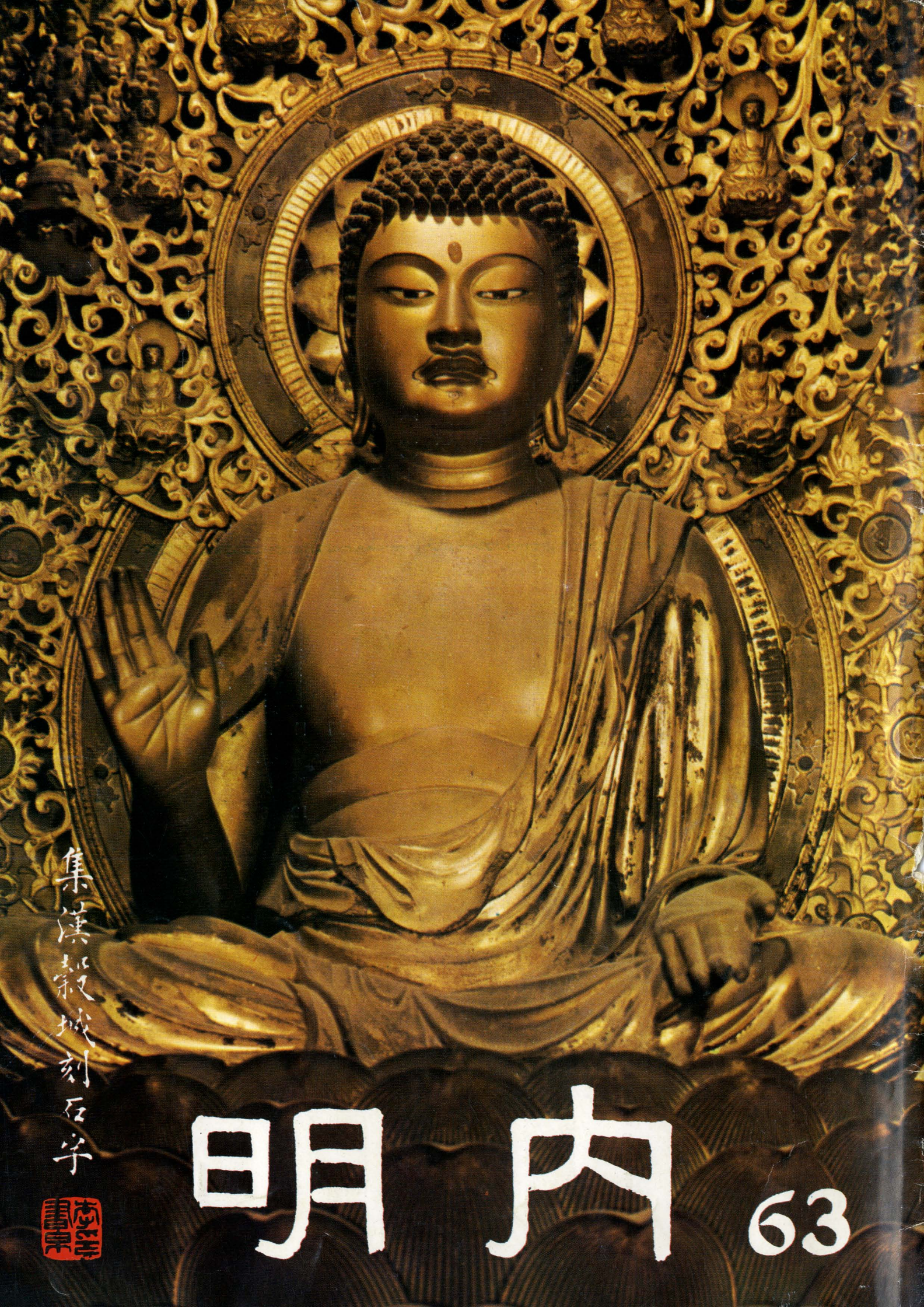




集漢穀城刻石字



明内

63

第六十三期 目錄

封 面	日本京都大報恩寺之釋迦如來彫像	黃繩曾語譯	3
譯 稿	佛說法句經		
專 載	歐洲佛教一百年	馮永明	8
	修大方廣佛華嚴法界觀門論釋(一續)	日 慧	12
	宗密之禪宗史觀(續)	幻 生	17
特 載	吾思吾師(續)	智 銘	20
佛教藝術介紹	日本佛像彫刻選輯(二)	編 輯 室	22
四 衆 堂	慶祝佛誕毋忘佛陀遺教	洗 塵	24
譯 稿	龍樹之思想(續)	梶山雄一著 吳汝鈞譯	25
佛 教 文 藝	永懺樓隨筆之十三——木乃伊之電	馮 馮	29
	奇蹟——生死一髮	李 芳 蘭	30
	園林思想與經藏禪	曉 雲	32
譯 稿	密勒日巴尊者歌集(第二十六篇)	張澄基譯	35
教 界 動 態		編 輯 室	39
底 裏	健陀羅彫刻釋迦牟尼佛像		
封 底	日本東大寺南大門之金剛彫像		

出版者 內明雜誌社
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., Lamoi, 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 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, Narrah 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・七一一六五四

佛元二五二一 中華民國六六年
公元一九七七年

六月一日出版

定價每冊港幣貳元

法藥人天

沙門月音



佛說法句經

黃繩曾語譯

高序

法句又名曇鉢（Dhammapada）是佛弟子尋求佛法的「法迹」而言；如法句經第一偈云：「車轆於轍」，譯作：如車輪經過時壓於車迹上。新譯「pada」則為牛足，解釋為：車輛隨牛足而行。意義為法句是佛陀在世時所說的教法（道理），句集而成，故名法句集，或法句錄，為後來佛徒所依據，所遵循的方法或道路，所以歐洲學者意譯為：「真理的道路」（way of Rightness）。

法句經有多種譯本，梵文漢譯本現仍留存在世的有四种（見新修大正藏），內容大同小異：

- 一、法句經（No. 210）尊者法救撰，吳天竺沙門維祇難等譯 二卷三十九品 譯出年代——西紀二二四年
- 二、法句譬喻經（No. 211）晋沙門法矩共法道譯 四卷三十九品 譯出年代——西紀二九〇——三〇六年
- 三、出曜經（No. 212）姚秦涼州沙門竺佛念譯 三十三卷三十四品 譯出年代——西紀三九九九年
- 四、法集要頌經（No. 213）尊者法救集 宋沙門臣天息災奉詔譯 四卷三十三品 譯出年代——西紀九八〇——一〇〇一年。

巴利文之法句經，在南傳巴利聖典中，則為巴利三藏之經藏經典第五小集經（Khuddaka Nikaya）十五卷中之第二卷，全經有二十六品四百二十三偈，與梵文譯本法句經比較，却缺少了最

初之第一至第八品，第三十三品，和最後之第三十六至三十九品，總共缺十三品共二百五十七偈，可見梵文譯本比較完整。法句經在十二分教中屬於無問自說「優陀那」（udana），因為是集錄佛陀之自說偈而成，散見各經中。

法句經在佛陀教法中有崇高的地位，以其行文平易簡潔，道理扼要警惕，為初入佛門者之南針，在南傳佛教中特別尊重，法句經乃在阿育王時代傳入錫蘭後，受到了佛教徒的珍惜，成為必讀的經典。到了西紀五世紀時，錫蘭學者覺音（Buddhaghosa）將之整理注釋後，成為南傳經典之巨著（Dhammapadathakatha），後來由寶齡加（E. W. Burlingame）於西紀一九二一年在美國哈佛（Harvard）大學翻譯成英文出版，其中有譬喻二九九種。

法句經最初出現於歐洲是在西紀一八五五年，由丹麥佛教碩學霍斯保（Vicent Fausboll）第一次將之譯成拉丁文出版，實為對佛學界之不朽貢獻。霍氏乃哥本哈根大學梵文教授，當他試圖將一本佛教經典在有限度的幫助下出版乃是一種果敢的作為。他同時將巴利經文與拉丁文互相對照，並加以簡畧的註解，是為第一本巴利聖典被介紹於歐洲學者的面前，實在是翻譯佛教聖典的一個里程碑。

其後，第二版相繼於西紀一九〇〇年在倫敦出版，到了西紀一九一四年巴利聖典協會由 Suriyagoda Sumangala Thera 重新校訂發行。

法句經的英譯本則有穆勒博士（F. Max miller）於西紀一八八一年（有說一八七〇年）譯出，被編入牛津東方聖書中，（

Sacred Books of the East-Vol. 10 Oxford)。穆勒博士乃德籍學者，係巴黎畢爾諾夫（Eugene Burnouf）教授的得意門生。西紀一八四六年，穆勒到達倫敦，即被介紹到牛津大學任教。西紀一八四八年，他出版了黎俱吠陀（Rig. Veda），奠定了他在牛津的地位。西紀一八五八年，他又出版了「古代梵文文學歷史」（The History of Ancient Sanskrit Literature）聲名大著。由西紀一八七五年開始，他担任刊行牛津逸書（Anecdota Oxoniensia）之東方聖書部份，其後出版至五十一卷，這是他畢生精力所構成的貢獻，他對於追求和研究東方古代文獻，尤其是佛教原典，力此不疲，在他死後（西紀一九〇〇年），他所收集的寶貴圖書，全部由日本東京大學所收購。

茲將南傳法句經的英譯本出版種類列下：

The Dhammapada
translated by
Max müller 1870 or 1881 2nd Edition 1898
Samuel Beal 1878 (From Chinese Version 法句譬喻經)
A. L. Edmonds 1902
Wagiswara & Saunders 1920
F. L. Woodward 1921
C. R. Lanman 1930 (?) (Harvard)
Dr. S. Radhakrishnan 1950 (Oxford U.)
Narada Thera 1940 (Colombo)
Buddharakkhita Thera 1966 (Bangalore)

法句經日譯本則有：立花俊道教授（國譯大藏經經部第十二卷大正七年），長井真琴教授（世界文庫大正十三年）荻原雲來教授（岩波文庫，昭和十年），迂直四郎（南傳大藏經，昭和十二年）等。大正四年東京帝國大學文學部印度哲學研究室刊行巴利語漢文法句經對照本，日本佛教學者常盤大定著成南北對照「英漢和譯法句經」，是為最完備之法句語文輯錄。

法句經俄譯本乃係在西紀一九六〇年出版，成為俄國佛教文庫（Bibliotheca Buddhica）之第三十一種叢書。

由巴利文翻譯的漢譯本法句經有下列多本：

南傳法句經 釋了參譯 一九五三

真理的語言 釋淨海譯 一九七二
法句經語譯 黃繩曾譯 一九七六

南傳法句經以巴利文原本為根據，譯成五字或七字頌文；真理的語言譯成中國的新詩體裁；法句經語譯則採用穆勒之梵譯英文本，以現代語體譯成，三者各有千秋。

十九世紀時，在中亞細亞庫車及敦煌方面，發掘出了法救（Dharmatrata）撰之 Udanavarga 梵文原本的片段，經過法國學者李維（Sylvain Levi）和積加維（P. N. Chakravarti）研究的結果，即是與「法集要頌經」相類，但是與南傳法句經偈頌的數目則相差甚遠，其文章見西紀一九三〇年 Udanavarga Sanskrit。

由梵文翻譯成西藏語的法句經名為 Ched-du-brjod-padi tshomos 被收集在甘珠爾和丹珠爾兩大藏中，全經有三十三品九百八十五偈。並於西紀一八八三年由學者路芝希爾（W. W. Rockhill）翻譯成英文在倫敦出版，原本之藏史則由巴特（H. Becka）於西紀一九一一年在柏林印行，書名為 Udanavarga nach dem Kanjur und Tanjur。

其他方言之法句經，有西北印度方面于闐地方發現和掘出之 Kharosthi 抄本。已由洗納特氏（E. Senart）於西紀一八九八年在亞洲雜誌（Journ. Asiatique）發表研究心得，尚有李維氏（S. Levi）於西紀一九三五年在巴黎，適茲氏（E. Sieg）與適茲齡氏（W. Sieglings）於西紀一九三一年在倫敦刊出法句經與龜茲語之關係；後者更著成專書於西紀一九三三年在萊比錫（Leipzig）出版，說明法句經與焉耆語的關係。

今者黃繩曾居士將法句經譯成語體文，使法句的弘傳成為更通俗性和普遍性。這無疑是更適應時代的需求，實為與釋迦世尊會許可以多種方言弘法的旨趣相符。法句經就是佛滅後第一次王舍城結集的成果，經過歷代口口相傳，在阿育王時傳入錫蘭，書以文字，到現在仍保持原有風格，在今天讀誦起來時，好像佛陀的宣教仍在耳畔一樣，特別有親切感。

我們為了對前賢們努力發揚法句經的流傳功績，永誌不忘起見，所以學人便將法句經的歷史寫出來，讓研究法句經者的參攷

。蒙黃居士不棄，置於卷首，實在不勝汗顏之至。關於資料的來源，多半是根據南傳大藏經，大正大藏經和望月佛教大辭典等，說不出有任何心得，還望各讀者指正。

最後，謹願法句經中一頌所說：「若人壽百歲，不見生滅法，不如生一日，得見生滅法。」與讀者共勉。

佛曆二五二〇年二月十五日佛涅槃紀念 高永霄謹序

自序

法句經早有中文譯本，今乃採Max Müller由梵譯英本，據之用語體重譯。Max Müller乃最早之梵文學者，日本荻原雲來博士留學英德，從其攻讀梵文。歸日後，大弘梵文學。佛教界因之搜求佛經梵文原本，以與其中文譯本比照，多所校正。Max Müller此譯，乃成於1870年。其後續有譯者，如F. L. Woodward(1921)及Wagiswara與Saunders(1920)皆以散文體譯出。E. A. L. Edmunds(1902)則用詩歌體譯出。今採Max Müller譯本者：一則因Max Müller乃最早出之梵文學者，此英譯本亦屬最早之作。二則因恩師小野塚潤澄大僧正，學梵文於荻原博士；而荻原博士，學梵文於Max Müller。因緣深厚，豈忍將其遺作冷置。三則因Max Müller此譯，非散文非詩歌，其英文文筆，顯淺流暢，據之以轉譯語體中文，實最貼切。余1967年旅居美國，得讀其書，歸港後，偕高永霄君同訪Dr. E. Runyan於馬料水中文大學，在旅途火車廂中，曾與高君談及Max Müller此英譯本。今彈指多年，而Dr. Runyan又以癌症逝於美國，撫時傷逝，且譯且慨！

語譯者黃繩會謹識

一九七四年八月於澳洲 Hobart 時年六十又九

第一章 駢句

卍 我們現在的處境，就是我們過去思想的成果。我們的環境，實在是我們思想的形成。若果一個人講句話，或者做件事，而心裏懷着惡念，則痛苦必定跟隨着他，好像車輛跟着拖車的牛腳一齊走一樣。

卍 我們現在的處境，就是我們過去思想的成果。我們的環境，實在是我們思想所形成。若果一個人講句話或者做件事，而心裏懷着善念，則快樂必定跟隨着他，好像自己的影子跟着他的形體一樣。

卍 他詈罵我，他鞭撻我，他侵犯我，他搶奪我，這樣，他的心裏就永遠懷着仇恨的思想，永遠不能消滅。

卍 他不生起詈罵我的思想，他不生起鞭撻我的思想，他不生起侵犯我的思想，他不生起搶奪我的思想，那麼，仇恨的念頭，就即刻消滅。

卍 因為仇恨不能消滅仇恨，祇有悲憫方能消滅仇恨。這是從古到今都不會變更的道理。

卍 世上有很多人，並不了解到我們大家終歸於滅亡。如果他們能夠了解到這一點，他們就會停止鬥爭。

卍 有些人在世間，祇是希求欲樂，那麼，他們就不能控制他們的情感，又不能節制飲食，他們放任怠惰，變成意志軟弱，很容易就被邪念所誘惑。好像大風吹倒枯樹這麼容易。

卍 有些人在世間，並不希求欲樂，於是他們就能夠控制住情感，而且可以節制着飲食，他們誠懇精進，變成意志堅強，不易被邪念所誘惑，好像大風吹着一座石山，絲毫不動。

卍 有些修行人，希望着起法衣，但他們並未會淨除罪垢，又不肯守戒，時時犯妄語，那些人不配穿着法衣的。

卍 有些修行人，已經淨除罪垢，又肯守戒，及不犯妄語，則他們堪配穿着法衣。

卍 有些人，認真實為虛妄；認虛妄為真實。那麼，他就永遠得不到真實的境界，祇是一切歸於幻境。

卍 有些人，認真實為真實；認虛妄為虛妄。那麼，他就得達到真實的境界。

卍 雨水會滲透破壞的茅屋，所以欲念會滲透不能反省之心。

卍 雨水不會滲透完好的茅屋，所以欲念不會滲透時時反省之心。

卍 做惡事的人，在現世界，過着悲慘的生活，在未來世界，他

也過着悲慘的生活。他在兩個世界，都不能夠安寧。當他看到自作惡事，自受苦果之時，他怎麼能夠不悲慘呢？

❷ 做善事的人，在現世界，度着安樂的時光；在未來的世界，他亦都會過着安樂時光，當他看到自作善事，自受樂果之時，他怎麼能夠不感覺安樂呢？所以做善事的人，對於現在及未來的世界，都一樣安樂。

❸ 無智慧的人，即使他能夠將戒律全部背誦得滾瓜爛熟，但他不了解怎樣去守戒，他就像牧牛兒童，數着別人的牛隻一樣。
❹ 善於守戒的人，雖然他只能背誦一小部份的戒律，但他已經戒除了欲念（貪）、仇恨（瞋）、愚癡（癡），而且獲得了真正的智慧心境；達到了寧靜的境界。他對於現世界無所罣礙；對於未來世界亦無所罣礙。他就真真正正確確成為法師。

第二章 虔誠

❶ 虔誠是去涅槃永生的大道，無智慧之人，是去死亡之道。虔誠的人，精神上無有死亡；無智慧之人，雖生猶死。

❷ 當人們了解虔誠的重要，他就會向着虔誠之路邁進。他越進入虔誠的境界，他就越加虔誠。並且欣慰自己有此聰明的抉擇。

❸ 有智慧的人，常常冥想靜慮，故此獲得大力量，可以引領他直到涅槃安樂的最高境地。

❹ 如果虔誠的人能夠奮起而不畏難；如果他不能忽怠惰；如果他所作都是善事；如果他做事審慎；如果他能夠自我控制；而一生嚴持戒律，則他的功德日益增長。

❺ 智慧的人，必定奮起而不畏難，一味虔誠，並控制着自己，則這個人已經築起一個精神上的島嶼，而安處其中，無論邪惡的洪水，滔天而來，也不能淹沒他了。

❻ 無智慧之人，追求虛妄；有智慧之人，以虔誠為最貴珍寶。
❼ 切勿追求虛妄，切勿追求欲樂。只有虔誠而冥想靜慮之人，獲得最大安樂。

❽ 當有智慧之人，用虔誠去趕走虛妄之時，他已經獲登智慧之高峯，俯頭下看那些愚癡的人，好像企在高峯看平地人一樣。

❶ 處在一羣愚癡的人中，虔誠的人，好像眾人皆昏睡，唯他獨自醒覺一樣。又好像賽跑人趕過一羣在奔跑的馬一樣。

❷ 「因陀羅」所以能夠成為眾神之一，就是因為能夠虔誠。虔誠受尊敬，不虔誠受唾棄。

❸ 乞食比丘喜歡虔誠的人，如果看見不虔誠的人，他就畏懼。這些比丘，已能擺脫世間一切枷鎖，但見到不虔誠的人，仍然畏懼。

❹ 因為乞食比丘喜歡冥想，自我反省，他不肯離開最善的境界，他已經接近涅槃大道，所以他看見不虔誠的人他就畏懼起來。

第三章 思想

❶ 造箭工匠，要盡可能造出筆直的箭。有智慧的人，要將歪曲而不平的思想，使其平直。當然，這不是易事！當思想像一枝箭般射發了出去，收回來已無可能。

❷ 好像一條魚離開它的水鄉，被人擲在乾地上之時，這條魚就輾轉跳動，我們的思想，處在邪念煎熬之中，就會輾轉逃避，以免損害。

❸ 所以最好是將思想訓練純熟，思想好像畜牲一樣，它跑得飛快，要捕捉住它，很不容易。當你喜悅它時，它也不假倚着你。一下子，它又溜走了。所以馴服思想，好比馴服畜牲，如果能夠馴服思想，真是很幸福的了！

❹ 有智慧的人，切要馴服思想。雖然思想不容易覺察出來，雖然思想很巧妙。喜悅它之時，它又溜走了，但看住思想，並且緊守衛着它，就會帶來很大幸福。

❺ 有些人能夠看清楚他的思想，溜走到很遠，而且無所依附地走來走去。這個人就設法來駕馭他的思想，誰知這麼一來，他竟然發現思想原是空虛杳冥，全無實體的。雖然由心所發，但時刻變幻，空無實質。這個人能夠發見這一點，他就斷然解脫魔羅的纏縛。

❽ 如果一個人，信心不夠堅強，如果他不守淨戒，如果他寧靜的心境，受到擾亂，那麼，他就得不到真正的智慧。

卍 如果一個人，將他思想時時緊守正道，而不胡思亂想。而且他能夠靜住，不去思善，也不去思惡，那麼，他一定無有恐怖。

卍 澈底了解到肉體好似一個瓶一樣脆而易碎，但他已經將他的思想建築起好像一座堡壘那樣堅固，則這個人堪配與魔羅作戰，當然他還要用智慧作他的武器。他戰勝魔羅之時，人所共見，而且見他常常與魔羅作戰，永無休止。

卍 唉！不會很久，我們的肉體，就睡在一堆黃土裏面，全無思想，宛如一段枯木一樣了。

卍 一個溜走了錯誤方向的思想，所攪出來的災禍，更慘酷過仇人對待仇人，敵人對待敵人。

卍 一個走着正確方向的思想，所給予我們的福德，更勝過我們的父母，及任何恩人。

第四章 花

卍 誰能征服現世界？誰能征服閻魔？是過往諸聖人嗎？是天上諸神嗎？誰能尋覓出顯明易見的修行大道？一如一個聰明人能尋覓出真正的香花呢？

卍 佛陀的弟子，能夠征服現世界。佛陀的弟子，能夠征服閻魔。並且能夠征服天上諸神。佛陀的弟子，能夠尋覓出顯明易見的修行大道，一如一個聰明人能夠尋覓出真正的香花。

卍 一個人了解到他的肉體，虛幻猶如泡沫，又了解到一切事物，都虛假不實，猶如蜃樓海市，那麼，這個人就能夠將魔羅以香花粧飾的毒箭摧折之，而且他不會與閻魔晤會。

卍 一個人祇顧採摘香花（祇顧追求榮華富貴），而不存心於正道，則這個人會被閻魔衝倒，一如洪水衝沒低陷的村莊一樣。

卍 一個人祇顧採摘香花（祇顧追求榮華富貴），而不存心於正道，則閻魔會在他還未曾享盡他榮華富貴之前將他拿走。

卍 蜜蜂採完花蜜，即時離開，並不留戀花的色美、和花的味香。所以有智慧的人，雖然居住於塵世之中，不應沾戀榮華富貴。

卍 有智慧的人，切勿注意別人的過錯，祇應注意自己本身的過錯。

卍 有些人花言巧語，講出來很好聽，但實際上完全做不到，這就好比花之祇有色美，而全無香味一樣。

卍 但有些人講得出就做得得到，這就好比花之既有色美，而又有香味一樣。

卍 一堆花，可以束紮之而成一個美麗的花球，所以一個人呱呱墮地之後，亦可以積存善功盛德，而成爲一個美好的人生。

卍 花的香味，不能逆風而飄揚，甚至檀香，及各種濃冽的香，亦復如是。但一個善人的功德香，就可以到處飄揚，無遠弗屆，逆風不能阻止。

卍 檀香 Tagara 花香，蓮花香，Vasika 花香，在所有衆香之中，以積善功德之香，最爲超勝。

卍 檀香 Tagara 花香，這些香，實是平凡。祇有有道德的人，其積善功德之香，可以高薰天上。

卍 那些有積善功德的人，他必定能夠時時冥想靜慮，憑藉真智慧去解除煩惱的纏縛，所以魔羅永遠找不到他的。

卍 一堆路邊的污泥當中，可以生長着色香俱清的蓮花。所以在凡夫俗子的當中，佛陀的弟子，放出智慧和積善功德的香氣。

（未完待續）

稿 約

- 卍 本刊自三十期起刷新版面充實內容，並提高作品水準，以副讀者雅望。敬請批評、指教，多提意見，以便逐一改進。
- 卍 本刊園地公開，歡迎四衆投稿。
- 卍 來稿一經刊錄，敬致薄酬，每千字自十元至二十港元。（另由查氏附贈供養金百份之五十，即每千字自十五元至卅元）。
- 卍 來稿請用稿紙，以便核計。用白紙者，請註明字數。
- 卍 來稿文體不拘，悉聽作者方便。
- 卍 來稿請勿兩面書寫，勿過於潦草，以免誤植。
- 卍 來稿長短不論，視內容需要爲準。若能在四五千字之間，更佳。
- 卍 來稿刊錄與否，概不退還，請特別注意，自留副本。
- 卍 來稿筆名聽便。但請附真實姓名及地址，以便滙寄稿費。
- 卍 來稿一經刊載，版權歸本刊所有，如有一稿兩投等情，皆作却酬論。
- 卍 來稿本刊有刪改權，不願刪改者，請先聲明。
- 卍 來稿請逕寄本刊編輯室，切勿托人轉交。



歐洲佛教一百年

馮永明

編年簡史

一八三二年

「東方宗教書籍」(Sacred Books of East)在牛津大學出版。著者為馬克·米勒(Max Mueller)。佛學第一次被介紹入歐洲。

一八六二年

「法句經」(Dhammapada)被譯成德文。——佛經第一次被譯為歐洲語言。

一八六五年

德國佛敎先鋒保羅博士誕生(Dr. Paul Dahlke)，保羅博士專治佛經，並獻出其在柏林私人房屋，建立「德國佛敎之家」(Das Buddhistische Haus)。

一八七三年

中文本法華經普門品第一次譯成法文出版。

一八七八年

第一位歐洲比丘——尼雅那特樂卡(Nyanatiloka)出生於德國。尼雅在一九〇三年赴錫蘭，一九〇四年在仰光出家之後，畢生致力於佛敎工作，翻譯巴利文藏經並為之注釋。尼雅比丘著名作品是：「佛陀的話」(The Word of Buddha)。「小乘佛敎摘要」(Compendium of Therāda Buddhism)。最通俗和最著名的作品則是「佛學詞典」(A Buddhist Dictionary)此書一九五七年出版。(同年，尼雅比丘逝世)。尼雅比丘深受居士及其弟子敬重。

一八七九年

「亞洲的光輝」(Light of Asia)。著者雅雲爵士(Sir Edwin Arnold)本書詳細介紹佛學及其心得。

一八八八年

德國比丘，蘇達多羅(Sudhadra)作品「佛學問答」(Buddhist Catechism)出版。

一八九七年

「佛教聖典」(Bibliotheca Buddhica)第一次在俄羅斯出現，由 Sergei Oldenburg 出版卅卷。

一八九八年

「佛注」Le Boddisme. 在巴黎由 Abbe Tomas 出版。

一八九九年

比丘，哥頓·道格拉斯(Gordon Douglas)赴緬甸參學。

一九〇三年

第一個歐洲的佛學社成立——德國佛學社(Bud-



7. The light from the Buddha's brow announcing to all the worlds that he is about to preach the Lotus Sutra, and the sudden appearance of the Ancient Buddha in his shrine

△ 敦煌法華經寫本 (插圖一)



11. Yashada stretching out his arm to hold back the sun to enable King Ashoka to build 84,000 stupas in one day

△ 敦煌法華經寫本 (插圖二)

dhist Society) 建立於萊比錫。由卡路先生創立。(Karl Seidenstuecker)

一九〇六年 第一次歐洲佛學會議，在德國籌備。

一九〇七年 英國第一個佛教組織——大不列顛佛學社成立(Great Britain Buddhist Society)。

一九〇八年 緬甸比丘——阿難陀·馬諦雅 (Ananda Metteyya) 率僧眾到英國講學。這是第一個到歐洲訪問及弘化的僧團。德國巴利文學社在布勒斯勞 (Breslau) 市成立。「佛學論文集」(The Buddhist Essays)，由德文(譯成英文出版，原作者是德國，保羅博士。(Dr. Paul Dahlke)。

日本佛學者，鈴木大拙 (D. T. Suzuki) 赴歐洲。第一本歐洲的佛教雜誌「佛學週刊」出版。(The Buddhist Review)。由大不列顛佛學社編印。
一九一〇年 日本佛學者，鈴木大拙 (D. T. Suzuki) 留學倫敦

一九一三年

及巴黎。
「佛學與科學」(Buddhism and Science) 一書，由德文譯成英文，流通。作者是德國，保羅博士。(Dr. Paul Dahlke)

一九二一年

古佛教會 (The old Buddhist Community) 在德國巴威利亞 (Bavaria, Germany) 成立。

一九二四年

第一間歐洲佛寺「佛教之家」(Das Buddhistische Haus) 在柏林建立，創建人是保羅博士 (Dr. Paul Dahlke)。保羅博士並在此過着修行者的生活，嚴持戒律。中國太虛法師出席東京「東亞佛學會議」。德國領事 Von Solf 邀請太虛法師赴德國講學。③

一九二五年

不列顛大菩提社 (British Mahābodhi Society) 在倫敦成立。

一九二六年

一九二八年

八月，第一位中國比丘赴歐洲弘化——太虛法師赴巴黎。先後演講於博物館 (Musée Guimet) 及大學院。(Collège de France)。德國佛教徒保羅博士逝世。德國「佛教之家」停頓。倫敦第一間佛寺成立。(The Buddhist Mission London Buddhist Vihāra)。^④
「世界佛學研究所」在巴黎成立。(The World Buddhist Institute) 由太虛法師捐助伍千法郎為基金，協助法國佛弟子及學者而創立。(他們是：Sylvain Lévi, Grace, Lounberry, Constant Lounberry, 及 A.C. March,) 法國近代最著名的佛學者，則是：Sylvain Lévi, Demiéville, Guénon, Benoit. Grousseis Daivid-Neel. 同年「世界佛學研究所」轉為「巴黎佛學會」(Les Amis du Bouddhisme)，主持者是 (Constant, Lounberry)。同年太虛法師應邀赴德國、英國、美國弘法。與當代學者羅素、伯希和、等晤談。曾分別演講於法蘭福克大學(德)、倫敦 BBC 電台、倫敦佛學社、哈佛、芝加哥大學及巴克萊神學院 (Berkeley School of Religion) ⑤。

一九二九年

敦煌寫本：妙法蓮華經，寫於南陳孝武帝永興二年（A.D. 533）此經本已由W.E. Soothill譯成英文，1930年由牛津大學出版。



發品時恒河沙等无量无边菩薩得百千億
施陀羅尼三千大千世界微塵等諸菩薩得
身普賢道佛說是經時普賢等諸菩薩舍利
弗等諸聲聞及諸天龍人非人等一切大會
皆大歡喜受持佛語作禮而去

妙法蓮華經卷第十

永興二年歲次癸丑三月辛酉朔廿五日金剛寺主陳安堆南无阿彌陀佛
住持僧人自准南行大統等親有議重受風采慶藏之形重昏

1. End of a roll of Chapter X of the Lotus Sutra in the Stein Collection at the British Museum

It was written on paper on May 4th, A.D. 533, six centuries before paper was made in Europe. The roll was found, with many others, by Sir Aurel M. Stein, in the Cave of the Thousand Buddhas at Tun-huang. The photograph shows the last five lines of the text, the name of the Sutra, chapter, date, and name and description of the writer

4. Buddha accepts from a child a handful of dust with which it was playing, all it had to give

△ 敦煌法華經寫本（插圖三）

一九三〇年

「六祖壇經」(The Sutra of Hui Neng) 第一次譯成英語在上海出版。成為「壇經」在歐洲最早最流通本。譯者黃茂林 (Wong Mou Lam)。妙法蓮華經，敦煌寫本第一次譯成英文，由牛津大學出版。譯者：素非努教授 (Professor W. E. Soothill)

一九三三年

第一次歐洲佛學會議在柏林召開。

一九三四年

第二次歐洲佛學會議在倫敦召開。

一九三六年

「壇經」譯者黃茂林逝世。倫敦佛學社社長休菲里 (Humphreys) 追悼黃居士之逝，謂：「是西方佛學者的巨大損失」。

一九三七年

第三次佛學會議在巴黎召開。

一九三九年

「六祖壇經」黃茂林的英譯遺本，從上海携至倫敦，第二次出版。

一九四零年

第一位中國比丘用歐洲語言在海外講學——法舫法師以英語在錫蘭大學授「大乘佛學」課程。

一九四五年

芬蘭駐法大使牟魯 (Mauno Norberger) 在赫辛斯基建立佛教圖書館，從事佛經講學，電台播佛學，及佛經翻譯工作。

一九五零年

把佛經譯成芬蘭文及丹麥語言。

一九五一年

一五八年，日本佛學者，鈴木大拙 (D.T. Suzuki) 到倫敦、夏威夷、紐約、加里福尼亞講授佛學。

一九五一年

匈牙利布達佩斯，成立佛教學會。這是最早的東歐佛學組織。同年「梵—漢—荷蘭語、佛學詞典」，在荷蘭出版 (Erklärendes Wörterbuch Zum.)。同年

一九五一年

中國比丘法舫法師在錫蘭逝世。法師在錫蘭講學凡十一年。

- 一九五三年 「六祖經壇」黃譯英文版，在倫敦第三次出版。
- 一九五四年 瑞典佛學社在哥本哈根成立。
- 一九五七年 第一位歐洲比丘尼雅那特樂卡(Nyanatiloka)逝世。
- 一九五九年 德國「佛教之家」由錫蘭比丘接辦主持。
- 「禪與禪學」(Ch'an and Zen teaching)出版，作者為陸寬煜，本書詳細介紹虛雲老和尚的教化。陸居士並譯有「楞嚴經」、「維摩詰所說經」，在倫敦出版。同年，「佛教征服中國」(The Buddhism Conquest of China)在倫敦出版。著者：許理和(E. Zürcher)。
- 漢堡郊外成立「靜坐中心」。
- 一九六一年 Hampstead Buddhist Vihāra 佛寺在倫敦北部成立。
- 一九六二年 佛舍利第一次被攜入歐洲，供奉在倫敦佛寺裏。
- 一九六四年 英國僧伽組織成立。(Establishment of Sangha Sabhā)。由愛丁堡大學哲學系博士比丘薩提達莎(H. Saddhatissa)主持。
- 一九六六年 比利時在布魯塞爾成立「佛學中心」(Centre D'Etude Bouddhique Ananda)。錫蘭僧伽代表團來英國，目的在加強大、小乘學者團結。意大利佛羅倫斯市成立「佛學中心」。東德 Hail 大學成立「佛學中心」。
- 一九六七年 日本佛學者，鈴木大拙(D. T. Suzuki)逝世。
- 「六祖壇經」敦煌寫本第一次譯成英文。(The Platform Sutra of the Sixth Patriarch)分別在倫敦及紐約出版。譯者：顏保斯基。(Philip B. Yampolsky)出版者，哥倫比亞大學出版社。按：經專家鑑定敦煌本「六祖壇經」是最早的「壇經」本。
- 一九六八年 荷蘭成立「佛教中心」於海牙。(The Hague)歐洲第一間禪院在法國 Grez 建立。西藏僧侶研究所在瑞士 Rikon 建立。(Tibetan Monastic Institute)
- 一九六九年 「六祖壇經」黃茂林英譯本，在倫敦第四次再版。負責是次編校工作者是陸寬煜居士、牛津大學齊博士(Dr. Richard Chi)及倫敦佛學社社長 Mr. Chrismats Humphreys。
- 一九七四年 「不列顛佛教會」The British Buddhist Association

一九七五年 在倫敦西北部成立，由比丘 Vajragana 主持。年青學者劉楚華碩士赴巴黎第七大學，從事敦煌佛卷工作，劉在香港中文大學新亞書院及新亞研究所哲學系畢業。

附註：①本文英國方面部份資料，由愛丁堡佛學班同學協助蒐集，謹此致謝。

②本文參攷書如下：

1. Buddhism in China (By Kenneth Ch'en, Printed in U. S. A. by Princeton University Press, New Jersey 1972.)
2. The Diamond Sutra & The Sutra of Hui Neng (Translated by Wong Mou Lam, Published by Shanghai Buddhist book Shop 1930.)
3. A Popular Dictionary of Buddhism. (By Chrismats Humphreys, Published by Curzon Press, London 1976.)
4. The Middle Way (By Buddhist Society, London)
5. Sixty Years of Buddhism in England (By Chrismats Humphreys Published by Buddhist Society, London. 1968.)
6. The Buddha's Way (By H. Saddhatissa Printed in Britain by Unwin Brothers Limited, London 1971.)
7. Buddhism and The Buddhist Movement To-day. (Compiled & Published by The Buddhist Society, London.)
8. Buddhism. (By Chrismats Humphreys, Published by Buddhist Society, London 1976.)
9. The Practice of Chinese Buddhism (By Holmes Welch. Printed in The U.S.A. by Harvard University Press 1973.)
10. The Buddhist Revival in China. (By Holmes Welch. Published by Harvard University Press Cambridge, Massachusetts in 1975)
11. The Platform Sutra of The Sixth Patriarch. (The text of the TUN HUANG manuscript, translated with notes, by Philip B. Yampolsky. Printed in New York and London by Columbia University 1967.)

③見 The Buddhist Revival In China. 第三章。

④⑤⑥全見③之 01 · 第三章。 馮永明七七年一月英國

修大方廣佛華嚴

法界觀門論釋（一續）

日 慧

甲、辨不了義經者：

- 一、宣說道相的。
- 二、宣說厭背生死，欣樂涅槃的。
- 三、宣說種種文句差別的。
- 四、文句廣博，能令衆生心意踊躍的。
- 五、宣說有：我、有情、命者、養者、數取趣者、意生、摩納婆、作者、受者，又說立有種種受蘊無有主宰的。

乙、辨了義經者：

- 一、宣說果相的。
- 二、宣說生死、涅槃，二無差別的。

三、宣說甚深難見難覺的。

四、宣說文句及心皆同灰燼的。

五、宣說空、無相、無願、無生、無起亦無出現，無有我，無有情……等，及以宣說三解脫門的。

由此可知，凡是教以離言絕相，直趣諸法實相所謂無相的教法，是爲義說，義卽了義。凡是善巧分別種種諸法及諸法實相道，用以適應衆生根機，迎合衆生心理的教法，都是文句的假立，不是了義。進而，凡是開示一理趣究竟一乘道的，就是了義經，隨順諸乘說究竟三乘道的，就是不了義經。如此，則開示中觀見的無相法輪，是了義的實教，開示唯識見的善辯法輪，是不了義的權教，應當可以客觀的肯定了。

大般若波羅密經，是一部宣說諸法實相的寶典，是佛的無相法輪，這是誰也不會否認的。聖龍樹的大智度論，是般若經的釋論，是直接解釋般若的權威，這也是誰也不否認的。而且，聖龍樹造大智度論時，唯識還沒有弘揚出來，自然沒有唯識的成見，更談不到是爲破唯識而造，只是據理如實而論，這一點，也是用不著懷疑的。智論的緣起論，是說明佛說般若的因緣的，也是告訴我人佛說般若經的目的——爲什麼要說般若經的。然而，在這裏，可以得到許多極爲精密的論點，對於了、不了義經的分辨，也頗能從這許多論點中得到更爲深刻的認識，甚至全然豁開胸中茅塞。茲將這些論點，舉例出來，比較說之如下：

一、論中說：「諸佛有二種說法：一者，觀人心隨可度（而說），二者，觀諸法相（而說）。今佛欲說諸法實相，故說般若波羅密經。」前面說過，佛的善辯法輪，是「普爲發趣一切乘者」說的，如是，顯然是屬於「觀人心隨可度」而說的權宜教法。若此般若波羅密無相法輪，則正是爲發趣大乘的正所化機直說諸法實相。所謂「空則是相，無相、無作相，無生滅相，無行之相，常不生如性相，寂滅相等」。如是教法，寧非正是可作依趣的廣義之教？

二、論中又說有兩種說法：「一者諍處，二者不諍處。諍處餘經中已說，今欲說無諍處，故說般若波羅密經」。此外，還說

：「有相，無相；有物，無物；有依，無依；有對，無對；有上，無上；世界，非世界……如是等二種法門亦如是」。且又設問：「佛大慈悲心，但應說無諍法，何以說諍法」？論中對此分作三層來答覆：

第一、因為「無諍法，皆是無相、常寂滅」，所以「不可說」。

第二、佛說「布施等及無常、苦、空等諸法」，本來就都是「寂滅無戲論」的。「利根者，知佛意，不起諍。鈍根者，不知佛意，取相著心起諍，故名諍」。

第三、何以今說般若波羅密是無諍處？謂「般若波羅密，諸法畢竟空，故無諍處。若畢竟空可得可諍者，不名畢竟空。畢竟空，有、無二事皆滅故。是故般若波羅密無諍處」。

由此三層，將可對佛的法輪相，窺出一個概貌。

基於第一層，說「無諍法皆是無相，常寂滅，不可說」的甚深隱密相；則凡是顯了分別因緣、性相，分別煩惱使，施設解脫道，分別生死，施設涅槃，以如是等種種可得相方便說一切諸法，其為可諍，就不言而喻了。

第二層，說明佛雖以方便力說種種法，然未嘗以二相說——惟以不二相說一切法^⑤。故說佛說「布施……等諸法，皆為寂滅無戲論」。何故為「寂滅無戲論」？蓋謂：隨順世間布施、持戒……等，施設出世間等布施、持戒……隨順因緣相，宣說無常、苦、空……等，此等但因假名而說為二，然世即出世，因緣即無常、苦、空、無我……其實不二。利根知佛意，但捨諸見，不分別法，故不起諍。鈍根則否，由貪著心，捨此取彼，如捨世間，見有出世間，捨常、我等見，取無常、苦、空、無我見，如是分別於法，故起諍。是諍由自取，非法所起。雖然，要亦由此等諸法，係佛隨象生意樂、志力所作的堪能對治，有對故有可諍之處，故說是諍法。若般若波羅密畢竟空，則無可得而諍。

第三層，明般若波羅密畢竟空故無諍。謂畢竟空中，有、無二事皆滅，謂一切諸法，不論是世、出世法，有為、無為法，乃至諍、無諍法，入般若波羅密中，都畢竟空無所有不可得，離言

絕相，如是，就無有可諍之處，故名無諍處。無諍處，縱令一切世人與之諍，般若波羅密亦不諍，因為諍處不可得，沒有因緣可以起諍。不比餘法，說空，起有空諍，此般若波羅密，空亦空，所謂空空，即此空空之語亦不受：說無常、無我……等亦如是。所以，沒有起諍因緣。譬如太虛空，任與之諍，太虛空實不受諍，反之，却令諍者成為空諍，還同虛空。又如大海水，雖納眾流，止是一味，縱令妄想入以眾流去分別其味，別流入已，都失原味，反與大海成一味水。又，餘法隨順世間，施設假名言說，分別有、無；般若波羅密，不假方便，惟教遠離一切假名言說，遠離世間一切分別臆想。離言說分別，則無諍處。故般若波羅密無諍處。有諍處，則有了、不了義好說好諍，若根本無諍處，還有什麼好說好諍？自然就是畢竟了義。

理趣如此，說善辯唯識法輪是不了義經，無相中觀法輪是了義經，就應該是——不是本位主義的主觀論。

三、謂「餘經中多以三種門說諸法」，如「善門、不善門、無記門」。摩訶般若經為說「非善門、非不善門、非無記門」。諸餘「學法、無學法、非學非無學法，見諦斷法、思維斷法、無斷法，可見有對、不可見有對、不可見無對，上、中、下法，小、大、無量法」等三法門亦如是。唯識正是以如是等三種法門說一切法的。

四、餘經中都隨順聲聞法說四念處，觀內身三十六物以除欲貪病，如是乃至觀外身，內外身。般若以異法門說四念處，如「菩薩觀內身，於身不生覺觀，不得身，以無可得故」，如是觀分身，內分身及餘三念處，乃至四正勤、四如意足、四諦……種種之四法門亦爾。而唯識正是隨順聲聞法說觀身不淨……等修四念處以及諸餘四法的。

五、餘經中佛說五家無常，苦、空、無我相，般若在以異門說五家。如：佛告須菩提：「菩薩色是常行，不行般若波羅密，受、想、行、識是常行，不行般若波羅密；色無常行，不行般若波羅密，受、想、行、識無常行，不行般若波羅密。」如五家，五道等種種的五法亦如是。而唯識正是說五家……等無常、苦、

空、無我的。

復次，據智論釋四悉檀義，唯識隨順三乘根機，施設種種對治，當是對治悉檀，非第一義悉檀。若第一義悉檀，則「一切語言道斷，心行處滅，徧無所依，不示諸法，無初無中無後，不盡不壞」。如論中舉摩訶衍偈言：

語言盡竟，心行亦訖，不生不滅，法如涅槃；
說諸行處，名世界法；說不行處，名第一義。

一切實一切非實，及一切實亦非實，

一切非實非不實，是名諸法之實相。^{①⑥}

要像這樣的一法不立，纔是第一義悉檀，第一義悉檀，是不說諸法的有無性的，亦不得說有所證，有所得的。此中道理，思益經中，有一段思益梵天對佛問^{①⑦}，說得極好！佛問梵天：

「於汝意云何？我所說法，若有爲，若無爲，是法爲實，爲虛妄耶？」

「是法虛妄非實。」梵天答。

「於汝意云何？若法虛妄非實，是法爲有爲無？」

「世尊，若法虛妄，是法不應說有，不應說無。」

「於汝意云何？若法非有非無，是法有得者否？」

「無有得者。」

「梵天，如來坐道場時，惟得虛妄顛倒所起煩惱畢竟空性，以無所得故得，以無所知故知，所以者何？我所得法，不可見，不可聞，不可覺，不可識，不可取，不可著，不可說，不可難，出過一切法相……此法如是猶如虛空。」

由此可知，第一義諸法實相，決定非實有法，如果是實有法，則應可見、聞、覺、識，應可取、著、說、難，如果有如是等事，即是有爲虛誑之法，非第一義諸法實相。第一義諸法實相，如經言，必無如是等事；由無如是等事，故知無實，無實故空，空故無相。菩薩修行般若波羅密，住此無相中，無相且無，徧無所依，還有什麼須要對治？還說什麼對治悉檀？

將此種種比較，衡之以「依義」、「依了義經」的尺度，善辯法輪是不了義，無相法輪是眞了義，不是非常明顯足信無疑嗎？

再者，就是從所謂的「究竟三乘道」和「究竟一乘道」的意義看，也頗能顯示出一種誰是了義、誰不了義的道理來。

一乘、三乘的究竟與方便，中觀見與唯識見的看法是不同的。中觀學者依法華經等，說一乘是究竟，三乘是方便。唯識學者依解深密經等，說三乘是究竟，一乘是方便。二者所見，正好相反。於是，誰是究竟，誰是方便，就成了教界一向爭論不下的問題了。雖然，我人若試從法輪相上觀察，似也不難了解問題的焦點所在，而窺知其究竟了。

前面說過，佛爲大乘正機，說中觀見無相法輪，爲發趣一切乘者，說唯識見善辯法輪。前者，旨在盪滌一切有見，顯諸法實相是眞實眞空；後者，在順應根機，善巧分別安立諸法的有無、無相。二者，雖都談空，但是，由於所站的立場不同，其所取的角度，所顯的見地，就自然而然的各異其趣了。中觀從因緣的幻性觀察，說一切諸法，當體眞空，法卽法性，無二無別，是故空中無有少法可得，乃至不得菩提涅槃。因此不立一法，卽世諦因緣空，直指第一義實相空。那裏還有什麼究竟三乘？卽使究竟一乘，還是約無智亦無得說的，並不意味著有一個一乘法可得。這道理，月上女經有一段舍利弗尊者與月上女菩薩的論議，能充分地反映出來。經中長老舍利弗問月上女說：

「汝於今者行何乘也？爲行聲聞乘？爲行辟支佛乘？爲行大乘？」

「尊舍利弗，今既問我行何乘者，我今還問尊舍利弗，唯願如是隨意答我。如舍利弗所證法者，爲行聲聞乘？爲行辟支佛乘？爲行大乘？」月上女答。

「非也，月上。所以者何？然彼法者，無可分別，亦無言說，非別、非一、亦非衆多。」

「是故不應分別諸法，一相、異相、無別異相，於諸相中無有可住，故涅槃者，實無可滅。」

此亦思益經言：「正行中，無道、無果、無行、無得、無有得果差別。」及「無量法終不作有量」之意。而唯識見在取因緣的幻相，予以極善巧的安立了一切有爲法依他起實有；遂從而於依他

中的諸法實性——圓成實，相應安立為實有，由於許依他、圓成為勝義有，有可得，所以，纔能順應三乘根性，建立有可得之三乘道果，說究竟三乘。但以偏計執所顯的假名有的似義境為實無，用破一分各境有之實執者，如深密經地波羅密多品佛告觀自在菩薩說：

「善男子，如我於彼聲聞乘中，宣說種種諸法自性，所謂五蘊，或內六處，或外六處，如是等類，於大乘中，即說彼法同一法界，同一理趣，故我不說乘差別性。」

以顯小乘與大乘為一味法。而所言三乘差別者，但以衆生根機有別，並非法異。解深密經無自性相品曾廣明此義。畧謂：

「……一切聲聞、獨覺、菩薩，皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二。我依此故，密意說言，惟有一乘；非於一切有情界中，無有種種有情種性，或鈍根性，或中根性，或利根性有情差別。」

誠然，從衆生種性（根機）看，是有三乘差別的。即使說究竟一乘的經典，也不會否認它。月上女經尊者舍利弗問月上女說：

「汝當成阿耨多羅三藐三菩提時，而彼佛刹當如之何？」

「尊舍利弗，我於當來佛刹之中，無有如是小行小智名字狹劣，猶如今日舍利弗者，我必當取如是佛刹。」

「汝既說言一切法界與如來體等無有異，今者所見云何勝負？」

「尊舍利弗，譬如大海與於牛跡，然彼二水等無有異。而彼牛跡不受無量無邊衆生如大海者……諸佛聲聞雖同法界，而諸聲聞不能為於無量無邊諸衆生輩，作大利益如諸佛者……」

「如是，月上。佛與聲聞所得解脫豈不等也？」

「尊舍利弗，勿作是說，乃言諸佛與聲聞解脫同等！」

「如是之事，其相云何？」

「尊舍利弗……尊者證得心解脫時，頗能令此三千大千世界地平如掌不？頗有樹木及以諸山悉各傾低向汝不？頗能除滅一切諸惡趣不？頗能悉除一切衆生煩惱不？頗有能得一切諸天頂禮不？……」

「我於如是一切諸事悉無有一。」

「尊舍利弗，菩薩在於菩提道場，能有如是勝妙諸事；後有無量無邊勝事。尊舍利弗，聲聞解脫，諸佛解脫，乃有如是勝負優劣差別之事。尊者云何作如是念？謂諸佛如來與彼聲聞解脫等也？」

觀此教示，當能令人正確體認，究竟一乘與究竟三乘，正是分別以理與事為法義基礎而建立的。佛法整體，不外理、事之二，攝事入理，則實相平等，真空不二，故說一乘究竟，三乘方便；攝理入事，則因緣差別，幻有非一，故說三乘究竟，一乘方便。同此道理，說理，則以不思議畢竟空為了義；說事，則以顯了善辯諸法名相為了義。中觀、唯識，立說雖異，而是理有必然，誰都不錯的。佛是實語者、如語者、不誑語者，豈能自語相違？

如是，在理成事。事顯理的法則下，理是究竟，事是表相，應無須懷疑。如是，從法全體看，當然實相真空是真實性，真實性是第一義，是第一義，當知就是了義；法相因緣是假名說，假名說是世俗諦，是世俗諦，當知就是不了義。故知：究竟一乘是畢竟了義教，究竟三乘不是畢竟了義教。如是，無相法輪和善辯法輪的了、不了義，在這一理趣上，尤屬顯而易見。

以上討論了大乘二法輪的了、不了義。現在，當討論華嚴經——看華嚴攝在那一法輪之中，從而了解其在此法輪中所佔的地位和所顯理趣，則其是否了義自迎刃而解。

如前所述密宗道次第論說：凡是「說一切諸法真實性空」及「究竟一乘」的大乘經典，都是中轉的無相法輪所攝。此外，論中又說：

「十萬頌廣般若波羅密多；及中之廣二萬五千頌之中一萬五千頌，中之畧般若萬頌；畧之廣八千頌，畧之畧聖攝頌等，正為二轉（無相法輪）之經。其三摩地王經、金剛能斷經、佛方廣經、入楞伽經、大寶積經、華嚴經等，就所詮義與彼相順，亦是二轉經攝。」

照這樣說，了義的無相法輪，是以說諸法真實性空的般若波羅密為正轉經的；華嚴經但是以「所詮義與彼（正轉經）相順」而

攝入其中。那末，如前說，華嚴經在此中的地位如何？乃至是否同爲了義經呢？關於這，此論「釋第二轉法輪之論」分，有如下之論議，由此可以求得解答。論言：

「（聖龍樹）中觀論，以無量正理度，顯一切諸法眞實真空性，未顯方便分……」

「月稱論師著入中論及釋論^⑮，以諸正理，廣明人、法二種無我，亦明方便分。」

聖龍樹中觀論，亦名般若燈論，是依般若理趣所造，如分別明論師的般若燈論釋說：

牟尼法王子，大智阿闍梨，

以般若妙理，開演此中論。^⑯

所以，它在中觀學系中，是被譽爲「正理聚」論的。但是，它惟顯正理分，「未顯方便分」。於此，我人回過頭來，看諸般若波羅密經，不都是不顯方便分，但顯眞空正理分的嗎！月稱論師的入中論，自己在釋論中開宗明義即說：「爲令悟入中觀論，故造入中論。」而造論的所依，則是華嚴經的菩薩十地品；依此以備顯摩訶衍的甚深與廣大。甚深，謂法性，是正理分；廣大，即功德，是方便分。前者特顯中觀見，是般若經所說；後者特顯一乘道，是華嚴經所說；至於爲彼無量無邊不可思議福、慧功德所莊嚴的妙嚴世主毘盧遮那如來，則是依見修行，於道究竟圓滿通達，所成就的無上聖果。由此可以見得，佛之福、慧兩足尊，由般若、華嚴而備顯；佛之悲、智雙運道，亦由華嚴、般若而具見。佛之演說般若，未嘗不是以無所得爲方便，令得華嚴之無邊功德海；佛之開顯華嚴，亦未嘗不是以廣大行作增上，令入般若之甚深法性空。般若猶如根本，華嚴猶如華果，必須合此二者——闕一則不可——纔是無相法輪的全體表現；同時，也纔是佛陀的大乘教法的全體表現。菩薩修行，若是捨離般若正觀，固然談不到有華嚴的花果，若是捨離華嚴道行，那就勢必退墮二乘，成爲趣寂聲聞了。

如上所述，華嚴經在無相法輪中所佔的地位和所顯的理趣，已有了非常明確的答案，其爲了義經，又何待煩言？何況法慧菩

薩於會中還明說華嚴是「究竟一乘道」呢！

有人說華嚴是說有的經典，有人說華嚴是眞常唯心法門，也有人華嚴是汎神論。如果我人平心靜氣的去讀華嚴，也許不會被華嚴瞞了。嚴家初祖，杜順和尚，是我國第一個——甚至還是唯一的一個精通華嚴的人，他所撰此華嚴法界觀就是以般若正觀觀諸法眞空作基礎的。試看他的第一眞空觀門中的各門，未嘗有一句不是說的般若波羅密！第二、第三觀門，分別以無量正理和無量勝事，如函蓋相扣一般開演其理事無礙觀和周徧含容觀，亦未嘗不是以般若波羅密來貫穿它，通達它乃至圓滿它的。如果像入中論那樣，捨華嚴之名，般若法界觀，又有何不可？

再說，華嚴經是聖龍樹從龍宮取出而弘揚出來的^⑰；聖龍樹所宗的是般若中觀見；如果華嚴的見地和他不合，在那種重視宗見的印度學術背景下，他還能弘揚它嗎？他還能高舉無相法輪幢丕振其宗風嗎？聖龍樹是已獲得佛授記於極淨光世界成佛的聖者^⑱，月稱論師也是上方世界的補處菩薩^⑲，他們定能無倒解了經義；他們所宗的經典，一定是不與自宗相違的。

或以爲華嚴是唯識所依的六經之一，自當屬於善辯法輪，何以說是無相法輪所攝？誠然，無相法輪的經典，解釋善辯法輪的論，是可以引以爲依，取採無礙的。正如廣大虛空，能容受萬象，亦如浩瀚大海，能接納衆流。反之，善辯法輪經，就止能局限於作解釋善辯法輪論所依了。蓋理可遍在，而事是必有分限的。

（未完待續）

註：

⑭ 大正三一〇・三〇三——三〇四。

⑮ 佛不以二相說法義，係採自思益經談論品。大正五六・四六。

⑯ 此四句全是否定義，與外道四句執文同而含義完全不同。

⑰ 大正五八六・三九。

⑱ 入中論，乃法尊法師由藏文譯漢。

⑲ 大正一五六六・一三五。

聖龍樹龍宮取華嚴事，筆者以爲不必懷疑其理由容後另文討論之。

見入中論六地分。

⑳ 見宗喀巴大師傳。



宗密之禪宗史觀

幻生

論「禪門師資承襲圖」

(續上期)

二 牛頭宗

牛頭宗爲牛頭法融所創立的禪宗一派，在中唐時代具有很大勢力，他不屬南北二宗，標舉其獨立的宗風。宗密在禪源諸詮集都序、禪門師資承襲圖、圓覺經大疏鈔中均有論述。其禪門師資承襲圖與禪源諸詮集都序所記，極爲類似，茲就禪門師資承襲圖，與圓覺經大疏鈔所記，比較如下：

一、禪門師資承襲圖說：

牛頭宗者，從四祖下傍出。根本有慧融禪師者，道性高簡，神慧聰利，先因多年窮究諸部般若之教，已悟諸法本空迷情妄執，後遇四祖，印其所解空理，然於空處顯示不空妙性故，不俟久學，而悟解洞明。四祖語曰：此法從上只委一人，吾已付囑弟子弘忍訖（即五祖也），汝可別自建立。後遂於牛頭山，別建一宗，當第一祖，展轉乃至六代（後第五祖師智威有弟子馬素，素有弟子道欽，即徑山是也）。此一宗不關南北二宗。其南北二宗，自出於五祖門下。五祖以前，都未有南北之稱。（見續一一〇·四三三c——d）

二、圓覺經大疏鈔說：

疏有本無事而忘情者，第五家也。即四祖下分出也。其先即牛頭慧融大師，是五祖忍大師同學。四祖委囑忍大師繼代之後，方與融相見。融通（道？）性高簡，神慧靈利，久精般若空宗，於一切法已無計執。後遇四祖，於方（不？）空

無相體顯出絕待靈心本覺，故不俟久學，便悟解洞明。四祖語曰：此法從上一代，只委一人，吾已有嗣，如（汝？）可自建立。融遂於牛頭山，息緣忘情，修無相理，當第一祖。智嚴第二，慧方第三，法持第四，智威第五，慧忠第六。智威弟子潤州鶴林寺馬素和上，素弟子徑山道欽和上相襲，傳此宗旨。（見續一四·二七九b）

禪門師資承襲圖與圓覺經大疏鈔都說，牛頭宗是由四祖下所傍出，以牛頭慧融爲開祖。慧融就是牛頭法融（五九四——六五七）。法融初從三論宗吳法師出家，貞觀十七年（六四三）以後，在牛頭山幽棲寺修禪，著有心銘與絕觀論。其弟子有曇瑱、智嚴。承襲圖與大疏鈔對法融的記述相同，稱其「道性高簡，神慧聰利」。「道性」便是德性，謂其德性高勝。禪宗用「道性」一詞，不乏其例，如楞伽師資記序文說：「道性惺惺而無際，放曠清微，壞大千以寂寥，通古今而性淨。」（大正八五·一二八三中）法融遇四祖而悟解洞明，圓覺經大疏鈔說：「後遇四祖，於不空無相體，顯出絕待靈心本覺，故不俟久學，便悟解洞明。」在不空無相之中，顯出絕待靈心本覺，這是以荷澤宗的立場來理解牛頭宗的。牛頭法融的思想，見於他的絕觀論中，是以空無相思想爲主，決不會說出絕待靈心本覺如靈知不昧的一心。禪門師資承襲圖說：「於空處顯示不空妙性故」，這是比較妥當的。以不空妙性解釋靈心本覺，似乎說得太過。

禪門師資承襲圖說，法融窮究般若學多年，已悟諸法本空迷情妄執，後遇四祖印可。圓覺經大疏鈔與禪源諸詮集都序，所記

均同。至於道信見法融道氣而去牛頭之說，始於劉禹錫的「牛頭山第一祖融大師新塔記」，其後祖堂集、宋高僧傳、景德傳燈錄等，都受了他的影响而記述道信與法融的關係。其事是否可信，頗成問題。宗密在圓覺經大疏鈔及禪門師資承襲圖中，記述法融遇四祖印可之事應該重視。或說法融遇道信之事是否為事實？道宣在續高僧傳法融傳中，一點都未提到法融與道信相見的關係。記載道信與法融之關係的是劉禹錫（七七二——八四二），他在「牛頭山第一祖融大師新塔記」中說：

貞觀中，雙峯過江望牛頭，頓錫曰：此山有道氣，宜有得之者。乃東，果與大師相遇。性合神契，至於無言同躋智地，密付眞印，揭立江左，名聞九圍。學徒百千如水歸海，由其門而為天人師者，皆脈分焉。（全唐文六〇六卷）

「新塔記」寫於太和三年（八二九），比宗密寫禪門師資承襲圖畧早，這說明法融與道信的關係成為問題。李華寫的「潤州鶴林寺故徑山大師碑銘」，其中說：

初達摩祖師傳法三世至信大師，信門人達者曰融大師，居牛頭山，得自然智慧。信大師就而證之，且曰：七佛教戒諸三昧門，語有差別，義無差別。羣生根器，各各不同，唯最上乘攝而歸一。涼風既至，百實皆成。汝能總持，吾亦隨喜。由是無上覺路，分為此宗。融大師講法，則金蓮冬敷，頓錫而靈泉滿溢。東夷西域，得神足者，赴會聽焉。融授嚴大師，嚴授方大師，方授持大師，持授威大師，凡七世矣。（全唐文卷三二〇）

這是記載道信與法融之事。如此看來，宗密在世之時，或其更早，法融與道信的關係已經被記載下來。

宗密說到牛頭宗的法系，舉出法融、智嚴、慧方，法持、智威、慧忠等師資相承。智威與慧忠時代，相當北宋神秀與南宗慧能的活躍時代。他在禪門師資承襲圖中，又記智威之下有馬素、道欽相承。馬素為鶴林玄素（六六八——七五二），亦名元素，字道清，潤州延陵人。俗姓馬，武后如意、長壽（六九二）之年出家，住江寧長壽寺，後在牛頭山幽棲寺從智威學，開元年間入

鶴林寺。其弟子有法鑑、法欽。馬素的傳記，有李華寫的「潤州鶴林寺故徑山大師碑銘」。道欽為徑山法欽（七一四——七九二），俗姓朱，吳郡崑山人。二十八歲，依玄素出家，後在徑山修行。大曆年間，因代宗問法，賜國一大師之號。歸山後，於建中（七八〇——七八三）年間，住龍興寺。示寂後，諡大覺禪師。其弟子初有崇惠，後有華嚴宗澄觀，西堂寺智藏等。他的傳說，有李吉甫（七六〇——八一四）撰的「杭州徑山寺大覺禪師碑銘並序」（全唐文卷五一二）。

禪門師資承襲圖最後說，牛頭宗不關南北二宗。宗密認為，南北二宗是從五祖下分出的，牛頭宗是由四祖下分出的，所以不屬南北二宗。然而牛頭宗是否為四祖分出的，不能明確地斷定，這是一個問題。但牛頭宗別於南北二宗的問題，清涼澄觀已經指出。

附帶說到牛頭法融的絕觀論問題，最先明確地指出絕觀論為法融所著的，是圭峯宗密。他在圓覺經大疏鈔卷十一說：「初云不必修此者，上上機也。如二祖六祖之迹，即當其人。志公傳生，作歌偈等，亦對此機。故牛頭融大師，有絕觀論。」（正續一四·四三三C）永明延壽宗鏡錄卷九十七，引用牛頭融大師的絕觀論。在九世紀初葉，絕觀論還是記載法融所著，並沒有成為「菩提達摩絕觀論」。牛頭宗與達摩禪具有很深關係，而牛頭融大師的絕觀論，後來亦成了菩提達摩的絕觀論。宗密確實讀過法融的絕觀論，他將「絕觀」之意，記述在圓覺經大疏鈔中。

其次，論到牛頭宗的思想法義，禪源諸詮集都序、禪門師資承襲圖、圓覺經大疏鈔均有記述，分別引錄如下，用以對照：

一、禪源諸詮集都序說：

二泯絕無寄宗者，說凡聖等法，皆如夢幻，都無所有，本來空寂，非今始無。即此達無之智，亦不可得。平等法界，無佛無眾生，法界亦是假名。心既不有，誰言法界？無修不修，無佛不佛。設有一法，勝過涅槃，我說亦如夢幻。無法可拘，無佛可作，凡所有作，皆是迷妄。如此了達，本來無事，心無所寄，方免顛倒，始名解脫。石頭、牛頭，下至徑山，皆示此理，使令心行與此相應，不令滯情於一法上。日

久功至，塵習自亡，則於冤親苦樂，一切無礙。因此便有一類道士、儒生、閑僧，汎參禪理者，皆說此言，便為臻極。不知此宗不但以此言為法，荷澤、江西、天台等門下，亦說此理，然非所宗。（大正四八·四〇二下）

二、禪門師資承襲圖說：

牛頭宗意者，體諸法如夢，本來無事，心境本寂，非今始空。迷之為有，即見榮枯貴賤等事。事跡既有相違相順，故生愛惡等情。情生則諸苦所繫。夢作夢受，何損何益。有此能了之智，亦如夢心。乃至設有一法過於涅槃，亦如夢如幻。既達本來無事，理宜喪已忘情。情忘即絕苦因，方度一切苦厄。此以忘情為修也。

評曰：前以念念全真為悟，任心為修；此以本無事為悟，忘情為修。（記續一一〇·四三六a——b）

三、圓覺經大疏鈔說：

言本無事者，是所悟理。謂心境本空，非今始寂。迷之謂有，所以生憎愛等情。情生諸苦所繫。夢作夢受。故了達本來無等，即須喪已忘情。情忘即度苦厄，故以忘情為修行也。前以觸類是通為悟，而任心是修，此以本無事為悟，忘情為修。又此與前兩家皆異者，且就悟理而言者。第三家一切皆妄，第四一切皆真，此則一切皆無。就行說者，第三家一切滅妄，第四縱任心性，此則休心不起。又三是滅病，四是任病，五是止病。如下文說。（記續一四·二七九b——c）

由以上三書所記對照來看，牛頭宗的法義，在說明諸法如夢，本來無事。若本來無事，則『心境本寂』。景德傳燈錄卷三十引牛頭法融的「心銘」說：『境隨心滅，心隨境無，兩處不生，寂靜虛明。』（大正五一·四五七下）本來空寂，執有而迷生，迷生則生憎愛等情，情生便為諸苦所繫。若知本來無事，則喪已忘情，不為所縛。牛頭宗的修行，可說在於「忘情」。說本來無事的牛頭宗思想，法融的心銘有：『心性不生，何須知見。本無一法，誰論熏鍊。往返無端，追尋不見，一切莫作，明寂自現。』（大正五一·四五七中）本無一法，一切莫作，這是最好的說明。

牛頭禪的修行方法，依宗密的見解，是在「忘情」。這與牛頭慧忠的見解稍異。宗鏡錄九十七引牛頭山忠和尙的語錄法：

牛頭山忠和尙，學人問：夫入道者如何用心？答曰：一切諸法本自不生，今則無滅。汝但任心自在，不須制止，直見直聞，直來直去，須行即行，須住即住，此即真道。經云：緣起是道場，知如實故。又問：今欲修道，作何方便而得解脫？答曰：求佛之人，不作方便，頓了心原，明見佛性，即心即佛，非妄非真。故經云：正直捨方便，但說無上道。（大正四八·九五四中）

慧忠對學人問入道用心，答以一切諸法本來不生不滅，只要任心自在，不須制止煩惱，因為本來不生，那裏還有煩惱可以制止？宗密對牛頭宗的見解，到處都以「忘情」為其修行方法，這與慧忠所說的修行方法，是有不少差異的。

朝鮮的知訥，在其「法集別行錄節要並入私記」裏，就宗密對牛頭宗及洪州宗的見解，加以批判說：

洪州常云：貪瞋慈善，皆是佛性。有何別者？如人但觀濕性，始終無異，不知濟舟覆舟功過懸殊。故彼宗於頓悟門，雖近而未的，於漸修門而全乖。牛頭已達空故，於頓悟門而半了，以忘情故，於漸修門而無虧。北宗但是漸修，全無頓悟，故修亦非真。荷澤則必先頓悟，依悟而修。據此文義，洪州於頓悟門，近而未的；牛頭半了。如是則凡修心人，唯取信於荷澤，不取信於餘宗必矣。然觀其叙洪州、牛頭二宗之意，能深能廣，窮極秘隱，使修心人豁然，自見於語言動用中，何其妙密旨趣如斯未詳。密師之意，於二宗旨，毀耶讚耶，然但破後學如言之執，使其圓悟如來知見，而於二宗無毀讚心，何以知之？且如禪源諸詮集序，分判三宗，其畧曰：一息妄修心宗（北宗），二泯絕無寄宗（牛頭），說凡聖等法，皆如夢幻；汎參禪理者，皆說此言，便為臻極，不知此宗，不但以此言為法。以此而推密師，豈不知牛頭之道圓滿成就耶？而云半了者，為但認空寂之理為極者，欲令知自性本用，靈知之心，方為圓了耳。（未完待續）

吾思吾師

智 銘

(續上期)

這封信是他老人家示現病象前一天早上寫的，也是他老人家給我的最後一封信，信內除了指示工作重點外，仍不忘對我的諄諄教誨，指示我今後努力的方向。讀後，一股慈情週遍全身，內心充滿着無限的感激、溫暖和喜慰。我接到這封信以後，一直等着師父到達台北後的進一步的指示。可是，等了一天又過一天，竟毫無消息，連打了七八次長途電話到松山寺和龍湖庵，得到的答覆却是：「道公不在。」我正因與道公失去連絡而疑惑之中，試電台中市慈善寺振光法師探詢，振師告訴我說：「道公病了，現住醫院。」我詢問病況後，焦急如焚，立於當天下午即道公七十大壽前一天趕到台北松山寺。當晚，弟子們爲他老人家暖壽，因此，在大殿見到了師父，上前頂禮以後，他向我領首示意，知道我已來了。因當時人多嘈雜，爲恐攪擾老人家，頂禮後即行退下。我與內子站在大殿的末端，正面對着道公，我仔細觀察道公與人談話時，嘴角有點歪斜，聽話時則頻頻點頭，人向他頂禮，他也舉手示答，我悄聲地對內子說，「師父的病，看樣子是輕微的中風，除了身體顯得虛弱外，耳聰、目明、靈明如昔，只要假以時日調理，小心照顧，定可復原的。」第二天，內子說：「我們是不是要去醫院，單獨探候他老人家？」我考慮了一下說：「我早已想去，但是去醫院探候的人一定摩肩接踵，老人家已夠煩了，他目前所需要的是休息、靜養，不可多談話，更不可用腦。如果老人家看到我去病房，以他的個性，必定要向我交待許多事，這對老人家的健康非常不利，等復原了，再去也不遲，反正有的是時間。」於是，我們沒有再去醫院，在當天下午就趕回台中

並轉來玄奘寺，遵照師父的指示，繼續檢查、整理「二力堂文集」稿件。

本(六六)年元月二十一日，即農曆十二月初三日下午二時五十分，我正在茅蓬用心閱讀「二力堂文集」稿件時，忽然接到法振法師由台北打來的長途電話。他第一句話是說：「師父走了。」我聽了這話，尙以爲師父另外換了一家醫院，問道：「到那裏去了？」法振法師以平靜又憂傷的口吻告訴我：「他老人家圓寂了。」這句話，好似晴天霹靂，震得我驚慌失措，胸部好似壓了一塊千斤巨石，呼吸維艱，喉嚨也好像被硬物塞住了似的，一時竟說不出話來。停了一會兒，才吐出：「這怎麼辦？這怎麼辦？」法振法師知道我很傷痛，勸慰我說：「師父既已圓寂，已無法補救，台北的師徒們正在處理善後問題，你暫時不要趕來，在玄奘寺照顧幾天，等公祭時再來吧！」我放下聽筒，將這個不幸的、悲傷的消息，告訴在寺的淨朗、智祥二位老法師。他們聽了，也如同我一樣的震驚悲悼。我們三人含痛立刻爲道公在玄奘寺大殿右首設立蓮座。當智祥老法師以剃度弟子身份，手捧蓮座安位然後頂禮時，竟悲從中來，痛哭失聲，跪伏地上無法站立。我強忍着內心的痛苦，將他攙扶起來。本來是一個遊人如鯽，煩囂、熱鬧的道場，因道公圓寂的消息傳來，立刻罩上了一層陰影。遊客們也觸景生情，失去了他(她)們臉上的笑顏。真是「哲人其萎，四海同悲。」

我雖然爲道公設立了蓮位，但我內心仍在懷疑，不相信這消息是真實的，我再打電話到台中慈善寺探詢，接話的是李時壇居士，他告訴我，「消息是正確的，振光法師和其他的法師們都到松山寺去了。」晚上七點五十分了，我一個人坐在茅蓬，思潮起

伏，不知何以所之，忽然想看看電視新聞有無這個不幸的消息。一打開電視，華視的最後一條新聞，就是報導道公的圓寂，道公的法照，臥姿、僧鞋都在螢光幕上映了出來。到此，不得不相信這是真實的了。

我趕到大殿與智祥老法師商量，認為我們二人是道公的法子，老人家圓寂，豈有不及時前去瞻仰之理。主意既定，立刻訂第二天早上的車票北上。當我跨進松山寺大殿的大門，看到過去常懸掛在師父丈室至為熟稔的、德相莊嚴的、英姿奮發的彩照，現在竟懸掛在大殿中央蓮座之上時，無論如何強忍克制，也無法抑壓住內心的悲傷，熱淚奪眶而出，泣不成聲，頂禮完畢，又與內子及小兒意明站在前次站的地方，誦念佛號。這時，才發現師父的肉身就安放在蓮位後。我牽着小兒的手上前再頂禮並瞻仰遺容。老人家面部表情慈祥、安泰，一如生前容貌，只是兩眼緊閉而已，小兒意明是道公最疼愛的孩子，他看了一會兒，天真地抬頭對我說：「師公在睡覺？」是的！老人家真如睡覺一樣，可是想到相距咫尺，面面相對，而人天遠隔，無復昔日師徒相見歡愉相叙，論經請益的祥和氣氛時，又悲極而泣。

道公圓寂，給我傷痛至深，故哭之者再三。或謂：「學佛之人，來去乃平常事，何哭之有？」話是不錯的，道公一生修持，已入聖地，早已窺破生死，故他老人家三德圓歸，生滅滅已，寂滅為樂，證入涅槃，得大受用。不用為之哀，反應為之樂。可是，我仍哀哭之者，乃哀自身福薄，遽失明師，誠有：「無主無親，無救無護，無歸無趣。」的徬徨心理，也有：「今見佛（師）涅槃，我等沒苦海，悲戀懷憂惱，如犢失其母，貧窮無救護，失蔭失法味，我等心迷亂。」的心情那能不哀呢？佛涅槃時，諸天佛菩薩、大阿羅漢，尚有如此的悲悼，我有何德豈能不動於情？道公入涅槃，他是否預知呢？在我的感覺內，他是預知的，由下面的兩件事，可以看出來：

一、道公給我的最後那封信內，除了一再叮嚀我要積極編排「二力室文集」，嚴格檢查稿件外，並在信中附了這幅彩色照片，在照片上寫着「智銘吾徒存念，師贈於大岡山65，12，24，年

七十。」等字樣。我當時看到這幀照片，心內很不安泰，因為我從來沒有向老人家要過照片，而他竟忽然送我照片，在照片上除了上下落款及年、月、日外，還加上「年七十」三字，在普通一般人贈照片，很少有具年多少歲的。所以我當時看了這張照片，心內就有不安的感受。在道公來說，他當然自知將涅槃，在交待那許多遺命之外，並送以照片一幀，除了給我「存念」之外，就是在示知他將涅槃。這個事實不是牽強的，在我接到照片時，就預感到的。道公的涅槃，證實我的預感是真實的，道公的預知也是無可懷疑的。

二、當道公電召我去台北整理資料，說是為要寫年譜，我當時也感到不安。我暗想：「老人家生氣勃勃，精神奕奕，狀如壯年，再十年寫年譜也不為遲，何以急急於這時候寫。」但是，看到老人家那麼高興，我實在沒有勇氣將我的想法向他說出來。現在，「道安法師七十歲紀念論文集」在他圓寂時剛好出版，翻閱上面所載的年譜也剛到七十歲為止。更巧的是年譜的作者是劉國香居士，該集編者在簡介作者時，「圓香」居士條下，赫然發現有「故『道安法師簡畧年譜』」等字樣，一本祝壽的紀念專輯，竟然發生如此不祥的字眼，這不是執筆者的疏忽，而是冥冥之中似有一股力量在促成。道公對寫年譜的事，依他當時的表情看，是非常願意樂成的，所以我認為道公的入涅槃，他是預知的。

其他預知事實還很多，不願都寫出來，恐人誤為「硬湊」。道公慈師已離我而去，一切都無法挽回，現在我所焦慮的是；道公臨涅槃前交下這許多遺命，以我這個才薄識淺的弟子，怎麼能夠完成呢？這，我有自知之明，沒有師父的指點，是絕對完不成的。不過，無論如何，我要將「二力室文集」第二、第三、第四輯整理出版，不但如此，我尚要將第一輯也收入，使成「全輯」，使道公的法雨常流，法益普被，衆生同沾。當然，如何出版，我尚要請示道公生前的師友並與道公門下的師兄弟們共商，以求其至善至美，毋負道公創法的德意。

吾師愛我至深，教誨良多，思無以為報，將秉承遺命，努力於道學外，謹先以此文，表示追思恩師之情於萬一。



▷ 日本京都醍醐寺三寶院之彌勒菩薩彫像

日本佛像

彫刻選輯

日本佛像彫刻選輯(二)
醍醐寺三寶院之彌勒菩薩彫像
此像為醍醐寺三寶院之彌勒菩薩彫像，其像之面容，與一般之彌勒菩薩像不同，其面容較為慈祥，且其手勢亦與一般之彌勒菩薩像不同，其手勢為一手持蓮花，一手持寶珠，此為彌勒菩薩之特徵也。

醍醐寺三寶院之彌勒菩薩彫像

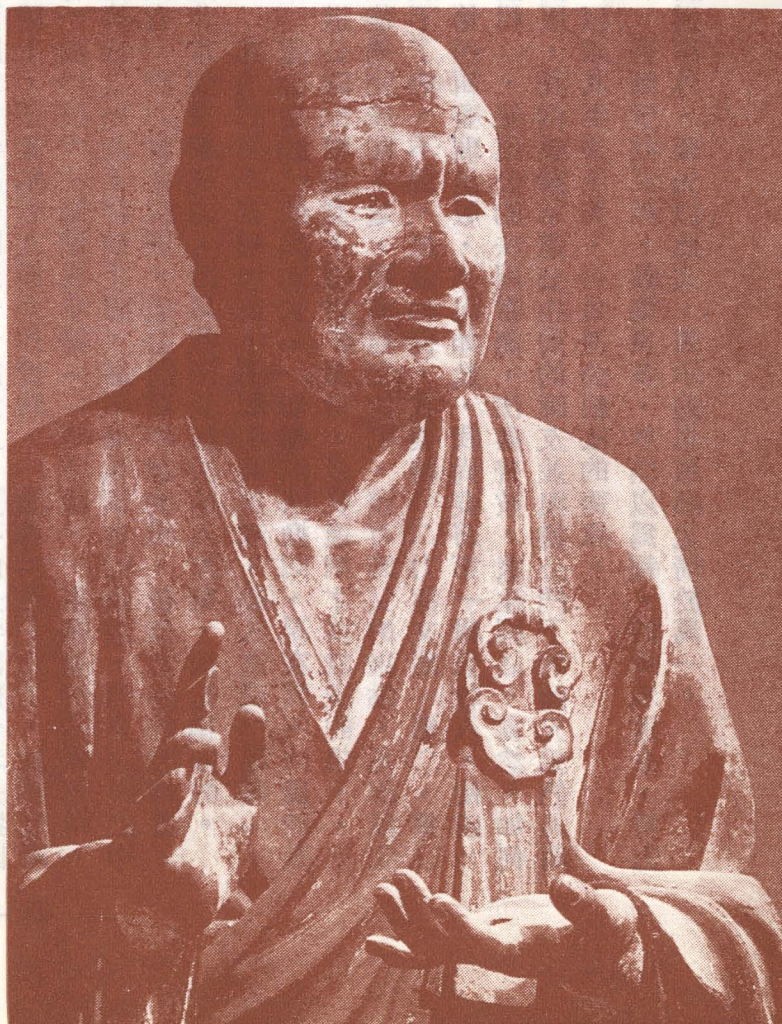
此像之面容，與一般之彌勒菩薩像不同，其面容較為慈祥，且其手勢亦與一般之彌勒菩薩像不同，其手勢為一手持蓮花，一手持寶珠，此為彌勒菩薩之特徵也。

此像之面容，與一般之彌勒菩薩像不同，其面容較為慈祥，且其手勢亦與一般之彌勒菩薩像不同，其手勢為一手持蓮花，一手持寶珠，此為彌勒菩薩之特徵也。

此像之面容，與一般之彌勒菩薩像不同，其面容較為慈祥，且其手勢亦與一般之彌勒菩薩像不同，其手勢為一手持蓮花，一手持寶珠，此為彌勒菩薩之特徵也。



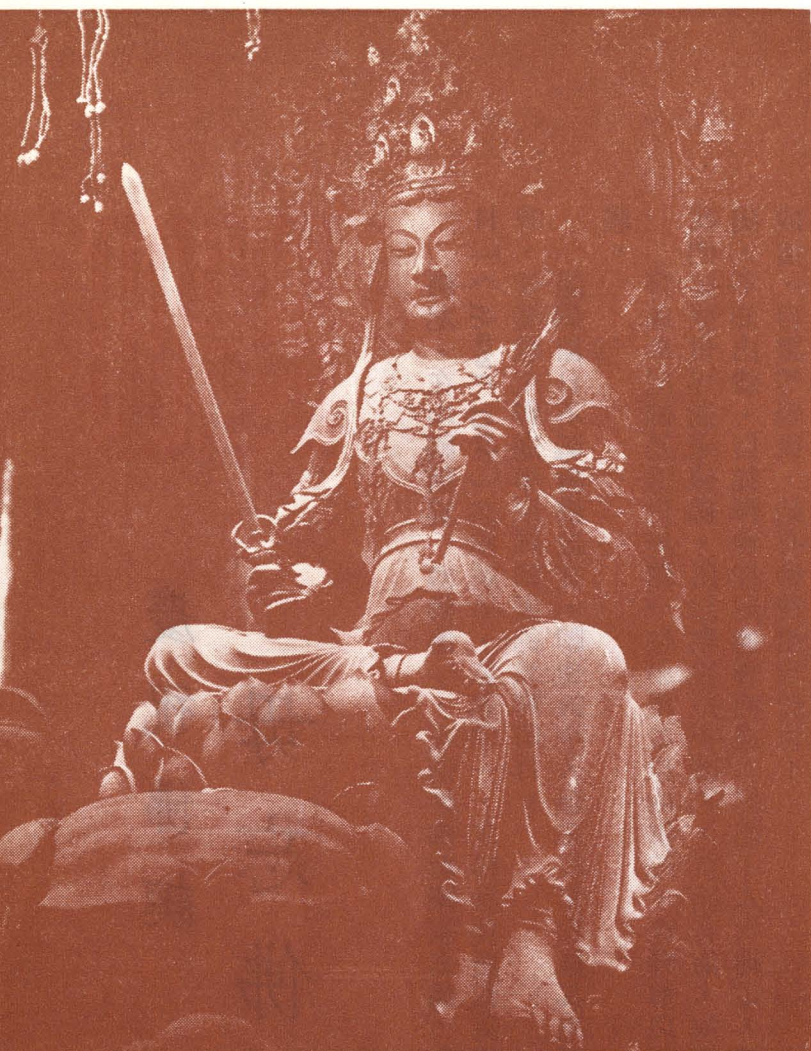
▽ 日本奈良興福寺之世親菩薩彫像



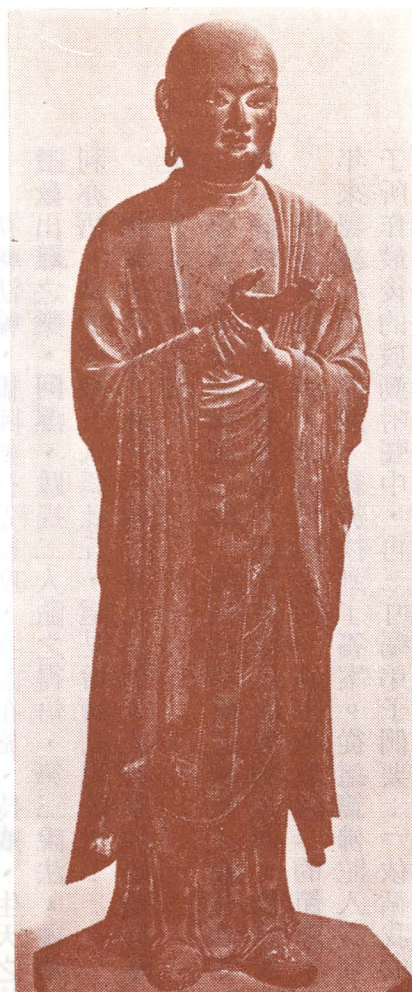
◁ 京都大報恩寺之優婆塞尊者像



◁ 日本京都大覺寺降三世王彫像



◁ 奈良文殊院之文殊菩薩騎獅像



◁ 京都大報恩寺之羅睺羅尊者像



◁ 日本和歌山金剛峯寺惠光童子彫像





慶祝佛誕

毋忘佛陀遺教

洗塵

佛誕，在中國稱為「浴佛節」，在南傳佛教國家名為「衛塞日」(Wesak Day)名稱雖異，意義則一，是佛教徒慶祝萬世慈尊，娑婆教主釋迦牟尼佛聖誕的光輝節日。

這個節日不祇對佛教徒，即使對全人類來說都有極其重要意義。

釋迦牟尼佛是這世界第一位出現於世的佛陀，在釋尊以前，我們娑婆世界從未值佛，所以衆生長夜闇冥，沉淪苦海，流轉輪迴，不知出離，自從釋尊在尼連禪河邊菩提樹下入大禪定，降魔成道，自證等覺後，始有佛寶出現於世！

釋尊在波羅奈國鹿野苑為橋陳如等五人，開演三轉四諦法輪，這是法寶初現於世。

初轉法輪，橋陳如首先得度，次說布施、持戒、生天之論，讚歎出離之樂，阿濕、跋提二人隨之得悟，第三說法，迦葉和拘利亦悟。佛即度彼五人為比丘，這是僧寶初現於世！

釋尊的降生，此世界始有具足三寶，芸芸衆生始知有離苦得樂，了生脫死之道。

每當隆重慶祝佛誕之餘，緬懷釋尊慈悲濟世之應化功德，作為一個佛弟子，每有如何仰報釋尊法乳深恩的念頭，倏然而生！

最近有緣看到，譯自巴利文的「佛陀遺教經」的節譯本，歷年來蘊結心頭的問題，終於找到了答案。從這篇佛陀入滅前對弟子所作最後的殷勤咐囑中，再三叮囑弟子們要：「依循我的教法修行，即是見佛！」、「若能這樣做，你們都是我真正弟子！」換言之，釋尊希望於我們的，就是「依教修行！」我們若能依教

修行，就是報答佛恩！值此佛誕又將來臨之際，敬攝錄數節，作為我對大家的節日獻禮。

卍 我的一切教法，都是由親証而來，真實不虛，你們若能隨順修行，雖隔百世，何異同堂（見佛），若不能依教修行，雖則同堂，猶隔萬里（不能見佛）

卍 要自己度自己，不要依靠其他，要自己作照明、要以我的教法作照明，不要依其他外道教義。

卍 要依循我的教法修行，你們都會解脫，若能選擇，你們都是我的真正弟子。

卍 我的教法要點，要降服自己的心，要遠離貪欲，使自己行於正道，使自己清淨。你們要記住，形壽是短暫的，是無常的！若能如是思惟，你們將會遠離貪欲、嗔恚及一切惡不善法。當你自己被貪欲引誘之時，你們必須降服自「心」，要做「心」的主人，不要做「心」的奴僕。

卍 心可使人作佛，也可使人作餓鬼、作畜生、作地獄。佛弟子要互相敬重，要像「水」和「乳」互相交融，不可像「水」和「油」那樣彼此排斥。要在一起學習，互相研究，共同修行，你們不要浪費時間和精力，作那些無聊、無益的爭論。

卍 你們必須驅除心中的貪欲毒蛇，你們才能得到安寧。

卍 依循我的教派修行，即是見佛。

節錄自 Naha-Paribbana Sutta & The Teaching of Buddha.

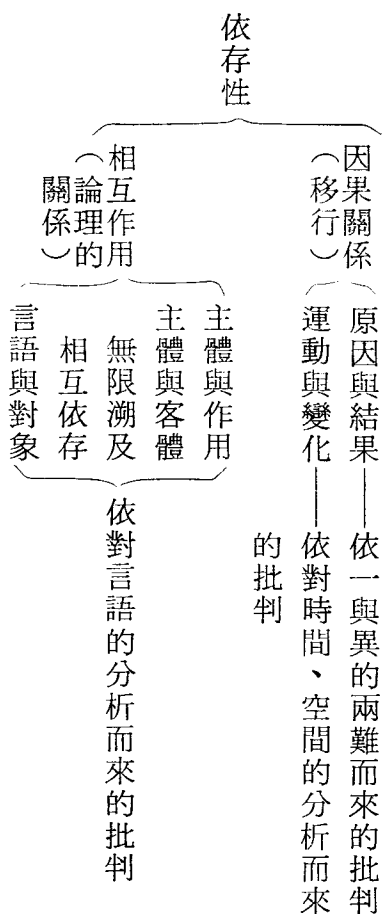


龍樹之思想

梶山雄一著
吳汝鈞譯

(續上期)

以下我們首先伴隨着龍樹的批判例而介紹他的論理的最重要的形式，其次要對橫互於這些形式的基礎中的那一原理探究一下。不過，為方便計，我們這裏預先舉揭出一個圖式——這是整理龍樹的批判對象的主題與思惟方法的類型的東西。



這當然是通過對在他的著作中出現的議論方法加以分析、分類、訂正而得的結果。以下我們一面取主要由『中論』中選取出來的主題為例，一面逐次介紹對這思惟類型的批判。不過，橫互於這些論理的基礎中的，是龍樹對本體的批判，又他的言語的哲學。故讓我們由對本體的考察開始而以言語的哲學作總括吧。

(B) 本體之否定

本體與現象

龍樹在『中論』第十五章開頭中說。

本體依多種原因與條件而生，那是不可能的。由原因與條件而生的本體是被制作的東西。(一五·一)

但本體為什麼是被制作的東西呢？由於本體不依存其他的東西，不具有被制作的東西。(一五·二)

阿毗達磨哲學的思考方式是，事物的本體是通過去、現在、未來而恆常地存在的不變的實體。這本體在現在這一特點中具有作用，是現象的位。火的本體，過去現在都是不變地存在的。這本體具有燃燒的作用而成為現象，這即是現在。由這樣的說一切有部的看法言，在一五·一中龍樹所說的、「本體依多種原因與條件而生」，不一定是正確的。這是由於，本體雖可表現為現象，但並不是依原因而被制作的東西。但這並不表示龍樹誤解了說一切有部的教義，或故意歪曲其教義。如上面所能及的那樣，此中他亦不是把有部這一特定學派的特定教義作為問題來處理，而是要批判作為其教義的原理的思惟方法。

被供給予我們知覺的東西，只是正在燃燒着的火這樣的存在而已。不過倘若依有部與勝論學派等的實體論的思惟方法來說，則這正在燃燒的火這一存在，可被分為本體與現象這兩個概念。而作為最高真實的存在性要訴諸恆常的本體，燃燒着的火則充其量只能給予作為現象的第二次的存在性而已。

『順正理論』(卷五十二)中某一其他學派對一切有部的這樣的思考方式提出質問。到底過去與未來的火的本體，是可燃的呢，抑是不可燃的呢？倘若是可燃的，則這與現在的火便沒有區別了；倘若是不可燃的，則不是需要說畢竟不具有火的本體麼

？有部的 Saighabhadra 答謂：過去、未來的火是有本體的，不過沒有作用；本體是被知（所知法）；由於是被知，故可說為是存在的，而不是由於它具有作用。Saighabhadra 的定義是，所謂存在是作為對象而起認識的東西。在這個定義下，即使不是正在燃燒的、即使不能為眼所見的火，作為知識對象，總是火這樣的存在，火的本體。

龍樹所要批判的，是這樣地把一個事實依兩概念而加以理解的思考方式、人間一般的概念思维所應有的方式。倘若把某一事實區別為本體與現象，則此中必有矛盾生起。這是由於現象不是本體，本體是與現象對立的東西之故。火的現象、作用是依多數的原因而生起的複合物，刻刻在變化、不久即滅去的流動物。作為與它對立的東西而被設定的火的本體，則不依存其他的東西，不變化，是單一的，是通過去、現在、未來三時的恆存的東西。這樣地被思考的火的本體，與可燃作用的火的特性，是矛盾的。因為這是不燃的火、事實上不存在的火之故。

自己同一性與變異性

倘若作為本性而存在是可能的話，則它便不能變成非存在了。這是因為本性決不能有變化的緣故。（一五·八）

倘若沒有本性，則變化是甚麼東西的變化呢？但若以本性為有，則變化又是甚麼東西的變化呢？（一五·九）

此中被稱為本性（Prakṛti）的東西是本體的同義語。『中論』的注釋家，由於 Prakṛti 這一語是數論哲學的重要術語之故，故亦把這些詩頌解釋為意圖批判數論學派者。又在一五·九的場合中，亦有人以為前半不是龍樹自身的理論，而是這樣一種旨趣的反論，這旨趣是倘若沒有實在論者的自己同一的本性的話，則變化是不可能被思考的。又以為後半是龍樹對這反論的答覆。龍樹是否有這些意圖，要由文獻上來決定，那幾乎是不可能的。不過即使暫且以他在這些詩頌中意識到數論學派的教義，他亦不將之作為特定的教義來考慮的，而是以比較一般化的形式來考究的。又月稱把一五·九的詩頌分為反論與答論來想，但青目與青辨則將其全體視為龍樹的發言。這方面起碼在哲學上有深意味。

倘若把第一義的存在性給予本體，則要說明事物的變化便不可能了。要是那樣，以無常為特徵的事實世界即會較任何東西都更被無視。不過，龍樹十分清楚何以說一切有部（較適切的是人間的思维一般）不得不要在事實的背後想定一本體一點。當我們要概念地理解變化的火這一事實時，便必須要拿它與不變化的本體相比較。因為變化性要先與自己同一性對比起來，才能有其意義。

所有的概念依限制其自身一點而排除它自身以外的東西。火只能依否定地、水、風這些它自身以外的東西而有其意義。這其他東西的否定倘若不被理解，則火自體亦不被理解。換言之，某一概念的意義盡於對其矛盾概念的否定，它並不具有積極的自己自身的內容。變化只是自己同一性的否定，後者只是前者的否定。為了要理解變化而設定自己同一性，這樣地被找出來的自己同一性與變化相矛盾。要理解火，便要否定火的事實。龍樹以為這是在人的概念思维中的本來的誤謬。

（C）原因與結果之否定

同一性與別異性

在『中論』中，對因果關係的否定，在第一章與第二十章有詳盡的處理，但在其他的章節中則斷片地、却屢屢就前後的議論而以含有本質意義的方式而言及。雖然對因果的分析的方式有好幾種，但其中最要緊的，出現頻度亦高的，是以在原因與結果中無同一性亦無別異性的這樣的方式而對因果關係的否定。在考察對於結果來說原因與自己是同一抑是別異時，倘若只考核這兩個選言肢而兩者都要否定的話，則成兩難。又倘若把選言肢增至原因是結果的自體、他體、兩者、兩者皆非這四個，而皆予以否定之，則成四句否定。現在就後者說明之。

四句否定

事物，不管是甚麼樣的，不管是在那裏的，一定不由自身而生，不由其他東西而生，不由自他兩者而生，又不由無原

因而生。(一·一)

所謂事物由自身而生，即是譬如是一壺由其自身而生，換言之，即指原因與結果完全是同一的場合。所謂由其他的東西而生，是結果由與它不同的東西而生，譬如一壺由粘土而生，但這粘土對壺來說是一他者。由其他的東西而生，即是這種想法的場合。此中，原因與結果是在別異性的關係中。

倘若原因即是結果自體，與結果是同一的話，則便會變成壺由壺自身而生的不合理了。又倘若這同一性是生起這一作用的本質，則壺便會恆常地無限地繼續不斷由其自身生起了。但如原因是與結果別異的東西，則由於別異是所謂無關係之意，故壺當亦可反由緣而生起了。這是由於緣與粘土依對於壺來說都是他者一點因而兩者是相同之故。

『中論』的思想家此中亦結合着數論學派的學說來解釋「由自身而生」。這學派主張有萬物的根本原因，這亦當說為是質量的世界原因。這根本原因若與作為個人的靈性的純粹精神——這是無數的——相交涉，則會使自己變異而成為世界所有的東西而顯現出來。如金塊雖變為王冠、神像、酒器但却恆常不失其自身的本質那樣，根本原因存在於所有東西中，而不變其本質。因此依這個思考方式，原因與結果可以說是同一的。不過這學派只認為原因變異為結果這樣的形態而顯現出來，並未如龍樹所說那樣，說是事物由其自身生起。龍樹在一·一詩頌中說「由自身而生」時大抵是把數論學派置於念頭上的，但並不依例子而忠實地再現這教義，他是要把由自身而來的生起一事還原到其最素樸的、原理的形態，而批判這教義。

關於「由他物而來的生起」亦可同樣說。勝論學派認為，當原因集合時，完全是重新作出其中不存在的結果。因此，粘土於壺，絲於布，都是他者。不過這學派亦並未說結果是由完全無關係的他者而生起。相反地，它是說由具有能生結果的可能性，潛在效力的他者生起。

數論學派的自因，勝論學派的他因，這些對結果來說，都不是絕對的自己、絕對的他者。無寧是，這應該說為是又是自身又

是他者。順此，可以說這與作為第三原因的「自他二者」相一致。所謂自他二者，即是在很多原因中有某一東西是自身，其他東西則是他者之意。換言之，即是原因與條件的集合，或是一個原因其中一部分是自己另外一部分則是他者之意。

對於第一原因的集合，龍樹提出這樣的非難：在這個集合全體中，一個一個的部份中，都找不到結果；此中不存在的結果怎樣生出來的呢（一·一一、『迴諍論』一、二一）？『中論』的一·一的注釋者以為「自他二者」這第三原因由於具備有第一的自因與第二的他因所有的難點之故，故不能成立；他們這樣表示是平常的。

至於不存在於多數的原因、條件的集合中的東西作為結果而生起，這等於「沒有原因而生起」這第四場合。沒有原因而生起，被了解為由又不是自身又不是他物而生起；這等於由非存在而生起。事物由非存在或偶然地生起，這作為因果關係的合理解釋，並不成為問題。

注釋者青辨作這樣的注釋：所謂無因即含惡因（『般若燈論』第一章），正如有惡妻的男子嘆息「對於我來說，所謂妻子是沒有的」那樣子。基於這樣的解釋，即把以神或純粹精神、根本原因、時等視為萬物的原因的思考方式與以事物都是自然地形成的偶然論等等，在這第四項下處理批判之。此中有意義深長的青辨當時（六世紀）學界的諸學說的介紹和中觀派與它們的對決。但月稱反對青辨這個注釋，他以為這些惡因應列入自他的任何一種而被批判。

兩難

四句否定的論理意義將在第二章、（二）·（8）節中詳述。不過，作為否定因果關係的方法，較之如上述那樣的四句否定，龍樹更多用兩難。這是依把同一性與別異性只作為本質的問題來想，除去上面的第三的特稱場合，而成立的。

某一東西依其他東西而生起時，前者與後者不是同一，又不是相異。因此不是斷絕，亦不是恆常。（一八·一〇）

原因與結果相同，那是決不可能的。又原因與結果亦決不可能是相異。(二〇·一九)

原因與結果是同一時，則能生的東西與被生的東西便會變成相同了。但倘若原因與結果是別異的話，則原因便和不是原因的東西相同。(二〇·二〇)

此中龍樹對於因果這一主題，不是以經驗的立場來思考，而是以本質的立場來思考。倘若假定原因、結果是作為本體的存在，則便會變成這是單一、獨立、恆常的本性了。這樣，原因與結果的關係便只能有是同一抑是別異這兩個選言肢。這是因為，本質是不可能作為是是同一亦是別異這樣的合成體的，本質的一部分是如此的、這樣的特稱命題是不能成立的。

至於有關原因這東西，原因只能持有與結果同一的本體、與結果相異的本體中的其中一種，而這任何一種的場合，都不能說明因果關係。原因要具有同一與別異的複數的本體，那是不可能的。因為這在違背本體是單一的這樣的前提下，犯了容許在本質的世界中，相矛盾的兩種性質的在同一物中的共存的錯誤。經過這樣的考慮，龍樹即說不管是原因抑是結果，這都是本體是空的東西。倘若它具有本體，則都不能作為原因與結果而成立，而其間的因果關係亦不能成立。

同一性與別異性的兩難，恐怕是龍樹的論理中最基本的，它不限於因果，原則上它是可適用於所有主題的。作為事實的世界，其所有的東西，並不單一地、自立地存在，亦不恆常地存在。它們常是複合地流動地存在着。即是，所有的東西都成立於與其他東西的關係中。這一方面是運動、因果這樣的狀態的變化——移行的關係，一方面又是全體與部位、對立、依存這樣的論理的關係。不過這任何一種關係，限於這是關係，故把它編排入兩個東西的同一性與別異性的兩難中，那是可能的。

其他的論理

不過龍樹並不是常常只是使用這類型的論理的。同樣的因果的主題，他亦從另外的觀點加以分析。在二〇·七——九中龍樹有這樣的論述。倘若結果與原因諸條件的集合同時出現，則便會

陷於能生與被生，同時而有的不合理了。倘若結果在原因、條件的集合之前出現，則結果會變成不為原因與條件制約的東西、無因的東西了。但倘若在原因滅去時才有結果，那麼原因便成為只是轉換形態的東西了，而這亦陷於先前存在的原因再次生起的不合理。

以上是龍樹的論述。這議論是依時間上的差異的導入，而否定同樣的原因與結果。其他還有有關因果方面的、與此同種的議論，但不能一一記述了。

這樣地吧因果作為移行的問題來把握，依同一性與別異性、時間的差異而批判之。此外，還有把同樣的因果作為主體與作用而思考之的場合。一·四的後半即以諸原因並不是具有作用，亦不是不具有作用這樣的形式來討論。這時是把原因看作為生起結果的作用的主體的。

這作用與其主體的關係，在龍樹看來，本質上是言語的問題。譬如，在具有能見作用的東西是眼、能燃的東西是火的場合中，正在睡眠而不能見的眼，為甚麼能說為是眼呢？這是由於，這已成為不能燃的火的本體何以被稱為火呢這樣的問題了。關於原因與結果當然可以同樣說。

由於某一東西依這些東西而生，故這些被說為是原因。倘若結果不生，則這些為甚麼不是非原因呢。(一·五)

依眼而有視覺生，故眼被稱為原因。因此在視覺不生時，眼當是不應稱為原因了。又連說這是眼亦應是不可能了。某一特徵與被附上特徵的東西、定義與被定義的東西，一般地說，言語與其對象的關係，在龍樹看來，是最本質的課題，能適用於一切。由於一切都是言語的對象，故它必能見於與言語的關係中。依龍樹，由於言語是虛構的，故一切並不具有作為言語對象的本體，而是空的。

關於因果關係，龍樹竟這樣地應用了多樣的類型的論理。次節以下，有關這些類型的論理，我們試選擇另外的主題來想想看。

(未完待續)

永懺樓隨筆之十三

木乃伊之電

馮 馮

看到一張珍貴不易見的科學紀錄電影，英國的考古學家、生物學家、化學家、物理學家、醫學家、許多位名學者，口張口呆，望着一具在埃及一處金字塔發掘出來的「木乃伊」。此屍是一位公主，業經考古家多方考據出來，大約是兩千四百多年前死亡製成的木乃伊。

出土後的木乃伊公主，已經枯乾有如枯葉，只剩下乾皮包着枯骨，又如枯木將朽，實在無哈希奇。為何竟使數十位學者如此驚詫？

主持實驗的科學家關上電燈，用特製紅內光照射女屍，奇事發生了！

女屍全身放光，一閃一閃，像電流一般，全身循環而流動！

開燈再看，女屍依然是枯葉一般乾枯。

再熄燈，再看，仍是全身閃電流轉，藍光紅光，閃閃燦燦。

是燐火嗎？燐火如何會像血液般有秩序的循環？學者已經說明那不是燐質，燐質游離份子的移動怎會是有一定方向路線的電光？

木乃伊的一隻右手已經枯朽折斷，學者將它放在紅內光下照給大家看，只見此一折斷的右手手掌上靜電飛奔，在五指之內循環流動不已，指端噴火，成為火環。關了紅內光線，它仍是一隻毫無生命的枯手，已乾到一碰即碎了。

如何解釋此種現象？

美國加州大學的摩斯女博士（考古生物學家兼化學家），用刀切下一片像樹葉大小的，一照，也有電流閃轉，叫一

個男子手指放在紅內光下一照，手指噴出火焰，比女屍的更盛，叫一個喝了酒的男子來試，噴的火焰更大，叫一個女子用手指尖接觸男子指尖，兩人手指噴出火花的一閃。

她再叫男子女子兩人親吻，兩人唇未貼到，只見兩方唇上噴火，女子的唇噴火尤旺。因為她渴望被愛人親吻。當接吻之時，電光啪的一閃。女子的指端電光越來越盛，但男子的指端電光更強烈，一閃一閃漲大，因為他的心跳加速了，又想入非非了。

猴兒嘗看愛迪生割記，印象最深者，為他記述某次守望一位垂死至友，在黃昏夜色中，看見友人腦前閃現有微弱電光之輕煙一縷，一閃而逝，細看時，友人已氣絕。

猴兒幼時喜在日中照影嬉戲，時常用指指向另一手之指或身體，以觀察影子之噴火為樂，百思不解，何以兩指未接觸，而影子已先噴射連接？現在看了此一紀錄片，可明白了。

猴兒最怕打坐，最愛游水攀樹，要做打坐，多半是自騙自的，又懶，又會哄騙自己，所以坐來坐去，心仍是不靜，參的仍是獼猴禪，猴裏猴氣的，不過有時候也會得到短短清靜，出現境界。在黑暗中可見一切纖毫，亦可以閃見遙遠事物，亦可見到自身閃閃電光，腦袋內現電火，可惜見的只是藍色電火光暈，您就可知道猴頭心多雜了！

以猴兒這等頑劣，亂坐獼猴禪，亦會出現光暈藍色電火，人家一定說是胡說，可是您看，連木乃伊都有不會熄滅的靜電，您就不會以為猴兒是瞎吹了吧？

這不是道行的問題，靜電是人人都有的，連那兩位從不知修行為何物的世俗情慾的青年情侶，也有閃電現象。從這種科學證據來判斷，佛像上所繪的佛光圓暈，並非一般

無知之徒所認為之無稽，佛陀菩薩的佛光盛大而白色金色，是由於修持所得的正果。

人體身上的「靜電」，經過修煉，隨意志收發，可以做到凡人不能的事，將靜電發成超短波或微波，是為世間所言「傳心術」，所謂「千里眼」。如果煉持到佛陀與諸天菩薩那樣的境地，不就是神通了嗎？

太玄嗎？俗人看來是太玄了。在佛家看來，這些所謂「傳心」、「千里眼」之類，太渺小了。

最渺小談渺小，且說猴兒在美國遇到一位所謂「奇人」，來自以色列，很年青，卅歲左右，寫了一本書，敘述其如何有天賦異能，猴兒往電視台參觀其當家表演，他說能目注一枝不銹鋼餐叉，在數分鐘之內使其彎曲，亦能將一條銅鎖匙彎曲，甚至於揚言可以將聯合國廣場之旗桿變成彎曲。

猴兒看見他一連注視許多金屬物件——刀叉湯匙鎖匙，要在片刻之間軟化變成彎曲或變形，又見他注視電台之電鐘，要令其停止。他能將隔離一室之男子所繪畫的圖畫，照樣畫出來（此點的確很奇）是所謂精神力量所致呢？抑是他發出一種微波？人人都說看見刀叉變形，偏就猴兒看見無變化。他又叫觀眾大家舉起手錶，望着他，心中想着，「他要手錶停止！」猴兒也照樣做，只是猴兒心中倔強，心中說：「菩薩啊，叫我的錶別停止。」猴兒注視他的眼睛，只覺得他好像有攝神迷人的力量，猴兒連忙正心唸經，觀眾挨次和

他對望，一個個都驚叫：「哎呀！我的錶停了！」輪到猴兒，錶却依然行走如故，並未停頓，以色列人與猴兒互相對望，猴兒只是含笑搖頭。

「奇怪！」他說，十分懷疑地射過來強烈的眼光，「我從來沒有失敗過的。你一定是精神不集中。」

全場觀眾愕然，人人說是因為我不專心聽話。猴兒不作解釋，一笑而罷。

這件事，猴兒有兩種看法，一是此人果有心電之能。但是眾人都見刀叉彎曲、電鐘停止，為何猴兒却看不見刀叉變形？亦不見電鐘停止？而眾人却都口服心服，一致說看見刀叉變形，甚至歡呼高叫「鐘錶停止了。」

猴兒意其有催眠攝魂之能，令眾人覺得真實是刀叉被他注視變形。猴兒有些怕他的眼神魔力，但是心中一空，就覺得他並無奇特了。

此事如何解釋方為合理？不過無論孰是，至少此人確有一種超人之心力眼神，或者就是所謂發生微波？使人受催眠或真正使刀叉變形？

猴兒不懂什麼修持，只知唸佛正心，只知吃素清心，雖是在家，却等於是出家，所不同者就依然是個凡人，依然煩惱無窮，依然是又饞嘴，又壞脾氣，毫無道行，看不出此位猶太奇人是真是假，亦不知到底是否唸唸菩薩就沒給他弄成功，這件事，仍然叫猴兒想不通。您替猴兒想想罷，咱這副猴腦是不大管用的。

奇蹟——生死一髮

李芳蘭

一

驚心動魄，响彻雲霄的警車、救護車，經常在人潮、車潮的上班時刻狂吼，尤其夜深人靜，這種連續不斷的淒厲長號，將我從睡夢中擾醒，更久久不能入眠。想到不知誰，又

被汽車輾傷了，傷得重嗎？有救嗎？是否成為殘廢？如果腦震盪得癡呆！……那真是生不如死！

我的聯想很快，忽然回憶在台時，報上刊載：一女中樂隊指揮；一個年青優秀的高中生，被汽車撞得知覺喪失，多少歲月，輾轉床褥，父母兄弟為她傷心淚盡，用完了父母半生的積蓄，

用完了培植兄弟姊妹的教育費，從中國到美國訪求名醫救治，而一無進展，仍然無知無識地躺在病床上，父母兄弟姊妹環侍，她視而不見，沒有任何表情，人間最淒切的圖畫，永遠掛在我的腦際，而無法揩拭乾淨，我只有自問：「爲什麼開車的不小心？如能環顧四週，稍稍慢點……」接着又想：「是行人闖紅燈嗎？」

美國的新聞，也經常報導：死於車禍的，比越戰陣亡將士爲多，每次感恩節、聖誕節、新年，或任何長假——國定假日如在星期一，連接上週五晚上和週末兩天——人們急着趕回故居與家人團聚時，常有中途車禍喪生的，原本快樂歡笑時刻，竟成永訣而終生遺恨與哀傷！

啊！車禍，車禍……誰都談市虎色變！誰都望而生畏，極欲趨避；但不幸，竟有萬萬千千人喪生車禍！

二

民國六十六年，二月七日，晨八時廿五分，是我最最難忘的日子；是我在生死一髮邊緣，重又返回人間的日子！

士德頓街的紅燈亮了，傑克遜街的黃燈也同時轉綠，眼看士德頓街燈號兩邊的車輛行人，都已停憩，是傑克遜街來往人車穿越的時候，我趕緊跨大步子，橫過馬路。就在這一霎那，側面衝出輛破舊轎車，無視於紅燈訊號，汽車喇叭長鳴，刺耳而尖銳的剎車聲狂嘯，車也在千鈞一髮之際，歪斜地靜止。我便跟着昏昏沉沉的倒在馬路中間。

醒來，發現四週圍繞着人和車，而迷朦雙眼看到的，令我驚駭欲絕地想：「天！我的頭貼在車輪近旁，如稍稍移前三數寸，又如剎車欠佳，不能立即停止，那我便一冥不視，而作輪下之鬼了！」因爲頭部被輾，即使華陀再世，也返魂乏術啦！

大腿被車子的保險槓撞得肌肉陷入，尾骨變形，全身青紫，而劇痛難忍。一陣、一陣徹骨椎心的痛，還能承受，最使我憂懼的是：怕輾成殘廢；怕腦震盪的後遺症，變得癡癡

呆呆。阿！我不願想，也不敢想。只在昏沉迷茫中不斷地默念：大慈大悲觀世音菩薩，救苦救難觀世音菩薩！

也可以說是奇蹟，像我這樣年齡，骨骼已經鈣化，最容易斷折，可是我被扶起時，兩隻腳竟能舉步，只是全身疼痛難忍。時間尚早，任何醫院，還沒上班，因爲沒有大量流血慘狀，又不能以急症送診，幾經週折，才在一個名不見經傳的跌打醫師處急救。他花了四個多小時，爲我推拿、按摩，把淤紫的血液推散。本來我已經夠痛了，他再在痛處，和着藥水，用力按摩，更是痛上加痛，我不是小孩，不能放聲痛哭來反抗，也不能任性拒絕，只有咬緊牙關，默念佛號，求觀音菩薩保佑，沒有腦震盪的後遺症，及脊椎骨折而癱瘓……。

渡過了最難挨受的四個半小時，我被送回家，躺在床上。

我生性豪爽，永遠站在別人立場，替人家設想。撞傷我的青年，是從大陸游水，逃到香港，然後輾轉來美，看他的衣着及破舊汽車，已知他的經濟情況惡劣。打從我清醒後一秒鐘起，即決定不要他負任何醫藥責任，一切都自理，所以我照頭部、胸腔、脊骨、四肢的X光，及全身體檢費用，都沒麻煩他，朋友們告訴我，不須他負責醫藥賠償，有保險公司代付；可是我想：羊毛出在羊身上，保險公司替他賠了大把錢，還不是增加他的保險金額，找回本利？因此，我只問了他的姓名、地址、電話號碼。沒有抄駕駛執照號碼，沒有找當時在場的證人，作爲控告的資料。

三

從清早，到午後，大家不會喝過一口水，所以回到家裏，便請他喝牛奶，吃鷄湯蛋麵。

看到這位青年，從撞傷我之後的焦急、緊張，由衷的予以同情。我再三安慰：保證醫藥費自理，也不控告；但希望此後開車小心謹慎，以策安全。他非常誠懇地接納勸告，我則私心竊喜，以爲真能從這件車禍，減少若干傷殘或死亡。

事後，才知道這位青年的一切表情，只是精純的演技，他的誠懇、惶恐，包裹的是虛偽、欺騙。因爲從那次以後，這個當時

獲得我同情的年青人，竟逃之夭夭，失去了踪影。最初，我不相信他會逃避；但也有些敏感到是真的。於是打電話問他的住宿處，問他的工作地，而所得的答覆是：「沒有這個人。」

原來他給我的姓名、地址、電話號碼，都是假的！

我沒有打算要他負任何賠償責任。不來看我、躲避我，到也罷了，他却借走了我寫的兩本小說；我的手邊也只有這兩本。曾一再叮囑：「千萬不要弄丟了！」他還說：「看得很快，三天後，一定送還。」現在已是兩個多月了，竟是如此無信。

撞車後，臥床調養，只電話告知了冰瑩姊，不久消息傳出，朋友們都來探望我、幫助我，或送需要的零星物事，而禍首却避不見面。我常想：「這個年青人，他們爲了必要，連父母也會出賣，一個不相干，被他撞傷的路人，自然不會放在心上。」他本來沒有良知，又何必因他欺騙說謊而耿耿於懷？我在最氣惱時，便默念佛號。不是嗎？汽車撞得這麼厲害，竟不到半月，已能行走，如非我佛慈悲，怎會有此奇蹟？

園林思想與經藏禪

曉雲

因禪說教，佛陀說一切法，即禪法。佛說法之環境，都在園林樹下，靈鷲山中（王舍城一帶，祇園、庵摩羅園等，皆是佛陀常行化之勝地）。天地自然景物之啓人遠思，曠人心境，園林山色，陰晴雨露，妙幻無邊。佛經中，常描寫自然景色，微妙殊勝，法華經云：

譬如大雲，起於世間，偏覆一切，慧雲含潤，電光晃曜，雷聲遠震，令衆悅豫，日光掩蔽，地上清涼，瓔鬘垂布，如可承攬。其雨普等，四方俱下，流澍無量，率土充洽。山川險谷，幽邃所生，卉木藥草，大小諸樹，百穀苗稼，甘蔗葡萄，雨之所潤，無不豐足，乾地普洽，藥木並茂。其雲所出，一味之水，草木叢林，隨分受潤。一切諸樹，上中下等，稱其大小，各得生長。根莖枝葉，華果光色，一雨所及，皆得鮮澤，如其體相，性分大小，所潤是一，而各滋茂。……獨處山林，常行禪定，得緣覺證，是中藥草。求世尊處，我當作佛，行精進定，是上藥草。又諸佛子，專心佛道，常行慈悲，自知作佛，決定無疑，是名小樹。安住神通，轉不退輪，度無量億，百千衆生，如是菩薩，名爲大樹。（妙法蓮華經藥草喻品）

宇宙一切生機活潑，動植飛潛皆有自性，大樹農蔭，予人以清涼，自然境界之影響身心，故云天心爲心，宇宙爲心，人心境之大：「盡虛空，遍法界」是菩薩無邊大願。華嚴經云：

若見流水，當願衆生，得善意欲，洗除惑垢。
若修園圃，當願衆生，五欲園中，耘除愛草。
見無憂林，當願衆生，永離貪愛，不生憂怖。
若見園苑，當願衆生，勸修諸行，趣佛菩提。
人之心性有賴於調養，宇宙景色，園林花木，流水有聲，恬靜和諧，處處足以啓發吾人心思。佛經言清淨國土，七寶莊嚴，百鶴孔雀，出和雅音，其土有國一名爲極樂，其國衆生，無有衆苦但受諸樂，故名極樂。……極樂國土有七寶池，八功德水，充滿其中。

佛言，諸寶池中，其水轉相灌注，不遲不疾，波揚無量，自然妙聲……佛言，諸寶池岸上，有無數旃檀香樹，吉祥果樹，華果桓芳，香氣流布。又有天優鉢羅華，鉢曇摩華，拘牟頭華，芬陀利華，幢色光茂，彌覆水上。復有七種寶樹，其純一寶樹者，根莖枝葉華果，皆以一寶。二寶爲一樹者，根莖枝葉華果，間以二寶。三寶爲一樹者，根莖枝葉，各以一寶，其華與果

，同於根莖。五寶爲一樹者，根莖枝葉華，各以一寶，果則同於其根。六寶爲一樹者，根莖枝葉華果，各以一寶。七寶爲一樹者，亦復如是，惟加其節，益用一寶。如是諸樹，種種各自異行，行行相植，莖莖相望，枝枝相準，葉葉相向，華華相順，果果相當。如是行列，數百千重，間以寶池，又復如是，乃至周徧世界，榮色光耀，不可勝視，清風時發，自成微妙音聲。（大阿彌陀經）

佛說阿彌陀經，所敘述極樂之微妙莊嚴，吾人心中亦本具有此微妙莊嚴，如維摩經說：「心淨即國土淨」是也。吾人對於無量天然景物，處處足以感人心坎，釋迦世尊，對自然之參悟，譜出微言妙法。涅槃經自喻品云：「譬如滿月，一切悉現，在在處處，城邑聚落，山澤水中，若井若池及諸水器，一切皆現。……一切皆見月之光明，或見團圓，猶如金盤，是月性一，種種衆生各見異相。」衆生愚昧，覺者了了。如維摩經中：「時維摩詰室，有一天女，見諸天人間所說法，便現其身，即以天華，散諸菩薩、大弟子上，華至諸菩薩，即皆墮落，至大弟子，便著不墮。」故云：「說花是譬喻，一般菩薩之所以不被天花所染著，因爲他們已斷一切分別的妄想，不偏空，也不著有，內心即無着及不着的念頭，外面的花自然也任運飄墮了。」故經云：「結習未盡，華着身耳，結習盡者，華不着也。」佛經中之山林景色，花果樹木，天地自然之一切景物，都超越文藝意境之運用和寄意遣懷的人文領域，超越於世間而不離世間的性靈境界，如觀世音菩薩在常寂光淨界國中，聞聲救苦，此土衆生與彼淨土菩薩之緣分，是此土衆生之誠敬，彼淨土菩薩之悲願，皆由因緣滋長，自然如是，佛教經典之引喻自然景物，是藝術意境中之超越美，使人透過藝術感受而超越藝術情感，自然與性靈契合。至此淨化心境，則花便不是泥土中之花；而是「人華」，山不是山，而是「法身」，水聲不是水聲，而是法音流暢，乃性靈的領域再展開於淨化心境時，自然一切便隨心境之示現了，詩人意境，梅花也不以爲是梅花，鶴也可

呼爲子（梅妻、鶴子之林處士也祇是逸者之藝術境界）。故云：「猶如猛風，吹大海水，外境界風，飄蕩心海，識浪不斷，……識滅然後入禪正受，……宴坐山林，下中上修，能見自心妄想流注，……譬如巨海浪」（楞伽經，一切佛語心品之一）。又釋尊開示大慧菩薩，關於吾人「識」藏識，轉識浪生，如猛風吹巨海浪，故唯識法以「轉識成智」爲禪行功果之始終。佛經以宇宙萬象，而喻心境、心法，其實旨在啓示禪行之無塵智照，即如大日輪，故經云：「般若如大日輪，能照諸幽闇。」三藏經論，幾乎每部經文中，都有自然景物之譬喻，而園林山色之描寫，是經文極富藝術境界之文學。本文所述者，不過是大海中的一滴。在佛教文學中，除衆多經論之巨著外，還有歷代高僧文人飽學識者之詩人畫家，所著作之遺留，乃至現代文人禪思所成之作品，可說是極豐富之佛教文藝。

高僧山居詩：

有耳聽聲風過樹

無心應物月臨池

休言我獨能明了

此事人人盡可爲

個中無法可當情

西風吹盡擁門葉

獨坐窮心極杳冥

留得空堦與月明

茅簷雨過日頭紅

黃昏難保聽朝鐘

瞬息陰晴便不同

況是死生呼吸事

……驚濤拍岸明生滅

止水涵宗示悟迷

萬象平沉心自照

……世波汨汨難同轍

人海滔滔孰共流

日暮水天一色

且將移泊古灘頭。

（中峯水居詩）

唐修雅禪師之聽誦蓮華經歌，描寫一位僧人坐在樹林之中，盤陀石上：

山色沉沉，松煙幕幕，空林之下，盤陀之石，石上有僧，結跏橫錫，誦白蓮經，從旦至夕……我昔曾遊山與水，將謂他山非故里，今日親聞誦此經，始覺山河無寸地。我昔心猿未調伏，常將金鎖虛拘束，今日親聞誦此經，始覺無物爲拳。師誦此經經一句，句句白牛親動步，白牛之步疾如風，

石上：

山色沉沉，松煙幕幕，空林之下，盤陀之石，石上有僧，結跏橫錫，誦白蓮經，從旦至夕……我昔曾遊山與水，將謂他山非故里，今日親聞誦此經，始覺山河無寸地。我昔心猿未調伏，常將金鎖虛拘束，今日親聞誦此經，始覺無物爲拳。師誦此經經一句，句句白牛親動步，白牛之步疾如風，

不在西、不在東，只在浮生日用中，日用不知一何苦，酒之腸、飯之腑，長者揚聲喚不迴，何異聾、何異瞽，世人之耳非不聰，耳聰特向經中聾。世人之目非不明，目明特向經中盲。合聰不聰，合明不明，轆轤上下，浪花虛生，世人總識師之音，誰人能識師之心，世人能識師之形，何人能識師之名，師名醫王行佛令，來與衆生治心病，如是則非，但人恭敬，亦令龍讚詠，鬼讚詠、佛讚詠，豈得背塵合覺之徒，不稽首而歸命。

宋寂音禪師之石門文字禪詩偈：

側徑入招提 迴峯據極西 雲虛籠殿閣 地僻絕輪蹄
啼鳥棲高木 飛花泛碧溪 誰當學龍濟 垂手接羣迷

（題靈鷲山）

虛空亦何有 領畧四時事 君看繁盛時 中有凋零意
然省可自觀 那作明日計 當遊無所還 自住三摩地

（方便堂）

夢東禪師詩偈

機先得旨不關文 紙燭纔吹鈔便焚 執謝無庸情繾綣
心空豈礙境紛紜 看山見見見非見 聽瀑聞聞聞不聞
此意是誰堪共委 始將一榻臥松雲
山家沒事到黃昏 吩咐兒童早掩門 白牯自回九曲澗
黃猿不戀六花村 風鳴萬籟聲初靜 月上千峯影半吞
翻憶踰躅途路者 無端辜負草鞋跟

（山居詩三十首錄二首）

淨土詩：

境勝由來道易修 多生習氣一朝休 盤中甘露珠圓轉
樹上摩尼水倒流 碧玉蓮臺承足穩 眞金華瓣襯身柔
三車已息馳求念 露地安然坐白牛 錦繡織成行樹葉
琉璃地上絕塵埃 宴坐經行亦快哉 徧界看雲大士來
丹青畫出衆樓臺 漫空華雨諸天下 徧界看雲大士來
何處忽生一佛子 芙蓉又見一枝開
土淨能令心自空 無邊妙色現其中 千燈互照身光映

十鏡交輝佛土融 珠網重重懸寶樹 天童歷歷在華宮
龜齡鶴算渾閒事 直得虛空壽量同 （清省庵淨土詩）

這都是禪師禪詩中所流露心境之融會；與自然境界之感受，不祇人文領域之心聲，而是人性分中之靈源，「問渠那得清如許，爲有源頭活水來」。（朱熹）

至如禪師以外之文人著作，詩文方面而混融禪境之作品，也有極引人入入境之佳作，大概最易爲人想起的，就是蘇東坡的詩文，對其對佛法禪理之契悟，於勘破空有之偏執，而融貫二諦總持之超越心境：「無一切處無盡藏，有花有月有樓臺」真是氣勢千萬。又如「青青翠竹便是眞如，鬱鬱黃花無非般若」，又是一遍清虛自然，細味得來，不禁殿角微涼之感。又唐人朱放題竹林寺：

歲月人間促 煙霞此地多 殷勤竹林寺 更得幾回過

孟浩然題義公禪房

夕陽連雨足 空翠落庭陰 看取蓮花淨 方知不染心

佛經云文字般若，中國山林思想之文學融會於禪林思想，在唐宋以內，意高境遠之文人，却能透露出清風明月之境界，所以中國詩與禪詩，文人畫與禪畫，可說是文人思想昇華最清虛陶冶，超越塵囂境界。可知因思佛教園林思想之經文及禪師之詩偈，假如能得努力提倡，意趣相和，可能對時代之囂燥，人心之浮動，有所感格。

捐 款 鳴 謝

明常老師	港幣	200.00元
廖惺居士	港幣	300.00元
樂吟觀李迎梅居士	港幣	50.00元
何紹瓊居士	港幣	250.00元
林樣超居士	港幣	100.00元
林孟超居士	港幣	100.00元
林白林德超、楊澄曾、盧生興、盧居士	港幣	100.00元
林滿廣、賴玉潤、林振超、七位居士	港幣	455.00元
林添超、林健超居士	港幣	65.00元
羅永正居士	港幣	100.00元
謝冰瑩居士	港幣	60.00元
李奎華居士	港幣	90.00元
眞覺居士	港幣	300.00元
張居士	港幣	210.00元
竺摩法師	港幣	75.00元
妙法寺	港幣	3,000.80元
總計	港幣	5,405.80元

六十二期收支報告

一、收入		
本期捐款	港幣	5,405.80元
本發行收入	港幣	353.00元
總計	港幣	5,758.80元
二、支出		
印刷費	港幣	3,056.40元
稿費	港幣	1,695.00元
郵費	港幣	607.40元
什費	港幣	400.00元
總計	港幣	5,758.80元

內明雜誌社謹啟

密勒日巴尊者歌集

張澄基譯自藏文原著

第廿六篇 獵人與鹿

敬禮上師。

尊者密勒日巴將他的徒弟各各安置於不同的崖洞中修行後，自己就來到西藏和尼泊爾交界處的一個人跡罕至名叫尼香古打的山上住了下來。其山之上部異常峻崎，終年雲霧圍繞，濛濛細雨經常不斷。山之右方矗立一峯，陡峭如壁，猛獸的吼聲不時傳來，天空中經常翱翔着蒼鷹和鵬鷲。左邊也有一所山，其勢平緩，山上遍佈草坪，茸茸的綠草長得異常茂盛，像是要滴出油來似的。一羣羣的野羊和羴鹿都在草坪上恣意的奔馳遊戲。山之前方有一座濃茂的森林，長滿了各種野花。猿猴在樹間飛盪，孔雀和畫眉鳥，還有那些不知名的各種美麗的禽鳥，都不斷的唱出悅耳的樂聲，不時還夾雜著飛翅拍盪的「劈劈」之聲。

尊者所居住的崖洞前面經常都聽到那潺潺的流水聲；有些水是從山壁中流出的，有些是溶雪所化四面流下來的，有些却是池塘中流注到小溪去的，淙淙清音，爽耳異常。

這真是一個寂靜安適的修行所在，險峻難及却又順緣具足。崖洞的名字叫做嘎打牙；許多當地的善神和非人都前來為尊者護法，承事供養。尊者亦悅意的心住流水三昧。

某日，尊者在崖洞裏忽然聽見獵犬吠叫之聲，隨即又聽見砰然一聲巨響。尊者自忖道：「這兒一向都是極佳的習禪處所，難道今天有障礙來滋擾嗎？」想著就走到洞口前面的平地處，在一塊巨石的前面坐下，心契無緣大悲定。不到片刻，只見一隻黑色的麋鹿，通身汗如雨下，顯著極端驚駭的樣子，顫巍巍的跑到尊者的面前來。

尊者見狀，不覺生起難忍的大悲心，想道：「由於往昔的惡業，他投生了這樣一個畜類，此生一無所獲不說，還要時常忍受這樣的苦痛，實在可憫！我應向牠宣講大乘法要，令趨究竟安樂之門。」於是就向黑鹿唱道：

「敬禮羅札馬爾巴足，息象生苦祈加持。

勿懼聽密勒，

為汝歌此曲。

汝因勤逃避，

頭生象角枝，

內心無明生，

種種顛倒相，

無由得解脫！

汝應息恐懼，

莫執此肉身，

身心齊放下，

斷捨無明惑，

淨除顛倒障，

向道時至矣！

執異孰為實，

驚懼急躲竄，

依此幻身逃，

焉能得解脫？

眞實逃避處，

內觀自心性，

攝性歸菩提！

除此無他途，

能至解脫處。

捨此而求他，

是為眞顛倒；

應捨此迷謬，

於此安然住！

若能逃彼山，

則能得安隱，

汝心現思維；

死苦實難忍；

一者為希望，

一者為畏懼，

若身陷此山，

終必被捕擒。

由此希懼故，
六種成就法，

流轉於輪迴。
教汝大手印，

我當開示汝，
觀心之法要。」

尊者的歌聲猶如梵音之美麗悅耳，奪人心魄，任何人聽了心中自然會產生一種說不出的安適和爽樂。尊者的慈悲亦由歌聲滲透了黑鹿的身心。牠的恐懼和苦痛都一齊平息了；牠快樂的走近尊者，眼淚簌簌的流下，就在尊者的左旁臥下，一面却用舌頭來舐著尊者的衣服！

尊者付道：「剛才我會聽到犬吠之聲，必定還有一隻來追擒這頭黑鹿的狗就在附近，牠是怎樣的一隻狗呢？」正這樣想著的時候，忽見一隻紅色的母獵狗，頸著項圈，全尾漆黑，四爪銳利，能裂堅石，舌頭伸出嘴外像一束紅綾似的；以極憤怒的仇恨心情大聲狂吠，飛奔躍空速疾似電閃般的追蹤黑鹿而來。

尊者想道：「追着黑鹿的原來是牠！這條狗看見外面任何東西時都會把它當做仇敵的！它的心中經常充滿了憤怒。我如果能平息牠的瞋恨心多麼好呢。」這樣想著，尊者不覺滿懷傷感，普對一切衆生起大慈悲心，向母狗唱道：

「敬禮羅札馬爾巴尊師足， 平息衆生瞋心祈加持。
身似犬身臉似狼， 狼犬聽我密勒歌。 汝視外物皆敵故，
瞋忿怒火使心迷， 由此罪報感犬身， 時爲饑餓所逼迫，
煩惱刺痛無暫息。 若不捉住自內心， 捕捉外物有何用？
捕捉自心時至矣！ 速息瞋心安閒住， 鬆坦無慮坐我旁！
而今怒火燒汝心， 瞋惱激汝心思維： 彼如逃至對山腰，
我將不能捉獲渠， 若在此山能截獲， （當能大嚼快朵頤！）
時爲希、懼左右故， 身墮輪迴千萬劫， 我當爲汝作開導，
顯示六種成就法， 教汝觀心大手印。」

尊者的誠摯大悲和梵天般美妙的歌聲竟使這兇狗的怒火完全平息了下來。牠鼻中發出「嗯！嗯！」的哀聲，向尊者搖著尾巴，用舌頭去舐尊者的衣服，作出各種親善的樣子，隨即在尊者的右旁臥下，以牠的前爪搭在口鼻之上，眼淚簌簌的流下來。一左一右與黑鹿同時安詳的睡臥在尊者的身旁，像母子一樣。

尊者付道：「在這兩個衆生的後面，一定還有個罪業深重的

人正在追尋牠們，恐怕就要來了。」

片刻間，只見一個（偉碩的壯男）滿面驕慢狠惡的樣子，眼露閃閃兇光，全頭的長髮都束在一起結成一個向上的髻子，前後襟左右擺動，頸肩上帶著一圈捕獸的套索，手持弓箭，氣息喘喘，全身汗如雨下地急急跑近前來。他看見自己的獵狗和黑鹿竟然像一對母子般的靜臥在尊者的旁邊，不禁想道：「這個瑜伽士一定是我的狗和這個黑鹿身上施了什麼法術！」於是氣沖沖的對尊者說道：「我到處都看見你們這些癡肥的惹巴瑜伽士！在高處的雪山上，你們跑來獵獸；在低處的湖畔，你們前往捕魚；在中間的平地上，你們經常到城鎮鄉村中去做些鷄毛蒜皮的生意，和與別人打架。所以死去一兩個你們這些惹巴是沒有什麼關係的！你有本事把我的狗和鹿弄在一起，現在看看你的布衣能否擋得住我的利箭！」說著就將弓弦拉滿，瞄好準頭一箭射向尊者，誰知竟射高了一點，沒有射中。

尊者自付道：「連愚昧的畜牲都可用說法來感化，他是一個人，向他說法一定可以使他了悟。」於是就對獵人說道：「你隨時都可用弓箭射我，不必急於一時。請你先聽我唱一首歌，再射不遲。」於是尊者就以大悲的心懷和美妙如梵天般的歌音，向獵人金剛護唱道：

「祈請各大成就士， 息滅五毒祈加持。 身是人體面似鬼，
鬼面獵士聽我歌！ 經云人身貴似寶， 汝之人身不值錢。
汝形似鬼罪業聚， 捕殺衆生謀私利， 汝雖尋求此生樂，
因罪業故不能得。 若能於內除貪著， 必能獲得成就果，
捕捉外物有何用？ （汝應向內修禪觀。） 調伏自心時至矣！
捕殺麋鹿何能飽？ 內除五毒衆願足。 克服捕殺外敵人，
越克越多無已時。 若能於內降自心， 一切仇敵自寂滅。
莫以生命造罪業， 應用此生修佛法。 我當傳汝六妙法①，
教汝觀心大手印！」

獵人聽了自付道：「只憑他說的這些話是不能算數的。但是麋鹿和獵狗二者一向是不能見面的；狗見看鹿時的兇猛，和鹿看見狗時的恐懼是任何人難以改變的。可是今天，這狗和鹿却在他

的左右和平相處，實在令人不解。再說，每年冬天我到雪山高處來狩獵時，我發出的箭從未失準，今天却不由自主的射歪了，竟未射中！這只有兩個可能，一是這個行者會使邪法；要不然他就是一位與眾不同的大喇嘛！我要親自審查一番。」

於是他走進尊者的崖洞內，到處仔細的查看了一番。除了一些蕁麻和野草根的『食物』外，其他什麼資身的食糧和用具都沒有。他心中不禁生起一陣悲戚和敬佩交雜的誠信。就對尊者說道：「師傅啊！您的上師是誰？您所修的法是什麼？您的依處，友伴和資財都是怎樣的？請您告訴我。我如果覺得合適，願意把這頭麋鹿送給您，同時要請您攝受我為徒僕。」

尊者答道：「我的依處和友伴是這樣的。你如果堪能隨我修行，就跟我來吧！」於是就對獵士金剛護唱了下面這首歌：

「諦洛、那若與馬爾巴，此三密勒之上師，

此三上師若適汝，可隨我來學佛法。上師、本尊與空行，

此三密勒供養處，此三供處若適汝，可隨我來學佛法。

佛陀、正法與僧伽，此三密勒歸依處，如是皈依若適汝，

隨我惹巴學佛法。禿山、雪山與土山，此三密勒修行處，

如是修處若適汝，可隨密勒修佛法。野羊、羚羊與麋鹿，

此三密勒之家畜，此三家畜若適汝，可隨密勒修佛法。

山貓、豺狗與胡狼，此三密勒守門犬，如是門犬若適汝，

隨我惹巴學佛法。畫眉、松鴉與鸞鵲，此三密勒之家禽，

如是家禽若適汝，隨我惹巴學佛法。皓日、明月與星辰，

此三密勒之眼賞，如是眼賞若適汝，可隨我來學佛法。

天神、魔鬼與仙人，此三密勒之鄰居，如是鄰居若適汝，

可隨我來修佛法。猿猴、獼猴與熊羆，此三密勒遊戲伴，

如是伴侶若適汝，隨我惹巴學佛法。大樂、光明與無念，

此三密勒之密友，如是密友若適汝，隨我惹巴學佛法。

蕁麻、野芋及稀羹，此三密勒之食物，如此食物若適汝，

隨我密勒修佛法。山水、雪水與池水，此三密勒之飲料，

如是飲料若適汝，可隨我來修佛法。氣、脈、明點三要素，

此我密勒之衣著，如是衣著若適汝，隨我惹巴修佛法。」

獵人聽了深為感動，他又親見尊者的言行確實一致，不禁流下淚來，立即全身拜倒，頂禮尊足，把黑鹿、獵狗、弓箭和羊皮繩套全部供養尊者，說道：「這些物件都供養給您。我和我這條狗電閃紅母過去作了許多惡業，從今以後再不造作任何罪業了。請尊者慈悲超度這條電閃紅母，並請接引黑鹿使入安樂之途，更祈傳授佛法予我獵士金剛護，令我趨入解脫之道。」隨即歌曰：

「身右有黑鹿，

能除七日饑，

祈度此黑鹿，

導使趨菩提；

身左臥母犬，

能補空中鳥，

祈度此黑鹿，

導使趨菩提；

黑色長繩索，

能縛猛獸牛，

祈度此黑鹿，

導使趨菩提；

美好此羊皮，

身適暖融融；

祈度此黑鹿，

導使趨菩提；

右手所執箭，

霹靂發利響；

祈度此黑鹿，

導使趨菩提；

左手執白弓，

我今不需彼，

令入安樂道；

度我金剛護，

他這樣把黑鹿和獵犬的生命及弓箭等物，全部供養尊者，說

其嘴似白螺，

我今不需彼，

令入安樂道；

度我金剛護，

其名號電閃，

我今不需彼，

令入安樂道；

度我金剛護，

鐵圈作嚴飾，

我今不需彼，

令入安樂道，

度我金剛護，

柔革作嚴飾，

我今不需彼，

令入安樂道；

度我金剛護，

紅翎作嚴飾，

我今不需彼，

令入安樂道；

度我金剛護，

以之作掙擊，

供養尊者前；

電閃紅母犬，

令入解脫道！」

我若宰殺之，

供奉尊者前；

電閃紅母犬，

令入解脫道。

縱之騰奔躍，

供奉尊者前；

電閃紅母犬，

令入菩提道。

以之作細綁，

供養尊者前；

電閃紅母犬，

令入解脫道。

着往雪山頂，

供奉尊者前；

電閃紅母犬，

令入解脫道。

射之必中的，

供養尊者前；

電閃紅母犬，

令入解脫道。

天龍亦震駭，

祈度此黑鹿，

導使趨菩提；

道：「請您攝受我為您的僕人吧！我暫時先回去向家人要一些道糧後就回來依止您。不知您是否常住此處，還是要遷往別的地方，請予明示。」

尊者對獵人把黑鹿和紅犬的生命釋放、供養，和他心意的澈底轉變，十分歡喜，對他說道：「你這個獵人能從此不再造惡業，趨向善道，實為稀有難得。你雖然想以後找到我的住地，但這是靠不住的。因為我的住處和行止都不固定，所以找我是十分困難的。如果真正決心要修法，就應該立即斬斷對家人的愛戀，現在就隨我來！我為什麼住無定處呢？理由是這樣的，隨即歌道：

「稀有我惹巴，	常住山崖處，	夏季三月時，
雪山修禪觀；	依此除體障，	清淨身內氣。
秋季三月時，	城鄉往乞食，	討募諸穀物，
滋身作道糧。	冬季三月時，	深林修禪觀，
能除粗毒氣，	增盛之障礙。	春季三月時，
居山或草原，	能治肺脾病，	除遣諸風疾。
無分冬與夏，	專志修禪觀。	此身四大成，
壞苦為自性，	故應恆佑護，	一意保健康；
如是方能克，	五毒之煩惱。	隨意能服用，
任何之食物，	此乃離貪慾，	快樂之象徵。
能於一切時，	孜孜修正法，	是為瑜伽士，
勇猛大精進。」		

獵人說道：「師傅啊！您這樣的言行實在稀有，令人佩服。我現在是從心底深處發起學佛之願。我先回家一趟，對家人交待幾句話，同時準備一點資糧。我去去馬上就回來！在我未返以前，請您留在此處等我。」

尊者道：「你如果是真的從心底深處發起修道之心，根本就無須再與家人見面。若能吃苦修法，則亦不必回家去取道糧。山中有的是蕁麻，樹上有的是野菓。這些苦行之糧已經足夠了。再說，人命無常，人心也是易變的。現在所發的道心若不持續，也是會轉變的。所以最好是現在就在此住下。如果一定要回去見家人。你且先聽我下面這幾句話：

「獵士諦聽靜諦聽！雷音雖響惟空聲，彩虹雖美瞬消逝，世間之樂雖暢懷，無非南柯之一夢！欲樂雖妙罪業因，有為似常速壞滅，昔日所有今日無，去年活人今年死！親密友朋成怨敵，滋身食品成毒物，善意恩護招口角，自己造罪終損己。百人聚會有百頭，其中已頭最要緊。十指斷一無不痛，象物之中已為尊。利己之時今至矣！生命無常死速至，遲延修道終無益。親眷投汝入輪迴，依止上師時至矣！今生來生皆快樂。修持正法時至矣！」

聽了此歌後，獵士金剛護意離顛倒，心趨正法，立即斷捨了回鄉探親之念，於尊者前求得法要後，即行修觀。（不久），畧生覺受。遂稟告尊者道：「請尊者慈悲傳授我進一步的修行方法。」

尊者聽了他的報導，十分歡喜，說道：「你已產生初步的功德，要進一步的修行，需要時常憶念這些事：

「依止勝妙上師時，應以深心誠祈求。修觀本尊空行時，起分頻頻明顯觀。修念生死無常時，思維死期隨時至。修觀大手印法時，點滴積累得增長。修觀衆生如母時，頻頻思維當報恩。修觀口傳深訣時，應持堅毅大精進。心趨妙法精進時，善巧守護離起伏。觀察是法非法時，應離武斷趨圓融。勤植稼穡佛法時，捨棄世間一切事。若得天人供禪食，無需辛勤積道糧。慳吝聚財難發展，空行誓語如是云。是故應捨諸遠慮，此心無復念今生！」

於是尊者就將灌頂和口訣全部無遺的傳授給他。修行若干時後，獵士的覺受和證解都臻於究竟。以後他就名為獵士金剛護成為尊者心子之一。那條獵犬和黑鹿以後也永離惡趣之苦。尊者所住的那個山洞中，現在仍有獵士呈獻給尊者的弓和箭。

這是尊者在尼香古打與心子獵士金剛護相遇的故事。

註解

① 六妙法——此即指「那諾巴」所傳之六種成就法，並非天台止觀之六妙法門。

佛學新聲

藍地妙法寺劉金龍中學

耗六百萬興建落成
由教育司主持開幕

耗資六百餘萬元興建於屯門藍地的妙法寺劉金龍中學，於四月廿七日下午三時半舉行開幕禮。

典禮採佛教儀式進行，先向教主行三問訊禮、唱佛寶歌，然後由校監釋旃塵法



教育司陶健為劉金龍中學揭幕時攝影

師致開會詞，畧謂：陶建先生自接長教育司以來，對於香港教育的施策，及應興應革事宜，都作出了卓著、有建設性的貢獻！今日香港教育事業之蓬勃及隨時代而進步，陶司憲之領導厥功至偉，他的任期原將屆滿，現政府已公佈，將陶司憲任期延長兩年，今後對香港教育前途定有更偉大的成就。

本寺由一九六〇年開山，一九六一年興辦教育，一向本我佛陀慈悲濟世的精神，發展社會福利和教育事業為主旨。本校為響應政府發展鄉村教育，增加中學學位而建立的，深蒙政府於一九六九年批准我們建校的計劃，七一年批准一切建築圖則，當年即興工探土打樁，七二年興建上蓋。不幸適值工料暴漲，承建商中途毀約停工，如果依法追究，校舍何時完成，可說遙遙無期。經與當局再三籌商，深蒙當局多方協助和指示，而我們亦為希望校舍早日完成，於是毅然決定與承建商妥協，另行招商完成未完成的工程，至於遠超經費除由本寺竭盡綿力撥款外，並籲請佛教諸大法師善信大力支持，幸蒙劉金龍居士慨捐



教育司陶健伉儷與劉金龍中學校監旃塵法師及嘉賓等合影

港幣五十萬元，李意李敬昆仲合捐港幣二十萬元，諸大護法善信慨解仁囊，紛輸巨款，至現在已付出工程費用計 \$6,448.41 6.29，其中政府補助已撥來款 \$3,638.60 7.89，劉金龍居士及諸大護法善捐 \$977.

870.00，妙法寺教育基金撥來 \$1,831.93 3.40。為紀念各位大居士興學功德，特將劉金龍作校名，以李務本堂命名禮堂，各位護法玉照台銜分別冠諸課堂以誌不忘，以揚仁風，本校的建成，可說是眾緣所成，官民合作的成果，這一事實，足以證明政府發展鄉村教育和扶植佛教學校之至意！更充分發揮了我們佛教徒的興辦教育的至誠精神，在此謹向政府當局各部門及諸大護法，表示至深銘感。本校佔地面積四萬七千八百四十平方呎，政府地三萬三千四百三十平方呎，本寺送出私家地一萬四千四百一十平方呎，標準課室二十四間，特別室十二間，計有：圖書館、地理、打字、家政烹飪、縫紉、美術、音樂及醫療等室，物理、化學、生物及自然科學實驗室。本校奉准全日制，中一至中七政府津貼。現已辦至中一至中四，共十九班，學生七百餘人，教職員共卅五位。

一九七五年九月以來，該校在校際各種活動中，取得優異成績。法師均有詳細敘述。詞畢，由校監及校董釋金山、敏智、黃國芳、劉金龍陪同陶司憲移步往校門主持揭幕，並致訓詞畢，由金山法師向陶司憲獻送一幅國畫，學生代表向陶建夫人獻花，黃國芳謝詞後禮成，嘉賓並巡視校舍及參觀學生作業，茶點後始盡歡而散。

劉皇發捐佛聯會廿萬

辦佛教劉天生小學

香港佛教聯合會興辦教育工作，歷年

得獲教育當局支持，各大善長贊助，先後已開辦有中、小學校及幼稚園共十多間，收容學生逾數萬人，該會本年度又續有中、小學校多間開辦，其中獲得政府撥給新界屯門新發展區大興邨第三座校舍一間，將在九月開課，該校有課室廿四個及其他教室、禮堂等設備，為教育司署津貼小學，可容一至六年級上下午校學生二千一百六十名，該校之開辦使該會興辦育才工作更增進一大步。

新界縉紳劉皇發太平紳士，對佛聯會此項教育建設造福地方不少，秉承其尊翁劉天生老先生意旨，經應捐助開辦經費港幣二十萬元，賢喬梓兩人昨特親臨佛聯會捐送。

劉皇發太平紳士稱，佛聯會在本港對各項社會服務建樹良多，諸如興辦醫院、中小學校，青年及婦女團體等，此種為大眾服務之精神，殊堪敬佩，本人以一已愚誠服務地方，時刻均以為地方民眾服務為己任，今次畧盡棉力，獻捐費經，與佛聯會興辦學校，此乃秉家父意旨，一了其「興學育才」百年樹人之夙願，希望這所學校，能為地方居民提供教育服務，造福學子，是所厚望。」

僧伽聯合會本年度

剃度傳法範圍擴大

准許女眾帶髮出家

一年一度之短期出家剃度大會，乃香港佛教僧伽聯合會所始創，自一九七一年

舉辦以來，成績斐然，參加人數逐年增加。茲據該會會長釋洗塵大法師發表稱：一九七七年度剃度傳法大會，照常舉行；並且將其範圍更加擴大。往年不接受女眾參加短期出家，今年則特開方便之門，准許女眾帶髮出家，接受三皈五戒，八關齋戒、及學戒女，誠為仰慕佛教真理的婦女一個大好訊息。

本年剃度大會，已定七月廿四日至三十日舉行，地點仍為荃灣九呎半弘法精舍。凡參加出家之男女，膳宿俱由該會無條件免費供給。參加者須在法師引導下度過七日出家生活。期滿後，即可捨戒還俗，返回工作崗位，恢復正常生活。如果志願終身出家，亦可得遂所願，赴各大寺院繼續修行。總之：完全取決於個人意志，該會並不加以勉強。凡有志參加剃度大會者，即可開始報告。地點為荃灣九呎半弘法精舍陳哲居士。電話一二——四〇三式二六；新界藍地妙法寺能真法師。電話一二——八一六三五七；或香港佛教僧伽會劉淨意居士。電話五——七三四六八一。報名表格，函索即寄云。

能仁學術邀請白冠仁碩士

講歐美大學新趨勢

能仁書院本學期第二次學術講座，定本月廿七日下午六時半在該院舉行，敦請剛由美國回港渡假之白冠仁碩士主講，講題為：「英美加大學新趨勢，兼簡介申請入學手續。」白氏留學美國，初獲柏斯堡

大學理學士，旋進必斯堡大學得碩士學位，嗣又以成績超卓獲選資助專攻腦化學博士，爲一出色之青年學者。近年兩度代表該大學腦化學系參加歐洲及美國丹福市召開之全球腦化學專家會議，其所發表研究心得，學術界一致予以好評，其間曾分訪英、美、加等國著名大學，對各大學情形極爲瞭解，此次演講，將分作介紹，對準備出洋升學之青年，當裨益不淺。

大德善信虔求雨

我佛慈悲降甘霖

本港邇來天氣亢旱，制水之聲不絕於耳，本港佛教聯會，早於兩週前已通令所有佛門子弟，爲了普渡衆生，每日清晨均要向龍王牌位唸經求雨，希望我佛慈悲，給予本港四百多萬居民，帶來充足的雨水。

五月十八日菩提學會，五百多名法師及居士，乘坐三層座位小輪，在港島海面舉行水族放生，首由佛聯會會長覺光法師領導誦經，繼由明常老和尚主持洒淨放生儀式，冀以放生善行，感格上天早降甘霖。迨至翌晨（即十九日早上）驟雨傾盤，據天文台報告，共得雨水逾三吋，足證佛法無邊，誠不可思議。

泰普德寺舉行

剃度會暨暑期學生剃度

華宗大尊長普淨上座，在泰國中部春府是拉差縣，興建之普德寺，於本年國曆二月十三日，欽承泰皇陛下敕賜奠石結界

，慶祝落成開光大典，恩蒙泰僧皇法駕御臨，領導高僧舉行奠石結界法禮，內務部長乃沙日順通域主持啓開山門及勝會揭幕典禮，陸軍總司令森拿那空上將，暨政要長官，各府縣社團首長殷商，親臨分別主持儀式，參加結緣，盛況空前得未曾有。法會一連十晝夜，蒞臨膜拜善信不可計算，實爲華宗在泰刷新一頁光榮史也。

該寺開山普淨上座，更發宏願，闡揚法音，特於國曆三月十八日在普德寺，舉行首次集體剃度具戒，目的爲作育僧才，宣揚教化，此次受度出家者達廿二位，儀式隆重莊嚴，該寺攝理住持，華宗副左僧長，仁晁大師奉諭代爲傳戒阿闍黎，典禮圓滿後，由仁晁大師向與會大眾，開示出家法要，聞者咸感歡喜禮謝。

普淨上座接受各方禮請，爲學生暑假集體剃度，並於國曆四月十日，在曼谷普門報恩寺隆重舉行，發心披度皆是年青學生共達卅五位，儀式隆重殊勝，恭請該寺副住持華宗助理左僧長仁得大師，代爲傳戒阿闍黎，參加儀式者近千人以上，兩寺舉行剃度勝緣，是爲華教南振之象徵也。

泰京佛光學苑梁皇法會

虔爲檀越禮懺消災植福

泰京素坤逸路一〇一之一巷佛光學苑，自去年底即鳩工趕建，消息經誌本刊，茲悉該苑住持白聖長老及監院達能、眞頓二位法師，爲酬護法檀越恩德，自四月十一至十五，五永日中，邀請星、馬、僧青

年十餘人，虔禮梁皇寶懺，每日連早晚功課及中午上供共八支香，過堂用齋，肅恭如法，由白長老及達理妙華二位法師，任三師領衆上供，達能眞頓會道三位法師領導禮懺，施放餒口，計有來自星、馬、泰南合艾、泰北清邁，呵叻等地，及曼谷甘露寺住持仁聞大師，中華佛學研究社正副社長高向如、高根昌、保宮亭、蓮邦佛教社、西竺佛堂、梵音覺苑、潮音覺苑、慈航精舍、淨光小築、濟和堂等住持或社長領衆參加，并分別設齋，或糖果，或增加素菜供衆結緣，每日約二三百人，而在苑住宿者亦近百人，圓滿之日，舉放生靈，當晚施放瑜珈餒口，翌日十六，尚有信衆約五十人發心要求，再爲修八關齋戒一晝夜，所集殊勳，祈求世界和平，佛日增輝，民生利樂，護法壇越，消災植福，法會期間正值泰國宋干潑水酷熱季節，有如是盛況虔誠場面，見者咸表讚歎云。

台寶覺寺住持

宗心法師圓寂

台中名刹寶覺寺第五代住持宗心法師（俗姓林諱錦東）不幸於本年四月六日下午三時廿分因心臟狹窄症，圓寂於仁愛綜合醫院，即日移靈寶覺寺大悲講堂，七日大殮，已於四月十三日荼毘。

法師圓寂之翌日，寶覺寺董監事即召開臨時聯席會議，議決予以寺葬，并隆重舉行佛制告別奠禮。

宗心法師主持寶覺寺逾三十年，建設

頻添，聲譽日隆，尤以興建彌勒大佛，寶覺寺更成為台灣觀光勝地之一。

寶覺寺於民國六十二年十月遵奉台中市政府指示，成立財團法人，召開信徒大會，法師膺選董事長兼住持，曾擬有龐大發展寺務之計劃，今竟以五十有五之盛年遽爾圓寂，本省佛教界及中部地方人士，咸表惋惜。

觀音亭今年衛塞節

舉辦三項活動

八打靈再也觀音亭基金董事會決定，今年慶祝佛教衛塞節舉辦教育、慈善及佈施三項活動，由該會名譽主席丹斯里王其輝部長伉儷分別主持。並通過撥三千元贊助五獨中及醫院等六團體，該會慈善組四月份撥慈善金五百七十元進過本坡四華文報呼籲資助十七位貧病孤寡不幸者。茲將衛塞節舉辦佈施，慈善及教育等事項如下：

(一) 佈施團決定聯合雪州佛教分會佈施團於五月廿二日上午八時分別齊集八打靈觀音亭及文良港觀音亭一齊訪問七間慈善團體，行程編定第一站：萬撓路濟世之家殘廢院、安邦老人院、蕉賴安老院、蕉賴東姑布特里兒童院、陸佑律銀禧老婦院、十五啤盲人院、蒲種路清心社孤兒院。

(二) 通過報章資助(本年四月份)貧病孤寡不幸者共十七宗計中國報兩宗、南洋報三宗，星洲報五宗，通報七宗，合計共撥出義款五百七十元。

(三) 訂五月廿九日在該亭頒發五十名各民族大學先修班及中學獎學金。另撥四千元贊助坤成中學及同善醫院各壹千元，另贊助尊孔獨中，循人中學，中華獨中及濱華中學每單位五百元，由名譽主席丹斯里王其輝部長主持頒發。

(四) 協助怡保萬里望紅泥山新村符志華完成中學，因其父符標慘遭不幸，無法繼續讀書。會方去函萬里望綜合中學校長，請協助調查，使該學生完成中學階段。

蕭果照居士將出任

檀佛會佛學什誌主編

夏威夷啟華學校校長



蕭果照居士

檀香山華僑佛教總會董事長 知定老法師，為推動佛教文化事業，擬創辦佛學

雜誌，以便深入社會，宣揚正法。業於去歲夏季召開董事會議，一致通過，敦聘星加坡蕭果照居士為主編。

另訊：夏威夷中華佛教總會主辦之啟華學校，向由該會導師兼檀華寺住持泉慧大和尚為校監。首任校長竺摩老法師，繼任校長有祖印大法師，十餘年來，對啟迪華僑正信思想，貢獻殊多。

年前因人手缺乏暫停，近應各界要求，已聘得蕭果照居士出任校長，由是啟華學校即將復辦。

據悉，蕭果照(Siew Ko Chio)居士，畢業於香港華南佛學院，原名梵影(Yan Yin)，曾在星加坡主編無盡燈佛學雜誌，經常以蕭杏華、望西等不同筆名發表佛學通俗文字於星加坡南洋商報與星洲日報及各地佛教刊物，亦為星加坡世界佛教大學董事長兼華文系佛學教授，對佛學教育、佛教文化頗多致力云。

夏威夷成立越南佛教會

泉慧大和尚應邀說法

自七五年南越移民來夏威夷的僑民，有三千多人，且半數以上為虔誠佛教信徒，彼等為聯絡感情及禮佛有所起見，由傳盛謹等熱心者，發起組織越南佛教會，會所設在泮拿荷區都街和亞歷山大街角。成立的第二天，入會者便有百多人，由法國巴黎請來越南高僧玄微法師主持開幕，及傳授三皈五戒，法喜充滿，盛況空前，現住持玄微法師因事暫時回法，該寺善信會議通過，禮請夏威夷中華佛教總會導師兼檀華寺住持泉慧大和尚，暫定逢星期日下午一時為該會信眾開示法要，由泉師的皈依弟子何傳因小姐翻譯越語，英文方面則由其高足宏法師傳譯，隨喜者尚有明儀法師，悟本法師。

並定四月廿四號為宣講第一天，題為：「人身難得，佛法難聞」，泉慧師辯才無礙，善說法要，聽眾皆大歡喜，在夏威夷州，對促進中、越佛教文化交流來說，當以泉慧法師為第一人。



△ 健陀羅彫刻釋迦牟尼佛像（A.D. 800）



日本東大寺南大門之金剛彫像

