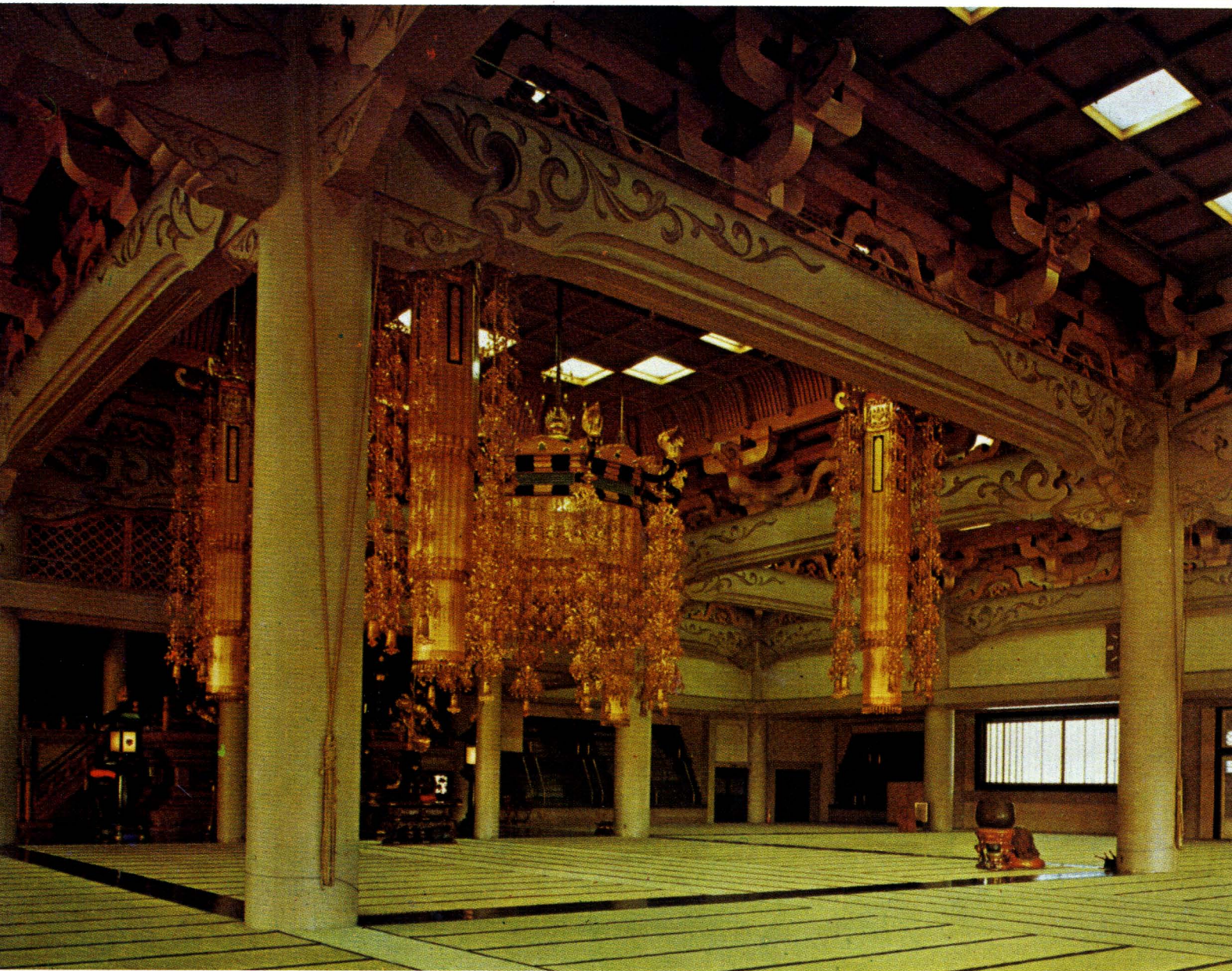




明内

集漢穀城刻石字



第六十五期 目錄

封 面	特 載	專 譯	專 載	佛 教 文 藝	佛 教 藝 術 介 紹	轉 載	海 外 通 訊	譯 稿	專 題 研 究	教 界 動 態	底 裏	封 底					
日本曹洞宗大本山總持寺之大祖堂	印度華僧寺院近況	禪思想探原（續）	宗密之禪宗史觀（續）	修大方廣佛華嚴法界觀門論釋（三續）	中華學術院佛教文化研究所十周年紀念賀辭	佛教文化研究所十周年回顧與前瞻	永懺樓隨筆之十五——吾愛吾貓	靜室心聲之二	山居詩并序（續）	「菩薩畫家」豐子愷護生畫選錄	懷先師豐子愷	禮敬諸佛（續完）	密勒日巴尊者歌集（第二十八篇）	佛說法句經（續）	玄奘大師靈骨遷流分供之研究（續完）	三門	總持寺之莊嚴外貌
演 本	柳 田 聖 山 著 一 默 譯	幻 生	日 慧	張 其 昀	馮 馮	張 雪 茵	敏 智	編 輯 室	何 葆 蘭	敏 智	張 澄 基 譯	黃 繩 曾 語 譯	智 銘	編 輯 室	41		
3	6	9	12	16	17	19	20	21	22	24	28	31	36	38	41		

出版者 內明雜誌社
社長 釋敏智
督印人 釋洗塵
發行人 釋金成
主編 沈九機
編輯 會成

社址 香港新界青山道22咪藍地妙法寺

Nei Ming Magazine Society C/O Miu Fat Buddhist Monastery
22 Mile, Castle Peak Rd., Lamti, N. T. Hong Kong

外埠流通處

美國 紐約美國佛教會

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

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, Nareth St., Manila, Philippines.

日本 東京都豐島區駒込七・十三・十六蓮心院清度法師

加拿大 加拿大佛教會誠祥法師

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

印度 悟謙法師

The Budd, Sangha Federation of India 6, 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

佛元二五二一 中華民國六六年
公元一九七七年

八月一日出版

定價每冊港幣式元



印度華僧寺院近況

演 本

在末寫正題前，請讓我作一番自白，省得讀者們的疑問。筆者既非專家、學者，更非佛教通家，祇在年青時代，得有殊緣，親近來印學外文而現卓錫台灣的樂觀長老。那算是得聞佛法的開始，嗣又皈依到上德下玉和尚座下，而算是正式跨入了佛門。年來更幸加城玄奘寺住持悟謙法師的殷切接引，總算對初級佛法畧窺眉目。以這樣的根基而敢在高水平佛教月刊「內明」寫稿子，殊覺有點不自量力。怎奈沈九成居士，僅憑數字的因緣，便連遠隔千里的一塊僅存餘燼的煤渣，也攝而不捨，一再來函鼓勵，這種護法的精神，叫一個作為佛弟子的，難道還能拿出藏拙兩字作盾牌？因此明知久已荒蕪的筆硯，祇好從新拂拭，將把旅印近五十年，親聞目覩的有關佛教活動，拉雜寫成報導。至於是否值得讀者一顧，已未及考慮，且匆促握管錯誤掛漏之處，願十方大德有以教正之。

印度是佛法的發源地，那是舉世所知的史實，但是以一個未嘗親履印度的佛教徒，很可能以為到了印度，不難見到梵剎如林，僧尼觸目，假定作這樣的構想，怕會令他失望的，蓋自世尊滅度後，至阿輸迦王（即阿育王）朝以後，迭經教難，以朝代的變易迄我國明季，佛教在印度幾陷於沒落，（其間具有各種主客因素，非關本題，暫從畧）但正因如此，才有導致今日旅印華僑對佛教得到認識，而日見滋長，這一開始播種的功德，我們應深深感謝我國已故的佛教泰斗太虛大師的高瞻遠矚的菩薩行持了，就筆者記憶所及，當十九世紀二〇年代。大師便敲響了警鐘，高呼「培育外文僧材」「佛教還鄉」「把佛教向西方大陸傳播」。就隨着這麼一個賢明號召，那時在加城「中國街」便常見來自祖國的比丘僧尼來往於其間，直使華僑欣幸地得瞻仰如道階、轉蓬等大德的慈範，道風所被，使加城華僑社會組成二個佛教團體的組織，一是加城佛教蓮社，一是加城佛教居士林。寫到這裏似應有

所解釋，蓋華僑兩字從廣義言，應包括西藏在內，但終以語言宗派的隔閡，仍然漢族還是漢族，藏族還是藏族，如把藏胞包涵在內，那就算說加城華僑佛教徒，多至數萬，也不算誇張，那末在蓮社和居士林未組成前，難道加城華僑，就連一點佛教的形式也沒有嗎？這又不盡然，蓋現所報導的，當以粵籍僑胞為主流，在他們各自組成的邑屬團體，一般為杜絕後人變賣，及避免繳付產業重稅，所以在置建會館之初，即依當地法規以廟產而立案，以是必須在門額上的中文寫是××會館，而另一英文石碑則把會館兩字改成（Church）意即廟或聖堂，緣是如嘉應會館，如東安、南順會館都供着關聖帝君，四邑會館則供奉觀音大士，會寧（即四會廣寧）會館，則供奉該兩邑人士特別崇信的兩位以牧童身成道的所謂「院梁公佛」，餘如具政治性質，以反清復明為宗旨的義興會館，則供五祖，（在五祖中有一位是僧相的）正式的廟宇，可能是由華僑海員倡建的「天后宮」在形式上既如此，而芸芸

僑象中，當他或她們要領護照，填寫申請表冊到「信仰何種宗教」欄，都不約而同，有百分之七十都填「佛教」，所以在人口的比例又如彼，誰能說印度華僑社會的佛教不興盛呢？但事實上這祇是反映我國人士，對宗教意識的模糊，假定以一定的尺度，非受過五戒而又皈依過僧寶的，可以說在一萬僑胞中最多佔到五百名，且以優婆夷佔多數，綜上所述，則旅印僑胞現有佛教如想更推進一步，實仍有待我們耐心輔導，苦心耕耘已不待言，可是前途的光明遠景，可信也具足發揚條件的，就目前在印各地就建立了八所相當規模的佛寺，這可足徵一般華僑對佛法的如何愛護了！

華僧創建佛寺的因緣及其分佈

(一) 鹿野苑建有中華佛寺，開山祖師為德玉和尚，其緣起約在一九三九年，德玉法師奉道階長老命，依據古籍記載，在鹿野苑初轉法輪處，早有一座支那佛寺，正按圖測量之際，值一位星加坡殷商李俊承居士，朝禮聖蹟，不期而會，相與交談，心生歡喜，乃自動獨資捐建山門大殿，勝緣既得，遂即在大覺菩提學會左側，購置曠地十畝，破土興建至一九五六年，工程次第落成舉行開光典禮，以寺貌巍巍，大殿佛座設計光潔明淨，中供緬甸玉雕佛像，特具中國式彩，故早為婆羅奈斯，現改(Varanasi)出版的遊覽指南收入為名勝之一，故吸引國際觀光人士，成羣結隊到該寺朝禮者，日恆數百人，假定能進一步充實其內容，對宣揚中國佛教文化當大有可觀。

(二) 在菩提伽耶金剛座前的中華大覺寺。乃由一位由緬甸轉印的湖北籍比丘永虔法師，目擊太平洋戰事爆發，憂心國難，本擬發願募緣，在佛成道場建立一座勝利和平寶塔，自行繪圖設計，一天正在測量地勢，適遇一位中國遠征軍，駐紮在印度比哈省蘭基地區，負責整訓的湖北籍長官，利用假期前來聖地瀏覽，與永虔法師不期而遇，交談間得悉彼此既是同鄉，又以永虔法師雖是出家人，仍這樣關心國家民族的安危，甚表讚嘆，在這感動下，隨即自動發心，願代募捐建寺，商量結果，乃將建塔計劃改為建寺，該一熱誠護法的軍官以開山施主身份，通知駐加爾各答總

領事保君建相助向華僑殷富普結善緣，於是登高一呼羣相響應，不到兩年便把牌坊、橋樑、山門、宿舍次第建成。至此值得一提的是，正當急需迎請一尊佛像的當兒，一日清晨有兩位印度漁夫，肩挑一尊古紅石刻的佛像，說是昨天在尼連禪河畔網起的，特送來中國寺供奉，永虔法師喜出望外，酬以值即行陞座，其巧合若此，真可說是佛法不可思議，永虔法師體格若書生，而又事事躬親處理，卒以心力交瘁，大功未竟已告西歸；該寺旋由在附近搭寮清修的楚緣尼師入作住持，前由法師繪就的寶塔圖樣，由一位華商楊富賢獨資建成。與牌坊互相輝映，益增中國特有的風格與莊嚴。該寺購下的餘地，現正由前國際大學中國學院院長譚雲山居士，募緣經營建立一所國際佛學院。興工多年，但以規模龐大，未完工程尚有待緣以竟全功也。

(三) 那蘭陀中華佛寺的創建人，為四川籍而壯年在西藏披薩的福金喇嘛，其來印動機原受上海富商哈同夫人發心支援，來那蘭陀建寺的，豈料地基購定，日寇侵滬，十九路軍奮起抗戰，遂使既定計劃，遽生阻礙，以是迫得另採途徑，單人由印入藏，經多少波折才募得一筆鉅款，可惜都是銀元硬幣，祇好用騾馬馱返印度，怎料行至尼泊爾和西藏交界處，為馬賊所劫掠，不但捐款盡失，福金喇嘛以腿部中彈，幾失生命，雖屬災難重重，但仍不稍退初心，回抵那蘭陀後祇好結茅苦修，終日懺悔，並勤誦長壽經以期爭取住世時間，處此艱危苦厄的環境，心量仍甚廣大，以當時那蘭陀學院的重建急需火磚應用，他竟慨然將前所購備待用的火磚，悉資為建學院之用，故雖孤單以一華僧旅處外域，但地方人對之尊敬若師長，計其購地始於一九二九—三〇年間，而直待至一九五七年得印度噶崙堡一位雲南茶商張相誠居士，為紀念慈恩，而發心捐建佛殿，其山門則為孟買譚夫人余瑤娟所代募建，直至一九六一年始告開光，福金喇嘛的困苦生活是可以想見的，但活至一九七五年，世壽一百零九歲，所以在師圓寂一個月後，加城大覺菩提學會特建一相當隆重的追思會，那蘭陀學院的主持大德，在會上強調，福金喇嘛一生的為法忘軀的精神，可譽為那蘭陀帶來榮譽的華僧中第二人，該寺現為一位在那留學的越

僧權代管照兩年。

(四)舍衛國祇樹給孤獨園附近的土地，印度政府都視作歷史文物看待，照例甚至一撮土都在禁止外出的，但在那樣寶貴的地方，居然有一位來自湖北中年出家的比丘，仁證法師，竟能以一片誠心和堅定的頭陀苦行，感動了尼泊爾的王后，具名爲之購地，而在一九四二年開始，雖一磚一瓦都經法師赤着雙腳奔走十方，募緣興建了一座相當堂皇的華光寺，由一九四二年破土動工，迄一九五八年，歷十餘年始告落成開光，還請了該土邦郡主爲之主持剪綵，以法師一生克勤克儉，他生前曾語人云，我購下的寺田，足供養住寺清衆十人，可知其爲在印弘法者深謀遠慮之一斑，可惜所定的繼承人未具備合法手續，故不幸法師於前年圓寂後，全部寺產已爲當地警署，暫加鎖閉，以待中央指令，是則該寺前途，殊令佛教弟子引爲憂慮者。

(五)拘尸那城涅槃場之雙林寺，是於一九四九年由一位湖南籍比丘尼果蓮師太所創建，按果蓮師太雖在婚後才看破紅塵，毅然出家，因本身具備相當文化程度，行持嚴謹，待人慈和，甚得僑眷信賴，所以在她決心建寺時，便得到各方的捐助，卒以抵於成，該寺雖佔地不廣，但設計得宜，仍不失爲一所古香古色的梵宮，經多年的苦心，到該寺開光時，吸引了很多遠道前來道賀的中外善信男女，濟濟一堂，咸對果蓮師太的堅定行持，加以最圓滿的批評，那足證師太平素對人的慈悲了。

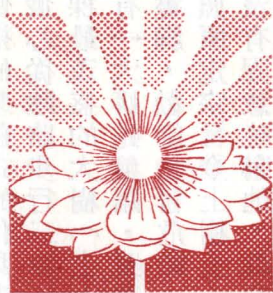
雙林寺自師太入寂後，刻由本照法師接管。

(六)涅槃場除了雙林寺外，還有一座由浙江比丘善修師所修搭的茅蓬式的化身寺，溯該善修師，原早在民國十三年間，他發心從陸路步行三步一拜的由緬甸來印。抵大涅槃場後，即向一棵最茂盛的大樹（土人稱之爲樹王）攀登，但土人心知該樹上早有一大蟒蛇盤踞，雖彼此言語不通，總是以無限關切的態度比手畫脚，勸師勿冒危險，但師則搖頭表示不怕，並頻口宣佛號，仍照原定宗旨登上樹上，架搭一個簡單的棚寮，可是那些印度徒並沒有固意唬嚇他，真的就在當天晚上，就被那蟒蛇光顧了，來勢兇猛在師臂上囓了一口，師殊無瞋恨，反而取出戒刀，割下傷口

一塊肉餵蛇，並以地道的浙江語對蛇說法。結果怎樣呢？從此不但相安無事，那蛇反親善地每日向師朝一次，當地土人都是崇拜神異的，目覩那不可思議的情況，便都視師爲有道的行者了。一時哄動遠近，每日待師洗足就寢時，羣相在樹下以雙手接其水以塗諸頭面（方俗常以聖水抹頭面可免除災難）自是鄰近村民遇有疑難疾病，則頂禮師前，求施聖水療病，師也慈悲爲懷，有求必應，然多有效驗，緣是凡華僑朝禮至該地，土人便自動引至師前，但當時都難得法師下樹接洽，故各地華僑僅以樹上和尙稱之，這明顯示法師固淡於名聞利養。他不要供奉，而反得之供養更多，師懼因財惹禍，歷年所蓄，趁雙林寺的創建，便悉數捐助，至一九五六年，以佛陀誕生二千五百年紀念。印度政府爲整飾聖地交通，迫得將師所住的大樹砍倒，而以公帑另建精舍請師入居，從此隨緣接衆，則師之法號始爲各方認識，未幾又以精舍狹隘，遂由衆緣相助下建了一座茅寮式的佛殿，額其門曰化身寺。師於一九七五年夏滿願西歸，所遺茅式佛殿權由一印籍侍者代管矣。

(七)加爾各答，爲東南亞各國佛教徒來印的入境口岸，該埠華僑善信，爲了接待十方大德，及各國同道，尤其便利本身的修持，法會啓建等目的，乃有於一九五八年，募資在本市中央大道通往機場的達姆達姆地區，購地建立了一座加城中華佛寺，該寺行政雖由在俗的佛教居士組成的董事負責，主持一職則聘鎮參法師任之，由市區優婆塞領導的龍華會也附設在該寺。

(八)加城玄奘寺的綏辦，則由一位由西藏來印的悟謙法師，他深感佛法的弘揚，應針對世法的適應，爲便利推行特定的主張，及接引加城工業區塔壩暨市區的信衆，乃於一九六七年在昆鄰塔壩的巴斤那廿四區內，募捐購得淨地凡七萬二千餘方尺，現已把進入該寺路面、橋樑、佛殿、齋堂、宿舍、牌坊、圍牆等次第建築完成，且已於一九七七年三月六日，舉行隆重的開光典禮，顧名思義，悟謙法師發心繼承先賢大志，發揚中華文化，促進中印文化交流，當是建立玄奘寺之最大目的也。該寺除設有護法委員會爲外護，亦附有塔壩區的龍華佛學會，法務相當興盛。有關在印各別的修持，及所得不同的成就容俟續報。



禪思想探原

柳田聖山著
一默譯

(續上期)

首先，印度禪、中國禪與日本禪，果真具有本質上一貫的東西麼？又在此之前作為佛教實踐基礎的禪的特色，曾否被視為貫通這三國歷史的東西呢？我們可否把佛陀覺悟的體驗，視為與直接在中國興起的禪宗的覺悟是完全相同呢？譬如，倘若以此為相同，但從歷史來看，佛陀的立場其後為大乘佛教所超越，而印度大乘佛教來到中國不也被超越麼？以它們本質上都是同一的東西的想法，無寧是中國佛教徒自己在教學的體系上的要求。更之，今日我們所承繼的禪，是通過鎌倉以後的革新的。故就明確的歷史發展的姿態看，所謂貫通印度、中國和日本的禪思想，實際上從未有過。

這裏我們應要弄清楚一點，一般所謂「無」的思想，實際上不過是由最流行的好尚所要求出來的立場而已。進一步說，這不過是自近代西方所回歸而至的東方思想而已。即是說，明治以後，我們的祖父輩開始認識西方的哲學和相異的宗教，進而接觸使人驚異的近代文明。其時，他們要在佛教與禪中，重新尋求可以與之對抗的日本文化，或者東方精神的傳統。而東方傳統自身，則顯然經過一次中斷。

據增谷文雄氏的說法，佛教曾兩度傳來日本。最初的傳入，不用說，是經過中國和朝鮮，我們的祖先由斑鳩時代至奈良、平安、鎌倉、室町、江戶時代的前後約一千年間所吸收的佛教。第二次的傳入，是自明治以後開始，我們的祖父們通過西方而認識

印度佛教。而這兩種佛教不必直接地是同質的。正式的統一，無寧有待今後我們新的研究與努力。這裏我並不以增谷氏的說法為定論，但對於今後佛教的展望，則有完全的同感。

東方的與西方的

以現代的立場而問禪思想的意義，其問題無寧比上面說到的佛教一般的情況更為複雜。在作過早的斷定時，必須極為審慎。不過，當我們的祖父在通過西方人的學術性佛教研究而學習原始佛教時，此中已明顯地潛在着近代西方文明自身的課題。因之，以無的立場來理解禪的這一態度，實際上是更為西方化的東西，是近代的產物。東方的無的思想，由於既被稱為東方的，故已以西方的近代為前提了。而且，由於稱為東方的，故亦與西方的近代為異質。亦有可能是，這裏含有墮入一種只追求既非西方亦非東方的，純然是觀念的危險。

所以如此，是由於這樣的事實：近代日本有關東方思想的研究，從一方面言，背負有順應日本政治上的要求的、偏狹的精神主義的一個翅膀。東方的無的提倡，實際上含有由純粹思想問題溢出來的危險性，這是不可否認的事實。那些自我們懂事以來即流行的過去的坐禪實踐與禪錄講義，全是為了培養滅私奉公的精神與製造天下一家的襟懷之用。

大體上，近代日本的新的印度研究的立場，如依增谷文雄氏所已指出而可粗知的那樣，是吸收了西方言語學的文獻研究，依對遺物的科學調查而來的歷史研究的成果，再加上作為日本佛教

傳統的漢文「大藏經」的研究而形成的。在印度佛教的學術研究方面顯示出驚人的進展，但有關中國、日本佛教的新的研究，則顯得相當遲緩。字井伯壽博士的三冊「禪宗史研究」，最初收入於「印度哲學研究」末尾，最能顯示這種事實。

不過，極應注意的是，恰在同一時期，在吸收同樣的西方學術研究方法之餘，有人亦表現出一種野心，要以哲學的立場來說明和組織東方傳統的佛教，特別是禪的思想。這恐怕是完全不同於上述的印度研究的一種工作。不用說，西田幾多郎、鈴木大拙兩博士對於禪的研究，即是這方面的。西田哲學並非單是有關禪與佛教思想在學術方面的解說，而是純粹近代意義的哲學體系，這很多人已注意及了。不過，其根底有禪潛在着，那也是不可否認的事實。

現在並不是要述說西田哲學與禪的內面的關係。我們無寧要注意這樣的事實：西田、鈴木兩博士的哲學與宇井博士所代表的印度哲學研究，同樣地是採取本着與西方文明接頭，而對於東方的東西作深刻的學術反省的立場，但却走向完全不同的方向。我們要注目的是這點。直截地說，一方傾向於捨棄歷史的哲學，一方却傾向於漠視哲學的歷史研究。從一般地說和學術距離最遠的禪，在其思想方面，則被連結到最爲近代的哲學上去。說實話，把最新的車駛向連基礎工事都未有的泥道上，那種勇氣，正是近代日本的禪研究。

對於禪的歷史研究的延誤

如據上面所舉的印度佛教的例子而得知的那樣，近代意義的佛教研究，總的來說，正進入文獻學與歷史研究的階段，但有關中國與日本的禪的研究，則幾乎都飛越文獻與歷史的階段，而直接關乎哲學問題自身。相對於西方文化來說的東方特色，可以在禪的「無」中見到。而能夠稱爲東方的無的體系，作爲一個完整一致的體系，在歷史上並不存在。最低限度，稱爲無的傳統的禪的立場，並不具有像西方人就「無」這一語而想像出的那種絕對否定的意思。歷來的人對禪有太大的期望，因而他們對於它的評價，亦甚爲缺乏正當性。

首先，即使是說東方的，但這是印度的呢，抑或是中國的呢，實際上是很不同的。又，即使同樣地是中國的，亦可以是儒家，亦可以是老莊。思想經常隨時代而變動。重視直接具體的體驗而無抽象思想的禪，並不與這些學說相融通；反之，與它們都不相同。貫通於印度、中國和日本的東方的無的立場，倘若說思想，那是極爲粗略的，我們對近代的西方，有太多的意識。

再評價過去優秀的佛教思想，使之在現代與未來的社會中新生，這本來是重要的嘗試。對於今日的禪，我們無寧要再度重溫過去，對照着它在印度、中國和日本的歷史的發展，而重新考慮。可以這樣說，我們在這本書中的意圖，是要把禪——可以說是集合了那些充滿着現代世界色彩的禪，再度放入博物館的箱子中，暫且冷靜地重新鑑賞。爲了真正實現當來的禪的思想，這區區的工作總是必要的吧。宛如到達進入修理身體的器官時期的那些不惑的縉紳之士那樣，曾受到人們過大的期望的禪，現在當有接受少許正確的健康診斷的必要了。

本書的展望

基於上面的理由，在這本書中，我們要把禪思想作爲到底是過去了的東西，就其歷史的發生與變化的過程來考究一下。當然，要究明禪與瑜伽在印度的興起及其歷史，那是超乎我個人的能力以外的事，那亦不是我們目前所要做的。這裏我們首先要透過「樂道」與奇跡的「神道」的信仰，來捕取原始佛教的禪思想的特色；在通過中國初期的佛教來探尋其影響的同時，又就作爲對它的批判，起於印度大乘佛教的禪思想加以檢討；又就接受這大乘佛教的禪思想的中國佛教徒的思惟特色，而考察其後的禪宗成立的契機；了解我們正要論及的中國禪宗的成立及其歷史意義，特別要追踪作爲中國禪宗的新冥想法的「公案」發生及其發展；我們尤其要盡可能明晰地弄清楚所謂「無」的公案的意義。

首先要處理原始佛教中的「樂道」與「神通的信仰」問題，即是由於自來的佛教研究對這兩者幾乎都不加注意之故。禪的實踐目標，根本在極爲樂天的「樂道」的生活，而不在苦行，此中我想可以認出它與其他宗教不同的特色。其後，中國的禪僧幾乎

都把思想與哲學只視為遊戲，其遠因我想可從此中尋找。原始佛教為眾多西方學者所研究過，它具有極為強烈的論理的或者是邏輯的性格，本來當視為「樂道的生活」的冥想與精神統一的實踐，不是有點被人視為與中世基督教的修道相同麼？

又，儘管修習及信仰都伴隨着禪而起的奇跡的神通力，曾長久地影響其後的佛教，但從來禪的研究，由於具有後代的禪的邏輯整合性的一面，因而有漠視這種神通力的強烈傾向。這些奇跡，本來源自伴隨着禪而起的神秘的能力，「神通」正是那深奧神秘的宇宙生命的一種營為，禪與智，加上較此先行的制度戒律，是原始佛教重要的修道綱要。

由這些事實，即：基於以上二者作為禪的支配力量一點來批判原始教團的禪而興起的大乘禪，與及同時接受大小乘禪的初期中國佛教徒在命運方面的迷惑，及中國民族的那種比較樂天而貪婪的過剩的知識欲望，我們不是可以相當確實地探知其後中國禪宗不得不起的必然性麼？固然，說之當否，有待讀者的判斷了。以下本文將盡量豐富地引用原手資料，使讀者直接地得聞歷史上人物自身的說法。

第一章 佛陀之冥想

佛陀宗教之特色

佛陀的宗教，來自深邃的冥想與精神集中的實踐，這已相當為人所知了。實際上，冥想不同於古代婆羅門教的祭祀，它是佛陀宗教的特色。不管是誰，當讀到古阿含（佛陀的展轉傳來）的經典時，都會立刻注意到這點的。佛陀在其出家後，即師事 *Ālāra Kālāma Uddaka Rāmaputta* 二人，學習瑜伽，這是有名的事。特別是，在漢譯方廣大莊嚴經及其他古傳記中，有這樣的記載：佛陀在幼年尚未出家，對瑜伽亦無所知時，已在郊外的瞻部 *Jambū* 樹林下獨自冥想、統一精神，而達到所謂四禪的禪定的最後階段了。當然，這是被理想化了的傳說。

方廣大莊嚴經的作者意識到佛教與瑜伽的冥想的不同。當佛陀注意到那兩個瑜伽師的指導和連續六年的瑜伽苦行的無意義時，即再回憶起上面所提到過的幼時的經驗，他終於下山，跑到尼

連禪河（*Nairājanā*）岸，在附近的菩提樹下，登上禪座；作者即同樣地依四禪的階梯來說明有名的佛陀成道的內景，中國方面，則把佛陀的成道視為出家與放棄苦行後繼續下來的事；但在古佛陀的傳記中，却特別重視他在成道前夕與惡魔戰鬥，終於戰勝它一段。這是四禪的最初階段前與感性的妄念對抗的一段，亦即是一種冥想。

佛教的冥想優於古瑜伽系者，那是確實的。關於這點，且留待後面再考究吧。這裏可以清楚地說的是，佛陀本人為了自己要成為佛陀（覺悟的人）而真實地力行的事，是精神集中與冥想之道，其後他所課給集合在他周圍的弟子們的作業，亦完全是依同樣方法而行的東西。現在我們姑且先把佛傳的記述拋開，而先就集合了現今的印度佛教研究者們公認為學術上最古的資料的那些佛陀的言說的「經集（*Suttanipāṭa*）」，試看看佛陀冥想的特色吧。

「經集」背後的东西

在後來成為大規模佛教團的開祖以前，作為歷史人物的佛陀，曾直接地訓誨其弟子們，「經集」即是以最樸素的形式如實地結集這些言說的一部作品。這經典背後的涵義，歸根到底，不外坐禪與冥想而已。佛陀所要求於其弟子的，亦畢竟是依自制與冥想而來的內部的平安生活而已。所謂心的平安，是精神統一的最高狀態，漢譯稱為定，音譯為三昧。這種狀態，不能有「我是這樣地平安啊」的意識，它是要小心地抑制自己的放逸，一心一意把心平靜下來而生起的。這「不要放逸啊」，亦是那記載着佛陀晚年教誨的「遊行經」的中心主題。

對於佛陀來說，只有冥想與精神統一，才是見正理獲明知的最確實的方法。被視為是原始佛教的基本原理的四諦與十二因緣的說法，畢竟是依據這樣的冥想與實踐而後生起的真理。有名的十二因緣的觀察，亦不如近代學者所理解的那樣，只說明單是邏輯存在的根據，而是要透過在四禪實踐後所獲得的神通這一特殊能力，以得知過去未來的自己以至現在正在表現着活力的生命的全部生成的姿態，神通是要在精神集中與冥想實踐之後才獲得的，故是超感覺的透視力量。

（未完待續）



宗密之禪宗史觀

幻生

論「禪門師資承襲圖」

(續上期)

四 荷澤宗

關於荷澤宗的歷史與思想，字井伯壽在「禪宗史研究」一書中，已有詳細論述；胡適在「神會和尚遺集」一書裏，也有專題研究。這些都可做為參考。依據宗密自己所說，他的禪宗法系是傳承於荷澤宗的。所以，他在禪門師資承襲圖中，從達摩到神會，由神會到益州南印與遂州道圓的法系圖，寫得非常明白，荷澤宗確是傳承曹溪宗旨的正統法系。宗密在禪門師資承襲圖，與圓覺經大疏鈔，記述荷澤宗的歷史如下：

一、禪門師資承襲圖說：

荷澤宗者，全是曹溪之法，無別教旨。為對洪州宗傍出故，復標其宗號。承稟之由，已如上說。

然能和尚滅度後，北宗漸教大行（亦如上叙），因成頓門弘傳之障，曹溪傳授碑文，已被磨換。故二十年中宗教沉隱（大師遭百種艱難等事，皆如先所呈畧傳。廣在本傳，他日具呈）。天寶初，荷澤入洛，大播斯門，方顯秀門下師承是傍，法門是漸。既二宗雙行，時人欲揀其異，故標南北之名，自此而始。

問：既荷澤為第七祖，何不立第八，乃至九、十？後既不立，何妨據傳衣為憑，但止第六？

答：若據真諦，本絕名數，一猶不存，何言六七？今約俗

諦，師資相傳，順世之法，有所表。如國立七廟；七月而葬；喪服七代；福資七祖（道釋皆同）；經說七佛；持念遍數，壇場物色，作法方便，禮佛遶佛，請僧之限，皆止於七。過則二七。乃至七七，不止於六，不止八九。今傳授儀式，順世生信，何所疑焉！

故德宗皇帝，貞元十二年，勅皇太子，集諸禪師，楷定禪門宗旨，搜求傳法傍正，遂有勅下，立荷澤大師為第七祖。內神龍寺，見有銘記。又御製七代祖讚文，見行於世。（**二**續一一〇·四三四A——B）

二、圓覺經大疏鈔說：

大師承南宗能和尚，後於東京荷澤寺，時人皆云荷澤和尚。和上姓萬（高？）。頂異凡相，如孔丘也。骨氣殊象，總辨難測。先事北宗秀三年。秀奉勅追入，和上遂往嶺南和尚。和尚行門，增上苦行，供養密添衆瓶，斫冰濟衆，負薪擔水，神轉巨石等云云。策身禮稱，燃燈殿光，誦經神衛，律窮五部，禪感紫雲。因洛陽詰北宗傳衣之由，及滑臺演兩宗真偽，與崇遠等，詩（持？）論一會，具在南宗定是非論中也。便有難起，開法不得。

然能大師滅後，二十年中，曹溪頓旨，沉廢於荆吳。嵩嶽漸門，熾盛於嵩嶽（「嵩嶽」，畧鈔作「秦洛」）。普寂禪師，秀弟子也，謬稱七祖，二京法主，三帝門師，朝臣歸崇，勅使監衛，雄雄若是，誰敢當衝？嶺南宗途，甘從毀滅。

法信衣服，數被潛謀，事如祖章；傳授碑文，兩遇磨換。據碑文中所叙，荷澤親承付屬。誰敢因循，直入東都，面抗北祖，詰普寂也。龍鱗虎尾，殉命忘軀。俠客沙灘，五台之事，縣官白馬，衛南盧鄭二命文事，三度幾死。商旅縲服，會易服，執秤負歸，百種艱難，具如祖傳。達磨懸絲之記，驗於此矣。因淮上祈瑞感，炭生芝草，士庶咸覩，遂命建立，無退屈心。又因南陽答王趙公三車義，名漸聞於名賢。

天寶四載，兵部侍郎宋鼎，請入東都。然正道易申，謬理難固，於是，曹溪了義，大播於洛陽，荷澤頓門，派流於天下。然北宗門下勢力連天，天寶十二年，被譖聚衆，勅黜弋陽郡，又移武當郡，至十三載，恩命量移襄州，至七月，又勅移荊州開元寺，皆北宗門下之所毀也。

至乾元元年四月後，頻告門人，令數問法，再三深歎無爲一法。五月十三日，中夜示滅，年七十五。其夜山南東道節度使制州刺史李廣珠，見大師座空中過。空有聲云：往開元寺，迎神會和尚去云云。二年，遷厝於東京龍門，置塔。寶應二年，勅於塔所置寶應寺。大曆五年，勅賜祖堂額，號真宗般若傳法之堂。七年勅賜塔額，號般若大師之塔。

貞元十二年，勅皇太子集諸禪師，楷定禪門宗旨，遂立神會師爲第七祖。內神龍寺，敕置碑記見在。又御製七祖讚文，見行於世。（記續一四·二七七b—c）

依據禪門師資承襲圖所記，其目的有二：一、對於新起而擁有很大勢力的洪州宗，主張荷澤宗爲正系；二、對於曹溪下之各派，意圖確定神會爲第七祖。所以，宗密指洪州宗爲傍出，稱荷澤宗才是傳曹溪之正法。

慧能滅後，北宗漸教大行，成爲頓教弘傳的障礙；而曹溪傳授的碑文，也被人數度磨換。開元八年（八二〇），神會因勅命住南洋龍興寺，當時在洛陽鼓吹禪風的，是具有很大勢力的神秀弟子義福與普寂。尤其是普寂，稱爲「二京法主，三帝門師」。那是北宗禪的全盛時代。天寶初年，神會入洛陽，指責北宗禪的系統爲「師承是傍，法門是漸」。

禪門師資承襲圖，有一問答。問既以荷澤爲第七祖，何以不立第八、第九、第十祖？後既不立，何妨依傳衣爲憑，但止第六？宗密對於這個問題，以眞俗二諦相答。他說：就眞諦立場而言，本來是絕名數之相，根本無第幾祖存在的；但就世俗立場而言，師資相承，順世俗而立七祖。他並舉例說：如國立七廟，七月而葬，喪服七代等等，都以七爲數，故立七祖。宗密的這些舉證，看來冠冕堂皇，但若仔細地深究，實質上他對問題的核心所在並未答復。依宗密所記，爲了確定荷澤神會爲第七祖的事實，貞元十二年（七九六），德宗皇帝勅皇太子集諸禪師，楷定禪門宗旨，搜求傳法的傍正，遂勅以荷澤神會爲第七祖。在神龍寺裏，尚有銘記及御製的七祖讚文存在。禪門師資承襲圖的這段記述，與圓覺經大疏鈔所記，大致相同。

圓覺經大疏鈔所記神會傳記，無圓覺經畧疏鈔卷四所記神會傳記對勘，文字上是有不少增減出入的。一般說，畧疏鈔是依大疏鈔刪節而成的，宗密在刪節過程中，也做了不少文字的修改與增補，並非完全刪錄而成。現就大疏鈔來論神會的傳記。

荷澤神會，俗姓高，襄陽人。現存的圓覺經大疏鈔印成俗姓「萬」，萬字顯然是一錯字。宋高僧傳說：「釋神會，姓高，襄陽人也。」（大正五〇·七五六下）祖堂集也作如此記載。足證神會姓高而非姓萬。

神會的相貌，大疏鈔說：「頂異凡相，如孔丘也。骨氣殊衆，總辨難測。」至於他的幼年及其出家因緣，宋高僧傳說：「年方幼學，厥性惇明，從師傳授五經，克通幽蹟。次尋莊老，靈府廓然。覽後漢書，知浮圖之說。由是於釋教留神，乃無仕進之意。辭親投本府國昌寺顯元法師門下出家。」

神會親近慧能的因緣，據宋高僧傳記載，他聽到嶺南曹溪慧能宣揚禪法，許多道法學者均去南方求法，他也隨着大家而去南方。大疏鈔與畧疏鈔都說：「先事北宗秀三年，因秀奉勅追入，和上遂往嶺南和尚。」這說明神會未去南方之前，他已親近過北宗神秀三年。大疏鈔卷二也說：「如荷澤和尚，先依此宗六祖大通和尚，後往曹溪承稟南宗。」（記續一四·二四三c）神會未

見慧能之前，他先師事神秀，而後才隨象南下見曹溪慧能的。依據圓覺經大疏鈔所記，六祖壇經說神會十三歲從玉泉寺去見慧能，大抵是事實。

神會初次見到慧能，他與慧能之間的論法問答，禪門師資承襲圖說：

和尚問：知識遠來，大艱辛，將本來否？答：將來。問：

若有本，即合識主！答：神會以無住爲本，見即是主。大師云：遮沙彌爭取取次語。便以杖亂打。神會杖下思惟，大善知識歷劫難逢，今既得遇，豈惜身命？（**正續**一一〇·四三三 b——四三四 a）

圓覺經畧疏鈔卷四，記載神會與慧能的問答，便將禪門師資承襲圖之文，予以簡畧化：「答無住爲本，見即是性，杖試諸難。」（**正續**一四·一三一 b）如果只讀畧疏鈔之文，則不能明確地把握其大意。祖堂集卷三神會傳記，所記神會與慧能的問答，完全引用禪門師資承襲圖之文。

神會見過慧能之後，他又回到北方，參學旅遊，並到上都受戒。直到景龍年中（七〇七——七〇九），他才再度南下，親近慧能。慧能知道他已純熟，遂密授語錄，傳法給他了。圓覺經畧疏鈔及禪門師資承襲圖，均記「達磨懸記」之言，說明六代以後，命如懸絲，遂不將法衣傳出。

關於神會的行門，圓覺經大疏鈔與畧疏鈔都說，增上苦行，律窮五部，禪感紫雲。開元二十年（七三二），他在滑臺大雲寺，點燃了排擊北宗之火，論辯兩宗的真僞。圓覺經大疏鈔說：「因洛陽詰北宗傳衣之由，及滑臺演兩宗真僞，與崇遠等持論一會，具在南宗定是非論中也。便有難起，開法不得。」圓覺經畧疏鈔說：「因洛陽詰北宗傳衣之由，乃滑臺演兩宗真僞，便有難起，開法不得。」（**正續**一四·一三一 b）比較大疏鈔

與畧疏鈔所記，大疏鈔的「與崇遠等持論一會，具在南宗定是非論中也。」胡適在其「神會和尚遺集」——「新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種」一文中，指出「具在南宗定是非論中也」十字，原爲夾註（見「神會和尚遺集」三三七頁）。這一夾註，便是指獨孤浦所撰的「菩提達摩南宗定是非論」。

該論說：

於開元二十年正月十五日，在滑臺大雲寺設無遮大會，廣資嚴飾，昇師子座，爲天下學道者說：梁朝婆羅門僧菩提達摩是南天竺國國王第三子，小小出家，智慧甚深，於諸三昧，獲如來禪。遂乘斯法，遠涉波潮，至於梁武帝。……達摩遂開佛知見，以爲密契；便傳一領袈裟，以爲法信，授與惠可。惠可傳僧璨。僧璨傳道信。道信傳弘忍。弘忍傳慧能。六代相承，連綿不絕。

又見會和上在師子座（上）說：「菩提達摩南宗一門，天下更無人解。若有解者，我終不說。今日說者，爲天下學道者辨其是非，爲天下學道者定其宗旨。（見「神會和尚遺集」二六一——二六四頁）

（未完待續）

謝冰瑩名著

「從軍日記」「紅豆」等再版印行

女作家謝冰瑩老居士自從一九二八出版「從軍日記」以來，作品甚受中外讀者歡迎。（女兵自傳，從軍日記，新從軍日記，紅豆等曾被譯成英、法、日、韓等國文字。）最近「從軍日記」由東京龍溪書舍複印出版，「紅豆」由台北衆文圖書公司三版出書，「碧瑤之戀」，由台北力行書局三版發行，後兩書均爲二十餘年前之長篇小說，其中主角均爲佛徒，故事曲折，結構緊湊，描寫生動活潑。本書作者其他著作尚有散文、遊記、佛教故事、短篇小說等近六十部，頃聞「新從軍日記」，「在日本獄中」二書，亦有方業光居士在計劃再版中云。

修大方廣佛華嚴

法界觀門論釋(三續)

日 慧



塵境礙 我人衆生，不堪轉一切境界，祇堪隨一切境界轉，故於現前塵境，在在處處，都不自在。譬如：寒暑困逼，風雨侵害，水能溺，火能焚，不能入堅，不能乘風臨空；天人鬼神，雖然生來具有報得神通，亦祇能說在障礙上稍有分限，程度之不同，如大三災起時，上至梵天，下及無間，壞盡無餘，無一可以倖免；尤其是，色界天人著禪定味，欲界天人，貪五欲境，修羅鬼神，瞋違逆緣，都躑躅在自境界，像羝羊觸藩一樣出不去。且三界火宅，一切衆生，生死輪迴其間，同是過著苦集惡濁世間的牢獄厄運，不修聖道，不得涅槃，誰也不能無礙自在！

根境礙 六根所行境界，眼色、耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，各不相同，亦各各有其分限，彼此不通。如眼根但行色境，耳根但行聲境，乃至意根但行法境，六根除各行自根境外，於

他根境，則不能及，如眼根之不及於聲、香、味、觸、法，如眼，餘根可以推知。又，六根行於自境，亦有明、暗、通、塞、遠近、隱、顯……等的範圍限制，換句話說，一切都極為有限，在極為有限的範圍內，產生若干極為有限的作用而已。

業力礙 一切衆生，依於自作罪福，但在自作自受境界中轉，業力就是支配這自作罪福，自受罪福，所謂行善得福報，作惡得罪報的因果力量，它包含了心之所思，口之所言以及身之所行的全部行為。衆生因種種知見，起種種行為。終於爲自己的行為所牽，流轉於三界六道，受著不同的罪福果報，生在人間，亦有智、愚、壽、夭，富、貴、貧、賤……種種之不齊，尙不能強使之齊，何況欲脫出業力障礙，隨願皆得呢？又，人生在世，不能離羣索居，要依靠各行各業，社會、國家乃至全人類的共同力量而生存，也同時要受著這些力量的支配，說好聽些，是彼此息息相關，說不好聽，是彼此相互牽制。人，幾乎是無時無刻不在這一共同力量的支配範圍之中，而無一隙之空可以超出。所以，衆生的一舉一動，都是自業和共業的力的連鎖反應，所見所處，都是自業和共業的力的現象反映，不能脫出業力障礙而自在。

心行礙 一切衆生，不能了知他心境界，但於自心所現境界中轉。例如，我人於此世界，所見到的森羅萬象，所住止的河山大地，所接觸到的人與他類衆生，乃至現前的整個宇宙現象，無一不是自心所顯境界。雖是自心境界，同業的人及他類衆生，亦得於中顯現，若是業力不同，其所反映的現象亦不相同，如鬼神等，雖現在前，亦不知不見，亦不見娑婆世界即佛淨土^⑬。此中義趣，惟有意識所顯之夢中世界，可以髣髴。夢是自識所顯，但是自識境界，不共餘人，餘人不知不見，却不妨餘人於自識夢中顯現；雖自識夢境能現餘人，自身亦可同時顯現於餘人之自識夢世間中，却不能知不能見餘人自識所顯之夢中世間。衆生之不能了知他心顯境，但於自心顯境中轉，亦猶如此。又，衆生雖能知見分別自心所顯的虛妄外境，而於心性實相，則茫然了無所知。由不知不見故，遂隨逐外境；若如實知見自心性本不生，則心離差別，住空、無相、無作，於是，一切差別障礙因緣，畢竟空，

不生、不起，從本以來，常自清淨；自心、衆生心、一切法，一切法界，無障無礙，廓然如太虛空，無不究竟通達，是爲通達法界。

是故：由有所知，有所見，則障礙法性，而有——有所不知，有所不見；若離一切知見，則差別障礙不生，法如法性，故無有不知、無有不見。此般若經有『盡見諸法而無所見』的說法。思益經有『但應隨如相，見如、眼如乃至意如，法位如亦如是，若能如是見者，是名正見』的開示。

是故：法界，但依諸法如相而得顯示；換句話說，就是由如顯示法界。而是如，不可以知見得，但依般若波羅密——無分別明慧如實照了。

寅、如的了義觀

或有以唯識宗義責難說：眞如之名爲法界，佛地經論說是『能爲一切善法依，假名法界^⑭』；大乘阿毘達磨集論就是『一切聲聞、獨覺、諸佛妙法所依相^⑮』；辨中邊論說是『由聖法因義，說爲法界，以一切聖法，緣此生故^⑯』。眞如既是一切聖法之所依，一切聖法，既緣眞如生，則眞如應實有其體。且又，唯識解空，亦不如是說，此宗以爲，空，有非有、非無之二種相，說諸行中衆生自性，法自性，畢竟空無所有，是爲非有；而此中衆生無我，法無我，有其實性，是爲非無，此中道理，辨中邊論^⑰，顯揚聖教論^⑱……等唯識諸論典，都曾闡釋，並認爲如此說法，爲妙契中道，爲正說空義，中邊且強調，此是『善符順般若等經，說一切法非空、非有』。所以，一切諸法，應該是，非一向有，亦非一向空；應該是，二取自性空，二空實性有，纔是了義中道教。眞如與法性、空、無我等，是諸法實性，應該如唯識教是有，是勝義有。

此中，所須要討論的，有兩個問題：一是勝義有，一是中道義。

勝義有，是中觀學者所絕對否認的。這原因很簡單：如果定說眞如，法性勝義有，有就是有爲法，成有爲過；如果定說空，

無我勝義有，那將是斷滅論，成斷滅過。若第一義墮於有爲，斷滅過，那還能說是正見？基於法印法性，亦即眞如，亦即是空，亦即無我，又肯定諸行法空無所有，則眞如、法性、空、無我等亦無能例外，以諸二事不異故。所以，若能聞說法空，便離有見，亦不見有空，即見法性；聞說諸法無我，便離我見，亦不見有無我，即見眞如。此等道理，智論釋初品中十八空及中論青目釋觀法品中，皆廣論之。且又，唯識亦評實相是無相的，若爾，則如中論頌言：

是無相之法，一切處無有，於無相法中，相則無所相。
相法無有故，可相法亦無，可相法無故，相法亦復無。
是故今無相，亦無有可相，離相可相已，更亦無有物。
若使無有有，云何當有無？^⑲

所以說，正見觀諸法，是『離有亦離無』的。此『離有亦離無』之正見義，佛於刪陀迦旃延經中^⑳，就是爲此說的。

或更進以智論卷一說四悉檀中的『如如、法性，實際、世界故無，第一義故有』之說，相與質難，謂龍樹學中講第一義，亦應有所應有，不應猝爾斷言其無。

這種說法，是斷章取義的武斷論。誠莊子所謂『愛之所以成^㉑』也。要知道，此中的所謂『有』、『無』，並不意味著自性的有與無；事實上，它所代表的，止是是(+)和(-)的兩個符號而已。全句的意思是：如、法性、實際等，是法位相，非情識的境界，若從世界種種事相去分別推求，就是錯的，不真實的；要依第一義空去觀察，纔是的，纔能得其真實相。絕對不同於唯識所說的非世俗有，是勝義有的自性有論。像唯識這種說法，正好墮在有、無二邊中，在中觀學系的論典裏，是無論如何也找不到的。試想，般若經中，惟恐學人，聞說諸法實相，誤執爲實，特基於一切諸法不離第一義，第一義不離諸法實相的道理，於十八空中，爲說第一義空令諸法實相空^㉒。何得更說第一義有以自相違呢？至於，如、法性、實際，第一義諸法實相等的真實義，前面都會經分別討論過，不必重複了。

次，說唯識的中道觀：唯識之以非有、非無契中道，此之非

有，如辨中邊說，就是『無二取』的『無』的肯定；非無，就是『有二無我』的『有』的肯定，依此顯示諸法一性各具『有』『無』之二義，而成其中道觀。所以，他是將中道建立在『無二取』的『非有』及『有二無我』的『非無』之『有』『無』二邊對立之統一的基礎上的。各說表示如左：

諸法（二取空）對立之統一——中道

至於此中道理，則是依於唯識的見地而善巧安立的。謂一切有爲法，都是依於心之分別起，是爲依他起；於識所變的一切似義境界執爲實有是偏計執；空其所執，由二空所顯真如，法性是圓成實。此中，偏計執，體性都無，故是非有；依他、圓成，體性非無，故非空；非有，非空，則是中道。此中道仍不外是有、無二邊之對立統一。依前表可改作：

諸法
偏計執，體性都無——非有
依他起，因緣假有——非空
圓成實，眞性實有——非空
對立統一——中道

此即通途所說的三性對望中道，還有所謂三性各具中道，其情況亦復如是，姑且從畧。觀此中道，以是有、無二邊之對立統一，其結果，有、無之存在仍然存在，既見有、無，則有有、無之淨，所以，此之中道，仍是諍端之所繫。此失之一。又因依他、圓成，體性實有，有則起偏計執，是入道的障礙。此失之二。於是，遂不得不設施五重唯識觀以爲入道之階，藉從多門觀察，轉捨轉得，漸次轉依到究竟。故以爲唯識之中道，一則爲破外道，小乘之境實有執，再則爲不障三乘行人所修事業，是於此二者作對治的中道教，不是從究竟了義正觀諸法的中道教。

中觀中道則不然。如中論觀四諦品說：

象因緣生法，我說即是空，亦爲是假名，亦是中道義。此『中道義』，般若燈論釋②曾廣引般若，實積等經之聖言量以爲解釋。引般若經說：『云何名中道？謂離有起，無起及有、無等邊故。名爲中道。所謂諸體，無起、無不起，非有、非無，非常、非無常，非空、非不空。修中道者，觀察之時，不見眼有體

，不見眼無體，乃至色、受、想、行、識，不見體，不見無體。』引實積經說：『佛告迦葉，有是一邊，無是一邊，離二中間，則無色、受、想、行、識。如是中道，名爲得證實相方便。』所以，青目論師釋此頌言：『象緣具足，和合而物生，是物屬象因緣，故無自性，無自性故空，空亦復空。但爲引導衆生，故以假名說。離有、無二邊，故名中道。是法無性故，不得言有，亦無空故，不得言無。』因此，此所謂空，不是離有別有一空法存在；要有、空都無，則離言絕相，入無戲論境，纔是畢竟眞空，亦爲諸法實相，亦名如，法性，實際涅槃。此義，如中論觀法品說：諸法實相中，無我無非我。諸法實相者，心行語言斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃……自知不隨他，寂滅無戲論，無異無分別，是則名實相。若法從緣生，不即不異因，是故名實相。

是故，若如是觀一切法乃至如、法性等，是爲正觀。

綜上所論，可知有、無二邊對立統一之唯識中道觀，與中觀的離言絕相超遠表滅戲論的眞空中道觀，是大異其趣的。辨中邊之所謂『善符順般若等經說一切法非空、非有』，似乎祇是方便附麗其義而已。非眞如般若等從否定說非空、非有；反之，却是從肯定邊說。須知，在辨證過程中，如非否定之否定，還是可能被否定的；惟有否定之否定，纔是最高的肯定，纔沒被再否定之可能。如是，誰是了義，誰不了義，就洞若觀火。

論五 法界的多面觀

問：此中所說的法界，與十八界中的法界，是一？抑是異？其關係如何？

答：非一亦非異。

所謂非一者，衆生世界的十八界——眼界、色界、眼識界、耳界、聲界、耳識界、鼻界、香界、鼻識界、舌界、味界、舌識界、身界、觸界、身識界、意界、法界、意識界等六根界，六境界、六識界——是各各差別因緣的假名施設，此中法界是意識境界，與前面所說的實相平等法界非一。

所謂非異者，是就諸界的如相說，如則不異已如前釋。如是眼界如乃至意界如，色界如乃至法界如，眼識界如乃至意識如，諸界如與法界如無二無別。如是，一切法皆入法界，平等一味，不再有其各各差別之相，但一如相。是如相中，即一法界尚不可說，何況見有異相？是故文殊師利所說不可思議佛境界經說「法界者則是非界」。由於說法界即是非界，所以，經中繼續解釋說：「非界中，無眼界，無色界，無眼識界……無意界、無法界、無意識界。此中……亦無欲界、色界、無色界、亦無有爲界、無爲界，我、人、衆生、壽者等，如是，一切皆無所有，定不可得^②」。是故，蘊、界、處等一切諸法，同於法界。換句話說，衆生界即是法界。此平等一如之法界，是智慧境界，非是意識之所行境了。

（未完待續）

註：① 見大智度論卷十一釋初品中舍利弗因緣。

② 此上所說，係採目：（一）瑜伽師地論三十一卷及五十六卷；（二）辨中邊論中卷；（三）大乘阿毘達磨集論卷一；（四）五蘊論；（五）大毘婆沙七十一卷等，書中之有關論述。

③ 此上採目智論卷三十一釋初品中十八空中之說。

④ 見大正一七九六，第六五四頁。

⑤ 見大正三五五·二三四。

⑥ 見大正三一〇·一三一。

⑦ 見智論三十二，「欲知諸法如……當學般若波羅密」釋文中。

⑧ 勝天王般若經即玄奘三藏所譯之「大品般若經」中第六會法界品之異譯，以此譯文較簡練，故特從之。前見大正三二二，第六九四頁。後則見大正二二〇，第九二九頁。

⑨ 俱見羅什三藏所譯摩訶般若經卷十四佛母品。

⑩ 俱見華嚴經十三，菩薩問明品。

⑪ 維摩經一，佛國品。

⑫ 大正一五三〇，第三二三頁。

⑬ 大正一六〇五，第六六六頁。

⑭ 大正一六〇〇，第四六四頁。

⑮ 大正一六〇二，第五五三頁。

⑯ 見中論破六種品。

⑰ 見中論觀涅槃品。

⑱ 語出莊子齊物論。王夫之莊子解註云：「護其成心，愛而不舍。」

⑲ 按：成心者，即成見也。

⑳ 取義智論釋十八空之第一義空釋。

㉑ 大正一五六六，第一二六頁。

㉒ 大正三四〇，第一一〇頁。

（上接第40頁 玄奘大師靈骨遷流分供之研究）

各自建塔供養，時至今日，東南亞各國佛教寺院，差不多都有二處供有佛陀舍利子，最近，印度考古學家，在離釋尊降生不到十里之小鎮發掘出土物中，有一滑石壺；上面銘文詳記爲佛陀舍利。故佛陀舍利之多，令人難以想像矣。其他得道高僧之舍利，被分供最多者；應爲玄奘大師居其第二位。

大師於唐高宗麟德元年（西六六四）入滅一千三百三十三年來，其舍利最初被安葬於長安滻水之東。三年後，又遷入樊川北興教寺靈骨塔內供養。此後，遭遇一再法難而被遷流各地，最後竟至埋沒無聞，及民國三十一年十二月二十三日，方在南京被發現。迄今三十三年中，被各地信徒分供者，達十處之多，其中一半分供處所之分供時、地及供養建築物情形，均不甚詳。現在一切條件較之往昔進步多矣，但短短之三十三年中，吾人竟未能將大師靈骨分供之歷史資料，予以作有系統而完整之保存，對大師誠爲莫大之不敬。大師過去爲求取大法而關山萬里，長途困苦跋涉之餘，仍不忘將沿途所見所聞，予以一一紀錄而成「西域記」一書，留爲今日世界學術界研究中、印及中亞各國地理歷史之重要文獻，即此一項，吾人與大師相比，倍覺慚愧矣。筆者虔誠崇敬大師，發願爲大師蒐集、整理靈骨分供之有關資料，但時局動盪，山河變色，交通梗阻，音訊不達，蒐集工作，實感困難重重，以致此願難酬，時引爲憾。大師成就，空前絕後，前無古人，後亦無來者，不但爲中國人崇敬之聖僧，且爲世界學術界共戴之聖哲。由各方文字報導，關懷大師靈骨分供之同道，頗不乏人。在此，懇請各方大德，如持有或知有大師靈骨分供之確實史料，惠予檢賜參考（影印即可），則不勝感激之至，但如有某方大德，已先我之願而發願，正蒐集該項資料，準備整理時，請速見示，筆者所存史料，當無條件提奉參考，又本文所述各節，如讀者大德發現其中有錯、漏、虛、失、矛盾……等等之處，雖一字一句之微，請一一指出賜教。本人絕不引以爲忤而誠懇接納，並將誦念觀音聖號，爲之祝禱也。

智 銘 撰於日月潭玄奘寺後山茅棚
中華民國六十五年六月二十六日

中華學術院佛教文化研究所十周年紀念賀辭

——民國六十六年五月廿四日在大恩塔般若堂講

張其昀

二十一年以前，民國四十五年十一月十一日，修訂中華大藏經成立大會，在台北市善導寺舉行，本人當時擔任教育部長，曾應邀出席致辭，題為「亞洲民族之精神遺產」，今天試把要點，酌為述說：

佛教文化是亞洲許多民族一種精神的統一力量，也可說是團結亞洲民族一種向心的力量。如果不瞭解佛教文化的真諦，則對亞洲民族的精神生活，就無法充分了解。

釋迦牟尼，生於雪廬山（即喜馬拉雅山脈）的南麓，現屬尼泊尔。他所倡導的宗教哲學，其崇高偉大聖潔之處，真足與雪廬山相比倫。

自漢時佛教傳入中國以後，即昌明盛大，有青出於藍之譽。除哲學外，文學美術，如繪畫、音樂、建築、雕刻之類，都受到佛教深遠的影響。不但此也，中國為東亞佛教之輻射中心，日本、韓國、及東南亞諸國佛教之興起，大都由於中國的傳授和教導。有些人說：世界已經進步到核子科學時代，研究佛學是必要的嗎？理由何在呢？

我們答復是：正因為世界進入了核子時代，地球日益縮小，武器破壞力日益強大，故鞏固和平極有迫切需要。倘無弭禍之方，則整個人類文化將有毀滅之虞。而世界和平基於人類心理的和平，人們方寸間的和平，才是世界大同的真正的基礎。世界各大宗教，其基本目的相同，即為由心理建設而確立世界永久和平。故宗教復興。乃核子時代必然的趨勢。我們曾聽到「光榮自東方來」的呼聲，孔子學說而外，復興佛教文化的責任，也將落到中國人的肩上。

以上幾段所摘述的，可以說明本人於十年前在華岡創辦中華學術院佛教文化研究所的旨趣。以下再說佛教文化與中國文化的關係。

世界各大宗教，其惟一宗旨為人羣。孔子曰：「吾非斯人之徒與而誰與？」佛教亦同此義。出世為其方法，入世乃其目的。法華經云：「諸佛世尊，為一大事因緣故，出現於世。」此一大事因緣，即為「眾生」，亦即救人救世，舍己為羣的精神。此與孔子「天下為公」的大義，正相符合。

宗教之對象雖為人類，但努力用功必須從自己方寸間做起。佛教言治心之要，最為圓融透澈，以為「心猶大地，生產五穀」，故有「心地」之稱。法華經云：「佛說一切法，為治一切心；若無一切心，何說一切法？」此與大學講，修齊治平當始於正心的道理，是相合的。佛教乃真知特識，而非迷信。

中國文化之大本，為知行合一，實踐篤行。佛教「勇猛精進」之說，亦係斯旨。楞嚴經云：「雖多聞，若不修行，與不聞等。如人說食，終不能飽。」此言學道者，必須精進勇銳，而後方得道果。孔子言仁，釋迦言慈悲，慈悲即博愛，亦即仁愛。

民國六十一年十月廿九日是王陽明先生誕生五百周年，本人為文紀念，引用他的話：「夫佛者西域之聖人；聖人者，中國之佛也。」他又說：「佛能方便說法，開悟羣迷，戒人之酒，止人之殺，去人之貪，絕人之瞋，其神通妙用，可謂大矣。」他又說：「信佛乃為善之端，作聖之本。」陽明先生乃一近代最偉大的哲學家，亦為一位公開為佛教作辯護的儒者。陽明先生的卓見，也可說是本人創辦本所的宗旨。

今天是佛教文化研究所成立十周年紀念，在曉雲法師領導之下，已經有了豐碩的成果。第一，他是華岡教授，在中國文化學院哲學研究所和藝術研究所開課，指導研究生，已有因研究佛教思想和佛教藝術而得到碩士學位男女學子多人，並有在本校與外國大學繼續進修博士學位的。第二，本所已成為一個國際佛教研究中心，澳洲林惇益教授（Prince）等各國學者多人，曾來本所向曉雲法師從遊問業。曉雲法師也曾多次出國，至錫蘭、韓國、與澳洲雪梨等處，參加國際會議，使本所名聞世界。第三，本

所出版華岡「佛教文化學報」與「清涼月」中英文雜誌，及其他書刊，作為宏揚佛教文化的園地。第四，在台北市博物館連年舉行佛教美術展覽，展出曉雲法師與本所同人的傑作，盡善盡美，使世人耳目為之一新。第五，本所經常開講坐禪，為本校師生有志研習潛修者之所在，得益非淺。總之，十年來的成績。足以奠定今後益為發揚光大之宏基，這是可以斷言的。本人敬為本所的成就致賀，並為曉雲法師十年來的辛勤領導，致竭誠感佩之意。

佛教文化研究所十週年回顧與前瞻

曉雲

十年歲月，三千六百個日夜，算來日子不算很短，可是我們回顧檢討一下，所做的事實在太少，以我們的理想，一個佛教徒的願力，所做的與理想實在距離太遠。只可以說，在這個時代，畧盡我們的心力，以這個地方——寶島華岡作為發揚佛教文化於大專學府中的基地，這在佛教史上，是嶄新的一頁。因為，中國佛教將近兩千年的歷史中，叢林文化的發展，寺院風規的培養，經論的研究，修禪學教等。在中國大陸各有道場，也都有專師：如金山學禪，焦山學教，寶華山以律儀規則見稱，南普陀有專供修行人研究的閱藏樓等，可以說發揚中國佛教思想與培養經師、法將是非常齊備的。可是專為提倡佛教文化之道場似乎尚未顧及，大概是因為沒有像當今那麼多綜合性的文化為社會所重視；況且，文化的培養和文化的活動比較複雜，因為文化的活動是思想與生活不斷吸氧於時代社會的空氣，而再反映於時代社會。而且，文化的交流，是人類心靈所共鳴與融通為有意義之舉；因此佛教文化之



▲該所所長釋曉雲法師，在會中報告所務。

提倡，極其適應於時代，亦是時代所急需倡導的。華岡佛教文化研究所，成立十年來，曾經舉行佛教文化講座和佛教藝術展出。（佛教文物展、清涼藝展等）將近十餘次，國際人士來所訪問，收集有關研究佛教之資料，和歐美各國申請來所研究佛教之青年，（十年來到過本所研究的有德、法、美、義、荷、泰、奧地利、澳洲等）不勝其數，現在本所積極努力研究佛教天台教觀、禪宗和禪詩等，亦有德、美、奧之青年來所參與研究，其餘正在申請中的韓國及其他國家的青年學者也不斷再聯繫中。

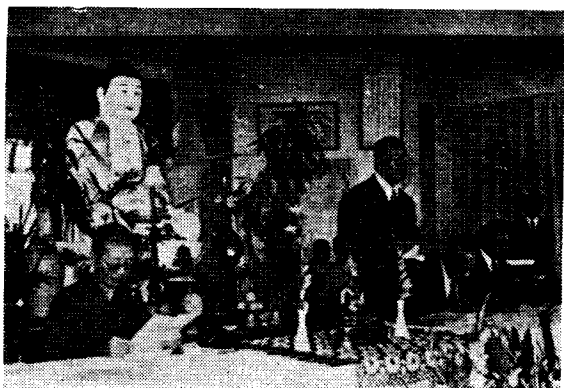
中華學術院院長張其昀博士，高瞻遠矚，以發揚中國文化為標的，且不辭艱苦，創辦一所發展神速的大專學府（中國文化學院），現有五十五科系（組），二十所碩士研究所，七所博士研究所。還更以審利之心智，不斷努力發展中華學術院，以中國文化之廣潤襟懷容納世界各宗教學術。本所在此種背景因應之下，加以佛教大德之資助與指導。佛教園丁之老少合作，乃能在華岡生根、萌芽，而至

蓬勃發展。

然而，我們抱定創業維艱，守成亦不易。因此，戰戰兢兢，夙夜匪懈。我們的般若堂中，每逢朔望晨興，必於佛前課誦，端心祝禱和策進禪行，以法華經之法雨潤人華，期望我們研究的「華」特別盛開，而華岡的心靈智慧之「華」也能盛開。華嚴經說「無有休息，無有疲厭，以待功德，而自莊嚴」。我們亦以此自勉勉人。而華岡佛教之文化若能有更理想的貢獻，這是本所同人的願望，也是華岡創辦人的期望。所以我們對於理想，更想進一步去推展和按步去實踐。明確地說，佛教文化將來在國際上之融合溝通，勢將以華岡佛教文化研究所作為橋樑。且不僅溝通國際佛教文化，也溝通世界人類的文化。讓我們現代多苦多憂的人類，能不斷感受佛教文化的清涼風、清涼月、清涼境界，將來彼此同唱弘一大師的清涼歌：「今唱清涼歌，心地光明一笑呵」、「今唱清涼歌，熱惱消除萬物和」、「今唱清涼歌，身心無垢樂如何」、「清涼、清涼，無上究竟真常」。

時代的文化，有從順境或逆境發揮人類心中之內力，在抒發新創作的進程中，時代之氣息亦醞釀滋長；無論古今中外、學術、宗教、文學、藝術莫不皆然。我國佛教文化學術之著論，藝術之創作，可說資源於兩晉南北朝之開端，而盛弘於隋唐（故論佛教學術史無不以隋唐為重）。自晚唐兩宋而下，至明季時代，只有落霞似錦的出現了四位大禪師。在時節因緣之下，固不免大勢不全，而枝節多生之現象。中華文化如是，佛教文化亦如是。

民元以還，六十年之滄桑歲月，中國佛教，艱苦備嘗。而今寶島陽明山上的華岡中華學術院佛教文化研究所默默地在耕耘；



▲創辦親臨會中致賀詞，左為曉雲法師。

艱勉十年，幾多日子的晨昏夙夜，多少青年人的跑腿流汗與埋頭苦幹，整夜不息不眠的工作（第一部學報編輯時有幾位青年，整夜不眠在研究所校對）；而今勉強差堪人意的張掛起大紅的橫額金字來，在一所大專學府中舉行浴佛節、同時慶祝本所十週年紀念。本人也不知該說些什麼，亦不敢多說什麼，只是如實的表達我個人承乏所務以來由衷的感受——佛教文化在當前之時代、在國家文化、在人類精神，都是一劑清涼散，也更是一服強心劑。因為文化本身就是一種力量，尤其是當文化在社會活動之時，亦就是力量在週遭散發，正如醫藥在人體中正在發生效能。一般文化既有如是之效能，而佛教文化，可說是人類文化的核心——重在「心」的「內明」，不祇是「心」的「陶冶」。（一般文化藝術能達到陶冶性情已盡其本份），「內明」學說是「心」的問題的清涼——直接轉化心境，如佛經說「煩惱即菩提」，亦就是「清涼除熱惱」，「清涼，清涼解慍，暑氣已無踪」（弘一大師清涼歌）。進一步言，能提昇正力的轉化與創造的文化，正是佛教文化。這點我們從古今中外之大德學者的言論中，可得明證。因為佛教文化是超越於一般心理現象，而「轉識成智」是直截了當的工夫。為此，我們信心誠意為佛教文化而耕耘，為人類心態方便於「轉識成智」，而努力於清涼與清涼劑之創造，以期清涼解慍，人心沐浴在淨化本能之基本要求，進而易於發揮人性中本有之「內明」內力，方便於實踐「心理建設」。為己、為國、為人、為人羣而貢獻，這是本所同人的一致宗旨，也是中華學術院創業者之發心與動機。

理想如此，然事實是培養，與更多的助力，便要等待心力與時間，還有環境因緣，才能實現。今後希望能貢獻更多辛勞。無盡的祝禱，祈願因緣和合，本所能在華岡創建一座佛教文物館，陳列有紀念性的佛教文物，這是我們的最大心願之一。

四眾刊物，四眾護持！

永懺樓隨筆之十五

吾 愛 吾 貓

馮 馮

猴兒有許多魔障，人家有七情六慾，吾猴却有七十二情六十四慾，就是在平靜的日子，又愛上樹偷菓子吃，又愛偷懶，性子又急，那猴心一秒鐘也不知電轉幾千迴？若是唸一段佛，心裏不是想到去上樹，去溜冰，去游泳，就是打主意想吃人家的菓子，花生酥，芝麻餅，饞得要命，哪裏像個修行人的樣子？

此外又愛玩，貓兒狗兒，都愛得抱着不肯放手，從前家裏養的一隻花貓，胖得無法形容，整天就給吾猴抱在肩頭懷中，揪耳朵，拉尾巴，打屁股，拔鬍子，無所不爲，那貓也怪，由得吾猴亂揉，一點也不着急生氣，頂多鼻子揪揪，眼睛眯眯，尾巴尖端一跳一跳，真是夠耐性的。

吾猴愛吾貓，愛得發狂，看書也要牠陪，寫稿也要牠陪，母親大人怎麼說咱也當作耳邊風，說牠髒啦，有跳蚤啦，貓毛吸進肺裏不衛生啦，怎麼勸也沒用，吾猴仍是愛抱此貓睡覺，猴貓二人同睡一床，好不親熱。

那花貓又懂得牠名字，不用叫咪咪，也不用敲碗，一喊「阿花」，牠就跑來，豎起尾巴，用頭擦你褲腳，擦來擦去。

那花貓尚有一奇，牠和牠的同胞小貓「阿黑」，都是老母貓的命根子，那老母貓把牠倆奶大，牠兄弟兩個，從小兒一同在一隻碟子內吃飯，不挑嘴，啥東西都吃，素菜湯拌飯也吃，白開水拌飯也吃，從不挑剔，母貓就坐在一旁看牠倆小吃，十分慈愛，直到兩小貓吃飽不吃，母貓才去吃剩飯，吃舐牛奶亦如此。

等到兩小貓長大以後，奇怪的事發生了。兩兒從不佔先，兩兄弟坐在碟子一旁等待，非等母貓先吃，吃飽或者不吃

了，這兩隻胖小貓才敢去吃飯或舐牛奶，吾猴注意已久，天天察看，兩貓兒數年如一日，老貓後來年邁，行動不靈，兩兒長成比其母大了何止一倍？但兩貓兒從不先在其母之先吃飯。吾猴閱貓多矣，從未見過這樣孝順的貓兒。

直到老貓奄奄一息，兩貓兒仍然是天天坐在碟子旁邊待候其母吃飽方才敢就食，又會爲老貓舐洗，像這樣的貓兒，怎能令人不愛？

後來黑貓失蹤了，吾猴心痛良久，只有天天緊抱花貓，花貓越來越胖，有十五磅重量，金色眼睛眯眯，全身都白，就是頭部有三朵灰色花兒，真個好性兒，由得你怎麼抱怎麼弄，從不生氣，可是花貓並非沒有缺點，喜歡捉蛇，花園的小蛇都叫牠捉個乾淨，咬起來拋得幾尺高，你眼一不見，牠就去捉蛇，又偷偷去追鄰家的兔子，也不知牠吃了幾隻兔子？也沒看見牠吃，光知道牠被鄰人大罵趕出來，指控牠追趕兔子，而鄰人的兔子漸漸也都失蹤殆盡了。吾猴總是疑心吾貓阿花把兔子都吃進肚子去了，但事無佐證，又見牠連白開水拌飯也吃上一大碟，也就姑且相信牠無罪了。

此貓還有一樣，不肖其主，此貓表面和善，兇起來可以把人家的大狼狗追攆得夾尾而逃，牠腰一弓，唬唬一叫，閃電兩巴掌，就抓得狼狗一嘴一鼻子鮮血淋漓，狗們見了牠，吠是吠，却多半不敢攔其怒，不過阿花諸總是裝作看不見，蹲在籬柱上面，由牠小狗大狗亂吠亂叫，牠也總是無動於衷的，偶然伸個懶腰，懶洋洋，正眼也不望一下那地上的狗兒。牠這一份涵養，倒真是值得吾猴學習，牠雖做不到八風不動，咱看牠至少也有六風吹不動了。那些狗兒，叫呀嗚呀，叫得累了，就坐下，默默望着花貓，鼻子嗚嗚唔叫。咱家花貓依然相應不理，依然呼盧呼盧，記得聽

過一位老奶奶說，這貓兒唸佛。這是不敢置信的，吾猴佩服的還是牠的修養。

吾猴要學此貓之涵養是學不到的，可是心中真希望，就是學到一風不動也好，咱學佛太學不到了，只好學學貓兒罷。

，可恨咱連學貓兒也只學會一點點皮毛：爬樹與追趕兔子。好久沒再養貓了，咱們吃素人家，總是不便，有幾隻貓兒像阿花？

靜室心聲之二

張雪茵

是自己從「心」而得。心即是佛，才是佛的真義。

一、

虛窗夜靜，月來沉沉，家人均已入夢，我就燈下，讀歷代高僧傳記，領悟「住心觀靜」、「諸佛法印」，並不是從他人而獲致，完全是自己從心而得。

近世人心多好佛法，朝山燒香，布施供養，持咒念佛，精研教理，甚或皈依受戒，無非求脫苦厄，祈求平安。雖然斷煩惱，除業障，本為佛法正宗；布施持戒，誦經唸佛，本為佛法正行，世人如是作，本為求善果，沒有什麼不對，不過談理必窮根源，作事必問根由，經云：「未知真實法，不名為布施；未知真實法，不名為供養」。所以欲修大行，必需了解真實法，所謂真實法，就是本乎一「心」，此心已有覺性，無勞遠求。成佛作祖，是此一「心」，宗門所謂明心見性，心即是性。所以學佛無他，明心見性而已。

中華文化傳統，是以宋代理學的建立為終極，而宋代理學，便是受着佛教禪理的深切影響。

佛教禪宗始祖——達摩祖師，在少林寺面壁九年，他所宏揚的佛法，就是告訴人一切要自己從心而得。

神光法師，立在風雪中向達摩祖師頂禮，祖師問他求什麼？神光說：「願大慈大悲，大開甘露之門，廣度衆生」！祖師告訴他：「你的願心太大，豈是小德小智，輕心慢心所能求取」。

後來神光為了表示心跡，斷臂以求，祖師才告訴他完全

二、

白雲大師曾經闡示過：

「學佛，對國家的利益來說，可以輔助法律之不足，防範人們內在犯罪心理。對社會的福利來說，能促使發掘人性的善良，使每個人養成仁慈悲憫的心性」。

由此可知促進社會步向和祥、寧靜，化暴戾為祥和，佛對人的影響是很大的。

何況一個人有了佛的信仰，當他心靈空虛的時候，無形中得到慰藉，失望時得到希望，不但自己的人生理想，得到安排，更可以影響別人走向善良的道路。

由此更進一步了解學佛，或皈依佛所得到的：

- 一、是認清了人生的真諦，深入體認人生的喜、怒、哀、樂、甘、苦的形成；生、老、病、死、愛、欲的因果。
- 二、是解脫人生的桎梏。不為貪、瞋、痴、物慾所縛，自能從己心靈解脫，達到真如的境界。
- 三、是圓滿人生的旅程，真正做到無憂、無懼、無欲、無爭。而勸善，規過，影響別人向善。
- 四、是尋覓人生的歸宿，那就是不墮地獄，不轉畜生，不投鬼趣。

學佛、信佛、不是迷信，不是形式上的謨拜，而是發自內心

的信奉，修持與宏揚，普渡衆生。

三、

余自遷居現寓以來，晨昏誦白衣神咒千遍，日長無事，讀歷代高僧傳，故有所獲，自覺對人生體驗，大不同於從前，也許我對佛學的深奧，已漸漸有所領悟。心境也隨之安寧多了。

我也深深體會大乘心地觀經所說的：「三界之中，以心爲主，能觀心者，究竟解脫，不能觀者，永遠纏縛」。

涅槃經云：「能觀心性，名爲上定」。

所謂發心，就是發見性之心，學佛如不求見性，就是外道，志求見性，才是佛子。

因此學佛的人，必先觀心，才能引起佛性，觀心爲佛法第一妙行，捨此外求，那就決不會得正覺，正果。

華手經云：「汝等觀是心，念念常生滅，如幻無所有，而得大果報。」願善知識共體斯言。

山居詩

并序

(續)

敏智

卅四

海外圍山山外海 繁陰茂木向榮生 巔崖當處西天國
澗壑遙聞念佛聲 飛錫高僧悲願大 出塵上士德音清
雲封谷口畏迷路 百鳥翱翔遠送迎

卅五

頭童齒落催人老 易過韶華歲月奔 日出林扉光照朗
雲歸巖谷穴暝痕 花香野發穿庭戶 山色遠窺隔院門
有意地靈慰寂寂 枝頭鳥語情溫溫

卅六

浩浩太空雲縷縷 天南地北縱橫行 山從人面高低起

樹向崖邊長短并 花謝花開時晝夜 物新物故氣虛盈
無常遷變剎那滅 夢幻浮漚萬世名

卅七

碧水長天非一色 落霞孤鶩豈齊飛 深深林壑藏青嶂
潺潺水聲出翠微 月缺月圓月月見 人離人聚人人歎
成虧俱是妄分別 物我超然兩不違 (未完待續)

(上接第30頁 禮敬諸佛)

六、結 論

禮敬諸佛的道理，到這裏我們可以作一個簡單的結束。但是還要談一談的，究竟我們學佛的人，要以什麼心禮敬諸佛，才能得到最好的效果呢？在我個人的推想可以用三種心來禮佛：A 信解心，在佛經上說：禮佛有大功德，究竟信不信？這是第一個問題，應當先要加以解決，否則的話，可以不必禮佛，因爲用懷疑心禮佛，是沒有效果可言的。如果說信，海可枯，石可爛，佛經上的道理是不可改變的。那就一心一意老實禮佛，不問其他，禮到諸佛現前，仍然一樣的禮下去，不休不息，萬一不能得諸佛現前，那是誠心不足，應加倍努力，切不可存難心，更不可生易心，因爲難易總是不能存有的。B 無住心，禮佛的人，切不可六根住於六塵，一住六塵，就有煩惱生起，有了煩惱，等於很清淨的東西，忽然落在穢污的塵垢內，再要把它洗清淨，那是非要大動手腳不可了。所以說：「萬像生中獨露身，六根才動被雲遮」。因此收攝六根，不隨外境，那才可以說真正禮佛。觀空心，內而身心，外而大地，若依若正，一切皆空。祖師云：「去年窮，不爲窮，今年窮，始爲窮；去年窮，猶有卓錫之地，今年窮，連錫也無」。空到如此，可以允許你是真禮佛了。最後請諸位居士，發四弘誓願：

衆生無邊誓願度 煩惱無盡誓願斷
法門無量誓願學 佛道無上誓願成

▽ 始而倒懸，終以誅戮；彼有何辜，受此荼毒？
人命則貴，物命則微；汝自問心，判其是非！

倒懸



TK

菩薩畫家

豐子愷

護生畫選刊



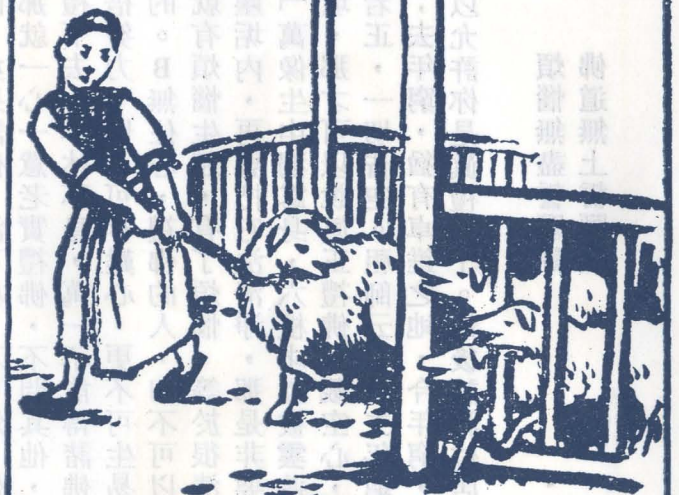
▽ 喜氣溢門楣，如何慘殺戮？
唯欲家人歡，那管畜生哭！

喜慶的代價



TK

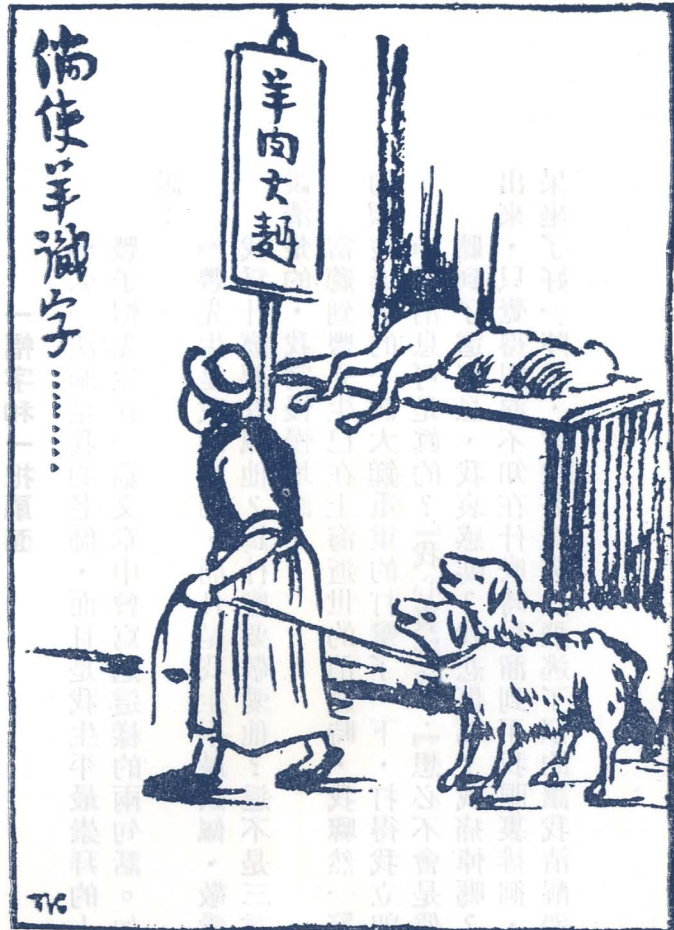
生離歟？死別歟？



TK

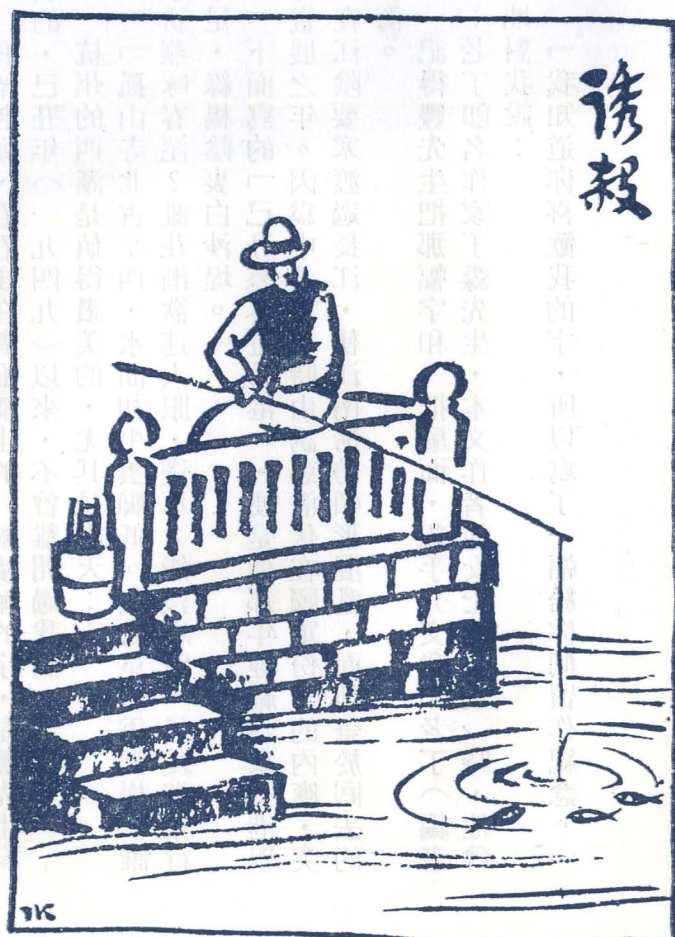
△ 生離嘗惻惻，臨行復回首；
此去不再還，念兒兒知否！

▽ 人在牢獄，終日愁歎；鳥在樊籠，終日悲啼。
聆此哀音，淒入心脾。何如放捨，任彼高飛！



△ 倘使羊識字，淚珠落如雨；
口雖不能言，心中暗叫苦。

▽ 肉食者鄙，不為仁人。況復飲酒，能令智昏？
誓於今日，改過自新；長養悲心，成就慧身。



△ 水邊垂釣，閒情逸致，是以物命，而為兒戲。
刺骨穿腸，於心何忍？願發仁慈，常起悲愍！



懷先師豐子愷

何葆蘭

——豐子愷先生是中國漫畫的開山祖師，筆觸簡樸而刻劃生動，感情洋溢，趣味雋永。凡讀過豐先生畫的，都會有此同感。豐先生是近代中國律宗大師弘一和尚未出家時的入室弟子，他的藝事和思想，受大師感染甚深，豐先生的「護生畫集」，就是承繼大師思想，發揚佛陀慈悲精神的傑構，充份流露了護生度苦的菩薩心腸，說他是「菩薩畫家」也不為過份。友儕中因讀「護生畫集」而發心素食的，算起來已有十多人。豐畫的感染力，由此可見。本文是豐先生弟子何葆蘭女士追念乃師之作，敘述豐先生生平，生動親切，所附圖片，尤足珍貴。原載「當代文藝」一二六期，經煩何女士轉請徐速先生許予轉刊，併此誌謝。

編者——

一幅字和一把扇面

「弘一法師是我的老師，而且是我生平最崇拜的人。」

豐子愷先生在一篇文章中曾寫過這樣的兩句話。如今，我要說：

「豐先生是我的老師，而且是我生平最欽佩、敬愛的人。」我為什麼要欽佩他？為什麼要敬愛他？這不是三言兩語可以說清楚的，我當慢慢地說。

當聽到豐先生已在上海逝世的消息時，我驟然一驚，好像我的頭被無形的一個大鎚重重的打擊了一下，打得我立即暈呆了。

「這消息可是真的？」我心裏疑惑：「想必不會是偽的吧？」聽到了這消息，我哀感嗎？我悲傷嗎？我痛悼嗎？我分辨不出來，只覺得眼淚不知在什麼時候溜到了我眼裏徘徊，我默默的呆坐了好一陣子，才像夢魔突然飛逃了似的讓我清醒過來。

我抬起頭，看看掛在對面牆上的一幅橫軸的字，是豐先生寫贈的，己丑年（一九四九）以來，不曾離開過我們。

杭州的西湖是值得讚美的，尤其是春天：

「孤山寺北古亭西，水面初平雲腳低。幾處早鶯爭暖樹，誰家新燕啄春泥？亂花漸欲迷人眼，淺草才能沒馬蹄。最愛湖東行不足，綠楊陰裏白沙堤。」

下面寫的「己丑暮春遊香港」，便是他那年經福建來香港舉行畫展之年。因為中共軍那時由誘惑潛伏在國軍份子的內應，突然在江陰要塞渡過長江，使江南情勢頓形混亂，而他急於回去的上海。

記得豐先生把那幅字和一把扇面，親手分交我和老丁（編者按：老丁即名作家丁燚先生，本文作者何女士的丈夫）時，他曾特地對我說：

「我知道你喜歡我的字，所以寫了一幅給你們留作紀念。」

我高興的笑着雙手接過來展看，一面稱謝；他却轉頭向老丁說：

「謝謝你們這次對我的幫忙，熱忱的招待，真使我高興了。」老丁一邊急急展開扇面來看，一邊也笑着稱謝。

這時，我心裏感到慚愧，因為豐先生是偉大的畫家，而我這個當學生的，當時雖然對書法有點興趣；却沒有興趣執畫筆。豐先生對西洋音樂造詣很深，而我只學吹吹中國的樂器——笙。

師承弘一法師，觀摩三島畫風

年壽有時而盡，榮樂止乎其身，只有文章是可以不朽的。曹丕的這個說法，大家都懂得。至於他所稱的「文章」，可以說就是文藝，也就是文學與各種藝術，因為我認為這是在情在理的話，所以我聽到豐老師逝世的消息，雖然是中國文藝界的一大損失，也就是中國一顆文藝巨星的殞落，但我相當瞭解豐老師的人生，我並不需要為他痛哭，反而增加懷念。因為他雖然離開了塵世，却活在所有仰慕他的人底心裏。他的逝世，站在某種觀點的看法，反而是一種解脫。

豐老師在我的心裏永遠是活生生的。

聽到豐老師逝世的消息後，看到過幾本刊物上登載的文章，也會晤過幾位認識豐老師的朋友。香港現在還有位當年與豐先生同時教我們音樂的陳女史，最近沒有會見過。（我就讀的學校，在松江，是江蘇省女子中學，校長是使人欽敬的一生盡瘁教育的江學珠女史，現在台灣，也是無人不知的眞正爲教育的教育家。）

幾篇文章中看到，豐先生在日本留學時是進的「川端洋畫學校」，但是現在香港的施先生，差不多時期在日本留學的，他却說豐先生進的是「山野」。施先生在黨方面有悠久的歷史與很多的功蹟，姚文元的父親姚蓬子被捕後，却是由他保釋出來的，姚文元那時還只是一個無知的幼孩。究竟是「川端」還是「山野」，我未敢確定，不過豐先生却自己說在日本沒有進學校，當他在杭州浙江第一師範畢業後，他在民國卅七年十一月的「我與弘一法師」的一篇演講中說：

「畢業後我無力升大學，借了些錢到日本去遊玩，沒有進學校，看了許多畫展，聽了許多音樂會，買了許多文藝書，一年後回國，一方面當教師，一方面埋頭自習，一直自習到現在，對李先生的藝術還是迷戀不捨。」

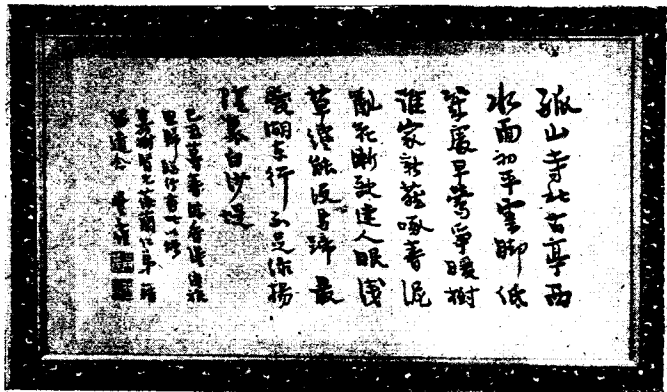
看了上面一段話，也許有人會問，中文和日文不同，華語與日語不同，豐先生怎能在日本不進學校而耽一年呢？這問是有理由的。不過，豐先生在第一師範時，已經學日文，曾和日本畫家有往來，一九四三年他的「爲青年說弘一法師」一文中說：

「……後來又介紹我從夏丏尊先生學日本文，因他沒有工夫教我；他的朋友日本畫家大野隆德，河合新藏，三宅克己等到西湖來寫生時，他自己帶了我請他們吃一次飯，以後就把這些日本人交給我，叫我引導他們（我當時已能講普通應酬的日本話。）他自己關起房門來研究佛學。」

從這段話上，可以知道他耽在日本不成問題，何況，他有天才勤於「自習」而得不斷精進。也可以推想到，他在日本，雖然沒有專門進入某一學校，可能因為他有不少日本的藝術家朋友，所以好多個繪畫、音樂等的藝術學校他都去旁聽過，因而更多的啓發和促進了他的藝術造詣，使他登上了成功的高峯。

中國漫畫的祖師爺

豐先生由日本回國，就是回到上海以後，所謂「一方面當教師，一方面埋頭自習」，他沒有說明任教哪一間學校？怎樣的自習？我所知道的，他先在上海立達學園，後來兼任松江女中的教



豐子愷贈何女士夫婦的橫軸



面封的集畫童兒生先愷子豐

職，每星期要乘火車，從上海到松江之間來回一次，一方面就是爲文學周報等作畫。

差不多四十年之前，在上海，有「十大名教授」之稱其中的樊先生，談到豐先生，才知道，原來他也曾在

稱，於是就有漫畫之名，而豐先生成爲我國漫畫的鼻祖。我想五、六十歲的知識分子會知道，幾十年前中國最大的出版機構是上海商務印書館，分店或分銷處遍佈全國，其次是中華書局。

商務印書館出版的東方雜誌。是綜合性的全國權威雜誌。除了特約專家撰作外，對於投稿者的稿件，只要內容優良，毫無偏見，一樣採登。老丁說：他在蘇州的江蘇省第一師範讀書時，一個同班同學寫了短篇小說去投稿，也曾蒙採用。而更有趣的，有位初中學生寫的一首新詩投稿，也蒙採用，不足爲奇，奇就奇在後來商務印書館出版的高中國文讀本裏居然也採用了那首詩。樊先生說：東方雜誌那時看到上海一張四開小報上刊登的時事諷刺畫，很受讀者歡迎，作者爲王文農，東方雜誌便聘他按期作畫，王文農確有繪畫天才，可惜天不假年，不久故世，只享年二十多歲。王文農故世後，東方雜誌便請豐先生作漫畫。

後來上海的出版界日漸蓬勃，新的刊物時有出版，很多都有豐先生的漫畫。

「我在上海大學讀書時，和曹雪松等合辦一個文藝月刊，取名「心羣月」，就是請豐先生畫的封面。」老丁說。

老成持重，女弟子爭相拍照

四十多年前，國內學校，每逢星期一的早晨，都要舉行一次紀念週。記得一次在紀念週上，江校長學珠報告，本學期聘請了幾位專家來兼課，就是豐先生來教圖畫、藝術，朗靜山先生教攝影等。

我們大部的同學，在圖書館裏的報刊上看到過豐先生的畫，朗先生的攝影，已經熟悉他們的大名，所以聽了江校長的報告，都非常的高興。

那時我們當學生的，只見到江校長衣着樸素，辦事認真，爲人肅穆，但並不覺得律嚴，反覺得和易而善感。她嚴格規定我們穿藍布的校服，同時，她也穿着我們一樣的校服。女孩子們都喜歡穿得好看些的衣服，因此使我們有時會嫌她管得太嚴。等到我

立達學園兼過課。

立達學園設在上海郊區的江灣，是一批志趣相投而願從事教育事業者所辦的學校，那時候的知識分子，很少資本主義的功利主義的庸俗觀念，雖然每個人都需要錢來生活，但以仁義爲主旨，寧願盡義務而不以名利爲前提，所以立達學園等於是一間同人學校。

創辦立達學園主要的人士，是師範大學畢業的匡互生，周予同，以及夏丏尊，劉薰宇等幾位，合作的有日本留學生方光燾，章克標等，豐先生也是其中之一。而商務印書館編輯部方面鄭振鐸等也有多人去義務兼課幫忙，樊先生那時也在商務編輯部任職，也去義務幫忙。他說：

「在編輯部工作應該要到下午五時，但要到立達去教書的日子，就提早點兒下班，趕到江灣去上課。上完課，大家一同吃晚飯談天，不拿酬報，却很有趣。」

立達學園，辦得很有成績，一直到「一二八」中日滬戰爆發，江灣正當炮火陣中，不得不從此關門結束。

關於在文學周報畫畫，樊先生說，本來並無漫畫的名稱，只是豐先生的畫，筆觸簡樸而生動活潑，情趣盎然，很受讀者歡迎，豐先生又勤力負責，不斷刊登，別的書刊也請他畫，後來積得多了，要出畫集，該用什麼名稱呢。樊先生建議用「漫畫」的名

們畢業後離開學校，才聽到那時教育界的輿論，都讚佩她辦學的能力與方針，連請教員都盡量挑選，所以成績很好，那時政府的教育經費困難，許多省立學校領經費要拖延甚至積欠，但松江女中的經費却按期發給，足見江校長辦學使人信服。後來好多位教員，都到大學去任教的。能聘請豐先生，請得到豐先生那樣有名而又忙碌的專家，肯搭火車趕到百里外來兼課，想必也是這個原因。

知道請到了豐先生，大家就都盼望。

豐先生的課排在藝術組，但別組的學生也很多選了豐先生的課，我就是文史組而又選了豐先生的一科「藝術論」。

豐先生第一次來授課，那時他只三十歲左右，那副老成持重，純樸和藹的風度，還像在我眼前一般。

豐先生個子並不高大，中等而有點瘦削，帶點青灰的臉色，鼻樑上架着一副有邊的眼鏡。他穿的是中裝，長袍外面罩着灰色布的長衫，黑皮鞋，脚步輕輕，穩穩正正，不快不慢，雖不露笑意，却洋溢着一股柔和之氣，顯見他是位宅心仁慈而學養俱深的藝術家。

他跨進教室，引起我們注意，使在談話的同學靜止下來。他上了教台，翻開點名簿，開始點名，聲音很輕；年青的人，難免有點頑皮的，有的同學因為他的呼聲低所以應「到」聲也有意放低，有的同學却反而特別高聲應「到」，豐先生都不以為忤。反而顯出點若隱若現的笑意。這種情況，我當時不以為奇，現在想來，那是他修養與豁達的性格的呈現。

上課點名，一般教師總是把學生連名帶姓一個一個的點下去，可是豐先生不同，不呼學生的姓，只喚學生的名。這種辦法是特殊的，而且他的喚聲低柔，使大家都有親切的感受。

豐先生授課，一面講，一面在黑板上寫或畫，他底字畫的特殊風格，同學們爭着有樣學樣；朗先生教攝影，很多同學也買了照相機實習拍攝。

豐先生在黑板上寫字，畫畫，又要寫又要畫時，往往把原來寫的或畫的拭去，以便再寫再畫；這使要想多學點的同學覺得是

一種損失。也有同學學了點攝影，因為喜歡豐先生，希望一同拍幾張照片，以留紀念。

這些事，因為我當級長，又是全校學生會會長，所以同學們都推着我為她們交涉，請豐先生不要在黑板上一個區域內寫或畫，不要就把已寫已畫的拭去，請他行多幾步，到黑板有空的地方再寫再畫，使得他所寫所畫的，儘量留在黑板上，下課以後，讓同學們可以多多學習。「有求必應」的好好先生，他當然答應，所以豐先生下課時，往往黑板上滿是大批的字畫；豐先生一跨下講台，同學們爭先恐後的上去在他的字旁畫旁描學了。

一次，豐先生下課時，很多同學跟出教室，要走過操場時，操場上又有等着張張望望的很多位同學，有的手持照相機。豐先生不知有沒有感覺情形有點特殊，我就把預先有幾位同學和我商量好的事告訴他，因為同學們要和他拍點照片留念，也要顯顯她們學到的攝影技術，請他一同和我們照相。

我們知道豐先生不是看重名利的，不是愛出風頭和搶鏡頭的人，所以才有這樣的安排。我一方面說明，一方面就拉着他招呼同學，你拍我陪，你陪我拍的有些混亂。豐先生只得由着我們，但他對我說：「拍照要自然，拍照不要有「我在拍照」的心理，否則便要「石化」，看上去很呆板。」這話我到現在還是記得清清楚楚的，可惜時隔幾十年，那些照片，一張也沒能保存。

因為對教員的教材，或是教授法，或是對某種課程，或是某件事，我往往被推在前面，去向校長或教師提意見，所以有一個學年，教務主任要取消我的「品學兼優獎」。那位教務主任，就是周尚先生；就是最近在港逝世的葉靈鳳的姊夫。葉靈鳳的姊姊芳名葉華，便是周尚的妻子。但是鬧到要開會時，在會上，許多老師迴護了我。

豐先生雖然每週只來一次，從上海趕到松江兼課，而且教課也不多，但我們師生之間是親切、熟悉的，有像朝夕聚首的一般。

（未完待續）



禮敬諸佛

敏智

——五月廿二日講於美國佛教會大覺寺——

(續上期)

⑧疏云：「大悲禮，隨一一禮，普代衆生」。在前面四門，由第四無相禮，直至第七實相禮，以觀智論，雖然已到圓明無碍的境界，不滯不着，不偏不倚，但是還沒有以大悲心來普利一切有情，還不能名它以菩提心禮，這是在菩薩道中，菩薩的行者是萬萬不可以的。因此到了第八禮，就要用大悲心，來普爲一切衆生禮，我禮亦代一切衆生皆禮，我即衆生，衆生即我，物我無二，也就是無人相，無我相，無衆生相，無壽者相，到了四相皆離，心包太虛，量周沙界，像這樣菩薩境界，計我着相者，是萬萬做不到的，菩薩的偉大，無以名之，唯有名之曰，不可思議了。

⑨疏云：「總相禮，攝前六門，以爲一觀」。由第一禮至第八禮，已竟有了八禮，爲什麼在九禮上，僅僅乎攝前六門，而不云攝前八門，其義又是何在呢？這是把前六門，若淺若深，攝爲一觀，以顯事事無碍，彼不碍此，此不碍彼，互融互攝，以彰敬禮事事無碍不可思議。因此第一離我慢禮，與第二唱和禮，在儀規上是不可納入的。若以合乎儀規論，在禮拜上先須五輪着地，捧足殷重，（前第三禮）次之，深入法性，離能所相，（前第四禮）次之，普運身心，禮不可禮，（前第五禮）次之，但禮內佛，不向外求，（前第六禮）次之，若內若外，同一實相，（前第七禮）次之，隨一一禮，普代衆生，（前第八禮）這樣的禮佛，就名普賢行願禮，非此，只可名普通禮拜，而不能稱普賢行願禮了。

⑩疏云：「無盡禮，入帝網境，若佛若禮，重重無盡」。帝釋珠網是重重無盡的，而禮佛的時候，亦如帝釋的珠網，重重無

盡。大經云：「一毛孔中悉明見，不思議數無量佛；一切毛孔皆如是，普禮一切世間燈」。又晉經云：「於一微塵中，見一切諸佛，菩薩衆圍繞，法界塵亦然，一一如來所，一一剎塵禮」。在禮拜作觀的時候，應該如此作觀，所謂一毛孔中，有無量諸佛，一切毛孔每一毛孔，均有無量諸佛，一切毛孔，所有諸佛，當然是無量無邊，不可計數了。但是這許多無量諸佛，我皆禮敬，非一禮一不禮，所禮的境，既然無量，能禮的人，當然亦是無量，能禮所禮，既均無量，豈不是重重無盡，而如帝網一樣嗎？

三、諸佛

虛空之大，世界之多，無量無邊，不可計數；在今日的科學家說：每一星球是一個世界，在現在虛空中，星球是無量無邊的，那麼世界是無量無邊，這一事實，稍有科學頭腦的人，是不會絕對不承認的。佛是印度語，譯成中國語，名曰覺者，佛既具足大智慧自己覺悟宇宙人生真理，他同時還以自覺的道理覺悟他人，而且他修的六度萬行，也具足圓滿。不但在我們人世間沒有人超過他，就是在天上也沒有人超過他，所以佛陀自云：天上人間，唯我獨尊，這不是佛陀的誇大，實在佛陀具足福和具足慧，若福若慧，兩者具足，除佛陀一人外，那裏還有人具足福慧二足呢？雖然在世間上也有人具足智慧，也有人具足福德，但是他的智慧是小慧，他的福德，也是微小得很；如果要與諸佛相比的話，那無異牛跡比喻大海，或者亦如泰山比喻丘垤，真是百分不及一，千分不及一，乃至百千萬億分不及一，微之又微，不足稱道了。

。再就諸佛三身論，報化二身，姑置之不論，但就法身而論，法身理體，盡虛空，徧法界，大而無外，小而無內，虛空是不可量的，無量無邊，而法身理體盡虛空而徧，無有不盡，無有不徧；一佛的法身理體，盡虛空，徧法界，一切佛的法身理體，亦盡虛空，徧法界，此法身不碍彼法身，彼法身亦不碍此法身，彼此互融互攝，喻如一室有千燈光，一燈光徧滿一室，其它九百九十九燈光，亦均徧滿一室，互攝互融，而不相碍；此一燈光，徧於彼一燈光，彼一燈光亦徧於此一燈光，彼此互不相碍，雖不相碍，而能相徧，因此從這一個比喻，我們可以了知，每一微塵，有十方佛法身徧入，一切微塵，亦均有十方諸佛法身徧入，無量無邊諸佛，可以在一微塵現，相反的，而一微塵中亦能現無量無邊諸佛；同時無量無邊諸佛，均能於一微塵中，現寶王刹，轉大法輪；然而諸佛法身既徧一切微塵，何以一切衆生不能見得呢？欲明斯意，應以因緣來解釋這個道理；在佛法中，所謂因緣，不可思議，見與不見，這是因緣的問題，而不關於諸佛的法身。如果一個衆生，於某一佛有緣，他就自然而然的見到某一佛，如果無緣的話，縱然某一佛現到他的面前，他也無法能見到某一佛。猶如一面明鏡可以照物，有的物可以現在明鏡，但是還有的物不能現於明鏡，鏡子本無彼此的分別，照此物而不照彼物，而在物的本身有能照不能照的關係，於鏡子照物的功能，固然絲毫無所損傷的。再以釋迦現化身於娑婆五濁惡世世界論，有的衆生見到釋迦牟尼佛，有的衆生見不到釋迦牟尼佛，有的見到釋迦牟尼得到利益，有的衆生雖見而得不到利益，有的衆生見到得人天果，有的衆生見到證二乘聖者果，有的雖見證不到二乘聖者果，有的證得無上佛果，有的證不到無上佛果，這是關於衆生的福德，因緣有淺深，根機有不等，實在是於釋迦牟尼佛絲毫無關的。

四、二力

普賢行願品云：所有盡法界、虛空界，十方三世一切佛刹極微數，諸佛世尊，我以普賢行願力故，深信解，如對目前。在普賢行願品上說明禮佛，要使十方諸佛，現在面前，是不

能不假二力的，如果沒有二力，那是無法見到十方諸佛的。二力是什麼？一是普賢菩薩行願大力，一是自己的深信解力，普賢菩薩有大願力。能使一切禮佛衆生，見到十方諸佛現在面前，同時雖有普賢菩薩的願力，而自無信力印持，亦不能現；所謂內因外緣，缺一不可。因此禮佛的人，在禮拜時。一方面假普賢菩薩大願行力，一方面再以自己的信力，以普賢行願力故，見一切境，塵塵刹刹，顯現無量諸佛，爲我所緣，爲我所禮。次之，復以自己信力，印持諸佛，使現眼前。但是在內因外緣二力具足時，於所見的境上，不取生滅一多，決定的相境，能見的心，與所見的佛，融於一心，依智不依識，能見的心不離所見的佛，所見的佛，不離能見的心，融會貫通，不一不二。大經云：「一切法無生，一切法無滅，若能如是解，諸佛常現前」。在這裏我們還要知道的，心佛境智雖然融通和合，然而在因緣方面，當然不能不分親疎的。法力是外緣，自信是內因，若以緣奪因，就是法力普遍融通，若以因奪緣，就是自信因力普遍融通，不以無因而唯緣，亦不以無緣而唯因，而以因緣雙明，因而也就法力自力雙舉了，佛法的因緣，真是妙用無窮的，你能不信嗎。

我們一個人，在佛法上講，分爲身口意三業，不過三業有染污的三業，有清淨的三業，染污的三業是下墜的業，清淨的三業是上昇的業，今修成佛的正因，當然是修清淨的三業，而不是染污的三業。普賢行願品云：「悉以清淨身語意，常修禮敬」。用三業禮，在大小乘的方面，也是有所分別的。在大乘講，以三業禮，是表佛有三種通的道理：A爲顯大師有天眼通，因而用身業禮，以身業禮敬的時候，佛以天眼通是可以見到的。B爲顯大師有耳通，因而用語業禮，以語業禮，佛有耳通，是可以聽到的。C爲顯大師有他心通，因而用意業禮，以意業禮，佛有他心通，是可以知道的。大乘如此，小乘方面，少有不同，小乘論師說：以三業禮敬的道理，A在明而遠，用身業禮，佛是可以見到的。B在暗而近用語業禮，佛是可以聽到的。C一方面在暗處，一方面又在遠的地方，就用意業禮，因爲佛不能見聞，必須用意業禮，在因上以三業禮敬，到了果上就得到三輪感應，身業禮感

神通輪，語業禮感教誡輪，意業禮感記心輪，佛法的因果，真是千真萬確的，是任何人不論以那一種藉口而可以推翻的。

在上面我們禮拜十方諸佛，雖然說必以清淨的三業禮，而不能以染污的三業禮，但是在禮拜的時候，究竟以一身禮一佛，還是以多身禮一佛？在華嚴疏鈔說：應當分成四句義理才能具足，而無缺少：A 一身禮多佛，普賢行願品云：「一一身徧禮不可說不可說佛刹微塵數諸佛」。經文很明顯的說，一身禮多佛，而且多到不可說不可說微塵數。B 多身禮一佛，普賢行願品云：「一一佛所，皆現不可說不可說微塵數身」，這是經文很明顯的說明多身禮一佛，而且身多亦多到不可說不可說微塵數身。C 一身禮一佛，如前十種禮中第三禮，就是說明這個道理。D 多身禮多佛，如前十禮帝網禮，就是說明，多身禮多佛的道理。在這四句中，第一句一身禮多佛，與第三句一身禮一佛，其他各宗或可以談到，要是第二句，多身禮一佛，與第四句多身禮多佛，唯於華嚴經可以見到，除了華嚴以外，那是無法見到或是不可能見到的。

華嚴經如來出現品云：如來成正覺時，以一相方便，入善覺智三昧，入已於一成正覺廣大身，現衆生數等身，住於身中，是故應知，如來所現，身無有量，以無量故，說如來身，爲無量界，等衆生界。佛子菩薩摩訶薩，應如是知，如來身一毛孔中，有一切衆生數，等諸佛身，何以故？如來成正覺身，究竟無生滅，如一毛孔，遍法界，一切毛孔，悉亦如是，當知無有少許處空無佛身。佛子，菩薩摩訶薩應知自心，念念常有佛成正覺，何以故？諸佛如來不離此心成正覺故，如自心，一切衆生心亦復如是，悉有如來，成等正覺。

在這段經文，我們可以知道有兩個道理：A 一切諸佛身與一切衆生身的數目是相等，證明能禮衆生的身，與所禮的諸佛身，相齊相等，不增不減，就可以知道了。B 又佛有等衆生數身，住於衆生心中，而衆生心中，又念念有諸佛成等正覺，這是說明了佛前有多衆生身，而衆生身前亦本有多佛，像這樣一多相容，事理無碍，微妙難思的境界，爲什麼一切衆生不能見得呢？那是因衆生有妄想執着，以致雖在面前而相隔竟有萬萬重了。如果約因

門與果門來談這玄妙不可思議的道理，一切諸佛以善覺三昧而現，這是由果門而入，若諸衆生，自有障垢，不能見得，唯修普賢三昧觀行而可得見，這是從因門而入，一由果現，一由因入，因果行相，雖有差別不同，而所入的境界，則相同而無別，豈不是因該果海，果徹因源，而若因若果，不相隔而相通嗎？

五、無盡

在上面我們討論一身禮，還是多身禮，這一個道理我們在上文已說明白了，現在還要討論的禮佛，有沒有窮盡的問題。在普賢行願品告訴我們，禮佛是無盡的，普賢行願品說四無盡，A 衆生，B 虛空，C 業，D 煩惱，這四種都是沒有窮盡的時候，但是十地經說，有十無盡。

經云：佛子此十願王，以十盡句，而得成就，何等爲十？所謂衆生界盡，世界盡，虛空界盡，法界盡，涅槃界盡，佛出世界盡，如來智界盡，心所緣界盡，佛智所入界盡，轉法輪智界盡。

在十地經，以十盡句，而成就大願的作用，無窮盡的化度一切一切的衆生，如果不是這樣，那就不能成就大願的作用，同時也顯明了行菩薩道不是難行能行而不可貴了。十地經論釋十盡句，第一句是總，總爲化度一切衆生，別無他義，而餘九句爲別，別集成度衆生的道理。在普賢行願，但明衆生界，與虛空界，是由修觀而入行願，是對治門，因此又由衆生開出業煩惱二門，這是普賢行願品，與十地經，增減不同的道理，我們在此也把這道理說明了。

普賢行願品云：「念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭」。這是告訴我們，禮敬諸佛，雖然無窮盡的禮，但是在禮拜的人，切切不可在身語業方面，露出疲憊的形態，這是一般普通的人所不能做到的。因此禮佛的人，不能以生滅心禮，必定要以無生滅的心禮，一念萬年，萬年一念，不動不搖，能所雙忘，合成一片。如果一個人能禮佛到如此的地步，試問他的疲倦心又從何而生呢？疲倦心的生起，不外二種，一是生，二是相，既然到了無生無相，根本既除，枝末又從何而生呢？（下轉第21頁）

密勒日巴尊者歌集

張澄基譯自藏原文著

第廿八篇 長壽女神之侵襲①

敬禮上師：

降生雪山國，不爲世垢污，承受那諾巴，勝傳之加持，難行甚稀奇，能除衆生疾，
光耀競日月，醫王人中尊，萬衆所禮敬，其名號密勒，美譽震寰宇，父師前頂禮。

在北方的皚皚雪山叢中，橫亘著尼泊爾和西藏交界的一脈邊境，那是一個各種不同的民族和各種不同的語言交錯並存的地區。其中一處，物產富饒，財寶自聚，乃一衆貨雲集，商業鼎盛，享用繁華之地，名叫汀瑪珍。離此不遠，座落著一所龍王的宮殿，不時傳出海螺的樂聲。

在這所市鎮的近處有一所寶山，其形一似猛獅起躍之狀。山之東方是藥母吉祥天妃長壽神女之住所。左面的側方環繞著如水晶般的重重雪山。在這萬山叢繞中有一出產各種藥材的山谷，谷中有一河流名叫羅喜答。在這具大加持力的藥谷中，羅喜河之畔，有一無人隱秘之所，大瑜伽士尊者密勒日巴正在那裏獨自靜坐，心契流水三昧。

其時正值水龍年，夏季初月上弦初八日子丑之交，十八種天魔突然率領全宇宙之鬼魔前來侵擾，一時天動地震，羣魔現出各種神變來威嚇尊者。萬魔之中最凌厲可怖的是食肉的五大神女，他們變現各種兇惡的形像來擾害尊者的禪定。尊者就唱了下面這首歌曲向本尊空行呼援：

「至尊上師仁波且，

尊於寂滅法性中，

專心一意習禪觀，

萬千變化極賞目，

尤以女魔五姊妹，

滋牙向我作癡笑，

頻頻伸舌舐血蹟。

一女全身塗屍灰，

淺笑勾魂送秋波，

搖動小樹及巨林，

天空盡爲烈火罩，

『滾開！離去！勿留此！』

如是魔障齊現時，

安住法性之勇母，

於我身口賜加持，

身口意德三圓滿，

明鑒一切賜佑護！

由於禪觀串習力，

一時俱顯甚稀奇！

極盡兇獍醜惡形，

懷抱須彌作遊戲。

一女身形似閻羅，

腳踏星辰大狂笑。

視無厭足攝人迷。

山搖地震石飛走，

大地普爲洪水掩。

身出病菌如雨降，

能賜加持之上師，

除遣障礙之護法，

男女護法發大威，

名聞普揚羅扎巴，

於此寂靜村河畔，

大種②集聚身脈故，

大千全體之鬼魔，

伺機侮我作障礙。

一女紅面口滴血，

怪狀猙獰極可怖，

一女美艷似天仙，

其他幻變諸夜叉，

四方溝壕緊圍繞，

空中遍佈非人衆，

齊言：『渠已神思亂！』

能予成就之本尊，

祈賜佑護破敵陣！

示現仙人憤怒像；

宿善弟子敬祈請。

有我西藏瑜伽士，

顯現各種境界相，

無一遺漏全聚此。

一女全身盡枯骨，

張嘴吸盡大海水，

雙手對擊日月鉞。

風情萬種極嫵媚，

只見伸手不見體，

四隅力士密監視。

惡言毒語同聲唱：

自性成就之勇父，

發起威力與神變，

或伸獠牙面威猛，

或示閻魔極兇獐，遍滿虛空憤怒尊，口出噴火及閃電，雷聲巨震如狂吼，口出十二大狂笑，盡掃一切魔障礙。內之心障即內除，惡緣盡成菩提道，本尊空行護法衆，我此祈禱亦聞否？」

尊者唱此歌時，（以表密乘降魔法要因緣故，示現）向上師本尊作如是之殷重祈禱，以十八種大天魔爲主的萬千魔鬼都心中想道：「聽他所說的話，他的心中似乎仍有妄念和畏懼，這一次我們的機會到了。」想至此，不禁畧生歡喜慶幸之念，但仍無把握不知尊者的道行和證悟究竟如何，於是就決定用種種恐嚇的語言來探視尊者的反應，看看尊者心中是否能把持堅固，無有懼畏。於是萬千天魔同時向尊者唱了下面這首威脅的索命歌：

「汝有歌喉似仙人，清音嘹唱動人曲，衷心乞援佛空行，惹巴大士非汝耶？汝魂將離此身去，心中驚怕亦常情。我等對汝判決語，仔細凝神聽此歌。天空有王號朗羅，玉龍金翅展太虛，翅下有山極險峻，山有吉祥大森林，藥仙雪山立其傍，內藏超勝之藥谷，月之上弦初八日，子時將過深夜時，八萬魔衆齊聚此，前來擾汝作障礙。大千宇宙衆魔鬼，上至天宮之小仙，下至地穴之龍蛇，變現萬千可怖形，心懷毒意來侵犯。爲首主魔十八尊，十方守神衆眷屬，最極恐怖噉肉母，專食人肉共五名，聞香舐舌誰敢視？來前吾儕曾聚議，爲汝性命作占卜，占得下下必死卦，特發拘牌來擒汝，吾來斷汝之呼吸，吾來取汝之性命，拘汝魂魄入幽冥。吾來喝汝之身血，身無自在意無主，陷入閻羅魔口中。汝今無有逃避處，今夜擒汝他方去，生前所作種種業，黑色業繩將汝縛，今王使者來拘時，亦有逃避之所否？而今思及懊悔否？閻羅已遣使者來，亦有無懼把握否？今日汝將隨吾去，墮落三塗之險道，拘汝前往陌生地。中陰黑暗極可怖，汝身亦有庇護否？汝口尚能發願耶？汝意無懼他遷耶？」

嗟乎！嗟乎！瑜伽士，汝今無親亦無友，獨步荒涼恐怖境，速行速行莫停留！」

尊者付道：「不要說你們這一羣鬼魔，就是一切現象界和宇宙間的萬事萬物，亦皆爲自心變化所顯的種種幻象，無有任何實體。一切經典，續部和論籍皆如是開示。心之自體乃離一切有、無、諸邊的本來光明。這是上師的甘露口授中所明顯指示的。此心之自性原本不生不滅。縱令閻羅及其億萬眷屬魔軍周圍圍繞以百千武器羣起攻擊，矢如雨降，亦不能毀滅或予以絲毫損傷。十方三世諸佛齊放億兆光明，集聚所有功德亦不能使此心成爲有形色之實體，或使之變得更好。因爲（因爲）本性不假任何造作，原來就是如此的。至於現在我這個身體乃由能所二執之貪著（習氣）而形成。此四大五蘊之肉身，有生亦必有死，所以你們這些魔鬼如果需要就送給你們也可以！一切有爲法原來變遷無常，現在趁自己能作主時，自動的送給你們，亦能成就一項大布施功德。其實現在眼前所見到的鬼魔諸像亦只是能所妄念所變現的假像而已。能害與所害二者皆是眼翳所造致的空花幻境，由無始以來的無明惡業習氣妄念數數串習而成；一似空中雲霧，只能暫瞬作障，並無實體，自非永恆之物。若知此義，則鬼魔亦有何可懼哉？」尊者如斯思維，就毫無恐懼的心契實相等持三昧，具大決信，於覺證境中怡然歌曰：

「遠近馳名汀瑪珍，財寶增益之商鎮，貿易鼎盛極繁榮，印、藏人民會聚處。附近雪山湖沼旁，住有殘暴長壽女，水晶祥峯作彼髻，藥母雪山爲衣襟，其下牧野夏藥谷，溪水環繞似畫圖。汝等八萬天魔衆，上自他化自在天，下迄地下諸龍蛇，天空聞香非人鬼，蛇妖餓鬼鳩槃荼。起屍夜叉大力鬼，百千萬種難具說，不可計數億萬兆，今日齊集作障礙，五夜叉母尤可怖。口出惡言咒罵我，誓斷我命置死地。我懼無常死法故，來此專志習禪觀，勤修無死心本性。已證精要實相義，輪迴法爾自解脫，內心明體赤裸裸，無依無動極澄清，光明空寂離言思，於此證悟得決信，已於生死離怖畏。我懼八種無暇故，

勤思無常輪迴過，衷心歸依三寶前，誠信因果不爽故，我於善法兢兢行，常習方便菩提心；習氣障礙之串習，皆悉斷捨已無餘。隨所顯現見幻化，從此無復畏三塗。我懼隨時可死故，力修氣脉因緣道，勤習三種妙合觀③。六識顯境寂滅時，現見法身得決定，由明鑒梵道而脫出④，心契無生法界性，現在即死亦無懼！汝曹世間之鬼魔，覓機奪取人命者，我此幻化色身聚，不堅無常有壞法，此身若能利益汝，決以相贈任取拿，普為衆生贖罪故，我願捨棄此肉身，特於恩重之父母⑤，願供身肉為迴向。汝儕食納我身已，心意滿足心歡喜，無始至今各怨債，以此佈施願全了。此心奔馳無實體，極為自性本空寂。我於此法能深識，遠勝汝曹鬼魔衆。汝雖興起一切魔，連同十八地獄鬼，齊來擾我作威嚇；我乃空性瑜伽士，通達迷亂之根源，豈有畏懼妖魔理？噫嘻一切唯心現！三界輪迴一切法，空而顯現甚奇哉！」

尊者唱了這首大無畏之歌後，繼續解釋道：「從無始以來直到現在，所經過的無量不可說（諸劫）中，我們雖然曾經獲得億萬之身，但所作所為皆係積聚種種苦惱之因，空作無義之事而浪費無數生命。我現在的這個身體，無非四大有漏諸蘊所聚，內藏各種不淨卅二物。你們這些天、人、鬼、魔，如果需要，我又有什麼捨不得的呢？其實六道所有衆生皆是我的父母，我現在就施捨此身替他們償還業債，從頭頂至足心，全身十二支節，連頭顱十三；包括五根五大，內物六種（？）肉、骨、足踝、腦、膜、脂肪、血液、髮、爪、皮、垢、氣息、壽命、健康、神彩……這一切所有你們喜歡什麼就一併拿去吧！現在就拿去享用吧！希望你們得到滿足和快樂，願以此施捨自身血肉之功德，使一切羅刹天魔鬼衆從此瞋惱毒恨之心，完全息滅，心生無漏大悲，遍滿宇宙。又願以此大悲之力善植佛因，成就開顯俱生法身之助緣，無復損惱衆生。怨心既息，悲心轉增，慈心增上，喜樂利益一切圓滿！」

尊者如是誠心發願後，與會衆魔皆心意轉變，對尊者生起極

大的信心，立即隱去各種癡惡之相，示現和平友善的態度。其中最兇惡，最難馴伏的五大食肉魔女說道：「瑜伽行者呀！你對自己的身體和生命全無眷戀貪着。且願以之作爲布施，實在稀有難得。我們（五姊妹）也不是存心決定要來侵害你的。我們的主要目的是來考驗一下你的證悟境界的。就根本來說，一切外顯魔障皆爲內心妄念執着所造成。我們初來時你好像略有畏懼之狀，並向本尊和空行呼援。見此情況，我們懷疑你心中仍有貪著和懼畏之情，因此我們才對你說了許多惡言和揶揄。現在你既然以真實語誠心相告，我們也感覺到非常慚愧和懊悔。瑜伽士啊！你今後如果碰見危險或心意馳動時，應該記住要坦然無畏的安住本來心性之上。如是則梵天以下之任何障礙亦不能動搖你，或使你驚懼怯退。」

這五個極兇悍的女魔於空中作此勸告後，隨即向尊者歌道：「大瑜伽士祈諦聽。

汝因往昔福德故，今生得暇滿人身，善願究竟得圓滿，宿根具足遇正法，淨除諸業習禪觀。人中丈夫善男子！吾儕世間劣根輩，智慧低陋無明重。種姓卑劣女人身。往劫少積資糧故，今生常起瞋怨心，昔日多造罪業故，今生空中飄蕩行。吾輩愚鈍之語句，尊或未能善解故，今以譬喻作說明。尊智雖然極深廣，敬祈鑒察思其義，身依手印⑥聽我歌！

東方吉祥華國中，有女居室織錦緞，渠若專志不分心，妯娌姊妹共閒談，戶外雖興巨狂風，豈能擾彼之工織？故應專心視織機。

北方浩漠蒙古國，其軍强悍耐苦戰，若無內亂與不和，凱撒⑦大軍亦無懼。故應安民行德政。

西方波斯大王⑧城，城門位在險徑處，其形隱密似肉螺，城門關門若不毀，何懼流石火炮擊？故應善護內門門。南方尼泊爾多山崖，盛產梅檀妙香藥，國人若不自盜伐，蒙人豈敢暗偷斬？故應嚴施護林法。

珍珠之畔寂靜處，密勒日巴修禪觀，內心若無鬼魔念，

外來魔障何能擾？故應調伏汝內心，意離貪着兮瑜伽士！
汝於法性空寂崖，善修不動三摩地，身披鎧甲菩提心，
手持悲智之武器，四魔大軍雖圍繞，閻羅雖與萬鬼卒，
汝心若無能所執，汝亦決定獲勝利！嗟乎世間繁華境，
賞心悅目激情慾，內修禪觀沉掉重，妻朋友伴難斷捨，
故應常修深慧觀！妄念鬼魔狡計多，埋伏希、懼險境處，
以我執繩作囚縛，故應監察持正念，護堡壘兮瑜伽士！
此歌四喻及五義，詞美意顯如珠玉，祈明鑒兮善男子！」

長壽女等唱了這首四喻歌後，尊者回答道：「一般說來，外境之一切鬼魔障礙，皆為自心妄念所顯。你們適才所說的話雖然不錯，但瑜伽之道却不應認為魔障一定是壞的！外境之魔擾變現，對懈怠的初修行人來說是一種促發精進的鞭策，所以實為一種助緣，能滿眾願。因為要對治突發的逆緣，所以會使行者的明覺更為敏銳；借此敏銳之明覺，用於身心之向上，則能速疾助益禪定之增長。對於修行經驗深厚和已得堅固禪定的行者來說，（外魔之障礙）反能善護正念及智慧，並擴大心體之光明，使內證三昧越發增強。依此增益必能激發殊勝之菩提心使道行越趨深廣。今天我已親見鬼魔轉變成為護法。由於親見護法即是佛陀之化身，我將獲得更多之成就；轉一切障礙為助道之緣，妄念亦皆顯為法身。就了義之諸法本體而言，則佛魔二者皆空。得此證悟則能解脫一切希、懼、取、捨等相。由於通達無明本無實體，一切輪迴諸法亦立即顯為大手印！此妄念消融於法性之境界，亦名為離聚散之法身。」說畢以歌重宣此義曰：

「於此佛世間浮堤，盛名如第二世尊，樹大法幢興佛法，
貴勝頂髻之寶珠，眾人歸敬齊讚嘆，美譽名聞遍十方，
梅紀大師前敬禮⑨。梅紀大師蓮座前，恭敬依止飲甘露，
澈悟勝見大手印，通達離邊本來義，一切功德皆圓滿，
不為世間過染汚，如來化現之色身，馬爾巴大師前讚禮。
外境所現一切法，不明其性陷迷惑，執境為實自作縛。
悟後諸法為幻化，助益此心為友伴，究竟義中不可得，
此即無生之法身，說為窮竟法性處。蘊聚所成此色身，

未悟之時為肉體，地水火風所集成，病痛苦惱之根源，
悟後即是雙運佛，能摧凡世眾執着；究竟身亦不可得，
喻曰無雲之晴空。男女妖魔及羅刹，未悟之時為魔怨，
能作各種中斷障，悟已妖魔成護法，能予各種之成就，
究竟義中魔亦空！說為窮竟分別處。究竟金剛真言乘，
無上瑜伽續部云：諸界集聚於脉故，顯現外境諸魔相，
若不了知彼為幻，全由自身所出顯，執以為實甚愚癡！
我昔未曾入道時，無明障我極迷惑，誤以天、魔之增損，
執為實有障解脫。成就上師開導故，通達輪、涅、畢竟空⑩，
所顯皆是大大手印！無明無根亦無實，自明水月極澄清，
光耀似日離雲翳，無明闇邊得蘇醒，解脫愚癡諸誘惑，
真如於內得開顯。執魔為實乃妄念，有此妄念甚稀奇！
妄念消溶法性境，本來無生甚奇哉？」

尊者如量的依止上師之教勅和口訣，唱了這個「決了曲」後，十八部天魔之主腦皆恭敬的對尊者說道：「您是已得堅固證解的瑜伽行者。方才我們不知道，對您有所冒犯，現在十分懊悔，請您慈悲寬恕，以後我們決定聽從您的命令。您的任何吩咐我們一定辦到。」眾魔發此誓言後，羣向尊者五體投地作大禮拜，然後各返自居。

這是難以描述的大惹巴喜笑金剛⑪回答五世間空行母時所唱的幾個歌曲。全文根據雁總惹巴菩提惹咱之無誤記憶以寶鬘詩體記出。

註解

① 本篇及下面兩篇：第廿九、卅，三個故事並非密勒歌集之原作者西藏瘋行者所撰，乃雁總惹巴及寂光惹巴所記述。文體和風格皆與本書之其他五十八個故事大不相同。我私意認為此三篇似不及其他各篇之平實簡練。述事及說明亦皆嫌繁冗及重複。但由此三故事，亦能看出密勒日巴和長壽女的故事的主旨，在述出一段降魔及轉障礙為助道的經過。第卅一篇且畧述長壽女成為尊者手印母的事蹟。這四篇密乘的氣味很濃，象徵的表法亦很多。第卅篇論中陰修道法，雖畧嫌繁冗，但確為密乘之主要精義之一。第卅

八篇中密勒日巴初見諸魔來侵時，竟向本尊及空行「呼援」，且由魔眾看來似畧有畏懼之狀。這一點此處有說明的必要。歌集之前段為密勒降魔之諸故事，其中從未聞密勒日巴有向本尊空行呼援之事，且每一故事皆充份表示密勒心住平等空性，具大無畏而降魔之經過，亦從無「畧現畏懼之狀」之事。本篇與長壽女及象魔相遇，時間上是在其他降魔故事之後所發生的。密勒之成就證悟，既無退後之可能，何以需向本尊呼援？則本篇所述，必另有深義焉。所以此處應該檢討一下。我想，本篇乃尊者示現降魔及轉障礙成功德之不同次第和方法的一種說明：即降魔有三種不同的辦法：第一是最浮淺最不了義的辦法——用佛陀之威力來降伏魔障，如本篇第一歌之後段所記：「……咩！咩！真言似雨降，口出十二大狂笑，盡掃一切魔障礙……諸魔齊擲江河中……」等句皆是把魔鬼視為一個「實境」的真正敵人，而以佛之神力來降服之，這種辦法無論如何高妙，咒語和神力不管有多偉大，但實質上仍是「以力敵力」的方式；且承認有能降和所降之二分執見。所以畢竟不可取，非了義。以此方式來降魔，則證悟如密勒之人亦難免示現「畧呈畏懼狀」。所以密勒日巴在回答諸魔之惡問時，緊接著就強調兩點：一、自心本無生滅，不可毀壞，故無懼任何魔障及死難。二、此身無實無常，為滿眾魔之願，以之作爲布施，亦能成就一項功德。最後長壽女用各種比喻說明一切魔障皆自心所顯，若能調伏內心，離能所執，則自能降伏一切魔怨。尊者却回答說魔障並非完全是壞的，若能善巧利用則能轉爲道上之逆增上緣。本篇之內含深意有如上之幾重，今畧說明之，以釋讀者之疑。——澄基特誌。

③

②

大種——即地、水、火、風等四大種。
三種妙合觀——此三種妙合觀，不敢確定爲何。大致有二可能：第一說是：脈與氣合，氣與心合，心與空合。第二說是：A·風息歸身或息與身脈合；B·風息歸心，或心氣無二；C·心息歸真，或心氣融合於光明空性中。

④

此句之確義亦不敢定。梵道：(Tsans·Pahi·lam)大概只是指「清淨道」之義，梵者，淨也。若釋爲頂門之梵穴亦屬可通。密乘開諸脈輪由身體下部之臍輪起，逐次打開心，喉及頂輪，頂輪開則梵穴亦開。此就氣道而言。修「能斷」或(glod·)法——瑪幾羅着派。則亦觀心氣由頂門而出住般若空性中，此般若與密乘相合之修法為瑪幾羅着佛母所創，渠為大學者及大瑜伽士，在

捐 款 鳴 謝

佛教眞宗居士	港幣	300.00元
楊日霖居士	港幣	100.00元
鶴鳴寺弘法團	港幣	36.50元
李榮光居士	港幣	30.00元
黃繩會居士	港幣	135.00元
白聖法師	港幣	90.00元
唐君毅居士	港幣	30.00元
漁毅居士	港幣	60.00元
鄭烘雲居士	港幣	40.00元
張教授	港幣	135.00元
謝冰瑩居士	港幣	60.00元
妙法寺	港幣	3,863.50元
總計	港幣	4,880.00元

六十四期收支報告

一、收入：		
本期捐款	港幣	4,880.00元
發行收入	港幣	602.80元
總計	港幣	5,482.80元
二、支出：		
印刷費	港幣	3,118.00元
稿費	港幣	1,405.00元
郵費	港幣	559.80元
什費	港幣	400.00元
總計	港幣	5,482.80元

內明雜誌社謹啓

佛教中，女人有如此之二種大成就者實不多見。所創密法，別樹一幟，精深妙絕，三根普被，影響遍及西藏各派迄今，希望有人能發心將渠全集譯出，必有大益也。

⑥ 此句「身依手印」之手印，可能不是指某一種手印，而是就「一切身態皆爲手印」之義而言者。

⑦ 凱撒——藏文：Ce·Sar·西洋學者謂Ce·Sar·即是凱撒大帝之傳名。因凱撒之軍威盛名所影響，而造成西藏之一部大史詩「凱撒大帝記」流傳西藏，婦孺皆知。此書卷帙浩繁，故事曲折，神話奇妙，極具文學與神話學上之價值。譯者對此書毫無研究，昔日在西康會常聽當地村人說此故事，通宵達旦。記憶所及，似與凱撒大帝不相關。

⑧ 藏文：ra·Zig·rGyal·Po·有云指波斯王，不知確否。

⑨ 梅紀大師，即梅紀巴大師之簡譯，原句直譯應爲：「此非梅紀大師耶？」語句雖爲問號之口氣，但實義是：「此非梅紀大師耶！」歌集中常遇見此類語句，譯者根據情況，有時譯爲平述語句，似更爲明顯達意。有時亦做問句口氣直譯之。

⑩ 通達論、涅槃竟空，此句直譯應爲「通達輪涅槃成壞。」

⑪ 喜笑金剛爲勒密日巴之法名，見密勒傳。

法華經



佛說法句經

黃繩會語譯

(續上期)

☸ 要任由好的思想油然而起。一個人要常常自己對自己說：「好的念頭，一定要近我！」一滴一滴的水，可以將整個水壺載滿了水。聰明的人，整個人充滿了好事。即使他祇是一件一件小小好事，做下去便整個人充滿了好事。

☸ 一個人應該避開邪惡的事。譬如商人，同人伴侶無多，但又帶了大堆財寶，則他一定要避開危險的道路。又譬如一個珍惜自己性命的人，一定要避開有毒之物。

☸ 如果手無外傷，他可以用手撫摩毒物。這些毒物，不會害這個手無外傷的人。即如一個並無做過邪惡之事的人，邪惡不會害他的。

☸ 如果對純潔無邪的人加以陷害。則其害反加於自身。即如向逆風而簸揚輕塵一樣。

☸ 人是可以再生的，做邪惡的事之人落地獄；正直的人上天堂；斷了凡塵欲念的人入涅槃。

☸ 不在天上，不在海中，亦不在深山。整個世界，無一處無邪惡。

☸ 不在天上，不在海中，亦不在深山。整個世界，無一處會令人長生不老。

第十章 懲罰

☸ 所有聞到懲罰就戰慄；所有人聞到死亡就恐怖。切記你同他們都是一樣的，所以不可懲罰或殺害任何生靈。

☸ 所有人聞到懲罰就震驚，所有人都珍惜生命。切記你同他們都是一樣的，所以不可懲罰或殺害任何生靈。

☸ 人去尋求快樂，一切生靈都在尋求快樂。懲罰或殺害生靈的人，他死後得不到快樂的。

☸ 有些人自己尋求快樂，因為知到一切生靈也是在尋求快樂，所以他不要懲罰或殺害生靈，這人死後，一定得到快樂。

☸ 切勿用粗暴言語對待別人，你用粗暴言語對他，他亦會用粗暴言語對你。凡發怒的言語是痛苦的。如果你用強暴對人。人亦會用強暴對你。

☸ 如果你修行到像一塊銅鐵一樣，沒口發言。那麼，你可以進入涅槃，因為你完全不知忿怒為何物。

☸ 牧童用鞭子驅牛隻入牛欄，所以年齡好像驅人們入墳墓的鞭子。

☸ 愚蠢的人，不覺察他已經犯了邪惡的事。但邪惡的人，則將他所作所為，設法消滅，好像用火來焚燒物件一樣。

☸ 如果有人對純潔無邪的人給予痛苦，則不久他就會受到十種

苦果：此人將會被人虐待，財物損失，身體受害，心靈受到創傷。國王又會降禍於他，他又會被人控訴，親戚之情，又會斷絕。財產會被雷火，又會將他住宅焚毀，他死後又會入地獄。

❧ 裸形修行，椎髻修行，塗泥修行，絕食修行，僵臥修行，靜坐修行，都不能夠將不斷除欲念的人加以潔淨。

❧ 如果一個人雖然穿着齊整，但他常常修定，忍欲，自我控制，不作淫行。及停止尋求別人的過錯，則這人是一個真正的婆羅門，一個苦行者，一個比丘。

❧ 在世界上，沒有人能夠忍受凌辱而不去報復。好像一匹良馬，忍受鞭撻一樣，有沒有呢？

❧ 像一匹良馬，當受到鞭撻之時，他唯有熱心，忠誠，一心一意去服務。還嚴守戒律，那麼，你就能夠克服痛苦，得到大智慧，精進修行，不會退轉。

❧ 引水的人（鑿井人），能將水引到他所指定的地方。做弓箭的人。能夠將弓隨意彎曲。木匠能夠將木頭做成各式各樣的器皿。智慧的人，能夠將自己修行到盡善盡美。

第十一章 老年

❧ 這個世界，是一個大火宅。還歡笑什麼？還快樂什麼？

❧ 作一個處在黑暗中的人，是否要尋求光明呢？

❧ 請看這個穿起衣裳的臭皮囊，周身都是弱點，骨節祇是由筋連絡起來的，常常染着病痛，心裏就滿懷了詭計，但毫無力量。

❧ 身體實在是多餘的，充滿了病痛，脆弱易壞。這當真是一個臭皮囊，卒之一片一片的碎壞就完了，生命是以死亡來終結的。

❧ 當人們看到了一堆一堆灰白色的屍骨，好像乾枯的葫蘆瓜，散佈在秋天原野之上。怎可以覺得人生是快樂的呢？

❧ 骨骼由筋連絡起來，蓋上了幾層皮肉，灌滿了血液，就叫這

東西做身體。從此負担起驕慢和欺詐，一直由幼年而至死亡。

❧ 國王的寶車，終會毀壞；身體又終會死亡。但好人的品德，永遠不會磨滅。所以應該做好事，說好話。

❧ 一個學問很少的人，一直到老，好似牛一樣。身體漸漸老去，但他的智慧停滯不前。

❧ 試去尋覓宇宙的造創主啊！我已經過了多生多世，都尋不到他。生了又死，死了又生，真辛苦啊！

❧ 宇宙的創造主啊，我現在尋到你了。你無需要創造宇宙了。宇宙的大樑已經毀折，棟柱亦都斷碎了。因為我的心，已經到達了究竟地。

❧ 人們未受過合適的訓練，年少時期又不儲備年老時生活之所需，就好像塘邊的白鷺，垂老無靠一樣。

❧ 人們未受過合適的訓練，年少時又不儲備年老時生活之所需。就好像斷折了的強弓，棄置地上，令人見了，歎惜它當年的英雄氣概。

第十二章 自我

❧ 如果一個人是珍惜自己的，請他仔細看護着自己。在三個人之中，最少有一個人曉得去看護自己。凡是智慧的人，都看護着自己的。

❧ 請每一個人，都將自己引導向正當的道路。然後就請他又教導別人走向正路。凡是智慧的人，這樣做，是可以免除苦難的。

❧ 如果一個人引導自己，好似他教導別人一樣。那麼，他就既作自我克制的工夫，又令到別人作自我克制。因為自我克制，是最困難的。

❧ 自我乃是一個人自己的主宰。除此以外，試問那一個是自己的主宰呢？當自我克制做得很好的時候，自己的主宰，就找出來了。很少人能夠找到自己的主宰的呀！（未完待續）

專題研究

玄奘大師靈骨遷流分供之研究

智 銘

(續完)

民國四十五年五月二十八日，蔣總統率先捐助五萬三千元，作為興建塔寺之用（四十五年五月二十九日工商日報），以示對大師崇敬之意。自此，監察院長于右任、台灣省臨時議會議長黃朝琴等發起募集善資，預計全台灣有寺廟三千七百十四所，每一寺廟捐五百元，即可得一百八十五萬七千元。不足之數，由政府補助。

民國四十五年十一月四日，內政部為協助早日完成建寺工程

，特召集會議，商討籌建事宜，大會由內政部長張厲生主持，到會者有白崇禧、洪蘭友、鄧文儀、泰國僑領雲竹亭等多人。決定「三藏塔寺」必須在三年內完成，工程費一千六百萬。推定常務委員張厲生、趙恒惕、林熊祥、梁寒操、游彌堅、李建興、盧毓駿、蔡鐵龍、陳鯤、羅萬傳、顏欽賢、周百練、陳啓川、翁鈴、吳三連、盧續祥、唐傳宗、辜振甫、劉啓光、許金德、林錦東、李子寬、黃朝琴、束雲章、王民寧、陳肇英、章嘉活佛、甘珠、王平、林競、錢召如等三十人。推定監察委員于右任、黃國書、謝東閔、鄭品聰、林雲龍、張山鐘、陳成等十一人，由陳萬任總幹事，積極展開籌建事宜。玄奘寺之興建，雖有蔣公之大力護法，並率先捐助巨款，雖有內政部之協助及全省各金融、財團、實業家之支持，但塔寺之落成，仍遲至民國五十四年，自大師靈骨迎歸故國之時算起，整

整已屆十年矣，建築當時，環潭公路未開，交通不便，建設塔寺之一沙一石、一釘一鐵、一磚一瓦……莫不全賴小舟運駁，其工程之艱巨，可以想見。

玄奘寺為唐樣式之三層大殿，（一殿供玄奘大師塑像、二殿供觀音像、三殿供大師靈骨舍利）。富麗堂皇，巍峩聳立，壯觀無比。五四年落成之後，蔣公偕夫人首次蒞寺瞻禮，蔣公當書「國之瓊寶」匾額一方，懸於大殿正中。夫人亦書「文化之光」，以示對大師崇敬之意。



玄奘大師像

登玄奘寺三樓外廊眺望，明潭全景，盡收眼底，青山綠水，雲海縹緲，潭平如鏡，遊舟點點，中外遊客，無不讚嘆世間風景，竟有如此壯麗者。隔潭觀塔寺，只見山巒起伏，古木參天，深山塔寺，霧繞雲騰，如隱如現，似真似幻，道安老法師就任住持後見景興至，特撰三聯，懸之於山門，其聯曰：

寺古林幽，鵬飛鳳翥。

潭瀟嶽峙，虎踞龍蟠。

聽靜夜鐘聲，喚醒夢中夢。

觀澄潭月影，窺見身外身。

萬古仰完人，大漢聲威揚異域。

千秋傳絕學，盛唐文物震全球。

以上三聯，將山明、水秀、寺古、聖僧、佛法，描寫得淋漓盡致，多少學人均一一筆錄存參。

玄奘寺第一任住持爲太倉老法師，於五十四年進山，五十七年卸職。第二任住持爲演培老法師，於五十七年進山，六十年卸職，第三任住持爲道安老法師，於六十年進山以迄於今，玄奘塔寺佔地廣袤，道公對塔寺之擴建，具有完整之遠程計劃，計劃何日完成，端賴大師之大力加被，但僅就目前之宏偉建築言，亦非南京、北平、日本之「三藏法師靈骨塔」可及，大師生前慈恩寺之規模，或堪可比擬，值茲國難當頭，一切爲拯救大陸同胞而生聚之際，於此復興基地，能有如此偉大建築物供養大師，大師亦必引以爲慰者也。

戊、其他供養處所：

玄奘大師靈骨自三十一年在南京被發現後，三十三年來，究竟有幾處分供，值得重視。據民國四十四年十一月二十七日，「徵信新聞」——現中國時報前身第三版，載有「中央社」通訊，其原文如下：

據日本佛教會來華代表（使節）團團長倉持秀峯氏說：在中國大陸上，除南京和北平供奉了玄奘大師的靈骨外，天津和杭州也有這位聖僧的靈骨。連日本和台灣在內，中日兩國已有六個地方供奉了玄奘的靈骨，倉持秀峯二十六日在記者招待會上說：自南京帶到日本的玄奘靈骨，除在日本埼玉縣建塔供養了一部份，及一部份還來台灣供養外，還留下了一部份，現由本人保存。如果印度和緬甸的佛教會提出要求，可將現由本人保存的那一小部份靈骨，送給印度和緬甸供養，因爲印度和緬甸是佛教的發祥地，同時也是爲了發展佛教的理由。

據說佛骨是可以分骨供奉的，玄奘三藏本人在他的西行遊記中，曾三次提到分骨供奉的事，並說：可用骨粉製成佛像，供佛教徒們崇拜，因而他本人的靈骨現也正被分骨供奉。記者問：日本佛教會原說從埼玉縣的玄奘塔下鑿塔分出一部份靈骨運來台灣。後來何以沒有鑿塔，而只將剩餘的那部份靈骨運來台灣？

倉持秀峯回答：埼玉縣的玄奘塔非常堅固，無法鑿開，但

保證：現在運來台灣的一部份靈骨，絕對是真的，絕對不是假的。

記者問：聽說日本人在南京發現玄奘靈骨時，曾同時發現舍利子十七粒，何以沒有歸還中國？

倉持秀峯答：並未發現舍利子。

由以上之新聞報導，玄奘大師靈骨，到民國四十四年時，中日兩國共有南京、北平、天津、杭州、台灣、日本埼玉縣等六處分骨供養。但杭州、天津所分供之靈骨，於何時、自何地分出？又供養於何寺院？具有何種供養建築物。均無確實資料可考。但吾人可信賴倉持秀峯氏所言不虛。唯其談話中值得吾人注意者，爲日本埼玉縣岩瀨市慈恩寺建造石塔，埋葬大師靈骨時，因裝骨之水晶壺太小，以致部份靈骨未能納入壺中埋葬，而由倉持秀峯氏保管，四十二年允諾將剩餘部份靈骨送還中華民國供養時，毛共匪幫曾提出抗議。慈恩寺住持大島見道爲平息紛爭，主張將剩餘靈骨，一分爲二；一份送還中華民國，一份送還中共。茲據倉持氏談話，剩餘靈骨，確被一分爲二；其中一份已於四十四年十一月二十五日送還中華民國，但另一部份則未送還中共，仍由倉持氏保管，準備應印、緬佛教會之請求而送與申請國供養。但印、緬二國佛教會是否已經申請？供於何處？如尚未申請，而倉持氏早已往生（其遺骨一部份被其女、女婿送來台灣玄奘寺三樓，置於玄奘大師靈骨銅塔後面之水泥塔中陪侍大師。），則其保管之一部份靈骨，現狀如何？均值得吾人之追蹤研究。

茲閱香港佛教「內明」雜誌四十二期，有伍佩琳居士所撰之「六榕寺三寶」一文，其中有：

「……二爲唐三藏靈骨，係被日敵取去，勝利復員，由胡毅生，在京幾經設法取回。」

又同期，內明雜誌社資料室提供之「唐玄奘大師頂骨現分七處供養」短文，其中有：

玄奘大師頂骨分七處供養，……留在大陸的，除一份於一九五六年底，達賴喇嘛參加印度紀念釋迦牟尼涅槃二千五百週年時，携贈印度那爛陀研究院，並建玄奘紀念堂供養外，

其餘五份；一部份供養在南京玄武湖山中佛塔內，一份供養在廣州六榕寺，一份供養在天津佛教會，一份供養在成都近慈寺，一份供養在北平廣濟寺舍利閣內，供養在廣州六榕寺者，當係胡毅生居士移送供養者。」

又同期達道人大德之「六榕三寶話當年」短文，其中有：

「廣州六榕寺，前存有寶物三件，……三爲三藏靈骨，係被日敵取去，勝利復員，由胡毅生在京，幾經設法取回，……虛雲老和尚指派寬讓和尚當家師點收……」

又「內明」四十七期，伍佩琳居士提供之三十七年十一月二十日廣州「前鋒日報」影印本，記者在其報導消息中，最後幾句話說：

「（三）唐三藏靈骨，係被日敵取去，由居士胡毅生在京設法取回。」

由以上節錄伍佩琳居士之文字表面看，以致使幻生法師發生疑竇，於是在「內明」四十四期，以「關於玄奘大師靈骨問題」一文，提出質疑，質疑之主要重點，並非否定六榕寺供有玄奘大師靈骨，而是認爲贈送日本之大師靈骨，並非日本強奪而去，胡毅生居士送六榕寺之大師靈骨更非其向日本「幾經設法取回」。幻生法師所憑藉之資料，即筆者在本文前面所譯日本慈恩寺住持大島見道所撰「日本玄奘塔建設之由來」一文，及所錄汪偽政府外交部長褚民誼，於建設玄武山玄奘塔時所作之「塔碑記」。故肯切否定六榕寺所供之大師靈骨，絕非胡毅生居士向日本「設法取回」者。此種疑竇和否定並無錯誤，筆者在拜讀伍居士之文時，亦與幻生法師具有同樣之感受。

伍居士原文之所以有「……唐三藏法師靈骨，係被日敵取去，勝利後，由胡毅生，在京幾經設法取回……」之句，可能係受上錄「前鋒日報」記者所作報導之影響，蓋二者文字幾乎全同。該記者對玄奘大師靈骨之出土及分贈日本之情形不詳，以爲大師靈骨原由日軍發現而運往日本，乃又以爲胡毅生居士送六榕寺供養之大師靈骨，係由其設法向日取回者，因有此誤，以致造成伍居士、李居士、幻生法師間之「筆爭」，實在因文生疑而起，無

傷大雅。

在處理困難事務方面說，日本人確較中國人高一籌，日本佛教會獲贈大師靈骨（三十三年十月十日）不久，就向我國無條件投降（三十四年八月十五日），他們就能想到；凡日本向中國搶、偷、佔、贈……之歷史文物，中國人必定會一一索回，但日本人對玄奘大師，有其無比狂熱之崇敬，對既得之大師靈骨，實不願捨離，故千方百計結識我國駐日軍事代表團謝南光氏，請其於返南京述職之便，當面請示蔣主席：「日本是否可以建塔供養玄奘大師靈骨？是否需要再舉行一次分贈手續，俟獲蔣主席之概允：「可建塔供養」後，乃不懼既得寶物復失矣。所以，中國任何人要想「設法取回」，除非出於日本人之同意，否則，已絕無可能，即使四十二年至四十四年間，毛匪偽政權以蠻橫無理之抗議，百般威脅、利誘、恫嚇，甚至派遣爪牙到日進行強奪，結果，仍是枉費心機。胡毅生居士如要「設法」由日本人手中「取回」大師靈骨，談何容易。故該記者所謂之「設法取回」，係指胡毅生在南京，向管理玄武山玄奘塔大師靈骨之有關方面「設法」，而後「取回」一部份到廣州送六榕寺供養者，此一事實，應作如是之認定，才不致使後人發生更大疑竇而使歷史失真。

其次，「內明」資料室所提出之「成都近慈寺」、「印度那爛陀研究院」各分供一部份靈骨，但未說明係自何處、於何時分供，但事實吾人亦可認定。

由以上之研究分析結果，則玄奘大師靈骨，至目前爲止，除南京玄武山、北平廣濟寺、日本埼玉縣、台灣日月潭、廣州六榕寺等五處，有確實之史料可證者外，尙有成都近慈寺、天津佛教會、印度那爛陀研究院、杭州（某處）及現存日本埼玉縣倉持秀峯保管之一部份靈骨，合計算來，已有十份之多矣。

伍、結語

在佛教史上，舍利被分供最多者，應爲本尊釋迦牟尼佛，依佛傳記載，本尊滅度荼毘後，當時即有八國國王分得佛陀舍利，

（下轉第15頁）

佛聯會

僧伽會董事就職

何蔭璇主任監誓

佛聯會覺光會長頒選任書

香港佛教僧伽聯合會於七月十五日下午三時，假座能仁書院舉行第五屆董事就職典禮，到會嘉賓及致送花籃者有民政署聯絡總主任何蔭璇、太平紳士、佛聯會覺光會長、深水埔街坊會、北角商會、恒生銀行、友聯銀行、黃允畋、楊日霖、沈馬瑞英、李新、曾文翰、潘德貞、朱夢曼、白志忠、鄧潤棠、梁剛、黃石華、田文忠、李續鐸、賴傳及暨佛教四眾共二百餘人。

典禮開始，首由該會會長洗塵法師致開會詞，對主持監誓之何總主任，頒發選任證書之覺光會長同表謝意，隨講述該會創立經過，指出該會主旨在團結僧伽，和合同修，致力佛教文化教育及社會福利，並就多年來興學、弘法、賑災等工作，作一概括報告。詞畢，全體董事宣誓就職，並接受頒發選任證書，分別由何總主任、覺光會長主持。

繼由何總主任致詞，畧以僧伽會本宏揚法道，謀求人類幸福與促進世界和平之旨，致力教育，作育英才，舉辦青少年夏令營，及重陽思親法會，佛法所及，造福人羣，本屆董事，俱佛教碩彥，繼往開來，有厚望焉。

覺光會長勉勵同仁須道心堅定，梵行鞏固，大雄無畏，不遷不移，嚴持戒德，維護傳統，不忘僧伽志職，弘法利生。最後由副會長寶燈法師致謝詞，五時禮成。

該會第五屆董事名單及職別如下：
名譽會長：優曇、覺光、敏智、樂渡、壽治。會長洗塵，副會長寶燈。秘書永惺。總務：了知、萬心。財務：智梵，金山。福利：旭朗、了一。法務：圓智、融靈。弘法：源慧、暢懷。文教：大光、定因。會計：智開、妙蓮。會員部：聖懷、廣普。董事：靈真、超塵。

能仁昨學術講座 淨空講佛陀教育

能仁書院本學期第四次學術講座，昨邀請由台灣來港弘法之佛教界名宿淨空法師蒞校主講，講題為：「佛陀的教育」，到會人士有該院副董事長寶燈、了知、聖懷、金山、暢懷、賢德、能真等法師，居士曾文翰等，及該院副院長白志忠暨師生等百餘人，首由寶燈法師簡介淨空法師之佛學造詣及對佛教之貢獻後，隨請淨空法師登壇演講，要點如次：

(一)佛陀教人信仰佛教，信仰佛教，猶如學生信仰老師，不能謂為迷信。(二)佛教要義在教人破迷開悟，佛陀教人了解宇宙人生的事理，從而真正明白事理真象，亦即使人由癡迷轉化成理智。(三)佛教之目的在教人離苦得樂，常人不明事理，故有煩惱和苦悶，了解事理，便可離苦得樂。(四)學佛不必斤斤於分析，要能心性合一，從「一定」的一方面下功夫。心性合一，自然有得。(五)學佛之方法，從經典着手，一經通則百經通。(六)當前道弱魔



何蔭璇總主任監誓

強，乃因佛教徒未能潛心修道，徒然浪費時間於作無謂之爭辯或文子之推敲。(七)復興佛教應先恢復固有孝道，只有孝敬父母，尊師重道，佛教始能中興云。

議論精闢，發人深省，演講歷一句鐘餘，聽眾獲益不少。

象徵全馬佛教徒大團結

百四十萬元建佛教大廈

耗費一百四十萬元，金碧輝煌，莊嚴宏偉之首都佛教五層大廈，將於本年底全部落成，這座佛教大廈將象徵全馬佛教徒大團結，共同為發揚佛教及舉辦教育、慈善、施醫贈藥等福利事業作出更大貢獻。

據該會副主席鏡盒法師稱：興建首都佛教大廈基金，全部係由星馬佛教大德，各寺院庵堂住持，當家及熱心佛教徒所捐獻，該地段二萬九千餘方呎，即由釋本道、釋鏡盒、釋明智、千佛寺、法華庵、蓮花庵、圓通庵、寶林法苑及曇華苑聯合購買捐獻給首都佛教大廈者。籌建委員會經訂有捐款人獎勵辦法，樂捐一百元以上者，贊助人芳名將鐫石佛教大廈留念。樂捐一千元以上者，贊助人之芳名及六吋瓷相均鐫於該大廈留念。

馬來西亞樂果聖懷兩法師

受邀來馬弘法盛況

馬來西亞鶴鳴寺弘法團聯合曇花苑，禮請佛門耆宿九四高齡樂果老和尚暨聖懷法師來馬弘法，經由四月四日至五月十日

，前後卅七天，以在鶴鳴寺主講七日金剛經大意為主，繼應各地佛教界之請，環遊北馬及東海岸各地說法，所到之處，盛況空前，途中皈依之眾，凡千三百餘人，臨別四日，續應隆湖濱精舍伯圓老法師之邀主講般若心經全部，各地善信聞風踴至，途為之塞，在送別素宴之夕，本團聯合曇花苑，呈獻錦旗為念，以誌此稀有之法緣。本團尚熱望繼續聯合其他佛教團體推動此類饒益大眾之弘法活動。

本寺信託人暨本團名譽團長廣餘法師，最近親自召開管委會會議，決定本寺今年定期啓建地藏菩薩聖誕及阿彌陀佛聖誕法會，並由本團全權推行各項事宜，為適合團友善信起見，法會定於就近之週六週日舉行，謹請密切注意法會正式日期的佈告。上述兩項法會經決定常年性質，固定舉行，並希踴躍參加，共享法益是望。

楊乘光居士講楞嚴經

泰國中華佛學研究社為恭祝教主釋迦牟尼佛聖誕。虔建講經法會。自五月十二日至廿三日（農曆三月廿五至四月初六日）。一連十二天。每晚七時起。由該社常務理事兼秘書楊乘光居士主講：「楞嚴經觀世音菩薩耳根圓通章」。農曆四月初七日上午七時啓建八面楞嚴壇，虔修「大佛頂首楞嚴王寶懺」。由四十八位社友每次八人，輪流圍壇加持，「首楞嚴陀羅尼」二晝一宵。四月初八日上午八時續修「楞嚴寶懺」慶祝聖誕。十時普為諸大德善

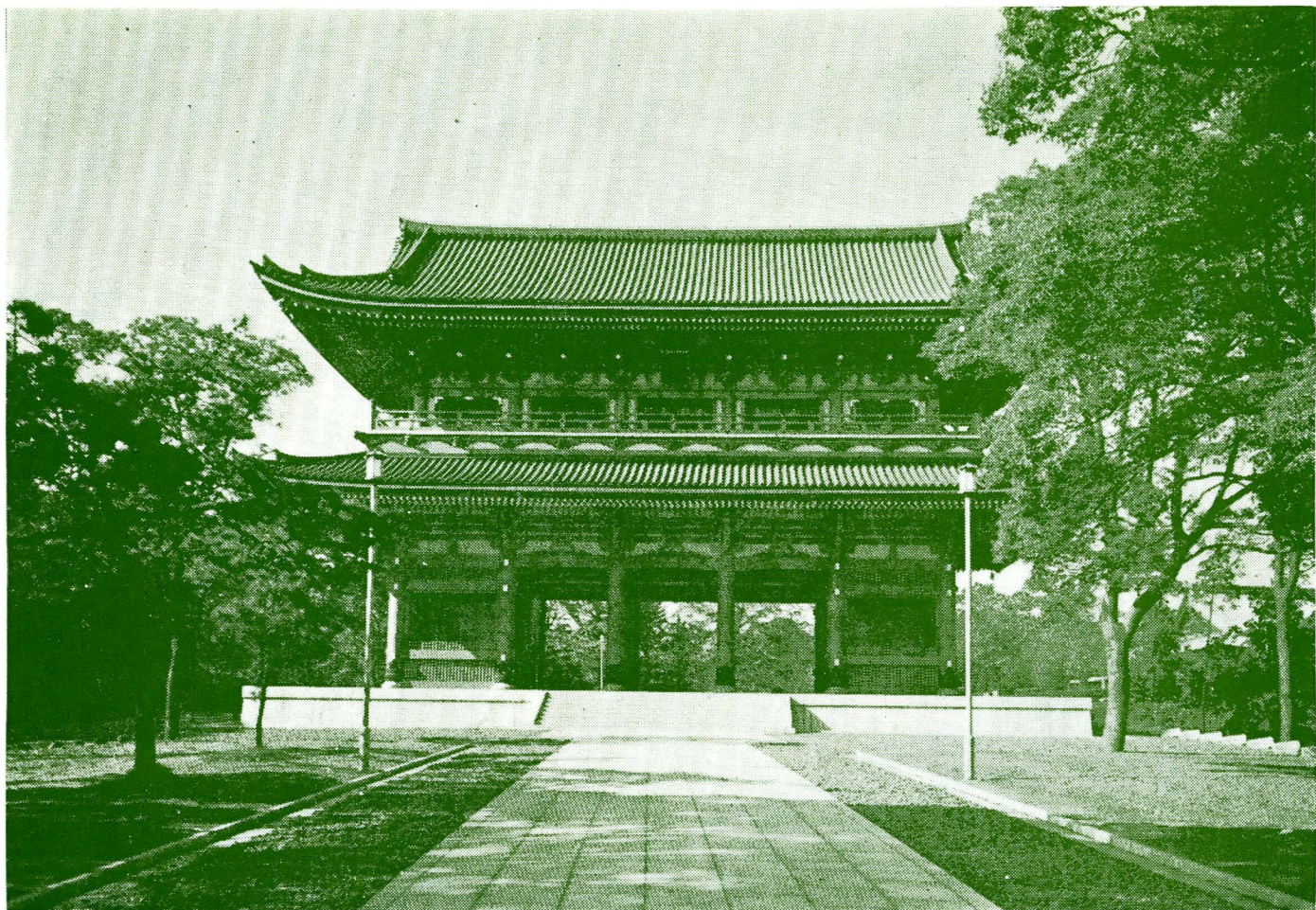
信禮供十方諸佛菩薩。中午續放水陸有情，下午一時續修「楞嚴寶懺」四時法會圓滿。

查耳根圓通章為觀世音菩薩於楞嚴會上詳細說明修行方法及證悟。得成觀世音卅二應身。入諸國土，度諸眾生令得解脫，誠為學佛者所應修法門。至於禮供三寶以祈世界和平，干戈永息，家門吉祥，合家康樂，所有法界一切有情，同發深心，咸等正覺，聞每晚前往聽講者及參加禮懺者極眾，法緣殊勝云云。

加城玄奘寺悟謙法師編輯

「天竺佛教聖地巡禮指南」

（印度加爾各答訊）我國佛教委任為印度區華僧代表，現任加城玄奘寺住持之悟謙法師，對弘揚佛法素具熱誠，茲悉悟謙法師深以近年來佛法在歐美國大陸發展迅速，引為喜慰，故為適應這一時代需求，特向該寺護法委員會提示，畧謂佛法弘揚原無地域分野，應彼此支援，互相策應，方能符合大乘教法勝行，我們既居留佛法發源地的印度，對方便國際及祖國大德暨佛教徒的來印朝禮聖地，應盡可能蒐集有關資料，編輯一本中英文合訂本的「天竺佛教聖地巡禮指南」這一艱鉅任務，想是我旅印善信義不容辭的殊勝功德，這一提示反應相當良好，並準備初稿編就後，專託香港內明分期刊出，以便採納各方意見，再加整理然後付梓云。



△ 三門——樓高七十三尺內供地藏菩薩，觀音菩薩及四大天王，建於昭和四十四年。



◁ 日本曹洞宗大本山總持寺之大祖堂

▽ 日本曹洞宗大本山總持寺之莊嚴外貌

