

集漢穀城刻石字



內明



第六十九期 目錄

封 專 專 譯 特

面 論 載 述 刊

印尼爪哇波羅浮圖羣	查良鏞	3
談「色蘊」(二).....	印順	11
諦觀全集序.....	馮永明	12
西方學者筆下的太虛法師.....		
大醒法師示寂二十五週年紀念特刊	印順	16
大醒法師行狀.....		
紀念已來人間遊化的新學菩薩.....	演培	17
從認識大醒法師說起.....	幻生	20
大醒法師遺像・遺墨・隨緣塔.....	編輯室	24
一生心底念醒公.....	仁俊	27
大醒法師示寂的前後寫實.....	印海	29
從得病到圓寂.....	賈懷謙遺著	30
印度近代宗教面面觀(續完).....	演本	36
句香堂散記.....	李鶴年	38
各版大藏經雕版簡史(續).....	智銘	39
.....	編輯室	42

專 隨 專 題 教 底 封

論 筆 研 動 裏 底

波羅浮圖之佛陀史蹟浮雕		
-------------	--	--

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

社址

香港新界青山道22咪藍地妙法寺

Nei Ming Magazine Society C/O Miu Fat Buddhist

Monastery

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

外埠流通處

美國 紐約美國佛教會

The Buddhist Association of The United States,

3070 Albany Crescent, Bronx, N. Y., 10463, U. S. A.

檀香山華僑佛教總會

Chinese Buddhist Ass'n of Hawaii

42 Kawanakoa Place, Honolulu, Hawaii 96817, U. S. A.

泰國 中華佛學研究社

Thai Chinese Buddhist Association of Thailand,

215/1 Pluplar Chai Rd., Bangkok, Thailand.

台北 新店鎮文中路50號竹林精舍

新加坡 大坡大馬路二九八號南洋佛學書局

菲律賓 信願寺

1176, Narih St., Manila, Philippines.

日本 東京都豐島區駒込七・十三・十六蓮心院清度法師

加拿大 加拿大佛教會誠祥法師

The Buddhist Association of Canada, 100 Southmill

Drive, Don Mills, Ontario, Canada.

印度 悟謙法師

The Budd, Sangha Federation of India 6, Tiritia

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 中華民國六十六年
 公元一九七七年

十二月一日出版

定價每冊港幣貳元

聽香室筆談

談「色蘊」

(二)

查良鏞



外物能不能屬色蘊？

活人的肉體是色蘊，那是沒有人異議的。但色蘊之中除了活人的肉體之外，是不是還可以包括其他的外物？如果把「若外」解說為外界的事物和別人，「若遠、若近」解說為遠處或近處的事物與人，那麼「色蘊」自然不單指自己的肉體，可以包括世界上所有的物體。

但這樣解說有許多無法調和的矛盾，事實上不能成立：

1. 佛陀不可能教人去詳細觀察外界的物質與別人而求解脫，相反的，佛陀十分反對把注意力去分散在外界的事物上。也有過一些例子，當某一個弟子對美貌女子起了愛慕的念頭時，佛陀教他想像這個美女衰老了之後怎樣，死了之後屍體腐爛的景象怎樣，用以克制情欲（中含「苦陰經」）。然而這只是偶然的例外，而且這種想像的目的，畢竟是對美女終於「不觀」，而不是「細觀」。

如果外物屬於色蘊，那麼天上的鴻鵠蒼鷹，樹上的芒果香蕉

，遠處的麋鹿白兔，近處的紅花綠葉，以至頭頂的浮雲白日，身畔的蜘蛛螞蟻，自然都屬色蘊，不免什麼都來「正觀」一番，那就不知道是在對佛法「善思念之」，還是在遠足旅行了。

2. 佛家的修為功夫以禪定為主，打坐深思，如何能去觀察外物，觀察別人？研究外物的物理學家、化學家等等，決不能用禪定的方法來內觀自省而得到研究的結果。

3. 色蘊一定與受想行識連在一起說，如果色蘊包括外物，受想行識也就包括別人的受想行識。然而如不使用近代的科學儀器，別人內在的心理活動是無法觀察的。觀察都不可能，如何「正觀」？雙目炯炯的去觀察別人的身體，也實在不大妥當。

有一種流行的說法，說佛學主要是心理學。如果心理學是指西方近代的心理科學，那麼這種說法有一個重大的不妥之處。西方的心理學是觀察、分析、研究別人的心理現象，在不能用人來做實驗的情況下，就用老鼠、猩猩、狗等動物來做實驗，目的是了解一般人的心理。佛家的內觀自省是認識自己的心理。這種內觀自省的結論，佛陀早已用法眼、慧眼、佛眼見到了的，他把方

法告訴別人，教導聽者依法觀察自己的心理，因而得到同樣的結論。西方心理學家的工作，是從研究之中不斷累積知識，從少知到多知。在佛家，最後的知識早已確立，完全不必再繼續研究。如果將心理學上的真理比作一本厚書，西方心理科學的厚書中，只有前面幾頁中寫了字，其餘的是一片空白，學者的一切研究，在於希望能在這本厚書中繼續寫幾行字；佛家這本厚書却早已由佛陀全部寫成了，佛弟子根本不必去觀察別人的心理狀態。

4. 四阿含中，雜阿含經的經文最短、最零碎，因此也最近似是原始記錄。好像「論語」記述孔子的言論，也都是零零碎碎的短篇。雜含最初幾百篇經，極大多數是佛陀教人觀察五蘊，因而得到解脫。

例如雜含第一經：

「爾時世尊告諸比丘：當觀色無常，如是觀者，則為正觀。正觀者則生厭離。厭離者喜貪盡。喜貪盡者，說心解脫。如是觀受想行識。」

第四經：

「於色若知、若明、若斷、若離欲、則能越生老病死怖……如是受想行識。」

這些經文中的「色」，當然都是「色蘊」的簡稱。對於自己的肉體和心理能有正確的了解，能擺脫欲望的糾纏，是解脫生老病死大恐怖的第一步。外物與別人固然也都無常，但外物與別人無常，自己不一定感到痛苦。在凡夫俗子，對於敵人的無常只有高興，決不痛苦。也只有林黛玉之類多愁善感之人，才會因花謝花落而大洒眼淚。對於須彌山將來終究也會毀滅，恐怕沒有多少人會深切焦慮，杞人憂山。生老病死的大恐怖，主要出於對自己身體的關切。常人對至愛親人的疾病和死亡感到極大痛苦，但出家的比丘通常對親人的依戀是已經斷了的，否則不會出家。

5. 佛陀說色蘊，又經常與「非我、非我所」相聯繫，教人認識肉體並不是真正的我，也並不是真正屬於我的東西。

人們常說：「金銀財寶是身外之物，生不帶來，死不帶去。」

「一切身外之物並不是我，那是誰都知道的，何用佛陀諄諄教導？如果一切外物都屬色蘊，是否有人見到一塊石頭，一頭牛，會誤會石頭就是我，我是牛的一部份，牛是我的一部份？如果真有這樣的人，佛陀不知要設計怎樣一種「方便說」，纔能使這位仁兄明白他並不是牛。」

佛陀曾明確的說，人身有「內身」、「外身」之分，中含「念處經」說四念處，第一念處是觀察自己的身體，其中一段是：「從頭至足，觀見種種不淨充滿。我此身中有髮髻爪齒、粗細薄膚、皮肉節骨、心腎肝肺大腸小腸，脾胃搏囊，腦及腦根，淚汗涕唾膿血肪髓澁胆小便。如是，比丘，觀內身如身，觀外身如身。」

這篇經文中，「觀內身如身，觀外身如身」這兩句，一共重複了十七次。雖然說的是內身、外身，但色蘊既等於身體，身體有內外之別，色蘊的「若內若外」自然也可指內部的各個部份（心腎肝肺等），以及外部的各個部份（毛髮爪齒皮膚等）。所以色蘊的「若外」，未必如後世論師們那樣，以為一定是指外界的物質。

事實上，佛陀曾明確指出，外物並非色蘊。雜含第二六九經：「爾時世尊告諸比丘……譬如，祇桓林中樹木，有人斫伐枝條，担持而去，汝等亦不憂惑。所以者何？以彼樹木非我，非我所。如是，比丘，非汝所應者，當盡捨離，捨離已，長夜安樂。何等非汝所應？色非汝所應，當盡捨離，捨離已，長夜安樂。如是受想行識。」

樹木枝條是外物，與自己無關，別人砍下來挑了去，自己絲毫不會憂愁難過，誰都知道，樹枝不是自己色蘊的一部份。為了得到永遠的安樂，應當認識，自己的色蘊以及受想行識，其實也像外物一樣，並不是真正的我，那麼色蘊如有損傷，最後死亡，心中也不會憂愁悲傷了。所以要努力把色蘊看作外物，因為色蘊事實上並不是外物。如果樹木枝條本來就是色蘊的一部份，佛陀這段教導變成了毫無意義。（在英譯相應部廿二篇三十三經中，

「色蘊」直截了當的就譯為「肉體」。

佛家的書中常說：「見到了女子，年長的當她是母親，年紀相彷彿的當她是姊妹，幼小的當她是女兒，這樣就不會對她起淫邪之心。」（雜一·一六五經：「若見宿人，當作母想；見中間者，作姊妹想；見幼稚者，當作女想。」）只因爲這個女子事實上不是母親、姊妹、女兒，才要故意設想當她是母親、姊妹、女兒。如果她真的是母親、姊妹、女兒，自然根本不會起淫邪之心，不存在當不當的問題。

「眼……耳鼻舌身，觸緣生身識。三事和合觸，觸俱生受想思，此是無色陰。身根是色陰。此名爲人。」（雜三〇六經）這個定義說得很明白，受想行（上述經文中譯作「思」）識四者是「無色陰」，身根是「色陰」，五者相合，稱之爲人（活人）。

「中含，大拘絺羅經」：「有三法，生身死已，身棄塚間，如木無情。云何爲三？一者壽，二者暖，三者識。」

活人身體有生命，有溫度、有心識，這是與屍體的差別。

覺音「清淨道論」十四章七五節中分析，「色蘊」的生起有四個條件：溫度、業力、營養、心識。這些條件對於木石泥沙等外物並非全部必要，人身却非具備不可，否則活人的肉體不可能產生。

「五蘊」是指活人身體的五個組成部份，「色蘊」只指活人的肉體。一旦生命脫離了軀殼，身體變成了屍體，那就不是「色蘊」了。「五蘊」是一種活動的（dynamic）組合，不斷的互相發生作用。佛陀的教導中對這一節一再強調。

人死之後的屍體都不能算色蘊，何況木石泥沙？

在佛陀的時候，印度有許多不同派別的宗教和哲學，號稱有九十六種，其中主要的有六派，都和佛教不同，後世佛弟子稱之爲「六師外道」。其中有一派「順世外道」，觀點與後代的唯物主義者大致相同，認爲人的身體只是物質（當時都稱地水火風四大），人死之後，肉體就同一般物質無異，什麼都沒有了，沒有轉世輪迴，也沒有因緣、罪福、業報；所以人生在世，儘管

享樂好了，根本無所謂善惡的分別。佛陀非常反對這種主張，稱之爲「斷滅見」或「斷見」。雜含一四九經至一六二經，說的都是各家外道的不正確見解，佛陀一一加以分析，說明爲什麼都是錯誤的（經文中不詳載佛陀如何分析）。「順世外道」主張：

「諸衆生此世活，死後斷壞無所有。四大和合士夫，身命終時，地歸地、水歸水、火歸火、風歸風。」（雜一五六經）

佛陀教導：人身除了地水火風四大之外，還有空隙和心識。肉體雖爲四大所組成，但並不就等於四大。人死後，屍體「地歸地、水歸水、火歸火、風歸風」，那是對的，但說「死後斷壞無所有」就不對。因爲活人的肉體與死人的屍體不同，其間的不同，不在物質成份（一個人剛斷氣時，屍體的物質構造與生前無異），而是在活人的身體之中另有一些「看不見的東西」。這些「看不見的東西」，並非在人死之後也「斷壞無所有」的。如說身外物質屬於色蘊，就等於說：死人的屍體，屬於「活人肉體類」。

（第一個問題）的結論：

色蘊是活人的肉體，尤其是指聽法者自身的肉體。色蘊中有物質成份，但色蘊不包括身外的物質。

四大是什麼？

「四大因，四大緣，是名色陰。所以者何？諸所有色陰，彼一切悉皆四大緣、四大造故。」（雜·五八）

佛說，色蘊中一切東西，諸如毛髮腸胃手足等等，都具有四大的性質，因爲那都是四大所造成的。

「四大」的觀念，古印度人很早就有。地水火風四種東西，古印度人稱爲「四大」，又稱「四大種」。他們認爲世上一切物質都是由這四種東西構成的。地水火風是組成萬物的基本原料。「四大種」的「種」字，是根源的意思。這種樸素的思想爲許多民族所共有。古代中國人有金木水火土五行之說，古希臘人也有地水火風四大元素的思想，但都較印度人爲遲，性質也並不相同。中國人的五行說廣及人事和歷史哲學。

古希臘哲學家希拉克里特斯（Heraclitus）認爲火是萬物的

基本元素，泰爾斯（Thales）以水為基本元素（中國「管子」中也有這樣的說法），阿那西米納斯（Anaximenes）以風為基本元素，最後恩庇杜克里斯（Empedocles）綜合眾說，以地水火風為四大元素。恩庇杜克里斯活躍於公元前四四〇前後，其時已是佛滅之後。在佛陀之前，古印度哲學家已早有這種說法，佛陀只是使用當時社會上流行的名詞而已。

四諦、五蘊、八正道、無明等重要名詞，據說是佛陀所創造的，至於一般性的名詞，佛陀並不多作更改，一來聽者不必在這些枝節問題上多花心思，二來佛法容易與羣眾打成一片，所以他說：「我不和世間諍。」他曾教導眾弟子，要入鄉隨俗，印度各地方言複雜，比如這隻乞食的鉢，各地名稱不同，當地叫作什麼，就跟着他們叫好了（雜三八經）。對於四大，也是一樣。

名稱雖然相同，含義却常有改變。這是佛陀常用的方法。印度一般人對婆羅門教的神祇普遍崇信，佛陀也不否定這些神祇，只是在說法中改變他們的身份，降低他們的地位，使這些神祇不再有降禍賜福、左右凡人命運的能力。對於四大，佛陀採用了類似的方法。

「四大皆空」

佛陀說四大，所強調是四大的無常性，重視四大的狀態和性質，決不認為四大的特性固定不變。對於物質持一種「動」的觀點，而不重視四大作為元素的作用。這與當時的其他哲學派別有極大不同。勝論師和順世外道都認為四大的性質固定不變。

「長含·世紀經·俱利天品」記載，佛陀借用當時印度人的神話，比喻四大的無常：

地神、水神、火神、風神、四大天神都很驕矜自滿。地神以為地中只有地，唯我獨尊，沒有水火風。佛就向地神說法，對他說：「地中有水火風，但地大多，故地大得名。」地神聽法之後，開悟而皈依佛法，他知道水神還不明白這道理，於是向水神複述佛的教導，說明：「水中有地風火，但水大多，故水大得名。」水神明白後，二神同去向火神說法：「火中有地水風，但火大多

，故火大得名耳。」火神也接受了，於是三神一齊去教導風神：「風中有地水火，但風大多，故風大得名耳。」風神聽後，也歡喜奉行。

由此可以知道，佛陀認為地水火風並不是單純而獨立存在的，每一大中都有其他三大混雜，那自然是不穩定的，能起變化的，無常的。四大本身尚且這樣，由四大所組成的萬物（包括肉體）自然更加無常了。所謂「四大皆空」，就是這個意思。

四大的性質既不穩定，事實上就不能作為物質的元素。元素的意義就是性質決不再變。

印度和希臘古代哲學認為物質的元素是地水火風四種。近代西方科學家認為物質元素有一百零二種。當然西方科學家的說法更為精密，分析更為準確。但如說一切物質的最後本質就是元素，則不論是四種或一百零二種，都是錯的。

佛陀說肉體的各個部份由地水火風四大組成，其實說的是肉體各個部份都具有地風水火四種性質。地是堅性和延展性，水是濕性和凝聚性，風是輕動性，火是熱性。錫蘭佛學家迦耶蒂萊凱解釋說，這是指物體的固態、液態、氣態、高溫狀態。我以為如說這是指能的各種不同形態，更合於近代物理學的觀念。「地」是「重力能」（Gravitational Energy）的表現，「水」是化學能，「風」是動能（Kinetic Energy），火是熱能。

佛陀並沒有詳說地風水火四種東西到底是什麼。對物質的研究與求解脫無關，如果要說得與他以「天眼」所見到的事實比較接近，古印度的聽者決不會懂，徒然增加他們的惶惑。但佛陀的說法，以近代物理學的觀點來看，也完全沒有錯誤。當然，佛陀沒有像近代科學家那樣說得詳盡精確，站在求解脫的立場，那也完全是必要的。

佛法並不是科學，但也並不排斥或否定科學。佛法和科學的目標、對象、功能完全不同。合於科學，不增加佛法的價值；不合科學，也不減少佛法的價值。正如「黃河之水天上來」、「白髮三千丈」等等詩句，不論是否合於科學，對於它文學之美都是無所增損。不過既然談到了物質，就以與科學相合為妥。因為對

物質的研究屬於科學範圍。

從前的科學家以為，元素就是物質真正的本質。一切物質分析到最後只是一百零二種元素。但後來發現鈾有放射性，元素還能變，元素也是無常，元素是物質最後本質的想法只好放棄了。無常的東西不可能是本質。元素不過是物質處在各種比較穩定的狀態之下而已。在高等物理學中，金銀和泥沙的微子（Subatom）完全相同，只是在各種元素的原子中，微子的排列和運動的方式不同。至於萬物的真正元素是什麼？全世界科學家的答案是一致的：「不知道！」不論分子、原子、電子、核子、質子、中子、Q子以至最近丁肇中博士所發現的J子，都不是真正的基本元素，還是可以再行分割。

近代大哲學家懷海德（A. N. Whitehead）、羅素（B. Russell）等認為，嚴格說來，根本無所謂「物質」，只不過是一件件的「事」（Events）。

佛陀也不說「物質」，他只說「物質的現象和性質」。

關於物質的現象和性質，科學家和哲學家沒有爭論。但物質到底有沒有，物質的真正本質是什麼，却始終得不到定論。大多數物理學家和哲學家目前這樣主張：大概並沒有真正的物質，物質只是能的一種形態，物質與能可以互相轉換，原子彈是最大的公開證明；至於物質的真正本質，大概不屬於人的思想範圍。人的思想恐怕永遠無法接觸到物質的真正本質，就算有人接觸到了，他也決計不能用語言、文字、或數學符號來表示。「意會」或有可能，「言傳」則絕不可能。

物理學與化學只以物質的現象與性質為基礎，並不以無從捉摸、不知道究竟有沒有物質本身為基礎。高等物理學和物理化學的研究，是在努力探索物質的本身，但所能接觸到的，始終只是物質的現象與性質。

用佛家的術語來說：物的現象是「相」，那是我們所能見到、聽到、嗅到、嚐到、觸摸到的具體形象，也即是「感覺資料」（Sense data）。物的性質，是我們通過感覺資料而推想出來的抽象結論。至於物質的真正本質，則是「法性」或稱「真如」。

「法」的意思，在這裏指「一切事物」，因為佛家也和近代許多大哲學家的看法相同，事與物最後不可分。「法性」就是「一切事物的真正本質」。「如」的意思是「就是這樣」，英文中稱為 *thattness* or *suchness*，那是無法下定義的，不可解釋的，只能說「就是這樣」。「真正的就是這樣」，便是「真如」。「如來」的「如」，意義相同，說佛陀已明白了「真正的就是這樣」，我們凡俗子則是不明白的。大乘佛法的目標是要「成佛」，「佛」的意思是真正覺悟，那就是要得到和釋迦牟尼同樣的真正覺悟，能夠見到「真如」。

佛家對於事物真正本質的看法，和當代物理學家以及大多數哲學家相同。分別在於：佛陀是知道了而認為不可說，近代學者則認為恐怕不可知。

四大不是元素，是性質

「法性」或「真如」不可說，可說的只是「物相」（現象）和「物性」（性質）。我們先說物性。

佛學書中談到地水火風火四大，總是說到地的堅性，水的濕性等等。堅、濕、動、熱四種性質是抽象概念，不是實物。我們覺察到紅炭是熱的、熱水是熱的、太陽光是熱的、人的肌膚也是熱的。「熱性」的概念是人在心中形成的，想要拿一種東西出來，說：「這就是熱！」那就拿不出。拿得出的只不過是正在燃燒的柴枝，燒得火紅的鐵條等等。堅性、濕性、動性也是一樣。所以佛說肉體的各個部份由四大所造，真正的意義，是說這些部份分別含有堅濕動熱的性質。手腳腸胃等形態不大變動，以堅性為主，淚汗血涎等以濕性為主。然而每種性質都並非固定不變，鮮血流出人體後，過不了多久便凝結成塊，「水大多」的血液轉為「地大多」的血塊。佛對地水火風四神所說的就是這個道理。

「中含·分別六界經」記敘佛陀解說人的性質：

「今我此生有內地界而受於生。此為云何？謂髮毛爪齒、粗細膚皮肉骨筋、腎心肝脾、大腸胃糞，如斯之比。此身中餘在內，內所攝堅，堅性住內，於生所受，是謂比丘內地界也。比丘

，若有內地界及外地界者，彼一切統說地界。彼一切非我有，我非彼有，亦非神也。如是慧觀知其如真，心不染著於此地界。」下面說內水界是腦髓、眼淚、汗、涕唾、膿、血、脂髓、涎痰、小便等等。內火界是熱身、暖身、煩惱身、溫壯身、消飲食等等（指體溫和消化，燃燒碳水化合物而產生熱能）；內風界是上風、下風、脇風、掣縮風、蹴風、非道風、節行節風、息出風、息入風等等（指呼吸、咳嗽、噴嚏之類）。

這篇經中反覆覆的指出：

1. 「內所攝堅，堅性住內」，「內所攝水，水性潤內」，「內所攝火，火性熱內」，「內所攝風，風性動內」。地水火風的根本，在於它們的「住、潤、熱、動」的性質。並不說四種物質元素構成了人類（水火風）的各個部份。

2. 對「外地界」一言帶過，只表示外物與人體的物質性質沒有分別。

3. 「彼一切非我有，我非彼有，亦非神也」，「心不染著於此地（水火風）界」。所謂「亦非神也」，指這一切「色」都不是真正的我，不可對自己肉體貪戀執著。

下面這兩段經文，我以為應當以上面所說的那樣來理解：

「四大因，四大緣，是名色陰。所以者何？諸所有色陰，彼一切悉皆四大，緣四大造故。」（雜五八）

「諸所有色，彼一切四大，及四大造，是名爲色。」（雜一二四九）

「四大造」，是「由四大所造成」的意思。「因緣」是佛法的中心思想。雜五八經的主旨是說：四大是造成人體各部份的因和緣，因是原因，緣是條件。由於是四大所造，而四大的性質無常，所以色陰的一切部份也都無常。

雜一二四八經是佛陀向象牧童說法（一二四九經複述說法內容），以牧牛爲比喻，說你們牧牛有十一個要點，第一要點是必須認識牛的身體形貌，同樣的，要學佛法，第一步是認識自己的身體。

在「諸所有色，彼一切四大，及四大造」這一句中，如把「

色」解釋爲世界上一切物質，那並沒有錯，是符合事實的，一切物質都具有四大的性質。不過這並不是佛陀向象牧童說法的原意。象牧童不見得有思考世界上一切物質的興趣與能力，佛陀也不會教他們通過這種抽象的、高深的哲學思惟而去求解脫。

世親在「大乘五蘊論」中一開始就說：

「佛說五蘊：謂色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。云何色蘊？謂四大種，及大種所造色。云何四大種？謂地界、水界、火界、風界。此復云何？謂地堅性，水濕性，火暖性，風輕動性。」這段話粗看似乎一點也不錯，其實含有一個重要錯誤。

佛說：色蘊是四大種所造。

世親說：色蘊是什麼？四大種，以及四大種所造的物質，就是色蘊。

世親是將佛陀的話倒轉了來說。幾何學中有一種簡單原則；逆定理不一定爲真。邏輯中也有同樣原則，不過說法不同。單憑常識，也極易了解這個道理。比方說：菜刀是鋼鐵所造，所以一切鋼鐵所造的東西都是菜刀。那是明顯的錯誤。由此可以明白，「色蘊是四大所造」與「一切四大所造者都是色蘊」，兩句話的意義完全不同。

不過這個「以逆定理爲真」的錯誤推論，並不是世親自己作的，他只是承襲了數百年來「根本說一切有部」早已確定了的傳統而已。

「第二個問題」的結論：

佛陀說四大，所重視的是物的性質，不是物的本身。四大的根本性質是無常，就是沒有固定的性質。

四

在梵文和巴利文佛學中，Rūpa（色）這字主要有三種意義：一指色蘊（人的肉體），一指色處（物質的形象），一指物質。這「色」字指那一種意義，不能一概而論，要看上下文而定。我們認識物體，通過眼耳鼻舌身五種器官的感覺，認識抽象性的東西而在心中形成概念，則由意識負擔任務。物質本身到底

是什麼？我們不知道，所能知道的，只是物質的五種表面現象。由於人有五種感覺器官，才認識物的五種現象。如果人有十種八種可以認識外物的不同感官，所認識到的物相很可能也有十種八種。物的現象（Phenomena），就是我們感官所得的資料（Sense data）。

近代英國天文學家、物理學家、哲學家艾定登（A. S. Eddington）有一個有名的比喻：人的感官好比一張漁網，漁網的大小是一定的，網孔的大小也是一定的，所捕到的魚是各種現象，各種感覺資料。太大的魚捉不到，太小的魚從網孔中漏了出去，漏網之魚就不成爲我們的感覺資料。並非世界上沒有大魚小魚，而是我們的五官之網捕捉不到。所以物質的現象未必就代表物質本身的全部性質。

我們看到桌子的形狀顏色（色處），用手指彈上去拍拍有聲（聲處），桌子的油漆有氣息，木桌有木材香氣（香處），摸上去堅實光滑（觸處）。沒有人吃桌子，所以桌子不成爲人的味處。對於白蟻，木桌主要是味處，是舌的對象。人對桌子的認識，通過眼耳鼻身四種感官，舌不發生作用。對於人，桌子只有四類現象。

佛陀在中含「分別六界經」中說：

「人有六觸處。此說何因？謂：比丘，眼觸見色，耳觸聞聲，舌觸嘗味，身觸覺觸，意觸知法。比丘，人有六觸處者，因此故說。」

「觸」是接觸（經中「身觸覺觸」中的第四個觸字，是指「身體所接觸到的東西」）。因爲人有六種感官，佛才說六觸處。其中眼耳鼻舌身五官的對象是物，意根的對象是事。

生理學家分析人體感官，除了五官之外，還有十幾種器官司理人體本身的生理性感覺。這些感覺比較不重要，例如平衡感、暈眩感、位置感等。這些感覺並非由直接接觸外物而得，對於認識外物也無幫助，所以佛學中不加理會。

人體有眼耳鼻舌身五種感覺器官，那是常識。中國古人也有相同的說法。「荀子·天論」：「心居中虛，以治五官。」注：

「心居於中空虛之地，以制耳、目、鼻、口、形之五官。」「口」與「舌」相當。「形」就是「身」。「心」是意根，是五官的主宰。

人體的五官除了感覺之外，都另有別用。眼睛可以使眼色、做表情（橫眉怒目、眉花眼笑、白眼）。耳朵中的「半規管」是身體的平衡器。鼻子呼吸。舌頭說話。身體的皮膚有調節體溫、排洩廢物（出汗）、阻擋細菌等作用；肌肉的主要功能是收縮放鬆而產生行動。佛家所說的眼耳鼻舌身，只是指五官的感覺作用而言，別的作用不包括在內。再者，眼耳鼻舌都有觸覺，會感到痛；如果耳朵被扭，大感疼痛，在佛學中屬於身識，而不屬耳識。上顎也有味蕾，所以上顎如被假牙的膠片遮住，吃東西時會損失一部份味覺。佛家的所謂眼耳鼻舌身，其實是分別指視覺系統、聽覺系統、嗅覺系統、味覺系統、觸覺系統。有些佛學書中說：眼耳鼻舌身意內六處就是五蘊，眼耳鼻舌身等於色蘊，意處等於受想行識四蘊。實則眼耳鼻舌身的範圍比色蘊小得多，身處只是觸覺系統而已，並不等於整個身體。

色蘊之中，呼吸、循環、消化、排洩等生理系統都很重要，尤其循環系統，停止幾分鐘也不行。但佛都不詳加討論。因爲這些系統在人體內的生理作用，我們大部份感覺不到，無法控制，不能成爲求解脫的途徑，人生的基本痛苦非由此而來。佛決不「言不及義」，「義」是「解脫義」。

「有情」，人

許多佛學書在說到佛法中的生理和心理問題時，往往說的是「有情」而不說「人」。「有情」是有知覺、有情識的生物，即「衆生」，也即動物。佛家說衆生平等，普度衆生，某一個人的前生可能是畜生，來生可能又成爲畜生。在某些情況下，普說「有情」含義較爲全面。然而在討論蘊、處、界等問題時，似乎單是說「人」比較合理。因爲畜生的生理組織與心理機能與人大不相同，關於內六處、外六處、六識的分析，不能普遍適用於一切「有情」。佛對比丘說：「比丘，人有六觸處者，因此故說」六

觸處。如果佛對另一種「有情」說法，而該「有情」只有四觸處，佛自然只說四觸處了。

青蛙全身皮膚都有味覺，然而沒有甜的味覺，對於青蛙這「有情」而言，世界上沒有甜味，而牠的「身識」又包括了苦、鹹、酸的味覺。人生雖苦，總還有點甜的時候，「蛙生」却有苦沒有甜，真正苦得很。蜻蜓眼睛的體積佔了頭部之半，由一千多隻極小的眼睛組成複眼。牛、馬、鸚鵡等「有情」的雙眼分置在頭部兩側，不像人的雙眼那樣一起放在前面，所以這些動物看出來的世界是平面的，牠們必須將頭搖來擺去，眼睛骨碌轉動，纔能估計距離。每種動物所認識的物質世界，都由其感官的性質和能力而有不同。

牛有三萬五千個左右味蕾，人只有約九千個，牛的味覺比人強了四倍。牛吃來吃去只是草，味處太過簡單，然而牛所嚐到的青草味道，相信一定比人吃青草時的感覺愉快而豐富得多。人們以為「牛嚼牡丹」，暴殄天物；站在牛的立場，大概咀嚼牡丹其味無窮，或許會認為人只知觀賞牡丹之國色天香，而不知辨嘗其珍味鮮汁，才真正是暴殄天物。牛有四個胃，吃了青草之後，又吐出來反覆細嚼，如果青草的味道就如人所嚐的那麼單調無聊，黃牛水牛未必有興趣一再品嚐。

現象與性質

五官所收集到的感覺資料，只是物的現象。物的性質（物性）如何，要心智根據五官所得的資料，加以分析、比較、推理、綜合而得到結論，不能由五官直接認識。

一隻小鳥停在樹上長久不動，眼識見到的「相」是鳥棲於樹。心智根據過去的知識，却知道鳥是會飛的，這隻小鳥所以不飛，不過牠暫時不想飛而已。過了一會小鳥飛走了，眼識所見到的，也只這隻鳥飛翔的「相」，不會知道「凡小鳥都會飛」的「鳥性」。小鳥會飛的「鳥性」，要心智根據過去許多次經驗的累積，經過抽象的思惟作用纔能認識。

物性也是無常的。鳥會飛的性質並非固定不變。某些鳥類如

果吃得太多，體積太大，會漸漸不適於飛行，終於不會飛了，例如象鳥、鴛鳥、火鷄。達爾文的進化論之所以能夠成立，物性無常是先決條件。佛家並不認為萬物自古以來就是這樣的。但物性的變化非常緩慢，有時需要數萬年以至數十萬年的時光，在人的一生中覺察不出來。所以在認識物性之時，可以假定它暫時不變。物相的變幻却迅速之極。

同樣一個人，不論拍幾百張或幾千張照相，相片中的形象沒有一個相同，姿勢或臉上的表情總有一些細微差別。照相，照相，照的是「相」而不是人；所謂「人像」攝影，所「攝」的是人之「影」，是人之「像」。相片中的人是「相」，我們肉眼見到的真人，其實也只是真人的「相」。電影是每秒鐘將二十四張相片在觀象眼前迅速移動，造成了真人在活動的幻覺。我們肉眼看真人，作用是一樣的，電影只是模倣肉眼看真人的過程而已。

物體的運動與物體本身不同。一隻鳥在飛，與此鳥棲在樹上的形象不同。同是一隻鳥，同樣一件物體，形象全然有異，其間的差別在於運動。「飛鳥之相」與「棲鳥之相」不同，「飛鳥之質」與「棲鳥之質」則相同。

「色處」不是物質

眼屬於色蘊。色蘊附有心識，是「能感」，能夠感覺的人，感覺的主動者，主體；色處是「所感」，人的感覺所及的對象，被人所感覺的東西，客體。只有當一個人見到自己的四肢軀幹之時，色蘊和色處才不可分，那是惟一的例外。對於愛照鏡子的小姐太太們，情況又不同了，自己真正的臉屬於色蘊，是物質；鏡中的臉屬於色處，不屬色蘊，不是物質。

眼睛所見到的東西都是色處，而所見到的東西之中，有許多顯然不是物質。例如樹影，水波，鏡中花，水中月，海市蜃樓，雨後彩虹等。

那麼樹、水、花、月應該是物質罷？樹、水、花、月本身是物質，眼睛所見到的樹相、水相、花相、月相却不是物質。

（未完，待續）



序集全觀諦

印
順

中國佛教自晚唐以來，教宗台賢，行歸禪淨，爾後學者莫能出其方軌，而羅什、玄奘所傳大小空有之勝義，聞之者渺矣！有清末葉，楊文會居士得『唯識述記』於東瀛；隋唐古疏，復由日本集為『續藏』而問世，於是隋唐盛世之佛學，乃漸呈復興之運。歐陽漸居士成立內學院於南京，專治獎傳唯識學，馳名於時，太虛大師成立佛學院於武昌，重獎什性相，主大乘八宗並行，蓋以隋唐盛世之佛法為理想，融貫性相於台賢禪淨之統。凡此悉中國佛法振古之學也。然近世佛法，由歐美及日人之研習，實已擴及巴利與梵藏文。由中國佛法言之，則趨於世界佛法，融攝新知之域。故內學院研習唯識，進及西藏所傳安慧唯識，法稱因明；南傳部執。虛大師擬成立世界佛學院，說『新興融貫』；總攝一切佛法，為教之三期三系，理之三級三宗，行之三依三趣，而導歸於『人生佛教』。成立漢藏教理院，傳譯藏文佛典多種。惜乎法為時崩，學人散落，啓其緒而不能見其成也。

演培法師，近代中國法將之一也。初就觀宗講寺，受天台教觀。次遊閩南、覺津、漢藏諸學院，習獎什性相，兼聞藏傳中觀之學。後抵台灣，乃習日文而間及日本學者之說。法師長於講說，其受觀宗之影響歟！主持佛學院，遊化諸方，輒多所講說，聞者每為之記。其平生著述，適應時會，以語體為文，實便初學。茲出其三十年之文稿，編為『諦觀全集』以行世。全集分「經釋」、「律釋」、「論釋」、「譯述」、「雜說」，凡二十八冊，七百餘萬言，其寫作講說之盛，可以見矣！泛覽全集之目，法師於善巧化俗外，尤致力於玄奘之譯。『解深密經』、『俱舍論』、『成唯識論』、『異部宗輪論』等諸大部，並精研而廣釋之（占全書三分之一），於後之學者，必多所助益。譯『天台性具思想論』，足以見不忘天台之學，而譯『小乘佛教思想論』、『大乘佛教思想論』，則為日本近代研究初期之作。法師之學，蓋重於化導；以性相為本，前承天台而畧及近代之學者也。

民國二十九年底，予識法師於四川漢藏教理院。在川、在閩、在港、在台、先後共住者達二十年，誠平生難得之法友矣！全集成索序於予，不能却，乃畧叙近代佛學研究之趨向，以見法師所學之所重以應之。

印須序於星洲之靈峯般若講堂

中華民國六十六年十月廿九日

太虛大師遺像



西方學者筆下的

太虛法師

Holmes Welch 原著
馮永明節譯

——本文節譯自 The Buddhist Revival 的第三章——

太虛法師，已普遍地被認為是中國現代佛教史中最重要的人物。但是他的重要性表現在那裏呢？在他一生中，他大部份精力都用於領導一部份具有新思想的佛教徒。直到他逝世為止，他所有的思想和活動，對於中國整個佛教團體來說，影響並不大。尤其是中共取得政權後，他那僅有的影響力，很可能已在中國大陸本土消逝了。那末，太虛法師的重要性又在那裏呢？我們的答案是：太虛法師代表了中國佛教向歐西國家宗教的挑戰作了反應，以及在中國佛教的現代化問題上作出了回答。

要在太虛法師的德行和缺點上作一正確的評斷，確是不容易的。肯定地說；他是一位非常有智慧、有感染力的人。他是一位對自己的宗教有着無限熱誠和忠誠的人。他具有超卓的洞透力，創拓事業的毅力和精神。但他並未有深深地考慮過，中國佛教如果按照他的計劃去改革，它最後還是不是佛教？至少它還是不是中國佛教？

太虛法師是一位很有戲劇性的人物。現在讓我們從頭來看一看他一生所做過的主要事情。

在金山事件失敗後，太虛法師發現自己無論在教內同輩或長輩中，都受着輕視和蔑視，於是在一九一四年十月，他到普陀山

閉關三年。許多人說：他是躲在深山裏對自己錯誤進行反省和沉思。但實際上，太虛法師利用這三年靜居生活閱讀了大量經典，並思維了如何發展中國佛教。無論如何，太虛法師在這三年山居的生活中，並不是把自己和外在世界打成兩截。後期他在佛教的成就，大體上都是這次閉關功用的具體實踐。

一九一五年，政府的「寺廟管理條例」通過了，（原文是：The Monastery Control Regulations）這大大地刺激了太虛法師。他激昂地闡述了他的「整理僧伽制度論」（英文原文：The Re-organization of the Sangha System）。這個理論已經蘊結在他心坎上數十年，是他如何推進佛教事業和組織的雄心壯志的縮影。從這一年開始，直到他逝世前夕為止，他先後七次制定和發表了關於他發展中國佛教的計劃，而且每一次計劃的規模都比前一次大。但他一系列發展計劃，却沒有一次（完整地）被實踐過。實際上，他每一系列計劃都是如此地龐大，實在使人難以相信它有認真地推行的可能。例如：他後期許多計劃中的一項，就是要使中國培養出壹萬名大學比丘。他們之間具有四種不同等級的學位文憑，其中有八百位博士比丘——他們都接受了為期九年的正規高等教育。此外，他又計劃要訓練出二萬五千名比丘成為優秀的

佛教工作者（其中九千人担任佛經講授工作。七千人在醫院中服務……）。再又一小部份比較年長的佛徒，將會分別在六十個不同的佛教道場中修習。每一道場約有一千人在那兒修習靜

坐和念佛……

所有這些計劃，後來實行了多少？則不大清楚。太虛法師的計劃，目的是要把中國僧伽逐步培育成優秀的佛學者和佛教工作者。隨着僧伽的學術水準和弘化質量提高，則那些喪殞齋懺的事情相應地被逐步減少和揚棄，但是他的這計劃似乎也未曾很好地推行過。

根據太虛法師早期的一項計劃，他是要在首都建立一個全國性的佛學中心，一間圖書館，和一間博物館。他計劃把所有的佛像都移進博物館，這樣就可以騰出更多地方用到弘化和教育上去。偶像膜拜和喪祭齋懺的儀式，祇是作某種限程度上形式上的保存，取而代之的是更廣泛的法化教育的推行。並強

調法化教育將在各省各地區性的寺院裏加以普及和發展。也許，太虛法師本人已覺察到他的計劃不會得到國內人很大的支持，所以他曾說：如果在外國籌到款項，他就會着手實踐他的計劃。

英(國)佛教會志



一九二九年太虛法師攝於英倫

太虛法師的

「整理僧制度論

」的主要內容是

：要把僧伽的質

素提高到更高的

水準；「出家人

在本質上永遠作

宗教性的工作，」

他說：「僧伽本

質地不為政府階

層的事業所牽引

」。他和章炳麟

、王一亭兩人作

了若干次商談後

，在上海創立了

「覺社」。（英

文原文：(Bodhi

Society)。覺社

創立的目的首先

是出版刊物以作

橋樑，最後用以

過度和達成「整

理僧伽制度論」

的理想。在覺社

創立的同時，他

出版了佛教季刊雜誌——「覺社叢書」。翌年（一九一九）太虛

法師的一位在家弟子，在杭州西湖畔，購置了一所「淨梵院」。

於是太虛法師便把「覺社」的總部，由上海遷往杭州。與此同時

把「覺社叢刊」，從季刊改爲月刊。在一九二一年農曆正月，他又把「覺社叢刊」易名爲「海潮音」，這是中國佛教最持久的定期刊物，一直到現在仍然刊行。

一九二二年，太虛法師展開了他的計劃的第二步——在武昌創立了「武昌佛學院」。他的用意是要使這學佛院起一種「佛教發展」先驅者的作用，由此以影響和推動、創立更多的地方性佛學院。

一九二三年，太虛法師建立了世界佛教聯合會——這是第一個世界性的佛教組織。(World Buddhist Organizations)。這個組織使他代表了中國比丘站出來爲其他國家所認識。但很可惜，這個組織和武昌佛學院一樣，都沒有持久地辦下去，因而他們所產生的影響力也隨之變得極輕微。——但「世界佛教聯合會」仍具有它自身的意義；它的意義就是：引發了人們對中國佛教的普遍興趣，並且導出了今天存在的「世界佛教友誼會」。

在「整理僧伽制度論」中，太虛法師原無意特別地計劃要使用自己在國際佛教舞台上扮演一份角色，他這次成立佛教組織的最初動機，似乎是出於某種偶然的機會；在一九二二年，太虛法師的一位信徒——嚴少孚（英文原文：Yen Shao-fu）會到江西省古寧朝拜佛教聖地——廬山。廬山是一座古老的名山，在五世紀，慧遠大師曾在這兒創辦了蓮社，樹立了以禮拜和念佛的獨特的宗教儀式作爲嚴格修道的生活模式。但到了這時候，廬山的佛教風氣已遠不如昔，取而代之的是熱鬧的外國遊客和更多的基督教傳教士在這兒傳播福音。面對這種情景，嚴少孚十分傷感。他立下決心，決定要爲振興這古老的佛教聖地而做些事情。他想盡了方法在附近的大林寺，取得了若干土地，興建了若干座木構建築物作爲講堂。第二年六月十日嚴少孚和太虛法師一同回到廬山，在原先已建成的講堂裏展開一連串佛學演講會。數天之後，一塊用中英文寫着「世界佛教聯合會」的匾牌，由嚴少孚親手懸掛在講堂門口。之後，立即有一位外國客人來訪問太虛法師。這位客人是日本大谷大學教授——稻田圓成。(Professor Inada Ensai of Otani University)。稻田曾去武昌佛學院拜訪太虛法師不遇，

然後一直尋訪至廬山。相談之下稻田感到他本人和太虛法師之間大有必要共同地商談一些有關中日佛教的合作，共同在歐美各國弘化佛教的各項問題。這次訪問之後，稻田並留在講堂作了壹次佛學演講，然後離去。

自此之後，一直至八月十一日，整段暑期中，太虛法師的講堂每日都有一至二次佛學演講會；有時候由外國學者担任，（如名學者 K. I. Reichely），有時候則由他的弟子担任（如照一法師——Chao-I）但大多數仍由太虛法師本人担任。他的講題多數是：「佛學與科學」，「佛學與哲學」等。聽衆連同外國遊客在內，每日約有一百人左右。遊客的聽衆中，其中一位是日本駐九江的領事——江戶千太郎（Edo Sentaro），江戶每天必到，從不缺席。他這種行爲大大地振奮了太虛法師，所以在夏季佛學演講會結束的同一天，太虛法師便立即去訪問江戶千太郎。他對江戶說：除了稻田圓成和江戶本人之外，並無其他日本人來參加演講會，日本是否可以在明年派遣一些佛學者來參加？江戶答應把這事情轉達東京政府。之後，太虛法師便開始向自己的政府申請，請求准許他在一九二四年在中國召開「世界佛教聯合會第一次會議」。

雙方的政府都同意了，於是第一次世界佛教會議在一九二四年七月十三日在廬山召開了。到會的中國代表有十人。日本代表有：佐伯定胤（Saeji Teien）、木村泰賢（Kimura Taiken）和水野梅曉（Mizuno Baigyo）等。水野先生在一九〇四年中國比丘面臨「寺廟管理條例」困難的時候，曾協助過他們解決困苦。他並且是一位十分出色的翻譯者。

在會議上，他們集中在佛教發展的問題上作了詳細的討論，例如兩國交換學生和老師的問題，兩國與泰國、緬甸小乘國家的友誼關係發展問題，並且計劃更廣泛地把各國佛教組織聯合起來，首先在中國，之後在亞洲，之後聯合至世界各地佛教。在會議結束時，一項公佈發表了，這份「公佈」宣佈「世界佛教聯合會」正式成立。選定了武漢爲大會總部，選出了大會的委員及職員。在整個決議中，最具有實際意義的一項也許是：決定下一次會

議將在翌年在東京舉行。

這項決議被履行了，佛教會議在一九二五年在東京召開。日本充任了這次會議的東道主。這一年太虛法師曾返過廬山一次，但自此之後，不再有任何佛教會議在廬山召開，僅僅是設辦夏季佛學班或英語課程而已，它們的目的在培養若干位比丘去歐洲和美國弘化。一九二六年五月是太虛法師返廬山的最後一次；這次他行程匆匆，停留了約一頓飯左右，拿了幾本書，又匆匆地離去了。廬山「世界佛教聯合會」由此便成了過去。

根據後期資料，我們知道當時參加第一次佛教聯合會的代表中，其中承認自己是佛教徒的有：英國、德國、法國、芬蘭、挪威等代表。他們的名字是：Ai Hsiang-te, K. L. Reichely等。Reichely在一九二三年曾講述聖經的「約翰第一章」，這一章的內容，當時在中國人看來很具有佛教的意味。也許Reichely所選講的文章太好了，所以它一直被在會的俄國、緬甸，及美國代表們談述。這些代表們所代表「佛教團體」的意義，遠不如Reichely所代表的挪威佛教。真正的外國佛教代表大概只有日本代表。

在一九二四年，世界佛教會議上曾選出「世界佛教聯合會」委員，其中委員有Reginal Johnston。他曾出版過一本關於中國佛學的書，但他很難算得上是位佛教徒，事實上他也曾拒絕參加一九二四年的佛教會議。其他委員有梁啟超，但他曾不承認這次選舉。與此同時，其他三個委員是：諦閑法師、印光法師、歐陽竟無先生。但他們也同樣地不承認自己是聯合會的委員。因為當時太虛法師和他們的關係並不好。

可以相信：在本質上「世界佛教聯合會」是日本與太虛法師之間的會議。在太虛法師的教化生涯裏，這是極有意義的一步。因為它顯示出他會怎樣創立和思考過佛教世界化和組織化的方向的根本問題。它也同時使我們洞察到太虛法師的內在機動力。他在這次會議中，曾對Reichely說：「他們許多人中（包括基督教徒），只爲了無知的應酬而到來，我們僧伽中也有一些無知的份子只管在街頭漫遊。他們（指基督教徒）以爲所有佛教徒也都是這樣的類型，並視我們爲無知的異教徒，或是無教養的宗教。現

在我們已經創立了這個會，告訴了他們——他們所想的並非真實」。Reichely追述這情形時說：「太虛法師的聲音和眼都燃燒着火燄，透出了他內在的悲痛」。——除Reichely之外，其他各國在會代表對於太虛法師這一態度都有同樣的感受和敘述。

由於這內在的「悲」和「痛」所激發，太虛法師繼續發展他的佛教組織；繼他的「廬山夏季演講」停頓後，他把講學地點移到北京，並且把「世界佛教聯合會」易名爲「佛化新青年會」，——但這個組織實際上仍和廬山的規模差不多。同年七月，他又再把它易名爲「世界佛化新青年會」。（英文原文：The World Buddhist New Youth Society）。在一九二四年，太虛法師又創立「世界佛教婦女會」，但這個會僅僅是開始而已，以後再也聽不到關於這個組織的任何消息。

一九二五年四月六日，依照上年度夏季會議的規定，太虛法師成立了世界佛教聯合會中國的分會，並命名該會爲「中華佛教聯合會」。（按原文：Chung-Hua Fo-Chiao-hui）當時這個會的總部設在北京廣濟寺內，（英文原文：Kuang-Chi Ssu in Peking）並且以這個「會」的名義，派遣了比丘作爲中國佛教代表參加了在東京召開的「世界佛教東亞會議」。與此同時，太虛法師並努力在全國建立「中華佛教聯合會」的省和地區性的分會；經過若干苦心經營後，四個地方性的分會先後成立了。它們是：中華佛教聯合會河南分會，湖南分會，浙江分會。但是；在東亞佛教會議過後，所有這些「分會」都相繼消失了。在與此同時的另一面，太虛法師覺得「北京佛化青年會」應建立一個世界性的弘化隊伍——「世界佛教宣傳隊」（英文原文：Shih Chieh Hsuan-ch'uan Tui）。首先在中國本土弘化工作，再逐漸推廣到歐洲和美國。——這樣決定後，於是許許多多的公函由太虛法師簽署後，陸續發出，送到全國各地的寺院去，呼籲他們支持這項工作。但是發出去的信，如石沉大海，半點回音也沒有。甚至後期（在一九二九年）他創立的「全亞佛化教育社」也因同樣的情形，竟沒有任何表現。

（未完待續）



大醒法師示寂二十五週年紀念特刊



法師名機警，晚年別署隨緣。太虛大師字以大醒，因以大醒行。俗姓袁，江蘇東臺世家子；畢業於母里師範。讀憨山夢遊集，遐然有出世志，因從讓之和尙剃落；時民國十三年，年廿五矣。是年夏，虛大師講維摩經於光孝寺，法師始側講席。秋，去武昌佛學院，專心內典。法師於整僧護教，願力甚宏，揭「新僧」為號召；虛大師因為字大醒以勉之。十四年夏，從虛大師於廬山學窘。十六年，禁足於南京金陵寺。翌年春，應虛大師召，至廈門南普陀寺，任監院，主持閩南佛學院。時革命初奠，佛教危機彌深，而教內猶多因循，法師乃編發現代僧伽（後改名現代佛教）以策勉之。口直心快，語多痛切，泄沓因循者，不以為然也。廿一年冬，隨虛大師為進退，離廈門。然在閩五年，於寺務教務，實多建樹。廿二年，小住潮汕。冬，還武院，主編海潮音，鼓吹人間佛教。翌年，講地藏本願經於漢口正信會；蓋法師於地藏悲願，景仰特深。廿四年，去日本考察佛教，備受彼邦佛徒歡迎。廿五年，住持淮陰覺津寺，革弊建新，且將追閩院之盛！辦有覺津

大醒法師行狀

佛學院，覺津月刊；主持七縣僧眾救護訓練；講學於感化院。護教護國，頗為地方當局所重。迨戰火逼近，法師乃退而自修。後嘗主持高郵善因寺，時值戰亂，隨緣而已。抗戰勝利，法師出任中國佛教會整理委員會秘書長。卅五年秋，繼虛大師主持奉化雪竇寺。翌春，虛大師圓寂於滬濱，法師悲痛無已！其後，太虛大師全書之編纂，大師舍利塔之建築，並多得其力。卅七年，復主編海潮音。嗣以戰火南侵，乃奉潮音來臺灣；因任善導寺導師。歷年憂勞，血壓甚高。卅九年，移住新竹之香山。四十年，復發起主辦佛教講習所於新竹之靈隱寺，雖才財兩難，而卒能勉成之。冬，以腦溢血臥疾，纏綿及載，四十一年十二月十三日，乃別人寰，時年五十有三。嗚呼！法師長於文學，能詩書，不拘小節；熱心於佛教之文化教育。在儒則狂，在佛則大悲菩薩之流也！末世鮮中道，若法師者，可以謀進取者也！去世何速，四眾同慨！著作行世者，有地藏本願經講要，八指頭陀評傳，日本佛教視察記，口業集，空過日記等若干卷。

印順

法師名機警，晚年別署隨緣。太虛大師字以大醒，因以大醒行。俗姓袁，江蘇東臺世家子；畢業於母里師範。讀憨山夢遊集，遐然有出世志，因從讓之和尙剃落；時民國十三年，年廿五矣。是年夏，虛大師講維摩經於光孝寺，法師始側講席。秋，去武昌佛學院，專心內典。法師於整僧護教，願力甚宏，揭「新僧」為號召；虛大師因為字大醒以勉之。十四年夏，從虛大師於廬山學窘。十六年，禁足於南京金陵寺。翌年春，應虛大師召，至廈門南普陀寺，任監院，主持閩南佛學院。時革命初奠，佛教危機彌深，而教內猶多因循，法師乃編發現代僧伽（後改名現代佛教）以策勉之。口直心快，語多痛切，泄沓因循者，不以為然也。廿一年冬，隨虛大師為進退，離廈門。然在閩五年，於寺務教務，實多建樹。廿二年，小住潮汕。冬，還武院，主編海潮音，鼓吹人間佛教。翌年，講地藏本願經於漢口正信會；蓋法師於地藏悲願，景仰特深。廿四年，去日本考察佛教，備受彼邦佛徒歡迎。廿五年，住持淮陰覺津寺，革弊建新，且將追閩院之盛！辦有覺津

佛學院，覺津月刊；主持七縣僧眾救護訓練；講學於感化院。護教護國，頗為地方當局所重。迨戰火逼近，法師乃退而自修。後嘗主持高郵善因寺，時值戰亂，隨緣而已。抗戰勝利，法師出任中國佛教會整理委員會秘書長。卅五年秋，繼虛大師主持奉化雪竇寺。翌春，虛大師圓寂於滬濱，法師悲痛無已！其後，太虛大師全書之編纂，大師舍利塔之建築，並多得其力。卅七年，復主編海潮音。嗣以戰火南侵，乃奉潮音來臺灣；因任善導寺導師。歷年憂勞，血壓甚高。卅九年，移住新竹之香山。四十年，復發起主辦佛教講習所於新竹之靈隱寺，雖才財兩難，而卒能勉成之。冬，以腦溢血臥疾，纏綿及載，四十一年十二月十三日，乃別人寰，時年五十有三。嗚呼！法師長於文學，能詩書，不拘小節；熱心於佛教之文化教育。在儒則狂，在佛則大悲菩薩之流也！末世鮮中道，若法師者，可以謀進取者也！去世何速，四眾同慨！著作行世者，有地藏本願經講要，八指頭陀評傳，日本佛教視察記，口業集，空過日記等若干卷。

紀念已來人間遊化的新學菩薩

演 培

爲紀念醒公上人示寂二十五週年寫

民國四十一年十二月十三日，佛教失去了一位敢言直說的大德，那就是醒公上人的示寂，不能不說是佛教一個無可補償的損失！上人以腦溢血臥疾，本已將及一年，明知上人遲早會丟下我們而去的，可是當時我在新竹青草湖台灣佛教講習會內，得到這個不幸的消息，確實使我的頭暈眩了好一會，好像突然失去了大寶一樣，心中有股說不出又難以形容的滋味，下意識中甚至感到佛教危機從此會得加深，因在那個危機四伏的環境中，一般熱血佛教青年以及有心於佛教的善信，總認爲佛教實在不能缺少像醒公這樣一位直言無諱的大德，以喚醒在酣睡中的佛子的！

上人不特是位富有高度思想的大德，而且思慮相當的周密細緻，不論對於任何一個問題的觀察，總是看得很深而又很遠的，因而上人的言論，都是出於冷靜觀察，而以真摯感情予以表達的，所以上人的每篇作品，既有其豐富的內容，亦有其生命的活力，使人讀了，沒有不受其感染的，這是現代僧人，特別是熱血沸騰的青年僧人所共同承認的。是以上人的世學與佛學，在當代僧伽中，敢說可以居於上首的地位，因而吾人對於醒公，不能不致相當的敬意！假定他老能多住世幾年，經常揭發佛教界種種不如法事，相信寶島佛教不會這樣羣魔亂舞的！

上人所以不斷的揭發佛教內的黑暗面，不是存心要與什麼人過不去，而是完全出於一片護教之念，且這護教之念一直堅定不移，只要有損佛教的，縱然千刀萬箭穿心，要他不說實話，那

是做不到的，因爲上人是至性中人，情感熾熱如火，一遇到佛教受到傷害，就不吐不快，一般不了解上人，念念爲佛教，念念爲衆生的悲心，見到上人說到他們外在的偽善與內在的陰謀，總是不能予以曲諒的，是以上人住世時，不知受到多少無謂的指責，假使知道上人是「大悲菩薩之流」，一心是爲佛教好，當對上人看法不同，並將予以高度的讚善！

上人看來不拘小節，但實決不隨和流俗，不但爲人如此，就是思想見解亦然，自己認爲是如此的，絕對堅持自己主張，決不輕易苟同隨和他人，所以雖和易而不苟且，待人誠實懇摯，無有絲毫虛飾，此之所謂「直心是道場」。這本是學佛者應有的精神，但每爲佛法者認爲過於憨直，以致使諸僞善者感到受不了！殊不知僞善者在佛教多起來，個個都帶上假面具以待人，這還成個什麼樣子？佛教又怎能得到世人的信敬？是以我認爲像醒公這樣耿直的大德，在佛教裏實太少了，如多幾個像醒公這樣直心直腸說直話的僧人，佛教決不會沒落到像現在這樣的程度！

上人是熱心於佛教文化教育事業的，所以綜其一生的生命歷程，始終站在文化教育的崗位上，爲佛教文化教育而奮鬥，直至嚥下最後一口氣！因而，上人認爲佛教寺院就是教育機構，僧人應該就是教化社會人羣的德學俱優的教師。如上人說：「佛之所以設教，就爲教化衆生而設，故佛教就是教育。佛教之所以創設佛寺叢林，就爲安居僧伽修學佛法並教化衆生而設，故佛寺叢

林，就是『傳播佛教教育事業的團體』。這種團體集成的佛寺叢林，就是十方三寶常住，就是佛教學苑，就是續佛慧命，增長衆生慧命的道場」（見口業集）。

上人又曾這樣說道：「佛教就是教育，僧寺就是學校，這並不是混爲一談，本來是無二無別的。釋迦牟尼佛成道以後的幾十年，天天說法教化衆生，這不是教育是什麼？那爛陀寺爲佛滅後印度的最大規模的僧寺，學僧常在數千人以上，這不是學校是什麼？佛教到中國，法顯玄奘諸大師的譯場以及馬祖的叢林，這不是學校嗎？對不起，還是中國最先進的學校哩！」到了近代，中國佛教寺院，因僧伽本身的墮落，知識水準太低，除了導社會民衆入於神鬼的迷信，根本失去教化羣衆的智能，那裏還談什麼覺人濟世？是以專爲覺濟人世的佛教精神完全沒有！

淡塔同窓會

昨日（九月十二日）接獲來稿——二十二年建校之經過，甚感欣慰。

（以下略）

（以下略）

（以下略）

（以下略）

（以下略）

（以下略）

（以下略）

（以下略）

（以下略）

（以下略）

（以下略）

九月十二日未明前

真的，吾人今日如以「清淨心光明眼」來看近代佛寺叢林，有幾個成爲「傳播佛教教育的團體」？寺院叢林的住持及住衆，又有幾個是「教化社會人羣的德學俱優的教師」？寫到這裏，能不使我人感到無限愧然？無怪民初革命大業告成時，到處有寺廟改爲學校，僧伽被趕出山門的事發生！當這風潮在全國各地發生時，我醒公上人不斷的大聲疾呼，既嚴斥佔寺逐僧的非是，復呼籲僧伽同道的自覺自律，但因中國佛教的積弊太深，不特在當時沒有發生怎樣的結果，而今各地佛教寺僧的腐敗現象，較之過去有過之而無不及，怎不使有心於佛教的感到痛心？

「佛教寺院原爲僧衆集團教化社會民衆而設」，這是醒公上人一再強調的。可是上人不僅是個理論家，而且是個起而行的實行家，所以當他做了淮陰覺津寺的住持，立刻在該古老的寺內，成立佛教的教育機構，實現「僧寺就是學校」的主張，使得死氣沉沉的一座古寺，成爲生氣蓬勃的學府，到處充滿了活力，到處是一片讀書聲，使當地社會的有識人士，對佛教的觀感一新，認爲像這樣的僧寺，才是真正的佛寺，像這樣的僧人，才能真正負起教化社會民衆的責任。由於社會有識人士，對醒公住持的覺津寺有了好感，所以人們對於我們都投以親善眼光！

醒公上人住持覺津寺，的確有股新的作風，絕對不像一般住持那樣的高高在上，以爲這寺的主權在我手裏，作威作福的要怎麼樣就怎麼樣，而是與我們學僧共同生活的，從來不會獨自燒小鍋菜以供享受。對於全寺師生的生活，真可說是照應得無微不至，不特日常生活四菜一湯是很好的，每逢到了星期日，早上還加添油條或大餅，中午更加多兩個菜，是以在那兒讀書的學僧，不特生活得很安定，對醒公亦五體投地的崇敬。假定不是抗戰發生，覺津寺在醒公住持下，必將成爲全國模範叢林。像這樣以僧寺爲學校的叢林多起來，相信佛教定會復興起來！

醒公上人，抗戰前住持淮陰覺津寺是如此，勝利後住持奉化雪竇寺亦這樣，總想選用大好道場，爲佛教文化教育盡

點力，是以太虛大師全書，在醒公全力護助下，得以編輯完成。今日各地都有太虛大師全書讀，能說不是醒公的功德？而在住持雪竇寺的期間，表現得最突出而為別的佛寺住持所絕對做不到的，就是任何一個僧人上山，不論識與不識，當該僧人下山時，要到什麼地方去，就送他到什麼地方的路費，必不使來山的僧人，感到行路資糧之難！如是同情行腳僧的慈悲精神，據我所知，現世找不到第二人，能不使人對之生起高度的崇敬？

醒公在「從讓賢說起」的一封公開信中說：「我對住持十方常住有一個一貫的主張：十方常住十方僧，十方常住十方物，愛護常住物，如護眼中珠；一心負責，盡力而為，不必盡如人意，不能負欠債務，不敢浪費，不耽因果，不望有功，但求寡過而已。願心雖然如此，對前者，只做到了一點點；對後者，我總時常生慚愧心！一身為住持的僧人，能時常生慚愧心，決不會侵損常住，可是像這樣的住持僧，當今又有幾個？不客氣的說：現在一些不肖僧，以不正當的手段，謀得較有入息的佛寺，總是昧於因果的在充實自己的荷包，何嘗為常住大眾設想？」

醒公在該公開信中接着又說：「自從大師寂後，我的理想中雪山住持人物，不是需要我這樣的事務僧，應該需求一位學問僧來住持，所以我覺悟到現在名稱為住持的僧徒，都是些寺廟的住持，不是佛法的住持……惟有真實學問的大德僧，他們才堪任佛法的住持……雪山有如此輝煌的歷史，因而使我感覺在今日的佛門賢達中，非有如芝峰、枯木、印順、法舫這樣的大作家，實不足負起中興佛教文化宗風的這個道場！」醒公的這段話，是多麼的自謙？一些專門想做寺廟住持的僧徒，看到這段話，如不覺慚愧，那就不能不說他是個麻木不仁之徒了！

醒公不但這樣自謙，而且確實這樣去行，並不是說表面的好聽話，當時，除了真誠的請如上的大德繼任不成，一聽說法舫法師即將回國的消息：「我讓賢的念頭就轉到他的身上。這時際，我喜出望外，我的情緒緊張到萬分！說老實話，並不一定說是，我卸肩有期以及我讓賢的目的可以達到，我實在為佛門慶幸！」醒公當時所謂「為佛法慶幸」，是說「如枯木、芝峰、法藥、法

舫、印順這幾位法師，每人若能領導十個八個學僧，埋頭苦幹，使其於教義學術上都各有成就，大家都有一套成熟的佛法，準備做住持佛法的中堅人物，這樣中國佛教，庶可以有復興的希望！」

醒公的一切都是為着佛教的復興，不是為自己的個人名位打算的，所以他有讓賢的勝舉，而且誠心誠意的請一位賢達來繼任住持，並不是姍姍作態的口是心非，所以他老接着說：「但是你要知道做一個寺的住持，有一件最快慰最榮幸的是什麼？不是安僧辦道領眾薰修，也不是傳戒講經裝金修廟，因為這些事都是住持職責所在的份內事。那究竟是什麼呢？就是能將住持交與一位一切才能比我高強的人啊！」這亦是一般住持者流所難辦到的，他們總是想將住持交給不如自己的人，好讓自己仍在幕後操縱一切，是以佛寺住持每況愈下，真是一代不如一代！

醒公在「學佛要養成撞鐘與抬水的精神」一文中，曾慨歎的說：「現在的僧侶對佛教對自己肯得忠實負責的，遠不如古德前賢。如說：『請看古時西行求法的大德們，明明知道那種求法的艱鉅工作是『百人西去歸無十』，却依然還是不斷地為法忘軀奮身前往，結果自法顯法師乃至玄奘三藏等高僧為我們爭留了全部法寶的財產，寫下了佛教輝煌的歷史，到了我們現在並不須犧牲生命，只求埋頭用功，都沒有這個決心，這是應該如何的愧對前賢？』真的，當今僧伽不說沒有決心埋頭用功，就是扭開錄音機或收音機聽聞佛法亦懶得動手，佛教還有什麼前途？」

醒公是位「具有菩薩心腸和菩薩的善行」的當代學菩薩的一位菩薩行者，而且在思想和行為上充分的表現出來，所以印順導師說：「醒法師是偏於慈悲的。從他表現於外來說，確乎如此。他護教是有熱心的；極希望佛教多做一些利益社會的事業。」像這樣熱心社會事業而又念念為佛教的新學菩薩，確是今日佛教所急需的，因而在紀念醒公示寂二十五週年的今天，不但祝願醒公這位新學菩薩已來人間行菩薩道，更願有多佛子來做新學菩薩！

從認識大醒法師說起

幻生

——紀念醒公示寂二十五周年

去年夏間，利用二個多月暑假空閒，去香港旅行一趟，在妙法精舍住了一個多月。其間，承蒙內月刊主編沈居士，前來看我多次，晤談很久。沈居士談到他的信佛因緣，以及他與佛教發生的關係接觸，乃因大醒法師而起。他與醒公之間的私人情誼，頗為深厚，並想搜集醒公遺著用作紀念，但不知道如何才能搜集到？我告訴沈居士，醒公遺著，十多年前已在台灣出版了，並且，我是編輯醒公遺著的實際負責人。回台灣之後，我請印海法師寄了一部「大醒法師遺著」給沈居士，後來接到沈居士來信，他想寫篇紀念醒公的文字刊登內明，並且也約我撰寫一文，記述醒公來台後的種種，以及編輯其遺著的經過情形，一並刊出，用以紀念醒公。我計算醒公示寂的年代，今年冬天，恰好二十五周年。因此，我寫信建議沈居士，紀念醒公的文字，不如等到今年冬天刊出，以作醒公寂後二十五周年紀念。最好，能向醒公的友生廣泛徵稿，從容籌備，出一紀念特輯，用彰醒公之盛德。沈居士虛懷若谷，同意我的這一建議。這是我寫本文之前應該說明的。

× × × × ×

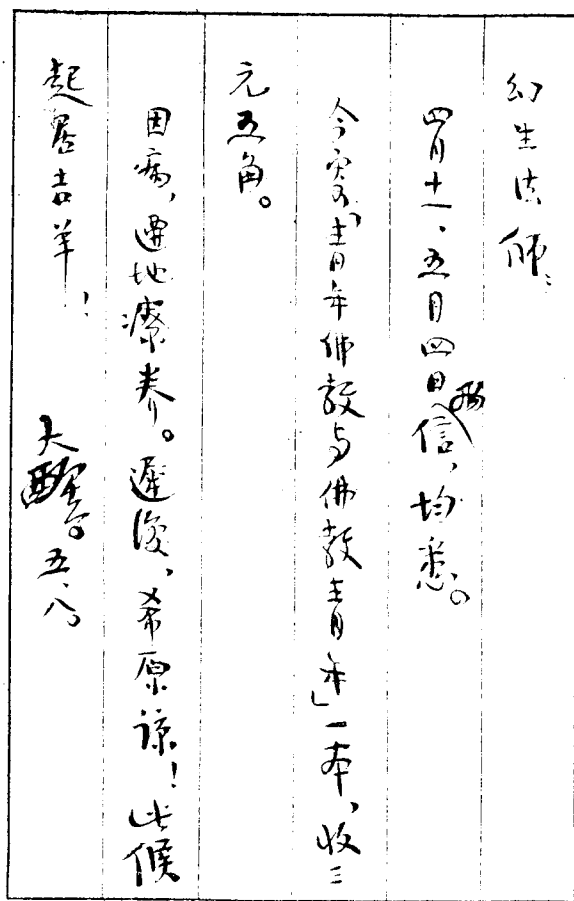
我知道大醒法師的名字，是在民國三十五年。抗戰勝利後的第二年春天，我離開出家的小廟，進入泰縣光孝佛學院讀書。從佛教的刊物上，常常讀到醒公的文章。三十五年夏間，太虛大師由大後方回到勝利復員的上海，為今後佛教的生存前途問題，擬議籌組政黨，創辦「覺羣週報」，作為擬議中組黨的言論宣傳機構；醒公差不多每期都有評述時事的文字，發表在「覺羣週報」。

其時，我初進佛學院求法，佛學基礎絲毫沒有，對於理論性的文字，完全看不懂，唯一能看得懂的，便是說事的文章。醒公發表的文字，也正好都是論事的。因此，自然而然，我成了他的一位忠實讀者。他的文字非常暢達，如同行雲流水，論事中肯，令我羨慕敬服不已。那時我想，將來我能寫出醒公那種文章來，此生也就心滿意足了。這是出自一個當年十八歲僧青年的願望。

我第一次見到醒公，是在民國三十六年春天，南京古林寺的傳戒期中。我在十九歲那年，去古林寺受戒，是有原因的：民國三十六年三月十七日，中國佛教一代領袖太虛大師圓寂上海，這不幸的噩耗，震撼了整個中國佛門，尤其是一羣僧青年承受的震撼更深。記得光孝寺沛霖和尚，含着眼淚將這一消息傳到佛學院時，我們二十多個從未見過虛大師的僧青年，聞聲而泣，眼前一片模糊昏暗，為中國佛教前途興起無限的悲感。八年抗戰勝利，苦難的中國人民，並沒因為這一民族戰爭的結束，享受到太平盛世的美景，相反地，各地的勤共戰事仍在如火如荼的上演，其情況的慘烈，超過了八年抗戰。政府為籌集兵源，國防部頒行僧侶服兵役的政令。太虛大師在世時，曾為政府這一政令的實施，與當時國防部長白崇禧將軍數度函電爭議，要求僧侶以救護代替兵役，以便不違佛戒。傳說白崇禧將軍已經答應太虛大師的要求，不過有一限制，以受過比丘戒的僧侶為限。太虛大師在世，佛門裏發生了天大的問題，由大師一人去處理承擔；關涉到全國僧青年的兵役問題，也由大師一人去向政府力爭。如今，大師去世了

，又有誰爲全國僧青年的切身兵役問題而向政府力爭呢？那時在光孝佛學院的二十幾個同學，除了二三位受過比丘戒，其他都未受戒。因此，光孝寺沛霖和尚斷然決定，佛學院停課，讓我們集體去南京古林寺受戒。在戒期中舉行太虛大師追悼會，恰好醒公與李子寬居士也到了南京，同去參加。彌勒普佛結束，古林寺的卓哉和尚請醒公講述虛大師的行誼。這是我第一次見到醒公。可是，醒公並未認識我。他更不會知道，十多年後，在那羣受戒的僧青年中，其中便有一人負責編輯他的「遺著」。

民國三十八年新春，我與自立，唯慈二兄結伴來台親近慈航老法師，住在中壢圓光寺。不久，醒公也由上海移海潮音月刊來台，駐錫台北善導寺。一天，他由李子寬居士及孫立人將軍夫人陪同，到中壢圓光寺參觀，午間我們與醒公同進午餐。這是我第二次見到醒公，但他却是第一次認識我們。那次與醒公相見，坦白地說，我對醒公的印象並不太好。以後爲訂海潮音月刊，及購買正聞學社叢書，我與醒公通過好幾封信，他寫給我的信，我記得仍然保存着。三十九年春天，善導寺舉行護國息災法會，邀請我們前去參加，我們與醒公一同誦念了七天金剛經。法會圓滿，醒公送我們每人一本小紀念冊作紀念，除了他自己爲我們題紀念冊之外，並請章嘉大師、居覺生（正）、王德溥等名人題字。我們也在那次法會期中，認識了他的皈依弟子賈懷謙居士。護國息災法會結束不久，醒公便因故離開了善導寺，遷移到香山一善寺居住。



記得民國四十年的春正，我與唯慈兄去竹東旅行，順便到一善寺看醒公。一善寺是個鄭姓人家修建的家廟，環境清幽，花木扶疏，房屋不多，窗明几淨，面臨海邊，的確是個靜修的好地方。寺內除了醒公之外，還有幾位本省籍的齋姑，照料醒公的飲食起居。醒公留我們共進午餐，四菜一湯，非常可口。醒公非常健談，從上午一直談到下午，談他過去的種種，和佛門的許多公案。我們幾度告辭，均被醒公所留：再談一會。那時是醒公來台後最不得意的苦悶時期，平日山居，無人共語，難得有二個僧

青年前來相看，可以盡情地一訴心曲。直到下午二三點鐘，我們辭別要回汐止，醒公才意興闌珊地結束他的談話。在春雨綿綿的陰雨天中，醒公一再要穿水鞋送我們去車站，但爲我們堅絕阻止。這次與醒公相見，和三十八年初次與他共進午餐時的印象完全不同。那時我還是個二十三歲的青年人，我深深地體驗到「境遇」與「現實」給人帶來的不同改變。那年秋天，醒公應新竹靈隱寺無上法師之請，創辦「台灣佛教講習會」，他主持講習會二個多月，便因高血壓中風導致半身不遂，送到台北住院治療一段時期，絲毫無效，後來遷至善導寺療養。

民國四十一年初夏，中國佛教會遷台後舉行第一次改選，我應聘到中佛會幫助做會務改選工作，在善導寺住了三四個月。那時中佛會與台灣省佛教分會的辦公地址，都在善導寺佛殿右邊的過道之間，省分會由賈懷謙居士負責會務工作，中佛會由我們三人負責。醒公的病床，就在我們辦公桌子的旁邊，中間用簾布

隔着。我在公餘之暇，常到醒公床前跟他聊天，以安慰一個半身不遂長期臥病者的寂寞心情。我與醒公聊天的內容，大半是得自他過去告訴我們的舊事。他受虛大師之命到廈門南普陀寺主持閩南佛學院，創辦「現代僧伽」月刊，與諦閑老法師及其門下筆戰，以致這位名聞全國的老法師，就被他們活活地氣死了；諦閑的皈依弟子，甚至揚言要買奔流僧到廈門謀刺他們。他與常州天寧寺證蓮和尚，尚有一筆舊賬沒有算清，將來總要作一了斷的。在太虛大師門下，他被一般人稱為四大金剛之一，而他的這支具有雷霆萬鈞之力的筆，無堅不摧，橫掃佛門，使一些依附佛門的旁門左道，邪惡之流的牛鬼蛇神人物，胆戰心驚，原形畢露，銷聲斂跡。他為中國佛教真正建立了自由的言論，好事得到喝彩表揚，壞事却予無情猛烈的抨擊，使善惡分明，是非清楚，這是他從事文化工作主持言論筆政的一貫基本立場。我與醒公談到他的這些得意往事，他也眉開色喜，一時忘却病痛，連說「是呀！是呀！」有時我與醒公談到虛大師寂後，佛門失去了領導中心，大師門下的弟子，分散各地，而今教運與國運厄難當頭，虛大師一生謀佛教革新奔走呼號，留下的一點成果，培植的少許幹部，眼看着便要隨時間消失殆盡。許多僧青年，更失去了有計劃的教育與培植，做為將來復興革新中國佛教的基本幹部。瞻望中國佛教前途，總是令人憂心忡忡。談到虛大師寂後中國佛教的種種，醒公也有一番感傷，不由地在病榻上落下幾許清淚。這是我常到醒公床前聊天記憶最深的。

醒公患的是半身不遂，但他的神志與記憶非常清楚。那時經常照顧醒公的，請了一位工友老杜，因為醒公大小便都在床上，老杜有時照料不周到，便由賈懷謙居士代為處理。每天夜晚，賈居士為醒公抹身洗澡，更換床單，我對賈居士的敬重，也是由那時而起。他與醒公只是普通的皈依師徒而已，但他表現的關切與服務精神，却超過了一般世俗的父子之情。後來大家改口稱他「賈菩薩」，他的確當之無愧的！

醒公的一些皈依女弟子，每天晚上輪流送些吃的東西供養醒公，有時我們也得到一份。時間久了，彼此相識熟稔，無話不談

。我從她們的談話中，知道她們對李子寬居士深為不滿。據她們說，醒公由上海遷海潮音來台，是出諸李子寬之意，後來醒公離開善導寺而去香山，李子寬未免做得過於絕情。現在出院遷來善導寺療養，李子寬不將後面讓出一個房間給醒公養病，竟將他置於走廊的過道之間，每日遭受西晒，她們更為憤慨！我在善導寺的三四個月中，李子寬常到中佛會辦公處有事相洽，路過醒公床前，從未見其停留一步與醒公寒暄一句，總是匆匆一過而去。李子寬居七皈依太虛大師多年，對佛教也有不少貢獻，但他在政海中浮沉太久，他並沒有將玩弄政治的那套手法摒絕於佛門之外。政治是最現實殘酷無情的，對玩弄政治的政客之流，談什麼道義感情，無異癡人說夢。我先後與李子寬居士供過二次事，時間不算太短，我對他有較深的認識。我在佛門裏三十多年，從我的體認中，世態炎涼，佛門裏表現的，可能更勝過世俗！

中佛會的改選工作結束以後，我也離開了台北，到新竹青草湖從關凱圖居士學日文，那一年，我就沒有再去台北。到了初冬之際，聽說醒公病情惡化，不久圓寂於善導寺。我對醒公的去世，沒有哀痛，反而為他慶幸。一個半身不遂的人，臥病一年，既然醫治不好，自己痛苦，別人也苦，與其受苦拖延時日，不如早獲解脫。醒公幸虧有他的皈依弟子賈懷謙居士悉心照顧，如果沒有賈居士，我更不敢想像醒公會變成什麼樣子！

×

×

×

醒公圓寂後是火化的，他的骨灰，臨時放在善導寺；但善導寺不是一個久存之處，他的弟子們，便發起為他建塔。向國內國外僧俗師友，募集了一點經費，在青草湖靈隱寺修建一座「隨緣塔」（醒公晚年寫文，常署「隨緣老人」，故其塔亦稱「隨緣塔」）。醒公的塔修建在靈隱寺，也是有原因的：他是應靈隱寺無上法師之請，前去辦講習會而得病的，因為這一層因緣，將他的塔建在靈隱寺，用以紀念他。建塔的經費，好像募集不多，塔的工程，也較簡陋，差不多是無上法師親自動手修建起來的。修塔期間，我在靈隱寺學日文，每於飯後散步，常去看無上法師工作了。建塔的工程進行非常迅速，前後好像只費時一個多月就完工了。

。塔是四方形的。塔基面積約有三四公尺見方，而塔身面積只有二公尺，高度約三公尺左右，四面有小走廊相通。走廊邊緣有水泥製的護岸矮欄，塔前有四五級石階。從塔的外形來看，頗似一個土地廟。醒公的靈骨，封閉在牆壁裏面，外面是湖南才子張齡居士撰的「大醒法師塔銘」，塔銘傍邊有一付對聯。其前有一水泥製的供台，上置一香爐。塔前的門楣上，有水泥製的「緣隨塔」三字塔額，未設門窗。我與妙峰兄（現在美國紐約）在靈隱寺學日文期間，每日早晚，常到隨緣塔去，在小走廊上繞塔經行，一面觀看湖光山色，一面背誦塔銘，這已是二十多年前的舊事了。

靈隱寺是新竹近郊的風景名勝區，每逢假日，遊客眾多，隨緣塔孤立在靈隱寺前，面臨湖邊，正好是青年男女相偕談心的好地方。一些無聊的遊客及學生，在塔的牆壁上，裏裏外外，到處留字亂寫，零亂不堪。隨緣塔與靈隱寺有一段距離，早晚無人事奉香火。這對醒公而言，頗為不敬。尤其賈懷謙居士，看到這些情形，更有難言之苦。直到續明法師去世之後，在福嚴精舍後面，興建「福慧塔院」，賈居士向印順導師要求，才將醒公的靈骨，從隨緣塔移到福慧塔院。賈居士並為醒公燒製了一個彩色瓷像，供奉在福慧塔院。

前年四月廿六日，我去福嚴精舍參加續明法師示寂九週年集會紀念，午後偕會機法師等去遊青草湖，巡禮隨緣塔，五六年不見，隨緣塔更是面目全非。其前的台階已經壞去，塔基龜裂陷落，裏面髒亂不堪，難於入目。靈隱寺自從無上法師去世以後，十多年來，一直陷於人事的紛爭中，目前似乎成為羣龍無首的局面，更無人去注意修護隨緣塔了。隨緣塔的傾毀之日，我想只是時間問題，也許再過十年二十年後，去遊靈隱寺，隨緣塔或者已經杳無遺跡可尋，只為青草湖留一歷史名詞而已。

去年農曆年底，印海兄在新竹學習駕駛汽車期間，我特地函請他去青草湖將隨緣塔中「大醒法師塔銘」及對聯抄來，附錄於此，作一歷史文獻的保存。

大醒法師塔銘

大雄垂教，漸被中夏，普燭重昏，首標般若。維師擢秀，釋門健者。理會有無，諦融真假，聞道莫逆，瞻顏不捨。妙義泉流，元言瓶瀉。爰初弘法，實基閩廈，徒蒙莘莘，如金就冶。建幢鄂渚，振錫淮陰，雪峯勝境，浙海潮音。智悲雙連，願力同深，修羅兵劫，杭葦南臨。法輪大轉，緇素歸心。現光明拳，宣廣長舌。了此音塵，莫可思說。指月方資，津梁遽折。追念精勤，永懷芳潔。我抽秘思，載銘幽碣。陵谷有遷，蘭菊無絕。

中華民國四十二年六月白衣張寬慧敬撰并書

對聯

月下海潮音昔昔人間師子吼
塔中般若種年年湖上草頭青

× × ×

「大醒法師遺著」出版，主要是由賈懷謙居士促成的。記得醒公圓寂第三年，他建議出版醒公全集，以作醒公示寂五週年紀念。大醒法師的著作很多，其生前已經出書者，有：《口業集》、《八指頭陀評傳》、《日本佛教觀察記》、《地藏經說要》、《緣隨詩草》五種。其他未編印成書的文字，還有很多，均散見各佛教刊物，醒公自己亦未收藏。出版醒公全集，第一步必須先向海內外外公開徵求醒公遺著。後來賈居士與演培法師幾度會商，決定由演培法師出名，刊登徵求醒公遺著啟事。啟事的文稿，是由我撰擬的，我更沒有想到，以後我竟成了醒公遺著實際負責的編輯人。啟事刊出之後，再由私人函託，當時響應的人不少，自立法師寄來醒公的「口業集」，《日本佛教觀察記》；新加坡志航法師寄來了「八指頭陀評傳」；香港澄真法師從東蓮覺苑所存的舊刊中，寄來了不少醒公的文稿。此外，由海潮音月刊及現代僧伽等刊物中，也搜集到不少醒公的文字。這些文稿，都存在演培法師那裏。

記得外國人曾經譏諷中國人說，中國人做事只有「五分鐘的熱度」，過了這一陣子，往往便會意興闌珊地冷淡下來。（下轉第26頁）

大醒五十歲遺像



三十八年九月二十七日在台北



大醒法師遺像

遺墨·隨緣塔

▽ 隨緣塔——大醒法師舍利塔



大醒法師遺墨

字

知生仰學友



◁ 隨緣老人影於善導寺法舫法師追悼會。

No.

愚者兩年半來，因環境需要，高臥望雲，惟缺連記。已而
 一個月即全未寫，血氣已降至150度，較過去低達百分之
 8。因一月中常注射一種日本藥，價錢已省至50%。所以有生
 之可救性，我認我根本骨遠，而以第四大陸友。我住甘昌的
 幾處寺院，有我在殷易整頓。我還想做一二件有意義的
 的事。也許不久才能入陽明山醫院治療也。

秋季還留向潮音，函詢編輯，必以你擇採寄稿來，每天
 必加加，真对不起！

秘史來鴻 利丹：步頌著棋！
 大正合十

（上接第23頁 從認識大醒法師說起）

佛門裏的人做事，大抵也不例外。徵求醒公遺著，起初進行非常積極，後來因為醒公已經出書的「地藏經說要」與「隨緣詩草」二書，沒有徵求到，所以，並將已經搜集到的許多稿子，一古腦兒放在那裏，無人過問。直到醒公五週年過後，賈居士又與演培法師提及此事，其時我正在台北就醫，住在善導寺，這才將那一堆稿件，要我帶回新竹福嚴精舍，先看一遍，校改錯字。我也因此，承包了以後的編輯任務。

那時我患着交感神經系統控制失常，經常有胃液分泌出來，形成胃酸過多，導致十二指腸潰瘍，時常出血，大便呈現黑色。起初胃部尚無痛感，只是出血多次，畧呈貧血現象，精神疲倦，沒有體力，但對看稿改錯字工作，還可勉強勝任。後來病情加重，胃痛甚劇，大量出血而致暈倒，幾度住進醫院，過着晨昏顛倒生活，對於校閱醒公遺著的工作，不得不被迫停止。我被胃病困擾，前後共有二年多時間，在這期間，我受的痛苦最多，差不多是在死亡邊緣上掙扎過來的。最後，迫不得已，施行胃部切除手術，才將飽受二年多的病痛，獲得徹底的解決。醒公的文稿，也被我擱置了二年多。

這時已是醒公寂後的第八年了。賈居士又與演培法師談及此事，他們會商決定，醒公的遺著，不再從事徵求尋找，就現在已經搜集到的這一部分，整理出版。賈居士特別為此事而到新竹與我商量。要我迅速地將醒公遺著整編出來付印，以免遷延過久，夜長夢多，如果再將這部分文稿丟失，真是對不起醒公。他們的決定既然如此，我只有依照他們的意思而迅速地做整編工作。不過，我告訴賈居士，現有的文稿並非醒公著作的全部，用「全集」二字似有不妥，只能改用「遺著」，他完全同意我的這一建議。其時我的胃病開刀治愈，在福嚴學舍教書，授課之餘，花去一個月時間，將醒公六七十萬字的遺著，仔細地閱讀一遍，分類整編出來，交與賈居士送廠排校。

醒公的著作，大多都是記事與論事的。論事與記事的文章，非常好讀，六七十萬字，本來不要花費一個月時間。不過，我對

醒公遺著費時最多的，是用在閱讀他的「八指頭陀評傳」一書上。「八指頭陀評傳」，是根據「八指頭陀詩集」寫成的，其中引用八指頭陀的詩很多。起初我讀「八指頭陀評傳」，沒有懷疑到醒公引用八指頭陀詩下面注明的卷數有問題，後來讀到半中，發覺引詩中似有錯字，不敢斷定，取出八指頭陀詩集，依照醒公注明的卷數去查證，不查則已，一查查出問題來了，我在某一卷八指頭陀詩集裏找不到醒公引用的詩。我只得從八指頭陀詩集的正集與續集，從頭至尾，逐卷逐頁的去查，結果在別的卷數裏找到那首詩。我不知道這一錯誤是醒公寫作時大意疏忽造成的，還是出書時為手民誤植，校對者沒有認真校對出來所致？由於這一發現，本來已經讀了一半的八指頭陀評傳，我又全部放棄，從頭再讀，凡是見到引詩，就根據八指頭陀詩集查對校勘一遍，因此，我為醒公改正了不少錯誤。比如：本是屬於正集裏的詩，被注明為續集；相反地，有些屬於續集的詩，却被注明為正集。同時，我由於校勘查證，知道醒公引用的詩，看似絕句，實際上却是從八指頭陀律詩中割裂出來的，有些是律詩中的中間四句，有些是末後四句。由於我做校勘的查證工作，費時最多，有時為了查證一個字，翻遍了八指頭陀詩集的上下二冊。後來賈居士校對醒公遺著期間，他到新竹問我，為何要對八指頭陀評傳做許多更改，我明白地告訴他，我所改正的都是有所本的，因為我做過校勘的查證工作。我取出八指頭陀詩集，指出幾處地方給他看，他看得口服心服，無話可說。他知道我不是一個粗心大意型的人物，大概也是奠基於此的。

醒公遺著的出版，賈居士是個真正的催生者。沒有賈居士，不會有這部六七十萬字的遺著出現。這位為佛教發心，信佛虔誠，而被大家稱做的「賈菩薩」，也不幸於六七年前去世了。想起醒公。賈居士與醒公有着深厚的宿緣，他是醒公皈依弟子中唯一對醒公崇敬關心備至的人。寫到醒公的事，不得不附帶提及賈居士，這是不可思議的「緣」！

民國六十六年三月廿三日寫於德山寺藏經樓。

一生心底念醒公

仁俊

——熱切·虛曠·公廉·荷擔——

民國四十一年（一九五二）冬，我掛搭香港九龍淨業林，接獲醒公逝世噩耗，當即約集有關師友，至荃灣鹿野苑舉行普佛迴向，續明法師痛悼得涕泗縱橫，情不自禁。他與醒公並無直接師資關係，竟然流露得如此摯切感人，足見醒公是至性中人。

我跟醒公學過兩年法，也曾爲他服勞半載，對他的見地、心量、性格、德行，平日都很留心體會，察驗。他具有最熱切的性格，對任何人除了真誠關注，更從實際上解除其困難、苦惱，因此他的手與袋常常鬆而空。其見地，心量、德行，全從這鬆與空熏涵而擴充成的。菩薩的基因鬆而空，手頭肯鬆才有力提攝得着人，口袋能空才有心體念得了人；鬆得不慳而廣施解難，空得不縱而深照治惑，菩薩行就有分了。醒公具有廣施解難的悲心，深照治惑的正見，故能成爲能鬆能空之人。

熱切之源——鬆與空，對財物淡鬆得放得下、看得開；對身心空得明觀得透，做得去，才會熱得融化自我，切得顧照他人。捨己爲人，輕見（執）重教（育與教法）的念頭，就這麼開端的。視僧教育爲天職的醒公，對僧青年的悲護懇助，巧導善誘，凡是跟他學過的僧青年，都有透心徹腦的感受、感化、感報之念。從正當世俗和戒律眼光看：現代中國僧教育最缺乏的是徒屬愛；缺乏了這種愛，就沒有血誠、血心關注僧青年，更沒有流血汗、盡智慮，供財力的捨心與快手，激勵而支持僧青年學底於成、行底於醇的就談不上了。現代中國佛教界缺乏健全而傑出的僧材的主因在此。教育受不透爲人生一大苦事。這是一切淺陋、狂妄、

腐惡與罪孽之源。醒公深知（廣大的）徒屬愛的重要性，於是他所辦的僧教育，總是不惜財力，肯耗心血，多化精神，苦用腦筋，爲下一代廣開識見，深積智慧，厚培福德，善用慈悲着想而着力。他以最熱切的心護念僧青年，也以最熱切的心受得僧青年給予他的任何苦惱；愈受而愈教得殷勤而快樂。有了這種受得的心量，他就始終與僧青年同一鼻孔出氣。這種心量，現代辦僧教育的人最應擴大而養成之。

民國三十八年，大陸淪陷後，首先在台灣倡辦僧教育的是慈航上人 and 醒公，今日在國內國外弘法的青壯年法師們，多半是那時培育出來的。醒公帶着高血壓和心臟病，勤講苦導，竟累得在講台上中風了。他這種對僧教育強烈的責任感，熾烈的徒屬愛，是多麼值得紀念和效法！

由於他對僧青年的心太熱切，對於學行有成就的僧青年，便特別看重而讚揚。他和演培、續明二學長通信時，總是謙虛地說他倆的學問比他好；對印公的學德更是讚不絕口。這種不埋（沒）材，不嫉材而崇德敬學的精神、風度，夠人反省而提倡了。他熱得胸襟敞豁，善順而醇和得調伏着傲亢激越，自然就虛曠得不促狹、不諍鬧、不纏着。從虛曠中把緊着一念之轉，前後截然的洞照力，佛法就處處點活自己，從私自囿中而自覺自救。欲界的「數行煩惱」——「嫉」與「慳」——，從此才制得住，唱得散。醒公在佛法中活得雄猛平廓，在世法中做得正淨俐落，大抵得力於此。

由於他氣度虛曠，我追隨他時，不論閒談或請教，從不感覺到他有什麼尊嚴，老氣，總是面對面的坐着談，或走着說，忘盡了隔膜和疏遠。他特別喜歡人向他檢討，即使語氣嚴重些，他總是微笑着點點頭，眯眯眼，事後，對這等人更顯得關注而親切。他一生最着力提倡「新」，因為中國佛教陳陳相因得太久了，一切顯得閉塞，呆滯，孤獨而孤陋，唯有從「法」的體踐「律」的倡導中力求革新、開新，佛教現象才含淨化，佛法底質才含圓顯。他的新是從虛曠意念中體悟出來的，對他的新必須肯定：「法」與「律」的兼顧並重，才知道他的心境虛曠得無遮蓋、不偏傾，遍學而遍察，遍敬而遍涵。

念頭虛曠得成熟了，表現在事相上的一切則必然公而廉，公廉了僧格才光明，僧事才平正，僧團才會和敬而健全。公廉得什麼都不看作自己的，一切歸之於三寶，奉獻給衆生，中國寺廟家族觀的惡習弊制才突破得了，沾染不上。醒公住持過的寺院都富有產業，但他對經濟的措置和運用，處處都以公廉爲第一，了無操縱或貪圖之念。我跟他住在雪竇寺同住時；對於他那經濟公開，僧物共享，因果分明的作風，領會得非常深刻、遍透。這，給我的熏轉力夠巨大了。在豐裕的經濟環境中，一點也不「粘手」，不「混賬」，太難了——難得就同逼着老虎不噬肉一樣，因為絕多數人都把它看作「命根」啊！因此，公廉的驚策性，穿越力稍一低萎，立刻就把它纏掛得掉轉不開。醒公對經濟的驚策性，穿越力極其堅挺，所以才公廉得一點也不「粘手」，不「混賬」。

對經濟用得適當而大方，捨得勤慣而安樂，物慾才累不了自己，人慾才撩不着自己。出家者對經濟作如此觀，對聲聞戒「易養易滿」的教誡才持得切而徹，對菩薩戒公開而廣施的心量、德性才擴得廓而均。以這種經濟觀爲準據，一般小廉而大盜的僞因果觀，始能轉爲小鬆而大當（約待人說），小慎而大廉（約對己說）。近代中國寺院經濟的致命傷——不公不廉，經濟總是掌握在少數人手中，講因果的也僅能顧到常住和衆人，對社會的公益、慈善很少關懷；昧因果的則藉之營私產，歛私財，甚或囊括而去。因之，中國寺院的經濟力雖可觀，並不會能適時適地多邊的

活用而善用之，所以也就不能爲佛法培養生力，儲積實力、擴展活力，造成有財而無（僧）材的空洞，衰微、陋塞的殘局。要認真檢討中國寺院經濟的癥結，就得從不公不廉上着眼；要養成中國比丘的清楚經濟觀，就得從公與廉上着手。醒公對這看得最透徹，所以，他的公與廉就是想從這二者上來了徹底的推翻與建立。儘管他在晚年那麼窘澀艱苦，臥病經年，然而這正是他價格的代價與昭彰，我們呢？

貫徹世出世間一切美德的總根源——公，一切心行出發而歸趣於公，公廉得兩袖清風，直剖肺腑，出家才出得透底，爲法才爲得到頭。這等人的佛性才覺醒得靈厚而鮮明，貞摯而強毅，才敢於直下荷担艱鉅。醒公就是這麼種人。三十六年春，太虛大師示寂滬濱，其門下最關心的一樁大事——「太虛大師全書」的編纂及出版，當時最感困難的問題：編纂的人材和地點，經審細磋商及甄選，乃由印公及續明法師等負起編纂全責，爲着儘速編竣而出版、流通，怎也覓不着地點適當交通便利的場所，而醒公却一切承諾下來。虛大師無限慧命的光照與策導，無盡法乳的深灌而普潤，幸虧這一承諾才沒有中斷！

近代中國佛教界，智覺之微與悲勇之大，虛大師該是第一了。他的識量與心量，學量與行量，一切都涵持着整個佛法，擴展到一切法界，他超越了各宗派的偏局知見，也攝取着各時空的普遍文化，構成了他不背真實而又極盡方便的沒量風微。他的基本觀念：以佛陀境界爲本，以菩薩行爲（目）標，心心念念總是向菩薩行上着脚、看齊；向佛陀境上運心、探驗；從這種心心念念中體悟而吐露出的言論，陶鑄而流露出的行誼，則必然地導人以正，啓人以大，策人而趣圓。因此，真能將一切佛法和盤托出，通體透露的，近代佛教界就只有大師了。細讀、精思而深吸「全書」的內涵，就會逐漸啓迪或頓然豁開菩薩心行，鼓起直發而直趣無上菩提的意願。「全書」給我們的勢用、作用和受用是多麼大呀！我們能不盡心盡力地倡導閱讀而奉行它嗎？

於此，請牢記着：沒有醒公和印公的大力荷担、編纂就沒有這部全書了！整個佛法面貌也就不能圓顯了！

大醒法師示寂的前後寫實

印海

民國四十一年十二月十一日：下午，天現得特別的陰寒，我底心，像在陰寒的長空裏徬徨，是那麼空虛，無着。風，呼呼地亂吼着，它像預言家，悽傷底對人類訴說未來世間的一件不幸的消息。我沉默底聽着，聽着心更陰寒了！

我癡呆底坐在房間裏，靜聽外邊的風，像在想什麼，但心裏什麼也沒想。

「嘩啦！」

「誰？推開了我的門！」我虛空無着的心，忽然被這嘩啦的推門之聲，引動了起來，但這是我心裏的言語。等我要出口問誰

印海道友

佛陀心印
智慧如海
行菩薩道
無懈無忌

大醒
三十九年春月
同在一法會日

的時候，拖着草屨的老杜，已走近了我的身邊。老杜是個誠實忠厚的工友，他親善的態度，柔和的言語，及他看護大法師的熱心，使我對他生起了好感。所以當我看見他走進來的時候，我連忙說：「那邊好坐，老杜！」我指着我对面的一張小牀，向他招呼，但他並沒有坐下來，而且他今天的態度，似乎已沒有往常那末親善了，心裏像有難言的心事，於是我便問他說：「有什麼事嗎？」

我驚疑底逼視着他，等他發言。

「大法師今天什麼都不吃啦，連平常最愛吃的麵條，也不吃了！」他終於告訴他要說的話。他的語音是那末沉重，他的臉色，是那末憂急。我聽完了他的報告，即時走近大法師的牀前。他老人家無言的躺着，睜着一雙無神的眼睛，望着天花板，像在天花板上找尋什麼似的；也許找尋失望了吧，隨時痛苦底又閉上了眼睛，但大法師的這種情態，平常就有的，唯不吃東西，却是今天才有的現象。我很自然的吩咐老杜說：

「不要緊，大概是天氣太冷的原故，最好您再替他加上一條棉被。天好時，他老人家自會慢慢地好起來。」

老杜去拿被了，我坐在老人家的牀邊，望着他那枯瘦憔悴的面容，我底心，又像在陰寒的長空裏徬徨了。

晚餐時，我對李老居士說：「大法師的病，今天午後較昨天重多了！」我望望餐桌旁的老杜，隨即又將老杜下午告訴我的話，繼續地轉告李老居士：「大法師今天什麼都不吃啦，連平常最愛吃的麵條，也不要吃了。」

「天氣極度的寒冷，會影響病人的，若氣候暖些時，法師的病，自然會隨着氣候而好轉的。」李老居士就像我下午回答老杜一樣的回答我。

餐桌上沒有人講話了，但我心裏却無聲底祈禱着：「天快好吧，但願天好時，他老人家隨着天一樣底晴朗起來。」

餐後，每天早晚兩度來看大法師的賈懷謙居士，今晚照例也來了，他看過了大法師之後，感慨而憂傷底說：「師傅的病勢已與早晨不同得多了！」

「是的，但法師的善後問題如何辦理？現在該是討論的時候了。」性如法師站在大法師牀前很沉痛地說：

「這，確是切要的問題！」我覺得這個提議很重要，所以便毫不遲疑地如此附和着。

賈居士是大法師唯一的忠實弟子，他在愁傷忙亂中，和我們商討了一些時間，但他却說：「師傅不會很快就圓寂的，就是圓寂，今夜決定不會的。」

我們正在談着話，又走進來幾位忠心大法師的女弟子，她們一見大法師，哀傷底流起淚來，由於他們的流淚，也引起了我們的悲傷，然而流淚悲傷，究有什麼用呢？所以我一方面安慰（他）她們，一方面提議說：「請大家不要過份的悲傷；最好我們爲大法師念佛，或可蒙佛力的加護，使他脫離現實災難，或萬一圓寂，亦可爲往生之助。」

大家總算接受了我的意思；虔誠的念起佛來。

佛聲中，送走了一個恐怖的黑夜；但大法師的病勢，却沒有脫離恐怖的危境。

十二月十二日：早晨，風很大，天也更陰寒了！大法師的病，也隨着氣候的陰寒加重了許多——呼吸急促，神志昏迷，是今天特殊的狀態，探問大法師的道友們陸續而來，參加念佛的人也更多了。法師躺在病榻上，嘴唇輕輕地動着，像在隨我們念佛。

十時許的光景，悟明法師得悉，匆忙地趕來，他一走近法師前，即高聲底安慰道：「法師！我是悟明，您托我做的事，我決定替您辦到，您放心吧……現在有很多人在爲您念佛，您安心隨

他們念佛吧……您會好的！」

午後，大法師的病沒有好轉，但也沒有惡化，但他的弟子們及其友好，凡是他善後需要的一切，現在都已準備好了。

時間過得很快，今天又晚了。今晚的天，沒有月亮，也沒有星星，面臨着這可怕的黑夜，苦惱的衆生啊！我們又將如何底挨過去？

晚上，陳慧復居士又請了好多位居士來此幫忙念佛，因爲念佛的人多了，所以我們規定了時間：十二點前，請發心的居士們念，十二點後，我們出家人念；因爲半夜後，居士們要回去休息的。十二點鐘了，要休息的居士們已回去了，不要休息的居士們，則仍留在這裏，陪伴着大法師。

這是十二點三刻的時候吧，大法師的呼吸忽轉粗急，這時他老人家病已重極，痛苦也至深，我們只有以佛聲衝淡老人內心的痛苦。

一點鐘了，老人的呼吸漸漸由粗急而低微，在一點零五分的時候，老人終於安詳底西逝了。

大法師圓寂了，多難的佛教那堪又落一個？

夜深了，風在無邊的黑暗中哀怨底嘆息，我呢？祇覺得世間上一切都是空虛的，流淚悲傷，又何能表示我心底深處的痛楚！

附 錄

從得病到圓寂

原題爲「敬悼醒師」

賈懷謙遺著

~~~~~賈懷謙居士是大醒法師的皈依弟子，法師病中侍奉湯藥，圓寂造塔及印行「大醒法師遺著」等，都由賈居士奔走料理。一力促成。本文係賈居士敘述法師得病及示寂經過，甚爲詳盡。惜賈居士亦已於六七年前辭世，今將賈氏「敬悼醒師」遺著附錄於後紀念大醒法師之餘亦所以追悼賈居士也。

編輯室~~~~~

## 一、得病後的情形

四十年十二月十六這天，是星期日，善導寺照例誦經說法，參加共修的很多，我照應了諸位道友用過午飯，自己正準備吃飯時，浩霖法師突從新竹來，見我就說：「不好！不好！大法師倒下去了！」——隨時瑞爽師兄把給我的信遞給我，我一面讀，一面顫抖，時時為老師擔心的一件事，終於到來了！那時，我帶着滿腹的辛酸，兩眶的熱淚，立將這一不幸消息，奔告諸師兄，同時去找醒師一向最信服的

賴醫師，事有這麼湊巧，醫師去了宜蘭，我在絕望之餘，只有帶着悲痛的心情，偕同廣慈浩霖法師趕往新竹，看看病況，再定方針。在火車上，腦海裏映現着很多不幸的近事，想到居覺生先生，法舫法師，廖華平居士的前後因腦溢血的逝世，我的師傅因血壓高，是不是也就這樣跟着去了呢？我一路在這樣擔心害怕的想着。不過，我又安慰自己，最近一年來，師傅在香山一善寺靜養，曾說：「自有血壓過高症以來，最近的確是低得多了，擬以老命再為佛教多做點事，現在就去靈隱寺試辦講習會一年，並著大醒回憶錄，題目已想了八十多個，全書分為三大部，其中有「血壓高不是不治之疾」的一節。言猶在耳，他老又因血壓高而睡倒了！但最怕而又為師傅所最顧慮的，就是他在香山對我說的話：「出家人有這種病最好如居先生那樣，一下子就去，不要弄得半身不遂的求生不能，求死不得。」

懷淨留意：

凡是佛教徒的事，只要肯力做，我們一定

要本利他的幫助。但是，如其是理由不

順，十分有理的事件，雖有師人印，（如親筆

信）也不能照辦。凡事，都要對事考，且重一

下。切切是囑。佛教徒縱然不用什麼手段，但

是遇到要方便的時候，也有這樣的忍耐，不

可不知也。

隨緣老人 九月十九日

在內地，住自己的廟，有人服侍，還比較好，但在臺灣，如真不幸病倒了，那就太苦了！懷謙！我如真的倒下去，你就請賴醫師為我打一針，結束此一生命，不要讓我輾轉床第的多受病苦！記住！懷謙！這是我所希望於你的」。當時我雖靜靜的聽他老講，但我總不以為他會真的發生這個病，即或真的得了這個病，我也要盡心盡力的侍奉他，不論有什麼麻煩，都無怨言！不幸，現在

他真病倒了，能不能快好呢？萬一不能的話，那要拖好多時間呢？我的腦海中，盤旋着這些問題，竟與同來的二師，沒有談到話。

到了靈隱寺，已晚間八時，瑞爽見到車子就問：「什麼人來了？賴醫師有沒有來？」我一聽到他的話，就知道他們與我同樣的心急，含着淚水對他們說：「賴醫師去宜蘭了，我告知呂太太，明天請醫師來，現在師傅病況怎樣？」「已請醫師看過了，血壓在一九〇度之間，雖打了針，但不願吃藥，看樣子是很煩躁的，你快去看看！」我先進師傅房，看他仰臥在床上，閉着眼在慢慢的呼吸，似很沉重的！我就出

去與瑞爽商量幾件事情：一、把他用的東西，收在一起，放在床架上，免得被人動失；二、整理他的信件，應覆的酌覆；三、海刊冬季號的稿子（紀念舫師專號）立刻整理出來，設法付印；四、病中的用費問題。瑞爽說：「師傅不准用常住的錢，再困難也不許向無上法師借款，這需要早點設法！」我大胆的對他說：「這你不要操心，我負全責設法！」事情這樣決定了。晚上，我們

以及講習會全體師生，集合大殿，虔念大悲咒二十一遍，祈求菩薩加被師傳早日康復。念誦時我親見許多同學在哭泣，由此可以想見老人家平日對於學僧的愛護了。

第二天晨，我先將師傳的東西整理好，房內打掃乾淨。信件則由瑞爽酌覆。關於海刊稿子。雖已集齊，但未編排，而師傳悼舫法師的文尚未寫出。後來，我想起師傳曾為新加坡方面，寫了一篇悼念舫法師的文章，可以在海刊上發表，這是他的最後一篇作品，是值得珍貴的。

到了十七日正午，李子寬老居士單獨由臺北來，並帶來針藥一盒。我看病情嚴重到如此，賴醫師及諸師兄又沒有來，我乃決意先回臺北，請賴醫師來看看再說。

十八日請到賴醫師，乃偕陳呂二居士再來新竹。賴醫師診治後說：「血壓一九〇度，如治得法，可以痊愈。為師看病的某博士，用的針藥與我一樣，可以繼續的請他來看，我一星期或兩星期來一次。」關於侍奉方面，決定是這樣的：白天由瑞爽負責照應，晚上由諸同學輪流看護。約過一月，瑞爽與圓明法師離竹去日。於此期間，病稍轉好。初得病時，不能講話，大小便既不知道，右邊身也不能動。到了他們去日時，已能說很多的話，神志也清醒了不少。其後，服侍即請浩霖法師負責。到寒假時，由於同學們的各自回寺，照應無人，乃就商於鐵路醫院事務主任辛清波居士（為師傳的老友），得賴醫師的支持，於農曆正月切四日，接師傳來臺北住鐵路醫院，每日由賴醫師負責醫治，但不見轉佳。經一月後，辛主任看到醫治無望，一再催促搬出，不能繼續留醫，說這是醫院的規則，護士不願看護。其實護士每天不過看看體溫，其他的事，是由我們以每月式百元的代價，僱人照應的，另外更以五十元，僱人洗衣服，醫院方面，根本就沒有負什麼責任，至於住院費用，每十天結一次賬，如期付款，從未拖欠，但仍不能得到他們諒解，還說什麼看在老朋友的面上，真把我氣煞了！後來我們一再商量的結果，得李老居士的帮助，遷回善導寺靜養，才把這件大事解決！

在未搬出醫院前的十天，臺灣省佛教分會，舉辦會務人員講

習班，各縣市支會選派前來參加講習的，計有四十餘人。我因是分會的書記，一切雜務堆在我的身上，真是忙得我透不過氣來，不得已，每天由我負責三次送飯及洗身的事，暫請僱用的工友，代為辦理。關於此事，在我的良心上，使我永遠留下對不起師傳的自責！記得我交待工友照應飯菜的前一天，師傳能說能笑，精神也好；但到七天以後，情形大變，兩眼直視，口不能言，身上到處弄得都是穢濁！我感到良心的自責，馬上熱淚長流的速叫幾聲師傳，但終得不到他的理睬，這使我怎不後悔？怎不引為終身之恨？後來找到辛主任，他說：「昨天很不好，血壓又很高，賴醫師想抽血，但又抽不出，恐怕血已凝固了，時間是不會長的了。」我聽了這幾句話，像針似的刺着我的心，我的罪過真是太大了！病是這樣的沉重，醫院又不能再住，我只得趕辦出院的手續，並酬勞雇工三十元，叫他去反省反省！

師傳從醫院中移至善導寺，那知他以前睡的一張大床上所用的墊褥也沒有了，真氣死人！最後由李老的好意，將他自己鋪的棉被套抽出來給師傳用。看當時那個病情，一般都以為不會拖得太久了，但出人意外的，經三四日的妥為照應，病況漸漸好轉，神志亦見清楚，一週後，又能講話了，出醫院時，辛主任曾說：「過兩三天後，和賴醫師去看。」但到師傳死後，他的影子也沒有到過善導寺，大概是他的公務繁忙，無暇來看這沒有的老朋友，這種為公忘私，辛勤服務的精神，多麼令人可欽可佩？但由此亦可看出世態炎涼，人情冷暖了。

師傳回到善導寺，最初一月，一切是由我負責，後來實在忙不過來，才以二百元一月的代價，僱得老杜來幫忙，老杜很好，洗衣乾淨，做事負責，這是師傳福氣，我也暗自歡喜！

到了四月底，有鄉友介紹我到省府人事室服務，但因師傳的病情如此，起初有點猶豫不決，後來我對師傳說：「師傳！有人為我介紹到省府人事室服務，你說好不好？」「好！很好！你有事做，我很歡喜，去做吧！」師傳一向關心我的工作，我來善導寺也是他的帮助，相信這話是真的，所以我就聽命去做了。後又請教李老居士，他老也很贊成，這樣，我才決定去就現職。

師傅由醫院移住善導寺，前後約十個多月，中間曾請針灸家打過金針，沒有見效，吃過中藥，也不成功。到十二月十三日圓寂的晚上，不能吃飯。在這期間，瑞爽兄曾來信說：「我在此間間過有名的醫師，據說這種病，經過半年，還不知道大小便，不能動彈，是沒有治好的了。師傅有生之日，喜歡吃什麼就給他吃什麼好了。至於酸苦的藥水及刺痛的金針，不必再服再打，免得他老色身再受苦痛。」這是我所贊成的，所以我一直沒有積極的請醫師治療。最後中醫師的治療，是演培法師在基隆講經，聽一居士說的，那位是專治此病的醫師，經慧復居士的同意而請來的，看病的醫師，固然是一心不要報酬，請醫師來看的人，也都是希望師傅的病好的，但終因師傅的報盡，任何辦法也不能留住他老，再住人間了！

十二月十一日早上，我在旁邊看師傅吃藥，吃一口，咳一聲，真是費勁得很，我即叫老杜把藥水拿走，另外請他喝點開水。晚上吃飯不能下嚥，老杜找我，我除請呂師兄積極預備服裝外，自己則為師傅剃頭刮髮。當時在坐的印海法師對我說：「這時，最好請人念佛，助法師往生！」我想，時已不早，師兄們一定都已入睡，同時據我判斷，當晚可以度過，明早再想辦法。我回家時是九點鐘，但終難入睡，三時起身，四時半急去善導寺，一進大殿，聽到後面的拍魚聲，念佛聲，使我全身毛豎，血液急流，三步當着兩步跑的走到病房，見到師傅還正有一點急促的呼吸，心中才稍安下來！隨着試試脈，看看指上血液流動的情形，以及心臟的跳動，溫度的高低，我認為上午還不致有危險，晚間恐怕很難度過。接着陳呂二師兄告訴我：「昨晚你去後，我們就來了，念了一夜的佛，現在你看師傅怎樣？」我就把我的判斷告訴他們。早飯後，我去十普寺請悟明法師到殯儀館預備善後，給幾位平時愛護師傅的師兄們寫了幾封信，同時到省府請了兩天假，一切安置妥當，就安心的為師傅助念了。同時，一心注意病情的變化，到十三日晨一時，雖不見有壞的現象，但忽一口長氣出來，不再見有呼吸，就這樣，我的慈愛的師傅，竟與五濁惡世辭別了！

師傅辭世以後，我們遵照他的遺囑，在斷氣後的二十四小時以內，決不移動他的遺體，只是不停的念佛，祝他上升。然因師傅生前，專念地藏聖號，自十三日起，我們也改念地藏聖號，直至十四日上午九時，殯儀館來接遺體，聖號方始停止，在殯儀館入龕後，參加火葬禮的出家在家的大德居士，約有三百餘人，並請太滄和尚說法封龕，於下午三時半，恭送至火葬場火化，一代大德，就此不再與世人見面了。

## 二、我歸依醒師的因緣

在三十八年八月的一個星期日的下午，承鄉長趙孝夫先生的善意，帶我到善導寺參加他們每週的念佛會。我是一個初進寺門的俗人，看他們唱着、打着、念着，還繞着圈兒走着，而口裏又喃喃的念着阿彌陀佛的聖號，使我感到有點羞澀，怪不好意思的。念完後，休息了十分鐘，就有位胖胖的和尙出來說法，他講的是四念住，我雖不能完全聽懂，但也可以了解七分。老實說，過去我是邪教一貫道的忠實信徒，因得邪教徒的嘉獎，對他始終深信不疑。後在開封，有一善知識指示我讀印光法師文鈔，我才知道我誤入了迷途，立刻從迷途上反轉過來，但再沒有信其他的宗教。到了臺灣，因每星期去善導寺參加念經、聽法，知道了什麼三十七菩提分法，十二緣起，普賢十大願。從怎樣做人起，直講到怎樣做菩薩，所講完全是現實人生的，是活生生的佛法，一點談玄說妙都沒有，所以我聽得很有興趣。其間，我知道那位說法的，就是大醒法師，還主編海潮音，提起海潮音，我知道這是太虛大師創辦的佛教權威刊物，抗戰期中，我在西安曾讀過，聽來不覺生疏。雖對他的道行如何，我還不知道，但他的說法，是很合於我的口味的。所以在三十八年十二月十八日虛大師紀念日的上午，就歸依了師傅，下午更受五戒。我很慶幸我這次能夠得到明師。記得師傅在說歸依三寶時，對於歸依僧，是這樣講的：「你們（同歸依者二十餘人）發心歸依，不是歸依我大醒一人，自今日起，所有的僧寶，都是你們的師傅，我不過是僧中的一個代表者，如只認我個人是師傅，那就錯了。」後來我才知道，師

傳這種作風，是合於佛法的，是真正的佛法實行者。當時有魯寬緣居士（現服務於基隆市府），過去曾歸依過虛雲老和尚，這次又要歸依師傅，師傅對他說：「虛老是現在中國的大德長老，你既歸依了虛老，何必再歸依我呢？真正的佛法不是這樣的！」由此可知：我的師傅，不是為求歸依弟子多貪求名利，博取供養禮拜的腐窳僧。又，三十九年四月善導寺啓建護國息災利生薦亡法會時，章嘉大師修法主持密壇，師傅主持經壇。法會圓滿日，歸依大師者百餘人，由師傅代為傳授三歸，其中有人要歸依師傅，師傅要他們一律歸依大師，這種大公無私的精神，是多麼值得人們崇敬！我在臺北三年，參加法會也算不少，沒有一次，講經法師，主壇和尚，不收幾個徒弟的。如去年四月間在善導寺舉行的仁王護國法會，圓滿那天，歸依章嘉大師的固有幾十人，而歸依南亭法師的也有二三十人。獨有我的師傅例外，我們幾個歸依師傅的師兄弟，多少都供養一點師傅的，但師傅在歸依的前一星期，就當眾宣佈，不要送供養，因為大家逃難來台，不同大陸，發心歸依，要以真正研究佛法，修學佛法為主，不要在這些小節上計較。這是師傅的誠摯之言，沒有一點虛偽。最後我們每人雖還供養一點，但師傅拿也不拿，由慧復居士經手，替他印了一本「一個人間佛教實行者的故事」小冊子，向道友們結緣。同時，我還知道：來台的幾位比較有年齡的大德法師！我們的師傅，是最沒有積蓄的一個。他也不喜歡人家稱他老法師，記得他曾說過：「佛法的制度，只有大師法師或禪師律師，沒有什麼老法師，如稱我老法師，我的師傅不就是老法師了嗎？再推上去，我們的教主釋迦牟尼，不知是有多少老字了。」現在自稱，老法師的老法師們，不知對這說法又作何感想？

### 三、由幾件事看醒師為人

一、心量寬大——三十九年四月間護國消災利生薦亡法會圓滿後的第四日，我照例到寺內去，為師傅禮座，不料師父的門鎖了，看看裏面的行李也不在了，辦公桌上也沒留什麼，房內很零亂，我覺得奇怪，想必有大事發生。一會，李陳二居士來，陳說

：「大醒法師出去，沒有留一個字，是怎麼一回事，李居士知道嗎？」「我知道的，等一會同你說」，李這樣回答陳。我因有病，不久就回家休息了，到第二天晚上，陳來告我師傅離去的經過，我問師傅到什麼地方去了呢？「昨晚法師住在王德溥女兒家中，今天搬往呂居士家住，我會見過法師，法師要你去一下」，陳又這樣對我說。「師傅這兩天血壓很高，出去恐怕會影響他的身體呢？」「不要緊，法師心量寬大，對此毫不在意，並且勸我專心一意為護法會做事，協助李居士……」在這樣的情況下，師傅還能不動感情，這使我對師傅有了深刻的認識。

第二天，我到呂居士家中，見到師傅態度自若，舉止安詳，沒有一點煩躁的樣子，使我感到一大快慰！師傅當時開示我的是：「你每天先把寺事辦好，抽空來這兒看看也好。寺內我的東西，有暇替我整理好，得便帶來，你在寺中，要如我在那兒一樣，盡心盡力的工作，聽二居士的話，為佛教服務，以增長善報。」這是我第一次聽師父單獨對我開示，使我對師傅生起更高度的信心！

自師傅離開善導寺，每週共修會的說法，即由子寬居士擔任。師傅知道我們不到善導寺聽講，就開示說：「你們是學菩薩，不是學大醒的，李居士佛學很好，你們一定要去聽，聽得一句一字合乎自己的心意，即受用不盡，千萬不要因師傅不在，就不去聽經，如果這樣，那是大錯特錯的。」後來南亭法師到善導寺講經，師傅又對我們說：「講經法會是很難得的，講經法師是很少的，初初聽經，雖聽不懂，久了，只要靜心的聽，一定能得到法益的，南亭法師很難得，你們要天天去聽。」從這裏可以看出師傅胸懷闊達而不如其他法師，只知有己不知有他了。

二、慈悲為人——記得我在歸依後的第三天下午，我去參禮師傅，他很慈悲的問我過去的職業，我說我曾在軍隊中，幹過無線電通訊，後來又做過會計工作。說完，師傅拿一本海潮音給我，叫我沒事時看看。我接過海潮音說：「現在我沒有什麼事，師傅有什麼要我做的，我來替你做！」好的，你明天上午來，幫我寄海潮音！」翌日，我遵命到善導寺，只見我的師兄弟們，已在

工作着，於是我也坐下來幫忙工作。至午後二時捲好，分爲國內及國外的兩類，師傅命我去寄，並告訴我的方法。寄好回來，將郵局的收據，清楚的交給師傅，師傅很滿意，並且認爲我是一個會辦事的人，這也許是我們師徒之間的緣分吧！後來蒙師傅的慈悲，我就在善導寺，爲佛教服務了。我至今感到自慰的，就是我爲佛教服務以來，不論那件事，沒有敷衍過一次！

還有一件使我感激流涕而終身不忘的事情，就是我的內人去世時，得到佛教界的大德居士所給我的幫助。師傅曾對我說：「我在經濟上雖不能幫助你，但我可以請你的師兄弟們幫助你。你要控制你的感情，不要因失偶而過悲傷。雖說這是人生的不幸，但也是無常的真理。今後老母幼子，都需要你擔養，你的責任是很重大的。我收徒弟不是隨便，將來回到大陸，如果你能發心；可以隨我出家。至於你的孩子的教育費用，我可負全責，你不要操心。我計劃要辦一個完善的佛教學校，由托兒所一直到大學，沒有好的佛教教育，真正的佛法是不能宏揚的。計劃如未實現，你可在我身邊做事，現在先試辦講習會一年，並草擬一個新的方案，將來帶去大陸上去實行。」師傅念念不忘爲佛教做事，真是一個佛教的大功臣！

師傅又對我說過這樣的話：「我在內地時，出家人受到不公平的待遇，只要我知道了，一定要起來，維護正義，維護佛教，代爲解決，不管他們不求我，都要幫忙。在家居士有所請求，照樣爲之辦理，否則，那是不管閒事的。」雖說師傅在內地做了一些什麼幫人的善事，我並不知道，但在臺灣所做的種種有益於人的善事，不但我知道，也是，衆所週知的，可見師傅是怎樣熱心爲人的一個大德了！

師傅有一次曾又這樣對我說過：「一般信佛的人士，只看人的表面，不重人的實質，你如天天上殿，拜幾拜佛，就說你是修行的和尚，不然，你再怎樣用功，他們對你也沒有好的批評，不懂佛法的人，實在是太可憐了！把一個辦佛教文化的和尚與那些經懺僧相比，怎麼行呢？老實不客氣，我永遠不會裝模作樣的做給人看的。」另外還有一位年青法師，敘述今日在臺北自以爲是

獨一無二的某法師的話，那與我師的眞誠坦白，就差得太遠了。青年法師告訴我某法師的話是這樣的「你們住在善導寺，不上早殿，也應去拜拜佛，就是自己心中不願意，拜幾拜給居士們看看，也好讓他們知道我們是修行和尚啊！」阿彌陀佛，拜佛原來是拜給居士看的，不是爲了自己修行的。同樣的法師，所說的話有這樣的不同，誰是實事求是？誰是虛偽圓滑？誰是眞心向於佛法？誰是掛羊頭賣狗肉？請讀者去評判吧，恕我不多說了。

#### 四、結 說

長期親近過我師的人，據我聽到也是我親身感到的：師傅爲人，口直心慈，雖有點火性，但不善逢迎；雖做事認真，但待人，不薄；有話必說，說了就算，決不嫉妬人；濟人之急，拯人之危，那更是他的特性！至於文章的流利，佛法的功行，以及爲佛教的功績，這是衆所週知的，也不是我所能表達於萬一的，只好讓大德長者們爲之表揚吧！上文所說的種種，不過就我管見所及，畧述一二，藉表悼念之忱而已。最後，謹將師傅四十年九月十九日親筆給我的訓示，公諸大家，以見我師處世待人的一斑：「懷謙留意」：

凡是佛教徒的事，只要有力做的到，我們一定要本『利他的目的』幫助別人。但是，如其理由不順或不十分有理的事件，雖有師命（如親筆信）也不能照辦。凡事都要對事考量一下，切切是囑！佛教徒縱然要以誠待人，不用什麼手段，但是遇到要用方便的時候，也有這樣的應酬，不可不知也！

隨緣老人九月十九日

### 妙法寺重陽法會禮佛口占

李叔裘

孽海無邊岸未登 娑婆濁世亂頻仍  
倘迷五陰難離苦 待覺羣生最足矜  
禪理悟來空是色 凡心泯却愛和憎  
梵鐘聲裏同參拜 耀眼光明佛殿燈



## 印度近代宗教面面觀

演 本

(續完)

因是每年賀辛、哈辛遇難日，兩族人民均於一週前分區高豎三角大旗，青年們以竹棒互相交攻，一若準備誓師出發，當巡行時鳴戰鼓爲前導，隨之以滿身帶箭的傷馬，旌旗招展，中爲假飾屍架，隨後則分區列隊，雙拳向胸前猛擊，一路高呼，賀辛！哈辛！配以霹靂的椎胸聲，更和以一種如泣如訴的哀歌，而精壯青年輒以胸前鮮血淋漓以表英勇，把握這一歷史故事，以勵同教絕不重陷分裂，其用心亦良苦矣。巡遊事畢齊集公墳，大吃大喝即告散會。回教徒享有特殊榮譽者，厥爲曾一度親赴阿刺伯麥伽朝聖回印的，一概尊稱爲哈之(Harjee)一若封建時代之縉紳焉。其餘兄弟弟可併有其嫂等異俗殊風，殊難盡錄，但年來有一來自摩洛哥的革新派，其組織名「罷海」其宣傳要點，在使回教能適合時代要求。有智識青年，參與該革新運動者，甚爲蓬勃也。

### (丙)天主教與基督

天主基督兩教派，在本文泛言中已畧有提及，要之在近二百年來該兩教都可說得天獨厚，至其措施各地無少差別，在這裏值得一談的祇有以下各點：(一)在印度文化經濟落後地區，自然是該兩教發展的理想地帶，教堂遍佈雖廣，但除了英印混種，及一九六一年由印政府以實力收回的葡屬哥華(Coa)族人，肯定成爲該兩教信徒。對整個民族尚無多大影响。(二)印度歷史學家，認爲天主基督教都淵源於二千多年前西藏所流行之「人天乘教」，以地理言，因由土耳其斯坦有一商人路經新疆而入西藏，就耶穌的服裝便很類西藏的長袍。故稱該兩教爲佛教小乘派的一部派未嘗不可云云。(三)復活節、聖誕節，賀誕賀年咭滿天飛

，雖這兩節印政府亦已定爲公共假日，可是絕不要錯認，這些聖誕咭是限於他們教徒才用，時尚所趨，連清淨佛門也會接到這項咭片的。即各地出售的聖誕咭其素材逐以土風爲尙，於此即見一斑。(四)印度政府已對該兩教分佈既廣，主持的神父牧師均屬外籍，乃有於一九七四年以毫不客氣的語調，分別知照該兩教負責當局；畧謂「務請趕快培養印籍神職，使現任外籍人員離印，由印人辦理自己的宗教，是出於人民的要求。」從前海關對外來救濟品特免稅優待，亦改爲先行分別核准，諸等跡象，則該兩教在印好景不長，已成定局。(五)該兩教堂可說深入至邊區未開化的民族，但其他都注重城市，因是能稱得起名勝的，僅一在孟省贊打那格的前法屬(Bandal)另一則在孟買市附近的Coa地方，該地一所古教堂內，有玻璃棺內藏一老神父屍體，經百餘年仍未朽腐，好奇人士每以是不惜遠道朝訪，除此餘無足道者也。

### (丁)耆那教

耆那教在印度教人民看來，是被視爲比較受尊崇的，教徒雖不多，但即使在家弟子，亦必嚴持淨戒，且都屬富有階級。據他們教徒說，耆那教是跟佛教同時興起的，惟戒律較佛教更嚴，(這是否爲佛陀堂兄提婆達多，存心分裂僧團的後果，已無法考證，僅存疑問)耆那英譯爲(Jina)凡屬該教家庭，必須永絕葷腥，即地下莖的芋葛以未受太陽，故亦視同不淨，但他們所吃的主糧如米、麵、豆類、蔬菜、油脂、奶酪，均選用最高級者，日落則不食，防小蟲墜入食品中，無意犯了殺戒，因戒行嚴潔，故少與外界人往來，而一般印度教徒，對彼等的稱呼必加先生兩字以示尊敬，全印教徒若干既難區別，亦無從統計，但就加爾各答市區

內，便有建築堂皇瑰麗的大廟三間，以其具遊覽價值，隨時向計程汽車司機說（Sam Bazar, Jina Temple），因此雖初到加城亦可直抵兩廟，且對華人除須隨眾脫鞋入廟外，向不禁拒。另一廟則建在加城商業中樞的「大街市」（Mala Bazar），該廟全以白石建成，廟前早晚白鴿密集，啄食該廟所施的稻粒，惟其徒眾則屬來自拉渣斯坦省的「懋華厘」族，其族人多工於心計，多財善賈，幾執商場牛耳，對物價的操縱，素為市民詬病，故對於沽名釣譽，性質吝嗇者輒以「懋華厘」稱之，一若粵語之「孤寒種」焉。蓋該族原由印度教而兼崇耆那教，謹守素食，附庸清高，事實不啻為耆那教帶來污點，耆那教最負盛名的道場，則在比哈省內（Bihar）已拉斯納山（Parasnath），政府為便利朝山香客，特在加城西站（Howlha）於每晨六時卅分，有一班黑鑽石客車，經五小時行程，即抵達炭拔（Dhanbad），由此轉乘汽車，即直達道場山麓。往返需費約八十盾，最理想是四人同行，時間與金錢都符合經濟原則，如自信步履不難，則漫步登山，盡情欣賞，否則祇好僱用山兜，按時議價。山上設有道院凡廿一所，院分男女，但都裸體跏趺默坐。雖女修士亦一樣裸露，但小腹下多一方塊如葉類的屏障物，遊客仍任便入內參觀，以彼等姿態嚴肅，目不斜視，進內雖任是不羈之徒，亦無敢動淫褻念者，但欲遍覽廿一所道院，及參觀山陰一處「坑水逆流」奇景的竹簪之，則須住山一宵，下榻賓館，除禁葷食，一切都甚方便，如非集體遊覽，則尚有在加城施阿達東站，亦有一班客車由加城直通道場山麓的，雖比較經濟，但搭客擁擠，似不合志在賞心娛目旅遊原則矣。

### （戊）佛教法輪快轉返印度

佛教的甚深而偉大平等真理，早成為國際有識之士的一種共同信仰。原不限於印度一隅，何況佛教義理其光輝仍普照整個印度，不過近世佛教未能在其發源地作具體表現，事實已被印度教輕巧地納入其系統而已。筆者在內明第六十五期「印度華僧寺院近況」的報導中，已畧有提及，恕不累贅。俟有機緣將從事搜集有關佛教在印興替過程，再為文向讀者商榷。近據僅有的資料實

具內在及外來等因素，但佛在印復興的曙光，已自印度獨立後日見顯現，茲特就舉世可見的要點，聊為關心佛教發源地實況的讀者們告慰。（一）印度三色國旗中綴的是法輪，印度憲法中雖未定任何一種宗教為國教，但在在一九四八年錫蘭獨立後，以專艦護送舍利弗，目犍連那兩尊者舍利返印，印方即以尼赫魯為奉迎專使，一切以國家最崇高禮節而安排。（二）印度所採用的國徽是負有發揚佛法的阿育王聯力獅子柱頭的石彫刻。（三）現任國防部長日基灣藍姆氏（Jagjwan Ram），他是一位在印度種姓佔人口比例最多的一位領袖，其種姓中人奉之若神明，他又是一位發心復興佛教的大心護法，在一九七六年間，就僅比哈（Bihar）省一地，由他帶頭一次，就領導五萬人皈依佛教，筆者深感，若藍姆氏的護法大士，實值得我們國際佛教界所景仰，而加以聯系的。（四）印度區華僧代表，現任加城玄奘寺住持悟謙法師，曾作一次非正式的向印度大學生階層試探，「你們對印度現有的宗教，以那種宗教最值得信仰？」所得的答案是「佛教」。他們解釋的理由；在佛典中所闡揚的哲理，非其他宗教理論所能望其肩背的。（五）凡居住近中國佛寺的村落，無分老少對中國法師，都特加尊敬，較年高的忠厚長者，即在路上遇上中國法師，必停步側身合什口稱「薩陞爸爸」。更普遍的是，無論集體慶典或私人喜事，我們必可看見用以盛載聖水的瓦罇，以白粉寫着一個卐字，以示吉祥，綜上所述都足說明法輪回照印度，已為期不遠了！

### 附註

- ① 全印言語統計分七百種。文字分一八〇種。
- ② 凡世代執業檢驗動物屍體，清除糞溺，掃地，為賤民中最低級者，甘翁不惜臂挾掃帚，表示，我已變成賤民種姓了。
- ③ 某大德著天竺遊記一文中，有：「因甘地被殺而導致印回分治」實把歷史倒置，蓋印巴分治在一九四七年八月十五日正式公佈，甘翁被殺則在一九四八年正月卅日，望著者將來再版時加以改正。

南無阿彌陀佛

## 句香堂散記

李鶴年

~~~~~句香：取義係以「念到彌陀句亦香」。另意是常自惕語言文詩，去讒棄謔，莫存侮謾，而成「臭口」。非「老鼠跌落天秤」意，請讀者萬勿誤會。況念佛人以四念住，而觀身亦不淨，受亦是苦，心亦無常，法亦無我；更何敢狂妄以句自香。散記者，散亂之思，隨筆而記，供時檢閱，容或有補，是亦塵影而已，一笑！~~~~~

村夫老嫗，只老實念佛，而收其功。能講經說法者，能文能偈者，可不慎思，所謂「說食不飽」，信乎！

參禪、念佛、學密、學教，應從根性，方能受益。鳥豈可沉淵，魚豈能著陸，捉鳥沉淵，網魚著陸，如何？

及時之雨，而為甘霖。失時之雨，便成霖虐，法須善用，傳須應機，庶乎。

西軒靜坐，默對青峯，偶然起妄，念此身竟歷五朝，世局之變，如峯外之雲，吾何所得，有補于世？赧顏之事，愧感亦多，內疚之過，更無可補！是迷是悟？守缺存虛，冷暖自知。濤韻未驚魚夢，松香飄滿流泉，淡然！

心如月白風清，身若行雲流水，人能幾？萬中無一，故不應著意，浮生貴隨緣何如？

因緣生滅，苦空無常，人生不外隨順緣，隨逆緣，隨不得不隨之緣。緣滅就滅，不要作惡，惡殊難滅也。

秋夜偶思，昔日婆娑雙影，笙歌滿樓，人月同圓，這箇。今夕蒲團孤坐，半檯沉檀，風月雙清，那兒？

由豪情奔放，絢爛璀璨，而到平庸拙樸，淡淨恬然；歸趣不同，境界自異，是亦由迷轉悟？信乎！

聖哲畫像記有「著者之象若江海，非一人之腹所能盡飲。」三藏十二部，我想窮畢生之日，也難盡讀，如何？記得一聞法師曾說一經通，卷卷經通。偶起念賦句：「唯淨方能專，行持至要虔，千江難飲盡，一滴味同全。戒海無涯岸，澄心自覺天，且從秋半夜，掬月坐林泉。」

象生執空，佛為說有，象生執有，佛為說空，應時契機，執中道而圓融。平易近人而說善，玄微妙慧以談禪。悟丹霞燒

佛，南泉斬貓，則世法又何別乎佛法？故離世去求菩提，猶如去覓龜毛兔角也。

成住壞空謂之劫，誰能免劫？因緣生滅宇宙，一切都在流遷。故世事以覺眼觀之，胸襟懷抱，自是光明磊落，既悟圓而缺，滿而溢，則抱殘守缺，當能淡泊自甘。然乎？滿腦袋骯髒，滿腦袋淨悅，是迷悟之分，塵覺之別。性原共有，善惡殊途，因果不同，歸趣自異，話說三世，今生為重，還去胡作胡為？慎哉！

世尊弘化四十九年，猶說未道一字，弘一法師說：「我研究二十多年戒律，這次開講頭一課，整整預備了七小時。」試想豈能胡亂說法，自詡弘博，拙詩拙稿，都經多時攷慮，始送佛刊發登，不但胆大妄為，慚愧亦甚！愚有一得，智有一失，時盼大德賜教，不棄後學，使有過能補，有惡能除，免客影瑩瑩，徒擲春秋于閨裏，合十。

（未完待續）

各版大藏經雕版簡史

智 銘

(續上期)

崔法珍約在其被金朝賜紫衣及「宏教大師」尊號時，亦即大定二十三年左右，將大藏經板本遷移到弘法寺，在大定二十九年（西一一八九）時，就在弘法寺繼續印經活動，直到元朝至元二十二年（西一二八五），每藏共為七千一百八十二卷經典。

元中書令耶律楚材，本是遼東丹王的後裔，博極羣書；通天文、地理、律曆、術數、釋老、醫卜之學，金朝末年，為開州同知，元太祖平定金朝，定都燕京，召見之後，就令他處於左右。元太宗時，令為中書令，甚見寵任，軍國庶政，皆先諮而後行。

元代開國典制，多出其手。太宗八年丙申六月，耶律楚材請立編修所於燕京、經籍所於平陽，編集經史，其間即有「補大藏經板疏」云：「十年天下滿兵埃，可惜金文半劫灰，欲剖微塵出經卷，隨緣須動世間財。」太宗因兵劫毀經，乃發心雕補大藏經板。耶律楚材就計劃補雕金藏，以作為元朝首都欽定大藏經補續。

此版大藏經在內容和形式上，都與江南宋、元版不同而更具異彩，開元寺慶吉祥等，奉世祖之命，撰集「至元法寶勘同總錄」十卷，此錄是經與西藏大藏經相互對照其經本之有無而撰成的，這就是其特色之一。在山西趙城廣勝寺所發現的金刻大藏金中的古逸章疏、史傳、經錄等，在民國二十四年，上海影印「宋藏遺珍」一百二十冊、十二函公開流通以後，這被塵封無聞的大藏經，才為中外佛教、學術界所知重。

四、福州東禪等覺院版大藏經

福州閩縣易俗里白馬山，有東禪等覺院，在北宋末年，徽宗皇帝時代，即開雕大藏經板。

福州東禪等覺院大藏經板，為每行十七字，每面三十行至三十六行，每六行一折，每面成五折或六折的折帖方式。在卷首以三至四行刻藏經題記，其題記內容，因年代而不同；最早的年代，是元豐三年（西一〇八〇），但大般若經六百卷，卷首沒有題記，在卷末則刻有都勸首住持慧空大師冲眞與請主參知政事元絳等人的名號。

請主元絳事畧，宋史列傳中有其傳記，曾於神宗熙寧八年（西一〇七五）十二月至元豐二年（西一〇七九）五月，任參知政事。退職後的第二年元豐三年，以七十六歲高齡逝世。他當大藏經出版之請主，應在熙寧至元豐年間，時仍任參知政事。因在大般若經天字函刊記內，有「捨錢開此函，用延台算。」等字樣，由此可以推知出來。

東京開封府太平興國寺傳法院之勅版大藏經印經院，是在熙寧四年三月十七日，由神宗詔令廢止。其房屋撥作財務司三司使之官舍。沈括在「夢溪筆談」中，曾記有一段逸事：當時的元絳由開封府尹榮膺為三司使，就住在原印經院的房舍內。後來，元絳又獲新黨王安石及神宗皇帝之信任，由三司使而榮遷參知政事，元絳何以會充當福州版大藏經之請主，語焉不詳，可能由於王

安石變法，廢止印經院，不免有毀法業行，元絳因王安石之知遇，可能是感於當時政局不定而發此大願，有祈求佛力加被的意思。自從東京太平興國寺印經院移轉到顯聖寺聖壽禪院後，民間雕造大藏經，應是此藏開其端。

元絳因年老退職接去去世，對福州東禪等覺院出版大藏經事業，發生很大的影響。此時，住持冲眞，爲使這一事業能繼續進行，不得不另行禮請知福州軍州事劉瑾以及知名之士許懋、柯述、王祖道等接任爲都勸首，以一萬家爲目標結緣，募化善財，充當雕板經費，其募緣頌在題記內可以看到。

元豐三年以後，在經論卷首題記中，必定記有「祝延今上皇帝萬壽無疆，國泰民安，闔郡官僚，祿位同資，法輪常轉。」等字句，原擬雕造五百餘函經板之計劃，至元豐八年以後，又進入另一里程，先後經過歷代住持慧榮、冲眞、智華、智賢、道芳。普明等的努力，至崇寧二年（西一一〇三）時。開元錄四百八十函已雕造完竣，乃建立藏院一所，藏院有宋書法家米元章寫的「大藏」匾額，大藏經板木，就安置在這藏院內。

徽宗崇寧初年，由於福州出身的禮部員外陳暘的奔走，東禪等覺院獲得徽宗皇帝賜頒「崇寧」匾額，該院因之就成爲徽宗皇帝的聖節道場了。除此之外，並於崇寧二年十一月二十三日，將新雕大藏經，勅賜爲「崇寧萬壽大藏」，允許將此版大藏經賜與天下各州崇寧寺。在摺本大般若經之卷首，添附「勅賜福州東禪等覺院崇寧萬壽大藏」的勅牒，以表示這部大藏經的榮譽和權威。

大觀七年（西一一〇七）時，除開元錄五百函經典雕造完畢外，並雕造了宋朝新譯出經典二十函。繼之，貞元錄所收經典以及宋朝續新譯經典二十八函，亦雕造完畢。至政和二年（西一一一一）住持廣慧大師達杲之時，已完成崇寧萬壽大藏經板木一副，共五百六十四函。一千四百三十餘部，五千七百餘卷。由宋熙寧到元豐年間，先後三十多年的歲月，於北宋的末年，完成了這版大藏經的雕造工作。

到南宋時，因徽宗被金兵擄去，下落不明，此院乃由徽宗皇帝的聖節道場一變而爲國忌道場。因之，東禪等覺院乃改名爲東

禪報恩光孝禪寺。紹興十八年（西一一四八），又由皇叔士衍重修補雕大藏經板，在乾道、淳熙年間，追雕了大慧語錄、楞嚴義海、天台三大部等十六函。印經活動自南宋至元朝至治、泰定之世，爲時達二百多年之久。

五、福州開元寺版大藏經

福建閩縣城東芝山開元寺住持本明禪師，在政和二年（西一一一三）二月，計劃出版「昆盧大藏經」印板一副共五百餘函。這是在白馬山東禪等覺院獲得徽宗皇帝御賜匾額及「崇寧萬壽大藏」勅牒的同一年。爲什麼在同一个縣的兩座寺院同時雕造如此龐大的兩部大藏經呢？其真正理由，至今不明。照佛教史學者的勉強說法；認爲開元寺是唐玄宗皇帝的聖節道場，東禪等覺院此次獲頒匾額成爲宋徽宗皇帝的聖節道場。又，爲崇寧萬壽大藏而奔走的東禪等覺院住持普明禪師，是臨濟宗南嶽懷讓禪師第十五世弟子，而計劃另雕大藏經的開元寺住持本明禪師，則是曹洞宗青原行思禪師的第十四世弟子。可能是處於寺院之傳統及宗派之對抗意識，對六千帖以上大藏經出版之龐大事業，竟發下如此偉大的宏願，其熱忱實足感人。

開元寺開雕大藏經，是由福州知名之士蔡俊臣、陳靖、葛龜年、張周、林昭、陳芳、卓元德、吳鳳、趙天與等二十五人爲都會首，開元寺歷代住持本明、淨慧大師法超、宗鑑大師元忠等爲證會。由勸緣沙門多人在福州地方勸募善資。在開元寺設立經局，雕經管勾沙門負責雕板實務工作，對校沙門對校經板，刻工多名從事刻板。

北宋滅亡後，宋室南渡，時日推移，原有都會首人事變遷，都會首和證會等名稱乃除，所有雕板的一切事務，由該寺住持一人負其總責，到慧海大師惟冲任住持時，已出版至論部。慧通大師了一任住持時，刊行尚未完成之四十餘函。

其間，由於靖康之變，徽宗、欽宗被擄去北滿地方，高宗以臨安爲首都而開南宋。此時，原在洛陽的啓運宮移來福州開元寺。開封武翼郎同邦憲一族，曾施善資開雕大藏。在題記中註有：

「早迎二聖，齊享萬年。」字句，其用意是表示流落南方的士大夫，對被擄的徽、欽二帝表示思慕懷念之意。接着又有啓運宮幹弁武師悅、不動居士馮檝、宰相李綱遺族、福建安撫司李宗之等的施資，全藏乃於紹興二十一年（西一一五一）正月完成，後來，於隆興二年（西一一六四）時，住持祖解大師慧明，將契嵩之傳法正宗記與補教編以及淳熙三年（西一一七六）時，將天台三大部，均予雕板刊行，以作爲續藏。

此開元寺毘盧大藏經的版式，爲每行十七字，每面三十行，其卷首的題記或首尾題號下的千字文，以及其折帖、裝幀等，全與東禪等覺院的崇寧萬壽大藏經版式相同。只是版面較小，亦欠缺字函音釋。此版藏經於南宋咸淳四年（西一二六八），住持文迪曾予補刻板本，其印刷活動迄元朝大德年間。

六、思溪圓覺禪院版大藏經

思溪圓覺禪院，是位於宋朝兩浙道湖州歸安縣松亭鄉思溪邨。北宋之末，密州觀察使王永從和其弟崇信軍承使王永錫，爲王氏菩提所功德墳院而創建者。圓覺禪院會請賜匾額，禮請東京開封府慧林禪院慈受禪師懷深爲開山第一任住持，時爲靖康之變，北宋亡了以後之建炎年中（西一一二七——一三〇）。此禪院並建有十一層佛舍利塔和大藏經印經坊。

在靖康元年（西一一二六）二月，王氏族中之王冲元，書寫「解脫道論」，以作爲開雕大藏經之開端。其年七月，王永從親自書寫「菩提行經」第一卷，思溪版大藏經的開雕事業，就在王氏一族獨資經營下，順利進行。

思溪藏的特式，在經論首末均無題記和刊記，僅在全藏中的一二處，有二頁大小之紹興二年（西一一三二）四月之刻藏題記附註其中，因此版大藏未向外募資，故卷首末之題記刊記均予省略。又一特色是在各帖的末尾，均有字音釋註記，與東禪等覺院版於每字函添附字音釋一帖的方式，有着大大的不同。

在紹興二年的題記內，記述着：「王永從與妻嚴氏、弟王永錫與妻顧氏、姪王冲允與妻卜氏、王冲彥與妻陳氏、男王冲元與

妻莫氏、王冲和與妻呂氏等眷族，祝延今上皇帝聖躬萬歲，爲利樂法界一切有情，發誠心喜捨家財，開鑪大藏經板五百五十函，永遠印造流通。」等字句。

此一事業之勸緣者，爲平江府大慈院住持淨梵與圓覺禪院住持懷深。印經坊之職制；由李政、李敏爲雕經作頭，領導刻工雜役從事雕板工作。他們又由幹雕經沙門法祖管理。經板雕好以後，由印經作頭密榮領導印刷工、使役印刷。雕、印兩部人員，又都歸掌經沙門法已指揮調度。底本校對由對經沙門仲謙、行堅、靜仁、慧覺大師道融、賜紫修敏大師等負責，此等人之上，由都對證之湖州覺悟教院住持傳天台教之眞悟大師宗鑑負總責。此版大藏經雕竣之年代不明，應距紹興二年不久之時。

思溪圓覺禪院印經活動，經過百年，到了南宋中期就停滯了。這時，因王氏一族已經沒落，功德墳院亦經荒廢，孝宗淳祐年間（西一二四〇——一二五二），宋室宗族安撫大資相公趙與籌爲大檀越，計劃復興一切。佛殿、法堂、方丈等禪刹，已整顯出往日規模，印經坊大藏經板木，也予補刻。印刷事業又復興起來。此時，亦將圓覺禪院昇格爲法寶資福禪寺。

思溪圓覺禪院版大藏經，原有「思溪圓覺禪院新雕大藏經律論目錄」二卷。後來，禪院昇格爲法寶資福寺並補刻大藏經板以後，也編了「安吉州思溪法寶資福禪寺大藏經目錄」二卷。因此，有人懷疑同一院寺是否會有新雕兩版大藏經。其實不然。法寶資福禪寺時代只是追雕補刻而已，雖然也編有目錄，並非表示其會另雕新版大藏經。法寶資福禪寺刊行之大藏經，從「天」字函之大般若經至第五百四十八「合」字函之南本涅槃經，均爲前思溪圓覺禪院之版本。只是另自「濟」字函之宗鏡錄至「最」字函之大藏經目錄爲止，共二十四部四百五十卷之五十函，爲後思溪法寶資福禪寺所追雕補刻者而已。

思溪藏前後版的版式，與福州二版同樣爲每行十七字，每面三十行之折帖本，其裝幀法亦同。只是福州本是以紺紙爲表紙，表題與千字文是金字。而思溪藏則以黃泯爲表紙，表題與千字文是墨書。其差別僅止於此而已。

（未完待續）

佛聯

佛聯僧伽兩會嚴正聲明

僧尼不婚是佛教基本制度

佛教聯合會與僧伽聯合會兩會會長覺光法師與洗塵法師，

在日昨的聯合公佈中指出：「本港佛教兩會向來謹守佛陀所定之出家根本戒律，對結婚問題從來未有提出討論，因為僧人獨身不婚乃佛教基本制度，現謹嚴正聲明，至希各界善知識及本港佛教徒，勿為此虛無之傳言所疑惑，更盼幸勿加以訛傳。」

關於僧人不婚戒律，據解釋稱：「佛教僧伽乃師範衆生，必須（一）清淨離欲；（二）修學戒、定、慧業；（三）慈悲化世。其獨身乃屬修持上必要，因結婚生子，有家庭牽累，無論男女，都不能做到以上三項。而佛制有准予還俗的制度，既經還俗便不是僧人，故不必另外特別制定准予僧人結婚辦法，或問僧衆中有人能否遵守戒律，則屬於個人的事，佛教斷不會因噎廢食，為僧侶延續而改制度，引致僧俗不分的。」

佛聯會福田獎券昨開獎

舉行青年嘉年華會

佛青團五千人參加

香港佛教聯合會，為籌募興建青年營，發行一元福田獎券，十三日假佛教大雄

中學舉行佛教青少年嘉年華會中同時開獎，參加觀禮者有各界嘉賓，及佛聯會會長、董事，各校校長師長，佛教青少年團所屬分團佛聯屬校等單位團員五千多人。

下午一時，嘉年華會開幕，由佛教青少年團名譽首長佛聯會會長覺光法師，副會長黃允敞太平紳士，黎時煖太平紳士，永惺法師、融靈法師、慈祥法師、周有居士、區碧茵居士等主持剪綵，大會主席黃允敞副會長致開會詞。

據指出佛聯會於一九七三年成立佛教青少年團，至本年度，已編成十九個青少年團，團員共達五千五百多名。自成立以來，參加青少年在假日餘暇，缺乏適當之休憩或進修場所，故此進行興建青少年康樂營計劃，旋得蒙政府有關當局贊同，特將大嶼山東涌低埔公地五萬餘平方呎，撥作興建青少年團康樂營之用，其地面臨屯門后海灣與赤立角島相對，遙望青山紅樓，景色幽雅，環境自然，堪作青少年藏修遊息之所，本會已預算在該處先興建營舍三座，建設費用約需達百餘萬元，如工程順利展開，可望於一九七八年秋間落成。

隨請佛聯會會長覺光法師致訓。

詞畢，攤位遊戲開始及由各校表演遊藝節目，各首長並巡視評判最佳設計，至

下午四時，由覺光會長頒獎，黃允敞副會長並向到場演奏之大光中學銀樂隊，黃鳳翎中學、大雄中學等服務單位、各校表演單位頒贈紀念旗，繼即舉行福田獎券開獎，由覺光會長、黃允敞副會長，董事釋覺能、孔昭棉、楊日霖、區碧茵、曾果成、張妙願、潘德貞、黃俠君等分別抽出一百個中獎號碼，並將於十六日在報章公佈。

台灣東海大學女生

沈悟在港落髮為尼

一位台灣來港的女學生，在港落髮。她希望將佛教的真理，在世界各地普及開來。她是台灣東海大學女學生沈悟，今年廿四歲，兩年大學課程經已進修完畢，不久，她要到法國深造，同時，她會把佛經繙譯成外文。

沈悟此次出家，為的是紀念她的母親。她的母親是在一次交通意外中，不幸與世長辭。平素鑽研佛教真理的沈小姐，就此決定皈依佛門。她的父親沈經熊，對女兒出家很感欣慰，因為她已經完成了大學課程，愛唸華嚴經，對人生當有所領悟。

此次，她來港落髮，是緣於他父親沈經熊先生與本港倫參法師是深交好友，很久以前已準備讓女兒奉倫參法師為師。因此，她完成了兩年大學課程後，便來港追隨倫參法師學習，昨天上午十一時，在芙蓉山觀音岩，由倫參法師替她剃度落髮。

沈經熊一家都是虔誠佛教徒，鑽研佛經、吃長素。日常生活和出家人一樣清苦

，戒律甚嚴。至於沈悟小姐是長期出家，並非短期剃度，她準備發揚佛教精神，從事佛經繙譯工作。

戒德法師率團經港

參觀訪問各佛教機構

由中國佛教會弘法委員戒德法師率領之中華民國佛教徒親善訪問團，於十月間赴馬參加金馬崙萬佛寺傳戒法會，業於十月卅一日偕同副團長賴碧惠、釋修觀，總幹事駱鵲、釋能定，顧問兼攝影釋慧真，財務釋真光，團員劉炳妹、釋真願等飛抵香港，當由香港佛教僧伽聯合會會長洗塵法師暨會董金山，超塵等數十人親至機場歡迎並陪同訪問本港佛教機構暨佛教寺院，參觀港九佛教學校、醫院及慈善福利事業，該訪問團留港半月，已於十一月十六日離港飛台。

妙香林九龍分店

昨日舉行開幕禮

香港士丹利街妙香林主人陳輔智，為擴充營業，特在九龍尖沙嘴山林道十四號增設分店，於十一月十日上午十一時卅分舉行開幕典禮，恭請香港佛教聯合會會長覺光法師為釋迦牟尼世尊寶像開光說法，並請香港佛教僧伽聯合會會長洗塵法師，佛教青年中心主任席保賢老法師及永惺法師主持剪綵，該林東主陳輔智親自欸待嘉賓。昨親臨致賀及致送花籃、鏡屏嘉賓甚衆，場面異常熱鬧。

能仁書院舉行

第五屆畢業禮

能仁書院於昨（廿九）日下午三時假旺角瓊華酒樓舉行第五屆畢業禮，到賀嘉賓及致送花籃者甚衆，到該院董事、教授、學生暨來賓等四百餘人。

該院董事長釋洗塵、院長黃國芳相繼致詞，語多勗勉。隨由副院長兼教務長白志忠宣讀畢業生名單，院長黃國芳頒授文憑。

繼由嘉賓中文大學新亞書院文學院長孫國棟博士演講，畧以生命只有一次，有生之日，應切實做一番事業，孫氏以種植為喻，勉各生勿種夾竹桃，宜種松柏，因夾竹桃雖易於茂盛，但不長久，立志種松柏則能萬古常青，垂諸久遠！

最後由畢業生代表謝慧珊致詞，禮成，茶叙。該院第五屆畢業生共四十九名，名單如下：

文史系：梁漢炎、李植棟、呂英霞、廖愛森、莫慶靈、陳美清、程森、謝慧珊、林兆明、吳超琦、王悟慈、鄧潔貞、梁蘭心。

英文系：尹中芳、何秀嫻、陳錦清、鄧偉倫、謝博華、張熾廠、廖煜堂、高淑賢、余金杏、楊美珍。

社教系：陳紹松、項偉傑、何福全、李寶鳳、莫笑萍、林潔霜、黃家興。

社工系：梁永義、香錦良、鄧任其、羅啓康。

哲學系：陳榮華、楊國輝、吳日皚。

藝術系：梁蔚芸、熊美德、郭燦明、余英愛。

工管系：唐國賢、伍雪雲、莊長銘、林香賢、溫廣海、李鑒權。

銀會系：張蕙芳、張罩允。

佛教英中畢業禮

蔡國楨議員授憑

香港佛教英文中學第五屆畢業禮，九日下午三時假旺角瓊華酒樓舉行，由市政局民選議員蔡國楨主禮，蒞會嘉賓及致送花籃者有：佛教聯合會、深水埗街坊會、香港教師會、中國聯合銀行、大夏大學校友會、崇正中學、大華出版社、宣道書局佛教覺光書院、佛教中華荃灣分校、星光印刷公司、齡記出版公司、明志學校、涂思宗、黃石華、曾文翰、陳漢宗、鄭韋根、梁剛、米至仁、陳經國、梁延年、李序東、何德明、吳源興、周廣智、鄧毓泉、曾振英、溫碩軍、吳志達、賴裕強、李伯康、張公讓、黃超聲、謝碩蓀、李志華等，暨該校董事、師生等共五百餘人。

首由校監洗塵法師致開會詞，除對主禮人及嘉賓等深切致謝外，就創校經過，講述甚詳，強調當年之艱苦歷程，訓勉各生宜知所效法。

繼由蔡議員致詞，勗勉各畢業生應以我佛慈悲的精神和愛心，敬業樂羣，穩步前進。詞畢，隨代頒文憑及各項獎品。大會並分由校長白志忠報告校務，校董黃國芳致謝詞。五時許禮成。

印玄奘寺住持

悟謙法師將訪問東南亞

（印度通訊）中國佛教委任印度地區華僧代表兼任加城玄奘寺主持悟謙法師，年來對佛法弘揚，一本隨機說法，堅持佛法深入社會基層，因而法務頻繁，除往返印境內各聖地外很少向外埠訪問，茲悉悟謙法師，已獲當局批准，在十月底即搭機飛返祖國台北，參加佛教活動，回程將分訪東南亞佛教發展情況，俾作他山之助，此行隨帶新近鑄印的玄奘寺紀念章，用作與各方同道結緣，此間華僑咸認悟謙素具誠樸端莊姿態，且對聖諦與俗諦都能善為運用，此行將有助於玄奘寺進一步的發展可無疑義云。

（又訊）據現住持成道場大覺寺的本



護渡法會一角——手持引磬者為悟謙住持。

照法師稱，建立在舍衛國的華光寺，自住

持仁證法師告寂後，一度因法律問題，為當地警局所關閉，至使各國朝聖地人士，尤其旅印男女善信，都感失却前此住宿方便，望門興嘆，茲悉該地警局已飭令華光寺園丁專程趕往菩提迦耶，通知本照法師，請其趕快前往接管云。

玄奘寺為華僑佛教徒薙髮

（印度訊）據此間佛教界消息，近來佛教在華僧大力推動下，在歐、美、澳等洲的白種人國家，進展迅速出入意表，足徵佛教理論的真諦，不惟無背乎科學，相反的實相輔相成，故物質越進步的國家，其對佛教的需求更見殷切。據稱：本市塔壩郊區的玄奘寺悟謙法師，認為對華僑社會安危，世界和平，純屬共業結集的循環因果，欲令佛法普及，作育僧材實為當務之急。茲以在該寺薰習佛法有年的黃太劉彩嬌暨李元祥兩居士，已法緣成熟，自動懇求薙髮出家，以便俟機返祖國台北受戒，悟謙法師以兩居士意志堪嘉，為表示促使本市佛教人士及各界善信男女，能親受感染俾普獲示範利益起見，擇定本月九日上午九時就該寺法堂，舉行隆重薙髮儀式，所擬程序部份與社團集會相彷彿，但薙髮儀式則由主僧開示「出家因緣」，並宣讀披剃守則外，尚有供養讚頌請師剃髮，授披袈裟，辭親脫素，策導禮佛等節目，屆時邀請本照、鎮參兩法師協襄法務，歡迎社會賢達男女善信，踴躍參加觀禮，負責方面透露擬以便齋款待賓客。此舉在印尚屬首創，屆時當有一番熱鬧也。

了知法師創加州中華佛教會 泉慧法師應邀主持佛像開光

由香港東普陀寺住持了知法師所領導創辦的美國南加州中華佛教會，自成立以來，道風遠播，會務發展神速，善信日增，為一宣揚佛法為宗旨的清淨道場，最近該會善信，為莊嚴佛殿起見，特從香港王泰生造像所請來觀世音大士，韋馱、伽藍菩薩等聖像，永遠供奉，使見聞者，心生恭敬，廣結法緣，並於陽歷十月十六日，恭請夏威夷檀華寺住持泉慧大和尚主持佛像崇隆開光，是日親臨道賀者有印海法師，宏法法師，沈馬瑞英居士等二百餘人，法會殊勝，誠美國西海岸中國佛教近年來一大盛事，得未曾有。

聖嚴法師在北美弘法

（加拿大消息）這是聖嚴法師來到北美後，第三次蒞臨多朗多市弘法。却是第一次向僑胞們作公開的演講。係在旅加僑胞詹勵吾、吳海峯等居士的發動下，這位現任美國佛教會大覺寺住持的博士比丘，接受了多朗多市的僑領中山堂的理事長吳俠民先生的邀請，於十月二十三及二十四兩日的下午三至五時，作了兩次專題演講。講題為「佛教的信仰和理論」、「佛教的修行方法」。由於先兩天，即有多城的三家僑報，對這位正在紐約教授禪的法師，均作了介紹性的報導，前往聽講的人，一下子就把中山堂的座位坐滿了。由於僑胞的多數是原籍廣東，法師講國語，由醒

華日報的總編輯簡許邦先生譯成粵語。法師很少使用佛學的專有名詞，却發揮了佛法中極深邃的理論，被很多人認為難懂的佛學；在法師的演講中，竟然覺得那是最平常而且極富啟發性的一種道理。在聽眾之中，有的是老華僑，有的是留學生，有的人讀報之後，遠從外地乘了長程的車子趕來。大家覺得僅有兩次演講，無法使他們滿足，紛紛要求改日再來。

多城的佛教早在十多年前，即有來自香港的性空及誠祥兩位法師，作了拓荒的工作。故當聖嚴法師，接受這兩位法師的宴請之時，還感謝他們兩位早先撒下的菩提種子。

台中萬佛寺六週年興建

念佛道場暨中華佛學圖書館

建護國息災水陸法會

本寺自民國六十年八月開山以來，不覺已六週年，開山住持聖印法師經二十餘年苦心奔走，慎重詳密的計劃，決志開闢一頗具規模的佛教聖地，融文化、教育、慈善於一爐。法師構想中的萬佛山，是正信佛教的莊嚴道場、是教育的理想學府、是推動佛教慈善文化的重鎮，也是一所人間淨土，生象的樂園。六年的努力，先後慈明商工補校的建立，本寺藥師大佛，萬佛大殿，九龍獻瑞的工程完成，積極展開了各項弘法布教，樂利眾生的神聖工作，本寺在這期間弘傳過三壇千佛大戒、在家

菩薩戒會、大專學生佛教夏令營、萬人園遊大會等活動。法師又鑒於佛教淨土法門乃十方三世一切諸佛，上成佛道，下化眾生之圓頓法門，修淨土者能解脫生死，故興建念佛專修道場是第一要事。又佛教是慈悲智慧德行的宗教，其入門之步驟是以信解行證為序，故宜興建一宏大理想之佛學圖書館，以維持中國佛教悠久的歷史文化，集前人結晶供現代學人的研究，使未信者令生信，已信者深入研學，求得般若智慧進而修持實行。藉本山幽美靜雅，屬市郊却交通便利之環境開闢一佛學圖書館，帶給芸芸眾生進入佛法的智慧大海。

如今念佛專修道場暨中華佛學圖書館已於七月廿三日破土興建。更擇定民國十六年（農曆九月八日）起四九天啟建護國息災萬緣水陸大法會。什麼叫做「水陸法會」呢？所謂「於水陸有情，供養齋食之法」，意思是做水陸法會，是用誦經供齋的功德，能夠使水上的神祇，陸地的眾生，全都蒙被利益。古人說的：「諸仙致食於淨水，羣靈致食於淨地。」實際上不僅水陸眾生得益而已，就連空中眾生也同樣獲得佛法的利益。因此這個法會就是水陸空眾生修齋延福的大法會。

水陸法會的來源，那是在梁武帝的時候，晚上他夢見一位神僧對他說：「四生六道的眾生受苦無量，應該建水陸道場，普濟幽靈，這樣就是一大功德。」後來武帝從誌公禪師指示，又閱大藏經，找遍了經論，得阿難尊者施食延壽的典故。故事

是說有一天阿難尊者，在林間入定，忽見鬼王而大士告訴他三天以後他將命終，然後墮入餓道中。阿難驚怖而求救於佛，經佛告以如果能廣設齋食，虔誦經咒，平等徧施水陸羣靈，就能脫解厄難，消去災殃，而且可增福延壽，武帝深信佛法就根據道史實到處搜集經書，經三年時間編成水陸科儀，梵音演唱，秘密真詮。

本寺趁開山六週年紀念，修建此一萬緣水陸大法會，為祈禱國運昌，風調雨順，人民安樂以及促進人心向善，消除一切災害。須知消災免難，端賴佛力護持，水陸法會，靈感顯著古今，萬人善緣，同植勝因於萬世，報累劫之親恩，解過往之冤業，增家庭之福樂，禱眷屬之安和，施少數之淨資，獲無量之功德。

台灣宜蘭福嚴禪寺落成

傳授在家菩薩戒

宏榮法師於六十四年十月初三日被聘往宜蘭龍潭村福嚴禪寺任主持後，應感寺所，色殊形殊，瑞草疊現，故發興建大殿之心，乃感林俊吉夫婦等護法，發心奉獻巨資，構築宋朝宮殿式鋼筋水泥之大殿，將告落成之因緣。擇於六十六年國曆十月十八日，農曆九月初六日起至國曆十月廿四日，農曆九月十二日七天，為弘揚正法久住，報佛深恩，淨化人心，並紀念本寺大雄寶殿及福嚴靈塔完成。舉辦千佛戒會，傳授在家戒法，對於前來受戒者一律免繳報名費，同時贈繖衣結緣。

徵求

- 一、教主釋迦牟尼佛聖像。
- 二、世界佛教佛旗。

敬啟者：本社為編印弘法叢書，擬彩色精印教主釋迦牟尼佛聖像，及世界佛教彩色教旗各一頁；因本社創辦伊始，資料缺乏，特此徵求教內弘法菩薩，先進大德，賜予惠施，共成勝舉，如有珍藏者，具有特別藝術莊嚴之彩色佛陀畫像或照像，及教旗之或飄或靜各種形狀彩色印品，並

佛教大藏經開始預約

佛教大藏經，是以「頻伽藏」為底本，重編校正，並與「大正藏、磧砂藏、嘉興藏」對照增訂，新編頁數、目錄，查閱便利，是一部最珍貴的大藏經。全部八萬一千餘頁，廿四開精裝，連目錄八十二冊，用六十磅高級米色印書紙精印，每部定價新台幣一萬八千元正。預約期中，特別照成本結緣，每部精裝八十二冊只收新台幣九千六百元優待。

附註一、新增加部份，目前正在編輯中，尚未確知頁數多少，將來如有超過八萬二千頁以上者，即將定價提高，以補成本。但已預約者，仍照預約價優待。

二、預約經款，均一次付清，不辦理分期付款。

國外預約，連水陸郵費在內：
一、香港預約，每部港幣一千五百

說明書，如蒙割愛惠施，或賜借，製成奉還，如得合選，當以書酬，實感功德無量也。

贈書消息

「正信的佛教」是目前尚在美國的博士和尚，聖嚴法師所著。

「地球人」是聖開法師所寫，要知人類不是上帝耶和華所造，請看此書。此書依據佛經所寫，已出第五版，共印過五萬份。

以上兩書，請附郵函索即寄，但請指

元正優待。

二、新加坡、馬來西亞預約，每部星幣八百元正優待。

三、日本、泰國預約，每部美金三百三十元正優待。

四、美國預約，每部美金三百八十元正優待。

預約日期：即日起至六十七年二月二十八日止。

出書日期：六十七年（一九七八）三月底起，至十二月底止，分批寄發。

預約地點：佛教書局。

台北市桂林路二號之一（三樓）

電話：三六一四四一五號

郵政劃撥：一〇六九二五號

BUDDHIST BOOK STORE

P. O. Box 70-46, Taipei, Taiwan.

3rd Fl., 2-1, Kuei Lin Rd., Taipei

TEL: 3614415

明要那一本，或是同索種，希在信中說明。
人乘佛教書籍出版社

地址：台北士林區中山北路六段一八六巷四五弄二號

郵政劃撥：第一〇九六三〇號

捐款鳴謝

| | |
|-------|-------------|
| 查良鏞居士 | 港幣一、〇〇〇．〇〇元 |
| 隱廬佛社 | 港幣一五〇．〇〇元 |
| 何澤霖居士 | 港幣五〇．〇〇元 |
| 廣定法師 | 港幣二〇〇．〇〇元 |
| 查良鏞居士 | 港幣三六〇．〇〇元 |
| 張授教 | 港幣一五〇．〇〇元 |
| 妙法寺 | 港幣二、六二四．〇五元 |
| 總計 | 港幣四、五三四．〇五元 |

六十八期收支報告

| | |
|------|-------------|
| 一、收入 | 港幣四、五三四．〇五元 |
| 本期捐款 | 港幣三九九．〇〇元 |
| 發行收入 | 港幣五、九三三．〇五元 |
| 總計港幣 | 港幣三、一〇一．二五元 |
| 二、支出 | 港幣一、八三〇．〇〇元 |
| 印刷費 | 港幣一、八三〇．〇〇元 |
| 稿費 | 港幣六〇一．八〇元 |
| 郵費 | 港幣四〇〇．〇〇元 |
| 什費 | 港幣五、九三三．〇五元 |
| 總計港幣 | 港幣五、九三三．〇五元 |

內明雜誌社謹啟

本刊啟事

本期稿擠，龍樹之思想、修大方廣佛華嚴法界觀門論釋，禪思想探原、法句經、密勒日巴尊者歌集及佛教文藝欄等暫停一期，敬請讀友、作者原諒。

編輯室



大醒法師遺墨

爽

舒

來

爽

得

民國二十六年

日機威勢

之下所得自轉聯之

一四十二年十二月五日 幸月 興 師 裁 成

象

說

不

象

亦

短 書 自 晚 不 知 誰 愛 好 未 之

書 法 者 亦 知 而 不 知 之 大 師 也





◁ 印尼爪哇波羅浮圖群——八世紀建造

△ 波羅浮圖之佛陀史蹟浮雕