



第八十八期 · 2018年12月 每月中旬出版

非賣品

修智大和尚談：「戒」

青楓：身為佛教徒，很強調及很注重一個「戒」字，譬如說「以戒為師」！可見「戒」是何等重要。對於「戒」的理解，我們一般的看法就是「防非止惡」；倘若我們再深入一點想想，「戒」是不是就僅指「防非止惡」呢？我想，是應該有一個更高層次的說法吧！請大和尚與我們談一談這方面的看法。

修智：「十善業」所提到不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌（不搬弄是非）、不惡口（不粗口罵人）、不綺語（不說無稽之談或詞諛奉承之語）、不貪欲、不瞋恚以及不邪見（不愚痴，以正知正見明理離

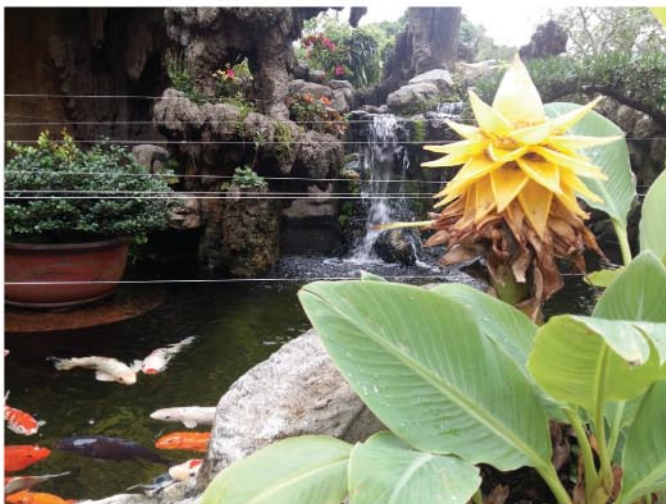
苦之道）。這就是「十善業」。我們要正確理解何謂「防非止惡」，例如有一個人根本弱不禁風，他說「我向來是不跟人打架的！」這句話是沒有意思的。但如果有一個人身壯力健，一拳可傷人，他說「我向來是不跟人打架的！」這句話是有意義的。這重點是指你有能力去做，但你不去做，譬如你有能力去殺生，但你不殺生，你留一條生路給對方，這才是「善業」，這才是行善積福。其他各項的戒，亦作如是理解。所以，我們所講的「戒」字，也就不僅僅是一般的指「防非止惡」，要在「防非止惡」的背後，深層次的理解，進

悠然

如果你「偷得浮生半日閒」，不妨到妙法寺走走！這裡的園林，人工味不濃，也沒有刻意地去栽剪栽種什麼，一些植物在這裡落地生根後，都讓它自由自在地延伸生長，當然，它也會像我們頭頂上那蓬鬆髮絲，到若干時日也該修整修整一下就是了！

在「觀音魚池」裡，我們可以看到二、三十條錦鯉在優哉悠哉地欸擺游動，你看到它們，即使你有一腦子的苦惱，也可以慢慢地消滅。何況，這裡還有一棵生長茂盛的地湧金蓮。地湧金蓮是被視為「佛教五花之一」，它屬芭蕉科，花朵一層層的，下一層的謝了，上一層順序地綻放開來，一年裡佔了半載都在開花，所以你遊妙法寺便很有機會看到它開花。

把觀賞地湧金蓮與池裡的錦鯉聯繫起來，我們更會感受到那份生活悠然的樂趣。



一步的認識。

青楓：有些人可能有一個錯誤看法，就是「收埋雙手」，什麼也不做，這不就可以「防非止惡」嗎？這就不會有做錯的事嗎？我看這其實是消極行為而已。真正的「防非止惡」，可不是這樣的！

修智：這種所謂「多做多錯，少做少錯，不做不會有錯！」的行為，確實是錯誤地理解這個「戒」字。「戒」之內容，攤開來看，內裡有四種事。在善方面，如果未有的善業，我們要盡量令它早日生起；已經有的善業，我們要令它快些成長、開花結果。惡業方面，如果已有的惡業，則要立即斷除；未有的惡業，就及時不讓它有種子，更不要讓它萌芽生長。這就是經文內有一詞語謂「四正勤」！就是指「防非止惡，行善積福！」

我們如果從另一個角度來看「戒」字，也可以看到六波羅密。「六波羅密」是指布施、戒、忍、精進、禪定、般若。我們不想貧窮，便要懂得行善積福，布施是對治慳吝；忍，我在前兩期妙法通訊裡也談到了，這個忍字不僅是忍辱，即使是如意之事，也得忍，慎防得意忘形；精進是對治懈怠；禪定則對治散亂之心；般若智慧，

對治邪見愚痴。《大智度論》對尸羅解釋如下：尸羅〔秦言性善〕，好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。尸羅者，略說身口律儀，有八種：不惱害、不劫盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不飲酒，及淨命，是名戒。若不護，放捨，是名破戒。破此戒者，墮三惡道中。

青楓：以戒為師！戒，實在很重要！通過大和尚的一番解說，也讓我們進一步認識到，所謂「戒」，不該僅是停留在「防非止惡」的層面上，也要思考一下，防非止惡的根本，其實在於行善積福，如果可以體現到行善積福層面，則我們自然地在防非止惡上會做得更好。很自然地在日常生活裡，對「防非止惡」有正面認識，產生積極作用，這方是「戒」的真諦。

修智：剛才你引用那句「以戒為師」很重要。以「防非止惡，行善積福！」為座右銘，成就福慧圓滿，自淨其意，出離苦海。

青楓：是很重要！所謂「戒」，其實也不僅是對別人的要求，更重要的是對自己。戒，是約束。以此來約束自己放逸之心，不知可不可以這樣理解？

修智：可以的，就是這樣。

生生不息

走在一些郊野地方，我們可能看到像圖中這樣的花朵。雖然不多見，但當看到時總會驚呼一聲：「啊，這是什麼花？像一枝枝小喇叭掛在樹上！」

這是曼陀羅。正是佛教故事裡天女散花散下來的花朵之一。它也是「佛教五花」之其中一員。

在妙法寺內，你也會經常遇上它開花的，當盛放開來之時——特別是在陽光下，很好看。

曼陀羅粗生粗長，一年裡總有六七次花期，你不妨說隔一個月我們便會看到它的花開花落，從嫩綠到香檳色——熟透了的花瓣，然後又見到它捲縮起來，謝了，可隔一個月吧，它又開始開花了，這就是生命的生生不息。



長阿含經 沙門果經

如是我聞：一時，佛在羅閱祇耆舊童子菴婆園中，與大比丘眾千二百五十人俱。

爾時，王阿闍世韋提希子以十五日月滿時，命一夫人而告之曰：今夜清明，與晝無異，當何所為作？

夫人白王言：今十五日夜月滿時，與晝無異，宜沐髮洗浴，與諸姝女五欲自娛。

時，王又命第一太子優陀婆陀而告之曰：今夜月十五日月滿時，與晝無異，當何所施作？

太子白王言：今夜十五日月滿時，與晝無異，宜集四兵，與共謀議伐於邊逆，然後還此共相娛樂。

時，王又命勇健大將而告之曰：今十五日月滿時，其夜清明，與晝無異，當何所為作？

大將白言：今夜清明，與晝無異，宜集四兵，案行天下，知有逆順。

時，王又命兩舍婆羅門而告之曰：今十五日月滿時，其夜清明，與晝無異，當詣何等沙門、婆羅門所能開悟我心？

時，兩舍白言：今夜清明，與晝無異。有不蘭迦葉，於大眾中而為導首，多有知識，名稱遠聞，猶如大海多所容受，眾所供養。大王！宜往詣彼問訊，王若見者，心或開悟。

王又命兩舍弟須尼陀而告之曰：今夜清明，與晝無異，宜詣何等沙門、婆羅門所能開悟我心？

須尼陀白言：今夜清明，與晝無異。有末伽梨瞿舍利，於大眾中而為導首，多有知識，名稱遠聞，猶如大海無不容受，眾所供養。大王！宜往詣彼問訊，王若見者，心或開悟。

王又命典作大臣而告之曰：今夜清明，與晝無異，當詣何等沙門、婆羅門所能開悟我心？

典作大臣白言：有阿耆多翅舍欽婆羅，於大眾中而為導首，多有知識，名稱遠聞，猶如大海無不容受，眾所供養。大王！宜往詣彼問訊，王若見者，心或開悟。

王又命伽羅守門將而告之曰：今夜清明，與晝無異，當詣何等沙門、婆羅門所能開悟我心？

伽羅守門將白言：有婆浮陀伽旃那，於大眾中而為導首，多有知識，名稱遠聞，猶如大海無不容受，眾所供養。大王！宜往詣彼問訊，王若見

者，心或開悟。

王又命優陀夷漫提子而告之曰：今夜清明，與晝無異，當詣何等沙門、婆羅門所能開悟我心？

優陀夷白言：有散若夷毘梨沸，於大眾中而為導首，多所知識，名稱遠聞，猶如大海無不容受，眾所供養。大王！宜往詣彼問訊，王若見者，心或開悟。

王又命弟無畏而告之曰：今夜清明，與晝無異，當詣何等沙門、婆羅門所能開悟我心？

弟無畏白言：有尼乾子，於大眾中而為導首，多所知識，名稱遠聞，猶如大海無不容受，眾所供養。大王！宜往詣彼問訊，王若見者，心或開悟。

王又命壽命童子而告之曰：今夜清明，與晝無異，當詣何等沙門、婆羅門所能開悟我心？

壽命童子白言：有佛世尊今在我菴婆園中。大王！宜往詣彼問訊，王若見者，心必開悟。

王敕壽命言：嚴我所乘寶象及餘五百白象。

耆舊受教，即嚴王象及五百象訖，白王言：嚴駕已備，唯願知時。

阿闍世王自乘寶象，使五百夫人乘五百牝象，手各執炬，現王威嚴，出羅閱祇，欲詣佛所。小行進路，告壽命曰：汝今誑我，陷固於我，引我大眾欲與怨家。

壽命白言：大王！我不敢欺王，不敢陷固引王大眾以與怨家。王但前進，必獲福慶。

時，王小復前進，告壽命言：汝欺誑我，陷固於我，欲引我眾持與怨家。

如是再三。所以者何？彼有大眾千二百五十人，寂然無聲，將有謀也。

壽命復再三白言：大王！我不敢欺誑陷固，引王大眾持與怨家。王但前進，必獲福慶。所以者何？彼沙門法常樂閑靜，是以無聲。王但前進，園林已現。

阿闍世王到園門，下象、解劍、退蓋，去五威儀，步入園門，告壽命曰：今佛世尊為何所？

壽命報言：大王！今佛在高堂上，前有明燈，世尊處師子座，南面而坐，王小前進，自見世尊。

爾時，阿闍世王往詣講堂所，於外洗足，然後上堂，默然四顧，生歡喜心，口自發言：今諸沙門寂然靜默，止觀具足，願使我太子優婆耶亦止

觀成就，與此無異。

爾時，世尊告阿闍世王曰：汝念子故，口自發言：願使太子優婆耶亦止觀成就，與此無異。汝可前坐。

時，阿闍世王即前頭面禮佛足，於一面坐，而白佛言：今欲有所問，若有閑暇，乃敢請問。

佛言：大王！欲有問者，便可問也。

阿闍世王白佛言：世尊！如今人乘象、馬車，習刀、矛、劍、弓矢、兵仗、戰鬥之法，王子、力士、大力士、僮使、皮師、剃髮師、織髮師、車師、瓦師、竹師、葦師，皆以種種伎術以自存生，自恣娛樂，父母、妻子、奴僕、僮使共相娛樂，如此營生，現有果報；今諸沙門現在所修，現得果報不？

佛告王曰：汝頗曾詣諸沙門、婆羅門所問如此義不？

王白佛言：我曾詣沙門、婆羅門所問如是義。

我念一時至不蘭迦葉所，問言：如人乘象、馬車，習於兵法，乃至種種營生，現有果報；今此眾現在修道，現得果報不？彼不蘭迦葉報我言：王若自作，若教人作，斫伐殘害，煮炙切割，惱亂眾生，愁憂啼哭，殺生、偷盜、婬逸、妄語，踰牆劫奪，放火焚燒，斷道為惡。大王！行如此事，非為惡也。大王！若以利劍斃割一切眾生，以為肉聚，彌滿世間，此非為惡，亦無罪報。於恆水南，斃割眾生，亦無有惡報。於恆水北岸，為大施會，施一切眾，利人等利，亦無福報。王白佛言：猶如有人問瓜報李，問李報瓜。彼亦如是，我問現得報不？而彼答我無罪福報。我即自念言：我是剎利王，水澆頭種，無緣殺出家人，繫縛驅遣。時，我懷忿結心，作此念已，即便捨去。

又白佛言：我於一時至末伽梨拘舍梨所，問言：如今人乘象、馬車，習於兵法，乃至種種營生，皆現有果報；今者此眾現在修道，現得報不？彼報我言：大王！無施、無與，無祭祀法，亦無善惡，無善惡報，無有今世，亦無後世，無父、無母，無天、無化、無眾生，世無沙門、婆羅門平等行者，亦無今世、後世，自身作證，布現他人。諸言有者，皆是虛妄。世尊！猶如有人問瓜報李，問李報瓜。彼亦如是，我問現得報不？彼乃以無義答。我即自念言：我是剎利王，

水澆頭種，無緣殺出家人，繫縛驅遣。時，我懷忿結心，作此念已，即便捨去。

又白佛言：我於一時至阿夷陀迦舍欽婆羅所，問言：大德！如人乘象、馬車，習於兵法，乃至種種營生，皆現有果報；今者此眾現在修道，現得報不？彼報我言：受四大人取命終者，地大還歸地，水還歸水，火還歸火，風還歸風，皆悉壞敗，諸根歸空。若人死時，床輿舉身置於冢間，火燒其骨如鴿色，或變為灰土，若愚、若智取命終者，皆悉壞敗，為斷滅法。世尊！猶如有人問李瓜報，彼亦如是，我問現得報不？而彼答我以斷滅。我即念言：我是剎利王，水澆頭種，無緣殺出家人，繫縛驅遣。時，我懷忿結心，作此念已，即便捨去。

又白佛言：我昔一時至彼浮陀伽旃延所，問言：大德！如人乘象、馬車，習於兵法，乃至種種營生，皆現有果報；今者此眾現在修道，得報不？彼答我言：大王！無力、無精進，人無力、無方便，無因無緣眾生染著，無因無緣眾生清淨，一切眾生有命之類，皆悉無力，不得自在，無有怨讎定在數中，於此六生中受諸苦樂。猶如問李瓜報，問瓜李報。彼亦如是，我問現得報不？彼以無力答我。我即自念言：我是剎利王，水澆頭種，無緣殺出家人，繫縛驅遣。時，我懷忿結心，作此念已，即便捨去。

又白佛言：我昔一時至散若毘羅梨子所，問言：大德！如人乘象、馬車，習於兵法，乃至種種營生，皆現有果報；今者此眾現在修道，現得報不？彼答我言：大王！現有沙門果報，問如是，答此事如是，此事實，此事異，此事非異非不異。大王！現無沙門果報，問如是，答此事如是，此事實，此事異，此事非異非不異。大王！現有無沙門果報，問如是，答此事如是，此事實，此事異，此事非異非不異。大王！現非有非無沙門果報，問如是，答此事如是，此事實，此事異，此事非異非不異。世尊！猶如人問李瓜報，問瓜李報。彼亦如是，我問現得報不？而彼異論答我。我即自念言：我是剎利王，水澆頭種，無緣殺出家人，繫縛驅遣。時，我懷忿結心，作是念已，即便捨去。

又白佛言：我昔一時至尼乾子所，問言：大德！猶如人乘象、馬車，乃至種種營生，現有果

報；今者此眾現在修道，現得報不？彼報我言：大王！我是一切智、一切見人，盡知無餘，若行，若住、坐、臥，覺悟無餘，智常現在前。世尊！猶如人問李瓜報，問瓜李報。彼亦如是，我問現得報不？而彼答我以一切智。我即自念言：我是刹利王，水澆頭種，無緣殺出家人，繫縛驅遣。時，我懷忿結心，作此念已，即便捨去。

是故，世尊！今我來此問如是義，如人乘象、馬車，習於兵法，乃至種種營生，皆現有果報；今者沙門現在修道，現得報不？

佛告阿闍世王曰：我今還問王，隨意所答。

云何，大王！王家僮使、內外作人，皆見王於十五日月滿時，沐髮澡浴，在高殿上與諸姝女共相娛樂，作此念言：咄哉！行之果報乃至是乎？此王阿闍世以十五日月滿時，沐髮澡浴，於高殿上與諸姝女五欲自娛。誰能知此乃是行報者？彼於後時，剃除鬚髮，服三法衣，出家修道，行平等法。云何，大王！大王遙見此人來，寧復起念言：是我僕使不耶？

王白佛言：不也。世尊！若見彼來，當起迎請坐。

佛言：此豈非沙門現得報耶？

王言：如是。世尊！此是現得沙門報也。

復次，大王！若王界內寄居客人食王廩賜，見王於十五日月滿時，沐髮澡浴，於高殿上與諸姝女五欲自娛。彼作是念：咄哉！彼行之報乃如是耶？誰能知此乃是行報者？彼於後時，剃除鬚髮，服三法衣，出家修道，行平等法。云何，大王！大王若遙見此人來，寧復起念言：是我客民食我廩賜耶？

王言：不也。若我見其遠來，當起迎禮敬，問訊請坐。

云何，大王！此非沙門現得果報耶？

王言：如是，現得沙門報也。

復次，大王！如來、至真、等正覺出現於世，入我法者，乃至三明，滅諸闇冥，生大智明，所謂漏盡智證。所以者何？斯由精勤，專念不忘，樂獨閑靜，不放逸故。云何，大王！此非沙門現在果報也。

王報言：如是，世尊！實是沙門現在果報。

爾時，阿闍世王即從坐起，頭面禮佛足，白佛言：唯願世尊受我悔過，我為狂愚癡冥無識，我

父摩竭瓶沙王以法治化，無有偏枉，而我迷惑五欲，實害父王，唯願世尊加哀慈愍，受我悔過。

佛告王曰：汝愚冥無識，但自悔過，汝迷於五欲乃害父王，今於賢聖法中能悔過者，即自饒益。吾愍汝故，受汝悔過。

爾時，阿闍世王禮世尊足已，還一面坐。

佛為說法，示教利喜。

王聞佛教已，即白佛言：我今歸依佛，歸依法，歸依僧，聽我於正法中為優婆塞，自今已後，盡形壽不殺、不盜、不姪、不欺、不飲酒，唯願世尊及諸大眾明受我請。

爾時，世尊默然許可。

時，王見佛默然受請已，即起禮佛，遶三匝而還。

其去未久，佛告諸比丘言：此阿闍世王過罪損減，已拔重咎。若阿闍世王不殺父者，即當於此坐上得法眼淨；而阿闍世王今自悔過，罪咎損減，已拔重咎。

時，阿闍世王至於中路，告壽命童子言：善哉！善哉！汝今於我多所饒益。汝先稱說如來指授開發，然後將我詣世尊所，得蒙開悟，深識汝恩，終不遺忘。

時，王還宮辦諸餽膳種種飲食，明日時到，唯聖知時。

爾時，世尊著衣持鉢，與眾弟子千二百五十人俱，往詣王宮，就座而坐。時，王手自斟酌，供佛及僧，食訖去鉢，行澡水畢，禮世尊足，白言：我今再三悔過，我為狂愚癡冥無識，我父摩竭瓶沙王以法治化，無有偏枉，而我迷於五欲，實害父王，唯願世尊加哀慈愍，受我悔過。

佛告王曰：汝愚冥無識，迷於五欲，乃害父王，今於賢聖法中能悔過者，即自饒益。吾今愍汝，受汝悔過。

時，王禮佛足已，取一小座於佛前坐。

佛為說法，示教利喜。

王聞佛教已，又白佛言：我今再三歸依佛，歸依法，歸依僧，唯願聽我於正法中為優婆塞，自今已後，盡形壽不殺、不盜、不姪、不欺、不飲酒。

爾時，世尊為阿闍世王說法，示教利喜已，從坐起而去。

爾時阿闍世王及壽命童子聞佛所說，歡喜奉行。

遊園・齋宴・雅集

「香港中國美術會」近二百會員 妙法寺一日遊



本月9日星期天，這天的妙法寺真夠熱鬧，《溫暖人間》雜誌組團在這天來妙法寺遊園、齋宴，逾百人。同一天「香港中國美術會」也來寺舉行活動，他們早在月前約好的，這次活動除了遊園、齋宴外，並在本寺藝廊舉行書畫雅集，他們此行畫友聯同家屬一百七十多位。

兩個團體同一時段來到妙法寺，最忙的倒是廚房及接待的義工們。不過，還是秩序井然的，很好！

我們過去在藝廊展覽辦過多次書畫展，但利用這場地作雅集這還是第一次的，幸好地方寬敞，擺上桌子，鋪上畫布便可以了，十多廿位書畫之友在同一時間揮筆，加上圍觀者眾，場面有點兒「溫暖人間」的感覺，這位寫完另一位已急不及待的接上，不多時，展板上已插滿了即席揮毫的作品。

這些作品，在雅集的下半場是作為即場抽獎的，很多畫友及家屬都在翹首等待。其中林鎮泉(本身是淨墨研藝社副會長)，聽到他說：「真好彩呀，全場我最心儀的一幅作品居然被我抽中！」原來這是陳勳培老師寫的牡丹圖，這作品確實很出色！於是我請他拿起來讓我拍一幅照片。

香港中國美術會每年均有兩項大型活動，一是書畫展，另一便是作為聯絡式的雅集，這樣的活動有益身心，很值得向大定推介推介。



不可沽名學霸王

單看這標題，相信你會說，「沒錯呀，霸王乃欺壓他人，不可學呀！」

也許你會再添加一句：「咦，乜咁熟嘅，好似在哪裡聽過。」

是的，會很熟悉，此乃毛澤東詩詞裡的詩句：「餘將剩勇追窮寇，不可沽名學霸王！」

故事是怎樣的？我們不是經常被教導什麼「窮寇莫追」嗎？也經常地聽到一句：「得饒人處且饒人！」

那麼毛澤東這詩句又是怎麼回事？當你聽罷我說這故事出典之後，說不定你也唏噓地嘆惜一句：「果然是一代梟雄！」

好，說故事吧！

項羽被劉邦追殺，弄到走頭無路而烏江自刎。這「霸王別姬」的故事很多人都曉得了。項羽當年就是所謂「婦人之仁」（好聽的是這樣說）而放了劉邦一馬，結果是被人家迫入絕境。「不可沽名學霸王」，重點在「沽名」兩字，認

為項羽的自取滅亡，是因為他想留下一個好名聲，好讓當世或後世之人對他歌功頌德，說他連死對頭的劉邦也放過了。

為了這身後名，結果走上自刎絕路。毛澤東這詩詞便一反前人說的——得饒人處且饒人，而是叫你斬草除根！——餘將剩勇追窮寇。

歷史，不是一面鏡子。歷史是由人去寫的，又或者說，「歷史，是寫歷史的人去為『別人』寫的！」

「餘將剩勇追窮寇」這句話，對於「學佛」者言，也許是「過激」了點，「佛家」總是教人「冤家宜解不宜結」的，也總是勸導世人「化干戈為玉帛」。但如果你一方「苦口婆心」地這樣做了，但對方却毫不賣賬，結果會如何？無奈唯有說一句：「唔好一本通書讀到老！」好些時也得從客觀實際環境作出定奪。（但首先要想出一個兩全之法，即使以「避之則吉」的取態也未嘗不好！）

「閒」

宋代臨濟禪宗之志藝禪師寫過一首詩，很有意思的，不過這「有意思」還得看你的心境如何才好說。

詩曰：

千峰頂上一間屋，
老僧半間雲半間；
晚夜雲隨風雨去，
到頭不似老僧閒。

此詩如何？夠閒了吧？不過首要條件是你必須有那種耐得住所謂「孤寂」的心境才好，你要有閒適的心境才好，否則，你不成成了「寂寞得想死」嗎？

喝——

一位禪師大「喝」一聲！

他的徒弟們個個面面相覷。

靜默了好幾秒後，一徒兒說：「啊呀，師父這一喝，把我喝醒了，我開悟了！」

另一位徒兒隨即說上一句：「是呀，我有一個問題本來是想不通的，正在苦惱之際，聽到師父這一「喝」，通了、通了，問題想通了！」

他這麼一說，好幾位師兄弟也紛紛表達這一喝之悟。

師父坐在蒲團上，合上眼睛靜靜地坐着，他心裡是這麼想的——「我剛才說『喝』，祇是想說，你們如果口渴，就喝水吧！」

這是我杜撰的故事，也不是藉此去挖苦什麼！我祇是想說，今時今日，儘管人們對「禪」的興趣似乎有所增加，但很多還是被誤導了，甚至是一知半解，似是而非地去看這所謂「禪悟」的問題。上述這故事，也許是描寫得有點誇張，但我的用意是想說明一下，我們從根本上去尊重學習這佛教裡的禪——又或者說從佛教裡「變奏」出來而融入社會的「中國禪」，要真正地、誠懇地去學、虛心地去學習，而不是時髦地說：「通了、開了，開悟了！」這是會辜負了師父的教導。



禪的問題—— 「中國禪思想史」引言

柳田聖山著 吳汝鈞譯

(原刊於一九八二年九月《內明》第一二六期)

編者按：柳田聖山著、吳汝鈞譯之「中國禪思想史」，已由台灣商務印書館出版。該書從印度的冥想方式寫起，敘述印度的禪思想如何傳到中國，如何與中國民族原有的觀念相結合，中國人如何建立自己的具有獨特風格的禪思想與禪宗，及如何發展出公案禪。書的篇幅雖不多，但所籠罩的面相當廣，提出的問題也是本質的；透過該書，可對中國禪思想的發展，有一全面的了解。茲特刊載該書的「引言」部份，以為推介。

一、禪的起源

禪肇始於古代印度人所謂瑜伽的智慧，與宇宙冥合的智慧。它的起源，可以追溯到遠古紀元前二十世紀。禪的梵語是dhyana，意思是冥想；瑜伽yoga則是精神集中的事。因此，禪是廣義瑜伽實踐的一個階段。但一般來說，我們可說它是一種修練；它的方式是把心集中在一定的對象上，而止息心的煩亂，得到無我的明朗的智慧。

印度文明雖有濃淡的差異，但都具有這種冥

想與精神集中的實踐。譬如「白騾子仙人奧義書」(Svetasvatara Upanisad)，出現於紀元前二五〇年左右；書中的第二章談及瑜伽的方法，即這樣地歌詠著：

使身體的三個部份(胸、頸、頭)啊，
一直保持着挺伸向上的狀態；
使各個感官和意識的注意力啊，
轉移到心上去；
你即能在梵天的船筏中啊，
振刷起精神，
而渡過那懼怖之源的水流。
要停止呼吸啊，要抑制運動啊，
在無聲無臭中，(悄悄地)由鼻孔吐息；
儼如登上狂馬所牽引的車輻那樣，
要謹慎地振刷你的精神啊，
統一你的意識啊。

(譯者按：這段文字，作者據高楠順次朗所編「奧義書全書」、忽滑谷快天所著「禪學思想史」上、金倉圓照所著「印度中古精神史」中，等資料引出，這裏我們把它譯成中語。)

二、「薄伽梵歌」(Bhagavad - gita)與瑜伽

「白驢子仙人奧義書」所述的瑜伽方法，其後由「薄伽梵歌」所繼承，而表示於第六章中；那是西元一世紀左右的印度梵語宗教詩。人們把這宗教詩中所談及的瑜伽實踐法，連結到印度原始的數論上去；這套哲學倡導對唯一的神的絕對皈依。不過，就實踐來說，基本上完全是一致的。

這裏我們謹引述「薄伽梵歌」第六章的前部數語如下。

實踐瑜伽的人，他遠離人煙而獨居，
他抑制身心，捨棄貪念，遠離自己的所有；
他決心走永遠修練的道路哩。(第十頌)

在一個寧謐的地方，高低正好相宜，
這裏鋪著衣物、毛毯和野草，
讓他敷設自己的安穩座位吧。(第十一頌)

他在那裏坐着，坐着，把意識集中在一點上，
又抑制內心與感官的活動；

我們必須修習瑜伽，來淨化自己啊。(第十二頌)

(譯者按：這段文字引自「世界古典文學全集」第三服部正明所譯有關部份，我們把它譯為中語。)

這詩恐怕是現存表示出具體的冥想心得的最古的文獻了。而這些說明，與其後中國、日本方面有關坐禪的典籍的主張，基本上幾乎毫無異致。今日我們要求禪道場的人首先要做的事，亦大抵不出這詩的範圍。可以說，在文獻足徵下，我們可以知道，實際的冥想方式，即使貫通兩千年以上，仍是完全沒有變動的。這顯示出，人類的姿勢，就修行來說，仍以打坐為最佳。

三、冥想的拓展

這裏更應注意的是，印度、中國和日本的各派宗教，由基本上完全是相同的冥想的實踐而來，但它們的教義，實際上却是多種多樣的。這表示出，即使是同一佛教，亦有不同的開展。例如，今日的南方佛教與日本禪宗的冥想，在思想內容上，便有顯著的差異。而且，瑜伽與禪的坐法，就其實踐的樣式來說，亦有不同。可以說，冥想具有兩千年歷史，流布於印度、中國、日本以至亞洲全域；它的思想與各地異質的文明相結合，而導致百花盛放的偉觀。由今日所存留下來的多樣的遺物與

文獻，亦可想像得到，在中亞細亞、西藏、南海諸島，亦曾出現過傑出的冥想的宗教。又最近，如那些遊客們不約而同地表示出，歐美各地在宗教傳統方面與東方完全異致，却也相當強烈地要求冥想的實踐哩。

由是可知，冥想的宗教興起於古代印度，但過去的亞洲人對它的關心，實是多種多樣，跨越廣闊的地域。這與今日我們不期然地對禪有共同期望，實在相應得很。

冥想的宗教起於印度，它具有悠長歷史，而與廣漠的異質文明相結合着；要追源它的思想本質，那是極端困難的事。

一般地言，當我們籠統地說禪或瑜伽時，自然可以指涉一切，但却不免於曖昧，不必能說出它的本質。特別是當我們談及所謂禪文化或思想一類東西時，其曖昧性便越加嚴重。例如石庭、繪畫與墨跡等東西，在今日我們以視覺的意義把它們當作是禪文化代表，但這些東西究竟是甚麼樣的禪文化呢？我們對它們的知識是極其籠統的，它大概不可能升而為明確的意識吧。或許那些東西不過是心境上的事而已。當然，可能是，正是要這樣才好。禪文化畢竟不一定要以哲學體系為前提。在鑑賞上與理解上的修養深淺，是人自身的問題。能理解的人便知曉，不能理解的人便不知曉了：又，在理解的方式中，和所謂不能理解的內容中，亦存在着無數的問題哩。

而最重要的是，人們關心今日的禪，竟流於通俗化。舉例來說，最近人們對以佛教為中心的東方傳統思想的反省加深了，因而相繼計劃出版各種啟蒙性質的書籍。特別是，人們對禪具有很大興趣。有些人在以講座的名義計劃出版叢書時，為了適合一般口味的出版社，竟往往把佛教諸宗限於禪的叢書中，禪便這樣被通俗化了。實際上，這是非常危險的。而這種傾向，並不單是今日的事，它實與中國、日本的禪的歷史本質連在一起。

四、禪的超現實性

仔細地考察看，這完全是不可思議的事，禪在佛教各派中，恐怕是最難以通俗化的，但却能發出最通俗的魅力，這是甚麼緣故呢？

實際上，禪只是那些被挑選出來的人的宗教而已，是少數派的宗教而已。從歷史上說，這是由所謂出家與獨坐瞑想的嚴酷的實踐出發的。最低限度，佛教中的禪，是以嚴刻的出家與坐禪之道為始的；經典上有載，要人忠實地學習佛陀這種做法。這更可關連到佛教以前的孤獨的古仙人傳統上去。又，即使在大乘諸派興起之後，禪方面的人士，都仍然一心一意地遵循着最樸素的出家佛教的實踐。這實踐在我們今日來說，是有界限的，即不能立刻便被視為一般共通的實踐。本來。主張大乘禪，更進而強調越過它而以最上乘的禪為立場的，是中國和日本的禪；這原不拘泥於狹義的出家主義的。不過，如所見那樣，作為實踐的禪，自紀元前三世紀的古吠陀時代以至今日，幾乎完全沒有變動。瞑想的實踐，其實是最難與一般現代人的生活連結起來的。最低限度，它要求一種孤獨的生活，要在一定期間中，斷絕與家庭與社會的來往。它實在要徹底地超越文化的領域。

嚴格意義的瞑想的實踐，已是過去的東西了。我們必需再次了解這一事實。現在一切都要依社會性的職業區別的體制與意識來衡量；這一現代史方向，與禪的實踐、思想，本質上並不相容。我們亦可以說，由於本質上不相容，人們便相反地在非本質的情緒的領域中，尋求禪的通俗化了。

五、作為思想的禪的本質

更為困難的，是對於作為思想的禪的理解問題。禪由實踐興趣出發，在某思想的形式方面，並沒有一定系統的立場。無寧是，一方面，佛教體系的全部，都可視為禪的思想；相反地，人們也可譏諷地說某些思想是佛教思想，但不是禪思想哩。而且，中國禪與老莊思想，要本質地把它們區別開，是極為困難的事。一般被認為是中國禪的思想的，多亦是老莊的思想，或者是儒家的思想。在這種情況下，所謂思想是甚麼一類問題，更使困難複雜化。

倘若我們遵循一般的想法，視思想為人人所應承認的普遍的根源的真理的話，則我們必須說，在禪中並無思想。本來，所謂思想，作為佛教的術

語，一般地言，是妄想的意思；但有時却可轉換一下，而用到抑制妄想的那種思维和瞑想的思想方面去。思想常是取倒退意思的，反過來說，當禪把思想看成問題來處理時，幾乎都是遊戲的意思。因妄想視實際為空的東西為有，它只是一種光景的玩弄。不過，現代的人是不取這樣的狹義的意思了，它們都是用一般的近代意思。總之，禪是討厭這樣的東西的。

到底禪思想是怎樣的呢？在人的種種活動中，倘若我們把思想看為是精神自覺的活動，是廣義的宗教或文化的表現的話，則當然在禪中亦有這樣的東西了。但禪應當有其被稱為禪的理由。譬如，作為中國佛教一派的禪宗，要追尋其歷史的由來，在某一程度是可能的。不過，禪並不像其他佛教諸宗那樣，具有特定的宗祖與義理體系，我們對它的歷史的探究之道，已逐漸迷失了。作為禪宗的基本文獻的「語錄」，與那些如恆河沙數的被稱為「傳燈錄」的禪宗史書，由於我們難以找到線索，以弄清楚它們的主張與教義，故都變成難解了。這都是廣義的禪問答紀錄的集成。但說到禪問答，人們便往往把它看成是原本由不明的話頭的變形。另外，研究禪的特色的人，又喜歡強調它的超邏輯與非理性方面。這些因素，在在都顯示出，禪總與思想無緣。禪，與其通俗的巨大的魅力相比較，其自身好像不具有明確的思想哩。但果真是這樣麼？

六、所謂「無」

現代的人(譯者按：此主要是指日本方面的學者)很有這樣的傾向，以「無」作為禪思想的特色。

「無」有多義；但倘若是指對應於現實的「有」的「無」的話，即廣義地指非存有的話，則中國禪確曾以無作為問題的重點。又在日本禪宗中，它繼承中國禪，亦有同樣的傾向。不過，我們能否把無視作禪思想的本質呢？又我們能否再進一步，從中國禪追溯而上，以無的思想來表示東方的瞑想宗教的特色呢？

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，禪作為佛教實踐基礎，它的特色，曾否被視為貫通於這三國歷史

中呢？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？倘若以為相同，則從歷史來看，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義理上要求而已。復次，今日我們日本所承繼的禪，是經過鎌倉以後的革新的了。故就明確的歷史發展的脈絡看，所謂貫通印度、中國和日本的禪思想，實際上從未出現過。

這裏我們應要弄清楚一點：一般所謂無的思想，實際上不過是那最流行的好尚所要求出來的立場而已。進一步說，這仍是一種東方思想，是由近代西方迴轉而來的，即是說，明治以後，我們的祖父輩開始認識西方的哲學和奇異的宗教，更而接觸那使人驚異的近代文明。他們要在佛教與禪中，重新尋求可以與西方抗衡的日本文化，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，是經過中國和朝鮮而來；這是我們的祖先在前後約一千年間所吸收的佛教，這個時期由斑鳩時代開始，及於奈良、平安、鎌倉室町、江戶各時代。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。要注意的是，這兩種佛教不必直接地是同質的。正式地把它們統合起來，則有待今後我們的新的研究與努力了。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，則我與增谷氏有完全的同感。

七、東方的與西方的

以現代的立場來討論禪思想的意義，其問題比上面說到的佛教一般的情況，更為複雜。在作過早的判斷時，必須極為審慎。當我們的祖父在通過西方人的學術性的佛教研究學習原始佛教時，此中已明顯地潛在着近代西方文明自身的課題的影子。因之，以無的立場來解禪，這一態度，實際上是更為西方化的東西，是近代為前提了。而且，由於稱為東方的，故它亦與西方的近代為異質。更有甚者，這裏恐怕含有一種危險，會墮入只追求既非西方亦非東方的、純然是觀念的東西的危險哩。

之所以如此，是由於這樣的現實：近代日本有關東方思想的研究，從一方面言，實擔負有這樣的使命：要順應日本政治上的要求，發揚偏狹的精神主義思想。提倡東方的無，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。那些過去的坐禪實踐與禪錄講義，自我們懂事以來即流行了，它們的用意，却全是為了提倡減私奉公的精神，與培養天下一家的襟懷！

大體上，近代日本的新的印度學研究立場，如依增谷文雄氏所指出而可粗知的那樣，是吸收了西方語言學的文獻研究的成果，是對遺物的科學調查而來的歷史研究的成果，再加上對漢文「大藏經」的研究，而形成的。「大藏經」是日本佛教的傳統。日本學者在對印度佛教的學術方面，顯示出驚人的進展，但對中國、日本佛教的新的研究，則顯得相當遲緩。宇井伯壽博士的三部冊「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，有些人亦表現出一種雄心，要以哲學易的立場來說明和組織東方傳統的佛教，特別是禪的思想。這是完全不同於上述的印度學研究的一種工作。不用說，西田幾多朗和鈴木大拙兩博士對於禪的研究，即是這方面的。西田哲學並非單純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，它的基礎與禪有密切的關係，那也是不可否認的事實。

現在我們無意述說西田哲學與禪的內在的關係。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，都採取同樣的態度，本著與西方文明接頭而對東方的東西作深刻的學術反省的立場，但他們却走著完全不同的方向哩。一言以蔽之，西田、鈴木方面傾向於哲學，而捨棄歷史；宇井方面則傾向於歷史研究，而忽視哲學。一般地說，禪和學術距離最遠，但在思想方面，却被連結到最為近代的哲學上去！說老實話，近代日本的禪學研究，正表現一種勇氣把最新的車輛，駛向連基本工事都未具備好的泥道上去哩！

八、對於禪的歷史的研究的延誤

如上面我們論述印度佛教的研究時所表示那樣，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；但有關中國禪與日本禪的研究，則差不多都飛越了文獻與歷史階段，而直接關涉到哲學問題方面去。東方文化特色，就相對於西方文化來說，可以在禪佛教的無中見到。但從歷史來說，却從未出現過一個完整的體系，能夠稱為東方的無哩。最低限度，禪被稱為無的傳統，它的立場，並不具有西方的那種絕對否定的意思。歷來的人，對禪有太多的幻想，因而他們對於禪的評價，亦有很多欠妥處。

首先的問題是，說東方的思想，但那是印度的呢，抑或是中國呢？這兩者實際上是很不同的。又，即使是說中國的，它亦可以是儒家，亦可以是老莊哩，思想經常隨時代而變動。禪重視直接具體的體驗，而無抽象的思想；它並不與這些學說相融通；相反地，它與它們都不同。東方的無我立場，貫通於印度、中國和日本；就思想來說，它的意義相當曖昧。我們對近代的西方，意識得太多了。

再評價過去優秀的佛教思想，使它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，我們實在要再度重溫過去的研究，就它在印度、中國和日本的歷史的發展，而重新考慮許多問題。可以這樣說，我們在這本書中要做的，是要把禪——那充滿着現代世界色彩的禪，放回博物館的箱子中，冷靜地重新鑑賞。為了禪的思想的前途，這區區的工作，總是必要的吧。到了不惑之年的縉紳之士，不免要檢查一下身體的器官了；禪也是一樣，它曾受過人們太多的期望，現在應有接受少許正確的健康診斷的必要了。

九、本書的期望

基於上面種種的理由，我們要在這本書中，把禪思想當作是過去了的東西，就其歷史的發生與變化過程，來考究一下。當然，要弄清楚禪與瑜伽在印度的興起和歷史，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。這裏我們首先透過「樂道」與奇異的「神通的信仰」，來把握原始佛教中的禪思想的特色。我們要通過中國初期的佛教，來探尋原

始佛教的禪思想的影響。同時，又檢討大乘佛教的禪思想；後者起於印度，又批判過原始佛教的禪思想。我們又就中國佛教徒的思想特色，以考察後來禪宗成立的契機；這些中國佛教徒，接受了這大乘佛教的禪思想。我們又要了解中國禪宗的成立和它的歷史意義，特別是要追蹤作為中國禪的新瞑想法「公案」的發生和它的發展；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，我們要處理原始佛教中的「樂道」與「神通的信仰」問題，自來的佛教研究對這兩者幾乎都不加注意。按禪的實踐目標，根本在極為樂天的樂道的生活，而不在苦行，此中我想可以找出它與其他宗教不同的特色。後來中國的禪僧，幾乎都只視思想與哲學為遊戲，其遠因我想可以從此中找。很多西方學者都研究過原始佛教，它具有極為強烈的倫理性或邏輯性。本來是「樂道生活」的瞑想與精神統一的實踐，却有點被人牽涉到中世基督教的修道上，以為是相同哩。

另外，伴隨着禪，有種種奇異的神通力生起，人們信仰它，修習它；這對其後的佛教，有悠久的影響。但儘管如此，自來的禪的研究，由於它具有後代的禪的邏輯整合性的一面，因而竟有漠視這種神通力的強烈傾向哩。這些奇跡，本來源自一種神秘的能力，這能力是隨着禪而來的，所謂「神通」，正是那深奧神秘的宇宙生命的一種表現。禪與智，加上較此先行的制度戒律，構成了原始佛教重要的修道綱要。

後來的大乘禪，即基於這兩點，以之作為禪的支配力量，來批評原始教團的禪，而興盛起來；另外，初期的中國佛教徒，同時接受大小乘禪，因而在命運方面不免感到迷惑；由這兩點因素，再加上中國民族的那種比較樂天而貪婪的過剩的求知慾望，我們不是可以相當確實地探知其後中國禪宗不得不興起的必然性麼？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，俾能使讀者直接地聞得歷史上人物自身的說法。

呼吸都市氣息

近些年來，香港也學了一些西歐地方——在牆壁上畫起圖畫來。這做法有個名詞，喚作「塗鴉」。

多年前，在米蘭旅遊時，看到不少牆壁上橫七豎八地寫上一些英文字，很隨便似的，看上去真是名副其實的「塗鴉」。西風東漸，慢慢地，我們在一些亞洲地方，就是香港本土吧，也見到這些路邊牆壁的「塗鴉」！

我在想：這些公眾地方塗寫一些字或畫，未嘗不好，但為什麼不好好地繪畫起來呢？公眾地方，大眾常接觸的地方，也可以好好地發揮藝術呀！最少這才是公眾藝術；最少這也稱得上美學呀！

漸漸地，我們看到「覺醒」了，看到一些真真正正的繪畫。起始，是一些店鋪的「閘門」。打烊了，落下閘來，這大鐵閘便可以好好地繪寫圖畫，也好讓這個城市在夜間裡多一點姿彩。

慢慢地，在一些舊區的橫街窄巷裡，我們看到這些壁畫。你在假日，不妨到港島上環，在太平山街一帶，你便看到一幅又一幅這樣的作品，無論你是否喜歡，最低限度它不會給你帶來惡感。我個人以為，這是很好的大都市的點綴，不弄得過份便好！

最近，在港島西營盤地鐵站一個出口對開處，你會看到一組街頭「塗鴉」。很清新，甚至可以用賞心悅目來形容。

經由電視一介紹，星期立即成了「打卡」聖地，不僅是年輕人，我看到有好多還是中年男女，也「童心」未泯地擺姿勢拍照了。這個地方，原本是十分普通的一兩條僻靜的「巷」、「里」，現在把圖畫繪上去後，可熱鬧了。這些畫，可不是那亂七八糟的塗鴉，是頗花心思的，也讓遊人看得舒服。

其中一幅我特別喜歡，不是因為它的花草寫得特別好，而是這幅畫的上方便是二樓窗戶，窗戶上正掛出「晒衫」的衣服，這不就是充滿生活氣息嗎！

此外，大家不妨細看一下那幾幅，無論是作品本身，還是遊人的駐足觀賞，都給你一個優閒舒適的感覺，這才是真真正正的都市氣息。

在「佛化生活」裡，我們都強調「慢活」，要心平氣和地、閒適地生活，那麼，在假日，你不妨約上三兩朋友或家人，到這裡遊遊看看，這是很好的生活態度呀！



「大館」 建築設計



原中央警署，俗稱「大館」。

此址早在二十年前已丟空，它是一個好地方，即使從建築來說，也值得保留，何況它還有一段「歷史」。

在馬會全力資助下，「大館」活化起來了，今天的「大館」是一個文化活動場所，原有的警署、法庭，以及監獄之地，都經一番修整之後，除了保留一些「歷史痕迹」作為緬懷過去之外，有更多的室內空間闢作展覽場，我參觀的這一天便有一個名為「關公駕到」的展覽在進行着(此展覽大約展至農曆新年前)。它的內容也頗花心思，除了介紹關雲長的人物歷史外，並且把民間對關公的崇敬禮拜等現象也挪列開來。關公這人物，有趣的是黑白兩道都奉拜起來，警署設有關公「神位」，黑道中人也敬奉關公，乃視之為「義氣」也。民間呢？佛教把關羽列為偶像而供奉之，真可謂「各取所需」了。

「大館」這個「關公駕到」展覽分三層布置，是非常民俗性的。

我個人以為，這種讓市民大眾也感興趣的民俗性展覽，是一個好的展覽，不會曲高和寡，也同時增加知識性、趣味性，讓參觀者遊興大濃。

這個「大館」包含了警察操練場，也同時有囚犯「放風」之地，一進一進的很像大寺院的結構，在最後——最高處，即是當年囚犯「放風」的地方，加建了幾座新的展覽廳，是由馬會一力承擔的建造。

展場地方寬闊，祇可惜位置高了點，要到這裡看展覽，也真需要多花一點「腳骨力」。這天則看到一個裝置展，都是某些西方的所謂「現代藝術」，喜歡與否，真是難說得很。

倒是對馬會這項場地新設計，有點個人意見想說說，我曾看過一些報導，說建築師為了融入原有



「監倉」式樣，刻意地在形態上有所配合。

這天特意觀察，也很明顯地看出建築師的用心，是可以視之為「風格統一」的，祇是問題也出在這裡，原有的監倉——暗紅色的，總是帶一點陰森的氛圍，這情況下，是不是更需要「突破」一點

而在這最高地處理得明朗一些，「陽光」一些，使整個「大館」提升起來！如今呢？總覺得有一股低氣壓壓在心頭，總是有點「不舒暢」的感覺。

如今這種「融入」的處理，是好是壞也不妨說是見仁見智了吧。（看下圖）





藏在門內的字

喜歡看「方塊字」，它的音、意，以及生活況味，很多時是可能從這些字形裡體現出來，甚至有不少聯想。

前幾期在這裡介紹的那個「心」字，便是這方面的典型例子，今期，我們不妨再在這方面拿些例子看看，首先聯想到的，便是這個「門」字。

兩邊對等，本身就給你一道門的感覺。「門」字內所藏的字呢？可真是內有乾坤，非常的象形、取意，「門」字藏一劃，是這個「門」字；把心藏在門內，不就是「悶」嗎？听，是用耳的，人的耳朵就好像一對門那樣分貼在面頰之上，這不就是「聞」嗎？

把人才關在門內，那是「閉」，這教我們產生不少感慨的聯想。

我想拿出「閑」、「閒」兩字來說說。「閑」字可通作「閒」，不過「閑」字本身也有其獨自的解說，它解作限制、約束，以及是柵欄的意思，所以有這個「木」字；「閒」字是閒適、閒蕩之意。這兩個字藏「木」也好，藏「月」也好，都同樣地給你一個「閒話少說」不多言的感覺——「木」不是靜靜地生長嗎？「月」高掛在天空上，也是靜靜地洒一地清輝。

（「門」字這個寫法，不僅是現在門的簡體字，它其實是宋元以來都屬「門」字的俗寫。）



妙法通訊流通處

元朗三聯書店
新界元朗青山公路49-63號

友生昌筆墨莊
九龍油麻地西貢街3-5號昌華商業大廈3樓

三聯書局
香港灣仔柯布連道1-1A號

妙法寺 新界屯門藍地

佐敦商務印書館
九龍佐敦道13號華豐大廈地下

康怡商務印書館
香港鰂魚涌康山道1號康怡廣場2樓

屯門商務印書館
新界屯門時代廣場南翼二樓21/22舖