

人生

第五期 第五卷

目

復興佛教的三點希望……………悲音

淨禪菩薩行與中國文化……………張廷榮

佛經與中國語文的改進……………張承祥

讀駁衆鬼附着人身求法超度記以後唐湘清

我對緣起性空與真常唯心的看法……………心悟

佛教徒不要學魔術師……………今覺

般若心經思想史……………東初

菩提心與大悲心……………曼利

釋迦如來成道記講錄……………南亭

鼠矢集……………壺天幃

玉琳國師……………脚夫

菲島佛教的縮影……………蔡孝煥

編後雜語……………編者

錄

HUMAN LIFE

人生雜誌社發行

復興佛教的三點希望

悲 音

時代一天一天的進步，人智也一天一天的增長。我們看看今天的國家和社會，對護民生養育的事業，無日不在日新月異中前進。至於競取生存和策進福利，世人更能發揮智慧，取道群策群力，實行相助相成，也唯有這樣，才能促進人類，走上共存共榮的途徑。所以今日的國家與社會，莫不重視組織的發展，建立各色各樣的集團，上至軍政，中至工商，下至乞丐，都有其健全的公會。此種互助與團結的精神表現，實為人類進步，任何人事，都不容忽視的現實。在這樣社會中，唯有組織對組織，才能生存，才能獲致福利，否則，便會遭到時代的淘汰，而失去生存與福利的。

我們佛教在中國，其歷史之悠久和流布之廣博，本是任何外來的宗教所不及的，尤其寺廟之多，普遍到窮鄉僻壤，信徒之衆，幾佔今日全國人口五分之二，可是我們佛徒大多忽略了時代的進步和缺乏警覺的心情，墨守陳規，度着散漫的生活，懸怠興教責任，致世人對佛教的摧殘與破壞。所以民國以來，佛教在內憂外患的夾攻中，一直在垂危的路上前進。雖然也曾有些具足大智大悲的高僧大德，本護教宏法的責任，呼籲佛徒自覺自救，發出了大無畏的精神，起來領導佛徒，團結佛徒，組織中國佛教會，希望來挽救佛教的危機，保護佛教的財產，爭取佛教的福利，建設佛教的繁榮。但是結果呢？因為我們佛徒，大多苟安心切，缺乏忠誠和愛教的熱心，未能及時擁護教會的領導，支持教會的經濟，致使教會限于人力與財力的薄弱，失去了壯大的作為，僅能在保護教產的方面，做到一點成就而已。

今天我們的佛教，更是殘破得可怕！大陸陷匪，佛教的財產都為其匪沒收了，寺廟大多被拆毀，僧尼有的被殺，有的被迫還俗，將來大陸重光，重整這破落的佛教，使它復興，使它繁榮，此種偉大的

責任，無疑的祇有落在自由中國的佛徒和流亡海外的佛徒身上了。如何才能完成此種神聖的使命？這是我們每個佛徒都要注意的大事！筆者特在這裡提出三點希望：

第一、希望我們自由中國僧徒和海外僧徒，提高警覺，負起重建佛教的責任，人人要以佛教的利益為第一，自我的利益為第二。我們在親歷佛教沒落的因果和飽受社會歧視的經驗後，不能再存閉門自守的政策和觀望了，應該人人要自勉，為佛教的存亡而奮鬥，痛下決心，根除往昔的自私自利與派別成見，這是禍害佛教的毒素，此毒不除，散漫不治，我們不能再蹈過去的覆轍，受它的毒害呵！我們唯有先把它剷除了，才能有精誠團結的希望，這是重建佛教的基本條件。我們更要知道，努力復興佛教，即是建築個人的幸福，因為有興隆的佛教，才有個人的幸福；假使我們不從復興佛教中求個人的幸福，任何偉大的希望，都成夢想，這，事實已經告訴我們了。為了佛教，為了自己，為了責任，所以我們要從革面洗心做起，而後要做起真實重建佛教的工程師。佛教的光明與黑暗，在此一舉。願我們僧徒人人成為復興佛教的功臣，不要做毀滅佛教的罪人啊！

第二、希望我們佛教的在家佛徒，本護持佛教的責任，對佛教救亡與復興的運動，給予精神的鼓勵和財力的援助。因為佛教的經濟，經過這次共匪的破壞，已失去自給自助的能力了，一切建樹工作，都要從頭做起，而工作的根本，又都要經濟來支持。中國佛教會，過去所以沒有大建樹，就是因為沒有獲得經濟的支持，僧徒過的是信施生活，多數是無力貢獻財力的，而且又沒有固定經濟生產的組織，所以將來重建佛教的工程上，在經濟方面，唯有希望所有的在家佛徒，要隨分隨力的共同起來支持了。欲報佛恩，亦在此時。因果不爽，功豈唐捐

；佛教因此而興盛，其功德也即不可思量了！

第三、希望我們自由中國佛教會，本團結全國佛教徒宣揚教義及福利社會的宗旨，切實地負起領導的責任，號召佛徒，擁護教會，聯合一致，為重建佛教而努力。並盼早日製訂大陸重光時的佛教工作方案及步驟，公佈出來，使愛教的佛徒，有所遵循，以備大陸恢復，相應佛教的工作。更希望中國佛教會，利用在臺的便利，督促臺灣的佛徒。先把臺灣的佛教建設起來，使臺灣佛教成為大陸佛教復興的模範，臺灣佛教的建設成功，才是大陸佛教復興的開始。我們的政府，已經把臺灣建成一個堅強而繁榮的模範省。我們佛教也要急起直追，不觀望，不偷安，才是佛教光明的象徵。

最後我要說的，就是佛教教育問題，聽說基督教將在臺灣設辦基督教大學，不知道我們佛教徒聽了作何感想。中國佛教不特沒有一所佛教大學，連一所健全的佛教中學也沒有，真够我們慚愧了！不久以前也聽說中國佛教會要辦世界佛教學院，我們聽了滿肚的歡喜，並在會訊上會看見若有其事的样子。那知到現在還沒有實現的可能。我希望今後佛教徒，特別是佛教會要負起領導的作用，對於議案，在未決之先，要慎重考慮，不能實行。設不能實行的案子，就不能議決。要是決了而不行，完全作紙上談兵空氣的宣傳，不能成事實，徒使人失望，有傷佛教會信譽。然自由中國佛教徒不能辦一所佛教大學，但在佛教領導階級者，果真肯發菩提心，打破我人觀念，團結教徒，集中全力，我絕對相信可以辦一所佛教中學。這一件事，只是人不肯犧牲自己，賣過死勁，所以辦不起來，所以中國佛教不能復興，全看所有的佛教徒能不犧牲自我，精誠團結，這是起死回生的第一着。

——草於香港自修室——

淨·禪·菩薩行與中國文化

張廷榮

· 生 人 ·

一、西方近代哲學家看佛教對中國文化的影響
本刊上一期筆者概要的說明佛家思想對人類今後新文化運動的影響和他的價值，這一次想探討佛家思想對中國文化的影響，究竟到甚麼程度？

在沒有直接的談佛家思想在中國文化的分佈以前，我們先用客觀的眼光，先用西方人的眼光，先用西方當代大哲學家的眼光，來平心靜氣的看佛教在中國文化上的影響。

西方當代大哲學家羅素他在痛惜暴政思想對人類的損傷太厲害，應該有效而澈底的制服時，他追溯到東方的佛家思想。佛家思想和孔子思想融會而把中國文化作有力提撕時，他看得非常清楚，他曾這樣說過：

「教條的差異，原不一定要引起鬭爭，只有當這些差異被混合於狂熱的入主出奴，不相容忍的偏見時，才會產生衝突的結果來。」

這就是說引起鬭爭的是暴政，是入主出奴，是不自由，是不平等，是把人類當奴隸，是仇恨的偏見，這當然是與佛家思想不容的，接着他又說：

「佛教之傳入中國和日本，便始終在和平狀態裡進行，而並沒有擾亂到中日兩國古代的宗教，在那兩國中，並沒有甚麼人會想到祇有一種宗教是真實的，因之中國人同時兼信佛教和孔教，日本人同時兼信着佛教和神道教。」（此文見羅素論狂熱者一文）

羅素雖還沒有說出佛家崇高和另一些深遠的地方，但佛教這樣和平的影響中國文化，這樣水乳相融的和孔子思想和合，這就是它對中國文化所影響的真實的價值，更足見它思想的偉大。

二、淨土思想深入中國人心的主要原因

「淨土法門釋迦彌陀之所建立也，文殊普賢之所指歸也，馬鳴龍樹之所宏揚也，匡廬、天台、清涼、蓮池、藕益之所發揮倡導，以普勸夫若聖若凡

或愚或智也。」

這是印光大師對淨土思想敘述的一個歷史概要，淨土宗怎樣修法呢？藕益大師，更指得透徹，他說：

「得生與否，全由信願之有無，品位高下，全由持名之深淺。」

印光大師云：

「彼愚夫愚婦，皆能念佛，便目之為淺遊小乘」。

「念佛之法，最為方便……行住坐臥，語默動靜，穿衣吃飯，一切時，一切處，皆好念。」

「既有真信切願，必須志心執持『南無阿彌陀佛』六字聖號。」

「念佛法門，縱不明教理，未斷惑業，但能信願持名，求生淨土，臨命終時，決定蒙佛親垂接引往生西方。」

我們從上面幾位大師的指示。就可知淨土思想，是修持最容易的。

正因為修持最容易，所以世智辯聰，每多不易起信，而愚夫愚婦及廣大平民，確得了安心立命之所。因此，中國廣大的農村最偏僻處，大家都知道有「人人彌陀，家家觀音」了。

淨土宗為甚麼對廣大的平民會如此契機，我以為有兩個主要原因：

1 中國人最孝道的，中國先聖指示過：「惟

送死可以當大事。」因此，中國人對父母的死，是覺得最難過的事，而且沒有很具體的方法明了死以後的情形，因為先聖只指示過：「死，葬之以禮，祭之以禮。」至於父母死過以後的一切問題，孝子報親的方法，佛家則指示有西方極樂，有地獄餓鬼，有超度方法，有因果報應，佛以他的慧眼，一一看清楚，並一一指清楚，因此，孝子對父母的死後，得到具體而有效的報恩方法，這就是佛家淨土宗

的超度亡魂方法。

這一具體方法，確使孝子之於親，有充分而堅強信念的報答機會，據我幼時在家親見我的家鄉，最窮最富的人家，父母死後，沒有一個不超度亡魂，求生淨土的。這種思想，在中國人心裡，確已根深蒂固，使淨土思想在中國文化上，最普遍，最深入

2 淨土宗對人生對人死都有適當的安排，中國人本來有「未嘗不呼天也」，「未嘗不呼父母也」，「的心靈解脫辦法，但淨土宗的解脫方法，在人生現世，有觀世音菩薩，專對這個世間（人生世間）尋聲救苦救難，在死後，有阿彌陀佛主持的西方極樂國，只要我們生前信願持名，死後就可往生極樂，所以人生也不怕，人死也不怕，中國廣大平民，就在這種有明白而具體的啓示事象中寄託生活着

三、禪宗與中國文人學者普遍建立關係的情形
上面說過，正因為淨土宗容易行持，所以在中國廣大的平民心中生了根，世智辯聰，不易起信，因此，佛家的禪宗思想，就和中國的文人學者普遍建立關係了。

中國學者受禪宗影響最深的，是唐代的文學家，和宋明的理學家。

禪宗是直指人心，見到本性。

所以自以為通經很多見識很廣的高僧，到曹溪見了禪宗大德慧能以後，就豁然脫落地的感覺到：「通經三千部，曹溪一句忘。」

唐代的文學家，幾乎遍在詩辭文章裡，充滿着禪味，而一般文學家，也多和高僧大德結了不解之緣，我們看劉禹錫送僧遊天臺山的詩道：「曲江僧向松江見，

又過天臺看石橋，
鶴戀故巢雲戀岫，
比君猶自不逍遙。」

只就上面這一首詩，就可看出唐代文學受佛家思想影響的大概。唐代是中國文學運動的輝煌時代，也是文學家與禪宗關係最密切的時代。

到了宋明，由唐代的文學家，一變而為宋明的理學家，唐代文學家把禪的意味放入文學中，宋明理學家把禪的意味放入性命研究裡。

宋代二程在做學問時，就有禪家的修持意義在，所以有下面這樣的生活寫實：

「半日靜坐，
半日讀書。」

明道的學生去訪老師時，見老師在沉默靜坐時，輒在旁默侍從，相伴半日，各靜默不一語。到明王陽明先生開始講學時，也教學生靜坐，後來他又改變，但他的語錄，和唐代的文學家華嚴辭藻完全不同，而全是禪家的話頭語加以實際的應用的，如他有這樣的幾句道：

「須是一棒一條痕，一捆一掌血。」

唐代是一種文學運動，宋明理學，則是一種新思潮運動，印光大師對宋明理學有這樣的看法：

「宋儒發明聖人心法，尙資佛法以爲模範，況其他哉？但宋儒器量狹小，欲後世以爲己智所爲，因故作關佛之語，爲掩耳盜鈴之計，自宋而元而明，莫不皆然，試悉心考察，誰不取佛法以自益？」

這確是看清了宋明理學運動和佛家思想的密切關係。

四、開始佛家菩薩大行的時候了。

上面我們說了淨土宗和禪宗在中國文化上的影響實情，這是過去的事實，那麼，今後呢？今後應該是佛家菩薩大行切實發揚的時候了。

印光大師對不發大菩提心的佛教徒甚爲痛惜，他說：

「出家乃大丈夫之事。」

「出家一事，今人多以爲避懶偷安計，其下焉

者，則無有生路，作偷生計。」

「以後求出家者，第一要真發自利利他之大菩提心。」

「非是菩薩捨身命處，爲衆生故，然後乃得成菩提道。」

印光大師是淨土宗的大師，但他是怎樣地希望佛教徒發菩提心行菩薩道，看上面這些指示，就令我們澈底明白，修淨土的固然求往生，但更須即生即身行菩薩道，救人救世，這是非常明白的了。

印順法師對禪宗也有這樣的看法道：

「四十年來，以坐香維持門庭的禪宗，日漸沒落，到現在可以說是形骸都沒有存在了，禪宗已失去中國佛教主導者的能力，將退居佛教一宗的地位，佛教的思想與制度，不再是舊制所能束縛，而有依承佛制，參酌古今，本古代禪家的長處而重新建設的自由。」

我以為這對禪宗的現狀，說得非常真切，但不論如何，真正發揮佛家思想，今後必須以行菩薩道爲第一，就是以佛的大悲心爲心，以菩薩的大行爲行，勇敢的即身的（必須即身的）救現世的人類。

不可落着禪味而沉空守寂，更不可放棄現實只求將來，所說的不放棄現實，當然是指即身救人救世的菩薩大行。

民國三十六年筆者在南京，看見和尚一隊一隊的從街上走過，我非常覺得奇怪，現在我才漸漸明白，近代只有太虛大師敢領導這樣的菩薩大行，所以才使中國佛教徒有一段偉大的狂熱。

菩薩大行，實在是今後佛教文化的主導，也是今後人類新文化運動的一股大流。

菩薩大行，太虛大師在菩薩學處之中有一段道：

「佛法中說菩薩六度行，亦即是擴充世間古今聖著的所有善行，如孟子之人飢猶己飢，人溺猶己溺，宋紐之願天下安寧，以活民命，墨子之務求興天下之利除天下之害等，皆本於大衆之離苦得樂，寧犧牲自己之利益，是所謂聖之仁者，與布施度相通。」

如伯夷叔齊之念舊惡怨是用希，宋紐之不累於俗不飾於物，孔子之四毋，陳仲子之恥食其兄不義之祿，是所謂聖之清者，與持戒度相通。

如宋紐之見侮不辱不羞囹圄，柳下惠之直道事人，三黜不去，是所謂聖之和者，與忍辱度相通。

如夏禹之膝無肱，脛無毛，沐其雨，櫛急風，置萬國，墨子之摩頂放踵利天下而爲之，日夜自修，以自苦爲極，與精進度相通。

如莊子說形如槁木，心如死灰，外天地，遺萬物，頽回之心齋坐忘，慎到之不師知慮不知前後，巍然而已，與禪定度相通。

如老子之其動若水，其靜若鏡，其應若響，孔子之從心所欲不踰矩，皆有通於一而萬事畢，無入而不自得的境界，與智慧度相通。

故能集中國聖賢之德行，即可成一六度行之菩薩，驟視之雖覺難行，如以孔子之「吾欲仁斯仁至矣」的精神以赴之，恆心以實踐之，自可達到其圓滿境地。」

佛家思想有其偉大的前途，有對人類負責向人類服役的偉大力量，有淨化此一世界的良好方法，那就是菩薩行，那就是菩薩行！

不論修淨土坐禪或修其他法門，都要遵古來大德的指示和人類的需要而行菩薩道。

敬告讀者諸君

本刊發行以來，承蒙讀者諸君愛護，或捐資，或訂閱，或介紹訂閱，種種贊助盛情，感莫能盡。茲本刊爲搶救人必，擴大宣傳佛法，和徵求二千訂戶，務祈讀者諸君秉爲法爲人的精神，予以熱烈介紹訂閱或自訂轉贈親友，份數不問多少，其功德豈有分別，使本刊搶救人心的大願，得以順序實現，則不勝盼望感禱之至！

佛教徒不要學魔術師

今覺

——給佛教知識青年第五封信——

松間的明月，遊子見到它就會思念起故鄉，溪邊的流水，詩人聽到它就會觸動了思潮。這都是神通的顯示和感應的微妙，你還要到什麼別的地方去求？

慧明居士：
是在今天黃昏的時候，我從綠衣人的手中接讀你的雲箋，在我沉靜的腦海裏，彷彿映現了你數月前同我談論種種問題時的景情。呵！想不到我們別又是好幾個月了。

記得你會向我說過，今日的佛教徒，想要弘法度生，唯有求得神通，用一些奇異的靈感，才能招來信衆。因此，你在睡夢之中，無不時時的希望得到神通的境界。

我現在又從你的信中，可以看出你對神通的渴望；甚至你以為佛法離開了神通，也就沒有什麼可學的價值。居士呀！你現在真是要做佛教的叛徒了！

你又問我，今日佛教中一班長老，誰是神通的？在你的意思，好像沒有神通的，就不配稱做長老。大德，你的知見是如此的，你對真正的佛法，是如此的認識不清，雖然你對佛法有着虔誠的信仰，但也抵銷不了你的罪過！我為什麼要向你這樣說，因為我們佛法的偉大處，不是在有神通，而且佛法是詆斥一般所謂神通的！

你如果把佛法和神通混談在一起，那是你估低了佛法的價值。佛法的流傳，是靠他的真理；僧徒的尊貴，是靠他崇高的道德；這怎麼可以和神通混掛在一起？

當我們教主住世的時候，他的一切行住坐臥，和普通人一模一樣。他的偉大處，就是在用他的智慧、道德、人格來感化人，而從不用神通來迷惑人！我們打開了佛陀所說的經典，開頭除了六成就是飯食、牧衣鉢、洗足已……這是一種平民化的印度本地風光，那裡能用看馬戲班和魔術團的心情來測量佛法？

你現在渴求神通的心裏，很有點肖似釋尊的

你現在渴求神通的心裏，很有點肖似釋尊的

弟子提婆達多，當初提婆達多也常請求釋尊教他的神通法，而釋尊却叫他觀想「苦、空、無常、無我」而回絕了。結果提婆達多雖然跟阿難學得神通，而他反而受神通之害，墮到地獄裏去。

釋尊為什麼不歡喜人求神通呢？因為佛法是教人怎樣修學到完美的道德，怎樣能離開了生死，而神通一法，對於我們的道德，我們的生死，都沒有關係。即使你像孫行者學得七十二變的神通，在佛教中一樣沒有人尊重你，你一樣的不能離生死的苦海，你一樣的還是要受種種的痛苦。

居士！你如果把佛法和神通談在一起，因為很多奇異怪誕的小說，也都可以說是談法了。因爲在那些神鬼怪怪的小說中，敘述了不知多少撒豆成兵和移山倒海的法術，你對那些荒蕪無稽村言俚語，是不是也羨慕呢？如果不是的話，那你更不應該在佛法中尋求神通了！

我這樣說法，我並不是否認神通的，六種神通在釋尊未出世前，古印度的宗教界早就有這種傳說了。我告訴你，神通並不是一回怎麼了不起的事，我們從佛經中，也可以看得出來，很多的外道是有神通的，即連鬼道的衆生，也具有五種神通（鬼道沒有漏盡通），由此可知，即使你學得神通，你也不見得就能通得佛法！

你這時候或許又要懷疑，神通既然這麼不尊貴，釋尊是不是也有神通呢？我答當然是有，不但釋尊有，就是他的弟子也有，我們中國也不知道有多少神異的聖僧。你看釋尊說法，一說就是此世界來，他世界，無量諸世界；一論就是過去、現在、未來；這就是說釋尊除了證得宇宙人生的真理外，還具有神通。但你只能說，釋尊是具有神通的，而不能誤會說佛法就是神通！

你說，用神通的力量能够感動人，才能招來更

你說，用神通的力量能够感動人，才能招來更

多的信譽，我想這話也不盡然。誰都知道宋朝的時候有個神僧濟公，用各種神通術濟世度人；二十年後鎮江有個金山活佛，用奇異的方法廣行醫道；但結果他們對佛教對社會並不會有多大貢獻，真正的歷史家一定會忘記這些人的。而且他們死了也就算了，對於我們後人，並不會留下了一個令人仰慕的榜樣！

佛法，也不可想求得神通。佛法自有佛法的價值，佛法自有佛法的真理，如果建築在神通上，那就好比把一朵美麗的牡丹花插在灰堆上，你說，這朵花還有誰要來欣賞呢？

你或許又會說，神通即使是真的，學佛者不該熱烈的追求，但爲了要度這一類根機的衆生，我們也可以來方便攝化（好像你和我講過，用扶乩的方法也能令人信受），你如果有這樣的思想，居士！那你就誤會了佛法方便的意義！

今日是一個末法的時代，邪說風行，魔法熾盛，我們做一個正知正見的佛教徒，應該要設法破除這些邪魔，怎麼能去和他們爲伍？很多人都誤解了佛教，以爲神奇怪異的事情都出之佛教，我們今日這件被人誤解了的神秘的外衣，脫都不易脫去，你現在還要朝身上拉，還要自以爲是，真是叫人不能同情也不能容忍！

難的嗎？你還不知道，在我們這個世間上到處都是神通和奇異的感應徧滿了。遊子見了松間的明月就會思念起他的故鄉，詩人聽到溪邊的流水就會觸動他的思渴，你饑渴的時候只要吃一杯開水，為什麼就會覺得清涼？你寒冷的时候多加幾件衣服，為什麼就會溫暖起來？這不都是神奇怪異的事嗎？你為什麼徧徧的要往別處去求？

啊！師那裏變化的本份，個中人也知道那是虛而不實的間。你離開了本份的佛法不學，即使你學會了常生活，學成佛。佛法是平實的佛法，佛法就在日常生活的居士！我們研究佛法，就是老老實實的學做人啊！

四月二十日 臺北

四月二十日 臺北

般若心經思想史

(續二)

東 初

三、心經無我觀

救世的觀自在菩薩，自利即是自度，利他即是救世，前者為解脫道，後者為濟度行，菩薩以實行自他兩利為本願。然在自利利他究竟誰為優先呢？在人生觀上並沒有自他的區別，因為都有「一切苦厄」。人生假使快樂的，也就沒有解脫及救濟的必要。

人生為什麼原來都是苦的？要是從客觀的觀察死啦！苦啦！無常啦！這好像都屬於他人的問題。自己當然不能嚐到真實苦的滋味，必需自己的父母，親愛的妻子，以及自身受到老、病、死、苦惱纏擾時，始能澈底體驗到無常苦的滋味！

切實的說：苦的主體，就是自己，從苦得到解脫的快樂也是自己，所以首先自己要能自度，然後才能度人。因此人不可不了解自己是什麼？希臘的賢哲蘇格拉底說：「汝要了知自身」。道元禪師說：「習佛法即習自己，所謂習自己，即是明白自己」。這是千古的格言，一切宗教哲學的出發點，即在探求自己！

人生最大的問題，即在能明白自己。人好像是最易明瞭的東西，其實稍加思考，即發現最難明白的，就是「自己是誰」？笛卡爾說：「我想故知有我」，這是無疑的認為自我的存在。但要從論理上認識自我，那是不可可能的，因為「自我」不屬於論理的。古來婆羅門教主主張生物，特別是人身肉體中有個自我！靈魂存在。說肉體雖有變化，但是肉體內在的靈魂，是永遠不滅的，常住在在的，並且不可切斷的，把這個說為實我。但靈魂與肉體，其性質完全不同的，好像泥團中藏有金玉的寶貝，這是靈魂與肉體分別說。而肉體死亡後，善人的自我生於天國，惡人的靈魂，便墮入地獄，這恰如古代說夢的樣子，說靈魂從肉體內脫出，這即是靈魂遊離說。無論是自我實在說，或靈魂說，都屬於常識的說法，不獨婆羅門教，捨佛教以外的一切宗教，或靈魂學者，都主張此說。

然這個靈魂實在說，其理論極為粗淺，阿昆達磨本的學者，用種種方法，推翻外道的靈魂說，實我說。佛陀僅用一句否定的方法，就是「五蘊皆空」。把一切實我，自我，靈魂，都不絕了。所謂蘊者，是積聚義，就是把生物界，特別是人間，大之分為五種要素，小之分為無數的要素，這與現代有機體說，及細胞說相似。生物的身體，總稱為五蘊。即是色，受，想，行，識的五種要素。

一、色 佛說的色，是有變壞，質碍性的定義。所謂變壞，就是變化性。

所謂質碍，即是物質不可入性，甲乙二種物質，不可同時同佔一處。故色在廣義方面是包括顯色，形色；在狹義方面，就是肉體。這裏所說的色，是指狹義色。而此色蘊，乃依地、水、火、風四大原素所成。所謂地水火風，不是指吾人眼所見現象的土地，或雨水，或燈火，或空中風。所謂地水火風，是指濕性，火為煖性，風為動性，這皆為現象界諸法形成的原動力。

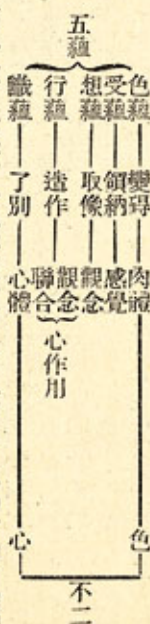
二、受 前說的色，是屬於物質的，今受是屬於精神的，即於前說說法無作用是顯色，形色，乃至音聲等引起一種反應，使精神上發生苦樂等知覺感受的作用。故佛說受，是領納的義，於苦樂的境有領受作用。

三、想 所謂想，即於感覺或知覺構成一概念的作用。即如依眼感受的色彩，依鼻領受的香氣，由于觸感形狀，綜合各種感覺構成或一「花」的觀念，故佛說想，即是想像，取像的解釋。

四、行 所謂行，乃造作意，即依外界花境，引起內心欲取花供佛的觀念，經心思考慮而發生「取花供佛」的行動。思考行為作業的根本，其主要的，就是思心所。這全屬於心理活動的現象。

五、識 所謂識，是了別義，即對受想行三心的對象上發生區別的作用，故此識不特有支配受想行三種作用，並且為精神活動的總樞。他的任務，即在保持這三種作用構成統一性，而識所了知的，為精神與物質的總和，構成色心不二的關係，圖示如下：

五蘊的分數，全是身心組織的要素。五蘊的色，屬物質的——肉體，受想行識，屬精神的——心。就中第五識蘊，是統一精神與物質多方面，故構成色心不二。婆羅門教主主張色心靈魂各別的，佛教正是相反。世間人所說的自我，就是指五蘊色身。要說五蘊為自我，應有多種的我，第一識蘊為本質的自我，第二行想二蘊為心的自我，第三受蘊為感覺的自我，第四色蘊為肉體的自我。若一是我，則有多我？我一我尚不可得，何況多我呢？依色心的關係說：心的向外表現，就有肉體，肉體向內，就有心。在外表看，就是肉體，從內觀之皆為心。究以心為自我？抑以肉體為自我？今從第四自我次第到第一自我，即是從肉體到靈魂。第一自我漸向第四自我，即從心到色的過程，於色心表裏靈魂肉一致的看法。



前說的五蘊，雖為心理及生理現象的分類，但佛陀不是以分解說明為目的，五蘊的分類，也不是專為研究心理現象的設計。佛陀要吾人明白自己的身體，依五蘊的要素因緣和合，由業緣結合關係，是假合的存在。這如所造的房子，其和合力盡時，即是結合關係的消滅，五蘊的身體要滅亡，即是構成死滅的現象。在身體中無論何處都沒有永久不滅的靈魂，識蘊也是假因緣的生滅，不是常住的，乃至色蘊也非不變的，無論何處都沒有如外道所說的實我的存在，凡是五蘊都是無常，故人間沒有不滅的實我。因為不了解無我，才有常住不滅的靈魂迷妄，故有此分類法，因五蘊中沒有一個固定的實體，故說為「無我」。

心經的「五蘊皆空」。就是絕對否認自我，就是無我觀。這裏無我觀，或曰人空觀。也就是「我空觀」。佛陀為了要說明無我觀，故說五蘊。有生即有滅，有集合即有分散，這是天地宇宙間永恒不變的真理。因此佛教說諸行無常，萬物流動，諸法無我，五蘊皆空等說，這是萬古不變易的金條鐵案。觀自在菩薩體驗到深的般若的正智，才能具體的「照見五蘊皆空」。

在般若的理智中有消極的破壞和積極的建設的二大作用。今無我觀——「五蘊皆空觀」——這是消極的破壞。但在言語上不認實我，靈魂，這還未能建設真理，若以這個為究竟，則佛教便墮入虛無說。古來佛教學者，但說無我，未能發揮無我的內容，故非究竟。所以心經的無我觀，不僅否定了實我，自我的執着，並且有更高的肯定作用。所謂無我乃在表明生命相續義。佛教的無我論，就是生命論。佛教為否定外道自我為主體常住固定的靈魂實我，而代以變化的，相續的，分化的肯定絕對的生命。前說五蘊乃依因緣和合所成的假的我——五蘊的假我，這即是畢竟的生命。生命是色心不二，靈魂與肉體一致的存在，也就是變化的，分化的，創造的，進化的，暫有的，剎那生，剎那滅相續不斷不可思議的存在着。佛教的假我生命與外道實我靈魂，其性質正是相反。這個生命論，為充實補充外道靈魂說的缺點，佛教非是消極的無我觀，實是積極的生命論。佛教生命相續論，後當詳說。

大悲觀自在菩薩「度一切苦厄」即是解脫道及救濟道的運行。

解脫及救濟中心的觀念，即無我觀。亦即五蘊皆空觀。凡夫的迷妄，執着苦，苦惱皆以自我實在觀為中心，對人間珍貴的黃金珠寶，發生執着，以不得為苦，失之為惱，所持的無數黃金珠寶，究竟到什麼時候才能沒有變化？或馬上會變化？此中不知有多少憂惱？諸如此類都是有個自我唯一無二永不變化的實在。因有這種迷妄，所以執着自我，因有自我愛，故排斥他人的愛，由於自我擴大延長所引起生存的競爭，即由自我要求所發生的苦惱。這些都是求不得苦，為人生的社會的苦惱。生老病死等的自然的苦痛，歸根結底，也都因有個自我存在，若自我滅亡，這自我的欲望也隨之滅亡，自必達到「五蘊皆空」的達觀，便從「一切苦厄」中解放出來。

自我中心的執着，即是自我實在的思想與自我最愛的感情，在佛教總稱為我執。這個我執，有先天的我執與後天的我執。前者說為俱生我執，與人的生命同時生起，常常動擾意識，後者為分別起的我執，從生以後，依社會的學問思想或教育宗教等所起，這是由於意識分別起我執所起的我執，今人無我觀即是消除自我中心的執着，但必需斷斷先天的俱生起與後天的分別起二種我執。個體的生命，就是假我。因為假我，一面從時間的觀察是無限過去生命的延續，是無窮本來生命的根本，現在個體的生命，是過去與未來的生命的一個連續。總合過去現在未來的三世生命就是宇宙的一生命，這即是佛的生命。自己的生命和宇宙的佛生命是不可分割的存在着。「無我」，即五蘊皆空。說為無我，說為空，並不是否定生命的，乃是大生命中再生的大肯定，依於這個信仰始知自己尊嚴，即可悟到個人生命的邊緣。若從空間上觀察的個體的生命，則自他是不分割的存在，也就是自己的力量集合的社會，以自己的力扶助他人，他人的一切的力歸於自己，保持自己，就是共存的社會，以這個成為宇宙一大組織體。宇宙也就是「一大佛身」，與一切，部分與全體，自己與佛都是不可分割，這即是古人所說的達到「天地與我同根，萬物與我一體」的存在着。要以專門語說即是「入我我入」的意義，自己，就是父母，國王，衆生，佛等四恩的結晶。

因為這樣，自己在時間上是無限天地的生命，即佛的生命一連續。在空間裏是無邊宇宙，廣大佛國土的唯一要素。天地的靈裕，宇宙的佛不可分割的存在着，所以自己也即是天地，也就是佛。更不可認為自己是小，天地宇宙，唯有一佛。悟入這種信仰時，才能體驗到大乘的無我觀解脫自我的自愛的醜態。再生於大宇宙佛的家，成為新的生命，也就是再生復活。否定自己，實是肯定自己，自己的再生。要能通達這種體驗，自己始能居於天地間，明白自己絕大，無限的價值，無限的尊嚴，悟入歡天喜地的生活。並以天地為目的，分擔佛陀的使命，把現實社會成為純粹的真善美，視為自己應有的責任。

天地於人生的恩惠，是以生成化育為目的，佛的慈悲主義，以救濟一切衆生以創造進化為使命。佛教信仰的生活，絕不止於自己。必須要自他救濟運行，這都是為信仰以後的妙行。自己解脫為自然結果，必須實現利他救濟，解脫即救濟，這即是為波羅密多，到彼岸，度的真義。觀自在菩薩體驗般若智慧體驗到無我觀，自利解脫，不可不運用利他救濟行，若能實行這二種行門，自己即是觀自在菩薩的化身。

自我實在觀，就是迷執，我執我愛，就是煩惱。這個迷執與煩惱的結果，就是苦惱。以般若的智光，照破實我的迷妄，以智慧的人格合一。依般若入無我觀，解脫一切的我見，這是佛教的根本觀，而以般若的大理智為根抵大慈悲的救濟，這是真理的救人濟世，佛教唯一，即在以真理救濟一切衆生。現代雖

為進步的文明，但這是我自己的文明，以生存競爭，弱肉強食為根據。所以表面掩飾和平，實際鬭爭，破壞，不免招致苦惱。現代的文明是限於破產的運命，今後必開拓無我的文明，不可不努力建設佛教的真理的文明。佛教的使命，特別般若的使能，觀自在菩薩的目的，即是建設無我真理的文明，畢竟才能救自己才能救自己世界。救濟的方法，就是『五蘊皆空』的無我觀為根本，這即是『心經』的序論的大綱。

七、般若心經的人間觀——本論

前面說過『心經』富有理智哲學的特徵，所以『心經』是為佛教理智的結晶。其本論（正宗分）的前半屬哲學的方面，於量上與宗教實踐門相等。加之，前為哲學部門，後為宗教部門，這在本經上應大為注意。依觀想說，宗教為哲學的根源；要以哲學說，則哲學為宗教的初門。這部『心經』是以理智為本質，是般若哲學空觀佛教全盤時代的產物。

般若哲學所討論的問題，包括宇宙自然的問題，認識的問題，及人生的問題。佛教哲學的問題也不能例外。不過在分類方面稍有不同，但也包含這些問題在內。這於『心經』的哲學的理論門，把人間觀當為認識論，把世界觀當為自然哲學，並且包括人生觀在內。佛教於現實分為正報與依報二大部門。這個現實，是過去的結晶果報，其中自己乃人間主要的果報之一，自己所依處所自然及人生，都為宇宙容體的果報。自然界及人生從多數共同努力招感所得以共同果報。但個人自身乃為自己一人的業力招感，依個人的業力不特可以感受人生果報，即三業四果也是依人生觀為起點，故把四諦，十二因緣，六度，三乘教法列為人生觀，這是根據有情世間的分類。所以現象中若把自己及宇宙分為正報，主客，親疎的區別；自己為正報，則宇宙可說為副報或客報，依處所顯其果報的意義，即為依報。

要說明自己即人間觀正報論及宇宙觀的依報論，當以佛教哲學最為圓滿。而且『心經』的：

『舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色，受想行識亦復如是。』

這一段文，正是人間觀的正報論，此中應著舍利子的人格，及色受想行識的五蘊，前章已有說明，茲不再說。今但以發揮空觀的意義及五蘊與空的關係為主要的論題。

要觀察萬物有兩方面：一是橫的為空間的方面，要觀察萬物存在的價值。一是縱的為時間的方面，要說明生成變化的過程。佛教對於前者的價值觀，屬於哲學，說為實相觀或實相論。後者生成觀，或其哲學，說為緣起觀或緣起論。所謂實相，即是如實相或真相。所謂緣起，即因緣生起意，凡物必有因果關係而得生成。此中緣起觀，包含於人生觀中，這段文正顯實相觀的說明。要觀察萬物的價值，是有多方面；現代的一切學術，各各都有他的價值觀，

所以價值觀有多方面。但大部說善惡的價值，倫理的價值觀，評論美醜的問題為藝術的價值觀，研究真偽為論理的科學的價值觀，考驗苦樂的問題，為心理的宗教的價值觀的四種，所有的價值觀都屬於這四種類，而佛教以種種形式說明這四種的價值觀。但在這裏不能詳細說明，這些價值觀的內容僅能作抽價象的論題。

一、心經有空觀

依『心經』思想的價值觀，即是有空二大思想，『舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色』。換句話說：所謂色者，即是有，所以『有不異空，空即是有』，不偏於有空為中道思想，是佛教正當的見解，但『心經』為調和有空二大的思想，並且以非有非空中道的思想為主體，於此實可看出『心經』於佛教思想上重要的地位。

但有空的觀念是怎樣？在有空的價值觀，分為現象的有空觀與本體的有空觀。前者為一時的暫有的存在，就現象界的諸法一一生起，滅盡，離合，集合上判斷有空的價值。後者於宇宙的本體的如實相上判斷的有空；『心經』所謂『色不異空，空不異色』的二句，這是為現象的有空的價值觀。就中前者說明空，後者說明有。結果所說的有空的有不異。『色即是空，空即是色』的二句，這是為本體的有空的價值觀。前句同為明空，後句明有。二句合成即是畢竟有空觀。今分別說明現象與本體的有空觀：

第一、說明現象的有空觀，要說明現象的有空，可分為生成的，化學的，心理的三方面。

(一)生成的說明，一切物生成必受因果律的支配，譬如說草木生起，必先有原因的種子與助緣的雨露風土的結合的調和，然後才有草木生起，這個說為從因緣所生。凡是物的生起，必先有因有緣的存在，由有因果律，由有因緣力，這樣的生氣的東西，分明不是永恆存在。若是因果的關係分散，因緣力盡時，即失去物的原形，結果歸於無，便成為空。這是依因緣說為滅。人性的色蘊，即是肉體，正是現象之一，當然也不能例外。必受因果律支配，由於因緣和合故有生滅的不定，由於依因緣而滅，故說色為無，為空，這即是『不異空』。這是依肉體說為空。反之肉體依因緣生，故說為有，這即是『空不異色』，這是依肉體說為有。畢竟生成的有空觀，都是依因緣和合與不為有的定論。

二、化學的說明，前生成的說明，乃約縱的時間方面，就物的生滅所得的有空觀。這個化學的說明，乃依橫的空間方面，就分析上所得的有空觀。現代化學依原子集合成為分子，由分子集合成為物體。在佛教說物體由極微（原子的集合所成立。反之，個體的破壞消滅，乃依分子或極微的離散，畢竟物的有無乃由原來的集合，或分散為標準。所以吾人依化學的實驗，將個體的分為二分，或四分乃至無數分，到不可分的地步，一一分分析所得，殆近於空，這個空的觀念，佛教說為勝處空。把物體一經分析，即失去個體的形體，其結果所得便是空，這樣的空，佛教說為析空觀。這是低級程度的空觀，一切物

體都依原素的集散，或有或空。色類即肉體，也是依於原子，分子，細胞的集散所構成的生滅。因為肉體或空或有，才可以說『色不異空，空不異色』。

三、心理的說明 這也是依空間的認識上，說明有空的觀念。在主觀的心識與客觀的境物相對時，因有物的存在，吾人的心識才能發生認識的作用。試開眼一看，就有色彩的世界，若側耳一聽，有音聲的世界，乃至意識所緣的一切的世界。反之閉眼，乃至遮蔽感覺，以及斷滅意識，則色彩的世界，一切感覺的世界，乃至意識的世界，都歸於空無。這個不僅以個人的心識為中心的處所，所有人間的心識生滅都依客觀的外界，或存在為有，或消滅為空無，都是同樣的事實。這是主觀的心理的認識的觀物有空的價值，即是唯心的有空觀。今色類即肉體的有，乃依於心識的有無，所以可以說：『色不異空，空不異色』。無論是化學的有空觀，心理的有空觀及生成的有空觀，同為有空，必受因果律的支配，可以想像的。前者依於原素的集散，即依因果律，後者依於心識與對境，亦即依於因果的關係或有或空。故三種的有空觀，畢竟都屬於因果律有空中所攝，這在佛經說：『此生故彼生，此滅故彼滅』。也就是依於因緣生，故為有，依於因緣滅，故為空。

第二、說明本體的有空觀 前說的現象的有空觀，於差別現象界，就各個物體一一的價值觀。今所謂本體有空觀，總緣森羅萬象，為全體的宇宙的價值觀。佛教的本體觀，是超越的本體與相即的本體觀，所以在本體的有空中也有此兩種分別：

一、超越的有空觀 這個宇宙的本體，是超越差別現象界，不同於現象，是實在的，平等的，絕對的，唯一的，真理的，純善的，完美觀；反之，現象界，是差別的，相對的，複雜的，虛偽的，罪惡的，醜陋的，所以宇宙的本體與現象界，是迥然不同。差別的現象世界，在人間相對的意識感覺前，是假無假有的世界。然這些意識感覺完全停止作用的時候，純粹的理智顯現，這個理智即能直觀完美宇宙的本體真如。現象界為差別的假有，本體界空云一切差別的智覺作用，所表顯的都是平等，凡是超越差別的相，就是空。故宇宙的全體，一面觀之為有，一面觀之為空，這即是超越現象觀的有空觀。也就是法相宗，三論宗等的本體觀。

二、相即的有空觀 本體與現象已如前說：是超越的，各別的觀察，不是真實相觀。吾人於思維的形式上雖然有分別的觀想，其實本體與現象一時也不能分離的唯一不二的存在著。換句話說：現象中有本體的存在，本體與現象是相即融通無碍的，一色一香，莫非中道。這樣的觀察最適合宇宙的實相，就是相即的本體觀。而於因緣因果的關係假生假滅的差別的世界，其儘全體不生不滅恆久普遍的存在。即生滅為假有的世界，即生滅為空無的世界，這即是華嚴宗，天臺宗等的本體觀。

一般宗教哲學的思想，都是偏於一方，不是唯神論，就是唯物論。而偏於

一方的思想，都是不契合於正道，祇能止於片面的真理，不能實證諸法的實相。佛經深微的體驗：對偏於常住實有的，說為常見，對偏於斷滅空寂的，說為斷見，這兩種見同為謬見的迷執，故同為排斥。而真正從體驗中得來的正觀不偏於常，也不偏於空，乃貫澈現象與本體，真俗二諦圓融無礙的。故無論於現種的有空觀，或本體的有空觀，一面要漸除一切情見及相對的概念，一面要貫澈現象而無所碍，而努力於不偏於有，不落於空，真俗二諦無碍的中道觀。這種觀想不獨佛法是貫澈現象與本體，也貫澈於宗教與哲學，倫理學價值觀。故『心經』的『色不異空，空不異色』的前二句，乃依現象的有空觀。『色即是空，空即是色』的後二句，乃依本體的有空觀。五蘊第一為色蘊，即依此不偏於有，不偏於空的非有非空的中道正觀。第二受蘊，『受不異空，空不異受』一如前說，其理相同，總結的說：『受想行識，亦復如是』。吾人的身體，即是色，受，想等，五種的要素結合體，這一一的要素，都以不偏於有，不落於空，故用『不異』，『即是』來說明色的空的關係。不僅否絕了相對的有空，而進一步，超越有空相待而實證非有非空的中道觀，冥契畢竟絕待的空性，悟入佛教本質的思想無我觀。基於無我觀而實行佛教救世的正道，這一段文的解說，乃前說的『五蘊皆空』的敷衍的解釋。

二、諸家中道觀

諸法的價值觀，即在探求諸法的實在性。無論說有說空，或實有論，皆空論，都是歸於正反二大思想。而宇宙的如實相，本來唯一，絕對，平等，不落於有空的相對觀，若強以相對的觀察，即是非有非空，亦有亦空。實有論，皆空論，僅不過為如實相的半面觀，或偏於有，或偏於空，都是走入極端偏頗的思想。

今以不偏有空以如實相的觀想，詮表中道觀的妙義。同時中道觀，就是不偏頗於一方，或落於淺深，即在佛教思想史上也不得止於一邊。法相宗的唯識中道論，以折衷有空二大思想，為論理的顯現如實相。三論宗的八不中道觀，超越相對，依絕對的認識，直觀如實相。天臺宗的三諦圓融中道觀，即現象全體肯定本體，即於現象內在如實相的中道。

唯識法相宗的祖師，無著，世親兄弟，都屬於有部的末派，大眾部化的化地部，及經量部，繼承現在有體過去未來無體說，一方繼承『解深密經』『瑜伽部』等唯識思想，說有體的現在法的根本，即是阿賴耶識，或說為心識，依此心識成立唯識中道論。即依三自性顯一切非有非空的存在，故不斷定有為空，畢竟唯識所現為有，非是空，非識所現的為空，非是有，即依心識成立非有非空的中道觀，統一前有有空二大思想。

三論宗的八不中道的典據，即『中觀論』的卷首，『不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出』的四句四對。凡夫的迷執雖多，但總括不出此『生，滅，一，異，斷，常，來，出』的八計。這個說為八迷或八計。凡夫

(七) 召喚

衆下堂，乃召之。大眾回首，師曰：「百丈懷海禪師，有時說法竟，大眾下堂，乃召之。大眾回首，師曰：『百丈懷海禪師，有時說法竟，大眾下堂，乃召之。』」

南陽慧忠國師一日喚侍者，侍者應諾，如是三召，應曰：「侍者，侍者應諾，如是三召，應曰：『侍者，侍者應諾，如是三召，應曰：』」

謂吾孤負汝，却是汝孤負吾。僧問：「若吾孤負汝，却是汝孤負吾。僧問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

玄沙是國師喚侍者意，玄沙云：「汝孤負吾，却是汝孤負吾。僧問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

者會不會？僧道：「會。」玄沙云：「汝孤負吾，却是汝孤負吾。僧問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

吾若道不會，玄沙又道：「會。」玄沙云：「汝孤負吾，却是汝孤負吾。僧問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

麼，且作麼生商量？僧云：「玄沙又問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

麼，是侍者會處？僧云：「玄沙又問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

若於這裏商量得去，汝若在，玄沙云：「汝孤負吾，却是汝孤負吾。僧問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

問法眼：國師喚侍者意，玄沙云：「汝孤負吾，却是汝孤負吾。僧問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

云：且去別時來。雲居錫云：「法眼問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

麼道：爲州明國師意，不居錫云：「法眼問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

趙州云：如人暗中書字，字雖不成，文彩已彰。

紫雲道通禪師于頔問師：「如是佛？」師喚于頔，頔應諾。師云：「更莫別求！」有僧舉似藥山，藥山云：「縛道云：漢也。僧云：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

云：是甚麼？某甲，僧應諾。藥山云：「若吾孤負汝，却是汝孤負吾。僧問：『若吾孤負汝，却是汝孤負吾。』」

西堂智藏禪師李翱問僧：「馬大師有甚麼言教？」僧曰：「大師或說：『心即佛，或說：『非心非佛。』」

師有甚麼言教？」師呼李翱，翱應諾。師云：「鼓角動也。」

一泐雲巖禪師，不契即去，便問到：「一言相契即住，不契即去，便問頭死，閑黎。師便行，回首至門，石頭隨後召曰：『禪師，祇是這個，回首至門，石頭隨後召曰：』」

言下悟者。不是折拄杖。棲止。蓋。洞山云：「當時若。猶涉在途。長慶云：有僧云：爲伊三寸途中。藍得自己。所以在此。三寸。若爲自己。爲什麼悟去。仔細好。皆作麼生。莫亂說。仔細好。時。驚喚侍者。伊商量。」師曰：「更深夜靜。共狀貌奇偉。無語禪師。師謁馬祖。祖執手。三乘文字。粗窮其旨。禮跪而問曰：「一徹。心是佛。實未能了。」祖曰：「祇未了底心。卽是。更無別物。」師曰：「如何是祖師西來密傳心印？」祖曰：「大德正闍在。且去。別時來。」師纔出。祖召曰：「是甚麼？」師回首。拜。祖曰：「這德漢。禮拜作麼？」祖曰：「福溪和尚問緣散歸空。空歸何處？」師所。師乃召僧。僧應諾。師曰：「空在何處？」僧曰：「却請和尚道。」師曰：「波斯喚胡椒。」師因捨衣。使大婆次。僧問：「和尚總捨却了。用個什麼？」師名云：「一湖州子！」僧應諾。師云：「夫用個什麼？」師云：「大用。問泉云：『弟子家中。於一鵝。不得打破瓶。亦不得損却。欲出此鵝。不得打破瓶。亦不得損却。鵝。未審和尚有何方便？』」泉召大夫。大夫應諾。泉云：「師因僧問：如何是祖師西來意？」師云：「如人在千尺井中。不假寸繩。師出得此人。卽答汝。」亦爲人東語西話。師喚沙彌：「寂子。拽出遺死屍！」沙彌後舉問。歇源云：「如何出得井中人？」源咄云：「癡。」

人，誰在井中？」後又問馮山：「如何出得？」馮山乃召云：「慧寂！」寂應諾，馮山云：「出也。」及寂住處得名，馮山處得地。

睦州道明尊宿，師尋常見衲來，即閉門，或見講僧，乃召曰：「座主！」主應諾，師曰：「擔板漢！」或曰：「這裏有桶，與我取水！」僧問陳尊宿，房在何處？師脫草屣爲頭打，僧便走，師召：「大德！」僧回首，師指曰：「却從那邊去。」

廣州和安寺通禪師，師一日召仰山，將牀子來，山將到，師曰：「却送本處著。」山從之。師召慧寂，山應諾。師曰：「牀子那邊是甚麼物？」山曰：「杵子。」師曰：「杵子這邊是甚麼物？」山曰：「無物。」師復慧寂，寂是什麼物？師曰：「是甚麼？」山無對，師曰：「去。」

終南山靈隱師，初參南泉，問摩尼珠，人不識，如來藏裏親收得，如何是藏？泉曰：「與汝往來者是。」師曰：「不往來者如何？」泉曰：「亦是。」曰：「如何是珠？」泉召師，師應諾，泉曰：「去！汝不會我語。」師從此信入。

福州羅山道閑禪師，無衾上座，問光：「祇如巖頭道：洞山好佛，祇是無光，未審洞山有何虧闕，便道無光？」師召軫，軫應諾，師曰：「大師爲甚麼檢無衾話？」師曰：「甚麼處是陳老師撥你話處？」快道快道！師打一棒，趁出。軫舉似招慶，慶一夏罵，至夏末來問，師乃分明舉似，慶便作禮懺悔曰：「幾錯怪大師。」

臨濟義玄禪師，師往鳳林，路逢一婆子問：「甚麼處去？」師云：「鳳林去。」婆子問：「鳳林不在。」師云：「去。」婆子問：「誰道不在？」婆子問：「誰道不在？」

非空一般，皆三他故三有三角這調都別的亦所典是三觀論八謬而苦，合可於別不。相不一在於真道的因
空的來若然遣自如於即中諦融些和分相平是生於所法華宗可超說圓立提現字許非的
的中說中皆性幻三一自道圖爲空的觀，等中法所謂興能絕與不融於象喻非三象
中道明普不天擴。一的就體全於，宙，義我觀實起性的在死實如實有，
道妙色偏及豪大。三性如就體全於，宙，義我觀實起性的在死實如實有，
義義與的心的偏論，實萬實故即假有無謂。即說論三，即假中，中道經三審對一道理現衆，中觀也象佛所道求越
空運經三計多擴相法萬實故即假有無謂。即說論三，即假中，中道經三審對一道理現衆，中觀也象佛所道求越
以用的諸教釋大觀內觀物中等豎從名謂，空，亦四諦三，其出
般般一絕難性依唯在，先道性的空，亦四諦三，其出
若係不待帶，有非識的非全。中偏體假者，空，亦四諦三，其出
的空用，空有法不立，
觀彰，性定，一空義，明一即假。中別並，參差之萬無爲假，
未顯非，色的有故切義三以若三和或的別，緣出
完！有非是以彩無於依，外伏者是從差

菩提心與大悲心

曼利

前言

學佛，是必要發心的，即是發菩提心，發大悲（慈）心。若學佛而不發心，即非真正學佛，祇是像似學佛而已。我們瞻觀今日的學佛者，十九是像似學佛的，真正學佛的實難一見。究其原因，皆由於多數的學佛者未能深知學佛的真正意義之所致。因有感於此，故謹將閱讀經論所見者，略為敘述一二，以助初學佛者對於學佛真正意義之瞭解。雖然，但未當之處恐所難免，尚望長老德們，賜予指教！

菩提心與大悲心

菩提心本含攝了大悲（慈）心在內的，因為菩提心是以大菩提（佛果）及有情義利為對象的。同時也可以說它是願與悲的統一性。所以菩提心與大悲心本是不需要分開說的，不過我們為便於說明它們各具之特質起見，故下面又把它們分開來敘述。

菩提心

一、菩提——菩提是覺的意思，其體為我空智和法空智。空了我執，斷了煩惱障，畢竟離垢，不復再為一切煩惱所縛的智慧，叫做我空智。空了法執，斷了所知障，對於一切所知境界通達無礙的智慧，叫做法空智。這二智的統一，則叫做無上菩提。換句話說：此菩提者，乃是諸佛究竟智果與斷果的統一性。故此菩提最為殊勝！

怎麼說此菩提最為殊勝呢？瑜伽師地論三十八卷菩提品說：「七種最勝共相應故。由是因緣，於諸菩提最為殊勝。」

云何名為七種最勝？

- 一者、所依最勝，由諸如來，以三十二大丈夫相等莊嚴其身故，名所依最勝（大丈夫）。
- 二者、正行最勝，由諸如來，自利利他，安樂無量眾生，哀愍世間，令諸天人，獲得義利，利益安樂而行正行，故名正行最勝（大悲者）。
- 三者、圓滿最勝，由諸如來，無上正等四種圓滿——謂戒圓滿，見圓滿，軌則圓滿，淨命圓滿——皆悉成就，故名圓滿最勝（大戒者）。
- 四者、智最勝，由諸如來，無上無等四無所解——謂法無所解，義無所解，調詞無所解，辯說無所解——皆悉成就，故名智最勝（大慧者）。
- 五者、威力最勝，由諸如來，無上無等如前所說六神通（一者神境智作證通，二者隨意宿住智作證通，三者天耳智作證通，四者見死生智作證通，五者智心差別智作證通，六者漏盡智作證通——見本論三十七卷威力品）皆悉成就，故名威力最勝（大神通者）。
- 六者、斷最勝，由諸如來，無上無等，一切煩惱習氣永斷，及一切所知障永斷，皆悉成就，故名斷最勝（大解脫者）。

七者、住最勝，由諸如來，多住無上無等三住——聖住，天住，梵住——故名住最勝（多安住廣大住者）。

臣，終不得繼承王位，而太子雖是初生，其學識經歷雖遠不如大臣，然他的地位却比大臣高，將來可以繼承王位。才發菩提心即已超過聲聞和緣覺的道理，就同這個一樣。瑜伽論三十七卷發心品說：「又諸菩薩，初發心已，即名趣入無上菩提，預在大乘諸菩薩數。」又說：「又諸菩薩，要發心已，方能漸次速證無上正等菩提，非未發心。是故發心能為無上菩提根本。」由此觀之，菩提心是多麼的可貴啊！故真正學佛的人實不可不發菩提心的！

大悲心

大悲（慈）心與菩提心是有密切關係的。菩提心是理想（或願心），大悲（慈）心是實踐；沒有菩提心的理想，大悲（慈）心的實踐則無目的；沒有大悲（慈）心的實踐，菩提心的理想，便不能實現，成為空想。故在發菩提心之後，應當發大悲（慈）心以實現之。華嚴經普賢行願品說：「譬如曠野沙漠之中有大樹王，若根得水，枝葉華果悉皆繁茂；生死曠野菩提樹王，亦復如是。一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為華果，以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。何以故？若諸菩薩以大悲水饒益眾生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故。」故知不發大悲心是不能實現菩提心的理想的。

大悲（慈）心與菩提心之關係的重要，已經知道了，然大悲（慈）心之意義又如何呢？大悲（慈）心之意義有二：一是與一切眾生之樂，一是拔一切眾生之苦。

如何與一切衆生之樂？

華嚴經初迴向章說：「佛子，此菩薩摩訶薩；行檀波羅密，淨尸波羅密，修攝波羅密，起精進波羅密，入禪波羅密，住般若波羅密，大悲，大喜，大捨，修如是等無量善根。修善根時，作是念言：願此善根，普能饒益一切衆生，皆使清淨至於究竟，永離地獄、餓鬼、畜生、閻羅王等無量苦惱。」

「菩薩摩訶薩，種善根時，以已善根，如是迴向：我當爲一切衆生作舍，令免一切諸苦事故。爲一切衆生作護，悉令解脫諸煩惱故。爲一切衆生作歸，皆令得離諸怖畏故。爲一切衆生作安，令得究竟安隱處故。爲一切衆生作明，令得智光滅暗障故。爲一切衆生作炬，破彼一切無明闇障故。爲一切衆生作燈，令住究竟清淨處故。爲一切衆生作導師，引其令入真實法故。爲一切衆生作大導師，與其無碍大智慧故。佛子：菩薩摩訶薩，以諸善根如是迴向，平等饒益一切衆生，究竟皆令得一切智。」

如何拔一切衆生之苦？

華嚴經初迴向章說：「佛子，菩薩摩訶薩，見諸衆生，造作諸業，受諸重苦，以是障故，不見佛，不聞法，不識僧，便作是念：我當於彼諸惡道中，代諸衆生，受種種苦，令其解

脫。菩薩如是受苦毒時，轉更精勤，不捨不避，不驚不怖，不退不怯，無有疲厭。何以故？如其所願，決欲荷負一切衆生，令解脫故。」

「菩薩爾時，作是念言：一切衆生，在生老病死諸苦難處，隨業流轉，邪見無智，喪諸善法，我應救之，令得出離。」

「又諸衆生，愛網所纏，癡闇所覆，染著諸有，隨逐不捨，入苦籠檻，作魔業行，福智都盡，常懷疑惑，不見安隱處，不知出離道。在於生死，輪轉不息，諸苦淤泥，恆所沉溺。菩薩見已，起大悲心，大饒益心，欲令衆生，悉得解脫，以一切善根迴向，以廣大心迴向。如三世菩薩所修迴向，如大迴向經所說迴向，願諸衆生，普得清淨，究竟成就一切種智。」

「復作是念，我所修行，欲念衆生，皆悉得成無上智王，不爲自身而求解脫，但爲救濟一切衆生，令其咸得一切智心，度生死流，解脫衆苦。」

「復作是念：我當普爲一切衆生，備受衆苦，令其得出無量生死衆苦大壑，我當普爲一切衆生，於一切世界，一切惡趣中，盡未來劫，受一切苦，然常爲衆生，勤修善根。何以故？我寧獨受如是衆苦，不令衆生墮於地獄，我當於彼地獄、畜生、閻羅王等險難之處，以身爲質，救贖一切惡道衆生，令得解脫。」

「復作是念：我願保護一切衆生

，終不捨棄，所言誠實，無有虛妄。何以故？我爲救度一切衆生，發菩提心，不爲自身，求無上道。亦不爲求五欲境界，及三有中種種樂故，修善提行。何以故？世間之樂，無非是苦，衆魔境界，愚人所貪，諸佛所訶，一切苦患，因之而起。地獄、餓鬼、以及畜生、閻羅王處，怨惡鬪訟，更相毀辱，如是諸惡，皆因貪著五欲所致。耽著五欲，遠離諸佛，障礙生天，何況得於阿耨多羅三藐三菩提？菩薩如是觀諸世間，貪少欲味，受無量苦，終不爲彼五欲樂故，求無上菩提。修善提行，但爲安樂一切衆生，發心修習，成滿大願，截斷衆生諸苦繫索，令得解脫。」

後 語

有人不知道佛教的教義，說佛教是迷信的，是消極的，實際上佛教是絕非迷信，絕非消極的！迷信是糊塗塗沒有正確的目的的信仰，佛教是以無上正等正覺的佛果爲其目的的信仰（菩提心的對象），那里是迷信？消極是什麼有益的事都不幹的，佛教是以利益一切衆生爲其職務的（大悲心的對象），那里是消極？我們讀了上面菩提心與大悲心的兩段文字之後，對於這種事實不是很瞭然於心了嗎？但佛教的教義既然有如此崇高的目的和積極的行爲，何以又會招來社會一般人給我們以迷信和消極的批評呢？

難道是社會上的人都沒有眼睛了嗎？這當然不能這樣講，我們應該反省自己，責怪自己未能把佛陀崇高和積極的教義實現於日常的生活，未能從自己的身心活動中表顯出佛陀崇高和積極的教義底真精神。我們知道，學佛是要改變舊生活而建立新生活的：把以往爲物慾的舊生活而改爲爲真理的新生活，把以往爲私我的舊生活而改爲爲利人的新生活，惟如此，才能表現出佛教的真精神所在！我們上面所說的發菩提心，發大悲心，就是爲建立學佛的新生活的：發菩提心，是爲建立爲真理的新生活，發大悲心，是爲建立爲利人的新生活。我們佛教徒如果個個都能發菩提心以求佛道，發大悲心以利衆生的話，則個個皆是真佛子，個個皆能代表整個的佛教，如是，則佛教焉有不興之理？

——四二、四、十章於圓山——

本刊收支報告

一、入董事費	一、〇五〇.〇〇
二、入讀者捐助	三五〇.〇〇
三、入無名氏助	三九五.〇〇
四、入訂費	二五九.〇〇
五、入上存	二、〇三五.七〇
共 入	四、〇八九.七〇
一、付印費	一、一三〇.〇〇
二、封套印費	八〇.〇〇
三、編輯車資	一〇〇.〇〇
四、郵資雜費	一九三.七〇
共 付	二、五八六.〇〇
結存臺幣	一、五〇三.七〇

釋迦如來成道記講錄

南 亭

莫不為愛河之長
溺，緣癡樂之所盲

此言機劣之所以然也。人類長溺於妻室兒女功名富貴之愛河，乃緣於愚癡，貪著世樂遂致性靈汨沒，失本心源，難可度脫矣。

苟不利於當聞。
仍假言而入滅。

世尊觀機結果，認為法不投機。以小根而語以大法，無異使蛟納負其高山，若因根而施以小法，何異削足就履。展轉思惟，衆生當聞之法，不能使之得聞，是無利益於世矣。既無利益於世，則不若提早涅槃。入滅猶言涅槃。法華經云：若但讚佛乘，衆生沒在苦，不能信是法，破法不信故，墮於三惡道，我寧不說法，疾入於涅槃。假言入滅者，乃作者以客觀語氣，謂世尊雖唱言入滅，但聲願未盡，假作是說，欲以激發衆生之大心耳。

於是而利帝釋，
雲驅於三十三天。
堪忍界王，霧擁於
一十八梵。頭面作
禮，致敬精專。請
轉法輪，勸隨宜說。

二 天王請法，梵云忉利，華言三十三，欲界之第二天也。居須彌山頂，四方各有八小天，受統制於中央之帝釋，帝釋所居，在善現宮善法堂，合共有三十三天。帝釋之帝，猶言天主，若世間之帝王。釋者，具云釋提桓因，華言能天主，此言帝釋，華梵文並舉也。娑婆此翻堪忍，以此土衆苦備具，而衆生能忍，不生出離，故曰堪忍也。娑婆界主，統指四禪天而言。色界有四天，曰：初二三四禪天，初二三禪天中又各有三天，四禪天，內則有九天合稱十八梵天。列名如下：初禪三天，曰梵衆，梵輔，大梵。二禪三天，曰少光，無量光，光音。三禪三天，曰少淨，無量淨，遍淨。四禪九天，曰福生，福愛，廣果，無想，無煩，無熱，善現，善見，色究竟。曰禪曰梵者，以生此諸天，必修禪定與清淨梵行故。初禪天之梵王，王小世界，二禪天之梵王，王小千世界，三禪天之梵王，王小千世界，四禪天之梵王，王大千世界，故可統稱曰世界主也。佛以法不投機，思入涅槃，諸天王有護法之願與責任，故展轉相報，如雲之驅，如霧之擁，同來下界，請轉法輪，頭面作禮，即禮請之儀式也。頭面着地，雙手捧受禮者之足，是佛教中上品禮，蓋敬之至也。故曰，致敬精專。禮畢而後致詞，請佛隨根機之所宜，且說權教法也。以輪有推毀與運轉之二義，謂

佛法能推毀衆生貪瞋癡愛諸煩惱，運衆生由生死以至涅槃，故以輪爲喻。法既稱輪，說亦曰轉。此中有應附帶說明者，即堪忍界之組織。堪忍界即娑婆世界，亦稱三千大千世界，爲釋迦牟尼佛之化境。化境者，猶言統制之範圍。以一須彌山爲主體，須彌山之四方，各有一洲，曰東勝神洲，南瞻部洲，西牛賀洲，北俱盧洲。四洲合有一對日月。——猶科學書中之一太陽系——是爲一小世界。以此爲基數，數至一千小世界，名小千世界。數此小千至一千，名大千世界。數此大千至一千，名大千世界。以經小中大之三千，故曰三千大千世界。讀此可以知四禪天王，各王小中大三世界之範圍矣。

如來尋念，善逝
通規。順古佛之嘉
謨，應羣機之鄙欲

三 遼古應機 如來，善逝，皆佛十種通號之一。文中如來，指今佛釋迦，善逝，謂過去諸佛。如來已如前解。善逝者，謂佛已成等正覺，離登菩提彼岸，具一切種智，自利利他，功德圓滿，善事已畢，再不退墮生死苦海，故云善逝。釋迦如來，受諸

天請，因思過去諸佛，皆曲順機宜，方便說三乘教，已成通規。我今出世何獨不然。於是順古佛度生之嘉謨，應一切衆生之根機，而說權乘小果方便之法。嘉謨者，好規矩也。鄰謂鄰陋。欲謂好樂。總謂一切衆生，初聞佛法，無多大之好樂，僅求人間福報，或出世小乘果位，至多亦不過權乘善道，且求脫離苦海而已。法華經云：尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。善，好也。逝，去也。猶言佛已到好處去也。

於時十方佛現，
同興讚美之詞。一
乘法分，共創塵勞
之域。

如來思惟方便之時，十方諸佛，現身讚歎。法華經云：作是思惟時，十方佛皆現，梵音慰喻我，善哉釋迦文，第一之導師，得是無上德，隨諸一切佛，而用方便力。即讚美之詞也。吾人讀此，倘肯深深體會，諸佛爲度衆生之一片婆心，能不感激涕零也！下二句則我佛既受諸天之請，諸佛之讚，於是將自己所證一乘之法，分而爲三。——聲聞緣覺菩薩——共者三乘同施。創者初始。塵勞者，指具有煩惱之衆生。域者界限。謂佛以三乘法開始施於久被煩惱困擾之衆生界中。法華經云：少智樂小法，不自信作佛，是故以方便，分別說諸果。

玉琳

國師 (續三)

脚夫

四、洞房花燭夜

王小姐的病，在知道玉琳允諾了婚姻大事後的沒有幾天也就好了。全相府的人都為婚姻忙碌着。婚姻期近了，玉琳去向師傅告辭：

「師傅！徒弟不是一個證果的聖人，此去不知能否像白玉似的歸真反璞，但向蒙慈訓，當時時記在心頭。關於我負的寺中香燈之職，請師傅派人替我代理兩天，兩天後再作決定。現在不知師傅還有什麼示言？」

玉琳的師傅在聽懂了他的話以後，點了點頭：

「此去為教爭光，多多珍重！」玉琳沒有再說什麼，就辭別師傅出來。宰相府中派來迎接姑爺的人也到了，玉琳換上了他們帶來的新衣，把兩件破舊的方袍圓領僧衣，覺得很整齊的包起來，並且現出對這套僧衣無限的依戀，宰相府裏來的人，都在暗暗的竊笑玉琳，笑這位新姑爺慳吝得一件破舊的和尚衣還這樣重視，其他珍貴的東西那更不用說了。其實，他們那裡知道玉琳把僧裝視為無價寶呢！

玉琳在往宰相府中去的路上，他坐在轎子裏，不住的思潮起伏，他念念不忘記取師傅臨別的贈言，「為教爭光」，這是一回多麼重大而神聖榮耀的事。他心中早就立定了堅決的意志，他想到，一個自命為教爭光的人，他是不會為黃金美色所能動搖的！

起初，玉琳也會懊惱一時，自己為自己擔心，他這件事情不該輕易的承認下來，他也怕自己的年齡太青，抵當不住財色的誘惑，假若自己的感情一時不能控制，豈不是畫虎不成反類犬了麼？最後還是他為人切切，他想人家小姐雖然愚痴，終是為自己而病的，除了自己去救他外，還有什麼別的辦法呢？尤其聽了師傅最後一句「為教爭光」的話，他更增強了自己的信心！

新婚的這一天，王宰相府中到的客人並不多，王宰相是一個很守法很要面子的人，他也懂得招一個和尚做女婿，在情理上是說不過去的，因此除了通知幾個知己的親戚朋友以外，這件婚事並沒有怎樣的鋪張。這一對新夫婦拜好堂後，被送進了洞房，一陣熱鬧以後，賓客也都漸漸的散去。

玉琳抬起頭來，看了一眼坐在林邊上的小姐，珠光寶氣，小姐打扮得真像天上的一位仙子，你看他那妖艷的身軀，嬌然的嫵媚，玉琳在心裏不覺也暗暗的感嘆道：「甚矣哉，女色之為力大也！」

玉琳稍為把心定了一下，跟着他就又在心中想道：「小姐！你美若似的花，你不過是一個帶肉的骷髏罷了；你美若似的花，你不過是一個殺人的利器罷了。」這樣一來，玉琳的心，安寧得如止水一般。玉琳聽到外面一點人聲也沒有了

，他想到時應該到替小姐醫病的時候，他就輕輕的對小姐說道：「小姐！你很有幸福，也很有智慧，你懂得要我來拯救你出離苦海。」

「是，小姐將頭低了下去。」

「凡事都願意聽我的吩咐嗎？」

「我很歡喜的願意！」

「我的一個條件？」

「是的，我一定接受！」

「那末，很好，我們現在就來開始跑香吧？」

「……」小姐用懷疑的眼光看了看。

「我是說我們現在跑一枝香！」玉琳又加重了語氣，重說了一次！

「我不懂什麼叫『跑香』！」

「這是修行學佛所行的第一個法門，玉琳很莊重的解釋着：『我們將一枝香點好插在爐中，我們繞着棹子跑，等到香跑完的時候休息，這一方面運動，一方面也是修行。』

「我一向沒有運動過」，小姐皺着眉說。

「這是很好的修行」，玉琳從座位上站了起來。

「我很希望小姐尊重自己的諾言！」

「王小姐沒有辦法，只得也勉強的站了起來。」

紅光滿室的新房，在玉琳的眼中看來，是一個修行最好的禪堂。王小姐的心中，也很佩服丈夫的道心，雖然還俗了，但他並沒有忘記他的本行。

玉琳自己在前面也曾說過，他不是一個離欲證果的聖人，美色當前，那有不動心的呢？你看，一個如花似玉的小姐走在身後，她氣喘吁吁的，汗珠一滴一滴的從臉頰上流下來，陣陣的粉香撲進玉琳的鼻孔，玉琳輕輕的慨嘆以後，他就用智慧的水澆澆心中生起的欲念。

他的這一套法寶，就是用假設的觀想來驅除美色的誘惑。他想：所謂美人，不過是一些血肉皮骨穿起一襲漂亮的外衣，等到無常一來，在她的身上見到的只是血和膿，蟲和蛆，這有什麼美麗呢？這有什麼值得愛戀呢？玉琳的理智非常清楚，「為教爭光」四個字像一盞明燈似的照着他的心，所以一切都能照着計劃進行。夜，靜悄悄的，什麼聲音也沒有，唯有玉琳和王小姐跑香腳步聲驅走了這房中沉靜的空氣。玉琳是一個參禪跑香的能手，他越跑越快，越跑越有精神。王小姐跑得慢的時候尚能支持，跑得快了已漸漸的吃不消。但是，一支香沒有跑完，玉琳是不會停下来的，而且玉琳就是想用過分的疲勞使王小姐息下愛情的慾念。王小姐拼命用力的跟在後面跑。

跑的時間久了，小姐頭上本來梳得很整齊的頭髮亂了；插在頭上的鮮花，也一朵一朵的掉落在身旁；臉上的胭脂和粉，給汗水流得像爬滿了一條條的蚯蚓；包裹在三寸金蓮上的脚布，也撒開了拖在脚下。玉琳知道小姐是不能再跑了，他在一座穿衣鏡的旁邊招呼王小姐停止下來，王小姐就趁此機會想以她柔弱的嬌媚和萬種媚態依偎進玉琳的懷中。她這時實在需要玉琳給她的溫情與安慰。

「不！小姐！你站好！」玉琳用手扶着王小姐將要睡倒的身子。

王小姐勉强的支持着站穩了。

「你看我長得美不美？」玉琳問

「當然你是太漂亮了！」小姐鼓起了嘴，給玉琳一個嬌媚。

玉琳是一個身如琉璃體的人，跑了香以後，他的兩頰更泛出了紅潤，在小姐的眼中，玉琳美得是天上少地下無的。

「小姐！請你來照照這面鏡子！」玉琳指着穿衣鏡。

王小姐掉過頭來。

「你再看看你自己呢？」

「呀！……」小姐不照鏡子則已，一照鏡子差點兒把她嚇了暈過去，她這時候的面容現在鏡子中的明瞭是個瘋人，一個母夜叉，披頭散髮，滿面花紋，她真是萬萬料想不到在新婚的丈夫前現出這麼一幅難看的樣子。

玉琳請王小姐坐在身旁的一張椅子上。

「假若以世俗美醜觀念來講的話

，像這樣配不配做我的妻子？假若是一個認不識你的人，不知給你嚇得跑到那兒去了！」

王小姐羞慚得低下頭去。

「小姐！你是因為看我長得很美，所以你願意將終身許配給我，是不？」

王小姐微微的把頭點了點。

「其實，在我呢，正因為自己長得美好而才出家的！」玉琳把帶在頭上的禮帽拿下來裊裊在棹上，露出他的光頭：「這或許是你不識的，因為我不要體上的美，而我要追求生命上永恒的美。因為我們形體上的美，是短暫的，是一時的；唯有生命上永恒的美才是永滅的，長存的。你不要看我今日長得這麼漂亮，數年一過，青春消逝，我一樣會雞皮鶴髮，老態龍鍾；就是說你小姐吧，又何嘗不是一樣？年青時，胭脂畫面爭妍，龍鬚鳳衣競俏，最後還不是一堆白骨葬在荒郊外。想到人生生命的無常，我們為什麼要貪取這一時形體上虛假的美貌呢？」

王小姐的眼眶中，含滿了淚水。

「唉！人生的前程，渺渺茫茫，一般人飄泊在這廣闊的苦海中，只顧眼前，大家都沒有思想，究竟那裡才是我們將來的歸宿呢？」玉琳像是告訴王小姐，又像是自語似的慨嘆！

王小姐伏在棹上嗚咽起來。

「今日無數苦惱的衆生，沉淪在業海裏，為什麼人都不肯爲多數可憐的人類着想，而專在貪求個己的福樂呢？我爲了自己的生死，也爲了衆生長遠的幸福，披剃在佛門，總以爲從

此超生，不受輪迴的苦果，萬萬料想不到和你小姐還有這麼一段孽緣，這次要我還俗捨僧戒，也就是要我沉淪在苦海……」

「你，你不要說了，我的心如刀割！」王小姐有着無限的悲痛。

「我看着我這樣沉淪下去，那裡又不心如刀割？」

「我現在已經明白我的愚痴，我不率累你，不該害你，不該要你還俗，你明天還是回去修行吧？」王小姐說話的時候，揩了揩眼淚，意志表現得非常的堅決，一點女兒情長的態度也沒有。

「但是，我愛一切人，我也愛你，我不忍心見你在這裡受苦！」

王小姐給玉琳的話感動得又流起淚來，她這時候已經把玉琳再也不要做是一個美男子，她這時只想到玉琳好似一尊和藹，慈悲，聖潔的菩薩！

「玉琳！不，我的師傅！你不要怕！」王小姐走過去握住玉琳的手：「我已懂得怎樣從痛苦的深淵中自拔出來，我深深的敬佩你，我爲你的人格和悲心的感召，我唯有覺得你偉大！我差點兒犯下彌天的大罪，要你不

能上進，現在我應該給你鼓勵，你去照你理想中目的地走，假若你還有可憐我的話，你應該也要指示我一條應走的路，讓我也能從此得到超生！」

「我怕你捨不得所謂紅塵的福樂！」

「我可以對你發誓，我要你相信我！」

「你不後悔？」

「決不！」

「那麼，我可以告訴你，我雖然不是主張女人出家學佛的，但照你的情形看起來，你最好也出家吧？」

「是的，我就遵照你的指示去行，天也快要亮了，我願過父母以後，他們一定會歡喜允許的。而且他們將更會歡喜的是我得到你這麼一位名師。」

玉琳從王小姐的手中把手抽回來，臉上露出慈祥的紅紅的微笑。

菩提樹 要目

佛教與實踐主義……念生
生感與不生感……方倫
心經要義(續四)……斌宗
通俗佛經講義……演培
怎樣方能根本解決痛苦……朱鏡宙
再說幾句「敬僧」的話……朱鏡宙
「敬僧」的另一看法……朱鏡宙
學佛的人吃了虧嗎？……果宗
白狗……中觀
濠心軒隨筆……唐湘清
普陀山傳奇異聞錄……煮雲
我訪問了本省東南部的佛教……朱雲
物語：燭台的話……星雲
電話：沒有鼻子的猴子……又馬
轉載：救業生、惠及傷患……陳啓福
佛學問答……李炳南
其他：佛學常識課本、味道的研究等
(社址：臺中市東區和平街三十九號)
(訂閱全年二十元，郵費九〇二四號)

高雄朱殿元居士發心每期購
本刊三十冊分贈臺中臺北等
十地監獄犯人閱讀，以培植
各人信心！

菲島佛教的縮影

蔡孝媛

菲律賓華僑佛教界，年來正在配合著世界佛化的運動，在種種的活動上都呈現著蓬勃的氣象，這是多麼令人快慰的事情啊！現在就把他們最近的情況簡述如下：

信願寺的刷新內部和講佛學運動，峴里拉大崇信願寺，在瑞今法師主持下，寺務日形進步，法師自去年赴日本出席世界佛教聯誼會，並順途考察日本佛教事業歸來後，益發精進，對寺務大加刷新，以迎合新潮流，而對於弘揚佛法的工作，更為積極。寺內現規定每星期日舉行念佛會，歡迎僑胞參加，同時於上午十時半固定開佛教演講會，以促進一般信眾對佛理的了解，加強正信，俾達到健全信仰。開講時禮堂的聽眾，常告滿座，這是一種很好的現象！

該寺曾於上月初，邀請丘立委漢平先生蒞寺講解佛理，丘立委以「復興佛教的管見」為題，他指出要佛教復興，有賴於教徒以正信為基礎，除念佛之外，須發菩提心，對自己要少欲，對佛陀要真誠，對眾人要慈悲，又要力除貪瞋癡，廣植善緣，若人同此心，那麼，四海一家這理想就能實現了，世間也就沒有為非作惡的人了。語多精闢，聽者讚美。

最近自由祖國的立委陶錦伉儷到菲律賓來考察及參觀國際博覽會，該寺又特於三月八日，請其到寺公開演講，陶立委的講題是：「儒教與佛教

」，陶先生鄭重地說明儒佛二教，二千年來在中國的歷史上，有不可分離的密切關係，其融合現已成為中國民族道德的基本，陶立委並指出儒佛二教的同一目的在乎救人與救世。孔子的仁心，佛陀的慈悲，都是要使人人生於社會能離苦得樂的。他又對一般愛好時髦的男女下警告說：不要墜入外人的圈套，要多多認識自家的寶貝，要以我們固有的民族道德做基本，然後配合新時代的精神，才不至於茫無陣容，自壞長城。陶立委始終說的有聲有色，使滿座的聽眾，大感興奮！

繼陶先生而演說的，是他的夫人劉香谷女士，劉女士盛讚菲島華僑佛教事業的發達，她說：這裡僑胞有雄偉的三寶道場，有組織完善的佛教居士林，有基礎健全的佛教學校，使我感覺到十分快慰，劉女士又告訴聽眾現在臺灣佛教的動向，她說：臺灣佛教婦女信眾在孫張清揚居士領導下，有很好的成就，希望女僑胞們組織佛教婦女觀光團到自由祖國觀光去，屆時我自當一盡迎候之意，當場座上女眾們，聽了陶夫人這些話，都為之感動。

佛教居士林實踐弘法與利生
菲律賓佛教居士林，自去年冬季成立以來，在施理理事長老居士領導下，林務頗形發達，殊得中外人士的好評。該林除經常參加當地華僑或外人慈善公益事業活動外，對於救災

義舉，尤其熱忱，如對本年正月間納卯市僑校火災之救濟，及紅十字會年間徵集舊衣服以濟貧苦事，以及對自由祖國救災之參加，該林無不踴躍為之，期期吾佛菩薩慈悲之精神。現該林為著擴大弘揚佛法範圍，使僑界對佛理有更深的認識起見，特定每星期四下午七時至九時，宣講佛法，邀請華僑佛學家，輪流擔任講席，歡迎僑胞聽法。這種殊勝功德，也是值得稱揚的！

世界佛會非分會之成立及選出首屆職員
世界佛教徒於去年在日本召開全球性會議時，菲島雖未有分會的組織，但亦由峴里拉大崇信願寺，派出代表二人（即瑞今法師與蘇行三居士）到日本去參加，他們二位在日本的任務完畢後，回到菲島來，就積極地進行籌備組織分會，性願老法師就在那時被推舉為這世佛會非分會籌備委員會的主任，經過了數個月的籌備工作，華僑佛教徒加入為會員的有四百多人，因為各方面的手續都已就緒，第一次會員大會定於本年三月初八日下午二時，在信眾們的熱烈期待下，假信願寺隆重舉行，出席參加的會員總共三百多位，其情緒的高漲，可見一斑。這會議除通過章程外，又選出性願老法師，瑞今法師與善契法師，分擔正副會長，蘇行三居士等分任各部主任。大會一直討論至六時半，才宣告閉會，當大會會議開始的時候，

僑胞聞訊趕到，臨時報名參加做會員的，有數十人，可見華僑佛教界對該會的熱忱，而各當選之職員，都是此地著名的佛學家，他們的當選，堪稱得人，又得到各佛寺的合作，來日的成就，定不負全體會員與信眾們的殷期望！

劉勝覺居士宣講地藏經
峴里拉佛教普賢學校校長劉勝覺居士，世代佛香，居士對佛學的研究二十年如一日，造詣甚深，平素守規之謹，久稱佛門信徒的模範，居士平日極讚地藏菩薩之聖德，特發心於三月十四日起連續在居士林開講地藏經四天，以宣揚無比大願的大菩薩救世勝行，在菩薩的法力，居士的願力共同感召下，每晚赴會聽講的僑胞與信眾，都很踴躍，這也是佛門里值得報告的一樁善事。

茲承

一、本社董事孫清揚捐助二百元，董事周王青連助一百元，董事黃玉圓通、殷金秀芳、應金本慈、吳本真、周本澤、李觀靈、時本嚴、張少齊、候本智、善導寺各捐五十元，阮隆慈捐助壹百元。
二、讀者，劉惟實、李本慈二居士各助一百元。妙本師，本教居士各捐助五十元，又李炳忠、林華南二居士各助壹百元。
鳴謝
此

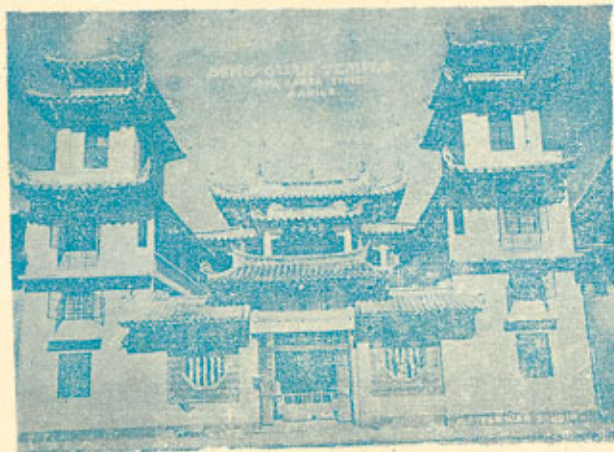
通訊

般若大德尊右：敬啟者：頃又從人生月刊第五卷第四期通信中，拜讀明誨，且感！且愧！我們現在所討論的範圍，似與「開場白」已有相當距離，這樣下去，很難得一結論。因此，我想用中國九九歸原的老算法，將牠歸到最初的本題上去，列為簡單的以下二問：

一：學佛為求證菩提，如果否認菩提，那末，學佛究竟為著什麼？我們還要不要學佛？

二：尊師

雖已承認六祖無不認菩提之語，但同時却又說用「禪門祖師」所「慣用離四句，絕百非」的否定方法，以掃蕩學者知解，要人把握凡聖情盡，體露真常。的「現實」；所以對於學人的第一封信所說「否認菩提」一點，「祇有立脚處不同，並不覺有其他什麼？」（尊師詳見人生第五卷第三期）那末，設使胡適博士也拾牙慧，說他那篇「中國禪宗史的



岷里拉信願寺

新看法」是「離四句絕百非」，「不拘於文字知解」與「大著」並不覺有其他什麼？尊意究竟認為滿意，抑不滿意？如果說：祇有「大著」可以用「離四句，絕百非」，胡適却不能用；我意大德必不至於如是。中阿含經卷第二十一長老上尊睡眠經云：「大目犍連！汝說法時，莫以諍說；若以諍說，便多有過失。學人論旨，詳見前函。如再有說，則近於諍論。故從此辭。至覆與不覆，盡聽尊便。最後要附帶聲明一句：人生第五卷第四期，拙函所引文殊師利所說不認菩提境界經卷上：「我於真境界得菩提，諸見平等故。無相境界得菩提，諸見平等故。無作境界得菩提，諸行平等故。四個「得」字，均誤排為「的」，出入頗大，因此重述一下，藉當更正。斤斤不已，深感不安，伏乞宥恕！敬頌道安

學人 朱鏡宙叩頭四二、四、十八

編後雜語

· 編者 ·

般若心經是諸經中文字最簡略而意義最豐富的一部經典。凡學佛者無有不持誦心經的。歷來註釋心經者雖不下數百家，但都祇是依文釋義而已，而對於心經之來歷和發展方面均未有所發明。本社東初法師近在本刊陸續發表之「般若心經思想史」，則對心經之出處，組織，發展各方面，均有極詳細的闡明，實發前人所未發。我們讀了它，不獨對心經能獲得澈底的瞭解，即於整個佛法方面亦能得到一個清晰的概念。所以有很多讀者們都歡為心經讚止哩！這實是值得我們向讀者介紹的。

本期張廷榮居士之「淨禪菩薩行與中國文化」和張永祥居士之「佛經與中國語文的改進」兩文，對於佛教對中國文化之影響與貢獻，多所說明，誠為佳作！編者除在此謹向作者致謝外，敬請讀者注意！

鬼，是六道眾生之一，佛經中實有明文記載，是不容我們否認的。誠然今日是二十世紀科學發達的時代，但科學的發展祇是改進現實的世界，並不能否認鬼道的存在，如同我們不能否認人道的存在一般。儘管你如何的不相信，但鬼的存在却永遠是事實。我們在報章雜誌上也常看見記載鬼事的文章。關於這些詳細的情形，請讀者閱讀本期唐居士「讀駁眾鬼附著人求法超度記以後」一文，即可瞭然於此。地母所著述。我們在這里謹希望主佛佛教雜誌同人，應慎重選取來稿，勿為人所利用，作反佛教的宣傳，毀謗三寶，喪人信心，庶免辜負諸主

之財施也！本刊此次先後收到好多篇駁斥「駁眾鬼附著人求法超度記」的鴻文，因限於篇幅，未能一一刊載，謹向各作者致歉！

× × × × ×

佛教的價值，是在於佛教教理的精深博大，和救世精神的崇高。至於什麼神通，那是佛陀所斥為末技的。一般人不知道這個，以為做佛教徒是要有神通的本領的，否則就不足為貴，這是極大錯誤的！佛教徒是要學佛，佛是大智者，和大悲者，並非魔術師，我們應該要學佛的智慧和慈悲才對，去求那魔術式的神通做什麼？本期今覺法師的「佛教徒不要學魔術師」一文，正是針對著一般人這種錯誤而發的，文極義顯，實為佳構！敬希對於求神通感到興趣的同人，要三復斯文，庶免誤入歧途！

人生雜誌月刊

佛曆二五二六年五月十日出版
中華民國四二年五月十日出版

社長 南亭
發行人 東初
主編 心悟
發行所 人生雜誌社
印刷者 信昌印刷廠
臺北市成都路一二三

訂全 本省臺幣貳拾元
海外港幣拾元
價年

內政部登記證警台字第五四號
臺灣郵政登記證為第一類新聞紙二〇九號

本刊各地郵局「八二五五」賬號
臺灣雜誌博會會員

本期零售臺幣二元