

# 人生

第十期 ◆ 第十卷 頁

中華民國四十七年十月十日出版

HUMAN LIFE MAGAZINE



## ·目 要·

佛法真義  
堂堂正正做人的內典  
印度梵書時代以後的哲學  
說法和尊法  
一個偉大的留學生——玄奘  
澄觀

東張延初  
何圖明  
文博元  
彭楚珩

維摩居士花鳥圖為東京帝室博物館所珍藏

人生雜誌社發行



# 佛法真義

東 初

## 一、佛法的本質

佛法的真義何在？說者不一！

一般人只把偶像或繪像當爲佛，把黃卷的經典，當爲法。其實，這只是構成外表信仰佛教的一種對象。並不能說是佛法的真義即在此。從佛教歷史上看，所謂佛陀，簡稱爲佛，是覺悟的意義，這是指出生於印度的釋迦牟尼佛而言。由於佛具足無量的德相及博大的智慧，圓證宇宙萬有實相的真理，通達內外諸法，無所不知，無所不曉，所以尊稱爲正覺，無上正等正覺的覺者。但則，佛陀所覺悟的一種真理的內容，就是諸法實相。這種實相真理；不獨世間一切科學學家所不能了知，即佛教中聲聞弟子，地上的大菩薩，尚不能測知無上正等正覺所知的境界。因爲佛所具足的一切種智，乃從無量劫中修因而來，不同一般神教的號稱使者爲上帝所賜的聰明智慧。所以佛陀實是世間最偉大的覺者，人間的聖者。確爲指示人間唯一的導師，我們如何從人的立場達到完全覺悟的目的！這必需力求佛陀內證的法，而不在外表的繪像！

佛法雖以佛陀爲中心，是一切有情的皈依處！然佛陀所以博得人類的尊敬，實由於佛陀所覺悟的宇宙萬有實相的法。這個法的真理，畢竟爲佛陀所開示出來！明白的說：沒有佛陀的開示，世間一切有情怎麼能知道有佛可成有法可證？雖然，但這

個法的真理，並非是佛陀所創造，也不是其他什麼人所發明的。這在法華經說得最明白：「法住法位，諸法相常住」，這表示佛與法的關係是有佛不增，無佛不減法爾如是的意思。深解密經說：「常常時，恒恒時，法爾如是」，這也是指示以法爲根本的。由此看來，佛教的根本，並不是佛而是法。就是歷史上所有的菩薩觀，佛陀觀，大乘觀，小乘觀，都是依於這個法的實修體驗的淺深而所得的一種觀想，就是大乘法身佛，也先由應身佛的示現，實際上佛的法身圓滿於虛空盡法界。能緣的智與所緣的境相融合能所雙亡的一種體驗，顯出法佛一如的境界。所以佛陀在涅槃會上深恐一般弟子們不了佛教的根本在法，特揭示「依法不依人」，這是由佛陀親口遺囑，由佛的重心而進步到法的重心。故今日修學佛法的人，應重視於「法」的體認。

實質的說：佛法的內容，是相即的，佛即是法，法即是佛。因爲諸法實相的法，唯佛與佛乃能究竟，也唯有佛與佛乃能觀證，乃能證示，所以稱爲佛法，而佛法的本質，依佛陀大圓鏡智證宇宙萬有實相的法，而佛法所證示的，即此諸法實相的真理——法。簡捷的說，佛法的本質，就是真理實相，真如法界。所以佛法內容有狹義的，有廣義的，在狹義方面，唯有親證諸法實相所證示諸法的義理，才能堪稱爲佛法，這是導源於佛陀自覺心。一切根據有情妄識分別所說的諸法意義，有名無意，怎麼能

說是佛法呢？在廣義方面，佛法不離世間，諸佛法身圓滿虛空盡法界，故一色一香無非是諸佛的法身，心法、色法、衆生法，只要能不違背佛陀所指三業清淨原則，則世間一切法都是佛法。由於佛教不同於其他神教，依於神的啓示，盲信爲獨斷，以爲真理。而佛法依於佛陀偉大智慧的開顯，以宇宙萬有實相的真理爲本質，依此立教，這是一種最合理的發揚宇宙人生理智的法則。

## 二、證法與說法

佛法的內容是怎樣呢？一般學者由於佛法很深奧很廣範，很難得其要領。其實佛法範圍雖然很廣，然不外佛陀所證的法與所說的法。楞伽經所說：「法佛與化佛」。所謂法佛，就是實證宇宙萬有實相的佛，所謂化佛，就是說施戒忍精進禪定智慧等法的佛，也就是法身佛與化身佛的分別。

然而法佛所證的內容究竟是什麼法呢？簡括的說：就是自覺聖智所證宇宙萬有實相的真理，這個實相，又名法性，即諸法常恆不變的理性，或說爲真如，即二空所顯的真如理；或說諸法空相，或說諸法空性，或說爲離言自性，或說爲法界，或說爲實際。這些都是諸法實相的異名，也是法佛聖智自證的境界。這種聖智所緣境界，是絕思絕意，不可以言宣，不可以心識。因爲一切言說，都是假立名言，虛妄分別。諸法實相一法不立，非有非空，

非常非斷，所以凡是言說可說的，心思可緣的，都屬於虛妄分別，屬於諸法的現象，不是諸法的實相。所以法佛所證的實相法，是心行處滅，言語道斷，非是名相分別所可安定。這種聖智自證法，不獨凡夫不能測知，即證我空之聲聞眾，亦復不能體會，九地的菩薩，雖證得無碍解，說法自在。然尚不能對佛說法，十地菩薩猶有不染汚無碍障，故不能了知佛的自證法。這種自證究竟的實相法，唯有徹底覺悟的佛與佛才能究竟了達。法華經說：「諸法究竟實相，唯佛與佛乃能究竟。又說種種性相義，我及十方佛，乃能知此事，是法不可示，言辭相寂滅，及諸眾生類，無有能得解」。而此種實相法並不因法佛所證而增加，或未證而減少。瑜伽第十號：「若佛出世若不出世，法住法性，法住法界」。楞伽經說：「此法界安立為本住法。謂法本性如金等在礦。若佛出世，若不出世，法住法位，法界法性，皆悉常住」。這都顯出法的超越性，獨特性，不因佛出世與不出世，或有增減。

佛陀，雖然不是創造諸法的創造者，但是實證諸法實相的覺者，諸法實相，既非言說可到，又非心思可緣，然一切有情怎樣才能實證此無示無說，離諸問答，根本無智所行境？即修我空我空所顯真如理體——離言自性。這即是法佛所證的法——證法。

一切有情依於言說而分別，依於分別而有了解，諸法實相既離言說相，離分別相，這世間有情不假言說怎麼能知道一切法離言自性呢？不知道一切法離言自性，又怎麼能實證一切法離言自性呢！所以佛為使一切有情了知一切法離言自性，乃於此離言自性而起言說，楞伽經曰：「若不說者，教法則斷，教法斷者，則無聲聞緣覺菩薩，諸佛，若依無者，誰說為誰？」是故佛說法的動機，乃為成就眾

生，法華經說：諸法寂滅相，不可以言宣，以方便力故，為諸眾生說。又曰：要開示佛之見，悟入佛之知見，證入佛之知見，使未解脫的解脫，未開悟的開悟，所以佛的成正覺，乃經一七日，十地經論曰二七日思惟才說法。住世五十年談經說法三百餘會，或說大，或說小，或顯或密，或權，或實，或空，或有，或說一乘，三乘，五乘，唯有一乘，種種說法，都以為方便故，為諸眾生說。佛滅後，由諸大弟子結集，再結集的一切經藏，這即是化佛所說的法——說法。

### 三、現象與實相

由此看來，我們可具體的了知佛法的內容，現前一切的經典，雖為的文字符號，但也稱為佛法。要從諸法實相說：一切文字的經典，乃屬於諸法的現象法，假立名言，不是實相法。楞伽曰：「諸法自性，離文字故」。若人說法墮文字者，是為虛誑說：「以諸法實相，從本以來，離文字相，離言說相，離心緣相，一切文字言說：都是假立自性，根本沒有所證的實義。比如人說火，並沒有火的體性，怎麼能觀文字經典為佛法呢？楞伽曰：「我與諸佛及諸菩薩不說一字，不容一字，所以者何？一切諸法，離文字故」。佛要人了解現象，通達實相，而通達實相，首先要離開言說思惟，圓覺經曰：「有作思惟，從有心起，皆是六塵，妄想緣氣，非實心體」，一切虛妄心，都不能通達諸法實相。所以禪門祖師，要人貫徹諸法實相的真理，以不立文字，教外別傳為標榜，不獨否認經典，燒毀經典，甚至以為釋尊說法為禍胎，遺害後來子孫散尿潑糞，致人無出身處，當前要與三十棒，貴圖天下太平。這種口氣，要於教家說：真是罪大惡極，要立於不立文字諸法實相上說：並沒有什麼？禪家要人

### 第十卷·第十期·目次

|                       |      |    |
|-----------------------|------|----|
| 封面：維摩居士花鳥圖為東京帝國博物館所珍藏 | 佛法真義 | 東  |
| 堂堂正正做人的內典             | 張    | 廷  |
| 南師的開示                 | 觀    | 初  |
| 印度梵書時代以後的哲學           | 南    | 6  |
| 妙慧童女經講話               | 圓    | 2  |
| 禪學大成凡例解題彙覽            | 南    | 9  |
| 轉世為牛的原因事實             | 念    | 10 |
| 說法和佛法                 | 何    | 15 |
| 寶聖八正道                 | 博    | 16 |
| 一個偉大的留學生——玄奘          | 文    | 17 |
| 日落前後                  | 百    | 19 |
| 澄觀                    | 吳    | 21 |
| 文藝短簡——致醒世將軍           | 彭    | 23 |
| 病中                    | 張    | 24 |
| 失蹤                    | 秀    | 26 |
| 佛教簡訊                  | 公    | 27 |

本期零售每份三元

直接訂閱辦法：

- 一、訂閱全年每份拾元（港幣十二元、非幣六元）
- 二、省內各地郵局均可代收訂款
- 三、本刊對撥帳號為「八二五五」

### 稿約

- 一、本刊園地公開，歡迎投稿。
- 二、凡佛學論著，教制改進，弘揚佛法之文藝，小說、散文、詩歌、隨筆、譯著等，皆所歡迎。
- 三、凡攻訐私人，謾罵以及自我宣傳等文稿，恕不刊載。
- 四、來稿請以稿紙繕寫清楚，並加標點；除特約稿外，請勿超過五千字。本刊對來稿有刪改權，不願者，請先聲明。
- 五、來稿請書明真實姓名，地址，發表時用筆名應便。

凡聖脫離開知解分別，不落於知見爲一貫的宗風！從慧能與神秀競爭傳法也可以看出。慧能之所以獲得第六代祖榮冠，就是由於他能打破明鏡，否認著提，立於「無一物」的境界，這個「無一物」成爲禪家絕對的生命，爲掃蕩一切知解的利刃，六祖接物利生，都以這個爲先鋒。一日六祖告衆說：吾有一物，無頭，無尾，無名，無字，無背，無面，諸人還識否？當時神會便曰：是諸法之本源，乃神會之佛性。祖曰：「向汝道無名，無字，汝便喚作本源，佛性，看汝將來即使有出頭一日，也只成個知解宗徒？神會以爲依文字知解即可了徹諸法的本源佛性，殊不知知解乃是一種妄見，諸法實相上一法也不立，所以被呵爲知解宗徒，而失去了教外別傳的意義。由於神會倡導，禪宗直指人心，見性成佛的精神，從此傷失。先有圭峯繼承，後有永明的發揚；圭峯，永明不獨爲知解宗徒，並且知解教徒；於是禪門落草文深，——從此不見離言妙悟不著名相的真知識了。有的人惑於六祖「無一物」以爲「無一物」否認了一切相對法，不是等於落爲空狂的思想，殊不知六祖「無一物」的無字，不獨否定了一切的相對法——並且有更高的肯定，所以無門於此喚起人注意，「勿爲虛無會，勿爲有無會」，這個「無」是絕對的無，是佛，是心，是絕對的生命所在。所以後人展開地說：「無一物中無盡莊，有花有月有樓臺」由此可明白禪非是般若空觀的哲學，六祖的「無一物」，是有其更高的肯定作用。

禪家認爲教家根本不能證得離言自性。究其原因，就是講說者，不向於自心中求，只貪著文字語言，以爲立身的事業，故少有能照徹心源求得離離，只被名相所縛，永嘉大師曰：「分別名相不知休，入海數沙徒自困」。所以神會被呵斥爲知解宗徒。要依言說分別，題達諸法實相，無論怎樣說，或

說空，或說有，或非空非有，非非空非非有，乃至說實相，法性，涅槃，都有一個相對的概念存在，有這個概念存在，就落於知解，着於境界，不能通達諸法實相。圓覺經曰：「有照有覺，俱名障礙」。又曰：「一切如來妙圓覺心，本無善惡及與涅槃，亦無成佛，及不成佛」。由此可明白要以有作思惟心，測度如來圓覺境界，這等於如取螢火，燒須彌山，終不能著。故圓覺經曰：「以輪迴心，生輪迴見，入於如來大寂滅海，終不能至，所以六祖要以「無一物」利刃，掃蕩一切知見，以根本無分別智實證諸法實相，絕諸對待，非名言分別所可安立。故起信論說：大乘之體，無有可遣，亦無可立，既不可說，亦不可念，無以明之，強名曰「真如」。所以諸法究竟實相，不可以名立。三論以遣破一切，一法不立，歸之於畢竟空。但任憑怎樣顯說空理，或說自性空，無性自性空，畢竟空，空空亦空。故其結果還有個空的概念存在，故禪家說：「衆色歸於空，空歸於何處」？這就是說，無論是觀空，或是空見，都是概念所構成的空，有這個概念，即着於境界，所以依於語言說明的空，非是真空，實際仍未超越於有，這祇有，這祇是概念所構成的空，非是空體的本身。圓覺經曰：「依幻說覺，亦名爲幻，若有所覺，亦未離幻」。所以三論只能顯一切法空而未顯一切不空的真性，僅着重新緣境遺破，於能緣智似少發揮。三論本來是，藉空顯一切法無自性。故中論曰：諸佛說空法，爲離於有見，若復見有空，諸佛所不化」。般若亦說：「般若非有相，非無相，亦非有相，亦非無相，離一切諸相，何待存空」？這在言說上雖都否定了一切概念，但仍未顯出如實不空體性。起信論說二種空，一者如實空，以能究竟顯宗故，一者如實不空，以有自體具足無漏功德故，前者屬否定方面說，後者顯出肯定意義。一般所說的空，祇屬前者，未能發

揮出如實不空意義。這裏所謂空，不是空有的空，也不是想像所取的空，這個空即起信所謂不空，所空的法體上的妄念，即是真心，常恆不變淨法滿足，亦無相可取，以離念境界，唯證相應故，乃是諸法的實相，無以名之曰空。辯中邊論說：真如，實際，無相，勝義性，法界等，都是空的異名。所以說這個空，不是空無的空，乃二空性體，亦即心經所說：「諸法空相」，或諸法實相，要體驗這個空體，——諸法實相。必需離開一切言說，超越一切概念，而入於空的三昧時！如實空的性體，才會現前。所以後來三輪家轉入禪家分別到究竟而超出分別，趨於實證。由此觀來，要是依於經典研究諸法實相，這是言說的實相，不是研究者自身的實證實相，所以實相也就成爲一種學術研究的對象，在自身上不會體驗到的，這樣的實相是概念上的實相，在學說上雖有相當價值，但在宗門上可說沒有什麼價值！以言說分別諸法實相，這實相也等於分別法了。

禪家要人貫徹諸法實法——離言自性。慣用離四句絕百非否認的方法，以掃蕩一切知解的分別，要人把握現實，凡聖情盡，體露真常，故有劈佛罵祖的宗風。維摩詰也是最著重實相說法的人，諸大聲聞弟子都着於現象，忽於實相的發揮，都被他呵斥過。他試問三十二菩薩不二法門的真義，前三十一位菩薩，都用自己文字言說的工夫，分別不二法門，輪到文殊師利，以無言無說，無示無讚，離諸問答來顯不二法門，其立意雖較前三十二位菩薩高超，但仍用文字般若，未能超越言說。最後維摩詰却現身說法默然無言，做出個入不二法門的樣子，指示給人看。於是文殊師利極口讚歎說：乃至無有文字語言，是眞入不二法門，所以學佛的人，要通達諸法實相，必需離言說相。佛深恐一切有情着於言說，大般若(四百五十三)云：我從成道已來

不說一字，汝亦不聞。五百六十七說：衆生各各謂佛獨爲說法，而佛本來無說無示。淨名亦說：「其說法者，無說無示，其聽法者，無聞無得」。佛藏經第一念佛品說：「佛告舍利弗，不起通達一切法者，皆爲言說所覆，是故如來知諸語言，皆爲是邪。乃至少有語言，不得真實」。佛至最後涅槃，文殊菩薩，再請轉法輪，佛舉口說：「吾四十九年未說一字」，還轉什麼法輪呢？佛是真語者，明明說了四十九年的法，並有一切經典記錄可憑，爲什麼說未說一字？楞伽經說：佛告大慧，我因二法故作是說：云何二法，謂緣自得法及本住法。云何緣自得法，若彼如來所得，我亦得之，無增無減，緣自得法究竟境界，離言說妄想，離文字二趣。云何本住法？謂古先聖道，如金銀等性，法界常住，若如來出世不出世，法界常住，如越彼城道。這明白指出，諸法相常住，不因佛出世而增，也不因佛不出世而減，佛親證諸法離言自性，所以現前一切文字經典都爲引導衆生化佛所說。即法華會上爲諸大聲聞授記作佛，亦爲「化佛授聲聞記非法佛」，（楞伽）所以楞伽說：「從初得佛至般涅槃，於其中間不說一字，亦無所答，如來常定故，亦無慮亦無察」；一切都是化佛化作佛事。佛要一切有情離開現象實證諸法實相，達到離言自性，故肯定的說，「未說一字」！

#### 四、宗通與說通

我們修學佛法的人，首先要有個肯定的目的。我們要求的那一種法呢？爲佛所證的法呢？抑爲佛所說的法呢？無疑的，我們要求佛所證的法實相。因爲佛所證的法，等於說食數寶，不能充飢，佛陀根本就否認四十九年未說一字，所以要求佛所證的法。但怎樣才能實證諸法的實相呢？有的說：禪宗

不立文字，否認經典，截斷是非，離開兩頭，在掃蕩有情知解上雖有相當的功能，但由於完全忽視福慧資根的修集，在教家認爲不能入於真見道。所以初發心的人要親近善知識，聽聞正法，依法而思，修集功德，發大悲心，作利他行事，由行修集資根，最後悟入真見道，要是資根未圓滿，悲心未具足，即夢想悟入真見道那是不可可能的。但在禪宗者說一切言教都爲增長知解，根本不能實證實相真理，二者似都有所偏，所以永嘉大師以調和口說說：「宗亦通，說亦通，定慧圓明，不滯空」。這是宗教學者的指南，參禪的人，要得不滯空，必需把握這個「定慧圓明」。但怎樣才能定慧圓明呢？不特要通宗，並且要通教，也就是不能通達三藏，即不能透徹三關，沒有提持正令的法匠，也就沒有通達實相的知識。楞伽經說：「佛告大慧，一切聲聞緣覺菩薩有二種通相，謂宗通及說通。大慧宗通者，謂緣自得勝進相，遠離言說文字妄想，趣無漏界自覺自相，遠離一切，虛妄覺想，降伏一切外道魔障，緣自覺趣光明輝發，是名宗通相。云何說通相？謂說九部種種教法，離異不異有無等相，以巧方便隨順衆生，如應說法，令得度脫，是名說通相」。這是指出一切三乘及三世如來，不但要通達宗，並且要通教，一般禪學者沒有能够通達三藏，對於宗教一貫的精神，都不能具體的了解，不知道禪是整個佛教的慧命，不僅止於戒定慧之定爲已足。禪雖標榜教外別傳，不立文字，並不是輕視經典，達磨的楞伽經，道信的信心錄，六祖的金剛經，這都證明宗門並不是完全脫離了經典，末法時代的衆生，受了若干極端祖師影響，如臨濟說：「菩提涅槃如繫驢橛」，「看經看教亦是造罪」，這些話都是標出禪的最高峯，於生死岸頭得大自在的境界，這不是於生死岸頭無把握的人所能模仿的，所以唐以

後禪家卻受了這些極端否認經典的影響，多落於空狂，不獨輕視教家，甚至目經典爲冤賊，終於拋棄了整個佛法所依的經典。圭峯宗密禪師是宗教兼通的法匠，曾深知末法時代的流弊，乃倡說禪教一致論，他的一部名著禪源都集序是搜集從古所傳的禪學系統諸家偈頌，都在百卷以上，可惜散失，現在只有都序流傳於世。他說：「須知經論權實方辨諸禪是非，又須識禪心性相，方解經論理事」，可見古人對宗教慎重的態度，要詳細分別宗與教，留在別章。

#### 人生第十卷九期收支報告

| 收入部份   |          |  |
|--------|----------|--|
| 一、董事費  | 二〇〇.〇〇   |  |
| 一、讀者捐助 | 四〇〇.〇〇   |  |
| 一、廣告費  | 四〇〇.〇〇   |  |
| 一、訂售刊費 | 二五〇.〇〇   |  |
| 共收     | 一、二五〇.〇〇 |  |
| 支出部份   |          |  |
| 一、印刷費  | 一、四〇〇.〇〇 |  |
| 一、鋅版費  | 四〇〇.〇〇   |  |
| 一、編校費  | 二〇〇.〇〇   |  |
| 一、郵資雜費 | 二四二.六〇   |  |
| 一、上期透支 | 一、六八三.〇六 |  |
| 共支     | 三、五六五.六六 |  |
| 透支     | 二、三一五.六六 |  |

#### 茲承（恕不稱呼）

一、董事：蔡觀依、李觀怡、各助臺幣二十五元，李啓明、洪寬裕各助一百元。  
二、讀者：劉董蓮琴、李本慈各捐一百元。

人生雜誌社謹啓



# 堂堂正正做人的內典

·張廷榮·

## ——教學書信 第一封

敬愛的讀者：爲了在人生刊專心討論佛教與佛學的事情，我老早想決定用書信的方法，爲甚麼？因爲書信的方式，爲的更能達人生之性情，更能通人生之衷曲，更能親切的談，更能把人間的心聲、情調、性靈，更走向內在，更能相契、相感，和相互興發。

在這樣決定的時候，我的老師周慶光教授，來了一封信，囑我把「在家必讀內典」一書，作一有系統的介紹，等我讀這部佛典的時候，我發現有下列幾大殊勝。

第一、它是一部教我們做一個堂堂正正的人的佛典。

第二、它裡面有最有趣味的事證，會引人入勝。

第三、它裡面具體的列舉了賢母的典型，孝子的典型，賢妻的典型，善人的典型，治道的典型。

因此，我就決定介紹這本典籍，而寫出「教學書信」第一封書。

### 一、爲甚麼會有「在家必讀內典」這部書？

這部佛典，是在民國二十年，由前考試院院長李陶公向當時佛學大德歐陽大師請求選擇的，他請求有兩個主要意思：一是中國不下三萬萬佛教徒，這三萬萬佛教徒，爲能普遍契機，應該有一部適合的典籍，二是佛法「玄妙高深」，是需要有一種較爲「淺近切實」的揀擇，以合乎大眾研修程度。

好，我們看歐陽大師這樣一請求，歐陽大師的悲心是甚麼呢？這一點要讀者最堪注意的，歐陽大師即肯定，這這中國億萬同胞心的一致渴求，還要連「中國古先哲人文武之道」，一起振拔，這仍要回到作一個獨立偉大的中國人和中國文化方面，這仍要注意到中國生人之日用生活和做人上面，於是父慈、子孝、夫婦順、衆生仁、善知識恭敬等等，總要教胞行爲得當，取予無欠，把自己的珍寶再拾起來，現在引歐陽大師一段敘文在下面，就更明白。

「夫化之不弘也久矣，豈唯佛法？中國古先哲人文武之道，何一而非墜地耶？……心一而已，發之於父，則謂之孝；發之於子，則謂之慈；發之於夫婦，則謂之順；發之於衆生，則謂之仁；發之於善知識，則謂之

敬；發之於事，有所知，能決擇，則謂之智；發之於行，能增上，有究竟，則謂之道。但聽命而行，無所處而不當；但取懷而予，有何欠而不圓？悲夫！國人日棄大寶，而瓦礫是寶也。」

歐陽大師就是從上述的這些人的、時代的、文化的、行事的種種機趣的適應，而抉擇這部內典的。歐陽大師的抉擇，非常正確的，因爲他是當時最具慧解的佛教學者，他講經時，當時極負盛名的學人，如梁任公，都會執經問難的。

### 二、這部內典的大意究竟是些甚麼？

這部內典計有十四種經，連四十二章，合十五種，前七種，是佛對男衆教徒說的，後七種，是佛對女衆教徒說的。

第一種是「佛說父母恩難報經」，這是要爲人的兒子者，生發一孝親之至情，因父母的恩太重啊！佛說：你若「右肩負父，左肩負母，經歷千年，更使便利背上，然無有怨，……此子猶不足報父母恩。」佛家這種教誡人子的孝親，這和儒家動「樹欲靜而風不息，子欲養而親不待」之哀思，以及孔子學生當時聞此而感動准辭歸而養親之行誼，不是一樣嗎。

第二種是「大方廣佛報恩經孝養品」，說須闡提在他的父母食糧斷絕的時候，是怎樣用自己身上肉來養活雙親的，他這樣作，而不怨，因此人天震動，此說明一個孝子的爲親犧牲成就時，他的誓願也成就了，孝德也成就了，神天護佑的感應，也就就了。

第三種是「佛說學經」，學經完全是治道，說一個政治家要具備的條件，當學被一個大國的國王請去時，這時國王和他的夫人因爲至誠迎接，他的夫人床下有一隻犬，看出主人是誠心的，所以牠也歡喜，還去好意的舐學的足，等到國王夫人中奸人之計，疎懈學時，那隻狗也迎合主人意，對學發出喜悅的吠聲，這部經說政治家的大德大信是如何的重要，在處憂患，在處邪魔，在進退出處的權宜，都具體的指出。

第四種是「佛說演道俗業經」，這是開示我們人生修身一些最基本的法則，合計有二十類，八十四事，如說「哀有四事，一日慙之；二日爲之雨淚；三日身欲代罪；四日以命濟之。」哀，我們平常說悲傷，只有佛說真正的憐憫，才是大哀，爲之雨淚，才是大哀，以身代罪，以命濟之，才是大哀，再如財用

方面，修學方面，守戒方面，忍辱方面，精進方面，禪思方面等等用功的方法，都有很具體方法的提出。

第五種是「善生經」，這是佛和善生居士一篇很重要的對話，同時即是佛對善生居士一些極重要的開示，善生居士是一位遵行父命的孝子，因其父最大的遺命，是要在父命終後，常存一體敬東、西、南、北、上、下六方之誠，其父所以有此遺命者，是因存一善的信念，是東方「假若有衆生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我。」這一善生居士奉父之善念，目的是在使他自己的人生，獲得更好的生活，佛以他這種行誼，好的，但還不貼切，不充實，不豐富，所以佛告訴他，善別六方者，要離四方惡，要知六非道，六災患，佛更提出聖法中的六方，是父母、師長、夫婦、主僕、親友、施主沙門梵志等的相互關係。這部經特別值得珍重觀的，是善生居士所守的六方，是遙遠的，佛說的是人生最切近的，善生居士所守的六方，是空泛不具體的，佛說的是更真切而具體的，善生居士所守的六方，未即從人倫關係着根，而佛說的六方，是從人倫方面着根，還有一大消息，是佛在不違其父意的善意原則下進行說法，善生說六方，佛也說六方，這是一契機之妙用。

第六種是「十善業道經」，這是指人生順着十善，一個踏實修德的成就。行十善道，成就十種莊嚴，佛說：「此十善道……一切人天，依之而立。」這是一切法的基礎。

第七種是「優婆塞戒經受戒品」。佛說：「在家菩薩，持在家戒，是乃爲難，何以故，在家之人，多惡因緣所纏繞故。」佛特別叮嚀在家居士戒的難守而應守，並指出受戒的重要，不犯戒的重要，和守戒以至於圓成戒德的重要，戒是德律的基礎。在家居士唯有以戒來淨化。

以上七種是男子必讀內典；下面七種是女子必讀內典。

第一種是佛說「鹿母經」，這是說一個剛生產小鹿的母鹿，被獵者捉住，母鹿要求哺乳小鹿，使小鹿免受餓死之苦，然後再來就死。到期果然鹿又來，鹿母這一行爲，感動了獵者不再暴殘，經中這樣說：「信義佑身，既免即濟，鹿母有義，我更貪殘。」這表示只有真正的守信重義，就會佑佑身體的，這種重信義的方法，既可免災，又可得救濟，鹿母是這樣的有義，我是人（獵者口氣），爲甚麼反而這樣貪殘呢，這部經讀了非常感動人。

第二種是「銀色女經」，這裡面說明了銀色女刺自己兩乳的故事，經上有這樣的問答：

銀色女答言：「我已起心，不捨大悲。」……

諸親復問之曰：「當割捨時，爲歡喜否。……？」

銀色女即發誓言：「我割二乳，不生悔心，心無異想。」正因大悲，正因割捨難割捨者（兩乳），正因割捨而不悔，所以終得大成就。

第三種是「玉耶女經」，玉耶是一端正特殊的長者女子，但依恃他的貌美，輕慢公姑，輕慢丈夫，這時佛就特別糾正她說：「女人不以面貌端正……心端行正，是爲端正。」……經過佛的一番開示，玉耶流淚前向佛言，……自今以後，不敢驕慢，……求受十戒。」這經指出一種典型的賢妻，典型的賢婦。

第四種是「佛說長者法志妻經」。佛有一天到長者法志門外，「時長者妻文飾身形，……面彩顏貌，……謂可保常，奴客婢使，小有過失，搗捶苦毒，不問曲直。」這長者妻兩種不良，一是受裝扮，以爲青春年華，可以保持長久，一是盛氣凌人，毒打僕役，這兩者是驕奢，後者是殘凶，兩種都是婦女最大的惡行，經佛一番開示，她慚愧悔過，佛見她能改，即是好的，所以終安慰她說：「善哉！善哉！……見身殃咎，改往修來，……一切道俗，皆從心興。」有惡我們不怕，怕的是不能改。

第五種是「佛說七女經」，這是佛分辨聖潔之好與世俗之好，佛告婆羅門：「顏色好，不爲好，……衣服好，不爲好，二言綺語，不爲好，心端行正，此乃爲好。」

第六種「佛說月上女經」。這部經是開示一個人處在善良的環境下，應該存一感激之情，不要使善良的環境空過，就是要以佛神力……願我藉此善根因緣，於當來世……成就各種莊嚴功德，佛要我們善發人生的憂患，佛也要我們善處人生的安樂。這部經開示得非常真切。

第七種是「優婆塞淨行法門經」。這部經是佛開示一個往昔作凡人的，因爲就從那時一凡人的身世，勤於各種修德，以致成就了三十二相，這部經一種最大的啓示，是往昔凡人之修，成就後日之三十二相莊嚴，吾人今日亦在凡人的世間，也不是正好勤於各種修德，以便將來成就三十二相，正好如佛在此經中說出的那樣嗎。

### 三、總結這部內典的好處

這部內典有下面六個好處：

（一）這是一部人生的宗教書。中國文化，都一直教人在人生日用作爲上見道，這部內典是重在人生的，儒家重人生，是就此生平鋪，是主張不朽，是止於道德的實踐，佛家重人生，是就三生圓澈而直通縱貫，是主張不滅，是從

道德的實踐再深透而深信，是建立一人生因果的安頓。

(二) 這是一部真正中國人和中國文化契機的宗教書，為甚麼？中國人是百行孝為先呀，這部內典首先就說孝，中國人最重一個政治家的進退出發，這部內典特重治國的德行，中國儒家以修身為本，這部內典完全重人身的修德，中國人重賢妻良母，這部內典一再舉出賢妻良母的美德。所以這種揀擇過的內典，真成為中國人自己必讀的內典了。

(三) 這是一部呼喚人性呼喚人倫的宗教書，大陸上共匪正在消滅人性消滅人倫的時候，這部內典特重人性的莊嚴，人倫的恩義，使父子、夫婦、師友、長屬之義道友善，重作新肯認，重作宗教上之肯認，以為真正人類之新宗教，是就人性上裡透，不是離人性的，是就人倫上順達，不是違人倫的，這是一部消除暴殘物化的好書，這是一部人類普遍建立新宗教的好書。

(四) 這是一部因果證驗的宗教書。這部內典，佛所開示，完全顯出了一因果事證的不爽，因果是從業力上轉化，種甚麼因，結甚麼果，我們不必妄想，只是老實修行，老實做善事，老實做善人，做了善人善行善事，自有人天感應護佑和佛力導助，只是守此人生的老實方法平易方法即是。

(五) 這是一部融契中國儒家文化的宗教書。儒家文化重在人生日用云為的功夫，這種功夫做好來，比如做一好兒女，做一好丈夫，做一好妻子，儒家說，聖賢功夫，也從這裡起，功名也從這裡建立，而佛家呢？這部內典指明了，功業成就，也從這裡起，聖賢佛菩薩，也從這裡修成，生死問題，生前問題，生後問題，都從這裡轉化解決，這樣融契儒家，而更助儒家的人文精神之振起，故真儒學興，乃助成佛教之興，真佛法興，亦即儒教振興之日，佛與儒，有相契通助成之益，而有不同之事，然心同，理同，重人生之教同，這在此一內典中完全證驗了。

(六) 這是一部佛教徒必讀的宗教書。今日的時代，是一人與人間不能離開的時代，比如你想避世亦不可能。所以必須對人生作正面積極的處理，此經亦概約的開出身、家、國家、天下的安頓方法，要我們在憂患的時代，要萬千的佛弟子，從人生的行程上，從身、從家、從國，從天下人類一些現實的基點上，做佛教事業，不要落空，不要避世，創發一新佛家的人生。

#### 四、照此經最易持念之法

我們在上面說明了這部內典的大概內容，但是，我們還恐怕此典籍，不能為普通一般人所易了解接受，接受了，究應怎樣持守，持守了，怎樣與人生的

日用云為契，因此，我，想再揀擇為內典六要。或有助於讀者更能易持易守。茲分別引錄入下：

##### (一) 至誠有助

「信哉罪福，不可誣也，人行至誠，鬼神助之。」（佛說字經）  
只要我們一念至誠，就會得人神之助，只要我們相信罪和福，是確實的，我們就至誠的為善吧。

##### (二) 菩薩一法

「當知菩薩有一法，能斷一切諸惡道苦，何等為一，謂於晝夜，常念思維，觀諸善法，令諸善法念念增長，不容毫分不善間雜。」（善生經）

##### (三) 醒起行止

「鵲鳴念悔過作福，早起念拜親禮尊，臨事念當預備，所止念避危害。」

##### (佛說字經)

##### (四) 功業作爲

「作事不營，則功業不成。」（善生經）

##### (五) 世世積德

「我為菩薩，世世行善，勤苦積德，無失數劫……今自致得佛，所願皆得。」（佛說字經）

##### (六) 終不有退

「假使熱鐵輪，在我頂上旋，終不以此苦，退於無上道。」（大方便佛報恩經孝養品）

以上六要，可謂揀擇中之揀擇，俾易持守，第一要我們至誠，第二要我們注意菩薩一法是思，是思念為善。第三要我們善用清明之氣，好好的思考，儒家也有「鵲鳴而起」的故事，我們起身的首要工作，要拜親禮尊，這完全和儒家的禮法同。再我們的行和止，都有一個主要事情；第四佛亦開示人要作爲，只有不斷的作爲，一切功業才有成就，所以佛有這一極簡要的開示「作事不營，則功業不成。」第五佛特別指示偉大的功行，不是一世可以成就的，他必須極耐性的極勞苦的來作遙遠的修行，終必會有所成就；第六在修行的過程中，遇到苦難，我們不要退轉，任何苦痛，都不退轉，只有這樣，才能極成無上正道。以上這六項揀擇中之揀擇，是恐怕讀者太忙碌，無法讀其全部，念持此六項，也是好的。或由此六項再深入全部，也是好的，總之，佛典真能受持一句，亦可得大成就。

## 五、附論當前的佛典運動

當前的佛典運動，總計約有六種，也在此敬向讀者提出參考。

(一) 博的佛典運動。這是今天藏經的影印運動，這給佛教文化帶出一很大開拓。

(二) 約的佛典運動。這是從三藏中揀出最簡要的經典，以俾在家衆出家衆必讀者，並名之曰「佛教聖經」。如南亭上人編選者是。

(三) 契機約佛典運動。這是依某一類的機趣，從佛藏中摘出適合之佛典編輯而成，如「在家必讀內典」是。

(四) 摘抄的佛典運動。這是將佛典中，依嘉言的摘要抄錄而成，如「四十二章經鈔」(據隋費長房歷代三寶記，引舊錄云，本是外國經鈔，元出大部，撮要引俗，似此孝經十八章)再如楊秀鶴居士編之「佛教聖經」是。

(五) 佛法精粹之佛典運動。這是張澄基居士想就整個佛藏，選出精粹的典籍，編為「佛教聖經」。

(六) 現代佛教文藝的編輯運動。這是就當代的佛教論議，分類編輯而成。

以上這六種運動，歸結只一個目標，即為佛教之文化而努力也。以上諸新編，我雖沒有讀過，我只在報誌上看見零碎的文字，但我相信，他們是付出同樣的勞苦，他們是想把佛教文化興起來，他們是虔誠的教徒，他們具有菩薩行，我們都該存一感激之心，這以各種方式的編選，亦各見其美，各顯其長，初不必一定硬說那種全好，或說那種全不好，不過我們有一基本要求，就是要印刷精良，要紙張經久，要點句清楚，摘錄的要詳註選自何種經論。能到此種基本要求，所有編選者，都是可貴的，但我們也不可以此為已足，要知道此正是達到更簡要更完善之一部佛典所應走過之途徑，是讀者對編選者大德，只有存感激之心，而編選者對讀者之問有評論，亦似可以耐心悅納之，俾作更臻完美之參考，此今日的和今後的佛典運動，俾編選者受持者均能相互合作發揮力量，以完成人人必需之新佛典。

上面是我附帶說明的一些話，但總結的說，我們生而為人，生在人世間，又當一個最苦痛的現實人間，我們還是要把心做好來，愈是邪惡的時代，我們這個人，愈要做得堂堂正正，愈是難做人，我們愈是要做人，「在家必讀內典」，以宗教的信仰力量，教我們好好的做人，提出很多的做人的方法，並指出人天及佛菩薩的助佑。教我們有希望的做人，教我們不要害怕的做人，教我們永不忘記做善良的傳人，教我們相信聖賢佛菩薩過去是因做好了人而成就，我們亦會做好了人而終得成就。

好了，敬愛的讀者，這一封教學書信，我就這樣的結束，在下次教學書信「第二封裡，我想提出另一重要的問題，來同各位研究和請教，謹祝教安。

張廷榮四十七年九月十五日謹啓

## 南師的開示

### 嚴觀一

農曆七月三十日，是地藏菩薩誕辰；如果我們更進一步的研究，地藏菩薩亦有兩位。一位是中國的地藏菩薩，一位是印度的地藏菩薩。

中國的地藏菩薩，誕生於三韓之一的新羅國王家，姓金名喬覺，當二十四歲時，因看破功名富貴，乃於唐高宗永徽四年，親棄出家。那時中國佛法，適值最盛時期，故至中國，參訪道，最後至安徽青陽縣西南四十里之大九華山，見此山莊嚴雄偉，似創刻蓮花之九大山峯合成，山洞頗多，乃習靜於山巔。生活艱苦，偶爾下山募化，得米，則合山上之觀音土，以爲食。

幾十年後，山主閻公，率家人遊山，見菩薩閉目打坐，環視洞中，見折脚鐘旁，置白米和山土數升而已！乃知係一大修行者，乃歎曰：「山上有此道人，而供養之缺乏，一至於此，山下人之過也。」遂按時供給所需。閻公每修百人齋，必虛席以待。因此，菩薩亦有時下山應供，漸漸人多來親近，由是盛名遠播，有不遠千里而來者，洞小苦無以容納，菩薩乃向閻公，乞一袈裟之地，公允之。於袈裟展開，遍覆九華山。閻公知其神，慨然佈施。大九華山乃逐漸蔚爲道場。閻公之子，慕菩薩之道，出家爲僧，名道明法師。我們供奉的地藏菩薩像，右一青年比丘，乃閻公也。以是，左立一老人，乃閻公也。以

子已出家爲僧，父猶居士相，故爾爾也。

地藏菩薩坐鎮山巔，七十五載，於唐玄宗開元十六年七月三十夜成道，世壽九十九歲。三年後，肉身未壞，山下信衆，乃造塔以供奉之。後現身金陵之清凉山，因名清凉爲小九華。

印度的地藏菩薩，即佛經上地藏菩薩是。我們要知道，菩薩是不受時空限制的，因爲證得無生法忍的菩薩，老早斷除了肉軀的生死，僅餘不思議變易生死，變易生死，乃純心理之作用，所以，不受物質的拘束。地藏菩薩已是十地位中第十地的菩薩。何謂十地呢？在佛教中，有所謂大乘小乘之分，大乘修證的階差，分十信、十住、十行、十回向、十地等五十位，再進則至等覺、妙覺，即是佛境界。十地是：歡喜地、離垢地、發光地、不動地、善慧地、現前地、遠行地、不退地、善慧地、法雲地。此第十地之法雲地，即離成佛，差一等級。地藏菩薩住在第十地上，其起數之久遠，實無法統計，以菩薩有：地獄不空，誓不成佛，衆生度盡，方證菩提之大願也。

仁王經初地菩薩，住百法明門，百世界分身作佛。分身即化身，化身不受空間、時間、衣、食、住等之限制。如菩薩因願心驅使，欲受血肉身者，亦不受任何限制，故中國之地藏菩薩，即印度地藏菩薩之化身也。佛門廣大，信衆頗多，見仁見智，各有不同，有人因過度忙人，而念地藏經，誦地藏名者；又有人爲求菩薩保護，使自身或眷屬平安，而誦地藏經，念地藏名者，此皆不知地藏菩薩之所以爲地藏菩薩也。吾人崇拜地藏，念誦地藏經名，爲地藏菩薩有一地獄不空，誓不成佛；衆生度盡，方證菩提之偉大願心。

# 印度梵書時代以後的哲學

圓明



## 十一、正理Nyaya派

### 起源和成立——此派學說，可

以分自然哲學與論理學之兩部。自然哲學，全是根據於勝論說或勝論經。對勝論說或勝論經不能了解的，可謂即無從了解於它。又很多說

法，為勝論之預想，沒有解釋或說明。單在此一方面的起源，可看為與勝論派完全相同。作為學派成立的，大概在勝論派之後可無疑。論理學如前章所述，却羅迦本集和方便心論，皆此派以前之物，為此派學說之所依據。這兩書被認為是紀元一百年時之產品；而此派之成立，當在這兩書之稍後。更就於龍樹的廣破經，並其自註的廣破論，破此派十六諦之說，為迴避論及提婆百論所引用，對此派反駁與論難；暨阿梨跋摩的成實論，明確地舉十六諦及其諸說等看來，總不下於龍樹一百五十至二百五十年。亦即紀元一百至一百五十年或紀元五十至一百五十年之間。開祖通常為耆闍斯 Catuskoti 或耆闍摩 Gotama，又名足目 Atsapada。若此人可信，其年代當即為此一時期。然而多部分被想像為假託古人之名。因為耆闍或耆闍摩，一般都不清楚。傳說此開祖，為現存正理經 Nyaya-Sutra 的作者。其實這也和他派一樣；先是開祖之說被流傳，其後才被表現於文字而成為經。該正理經的編纂，被推定為紀元二百五十年至三百五十年之光景。

與其他學派的關係——此派的哲學說，是根據於勝論；加之集成論理學，屬於一般思想界之系

統。從之以言語和內容關係的便宜與習慣，說言語是整個物種類之三。知識觀念，僅是由經驗而起。聲是無常，韋陀非絕對神聖。這完全與勝論相同，而與正統婆羅門相反。就於韋陀，順世派排斥此說，謂不過為非真理與矛盾的重複之言，被取歡心於正統婆羅門。而此派則謂韋陀是人所作，不過此人特別聰慧，有其證據之價值。此說與勝論，亦毫無所異。然而於其他方面，舉說有是由無所生或是無因而生，一切無常，一切常住，一切互異，一切是無，一切是一二三四等所規定之數等諸論難，很多受佛教之影響。此派組學說為十六諦：謂由十六諦之真知 tattvajñāna，順次滅除苦、生、動作、過失和邪知，而達解脫為唯一之正道。邪知是我為無我，以苦為樂，以無常為常的顛倒思想。順之起貪，逆之起瞋，俱成過失，過失即是貪瞋痴的三毒。以此為本起動作，不外為十善業與十惡業。依此業始有生，有生則苦。所以知道此派之真說，順次滅除邪知，過失、動作、生，遂得無苦而解脫。如此之說，差不多都模仿於佛教。再就於其所量諦中之組織，看其順序之不一致，很明顯地可以知道，是採取了他人之說。這他人之說，應看之為小乘佛教。恐怕係依據於十二因緣為骨幹，僅是將之簡化而已。此派不但受小乘佛教之影響，另外還持有被破於龍樹提婆，並詰難於中觀派思想之關係。此外，此派的論理說，多分由世親所採用；陳那排斥古因明，成立新因明，後世此派對之反駁時，遂致於世親陳那之說中，取入了因三相。又此派之論理學和希臘論理學的關係，在有一個時期，曾引起研

究斯道者之興趣，多所論述；如足資參證之史料，過於缺乏，未能大有所獲，誠不得不認為是一憾事！總之，印度的論理學，決不是古代的組織。此派被想像為大夏系統的希臘人所知，可並無受到希臘論理學影響之痕迹。因而這兩者的發達和組織，大概是各各獨立的。

所謂十六諦：即是量 Pramāṇa 所量 Pramāṇya 疑惑 Sansaya 動機 Prayojana 喻 drśta 決定 Siddhanta 文分 avayava 思擇 tarka 決定 nirṇaya 論議 Vada 論難 jalpa 論詰 vitanda 似因 heṭvabhasa 詭辯 chala 誤難 jat 和負處 nigraṇathana。

量——此是得知識的方法或工具：無論感覺的或是推理的知識，由感覺或推理的最初，經過確定作用的過程，至最後作為知識，被見於形式的一種固定實在的思想，用之為工具的即是量。詳細說來，此派有量，所量，量者 Pramāṇi 和量知 Pramāṇin 之分。通常把量和量知，用於量果，如耆闍教與新因明，不作區別。所以量，單是作用的過程，而含有其結果的知。此派有現、比、譬喻及聲之四量：現量 Pratyakṣa 是指根境接觸所生之知，為無言詮與無誤謬的決定性，屬於直接無分別之現量。若間接加上有分別概念之作用，即不名為現量。此說與新因明相同。然而以此為無言詮則可，以之為無誤謬之決定性則不可。因後來對如此之知，已不認之為現量。不用說，若有誤而不決定的，當然更非現量之屬。無分別的現量，根境接觸，必須有對象當前。於是這樣的現量，便不能經常存在。

經常存在的，非由有分別之量介入而不可。這在此派中，推聲量與譬喻量。聲量 *śabda* 是應該信賴人的言教，也就是應該信賴人的親證事物的經驗之談。以信此人已得事物之真象，所以聲量又名聖言量或聖教量。此聖言量或聖教量的對象，都是不可見的。不可見的，即是現量；有由經驗可得和超經驗之分。此派之所謂聖教量，係指聖陀。聲量是由耳或目（看書）而入，最初為現量。而後將之作爲這樣之了解，於所知，存有其本質時，便成爲觀念構成的過程或結果。但還沒被徵諸經驗與事實，屬於間接有分別之現量。譬喻量 *Upamāna* 是由已知或類似的事物，而據之以比譬成立其它之事物。如對未知水牛之人，舉以類例，使之知道那是和水牛差不多，即爲譬喻量。實際言之，須待被告知人，真的見到似牛之物，從而知道其真的水牛，始爲譬喻量。此當未知人，被告知時之一刹那，是現量。水牛是告知人的經驗之談，不外爲聲量。進而當被告知人實際看見之一刹那，也是現量；然後被確定這即是水牛之時，爲聲量被徵於事實，屬於間接有分別之現量。比量 *anumāna* 本是基於現量，但現量不能分別；事實上，必須爲間接有分別之現量。將如此之比量，分有過去 *Purvavat* 未來 *Sesavat* 和現在 *Samañyato-tistata* 之三種。古來，第一是由河水泛濫，推知上游地方有雨；爲由現在推及過去之有前。第二是由蟬蟻運卵，推知將要下雨；爲由現在推及未來之有後。第三是聞鳴聲，推知有孔雀；爲由現在推及現在之平行。註解者之解釋爲：第一如見黑雲，推知將要下雨；爲由因推及於果。這如見到先前所見過的二物中之隨一，推知其它於當時尚未見到之另一；例如見煙推知有火之類。第二如見河水泛濫，推知上游地方有雨；爲由果推及於因。這如以前所述之殘餘法，爲了與彼結

合，於現在場合之此，否定其矛盾，遂致使與彼一結合之此，成爲正當之矛盾。第三如由人推知太陽之運行，爲由果推及於果。這如作爲與被推理之乙有結合關係之根據的甲，是非現量，而乙亦非現量；但由於知道甲和其他事物的共通之點，可以推知於乙。例如由欲，可以推知其有我的存在。以欲等是德；若德一存在，即必定和合於實；因而可以推知，有作爲欲等之實的我之存在。這樣三種比量的藍本，被想像是來自勝論說。註解者把一切，皆網羅其中。就論理學說來，則無何價值。而這樣的比量，只是作爲推理理解，而不與論證發生關係。於註解人所舉的實例中，其每種之第二實例，都不被意識到是五分作法，或是徹底的。

除以上四量之外，此派並不否定其他之傳承量 *ādhya* 義準量 *āthapatti* 隨生量 *sambhava* 和無體 *ādhyatma* 等量。但都置之於以上四量之中，而不能任之獨立。傳承量是由歌謠或風聞而知。義準量本來是換質換位；此派不將之就論理學作解釋，而解釋爲拘泥於事實的誤會。隨生量是基於不離性，由二物之一，了知其他之一部分或全體。無體量是指由於矛盾所知之物。

所量——此指我、體、根、境、覺、意、動作、遺失、輪迴、果、苦和解脫等十二事物。我的存在，謂由欲願動勇，樂苦覺等而知。對此之論證，不外學勝論派簡單之不可缺性。我和體、根、意相異，是常性的見者知者或作者。有時將之說爲食者（受者），主要是指個人我。此食處是體，供給食的是根，被食者爲境，而食是覺。這樣的我的特別處，爲自在神，可是未見其加以細說。因此，此派被稱爲有神論。亦不外爲勝論說的唯一我。體是動勇、根、境的依止處，謂其主要的原素爲一地，仍爲勝論說之附屬。根是五官的機能，各由一定的原

素所成，亦各各互異其境。惟謂耳是由空之原素所成，與勝論說爲異。其餘謂眼有一種光明，達於對象而成立其境，爲此派特有之說。境是地、水、火、風、空五大上之香、味、色、觸和聲。空，與勝論說相同。地、水、火、風，謂總不離於原子或複合物之狀態。覺是知，不屬於機關；它繼續生起，是無常；爲我特有之德。此等也與勝論說，無所異異。從之樂、苦、欲、瞋、勤勇等，雖也被說，非此十二種之屬。意是物質的機關，同於勝論說。動作是身口意三業，有善有惡。過失是貪、瞋、痴三毒，由之起業。輪迴叫再生，是我人於此世界未獲解脫期間之事。果是由動作與過失所生，稱苦樂受。亦即指我人日常生活之狀態。此中的苦爲煩惱，是積極的，並非以消極的不樂爲苦。總之，生存即苦，人生成爲厭世觀。自動作以下至苦，很明顯地是採取了大乘佛教之說。解脫是此苦的絕對脫離。亦謂於死後完成，接受了積聚說的歸結。以如此之十二種，作爲解釋輪迴解脫之說，並將之作爲量之對象，差不多全無新奇之處。同時量與所量的區分，也欠周密，結果不外有堆積之嫌。這於其他之諸說，都是同樣的。

疑惑、動機、喻、定說——此四種是屬於五分作法的動機及資料。疑惑生起時，將如何決定，使成爲五分作法的論證。而使之如此的，即是動機。對此事，必須有準的，那即是喻。喻是結果或實例的意義。若依準的說來，無論對於學者或反對者，都必須得其承認。其次的定說，也同樣爲準的之條件。可是這一方面之條件，是特殊的：有一切學說所許可的 *Sarvatantra-Siddhanta* 特殊學說所許可的 *Pratitantra-Siddhanta* 含有其他事項的 *adhikarana-Siddhanta* 和假說的 *abhyupagama-Siddhanta* 之四種。第一種，是一切學者都承認

的命題。有喻所異的，是這不關於事理許可與否，它是公理與定理。第二種，是一派或數派所許可的學說，比第一種範圍稍狹。第三種，是關於若甲的事項得成立，而乙的事項遂必然得成立。同時若無乙的事項，而甲的事項遂亦不能成立。例如知者的我，因為與視觸被解為一物，所以若說是由於體根而異，則在此中成為多根的，各根各取一境的，由於各取一境，而得知其根之存在的，各根是知者使其得知的，與色等德為別之實，是德之依止處的，思即是我，俱被作為境的諸事項，都被包含着；若無此等，則關係於前面之事項，遂皆不得成立。第四種，是成立還沒被研究的事，研究其特性。例如將聲作為實，研究其論證之常與無常。把聲作為實的，雖不定為正確，但研究論證，旨在顯示自己意見之超勝，而他人之意見為卑劣。此中惟最後之第四種，應被指為論證之命題。可是第三種，本來是指第一與第二，特別指第二種特別之關係。若將之作為準的之一而視之，那被包含和引出的乙之事項，即可解釋為第四種。第四種是假想將來結局之論證必被成立，入於定說之中。這樣性質的第四種，成為五分作法之宗。綜此疑惑，動機，喻並四種定說，全為却難迴本集和方便心中之說。現在此派，係從那兒取來。

### 選擇、決定、論議、論證、論結——此五

種是五分作法的內外過程。內過程始於疑惑和動機，至選擇而終於決定。在這兒是指選擇和決定。選擇是對於某一事物，尚未知其真象，因為論據所引生之熱慮，乃選擇之本質。即於尚未知其真象時，就其事物，取互相矛盾之處，考慮其為一還是為異，以其中之一，根據因之論據，作即此而非彼的決定。於確定前，完全為推理之選擇。而確定即是決定，為主張和反主張考慮後之結果。所謂主張和

反主張，亦即上面所說的互相矛盾之處。又所謂考慮，實即猶豫疑惑之性質。因而自疑惑至決定，得告一段落。

此過程若形之於外，即為論議。所以論議，為五分作法的外過程。所謂論議，是由量和選擇，立敵各立主張，於定說無矛盾，依五分作法而論議。五分作法，乃論爭之工具；當於論證，非常明瞭。然而雙方之主張，經過論議，必定只能歸着於一面，並非經常可以對峙。從之其另一方面，必定被歸着於不正。論證，是於論議時，根據其五分作法，指摘對方，使之歸入於不正。論證，是於對方不能具足五分時，指摘其立量之缺點，而使之歸入於不正。總之，論證與論議，都是使對方墮於負處之用。此論議，論證與論議，是各別的三諦。不過論證，是依於詭辯，誤難與負處而說。着實想來，不外說論議中的反主張，為論證。論證也是被用於詭辯，誤難與負處，但不另立反主張。也即是於詭辯，誤難與負處之外，無獨立之論證。結果論證，論證與論議，並不被看為三別諦。作為三別諦的，只不過是概念而已。

### 支分——這指五分作法，為此派研究之中心。

五分是宗 *Pratijñāhetu* 喻 *Udaharana*, *dis* *anta* 合 *Upanaya* 結 *nigāṇana* 作法是組織成立及其結果之意義。若五分組織成立，即比量被行，成為論證，稱之為尼耶耶。尼耶耶是依諸量研究事物，為論證之意義；並名基於現量，聖教量之比量，此比量是論證比量，與現量等並稱之推理比量，不必為同一，而也不必為不一。廣而言之，比量有論證與推理之兩種。推理比量，已如前述。論證比量，將就此支分予以說明。用後世之名稱言之，前者為自比量，後者為他比量。他比量係基於自比量，由形式而作證表。五分之宗，為論證之焦點，名所立，當於三段論法之斷案。其賓詞名法，

主詞名有法。法是性質，有法是有其性質，皆被見於外表。實例如聲是無常，梵文為 *anityah sab* *ar*，直譯應云無常是聲，賓主顛倒。一般命題的研究，是在宗下。這於印度論理學，差不多全無此種性質。即連全稱與特稱的區別意識也沒有。通常總是作為一種全稱之命題，實際為特稱之命題。以三段論法而言，論證是單用於第一格的 AA 或 ABB。因為有時說否定，雖也見第二格被採用，但總是變質地仍將之作為第一格。五分之因喻，是由於共通的性質，使所立法得以成立。因在慣例上，必省去主詞，而單以賓詞為理由。實例如生法性故。這樣省去主詞的，不外把它連接在宗的主詞方面。生法性是與喻共通的性質，用之以成立所謂所立宗的無常之法。恰恰當於三段論法的小前提。更將之與否定的非不生法性故之言詮，相提併用。然而這在後世已完全被取消。此因與喻，並稱能立。它有所立法的實例之事物，譬如瓶等。瓶為實例中任意所取之一物，於生法性，與聲相同，並有無常性。即以此瓶之生法性與無常性為根據，依於任何人皆承認的聲之生法性，同樣地使之不得不無常。這分明是基於「是共通的」比量的論證。稱這樣與所立同一性質的喻為同喻。反之取與所立矛盾的實例為喻名異喻。譬如言我，無無常性，亦無生法性；遂致使生法性之聲，不得當於論證之常住。此當於三段論法之大前提。可是此派，古來單舉實例，未嘗證之為命題。後來由註解者進步始成立命題，並舉其實例。到這時，還未正式解述其換質換位之法，則，猶未成為嚴格之論理學。五分之合，是基於喻，作如此或不如此之說，使所立與因結合或分離。五分之結，是示因而再說宗，結果為宗的重述。以上所舉之例，可得其形式如下：

宗 聲是無常

因 生法性故

同喻 譬如瓶等

異喻 譬如我

合 如瓶等聲亦如此，如我聲非如此

結 生法性故聲是無常，非不生法性故聲是無常

就五分作法，有幾點應該注意：一、五分作法，本來是論證，而非推理，推理，前提是被與，其斷案在最初不明。論證，斷案是被與，明白，而理由根據則不明。二、五分作法是比論法，非演繹法，除了了解上的便宜，將之配當於三段論法，是很不妥的，同時因為非演繹法，也不能得到必然的確實性。三、五分作法的論證，置宗於最初，是當然而也是其長處。以三段論法，結果不過為循環論，無有獲得新知之所在；當於論證的，是斷案在後，純為機械的。五分作法，則較之為自然。然而五分作法的缺點也不少。四、論證的範圍，使必然確實性的要求，終不出乎蓋然性；而僅限於比論法，亦不副於論證之本質。這結果是未能以喻命題地立為全稱之命題。為了彌補此缺點，乃於因下，用肯定與否定，由反正兩面使之成立。又喻是任意舉其同類中之事物為代表，不適合於反正兩面換質換位之法則。再則作為代表的，應該是恒行於同類之全體，有歸納法之性質。若恒行於全體，成為演繹法，則論證之性質便相異。從而比論法之範圍，不免不完全。六、論證的合結二支，簡直是畫蛇添足。註解者若不說合，而因之法和宗之有法，似乎不能連繫。但這主要的，是由因而說，可是於因却隨便省去其主詞，以致不能予以說明。這樣把此中的事件忘記了，而又不得不說，實在是多餘。七、概念法則之辦法，差不多全為烏有，僅是拘泥於事實；對於作為專門研究論理學的此派，的確不得不遺憾！如單以喻為實例，錯亂地換質換位，其原因也即在此。此派雖對五分一地加以說明，而於論理學上却無所濟。

似因、詭辯、誤難、負處——此四種總是明示其非，性質為消極的。似因是關於論證成否之因，似是而非；有不確定，矛盾，問題相似，所立相似及過時之五種。不確定似因，又名不定似因；即是所提出之因，共通於他宗或矛盾之宗。如於聲常之宗，提出無常性故之因即是。矛盾似因，又名相違似因，是把被承認的定說立為宗或成立宗的矛盾之因。問題相似似因，是將正在討論研究中的事項作為因；如說聲常之宗，以無常性不被承認故為因；不外為一種論證的竊取。所立相似似因，是提出與所立無異之因；如說影是實之宗，提出有動故之因；此動之與否，尚有論證之必要，正與所立相同；今竟以之為因，乃分明錯謬為循環論。過時似因，是提出過時之物。如於聲常之宗，謂依合被顯故，如色。此雖無似因之迹象，但此中却另有異說之存在。於中第一不定，第二矛盾，第三第四之不成，恐怕多少是由勝論說取來。而第五過時，乃却難迴本集，方便心論及當時一般之思想。此五種較之於勝論說，是退步的而非論理學的。詭辯是曲解立者之話而作難。此有言語上的詭辯，一般化的詭辯，對譬喻假說的詭辯之三種。第一如誤江西廬山之五老峯，為福建廈門之五老峯。第二如誤孔子為陽貨。第三如誤天觀天聽，以為天如何可視可聽。此等皆是準備上的注意，無論理學之價值。誤難是敵者把立者的正確論證，特別顛倒而非難。如對聲是無常，生法性故，如瓶之論證，於聲無常性之點，如同虛空，反言為常住。同時也已用了不確定的似因，成為論證。如此的說法，為同法似因。Sadharyasatya。若更用異喻反對，則名異法似因。Vaidharyasatya。此外像這樣的誤難，合計有二十四種。都是反對者，對具有五分作法之非難為原則，皆被攝於以上所說之論證中。此中的問題相似與所立相似，同名為似因。似因與誤難，是不同的。誤

難在却羅迦本集中沒提到，而是屬於方便心論之說。此派一一解釋誤難之不正，而却不是論理學的；所以對不正之所在，有很多都未被示明。負處是誤解和不解，不能貫徹其主張，被敗於論爭，一共有二十二種。此處所說五種之似因，僅是合之而為其一。除此似因，一般均缺乏論理學之價值。負處在却羅迦本集和方便心論中都有記載，全係由前代所集成。整個看來，從論證論證以下，俱不妨入於此負處，為誤謬之論。

以上十六諦，通常被分為第九以前和第十以後的兩大區別。前者是論證進行的基礎及過程，後者是論證的全體及過錯之條件。就全體而言，第十論諦，可包括其一切。其它諸諦，皆不過為其中活動之條件。若再由另一角度去觀察，十六諦，也可被包括於第一量諦與第二量諦之中。其它十四諦，都不過為其中論理學活動之關係，無有與前二諦相提並論之價值。此種分類方法之不嚴密，有同於耆那教七諦九諦分類之情形。又第一與第二被分為對立諦，也實不要。以其中我之活動，不外為覺，至少此量和我，根本無量與所量之關係。像這樣的分類，是把我作為客觀，傳說為勝論說之一面，而此派則太嫌拘泥於實在論。此實在論，亦係以勝論說為基石，於其上作成論理學之研究。從之此種之研究，為此派主要之一面，意在除邪知而導致真知。不過得真知，還有待於瑜伽的實修。修得此真知時，此我便清淨而脫離苦惱。其餘對不可見力等之態度，都可依勝論說而作推知。

但單正解其十六諦，而不將之適用於某種問題之上，則差不多仍無所獲。所謂某種問題，是被包含於所量；其中心應即為我。可是十六諦的適用，並不僅限於此派所說之我。若其他任何派別，無不可以應用。所以當於此派中心的論理學，可以附隨於任何一學派，無須獨立。這一點，正是與瑜伽派無獨而有偶。

# 妙慧童女經講話

## (第二十五講)

各位聽眾！妙慧童女經，我把他分成十五分，也就是十五個章段，過去的二十四次已經講完了十二分，今天講到了第十三校量功德分。什麼叫做校量功德呢？功德的兩個字，等於作用，或者叫做校量，就是說這一部經講完了，把他的內容，來一次比較與測量，究竟於學佛的人，有什麼作用？有什麼收穫？經上這樣的說：

「文殊師利！如是法門有大威德，能令菩薩摩訶薩及聲聞乘者獲大利益。」

這是釋迦牟尼佛，招呼文殊師利的，對文殊師利說出了本經的功德。佛說：文殊師利！我在妙慧童女經中所宣示的法門有大威德！法門，就是方法和門路，在第三如來解答分中，佛於十重的答詞中，都是指示學佛者的修行方法和門路，如第一段答詞中：不起瞋心，住於大慈，深樂正法，學佛者，皆可用作方法和門路。然而為什麼說他有大威德呢？這經我們應該先要懂得威德的意義。威是勢力，德是道德。威猛的勢力，可以克服敵人，比如說：我們為防止仇人的暗殺，身邊藏著最新式的武器，防止的方法，也很善巧。但仇人的武器，比你更新式；仇人襲擊你的方法，佈置得更周密，那末，你的武器和方法，就都失去了效用，仍不免於被人暗殺。即使你的武器和方法，都勝過仇人，仇人沒有暗殺到你，你却殺了仇人，克服了心腹的大患。但是，眼前雖然覺得心滿意足，可是結下了仇恨，生生世世，彼此互相暗殺，沒有了期，這是何等的苦惱啊！

釋迦世尊，教我們不起瞋心，住於大慈，深樂正法，這完全是道德的行為。道德的威力，比起武器來，可大的多了。比如金剛經上說：「如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相，無人相，無衆生相，無壽者相。又說：『我於爾時，若有我相，人相，衆生相，壽者相，應生瞋恨。又我於過去五百世，作忍辱仙人，於爾所世，無我人衆生壽者相。』」這是釋迦世尊，不起瞋心，住於大慈的事實表現。因為學佛的人，首先要了解到人我一體，人受苦惱，和我受苦惱一樣，他人不能了解這大道理，我既懂得了，寧可受苦惱我不應給他的還報。但是釋迦牟尼佛用這種不起瞋心住於大慈的方法，却使割截他身體的歌利王慚愧，懺悔；並且成就了他自己佛果上的三菩提，四生慈愛。佛弟子都不約而同的尊重他為三界導師，四生慈父。他老人家雖去世了二千幾百年，可是千百萬的佛教徒，沒有一天不向他的遺像頂禮膜拜。這不生瞋恨，住於大慈，深樂正法，以及後面九段答詞中所指示的法門，是不是有大威德呢？各位靜下心來稍加體會，就可以深信不疑了。能令菩薩摩訶薩及聲聞乘者獲大利益——者？菩薩摩訶薩，是菩薩中的大菩薩，大菩薩當然是已發大心的人，大心菩薩，決對能依教奉行而得到利益的。聲聞是小乘聖者，倘能發起大心來，依教奉行，照樣也能獲得佛果上福智慧的二種莊嚴，所以說能令菩薩摩訶薩獲大利益。釋迦牟尼佛又說：

「文殊師利！或有善男子，善女人，爲求菩提無方便善巧，行六波羅密，足滿千劫。若復有人，經於半月，時一書寫讀誦此經，所獲福聚，比前功德，百分千分百千俱倍，乃至算數譬喻所不能及！是故文殊師利！如是微妙法門，即諸菩薩契經之本。」

這正是校量功德的經文。沒有受沙彌十戒以上的信徒，稱為善男子善女人。六波羅密：一佈施，二持戒，三忍辱，四精進，五禪定，六般若。這是菩薩應做的六種工作。波羅密者，譯成國語爲到彼岸，菩薩做這六種工作，可以離開生死的這一邊，達到菩提的那一邊，所以叫做六波羅密。千劫是很長的時間。經上的意思是說：善男子，或者善女人，爲求菩提，修行六波羅密，但是沒有善巧方便，即使你有百千萬億分的功德，都趕不上在半個月當中，偶爾的書寫或讀誦此經的功德。這以佛

告文殊師利說：如是微妙法門，乃是諸菩薩契經之本，也就是諸大乘經的根本。契者契合，佛經都是與真理，和衆生的根機，相契合的。經上又說：

「我今付囑於汝，汝當來世，受持讀誦，爲人解說。譬如轉輪聖王出現於世，所有七寶，皆悉在前。王滅之後，寶隨隱沒。如是微妙法門流行於世，即諸如來七菩提分等法眼不滅；若不流行正法當滅。是故文殊師利！若善男子善女人等，爲求菩提，應當發起精進，書寫此經，受持讀誦，爲人演說。此是我教，勿於後世，生悔恨心。」

這是第十四如來付囑分。付者交代，囑者遺囑。修行的法門，就是如來的財產，既然是財產，當然有個交代和怎樣處分的遺囑。這付囑的文裡，釋迦牟尼佛對文殊師利說：我現在把這微妙法門的契經，交代給你，你應當受持，應當讀誦，更應當爲人解說，使他流傳於世，作衆生脫離苦海的舟航。文殊師利！我說個比喻你聽：譬如有一輛輪船，王出現到世間，他應當享受的，和使用的輪船，象寶馬，寶車，寶衣，主藏保，主兵寶這七寶，都跟隨他的出生而來到他的左右，聽他隨意使用和指揮。一旦輪船王死了，這七種寶具，也就自然的隱沒了。我所指示你們修行的方法，能够流行於世，那就等於如來所遺留下來的，能作衆生法眼的七菩提分，長存不滅。假如你要不使他流行的話，那佛的弟子們會歸於消滅。所以，文殊師利！如果我的弟子們，不管善男子善女人，爲的要求菩提，應當發起精進，書寫此經，受持讀誦此經，並且還要爲人演說，這是我對你千叮嚀，萬囑咐的教誨！千萬不要於如來滅度以後，生起悔恨心來，以爲這是一付重擔子，不肯獨力承當。

各位聽眾！我們聽到釋迦世尊囑咐文殊菩薩的口吻，這與臨死的母親，關心他的小兒女，有什麼兩樣。所以每一個信佛的信徒，都負有宣傳的責任！這裏有需要補充的是：什麼是七菩提分呢？菩提譯成國語是覺悟的意思，分者部分，和文字相同。譬如中國佛教會，有省分會，有縣支會，所以七菩提分又叫做七覺支：一擇法覺支，二精進覺支，

(下轉十五頁)

# 禪學大成凡例解題彙覽

念生

## 佛光圓滿常照國師語錄解題

佛光國師，嗣法無準師範，住台州（今浙江臨海縣）真如寺。元至元十六年（日本弘安二年）應北條時宗聘赴日，住鎌倉建長寺。尋北條氏創圓覺寺，為開山第一世。本錄乃集此三會語要，侍者一真、德溫、真慧編輯。刻本數種，如凡例所述。今日流布最廣者，享保十一年刊行之五卷本及十卷本。就兩者加以比較，後者普說小佛事，建長普說法語、佛祖贊、偈頌、拾遺，前者多未收載，是師繫孫續隆，自繼等，訂正舊版時所增補。今因頁數關係，採擇前者。考其內容，第一卷載師在宋時住山台真如寺語錄，第二卷錄拈古、禮祖塔，往來偈頌，第三卷東渡後住山建長寺語錄，第四卷圓覺寺開山語錄，其言句文辭，淳深雅健，簡而切，嚴而不浮，至偈頌更可稱叢林中稀見名手。

日本禪宗雖流傳二十四派之多，最興盛者為無準松源二派。佛光國師乃無準高足，與東福寺開山聖一國師有兄弟關係。其下為佛國國師，佛國之下，為夢窗國師，法派次第繁榮。與松源派大應國師一派，並駕齊驅。臨濟禪風，遍於天下。本書為代表佛光派之名著，又為親見國師正法眼藏之唯一著作。並可見鎌倉時代一般禪風包括當時正確實實，皆有其重要價值。

按師傳：諱祖元，字子元，號無學。俗姓許氏，明州慶元府（今浙江慶元縣）人。父伯濟，母陳氏，宋理宗寶慶二年生。七歲就家塾讀書，強記絕倫。年十二，隨父兄遊山寺，聞僧吟：「竹影掃階塵不動，月穿潭底水無痕。」默契於懷，已無在俗意。年十三喪父，秋七月，隨師兄赴臨安府，投淨慈寺出家。冬十月，禮住持北禪和尚，落髮受具。

。翌年登徑山，見佛鑑無準師範。十七歲，參「狗子無佛性」話，不出僧堂五年。一夜聞首座寮前板聲，忽然發明已事，即作偈曰：「一槌擊碎精靈窟，突出那吒鐵面皮，兩耳如聾口如啞，等閒觸著火星飛。」呈無準，準不可之。而示以香嚴擊竹頌，師不契。及準示寂，即到靈隱見石溪月禪師。明年往育王參偃溪開，再上徑山見石溪，偶聞松源普說，頓忘所得。繼往鷲峰庵參虛堂愚禪師，虛堂一日示師送僧頌，師熟看曰：「和尚！此頌都是閑說，中間那有一些子禪？」堂拈起頌子云：「這個，聲」。師欲答，堂劈面一揮，師當下脫然有省。翌年，依大慈寺觀物初，持淨二年。一日，登井樓汲水，牽動轆轤，發大無碍機用，於無準向所示香嚴擊竹頌，狗子無佛性話，絕無疑惑，時年三十六。明年，邑宰羅季勉以東湖白雲庵招師，移居養母，居七年，母亡，師靈隱寺退耕耕鋤，居第二座。咸淳五年秋，太傅平章賈似道請主台州真如寺，（今浙江臨海縣）居七年，學者雲集。德祐元年秋，元兵壓溫州，眾皆逃竄，師不去，獨坐堂中。元兵以刃加師頸，神色不動，述頌曰：「乾坤無地卓孤筇，且喜人空法亦空，珍重三大元三尺劍，電光影裏斬春風。」眾兵聞之，悔謝作禮而去。次年，住天童山，訪法兄環溪和尚，環溪留居第一座。時日本建長寺虛席，副元帥北條時宗具書幣聘師東渡。師將啓行，環溪以無準法衣授之。五月，離太白金船，八月着太宰府，即日本弘安二年秋，下鎌倉，入建長寺，開堂演法。北條時宗仰師道化，遂執弟子之禮。

弘安五年冬，時宗創圓覺寺，延師為開山始祖。

。開堂之日，群鹿臨筵，因師之吉徵，以瑞鹿名山，學者萃臻，歡聲雷動，不啻生佛應世。先是弘安四年，師書莫煩惱三字呈時宗，時宗曰：「是何言句？」師曰：「春秋之交，博多騷擾，不日靜謐，公勿慮。」元兵果於五月侵登鼓，翌月犯太宰府，閏七月，元艦千艘，沒於風濤。時宗問：「和尚何以先知？」師笑曰：「過二年為太守說之。」後三年，即弘安七年四月，時宗卒，師歎曰：「吾宗外護云亡，誰能興起正法？」未幾，遽鳴鼓退圓覺，歸建長。擅越屢請，固辭不從。至秋示疾，作自悼頌七首，八年夏大旱，新太守貞時請師祈雨，甘露沛降三日，歲大稔。九年夏，庭前桂橘無故枯，左右駭然，師曰：「吾將逝矣！」九月三日，手作遺書，別將軍及故舊，至晚書偈示眾曰：「諸佛凡夫同是幻，若求實相眼中埃，老僧舍利包天地，莫問空山撥冷灰。」至夜三更，易衣端坐，索筆書偈云：「來亦不前，去亦不後，百億毛頭獅子現，百億毛頭獅子吼。」置筆泊然而寂，壽六十一，僧臘四十九。留龕三日，藏靈骨於寺後麓，勸證佛光國師，光嚴帝更賜號圓常照國師，度弟子三百，就中一翁院豪、高峯顯日、白雲慧崇、規庵祖圓、太古世源、雲屋慧輪、耕叟仙原、見山崇喜、大用慧堪、雄峯奇央等，皆稱膝下驕風云。

## 五家參禪要路門解題

五家參禪要路門，日本白隱禪師高弟伊豆國，龍澤寺東嶺和尚於天明年間編述。後四十餘年至文政十年，丹波國法常寺大觀和尚校訂開板。五家為臨濟、雲門、曹洞、沩仰、法眼五宗，本書先論臨濟之宗風與機鋒，第二說雲門宗之言句與其親疎，第三明曹洞宗之心地與修持方法，第四明沩仰宗之要與其作用，第五論法眼宗先於利濟有全提半提之別。於以說明五家雖門戶各別，而究明向上大事之根本咸同一致，附錄八戶各別，看經榜二篇，以供參禪學道之士，為日常重要指針。其說示懇到，憐兒忘醜之獻，足窺古德親切之一端。

案傳：東嶺字圓慈，近江國神崎人，俗姓佐佐

木氏，中御門帝事保六年生，九歲得父許，就鄉之高山和尚得度。十七歲出遊，初謁日向之古月禪師，又依翠巖和尚，後歸鄉里，結草庵打坐，實保三年，見白隱慧鶴為侍者，數年之間，盡參得室內事。積辛苦修鍊，遂罹重病，百藥無效。自謂：「我雖究宗趣，若一旦溘死，何益法門？」因著宗門無

盡燈論一編，白隱曰：「此中若有可採，請以貽後。若社撰，速投火中。」白隱一見便云：「是後世之點眼藥也。」師遂辭白隱往京師，隱居白河上養病，死亦得，生亦得，繼運自然，以消日月。一日，無心中激見白隱和尚平生受用底，病遂輕安。不勝歡喜，馳書直報白隱，白隱披書大喜，即裁答曰：「

必速歸來」。師東歸復從白隱，白隱出法衣付之曰：「此金襴衣，我會服之，四講碧巖錄，今以傳汝，勿今後世斷絕。」師頂戴受之。於是師商賈論，建立宗旨，至五位，十重禁戒等微細要，師實究盡。故當時白隱衆中語曰：「微細東嶺，大器遂翁。」

### 湖南省，衡山縣，吳集鄉，有

富人歐陽紹霖者，於民國二十七年，與當地的民俗報打過一場官司，其中事實足證明輪迴因果，確屬不虛，茲將經過情形，約略記載於此。

歐陽紹霖的父親，是前清的秀才，人品還算不錯，可是他的母親雖然善於持家，而貪劣成性，欺壓貧民，致有這一件事之發起。他們既是富貴人家，田園當然不少，每年到收割的時候，農民紛紛挑穀交租，有的或者挑了三幾擔的，她就要登記起來，雖經農民將穀子送回，但她却不除賬，到了明年翻開舊賬，依舊又要補收，農民不堪其苦，但以貧賤之家，無力反抗，只有忍氣吃虧而已。

## 轉世為牛的原因事實

某年，有一農民挑了十幾擔穀子，回頭便補足了，可是她還要登記着，也照樣要補收，這麼一來，便不免發生了爭執，而歐陽紹霖的母親，竟向農民賄賂，她說：「假如我勒索你的穀子，我死後骨頭在床，血肉在地，並轉世為牛，來償還你的穀價！」諸如此類的誓言，使農民無法推諉。

歐陽紹霖的母親，原是一個胖子，領下有一個肉瘤，（或者是大

頸泡吧）又，她的臀部長着一塊白色的秘密標誌。她活到七十多歲了，死的時候，事極離奇，那時正是五月炎天，屍體受熱氣蒸發，膿血脂肪，點點滴滴的流落地下，床上只剩下把骨頭，無疑的，這是應了她生前的毒誓！還有一件更離奇的，就是當她埋葬沒有幾天後，她的兒子以及親戚，都夢見她回家告別，並且吩咐道：「我生前欠下農人的穀子，如今要去他家裡做牛還債了，再見吧！」到了第二天，大家彼此談及，莫不詫異，試去訪問

衡山縣城，個個都來訪新聞，趁熱鬧。衡山縣城的民俗報，把此事從頭至尾刊登出來。歐陽紹霖見到報紙，大為震怒，便不計金錢穀米之多少，立刻把那兩頭牛一起換回，秘密收養，並且找一班流氓，大打民俗報。該報的字粒被他們倒亂了，逼得要與歐陽紹霖打官司，最後打到最高法院去，經官方努力調查，把那兩頭牛都找回來，送官呈堂，結果是民俗報得到勝利。

人死變牛的奇聞，經過多次開堂審訊，鬧得滿城風雨，各報對此，日日登載，不消說，衡山縣附近的人民還有那一個不受到刺激和感動呢！聽說民俗報的編者現今還在臺灣。讀者諸君，如欲證明此事，可向臺北市府各高級職員裡面調查一下，可能得到更詳實的報導。由此可見唯物唯神等論都是無稽之談，任憑怎樣誘惑、欺騙、渲染和滲透，終究是無源之水，必有枯竭之一日，而輪迴因果不斷有事實證明，將來必得全人類的公認和支持，因為事實勝於雄辯呀！

莫正熹。

白隱和尚，晚年氣力漸衰，師為觀山勸學者，多得其力。然如峨頭極諸子，往往與師相左。既而白隱被請京等持寺，時年八十四，老病殊甚，以師代之。師赴請等持，提倡人天眼目，參禪之衆凡四百餘，大振白隱宗風。會未畢，白隱計至，待解制，遂翁行葬事。先是師開龍潭寺於伊豆，請白隱和尚開山，自為第二代，住二十年。又寬政三年，應尾張之瑞泉寺請，又再興輝東庵。後歸鄉里，在歸仙精舍日講三法孝經。又曾於江戶之至道庵過夏，講虛堂錄，至乾筆法身三種病，便曰：「此一段實格外因緣，今日且置，峨山和尚解制後，師乃講之，大異他日云。師又於江戶之東北庵講碧巖錄，至第三則，舉揚養之母，年六十餘，在座下，胸字豁然。講後，見師呈其所解，師大喜，後母氏臨終，其女孫曰：「汝雖幼女，宜勉學佛。」我嘗聽東嶺和尚舉日，胸中無復一點塵滓，即今死去，安然如歸，夫復何患。汝若不歸依佛，非我女孫，務須取。言訖，泊然而化。師寂於光格帝寬政六年閏二月十九日，壽七十二，法臘六十三。作本外，有達磨多羅經疏七卷，宗門無盡燈論二卷，快馬鞭一卷及白隱和尚年譜等。嗣法弟子天津、萬元、滅後助賜諡佛護神照禪師。

# 法尊和法說

·元博何·

「夫說法者，無說無示……」  
「說法如筏喻然，法尚應捨，何況非法。」

儘管許多佛經中，說到諸法畢竟空，但是另一方面，也可以看到前賢不惜一切犧牲，去求法，斷臂，春米，以至傾家蕩產，去求法，可惜我這次是坐飛機離臺，除去楊秀鶴居士送的木納記和佛教聖經之外，連我自己的飯碗，理貨學航海學，都只好留在臺北，因此

我記不起，找不出為法捨身的記載，但已可證明法並不空，不但有法可求，而且需要努力去求。

先說筏喻吧，當我們要從臺灣到美國來，目前如不坐船便要坐飛機，此外沒有第三種方法，我們憑藉飛機到達美國之後，不回臺灣時，自然不再需要這些飛機了，但是那些想來而尚未來美國的人，在他們都非此不能來。

我們人類，假如要從娑婆世界，到佛世界去，唯一的交通憑藉，當然只有佛法，不管是顯教，或是密教，總不能說沒有法就可以成佛到佛國土去，但是成佛到佛國之後，他自己可以不再使用佛法，萬一他有再來娑婆世界度生的悲願，我相信他還是有佛法，而大乘小乘，也就是能否度人之別。

以現在科學家的智慧和儀器，他們發現到距地球六萬萬光年遠處的星雲，因此更可以說諸佛國土不空，但是以前人類具有的條件，來說諸佛國土，那真是太可憐了，人類知道最快的光和電，每秒

鐘行三十萬公里，用光的速率，由月亮來地球是一秒半鐘，由太陽來是八分鐘，而這些遠處的星雲，却要六萬萬光年，人的壽命才不過一百年，人類的歷史才不過五六千年，這不難佛法真甚麼呢？火星人，宇宙人，……佛經上不是有諸天，非人之類嗎？何足奇！

一百年前的人，我相信他們沒有看過立體電影，五十年前的人，我相信他們不知道原子彈，但是生理上，我們今日和一百年前的人，是否有所不同呢？二百年前，到處是文盲，遇到識字的「先生」，是到處受人尊敬。今天，除了對文盲加以憐憫之外，對識字的人，總沒有人會因為他識了字而特別尊敬他，是不是今日的文化不值得受人尊敬，是不是今日的文明不及從前呢？如今總沒有智識份子感到教育太普及，變得不值錢，不受人尊敬吧。

現代更有人分析，如何使每一個人都有成就，方不致於埋沒他的天才，應就其興趣特長等，來在適宜的環境下去培植，於是改良教育的方法，以不使未來的孫子，去學等因奉此，也不叫未來的悲多汶，去學政治，因為孔子雖是至聖，他就不見得會發明人造衛星，愛因斯坦的數學雖好，他不見得可以做個好會計，愛迪生在學校的成績，是無可救藥的低能，現在叫胡適之蔣廷黻去應國軍政治大考或是高等考試，我不相信他會考到第一名。

一百年乃至五十年前，啓蒙塾師，要慎重得到祭天地祖宗，向天地君親師的牌位磕頭，因為那時千分之九百九十九以上的同胞是文盲，識了斗大的字一籖之後，便列入智識階級，考上秀才甚至應過考的，都可以算得士大夫，士大夫便有做官，人上人，管理人的資格，因為有這樣的好處，那能不慎重從事，而且師資缺乏，不易聘請，有辦法的自己敲開門之後去做官，決不會做塾師，次一等也去幫人做官，就是刑名師爺之流，只有社會上所謂沒有辦法的，才肯屈就在三家村做一個冬烘先生，不過冬烘先生他可以進衙門，所以普通老百姓，仍不敢等閑視之，因此能有機會送子弟進塾，不論私塾村塾，都是一樁大事，不是祖宗留下幾個錢的人家辦不到。

現在呢，不識字的人，在社會上處處遭遇困難，甚至發生危險，軍事重地不許甚麼的牌子看不懂，補藥毒藥分不清楚，鈔票是真是假值得多少都不得問人，所以政府要掃除文盲，因之國民教育為義務教育，不再像我念小學中學時，除了自己買書籍一切自己外，還得交學費，作為教師的薪俸，政府強迫兒童就學，仍有少數家庭兒童，無法進學，因為兒童已成爲家庭中生產的一員，試想這些兒童，在五十年前不必說，永無就學機會，就目前的幼稚園及小學的課程，我以為比千字文，百家姓，五言詩，三字經等複雜，實用，但是現在該不會有人因送他的子女就學，而祭天地祖宗，難道今人愛好子女不及前人，還是今人所學的東西不及前人，抑是今人好學求知的心不及古人的虔誠迫切呢？都不是，我以為只是世法的演進而已。

和世法並列相對的佛法，有沒有如世法的演進呢，我以為缺乏顯著的痕迹，即有也是小足放大足遼遼不前。

許多大律師大居士，對於佛法的看法，頗似五十年前送子女就學應祭天地祖宗這樣地慎重，法的本身，是無說無示，諸法皆空，說法的是法不可輕說，法不可輕傳，……我不敢說不必如此慎重，我另說幾件事情，融洽這嚴肅的氣氛吧。

我們三四千年前，便有世界上人類最高最進步的文化，光明燦爛，照耀到海外，比方華陀要開刀醫治曹操的腦，公輸子做的木鸞飛天三日不下，醫治曹操的腦，公輸子做的木鸞飛天三日不下，歷史上說的太多，可是現在這些學術世法，到那裡去了呢？不是法不可輕說，法不可輕傳的觀念作祟嗎？於是這些祖傳秘方，傳媳不傳女，三傳五傳之後，終於無傳了，於是「諸法畢竟空」。

說到這裡，也許有些人說，假如法可以傳與非人，原子彈難道也可以給共匪知道嗎？原子彈的製造，共匪不知道，但是蘇聯的人造衛星，竟先美國

而成功，這法又是自由世界的誰告訴他們呢？

但是法是否因我們的無傳而絕滅於宇宙呢？不，要真正絕滅於宇宙時，那就不合我們的佛法了，法是不增不減，所以沒於此而生於彼，所以今日甚麼噴氣機，盤尼西林，交響樂……以及為人背十字架，都跑到另一半邊地球去出現，因為此處不留人，自有留人之處。

今天，我們不能以指南針自豪，我們的羅盤，只好作為風水先生之用，航海和航空界在用電羅經，我們的華陀，已死了二千多年，要動腦部的手術，得到國外去，我們的廣陵散已絕，要聽交響曲，芭蕾舞曲，得買洋唱片，羽千兩階，有苗來格，我們已被他人反格過去，日本已可造噴氣機，魯班只是先師而已，畢昇，蔡倫都是歷史上的名詞，我們真已經無可傳之法了！

這是世法，佛法是不是如此呢？

聰明人記性好悟性也好，學會得快，學會得多，佛法說他利根器大，不聰明的人，記不得許多，懂得許多，學得慢，會得少，佛法說他根鈍器小，世法有人對文學有天才，有人對美術有成就，有人對數理化特別能幹，佛法某人愛參禪，某人愛念佛，這些可以說事理都很相當，只有名詞的分別。

馬丁路德以前，據說新舊約是鎖在神父和牧師的保險櫃裡，他們倒不是像佛教這樣尊敬，他們是怕一般人都知道新舊約的內容之後，會對他們的權利發生影響，但是經過時代的演進，今日不但教徒都有新舊約，就是非教徒也很多人有，是有史以來出版最多的書，無說無示，如筏喻然，倒是他們做到了，所有的教義，都在新舊約中，沒有其他的秘密了，做了新舊約就可以，也不怕人家把它拿去引火，熱桌脚床板。

我沒有不尊敬佛經的意思，我更沒有不尊敬佛法的意，即就前賢用鐵筆將字刻在竹木之上，以及將泥金寫在綢緞貝葉上的一番苦心，已值得我們尊敬，雖則現在印刷術便利，一萬冊十萬部藏經，

只要有錢，半年即可出就，但念及最初的來源，我們仍不會忘記前賢的慈悲。

但是若說因為尊經，尊法，尊到法不輕講，法不輕傳，經不得隨時隨地亂看，我總有點不大贊同，除非大德們抱著寧為玉碎，寧可失傳的信念，假如仍是如此，總有一天，我們會像如今沒有祖傳秘方，不信祖傳秘方，不得不乞仗他人的盤尼西林一樣，我們沒有佛法傳，而去依信外教了。

正如張澄基博士所說：「現代人智慧高而福德薄，以理勸化，較易接近」，所以我覺得佛教也應演進到義務教育一樣的階段，應請大法師大居士大開方便法門，出廣長舌，普為眾生說一切法，以接引眾生，寧可失去那三家村朽學究，動輒跋方步以竹根打學生以維持尊嚴的岸然道貌，不可不學幼稚國和國民學校裡女教師的仁慈和藹可親。

無說無示，可以解作已經沒有秘密，沒有關子，沒有青囊可寶，通通都在這裡，無聞無得，更可以解作聽法者本來以為神秘神奇和迷信，但是聽完之後，不期而說，原來如此，這就是無聞無得，他已經聽到，用不着再聽，他已經知道，並沒他不懂的，這樣解說，也許是我的胡說，不過試想果真無法可說，諸法畢竟空時，經律論三藏，留作何用，趁早赴之一炬，因為留傳將是多餘的。

說法的忘記他自己是在說法，他好像同朋友家人在聊天，說的法也生動明顯得像故事一樣，令人一聽就懂，這有何契機不契機，這有何輕說不輕說，這不是法布施的三輪體空嗎？

我絕不願意我們的秘方失傳，令後人被逼得去乞弄於國外的藥物，這是我們的恥辱，假如地獄可以看見時，我相信將這許多秘方失傳的人們，一定在地獄中，後悔他們當初自誤誤人的執見。

也許我是未成長的獅子蟲，也許我是個魔，有佛就有魔，反正佛會降魔，不過無論如何，我所提到的事實，過去的，現在的以及未來的，似乎都值得諸位大德指教。

(上接十三頁)

三喜覺支，四輕安覺支，五念覺支，六定覺支，七行捨覺支。這是七種功夫，我不能一一細講，將來在彌陀經裡還可以講到。這七種功夫，各各是菩提的一角，你把他一一做到，合攏起來，就是一個大菩提果。什麼是法眼呢？這在前面已經講過，這裡再配合第一擇法覺支講一下。擇者選擇，法者方法，或者是所信的宗教。我們對於所信仰的宗教固然要經過一番選擇，信仰了以後，對於實地去做的工作，也要經過一番選擇，切勿不要被花言巧語的哄騙，物質的誘惑，而隨隨便便的信仰。人都認為婚姻是人們的終身大事，在未訂婚以前，男女雙方皆要經過很審慎的選擇，不然的話，將構成終身的痛苦。我以為信仰宗教比婚姻大事，選格外要慎重，因為宗教信仰，是精神的歸宿，如果閉着眼睛跟了人跑，那就有一盲引眾盲，相將入火坑的危險！比如說吧！我們喂的大米，分明是農夫下的種子，土地、太陽、肥料、空氣、人工許多條件的合作，才產生出來的；我們坐的椅子，用的寫字臺，分明是地土上長出來的木頭，經過木工的製造，還需要製造的工具，另外還需要釘鐵油漆，才能成功一張桌椅，這在佛教的理論上是因緣生法。可是印度的婆羅門教硬要閉起眼睛瞎說，這是梵天神造的，在科學昌明的今日，竟然還有人相信這些歪曲事實的廢話，真是荒天下之大唐，滑天下之大稽。所以選擇的能力，就是法眼。如不經過選擇的盲從，那就不是法眼而是瞎眼。經上又說：

「佛說此經已，妙慧菩薩，文殊師利菩薩，及諸大眾，天，人，阿修羅，乾闥婆等，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。」

這是第十五信受奉行分。每一部佛經到最後都有這一分，這表示佛世尊的話，沒有白說，當時在座的妙慧菩薩文殊菩薩以及天龍八部等，都對佛世尊所指示的法門，表示歡喜、信仰、而納入自心，並且去實地奉行。

各位聽眾！妙慧童女經，前後廿五次，至今天總算講完了，沒有講到的，以後可以補充；講得不夠滿意的，請各位原諒！

# 賢聖八正道

——百伊——

世尊在鹿野苑初轉法輪的時候說：「追求聖果的行者，必須要避免的有二件極端。一是耽誤於快樂生活的極端。因為這除了消耗精神之外，根本沒有任何價值可言；二是耽誤於苦行的極端。因為這亦不過徒使身心痛苦之外，根本沒有任何的利益可言。我（如來）是已經脫離了這兩極端，而達到了識見、智慧、知識、平和、涅槃的中道了。」

世尊在此所謂的中道，就是俗稱的：正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定等之八中道。這不管是何人，凡是身為佛教徒的人，都必須要實踐，要追求的。不然，徒為研究的研究，考察的考察（對教理的），終非佛教徒了。

八正道不但為佛教徒必須履行的道德，同時亦為宗教生活的骨髓。如果僅滿足法的理解，而不「法隨」，「法行」，那麼，這種人，恰如只背熟了菜單，而從未實際做過菜，未曾嘗過真正美味的人了。所以想達到幸福的彼岸的人，必須把身心堅固於上述的八種法具之中，來行實踐，踏破一切的障礙。

八正道可譬喻：  
正見——真正的信仰——照明道的炬火。

正思——真正的希望——道的導遊者。

正語——真正的言語——道中的宿泊所。

正業——真正的行為——堅實的步調。

正命——真正的生活——道中的糧食。

正勤——真正的精進——步行。

正念——真正的思想——呼吸。

正定——真正的禪定——道中的寢室。

據經典的記載：  
有一次舍利弗與外道的問答是這樣的。

「好友舍利弗啊！我常聽你說涅槃、涅槃，到底涅槃是什麼境界呢？」

「好友啊！大凡貪欲的壞滅，瞋恚的壞滅，愚癡的壞滅，都可以說是涅槃。」

「好友啊！有沒有能够達到涅槃的方法——道呢？」

「那，當然是有的呀！是有方法——道，令至涅槃的。」

「那麼，好友啊！我再請問你，那個方法（道）究竟是什麼呢？」

「好友啊！這不是別的，就是所謂的正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。朋友呀！這就是實現涅槃的唯一道路。這是善的，值得精進的聖道。」

八正道為老實實，不折不扣的賢聖道，願教胞以無畏的勇心邁向這一光明的終極前進！

## 本生譚的真義

初入佛門的人和一部輕率的學者，往往以為本生譚的故事是無稽之談，甚至以為佛教是排斥「愛」的宗教。其實他們誤會了，因為世間上沒有比佛教更徹底於愛的。這點我們由下面的故事就可以明瞭其一般。

有一次佛陀訪問了住於東竹園的阿那律和難提迦及舍毘羅三人。這時竹園的看守人說：

「出家人呀！你不能走入竹園中，這裡有三位已脫離了苦惱與悲憂的聖人，我深盼你不要去擾亂他們吧！」

這時阿那律制止看守人說：

「看守人呀！你不能阻止世尊的出遊，那位是我們偉大的導師呢！」

阿那律說後就去告訴難提迦和舍毘羅：

「尊者！尊者！你們來吧！我們的世尊光臨了呢！」話未說完，於是三個人就同往世尊處接駕了。（接衣鉢、打洗臉水、設坐位、置足臺等。）

他們等到世尊洗足就位後，恭恭敬敬地行了最尊敬禮，然後侍坐於佛側，請世尊開示。這時世尊問阿那律說：

「怎樣，阿那律！過得好嗎？是不是要乞食呢？」

「世尊！謝謝您老人家的關懷，我們這一向還好，吃的東西正多呢！用不着乞食。」

「阿那律！你們很和睦麼？」

「是的，世尊！我們大家都很和睦，從未爭鬧過意見！」

「真正的嗎？那末就說說看吧！」

「世尊！我認為我能與他們二個人在一起修道，我覺得這是非常的榮幸的事情，因為這是有利而且是非常幸福呢！我現在對於他們已發生了刺激一切行為，和言語以及思想的愛了。我不但想隨順他們的意志來修行，並且亦會抑制過自己的意志去隨順他們的行動了。我們的肉身雖然各各不同，但我相信我們的心是同一的。」

難提迦和舍毘羅的問答也都和阿那律一樣，因此很得到世尊的讚許。上面這一段話是原始佛教，比丘們互相敬愛的一般。可惜，一般未明佛法的人，以為本生經中的菩薩——在行

菩薩道時（檀那波羅蜜）的捨棄妻子的行為，是不近人情，而是殘忍的。其實這種人根本未明「本生經」的意義。要知道「本生經」是傳佛陀的教訓，並明示道德，以寓語來說明菩薩道的特質。例如：

「野兔本生品」是注重布施「Sankhapap本生品」是注重持戒，「小Suttasoma本生品」是注重出離，「大Janaka本生品」是注重勇氣與精進，「Satubhatta本生品」是注重智慧，「Kantivada本生品」是注重忍耐與堪忍，「大Suttasoma本生品」是注重決定，「Ekavajja本生品」是注重慈，「Lomahansa本生品」是注重捨離與平靜的物語。這若稍加研究便可以知道了。當然最高的道德是導至人致於滅亡的犧牲品。

例如：我們叫一個利他主義者和一個利己主義者，令他們祇帶了少許的食糧，到了沒有人跡的孤島，如果這二個人在海中遇到難船，你想，那一個可以生存呢？不用說：利他主義者是先死亡了。但我們在此不要忘掉利他主義者是人間最高的典型。

## 禪定與瑜伽

佛教的禪定有時叫做無上瑜伽，但它決不與婆羅門教的瑜伽一樣。因為佛教徒的禪定並非意識的喪失，而是一種展開意識的主觀的方法。

——性格。但瑜伽就不同了，他不過是一種由主觀的幻想導出的錯覺，可說不過是一種物理的催眠術罷了。當然禪定也必須隨伴物理的衛生，注重於飲食的規則，如呼吸法、睡眠、運動等，但它的最終目的仍在於理解人生的本性，寧可說是禪定是一種智的倫理。所以佛教的最高瑜伽行者，必須是一位實行六波羅蜜的寬仁的菩薩。對於婆羅門的瑜伽行者，被融攝於梵的神密主義（菩薩雖亦欲以靜觀去體現諸法無我的本性），菩薩的心性是不離開世界的慈愛和自我的否定的。這點馬鳴曾在大乘起信論裏警誡說：不能把佛教的三昧和外道的瑜伽混同，因為外道的三昧不過是由自我的觀念和幻覺的產物而已。

布施和持戒，雖然亦為善行的實踐法，但它不過是屬於日常生活的外的行為——由低反射，漸次達到高次的善行而已。但禪定即不同了，它不但包含了一切的布施與持戒的實踐，同時亦含有影響思想以及意志的直接活動。又是一種公平的、萬法的穿鑿，亦即是冷靜，而有目的的自我剷滅。更是一種由自然界看出了萬物的位置，同時安全地調和了精神和萬法的認真的努力。

## 慈善的性質和目的

道德由某一面可以說是受動的，但佛教的慈善（檀那波羅蜜），必須

是生動的善行。因為它不僅是單的不殺生，不偷盜，更是高尚的行為。何況它又不僅是個人的犧牲，更含有由犧牲而產生的一切喜悅的感情呢！關於慈善的行為，在「法」中說明得清清楚楚。例如一個人向自己有所要求時，自會盡其所能，毫不憐惜的施與了。布施的功德是不可思議的，不管是施者、受者，仍有同樣的功德（當然受者的功德較損於施者）。真正的布施是不得拘束任何的階級和信仰的差別，同時更不得預期任何的報酬。如果非出自慈心的布施，不管你施與任何飽滿豐美的東西，也不及於一粒米的價值。眼見他人的危險，而不惜一切的手段去救人，這是菩薩應有的態度。菩薩的心懷，不但要為常恆的布施者（法、物、無謂三施）同時亦必須是對慈悲寬大的人。

世尊有一次對給孤獨長者說：「必須以充滿的慈愛和敬虔的心行布施，這時心內必須根除一切的敵愾、嫉妒、瞋恚，等等差別念頭。」慈善的主要目的在：「由於富者的社會化，而達到貧者的道德化」這是要特別認識的。

佛教徒對同胞却負有宣傳「法」的責任——一面完成自己和宣傳慈愛的福音的義務。如阿育王的勅令：「沒有可及於法施的慈善，也沒有可及於法愛的友愛，更無可及於法的平等」。佛徒應親近法，導人脫離苦惱，使其得到永恆的安樂。有一次戒賢論師

曾訓諭樊大師說：「如果想報謝佛陀，即必須盡力於法的宣傳。因為這是佛子的義務，所以不要有國界之分，以死赴任，並抱着不成功便成仁的決心，開放聖教的門戶，教導一切迷於歧路的人。更必須努力於利他為先，利己為後的精神。」

慈善的行為不得以今生或來生為目的，當然更不得忘掉他人的利益與涅槃的獲得，縱使沒有化益，亦不得瞋恚，應當懷慈心。樊大師有一次遭受海賊的劫難，幾將被供於海神的犧牲，他不是也祈禱着海賊的幸福，以及誓願再度受生下界，教化他們使其捨惡歸善嗎？由此可見菩薩的心量確是無窮大的了。

憐憫是救濟生類的最上法，它可能為慈善、施與、殷勤、以及分擔他人苦樂的增上門。如善提行經教導我們：應以檀那波羅蜜（慈善）去理解一切眾生的幸福，與生活因緣。慈善行為的功德當然要看內心的動機。但：「如果還能行使真正的慈善，縱使是為了他人，亦不得妄令肉身受苦。那末，要如何去滿足一切眾生的希望呢？生命是不得為了不純的憐憫而棄捨的，必須到了最後，已知無法再利益他人時才能棄捨。」（善提行經）這是值得今日性急（急於利他而做毫無意義的犧牲）的佛徒參考的訓誡。為他施與財物的行為，當然是善的，是值得讚揚的，但施與精神食糧的法施是更高尚呢！例如：還有安全同胞的方法時，自用不着把自己身投入虎口。

## 二十、在最高學府

### 唸書

王舍城的那爛陀寺 (Nalanda Temple) 是當時全印度佛教最高的學府，也是最有盛譽的佛教大學，該校的校長，是一位名播四海，學術湛深的長者——戒賢法師。

戒賢法師是一年越花甲的老教授，三年前不幸染上風濕病，每次發作時，痛苦得要自殺。後來，夢見三個天人，中間一個穿金色衣的告訴他：你前世是一個暴戾的國王，作惡多端，所以今生招受痛苦的果報。自殺，是不能逃避的，只要你能忍受痛苦，致力弘揚佛法，等到中國來印度留學的法師到這裡時，你好好地指導他，把你所認識和了解的真理傳授給他，那你的病就會好的。……接着，指右邊穿著琉璃色大衣的天人說：這位



## 一個偉大的留學生——玄奘

·文殊·

是大慈大悲的觀音菩薩；又指左邊披著白銀色的衣服的天人說：這就是你朝夕思念的彌勒菩薩。同時自我介紹：我就是文殊師利菩薩，我們知道你不堪痛苦而想自殺，特別來提醒你的。說完就不見了，自此戒賢法師就取消自殺的念頭，專心等候中國法師的到來。所以，當玄奘抵達那爛陀寺時，寺僧都視他為戒賢長老約教里，特別殷勤招呼他，供養他，使他安心住下來，跟隨戒賢長老研究真理。

戒賢法師所講授的，很多都是玄奘聞所未聞的妙論，這妙論是淵源於公元第二世紀的龍樹 (Nagarjuna) 立論的重點，是介於空與不空之間，玄奘後來回國，另創法相宗，就是受到這種思想的影響。

玄奘在那爛陀佛敎大學留學五年 (自貞觀五年至十年 (631—636)) 在五年中研究的課程是：瑜伽師地論、

順正理論、顯揚聖教論、對法論、因明論、聲明論、集異論、中論、百論、以及俱舍、婆沙、六足、發智、阿毘曇等經論。最後兩年，在研究之餘，兼任該大學的首席教授。於是聲譽四起，名播遐邇，成為全印度佛學界的名學者，受到當時知識份子熱烈的歡迎。

## 二十一、繼續留學

在貞觀十年的假期裡，玄奘辭去講席，拜別戒賢教授，又到東南部去留學。

最初他留在伊闐國隨如來密，師子忍兩位名教授研究經論。一年後，才穿過波羅國，和羯末囉祇羅國，抵達南印度的奔那伐彈那國。再從南印度到東印度的羯羅摩蘇伐刺那，三摩恒國，摩栗底，烏荼，恭御陀，羯陵伽等國家遊覽，又折回中印度的南

橋薩國，取道向南印度的案達羅國出發。

玄奘到了南印度後又在歇那羯摩國，研究大眾部的根本阿毘達摩等經論。數月後，才與該國蘇那底，蘇利耶兩位名教師，到珠利耶國，和達羅毘奈國去朝禮聖跡。

達羅毘奈國，是佛教名人護法論師的故鄉。傳說，護法論師原是該國一位大臣的長子，相貌端莊，品性聰敏，為國王器重而招為附馬，誰知舉行婚禮的那天，他靜悄悄地跑到深山去做和尚，專心研究佛學，終於成為很有名氣的學者，寫下無數不朽的巨著。

玄奘在這裡遊覽好幾天，又想到僧伽羅國 (現在錫蘭的獅子國) 去留學，後來，因為該國王駕崩，內部大亂而避難來南印度的名學者，多是小乘學派，於是取消去錫蘭的念頭；轉

道到廷那補羅、摩訶刺佉、跋祿羯站婆、摩羅婆、阿吒釐、契吒、伐腊毘等國暢遊。最後，抵達西印度的陀補羅國。接着，又遍遊西印度的蘇利陀、阿點婆翅羅、狼揭羅、摩多勢羅、阿參茶、信度、茂羅三部盧等國家。然後折回北印度的鉢伐多羅國留學二年，研究正量部根本阿毘達摩論及攝正法論，教實論等科目。後來，又隨般若跋陀羅教授，研究聲明和因明，兩個月後，才離開鉢伐多羅國，重返摩揭陀國。那時正是唐貞觀十五年（西元六四一年）。

當時摩揭陀國的林杖山，有所很聲譽的學府，該學府的校長，是一位學識淵博，且曾隨從賢愛、安慧、戒賢等法師研究過佛法的名學者。他不但精通佛教經論，同時對於佛法以外的吠陀經典，以及天文、地理、數學、醫學等學說，都有深刻的了解。該國先王滿賢，非常仰慕他的德學，欲聘請他為國師，願賜以二十邑封地為俸祿，但他是一個志于學問，忠於教育的人，終始堅拒不受。曹王崩，戒日王即位，同樣欲請他出任國師，封以烏荼國八十邑的土地，可是他既怕俸祿的束縛，更不忍解散他數百名的學生，仍然拒絕戒日王的聘請。

玄奘回到摩揭陀國，開得自己的學兄在杖林山講學，便趕來這裡研究唯識抉擇論，意義理論，成無畏論，不住涅槃論，十二因緣論，莊嚴經論，同時解除了很多關於瑜伽論和因明論的疑惑。歷時首尾二年，然後告辭，重到那爛陀大學去，拜見自己的老師——戒賢教授。

## 二十二、教學的風波

戒賢教授的老毛病早已全癒。這時，看見自己得意的門生，遊學歸來，歡喜極了，馬上聘請玄奘法師為該大學的教授，擔任講解大乘論，和唯識抉擇論的課程。

當時該大學有一位德光教授，以善解中論，百論著名；玄奘教授後，他專依法性的學說，來攻擊玄奘所講的瑜伽教義（法相）。而玄奘既懂得法相，更了解法性，既能講解瑜伽，同時也深達中論、百論，再加上他流利而善辯的口才，莊嚴而動人的儀表，慈愛而無私的態度，深獲得學生們的愛戴和擁護的，德光教授無論如何都比不上他，因此，德光座下的學生，通通都考選了玄奘的課程。於是德光在無限羞恥中辭去教席，跑到菩提寺去，請他的同學去那爛陀大學與玄奘分庭抗禮，以決勝負。誰知他的同學還沒有見到玄奘，便被玄奘的聲譽和德學所折服，而裹足不前。玄奘為了這件事稍傷腦筋；他恐怕人們誤會他有意與德光教授作對，因此，教學之餘便寫了一部「會宗論」，呈給他的老師戒賢教授批閱，深獲得戒賢長老和一般權威學者的稱善，而玄奘教授的大名，也就更加顯赫于印度了，東印度的迦摩樓波國（Kamarupa）鳩摩羅王（Kumarā）因為仰慕法師的大名，特別遣使來聘請，可是剛到其國，又被戒日王（按即Harsha Chandra）遣使迎請回國。

## 二十三、無上的光榮

在公元第六世紀的印度，佛學非常發達，但不幸的是派別太多了，特別是小乘與大乘的爭執更烈。那爛陀大學是一向研究大乘的學府，自玄奘法師講學以來，大乘的趨向更加顯著了，因此，常常有很多小乘學者，跑到那爛陀寺來與玄奘辯論，但沒有一個人能給玄奘鋒利的詞鋒，和正確的理論所擊退的。於是那些小乘學者，對於大乘的謗毀，和對玄奘法師的嫉視，更加激烈了！

戒日王為了主持公理與求和平解決佛教大小乘的糾紛，於是，唐貞觀十六年（公元六四二年）在曲女城召開宗教大會，並邀請五印度，各國的國王和大小乘名僧，以及婆羅門教徒來參加。

大會開始的那一天，到會者有來自十八國的國王，和三千多名的佛學家，以及那爛陀大學一千多名的大學生，與百數十名教授。此外，還有異教徒二千多人。而戒日王也親自率領全部侍衛，妃嬪、宮女，及文武百官趕來主持大會，同時聘請玄奘法師為這盛大宗教辯論大會的主講。

玄奘法師接受了這重大的職責後，首先把稱揚大乘的講稿（即有名的「真唯識量頌」）寫好，然後站在高處的講壇上，當眾高聲朗誦，並對着大會聽眾宣誓：如果有誰能夠駁倒講稿中的任何一字一句，他情願斬首相謝。可是，從朝至暮，沒有一位聽眾，或那一個異教徒敢出來和他駁辯。

第一天過去了，接着第二天、第三天……一直到大會閉幕的那一天（第十八天）始終都沒有誰敢出來應戰。於是，玄奘法師在一片熱烈的掌聲和歡呼中，結束了他的演講，接受了在會大眾賜予給他「全印度第一位佛教權威學者」的榮譽。

十八位國王，紛紛把名貴的禮物獻上，向玄奘法師道賀，然而他一概予以謝絕。戒日王只好選一匹大象，請他坐上去遊行全城，給全國的學生與民眾瞻仰和膜拜，並且告諭他們：說這位中國和尚是全印度第一位的佛學大家，他在大會上等了十八天，都沒有人敢來與他駁辯。

玄奘在戒日王和文武官員陪伴着的壯烈隊伍中遊行，沿途接受到觀衆們的歡呼和散花致敬，真是榮耀極了，但這光榮並不是偶然或偶然的，而是他自己在十幾年來辛勤的收穫，和在大會上拿性命賭博換取得來的。

## 二十四、主持無遮大會

玄奘法師留學到這樣的成功，總應回國了，所以在大會閉幕後，便向戒日王告辭，但戒日王堅請他參加自己的第六次布施大會。這是最有意義的善舉，玄奘是很樂意參加的，同時又與戒日王到鉢羅耶伽國（Prayaga）的大施場，主持無遮大會。

大施場在苑伽河北，潤半那河南，傳說每一朝的帝王，都在那裡舉行

盛大的布施，所以名為大施場。

戒日王即位後，每五年舉行一次，以七十五日為期的布施大會，現在已經是第六次布施了。這大會佈施的對象，不限國界，種族，信仰，職業，性別，和年齡，都有資格接受大會的恩惠，只要你喜歡到來參加，就可獲得一份很可觀的恩物，所以名為無遮大會。

這次到會的群眾特別多，包括僧眾，婆羅門，外道和來自各國的貧窮孤獨者，竟達五十餘萬人，戒日王在大會中，把所有的金銀，珠寶，甚至隨身衣服，都一概散光！幸虧他的妹妹，當他脫下龍袍作最後的布施時，馬上送上一件粗布的大衣，否則，恐怕戒日王要穿着內衣回宮呢！

## 二十五、飲譽榮歸

無遮大會結束時，已是貞觀十七年的春天了，玄奘法師買了很多經典，以及與歷史和文學方面的書籍與抄本，便向戒日王告辭，啟程回國。

戒日王不但餽贈他大象一頭，白馬數匹，金錢三千，銀錢一萬，和派專使分赴他將要經過的各國，請各國政府特別關照，同時召集文武百官和群眾，送行數十里，然後依依叩別。玄奘法師離開鉢羅耶伽國（即今中印度土部勒限城）在這裡重遇從北印度趕來參加曲女城宗教大會的烏地多王，便與國王向西北同行一個多月，

經過毘羅那國，適逢那爛陀大學的同學——師子光，師子月——在那裡講學，便進城拜訪，於是被當地的學者挽留下來，講學兩月，接着又被同行的烏地多王，留在閩蘭那國（即北印度王都）停留一月，然後遣使送他到僧訶補羅國（即今折蘭木城）

## 二十六、歸途的損失

從僧訶補羅國到咀叉尸羅國（Lichchavi）的一段旅程，非常崎嶇，盜賊又多了，玄奘法師為了安全起見，特別派一個同行的和尚打衛鋒，如果碰上強盜便告訴他們，說後面一行都是攜帶佛經，佛像，和舍利的人，請他們通融通融，這個辦法果然使得，誰知當他離開咀叉尸羅國，經過信度河時竟中途遇了颶風，沉沒了五十來佛經，和很多花果的種子。這個意外的損失，使玄奘法師非常的痛心，後來才知道這次遭遇風災，是帶了花種子的關係，因為每次有人要把印度的花種帶去外國，都會遭到這種災難的。

這時，恰巧迦畢試王也在烏鐸迦漢茶城（Udrakanda）他聞得玄奘法師經過信度河的消息便親自出馬，到河邊來迎接玄奘法師，並且把遺失經典的目錄寫下來，派人到鄰國去抄寫，誰知費了五十多天的功夫都找不到原本，他只好與玄奘法師離開烏鐸迦漢茶城，繼續趕路。

## 日落前後

吳鎮濂

夏天的黃昏，在日落前後景色是絢麗多彩的；傍晚的天空，像畫家筆下的彩筆在這淡藍的布幅上，塗上一筆鮮艷的顏色，黃的，紅的，紫的，一堆堆一條條，時刻在添減變換，砌成一幅幅美麗的彩畫。這些自然的傑作，含意深刻生動，任憑猜測它代表什麼，象徵什麼都行。

過去很多個夏晚，這些美麗的景色帶給我們全家很多的溫暖與喜樂，每當夕陽西下時，我們總是隨着母親圍坐在三樓陽台上，欣賞着這自然的傑作，畫中的景色有時成人像，有時成獸鳥；也有時成翩翩起舞的凌雲仙子。

「看，美麗的大象上面騎着一個黑張飛，真不配稱。」弟弟指着天空中一片紅霞突被一團黑雲沖來抱怨着說：

「凌雲仙子在翩翩起舞呢！好……」

一刹那，西方的雲霞又變成一位威武神氣的護法將軍，手執天戟，跨雲而來。

「這就是守護佛門的韋陀將軍。」母親對我們解釋着。

「媽！講段天神的故事吧？」母親看到膝下的姊妹們天真焦急的哀情，就答允所求講了一段韋陀護法的故事，喜得大家連連叫好……

「七月七，牛郎織女相會，天空雲霞更美，母親每年必重覆的講述給我們聽，關於牛郎織女的佳事……夕陽西沉，父親也回來了。我們一家

團聚陽台，數着天上繁星，吃着手中西瓜，談笑白天所經趣聞軼事，在微風皓月下，疲倦炎熱掃除得一乾而淨，樂融融的共處在一片和藹溫暖的生活中。

可是，好花不常盛，好景不常在，曾幾何時，我們美麗的生活被突然的變化破壞了；也許，佛陀愛護母親的美德，年初召喚母親歸天，母親已遠離了我們。現今又屆夏秋炎夜，晚霞落日美艷多彩一如往昔，皓月明星景物依舊，我們全家溫暖的生活却失去了往昔的歡笑，傍晚我們仍上陽台納涼觀霞，面對彩雲美景，却覺故人何在之傷感，沒有一股力量來充實我們的溫暖。最近，我們黃昏時上陽台後，大家都靜靜默，雖然，神將仙子仍空中時而相見，却缺少了一位為我們講述笑聞奇事的母親，往日的歡笑已不再復來，大家只是靜坐着，似憶念像思慮……

我想這是傷失了母愛的原因，沒有一切物質及精神的安慰，可以填補我們心頭的虛空。近來，看看天上的彩霞，好像有些褪色了，皓月星座也使我們觸景生情……

朋友們都說我們太消極了，好意的勸慰，親切的招呼，我們都衷心的感激，但是我們却無法使自己再恢復到往昔的活潑，傷失了母愛的我們，也好似日落後的大地，無法受到陽光溫暖的照射……最後，我虔誠地奉勸各位幸福朋友，多多孝順慈愛的雙親，珍視着慈母給予您的愛……

# 澄觀

(四續)

彭楚珩



## 六、帝王之師名士友

澄觀到了棲巖寺之後，連狂僧都被他懾住著，那末，被他所教化的人們，當然就不知道有多少了。他的聲名，也跟着越來越大，唐德宗皇帝，又派了一個欽差大臣霍鳴仙，到了五台山，宣召澄觀入京，這回他却不能不應詔而去，借此機緣，以弘揚華嚴經義，而且他在棲巖寺，又作了一個夢，象徵着他要開揚華嚴經學的時候，確實已經成熟了。

本來，社會上也有句俗話說：『日有所思，夜必有所夢』。澄觀日日夜夜，都在想著：要弘揚這圓融無碍的華嚴學理，所以，這類的夢兆，便顯現在他的心靈深處。

何況，夢又是人人都有，只要不是幻夢、迷夢、噩夢的話，這種潛意識的作用，如果掌握得宜，一經發掘，每每還可以促成一個向上發展的良好成果。

華嚴關主似乎在這頌揚著夢，他已經為澄觀講了一個吞食金人的夢兆，現在又準備為他講第二個夢兆了。於是我說：

『夢總是靠不住的，金剛經上說：「如夢幻泡影」。般若波羅密多心經說：「遠離顛倒夢想」。所以我覺得：說夢，還不如說事實的好』。

華嚴關主接著便說：『彭居士

『大凡一個「志於道，據於德，依於仁，遊於藝」的人們，由其下意識所發生的夢寐，可能是根據其思想系統而來的；比如說：周文王夢見飛熊，果然在渭水旁邊，就有飛熊子——姜尚——其人；漢明帝夜夢金人，果然在西天竺國裡，便有金佛的事。至於稗官小說，所載的美夢、惡夢，而結果應驗了的事情，便是屈指難數了。不過，我

們不要據夢境以作常道，而件件事情都去信任它；偶然而中的夢兆，確是可以作為談話資料的。何況，世間諸事無常，本來就是一場大夢呢』。

『好的，好的，你這篇大文章，這一些好例子，你固然成了說夢專家，而且使我也無話可說了。你就講一講澄觀那第二個夢兆吧！』我同意他講夢的故事了。

於是，華嚴關主又繼續的說着，他說：

在某一天的深夜裡，澄觀正安穩的臥在棲巖寺的繩牀上，忽然之間，他覺得一朵五色的彩雲，飄過他的身旁，他欣賞那朵彩雲過後，再看自己的軀體，已經變成了一條偌大的蛟龍，真是碩大無朋。

他覺得他的頭——龍頭，正是橫枕在南臺山（五台山之一）的山頂上，矯首遐觀，痛快極了。

他的腳——龍尾，却又蟠在北台山（五台山之一）。他的手臂手指，變成了龍的爪，竟在半空之中飛舞捉拿，似乎要上摘日月星辰，下掠海洋河嶽的一般。

他又看到：自己全身的衣服、褲子、布襪、鞋子，都變成了蛟龍的鱗甲。他的頭髮、鬚鬚、眉毛，也成了龍的鬚鬚。而且，無論鱗甲和鬚鬚，全都煥發着五彩的金色，鮮艷奪目，真是美麗極了。他在不知不覺的當中，驚聲叫着說：

『我怎會變成了一條蛟龍？一條這樣偉大而美麗的蛟龍呵！』澄觀這樣的叫過之後，又自己覺得：『呵！讓它去變吧！否則的話，我便着色相了』。

他剛一想完，倏忽之間，他又覺得：自己已經變成了無數條的小龍，成千成萬的，飛翔在高空之中，飛向四方，滿佈宇宙。

『這樣的飛散而去，我還在那兒呢？』澄觀這樣的憂慮着。可是，他一轉念之間，便又說道：

『呵！讓它們這樣的飛散而去吧！不然的話，便又着我相了』。澄觀這樣的說着說着，被一個值夜班的工友（維那）聽到，便呼着他說：

『澄觀法師：你在說夢話了，說些甚麼呢？』這個值夜班的工友，一連叫了幾聲，却把澄觀叫醒過來。

澄觀才知道原來是一場大夢，但是，他却自己覺得：

『這樣的一個夢，正是象徵我的教法，就要分張流傳了』。

果然沒有多久，唐德宗皇帝，所派遣的欽差大臣霍鳴仙，便到了五台山的棲巖寺裡。

澄觀也就偕着霍鳴仙，到了洛陽，安居在禪經場裡，把那由劉賓客和尚般若三藏，所譯就的華嚴經後分四十卷，加以潤色和判正；不久，便又移居到終南山的草堂寺。

唐德宗皇帝又詔令他，再度撰著華嚴經後分四十卷的新疏，他撰著了十卷，那便是現存大藏經中的：『貞元新譯華嚴經疏十卷』。

這部新疏完成之後，送呈唐德宗皇帝，德宗非常的滿意，立刻下詔澄觀，在京城內講了兩遍。

奇怪的是：當澄觀撰成這部貞元新譯華嚴經疏的時候，終南山草堂寺前面的荷花裡，忽然開出一枝五莖合歡的蓮花來，大家都認為是一種祥瑞。

澄觀是唐玄宗開元二十六年（七三八）出生的，到唐文宗的開成三年（八三八）三月六日入滅，住世的時候，是整整的一百歲，也有的人說他是一百零二歲。他在四十多歲快要五十歲的時候，才開始學習儒家的所謂六藝——禮、樂、射、御、書、數等項的世間學問，以及讀四圍陀典，梵文各種書籍，五十歲以後，才撰著華嚴經的疏鈔。

在澄觀的一生中，是身歷九朝，為七帝門師，中間經過唐玄宗、肅宗，到了唐代宗，便已尊稱他為國師，唐德宗、順宗、憲宗、穆宗、敬宗、文宗這六位皇帝，也沒有不尊他為國師的。所以，高僧便說他『身歷九朝，為七帝門師』，實在是尊榮已極。

這唐代七帝，封贈給他的封號是：教授和尚、鎮國大師、天下大僧錄、大僧統、清涼國師等等。至於這些皇帝們垂詢澄觀的語錄，真

是連篇累牘，述不勝述的。

華嚴關主正講到這兒的時候，我却提出了一個問題說：

『澄觀的這一些封號，只有清涼國師這個頭銜，是不可以義釋的』。

華嚴關主回答我說：『因為他為皇帝說法，使得『帝心清涼』而喜悅，所以便封他為清涼國師，連他所住的五台山，竟被稱為清涼山。華嚴宗，也有稱作清涼宗的』。

華嚴關主將澄觀為七帝門師的經過，大概的說過了，他要接着講澄觀為名士之友的史實；我又揮着問說：

『既為帝王之師，却為名士之友，這樣看來：名士竟高出於帝王之上』。

『是的，比如在當今這民主時代裡，許多國家的帝王都不存在了；可是，那班名記者們，還是被稱為『無冕之王』的。華嚴關主幽默的說着。』

於是，我也就說：『古人有說：『師人者王，友人者霸』，一個作皇帝的人，最怕的是『師心自用』。澄觀被唐朝七帝，尊為師傅，這不僅是顯示澄觀之高，而且也顯得那唐朝七帝之高』。

華嚴關主聽了我的說話，他便鼓着掌說：『是啦！是啦！正是這樣的』。他說了，便又數着澄觀所友的一班名士。

他說：比如齊杭、韋渠牟、武

元衡、李吉甫、權德輿、錢徽、歸登、嚴綬、孟簡、韋丹等這一班名士，都是澄觀的好朋友。

華嚴關主舉出這班名士的姓名以後，我接着說：

『這些人吧？雖然是名士，却也是唐朝的官吏宰輔』。

『名士，當然是應該作官吏的，由名士去擔任國家政事，政治才會修明呢！』華嚴關主這樣的辯着以後，他再說道：

『可是，這班名士的略歷，須得由你彭居士去作個簡單的介紹了』。

『好的』。我答應了，便一一的簡介着說：

齊杭：別號退舉，開敏文雅，曾經做過宰相。後被貶為太子賓客。死了以後，賜諡號曰『成』。

韋渠牟：這是一個非常聰明的人，李白曾經教過他的古樂府，他一讀便會。他做過道士，又出家當過和尚，後來還俗擔任唐德宗的諫議大夫，與德宗夜談，常至深夜。

武元衡：別號伯蒼，德宗時，官至御史中丞，嘗對奏延英殿，帝目送之曰：『這真是宰相的氣度』。歷官順宗、憲宗兩朝，某夜入朝，為賊所害。

李吉甫：別號弘憲，氣度宏遠，不附權貴，在憲宗時，曾擔任過宰相，薦用賢良，振興國政，以致當時的政治，大為清明。

權德輿：在德宗時，以禮部尚書而兼平章事（宰相），積思經術，無不貫通；雖外表樸素，而內蘊風流，具自然可慕之風度。

錢徽：是名詩人錢起的小兒子，別號蔚章，官至禮部尚書，被同僚段文昌所陷，乃貶為江州刺史，有人要他辯訴，他却泰然的說：『只要問心無愧，又何必辯訴呢！』唐文宗接任以後，才將他召了回來，任為工部尚書。

歸登：別號冲之，事母最孝，有文學天才，草隸書法，都稱名家。在貞元年間，凡是有諫諍皇帝的事情，他總是要求聯署，絕不迴避。憲宗問政事的先後問題，他說：一切以順納諫諍為先。

孟簡：別號幾道，善作詩，尚節義，他任常州刺史的時候，會疏濬孟渚河，溉田四千頃。後來升任戶部侍郎，將要被任為宰相的時候，却被放為山南東道節度使，頗不自得而終。

韋丹：別號文明，是潯陽鄉的外孫，他任容州刺史時，教民耕織，興辦學校。不久，便升任為江南觀察使，治績算是第一。

澄觀的一班好朋友，我們已大概的簡介了，他們的官階和聲名，雖然各有不同；可是，他們却共同的具有各人的特性。一定要是這樣的人們，才配做澄觀的朋友，也一定要是這樣的人們，澄觀才會和他們講交道。

——未完待續——



張福慧

## 文藝短簡

—致醒世將軍

醒世將軍：

人生是何其豐富啊！縱目於一望無際的阡陌田野，躺臥在海浪呼嘯底沙灘，佇立在矗入凌霄的峯頂，乃至僅僅與一花一木凝視着的當兒……我都作如此的感覺。

自然界給我以愉適的心情，更給了我太多的安慰，我驚異於自然的變幻和神奇，我欣賞着自然的廣闊和天真，頓忘了人生一切的貧苦或不幸。其實，世界上哪裡有絕對的幸與不幸？樂觀曠達的胸懷，則任何失意抑鬱苦中都看出了好機會，悲觀傍徨的人，却在任何時候都看到和觸到不幸了。

文學的境界是唯美的，沒有一個從事文藝工作的人會哀感自己的不幸，即使真正生活在不幸的環境裡。為什麼呢？因為他抱有超然逸向的情操，無視於饑餓腳步的來臨，祇爲了創造更多的光亮輝煌這世界，而讀者的擁戴便是他最好的安慰了，心靈上將永不貧乏的呀！

有人說：「文藝即教育」，這是一點都不錯的，文藝的本質是人性

，所以成功的文藝創作，乃是人性光輝底發揚。

人爲萬物之靈，無論如何缺不了感情，偉大的文學作品必然具有寬宏理智的深度的感情（最大的同情心），它藉着文學的功用射出了光芒！故身為文藝工作者，必須認清道路——以深度的感情，愛其所愛，甚至普及整個卑濁可厭的有情世界！

朋友：如果說我有愛好，那是文藝；若說我一生中最希冀去擁抱或佔有的，仍是文藝。可是，親愛的朋友！我不能不坦白的說，我從未寫出過一篇自己認為滿意的創作。讓我作一個緩緩爬行却永不疲倦的蝸牛吧，我將窮畢生精力去追求那難以達到的境地——成功的創作。

是的，我太愛那清靜寧靜的環境，一切足以使我安心寫作的環境，然後我能如意的捕捉到靈感麼？拾此彷彿無有他求了。在寫作的時候，我常與筆底下的人物親熱的握手暢談，我接近了許多心靈的朋友了。

然而，人生永遠有着矛盾的存在，人生也有着不少難以解答的謎。我不能明瞭地說出何時我感到了孤獨，何時時鐘繞着我，而孤獨的時候，當然，最需要的便是友愛了。

我多麼喜愛朋友的來信啊！一張短箋，寥寥數行，給了我不盡的欣慰，無窮的鼓勵。我是那樣熱愛朋友們的信，一如我熱愛着宇宙的真理。我往往情不自已地吻着一封一封的信，猶如吻着友人的臉頰感激地說：「我不會忘記熱情的賜予，它鼓舞我奮發

的向人生旅程邁步！」。

醒兒啊！白晝的太陽是人們頌揚的，黑夜的燈光也是人們珍愛的，而我更嚮往的是人間的友情！我常常希望我的筆，終能寫出一首最成功最動人的詩篇——應是為歌頌友情的可貴！

數度魚雁的往返，增加了我對你的認識，在彼此的個性與愛好上，也有較深的瞭解。我們之間如果有任何隔膜存在的話，我相信它是在日漸縮短以至為有，有那麼一天，可能我們會沒有一點距離的了。

記得一週前，我會接到一個完全陌生的青年朋友來信，他問我：「你不會怪我的唐突失禮，或者討厭我的來信吧？」。我立刻給了他回信，而且寫了將近七張信紙，我的回答是：「我敬愛的末會謀面的朋友！我渴望認識天下所有的青年朋友，我樂意與每一個朋友熱烈的握手！為什麼不打破隔膜的存在的呢？所有的人類原是兄弟，人類的出生是與「愛」俱來的，要是你不嫌棄，要是時間上的許可，我願每天為你寫信。」

末了，我認爲青松法師，無念居士以及你，我爲着「文學與佛教文學」問題不惜化去若干時間和腦力，一談再談一辯再辯，容或有個人暗中訕笑我們這股「傻勁」，可是每個人必然有他自己的思想，自己的對事物理解的智慧，所以面對世間任何的事，儘管可以去武斷一項事情的正確或錯誤，那便惟有相互的虛心求教，熱烈研討，是獲致公正答案的惟一途徑！因此，

我始終認爲爲了達成某種純善的目的時，我們應該保持這股「傻勁」，繼續求「真」！我爲我們共有的「傻勁」欣喜。

### 「新晴」已出版

本刊鄭重推薦程觀心居士的散文集「新晴」。她將近年來在各報章雜誌發表過的散文，挑選了四十多篇由文學博士李辰冬先生勸正並編序，本書內容，以文藝的筆調，弘揚佛教思想，已於本月十日出版，每冊定價新臺幣十元（包括郵費），請到撥郵政儲戶一〇七四號。

### 「榮根譚講話」已出版

本書由聖印法師三年來教學之餘精心譯述，並兼作爲教材之用，以最淺顯的白話，生動妙筆寫出。近以響應讀者熱心的盼待，交國際佛教文化出版社出版，用上等紙精印，前後兩集計三十餘萬言，約四百餘頁，連郵資在內，每冊精裝定價三十五元，港幣六元五角，平裝三十元，港幣四元五角。國內請利用電話雜誌社郵政劃撥「九〇六八」號匯款，可免匯費。

### 樂助芳名

|     |    |      |     |
|-----|----|------|-----|
| 吐登利 | 50 | 謝乘鈞  | 20  |
| 江如森 | 50 | 何慈悲  | 10  |
| 謝卓如 | 30 | 謝高安  | 5   |
| 謝行法 | 30 | 羅子安  | 5   |
| 謝鳴皋 | 30 | 梁添福  | 5   |
| 何紅太 | 10 | 梁君玉  | 5   |
| 胡平章 | 10 | 以上共計 | 300 |

特此鳴謝  
中華佛教文化館啓



# 病中

秀竹

我又病了，這  
到臺灣來是第一遭。

我不是抱藥罐  
長大的人，過去也

生過病，幾天就好了。我對病祇是煩  
燥，媽就怕我生病，就是頭痛，也把  
母親攪得寢不安席。

我在病中歡喜叫，歡喜鬧。在床  
上祇是呻吟，一點小病，也變成大病。

我患過痲疾，發冷時我吵着母親蓋  
被條，被條蓋多了，又叫壓着吃不消。

姐姐最受我的氣，她送茶水，我不  
是叫冷了，就是太熱，沒有一樣我合

適的。病房裡沒有人陪我，我又叫寂  
寞，見到鬼；有人陪我，我又叫她們

出去，我怕吵鬧。我就是這樣，在病  
中是個最難伺候的人。

這倒其次，我在病中睡覺，拳打脚  
踢。我一個人不睡，我要人陪着我睡，

我怕鬼，我在病中說鬼說得活現。哥  
哥就常蓋被條，半夜三更都要起來。

要是在夜裡睡不着，明知病輕  
了不少，我也大聲的呻吟，呻吟到全

家人都起來。媽媽摸着額頭，姐姐就  
去煎藥，燒開水。我是不吃藥的，就

是病到膏肓時，我也不張開口來。藥  
是苦的，我是怕吃苦的。

爲了吃藥，媽就用強迫態度，筷  
子壓住我的舌條，勉強吃幾口下去。

如果，我病中不找大夫來診治開藥單，  
我又叫家人希望我生病，希望我死。

弄得姐姐哭了，媽的心理也難過。  
她們難過，我心裡就安了。

我是不安於病中的人，祇要我的

足可以立起來，不管風好大，燒好重，  
我要到外面走走。我一個人不走，

我要姐姐扶住我，有時我拐着竹杖。  
媽媽就反對我病沒好，就在風頭上，

怕病會轉症。轉症的麻煩，我吵得更  
厲害。

我病了一場，母親、姐姐就瘦下  
來，也和病中過來一樣。我不讓她們

們睡好覺，不讓她們靜下心來。家裡  
人就怕我生病，寧可病在家裡每個人

身上。  
自從離開了家，離開了母親，姐

姐，我在學校裡就很少生病。有點頭  
痛，我一叫同學們就惡言惡色；請病

假，級任老師審查再審查，一定要校  
醫證明。怕我請病假，來偷懶偷書。

我這時，對母親、姐姐在病中的操勞

## 失踪

在一個大風大雨的晚上，臺北

市的一個人家內，發生了很大的騷  
動，他們冒著狂風暴雨向警察局狂

奔，幾乎在找，接著他們又到處  
尋找，一直到了淡水河，河邊有個

黑影在撈，但是只有一秒之差，他  
那影子消失了。當他們趕到時，他

那神秘的無影已隨著淡水河的  
急流，消失得無影無蹤了。

這件事的原因是在半個月前的  
臺北，中學發榜的序幕拉開時，在

一個小康之家，有一個子弟投考中  
學，但却是名落孫山了。從此他的

下過。受氣，我慚愧了，我的心就沒有安  
下過。

我在病中讀書，躺在床上讀不下  
去，眼睛睜一下就閉住了，頭腦也不

容許多折磨一下，不容許我再用腦筋  
讀了書，眼睛發脹，一分鐘都受不

了。因此，我在病中祇有胡思亂想。  
寢室內空無一人，我眼睛一閉，不是

妖魔鬼怪，互爭互鬥，就是蛇妖女人  
；病中更容易想家，想母親，姐姐。

家裡有溫暖，要水有水，要藥有藥，  
服侍好好地。在外靠朋友，朋友總抵

不上家，也不好意思打擾朋友伺候，  
寧可自身受點苦。

之後，我來到臺灣，氣候暖和，  
我又對自己身體特別愛護，我很少生

病。這次真的病了，兩餐都沒有吃飯，  
只有一壺一壺的開水代替。

但我並沒有得到痛苦，不管是肉  
體或是心靈。我照樣安安靜靜地睡在

父母及兄弟們時常責罵他或譏笑他，  
當時的他，在家的地位非常低，

一切都不能再受到別人的注意，他  
是痛苦極了。

就在這半個月後的傍晚，他毫  
無目的的在街上撈，最後他走到

了淡水河——他以前常玩的淡水河  
畔，他猶豫着，這個家他無法再住

下去了，這時自殺的念頭在他的心  
底萌芽，正在這時，他的父親母親

及兄弟們趕來了，於是他閉上眼就  
跳了下去……

床上，睡不住就下床走走。倒開水都  
是我自己來。我心裡沒有一點煩惱，  
反而就恬靜了。

這應該歸我信仰佛教。我沒有歸  
依三寶，但與成一法師認識後，我在

他那裡就讀了不少佛教書，尤其覺世  
旬刊，我是定期讀。成一法師贈我

一份。  
唯有佛教，才安慰我的心靈，我

在病中，什麼都不想，病是人的常情，  
人吃五穀就難免不病。我在病中，

對佛理的因果律，更加信任。「善有  
善報，惡有惡報」，於是，我的心更

安了，我是憑良心做事，也是憑良心  
做人。

病一天好似一天，我現在可以吃  
過稀飯，可以看十幾分鐘的佛教書。

看十幾分鐘就休息一會，休息一會再  
看。時間的走動，我是不覺得的。

四十七年八月十二日於病中

考上中學而被遺漏的道歉信，於是  
他們像發瘋似的奔向淡水河，狂呼：

「兒子！你考上了，回來吧！」  
但是遲了，一切都遲了，只有那奔

潯的河水回答。  
他的父母面對着這白浪濤天的

淡水河潯……  
這是誰的錯呢？一個有爲的青

年不該去自殺，而嚴明的父母及親  
愛的手足亦應鼓勵責罰於事先，僅

事後才的嘮叨這壞的果實就會改變了  
嗎？但事實橫陳在面前，這又當怎

麼解釋呢？究竟是誰的錯？可憐那  
一家人的眼淚與死

者盡付之東流了。

葉公杼

# 佛教簡訊

## 臺北訊

▲中國佛教會，於本月四日下午三時，假臺北市善導寺舉行支援金馬軍民祈禱法會，出家僧尼及在家信男居士，約近三百餘人，均以極虔誠慈悲之心，為反攻勝利祈禱，為死亡軍民追薦。

▲大法會分設顯密二壇，蜜壇由甘珠活佛主持，顯壇則由太滄老和尚率領上香、誦經，歷三小時結束。

▲中國佛教會頃普遍通知所屬教會及全體教友，籲請發動捐款支援前線，慰勞三軍將士，擬有三項辦法，全文如下：從八月二十三日起，我金門守軍，遭受共匪隔海砲擊，日累萬發，浴血拒守，至為英勇精忠壯烈，直可驚天地而泣鬼神，匝月以來，報章騰載，當為我佛門子弟所共知共聞也，雖殺伐為我佛教之旨戒，但愛護國類，以保善信，固亦為我佛教所深許，如神會大師，廣發度牒，以資軍實，創平安史之風，實大有助於唐之中興，爰秉斯旨，呼籲佛門同道，發大慈大悲大仁大勇之心，作救死扶傷療饑恤寒之舉，踵前之遺韻，舉中興於來茲，是亦大功德也。特訂定辦法三項，務希劍及履及，克展厥事，則幸甚矣。一、臺灣省分會及各縣市支會於接到本通知時，應即分別召開緊急會議，發動所屬各寺廟團體積極支援

前線勞軍，捐獻規定每一單位及其僧伽信眾，應以一日所得或節食一日之代金，由主持或負責人造冊彙繳各縣市支會取具收據。二、各縣支會於收到上項捐獻時，應即彙繳臺北市國防部總政治部收轉前線將士。三、此項勞軍捐獻工作，由臺灣省分會督飭辦理，限本年雙十節辦理完竣，仍須將辦理成果報會以憑給獎。常務理事甘珠爾瓦、道源、道安、姜紹謨、毛凌雲。

▲中國佛教會新聞稿訊，宜蘭礁溪妙山禪寺住持比丘復如法師，在福州鼓任修行數十年，戒行謹愼，光復後接該寺住持嗣經本會加派，清修度日，乃有本地耆民游阿茂，因垂涎寺產，造謠誹謗，偽造文書，冒充管理，砌詞興訟，均被駁訴，刻以偽造文書罪經宜蘭地方法院判處罰金銀圓一百五十元，並確認游阿茂之寺廟管理人無效，從此該寺清淨道場得以恢復，是非公道終於大白。

## 基隆訊

▲靈源長老所創建之十院已于農曆八月初一日開課。每日下午三時起至五時止，開講佛說阿彌陀經，由惠光老法師登座主講；其聲如吼，韻雅音暢，聽者咸生歡喜，聞法受教者，除該寺四眾外，尚有臺籍男女信士多人參加恭聽。

## 檀香山航訊

▲檀山華僑佛教會新聘法師法亮（湖南醴陵人），明幻（番禺人），法明（番禺人）三名。廿六日由香港乘日本航空公司班機，經東京飛檀，於廿七日晚七時抵達。首由該佛教會主席曹添求，董事歐幹宏二同志，陪同拜會我駐檀總領事館，國民黨檀香山總支部，中華總會館，中華總商會。查該佛教會現擁有產逾十五萬元，會員約近千人，原聘有知定大和尚及法慧法師主持教務，現合新聘法師已共有和尚五名。教務之盛，會員之多，創立之早，俱為檀山華僑獨一無二佛教組織，以後開風靡從，皈依佛門者當更有人云。

▲駐香港美國領事館領事安諾貝，李，柏勒，最近因公返美，於任務完畢後返港經檀時，曾於本星期三順道拜訪檀山華僑佛教會大法師知定和尚，暢談甚歡，據悉彼此在香港時已屬舊識，故美領此次經檀，特順道訪談云。

▲本埠成立最早佛教團體檀山華僑佛教會，為獎勵捐款人安奉祖先神位起見，特於去歲耗資三萬餘美元，建築功德堂壹所，興工迄今，時逾半載，大部工程業已完成，惟內部設備，刻尚在加工裝飾，茲經擇定十月十二日（舊曆九月初一日）星期日舉行進伙典禮，是日上午九時開始嚴淨壇場，繼禮地藏寶懺全部，十一時佛前獻供，十二時為各地主先人安位奉供。下午三時設放瑜珈供口甘露津濟法食一盃，超薦各位先靈，祈禱世界和平，國運昌隆，民豐物阜，該日正午十二時半起至下午二時，下午七時至八時，特設香齋招待來賓，屆時歡迎各界人士蒞臨參加，共餐法味，同結善緣。又該會自一九五六年發動募建教堂以來，蒙各界善長仁翁，慨解囊襄，成績優異，至目前止，已破十四萬大

關，開該會最近復以五萬四千元購得左鄰卅二號花園洋房一座，共佔地二萬餘方尺，會務發展之迅速，大有一日千里之勢，誠令人聞而欽佩也。



檀香山中華佛教會新館建功德堂全景

## 人生

發行人：東主 編：性  
發行者：人生雜誌社  
社址：北投光明路二六號  
編輯部：臺北中正路一六七五號  
地址：七五號  
南洋：瑞  
泰國：廣  
美國：楊  
檀香山：乘  
印定光餘今