

人生

HUMAN LIFE MAGAZINE

第十一卷
第七期



觀音大士像

節中華佛教美術

明丁雲瞻繪



人生雜誌社發行

中華民國四十八年七月十日出版

長和道友們所資助，她說她從內心之中，非常感謝這些資助她求學的師長和道友，她並且說，她學業多有了成就之後，將來一定為佛教宣傳方面的事，多出力，以便報答幫助她求學的師長和道友的恩惠。好，記者也在這里，祝願她的前途光明，能在學業上有着很大的成功。

印藏業務報告

一、本會經目錄業已出版問世，包括正續藏經一百大冊，一萬四千多卷之詳細書目，並附有「印藏目錄」，各請藏者之芳名住址均刊在內，可作爲紀念及參考之用。
二、本會經目錄業已出版問世，包括正續藏經一百大冊，一萬四千多卷之詳細書目，並附有「印藏目錄」，各請藏者之芳名住址均刊在內，可作爲紀念及參考之用。
三、本會經目錄業已出版問世，包括正續藏經一百大冊，一萬四千多卷之詳細書目，並附有「印藏目錄」，各請藏者之芳名住址均刊在內，可作爲紀念及參考之用。
四、本會經目錄業已出版問世，包括正續藏經一百大冊，一萬四千多卷之詳細書目，並附有「印藏目錄」，各請藏者之芳名住址均刊在內，可作爲紀念及參考之用。
五、本會經目錄業已出版問世，包括正續藏經一百大冊，一萬四千多卷之詳細書目，並附有「印藏目錄」，各請藏者之芳名住址均刊在內，可作爲紀念及參考之用。

胡國偉居士著

慈航法師成道紀念圖文集

業已出版欲購者從速

谷懷國國偉著「慈航法師成道紀念圖文集」，內容有圖片七十幅，所有慈航法師生前，圖片，坐缸，封套，出殯，開缸，文字，有「慈航法師傳略」，一全身舍利與肉身菩薩，文字，附有慈航法師批閱真蹟之「佛家的道德觀」，其餘五篇爲作者歷年所寫之紀念文章，文章生動，別開風格。全書近百頁，圖文並茂。現開始先在臺北市預約價格，影印開始日起即行廢止，順此聲明。
中華佛教文化館印藏委員會 啓

內政部登記證警臺誌字第四五號
中華郵政登記證字第二〇九號認爲第一類新聞紙類
臺灣雜誌協會會員郵局劃撥帳戶八二五五號

發行，並在汐止慈航法會零售，每冊定價新臺幣六元。
永和鎮竹林路五巷四十三號佛教青年雜誌社印行

研究佛學獎學金辦法公布

自大學學生研究佛學獎學金之建議，經本刊上期布露後，中佛會已將四十八年度獎學金設置辦法通過，交國際、文教委員會主辦。茲閱此項辦法內容約如下列數端：
一、本年度申請獎學金者暫定爲臺大、師大、教兩學院及研究所最高年級學生。
二、獎學金名額暫定每學院三至四名，不拘系組、性別，凡入選者每名每年給新臺幣一千元。
三、獎學金申請之條件爲：(1)撰寫簡明自傳表，其志願研究佛學者；(2)上學期學業成績列甲等者；(3)上學期操行成績在七十五分以上而思想純正者；(4)上學期受獎學生在學期間的接受輔導，認真向學者。每學期終了前提出研究心得報告或論文三篇以上者。

香港佛教講堂影印

大方廣佛華嚴經徵求預約

一、本經依據民國十六年(丁卯)揚州宛虹橋衆香庵木刻本影印。此本鑄鋼精刻，校勘詳嚴，句逗分明，極便誦讀，弘一大師常稱爲晚近最佳之刻本。並附有品會大旨，大師常稱爲晚近最佳之刻本。並附有品會大旨，大師常稱爲晚近最佳之刻本。並附有品會大旨，大師常稱爲晚近最佳之刻本。
二、本經原書線裝二十四冊，計二千零三十頁。此次影印，採用上好特製紙，加裝布面，式樣精雅，並加裝布面，式樣精雅，並加裝布面，式樣精雅。
三、本經原書線裝二十四冊，計二千零三十頁。此次影印，採用上好特製紙，加裝布面，式樣精雅，並加裝布面，式樣精雅，並加裝布面，式樣精雅。
四、本經原書線裝二十四冊，計二千零三十頁。此次影印，採用上好特製紙，加裝布面，式樣精雅，並加裝布面，式樣精雅，並加裝布面，式樣精雅。
五、本經原書線裝二十四冊，計二千零三十頁。此次影印，採用上好特製紙，加裝布面，式樣精雅，並加裝布面，式樣精雅，並加裝布面，式樣精雅。

中華民國四十八年七月十日出版

人生雜誌 第十一卷 第七期

發行人：東

主編：性

經理：鍾

時

明

如

初

社址：北投光明路二六〇號
電話：五五〇〇號
編輯部：新北投幽雅路一巷五號

外國分社主任
菲律賓：瑞
南洋：廣
泰國：楊
美國：知
檀香山：祖

承印者：宏昌印刷廠

地址：臺北市桂林路一〇六號
電話：三〇一六二

本刊訂閱辦法：

一、訂閱全年臺幣參拾元(港幣十二元、新幣六元)
二、省內各地郵局均可代收打款
三、本刊劃撥帳號爲「八二五五號」
本刊零售新臺幣參元

達賴喇嘛與慈航法師

東初述
張探薇記



自今年三月下旬以來，國內國外，有着兩件有關佛教的新聞，那就是西藏僧侶的護教抗暴，及慈航法師圓寂五週年後的肉身不壞。這兩件大事，雖各有其不同的

意義，但對世道人心的振興與鼓勵，尤其給予我們佛教的前途帶來了更為有益的展望。根據大乘佛教的精神來說，惟有入世最深最久的人，才是最能自救救人的人，也是最能離苦得樂的人。所以我們中國人是受共產黨徒毒害最深的民族，也是認識共產黨實質最澈底的民族，自也是反共意志最為堅強的民族。因為如此，故當西藏的拉薩革命以前，達賴喇嘛尚未去國之時，不惟西方的若干民主國家對於中國大陸的匪黨政權有所謂「和平共存」的幻想，每皆討好匪黨政權而兼打擊我中華民國的民心士氣；即使東南亞那些與中國大陸接壤，並也時刻受着中共侵略和赤化威脅的國家，也都抱着隔岸觀火的心理。對於中共匪偽政權的奴役中國人民，也是信疑參半，至於中共匪邦的包藏禍心，併吞世界而想奴役世界所有的人類，則更不是

他們所能洞悉。但自西藏革命的抗暴事件發生之後，世人對於中共匪邦的本來面目，也就認識較多了。我們知道英國與印度是很狡猾的國家，但於西藏抗暴以後英國的輿論甚至官方的談話，無不表示義憤的抗議，印度跟中共匪邦一向保持其所謂「友好」的「邦交」，而且經常在世界性的各種會議或組織之中為匪邦拉線說合，可是當達賴喇嘛因為反抗匪邦的殘暴奴役而逃入印度之後，印度的尼赫魯總理，也就不得不給予達賴喇嘛的政治庇護了。這實在是給尼赫魯一大事實的諷刺，也是他那種媚共態度的一大悲哀！所謂唇亡齒寒，人不見棺材不掉眼淚，當西藏高原整個政權都落入中共匪偽的手中之後，共產集團的次一個侵略目標豈不就是印度！正如列寧所說：「從北平經加爾各答是到達歐洲的最近路線」。事實上，只要共產黨徒有一天的存在，人類世界的戰爭及被奴役的威脅，便會存在一天。這一點全世界絕大多數的人們，已由西藏事件的教訓中，得到了明確的答案，我們看亞洲的那些國家，反共的固然因此而更加積極，標榜中立而實際親共的，則也漸漸搖動或漸漸變為反共的國家了。這實在是個可喜的現象。不過我們可別忘

了，這一可喜的現象是從那裡來的？我們知道，自拉薩事件以來，藏胞之中有資料根據而被中共匪邦所屠殺的數字，已達六萬五千多人，這就是喚醒世人而來更進一步認識中共匪邦殘虐面目之代價！所以這也是以血的自我犧牲來作為促進世人反共的動力。但我們更不能忘了這次領導藏胞抗暴的達賴喇嘛，達賴喇嘛是西藏同胞實際的政治領袖，也是精神的宗教領袖。達賴喇嘛基於佛教或佛陀的本懷，他不能接受也無法忍受共產黨徒所施於藏胞的奴役壓榨和迫害，為了維護宗教的信仰和人性的尊嚴，他就不能不起而領導反共。時至今日，達賴喇嘛雖然流亡印度而不能從事反共抗暴的實際工作，但是西藏境內乃至青康等地反共怒潮的澎湃不已，實仍受着達賴喇嘛的精神或悲願的感召，說得明顯一點，這一反共抗暴的犧牲精神，就是佛教的精神。同時，自從西藏事件之後，自由世界各地各民族的佛教團體，無不一致提出嚴正的抗議控訴及呼籲。這與美國若干基督教的領袖們，經常唱出反調，要求美國政府承認中共偽政權的荒謬建議，可算是個強烈的對比，對於佛教和基督教的反共本質，自也可謂世界有識之士，來一次新的估價了。

我們再講到慈航法師的肉身不壞，雖然不及達賴喇嘛的領導反共之能轟動世界，並且喚醒了那些親共及媚共的國家，來正視中國共產匪邦的侵略野心。但在中國的佛教史上，特別是在臺灣的佛教史上，却是一樁值得稱道讚頌也必須稱道讚頌的事蹟，這不但影響着現前的佛教，並也為未來的佛弟子們

留下了一條恭敬嚮往的修持之道。慈航法師的修得肉身不壞，雖不即是成佛之後留下的肉身，雖不即是佛果的究竟，但是如以慈航法師這樣修持的人，他却必將成佛，而且他離成佛的階段，決不比凡人更遠。所以慈航法師的肉身不壞，對我們是一種啓發，也是一種教育，更是一種現實的示範。其中的一意義，便是對於廣大衆人乃至衆生的號召。當今之世的末法衆生，執迷不悟者，數數皆是，他們對於一切的一切都要找證據，有證據拿給他們看，他們才勉強相信（甚至有的人自己不能辨認證據，即使拿了證據給他們看，還不肯相信）又有些不肯聽經聞法也無能或無緣聽經聞法的人，總是崇拜神奇，而不知禮佛求法。那末慈航法師的肉身不壞，對於這兩種類型的衆人，多少皆能產生一些引導向佛的功用。以此可見，慈航法師的「現身說法」「留身示教」實是一種大慈悲憫大開方便的菩薩道行了。

再說一般非佛教徒或反佛教的人們，往往總愛否定人性的平等及意識或靈魂的永久，前者如基督徒，後者則爲崇尚物質文明機械至上的所謂「新時代」的人物。基督徒們以爲，人若不靠上帝的寵愛，便無從得救也不能以自己的努力而上生天國，尤其不以爲人皆可以得救——上帝雖望人人得救，得救的人却僅是絕對的少數基督教所謂的「選民」。可是，我們佛教的高僧，如慈航法師，竟能以自己修持戒定慧三學的工夫而保持了肉身的不壞，實際上，如果大家都有慈航法

師的修持工夫，大家的肉體也都能保持不壞的，這正如孟子所說：「人皆可以稱堯舜」，機會平等，但看各人的努力深淺而定。其次我們應該注意，高僧能有如章嘉大師的舍利數萬及慈航法師的肉身不壞，固然由其修持的功力所積，同時也是他們的願力使然，這一願力的維護，實也即是在於平時學佛功行或學佛功德的薰習。所謂「三界唯心，萬法唯識。」只要一心所願，則無願不成。慈航法師在生之日，既有這一希望肉身不壞，而期徒衆精進及衆人起信的願心，當其往生彌勒淨土之後，他的肉身，自也可以變成金剛不壞與常住不朽了。不過這一願力的主宰，僅限於高僧大德，當他們能於精勤修習之後，自主於來往生死之中，或出拔於生死輪迴之外的時候，才有這樣的控制能力。所以凡夫的願心，只能算是妄想，高僧大德的心之所住，才能稱爲願力。

講到這裡，我們該有兩個非常明朗的觀念了，就是說：今日的人類世界，所以不能和平，實由於人類自私觀念太重，及人格的普遍墮落。今日我們要搶救時代，首先要搶救人心，搶救人心大家首先要忘私，要以達賴喇嘛捨己爲人的反共精神，及慈航法師律已修身的工夫，來健全人格，世道人心才能淨化，世界也才能夠永久和平。事實上，世界人類，如果到達儒家所說：「自天子以至庶人，一是皆以修身為本」的時候，一切的紛爭，也將要向我們的人類社會作永久的告別了。

第十一卷·第七期

目錄

達賴喇嘛與慈航法師	東初述 2
印度婆羅門哲學	閻扉 4
再談憂患之來憂患之去	張廷榮 8
朱子陽明的哲學	李世傑 12
與佛教哲學	李世傑 12
佛教對於人生修養	巫文芳 13
之關係與評價	張泰隆 14
從物種原理觀察人生	念生 15
禪學大成凡例解題彙覽	謝鳴高 17
論吾人宜急行布施	吳小玲 19
談忍辱得益	醒世將軍 20
我讀影印大藏經	李孟泉 22
發揚佛教精神	謝冰瑩 23
莫拾他人糟粕	無念 24
吹破了	彌陀關主 27
鄰家的貓	西天廿八祖
國內外佛教新聞	

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，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，恕不刊載。
- 四、來稿請用稿紙，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，發表時用筆名聽便。

印度婆羅門哲學

· 閔 扉 ·

一、概 說

1、國土與民族

○ 國土地形和文明的關係

地靈人傑，觸景生情，一個地理環境，無疑地能影響人的思想精神。代表印度文明的印度宗教與哲學，產生於印度人的思想精神。而印度人的思想精神，便大半是由於他們的地理環境所影響的。

印度地形，通常說是三角形，同時也屬於是一個不正的四角形。西北蘇里曼山脈，峯巒重疊，與阿富汗、巴基斯坦國境相連。東北世界第一高峯喜馬拉雅山，和我國西藏為界。東南面臨孟加拉灣，西南背向阿拉伯海。這樣，以牛高山半大海為天然屏障的印度，在上古，自是一個世外桃源。從一個世外桃源裡所產生的文明，也自是別成一格。那兒的氣候，一年只有春、夏、秋、冬四時，濕寒三季。雨量充足，土地肥沃，物產豐富，人民生活裕餘。便在這人民生活裕餘之下，啓萌了他們的深玄宗教與哲學。

德國有名的印度學者得意生 Deussen 博士，將印度不正的四角形全圖，由文明史的見地，把它劃分為三區。首先自流入阿拉伯海的印度河口，到流入孟加拉灣的恒河口，拉一直線，分之為二。北方為印度河平原，南方為德干高原。其次再自興都庫什山頂，垂一直線，分北方的一三角形為兩三角形。即線東為恒河平原，線西為五河 *Panjab* (旁遮普) 地帶。塔爾沙漠 *Martushala* 橫貫其中。五河地帶以印度河為中心，恒河平原以恒河為中心，德干高原以頻闍耶山以南的半島為中心，為印度先後三期文明的三個發源地。其間最初由五河地方興起以後，慢慢南移至恒河，一轉而進入於南方半島。好像我國文明，由黃河流域興起，漸漸南移至長江兩岸是一樣。

以印度河為中心的第二三角地，衆流貫注，富於水利，土地肥濕，宜於農牧，而氣候亦溫和。自西北印侵入的雅利安民族，第一步便定居於此，享受其豐盈天產，而開拓了印度初期所謂五河時代的文明。此文明，多借助於印度河。印度河發源於喜馬拉雅山北麓，沿途西南行，匯吸喀布爾、薩特里日等幾多

河流，流入阿拉伯海。印度國名，即起原於此。大抵雅利安人，初到此地，感覺其水勢雄大，儼然如海而名。按「印度 *Sindhu*」即「大河」「水」或「海」的意義。

以恒河為中心的第二三角地，與第一三角地大相徑庭。這裡的氣候，炎熱異常。地勢除東北與喜馬拉雅山相連而外，廣闊開朗，沃野千里。雖然也適宜於農作，但水災旱魃，病疫瘟疫，不時而至，且風景亦單調，雅利安民族，移來此地之後，便造成極複雜的社會制度。在這裡，他們失去了以前樂天派的積極行動，性喜退入於山林，靜思玄想。此種變化，不能不說是受了地理環境的影響。所幸在這兒有恒河與喜馬拉雅山，替它帶來宗教、哲學、乃至文學等文明史及宗教史上一重要位置。其所寄予印度文明的功績，正不亞於印度河。恒河發源於喜馬拉雅山南麓，與布拉克馬普得拉河口相連，成一世界最大的三角洲。沿途支流無數，於運輸灌溉，均極益便，有「印度寶庫」之稱。假若印度沒此寶庫，也許婆羅門教及佛教的文明，根本即無從產生。內中最大的閼牟那 *Yamuna* 支流，水量與恒河相等。橫枕在這河上流和薩特利支 *Sutlej* 河之間的拘羅 *Kurukshetra*，即是婆羅門文明的搖籃所在。當婆羅門文明繁盛時期，會稱之為中國。後世佛教時代所謂「中國難生」之中國，也便是此恒河中流的地方摩竭陀區域。

以頻闍耶山以南半島為中心的第三角地，山嶽衆多，大都為高原。僅兩海岸稍狹地方有平野，甚不宜於人文之發展。所以印度的開化，以這兒為最遲。不過隱山進修，作靜思維，倒還相稱。因此佛教最後的眞言思想，就是在此裡被開發出來。

○ 民 族

印度文明，全賴於雅利安人一手所開拓。雅利安人，原住於中央亞細亞，大約西紀前四千年光景，因種種不適，開始南移。當時他們有兩團體：一團體由西方的裏海南岸，經阿爾巴尼亞及小亞細亞南下，成希臘羅馬民族，為今日歐洲民族之先祖。一團體東下，跨越興都庫什山嶺，拔渡喀布爾河谷，來阿富汗的赫爾曼德河及印度五河之間住下。後不久，一以地方狹隘，二以宗教方面信光明神提婆與信黑暗神阿修羅之衝突，分為兩派：一派再西轉南移，入伊朗

高原，開啓了以後的波斯文明，為伊朗種族。一派再繼續向東南前進，佔住了整個五河地區，即所謂印度雅利安種族。這雅利安種族，於來五河地區之前，經過與歐羅巴人及伊朗人共住的說法並事實，在現今比較言語學、神話學、人種學及考古學等之中，都已有所證明。

2、文明發展的概況

① 五河時代

如上文所說，印度文明的發達，已一共可分爲三期：第一期，是五河地方的殖民時代。第二期，是恒河地方的移住時代。第三期，是南方半島的開拓時代。

第一期，自雅利安人，與波斯人分手不久——不，恐怕還沒完全分手的時候起，到印度特殊文明被產生的時候止，大約當西紀前一〇〇〇年左右。一般學者，也有說是西紀前五、六世紀的。普通稱這時代為章陀時代或五河時代。章陀時代，是因有十卷利俱章陀，爲這一時期之史料。其中說：在這一初期葉，雅利安民族，侵入五河地帶，征服了先住民族德拉維達及可拉利雅等。這時雅利安民族，是征服者、勝利者，勇氣充足，自信堅強，好活動，喜戰爭，與後來成爲被動而好沉思的印度民族，簡直天壤之別。再在該章陀神話中，說那時有黑色無鼻的半惡魔 *Dasa, Dasu* 出現，被他們在軍神因陀羅指揮下，英勇作戰，將之征服。作戰讚歌，散見於該章陀之中。所謂黑色無鼻的半惡魔，無非指先住民族。

那時宗教，主要的是自然崇拜。上等社會，如偌大的天空，輝耀的曙光，使萬物生長的天日，曾被世界的空氣，朝夕不可缺少的水火，令地皮肥饒的驟雨等等，皆被人格化而崇拜之爲神。低級社會，如庶物崇拜，幽鬼崇拜等，更不一而足。這時雖還沒僧侶和武士族的區別，人人可以祭神，可是有訓練的信仰，優美的讚歌，猶必須由宗教專門家所謂聖人而出。利俱章陀，說這類宗教專門家有七聖人 *Saptarishyas*。

他們在這時，皆具同樣語言，同樣信仰，以農牧爲業，所以名「雅利安」。「雅利安」，即是「農牧業」的意義。也有異說，說是「農作者之戰」。那是專指從事農業者而言。至於解釋爲「高貴」與「信順」的，都不過是後來，把土民卑賤化，自己高貴化，謂他們不得信順於神，而自己可以信順於神的隨便說法而已。

又這時，還沒產生如後世不合理的階級制度，不公平的束縛規則。他們都食肉航海，也沒像後世過着一輩子山林苦行生活的仙人。泛而言之，在當時，他們每一個家長，全是仙人，全在自己家庭裡祭神歌讚。他們的主婦，跟隨着家長之後，一同執行儀式。不過巧妙地撰歌，精練地準備行儀，專司王族豪富

祭禮而取其報酬的人，也已有了。此等人，在後世稱之爲大仙。所謂七聖人，便是這大仙的一類。以後漸漸演化，不但產生了這一階級，即同樣在這一階級之中，也被分有執持刀、鋤等祭器的不同。

根據利俱章陀，說他們當時在政治上，人民已形成五個種族 *Purus, Turvasas, Yadus, Anus, Drubhyas*。種族不同，有部屬 *Vis* 村落 *Grama*。部屬村落中有木造家屋，住的是單婚制的家族，以家長爲中心，從事家業。那時雖還沒都城，但築土塹，砌石垣，以禦外敵，也已有所自然發明。支配此等種族的王，有時是世襲，有時是選舉。不論世襲也好，選舉也好，要皆爲議會 *Sabha* 制度。凡遇重要事項，都採用會議方式來解決。

與農業同時，有旺盛的養牛、養馬、養羊、養野羊等畜牧事業。尤以牧牛爲最盛。常因牛起戰爭，而戰爭 *Savasti* 的意義是「求牛」，國王 *Govas* 的意義是「保牛」。布施供養，皆以牛爲第一。將牛作爲重要財產與物交換的貨幣。後來神話地理中，有西牛貨洲之說，大約就是由此而來。又當時工業也很發達，好像陶器、鍛工、織物一類的事業，已都有了。

② 恒河時代

第二期，雅利安人，已經使先住民族，歸順爲奴隸。有不歸順的，也被驅逐到南方去。這時雅利安人，佔領了閼牟那河上流所謂中國 *Madhyadesa* 地方，漸次沿恒河而下，聲勢普及於第二三角地全部地帶。年代大概爲西紀前一〇〇〇年至五〇〇年的樣子。在第一期，他們的地理知識，以五河爲中心，加上印伊時代的記憶，對西方很是熟悉，而東南却很生疏。到了第二期，他們已由五河地方，移向東南，見到了雄大的恒河，接近了豐沃的廣大平原，開了眼界，使他們於生活上，起了一大變化。隨而文明進步，也蒸蒸日上起來。

第一期宗教，是原始時代的自然崇拜，極其簡單。拿宗教學上形容詞說，所謂神話宗教。第二期，隨着土地、氣候、生活狀況等變遷，宗教上也起了很大變化。他們將自然崇拜的無數神，統一於梵的人格。並主張宇宙現象和梵，同一無二。梵是我，我是小我，應該由小我向我大我契證，以求解脫。信仰第一期宗教的人們，是婆羅門。他們主要以犧牲供養，爲解脫入道的要門。以陳述關於犧牲供養的梵書，爲唯一經典。以祭神的修法，宗教的業務，都須由婆羅門僧侶所專權。信仰第二期宗教的人們，是武士族刹帝利，提倡宗教自由，任何人皆可行犧牲祭祀。作爲東方哲學泉源的奧義書大思想，就是從此轟然而生。所以第一期與第二期的宗教變化，即在第二期宗教中，產生了哲學思想。第一期社會組織，是在家庭和平狀態中度過。第二期可大不相同。第二期的宗教，哲學與文學，雖多有進展，可是有得有失，利害相連，社會方面，却製成了牢不可破的種姓階級。首先由勝利者雅利安人的白色人種，對被征服的

土民黑色人種，分成上下兩層，無條件地自判雅利安人為高貴，土民為卑賤。其次不久，於白色人中，又分成僧侶、武士和平民階級。僧侶階級是婆羅門，專司宗教祭祀儀式。武士階級是王族刹帝利，專掌政治與軍事。平民階級是吠舍，專事農工商業。另外被征服的土民首陀羅，則專務勞作而奉為奴隸。就中前三種，皆係雅利安人，大家都享有讀誦韋陀經典與祭祀的權利。到相當年齡，可以由宗教生活得救，獲得宗教新生命，稱再生族 *Duija*。後一種首陀羅則相反：他們是被征服者，說他們無讀誦韋陀經典和祭神的資格，自然也不能得救，獲不到宗教再生生活，稱他們為一生族 *Ekalati*。

政治上國王地位，也不再像從前有選舉情形。這時都憑武力，互相爭奪。爭奪到手的，乃鞏固地盤，向人民收稅，以養臣下兵卒。諸王間誰一有勢力，即向外挑戰。有名的大戰史摩阿婆羅多 *Mahabharata*，便是描寫一韋提阿國拘羅族不和，而許多種族皆捲入漩渦的大戰專書。當然，其中也不無過甚其辭。但是曾經有此大戰，則為無須辭費的事實。此一時期，可稱之為群雄割據而互相爭霸的戰國時期。

當時農工商業，皆繼續有相當發達。水田耕稼，差不多已做到以米為常食。木工、土工、石工、金工等，都大可驚人。商業上的營運，也很為繁盛。

這時應特別注意的，是學術界的發展。四韋陀讚歌，姑不用說。其餘如梵書、森林書、古奧義書、史傳 *Itihasa-Purana*、韻文 *Shaka*、略論經 *Sutra*、字書 *Anunayakhyana*、釋論 *Yakyana*、祭祖學 *Pitrya*、數學 *Rasi*、占一學 *Daiva*、曆法學 *Nidhi*、辯證法 *Vakavya*、政治論理學 *Ekanaya*、神學 *Devavidya*、祈禱學 *Brahmavidya*、妖怪學 *Bhutavidya*、軍事學 *Kshatryavidya*、天文(星)學 *Nakshatrayidya*、蛇學 *Sarpavidya*、仙學 *Devajanavidya* 等著作，已做到分科研究地步。單從這些名稱看來，也可知道當時學術，是如何發展的。此在奧義書中，有詳細記載。

③ 南方半島時代

第三期，雅利安人，於恒河一帶，更長趨直入，步盡了南方偏僻的高原海濱。雅利安民族文明，這時已普及全印。年代當西紀前五、六世紀，至同教侵入的八世紀為止。其經過，俱明載於邁摩延詩篇之中。同時不特全印，且南至錫蘭，西至希臘，北至西藏，東至緬甸及爪哇，都被普及。印度文明，至此可謂達最高潮。主張自由平等的佛教，也在這時應運而生。要是嚴格說來，謂印度歷史，從這時才開始，亦未為不可。

第三期宗教，是所謂哲學的宗教。第三期時代，是分科的宗教哲學化時代。這時維持僧侶階級的作業宗教，已形衰弱。由武士族所主張的哲學宗教，所謂奧義書思想，已被盛行。以前自命為教化事務的僧侶，現在反而從武士族受教。在思想上，可說是百家爭鳴。針對着以往有神論的宗教，產生了無神論的

數論派。針對着主張作業萬能的彌曼薩派，出現了冥想主義的瑜伽派。針對着以論理證明有神存在的尼耶耶派，興起了主張用智慧修養，體認最初無二元的梵的實體的韋檀多派。這是有名的六派哲學，此外當然還很多。

佛教在這期間，由阿育王及迦尼色迦王，已擴至全印。及馬鳴龍樹等出世，更放一異彩，光被及全亞細亞。自西紀一世紀至五、六世紀，為佛教全盛時期，而婆羅門教則一時衰微。七世紀時的鳩摩利拉 *Kumarila Bhata*，與八世紀時的商羯羅 *Sankaracarya*，均猛力攻擊佛教。同時他們並獲得國王支持，遂致使印度教復興而佛教凋零。繼而同教徒侵入，印度教與佛教，差不多皆同歸於盡。

政治方面，當第二期末葉，王族權力，已漸強大。但那時在精神界方面，對婆羅門族，還望塵莫及。後來隨着支配權的擴大，一般社會意志，也就為他所左右起來。六派哲學，百家爭鳴，就是這時代王族所影響一般社會意志的結果。根據這意義，所以叫以前文明，名婆羅門文明，這一期文明，名刹帝利文明。

刹帝利，當紀元前五、六世紀，以摩竭陀國室獸龍 *Saisunaga* 王朝為中心，已分有十六大族和無數小族之稱。他們之間，動不動就興兵討伐，爭奪霸權。因為他們在當時，都有一個共同的理想信念——以武力伸張正義，統一天下(全印)，作所謂轉輪聖王 *Cakravarti*。這信念，一直被潛伏到信護佛教最有名的阿育王時代，才一度實現。阿育王為摩竭陀國孔雀王朝高祖旃檀多(月護)王王孫。旃檀多，乘亞歷山大帝死後，奪回西臘佔領土五河地方的餘威，更將南方的羯陵伽、錫蘭島，北方的阿富汗、巴基斯坦，都併入版圖，掌握了全印統治權。不過這一大王國，至王晚年，其力量已不能如使指掌。及王死後，又被分裂。分裂後，在諸多小國中極佔優勢的，是案達羅族所興起的案達羅王朝。此朝於西紀前一世紀時得勢，繼而征服摩竭陀，張聲勢於南方，直至五世紀時而衰。

西北方面，當紀元一世紀時，有希臘人彌鄰(蘭)陀王，爭脫了希臘殖民地政廳大廈的支配，自稱五河皇帝，曾震威於四方。另外有名的大月氏族迦尼色迦王，建都健陀羅，聲勢也風靡及印度內地與中央亞細亞。此二王，皆係外人入主印度，都信奉佛教。尤其迦尼色迦王，對興隆佛教之功，堪與阿育王媲美。

其次由波斯侵入，在北方稱雄的沙 *Saka* 王朝，常與印度內地諸王交戰，勢力也直至五世紀時而衰。

再純粹雅利安人種，在中印稱霸的，有輻(笈)多王朝與超日王及戒日王。超日王與戒日王，均獎勵文學技藝，保護佛教與婆羅門教。對精神文明，很有貢獻。我國歷史上有名的法顯三藏去印度時，是輻多王朝。玄奘三藏去印度時，是戒日王時代。

當時學術界中，有一特色，即是均已脫離了教權的束縛，可以自由研究。一般較複雜的問題，也漸漸被分科組織起來。宗教哲學方面，有所謂大派哲學、佛教、耆那教之產生。科學方面，如醫學、兵學、數學、工學等研究，都呈一時之盛。此外美術與音樂，也大有發展。所可惜的，只是民生問題容易解決，終未能將形而下的科學，繼續發達。

這時期有一特別注意的，是文字使用的盛行。蓋當時他們所用的文字有兩種：一種是左行的羅摩字 *khapasthi*，一種是右行的梵字 *Brahmi*。梵字，係遠自韋陀法語，近從梵書、奧義書中整理而出。它開始於西紀前五世紀時耶斯伽 *Yaska*，完成於西紀四世紀時的波爾尼 *Patani*，對自然語 *Prakrits*（俗語），被稱為華文 *Sanskrit*（雅語）。「華文」，便是「完成語」的意義。由此意義，被制定為標準國語與文字。此種制定，於印度文學史上為一大事。凡是研究印度文學史的印度文學史家，都通稱前二期為韋陀文學時代，此一期為華文文學時代。所謂自然語，即是雅利安人，由五河地方向南分遷之後，於各地所產生的方言。

隨着這種文體的制定，有幾種重大著述被出現。如婆羅門教及佛教的若干典籍，即在這時所編成。純文學方面，以大戰史摩訶婆羅多及大敘事詩羅摩延為先驅，其餘各種戲曲和古傳話，都相繼而出。尤其印度文學先知先覺者的馬鳴與希有大文豪伽陀師 *Kalidasa* 的著述，不但在這一期中被完成，猶且永為後世的今人所稱頌。

又為世人所稱頌和文明史上被注意的美術與建築，也是這一期中所完成。印度在古代，以聖教為神聖，不許用文字形像作褻瀆。所以建築殿堂，雕刻神像，根本即沒這回事。後來佛教教主釋迦牟尼入滅，眾弟子想念情深，將對於和佛有緣的菩提樹及其住處的永思，轉移至佛陀人格的崇拜，才慢慢在各處，建築卒塔婆，雕刻其傳說中的本生、現生之佛像、菩薩像與天等像。樣式除模擬波斯與希臘神像而外，為印度所獨有的。印度教受此影響，遂競相倣效。關於佛像雕刻，美術史上，說是起原於健陀羅時代。

這一期社會制度，因受佛教自由平等主義影響，對第二期所造成的四姓階級，大為緩和。但傳統觀念與勢力，仍相當牢固。根據西紀前四世紀時，在摩竭陀居住過五年之久的希臘人馬加斯登尼 *Magasthenes* 之「使印筆記」，謂當時社會，如學者、文官、武官、警官、農民、理髮師、漿洗業、汲水業、厨司等，皆由世襲而成為社會之階級。如此相沿，雖現在二十世紀，仍未根絕。

3、宗教與哲學的關係及其發展

一般工作者，於路上談宗教，樹下論哲學，這在世界上，恐怕首先當數印度。印度的宗教與哲學，開始就這樣地和人民接近的。

印度在政治上，是亡過國。可是在宗教與哲學思想上，却為他國所未及。

印度人差不多整個與宗教共起共眠，共語共食，視宗教為生命。其中雖也有如我國胡適博士所說，是迷信的「半人半鬼」世界。但大體說來，總不像基督教，完全是重感情。他們於要求感情上滿足的同時，還要求理性上的滿足。所以印度的宗教，是哲學的。哲學，浸透了生命的底蘊，由傳統傳來，又是宗教的。它們是一體兩面，與希臘所產生的哲學，猶太所產生的基督教，全不相同。希臘的哲學，與猶太的基督教，在古代互不相容。中世紀，雖曾一度調和，但近世又已分道揚鑣。實在說來，根本即互異其趣。這點，在印度思想上，是最微妙的所在。在西洋，宗教和哲學是兩回事。特別哲學，與人們生活，簡直無甚關係，只是一單獨學術之部門。在東洋，尤其印度，其宗教和哲學，同為人們的過去生命之流，過去思想之面影。若除了生命和人格，就無所謂宗教和哲學。大概人的思想，在未能完全理智化之前，其必有情意和智的兩面。因此生命之流，也就須要有宗教和哲學的編織。要不是從生命底流編織過來的宗教和哲學，那它就不能發揮出什麼充分力量的。印度的宗教和哲學，就都是從他們生命底流中編織過來的成品。研究印度思想的人，要想把他們的宗教和哲學分開來，實在不是一件容易事。現在為着研究上的便利，姑且依前人，將宗教和哲學的時代，由表面上把它分開：

◎ 宗教時代

① 神話宗教時代——約自西紀前一五〇〇年至一〇〇〇年之間。這時代，他們把天然諸現象，都一一地神格化了而對之信仰、崇拜，並據之以解釋萬有。無論宗教或哲學，皆在神話裡兜圈子。又所謂韋陀讚歌時代。

② 倫理宗教時代——約自西紀前一〇〇〇年至五〇〇年之間。這時代，婆羅門勢力甚強。他們以犧牲供養等作業修行，為人生最終目標的要務。又所謂祭祀萬能時代或梵書時代。

③ 哲學宗教時代——約自西紀前一〇〇〇年至二五〇年之間。這時代，一方面僧侶強調祭祀萬能，一方面武士族則發揮了自由的哲學宗教。森林書與奧義書，就是這時代中的賜物。又所謂森林書或奧義書時代。

◎ 哲學時代

① 宗教哲學時代——約自西紀前一五〇〇年至五〇〇年之間。此中包括以上神話宗教和倫理宗教兩個時代。

② 純哲學時代——約自西紀前一〇〇〇年至五〇〇年之間。這指森林書及奧義書之出現時代。

③ 哲學分化時代——約自西紀前五〇〇年至二五〇年之間。這時當與

（下轉廿七頁）

再論憂患之來憂患之去

張廷榮

——人生哲學書信之九

本文談文學藝術哲學宗教之欣賞與信仰，究於人生當下之憂痛，各佔一如何的位置，各具一如何的價值，我們不應該欣賞文學藝術，同時又研信哲學宗教，如應該，那麼，如何研信呢？如何欣賞呢？筆者有感而寫此文。

一、純文學只是把真性情為之感動活轉，使憂患可得一疏導之效。

敬愛的讀者，筆者最近有一感覺，即文學、藝術、與宗教哲學，對人生憂患之解除，是否各佔一獨立的位置，或者他們相互的關係如何，因此，作「再論憂患之來憂患之去」一文，在「人生」發表，筆者最近寫作的大概範圍，是在「人生」刊裡，總想曲盡其情，使人生儘管是不痛快，亦將此憂患向裡撤，作旁通曲引，因此，除寫「高僧與青年哲學修養」外，有時就感觸所及，亦為之痛快淋漓，為之一吐，以使此憂患之人間，在心與心之間，有一相通，有一同感，有一導引，亦是一好事。

在「海潮音」今後如有發表，則是唯識的一些心得感想，在「今日佛教」亦將重此，「菩提樹」雜誌「近代兩祖師」，可能還是一直連載的，「中國佛教」亦常連主編的指導，寫較短的文章，除此以外，筆者亦在「民意」週報刊登以「哲人」為總題之連載，現已寫至十三期了，除上寫者，其他就很少有很少關於中國歷史之散文，以上我這樣寫出，讀者如欲參考，也就是一較清楚的索引了，現在再回到本題來。

羅素在他的「西方哲學史」中有說明：

「某種哲學之所以成為重要，因為它好好表達出人們在某種心情中或在某種情勢中能易於相信的東西，凡不是糾纏不清的歡樂和憂愁，都非哲學之所從事，而是由詩歌和音樂表達出來，歡樂和憂愁，當其對於宇宙的思考伴在一起時，乃能產生出形而上學的理論，一個人可以為一個與高彩烈的悲觀者，也可以為一個抑鬱沉悶的樂觀者。」

羅素是西方的一個大哲學家，而且是精於數理哲學的，然而他也常寫小說性的散文，他也常常用感情的筆來表達他的哲學思想，這足見，人是情感的，人有時甚至明知情感的引發無補於實際的人生，但他也願在情感之迭宕中，在情感的起伏中，來真的哭過，來真的笑過，來真的實過人，來真的敬過人，這些無補於自己實益的哭呀！笑呀！責備呀！敬呀！他自己究竟覺得多少益處，也可以說，他全無益處，也可以說，他當下即是受用，因為對真性情已有個奇特的引發了。近代學人梁任公曾稱杜甫是「情聖」，前人稱杜甫為「詩聖」，這說得高，但梁指出他是「情聖」，則更為貼切人生了。所謂情聖者，即感情疎導之道路，是聖善的，聖善的道路，又充滿着人生的真性情。沒有真性情，縱具一聖善，則世間人生之至性至情，亦若不能相契。

比如中國散文中李密的陳情表，這本來不盡與每一讀者的身世相同，但那個李密小時的孤零痛苦，和九十六歲老祖母的病苦，再加上在官途上的一些牽引，就使這篇文章真動了性情，真動了性情，讀者就常為之不顧，以性情引性情，融入了文中一老一小之憂患，如生了六月父親死，四歲母親被強迫改嫁，李密又偏多疾病，九歲還不知走路，而他的老祖母，又常常多病，躺在床上，除這一老一小，老也病，小又弱，再沒有第二個人了，這樣一種衰落之家，當然外面也少親友了，我們瞭解這一老一小的處境之苦，我們再讀文中「外無功強近之親，內無應門五尺之童，孑孓孑立，形影相吊。」就不得不為之悲傷了，再讀到「……劉日薄西山，氣息奄奄，人命危淺，朝不慮夕，臣無祖母，無以至今日，祖母無臣，無以終餘年，母孫二人，更相為命，是以區區不能廢遠，臣密今年四十有四，祖母劉今年九十有六，是臣盡節於陛下之日長，報劉之日短也。」這總是句句都見一真實的憂患，亦句句表現一人生的感情，讀者此時，沒有了自己的憂患，就完全以他人的憂患為憂患，就完全是體達這一憂患之情，像這樣的文學作品，以憂患導憂患，以性情引性情，我們試想想看，一個心情不暢快而無所事事的人，讀了一些文學書籍，心中有說不出的激動，但，這種激動，也許是引發出另一層憂患，也許是更加多一些憂患。

但是，人是情感的動物，人寧願動感情，寧願去看一次罵曹操的戲，使自己咬牙切齒；寧願去聽一次劉備的託孤之悲傷，寧願去替古人擔憂，這又指

出，一個普通的人，他的心是無常的，他本能的需要奇怪的新的刺激，尤其是激動感情的刺激，它合乎人性的需要。

因此，我們可以確定，文學有真性情，文學能引動真性情，文學可使人生的憂患，會得一疎導之功效，那怕是由此一憂患引導彼一憂患，人生也需要，所以崇高的宗教哲學，不妨以文學來引，在我們對好的宗教哲學理念的書，還看不進去的時候，不妨先讀好的文學。

西方伊壁鳩魯一位大弟子，是盧克里迪亞斯，他的詩，即是一種哲學的宣揚，在中古的宗教迫害下，他的詩一直受人保存，直到「再生」的時代，成為衆口一詞的大衆欣賞，詩中有幾句說：

「人類的生命，匍匐於地上，
在宗教的殘酷之下，
為所踐踏，為所粉碎，
……」

乃有人焉，生於希臘，
抬起會死的眼睛來怒向他，
……

打破自然界門得緊閉的門戶，
於是他火熾般的心力四射了，
他一往無前了，
……

遨遊於世界與塵之外，
精神氣魄，無遠弗屆，……」（見羅素「西方哲學史」譯本）

這即是文學的詩，亦即是哲學思想，所以說，西方的文藝復興，即是用文學藝術的力量，從而開出一哲學思想的拯救。

所以為求佛教中的崇高宗教信念和哲學思想，真能匍匐着地，向每一位有感情的人招手，是應該着重文學和藝術的。

二、真藝術為形相意識之美，它可使心情隨之而移而變化，為之忘

我；我既忘，則人生之憂患常隨之以俱忘。

前面談到文學，現在談到藝術，藝術本來在文學中也具有，還有其他的純藝術。藝術，它本身無所謂價值，也無所謂藝術，它是經過人的心靈一番體察認識，或經過一種美的想像的造作而體現。

憂患者的心情，最好能移轉而忘我，歐陽修患病時，在閒居時，常常聽孫道滋彈琴，常常聽得入神，不久自然病體復原了，所以歐陽修的朋友楊真「以多疾之體，有不平之氣，居異宜之俗，」想來想去，他送了一把好的琴，叫楊好好學琴養息，這即是以琴的藝術，常使憂患者為之忘我而心神得以寧息，而病因而康復。

杜甫在當時的戰亂流離，他的生活苦極，然而他能擷取各種情景，以成為詩，而體現一藝術價值，為之自我寧息。我們現在欣賞他在「暮春」一詩中的藝術吧？

「臥病擁塞在峽中，瀟湘洞庭虛映空；
楚天不斷四時雨，巫峽常吹萬里風；
沙上草閣新柳開，城邊野池蓮欲紅；
暮春鶯鶯立洲渚，挾子翻飛還一叢。」

一個「臥病」在床的人，他在寧息中，還要欣賞些景色，再把這些景色攝在詩中，成為藝術，因為常進出巫峽，所以「巫峽常吹萬里風。」一句，真可以吐出許多鬱氣，再看鶯鶯站在洲渚上的閒逸，或者挾子翻飛，或者迴環成叢，都可予人一心曠神怡之機趣。都可以使憂患中的心靈，為之現一悠然自得之樂。

筆者以前，曾遊過江南的大茅山，因為茅山，依它的山峯起伏高低說，又稱為大茅山，二茅山，三茅山，當然，上了大茅山以後，即可看到第二和第三個小一點的山，伏在下面，我上了大茅山以後，我在山頂，用四句詩，來加以攝取，亦顯見一奇偉

之藝術，這幾句詩，現在錄在下面：

「我登大茅頂，直望二三峯，
疎蕩多奇氣，江南一臥龍。」

這樣登山，這樣寫出，這樣咏出，亦見有一瀟灑心胸之感。

再看佛教本身的藝術，那更有獨特的殊勝。我們看法華經中有兩個極高的藝術手法，即：

人要安樂，我們就先給他們更多的安樂。
人在憂患，我們就以那種憂患的身份，先同處憂患。

前者在「譬喻品」中說明人之脫離火宅，實不容易，因為人多不知火宅之即將滅身，火不燒到眉間，他們總是不信，等到燒到眉間，又悔之晚了，那麼，佛要世人怎樣脫離火宅呢？佛不逆他們樂著世情之心，而更藉此以提引之，即告世人說，你們在住宅內玩的這些東西，門外很多，而且都比這好，只要你們出門去，當隨你所欲，都給你們，這在經中用父子的故事譬喻云：

「父雖憐愍，善言誘喻，而諸子等樂著嬉戲，不肯信受」

這說明「善言」，諸子「不肯信受。」於是，其父在順其對世俗戀著之情，進一步引勸，不只用說理，而用高明的藝術手法，來為之引誘。經云：

「汝等所可玩好，希有難得，汝若不取，後必憂悔，如此種種羊車、鹿車、牛車，今在門外，可以遊戲，汝等於此火宅，宜速出來，隨汝所欲，皆當與汝，爾時諸子，聞父所說珍玩之物，適其願故，心各勇銳，互相排推，競馳馳走，爭出火宅。」

我們要特別注意的，諸子的出火宅，不是本於自覺的明知是火宅而出離火宅，亦不是其父勸指說：你們是在火宅中，趕快走出火宅，而諸子就由理解的而憑理性的取擇而走出火宅，兩者都不是的，而是其父順諸子之所好——「珍玩奇異」，用這些

情之所好之美的藝術來引誘，諸子喜愛珍愛奇異，一聽到說門外有奇異的珍玩奇異，所以大家擁擠的爭先跑出門外，他們跑出門外，還不是因火宅而跑出，而是愛珍玩奇異而跑出，但跑出門外的一個目的是一樣的，前者其父之嚴正說明，是說理的，說理的不能契機，故均不聽，後者其父之引導，是藝術的，藝術的投其所好，故諸子一擁而出。

人之不遇憂患，不經憂患，則多以爲無憂患，其實憂患仍如火宅之急之險之不可能避免，但世情之變著，多使人至死而不悟，奈何！此唯有聖賢菩薩，本其仁惻悲心，用大手法，救此在憂患中而不知覺的憂患之人生，此種人生，當憂患之來而不自知，猶如諸子之嬉戲，經不痛不癢不知不覺不驚不懼的而高興愉快地走出火宅，則憂患之脫落以去亦不自知。嗚呼，此種人生雖不知自己憂患之來，又不知憂患之去，然而開啓此一大活轉大藝術之法門者，仍爲一憂患不容自己之慈父，爲之憐愍，爲之焦急，爲之設想，爲之勞苦，實言之，爲有一大憂患之心情所轉出也。

佛家精神，即是如慈父憐愍諸子之此一憂患精神，其情在拯救此人間之苦，只要能拯救即是，不在被拯救者知憂患與否，不在被拯救者親歷憂患與否，儒家說的圖而神，佛家說的妙不可言，此即是拯救方法，體現一最高的藝術也。

上面說明了本在憂患却不知憂患之來，本離憂患，又不知憂患之已去的拯救行程。現在再說明一本在憂患，深知憂患又親歷憂患之人生，則其拯救之妙術，又另現一高明，法華經中，以久離家庭之苦兒，「羸瘦憔悴，糞土塵盆，汚穢不淨。」救此種人，若驟以善美引之，則猶不可能，何則，因其處憂患貧乏久而不自知尚有異常之樂，如經中所指一除糞之窮子，身份不與相合者，根本無法與之接近，此又須身入憂患之中，也同憂患之事，乃能接近憂患之身，乃能契入憂患者之心，必須身身相近

，心心相印相通，乃可能有效。

所以用珍玩奇異引提，心著於珍玩奇異，亦可以忘我，與憂患者同在，將心比心，發生同感，發生共鳴，能將有所感而得一同情者感應而出，亦見一忘我精神，此均是自我之憂患解脫，有所祈求者，或解脫他人之憂患，有所不可缺少者。中國人俗話說，「人生得一知己，可以無憾。」得一知己，自是一共憂患之知己，「可以無憾」，即因相知之情，感應生發，而忘却憂患之苦。

三、哲學宗教與文學藝術相互運用之妙之理

哲學則就其意欲予以構擬，或就其歷練所得體會，俾澈底體認憂患，本不足懼，吾人亦可以不憂患之累，宗教則直接接在憂患中予以安頓，或將憂患，予以承擔之。自然，哲學宗教，這是較爲崇高的，尤其是佛教的宗教價值和哲學價值，這是在此一時代中，仍不能爲人所置疑了，但是，宗教哲學，畢竟不如文學藝術之更能具體地普遍地通俗化與大眾化，所以我們常見有許多病痛的人和離亂的人，他們何嘗不需要急切的生命安頓，然而他們手頭所讀的還多是些小說、詩、散文、故事書的文學書籍，他們寧願看得廢寢忘餐，看得病上加病，憂中又憂，他們看了後，究竟與他們自己無所得，他們不願，他們只知要着。

大家都知這虛構的哲學思想，是「民約論」，他對時代所提出的拯救理想，也是「民約論」，然而當時大眾愛讀他的書，却不盡是「民約論」，而是他那部有真性情的「愛彌兒」的文學作品，這部文學作品的稿本，宮廷裡的貴婦人讀了流下傷心之淚，「愛彌兒」出版時發售的書店，大家爭先恐後的渴望能先讀，所以大家早早的排隊去等候購買。白居易是有名的詩人，他的詩在普通民間普遍的傳誦，他在旅行中有住在旅館中，旅館中的茶房

工人，有時口中也自由自在的在歌唱，在朗誦，等他細聽起來，原來就是自己的詩。

蘇東坡一篇「刑賞忠厚之至論」的文學作品，因爲性情醇厚，宋朝皇帝宮庭中看到這篇文章，皇太后大受感動，召見東坡，皇后感動得流淚，而東坡也感激得流淚，上下因這一篇文章作品而情通志達，朝野因這一篇文章作品，而激動奮發，而刻骨銘心。

儒家聖賢和佛家祖師，所以他們的言論文章鏗鏘有聲者，即是即志道，即性情，即文學。

同時，我們以爲，一種仁惻悲心所自然的流露，他不止於如西方的哲學家，多只是擬構思想的推理，（因爲純推理的本身，往往不能生發仁惻悲心）他充盈一惻悲憫之慈，這本身即是一厚道，即是一種真性情，是以在人世間，人與人之交往，或言語，或文章，即不自覺地也是自然的從言語文章中吐露出真性情，能見真性情，則文學之內涵已具，所以凡是有德行有修證的高僧，沒有不是能寫好文章的，他們不是爲學文學而會的文學，他們是因仁惻悲心之願力而自然地開出的文學性情，爲文學而文學，和前者的格局就有所不同了，由仁惻悲心的願力自然開出的文學性情，其境界推拓得遠，其性情體遠得深，爲文學而文學，往往有所限，所以真正的大文學家大藝術家，在他們的文學藝術進入崇高的境界時，他的內涵，他的學問，他的修養，必然是已進入崇高的宗教領域和哲學領域之中了。這是必然的趨勢。

四、憂患之來，不是那麼直接；憂患之去，也不是那麼直接；憂患的拯救，更不是那麼直接。

筆者曾在「哲人」一長文中指出：「把歡樂，把憂愁，把對於宇宙的思考一致聯在一起。」（引

「民意」週報新十三號拙著「哲人」連載一文中
人生多是這樣的在生活上，也多這樣的思考着，只不過它凸出的形態，各有所趣不同罷了，然而它裡面所面臨的人生體驗，則總不出此歡樂，憂愁，和求解脫的一種思考的混合。因此，憂患之來，不是那麼的直接，憂患之去，也不是那麼的直接，於是，憂患之解脫和拯救，更不是那麼直接。

一位正在憂患中的人，他不好直接劃分開，或說清楚，我是憂患的人，你是幫助或拯救我的人，人與人之間，都是平等一樣的人，不可能亦不願為自己是一憂患者，他人就是拯救者。

一位想拯救他人幫助他人的人，更不可存一我來拯救你，我來幫助你，你來接受我的幫助和拯救，不可劃分開我是能幫助你的人，你是要我幫助的人。

我們不能這樣，不能這樣存一個有劃分開的心，只是如如，只是平等平等，只是我有一藝一長，不能亦不應該尖銳的對比，尖銳的照射照方恰巧所缺之所短，應存我一之長，雖為對方之所短，但對方千萬之所長者，皆為我之所短所缺，即萬一有百分之長，無一毫之缺，人在人間，為求與人之如相契，亦不能以一無所缺之人自居，因而與對方相形之下，形成一表示對方自卑之感，而不能平等如如感通。所以佛家在四攝法中指數的「同事」，實在是高明極了，也本應該如此，實不該你在上，我在下，你全知，我無能，這樣顯明地對照得清清楚楚。只有同其所事，才能真的相契，才能真的不隔。

我們為着要具體地展現此一精神，並從此一精神得到自他解脫的境地，或先求有一普遍契通之所，那文學、藝術、哲學、宗教似可都有價值，都可展開一行道精神。

前面我已說過，人類有來自各種不同的憂患，它不是很直接的，尤其在二十世紀的時代，在東西文化思想交流的今日，在抵抗消除共產集團殘暴的今日，我們的心量，必須宏大，必須厚重，我們的方法，必須契機，必須乘時，是的，人生是太苦了，我們要與此勞苦已極之人生，生發一相契的知己之情，必須是多門的。我提出文學、藝術在佛家拯救中的關係，我提出哲學的拯救在此一時代中的重要，亦見其多門之一而已。

總之，本文的意思，是：
文學具有真性情，文學為人類普遍的愛好，文學具一對人生憂患導活轉之效，佛教應不離文學

因緣，以便廣開一人間之交接，以便深入一人類之性情。

藝術具有真的美，藝術常給人一忘我之感，忘我則人生之憂患，隨以俱忘，佛教行化，其本身已具一圓而神之藝術，佛教應着藝術之影響力。

哲學在此一時代，將為其拯救之主流，佛教本身，即是一「哲學的宗教」。佛教本身，即是一深澈證會的哲學，自更注重佛教哲學。

以上這些是對人類憂患之心情，比較為之密切關聯者，且與佛教亦極為密切，故再為說出，以就教於讀者，敬祝各位淨安。

四十八年五月二十八日 張廷榮敬啟

第十一卷六期收支報告

收入部份	九〇〇、〇〇
一、讀者捐助	四〇〇、〇〇
一、廣告費	一、一六〇、六〇
一、訂售刊費	二、四六〇、六〇
共收	一、四〇〇、〇〇
支出部份	二五〇、〇〇
一、印刷費	三五九、六〇
一、編校費	二、八三四、六六
一、郵資雜費	四、八四四、二六
一、上期透支	二、三八三、六六
共支	
透支	

茲承

- 一、董事：張觀怡，李觀依各助二十五元。
- 二、讀者：劉董蓮琴、李本慈、沈張文鏡各捐一百元正。

李奎璧居士為本刊經手勸助印刊款芳名於後：

杜麗水三十元	杜麗煥三十元	郭玉衡三十元
陳家興三十元	王明湖三十元	王慶賢三十元
林進義三十元	吳輝提三十元	葉琪三十元
李玉麟三十元	李萬得三十元	李鑽石三十元
李木榮三十元	陳清泉三十元	
李奎璧一百二十元	以上計共五百四十元正	

鳴謝

特此

人生雜誌社 啓

朱子陽明的哲學與佛教哲學

武內義雄著
李世傑譯

朱子學與陽明學，是中國近世儒教的兩大學派。大家都認為這兩大學派，是互不相容的，但其中間，却也有「同」的地方和不同的部份，並不是完全相反的。兩者均依大學而講修身齊家治國平天下之道，是其一致點，這可說：都是本於大學的政治論、道德說和教育說。惟其兩者所不同的，是對於大學的解釋的不同，而致使其解釋不得不同的原因，是兩者的哲學世界觀不同的原故。

造了大學當時的儒教，似無如後世之明瞭的哲學世界觀。但，後來被魏晉六朝以來傳入的佛教哲學所刺激，在儒教道德說背後，也覺得有建立對抗這個（佛教）的哲學的必要。於是，由於佛教哲學所鍊成的思索方法，來構成新的哲學，由此，以說明儒教的道德，是朱子和陽明的學說。然而，朱子學和陽明學的對立，其原因既然是在其哲學的不同，那末，兩者的不同點，是由于如何採入佛教哲學的不同而來的。

不論是朱子學或陽明學，構成了這些（朱子、陽明學）的時代，是禪宗極其興隆的時代，故其直接的影響，乃受自禪。雖是一律稱為禪，但部分有種種宗派，不能說都是同一的。現在並無時間和篇幅，一來論其宗派的同異，且筆者也無素養可論這個，不過，據唐宋名僧宗密的說明看，就其主張的中心而論，禪的諸宗，可彙類為三，即：一為「息妄修心宗」，二為「泯絕無歸宗」，三為「直顯心性宗」。這個三大宗的第一，是以唯識哲學為背景，第二是根據於「三論哲學」的禪定，第三乃主要是基於「華嚴哲學」的修禪說。這三大宗派的第二派絕無歸宗的宗旨，即：三論系

的教義，有近於老莊的傾向，老莊和本派，是有緊密的關係的，但和儒教，却是較無緣的教義。所以，朱子學派和陽明學派，都反對這一派。他們排擊禪的虛無，主要是適合本派的主張的。然而，第一的息妄修心宗，即：唯識系的學說，和第三的直顯心性宗，即：華嚴的教理，是持有和儒教能够提携的要素的。這樣，可認為：朱子學的哲學，是基於華嚴的教理所改造的，而陽明學的哲學，是唯識的見解。

朱子學的源流周子的「大極圖說」，它好像是在說明着起信論「流轉門」的樣子，而已表現有華嚴緣起思想似的地方。下來，至於「程子」的「理一分殊說」，就很明瞭地可認出華嚴理事無礙法界觀的影響。這樣，受了這些思想的朱子，他對佛教雖是出於反抗的態度，但却尚留存有被周、程所吸入的「華嚴性」的思想方法。他把「理一分殊」的「理」，說明為：「人人有一太極，物物有一太極」，合而言之，萬物體統於一太極，分而言之，一物各具太極，一物之中，天理完具，不相假借，不相陵奪，譬如月於天只一，散及在江湖，處處見，不可謂月分」的一節，宛然，覺得在聽着華嚴十玄緣起，尤其是聽着因陀羅網的譬喻的樣子。所以我想：朱子學的哲學，是有了華嚴教理的影響的。朱子，他雖然如此受了華嚴教理的影響的樣子，但却反對着佛教唯心論的思想。他排斥為：「聖人之學，以本於心而窮理，順理應物為旨，但釋氏乃以心而求心，以心而使心，故不正也」的，就是證明這個。朱子雖是如此排斥佛教唯心論的傾向，但陽明却承受了這個唯心論的世界觀。陽明學的

淵源陸象山，他已說破道：「宇宙即是吾心，吾心即是宇宙」，而着力說明：「吾心以外沒有宇宙的存在」的道理，下來，至於陽明，這個傾向，更加明瞭。他遊於南嶺時，一友人指岩間花木，問說：「雖說心外無物，此花木在深山中，不是和我們無關，它自己在開花，落花嗎？」陽明答說：「君不見此花時，此花乃與君心同歸於寂，君看此花時，此華顏色一時顯，君心以外，並無此花」。這一條的問答，是最明瞭地在說明着他的唯心論的思想方法的。這樣澈底的唯心論的思想，在中國本來的思想裏，是沒有的，但至唯識宗的渡來才出現了這個。因此，可推想：「陽明的哲學，是受了佛教唯識系的思想或禪的息妄修心宗的影響的」。

承受華嚴系思想的朱子學，則構成「理一分殊」，由此，說明大學，說了「格物窮理」。對之，受了唯識系影響的陽明學，則立「心即理」之哲學，由此，說明大學，而倡出「致良知說」。從格物窮理的立場，以讀書為窮理之一法，注力聖經賢傳的講究，由此，欲教育社會的，是朱子的道德說和教育論。守着致良知的立場，修正人人對其所逢着的一一事件的意念的發動，即可達到修身治國的目的，這是陽明的道德論和教育說。

現在把兩者的長短比起來，朱子的學說，對於「一理之動而成理氣對立」的過程的說明，好像不夠的樣子。在這一點，陽明的「心即理說」，是脫離了矛盾的，可是，最後，說致良知時，雖強調去私欲，但對其私欲的由來，却無詳盡的闡明，這是不夠的地方。這些諸點，或者是我理解尚未充分也說不定，但我現在却有這樣不滿足的感覺。其次，在說明實踐道德時，朱子的格物窮理說，雖是安全（無危）的指導方針，但在窮理的方法上，重視了讀書的結果，恐有偏於書籍的講究，而忘却生動的指導精神的傾向，於清初考證學者中，即可發見此種弊害。力說致良知，重視事上磨練的陽明學，它雖能補充了朱子學的這種缺點，但，容易傾於以

（下轉第廿七頁）

佛教對於人生修養之關係與評價

師範大學 巫文芳



世界上現在已經存在着很多宗教，當然，宗教對人類都是好的，筆者在這裡並不想作宗教的比較研究，也不想對我所信仰的宗教加以批評或詆毀，我想，真正有修養而寬容大度的人是不願意那樣作的。當我第一次接觸佛教應當說是

在初中時代，上歷史的老師提到印度佛教的起源，談到聖悉達多太子的輪城出家，以及初次轉動法輪演說四聖諦——苦、集、滅、道，我初次發現佛教竟是一個組織嚴密、條理井然的講理論的宗教，而且必須具有相當的理解力才能加以瞭解的。繼而我又發現許多歷來有學問的人都對佛學有很深的研究，心裡就想：他們都是聰明人，決不會盲目信從，其中自有道理的。

我學佛也學了幾年，一方面看教理，一方面拿來和現實生活、社會現象來對照，有時也頗能深解義趣，不覺喜悅湧上心頭，身心爽快，後來有人告訴我，這就叫做初嘗法味了。現在我自己覺得確實得到很多好處，譬如說，我從前常常很固執的，現在能很隨和豁達了；從前往往不能明白事理，現在能够冷靜的考慮觀察事物了；有些事是許多人不敢做的，我却很自然的做了。人還是我那個人，見解和行為和過去的我不同了，雖然照樣是要穿衣，要吃飯。

佛教對人生的價值，是不能用言語或文字所表達得完的，其最高境界是離文字絕言說的。雖然如此，佛教教義的了解和實踐證明的深淺，表現於人的修養風度方面，却是顯而易見，有目共睹。所謂修養一詞，是指一個人的道德情操的高尚

與否而言的，表現在處事、待人和接物方面，最為具體。我過去有個朋友，性情本來很急躁，很驕傲，最近學佛以後，忽然和從前判若兩人了，脾氣也變溫和起來了，驕傲的氣概也消失無餘了。一個人學佛有得以後，是會收到潛移默化，變化氣質的功効的。

佛教從表面看來是一個宗教，然而却含着極博大而又極精微的哲理可以供人探索，又有條理嚴密脈絡一貫的各種方法，讓我們以身心為工具來實踐實驗，證明佛的理論所描敘的境界是怎樣一回事，這就是佛教所說的「親證」工夫。所以我們說對佛教須要智信，而非盲信，必須「由慧解始，從理路入」，才能真正得到好處。

學佛的理論是建立在「做人」的基礎上的，必須人道無虧，才可以學佛。然而亦有品性不良的人受了佛理的啟示而從新做好人的。在正式進入學佛的階段後，我們就要從事於佛教所指示的戒定慧三學的研究與修學了。

首先我們談戒學，「戒」是建立於人與人的關係上的。儒家盛倡人倫之道，由仁義為出發點，有「親親而仁民，仁民而愛物」的說法；到宋代理學倡明，揉合了佛教精神，而產生了張橫渠的「天地與我同體，萬物與我同根，民吾同胞物吾與也」的學說，然而可惜的是徒有理論而無實踐的具體方法。佛教談戒，有消極和積極的兩面，消極的一面是絕對尊重他人的自由和利益，不得有絲毫的侵犯；積極的一面是要予人快樂幸福，拔濟他人出離苦難。戒的具體而通常談到的有五戒：不殺，不盜，不淫，不妄，不飲酒，初時是勉強而行，沒有靠於從外打進；日久之後就能成習慣，自然而然奉行

無缺，就成為由內自發的了，而後乃達到無緣之大慈，同體之大悲，自他不二，心佛眾生，俱無差別，這就是無上大戒了。

其次談到定，或名為禪定，這是佛教所特有的。普通人也有定力的，我們名之為凡夫定，如藝匠正在影繪圖案，畫家正在作畫，音樂家正在操琴，都能專精一境，心無二用，但佛家講的定是「無所住無所著而生其心」的定，靈明爽躍不動不搖的定，一方面是惺惺，不昏沉；一方面是寂寂，不散亂。至於究竟如何是定，那是描也描不成，畫也畫不成，唯有靠各人自己去體會，何況筆者既然沒有得定，更不敢隨便亂說了。對於定學有修行的人，表現於行為上最易和平常人有所不同，所謂「容止若思，言詞安定」，乃至莊子所說的「疾雷破柱，風振海」而不能驚，都是形容禪定工夫的。再如「安如磐石」，「指揮若定失蕭曹」，是形容軍人將軍的鎮定的。一個普通人聽到砰然關門聲必然要吃一驚，碰上一件意外事常常會手足無措，如果是這樣一個人，他是無法做領袖去領導僚屬的。

最後我們再談到慧學，這也是佛教修學的大項目。這裡所說的智慧不是世俗所說聰明，聰明是表現於細微末節的小事上的能力，而對大事却含糊不清了，智慧則是整體縱觀全局的能力，智慧如明燈，能照破愚痴和障礙的暗雲，使人不做錯事，智慧也可說是一種預見的能力，一件事態的一切可能的發展方向和結果，都早已在當事人的意料之中了。相傳甘羅十二歲做宰相，有這樣一個故事：昏君的皇帝要甘羅的祖父（當位的宰相）在三個月內奉上一枚公雞蛋，否則就要殺頭。甘羅見祖父忽然憂心忡忡，神魂不安，結果問出原因，第三天一清早就代替祖父去上朝，皇帝覺得很詫異，就問他的祖父為何不上朝。甘羅答說祖父在家生養孩子了。皇帝就說：男人怎能生養孩子呢？甘羅反問：大王既然知道男人不能生養孩子，怎麼知道公雞會生蛋呢？……就此很輕鬆的了結了一樁案子，這是智慧運用的一個例子。（下轉第廿七頁）

從物種原理觀察人生流轉生命之價值

臺灣大學
藥學系 張泰隆

太極動而生電子，電子集而成原子，原子之結合構成元素，不同元素之湊合，生成各種相異之物質。由不同物質之聚積，復經幾許千萬年，地球以成。人類在無始之始，隨因緣之聚合，形成人形。經由人類進化，始具人身。故人類之形成，實非他力所造。瞻望往古，自有人類以來，生生滅滅，無有窮盡。若為他力所造，則恒河沙數之衆生，豈一人一力之可支配耶？既為所造，則一人一動何其異？又何有善惡智愚之分？基乎此，以知人類之形成，實繫自身之力量。

以佛法言，人之由來係隨業力而流轉。原來人之將終，其八識田中所含藏之種子，即隨着時間和空間而流轉，當因緣成熟之際，由於外界境物之招感，引起差別識，而生出愛取之心，藉此我執之心為因，去迎合外緣，於是形成人身諸差別相。人身生滅無常，由於前世之因，構成今世之果；今世之因，構成來世之果，人類便在這種無窮生命的流轉過程中，生滅不已。是故「業力」者實為支配人身之動力，而為構成命運的主要根源。

然則業力是什麼？人類實為「身口意」三業的和合體。四大五蘊和合的肉身，既為業力所寄托，然促成「身口」兩業者實為意業。而人之一舉一動，亦純係思想與意識之活動。人心起滅無常，一念之差，導致全盤計劃之錯。所謂：「一失足成千古恨」者是。同一種景況，同一個空間和時間，人所憶之象各異，所謂「萬法唯心造」便是這個理由。景物能感人，並非物之動，乃是我心之動，感之動作，出自我的心。當人心藉六根（眼耳鼻舌身意）與六觸（色聲香味觸法）之助，引發出六識而感受外物時，便生出一種速度，此種速度隨時間之變化（物

理學上之加速度），與外物構成一種引力。加速度為正方向，則為物所引，加速度為負方向，則為物所斥。而業力者實係物理學上所謂的力（force）。當引斥力形成後，藉着空間的作用，便產生能量，故宇宙之中，佈滿能量，生生滅滅，無有窮盡。近代科學上所證實之質能互變不滅定律，便是心物招感，所引發之「其小無內，其大無外」之諸景況。由質生能，由能變質，萬法全繫此心孕育而成。

以知業力者，仍受吾人之心能所支配。然者人類既俱一顆偉大之心能，為何往往不得自主呢？原來人胎初成，業力隨意識而流轉，倘若業力不清淨，則意識中存著一種無明（愚謬，黑暗之謂）之狂動，蒙住人類意識純明之氣，而終為外物所役。由於執著力量之不同，而生出人類智力之差異。故人類智慧純繫自身之力量所造成。一分耕耘，便有一分收穫。心能者實為支配業力之主宰。

為使人類保有其純淨之意識，把握其創作之本能，除隨時拂拭其自身莫為功。「戒能生定，定足以生慧」；持戒以爲自身行為之準繩，便可使其心安然無碍。其心能靜，便有所得，對一事一物之理體察至明，則思想純潔超然，見解常為天下法。人信以爲真理，則吾信愈堅；自有把握，則日日精進，「苟日新，日日新，進善其無窮矣！」佛教禪宗之一日豁然貫通，悟徹「無我」之真理，豈不歸功於一心之勤求拂拭？

「宿命論」常使愚者消極頹唐，流於厭世，結果歸於幻滅，徒失人身。由於業力隨意識而流轉，吾人亦不能否認人生後命運已具雛形。然此種未現形之因，倘未遇其緣，終不能生出結果。有其因，有其緣，萬物始能化育。今人倘能以「戒定慧」

三者之力，以斷除助因成物之外緣，則所謂造禍緣患之緣被剷除，機遇從而歸於幻滅，人身因得泰然無事。故命運者，純為自力所造，只因人類本性，為外物招感，生起愛取之心，產生貪欲，貪欲不得滿足，瞋忿由此產生，無名之火，煎燒體骸，人心由此不得泰然。以愚癡之心，縱無明之行，命運以成。故生生滅滅之衆生，無日不存在於命運之劫數中，偶一不慎，因緣會合，便難逃厄運了。倘處世小心，如履薄冰，如臨深淵，復倚我純淨之靈性，則消災滅劫，自是意中事。而命運何嘗不在我心之掌握中？

方今之世，可謂是空前未有之大時代。科學發達，物質文明進步，機器代替人工，發展到了征天役物之地步，開空前未有之奇蹟。究其根源，完全基於人類智力之創造發明所致。倘若人人自束於「為他力所造」之觀念，自誤其創造之智力，則世界將無今日之繁榮，生活決沒有今日之改善。是故人類當知自己是自己的主人翁，自己能够創造自己。並且需確信人類剎那起伏之心念，將足以發現偉大的奇蹟，亦足以淪入恐懼深淵。立意善良，則自利利人，人類得無止境的地步；立意險惡，則自利利人，人類只有日日在鬥爭中，走向墳墓。故自譽為廿世紀科學大發明時代之人們，更應謹慎警覺，努力格除心理上貪瞋癡慢之大毒，在個人不使成爲自私利己之梟雄，為社會之毒蟲；在國家不使成爲損人利己之帝國主義，為全人類，全世界之毒賊。若此，則物質文明之進步，得以造福人群；而精神文化有以提倡，以淨化人心，藉以破除愚癡，獲得智慧。如此世界終成爲一個廣大人間之淨土，而人類安然無碍地過着「福慧」生活了。

禪學大成凡例解題彙覽

念生

夢窗國師語錄解題

日本夢窗國師疎石，德高詞富，亘北條氏末期，足利氏初世，住諸方大刹，舉揚最上宗旨，成就幾多龍象，且爲七朝帝師，其一派彌蔓天下，實當時禪界巨擘。本語錄即此大宗師之遺錄，自古爲叢林所樂誦。貞治四年開板後，數度重刻，以至今日。考察其內容一般，上卷南禪寺語錄，侍者本元、慧逸等編，淨智寺語錄，曇林編，圓覺寺語錄，紹榮編，再住南禪寺語錄，紹榮、懷澄、士永等編，天龍寺語錄，宏遠、智光、彌浩等編，再住天龍寺語錄，周澤編。下卷陸座以下各篇，門人妙葩編。國師滅後十五年，經門弟子藤原聖夏居士開板。卷首揭東陵序及國師自戒刊板語。卷末附梵琦及妙葩之跋。各篇言句，莫非精金美玉，由於是書可以窺見禪界巨擘之風藻及其面目。附錄西山夜話，師住南禪時，應機接物，門弟子問答法語。臨川家訓，曆應二年，師退臨川寺時，誡諸門弟子者。其他拾遺偈頌、祭文、疏、法語、發願文等，皆以後刻板時添附。

案傳，國師疎石，號夢窗，俗姓源氏，伊勢人，宇多天皇九世孫。母平氏，祈嗣觀音，夢金色光入口有娠，後宇多天皇建治元年生，四歲喪母，舉家移甲斐。九歲，投同國平山空阿上人，常誦法華，以報母恩。十八歲脫髮，初名智曜。抵南都戒壇院，禮慈觀律師，受具足戒，學顯密之教。然不愜於義解之學，歎曰：「佛法義學，非所謂也。」深慕別傳之宗，一夕，夢遊中國疎山石頭二刹，一庵僧授以達磨像曰：「善奉持之」。既寤，自謂有禪宗因緣，因改名疎石。更衣晉京，入建仁寺

參無隱圓範，傾意朝參暮請，至忘寢食。永仁三年，往相州鎌倉，歷參無及德詮，葦航道然，桃溪德悟，凝純空性諸師，皆以法器許之。五年，回京師，再侍無隱。正安元年，宋僧一山一寧禪師主鑄倉建長寺。師往參，在擇木寮路決諸家語要，慧解日增。去遊奧州，寓松島圓滿寺，聽其近地一僧講止觀，得無礙辯才。然以心地未明，復往鎌倉，見一山問曰：「已事未明，願請直指。」一山曰：「我宗無言句，亦無一法與人。」師曰：「和尚慈悲方便。」一山曰：「也無慈悲，也無方便。」師愈疑，去之萬壽寺參佛國高峯，高峯曰：「一山有何言句？」師舉前話，高峯厲聲曰：「汝奚不道，和尚漏逗不少。」師尚未徹，應請再赴奧州，至常陸之四庭庵居，自誓曰：「若不得休歇，不見高峯。」嘉元元年夏，一夕，坐不起，欲靠壁，顛倒失候，豁然大悟，乃作偈曰：「多年掘地覓青天，添得重重障礙物，一夜暗中闢礙，等閒擊碎虛空骨。」直抵淨智寺呈高峯，高峯大喜，囑曰：「佛祖密意，汝今已得，善自護持。」即得印可。往甲州，庵居於常牧山。高峯主建長寺，招師住上野長樂寺，師力辭。到美濃之虎溪卓庵，又居士佐之吸江庵。又往相模三浦之臥龍山，營泊船庵，杜門謝客，長養聖胎。後作上總之退耕庵。

正中二年，師年五十一，是春，洛之兩禪寺虛席，後醍醐天皇特降詔請師，師稱疾不起。詔書再下，重違上意乃起。八月，領南禪寺。天皇召入宮，特賜錦座，說法契旨。嘉曆元年，以樞府之命，至鎌倉廣南芳庵。翌年二月，北條高時強請住淨智寺，過一夏，辭南芳庵歸。秋八月，營錦屏山瑞泉寺移住。元德元年秋，住圓覺寺。翌年潛歸瑞泉，

應檀越請，開甲斐慧林寺。元弘三年，後醍醐天皇降宸翰召師，師直參內，咫尺天顏。八月，奉勅居臨川寺，天皇特賜夢窗國師靈龜山臨川寺開山初祖。建武元年，奉詔再住南禪寺。三年春，京師大亂，師辭南禪寺，退居臨川寺。將軍足利尊氏於幕府請師聽法要，且執弟子禮。延元四年（北朝曆應二年）春，攝津太守藤原親秀改西方教寺爲禪刹請師，師欣然赴之。是年八月十六日，後醍醐天皇於吉野行宮登遐。奉尊氏勅，薦嚴冥福。建隆峨靈龜山天龍寶聖禪寺，請師爲開山始祖。貞和元年（南朝興國六年）八月，先皇七年忌，開堂慶讚。自寶曆二年，至是六年之間，山門、法堂、方丈、廊廡、廚庫悉備。開堂之日，太上皇、上皇及光明帝率百僚臨幸，師陞堂說法。翌年秋，退養居庵，嗣子志玄補天龍席。天皇召師入宮，執師養之儀，特賜金襴紫衣，又特賜號夢窗正覺國師。觀應二年，（南朝正平六年）八月十五日，再奉手詔，加賜夢窗正覺心宗國師。十六日，辭衆退三會院，旋示微疾。九月朔，告衆曰：「我世緣不久，有疑速問！」衆競入室請詢，隨機開發。朝廷賜醫藥，師辭不受。九月十九日，太上皇親幸寺問病，師謝恩說法。二十九日書遺偈曰：「轉身一路，橫該豎抹，畢竟如何，彭八刺札。」三十日，招天龍臨川衆徒，親告面別，怡然入寂。壽七十七，僧臘六十，著述本語錄外，有夢中問答集三卷，夢窗國師法語一卷，夢窗國師和歌集一卷，谷響集一卷，皆行於世。嗣法弟子無數百餘人，就中春屋妙葩，無極志玄，絕海中津、龍湫周澤等，皆稱叢林麟鳳。

師性質溫雅，自然感人。故上至王公，下至匹夫，一接音容，鑽仰不已。後醍醐天皇以來，七朝帝師，代賜國師稱號，後醍醐帝賜夢窗，光明帝賜正覺，光嚴帝賜心宗，後光嚴帝賜普濟，後園融帝賜玄猷，後花園帝賜佛統，後土御門帝賜大圓。其門派遍於全國，到處繁興，誠日本禪界稀有之善知識也。

圓滿本光國師見桃錄解題

日本足利氏末期，應仁戰亂以來，國內干戈遍地，兵火相望，政治固不待言，文學宗教之類廢，亦達極點，全國化為黑暗區域。當此之時，超然塵外，維持文學、宗教之命脈者，僅有五山宗徒，本語錄著者大休宗休，出斯亂世，努力宣明關山派宗旨之大宗師也。

此見桃錄乃蒐錄國師一代八十餘年間之舉揚，開堂、示衆、立地、偈贊、乘炬等語要，其機鋒之峭峻，文章之典雅，關山派下語錄中罕見其比。如凡例所述，最初爲侍者某等輯錄，題曰見桃錄，所在傳寫珍藏，而多寡不均，跡駁尤甚。國師滅後約二百餘年，遠孫諸老胥議，羅致諸山藏書十數本，交互磨研，校勘魯亥，補正缺漏，刪除重沓，編爲四卷。主其事無著道忠，得龜年門派諸老二十四人，月航門派諸老二十九人，太原門派諸老二十四人之助緣，延享五年開刻，由是廣布叢林，以至今日。觀察其內容一般，第一卷收永正十三年正法山妙心寺入寺法語，再住妙心寺語錄，駿州大龍山臨濟寺語錄，尾州青龍山瑞泉寺語錄及偈頌、追悼、詩等。第二卷錄像贊、自贊、追號頌（上下）等。第三卷記立地、拈香、乘炬、掩關等，第四卷載預請乘炬及附錄。就中道號頌、立地、掩關及預請乘炬，爲其他語錄所罕見，實爲本錄之特色。

案國師傳，諱宗休，號大休，姓氏弗詳。幼於京之東福寺永明庵見山中諸老，後參洛西龍安寺特芳禪傑，親承印記。永正三年，特芳順世，移居西源院，兼管龍安寺。十三年，奉詔出世妙心寺，尋創靈雲院於正法山側，解印退休。享祿四年，駿河太守今川義元於同國安倍東村大龍山建臨濟寺，請師開法，且行開山儀。一時英俊，奔集輪下。未幾回京，再住妙心寺，尋董尾張丹羽郡之青龍山瑞

泉寺。天文十一年，後奈良天皇問師道譽，召入宮中問法要，奏封稱旨。帝執弟子禮，屢召參詢，遂有所契，親賜宸翰。十八年八月二十四日寂，壽八十二，塔於靈雲院，著見桃錄四卷。嗣法月航玄津，東庵宗叡龜年禪倫，太原崇孚等十二人。翌年，後奈良天皇特詔賜圓滿本光國師徽號。

永源寂室和尚語錄解題

寂室和尚語錄四卷，輯錄近江國，瑞石山永源禪寺開山，勸賜圓應禪師寂室和尚一代語要。卷一及卷二收偈頌二百六十九首，佛祖贊八十四首及自贊三十二首，卷三及小佛事三十四篇，說十九童及書簡十五篇，卷四及法語五十八篇，本錄刊行者性均之跋及增補一篇，又一絲文守和尚所作行狀記一篇。編者不明，當爲師之侍者等。師天性超邁，以特偉之資，擅長文辭。所作偈頌，法語等，咸以遊戲三昧出之。今採其一、二，加以點檢。本錄第一卷偈頌「重陽」題曰：「清晨掃葉立庭際，籬落西風露濕裳，時有山童來採菊，報言今日是重陽。」又「書金藏山壁」一首曰：「風攬飛泉送冷聲，前峯月上竹窗明，老來殊覺山中好，死在巖根骨也清。」何其措詞絕妙，境界自在，恐專門詩家，猶有不及。是以日本禪林語錄雖多，如本書之弘傳於世，爲僧俗所樂讀者尚尠。是皆於舉揚宗旨之中，其文學價值，甚爲優秀卓越使然。

案師傳，諱元光，字寂室，俗姓藤原氏。伏見天皇正應三年五月十五日生於日本美作國高市郡。天乘超慧，早歲從父母命入京，就東福寺無爲昭元學出世法。十五歲，落髮受具。後寓近江田上鄉，未幾去赴關東，參鐵倉禪興寺約翁德儉（佛燈國師），到之日，儉曰：「昨夜夢諸聖降現，照燭山河光明。」即名以元光。德治二年，約翁膺公命移建仁寺，師相從，侍湯藥。一日，約翁不安，師問曰

：「如何是末後一句？」翁驚面一掌，師忽然領悟，時十八歲。

延慶二年，約翁歸後倉，師乃就金澤之懸雲律師學毘尼，纔三月，盡其梗概。謁東里會、寧一山、東明日三大老，益承薰灼。元應二年，師年三十一，聞中國天目山中峯和尚道風，與可翁然，鈍庵俊等渡海入元，直登天目山謁中峯和尚，歷參徑山之元叟端、保寧之古林茂、鷄足之清拙澄、靈隱之靈石芝、般若之絕學誠、華頂之無見觀、天目之斷崖機諸大老，皆蒙推獎。元泰定三年東歸，著岸長州，暫寓三角。建武元年，備後國吉津之平居士創永德寺招師。觀應元年七月，有長勝寺之命，辭不就。歸國二十五年，深厭俗喧，船晦美作，三備間。越二年，僑居攝津之福嚴寺，又歷遷江州之往生院、美濃之東禪寺、甲斐之棲雲寺。延文五年，師年七十一。江州太守佐佐木賴氏（雪江居士）欽師高德，獻奧島、雷谿二境。師愛雷谿幽邃，締營梵宇，山下吏民，競至執役，未幾，殿堂樓閣，林際聳立，號瑞石山永源寺。是時四方龍象來從者二萬餘人，皆依巖結茅安居，光明帝屢賜手詔旌其德。又幕府欲師董建長萬壽之席，辭不赴。帝詔住天龍寺。當時春屋妙葩，中巖圓月等寄書趣其出世，師固辭不就。帝復下詔問法要，師復奏法常禪師問馬大師因緣，帝見之忻然。師嘗有示僧偈曰：「箇事明明呈似君，不須特地策功勳，風和日暖黃鸝轉，春在花梢已十分。」詞藻婉雅，概如此類。貞治六年，化緣應終，命弟子彌天，靈仲豫作祭文。九月一日，諸子集合空臺，遺誠訖，書偈曰：「屋後青山，權前流水，鶴林雙趺，熊耳雙履，又是空華結空子。」投筆而寂，壽七十八，法臘六十六，勸諡圓應禪師。遺稿本錄四卷外，有寂室法語一卷。付法弟子彌天永釋、松嶺道秀、靈仲禪英、越谿秀格、知庵元周等。餘詳本錄卷末禪師行狀。

論吾人宜急行布施

謝鳴高

甲、布施的重要性

一、布施的意義

布施梵語曰檀那，譯為布施，法界次第曰：「檀那，秦言布施」，即以福利施與他人之意，大義章第十一曰：「言布施者，以己財事，分布與他人，名之為布，假己惠人，目之為施」。布施乃三福業之施福業，亦為六度波羅密之一種，名為布施波羅密，又為四攝法之首。佛法最重要的「捨」字，就是布施的意思，佛教重利他救世，布施就是利己救世的一種實行方法，其意義是非常重大的。

二、布施的重要性

布施能攝一切法，因為佛法要行不要住，修行一切法，方能利他度眾，而實行布施，乃能修行一切法，佛本大悲無我，而布施乃基於大悲無我之心始能發出，故布施就是實行佛法最要之一種方法，而為六度波羅密之第一種波羅密，且為四攝法之首，可以賡攝一切法，故金剛經對於六度法特多言布施，其原因殆在於此，其重要性概可想見。蓋貪瞋癡三毒以貪字為首，能布施便是能「捨」，能捨便能戒貪，並可以戒瞋戒癡，且可由此以修定修慧，所以無論出世間者要實行布施，方能救世利他，見性成佛，即在世間者亦更要實行布施，方能利己利他，造福社會人群，達成真美善之佛的人生觀念，同時布施又屬於造善因方面，種善因必得善果，利人即是利己，此乃必然之理。金剛經云：「若菩薩滿三千大千世界七寶，以用布施，是人所得福德寧為多否？須菩提言甚多，……須菩提提於意云何，

若有人滿三千大千世界七寶以用布施，是人以是因緣得福多否？如是世尊，此人以是因緣，得福甚多！」是可知布施必得福德果報，不過佛菩薩因不貪著福德，是故說不受福德耳。又佛在四十二章經第十章喜施獲福有云：「佛言，諸人施道助之歡喜，得福甚大，沙門問曰，此福盡乎，佛言譬如一炬之火，數百人，各以炬分取，熟食除冥，此炬如故，福亦如之」，於此可見布施之重要性，亦可見佛法之偉大，吾人不能不急行布施也。

乙、布施的種類

布施有三種：一曰法施；二曰財施；三曰無畏施，即普通所謂三種布施。以外又有所謂四種、五種、七種、八種與所謂內施、外施、究竟施等，茲就普通之三種布施分別論之。

一、法施

法施是由通達佛法者不單是為自利，更須為利人的佛、菩薩、僧、尼、大德、居士，根據佛菩薩之言教，用語言文字之方法，對眾生施與適當的教化，使其得到大智慧，去遠行佛菩薩的教化，而獲得身心愉快，離苦得樂，並可由此而得到無上正等正覺，修到佛菩薩之道，即如阿彌陀佛之為一切世間說此難信之法，勸眾生信受其語及諸佛所說，發願往生西方極樂世界。又如觀世音菩薩之以種種形遊諸國土，化種種之身為眾生說法，度脫眾生。觀世音經云：「佛告無盡意菩薩，善男子，若有國土眾生，以佛身得度者，觀世音菩薩即現佛身而為說法，應以辟支佛身得度者，即現辟支佛身而為說法，應以身聞身得度者，即現聲聞身而為說法；應以梵王身得度者，即現梵王身而為說法；應以帝釋身得度者，即現帝釋身而為說法；應以自在天身得度者，即現自在天身而為說法；應以天大將軍身得度者，即現天大將軍身而為說法；應以毗沙門身得度者，即現毗沙門身而為說法；應以小王身得度者，即現小王身而為說法；應以長者身得度者，即現長者身而為說法；應以居士身得度者，即現居士身而為說法；應以宰官身得度者，即現宰官身而為說法；應以婆羅門身得度者，即現婆羅門身而為說法；應以比丘比丘尼，優婆塞優婆夷身而為說法，即現比丘比丘尼，優婆塞優婆夷身而為說法，應以長者，居士，宰官婆羅門婦女身得度者，即現婦女身而為說法；應以童男童女身得度者，即現童男童女身而為說法；應以天龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人、非人等身得度者，即皆現之而為說法；應以執金剛神得度者，即現執金剛神而為說法」。又如釋伽牟尼佛祖之以一大事因緣，入世說法度生凡四十九年之久，其他諸佛菩薩及僧尼大德居士之講經說法，及印贈佛經圖書刊物者，更不知凡幾，此皆屬於法施之類。

二、財施

財施是有財富者（財富分二種，一為智識、技能、身命等之內財，一為人文財與物質財等之外財）。不慳吝自足而發同體大悲之心，將財富施捨眾生，使眾生得到身心安樂，是為財施。寶積經云：「我昔普見貧窮人時，我為王以財施，令彼巨富多財寶，是故號我一切施，……又作國王名福德，於諸聚落街巷中，積滿醫藥及飲食，擬施一切諸眾生」，此皆屬於財施之類。

三、無畏施

無畏施是眾生在災難之中，必有恐怖，而佛菩薩或有力量之人，不顧其本身之艱危利害，去盡力

爲之挽救，以令其遠離怖畏獲得平安，此名爲無畏施，原屬於法施之一種，因甚重要，故普通亦多另列爲一種。

丙、如何布施

一、應無所住而行布施

佛法行於布施，且應無所住而行布施，其出發點純屬於大悲無我之心，而爲利生度衆之行，是無所爲而爲之布施故不貪不受，不住於相。金剛經云：「菩薩於法，應無所住行於布施，所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施，須菩提，菩薩應如是布施，不住於相，何以故，若菩薩不住相布施，其福德不可思議，……是故佛說菩薩心，不應住色布施，須菩提，菩薩爲利益衆生故，應如是布施」。此乃佛菩薩行布施之道，必以利益一切衆生爲原則，依般若體生妙智慧，發生菩提真心以行布施，如是不住相布施，方能得到不可思議之無漏福德。金剛經又云：「須菩提，若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見，若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色」。蓋布施對於能施的我，與所施之人及所施之物，當體即空，所謂三輪體空，三心四相皆空，一切不住，能所兩忘，兩邊不着，即落中道，便證自性，救度衆生，功德無比，倘修一切法尤其是行於布施而有所住，即有所著相，乃是有漏福德，不但非是功德，且或因此而獲不良之效果，又或有人以爲不住相布施就是空，既空矣，何尚有福德之可言耶？殊不知世人所圖之福乃是有盡之福報，而金剛經所言之福乃是福德，福報仍屬於因果之內，不出四諦法之悟因果，故仍不是究竟解脫之道，倘能不住相而行布施，雖施而不住於施，不生能施所施之心，表面上驟觀之似屬於空行，然由此布施所獲得之福德，正如無邊之空虛一樣，實在不可思議，又有人以爲布施除爲自身果報而外，亦想人報恩，此種望報之心，亦屬於住相布施，其出發點亦非爲利他而利他，故「

施恩莫望報」，就是不住相布施之理，同時更要明白應無所住是包含不住相與不住非法相，無所住並非不行，因不住相並不是空談，要在實行中間，不著於有，空有兩無，不住於法相，此佛菩薩之應如是布施不住於相也。

二、法施爲最勝

法施與財施之價值等齊，但如有時收得大成效時，其價值更可能勝於財施之上，此蓋因財施有盡而法施無窮也。因法施如依「平等法」爲衆生講經說法，使其得到大智慧，改過從善，不作非理非法之行，是謂之化善，又如依「無上法」說時，則遇有機緣趕上正法普渡之時，便能直接渡引衆生出世成佛，是謂之超凡，此種功德當勝於財施甚大。金剛經云：「若復有人於此經中，乃至四句偈等爲他人說，其福勝彼」。又云：「須菩提，我今實言告汝，若有善男子，善女人，以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界以用布施，得福多否，須菩提，言甚多世尊。佛告須菩提，若善男子，善女人於此經中，乃至受持四句偈等，爲他人說而此福德勝前福德，……須菩提，若有善男子，善女人，以恆河沙等身命布施，若復有人於此經中乃至受持四句偈等，爲他人說，其福甚多。……須菩提，若有善男子，善女人，初日分以恆河沙等身布施，中日分復以恆河沙等身布施，後日分亦以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億那由其他身布施，若復有人聞此經典，信心不逆，其福勝彼，何況書寫讀誦爲人解說？……須菩提，若三千大千世界中，所有諸須彌山王如是等七寶聚，有人持用布施，若人以此般若波羅密經乃至四句偈等受持讀誦爲他人說，於前福德，百分不及一，百千萬億那由他等阿僧祇世界七寶持用布施，若有善男子，善女人，發菩提心者持於此經乃至四句偈等受持讀誦，爲人演說，其福勝彼」。此可見法施之爲最勝，因法施對於自己，既能修持以修慧，又能爲善以修福，如是便是福慧雙修，悲智具足，乃是從性而生之福德性，勝過祇做到財施等之福德相，但我佛爲防人誤會，以爲財施既非福德性，而法施勝過財施，大可不必去行財施，故說出雖不是福德性，亦終屬於善道，雖云得福有限有量，然在福報上亦算是多，只不過不及福德性之無量無限多，及在究竟上不算完滿耳。且因法施能斷惡業苦，可以了生脫死，超凡入聖，使人受用無窮，增長慧命，以觀財施之祇益人生命爲較勝也。

三、財施不可少

以上雖說法施爲最勝，但財施亦不可少，因財施可以破除慳貪，實爲破除我執之先河。何則，因世間一切有爲法中，最難看破者爲一財寶，凡夫貪欲無窮，對於財寶慳貪尤甚，俗語所謂：「拔一毛而利天下不爲」，我執牢結，煩惱叢生，其上焉者變爲守財奴，於世於人毫無益處，連自己亦無好果；其下焉者，因慳貪而生煩惱業障，凡百損人利己，種種種種惡因而得惡果，墮入九重地獄，輪迴受苦，其禍害實不堪言，倘若明瞭佛法，破除慳貪，則覺世間事物，無一非幻。如金剛經所云：「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」。則洞見生命乃四大假合而成，到頭亦是空幻，何況財寶爲身外之物，有何值得慳貪之處，如是便能破除我執與慳貪，去實行財施濟衆利己利人，福亦增上，此財施之不可少也，是故諸佛菩薩之對於貧窮衆生，如發善心虔求財寶者，有時亦施以財寶。如上述寶積經所云：「我曾曾見貧窮人，時我爲王以身施，命彼巨富多財寶……」又如藥師經第七願云：「若諸有情，衆病迫切，無救無歸，無醫無藥，無親無家，貧窮多苦，我之名號一經其身，衆病悉除，身心安樂，家屬資具，悉皆豐足，乃至證得無上菩提……」，如東初法師在中華佛教文化館推行佛教文化，以法施無畏施等救度衆生之外，並於每年冬令施米及寒衣等日用等物救濟貧民，其他慈善團體或善信之贈醫施藥施財濟貧者，亦

所在多有，此可見財施之利生甚大，而為社會人群中所不可缺少之一種善行也。

四、實行無畏施

無畏施在佛行中甚為重要，故諸佛菩薩亦極重視之，如觀世音菩薩之以五百化身入世度眾，尋聲救苦，故號之為大慈大悲救苦救難廣大靈感觀世音菩薩，又稱之為施無畏者。觀世音經云：「諸善男子，勿得恐怖，汝等應當一心稱念觀世音菩薩名號，是菩薩能以無畏施於眾生，……是觀世音菩薩摩訶薩，於怖畏急難之中，能施無畏，是故此娑婆世界，皆號之為施無畏者，……觀世音淨聖，於苦惱死厄，能為作依怙，具一切功德，慈眼視眾生，福聚海無量，是故應頂禮。」又如地藏王菩薩之入地獄救眾生，佛陀之入五濁惡世救眾生與其他佛菩薩之救度眾生，亦多行無畏施，即歷代忠義仁勇救世救民之士，如三國時之關公，宋代之岳武穆將軍與近代孫總理、蔣總統等之實行國民革命反共救國救民等皆以大無畏精神去實行無畏施，足為萬世所欽敬景仰，凡我佛教徒及正義人士均宜效法及努力實行也。

五、三者即一，並行不悖

以上所述之三種布施，事雖分別，意義則一，如施行法施時，對於講經說法，需要講壇椅桌，即送經典刊物等則需要金錢，均是法施之須與財施並行，又救人急難，使人無畏即是法施之包含無畏施在內，又如法施時，同時亦可包含法施及無畏施，如東初法師在中華佛教文化館施米施衣時本屬於財施之範圍，但當其向貧民施捨時先為之說法，並於米袋上印明「南無阿彌陀佛」，以宣揚佛法，此即財施之兼具法施者，同時因贈衣贈物，使免飢寒恐怖，又救其於苦難時，宣揚佛號，可免痛苦，是乃財施之兼有無畏施意思。又施行無畏施時固屬於法施，但有時亦需要財施同時並進，故三者即一，一即三，並行不悖，又此種布施，皆為外王修德之全

工夫，實為出世間與入世間之人所應共同實行者，因出世之人是修無上法每行大乘教者必須兼修利人之功，故亦須行於布施，同時亦可以三種並行，倘出世之人，以為既修無上大乘法，便當行異於世間，無形之中，只注重於道場之修行法施，與世間諸善行分成兩面，此便不是外王之全工夫，又如世人祇行財施，便以為可以得福報而不去理會法施與無畏施，此亦不合布施完備之道，倘或自己直接無能力去行法施時，總可以用財施去間接幫助法施之推行，如供奉三寶，贈送經典及捐款宏法等是，又如自己無財去布施，亦可以用法施與無畏施等去推動財施，萬不能不行於布施，是故布施實兼含法施，財施與無畏施等在內，三者即一並行不悖也。

丁、結 論

布施之意義與重要性及其種類與方法等既如上

述，則吾人之宜急行布施，其理甚明，且更須不斷行於布施，方是我佛教救世利他之道，蓋布施乃利益眾生之事，應當常行不斷，切不可因為曾經布施過一次，便以為已足，而不再去布施。瑜伽經論云：「非一益已，捨而不施」，便是應該不斷布施之理，其次吾人處此五濁惡世，煩惱業障重重，吾人為自救救人計，除皈依三寶者外，就要實行佛法，更宜急行布施，方能戒除慳貪，並去貪癡癡等三毒，然後可以增福滅罪，更可以破除我執獲得無上正等正覺，修成佛道利己利人，現當共產邪說橫行，共匪兇暴殘殺之際，人類遭受空前浩劫尤其是大陸同胞以及其他難民內之人民災難最重，我們在蔣總統領導反共抗俄之下，更宜竭盡一切力量去急行各種布施，以期協助政府反攻復國，打倒共匪偽政權，拯救大陸同胞於水深火熱之中，及挽救世界人類之浩劫，獲致世界之真正和平與人類之自由幸福，是所馨香禱祝者也。



談忍辱得益

玲 小 吳

什麼叫做忍辱呢？那就是忍受別人的欺負或種種侮辱的意思。我常想：處在今天這個重視現實的社會裡，做一個人是很難的；換句話說，我們到處都會遇到許多意外的冤枉事。假如有一種意外的冤枉事無故地加到我們的頭上來，要是自己缺乏一種忍耐功夫，那末，就會跟人家發生出不愉快的爭吵！孔子也說過：「小不忍則亂大謀」。由此可知，忍辱一時，方能成就一切。我們平常總可以看見，有許多事本來是沒有什麼的，但由於彼此一時的衝動，不肯互相忍讓，至把很微小事，而弄得不可收拾，這是不忍互相忍讓所得的惡果。所以，我平時做人，能讓人地方總是讓人；能忍辱的事就忍耐過去，決不輕易地與別人發生口角的。自然，我們要做到「難忍能忍」的功夫，

也不是很容易的事，那必須具有甚深的知識修養，方可達到非常人的那種境界。下面我說一個故事給大家聽聽。據說：山東地方有一位百忍公，他會發願，一生之中，要行一百椿大忍辱事；可是在他行了九十九椿忍辱事時到了他的會孫娶妻的那一天，突然來了一個瘋癲道人，要他的會孫把新娘讓給他做一夜夫妻。這種事出現在常人的家裡那還了得，不告到官府，也會給你個頭破血流，但那位張公卻極力勸他的會孫，成就他百忍的大願。不想，這個瘋癲道人，進到新娘房中，就跳個不休，嘴中還念念有詞：「看得破跳得過！……直跳到天亮，忽然就倒下去。等新娘看過究竟，可嚇了一大跳，連忙跑出去告訴眾人。張公一看，那裡是瘋癲道人，原來是個金人哩！所以山東地方，到如今還有一座鐵錢的「百忍堂」紀念着張公呢！我們行忍辱，並不是為了像那位張公一樣的得到金人，而忍辱則是我們做人所不可缺的條件之一。敬愛的朋友：您說對嗎？……

我讀影印大藏經的最後一本書

· 醒世將軍 ·

我在病假之中蒙東公法師的慈悲，要我到北投住幾天，這是我第一次能够比較長時間的親近東公，所以感到歡喜也覺得快慰。

一個讀書人，最不能缺少的生活要素，大概就是書本，健康的時候要書本來充實自己，繁忙的期間要以書本來調濟自己，尤其是在病痛之中，更會感到書本的需要，需要書本的安慰，鼓勵乃至排遣病中那些百無聊賴的空閒。我自愧不是讀書人，但對知識的飢渴，始終都在尋求滿足的途徑，雖然那是可能滿足得了的事。

這次我到北投小住，很想在文化館裡鑽進書櫃中去飽餐一頓。但是東公法師却拿了一本最近出版而尚未發行的《大藏經目錄及印藏紀略》給我，我當時的確不太高興，心想：這本書有什麼好看的，特別是目錄之類的東西，無非是些淡而無味的書名而已！

想不到古人所謂「開卷有益」，凡是一本書，不論好壞深淺，只要能够認真去讀，都會得到若干有益的啓示。何況這一大藏經的目錄及印藏紀略的合訂本，非但不是我料想中的那麼討厭，同時還是一冊很有歷史價值的東西呢！

當我看了藏經目錄之後，仍然有一種懷疑，我以為整部的大藏之中，必定已經有了目錄，為什麼在大藏印妥之後，還要劃蛇添足，另出一本目錄？經東公的說明之後，才知道大藏之目錄，僅是目錄學，而不是每一部經論著作的詳細書目。為了便利查閱起見所以另印一本詳目，同時，這次影印的日本正藏及續藏的編輯，也非常科學精細，內容的分類是以系統為主，使得學者於研究之時，若想

研究某一部份的問題，只要查出其中的一冊，其他的參考資料，也就全部出現。這對於請了整部大藏的人們，固然是一種方便，尤其對於無力請藏或沒有請藏，而有志於研究佛學的人，更是一本很好的參考書籍，我們可以從這裡面查出正藏與續藏中所有書目，當在選借藏經的時候，自然方便得多。

不過在我以為，這本書的最大意義，是在給這次影印藏經的偉大事業，作了一個總結的宣佈，所以它的價值，與其說在於藏經的詳細目錄，倒不如說是在於附錄的印藏紀略。我們可以從印藏紀略之中，不但得到許多有關藏經的知識，更可以知道這次中華佛教文化館所主事影印工作之經過情形。

我們知道，政府遷臺以後的中國佛教界中的文化事業，較諸過去大陸時代的任何一個階段，都要興旺蓬勃，不論在期刊雜誌的印發或單行本佛書的出版上，無不令人感到興奮。但是佛教文化的最大貢獻，則莫過於這次大藏經的影印問世了。因為大藏的卷冊浩繁，決不是一般出版物所能項比，若非政府的協助，或大富長者的投資，根本難以做到，所以這次的印藏工作，實是我國藏經史上空前的創舉，也是我國文化史上的一頁輝煌的收獲。東公法師在敘說中說：「往昔帝王時代，藏經為政府專有，非奉旨不得頒行。其後民間雖得自行印造，而需費昂貴，財力不裕之寺廟及私人，無敢問津。」所以方倫居士要說：「從前大陸各大寺……凡供有大藏經者，其寺之聲價必大增。」蔡念生居士也說：「從前大陸的寺廟中如有那一位自己經手請得了部藏經，在後人的心目中，要看同祖師了。以此可見，如要恭逢一次印藏的機會，那該多麼難得。」

在我中國的佛教史上，自北宋開寶開始以來，連這次在內，僅只四次，並且又以這次的內容最充實，價格也最低廉，即在影印的數量上說，也不算少，正如東公法師所說：「昔在大陸影印磧砂藏以全國為對象，僅出五百部。」這次則於「時局動盪經濟困難之時」，「總計影印八百部，而臺灣一地，預約六百餘部，噴觀載籍，同地同時，未有度藏大藏如此之多者。」同時這次「以四週年以上之歲月，傳播一萬三千餘卷之靈文。」雖然這是影印，但在有限人力與財力之下，已屬難能可貴的事了。至於這次印藏的詳情請參看印藏紀略中，蔡念生居士所編「影印大藏經始末紀」，念生居士雖在本書的跋文中謙說：「印藏雖是由我建議，但我在實際工作上毫無貢獻。」然我僅看他所編印藏始末記就已使我們萬分欽佩敬仰了。他在這裡面告訴我們，他於民國四十四年三月開始，就為印藏的事業向教內呼籲，直到四十四年才從事影印事業的組織與宣傳。不過萬事都靠因緣，例如東公法師的感觸，便是這一因緣中的主要一環，東公法師在本書的敘說中有這樣幾句話：「余於三十九年掩關閱藏，深感三藏聖典更為需要。逮總統宣示整理國故，各方響應，出版業蒸蒸日上，經史子集，備有藝林，而大宗佛書，仍不多見。」所以這次影印大藏的事業，也以東公所主持的中華佛教文化館為主。殆為該館成立以來對我國佛教文化事業的最大貢獻。

當然，一樣事業，尤其是像影印大藏的偉大事業之成功，決不是少數幾個人所能完成得了的。所以我們在本書中可以看到很多有關印藏請藏的人名，單是發起印藏的人，就有三百一十五人外加四個團體，發起人中有當代軍政首長及社會名流如陳誠、于右任、張其鈞、賈景德、莫德惠、張默君、鄭介民、俞大維、葉公超、孔德成、唐榮、王德溥、丁治磐等，至於當今佛教界的名流，自然更不用說了。此外有印藏委員會的委員如章嘉、智光、東初、南亭、道安、印順、白聖等三十二位。顧問如陳靜濤、俠虛、黃朝琴、黃啓瑞等七十位，各地辦事

處負責人六位，宣傳委員五十位，至於購請大藏經的名單之中，那就更多了，正藏影印八百部，續藏影印五百部。好多人請了正藏又請續藏的（如俞大維等），有些人是單請正藏而未請續藏的（如錢穆等），有少數幾人是一人請兩部以上十部以下的（如白聖法師等）也有幾個團體以十五人以上到八十人以下合請一部的（如宜蘭念佛會等）。所以正續藏一共一千三百部的請藏功德芳名，至少也有一千以上的不同姓名，刊在本書之中。其中的分子，固以佛教為多，但是也有政府機關（如立法院等），有教育機構，（如國立政治大學等），有社會團體（如世界紅十字會臺灣分會等）。更有許多著名學者（如蔣夢麟、俞大維、錢穆、牟宗三、曾保霖、徐復觀、毛子水、吳康、周祥光等）。這次的大藏經影印以後，雖如蔡念生居士於本書的跋文中說：「這次印藏，公私機關學校頗有購請，而省市縣立圖書館，只臺南屏東各請一部。可見佛教尚未獲得普遍認識，印了這多部藏經，尚未達到佛教國外都能普遍閱讀的程度，這是宏揚佛法所應知道的一件事。」但我們在這混亂的時代中，以臺灣一地為根基，而完成了這麼一件印藏的大事，已經值得安慰，正如東公法師在本書敘說中所說：「當時局勢動盪，經濟困難之時，本館對於佛教文化，得效此區區之力，是誠可以自慰者矣。」我們從本書的請藏功德芳名錄上，可以知道這次所印的藏經，固以臺灣為主要的消化器官，但其分佈的面積，則已遍及世界各地，如香港、越南、泰國、緬甸、檳城、新加坡、菲律賓、印度、高棉、夏威夷、加拿大、日本等地。

在我看來，本書的出版，固在影印大藏經委員會對於這次印藏的工作，作了一個總結的交代，但其最大的意義是在對於這一印藏事業的出力出錢者表其敬意和謝意。因為佛教的事業，全靠大眾的力量來促成，所以無論出力出錢，無不是義務多於權利的。比如印藏委員會的章程中就有這麼一條：「本會委員顧問及各地區辦事處主任均為無給職。」又據東公法師告訴我，影印大藏經的宣傳費用，僅僅花了一萬五千元新臺幣，正續藏的全部費用，計共四百多萬元新臺幣。這一數字雖然可觀，但以這筆數字用之於這麼一樁歷史性的印藏事業，却不能算多了。因此，凡為促成這次大藏的影印者，人人都有功德。將本書列為這次影印大藏的最後一本書，那末這次影印的大藏能夠流傳千古，本書也可流傳千古，本書中所刊各人的芳名，自也可以留在我國的印藏史上，千古不朽了。同時已經購請大藏的人，固該得到本書，一則可以留作參考紀念，一則亦可由其中明瞭這次影印大藏的不易，即使沒有購請大藏的人，如想知道藏經的概念，藏經的史料，以及藏經未來的路向者，自也應該得到本書。

最後我要介紹的，是兩篇有關影印藏經從事宣傳過程中的日記，蔡念生居士在本書的跋文中說：「張慈惠居士寫的宣傳日記，成一法師寫的訪問日記……兩篇題目相似，作者的身份，筆下的風度均有不同，可以說文如其人，而內容方面都是印藏的成敗關鍵。」這樣的評語，真可謂「恰到好處」。我們從這兩篇日記中，可以體味到那些負責印藏宣傳者的為法忘身的精神，正如蔡念生居士所說：「讀了這兩篇日記，想見各位法師居風冒雨，登山涉水，飲食不時，起居不便，備歷種種艱苦。」但那些宣傳的人員，都是自動發心，沒有報酬可言，因此，蔡念生居士又說：「這是一件佛事，為法為人，沒有什麼說的。若其中包含一部份商業契約，則旅費的支出，酬勞的給付，都不免大費斟酌，所以這事不宜與出版商合作的。」（筆者註：印藏的最初計劃，本預備交由藝文印書館出版）不過以我個人的看法，這兩篇日記，不但報導了印藏宣傳及訪問的經過，同時還富有文學的價值，尤其是張慈惠居士的那篇日記，寫得很輕鬆也很趣味。

在這裡，我還有兩點要特別說明，第一，影印大藏經的呼聲，雖於民國四十年三月間的佛刊上刊出了蔡念生居士的建議，後來經過慈航法師的響應，蔡念生居士的再建議及新建議，時間經過三年多，雖然大家同情這一印藏的建議，但是願意承當這一事業的人，却並不多。據說這次印藏的最初參與計劃的人員，僅只東公法師、蔡念生居士、張少齊居士、及張清揚居士四個人。繼由蔡念生居士等的從旁建議，交中華佛教文化館主辦，經該館於各報登出印藏啟事之後，各方的反應頗為良好，為了鄭重其事起見，便着手聘請各委員、顧問及發起人等而將有關的工作推動起來。不過據東公法師對我說：他在最初，對於這一事業的能否成功，並沒有多大的把握，但他有個信念：凡為佛教做事，只要是真正為了佛教，不必擔心成敗，自有龍天護法，但是「事非經過不知難」，一件事業的成功，也必有其艱苦的奮鬥，這於本書的「印藏始末記中」我們可以看到。其次，這回大藏經的影印而得圓滿成就，固然由於印藏過程中的多方節省而求得預約價格的儘量低廉，並分期付款的方式，而在兩年左右的時間中，付出二、三千元的薪費（正藏於二十六個月付清三千元，續藏於二十二個月付清二千八百八十八元），在經濟力量較為寬裕的人來說，固然並非難事，但是據我所知，這次請藏的份子之中，有些是軍人，有些是公教人員，有些是清苦的學者居士，他們都是在微薄的收入及生活的壓力之下，抽出錢來購請藏經，甚至有些人為了決心購請藏經，竟以父子姪孫或數人以上併湊起來合請一部者，像這樣的精神實在值得感佩！但當他們熬過若干時日的經濟恐慌之後，大藏經終於到了各自的家裡，成了唯一偉大的「法寶」。由這兩點，我們可以證明，不論做什麼事，只要有信心有決心，不怕不會成功。

寫到這裡，我該有個交代了，我寫這篇文字，東拉西扯，淨是抄摘現成的東西，毫無見解可言，如說尚有一些見解的話，就是以爲這一本藏雖然不是「熱門」，但是為要明白這次印藏事業的艱鉅，還是值得大家一讀，所以我作了如上的介紹。

發揚佛教精神莫拾他糟粕

——李孟泉——



近年來，部份佛教人士，鑑於「天主，耶穌」等教，宣傳得法，號召力大；

亟思奮起圖強，摩擬改良，迎頭趕上。諸如建立組織體系，革新佈教手法，奔走呼告，一時熱得發燒。但其本懷，用心固善。但往往內神無主，隨人拉腔作勢；不但未能取法到人家的科學方法，反而易於失掉了我們佛教的基本神髓。「捨本逐末」，難奏殊功！

譬如「天主教」中，過去所稱謂的「教皇」一詞，近已配合着民主的時潮，廢止不用，改稱「教宗」了。但我們自由中國的佛教界，這幾年來，在某本佛刊上，竟往往改稱「智光長老」為「自由中國的僧皇」。拾人牙慧，真是「何苦來哉」？

再如「天主教，耶穌教」的「主」教，神父，牧師們，常常為其男女信徒，主持「婚禮」。這種風氣，近時我佛教界，也仿照人家搬來上演了。

按佛經常說：「嬌態乃生死之門，嬌態不斷，生死不了」。我們佛教徒應該去化導大地眾生，解縛捨慾，才是正堂堂的行徑；如何可以介入他（她）們的「婚姻」間事？同時是否有礙於佛門的清規律典，也許不無疑問。而且縱然為之「方便」證婚，就會確保可以發展佛教嗎？我想也不見得！

管見以為：只要能夠勸促信徒大眾，遇到婚喪慶弔的場合，杜絕殺生造業，提倡風經作福，也就是了。

更如外教的「歌聲團」「樂隊」等等，我們只可去其弊端，取其優點，而沒有全盤仿效的必要。尤其是在大法會中，表演什麼「觀音舞」，隨便把一位脂粉口紅腮紅滿腹的小姐，化裝為「觀音菩薩」。在臺上扭扭妮妮，歌舞娛樂。這簡直是：褻瀆聖教，污辱菩薩。表演之下，對於佛教又何所補益呢？古之大德，恐怕從不會「如此這般」的弘法！

按佛經裡所說的「散花伎樂……」等事，乃是天仙鬼神，以諸華香歌舞，供養諸佛菩薩的舉動。並不是拉着佛菩薩們上臺扮演，娛樂人天的。且天仙鬼神所獻演者，無論表情音律，皆是清淨莊嚴，梵音妙儀。非若今日電影話劇之猥邪浪漫也。

又如近幾年來，有些佛門中人，每在聚餐宴會之間，竟也「以茶當酒」舉起杯子互敬互讓起來。筆者曾經親自經驗了幾次場面，眼見男男女女們舉着杯子喊着：「敬祝某某法師！」

……請大家乾一杯。你敬我一杯，我回妳一口。鬧得眼花撩亂，杯盤狼籍。迫得僧寶們也在席間周旋着。真是「大煞風景」！

按「不飲酒」，也是佛門的重戒之一。所謂「戒律」云者：不僅是用以「約身」，同時也是用以「制心」的。試問大家「舉杯作勢」，是否身業不淨？大喊「乾杯」，是否口業不淨？而且「望梅止渴」，古有實例。假如我們在喧嚷之際，動起「酒」念，豈非又是意業不淨乎？……我們佛教徒連真的「酒」，都已經放下了；又何苦去表演「飲酒的姿態」呢？

細思此一舉動之所以產生，仍屬是「內神無主，逐俗流遷」的心理在作祟。若謂這是「權巧方便，隨順眾生」，則不免「護短」之嫌了。試觀古今緇素大德，他們從不講求「交際，應酬，逢迎，客套……」。但他們在弘化的感應上，却都是非常的因緣殊勝。豈非妙事？

古德有云：「寧教己身墮地獄，不將佛法送人情」。這才是我們所應該遵循的精神！還有四十六年春天所出版的「佛教聖經」一書：廣求三藏，揀選編集，苦心可佩。但為了該書命名「聖經」一事，佛教門中還興起了一陣「筆戰」。

按「聖經」一詞：如從廣義的看，我們固然可以一切聖賢仙佛的教典經論，統統納入。但就社會一般的沿用來說，「聖經」一詞，殆早已成為「天主，耶穌」等教的「新舊約

全書」的「代名詞」「專用語」了。因此，我們滿可以避開那種所謂「俗忌」，又何苦偏要摩擬人家的名目，跟着人家轉呢？

同時要想起「佛經」立名曰「聖經」的話，則「三藏十二部經典」，一字一句皆應列為「聖經」才是。難道除了那本「佛教聖經」裡所收攬的部份之外，其餘的大部文獻，便不能算做「聖經」了嗎？——以偏概全，殊非允當。

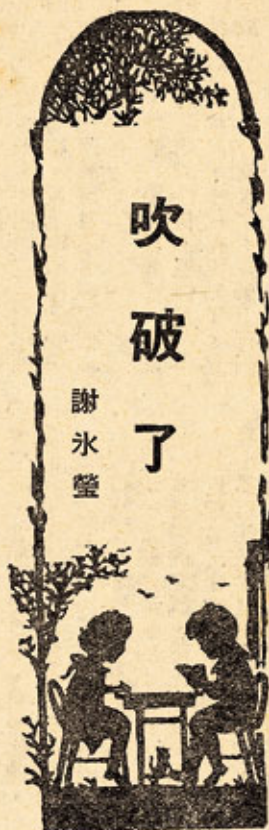
我們從上述的幾個事例以觀：我們對於一些憂心教運力求革新的前進大德們，固然深致敬戴之忱；但我們在求「革新」「進步」的同時，尤其是不要忘記了：強化我們屹立自主的心理，培育佛教本身的內在德性。這樣才能夠堅強地站起來，領着人家跟着我們走。若徒知跟着人家屁股後頭轉，學着人家一啼一笑一舉一動，這便不成其為「迎頭趕上，後來居上」，反而是變成「落伍」了。

孔子說：「君子務本，本立而道生」。俗語也說：「有驢自來香，不用當風揚」。足見世出世間一切功業的成就，都非「德行」不可。我們固然應該取法外教的科學方法科學智識，但發揚我們佛教本身的精神與智慧，尤為要緊！

筆者無德無學，一身是罪。原不敢說長道短，旁及別人的是非。這篇文字，為了提供大眾參考，乃不得不舉一二例證而已。尚望諸方大德長者，慈悲諒察是禱！

吹破了

謝永瑩



在池塘旁邊，有兩隻青蛙在那裏爭論，一隻大的是媽媽，一隻小的是兒子。

「孩子，我已經對你說過好多次了，你總是不聽，開始學着叫的時候，要用小小的聲音，慢慢地叫；你年紀小，聲音自然也大，不要和那些大青蛙去競爭。你拼命地嚷，有什麼用呢？叫破了嗓子，還不是你自已吃虧嗎？」

大青蛙用她的一隻右前足撫摸着小青蛙的背說，小青蛙以驕傲的語氣，回答她的母親：

「媽，你太老，不中用了，不要囑咐我，我比你知道的學問多，我要拼命地叫，我相信我的聲音，比任何青蛙都要洪亮，都要好！媽，你回去休息吧，我要開始練習了。」

小青蛙說完，就張開嘴，闔，闔，闔地大叫起來。

大青蛙看見她的孩子叫得聲音都啞了，肚皮漲得像一個皮球，眼睛突出得像一粒桂圓核，她害怕極了，就心孩子一下子就把肚皮吹破了。

「停止！停止！趕快停止！我的孩子，你要和你爸爸一樣了！」

大青蛙急得連眼淚都流出來。

「和爸爸一樣？這是什麼話！爸爸是死了，難道我也會死嗎？」小青蛙問。

「是呀，你爸爸也像你一樣，因為太驕傲，看不起別的青蛙，老覺得自己的聲音，是世界上最美麗、最洪亮的聲音，每次他叫的時候，就不許別的青蛙叫；你想，這怎麼可能呢？別的青蛙，每一隻都有一副嗓子，他們都會叫，有的嗓子小，叫得慢；有的嗓子大叫得快；你以為只有自己的聲音叫得好聽，是沒有用的，主要的，要看那些人們是不是欣賞你的聲音。我常常勸你爸爸，要他虛心，不要自己以為了不起，他總是不聽話；後來有一天，他和一位鄰居比賽誰叫的聲音大，一下就把肚皮吹破了！結果不但得不到勝利，而且連性命也送掉了；所以現在，我一看見你拼命地叫，就害怕你也和你爸爸一樣。孩子，

千萬要虛心呵！你要慢慢地練習，向那些好的大青蛙學榜樣，才能唱出好的歌聲來。」

「哼！笑話，我才不像爸爸呢！爸爸是沒有本事，偏要裝着有本事的樣子；我是有真本事，所以要在牠們面前一顯身手。媽，你不要管我，我已經長大了，我要獨立；如今時代不同，你的老經驗我用不着；現在我要開始挑戰了，誰敢來和我競賽，我就把他打倒。媽，我沒有功夫和你嘮嘮，你趕快回去吧。」

「

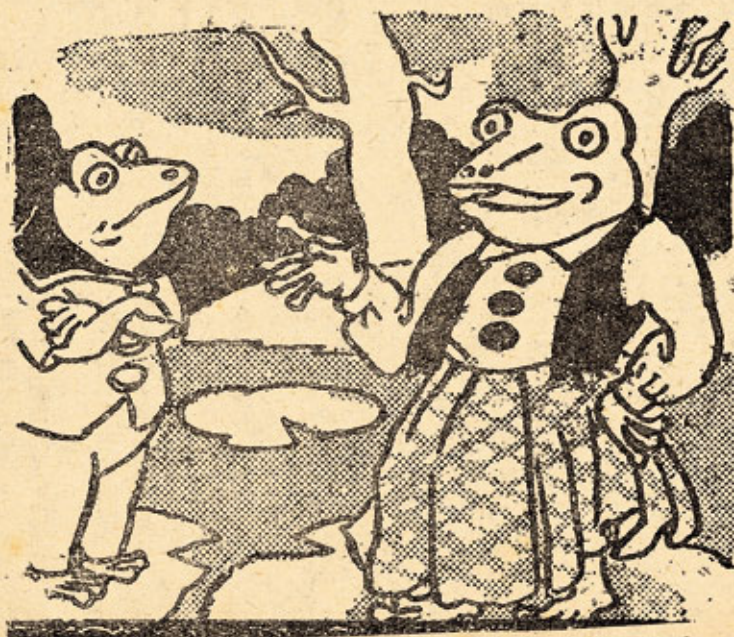
大青蛙聽了又傷心，又氣憤，她真的回到一棵柳樹下面去休息。

一會兒，果然聽到小青蛙在使勁地大叫，這時所有池塘邊沿的大小青蛙都叫起來，許多聲音聚在一塊兒，自然

早已把小青蛙的聲音蓋住了，他不服氣，用盡了所有的力氣一吹，果然聽到一聲尖叫，肚皮就裂開了。

「孩子，可憐的孩子，想不到你也走上了你爸爸的路，只怪我的教養不好，我真對不起你呵！」

大青蛙流着淚說。



我常常勸你爸爸，要他虛心，不要自己以為了不起……

鄰

家

的

貓

無念

大概是個性隨和厚道的人，外表總是談不上有什麼威嚴的。左右鄰舍的貓兒們，早已識透了我們的弱點，只要牠們高興，隨時都可以來我家閒逛，我們的院子簡直闢為貓國的公園啦。

長日靜午，在牠們府上飽餐之後，往往携家接眷越牆而來，躺到樹蔭下乘涼，睡個午覺，固然是常事。睡醒來，還不免找些餘興來消遣；樹間草上追撲蜻蜓蚱蜢並不容易得手，於是改換目標，把幾片落葉，權充俘虜，捉來盡情玩弄着，拋來擲去的撕咬着。隔着玻璃窗，看牠們那份活潑矯捷的勁道，非常好玩。我忍不住「咪咪」曼聲向牠們打招呼了。只因牠們這樣有趣，這樣高興，雖然是不速之客，終歸是客人呀，不打招呼，似乎太沒有禮貌了。好哪，牠們聽着這一聲「咪咪」，明明知道是招呼牠的，却側目而視，並不準備作禮貌上的應答，彷彿還矜持着不肯輕易假以顏色呢。

然而，牠們心中可有數了，察言觀色，已將牠們的性格，感情描摸得一清二楚。從此，來往得更勤了，逐漸放心大膽，升堂入室；餐桌上有剩菜，就順便嚼幾口，沙發上有軟墊子，

借宿一宵，留下一團泥污，掉頭不顧而去。我要加以干涉，小女兒却說：「我家沒有養貓，牠們願盡義務，幫幫捉老鼠，倒不好？」

近來鄰貓的行動，更是得寸進尺，肆無忌憚，頗感滋擾之苦。最不幸的把牠們的天花板做了牠們秘密集合的密室。貓的身體，顯然比風子沉重得多，每當牠們成群結黨在頂上轟轟然奔跑，灰塵紛紛下落，真就心屋頂有塌下來的危險。

無眠之夜，聽貓咪們打情罵俏，也是最討厭的事。夜的寧靜被牠破壞，人的尊嚴被牠擲擄。這愚蠢的畜生，「做愛」也要如此驚天動地，到底是在親熱還是仇恨呢？屋簷間的瓦片，在牠們一陣陣凶險的打鬧之下，嘩啦啦的掉落下來，悽厲猙獰的嘶叫，發揮到獸性野性的極致，一反平時的溫柔文雅，牠們飛騰走壁，對壘作戰，常使我想起武俠小說裏面身懷絕技的人物。

昨天下午，在佛堂前的臺階上，忽發現一隻嬌嬌而動的小東西，似乎是一隻受傷的老鼠，尾巴一動一動的。就細細看，才知是剛生的小貓，這隻小貓可能是從屋簷上摔下來的，半死半活，肚皮微微起伏，眼睛閉着，

只有一絲絲出氣的分兒了。

這是誰家的貓兒生下的呢？貓媽媽真是造孽，棄下牠的嬰兒，竟不管了。看着這垂危的小生命，在生死邊緣掙扎，的確束手無策，一籌莫展了；我們既沒有氧氣管來幫牠維持呼吸，又無法打強心針來急救。孩子們着急說：

「擱在這兒不行呀，晚上老鼠會來吃掉它，還有螞蟥也要把牠咬死」

之後，用紙頭將牠包起，拿進屋放到桌子上。我找出一個眼藥水的小瓶，調了一點奶粉裝進去，把滴管對着牠的小嘴，按住瓶底橡皮塞，但希望牠張開嘴來，灌下幾滴奶粉，也許可以救活牠的小命吧。可是牠的嘴好像畫的兩撇細細的紅線，抿得緊緊的，怎麼也無法灌進去。

桌子四周圍滿了人，摒住氣看住這個小東西，我不敢怠慢，拿住瓶子，緊對住小嘴，等待，等待。不管它，倒一滴在它嘴邊吧，浸透一點點進去也好。牠的呼吸越來越弱了，肚皮的躁動，很難觀察。誰能救牠一命呢？此時除非牠的母親來把牠領去，摟在懷中，用媽媽的體溫來烘暖它，用唾液來舐撫它，用慈愛的妙音來呼喊

，讓牠慢慢蘇醒過來！但是貓媽媽在嗎？我問到每一家鄰舍打聽，都無結果。老貓一定生了一群小兒女，現在正照顧着身邊的，不幸的這一個，牠無暇過問了，或者根本忘記了？

驚然間，小貓的兩腿一伸，身體蜷曲了起來，險些滾到地下去。我們又驚又喜，欣喜牠有轉機了，連忙按了一下奶瓶，奶水塗滿小小毛臉。竹節花紋的小身段，絨毛褐黃，僵直的躺着，依稀一隻小老虎兒。

上天有好生之德，我們也有拯救死亡的慈心，可憐，終挽回了一個疏忽的母親，所造成的過失。牠是這麼小，這麼弱，才出娘胎，就被遺棄了，夭折了。

夜漸漸深沉，蚊蟲嚶嚶的叫，兩腿被咬得又痛又癢，我們靜靜看着桌上死去的小貓，儼然有一種生命莊嚴之感。

一個孩子在前面拿着手電筒，一個執住花鏟，我們組成一隊送葬行列，就近橘子樹下，挖了個洞穴，把小貓埋葬了。

夜間，我們絕少跑進院子裏來的，雨後的夜，佈滿陰涼幽暗。窗戶射出一道寬寬的光流，鋪在草坪上，使得兩邊好像是黑暗的堤岸。忽然間一條黑影從樹蔭中一竄，迎着一角亮光，啊，我看清了那是一隻竹節花紋的大黃貓！

唉！除了我的一聲嘆息，孩子們一個都沒開口。

西天二十八祖

——主關陀彌——

者，所說的法語。

禪宗第一祖——摩訶迦葉

迦葉尊者，印度摩竭陀國人，姓婆羅門，父名俱律陀，母名香志。他家是摩竭陀國的第一豪富，他家的財產之多，比摩竭陀王還要多上幾倍，當時瓶沙王有金銀一千具。他恐怕與大國王財富相等犯法，因此少了一具，九百九十具金銀，其他財產之多，更是無法估計了。

俱律陀雖然擁有如此財富，可惜還沒有一個兒子，這是使他最擔心的事，恐怕將來這些庫藏財產，無子繼承。於是就向很有靈驗的樹神祈求。經過幾年之久，仍然沒有得到感應。

有一次俱律陀很憤怒的來對樹神說：「我事你已有幾年，不見垂一福

佛說：「吾以清淨法眼，涅槃妙心，實相無相，微妙正法，今付於汝。」

這是世尊在涅槃會上，付法給他的大弟子，迦葉尊

應。今當七日至心事故，若再無靈驗，我要燒毀此樹！」這一來樹神駭怕起來，就向四大天王陳情求援，四大天王再向帝釋天轉報。帝釋天主，觀察閻浮提內，無福德人，能為俱律陀之子，因此上達梵天，廣宣此事。迦葉這時正在第七梵天為天人，壽命當終，梵王觀察他有資格為俱律陀的兒子，派他七天之內，下降人間，往俱律陀家托生。

身有金色，光飲日月

大迦葉生時，光明赫奕，照一由旬，不但顏貌端正，而且身具金色，這是世間希有的事。摩訶迦葉，中國語是大飲光，他身上發出來的光明，能使日月黯然無光的。這是他的宿福所感。談起他的宿福來，就要說明他過去生中的事了。

在過去久遠劫中，毘婆尸佛圓寂，弟子們收取舍利起塔供養，塔上有一尊塑金的佛像，經過日久年代，佛像臉上脫了一塊金。當時有一個貧女乞巧，她有一天拾到一塊金的珠子，很歡喜，她看塔上佛像面上缺了一塊，就想用這一塊金補上去。

迦葉那時是鍛金師，貧女拿了金子來找他，說明為了修補佛像之事，他很高興，兩人合作做此功德，他們

一人出錢，一人出力。他們把佛像補好，共在佛前，同發一願：「願我二人，常為夫婦，身具金色，恒受勝樂。」因此之故，他們九十一劫以來，生人天中，無量快樂，最後托生在第七梵天，這就是他身有金色的一段故事。

不是金色女人不娶

迦葉出世後，他的父母當然是欣慰已極，可是相師說他將來一定要出家的。他的父母要斷絕他出家的念頭，到了十五歲時就要為他娶妻，他對父母說：「我志清淨，不須娶也。」如是再三，父母不聽，他知道此事難免，便權謀的說：「能為我得，金色女人，若不得者，終不要也。」父母為了要滿他心願，就鑄了一個金色女人，顏貌奇特，使人抬了金人，鑼鼓喧天的遊行城市，並高聲唱言：「若有女人，見此金神，禮拜供養，未來必得，真金色身。」

因此一些年青的少女們競着來個金神禮拜，在這城市中有個賦性柔和，智慧深遠的少女，她也是出世時身有金色，她就是那位施金珠補佛像的貧女，她與迦葉同生人間。這時大家都出來看金神，可是她不肯出來看，結果給一班少女們強行把她拉了出來看金神。那知此女一出來，她身上發出來的光明，映蔽金神。

這又是奇事，有金色男人，也同樣的有金色女人。父母也是喜出望外，雙方父母定期為他們成婚，可是這

一對金色男女，也真奇怪，雙方都不願意結婚，他們進入洞房，兩人相對無語，雖然成為夫婦，可是毫無欲念。

妻責丈夫，不守誓言

因為他們都是從梵天下來的，同時又是宿根深厚，男女皆無欲心，他們為不使父母難過，做了名義夫妻。起初他們各住一房，父母知道了不行，令人除去一房，因此二人同一房間，可是同房不同床，人各一床，結果又給他父親把另一張床也搬走了，逼他二人同睡一床。迦葉想了一個方法對女的說：「我們兩人，不能同寢，我睡著時，你就離行，你若離行，我當離行，誰也不準睡著誰！」

有一天夜間輪到女的睡眠，迦葉離行，女人睡時一隻手臂垂在床前，這時有一條毒蛇，從門外進來，要整其妻手，迦葉也來不及叫她，就趕上前去，以衣裹手，舉置床上，其妻驚醒，怒責迦葉說：「今汝丈夫，無志乃爾，我們共立誓言，要不相近，為什麼竊舉我手？」

迦葉就把毒蛇咬她手的事告訴她，同時毒蛇還在，指了給她看，她才釋怒，不再誤會她丈夫不忠實了。

迦葉出家，行頭陀行

迦葉夫婦終于獲得自由，得到父母同意，允許出家。大迦葉出家，在空閑靜處，勤修苦行，同時他還作誓言說：「世界所有，成羅漢者，我皆皈依」。他出家後，出家威儀，所有

諸戒，他悉皆具足。

等到釋迦如來成佛，在王舍城說法時，迦葉才披着蓑掃衣，來到佛前，禮拜合掌，對世尊說：「世尊：我今皈依，無上清涼，願哀納受，聽在末次」。

世尊嘆曰：「善來迦葉」，如來這時自己分出半座來，命令就坐。迦葉見如來這樣客氣，真有受寵若驚之感；對世尊說：「我是如來，末行弟子，願命分座，不敢順旨」。

這時在會大眾，見世尊意外的表現，也發生懷疑，他們心想：「此老沙門，有何異德，乃令世尊，分座與之」。

佛分半座，與大迦葉

這時世尊知道大眾，心有所疑，因此就把他們過去一段因緣，說給大眾知道：佛說：

「我今所有大悲，四禪三昧，無量功德，以自莊嚴，迦葉比丘，亦復如是，在過去久遠劫前，那時有一聖王，名文陀竭，高才超世，智慧無倫，時天帝釋，欽敬其德，派七寶車下凡來迎接這位聖王，當時乘著天車飛空而往，天帝出迎，與共同坐，相娛樂已，送王還宮。」

佛告大眾說：「那時的天帝，就是今天的迦葉，那時的文陀竭聖王，就是現在的我，迦葉往昔以生死之坐，命吾同坐，故我今日成無上道，以正法坐，報其本恩。」

付法迦葉

世尊說涅槃經時，知道化期將近

，乃對大迦葉說：「吾以清淨法眼，涅槃妙心，實相無相，微妙正法，今付於汝，汝當護持，並以阿難，副貳傳代，無令斷絕，並授以偈語道：

法本法無法，無法法亦法，今付無法時，法法何曾法。

說偈以後隨手又拿出衣鉢來，一並傳付，同時還有一件重大的使命交給他，世尊說：「吾將金樓伽黎，亦付於汝，汝其轉授補處彌勒佛，待其出世，宜謹守之」。

如來傳法以後，雙林樹下，大般涅槃，那時迦葉尊者，還在香閣崛山中，是時大地震動，光明照曜，尊者以天眼觀知世尊已經入般涅槃了。

因此率領徒眾趕來拘尸那城，到了雙林樹間，這時如來既化，已納身金棺，尊者大慟，感如來從金棺中把脚伸出來，以慰迦葉的哀慕。

結集經藏

迦葉尊者，對大眾出家師友們說：「金剛舍利，宜與人天，為其福田，吾等比丘，當務結集，以惠來世」，說罷以神通力，昇須彌山頂，而說偈言：

如來弟子，且莫涅槃
得神通者，當赴結集
在須彌頂，擊金鐘三下，偈語因鐘聲而響聞各地，故有五百位應真羅漢，皆來到畢鉢羅樹，閉結集經典的會議，參加開會的人，全是漏盡無學的阿羅漢，其中只有阿難尊者一人，未獲漏盡，結果給大會主席迦葉尊者

，逐出會場門外，不得參加會議。

阿難被逐出會外，心中很悲痛，他在世尊面前，可以說是最出風頭的人物，誰都知道他是多聞第一的阿難。世尊入滅還沒有幾天，他們對他竟這樣無情，同時一方面也恨自己為什麼不早日修證四果。因此他坐在樹下一夜思維精進，發奮用功，在天快要亮時，他忽然獲證四果羅漢，這一下可高興極了。不待天明就跑去打門，要迦葉開門，「我已證果」了。

迦葉有點不信的說：「證果的人有神通，不用開門，可以從門縫中進來的」。

阿難如其言由門縫而入，大眾都為他慶賀，能够參加開會，他們開會討論結集三藏人選問題，還有經律論，應以何為先，迦葉尊者說：

「應先以修多羅，此阿難比丘，總持第一，他常傳如來，所聞之法，如水傳器，無有遺餘，由阿難負責，集修多羅藏。其次命優波離尊者，結集毘尼藏，阿毘曇達磨藏，由我自己負責結集。」

法傳阿難

迦葉尊者主持給集三藏經典，完成以後，自念衰老，應該要去鷄足山等待彌勒下生了。

尊者對阿難尊者說：「昔如來將般涅槃，以正法眼，咐囑于我，我將隱去，今付于汝，汝當守護，因說偈道：

法本法來法，無法無非法

何於一法中，有法有非法

阿難奉命接受了第二代的傳人。

等待彌勒，傳佛衣鉢

他在未去鷄足山時，先去諸天，辭別如來，舍利塔廟。他又想起阿闍世王，他們當初有言約定，他到了王宮前，守門者說：「大王正在午睡，我們不敢叫他。」

尊者不能等他，就對守門者說：「大王起來時，就說摩訶迦葉，將入定于鷄足山，故來相別。」等到阿闍世王睡醒起來，守門人對他說起此事，他知道此事，自己悔恨自己，不應該貪睡，不能見最後一面，痛哭不已。

阿闍世王到竹林精舍去拜訪阿難尊者，邀他同往鷄足山去。他們到了鷄足山，石門未閉，尊者已入定其中，他獻上供品上香禮拜，吩咐從人，用香薪來為尊者焚身，給阿難一把拉住說：「不可憐也。」此大迦葉方以禪定持身，而等待彌勒下生，將佛的衣鉢傳授給彌勒佛後，那時尊者，才般涅槃。

阿闍世王，這才知道，差一點要惹出大禍來，當阿難與阿闍世王，從石室中出來後，石門轟然一聲，封閉起來，要開此石門，還要經過五十六億七千萬年，彌勒下生成佛，那時人壽八萬歲，彌勒佛親自來此，石門自開，迦葉出定，傳佛衣鉢，並大顯神通，而後涅槃，那是龍華會上的事，不在本文之內。



「大慈佛社」於六月十四日在臺北市成立，該社係由馬紹謙居士及多位佛教界人士發起組織，宗旨在於弘揚佛法，服務社會。該社成立後，將致力於佛教教育、慈善事業及社會服務。

馬紹謙居士創設大慈佛社

由甘珠活佛主持佛像開光典禮

「大慈佛社」於六月十四日在臺北市成立，該社係由馬紹謙居士及多位佛教界人士發起組織，宗旨在於弘揚佛法，服務社會。該社成立後，將致力於佛教教育、慈善事業及社會服務。

文珠法師前赴日本就讀日本某大學研究院

文珠法師為弘揚佛法，特於前日啟程前赴日本，就讀於日本某大學研究院。法師此行旨在深入研究佛教教義，並與日本佛教界人士交流，以促進佛教文化的傳承與發展。

佛教文化館募得舊衣發給貧民

佛教文化館為弘揚佛法，特發起募得舊衣發給貧民活動。該館已收到大量舊衣，並將根據貧民需求，分發給有需要的人士，以體現佛教慈悲為懷的精神。

府之食素一唯灣臺

世界素食處

精細美點 包辦筵席 經濟小吃

電話：三八〇三二

地址：臺北市武昌街一段二二號

達，為了弘揚佛法，特於前日啟程前赴日本，就讀於日本某大學研究院。法師此行旨在深入研究佛教教義，並與日本佛教界人士交流，以促進佛教文化的傳承與發展。

（上接第十三頁）
學佛的人常靜觀人生宇宙及社會的各種現象，久久自然發現一切均逃不出生住異滅的過程，最後發現畢竟有一個真常不變的東西存在，於是智慧便開朗了。其次，常讀經典和恆修禪定是求得智慧捷徑，因為經能啟人義理，定能發慧的。有了智慧，心光自然透脫而出，得到豁達自在逍遙的享受，不受外境事物的牽率而能統理事物，也就是儒家所謂能役物而不役於物了。

世間入世的學問浩如煙海，為學治事做人的書籍亦汗牛充棟，在談修養道德方面亦有倫理學哲學之類，但就以研究為人修養之道的方面說，却沒有佛教的言教方法來得具體、澈底而究竟，因之佛教對人生的價值是不可比較的，而且不僅是有助於道德修養而已。從前有位大師在他讀了佛經後，明瞭而嘆道：「自從一讀佛經後，懶讀人間糟粕書」，可以作為一個總結了。

（上接第十二頁）
自己內心的滿足為主要的方向，若誤一步，則易傾於肯定反道德的本能的方向，李卓吾的放縱生活，是其一例也。不過這是極端的一例，即使不致達至此，

情形，我想却也有：容易趨入輕視學問研究，自安於獨斷（武斷）之弊。
朱子學傳入於日本，是始自南北朝時代，但至於被一般人尊信，而指導了一世的，是德川時代。德川時代的幕府教權，是朱子學，民間教育，皆依朱子的四書集註而行之。然後乃漸日本化，變為「關學」，成為「水戶學」，所以朱子學在日本，也有非常大的影響力。陽明學傳入日本，據說是從室町時代的朱子學和陽明學開始的，但發生動盪的對抗朱子學之力量，是在德川時代，這是得力於中江藤樹或熊澤蕃山之力量的。但，當時的陽明學，尚未達至能對抗朱子學之力量，至於幕府晚期，出現有佐藤一齋，而其門下，有橫井小楠、佐久間象山、伊藤潛齋等人物，又在小楠門下，有橋本左內、象山的弟子中有吉田松陰、澤田龍溪，對於明治維新的大業，給予非常偉大的力量。這樣看來，陽明學在日本的影響，是非常大的。

總之，朱子和陽明，是中國近世儒家的代表者，他們對於後世的影響，非常之大，不單是在中國，對於日本，也給予很大的影響。因此，此中國一言而完本稿（譯自武內義雄著「朱子、陽明」）

（上接第七章）
義書出現以後兩三百年，一般人以之為根柢，觸類旁通，產生了種種哲學思想。所謂六派哲學，就是因此被降生。即以它們為代表，這時期被稱為哲學分化時代。
④佛教時代——此當西紀前二五〇年至紀元五〇〇年之間。這時代，為佛教高唱自由平等，反對婆羅門教，指示人生最後歸屬涅槃成道之時代。
⑤婆羅門教復興時代——此當西紀五〇〇年至一〇〇〇年之間。這時代，印度教教徒中，先有鳩摩利拉與商羯羅出世，乘佛教興盛時所造成之流弊，攻擊不遺餘力，並以婆羅門教立場，說深玄哲學，使佛教衰微而婆羅門教復興。
以上之整個宗教復興時代，屬於婆羅門宗教範圍。其間所舉的章陀讚歌、梵書、森林書與奧義書，即婆羅門教之聖典。本文所要介紹的婆羅門教哲學，主要便是以這四部聖典為中心，及其餘六派哲學並婆羅門教復興時代中，屬於婆羅門教一部份之哲學。

印藏業務報告

經一百一十卷，本會藏經目錄業已出版問世，包括正續藏經、經藏、藏經、各請藏經者之芳名住址均刊印在內，可作爲紀念及參考之用。

二、每請正續藏或續藏一部者，各將寄發目錄一本，請正續藏或各一部者合並寄發一本。各請藏經者之住址如有更改或所請藏經業已轉讓者，請速函告本會，以便寄發目錄，倘已轉讓而未及函告本會者，請於目錄寄達後退還本會。

三、本藏經目錄內容充實，不獨包括一萬四千多卷之詳細書目，並有珍貴之印藏史料，足可爲學者研究之參考。本會額外加印若干本，未請藏經而有欲購本目錄者，僅按成本計算，國內每本新臺幣四十元，國外新臺幣五十元爲準。

四、本會續藏今已出至第七十四冊，而各訂戶之中尚有諸多未能如期繳款，若不僅繳新臺幣六十元及二百四十元者，諸如此類，影響本會業務之推進頗大，故希各乘請藏初衷，速將欠款匯來。如有特殊困難或無意繼續請藏者，均請速函本會，以便處理。

五、本會續藏現前訂價爲新臺幣四千八百元，預約價格，影印開始日起即行廢止，順此聲明。

中華佛教文化館印藏委員會 啓

胡國偉居士著

慈航法師成道紀念圖文集

業已出版欲購者從速

谷懷胡國偉著「慈航法師示現金剛不壞身成道紀念圖文集」已出版，內容有圖片七十幅，所有慈航法師生前，圓寂，坐缸，封龕，出殯，開缸，以至肉身裝金等圖片，均蒐羅在內，應有盡有。文字有一「慈航法師傳略」，一「全身舍利與肉身菩薩」，附有慈航法師批閱真蹟之一「佛家的道德觀」，其餘五篇爲作者歷年所寫之紀念文章，文筆生動，別開風格。全書近百頁，圖文並茂。現開始先在臺北市

內政部登記內警臺誌字第四五號
中華郵政登記臺字第二〇九號認爲第一類新聞紙類
臺灣雜誌協會會員郵局劃撥帳戶八二五五號

發行，並在汐止慈航法會零售，每冊定價新臺幣六元。

研究佛學獎學金辦法公布

自大專學生研究佛學獎金之建議，經本刊上期披露後，中佛會已將四十八年度獎學金設置辦法通過，交國際、文教委員會主辦。茲閱此項辦法內容約如下列數端：

一、本年度申請獎學金者暫定為臺大、師大、教兩學院及研究所最高年級學生。
二、獎學金名額暫定每學院三至四名，不拘系組、性別，凡入選者每名每年各給新臺幣一千元。
三、獎學金申請之條件為(1)撰寫明白傳表，表明其志願研究佛學者；(2)上學期學業成績列甲等者；(3)上學期操行成績在七十五分以上而思想純正者。
於每學期終了前提出研究心得報告或論文三篇以上者。

香港佛教講堂影印

大方廣佛華嚴經徵求預約

- 一、本經依據民國十六年（丁卯）揚州宛虹橋衆香庵木刻本影印。此本鑄錯精緻，校勘詳嚴，句逗分明，極便誦讀，弘一大師經稱爲晚近最佳之刻本。並附有品會大旨，持經總義，法界安立圖，科目，處會，華嚴儀儀及旣庵和尚之華嚴綸貫。
- 二、本經原書綉裝二十四冊，計二千零三十頁。此次影印，採用上好將樂紙十六開原式精印。照舊本綉裝分釘，並特加漆布硬殼分盛三函，函面燙金，莊嚴美觀，委託本港法輪書局專責辦理。並以上海華嚴藏紗編印委員會精校之鉛印本與原書互校，以期益臻完善。
- 三、本經影印一千部爲每部，出版後定價每部港幣七拾元，預約照成本每部實收港幣拾陸元，外埠另加包裝費郵費拾四元，臺灣澳門九元，預約期至額滿時截止。
- 四、本經自開始預約之日起於六個月內出書，預約之款，以一次繳清，發給收據。將來憑據取書，外埠以郵局寄書掛號單爲交書憑證。
- 五、印經辦事通訊處，臺北預約處中正路一六七五號善導寺臺幣五百元連郵費。

中華民國四十八年七月十日出版

人生雜誌
第十一卷
第十七期

發行人：東

主編：性

經
理
鍾

社址：

編輯部
地址：

國一
菲律賓：

外
南
羊：

泰國：

主權
美
國：

任
檀香山：

大
印
香
云

地址：

電話：二

本刊訂閱辦法

、訂閱全年臺幣參

、新幣六元)

本刊創發長統為

本刊零
