

淨化現代人心

人生

建設人生佛教

第二十卷 第十期 目 要

來 (一) 護法乎？管理乎？

論 (二) 評胡適「中國之傳統與將來」

一個守持佛家十典的初步意見

——人生哲學書信之二十三——

人生頌

學佛非佛學

佛說入胎藏會與胎生學之比較研究(上)

心靈的自由

建設人間淨土

戒律思想史(續)

序論人性之開展與學佛

護生史料(完)

培植之樂

人生——對佛典翻譯與出版的建議

簡書——我的自剖

清 月

松佛研部

張廷榮

周祥光

張劍芬

陳欽銘

吳 怡

常 愧

李世傑譯

道 安

念 生

荷 芬

周祥光

聖 嚴

中華民國四十九年十月十日出版

來論

(一)

護法乎？管理乎？

清月

我以極其沉重和悲痛的心情，來寫這篇文章。因為開刀割瘤總是痛苦的，但是為了割除毒瘤，即使忍痛，也是要割。

我對李子寬居士，並無任何怨恨，相反地，他對善導寺的奔走努力，倒使我極爲欽佩。比如自民國三十七年起，由張清揚居士捐出壹千萬元，李子寬居士拿出五百萬元，共壹千五百萬元，從比丘尼手中受管理香火權，後來又經明老居士等協力向政府交涉，請大總統等駐軍撤出。

臺灣沒有規模宏大的佛教寺院，善導寺雖不算是臺灣乃至臺北市最大的佛教寺院，但由佛教徒經營管理的寺院，却以善導寺爲最具代表性的一個道場，這對於全國性的佛教活動，乃至國際性的佛教觀瞻，實在裨益良多。追本溯源，張清揚居士寬居士等之功德實不可埋沒。

但多數居士對善導寺主張，功成身退，他們的口號是寺院應由和尚管理，我們在家信徒，只有從旁協助，使道場發揚光大。這裡我們首應稱揚的是張清揚居士！她出錢最多，向法院登記護法會她是第一名，而她始終不過問善導寺，從未打擾善導寺一次。唯李子寬居士用心巨測始終不肯放棄，最初幾年雖先後請大醒南亭二法師擔任過導師，但雖有導師之名，却徒具幕賓之實質。導師領衆焚香，僧尼從事經懺佛事，而其寺中的一切行政事務，均由李子寬居士一人獨攬。因而，當時善導寺傳出流言，尼姑燒飯和尚趕經懺養居士。引起僧團的反感；而將僧寶當作他經營寺院的工具。於是李子寬居士受不了言論的指責，才勉強以護法會的名義，聘請印順法師爲住持，這開明的程度，得力于吳老居士等，接受各方議論，流言一時始息。

但是，李子寬居士的護教熱忱，雖有值得欽佩之處，他對三寶尤其對於僧寶的恭敬之心，不唯不足，而且差得太遠。否則他既熱心護教，佛滅之後的佛教，三寶的存在實以僧寶爲主，以一家佛子的身份，護教尊僧乃其信佛學佛之後的應有責任，護教而有功績，乃其自身當做該做的事情，不得居功，不得以馬上打天下的功臣自居，而要求取得任何的權利，竟以善導寺護法會名義，統治善導寺，使僧人降爲「附庸」。美其名曰護法，試問：這與當日日本侵佔我東北領土，猶曰協助支那防共，有何不同？李子寬居士住在善導寺，始終都以寺主身份自居，最初請大醒南亭二法師爲導師，是護法會的權力，大醒南亭二法師的相繼離開善導寺，是出於李子寬居士的權力所造成，其中以大醒法師的離開，最爲淒慘，甚至可說，李子寬居士毀了大醒法師也不爲過。

後來聘請印順法師爲善導寺的住持，名義上雖以住持爲一寺的中心，但在實質上的幕後權力，仍然操在李子寬居士之手，請住持請職事均屬他的大權。

按寺廟住持之產生，無論係法派或選賢制度，均應由一寺僧衆或諸山長老主其事，今善導寺由居士請和尚當寺廟住持，事非怪事，越俎代庖，莫此爲甚！他的一身，當言功在黨國，善導寺的寺產問題尚在交涉之中，以他的情面，向各方面交涉，較爲容易一些，所以不便交出善導寺實際權利。但我以爲，如果李子寬居士真心護法，不論住持名屬何人？也該可以到處爲之奔走。或說李子寬居士對善導寺的經營有功，所以他有權利來當這個實際上的住持，那在佛法之中，無法找到根據，除非他已承認不是三寶的弟子。因爲佛陀的當時，如給孤獨長者及祇陀太子合辦祇樹給孤獨園之後，並不會仍以「施恩者」的身份，有權任免進退佛及僧衆的住持職務。

現在，在李子寬居士的權力支配之下，善導寺的所謂住持，印順法師辭職了，演培法師也跟著辭職了。最不快活的，是演培法師的辭職。表面的原因是住持與監院，意見有些不合，但從各種實際的跡象觀察，病根仍在李子寬居士。李子寬居士是個權力欲極強的人，但在住持及監院的配合之下，戶長的名字雖爲李子寬居士，一切的寺務經濟及人事支配與調動，均成了住持與監院的職掌，這對李子寬居士是不太願意的，但這却是寺院制度的常規，自也不便爭奪。可是，人與人之相處，小小的意見之差，總是難免，不幸的，在住持與監院之間，有着小小的意見之時，竟成了李子寬居士作爲分化敵人的良機。銀行存款戶頭及台行保險箱均改爲李子寬居士私人名義，其用意何在？不難思索。最不該的，李子寬居士，當在新任住持如法師進山的前夕，竟去警察機關，密告監院說其準備聚眾搗亂，請求刑罰「保護」。試問：既爲正信三寶弟子，竟敢故意誣告出家僧人，於心何忍？居心何在，真是可惜，也真可痛！尤其每將僧寶大德，當做傀儡，任意進退，這樣的手段，究竟是護法，還是管理？

總之，李子寬居士對於善導寺不無有些功績，我們不必抹煞，但他利用善導寺來玩弄大德高僧，是無可容忍的。如今爲整個佛教着想，爲善導寺着想，更爲李子寬居士着想，請李子寬居士交出善導寺，由諸山長老，及有關方面，爲善導寺立定一個制度，一切的事情，照制度而行，便不致再有糾紛，但寺院的住持，絕對要是僧人的，所謂：「僧事僧管」。我想李子寬居士已是近八十歲的人了，不要再做吃力不爲好的事情。以我的看法，當此之際，李子寬居士上共有三條路向可走：交出善導寺並離開善導寺，乃是上着；交出善導寺而不離開善導寺那是中着；如果既不交出善導寺也不離開善導寺，便是他最不明瞭的下着了。我希望他能深切反省，不要一意孤行，更希望諸山長老們合理合（佛）法地來從速解決此一糾紛，否則善導寺即或天天迎送住持，也不會得到永久的安寧。



(二) 評胡適「中國之傳統與將來」

松山寺佛學研究部

中美國際學術合作會議的舉行，實具有重大的意義與價值，因其為東西文化的結合，開闢一具體的途徑，而繫自由世界人心之嚮往。當會議開幕之際，會中主持人以「中國之傳統與將來」為題，希望中國代表胡適先生就此發言，實為考驗中國學者對於傳統文化之信心，以及其傳統文化之發揚，將來對於世界可能之貢獻，俾東西文化得以融會與結合，意義又屬深遠。乃我人讀畢胡氏演詞之餘，殊覺失望與遺憾！茲特提出五點，評論如下，以就正於國內外人士：

(一) 中國傳統文化中，儒家的仁義精神，佛家的悲智精神，道家的無為精神，世稱為儒釋道三家，長期和平相處，交感互滲，共同構成中國文化的主幹，約歷二千年，迄今不衰。

唐代之初西方基督教之聶斯脫利派，於貞觀九年東來，受太宗之優禮，得以流行，名為景教，惟歷二百餘年即衰。迨至明代萬曆年間，天主教，義大利人利瑪竇氏來我國傳教，立教堂於北京，徐光啓先生從之。中國儒釋道三家對之，均以寬容的精神，相接相遇，迄今已歷二百餘年，而相安共處。此等多種學派，多種宗教，和平共處的傳統，實即國際學術合作精神的先導。今中美兩大國族倡言學術合作，實宜正視此傳統精神而加發揚。乃胡氏於其演詞中，竟抑揚由心地說道：「因此，中國的固有宗教，很容易被佛教所征服」；「道教的一部教典，是根據佛經細心模擬出來的，道教是一種對抗佛教的民族主義運動，它製成一種假造品來取代佛教的市場，它的真正動機在於消滅侵入的佛教」。此實是挑撥離間的妄言。按佛教之來中國，正式開始於東漢明帝，派遣蔡愔等使西域求佛法，蔡愔偕西域高僧摩騰竺法蘭，以白馬馱佛經而來，舍於鴻臚寺，遂取寺為名，創置白馬寺以禮遇之。至南北朝時，後秦姚興派使迎請天竺高僧鳩摩羅什入國，待以國師之禮，由師主持翻譯佛經，所譯經論達三百餘卷。迨至唐代，玄奘大師，赴西域求經，歸而從事譯經工作，其所譯經論七十五部，都千有三百餘卷。此均是中國古代文化，與佛教文化結合史中的光榮之業績，胡氏何得抹殺史實而擅說「被佛教所征服」？至佛教教法儀規在中國一般社會中流行以來，儒家所崇尚之三禮，道家所倡行之法術，亦並行而不悖，又何得妄言被佛教所征服？且道家自有其獨立經典，如老子道德經，莊子內外篇（在道家則稱為南華經），實乃道家各派所同宗者。漢代魏伯陽著參同契，嗣歷代修煉之士亦多有著述，道家對此則稱為丹藏。至張道陵所傳之道教亦

有其教內之典籍，胡氏何得說為：「根據佛教細心模擬……是一種對抗佛教的民族主義運動」。歷史家說話，只能依於事實，不應作心理之揣摩。胡氏是一重視歷史方法之人，竟於此處歷敘道家為：「細心」模擬，為取代佛家「市場」，為真正「動機」在於消滅侵入的佛教，此種妄測古人心理之論，實為胡氏精神之玷！故其所言均不能契於國際學術合作的旨趣。

(二) 考據之學，乃研究古代典籍之字義，及歷代名物典章制度等，一一考核辨證，以歸於精確，此風以清代乾嘉時期為最盛，當自稱為漢學，以示別宋學，因漢學重訓詁與校勘，而宋學則重義理與精神。漢學興起的緣由有二：①因上古典籍經秦代焚書坑儒的摧殘，漢代學者乃從事整理考證與訓詁；清代乾嘉學者承之，廣續致力。

②因清代為滿洲統治，學人思想無法自由發揚，乃相率趨於考據一途。胡氏於留美歸國後，與陳獨秀氏合作，在新青年雜誌上主倡新文化運動，揭棄「整理國故」，「重新估定一切價值」之口號，以推廣考據方法之用途。惟漢學家藉考據以昌明古哲人言論之真旨；而胡氏則藉考據以破壞中國傳統學問之精神，故名雖同而實有異。胡氏嘗為吳虞文錄作序，力倡打倒孔家店之說，已屬蔑辱先聖；復常逞其筆鋒與舌鋒，稱中國文化即為女子纏小足與男人拖辮子，更是感情用事，惡意中傷。此與漢學家謹嚴核實的考據精神，判若天淵。胡氏每以西方科學精神為其考據方法作護，但跡其言行，與西方科學家客觀冷靜的智性來對比，亦決不相容。在這篇演詞中，他屢提到南禪，竟說：「神會和尚是南派真正創始人」，此真是盲目胡說。所謂南禪，是與北禪相對而言。中國禪宗達摩祖師東來，其法傳至五祖弘忍大師以後，分為南北兩宗；南宗慧能大師，北宗神秀大師，均是五祖的弟子。慧師得五祖法衣傳授而為六祖，布化南方，稱南宗；秀師雖未得法衣，但在五祖主持東禪寺時，為該寺的教授師，其徒眾亦尊之為祖，而行道於洛陽，稱北宗。此等事實，載於六祖壇經，傳燈錄及敦煌經卷唐人百法明門論義記疏等，鐵案如山。神會和尚為六祖之弟子，六祖門下開悟者四十三人，神會師為其中之一人。會師具宿智，年十三，即來參禮六祖，問對時，折服，乃皈依，侍奉六祖，直至六祖圓寂後，方走京洛，大弘曹溪頓教，此等明確的史實，胡氏安得任意顛倒之。

所謂人道主義 (Humanitarianism)，乃西方文化中之成語，其意與博愛主義相近，提倡互相尊重，互相扶持，以謀人類全體之幸福。所謂人文主義

Humanism重在對人格及人類之歷史文化之尊重。胡氏專驅使其疑情游智，對中國文化惡意破壞，淆亂傳統，其精神實與人道主義人文主義，皆大相背馳。

(三) 胡氏於近數十年來所做工作，大都側重在破壞中國文化歷史上古代哲人之偶像，而建立其自我之偶像，努力打倒孔家店，即其最著者。在這篇演詞中，他說：「南派（指神宗）的整個運動，建立在一連串成功的謊言與偽造……他所說的二十八位印度長老故事，就是偽造」；又說：「八百年的新孔子哲學，未能對羣足的不人道與野蠻，提出抗議」。是此均胡氏放縱其主觀的情感，對於儒佛兩家的往聖先賢，所作之毀謗，誠所謂欲加之罪何患無辭者。而他於演詞的末段，則說出：「胡適的陰魂已經值得共產黨用三百萬字予以攻擊，因為傳統經典派學說精神之大衆化，以及考據方法的發展，主要應由胡適負責，因為胡適敢大膽說明科學方法的精神，就是考據精神及方法，罪無可逭。」這是他巧妙的自讚。共產黨出賣祖國，自屬罪惡萬端，胡氏果真志切反共，理應本著以一善開通衆善之精神，團結國內各學派各教派，以期進而促成國際學術界之大結合，共同向共黨進攻，方為正道。他決不應於惡意中傷他人之餘，猶獨自稱功，自誇自詡。

所謂理性主義(Rationalism)，是指西方笛卡爾(R. Descartes)、斯賓諾莎(Spinosa)、來布尼茲(G. W. Leibniz)等哲學家所倡導的思想體系而言。而胡氏專對已逝去的古人——即永遠缺席的被告，肆其攻訐，此種作法，與理性主義亦決不相應。

(四) 自由精神，究極言之，實即心性靈明，在於無纏縛無固閉之清寧的狀態。此在儒家，即孔子所謂「七十而從心所欲不逾矩」，在佛家，即「正智如如」，在這家，即「無為自化，清淨自正」；此均是內省，內觀，親證之境。照胡氏現況來說，似尚不足以語於此。

胡氏所稱自由精神，即政治自由與學術自由。在這篇演詞中，他說：「它們的廢除或解體，應該視為中國從他古老孤立的文明的枷鎖中得到解放」，「除掉皇帝並廢除君主世襲制」。這種發展所要透出的，主要的即政治自由與學術自由。此種自由，乃是相對的自由，即一個人的自由，應以他人的自由為界限，一種權利的自由，應以他種權利的自由為邊際。引申言之，即人與人相處，應互相尊重，不應互相鄙視，權利與權利相遇，應互相容忍，不應互相抹殺。但胡氏在這篇演詞中，憑一己感情之衝動，對歷史上所用為教育的工具及詩文的媒介，加上「死經典文字」的帽子；對道教的發展，加上取代佛教「市場」的帽子；於述及新孔子學派以代替佛教時，則給佛教加上一頂「自私」的帽子，又一頂「反社會」的帽子；還不足，於述及當國內第一流學者不再對佛教有興

趣時，給佛教再加上兩頂帽子，一為「逐漸消滅」，一為「壽終正寢」；對於禪宗的南派，則加上「謊言家」與「偽造家」的帽子；對於近一百五十年來之中國人士，則一連串加上「無知」，「自傲」，「自滿」，「拙笨」等不光榮的帽子；對於日本近代化，則加上「集中控制」的帽子；對於其自家的功勞，則加上一頂「胡適負責」的帽子。凡此等等，極盡其加帽子的能事，亦極盡愛之欲其生惡之欲其死之能事。他此種作風，與互尊互重的自由精神，相距不知幾千萬里。

(五) 所謂科學者，即運用觀察、搜集比較、分析、假設、實證、推理等一套方法，所構成的系統知識之學；此一套方法之運用，乃認識心（即分別心）之能事；認識心著於對象，一門深入成為分科獨立發展，復與其他門類，相輔相成，平流並進，而不相凌駕，不相抹殺，是即科學。胡氏生平以科學方法的考據家自負。他嘗提出「大膽假設，小心求證」之口號。在這篇演詞中，他說：「胡氏敢大膽說明科學方法的精蘊，就是考據精神及方法」。其實，科學的精蘊，就是純粹的客觀的明智精神，決不能信口開河，不可帶上有色眼鏡，不能隨感情為好惡，所以用不着這麼大膽與小心。大膽與小心，同為主觀感情之偏見。科學精神，是在如客觀事理之所是而為之，稍涉主觀情感，必然全局皆非。科學精蘊，非憑口說，要看實績。中國歷史中，並非沒有經驗性的科學成品，只是缺乏如西方之科學定理與定律而已。胡氏看準中國需要科學，這是對的。胡氏對於科學方法，用力提倡，這也不錯。我人願平心向胡先生請教，請問自所謂新文化運動以來，中國有那一條科學的定理或定律，是胡先生所發明者？胡先生藉着科學方法做幌子，專門來向本國文化肆其搗亂，所為何來？請問，只空吹，不創建，中國的科學如何能以興起？在這篇演詞中，他說：「中國反抗佛教的運動，發生於佛教本身，所以這些次反抗運動的共同形式是拋棄佛經裡那些中國人不能嚥下和消化的部份……」。禪宗南派運動，在歷史上重要意義，在於他提出一句口號，他不依賴口述的或寫出的文字，而直接訴諸內心。浩瀚無窮的佛經經典，對他沒有用，在八世紀頃，佛教經典的中國譯本，被保存的部份約五千萬字，這是一次如何奇妙的革命。這些奇妙的謊言家與偽造家的技巧謊言與偽造，竟完成一次廢棄五千萬字神聖經典的革命」。他這些話，是何等的幼稚何等的武斷！

禪宗為佛的教外別傳，直指本心，不立文字，法則以心傳心；此為禪宗所以成宗之道。所謂不立文字，就是要禪家專重本心的開悟，不要在故紙堆中做記問工作，不要依賴文字以增加理障或所得心，決非拋棄佛經，亦決非反抗佛

法，更談不上對佛教革命。達摩祖師東來傳法，是同時將楞伽經與法衣傳給二祖慧可者。至五祖傳法，亦是同時將金剛經與法衣傳給六祖慧能者。其重視佛經如此，何得謂為拋棄反抗與革命。禪家在參禪用工以及證道時，不依賴文字，但禪家於開悟後，無不精研經論。禪家祖師，如永嘉、馬祖、百丈、黃蘗諸大師，那一位不精通經藏。佛說法四十九年，不着說法之相，嘗云：「若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故」，又云：「汝等比丘，知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法」均見金剛經。是佛元來本就不立法相，只希望人將佛法作為渡海之船筏，迨度到彼岸，則連佛法亦應捨去，何況不是佛法。佛，淨灑灑，毫無一點法相，請問革命何施？至於佛所說之法，如佛教經典等，在佛視之，只是供人度生的船筏而已，佛真正希望，是在於人們乘入法船以後的開悟，只要開悟，即可自度，無須佛度，亦即等於佛度。此為佛對於眾生的慈悲。佛憐憫眾生自我纏縛太甚，助其解脫之暇，安肯以其法船再來

對佛典翻譯出版的建議

周祥光

勸吾
聖嚴

宣德 三大德禪席

刻聞「人生」月刊第十二卷第九號，載有大德等關於中國大乘佛學外文翻譯出版問題之討論，具見慧眼所照，宏願非凡，更齒及賤名，尤覺慚愧也！大德等所提佛經外文翻譯出版問題，實合我心，光雖愚魯，安敢不盡力追隨，竭盡涓滴，使佛法普被，同進天人兩住之境。

惟目前所感困難者，厥為譯材問題，海外僑胞千千萬萬，或能操英語，而能通曉英語者，為數甚少，若中英文兼通者更少，若中英文俱通，又通澈大乘佛學者，則不多見。況且人能由中譯英是一回事，由佛經譯為外文又是一回事，所譯經文能達到譯文之標準（信、達、雅）者，更是一回事。假若譯材問題解決，則經費出版毫無困難可言，其故如下：

（一）關於譯述經費問題，我人除向施主勸募外，不妨以中國佛教會名義向美國福特基金會，洛德克基金會，或亞洲基金會，申請補助，我想每年申請補助萬元美金，實屬易事。或許大德等認為我們向外國要錢，並非體面之事，實際我們做佛法宏揚之事，目標光明正大，有何報頌之處，即我們政府還不是

供衆生執着以為纏縛之資。

禪家修行，空諸依傍，徹底去執，實為最忠於佛法者。今胡氏不肯虛心求解，竟強不知以為知，魯莽滅裂，猶自侈言科學精進，豈不愧死！

綜上五端，足見胡氏所言，失其失允，貽笑中外。照常情來說，胡先生是代表民衆的國大代表，是國家特任的中央研究院院長，此次參加會議，代表中國傳統文化發言，跡其所發言論，既有辱國家的光榮，亦有污民衆的體面，我人若是細細追問責任，還有些話可說，有些事可做，要都看在佛如來面上，暫時一切原諒，我人願意胡先生清醒清醒！

最後，我人謹以誠懇的心情，向出席中美學術會議的代表，特別是美國的學者們，作一鄭重的聲明，我國學術界對於中美國際學術之必能達成合作，堅具信心，只是胡適先生未能把我國傳統的真實精神善為表達，深致遺憾！但是我們的信心決不因此而有所減少。

譯美援以維持耶？

我還記得紐約有一匈牙利人（名字姑隱）在旅館中租了一間房子，設立了所謂東方研究會，請一二住在紐約之中國人，翻譯一點中國佛經為英文，或替中國人所著佛學論文（中文著作）予以出版，此一匈牙利人即以標榜研究東方學術為名，向美國某某基金會申請若干補助，不但匈牙利人自己在美生活解決，即若干中國人住於紐約者亦沾了光。匈牙利人可以如此作法，何以我們不照樣為之耶？

（二）縱使我們退一萬步想，我們毫無基金，亦募不到款，更申請不到任何補助，則我們乘此偉大計劃而不為耶？決不！決不！祇要我們佛教徒中，能將所譯經典，足够標準，則英美出版商亦必爭購版權代予出版發行，例如拙著「中國禪宗發展史」並不如何理想，但英倫哈契生出版公司（The Hutchinson Publishing Group）主任伯拉與Dr. Alan Blackwood先生來信，詢問我可否在大英帝國屬地將版權及發行權讓與，然後由該公司將拙著重行付印出版。至於在印度境內，仍由我自己負責發行。於此可知譯材問題之解決，實為首要。最後，我尚有獻疑者，中國大乘佛經，不但要移譯為外文，同時還要從原文譯為白話文使人能看懂，此外如外文佛學名著，亦應移譯為中文，以上各點，未卜大德等以為然否？

臨楮神馳。遙祝
法樂！

三寶弟子 周祥光

合十

四十九、九、二十四、

一個持守佛家十典的初步意見——大學生佛學研究七論

——人生哲學書信之二十三——

·張廷榮·

上期書信題：學佛對人生最直接的兩大受用。
下期書信題：會通佛教最盛行的大宗——大學生佛學研究八論。

本期書信要義：

- (一) 本論所列佛家十典是那些？
- (二) 各書的特殊價值是甚麼？
- (三) 研持這些佛書何以是真解脫？

敬愛的讀者，我這一期，來同各位討論一個很重要的問題，那就是，佛教浩浩三藏的經典，以我們今天一位在校的知識青年，如要對下列問題，都有一種相當的解答。即：

- (一) 究竟從那裡趣入佛學佛教呢？而且這一道路，要既普通，又很便利，而且適合時代的新機。
- (二) 趣入了佛學佛教以後，真正把握在那裡呢？
- (三) 中國佛教各大宗之創發，中國佛教宗師之崇高，我們怎樣能親切把握呢？

我們的寫出，也就是上面的重點解決和時代機趣，我們沒有對下列的問題，作系統的或完滿的解決，即：

- (一) 沒有作一門深入的而又一門依序列的介紹。
- (二) 沒有對已深研教理者，再作進一步的深入研究的規劃，實言之，它還不是一種很博很富的佛學研究內容。
- (三) 他也不可能，在我們認為適合知識青年研究信守的，恐不盡合知識青年以外的程度或年齡的，甚至其中指列者，亦有對於知識青年，亦不盡適合者。

我將以上說明白了，那我們的讀者，就可免掉許多爭說了，因為瞭解我真正在列引的意趣所在，各位就可以諒解，並且會同情了。

我在這封信寫出的同時，我又參加了周宣德居士召集的大專同學研究佛書的編選問題座談會，會中我還是強調了太虛大師重要文選，是很需要的，其餘的因為時間的關係，我沒有提出，所以這裡還是我個人的意見。也正好給大專

同學研究佛書的編選，一種參考。

我認為大專同學甚至知識青年要讀的佛書，是那十種呢？現在我分別列在下面：

第一種是梁任公的佛學文選

我們要注意，一位大專同學，假使他原有研究佛教的因緣，那是可以趣入的，但當一位從沒有接觸佛學的人，尤其對佛教還存有不甚滿意的，或想對佛學與其他宗教學的大概，先作比較研究的話，那梁任公的佛學文選，一定是最為契機的，尤其看佛學與中國文化的關係，看佛學的學術價值，看佛學的哲學價值，那最好在初入手，還是讀梁任公的佛學文選。我們選梁氏的佛學文選，又不是要選他佛學純考據方面的文章，或者純歷史研究性的文章，而是選他的很醒活淺顯的幾篇佛學文章。還有，像梁氏講演集的「儒家哲學」一書，裡面也可以節選有關佛學的部份，像梁氏的中國歷史研究法及其續編，裡面的佛學部份，也可以列出，梁氏談儒家哲學，其所以涉及佛學的，必有一定的關連，梁氏論中國歷史研究法，其所以涉及佛學的，必有一定的根據，梁氏一般佛學之文，再加上他的這些客觀的佛學論述，搜集成為佛學文選，我相信它引起知識青年的學佛，比任何其他著作，都要普遍而深入。為甚麼呢？因為梁氏是中國近代最偉大的學人，他生在一東西文化交會正狂熱的時代，他瞭解中國的傳統文化深刻，他亦曾作歐遊，瞭解西方文化也深澈，以梁氏這樣的學術修養，和他在近代影響學術之深，他特別愛佛學，而且有精研之成就，只這一點，就可引起知識青年學佛的新嚮往，為甚麼，因梁氏以當代最偉大的學人而學佛的呀！不只此也，梁氏有一種「感情的筆」，文章寫得美，使人讀起來，感到特別趣味，不是枯燥厭煩的，根據以上的理由，我主張想研佛學或初研佛學的人，可先看梁氏佛學的文章，它是一座由一般學術或由中國文化通向佛學的極美麗而堪供人欣賞之橋。

第二種是太虛大師佛學選集

看了梁任公的佛學文章，再進一步，就可看太虛大師的佛學文選了，我也希望從太虛大師全集，選出比較適合的論文或演講編為一冊，（這一點，大專同學研究佛書選編座談會之諸大德，亦均有同感，並已決定選編），選編太虛大師佛學文選，我覺得將他所著的「菩薩學處」編入，這一篇不太長，但文字的內容，則是人而菩薩行的一種最新的教說

，再如他的論文集中有：(一)「中華民國國民道德與佛教」。(二)「海潮音月刊現世間的宣言」。(三)「佛教的人生觀」。(四)「佛法為圓滿之哲學」。(五)「學佛者應知應行之要事」。(六)「論教育」。(七)「佛法與孔子之道」。(八)「中國人用中國法之自救」。(九)「人生問題之解決」。(十)「菩薩先從人道做起」。(十一)「居家士女學佛之程序」。(十二)「覺世教人之佛法」。(十三)「我的佛教改進運動略史」。(十四)「西來講佛學之意趣」。(十五)「佛學之源流及其新運動」。(十六)「佛法與美」。(十七)「中國禪宗」。(十八)「建設適應時代之中國佛教」。(十九)「環遊所得之佛法程序」。(二十)「菩薩的人生觀與公民道德」。(二十一)「怎樣做現代女子」。(二十二)「宗教對於現代人類的貢獻」。(二十三)「佛教對於中國文化之影響」。(二十四)「學佛先從做人起」。(二十五)「甘地運動的成敗關係世界文化」。(二十六)「中國文化與復興農村」。(二十七)「本人在佛法中之意趣」。(二十八)「佛教與中國文化」。(二十九)「文化與民族及人類的存亡關係」。(三十)「中國文化之佛教因素」。(三十一)「即人成佛的真理實論」。(三十二)「菩薩行與大乘勝解」。(三十三)「太虛大師學生會訓詞」。(三十四)「菩薩的政治」。(三十五)「佛教之中國民族英雄史」。(三十六)「佛教哲學與青年修養」以上這些篇數，若說以接引現代青年的學佛，那是沒有比這有活力的，沒有比這再新穎的，沒有比這再富有時代精神的，知識青年的學佛，若不用這些近代大師之近代論著，那決不會普遍契機的。這三十六篇，亦可依其類別，予以分類編排，但須註明引述出處，以資徵實。

有第一種趣入佛學，有二種進入佛教，亦即從這兩種中，看出中國近代學人的優良氣質，像梁任公，是因為深入了佛學，這即可給青年學人以正確之型範，更看出一國近代大師的佛教運動規模，而給青年佛教徒以良好的尤其有蓬勃活力的修學型範，這是一舉而兩得的。

第三種是玄奘傳 我們看了近代佛學和中國學人，我們看了近代大師的精神和他的論著以後，我們必會瞭解佛法的價值，我們再進而上溯，再進而合抱整個中國大乘佛法，這個合抱法，從那裡具體的入手呢？我一再思考，以為應先讀玄奘傳，從玄奘傳中，可以明白兩個偉大的精神，一個是佛法的偉大，佛教的特點，它是因為他本身具有豐富的法義，再加上中國人本具有一種探求高明新知的熱忱，兩個條件的結合，佛教乃盛行於中國了，所以佛教不像其他的宗教，或以其他因素的夾雜而興傳，佛教之到中國，完全是赤裸裸地由於

佛法本身的價值，再加上中國人的誠懇需要而展開，這兩大契機表現得最明顯的。是唐代玄奘的西行取經精神和他的成就，要明白這些實情，那最好是讀玄奘傳，因為只有玄奘傳，可以將大乘法義，將中國人的研究精神，甚至大乘新宗開創的精神，都可以得到表達。現在流通的玄奘傳，字很大，可以影印，可惜尚不能完全適合現代讀者的需求，第一，它的文沒有標點，句讀不易明白，第二他是文言的，不是近代的文體，很不易瞭解，梁任公本有意作一部玄奘傳，可惜未成，現在如能就流通者，加註解，加標點，分段落，或甚至加列章節，加註眉批，或另附案語，那也還有許多利便之處，不過這工程還是很大，如專就大專同學讀，近流通之本，也是可以讀的。中國知識青年，若每人手頭有一部玄奘傳，在沉潛吟誦之餘，他自己必有下列的諸多提撕。

第一、玄奘始終是中國留學生的先導。

第二、一個崇高的宗教哲人的型範，可以隨時模範我們。

第三、即不信佛教者，若讀了玄奘傳，亦知中國的玄奘大師，是最偉大的成功的豪傑，不是一般的僅成爲一個止於失敗的英雄。所以知識青年讀玄奘傳，無論從那一方面，是他們的一種愉快。

第四種是大乘宗派源流

(因書不在手頭，恐名稱略有不同)，這一種書很適合現在人讀的，我以為還是太虛大師所講的一種單行本，比較簡明扼要，文字也淺顯好讀。各位請想想看，由梁任公的佛學，太虛大師的佛學，再看玄奘大師傳。這再深入和博觀，那一定不疑的，當然是中國大乘的源流了，因為大乘基本精神，雖直啓乎佛陀，但大乘佛教的成就，則是極盛於中國的隋唐的，這一隋唐時代諸祖師宗師的開宗精神，始終是大乘佛教新生命展開之源泉。今天這一祖師創新宗獨往獨來於天地間之精神，正是特別需要，今天就是缺少這一精神，所以大乘十宗之源流，也是當代知識青年研究佛學，尤其研究大乘佛教必讀之書。

第五種是大乘起信論

是的，三藏十二部佛書，我們要求一極簡約的線觀，我們在約理之同時，又就是指出了我們修學上最方便又簡明的途徑，質言之，也就是修學方法，我請問我們的諸大德和研究者，除了馬鳴的大乘起信論一書以外，還有比這一部書再適合的嗎？就我們的考察，那是很少的了，所以大乘起信論一書，是每一位學佛者，進入大乘佛教的修學一部必讀之書，也是用最精約的方法將大乘法義之大開，又爲之大合的，爲之大行，又爲之大行的，爲之大捷的，又爲之大圓成的，我們讀這一部書，還是以有註解爲好，我以為慈航法師註解的，是白話，又簡明，很可以就此著影印備用，(固爲字的編排也好)起信論一書，在民國初年，亦引起一些爭論，即梁任公和當時歐陽

竟無的內院師資，均以不是馬鳴所作，印順導師說：「梁氏本學術進化眼光以論起信，斷為國人所作，引為民族文化之光榮。內院師資，本法相唯識以衡起信，斷為『梁陳小兒』所作，評為『刻盡慧命』，雖立論不同，抑揚全異，而在以起信論為中國佛學準量者，實感有根本動搖之威脅，大師領導之武漢佛教同人，乃為『大起信論研究』，刻諸懸遠『起信論疏』，明起信為古今共信。」這就是說，大起信論作者的問題，在民初有過這樣一段的爭執，但太虛大師的駁正，仍一直為教界所同信。（上引見『太虛大師年譜』一五七頁）

馬鳴所以造論的因緣，他自己在論中也說正論是『離一切苦，得究竟樂』的，而『非求世間名利恭敬。』是『解釋如來根本之義』，是『堪任不退信』，『修習信』的，是開示方便的方法，『消惡業障，善護其心，遠離癡慢，出邪網故。』是『為示修習止觀，對治凡夫二乘心過故。』是『為示專念方便，生於佛前，必定不退信心故。』總之，起信論的緣約，無論如何，是有不可移的價值的，如它的發三種心：「一者，直心，正念真如法故，二者深心，樂集一切諸善行故，三者，大悲心，欲拔一切眾生苦故」，這都是最簡明直接的。又如他所開示的修行五門，也是一個新的緣約，在現在還是深為契機的，即：「一者，施門，二者，戒門，三者，忍門，四者，進門，五者，止觀門。」再就起信論的文理看，思想的體系脈絡，也是很緊嚴而一貫的。自開始到終篇，始終一貫，層層轉進，特別清楚。所以大起信論，是知識青年深入佛教必讀的好書。

第六種是百法明門論 這是一本屬於唯識方面的書，這本書的價值，它完全是一種合乎科學的論證重要的心識轉變，縱然近代心理學特別發達，但如讀此著，就覺得它的獨特精密處了。近代唯識學之所以特別發達，因為它是合乎科學方法，合乎論理的。我們如澈究唯識法相，這本書是一本最好的書。

第七種是普賢行願品 普賢一品，是華嚴經之一部，也可以說，是華嚴經的一種極重要的思想，研究佛教，必須進入華嚴，若不研華嚴，那佛教之大悲大智，是無法澈究至極的，但華嚴經文太多，我們欲先得其重點，那就可讀普賢行願一品，普賢一品究竟具有甚麼極重要的價值，現我只想摘要的提出在下面：

(一) 菩薩行法供養的精神。經云：「若諸菩薩行法供養，則得成就供養如來，如是修行，是真供養故。」就是極力指點佛之所以為佛者，因他有極妙之法，此極妙之法，由菩薩行者來成就此法，這是最偉大的。

(二) 精勤的懺悔精神。人的所以不斷淨化，所以精神的不斷昇華，而是

得力於人的自我虔誠之懺悔，經云：「菩薩自念，我於過去無始劫中，由貪瞋癡，發身口意，作諸惡業，無量無邊，若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受，我今悉以清淨三業，徧於法界極微塵刹，一切諸佛菩薩前，誠心懺悔，後不復造，恒住淨戒一切功德。」這是一種大乘菩薩的一直淨化精神，這是我們學菩薩行者所應該效法的。

(三) 要求住世的精神。住世即不入涅槃，住世即是救世，住世最重要的就是救人，是表現一種人道的精神，所以經云：「……及諸菩薩……乃至一切諸善知識，我悉勸請莫入涅槃……為欲利樂一切眾生。」住世即是入世，這一種入世救世的普賢精神，可說是華嚴最高的精神，也是佛家最高的精神。

(四) 隨順饒益的精神。即是以大慈大悲，助益一切的眾生，即是，菩薩之所以成就者，是因為饒益眾生，假使離了眾生，亦無所謂佛與菩薩，依華嚴之理想，必須一切為眾生，此是佛的澈底悲心，本來如是。

菩薩隨順的工作：「……隨順而轉，種種承事種種供養，如敬父母，如奉師長，及阿羅漢，乃至如來，等無有異，於諸病苦，為作良醫，於失道者，示其正路，於闇夜中，為作光明，於貧窮者，令得伏藏。」

隨順眾生即隨順佛：「菩薩若能隨順眾生，則為隨順供養諸佛，若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來，若令眾生歡喜者，則令一切如來歡喜。」以上即肯決了大乘的最高精神，人所需要的是聖善的法，不要為求達一享樂而趣涅槃，長久入世而救世，救眾生的救人的，就是真正恭敬佛，這我們從華嚴之普賢勝義，即可了然於大乘救世的行誼了。所以普賢一品，乃大乘行願之極致，深究佛法者，故必須研行。

第八種是觀音普門品 以普賢表示華嚴精神，以普門品，則表示法華精神，普賢為願力之極致，普門品則是行化之極致，然皆依於大悲心，普賢則示以無量宏偉，普門品則示以隨在方便之至，篤切之至，體貼之至。法華表示圓融無碍，表示千溪萬流，匯歸一乘，並無二乘，佛為一大事因緣出現於世，正所以顯示行化之最高圓成，法華之普門品，完全體現觀世音菩薩之行化，亦完全給人生以當下之依怙，何則，因觀音普門品，正是一他力之教典，他力之教典，憂患解脫之教典也，國人戶戶觀音，家家彌陀之澈底深入其心，又如此最為普遍者，正一則為彌陀經之力，一則即普門品之所教也。東西方思想交往後，西方宗教亦隨之而來，然總於我孝親祭祖一體恭敬之誠，多不能如相契，吾人為一面有研教之博，一面即可約之於觀音彌陀他力而安頓此人世之諸多痛苦，因此，普門品是信佛必讀之典，現讀者即可從所引下列兩段，於讀之當

下，而獲實益，進而使吾人有持守普門品之虔誠。

「受諸苦惱，

聞是觀世音菩薩一心稱名，

觀世音菩薩，

即時觀其音聲，皆得解脫。」

這說明我們這些受着苦惱的人啊！信仰觀世音菩薩吧！誠懇地稱念他的名，他即會一聽到聲音，即會「千處祈求千處應，苦海常作渡人舟。」即會使信他念他的人，都得到解脫，決定都得到解脫，決定把人生的諸多憂患，都一起解脫

「念念勿生疑，觀世音淨聖。

於苦惱死厄，能為作依怙」。

念觀音吧！不論何時，念他吧！他都能作你的依怙，佛學是有知識的，但他決不只成就人的知識，而是要人生的安頓和解脫，所以觀世音普門品，是我們信佛教一種應持守的教典。

第九種是維摩詰經

維摩詰經，是表示一居士最高行化之經，但雖然說維摩詰居士之行化，而此經本又叫做不可思議解脫經，那一面是居士最高的行化，一面又是人生最偉大的解脫。因此，這應是我們必須研究的經典，不過此經陳義甚高，亦最好看有註解者，更易契入，比如經中維摩詰和文殊師利的答問：

文殊：「諸佛解脫當於何求？」

維摩詰：「當於一切眾生心中求。又仁者所問何無侍者，一切諸魔及諸外道，皆吾侍也。所以者何，眾魔者，樂生死，菩薩於生死而不捨。外道者樂諸見，菩薩於諸見而不動。」

以上這一問答的陳義，看起來是很高深，但確是真能解脫的，我們讀之當下，亦是爽然脫落的。茲再舉一最有趣的經言，說此世有十種善事，這表示我們這個憂患的人生，處在這個苦難的人世，還是一件難得的事，這不是大解脫的手法是甚麼呢？經上說：

「此娑婆世界有十事善法，諸餘淨土之所無有，何等為十，以布施攝貧窮，以戒攝毀禁，以忍辱攝瞋恚，以精進攝懈怠，以禪定攝亂意，以智慧攝愚癡，說除難法渡八難者，以大乘法度樂小乘者，以諸善根濟無德者，常以四攝成就眾生是為十。」

這是維摩詰以居士身份，用新的法義，說明在世救世的必要，也是一種難得的機遇，整個維摩詰經文，都是充滿解脫的，近知識青年的學佛，近大專同

學的學佛，正可以他們現有的高深學力，而研此澈底解脫之教典，示維摩詰居士之救世行誼，以自利利他。

第十種印光法師嘉言錄

我的第十種佛典的提出者，是印光法師嘉言錄。我為甚麼要在我提出的十種佛書的最後一種，提出此書呢？各位假使回頭一看，很易明白，開始我是從近代大師的論著入手的，最後還是回到近代的大師。我這樣選法，又這樣次序的列法，我是希望讀者趣入佛學，又希望讀者信仰佛教，更希望讀者的沉潛精研之後，仍是歸到一種普遍的實切的生命之安頓，亦即憂患之普遍得到解脫的。

人生沒有十全十美的，人生之要求宗教，其終極不是成就知識，而是獲得解脫，所以在最後選嘉言錄，因文字是近代的，機趣是普遍的，讀者研教研學之餘，必要求一身心之大寧息，或人生間生有疾難痛苦，必要求一真正之依怙，嘉言錄語語真誠，確是人生隨在各種環境均需要此種啟導者。讀者如或不了解，如在人生假以歲月，待以時日，就會自然瞭解了。

「今日世道，乃患難世道，若不以阿彌陀佛，觀世音菩薩為依怙而常念之，則禍患之來，或所不測，及其卒遇，徒喚奈何。倘能預先持念，必有冥為轉移。」

以上這一段，可說是嘉言錄的整個精神，它指出今日之憂患，他指出先無信念，「及其卒遇，徒喚奈何」之可憫。他指出有真信切念，則「必有冥為轉移」。

我以為，嘉言錄，可作佛教徒之日課讀，親切而懇誠，綜約而有力也。所以我列為第十種佛典，所以我希望各位信守這一佛書。

總上十種佛書，現列在一處，即：

- (一) 梁任公佛學文選。
- (二) 太虛大師佛教選集。
- (三) 玄奘大師傳。
- (四) 中國宗派源流。
- (五) 大乘起信論。
- (六) 百法明門論。
- (七) 華嚴經普賢行願品。
- (八) 法華經觀世音普門品。
- (九) 維摩詰經。
- (十) 印光法師嘉言錄。

以上是三經七論著，合之爲十，又中土之典四，西域之典六，合之爲十，又前三種可稱之爲通籍，後七種可稱之爲專典，供知識青年之佛教研究修證，如說此十種書可以够用，亦可以如此說，因一偶一句真信持，亦可以得十受用，何況十種，通貫古今，博集中西乎。如說此十種尚有不足，此亦可說，如金剛，心經此人人均誦之經：我亦未選入，讀者自可依此而博探深索，如真探入佛海，或專契華嚴，或宗極於法華，或澈究楞嚴，或通貫淨土，或深入唯識，自須各求專經或專論，而進一步專研。但深博專研，亦並不是就不重此十種佛書，此十種就時代機趣觀之，澈始澈終，不可廢也，澈始澈終，有其不能磨滅之真正價值。

此十種書，除以之自我受益外，如以之惠人，如每一讀者在自己感有心得之當時，即以之作傳佛法之人，亦可就此十種相機介紹，較爲適宜，因有淺有深，有經有論，理肯要，證明確，而文則均不煩也。亦不必須講，而自研即可以逐步得解。

廷榮介紹大專同學之十論，皆是順中國文化之理路，皆是順時代之機趣，

我

吳怡

誰是我？

鏡中的身影

牆上的投影，

抑是一束錯綜的神經

一個看不見的靈魂？

我茫然於我，

茫然於無數個我

茫然於空洞的我。



(上接第二十三頁)

(一四八)雲溪有漁人將簾籠捕魚，見小鯉入簾內，大鯉游泳算外求之。漁者曰：若有變異，當放爾子，鯉乃吐黃氣高二丈餘，上有一僧長數丈。漁者駭然，開簾放出小鯉，遂棄業於金山寺爲僧。(靈應錄)

(一四九)光緒二十九年，虛雲和尚在昆明閉關，迎祥寺有放生雞重數斤，兇惡好鬥，羣雞皆被傷。和尚令爲說戒，自是不聞不傷，久之，聞鐘聲隨衆上殿，教以念佛，即作佛佛聲，後二年，晚課畢，站立舉首張翅三屬作念佛狀，立化，數日不變，龜以葬之。和尚作銘曰：好調成性此鷄雄，傷冠拔羽血流紅，知畏奉戒狂心歇，素食孤棲不害蟲，兩目仰瞻黃金相，念佛囑囑何從容，旋繞三摸奄然化，衆生與佛將無同。(虛雲和尚年譜)

一種諫導之被說，俾讀者多有一些瞭解，此論仍本此旨，固不必求盡合其機，亦不可能盡合其機。寫至此，我近聞有幾位未學佛者，因身體環境之故，神經受其刺激，以至自感甚苦，甚至失常。我常想若能深研佛法，則此病必可減少，因此種病，皆起於得失觀念放不下，恐懼觀念交不了，設研佛法，一見佛法之空義，則「人法皆空」自體，也無歡喜也無憂了，無喜無憂，即如「風平浪靜雲歸去，月照寒江色一秋」之淨之空境地，則精神上，即不會因一得一失而刺激了，本於此，益感人類如何普遍的需要解脫，而解脫之道，則只有佛教，我亦常言，佛法之教，正人之道之大攝也，人道的畢竟有六通四關處，人道的畢竟有澈其生亦澈其死處，即澈究會此生，亦澈究人之他生處，此之一大攝，則人生通泰而宏遠矣，此之大攝，則人生可以即世間而超世情矣，此之大攝，可以領導寧息化解人生無量之憂患和死結。此之大攝，即人道佛教也。前選十種，又均契此勝義，謹此敬祝淨安。

四十九年九月四日 張廷榮敬啓

(一五〇)民國九年張拙仙以雄雞二雞送昆明雲棲寺放生，虛雲和尚爲說戒，俯首靜聽，說畢，舉首似有喜狀。自此常隨人上殿。人念誦，鵝即視聽，人繞佛，鵝即隨繞。經三年，先後於殿前化去。共造一塚，張爲文記之。(虛雲和尚年譜)

(一五一)左文襄公督閩時，有奔牛入署，跪堂下不起，召寺僧奇量，令善畜之。越十八年，督師至閩，遣沈道應牽往視之，已斃矣。追述其皈依後異跡，寺僧就其廬處立異牛祠，後五十年，虛雲和尚於此建放生園。(虛雲和尚年譜)

(一五二)民國二十二年，鼓山湧泉寺放生園成，鄭琴樵居士送鵝一群來，中有雄鵝特異，重十六斤餘，聞木魚聲則張翅引吭。抱入佛堂，則鎮日視佛。經月立化於佛前不仆。以僧例付闍維，七日舉火，無異味，因築萬牲抗葬之。(虛雲和尚年譜)

(完)

人

生

頌

(三續)

周祥光

第六章 禪定的人生

(一) 禪定之旨

- (一五三) 修持靜慮的禪定人生，是世間上最值得可尊貴的生活。
- (一五四) 禪定的人生並非以我人之五識與外境鬭爭，實我人自己心靈與習性相鬭。
- (一五五) 禪定的人生，既旨在完全克服下等習性，所以，自我克制與正行，至為重要，蓋如此，覺路方開。
- (一五六) 禪定的人生是向着無止境的目的地前進。
- (一五七) 禪定的人生是將我人的情慾制止，使我人的心靈，轉為神聖的心性。
- (一五八) 禪定的人生基於正確的觀念與思想，一定的生活步驟而實行。
- (一五九) 禪定的人生並非要我人捨棄家庭，與夫一切社會活動。
- (一六〇) 青年期是最適合於禪定修持。
- (一六一) 在禪定的人生，並無假日休息可言，祇有精進匪懈。
- (一六二) 不要懷念過去，現前至為重要。
- (一六三) 我人澈底明白人生之意義後，應即開始禪定生活。
- (一六四) 性慾之控制，為禪修之入門要點。
- (一六五) 超越教派組織門戶之見，否則，門戶之見，能成為禪修途程上之阻礙。
- (二) 禪定方法
- (一六六) 禪定方法，首為制心靜慮。
- (一六七) 靜慮制心，應依時而行，不可有一日中斷。
- (一六八) 禪定應作為日常生活的一部份，無時或息。
- (一六九) 堅定禪修志願，即在危難之時，亦不改其初衷。

- (一七〇) 導師為禪定生活中之軸心。
- (一七一) 導師之護佑，能使弟子之人世生活變為禪定的神聖生活。
- (一七二) 人生短促，唯有禪定，方可永生。

第七章 人生成功之秘訣

(一) 宗教的人生

- (一七三) 宗教生活為構成人生之主要部份。宗教是個人與社會進步之必要條件。
- (一七四) 人類的生活應依宗教為指針。
- (一七五) 宗教與日常生活，是一而非異。宗教即是生活，生活即是宗教。
- (一七六) 宗教乃達到人生目的之途徑。
- (一七七) 教育對於人生是一種訓練，道德居最重要。
- (一七八) 教育之實施，必基於人生哲學。宗教教育，至為重要。
- (一七九) 宗教生活為全社會生活之基礎。
- (一八〇) 宗教滲透於一切生活中，我們應為宗教律例而實行而證明。
- (二) 實踐的人生
- (一八一) 人身難得生命可貴，應善用此一身心生命，求證大覺。
- (一八二) 理想與實踐不可分離，我人懸一理想，則須終身實踐之。
- (一八三) 理想一經決定，直須孟晉，決不遷就他人，阻我理想實現。
- (一八四) 簡單生活，高尚思想，是為人生所必需。
- (一八五) 讀聖賢之書，聞聖賢之言，然後實行之。
- (一八六) 以智仁勇之三達德，表現於日常生活中。
- (一八七) 一切有情眾生，皆有覺性，不可損傷。

- (一八八) 生命雖短促，然能禪修以求證悟者，才屬可貴。

(三) 勇敢的人生

- (一八九) 人生的途程上，所遭遇的困苦甚多，應有勇氣，面對一切。
- (一九〇) 拋棄小我的人生世生活，完成大我的永恒生活。
- (一九一) 人無勇氣去控制貪、瞋、痴三毒，實浪擲一生生命。
- (一九二) 如其人能有一日時光，具有智仁勇三達德，等於常人住世一百年。
- (一九三) 明白因果之律，並以自己的日常生活，與此因果律符合。
- (一九四) 西方人對哲學視為一種人生的觀感，東方人對哲學，視為一種生活方式。

(四) 勝利的人生

- (一九五) 我人能控制自己心、情、意，是為人生的勝利。
- (一九六) 人生雖痛苦，然有一逃避之途——靜慮與禪修。
- (一九七) 自私的人生，祇是困於一隅，毫無生命情趣。
- (一九八) 人生若不靜慮、禪修、禮拜、吟經為生活條件，則此人生枯燥乏味，有若園中而無花果然。
- (一九九) 人生在世，安法自任，是為高尚人生。
- (二〇〇) 禪修，並不離開生活而獨立，實使我人生活趨於神聖化。
- (二〇一) 現代的生活，是慌急、畏懼、不安、卑惡充滿其間，實非真實生活。
- (二〇二) 青年時代之苦楚生活，能鍛鍊我人身心趨於強壯之境。
- (二〇三) 生活之基礎，在於協作，不在競爭。
- (二〇四) 禪修有道之士，能制心。
- (註) 本文為本師聖照福難陀，日常對其弟子所講語錄，由我筆錄下來，此文已完，不敢掠美，特誌之。
- 祥光——

學佛，非

·芬 劍 張·

踐履第一

清代曾國藩曾將世間學問分作三類，一義理，二考據，三詞章，其實詞章一項，祇是說明義理之工具，說理求其嚴整，講義求其疏暢，更加一番潤辭撥藻的潤色工夫，詞章在這方面盡了它的責任；至考據則遇事必究其根源，辨其真偽，爬梳剔抉，旨在求真，作為義理的註腳；惟義理之學，闡明性命之極致，貫通天人之交會，方是探源溯本，希賢希聖的大道，不但是口耳相傳，而且，注重心心相印，一一通過篤實的踐履，然後作聖之功，於是乎著。由此看來，整個學問的範圍，都不過是行以前的準備工夫，沒有行的實踐，縱然讀書破萬卷，博學駁九流，結果祇成為記誦之學，窮年累月，不過唐喪日力罷了。

佛陀教化弟子們由學佛以至成佛，所有的教法，都是為此一目的不得已而垂示，後來弟子結集成藏，於是而有所謂金文梵夾，在「得魚須筌，見月藉指」的意義上，經教自然發揮了偉大的啓示作用，雖然經教的一字一句無不從佛陀的妙覺明心中流出，然而：「六經，聖賢之糟粕也」。所以佛再三誥誡弟子們，引筏以喻法，千萬不可執着。佛住世時，弟子們常隨佛學，凡佛的一言一行，都成了活生生的經典，當時決沒有所謂「義學家」的存在；至於分宗分派，那是佛滅度後經過若干年以及傳來東土後，隨順衆生的根性，而個別的樹立了許多變化門庭，而將佛說的教法，當做一種世諦流行的內容來研究，或比類於哲學，或較異於科學，則是近幾十年來的事，佛學成為一門學術的科目名詞後，學佛的宗旨日趨晦昧，義學興而佛教不能不衰，真是可為長太息的事了。

血肉的經典

宗門中有參活句不參死句的一句話，佛既是以行為教，佛的一切行為，便無異是一部有血肉的經典。至於白紙黑字的卷帙，祖師們有的把它當作遮眼物，所謂「百年鑽故紙，何日出頭時」？這無異對於專治義學的人們一記當頭棒。原來學佛的層次，教下分成信、解、行、證，法相宗則分爲境、教、理、行、果，皆以教、理、信、解爲行的前方便，而由行跨到證，兩者實在是冥合而不可分的。即行即證，非關次第；行證同時，中無間隔，沒有行，是絕對談不上證，而證才是成佛的究極之境。所以說：佛教完全是一個行的宗教，「一大藏教是拭瘡拭紙」，「千七百則公案是一堆爛葛藤」，誰叫你死死地抱着啃他？說食不飽，數寶仍貧，嚼飯饞人，徒令人嘔。要知佛法說一生，婆和處或煞婆和，最後於靈山會上，拈花示衆，賺得飲光的微笑，乃開以心印心的教外別傳法門，直截處却如此直截！這才顯露了活生生經典的微妙端倪，所謂「不着一字，盡得風流」，叫你向金口未宣以前去參透全部經教的本旨，是故「未幾坐前，說法已竟」。如此，方才直接契入佛的本心，「一超直入如來地」，豈是做照經生們尋行數墨的義學師所敢擔承？明乎此，可知讀經應當是怎樣一種讀法了。

祇想做個學者嗎？

平素聽到人說：我是以學者以身份，探研究的態度來研究佛學的；更有人說：某某研究佛學甚有工夫。前者還不過是棄金擔簾一類的愚人，他研究佛學的目的，無非是想自矜淵博，希圖一點名聞利養，或拿佛書上一些玄言奧旨，應用到文字上去裝點門面，作口頭禪，充其量作到唐宋一班文人或清初錢牧齋之流的搬運名相，玩弄精魂，從手頭筆底平添多少超逸氣分，這類人古今皆有，說也說得，

做也做得，佛號挂在嘴邊，不肯自去受用；後者則簡直令人笑掉了門齒，禪宗是可以研究的嗎？研究了堪作甚麼？禪是佛的心，禪宗的作略祇是用一種逼拶的手段，將行人的情識剿絕淨盡，到有口開不得處，忽然打破漆桶，心華綻露，向父母未生前討個消息，這其中的機用千差萬別，人各不同，如電光照夜，誰能摸捉；寒潭過雁，豈留痕影？祇許老胡會，不許老胡說。何況，縱然直下會得，早已箭過新羅；求劍刻舟，劍去久矣！你有如許光陰，不親到含元殿打過轉身，光是背誦別人的路單，濟得甚用？不見道：諸佛菩薩，從上祖師，並無一法與人，祇是給你一個鑰匙，讓你去打開自家的寶藏，這鎖是無縫鎖，看你怎樣一種開法，沒有式樣可以仿效，更不會透漏一些消息。老子不能告知兒子，師傅不肯傳給徒弟，須是自己親身經歷，倒鋒陷陣一番，若然擒賊得渠，方許太平有分。不然，由你念得三藏十二部如同滾瓜流水，橫說豎說，無不淹貫，更模造得三藏經典，與佛相齊，全沒交涉，祇可惜將一段無價靈光，虛拋浪擲，終其身祇作得一個伶俐漢，知解宗徒！寶山垂藥，空手而歸，豈不可惜！所以，爲了學佛，才有佛學，若不能行解相應，祇安心做一個談經說教的學者名流，豈拂揮塵，儼然以大師自居，一盲引衆盲，祇有可哀的分而已！奉勸世人，石火光陰，苦不久長，研究學問，不貴口耳，聖人人也！佛亦是由人修學而成的，成佛乃是人人分內之事，唯有一個行字才是起點，千經萬論祇是佛語叮嚀的記載，必須注入活生生的血肉和生命，使之行為化，人格化，然後才不愧爲一個真的佛子，學佛的朋友們，你真甘心祇做一個學者而已嗎？

佛說入胎藏會與胎生學之比較研究 (上)

陳欽銘



佛法僧三寶中的法寶，大致說來有四種：(一)一切無漏，能破除無明煩惱業障的聲名句文，叫做教法。(二)一切無漏，能破除無明煩惱業障的有無諸法，叫做理法。(三)一切無漏，能破除無明煩惱業障的戒定慧行，叫做行法。(四)一切無漏，能破除無明煩惱業障的戒定慧行，叫做行法。

煩惱業障的無為妙果，叫做果法。此四者，猶如智慧利劍，能斷生死，遠離繫縛。猶如金剛甲冑，能摧伏四魔，永除煩惱；亦如一切的明燈，照三途的黑闇，亦如險路的導師，善誘衆生到達寶所。所以三世諸佛，皆依此修行，證得菩提；而一切未解脫的衆生，也只有依此修行，方能破生死牢獄，出三界火宅。法是諸佛所說，衆生與佛本來並無差別，此中平等共有的，便是當下直截了當的觀念靈知而已。諸佛隨悟淨因緣，亦教亦理，亦行亦果，悟之又悟，淨之又淨，悟淨之極致，所以其靈知能統攝一切有為無為諸法，豎窮三際，橫遍十方，廣大而圓滿；但衆生隨迷染因素，無教無理無行無果，迷之又迷，染之又染，所以其靈知，昏昏然，擾擾然，只是偏狹於微劣的識見中。我們若以此偏狹微劣的識見去忖度諸佛廣大圓滿的境界，實將如圓覺經所稱：「未出輪迴，而辨圓覺，彼圓覺性，即同流轉。」因：「有作思維，從有心起，皆是六塵妄想緣起，非實心體，已如空華，用此思維，辨於佛境，猶如空華，復結空果，展轉妄想，無有是處。」但是佛以一大事因緣而出世，其說法也，乃是對凡夫說法，而非對諸佛說法，因眞說法原不必假口說之，默契心源之妙，唯能坐斷十方，打成一片，非言語可到，本來亦無法可說也。只爲了凡夫病執太深，不得已而設法方便，說顯說密，演通演圓

，用之以救治貧乏，幫助療治，故「佛法在世間，不離世間覺。」佛智慧如海，而吾人之見聞覺知不過是在大海中認得一泡沫，佛智慧如日月，而吾人之見聞覺知亦不過如夜空中之一螢光耳。雖然如此，一泡沫亦可窺知大海之一粟，一螢光亦可照明一方之土地，吾人若以今日已微實的科學知識與佛法中可被證實的部分，略作參證，吾人當可發現佛在甚深禪定中覺照之廣大精密與微妙，兼與從事科學研究者助起信焉。

茲以大寶積經佛說入胎藏會與研究個體之起源與發生的胎生學(Embryology)比較如下：

經文：「佛告難陀，雖有母胎，有入不入。云何受生，入母胎中，若父母染心共爲淫愛，其母腹淨，月期時至，中蘊現前，當知兩時，名入母胎。」

胎生學：成熟之卵從卵胞中放出稱爲放卵(Ovulation)精子在交媾之最高潮放射稱曰射精(Ejaculation)精子與卵之接合稱曰受精(Fertilization)。人類放卵有一定週期性，約四星期一次，且出於自動，無顯著之性慾期，亦無一定生殖季節，女子在青春期間開始放卵，直到經絕期止每四個星期只有一個卵胞成熟，一個卵放出。兩個卵巢依不規則之次序輪流放卵，每個卵巢在三十餘年之生殖期中約有二百個卵成熟放出，其餘成萬之卵胞在各時期中隨時萎縮消滅。放卵時期約在二次月經之間，當交媾達最高潮時，精液即因平滑肌之收縮而被射出，精液中除精子外更有附精囊，攝護腺及尿道球腺等之分泌物，精子因鞭毛運動而在液體介質中前進，速度每分鐘一、五至三公厘。但在雌性生殖管道內之行進，靠本身力量極微，從陰道至子宮，多爲子宮頸部肌肉收縮之結果，但所需時間則不明，或不致超過數小時，行進之方式亦無直接觀察。受精情形亦不詳；一般哺乳動物情形如下：即卵

放出時，第二次成熟分裂尚未完成，通常在精子穿入後，方始分出第二極體(Polar body II)，精子與卵之會合由於無目的之運動，唯精子有屈曲性，即其頭部附着於任何相觸之物體上，精子又能分泌一種物質使卵外圍之放射細胞分散，然後進入與卵膜相接，只有能游泳之精子能獲得接觸，精子之頭穿入透明層，尾部之運動立即停止，精子全體被卵細胞質所吞，並抱入細胞內，與卵核合併，是爲受精。

案：經中所稱中蘊，亦稱中有或中陰身，即捨此而未入彼，中間存在之身，乃心識所生也。楞嚴云：「一切世間，生死相續，生從順習，死從變流，臨命終時，未捨煖觸，一生善惡，俱時頓現，死逆生順，二習相交，純想即飛，必生天上……一切淨土，隨願往生，情多想多，輕舉非遠……遊於四天，所去無礙……情想均等，不飛不墜，生於人間，想明斯聰，情幽斯鈍，情多想少，流入橫生，七情三想，沉下水輪……身爲餓鬼……九情一想，下洞火輪……輕生有間，重生無間，二種地獄，純情即沉，入阿鼻獄。」真如自體，於生佛實無有增減，非前際生，非後際滅，從本已來，性自滿足，超出因果，通貫古今，不生不滅，湛然常住；一切山河大地，草木園林，染淨諸法，皆從此中出。人之有生命存在，可譬如巨海之有風浪存在而已。生命之有變遷，亦似輪之迴轉不停，此死彼生，依業力而流落於六道。生死之間，歸納之曰三世，言時間則無始無終，言空間則無量無邊。生命之變遷，如波分水合，故稱生死者，爲分段式之變遷也。當此生命旋轉不停於輪迴之間，誰爲之支配，誰爲之主宰？曰無支配者支配之，無主宰者主宰之，唯是托假衆緣而生，本無而今有！從果上說，名曰緣生，從因上說，名曰緣起，所謂：「此有故

彼有，此生故彼生」也。生命之存在，乃以自己心識為緣（種子）以依憑物質形體如父精母血為「增上緣」聚合而成，以生命之存在且繼續不斷者為「所緣之緣」，以生生不已為「等無間緣」。中有之身即此自己心識之某一形態也。受生亦為因緣之際會。胎生學之研究，乃是假解剖實驗方法，研究身體構造上及功用上逐步成長之描寫及比較科學，故於「成長」之最初發生，目之為神秘不可思議於「成長」之引導力量，目之為盲目不可解釋，而於中有心識，則無法描寫，無法比較。

經文：「云何不入，父精出時，母精不出，母精出時，父精不出，若俱不出，皆不受胎，若母不淨父淨，若父不淨母淨，若俱不淨亦不受胎。」

胎生學：人卵接受精子而開始發育之能力，究能保持多久，尙難確斷，在下等哺乳動物中，為時極短，當以小時計算，猿類只有在放卵之短時期內交媾，方能懷孕，人卵受精期限，或不能超過一日，卵如未受精，在輸卵管內即開始退化。精子之壽命與其受精能力完全為二件事，向能游泳之精子，不一定仍有受精能力。例如免之精子，在雄兔生殖管道內，可保持其運動能力達六十日之久，但三十八日後即無受精能力。如進入雌兔生殖管道內，則受精能力可保持三十小時，二天之內均已死亡。此皆因貯藏之養料有限，其精力迅速衰落，復因雌性生殖管道之分泌物，對精子有害，體內高於陰囊之體溫，對精子之生存亦不利。人類中之情形大部出於推測，受精能力在雌性生殖管道內或可延長至一或二日以上，自經驗上得知，精子不能長時間等待卵，卵亦不能長時間等待精子，人類之受精似頗不易。

經文：「若母陰處為風病所持，或有黃病痰癰，或有血氣胎結，或為肉增，或為服藥，或麥腹病，或腹下深，或有上深，或非胎器，或恒血出，或復水流，或如咽口常開不合，或上下四邊潤狹不等，

或高下凹凸，或內有蟲食爛壞不淨，若母有此過者，並不受胎。」

此已超過胎生學研究範圍，而屬於病理學中之「不育症」部門。「不育症」之成因除男方之性交不能，生殖不能外，多基於：

(一) 女女性交不能：如先天畸形，處女膜過厚，陰部外傷，子宮脫出，陰道痙攣或過小，外陰病變而腫痛等。

(二) 女方生殖不能：如先天性對卵，卵變態，卵巢腫脹，輸卵管狹窄或閉塞粘連，子宮頸閉經，子宮異位，內分泌不調，手術結紮輸卵管，停經後等。

經文：「或父母尊貴中有卑賤，或中有尊貴，父母卑賤，如此等類亦不成胎，若父母及中有俱是尊貴，若業不和合亦不成胎，若其中有於前境無男女二愛，亦不受生。」

胎生學：無敘述。非病理現象之不育症，今日之醫者亦無法解釋。佛言，父母及子，有相感業，方入母胎。父精母血，非是餘物，由父母精血和合因緣，為識所緣，依止而住，方是受生。

經文：「難陀，如是應知凡入胎者，大數言之，有三十八七日（即三十八週）。」

胎生學：自受精卵發育為胚胎（囊胚 blastula）——第一週，在第二週之兩胚層時期，第三週之三胚層時期，第四週之體節時期，第五週至第八週之胚胎完成期，第八週後即為胎兒時期，九月或十月胎兒準備分娩。二百六十六日即足月。

經文：「初七日時胎居母腹，如桐如蓮臥在黃穢，如處鍋中，身根及識同居一處，壯熱煎熬，極受辛苦，名羯羅藍，狀如粥汁，或如酪漿，於七日中內熱煎熬，地界堅性，水界溫性，火界煖性，風界動性，方始現前。」

胎生學：人體發生之第一週為自受精卵至胚胞（囊胚）人卵受精地點通常在輸卵管之上三分之一段中，受精卵在輸卵管中即開始分裂，或為垂直方，或為橫裂，所分成之細胞曰卵裂球（blastomeres）

（卵裂球集聚一處並不離散，稱曰桑基期 Morula）卵裂至約三十個細胞時期，胚成為一中空之球，積為胚胞（blastocyst），一部分細胞成扁平形，將來長成滋胚層（trophoblast）另一部分細胞聚成一團，將來長成胚體。

人體發生之最初三日，係在輸卵管中下降時進行，大約卵裂已至十二個卵裂球，其後三天在子宮空腔穴中，經桑基期至胚胞，第一週末，胚胞附着於子宮之上皮，開始埋入粘膜內。但人胚之附着與侵入情形不詳，據猴類紀錄顯示：膠粘而又微服之胚胞先粘着於子宮上皮，接觸區域之胚胞滋胚層逐漸增厚，表面部分之細胞界限消失，成為溶合體，同時接觸區域之子宮上皮細胞受滋胚層之影響開始崩潰，崩潰之細胞被滋胚層消化吸收，因此在上皮中造成一缺口，滋胚層即由此侵入而與上皮內方之結構組織發生關係。

經文：「第二七日時胎居母腹，臥在黃穢如處鍋中，身根及識同居一處，壯熱煎熬極受辛苦，於母腹中，有風自起名為遍觸，從先業生，觸彼胎時名額部陀，狀如稠酪，或如凝酥，於七日中內熱煎熬，四界現前。」

胎生學：第七天半，胚胞尚未完全埋入子宮壁，其主要變化為滋胚層（即胚胞壁）已增厚，並與子宮之結構組織相接，滋胚層大部分細胞之界限已消失，成為溶合體。內細胞群內有一裂縫，羊膜腔（amniotic cavity）發生，裂縫外方之細胞將構成羊膜（amnion）內方之細胞與業已分出之內胚層構成胚盤（blastoderm），內胚層面向胚胞腔（blastocoel）。

至第九天，胚胞已完全埋入子宮粘膜內，溶合滋胚層更厚，因內中有不規則之腔穴發生，而變成海綿狀。若干腔穴與子宮壁內之微細管相通連。

至第十三日，明確之卵黃囊出現，胚盤部分之內胚層細胞厚，卵黃囊部分極薄。臨時性之胚外體腔膜大部分分解體。原始之胚外中胚層結聚成一層，緊貼滋胚層。一部分突起，向外伸入滋胚層，

成爲中軸。

至第二週末，胚胎形狀如酪，成橢圓形，外附絨毛膜。胚盤之邊緣，向上與羊膜相連，向下與卵黃囊相接。

經文：「第三七日，廣說如前，於母腹中，有風名曰鞘口，從先業生，觸彼胎時，名曰閉戶，狀如鐵箸，或如蚯蚓，於七日中，西界現前。」

胎生學：第二週爲兩胚層時期，第三週爲三胚層時期。第十六日時，胚盤呈梨形，中軸線尾端有明顯之原線發生，在橫切面上，顯示中胚層自原線向兩側伸展於外內兩胚層之間，羊膜頂部與絨毛膜分離，僅留一束中胚層自胚體尾端接連絨毛膜，稱曰胚柄 (body stalk)。胚盤尾端處之內胚層，向外突出一細長盲管，伸入胚柄之中胚層中，是即尿囊 (allantoids)。絨毛膜、胚柄及卵黃囊之中胚層內均有血管發生。

第十八日時，頭突自原線端之原線處向前端伸展，頭突 (head process) 中發生一管道使羊膜腔與卵黃囊相通，稱曰神經消化管 (neuroenteric canal)。原線之尾端外胚層與內胚層接合，形成肛腔膜 (cloacal membrane)。原線最先顯示胚盤之極性，頭突與原線成爲將來胚胎之中軸線，將胚體劃分爲對稱之左右兩半。

第十九日，胚盤略作扁平鞋底形，微向羊膜腔一面凸起，中央則凹向卵黃囊。中軸線有一條外胚層增厚，曰神經板 (neural plate)，板中央向下凹，曰神經溝 (neural groove)。頭突之底消失，其頂稱脊索板 (notochordal plate)，前食道 (fore-gut)，開始發生，將來之心臟亦有形跡。

經文：「第四七日，廣說如前，於母腹中，有風名爲內門，從先業生，吹擊胎前，名爲健南，狀如鞋樣 (同鞋，鞋之模型)，或如溫石，於七日中，四界現前。」

胎生學：在第四週中，胚胎全長約自二公厘增加至五公厘。神經管兩側之中胚層分節而成體節 (Somite)，此體節在第三週尚未開始發生，但在第

四週即發育至最高數目 (約四十對)，胚胎之頭部或由早期原結 (primitive knot) 前部之胚盤部分發生，原結發生後不久，原線即開始縮短，原結移向尾端，原來地位產生脊索及神經管之底，同時體節跟隨向後伸展，由原線形成運動所移來的中胚層分節而成。當大部分體節已生成對，原結與原線集成一團組織，位於胚胎之尾端，稱爲尾芽 (tailbud)，尾芽中三個胚層不分，尾即起源於此膨大的尾芽。

身體形狀：鰓弓 (branchial arches) 完全，屈曲之心 (heart) 明顯。卵黃柄 (yolk stalk) 細長，肢芽初現，視囊 (optic vesicle) 及耳囊已具，嗅板 (olfactory placode) 發生身體屈曲或 C 字之圓柱形。

至第四週之後期，其特徵有：向外彎曲之背，及屈向腹面之頭，中腦部分有峭急之屈折 (頭屈折)；在將來之頸部有一較廣泛之彎曲 (頸屈折)；一凸出之心，一定形之軀幹，終止於一明顯之尾。感覺器官及肢芽已有形跡，第一對鰓弓又而成原始上下顎，卵黃柄比較瘦小，整個胚胎之曲線及屈折，因神經管之生長迅速而胚胎腹面之生長較慢而造成。此後至第八週即爲「胎兒完成期」。

經文：「第五七日，廣說如前，於母腹中，有風名曰攝持，此風觸胎有五相現，所謂兩臂兩腿及頭，譬如春時天降甘雨，樹林鬱茂，增長枝條，此亦如是五相顯現。」

「第六七日，於母腹中，有風名曰廣大，此風觸胎有四相現，謂兩肘兩膝，如春降雨萬草生枝，此亦如是四相顯現。」

「第七七日，於母腹中，有風名爲旋轉，此風觸胎，有四相現，謂兩手兩脚，狀如聚沫，或如水苔，有此四相。」

「第八七日，於母腹中，有風名曰翻轉，此風觸胎，有二十相現，謂手足十指，從此初出，猶如新雨，樹根始生。」

胎生學：此時期中之胚胎，自五公厘至二十三

公厘，又有許多顯著變化，外形雖尚未完成，但已具人樣，變化之主要因素爲：(一) 身體屈折之變化，背之外彎消失，頭部抬起，軀幹變直。頭面發生，眼耳及鼻之外部構造開始顯現，肢已有指分出。尾因真正之退縮及腎部之生長而變成不顯著。分別言之，第五週時，身體之形狀是，嗅窩 (即鼻窩 olfactory pit) 已具，尾明顯，心、肝、中腎隆起 (mesonephros)，膈帶組成，第六週時，上顎明顯，但仍分離，下顎之二半個互相合併，頭部特大，頭屈曲仍明顯，外耳出現，四肢已可辨認。至第七週時，鰓弓消失，頭突塞閉，額面與頭成形，指趾初現，身背變直，心與肝決定腹部形態，尾退縮。至第八週，鼻扁，眼遠離，指趾具備，膈之生長使身體變圓而均勻，頭抬起，入胎兒狀態。(二) 此時期，外生殖器官漸發生，但不辨性別，神經肌肉機構已足使胚胎發生運動。在第二月所有內部器官，幾皆已成形，此後之變化，主要爲生長及組織之繼續分化。

經文：「第九七日，於母腹中，有風名曰分散，此風觸胎有九種相現，謂二眼二耳二鼻並口及下二穴。」

胎生學：自第九週起之胚胎通常即稱胎兒，除頭比例上特大外，已完全爲人樣，頭面之發生，主要由於前腦部份腹面之突起及第一對鰓弓，眼及鼻 (嗅) 窩亦參加之。胚胎在第五週，鼻窩已顯現，第一鰓弓亦分叉而成上顎及下顎突，且下顎突亦連合而成爲下顎。每一鼻窩不久即被側鼻突 (lateral nasal process) 兩中鼻突 (median nasal process) 所圍繞。但與口腔相溝通。第六週後，中鼻突與上顎突合併，中央部分扁平，形成上顎。兩中鼻突之中央部分即成爲將來之鼻橋 (nasal septum)，初形成時鼻廣潤而扁，而前鼻孔遠離並向前，至胎兒時期及以後，鼻梁抬高延伸至鼻尖，鼻孔方互相靠近並向下。

眼之構成，在八個體節之胚胎 (第三週) 中，將來之前腦部分兩側面，即有視區 (pars optica)

可約略辨認，稍遲，該部分即有一向外凸出之淺窩形成。淺窩繼續外凸而成視囊，第四週，視杯（optic cup）與水晶體窩形成，第五週，脈絡溝（choroid fissure）明顯，水晶體囊（lens vesicle）脫離，玻璃膠地位（vitreous autage）出現中。第六週視杯顯現神經（nervous）及色素層（pigment layers），水晶體囊增厚，兩眼成一百六十度。第四週，脈絡溝合閉着包圍中央動脈，神經纖維侵入視柄（optic stalk），水晶體囊因細胞伸長，腔穴消失，眼瞼（eyelid）在形成中，眼球纖維層及脈絡膜（choroid）初現。第八週兩眼迅速接近，第九週淚腺形成。

耳之構成，內耳上皮起原於外胚層，最初為後腦區兩側之外胚層增厚為耳板（auditory placode），第三週耳板內陷而成耳窩（auditory pit），繼之成耳囊，第四週耳囊脫離外胚層成卵圓形，第五週耳囊更向背腹方向延伸，其後端捲曲而成蝸管（cochlear duct），背端分化三個半規管（semicircular canal），中央部份分離為橢圓囊與球狀囊，至第九週，初具成人之構造。

口之構成，胚胎在三胚層時期，顎弓明顯，原口為一窩，繼之口膜破裂，上顎突與下顎突明顯，舌之胚基（primordia）與拉司克囊（Rathke's pouch）初現，至第五週上下顎成形，拉司克囊成為一有柄之囊，第六週，舌之胚基在合併中，盲孔（foramen coecum）成立，唇齒板（labio-dental laminae）出現，腮腺及上頰腺芽亦初現。第七週，舌胚基併合成舌，唇齒板分裂成唇板（labial）與齒板（dental），上下顎形成並開始骨化，顎突形成，受阻於舌，第八週，舌肌分化，味蕾（taste buds）初現，拉司克囊脫離口腔，移位於鼻中隔後緣之背面，舌下腺顯現中，第九週，兩側腭突開始合併，由前至後，前半部與鼻中隔連接，中有硬骨者，即顎骨，無骨者，亦成為軟骨。口部構造大致完成。

泌尿系統，人體胚胎發生時，先生原腎，再生

中腎，後生後腎，人體原腎包括約七對不全之原腎細管（pronephric tubule）另三週中，原腎細管向尾部生長，成一盲管，肛腔（cloaca）及肛腔膜（cloacal membrane）出現。第四週，原腎退化，原腎管伸抵肛腔，中腎細管迅速分化，後芽伸入生腎組織，第五週，中腎發展至最後界限，尿道胚基與腎盂（renal pelvis）胚基開始分明，生殖脊（genital）突起，第七週，肛腔隔向尾端推進，膜即破裂將肛腔分為背腹二部，背部為直腸，腹部為膀胱及尿管（urogenital sinus），第八週，舉丸與卵巢已分辨，二密管（Mullerian duct）接近尿管，以便連合而成子宮陰道胚基，尿道溝（urethral groove）底面之膜亦破裂，成為尿管之開口，第九週，肛門與尿道溝完全顯現，且雌性與雄性器官亦開始顯著分化。

經文：「第十七日，於母腹中，有風名曰堅硬，令胎堅實，即此七日於母腹中，有風名曰普門，此風吹服胎藏，猶如浮囊，以氣吹滿。」

胎生學：各部分繼續生長，各組織亦積極分化，身體形狀：頭直立，肢體完備，甲褶（naetoid）初現，腸道縮短。其口腔與消化部分：唇與顎分離，齒器官（enamel organs）與齒乳頭形成中，腸突亦逐漸合併，胸腺（thymus）上皮變成網形組織與胸腺小體（thymic corpuscles），後腸體消失，喉室重閉，聲帶出現，腸及其系膜皆自臍帶中收回。其血管系統：在第八週中，主要血管已至最後形式，並有原始淋巴囊，靜脈竇（sinus venosus）吸入右心房，房心束呈現，至此時，胸管及外圍淋巴管發生，早期淋巴腺亦正出現中，無核之紅血球在血中甚占優勢。其外皮系統，表皮中已加入中間細胞，週皮細胞明顯，顏面部之毛囊（hair follicle）開始發生，趾指甲區亦初現。胎兒之坐高與重量之增長率在第二月（第八週半至第十三週）亦最高，坐高三·六倍，重量為四十九倍。

經文：「第十一七日，於母腹中，有風名曰疎通，此風觸胎令胎通徹，有九孔現，若母行立坐臥

作事業時，彼風旋轉虛通，漸令孔大，若風向上上孔便開，若向下時即通下穴，譬如銀師及彼弟子以藥扇時上下通氣，風作事已即便隱滅。」案：所指屬於何種器官機構不明，無法比較。

「第十二七日，於母腹中，有風名曰曲口，此風吹胎，於左右邊作大小腸，猶如藕絲，如是依身交絡而住，即此七日，復有風名穿髮，於彼胎內，作一百三十節，無有增減，復由風力作為一禁處。」

胎生學：腸在第四週之胚胎中，乃一簡單之管，自胃腔至肛腔，肛腔已開始分隔成尿管及直腸，此時期，因肝與胰之地位已初顯，故十二指腸亦可辨認，其餘部分在中軸線屈向腹面中部與卵黃柄相連。至第六週，腸之腹屈折更顯，與卵黃柄已不連，尾枝有一突起，成將來之盲腸，故小腸與大腸之界限已分清。此後腸環又發生一扭轉，腸即迅速伸長，使腹腔不能容納，在第七週，腸環即移入臍帶中，小腸繼續伸長使腸盤曲，大腸及其系膜在此時生長較少，第十週時，腹腔已增大至可以容納臍帶中之腸，該部分即縮入腹腔，臍帶中之腔穴迅即閉塞，大腸趨於伸直，將盲腸移至右方接近腸骨脊，而永久固定之。結腸自此點斜向左上方，至胃之左方，屈向後方，而成將來之降結腸部份。降結腸留存於左方，至乙狀部分屈向中，轉通入直腸，當肝在比例上縮小並縮向頭端時，原來斜行之一段結腸發生一肝屈折，成為升結腸與橫結腸之分界。腸腺在第十二週亦由上皮產生，膽汁亦開始分泌。

經文：「第十三七日於母腹中，以前風力知有饑渴，母飲食時所有滋味，從臍而入，藉以資身。」

胎生學：胚胎在種植後，子宮粘膜即分為（1）壁脫膜（decidua Parietalis）。（2）包脫膜（decidua capsularis）。（3）底脫膜（decidua basalis）。壁脫膜在第十三週與擴張之包脫膜相遇，上皮消失，互相接連，加之子宮腺體亦擴大，並分泌一粘液栓，將子宮口在懷孕期間閉塞，故此時

子宮內之唯一腔穴即爲羊膜腔 (amniotic cavity)，腔中爲羊水所充滿，胎兒即浸於羊水中。羊膜一部分與包膜相合成胎盤，其連結胎兒與胎盤者即爲臍帶，臍帶中有血管，此種血管爲胎兒循環系統一部分，因胎兒浸沉於羊水中，故不能將呼吸作用，亦不能由口腔攝取養分，故胎兒物質之代謝，並使之逐漸發育者，皆賴此臍帶與胎盤。即胎兒體內之不淨血液由臍帶運至胎盤，在此隔一菲薄之細胞層，與母體之動脈血相觸，實行氣體交換，此受養分之供給，同時又將代謝產物送入母體之血液，於是其自身乃成爲新鮮之動脈血，其後復經臍帶靜脈而返歸於胎兒體內。

經文：「第十四日，於母腹中，有風名曰線口，其風令胎生一千筋，身前有二百五十，身後有二百五十，右邊二百五十，左邊二百五十。」

胎生學：人體神經系統之長成，第二週時，神經溝初現，第三週神經溝明顯，並迅速合閉，神經脊成一連續索，第四週神經管合閉，三原始腦呈現，神經及神經節形成中，第五週，大腦半球突出 (cerebral hemisphere)，神經節及神經更清楚，第六週腦呈現三個屈折，有神經發，腦上腺亦可辨認，交感神經節成分節狀團，腦脊隨膜初現，第七週大腦半球擴大，紋狀體與視丘明顯，脈絡叢出現中，第十週，脊髓有一定之內部構造，第十二週後，腦之一般構造長成，脊髓頭腰二處膨大，各類支持細胞開始分化，馬尾及終線逐漸形成。至第十六週，大腦半球蓋蓋間腦及中腦，大腦葉分明，四疊體呈現，小腦亦有若干突起矣！

經文：「第十五日，於母腹中，有風名曰蓮花，能與胎子，作二十種脈，吸諸滋味，身前有五，身後有五，右邊有五，左邊有五，其脈有種種名及種種色，或名伴，或名力，或名勢，色有青黃赤白豆蔻油酪等色，更有多色共相和雜，難陀，其二十脈，別各有四十脈，以爲眷屬，合有八百吸氣之脈，於身前後左右，各有二百，難陀，此八百脈，各有一百道脈眷屬相連合有八萬，前者二萬，後

有二萬，右有二萬，左有二萬，難陀，此八萬脈，復有衆多孔穴，或一孔二孔乃至七孔，一一各與毛孔相通，猶如藕根有多孔隙。」

胎生學：人體之血管系統，在第三週時，已有原始血球及血管，胚胎血管成對對稱，心管合併，屈曲成S形，開始跳動，第四週，卵黃囊上血球形成，成對之主動脈合併，動脈弓 (aortic arch) 及大靜脈完全，心臟擴大分成靜脈竇，心房，心室及動脈球，第五週，心房隔膜 (atrial septum) 出現，原始血管伸入頭部及四肢，第六週，肝中血球形成，動脈弓在轉變中，左靜脈及靜脈導管變重要，第七週，大靜脈在轉變中，心房心室及動脈球分離，脾明顯，第八週，主要血管已至最後形式，有原始淋巴囊，第十週，胸管及外圍淋巴管發生，早期淋巴腺出現，第十二週，骨髓中開始製造血球，血管亦有副層，第十五週，血液發生在脾中活躍，心臟肌層亦增多。

經文：「第十六日，於母腹中，有風名曰甘露行，此風能爲方便，安置胎子二眼處所，如是二耳兩鼻口咽喉，令食入得停貯之處，能令通過出入氣息，譬如陶師及彼弟子，取好泥團安在輪上，隨其器物形勢安布令無差處，此由業風能作如是，於眼等處隨勢安布，乃至能令通過出入氣息，亦無爽失。」

胎生學：第十六週，坐高一二公厘，重量一〇五克，額面已成成人樣，肌肉能自動活動，口部之硬腭與軟腭在分化中，腦腺下之構造亦在肯定中。咽部淋巴球在扁桃腺中結集，咽扁桃開始發生。胃腺與腸腺發生中，十二指腸與結腸附着體壁，胎囊收集中，其呼吸系統，鼻副竇 (paranasal sinuses) 與氣管腺皆已發生，肺泡腔之中胚層仍多，而肺中彈力纖維亦正出現。腎已有標準形狀及構造，睪丸已至準備垂入陰囊之地位，子宮與陰道分明，中腎萎縮，大網膜 (greater omentum) 與橫結腸系膜及結腸併合，十二指腸系膜及升降結腸系膜與背壁結合。身體中多數硬骨分明，關節腔出現。眼耳鼻

大體上已近標準狀態，一般感覺器官在分化中。

經文：「第十七日，於母腹中，有風名曰毛拂口，此風能於胎子眼耳鼻口咽喉胸膈食入之處，令其滑澤，通出入氣息，安置處所，譬如巧匠，若彼男女，取塵翳鏡以油及灰，或以細土揩拭令淨，此由業風能作如是，安布處所無有障礙。」

胎生學：各支氣管之繼續向背腹及兩側分枝，形成呼吸樹，至第五月其頂枝之上皮已爲方形，至第二十五週，鄰近之微血管伸入上皮，分枝已達十七代，胎胚期之肺即止於此狀態。食道之賁門腺及若干鼻腔之不規則形小室之鼻副竇，眼部之水晶體纖維等皆在此時顯現。

經文：「第十八日，於母腹中，有風名曰無垢，能令胎子六處清淨，如日月輪，大雲覆蔽，猛風忽起，吹雲四散，光輪清淨，難陀，此業風力，令其胎子六根清淨，亦復如是。」

胎生學，無所述。

經文：「第十九日，於母腹內，令其胎子成就四根，眼耳鼻舌，入母腹時，先得三根，謂身命意。」

胎生學：此時，鼻與耳開始骨化，皮酪呈現，身體大小已超過頭部。小腦皮質生長較內層迅速，形成各主葉及溝，身體之平衡與肌肉之協調漸產生。中腦爲視覺及聽覺中樞，但變化最少，第三月後即被膨大之前腦所隱蔽，有頂板翼板基板而無底板。脊髓開始生髓。

經文：「第二十七日，於母腹中，有風名曰堅固，依此風胎左腳生指第二十骨，右腳亦生二十骨，足跟四骨，膊有二骨，膝有二骨，脛有二骨，腰有三骨，脊有十八骨，肋有二十四骨，復依左手生指第二十骨，復依右手亦生二十，腕有二骨，臂有四骨，胸有七骨，肩有七骨，項有四骨，領有二骨，齒有三十二骨，髑髏四骨，譬如瑤師或彼弟子先用硬木作其相狀。」

(待續)

心靈的自由

吳怡



師大校慶時，一位學者來道喜，送給我們這批「人之患」(人之患，在好為人師)，兩句話：要有自由獨立的人格，要追求真理勝過自己的生命。

自由的人格，這句話似乎有點老生常談，但把這話反過來問，人格的自由是什麼？這裡面却大有文章。

現在一般人之患，在好談自由，可是對於自由之為何物，却不甚了了。

自嚴復把彌勒氏的論自由介紹到中國，已有幾十年的歷史了，可是國人仍盲然於自由的意義，這不能怪我們，因為西方自由的定義就是那般模糊不清，大家都稱讚「自由是以不侵犯他人的自由為範圍」，可是從這定義中我們得到什麼？「己所不欲，勿施於人」，咱們的孔老夫子，豈不成了自由主義的鼻祖？正因為自由定義的模糊，杜威博士在「自由與文化」一書的首章，便作了十幾個自由定義的假設，其中一個是：是否外在束縛解除後，就無所謂自由。這假設倒真能道出了西方人的心聲，因為他們的自由，原不過是解除外在束縛的一種工具啊！我認為自由除了作為政治運動上的一個術語外，還有它深入的內蘊，這也許就是中西思想的不同。

中國哲學家們談自由，都是注重在心情的自由，其中以莊子一書為代表，全書沒有一處不充滿着自由的思想。第一篇逍遙遊，便是用大鵬象徵他的思想，「鵬之背不知其幾千里也，怒而飛，其翼若

垂天之雲」，這是何等的氣魄！

莊子所標榜的是「無所待」的自由。如果我們不為外物所牽掛，身心便能自由無礙。譬如，腳上的鞋子很舒適，走起路來輕飄飄的，便不會覺得下面有腳，腳上有鞋；如果你穿了一雙太窄的鞋子，走一步，痛一下，這樣你還談得上自由嗎？同樣道理，你如果充滿了佔有欲，佔有不到時，挖空心腸去佔有；佔有到手後，更戰戰兢兢的怕失去，這樣的畏首畏尾，還有什麼自由可言？

中國的禪宗，更進一步發揮這層道理，有一次一個和尚去請教禪師，希望替他安心，那位禪師說：「你拿心來，我替你安心吧！」和尚想了半天，拿不出心來。禪師說：「我已把你的心安好了」。這是一個頗值得玩味的故事。有時我們覺得這件事不理想，那件事不合人意，貧病交加，失業與失業齊來，真是禍不單行，似乎老天有意在那裡搗蛋，用痛苦束縛我們，使我們沒有一息自由。其實想透了，那些又算得了什麼？貧嗎？兩袖清風樂得個窮開心，病嗎？躺在床上，偷個浮生半日閒；失業與失業嗎？「人不婚宦，情欲失半」。能够退一步想想，人生便寬大幾分了。而且積極的人，更不把那些放在眼底。人生是無常的嗎？我就駕馭無常，人生是痛苦的嗎？我就把痛苦吞進肚裡，我不求解脫，自然能解脫，我不求得救，自然能得救，我不求安心，這個心也就自然的安了，能想到這一點，人生還有什麼不自由的呢？

在我認為政治上的自由，只是一種自由的保障而不是真正的自由，真正的自由，是心靈的自由。

拿美國來說，他們立國的動機在乎自由，立國的根本在乎自由，他們要算最自由的國家，可是他們仍逃不了「西方人的苦悶」這一暗流。因為他們心靈上並沒有得到自由。許多科學家，政治家，哲學家都跪在教堂內祈禱，為了什麼？無非希望慈善的上帝，放下一根拯救的繩子，帶他們的靈魂進入天國。

雖然有言論的自由，可是沒有「放之天下而皆準」的言論，又何貴乎言論自由？雖然有選徒的自由，但被迫於生計，到處流亡，又何貴乎選徒的自由？雖然有身體的自由，可是因生活緊張而心臟麻痺，因精神衰弱而吃安眠藥，這又何貴乎身體的自由？

如果把一個人放在荒島上，然後告訴他：「你有一切的自由」，試問他能作些什麼？我想他最後選擇的，一定是自殺的自由。

如果把心靈的自由，比作燭火，法律上的自由該是燈罩，我們固然要爭取燈罩的保障，但尤不可忽略去點亮燭火，燭火亮的，發出的光度大，燭火暗的，發出的光度小，同樣你在法律上獲得自由的大小，全在於你心靈的作用。

易卜生曾說過：你要救社會，應先把自己鑄造成器。同樣，希望別人給予你自由，你應先把自己鍛鍊成一塊自由的料子。

沒有心靈的自由，便沒有人格的自由，也就沒有自由的動力，自由的行為。我們不僅要爭取自由。而且更應創造自由。創造人格的自由，創造心靈的自由。

小啓：本刊第十二卷十一十二兩期將以合刊印藏紀念專號於十一月底和諸位見面，特此預告。

建設人間淨土

常愧

厭苦欣樂，這是人之常情，所謂人同此心，心同此理，即使是下等動物，亦不能例外。誰不喜歡享樂？沒錢的窮漢，固然無時不在追求着樂事的來臨，即便有錢的富豪，雖然已是豐衣足食，擁有洋房轎車，而猶欲求其時新。別的不談，即以轎車一項來說吧，一九五九年出品，在有錢的調佬看起來，已經有點嫌舊了，坐在裡面用以代步，總感覺得不樂意。再以時下的社會來說，單以交通工具的三輪車，人們已經嫌其不理想，不夠時代化，太落伍了，最近正在漸漸的淘汰中，而要代之以新式的計程汽車。其他一切應付人們日用所需的各項物品的進化，當不在話下。因此有人在說，像近代科學的成就，物質的進化，如能持續的發展下去，不到三五百年，人間淨土當不難實現。

人們的思想，本來就難以劃得一致，所謂仁者見仁，智者見智，有部份人認為科學發達，物質文明，即是將來人間淨土的實現者，祇是偏著崇信物質萬能的一種看法，持這種見解的人，但知物質進化為有益於人的一面，而忽略了人們精神生活的一面。假若物質不能精神化，不能將精神生活透過物質而表現出來的話，則物質的進化，終有導致人類趨向毀滅的一日，比如一把刀，善人持之則成利器，惡人操之則成兇器。何以呢？其關鍵即在精神作用的分別：即以現在來說吧，物質誠然是進化了，可是，武器的競爭，已至核子階段，萬一甲乙相持不下，一旦大戰爆發，其情況之慘，真是不堪設想，那時我們這個地球，將會整個的化為烏有！因此，人們都想早一點佔領月球，彼此爭着以捷足先登為安全，到太空中打天下，預防萬一。要知道，逃避不是辦法，要大家和平共處，彼此相讓，化戾氣而為祥和，彌干戈而為玉帛，才是上策。不然的話，核子戰爭一爆發，地球毀滅了，幸運者即使逃到月球上去，早遲月球也有粉碎的一天，這裡引用羅素新著一書中的一段警告作為佐證，他說這是一個可

怖的遠景，月球可能尚有火星及金星等行星，將被地球派上去的士兵兼科學家加以佔領，從他們的天空基地，他們可能不僅毀滅地球上的生命，且將在天地間散佈混亂和毀滅……這一段警告，讀來真是不寒而慄。曾有人問一位權威科學家說：準備三次大戰的武器，進化到這層厲害，假若四次大戰的時候，武器進化到什麼程度呢？這位科學家答的巧妙，他說：如果四次大戰爆發時，武器以揭竿相向。他的意思是說，萬一不幸人世間經過第三次大戰的武器洗禮後，一切的文明，已經毀得一乾二淨，如果再有戰爭祇有恢復到原始的武器，所謂斬木為兵，揭竿為旗了。眼看目前戰雲密布，危機四伏，人們終日在苦海愁波中掙扎殘喘着，猶希望將來人間的淨土實現，這無異是痴人說夢。

照上面說來，人間的淨土，究竟可否實現呢？要解答這個問題，筆者認為不要問人間的淨土可不可以實現，但問各人自心能不能淨化，人心果能淨化，則人間淨土的實現，不過是時間遲早的問題，阿含經說：心清淨故，眾生清淨。維摩經說：欲得淨土，但淨其心，隨其心淨，即國土淨。要知道，佛菩薩的淨土，皆是從淨念的福慧中莊嚴得來的，所謂成就眾生，莊嚴淨土。即以西方極樂世界阿彌陀佛的淨土來說吧，那裡的依正莊嚴，之所以到處光華燦爛，富麗堂皇，皆是由於阿彌陀佛所發的四十八大願，與念佛的眾生彼此相互交織而成功的。不是自然所有的，更不是什麼天，神，所創造的。可是，說到眾生身心的淨化，說來容易，做來則很費力。因為眾生久沉溺於聲色貨利之中，為種種煩惱所纏縛，若不以大乘菩薩的智慧——般若——來照了，頗難做到身心清淨。即使眾生如法的做到身心清淨。其次就要學菩薩廣行福德——如施戒忍等——嚴淨國土。處處要以他人的苦痛，當為自己的苦痛，切不可將自己的快樂，建築在他的痛苦上，同時相反地為除眾生的苦難，即使犧牲頭目骨髓，在所不惜。大丈夫論上說：我愛眾生，勝愛解脫。所以菩薩對於乞者，心裡總生一種難遭遇想，假若沒有乞者，檀波羅密——布施——則不能成就。人們如果發菩提心，行菩薩行，所謂福慧齊修，依正莊嚴的話，則人間淨土，當不難顯現了。

修學菩薩行，是無時空限定的，惟一的目標，是誓願一切眾生得安樂，成菩提。將眾生的利益，放在前面最前面，而將自己的利益，留到後頭，最後頭。所謂善住生死，滅眾生苦。像持有這樣的菩薩精神的行者，目前實不多見，但是我們若非如此，不但救不了眾生，連自己亦將成為被救的人，所謂泥人過河，自身難保。智度論上說：具縛凡夫，有大悲心，願生惡世，教苦眾生者，無有是處。資深的菩薩——證無生忍，才能從生生世世，一步一步的作徹底淨化人間，這分工作，不是短時間可以兌現的，要涉於無窮的輪迴，才可辦得。如是遠遠沉重的擔子，除了不住涅槃，以生死為解脫的大心菩薩荷擔外，我人只能學行一分是一分，是不可假牌冒充來全副肩擔的。

近有一部份人，在祝願彌勒菩薩早日下生人間，俾人間淨土能够早日實現。或發願上生兜率內院，親近彌勒菩薩，將來好與彌勒菩薩一同下生，淨化人間。持這種想法的人，好像是很好，不過彌勒菩薩下生人間，要等待五十六億萬年之後，在這長遠的時間，將人間又看何打算呢？那些發願上生兜率內院親近彌勒菩薩的人，總不能撤下這世間的眾生不管吧？若是祈求彌勒菩薩早日下生人間的人，而自己的生死尚無把握，何況在這長遠的時期之中？筆者的意見，最好是各人念佛，一面學菩薩行，淨化人間，一面三心圓發（至誠心，深心，回向發願心），願生西極樂世界彌陀淨土中的上品上生去。到時即見阿彌陀佛，在聞法之下，頓開佛慧，證無生忍，於須臾間，即可歷事十方佛，次第受記，一彈指頃，即回入這個世界來，以極樂之相為模型，將此土極樂化。如是經過五十六億萬年的展轉淨化後，到彌勒菩薩下生人間時，則順水推舟，一舉而成為彌勒淨土，到那時才是到達人們的最高理想，也就是人間淨土真正的實現了。

戒律思想

史(八)

上田天瑞著
李世傑譯

第六節 十善戒

十善戒是在大小乘的經論裏常說的，尤其是在日本，它和大乘心地觀經所說的四恩(國王、父母、三寶、衆生之恩)一樣，同爲佛教道德之根本。由此十善果報，或生爲人，或得天子位，是於日本文學的作品裏常說的。此戒與上來說的小乘戒，其旨趣有一點不同，它與其說是具體的特殊事項的禁止，毋寧說是道德的德目，而是適合於古今東西。從社會的形式上看，它是在家戒，可是，它是一切特殊戒的根本。其內容乃如下面所舉，是要離身三，口四，意三的十惡業的，同時，它並不是具體條項，故有廣大被擴充的餘地。又於十惡業的禁止裏面，也含有積極行善的意義，平常，把前者叫做「止惡」，後者叫做「行善」。天台大師的法界次第初門上卷及慈雲尊者的授戒法則，乃把它配爲如下：

(止惡)

(行善)

(慈雲尊者)(天台大師)

1 不殺生	慈悲	放生	身三業
2 不偷盜	高行	布施	
3 不邪淫	貞潔	恭敬(梵行)	
4 不妄語	正直	實語	
5 不綺語	尊順	有義語、饒益語	口四業
6 不惡口	柔順	軟語	
7 不兩舌	交友	和合	
8 不貪欲	知足	不淨觀	
9 不瞋恚	忍辱	慈悲(慈悲觀)	意三業
10 不邪見	正智	智慧(因緣觀)	

的延享年間，創倡正法律，爲戒律而捧了一輩子的近世稀有的高德河內高貴寺的慈雲尊者，他以此

十善戒爲一切戒的根本，常向僧俗一切的人，說十善戒，而著有「十善法語」十二卷及「爲人之道」等書。今錄尊者說戒的片鱗如下：

人爲人之道，盡在此十善，如能完成爲人之道，即可到達賢聖地位，亦可期待高貴的佛果。若失所道，即不異鳥獸，不異草木也(中略)

十善戒爲世間戒，沙彌比丘等戒爲出世間戒，菩薩戒乃是在家出家的通戒。取要而言，世間戒，出世間戒，聲聞戒，菩薩戒，均以此十善爲根本。初學的人，以爲：世間戒是少分的，聲聞戒是未達的，菩薩戒是高貴的。可是，這是迷着於名稱的看法，其實，十善戒是甚深的，而且是廣大的。

反十善謂之十惡，本業瑠璃經裏說：順理而起心叫做善，乖理名爲惡(中略)，順理非別事，而是如自本性，毫無增減也，身口意相應於本性，十善自全。乖理非別事，惟是此私意，以私意而增減本性，此增減的身口意，叫做十惡。佛性不被善惡所妨，因此，善常順於佛性，惡常背於佛性。(中略)

有此人即有此道，非向外求，有此大人而十善全，非今新構造，人人具足，物物自爾，爲法如是，惟迷者迷，不知者不知也耳。(十善法語第一卷)

有此道而有此天地，有天地而道不行者無。有天地而有此人，有人而道不行者無。古時山川日月，今亦山川日月，古時男女大小，今亦男女大小，此「人爲人之道」，不論佛出世或佛

滅後，常在世間，利益衆生。世人云：人機衰而道不行，非也；或云：時世不同，法無利益，此乃愚甚也。在此末法世中，有一般人說：戒法難持，常人(根機)不可及，此語割去衆人眼睛，甚至令人入黑暗路。試看，殺生是不易做的，殺人不消說，例如殺害禽獸魚蟲，仍要動身勞心，須用殺具羅網刀叉等物，但持不殺生戒者，即無此造作，溫良之人，泰然謹持(戒律)(中略)。邪見更難做，邪法邪宗是不消說的，例如少分邪見，原來它是勉強做出來的道理，故其心勢，但如正門正道理，信有佛，信有神祇，而好善厭惡者，本來乃無造作(無勉強、無理的假作)。無此邪智者，他爲君，其臣乃易於奉仕，他爲臣，其君乃可放心使用他，他成爲老人，其兒孫乃容易侍之，他在少年或壯年時，其父母乃好講話，這和邪智人之自誇自己才智，以我見爲是，悖於長老上面而無君父者，完全不同。十善，它誠可通行於世間出世間和智與愚，就是在夷狄裏，亦可通行的大道。(中略)

取要而言，一切惡不漏於十惡業，一切善不漏於十善，一切戒不漏於十善戒。(中略)。完具此十善戒，可爲人天師範，而在家人在其各國乃能守其國法，在其家則不改其家法。如能完具此十善，修其身，齊其家，治其國，治天下，可謂有餘。同時，人人個個，亦可到達於賢聖地位，次第滿足，即有與佛身合一之時節也(同上卷十二)。

另有說着十善的主要經論，在小乘，乃有正法念處經，中阿含經第三卷(伽彌尼經)等經典，而在大乘，則有新譯華嚴經第三十五卷，大集經第五十卷，十善戒業道和受十善戒經等經典。

序「論人性之開展與學佛」

道安

青松法師將其近著「論人性之開展與學佛」樣稿交我看，看後，並要我寫幾句話冠在書的前面，作為序言。因此，當我看完這本書的時候，也就頗添了一份責任，不得不提起筆來，略為抒發我的「隨喜」了。

看完青松法師這本書，首先給我興趣的，使我感到有兩大喜慰，這兩大喜慰是：

第一他在做學問上，已經走上了新知的路子，即是融會時代學術思潮來研究佛法，並以此來襯托佛法的高尚價值。本來，在現代東西文化交流互通的新情形下，研習佛法當有兩途：曰溫故，曰知新。所謂溫故，即係將舊有的經論作歷史的與概括的整理。也即是純以佛法來研究佛法，這在今天，當以印順法師及其門下諸賢最有成績。這令我歡喜讚嘆不置。所謂知新，則是不為經論作呆滯的註解，而是將所契於佛法之精義，融會當代學術思潮以宣之，以反顯佛法之精奧及其價值之偉大。也即是融世法來研究佛法，這條路子，或有人尚不以爲然，但我覺得將佛法來攝世間法，就契機來說，這條路子，在當今是有其開闢的必要！(這所謂溫故、知新，只是藉其表達研究者側重的趨向說，望讀者勿截然把此二義劃別)。這條知新的路，民國建元以來，雖有二三大德居士走過，但成績亦未達預期。青松法師這本書，觀其思想理路，又算繼續在朝前走了。此其所以可喜慰者一。

其次，是他的新知並不是無主的捨己從人，或牽強的屈曲附會，而是平實地以佛法的根本義，最勝義——活生生的彰顯自覺之價值來朗照時代思潮

以顯勝，或藉當今世法以顯佛法，活生生的覺義之勝。這樣，便把佛法最高的普遍的價值顯示出來了。此其所以可喜慰者二。

不過，我得再聲明一句，上面所說的這條路子，亦並非青松法師今天個人這樣走，而且更不是近代這一時代的人所走出來的，可以說，他還是模倣前人，走着古人的老路，何以見得呢？就以我國禪宗大德所著的語錄來說，他們莫不博古通今而走「溫故知新」的老路。就是印度的龍樹、無著、世親諸大論師，也沒有一個不通走當時盛行的五明(五種學術)知新的道路。所以他們的「中觀」、「唯識」等著作，多是用純粹理則學或超理則學的思辨術寫出來。他們的學問至今千載之後，尚能擲地鏗鏘有聲，其崇高價值，也即在此。

至於這本書的內容，我在這裡也無暇詳說，但可以略為點出者，即青松法師對學佛的理解，確有一新的認識，他不從成舊的教說來解釋「學佛」的意義，而從「人性之開展」這一面來體察學佛的意義，這確是一難得的新見。即對於人性，他也有他自己的看法，至於這看法，能否獲得讀者的共許，那當是另一問題，但他能够用獨立思考去發掘這問題，這已經是值得讀者們嘉許了！

在「人性」問題上，其唯一可貴的，是他點出了人性開展最高之價值。他用歷史的觀點，來探究人性內在的一面與外在的一面，這兩面都是開展的，而開展最高的完成，便是自覺，這也就是他要說明的「學佛」的意義。這種自覺，即是迷界與悟界的分野；由迷界開展，即構成現實世界，這世界

是外在開展的一面。由悟界開展，即構成理想世界，也即自覺的世界與價值世界。在迷界是生滅的，在悟界是涅槃的，當人性開展到這一最高境界，即是超越迷界而涵蓋整個宇宙。在迷界時，人性是朦朧的，渾渾淪淪的；但却是普遍的，開展的。由此普遍性與開展性，於是眾生(人)方可以從偏到圓，從迷到悟，從缺陷到完成，從平凡到超越。一般談人性，多從內在的精神說，或意志的善惡說，獨他不沿此例，而從開展來看內在與外在的精神，從開展來分善惡與非善惡；這看來是像「心靈的現象」說，或自然的人性說。然實際上却大不同趣，這一點是他自己的見地，也由此見出其可貴了。惜此點他沒有在正文的層次上交待清楚，而在後記裡才點出來，致使這一獨自的見地沒有盡意發揮，而使讀者難免感覺有些含糊。

但總之看過青松法師這本書後，使我對他有甚大的期望！因他尚正年青，而又好學；此點是他將來大有成就的基本條件。他不但對佛學潛心自研，即對文學、史哲各方面亦頗致力。且文思異常敏捷，經常著文發表於報端，佛刊。所用之筆名，則嘗見有法鐸、曼清、迦德、樂鳴、金剛劍等。據聞，他的筆名亦有二三十之多，平日不大喜用真名發表，此「青松」一名，初亦是筆名，習用久了，他也就以此名爲號。他的真名是「長春」。在文學方面，他除了有時在報端上寫寫小說，散文，並出版了「曉露」(長篇小說)，「雨裏的靈魂」(散文)兩書。這點，可見他的學問和興趣原是一多方面的愛好者。這本書，是他的弘法與做學問上，又進一步的貢獻一分力量了。爲示歡喜，略爲序之。

中華民國四十九年九月八日
道安於臺北疊翠山





護生史料

念生

(一一七) 徽商某，挾貲自淮歸，誤附盜舟，適有漁人獲巨魚，商放之。盜夜縛商將投之水，里許外，有邏卒泊，魚躍入，舟盡卒醒，得魚喜，就盜舟取火，因獲盜救商，而魚已重創死矣。商悼而收之，葬以人禮。(懸榻編) 徐鶴子太史詩曰：好生一念動江神，少緩須臾浪裏身。誰遣邏舟飛到此，是魚智士亦仁人。(物猶如此)

(一一八) 富商董昭之渡錢塘江，見蟻著短蘆，環走惶遽，欲救之，船人不可。昭之以繩繫蘆著船，船至岸，蟻得上。夜烏衣人曰：僕蟻王也，感君活濟，若有急當相告語。後十餘年，昭被盜誣入獄，取兩三蟻著掌中語之，夜夢烏衣人曰：可急投餘杭山中，赦不久下。既寤，蟻囑械已盡，如所示逃避，遇赦得免。(警心錄) 徐鶴子太史詩曰：渡江蘆葦含悽悽，莫報鴻恩與海齊。休訝元駒能脫械，試看一穴潰金堤。(物猶如此)

(一一九) 石勒少貧，爲臨水游軍備，曾獲鹿縱之。後出軍被圍，有群鹿過，軍人競逐，勒得潰圍出。道旁老父謂勒曰：我即群鹿之一，蒙君不殺，故相報耳。(晉書) 徐鶴子太史詩曰：衆皆逐鹿獨全生，解救重圍感舊情。因果昭昭人不識，道旁老父話分明。(物猶如此)

(一二〇) 孫法宗宅心慈善，每臘鹿麋網，必解放之，償以錢物。後患頭瘡，夜有女郎至云，我天使也，特來相謝。小恙勿恐，取牛糞煮縛之立瘳，候不見，如言，果愈。(南史) 徐鶴子太史詩曰：瘳至羅中向客哀，誰憐挺走角雙摧。頭風不待陳琳檄，冉冉花前玉女來。(物猶如此)

(一二一) 上元中，華容縣象入莊家中庭臥，

其足下有槎，人爲出之，象乃伏，令人騎入深山，以鼻培土，得牙數十以報之。(聖師錄) 其刺微傷亦累深，多勞妙手喜回春，也問一飯千金報，滿目悠悠負德人。(物猶如此)

(一二二) 勳自勵少以勇聞，入山見虎壁井，救而出之。後從軍五載，訛傳已死，妻父以女另嫁，途中遇虎銜新人去。不三日，勳授職歸家，見虎馱女子奔來，舍之而去，乃所聘妻也。(紀聞) 徐鶴子太史詩曰：五載從軍返故鄉，山前放虎記哀呼。報恩雖快多情甚，憐汝羅敷自有夫。(物猶如此)

(一二三) 有人見西客運皮貨，一馬背背破爛，血肉淋漓，鞭之將死，憐而買之，調養痊癒，肥壯而馴。一日醉後乘之，在馬背熟睡，路過險道。馬長嘶不行，聞者喚客，未及於難。後馬死，客泣而埋之。(亦復如是) 徐鶴子太史詩曰：伏檻誰憐殘喘存，俯鞍沉醉怯黃昏。青山埋骨頻揮淚，何日驚駘再報恩。(物猶如此)

(一二四) 周村賈某，自蕪湖，賃舟歸，見堤上屠人縛犬，倍償贖之，養於舟上。舟人窺客裝璜，藩舟入奔，將殺之。賈某全尸，乃以氈裹投江中。犬哀鳴投水，銜裹具浮沉，淺灘乃止。至有人處哀吠，人從之往，賈遂獲救，而失犬所在。還蕪湖追索盜船，歷三日。犬忽自來，導賈登一舟，囑人脛不釋，察之即前盜也。衣舟皆易，故不可識。縛而搜之，囊金猶在。(聊齋志異) 徐鶴子太史詩曰：倍償贖身荷主慈，囊空主在喜兼悲。蕪湖關外千般泊，愁絕茫茫覓賊時。(物猶如此)

(一二五) 喻參事母孝，有鶴中矢，窮而歸參

，乃收養療治，瘡愈放之。後鶴夜來，醒離各衙明珠投地，參易緝數萬，得備孝養。(感應篇注) 徐鶴子太史詩曰：銜珠孝子舊衡盧，蒙憫傷弓負痛初。海碧天青無限意，春暉長願奉潘輿。(物猶如此)

(一二六) 嫩煙令張禧，有鶴負箭集庭，以甘草湯洗之，傳藥，留養十餘日飛去。月餘，銜赤珠二枚置前。(張氏家傳) 徐鶴子太史詩曰：驚絃鶴墜憫曉曉，靈藥回生手自調。不待三年拜君賜，銜珠充佩傍王喬。(物猶如此)

(一二七) 後魏裴安祖，海暑樹下，有雉爲鷲所逐，觸樹而死，安祖取置陰涼地，護視良久，蘇而放之。夜夢繡衣大夫再拜稱謝。(北史) 徐鶴子太史詩曰：驟逐鷲頭墮殺風，倖留殘喘返幽叢。感君無量綿綿意，都在深深再拜中。(物猶如此)

(一二八) 宋井陘尉何經，廣昌人，性仁慈，每出見捕雀者，輒毀其具，見活雀必買放之，戒其易業。有盜未獲，上官督捕甚急，忽羣雀數百，飛迎馬首，復集百步外茅舍上，搜之盜也。(警心錄) 徐鶴子太史詩曰：何來羣雀馬前迎，獲盜謳歌四境清。又聽仁聲程主簿，滿腔仁愛豈邀名。(物猶如此，原文叙及程子折馬竿事，故後二句云然)

(一二九) 江西軍吏宋某，見漁人得大龜，以千錢贖放江中。後數年，泊舟龍沙，有元長史相召曰：君記星子江中放龜乎？有罪謫爲水族，微君之惠，骨朽矣。今爲九江長，君見命當溺死，今有人姓名正同，亦當溺死，以代君見，宜速登岸，宋謝而出。數日果遇風濤，竟免於難。(警心錄) 徐鶴子太史詩曰：豫章脫網拜嘉多，欣晤龍沙挂席過。救物那知還救子，免教老淚濕西河。(物猶如此)

(一三〇) 康熙七年，松江黃浦漁人獲大龜，徽商以銀三兩買放之。漁人見其多銀，夜縛手足投浦中。龜負之逆流二十里許，遇巡兵，復導之捕盜，不失一物。(果報聞見錄) 徐鶴子太史詩曰：憐龜失水費徘徊，孰料慈心伏禍胎。何待招魂勞宋玉，逆流負客窮溝來。(物猶如此)

(一三一) 莊麟，暑浴於河，見大鯉因網中約重百斤，俄而脫之。後麟假寐，夢秀才自稱爲所放之鯉，願以妹嫁麟，麟不可。乃贈水晶一顆，麟雨立應。年七十餘歿，土人立廟祀之，時雨猶驗。(好生傳) 徐鶴子太史詩曰：無心放鯉歸奇緣，不願龍宮坦腹眠；羅拜祠前旗捲雨，靈風颯爽尚年年。(物猶如此)

(一三二) 梁劉之亨嘗夢二人自稱姓李乞命，既明，有人遺生鯉兩頭，之亨放之。其夕夢二人謝恩云已令君延壽算矣。(渚宮故事) 徐鶴子太史詩曰：刀砧折算怨何人，入夢分明信有神，奚俟延年雙鯉告，生機活潑滿懷春。(物猶如此)

(一三三) 江南諸生某，夜夢環甲冑者，長跪請曰：詰朝有難，在公某友家。生遣友家，方買活鯉充早膳，勸放江中。逾年渡江，狂飈飄船至山下，石傷船底將沉，頃若有物負而行者，水雖盈舟，行益急，達岸視之，巨鯉搖尾而去。(異談可信錄) 徐鶴子太史詩曰：今朝江上魚援我，去歲江中我放魚，百丈飛濤負舟起，回頭相視樂何如。(物猶如此)

(一三四) 有遠宦者，於暑中借內子食，窗前大蜘蛛每下就食，內子分食之，食已，仍緣絲上，如是有年。及罷官，乃遺一珠於某而去。歸途風濤大作，他舟皆溺，獨此舟無恙，檢珠示識者，乃定風珠也。(韻圃羣芳) 徐鶴子太史詩曰：布帆無恙謝蜘蛛，鮑德難忘每飯俱，平地波濤何處渡，人心各有定風珠。(物猶如此)

(一三五) 明胡僑爲諸生時，省試寓潘氏園，羣蟻聚於室，童子將燕之。公登額曰：以吾一夕安，傷數十萬命，不忍，遂去。試文，思晉甚，忽蟻聚筆端，思忽潮湧，七藝立就。中式後官至按察使，生平戒殺放生，所活無算(警心錄) 徐鶴子太史詩曰：宋郊救蟻又胡僑，萬命回生寸念慈，下筆馳神助報恩，報恩多在入關時。(物猶如此)

(一三六) 順治丙申秋，有太原客商賈選，過中牟縣境，遇少年以梗荷犬，犬向客咿啞望救，客買放之。少年窺客裝重，至僻處搏殺，掩尸而去。犬陰尾少年至其家識之，至縣衙據地叫號。令遣吏隨之，既得尸復得賊，棄金猶在，犬復向令悲號，乃遣吏赴太原召客領棄金，犬亦隨去，復隨其子扶柩返。(徐仲光義犬記) 徐鶴子太史詩曰：慷慨深靈哭旅魂，待誰伸雪犬鳴冤，扶棺萬里雲山外，一路悲隨到太原。(物猶如此)

(一三七) 雍正三年，有客於京師西直門外曠野，遇屠者牽黃犬，哀其殺雞，買放之。屠客囊裏富，殺而奪之，縣令驗尸，犬如有所訴，遣役隨之得賊，申報正法，並禁屠犬。(虞初續志) 徐鶴子太史詩曰：屠雖抵法恨難伸，眼見揮刀未敢噴，一念前恩應萬死，爲誰贖命自忘身。(物猶如此)

(一三八) 宜興陸某，繞宅皆茂林修竹，百鳥咸集，不許獵人彈射。遇雨雪寒暄時，取米穀散布林間飼之。順治三年，饑家陷於逆黨，時械繫千人，衆詞積案。忽百鳥盈庭，喧噪震天。訊至陸，一鳥飛至前，銜其被誣詞狀。問官驚詫，刑訊陸之僮人，知其誣而出之。陸構義鳥亭以識其異。(果報聞見錄) 徐鶴子太史詩曰：亭構義鳥德難忘，銜牒高飛釋桎梏，若果化身訟庭徧，如何六月下金箱。(物猶如此)

(一三九) 周宏正幼時於林下見鶴爲彈所傷，取歸養之，俟其愈縱去。後數日，聞有物擊扉，啓視之，乃向所縱鶴，背負金串卸於地。串中結紙條書云：始於博士，終於大夫，後果然。(淵池說林) 徐鶴子太史詩曰：微禽風義與雲高，一串黃金亦足豪，寸楮分明未來事，不知何自錄天曹。(物猶如此)

(一四〇) 鎮江邵標久不第，夢至一所，見大釜煮蛤蜊，皆作人聲。呼姓名曰：汝之不第，以此故也。彭遂念南無阿彌陀佛，蛤蜊皆變黃雀飛去。彭醒痛戒，廣勸世人，後乃及第，官至安撫。(感應篇注) 徐鶴子太史詩曰：幻中復幻幻中真，戒殺分明示鬼神，會得蛤蜊言外意，升沉何必問嚴遵。(物猶如此)

(一四一) 靖州觀音寺，與副將某署相鄰，一日厨人宰鵝，鵝恐飛上寺殿鳴。僧異之，因乞施寺中。每朝夕課誦，鵝輒上殿諦聽，日食蔬飲水而已，自順治至今二十餘年尚在。(池北偶談) 徐鶴子太史詩曰：入道多從憂患餘，鬼門躍出即天居，廿年蔬水生涯樂，日侍僧旁聽木魚。(物猶如此)

(一四二) 明萬曆二年，無錫秦貞，中年無子，時屆蒲節，家人將宰鵝，貞見羽毛潔白，冠足如朱，偶動慈念，遂不宰，送至北禪寺放生。越三年，貞夢鵝來謝曰：蒙君不殺，在寺聞講誦金剛經，特來報恩。妻隨生子，名夢奇，十二入泮。(感應事蹟) 徐鶴子太史詩曰：六道無常疾電摧，明珠老蚌孕慈胎，青衫一領休看易，三載聞經佛座來。(物猶如此)

(一四三) 晉陽守宋叔林得十頭龜，付厨曰：每日以二頭作膳。其夜夢十丈夫皂衣袴褶叩頭求哀，不悟而食二枚，明夜復夢八人求命，乃放之，後夢八人來謝。(太平廣記)

(一四四) 桓遠爲汝南郡人，賈四鳥鴨作禮，大兒夢四鳥衣人請命，覺忽見鴨將殺，遂放之，買肉以代，還夢四人來謝。(太平廣記)

(一四五) 始興人盧度字孝章，少隨張永北侵魏，兵敗被追，阻淮水不得渡。心誓若得免死，從今不復殺生。須臾見兩桶流來，接之得過。後隱居廬陵西昌三顧山，鳥獸隨之，池魚聞呼即來。逆知死年月，永明末以壽終。(南史隱逸傳)

(一四六) 陳嚴恭年弱冠，將錢五萬往揚州市易，遇一船載載，恭傾囊買放，售者別恭行十餘里，船沒而死。是日恭家昏時有烏衣客五十人，送錢五萬與其父曰：公見揚州附此錢歸，父怪愕疑恭死，客曰：兒無恙，但不需錢故附歸耳。後月餘恭返，始知五十客乃所贖也。(醒世錄)

(一四七) 法江和尚嘗在房中謂門人曰：外有萬餘人，盡戴帽形且舉踵，從吾乞教，汝速出寺外求之，弟子出，不見人物。徒詰之問，有數十人荷擔來，竹器中皆螺子。江曰此其是與？命取錢贖之，投於水中。(宋高僧傳)(下轉第十頁)



培植之樂

荷芬

每天小風總要喊我幾回去看他種的葡萄。考察它的枝蔓增長了多少，葉子又展開幾個。

似乎誠心把他親手栽培的樂趣，勻些給我分享。院角的這棵葡萄是去年才種的。一根根嫩綠的藤蔓，秩序井然的佈滿葉片；由大而小，到頂端縮成一粒淺紅的芽蕾，翹着昆蟲觸角一樣的兩縷搖蕩。你如果留意它的行踪，可發現它爬得着實不慢呢。

近來在原有的棚架上面，又搭了一層竹子方格，葉蔭越來越濃，纖細的藤尖跨着方格，邁步前進，快要走上屋頂去了。怪不得小風那樣得意，他站在葡萄棚下，仰起頭，眯着眼，一呆就是半天。

檸檬黃的陽光，從葉縫中灑下來，金光閃爍。陰影裡，有橫條，方格，葡萄葉組合成的圖案畫。他站在光和影交錯的背景中，凝神注視葉隙間那一點一點的藍天，藍得那麼深，那麼遠。在那兒他有一個「太陽谷」的夢；夢見葉叢中的葡萄成串，成堆，纍纍下垂。像水晶，像翡翠，像瑪瑙。明年，就在明年葡萄成熟時，我將有個最美麗的收穫節，摘下一串串渾圓可愛的果子，分贈親友嚮新，請同學來家開慶祝會……

他恨不能助苗生長，使葡萄藤趕緊長粗長壯。在他的想像中，那些枝葉簡直一秒鐘一秒鐘在跑着叫着往前疾奔。所以每當他捉蟲和整理枝條的時候，常夢囈似的嚷着：「噢，前天才是七路，現在可是九路大軍前進啦。報告！前哨已超越邊境，後援部隊浩浩蕩蕩湧而至。聽嘛，漫山遍野奏起大軍進行曲」。

真的，每一片葉果然生氣勃勃，豎起綠色的耳

輪，諦聽着內在生命的進行曲，循着大自然的節奏，一步步充實和拓展它們的內涵，以便完成凌雲之志哩。

人生的樂趣是由創造和希望而來。種一棵果樹，前途希望無窮，遠景甜美之至。比栽些小花小草有意思得多了。

我們搬來這座住宅，已十來年。當初可說眼光太淺，從未作十年樹木的打算。我們愛花，又不善於種花，但凡賣花的送上門，見了喜歡的就買；恨不得把世界上所有的花都據為己有。虹彩妍然，絢爛悅目，鬧烘烘的熱鬧不了幾個月，萎謝的萎謝，夭折的夭折。生性野潑的，任意發展，長的又不成譜兒。什麼季節，種什麼花，到頭來，仍然空無所有。

直到近年才覺悟過來：何不多種果樹呢？種樹一勞永逸，院子裏多植幾株果樹，綠蔭如傘如蓋，上面再掛滿滴圓的果實，豈不是最迷人的景緻？假如早先有此遠大計劃，小小院落不怕已是蔭蔭佳木，美果隨手可摘？然而，人生蹉跎的歲月，錯過的機會，畢竟是太多太多了。懊悔有什麼用？一宗明智的決定，僅需隨手去做，總不會嫌太遲的。從此，我們改變了主意，不種花而種樹了。這幾年陸續移植來的有兩棵草山橘，兩株蓮霧，一桃一梨一棵番石榴。橘樹去年結了十多隻，個兒很小，但非常之甜。桃樹開了一樹灼紅的重瓣花朵，美極了。我們愁它只會開花不會結果的。花落後，竟結了六七隻青豆大的小桃子，雖然被蟲咬壞，未能成長，可讓我們放了心，重瓣花仍然會結果子。但頭明年收成好。唯有番石榴結得最多，枝子被果實壓垂

下來。

今夏我家沒有考學校的學生，是最鬆快的暑期，孩子們逗留在小院裏，專在樹下打番石榴吃，草皮被踏脫了毛。常為爭奪打落的果子，追逐着笑鬧着。熟透的番石榴有一股怪氣味，近似狐臭，但我們樹上結的清香甘脆，外表淡綠平滑，有如加了糖的橄欖。每一顆果子襯映着綠葉，儼然嬰兒的笑臉，愛護之心油然而生，叫人只想去撫摸它。

每個人的童年，幾乎同果樹總有密切的關連。我們會親自摘下果子吃過，甜美可愛的記憶將永遠難忘。結果子的樹，可說是一種最親切的家樹，它的溫馨之感，伴同雙親的慈愛，一樣的深藏在我們心田深處。

假如有一天離開寶島，值得我們回憶的事情必定很多，我想院子裏的番石榴，將最是孩子們魂牽夢縈的事物。

無常迅速，孩子們都大了，也許再過幾年，一個個會遠離這個家，去開創他們的前途。我們也不可能住在這兒終老，說不定，明年，後年，會搬家。但住在這兒一天，我們決心多培植果木。前人栽樹，後人乘涼，親自栽培，未必要自享其果。目的却是有意義的，美麗的。

現前我們的院落一片新綠，白蘭花幽香撲鼻，樹蔭蔚秀。階前的玫瑰，不時綻開一朵小花，好像替一位素裝少女，淡淡的抹了一點口紅，益增其雅緻動人了。

小風用壓枝法，又分植了好幾根葡萄苗。他的第二步計劃，要選幾處適當的角度，搭起棚架，繞滿葉蔓，掛滿果串。讓我們這座平庸的住宅，華貴地飾戴起葡萄綴絡的冠冕。

人生書簡



我的自剖

××大德：
來信收到，謝謝你的鼓勵。本刊十二卷八期那篇「由戒到戒」，只是說了一些老實話，但說不上好字。

至於寄贈幾張稿紙，祇是我個人對於各位作者師友們，用表一點的敬意，因我個人的學養和能力太差，如果不多請師友的大力護持，我這個刊物是編不出來的。當然，本刊的作者，決不會稀罕這幾張稿紙。但在人情薄似紙的現代社會中，即使是紙，也給我作為表達人情的媒介物了。

我在接編本刊之初，希望開闢「人生書簡」的專欄，目的是在借此園地，使得本刊的作者和讀者之間，更能接近親切起來。在文章中，書信最好寫，可以想到什麼就寫什麼，要說什麼就說什麼，不必顧慮題目，不用擔心組織，我們跟摯友寫信，亦如剪獨西窗，抵膝而談。所以在書信中最能流露性情，也最能感人。我們讀柏拉圖的對話集，讀禪宗的語錄，讀宋明學案之所以能使我们有一親切之感，之所以能使我们觸及他們的血肉之處，原因也在不受格局。一篇邏輯性的論文，一封親切的書信，來表

達同樣一樁事物或一個觀念，書信的效果遠較論文的效果為大。故自今年年初本刊增開書簡欄之後，頗受讀者的愛好，許多讀者接到本刊之後，文章可以慢慢的看，書簡則非一口氣看完不可。

當然，凡是世間法，總是利弊相對的，有利亦必有弊，有人批評我，好名過切，專門刊些奉承或捧場的書信。這在我個人來說，絕對不計毀譽，真有對我個人的指責，或來糾正我在文字中某些部份的觀念，那是非常歡迎也很感激的，但對整個大局而言，我却主張站在正面說話，不希望有人躲在旁邊唱反調。如果不於提出問題之後，隨即予以疏導，那不是研究問題，而是製造問題。同時，和厚的誦導，總要比白刃的戰鬪，容易得到更多讀者的同情。

這次，你的來信，又是一遍獎勵與鼓勵，但在字裡行間，看不出這是出於虛偽的敷衍。故我個人，對於他人讀了拙作之後，能有如此的殷望與感觸，使我非常感激。每個作者，無不希望他的文字發表之後，能够得到讀者的反映，不論是同情，抑或是否定。每個報刊的編者，也無不希望他們所編輯出來的東西，得到廣大讀者的反映與響應。我是一個最起碼的編者，也是一個不够格也不願意以作家自居的作者，但自接編本刊以來，在這一方面所得到的鼓勵，遠較我所應得的為多，我真感謝師友們的一片好心和美意。不過這也使我愈加感到慚

愧。我相信，凡是一個真理和聖格的嚮往者或追求者，他越向上昇，越覺得有一至高無上的境界擺在自己的面前，所謂仰之彌高，反顧自己的立足所在，竟又是如此的低下，如此的微不足道；他越向前進，越感到前程之遙遠，旅途之艱險，思前想後，雙顧不知所歸，自己渺小脆弱，到達前進的終點，絲毫沒有把握！所以我每得到一次鼓勵，即等於得到一次打擊，從鼓勵中反省自己，由打擊中堅強自己。我人不能缺少鼓勵，但是過份的鼓勵，實即等於惡意的阿諛，適足於收到相反的效果，使得接受鼓勵的對象，在充滿希望和興奮的浪潮下，沖散了奮鬥的意志，沾沾自喜，徘徊流連於當下的境界之中，忘記了人生尚有「更上一層樓」的另一境界在等待着我們。所以我對來自師友們的每一鼓勵，除了感激感謝之外，並不以一興奮的態度去接受它們，我只站在那些鼓勵的旁邊，用以比量自己，看看它們，究竟有多少是我受之無愧的，有多少是不配接受的。說來也許你還不會相信，以我自驗，除了够格接受呵斥之外，根本沒有一樣值得使人讚歎的。我每反省，我在靜坐思考禪念禮拜，或執筆為文時，的確有一聖格的嚮往，而且這一嚮往的要求，也非常強烈，但當一落現實的日常生活之中，我又變成一個平凡得不堪的俗漢，我雖自知那些俗情應該斷除，否則便是業障障障與道障，可是我人生存於人世之間，即使出了家的人，在身心的舉止方面，往往仍然無法免

去俗情俗態的束縛。故我在自己案頭，寫了幾句似通非通的警語：「自驗非聖器，力勉庶免過，人生多陷阱，警惕莫自墮；自知宿業重，惡習滿處，身心病益病，那堪墮愈墮！」因此，每一鼓勵，每一讚歎，都會成為我精神上的負擔，增加我的慚愧。尤其是在自覺慚愧之後，再作自驗，仍然是非常難過的事，也像是無可奈何的事。不過人在激流之中向上逆勢而游，總是吃力的，以一平凡的人，要去逆流而上，追求聖格的完美，總是痛苦吃力的；順勢而下，隨俗而去，倒是省力的。但我們總不能因了吃力和痛苦，便去順流而下，沒頂以去！在逆流中向上掙扎，即使向上的速度還不及下滑的速度快，但其下滑的速度，終比順流而下者要慢得多了。

有人說，一個獨裁，一個暴君，或一個殺人不眨眼的魔王，如要使他改變作風，最好是讓他們害一場大病，讓他們感受一些人生的痛苦之後，才會肯定他們是人而不是異乎常人的「神」，唯有知道他們自己也不過是一個普通的人以後，他們才會肯定一切人的價值和一切人的尊嚴，都跟他們無二無別。否則，他們自以是上帝，「神之鞭」等等超人的地位自居之後，他們的行為便會乖張得驚人了。甚至有人主張，天才的道德，不得以常人的角度去衡量，天才不必遵守常人的道德規範。這都是一些可怕的通病。

人，只有在他自知有缺陷，自知

！雖到目前為止，我的行爲，我的操持，我的外表，尚未有所逾越於常範之外，但我內在的心理活動，有誰知道了呢？我我自己的私生活，又有誰來察覺？古人所說「慎獨」的工夫，我還無法做得徹底。有位西洋的哲人說：人類是說謊的動物，也是虛偽的動物。其中不無含有若干真理的成份。但我以為，蒙騙了他人，終究騙不了自己的心，欺騙他人，情有可諒，欺騙自己，實在可惡！試問：一個人對他自己都不忠實，豈非出賣了靈魂？憑良心說，我的靈魂是不夠完整的，雖在盡量設法要去贖回那些已經出賣（欠缺）了的部份，但是，這一贖回而期達於完整無缺的過程者，却還早得很哩！我我不知道，有了地位的人，唯恐文過飾非之不及，唯恐他人洞悉自己的過失之後，對其地位有所不利。但我個人，目前並無地位可言，將來也無意追求地位的榮耀，所以我想還是坦白的好。我不想裝了金給人看，我只想脫光了來沐浴。

放浪中的人，不會覺照自身的過失；熟睡中的人，不會聽到轟轟的雷聲。我們都是生死沉醉中的凡夫，既然由於佛陀的慈悲，使我們自知缺乏，何忍讓其繼續下去！最後我想再說一遍：「一個平凡的人，要去逆流而上，追求聖格的完美，總是痛苦吃力的；順勢而下，隨俗而去，倒是省力的，但我們總不能因了痛苦和吃力，便去順流而下，沒頂以去！」我很慚愧，我雖自信自制，不受物慾的誘惑，但對追求聖格的完美，尚無一點把握。故我願意用此自勉並勉同道的師友。

尚祝慈安

聖嚴 合十

四十九年八月廿五日

— 26 —



善導寺新舊住持交替

諸方觀禮者到百餘人

(臺北訊) 臺北市善導寺，住持交替典禮，於上(九)月二十三日十時開始舉行，首由新舊住持在佛前上供，繼由該寺護法會李寬獻聘請書牌示(聘書與請職牌示於典禮開始時，同由李寬居士從佛前捧出，一齊交與新任住持默如法師)，聘書牌示獻好後，首由新任住持默如法師開示隨由前任住持演培法師講話。再請諸山長老講話，諸山中推金山太清和尚及東初法師先後致詞，對善導寺近來人事意見不和，多所評及。

繼由現任監院悟一法師講話，悟師略謂：一、本寺過去請職掛牌之往例，皆在叢林古制之期頭(即每年農曆七月十六與正月十六)，從未有在任持接位之當日而掛牌者。二、大陸叢林諸山長老在座者不少，試問大陸叢林中有無非期頭而在任持接位之當日即掛牌請職者。三、今日所請之職，事屬違法，聲明無效。四、凡不依本寺寺務要則規，虛老紀念堂

將落成開光

虛雲老和尚紀念堂，各方來緣甚少，由大覺寺常住墊款，建築鋼骨水泥五間，在大雄寶殿後。茲擇於農曆九月十三日和向國觀光團落成，並為老和尚道像開光。凡屬老和尚依弟子同參道友，仰慕老和尚道德者，請於是日上午撥光臨拈香上供，增福無量。

基隆十方大覺寺常住謹訂
郵政劃撥基字五〇二〇六帳號

佛青聯誼會徵求新會員

(臺北訊) 本刊訊，佛青聯誼會，為輔導全寺青年及學生研究佛學，特組織「佛青聯誼會」，每逢週日聚會一次，於會中舉辦佛學講演，辯論研究，討論及唱片欣賞郊外旅行等的活動，費用均由會員分擔。凡為十四歲以上的青年，信仰不拘，思想純正，無不良嗜好而有志研究佛學者，皆所歡迎，皆得申請為該會會員。

香港僧伽

回國觀光 (本刊訊) 香港僧伽同國觀光團一行，覺光、元果、法宗、宏量、應成等五位法師，已於本月八日下午，飛抵臺北，臺北佛教界前往機場歡迎者，極為熱烈。

佛教文化服務處新書徵求預約

以下各書即日起開始預約十月月底截止隨出隨寄本省讀者請用本處一九八八帳戶不用匯費

佛陀十大弟子傳

十大弟子	名稱	定價	預約價
舍利弗	智慧第一	港幣五元	港幣四元
目犍連	神通第一	港幣五元	港幣四元
須菩提	解空第一	港幣五元	港幣四元
大迦葉	頭陀第一	港幣五元	港幣四元
阿那律	天眼第一	港幣五元	港幣四元
富樓那	說法第一	港幣五元	港幣四元
迦舍那	論議第一	港幣五元	港幣四元
阿難陀	多聞第一	港幣五元	港幣四元
阿羅漢	優婆塞第一	港幣五元	港幣四元
羅睺羅	持戒第一	港幣五元	港幣四元

本書為星雲法師繼釋迦牟尼佛傳後又一巨著，內容為敘述佛陀的十大弟子一生事蹟，全係取材大藏經中，用故事體的體裁，把十大弟子寫得栩栩如生，讀至感人處，令人淚下，實為我佛教徒修學佛法之最好模範，全書十六萬言左右，用老五號字排，計三百餘頁，十一月初出版。

中國佛教史

本書為名佛教學者黃繼華居士所著，民國二十九年曾於上海出版，為各界所推重，現由教友須要，由普門精舍出版，本處代為流通，全書白話百七十餘頁，已經出版。

佛教故事大全

本書由李慈莊、張慈惠、吳慈蓉、張慈蓮、林慈慈、鄭慈嘉六位小姐根據佛經中故事用白話改寫而成，全書收集故事數百篇，共數十萬言，實為弘法佈教最好之參考資料，亦為初學佛者，窺探佛經最佳之鎖鑰，用老五號字排印，年底出版。

佛教小說集

本書係十年來海外所發表有關佛教之小說，四百餘篇中精選四十餘篇，計有星雲、心悟、若水等法師，魏希文、楚軍、劉心皇、墨人、鍾雷、上官慧劍、朱橋、公孫嬌、繁露等作家之著作，實為佛教具有時代性之代表作，亦為接引愛好文藝青年之最佳讀物，全書近三十萬言，十月底出版。

佛教童話集

本書係十年來有關佛教童話創作，如「六根會議」、「愛麗絲夢遊極樂」等數十篇，篇篇精彩，令人百讀不厭，全書十數萬言，十月底出版。本處為表感謝預約上列各書大德，特將本處一年來所出版各書及佛像一律照定價八折優待。

佛教文化服務處謹啓

地址 臺灣臺北三重埔大同南路十六號
郵政劃撥 一九九八號
臺北電話 四九九七七轉

中佛會選舉理事監事並恢復理事長制度

(本刊訊) 中國佛教會第四屆全國會員代表大會於八月二十八日假臺北市善導寺召開，內政部社會司劉修如司長親臨指導，計選出理事三十一人爲：白聖、悟明、心悟、道源、心然、清嚴、賢頓、淨心、慧峯、聖剛、慧三、真華、心源、修慧、明藏、甘珠爾瓦、默如、聖印、道安、演培、毛凌雲、吳月珍、王平、朱瑞謀、鍾石磐、董正之、陳玄信、馬紹謙、丘漢平、姜紹謨、蘇芳。候補理事十二人爲：印順、南亭、悟一、靈源、成一、東初、善歸、王德、周宜德、連運增、翁茹夢、鍾伯毅。當選監事十一人爲：覺道、妙峯、聖流、能元、明本、眞性、明觀、丁俊生、馬仲侯、林錦東、張錫達。候補監事五人：太清、證蓮、慶規、林大廣、趙恒惕。

(又訊) 中國佛教會於九月二十二日上午十時召開首次理事監事聯席會議，票選常務理事及常務監事，內政部派科長顧民岩出席指導，選舉結果計選出白聖、甘珠爾瓦、道源、慧三、心悟、賢頓、姜紹謨、毛凌雲、王平等九位爲常務理事。隆道、妙峯、能元、丁俊生、馬仲侯等五位爲常務監事。隨即票選理事長，

導，計票選出理事三十一人爲：白聖、悟明、心悟、道源、心然、清嚴、賢頓、淨心、慧峯、聖剛、慧三、真華、心源、修慧、明藏、甘珠爾瓦、默如、聖印、道安、演培、毛凌雲、吳月珍、王平、朱瑞謀、鍾石磐、董正之、陳玄信、馬紹謙、丘漢平、姜紹謨、蘇芳。候補理事十二人爲：印順、南亭、悟一、靈源、成一、東初、善歸、王德、周宜德、連運增、翁茹夢、鍾伯毅。當選監事十一人爲：覺道、妙峯、聖流、能元、明本、眞性、明觀、丁俊生、馬仲侯、林錦東、張錫達。候補監事五人：太清、證蓮、慶規、林大廣、趙恒惕。

慈光中道兩學社呼籲諸方贈佛書

(本刊訊) 臺北市臺灣大學慈光學社及師範大學中道學社每以深探佛法，初有賴於多聞；冥冥真詮，更無逾於修慧。爰議成立「流動圖書部」，廣羅典籍，俾供參研，期集群功，更資廣益。唯以經費無着，購置未由，故申其請，仰祈諸方大德，樂予匡扶。惠賜琅函，重煩寶笈，法施爲最，功德難量。如有惠贈佛書，請寄臺北市建國南路一六八巷五號周淨勤居士收轉。

正續兩編讓藏

速，者讀方諸藏請意有
化文教佛華中路明光投北向
。洽函館

印藏紀念特刊徵文啓事

經過五年的光陰，中華佛教文化館影印大藏經正續兩編的偉大工作，現已圓滿結束，本刊爲了紀念此一極富歷史意義的印藏大業，擬在本年年底出一特刊，以資紀念，並爲擴大篇幅，容納更多佳作起見，將以本年十一月及十二月兩期合刊發表。文體不拘新舊長短，論著述感，乃至頌揚詩歌，在所不辭。內容不論性質，但觀題目，凡爲有關藏經的一切問題均可借此一抒所懷，諸如藏經的沿革，藏經的內容及其體系，藏經的閱讀方法，藏經的整理，藏經的翻譯，藏經的文學價值，藏經的功德，這次影印藏經的意義及其理想等，均所歡迎。諸方來稿，請於本年十一月十日以前，郵寄北投光明路二六〇號本刊編輯部。

人生雜誌第十二卷第十期

中華民國四十九年十月十日出版

發行人：東
主 印人：性
編：聖

社址：北投光明路二六〇號
電話：五五〇號

外國分社主任

菲律賓：瑞
南洋：廣
泰國：謝
美國：知
檀香山：泉

今 餘 揚 定 慧

承印者：建華印刷廠

地址：臺北市西園路一段三〇〇號
電話：三二九五一號

稿約

- 一、本刊園地公開，歡迎投稿。
- 二、凡佛學論著，人生探究，教制改進，學佛心得，以及富有教育，啓發人性，宏揚佛法之小說、散文、詩歌、隨筆、譯著等皆所歡迎。
- 三、凡蓄意攻訐，譏謔漫罵，自我宣傳等文稿，恕不刊載。
- 四、請勿一稿兩投，來稿請用有格稿紙精寫清楚，並加新式標點。除特約稿外，請勿超過五千字。不得刪改者請註明。
- 五、來稿請書明真實姓名，發表時筆名聽便。
- 六、來稿請郵北投光明路二六〇號本社編輯部。

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

訂閱辦法
訂閱全年臺幣叁拾元(海外港幣十二元)
每期零售臺幣三元
請用本刊郵局劃撥帳戶「八二五五」號匯訂