

原刊影印

民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題

第 102 卷



覺群周報
圓音月刊

中國書店

覺群週報

Chuh Ching Weekly

刊合期三·二四·一四·十四第 卷二第

號專師大虛太念追

版出日八十二月四年六十三國民華中

20

太虛大師慈容



為蒙華師討論
請刊於報中

諸君如欲
無生之憾

廿六年十月十日在平陽書院

大虛師最後墨蹟

太虛大師行略

本社

太虛大師，浙江崇德呂氏子。幼孤孀，依外祖母居，外祖母奉佛甚虔，師循聲依韻，漸植佛根。年十六，出家，師祖英年老人器其識度，多方攝護之。是年，依天童安寄和尚受具，因從余向上海。會遊水月、道階、歸隱諸名宿門。嘗聞藏於慈窟西方寺，讀般若經有省；定心漢寂，若萬頃之澄波；慧照虛融，如千光之五沙。自謂此後悟力倍深，而憶力稍減云。時有游東萊，革命之說方張，讀梁嗣同、康有為諸先生書，乃有志於革新佛教，慨然以佛化救國救天下為己任。宣統元年，年十九，參加江蘇佛教教育會，為從事佛教運動之始。聞楊仁山居士，創祇桓精舍於南京，忻然從之遊。翌年，應請赴廣州，被推為白雲山雙溪寺住持。講學之暇，時與革命黨人，鄭海濱等相過從。民國肇建，大師乃揭佛教革新之機，有「教理革命、教制革命、教產革命」之說。復與仁山法師等，創設中國佛教協進會。民三年，掩關於普陀，獲交印光，崑山諸尊宿。禪觀之餘，精研唯識，旁及東西古今之說，學乃大成。名著整理僧伽制度論，楞嚴攝論等，即成於斯時。民四集民五前所為詩刊行味齋詩餘。六年，出關，漫遊台灣，日本各地，考察明治維新以來之佛教，俾資參證。七年，回國，為陳元白、章太炎、王一等諸君子所推重，因創設覺社於上海，編覺社叢書；翌年，改海潮音月刊，迄今二十餘年未嘗中輟。以闡揚真義，鼓吹革新，納中四思想于中道，創建世界性之文化為正鵠。而對

于建立僧制尤為注重。依其主張開僧之少者有所學，長者有所事，老者有所養。教產多為文化慈善事業，內使組織健全完密，外亦有濟世之實益，乃足以暢佛本懷，覺羣蒙。大師之深思卓識，可謂匠心獨運，自有中國佛教以來所未有也。自師以來，講學弘經，遊化諸方無虛日矣。十一年，得李開佛湯佳心諸居士維持，始創佛教學院於武昌，年來佛教人才之中堅，十九造就於此；又組佛教正信會於漢口，專在家學佛者以正行。革新佛教事業，乃日見光大矣。十三年，召開世界佛教聯合會於廬山大林寺，集東西佛子於一堂，以謀佛教國際之合作。十四年冬，率中國佛教代表團，出席召開於日本之東京佛教大會。十六年，任廈門南普陀寺住持，兼閩南佛學院院長。十七年，應總司令蔣公之請，入京講佛學院學綱，為朝野名流學者所重，因創設中國佛學會於南京。秋，故洋歐美，歷遊英、法、德、荷、比、美諸國，所至講學，備受歡迎，有實遊記紀其事，實為中國高僧弘法歐美之第一人。曾發起籌組世界佛學苑於巴黎，法國政府且慨施基地以酬其成。十八年，回國，被推為中國佛教會常務委員，十九年，講學於北平，任柏林佛學苑苑長。二十年，入川弘法，時國本初奠，邊陲未寧，因創辦漢藏政理院於重慶之北碚，用以溝通漢藏文化，融洽民族。廿一年，應蔣主席之請，住持雲霧寺。時以世苑基金萬舉不易，乃小其規制，籌組世苑於南京，而以武昌、閩南、柏林、漢口諸學

第二卷 第四〇一三三期合刊

追念太虛大師專號

目錄

太虛大師行略	本社
追念大師	象賢
為太虛大師起齋茶毘法語	善因
紀念太虛大師	范古農
詩饒太虛大師	居正
大師示寂勸言	葦一
從大師主張議政說起	疾翁
三週人世、三週佛教	記者
悼念太虛大師	陳子琦
大師的生活點滴	榜鏡
大師出齋茶毘特寫	新民晚報
恭送大師靈骨還山記	月隱
大師病室日記	塵空
大師治喪處日記	月隱

紀念太虛大師

范古農

大師為我素所欽佩之吾知識，雖未獲常時親近，然於其佛學著作，拜讀者已三十餘載矣。生平行履，縱未深悉，虛略亦得概見。今姑本所見聞，聊抒所積，以作紀念。紀念有三事，一為佛教文化之發展，二為僧伽制度之改進，三為佛學教義之貫徹。

佛教文化之發展者：佛教傳來我國，影響於我國文化，雖曾經過極盛時代。然至清季，以僧材萎謝，文化浸衰。大師應時而出，弱冠受具之初，早受知於寄禪上人。逮夫閉關閱藏，華山法師介紹當世文藝之著述，科學哲學，等譯品。大師閱讀而襟懷開拓，以佛知見，融通俗語，於是思想迸發，文字般若大進。民元佛教總會之創立，即主辦文字宣傳之月報。民五以後，會務停頓，大師專志於佛學之倡導。乃於民七創刊海潮月刊，此為我國佛教雜誌之巨擘，迄今三十年，未曾中斷，此殆大師精神充沛之象徵歟。大師痛感教團之不振，由於僧材之缺乏，僧材缺乏，由於文化之不發展，但就文字宣傳，空談不如實踐。於是卓錫所屆，頓為建設佛教學院，觀青年僧之文藝經論，始於杭之淨慈，時猶未為世所隨喜也，嗣後杖遊武漢，搜感遠乎，編

素師依者益衆，遂有武昌佛學院之創辦，此為我國佛教學校之嚆矢。三四年間，規模完美，成績

南，教理院於陪都，而統之以世界佛學苑。他若中國佛學會及正信社文化社等組織，推行佛化，不遺餘力，而補助社會教育，復設中小等學校。於是四方風起，效法設立學院等者，如雨後春筍之暴發，所聘教職員，類皆大師之高足。此國內為然也。至於國外，則曾遊訪歐美諸邦，講演佛學。訪問印錫暹羅，作國際文化之溝通，此尤為近代大德所罕觀者。及今二三十年，令社會咸知佛學有研究之價值，及歐美諸邦知有中國大乘佛教者，非大師之倡導，曷克臻此。可紀念者一也。

為太虛大師起龕茶毘法語

善因

一 起龕

去法中無去，亦復無人去；
人法對待似，是名真實去。

太虛大師：你是中國佛教的導師，你平日說：「無所從來，亦無所去」，今既入兜率內院，是應把這個色壳子丟開，任大力士昇起走罷。
諸大力士，大家努力！一起。

二 茶毘

太虛大師：你到好，入兜率內院，與彌勒共坐，笑談今，把我們這輩苦惱子，留在人間世，還夙生業報。你平日說：「性德圓明，含吐十虛，反觀父胎所生之身，猶太倉中，吹一微塵，若存若亡，又如巨海之一漚。起沒無從。」既然如是，「四大本空，五蘊非有」，那就應當如鳥蜀忽摩，現大光三昧。我今果起三昧火，請你速證金剛不壞身。

斐然。大師乃過於大江南非弘揚大法，每一講演，聽眾率以千計。以大師說法，不落前人窠臼，提綱挈領，易於受持，而教陳教義，頓引世學比較，故為一般青年學子所歡迎。佛教文化無形中滲入社會者，職是故也。大師繼又與佛學院於閩

放任。至於濫制度，濫傳戒，濫住持。此三濫者，當代大德一致所深惡，欲改革而末由者也。大師毅然以改革為己任，研考規律，熟察環境，補偏救弊，統籌全局，而草整理僧伽制度論。數十年來，隨緣提倡，徵求同志，努力奮鬥，煞費苦

僧伽制度之改進者：佛教僧伽制度，本乎律嚴，演為清規。然以地域時代之不同，有不得不隨緣而變遷者，以故天竺佛滅後二百年間，弟子分裂至二十部之多，大抵由僧伽中規制有異諸所致。現在我國，習尚大殊，法久不改，流弊滋生。清代以來，國家名為崇重，實為

心。顯以積習太深，忠言逆耳，應者寥寥，除青
 年弟子外，輒懷疑謗，幸而剝削則復，緣熟則生。
 自我國抗日勝利，大師請命於國府。頒發組織
 佛教整理委員會辦法，通令各省市縣，先後設立
 分支會，從事整理工作。復經各地政府督導，已
 有正式佛教省市縣分支會成立。大師整理僧規之
 弘願，其將如願以償乎。惜海內多事，社會未寧
 推行不易為功。倘從此努力不斷，再閱數寒暑
 當必有成績可觀者。奈何大師遽爾去世，未及
 見改善之成功。我佛綱索，誰可先不統攝大師未竟
 之業，令全國佛教會組織之健全乎。苟能若是，
 則佛教法運不致頹衰，而僧伽慧命得以久住，衆
 生苦惱亦得常時救濟矣。海內不乏大心菩薩，其
 毋以此為大師個人之志業，而學令此甫生長之萌
 芽，俟爾摧折也哉。可紀念者二也。

佛學教義之真播者；釋迦世尊，應化斯土，
 隨衆生機，設教多方。後世弟子，各依性樂，乘
 教隨學，或為小乘，或為大乘。傳來我國，大乘
 契機，自晉及唐，歷朝演進而成三論、淨土、天
 台、禪、賢首、唯識、律、密八宗。此八宗者或
 弘教理，或重行事，而自來各屆宗風，法執所致
 格為門戶，黨同伐異，評論繁興，殊令學界迷
 罔，無所適從。大師博習諸宗，以圓明之道眼，
 將各宗教義貫而通之，權而該之。所著宗派源流
 一書，合論大乘各宗派，將此八宗用七對義門以
 為次第。初道基一對，戒為佛道之基，故以律宗
 配之，道即除七宗也。次於道中分教證一對，教
 為可說，證唯自覺，智證難言，故以不立文字之
 禪宗配之，餘六宗皆教也。教分顯密一對，以三
 密相應之密宗配密，餘五宗皆顯也。顯中分法信

一對，法者證法行，謂由了解法義而修行也，信
 者隨信行。謂由諦信師教而起行也，念佛法門，
 信願為先，故淨土宗屬信，餘四宗皆屬法。法分
 性相一對，廣談法相者為唯識宗，故此宗屬相，
 餘三宗皆屬性。以性教門分智慧一對，慧則觀空
 智，智觀觀，故以三論宗配慧，餘二宗則配智。
 智又分始終一對，華嚴根本法輪為始，故以賢首
 配之，法華會歸佛乘為終，故以天台配之。此八
 宗七對，由豎觀之，順序則先律而後賢首，逆序
 則先賢首而後律。由橫觀之，順序則先賢首而律
 逆序則先律而後賢首。順逆皆次第，橫豎悉通

太虛法師 光明自在

于右任

達，非貫而通之乎。又於佛法總抉擇談中。嘗以
 八宗教義，約為三宗。一空慧宗，三論屬之，以
 二空觀慧為行相故。二唯識宗，唯識律宗屬之，
 以諸法唯識為教理故。三真如宗，台賢禪密淨屬
 之，皆以真如法性為因果故。非攝而該之乎。苟
 具利根，依此修學，航路可指，不致望洋興歎矣。
 大師自行教他，皆以菩薩乘為法，大悲心切，
 救世為急，志趣堅定，心不怯弱，故於念佛往生
 淨土法門，絕少提倡。其嘗作生兜率觀勸觀者
 ，冀當來下生常隨佛學，非故為立異也，此生為
 釋迦弟子，來生為彌勒弟子，賢劫佛統如斯，為

佛弟子者，何莫由斯道乎。古農雖行宗淨土，然
 知大師捨異方便，守正當道，故表而出之，以釋
 羣疑。大師辨才無礙，妙義紛披，著作等身，遺
 文具在。今已有菩薩之結果，足以永垂千古，普
 利眾生，無待僞吉。可紀念三也。

上東所陳紀念三書，在大師一生事業中奚啻
 須彌頂上之一芥子，且未能一一詳述，誠不足紀
 念於萬一也。古農記憶力弱，簡陋差誤，在所不
 免，苟有深識大師者，補充而匡正之，則有不勝
 感荷者矣。

本報徵求永久定戶

本報永久定戶，改為拾萬元，須一次繳齊。
 凡以前寄來者，不在此例，尙希各方熱心愛護本
 社人士，踴躍參加永久定戶。承領江金山太遠和
 尙捐六萬元，昆明沐仲三居士，修圓法師，山西
 武招亮居士，無錫過聖嚴居士，本市胡聖輪居士
 各捐伍萬元，長春孫子方居士捐五萬七仟五百元
 ，本市大悲法師捐壹萬元，修禪和尙捐三萬元，
 甘肅陸照和尙捐壹萬元，齊陽淑芳和尙捐伍千元
 ，沙市十方莊捐貳萬元，杜強法、何煥悅二居士
 各捐伍千元，照真、定仁二和尙各捐四千元，朱
 妙淨、吳定智二居士各捐四千元，法乘和尙捐壹
 萬元，本市莊道慧、沈鳳玉、孫鳳石三居士，各
 捐二萬元，統此致謝！

覺 週 報 社 啟

從太虛大師主張「議政」談起

疾 翁

客：太虛大師最近示寂了，一般的輿論對於大師都備極尊崇，深表哀悼，不特認為是佛教中的絕大損失，也是中國文化界與宗教界的一大損失！但是有些小報上常見有說大師是一位政治和尚，這一點，不免有點錯誤吧，請問需否糾正？

翁：有人稱虛大師為政治和尚，這當然是一種錯誤，而且是偏見！因為虛大師根本就沒有學過政治，虛大師一生專心研究佛學致力於佛教事業以及發揚文化教育外，就沒有做過政治的事。至於隨便閱覽書報，有時批評各報文化學術思想或涉及政治方面亦有之，比如遇到研究政治與從政的，也曾發表他的見解，可是皆離不開佛學的出發點，也談不上是政見。關於小報上怎樣怎樣說，無需乎糾正。

客：去年，太虛大師創辦的覺眾周報，第一期刊有大師「議政不干治」一文，這不是要算作大師的政治主張嗎？

翁：這篇文章，虛大師寫得很明白，可以覆按。當其時，僧界中有少數熱心因是者認為今日之下實有組織「佛教政黨」之需要，另有一部分消極學佛者又高唱佛教絕對出世之論調，前者似覺太積極，後者又太嫌消極，虛大師乃舉出「議政不干治」的要義來折衷之。這，只能說是虛大師的議政的意見，不必一定說是虛大師的政治主張。

客：據說南京曾有某某人論及僧眾已經出家，而佛教又是講出世的，似不應參加議政，這種說法是對的嗎？

翁：若是執着說出了家的人就是出世，不應過問世間的事，這是很狹窄的偏見！這個人，佛經沒有多說，對佛教的認識不夠！佛教主張自覺覺他，自利利他。如果僧眾出了家就作為出世解，試問有誰去傳教？試問如何去「覺他」「利他」？若說出了家的僧眾不能議政，那末，不是等於說從政的人不能學佛一樣嗎？這種見地太幼稚太狹窄，所以後來有于斌主教曾以「太虛大師離出了家，但并未出國」的話來諷刺一班死頭腦的活人，給了他們一個當頭棒喝！

客：如此說來，僧眾是可以議政的，換句話說，僧眾是可以談政治的了。可以的，絕對地可以！佛教教主釋迦牟尼佛當初放棄了王位去出家修道，可以說是脫離了做國王做官的牢籠；後來成了佛，專事弘法利生

時，有時遇到政治家——如阿闍世王，羣婆婆羅王等，反而又大談其政治——治國治民之道了。試想佛為的什麼？乃是為的救苦惱的世界救苦惱的眾生啊！

客：那末，請問太虛大師生平對於中國政治方面有什麼貢獻呢？

翁：談到這一點，虛大師對於中國政治方面的貢獻實在很大而且很多，可以舉幾個例來說明：第一點，有若干從事軍政的人物，直接接受了虛大師的感化，改教易職，走進了佛法之門，這一類的人數相當地多，在家皈依者固甚衆，出家為僧者亦不少。第二點，虛大師到處講經說法，幾四十年；同時創辦覺眾書海潮月刊先後三十餘年，直接間接讀其文受其化者更擁有廣大的羣衆，尤以大師住錫歷史較久之武漢廈門東度京滬杭甬各處的信徒更多。第三點，虛大師為了發揚中國的佛教與文化，特於二十年前周遊歐美各國宣傳佛教的教義，使歐美人士知道中國還有高深學理的寶藏。四十年來，大師有一貫的主張；對內聯合蒙昧的僧衆，對外接受日本朝鮮緬甸印度各國的信徒。最後一次，抗戰期中的訪問緬甸，為國宣勞，收獲更深！統上三點，其影響所及，感化力之偉大，可想而知了！虛大師不是政治家，他出身於農人家，懸根兒就沒有學過政治，甚至連政治的黨習也毫無沾染。可是就我上面所舉的三點看來，大師以一個宗教家的立場，以個人的道德學問文章，對國家盡了這麼大的責任，試問他對於中國政治方面的貢獻，是一般從政做官的人所能企及的嗎？

客：說來，太虛大師是中國佛教的一代大師，對佛教對國家的貢獻都非常之大。請問大師示寂後，能繼起負責者還有人嗎？

翁：這個，却很難說，虛大師的道德人格學問文章以及化緣種種的成就，可以說並世無兩！能領導中國佛教的人，要各種條件悉皆具足，倒是很難得，在現在，簡直是沒有一個能夠負責擔起的人！所以虛大師示寂之後，各方開明的佛教徒們都悲慟佛教中這一大損失是無法彌補的！

客：這樣看來，佛教領導無人，將來的中國佛教不是要益趨頹敗嗎？

翁：并不然，虛大師示寂以後，雖然領導無人，若是全國的佛教徒能團結起來，羣策羣力，向中國佛教復興之路邁進，中國佛教前途是有復興的希望！

三十六年四月二十一日，玉佛寺。



蔣主席談政府改組

民主憲政，須早實施。今已完成多黨政府，準備行憲。中共如改態度，仍有機會參加。

甘地出席泛亞會議

（路透社新德里電）七十七歲之甘地一日在泛亞會議中宣稱，余切盼在余生存期間，能見世界大同之實現。各位代表如均確信世界大同之可能性，並決心推行此一主義，則目的不難迅速達到。印度尼西亞總理沙利爾一口亦出席致辭，表示參加此次會議，不但因對該會工作感充興趣，且因印尼被陷於孤立已久。印臨時政府副總統尼赫魯，歡迎沙利爾，稱其出席對於印度極具重要性。

（路透社新德里電）中國救次抗立武一日在泛亞會議中請甘地發表對於設立亞洲研究院之意見。甘地表示贊成該議，並認為亞洲代表每年或每半年應開會一次。渠並曰：「吾人來此非為對美洲歐洲或其他非亞洲人發動戰爭，此非亞洲之

任務，印度已以非暴力獲得獨立，若以獨立壓迫他人，誠屬可恥。

保障新聞自由憲政 促進會特函達政府

（中央社南京十八日電）憲政實施促進委員會考察研究宣傳三委員會召集人，十七日舉行會議時，宣傳委員會召集人陳亦修以近月以來，開封、漢口、長春、瀋陽、廈門、成都、蘇州、嘉興、無錫等處，不斷發生搗毀報社事件。當此準備行憲，言論出版自由之時，絕不應有此不法事件發生。為保障新聞自由，切實開放言論，特提議由會函請政府明令保障，俾各地報紙，得以發揮輿論力量促進社會進步，早達憲治，並對此類搗毀事件，分飭各都會主管予以查究。經孫會長科即席允為轉陳。

結束黨治非黨務 機關不掛黨旗

中常會二日晨通過廢止黨旗與國旗同時懸掛之慣例，今後非黨務機關不應掛青天白日黨旗。以下

三條交委員會審查修訂：（甲）修改或重訂黨歌為國歌。（乙）修改或廢止總理紀念週形式，非黨務機關之團體今後不舉行紀念週，或僅向總理遺像行敬禮，不讀總理遺囑。（丙）總理遺像是否需要懸掛問題。以上各案全部決定後，由國府公布施行。

紐約一個市長和 貝文長途交談

（法國新聞社莫斯科一日電）英國外長貝文數日前為某紐約居民贏得美金一千元，外相於是日白天工作甚為辛苦，晚間酣然入睡，至午夜後三時許，突聞電話鈴聲，起而聽之，對方曰：「白宮來電話。」數分鐘後，電話中另一人曰：「君為貝文先生乎？」外長答曰：「然。」對方又問曰：「君在莫斯科乎？」外長又答曰：「然。」至此對方忽曰：「謝謝貝文先生，余曾與他人賭東道，余若能在紐約冒白宮之名與君通話，則可獲得美金一千元；而今余果已與君通話，君已為余贏得美金一千元矣。」言畢即將電話掛斷。

三 週 佛 教

太虛大師

治喪處自成立以來，工作頗形忙碌，連日來收到國內外專電，日必數十餘件；蔣主席親題「悲雲清猷」誌哀，頃悉該處已決定四月八日上午為太虛大師舉行出殯，在南市海潮寺茶毗（火化），屆時純探佛教儀典，嚴肅樸素，不事世俗鋪張。

又訊：玉佛寺退居雲華法師之齋，亦定八日上午同時在海潮寺茶毗，至開吊日期，聞該寺常住將另發訃告云。

（四月五日上海文匯報）

四月八日

為大師遺體荼毗之期，茲錄本市各報之記載，以見荼毗典禮之盛況。一、大公報：當代佛教領袖太虛大師之遺體，於昨日舉行荼毗典禮。地點在本市小南門外海潮寺。大師遺體，於上午八時三十分由玉

佛寺出發，參加送殯者，到全國各地佛教團體代表及各地大師之弟子約一千餘人。本市參加者則有：靜安寺佛教學院，玉佛寺上海佛學院，法藏寺佛學社，上海佛教分會，上海佛學會，覺苑週報社，佛教青年會，佛教聯誼會等團體約二百餘人。送殯行列，長達二里。主席手書之輓額為「悲雲清猷」四字，軍樂隊隨之，其後為十二時香亭。最後則為披黃綬之大師靈柩。正午十二時十五分，荼毗典禮開始。大師遂於熊熊火光中，乘青蓮而往生西天淨土。

（又訊）太虛大師永久紀念會，已於前日晚假座玉佛寺召開籌備會議。到有董勛等法師，李子寬，馮明政等居士，及各地佛會寺廟代表等五十餘人。當推李子寬為主席。首由主席報告大師紀念會之意義及辦法。次由董勛法師讀紀念會簡章付大會表決通過。其簡章內容要務項下有：（一）建塔及紀念堂；（二）編集大師遺著；（三）保存大師遺物；（四）舉辦僧伽教育社會教育及慈善事業等。並規定每年三月十七日（大師忌辰）為永久紀念日。該紀念總會設於武昌，並擬於各地籌設分會。（四月九日上海）

二、申報：太虛大師荼毗（即焚化）典禮，於昨日上午十二時，在南市陸家浜路海潮寺舉行，參加執紼之大師弟子，友好，男女居士及本市各佛學佛學院徒衆達八百餘人。昨日上午八時，大師靈柩由玉佛寺發引，先由善因法師主持起齋禮，並由大師得意弟子法尊，超一兩法師分讀祭文，旋即發起。兩面「佛」字黃綉方旗前導，諸主席團「悲雲清猷」橫幅列式，大師遺像及靈柩居後，執紼行列長達半里許沿途經戈登路、照路、霞飛路、辣斐路、中環路、於十一時到達海潮寺，旋即將大師靈柩置於磚瓦砌成之四方檯內，如以封閉，執紼眾人，手各持香，口誦法語頂禮膜拜，於十二時正，由善因法師舉火，一

時香烟繚繞，濃霧四起，一代法師，從此超脫人間。同時雲華法師，亦於昨日舉行荼毗。據悉：大師骨灰塔，將建立於奉北雲霞山或廬山大林寺（又訊）大師治喪委員會，將在武昌為大師建立衣鉢塔一座，並定期舉行全國性之盛大追悼會。（四月九日上海）

三、中央日報：太虛法師圓寂後，全國各寺院及佛教團體咸悲痛，紛紛派遣代表在滬，組織治喪委員會，昨日舉行荼毗儀式，茲將經過情形誌後：

昨日上午八時，本市各寺院住持及各地佛教團體代表以及太虛大師生前弟子千餘人，迎靈柩由江甯路「玉佛寺」步行出發，直達小南門外「海潮寺」殿上懸掛各界所贈輓聯匾額，正中一塊係 蔣主席所贈，上書「悲雲清猷」四大字，莊嚴肅穆，令人起敬，太虛法師與雲華法師之靈柩，置於殿外場上，善因老法師為之說法，詞曰：「去法中無去，亦復無人去，人法對待假，是名真實去。太虛法師，你是中國佛教的導師，你平日說：『無所從來，亦無所去』今既入兜率內院，應把這兒子丟開，任大力昇起，去罷，諸大力士大家努力，起！」詞畢，工匠用磚，分別將太虛與雲華法師之靈柩，搬出頂端，當時各界善男信女，相繼而來，摩肩接踵，不下三千餘人，寺院為維持秩序，特請警察十餘名，持長槍立於廟門首，未幾即靈柩，安置香案祭物，難以檀香架火，諸山長老以及善男信女，執黃旗圍繞誦經，復由善因法師說法，並持三昧神杖為之引火，詞云：「太虛，你倒好，入兜率內院，與彌勒共坐，笑古談今，把我們這輩苦惱子，留在人間世，還夙生孽報。你平日說『性德目的，含吐十虛，反觀父母所生之身，猶大倉中，吹一微塵，若存若亡，又如巨海之一瀾，起後無從』，既然『四大本空，五蘊非有』，那就應當如鳥歸

懸摩，觀火光三昧，請你速證金剛不壞身。」

即焚燒，燬火線繞，歷數小時而熄。該會並定明日檢拾骨灰，昨日參加茶毘儀式者，均係各佛團代表，地方名流，及寺院方丈等，蔣主席與馮玉祥，對太虛均極崇仰，馮玉祥特電告其南京代表，西來參加，此外尚有印度佛教代表「克爾爾」，西藏佛教代表超一法師，及海內佛界法師、法師、寄滬法師、泰航法師等，均親自蒞寺迎弔，並籌備為太虛法師舉行全國性之追悼會云。

據悉此次茶毘儀式所費近四十萬元，均係各寺院及太虛之弟子捐集云。(四月九日上海)

四、文區報：太虛法師昨晨於南海潮寺舉行茶毘典禮，法師靈龕晨八時二十五分於玉佛寺發引，儀仗以大對佛旗為前導，龍前檀香爐隨後，繼為蔣主席贈贈「慈悲濟眾」四字，再後為花圈、佛燈、檀香亭、遺像亭、靈龕殿後「法尊」一超一。二法師領前，十一時二十五分抵海潮寺，擊鼓迎賓，上祭後，靈龕升入靈爐，爐底加柴，澆以汽油，封口，始將典禮開始，善因老和尚說悲聖火，弟子獻舞，演劇，至下午五時化身完成，其所隨儀仗，特分祭各地，上祭七股派，以任天下弟子紀念朝拜。(四月九日上海)

五、東南日報：中國佛教領袖太虛大師，自三月十七日患腦溢血圓寂後，十九日封龕，治喪處於昨日與示靈王佛寺退居方丈處華法師，同時出龕茶毘(即火葬)，大師弟子均多參加儀式，莊嚴隆重，送殯計有漢口佛教正信會長李子寬，及大師西藏弟子法尊超一，並及諸會長老，各界居士等八百餘人，昨晨八時餘，由玉佛寺發引，路過江寧路、南京西路、茂名北路、福慶路、林森路、馬斯南路、中華路、大南門、直隸路、市陸家浜海潮寺，送殯隊首由引路牌領前，儀仗隊隨後，繼為蔣主席所贈輓「慈悲濟眾」四字，並有市府各首長饒送花園等，次為中國佛教聯合會，靜安寺佛教學院，法藏寺佛教學社等送靈柩五，接着為太虛大師靈龕，由其弟子等護持，隨

後為玉佛寺，上海佛學院，音樂隊，送殯人，靈龕法師靈龕殿後，十一時抵海潮寺，進門廣場處，正中築有長方形磚牆，為太虛大師茶毘處，右為靈龕法師茶毘處，十二時許茶毘儀式開始，首由諸弟子頂禮，繼由善因法師執法杖，捧法器，自正殿殿後至前庭殿前，旋為李子寬弟子等頂禮，隨即因法師親自「引火」焚化。(四月九日上海)

六、新聞報：太虛法師涅槃後，停靈玉佛寺，治喪弟子昨午假海潮寺舉行茶毘典禮。昨日清晨各寺院僧尼皈依居士善男信女，紛集玉佛寺奉經頂禮，八時半發引，儀仗如前。蔣主席所贈「慈悲濟眾」匾額，及名流鍾子鏡聯花園，樂隊香

亭，執紼行列長遠數里，抵陸家浜路海潮寺時，該寺撞鐘擊鼓，由住持心緣上人率僧眾信徒，排列山門外，法器齊鳴，佛號朗宣於莊嚴肅穆中迎靈龕入院。祭後即昇上火化壇，由善因老和尚說偈舉火，時值正午，愈下松柴檀香燈燭，并澆以汽油，法火既昇，送喪者咸俯伏等經，香雲繚繞，至薄暮火化始畢。(四月九日上海)

大師舍利三百顆心 太虛大師遺體藏居然完整無恙 (於海潮寺茶毘之後)

其治喪處諸大弟子，連日來趕檢舍利子，直至昨日(十一)上午，方始完全檢出，計三百餘顆



分裝於八隻古磁盆中，供於大師靈龕遺像之前。舍利子大小不一，顏色各殊。其中有一顆大如姆指，透明有光，狀若水晶。又有一顆其大如拳，紫亮奪目，形若牡丹。其餘較小者，五色均有，俱亦奪目。聞侯裝璜後，或將公開招待各界前往瞻禮云。更有一事堪稱奇蹟者，即大師之心臟，雖經烈火之焚燒，而猶完整無恙，僅表面略呈焦枯之狀而已。(四月十二日上海和平日報)

大師靈骨 於十四日下午二時，在衆弟子恭送中，離開玉佛寺，護送代表：亦如、大醒、應空、月耀諸法師，及黃

送代表：亦如、大醒、應空、月耀諸法師，及黃與諸居士共九人。當晚乘江雲輪離滬，十五早到遼寧港，午時安抵奉化雪竇，詳見本報特寫之「還山記」。

泛亞洲會議內舉 在印度新德里日行追悼大師儀式 開之泛亞洲會議，於其結束之日，由中國代表與印度國慶大會之中國學際院法

全國 各省市縣舉行之太虛大師追悼會，無不誠懇萬分，尤以重慶佛學社，漢藏教理院，武昌佛學院，漢口正信會，廈門佛學會等處最為隆重。

蔣主席 於清明前返溪口掃墓，此為勝利後第一次。六日登雲山妙高台，七日上午冒雨遊雪竇寺，由住持大醒法師迎接，觀大殿後，即親察太夫人當年在寺誦經念佛之淨室。旋休息於法堂，主席詢問寺中近況及虛大師

樂服兵役，實為國民應盡之責任與義務，不過對於佛教的戒律有相違之處，若能改施救護訓練組織，成伴家救護隊，也同樣的為國家服務。大師除曾以友誼電商自部長外，並由中國佛教會暨委員會呈請國防部，推定今尚未核准，為大師臨終前未了之志願，敢求 主席維持。主席當即指示云：「好！救護也是兵役」。留師繼續報告他事後，即稱「以上各事，請經國先生設法」。主席繼續三十分鐘，遊藝短劇，四聲軒，大師開房，先覺堂，三聖殿，許太夫人供像後，乘扇與趙妙高台。斯時天空放晴，米高揚及中央攝影場，在寺內外爭取鏡頭。主席態度莊嚴，時露笑容，關懷甚山，溢於言表，其狀極安閒愉快！下午四時，主席復偕夫人來，並乘與同攝外景影片甚多。晚間由雲寶寺乘車以待，主席連聲叫好，夫人亦稱讚不絕，蓋夫人生平以來，今乃第一次素食。

西康貢噶封冊廣覺禪師

西康貢噶活佛，在抗戰期間，駐錫陪都重慶，終年如居土處，非常清靜，凡海內外各界欲添印以留永久紀念者，可通信接洽。

上海

玉佛寺，為追念太虛大師，特於二十二日起，十八日止，恭請由渝派之法律法師，演講彌勒上生經七天，開每日聽眾均在二百人以上，圓滿日並授三皈依。

震華法師

茶昆消息，會誌本報。茲悉玉佛寺住持葉一和向，為追思起見，特於二十日午時，舉行傳供典禮，到諸山及各界來賓約百餘人，約一小時禮成。

上海

心弘法者，祇須款稿兩篇，即可應徵，經核定聘後，按期通訊。並得享受各種優待，詳辦法載四期該刊。又：該刊附有情報網，傳遞各地佛教新聞，係慈惠居士所主持。

江西

省佛教分會，第三次常務會議議決，於觀音誕辰舉行講經法會，請妙空法師講述普門品，每次聽眾數百人，盛極一時。共計十二天，已于大士聖誕日圓滿。又：該會舉行之海濱會，分學術與通俗性兩種，由彭空淨願能知德法四法師輪流擔任。

泰縣

兩門淨因寺住持希亮和尚，近設佛化學校一所，深得各方好評，四兒童節，該校特舉行遊藝會，由教師張居士指導佛化戲劇演出，情節動人，觀眾咸稱希有。

上海

閩北觀音寺住持定耀和尚，鑒於該寺附近失學兒童極眾，為救濟施以教育計，特籌設一觀音小學，現正辦理各項手續中，明秋季可開學。

太虛大師

與蔣主席在杭合照相，其原底保存於上海（○區）界路八十五弄二十七號念佛科學研究會講師經心如居士處，非常清晰，凡海內外各界欲添印以留永久紀念者，可通信接洽。

松江

千華禪林，訂於四月初二日起至初八日止，邀請杭州湖鳴寺慈海法師宣講般若波羅密多心經全文，藉以祈禱國內和平，人民安樂。

杭州

湖鳴寺所辦之湖鳴小學，現已改名覺民小學，仍屬湖鳴寺主辦。

東台

盧基隆居士，將于五月卅一日與同里卞仲安女士，締結愛侶佳偶。盧居士為佛教前途青年，故對其婚禮，決革除陋俗，採取物化儀式，並擬擇節費用，皆備供寺，廣結善緣。上海「覺民」月刊，為廣宣揚，藉資倡導起見，特發起代徵慶祝文字，並輯專冊。希海內善信惠賜鴻文，共贊盛舉，稿寄上海「○區」南京東路哈同大樓二一六室慈惠居士收。

上海

講法居士搜集弘一大師遺影，擬合印全集，承大師諸方知友歡善贊助，現已承得四十一種，自童年以至圓寂，洋洋大觀，可謂大師一生之縮影。現徵求附印，因印價昂貴，每本收回成本廿四萬元。接洽處上海林森路二五四號二樓講法居士。又：居士擬繼續搜求大師遺影，以備將來舉行展覽。凡有珍貴者，祈賜寶借，掛號寄下，以便翻印，用畢仍掛號郵還不誤。四十一種遺影目錄附後：一、大師降生時烏柳樹枝 二、童子時 三、公子時 四、與桐園公對弈 五、肆漢南洋公學時制影 一六、劇影 二七、劇影 三 八、四製影 九、留學東京美專 十、扮茶花女 十一、演茶花女於東京 十二、東京與歐陽予倩合影 十三、扮四人 十四、扮印度人 十五、日製影 十六、編料太平洋報時 十七、任教游師時與夏丐尊合影 十八、教授美術時與學生合影 十九、在杭州定慧寺斷食 二十、僧裝與雙子體劉質平合影 廿一、初出家時 廿二、披袈裟中年時 廿三、四十餘歲半影 廿四、與波山上人合影 廿五、與弘傘上人合影 廿六、與俗孀李璋章合影 廿七、在杭州寶俣塔前 廿八、白馬湖與李鴻梁蔡可因合影 廿九、在上海功德林 三十、在上海夏丐尊居士家 卅一、披袈裟老年時 卅二、在晉水閣若 卅三、在船上 卅四、溫州與盧雲上人合影 卅五、由青島返滬過滬 卅六、在輪船上 卅七、在漳州 卅八、與黃福海合影 卅九、在泉州滬陵巷老院 四十、追擊臥隊 四一、會刊相片

悼 念 虛 公 大 師

陳子琦

嗚呼！梁木其摧；哲人其萎！山頽木壞，吾將何依！此吾爲個人私泣，於虛公大師之示寂，不得不痛哭流涕者也！

法王沒而天魔舞；正覺隱而邪見興。衆生相斫；異說披猖。此吾爲正法衰微，於虛公大師之示寂，不得不痛哭流涕者也！

然一念吾師之生也，其來有自。生本無生；去則暫去。來去特衆緣之機感，與衆生之情執。以大師悲智之深切，則衆願再來，指顧間事耳！吾即不悲；吾亦不哭。

吾本多感，善悲。於世間興感之端，輒熱汗潛潛，不能自己。今豈獨能忍然於吾大師哉，抑或別有故也。

當大師於去歲秋間之赴京也，吾即悵感寤寐，忽忽不樂。盜恐親炙之時少；質疑問難之機渺，故於法源師處頻探大師歸期。其後大師來滬，心始釋然。願大師回滬不久，即赴滬度復。吾雖悵感如前，然法源師告余，大師於歲首即返。吾以期近，即亦不悲。

中國佛學會上海分會，每二週必舉行聚餐，並選題研討。大師之所倡導也。法明學會亦二週舉行一次，演講佛學。兩會之時間互相更迭，吾與胡老居士厚前，每會咸與焉。方農曆歲首初次聚餐也，雲華、葦一，福善三法師爲主人。席間福善法師主席。演辭殊有妙義。越二週，法明學會開會，胡老居士告余曰：「福善法師恒化矣！」吾不信，曰：「是必誤也，善法師方於數日前與吾電筒通話，曰：『老法師且歸矣』」是安得死，其必誤也。厚甫居士道其詳，吾爲愴然者數日。間週，佛學會二次聚餐於仲覺居士宅。去福善法師之寂，蓋旬日矣。大師是日爲佛教醫院事，開會於覺林。及來，慙不堪。欲與吾長談，衡平居士請休養，吾即止不肯。衆居士知其如此，均默不言。席間，大師少舒，語數語，進麵包一具；飲湯少許，於他膳少所取。吾固知大師傷善師之深矣。

次星期，佛學會請湯住心居士在靜安寺演講大小乘，及內密戒律之異同。大師於致辭後，雖在悲憤之中，（按哲人無私哀，所悲正數衰微，頓

失賢佐耳）仍復聽至終席。吾觀其意致蕭索，惟人生佛致，書已印就，似稍慰藉，吾以是日在座人衆，亦未及與大師長談。第承開請大師傳苦湯居士，以集團阻止善行，爲現社會首要對治惡障，請湯老居士領事，組織道佛運動策進團。當蒙嘉納，並囑湯老居士欣諾。願余以新歲諸事並睦，除例會外，未及頻往侍教。孰知是日爲與大師最後晤面之時耶。嗚呼！痛哉！

三期，佛學會諸理事聚餐於衡平居士家。大師未來。松月師告以大師畏風，吾固咸成然爲大師憂也。及福善法師追悼期近。擬接會中通告，謂於十六日舉行雲華法師，福善主任追悼會。於是知雲華法師又隨福善法師而去矣！嗚呼！悲哉！雲華法師者，佛學分會理事長，而福善法師早年親教師也。雖抱痼疾，而已就痊，爲玉佛寺退居。當未退休前，和平之凱初傳，即以電致諭，招善師來。欲委政於現方丈葦一上人及善法師。善師之逝，衆不敢以告。及告，自爲文以悼之，而疾轉深，數日不起。雲華法師德懋：爲文下筆輒十數萬言，蓋善法師長於唯識，因明及時論。而雲華法師長於教史及般若。是二師者，探玄鉤幽，其智迥非常人及也。今皆相繼溘逝，吾知大師之感將更深矣！

越二日，而大師果以示疾聞。吾本擬即往視疾，而吾於數日前劇病。獲訊，方在病中。不果往。嗣知大師疾無變化，稍慰。十六日扶病赴會追悼。會畢，候在外室。晚間醫師告余等：謂大師疾已較昨少痊。今晚如無變化，明日更有起色。余等方各慶幸，並於佛前誦誦大悲咒數十遍，藉資加被。然知大師即於次日下午一時離吾等而長逝耶，嗚呼！痛哉！

雖然，方善法師之捨報也，大師告葦一上人曰：「二十四日後余有常錫之行」，（暗示無常）。及十八日而示疾，又六日而即寂。其致經辦與復雷峯塔事宜之陳雲枝居士書云：「本人有事他去，稍薄已交他人保管」。當時大師既未抱恙，固亦無事他往也。乃大師於善法師之去也，已證其預知時至，而於其本速之來去，又若是其善逝也，則善何悲。

太虛大師出龕茶毘特寫

新民晚報

(本報專訪)太虛法師茶毘典禮，今日正午在南市陸家浜路海潮寺舉行。一片瓦礫海潮寺的門前，頓形車水馬龍，擁擠不堪，熱鬧情況，猶如太虛法師來滬之情形一樣。

八時二十五分，太虛法師靈龕在玉佛寺發行，玉佛寺的和尙，穿著紅色的袈裟，在太虛法師靈龕前作最後一次誦經，一個年紀較大的和尙佛唇顫動惟未發出聲音，眼中含淚，滿臉痛苦的表情，大概他在緬懷法師以前的好處。一聲號聲，圍北大中華西樂隊吹起洋號，打起洋鼓，奏起哀樂，於是千百個「比丘」，「比丘尼」，「優婆塞」，「優婆夷」，和皈依信士信女，

太虛大師 法輪常轉

許崇灝敬題

雙手合掌，眯起眼睛，虔誠地念起「南無彌勒菩薩」，「南無彌勒菩薩」，其太虛法師生前最崇拜的佛家導師，他弟子們為紀念他，以異口同聲地都誦起這個經來。

儀仗開始排列，一對大佛旗作前導，龍旗檀香爐隨後，以後便是蔣主席送的四個大字：「慧業清猗」。再後是花園，佛燈，檀香亭，遺像亭，那張遺像，仍是那麼一副和善的面孔，嘴永遠是那麽微張着，好像他永遠在他的弟子講經，後面就是太虛法師的靈龕，前前後後長行排列着他的誓男信女，長達里許，至少有六七百人。

男弟子中有的年在六七十，白髮長髯，猶如仙翁，四十多歲的則體面西裝，道貌岸然，其狀如外交官。女弟子年輕的十八九歲，提著玻璃皮包，穿著一九三七年肥袖縮口，寬肩下大春式大衣，和三寸高跟鞋，描眉點紅，使人難以相信她是太虛法師的信徒。其實一防不假，她像那些耆耄頭禿的尼姑，一樣在虔誠的念着「南無彌勒菩薩」。龕前走着兩個穿花衣的大和尚。那就是「法尊」，「超」二法師

法尊帶着一副深度近視鏡子，超，胖胖的，一個光膀露在外面，如班中高僧。行列走到戈登路大都會，新仙門前時，大中華樂隊吹打的更加有勁。行列運

遞而至於海潮寺，整個路線幾乎劃過了半個上海。當龕到海潮寺已是十一時二十五分，寺的主持心緣忙著擊鼓，迎接貴賓，小和尚們忙著念經，千百萬誓男信女重又對立道旁低頭念佛。上祭後，將靈龕放入環爐之內，爐底加柴，澆上汽油，封口，始點典禮開始。由善因老法師說法果火，弟子伏拜，聖火燃起，靈龕開始着火，於是大家又開始誦經，一代佛師，始就此在紅塵燒火中升天，預料至下午五時，「化身」可能完成。將來所餘靈骨並不葬在一起，恐山西，甯波等地都分幾塊去，然後在那幾塊靈骨上築起七級浮屠，以作他天下弟子紀念朝拜的對象。(四月八日上午

之中，亦有俗染蓋深，不足備覽者，諸上人果能不與雷同；挺然不拔耶。且大師最後將以創設菩薩學處為念諸上人果能相繼共登耶？不爾，環大師之餘緒；失新僧之典型。吾安得不為正教悲佛法如海，深旨若淵。吾以稻梁之謀，案牘勞形，於三藏教乘，僅觀蹄涉。即於大師全著，亦僅背誦一臂；不盡全豹。曩者大師住世，猶得簡擇心要，以相印實。今雖吾容死在，而警歎難聞。疑義無依折，頌讚無依獻，則吾安得不悲！佛學會之研討問題也，厚庸居士與余親為前導。師於余所對，常含笑首肯，示嘉許焉。今則微笑之狀，猶索緬懸際，而大師之珠玉，無從遺拾，則吾安得不悲！余自懶輕淺，於教理雖頗有契悟，然文獻微引，腹笥猶儉，故於闡揚正法，未敢率爾操觚。惟於宏化事宜，彈心以赴。凡所撰擬，輒蒙大師削正。則有長行文稿，須具大師名者並蒙傳語委辦。余於大師侍教日淺，而大師知吾之深若是，則吾安得不悲！

余於大師親教，雖在民十二年，但爾時初開正法大師雖問背卓錫過地，惟為時甚暫。卒卒未及歸依。因循迄今，此一輩生靈為之入火導師，去夏始獲依止。當時復依典禮，在靜安寺舉行。是日假依二眾，訂有三四百人。大師特在遺像為首座，並錫嘉名，名曰淨覺，此為大師在遺像終之莊嚴法相。前著法藏與老，名曰覺王。乃者大師，特予授記，名曰淨覺，事雖偶合，抑若前知！聞普思大師付囑之嚴重，恩深如海。予小子當誓不克負荷。及今每一念及，安得不悲！嗟乎！大師往矣！大師之法身雖偏滿法界，不歷毫端，然今也嗟嗟難聞！玉容永隔。即再來人間，而吾生不覩！人天迢遠！塵世茫茫！豈窮碧落，橫盡天涯，更何處覓大師蹤跡！嗚呼！吾文至此，吾淚滂沱矣！

恭送大師靈骨還山記

月 耀

奉化靈寶寺，創於隋唐時代，據傳須勒菩薩曾示跡駐居於該寺。歷代以來，高僧輩出，瓜瓞優美，學者必至，今為浙東之名勝區域矣。民國廿一年，太虛大師受蔣主席之請，主持該寺，經數年整理，內部煥然一新。七七事變，大師隨政府西遷，該寺山亦幻法師代理，除天王殿全部燬於敵偽外，餘幸皆無恙，保存名勝，其功不朽。勝利後，大師卸交大醒法師主持，各方咸稱得人，將來之發展，諒必可觀。

大師靈骨，造塔供奉，自屬意中事。唯造塔地點，爭論頗多，最後，經治喪處會議決，主塔建於名勝區域，危險性較少。其他的地方，可造分塔——舍利塔或紀念塔。

四月十四日的下午二時，大師靈骨離開返山，午前，玉佛寺全體士大供堂，以作最後之供養。隨行，全體僧眾及各界來賓約百五十餘人，作最後拜禮後，同整念佛相送，直至汽車離開玉佛寺方止。

葦一和尚，李子寬居士等，親送到江雲輪船，待大師靈骨安置預先備好之特等艙後，長揖而去。亦幻、大醒、廣空諸法師，吳、翼等居士，

靈山一會種善根，
累劫弘揚不二門；
滿願法身常說法，
人天眼滅道寧論！

居 正

連記者九人，負護送之責。在船中，香、花、果、食，照常供奉。

江雲於十四日午後四時半離滬，十五清晨五時抵甬，碼頭迎接者甚衆，乃略事休息於功德林。

太虛大師

外，有鄞縣各佛教團體代表數翁，今覺二法師，及男女居士十餘人。

九點三十三分，車到靈寶山麓，溪口警察所開訊，特派崗警維持秩序，拾車乘輿，恭迎靈山標誌前行，花園、還像、靈骨及護送者隨後，行長半里。沿途山青水秀，鳥語花香，春風徐來，萬物踴躍，似向大師靈骨，作歡迎膜拜狀態。

十點三刻，安達靈寶，鐘鼓齊鳴，炮聲大作，寺僧恭迎於門外，乃下輿護送到法堂，安位，上供，禮拜，約半小時而畢。

大師靈骨，暫供於此，將來塔成，自當定期舉行入塔儀式。一代大師，從此增色靈寶，與名山共存不朽！

七時出發，首為引導之橫布一方，上書「恭迎太虛大師靈骨還山」十大字，次為普樂隊，觀音學院學員，佛教孤兒院，像亭，靈骨亭，甯波諸山長老，四業弟子殿後，行長里許，成儀肅穆，直趨鄞奉車站。當這過鄞佛會時，該會同人公祭於禮堂，佛號聲，普樂聲，哭成聲，同時大作，哀痛無比。

八時離開佛會，約十五分鐘，到達車站，先已備好專車，在普樂、鞭炮、人眾的恭送聲中，大師的靈骨，離開了甯波，車中除上海護送人員外，

郵售價十二萬元。零售每張伍千元。如欲購買供養紀念者，現函上海玉佛寺楞嚴法師接洽。

大師示寂及荼毗時，滬上各大報爭相攝製新聞照片。茲經運洗成全套，計廿六張。每套連郵售價十二萬元。零售每張伍千元。如欲購買供養紀念者，現函上海玉佛寺楞嚴法師接洽。

虛公病室日記

塵空

三月十二日

下午二時，大師在上海玉佛寺為靈華法師誦經，悲傷過甚，說法卓仗，身心震盪，以致舊病（中風）復發。說法畢，回寮不及抽衣，即覺頭痛甚劇，坐於沙發上，呼侍者楊承多拿海蔞晶十粒，喫下六粒，餘四粒由手心落地，隨即進寢室在長沙發上臥下。侍者問要否請醫師？大師命打電話請胡秀濤醫師來。——因胡醫師在檢時曾為大師醫治，知大師之體質性格，且對大師有信仰，隨時隨地即為打減低血壓劑。此時左邊手足已麻木不能動彈，語言含糊不明，胡聖翰居士聞訊，隨帶楊醫師來診視，時燈設法師亦來。晚九時復為抽血四十四西，是夜通宵未入眠，僅略飲開水二次。葦一和尚，月塵法師，松泉知客等，均隨時在室候侍，均認病情嚴重，當晚發出有關之方面伊爾及電報數件，報告大師病危。

十三日

晨七時楊樹梅律師與胡聖翰居士來探病，并請同王世琪醫師來診視，血壓已減至一百五十度。十時許為肛門試表并洗腸，午後胡厚樸居士介紹中醫劉民叔同來診視處方。五時許吃中藥一次，六時進麥片二匙。日間多有主張住醫院者，且以屢來担架，燈設法師以醫院多不方便，堅辭不可。晚七時王初二醫師同來商酌醫治方案，胡聖翰特向中美醫院請來護士周，余二女士，日夜輪班照護，將每小時之呼吸脈搏及納狀用藥詳為記錄，以備醫師參考。十一時半，余與謝律師由京赴滬，時大師在甜睡中，呼吸重濁如鼾聲，右手右足燥動頻繁，守護者囑勿驚動，余與謝律師僅遠立探視即退出。謝回公館，余即在室外沙發上坐待天明。

十四日

晨，神志清明，余即進前探問，大師心明而口不能言，緊握余手，目視暫動，若欲有所言。余安慰云：「大師好好靜養，你老人要說的話，我們都曉得，病中諸事我們都會照應好的。」隨

即退出，此時李子寬居士亦由京趕到，復回進探看，大師亦握其手，作欲言狀。少頃亦幻法師由甯波趕來，進前探視時，大師且拉向耳邊阿欲言，幻師亦語語漫應之，都以勸靜養為安慰詞。馮明政居士復介紹吳慶昌醫師來詳細診視，并與胡醫師共同商酌方案，午前情形較佳，見人即握手脈動，且能說簡單名字，如開水、牛奶、小便、尙能指示需要。至夜中十時後，病况轉重，手足燥動不停，脈膊加速。是因大公報刊出大師中風新聞，各界見訊前來探問者甚眾，但醫囑絕對要靜養，於是備一各界問函留名簿置病室外，派專人照應，凡來看病者，即請簽名，并詳告病狀，阻勿進病室。但此頗是一困難工作，明理原諒者固多，而隨時有不遵阻止者，自言我與大師如何關係，如何關心大師，由何處奔來，必須一見為快；見時又必須呼醒大師與之對目交言，將他滿腹熱情好意貢獻於大師為快！

十五日

晨七時胡醫師來驗血壓，低至一百四十度，神志較清，略能言語，十時進可二匙。下午二時要吃冰牛奶，亦進二匙。旁晚沈仲鈞居士介紹黃錫醫師來診治，謂肺部時發炎，為打盤尼西林，及安妥爾，葡萄糖等，每格三小時輸流注射三萬單位，與飲橘汁開水少許。此後精神漸衰，手足燥動亦微，半夜後安眠數小時。是日間病者川流不息，余等亦互相戒不進病室，只許醫師護士及侍者在內照護。午後同門等以大師此病非短期能愈，集議組一醫護委員會，簽款，推專人分組負責照料。

十六日

大師神志雖清，但精神益衰，衆弟子堅請黃醫師作主醫治，因彼經驗豐富，曾為多人醫好此病。上午黃胡吳三醫師同來商酌方案，仍每格三小時注射各種有效藥品。至晚七時情形尚好，黃醫師亦樂觀，謂此現現象出乎意外，如能保持到明天即有希望。入夜稍溫漸高，脈膊尚細，呼吸加促，全身有汗，神志軟弱，藥水開水都不能下嚥。九時許發出呼吸二次，病勢轉劣。夜間大便一次，小便二次，為抽換後

虛公治喪處日記

耀月

三月十七日

中日(十六)黃鐘醫師來兩次：前一次與胡秀淳主治療。後一次，黃醫師獨個兒來，時在下午七點鐘，認為情形較好，侍疾者莫不喜形於色，突發一向的沉悶氣氛。但，黃醫師在出門時說：「今晚病狀，雖較午前良好，如能保持廿四小時不變的話，那更好了。」因此，侍疾者都希望第二天的不變，也希望黃醫師明日清晨來診視一下，看有無變動。

本日清晨，黃醫師如約的來了，他見大師的病狀，不如昨晚，商得醫護會的同意，盡心竭力的作最後一次治療，以了醫務的技術責任。但，並無好轉的現象，呼吸重促，發語已不明晰，唯意識極清，對諸來者，皆能一一了解，且能默誦彌勒佛號。至下午一時十五分，呼吸停止，安詳而逝，時聞繞誦彌勒聖號者，有大醒、亦幻、燈霞、廣空、月隱、松月、李子寬、謝健、衛立民、錢天任、沈仲鈞、楊樹梅、馮明政、馮聖嚴、胡聖輪及玉佛等諸執事，僧俗弟子約二三十人，大都泣不成聲，慟失聲師。中報、文匯報、新民報等，及各通訊社記者聞訊，紛紛而至；除訪問外，並撤有二個鏡頭：一、大師遺容，二、眾弟子圍繞念佛情狀。

午後三時，將原有之「醫護委員會」取消，成立「大師治喪處」，組織的名稱及執事名單如下：一、總務組：萃一、李子寬、趙樸初等；二、文書組：大醒、廣空、育枚等；三、財務組：燈霞、月隱、馮明政等；四、交際組：亦幻、衛立民、張孝行、蘇慧純、謝健等；五、招待組：六度、超塵、楞鏡、慧泉、開雲、大同、六念、惠然、靈光等；六、出納組：寂明、了凡、中立等；七、車務組：傅謙等；八、督鑿組：隆興、隱波等。先由李子寬、馮明政、大醒、亦幻等籌募貳萬萬元，以應急需。並商定入龕方式，停供地點等多案，由總務組指揮木工作龕，裁縫作衣，布置靈堂等；文書組則發電借代電，通知各地有關同門及國府主席各院部首長。時本埠眾弟子聞訊而來瞻禮者甚多，絡繹不絕，大師之會客室及臥室，已擁擠不堪，遂將大師遺物入保管室，寢室內各種桌椅、衣櫥、書櫃等器具，儘行搬出，室內僅一榻一椅，榻上供彌勒佛像，香花燈果等；榻上安置大師遺體，覆以黃色薄被，周圍設念佛人座位。是夜，各辦事人員大都忙到達旦方睡，怖整不絕，由玉佛寺內佛學院諸生輪流換班。大師一點

手足即不再動，僅存呼吸耳。

十七日

晨，黃醫師來診視，呼吸促，脈搏速，血壓過低，是心臟衰弱之象，徵得醫護委員會之同意，為打強心針，冀能延緩內部機能活動，或可救治。余等繞室憂悶，知已不易挽留，午前開第二次會議，準備後事，并輪流在側助念彌勒菩薩。十二時許，大師雙目略開，左右動轉作掃視狀，侍者過問：「要飲食否？」大師不答，隨即瞑目。十二時五十分，余與衛立民侍左右助念，余偶撫大師右腕試脈，不覺動彈，心異之，將欲問護士，大師呼吸停頓！余等助念益急，護士驚告室外諸人，齊入室助念，一分鐘後又恢復呼吸。二三分鐘後又停止，停二三分鐘又呼吸，如是五六次，余便附耳言：「大師安心上生，你老人的事業，我們都會負責做下去的，請你老人不要掛念。」於是長呼吸二次，即安詳而逝，時一時十五分也。一代大師，從此捨離吾人而長往，僧俗弟子圍繞念佛，多泣不成聲。大醒、李子寬、謝健、亦幻、燈霞、萃一、月隱、演培、松月、衛立民、錢天任、沈仲鈞、楊樹梅、胡聖輪、馮聖嚴、楊承多、周護士、及常住職事等，共二十餘人，隨侍在側。當即召開緊急會議，改醫護委員會為臨時治喪委員會，設治喪處，派定各組負責人分頭辦理。以下詳情，另另治喪處日記。

啟事：茲因本報編輯人代表本報護送大師歸骨還山，致以延遲一週——三週合刊，希望諸賢諒！

覺靈週報啟

原杂志缺页

以期集中各種力量，來完成大師的遺志與事業。各界來禮拜者，有蒙藏學院長陸加南等數十餘人。

二十二日

本日收到各地電報，代電，信函，各十餘件。饒聯七函。四眾弟子來者，約十餘人，內有四人，觀大師遺像良久不忍去，贊之，謂「前欲來皈依大師，因事未果，今師寂矣，能不感傷乎？」語畢，淚亦奔出。大師德行感人之深，可以想見。

二十三日

今日是星期日，亦是大師示寂後的第一七日，各弟子來者更多，約七十餘人，有的帶來上好的沉香供養，有的買來各色鮮花，水果，供奉靈前。張伯烈夫婦，亦於是日首次致弔。本日因是大師首七日，除照常三次彌勒上生經外，中午，玉佛寺眾和尚親率全體時眾，上大供全堂。晚復領眾誦彌勒聖號一小時，超一法師及來賓，俱曾參加。九時許，淨嚴，法忍二法師，山開封來。

二十四日

午前，收到各省市縣佛教會代電，及各方函信數十餘件，大都弔問。下午，得居院長親書晚時一章。傍晚，接到京中李子寬，謝德等來書謂：「治喪處不必擴大，更不必改為治喪委員會，以改為委員會，必須請得同意，今時間不許，只以辦事為目的，名稱勿須計較。」駐滬治喪處人員，亦表贊同，蓋因時間太急促，不能久停故也。他日建塔，或成立紀念會等，自可擴大組織，以不受時間限制。

二十五日

清早，得西庭劉主席贈電。午接于院長，許委員崇瀾各題詞一件。其他各地信函十餘件。

二十六日

今日收贈電三通，信十餘件，內有一函，說明在大師示寂之前，曾求皈依，未見回音，而報載大師示寂消息。悲歎不已！

二十七日

竟日都在微雨中，來賓尚少，而信件亦只三五封。晚間，治喪處諸人，談到茶地地點，以法藏寺化身密大遠，範圍狹窄，海潮寺寬大，且距離較近，擬以海潮寺為茶地地點。當經多人同意，請亦幻法師前去接洽，擇地，預備動工另造一化身殿，因原有的狹小，不能置靈入內。

二十八日

午前，亦幻法師赴海潮寺，商談結果，極為滿意；另造一密，人工磚料由海潮寺代辦，彼等亦甚熱心，即日請工動手。下午，發各有關方面信件，告以茶地地點，決在海潮寺大殿前之空地。

二十九日

上午八時許，大醒法師離滬返奉化，因將主席欲在最近幾天返原籍掃墓，暨發寺乃奉化之名刹，將次夫人暨寶，故必須返寺，以備詢問。下午收各方函信甚多，饒聯四函。初，擬發訃通知各方，後因時間不及印刷，改登各地大報三天或五天代行，山治喪處辦事人員議決，復得京中諸人同意後，本日晚間發出此期訃件甚多，以告有關各方，並請代登各當地報紙。

三十日

今天是大師示寂的第二七日，亦是星期日，來禮拜者約三十餘人。午時，玉佛寺全體，特上大供全堂。誦彌勒經照常三次。晚，得南京通知，請將主席親題四字贈送大師遺像，明後日可送到卅一日，上書「慧業清猷」四字，每字約一尺大，清秀有力，頗似親筆。當即懸掛黃色幢幔中間之上，觀者極眾，無不讚大師之偉大。

(下期續完)

覺羣週報		副社	
每星期一出版	社址：上海江甯路安遠路玉佛寺	編輯：長：葦	副社：月
	代售：全國各大書店	發行：法	源耀一
	定價：零售每册伍百元	電話：三〇三一五	

覺群週報

Chuh Ching Weekly

號七二三第字憑警京陸配登部政內
類紙聞新類一第爲編號掛記登政郵華中經
號一九五二第照執局運管政郵海上
版出日二十月五年六十三國民華中

第二卷
第四三四期合刊



五火光中寄此生
子修畫

警 察 與 佛 教

唐 湘 清

一 前 言

本人現服務於滬市警察局，是一個青年公務員。在大學政經系畢業後，曾入中央警官學校研究警政有年。求學時代，夙愛研究佛學，深感佛學是積極的救世，政治、法律、與警察，不過是消極的制裁而已。故佛學的重要，較法律與警察，尤有過之。爰草此文，以冀世人注意佛教之研究。

二 共同的目標

荀子曾說：「人之性惡，其善者偽也」。其實不然，原來一切眾生，皆具佛性，不過人類本有的佛性，有時給惡性深蔽了。佛教的目的，為的是拯救眾生，使人類去惡存善，所謂「諸惡莫作，眾善奉行」。假使人類都能實行這兩句話，那麼，才能根除惡性而成佛果。警察的任務，是防止公共危害，維持社會安甯秩序，使

盜賊斂跡，人們不敢為非作惡，那麼，社會上一切殺生、偷盜、邪淫、吵架、酗酒等種種罪惡，自能減少，或至於滅跡。此其目標，是與佛學相同之處。

三 消極的警察與積極的佛教

佛法如能發揚光大，人人都遵守佛的五戒與十善，那麼，公共危害無由發生，社會安甯秩序，亦克維持。所以若能達到人人信佛的理想，那麼社會上就不再需要警察；譬如將來衛生科學發達，人人能講究衛生而免疾病，那麼社會上也可減少醫生的需要，故佛學猶衛生科學，能防患於未然，警察猶醫生，僅制我於已然。近代西洋醫學之趨勢，將逐漸由治療醫學進步到預防醫學，中國醫經更早有「上工治未病」之名訓。個人的病如此，社會的病，也應該以積極預防的佛學，補救消極制裁的警察，蓋制我於已然，猶臨渴而掘井，臨門而鎗兵，曷若防患於未然之積極哉？

四 違警罰法有保護動物的條文

我國現行違警罰法第六十六條云：「有左列各款行為之一者，處三日以下拘留，或予罰金罰役，第六款為虐待動物不聽勸阻者」。這就是說：警察應勸阻人民不要有虐待動物的行為，若人民不聽勸阻而虐待動物，警察可根據違警罰法第六十六條第六款之規定，處以三日以下的拘留。這是立法者愛護動物的至意，可惜現在一般的警察，每忽視此條，沒有照辦去勸阻人民虐待動物

。佛教說一切動物，皆屬有情，所以對於一切的動物，皆應愛護，不可虐待。且根據六道輪迴之說，今生的豬狗牛馬，也許是任何人前生的父母子女，你虐待那豬狗牛馬，說不定就虐待你前生的父母兒女，試問你忍心嗎？奉勸世人，對於一切動物，都要像愛人類一樣的愛護。更望各地的警察們！請你們切實根據違警罰法第六十六條第六款的規定，隨時勸阻人民，不要虐待動物。這都是合乎佛教「物我平等」的觀念。

五 警察應佛化起來

過去舊時代的警察，開口罵人，動手打人，以致一般人民對於警察都沒有好的印象。今後的警察，亟應革除舊習，積極佛化。怎樣佛化呢？中央警官學校教育長李夢周先生所作警現談不是說「仁仁、仁、仁是中華新警察的靈魂」嗎？只有發揚仁愛的新警魂，才可算是佛化的革命警察。國父曾說：「救世之仁，就是宗教家之仁」。（見軍人精神教育）。警察應效法釋迦牟尼的救世精神，才能達到「盜賊不作，賭劫絕跡」的理想的地步。

海潮音月刊

社址：南京英慈路六十三號
定價：全年十二冊連郵一萬元

正信月刊

社址：漢口佛教正信會
定價：全年十二冊連郵一萬元

佛 教 在 美 國

陸士雄

佛教之流傳於美國，尙僅十九世紀末葉之事，至目前止，在美國的佛教寺院及皈依佛門的善男信女，照美國官方統計，共有寺院三十五所，教徒約一萬五千人。但依英國佛教方面的報章，則有寺院六十所，信徒約五萬人。寺院有多少，信徒有若干，姑不置論，佛教之存在於美國，則爲事實。

美國的佛教總部，設於洛杉磯，但以加利福尼亞最爲發達，其寺院之多，信徒之衆，爲全美之冠。此外在紐約方面亦有寺院三所，那邊的建築，像中國的廟宇一樣，深黃的圍牆，莊重的鐵門，供奉的菩薩，亦都是鍍金之身。

有位美國記者曾經訪問過一所寺院，那邊的住持是年青的日本人，黃色的肌膚，圓圓的面龐，披着袈裟，腰間束着寬闊的帶子。還有一位同道的尼姑，據說，她的出身是扶桑的名門閨秀。美記者問：據我知道，紐約共有寺院三所，爲何僅三所？

「因爲人們多信奉基督教。」僧人回答說。此外美記者又作許多問題後，由僧人同往參佛。

當僧人到了佛壇前，雙手緊合，放在胸前，向菩薩身子一拜，口中喃喃說：

「HELLO, BUDDHA」

美記者看了問道：這是不是祈禱？

僧人回答說：不，這不是祈禱，這是印度方面的禮節，譬如在美國是握手，在日本是鞠躬，印度的禮節是如此。

年輕的尼姑亦說：這正是一種致敬的禮節。

延 安 神 話

——膚施命名的傳說

潘啓元

三月十九日，共軍退走，國軍正式進入延安，第二天下午，延安南關大街中共「延安市政府」的橫牌上，換了一塊白紙所書的「膚施縣政府」。門口的憲兵望着「膚施」出神。因爲「膚施」的由來，正流傳着一個神話式的故事。相傳在若干年前，有個印度王子，在延安清涼山上一座古寺（清涼寺）裏修道，王子名叫施毗，人們都知道他是釋迦牟尼十三世徒弟。施毗每天在念經打磬之餘，陪伴他的只有一隻黑而大的烏鴉。烏鴉是他唯一的伴侶，它不懂瞭解主人的語言，還可以意識主人喜怒哀樂各種不同的心情。在這座巍巍的大山裏，印度王子和烏鴉相依地度過若干歲月。

在離山不遠的縣城裏，住着一個善良的員外。一天下午，員外帶着女眷到清涼寺燒香，無意中不知爲什麼觸怒了這隻烏鴉，被烏鴉咬了一口。員外返家後就一病不起，請了許多名醫診治，終未見效，病勢一天天轉劇。最後有位醫生告訴員外：「這病約要用鷹齒咬過的肉煎藥服食，才

美國的僧尼中，東方民族約佔百分之八十，白種人僅百分之二十，東方民族中以日本人居多；所以在上次世界大戰中，佛教的推展，受到了影響，現因戰事結束，僧教原屬自由，美國佛教方面現正分途解釋「大慈大悲救苦救難」等教義的印刷文件。所有佛門子弟，大都以業餘的暇晷，脫閒參加禮佛，並由道長傳授衣鉢。

可痊愈。員外聽了這話，就派家人去看施毗，并將烏鴉咬後患病的情形報告施毗。施毗說：「請你回家員外，明天清晨有隻黑鷹將爲他送肉去。不過，希望員外病癒後，到我這裏走一趟。」果然，次日天明時，一隻大的黑鷹，銜着一塊鮮紅的肉，從窗外飛入，落在員外病榻前的櫃子上，將肉丟下後，就撲了一下翅膀飛走了。

員外遵照醫生的話，將肉煎藥服食以後，不到三天，已漸痊愈。第三天清晨，一隻烏鴉不斷的在員外臥室窗前叫道。下午，員外領着家員騎着一匹蒙古駿馬，直奔清涼寺。小僧告訴他，施毗正病着。員外走到施毗榻前，感謝他救命之恩。施毗半呻吟地說：「爲了拯救一個善人的性命，我願意犧牲自己的性命。」說畢，雙目緊閉，呼吸急促，當太陽落向山背的時候，施毗却與世永別了。

施毗圓寂的消息傳遍了這座陝北的古城，員外爲了感激他的救命之恩，人們爲紀念他捨己救人的精神，就將這個小城命名爲「膚施」。據說，在明朝龍慶四年，清涼山脚下曾掘出施毗的屍骨。這一段神話式的故事，却流傳至今。



二 週 人 世

貝文論世界和平

(路透社倫敦一日電)貝文外相在工黨會議演說，談及莫斯科會議時，曾以耐心及期望為語。貝文謂：余認各項問題均屬嚴重問題，故與其卒成立並非真正和平，不如費去較長時間以建立良好的和平，此項問題，但其影響所及，實與整個世界和平有關。吾人若成立不良的妥協辦法，將使世界再循錯誤的途徑進發，因此鑄成大錯貽害後代子孫。貝文繼述及前被德國佔領各歐洲國家之局勢，謂各該國之死亡率甚高。東過波蘭時，波總理曾告以波蘭前有人口三千五百萬，今日祇有二千二百萬。華沙城僅具骨架，城中心完全被焚，乃係納粹撤退前故意焚毀者。歐洲其他部份，其整個經濟亦悉受破壞。貝文曰：在重建此等國家之際，不免困難重重，各該國之政治案當放下刀劍，建立和平，而在製造和平之際，更須使其子孫以後不復再舉五殿。本人在莫斯科時，雖遭失望，但並不感覺不耐煩云。

聯合國設立獎學金 中國為受惠國之一

(美國新聞處成功湖二十九日電)聯合國現設獎學金名額八十至一百名，俾受戰爭蹂躪之十二國，能在海外訓練社會福利工作人員。此項計劃，為接收聯合國善後救濟總署社會福利工作之一部份，將重對罪惡及殘廢兒童與成人之訓練，生理有缺陷者之職業訓練及治療，青年犯罪，重建被破壞之農村，及精神病之社會工作。獎學金試行分配之受惠國，為中國，捷克，希臘，波蘭，烏克蘭，南斯拉夫，菲律賓，匈牙利，奧國，芬蘭及阿爾巴尼亞。

政院改組意義 在試行負責制

行政院長馮玉祥於廿九晨首次政務會議中，表示此次政院改組之意義，即試行行政負責制，以後行政院應全體共同負責。此次行政院原任各部會長官全體總辭職，再加新任命，即為表現此種精神之一例。

遷僑教問題 已圓滿解決

(中央社曼谷廿八日專電)權威方面訊：暹羅華僑之教育問題，經我駐暹大使李鏡鈞，與暹當局作數月之長期談判後，已告圓滿解決。各僑校每週之中文課程，已有相當之增加。(原為每週五小時半)。數週文課程之華僑數目，將准予參加退語考試。

尼泊爾代表團抵京

(南京二日電)尼泊爾勳華團二日下午四時許於闕長克利新將軍領導下，乘車由滬抵京。下車後，即由在站歡迎之外務部禮賓司長李駿等陪同赴勵志社休息，三日晨將赴陵園謁陵，同日午謁王外長，下午分謁張院長，孫副主席，沈市長，晚應王外長宴，日內謁將主席，獻贈尼王之特等勳章。

今後廿五年內 大戰難避免

法國民意測驗院本日宣佈：據最近舉行之民意測驗，可知美國人民已逐漸相信，美國必將被捲入來日大戰之漩渦。美國人民相信大戰為不可避免者，一九四五年三月測驗僅有百分之卅八，今年增至百分之七十三矣。此外在十人中有七人認為大戰在今後廿五年內必將爆發，不問共和黨或民主黨不論男女，對於此事之意見幾無差別。

三 教 佛 週 二 三

章嘉禮普陀

本月十四日 章嘉大師

率同隨員禮普陀，住錫文昌閣，連日至前後寺禮佛，遊覽觀音殿，紫竹林，梵音洞，各地聖境，頗為愉快。十六日下午，該山僧衆在普濟寺開會歡迎，到各樓閣團體，公推志圓老和尚主席，當即致歡迎詞云：章嘉大師，在民國八年，曾來過普陀，這次駕臨，是第二次了。上次來山，因為官廳事先有通知，即有準備，禮節非常隆重，這次的駕臨，我們沒有知道，沒有準備，匆促的開會歡迎，禮儀簡陋，覺得不恭，好在我們都是他的信徒，猶如大家庭的聚會，想定能諒解的，並祈賜訓！旋大師開詞云：本人曾於民國八年，到山朝佛，此次是第二次了，三申至合閉扉後，預備到家旗去宣化，這次經杭州，沿途視察戰後各地寺廟，來到寶山禮佛，蒙開山長老，僧衆，開會歡迎，本人沒有攜帶法衣，便裝赴會，實在太不恭敬了。自抗戰後，隨政府西遷至渝，曾至成都，到峨眉山朝佛，此方人民，崇信佛教者甚多，自遷都後，對於淪陷區內的寺廟，有沒有被摧殘，本人放心不下，這次由杭至普，看見各地寺廟，大都尚能維持舊觀，實在覺得滿意。過去太

虛大師，盡力佛教，值得欽佩；上月聞得大師在滬圓寂，彌增悲悼！我們佛教徒，要在中央政府指導之下，集中力量，意志，以繼承太虛大師未竟之志。凡是本人力所能及的，決當盡力維護。詞畢，掌聲如雷。攝影後，素齋款待，賓主盡興而散。

杭州

府委章嘉大師於四月五日乘車抵杭，佛學會於七日在法藏寺開會歡迎，蒞會者除大師暨隨員駐京辦事處處長李壽山，伊克昭盟駐京代表奇世勳，蒙委會參事趙頌等多人外，省市各異名流首長，均有參加，山通賢法師代表致歡迎詞，繼由大師訓詞，該會設筵招待，頗極一時之盛。

泰縣

佛教會為謀蘇北各屬縣會務之劃一與協進，特於四月廿四日召開蘇北十縣代表聯誼會，互相交換意見，開對今後各縣會務推進之計劃，頗多商討。

開封

相國寺被省立民政館佔消息，會誌本報。頃悉該寺僧衆近與民政館人員，為房屋爭奪，大演流血慘劇，雙方互有死傷，案情頗大，各界均認嚴重。

寧海

縣佛教支會常務理事釋功法，鑒於佛教慈幼院一所，聘請李縣長為籌備主任，錢某經副議長為副主任，暨各界熱心公益人士為籌備員，分總務，勸募，設計，三組進行，由僧方担任勸募組，已募得開辦費六、七百元，現尚在籌備中，約秋間正式開辦收費，造福孤兒不淺。

上海

市佛教青年會理事蔡思愚居士等，于四月十九日赴錫弘法，並參觀樂

溪各佛教團體。當承該邑覺純法師曹增璽居士等殷勤招待，引導謁見超一法師及無錫地院汪恩浦院長，對組織無錫佛青會及監獄弘法社事有所磋商，超師及錫邑長老善信咸表贊同，即展開籌備工作進行。蔡居士等盤桓兩日，除遊覽當地名勝外，且曾訪問在錫惟一基督教會公會。

蔣主席

嘉獎之樂觀法師著「僧侶抗戰工作史」一書，自發行以來，深為各方歡迎，白報紙料本現已售完，現祇有道林紙精印本一種，每冊實售國幣伍仟元，外埠加郵費一成，則剝售無多，每戶限購一冊，訂書處上海復興東路九五五號護國禪院。

四川

梁山佛學社，日前請滿度法師宣講善提道次第略論，法會之盛，該地少有，聽講者無不歡喜讚歎。

湖南

益陽佛教會與佛學講習所，向以該縣白鹿寺為址所，近與原駐寺中之縣田糧處，為房屋爭奪，發生微小波折，經宋專員該縣各首長調解，辦法有二：一、田糧處退出一部份，並立租約；二、隨時覺遷。於是一場風波，始告平息。

興化

龍津鎮國民小學，強佔該鎮時思寺，住持雲溪和尚，已向當地官署起訴，開法院開始傳票追究。

杭州

日來春雨淅瀝，連綿不斷。西湖中天竺竟於雨中告火警，損失數千萬元。緣二十四日下午五時半，寺後進藏經閣之佛殿暨房屋三幢，突兆焚如，城內幫浦車趕到，不能上山，且山上取水不便，嗣有救火隊員紛紛趕入寺內設法撲滅。然已將殿經閣全部焚燬。大殿

幸未殃及，佛像亦均無恙。失慎原因，一說係香
容燒香，遣火紙堆，僧寮適全體赴食堂進晚餐，
以致成災。一說該寺藏經閣中名貴經文甚夥，戰
時失於整理，故此又有自北平禮請來寺之慧心僧
（年已六十歲）前來檢校，是日下午慧心因事往
大殿，閣中燭燭適盡，燒及桌上經文，釀成火災

太虛大師

全書編輯委員會啓事：本會
編印太虛大師全書，期無遺
漏，凡大師講著除登載叢社叢書及海潮普佛學專
刊者，本會無須徵求外，其餘見於國內外各種報
紙雜誌中者，暨單本之背後序跋，所在多有，敬
希諸方長老居士學官熱心贊助：舉凡見聞或自存
有書報雜刊，載有大師文章序跋及各項雜著，均
懇分別錄示篇目（註明出處，出版地點，刊印時
日等），本會需用時，當再專函商借（包裝郵掛
費用由本會負擔）商購。又凡私人所藏有關佛教
教義學術史實之大師手翰，並請原件惠示！本會
編號保存，俟相錄後掛號寄還。謹此佈懇佇候明
教！通訊處南京莫愁路六十一號。

佛教文化社

啓事：茲因太虛大師示寂
，出書日期勢須稍延數日，為便利各界人士不致
向隅起見，預約期限，自即日起亦順延至第一期
書出版之日為止。

中流月刊

第五卷一期目錄

我們的意趣..... 若山
無的公案..... 東初
整理佛教的意見..... 培

應有的自覺..... 惠莊

社址：鎮江焦山
定價：全年十二冊連郵一萬元

覺訊月刊

第一卷四期目錄

與潘教授論文化..... 倪正和

零的研究..... 羅無虛

樂籍即景..... 萬榮

社址：上海林森中路二五四號

定價：每冊二百元

覺有情半月刊

保教保國之急務..... 劉顯亮

西北的佛教..... 超一

念佛旨歸..... 啓季和

社址：上海茂名北路一一一弄六號

定價：全年廿四冊伍仟元

敬弔太虛上人

李敦靜

生來有自去無微，
靈耗遙傳痛不勝；
妙相本原空八極，
音容誰許照孤燈。
西方豈少如來佛，
南國寧多救世僧！

三峽猿聲啼不住，
太虛猶有白雲騰。

會聆清海記杭州，
花雨繽紛滿佛樓；
禪入定時無不照，
理從真處絕交流。
潮來東海如奔命，
石起吳山盡點頭；
臂頰猶存形頓杳，
蛾眉紫氣黯然收。

莊嚴佛態殆前緣，
領袖神壇四十年；
具有相會真大地，
斷無香不滿諸天。
從知善果聰明在，
定卜來生福慧全；
衣鉢已傳諸弟子，
一經蠅蛻即神仙。

師去江南我到滬，
依然一客獨山孤；
傷心羽化花同落，
撒花真歸夢未醒。
飯佛有心原本願，
問天何處返真香；
瓣香未盡悲思話，
爲計哀辭東一獨！

師大命革的教宗個一念紀

霖 惠 毛

黨國安危繫，青山未是歸。出曾驚鬼侮！退豈貽人譏？此日殿雲豹，他年縛海雉。大雄能大忍，莫使此心違。

此 太虛大師於民國十六年附 蔣主席歸隱之詩也。旋於民國十七年 蔣主席還 虛大師赴首都湯山，大師於途次有「干戈雲擾十六年，此來重見真民主」之詩句，我們在大師的詩句中可以看到大師對於國家人民實抱有無盡的悲願，但此語往往為一般世俗人所不解，其實「濟度眾生」正是全部佛法的精髓，也正是我們做佛教徒應有的精神！

大師德高才華，著作等身，早歲已有「佛門奇才」之譽，近二十年來為弘法儲業，曾不辭辛勞在國內外奔走工作，而不幸大師於上月示寂，這不僅使全國佛教徒失去了一位大導師；同時在世界文化的領域裏也失去了一位勇猛的鬥士。

中國的佛教是在漢時由印度輸入後，經過二千年的洗練，和中國固有文化的融合，而交織成一種最高理想的宗教。可惜在有清一代衰落不堪，正如无官法師所說：「到了清末，是中國佛教史幾乎是剩着空白的一頁，是佛教最黑暗的時期。」但无官法師接着又說：「太虛大師是填這空白頁上唯一的黑字。」至於大師在空白頁上填些什麼？我們可以分二點來說：

(一) 奠定了中國佛教的新基石 滿清政府因懼防人民的反抗，所以對學術思想統制得很嚴密，因此佛教思想亦隨之衰落。及鴉片戰爭後，中國在半封建半殖民地的政治制度下，政府已是仰人鼻息地苟延着，當然更談不到對佛教的保障。而佛教本身也在腐蝕，眼看活基督教勢力日甚

一日，於是佛教完全陷落在黑暗的旋渦中。大師生逢其時，他以超人的智慧，把攔着佛教的中心思想，樹起了佛教革命的旗幟，而奠定了中國佛教的新基石！我們在「整理僧伽制度論」中，可以看出大師對佛教的偉大理想。

(二) 開闢了中國佛教的新路線 佛教在一般世俗人的心目中，只不過是「消極的死人宗教」；而實際上，佛教因本身的退縮的確和現實生活脫了節。但我們如果澈底地思索一下，佛陀所表現的精神，是最積極最切實服務人世的精神。所以我們大師提出了「人生佛教」的口號，闡明了「人人學菩薩」的方法，而將佛教放在現實的生活裏。同時大師以為「今後人類如不推動佛教文化思想作重心，必不能觀御這世科學無比大力的野獸，終招致人類自身的毀滅。」大師的悲願，是要免去人類的毀滅，因此給予中國佛教開闢了一條新的路線——一條順着世界文明發展的路線。

因為上文提到「路線」二字，使我想着「一段「路線」的故事」，也就是「虛大師訪緬的故事」，這故事是友人賴悲時先生告訴我。

大概是民國二十八年春天吧，中日戰事正酣，法西斯的氣焰也是最高的時期，日本企圖切斷緬甸國際路線，在緬甸惡意宣傳中國民族之野蠻與落伍及不配生在二十世紀的世界裏。而英國亦果棋莫定，對日本頻送秋波。當時緬甸曾派人來華訪問，團長為緬甸國會議長（名已忘），副團長「都彌亞辛」女士（內政部長女公子）。在訪問團抵達重慶時候，正是敵機猛烈轟炸陪都之期，政府重要院部都疏散在四鄉，在沿途訪問考察之下，率同賴悲時先生等主持歡迎。據副團長「都彌亞辛」在沿途訪問考察之下，她認為中國人民不但抗敵英勇，而且文化水準極高。況中緬同屬佛教國家，所以中國給予緬甸訪問團的形象很好。虛大師為了人民滅免浩劫，奔走於政府各院部間，擬重新樹立中緬關係，以免切斷國際路線。後來經過蔣主席與大師而談之後，遂決定用佛教團體名義，由虛大師領導到緬甸去答訪。大師這次訪緬，對於中國抗戰是負有莫大的使命，同時也訂定世界和平的關鍵。

現在大師圓寂了，希望我們佛教徒在悲哀之餘，不要忘記自己的責任，更不要忽略了大師已經替我們安排的「基石」和「路線」。

丁亥年清明日記於都南

敬挽戒兄太虛大師

志 圖

笑情道壽卅三年，
 也許前生有宿緣；
 入滅不會親待的，
 終身抱恨淚如泉！
 學戒同堂百十三，
 惟師智慧摩阿男；
 豈山苦志頭陀道，
 愧我癡心似懶貧。
 名稱兄弟實師徒，
 衣鉢相隨學者乎；
 從此無聞柔軟語，
 徘徊徹切哭窮途。
 無端東海起波濤，
 破納也曾作戰袍；
 爲國籌謀心力盡，
 難僧失怙發長號。
 法門浩劫似洪羊，
 太息偉人壽不長；
 整理僧伽難繼續，
 君何出此硬心腸！
 人天眼淚衆生悲，
 頃失危途將導師；
 大火燒身誠不免，
 可憐一輩小癡兒。

虛公大師示寂誌痛

瀾漫北雨瀟城泣，
 爲度眾生登翠岸；
 師結藕响月沉潭，
 法弱魔強風雨急；
 慈燈渺渺夜漫漫，
 著作等身昭日月；

善華師滅大師前，
 身子未肉筋自連，
 迫葉未許親交吻，
 師居世界泰山軍；
 我作人間一羽輕，
 生死本來無別體，
 太虛滿空未顯名，
 問道臨終赤練絲，
 換身布衫褲都無，
 寸絲不掛歸西去，
 的是人天大丈夫。
 一生爲教育人材，
 門下過多輔劣才；
 盡是寒酸窮苦態，
 看來都未有錢財。
 偶爾抬頭心就悲，
 悲流血淚磨成墨，
 題掩師詩徹骨髓，
 昌興佛教演揚忙，
 印度與蘭亦仰光，
 全世界人都盼望，
 再來苦海作慈航！

福嚴

示寂，震師亦是大師所愛憐的弟子，因此無形中更增加了大師傷感的負擔，以致在震師封龕的那一天，他就弱質復發，而終了却強緣，往世兜率。這如烟如雲的事跡，使人會加強信任佛說「無常」的真實，而更懷着無限的感慨。

話得拉回來，大師畢竟是去了，首長名流的陪電輓對，祇能表彰大師生前的功德與事業，却不能補償整個佛教的損失。他所有的未竟遺志，還得由我們後死者來承荷完成。大師住世垂六十年，雖然創辦了許多空前未有的事業（如世界佛學苑等），做了許多沒有人敢做的事（如創辦僧伽救護隊等），但仍有很多教內的人士對他未能諒解。我們眼看末法的現代，龍象沉寂，法幢時折，剩下的祇是無邊衆生在熙熙攘攘，難得有如菩薩的大師乘願再來，竟還有人置喙毀謗，盲目誣謗，該是如何痛心的事！所以在大師化身已去未來的今日，我們痛失良導，應該作些怎樣比較有紀念的事！筆者謹提出一個建議就是：「希望教內各宗各派的同志摒棄前嫌，以世尊教義爲中心，率大師實行爲座銘，盡可能的聯合團結起來！」

昨接陳子琦居士來電，爲我報導大師荼毘後拾點骨灰，發現舍利甚多。這如以一個中國佛教的領袖，及一代宗匠的尊宿的任何僧寶來說，且此條件，原沒有什麼大不了的。但像大師生前的匆忙，事務的完竣，終年東奔西跑的爲佛教宣勞，沒有比較充分的修養時間，結果，化後還有如此定力的表顯，這確是許多人所意想不到的；亦可證明大師仍能在百忙中用功，放於完成自覺覺他兩項事務，精勤不懈，更是毫無疑問的了！

惟：如此，我覺得，將主席手書錢韻以「悲濤浩歎」來讚歎大師的豐功偉績，確有恰到好處。爰抒所感，以此爲題，作稿追悼。想大師在兜率院中，定莞爾底笑着說：「太虛願作再來人」

卅十六年四月十二日號稿

人天眼滅哭大師

圓明

俗語說：「天有不測之風雲，人有旦時之禍福」。的確，世間事，畢竟是夢想難到，出人意料！當我國國民革命將要成功而未成功的時候，偏偏把我們首創革命推翻滿清的孫總理逝去了。這次第二次世界大戰，當一味施行侵略主義的軸心國，將要崩潰投降而未崩潰投降的當兒，偏偏又把我們領導聯合國反侵略主義而作戰到底的美國大總統羅斯福，溘然逝世。現在我們的佛教，正在百孔千瘡，由我們佛教最高領袖的太虛大師，不惜一切犧牲，鼓發精神，掃風沐雨，奔波勞碌，方從一堆亂麻裏，整理出一點頭緒來，而正欲於最近期間開成立大會，以推進完成一切應有偉大事業的時期，偏偏我們的大師，却又長辭了五濁人世，而上生兜率去了！

唉，真是不幸！大師一生，本佛教的立場，為人羣生存，為社會謀幸福，提倡人生佛教，不特為一代佛教之領袖，且亦為一代文化之導師。今不料竟遽爾示寂，豈特為我中國佛教之不幸，亦世界人類之不幸！

大師的持人，是和藹的，尤其是對於我們這一班後輩的僧青年，那是更加令人可敬可親的！我最初拜見大師，是十多年前在龍華和常州。該是有幸，在這兩次中，均聽過大師淳淳的開示。那時我還是出家之初，真是所謂初出茅廬。對於整個熙熙攘攘的人海，正不知從何處可以立足？更不知向那一方可以開步走？自從得了大師的開示後，便奠定了我做人的基礎，認清了前進步的方向。同時大師一種猶如淨滿月的慈顏，也就永遠烙印在我的腦筋裏，時時刻刻地想追隨他。

事情不幸得很：未多時，溘溘橋七七事起。纏着的是：上海淪陷了，兩府遷都了，而大師也隨着全面的抗戰，去了重慶。我們這一班無名小卒，那又怎樣辦呢？只有在敵人的蹂躪下，忍氣吞聲，冒險，歷百難，挨過了七八年！幸而否極泰來，國運亨通，抗戰勝利了，國府還都了，我們的大師亦復飛錫來滬以弘法！在未來滬之前，報載上海靜安寺創辦佛教學院，已聘定大師為院長，內分普通科與研究所兩組，一齊招僧。這一來，我雀躍了，發狂了，提筆投考了！所以我這次的來到上海，真的完全是為了親炙於大師！

誰知道親承指使，會幾何時？而大師便順辭脫而去！想起來大師真悲，曾勉勵我到蘇北去做過三個月的工作。又曾互勉過我，不會違命到南京去做事。大師真善誘，曾命我當過好幾次的記錄，又曾開示我應寫作的資料和方法。於學院第一次開學，由我代表答詞後，大師曾首先領導衆人替我讀過掌。我也曾遞大師的命，寫過一篇關於國是時論和一篇蘇北災區掩護記。末後使我不能忘記的，就是三月二日下午，湯住心居士來學院演講，我由講堂的後面，慢慢在向前跑時，大師望見了我，隨即用雙手招我到前面去當記錄的那一種可掬的笑容。因為這是大師對我最後一次的表示和留念！

嗚呼！泰山其頽，哲人其萎，草不同法，人天眼滅，從今不復再見到大師對於我任何的表示了，那除非在夢裏！

大師去年在西竺寺，原曾向密法師和我們說過：「我們的教主釋迦牟尼佛示現住世的正壽是八十歲，根據佛學上人壽增減之說，到我們現在的人生，應當活六十歲，便是高壽了。我今年五十八，頂多再過一兩年，我也就要去了！」唉！當大師說這話時，是有心呢？無心呢？還是預知時至呢？可惜我個誰也沒有能猜想到！

現在大師已真的上生兜率去了，剩下來我們，應當如何的戰戰兢兢誠惶誠恐地去努力呢？這，我不敢想下去，只願大師，大慈大悲，乘願再來！

瞻禮太虛大師舍利

陳子琦

塵身獨勤是公身，
我親慈顏倍感親。
兜率上生道範在，
更將舍利覺天人。
×
斑駁晶瑩鉢內陳，
光輝直欲耀星辰，
×
牟尼珠淨滑如水，
誰道吾師不證真。

佛門奇才的隕落

蔡路萍

——追悼太虛大師

二個月前的今天，筆者曾經寫過一篇在延慶寺「訪太虛大師」的訪問記，（刊甯波日報）想不到二個月後的今天，却要寫這篇「追悼太虛大師」的短文。

談起佛教，許多人就想及迷信。事實上佛教是一會事，迷信又是一會事。惟有庸碌的和尚及一知半解的人，始把佛教及迷信聯在一起。中國佛教所以走向衰落之路，原因也就是這樣想的人太多的緣故。筆者以為在今日紀念太虛大師，最要緊的就是要繼承大師的遺志，闡釋什麼是佛教？佛教的中心思想是什麼？佛教與迷信有什麼不同？

「整理僧伽制度論」，是太虛大師對佛教革命的一部傑著。從這部著作中，我們多少可以看出這位革新佛教的領袖，對於中國未來佛教是懷有多麼崇高的理想。不幸「壯志未成身先死」，現在這些責任都留在他許多出家及在家弟子的身上，誰能負起這崇高的責任，誰就是大師的繼承者。

我與太虛大師，僅有一面之緣，因此對於大師底一切，根本沒有什麼深刻的了解，祇從他大弟子亦幻、大醒、象賢諸法師的言談中及報章雜誌上，知道大師是一個很有學問且能力行的高僧。其次就是在一次短短的會晤中，知道他不僅是一個普通的和尚，而且是一個對中西文學、哲學、科學都有相當研究的學者，一個關心政治的新聞人物。雖年已知命，但仍有年輕人共有的熱忱。人生變幻莫測，半個月前還在甯波和我們玩「成佛圖」弄「圍棋」「非三角棋」，替我們寫字的活生生人物，誰知道半個月後，他會在上海玉佛寺圓寂。

「佛門中的奇才」，——太虛大師，他為佛教事業已貢獻了全部生命離開人世，有一面之緣底我，除向他老人家致崇高哀思外，同時並希望佛門諸弟子，能完成大師的遺志，澈底改革垂危的中國佛教，擴開中國佛教全國代表大會，下月就要在京召開，想對此必將列入議程，且有重要決定的。

苦海同悲失導師

能參

太虛大師示寂了，新聞報載來了這一段驚人的噩耗，令人感到是多麼的意外和悲痛啊！

前幾天，靈巖法師和福善法師的相繼西遊，佛教界損失巨星，已受了一個嚴重的刺激，在當時的我，相信每個人的心裏，總以為二師的死，是要引起 大師無限的哀傷，決定沒有預料得到在與二師未有相關數天的短時間內，這位衆所欽仰的導師，竟也捨棄了我們而圓寂了。

大師的道德和學說，深受國人及全球人氏之贊許，當佛教正處於四面楚歌之際，得大師的整頓和領導，已漸漸走入新的軌道，黑暗的前程，也透出了一線光明的希望，可是行人共姿，雅道至聖至高的佛教，當真已走入了暮秋的地步嗎？自此人天限滅，全國僧伽不知要抱何許的哀感啊！

我對 大師，祇慕其名欽其德，實際上却無半面之緣。去歲，大師在勝利後首次臨滬，我曾抱負滿腔願望至玉佛寺參拜這位渴念久矣的大善知識，誰料 大師因事他往，當時總以 大師的年齡，還未有七老八十，將來拜見的日子正長，何期此念未久，今已成了泡影！以此一面緣際，當爲生平遺憾了。

最後，希望 大師在兜率內院，須念衆生苦惱，乘願仍回娑婆！

次寄禪韻贈

太虛上人

馮君木

阿師長不滿五尺
語音鬱鬱有至性
獨往可知是正
夜深甚定忽拈拳

光氣籠罩千緇羣
眉額蒼蒼橫大憂
悲歡真與命爲仇
射教天狼四十所

悼念大師

德 田

啊，
 大師：
 你到那兒去了？
 你究竟走向那兒去了呢？
 大師啊：
 你去了，
 我們哭，
 全世界人哭：
 哭你的新運動，
 還沒有成功，
 擱下了這救人救世的重担！
 哭我們的佛教，
 是那樣黑暗，
 是那樣破產；
 是那樣不幸，
 是那樣多災難！
 哭我們的國家，
 政治腐敗，
 局勢混亂；
 我們佛教，
 得不到政府有力的保障；
 教產，土地，
 憑那般土豪劣紳任意侵佔！
 寺院，財產，
 憑那般惡頑僧伽任意亂來！
 看一看！
 有誰為的青年死去，

有權威的領袖死去，
 教我們怎麼下台？
 我們的世界，
 互相猜忌，
 互相攻訐，
 沒有一點兒和平的氣象！
 你去了，
 我們全人類，
 都失去了依怙，
 誰來領導，
 實現人間淨土的希望？
 誰來指示，
 建設世界和平的理想？
 大師啊：
 知道你的，
 信仰你的，
 思念你的，
 歌讚你的，
 毀謗你的，
 詛咒你的，
 他們永遠，
 都聽不到
 你那嗚咽的際音！
 他們永遠，
 都看不見
 你那和悅的慈顏！
 現在，

他們又希望
 你化生千萬萬，
 來領導這千萬萬
 的孩子！

大師。
 梁願再來吧，
 我們兩眼淚汪汪的，
 等著你哩！

敬悼太虛大師

持 航

本月三十日接奉甘肅省佛教分會代電，驚悉我佛教領袖 太虛大師於本月十七日，示寂於上海玉佛寺，世間限滅，痛悼不已！

當我讀完了電文；忽吹起一陣呼呼狂風，繼落着濛濛的細雨，彷彿是龍天也在慟哭，不由得我感傷而下淚來，為大地眾生悲哀嘆息潸然：導師入滅一何速！

竊維 大師數十年來護國衛教，備極艱辛，勝利後，政府提示組成的「中國佛教會整理委員會」，幸蒙 大師領導，剛推行了一年多，在行將召開佛教全代大會之前，溘然長逝，而 大師未得親觀佛教之恢復，不無遺憾！

嗚呼！大師既逝矣，佛教中固失去了一位慈悲賢明的導師，這是佛教的大不幸，悲也何益？就誦經祈禱，亦未足彌 大師之恩，幸有秉承 大師遺志的許多大德法師，和大護法居士們在倡導着，惟望全國各省市縣的宏教諸大善知識，以及各大小叢林的住持當家們，認清當前的時代，犧牲個人的成見，精誠團結，共救教難，我們要效法蒙藏人民朝拜活佛的誠心，回教徒朝麥加的精神，踴躍輸財，獻金給各個省佛教分會，以及展限半年快要滿期的中佛聯委會，一致擁護召開全代大會，恢復成立特佛教徒（尤其是僧眾）說話辦事，安法利生的總機構——中國佛教會，追隨 大師的遺訓，培養僧眾教育，逐步實現 大師整理僧伽制度，發揚我佛教徒，增進人類道德，倡導世界和平，建設人間淨土，以滿 大師無盡悲願，如是追悼，始慰 大師在兜率陀天之靈。

三六，三，三〇，哀誌於甘肅安西縣佛教支會

侍 座 回 憶

又 信

民十九年夏，是我初次見大師於滬中佛會，大師知我家世及學歷，乃介紹入闍院研究佛學，我在闍院，遂得插班。二十一年大師回院，集合同學口試試題，問到我，我答：「願為入解釋教義，共人行持，並擬將不能解行者，導入農工生產集團。」大師指示：「弘法利生，為出家業本來正業，即不能解行變應，仍當以正業導之，兼作農工生產事業，而仿古人農禪工禪制度亦可。」夏季畢業後，抱病回滬，秋間（十月八日）得展重陽）大師接住寶賢，命來雲寶調身，兼管寺務，從此常親左右，隨明訓悔。

大師對修整雲賢之計劃，令就寺內殿宇入行道，先加修補，及清理前後天井，種植花木，就寺外之山場田地繪圖，作農場之準備。他如入山亭，慈華，慈心如書，青鎮四亭之修葺，山路之重造，乃至山中殿樓校以教山中失學兒童等，均一一詳細指示。大師之整理雲山，無微不至。

二十二年二月，雲賢彌勒殿，開始重葺，大師親加指導，至二十四年秋，彌勒殿成，前道及東西走廊，前後天井，造欄鋪地，植樹培花等，均告完成。

二十五年初夏，我在甯波延慶寺，大師自京寄來快信，報又航快，均命：「即來京，如遇，則轉漢，隨往滬寧！」我乃發足即往，過京轉漢，則大師已在正信會說法。謂：「得滬報，滬道高過百度，擬暫不入川，改往牯嶺結夏，汝其隨侍牯嶺講淨土論。」夏竟，命留管大林，大師去滬。二十六年春，為修整大林佛殿等事，來甯請命，僅示：「速成佛殿，餘俟夏間再訂。」六月大師抵山，於新佛殿說法一週，住一月，七七事變後，大師轉漢赴滬。二十七年夏，大林即在新佛殿收容難民，終於三十三年又遭破壞，勝利後大師諭：「持時增料修復」，今大師去矣，他日果能修復乎？

抗戰第二年（二十七年）秋間，慶山已為倭寇三面包圍，大師自諭示：「可守寺之，否則退滬。」我八月二十日由慶山冒險而下，經南、珠、長、漢、宜，九月十七日達滬，而大師已由精舍來滬，命住精舍。二十八年大師訪印、緬諸國，命赴南川查金佛山情形，住半年，呈「南川之佛教」數頁。三十年一月，命住持川西什邡羅漢寺，辦佛學院及農場，至三十四年夏，有「一千二百年之古羅漢寺」報告，並命試驗菩提樹學處，先收中學程度沙彌修業二年，因無合格沙彌而中止。於此可見中學生學沙彌者難，而大師苦心提倡，仍不稍懈。

勝利後我仍住川西，大師數命下滬，因實難來滬，不克即行，三十四年秋，又奉諭，乃雙十節後抵滬，助大師籌開中國佛教會整理委員會，終於十二月二十一日將籌開二二年之整理委員會第一次會議，社會部希望六個月完成整理工作，大師命撰卷宗印件選京工作，並中國佛學會卷印同時選京。次年一月二十一日離滬時，禮見叩別，囑：「慎選卷印，設置會所，並為離中覓校址。」四月二十八日，大師隨內府還京，除領舉舉委會及佛學會外，並囑：「籌維中事，待來校長來京，秋季即可招生。」七月，京中臥佛寺住持其性法師，願借寺宇為維中校址，時來校長亦從滬到，一面修整房屋，校具，一面招生，與校長暨諸教職員經兩月之奔走，八月正式上課，暨十節補行開學並選京典禮，方期維校在京能為國家教育機班純潔青年，不意於十七晚六時，忽燃電線走火，急報消防隊灌救，天乾火烈，切刻樓上，三個月教室及宿舍均已焚及，搶救無效，幸視校三四月精力整備之校舍校具，付之一炬，奔告大師，即出，火光燭天，寸心欲裂。至故友家中，昏問不知人事，經友人護持，數日後始覺已在山中。友謂我曰：「兄受剎太深，神精失常，住京無益，唯有放開萬緣；電線走火，當有報緣者負責，好者大師在京，諸事有校長與大師處理，外事不得聞矣。回憶隨侍大師十餘年，每命行，必有呈交，今視殿無情，使無交代，我何以對大師？聞大師自我離京，若人尋覓，念恐安危，我更何可以回報？」

大師降而，我曾去禮足，多有問訊，大師慈悲，累劫難忘！二月六日，我接住慈雲普濟寺，適慈雲支會迎大師視察會務，慈人得勝相好。十六日轉滬，三月十七日忽報示寂，吾人顛蹙，大師竟捨吾人而逝。大師之言，已有記載；大師之行，何從學步？

虛公治喪處日記 (續完)

月 耀

四月一日 本日收到印度、錫蘭、緬甸各佛教團體電數通，大都為中國佛教惋惜。彼等亦有追悼的儀式表示，足見大師之感化，不侷限於國人。

二日 上午九時，重慶的法尊與武昌的萊紡二法師到，特來參加茶異典禮者。據二人云：武漢與重慶，都有大規模的追悼大會，且都預備永久紀念堂。午時，收各省市信件很多，約三十餘封。

三日 今天，收到各省市縣寄來的輓聯特別多，有布帛的，有紙的，亦有綢緞子之類的。靈堂的內外，俱已掛滿，將黃色布紮成的牌坊，遮滿不現，只見一片的白色。

四日 下午三點鐘，南京的廣空、印順、毅明、及杭州的妙欽四法師到，都為參加茶異典禮而來。據妙師云：「在南京的中央日報，已登了茶異訃告三天，京滬線上，可用不著再通知了」。本日，已與本市各大報接洽，刊登三天茶異訃告，決定八日舉行茶異儀式。近日來的玉佛寺，來賓又多了，益形闐忙。

五日 午後三時，李子寬居士由南京蒞滬。晚八時，舉行第四次會議，討論出龕與茶異各種儀式約二小時之久，為了大師法體不能波動，一致的議決不用汽車，由積夫力拾，四案送者也只步行了。其他如遺塔問題，爭論頗久，最後還是依前議案，主修建造於雲霞山，武漢、重慶等處各建舍利紀念塔。

六日 本日收到各方的輓聯甚多，京滬線來參加八日茶異典禮者亦衆，號稱上第一的玉佛寺，已告客滿。是晚，開第五次會議，討論茶異後種種問題，及茶異後治喪處應即結束，宜設紀念會籌備處等，詳見會議錄。夜九時，接大醒法師自雲山電話，稱八日不及趕到。

七日 上午，各負責人布置出龕事務，頗形忙碌。午後，京滬杭而等地各大寺院諸山及有關人士來者，更形擁擠，華燈初上，玉佛寺住持人，政齋為諸山洗臉，治喪處全部職員作陪。散席後，召開第一次大師紀念會籌備會議，以本日到席者，為當然籌備會員，並公推大醒

、法尊、萊一、李子寬等廿餘人為幹事，負責進行籌備事宜。

八日

清早五時，參加送龕者，即如泗水一般的擁擠而來，各報館記者，中央攝影場，都先後而來攝取各種鏡頭。六時早飯後，一切就緒，於七時舉行起龕儀式，普因老法師主持說法。出龕，排列行序，在八時一刻，正式由玉佛寺出發，四案弟子及各界來賓，約七八百人，行遠一里有半，浩浩蕩蕩，直奔海潮寺，路傍觀者，人山人海。沿途警察加崗，秩序極佳，於十一時許，安抵目的地。各種茶異器具，先已備齊，將大師靈龕置安後，茶異典禮開始，時在十二時有半，普因老法師主持說法。當火將起時，衆弟子皆向龕前禮拜，且有痛哭伏地多時不趨者。各新聞記者，紛紛鏡頭，中央攝影場攝得最多，據聞不久的將來，將全部現於銀幕之上。傍晚，四案星散，火勢漸熄，淨嚴、廣空二法師住宿海潮寺，負責護之責。

九日

本日上午各大報，皆有昨日出龕茶異之鏡與新聞，認為上海未有之盛舉。午前九時，召開第二次紀念會的籌備會議，討論永久會務極多，詳見會議錄。下午五時，治喪處人員，大部赴海潮寺觀望靈骨，亦就宿於該寺。

十日

今日是茶異後的第三天，本擬午時檢骨，為了減去人衆的麻煩，以免爭奪靈骨計，特由住持宿於海潮寺的諸人，在清晨三時許，閉窗拾取靈骨，發現大小舍利三百餘粒，有紫色、白色、水晶色的。而其心臟，經火煉後，狀如蓮花，更為希有。六時，天明，來者漸多，而檢骨工作，已竟完畢。早食後，即返玉佛寺，供奉於直指軒，此軒乃大師生前之會客室。午後，各方來瞻禮舍利者極衆，並有各報記者特來採訪並攝取鏡頭多幅。

十一日

今晨，大醒法師由雲山來，報告在山向蔣主席報告大師示寂經過甚詳。午前九時，治喪處舉行結束會議，一切未了手續，移交於紀念會之辦事處。他如靈骨之奉安雲霞，紀念總會之設武昌，京滬各地設辦事處，前已議決在案，無須多述。治喪處既於今日結束，

大 師 珍 聞

卅五

年四月，大師應武進佛會講，講八識頌。時有駐軍李樹湖云：「傳聞大師是政僧，不事修持，豈足敬重？」後李於師至之晚間，又云：「今日見眾家擁擠入崇法寺，聞係歡迎虛師。因隨眾進寺，初見眾家向大師泥首，笑爲盲從，不足道也。及行近大師座右，聽明法要，見其相好端嚴無比，內靜外肅，乃知相行深般若者。頓時脫我無量煩惱，於是亦至誠頂禮並讚曰：人生過百歲，不見太虛者，不如生一日，而能得見之。（現月）」

卅六

年二月十八，大師由甬散池，甫及一月示寂。在此一月中，時對眾弟子說「我要到無（錫）常（州）走一趟」，今竟無言矣，是預知之言。（光）

大師

茶畢後，檢獲舍利三百餘粒，開山治喪處交紀念會保管，以便造塔供養。有謝某者，大師多年弟子，曾於茶畢地發掘，得一豆大之舍利，歡喜無量，亦奇事焉。（覺）

寧波

天童寺首座樊年老和尚，係大師弟子不敢函告，恐其不勝傷感。逮茶畢之前一日，忽從甬來，痛哭不已，諸弟子勸慰再三，始止，曰：「在今年的農曆元月後數日，大師會見我，說到這一次的會面，恐怕就是最後的一次，將來再不容易了。當時的我，便知大師不會久住人間，以爲就在二三年之內，想不到他的話便實現在今春啊！」語畢，淚如雨下，聞者俱泣，大師之示寂，可謂已事先知先覺矣。（覺）

日記亦止於此。

附註

本日記，乃紀其每日之經過事實，以大師德行果位之高，事實俱在，無須加以虛華文詞來點綴。且吾人自大師示寂後，事繁心鬱，更無意來錦上添花。但掛一漏萬，勢所難免，尚希同門師友，有以補充。

卅六年四月十一日晚月隱隨識於太虛大師遺像處

悼太虛大師

達明

傳來噩耗忽西歸，
緬勒何爲太匆促，
漢皋昔日罷遊蹤，
說到色空空是色，
蘇白隱邊積舊緣，
可憐淮海速烽火，
投招修羅迨未休，
從今莫道師門寂，

淚湧雙眸我獨悲，
不教花雨滿天飛，
多少生花妙舌錄，
果然如象又如龍，
相逢參得水中央，
燬壞浮圖陷盡禪，
六旬身世竟千秋，
法在婆娑水暢流！

報週羣覺

創社人：太虛大師
副編：長：太虛大師
編輯：月：法
社址：上海江甯路安遠路玉佛寺
定價：全年一元五角
零售：每册五分

電話：三〇三一五

發行所：上海江甯路安遠路玉佛寺

覺群週報

Chuh Ching Weekly

第二卷 第四五·六兩期合刊

中華民國三十六年五月廿六日出版

向全國佛教徒代表大會獻言

月耀

中國佛教會整理委員會，成立於抗戰首都的重慶，常委太虛、章嘉、李子寬、屈文六等，皆係內政、社會兩部所指定的。去春由滬遷京，經一年有半之整理籌備，大致就緒，現已定於本月（五）月廿七日（舊曆佛誕）在京召開全國佛教徒代表大會。這次的集會，是勝利後全國佛徒代表第一次聚集於首都的創舉，也是十年來未有之勝會，意義重大，可想而知；對於將來之佛教，定必有很多的供獻和成就，這是值得我們盼望而親見的。

今大會開幕在即，吾人謹乘全國代表將濟濟一堂之際，特就管見所及，臆陳於下：

一、人事選擇

中國佛教會，乃一全國佛徒最高之行政機構，對內之整理，對外之建設，都負有極大的責任與使命。故對於人事——「理事董事」的選擇，不可不慎重，尤共關於領導地位的理事長一職，更須德學俱優，聲望最隆和具足菩提心腸而實為佛教作事之士，方為資格，才漸衆望，且勿草率了事，遺害佛教！

二、經濟調整

經濟，乃完成事業之母。佛會工作，向來受經濟窘艱，以致各項事業不能經濟，今應設法調整，充實經費，然後，工作得以展開，力量可以擴大，方收及救濟之效。

三、級層連繫

各省市分會各縣支會，大都爾為爾，我為我，缺乏連絡性，今後，除在國指導之下，應相互密切連繫，以收合作互助之功用。

四、嚴令管理

1. 禁止濫傳戒法：各省市縣所屬寺廟之營業性傳戒，應予禁止，由佛會指定一處，三年或五年一次，時間須長，嚴格訓練。2. 嚴禁濫收徒衆：年青僧尼及老弱殘廢無以為生者，不可濫收，應須察其志願，查其行為能弘宣佛法，具足僧寶資格者，方可收。3. 管理住持接交：各寺院庵堂之住持，應受命於佛會，其接交亦經佛會指定者，不生非法效力，應予。4. 監督寺廟財產：寺廟財產，乃佛教之公有，不可認爲私有，除正當生計開支外，嚴禁私人糜費，更禁止私自出賣。

五、急需振興

1. 速辦會務人才：今日各省市縣佛教分會，已成立者不在少數，但都感會務人才缺乏，應就各省市縣，速辦會務人才訓練班，以期幹部的充實。2. 多興教育機構：這是有關整個佛教弘法人才的訓練，亦是養成高上人格的所在之處，此乃當務之急，不可忽視的，最低限度，每縣應有十所僧衆小學，一個中學，省市一個大學。3. 調整禪淨道場：現在的各種淨道場，大都冷落不堪，失去當道，這，應予調整，保存禪淨家風，以重寺僧之修持。4. 發展慈善舉動：這正是我們慈悲利人的動作，寒夏施醫藥，冬給衣粥，及孤兒院，養老院，平民學校等的設立。

中國佛教會前瞻

大 醒

中國佛教會最初成立於民國十七年，第一屆代表大會我也曾參加，被選為執行委員，而首屆主席就是虛大師。當其時我首先提出了辭呈，辭去的原因，我認爲中國佛教會若單獨是空洞的掛一塊招牌，對於佛教與僧衆本身實在看不出有什麼利益。所以，一直到二十六年的抗戰事起，我對佛教會都是抱的這樣的態度。

前年勝利後，虛大師在重慶領導組成中國佛教會整理委員會，去年二月該委會由渝遷京，我奉虛大師命出任秘書之職；這時際，因爲我親眼見到我們僧衆的抗戰期中受够了八九年的苦痛！我對中佛會改變了以往的態度，却另外換了一種看法：

第一、佛教有一個有組織的機構總比較沒有好的。
第二、佛教會如其得到幾個工作的同志背來發心爲教服務或許能够做得好。

因此，在虛大師領導及章嘉李子寬二常委協力主持之下，很難得的得到了靈鷲法師一身兼任了秘書支書指導各重要職務，同時得着了幾位組員，都是能够苦幹的青年。

該委會遷京開始整理工作後，會務方面按照原訂的計劃逐漸展開，各省市的分會各縣市的支會，由三五個到幾十個到幾百個，無論是在淪陷區和大後方，悉皆能够應該整理的整理，改革的改革，組織的組織，雖說離開我們的理想還很遙遠，可是僧衆們對於佛教會的認識，從表面上看

來總似乎有了顯明的進步，有少數的分會和支會總能努力加強，這却是事實。

但是遺憾得很，相反的，有幾處支會的主持者與辦理會務的人員發現到有下列的幾種流弊：
一是對於佛寺的僧事問題，主持者處理不能公正，致使一縣的僧衆怨聲載道，失去了對佛教會的信仰！
二是對於經費不公開，佛教會支會的收支報

告未能做到每月對表向縣政府與省分會呈報審核，以致易於引起會員們的異議和不满！
三是對於辦事員接受報酬，辦理佛教會會務的人員，原屬清苦異常。負責辦理會務，是一種我們要做的事業，並不是一種職業，會中每月的待遇，無論至若何簡慢微薄，但是總不可以爲了一寺一庵一件事的奔走工作，就要接受人家的報酬，染成一般機關的惡習，使會員們視佛教會如畏途！

上面所舉的三種流弊，均時有所聞，我們雖不信竟有此事，但事實又的確是事實，我覺得各級分會主持的大德以及辦理會務的人員，不妨加以注意，「有則改之，無則加勉！」

整委會以及所屬各分會各支會，經過一年又五個月或僅有數月的整理工作，我們辦理會務的人都應該來一次自我檢討，考核我們自己的工作成績，我們爲了維持佛法服務教會做了僧尼們的公僕，關心是否忠實？作事是否公平？責任是否盡到？這樣，才能於心無愧！至於整委會方面除

六、一個當前嚴重而急待解決的問題

這個，便是漢僧服兵役的問題。自從國防部兵役法公布之後，因有漢僧一律服兵役而不能例外的條文，引起全國佛徒的不安。是的，這是佛教當前的一个嚴重問題，如不得合法解決，今後僧衆之命運，則將更不堪設想矣。太虛大師，爲此曾盡力呼籲政府，並以私人資格致書各部長請求緩役或改當備兵役爲救護役（見本報第二卷卅期），今此事尚未告成，而大師忽示寂矣。現在，大師去矣，此問題尙未解決，如何可能緩役，以什麼方法請求政府改當備兵役爲救護役，這，須待全國佛教徒衆的努力，尤須全國佛教代表也努力，向政府請求緩役或改救護役，因救護役也是兵役之一啊！參閱本報第二卷第四十期主持席與大醒法師之談話。我想：緩役決不能免，改當備兵役爲救護役，或許可能，因兵役中有救護之一種，且主席會說「救護也是兵役」的話，只要我們努力爭求，向最高當局呼籲，一定可以解決這個嚴重的問題。

中國佛教應與應革的事業，百端待理，以上所提，皆是目前極迫切而急者。當此全國佛徒人才會聚於首都之際，我們希望這一次的會議，閉，不要落空，唱高調，說大話，我們都不讚成；應切實地以羣策羣力，來謀佛教之復興，前途事業之發展，及當前各項問題之解決，尤其兵役問題。果能如是，則是豐滿的成就，和最大的收穫了！

三十六年五月十五日上午

去我個人自從接任寶善寺以後，將秘書責任完全推卸到靈巖法師負其，深表懷感外，全體工作人員皆是清淨自白的，實在也值得贊歎一「勞苦功高」！談到整委會方面的推選，我敢說打破過去中佛會有史以來的紀錄，這，固然是幾位破務委員能努力負責，可是也要歸功於靈巖法師正在全國佛教徒股望全代大會召開的兩月之前，不幸的事件降臨了，那就是虛大師示寂，這一個打擊給全國佛徒非常地傷痛！尤其是僧眾們都感到失去這位導師，是無法彌補的一大損失！為了領導中國佛教會，為了要「統理大眾一切無礙」，各方僧徒都發生焦慮了！大多數的人都在內心中打主意了吧！我們爲了對中國佛教會決定它將來向命運起見，對於將來中國佛教的領導者吃誰能來擔當的這一問題，却不能不加以考慮與決擇。

現在，虛大師他因化緣已盡轉世去了，國內各處年高道重的大德長老門周屬甚多，但在整委會原有之委員中的章嘉大師實爲我們理想中的佛教領袖者，他的德學資望都已具足，且年事未老法體正強，又正任國府委員，在筆者個人認爲章嘉大師是最合於我們理想的一位佛教領袖！設若有了領導的人，也不能唱獨腳戲，那就要在代表大會中選賢任能，以期收羣策羣力之效！

我們瞻念中國佛教會的前途，既不容許我們悲觀，又無法使我們樂觀。這是說，在今日的佛教中想把佛教會的組織做得如何良好，一切的設施都能合於我們理想的那樣圓滿，尙非其時。可是時代的輪齒雖然給我們的磨滅，社會的反映雖然給我們的飄刺，因爲難對大多數的僧衆還沒有醒覺，而少數的先覺者既不能誠意的團結，又缺乏犧牲的精神，故所以只敢放眼一觀，佛教會前途的光明實在微細到不及螢火，實在無法使我們樂觀。然而話又要說回來了，「佛教有一個有組織的機構總比較沒有好」，中佛會整委會已經經過一年多的整理，整理也有了一個模型，只覺

怎樣紀念我們董事長

——在南京大雄中學講

雪嵩

承校長的盛意，邀我到本校講演，得與諸位歡聚一盞，甚感愉快。剛才校長的介紹詞，對於本人過於讚揚，很不敢當。

本人忝爲本校校董之一，可是因爲本身工作的繁忙，對於校董的責任，一點沒有能够盡到，這是我萬分抱歉的地方。

大雄中學，是我們董事長太虛大師，在重慶金劍山，苦心孤詣，一手創成，當時學生達一千多人，參加重慶市中學生命考，成績考列第二，實爲本校校史方面光榮的一頁。能有這一頁的光榮校史，固屬是校長教師諸位學生的努力所致，但是不得不歸功於我們董事長的領導有方。

勝利後，打算由重慶遷到南京，又願感到川籍同學失學之苦於是渝校仍暫繼續的辦，南京方面，則由朱校長負責籌劃。京校因爲受經費的限制，設備非常簡單，如理化儀器、標本模型、以及圖書館等都沒有，更不幸的，又遭遇了一場火災，於是本校又由簡單而變成簡陋。我們設備雖很簡單，但我們師生的教與學，在精神上，並不簡單，這是我們值得引以自慰的地方。

本校遭遇火災以後，一部份主張停辦，我們董事長却苦心摩劃，和各位校董以及校長教師一再籌商復校，并請社會部撥款救濟受災師生，所以今日南京市還有大雄中學的存在，我們不得不深深的感謝我們董事長的一片苦心。

不幸得很，三月十七日下午一時十五分，我們董事長在上海玉佛寺示寂了，從此我們本校失却了一位導師，這是本校一個最大的不幸，也是整個佛教界乃至文化界的不幸，無法補償的損失。

現在國內外凡是董事長所有的信徒們，已在紛紛計劃，如何的紀念我們董事長，至於紀念的方法，無非建築紀念堂啊，建築紀念塔啊，舉行追悼會啊，印紀念集啊，……這許多紀念的方案，固然是好，但是還沒有合乎我的要求。我認爲真正紀念的方法，應該把我們董事長生平已辦過的文化教育宏法利生的事業，與辦起來，發揚光大起來，這才是真正的紀念的方法。

繼續董事長的遺志，致力於教育文化宏法利生的事業，這一重大的任務，在讀書時代的諸位同學，一定担負不了，那末，諸位同學，在讀書的今日，應如何的紀念董事長呢？我想，能在學校裏做一個好學生，就是紀念董事長。

一 正確的人生觀

人生觀，宇宙觀，是哲學上的兩個名詞。現在宇宙不講，單講人生觀。就是人類對於生存價值的意義所抱的主張，又可分爲享樂的人生觀，厭世的人生觀，以服務社會爲目的的人生觀。

享樂的人生觀：指對於人生充滿了樂趣，竭力追求物質上的享受，甚且犯罪亦在所不惜的那種情緒而言。如貪官、污吏、奸商、奸商的那種生，就是淵源於這個享樂的人生觀，爲了鴉片淫

三 教 佛 週 二 三

中國 佛教會整理委員會

前經社會部指定太虛大師，兼嘉大師，李基鴻居士等九人為整理委員，經過長時期之籌備，現已就緒，定本月二十七日（舊曆四月八日）即浴佛節，在京召開全國佛教徒代表大會，整理委員會暨嘉嘉大師，於八日假毗盧寺，招待京新聞界，報告中國佛教會籌備經過，據稱：目前全國僧侶共八十餘萬人，各省市已成立佛教分會者有二十餘單位，此次出席全國代表大會之「僧侶居士」代表約七十餘人。雲師在席間并會暢談佛教徒與黨派政治之關係。依照我國佛教徒領袖太虛大師過去指導，對當前政治所採取之態度，係「爭取政權，放棄治權」。並解釋說：中國佛教徒「思想是出世的，行為是入世的」，妙語如珠，說來頭頭是道，各記者對此均頗感興趣。關於「僧侶是否服兵役」一事，雲師稱：服兵役國民應盡之天職，僧侶自亦不能例外。佛教徒向以慈悲為懷，比較担任軍隊中之救護工作為最宜。中國佛教會正式成立後，並擬成立「太虛大學」，以紀念佛學泰斗太虛法師。又據雲師分析，此次出席中國佛教會全國代表大會之七十餘位代表中，包括黨政軍商學等各

界人物，可謂包羅萬象。府委章嘉，與中委鄭養等均將出席。

太虛大師

全國性之追悼大會，將于本月廿五日上午九時，在南京毗盧寺舉行，屆時，有全國佛徒代表及黨政機關各社團參加，必有一番熱烈狀況。該會，係由中國佛教會及中國佛學會主辦，藉以追思大師。

杭州

佛學會，近擬請西康寶藏師蒞杭，啓建護國息災法會，弘修密法，普利有情，刻在籌備中。

南洋

菩提學院，近為發展兒童教育，特創立孤兒教養院，頗得社會人士嘉贊，聞已有胡文虎氏捐基金五萬元，胡文豹夫人遺產，撥建禮堂。

北平

居士界近聯合北大教授馮文炳梁光濟俞平伯，並英人蒲樂道，德人李華谷諸居士，組織佛學團體，專事接引外人及譯述佛書，會名 Lord Buddha Society 現正山康達因居士進行中。

華北

佛教居士林，於四月廿七日請北大中文系教授廢名先生，作公開演講，題為「佛教與西洋哲學」，聽者頗感興趣。

無錫

三聖閣佛教淨業社，於五月五號起，恭請淨權法師宣講痛經全部，於十六晚圓滿，以此功德，專祈世界和平，國泰民安。

南安

縣佛教會，在第二次理監聯席會議時，決議設立佛教閱覽室，以利社會民衆。

閩南

佛教聯誼會，於五日假開元寺舉行成立典禮，并慶祝世界佛教節，出席者有閩南各縣代表了智賢各寺院住持，及兒童教養院全體師生，各界首長。黃專員，林羅氏，會院長，羣力報黃社長，黃清辰明理理事長，中國回教救國協會福建分會主理會增明，黃光滿理事長，各界來賓計三百餘人，於上午九時正，行禮如儀，當由主席團代表廣義法師致開會詞，經由各界演詞，當由法師報告籌備經過，即行選舉職員，結果，廈門廣義法師，晉江常觀法師龍溪慈航居士等九人，當選為幹事，于十二時閉會聚餐。下午二時開第一次幹事會議，互選常觀，廣義，妙燈為常務幹事，并推常觀兼主任幹事，周石樵任秘書，會中討論提案數起，并通電中國佛教會暨委會致敬，及國防部請免僧伽服役云。

江陰

無錫常熟三縣佛教徒，為謀佛教之發展，特成立澄錫虞佛聯誼會，會所設江陰佛教支會內，無錫常熟各設辦事處。

杭州

靈隱寺，為東南著名古剎，風景幽美，高僧輩出，著無謬書。巨賈法師，有鑒及此，乃於最近完成「靈隱小誌」，內容充實，游覽者不可不讀。每冊售價四千元，訂購處：杭州靈隱寺。

寧波

育王寺，為昌明佛化，挽救頹風，將於本月廿四日請淨權法師宣講大乘妙法蓮華經全部，歡迎各界，共聞法要。

東台

虛寒居士，將于本月卅一日，依佛化解體與眾柳泰女士，締結愛護佳侶之消息，曾誌本報。茲悉上海覺風月刊為廣

法佛揚弘來字文麼什用

方 子 孫

我是一個發心學佛的人，對於佛學常識，一點也沒有，完全是一個門外漢。但是佛法要普及的話，是須要對一般民衆去宣傳，而一般民衆未學過佛的人，那一個不是門外漢？所以對於弘揚佛法，用甚麼樣的文字，一般人纔能接受，關於這一點，越是門外漢，越體察得清楚。因此不願洩陋，把我的一點意見寫出來，供大家參考，並求指教。

一、關於弘法的

文章，要用現代語，生字辭典，最好少用。

前年夏天，我因事旅居於哈爾濱，在苦悶之中，我想到居士林去聽聽經，適逢某法師講金剛經，已經講過數遍了，於是就加入聽講，因為這是頭一次聽經，又未能從頭聽起，所以聽了十幾天，也沒有甚麼心得。後經某居士

介紹給我一冊，佛法導論（李圓淨居士述），他說這本冊是初學的人，看之最相宜的，我就買了一冊，回家翻開一看，頭一頁是梅光義居士作的佛法導論序，內中有：「……出見農夫耕牛之喘，呻吟痛而心悲；其磅礴擊楫做大之精神，與夫塞天之事業；乃有確證之論；而又委俟叩擊捫籥之說為引鳴也夫。」天哪！這一篇序，就把我序住啦。反覆看了好幾遍，依然不懂，想起古人說的「普讀百遍其義自見」，於是我就高聲朗讀，一遍，二遍，三遍，百遍是讀過了，然而其義是仍未見也。這怎麼辦？我又到了居士林，向幾位居士請教，都不懂。某居士對我說：你得一冊佛學辭典，我就買了一冊佛學辭典，又借來一冊辭源，就開始翻查，整整費了一天的工夫，大部分是查着了，意思大概也懂了。惟有「喘呻」「確證」沒有查着。我自己猜想，「喘呻」也許是「喘呻」的錯字，就武斷一下，認為是錯字吧。只剩「確證」二字，查又查不着，猜又猜不出，真是沒辦法。只得怪我自己低能，沒有學佛法的資格，不得不把佛法導論束之高閣，再也不敢給給忘記想天鵝肉了。

以後回到長春，整整隔了一年，去年夏天，這源法師來長春講經，我又去聽講，並時常到道源法師處請教，法師真是一位大善知識，指示我一些學佛的方法，鼓起我不不少的勇氣，並給我介紹兩份刊物，一份是海潮音，一似是覺華週報，於是我又開始學習佛學，並嘗不這兩份刊物。這兩份刊物，雖然用的是現代語，而好用生字的脾氣，還是未能完全忘掉，例如覺華週報第二十三期第一〇頁下段七八兩行。有這樣句子：「設有

宣揚並資慶祝起見，特徵集各方信撰著文稿，發刊「法喜充滿」慶賀專冊，即于是日出版。書內除詳載陳海暉居士撰，許圓照居士校之「佛化婚禮須知」全稿外；並有范古農陸鴻雷諸居士名著十餘篇，內容堪稱整齊，厥為佛教青年所必讀。如諸閱者，請附郵三十元，函上海林森中路二五四號覺訊月刊社，即當寄贈一冊。

秦縣

光孝寺，為清初古剎，正殿前有銀杏樹一株，亦為百年前物，二日忽不火自焚。

西京

大慈恩寺，係中國唯識宗的祖庭，近年來由普淨和尚住持。近因日觀該寺附近失學兒童甚夥，特辦佛教慈恩小學一所，已於三月二十三日正式開學，現有兒童四十餘名，頗得當地人士讚美。

又訊

妙圓法師主持之興教寺，亦於去年在該寺設興教小學一所，迄今一年，成績可觀，當地保甲俱十分擁護。

世苑

巴利三藏院，擬於本年下半年招插班生六名，以在其他佛學院肄業三年以上體格健全文理通順者為合格。又該院教務長定悟法師，現正籌辦一完全小學，房屋校具，俱在準備中，秋季可開學。

四川

峨山佛學院，招考第一學期新生三十名，補習班二十名，第三學期插班生十名，有志求學者，希速投考。地址：四川峨眉南門外。

患連瘡之救星

連瘡，生于腿部，中鎮江趙功市居士，曾受密傳，願結善緣，凡患是疾者，可通借求治，不收任何費用。通訊處：鎮江大港佛教會辦事處。

院 武 記 峯 靈 遊 春

鏡 楞

我對於現前的僧教育有下列兩個感覺：第一認為師資人材，知識水準以及校具設備，都不夠得為現代教育的機構；第二，僧青年不能瞭解佛教教育的經濟背景和自身的環境，一味地崇尚時髦，忘却自己的立場，認為佛教的理論在現代社會人頭思潮里是不合胃口，所以僧教育的機構，雖有幾所和數十年的歷史，但結果能負起弘法利生的僧才，確是寥寥無一。因此，我對於佛教前途，覺得非常悲觀。日前，我乘春假的機會，游玩了在靈峯的武林佛學院，它令我悲觀的情緒，不但不沖淡了許多，而且刺激我對於佛教前途發生新的憧憬。

武院產生於去年的秋天，經濟力量異常踴躍。校初的開辦費，就是白衣寺的住持若誠和尚，將他自己所畫的蘭竹等作品開展覽會於上海獲得的一筆畫資。其經常費，也是由他負責的。杭州諸山，間亦有支持的。產生未到一週年的武院，它先天雖是不足，幸而得到後天的培養，現在已經成為肥壯活潑而精神充沛的一個佛教僧團了。

武院住持玉泉山後一座古寺，而兩旁的靈峯寺，寺的四周，都是松樹竹林，尤以春花最多。每當春暮盛開之際，「靈峯觀後」的遊子佳人，便絡繹於途。寺右的山腰中，有著名的「來鶴亭」，武院僧侶，在課餘飯後，大部讀書一節，坐禪的湖光山色，隱隱的一幅天然圖畫，如果說「上有天堂，下有蘇杭」的話是確實的，那麼，武院就是天堂之中的天堂了。

自然的環境，優厚的經費，固然是任何事業建樹所必需條件；但是人為的因素，也不可缺少。我們如其用某一種角度來推論武院的精神所繫，那還是人為的力量。武院的法師，自上院長下至教師，他們只有一個共同的意念——怎樣使學僧安心讀書得到進步？我在武院住過兩天，曾親眼看到兩位導師教務長，除認真的講授正課以外，每晚自修還輪流着指示學僧的課外讀物的方法。並且任意學僧提出課內或課外的問題來研討。每一個問題的提出，他們都給學僧一個滿意的答復。所以學僧不僅在課外方面有長足的進步；而且都有讀書的興趣，愛惜光陰，造成了競爭讀書的空氣！我們相信一個學風優良的佛學院，斷不是偶然鼓起的，單練的；換句話說：僅以課程認真還是不能鼓起的，武院佛學院之所以所以精神十足的，還是師資的關係！這里，不妨介紹一

下：

院長：是新佛教運動的元老會賢法師，他是虛大師門下的迦葉尊者，其資格之老，可以想見。現年將五十，思想已不若當年主持圓南佛學院之前進了。然而，在行持方面，確非常認真，每日必關起房門做他的生死大事修課。

教務長：是抗戰八年中，執教漢踐我理院的妙欽法師，青年有為，而又毫無青年人的浮氣。

導師：是靈峯寺的住持若誠和尚，將他自己所畫的蘭竹等作品開展覽會於上海獲得的一筆畫資。其經常費，也是由他負責的。杭州諸山，間亦有支持的。產生未到一週年的武院，它先天雖是不足，幸而得到後天的培養，現在已經成為肥壯活潑而精神充沛的一個佛教僧團了。

武院住持玉泉山後一座古寺，而兩旁的靈峯寺，寺的四周，都是松樹竹林，尤以春花最多。每當春暮盛開之際，「靈峯觀後」的遊子佳人，便絡繹於途。寺右的山腰中，有著名的「來鶴亭」，武院僧侶，在課餘飯後，大部讀書一節，坐禪的湖光山色，隱隱的一幅天然圖畫，如果說「上有天堂，下有蘇杭」的話是確實的，那麼，武院就是天堂之中的天堂了。

自然的環境，優厚的經費，固然是任何事業建樹所必需條件；但是人為的因素，也不可缺少。我們如其用某一種角度來推論武院的精神所繫，那還是人為的力量。武院的法師，自上院長下至教師，他們只有一個共同的意念——怎樣使學僧安心讀書得到進步？我在武院住過兩天，曾親眼看到兩位導師教務長，除認真的講授正課以外，每晚自修還輪流着指示學僧的課外讀物的方法。並且任意學僧提出課內或課外的問題來研討。每一個問題的提出，他們都給學僧一個滿意的答復。所以學僧不僅在課外方面有長足的進步；而且都有讀書的興趣，愛惜光陰，造成了競爭讀書的空氣！我們相信一個學風優良的佛學院，斷不是偶然鼓起的，單練的；換句話說：僅以課程認真還是不能鼓起的，武院佛學院之所以所以精神十足的，還是師資的關係！這里，不妨介紹一

與維持四法師為本寺監護人。因該法師稱：據本人所知，靜安寺近年來保護整理等語，甚有成績，自德倍密迦被押，寺產保存無恙。既未有破壞，自不需另有監督之組織，且於監督寺廟條例，及佛教會會章，均有不合，此例萬不可開，對於寺務，應有專人負責，正法和尚自認法師均表示辭意，應請諸山公舉愛人，不辭煩瑣，切實負責。正法法師稱：靜安寺事件，有關整個佛教，不宜忽視，贊成正法和尚提議，由諸山公舉四老法師為監護。持松法師稱：(1)關於監督委員會事，應向各被聘委員說明，不能承認之理由。(2)提議應推正法和尚及律師，繼續負責代理維持。決議：(1)由佛教會呈請社會局收回組織寺產監督委員會之成命，並向各被聘委員說明理由。(2)公推陳應慈與慈持松四法師為靜安寺監護，並推正法和尚律師繼續代理維持，上項決議，由靜安寺職事全體到場，一致表示贊同。主席正法。紀錄大同。

第十一次當務理事會議紀錄

時間：卅六年一月二十六日下午四時。地點：靜安寺。出席人：正法、果根、慧開、性如、白聖、惟雲、趙樸初。主席正法。紀錄大同。報告事項：(略)。討論事項：一、肅文師呈請本會派為性靜禪院住持，應如何處理案。議決：所請於佛教習慣不合，礙難照准。二、本會今日召集諸山會議之決議，公推陳應慈與慈持松四法師為靜安寺監護，並推正法和尚律師繼續代理維持，應否由本會分函通知案。議決：理應依照議決案，分函通知，以何推德寺務，而昭信實，主席正法。紀錄大同。

第一次會員代表大會會議紀錄

時間：卅六年三月一日下午一時。地點：泰興路清涼寺。主席團：董道、證蓮、白聖、慧開。出席代表：常玉、惟雲、證蓮、果根、淨治、慶章、潔一、聖智、明揚、法空、道成、安德、道德、慈忍、謙錫、道安、清山、真蓮、雪悟、洞軒、德景、利生、懷德、趙景芳、慧池、遠現代、隆有美、廣代、寂明、顯海、福嚴、性空、華代、海霞、王金生、貫通、了凡、圓明、聖光、錦山、道月、并航、潤通代、道雲、參性、果三、了願、法明、心緣、純訂代、定輝、杜林、寬代、湘湖、悟明、新光、恆心、寬淨、根緣、則法、素蓮、智慧、修淨、開寧、會月、界普、修禪、成代、法悟、覺成、妙真、臨時主席：白聖。紀錄大同。行禮如儀。討論事項：一、中國

佛教會全國會員代表大會，應派代表三名，如何推選案。議決：推白聖、證蓮、三位法師為中國佛教會會員代表大會出席代表。二、中國佛教會全國大會經費。及本會經費，如何籌募案。議決：交當會討論。三、邇來物價飛漲，經機應如何調整案。議決：規定每袋一萬二千元正。四、各寺等級表條已印就，應如何調整案。議決：各寺等級仍照原案，主席白聖。紀錄大同。

第十二次當務理事會議紀錄

時間：卅六年三月一日下午三時。地點：泰興路清涼寺。出席人：白聖、惟雲、證蓮、果根、慧開、趙樸初、燈復代。臨時主席證蓮。紀錄大同。行禮如儀。報告事項：社會局所組織之靜安寺寺產監督委員會，該局實未顧及佛教會之地位與權限，查寺廟之監督權，向為當地教會及主管官署所共有，茲社會局單獨組織監督委員會，於教於法，實有未合且，原有委員中，除少數佛教徒，餘皆為教外人士，不問佛教習慣，故有元月三十日在靜安寺開會時，越出監督範圍以外之種種措施，失却一切佛教組織之意義，經本會呈請市政府社會局撤銷在案，現社會局請太虛大師出面調解，准與本會聯合組織，並增加委員名額，由本會提出名單，送社會局增聘，本會及四監護人，咸以社會局既有調解，當應維持社會局威信，遵照辦理，關於如何推定委員問題，再行討論。討論事項：一、社會局擬與本會聯合組織靜安寺寺產監督委員會，請本會推定委員名單。送社會局增聘，應如何推選案。議決：除靜安寺原有四監護人為當然委員外，應再推選證蓮、慈開、惟雲、果根、白聖、惠宗、潔一、正道、世賓、證設十法師為靜安寺寺產監督委員會委員。送社會局增聘。二、寺廟登記證，現已製就，分發時應否徵收費用案。議決：不須另收費用。三、本會職員薪金，應如何調整案。議決：照原薪一律增加五成。四、法雲、顯海等寺，有地產過戶情事，應如何處理案。議決：由本會派員調查，該寺創建年代，及住持習慣，再依法超訴。五、社會局令本會呈復四監寺附與中國佛教會之實情。應如何呈復案。議決：將本會所知情形，由當務理事簽字，送理事長蓋章，再行呈報。主席證蓮。紀錄大同。

第一次理事會議紀錄

時間：卅六年三月七日下午一時。地點：靜安寺。出席人：證蓮、白

覺群週報

Chuh Ching Weekly

刊合期兩·八四·七四第 卷二第

版出日九月六年六十三國民華中

這一月來的社會情狀，實在令人不堪回想，先有火的暴動，繼之而起的，米潮，學潮，影響到社會的混亂，民心的不安。在這艱難情形中的政府當局，用盡心血，撲滅了火的暴動，解決了米的風潮，渡過這兩重難關，不得不說是難能可貴而強入彀的。對於最後的學潮，現在雖還有微小的浪跡，但在調解之下，終於自台平靜的。我們追溯這一月來的各項不幸事件，是否有無背景，固當別論，而民心厭惡紊亂，要求安定，乃是一致的。

如何安定民心與制止紊亂，這個辦法，須看戰爭與和平的兩大趨勢，方能有所規定。我國不幸的內戰，談談打打，已是一年多了。因內戰的不停，民心何以得安？社會秩序豈得不亂？爲了世界和平及社會人心的安定，所以大家都反對戰爭，渴望和平，也唯有和平才能安定人心。這次在東京開的參政會議，和上海的參議會等，都有此感，通力呼籲和平，要求停止內戰，咸認「和平爲全國上下之迫切要求」。見五月廿九日申報——蔣主席於本月廿八日下午在京勵志社召集全體國民參政員席上說：「今日更懇切坦坦自言之者，即國家在八年抗戰之後，如果國內還有戰事，即爲整個國家之恥辱，任何有責任心之政府，斷不願以武力解決問題，此爲顯而易見之事；假使共產黨尚有絲毫之說意來謀取和平，

安定與和平

月耀

政府一定願意以政治方法解決」——見廿九日京週各報——國防部書而答復參政員關於和戰案稱：「國防部之職責，在保障和平，……力謀和平安定，若有可以促成談判有效辦法，自當極所歡迎也」——見本月廿一日中央社電訊。我們從主席的談話，國防部的答覆，及各參政員與全國民衆的要求，可以獲得一共同的精案，那便是：內戰可恥，和平光明！

但是，怎樣令內戰停止，和平實現呢？這，誠如莫德惠氏說：「事不簡單，並非一人或一面之事」——見本月廿日申報。所以我們應努力向國共雙方要求，單方面是無濟於事的，蔣主席說：「所謂和談，應該是雙方的」——見本月廿九日申報。

現在，我們勿須追究國共過去的是非得失，因爲過去的已成幻化，追之無益；應當體念未來，爲國家前途利益着想，爲民族生存幸福着想，悉應停止干戈，攜手合作，建設國家於康莊大道。這里，我們敬告於要求安定的人們：請先爭取和平，和平的目的，一日不能達到，即永無安定之可言；再告要求和的人們：請向雙方走，單走一方，是和辦不了的。

我們也希求安定，我們更盼望和平！願國共雙方讓步，祈大家誠意合作！

三十六年五月三十一日上海

論全國佛教代表大會

慧庵

中國佛教會勝利後第一次會代表大會，從五月廿七日到卅日，在南京開了四天大會；到會代表七十三人，代表齊各省市及康藏蒙旗共三十二個單位。除了新報以外，全國各省市的代表都到齊了。四天會期中，通過了大會章程，制度傳戒及寺廟住持規則等章程七種，討論了提案一百多件。代表們平均每天開會時間都在七小時以上，但大家始終保持着最高度的認真精神與熱烈情緒。所以，無論從代表的成分看，從會場的情況看，從會議的成實看，這次大會，都可說是佛教會以來最圓滿的一次大會。

去年十一月間召開的第一次國民代表大會，任務是「立憲」；同樣的，佔領了十年的中國佛教會，這次勝利後的第一次代表大會，其中心任務也是在「立憲」重建佛教的法規；其次才順便對佛教當前的幾個大問題（如僧服僧長後等）討論一些對策。民國廿五年，內政部曾經商同虛大師擬訂了一部富有革命性的會章，可惜被當時把持會務者武斷地否決了，并且被統制局兩被制，引起莫大的糾紛。這次大會通過的章程，正是繼承了廿五年國民會章的革新精神，彌補那次遺憾的。如規則中對僧尼剃度受戒年齡，學戒，剃度師傳戒師的資格，都給予硬性的明文規定；剃度證、學戒證，經由佛教會統籌核發，必要時且可以由佛教會調劑證據，勒令還俗。這針對着「濫收徒眾」「濫傳戒法」的佛教時弊所發的對策，是提高僧眾品質的最好方法。寺院住持的資格，規則中給予分級規定；住持任期給予限制，寺院經濟賬目必須公開審核；這些，都是整理佛教寺院的基本工作，都是非常富有革命性的。不過，也有人認為這次的革新很不徹底。如像會中討論章程時，爲了受戒期限一事，辯論了兩個下午，原草案「受沙彌戒後應在該傳戒寺學律二年，受比丘戒」的規定，因爲在目前國內的寺院中難以做到，結果就修改爲「受比丘戒後學律六個月，經考酌及格，發給戒牒」。又如「在本規則施行前已當住持者，其資格由所屬佛教會審查考定之」，爲了避免爭奪住持的糾紛，把「考定」兩字改爲「追認」，承認了既成的事實。這只是兩個顯然的例子而已。所以，可說這次章程的革新運動，是變和性愛漸性的。法規的訂立，是百年大計，須要有遠大崇高的

理想；同時，法規又是馬上要付諸實施的，所以又必須顧慮到現實的環境，不然，行不通的章程則等於具文，不如沒有好。理想與現實，必須求得最適當的協調。知乎此，對章程上革新的不徹底處，我們是可以原諒的。正因爲它并不純憑理想，所以它貫徹施行的可能性也比較大。假使我們承認虛大師「整理僧伽制度」的理論是正確而適時的，那麼，我們必須下最大的決心，從這些章程的切實履行做起！

其次，在所有的提案案中，值得我們特別重視的是那些建設性的議案。爲要請求政府廢止「寺廟與辦公慈善事業實施辦法」，爲要禁止劣劣的觀劇潮起見，北平省及遼北省分會都提議登記全國廟產，集中或規定指示其興辦慈善公益事業的用途，主席團綜合了各方的意見，擬了一個「寺廟自辦教育文化公益慈善及生產事業」的提案，規定各省縣分支會及總會，必須自己興辦的事業項目。爲要請求僧眾免服常備兵役，提出了組織僧眾救護隊的辦法；而且有人主張現在就應積極的把救護隊組織起來，不必等到戰時，樂觀法師就是對此很熱心的一個。僧教育機構及課程的調整的提案，也是很適應目前急需的；討論結果，交由理事會組織一個教育委員會來從長研究。這些積極建設性的提案，很值得注意。我們佛教的教產不要外人來覬覦侵奪，必須自己設法來使用。「人必自侮而後人侮之」，自己不使用，終必招致外人的代庖。政府的對佛教的單行法令不對，我們必須自己提出一種更完善的辦法來替代；換言之，不能單只在消極方面向政府請求乞憐，必須在積極方面自己設法有建樹才行。時代環境不容許我們再躲懶偷安了，今後我們只有切實的依照這些建設性的決議案去做，不能再「決而不行」了！

此外，章程中加強了教會管理寺僧的權力；會章中規定了康藏蒙旗及海外教胞分會或直屬支會的設立；選舉章嘉大師爲理事會之得人，都是這次大會重要的成就。已故的虛大師的學劃經始，章嘉李子寬兩位常務整理委員的繼續主持整理，秘書長及諸職員的孤苦努力，是這次大會成就的一大因素，經過十年大亂，佛教到處受摧殘，教徒深切感到組織團結的需要，這內發的要求，是大會成就的另一大因素。但是，革新性法規的訂立，建設性決議案的通過，只是成就的一小半，今後必須全國佛教徒下最大的決心去履行章程則與決議，才能完成未竟的另一半。

卅六、六、一日於滬濱。

觀實力發生無限的
「但是這個娛樂和煩
不純淨，可是客觀的
不重大了吧！譬如帝國
義者是受了資本文化（
人道主義）的裁制；唯
。據此一切一切的
人類的標尺了。

：「夫求禍而辭福
們要求要奠定永久的
尤最理性最和平的新
那就未免太違反了人們

「墨者黑，近朱者赤」
氣；由習於善則善，

圓明記

佛學分會講卜

一種之佛戒。「戒」字之定則善決不能有所進步，此戒等身三之殺、盜、淫。此有七衆弟子所受十五條等是。

，二、攝善法戒，三、受別解脫戒七衆之弟子解脫戒，不論條數多少謂善有所謂十善，在善度四攝等善法，普利衆

去。其中分瑜伽、作行等四部，由我國再傳至日本高治山。勿取回。於此中所宜注意者，三昧耶戒者，必先受菩薩戒。乘之二戒，皆不能離開根本，第一即爲別解脫之攝律儀。有自稱「我學菩薩，無須習戒談，實爲自欺欺人，荒謬不勝。

學會上海市分會特請湯住心居公開演講，題謂三戒之關係。深有研究，並有著作多種。中國之佛教，更多針砭流弊之在記錄，擇其要旨而略記之。

四川的鄉村佛教

——法尊法師在重慶漢院開學日講——

湛顯記

在春風浩蕩的和光中，心情緊張的嚴肅下，漢院教理院開學儀式，在三月七日隆重的舉行了。行禮後，院長法尊法師便接着訓道：今天是開學的日子，按理應該講些有關規矩的話，但是我們的同學，不管是普通科或專修科，都已經對於院裏的規矩知道得相當清楚了，所以我今天就不必再說；所要說的，就是我這次在寒假中出去所見到的鄉村佛教。

我在四川住的時間，并不算短，但所看到的佛教現象，只限於重慶成都兩都市而已。這次，卻跑下鄉村去了，我共走了三個地方：第一是榮昌，第二是大足，第三是自流井。

在榮昌，因為有嚴定法師領導，所以還有勉強可以稱得起和尚的和尚；至於大足，可以說沒有和尚——合乎律制制的和尚。

大足的寺廟很多；以大寶頂和小寶頂最著名。大寶頂又分三宗，現在都沒有住僧，只靠香會吃飯；小寶頂比較好，可以自給自足，但用恩招待來賓的，多為酒肉葷食，而其本身所過的生活，則完全與在家人無異。

那裏的香會極盛，每年二月初，便熱鬧起來，男、香客日夜不絕地擠上山；就在這短短的一月中，至少有一百萬人之譜，所以收入極為可觀，但即如有那麼多的收入，就不夠他們用，往往今年或明年年的香會錢預支了。比如他們為

了要用錢，向人借貸時，即以第二年某某菩薩的聖畫香會錢作抵押，并須要立文約寫明某年某某菩薩的全部香錢歸某甲接收。因此，就連那香會最盛的觀音菩薩與地藏菩薩，往往在前一年都被他們出賣了。所以我這次在那裏所看到的，就只有荒山破寺。

那裏的石刻，是很有價值的，其數目之多藝術之精不下於雲岡。考其寺的開創者雖不能確知為誰，但碑碣的記載第一次倡導開石像的是唐末一位姓魏的將軍。不過看他們所刻的那些遍山滿谷的石像，差不多每一尊有每一尊的不同施主，并且有的一個大龕子裏面刻有幾個不同的施主的名字。由此看來，那些石像決不是一個人所刻的，也非帝王的敕令刻的，而是那些有信心的居士們刻他們自己所最信仰的佛菩薩的像，所以

觀音菩薩的像最多，地藏菩薩次之。不過那個時候的觀音像不像現在那些帶有女像的觀音，而是帶着裏面的很身像。由此，可想見佛法在那個時候的興盛情形。至於寺上自己刻的石像，卻是更有計劃的；如像他們刻的十六觀音，是彌陀經中的十六觀；釋迦像，是法輪經中的一部份，其他如十二緣覺等，都很莊嚴的。

以上所說，是從前的大略情形，至於現在，除掉一些荒山破寺，零散的僧侶和信心的居士外，根本看不到佛法在那裏，還是說大足。至於

自流井，也差不多同大足一樣。雖然有一兩椅穿大領衣裳吃如來飯的人，但他們那能叫做和尚呢？所以在你初到那個地方的時候，很不容易見到和尚，即如有時在街上或路上見到一個穿大領衣裳的，但他們都幾乎同叫花子沒大分別，而且這些人，也都不可多得，每兩只一二人而已。所好者，惟有某老和尚住持之香爐寺所領導的幾個人，還早晚上殿，并且允許十方行脚僧人掛一掛搭。除此之外，還有不少的尼僧，她們的工作，也只是在廟裏唸佛，有時出去化緣，但就這樣，都比大僧好得多了。

這一次我所見到的那些和尚，無論自流井或大足，可以說都是些瞎羊。這大概是有些傳統性的吧？師傅既是一個一無所知一無所聞的瞎羊，徒弟自然也不能例外的變成個有學有德的聰慧者了。他們大都教的，不但沒有受過戒，即如普通的叢林都沒住過，當然更不會曉得所謂規矩的。近年來，因各地風氣較開，所以也偶爾有一兩個小和尚要出來讀書，但是要想得到上人允許的，那是很少數的。至於要求給予學費，那就更成問題了。雖然師傅能夠出來受一點僧教育，但他能回去把他們的和尚怎樣呢？就像在我們這裏畢業的續先法師，（現在重慶華嚴寺佛學院教員）就是大足寶頂上的子孫，然而如何呢？不過只在外面作事而已。

三教 佛 週 二

中國佛教會全國會

員代表大會

於五月二十七日即舊曆浴佛節上午九時在南京莫愚寺舉行開幕式，首由秘書長雲高法師報告出席各省市代表七十一人，實到代表六十四人，計到全國各省市及邊疆蒙旗三十個單位，隨即宣布開會，所有西藏喇嘛代表齊備嘉諾，鎮觀音，西藏喇嘛代表齊備何木，藏西卓尼，四十八旗代表楊生華，後藏扎普，備布喇嘛，代表班禪駐京辦事處計號長，西藏喇嘛齊備，四康喇嘛甲，備格西均到會，並有社會部黃次長伯度，內政部姚科長復珊，及中央各部會代表到會指導。大會於奏樂聲中開幕，由國府委員章嘉活佛領導行禮，秘書長雲高法師報告籌委會工作概況，常委李子寬居士報告預備會議經過，次由社會部黃次長，中央文化運動委員會胡副主任委員，內政部姚科長，中央組織部彭秘書等相繼致詞，嗣即由西藏喇嘛代表齊備，台灣代表齊備光，東北九省代表一先等先後演說，語多沉痛，關於各該地區之佛教情形，闡述至詳。尤以台灣代表說明該省光復後佛教現狀，政治與佛教之關係，暨「二二八」事變之背景，政治

未能配合佛教以致發生此不幸事件之遺憾，全場掌聲如雷，空氣異常激烈，最後於各報攝影記者開末拉鏡頭下暫告休會，開幕禮方於十二時告成。下午分四組審查提案，二十八日討論全國佛教會章程，二十九日討論提案，三十日上午選舉理事監事，並決議推派代表齊備光，李子寬，謝德等十人，為請求國府准予佛教會以救護代替兵役事，赴國民政府請願。並通過呈請主席之請願書。大會乃於三十日下午二時舉行閉幕儀式，頗為圓滿。欲知詳情，見本期「佛大花絮」一文。

南京

中國佛教會整理委員會，中國佛學會暨中國佛教會南京市分會三團體合辦之太虛大師追悼會，於五月二十五日上午九時在南京莫愚寺觀音殿舉行。趨屆者有府委齊嘉，黨政工作副主任李子寬，中委張默君，馮兆異，蔣主席代表各部會代表齊備來京參加中國佛教會全國代表大會之各省市代表，各社會團體約一千五百餘人，國府警衛總隊音樂隊參加司樂。祭堂中懸置各方所獻花圈及挽聯，共二千餘件，內有蔣主席題「湖澤永光」橫額一付，張院長長聯「明鏡了無塵，大尊宗風興象教；洪鐘仍永應，獨留悲願赴龍天。」藏傳賢院長送花圈一座，會琦，馮玉祥，張默君，谷正綱，朱家驊，陳立夫，梁寒操暨巴黎世界佛教會駐華代表胡永倫等均有輓聯，追悼會由章嘉主祭，李子寬親同和尚等陪祭，祭畢，由李子寬報告大師生平事蹟，張默君，馮兆異等致詞，張女士曾提出，繼承大師遺志及崇仰教義，發揚文化。嗣由雲高法師致謝詞，於十一時半禮成，極盡哀思。

參政會 本屆會議在京揭幕後，有吳參政員治洲等請其體規定保護宗教廟產古蹟條例，分令各省市主管切實弘揚佛法，挽回劫運，并飭查民國十五年以後之廟財寺院分別發還，其根柢固礙人心，轉變社會風氣，而利建國案（案三第廿六號）。審查意見，本案修正通

這要報告的就是我這次於回途中在榮昌會同嚴定法師和一些有信心的居士商量有關復興佛教的辦法。我覺得要使那一方的佛教復興，除非把他們那一般般剷除掉，再換上一些新的人不可！假若還照著從前那樣，他們出幾個錢，在我們這裏聘幾位法師去辦一辦學校，就想復興那個地方的佛教，根本是弄不好的。像現在他們的佛教會，錢倒很多，開支向大足縣政府差不多，但又有麼用處？不過好了那幾個無所不為的濫和尚而已。

四川佛教

以上是我所看到的四川鄉村佛教。四川佛教，在現今中國內部裏，還可以說是比較好點的，然而都是這樣，其他的地方，則更可想而知了。我們現在如果到各地去看看，便可見到佛教的真實狀態——衰落的現象，也可以說完全看不到真正的佛教。因為寺廟除了破荒而外，別無他存。和尚們除了談些吃、穿、住、用外，復興佛教的事與他們是不相干的。佛教到了這步田地，真可以說是無辦法極了，衰落極了，危險極了！

然而，衰落儘管衰落，我們却不要以為佛教就已經毫無辦法，便悲傷頹唐地消極隱遁，或另走一途，我們應該共同的來擔負一點復興佛教的責任。假若你抱著消極悲觀，他也消極悲觀，互相觀望而不互相勉勵互相擔負責任，要是個個都是這個樣子的話，那麼就真的無辦法極了！我們現在既在大師所創辦的學校裏讀書，都是大師的弟子，那麼大師是以復興中國佛教的責任在任的，并且又普遍的推廣僧教育，培植僧青年，預備作為將來復興佛教的幹部人才；三十年來如一

用什麼文字來弘揚佛法(續一)

孫子方

第五九頁第四行有句云：「足見尊者堅齋滿

肚皮佛法。」這裏邊的一個「堅」字，又把「堅住」，於是乎又得翻辭典，把現在第一流出版家「商務」「中華」「世界」三家出版的新辭典都翻過了，沒有這個字。沒法子！又化了一千元流通券，特請了一部康熙字典，這回算找着了，辭典內載「堅」六切音鐵也。音鐵的這個「鐵」字，我也不認識，於是又找這個「鐵」字，鐵字下邊註的是：「子六切音鐵又側六切音鐵」子六切音鐵的這個音，不單「鐵」字，不必管她，仍得照第二個「側六切音鐵」的這個音讀，然而這兩個字掉換過來注音，兩個字都不認識，那就沒有辦法，於是不得不照切音讀，而難題又來了，「側六」這兩個字，各有兩個音，「側」字第一個音「古去聲」第二個音「丁古去聲」「六」字第一個音「力去聲」第二個音「力一又去聲」這兩個音，究竟應該用那一個音去反切呢？用第一個音是切成「古去聲」。用第二個音是切成「丁一又去聲」。連買辭典帶翻查，共費了兩天的工夫，這回這天的寶貴光陰，向誰去訴冤呢？我枉費了這兩天的寶貴光陰，向誰去訴冤呢？我真不明白解經人的用意何在！爲甚麼放着「貧賤」不用，而偏用「懸薄」？（懸薄不是貧賤尚不得而知，這不過是一位法師猜想出來的），明是「寒着一肚皮」，而偏用「懸着一肚皮」呢？我到底想不出甚麼理由來，這不是故意和我們後學找「罅」嗎？所以我的主張是：生字僻

典，不可使用也。

三 已有漢文譯音的梵語，不必再用音譯。

自從去年發心學佛以來總是不得其門而入，所以逢着法師就問學習的方法，某法師對我說，「要先讀大乘起信論，這本書對於初學最有益。」於是我就買了一冊（真諦三藏譯本）開始讀起，只見裏邊「摩訶衍」「修多羅」「尸羅」「毘提」「毗梨耶」接連三的外國語，鬧着性看了一遍，鬧得頭昏眼花，毫無所得，法師說的「對初學最有益。」我可是一點利益沒得着。又得來一回「東諸高閣」。那位說：「你的看不懂，得不着利益，那是怪你心粗氣躁」。不錯！但是一般衆生，不心粗氣躁的有幾人？那麼佛書只得光留給示現的「大菩薩」們看了。

近來常翻佛學辭典，纔知道「修多羅」素怛纒是「經」。「毗尼」是「律」。「阿毗曇」阿毗達磨是「論」。「摩訶衍」是「大乘」。「尸羅」是「持戒」。「毘提」是「忍辱」。「毗梨耶」是「特進」。以上經、律、論、大乘、持戒……等，已經成爲我國一般的普通常識，即不學佛的人，也明白其大概，又何必故意用「素怛纒」「毘提」這類生字，來難爲我們呢？我實在想不出有甚麼用這類字的必要。那位又說：「要不用這類字，就是數典忘祖，古來大德都是那樣用，你這無知的小輩，怎敢胡亂

主張！」我說：你要想不忘祖，總得用梵字，還得用貝葉寫，因爲釋迦佛是沒用過這類漢字的呀！那也不成，釋迦佛不但沒用過這類漢字，連梵字貝葉也沒用過，只用口說過，那麼我們想不忘祖，怎麼可能呢！

那位又說：「佛經是梵語，你要想學佛經，總得懂點梵語，這些梵音字，就是給你作爲將來學梵語的「引嚀」啊。」（引嚀是出梅老居士的序文裏抄來的）我說：別說我們不能學梵語，就算有年青的後學能學梵語，那麼像「修多羅」和「素怛纒」她的發音相差多遠？我們學會了這外國語，那正像我國的小販，學的口傳英、俄、日、語一樣，到了真能學外國語的時候，這些口傳的發音，習以爲常，不易改正，倒成了學習的大障礙了，如果目的在學梵語，這類字更是要不得，不然會成爲將來學習的大障礙呀。

前邊所述古人譯的書，我們沒法請求他們改正，可是現在的大德們，著書或解經，我希望他們凡是有了譯音的梵字，即不必再用音譯，以免枉費讀者的時間與腦力。

筆下接到第二十八卷第二期海潮音，第五頁是太虛大師講的集腋頌，上段第五行標題是「世出世間善法唯檀南（集腋頌）」說不上怎麼駁子勤兒，我一看到「唯檀南」這幾個字，就感覺頭痛，這大概是我沒有善根，夙世沒研究過佛法，所以對於這樣外國音的漢字，才這樣陌生。我疑心這是我個人沒有善根的關係，別人大德不至於這樣，於是我把這個問題問過四種不同職業的人，一個是官吏，一個是軍人，一個是數員，一個是商人。（未完）

年 青 的 登 摩 最 是 麼 什

清 湘 唐

摩登是英文 Modern

的譯名，意思是時代化。可是，有些人誤解了它，以為跳錶、燙髮、口紅、高跟鞋是摩登，把奢侈誤解為摩登，真是大錯而特錯。青年人都愛好摩登，尤以青年女郎更甚，可是要做一個新時代而標準化的青年，一定要認清時代的主流，即是說，思想與行動，要合乎時代，才是真正的摩登青年。

和平、自由、平等、博愛，是時代的主流。順乎時代者昌，逆乎時代者亡，法西斯蒂國家因為迷信武力，所以自取滅亡。由於二次世界大戰犧牲的慘烈，人人都迫切的渴望着永久的和平，但有少數人認為原子彈可以保障和平，那是極大的錯誤，因為科學家可能發明比原子彈更兇的武器。若世人仍迷信武器，非特世界永無和平之日，且整個世界有被武器毀滅的危險。

我們要促進世界永遠的和平，捨取揚佛法以外

實無他途可尋。世界上的宗教很多，為何單說佛法能促進世界永遠的和平呢？我們知道，有的宗教是左手執劍而右手持經，有的宗教曾經有過近百年的長期戰爭，唯有佛教是一貫以和平奮鬥的方式去教化衆生的，世界上高揚救世旗幟的主義與宗教很多。但從來不恃武力而永遠以和平奮鬥方法教化的，唯有佛教。血淋淋的歷史經驗教訓我們，武力非特不能救世，且足以擾亂世界，受盡戰爭痛苦的人們，還不一致熱烈地歡迎和平救世的佛法嗎？

時代的潮流，是迫切的需要和平，佛法的和平正適合時代的需要，所以佛化就是時代化，要摩登就得學習最合時代的佛法。愛好摩登的青年們！燙髮、口紅已經不合時代了，唯有奉行和平救世的佛法，才是最合時代的事。佛法的五戒，第一就是戒殺，唯有嚴格的實行戒殺，方有和平與自由可言。並且佛法的平等，也是真實不虛的平等，所謂「心佛衆生，一體平等」，非但人與人之間要平等，就是佛與一切動物都要平等。佛

法之博愛，也是最真實的博愛，雖然孔子、墨子、耶穌等的學說也都以仁愛、兼愛、博愛為出發點，但是儒、墨、耶，都不戒食肉類，吃肉的行為與博愛的理論是不能相容的，吃肉是殘酷，與博愛背道而馳。唯有堅決反對吃肉的佛教，才說真正的博愛。俗語說：「依了佛，媽媽也不能殺死」，佛對小如螻蟻的性命，尚且愛惜，試問世上還有真正博愛如佛法的嗎？

人人而愛「自由、平等、博愛」的摩登口號，人人如愛說「自由、平等」的漂亮名詞，可是多數人却忘記了「殺生吃肉」是違反「和平、博愛、自由、平等」的事。空口喊喊摩登的口號不算進步，應當切實奉行「戒殺茹素」的佛法，才能完全合於「和平、自由、平等、博愛」的時代思潮。青年負有推進時代的使命，應站在時代的最前線，為建立佛光普照的大同世界而努力。湖南國

立師範學院的青年學生，在該院訓練主任周邦式居士領導之下，已風起雲湧的集體學佛念佛（見學有情半月刊第八卷十三、四期）。我深信，由於時代車輪的推動，不久的將來，青年集體學佛念佛的風氣，會一天一天地普遍起來的。

過去的人，以為念佛為的要修來世，僅是老年，這也是極大的誤解。須知佛法不僅修來世，主要的要使今生修養成一個品格完美的好人，即便不念佛，在世上的時間不長，能修行念佛固好，青年人尚有一生的前程，若不信佛法，不信因果，就可能在世上做一生的頑童，貽害社會，不堪設想，所以青年的信佛，較老年尤為重要。青年若能抱着佛法「無我利他」的精神，那麼不論做科學家、政治家，以及農工商學等各種職業，都能積極的造福人類，一切營私貪污等罪惡，都可消滅。

女青年的佛化，其重要性更在男青年之上，因為女青年負有兒童佛化教育的責任。可是思想落後的女青年，只知注重形式的摩登，而忽略了心靈的修養，其實只有心靈的美，最能令人欽慕的。女青年要使心靈修養得美好，那麼佛法是最有效的。假使女青年能皈依佛教，實行五戒，息滅三毒，自能性情柔和，舉止溫雅，臻於心靈美的上乘，四行休談 David James 氏有言：「一人而具有仁慈或正直的性格，他人對之殆如寶貴一幅美畫，頗覺快愉之感。」（見王老漢著之心修煉四八頁）。反過來講，心懷貪瞋的女子，那是最醜的。西人 亞當 有詩云：「一個好脾氣的婦人，有如通陰天的湛灑」。所以一個沒有心靈修養的女子，無論形體怎樣的裝璜，也不能令人發生高尚之美感的。愛好摩登的女青年們！快接受佛法的陶冶，修煉高尚的心靈美吧！

時代的巨輪，需要時代的青年推動，佛化的人間極樂世界，有待佛化青年的團結與努力。

三十六年四月於上海

中國佛教會全國會員代表大會，於五月廿七日在首都馬廬寺開幕，這次的會議，全國佛教徒懷着無限的希望，因為這是勝利後首次全國性的佛教大會，有關我們佛教的更生。

出席全國佛教代表計有七十三人。西藏、西康、內蒙古、東北九省以及台灣均有。各省市的代表中，有和尚，也有居士；有的是國府委員，有的是立法委員，監察委員，國大代表，律師，軍官，教授等，包括社會各階層人物，因此，服裝之異，語言之別，是可想而知的。

大會會堂設在馬廬寺的觀音殿，主席團和代表，都川一樣的一條桌，不過，主席團是橫式的，代表們是縱形的。大會門前裝有黃白布八字形的牌坊，上書「中國佛教會全國佛教會員代表大會」的黃布橫披一幅，四圍配以松柏，異常醒目。

開幕前一天，是預備會，李子寬居士就在代表席上首先發表開會的意義，其中有一位居士說：「最好請你到主席台去講」，李居士立刻走上主席台，報告開會宗旨，說了不到幾句話，魏曙東居士起立問他「你是何人？」李居士笑着說：「對不起，我忘記了報告名姓，我就是李子寬，是中國佛教會整理委員會的當務理事。」引起大家哄堂大笑。

浙江方面的代表，根據超一法師建議增加眾

族代表的席次，要求主席團准予普陀山也成爲單位，引起若干代表反對，大興爭辯，現由是普陀山尚未備案成立分會，焉能有代表？巨贊法師說：「蒙旗方面也沒有備案成立分會，何以能許有代表？」這個爭論，到第二天大會表決通過後，才停止下來，這是大會的首次爭論。

大會舉行揭幕儀式時，由國府警衛隊隊長參加奏樂，因唱「三民主義，吾黨所宗」的歌聲太低，大團圓記者譏刺如吟「阿彌陀佛！」

各機關代表致的詞，均極動人。社會部黃次

中佛代表大會花絮

楞鏡

長說：「……佛教要能隨時代潮流，才能振興，要以出世法而作入世事，要重精神而不要重儀式……」文化運動委員會胡副主任說：「佛教是悲智雙運的……所以值得人們信仰……」內政部佛科長說：「佛教要做社會福利事業，要拿出事實來代替理論！單靠政府來保護是不夠的，須要自身振作努力，那才有希望……」中央黨部彭秘書說：「……國家民族是需要佛教的，共產黨是不需要宗教的，有共產黨沒有佛教，希望佛教徒來參加掃蕩那毀滅宗教的共產黨……」

西藏代表喜德蓋措說的「……漢藏滿蒙回佛

教徒聯合起來，團結一致發揮大乘佛教的真精神，如此，中國佛教在世界上才有地位……」話雖簡短，確是一針見血之談。

台灣代表澄光法師，是以道地語言演說，由林子青居士翻譯，很令人注意。他說：「……政治沒有佛教的協助，社會人民不能安定；佛教沒有政治的保護，也不能鞏固其地位。『二二八』的不幸事件，就是政府忽略了佛教。台灣五分之四的人民，都是佛教徒，政府如能愛護佛教，社會秩序也許要安定得多」。他說到這裏，政府代表都凝神注視着他，並且微笑點頭。

東九省的代表說話有一種習慣：三句話不到就有一個表一表，如說：「我今天把東北佛教情形來表一表，我對於今後中國佛教會要把東北的佛教當着內地佛教一樣的意思來表一表……」

廿八日上午討論章程，關於傳戒問題，爭論最烈。很多的代表主張受過沙彌戒後，經過兩年再受比丘戒。有幾位老和尚急了瞪足說：「這樣的規定，和尚不是要絕種嗎？」於是兩年的時間縮短，而爲六個月。

下午開審查會，規定一等寺的住持，必須要有講經設法的資格，同時必須有佛教學院畢業的證書。至於現有的住持，要經佛教會考驗，如不合資格，由佛教會罷免。某名山的方丈，會即席

上海市佛教會會議錄

第十五次常務理事會議紀錄

時間：卅六年三月二十五日下午四時。地點：聖仙寺。出席人：持松、趙樸初、證蓮、慧開、果根、靈光代、白聖、惟雲、度寰代、主席持松。紀錄大同。行禮如儀。討論事項：一、本會擬請安寺住持德悟和尚因以被押日久，為維持常住計，願將該寺改為十方叢林，請求本會推選賢能為住持案。當由靜安寺副寺，妙然法師代表全寺大眾，表示對於德悟和尚改副選賢之意見，一致贊同。議決：(甲)接受德悟和尚之請求將靜安寺改為十方叢林。(乙)靜安寺改十方制後，第一任住持，推請持松法師担任。(丙)以上兩項意見，作為提案，定期召集諸山，及護法居士會議決定後辦理之。(丁)聘請朱鴻儒江一平二律師為本會法律顧問。主席持松。紀錄大同。

第十六次常務理事會議紀錄

時間：卅六年四月九日下午三時。地點：靜安寺。出席人：持松、證蓮、惟雲、悟明代、慧開性如代、果根、白聖、主席持松。紀錄大同。行禮如儀。報告事項：一、開北波靜庵全部基地，年前有四戶借地建屋，近由陳梅村調解後，立據限期拆屋，地並代表本會證明解決。二、本會所收總會全代大會及本會代表經費報告。三、奉內政部第〇六五一號批，寺廟應受該管官署及所屬教會之監督，無庸組織寺廟監督委員會或廟董會，已通知各會員在案。四、奉財政局轉奉財政部批，為寺廟經費，非營業應予免稅，已通知各會員在案。討論事項：一、設置法師辭職大會代表職，應如何選補案。議決：設置法師辭職照准，另推趙樸初居士為本會出席大會代表。主席持松。紀錄大同。

第十七次常務理事會及中國佛教會會員代表大會本會代表團會議紀錄
時間：卅六年五月一日下午二時。地點：牛莊路清涼寺。出席人：持松、育枚代、慧開、證蓮、德明代、惟雲、悟明代、果根、靈光代、萊一、趙樸初、主席持松。紀錄大同。行禮如儀。報告事項：一、收發文件報告。二、總會大會經費已屬二百萬元餘為本會代表團所用。討論事項：二、虛雲長老

百歲大壽，本會及諸山應如何慶賀案。議決：由本會及諸山致慶賀辭，並獻壽儀。二、物價飛漲，本市經費如何調整案。議決：仍照原價每乘一萬二千元。三、清衆單資如何調整案。議決：按照經機單資，提取百分之三十。四、職員薪金如何調整案。議決：照原薪加五成。五、本市寺廟住持交若，必經本會證明備案後，方為有效案。議決：原案保留。六、中國佛教會全代大會代表人數應如何推選定案。議決：推定持松、慧開、證蓮、正道、白聖、萊一、趙樸初七人為中國佛教會會員代表大會，並呈請中國佛教會核准備案，主席持松。紀錄大同。

捐款誌謝

承廈門蔡慧誠居士捐十萬元，西安康壽遠居士捐五萬元，上海張樂妙慧居士捐五萬元，泰縣隆祥和尚捐一萬元，揚州果智和尙捐五千元，仰光守培老和尙捐二萬元，番禺周信結居士捐二萬元，南洋靜山法師捐二萬元，特此鳴謝！
覺羣週報社啟

報 週 羣 覺

創辦：太虛大師
社址：上海江蘇路玉佛寺
發行人：太虛大師
編輯：長華
行：法
電話：三〇三一五
定價：零售每册貳元
全年廿肆元
全國各大書店均有代售

內政部登記證京警滬字第三二七號 經中華郵政登記掛號認爲第一類新聞紙類 上海郵政管理局執照第二五九一號

覺群週報

Chuh Ching Weekly

刊合期兩·十五·九四第 卷二第

版出日三十月六年六十三國民華中

我們應踴躍參加救護組織

月耀

抗戰期中，政府為強化舉國皆兵而抗暴敵，曾一度命令佛教僧侶一律參加壯丁訓練以備轉戰前方，茲經佛會大德如太虛、章嘉等奔走呼籲，始克取消成令。勝利後，政府施行新的「兵役法」，規定「中華國男子依法皆有服兵役之義務」的明文，引起全國僧眾不安，雖經中佛聯委會之請求豁免或緩役，亦未准。因此，全國僧眾更是恐慌萬分，蓋佛教以慈悲為本，首重戒律，今政府要僧人服兵役，是乃無形中消滅佛教。本報及故社社長太虛大師對此問題，從未輕視，均曾盡力呼籲，頗得各方之響應。上（五）月佛代表大會在京開幕，本報即首先建議大會要重視這嚴重的兵役問題之解決，應請政府豁免或以救護代補（請參閱本報第四五、四六兩期）。

茲據京中友人通訊，謂「政府目前已接受中佛會代表章嘉等之要求，決將僧人兵役改為救護，其命令與改換辦法細則，不日即可公佈」。又謂「兵役雖可能免，救護則不能無，蓋以救護而代替兵役也」。吾人聞此消息，如飲甘露，興奮異常，

下列的幾項認識：

- 一、救護是慈善事業的表現。
- 二、救護是合乎佛教的慈悲宗旨。
- 三、救護是人羣道德的標幟。
- 四、救護是不違佛制的機構。
- 五、救護則是在救度眾生。
- 六、救護是利人的工作，同時也就是利己的行動。
- 七、救護不是拿槍桿的兵役。

明瞭以上幾點，我們應一律地踴躍加入救護訓練，服從政府與中佛會的指揮，不可另有異議與逃避；須知政府為了我們，亦費一番苦心，我們要絕對的服從救護工作，以盡國民應有的職責。

揚褒令明府國

師大虛太

（中央社南京十五日電）
國府十五日令：釋太虛，精研哲理，志行清超。生平周歷國內外，闡揚教義，願力頗宏。抗戰期間組織僧眾救護隊，隨軍服務，護國之忱，尤堪嘉尚。茲聞逝世，良深軫惜，應予明令褒揚，以彰忠節。此令！

在這裏，我們應當感謝中佛會代表請求之努力，其章嘉大師的數次呼籲，主席；同時，也應當感謝的賢明，了解我們僧侶心在之苦。現在，這嚴重的兵役問題可說要解決了，就在眼前的，只是救護訓練。於這個事件，全國僧眾

理 想 與 事 實

蔡 惠 明

理想是事實的因素，但事實却往往阻礙理想相背遙遠。

許多人不滿事實，批評事實。因而引起憤慨另種的理想，雖然從可能使這理想圓滿，偉大；但結果事實的證明還不是仍舊那樣冷酷，失望！

所以，理想的估量與事實的表現普通是不能成爲比例，也就是說：「理想與事實有五爲因果關係」。我們要把握事實，先得將理想的環境，就有現度的希望相配合；我們要兌現理想，更應自事實的苦幹做起！

記得日本剛投降時，上海市民因受敵偽壓迫得早透不過氣來，驟聽到這消息，當然歡喜雀躍，理想未來的穩定生活。但現在一切的一切竟成空夢，所過的還不是如前時代一般的非人生活，因此，未來的理想，又在人們腦海中醞釀着，各人由于各人的背景不同，理想幻境亦自然兩樣。不過無論如何

每個市民終渴望和平，憧憬停戰！

這理想，可說是百分之九十九不會證實的，因爲沒有一個人會作「退一步」想，幻像今後的事實竟較已爲自己不滿的事實更惡劣。據說著理想獲得更多的資源，得勝者必理想擴展他的地盤，甚致泰始皇帝與想長壽長承他的大家，袁項城做了總統又加皇冕！所以凡是人，有情慾種子的人，根本沒有滿足的一日，換句話說，就是理想終是難成爲事實的。

從側面看：理想就是願望，「有志者事竟成」假使願望不奢，是不難成功事實的。這句話並不矛盾，上面已經說過，我們要掌握事實，把握事實，除非誠低理想，善用理想。因爲天下事祇有相對，沒有絕對！

佛法是研究「理想與事實」的一種學說，華嚴經云：「一切唯心造」，就是指事實由理想所造。事實決不會使人滿意，你雖然暫時維持「知足」，但及將怎樣損保「好景不常」？「不如意事常八九」等惶恐事實不發生呢？爲了根本解決這類悲痛「事實」的不斷上演，世尊早爲數不清的現代眾生，理想底開闢好一個新的淨土——橫濱理想需要，但亦祇是「理想」而已。嘿！此一「事實」是能引證的，因爲世尊的理想，並不是通俗的理想，他早會透徹這境的事實，而告訴你慈悲的願望，你不會覺得，亦未經深思遠慮的理想，所以俗例地據經驗而推測，那就是錯誤！

原子炸彈爆發後，物質文明幾成廢墟。世界人士咸認爲唯物的理想越趨可怕，本來理想的科學是爲人類謀福利的，但現在事實却暴露慘

障的面目而使人們感受威脅。執政領袖們覺悟理想的趨向需要於精神宗教方面求發展，紛紛把愛地精神演說，但這事實的結果又將怎樣？還要看看我們的理想程度如何。所以有人假定理想是幾何學的「設」，行動是「求證」，而事實則是「設」與「求證」所要求的間的！

我們同時得認清理想可能代表「思想」，而絕非「思想」的本身。最近開說這東方面有所謂「亞洲文化會議」的揭幕，在炮火氣氛重圍中，來檢討一下東方優越的「思想」，會議中據傳並提到宗教學家的問題，結果一致認爲東方釋道兩教一家的「思想」殊途同歸。這答雖視完整，然究竟還感不澈底，主要的原由我們以爲那不是單純的「思想」問題，而屬廣泛的「理想」事實啊！

總之，人生對理想與事實的關係是不可或離的，筆者見聞有限，僅實一得。至于其詳盡的義理，玄妙的演法，還得請聰明讀者們耗些時間去研究，我想一定挺有興趣的！

本期目錄

應助羅參加救護組織
理想與事實
佛學與宗教
用什麼文字弘揚佛法
二佛文
道安大師
張家口
親見佛人
民間佛教的一個問題
山邊青學著
劉天榜
羅漢
劉天榜
羅漢
劉天榜
羅漢

禪宗的片片

雲 僧

A：風動幡動

嚴冬的寒氣已置據了人間，但在廣州城的某角落裏，還沒受到這冷氣的威脅。法性寺的大殿前，日輪正當中午的時候，高高地石階上，坐著兩個面色清秀的出家人，面朝著日光，一面取談，一面在聽聽不斷的談話。光陰像流水般的過去，不多時日已夕斜了，天色已在漸漸的發起暗來，但這兩位談話者並不以天色來減他們談話的興趣。好像久別未晤的親友，談得還是那麼親密。一陣寒風吹過，殿前簾竿的黃幡吹得不住的擺動，於是他們又增添了談話的資料。

「嗚，風好涼！」身材較高的那個，縮了縮頸子在瑟瑟着說。
 「是的！天氣少有點多意了。」較矮者那位在很柔和的回答。
 「呀！風可真不小，他應搖搖得多麼厲害？」高的那個一面在瑟瑟着說，一面拿手向幡用力的指指。
 「喂！你說是風在動，還是幡自己在動？」矮者在發神得發了。說時在含笑着。

「我聽是風在動，不是幡在動，你說怎樣？」
 「我，我不是幡在自動，不是風動。」

兩人在爭論了多時，也沒分勝敗，結果是被虛行者把這問題解答了。
 「二位法師，有什麼了不得的大事，吵得這麼厲害？」虛行者遠遠聞聲吵聲，急忙跑來在旁插嘴。
 「喂！你來斷斷我們兩誰說的對？」高者在歡迎着說。

「什麼事？」
 「就是說那幡，我說是風動，他說是幡動，你說那個對？」高者在很得意的說，好像他知道虛行者必讚許他的意思。
 「喂……對不起二位，我看二位說的都不大很對。」虛行者好像有點不好意思，停了半天纔說。

「都不對？」兩個人睜圓了限。似有點焦急了。
 「是的！」
 「那麼你的意思是怎樣呢？」
 「我，哈哈！依弟子我的見解看來，風也沒動，幡也沒動，是……是二位的心在動！」

兩位聽了，大吃一驚，真沒想到明心見性的話，從一位行者口中說出來，他們向這位行者讓坐後，又細細地盤問了行者的來歷，結果纔知道這位行者來歷非凡，原來是黃梅山五祖傳衣鉢的高足，暫時隱身在這裏。他的法名叫惠能，得法後，大弘禪宗，後人尊為禪宗六祖。

B：立雪斷臂

這個故事是出於慧可大師。慧可大師，宿根深厚，亦很聰明，學道參方，更為熱心。當聞說達摩祖師，從印度來，住少林寺時，他急忙的跑去學道。但達摩祖師不向他開示一句。一天晚間，達摩在室裏打坐，院內飄着片片的大雪，這時大地上一靜悄悄的沒點聲息，祇有一個和尚光着頭，來到院中，向達摩至誠頂禮後，合掌靜靜的站在達摩旁邊。達摩早知道慧可在他旁邊站着，但他仍然閉着眼睛打坐，並不理睬他，慧可也是動也不動站在那裏。直到天已大亮了，大雪降着已淹沒了慧可的膝蓋，這時達摩見到慧可如此的誠心，纔微微的睜了睜眼，向他身上打了一個謔，問道：「你立在雪地裏幹什麼？」

「弟子希望大師開示開示！」慧可在淚淚回答。

「諸佛的無上妙法，就非用無數劫的修行，勤修，難行能行，難忍能忍，經過如是多的大痛苦，纔得到的。」達摩打坐坐，在微笑的開示着。
 慧可聽到這摩這般教誨後，便從身上取出自己的戒刀來，毅然把左臂切斷下來，忍着疼痛，放在達摩的蒲團前面，達摩點了點頭，問說：
 「自古以來，諸佛菩薩，時常為求法，捨自己的生命，你現在把左臂切下來，是要求什麼呢？」

「我，我是求你替我安心，因為弟子已出家幾十年，心總覺不安。」
 慧可雖然沒有哭，但在說話聲裏却帶出一點啞啞來。

「安心？哈哈！你把我心拿來我替你安心。」
 「我心了不可得。」

「既了不可得，那我就替你安心了。」
 慧可聽到達摩的這般一句話，當時豁然大悟，於是承授衣鉢，成為中國禪宗第二祖。

贈樂觀和尚并敘

薛大可

善觀法師，原名樂觀，抗戰軍興，改名樂觀，相救護諒，隨大軍入緬，緬戰高潮，余嘉其勇，謝與樂觀，雅忍眾生付難後，何心合掌坐蒲團，禪門妙諦無憂喜，那有悲觀與樂觀；城外遠征行萬里，誓將悲觀斬樓閣。袈裟說去披金甲，經卷拋開事羽翰；

新文化建設論

(二)

光

「古時似乎會施設道德教育，(教育即文化)然大抵為一宗教一學派之教育，別戶分門，黨同伐異，學術之師弟受授，以財產之父子傳授，好粉法家，勤講秘珍，自私自利，相成相欺，故雖貌為道德，其實每圖利祿，可謂之宗派的經濟教育，不得以道德教育名之也。近今國家主義與民族主義崛起，教育亦隨之轉為國家民族教育，其旨在陶鈞一國之民為一團，以供其國家民族教育之爭勝之用，學派之教育雖漸融滅，而宗教之教育則仍繼其舊，因之有宗教以外之教育，亦有教育以外之宗教，宗教與教育之分實分於近今之國民的政治教育也。此國民的政治教育唯以富其國，強其民，為事者也。今謂宗教與國民之教育，雖範圍廣狹不同，要皆各盡其私，未能大公而無我也。始以教育生於其心，幸以行軍害於其政，故戰爭時作，而難至世界於永久和平之境也。欲革其蔽，當正其德，超過各宗教學派，國家民族之拘礙而融解之，取其精華，棄其糟粕，以成為普益全世界人類之共同道德教育，庶其天下為和平可期耳。」

又說：「以宗派的經濟教育，造成以經濟為中心之社會教育，一切皆自私自利的家產化，其極致即為今此資本主義為中心之社會，於是社會常現階級戰爭景象，而成戰爭之世界。反動方面遂有共產黨乘之而起。然共產黨縱能顛覆資本主義為中心之社會，而不能自建設和平之世界也。」

又說：「以國民的政治教育構成以政治為中心之社會，一切皆強爭爭霸的國權化，其極致即為今此帝國主義為中心之社會。可是社會常現國

族戰爭之病象，而成戰爭之世界。反動方面遂有無政府主義而起，然無政府縱能顛覆帝國主義為中心之社會，亦未能建設和平之世界也。」這是說得多麼沉痛啊！

總之，現在最通行的文化，莫過於科學文化，其次則哲學文化，再次則宗教文化。科學文化是在物質上去鑽研，發明，以謀人類的衣食住行的厚生之道的，這原本不為人所作，(？)但是因為有了科學的發明以後便有了機械也過元的產生，由於機械的過量的產生關係，便有了資本主義者亦去擴張他們的經濟範圍建樹公司，設立工廠，去大量的生產企業，由於生產的囤積過多，貨至充斥塞滿，要別處去找市場來傾銷，這即是所謂經濟侵略了；你要到我國來找市場，我也要到你國來找市場，最初是互相競爭，既而生產其次互相嫉視不能推銷，最後是彼此仇殺，爭奪市場。又由於資本主義者的慾望，當政軍閥來挑釁戰爭，爭人土地，奪人城池，這即是所謂軍事侵略了，亦即是所謂政治侵略了。科學的結果乃是如此！

其次說到哲學方面，哲學本來是「形而上學」，或名為「玄學」，其旨多在探討宇宙人生的真諦。派別有「本體論」、「現象論」、「唯物論」、「唯心論」、「認識論」、「進化論」乃至有「一元論」、「二元論」、「多元論」、「無因論」、「自然哲學」等，你立一因，我樹一義，五相水火，彼此攻難，沒有一定的目的，也沒有一定的歸宿；今天認為這問題是澈底的正確的，到了明天公然又認為它是不對了；或者今天認為這個問題是萬分的不正確的，到了明天公然又認為它是對了。凡事沒有主旨，推理解假設，假設的屏障又多是根據科學的試驗，科學原是常識界的東西，常識又是不能寬寬的經驗，以不寬寬的常識去測定宇宙人生的真相，這當然是免不了語不切實際的矛盾！又因為哲學末流的演習——好自誇大，建立門戶意圖隱舉一時，或在政治那一方面去獲得一席地位，於是什麼卑鄙醜態都來了！印刷法師說：「哲學末流，病莫急於好大喜功，好大喜功不擇手段，淫猥者誇謬，擬想者附會，美其名曰無事而非方便。這也可以描述哲學的舉至了。所以現在有所謂政治哲學者，以造成帝國主義；有所謂經濟哲學者，以造成社會主義；有所謂自然哲學者，以造成放任主義；有所謂宗教哲學者，以造成神祕(迷信)主義。由此「世智辯題」的結果，哲學已成為支離破碎的哲學了，遑論救人救世！」

用什麼文字來弘揚佛法(續完)

孫子方

這四個人的意見，歸納起來有兩個，一個是「不崩」，一個是「不敬」，前者認為佛法是迷信，不必枉費精神去研究。後者認為佛法太高深，沒有資格去研究，他們的意見雖然不同，但是不願意接受這樣外國普通漢字，可是和我一樣，這無疑的是他們都沒有善根了。接着往下看，在第二段第七行，尤君說：「在換象中第一段有略釋」。於是我就找「換象」在本刊第三三頁找着了，這回的換象是「官光」了。他的標題與大師的標題不同，大師的標題是：「唯陀南(集施頌)」我認爲「唯陀南」就是「集施頌」現在一看這個標題「唯陀南集施頌」我只得把前述的那個「認爲」取消，另外再找尋意義，如果用「唯陀南」去分別「集施頌」，疑心還有「非唯陀南向集施頌」。如果用「集施頌」去分別「唯陀南」，疑心還有「唯陀南的非集施頌」。如果仍照前述的那個「認爲」「唯陀南」就是「集施頌」，那豈不是頭上按頭？拿現代語比較一下，是不是像「邏輯論理學」「德謨克拉克西民主」一樣？這是一種滑稽的寫法，尤君當然不能用滑稽筆法來啓導我們後學吧！再往下看，下段第一七行有解釋是：「唯陀南」是印度語，中國譯「頌」，是詩的形式，四句爲一頌。「這照我前述的猜想，完全不同了，沒有辦法，又得乞靈於佛學辭典、辭典內載：「唯陀南譯曰集施」，根本連「頌」這個字都沒有，於是我又找「頌」，而「頌」

的梵音是「伽陀」，不是「唯陀南」。這真把我引到「五里霧中」了。我仔細一想，我的所以糊塗，就是因爲「唯陀南」三個字作祟。如果把「唯陀南」取消，光要「集施頌」。那麼再看尤君君的解釋：「頌是詩的形式，四句爲一頌。集施頌是集佛教中布施法門的各種含意而成。」這豈不是簡單明瞭毫無疑義了嗎？

那位說：「音譯的梵語，是因爲沒有恰好的好的漢字，不得不用音譯，所以古人有所謂「五不翻」。我雖然不明白「五不翻」的全部意義，但是照「沒有恰好的漢字」的這個說法，這個「唯陀南」分明是釋曰「集施」，這不能說沒有恰好的漢字，如果說「集施」二字不能表達「唯陀南」的全部含義，那麼最少在「集施」以外，還得有增其他意義，但是事實則不然，我查過兩部佛學辭典，都載「譯曰集施」，沒有半點其他意義。「集施」既然是「唯陀南」的意譯，再有「唯陀南」的全部含義，那麼在「集施」以外，實在沒有再加「唯陀南」三字的必要，如果加上，就發生上述的那些麻煩和累贅，所以不遑重複把我的主張再說一遍：凡是有漢字意譯的梵語，不必再音譯，使讀者節省下來些時間和腦力，好多研究點佛學。

四 音釋梵語，應由佛教總會定一個統一標準讀法表。

例如：「優婆塞」伊蒲塞，「涅槃」泥演，「比丘」慈獨，「攝受」，「攝受」攝受，「鉢多羅」攝受，須把這些不同的譯音，選一個通行的，作爲統一標準讀音，不然的話，這一位大德寫一篇「老錫尼傳」那一位大德又寫一篇「老錫尼傳」。開開才知「攝受」泥演，又遇到一個「攝受」好容易才學過「涅槃」又來了「泥演」。這讓我們後學真是頭痛，若沒有點忍耐力，其不畏難中止者，蓋幾希矣。這不是和諸位大德弘揚佛法的目的背道而馳嗎？再是像「鉢」這樣名詞，已經形成了我國的國語了，一般人都知道和尚吃飯的碗叫「鉢」。再也不必用「鉢多羅」或「攝受」了。這就是註解也不必再用這三個字，如果再用這三個字來解釋「鉢」的意義，倒反把很明白的名詞弄胡塗了。所以我希望佛教總會，把這些不同的譯音，作成一個音譯梵語統一讀法表，以便利後學，而使佛法易於推行。

五 生字必須注國音字母

佛經裏的特殊發音字，例如「耆闍崛山」，「因闍」二字，普通字典都音「勿又陰平」，「因闍」二字，據一位法師說，應該讀「尸古陽平」「口去聲」，其他像「南無」「般若」等等，都應該用音符號標注。尤其是咒子，生字很多，若不注音，實在不容易念對，若念不對，這個

追悼大師應該要追蹤大師

大醒

——在慈裕 太虛大師追悼會講

今天慈裕支會集全縣諸山舉行太虛大師追悼會，邀約我來參加，頗有法緣！記得在奉天二月六日我曾侍從大師來貴縣，在普濟寺歡迎會上，大師為我們說法，大師那一次講演的精神特別健康，誰知相隔四十天，大師化緣已盡捨我們而上生，使全國佛教同仁都感受到非常的悲傷！大師上生後，在我們的意識中大師必已轉世無疑。可是在我們對大師具足信仰的各地地方佛教同仁為了失去中國佛教領袖實有莫大的苦痛！所以我對貴會諸山舉行大師追悼會又是同情又是感謝！

我以為我們追悼大師應該要追蹤大師，在追悼會中比較有意義。這一點，我想今天出席的諸山也必表同意？所謂追蹤大師者，就是要能對大師的志行思想以及大師一生的弘化事業，共同發心，共同努力！

這裏，我要舉出大師對佛教根本的革命思想來提供大家，大師於三十六年前曾在八指頭陀追悼會中（那時大師年二十三歲）喝出了「教理革命、教制革命、教產革命」的三大原則；在大師數十年來為教奔走辛勞的歷史上雖然沒有看到佛教革命有若何地成功，可是就大師個人一生的弘化工作而言却是成功的。關於「教理革命」，大師以自信自證的境界，以救世救人的悲願，觀徹佛教所有各種學理，透視世人根器，適應時代思潮，憑其高等智慧，發擇全部教義建立一佛學的整個體系，指示我們修學的方法，由五乘共法三乘共法進而至於大乘不共法，究竟日的則示人由學菩薩法修菩薩行而達到至高無上的佛果。這個體系固然是我們教主釋迦世尊的出世本懷，可是經過中國一千餘年各宗派的兒孫誤解了古大德閉宗名義的初心，後來把佛學硬弄得支離破碎，甚至分別執著，失去眾生種種根性應用種種方便的大機妙用了。這個教理革命，大師是完全成功了！

關於「教制革命」，考佛教制度——僧伽制度，本來佛住世時為衆弟

子的說戒，全是因時制宜；佛教至中國，最初如道安慧遠諸祖等均各立規制。禪宗的百丈清規，後來成為寺院通行的法規，至明末慈山大師等，已知不合實用，皆本諸因時制宜因地制宜之原則，另立規約。大師之整理僧伽制度論以及僧制新論雖然未能普及禪林，但凡大師本人所主持之寺院學院的制度，已一一適應環境加以整理。直至現在，雖說教制革命尚未成功，而大師的信徒悉能運用方便仍在不斷的努力。

關於「教產革命」，最近佛門衰敗不興，端由教產私有之害！現在全國叢林寺院所有的教產，其性質皆已變為私有，大者變為一寺的寺產，小者則變成一人的私產，誰也不願意到教產奉公之於整個的佛教事業？大師曾前後任智印寺、大林寺、雲空寺、南普陀寺等各寺住持，而大師的辦法全是化私為公，有預算有決算，一切公開，正常開支外皆用在佛教文化教育事業方面，從無一般住持之喜恨，將十方教產當作一寺寺產或個人私產的私心；這一點，全國寺院住持者都沒有能够做到！

教理方面，大師給我們後代的學者開闢了一條研究的新的完整的路徑，獲得再去分門別戶。執死方面醫變症。我們就應該要運用最勝的善巧方便，將佛法的寶藏來開揚宣傳，化導當前複雜紊亂的時代思潮以求全人類入於正知正見正思正念的世界和平之坦途！教制教產兩大問題，是關乎我國佛教前途生存與滅亡的大策，尤其是在對時代的今日，我們有志的同仁們不能再袖手旁觀視為與己無關的事件了，我們應該要追蹤大師，應該要為了佛教——也為了我們份業自己求生存，只有追蹤大師對佛教的革命思想和革命精神，才能使中國佛教度過危機！

追悼大師的要義就應該要追蹤大師，這是我個人的愚見，希慈裕諸山及佛教同仁指教！

三十六年六月四日在延慶

張家口的賜兒山

海 瀚

舊曆四月初八，正是張家口賜兒山的香火會。

在清河橋前搭土公共汽車，往西順着往道河溝，忍受二十分鐘的顛盪，到了賜兒山汽車站路上，大輛公共汽車，後面大卡車，黑龍式的小隊車，馬拉膠輪車，腳踏車，還有不少成羣搭伙的步行者，……拿着香帛求雨還愿的老頭兒，老婆兒，少婦們與趕熱鬧的西裝少年坐在一塊兒，裝束華麗的姑娘和軍裝大兵擠在了一塊兒，大伙兒嘻嘻哈哈的上廟去。

一下車，冰棍冷食攤，香信紙馬攤，姑娘般的紙花攤，小孩耍的玩具攤，鬧嚷嚷的一片。

大概由於人工，也可以說是「慈異」吧，下面一道乾涸的山水，四面全是紅泥的環山，惟有伸出來上下兩道對曲的山臂上，長着綠茵茵的樹苗，這伸開的兩臂上，層層地展着紅白的殿閣亭台，這倒是張家口一所很美麗的名勝區。

來來往往的人羣，都出了通身的汗，有的便坐在樹叢裏休憩，有的忙爬到殿裏拈香，進香叩頭，有一位黃髮藍睛的少婦顯得最誠敬，合上掌，膜拜下去，合上掌；她一次膜拜一分多鐘地拜了三次。

年青人是看熱鬧的多，上下殿閣亭台迴響着，也有不少名媛雅士忙着拍照片，幾個義務警察却和「敢硬打「水洞」的大兵吵了架，督家大和尚直叫「講公德」。

站到右山臂的平台上，才能看清賜兒山的全景。

左山臂下面第一道建築是「五間房」，這是廟主持的停車場。上來是汽車站，還是抗戰前

宋明軒主席建立的。順坡路上來，上二百四十多個石階，有一座該修理的圓形大建築物，原是佛經圖書館，現在計劃充作慈兒院的地址，換着是倉廩殿，又上三十多公尺，是戲樓，山神土地廟，再上五十多公尺，走上一對石獅子站立地山門，到龍王殿，真武殿，文殊殿，到半山腰，開拓成的一座樓，有大客廳，轉過中院，有「明柳」，「冰洞」，「水洞」，「石牌」，「大佛殿」。轉過南院，「觀音殿」娘娘殿，「方丈」，廚房。順路往右山臂下去，水池，平台，東大廳——前宋明軒別墅。

由「水洞」後側左上有轉又一層。——順着往上轉——「元檢」，「賜兒洞」，「大仙洞」，客廳，「老君殿」，「玉皇殿」，「三官殿」，「關帝殿」，「蔡王殿」，「蓮花洞」，「蛇身洞」，山頂上，有六角亭，細塔，圍牆，往右山臂轉下來，「萬松亭」，又到了平台。

最早的一面牌文，是明嘉靖五年僧人圓玉立的，洪武二十五年才設立萬全左右衛，有了張家口，但賜兒山建廟却在元朝天順以前，由五台雲遊僧建立「禪院」，天順下其經過淨行法師重修，至正德壬申由太同總兵官江桓時與主持同軍合力建道正殿，龍王殿，觀音殿，鐘樓碑亭，方丈廚房，並改名雲泉寺。一直到清初康熙之間，幾經修建，但世代由「子孫派」住家僧人管理，並沒有多大發展，直到二十五年，才由子孫派僧人「越巖」交給「十方派」僧人「了因法師」。當時得宋明軒先生幫助建造了不少——上面這位退居的「越巖」確是位偉大的人物，現在還他在，賜兒山的樹都是他培植起來的，山下汽路附近的樹木，現在還由他照料澆灌。

賜兒山的名蹟是「元檢」、「明柳」、「冰洞」、「水洞」，元檢生在石壁上，現在够兩人合圍粗大，明柳按節節新苗的枝椏有四代了。水洞多不結冰，冰洞夏不溶化，兩洞却只咫尺之隔。

大佛殿正門有乾隆四十六年傅山大師的「便是西天」，這是最早的一塊匾，後山牆有辛未年到翼飛玉席刻的佛像與題詞：

脫卻龍袍換袈裟，
只恨當年一念差，
緣何身落帝王家！

賜兒山的現任主持是「道源法師」，他是太虛法師的大弟子，中國佛教整理委員會的指導組長，我到的時候正有人請他出來照像，細瘦的中等身材，穿着寬大的黑紗僧袍，尖細的臉兒，架着很深的近視鏡，他與甘地

有些相像。

道源今年四十八歲，河南周家口人，卅多歲上在當地伽藍寺拜祖凡法師出家，又入漢陽歸元寺，二十二年十月入武昌佛學院攻讀「法相宗」，廿五年受戒後，到上海任太虛法師文牘，二十六年正月奉太虛法師命往北平淨慈寺講經，主持廣濟佛學院，三十四年六月應天津新雲居士之邀，主講居士林開堂經，定期七月初八講完，是日即「八一五」，日本宣佈投降，又奉太虛法師命來賜兒山主持，因奸黨刺報，他憤激「國特」的帽子，直到三十五年冬因軍光復後，方得北來。

「可惜太虛法師在三月份已經圓寂了，接到信時我暈倒了，中國佛教界失掉了領袖！」

他很憂成的說。

紀 寒 山 寺

我因為看一個朋友的病，在五月十八日回上海的路上經過蘇州，適遇寒山寺的住持培元和尙，蒙其熱忱相邀，在興奮的情緒之下，遂踏上了寒山寺的馬路。

寒山寺在冷開門外五里許楓橋之東。明高啓詩云：「楓橋西望碧山微，寺對寒江獨掩扉。」然而如今寒山寺與楓橋之間，已有了不少的商店與住戶。清吳丹生詩有「萬家燈火裏，一徑入寒山」，這大約就指的現在楓橋至寒山寺的情景。寺內有唐鋪非常開名，唐報樓楓橋夜泊：「月落烏啼霜滿天，江楓漁火對愁眠，姑蘇城外寒山寺，夜半鐘聲到客船。」寒山寺，更因這首詩而名聞中外了，惜乎此鐘於民國三年，日人大觀伯勾結當地劣民王徵伯有役人等，將鐘盜往日本，而今懸於寒山寺的鐘，蓋是日人另易的低鐘。這一個公案很少有人知道，直至民國九年康有為

「對外破除迷信」，提倡「正信」，對內整理僧伽制度，提高僧伽智慧。」

他說，佛教原不提倡這些世俗香火會，要的是人的真誠信仰，不出家的居士，將是今後佛教界的一種新生力量。在與他談話中，使你毫不感覺迷信的壓迫，只覺得他是一位素養深沉的長者，同時在內身的深處，卻有一股強毅的力量。他說：「賜兒山在日本統制的八年裏，沒人主持着荒廢了，八路軍佔據一年中間，整天關門閉戶，現在該從新整頓了。」

他談八路軍與日本軍一樣地橫暴，所以他對佛主任與各界人士的關懷，感到十二分的珍貴與感謝，他計劃組織張家口佛教會，他預備在賜兒山造林，辦理慈善事業。

楞 竟

遊寒山寺勸碑詩：「鐘聲已渡海雲東，冷鏡寒山古寺風；勿使豐干又偈舌，化人再到不空空。」

國人乃知其為贗品！

日本盜去的唐鐘是否為唐代所鑄？確是一個絕大的疑問。

明唐黃姑蘇寒山寺化鐘疏疏曰：「姑蘇城外古禪房，擬鑄銅鐘告四方，試看脫胎成器後，一聲敲下滿天雷。」

「！光緒廿二年陳壘聖移鑄懸蘇！」西播鐘樓，鑄鐘懸之其上以存古蹟！」（詳見寒山寺志）

現在寒山寺內除日人的低鐘一口懸於大殿佛身後外，大殿樓上沒有一隻鐘。鐘上之文字已剝落，模糊，不知為何時所造，詢之寺主，亦莫知其所以。月前上海新聞報曾登載一文謂寒山寺唐鐘現在日本紀州高野山金剛寺，不知確實否？據培元和尙云，現已請人調查，如果屬實，當設法令這富有歷史性的唐鐘，歸還祖國！

寒山寺創於梁武帝天監年間，初名妙利普明塔院；唐正觀初年，有寒山子捨得隱居於此，故此得名。元季寺宇俱燬；洪武間僧侶崇闢建；萬曆四十年復被燬；四十六年僧西薄師徒開葺。康熙五十年冬又火；乾隆三十九年住持宜德繼再興建。後不幸洪揚之亂，而殿台樓閣又告焚如！光緒廿二年陳壘聖拓其門臨大路重建，此即今日之寒山寺。

民國以來，屢經駐軍，以致廟廢，日漸衰頹。今有交通警駐節於此，總隊長胡志毅君對佛教頗有信仰，鑒於寒山寺富有歷史性的名剎，乃發心修葺，由第十五總隊第二大隊長鄧文勳指導士長整理洗刷，日前殿廊廳堂，已煥然一新。鄧隊長曾對我說：「一般人都認為軍隊是破壞性，而沒有建設性的，我們要特別改變軍隊的作風，糾正社會人士的視聽，所以我們決定要把寒山寺修理起來。不久，將將成立重建寒山寺基金委員會，以恢復舊觀，使其永遠而光輝的存在！」寒山寺前途如何，吾人具有以期待。

目前民間佛教中的一個問題

劉行端

××兄：

……所說的一般邪教，不過是我耳目所聞見的欲引起社會上之注意吧了。因為在華北東北一帶流行民間的各種邪教很多，名稱不一，所拜奉的什麼都有，像關公玉皇大帝等等。當然，自來民間也流行着拜關夫子和玉帝等等，但是這並不是普通的拜而已，而是一種有組織的團體；而且打着佛教的標幟，以收斂金錢收斂勢力，麻醉人心，愚昧民智為目的。有不少的民衆已被吸入其彀中，普通人士不知道的，以為打着佛教的標幟也就不加過問了，殊不知在這種大家都不問的狀態下已經坑壞了多少人了。所以我想既然普通人士不問，那還尤可說也，而在佛教界的人士豈能不問不問？豈能不發慈悲心以解救愚昧的民衆？最低的限度也應該來一個「禁止假冒」的呼號吧？所以我想佛教界應有一個刷新運動，使社會上對於它有一個正確的認識，免得被人到處利用，到處假冒。

我所以想到這些的，就是因為常有人和我談到「你是在某某教嗎？」及「某某教拜佛不是佛教嗎？」等等，弄得我也莫明其妙。後來才知道所以有許多邪教流行，多半的藉時日本勢力下的產物。日本人爲了愚昧中國人，所以提倡這種邪說邪教。上有倡之，當然下有效尤，於是邪說之多，就不可遏止了。華北東北受日人統治年代多，而受毒害益久，到今日仍保持其「教」的勢力，在今日國家既已勝利，政治上已不受外國干涉的時候，我想這種刷新運動，正是佛教界應該作的一件事情，如果今日的佛教界想以一種行動一種表現以顯揚聖教，那麼，我希望作這一種刷新運動。以上就是我的一點意見。不成文章，也不成話語，如果你認爲這是一件嚴重的問題，何妨修改一下登出來看看反應如何呢？……（三十五年十一月二十日於滬陽）

記後

……這是一位遠在東北的一個佛教研究者所寫來的一封信，她提出了二個素不爲人注意的問題出來，希望有人注意它，討論它。進而去撲滅它。我覺得目前的中國佛教界本身的力量難無能及此

，但是這一個問題本身却含有不可忽視的價值；因此，真的把它抄了出來，希望留心這問題的人來討論。

二、這信的作者，是一位精於梵語的印度哲學學人。她除了提出這問題以外，未作對這問題的其他論述，就是更詳細的介紹都沒有，這是她引爲遺憾的。——玉宇記於上海。

哭窺誦恩師圓寂

生平奔走負辛勤，冀挽狂瀾費苦心，熱血滿腔人不識，瞻依空有恨難平！
兜率歸神正萎秋，後人憑弔怕登樓，青山翠竹都無恙，東去長江不返流。
衣鉢親傳憶昔時，深慈從不厭愚癡！師恩報處知何日？苦雨凄風舉世悲！
低頭最憶年前，耐盡嘲劇可憐！世運遷移師獨隱，叮嚀啣嚼莫纏綿！
孝徒、治愚、本印、煥明、梅禪、泣血頂禮

報週羣覺

創社編發 社代定
辦人：太虛大師
長：董
行：法
址：上海江甯路玉佛寺
售：全國各大書店
價：全年連郵費一元二角
半年連郵費六角
零售每册五分
香港、南洋、各埠均有代售

內政部登記證京警函字第三二七號 經中華郵政登記掛號證爲第一類新聞紙類 上海郵政管理局執照第二五九一號

報國群

Chuh Ching Weekly

刊合期兩，二五·一五第 卷二第

版出日七月七年六十三國民華中

從大西洋憲章說起

——「將可以報虛大師」後

李圓淨

這最重要的大西洋憲章，在年來國際會議席上竟不再見提起了，想不到這那締結的八條比威爾遜的十條消滅得更快！

記得民國三十年秋初，納粹軍威正橫掃全歐，大不列顛帝國首相邱吉爾懷着沉鬱的心情，登威爾斯親王號向東駛去，同時合衆國大總統羅斯福乘奧格斯特號飛離西行，兩巨頭就在茫茫無際的太平洋上會面了，於八月十日共同發表聯合宣言，便是聞名全世界的大西洋憲章。這八條憲章，實在太重要了，說了這，聯合國全體才覺得理直氣壯，終於奠定了勝利的基礎，又是一次公理戰勝了強權。在這裏，我得把它記錄下來：

第一 兩國不全國領土之擴展，或其他利益之增加。

第二 兩國共認領土之變遷，必須依照當事國所自由表示之意志。

第三 尊重各民族選擇各自政府之權利，並願助各民族恢復其已失之主權和政府。

第四 兩國將依現存之義務，而盡力使一切國家，無論大小，無論勝敗，得依平等之原則，按其經濟發展之需要，而參加世界商務之經營，以及世界原料之獲得。

第五 爲獲得勞工改良標準，經濟進步，以及社會安全起見，兩國希望在經濟方面，各國完全推誠合作。

第六 在納粹暴政消滅之後，兩國希望建立起一種和平，藉使各民族得在其國境內，安居樂業；藉使各地居民，得到保障，在不虞虞之與不慮愧懼的自由之中，以終其天年。

第七 依這種和平，全人類皆可橫渡海洋，而不受阻礙。

第八 兩國相信基於實際理由，或精神理由，全世界各國必須放棄使用武力。如果富於侵略性之國家繼續使用海陸空軍力，則未來和平無法維持，因此英美兩國相信若普爾永久安全制度未建立以前，有解除此等國家武裝之必要。兩國並願以其他實際辦法，幫助減輕各愛好和平國家之軍備負擔。

爲什麼在戰時如此振奮人心的大憲章一到和平期就會歸於消沉呢？爲什麼第二次大戰後的羅斯福八條會同第一次大戰後的威爾遜十四條的下場如出一轍呢？事實很明顯，兩次世界大戰都有兩個戰爭目的，而這兩個目的却是根本矛盾的：一個是公開的，即維持世界正義；一個是不公開的，即保持自己利益。戰時每一戰爭國家都高喊着第一個目的，至少在表面上是團結的；至和平時，每一國家都要達到第二個目的，就很快趨於分裂了。各懷私利的分裂現象，使大西洋憲章的精神不知拋到那裏去了！因爲有了根本上的矛盾，戰後的國際就處處發生矛盾，先看德國問題，就有如下的幾種怪現象：

因爲各國現在不是講怎樣統制德國，而是講怎樣使德國不被任何一方面所單獨統制，於是列強雖能打敗那強盛的德國，却不能統制這軟弱的德國。

因爲各國以前雖急欲打敗德國，而以後將至急欲扶起德國，於是以前強國雖爲平衡弱國的力量，而以

後對德將為平衡強國的力量。

因列強誰也不肯讓別人管德國，但誰也不肯不管德國，結果只好共管，不是管到沒有法西斯之時為止，而是管到列強彼此不怕之時為止，於是列強之所以不撤兵，非為共同防德，而是彼此互防。

因為美國懷疑東集團，蘇聯懷疑西集團，結果美國也親德，蘇聯也親德，於是美蘇雖不願有復興的德國，但美蘇對德的外交却愈來愈給德國以製造復興的機會。

再看英美對德的外交關係，始則英蘇之開火對立，美雖左英，間亦調處，這是英為主而美副的；再則美忽站在反蘇的前列，卻拖着英國跟他走，這是美為主而英副的；近則英蘇見好轉而美意愈惡化，英美幾乎要分家了。這三個階段自有其起點，橫豎一年零八個月的事，也够够的了。如上所說三強與弱德的一些危險，便見國際間一般的矛盾已到了何等什麼樣的程度。但這種種都不是不可救藥的，所謂根本上的矛盾也只因國際間沒有一個道德的標準，至使兩次大戰勝利的公理有了時間性。據五月八日倫敦廣播說，「英首相艾德禮今日在聯合國演說時宣稱，彼原則上贊同成立世界政府之意見。並謂人類文化有遭遇第三次世界大戰之危險，而今日之情形比第一次與第二次大戰之間的情勢尤為危急。吾人希望能避免此浩劫，吾人必聯合起來，憂懼無袖於事。吾人不僅要避戰，並應以積極行動建造和平。」現在並沒有有一個國家不願意避戰，可是要怎樣積極行動才能建造和平呢？大西洋憲章末管不是積極行動，何以戰後的一切都和它抵觸呢？當各國互相攻擊不守約時，便會想到拿破崙所說「最大的錯誤，是相信沒有力量作後盾的一張紙能有任何效力。」其實世間只有一種真正力量，就是人類共同信仰的一種道德標準，如果世界上沒有這個標準，任何條約都不會有確實效力的。我們知道物質上利害的一致是戰時共同行動的力量，我們更要知道精神上信仰的一致是平時共同行動的戰時力量。戰時的利害關係是暫時性的，一到彼此利害不同的時候，大西洋憲章就宣告終止了；共信的道德標準才是永遠的，到了「新道德運動」成熟的時候，普稱永久的安全制度才能夠建立，世界政府也就可以有世世不廢的大世界憲章產生，那時國際間才真的能夠「在經濟中推誠合作」或「橫渡海洋而不受阻礙」，各民族才真的能夠「在其國境內安居樂業」或「在不虞匱乏與不感恐懼的自由之中以終其天年」啊！

只在理論上是圓的，在事實上也是圓的。時代的演進，使這一部份和那一部份的關係愈密切，同時合作和磨擦的機會也愈多。此後沒有戰爭不是世界戰爭，沒有世界和平不是全面戰爭；只有世界和平才能真正和平，只有全面和平才能世界和平。」就好的方面看，攜手交好的機會多；就壞的方面看，衝突交惡的機會也多。不幸人類現在正在向後一條路，眼見戰爭危險日益加甚，其牽涉之廣，延及之速，從前要等待二十年，現在好像兩年也够了。反過來看，在我們的面前有一條康莊大道，既地球在大戰以後的事實上若是圓的，是整個的，所以不能說地球上那點不是中心，那點是，那點是圓的，是整個的。就這種情形來看佛教的宇宙觀與人生觀，是十是圓合無間的。大乘佛法的人生觀是極其廣闊自由的，由此所出的宇宙觀是極其平等的。這宇宙間的一切事物，大至世界，小至微塵，無時不前後相續，無時不變滅，無時不大小相連，無時不離。一人一物一微塵一世界莫非這無始無終的生命大流中之實現，舉一即攝一切，一切即攝一。檢對現代國際情形就要以這樣的胸襟去應付。在這種潮流之下講道德，私德固不容隨便，公德更不容忽視，而且私德要從公德中去完成。因此虛大師將善惡的界說定為「善他終近自，而致自他俱善故為善！利他終利自，而致自他俱利故為善」。主張「養成集團善習慣之對治，振興集團善勢力之弘利，庶能以集團之不害他而止惡，以集團之能利他而行善」，作今後全世界人類活動的標準。今後的天下是一家或無家，必以大師倡導的新道德運動能否推行於全世界以為斷。」看來天下有一定之理而無一定之事，可以有各式各樣的積極行動來建造和平，而事先須有個一定不易的真理標準；道德標準是隨，積極行動是固，理應能隨建立，取用何所適從？艾甫相的呼籲，可不是人人心中所想的話？然愛爾蘭無袖於事，空言亦奚補於事？此善如不能接受些新道德運動，再讓國際間的矛盾發展下去，則非特無法避免戰爭，竟是加工製造戰爭！記得第一次大戰後，世界文化曾經起過一次波動，一時傾向精神與物質文明的情緒很濃厚，印度詩哲泰戈爾成為當年全球上最受歡迎的人物。但在第二次大戰後，這種迷象一點也沒不着了，只見疑懼的心理充滿一切，人類心緒之惡劣可謂無以復加。不過前者人謀之不臧；看來兩次大戰後都是否極泰來的一大轉機，而二次實比首次的可能性還更大，卻都沒有偉大的人物出來領導，真可惜！於時東方有著薩，厥號太虛，在民國三十五年九月一日宣布其新道德運動，至三十六年三月十七日即告圓符，前後竟及半載，一何匆促！然因大師之一期示現，遂使地球今後有可循之軌，此世界人士所宜重視；而我國佛徒在悲悼之下，於何以報善師之道，亦應知所以自勵矣！（下接第六面）

評觀宗寺學潮

樂 觀

東波觀宗寺佛學院這一次的學潮，的確潮的驚人，整整潮了一個多月零幾天，潮到末了，居然實行武力鬥爭，大打出手，鬧的驚天動地，滿城風雨，輿論譁然，社會注目，浙省佛會理事長弘拿法師，一向是不過問佛教行政事情的，這回他接着該院打傷人的電訊，特偕巨贊法師，奔往東波調處，可見勢態的嚴重。臨動身時，選我一同前往，我是無事人，落得去逛逛，觀光觀光。

大凡一件風潮發生，決不是偶然的，據我個人從各方面刺探所得到的消息，這次觀宗的學潮，也有它很複雜很微妙的因緣，「打」的這一章，是由寺方發動的，在那一晚，他們擺出陣線，不聲不響地把學僧宿舍來上一個鉗形勢的包圍，接着來上一個突擊，於是展開肉搏巷戰，雙方都是使用十六世紀的武器——鐵錘，柴塊，門杠，板榔頭，桌子腳，木魚槌，和釘錘，軍事兵兵，打了一點多鐘，算得是一場惡戰，結果：弱小的學僧方面，有好幾個人負了重傷，有的頭破血流，有的腳腫手歪，如果不是那位和事佬趕到救駕，那一定演成慘案，說不定要送兩個學僧的命。

說來奇怪！我們和尚的動作，真有點神秘不可思議，鬧得那樣凶，却了也了得！我們在六月十九日那天趕到東波，聽說他們已經「犄角」（川語），並且雙方已經成立協定：一、學院解散，二、學僧每人由寺方發給二十二萬元旅費遣散。大家怨氣消散，打傷的學僧，由鄞縣佛教會

供給醫藥。至於寺方向法院的控告狀，和學僧的仲訴狀，均由雙方撤回了事，如果不見報，還不敢相信呢，據說，這場風潮能够這樣輕輕平息下來，全賴鄞縣佛會理事長源龍和尚，暨大童寺寬潤法師等人調停之力，總算幸事。

在弘拿法師取源龍和尚報告這件風潮經過，源龍和尚說有兩句結論語，他說：「寺方處置失當，學生操之過激。」姑且根據這個結論，來下一個批評，藉以提高各地學院學僧的警覺：

一、觀宗方面：據說觀宗寺原與延慶寺是一家，現在觀宗寺的廟址，就是當初延慶寺的齋堂，迨到諦閑老法師手裏才別開門戶，改稱觀宗寺，同時創辦「弘法社」，成就僧材，并發行「弘化月刊」，宣傳佛法，成績相當好，也維持了很長的時間。諦老圓寂後，實靜法師就任該寺住持，仍本諦老遺志，未稍變更，這是觀宗寺辦僧教育的來歷。現在這個「四明觀宗佛學院」，是在根慈和尚上台以後才有的。

佛教叢林為甚麼要辦僧教育？無疑地，是爲了成就人才，宏揚佛法，光大佛事，很顯然這種事業，是很艱鉅的，担當這一事業，是要有慈悲喜捨的宏願，與夫堅韌卓絕的犧牲的精神才行，並且還要有崇高的人格，同時也還要有良好的教師，如此，乃可以樹立良善的教育規模，可以化育學子，可以使學僧受益，如果把學校牌子當作「幌子」，玩弄學僧，欺騙學僧，把學僧當作撈

本期要目

從大西洋底說起	李國華
評觀宗寺學潮	樂觀
新文化建設論	萬光武
二週佛學	明
理想中的僧教育	明
與區掩理記	明
觀覺上人傳	曹文
山邊習學者	天慈

財賺錢的工具，或者利用學僧粉飾門面，作啦啦隊，不愛惜學僧的光陰，不顧學僧的前程，那，不叫辦教育，而是開「斧頭」行，是當僧子手，是摧殘僧青年，是殺僧青年，老實說，今日的佛教，實在不需要這種教育。

論到青年學僧們的思想行動言語幼稚急燥等毛病，我相信一定是有的，這就君主持教育的人不能寬大包融他，勝於他，提攜他，感召他，領導他進步，如果不在這方面用功夫，那末，寺院與學校之間，法師與學僧之間，隨時隨地都會有問題發生，那就很危險了。比如說這一次觀宗寺的事件，原不會大到這種程度的，因為寺院負責人，（同時也是學院的負責人），對學僧顯出一種仇視的態度，還來上一個野蠻的「打」，那怎麼叫學僧馴服呢？太要不得了。六月二十日，東波日報上載的幾句評語：「學僧縱有一百個不是，而主持者豈能以「打」了事，再說，這是佛門中的僧徒——身為方丈的僧徒所應有的手段嗎？」這個批評，非常公正，此風一激，那還了得，往後誰敢讀學校讀書，無疑地，這一事件之造成，水為觀宗寺的污點，也就是該寺當局的恥辱。

新文化建設論(三)

光 文

最後說到宗教的文化，宗教本是陶冶人們的暴性的設施，所以多主於慈善，尤其教人不能信仰自己，要信奉唯一無二的本師或上帝，她才能給予人們無限的安慰，拔除人們無限的苦惱，這不能說不是有利益的。不過他的主因為弄錯了，(如象耶、回、天主、祇教、婆羅門、道教、數論勝論等)，都認定有一個我在造罪，我在受苦，或我在作善，我在享樂；又將無益的痛苦，找些來喫，(譬如無益的戒禁等)而把有益的防修工作還有許多沒有做到，(尤其是真正的利己利他的辦法他們還沒有找得)結果所得到的好處極少，而害處極多。又加上末流的弊病叢生，宗教徒反不如普通的俗人吃煙也來，吃肉也來，打牌擲骰也來，殺盜邪淫也來，極其貪夫暴虐的能事，因此宗教的精神也隨之奄奄待斃了，這便是現在宗教文化的結果！

綜觀以上三種文化，是現在最普遍最流行的文化！而西洋現在竟具有前二種，不過宗教文化比較要薄弱一點罷了。印度具有後二種，中國祇具有哲學，也不過宗教和哲學文化比較要輕微一點罷了。但是側重哲學文化的國家，(如中國)多尚理論，重玄虛，只講人與人間的調和與理。而忽視了物與物間的研幾，發明，所以「重生輕死」科學落後。側重宗教哲學文化的國家，(如印度)除尚理論玄虛以外，還要加上一層迷信的色彩，所以「淡泊寡欲」，祀神謹佈，而工業亦落後。側重科學文化的國家，(如歐美各國)，

多講人事，好功利，競名逐物，為求生活上的舒適計，則不惜較大的犧牲以追求物質上的滿足，所以「勇敢是尚」，常與人爭。這就是近世紀以來新文化的病源了！

王思洋先生說：「西洋之科學，技之事也，非道也；東方之文教(儒佛)，道也非技也；以技限道，則必顛倒本末，馳於逐物；以道限技，則必和衷共濟，發聖生計。」又說：「科學發達，製造精巧，乃不為生人養人之途，而為殺人自殺之具。唯一原因乃在無有高尚純潔做大精深之學說思想，以指導人生之正道之故。」這不是說現行文化中沒有「理性」的說明嗎？

三、時賢倡建世界和平的先聲

人類余跟戰爭抱了，大家都一齊同聲呼籲！現代世界應該要和平了，「吾人不終止戰爭，戰爭必會終止吾人！」我們應該要想辦法來構成和平的因素！但是用什麼來構成呢？用文化來構成。用什麼文化來構成呢？有主張用軍事文化來構成的，如象羅素主張「成立國際空軍，組織國際政府」；史特立提議「建立世界新憲章，組織民主聯邦，成立共同公民制度，建設公共防衛力量」等。又如近來的「巴黎和會」，和「聯合國大會」等，都是為了這種工作而努力的。

學校亦巧言了，幸方也受到很大的金錢損失，學僧們也弄的失掉學業，打傷了學僧，還騎在病床上呻吟，這些，都是第三苦方面所賜與。呼，這，種人誠不知是何心肝肺腑？

幸好，當地佛會諸公，接受省佛會的指示，來了一個令人滿意的緊急措施，由縣佛會另行籌設「四明佛學院」，以善其後。現在積極進行中，不久，即可見到這一新光明的法幢。這一舉動，可見佛會諸公的賢明與魄力。我想，凡是關心教育的人，誰得這個尼摩，一定皆大歡喜的末了；我要請大家記取這一次的教訓！

卅六、六、廿八。於杭州臨隱

捐款誌謝

茲承西康史建候居士捐十萬元，會慎樞居士捐二萬元，無錫如意精舍捐五萬元，過聖嚴居士捐二十萬元，上海毛定勇居士捐五萬元，冬嶺和尚君一和尚各捐一萬元，四川靜如法師捐十萬元，北平叢葉法師捐十萬元，統此囑謝！

覺靈週報社啓

印順

妙欽兩法師合編之中國佛教史略，近已出版，由上海漢名路一一一弄六號大法輪書局代為發行，每部實價銀千元外加寄費一千元，本社亦代為流通。

南京

普德寺自覺民法師接任以來，積極創辦佛學院，整理寺產，修葺殿宇，未數月而成績斐然。近聞該寺為欲新購世界和平，超度陣亡將士及前雨花台大屠殺案中十萬英靈起見，擬於農曆六月初一日建立百日期伽法會，期中並請覺民法師宣講地藏經以全部，俾能冥陽兩利。

蔡葉士、貝內納斯、杜威斯、邱吉爾、摩羅托夫等，都主張用民主政治或聯邦政治來構成和平世界的。而陳立夫先生竟強調說：「因為人，無論從事任何文化活動，無論是經濟的文化活動，宗教的文化活動，教育的文化活動，入要使其從事文化活動推廣至於全社會，則必須多少要憑藉政治的力量。這因為是什麼？這是因為政治即是人類社會生活中的指導組織者，政治所在，即是社會中心權力所在。」

又有主張用經濟文化來構成和平世界的，如象 中山先生說：「建國之首要在民生」，「所謂民生，就是「人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命」。」決不象一般資本主義者，共產主義者，也皆得這種幌子來高唱「經濟建設，和世界和平」了。

又有主張用宗教文化來建設的，如象最近有位英國學者（已忘其名）在申報上發表一篇論說：「現在世界文明已被科學文化撕裂了！科學雖能生長文明，而敵不過他的毀滅文明，譬如近來的兩次世界大戰，不知要勝過從前若干倍？！——如果爲了人類的前途計，則只有提倡博愛的宗教，以消弭戰爭，以奠定世界和平！」

又有主張用科學文化來建設的，如象愛斐博士最近在同濟大學所演說：「吾人應努力研究各種科學，除應積極推出科學家，工程專家外，應更注意社會科學，以爲人類被畸形發展而救濟！」

又有主張用儒學文化來建設的，如象王恩洋先生說：「有以發展人類之智力爲使命者，此西洋之文化也。有以發展人類的德性爲使命者，此東方之文化也。智力發展則足以征服天然以發展人類，然則征服天然之力量以征服人類，則世界大戰其果也。德性發展則偏於順應自然。然則調和人類，則人類可以同而安處矣。——當此世界大通，人類浩劫之餘，欲消弭無窮之禍變，將人類自急功好利殘暴惡狂之深淵救出，而登之衽席之上，以共享和平康樂，豈易易樂，（？）互相生養，互相愛敬，而不相侵侮之大同昇平幸福，捨吾國數千年之文數而何求哉？」

又有主張用佛教文化來建設的，如象 太虛大師說：「佛教爲世界公認之大宗教之一，雖曾有其光榮之時代，今已衰削殘退，似無復興與爲導進人文之功用矣。但科學雖能制御自然物而充人間厚生利用之具，於人事之德尚尙無顯効；故生產之益未能均享，而國家民族與社會階級之鬥爭彌烈

；戰後人則所斯問者，轉在淨化人間，一方保持國族之安全發展，同時贏得國際之永久和平。宗教之爲物，大抵由淨化個人進而淨化人間，不妨礙國家民族繁榮而力求世界人類之共同幸福者，則宗教又爲斯，世愈之需要矣。——然在科學極發達之時必痛通得過科學理論之批判透出科學思想之，率導同時能吸收科學成果，綜理哲學藝術之宗教，方足膺此時代之要求，斯則又唯佛學堪當其選矣。」

（上接第二面）我們翻遍了歷史，實在找不出一個國家沒有優良道德風氣而能長治久安的，法紀的後面必須有良好的德紀支持着，一因然，一世界亦然。人類的才智，倘不能趕過千載一時之機，謀個可靠聯合之道，那也不過是由從前的維持歐洲權勢均衡之局，演而爲現在的維持世界權勢均衡之局由從前的防止任何一個權勢單獨控制歐洲之局，演而爲現在的防止任何一個權勢單獨控制世界之局，一貫作風下來，結果如何，不問可知。我曾說過，「今後人類之大禍不怕天然的災難，不怕物用的缺乏，而怕人與人與國與民族與階級與階級各各登壇其利已私欲所引起的大殘殺」，不幸言中（見佛法導論緒言）。我又曾說，「如勝利而和平未必得，或勝利而未必不可得永久的和平，或因暫時的勝利而反招致下一次更激烈的戰爭」，恐不幸又中（見從勝利和平說到招降倭寇）。人類生活在這個原子世紀裏，真如逆水行舟，不進則退！現在地球上這個真空，如果不趕快將新道運動場補進去，則人類滅亡之期，決不在遠。去年五月十一日艾森豪威爾在日本東京招待記者席上表示，「世界經不起再有一次戰爭」，實猶在耳；想起蔣西名曾，「沒有任何代價比戰爭更大」，到了今日，真成鐵案。虛大師講過，此後若不是天下無家，就是天下無家；我再補充一句，此後若不是戰爭絕迹，將是人類絕迹。 三十六年六月十六日

按本月九日新聞報載張伯苓氏談話：「過去本人對國內局勢甚爲樂觀，此因本人向認天下平而後國治，各國既無不講要和平，故中國亦自非和平不可，但近來看各國局勢已有轉變，因此本人對國內局勢亦遠不若過去之樂觀矣」。國內問題爲本文所未及，因錄供參考云。同日附誌。

編者按 李居士之「將何以報虛大師」原文，載覽有情第八卷六月號，讀者可相互參閱。

佛 教 週 二

章 嘉

大師於六月十七日由漢飛渝，下榻四川省銀行儲信部，定十九日乘中航飛機蓉，再經山西康入藏。聞大師此行負有某項使命。渝市長張篤倫特於私邸設宴為大師洗塵。

大 原

該區戒備甚嚴，各寺負責僧侶，喇嘛，遭共黨算血賬，慘殺極衆，青年者強迫入伍，老年者驅逐出境，並迫尼姑改嫁。

國 府

督封輔教廣黃神師西康實噶呼圖克圖，上月廿六日晚八時半，由陳其采陪同蒞杭宏法。

上 海

佛教界為追念太虛大師，特於上月廿九日在玉佛寺文宣舉行追悼儀式，各方贈送花圈輓聯者極多，計有吳市長，宣司令，潘議長，吳局長，俞局長，湯住心居士等逾千餘件。大會於下午三時開始，到有李贊侯，黃誦之，湯住心，屈文六，張雲山，錢化佛及英美意印各國佛學家及本市各佛教團體代表千餘人，由湯住心主席，報告大師生前事略，繼由張雲山，錢化佛等致詞，儀式殊為隆盛，情緒肅穆。茲將公祭發文如下：「維中華民國三十六年六月廿九日，中國佛教會上海市分會，中

國佛學會上海市分會，太虛大師紀念會上海辦事處，世界佛教居士林，佛教淨蓮社，菩提學會，覺眾週報社，法明學會，覺有情半月刊社，大法輪書局，上海市佛教青年會，世界提倡素食會，同願蓮社，佛慈大藥業，法輪圖書館等十五團體全體同人，敬具香花燈燭，蔬食清茗，致祭於太虛大師之靈柩曰：

嗚呼！大師之來也，為眾生而來，大師之去也，為眾生而去。大師生丁末法，正佛教規頹沒衰之際，為眾生苦惱熾盛之秋，見慢高張，鬥爭堅固，若僧若俗，俱失嘉模。大師於時現比丘身，行菩薩道，常隨佛學，恒願眾生，果止語言，不落窠臼。故其判教義也，則論其諸宗；立度制也，則革新積弊；培植僧才也，則設教學府；化導羣俗也，則唱人生佛教，造實現實論。佛教經有清一代之故任，而始應今之振刷者，惟大師其孰能之？大師既弘化於中夏，復播教於歐美，創世界佛學之際，樹度生廣遠之基。嗚呼，尙矣！諷料眾生福薄，請寂塵來，策化之專功未竟，賢勞之現象難推。在昔如來，為諸眾生，有以涅槃得度者，即現涅槃而為說法。大師之捨棄而去，意在斯歟！今而後，失大師之提命，悲大師之遠離，懷大師之弘忍，望大師之再來；與夫讀大師之文教，瞻大師之繪容，禮大師之舍利，繞大師之塔座者，所獲福慧，較之大師住世，當無有異，或更宏且多也。是期大師雖去，猶未去也。觸德感於既往，把道深於方來。唯吾大師，天耳普聞，天眼遙見。哀哉，尙鑒！一聞一祭文，係出諸佛學大家范古農居士手筆。

溪 口

覽寶寺於六月廿四日，舉行太虛大師

師百日祭禮，參加者除東波各院僧代表外，並有居士毛惠綠、蔣國權、李聖、王興漢、凌伯揚、楊茂秋等五十餘人，由大醒法師主祭，尤賢、印順等法師陪祭，上供大師靈塔（臨時用木製，內係大師骨灰），堂懸白桌布，馮玉祥、潘公展、竺瞻海等燒聯甚多，儀式簡單隆重，至十一時許禮成。又：南京、鎮江、武漢、開封、重慶、成都、貴州、昆明、廣州、香港、廈門及上海等處，均於大師百日，有簡單而沉重之祭禮。

印 度

國際大學現任中國學院院長張雲山氏，於今春代表政府出席在印召開之汎亞洲會議後，即欲返國，頃悉已於六月廿七日抵滬，並參加廿九日之大師追悼會。

北 平

居士林，每星期日上午請學界名流公開講演。自舉行以來，頗得教育界之好評，計已講者，有湯用彤、馮文炳、林宰平、浦樂道、師覺月等，聞下一星期將請朱光潛、俞平伯等公開演講。

世 界

護生會會員，遍及全球，中國方面，自呂碧城女士圓寂後，即告斷決，聞近由北平康達因居士繼統聯絡，已取得密切合作，並將和平組設護生會中國支會，將有關護生情形稿件，譯出交由佛教雜誌發表。

上 海

清涼寺，自雲頌和尚主持後，極謀弘化事業之發展，恒悉該寺已於上月中旬請西法師宣講奉嚴原人論全部，每日聽衆極為擁擠。

廬 山

大林寺，近屢於炎夏到來，人口日增，特與漢口佛教正信會鍾廷亭會長及上鎮鎮平居士會商結果，決於該寺創辦佛

閑話四大皆空

儀 樓

我出家以來，算算也有六年之久，所居的環境可說全過的山林生活；也沒有跑過甚麼地方，這點我很引為慚愧。不過我有時候也常到都市中去走走。無論買東西，或到那裏去有事，每每聽到一班俗士不管當面或背後，都說和尚是阿彌陀佛的人，四大皆空呀！尤其出家人去買到東西，那些頑生意經的商人，爲了價錢的不相合，他於是開口說：「你們出家人講四大皆空，應當客氣點兒」，或者在半路遇見幾個要錢的乞丐，也說：「好老爺你們是佛弟子，四大皆空，布施我們一點呀！」諸如此類的例子，當在外面面定的，都會知道，只要我們稍留點意。

我想，這事很奇怪，他們竟不懂這四大皆空的真義，似乎唯有我們出家人才能有這種想法。殊不知他們的思想太幼稚了。筆者深深感覺這種錯誤太普遍，很值得有糾正的必要。同時人人也應該知道這個人生的問題。

「人生的目的何在？」這問題誰能解決了呢？人一天到晚，由生到死，你問他忙的甚麼，實在連自己也不知道，這樣墮生夢死的活下去，是多麼無價值？這個問題經過科學家哲學家怎樣也不能解決，因爲這不是一個平凡的問題。要了解這問題，則非諸佛學不可。佛學很明白的告訴我們：「四大皆空。」這句話說來很容易，恐怕那些老粗不明白，這裏不得不來解釋一下：四大就是地水火風四樣東西，我敢說宇宙萬物除了這

救護藥所，並請張樂六居士主持施診工作。

北平 佛徒性覺周叔迦廣遠因等，爲紀念太虛老人起見，特聯合旅平中西學者蒲樂道師暨月李華德及湯用彤馮文炳朱光潛俞平伯等二十餘人，籌組世界佛學會，已於六月十五日正式成立，今後，將與各國佛教團體聯合，並繕譯大乘起信論。

西京 草堂寺，於五月十二日由鄧縣佛教會聘定悟法師爲住持，開該寺係三論宗之祖庭。

巴利 三藏院，原係太虛大師院長，妙圓法師副院長，自大師示寂後，即已推妙圓法師爲院長，定悟法師爲副院長。

漢口 佛教正信會，近爲祈禱如平，解釋怨仇，特辟水懺法會，敦請葉勸法師主壇，爲期七天，漢於六月廿七日開始。

四樣東西以外，甚麼也沒有。就拿我們人說，全身的骨就是地，血就是水，熱氣就是火，呼吸氣就是風。你看如果離開那一樣，一個人還能活得成嗎？這就是證明四大皆空的道理。在這裏我又不得不問大家：究竟世人誰敢承認水久不死？進而言之，宇宙萬物，那樣東西永久不壞？是見四大皆空，不只是出家人了！

佛教高尚的學理，就是建築在四大皆空的上面，促進人類反省，斷除煩惱，證得不生不滅的涅槃，這樣，才能離苦得樂。人到了這種境界，才是高尚結局。我希望不明四大皆空的朋友們，最好能多多反省，趕快走上學佛的坦途，勿以此而作飄蕩的工具。

徐州 佛教會，爲積極推行佛化起見，特籌設佛學圖書館暨靈巖一所於靈巖山興化寺，頗受當地人士歡迎。

湖南 益陽佛學講習所，自開辦教授辭職後，所遺之六益榜嚴經已由該所教務主任妙談法師繼續講畢。近請華嚴法師講因明入正理論，廣順法師任指導。

甯波 觀宗寺學潮消息，曾誌本報。頃悉該寺近已將全部學僧解散，教育停辦，各方認爲失當。按該寺自歸因法師創辦以來，皆以講學成就僧才爲主，今以微小事端，打倒學僧後，復強迫解散學校，此果非佛失佛教慈悲育才之旨，更何以對前人？吾人願該寺當局勿忘「觀宗講寺」命名之由來。

四川 威遠中峯寺印書弘化社，近出版回頭是岸，苦海慈航等，索者附郵伍百元即寄，通信地址四川羅泉井觀生原轉。

蘇北災區掩埋記 (續二)

圖 明

在我答話間，這時法師已走了出來。指導員對他說道：「今天驚擾你們了！可的我們這是奉的上司的命令，同時也是普遍性的檢查，並不限於你們這裏，這一點要請你們能原諒！你們這次到這裏來，用菩薩的心腸，做這樣的工作，無論在精神方面，事實方面，都是使我們很敬佩的！我們應當隨時隨處來協助你們，保護你們。不過在這非常時期，你們住在我們這裏(實際和尚廟上)，使各方面，總感覺得有些不便！你們可以到別的地方去，另找一個住處。或者你們既是奉公而來，也可以向公家方面去請求，由公家指定你們公家所屬的住所，又不用你們去忙煩，豈不是好嗎？」

法師回答他道：「指導員說的太客氣了！檢查戶口，是現代某一個時間裏應有的手續，根本談不上是驚擾。至於住處問題，如指導員所說，非不知道：無非我們到那裏，一者是暫時的流通性，免得進退時向公家去忙煩。二者若公家指定我們住在家人的住宅裏去，那我們的住處方式，實在與在家人有許多不同地方。若我們自己所找到的，當然的寺廟。又或公所指定的，也是寺廟的話，這我要請指導員以及營長替我們想想：現在江北寺廟，有幾處不駐兵？既是各處皆駐兵，則我們不但在甲廟裏是如此，到乙廟裏也是如此，乃至丙廟丁廟裏皆是如此，那叫我們又有什麼辦法呢？這一點困難，還要請指導員以及營長替我們設想到！好到我們是暫時，並不是想到這裏來久住享福的。果真要享福，那我們在上海根本用不着這樣來組織，起碼的生活，也要比這樣舒適得多！現在我是只帶到一具公家好來通，馬上就要開到前方法，稍有相煩不便的地方，還得請予原諒！指導員聽了，說了聲「再說吧！」便暫時煞了板率領着部隊退走了。

三 請 護 照 文

我們在蘇北沿途間，共計向江蘇省第四區行政督察專員，江蘇南通陸軍第二十一師或武部司令，以及如皋陸軍整編師第四十九師政治部主任等請求發給過護照三次。第一次請求發給護照的原文云：

逕啟者，查蘇北各地，近因戰事日烈，以致尸橫遍野，血流成渠，匪

特同為人類之慘不忍觀，且亦為疫癘所發生之必由，爰本我佛慈悲之旨，由滬組織蘇北災區救濟傷亡委員會佛教救濟隊來通，相應造冊具報。鈞署，除懇轉飭週知所屬各機關外，並祈發給護照以利通行，是為公便！

第二次的原文云：

竊查蘇北各地，近因戰災，致使已故軍民人等，尸橫竹嶺，如此匪特為人類之慘，抑且為疫癘之媒，本我佛慈悲之旨，爰就滬組織蘇北災區救濟傷亡委員會，分救濟隊兩隊，馳赴蘇北工作，現救濟隊已赴白蒲施診，掩埋隊暫住西寺佛教會內，理合造具職員名冊，備文呈送，仰祈鈞長鑒核，轉飭所屬知照，並請發給證明文件以利通行。實為公便德便第三次次的原文云：

敬啟者，查蘇北自戰說以來，唯如泰東等地，災情最重，其時死於砲火者為尤甚，况迄今時日已久，遍地難免不有尸骨暴露之慘，且亦有礙於衛生之道，本我佛慈悲之旨，故就滬上組織佛教救濟隊，現已由通抵如，擬先從丁營之西陳家莊等戰區，依次着手，誠恐駐軍不明真象，勢必取得聯絡，為特造冊備函報請發給各個證明書一份，以便前往災區工作，並祈轉飭所屬知照為荷！

四 職 員 名 冊

案我們向三處三次請求發給護照所造的名冊，因人事的更換，共第三次與第一第二的前兩次，稍有些不同。第一次與第二次的名冊如左：

蘇北災區救濟傷亡委員會佛教救濟隊職員名冊

中華民國三十五年九月十六日製

職 別	姓 名	年 齡	籍 貫	所 來 地 址	備 考
隊 長	鮑 成	六三	如皋	上海南市關帝廟	
隊 員	圓 明	二九	南通	上海虹口西竺寺	
隊 員	弘 顯	三六	吉林	上海護國寺	

夫
留
通
辦
事
處
主
任
幹
事

續成	二一	東台	上海玉佛寺
攝林	二二	泰州	上海玉佛寺
智淨	三九	南通	上海虹口大聖寺
胡希陸	二四	如皋	上海玉佛寺
李子華	三五	南通	南通城南西寺
惟心	三一	如皋	南通城西西寺
月朗	二八	南通	南通天寧寺
正宗	三六	南通	南通世燈庵
文澤	二八	南通	南通西武廟
悟一	三一	南通	南通五顯寺

第三次的名冊如下：

蘇北災區救濟仍亡委員會佛救掩埋隊職員名冊

中華民國三十五年十月十一日製

職別	姓名	年齡	籍貫	備	考
隊長	範成	六三	如皋		
隊員	圓明	二九	南通		
	續成	二一	東台		
	惟心	三一	如皋		
	靜安	三六	如皋		
	振林	二二	泰州		
	廣來	二八	如皋		
	智淨	三九	南通		
	學崧	五〇	如皋		
	胡希陸	二四	如皋		
	丁正凱	三九	如皋		

五 剪報二則

九月五日南通日報以「蘇北災患，記字會，佛教會，實施救治掩埋」為標題云：上會世界紅記字會，中國佛教會，暨地方熱心慈善人士，於

蘇北各地，遭受空前浩劫，特組織蘇北災區救濟仍亡委員會，辦理救濟事宜。經該會商請世界紅記字會東南聯合總辦事處，編組救濟隊四組，另由佛教會，組織掩埋隊一組，分赴災區，實施救治掩埋等工作。聞該隊一行二十餘人，攜帶大量藥品器材，已於昨日抵通，分向各方接洽，不日即馳赴災區，實施救濟工作云。

九月七日南通國民日報以「蘇北浩劫空前！慈善團體籌救濟」為標題云：本報訊，此次蘇北各地洗劫空前，傷亡遍地，救死扶傷，勢不容緩，經世界紅記字會，中國佛教會，暨地方熱心慈善人士，籌議聯合組織蘇北災區救濟仍亡委員會，辦理救濟事宜，並推李天其為主任委員，朱贊靜，範成，止方為副主任委員。同時由紅記字會編組救濟隊兩組，計主任醫師隊員九人，夫役二人，由佛教會組織掩埋隊一組，計共八人。攜帶藥品器具出發本縣，相機轉赴災區分別實施救治傷病掩埋屍骸等工作云。(未完)

曼陀法師傳

曹文麟

余兼任崇教中學教席時，識曼陀與月澂二子，皆琅山白衣庵應法沙彌，肄業於校，以處羣不為特異，冠氏曰白。畢業後數年，猶恒與余及馮靜伯親。其時，曼陀已受具足戒於金陵之寶華，於與爾清涼南佛學院，識經論之旨，往朝普陀，九華諸山。其後，焦山佛學院延為助教，遂與我儕不常見，我儕則時與月澂游。至紀元二十四年，曼陀應淮安湖心寺請為寺監院，月澂相遇時以告我儕，因為喜其誠與信，能格物而遠，以張其望也。倭侵江北，余亡於海浜，久之月澂寄聲相問訊，則已為抗敵縣府掾屬，而曼陀尙未南歸。又數年，晤月澂於城，知曼陀曾創湖心佛學院著其績。迨今年三月，智亮遇我期謂久不得曼陀音，自北至者，皆傳其去歲歿於風兵，無異辭，而其詳不可知，不獲已於五月二十九日其生之日，設位誦經，致祭且曰：若猶生者，年適四十耳。聞之驚愕，更痛惜之！以智亮請，忍而記其生平；曼陀為其號，名朗權，字圓照，呂之陳氏子。月澂賢性高明，曼陀則沈潛。月澂於曼陀為師徒，智亮則又其白衣堂之上一世也。

群芳

目錄

本刊週年感言.....	本社
芻論僧眾再教育.....	素人
哲學與佛法一瞥.....	陳銘樞
關於僧裝改革問題.....	豈予
禪宗漫論.....	萬武
新文化建設論.....	光文
無為教與一貫道.....	蔡惠明
一月佛教.....	記者
靜明園萬壽山參訪記.....	性初
靜居讀書劄記.....	九年居士
蘇北災區掩埋記.....	圓明
親鸞上人傳.....	山邊習學著·天慧譯

八月號

本刊週年感言

本社

光陰很快，本刊自去年七月十五日創刊以來，倏忽已是一週年了。回顧這一年來的情況，我們有點不敢想像：

第一：編譯法師的死。他是本刊創辦人之一，是第一屆的主編者。從第一期到第二期，只有七個月的時間，他便離開股股待哺而未滿週歲的本刊，可說本刊第一個打擊。

第二：編譯逝世不久，太虛大師繼之亦寂。大師是當代佛教的領袖，本刊主辦人僉首任社長，從第一期到第五期，時間只有八個月，大師便離開了這可憐的孤兒——本刊，可說是本刊最大的一個損失。

二種相繼去世，這是本刊人才上的損失，無法彌補的。未滿週歲的本刊，短期間便失去兩位熱心而實際負責的編譯，這是本社同人認為最痛心的事，同時也是本刊最不幸的事！

第三：一年來的物價波動，令我們悲慙。本刊原為每週一次的週刊，自第二期後，改附週刊，現在，要變成月刊了，這並不是我們不努力，情願退化，實因物價高漲甚烈，超過了我們的預算。本刊發行之初，集有千餘萬元的基金，以基金所獲的利息，作每月出四期的開支；在編譯逝世後，物價又波動了，出四期的基金利息，只能維持月出兩期；但到了今日，物價又高漲了數倍，我們實在感到頭痛，難以應付。這是本刊在經濟上因物價的波動而感到的困苦。

以上三點，是本刊才財艱乏之由，不能擴充篇幅，發展理想中的計劃，有負讀者期望，本社同人實深引以為咎。但在這惡劣的環境中，不避艱難，不畏困苦，令這可憐的孤兒——本刊，活到週歲，亦可說是幸事！

最後，我們要談到本刊的宗旨。本刊是以「從白雲飛起，獨覺及他草」為宗旨的。為了要實現這個宗旨，所以我們不惜犧牲，不顧毀譽，努力的為佛教為民衆而服務，因此，舉出了「問政而不干治」的口號，以期明辨立場，責任輕重，進而輔助政治，化導社會。一年來，本刊都是向這方面努力的，雖然沒有什麼十分顯著的成就，但，種子種下了，不能說是無益，且這次全國佛教代表大會也會熱烈地討論到這一問題的重要，而予以

通過，是見不無影響。今後，我們仍本著一貫的宗旨做去，並力求改善內容，唯須各方力助成功。

本刊已是一週年了，承各方的愛護與贊助，我們是非常的感謝的！不過，它還是才滿一歲的嬰兒，如何長大，怎樣發展，這還要靠各方的協助與鞭策，希望不斷的指教！

蜀論僧衆再教育

素人

讀過西洋文化史的人，誰都知道西洋中世紀時代的修道院是人民靈魂的寄托所。是經院哲學的搖籃，也是西方古代文化的儲藏室；同樣地，中國的佛教寺院在中古時代也盡了保存文獻溝通中印文化以及教育民衆的巨大責任。當時的僧衆，在素質上說，確比今天僧衆的素質好得多了，他們不但是本國文化的佔有者，而且更是精通西方文字的學人，他們當中也不乏實踐力行的人，爲了追求理想，他們「五萬強而投身孤標獨柱之前，跨千江而遺命，或亡餐數日，或懼飲數晨。」自唐玄奘隨僧民度關越五峰入天竺取經以後，繼起者何止千百，他們的苦行足使後人慙愧。然而，當時僧侶努力的極大，也非今日所能想像，他們不但是精神的支配者，同時還是土地的佔有者，因爲土地變併和橫徵暴斂的緣故，多少小地主與自耕農受到他們的「私度」，以致引起世俗地主的妬忌和攻擊。唐代的韓愈爲此做了一篇「諱佛骨表」，結果弄到自討沒趣，貶謫潮州，傳弄的排佛論，亦沒有損傷佛門空理。在學術上，他們創造切實法，目錄學，還有與史書列傳相當的高僧傳等等，理論之精深廣博，可從澄觀和尙的華嚴疏鈔上看到一个概觀，澄觀論佛學「真妄交徹，事理俱修，一多無礙，等虛空之千燈，體顯俱成，似秋空之片月，重重交映，若帝網之垂珠，念念圓融，朝夕夢之經世。」；宗斯女旨，卻覺餘經，其猶杲日麗天，雲葉景之曜，須彌橫海，落翠峯之高。」降宋代理學，簡直是佛學其裏，儒學其表，禪宗所謂「以心傳心，直指心性，見性成佛。」實爲引起儒家研究心性之源

明代的王陽明，靜坐格竹，亦莫非受佛家影響所致，佛學的大乘論在中國古來的上層階級產生了性理之學，小乘論却在下層民眾起了極廣泛而深入的影響，一直到產生了發展佛教的社會構造開始動搖和崩潰時，作為其意識形態之一的佛教亦受到動搖，清代中葉西洋傳入的天主教便是佛教的一個勁敵，五四民主運動時期佛教的寺廟財產亦一度受到局部的拆毀，自此以後，佛教在文化上的影響，大體上說是逆退的，而非前進的；麻痺性的，而非教育的，佛教僧徒的素質降低到不堪設想的境地。

今日佛門中上層份子有的在創立新體系謀與時代人生相切合；有的接受了新思潮正在替數千年來的佛學作一種批判和揚棄的工作；有的在埋頭苦幹翻譯經論或是著書立作，以傳後世；有的與政治合抱參加破壞或建設的工作；有的在過隱避的苦行僧生活，有的則走上大學的哲學講座，儼然成為佛學教授；有的在過着與世俗地主或老闆一樣的腐爛生活。

去年秋間，筆者曾遊某名寺，偶與一位新受戒的僧人談起，知道也會受過高等教育，出家的原因是受了重大刺激，看破紅塵，一面以佛門為他精神上的避難所，一面欲以陰生研究佛學，若芸芸眾生碌碌，他的理想甚苦，但到了受戒後，才知理想與事實相去太遠，他在僧叢中竟不到一個知音者，他發現同袍僧徒幾乎全部都是文盲和知識盲，他們口中唸唸有聲，但參悟佛法的可說絕無僅有，於是這位有志於佛學的僧人熱切地要求筆者，以教育的眼光寫一點關於科僧徒掃盲的工作。

誠然，要是佛教徒不甘心否定自身的教義，那末，僧徒的再教育是必而迫切的。一種宗教要是能夠存在下去，除了它的社會基礎以外，還應當有傳播文化和教育民眾的功能，佛教徒在往昔既有一段光榮的歷史，今後亦當在佛祖人格的感召下恢復救世的重任，佛教徒要是承認佛教是一種教化，那末除了教化世人以外，當然更要教育自身。過去的「小乘論假神道說教」，在時代潮流的衝擊下，必然要歸於消滅，今後對於廣大民眾的影響應當重在如何勸勉人，鼓勵人，解脫人生的煩惱淵。要做到這一點，佛教徒自身的再教育是迫不及待的。今後，一般僧徒必須受過科學的洗禮，受過政治思想的啓發，民族意識的灌輸，人生哲學的了悟，然後將大乘佛教的真精神融和進去，發掘出一種「我不入地獄誰入地獄」的大無畏精神，同時要追求並實現眾生皆平等的理想，表現出一種大我無我的氣魄和

捨己為人舍生取義的殉道精神；要學習大乘佛教的實踐力行苦幹實幹的工作態度，對於自身的欲望，必須降低到最低限度，對於個己的情感，必須昇華淨化，達到「理事圓融一多無礙」的境界。

這樣的教育決不是目前教育制度的學校教育所能成功的，這樣的文教工作者，亦不是目前一般學校教育所能培養得到的，我們帶着誠心，希望僧眾教育動員起來發揮浩大的力量。有人估計中國的佛教僧尼總計約有百萬之衆，這百萬人在民眾的意識上都可以起着核心的作用，要是他們自身的再教育能成功，那末影響所及的效果是不可言喻的。

這是一種希望，也許是我個人的臆想。我們在號召僧眾教育的標題下，却也不可不認目前僧眾教育的黑暗面。讀者要是不能忘，總還記得六月間京漢××寺所發生的學潮糾紛。這個浙東唯一的佛學院終於在幾度風波中解體了。風潮的開始是院長宣佈學院無條件停辦後，學生發現院長給其中一個學生三十萬元旅費，於是激起學僧要求再上課，或發放全體學生同樣旅費，假如如此時寺主賢明一點，此事未始不可圓滿結束，不幸寺主昏庸無能，縱任左右親信於黎明前做早課時，乘學僧之不備，大打出手，鐵錘與棍棒齊飛，打得傷痕累累血跡斑斑，這樣還不算，一面製造謠言，紅帽子亂飛，一面製造假案，買通律師向法庭上訴神靈。相反地，學僧方面負傷者却披封鎖在禁閉，打官司則請不起律師，講斤兩則人地生疏，終至被毀者成為被告，鬼臉者反成為原告，滑稽突梯，要不是若干正義之士出面調解排紛，這場官司吃下去，那才敢社會人士憤慨呢！

這件事發生在清淨的寺院內，我們認為非常遺憾，追本究源，我們還得歸咎於目前寺院組織制度的腐化與不合理。我們奇怪寺主有這許多的錢來請律師買通官廳和向外交際，我們奇怪和尚與和尚之間意見有糾紛竟流到巨款款使別人暗殺的事情，更奇怪的浙江省佛教分會理事長魏善長特地趕到寧波亦無處置辦法，終於讓學院停辦了，這是多麼可恥又可嘆的事。阿彌陀佛，說來難題愈遠，我們在結束本文時，要再提起讀者注意關於僧眾的再教育。我們聽說這次佛教徒全國代表大會開得相當成功，議決案中有一條是說要組織教育委員會，統籌全國佛教教育事宜，我們希望這句話不會變成其文，而成為佛教文化工作的具體方針。我們深感外來的基督教在近百年中國文化教育乃至政治上發生了極大的影響，而佛教徒却仍抱殘守閩，拖住人家的進步路開倒車，這是值得人深深反省的事，希望佛徒們，居士們，以及有與趣於佛教的人們，不要忽視這件重要工作，大家共同來推動僧眾再教育。

南京總報館

哲學與佛法一瞥

陳銘 攝

讀張東蓀先生「思想與社會」一論概念一章中，說：「非把知識從能知與所知兩端中抽離出來，認為是個第三種的存在者，則決不能達到建立真正知識的目的。由此雖知知識論不是心理學，亦不是哲學。」他（上文說「思維活動抽出來交與心理去研究，同時又把知識的對象本身抽出來交給哲學去研究」，所以有這個結句。）下文怎樣去建立這第三種的存在，我尚未看下去，茲先把這種命題一抒我的理論。

宇宙人生一切的現象，凡屬我人知識裏所想得到的，都是相對的。所謂相對，即是一面屬於「能知」，一面屬於「所知」，能知所知，可簡稱曰「能所」。我們若認「所」的方面係「實在」時，則「能」的方面便「非實在」；若認「能」的方面係「實在」時，則「所」的方面又便「非實在」。若俱係「實在」時，則實在決無兩個之理。——實在即真理，真理是絕對的故也。然則「能」與「所」都不可認定為「實在」也，俱「實在」亦非也。三者均非，則吾人思維上的「實在性」究何在耶？唯心論與唯物論幾千年來均不能解決的問題，就在此。依據我大乘佛法的理論，——小乘不足以語此——對此解答，却甚簡單。即：「實在」離開「能所」兩方面能見到，亦即離開思維界域方能見到。姑就吾人口常所習用的「有」「無」兩字言之。吾為對平常事物之所謂「有」者，果它的本身是「有」耶？——即實在。所謂「無」者，果它的本身是非有耶？

——即非實在。總之，事物的本質存在，並不緣吾人之意念而可有無之。吾人試閉目一思：當以為「有」時則「有」從何來？以為「無」時，「無」又從何去？或由有而無矣，未幾復由無而有；或由無而有矣，俄頃，又復由有而無。有無之來去無定如此，則本質之存在安若？尚不恍然悟耶？推而廣之，凡世間生滅斷常，一異，出入的現象，與一切相對的概念，無不可作如是觀。

然則所謂離開思維界域方能得到「實在」者，是何物耶？曰：吾之所以言「實在」係離開思維界域者，乃就學人執有思維界域的實在而言耳。其實，絕非在思維界域外，另有「實在」一物。

關於僧裝改革問題

豈 予

近讀翠翠上楞鏡法師「中佛代天大會花絮」一文，得悉「改革僧裝問題」，曾於大會激起波瀾，未幾順利通過。為了大貼其「僧裝改革不能遲」標語的，「急壞了」的「一班熱心改革僧背年」，似不能無數語。且願以質之於首倡「改革僧裝」之東初楞鏡兩法師。

東初楞鏡二法師改革僧裝之理由，雖相當複雜，然按其重心，一言以蔽之，曰：「解除佛教與社會的種種隔閡」，免得人家「看到厭惡作嘔」，以便易於「佛教普及社會」而已。苦心悲願，原亦未可厚非。惟不慧妄作杞人之憂者，誠恐

。即是宇宙人生一切現象都係相對，絕對是眼不可得而見，口不可得而言的；然絕非離開相對，另有所謂絕對的東西。是故「實在」——「真理」是一，不可有二。即「絕對」與「相對」不過作兩個名詞的看法，亦不可有二。惟因妄執「相對」為真實者，故必須令執者離開思維——思維總在相對裏，上已說過了，而透入去。若妄執相對外另有絕對的「實在」，——各種宗教及中外許多哲學家，與及印度許多外道，甚至佛家二乘，都不免有是執——則又須令執者向「相對」中認識，即是向思維透入去。此理引伸，更僕難數，姑止於此。

改革實現以後，所得效果，適與二法師原意相反。因不能略打已意。——楞鏡法師有言曰：「普通的方丈和小廟兒當家的，寧可於角落里發惡僧裝的牢騷，但——。南無佛，南無法，南無僧，這些方丈當家的，為什麼躲在「角落里發惡僧裝的牢騷」？天知，地知，子知，我知，這等們彼此覺亮，付諸「心照不宜」好了。他們對於兩位法師改革僧裝，會不歡歡迎？我可代為担保「絕對歡迎」！會不歡歡迎？我可代為担保「竭誠擁護」！不過兩位法師僧裝改革，得到了這一大批革命健兒歡迎擁護以後，會不歡歡迎

「我敢重以堅決憤激的詰問，提問兩位法師：『準定失敗』！『準定失敗』！第三個還是『準定失敗』！我敢說：這是兩位法師提倡改革僧裝前而底一個絕大的漏洞。這個漏洞如何增補？在常務理事尚在『研究辦理』的時期，我是很希望兩位法師能够重作一個補充的說明！老實說，許多人爲了方便『接近社會』，早就蓄有『兩套本錢』了。你兩位法師，對於這個漏洞如沒有方法填補；革命僧裝實現，只有加深『角落里發牢騷』者流的罪惡，那時候，流弊所及，怪象百出。你們兩位也許氣得三尸暴跳，南無嗚呼的。至於社會上『厭惡作嘔』者究竟是『僧』還是『裝』！不然即使強制執行，全國景從，而人猶是也，心猶是也。縱然大家都纏上了東初式的僧不僧俗的怪僧裝，我恐怕重台引起社會詬爲洋怪物，而且加倍『厭惡作嘔』的。像這些淺顯的道理，我想兩位法師準定比我還會更透澈的吧？至於兩位的意思，明明是『建議』的性質，卻偏偏要武斷的視同真理，在文章裏面替反對者預先埋下一堆罪狀，如什麼『無知腐化』；『頑固的典型』；『不識時務的糊塗蟲』！啊，法師們也聽聽各方面的意見吧：現在是二十世紀的『民主時代』呀！

「我敢向『急進』一班熱心改革的僧青年，嘮叨一句：改革僧裝，事涉細屑。爲新區區而『急進』了自己寶貴的身體，這却是不大十分值得的。」

附註：文內引號，多見海潮音二十七卷四六兩期兩位法師的大文，並最近覺羣二卷四七、四八合刊『中佛代裝大會花籃』一文。

禪宗漫論(下)

萬武

自從釋迦如來以時節緣示現降生，出家，學道，證明星而成佛，示現說法，涅槃，以久已成佛之身，而不惜種種示現，此何故耶？老婆心切耳。

本來一個不假修證不須追求的一尊古佛，因迷途遂墮三塗于生死海中，頭出頭沒，堪忍苦痛，永不出出，若非賴釋迦慈父，吾人永無出期，但世人總把成佛看得太重太難，與我無分，不知一明此我，即便是佛。但說得太易，又不相信，總以爲有法可修，有法可得，殊不知往日並不曾失，既不曾失，又從何得耶？釋迦如何以時節因緣先說天上天下惟我獨尊，後又拈花示衆發明不立文字之旨，及至六祖更示現一不識字之樵天，坐法王寶座轉大法輪，教化衆生發明心性二字，只要能明能見，即便是佛。其實心性爲體用，但用不離體，體不離用，又如何能分？更進一步，一尚不可得，更何有二？因方便說法，故不能分別會之耳。

心者何？即我也，如謂我有此心，則心與我有二矣。人當起念時，認以爲心，要知念有生滅，常住真心，豈有生滅？既常住真心無有生滅，光明普照，亦無有生滅，自無始至今，照見諸佛成佛，照見一切衆生輪轉，此能照之心，人人皆具非古盛今衰，智有愚無，人皆不信自家心燈光明，惟恨散亂昏沈沈兩魔滋擾，然當散亂昏沈之時，你能知散亂昏沈，你又恨道不是心燈是什麼？能于此識得。則心燈何嘗一剎離你，乃你自迷之也。

性者何？即我能聞之本體也。譬如因擊鐘而有聲，我聞此聲知其聲生，聲盡知其聲滅，聲有生滅，能聞此聲之性，則無生滅性，即我之名也，我即性也。談到見性，則驟然以爲甚難，豈非怪事？人祇知此身是我，因有形相可見，那知此身有生有滅，而不知能運用此身者，乃真我也。古德云，誰教你這死屍來靈利人？祇此一句，便悟去盛念念佛的是誰，如能在誰字上猛着精采，只此一離字，亦可悟去。臨濟云，法道人，說法道人，無依道人，無事道人，是諸佛之母。又有人問如何是佛？古德云，不離問處，或你即是，何等的直指，何等的容易。而今之人，總以爲有法可得，密室親授，六耳不傳，方爲正法，豈不可笑可恥？古德有一偈云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起，起坐鎮相隨，語默同居止；纖毫不相離，如身影相似，欲識佛去處，祇這語聲事。」

我有一謎子與此大同小異，諸君如破得，亦與諸佛同體。謎曰：「一人不講理，時時纏着你，你不識得他，他偏認定你。倦時伴汝眠，醒時隨汝起，有朝勘破他，語佛皆歡喜」。諸君這是個甚麼物事。

諸君若欲成佛，並非難事，只要識得我即是佛，佛即是我，在聖不增，在凡不減，所不同者，悟與迷耳。悟後只須加以保任工夫，工夫綿密，自然任運成佛，所謂理雖頓悟，事要漸除；除得一分習氣，即證一分法身，是又不可不知也。保任工夫最妙的是，心經第一句的觀自在三字，自若我也，我不在腔子裏久矣，時時以我觀我，即得之矣。

新 文 化 建 設 論

(四)

文 光

又有主張兼用東西文化來建設的，如象福善法師說：「在建國途中，民族文化的建設，成爲建國大業中重要工作之一，故年來國內文化學者，發表關於民族文化建設的論調，已甚囂塵上。大家共同的結論，都同意單調的倫理本位文化，科學本位文化，經濟本位文化，縱然全盤西化，都不够救中國，都不够建設新中國的文化。因而乃們建一種不全盤復古也不全盤西化而顯取其東西文化之精華的，以成其「新民族文化。」這種新民族文化以民族意識爲本位，以人民福利爲前提。我國固有文化與西洋文化，都可爲民族文化，唯視其能使民族意識強烈，使民族身心健康，使民族自由生存而定。」又說：「道德的修養，爲發揚我國固有的文化，此所以培其本；科學的運動，對於西洋文化迎頭趕上，此所以求其茂。數典忘祖，因屬不可，而以方城自封，亦未免有點眼狹。」

又有主張用互相合作的德育來建設的，如象月耀法師說：「人類是互助的，社會是相依的，國家是聯繫的，基於這幾點，所以我敢說，世界人類無不愛好和平，樂欲生存，厭惡殘忍的戰爭了。」又說：「吾人目前所希望的，便是各黨各派——尤其是中共早日與政府合作，停止戰爭，一切難以解決的糾紛，宜以政治方式去談判，不可以動武。在民主高潮的現代，我們主張政治協商，反對武力爭奪。」又說：「印度的黨派不合作，才有滅亡的現象，這現象是足以爲我們的警戒了——中印的關係之深，友誼之密，學術思想與文化的交流，都是超過任何國家的。……現在既以至誠來前略畫與外，更望我國的黨派，

能象他們那樣和合共濟的精神，（印度的回教極端主義真納於本月十四日已正式聲明參加印度的臨時政府了），以化險爲夷轉危爲安！以協定世界和平。」

觀上各家所說：勿論主張軍事建設也好，政治建設也好，經濟建設也好，科學建設也好，宗教建設也好，儒佛建設也好，兼融建設也好，總之，都不外乎以最大的力量來建設最大的機構，以和平的文化來建設和平的世界！這是他們唯一的目的的。

四 建設新文化應從心理做起

兵法云：「攻心爲尚。」所以改革舊的文化，以建設新的文化，這也必須從心理上做起。

心爲萬事的中樞，和一切是非好惡的源泉，心淨則一切淨，心污則一切污，所謂「誠於中，形於外」，還無怪乎一般有識的先行稱它爲「萬能」了。中山先生說：「心堅則不畏大敵」。又說：「夫國者，人之積，人者心之器，而國事者，一人羣心理之現象也。是故政治之腐污，係乎人心之振墜。善心信其可行，則移山填海之難，終有成功之日。善心信其不可行，則反掌折枝之易，亦無收效之期也。心之爲用大矣哉！」而且佛敎里邊也把他稱爲「衆報主」，這是極有意義的。帝國主義者之壞，是因爲他的心壞了，民主主義者之好，是因爲他的心好了。心好與壞的標準，是從效果上去評價的。心好則一定是對人很和藹，很平等，決不計功尚利，并且常常予人惠施利樂，所謂「公忘私，因忘家」了。心壞則有滿腹的詭譎，常與人爭名奪利，縱然有說示道義，而內心裏却充滿了「自私」，「憤戾」，「貪婪」，「虛偽」，和種種「矯軋」「欺騙」的現象。我們要改正人間的侵略文化，首先就要糾正這些最壞的心理！同時我們要建設和平的新文化，也就要建設人類最好的心理！如果這步工作我們還沒有做到，要來高談建設「新文化」，要來高談建設「新世界」，這無異乎是「癡人說夢」了！

我記得資治通鑑上有一段故事，就是把這個問題說得很重要，他說：「初智宣子將立瑤爲後，智果曰：不如背也。瑤之賢於人者五，其不逮者一也。美譽長大期賢，射御力足剛賢，技藝畢給則賢，巧文辨惠則賢，強

殺果敢則賢，如是而甚不仁。夫以其五賢而陵人，以不仁行之，其誰能待之？若果立瑤也，智宗必滅。不聽，智果別族於太史爲輔氏」。既後智王子死了，瑤果然專了政權，名爲智伯，又名智襄子，貪兵而暴，還求無厭，每年常在隣國開打仗，這當然是「一往無敵」了（？）有一次智伯合韓、魏、兩國之兵去打趙國，攻進了趙國的首都——晉陽，因爲城池的堅固，和守卒的勇敢，智果最初無法攻入，於是便灌以水去淹沒城內的人民。城將陷了，趙國密使人去勸說韓、魏曰：「死亡則商棄矣！趙亡則韓、魏必爲之次！」於是三家同約，深夜決水去反灌智伯的軍隊。智果敗了，遂殺了智伯的頭來作飲器。（即是貯便穢的東西）於是智宗滅盡了，唯有智果一人尚能倖存在。這良心不好的人是如的可怕啊！（如果不信，可以將目前德、意、日的失敗，和中、美、蘇的勝利，來作歷史的證明是萬分的正確的。）

由於這段故事的證明，不怕你有多大的本事，和有多聰明的才智能力，如果祇要內心不好了，則結果是終歸於失敗的；所謂「伐人因者，而後人伐其國。」相反的，不怕你的聰明才智是怎樣次於人，內心裏却存到有一點「憐憫」之心則結果是必然會成功的，所謂「敬人者，人恒敬之。」但是世人怎麼要這樣的矛盾呢？——害人自害——這是由於他們沒有懂得生存的意義——生存的意義是互助，是辭讓，是柔忍，是正義，而決不是強權軋制！但是又要怎麼樣才能懂得生存的意義呢？那末，就要糾正它的學說思想了，指導他的明道正義了。世間上大多數思想左傾的人，一部份固然是出於理智的薄弱，但是最大的原因則是受了邪惡思想的毒藥，而沒有正理正道的啓示。什麼是邪惡邪行呢？即是自私自利的殺、盜、淫、妄等便是邪惡邪行。什麼是正理正道呢？即是大公無我的仁、義、禮、智、信等便是正理正道。因爲邪惡邪行是世間上的罪惡，而正理正道是人類中的明燈，有了邪惡邪行便障蔽了光明的出現，有了正理正道便喚醒了黑暗的現行。佛教所說的「貪、嗔、癡」即是邪行中的黑漆桶桶，佛教所說的「戒、定、慧」即是正道中的指路明燈。所以我們提倡新文化建設，就要剷除人類心理的邪惡邪行——貪、嗔、癡等，以建設人類心理上的正理正道——戒、定、慧等。剷除了貪、嗔、癡，就沒有有了殺盜淫妄等不道德的行爲；培植了戒、定、慧，就有了仁、義、禮、智、信等道德的行爲。道德

是人類心靈上的精品，也是人類精神上的維他命，因爲要有了它，才能維繫人類的永久和平。所以談文化建設的人不要忘掉了它，尤其不要忘掉了「建設新文化應從心理上做起！」

太虛大師說：「然則孰能建設世界乎？曰唯大同的道德教育。言大同者，示超越宗教學派國家民族之各界，然非毀滅之也，特解其私蔽，集其衆長，以全世人類之公益爲依歸耳。言道德者，道者公理，德者正義，示超越經濟上爭權之罪惡，然非毀棄經濟與政治也，特令經濟政治皆成全世界人類的公理正義之道德化耳。」

五 甄審新文化唯融佛儒與科學

前面說過：「建設新文化應從心理上做起」。則對於心理上的分析，觀察、對治、做得最詳盡的，莫過於佛學，其次則儒學，科學遠在其最後。因爲新文化建設的目的，是從根本上做起的，所以要建設心理。但是社會上的觀察，又不只是心理的，所以又必需要科學來作生活上的工具。原因是有了科學才有適當的生活供給，有了儒學才有處事的倫理；有了佛學才有解脫的修養，不過此三種文化是不能偏行發展罷了。如果偏行發展的時候，則科學即會變成殺人的利器，而儒學即會變成擬想的玄虛，佛學即會變成枯焦的厭世；要相輔相依相生相養以淨化人間，才能達到富樂康強的境地。梁漱溟先生說：「今者西洋文明盛行，人類的生活問題既解決，則必進求他心之解決，則中國文化必然復興。人類已行禮樂之修養，皆爲仁的生活，則性情醇厚，對於生離死別之苦感益深，於是對此因果無常必亟求解決，是則印度文化復興之時也。對中印文化無可疵議。……爲今之計，對西洋當全盤承受，根本改造。大家宜動，而爲無所爲無所求的動，則既可轉沈滯死閉之氣，使之生氣活潑欣欣向榮，又不爲西洋之計算利害所動，以至流於冷酷殘忍之弊也。……待西洋中印文化推行盡量之時，人人人生其生而親其親，爾無遺憾之時，則不須提倡自然當大放光明矣。」這是說，最初提倡衣食住行的生活文化，其次提倡禮樂仁德的羣治文化，最後提倡生死離別的解脫文化，這三個文化是一氣連貫的。（注意：廣泛的哲學（倫理學）是世界性的，並非限於中國儒學，故可以併行於世界。）

佛 教 月 一

全國

僱業注目之兵役問題，自經佛會十代表章嘉等向國府請願通辦法後，頃已得國防部答覆准予修改，茲將答覆電文錄下：

國防部代電 成牒字第七四七

○號中華民國三十六年七月日

鑒奉國民政府本(卅六)年五月十四日地字第二一四七號代電略開：據章嘉呼圖克圖委員提請，仍按舊例，予僧侶以救護傷兵工作，代替常備兵役等語，希即擬具變通辦法呈核，遵以本部(卅六)成牒字第六一四一號代電，擬具變通辦法三項，呈奉國民政府三十六年六月十五日(地)字第二一四七八號代電開：「卅六已灰成牒字第六一四一號代電悉，所擬僧侶服役變通辦法三項，准予照辦，希遵照辦理」各等因，除函復章嘉呼圖克圖委員并分電各行糧政署省市政府軍師管區暨直轄團管區外，抄附原擬辦法三項，電照轉飭所屬遵照為要。國防部卅六成牒(已)

附原辦法三項：

- 一、在緩增期間，二十一歲至二十三之僧侶，仍須徵服常備兵補充兵現役，經徵兵原理合格者，一律入營受訓，但不配發戰鬥部隊，不予配發特種勤務部

陝服務

二、未滿二十歲及已滿二十三歲者，概予免徵。
三、緩增任務完成後，仍照兵役法之規定辦理。

中央

對西藏僧俗衝突，甚為重視，開於九月間派一宜慰團赴藏，除調查事實真相外，將對大遭受損害之僧寺加以慰問。該團入選尚未決定，但原則上將包括信奉佛教之其他派派人士。

西寧

於七月廿三日為浴佛節，城西塔爾寺又呈一年一度之熱鬧景象，四萬餘不遠千里來自四方之藏教同胞，集結金瓦寺前寺，上午十時，寺內鐘鼓齊鳴，梵聲四起，善男信女叩首膜拜，歷一時始畢，午一時舉行跳神，各地來此之觀禮者，是時分別謁見十世班禪於昂慶院。

泛亞

會代表張雲山，應本市佛教界之請，下午四時四十分至五點廿分，假聯合電台用中英語廣播「佛教與世界和平」。

德國

前教士肯麥爾，已接受來比錫大學西藏文講師之聘任。此間咸認其為研究喇嘛教及藏文之權威。

藏密

大師榮增堪布示寂周年，十三日起在覺園廟內以法身舍利造成大小佛像千餘尊，由前北京雍和宮住持喇嘛丹巴上師等修修秘密法會九日，祈禱國家和平，前往頂禮者極眾。

杭州

靈隱寺，近請持松法師勝仁王護國經全部，業于七月廿三日開講，聽衆極多。

常州

天寧寺，規模宏大，為江南名刹，寺後樹木成林，溪水繞郭，風景尤為優美，頃城防部發起籌備公園，拓建籃球場，游泳池，小游艇等，即日興工，該寺主持教智法師慨捐國幣一十萬元，充作費用。

寧波

天童寺，為浙東首刹，歷史悠久，高僧輩出。近因悲開方丈，任期已滿，該寺監院寬潤，代表兩序，會數度赴滬磋商，茲聞已請上海留雲寺退居從善和尙為繼任住持，擇定七月三十一日，舉行進院典禮。

嘉興

又：該寺八月一日起，恭請南亭二師宣講圓覺經全部，歡迎緇素善信，共領法益。
佛教支會，於本年六月 日成立佛學研究會，現由范古進 士每星期日下午講授法相學，頗受當地學者。

寧波

佛教界聞人亦幻，隨緣，發翁諸法師，向與當地學者往還甚密，近為相互研究學術起見，特在該地「大報」出一「慧日旬刊」副刊，頗為精彩。

重慶

梅光義居士，於本年五月在渝寓逝世。

開封

佛學社，於七月十五日起，啓建息災法會七天，並超度陣亡將士及死難同胞。

台灣

台中市寶覺寺，近為弘揚佛法，特於寺內成立佛教閱報社，以期普及。

奉化

雪竇寺創於李唐，歷代高僧輩出，北宋明覺禪師著雪竇頌古百則，集禪門公案之大成。寺有寶志三冊，修於清初，洪

揚之後，迄未修補。近得某大護法資助，因原本略有脫落，擬向海內諸山及藏書家徵求借校，如藏有是書而願見借者，可函該寺住持大僧法師接洽。

北碚

世范漢藏教理院同學會，於本年七月十九日午前八時召開第十五屆會員大會，選章改選，體察親屬為正副理事長，勞陽主總務，雲智主交際，異觀主文獻，德田主學術，佛宗自治。

中國

佛教史略一書，著限於中國佛教之源流，察其承受於印度之淵源，適化於中國之流行，以闡述中印文化之關涉及中國佛教之特色。中國文化史上之佛學時代，上承玄學下啓理學之推移歷程，得此而灼然無疑矣。初由妙欽法師草編，印順法師復為之補充重治。書凡十節，都五萬言，并附中國佛教源流圖；博行文簡達，洵為研究中國佛教者必讀之書，尤適於各佛學院選作教史課本。以三十二開本精印，每部定價六千元，外埠加寄費壹仟元，上海茂名北路一一一弄六號大法輪書局及本社均有經售。

武林

佛學院招生：本院從本年秋季起，多教人之食辭，除預科學科外，特訂口費生辦法如下：一、凡在初級佛學院畢業，文字通順，體格健全，具有耐勞忍苦精神之比丘，年齡在二十四歲，皆可應徵，以十人至十五人為限。二、每學期食米二石菜費二十萬元，入院時繳足。課本學費免收，待遇與免費生一律平等。三、凡有志學之學僧，開具履歷，附畢業時之佛學論文

一篇，寄來本院，認為合格者，函召來院面談。四、章程函索即寄，招致期限八月底為止。通訊處：杭州靈峯寺武林佛學院。

焦山

佛學院秋季招生：本院收插班生二十名，自即日起至國曆八月三十日止，凡年在十八歲至二十二歲，曾畢業或肄業於其他佛學院者，先填寫志願書兩份，並自撰佛學論文及國文（題目自擬）各一篇，寄本院教務處，經審合格，再行通知來院甄試入學。

世界

佛學苑女學院招生簡章：一、名額：招收女生高級二十名初級四十名。二、資格：凡年在十五歲以上二十五歲以下具有中學程度或同等學力及無不良嗜好者為合格。三、報名及投考：自即日起開始報名隨到隨致。四、考試科目：（一）國文，（二）佛學常識，（三）口試，（四）體格檢查。五、繳費手續：（一）伙食費每月食米三斗，入學時一次繳清多退少補。（二）書籍自備，學費免收，雜費五萬元。六、開學日期：國曆九月五日開學。七、修學時間：三年畢業，成績優良者，得介紹其他各佛學院體服務。八、地址：武昌糧道街鼓架坡。

本刊

第壹卷合訂本已裝就，每冊連郵四萬元，存書無多，購者從速，以伍拾本為限。

無量壽

月刊放生會，是上海三年以來未嘗間斷一期的放生會。收效處：（一）廣東路三五九號山東路口孔明行（二）常德路四一八九號大德紀念會（三）吉安路法藏寺（四）名路大法輪書局 會長與慈等

本刊收支報告

山卅五年七月一日起至卅六年七月十五日止

收股金幣壹仟壹佰壹拾伍萬元
收捐款費壹佰肆拾萬零壹仟捌佰肆拾元
收訂報費柒百柒拾伍萬伍仟玖佰元
收息金費壹仟叁百玖拾肆萬壹仟貳百伍拾萬元

收廣告費玖拾伍萬伍仟元
收零售費拾柒萬壹仟貳百肆拾元
收零存費拾柒萬壹仟貳百肆拾元
共收壹仟七百叁拾八萬壹仟貳百叁拾二元

付報紙費伍、伍拾柒萬陸仟捌百元
付印刷費貳仟肆百柒拾柒萬捌仟四百元
付職薪費壹百壹拾壹萬伍仟元
付稿酬費柒拾貳萬捌仟元

付文具費柒拾陸萬柒仟貳百元
付郵雜費壹百陸拾貳萬柒仟伍百肆拾貳元
付郵雜費壹百陸拾貳萬柒仟伍百肆拾貳元
共付壹仟八百伍拾九萬貳仟九百四十二元

收付兩抵結空法幣壹百貳拾壹萬壹仟壹百柒拾元
附註：山卅五年七月一日起，至卅六年七月十五日止，前後共買報紙七十五令，至此不存不欠。

捐款誌謝

茲承上海楊、陳二居士各捐壹百萬元，大德法師捐伍萬元，常熟蔣希琛居士捐貳萬元，貴州性初法師捐貳萬元，漢口佛教正信會捐伍萬元，岳陽佛教會捐貳萬元，廣東黃益泉居士捐壹萬元，吳江曙嶺法師捐貳萬元，統此鳴謝！
覺羣報社啓

靜明園萬壽山參訪記

性 初

乙酉孟春之初，余與同學五人來故都，棲幻於承恩古刹。依寶公寄食，從顯公乞法！暇時，遊眺於山林中，飽飲清幽之氣，洵幸事也。

北平為歷代帝王建都之所，古蹟名勝之說，建築雄鎮之宏，可云冠神州而甲天下。近者侈，遠者侈；心嚮往者突曾河沙；而身臨斯地者，雖不能遍歷，願皆欣欣然，引以為榮，以為幸慰平生矣！

乙酉春，以時局非常，不便遊覽；今歲丙戌，已值國土重光，山河復舊牛成矣；乃於孟春中，洗，隨同學遊於故宮博物院，歷史陳列館等處。既會觀宮闕之美，與夫城池府庫苑囿之壯麗；尤以為未慚私懷也。

暮春之初，復追蹤於顯照法師，及妙緣，樂淨，乘遊諸同學之後，悉訪於西郊之靜明園與萬壽山。

靜明園，址在青龍橋之西甯二里許。園內左為賦泉，右為翠清湖。傍湖前行，微開水際，潺潺，而滲出於兩石之間者。玉泉山之「天下第一泉」也。泉水冽而清涼，洵而飲之，充腸適口，信不愧稱名泉也！其近處，亦有泉從沙際而出，忽聚忽散，忽斷忽續，忽急忽緩；日映之，晶瑩奪目，有若珠璣。皆自底達於面；瑟瑟然，蒙蒙然！

從泉西南行百二十步。有七級石塔一幢，高七八尋。雕鏤玲瓏，技近鬼斧之巧；以無人保管

，石像而部多為無知者搗毀。

塔北數十武，山麓有玉宸寺，寺傍亦有碧磚黃瓦砌就之佛塔一所，高三四丈，亦為不肖者摧殘。寺宇規模壯麗，惜燬於庚申庚子二役兵燹，僅餘碎瓦和垣，供人憑弔；悽涼之景況，祇令人悲增惻怛耳！

出寺攀附至玉泉山頂，上有香嚴寺。山巔有新拜佛塔，高聳入雲。每塔中供有日僧徒印度齋來佛之真身舍利；以寺為官方查收，未得瞻禮，悵悵而退。

尋盤道下山，經朝陽及資生洞。華嚴洞，內有趙松雲楷書心經石碑一方；洞傍有乾隆題詠，并御書石聯：「香龕俯瞰千層樹，古像重開一面山！」

據題詠「山藏千古洞」句，則知山洞尚多。時已西日沉山，晚烟翠樹。不暇遍歷，乃尋路而返。

去慈恩寺東南里許，為頤和園。斯園，建自元代；山曰臺山，湖曰薊湖。通渭乾隆間，改其山曰「萬壽」，更其湖曰「昆明」。光緒時，又以練海軍之國帑，從而擴展之。蓋當時之執政者，徒知滿一己之欲樂，娛其遊安之樂，寧計及後世國家之存亡？至今思之，令人憤懣！

由此推知：一撮關一團體之中，為領袖之「私囊自飽，假公濟己」者，雖不敢云：「滔滔者天下皆是！」實亦「大有人在！」

園之面積方數十里，湖佔十分之六七。周圍築以短垣，賜其名曰頤和。蓋取其「頤養太和」之義也。

入園，正面為仁壽殿，殿前設有龍鳳鸞等銅鑄物，又有奇石多方，每移至為聯軍焚燬之圓明之故址。繞殿角西行，則玉瀾堂在焉。堂後有慈禧帝后御書：「障殿雕垂花外雨，掃帶帶借竹稍風。」及「幾許崇情託遠跡，無邊清况愜幽襟」之聯對二湖。此堂先本休安之所，戊戌變政，曾一度淪為幽禁光緒之舍。至今室內磚壁依然，而帝子何在？忽憶俗語所云：「人莫心高，自有生成造化；事由天定，何須巧用機關」之語，不禁唏噓久之。

循湖西行，湖水清冽見底，游魚可數，皆若空游無所倚；日光下澈，影布藻荇間，怡然不動，似倒遊逆，往來翕翕，似與遊者相樂。

履長廊入排雲門，左側有石坊一所。精緻工巧。鵲有：「山色因心遠，泉聲入目涼。」及「衆嶽罕如能變化，太虛空與作浮沉」等對聯多副；陰面復有：「川原自錦秀，天地不曾工」句。書自何人，蓋未及考。山是：臨五方閣之銅殿，穿轉輪觀之石洞。參排雲殿，禮佛香閣。登萬樓而遊目騁懷，大千景色，盡入眼簾！萬壽山頂，遍栽鶴棧不老之松；昆明湖中，滿注龍吐長生之水！湖而上，輕舟蕩漾；樓場內，鐵鳥起伏；腕若游龍，剛若鸞鴻。遠眺諸臺在几席下，此幸未

始有也。然賦：「放眼遠時千里近，置身高處萬山低」之佳趣。

出排雲門，入畫中遊；登河朔樓，進石壁坊。涼亭小坐，望御堤之斷橋；此殆取柳浪聞鶯，斷橋殘雪，做西湖之形式而修築也。

折山後東行，經智慧塔，過景福閣，遂詣趣園。流水胥中，水際淙淙；知春堂畔，茂竹猗猗。堂柱懸有乾隆書：「七寶欄杆千歲石，十洲烟景四時花」之楹聯。

出園南行，經延壽井，過耶律楚材祠。楊柳參差，疎陰覆頂；男女仕媛，老叟幼童，進運道上。巖崿石頂，長松駢轅；銅牛背上，鐵鎖繩紉。踏獅貌之長橋，入龍王之深宮；地近水府，境實清幽。殿宇數楹，有聯曰：「窗間戶色連山淨，戶水嵐光帶水浮。」此中昔為太子讀書之所，今則物故入非。正是：宮中帝子今何在，山色湖光依然新！能不感慨繫之？

尋出院，遇一人制服革履，做氣逼人，以諷誦之口吻問我等曰：「大師傳！來此何為？」

「大師傳！來此何為？」

「汝來此何為？」

「我等為遊花玩景！」

「我等乃參訪名山！」

彼見未遂其諷誦，面色黯然，狼狽而去。經曰：「行於非法，合於佛法，」正可謂於遊戲中，作降魔之佛事也。

時日暮西斜，余等亦興盡而返。

因有所感，不能已於言者：當今佛教，時下末法，法弱魔強。教育不良，僧乏種糧之材；社會不察，多見枵腹之輩。問其學，則不識之無；察其行，則飽食酣睡。尤復任情縱橫，為所欲為；破佛教之律儀，失檀那之信心。以致毀寺驅僧之舉，迭演不窮；詆毀誣病之聲，時聞於耳。今後，信能提倡僧學，培植僧材，使其深入社會，因時登壇演教，隨處現身降魔；深入淺出，循循

靜居讀書劄記

「宋朝事實」卷七所記之「譯經」「普度」及「師號」

「宋朝事實」今本作二十卷，係從永樂大典中輯錄整理而成。作者為宋、李攸。關於他的事蹟四庫提要中說：「宋朝事實，宋李攸撰。文獻通考作李攸，傳寫誤也。攸字好德，陳振孫書錄解題，稱其官為承議郎，而不詳其里貫；性永樂大典所載江陽譜，稱攸於政和初，編輯西山園經九域志等書。灑師孫義叟招之，書上，轉一官。張洙入朝，約與俱，以家事辭，考江陽即瀘州，屬瀘川路，則攸當為瀘人」。至於此書之價值，四庫提要中說：「攸熟於典故，經疏康兵變之後，圖籍散佚，獨汲汲搜輯，使一代典章粲然具備。其用力頗為勤勞，所載歷朝登極南郊大赦詔令，太宗親製趙普碑銘，西京崇福宮記，景靈宮宮記，大晟樂記，往往為宋文鑑，石臣碑傳瓊珠集，播芳大全，文粹諸書所闕漏。至其事蹟之異同，年月之先後，記載之詳略，尤多可與東都

善誘。潛轉其蔑視之心理，識佛法之偉大。自不敢謂「秦中無人」矣！抑有感者，余來故都，於諸名勝雖未能盡覽；然亦略窺一斑。而於輝梓彭城諸勝蹟。竟無所親。同學者問其地之勝於余；余茫然無以對。若未嘗至者，其間豈有數耶？因書之，以見「士營千里之外，而當失於耳目之前，」有若予也。良可慨夫！

九年居士

事略，文獻通考，續通鑑長編及宋史，互相參訂。可見一斑。

卷七為「道釋」門，所記數十條多關於道釋者，關於佛教的只七八條，今移錄，以作研究佛教史之參考。

記載譯經的一條，提到有所謂「譯經使」「潤文官」及「開堂」「閉堂」的制度。原文是：

「太平興國中，始置譯經院於太平興國寺，延梵僧翻譯新經。始以光祿卿湯悅，（案：李遠長編太平興國七年，建譯經院，詔天竺國僧天息災等，各譯一經以獻。以光祿卿湯悅，兵員外郎張洎，潤色之。湯悅原本誤作湯悅，今改正。——四庫本校註）兵部員外郎張洎，潤色之。後趙文定，楊文公，晁文元，李尙書維，皆為「譯經潤文官」。天禧中，宰相丁晉公，始為「使」。天聖三年，又以宰相王冀公為使，自後元辛

繼領之。然降麻不入術，又以參政樞密爲潤文，其事嚴重。每歲蒞節，必進新經。前兩月，二府皆集，以觀翻譯，謂之「開堂」。前一月，譯經使，潤文官，又集，以進新經，謂之「閉堂」。熙寧三年，呂公著爲相，以司徒爲譯經潤文使，明年致仕，章惇公代之。自後乃降麻入術。

「太平興國」係宋太宗年號，共八年，自西歷九七六年至九八三年。「天禧」係宋真宗年號，共五年，自西歷一〇一七年至一〇二一年。「天聖」係宋仁宗年號，天聖三年爲西歷一〇二五年。「慶歷」亦係宋仁宗年號，慶歷三年爲西歷一〇四三年。由這一段記載，很可看出宋初譯經的制度與短短六十二年間的演變。（太平興國七年至慶歷四年）。

「景德」的記載，太平興國時是這樣：「祖宗開五代之亂，民墜塗炭，當布恩旨，錫福天下。太平興國七年，九月，詔曰：『朕方隆教法，用福邦家，念天下之庶人，拘有司之制度，俾申素願，式表殊恩，應內外繁籍童行長髮，並特與剃度。』」太平興國七年即西歷九八二年。以後事實一

錄說：「景德三年詔曰：『老氏立言，實宗於衆妙。能仁垂教，蓋誘夫羣迷。用廣化權，式資善利。兩京諸州道釋，茂度十人者，特放一人不取經業。』」祥符二年，正月，以封禪行慶，詔天下宮觀寺院內，十人度一人，不滿十人者，亦度一人。三年，天慶節，兩京諸路宮觀，每十人度一人，不及十人者亦

如之。天禧三年，八月，詔普度天下道士女冠僧尼，凡度二十六萬二千九百四十八人。天禧末，天下僧三十九萬七千六百一十五人；尼六萬一千二百三十九人。（案：錦繡萬花谷，引此書云：『天禧三年，普度僧道凡六十六萬二千四百九十八人。』與此數不符。又考文昌雜錄，元豐間，詔都歲比天下僧尼道士，凡二十四萬，然死者亦常萬人。據此書所載，真宗天禧時僧尼已至四十五萬八千八百餘人，道士更不在此數，况至神宗元豐時耶？應元英殆據當時奏請之文，未足信也。——四庫本校註），天聖三年，判都省馬亮上言：『天下僧以數十萬計，間或爲盜，而民頗患之，請除每歲合度人外，非時更不度人，仍自今無得收付犯罪，及文身者。』詔並從之。

「景德」係宋真宗年號，景德三年爲西歷一〇〇六年。「祥符」即「大中祥符」亦宋真宗年號祥符二年爲西歷一〇〇九年。出家人的數目是那麽多，自然是良莠不齊。其實在宋太宗時對於出家人數問題已經感覺「駭駭」了。「事實」中說：

「太宗曰：『古者一夫耕，三人食，倘有受其饒者，今殆二十人矣。東南之俗，連村跨邑，去爲僧者。蓋博糠糶，而避徭役耳。泉州奕宋刺僧尼，繫籍者四千餘人，共已剃者數萬人，尤可駭駭。（案：此條見江少虞事實類苑，採錄插入）。』」東南出家人之多，未初已然。亦可見東南佛教之盛，或與地理環境有關係。由以上數條可知

，宋初爲僧者，是逐漸增加，故「事實」中有一條說：「國家兩京諸州僧尼，共六萬七千四百三人，歲度千人，自後削平諸國，其籍彌廣。」關於僧尼師號問題，「事實」中亦有專條記載，原文是：「禮部勘當，今欲將本部例冊內，僧尼等師號，頒降諸州，軍等處，照會委所屬官司，許於數內，選擇堪者，奉聖旨依下項。

僧師號：
法乘、法真、法照、慧滿、慧空、慧海、真悟、真慈、真戒、妙空、文慧、普明、慈遠、慈濟、真戒、明普、宣毅、慈照、禪鑒、淨因、淨慧、淨嚴、淨悟、普證、圓證、證悟、慈覺、慧覺、密印、崇辨、通照。

尼師號：
妙滑、妙明、妙滿、妙果、了慧、了因、了行、了緣、了真、真慈、真行、真淨、真戒、真範、慈遠、慈禪、慈悟、慈願、慈滿、慈範、慈因、慈秀、淨信、圓照、妙因、崇智、真寂、勝因、峭智、登寂、妙智、真果、寶勝。

亦是對於佛教整理之一斑也。

本報緊要啓事

一、本報自出刊至今，已是一年了，承各方精神與物質的援助，感謝不已！近因物價波動甚烈，爲維護永久計，暫時月出一冊，並加增篇幅，充實內容，以負讀者雅望。將來如經濟充裕，自當恢復原狀。事非得已，希諸原宥！

二、本報爲加強內部組織，特請蘇藝斌居士爲發行部主任。往後各方來函，凡關於文稿，請直函編輯部，關於訂報，交換，詢索等，請直函發行部。

覺羣報社謹啓

蘇北災區掩埋記 (續完)

六 報告函件

委回十工轉該因如十與今大復告環環丹幸敬開明環湖趙知通道委
 托通之作訪蘇豫阜二軍日風事大長校救隊啓界通境，二所城一。
 本區六。所所開視日督通雨，師將已治員者對城關設隊屬各個通關
 會蘇七又督屬察察行如所均及亦去者中，於國係立長各護員只於
 辦北，日防下，情告政公阻傑李逐白，囚我民，施赴部竭概要我
 理難避前地地造形大取路，至朱漸浦亦有交等日一診白隊聯。看們
 如民處來知之十後師得似未白二得察日一通此報時所請，緒九了到
 卓救指如照西月，及完可能浦主許看有人暨種所仍，平加進月我了
 臨濟見偵，陳八並李善暢再，在可，二善除救載不展湖以行八們蘇
 時會難在賢家日向來聯通去不的。回三推雨治蘇能開視保工日隊北
 難難民時發莊始軍二絡，偵能原至來十空開工北出查查謹作報長，
 民辦處，給等事政主後愛視前函於時人術題作災發施。事告報在
 報那嗽證證戰部方在，擬，往云實謂不，之區，救發唯宜李告三
 待處待四明區隊而的即今幸，：施公等當迄珍教暫治寬近，朱李個
 所社社喻趙文，難聯原率日昨未敬工路，地今視治佳工往來基二末月
 會之條件依通絡商部乘日啟啓作方以軍仍！新通作處交爲主二內
 多部長長以次，云前車晚如者時在此民滯九開城。。通順任主，
 天許，便着九至：往至晴各，。齊聊開於月七，唯救阻利及任不
 禦事會因進手十日微開如，新日自手藉知通十八招本酒艇。大及能
 委員擬自行，半月啓始舉由開前常修一來，九兩機隊隊，專師夫天
 棉彭議議，並開五刃掩各交所會再復慰就飽日日即工乃工員的夏天
 衣主設如專已抵日，埋地通載三爲開！醫餐復各馳作決作公原大工
 被任一舉侯因如姓自，視有清次果，日者終李一赴地定未署函師作
 條等難城訓許舉回九特察開形去報閱昨，日朱份目點不易允云的或
 等討民鎮公該紅於此通方，前！於會日，二，的，日進以：兩機
 論船歷人方已通二函宜而近方九推親十們主以地須出行發選件續
 擬結待字駐會城十速工探兩視月進往數心任資以至發。給停中工
 請果所，回軍，八不作得日察二掩平人賞的參工鄉，今護者，作
 本，者先歸政決又且宜自實來，十埋潮，有原閱作開至長照，便的
 會由，後，治定因團！的息，公八工，索不函通。。白特，本大種
 醫官屬還即部先運陳十地，又路日作適取安云城茲現前而並隊略統
 公廳後發烈，從輪來月，謂選修報，趙九！：新並因平仍通與知原

助師待各，由會，
 麵日，界切該工純
 粉來開所開會作成
 造，正該縣該副隊法十
 即忙除道工主，每月
 可於全，作任由將七
 成接部換隊委還率日
 立洽即理醫員來工內
 開零將組隊通作通
 始制轉則組成，隊因
 收，赴因，法縣赴民
 春難如各現師將如日
 難民城市分平原工報
 民來工鎖在領月爲又
 云衣作郊行渡。標以
 。業，區潮江該道一
 已並治自北隊云薛
 籌擬安浦來係：北
 集在尚二，紅本集
 有如未地配報報報
 數城完工合字訊救
 ，設立確，救與隊會
 前難立機中北芳
 唯民，診關國災設
 待招故施工師區政
 平待工樂作教收城
 收所作，會濟難
 署，進頗不所傷民
 方難行以還合亡招
 而或尚當餘和委待
 擬法有地力，員所

細十約做以，莫地計前結鄉沿一軍十兵合爲否行其約，十通發
 情除共希和透大方算去東開途地開日災電報撥政除長巴日城心
 由二人夜機奉爲紳，工等之情夜進，，！給各災二於報國蒙
 ，掩千照票大！士以作情秋形即市暨但致十麵方區十害民化
 須理除以赴函詳發外，，獲，支隊方人已月份面，華月的日救
 待其其清鄉，細動毫稍理皆房復，開民於二以聯一里十報濟
 返半，手開業情，不待應望屋，查始生二十工絡時內六困所，
 漫數茲續工經由而虛數照收其梁連戰活十八代，礙，日云載詳
 後，已！作送，一耗日辦！遺壞老門，一日擬並等均出；有細
 再並向至，示謂而信，前砲鎖百，刻日報，擬進發發微國情
 爲將如於致如趙我士諒惟天火未姓經下乘告如向行力，啓新形
 而工泉如未期隊等血即如返打戰三五巴汽的其蘇，掩一者開，
 呈作善舉附特長同汗可舉歸境而方豈逐軍原不北擬埋連，一想
 ；情後真郵東告人之能東如十得而夜漸往國能災明完工十則趙
 形救南，，之，功進南黎分，，砲快海云，區日成作月，隊
 濟鄉今所：在德行鄉紅之十共火夜安，仍救再，三十載長
 順會宋日有十可。以宋記六月死五，當被救濟去零天二勇抵
 列，家回睜一能關了家會七初約相可安啓仰委泰細，日寄還
 一領橋如昨月範於心橋，三僅之毋安者仗員縣情今函上時
 表得至城取十崗如願等昨唯日百政廢費，會海形日隊，
 以以楊休據九內舉，一日死上名擊賊等十悲議安，回後依已
 奉工橋息，日，冬但帶率傷午，濟鎮月悲奉東勇於訓希早
 上代一，均報再賑在戰到入又二於，視二，縣台列如查便有
 ，賑帶始經告勉問會區手數倍十二富黎十頒額等裝城人爲報
 伏之，克一的力題方，亦尚領七十安一日賜事戰格。員一告
 祈麵仍一原至，開尚，有東日五市禮所現處區奉關回國。
 核粉有一對困成一支未曉限台得日於，上款方視上於歸爲茲
 委，恭重照云其面，緘職，縣安之農而燕以面察。掩即尚將
 爲履壽檢清：事已仍端掩同城豐濟濟層海幽推助，如埋刻！十
 荷天括寄楚敷，山照，埋寺，，長九安，進結與舉面工月
 ！子骨上，啓功如兩不工幸總請，月離諒工，軍境故作月七
 詳八，，惟者德舉月能作而之戰國二權選作能營內，事二日

七 掩埋表冊

日期	姓名	地址	掩埋地點	掩埋情形	合計
十月十七日	馬廿八	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月十八日	馬卅一	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月二十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十月三十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月二十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十一月三十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月二十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
十二月三十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月二十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
一月三十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月二十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
二月三十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十六日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十七日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十八日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月十九日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月二十日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月二十一日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月二十二日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月二十三日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月二十四日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月二十五日	馬卅三	鬼頭街	同死	並加土埋	三
三月二十六日	馬卅三	鬼頭街			

蘇北災區救濟傷亡委員會佛教救埋隊掩埋表第二頁

日期	區別	枯骨數	牲畜數	掩埋地點	掩埋情形	合計
十一月十三日	丁甸	二百餘	馬三	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月十四日	張八里	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月十五日	宋家莊	二百餘	馬三	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月十六日	宋家橋西	二百餘	馬三	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月十七日	宋家橋西	二百餘	馬三	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月十八日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月十九日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十一日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十二日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十三日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十四日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十五日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十六日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十七日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十八日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月二十九日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘
十一月三十日	宋家橋北	二百餘	馬二	死亡地點	掩埋地點	二百餘

八 災區剪影

附註：十二月一日掩埋後通知東泰開當時已均無待埋之枯骨，故即於二日整頓結束。

，一得新，換環內雖其也文現慈那的境，不中說以在善裏主有其會有寫不載世的選舉障精大兩到說道界性會，處神天大還了。上質等則不比有甄裏的欺，着於能之工，道善對相外去於作要實運怕於搜面工工做附盆，惡諸去一作過，帶也所的事作車，的而的已以人行一駭這時找提不要，動點人時間乎出少存還方工的假，僅來了教正面而消若尤僅說，厚多，呢息沒要九一還，着就？！傳有充分說有不哩處第來極分之：許願！處二時性和二第多意筆可點，大偉的一的來者以就恐無大時點事寄本得是怕畏！間即件刻着到有題的因，是，求古些人跑精為但我好人人便不回神不於們好，一刺要上，不在在暫因筆：以海抱工作蘇將而下或為來定作工北政還留願我選了時作三乘有權利們來百，的個。多一要是拆即時月不少和戰一及不是間，過

尾語

至此舉。們為而號，逃他在插掩來他怎與要正白英！睛眼的身。三舉就。那啼現，解走們那花飾吐們樣認軒的骨雄一，睛房上。十，於然一飢在映作釋。反裏可，不都：不廣解誰可傳刀恐裏屋穿當說當定而心說一！為着可認爭惜走了辭！妻入的說堆是上一機會，的我的我我我淨裏變他歡給是識孫我發發的子肚屋故，我，着相分知衣我的日們寺們國的之們送他我對怒們社後一看有的字下全們是，是別道服一期先，的士哀為是他們他日所會自習開沒事。了是這多一，它要，個概二老關的解日施的一不！跟那把把人這時們完，成報寬不。要在是。的三法優於墟脫到他同傾敢班前惡們舌家時，隨涼跑名，家下藉乘有可時百師遊道的故西們志威與夫欺的已頭估的在意涼進人那路去以胃口以候人，生些場下方以，有他子顯與深不去世他地活前何一狹，代。氣如，的大活這所了的大匪，們，出氣知知，界們亂的錢！個，耳步口的期已七慈了些，：歇無袒胆接對風，道道兒是的是景景的背短梁的裏時。通經日大！，昔在曲沒見子近於頭所世婦女怎眼在象與氣兵裏車吃候。行審普利，們為們！一到的一們！他上那沒，和泥，裏，接會，飲是那起分知食何。了！就法在己宛四方道，陳道再一！受家榮泊有，個，它要知的。新會我們都轉遇昔還，往想有，暗並要白認不都爛家怎，發了，甘你是關道聽。！，預的之前日暗且繳出識有一了來得詞方機自楚當虛！呀？乎不？予。假，？而再要到我，不，再乃他也好這們，願什也至們沒的時些陰發不出的有床，陰古開此的七於以你故事之尺。來要整件之籌的來命生！

親鸞上人傳(三)

二 與釋尊之關係

述至上章尾，不覺間乃觸着這個問題，本來在世界聖人之中差不多沒有像釋迦這難於了解的人。自古便有許多佛傳，但有的過於冗長，有的則太簡陋，所以從佛傳中很難捉住他的全貌。表現於外的行蹟，我人固易了解，然而及那行蹟是否由心中流露出來的問題，則非讀那堆如山的經典不可，那些經典有形形色色，剪裁頗不易，猶如在狂風中撒灰欲使其澄清是不可能的。至於談那五千數百年註疏，更繁與釋尊本來面目距離太遠。結果反而弄成完全不能了解他。鳥與獸無任怎樣是可以捕的，但是龍則無法下手。據說孔子曾慨嘆老子的「人格難於捉摸，吾人對於釋迦也有同感。靠文字觀察偉人的全貌，當然不是上策，故現在只有一個方法：自身去體驗偉人們所做的事。直接參透他們行蹟，聽他們所說，喜他們所喜，得他們所得，前者若稱做解學，後者便是行學，由此解行二者，方可與偉人相接洽，在所謂最後方法行學裏又可分為二：遵守先人行蹟而去學習；執取適應時代環境所賦予的個性及能力方式，行學在很久以前就流行，故結果產了許多教義與流派。在鎌倉時代那有名的鶴尾高辨（明惠上人）並置真度（解脫上人）便是學習釋尊行蹟的人，特別是前者，曾抱蓋天之志，而未克完成現在讀他的赴印度旌旆手冊存本，益使吾人感到他的戡列地求道精神。某時他在田邊海濱，將兩腳浸入波中感動得流了淚。弟子乃他爲什麼；他說「自己曾立志拜佛，可是未果。現在我將腳浸入海裏；這海水會流到天竺的海岸，所以我的足即等於觸到世尊的國家一樣」。讀此插話，可知他對世尊深刻的思慕情緒。無任什麼時候，吾人一起起這二個聖者的清高襟懷，頓覺一脈清風在吹。

不用說，上述二位聖者已觸到世尊的一面。同時吾人不可忘記的是：如出那樣詳盡的世尊，又似山谷那雲低沈，在溫和的山懷內慈育着許多草木的樣度，直到最近我們完全忽略了世尊對於現實的濃殷，換言之：吾人所僅知的是：釋迦猶如教主，嚴格的薰陶着弟子，尤其在禪堂內。但却不知道釋迦同時也是得助教育家，深刻體驗到世間苦惱。且因視了這一點，許多西洋佛敎研究者乃將釋迦看成全無人類感的哲人。因為他看做無神論。然事實上却不如是：釋迦晚年，他的故鄉迦毘羅城，因琉璃太子攻擊而陷入全滅狀態。他目睹此况，乃悲痛萬分，不僅容顏失去了光輝，而連衣

服也變了色。因為他深知雖有德化，而不能阻太子於萬一。於是在熱烈陽光下，獨自一人悄然立於枯木之下，那時的他既無「光頭繞繞」之影，又無「入於黃山雲中」之威容。這種不常見的表情，實因悲痛的太子所啟，他會不自主的下馬自問「爲何立於枯木之下」。此間雖說有所見而發，然其中確含有一切的問題。釋迦本來面目雖說超越世界一切動盪，而苦樂辭寂然現在爲什麼要深深投入現世苦惱的世界？這即是說：所謂宗教的偉聖，事實不離世間，而且與世界同甘苦。這一點很重要，是釋尊人祇的鑰匙，事實上他的智慧超越世界，慈愛而荷負世間，世尊此時乃爲肉親之愛所牽，以所有之力去愛護他們，「親族」的形影是涼的，這真是強有力的話。在釋迦一生中恐怕第一次發露出來的至愛。軍馬載着十年怨恨，勇往前來的暴君，也不得不爲此偉聖慈力所制服，猶如玩木頭人戲一樣，便匆匆退軍。但釋迦之勢止不過是等在臨終死人身上一打強心針而已。太子退至城內，如同方從夢中驚醒，深感激憤，於是又再度進軍。世尊乃以同樣的態度，三次阻止，但待其知道即使再施注射也收不到效果因而自動放棄動止，代之而起的是感覺世界載在頭上一樣的痛苦。於是悲哀萬分，當戰後餘燼尚從城門口上昇之際，慰問劫後餘生的可憐人們，使隨於苦腦深淵的他們，由於法善而得蘇生。「以後不再來此地」。悲哀的心情遂從聖者口中洩露出來。

山邊習學著
釋天覺譯

報 羣 覺

社 創 辦 人 太 虛 大 師
社 長 太 虛 大 師
編 輯 部 主 任 蘇 慧
發 行 部 主 任 法 慧
助 理 發 行 部 主 任 法 慧

社 址 上 海 江 南 路 安 遠 路 玉 佛 寺
代 售 處 全 國 各 大 書 店
價 格 全 年 連 郵 二 萬 零 五 百 元 每 冊 貳 仟 元 香 港 兩 洋 及 國 外 加 一 倍

覺群

目 錄

提高道德挽救人心是各宗教徒的責任……………	大 醒
改革僧裝與提高禮服之批判……………	印 順
佛陀的平等觀……………	史 平
從經濟學論寄生蟲……………	唐 湘 濤
一月佛教……………	記 者
爲僧教育仗義執言……………	朱 龜 鱗
夾江千佛崖及其他……………	昆 波 紗
論永明學派……………	震 華 遺 稿
飛來峯前聽獅吼……………	記 者
與王季同氏論禪宗……………	萬 武
靈隱慧明上人外傳……………	樂 觀

九 月 號

提高道德挽救人心是各宗教徒的唯一責任

大 醒

八月二日，上海基督教青年會夏令營用信餅先生報告
年部全體員生來山遊觀，午飯後邀余講演，為說此題。

今天費登山田主任領遊觀敬山，招待不到的地方，譬諸位原諒！田主任又邀我對諸位講一次話，就拈出這個話題來隨便和諸位談談吧。

有兩句很普通的話，說出來好像太不合時代，但是我却要把它首先說出來：一句是「道德淪喪」，一句是「人心墮落」。最近頗見到有學者討論這兩個問題，足見並非是我們頭腦頑固的人無病呻吟作杞人憂天。

要知道如何是「道德淪喪」「人心墮落」？請看最近教育界中的兩件新聞吧：一件是嶺南附中的學生因在末考之前向教務處逼索化學試題而遂將教務主任張錫甫打死了；一件是清華大學一學生因考經濟不及格將教授趙人備用刀刺傷了。最慘的是張錫甫臨死之前囑咐家屬不必對外發表，是的，這種案件對於現社會的教育輿論得太入骨了！身「為人師」的一個高中教務主任居然被學生因索考題而未準把他打死了，太笑話了，太不成體統了！我們看到這樣的新聞，我們不敢說是教育失敗，但至少是暴露了教育制度在中國實行改良之必要。

俗說「人為萬物之靈」，人之所以為萬物之靈者，就是因為人有理性，與一切其他動物不同。人性是什麼？就是要有做人的道理。人性的一部分就是普通所講的理性。無論論精神的人性，無論論部分的理性，簡言之「讀書要明理」。古來的人讀書是為求其能明理，今之人讀書却又何嘗不是為的明理。學知識，習技能，不都是為的明理嗎？五四以後，讀書的人大多看不起「孔家店」，不想現在的學校也成為「學店」了。孔家店的教官方針是教人「在明明德，在新民，在止於至善」；是教人做大人、做君子、做仁者。現在學店的教育方針是什麼？是貿易，是繳「費」買「分數」。科學沒有懂，知識沒有修，心不正，意不誠，身未修，家未齊，一心無他念就想治國——做官。孔家店的校長如果見到現在這麼多的「子路」

，還不知道要救氣說多少聲「人之異於禽獸者幾希」哩！

再說孔仲尼先生他并不知道二千四百年後有什麼二十世紀科學時代的新名辭，他卻主張「致知在格物」。當然了，現代的人——教育家誰還相信孔仲尼的腐敗思想，談到愛因斯坦倒還願意聽聽，但是中國發明的原子能又在那兒呢？我們近世的先賢們如孫中山先生等看到國家太弱了，事事都落在世界的後面，乃發動革命，原是希望國民進步趕上時代；經過將近四十年了，不但沒有趕上時代，却越趕越落後。這個病根，第一就是教育走錯了路，步步都是踏着人家的足跡，於是永永也趕不上人家。教育與文化脫了節，一意的仰歐美文化的鼻息，把自己的文化看做連狗屎也不如。於是人家的長處我們沒有學到手，所學得的還是些不合國風不合民俗的糟粕。三十餘年以來的國家，忙於此武、抗戰、裁亂等事，熟習的鏡頭是兵荒馬亂，民貧國窮，恰把教育文化沒有顧到，以致道德淪喪，人心墮落，使人民社會淪於極危險的境地！

因為教育不良的原故，所以一般人民專求知識不注重品德，專貪私欲不注重理性。而且知識已成為販賣的貨物，學校即等於商店；私欲引起了權勢的鬥爭，社會即形同屠場。現在如其要提高道德挽救人心，只有從教育制度漸次的改良下手，捨此并無別法！

這裏，若有人問提高道德挽救人心是教育的責任，確實不能否認；但是現在從事教育的人員，他們飢餓着肚皮誰有精神力量去做獻乳的保羅呢？此亦實之成理。因之我要拈出這個話題「提高道德挽救人心是各宗教徒的唯一責任」了。各宗教的對象都是為的人，不是為的己；惟其為的是人——是全人類，所以才表現出宗教的偉大。基督教青年會說就是「非以役人，乃役於人」為宗旨的；佛教根本是主張「不自利但求利人」的，這正針對着現實的私欲熾盛的風氣！聽到這裏，我要強調這一主張，各宗教徒的唯一責任，不特要提提高道德挽救人心，對挽救當前的重要課題，我們更要盡最大的努力！

越談越遠了，也似乎離了題。時間不許我再發揮各宗教的教義，沒有什麼供獻。完了。

新乎？僧乎？

改革僧裝與提高禮服之批判

本稿爲「僧裝改革評議」之第七節，寫於武昌世苑，積久未發。比聞此次中佛會全代大會中，改裝運動者頗爲努力；而創議改革者之東初法師，則已不復附議矣。事固預料，然或者唯求形式之改變，則亦不能被默已；因循此以實改革。至論東初法師，則與日俱新，固已無待乎此矣！八月七日，印順論於靈寶山。

印 順

東初法師建議的「改革僧裝與提高禮服」附記說：「這只能算是筆者
的建議，是否有當，尙待僧中知識見教」。那種虛心與敢於建議改革的膽
識，真是太好了！引起我們對於僧裝改革的考慮與商討的決心。但我以爲
這不僅是「筆者的建議」，而是代表部分的「新僧」(?)。東初法師不過
受着這「新僧」羣意識的影響，而代表吐露一般人都認爲有迅予改革的
必要」的要求而已！

改革僧裝的理由，主要是：「今日僧裝穿起來那種腐敗的樣子，就給
社會一般人一個太壞的印象。」總之，社會羣衆給我們僧衆這種冷視的
態度，以及種種譏笑，並不是由於僧衆心理上或行爲上有什么缺點暴露，
或是僧衆知識能力不夠，其主要原因，乃由於僧侶服裝不能適合羣衆的心
理，因而博取不到羣衆的歡迎」。僧裝，可能阻礙改革，但這個改革的理
由，可惜是歪曲的，倒果爲因的。今日僧衆的遭受社會冷視與譏笑，坦白
的說，不是別的，正是「由於僧衆心理上或行爲上弱點的暴露」，是「僧
衆的知識能力不夠」。近代的中國僧衆，道德知識與能力，普遍的低落於
社會的水平以下；僧衆(知識能力道德)的墮落，在社會的羣衆心目中，
不諱的印上惡劣的印象；這才漸漸的從信仰而懷疑，從尊敬而輕視，從贊
美而譏諷。等到造成了厭棄僧衆的社會意識，那就不問你個人的知識能
力與道德如何，只要見了表示僧相的僧裝，就發出鄙棄與厭惡的表情。這
那裏是「僧裝之累」？果爾罷了個人，僧衆豈了僧裝；所以僅是形式(僧
裝)的改革，或個人的道德，不能有效的改變社會對於中國僧衆的冷視與
譏笑。我們如不能認清這點，或故意的不肯承認，想將僧衆遭受歧視譏諷
的種種難堪，歸怨於僧裝的腐敗，這不能不說太缺乏反省，太自欺；太自

私了！我希望一般「新僧」並不如此，這僅是建議者個人的錯誤！

基於改革理由的錯誤，建議的「提高禮服」與「新裝式樣」，自然也
不免犯着嚴重的錯誤。他建議除了少數人在特殊時節(宗教禮節)，穿着
高貴的禮服而外，平時與一般僧衆，都改着新裝；新裝又分爲僧服，職
僧服，學僧服三品。此種新裝的缺點，一、不合僧裝的平等原則(對內的
)；佛制的僧裝，有內衣、常服、大禮服——三次，但這是任何比丘必備
的，一律平等，並沒有差別性。但依照建議的新裝，服裝將要表示我們身
分的階級——「知識」深淺，「能力」強弱，「德學」高低，「職位」尊
卑了。二、缺乏僧裝的表相作用(對外的)；佛制的僧裝，爲了表示與俗
人不同的僧相，在僧團的發展過程中，制定爲染色化，條紋化。但依建議
改革的新裝式樣，不免與在家人混雜。

我相信，新裝的擁護者，會用不同的理由來辯護；初步的理由是：我
們的新裝，並「不同於俗服」。的確，新裝的樣式，並不與世間的任何服
裝完全一致。但此種不同，在一般的社會羣衆，不能一望而知的發覺它的
差別；即使看出一點不同，也不能從這點不同中，知道你是誰；簡單說，
這樣的服裝，不能顯明的表示出家僧相的身分。所以，「不同於俗服」的
理由，事實上不過是敷衍而已。

溫和的修正者，會解說給我聽：佛制三衣是應用的；試用的新裝，
不過是俗服的改變。有合時宜的便服，有表徵僧相的僧裝；過去的三衣與
海青長褂等，不也是這樣的嗎？但這種解說，不能使人滿意，因爲「不足
表徵僧相」的根本問題，並沒有解決。佛制表徵僧相的僧裝，決非專用於
大殿過堂或者說法，而是「不離身」的，隨時隨地能從服裝中表徵僧相身

分的。現在，僅有選用三衣的空名，不獨在出門要用而已。穿起新裝，特別是走向十字街頭，試問僧相何在？如此種種奇裝異服的使用，進門做和高出門充俗人的流弊，勢必不堪設想。過去的中國僧伽的便服（圓領衣），與時裝有顯著的差別。所以，出門不披袈裟，在社會人士的心目中，仍能表影僧伽的身分。試問試用的新裝，能否如此？

老實說，新裝的建議者，早已自覺到「不同於俗裝」的理由，是自欺欺人的，是不成理由的；所以，索性明白地否定區別僧裝與俗裝的必要。他說：「僧裝與在俗人，不必在服裝上分別，要在心理上分別，要在言行上分別。」這代的辯護，真是愚得可笑！在心理上分別，在言行上分別，是對的；不必在服裝上分別，却是錯的。佛制僧裝的染色與割截，即是為了要從服裝上分別僧俗，形式與實質並重。假使，偏重實質而輕視形式的老上座，作如此解說，我倒可以相當瞭解的——其實是錯誤的，陷於主觀主義與唯心論的——然而，他決不會起來建議僧裝的改革；因為僧裝的腐敗與革新，不必在服裝上分別，要在心理上分別，要在言行上分別；服裝的新舊，有什麼關係？新裝的建議者與擁護者，受不了社會的刺激與誘惑，不能把握社會政體僧裝的根源，淺見地專在形式上打算，想從形式的改革中，消除僧俗的界限，逃避社會的視線；那裏還記得心理上分別，言行上分別！不過為了掩護自己錯誤的言論，才低聲地唱起偏重實質的論調，真是矛盾極了！

建議者又從另一理由，為缺乏僧相的舊裝作辯護，「事實警告我們，必須由山門內搬到山門外來，佛教才有辦法。」「要普及佛教於社會——使佛教與社會打成一片」——首要要改革僧裝，使僧裝與社會化，把社會大眾與僧眾間隔離化除，達到四法中「同事」化導的目的。我不妨贊成，這一番熱誠為法的精神是可取的。但是，「搬出山門外」，不外乎僧眾健全，能以佛法化導社會；因社會大眾的信解佛法，奉行佛法，達到人間佛化的目的。搬出山門外，決非取消僧相；保存僧相，也決不障礙佛法。例如近代的政化，從西洋搬到中國來；來中國的洋人，並沒有把衣食住行中國化。中國人在歐美，多數是西裝革履，未必就是將中國文化搬到歐美去。真正有心為教的青年！應該精進的，辛辛苦苦的把佛法搬出山門外，決不能取巧放逸，光是拆掉山門就完事！我們應該明白——移格的說

，佛教有出家眾與在家眾的分別，姑稱之為僧眾與信眾。僧眾與信眾，從行證上說，是不平等的；從應盡的特殊責任說，即有差別。佛制僧團，以住持正法為究極目的，預似天主教的神父，基督教的牧師，以及軍教的空軍部，政黨的從事黨務工作者。所以，僧眾的化導社會，在乎怎樣的教化信眾，組織信眾。信眾即是通入各階層各部門的；不僅普及社會，而且能實行佛法以領導社會，改造社會。這樣的分工合作，才能達成佛化世間的目的。熱心的為教者，似乎感情過於理智，不能明確的意識到自己的應盡責任，而企圖從事信眾的事業。報等於政黨的學人望，從事黨務工作者——黨法與書記等，放棄黨務去經商。為了職門力的薄弱，急謀人員去參加商隊。或者神父與牧師，把教堂改為商店與工廠，整日的從事工商業；如此的「與社會打成一片」，不過放棄自己的責任而已——懶惰放逸，取消自己而已！退讓步說，確有為教的真誠，立志要從事社會事業——或許是更適合自己的性格與興趣——表現佛教精神，以轉移社會的心理。那末，應該其激誠的真誠，與出僧團而取在家居眾的立場。

新裝的建議者與擁護者，會嚴詞的反駁我，新裝是這樣的美觀，合時——為什麼硬要反對？豈非古董，說什麼「不足表顯僧相」？「今日僧眾服裝與俗人不同，但僧眾的信仰實行，未見得比俗人高超，甚至不及俗人。到底表顯僧相有什麼用處？這我可以告訴大家：僧眾的標相，可以使你尊貴，假使是佛法隆昌，社會尊敬的時代；也可以使你卑賤，假使是僧眾敗壞，社會鄙棄的時代。所以，單從社會給予的觀感說，表徵僧相的形式，確有相對的作用，而不是必定如此的。也就因此，單就社會的觀感如何，不成為改革的理由。單是形式的改變，不能有效地轉移社會的觀感；換湯不換藥，有什麼用處？然而，僧裝的需要標相，不是根據這點而另有理由。我們應該承認：佛院建立僧團，是預備僧團的清淨和樂，道德學問足以化導社會的。有同一的思想與意志，有同一的理想與行踐，負起住持正法的責任。佛院制戒律，古人立清規，近人談舉動，都是以此為理想而求其實現；不是想像為徹頭徹尾是邪惡、惡劣、破滅的。僧團的清淨和樂，當然重視內容與實質，而表相的形式，也可以（相對的）從進修團的精髓。從生活方面說：僧相，能使自己常常意識到自己的身分與責任，尊重自己，愛護聖教——古人的一日三摩頭，即是此意。同時，僧相能表徵僧伽

的德相，不同於俗人，易使俗人識別而生起敬信。從止惡方面說：僧裝有了標相，即不致被人誤會與牽連——僧裝本無表相，後因被誤認爲盜，才加以染色的區別。同時，僧伽所有名有實，社會意志會約束你，督導你，甚至強迫你履行僧伽的本分。所以，世間增上，爲憐愍心生起的因緣；即是受到社會的約束，顧慮到社會的批評，不敢放逸去作惡。表微僧相的僧裝，雖沒有決定作用，而相對的作用是非常強大的。在這佛法衰落的現在，雖已不能因僧相而使入（少數信衆除外）尊敬；然除了無賴無愧，不識不知的（社會意志強化的時，這些人也得顧忌一點），我相信因僧相而引起尊重自己，愛護佛教，願世間而向上者，不是沒有的。如爲了僧裝而退心毀俗，放說，這些人從來沒有「出過家」。現代僧伽的信用低落，正應該利用社會的約束與督導，而改革者却漠視它，抹煞它的價值，這不啻於誇誇治水而自費堤防嗎？

關於提高禮服，更屬荒唐！佛制的僧伽裝是被廢棄了；七次海青等高貴禮物，不再是一般僧衆的禮服，被奉獻爲少數階級的特權與象徵。這種非法建議，真是豈有此理！

何以而有提高禮服與改革僧裝的建議？何以如此建議？構成此項建議的意識根源，得要深刻的把它抉發出來。應該是這樣吧！向山門外眺望，社會的一切是好的，一切都值得追求的。可是，佛教的制度，尤其是僧裝，給以種種的約束，不得自在；社會見了僧裝，立刻加以歧視，譏笑，連自己也覺得「那種腐敗樣子」了。但是，轉回來向山門裏進退，覺得寺院的方丈、當家、法師們的尊嚴，便裕潤開的生活，是多麼理想和！從前，住金山與寶華，目的是爲了當職事，當家，做方丈；現在時代變了，目的不純，進佛學院還是爲了這個。師長這樣的希望我，我也這樣的追求。經機沒有什麼意思；地主經濟的寺產，加之信衆的供奉，至少，退居、方丈、當家、法師、班首們的生活，比起現階段的公教人員與農工，要容易解決得多了。這些，不是都可以取得的嗎？然而，誰也不能永遠的在門裏，特別是不大稱心的時候，總得去外面看看。有時看得過久了，覺得外面太好了，爲什麼和尚就不能享受這動人的一切，決計不幹。可是剛剛向外提起腳步，準備脫下這「腐敗」的僧裝，一阻說不出的空虛感，又把腳縮回來。憑什麼走出山門？財產嗎？學問嗎？技能嗎？體力嗎？或是社會關係嗎？什

麼都沒有。想到開散僧了，一旦走入爭逐緊張的社會，多少有點膽怯。越想越怕，心也越冷，還是開起門來做方丈當家的美夢吧！哦！真的當家了，方丈了；所羨慕的一切，什麼都不難解決。夢裡那樣的美，可是時代的浪花，拍得山門震天價響，不由得揉揉眼睛，留心的察看；寺院的被侵佔，寺產的被剝奪，士農劣紳的壓迫，社會普遍的譏刺；想到將來，眼皮兒再也合不上。這樣的門外，門內，千迴，百轉，竟然找到辦法了，而且是十全十美的。「改革僧裝」，是多麼前進呀！進退兩難的苦衷，徹底解決，得到進退的自由。做和尚，不消說，還是那一套。走出山門，事事無礙，社會人士不再知道我是僧人而輕視我——知道了還會讚歎我的前進！也不會以僧侶的本分來約束我，好不自在！而且，在普及社會的口號下，名正言順的去學學世俗事業。假定取得僧界的權位，也就算了；否則，山門外的路寬着呢！這不能不說是好辦法！受不了社會的刺激與誘惑，捨不了寺院的財產與權位；該是一般要求改革者的意識根源吧！

不單是這樣，這或許還會欺騙青年，欺騙社會。如此改革的心理根據，還有根深蒂固的封建惡習。在古老的寺院裏充滿封建專制的階級性。我們只要看到僧衆衣衾住的低劣情況，與和尚當家們作一對照，即可以想像而知。叢林裏，大殿的時候，大和尚站在中心，披起黃海青，紅祖衣，穿上黃鞋子，在兩序大眾「體齊乍爾」的高呼下，真是何等威風！大殿上，和尚才掛念珠，糾察只許手串，清茶是根本不許。這些階級性的古規，叢林還多着呢！建議提高禮服的少數佔有性，新裝式樣的階級性，唯有在這對峙氣味濃厚的寺院裏，有意無意的演習成性，才会有意無意的建議出來，才會意識而加以擁護。哼！海青黃鞋等，在建議者看來，那裏真是「腐敗樣子」！這不過是面對社會缺乏自信的自卑。如在山門裏，穿著黃海青，配著合掌帽，黃鞋子，一向是被贊賞爲大雅美觀的。所以，被罵阻爲「腐敗樣子」而非改革不可的海青，合掌帽，在山門裏却一變而成爲高貴的禮服，而且被規定爲少數階級的特殊禮服了！這是怎樣的矛盾！這種根源於寺院的階級意識，透過社會的時新誘惑，這才交織成如此的改革。此種改革，對外不儉僧，對內不修僧，對內不修僧的「兩樣」的僧裝改革，居然合在一「新僧」中，被稱贊，被採用；現代的「新僧」運動，真是太值得慶幸了！這實是難以容忍的，不能不反對，不能不將如此改革的意識根源，給予無情的暴露出來！

佛陀的平等觀

史 平

佛教之起，雖是一種對於印度古教的改革運動，如果我們用具體的說法來解釋，佛教是一種反等級制度的革命的宗教。我們只要翻一翻印度的古代史，就可以知當時以等級制度組成的印度社會是如何錯綜複雜地不合理。釋迦牟尼佛雖出身貴族，但他看到人類種種不平的遭遇，理性告訴自己，這種人類不平的現象，就是等級制度所造成，他不禁仇恨等級制度，仇恨現實環境，終於十九歲那年悄悄地出走了。佛陀一面受了現實環境的刺激，一面承着印度固有哲學的泉源，通過了理智的思慮和判斷，在雪山艱苦地修養六年之後，使他證知「眾生皆須平等」的真理。

佛陀所悟到的學理是包括着宇宙間全部的智慧，從哲學的世界觀起，到維護世界永久和平為止。佛陀指示人類，一條從「不平等」走到「平等」的途徑。佛陀所說的平等是對全體生物而言，佛說：「眾生不成佛，我絕不成佛。」這是說：要使全體生物都能獲得平等。這像偉大無匹的精神，是給予人類思想上一個最正確的啓示。

本來人與其他生物，都是一樣命運，應該是「一律平等，和平相處」。不應該由人來支配其他生物，或者殺害其他生物。因為人具有超越的智力，不僅能任意支配或殺害其他生物，而且還要在意支配或殺害智力比自己低弱的人。我們看到牛馬可以買賣，牛馬可以祭天祀祖。但在古代社

會裏，除了大小對頭領主外，其他平民——奴隸——和牛馬簡直沒有二樣，奴隸可以買賣，奴隸也可以祭天祀祖。直到二十世紀的今天，還有人和牛馬不分的事實。所以難怪佛陀要「普度一切眾生」，這並不是佛法故意的強調。

上文我已說過，佛教是一種反等級制度的革命的宗教。照說佛教不應該為統治者或封建領主所接受御用，但是歷史告訴我們却相反，譬如自佛教輸入中國以來，頗為歷代帝王和貴官們所信仰和支持。但他們雖是信佛，並沒依照佛法去解除人民的痛苦，相反地是利用佛教因果之說作為自己壓制人民的工具。這也正是人類具有的超越智力，才能將佛法任意割裂，斷章取義，並滲入其他適合於宗法社會的意識，而形成一個變了本質的佛教。他們聰明地把人類平等自由的享受，從現實的世間推移到離開現實的世外，或空推移到行將到來的來世。使人類永遠忍耐着眼前的壓制和窮困，而懶懶濟濟不可期的天堂或來世。

歷代的帝王和貴官們把佛法是這樣歪曲地應用着，來鞏固自己統治的地位，他們多麼地巧妙啊！人之智識與強弱，是由於各人環境的不一，和機會的不均，使各人的智力發展就有了很大的差別，而造成人類莫大的缺陷，加之不平等的現象老是留在人世間，因此「平等」二字只能在夢寐以求之而已。但時代輪子畢竟是不斷地在前進

人類究竟還有理性在，各種平等自由的理論，已日益昭彰，正在想法補救社會這個莫大缺陷。盧梭早已吹起爭取人身解放的號角，林肯在文明的大道上已走過一段爭取人類平等的歷程。許多具有理性的哲學家、科學家，在圖畫館和實驗室裏，正研究着怎麼改善人類，怎樣改善世界。那末久已被人歪曲的佛法，也應該重下一番糾正，以完整正確的內容，來指示人類，作為世界文明的指路碑。我們要記住：佛法是順着世界文明發展的大道前進的，達到「眾生皆成佛」——「全體生物都平等」的境界是必然的。

本刊收支報告

七月十五日至八月十五日止

- 上月結欠法幣壹萬貳拾壹萬壹千壹百柒拾元
- 收訂刊費貳拾柒萬
- 收助刊費貳百貳拾萬元
- 付報紙費伍拾壹萬捌千元
- 付印刷費貳百壹拾貳萬貳千元
- 付梓版費拾萬元
- 付郵電費貳萬壹千元
- 付印費貳拾玖萬元
- 付雜用費拾肆萬貳千元
- 結欠法幣貳百壹拾壹萬陸千壹百柒拾元

覺報社會計部

佛 一 月 一 教

西康

康康居民生活，聚牧兼農。牧民均係逐水草而居，農民亦少集體農村。學校教育，推行頗感困難。省政府當局特針對此特殊情況，擬訂寺廟教育實施方針，要略如下：(一)實施機構：邊區各縣局，一律組織邊區教育工作團。(二)實施範圍：各縣局區內之大小喇嘛寺及附寺之墾牧民衆。(三)實施時間：各喇嘛寺之集會期前後，每期三週至五週，每年暫辦一期。(四)實施工作：圖畫、字片、通俗講演、法令解釋、保育牲畜常識、圖畫演義、土產和手工物品、經典、佛器等展覽，家庭衛生常識講演，騎射運動，土風歌舞隊等。

西藏

代表土丹澤布阿絳巴汪，依照宗教上鼓隆重之儀式，代表西藏領袖及西藏地方政府，致祭嘉木樣佛靈，各機關首長及各界人士均前往觀禮，於八月十六日舉行，拉寺全體僧侶齊集隨贊，西藏代表著架裝，首飾鮮花，祭燈香，供通化哈達各種供養，嗣即默誦贊詞，各種節目於音樂悠揚中進行，禮畢後，並大衆齊佈施，開西藏地方政府正式派遣代表到拉卜楞致祭佛靈，並着僧布施，尚屬歷代來之首次。

南京

蒙藏委會副委員長喜德嘉錯，已於七月廿八日正式視事。喜德大師，爲西藏有名之佛學大家。

中國

宗教徒大同盟，決組中國宗教文化國際展覽團，出發赴南洋近東及歐美各國展覽宣傳。

太原

電：共黨將五台山青年和尚六十餘名爲獨一、二、三、五、七、九。六個團，送平魯并井鎮利民堡老營等地訓練。

香港

一百零一歲的虛雲和尚，於八月十九日由粵抵港，主持萬善緣勝會，帶來南華雲門兩寺的和尙四十六人，協助法事，極一時之盛，該港華民政務司廿三日親到萬緣勝會「剪綵」。

金山

縣松隱塔寺，爲金山名勝古蹟，亦爲浦南少古之古老禪院，自前方丈道明圓寂後，即由智超接續衣鉢，開教利生。最近征兵令下，該寺明心、覺清、能增等三僧，開懷國事，自願拋却鐘鼓魚磬，報效國家，該村塔隸上青年教人，聞訊感動，紛紛領公所報告，自願入伍，以冀爲國出力。

中國

佛教醫院，自董事長太虛大師示寂後，無形停頓，近由該院院址原捐獻人止方法師，自行獨力負責，初步設置，業將完備。日來附近前往求治及住院病者甚衆，該院常年辦理施診，住院收費力謀低廉，並設有免費病，以惠貧病。

上海

閩北觀音寺定讓住持創辦觀音寺小學，會誌本報，頃悉該校修理工竣，手續完備，業於八月廿六日開學，九月三日止。

課。該校暫分三級，已有百餘名到學兒童，頗得社會各界嘉讚。

廬山

大林寺肇創於晉時慧遠大師，代有興廢，民十一年太虛大師來遊，以結嶺爲中外避暑地，而大林風景奇絕，泉石之勝，尤擅風趣，乃倡導重建大殿講堂等，次第落成，每值暑期，設學論講演，由萬主席羅煥劉前主席時，吳局長仕漢等，發起組織復興委員會，公推胡文六爲理事長，柴永樓等爲常務理事，並推請武昌佛學院院長葉恭綽法師爲住持，從事復興，葉師已於八月十六日舉行草錫典禮，到在廬山著名流，各機關首長，及各報記者廿餘人觀禮，并款以崇禱。

又訊

民社黨主席張君勳到山後，曾游大林寺，並應午齋。又該寺復員序文云：竊大林寺，肇創於晉時，遠公大師爲蓮宗祖山。旋慈鑑法師，於講經台旁，斲植花木，蔭翳成林，始名大林。後遭兵燹，殿宇全毀，明宣德中，擇慧究再建。自香山遊大林序云：「大林窮達，人跡罕到，環寺多清流蒼石，短松瘦竹，山高地深，時鐘絕晚，於時孟夏如正二月天，山桃始開，柳草猶短，人物風候，與平地聚落不同，初到恍若別造一世界」。其林泉之勝，宛若畫境，且明人題詠者尤多。然不幸洪楊之亂，寺宇再燬。民十一年，太虛大師遊結嶺，得李開儀、李勝地、胡文六、蔣作賓、王森甫、李子寬、鍾益亭、賀筱卿諸先生贊助，建講堂於古上林寺舊址。復購張炳記存庫地五百餘方，及別院地址。

史則折桂，於是澤廣，進升，大殿，次第落成，爲廟宇宮，煥然一新。殆二十六年，抗戰軍興，以大砲所轟，於二十七年秋，寺僧俱隨政府西遷，清淨梵宇，淪於敵手。勝利後，始派員接收。唯寺宇零落，大殿坍塌，當茲建國伊始，廬山爲中外人士觀瞻所繫，應力圖興復，唯茲體重大，非一二人之力，所能舉辦，爰序其顛末，敬希高人碩學，將軍宰官，十方善信，廣行禮施，共襄勝舉，則獨非嚴澤土，實爲名山增色不淺矣！

上海

佛學會復員以來，迄已年餘，在太康大師領導之下，台務頗多進展，頃以該會理事長宏法法師去世已久，人事方面急須調整，爰於八月十七日假玉佛寺召開第三屆會員大會，到有會員八十餘人，市參議會禮儀議長，市黨部方主任委員，社會局處專員海潤等均出席指導，由證嚴法師主席報告會務，處專員及佛學總會代表謝健等致詞後，開始選舉理事爲大悲、一、等十五人，監事爲錢天任等五人。

西京

興龍寺住持達一，不幸於本年二月間被當地保甲長等二十餘人毆打，且驅逐出寺，認爲無法無天，該住持離寺後，即依法起訴，開現已二審終結，除令該保甲長歸還寺產外，並判徒刑一年，據此可爲佔寺廟財產者之當頭棒喝。

廈門

佛學會爲追念太康大師功德，使編案得以瞻仰大師舍利起見，擬籌建太康菩薩舍利塔，並於月前公推理事長許宜平赴滬奉請，慈航許氏已奉迎舍利乘中央機抵廈，佛學會理事全體均赴機場迎接，現將舍利暫寄套於大同路湧蓮精舍二樓。

餘姚

毛君定勇之先慈余太夫人，賢孝懿德，足爲今世典範，經大總統親賜褒揚，省志願志有傳。今夏爲太夫人九旬冥壽，多爲逝世四十五週年紀念，其子孫均虔依三寶，爲免俗損，飾有禮幣二千元充助總學基金，頗獲各界嘉許。並以法幣拾萬元捐助本刊外，另請名畫家蔡翰地親製像印堂爲祝賀法緣。以此功德，回向太夫人往生蓮邦。各界如諸聖像者，向上海（二一）幫真入路二四三七號毛定勇居士，分文不取，郵寄奉送。

蘇州

王慎軒居士，近爲救濟失學青年，特設慈風義務補習學校，現已呈准備案，並請上海大夏大學張欽然居士任校長，宏法大師溥游居士任教導主任，於九月初招生開學。又：王居士創辦之妙香蓮院，設有施診所，近請唐溥游氏爲醫務主任，辦理施診所，造福貧病，冀觀佛學院，經三月之努力籌備，近已完善，九月六號正式開學。

無錫

察哈爾省佛教會，經數月之籌備，業於八月十二日成立，情緒熱烈，當場選出李正之爲源等爲理事，許德治廣明等監事，並以源等爲理事長。

北平

佛學界同人，近出版「世間解」月刊，執筆者多北大教授，內容頗爲豐富，深得各界讚揚。

杭州

華藏寺通賢住持，對於弘化事業，向不後人，近出一「華藏季刊」，宣揚佛法。

台灣

佛教會所辦之「台灣佛教」月刊，現已出版第二期。

廣東

遂慶法聯合佛教會，近擬出佛學月刊，不日可付梓。

上海

佛學院自葉一院長主持以來，對於應興應革事宜，無不力求改善。近爲加強教師陣容，提高學風，聘請首技法師爲教導主任，開學員大有增加，分爲二班，九月十日開學，員生精神，俱極飽滿。

成都

昭覺寺爲蜀中古剎，自唐宋以來，高僧輩出。近宗峯住持，因剎廢退，經大眾挽留未果，公推慈雲法師繼任，已于八月四日昇座，禮儀隆重，各方咸慶得人。

西安

東關國禪寺，爲一尼衆叢林，抗戰以來因尼才缺乏，故地方之士彙劣紳，時有侵佔之舉，竟於三十五年冬將莊嚴之佛像損毀，原住尼僧無能抵抗，今幸由北平歸來之聖蓮比丘尼，新任該寺住持，對此事已正式向法庭起訴，即將有良好收穫。

南嶽

名剎福嚴寺退居鎮清和尚，鑒於僧教育亟須振興，擬於該寺創辦「太康佛學院」一所，藉以紀念佛教領袖太康大師。開辦聘請國內佛學專家，擔任教授。以蒼蒼成之觀音閣作講堂，現正積極籌備中，明春可開學。

隨縣

佛教居士林同人，鑒於世變日深，劫波益險，關關堪救，惟有仰仗佛陀加被，訂於九月三日舉行祈禱世界和平法會七天，以期陽泰陰超化戾氣爲祥和。

武昌

普度寺，創於唐朝，復興於清末月霞老法師。現主持同體自接承後，即積極籌辦武漢法界學苑，造就宏法人才，現已就緒，準定國曆十二月二日開學，凡有志研究佛法具備學德者，皆可報名投考。正副二班各收十五名，通訊處：武昌武勝門外。

觀宗寺訪問記

為僧教育仗義執言

朱巖蕙

——責任分明·豈容歪曲——

一個多月前，東波觀宗寺鬧了一場風潮，結果「四明觀宗寺佛學院」解散了事，僧教育這場失却一座重鎮，多添了一批失學的學僧，在此教育黨的佛門，實是一件重大的損失！

當正在風潮鬧得鬼的時候，寺方與學僧彼此互放宣傳品相攻擊着，最後學院的大門被打開雙方互毆越放閉幕，這真是件佛門的怪現象。

事後寺方出了一小冊「觀宗寺一月記」，內中牽涉到整頓、火醮、亦幻三法師，且頗多不滿之詞，文辭婉轉而意深險毒。筆者適有事過前，以關心佛教順便作護法之義務向各方調查，綜合其始末記敘如下。

觀宗現住持根慈和尚，有禪和子作風，會習禪金山高曼。後從諦開老人習天台教觀，勤修法華三昧，聞頗著靈驗，故有本地巫女（俗名降大仙）自稱李鐵拐與宋天大帝附身者來臨座下，根老亦喜有此二大神仙護法勝於大眾，且特別二神像自隨。於是男女歸依者日衆，然有識者則認為說神道鬼，有犯梵網菩薩戒妄語之罪，但根老仍崇此不疑，而修法華三昧亦日益勤。

、濟、戰前都在延慶寺分任執事，以謀重興延慶道場，故四人可說本一家人。濟雲來觀宗任都監，辦辦佛學院，濟雲自任院長。但以辦學無經驗，雖有張強居士之助，時不免有小糾紛。去冬濟雲因對付寺僧某不以正道，幾釀大禍，幸得人解紛平息。未幾，濟雲與根老因住持問題又大起衝突，終致濟雲自知勢難立足，宣布解散佛學院，許學僧遣散費每名五萬元，獨於一學僧贈送三十萬元，風潮因是而起，根老曾允每名三十萬元遣散，旋又食言，而濟雲則以一走了之。

學僧有自廣東潮州潮陽遠道開風來者，一旦遣散，用費不足，其將奚適？且根老宣布學院解散，唯自兼院長以修法華三昧為正行，佛學為助理，其他功課取消。根老常罵學僧曰：「你讀地理，將來看坟墓不用風水先生；你們學歷史，將來打官司不用律師。」蓋「地理」為相風水之「地理」，「歷史」為「律師」者也。學僧以根老頑重作機全不懂世義，胡堪任院長，且他們以佛學世學並重為目的而來，如此烏能與其共處。是有十餘個學僧來延慶寺要求整頓法師為介紹別個佛學院。整師生性耿介，整學僧之失學，何處學院足以容納這一批學僧。於是向學僧言：「祇要你們好好地本分安心求學，我可代你們向根老

求其慈悲，學院繼續可以辦下去，現在介紹他方讀書，實是困難。」學僧聞言，歡喜鼓舞而去，同時也許有少數好事的學僧借撥師此言，號召團結，聘請好院長辦佛學院，恢復上課等等為口號。同時學僧中發現一個學僧有犯戒亦向根老檢舉，根老坦認犯戒學僧，於是口頭上衝突，旋知犯戒者證據確鑿，根老畢竟是有道者，坦白認錯，風波告一段落。然學院問題，已鬧成僵局，即根老堅持自兼院長與重在修持法華三昧；而學僧主張另聘院長照院章恢復上課。如此相持數日，根老已為羣小所包圍，幾失自主能力。一日，濟雲發火醒法師來延慶，整師告以觀宗日來情形。醒師愀然歎息曰：「僧教育為今日最重要事業，惜雲寶無此實力，今觀宗因長學院者處理不慎，鬧出風潮。實則稍為整頓院務，風潮即可平息。」

時整師笑言：「如觀宗學院請兄去主持，見其肯屈就耶？」醒師亦笑言：「倘在過渡時期，為僧教育計，如根老肯請我去，我亦不惜暫為人作嫁。」整師聞言欣然，以彼自信與根老平素之感觸，能說得妥也。於是整師即遣人去觀宗請張強居士面談，欲為之先容。張居士為虛大師弟子，亦根老弟子，且醒師亦正想約彼至雲寶助編大師叢書。張居士來，對此次風潮不滿學僧舉動，頗表同情。有重歸天主教文化工作去之想。對醒師約其上山事不允。整師轉告以醒師對觀宗學院發心事，張居士固然以善，認此事根老必表歡迎。以次日回消息；然張居士一去杳同黃鶴。是必因根老受人包圍過甚，雖張居士之言亦不能入耳矣。後傳聞根老揚言：「我不想大醒作我法子來長學院，唯請問神仙，神仙說不好不好！因而作罷。」

亦幻法師任延慶都監十餘年，抗戰軍興，住家四散，幻師不忍祖庭毀沒，坐守山門，以絕喜冷靜之持，以應九死一生之險境。且於萬分艱苦中絡繹收同東遷英地，直至三十三年春方告完成，築成圍牆，恢復延慶庵之氣象。但勝利雖已兩年，以彼深沉寂寞之觀察，既不願為清俗之輕微佛事以觀者福業，又寺無恒產足以資那辦新興佛教之事業，更以門庭由彼提唱歸還天台宗，現住持則為與慈老人，幻師十年坐守，要亦因過去功績假坐其地誦誦經書耳。去冬發師歸來為伴，適雲亦時過談，幻師深覺濟世處事之不當，更倦厭是非之入耳，且時患苦發師曰：「勿過於耿直，勿過於熱衷他人之事，蓋今日之世無真是非，一切以冷靜為是！」當觀宗風潮初起，幻師已赴南京出席全國佛教代表大會，迨回來時，觀宗風潮已鬧至不可解。且對此事，幻師譏毀發師為「又是熱衷過甚了！」

學院風潮，曾經當地佛教會調解，且由寺方臨時聘一監學以管理學僧，學僧旋知此監學實暗負有以暴力解散學院之使命，於是一致拒絕，該監學即暫住庫房。據省佛教會悉該寺風潮，派員調查，其調查員即曾與濟雲交惡之人，省會一時受其障蔽，派其調查，而被實同情學僧者。寺方受此刺戟，即於翌晨上早殿時，由客堂庫房執事入學僧寮查單為名，與少數學僧起衝突，一聲喝打，數十行單及禪堂清潔在學僧寮中與學僧互毆，木棍鐵尺齊飛，呼救命聲與鮮血迸散矣。嗚呼，演此慘劇，實誰主使之耶？然根老確於某夜因事外出，至次日打單時回來。當時如無京波中學（學生一部份住觀宗）教習程某挺身出救，

必打出人命無疑。據筆者觀察，以根老開口閉口不談道德決不會幹出主使打人的下流事。但各方而都說根老自從住持觀宗以來，未曾一露出外住宿，真是無巧不成書，適離寺一夜，一夜即出亂事，而學僧方面即咬定根老為主使人，故意迴避其嫌疑，此亦所謂相罵無好言歟？

經此一打，禪堂清潔有受傷者，由寺方律師伴同往檢察庭驗傷起訴，學僧受傷者直待下午始得出寺驗傷起訴，然已被被告，且無力請律師祇有口頭上告狀矣。

經此惡風暴雨，發師已深悔「代向根老求其慈悲」一言之失，似有助成向來探道對少者壯起其膽子之責任，且恐根老已全醉在草小之掌中，雖見信如張聖慧居士亦莫能挽回其空手矣。由當地某有力士紳，力主於互對法庭之前一日，由縣政府、警察局、佛教會及律師等作最後之調解。結果，學僧每名遣散費二十二萬元，打傷者另加醫藥費若干，此段公案。因此結束。

然留「觀宗一月記」中，對於大、發、亦三師深表不滿，而於亦師為尤甚。自此以後，各處語言不利亦師者特多，似乎有人專對亦師放暗箭者。目前偶遇發翁法師，詢問觀宗延慶庵解之真相，於是承彼坦白見告曰：「我因掛搭延慶，遇此隔壁風潮，偶因一念僧教育之荒蕪，更以根老與我不夙有緣，故確會對學僧代向根老要求之語。今讀一月記，似乎學僧會利用我之同情對根老個人有損及其尊嚴之處，即張聖慧居士亦為他們之教師，第二次與我會見時，竟向我指學僧為赤匪。我因此事與張居士語言上幾致衝突，我且道及根老糊塗，而張居士亦以我有辱及長老，悻悻

然去。且濟雲在觀宗時，遇每一度風潮即用以惡根老謂延慶庵將向觀宗革命。今遇此大風潮，而我真如亦師所說「熱衷過度」者，大醒亦因我一語激發，向此風潮投一小石，雖張聖慧居士對於我們亦不無明珠投投投相視之懷疑。至於小人之流，益將發其舌以挑撥根老。况亦幻為諸老人法孫之長，係諸老法子病弱法嗣。此輩小人，平素已恐懼亦幻過問觀宗，今乘此機隙，不惜將一桶惡水潑向亦幻頭上，而一切惡意謠言亦由是生。雖然「證言止於智者」，我想亦幻大醒兩師，必不因看到「一月記」或是非謠言而有煩惱。蓋宗教徒之精神在於自省內察，祇要無愧於人，無愧於己，庸俗之毀譽何干於大雅之胸襟！發師更慨然地說：「我處此佛門多事之秋，殊不相宜，是非之限既犀利，口頭又快直。今後將擇一死寂無人處以過我枯木寒崖之生活。」言下，似不勝唏噓。

我亦曾一度拜謁根老，其人自修功夫頗動，然好名一念未去，說人說鬼更要不得，年來即著法華楞嚴注解，割裂各家註疏，經文添添捉刀者更有其人，無非名之一念作祟耳。且觀宗寺為今日天台宗最有希望之道場，經濟物力勿浪費於無益中，正好作育僧青年，以答諸老人投法之恩，毋視觀宗為一己私物，實證法師之前車可鑒，至少亦應視為天台一宗共有之道場也。今日東南能講天台之學者，唯靜菴仁山二老耳，為大教採人計，應禮聘來寺，主持講學，切勿因婦人之妬心；「以來名德奪我光明」之念，多寶釋迦一龜共座，豈憤妬耶？一切寺事勿聽小人之甜言蜜言，苦口方是良藥也。我愛佛門大德，我尤愛佛教，故不覺言之切直也。

夾江千佛崖及其其他

毘 波 莎

夾江接壤峨眉，相距五十里，峨眉著稱晉賢道場，而俗語云：「峨眉道場不照近」，故夾江佛數亦僅於陳蹟上見之。

千佛崖，在縣北五十里，青衣江濱，崖岸絕壁，突兀峻險，唐人鑿佛數千，宏偉工致。崖端高處刻「千佛崖」三字，各標丈餘，為明嘉定州太守郭衛宸書，若蘇刻蝕，幾不可辨。其旁「萬象莊嚴」相傳為唐刻。明人跡千佛勝境云：「千佛何人結幻緣，森森名相現崖前，雲霞散草千年覆，日月為燈四季燃。若應慈濟鷲錫住，金雞呼醒度橋仙，青山不改江城秀，古塔巖巖插九天」。惟不知何時，石像頭部幾全被擊去。民國十九年，龍頭堰另闢堰頭取水，經此山驚開洞，毀損亦多。今所存完整者僅數窟，如大佛樓右下窟，景物富麗，宛然妙肖，

前人經營。藉此猶可彷彿。又佛阡，在縣北七十里亂石渡下游，明代鄉人龔崖刻像，亦千佛勝境第二也。因憶廣元千佛崖，唐草抗所遺像，因建公路亦毀其大半，不禁慨歎。

曷虛寺，縣北二里，赴千佛崖途中，而水負山，為唐安國禪院，臨濟宗大叢林，僖宗中和二年建修，今存彌勒殿僧捨田施主忌辰記碑述之。四天王座下分誌「周昭武丙辰年製」。「周丁巳四年製觀」。「天運甲寅年製」，此吳三桂抗清遺蹟，殊罕觀。宋儒魏了翁嘗投徒於此。明人詠安國禪院云：「剎憶先唐創制年，千秋猶賴祖師緣，夜深猿猴苦提果，日午僧參不二禪，松杪吟雲清貝梵，洲沙明月滌江天，真氣不到山屏掩，鐘鼓悠悠改第傳」。縣志謂其「兩殿宏麗，為遊宴之所」。然今瞻宇傾圮無人迹，惟大殿踴然獨存，後壁觀音倒觀慈航，塑作浮屠，長身廣肩，衣紋，無俗匠氣，有敦穆意。

依鳳寺，縣北七里，千佛崖對岸化成山上，嘉靖甲辰建。石山石窟石鼎石鐘，極致古樸。大明寺，縣北廿里，曹椿奉永曆帝命來寧所建，課士於此云：「高樓野望形孤嶺，盡日無僧伴寂寞，寺號大明知一統，聚眾萬曆祀先朝，治軍久已結生髮，課士猶然劍繫腰，渴酒一杯聊自適，平原芳草現現銷」。時縣署設於巖腹也。

古寺，縣北廿里，五峴山後，萬家壩列，高踞峯頂，俯眺雅水，翠帶如虹。明初名僧崇寺，宏治十年因巖刻古佛三尊更名古佛寺，明末續修，作今名。前人題詠頗多，歲久漫漶，惟存嘉靖戊申德陽王府題等字。

廣英寺，縣北廿六里，側有巖坡洞，相傳漢臨德公夫婦隱此，或傳唐龐居士（續，字遁玄）於此潛修，明手僧德中因鑿居士及女聖像。崖前故，洞幽邃，昔人烈炬入，約十里，聞雞犬水聲，蔚備而說。

菩提寺，縣北四十里，明成化間建，寺前石柱高丈餘形似塔。

華嚴寺，縣北七十里，明洪武年建，縣志云：「幽潛雅潔松竹交茂，邑北寺觀以此稱勝。

如意寺，縣東北三十里，正德以如意賜老僧本洪得名。

白龍寺，縣東三十里，明金陵無礙和尚卓錫於此，蜀三關其行而禮敬之，因建刹，寺有白龍池故名。

歸棧寺，松月寺，在縣東三十里，並明代建。

正覺寺，縣四十里，元成實歲建，突兀江邊，縣志謂為邑西閣若之冠。明正統中，青城毛起偶云：「般若不二門，是名為正覺，茲寺建斯名，因為孟浪說。迷者樂成苦，悟則苦化樂，世間學佛人，誰如鬼生角。無名與煩惱，淨泊生死輪，滅此無明盡，永為正覺乘。吁嗟此伽藍，山水擅幽清，業信由信入，嚴此三歸林。回瞻光明界，從教平川津，而原真樂土，松栝鬱葱青。生居三寶中，不負報色身，信奉圖水久，誓今為汝陳，汝等當諦聽，魅力妙勝因」。

前明課士之所，人村多出其中，稱嚴園焉，今廢。

定慧寺，縣南十五里，唐宋以還，皆有基址，明初重建。

今縣中多仙居窟壇等，拜懺學功，誦心經畢，不知究屬何教。又盛行香燈會，每年集紳耆衆，宰牲千數以上，佛教會講經，不果，昨今兩年有定慧寺修淨法師講金剛經法華經等，今春得樂山遍法師來講彌陀及心經，又如意寺寶嚴上人入道行著聞，縣中人士近亦頗有研尋內學者，佛法共庶幾乎。

飛來峯前聽獅吼

記者

在總動員的聲中，杭州靈隱寺的却非、弘妙、圓成、東林等，舉行一個盛大的講經法會，教請當代佛學大家持松法師宣講「仁王護國般若經」，會期定為三週。自從七月二十三日開講以來，遍杭各報，爭相揭載，轟動四方，稱為盛事。記者特於火傘般炎烈日之下，趨車訪問。當靈隱飛來峯綠蔭深處，見巍巍的天王殿門上，橫懸着一幅長大青黃色的匾額，上有「靈隱寺講經會」幾個大字，正風風招展着，異常美觀。繞過大雄寶殿，即是講經堂，門前設有「來賓簽名處」，記者翻開簽名簿，見連日到來聽講的，多是一時知名之士，如樸學大師馬一浮，墨子學者張純一，邊雲閣專家林說，教育局長鍾伯庸，市政府徐秘書飛雄，省政府鄧秘書治斌，東南日報社社長湘安，工商報社社長履文，由南京特來聽講的有國防部王司令長劍南，督導官吳壽，張師長芳誠，上海大公報記者英迪民，新聞報記者邵德福，申報記者儲楷生，自由西報記者吳東，還有基督教青年會總幹事王揆生等人，可說是羣賢畢至。

莊嚴的會場，設在殿樓下大廳中，可容二三百人，講台設在中央，四圍是男女聽眾席次，非非有條，爐香和花香的氣氛，遍滿會場。會場周圍懸滿五色花籃，其中間以青天白日滿地紅可愛的國旗，顯示着國家需要宗教，宗教不能離開國家的深刻意義。一陣陣涼爽的清風，使每個聽眾都感覺到欣快，全場二三百人，却聽不到說話聲，這種寂靜的秩序情況，可以見到宗教控制人們心發的力量，同時也可以見到宗教的莊嚴與偉大。

下午四時，鐘聲響了，聽眾們各就本位很靜默的坐着，由幾位比丘僧持持香花禮請法師隆重說法，當法師走進會場時，大眾起來合掌致敬，如迎佛然，經過一段簡單的宗教儀式，正式開講，這天所講的經文是：「若國王亂，鬼神先亂，鬼神亂，則萬人亂，當有賊起，百姓喪亡，國王太子，王子百官，互相是非，天地變怪，日月星辰，失時失度，大如水火，及大風等，是諸災起，皆應受持誦此般若波羅密多！」一切所求，官位富饒，男女悲解，行來隨意。人天果報，皆得滿足，疾疫厄難，即得除愈，

粗棧枷鎖，檢察其身，皆得解脫」。

持松法師，是佛教耆宿，學問淵博，辯才尤麗，衆所共知，他把這一段經文，用科學方式，逐句解釋，並配合當前時事，廣為發揮，說明國家之治亂，在乎人心之轉移，人心趨惡，鬼神亦亂，災難隨起，國土不靖，人民痛苦，他強調說，當亂起時，需要有人德之王為之守護保衛。圓音妙解，契理契機，上智下愚，咸皆領受法樂。按湯武革命，是講順乎天而應乎人。此經前四品是講順天，後四品是講應乎人之旨，含有豐富革命意義，此經的價值也就在此。

講經會的主講法師，是持松法師，另外還有兩位副講，一位是金陵大學哲學教授本光法師，一位是上海佛學院教授度實法師，在講經會期中，每日晨九至十時，另外舉行一次「佛學講座」，由巨贊、樂觀、本光、會覺、弘妙、白聖幾位法師擔任，這個講座的範圍比較講經要廣些，不限題目，隨意發揮，如佛教的歷史，中外佛教的比較，佛教大小乘學理，佛徒思想習慣的探討等等無一不談，甚至有幽默的公案故事，也都講說，而若重斷，則在喚起大家認識佛教與國家的關係，因為講說話自由，聽眾亦特別感興趣，這樣的講經會，可以說是破天荒的第一遭，也正迎合聽眾的要求。

本刊編輯部啟事

- 一、本期稿件擁擠，「新文化建設論」暫停一期，下次續完。
- 一、「親鸞上人傳」的譯者，近欲將該傳全部在單行本印行於世，故自本期起不再登出，希讀者鑒原。
- 一、關於訂報，交換，查詢諸事，請直向本刊發行部。文稿則寄編輯部。

與王季同氏論禪宗

萬 武

季同先生法席：奉七月三日編者，拜悉一一。吾國宗門，自黃面老子一出母胎，便直指此我為天上天下之獨尊，惜當時無人會得，遂勞世尊示現一切，直至最後仍于無可說之中，拈花示衆，幸有金也公破顏微笑，一唱一和，于是世尊之我與迦葉之我，互相酬答，當時倘無迦葉在座，不知吾人何年何月始得聞此無上密因，世尊之恩，豈可忘乎？乃業生福薄，被雲門打後，遂無人敢提起一我字，若不是落愚老人這口業，仍仍化城中流浪，作一個差影漢，今幸賴老人開示，得顯出此黑烟窗，明瞭無多子精義，故仍不惜口業，普告諸方，而仍有許多老參，不敢承當，忌諱此我，總以為一我此我字，便是着我相，不知我本無相，如何去着，總不肯于是誰着相上參究，豈不辜負釋迦乃至歷代祖師耶？

夫心即我也，我即心也，非我有此心也，我有此心，則心與我有二矣。人常起念時，認以為心，不知念有生滅，當住真心豈有生滅？世人每每以此當住真心，推向佛身邊去。而自居于凡夫地位，不肯直下承當，終日學佛，而不敢看豎成佛，說他本來是佛，即掩耳疾走，以為非經過三大阿僧祇劫不能成佛，且有連禪宗門頭亦不相信者，豈不大可哀哉？更不知斯道本來現成，不用求不用修，無你用心處，一有用心處，則遠之又遠矣，愈用心愈遠，若當下一歇便是，祇想正歇之時，諸念皆空，當此諸念皆空之時，有一明明不空者，而何謂之空？這是何甚麼？可以大悟矣。

有人問：如何是佛？應請公答云：說法道人，說法道人，無依道人，無事道人。大珠則云：請到面者是。又古德云：你即是。何等直說了當！禪宗門頭，貴在直指，初祖西來，即直指本心，如禪二祖云：將心來為汝安，何等爽快！及至六祖，更注直指法門，如到惠明云：不思善不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目？而近日多有以那個二字為問，上座語句，便不是直指，而是曲指，如在那個下加一就字，則替此誤解矣。後代兒孫，每每要引引起疑，自悟不惜，反說個說，遠引近替，惟此等說一出，將明明白白先天化日之下，弄成一團風雲世界，豈非違佛祖意耶？人祇知此身是我，而不知能運用此身者，乃真我也。古德云：誰教你

拖這死尸來？這個人祇此一句，便能悟入，又何須五十年？總是開示者，不得親切，而悟入者，不得其門，大家亂混一場散去。近日諸方多有此病，少真見識，以謬傳謬，以盲引盲，豈不悲哉！殊不知古人曲指反指，或以一句無理語肯人，乃被傍衆流，打斷學人相續之念，在前後際際處，識自本心，見自本性，悟此真我，即在此一歇處。經云：狂心若歇，歇即菩提，即此意也。今日宗風不振者久矣，宗門大德，亦少見以直指法門開示學者，實令人為哭流涕也。

居士既于誰字上得個入處，即乞于誰字上住着精采，親修親證，就此拜復，即頌法樂！

弟萬武和尙

編者案：萬武居士復王君季同一函。對於宗門，頗多認識。特為登出，以公衆覽。

報 羣 覺

社 創 辦 人 長 太 虛 大 師

社 輯 部 主 任 蘇 慧

社 發 行 部 主 任 蘇 慧

社 助 理 發 行 蘇 慧

社 代 理 蘇 慧

社 址 上海(廿三)玉佛寺

社 售 價 全國各大書店

社 價 全年連郵二萬元零每册貳仟元香港南洋及國外加一倍

電話：三〇三一五

內政部登記證警字第三二七號 經中華郵政登記掛號認爲第一類新聞紙類

上海郵政管理局執照第二五九一號

群芳

目錄

學佛的基本條件及責任	大醒
智德圓明	象賢
佛教經緯十二門論	震華遺著
新文化建設論	光武
一月佛教	記著
希望佛徒快快團結	慈航
略談宗教信仰	靜菴
給懦弱者的啓示	松濤
研究	復初
做人與學佛	智廣
教育的重要	映平

十月號

學佛的基本條件及其最大責任

大 醒

- 一 體解大道 發無上心
- 二 深入經藏 智慧如海
- 三 統理大眾 一切無礙

現在無論什麼事都要先講條件，出得討人力軍先要論價，工人做工要講定工資，學生上學要繳足學費，習商要有保人，從政必須證件，就連俗衆掛單也得要有衣鉢戒牒，這些都是條件。學佛難道說還有條件嗎？有的，基本條件，即「三皈依」是也。不過學佛的條件皆是出於「自願」，此即所謂「信仰自由」耳。

說起來真够慚愧，學佛的人誰不是每日朝暮持誦着三皈依文，但百分之九十九強俱犯了「三歲的娃娃道得，八十歲的老翁行不得」的毛病。也許過去還不會有人發現三皈依乃是學佛的基本條件之故？三皈依的文句見於華嚴經中，一共有十二句四十八字，實際重要的只有上面寫的那六句二十四字。這六句如果讓智者大師來講，恐怕比九句談妙的意義還更深遠？現在因為我的智慧條件不够，連大海中的一滴也沒有把握住，所以幾句話也就說完了。

我們對於任何一種信仰，必得先對它有深切的瞭解，方不致落於迷信或盲從，何況信仰一種宗教，即普通對於一種學說主義，也須由瞭解而發生信仰。這種信仰，就是信心。佛經上說「信爲道源功德母」，可見信心更是學佛基本條件的基本了。佛說中講「發心」，原來就是「發菩提心」，或稱「發菩提心」，簡稱爲「無上心」，實則是「阿耨多羅三藐三菩提心」。如果對於佛法不能瞭解其爲衆生的「大道」，這裏所謂大道，所包者廣，凡是佛說的一切世出世法，大至宇宙間人生問題，小至社會家庭衣食住行等問題，佛學中都有最究竟最圓滿的分析解說。佛法，只要人們能由信心而瞭解它，再能由信解而身體力行，就能止一切惡，修一切善，凡是學佛的人必須以自己所瞭解的教理，宣揚弘化，感召世人同走向諸惡作衆善奉行的大道，非求達到發無上心之目的不放棄這一心願，這是

學佛的第一個條件。

佛學浩瀚，實非淺學之士或略識之無者之所能瞭解，雖說只要傳教者能善於運用方便善巧，使學佛的人依教奉行一四句偈，皆能成佛道。這種說法依佛口親言的指示，當屬無疑。惟學佛却以深入經藏悟入佛之知見爲最高希望，佛住世時常呵斥得少便足的弟子們爲焦芽敗種，這一點足見佛的教育方針之一斑。再看佛所定的教育學科的範圍，除去佛學（內明）有文學語言學音韻學（聲明）有物理工藝數學（工巧明）有醫學（醫方明）有論理學（因明）等，這在二千五百年前的教育，不能不算是希有奇蹟了！釋迦牟尼佛不能算是世界史上的第一位大教育家了！學佛的目標既然爲欲解除世界的紛擾人類的煩惱，故不得不對世間所有學說有澈底的研究，以期收到觀機設教應病與藥的效果；因此，學佛的人非需求至高無上的智慧不爲功，這是學佛的第二個條件。

學佛一方面爲的求其自覺自悟獲得自利，一方面也爲的要以佛法覺悟他人利益他人，終其極還是利他最爲緊要。佛經中講到「饒益衆生」的地方，幾乎每一部經——每一次法會，佛都會懇切叮嚀的講過。所以佛爲小乘根機的人說小乘法，那是不得已的方便。私利主義是佛教極端反對的啊！佛說的三皈依——學佛的第三個條件乃提出「統理大眾一切無礙」來，意義深長。原來「僧」之一字的定義，爲和諧合衆義。俗說僧衆的「衆」字與「衆」字，皆從三人，表明三人以上方「入僧數」，若是單獨一個人，便不能叫做僧。佛看透衆生唯一的劣根性，是自私自利，人類好鬥爭，人與人之間失去調和合作互助互愛的美德，因而用一種「僧」組織，欲使人類大眾都統一聯合起來，無分你我彼此，大家一切都不相妨礙，成一和諧合衆安甯的人羣，互助互愛康樂的社會。這個認識，學佛的人更非明

智德圓明

象賢法師在上海佛學院講

性通 演傳
戒然 同記

剛才貴院院長兼大和尚的介紹詞內，對本人過分嘉讚，實在愧不敢當。我想各位同學不畏艱辛千里迢迢的到這里來，最大的目的是為求學，現在就各位所處的地位，環境，及應該知道的一點，先來說一說：

中國原是農業國家，經濟亦以農產為基礎。近數十年來，因為資本主義的盛行，農、工、商、學等，多數因之不顧各盡所能，各出所藏的來為國家為社會為人民謀幸福；一致的傾向於囤積居奇，搜搜取巧，謀個己的私益發展，圖私人囊中的滿足，結果使國家經濟瀕於崩潰，年年要向外人告貸度日，社會時起金融的風潮，人民永遠在饑饉窮困的路線上掙扎。

佛教的經濟基礎，原來是在山林的大廟裏；教徒的生活，是以佛制的戒律為軌範；共同的目的，是以佛陀的教法為命旨。都市里雖有大小叢林的樹立，那祇是便利往來行脚僧的棲息而已，其他一切仍是依着山林的寺院。然而時論不斷地推進，科學日益發達，毀滅人類的利器也層出不窮，在這世界人類千鈞一髮的時期，山林派的古老叢林固然不適合科學時代，而都市裏新興的叢林又因為受了都市社會的商業習氣與資本主義的薰陶，也漸漸傾向於奢侈腐敗的方向，把佛陀救世救世的教法不用去挽救世界人類的危機，而用來作資本的經濟基礎。山林派的古老叢林不能適

合潮流，都市裏新興的叢林却又與佛教的本色脫了節，所以才引起社會人士對佛教起了「死的宗教」的迷信的宗教」等等的誤解。由誤解而詆毀，而摧殘，眼前各地方對佛教演出的佔廟奪產，拆寺逐僧等悲劇，就是鐵般的證明。我敢武斷的說，佛教假使再不提高教育水準，造就宏化人才，還是這樣因循下去，在三十年或五十年後，不要國家社會直接間接來淘汰或取締，而佛教便會自動的趨於滅亡之途。

過去的太虛大師，老早看到這一點，便想要佛教能適應潮流，不受時代的淘汰，非提高僧伽知識水準不可，所以不惜犧牲一切，東奔西走，呼籲佛教改革。提倡僧伽教育，創辦佛學院，廣育僧青年，造就荷担如來家業而承繼如來志願的基本宏化人才，以冀將佛教博大精深的真理，傳播到世界各階層裏去，透過各個人的觀海，使全世界的人類，捨疑而信，化惡心而為慈心。如此，才可使偉大的佛教蒸蒸日上發達起來，使世界人類得到富強康樂、永久和平的生活，這也就是 虛大師所以提倡僧教育最大的目的。

上海資本主義的把持者，要推四大公司等，玉佛寺彷彿是都市裏的經機公司，然而如過去的震華法師和現在的葉大和尚，他們是當了這公司的總經理，却不把經營的收入，來充實自己的資本經濟基礎，滿足個己的私囊，而用在造就宏化

白不可，這是學佛的第三個條件。

三皈依，以我的看法不特是學佛的三個基本條件，并且也同是學佛的最大責任。做人各人有各人的責任，學佛應該也有學佛的責任。學佛的責任是什麼？就是要體解大道，要深入經藏，要統理大眾，尤其是對於大眾要能調攝使其一切無礙。至於大眾的範圍，小至一寺一刹，大至一地一教會，甚至全國佛教徒乃至全世界人類，都應當負責播交之調和之。統理完全是法治，不是獨裁。佛教中六和僧衆的法治精神，絕不是世間各種政治制度所能企及的。

「地獄未空，誓不成佛，衆生度盡，方證菩提」。佛的大慈大悲大願力，總以整個世界衆生為對象的，所以學佛的人們，應該也要具有這種大慈大悲大願力，對於佛教最大的責任才能够算作盡到。

講者自按：自三十五年三月至本年九月，本題曾於南京古德佛學院、觀宗佛學院、武林佛學院、上海佛學院四處，先後講說四次，大意相同。惟三皈依為學佛的最大責任，為此次在上海佛學院臨講時所想到，尚希諸方善知識予以指正！

三十六年九月二十日，在玉佛寺

捐款誌謝

茲承四川秦鏡居士捐十萬一千元，南京廣明和尚捐二萬元，鎮江大港佛學會辦事處捐四萬元，特此鳴謝！

覺報社謹啓

人才，發展佛教事業之上；在今日國家社會動蕩不寧的今日，各位能坐在這富麗堂皇具有時代化的講堂內，衣食豐足身心安定按時按刻的聽課，這就是顯著的證明。如這樣的一個佛學院，不但是在佛教裏不可多得，就是社會上也是不可多得的，各位應該存希有難遇之想，努力用功，才不辜負貴院當局辦教育的一片熱心哩！同時我覺到在都市的王佛寺，不插入資本主義的漩渦，廣育僧材，令各位得到知識的灌溉，所以我今天來與各位講話，內心裏是有無限的歡喜，尤其看到各位威儀整肅精神飽滿的氣概，格外感覺到無上的快慰！

前天承你們院長要本人題幾個字作為院訓，我覺到院訓是佛學院裏很重要的一件東西，在慎重的考慮之後，就寫了「智德圓明」四個字，今就這四個字作為講題吧。

照這四個字的義理講起來，可以包括三藏十二部，同時也可以代表整個的佛教，今因時間的關係，不能詳細的講出，只大略的說說。

一、智。佛教共分佛、法、僧三寶。我們是出家的僧寶，佛法二寶全靠僧寶來住持，所以我們有住持佛法二寶的責任，但究竟以甚麼來住持佛法二寶呢？即是要依圓滿甚深精微無上的真理，這真理，即所謂是恒時常常不生不滅的真相法性之理。然這真理不是愚昧無知的人，所可得到，必須具有大智慧的人，才可證得。釋迦世尊在菩提樹下夜觀明星怎麼就能大徹大悟的呢？能悟的是甚麼呢？就是上面所講的智慧，所悟的又是甚麼呢？就是方才所說的那不生不滅的真理，所以要想證到不生不滅的真理，必須先具

智慧。然這智慧從何而來呢？須向佛經中求，但佛經的句義精微，非是小智小慧的我們可能領悟的，這又怎麼辦呢？必須訪求精通三藏的大善知識來開示和指導。從前人為了要參訪善知識而不惜登山涉水，不知要經過多少的危險和困難。現在有佛學院的機構成立，不要經歷艱辛，而就可得善知識傳授我們的佛法，指示我們學佛的路徑。這些善知識是誰呢？就是替你們上課的各位教師啊！各教師所受的課程有佛學社會學等，其中佛學教師就是指示各位趨向佛果大道的善知識，如能依教師所指示慢慢地走去，久而久之就可以像電燈火門一樣，一扭即光明燦爛，洞徹大千，這也就是到得智慧圓滿真理的時候了。佛經內講：「一切眾生，皆有佛性」，由是可以證知一切眾生皆有成佛的可能，現在佛還是佛，眾生還是眾生的原因，就是因為眾生原有的智慧被六塵妄境所遮蔽，使它覆而不彰，隱而不現，如果一經先知先覺的大善知識們加以啟示，指示我們復本歸源的路徑，將原來的智慧恒時常常時的磨鍊，久而久之即可慧光現前，證得本來面目了。智慧進步到達頂點的程度，就是無上菩提極果的完成！

修學佛法，證菩提果，本是僧寶應有的趨向，可是現在多數僧徒，只具僧相，而無僧行，實是僧徒最大的缺點，也是佛教最大的隱憂，如果每個僧徒皆依佛經作共同的目標，共同的生命的話，佛教決不會弄成今日這崩潰的現象。

其他教師所授的如英、算、史、地等各料，這也是智慧，但這不是根本智慧，而是利世的方便智慧。因為吾人不能離開社會，尤其是住持佛

法的僧寶，負有救人救世和宏法利生的使命，若是沒有普通的知識，就不能深入社會觀機逗教，這是我們宏化的方便工具。我們也應該知道：畢竟它不是荷負如來家業的，要以釋尊所悟的根本智慧，才是吾僧僧寶究竟終極的目標。具備這一個，才能荷担如來做大的家業。

一、德。德本是智的一種，現在可以分開來講，智是屬於內的，德是屬於外的。如何使智慧產生，固然要善知識的開導，但還須有德來培植，如像樹木一樣，樹木本有生長的可能，若是沒有水土陽光和人工等的培植，那是不能長大的。德本有種種，現在因為要作貴院院訓的關係，提示幾點來作為全體同學共同的德性。

上海是中國極繁華的都市，最易使人染上奢侈浪漫等的習氣，尤其是埋智薄弱意志不堅的青年，處在這樣繁華的環境內，隨時隨地可以使之搖動心志，我們不談出門外的種種，就是山門內這樣的環境，亦足以遷移青年人的身心。佛經裏常講：宇宙間的萬有，都是虛妄幻現；但是我們還沒有達到這步功夫，有時不免要有所沾染，因此必需要有對治的方法。現在揀那容易做到和必需做到的幾點來講：

1. 淡泊：各位住在這繁華的上海，切不可見境生情，要常常想到我們的教主釋迦牟尼。他是一位太子，吃的有珍饈美味之味，睡的有重榻疊褥之適，住有華麗麗室之安，衣有蜀錦齊統之美，出入有高車駟馬之威，妻子婢妾，一呼百諾，真是受不盡的榮華，享不盡的富貴。然而為甚麼要捨掉這些優越的享受辭親割愛而甘願的跑到雲山遍那一種樹為屋精舍為衣糜麥為食的清淡而又艱

善的生活呢？這就是他的智慧超人，能了達一切幻有的真理，所以才甘願的去過那清苦淡泊的生活。我們是佛的弟子，應該依師而學，依法而行；雖然，時代和環境的不同，我們不能像佛那樣的苦修，過那佛制的三衣一鉢林間一宿日中一食的生活，但最少要能甘淡泊，雖居在繁華的都市，仍如住在寂靜的山林裏一樣，這樣才能安心定志的學習，將佛法的真理領受得來。

2. 尊法：因為時輪的突飛猛進，科學也日益發達，中國人不圖自身努力，振奮，却喜學習西洋人的皮毛，過着奢糜的生活，要住洋房，要吃西餐，要穿洋裝等，樣樣都學西式，祇恨自己的鼻子沒有西洋人的鼻子高。中國是有五千年文化的古國，佛教傳入中國也近二千年的歷史；中國人士不能發展中國固有的文化和道德，一致傾向於洋化；佛教徒方面，也有許多是犯了同樣的毛病，認為自家的學說不及西洋。其實，西洋是以科學為中心的，適應時代，但有利害兩端，若將那些學說用在好人手裏，大可以造福人類；反之，危害人類更大，像現在科學家如果能把發明原子彈的精神與腦力用之於好的方面去，的確可以使世界成為清淨的極樂國土，可是現在却偏偏用之於戰爭，在數小時內可以毀滅整個的世界，這是多麼的殘酷呢？！

中國文化，是提倡人類道德化的；佛教的教義，則以慈悲為前提的，科學家如能依中國固有的道德，和佛教的慈悲做法，必能廣興善業，永息邪爭，化干戈為玉帛，轉變要為淨土。我所以講重法的原因，也就是要各位了解佛法是契合真理的東西，是世界人類極需要的至寶，各位

是負有宣揚佛法的責任的人，所以要重於佛法而附以世間法，對佛法有了澈底的了解後，廣宣流佈自利之人，庶幾世界和平，佛教新生！現在有許多佛學院只注重社會科學的灌輸，而忽略了佛學的講授，這實在是捨本逐末，而須糾正的。

3. 敬師：中國人從來尊敬的對象，有天、地、君、親、師的五種，時至今日，天地君三者已經不為人所注重了，而親師二者則仍舊佔着崇高的地位，所以我今天才講敬師。中國人因為受新時代的影響，原有的師弟之禮，已在無形中淪亡。眼前中國的教育，在學生方面，雖常有尊師運動等的表示，但不過是以有教的金錢，暫時給教師以生活上的一點安慰，實際上確離教師的尊嚴還很遠。在教師一方面，因為物價的澎漲，生活程度的高昂，講學薪金不夠維持生活，則不得不劃一部份精力到副業上去，因此也就不能盡負其應負的責任。而辦教育的人又大抵是以賺錢為目的的，把學校當做商店或公司，掛起學校的招牌，做着買賣式的交易。由這三方面所得的結果使目前的中國教育變了質，於是師弟之間，在校室內是學生與教師，到校室外則儼如陌生人，所謂間難相識，相互敬愛的師弟之道，已完全不顧了！這的確是中國教育不能進展的主要原因。貴院院長辦教育當然不是貿易的性質，各位對於教師也應該要敬重，不要染上社會學校的惡習。要知道父母生我們的肉身，是有時間性的，而教師發我們的法身慧命，是無時間性的；因此在報恩的方面說，教師的恩是比父母的恩要大，應當尊敬你們的教師。

4. 和合：和合計有「一身和同住」「一口和無言

」等的六種，這六種和合是僧寶共住應具的條件，也可以說是僧寶最嚴密的紀律，僧寶要依六和合為共同的目的，共守的紀律，共同的生命，才配稱為僧寶。中國佛教徒所以始終是各自為政而不能精誠團結的原因，也就是因為沒有能够依這六種和合為共同的目的，共守的紀律，共同的生命所使然，所以直到現在仍是一盤散沙。各位是未來佛教的主人翁，有復興佛教的偉大使命，現在處在這學術團體的學院，應該要實行六種和合，不要因小事而發生諍吵，甚至舉手相打，開口相罵，這是不可以的。

二、圓：圓就是圓滿，要圓滿上面的智慧與德性，然後才能自利利人達到最高的極果階段。單有智慧而無德性，是不能圓滿佛果的；單有德性而無智慧，也是不能圓滿的資格，所以要具足二者，才配稱圓滿。

四、明：明便是光明，亦就是本地風光。我們如能具足上面的三個字，對世出世諸法，無不洞澈了了，照天鑿地，耀古騰今，光明無礙的。

時間不容多說了，希望大家依這四個字作為共同的目的，負起責任，向復興佛教的大道上邁進！

本刊第一卷合訂本
每卷五萬元，以五十本為限，存書無多，購者從速；外埠郵費加一。

中國佛教史略
每部一萬元，外埠郵費加一，本社及大法輪書局代售。

佛教經濟十二門論

震華法師遺稿

去年冬天，本刊出「佛教經濟」專號，強調建設佛教經濟基礎的重要。當時，震華法師尚健在，爲本刊寫此專稿；但第一門完竣，即臥病不起，以致中輟。除「第一門修造資糧論」已刊於第二十期「佛教經濟」專號外，今將所遺餘十一門之「頌」發表，雖未能觀其全豹，亦可見其思想的一斑。

——編者卅六年十月二日

第二門 弘化供施論

頌曰：

發心弘佛化，精進莫自私；
衆生根性雜，方便以攝之。
上機床上接，下機門外道；
法無決定說，是名大導師。
講席無定設，到處皆相宜；
經書無定本，觸事發新奇。
假使遇乘客，受寄我惠資；
假使爭鬥起，勸解以善辭；
假使邪知見，導入正思惟。
旅道這樣做，餘地可推知；
利生爲事業，不妄受供施。
法輪與食餽，轉轉沒參差，
昔有一高僧，口把新衣披。
自己不肯換，弟子環繞進！
曉彼釋羊羣，徒然飽食豬。

第三門 集會補助論

頌曰：

佛法在世間，應知世間事，
世間事無窮，大小及粗細。
爲度衆生故，菩薩皆不棄，

第四門 技能養活論

頌曰：

古德經禪餘，兼能通其義。
平時行教化，急時活活計。
衆藝備一身，無往而不利。
寧教會不用，不教用不會。
司馬老頭陀，相傳善看地。
馮山大道場，赫赫轟宇內；
巨然山水班，懷素大草字。
精妙稱絕倫，片紙如珠翠。
碧城單道開，醫理深造詣。
活人且化人，勝過濟妙諦。
假使光了頭，無才又無智。
見人嘴吧吧，不偷又不取。
真個可憐生，法門一累贅。

第五門 農禪自給論

頌曰：

生計何以遺，繞屋數畝田；
多割幾次土，惡草不取權。
要種什麼種，隨意自選擇；
一旦成熟後，望天色晴好。
黃瓜直條條，荷瓜滾圓圓，
白菜豇豆豇，菜味更鮮鮮。
有個百丈志，弘道還市廛。
不作即不食，領衆在案俸。
萬古留公案，至今衆口傳。
誰說務農賤，高僧例在前。

第六門 產業收入論

頌曰：

世事多變遷，如燭雲過眼，
廟宇歷更長，能與匹者鮮。
方袍圓領人，道心不退轉，
創造及守持，值得生佩服。
菜食粗布衣，生活薄有產，
產業溯來源，其中時分兩。
牛由檀信施，牛山自己款；
耕作招佃農，或與同開墾。
收畝入齋盆，共把食指染，
堪嘆到末流，火權變獨盤。
遺業不肯吞，禪林漸秋晚；
嗜好習氣深，桶箍散了紐。
引起野心家，抽提口號喊；
一波尚未平，又鬧二五喊。
業主且動搖，山門難幸免；
寄語諸同胞，快謀另發展。

第七門 應赴酬報論

頌曰：
應赴何時起？說來話很长；
幾幾懶散漢，踪跡可哀哉。
撒却生不度，專門去度亡；
終身大事業，鈴鈴與鐺鐺。
古人倡孝道，滄重報爺娘；
延僧修法事，藉以解宿殃。
不惜捨所有，俱願除惡光；
佛經本無假，那得論酬償。
不知誰作俑，流為禁淫商；
僧格漸墜落，僧信亦荒唐。
請者欠恭敬，官樣做文章；
受請存忽略，僧主呼齊王。
裏說直教旨，暗淡慘無光！
檀門獨普徧，城市建村鄉。
估計所收入，足供辦道糧；
若道不辦，那過白承當。

第八門 香火來源論

頌曰：
天下名勝地，其中多梵宮，
峨嵋陰嶺秀，普陀浮海中。
五台冰崖裏，九華煙雨濛，
靈隱三天竺，育王及天童。
大峯顯潮汕，大聖在南通，
佛祖盛隆境，香火倍興隆。
僧人司職守，世法極圓融；
檀真拈餘燼，燈油點不空。

第九門 勸緣安眾論

頌曰：
比丘輕外財，向來重內證，
兩袖清風吹，一月明月映。
偶飲有所需，說與諸善信，
以緣而感緣，共緣慕來順。
登高只一呼，眾山皆響應，
練師不須簽，幸捨無名姓。
後來僧德差，難以起眾敬，
徒事妄負求，徑徑習苦行。
鳴鑼走街坊，銅鑼變數寸，
釘鐵站天關，煉臂帶血印。
問他果何為？興修工未竣，
並未缺齋糧，及以觀佛聖。
上土意為移，下土背不調，
所以學道人，舉止宜清正。
幻化世間財，那能被他困；
快發大悲心，打破魔軍陣。

第十門 茶席代辦論

頌曰：

第十一門 經商生產論

頌曰：
洞山三斤麻，趙州七斤撲，
若以佛法會，西來惹了了。
若以世法會，經商兩使役。
分兩道般精，秤桿當然隱。
莫參死的禪，要制活的教；
敦理通商情，商情透禪要。
叢林庫房間，街市小字號，
監院副寺流，職員不知道。
此等經濟才，社會不知道，
若從僻靜處，走入團團圍。
顯出大手眼，利用閑寺廟，
或者出新品，或者製原料。
獲利有幾餘，公衆事業造；
利已便利人，誰敢復說道。

第十二門 做工勞作論

頌曰：
佛法頓悟快，僧勿再他轟；
跌倒自爬起，不要伏地叫。
善哉學五明，工巧是其一；
出家學菩薩，快把工巧習。
時勢到今天，古匠看不得，
東則機關滿，西則部隊塞。
若再裝隱懂，等於自消滅；
趕緊圖生產，儘免打餓七。
一行黃道眼，廬山蓮花刺，
都是僧發明，則不取為則。
睢州編蒲鞋，六祖鑿腰石，
工作雖不平，苦力換飯吃。
懇勸諸同胞，莫要怕澆澀，
打開工務表，從頭細選擇。
終歸有一門，與爾皮骨連；
無為而有為，消極變積極。
既不違佛旨，又能博實益，
坐得船頭穩，任他浪不息。

本刊收支報告

八月十六至九月卅日止

收訂報費五十三萬九千元
收捐助費五十八萬一千元
共收一百一十二萬一千元
付四期印刷費共二百七十三萬元
付電費五十九萬五千元
付雜用費三十四萬二千元
付文具雜用費三十四萬七千元
共付三百七十七萬九千元
上月結欠法幣二百六十四萬七千元
本月結欠法幣二百一十三萬六千一百
七十元
總結實欠四百七十八萬三千一百
七十元 覺羣報會計室

新文化建設論 (續完)

光文

科學的功用，是在福利人事，獎勵生產，製造物質文明，以富裕人類的生活為目的，這是不消解釋的。不過她的後面這應該要加一個道德的意識去推動她，指導她，使它不陷於狂妄的發展，那末，這才千穩萬當的沒有什麼毛病了。(王恩洋先生所謂的：「先世界而後國家」，「以理性運用文明」，也就是這個意思)。

儒家是講「仁義」的文化，是講「忠恕」的文化，是講「格、致、誠、正、修、齊、治、平」的文化，是講「大同主義」的文化，孟子曰：「亦將有以仁義而已矣」。中庸曰：「忠恕而已矣」。大學曰：「大學之道在明明德，在新民，在止於至善」。禮運大同篇曰：「大道之行也，天下為公；選賢與能，講信修睦；故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所歸，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養，男有分，女有歸，貨惡其棄於地也，不必藏於己，力惡其不出身也，不必為己；是故謀閉而不興，竊盜亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同」。荀子曰：「義立而王，信立而霸，權謀立而亡」。傳曰：「恃德者昌，恃力者亡」。易曰：「積善之家有餘慶，積不善之家有餘殃」。書曰：「憂勞可以興國，逸豫可以亡身」。這一切的一切，都充分的顯示儒家是講道德的，是講政治的，是講彼此交利的，並且剴切膚實的說明沒有道德的國家，則只有滅亡的一條路呢。

佛學，任何人都知道他是講慈悲的宗教，講戒行的宗教，講救人救世的宗教，佛說：「我不入地獄誰入地獄」。地獄菩薩說：「眾生，盡方證菩提，地獄未空，誓不成佛」。阿彌陀佛有「四十八願度眾生」的大悲大願。普賢菩薩有「十大行願利有情」的恒願有情。觀世音菩薩有「三十二應」，藥師佛有「十二大願」，他們都是為了普度眾生而宣誓的。

至於說到佛教的教理方面，誰不稱讚他是最「精深博大」的哲學。他對於人生的看法是「五蘊相續」；他對於世間的看法是「業感緣起」；她對於出世的想法是「清淨寂滅」。樂任公說：「佛教之最大綱領，曰：「悲智雙運」，自初發心以至成佛，恒為轉迷成悟為一大事業。」；「彼哲學

家理論之圓滿，猶不及佛學十之一，今歐美學者，方且競探此以資研究矣。……若佛教則於不可知之中，而終必求其可知者也，斯氏之言，學界過度之義也，佛說則學界之究竟義也」。又說：「有佛弟子問佛曰：「誰當下地獄」？佛曰：「佛當下地獄，不惟下地獄也，且常住地獄，不惟常住也，且常樂地獄，不惟常樂也，且常莊嚴地獄」。夫學道而至於莊嚴地獄，則願力之宏大，其成神之廣遠，豈復可思議也。然非常住常樂之，烏克有此。彼歐美數百年前猶是一地獄世界，而今日已變進化若彼者，皆賴百數十仁人君子，住之樂之，而莊嚴之也。知此義者，小之可以救一國，大之可以度世界矣」。這是何等的偉大！

新文化怎麼叫新文化呢？這是針對着舊的文化而言的。舊的文化——宗教、哲學、科學，各自成為支離破碎的發展，沒有互相發生聯繫、發生統攝，以至釀成現代地獄象，——侵略、戰爭——新文化是將這三種文化連貫在一起的，——科學利用厚生為目的，儒學以淑身善世為準則，佛學以超世解脫為依歸，而冠之以道德來攝化它，則尤所謂無往而不圓融了。

這如身體上的構成一樣，要有手、足、(抱括全身)眼、耳、(抱括鼻舌)精神，才能成一個完人；否則就等於一個病夫或死屍，這有什麼用處呢？科學，好象比人身上的一樣，他能够行動(足)作事(手)，從事事業上的直接生產，以供給人生生活中的利用，需要；儒學，譬如人身上的眼耳一樣，他有視聽的功用，可以幫助手足等去工作；佛學，如象人身上的精神一樣，他有思維、構劃、記憶、認識等功用，可以指導手足等去工作。這三個的功用雖有不同，或有優劣的懸殊，(心恆、眼耳次、手足劣)，而其實是相反相成以「分工合作」的缺少了誰一都不行！

六、佛教徒和世人的責任

現在我們已明白了什麼是新文化——佛、儒、科學所融會貫通的道德意識是新文化。然而又用什麼機構來推行這種新文化呢？這可用太虛大師的暗示，他說：「由世界教育會議組織——大同的道德教育運動」，一方

面解放宗派的經濟教育與國民的政治教育之拘蔽，一方喚起全人類世界小、中、大學之教師與學生，皆同情於此之運動，全世之教育界，若能以一致之主張，下百年樹人之工夫，則百年之後，大同的教育行而和平世界亦造成矣。

是、要建設偉大的新文化，這種「大同的道德教育運動」實在是必需的，可是誰們才能組織這個大同的道德教育運動呢？這個，便是要有大道道德思想的人才能組織這個運動。誰是有大道道德思想的人呢？我想除開一部分講精神哲學的中國學者，和一部分講理性科學的外國學者以外，那、手屈一指的就要數到大乘中的佛教徒了。大乘中的佛教徒的任務是在淨化世間、救濟人類，務使人人都能得到無上的快樂、祇除人們無限的苦惱；并使人人相親相愛而不相仇相殺、期同證得無上地正等正覺為大乘佛教徒的唯一目的！王恩洋先生說：「大覺世尊、慈三眾生、迷途顛倒、生死沉淪、遺諸惡業、受諸苦惱、不識因果、妄執人我。是故發願、若有一眾生之類、若胎生、若卵生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若若、若無想、若非有想、若非無想、我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量眾生、而不見有一眾生實滅度者。以善涉有我相、人相、眾生相、壽者相、即非善涉。大患就世界人類永久和平之盛業、不可無超越世間之智慧、包攝眾生之心量。若佛法者；不可謂超越又能包含者哉？大心宏願之士、幸於此發心、庶幾不沉溺於世間、而能挽救濟拔以永息貪癡疑慢、消弭戰爭也歟？」

四川

孫麟上月水災，洪水沖犯西河，頃在河圯處發現唐元隆觀音多種，內有中唐有刻經幢浮屠佛像，造像及銅鑄佛像百餘件（刻有開成會昌通年號）及元至正石像雕刻多件，塑像莊嚴，雕刻精美，可與敦煌石室所發現媲美。省府派員巡察展覽，藉供各界研究。

廬山

明洪武六年復建，置以鐵瓦，並賜銅鐘，象皮鼓，烏金太子像，長六寸餘，中有大佛二尊，及小佛多座，俱銅鑄，後廢於火，該項鐵瓦銅鐘，亦多埋沒無蹤。最近復開寺僧，於土中挖得鐵瓦數張。據一般研究，確係明代古物，現珍藏於寺內，今夏將主席位節特值時，曾遊該寺，並與夫人參閱明太祖遺像與鐵瓦，倍加賞識。據寺僧稱：原有烏金太子等物，現均無存，即此類鐵瓦，亦頗堪視為珍品矣。

東京

無可道，故命其親近家屬及早代為準備死後之法證。今春四月間曾訪其夫人轉囑其在小介市高德寺出家之外甥德永哲天方丈代為命名。德永經長期之推演後，即命以「英照院釋教光明居士」之名，並朝夕為東條誦經，祈其超生。德永並就此項命名談稱：初擬命以適合軍人身份之法監，結果想由佛力拯救其生前罪惡，故採用「道光明而超然」之佛語。

西康

區之康元、雅江、瞻化、理化、鄉城、稻城等縣宣化師，對政府政令之宣達，不遺餘力，日前聞報，渠與香根及藏立古學三人為康南之高僧大德，康藏人民極為推崇，渠耗傳出，莫不為之悲悼。

星嘉坡

佛教居士林，於上月中旬歡迎暹籍比丘格通那泰氏演講，到有印

月

佛

教

、麵、錫蘭、歐西人士及男女居士約六百餘人，情況熱烈。法師操流利之英語，幽默幽默，嫻嫻動聽，聞不日赴美弘揚佛法。

長春

戒期滿，適逢共軍發動「第五次攻勢」緊急之際，人心惶惶不安，但該寺依法戒嚴如故。於授比丘戒日，因方三度派遺密探入城偵察，俱報有新式配備之「僧軍」極多，故未擅動。此「僧軍」者何？即該寺說比丘戒日之瑞相，開探認為實有。此項奇聞，係該地駐軍某高級長官抽匪匪口供後，親向該寺主持詢問俾比丘戒日期相符合而設法云。

香港

佛教徒請虛雲和尚主持法會事，曾誌本報。印番法事完畢，已離港赴澳門弘化，然後由滙原籍一視，並主持潮省息災法會。

上海

佛學會，於九月廿七日在靜安寺舉行理監事宣誓就職典禮，由社會局禮成後，即開第一次理監事會議，並以大悲法師為理事長。法師以經費為事業之母，特當場捐助二百萬元，各理監事亦相繼樂捐約近千萬，此種精神，實為該會前途發展慶。

無錫

佛學會過聖誕居士，為宏揚佛法於九月十九日請中國佛教會秘書長慧高法師講善薩學，又中國佛學會總務主任兼海潮普三編譯空法師，亦受請演說觀音經方便。

廈門

該會近請印照法師講維摩經方便日開講，當必有一番盛況。佛學會，在抗戰前，曾發行人間覺月刊，成績優然。淪陷間，會務停

顯然，佛法不但要救濟人類，而且還要救濟胎、卵、濕化四生；不但要救濟胎、卵、濕、化四生，而且還要令之入於無餘涅槃；不但能令之入於無餘涅槃，而且還不許你生一度衆生想。大公無私，正義無求，要之沒有了大德宏願的胸襟，和超越不投的智慧，又怎麼能得如此光明磊落，超世圓融的盛譽呢？世界上的大同文化，至此已嘎然而止了！內之不分人我，外之別國界，行之一國，則一國昌明；行之於世，則世界淨化。佛教有如此寶貴的教典，佛教徒就應該要去擴行這種偉大的文化！不，我希望凡有心建設新文化的人，有心復興中華民國的人，有心倡導世界和平的人，不啻他是處於那一國和那一界的份子，都應該要特別留意，負起責任！

因此，我願以十分的熱忱，來轉視中國的佛教徒和中國的學者們，一心一德的共同合作，建設中國的新民族文化，以復興佛教！(復興佛教即是建國胎、卵、濕、化四生的永久和平。又本來文化是不分界限的，不過因了適應民族性的特殊需要起見，顯此劃分，如福善法師說：「民族文化，唯視其能使民族意識強烈，使民族身心健康，使民族自由生存而定」)。

同時，我又願以十二萬分的熱忱，來轉視世界佛教徒和世界的學者們，一心一德的共同合作，建設世界的新文化！

最後，再來大喊一聲，起來吧！世界的佛教徒和世界的學者們！是時候了，和平的責任已擺在我們的面前，我們應該從速的攜手起來，共同合作組織「大同的道德教育運動」，(包括學校著述圖書、照片、圖書室、博物院、廣告、演講電影、戲劇等)，以期消弭戰爭！樹立世界永久和平！

頌。勝利後由許宜平黎吉家慶慶等居士辦理復員，成立會址，近爲使一般會員行解並進，乃訂每星期六能持淨土觀，星期日舉行佛學講座，由該會常務理事盧慶(廈門大學教授)主講太虛大師遺著佛學ABC，開前住聽講者，屬知識男女青年。又該會附設佛學圖書館，接引初學。

上海

佛教會，近爲健全組織，調整人事，特聘宏都門，並請白瑞法師爲總務主任，樂觀法師爲教務主任，林子青氏爲總務主任，及死難同胞遺孀十萬名以上，爲追悼慰靈，特建道場七日，設齋戒，法華，淨土，瑜珈等七壇，誦 超度，請善果法師主法，並請田公法師講演法華經，預會人衆約五六百人，頗極一時之盛。

四平

六通寺明修，智行兩和尚，近與浙江名流王曉籟、竺鳴海諸氏，就該寺所在地成立「中醫藥學院」，專事救濟貧民。頃悉業於九月十六日正式開學，設備頗爲整潔，沈香閣兼兼住持，近請南亭法師講法華經全部，爲期三月。又：海會寺慧開住持，近請劍江寺塔法師講金剛經一月。佛學文化社編印之「佛教文物」，現已出至第三集，內容宏實，允宜一讀，每冊四千元，預定全年四冊一萬二千元。

察哈爾

佛教會，爲廣濟世界和平及超度陳亡將士，特息思法會，業於月前開辦。

遼北

省佛教會，經數月之整理籌備，現已就緒，頃悉已於九月四日開成立大會，選出張靜爲理事長，即空等爲常務理事，

積極推行會務工作。

上海

靜安寺主辦之「上海佛教學院」，在持松法師主持之下，極爲踴躍，擴充學額，加聘教師，並請教金陵大學本光法師爲教務主任，該院已於九月廿二日正式上課。

江都

佛教會，近爲培植僧才，特聘合各寺喇住持一「江都佛學院」，報名青年約三十餘名，業於月前開學授課。

蘇州

妙香蓮院，近請佛學界耆宿范古農居士講法相學，每日下午三時至五時，歡迎聽講。

溧水

寶塔寺，爲該地首創，近據該縣非徒僑信，其住持常僧和尙除蠶力外，並已呈請江蘇省佛會轉呈制止，開省府已在核辦中，希各方人士給予正義的援助。

奇事二則

一、上海四馬路成某家，就讀某大學，思想積極，向無神鬼觀念。一夕，忽發冷熱，大發噤語，家人代燒紙錢，代作佛事，家人未之信。次日，又復如故，家人不得已，輒爲燒紙錢，准許次日代做佛事，噤語停止，健康正常，全家生信，聞者無不稱奇。二、滬四漕寶路六號橋都更浪農民郭阿弟家所畜之山羊一頭，前月某日下午二時，該羊忽墮下一人頭等身之怪物，耳日日暴突與常人無異，惟身體甚大，一時不易墮下，後經郭阿弟用力拔出，怪物已死，即昇至田間掩埋，鄉人圍觀者甚衆。

上海

大法輪書局，近爲擴充業務，原址不敷辦公，特遷至南京西路一四五

一弄十二號內，照常服務。各方函購書籍，及訂閱覺刊，寄新址地址。至於書局址，設法輪書局館借閱處，仍屬該局劃辦。

希望佛徒快快團結

慈 航

我常常怎樣想：要做一個醫生，要具足以下幾個條件，才是良醫——世間上為什麼需要醫生？二、世間上的人為什麼會害病？三、害了病為什麼又要請醫生？四、醫生又從什麼地方先下手？五、能不能知道病源？六、這病你能不能醫呢？七、你懂不懂開方呢？八、這藥食下，你敢包管會好嗎？九、要幾久時間才會好呢？十、好了又有什麼病呢？

我的答案是：一、因為世間上有病人。二、因為久了就會害病。三、不請醫生醫病是很痛苦。四、醫生治病是要先識病源。五、你現在知道病源嗎？知道。六、這病我能醫。七、我當然會開單方。八、這藥食下我去包管一定會好。九、不要多久。十、能够自利利人。

佛教又何嘗不然！一、我們為什麼要宣傳佛法呢？二、因為法久成弊。三、若不宣傳，佛教一天一天就會衰敗下去。四、先看佛教衰敗的原因。五、佛教衰敗原因，就是沒有堅固團結的組織。六、能依我的話，當然能醫。七、當然會開單方。八、大家如果能够實行，佛教當然會興。九、不到一年就會好。十、好了，就能够弘佛法，下度眾生！

現在我來抽象的講一點：佛教所以不能團結者，是因為我們貴佛徒「我執太重」，「派別太多」，甚麼福建派，廣東派，甚或閩派，太虛派，甚或靈林派，經懺派，甚麼修行派，放逸派，在福建派中又有什麼你們是廈門派，我們是福州派，他們是興化派。佛教徒本來是一個教主——釋迦牟尼本師，現在這無黨無派之佛徒中，而分出了千派萬派，你想要團結的話，只好等到彌勒下生。

好！有了派別，不能團結，又有什麼好處呢？因為既然不能團結，所以就不能整固的組織起來，既然不能整固的組織，所以對內不能夠整理，對外也就不能夠振奮；對內既不能夠整理，即好任他去越鬧越壞，以至於死亡就算了！對外既然不能夠振奮，那只好任人家誹謗，污辱，毀謗，欺侮，輕視！我們只管用了九牛二虎之力，來組織英陽兩利的法會，一方面是在追悼抗戰有功的陣亡將士，同時也是超度被難的災民，連茶水錢都是佛教徒自己抽腰包。所得的款有一個銅元都送去當局賑濟難民，這是誰也要認爲是對吧？然而「南洋商報」它不但不感同情心，它還要特別的刻了一個「和尚形」，恐怕人家不認識，上面寫着「和尚」口念經心不念經。試問：我們和尚口念心不念，就是連口也不念，那都沒有什麼關係，

然而洋錢和鈔票，送去買米救濟難民，大約「貴報」總要贊同吧？如果連這一點你們都反對，那恐怕是失了「人性」吧？然而人家只管「無理由的」這樣譏諷我們，但是我們「貴佛徒」「貴各派」連半個屁都不敢放，人家看見佛教徒慈悲，忍辱，不是懦弱，無能，膽小，怕事，所以人家看透了我們佛教徒怕事的心，人家才敢這樣明目張膽的欺侮——試看牠敢去欺侮那教徒和同教徒嗎？不然，先派人同牠交涉叫牠登報道歉，否則「合衆教徒」到牠「貴處」，打它一個落花流水，搗破了牠們的器具，然後才來和牠打官司，怕什麼？牠是人，難道我們不是人？牠就是老虎，我們也是牠的皮，因為我們沒有惹牠試牠，「無理山」來污辱我們，我們為什麼不敢拿「有理山」來對付牠呢？唉！算了罷！阿彌陀佛！「無事好」——你說無事好，其實事這多得很，你「無」不了那末多，老實說：「和尚」不是我一個，若真是打在你頭上來了，你雖然「裏會說」無，但是也會叫一聲：「唉呀！」為什麼這樣叫？因為痛呀！但是人家說「和尚」與我的頭沒有什麼關係！這就是有團結和沒有團結的一個鐵證！

諸位敬愛佛教的同胞們！時候到了！再不能有絲毫的猶豫！「團結是圖存之本」，假若有真誠的團結，有堅固的組織，什麼天大的事情也都能夠做到，譬如：對內部的整理，我們大家先公議幾條「自治規約」，一方面送給各寺，各庵，各佛店仔，只要是和尚，尼姑，同時聚集在一處同我們說明原因，大家應當共同遵守，不要到外面誇馬，免得不信佛的人來誹謗我們，這樣善意的勸誡他，誰也會勉強接受我們的公意，除非他是廢了顧來的，故意破壞我們佛教清淨的團體不成？縱然在外面我們看見他犯了「自治規約」一次動他，二次警誡他，到了第三次老實不實氣，全體佛教徒合作起來鬥他一個人不過，我真不相信！誰人不怕損壞名譽和財產生命？不過沒有人去監督他管束他吧！何怪他無法無天呢？

對內既然「檢舉」清淨，我們佛教徒就可以自豪，講話的喉嚨，也就可以大了一點。那外面再有人「無理無辜」一來侮辱我們，我們拚命的也要和他做一仗，這樣的「一勞永逸」，何樂而不爲？由一處起，延及全中國全世界。這是多麼有意義的大事，希望敬愛的佛教徒「打破派別」，「真誠團結」，「歡天喜地」做一仗「起死回生」的妙術，爲佛教增光，爲眾生種福，爲同胞雪恥，爲民衆分憂，爲國家獲益！這許多多說不盡的好處！希望敬愛的佛教同胞們大家快快團結吧！

略談宗教信仰

靜 修

宗教是人類精神寄托的寶所，是思想激動的搖籃，是民族聚散的積液，它（宗教）能陶冶人類的，不善，提高人類的向上，人類有了宗教，精神上就有了食糧，思想上才找到歸宿，不至於被散亂煩惱的重圍所困惑；正如蔡任公先生說：「無宗教則無統一，無宗教則無希望，無宗教則無解脫，無宗教則無魄力」。這些話，真是千古不易之論。今後的國家，如果要南北人民的統一，國家的前途有希望，人類的心靈有解脫。創造一切有魄力，全靠一個國家之有無高尚的宗教信仰而足。

看看貞德的治理國家，克倫威爾改造英國，林肯解放黑奴……他們所以能穩穩當時，赫赫後世者，莫不皆富有宗教的思想與信仰也。然則，宗教者，誠如梁任公先生所說：「為天地間所不可少之物也」。今欲談天地間所

不可少之宗教，當先要明瞭世界上有那些最主要而最興盛的宗教？環顧全球，大概不出佛教，基督教，回教，儒教，道教，猶太教，這幾種宗教。尤其是佛教，在世界上最偉大，所講的道理亦最高深，然而這許多被人們所崇拜的神聖不可侵犯的各大宗教，持論雖各異，但救世利人之道，則不謀而合；講到這裏，我不能不於有了！現在美國所發明的原子彈，可算是和平的保障，同時也可說是殺人的利器，假使現在要善用這個利器，當由各宗教家共同負責管理，把原子的彈收斂到宗教的寶庫裏，甚至運用到工廠裏，則世界的和平方堪實現，人民的幸福才有希望，否則，一曝死殺數萬，再擲死數十萬，則人民的痛苦，不知伊於胡底也。所以杜魯門總統說：「願請宗教援助，俾在崇高道德法典下發展原子能，以拯救此憂患世界！」。新佛教運動，袖太康大師也說過：「進步的科學，須能以進步的道

給懦弱者底新啓示

松峯

懦弱者呵！
拭乾了您那羞於見人的淚水吧！
雖然我深深地了解這是為情感所控制的難言之隱；
但是，
人死焉能復生？能够步上他的後塵——
為佛教奮鬥，犧牲！
為第二代力謀生存，
才是我們應盡的責任！
X X X
懦弱者呵！
停止了您那痛苦的呻吟吧！

面臨着洶湧澎湃的局勢，
沒有犧牲的精神，
休把寺廟整頓；
沒有流血的精神，
莫想除舊革新。
青年羣有前進的思想，
富有朝氣和新生！
既有流血的勇氣；
更有犧牲的精神！
殘毒既除，
佳音自新。
剷除頭少數，
保全大部份，
踏上正義大道，
直馳萬里前程！
X X
懦弱者呵！
挺起您那堅實胸脯！
歸原無二路，
方便有多門，
忍受殘酷者的卑賤，
安撫好我們的軍營；
但願發揚光大，
完成僧伽使命！

德」。這些，確是天經地義，很合乎邏輯的。佛教是宗教之一，但它已越出了宗教的範圍，在新學、藝術、或科學上講，是和它宗教沒有二致，但在學術方面探究，則又包括了一切科學，哲學等等，而它的高尚圓滿處，則又超越一切，所以站在宗教的地位上講，佛教是高人一籌，因而信仰佛教的人，也應為人前鋒了！
由此觀之，宗教——尤其是佛教，是世界上所不可須臾離的了！宗教學ABC上說：「世界上的各大宗教，一旦完全絕跡，那末不但是人生無所依恃，文化不能進步，恐怕因此更要人墮於墮落，文化日漸衰滅……」。的確不錯，人類於道德、法律……莫不由宗教而來，所以宗教是培植道德的增長，彌補法律的不足，人類假使都有宗教的觀念，佛教的信仰，我相信天下國家自然太平，一切眾生也就自然的解脫了。

研 究

復 初

「板——板——板——」一串斷續沉著的聲音，衝破了夜的岑寂！喚醒了一羣陶融在夢境過着甜蜜生活的人們，——「草」大家重新希望「聖地」的人們。

暗藍的天空，飛騰着嫵媚的浮雲，雪亮的明月，像披薩擗膝下的半張「烙餅」懸在高空；和掠過她面前的雲兒擠眼。有時她也露出半邊霜雪似的粉臉，神密的向人一笑，灑灑的，又縮回銀灰的帷草裏。

靜夜的電燈，比晚間也明亮了，偷着從窗隙中擠出來，好像要和天空的月兒比美似的！

「算了吧！你們各有千秋，誰也掩沒不了誰的體魄！」我心裏替她們調解着。

「嗚——今天上殿代着「具」啊！」洗臉的時候X X師跟我說。

「幹麻？」我問。

「你不懂？是被請回執事，和尙今天在大殿上按位子，——所以要用。」

「我曉得是頭一摸呢。那懂的道！」

「真瀟灑！」他搭着衣出去了。

大殿的寶鼎裏，燃着几根細細的線香，從每個距離相均的火星上，冒出一縷縷的青烟，在殿中打轉回旋，飛散着沁人心肺的馨香。

玻璃櫃中的千手觀音，手中握着各樣形式不同的降魔法器；威靈傘抱，令人嚴肅起敬。

人從各寮房走出，雲集在大雄寶殿。每人一副不同的面孔，懷着相同的「期待」的心情。

「X X師，你站在這裏！」我走進大殿時，糾察師招着手把我數過去。

我走過，站在他指定的那個位子。

X X師一回頭，見我站在他的背後，他的兩道眉毛一揚，自來紅的小嘴一撇，「這傢伙，對人嫌的！他怎麼我身後站着呢！」他心裏這樣說，頭很快的又扭回去。

「番香伯，老學長；我不聽你的X X！你放開一百二十個真心吧！」我馬上拍給他一個「心電」。表明態度！

「滋——」的一聲門開了。

侍者托着香盤進來了，銅爐內涌出濃烈的烟經，像雨後的鹹雲；間或到一兩聲細碎「劈拍」的檀香爆炸聲。隨着走上一位黃袍金線大紅衣的活佛。只是——

活佛的後面，跟着二位阿難。不，那不是他的弟弟，而是他的「高足」。

「打仗必須親兄弟，上陣還是父子兵。」師徒三位，禪堂裏一個，客堂裏一個，廚房按在方丈寮的外間，誰也別想吃一點私。「涵子」算一點也跑不了。已够「家天下」的資格「就少一次「夏——」了。

拈香禮佛以畢，和尙先走到X X跟前，二人一同上向問訊，和尙把其接過去，放在拜墊上；然後又是一個九十度的鞠躬——問訊，算是「禮成」了。所缺的就是沒有一位「預卜先知，無事忙」的記者，攝取一副精彩的鏡頭。

「哼！番香你是現任的大和尙，來到跟前也得先給我行禮。」我站那裏這樣想着，腦袋似乎也有點搖晃。

真的，和尙來到跟前。也先給我打了個問訊——

關於這麼？嗯！那天早晨誰先忙着給誰問訊，別怪我健忘，我可記不清了。也許——可是在舉行儀式的一刹那，真教我感到崇（黃）恩浩蕩，澤被下民！幾乎使我要向前跪爬半步，三呼萬歲萬萬歲——！謝主龍——隆恩了。

「嗚——你上那去啦？將才吃齋的時候找你找不着。和尙兜念的要翻起來啦！」我從外邊進來，清從床上跳起來，本着臉的和我說。

「我告假出去有事去啦——」X X師我不是和你說了嗎？怎麼——！我轉過臉去對着X X師說。聲音也有點戰抖似的。

「你聽他的呢！他跟你鬧着玩的——」X X師說。

「跟你說着玩的，番香伯！」清也本不住臉了，笑着和我說。

他這一笑，下嘴唇不願意了，好像怕上嘴唇掩袖了臉，氣相感主得了亂噁似的；真惹一口把

上褥容進去，連下牙都揮出來助威明！好在她們勢均力敵，誰也不能把誰怎的。反正下牙常啃着上唇，上邊受下邊包圍的威脅是真。

我的真魂又入竅了。一屁股坐在彈性的鋼絲床上，像隻洩了氣的皮球。——古語說：「伴君如伴虎。」我當一個小小的執事——寫法，也是時常提心吊胆的。不知！

「喂！今天掛牌，和尚真的不弄頓好齋給我們吃嗎？」清仰在床上，望着天花板說。

「齋？齋——我破了頭怎辦？等派來師傅，別做這個「夢」罷！」恐怕人家的話吊地下弄解了似的，我搶着把它接過來。行說着從床上一挺勁的站起來。在屋裏搖擺開啦！

「唉！這個執事當不當真沒勁。——你說人家請着啦，要是「死把頭」不幹？說不定真得教你「走人」！幹？也是盼替人家忙活，到年節也不酬勞團勞大家——連對行「苦行」的兜沒一點表示！真！——寒心。這幾天祠堂裏像滾了鍋似的，兜是為什麼走的！——一弄說當住的事，是大家的事，誰來誰有一份！——可別信那些「鬼吹燈」——幹活有大家的份，享受，吃好的怎麼沒有大家份！呵！你留心看吧，是做火××的，兜實過幾天「膏藥」，兜有一套「鬼畫符」，兜能把你繞的「迷頭轉向」的。——滑的話匣子開開了，心裏好像積有多少鬱憤似的，想一下子都傾瀉出來。

「誰說沒錢，不也過過「執事纏」嗎！」同床吳說，我是真的「過官懸」。

「怎麼沒錢？一個月不有五百塊錢的衣裳費，八百塊錢的洗澡呢！要擱十年頭來。一個月有

這些錢的進項，你不「發老鼻子」啦！——誰也存不住氣了，也參加了這個陣營。

「窮了別說方便，老了別說當年！一碼是一碼，哪一碼不是這一碼！現在說現在的！——這年頭五百塊說說穿鞋穿襪子啦；試問够扯雙包脚布的不！——穿紙襪子也不够！」清兩手顫顫着，像權衡什麼似的。

和尚不是說過嗎，錢雖說不多，是常住點意思，好在師傅們也不在乎這些。四百塊錢不够洗一次，你不合一個月洗一回？一個月不够，兩個月一千六塊不够？你起打不過這個算盤呢！——你沒看過「老張哲學」？人家老學當着小學校長，並且身兼多職，一生才洗三回澡；生下來三天，收生婆抱着他在湯盆裏洗了一回，結婚的時候洗了一回；第三回大概臨當「嗚呼」的時候才洗呢！咱們能够靠得住兩月洗一回，不啻比老張強一百個「帽頭子」！——華院話有時候也帶點幽默。

「講意思？怎麼一教人辦起事來就不講意思啦呢！一點做的不合心，就發「羊角瘋」！——一說師傅們不在乎，師傅們除了這一千三百塊錢的進項，還有啥指望！」清向華實問着，好像華就是和尙似的。

「那你就甭問下文啦！反正我不是「和尙」，——唔！唔！唔！唔！——華的臉向後一轉。

「得！今天上午上的整頭又該「倒霉」！我也來句開心的。

他頓禁不住「嘔」的一聲笑了。

來到齋堂，不當台面的「黑銅鏡」，也向人解頰的微笑着。

「是日已過，命亦隨滅，」晚殿的時候了。知客師沒有，誰那師沒有，殿堂上除了和尚的替身——密院，昏厥的糾察，我頂個小小的××，成了「羊××裏跑個驢來」，算個「頭」啦！繞佛的時候，和尙糾察都得上後退，讓我走在前頭。看，這多麼神氣！爲了「這」——前頭走，我自己跟自己嘖咕起來：

「慢點好！慢點好！慢點好！」

「慢點好！慢點好！慢點好！」

「慢點好！慢點好！慢點好！」

「慢點好！慢點好！慢點好！」

「慢點好！慢點好！慢點好！」

「慢點好！慢點好！慢點好！」

「慢點好！慢點好！慢點好！」

「慢點好！慢點好！慢點好！」

從「須先變成成人然後再讀書」談到「須先學做人然後再學佛」

智 廣

「須先變成成人，然後再讀書」，這句話表面看去，在理論上似乎有些不通。本來讀書是學做人的一種方法，因為要想做人，所以纔須讀書。現在說：「須先變成成人，然後再讀書」，豈不是有點因果倒置？

要知道，此處之所謂「變成成人」並不是指著已經成為「完人」說的；乃是說你是否具有「人性」。假設你已經具有「人性」的話，那的確可以讀書，而且應當多讀。否則，可以無需讀書，而且萬不可以讀書。因為「人性」不具，讀書非徒無益，害且隨之，不祇害人，而且害己。

所謂「人性」也者，也就是人類與有生俱來的「天良」。這種「天良」並不是假借外力薰習而始有的。常有些愚夫愚婦，並不識字，更未讀書，一旦大難當前，每能慷慨就義，視死如歸，這便是「天良」顯現的一種力量。不然的話，張睢陽，文天祥，史可法，是讀書人，李林甫，秦檜，嚴嵩，亦是讀書人，何以一則如此，一期如彼？由此看來，「天良」雖說是與有生俱來，可是有些人「身」是生下來了，然而「天良」到底俱來與否，却還是問題，或者未來，或者來了又丟掉了，全未可知。書籍浩如滄海，內容所包，有的固然於人有益，有的也於人有害。單就有益一方面說，可以指出兩點：一是德，一是智。道德貴實踐，知識貴利世。可是「人性」不具的人，任令將聖賢的嘉言懿行，灌得腦滿腸肥。結果在他的行為上，並不見得能發生甚麼良好的影響，只不過在「欺世盜名」的伎倆上，多掙些能力而已，試問這樣讀書人對他又有何用？至關於知識的書，在「人性」不具的人，尤不可讀。當言：「班荆大港，良醫用之，可以立起沉痾；參茸補劑，庸醫用之，可以立致人命」。徒具人形而無「人性」的這種動物，生存在世界上，本來是於人有害的，不過因為限於智力，為患尚小；倘若再加以知識，那無疑的是「查盜竊」，「添虎翼」，讀書愈多，知識愈廣，其害人手段亦愈高，禍世之本領亦愈大。所以說：「人性」不具的人，無需讀書，因為讀了亦沒用；萬不可讀書因為讀了反有害。

現在再把人，非人，讀書，未讀書，來料簡一下：

已變成成人，而讀書的，是人，能判人，力量大。

已變成成人，未讀書的，是人，能判人，力量小。

未變成成人，未讀書的，是野獸，能害人，力量小。

未變成成人，而讀書的，是魔鬼，能害人，力量大。

倘若你要找證據的話，那在中國現代社會中，可以說，「舉目即見」，「俯拾即是」，用不着多說。

為甚麼說先學做人，然後再學佛呢？佛教徒的目標雖然著重在出世方面，但是在未死以前，畢竟還得生存在這個世界上，一切生活所需要的如衣食住等，均須仰給於人類，絕不能離開社會而獨立。尤其是今後的世界，僧伽與社會接觸的機會，一天比一天多；人與人之間互相接觸，言語，容止，禮節，進退，取與等，皆各有其至當不易之道。此而不知，則觸途皆滯，到處碰壁。再說，唯有人纔能學佛，禽獸不能學佛。倘若做人的道理尚未能明白，倘未能實行，接入處事之際，還帶着點不像人味兒的性情，私德方面，還有點不像人的行為；這樣學起佛來，對於佛法很容易發生誤解。久而久之，可以養成冷酷，乖僻，刻薄，忤逆，自是，驕傲，虛偽，詭詐，欺騙等種種的怪德行。說到這裏，我且舉兩個例子：

我見過一位老修行，是專門持律的，容儀舉止，道貌十足，不知道的，真以為是優婆塞顯現。終日向隅兀坐，輕易不開口說話；可是不開口則已，一開口便是指摘人的不是，不是罵甲是畜生，就是罵乙是禽獸。人對於人，應當「隱惡而揚善」，可是他偏「隱善而揚惡」。我問這位老修行住了二三年的光景，從未聽他說過某人一個「好」字。不過這還可以說他是「實語者」的實踐者；最利害的是你無論在言語上，或是在細微的動作上，只要稍微指摘他老人家一點，立時狐狸尾巴就露出來了，而皮滾得紅有一段，額角青筋，翻起多高，兩目如炬，牙齒咬得格格支支亂響，活

教 育 的 重 要

平 映

我們佛教復興的基本工作，首推教育。教育的目的，在於訓練僧尼能有一種健全的智能與德性，並提高僧尼的地位，增加僧尼的力量。須知教育是人類進化的動力，沒有教育，人類就沒有進化。人類所以能進化，也就是因為有教育的這動力。希望今日在僧教育界服務者，認清這個原則，努力增進這個佛教生命開展的動力，來提高我們僧尼的地位，增加我們僧尼的力量，以完成我們新佛教運動的使命。

亞南各佛教國，所以光華燦爛者，即因教育的發展；我國佛教所以衰敗者，即因教育的不發達。不是嗎？森林本來即是僧教育道場，所以出家住叢林名為「參學」，參學即是當學生，但現在叢林的病象叢生，早已失去教育的意義，一班參學的人不但和佛教主義不相應，而且成為人類的蠹賊。所以我們還是本着佛陀底意志，去鋟頭苦幹，努力教育我們的僧尼，使他們都佔全的智能與德性，來增加僧尼的力量，提高僧尼的地位，這纔是佛教復興的基礎工作，根本辦法。歷史上，世界上，無論那個宗教或主義，他的興盛沒有不倚靠教育的，因為有教育，它才有知識階級的擁護者，所以我們希望今日佛教的法師，尤其從來僧教育的法師，都能本此信念，負起這個重任，腳踏實地的不避艱苦的教育僧尼，以身作則的去領導僧尼，務使每一個僧尼，都能革除他的劣性，發展他的力量，為佛教服務，不，為國家民族及世界人類服務，這樣，我相信定能擁救這空前的救難，復興這偉大的佛教！

無像的存心，孔令其，小以就種，老和稍是摸，那一個可。佛修尚許每樣，佛講是法行去講遠。佛費書到的原還個，太說處候必提講了他少平常，把醫人，許平常，領不首情兩一的五日，第毛是經聊這話為終宗是手為奉或子，則穢的如先就林，一解便氣未進午，麼麼麼來有從，後而處處在真他眼是「大律師的說這放他，吳四不扁因欣台林日這他國方平特，佛，一老的笑，海上之其去柱，僧。說內文的罵尤法笑剛修日爾，末，「於基（子）皆伽，這來問答。其寔為鬼片子，了為人植礎向，有中，佛一：館是持海：，脾午是帶，識韻的的其變較到道，門夜為一有午底一而味餐當，遠的水，次成前這類，門。麼並見錄：法拿在在無，得大準瓦聖人途較貸，濟黨，右讀，脚色，善以當且過，不出道他生

內政部登記證警字第三二七號
郵政特准掛號認爲新聞紙類
上海郵政管理局執照第二五九一號

報 羣 覺

創社 編輯部 社長 太虛大師
 社址 上海（中法大藥房對面）
 發行部 主任 蘇慧
 代售處 全國各大書店
 定價 全年一元二角 半年六角 零售每份五分

電話：三〇三一五

中華民國廿六年十月廿六日收到

目錄

以佛法挽救世界危機.....	月	耀
請放下私見.....	大	醒
復興佛教的根本問題.....	印	順
整理中國佛教芻議.....	高而	恭
一月佛教.....	記	者
漫談生活境界.....	本	光
羅根那達法師訪問記.....	記	者
秋.....	惠	然
僧詩話.....	重	甫
讀「為青年說弘一法師」後.....	蔡惠	明
改革聲中之戒律問題.....	靜	修
明仁慈善會組織緣起.....	持	松
雜感.....	能	安
再論永明宗派.....	震華	稿
談禪.....	王季同	萬武

十一月號

以佛法挽救世界危機

月 耀

對羅根那達法師弘法世界的期望

義大利北正羅根那達法師，戒律精嚴，博通教理，為世界有數之高僧，弘法心切，尤以化導人類，安定世界和平為職志。法師出身於一個天主教徒的家庭，且得化學學士位於英國，因見佛理之深，慈悲之大，是以前任何學派的，遂在緬甸出家，修學二十餘年後，覺得世界無佛法，即無天日，因此，才作寰游世界的壯舉，宣傳佛法，並在世界弘法團團長。法師自緬甸出發，經檳榔嶼，星嘉坡，香港等地，沿途說法，影響頗佳，成績優良。上（十）月十五日，法師由港抵滬，深受滬上各佛教團體熱烈歡迎，在招待席上，法師說：「今日之世界，確實危險萬分，要拯救其種現，唯有遵奉佛之五戒（一不殺生，二不受非分之物，三不污人妻，四不說謊，五不酗酒。）始能消除原子炸彈之恐怖。如能深入世界人心，使自學走向利人之途，則此世界，雖有天災，何須他求？無奈大家不聞此理，互相嫉視，殘殺，用科學來摧毀世界，消滅人類，實屬可歎！因此，吾人才宣揚佛法於世界，庶幾挽回危機，建立世界永久和平的基石！」法師在滬，擬作三週說法，然後即取道馬尼刺，往金山，直往美國弘法，以期世界佛教化。法師心理的擔負，已極大了，吾人除至極欽佩外，猶寄予無限的期望：

世界二次的大戰，在外表上觀來，雖是到了結束的階段；但其實際，並未整個的停止，談不到太平樂觀的境地，試看：對日和約的遙遙無期，德奧協約未妥，朝鮮的撤兵問題未決，中國的國共之爭，印尼之戰，法越之戰，印回的衝突，以及歐美各集團的對壘，尤其美蘇情勢的惡化，處處形成恐怖難安的狀態，一次大戰，一觸即發，人類浩劫，終未獲免，諸如此事，不能和願解決，和平快樂的憧憬，終成夢幻！

在這舉世不安的今日，戰爭恐怖而現代，要消滅這種慘劇，非讀仇視心理，安定世界秩序，滋養人類福樂，唯一的方法，誠如羅根那達法師所云，只有推行佛法；因為佛學的「我不入地獄，誰入地獄」之精神，捨己救人，去私利公，尤以「無復平等」的實際理論，更足以救世界危機，挽回人類浩劫。過去的太虛大師，黃茂青先生，呂碧城女士等，都曾向這方面努力，惜乎人才太少，繼起不多，今得法師崛起於西方，負此重任，誠堪吾佛教之光，亦全世界人類的救星。

大乘佛法，本以利人救世為職守，無國界之分，無種姓之異，誠如佛言「願智以涅槃，而滅度之」。況今日世界人心，處處皆須佛法醫救，否則，人類互相殘殺，自學摧毀世界，將無終止。為了要挽救這種狂瀾，世界佛教化的宣傳，是必要的，而且是當務之急。法師加教國語言文字，今發此心，負大責任，行解並重，實是推動佛教化的偉將。

目前的美國，誰都知道在世界各國的地位中，是高出一等，一舉一動，但是以影響其他。法師為要佛法普及，消滅戰爭惡因，故首先弘法美邦，進而感化各國，以謀世界和平的實現。但此責任重大，非發菩提心者，不能辦到；且美國向為基督教化，邦，弘揚佛法，必多障礙，法師為此，曾刻座右銘云：「不願一切障礙，做，與勇敢地位」，這是多麼偉大的言論啊！

智論云：「若不弘法度眾生，畢竟無有報恩者」；經云：「眾生不盡，誓不成佛」。願法師善體此意，為法為人，圓滿其德，努力成功！

三十六年十一月三日

請 放 下 私 見

大 醒

今日的世界，依據佛乘率尼佛遠在二千六百年以前的看法是一個「見濁」的世界。

佛學中專講「見」，有二見、四見、五見、七見、十見，多至有六十二見，不啻是講有見無見，身見邊見，常見斷見，人我之見，總之，都是「邪見」。佛經中亦稱「惡見」。由於分別之見太多太複雜之故，所以成了「見濁」的世界。你有你的意見，他有他的意見，因此生起一切虛妄執著，小至不過影響日常實際之生活，大至則能影響國際際之紛亂。佛看到這一點，到了衆生的邪見盛起時，整個的世間都無秩序成爲不可治理的狀態，世間充滿了惡濁，見濁，就是佛說的五濁惡世之一。

佛在當時的印度，不過偵見到人類思想上的分歧，已經行不下去了，已預料到由於人類思想上的錯誤必定要釀成行動上的大錯，所以佛乃大聲疾呼「三界不安，猶如火宅」，即勸化人以救度一切衆生爲己任。主張人與人之間應該採用「無緣大慈同體大悲」，不特同一人類要以互相愛慕爲宗旨，就是視其他非人類的一切衆生——所謂畜動禽蟲也都要以平等待遇。於是又極力開發一切衆生平等不可以相害相殺，違犯非人類的自由都是不道德的。佛對於人類的生存，主張由其自由的發展，生存本來不聞競爭，但須以不害他人爲原則。佛對於世界的建立，主張努力合作的國際，整個的世界只應共同來建設，不當去破壞毀滅。總之，人類的世界，依照佛法講只有八個大字，「和諧合衆，共存共榮」而已。

國際大舞臺，演完了第二本世界大戰之後，雖說表面上已偃旗息鼓了兩年多，但史家班一而在最近一期未停的訓練中國的耳和跑龍套，一而在最近華沙又重新集會他的歐洲的一副班底，總備做配角，史家班很顯明的要以「新共產國際」的組合出現於國際大舞臺！至於將來貼什麼戲，待將來再說。

大概總不外乎是全武行的傑作吧！

自從新聞紙上報導九個歐洲國家什麼代表會議，在南斯拉夫設立什麼情報局之後，世界每一個角落都發生了一點激動，僅僅是一點。黃金國的幾位名角兒一面已看得很清楚而且明白的判斷這是怎樣一回事，一面却保持鎮靜仍將儘速支持「援歐」計劃，以隨實姓史的領導的這一舉動實爲蓄意破壞歐洲復興，除去秘密研究對策以外大有滿不在乎之概。至於世界上的觀衆們一部分好似神經緊張，一部份却不感興趣。尤其是一向採取大國民風采的我們國家就一點也并不認爲驚奇，雖然猛虎已張牙露爪伏在我們的臥榻之旁，我們仍舊滿懷君子國的態度，猛虎的野心不覺牠豕豕得如何明顯，我們仍不妨以君子之心度之。

據說現在國際間的勢力有兩大狀態，一般的看法，現在却有兩種主義鬥爭，「即仁愛合作之主義與征服壓迫之主義的鬥爭」（吳市長語），因此就形成了兩大盤壘。但是我們以人道立場的看法，在二十世紀以後的天下，不用何種主義立足於國際，若僅以一族偏狹的獨裁手段而想稱霸世界，壓迫征服其他民族，背向民主的自由思想，其前途祇有失敗。而且昨天一句話不投契便翻臉來視作敵人，此種無情不義的舉動我們不相信是人類文明的行爲！這完全是最野蠻的行徑！這絕對不是身爲萬物之靈的人類所應有的姿態！美國有人主張馬歇爾與杜魯門和史太林莫洛托夫諸氏來一次會議，把枝兒揭開；不錯，這是今日成爲兩大盤壘的主腦人物，可能也就是世界大戰第三本的主演戲員，會談一次將夷蘇不同的歧見坦白的公開表示一下也好，倒很乾脆！

法外長皮杜爾氏有一句話說得很中肯，他說「歐洲新共產國際不通過多大錯以後之又一次大錯」。我們要注意：世界是全人類的世界，凡是障礙世界的和平及破壞人類的幸福者，皆是人類的公敵，皆是世界的公敵。我們豈能讓他們幾個野心家再造成「又一次大錯」？我們覺悟的人羣，我們爲了要保全世界全人類，我們應該要提出警告！

今後的世界，兩個半球的地圖不應再分成幾種顏色，各式各樣的各國國旗也應當換一面世界光明的旗幟，一切武器祇應銷燬各項建築交通的材料，凡是征服、壓迫、鬥爭、戰亂、傷害、殘殺等等的不能合乎文明意義的字樣，根本要從辭典中把它檢掉，使整個的國際間成爲天下一家的大平世界，這就是佛理想中一個莊嚴的「極樂世界」！

希望達到如上之目的，談何容易，簡直是痴人說夢，我們最低的希望，僅要求現前的風雲人物在見濁中將自己私見放下！

三十六年十月十二日。雲山。

復興佛教的根本問題

——印順法師在上海佛學院講——

性通合記
演傳合記

時代一天一天的前進，而我們佛教却日見落後！凡對佛教熱心的僧伽，都有這樣的思想——就是要怎樣使佛教復興起來，發揚光大起來，使它趕上時代。這種革新的思想與運動，迄今已有三十餘年的歷史，在這過程中，雖然有過種種革新的表示，但是挽救佛教頹廢的功效，還微乎其微，究其原因，不外是傳統的積習太深，外來的障礙太大，到現在，內腐外侮的問題愈複雜，佛教革新也似乎更困難了。後起的僧青年，看到這種情形，每每苦悶，感到佛教前途的茫茫，而內心發生動搖。現在各地的青年，往往有此現象。

今天，我就就略加論列：我們出家人，通稱爲僧伽。僧伽是什麼意思呢？梵語僧伽，華言衆，是羣衆集體組織的名稱。僧伽一名，在佛未出世以前就有的，指羣衆的集合。釋迦牟尼佛出家而創立了佛教，於是就有許多人仰慕釋尊的道德，知見，也就毅然捨棄家庭，來跟佛出家，學佛所學，行佛所行，佛陀爲了適應印度的時代環境，就爲這許多學佛的人，制定佛教的僧伽制度。在學佛的立場講，出家與在家原是一樣的，因爲同樣可以信仰、修行、成佛。但爲什麼要有出家在家之分呢？要爲出家衆制定僧伽制度呢？（在家衆也可稱僧，但非加相和合的僧）這因爲，

當時的印度本就有兩種生活方式不同：出家人是離開家庭，不娶妻，乞食爲生，惟一的宗旨就是專心於宗教的生活，在佛教，則重以集團的力量來宏揚佛法。僧伽有担負住持佛教的責任；而在家人的學佛者，仍然可以娶妻生子，可以參加政治軍事種種的活動，從事農工商買賣的生產。如果做開生活方式與傳教事業而實，那就沒有出家的需要。僧伽之所以爲僧伽，就在於此。所以聖稱爲僧伽，應有異於在家學佛者，應負起爲僧伽的責任，宣傳佛教教義，使社會人類，獲得佛法的利益。我與師友們，常常討論這個問題，即我們爲什麼要出家，要稱爲僧伽？如果我們名爲僧伽而不做僧伽應做的事，又何必強這個僧伽的名稱呢？假使，沒有出家僧伽，而佛法可以照樣的住世；我甚至可能贊同不須事相的出家制；然我不能同情名不實實的出家。現在有許多的出家者，離開佛教僧團，跑到社會上去，假使這更適合他的個性的話，這我並不反對，只要能不失佛子本色，做在家菩薩，並不就是降格。不過，我担憂到社會上去的這班僧伽，意志是否堅定！是否能不忘如來的正教！我希望：在家與出家，要有嚴格的制度，不要在家不像在家，出家不像出家。

佛教爲世間最高而超越一切的文化，要有一部份人來保守，發揚，佛教的慧命才能延續，才能普及民間！不懂佛教如此，其他的宗教也是如此，如猶太教，就有利未族人專爲宗教而努力。如現在的天主教等，也有神父們在努力推行。即是世間的政黨，也需要爲黨務黨義而工作者。我們不是常說：「利生爲事業，弘法爲家務」嗎？要我們專門爲佛教事業去努力，去保持佛法，弘揚佛法，一代一代的永久傳下去。

出家僧伽的意義，大概如此，現在中國佛教的衰落，主要是因爲出家佛徒的變質。出家僧伽變質的主因，是：釋尊住世時，不一定有大寺院，也沒有廣大的田產，所以佛教中沒有權利，沒有名位，過着無產的乞士「比丘」生活。凡來從佛出家的人，都是對佛教先有了誠篤的信仰，對人生有着深刻的認識，對教理有相當的了解，總是「爲法」而出家，所以都能潔身自好，忍苦精進，他們一致的目標，即爲了生死的解脫，爲了宏法利生，這才能深得人民的信仰。但是由於信仰而被人尊敬擁護，由擁護而大得供養，飲食、衣服、房屋、醫藥，四事豐足；而且有人捐資田產，城邑，一個一無所有的「爲法」集團，慢慢變成財富集中，生活優裕的團體了。於是有些人羨慕佛教生活的舒服，以及在社會中的地位，大家「爲財」而來出家了，這樣外表上的發達，引起了實質一天天的衰落。如僧衆成爲資產階級，

而缺乏為道的真誠，道德與學識，又不多麼利益社會的專業，他將受到社會這樣的反感與仇視呢！所以虛大師曾說：「信仰宗教，是志業不是職業」，假如以宗教為職業——「吃教」——那不但不是佛教，任何宗教都是不合不墮落的。現在佛教的衰微，就因為把出家當做職業。復興佛教與革新佛教，過於着重了「為財」而非「為法」了。如出家僧中，能有多數信仰堅定而「為法」的，我相相信佛教一定會興盛起來的。如富家子弟，自以為有錢有勢，正當事業置之不顧，終日揮霍，結果多是傾家蕩產的。佛教也是如此，如大家醉心於過去的地主生活等，唯是慳吝優裕的生活，而忽略弘揚佛教的正務，中國佛教一定要破產的。所以，釋尊要嚴厲名聞利養的毒害。

現在的僧青年，都在喊：如何使佛教復興呢？有的人，但注重形式的改變。例如一所房子，表面好像古剎，但宅本質還好，這祇要加上一層油漆，就可以美觀起來。如果本質是腐朽的，那就是加油漆也還不行。現在的中國佛教，百孔千瘡，不但是從外邊加上油漆就可以掩蓋了的，似乎應該從本質上改造起，就是要伴伽本身振作，尤其要現在青年們，強化為法的精神，準備吃苦，研究教理，健全品德，真正認識一些佛教復興的問題才對。

有些人，實備政府不來幫助整理佛教。這種幻想的他人論者，是根本錯誤的。從前日本明治維新初期的佛教，佛教也受到極大的摧殘，後來佛徒自己努力，不過二十年，佛教即復興起來，這時，日本政府才來幫助他們。凡是宗教，只要自己有力量，是任何外力所不能摧殘。如歐洲的

基督教，在耶穌死後一、二百年間，基督徒還被殘殺呢！但他們仍不惜身命，去宣傳教義，有了相當成就，這才被羅馬教皇尊為國教。今日中國佛徒尚未被人殘殺，處境並未惡劣到極點，只要自己努力，政府與我們是沒有仇的，大家能為佛教為眾生而盡力，決定能得到社會的同情，得到人民的信仰。我認為社會是公道的；縱然虐待也是暫時的。在大家之下，誰不能欺騙誰，公道自在人心，人家對於佛教，實在看得非常清楚。

有人說：社會人士認為和尚不生產，所以討厭佛教，不信仰佛教。這不無此種情形，但佛教的興衰，問題不是這樣簡單。如果說自己能有物質的生產，佛教就興盛，那末，現在中國的塵世道士，不是大都妻妾生子，種田生產業？道教就該興盛了？為什麼如此衰微呢？說到佛教，在江浙兩省很少見，在四川貴州那邊，和尚種田耕地的不少，尼做鞋縫做針線也多，為什麼佛教又不興盛呢？所以佛教興衰問題，不是生產與不生產業的問題。而是佛法教義的興衰問題，佛法於社

明仁慈善會組織緣起

持松

吾佛之為教，首倡慈悲，以善提心普度眾生，悉成佛果。蓋六度四攝，皆由大悲心以為其體。又見眾生，與如來平等無二，未來悉當成佛，祇以往業太重，故現世受報，以致災害迭興，水火刀兵之劫，愈演愈烈，老弱堪乎溝壑，少壯流於四方，素抱同舟共濟之佛子，寧能袖手旁觀耶？乃有上海接引寺住持悟明，久抱救濟之願，爰於勝利後復興留雲小學，救濟失學兒童；去夏復

會有無利益的問題。比如教員與醫生也不生產，社會上為什麼不反對呢？就因為社會上認為他們有用處。佛徒果真能發揚真正的佛教，於人類有好處，即是不生產也能為人同情的。反過來說，僧伽不弘法，即是生產也沒有人信仰，佛教也決不會振興的。

還有人說，因為和尚太多，佛教所以不興盛；這更錯了。我在陝西看到一個和尚管幾個廟子，佛教該好些吧？還是一樣的。廣西僧徒沒有幾人，佛法何嘗就有辦法？所以佛教的興與不興，更不是僧人的多寡問題。而是僧徒的知識、道德、能力問題，尤其是僧伽的真誠「為法」(不單是研究教理)問題。

我覺得，佛教復興不是表面的，要大家從佛法方面去努力，從僧伽本身方面去改造，佛教才有復興的希望。我今天所講的，不是什麼復興的辦法，不過指明佛教復興的一條主要路線——當然問題還多得很。祝大家努力前進！

就該寺設立佛教仁恩施診所，蒙本市書報黃金榮，毛子堅先生等，極力贊襄，於此期年，拯救貧病，無慮萬人，私心雖堪稍慰，猶未敢引為自滿，際此時艱，非一人綿力所克有濟，是以廣徵社會賢達，組織明仁慈善會，冀其善緣廣集，加弘救濟之方；弘揚佛法，增長互助之力。如荷贊同，列名發起，請署官銜，俾得借助他出，早卸厥成。

整理中國佛教芻議(上)

高而恭

一 自近代佛教導師太虛大師示寂後，中國佛教界，乃至整個世界的佛教界，都失去了有力的領導；對整個佛教界實是巨大嚴重的損失，佛教失去了這位維持正法的大樞樞紐，大有將重回到消沈路途去的景象；但很慶幸的，是大師爲了復興佛教，到處提倡運動的結果，算是已播種下了復興佛教的種子，給大師喚醒起來的佛教界，確是不少；大師畢生奔走致力於佛教的勞力，絕不會虛耗沒有收穫的。但是種子的發育長成，要全賴我們醒覺的後來四家佛子灌溉保護，也是大師示寂前對佛弟子屢次的遺囑和期望。凡是受過他教益，皈依的四家佛子，應當各本其個人立場和環境，負起應盡的責任，完成大師未盡的志願，以他最契時代潮流機宜的法教，爲建設新佛教的典範。希望凡是具備當時代思想，沒有退化習氣的同教們，都能自願接受太虛大師的法教，繼續其救教、救人、救世的弘願，才是報佛恩報師恩最好的方法。我的這個獨議，是代替我眞性流講的公開呼籲，希望換得多數抱有同樣目標的同教們支持和贊助，供給熱心佛教前途的四家同教作參考取捨的資料。我相信如果肯有熱心的同教來運動號召，到處聯絡，下面的提議，是不難反爲事實的，只要具有絕對的自信力，效法太虛大師的精神去做去，佛教的前途當然有發展復興的時候。最低估計，對佛教本身仍可維持存在，不會消沈沈落下去，對提倡宣揚發展的運動上，也有良好的供獻罷。

二 目前佛教界四家本身的組織團結力量，和宣傳布教的成績尚不够健全圓滿，實有種種困難的原因存在。主觀上講起來，佛教四家本身多數現代知識程度的不足，優越的人材很缺乏，對今日的社會、國家、以至世界環境的認識不清楚，仍抱着固守自封的成見，很難有接近現時人生境界的應用智能，完全是被視爲社會中發賤份子，到處都受着鄙視輕蔑的一羣。客觀上講起來，國民教育的不發達，社會經濟的枯竭，國家政治的紛亂，無形的使佛教更難得到順利的進展，這些很難克服的缺點，更加重了人們對佛教的漠視厭惡心理。要想挽救佛教的危運，對佛教本身應

下一個深刻觀察，作一番澈底的整頓工作，以應付這當前的艱劣境遇，除了團結力量，鞏固組織，整頓教務以外，可說沒有其他挽救危運的對治辦法。試觀今日佛教界的實情，以上海爲全國佛教活動力最顯著的代表區域來講罷，（因爲其他各地的佛教活動情形不能作多方面的考察的，）而略述其概，用以供熱心佛教情形的同教們作一個改進參考的資料：

東南向爲我國經濟、文化、人才聚集的集中地，上海更十足俱備這三種因素，因此成爲公私社會團體活動最方便的地方；佛教團體也不能例外，在上海也有許多不同的佛教團體活動於上海的社會間，分門別戶，派流很是複雜；大概以我國近代三位大德法師——諦閑、印光、太虛，作爲他們所依歸的對象，其他派流也不少，也有染帶濃厚鬼神的迷信教習氣的變相佛教團體，他們之間，平日缺乏良好的聯絡，各存着門戶的觀念，互相嫉視排擠，不相往來的狀態，令稍有時代思想和明達胸襟的人，看了非常難過，感到佛教本身日趨沒落，佛教徒而傳統積習的不易消除，同教中沒有一個強固的聯絡組織機關來領導他，因此要他們對整個佛教上有超多的供獻，爲了力量的渙散，收不到預期的希望，實是佛教界本身最大的缺點。若不把這種缺點改變過來，僅憑少數有熱心有智識的人奔走提倡宣傳，他們的努力往往是成績少而失敗多。要想使佛教取得社會上普遍的同情信任擁護，只有從順應時代需要的方面着手，對太虛大師的新佛教運動，要毫不疑義畏縮的接受實行。

挽救克服的方法，應以「擁護佛教」來號召聯絡佛教的各個團體，加強團結力量。以「辦生產事業、公益事業」來轉移社會上教外人對佛教徒的輕視態度，鞏固本教的地位。以「樹立新僧伽人材，健全佛教教育制度，整理各地佛教寺院，造成新典型的佛教」以承紹佛統，使佛教的正法住世不滅。

三 佛教的信徒，因佛教教理的精深廣大，包羅一切統攝萬行，釋迦世尊爲方便施教故，對四家弟子施教各有不同的方便法門，就是

出家二衆和在家人二衆的教化，也都不盡相同，今把這四衆的教化方法略述一個大概：

出家的二衆弟子，專以出世間法爲正行，以入世間法爲助行的。就今天的出家佛教徒講，爲了時代潮流的不同，也要施用權巧方便的方法，應付這時代的需要。中國的出家佛教徒，很多年來都是向厭世、避世、沒落、消極的路途上走，和周圍的人生環境相離太遠，無怪世間人都認爲他們的生活是非人的。再加上僧團戒律的不謹嚴，德行的不修養，知識的落後陳舊，更造成了今日這種日見消沈沒落的景象，那得不招致社會上佛教以外人的鄙視？要想挽救這種頹落的風氣，不能不改進革新，作一番整頓的工作，這是太虛大師和有卓見的人士多年提倡的原因。今日的出家佛子，要先造成新典型的僧伽人材，對飛行、教育、知識上都要從新整頓以教導，方能適應今日社會的環境。僧伽除了固定的清修時間外，還要多到社會來作些世間事業，不能關起寺門來不問世間事。因今天的社會互相聯繫情況太複雜，僧伽不論如何，對入世間法的生活，不可不趁身其間周旋些時候，轉移社會的視聽。希望繼承太虛大師衣鉢的後進，照着大師遺留教規，以身作則的盡力領導教化，佛教前途必能有轉移過來發揚光大的時候。

在家的二衆弟子，應專以入世間法爲正行，以出世間法爲助行，就今天在家人二衆佛教徒講，應多舉辦利他自利的世間事業，如辦生產事業，善巧的利用人力以吸收失去生活保障的人民，減少社會上經濟的病態；辦慈善事業，救濟老弱無告的人，表現佛教的慈悲偉大精神；辦教育事業，用佛化的教育宣講來感化人心，補救國家教育力量的不足，和現行教育制度設施上種種缺陷的不良習慣，以轉移頹落的頹風氣；凡是利他自利的事業，莫不是世間的佛法，正需要在家二衆佛子的提倡力行，而出世間法不過是在家二衆佛子的助行。因是在世間事業上要認識我對世間也更有利益他的供獻，若作爲出世間的因緣根柢，這理由我想凡是對佛教精真眼光理智的人，都是認爲不錯的。對今日在家二衆的教化門徑，我認爲以此最爲適合需要，也最淺近易行的世間佛法了。至於較高深的佛理，僅可施用於少數上智根器的人，對中下智的人是不易攝引化導的。

四 出家二衆，現在全國性質的統一組織機構，我知到的有中國佛教會，他是出過去的太虛大師領導組織而成的全國性佛教團體，本

來大師著有「整理僧伽制度論」一書，但我因近數年始發心歸依佛教，還沒有看見過此書的全部內容，但間接的看見過大師對佛教的言論記述，早已承認大師爲今日出家二衆中的最合適領導者，凡是有志改革佛教現狀，使他適合於時代潮流的佛教四衆弟子，都莫不熱烈接受他的指導以他爲新導師，我是有時代新知識的青年居家佛徒，對他的種種提倡，都給與很大的同情和崇崇；可是無緣接近大師和他領導下的佛教團體，向他們供獻個人的微力爲佛教在提倡、宣傳、意見上盡點力量。在本年的春季，我才開始有機會同惠地的弘法團體接近，到現在對佛教會的情況方始明瞭一個大概。我因十餘年學識經驗本身見聞所及，覺得佛教在今日的中國和世界，都是需要多多提倡改進，萬不能抱着不合時代需要的觀念，仍以厭世、避世、消極、沒落的人生觀來對付今日的周圍環境，因爲今日的國家和世界，已不需要這種腐舊佛教習氣存在，應該適應時代潮流，重新建設起一個新典型的佛教，才能吸收廣大的信衆；以下就是我個人觀感所及，對佛教界本身應當改進的意見。現在把如何整頓改進的地方，逐一的建議如後：

關於出家二衆組織制度的：中國佛教會應視爲全國出家二衆的最高領導監督機構，由各省佛教分會組合而成，並須擴充支會於各縣佛教徒最多的地方，以便領導監督，將全國的出家佛教徒集中團結起來；不過出家佛徒中，尚有出家的女衆，照我國社會習慣，男女是應有別的；女佛徒也是往往集中於一個寺內共同修道生活，而不是與男衆共處一寺的居多。所以不妨在中國佛教會下分設成兩個系團，即「男衆林」和「女衆林」，兩林各自分立，由該林的領袖人領導受中國佛教會的領導監督；兩林的男女僧徒既各自有了嚴密完整的組織，分行對佛教事業合作，可免去很多流弊及不良的誹謗，凡是有中國佛教分支會的省縣，都照著實行，其詳細的規則可以另行作精密的規劃。（下期接完）

無量壽 月放生日會

(一) 廣東路三五九號山東路口孔明電料行 (二) 法藏寺

欲消世上刀兵劫端賴同心共放生

(三) 常德路四一八號印光大師紀念會 (四) 大法輪書局

上海 收款處

佛 教 一 月

青島

湛山寺，風景幽美，名聞中外。此次將主席游青觀察，特於十七日遊覽該寺，主持印接，極為歡洽。陪游者有丁治警司令，及李先良市長等。

印度

駐華大使梅農夫婦，於月前飛濟南巡禮，特去參觀濟名利淨居寺，對該寺供養之釋迦牟尼頭頂上之舍利子，極表敬仰與驚異；蓋印度雖為佛教聖地，而佛學經典，保存無多，所有佛教聖蹟，大部移至中國。

義大利

北丘羅根那達法師，發誓弘法世界消息，曾誌本報。茲悉法師業於上月十五日由港抵滬，滬上各佛教團體聯合招待，駐錫於玉佛寺。法師在招待席上，說明佛學是救世之宗教，並力主佛教徒應負起樹立世界永久和平的責任。十八日下午二時，在佛教淨業社公開招待記者，發表弘法之宗旨，與其歷史甚詳，在座記者，無不大受感動。十九日中午，各佛教團體，設齋歡宴於淨業社。午後二時，作第一次公開演講，題為「佛教是救世救人的科學」，法師操流利英語，由趙樸初居士任翻譯，聽眾擁擠，並有英美法意德印男女信徒約二十餘人，極一時之盛。法師於廿二日，廿六日，廿九日仍在淨業社繼續講三天，

每次座無虛地，可見其法緣殊勝了。中間並在中英等電台播講佛法，該台英文部主任美人倫思君開法陪極感動。法師於本月八號乘英總統輪船赴菲律賓，然後赴美弘化。

蒙藏

委副委員長喜德嘉諾，月前由滬抵青海，即向蒙藏院宣傳俄國國策，並祈禱和平幸福。

昆明

近有印度學者七名，中有名考古家唐古拉巴氏，對該地各寺廟佛像之建築，特感興趣。曾赴古鎮公園參觀密藏之古塔碑文，俾該碑係唐三藏法師取經時由天竺攜返，頗為名貴。

上海

龍華古剎，於抗戰期中，毀壞不堪。勝利後，仍由性空永禪二師回寺主持，並得黃金築大殿法，發心修葺，寺宇煥然一新。該寺為光復古剎，定於今冬傳戒，宏揚戒法。戒期中，由黃金築護法成就衣鉢，並有遼寧省主席徐燾等發起息災法會，恭請大慧法師宣講仁王護國經，業於本月一日開講，因緣頗為殊勝。

蘇州

木瀆靈岩山，為印光法師所建之淨土道場。自法師逝世後，所遺舍利，不少，業弟子為建紀念舍利塔，因在抗戰期中，諸多不便，乃於月前完工。本月一日下午一時，特舉行舍利入塔大典，蘇浙兩省及京滬兩市之印光大師信徒，均雲集木瀆，靈岩道上，車水馬龍，寺中素筵供應，極一時之盛。

上海

佛教淨業社，訂於本月十三日，恭請靜攝法師講經全部，每日下午三時至五時，歡迎各界聽講。

蘇州

妙香齋院，於每逢星期日，舉行集會行持，並請范古農居士演講「皈依要義」。

福建

龍溪佛教會理事長釋廣心，及蓬萊法會陳李賢等，定於每月初望在南山寺聚眾修持，並演講佛法大意。

常州

天寧佛學院，自敏智法師主持以來，對於院務，極謀擴大發展，除聘請佛學文學各科教師外，並已增加學額為一百名，分三班授課。又：該院為鼓勵學僧寫作興趣起見，特出一「智燈」壁報，由清乘法師主編。

浦東

南匯福慧蓮社，訂於本月十五日啓建講經法會，請慧三法師宣講觀音普門品，歡迎各界開講。

濟南

光明佛會近籌刻「光明」月刊，決於卅七年元月出版。

湖南

湘鄉雲溪寺，乃六朝古剎，規模甚大，惜年久失修，以致殿宇傾圮。聞近有寶雲法師前往住持，擬在年內，從事復興工作，各方頗為嘉許。

湖北

沙市章華寺，為鄂中名剎。九月廿九日，該寺舉行新舊住持交接儀式，山月恒法師陞座，各方咸稱得人。

武昌

佛學院同學會，已於十月十日正式成立，當選慧忍隆根為正副理事長，昭哲為總務組長，妙談為學術組長，昌言為文書組長，妙解為交際組長，依模為自治組長，自即日起各別宣誓就職，進行會務；并聘請法尊、法舫、大醒、荊舫、印順、慈航六德為指導師。

上海

毛定勇居士印贈地祿聖像萬尊，廣辦法緣，會誌本報。頃悉各方函請已逾額三千餘份，茲為滿發心諸君大願起見，續印五千份，凡已函請而未收到者，俟印竣按地址寄奉，餘未請者，可從速請，以二千份滿額。通訊處：上海(21)覆真人路二四三七號。

當陽

玉泉寺，為鄂西首刹，有千餘年歷史，近聞擬籌設鄂西佛學院，造就僧才，本年內或可實現。

弘一律師

逝世五週年紀念，於本月九日在玉佛寺舉行，儀式簡單隆重，到有葉聖陶及諸文化界名士。該日，並陳列律師生前種種有價值之作品，參觀者極眾，無不欲仰瞻佩！

上海

大雄書店與廈門佛教公論社為紀念年來各刊紀念一公文字而未經編入永懷錄之一部，特印「為青年說弘一法師」一書，以寄追思。該書內容有豐子愷之「為青年說弘一法師」及「弘一大師全集序」，葉聖陶之「談弘一法師臨終遺語」，陸丹林之「弘一法師全集序」與大陸法師之「追念弘一法師」等名著數篇，琳瑯滿目，美不勝收。各界如欲附印請函上海林森中路二五四號大雄書店或廈門南普陀寺廣義法師接洽，每冊預約暫定法幣叁千元。

佛教法令類編發售預約

雲高法師編纂
內容：有關佛教現行法令，網羅靡遺。凡我佛教徒，佛教團體，中國佛教會各分

支會，均應購置，以備參案。

式樣：三十二開本，布面精裝一厚冊。

定價：預約每部先繳六萬元，出版後照定價七折計算，多退少補。

期限：即日起開始預約，民國三十七年二月底截止，遲送以郵費為憑。

出書：民國三十七年三月十五日。

附記：印書無多，預約從速。

發行處：南京(二)吳虛寺中國佛教會收發室

海潮音月刊社遷移地址啟事

(一)本社社址及編輯部，自本年十二月一日起，遷移雲寶寺。凡屬本社社務及投稿通訊交換刊物等信件，請直接寄「浙江奉化雲寶寺」。

(二)本社發行部，自本年十一月一日起，遷移上海。凡屬定期續訂及更改住址等信件，均請郵寄「上海(23)南京西路(23)弄(12)號海潮音社發行部」收。匯票，請註明上海靜安寺廣業局，為荷！此啟。

海潮音月刊社啟三十六年十一月一日

中國佛教人名大辭典

編印會啟事：

敬啟者：震華法師，今春示寂海上，其生前所致力編輯之「中國佛教人名大辭典」遺稿，尚未完成。玉佛寺住持崇一和尚，為繼承遺志，組織辭典編印會，由淞泉超澄法師等負責整理，一俟全稿竣事，即設法付印。近因諸方師友紛紛以函電相詢，請將整理情形，奉陳如上，唯事關佛教文獻，尚祈海內碩德，賜予指導，使全書早日

付梓，佛教文化前途，實利賴之。此啟。
卅六年十一月一日

捐款誌謝

茲悉上海湯志軒先生捐十萬元，漢口沈慧濤居士捐八萬元，寧波亦幻法師捐二萬元，南岳明真法師捐二萬元，統此鳴謝！ 登報社謹啟

本刊收支報告

十月初一至卅一日止
收訂報費八十一萬七千元
收捐助費二十二萬元
共收一百零三萬七千元
付五期報紙印刷共三百五十五萬元
付郵費五十七萬六千元
付職薪六十萬元
共付四百七十二萬六千元
入付附抵下欠三百三十五萬六千元
上月結欠四百七十八萬三千一百七十元
總結實欠八百十三萬九千一百七十元
登報社會計室

鎮江

縣佛教會五屆辦事處代表陳璧雲山年六月二十三日第四版載有「亂世人妖鎮江東門外雲山有魔窟」新聞一則殊深詫異查鄭揚兒紀宏海(即柳寶源)等事係苦心清修負責代理該寺及小南海慈明寺四十八村十甲代表張運順等五十一人來處聲稱請求代為更正查以上各節均係奸人造謠捏造事實淆亂社會信仰誠恐各界不明真相謹此代表證明更正敬希公鑒鎮江縣佛教會五屆辦事處及四十八村十甲代表大港趙功甫紀家村紀奉先張官村張運順大李村李勝倫張永保小李村李錦章小陶莊張永昌後湖田村顧勤園塔崗村宋瑞華唐家村唐裕順東越村朱祥元陸家村陸潤之卜家村卜成瑞同啟

僧詩話

重甫輯

僧可止 吳買島云，燕生松露地，蜀死悲山根，詩聲降今古，官卑誤子孫，探欄寒月色，人哭苦吟魂，霖雨滿碑字，年年添蘇痕。(同前)

僧卿雲 長安曾懷寄沈彬侍郎云，故園梨嶺下，歸客接天涯，生作長安草，勝為邊地花，雁南飛不到，書北寄來賒，其羨神

仙客，青雲早致家。(同前)

僧處然 題聖果寺云，路自中峯上，盤迴出薜蘿，到江吳地盡，隔岸越山多，古木叢青滿，遙天沒白波，下方城郭近，鐘磬

雜笙歌。

蓋云，煙燭與娟娟，池塘竹樹邊，亂飛如拽火，成聚却無烟，微雨灑不滅，輕風吹欲然，昔時臂案上，頻把作護懸。(同前)

僧澹交 病後作云，未似身亡法，此身終未安，病腸猶可洗，瘦骨不禁寒，藥少心神何，經無氣力看，悠悠片雲質，獨座夕

陽殘。

寫真云，圖形期自見，自見却傷碑，已是夢中夢，可逢身外身。水花灑幻質，彫彩聚空塵，堪笑余參爾，俱為未了人。(同前)

僧法宣 和趙郡王觀使應教詩云，桂山留上客，蘭室命淫妖，城中班荆筵，宮內東纓腰，舞袖風前舉，歌聲扇後嬌，周郎不相顧，今日管絃調。法宣正觀間人。(宋計有功撰唐詩紀事)

僧中寤 儀鳳中，帝城翠閣山下有王遷利得道，蜀州僧中寤以詩贈之云，瞻思不及望仙兒，早晚早段入太清，手植一株松未老，爐燒九轉藥新成，心中已得黃庭術，頭上應無白髮生，異日却歸蕪表柱，得教凡俗並明名。自是復隱後山，更不復遇。(同前)

僧清江 夕次襄邑云，何處成善道，經年遠路中，空心猶向北，河水自歸東，古戍鳴笳角，疎林振夕風，輕舟惟有月，那與

故人同。

宿嚴維宅簡章八元詩云，佳期曾不遠。甲第即南鄰，惠愛獨相及，經過豈厭頻，秋光林葉動，夕霽月華新，莫話羈縻事，平原是故人(同前)

僧廣宣 李益重陽夜集蘭陵居與宣供奉聯句益云，蟋蟀催寒服，芙蓉

宜會昌間不詳名，與劉夢得最善，宣寄在蜀與章令公唱和詩劍茶云，碧雲佳句久傳芳，曾向都城住草堂，振錫長過長者宅，披文猶帶令公香，一時風景添詩思，八都人天入道場。若許相期同結舍，吾家本自近榮桑。(同前)

僧法振 月夜泛舟云，西塞長雲盡。南湖片月斜。漢舟人不見，臥入武陵花。

送人遊閩越云，不須行借問，為爾話閩中，海島春霖雨，江帆來去風

僧常雅 題五相廟云，蒼蒼古廟映林樾，淡淡烟霞覆古壇，精魄不知何處在，威風猶入浙江寒。(同前)

僧隱丘 石橋琪樹云。山上天將近，人間路漸遙，誰當雲裏見，知欲渡仙橋。(同前)

僧若虛 古鏡云，軒后洪爐鑄成，蘇痕磨落月輪呈，萬般物象皆能鑿，一個人心不可明。匣內乍聞鸞鳳活，台前高掛鬼神

僧雲域 尉馬雲嗣歸云，遠巷枯葉滿，翠鹿亦相隨，頂骨生新髮，驚，百年肝膽堪將比，只怕頻看素髮生。(同前)

僧懷浦 初冬旅舍早夜云，枕上角聲微，離情未息機，夢回三疊寺

僧慕幽 燈云，鐘斷危樓鳥不飛，焚香何處最相宜，香然水寺僧開卷，筆寫春闈客著詩，忽爾思多穿蟹處，偶然心盡斷櫻時

僧尚顏 寄陳陶處士云，鐘陵城外住，喻似玉沉泥，道直貧嫌殺，神清語亦低，雪深加酒債，春盡減詩題，記得曾遊宿，山茶又可攜。(同前)

佛教改革聲中之戒律問題

夫戒者，乃濟眾生出離苦海通達佛位之寶筏也。故云：「戒為無上菩提本」，非虛語也。夫三藏中之律藏，詳明戒律之經跋者；言戒律者，梵語「波羅提木叉」，或云「毘尼」，此中意義，乃謂別別消除各人邪知邪見、不正行為，使得解說，又謂伏吾人言語三業，以完成高尚人格，不使墮落為要旨；戒律雖多，舉要言之，不出攝律儀、攝善法、攝眾生三聚淨戒耳！而其功用，則在約束人之身心，令勿放逸。當佛陀初行教時，無戒法施設，後因弟法多犯過失，輒越正軌，佛陀乃隨機創制戒律，俾資遵循，更為末法眾生之所依止。經云：「佛滅度後以戒為師」，又楞嚴經云：「從戒生定，由定發慧，則名三無漏學」，故佛教之有戒律，如國家之有法律，凡正信佛子，固不可忘懷，且不可須臾離也。

然則，今當優勝劣敗、弱肉強食之時；奸邪詭曲、巧取豪奪之世；五釜雷鳴、黃鐘毀棄，正法因邪說而不彰，人慾由教陰以橫流，此時代既黑暗，世界既惡劣，佛教挾處其間，岌岌乎如教匠然，皇皇乎如拔背刺，倘非立乎改革，與時並進，何由使將頹之佛教轉危為安，轉弱為強乎？雖然，佛教曾改革可也，然果將如何以改革耶？逃入深山，參入社會，終日與人接觸，亦隨波逐流乎？抑亦舉世皆濁，而我獨清乎？苟不入社會，即為今後佛教改革之要旨，則人非聖賢，一切不法之惡習，不軌之行為，恐不能免，此於戒既有違犯，於己亦復不利，佛法烏能復興？若

不與社會同化，而在流離出家風味，處處保持佛祖律儀，則社會一般人士，勢必視為「時代之落伍者」。如是非徒無益國家與社會，亦且有害於自身，佛法又豈得復興也。嗚呼！吾靜夜深思，輒不成眠，想今後佛教既非革新不可，而於戒律實為一大問題也。

余思之既久，深以為今後僧徒踏進社會，當抱「外現聲聞身，內秘菩薩行」，應觀「蓮花不為泥污」，庶幾共可也。誠以吾堂堂僧伽，咸負有復興佛教之重任，於戒律當如國家法律之尊重

課餘雜感

一
現在的一班青年，大都由煩悶而日趨於意志消沉，由興奮而走向悲觀的道路；一班自以為能到的在學青年，乃日漸無心於學，無志向學，以致不是走入歧路，便是對於現實不滿，不長感覺到昇學難，就是感覺到出路難；因此，凡稍有思想的青年，莫不要求當前教育的改善，莫不要求政府賢達的補助。

然而，事實却與理想相遠，現在的社會，烏烟瘴氣，處處表現著黑暗，不是你爭我奪，就是他爭彼奪，沒有一個肯真正為教育效力的人，沒有一個肯真誠的去領導青年，使青年走上正軌，建國期中，雖然是提倡「教育第一」，這，還不是唱的一句高調兒？

我們知道，青年是民族的元氣，國家的柱石，今如此的萎靡不振，暮氣沉沉，中國怎能免得

靜修

，期個人品格之修養，行為之嚴束，思想之純正，自有依歸，而後處社會之中，立定腳跟，把定志向，與世人共事圖謀有益於人羣，有利於國家。蓋戒有止持作持，諸非法事，吾所應止者，人不能強我為之也，苟有強之者，吾以一死抗之，此所謂以身殉道，雖死之日，猶生之年也；饒益有情事，正吾之作持戒也，吾奮勇為之，有何犯戒之有。是以凡肯保守者，或肆肯解放者，吾皆將目為佛教之罪人。

能安

掉國破家亡？所以我們唯一的要求，期望政府，愛護青年，栽培青年，領導青年，使他們水生，使他們發揚光大，破除世間的一切黑暗！

二
「不要辜負了你自己！」這是我父親臨別的囑言，現在我回憶起來，心潮不禁翻滾了萬斛的悲哀！因為我這個東西，始終是不求上進的；雖經過一兩處的學所，求過了二三年的學業，然而實實在在地消夜們心檢討一下！比起我父親在世的當兒來，還不過是以五十步笑百步啊！肚子裏面還是一樣的空虛，做起文章來還是一樣的枯窘，提起筆兒來還是無從下手，這是為了甚麼原因呢？我相信莫不皆由於我自己辜負了自己吧，不曾依照我父親所說的那番話做去！所以我從今天起，立下誓願來，發起恒心來，實行我父親的遺囑：「不要辜負了你自己！」同時也不要辜負了我的師長，和我靖我的朋友！

再論永明宗派

震華法師遺稿

一 葉恭綽氏原書

震華法師遺稿：

三曰示悉。承許告壽禪師事實，極費精神，爰徵舉求有素，至所感佩！

愚所以須加致索之故，因普師諸弟子來函，屬書塔字，其文曰：「傳永明宗第一代普公聖宗老和尚之塔」，愚覺得「傳永明宗第一代」七字，大費斟酌，故有所來詢，今據開示各端，對此事因生疑問如下：

1. 永明宗以前，並未立宗，又無傳授統緒。今日開宗，有無先例？葉嚴宗金剛宗等，皆係傳經，又與永明不同，依他先例，如天台宗創自智者大師，慈恩宗創自玄奘法師，皆係自身所創，並有傳授，非越千百年後，他人為之開宗，此例甚多，不遑備數。其自身未開宗，而後人妄率推稱者，如淨土本來立宗，後人追溯奉慈道法師為祖，因以遠師為第一代。其宏揚淨土諸大德自題池以迄印光，皆不稱為第一代也。
2. 開宗以後，是否應以普師為第一代？如以壽禪師為祖，則其統緒，又不接續，如何計算？
3. 揣「傳」之意，似有意避免開宗之嫌，故曰傳而已。但永明以前，未經開宗，此所謂傳，似嫌無根。

以上三點，愚踴躍累月，未能決斷，因平日橫嶺重普師，故不欲于此不加慎重，致為遺憾。病中不能檢查典籍，又願力甚薄，敢求代為思考，決取從速，暫時請勿告人，致多揣測為要。

二 回答

觀一被上

觀老居士：
來示辨明三點，極有理據。

愚意，塔面以不稱宗為當，不然，須將特別理由撰入塔銘，或傳記中，附刻塔院，使後之覽者，不致生起疑情。或可改用「宏永明宗黃楊山第○代普照聖宗老和尚之塔。」宏有關發之意，較傳字稍安。更于第○代上加以山名，意義益洽，此例在明末清初慧雲啓公，感于律宗衰微，力任興復，遂以光顯弟子，以其雖宏四分，而無傳承；祖堂立位，因將直系代數避去，如寶華山稱

送歐陽鷲君由拉薩返內地七首並序

「傳南山宗第一代兩都宏戒三昧光公大和尚」，「第二代中興止作見月體公大和尚」，此用傳字，因律宗非由聖公始，毫無疑義。若在普師，終覺有欠，故須易以宏字，或其他之字。萬一於永明宗一名，發生推讓，則根本推翻，不能成立矣。是否如何，仍生推讓，大手眼以判之。事此數覆，並祝早復健康！

葉恭十

滿度

君在抗戰期中返內地。其人智識過人，善時文，亦善佛學。不拘小節。現任中央政治大學，哲學教授。在拉薩，與予常相往來。既別，無以為贈，僅為此用作紀念。
中原自古多佳士，異竹天然更屬君；六載忘勞留雪嶺，探奇究奧老凌雲。
定俟西域功難休，儀禮殊方少問津；文軸必同今日事，君因盛相作真人。
我輩君棲似論壇，每于談處盡奇觀；古今人

雜 詠

一、登天柱峯

直上萬山巔，難懷欲籍天；浩歌凌絕頂，足下起雲煙。造化鍾靈秀，摩背起太空；八荒淨物表，一柱勢何難。

二、天池 天柱左峯頭

誰接天池水，和盤注小湫；我今來洗耳，拍手笑許由。

物視衡了，與致淋漓不覺喪。

作戰堅持計絕倫，神州此日漢俄親，板圖陷處離離燄，起舞開鑿自有入。

學究三乘接佛因，如果勝業待君輝；淨英芳軌真師表，周子出山志自遠。

久別慈韓淚滿巾，君今歸養意頻頻。江山景物雖無改，親友凋零感咽臻。

悠悠此去命何時，萬里關山萬里騎；強冠北奔君到日，佇君重立太平基。

凌凌伯

三、渡仙橋 天池旁

跨過凌虛渡，飄飄直上天；本來亦作佛，不道已成仙。

四、訪馬祖庵

鶴嶺崎嶇不可攀，蒼虬百尺掩雲關；行人莫問西來意，馬祖當年去未還。
蕭草花開而雨閉，靈巖曉對蒼苔痕；忽然一陣松濤吼，聽是靈風解渴來。

覺群週報

Chuh Ching Weekly

第五十七期

第三卷

目錄

見「二次大戰血賬」感言.....	大醒
僧裝改革評議.....	印順
佛教的精神.....	葉祥
迎頭趕上.....	育枚
一月佛教.....	記者
整理佛教芻議.....	高而恭
返梓.....	復初
雲水曲.....	阿霞
僧青年操守與自信.....	會覺圓明
獻給在學青年.....	等鳴
建塔緣起.....	虞愚
寫在覺羣的卷尾.....	雲僧

十二月號

中華民國三十三年十二月十五日出版

見「第二次大戰的血賬」感言

——士兵死亡失蹤者計一千五百萬人

人民死傷戰事費用根本難以統計

十一月四日大公報載有合衆社芝加哥三日電：

美國國務卿前參謀總長馬歇爾氏爲大英百科全書草一報告稱：第二次世界大戰參加者雙方共五十七國，其兵士陣亡失蹤者共計一千五百萬人。蘇聯死亡數最高。馬氏列表說明各國陣亡失蹤之人數如左：

美國	二九五、九〇〇人
英國	三〇五、七七〇人
不列顛聯邦	四五二、五七〇人
蘇聯	七、五〇〇、〇〇〇人
法國	二〇〇、〇〇〇人
德國	二、八五〇、〇〇〇人
義大利	三〇〇、〇〇〇人
中國	二、〇〇〇、〇〇〇人
日本	一、五〇六、〇〇〇人

(自一九三七年開始。)

馬氏又稱：各小國特別是波蘭及東南歐諸國之損失爲數十萬。二次世界大戰之整個費用，恐無揭曉之日；戰事犧牲者，金元消耗及類似之資料，「均不過爲局部而不適當之計算方法」，如人民之死傷數，根本難以計算。

我們看了這一筆「血賬」，我們的內心感到了無骨之痛！我們的眼前只覺得一片昏闇，在昏闇之中所見到的惟有一幕「血肉模糊」的影像！二次大戰雖然結束了兩年多，不忍卒睹的大屠殺場總算把血肉模糊的殘廢戰場經過了衛生的掃除，可是血腥以及隱蔽的火藥氣味依然令人鼻竇難

受。想起了那種「作惡」的鏡頭，真是猶有一樣，回過頭來見到這筆「血賬」，却更不寒而慄！

誰說人們對人類生命的看法，大概都是自私的，除去自己而外也另有兩種觀念，一：是保護人類的生命，一種是摧殘人類的生命，世間上却偏偏是摧殘人類生命的人多於保護人類生命的人。照理講，人既爲萬物之靈，人應該以愛護人類爲天賦的本性。記得什麼書中曾道過有「物傷其類」的話，說不恰有「物猶如此人何以堪」之慨了！若依佛教的講法，人是居於「善道」中的，與地獄、餓鬼、畜生三種「惡道」有別，因爲人具有「人性」的高尚動物，故與惡道衆生——如畜生等迥不相同！雖然人類文化尚未發達進步到「一切衆生平等」的「同體大悲」境界，但絕不應以嗜殺成性那樣的慘無人道！上面的一筆血賬，那裏能相信是在人類文明的世界中所應有的現象呢？

自從二次大戰結束以來，世界上也有不少覺悟的人大呼呼籲和平，羅斯福氏就有過相當的努力；最近連史達林氏也表示「蘇聯也不願戰爭了」，這實在是一「福音」！大公報十一月十一日載路透社聖聖九日電云：

澳蘇協會發表英國坎特培里總主教致蘇聯最近遊歷東歐及晤見史達林元帥之報告，據云：史達林曾對蘇聯充分認識當前國際問題，決不願發生戰爭。史達林曾對「蘇聯不願戰爭而願與西方國家保持友好關係。蘇聯充分認識和平解決承平時代之各種問題之困

難，但蘇聯仍願意覓取和平解決，且借必能獲得。」

觀史達林氏這一表示，「蘇聯不願戰爭」，其實二次大戰後的國家，還有誰願意再來演出第三次戰爭呢？在世界觀衆之下，以爲今日世界成爲兩大對峙的是美國與蘇聯，有些觀察家則認爲最近的兩年之內尚不致於發生第三次大戰，而美國也正在極力希冀和平安定世界，我們覺得今後的世界如果再有挑戰的玩火者出而冒天下大不韙，則必蹈希特勒之覆轍無疑！

蘇東英曾有論非排語的，「勝固可喜，敗亦欣然」，英雄可喻作戰，作戰究非排棋，因爲玩火斷斷不是兒戲的事啊！試看上面二次大戰參加者兵士陣亡失蹤的那個表中的數字，德國是戰收國，死亡數爲二百八十五萬人，蘇聯是戰勝國，死亡數爲七百五十萬人，勝利國家的兵士死亡數却超過戰收國四百六十五萬人，（主動者是德國）這是合算的買賣嗎？還有其他人民的死傷物質的毀滅和戰事的費用等等損失根本難以統計！誰願意戰爭，誰就是喪心病狂者，誰就是全世界人類的敵人！現在，我認爲全人類任何一個人都負有地球上「消防」的責任！

忿恨與報復的心理，本是普通人人具有的，但因果律也得個清楚。所謂因中有果，果中有因，因因果果，互相循環。二次大戰的「因」却就埋伏在第一大戰的「果」中了。不管人欠人，最好過去的一切一筆勾銷，血賬不要視作「血債」！最低希望大家讓步，戰勝國對於戰收國定約不妨放寬尺度，除去禁止軍事樹立外，於政治經濟方面協助其建設之餘，尤需要於文化、教育方面注重導其向人性道德的建立！如此，才能夠寬親平等，友敵不分，求謀世界永久的安定，以期人類永久的和平！

最後，我們希望集合全人類來共同建設一個無險無礙的世界政府，來填償二次大戰的血賬吧！

三十六年十一月十六日，雲山。

僧裝改革的批評與建議

印 順

本文，曾在本刊摘載了「新乎僧乎」一節，引起許多人的同情與反對。然而，同情與反對，恐怕都是誤會的，所以想把全文陸續的披露出來！
印順附記

一 僧裝改革運動之回顧

僧裝改革運動，由來已久。雖說不過說而已，試用而已，但這個運動是存在的，而且是增長時代的。被推尊為新僧領袖的太虛大師，早在青年時代，『服隨國俗』而出現於公眾集會的場所。他說：『太虛（自稱）：出言吐語，大都不經；辭形怪狀，不理眾口。然隨宜示現，不存執期。』就相和論，髮留一寸，本出佛制；服隨國俗，自古已然。彼印度之比丘，固未始穿袍著褲似吾國俗人今所目為和尚者也。……彼以太虛為奇怪，彼亦自奇怪之耳』，這位富於革命精神的青年，勇敢地開始了僧裝改革的運動。此後，太虛大師也曾擬過制服，雖沒有實行，但「太虛帽」早被某些叢林同袍所樂予採用了。鼓吹「現代僧伽」的閩南佛學院，也曾試用新的制服；聽說曾穿過一次。僧眾受軍訓，受教誨訓練，各處都有過不同的新裝。這些，都是抗戰以前的舊事。抗戰期間，海潮奔湧的緬甸福善法師，除了在「太虛」而外，出門總是披起那件類似大衣的大衣——個人使用，還不能稱為僧裝。……抗戰勝利了，重慶風吹到江來，東初法師首先響應，發表關於僧裝改革的函文，得到許多人的同情

。焦山的僧伽訓練班，秉承太虛大師的意思，開始試用。然而，叢林的老上座們，另有一套反對的理由。尤其是以新僧派自居的慈航法師，忠憤悲憤，竟不惜與師友為難。在護法——中國佛學月刊出護法專號——的旗幟下，吹起「倒鉢」的號角，硬要「打倒偽裝」。這個僧裝改革問題，引起的糾紛真不小。太虛大師說：『理智要更清明一點』——真的，我們應該更理智一點，去考慮僧裝的改革。

二 認清立場

僧裝改革，即是佛教出家眾的服裝改革。所以，僧裝無論如何改革，終久是出家眾的服裝。承認出家制，至少認為在現階是有存在的必要，願意站定出家的崗位，這才有討論僧裝的應否改革與如何改革的價值，否則是多餘的。無論是從佛法的立場，以為出家制為釋尊適應古代印度而樹立的方便，佛法應與時代俱新而廢棄他。或從世俗的立場，覺得現代不應該再有異於在家的出家制。這樣的否定了現代的出家制，即取消了事相的僧俗問題，那就根本沒有出家眾的僧裝問題，還討論什麼乾呢，改用在家的服裝就得了！所

以，僧裝改革問題，必然是以出家僧制的存在為前提的。根據這一前提，討論僧裝，即應進一步考慮：「出家」，是什麼意思？在生活方式，行為操持，以及獸身三寶的任務上，出家眾與在家眾有何不同？如認為要有出家、在家二眾，即應有出家、在家的差別。如忽視這點，將有一切似是而非的理論出現。佛教僧伽的革新運動，可能造成一種非僧非俗的形態。在家可以自由；已出家者我也不反對他還俗，這是個人的自由，或許更適合他個人的興趣，佛教徒作得更好些。但堅決的反對不僧不俗的騎牆派——繼承寺廟的舊理舊章，受人信施，而營為終世俗的生活。我想：僧裝改革的倡導者，目的不在取消出家在家的限制。如果目的在此，那末，是否更當別論。但僧裝問題是無須乎討論的了；沒有僧，還談什麼裝！所以，總是為了如何健全僧團，如何提高僧格，如何堅定出家立場，履行出家任務。而唱道改革的。本文，即準備與這樣的僧裝改革論者，共同商討。

三 僧裝的特點與問題

論到僧裝，先應理解佛制僧裝的特點，以及何故而有問題，這才能進而討論中國僧裝的應否改革，如何改革。

佛制的僧裝，即是三衣，這本是適合印度情況，參照印度服制，略加改革而成。所以，在今日南方的佛教國，與印度氣候相近的錫蘭、緬甸、暹羅、暹大體保存佛制的僧裝形式。但在溫帶及更冷的地方，如中國內地、蒙、藏以及朝鮮、日本、即不能不各有當地適用足以禦寒的服裝。

尤其是佛世僧裝，大無鞋襪帽子，在中國等即不能不有。因此，現代世界的僧裝，不能完全一致。僧裝的世界性與地方性，應如何使之協調！我特想：合理的僧裝，應有統一的三衣與各別的便服。做到世界佛教的統一而又能適合各地實際的需要。這應該有些人贊同的。其實，這可能適合現況，但並不合理。因為，服裝的主要作用，在保持適當體溫的實用。三衣在印度，固然有表徵僧團德相，使與在家眾不同的——（制服）——作用，然而佛制「但三衣」，即因為印度氣候炎熱，有此三衣即足夠禦寒了。三衣在印度，是表徵僧相的，又是實用的，做到了標相與實用的合一。惟有如此，三衣才會被尊重而流傳。但在中國內地、蒙、藏以及朝鮮、日本、僧裝無形中分化了，即三衣但有標相的——宗教禮服的——作用，而保持體溫的實用，却是另一類服隨國俗的便裝。服裝而沒有世俗的實用，是會慢慢被忽略的。凡是作為表徵德相的標識與服飾，應該合乎簡單、便利、明確的原則，否則就流於繁文縟禮，與現實脫節。尤其其，也只能在特殊的節日或場所，點綴點綴而已。三衣、在印度雖是非常簡便的，但在中國等處，却成爲麻煩的。我記得：受戒的時候，先穿好一切便服，再披五衣，又加七衣，還要搭上大衣。這如何能合於日常的實用。佛制三衣，與實用合一，所以經常服用。即五衣是襯身的內衣，連睡覺、屙屎也穿着。在參加聚會——羯磨、布薩、飲食等時，即須加穿七衣（入眾衣），可說是常（禮）服。如走過村落都市、王宮官署、乞食、說法，再披上大禮服（僧伽黎）。三衣不僅是表徵僧相，且有保護的實用，這才能成爲僧來日夕不替的僧裝。在中國，三衣缺乏了保護的實用，在便服上加披三衣，不免

麻煩。這只能在受戒等場所，偶一點綴（總披三衣）而已。所以，常用七衣，但基面並不披五衣。走入都市或者去乞施，也不披大衣。甚至，「三衣不離」的律師，也只能法寶似的隨身攜帶。這決非中國僧伽輕視三衣，不遵佛制，實有其實在的原因。三衣、雖可說是佛制的僧裝，但五衣實在算不得禮服。所以，想在風隨國俗的便裝而外，再加三衣爲制服，不但麻煩，也不合理。這個僧裝的標相與實用，應怎樣去統一——

佛制的建立過程中，僧裝向一個目標演進，即表徵僧相使與在家眾不同。在顏色方面，爲了區別印度在家人的多穿白衣，特別採用紫色、灰色、不用鮮豔的紫色，取用撲實無華的古銅色、灰色、紅而帶黑的紫色。至少，要在鮮明的色衣上「點淨」。這是服色的不同。在形式方面，採用了割截的福用衣，象徵僧團爲人類功德生長的用圖，這是形式的與在家不同。僧裝的唯一傾向，即是要有與在家眾顯著的差別。佛制何以要「三衣不離」？三衣並不是通神的法寶，帶了就有功德？這是要僧衆隨時、隨地，能以服裝表明佛教出家衆的身分。爲了愛護佛教、愛護自己，在社會衆目睽睽的注視下，警策自己，約束自己。反之，在佛教內部，一說比丘如此，百說比丘也如此，就是釋尊自己如此，一律服用三衣是平等平等。對外差別，對內一致，這是佛制僧裝的原則。

四 中國僧裝改革的譯

論中心

中國不是印度、錫蘭、緬甸、暹羅、三衣不離，因而演成佛制三衣與隨俗便服的分化。圓領的海青、長褂等，大體同於中國清代以前的俗服。清代，俗人改用方領，容許出家衆仍用舊裝，於是乎現在中國僧伽的便服，與現實的中國便服脫節。這本是僧衆的便服，因爲與俗人的便

服不同，習久相傳，成爲公認的僧裝。現在要討論中國僧裝的應否改革，不能忽略此一事實。事實較之理論，或許更有力量。僧裝的改革者，本來並不甚推翻「變」不過改「變」不改革時的「服」，這何用大驚小怪！然而，在中國世俗的觀感上，此圓領衣實已取得表徵僧相的（僧服）的作用。所以如加以改革，不能代以明確表顯僧相的服裝，結果勢必造成進（山）門徒相向，出門徒俗人的「兩樣型」的惡果。僧裝改革者，應該記着這點，才能認清爭論的核心。假使目的在取消僧制，即當別論，但決不能遮掩在僧裝改革的旗幟以下。

五 向反對改革者進一言

我是贊同中國僧裝改革的。所以，先向反對改革的老上座們說幾話。反對的理由何在？可惜我沒有讀到反對者的原文（按：最近見到海潮音披露的明真法師的見解）。然而，我相信反對者的根本動機，唯一的理由，即是爲了保存僧制，不忍看進門作和尚，出門未俗人，因而引起此對在更不堪的流弊。爲保存着想，不能不出來反對。真是「此而可忍，孰不可忍」！在這點上，我是報以相當同情的。然而，反對如此改革，僅是消極的，維持現狀的，不是僧裝問題的解決。可以反對如此改革，而不應反對改革，應該進一步的研究是以表顯僧相的改革。這與反對僧裝的非理改革，該是同樣的值得留心。

我們知道，釋迦老子制定的僧裝，並非保存印度古代的樹葉衣、樹皮衣、或者寸絲不掛的天衣——裸體。佛制是參照印度當時的一般僧裝，加以顏色及割截的區別而已。釋迦時代的僧裝，是參照當時的俗服，而自稱佛弟子的中國僧衆，偏要保持時俗棄棄了的中國古裝——圓領方袍，是何道理？所以，不應當反對僧裝的改革，而應研究合理的改革。

佛 教 的 精 神

祥 彙

佛教今後的發展，應以國際佛教建設為目標，這才是廣義的說法。如果把佛教認為是脫離人羣的，而跑上西天去享受樂極為惟一的法門，這是狹義的說法。是消極的，是太著我見了，不能了解佛所說的意義，不能荷擔世間的一切法，只知為了個人的享樂起見，跑到深山野外去過遁世的生活。但這樣的人是不是對呢？不，這班人我們可以說他是對真正的佛法還沒有深刻的認識哩！

釋迦牟尼佛是我們人類社會革命的領導者，他主張以和平奮鬥來建立合理的極樂世界。以佛所證悟到的最高的智慧烈火，來鑪煉世人思想的體系，以淨化人心。這是他對於人羣的理想革命，他的愛眾生主張，不獨獨愛人類自己，且正愛一切世界所有的眾生，但人類有我執法執所起的鬥爭是永

遠不能消滅的，所以他一心一德的要度脫一切眾生，擺脫生死苦痛的極樁，為整個世界上獲得一和平機構的建設，他更主張以和平的政策來改造社會為革命的方式。

我們太老法師就是眾生至力於革命，他是眼光遠大思想前進的近代大德，他一生的著述殊多，以昭示我們一條康莊大道，給我們依止奉行。我們除了致敬以外，更應如何的努力繼發發揮他的精神，與完成他未竟之遺志！

在一般人的批評說：「信仰佛教的教徒是因為——消極——厭世——以及思想的落後才出家過遁世生活的。」這些話不啻他對不對我們不能完全否認的，（或有其人）但是也不能絕對承認。而批評的人我們也不敢當他是一個知識份子。因為常常發現到的這些人，往往都是教外人士及一般最低下層的流氓地痞，他們對於佛法根本就莫明其妙，只是假充大力的亂加批評，即或有時介紹一二本關於佛學的書籍給他看，而他們總是退避三舍，好像要他們服一劑毒藥似地一直堅持辦不受，這也看來，這些人簡直太頑固極了。其實佛教有著「歷千古而不變，推四海以皆準」的真理久住，誰也不能推翻它，所以真正的佛教不但怕批評，而且還很歡迎批評哩！

佛教既有四種的學說，我們應藉此以為求真的中心點，而且更應藉此以適合時代的宣揚而且是人類和平的福音，為促進世界大同的利器，和保障永久和平的基石；相信我們對佛學之研究，如能真正了徹，我敢武斷的說：「佛教徒不但不是消極的，而且是民主運動最有力最堅決的一支生力軍」。佛教徒本來是信仰無我無物的唯一犧牲主義者，故對於升官發財以及一切的貪欲，都抱著消極的觀念；可是慈悲救世，自覺覺他，捨己利人的精神卻是積極的。

巴利人的精神卻是積極的。

佛教徒應有生機活潑朝氣蓬勃的英勇姿態，在新佛教運動的旗幟下，以了生脫死——大無畏的精神來發動新佛教革命的車輪。凡為革命的大事業，都非平常人所能負擔得起的，需要真正的認識和對事物的觀察才而置身物外，完成任務，克服困難。所謂了生脫死而究竟到彼岸者，亦即革命者尚無置生死於度外之精神，則有所貪著，既貪即有污，如此，怎麼能得上幹革命的事業呢？這是一定的道理，無待多贅。且革命的過程往往要遭受許多的波折，所以在向革命前途邁進的時代，一切需要絕對的堅固，方位既不容許退讓，少伍尤不容許參差，少伍參差了，一失足成千古恨，方位既錯了，直向前必致走頭無路！至於對事情的認識不清而中途墮落的，歷代以還不乏其人。所謂究竟便是徹底，一件事物做不徹底，那末，革命就永無成功之望，我們理想中的極樂世界也就永遠無實現之目了，而且一切的眾生也不想能獲得這苦海的範圍。

我們眼前的這個現實的社會，無疑地與地獄無異，這不僅是現在如是，而是從近代就遺傳下來的地獄，且時間是已相當的久了。而一切的眾生從無始時來就昏頭睡腦的一直到現在，時間也同樣的長久。其中所感覺不同的就是那些業生的形象；母難看而尤其是最使我不願意看的，是那些不同的怪臉。還有更令人不忍聞不必說的尤其使我感覺頭痛眼花的——那些！呵！可憐他們一輩子醉生夢死的沉淪地墮落在虛忘的薰習裏。經過時間的悠久，便釀成了不可自拔地墮於污泥。已如那如羔羊般的貼貼服服永遠地接受於生、老、病、死！等苦的無條件屈服了。然而這些眾生不但被屈服者，且更進一步的——自縛、自縛、自縛啊！

我們就拿現在的中國來說吧？同一個皇帝生下的子孫，且在敵仇般的相互殺戮。本來很能在勝利後如理想的去建設新興的中國；以為從此好享受和平的安樂日子。可是，理想與事實都

今日之佛教徒急須迎頭趕上

育 枚

第二次世界大戰終了之後，世界各國都走上民主政治的坦途。巴爾幹與蘇聯有關係的小國除外。那末今日的時代，試問是甚麼時代呢？這很率直便可答復出來，政治制度需要民主化，物質文明已經到了科學原子化了。世界人類競爭心理情緒與慾望，誰也不肯願意沒落人後，終日埋頭苦幹，試驗改進創造着，無異於是被逼着不能不這樣去做。時代趨勢如此，佛教徒持持未嘗能證到正覺的地位，是不是需要生存呢？我敢說每個佛教徒對於日常的衣、食、住、行的生活是時不待刻的迫切需要，這證明不可脫離的事實。原來佛教徒的清閑苟安生活的方式習慣，在這種情形有雙重關係的促進，再也無法苟延殘喘了。

目前的佛教徒，於八年的抗戰之中，被敵人凌辱的苦痛，似乎還沒有受了够，接過了又遭遇到共匪的蹂躪踐殺毀寺奪產的慘劇。在這樣如火如荼的惡劣環境之下，似乎又無路可走了。佛教徒老弱的，因此貧病死填溝壑，壯健者亡命他鄉，於餓饉途中掙扎着，苟且的生存着。這是單指共匪的一般佛教徒的情形而言。那末陷入共匪的佛教寺廟狀況又是怎樣呢？我們不談起則已，一談起也就够駭人聽聞了，先前國家會通令全國，凡中華民國內籍之僧尼皆應有服兵役的義務，不能例外。後來雖經過申佛會多次的請求免役，提出佛教歷史上種種傳統制度的習慣作證，幸虧結果還好，國家特許免役。所謂免役者，也不過暫時不被抽到去罷了，但這件事日後終久恐怕是

不能免的。至於其他的一般地方政府，（中央及令可及）時常還鬧着官令撥祈寺產與辦地方公益慈善教育事業的舉動。照這樣看來，今日佛教徒的出路是狹窄極了，的確是被逼到無路可走的情況，雖然能夠走的也只有死路一條的絕路了。

俗語說得好：「天是容的，路是通的。」那裏容的沒有路可走了嗎？動告諸位吧：大家不必過於存着焦慮恐慌的心理，也大可不必過分的怨聲載道，束手待斃，我們是人類有靈活理智的動物，只要善用理智制服當前的難關，奮鬥着，別開生面謀條出路也是未嘗不可能的事情。現在究竟怎樣的非出路呢？我想有兩條可走：一條路是要保全佛教本身的地位。因為中國佛教在歷史文化的貢獻，一千餘年以來，就是能給中國人民的心理已經有了很深刻的印象，誰也不否認佛教對於國家社會至無利益的。這樣我們便要把佛教的新原則計劃起來，具體建立堅固了，這就風行，迅速每個佛教徒集信，成眾加入，這就利公益教育事業機構，使得其具有高深學問的佛教徒，有所棲趨。假是另外有一班歪曲思想，對於佛身吃而肉已的慈善團體，甘願的就請他們還俗另覓出路，以免龍蛇混雜，設立職業介紹所，并負責替他們介紹職業，如製茶，做工等。

前者佛教地位自可確保，絕對不會遭人歧視唾棄的；後者肅清教團，這大可大張旗鼓的來整頓一番，免得一班不肖之徒錯雜共間，從中搗亂破壞，弊益無補。我這樣的主張，或許要受人們的激烈反對和怨怒，此小子太不道了。事實告訴我們，「物必自腐，而後蠹生。」他們沒有正

是相違的；勝利二年多，而各處仍是炮聲隆隆，戰火燒紅了半片天，老百姓活遭瘟的在炮彈下過着待死的生活。這是怎麼一回事？為什麼和平的日子不過，而自尋火燒身呢？難道還沒有痛快嗎？唉！不禁為人類自趨滅亡的慨嘆！

所以我們大師以慧眼看出這種慘痛的景象，他認定戰火一日不熄，和平的前途甚難，而新興的中國也將一變而為全世界最大最窮的國家了。我們需要推翻這人所造成的惡劣社會，首要要在自身的覺悟起來，為世界，為國家，為社會人類的幸福起見，我們不一定要起香檳，捲起腳蹠，拾起頭來，勇敢的，艱步的，向前革命運動。坦途迤邐！我們應該知道，戰火是人類自己點燃的，那末救火的也得我們自己想想方法。所以我們大師深悲眾生之愚癡，故決心提倡惜迷之論說，實行心理建設，使人人信願服從，以便向當前艱難坎坷的惡劣社會打開一條活路為滿時代的輪商推進和平的康莊大道！

由此觀之，我們就不應光是空談論理，妄稱信仰，應為實事求是。方適合世界潮流的必要條件，也才能擔負起建基踏而重建光明的偉大任務；徒向空談理論（說食不飽）是無濟於事的，這樣，不但不能為人類所擁護，且更危險的要被時代潮流的沖動得無生存的餘地了。

我們為要使社會樂觀計，使人類生有所養，壯有所為，老有所享，病無所憂，死無所掛；我們必須團體一致，喚起世界各種不同的階級來；共同努力建立堅強同一的陣線，把那封建底剝削的機構摧毀，建設人類合理化的嶄新的偉大世界。同志們，努力吧！我們要以排山倒海的雄姿，和百折不撓的精神，懸崖步代的前進吧！同志們，前逝的光輝快要降臨了。努力！努力！努力！為片刻的停流！努力向前，緊握光輝，努力向前，緊握光輝。我們為什麼要這樣呢？呵！那是全世界整個個人的最後希求！

信佛教的思想，灌倒僧倫，無異於是許多的蠱惑，反被他們影響危殆了，豈不可惜呢？

最近中國佛教會看到佛教危機以及各處寺廟僧侶漸漸趨於日暮途窮的境地，便組織了一個社會服務團，招集正信佛教人等踴躍加入，誓為深廠，佛教前途復興有望。我對於這種組織極表同情，惟期將來健全擴大，幸勿因循猶豫，弱窮窮窮的中途夭折了！

這個服務團的宗旨頗合時宜：我記得我們佛教裏有這類的幾句話：「宏法是家務，利生為事業。」佛又說：「佛法在世間，不離世間聲。」假如中國佛教要保持一千年歷史，不得不如此轉瞬一下，與教旨既無相悖之點，也是復興佛教的良機。教徒們！這次無論如何都要仁者見仁智者見智的精誠團結，由團結便發生很大的力量，有力者才能生存，千萬不可交臂失去這難良好的機會。因為社會的動盪，時勢使然，凡屬人類的集團，大都皆如此。回，耶穌，基督各教，他們所以能够安定，地位崇高，是有他們的榮譽事業功績存在，并非偶然圖得一時的幸運！我絕不是專門說人家的好話，毀譽自己的落俗，這是要大家猛然反省迅速覺悟：一是真真集結求不可破的團體；二是切實為社會服務。關於這些種種，希望教徒們迎頭趕上，深深砥礪，向着寬敞的大道邁進！

弘傘上人駐錫長安欣聆

開示法要賦贈一律以誌勝緣

周寬肅

楞嚴會上老頭陀，為開長安慶慶過；
澈底悲心能俗混，無邊妙義本胸胸。
金筵披刮明雙鬢，玉竹清涼起百拘。
他日昆崙繞三匝，不知大士意云何。

一 月 佛 教

中國

佛教會，近在上海創辦「社會服務團」，創受各界嘉許。該會已派秘書長雲嵩法師蒞滬，籌劃進行辦法，經教度籌備會議，及各籌備員之努力，大致就緒，業已獲有一千餘人為團員，訂於本月十六日假天蟾舞台開成立大會，設水久地址於玉佛寺，展開佛教徒的救人救世工作。

暹羅

政變以來，又發生一驚人事件，著名古佛頭額所嵌三克拉鑽石，已告失竊。該佛用綠玉彫成，身披價值十萬美元之珠衣，藏在王宮神廟內。警察局據王宮方面報告後，即秘密搜查，會捕獲廟內衛兵六名，旋即釋放其三，刻正在追究中。

緬甸

高僧七人，近組織佛教訪問團，擬先來叢訪問。

錫蘭

向有佛教國之稱，近英下議院已通過錫蘭獨立案，送交上議院，該案規定錫蘭在不列顛聯邦內獲得自治領之地位。

紐約

電：前西南聯大社會系教授李安宅，已受聘赴耶魯大學講授西藏文化一課程，在美國大學中，西藏一課尚屬首次設立。

印度

國際大學佛教講師法船法師，在印多年，對梵文及巴利佛經，頗有研究。近因各方促請返國弘法，業於月前離印抵星洲，略事休息，即於輪返國。

新加坡

人間佛教社社長燕航法師，閉關數年，刻已出關，將往檳榔嶼一帶弘化。又：人間佛教月刊，已改名「佛教人間」，由翁立夫氏主編，並增加英文板數頁，以接引歐美學佛人士。

太原

電：共軍洗劫佛教聖地五台山，青年僧侶強制還俗當兵，並霸佔廟宇及全部土地，近又算「血債」，謂為「清算數千年深仇」，金銀器皿全抄收，並將全部佛像作熟銅三十萬斤，經密當廢紙二十萬斤，裝袋充大衫五千件。聖地至此已告毀滅。

曼谷

電：據此間陸軍當局昨晚公報稱，曼谷汶領軍下之軍事指揮部行將解散。另據暹羅日外透露，曼谷汶元帥決定在泰國恢復常態後削髮為僧。

印度

國際大學教授兼中國學院院長譚雲山居士，前於暑期告假歸國，返湘講學，現已赴京，晉謁蔣主席，對中印文化事業有所報告。陳氏於印十九年，對中印文化溝通頗著勞績，最近期內即返印。

蘭州

市益民路白衣巷內一四十餘歲的尼僧，法號恒一，該庵現有師徒五人，均賴產六十餘間之租金為生。去年春天，有自稱蘭山中學校校長之王仲英其人，隱稱該庵房產，已奉省府令撥給開辦蘭山中學，旋將庵內居住之居民一體驅除，佔去房屋四十一間之多，是

時董主恒一，曾控王於奧蘭地方法院，後經法院
 錄解，於六月間以王仲英名義出訂租約，四十一
 間房屋每月租金兩萬元，後以物價日漲夜大，恒
 一再懇求王校長增加租金，延至今春，始增至
 六萬元。今夏，王仲英以擴充校舍為詞，更佔去
 該董其餘房屋二十二間，且每月僅付之六萬元租
 金，亦於今年七月間停止付給。（記者按：目前
 蘭市住房每月租價須十萬元，臨街舖房租數倍
 之。）該董住持恒一因目前衣食無着，生活頓陷
 絕境，特於上月三十日午二時，赴王寓催租
 金，王非但不付，且大罵恫嚇，並勒令恒一將師
 徒五人儘以隨身之三間房屋亦指日騰出，恒一以
 其勢洶洶，無力對抗，且生活又陷絕境，在此
 氣憤過人之下，見王氏診桌上有裁紙短刀一把，
 遂萌短念，握刀自殺，傷在喉部，深三分許，長
 二寸三分，當即暈倒，血流如注。刺由其鄰人拾
 往蘭州市衛生事務所救治，該尼以無錢住院，即
 由其徒拾回庵中，現生命雖無危險，但神志昏迷
 由，生活又在艱苦，各方頗表憐憫。現悉：奧蘭地
 方法院及各界人士，正在嚴密偵訊此案，以正法
 令，而伸該尼之冤。

上海 龍華寺傳戒消息，曾誌本報。
 頃悉：四眾赴寺求戒者，已近千人
 ，內有大僧七百餘，可謂空前盛況。又：大近法
 師所講之仁王經，業已結束，近又為新戒講四分
 律本，至戒期圓滿為止。

緜遠 省佛分會經籌備多時，近將成立
 指導，並擬在該市妙法寺主講八大心覺經。
 佛學院全體員生，鑒於嚴冬到來，
 流亡京滬線上無衣無食之窮苦貧民
 極衆，為響應上海冬賑會之舉，特備省紙單
 費一百二十萬元交大公報轉繳冬賑會，各坊極為
 嘉許。又：該院同學會近出「新聲」半月刊（油
 印），故勵寫作精神。

上海 飛空班機，有一批乘客，各搭木履
 善履一雙登機，並燃香火沿途供奉
 為失航其外籍飛機所見，驚為奇事。據記者
 探悉：若輩皆為台胞，旬前自台來閩南南安觀音

江西 省佛教會，近出一「覺路」月刊，
 內容尚為可觀，歡迎各界訂閱，投
 稿。通訊處：南昌圓通寺。
上海 佛教學院同學會，近擬出「學僧天
 地」月刊，刻在積極進行中，希各
 方予以有力的協助。

重慶 漢藏教理院編印之「太虛大師紀念
 集」，近已出版，全書一厚冊，二
 百餘面，有蔣主席及張院長等題字，並多名
 作。

合肥 電：抗戰中，在大別山二十一集團
 軍總部，充少將秘書，以嘴「江湖
 奇俠傳」，「留東外史」得名的小說家，平江不
 肖生向愷然，在九月二日，匪陷立煌後被俘，消
 息傳來，文化界為之捏了一把汗。茲向氏業已脫
 險到肥，復依於城內東大街，皖中唯一古刹的明
 教寺，連日文化界巡訪者頗衆。

上海 沉香附請南亭法師講法華經事，會
 誌本報。頃悉：法華經業於月前講
 畢，續續維摩經全部。
江陰 城內廣福寺，保明代古刹，原有房
 屋五千多間，燬於太平天國洪楊之
 役，現僅存鐵錫鑄動火佛，相傳明季劉伯溫所設
 井，又有節松和尚以神杖所書球丈之心經碑石刻，
 并趙孟頫碑文，亦為江陰古蹟，現在主持僧不詳
 保存，鑄佛殿內滿佈積板，門戶緊閉，牆垣壁閉
 外來探勝遊客，不得入內，佛教會特令該寺主
 持僧嚴緘，切實保護，以存勝蹟。
上海 法藏寺，請如三法師講彌陀疏鈔全
 部，聽衆極為擁擠。

福州 飛空班機，有一批乘客，各搭木履
 善履一雙登機，並燃香火沿途供奉
 為失航其外籍飛機所見，驚為奇事。據記者
 探悉：若輩皆為台胞，旬前自台來閩南南安觀音

寺進香，該縣木觀觀音菩薩向甚為善男信女所愛
 好，此次台胞到南安膜拜，乃各購觀音一尊，
 恭運回台供奉。

北平 市後門井兒胡同十二號楊姓老太太
 月前百歲壽慶，賀客盈門，兩位
 少君均年逾古稀，答禮壽堂，現楊老太太已見到
 第五代孫子，五代同居，兒孫滿堂，孫少爺三位
 一任某大學教務長，一為楊繼行，現任國防部
 兵工署長，另一位楊濟成，任北平金城銀行經理
 老太太終日念佛，食量亦甚佳，咸謂念佛之功
 德所致。

安慶 佛教會，近擬迎紅寺塔建和平息災
 法會，於前月廿六日開始，本月十
 六圓滿。
上海 市佛教育年會遷移新址及擴大徵求
 會員啓事：敝會近已覓妥會所，在
 上海林森中路二七一弄（康順里）十六號，電話
 八三〇八七號，業在設計布置中，原在林森中路
 二五四號林內之辦事處，至國曆年底結束，元
 旦全部遷入新址辦公。外埠信札自即日起請寄新
 址為要。

又敝會成立已逾一年，現在開始第二屆擴大
 徵求會員歡迎外埠佛友踴躍參加，舊會員亦請
 轉期續會，會費分二元，五元，十元，五
 十萬元四等，贈閱覺觀月刊。各隊徵求成績，分
 三期揭曉，至明年一月十五日為止。

捐款誌謝
 茲承金山隆勝和尚捐五萬元，王汾王正誼居士
 捐二萬元，上海嚴謙六居士捐三十萬元，沙市
 十方菴，定慧精舍各捐二萬元，定修，惟修二師
 各捐二萬元，定仁，照真二師各捐一萬元，統此
 鳴謝！
 覺靈社社謹啓

整理中國佛教芻議(中)

高而恭

關於出家二眾教育制度及機構的：應將地點適中全國心腹的武昌佛學院，改進擴充範圍作為中國佛教會最高佛教教育中心機關，改稱「中國佛學院」，添設佛學大學，並廣事搜羅佛學人才，共同在佛教教育上努力；並同時在內開辦「譯經處」，將中國大乘佛典擇要翻譯為英文法學文字；以作到國外宣傳的準備；佛教教育經費除請國家撥助專費協助外，尚須要國內大居士及各處擁有巨資寺產的義林多方資助，望中國佛教會提倡聯絡實行；至於各省已設有佛學院的，可就所在省份改為省分院，附辦佛教中學；並將各縣已設有佛學院的地方改為支院，附辦佛教小學；完成整個佛教的教育系統組織，以便廣造後進；的新進僧伽人材，那麼佛教的新基礎就鞏固了，必能振興起來。

五 在家二眾全國性質的統一組織機構，現時國內還沒有看見過，據地方性的，仍然說不到有健全的組織。各個團體之間，和亂石散沙是一樣的情形。所以我提出一個主張：把在家佛教二眾分別其各個立場環境，分組織成五個整齊一致的系統團體，都先把他全國性的在家二眾，利用羣力創設立分支會；更由此五個團體合起來組織成一個「中國佛教同盟會」為在家二眾佛子的最大最高的領導機構，團結全國的在家二眾，利用羣力創辦各種生產、公益事業，只要詳細規劃，一定有很好的成績；同時也希望熱心佛教前途的知識份子，分頭努力合作提倡，使這個運動成為事實，如果成功了，正表現出在家二眾佛教徒勢力的偉大，對轉移社會濼瀾風氣上，是「莫大裨益的」。現在把整頓組織的概議逐次分別說明如後。

1. 佛教正信會 是太虛大師在漢口創設的，用以廣播在家信眾，大致是沒有地域、年齡、性別、職業、階級地位的區別；不妨將此會當作佛教同盟會的中心幹系團體，將其擴大為全國性化，在各省縣廣設新信會，創設分支會，從事社會生產、公益建設運動，作佛教團體的典範；組織規劃要詳細整齊參用政黨制度或基督教的作法，以求進步；不要純用消極的方法施行，才可以收到實效，不可徒事虛設，信眾絕對徵求忠實的在家二眾參加，以嚴格的徵取不可任意寬假，以防影響團體地位；其他類似的組織團體，也要本此原則徵求，始能健全本身的地位。

2. 佛教長老會 我國年高的居家佛徒老前輩，有很多是在社會上居於尊貴地位的，為了地位的特殊，往往對後輩佛徒存着唯我獨尊的態度，對

佛理上的見解多是趨重於出世間的，因了所抱的見解太高遠，和現時社會環境多不合，最好另有長老會來牽絡他們，自成一個團體最好；普因法師在太虛大師紀念特刊中「太虛大師示寂後的展望」文中有如下的幾句話：「單是上海的佛徒，有印光、諦閑、太虛、長老，經驗詳實，彼此更相映視，甚至雞犬相聞，不相往來，殊不合佛徒動應！」法師之言遠亦可作其他地方佛教四眾信徒的小寫照，佛徒們本身互相傾軋的情形，實是巨大的病態！有加以治療的必要！我願代普因法師向長老輩同教諸師，請就個性、地位、環境上的所近，就組織一個「佛教長老會」罷！對佛教界提倡此種運動，一定有贊成的。

3. 佛教居士會 可將現在各省縣地方已有的居士林改組更名，其制度仍舊，有女居士參加的組織婦女會(詳下)；年在四十以下的在家信眾，另組青年會(詳下)，可先在京、滬、漢、渝、平、津、粵、港就發起組織一全國性的居士會，再徵求各省縣居士林加入為分支會，居士會中如有學習佛教某一宗的，即就其所學習的在會中設立「社」，如淨土宗設「淨社」，密宗設「密社」，禪宗設「禪社」；集合幾個同學習一宗的教友作小規模的集會也可以的；如多數共習一宗，當然用不到多設社，也無須黨朋間互相排擠爭訟，這些不合時代潮流需要的壞習慣如不掃除，佛教很難有良好的進展，望具有時代智識熱心為佛教工作的居士們，起來提倡這新佛教團體運動，使此會普徧於各地方。

4. 佛教婦女會 我國社會上信仰佛教的在家二眾，據我個人見聞所得的經歷，婦女要比男眾佔多數；細考究他們之中，信仰觀念都不一致，有的是受過習家家庭教育知識份子，對佛教較有深遠的認識和信仰，不專在於場面上用功夫，修養、信、願、行力，較男眾還要過之，遠非男眾所能及；為佛教女眾中的典範；有的對佛教教理沒有真正的理解能力，對信仰佛教，一味在場面上用功夫，至於說到修養是談不到的多，信、願、行也不見得真純，這是沒有受過較高教育的婦女輩，其數是很多的；有的僅專在於祈求佛佑，其觀念僅在獲得福報，至於修養上信、願、行力上與他們毫不相干，這是沒有受過教育的婦女輩，其數更多；但也有很多例外的：如果是天性溫和、淑順、純善，可為女性典型的婦女，不論他已受過未受過教育，如遇法師和善知識的啟導，往往因其真性近於佛性，也能容易變成真正的女信眾。(下期續完)

返 梓 復 初

八年的抗戰勝利了！離家七年的我，懷懷着故鄉的一切，一種「返梓」的情緒，時常瀟灑在飄泊異域的遊子心海裏，有時竟激起不可抑止的澎湃巨潮，攪得我心神不安，飲食乏味。——「胡馬依北風，越鳥巢南枝」；終於我被巨潮激動了，被瀟灑回可愛的故鄉。

當我和修慈同學籌妥船票起行的那天，承當住和尙盛意，特別命廚房裏買了許多菜，要在上午吃頓飯子給我們送行。事也湊巧，風傳着第二天（六二）有人要鼓動三罷——罷市罷工罷課——風潮，於是治安當局也便準備對策，要先一天戒嚴。戒嚴的時間是上午十二點鐘，我們聽了這個消息，恐怕在戒嚴令不解除前不能通行；就誤了上船的時間——下午五時，船票作廢，可不要窮小子的命呀！更不能回家，那纔是死入呢。所以，我們也只得在十點多鐘的時候，提前上船了！眼望着來到旁邊的好東西兜摸不着吃，真冤枉透啦！咳！命也何如？古語說：「一飲一啄，莫非前定」！這話真是至理明言，一點也不「含糊」！

久欲領略一下海上的風味，到底被我滿頭以假了。

海，是清清的，寬大的！它的清濼無可比擬；它的寬大無可形容。它有時變得像雨後的竹葉，青得像蔚藍的天空，灰得像一塊褐色的錦紋布。——它有時怒吼，有時恬靜；它怒吼時，捲起萬頃的浪濤洪濤，翻着無邊燦爛的浪花，像一羣散漫在平原奔馳的綿羊；又像一羣迎着時代前進的青年，高唱努力之歌；它恬靜時，像一位年過古稀的老翁，沈默，寡言，莊嚴，寂靜！——

兩晝夜的海上生活，電一般的閃過去了。船抵「十里洋場的大上海」碼頭靠岸了。

碼頭上，輪船上，擠滿了迎接乘客的人們，接朋友的，接同學的，——還有那些賊溜：「大中飯店」，「迎賓旅館」，房間清潔，招待週到，同時還備有詳細地址名片的旅館招待，在船上亂撞亂碰，真把人頭腦擾亂了。——沒有一個迎接和尙的，連旅館的招待都不向我們換生意；真是當真眼，就是見錢親，見了窮和尚連招呼也不招呼，一點地主的臉都不講，

可是我們窮哩！就是窮，腰裏能不帶個萬兒八千的嗎！對我們連理不理呀！懂的「送往迎來」的道理不——！呼，真欺人！可惡！我越中越有氣！

「喂！你在這兒看着行李，我去找人來搬呀？」
我像沈醉在昏亂的狀態裏，被修同學提醒了：「好！你去吧，我——」

暫時的孤零，又把我拉入沉思裏：「真欺生，連紅帽子都挑眼，兜不來抗我們的行李，抗和尙的行李不給錢是怎的，真——」
「這來這來！」修同學擰了一頭汗，在人叢中幫那兩個跟在後面的行李夫。

「你們幹啥吃的！不知道我有行李，為什麼不早點來抗！你不要的銀錢嗎？真——！我真正想揍他們一通，或上去給他們兩個耳光，消消我的悶火；但我沒敢。只在觀海裏打了個回砲，便完事了。」「你們抗着這兩件！」我指着條包跟行李，低微的聲音好像只有我自己才能聽到。

我提着幾件小包袱，跟在他們後面飛跑，早把快醒的頭顱，修慈法師還嫌我跑的慢。他一轉臉教我快跑，跟着那兩個抗行李的；我看着他抗着一件行李，蹣跚的滿臉汗珠像椰子大，在嬌豔的陽光下，閃灼着晶瑩的光芒，好像垂着滿臉櫻絡似的。拚命的跑到碼頭外，喘的上氣不接下氣，半天才恢復過來，真把我有點累極了。——說真的，這次這樣如果沒有修慈法師的陪伴，受的累，吃的苦更多，不得把我難為哭才怪呢！提起來修慈法師，我真是十二萬分的感激他！

開車至普濟寺，在那裏小住兩三天，順便訪問了地明堂樓——幾位老同學，便乘預檢快車，踏上北征的旅途。

又經過一晝夜的旅程，火車把我拖到目的地——徐州。徐州在歷史上地理上都有相當的地位，是津浦隴海兩條大鐵路的交叉點；四面環山，山上雖是禿光，沒有葱鬱的佳木，青峯欲瀉的古柏蒼松，我覺得這是它天然的山脈笑！看見故鄉的一切，我心裏泛泛起莫名其妙的快愉！好像一切都對我微笑，歡迎！連拉洋車的都顯着親熱的很，「當家的，坐車不——到那哈！我去！」兜在亂招呼。還是老鄉親熱，這能來虛偽的嗎！

一路上卅車的奔忙，把我折騰的筋疲神乏，像一只因「奄把」的紫茄子，又黑又瘦。在雲龍山休息兩個多星期，因為環境適合心理，寺中的住持和知客，我們又是在引禮師呼着：「——齊向上排——班，長——跪——分——班——」的口號下跪爬起來的；又在×高湛山寺那個陶治村的大洪爐裏共赴患難吃過窩頭的，有同學之雅。得他們的照顧，不久，我的精神便恢復常態了。

是一個早晨，我又離開城市驅赴一百多里的鄉間，我的俗家和我制度

的小廟——嶺巖寺。東方漫布着魚鱗似的薄雲，嬌陽躲在紗幕裏，有時也從雲縫裏露出銀白的臉兒，輕盈的向人一笑，又縮回去。我提着一個小包，坐上一輛沒有頂的做車，開起來東撞西撞的；人在車廂裏經過五、十里，頭顱和塵土的飛揚，活像一些泥菩薩。

車行約三小時，到了嶺巖廟。乘客們都一個個的跳下來，我對這數年前粗具規模可觀的縣城，幾乎不敢相認了。市實告訴我，這古老的縣城曾經過日寇的鐵蹄蹂躪，和數次鬧饑之爭的創傷，早已失去那天真稚壯的體魄，僅存劫後餘生的殘骸了。這不完整的殘骸，不知演過多少次激烈的悲慘的戲劇啊！

灰色的雲，依然瀟灑天空，離地走了十幾里，漸漸滴起稀疏很大的雨點來。我便跑到鄰近公路的一個寺院裏——廝廟避雨，又兼公——我的尊證和尚的優待，在那兒過的一個午。飯後，我着雨意不濃，又兼我的別扭，冒著微雨前進了。走出廟有二三里路，龍王爺也不知是特意找我的別扭呀，還是誠心跟我開玩笑，一雨點兒漸漸大起來，而且更緊起來了。這一招兒，真教我進退維谷！——直向前，莫退後！生死一到最後關頭！——在碰不見個人，路傍長着遮沒視線綠油油的青紗帳裏；呼着激昂的進行曲，心裏反到興奮起來！

我直着頸頭，在龍王爺的「甘露灌頂」下，一鼓氣兒走了十六七里路，到了興叢林廣濟寺，遍身淋漓，那副容相，跟「落湯雞」似的。

廣濟寺，是濟縣數一數二的古剎，又是傳過千佛大戒的常住；房屋六七十間，田產八九頃，每頃一百畝，聽說現在連一頃也不留啦，怪甘脆！田地少了倒好，省得外人紅眼，惹的「官欺民亂狗打架」！寺裏的房子呢，學校佔住了。說起來真教人起火，城市的寺廟，房屋多被軍隊佔住；上寺廟裏安，真教人惡心！兜着和尚是個破兒，真怪！方丈吧，他老先生真會忍辱波羅帶，方丈竟被職員佔住了，把他擠到一所朝北的破南屋裏。室內的佈置，可稱簡單樸素化了；外間的牆角，是一堆麥糠，裏面是張鋪着一領破布連被褥都沒有的大床，在南牆長方形外面，還掛着冬天破草蓆子的窗戶了，放了張佈滿塵土上面堆着幾本破書的桌子，此外再無長物了。有，那就是也許很多天沒掃過地狼藉的糞土。我在那裏裏住了兩夜，只因緣際一面，方丈因事外出，始終沒見着他的金容。

到了家裏，我的俗家，自從縣城往我的小廟必經的一個莊村。見了離七、六年的母親和哥哥他（她）們，都異常的歡喜。母親——年近古稀的母親，比我在這時越顯得蒼老了；頭白稀疏的頭髮，殘缺的牙齒，深刻而又緊密的皺紋，黑黑的斑點；——在在是顯現着衰頹的象徵；所等沒什麼

舊疾，精神矍鑠，身體也還康健。

在家裏住了兩天，母親和姊妹她們有時談起話來，兜說和尚這轉回來，就跟着點迷途似的，手裏拿個經串子，嘴唇動動的老念什麼阿訶陀佛；見了人就勸人念，管啥筋？老天爺爺！說能往西方極樂世界，誰又肯見呢。——雖說他（她）們不能確信有開四方極樂世界，懇切念佛求生；我總想把這成佛的種子散佈在他（她）們的心田裏，希望有生長發展成熟的一天！

從俗家到我廟上還有十四五里的路程。在太陽達到山底跌入深淵的時候，我又結束了這段行程，到了我返里途中最終的目的地——我的剃度小廟。我的恩師已於三十五年十一月十七日圓寂了。廟上有兩位與我沒見過面的師弟，帶起來他們還不拿我當陌生人，在廟上住了一月多，每次走進那個斷瓦頹垣的廟院（因為地方不靖，離村里許的孤廟不能住人。）牆上被雨水濕的一條條泥道的大殿裏，好像無數尖銳的利刀，縱橫在我的心坎裏，使我異常痛心！——我自認怯弱，無能，——我受不了這痛心的刺激；我便跑到×寺幹着「為他做娘」的「仰人鼻息」的生活！唉，我的故鄉，我的小廟，幾年的時光未見，真想不到已變成這麼凄慘衰敗的境象啊！

三六，九，一七，於雲龍山。

雲水曲

阿霞

雲飛飛，
水洋洋，
雲水相逢看榜樣。

發點真懶惰，
謙和以直亮。
雲影多反省，
雲能否如行，
虛誠以待人，
是名好供養。
不負出家身，
光明定無量。

雲高商，
水滔滔，
雲水相逢只一遭。

雲高商，
水滔滔，
雲水相逢不見一！
雲水相逢不見一！

僧青年的操守與自信

會覺·圓明

一 圓明法師，曾任閩南天塚各佛學院教職。去秋蘇北戰事緊急，又曾添入蘇北災區救濟傷亡委員會佛救掩護隊，赴前線工作。其甘淡泊勞苦之精神，有足多者！近任上海靜安寺佛學院教師，久不通訊；予冀其不慣居滬上，通函詢問，不覺偶及所感；徑來書，幾有頗礙事理！唯於「滿沐道德」，似欠切實之觀察；然能自信操行不苟，有合於住持僧之義，亦可喜也！至於住持僧資，經律有明文，不容假借；末法階端，可作前車之鑒！倘有甘拜下風，自蹈覆轍，抑亦可悲已，復何言哉？——會覺

二 會公親教老人座下；承蒙慈悲不棄，常常賜我的教言並慰問，這真使我「銘感五中」，每飯不能忘！

這次拜讀到老人七月九號所賜的來諭，在老人關懷我「久念仁者在滬居久，一切情形，想已習慣！近則已讀英文。唯今日佛教最急當住持僧資，初無機會廣涉科學，專付闕如。對於內典宜深究，始有滿沐道德之基」的一段教語中，不禁引起了我素日對於整個佛教，及我們人終身所有的觀感起來：

如老人掛念我「在滬居久，一切情形，想已習慣」的揣想裏，當不外乎有兩種美意。一種是慈念我向來為叢林下佛化中所出身的一位忠實僧青年，恐怕一旦跑到這號稱為東方巴黎的上海來，在數百出的人事裏，和五色令人目盲，五味令人口爽的種種具有極端誘惑力的環境中，不容易應付，和立定脚跟做人！一種是深深慈慮到我，恐怕以為我這一個猶可數得上口的僧青年，大概對於行為思想的各方面，已老早是退化或退化了！

這我想老人在過去，還很能觀察到我的心理，知道我是粗解佛法，對於佛法中「不變而隨緣，隨緣而不變」的要義，是略能堅持和運用的。可是現在呢？這新老人放心！這不但我過去如此，現在如此，乃至未來還是如此。我雖不能像古來大德有一種「鳥啼山更幽」的境界，住在這熙熙攘攘的鬧市中，但以此一種弘深的聲願，和不敢萌一邪念以自欺的因素，戰戰兢兢，臨深履薄，是足以克服那外來的誘惑力，和把持我一向內在所有

的信念的！

就拿事實來說，除開有必要的，則或才一出門外，平時總是坐在案裏，「閉門即深山」似的，埋頭在同學們的日記和課卷中！加之為了不能使同學們掃興的關係，將他們所出「前進半月刊」的壁報稿子，無形中也推在一個佛學教師的身上，要我負責來推諉。其餘如什麼稿子，分的吸香煙，用早點，進補品，吃水果等等的習氣，皆是絲毫未染的！甚至洗衣服被條的事，也都是我自己親執其勞！然而對於他人如跟房先生等，稍有這樣習慣的人，我却相處得一團和氣，圓融無礙，而沒有什麼抵觸之處的！

又老人指示我讀英文的一回事，謂「苟無廣涉科學之機會，專付闕如」的慈意，這便我當然是十二分的感激！不過關於我最初所以要讀英文的動機和觀念，恐怕老人還不能有十分的詳悉：

我第一點的動機，是因着當時德靈二法師及常住之事，正在驅逐到水落石出的過度期間，以情理所在，我當要暫留於此，以表示着我等內都精神之不鬆懈。惟此時內部，大多為超出之人材，起碼也要算是超我之人才。若我此時不藉讀英文之機會，以表明我僅以一部分之精神來暫時共同維繫的態度外，只恐有礙於賢路和整個方面的良好之發展！

我第二點的動機，是深深感覺得「小人閑居為不善」的古訓之千真和萬確！大概我等一個心猿意馬的妄想心，若不利用它去做一些正當的工作，那它是很容易犯罪，而做不出好事來的。所以我恐怕於教學疲倦之餘，尤其是在這花花世界而最容易迷人的上海，要大小心上了它的當，才取了這一根繩索來繫縛住它！

我動機的第三點，是為着上海的金錢不算錢。更況我們把這用着正途添補衣單和零支方面都不夠的幾個錢，那裏還能够在這通都大邑的上海去三朋四友地忙交際！然而有不得已的親友到了，那又怎樣辦呢？所以我不若用此一舉，使得我誠懇地在必要的招待外，對方能諒恕我，日裏有課務，晚間去讀書，更不作其外種種不需要的無謂的耗費！

這上三點，是我的動機。或者有人會問我，為什麼不以運動機去做其

他應做的工作呢？在這裏，我自有的觀念在：一者極一般而論，我常常有這樣的作想：以為現在世界上最壞的是人類，人類中最壞的是我中國人，我中國人中最壞的是和尚！我一提到這最壞的是中國和尚的話，有許多人不無便要聯想到四馬路上的馬溜子，以及一羣趕經幡的喇嘛僧了！其實呢？我却要與他們表同情。因他們一半是沒有受過良好的僧教育，一半是思想前進，學識高超，無如被過去現在一般僧侶們把他們逼得走頭無路，那才如此的！總之現在佛教的大担子，不是担在他們的肩頭上，他們個人局部的好壞，與我佛教整個興衰存亡的影響，是微乎其微的。所以我感想中的壞和尚，並不是以他們來做對像的。那完全是指的一般虛負佛教大責，而其思想行動完全與佛法脫了節，只顧自己身上麥克克地充大亨的些壞傢伙！

因而我感覺得今後的佛教，不，直截了當的就是今後的和尚，若不將祖上的一點為人家佔據除下來的遺產，樹倒猢猻散地化光，將整個形式的佛教滅亡後，那在這個南瓜種裏，是水遠不會長出葫蘆來，使現前奄奄一息的形式佛教可以後與的！由是我於「世人皆睡我獨醒，却也沒趣」的三思下，不若此路不通，另向一條道路去前進。

二者所謂「此路不通，另向別一條道路去前進」者，在我的意思，乃是近遠之分：近是指的向現前的佛教去努力，遠是指的向未來的佛教去努力，乃至於三阿僧祇劫之後。蓋我人既發心後，目的即在於學佛以作佛。佛是菩薩因地之果，菩薩是佛果地前之因。經有明文：「為菩薩者，當於五明處求！」英文為聲明所堵，聲明為五明之一。所以我的習讀英文，不在此生作用，乃是在於三大阿僧祇劫的過程中，滿足菩薩學法。

三者萬一於此生中，果有深造，或一時有用之機會：如老人或其他上人等，將來組織什麼佛教世界訪問團，弘法團，翻譯會翻譯經典等等，那以我聊通東西洋語文的一個青年，未嘗不會有點滴的貢獻吧！然而我却不敢這樣的來準備，我只是在準備着將來雲水或深隱的當兒，可以作一種百二十分無聊時的自娛，和薰習成熟我未來生中菩薩所必需的聲明種子。

四者真理在整個的宇宙間，是絲毫沒有抽象的。為了要顯示這整個而

不可分的真理，無奈在實筆皆不能顯彰的情形下，只有一部分一部分抽象的把它形容出來，而成功種種學。所以我感覺得世間的一切學，皆當佛學的把持着我們如何去覺悟過真理的覺的學。一個修學佛法的人，必須知已知彼，知一切學，而後才能圓成其整個自己崗位上的所謂佛學。如是應當無論何學，只要那一樣與我的環境機緣可能做得到時，即去學那一種學。這只要看那佛住世時，攝因明及一切外道法為佛法的先例，是很可以證明我的這一種認識為正確而非狂妄的！

至論到住持僧寶一項，以我的管見，若我照如上的認識，有把握地行持下去，那在不偏不倚的大乘佛法中，又何嘗不能容許我是一個正式住持的僧寶？

要是把真正的佛法檢開去，要我在一般根本與佛法脫了節的僧侶們眼中，作一個他們所認為住持的僧寶：向他們去奴顏卑膝，搖尾乞食。甚至到公館姨太太的，還要先去走內線，拜倒於紅裙脚下；把自己的意志，整個的消沉了，壓死了，人格喪盡了，破產了，然後讓他們於歡喜之餘，說一聲種子可敬，到什麼地方勸刀勸槍，明事暗奪地授一個記，或者當一個傀儡住持的名義，以遂其生平大吃大喝，大頭大放，或一味貪圖虛名的初衷，才够得上上祖堂，做一代祖師的話，那他便老人是知我罪我，而我是飯可耐，頭可斷，唯有這樣的住持僧寶是做不得！

關於此中的感想，本來我還有許多，不過說出來，徒遭他們給我戴上「一個不干净的濫帽子」於事實，究又有什麼補濟處？所以我除了個自的深深悲痛外，還是願意做一個默默的寒蟬！既做寒蟬，再也不要響了！以上是我素日間對於整個佛教，及我個人終身所有的認識和修行，對與不對，還祈老人能抽暇，加以印可或梅喝為禱！餘容後稟，肅此敬啟安！

弟子圓明頂禮 三六、七、十四、燈下。

本刊收支報告

十一月初一日起至卅一日止

收訂報費九十五萬元 收捐助費四十七萬元 共收一百四十二萬元
付五六期報紙印刷共四百二十二萬元 付繳薪一百萬元 付郵費四十三萬元 共付五百六十五萬元 入付兩抵下空四百二十三萬元 上月結空八百三十三萬九千一百七十元 總結實空一千二百三十六萬九千一百七十元

覺羣報社會計啟

年 青 學 在 給 獻

鳴 等

魯迅先生說：「要知二十年後的國家，只要看今日的孩子。」我們也可以這樣說：「要知二十年後的佛教，只要看今日的僧青年。」今日的僧青年是未來佛教的主人公，是負有建設新佛教，住持新佛教的使命的人。在這大致式微，世風日下的當兒，僧青年的意志修養，當然是首要課題。大乘理趣六波羅密經云：「撰精進經，以大誓願，而為器仗；日夜精勤，增長切德，設遠苦難，心不退轉。」可見佛陀對於人生意志的修養，沒有當着等閑看待，諄諄的解說，珍重的叮囑，並且直接地指出個人的意志與實踐應該密切，不可分開的確，個人的意志應要付諸實踐，而實踐中的一切阻礙和困難，又必需抱持一種無畏的，勇猛的，精進的，堅毅的態度與精神去應付；去克服。西風哲學家羅曼羅蘭說：「人類為什麼要這生命，為的是要征服自然。」為的是要征服自然，為的是要破除一切阻礙和困難，於是就發生意志堅決和不堅決的問題了。

中樞意志是有力的，積極的，是人人生命的主宰，是事業成功的基石。個人儘管有怎樣創造的天才，而沒有中樞的堅決意志，天才終於是薄弱的，單調的，無用的，不能量度的發揮，不能儘量的使用，心中所有的希望，也祇有一個希望而已。所以只有意志特別堅強的人，才能克服大的困難，實現大的理想，成功大的事業；意志不堅決的人，就是辛苦了一輩子也不會有甚麼成就。此如西洋哲學家說，一個人祇有思想，而沒有熱情，是個瞎子；反之，祇有熱情而沒有思想，是個瞎子。我們僧青年是負有佛陀底宏法利生的使命，要站在全人類的最前面，指示衆生的迷途

拯救世界的危亡，應該先做成一個完人——有肯定的思想，和奔放的熱情，這樣才能發揮生命底光榮，提高人生的真價值，也才不致受外境的牽引，心動，墮落生敗之坑。

然而我們要養成一種堅決的意志，首先要有一個善於決斷的精神，不人云亦云，不受人煽惑，自己有一個中樞意志，有一個主宰，每當一件事情正要發生的時候，我們就要開這件事應做不應做，應做，就做，就堅持到底地做下去；不應做，就不做。就老實點包包葉葉收起來，乾乾淨淨，爽快爽快，一點兒不猶豫，不拖泥帶水，不像進退維谷的樣子，威廉馬大說：「普通一般青年，十之九八，往往定了計劃做不成功，這都是因為他們沒有一定的主意所致，所以我隨時隨地都可以見到一個個畏的失敗者。」這是很普通的事實，善會者應該認為給自己的警誡。古往今來的名人，大將，都是異常有決斷的人，攻就攻，守就守，退就退，一點兒，馬虎，不許遲疑，否則敵人一到就被殺到馬仰人翻，打得落花流水。我們僧青年的意志就要這樣，就要時時如臨大敵，緊張，果敢，堅毅，決斷。

所謂果敢，決斷，並不是不加考慮，我們愈是遇到一件重大的事情，愈要加以縝密的考慮，每當我——覺得某一件事應做的時候，就要細細的分解自己的身量，和估計事的困難大小，看這事情有無實現的可能，問自己有沒有那樣能力把它實現，絕不可以憑著一時的感情衝動盲目冒險。這件事我現在這樣做了，將來到底怎樣？未來的境地是不是能如我們理想中那樣美好，那樣甜蜜，那樣光明而和暖？考慮是決斷的過程，只有考慮，才能實現決斷，要決斷，必需經過充分的考慮才行。總之，我們最忌的是延宕，與沒有準則的考慮，「凡事預則立，不預則廢。」煩亂，慌張，臨時倉猝，是得不著好的結果的，和不加考慮而延宕是一樣的了。可知所謂決斷和武斷是兩樣，是有著天淵之別的。因為武斷是一種沒有經過考慮的決斷。一件事物若靠武斷去進行，那就危險極了。

當我們從各方面觀察下來對於某一件事決定做的時候，就應該不顧一切，勇往直前，什麼困難困苦，不足以次其心；什麼流血犧牲，不足以轉其志。所謂勇往直前，也決不是常人所說的魯莽，暴燥，和氣陣豎張，也就等於決斷不是武斷一樣。魯莽魯莽是無計劃的舉止，而勇往直前却是有計劃的行動。我們當以不動為最好，假使萬一要動的話，請在事先先來一個

充分的打算：我為什麼要動？怎樣動？動有什麼好處？不動有什麼壞處？動到那裏去？動的地地是不是比這兒好？……明白地說：於是我們的動，要有計劃的動，有步驟的動，有目標的動，為一個美滿的將來動，切不可胡亂瞎動，感情重於理智，所以勇往直前，決不是魯莽，而魯莽的人，也絕不會能有計劃的勇往直前。

談過了考慮，也說了計劃，實則考慮和計劃是不能截然分做兩段，因在考慮已兼具計劃，而計劃時也正是在作更具體的考慮罷了。所以每做一件事前，並不是考慮一次計劃，因為考慮和計劃好難把它分得清楚。不過考慮也好，計劃也好，只是愈精密愈佳，所謂精密，當然不是煩瑣，它是有靈魂，有思想，積極的準備。考慮時須從大處著眼，計劃時必須抓住中心課題，小關節則雖手隨機應變，但隨機而變又必需靈活機警。大概意志堅決的人，常能隨機應變，因為隨機應變，多在時間匆促的一刹那。可是目前有著多少人的意志不堅決，祇是好奇心高，湊熱鬧，弄風潮，你走我也走，二斤半的包袱一提，誰也留不得，結果弄得脚大臉腫，懊悔莫及，真是啼哭皆非！

意志堅決的人，當然不能和執迷不悟的人同等看待，思想正確與否？也祇有在個人的事實上才能獲得證明，有人把思想比著攝影，顯是一架攝影機，外境是被攝的景物。影片的好與否？祇有在顯影，定影，晒片子幾何階段上獲得證明。人的思想正確與否？也祇能在他的事實上，一步步，漸漸地，慢慢獲得證明。可是現在人看法不同了，取其其一，不計其二，祇要你一件事做錯了，馬上會一口斷定你是沒出息，一輩子沒有甚麼發展，從小一看，到老一半，福子不可救也，朽木不可雕也，一文不值，狗屁不如，這在意志堅決的人，應該要來一個細細的分析，這是我們考慮和計劃的疏失？還是這件事事實上就不能做？不應該做呢？如果屬於前者，我們馬上就要去補充從前的不足，否則就幹快的改變方針，使蒙受一點小損失而停止這件事情。所以意志堅決的人，不但前進時是決斷，和勇往直前，就是退却時也是決斷，和勇往直前。

所謂改變方針，絕不是有意的變節。有意變節的人明明自己的路走錯了，但乃認為自己是不錯，迷失了本性，苟安著生活，隨波逐流，東來東倒，西來西倒，這才是意志薄的表現，再可恥也沒有了。真的，說來真够

慚愧，過去和我同學的人，現在都對我異樣了，都稱我為「和尚朋友」，「和尚朋友」這個突如其來的稱呼，我先覺得生疏，既而又感到新奇，後來却愈想愈呆了，怎麼明明的是同學，同樣的是比丘，現在却一變而為朋友，並且還用和尚二字來區別，這簡直是個謎，是個謎！警策云：「彼亦丈夫我亦爾，不墮自輕而退出，若不如此，徒在繩間，再在一生，殊無所益，伏望與決烈之志，開特達之懷，舉措看他上流，莫遺屬於塵鄙，今生更須決斷，想料不由他人。」祖師的教誡太至誠了，太懇切了，但有誰能刀錐斧鉞，不動聲色，像一朵白蓮花入於污泥而不為污泥所染呢？所謂富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，這才是最偉大的思想和最堅決的意志底結晶，也就是最高人格的表現！

唐義淨法師作取經詩云：「齊宋齊梁唐代間，高僧求法離長安，去人成百歸無十，後者安知前者難！路遠雲天惟冷結，沙河遮日力疲憊！」我們知道除了義淨法師外，還有法顯，玄奘諸大德，他們都是青年，都是吃苦耐勞，有著決定的意志底青年，他們留學印度，一路上是吃的甚麼苦頭，那種數十年如一日的堅苦卓絕的意志，足為我們青年意志修養的藍本。今朝東，明天西，一忽兒這，一忽兒那，屁股是尖的，腳掌是油的，藍本不合意就走，那裏不稱心又跑，「千年常住流水僧」，誰能干涉？誰可挽留？像這種浪裏浮萍，枝頭樹葉的不定意志，給我們求學青年的壞處太大了，太多了。歲月逝了，學業荒了，年齡大了，腦力退了，怎麼辦呢？想求學不能求學，那時候祇有到西風頭裏去大哭一場！

最後，所謂意志修養，就是要我們認清了時代環境，和佛教的現狀，自己的使命！要立足意志，從今天起，走向做人的道路。不見異思遷，不心志動盪，學院不好不管，教師不好不管，課程不好不管，飯食不好不管，我們祇知拿書讀，拿功用，盡自己的心力，充實自己的學問。學院也好，教師也好，課程也好，飯食也好，這些都不足以影響我們的學業與前途，只要我們意志堅定，有果敢，有判斷，能勇往直前，百尺竿頭再求進步，向學識上努力！學院再好，教師再好，課程再好，飯食再好，而我們不能專下心来，決定意志，還是無用，等於空。最最重要的，就是我們不能意志薄弱，受著外境的迷惑，而失却本來信心的信仰！

五、十七、於焦山佛學院。

擬建太虛大師舍利塔緣起

虞愚敬撰

菩薩不在五蘊中，不可以背聲求，不可以色相觀，是舍利者，則應身茶毗之餘，而能起神變事，何哉？真如之體，遮表同時，以遮彼二我之假乃表顯無我之真故；以遮彼有執之妄，乃表顯無執之如故。此則牆壁瓦礫，乃至於羶虛不可親者，皆一真法界所流露，佛性之所發舒。昔英公詣淨名故宅，談留題字行數，百步而不得，至壁端，其人去已千餘歲矣，神用尙時効於土木，現於形骸之間，觀所執受，是應身者，其與法身，奚以異焉。世間阿賴耶，不自見如來清淨藏，故苦露出世以儀象之，菩薩滅度，而異生不見，故留遺舍利，以形寫之。法華有言：以諸草木指佛莊作佛像，乃至合掌低頭以華供養者，皆已成佛道矣。不知心佛衆生，三無差別，則以爲許漫火首，知之而即渙然以解。大哉，我佛之道，遠在西域，近不逾於賡接，是供養舍利所由興也。

太虛大師，行高識遠，超悟辨達，得三藏之隱顯，究諸宗之根原，加以登解新學，旁通諸藝，荷担大事救拔眾生，乘四無量之心，成常不輟之行。陵園，則仁王弘毅；說經，則智願圓通。揭覆手等，道俗歸心，誠哉闡室之明燈，尤矣菩薩之再世。視其應身茶毗，赫然得舍利三百餘顆，且心臟焚而不化，足徵願力之宏深，又豈末俗所能測耶？今廈門爲大師應化所及之處，皈依弟子，四衆皆有，本會因電請求大師紀念會，得舍利三大顆，擬建塔于鼓浪嶼，普同禮拜庶幾開揚大師威神願力，如妙音潮音，布護流衍於八閩，庶無量數天禮，夜叉；餓鬼，畜生，咸悉皈依，而同遊覺道。徵獨大師能成之迹，寄以無涯而已，用持通達緣起，敬懇紳商各界，隨緣樂助，俾祝厥成；功德無量！

太虛大師紀念會廈門辦事處籌備會，許宜平，洪國春，林純仁，李金榮，黃秋聲，曾阿顯等發起籌建，如蒙捐助，請匯款逕寄廈門大同路新合美齋吉堂收轉，當由齋居士寄回收據。

寫在覺羣的卷尾

雲僧

覺羣，可愛的覺羣！
在浪滔不息的苦海裏，
你負起了救人的慈航，
像暴風雨的行人，
急急地邁進。
雖然經受若干的創傷，
會使你悲痛，但
你堅固的使命，
並不會受它的風撼。

×
覺羣，可愛的覺羣！
佛陀用智慧之光，
照臨你的身心，
你的血管裏，
充滿了地獄的大願，
你抱着慈心，
你抱着悲心，
你抱着慧心，

你抱着觀音救世救人的大志，
完成你偉大的使命！
×
覺羣，可愛的覺羣！
你生命好似美麗的花朵，
雨後茁綠，
在陽光照耀裏，
在風溫和煦中，
展開體麗的前程！
×
覺羣，可愛的覺羣！
披上你的戰甲，
快披上你的戰甲，
提起精神的前鋒，
深入時代的前鋒，
不閃縮，
不畏縮，
向着洪流的波濤，
勇猛的去進！
×
三六，正，一日寫於拈花

報 羣 覺

創 辦 人 太 虛 大 師
社 長 蘇 慧
編 輯 部 主 任 蘇 慧
發 行 部 主 任 蘇 慧
助 理 發 行 蘇 慧
社 址 上海(廿三)安遠路玉佛寺
代 售 處 全國各大書店
定 價 每份四元 全年四十二元 國外加倍

內政部登記證警字第三二七號 經中華郵政登記掛號認爲第一類新聞紙類 上海郵政管理局執照第二五九一號

教生

圓音月刊

請交換

第一期要目

觀本法師遺著	文苑	簡明靜坐法	祝福美國青年佛徒	談陸象山與朱紫陽	與許地山居士論宗教	我們何故信佛	唯識之四分淺說	攝大乘論疏	佛教釋疑	佛教源流	發刊詞
釋觀本	釋虛雲等	寬讓	黃詠臺	湯瑛	湯瑛	劉漢甫	程裕初	羅時憲	湯瑛	馮達庵講 伍普聰記	馮達庵
			1947			3	1-4				

民國三十六年三月十五日出版

目錄

發刊詞	馮達庵(一)	戒菸通侍者酒井儀	釋虛雲(四九)
佛教釋疑	湯 璞(三)	再告靈通侍者文	釋虛雲(五〇)
佛教源流	馮達庵講 伍普聰記(九)	辨桃瑞應記	胡毅生(五一)
攝大乘論疏	羅時憲(一七)	辨桃瑞應偈	湯 璞(五一)
唯識之四分淺說	程裕初(二三)	虛雲老和尚事蹟序	岑學呂(五二)
我們何故信佛	劉漢甫(二四)	毫園近稿序	岑學呂(五二)
與許地山論宗教	湯 璞(二九)	述懷四首	蘇無涯(五三)
續陸象山與朱熹陽	湯 璞(三二)	牽和涅翁述懷四首原約	王君怡(五三)
祝福美國青年佛徒	黃詠盞(三四)	觀本法師遺著	
簡明靜坐法	寬 讓(三六)	德圓淨人塔銘并序	(五四)
答雲泉道者問	毫園主人(三九)	願湯雪筠居士毫園近稿詩	(五五)
文 苑		專 載	
黃興曹溪六祖道場記	釋虛雲(四二)	中國佛教會整理委員會組織章程	(五六)
		中國佛教會分支會組織通則草案	(五七)
		中國佛教會廣東省分會最近會務報告	(五八)
		敬告讀者	編者(六〇)

發刊詞

馮達庵

廣東以發揚一乘佛旨著於世。教無論內外，人無論細素，凡得其妙旨密行於世，本模不運用自在；且轉利益羣衆焉。以教內言：律宗得之，洞明戒體；淨宗得之，決定往生；空宗得之，實契中道；相宗得之，克證圓成；性宗得之，深達法源；密宗得之，迅入悉地；乃至三乘有學無學得之，翻然迴心。以教外言：儒學得之，易儕聖賢；道家得之，頓薄神仙；帝王得之，仁被四海；士夫得之，智邁羣倫；將軍得之，心心衛國，奮不顧身；宰官得之，念念愛民，誓不貪賄；乃至大衆得之，忠誠益忠誠，孝友益孝友，節義益節義，廉恥益廉恥；德有其基，威能擴而充之；心有所污，威能滌而新之。至矣哉！無上佛旨妙用之大也。

此旨何自來乎？當日靈山會上，釋尊拈花示衆；頭陀迦葉一笑契之，遂傳一乘法印爲禪宗初祖。二十八傳而至達摩，西來廣州；爲一乘妙旨流入中國之始。達摩雖北上開宗；而花果圓成，仍以廣州當其盛。現居士身初示衣鉢於州之法性寺今寺光者，三十三祖慧能大師也。爾時學子，緇衣爲多。於是隨緣轉比丘身，在中國位列六世；而以曹溪爲基本道場，故有曹溪六祖之號。家風以般若波羅密多爲本，語語出自胸襟；受者密益不可思議。僉曰：「何期嶺南有佛出世！」法弟子四十餘人，不須衣鉢作証；宗旨自能遠播。其後更分五支，普及全國。真修者在家出家無所不可。儒教從而變爲理學，關繫世道人心確非淺鮮！曹溪功

德，豈惟光燦廣東；實乃澤敷天下！

今日何日？非所謂世界第二次宣告和平之時耶？而環顧列國，禍機適伏；民德遞衰。爭奪欺詐之風，不知伊於胡底。欲世界真正和平，非改造人心不可！此最近西洋明哲之公言也。改造之法，捨提倡道德其將安歸？漢董子有云：「正其誼不謀其利，明其道不計其功。」高則高矣。當今之世，能者幾人？依通俗宗教，開發因果報應之說，使人知所勸懲；善則善矣。黠者又目為愚民政策焉！甚矣，道德之不易提倡也！夫眾生饑必求食，渴必求飲，勢使之然。苟慈悲大發於心；定起積極救世之行，視道德為資身要素；無異饑渴之需飲食也！顧如何能使眾生慈悲內發乎？則吾粵素所發揚之一乘佛教，誠起死回生之唯一聖藥矣！

然而事有難言。佛教之在中國，早呈萎靡之象；近代尤甚。大德宏若晨星，僧伽類存虛象。與設三乘權教，高非易易；遑論一乘妙旨也耶！幸國家有佛教總會規程；行省皆設分會。果有人心之士，切實提倡；認真整理；前途未必無可觀。廣東佛教分會於是應機成立。負責諸公，固有積極進行之仁者，可與共扶一乘法幢者也。進行實施，詳如會章。成績表現，以圓音月刊紀其事。蓋本「圓音」一演，異類等解，」之義；藉月刊發露一乘妙旨也。倘月月相續，而精神不懈；曹溪威光當有重燦廣東之概；或且推動全國，進而影響環球，終致世界於安定，未可量也！出版之初，不可無發刊之詞，舉此以代頌禱。

佛教釋疑

湯 瑛

現代青年，凡遇佛事，多不感興趣，甚且貶為腐化，為迷信，為開倒車。揆其原因，良山先有若干錯覺主觀橫胸中所致。其最普通之錯覺主觀，莫如下列五點：

1. 疑佛教是消極的人生觀，不適于現代時勢。
 2. 疑佛徒不負社會責任，對不起社會。
 3. 疑男女盡為僧尼，人類勢將滅絕。
 4. 疑佛教若善，印度何至滅亡。
 5. 疑佛教是導人迷信的宗教。
- 如是數點邪見，皆足以障蔽慧眼，堵塞正智，致如來寶藏，熟視無覩，沉酣五欲，（財，色，名，食，睡，名為五欲，）虛負此生，難沾法益，滋可惜也。願餘曠學，并為釋疑，將顯兼機，條列初簡。

（一）釋佛教是消極的人生觀之疑

世人以僧尼不可生產，不涉世學，理亂不問，毀譽不動，寡欲苟存，哀樂漠然，遂以為佛教是消極的人生觀，此大誤也。佛氏於貪瞋癡是消極，於戒定慧是積極；於名利恭敬是消極，於菩提涅槃是積極。佛門四宏誓曰：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成，」豈能謂之消極乎。

釋迦牟尼為解決宇宙觀之迷惘，人生觀之顛倒，憐憫眾生，示以正覺之一大事因緣出現於世；故棄其王太子之貴，苦行六年，成道之後，復現比丘僧相，乞食行化，以身示範，說法四十九年，施大無畏，降伏九十六種外道，創立佛教，化被衆多國土，流澤於今，其積極精神為何如耶！

佛敎各宗，其尤似消極者莫如淨土宗。然而淨土宗雖厭離惡世，求生西方，仍有乘願再來一著。如文殊在陳爲杜順和尚，在唐爲塞山子，可見諸佛菩薩，生生世世，現種種身而爲說法，所謂「我不入地獄，誰入地獄」，度生慈悲，無時或息。其積極精神爲何如耶！

(二) 釋佛徒對社會不負責任之疑

或以僧尼乞食養生，賴人供養，遂誤認佛徒對社會不負責任，甚且詆爲「蛀米大蟲」。而不知出家人只占佛徒中之最小數，在其辦道期間，如學校中之學生在肄業期間無異；學生在肄業期間，專心所學，不能分神生產，須賴其家長或政府或他人之給養，學成之後，方能獻身社會，亦猶僧尼先須白覺，方能覺他。是故學生以遵守校規，畢其所業爲負責，僧尼以遵守佛戒，成辦其道爲負責。

佛氏度生，廣及卵生，胎生，濕生，化生，有色，無色，有想，無想，非有想非無想等一切衆生，故佛是對整個法界有情無情衆生負責，非單獨對胎生中之人類社會負責，如軍長負全軍之責，非只負一師一旅之責，船主負全船之責，非只負一艙一房之責也。

或復疑法界廣大，社會藐小；小責不負，何堪語大。此則東顧之見，未足與言學問。若爾者，工程科博士必自造椅桌，軍事家必自執戈逐穿囊之盜耶？

(三) 釋男女盡爲僧尼人類勢將滅絕之疑

或以男女盡爲僧尼，人類勢將滅絕爲慮，此過慮也。佛徒四衆，二衆在家，二衆出家，其其出家因緣者千中一二而已。佛道非必出家方可成道，西竺之維摩結居士，有妻子眷屬，固無論矣。即東土之傅大士，（名龔，晉建武時義烏縣人，娶劉氏女，生二子，躬耕松山，日常勞作，夜則行道，得首楞嚴定，著心王銘，度人無量。所作山頂，常有黃雲如蓋，其他異蹟甚多。）龐公，龐參，（公名蘊，唐貞元時，衡陽縣人，參石頭開悟，後於馬祖處頌會玄旨，夫妻子女，同證無生法忍。）他如宋太宗，陳棟，張高英，王延彬，李益助，楊大年，許式，王隨，楊傑，劉經臣，郭功甫，李燾遠，馮濟川等，或現居士身，或現善女人身，或現帝王身，或現將軍身，或現宰官身，皆能大澈大悟，與佛齊肩，又何管棄天倫廢人道耶！若執僧尼之詞不能備行爲病，則世間九流，皆無是處；如勸人爲士，將慮人盡爲士，遂無販賣之商；如勸人務農，將慮人盡務農，而無製稻之匠；如是過慮，却同戲論。

(四) 釋佛教若善印度何至滅亡之疑

或以佛教源出印度，而印度亡於英國，以為佛教慈悲過切，不適於國家之鐵存。不知釋迦於「婆羅門教」之一統專橫，而倡衆生平等之「佛教」，根本已具足革命精神；阿育王信受奉行，管併四天下；（印度四方王國皆稱天下。）然釋迦入滅約一千年間，婆羅門教復興，定爲國教。（即今之印度國教。）其後回教侵入，與婆羅門中分五印；祇羅蘭一隅，畀存小乘餘教之外，全印幾無佛教者垂二千年；印阿兩教徒衆，互相水火，各王國崇奉異趣，積不相能；英人之東印度公司，遂乘機挑撥，潛濟軍火，一舉而滅之；是印度之亡，正以不信佛教而亡也。

試觀日本。日本以佛爲國教，自明治維新至西歷一九四二年，其國何嘗不強。情乎日本得佛之皮，而未得佛之髓耳。佛氏慈悲之旨，固視其所現何身而有差別。昔石勒問戒殺於佛圖澄，澄曰：子爲人王，以不妄殺爲戒殺義；可見佛子之慈悲，各盡其位而有分際。佛之教人，「諸惡莫作，衆善奉行」耳。若舉國皆能實踐「諸惡莫作，衆善奉行」八字，其果有碍於國家之國存乎？抑有助於國家之正誼乎？此不待智者而辨矣！

或以佛不能斷其祖國，疑爲無靈。而不知一般宗教，尙能以普救世界人類爲對象，其胸懷已不爲國界所限，故信受奉行者得以自救教人，涇渭分者得以自形其隔。故猶太之亡，非關耶穌之不垂加祐；而我佛以普度衆生爲滿願，而有人相我相，祖國非祖國之分別心耶！經云：「心以與衆生，是三無差別」；則佛者心也，心覺即佛，自力更生，他力加被，自他一如，名不二法；若妄計宇宙間有佛惡，能禍福人國者，則佛何異於神，佛教何異於「神我外道」耶。

(五) 釋佛教導人迷信之疑

或疑佛氏天堂地獄之說，禍機祈禱之儀，諸佛菩薩之相，爲愚人迷信；而不知佛理以「三界唯心萬法唯識」爲公式；持此公式以衡天下事理，佛法施法，皆無可迷。如來爲普度衆生，難進入覺，因時，因地，因人，施設方便，或破或立，皆廣密用，如醫師治病，權實兼施，但求奏效，無有定法。如昔有貴公子，因微送過勞，病目；醫者診已，熟規良久曰：「若氣色六脈皆不詳，百日當死，目疾且匿，亟

斷皆靜坐，旬日再來，尙可救也。」公子懼，奉命備禮。及期日，詣醫所求延命法。醫曰：「君病既癒，我法何有哉！」公子恍然會意，禮謝而去。

如來亦爾，爲除衆生心病，善巧方便，初期說有法，二期說空法，三期說非有非空，雖於二邊，中道了義法。祇如彌陀經云：「從是西方過十萬億國土，有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀，今現在說法。」看他無中生有，開首兩續有字，下文往復讚嘆，勸人念佛求生彼土，似導人於迷信矣；然而淨土宗了義旨趣，曰「唯心淨土」，曰「自性彌陀」，則其土其佛，實非在衆生心性之外；行人到佛念精純，能念之心，與所念之佛，了不可得，方知以迷遺迷之妙，方知我佛方便深恩，非算數譬喻之所能及也。

復次，佛教不特非導人迷信，而且爲破除迷信之唯一工具。何以故？夫今之所謂迷信者，指迷信神權耳。不知此但迷信之一端，爲者尙少；其有迷信武力黨，如希特勒，氣貫寰宇，兩月間滅十四個國家，圍下彌天大禍；有迷信其政策第一，如英國政治家，謂可抑強扶弱，坐享其利，而達成兩次大戰；有迷信其種族特優，如日本軍閥，謂大和民族應越天管，因而發動侵畧，陷其國於危亡；此外有迷信主義，不擇手段，而繪毒生靈；有迷信風水，不惜身命，而異年械鬥；有迷信美術，唱美術可以替代道德；有迷信戀愛，因戀愛而演成慘變；其他如迷信邪術，迷信丹藥，迷信災祥氣數，迷信星相占卜等等；小之足以殃及其身，大之足以影響社會，障礙進步，致神權爲甚之迷信，尙指不勝屈；總而言之，博地凡夫，之有所迷。

如來成正覺已，親見諸法皆無自性，一切空寂。衆生由於五陰（亦名五蘊，色，受，想，行，識也。）十八界（眼，耳，鼻，舌，身，意，名六根；色，聲，香，味，觸，法，名六塵；眼識，耳識，鼻識，舌識，身識，意識，名六識；合名十八界。）之所惑亂，而陷於迷；迷其所迷，作諸善惡等業，互爲因果，輪迴六趣，無有了期。如來親已，興大悲心，廣設八萬四千法門，引導衆生，入於覺路，權施方便，假名曰佛。而樂劣者聞佛著佛，又增佛迷；於是重勞祖師爲了掃蕩，而致人依義不依語。六祖云：「迷人念佛求生於彼，悟人自淨其心。隨其心淨，即佛土淨。東方人有罪念佛求生西方，西方人造罪，念佛求生何國？凡感不了自性，不識身中淨土，願東顧西；悟人在處一般，心地若善，西方法此非遙。若懷不善之心，念佛往生難到。迷爲衆生，覺即是佛。佛人我是須彌，貪瞋是地獄。」云云。觀佛門祖師，在距今一千二百年以前之呵斥迷信法語，已淋漓盡致若此，又何須吾人代抱其導人迷信之杞憂乎？

吾人不可以視一般宗教之眼先視佛教。何以故？一般宗教必有其所崇拜之神，其神尊上無二，能造萬物，能主宰禍福。若問神是何物

斯造？其主宰之權誰所賦予？即國答曰：神是自然所成，其權亦自然而有，到此只宜篤信，若再問自然之所以然，則罪生而受神譴。嗚呼！此誠可謂之冥迷信者矣！

若佛教則與其相反。佛教所宗奉之佛，並非尊無二上，而與眾生平等。佛能生萬法。而六祖云：「自性本自具足，自性能生萬法」。至禪關之來，由於所作善惡，因果感召，自作自受，無司其柄者。一切皆銷歸自性。若問佛由何所成，應之曰：由眾生所成。問眾生由何所成，曰由一念無明妄動所成。如是窮推，教下如慈恩，天台，賢首諸宗，闡發甚明。雖從開恩修，入三摩地。案下則為直要參，到百尺竿頭，再進一步，豁然頓覺，即與佛同。佛法一覺能破萬迷，依智不依識故。世法覺於此，却又迷於彼，依識不依智故。故曰：佛法不特非導人迷信，而且為破除迷信之唯一工具也。

是故當知，一般宗教實人天教；立教本意，原欲其徒生安善類，死受靈現，以減少人間苦難為功德；只須信奉教主所言之事，無須窮究教主離言之理；其戒條東顧對違守，而意識隨圓，如命令軍隊，不叙理由，以服從為勝故。如是執事履理，信奉不疑，應名迷信。

若佛之為教，則願眾生超三界，了生死，得無上正覺為究竟；所貴在領會教主離言之理，不在固執教主所言之事；其戒有開遮持犯，可以適道，亦可以權，如教人為將，使明朝暮，以知兵為勝故。如是事理圓通，信奉不疑，應名覺信。

何謂佛門離言之旨耶？昔世尊在靈山會上，拈花示衆；是時衆皆默然，惟迦葉尊者，破顏微笑。世尊曰：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，付囑摩訶迦葉」。遂至多子塔前，分座令坐，傳授衣鉢。此段公案，無量劫來，諸佛心心相印，非言說所能方尋。迦葉得法，二十八傳至達摩，東行入梁，為此七初祖。六傳至惠能禪師，佛化大行。自是師師相承，其開堂接衆，行為世範，道合衆言者，比比皆是。然遇衆生舍本逐末，轉成我法二執，祖師復示「羈罪性空」之意，不泥守教主所言事相，而為之去粘解縛。

如像法，佛所說也。世尊為旃檀像投記曰：千年之後，當往震旦教化衆生；而丹陽得法後，却取木佛燒火取暖。佛說六度，檀度第一；（檀度譯言布施。）而臨種得法後，却將財寶沈海，不以與人，曰：我多生為布施所累。佛教戒條，戒殺為最；而南泉斬貓法堂，歸宗鉗鎚後頭。心門清規，禮祖儀式隆重，而承前禪師製轡傳，齊列代祖師名字。（有鄉僧亦效之，師見而詰曰：汝具何道理，敢以為戲，嘔血無及耳，僧等於鹿門，果如所言而逝。）佛門五戒，猶斷葷酒；而過賢禪師印心贈藥之後，惟事飲酒放歌。具戒比丘，必須素食；而

觀子和尚印心洞山之後，遂日沿江拾蝦蟇充腹。佛禁惡口；而臨濟屬濫等方丈者爲隱禿，謂羅漢許支如那輸，菩提涅槃如響驢標，德山謂「還要佛也無，祖也無，這摩是老臊胡，十地菩薩是担糞漢，經是拭瘡膿紙，佛是老胡矢橛，汝莫愛家，家是空名，若有一塵一法可得，盡落天魔外道」。

上述祖師言行，以因緣故，各顯特殊手眼，脫離經教專相之羈勒；可見其貴在領會教主離言之理，不在固執教主所言之事。亦可見門爲治療業生迷病，不惜將諸佛菩薩，列代祖師，三藏經文，併作藥料。金剛經云：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，即見如來」。華嚴偈云：「若人欲了知，三世一切法，應觀法界性，一切唯心造」。法華經云：「俱以假名字，引導於衆生」。吾人試細心思量，如是經備發顯，即佛之本身立場，亦已布施作救迷藥材之用矣。此藥王菩薩發身供養之義，其開心見誠，毫無諛者，確爲世間宗教所無。故曰：吾人不可以視一般宗教之眼而視佛敎；信佛之信，步步近覺；步步近覺，即步步離迷。吾承言之曰：信佛之信，應名覺信。

佛 教 源 流

(在廣東佛教會講)

馮達庵演講

伍普聰筆錄

第一講 (三十五年十二月廿九日)

佛學精微廣大，爲一切學術冠。世人少加研究者，義理太奧綱領難尋耳。

欲佛學昌明於世，不可不備科學方式而條理之。今自佛教源流說起。

佛者何？大覺之人也。何謂大覺？非入金剛心不能體。爲應機故，亦可與衆生對比說明其定義，俾學者得一基本概念。其義如左：

佛與衆生皆覺性體中分位作用之表現。經驗未充，事事須注意認識，不致流於住著，運用遲滯，不能自在，是名衆生。經驗具足，

事事不待注意，心領了了，無所住著，運用神速，是名爲佛。

佛之定義既明，可知一切衆生將來皆可成佛，不過須歷無量劫方能經驗具足。然既成佛者洞悉入佛大道不外「無住生心」，因設教法令利根衆生修習之，卽生得契佛之初步境界，不待歷劫經驗而後明，是名一乘教。而鈍根衆生執著積習太深，難悟無住生心之旨，則須教令先除積垢，務期執著日輕，轉到不礙開悟時，乃更接以一乘之道，此種權宜教法，是名三乘教。三乘一乘，雖權實不同，要皆佛之遺教。故統稱佛教。

三乘者，對鈍根三派而分別施設也。以小乘示厭世派。以中乘示思想派。以大乘示救世派。一乘者，直接成佛之究竟大乘也。其中仍分淺深二級。

佛既運用自在，故自性恆能剷舒十方無所妨礙。更以慈悲大願普入一切衆生心，總期皆速成佛。(此如播音台激揚聲浪。)衆生有機感能力者，輒見佛現其前(此如裝設收音機者得聞播音)。若僅一人感得，則候現候隱，以維持之力有限也。若多人共感，則交相維持，歷時較久，乃至與人同壽。二千五百年前釋迦牟尼世尊之現身於印度，是其例也。

釋尊生年紛紛其說。通常以爲卅今二千九百七十三年。此僅根據周昭王時太史之占卜，非確證也。近人或定統治全印之阿育王，卽位於西曆紀元前二百七十年。據潘見律，王之出生在佛滅後二百一十八年。假定王卽位之年爲二十歲。則釋尊涅槃之日，約當紀元前五百零八年。佛之壽數七十九，加入計算，可知佛之生年約在紀元前五百八十七年。現年丙戌乃紀元一千九百四十六年。兩數和合爲一千五百三十三年，雖非確數，大致無差矣。（或說二千五百一十年。）

現代佛敎，乃當日釋尊歷次口說，經後人追記者。論其常住無碍之身，本名毘盧遮那如來，遍照之義也，恆爲菩薩說一乘敎。而此應機示迹之身，則名釋迦牟尼如來，稱俗之名也。以一乘未起契機，且說三乘敎引人入門。此猶大學之附設中小學或預科也。其中又以小乘爲先。佛順當地婆羅門敎故。

婆羅門敎爲當日風靡全印之敎。派別甚多，而皆專重梵行。梵者，清淨也。得此境界，現生可避免人世種種煩惱，來世更有生天之望。惟修此行，非持獨身主義，煩惱無由自免。而一切俗務若不完全捨棄，亦未易成功。於是出家尙焉。然不知拔除我執，修習任何艱苦，終不得眞實清淨。雖遮遣煩惱暫令不行，祇如大石壓草，石去草生，無法芟除其根也。

婆羅門敎法，五十歲以前仍未捨棄世事，五十歲以後乃入山專修。見俱舍論光記。

釋尊知婆羅門敎弱點所在，而以其能專心苦修，大有可度之機，故不惜以太子資格俯同出家模樣以便接引。及在菩提樹下示迹成佛（其實已演過八千次。之後，得衆信仰，乃顯示眞實解脫之方，以無常無我涅槃三法印爲主。如法修行者皆證阿羅漢果，獲應昭彰。是故外道紛紛屈伏，俗人紛紛皈依；佛敎價值，遂爲世間最尊貴者。

婆羅門敎雖多屬厭世派，祇指示以小乘，然未嘗無救世思想之人。故復隨機指示以大乘或中乘。然皆以斷煩惱爲先務，祇從腦部訓練，未及心部工夫，總屬權宜施設。經相當時日始有究竟大乘可說也。

三乘敎行者，或已証阿羅漢果，或已証辟支佛果，或已証無生法忍，皆應令其轉入一乘。如能呵與般若波羅密多融會，顯出全體大用者，則爲之授記焉。妙法蓮華經正發揮此旨也。會上凡夫，雖未得上項三種修證之一，而能一念與此旨相應者，亦得授記。俱成佛之期尙遙遠耳。

法華會上得授記者，雖皆提起一乘頓性，尙未得破時體用片影。其後佛於靈山會上拈花示衆，摩訶迦葉獨契深旨而破顯發笑，（出大

梵天王問佛決疑經。當時靈能照見大用流行之妙，遂受佛之付囑，爲禪宗初祖。

一乘大教宗旨已傳，佛之本懷已達，可以入滅。故不久即般涅槃，而融歸見盧遮那如來常住身中。

第二講（三十六年一月五日）

佛學內容雖含有宗教意義，而與普通宗教家立場不同。雖含有哲學意義，亦與普通哲學家立場有別。宗教家以宗教二字作渾身名詞。大凡立有一種信仰依以止惡修善者皆屬之。在佛學祇作小學觀，列入天乘。哲學家以意識經驗推究人生宇宙真理。而不求如何實踐之道，在佛學祇作中學觀，列入三乘教中之論議。

宗教兩字，在佛學原來分門對立。何謂之教，將究研所稱種種正邪加以實證也。何謂之宗，能與真理契合，得微妙受用也。以喻明之，教如裝設電燈，宗如疏通電流。有教無宗，如徒裝電燈不得照明效用。有宗無教，如電流雖通，光力無從表現。

以真理言之，宗也者，與十方如來法流相接，通過已心而運用于全身，進向一切衆生滿輪焉。已開法眼者，能默契其妙，已開慧眼者，能照見其光。尋常人不能感覺者，無相當設備也。譬如世界播音。家中若無收音機裝置無從與聞耳。

通宗之人，本慈悲大願運行攝大法流。習三乘教者，皆聞得之，乃能實證阿羅漢果。否則假名阿羅漢而已。（見法華經。）菩薩行之，所修五波羅蜜乃稱真實。否則相似波羅蜜而已。（見大般若經。）乃至習人天乘者，得此法流，能立儕菩薩之列。否則世間慈善家或倫理家而已。于是有一重要定議。

佛教之行，必有一法流樞紐住世。乃有實際。

佛在世時，以佛爲法流樞紐，自待許。佛已入滅，若不預託大善知識擔任此等樞紐，則法流不通，學者祇得皮相，無證果可言。譯述如來將般涅槃，在靈山會上對百萬人天宣布繼承樞紐之人爲摩訶迦葉，俾大衆知所皈向也。

于此有一問函焉。法華會上嚴授記之大阿羅漢頗多。且以智慧第一之舍利子居首，今傳法統乃以迦葉當選。何故？則以其頭陀第一，地作當時總領導故。

于此又有一問題焉。三乘教法已須如此刻苦莊嚴而後成功。一乘教在家菩薩，何以亦能成就，且更迅速。則以工具不同，一應願都用

功，一憑心部致力故。

迦葉尊者既傳一乘法印，稱為正法眼藏，理宜廣播法流，以繼如來大願。惟密受佛旨，須藉小乘作預科，不可不加以調整；因小乘法口口相傳，難免訛誤，或竟違背經本意故。尊者於是發起在摩竭陀國王舍城外七葉窟中，結集佛之遺教，以資信守。與結集者，阿羅漢千人。（智度論說。）經律論三藏皆審訂精確，是為第一次結集。後世名此為原始佛教。

結集之法，由會衆選一人登高座述佛所說，會衆若無異議，則作定論。經藏結集，阿難主之。律藏結集，優波離主之。論部結集，其說不一，或云迦葉，或云阿難，或云富樓那，而六波羅蜜經則云迦多衍那（舊譯迦旃延。）最為允當。因其議論第一也。

窟內結集者皆上座大德，故稱上座部結集。其不及及參預之列者，凡數數百千人，各各糾合同志，在窟外互舉所聞，別行結集；三藏之外，加雜藥藏及持咒藏，共為五藏。此不祇一個團體所為也。統名大眾部結集。（見西域記九。）

右名第一次結集。百年後有七百賢聖在馬舍離城行第二次結集，在修改戒律也。二百餘年後，（佛滅後二百三十五年，即阿育王治世十七年。）又有一千智者在華氏城行第三次結集，在淘汰邪僧也。（外道混入佛教謀生。攪亂正法。）四百年復後有五百比丘行第四次結集，在統一經教異詞也，係由耆尊者召集，而以世友菩薩為上首。時已漸行大乘矣。

大乘中方等法門，原屬三乘教，佛所常說。此外亦陸續開示般若法門，為一乘教之導緒。化緣將盡，乃直揭一乘本旨之時。佛入滅後，文殊彌勒等諸大菩薩偕阿難入維摩山結集大乘三藏，謂之香嚴藏。（見智度論。）

第一次大眾部結集之雜藏經，祇攝方等教法。般若以上非所及也。以此結集，大乘顯教乃稱完備。

學者深契隨用所彰之妙，可謂的的見性，得一乘顯教真旨矣。然尚限於自力，未窺諸佛大用之秘奧也。探究此中密義者名一乘密教。此本思慮過那如來直說，亦有藉釋尊金口親宣者。結集此等大教，則由金剛手菩薩主持。（見六波羅蜜經。）或謂金剛手偕阿難共成之，而未詳其處所。

第一次大眾部結集之持咒藏，乃補助三乘教之雜密。今所秉者，則一乘究竟法門，不同類也。

釋尊在世時，雖三乘一乘都有宣說。然一乘根機極少，聞有領會者，亦非他人所能知。三乘中復以小乘根機特衆。大乘教法，向非常人所能聞。故佛遺教，不得不以小乘為正宗。大乘三藏祇許少數師資私相傳承，未嘗見用於世。以故摩訶迦葉結集三藏，獨詳小乘。而一乘法

印，除付囑繼承人外，未嘗多傳也。繼其後者，自難以下以阿羅漢資格接受衣鉢，先後月五百年，是名正法時期。

正法時期，比丘勤習經教，嚴守戒律，終得證果；戒律一弛，證果無從。五百年後，則名僧法；雖有教有行。少證果者。

第一次結束後，小乘既分上座大乘兩部，百年後，宗旨更不一致；上座主保守，大乘主進取。其後非取理論日益發達，見地互異，大乘部又分多派。（連本部共九派。）上座部受其影響，知一味保守，恐難立足；于是亦向教理探討，以期適應時代；後亦自分多派。（連本部共十一派。）此佛滅後三百年內之事也。因教理日進之故，小乘立逐漸與大乘相合。而由大乘部挺身而出，竟樹大乘法幢者，則大天比丘也。傳阿育王佛法，大乘漸著于世；然不及小乘之盛。

上座部重行，大乘部重解；日久途徑漸分，乃必然之勢。然解多行少，未易證果，已為正法衰落之因。上座部部墮于後，證果益稀矣。教理與大乘漸合者，能體法入空，知應相如幻，不妨入世歷練，非若原始小乘，必須出世修習也。

佛滅後五百年，大乘教法日盛。雖仍不及小乘之盛，已影響小乘轉入佛法時期。繼承一乘法印者不須由阿羅漢迴心，得於大乘法門中一超而入。馬鳴菩薩以下諸祖大都如是。

第三講（三十六年一月十二日）

正法五百年，小乘教隆盛時期也，大乘漸露頭角耳。轉入佛法，小乘衰微，大乘乃依次發達。馬鳴龍樹無著三大學承相繼出興于印度，亘千年而後式微。殆與佛法相終始矣。開首當談文殊菩薩。以是釋尊付囑住持大乘之人也。

佛學乃特殊科學，不能以哲學眼光視之。若必須哲學家意識所及處方敢信為真理，則佛學直是哲學耳，有何特殊價值可言。惟能于哲學範圍外另闢大路，故無窮妙理無邊妙相源源出現。知此乃可與論大乘菩薩之妙迹。

菩薩能受用一乘宗旨者，即是法身大士。行位極高者，應化世間與佛無異；或現權貴身，或現學者身，或現比丘身，乃至種種隨類之身，無非對機弘法；留壽久暫，絕對自在，不付以常人壽量限制之也。

此等大權菩薩，多由釋尊弟子迦葉、阿難等交互示現，（見大悲經。）亦有他方佛菩薩應迹者。（見金剛正智經等。）大乘之學，在佛滅後二百餘年方萌芽。蓋自大天比丘始。第四次結束時，始漸滋長，距佛滅已四百餘年矣。爾時世友菩薩得為衆阿羅漢之

領袖，即小乘能尊大乘之見端也。此學原由文殊師利菩薩負責主持，前此無人堪一大乘法統，不得不留焉以俟。至是已有担任之人。文殊遂亦入滅矣。

文殊已成佛，其受用身名普見如來。國土名如願圓滿積集離垢清淨世界，莊嚴殊勝，過於極樂世界。（見文殊師利菩薩佛利功德莊嚴經。）其應化身名龍種上如來。（見首陀羅三昧經下。）或名大身如來。（見菩薩瓔珞經。）或名摩尼寶積如來。（見央伽摩羅經。）釋尊住世時則又示冰菩薩，助弘大乘。肉身生于舍衛國多羅聚落婆羅門家，出家學道。佛滅後四百五十歲，乃於本生處入滅。（見文殊師利般若經）我國五台山則其法身道場，隨機應迹。

文殊入滅時，馬鳴菩薩現身於中印度矣。是否得見文殊，親承大乘法統，不得而詳。而了義大乘，確從此昭著于世。其教義詳大乘起信論。攝引凡外種小諸機曹入實教也。

第四次結集之大是婆沙論，據說請馬鳴菩薩執筆綴文，十二年方成。（見婆沙論立法師傳）此時尚未出家，文殊當仍在世。付法傳謂其得法於富那者，爲禪宗十二祖，從雜識悟入，則傳承一乘法印之次第也。至其大弘起信論，當在小乘佛法初期，亦以慧識爲綱索。衆生所感見之世界，何所從來，此哲學家所亟欲解決者也。此世界原是幻影，殊非實有。構成此幻影者，意識也。哲學家之討論工具，亦意識也。能論所論俱屬意識，而求上探世界本源，無異跌坐椅上，而欲自舉其椅，無有是處。欲椅之舉，必下坐而爲之。欲世界問題之解決，必離意識而會之。果有解決決心乎，不可不求諸佛事。

小乘教法分有、空兩部。有部自上座部出。空部自大衆部出。偏有偏空，皆不能解決世界之由來，故須求諸大乘。大乘教法，分了義不了義兩級。不了義未脫小乘有空兩部見地，故亦不能解決世界之由來。能之者，了義大乘也。一方研究實相論，一方研究緣起論，皆能探幽真顯。故對世界之本體與現象，瞭如指掌。

馬鳴菩薩之談了義大乘，直從衆生心中指示之，譬如左表。

- (一體大)
- (1) 如實空 (遺妄)
 - (2) 如實不空 (顯真)

(二)相大

(1)明——智淨相
不思議業相

(2)無明——三細相
六粗相

(二)用大

(1)淨用——出世法
(2)染用——世間法

梵語摩訶，譯名曰大，其含二義：(一)廣大義，(二)殊勝義。體、相、用均以大稱；二義皆備故。今唯起信論原意而演說之。

(一)體者，現象之本。譬如製餅，款式萬千，總以粉為體質。衆生心差別無量，亦必有體質為所依也。此體之特性如何。則如實中空，不空二義。如也者，無量種性而成一片也。實也者，實有質素，非幻影比也。如混和粟米之粉，不辨何點屬于何穀，而細實有其物。然不能盡同。以心體雖有質素，而眼不可見，耳不可聞，鼻不可嗅，舌不可嘗，身不可觸，直與虛空相若；故曰如實空。雖能發生無量現象，祇如曇花水月，絕無其物。然與虛空又不盡同。蓋心體雖不可觸觸，以其無量種性，各能隨緣表現假相，因緣成熟者，能將性顯顯為氣息，與同類衆生心衆息相和，凝成假相，不能視同毫無作用之真空。故又曰如實不空。項中其旨如下。

(1)如實空者、真實如如本體，雖能外現假象，而實一法不立。

(2)如實不空者，真實如如本體，雖一法不立，而有發生假象之真實性。

前義違妄，後義顯真。真實如如之義，簡稱真如。

(二)體本無相。祇許覺性以契其界。若欲詳其狀態。須注念認識。逐步加以符號、語言辨別，於是假相出焉。知此相者，有明無明二顯。前者覺性未迷，不妨借識為用。後者覺性已迷，全受假識支配。明中所見之相，又有形無形之分。無形者，法身妙境也。有形者，色身妙境也。無明中所見之相，復有粗細之別。細者，雖有所見，或萌動于心，或開發于根，或和合為浮顯本，要祇一片現量，無形式顯色可觀。有可觀者，則意識展成之，而幻作空間時間假相。于是虛妄世界出現。此屬六粗相中之初二相也。後四相則分別意識推演所致矣。

(三)心體若無靈活作用，始終凝然不動，無從開出現象也。相之所出不窮，正以用大為依。然起此用者，原屬覺性本能，與真如本體相

團。眞如受其影響，從而應以相當種性，宛若眞如自有活用焉。明其理者，自覺性性開顯，不被纏縛，能于清淨中流轉妙法，或有形，或無形，是爲淨用引起之出世法。不明者，或祇見六粗相，或兼見三細相。幻成垢染世界而因果軌則，卻儼然不紊。是爲染用引起之世間法。

衆生心體，既依用大逐次演進，而幻成空間時間因果具備之世界。是世界問題，能由起信論解決之。然世界之幻成，溯源于衆生同類根性互融。起信論尙行而未發。至此衆生又從何來，其理趣更深，則祇曰衆生無始而已。其詳俟一乘極談也。（論云當知世間一切境界，皆依衆生無明妄心而得住持。即衆生根性互融之異語。）

起信論最精要處。乃在衆生心中建立二義。（一）無明熏眞如，致衆生造罪。（二）眞如熏無明，致衆生悟道。前義爲三乘教所公認，施設遮情法門。後義爲一乘教所獨知，施設表德法門。遮情以對治過失爲主，律乘尙焉。表德以開顯本性爲主，性乘尙焉。

衆生煩惱以千萬計，一一對治，寧其艱苦。若能加強眞如本性，煩惱自然降伏，不待枝枝節節而磨之。加強本性之道，雖不離自力爲因，然甚薄弱，難以收效。三乘教家或不信仰，端繫於此。故必得他力爲緣，隨相加護，成功乃速。論云「自有熏習之力。又爲諸佛菩薩慈悲願護。」觀切言之矣。（所謂願護，或譯護念，或譯加護，或譯加被，或譯加持。）

起信論以少文攝多義，性乘要籍也。是空宗根本，亦相宗樞軸，是禪宗依據，亦密宗樞軸。厥後龍樹無著兩學系，乃卽其道而擴充之也。相傳馬鳴大士爲大光明佛應迹，信已。

金剛正智經云：馬名菩薩過去爲大光明如來。大莊嚴三昧經則名日月最明佛。（見三寶感應錄。）

攝大乘論疏

羅時憲述

將解此論，界以六門分別：一、明緣起，二、釋題目，三、辯教體，四、顯宗趣，五、叙弘傳，六、解本文。

一、明緣起

諸有情類，無始以來，由不了知宇宙人生真實道理，爰起癡執，造業惡業，受種種苦。世尊既得無上正覺，由悲願故，隨機說教，令諸有情，了知宇宙人生實相，永滅諸障，證寂滅樂。能斷金剛般若波羅蜜多經云：「所有諸有情，有情攝所攝，若卵生，若胎生，若濕生，若化生，若有色，若無色，若有想，若無想，若非有想非無想，乃至有情界施設所施設，如是一切，我當皆令於無餘依妙涅槃界而證涅槃」。應知佛教一切經論興起總因，皆如此也。

然諸有情，迷障已久，根器勝劣，亦復不齊。釋宣大法，彼等聞已，反生怖畏。是以世尊說教所因，雖如上述；而所說次第，依解深密經中所說，則有三時。良由機品不同，時節有異，說者隨宜誘導，使聽法者次第而進，斯正世尊之大善巧也。言三時者：謂世尊初成正覺已，親諸有情迷執有我，為除彼執，故於兜率等處，宣說小乘四阿笈摩，（即四阿舍經，「寶摩」舊譯為「舍」。）明苦、集、滅、道四聖諦等迷悟因果，令小根人，漸登聖位。是為第一時教。彼聞四諦，我執雖除，猶於諸法，執為實有。世尊復為除彼法執，次於鷲嶺等處，說大般若波羅蜜多經等，以隱密意，明諸法空，令不定性聲聞乘人，捨小趣大，發心大乘菩薩了解空義。是為第二時教。然有聽者既聞空義，不知世尊說空，原為破有，便謂諸法性相俱空。由是五執有容，皆迷正理，未契中道。佛為雙除有容二見，爰於解深密等會中，演說法相唯識等教，以顯了義，解釋諸法性相，普為一切乘人，令知諸法何故是空，何故非空，如是逐漸有、空二邊，正處中道。是為第三時教。世尊所說一切經教，隨其所應，皆是此三時教所攝。

道佛滅後六七百年，大小乘教雖並流通，然印度人急求解脫，多習小乘，從而執著諸法實有。有大論師，名曰龍猛，佛滅後六七百年間，在南印度出現於世，依大般若波羅蜜多經等遺相空教，廣造中觀、十二門等論，對破有執，究暢真宗。同時即有理提婆等詳大論師，造百論等，助其弘化。由此大乘無相教義，盛行於世。諸有情等，依之修學，獲證者多。及其末流，不知世尊說空密意，復墮空見，便

謂諸法一切都無，於所修行任情放捨。至佛滅後九百年時，北印度境健陀羅國，有大論師出興於世，名爲無著，位登初地，證法光定，於中印度，大弘佛法，親承慈尊所說瑜伽師地等五部大論，述而傳之，復依解深密等了義契經，廣造諸論，破除有、空二執，具明諸法性相，令諸有情，起中道行。此論即是無著所造諸論之一，所以解釋大乘阿毘達磨經中之攝大乘品，抉擇唯識要義，作修學之指南也。

二、釋題目

「乘」者義爲運載，取譬得名。佛法中之教、理、行、果，皆有運載之用，故喻爲乘。所以者何？三藏聖教，能度有情出生死海，到涅槃岸，有津運用，故教名乘。三學六度，乘具如理，能有所往，故理名乘。種種德行，能收有情送於果岸，故行名乘。菩提涅槃是自運果；既得此果，復能渡他；故果名乘。

復言「大」者，弘廣之義，對小立稱。小乘之人，悲願智慧並皆羸劣，急求自度，濟他力微。大乘反是，教、理、行、果皆極弘廣，非彼小乘所能比擬，故名「大乘」。龍猛論師所造十二門論卷一，以六義釋大乘：一、超出二乘故。二、佛最大，此乘能至故。三、佛之所乘故。四、能滅大苦，與大利故。五、觀世音等諸大士所乘故。六、能盡一切諸法邊底故。慈氏菩薩所說瑜伽師地論卷四十八，及無著論師所造顯揚聖教論卷八，並謂菩薩乘與七大性相應，故名大乘。七大性者：一、法大性，謂菩薩藏教法大故。二、發心大性，發無上正等覺心故。三、勝解大性，謂於前所說法大性教法，生勝信解故。四、勝意樂大性，證入清淨殊勝意欲故。五、資糧大性，謂成就福德、智慧二種資糧，能證無上正等覺故。六、時大性，謂經三無數大劫，方證無上正等覺故。七、聞證大性，即無上正等覺。又師子覺論師釋阿毘達磨集論，謂七義相應，故名爲大。所舉七義與瑜伽、顯揚二論畧有出入，而更爲明了易解。其卷十一云：一、境大，謂以無量教法爲境界故。二、行大，行二利故。三、智大，了二空故。四、精進大，三無數劫修難行行故。五、善巧大，不住生死與涅槃故。六、證得大，得百四十不共法故。（瑜伽論卷三十八云：百四十不共法者：謂三十二大丈夫相，八十隨好，四一切種清淨，十力，四無所畏，三念住，三不護，大悲，無忘失法，永害習氣，一切種妙智。）七、業大，願生死際作佛事故。若配六離合釋，（學人如未昇躋六離合釋，此處可畧去。）則如約教言，大乘三藏，文義弘富，故名爲大；有津運用，故號爲乘；大即是乘，持業釋也。如約理言，謂其如理爲衆德所依，第一殊勝；又真如理，體性周徧；勝故稱故，目之爲大。六度萬行，乘此真如，能有所往，故名爲乘。乘此大

故，以大乘爲所乘故，有財釋也。如約行言，六度萬行，體用弘廣，日之爲大；有運載用，故名爲乘。即大是乘，持業釋也。如約果言，謂佛所有菩提，涅槃，體性業用，殊勝周備，名之爲大。自他兼運，日之爲乘。即大是乘，持業釋也。

「攝」者持也，有引持、收持二義。大乘正法，甚深微妙，此能引持；又大乘法，無量無邊，此能收持；名「攝大乘」。「大乘」之「攝」，依主釋也。或以「大乘」爲所「攝」故，有財釋也。

「論」者講論。假與問答，研究法義，以教學人，故名爲論。若以「攝大乘」爲阿毘達磨經中品名，則此論是「攝大乘」之論，依主釋也。若以「攝大乘」爲此論之名，不作彼經中品名解，則依主、持業二釋皆可。

三、辨教體

此能詮論教，以何爲體性？依窺基大師阿毘達磨釋論述記卷一，辯教體者，畧有二種：一、依中觀宗清辨論師等言，勝義諦中，一切皆空，教無所教，體亦非體。是即無體論也。世俗諦中，亦可說以聲爲教體；一切經教論教，皆以音曲曲折所成名句章論爲體性故。二、依瑜伽宗，若淺言之，教體有二：謂文及義。文是能詮，義爲所詮；文是所依，義爲能依。若深言之，此文與義亦是假有。文義既是假有，復以何法爲體性耶？此有二說：一、如來不說法說。二、如來有說法說。主前說者，爲龍軍、無性等論師。其意即取開法者識所變假音名句文義以爲教體。佛實無言，唯有無漏大定、大悲、大智。由佛慈悲本願爲增上緣，令開法者自意識上，變假聲音文義相貌。此文義相，實依開者善根力起。就佛本願緣力而言，假名佛說耳。若問開者之識，佛云何說？佛於諸處說言：「我從成道以來，不說一字，汝亦不聞」，即顯此意。主後說者爲護法、勝子、親光等諸論師。謂開者本願願開佛說，以此願力爲緣，感得如來識上變起能詮聲、名、句文及所詮之義相。開者識心既開佛說，亦生如是似文義相。即取世智識上所變無漏文義，而爲教體。其言如來不說法者，第是密意說耳。今從後說。又依後說，若就能詮教，而論出體，總有四種：一、攝相歸性體。相謂相狀。諸有爲法，各有相狀，相狀各別。性謂實性，此相狀各別之諸法，非無真實體性。此真實性，即是眞如。若離眞如，即便無有一切法相。故一切法，皆是眞如之相，體即眞如。諸法如波，眞如如水；波濤之體即是水故。說無垢稱經云：「一切衆生皆如也。一切法亦如也」。故知教體，即是眞如。此即攝相歸性。若依此解，本論以眞如爲體。然後當知，此唯依據相不離體義邊而說，非謂相即是體，非有爲法即是眞如。何以故？眞如是常

，諸有爲法，皆無常故；真如純淨，諸有爲法有雜染故；真如真實，諸有爲法唯是假故。尙有種種差別，不能具說。是故諸法，雖不離如，然不得說諸法即如。說無垢稱經中所言，是密意說。二、攝境從識體。識所了知，說名爲境。能知之用，說名爲識。解深密經云：「諸識所緣，唯識所現」。厚嚴經中亦有頌說：「心意識所緣，皆非離自性；故我說一切，唯有識無餘」。此中所言，謂一切境相，皆不離識；一切諸識所親緣者，皆識所現。故諸教，若經若論，如依能說能講者言，即以說法者及造論者識心爲體。就聞法者言，則以說法者及造論者識所變聲字文義爲其本質，聞法者識字彼本質，復自變似聲字文義相觀；即以聞法者識爲體。此即攝境從識。然復當知，聲字文句雖由識變，聲字文句唯是所緣，識是能變。聲字文句唯是所緣，識是能變；要聽聲音，讀誦文句，始能生解；故應以聲字文句等爲其教體。三、攝假隨實體。諸有爲法，相對爲言，有假有實。猶如叢林，爲樹所成；二者相對，叢林是假，一一株樹，是其實法。假法唯依於實法上施設建立，實者與假相較，爲有自性。又如繩爲麻纏所成，纏體唯於衆麻纏上假施設有，實無自性。故繩麻相對，繩假麻實。若將麻纏再細分析，則麻復由根微所成；麻體是假，根微爲實。餘應例知。一切假法，皆以所依實法爲體。故諸經論之名句文，唯是假法，若華擊音曲折，則無自體。故一切教，以聲爲體。四、性用別論體。性者體性，即前第三門之實法，假者謂聲。用者作用，即前第三門之假法，謂名、句、文。法體雖假，非無用故。前第三門，攝假從實，名等作用假故不說，唯說實法。今第四門，假實兼取，故復更立性用別論；取說法者識上所現聲、名、句、文，以爲教體。名、句、文三，雖無別體，然假與實，義用各殊，不得謂名等即是聲；於五蘊中，聲是色蘊，名等行蘊；十二處中，聲即聲處，名等法處；十八界中，聲即聲界，名等法界；各別攝故。是如四體，約義用分，和望不同，眞俗兼顧。雖說一體，義不違三。諸法各有此四體故。

四、顯宗趣

大乘宗趣，異有二種：一、中觀宗趣。謂清辯等，依般若經，及聚龍猛所造諸論，說一切法，依勝義諦，性相皆空。由性空無故，絕諸對待。由絕對待，故不可說爲空爲有。依世俗諦，有爲、無爲諸法皆有。是爲俗有真空宗。俗有者，如眼有翳，見空中華。真空者，如患翳人所見空華，實無體性。若了眞諦，如眼翳除，空華即滅。此爲中觀宗趣，雖亦大乘，然此論所宗，與彼不同。二、瑜伽宗趣。謂

世親等，依解深密等經，及慈氏、無著所造諸論，說依世俗諦理，偏計所積實我、實法，一切皆空；從緣所生諸有爲法，及諸法實性之眞如是有。依勝義諦，一切法體，不可言說，非空非有。是故依世俗諦，寄言詮說，有空亦有；依勝義諦，心言絕故，非空亦非有。瑜伽宗一本十支論皆以說明非空非有中道之義，以爲宗旨也。然此唯是一本十支共通宗趣，此論特殊宗趣復如何耶？曰：世尊第三時教，普爲一切衆人而說，非專爲彼大衆人說。而唯識理，高深精妙，非小根人所能曉了；故第三時教，難以顯了相解釋諸法，而非處處專說唯識，時有方便之談開導其間。其後慈氏，說論開宗，廣辯諸法性相，固以唯識爲其指歸，然非專談唯識。無著論師抉擇瑜伽師地論中唯識要義，詮阿毘達磨經中攝大乘一品，以爲此論。自有此論，始有專談唯識之書。其後世親論師，更造二十唯識論及唯識三十頌；十大論師紹其餘緒，各造釋論，解三十頌；然後唯識之學於悉禪立。於是瑜伽宗中義理解釋，分爲二門：一、法相門，廣談五蘊，十二處、十八界等一切法相，以慈氏之辨中邊論及無著之集論爲其要籍。二、唯識門，專談唯識，以抉擇一切法相，其要籍則此論及二十唯識等是。故此論以唯識爲宗旨也。法相唯識之非一門，近人歐陽漸居士，論之甚詳。其謂此論大意有云：「唯識、法相分立二宗，何所據而云然耶？答：論二：『若有欲談大乘法律，界有三相應證其釋：一者，由說緣起。二者，從緣所生法相。三者，由說諸法。』」由第一相，本宗建立唯識宗。由第二相，本宗建立法相宗。由第三相，唯識法相之所詮表。二宗分證，以此文爲據」。又其叙百法明門論及五蘊論云：「相宗六經十一論。六經者：深密、楞伽、阿毘達磨、華嚴、密嚴、莊嚴也。十一論者：一本十支是也。約緣起理建立唯識宗，以根本攝後得，以唯有識爲觀心，以四尋思爲入道。約緣生理建立法相宗，以後得攝根本，以如幻有餘教相，以六善巧爲入道。瑜伽十心地攝二門盡，建立以爲一本。抉擇於攝論，根據於分別瑜伽，張大於二十唯識三十唯識，而胚胎於百法明門，是爲唯識宗；建立以爲五支。抉擇於集論，根據於辨中邊，張大於雜集，雜集者，糝集論爲一論，不別立集論支也。——而亦胚胎於五蘊，是爲法相宗；建立以爲三支。無著授天親攝論，師子覺集論，皆以瑜伽法門證對法大義，是爲古學。無著抉擇瑜伽五分而別用已意以顯揚聖教，則顯揚者，一界本瑜伽也；括本事菩薩地，而別用已意以莊嚴大乘，則莊嚴者，又一地持善戒也；是爲今學。建立以爲二支。一本十支，攝相宗盡。」其叙此論亦云：「無著抉擇瑜伽師地論法門，詮阿毘達磨經宗要，開法相，唯識二大宗，曰集論、攝論。集論抉擇經論全體，攝論則抉擇而括餘之。括瑜伽本地分中菩薩地之功德品故，此境。行。果三事，彼深密經七義故，詮阿毘達磨經中攝大乘一品故。集論宗法相，則以蘊、處、界三科等叙一切法故；論雖專特，與色、受、想、行並開羅故。攝論宗唯識，則以一切法唯有識以立言，所謂一切顯現

虛妄分別唯識爲性故，攝三性以歸一識故。然十地經說三界唯心。是則唯言爲獨，於聖教海中有所抉擇而示尊崇，則不在集論而在攝論。復次，集論宗法相，導小以歸大，五姓皆被，三根普攝。攝論宗唯識，詮大而簡小，姓唯被二，乘亦攝一。然深密經說，一切聲聞獨覺皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二。法華經說，惟有一乘法，無二亦無三。大論釋論說，二乘及無性亦依大教，各於自乘斷種伏纏，修善離塵。是則種雖有五，教唯是一，於聖教海中教機相應獨加持大而說法要，則不在集論而在攝論。復次，集論談中道，依世出世後得智，說六善巧。攝論談中道，依出世智說無所得，無所得者，正智緣如，誰能所取，無彼戲論，非無相見，是名中道。然十地經說不動地無相無功用，佛經經說證入如來清淨法海無別所依智無差別智無限量智無增減。是則依出世智而得轉依，於聖教海中，山加行以入十地面證佛地，則不在集論，而在攝論。歐陽所說，可謂詳明。自唐以來，無有如此說者。今按瑜伽宗中所說義理，確有此二門，故特詳引，以資參考。惟復應知，歐陽文中所謂相宗，卽瑜伽宗，乃宗派之宗，爲佛教史上所有者。若彼所云之法相宗及唯識宗，其義則取所舉所主，乃義理上所主二門，非教史有二派也。

五、叙弘傳

無著論師既造此論，其弟世親，爲之作釋。復有無性論師，亦釋此論，卷帙最富，頗事引中。中土所傳，唯此二釋。譯斯本論凡有四本：一、後魏佛陀扇多譯。二、陳真諦譯。三、隋達摩笈多譯。四、唐玄奘譯。陳譯多異，餘三異同。世親釋論亦有三譯：惟魏譯缺，餘二同前。此釋譯文，亦陳譯異，隋唐畧同。無性釋論，惟玄奘譯。中土疏釋有唐魏基大師論抄若干卷，今已不存。五代已後，特尙禪宗，餘則天台、華嚴兩宗，尙多講習。瑜伽宗義，世罕得聞。此論玄奘，弘者更少。清朝末葉，有大居士名楊仁山，本宗華嚴，旁及諸宗，現今流行單行經論，多其所刻。居士晚年，特崇唯識。其弟子歐陽漸，博深精深，論弘佛義，甚倡此論。由是此論復重於世。今人疏此論者，有持於法師，以華嚴宗立場，作此論義記。諸研學者，鮮用爲依。歐陽漸弟子王恩洋，亦嘗論疏，頌行於世。

唯識之四分淺說

程裕初

所謂四分者：相分、見分、自証分、証自証分也。前之二分，皆心心所，似所緣能緣相現。并非心外有所謂見相二分也。似所緣相，說名相分。似能緣相，說名見分。相分者，即一切現象是也。凡所有現象，皆有漏識之所現。心心所中之法也。蓋心心所，有此所緣之相，故有青、黃、赤、白、種種之色。心心所有此能緣之相，故能見青之時，而緣之於青。若無能緣之相，則等於虛空，應無所緣。安慧諸師，及薩婆多部，不明此義，一則以無所緣，得名爲緣；一則許有行相，但取心外所緣，無心心所能緣之相。故論顯心心所有能緣所緣之相，名之曰見、相二分，以破安慧、薩婆多二師也。然心心所見相二分，必有所依之體，而其所依之體，即自証分也。

自証分者，能令心心所證明所顯現之相分。皆吾心之見分所成，并非心外之法。而此見相二分，由自証分生起，而後知爲自心之所具。故自証分者，能爲前二分所依體也。此陳那之所立也。而護法則加以四分，第四名之曰証自証分，以有此証自証分，而後能知自証分也。

此之四分，前二是外，後二是內。前之第二，但緣第一。第三能緣第二及第四。第四唯緣第三，不緣第二也。第三、第四，皆現量所攝。心心所法，具此四分，能緣所緣無所不備，唯識變成。

我們何故信佛

劉漢甫

人類種種活動，其目的皆在於求生存。因為有求生存的意志，才能發而為種種的活動。所以人類所有的活動，都是基於求生存的意志一念而來。簡而言之，謂之人生。統而言之，謂之生活。綜合人生和生活兩個觀念，則能得到「人類者，有求生存意志的動物也」這一個概念。由此可知：歷史是人類在時間裡一連串活動的紀錄，而地點則是人類在空間裡無限量活動的舞臺。

古代哲人亞里士多德曾經說過：人類者政治的動物也。近代亦有一派經濟學者說過：經濟決定人類的意識，而非人類的意識決定經濟。以上的話都會經若干人認為有成立的價值。其實這一些話都是站在某一種社會立場，觀察人類在某一部分活動而得的論斷。就其在這一種社會的部分而論，是適當的。若果以整個人類社會而論，則是犯了以一偏而概全價的毛病。因為他們只見到人類求生活活動的手段，而忽畧其目的。所以其論斷是等於只見樹木不見森林。

人類種種的活動，既基於求生存的目的，則政治和經濟的活動，不過是求生存意志之下社會活動的一種而已，實不能概括人類社會活動的全貌。因為人類社會之所以為人類社會，除了政治經濟等活動之外，尚有其他多方面的發展。即如信仰這一種活動，就非政治經濟所能包括。

人類求生存的意志，開始就要求認識環境現象所以然之理，然後才好利用和適應，以創造生存更大的效果。這就是即物窮理的求知活動，又知道求知需要條理才能成功，於是發見了求知的工具——邏輯——然後憑着邏輯，前進探索環境現象所以然之理，這一個所以然之理，就是探索的對象。在探索進行中而未達到對象究竟以前，就是一般所謂信仰活動。因為人類有主觀上信仰的要求，才產生客觀的對象究竟，所以世上並無所謂沒有對象的信仰，即如有些人們認為某人的信仰是盲目的，大抵所指者是某人的信仰對象不加別擇或不合常識而言，於此不必深論。然而可作信仰的對象，說起來可以多至無數。因此有人為便於記述，把無數可作信仰的對象，歸納為唯心和唯物兩大類。但是唯心和唯物兩詞說起來不但抽象而且且是爭論了數千年尚未解決的問題，於此未便貿然引用。然而我們根據客觀事實把信仰對象分為有神信仰和無神信仰兩大類較為易於說明。無神的信仰就不等於無信仰，無信仰的人是事實上不可想像的，不過其信仰對象是無神主義

之類罷了。因為人類社會所有現存文化的輝煌業績，皆是由於人類歷代各各信仰無數對象的活動累積而來。他們懷抱着熱烈追求對象的情緒，一站復一站前進，以至一代復一代的接力，到現在雖然尚未能說已經到達了無數對象的最後究竟；但是以往人類所能達到的業績，已經明白地擺在我們眼前，供給我們現成享用。我們現前的社會所以與原人時代的社會有很大的差異，其原故實由於此。

信仰對象最後的究竟，從縱看是層出不窮的，因為人們在信仰進程中以為達到了對象的究竟之後，立刻就發見另有一個更究竟在其前頭，回顧已經所達到的已非究竟，只是信仰進程中的錨石或休息中驛站而已。此不過是近似值。知也無涯，形影競走。若以經濟觀點而論則可以謂之欲望無窮。於此可以說信仰對象的究竟，是一條永遠走不完的路，所以人類到現在都各各向未走完之路繼續努力前進。

再從縱一方面看信仰對象，又是變動不居的。因為人們拿作信仰的每一對象，在當時都認為天不變道亦不變的最可靠的真理，其後經過時空環境不斷地變遷，有些信仰者對於固有的對象，不免發生懷疑動搖乃至變易。原來是有神信仰者會一變而為無神信仰者。反之無神信仰者亦可一變而為有神信仰者，乃至一神信仰者可變而為多神或無神信仰者。雖然信仰變易等於放棄固有的成見原不是很常見之事，但是變易有可能亦為不能否認的事實。

現前作為世界上大多數人信仰對象的宗教，要數基督教回教和佛教。基督教和回教的信仰對象是一神。這一類當然是屬於有神系統之內。但是若說佛教是屬於無神信仰系統之內，則在一些人驟然聽來似乎還是新鮮。因為佛教的寺院，至今仍然陳設着許多偶像之類，任由信眾們禮拜，如此尚不能算作構成有神信仰的證據，真是豈有此理，這一個疑問我們認為是應該有的。但是我們很肯定地說佛教是屬於無神信仰一類，並非空立論，而是有其教義作根據的。凡是了解佛教大乘教義的人們，都知道現前佛教寺院裏的偶像禮拜，不過是原始小乘佛教觀念的遺物，到現在已經等於人體內的退化盲腸，成為無費用而危險的負擔了。

在建立佛教的初期，創教者雖眼見一般信眾，多帶着拜神的觀念和習慣，對於較高深一點的哲理不易了解，故於信眾有神觀念不忍細加破斥，權設小乘一部為降魔一期誘導之方便。待等進修大乘教義以後，則得魚忘筌，那時自然解脫拜神的習慣了。所以禪迦才有「一偈教只能住世千年」的付囑。

再以小乘所執為有神一個觀念而論，他的意義並不與其他宗教相同。他認為神是與人類平等而非超越人類知能赫赫在上的權威者。因為一般神與人類同屬六道輪迴裡的業生，為人類以外的動物，够不上為信仰的對象，其與人類的關係最多只與國際關係相像，有些極人向

神崇拜，頗類國際利益糾紛複雜的現象。所以佛教小乘部可以說是有神論的觀念者，而不能稱之爲有神對象的信仰者。

大乘佛教開始便以無神論者姿態出現於世。如金剛經說，「凡所有相，皆是虛妄，」起信論說「心生則種種法生，心滅則種種法滅。」不但排斥圖畫式的偶像，連小乘部所認那些可憐相的神道觀念，亦否定其不能成立。這一種無神信仰爲其他宗教並未有過的。因此有一派人認爲佛教只是一種高深的哲學而不是宗教。然而我們並不同意那種觀察和主張。因爲佛教之所以成爲佛教，是採取教團的組織，有宣傳教義和訓練信衆的機構，以保證其對像究竟的實現；而不同於一般空想的哲學主義者。我們試舉儒家學派爲例，自從漢武罷黜百家獨崇儒學以後，藉着政治力量的擁護，一向在各社會階層極占有很大的勢力。但是因爲沒有核心的組織，作有計劃的宣傳和訓練，以致薪盡燭滅而火不傳，偏勞了千年後的宋儒理學家，還要直接傳承孔孟的遺統，到如今又是那廢地若存若亡像膠漆的雲烟。則宗教的組織與理想的實現，是有其決定的作用者在。而大乘佛教雖然爲小乘部種化遺物所負累，仍然能向着對象的理想境界前進，其原故乃由於創教者的組織智慧。

現存佛教寺院裡陳設的偶像，在大乘佛教信衆看來，只不過是些點綴裝飾品，猶如歷史壁畫之類。但在一般愚夫愚婦眼中，則儼然是一作威作福的赫赫神道所式憑。這是何等矛盾的現象，這種矛盾現象的負担，成爲今後大乘佛教信衆解決的課題。

小乘佛教在很早的時期就輸入中國，而且很迅速地傳播到廣大的民間去。因爲它還未放棄有神觀念的緣故，很容易爲固有社會所接納。經過長期水乳交融的變質，成功了中國本位式的偶像宗教。而大乘教義因爲爲高深反爲之湮沒不彰，致招來人們對佛教的誤解。因此誘發了中國佛教史歷次的教難。

佛教創教者釋迦在說教的末期，重新提出大乘自我覺悟的無神教義，暗示小乘部只適用於初期，這一期的方便。那時小乘部裡就有三千聽衆馬上退席。釋迦對於此等已到大學階段還把童話當真的幼稚者，只有毅然革除，說出「如此增上慢人退亦佳矣」的處置。這是佛教史上的斷教第一砲。

在中國的大乘佛教傳承到唐代，經過長期文化交流，形成了禪宗，一面明導心外無佛，立地成佛的徹底教義；一面排斥小乘遺說的偶像佛教；對於當時社會文化會發生巨大的影響而獲得良好的同情。所以經過歷次教難的淘汰，猶能儼然存在，奠定了領導全國佛教的地位以至現在。這是中國文化史上一宗偉績。然而在現時看來，禪宗這一宗自我檢討的工作還未完成，仍須於百尺竿頭更進一步以達到回復本

來而目的使命。所以近二十年來，佛教海內大德所唱導的新佛教復興運動，自有其歷史意義的根據。

從上論述，只能說明了佛教是屬於無神信仰系統這一問題。尚未討論到佛教的無神信仰就不等於無信仰那一問題。而那一問題正是本文所欲說明底。

佛教信仰的對象，若依音譯名三藐三菩提，依意譯應名無上正等正覺；若以現時語文疏釋，則與「自我的覺悟」一詞涵義相同。這一個以自我覺悟為對象，由於佛教的先知先覺者釋迦首先親身發見，然後把經歷過的方法和境界對着大眾說法四十九年，經過三百多次的集會，說明了「一切眾生皆有成佛的可能性。」這一個基本教義，凡是信眾皆可把自我人格如法擴大，如是盡量發展到了極點，就是所謂成佛的覺悟者。所以其對象在於自我的本身，而非於自我本身之外，另有所謂頂上安頭的佛者存在。這一類心外無法，心外無佛的應用教義，是與儒家孟子所說的「人皆可以為堯舜」，「是聖賢所生者，非義襲而取之也」，「非山外禪也」，這一派行學觀點相同。因此才有人以為流行於中國的主要大乘佛教是經過中國文化吸收消化後的產物；這在文化史觀點說是有理山底。

現在再將「一切眾生皆有成佛可能性」這一教義樹立後的效果。因為聽過了這教義的人們對之發生信仰，而且依着釋迦所指示的路線向前進行，發出偉大的力量成為史蹟的不朽傑作。而這些史蹟傑作是由許多很平凡的信眾們創造出來的。大乘佛教信眾在信仰生活中，憑着教義作為行動的理智指導，認為把自我人格擴大以達到覺悟境界成佛，只是做人的本份應有之義，並不抱有主宰萬物，弄弄群倫那些佔有支配的庸俗功利意識。在上一世紀的哲學家叔本華很能了解到這一點。他對於佛教教義的評語為「這是人類智慧最高的結晶」

佛教的信眾不但願望自己此生立地覺悟成佛，同時亦願一切眾生皆於此生立地覺悟成佛，好把現前漆黑一團的娑婆世界，進展而成為人間淨土的極樂世界；正類於禮運一書裡所說的大同世界輪廓，亦如宋儒所希望的聖人滿街走。

威爾斯在他所著未來世界一書裡說過：「人類大同的理想，在很早的時期各民族裡都會發生，而且不斷為這理想而努力。現在的世界潮流仍然朝着這一方向走。」我們認為這個觀點實在不錯。

佛教的「人皆可以自我覺悟成佛」這一根本教義，就是把把握着這一類大同理想，並且有了實現理想的工具和方法，通過組織計劃為這理想實行奮鬥的先驅者。禪宗裡的百丈清規，把教團叢林社會具體地組織起來，建立起各盡所能，各取所需的人間淨土；成為即知即行，即行即知的實行與理想交織的示範區。這種大同理想形實現的社會，在不久的將來定然為致外社會普遍採用。因為人類以往在求生存這

一個目的之下，推動歷史前進，而歷史總是後勝於前，這一宗錢的事實，可為我們理想決能實現的保證。如果有人問我們何故信佛，以上的論述就可以作為我們的解答。

經驗良方

編者

本刊為謀並救衆生痛苦起見，徵求經驗良方，請上善人，如有家傳獨步單方，切請惠寄本刊，分期登載，功德無量，茲將所得先列如後。

跌打奇方

生地三錢 乳香三錢 正田七二錢 紅花三錢 續斷二錢 桃仁三錢 桑寄三錢

防風三錢 歸尾二錢

傷上部加川芎三錢 傷中部加杜仲三錢 傷下部加牛膝三錢 嘔飯加青皮二錢 酒水各半煎服重症日服二劑

輕症日服一劑 此方乃三水梁季寬先生家傳會活人無算

小兒百日咳方

生白粟米殼一兩（干者用五錢） 糖冬瓜八片 風栗肉十二粒 同煎服

此方為簡作植先生所傳極有效驗

紅白痢症方

川蓮二錢 麥芽二錢 土茯苓三錢 地榆一錢五分 山楂二錢 銀花一錢五分 槐花一錢五分

煎水沖蜜糖服

又方

金銀花三錢 綿茵陳三錢 蟬退二錢 煎水沖蜜糖服

右方乃湯海珊先生所傳經驗多人矣

與許地山居士論宗教

湯瑛

遂尋手書，略知足下將消康藏人印，考查佛藏。萬里壯遊，欲佩無量！足下以耶教信徒，年前萍踪偶會，一夕之談，寔荷青注，便由此廣讀佛門經典，孜孜不倦，謂非宿植德本，其可得乎！來書謂「世界宗教，無論耶教、回教、佛教，同是勸人為善，初無勝劣之分。」尊論似是，而實非也。一切江河，以海為極；一切賢聖，以佛為極。佛分十宗，四十八派，八萬四千法門。耶氏之教，與佛門之淨土宗相類，故瑛嘗疑耶教之源出佛說阿彌陀經。

試觀耶蘇頭上圓光，身上搭衣，洗足合十，與佛相同。阿彌陀經說西方極樂世界；耶氏亦說天國極樂。淨土往生分九品；耶教李秋天神譜亦言天神分九品。彌陀經說不可以少善根願德因緣得生彼國；耶氏亦言爾不在人間立功，上帝不許爾到天國。淨土宗以二十六時念佛名號，求佛接引為修行方法；耶氏亦以早晚祈禱上帝哀祐為修行方法。阿彌陀名無量壽；耶氏亦謂上帝常在。淨土宗如實之理，「自性彌陀，唯心淨土，」換言之，為「即心即佛；」耶氏亦曰「上帝即在爾心。」至佛門有潛頂之法，耶氏亦有洗禮之儀。

由此觀之，則耶氏教義與淨土宗極，化儀相同，權巧相同，果位品數相同，依正功德相同，行門方便相同，本體理趣亦無不同。而耶蘇誕生後於釋迦一千零二十七年，當是曾受佛化，得阿彌陀經正授，歸而隨順其國土眾生機緣，自行創教，分化一方，似無疑義。金剛經云：「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提。」

憶民國九年，瑛嘗與張純一居士函論此段公案；彼此所見，大畧相同。張氏學問淹博，篤奉耶教十餘年；後復依印光法師，精修淨業；會疑耶蘇晦跡三年，當是曾赴印度參學。事雖無據，而觀其教理行果，蛛絲馬跡，似非厚誣。不然，何別教與佛教，其本「體」之理，或非有二，而「相」「用」二者，無如是雷同之多也。

惜乎耶蘇不知「上帝即在爾心，」而門徒不能承當斯旨。自古代羅馬教堂，所謂「經院哲學，」統一經解，直至今日，皆作為上帝化身入爾心中，誘爾善念，增爾幸福之解路，形成心外另有上帝之一般「神我外道」知見，未能回歸自性，理有未圓。故基督教自唐朝流入中國，迄今幾無名儒受其攝化；若佛門則自西摩西來之後，上根利智儒士，五體投地而趨其門者如麻似粟，只得禪宗光影，猶能蔚成宋元明

種學理異彰，此耶教與佛教不同之處也。

耶氏以世界爲現實，人貴於物，故卽重救人。其教以生爲善人，死生天國爲的；只須盡心依教，不事息心修證；故對於人類福利事業之「有爲功德」，較佛爲盛。然以不事修證之故，自耶教而後，遂無聖者繼起，將來人類知識演進，其教必難久住。

佛氏以世界爲幻有，衆生平等，普轉法輪，而重視修證。其旨在明心見性，世緣報盡，乘願再來，現種種身而爲說法。以重視修證之故，自釋迦示寂之後，見於佛祖通載、高僧傳、居士傳、善女人傳之編纂實業，得三身、四智、五眼、六通者，代有其人，薪傳不盡。此又耶教與佛教不同之處也。

至回教之教，外人不可得聞。年前從友人處畧翻可蘭經譯本，約畧知其輪廓。其教亦有戒條，法修持各門，猶記其諸獲多章，大致言：漢罕默德說一日千年，時空非實之義；諸獲多腹非回家，妻方煎魚，呼諸取水作羹；諸荷其臨河，適人多取水，俯其稍待；覺身爲嬰兒，由是而襁褓，而孩提，而成年，而出仕，歷歲富貴，年壽四十，失意而死，則愕然夢也；念妻待水急，久睡移時，當受詭辭，噴淚水回家，其妻猶未反魚，笑訝其疾；諸獲多始悟然信服真理云云。

佛氏雜摩經云：「或有衆生樂久住世而可度者，菩薩演七日爲小劫，（地球每成壞一次爲一小劫）令彼衆生謂之一劫，或有衆生不樂久住者，菩薩卽促一劫爲七日，令彼衆生謂之七日。」漢罕默德能顯此神通，固菩薩化身也。然而菩薩偏知，惟佛偏知。由於偏知爲因，故菩薩度生，帶著多生習氣，與其偏知之願力相鈎連，則所作功德，未得無漏，漢罕默德是其例也。

漢氏才畧過人，悟道之後，嗔氣未除；認爲感化異國人心，不如征服異國人心之速效；遂將帝王教主，一肩兼荷，創可蘭經，設像，左手執經，右手執劍，示不信則殺之意。原經含護教、及經著作用者隨處可見。如「吾人爲真理而戰，流一滴之血，卽爲入天堂之門券。」又以尙戰之故，勢必女多於男，故其教典主張一夫多妻。此則一面破外教之絕慾苦悶，一面增其所化國土人口，加強教力。豬肉無補於戰士，且輾轉轉徙，牧養爲難；故主食牛羊，於營養身體之中，廣與畜氣血之用。凡此種種，姑勿具論。要之回教之化法爲治服，霸道也。佛教之化法爲感服，王道也。此回教與佛教不同之處也。

漢罕默德旌旗所到之處，卽強化其民不得信奉別教，子孫傳統，翼保世滋大。後人變本加厲，與外教握手爲禮，亦須取水洗濯，求赦於神。其嚴限如此。以是頗收統一意志，集中力量之效。然而封閉思想，影響進步，利害參半。曠土衆民之國，回教勢力不能全括者，則

難於團結。印度是其開例。雖有聖雄甘地，迄未能感化印回兩教之徒，融合一致，以拯救其國家之頹亡，職是故也。

若佛教則不然。佛教世信信仰，絕對自由。六祖云：「若言下相應，即與論佛義。若實不相應，合掌令歡喜。」佛無人我相，向不排擠外教而每爲外教所排擠。故釋迦入滅一千年之後，印度幾無佛教只有印度教，（即婆羅門教，亦名舊教。）及回教兩大勢力。故印度之亡，佛教不任其咎。佛經對外教雖有呵斥之言，但顯出平等覺世之慈悲，而非出乎敵視之嫉妒。觀善財五十三參，所叩善知識之門亦有婆羅門外道者。可見佛門虛懷若谷，不捨一法矣。故日本以佛爲國教，而天主教、耶穌教、亦任其並存，且不礙其接受歐洲文明。此又佛教與回教不同之處。

足下舉淨業經偈，「諸惡莫作，衆善奉行，」遂斷定回教亦不過「勸人爲善」；而不知此乃佛說一期方便耳。佛法橫說豎說，應時應機，會無死法與人。如七佛偈云：「起諸善法本是幻，造諸惡業亦是幻，心如棄沫心如風，幻出無根無實性。」六祖偈云：「兀兀不修善，靡靡不作惡，妄言斷見聞，蕩蕩心無著。」足下讀此，豈不又生迷惑耶？

佛氏六度波羅密，一、布施波羅密，二、持戒波羅密，三、忍辱波羅密，四、精進波羅密，五、般若波羅密，六、禪那波羅密。一至四者、尙有善惡可言；若五六二者，不落一邊，境界絕待，「言語道斷，」則舌頭且結，「勸」於何有；「心行處滅，」則舉念即乖，「爲」於何有？故曰：足下謂「世間宗教，無論耶教回教佛教，同是勸人爲善，實無勝劣之分，」斯言似是，而實非也。（庚辰年稿）

談陸象山與朱紫陽

湯 瑛

宋儒從禪門咬得些子汁漿，却又不肯捨棄兩廡肉塊，拿著禪家鋤頭，去發掘儒學寶藏，這是凡留意中國文化的人，誰都承認了。當時朱陸兩氏，皆為傑出人物。陸名九淵，號子靜，人稱象山先生。朱名熹，號晦菴，人稱紫陽先生。

象山解論諸克已復禮，他說：「不但只是欲克去那利欲忿懣之私，只是有一念要做聖賢便不可。」象山這話，就是禪家「不著佛求」意義，本來是對的。但紫陽却期期以為不可。

紫陽說：「象山此等議論，恰如小兒高蹺劇一般，只管要高，不管人家看不見；聖門何嘗有這般說話。人要去學聖賢，此是好的念處，有何不可？若以為不得，則堯舜之兢兢業業，周公之思兼三王，孔子之好古敏求，顏子之有為若是，孟子之顯學孔子之念，皆當克去矣。看他意思，只是禪。志公云：「不起纖毫修學心，無相光中常自在，」他只是要如此。然豈有此理！只如孔子答顏子，「克己復禮為仁」；據他說時，只這一句已多了，又况有下頭一落索！只是顏子才問仁，便與打出方是。及至恁地說他，他又却諱。我常謂人要學聖時，不如分明去學他神和，一棒一喝便了。今乃以聖賢之言，夾雜了說都不成箇物事；這是觀，又無角。這是眩，又有足。子靜舊年也不如此，後來直弄得恁地差異；如今都教壞了後生，箇箇不肯去讀書，一味顛腦沒理會處；可惜可惜！正如荀子不睹，只是遠快，胡罵亂罵，教得個李斯出來，遂至焚書坑儒。若使相卿不死，見著李斯所為如此，必須自悔，使子靜今日猶在，見後生輩如此顛腦，亦須自悔其前言之非。」

紫陽又說：「子靜說話，常是兩頭明，中間暗。或問暗是如何，曰：是他那不說破處。他所以不說破，便是禪宗。所謂寫意誘出從君看，莫把金針度與人。他禪家自愛如此。某（紫陽自稱。）十五六歲時，亦曾留心於此。一日在病翁所，會一僧，與之語，其僧只相應和了說，也不說是不是；却對劉君說某也會得箇昭昭靈靈的禪。劉後說與某知。某遂疑此僧更有要妙在；遂再去扣問他。見他說得也盤好。及去赴試時，便用他意思去胡說。是時文字不似而今細密，隨人粗說。試官為某說動了，遂得舉。後赴同安任時，年二十四五矣，始見李先生，與他說。李先生只說不是。某却倒疑李先生理會此未得，再三質問。李先生為人簡直，却是不甚會說，只教看聖賢言語。某遂將那

禪來禪且鬧起。意中道師亦自在，且將聖賢書來讀。讀來讀去，一日復一日，覺得聖賢言語漸漸有味；却回頭看釋氏之說，漸漸破綻，罅漏百出。」

觀紫陽這段紀錄，可見他於禪於儒，進退兩當，俱未到家。他所謂於聖賢言語漸漸有味且不同，所謂回看釋氏之破綻說百出，只抽象地如村婦胡說，明眼人一看，便知他是箇光影門頭捉弄漢。

看他批評象山的話，亦可見他未到象山境界。他指象山說「才有一念做聖賢便不可，」謂「聖門何嘗有這般說話。」照他這舉一隅不以三隅反之衰蕪，他便連天分也比不上象山了。

吾人治學，須從從先聖的意義體會出來，融會貫通，才有自家受用分。孔子雖然沒有明顯地如象山所說，但孔子毋意、毋必、毋固、毋我，若念著做聖賢，便是意模用事，人我熾然，便與易繫詞「寂而不動，感而遂通」之理矛盾起來。象山深入孔門堂奧，故能依義不依語。紫陽迂謹造詣，徘徊在數仞牆外，却要依語不依義之途。如此看來，象山合得八十分，紫陽只合得五十分。

祝福美國青年佛徒

黃詠暉

「報載（紐約一月十七日中央社專電）據美國「讀者國地」月刊本期論文稱：美國可謂為一顯赫之基督教國家，但政府公佈之數字，在美國國內，尚有一萬五千佛教徒，而美國佛教徒自稱共有信徒五萬人。論文稱：美國佛教徒已開始努力使美人轉信佛教。據稱：最近佛教徒徵募信徒運動之主要推動力，係一批美國士著青年，渠多係退伍軍人，在紐約即有一所美國佛教徒傳教會。」

根據這個電訊，抓清題目，來做這篇文，固者不致會說我「向壁虛造。」或懷疑到「美國何來青年佛徒？」筆者不是因為國人今日講親善要親美國人，購商品要購美國貨，又不是因為美國二字在中國人口頭上最投機，最時髦，故此宏揚佛法也要向美國宏，絲毫沒有這種意思。最大原因是當茲末法初分時期，欲致世界於和平康樂之境，令信仰佛法外，沒有其他良法可尋。

佛陀救世救人的悲智，與今日倡導世界和平的美國人，心理極相應，所謂隨機應度，有感從緣，佛說時節因緣，水到渠成，自有其不可思議者在。美國的國民性，無一時一刻不向上，凡有創造，凡有發明，無一不窮原竟委，精益求精，科學如是，教育如是，社會如是，經濟如是，政治如是，道德如是，乃至一切一切皆如是，尤其是工業上，最微細一根針，一枝洋火，都要天天絞腦汁，日新月異，非弄至盡善盡美不肯罷休，這種切瑣瑣屑的精神，世界各國沒有一國可及。美國人的本性，如果給他們發現着一些善良的真理，他們便拳拳服膺，努力奉行，至死不變。試觀其前任三十三屆總統羅斯福，其人雖死，然而世界人類無不承認他已經奠定了世界和平的基礎；因為他的信念和勇氣，完全為全世界人類着想，可惜他未曾目睹這一偉大事業的成功，但他的理想已經貫澈到其繼承的人促其實現，宣言必須建立他一生所追求的世界和平為止。這種燦爛光芒之花，充滿整個宇宙。將來必能結成美麗的果實無疑。美國人時時刻刻朝清光明大道邁進，促成人類進化文明，認為此種行為，是人類本性共同應有的責任，現在不過美國人覺悟最先，當仁不讓，挺起而領導世界全人類共同呼籲，這樣就是與佛從大悲中流出的理智無異，與佛的自悟本性成就菩提不差。佛的覺義，在眾生分上，稱做本覺，在如來分上，稱做妙覺。自覺是自悟本性，覺他是說法度人。本覺是性德，妙覺是修德，佛以修德故，方證菩提。美國人既有其先天所賦予促進世界和平的本性，這樣就是與佛的本覺性德完全相同。

現在簡單的消息傳來，美國佛教徒已開始努力使美國人轉信佛教。依我的揣測，美國人本來最重自由，大概因為感覺到物慾熾盛，心爲形役，精神方面，似恐束縛，無法解除，故此不能不另闢途徑，希望達到精神方面完全自由。然而精神之所以不自由，皆因妄想，執著若能將其本性返諸一真法界，則無往而不感覺自由；倘若迷而不悟，自己做自己的奴隸，無時不爲心境所束縛，何苦來由？金剛經四句偈說：

「一切有爲法，如夢幻泡影，

如露亦如電，應作如是觀。」

吾人不但覺得身心世界如幻，即如我所說身心世界如幻之一意識，亦復是幻。譬如酣睡入夢，固然是幻，心想做夢，更復是幻，清醒白醒，何嘗不幻。試問終日爲幻境束縛，如何能夠得到精神上赤裸裸的自由？舊約全書遍面也說：

「上帝啊！求你叫我曉得我身之惡，我的惡數幾何？叫我知我的生命不長，你使我的年月，譬如手掌。我一生的年數，在你面前，如同無有，各人最穩妥的時候，真是全然虛幻。世人行動，實係幻影。他們忙亂，真是枉然。積蓄財寶，不知將來有誰收取？」——詩篇第三十篇九節四至五節六節

道理是同佛經所說差不多，不過佛經比較說得更爲透切一點。我以為佛教的教旨，無妨作教育的教旨解，佛學超乎哲學之上，可作一種學問來研究，佛所教導人的，就是人生應走的正路，所以尊之爲大導師。天人師、無上士、等等名號。信仰佛法，第一要正信，第二要正知，第三要正見。佛，絕不詆毀他教，並不勉強人信仰，沒有詭命，即縱之極，雖有戒律，亦順其自然恭謹遵守，或苦行修持。拘束力全在修行人自己身上，絕對自由。佛法爲世界文化最高產品，爲我們中國國學的第二源泉。我祝禱美國青年佛徒，仗佛力加被，努力宣傳，使佛法在美國即如我國隋唐時代一樣盛行。我祝禱美國青年佛徒，迅速將梵文所有經典用科學方法整理研究，對於消移默化以及修持證道的實效，能夠有嶄新的發明。定慧雙得，虛妄破除。爲 American 放一異彩。

民國三十六年一月二十草於廣州舊五仙觀東齋

簡明靜坐法

寬讓

凡例

一、是編爲初學靜坐者易於入手起見，故除實行有效之方法外，一切高深理論，概不備載；務求簡淺明白。無論何人，披讀一過，即可領會，易於實行；故名曰簡明靜坐法。

一、是編所用之方法，平正易行，並無奇異勉強，且有實益；曾經多數靜坐家行之有效，可免危險之虞。修習者信心依法而行可也。

一、是編始末共分五章，言雖簡淺，而法頗優良；可爲初學之階梯。由斯修習可得深造。

一、是編篇幅不多，欲使讀者順序修習，而易於記憶，並可節約時間。

一、是編所述，取其簡明；文之拙劣。非所計也。知我愛我，尙希諒焉。

目次

第一章 靜坐之必要

第二章 坐前之預備

第三章 坐時之方法

第四章 坐後之法意

第五章 靜坐之利益

一、靜坐之必要 靜坐之法，無論男女老少，或貧或富，皆有修習之必要。茲畧述其理由如下：

(甲) 人身爲地水火風假合而成，非比金剛之不壞。有不安適，則疾病隨之而起。欲免疾病，必要靜坐。以靜坐能令身體安適故。

(乙) 肉體健康，然後氣力乃得強壯。吾人欲氣強力壯，必要靜坐。以靜坐能使肉體健康故。

(丙) 有偉大之精神，然後可成偉大之事業，吾人不欲成偉大之事業則已。欲成偉大之事業，必要靜坐。以靜坐能養成偉大之精神故。

(丁)古語云：業不重不生婆娑。吾人既生婆娑，當知業障深重。業障一日不消，則煩惱一日未免。欲免煩惱，必要靜坐。以靜坐能消業障故。

(戊)人不明心見性，則逐妄逐真，沉淪苦海，生死難了。吾人不欲了生死脫生死，必要靜坐。以靜坐能令人明心見性故。

二、坐前之預備 凡坐前應預備將身、息、心、調和。若不調和，則有礙入坐。茲將調身、調息、調心之法分舉如下：

(甲)調身 身宜潔，腹宜空，衣宜寬，行止均宜安詳，舉動切勿粗暴。於平常時，亦宜注意及之。

(乙)調息 呼吸之氣須從鼻中出入。氣出入時要無聲，切忌急促粗浮；務須通利詳細，以自己亦不覺氣息之出入為妙。於平時亦應注意。

(丙)調心 人之妄心，最難調伏。當未入坐時，對於一行一止，總要將心意檢束，勿任其如猿馬奔馳。稍覺浮動，即當以靜定攝之。久久自易調伏。於平常時，亦應注意。

三、坐時之方法 臨坐更要將身、息、心同時盡量調和。三者有一不調，勢難入靜。茲將調和之法則分述如下：

(甲)調身 先解衣寬帶，盤膝端坐於蒲團或坐櫪間，以右足壓左足膝上。(名金剛坐，能與一切邪魔。)次雙手仰掌展舒，以右手置左手上，兩大姆指相着，放臍輪下。(名大三昧印，能滅一切狂亂妄想。)然後將身向左右搖動數次，即端正其身，令脊骨勿曲勿挺；頭須正；耳與肩對；鼻與臍對；不低不昂，務使五體安適。次界閉唇齒，吐氣數口，隨即閉口以舌抵上顎，由鼻徐徐吸氣數次。閉兩眼，端坐如磐石。若坐久微覺身體或有偏曲低昂不正者，當隨時矯正之。

(乙)調息 坐時任其氣息出入自然，毋須作為。但要注意於丹田，內察其氣息，自丹田而上昇，由鼻孔出接外氣；復吸外氣歷胸部而歸氣海，入而復察其出，出而復察其入。如是久之，氣息自能調和。

(丙)調心 坐時通病有兩種：一散亂。二昏沉。坐初每患散亂。坐久即患昏沉。治散亂當放下萬緣，視身與物同，糊在一邊。不去管他。專心一念。存想臍間。自能徐徐安定。治昏沉當注意鼻端，提其精神，可免斯患。若能兩病都無，心如止水，此不調而調，是為最妙。如此坐二小時，自獲實益。坐畢，應吐氣數口，然後輕輕搖動其身，次動肩肘及頭項。次徐徐舒放兩手兩足。次以兩大指背相合擦

熱，摩擦兩目，然後開眼。次以指背擦鼻及兩耳輪。次以兩手掌擦熱，遍摩頭部及腹背手足，使全身皆備。坐時血脈流通，身必發汗，待汗稍斂，方可隨意動作。至於靜坐時間，以清晨空腹時為最適宜。其餘應於食後二小時方可入坐。又靜坐地點，當擇幽靜通爽者為合。

四、坐後之注意 凡靜坐之後，對於身心三者仍須調養，不宜放縱，恐獲益不廣，此有志修習靜坐法者所當注意勿忽也。

五、靜坐之利益 靜坐一事，其利益之大，不可思議。不但為強健肉體之要途，並可為修善精神之捷徑。且更不止此。極言之，能使人明心見性，超出六道，脫離生死，度一切苦，得究竟樂。故凡屬人類，無論男女老幼，皆應修習。是編簡而易明，若能依法實行，其收效必廣。未可以膚淺而忽之也。

答雲泉道者問

老圃主人

問：神仙與佛相去幾何？

答：修仙須鍊精氣神，以長生不死爲的，有成有壞，如箭射空，力盡還墮；學佛在明心見性，以了牛脫死爲的，隨緣應化，如釋冰成水，任器方圓；迷悟懸殊，相去甚遠。只如唐末呂洞賓，遇仙人鍾離權授延命術，觀其顯廬山歸紫寺賦詩：「一日清閒自在身，六神和合報平安，丹田有寶休尋道，對鏡無心莫問禪。」其時呂之境界，固以仙道爲至上也。迨經過黃龍山，觀紫雲如蓋，疑有異人；乃入觀。值黃龍禪師降座說法：乃佇聽。龍見之，意必呂公，欲誘進之。厲聲曰：「座旁有劫法者！」呂毅然出問曰：「一粒粟中藏世界，半升鐘內煮山川，且道此意如何？」龍曰：「守屍鬼。」呂曰：「爭奈有長生藥！」龍曰：「錦經八萬劫，終是落空亡。」呂薄訝，帶劍脅之。劍不能入。遂再拜求指歸。龍曰：「半升鐘內煮山川卽不問。如何是一粒粟中藏世界？」呂於當下頓契，卽說偈曰：「棄却羶香鹹酸等，如今不戀汞中金，自從一見黃龍後，始覺從前錯用心。」龍囑令加護。觀此段公案，可見仙非究竟矣。

問：上仙白日飛昇，未知禪門亦有飛昇否？

答：亦有飛昇，但非以此爲尙也。昔普化禪師將示寂，向市人乞個直裰。人與披襖或布袋，皆不受；振鐺而去。臨濟聞之，命人送薄棺。師笑而受之。辭衆曰：普化明日去東門死矣。」那人相率送出城。師曰：「今日不合背烏，明日南門造化。」人亦隨之。又曰：「出西門方吉。」人出漸稀。師出已復返。人意稍愈。第四日，自舉棺出北門，掘深入棺而逝。那人奔視，已不見，惟聞空中鐺聲，漸漸遠。

晉比丘尼淨檢，聞法信樂，先棄十戒，集同志二十四人，立竹林寺。後受具戒爲尼，著徒養衆，清雅有則。至年七十，忽聞異香，并見赤氣，有女子手把五色花，自空而下。檢見欣然，與衆話別，騰空而去。至密宗阿闍黎卽身飛去聞亦代有其人。

問：道家有降伏異類之術，佛氏如何？

答：古今佛門大德，降伏異類，由於定力，至誠感格，是道非術，與符籙禁制者迥不相同。永明禪師云：法界實德，不成不破，乃

至神變施爲，皆法如是故；非假神力，暫得如斯。才有一法緣中，無非性起功德。昔慧忠禪師，有供僧役兩糜，盜者窺伺，虎爲守之。縣令張孫至山謁師，問有弟子否。師曰：有三五。孫曰：「可得見否？」師嚴禪床，虎哮吼出。孫亦怖而退。法惠禪師，編參名宿，發明心要、宋宣和間，湘潭大旱，禱而不應。師躍入龍淵呼曰：「業者，當雨一尺！」雨隨至。師居南嶽，恒跨虎出遊，僧釋望塵而拜。其弟子普慈印虛禪師，禦災捍患，異跡尤不可勝紀。

又如南嶽西園寺曼藏禪師，寺東厨大蛇，長數丈，張口呀氣，毒饑熾然，侍者請避。師曰：「彼以毒來，我以慈受。毒無實性，激發則強。慈衍無緣，冤親一揆。」言訖，蛇俯首自去。其餘見於高僧傳記，類此化贖者尙多。即今南華寺虛雲老和尚，亦有狐虎皈依，樹神求戒之事。是皆定力慈力妙用，所謂「慈眼視衆生，威德無窮極」，自性神通也。故曰：是道非術。

問：仙人御風乘雲，或佛道時亦皆具此神通否？

答：佛是覺靈，無成壞相。御風乘雲，乃遇緣演化淺事，藉口能之，亦不得已而一用耳。昔臥峯禪師，唐元和中，值吳元濟阻兵，遽拒王命，官軍與賊交鋒，未決勝負。師曰：「吾當去解其患。」乃擲鉢空中，飛身而過。兩軍將士仰視，事符預夢，鬥心頓息。師既顯神異，慮成惑衆，遂入五臺，於金剛窟前將示寂。問衆：「諸方遷化，坐去臥去，吾嘗見之，還有立化者無？」曰：「有」。曰：「還有倒化者無？」曰：「未嘗見有」。師乃倒立而化，亭亭然，其衣順體。衆議昇就茶毗，（火葬也。）屹然不動。遠近來瞻。師有妹爲尼，乃拈而唱曰：「老兄曠昔不循法律，死更受惑人！」以手推之，踏。闌雜，（火化也。）收舍利，（舍利又名堅固子，小如粟，火不能化，修行人多有之。）建塔焉。

其他，高德飛騰化跡，見於傳記者，不勝枚舉。今西藏白教喇嘛，且有專修飛騰法者。但誠僧持咒飛騰，屬於他力，非禪那自力也。吾人須從灑然倒化處看臥峯，不可從擲鉢飛空處看臥峯也。從上祖師，不能以神通有無，論其道力高下。如索憲有神迹，其師欽山不以神通聞；仰山有神通，其師馮山不以神通稱。至馬祖、百丈、臨濟、德山、雲門、法眼、曹山、洞山，爲禪門龍象，皆不得神通；且曰：「如有一法勝過涅槃者，我說皆如夢幻。」若以神通辨道，則天處外道，鬼神妖魅，何嘗無神通耶？

問：道家投胎奪舍，揀擇自由。禪門乘願再來，繫諸因果，孰爲優劣？

答：香可宜禪師與郭功甫相與甚厚。師爲郡守所播，寄書功甫曰：「貧病流離尙有六年，奈州主抑焉，當棄餘喘，託生君家，願無見

阻！功甫叫書驚善，且頷之。中夜其妻夢見師入其寢，失聲曰：此「不是和尚來處。」功甫據而問之，以夢告。果孕。及生，乃名宜老。明年，記問如昔。三歲，白雲端禪師過功甫，始見即曰：「吾姪來也！」云曰：「與和尚甚處相別？」曰：「白蓮莊上。」果六歲無疾而終。又如五祖弘忍禪師，前生爲破頭山栽松道者。義香禪師爲大同禪師後身。師領投子院事時，端那人修塔作瑪瑙色，恰符大同「香塔若紅，是吾再來之記。悲思禪師至南嶽曰：「吾前生曾履此地。」等至衡陽，值林泉勝處曰：「古寺也，吾昔曾居。」俾掘之，其址猶存。又指岸下曰：「吾此坐禪，咸斬吾首。尋得枯骨一具。觀此則不止揀擇自由，且均不忘宿善矣。則因果亦何嘗離却此心耶！

問：得道術者可以長生，得佛法者：只願形壽，未審釋門亦有延齡之法否？若無其法，則釋道雙修，似更殊勝。是義云何？

答：道教應以老子爲正宗。老子道德經云：「吾有大患，爲吾有身。苟吾無身，吾有何患？」又曰：「外其身而身存。」又曰：「天地尚不能久，而況於人乎？」可見老子之道，固非以肉體長生爲尚也。後人安爐立鼎，採藥煉丹，取坎填離，休糧守谷，群邪附會，我相，壽者相，如乞兒得金，抵死不放，於老子「清淨無爲抱一返樸」之旨，尙未夢見，而况不生不滅之佛法乎？

佛法口覺覺他，薪傳不盡，分段生死，如日得享樂，夜得安眠；若求不眠，無有是處。莊子有言：「大塊勞我以出，息我以死。」生死何有於我哉。然而即心是佛，即佛是心，心力萬能，佛力萬能；謂佛門無法延齡亦不可也。昔印度寶掌和尚，當吾國周烈王十二年丁卯降生，魏晉間，東遊入蜀，留大慈寺；謂業曰：「吾有願住世千歲，今六百二十有六矣。」故人以千歲呼之。旋遊五臺，復南歷衡岳、黃梅、匡廬。尋入建業，會遠摩入梁，就而叩之，得「無生忍。」武帝高其道體，延供內庭。未幾如吳，述偈曰：「梁城遇導師，參禪了心地，飄零二浙遊，更遠住山水。」後居浦江寶岩，與朗禪師友善。每通問，遣白犬馳往。則則使青猿。故有題朗巖云：「白犬朝書至，青猿洗鉢回。」顯慶二年，正月，手製一像，謂門人悲雲曰：此肖誰？雲曰：與和尚無異。即澡浴更衣趺坐，曰：「吾住世已一千七十二年矣，聽吾偈曰：『本來無生死，今亦示生死。吾得去住心，他生亦來此。』」又囑曰：「吾滅後可六十年，有僧來取吾骨，勿拒。」言訖而逝。入滅五十四年，有剎浮長老，自雲門至塔所，禮曰：「翼塔洞開。」戶果啓。其骨連環若黃金浮。即持往秦望山，建塔奉藏。以周烈王丁卯至唐高宗顯慶二年，實一千零七十二年。其在此土蓋歷四百餘歲。觀此可見有願必成，佛法不可思議。又可見高輪頓德如寶掌和尚，亦須受禪宗祖師錘方了心地。佛偈云：「若人生百歲，不解生滅法，不如生一日，而得了解之。」則延齡又何足貴乎？夫心願不誠，仙道難辨，給不能延，心願若誠，但用此心，直了成佛。誰肯以明珠彈指，萃其全力護惜此臭皮囊哉！（甲中稿）

文苑

重興曹溪六祖道場記

釋虛雲

於一毫端現實王利，坐微塵裡轉大法輪。攝虛空，演法界，何處不是道場！一果土，一畫沙，何事而非佛事！語其極則，動念即乖，寧有語言文字可記哉耶！然而世有遷流，界有方位，道有隱顯，事有廢興。况夫道在人弘，理因事顯；欲承先而啓後，續慧命以傳燈，文鳥可無語言文字以記哉耶！曹溪爲六祖大鑿禪師道場，傳東山法脈，弘南嶺宗風。一納曹溪，灑迦寶宇。五宗競秀，千載揚風。若闡若彰，成佛成祖者不知若干人。報本思源，不顯露世，不垂重哉！是則更不可無語言文字以記載已。雲老矣，遽始始得來曹溪爲六祖作掃除障；追懷往事，若有夙緣；十載經營，綜理次第；心力交瘁，始具規模。後之僧徒，守此勿失，永保道場，上以報佛祖之大恩，外亦不辜護法之宏願，是雲所以望諸來者。

中華民國七年歲次戊午，雲在滇南勸足山時，李公根源督辦韶州軍務，修理南華寺；訊至誠，屬雲來主持斯事。雲以鷲山因緣未竟，謝却之。民國十七年戊辰，雲與王居士九齡同寓香港，時粵主席陳公鍾楨，邀雲往珠江，亦請雲住持南華。而先有海軍部長楊樹莊、方聲濤等，以國之鼓山寺，急待整理，派人挾伴雲往。雲以出家鼓山因緣，勿能却也！遂之鼓山。七載辛勞，略有建制。至民國廿三年甲戌四月，粵僧敬禪、之清、紹果等參禮鼓山，屢言粵中佛法衰落，祖庭傾圮；欲雲赴粵中興之。意未決。一夜連獲三夢六祖，喚來南華。次日向諸人叙述夢緣，感歎希有。不數日粵北統帥主任，今省府主席李公漢魂，函電徵約，住持南華。衆亦以夢境教勸。雲意動，即挾四事，復李公相商：（一）六祖道場南華寺，永作十方叢林，任僧棲止。（二）宜徵取原有子孫房業願意交出，不可迫脅。（三）所有出入貨財，清理產業，交涉訴訟等事，概由施主負責。倘尤四事，即來參看。李公復電照行，並派吳秘書種石暨廣州香港籍素十餘人，到鼓山迎送。雲遂赴粵，詣曹溪，禮祖庭，觀察形勢，左右開闢，向背宜失；因爲李公曰：「此事實費躊躇，竹筒力薄，恐不勝任矣」。李公曰：「何

謂也」。雲曰：「此係宇內名勝祖庭，今頹廢若此，非擬翻重建，不足暢祖源而裕後昆。若作成次序如法，亦非歷數年工程，費數十萬金不辦。竹納安有此力哉！」李公曰：「師勉任之！籌款我當盡力耳」。命繪圖參酌。雲以重念祖庭故，遂許之。時正民國廿三年八月二日，祖師聖誕節也。乃解辭鼓山職務，歸躬盡瘁，以事祖庭。先相度全山形勢，考天監初，智首尊者，化曹侯開山，建寶林禪寺；其基地似在左邊，即今南華精舍之下。至唐儀鳳初年，六祖來此，已開一百七十年，舊寺久廢，山場亦歸陳姓管業。六祖欲恢復舊寺，時陳亞仙之先人墳地，已葬寺之右邊矣。六祖感動四天王定界，亞仙乞留祖墓，保存至今。故當日六祖造寺，其寺牆外爲陳亞仙墳，墓石悉爲龍潭。六祖降龍化，欲壙其潭，以建僧舍；工未半而祖入滅。後弟子奉祖肉身築塔於亞仙墳前；初爲木塔，不甚高也。至憲宗元和七年，賜諡大鑑禪師，塔曰元和靈照，稍加修飾。宋太宗太平興國元年，詔新師塔七層，易以碑石，塔曰太平興國之塔。以後歷代修繕，皆沿其址。（後人觀察浮圖高聳，壓亞仙墳，未詳此一段經過事實）。以形勢言，該塔壓寺右臂，伸輪妨礙；以百房子孫至明代而僅存十餘房；讀南華事畧，不禁掩卷三嘆。萬曆二十八年，庚子秋，慈山清公，始入山重興祖庭；意欲填塞龍潭，統一各家方位，糾正山向；閱時八載，工程及半，以廢事去；後雖重來，不久示寂。讀夢遊集將願文，冀後輩重興，滿其素願；迄今又越三百餘年矣。清代康熙年間，雖經平南王尙可喜重修，納形勢家言，填塞龍潭，將全寺殿堂，移置陳亞仙墳右；而靈照寶塔又壓住寺之左臂。且也，卓錫泉出自壘口，寺後橫山是其象牙，乃本寺之主靠山。自慈山掃塔以後，歷次修繕者，不察山脈，削去靠山，使飛瀑直衝寺後，形成洗背水，此一忌也。龍潭之右小崗，形似象鼻，係寺內之白虎山，挖斷數處，包圍不密，缺乏遮蔽，此二忌也。外往深溪路之山頭，破缺多處，正當北風，又無森林掩護，此四忌也。寺之前後偏向不正，舊日頭進山門，即在現今西邊大樟樹林內，中有深坑，而現今之曹溪門前，昔日坑底起伏，繞積亂柴，坎坷高日，幽明不安，此四忌也。雲海樓下之井，名羅漢井，在舊天王殿東邊，井右有一高坡，遠遙通天王殿門口，成爲白虎揮腳格，此五忌也。寺後大山，雖號聖峯，其實太弱，更因寺之坐靠，不依正主，以凹窪爲背，是以子孫日漸衰微。雲至曹溪，房分只有五家，其坊不上十人，不居寺內，各携家眷住於村莊植牧畜，無殊俗類。其祖殿香燈僧，歸鄉人派管。每逢二八月祖誕，所有收入，由鄉村管理，宰殺烹飲，賭博吸煙，人畜競競，觸目掩鼻；視慈山所記當日情形，尤有甚焉。夫以我六祖大鑑禪師：道侔千佛，德被舍生，固足以耀後世而垂無窮，獨於其肉身所在道場，區區咫尺之地，輒不及年而即中落者，雖曰人謀之不臧，要亦未嘗非地形之失利；相其陰陽，觀其流泉，豈虛語哉！雲察勘既竟，商諸李公，先定山場，以圖展布。李公與吳君種石，將寺屬基地，削斲林場，劃出寺外四週

由地五百畝，交寺建築。雲不得不殫心竭力，從事建置。初雲入山時，除祖殿寶塔及蘇程庵一部份稍為完整外，其大殿經樓方丈僧寮均皆摧朽，容衆無所，暫搭移皮茅蓬二十餘間作大寮客堂，及細素工人食宿處。乃若乎先行培修祖殿。殿內祖坐木龕，以年遠故，被白蟻損壞。乃請出祖師肉身聖像，重新裝修。另照曹玉塔式，作祖坐龕。龕外塑南嶽、青原、法海、神會四位侍側；以南嶽、青原爲祖在日之上首弟子，五宗皆由二派流出，法海則流通祖師法寶，神會在泐台大振頓宗，若孔門之四哲也。復在祖殿兩廂建東賢殿，西賢殿，塑五宗有功法門諸祖，若孔門之七十二賢也。曹溪爲禪門殊淵，應先正名定位。原大殿左供聖父聖母，右供伽藍神，中製泰通侍者酒亭，比慈公當日戒煙通飲酒時，尤變木加屬焉。又慈公肉身，原供靈照塔內，有一四尺餘高之銅鑄觀音大士，供在慈公下位；序次尖儀。而丹田肉身，原供祖殿東廂；已爲駐兵之所，積穢不堪。雲乃先建羅恩堂，安奉聖父聖母，於祖龕之左。另製一龕，以奉慈山，右製一龕，以奉丹田。建伽藍殿，以奉伽藍神。曹雲通侍者於內，撤其酒亭。（另爲文祭告）。又於祖殿之西，建觀音堂一所。共十五間。建外衆圍及雜廡九間，內衆圍及浴房七間。移奉靈照塔內之觀音大士，並爲女衆受戒掛搭之所。將方丈內之六祖銅像，供於靈照塔內。（此像原在韶州大鑪寺，因寺燬，乃移奉南華）。祖殿之後，舊名蘇程庵，積穢充滿，清除修建，架以層樓，通連祖殿，暫作方丈。方丈之東，爲一土坡，將土挑培主山，築樓房上下五間，以作祖堂，供歷代祖師及南華禮席衆匠牌位。方丈之西，即新建之觀音堂也。內部情形，略爲疏緒，雲乃預期十事，次第進行。

一、更改河流以避凶煞

考曹溪河流，山東天王嶺，繞出寺前，西達虹光橋，以入馬嶺。寺門距溪幾約一百四十餘丈。因年遠失修，砂石壅塞，溪水改向北流，直衝寺前大門，向寺門激射——此反弓格也。故必先更改河流，恢復舊道，以避凶煞。民國廿四年乙亥夏，勘定水綫，計挑築新河，填補舊河，全程共八百七十餘丈，所費甚巨。正擬動工，乃於七月二十日夜雷雨大作，水漲平堤，沖開新河，舊河已被泥土淤塞，砂石湧起，反形成寺前之一字突——此護法神之河也，其何功焉。今寺前林木蔥鬱，沙環水帶，非復曩時景象。

二、更正山向以成主體

在舊日山門在樟樹西邊，越溪深坑乃得出入，不成門面。而現在山門外之火路坪場，坡陀歷亂，野柴橫橫。因此先遷葬亂墳，挑平土

石，即以土石築成左右甍衝山，高有數丈，以其基地改爲曹溪正門，外闢廣場，栽種樹木，綠陰翳天，白雲覆地，望之儼然一清淨道場。

三、培主山以免坐空及築高左右護山以成一大場局

寺所枕山，形像似坐。後人將方丈後之靠山，分段割去，使寺後落空無主。寺坐象口，其左係象之下額，夾成平地，陰陽不分。其右係象鼻，應當高聳，分節起伏；又被人掘斷，（井在今禪堂後西角。）一路挖平，直到頭山門，成大空缺，又無樹木擁護；遠望孤寺無依，近察象節已陷，殊痛恨也。嘗於拆平舊殿堂及丹堦時，所有土石，悉貯三處，右高於左——形象鼻也——稍曲而東——形象之捲也——中經運池——象鼻之吸水處也——培高後山——依倚固也。三處皆栽林木，今幽翠矣。

四、新建殿堂以式莊嚴

民國廿五年丙子，新建大殿寶殿。按舊日殿基，在現今之功德堂後，鐵照塔壓其左臂，其方向爲坐艮向坤，平滿尚可喜所建也。嘗以大殿爲全寺主體，關係重大，乃相度地勢，鳩工備材，移大殿於塔前，即以鐵照塔作殿之靠背，去壓臂之患，獲端拱之安。其方向以坐癸丑向丁未癸丁八度兼丑未緯，將與寶林門同一方向，既協定屋，復觀大壯，堂堂正正，燁然巨觀，外像象在之居，中應獅子之座。殿五丈高金身大佛三尊，迦葉阿難二尊者侍側，四週塑五百羅漢，左右文殊，普賢二菩薩，座後塑觀音大士。使尊聲而至者，觀面相呈；慕曹溪而來者，飽臂而去。築殿基時，土中挖出鐵塔一座，高尋丈，爲清代雍正時造——志書載爲降龍塔，非也。移鐵塔於鼓樓下，金師而莊嚴之。復將平滿二碑分嵌於鼓樓內，以備考古。同時挑平今曹溪門地基，及門口之亂坡，砌泚水溝五十餘丈，自象鼻岡下穿過山嵐，挖成水洞，注入曹溪門內水池。池週四十餘丈，中建五香亭，其形如象鼻之捲蓮花也。鱗甲之類，以棲息焉。廿六年丁丑，建曹溪門，（原曰曹溪門在西邊大樟樹下），現移稍東，取坐癸丑向丁未六度兼癸丁緯，與四天王殿同向。舊日天王殿，在今之西師堂後；今之殿址多爲亂坡，決平之以建四天王殿。其左爲虛像樓，右爲雲海樓。復建香積齋堂，庫房等屋宇。建香積廚時，土中挖出千僧大飯器一具，元代物也，移置大殿後觀音菩薩座前，以植蓮花。廿七年戊寅，建寶林門。其原址在現今西邊空缺處，坎坷不平。乃挑其土以培高左右沙手。雲海樓下有一古井，名羅漢井，原在深坑內，加高一丈另五寸，使與園地平衡，中闢神道，左右各築蓮池。重建鐘樓。此銅鐘爲宋代物，土

半，出而懸之，時聞十里——發人深省也。又建報恩堂，伽藍殿及客堂。廿八年己卯，建鼓樓、祖師殿、供東土初祖以至六祖及本寺開山神靈尊者七位。又建西歸堂，安僧業學堂。建功德堂，本各護法主位。建雲水堂，接待來往僧衆。廿九年庚辰，建禪堂，依制坐香。建草臥殿、班首寮、維那寮，以嚴督察。又建如意寮，置備醫藥，以調養病苦；指定傳南華經入教，以爲渴藥之資。又鑿通方丈後山，引道卓錫泉水源，砌成水洞，安置總分鏡杆，直透香積廚，及各寮寮。三十年辛巳，將大殿之後，靈照塔之前，建法堂一座。其上爲誡經樓，內藏廿五年山北京請回龍藏全部，大藏遺珍全套。又李伯梁主廬送磔砂藏一部。築戒壇時，在土內挖出萬曆年修塔碑，豎立同花台壁中。建回向堂，安本國瑪忠魂，建迎賢樓，招待來往賓客食宿。建無盡社，以爲清修女衆。（按無盡藏尼爲六祖教初護法，其菴址似在卓錫泉右邊；慈山祖師曾經重修，傾廢已久。嘗以菴與寺太近，故清出離寺東約三里許之柏樹下村庄房；榜曰古無盡社，移女衆於此修持。至無尼之眞身，現在曲江灣頭村西菴邊。今依其形况，塑像一尊，供於菴中，以作女衆修持模範。）三十一年壬午，於祖殿左邊建念佛堂，以安修淨土者。掘地時得萬曆年余大成蘇程菴碑，足資考據。豎立於念佛堂照牆內。又建延壽堂，安諸老人。平地基時發現宋淳熙年間所刻六祖眞像及碑銘，移存祖殿照壁廊內。又在鐘樓之後，建碾米房，泮浴室，工行寮，儲蓄所及東園。於其地掘出無數人骨及一丈六尺之朽棺數具，其中火杯之發類甚多，待考證也。三十二年癸未，建海會塔，於寺東二里許。緣南華舊無普同塔，歷代亡僧隨山亂葬，日久遂形拋露，莫慰先靈；乃先設茶鬼爐，以焚遺屍，嗣起斯塔，以藏七衆。該塔用鋼筋水泥築成，堅固異常，足納灰塔數百萬具。其上刻念佛堂，長年念佛，以利冥陽。於塔左右各建樓房四楹，以爲看塔金佛人住所。又於塔前圍築圍牆，洞嵌林木，門外鑿一方池，以植蓮花。又重修卓錫泉，因舊日無池蓄水，飲料不潔，乃鑿池蓄水，中隔砂井，施以藥物，用鐵杆引入大寮。又修飛錫橋，以保存古蹟。修伏虎亭，以弭虎患。又因曹溪各村貧苦兒童，無力就學，因設義學教之。此民國卅二年事也。綜上十年，雲重新祖庭，至此始成具體。茲再條析述之，俾覽全局。計自曹溪門至卓錫泉，由南至北，深一百五十一丈。由東邊寺墻至禪堂西壁，廣三十九丈五尺。首進曹溪門樓上下各五楹，越圍坪，度放生池，中有五香亭一座。次進爲寶林門，樓上下各五楹，歷神道至階階，至四天王殿五大楹。殿左爲虛懷樓，上下各五楹，殿右爲雲海樓，上下各五楹，均南向。由草臥殿經花園，上丹墀，大雄寶殿五楹。殿後法堂戒壇及藏經閣上下各五楹。法堂之後爲靈照塔。塔後爲祖殿。殿後爲方丈，上下各五楹。方丈後繞道象山，至飛錫狗伏虎亭以該卓錫泉，此中路也。東邊自虛懷樓後，報恩堂樓上下各二楹，鐘樓三層各一楹，伽藍殿樓上下各五楹，客寮樓上下各五楹，齋寮樓上下各五楹，庫房樓上下各五楹，歷階至回向堂五楹，通光堂

五樓，延壽堂樓上下五樓，進爲念佛堂樓上下各五樓，均西向。至祖堂樓上下五樓，則南向矣。此東路也。西邊白雲海樓後，西歸堂樓上下各二樓，鼓樓三層各一樓，祖師殿樓上下各五樓，雲水堂樓上下各五樓，西入禪堂五樓，南向；草歇殿、維那寮共七樓，北向；班首寮、如意寮各七樓，東西向。再上爲西園。計外寮廁所及雜房共九樓，內堂廁所及沐浴室七樓，進爲返照堂五樓，經祖殿兩傍建寶賢殿，西賢堂殿各三樓，西賢殿後建觀音堂，共計樓上下各十五樓，此西路也。附于東路者爲客堂後之待賢樓，上下各五樓，齋堂之後，香積廚五樓，沐浴室七樓，碾米房一樓，工人室三樓，柴草寮五樓，東園五樓，隸屬寺管者無盡推三十八樓，海會塔正座樓上下各三樓，兩旁樓房各四座，幼幼亭右寮堂所三樓。總計新建廟堂房宇兼塔約二百四十三樓，其中間隔各部份寮房若干間，亦足以觀客清修勝侶矣。又塑造兩序大小佛像共計約六百九十尊，備極莊嚴。

五、驅逐流氓革除積弊

雲自甲戌八月入山，見衆地逼場，變作修繕惡境，祖庵成牧畜之所，大殿爲屠宰之場，方丈作駐兵之營，僧寮化烟霞之窟，菩提路列肉林酒肆，袈裟角現舞扇歌衫；罪穢彌編，無惡不作。雲始以善言相勸，置若罔聞；稍示權威，則持刀尋逐；瀕於生死者亦屢矣。終仗護法大力，切實嚴禁，督警驅除，與之爭持，歷三四年乃掃除淨盡。復於寺外大路以南，蓋板屋十餘間，遷選善人，販賣茶果，祇許素食，均能奉持。以至於今，得以重興殿宇，莊嚴淨域也。

六、清丈界址以保古蹟

自祖師荼化續續陳亞仙捨地，以四大王嶺爲界，千載以來，已成定案。第因年代久遠，人事變遷，雖志書所載甚詳，而實際反空無所有。僧徒破壞之急，佛久積灰之坐，尺天寸地，指點無從。至民國廿五年丙子九月，請省府令行派員履勘劃界，保存古蹟，繪圖立案，出示曉諭，照圖管業，使界址復明。

七、增置產業以維常住

查南華寺產，志書所載甚多，歷歷有存，奸僧盜賣，雲入山時僅有祖穀二十担，千分不逮一也。乃着手整頓，擬先清理產業，調

驗契據，如無紅契，而屬寺產者，不容侵佔；有紅契而原屬寺產者，准以七成贖之。正計劃中，而時局屢變，風波動盪，無從進行；祇有從前北區綏靖處所辦之林場，於民國廿五年由政府批准，交回寺內修築。惟所入無多，不足以贖常住，爰乃募資漸次收買，至民國廿八年連贖回及新買得田若干畝，每年租谷約數百石，（另辦香火田產記。）五是常住始有糧食可靠。然所歷艱苦，不可言喻（其最苦者厥為後山紫雲莊寺田三百數十畝，為黎、謝二姓侵佔，被人從中離弊，向政府交涉又因時局變化，迄未清回，望後來者有以收回之）。

八、嚴守戒律以挽頹風

昔我佛人誕，乘戒後人以戒為師，嚴規行也。今雖末法，僧伽墮落，男中尤甚，顧念南華宮宇內祖庭，豈容汚合；今茲冷灰再燼，非宏法不能復興，非守戒不能宏法；爰乃遵百文清規，嚴肅綱紀，一湯一飯，持午因時，一步一趨，悉守儀範，為真佛宇，乃可保叢林於久遠也。（其各種條規，另見同住規約）。

九、創禪堂安僧眾以結慧命

初祖西來，單傳直指，六祖得法，弘揚五宗，禪波羅密也。五燈會元所記諸師，諸祖無不自禪定中來，得大機大用，度生無算。今我六祖廟致頹塌，苦寒久矣。爰乃設禪堂，定香數，發警策，下鐵錘，冀其磨鍊身心，發明心地，度已度人，以續我佛慧命。（課禮另見規約）。

十、傳戒法立學校以培育人材

時當末劫，法運垂秋，痛心下淚。何也？佛所囑付：波羅提木叉為汝等大師。又云：戒如明日月，能消長夜暗。又曰：此經能住世，佛法得熾盛，若不持此戒，世界皆敗壞。今我佛法衰微，三門塗炭，實非無因。無奈釋子掛名受戒，而不遵崇，外服袈裟，行同凡俗，是波旬徒屬，作獅子身中虱耳。爰為挽利風，相費行施財物成茲大廈，意欲一一如法，培植人材，常轉法輪，慧命是續；因此建立長期戒壇，逢年值戒，道不論遠近，人不論多寡，依時而來，做受戒法，期滿後入學戒堂重行熏習，以資深造，不受寄名，不容簡略，肅戒律也。

雲入山十年矣，仗

佛祖威靈，擁護弘願，預期十事，次第完成，聊竟慈公未竟之志。今堂宇可容僧伽五百人，粗糲亦差足半年糧食；四事供養，具體而微，佛子住持，寧心無慮；敬祈執事，保此道場，雲於此十年間，左支右絀，辛苦掙持，委曲求全，濟變禦侮，其困苦艱難有不堪殫述者。雲今去矣，付與僧徒復仁住持，書此事實，以勵後昆。其或有超世高僧，空宗大士，認此爲窠花佛事，水月道場，雲又何辭。雲嘗恭讀增經，至五訓以製袈毳圍，爲祖說金剛經，至應無所住而生其心，祖於言下大悟，卽啓五祖言：「何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本無動搖，何期自性能生萬法，」一路說來，如天花亂墜，前四句何期，是攝用歸體，後一句何期，是全體大用，前四句是自度，後一句是度生。能生萬法者，一切種智也。我佛以一大事因緣，出現於世，開示悟入佛之知見，廣佛法於無邊，度衆生於無盡，故釋迦不終老於雪山，六祖不永潛於獵隊，爲佛種種智耳。雲雖行能無似，然不敢作最後斷佛種性人，因此數十年來，屢興道場，不惜作童子累土盡沙事，亦本於救亦多術，逗機接引，以俾佛種種智耳。安敢作有相無相之論哉！「有情來下種，因地果還生」，願一切有情，同圓種智！

佛歷二千九百七十一年歲次甲申潤浴佛節日。
中華民國三十三年

戒靈通侍者酒并偈

釋虛雲

甲戌歲秋，雲初入山，禮祖殿，見祖坐龕內一金色鬚髮狀如歐人之侍者，名曰靈通。雖境經未見記載，而諸籍中稱侍者爲波斯太子，慕道而來；性好酒；於祖在日，許其偷飲云云。又於龕之右，設一酒亭，金碧相耀，備極工緻；中具香爐花瓶，酒缸杯箸。余怪以問香火僧。僧曰：「侍者好酒，不飲則不利。」余謂：「爾輩欲飲，以侍者爲媒耳。」僧曰：「和尚若一不信，請驗之。」乃命其注酒缸內，守視之，不數時而酒化水矣。三日如是。潮勸靈通侍者戒酒，以送觀可公爲第一次，慈山清公爲第二次，且撤其酒器，爲文警告，越今已三百餘年矣。侍者當時已戒酒，豈以後又再飲耶？悟後仍迷，無是理也！余重思之，恍然有悟：侍者於侍祖日，飽嘗法味，必不嗜酒；卽使偶爾偷飲，經迷觀整山之勸，亦必斷除。何以至今仍有烈酒化水之異？其必野狐禪毒嗜飲，以侍者爲藉口，此一念之邪也。以邪召邪，於

是一班神野鬼，感應其一念而來。侍者不飲，而野狐及間神野鬼皆大醉矣。酒乃化水。余毅然撤其酒尊，毀其杯酌，率侍者於伽藍殿，叩聖其像，使兩手空空，不復從。因爲之偈曰：

侍者德號靈通，言輔祖庭業所尊。人多訛傳師好酒。師奉千佛無此風。想是佞惡竊尊尊，嫁人自而將無同。今爲拈出雪此恥，長伸兩手振吾宗。

再告靈通侍者文

釋虛雲

丁丑年，寺內僧俗多病。衆議紛紜，以格侍者酒供爲詞。因再爲文以告之。文曰：維歲丁丑，維月庚戌，甲子之朔，壬申之日，南華禪寺住持虛雲，率領院院，合山衆等，虔備清齋，酥醃妙供，沐手焚香，衷心頓命，上稟祖師，奉告尊侍曰：雲以不德，入侍祖庭，舉廢興廢，三年於茲矣。各事進行，均稱順利。正當恢宏殿宇，百工斯勤。惟自本年入夏以來，僧衆匠工多病；百般醫治，效果殊微。豈以雲改建殿宇，重新祖庭，而未稟命乎？朝乾夕惕，鞠躬盡瘁，此心當爲：師所諒也。謂爲禁格侍者飲酒乎？則佛制戒律甚嚴，以酒器禍人者，五百世無手。雲不敢以侍者及福僧衆也。因之去年爲備以戒侍者。今僧衆匠工又因病而涉及禁侍者飲酒問題，雲不得不稟祖師，寂光加被，再告侍者，絕酒就禪，並以解一般僧人之惑。我中國自漢狄作酒，禹飲而甘，曰：「後世必有以亡其國者。」其旨深哉！延及周初，世人皆中於酒。其時流風所被，必有極擾亂社會秩序者。於是周公作酒誥曰：「醴於酒者繫紲罔，殺無赦！」可謂嚴厲之極。降至唐、宋、元、明諸代，無不時有酒禁，而禁終不能絕。此何故也？必有所至矣。夫酒之性有二：一曰麻解，二曰興奮。世俗之人，以之合歡，以之解愁。誠以世俗之人，處五濁惡世，八苦交煎；借酒澆愁，其中固似別有天地。何也？中酒有三：大醉則狂，狂斯亂。中醉則昏，昏斯沉。微醉則醜，醜斯暢。昏狂皆足戕已害人，不必論。即以醜暢而言，亦不過麻醉神經，奮興血脈，使其微適，將平時煩惱無思抑鬱恐怖暫忘却耳。及其醒時，則借酒澆愁更愁也。世俗之人，不知神悅，乃以醉鄉爲世外桃源；故千古禁之而不絕。若夫靈通侍者，親侍祖師，必得甚深神悅。即今日僧衆，禪堂坐香，試問初到地定時，百骸調適，身心俱忘，孤象如如，孤明歷歷，此時境界，以觀醜暢醜而爲醜暢，不啻天淵也。初地尚如此，甚深禪定可知也。明夫此，則不戒而自戒矣。自今以後不許有滴酒入祖庭。如有慘處，雲自當之。

。用是稟我祖師，啓我侍者大師，告我僧伽四衆，從茲共勳，維護祖庭，侍者功德，斷濟無窮，內外清淨，頓消滓穢，靈源迸溢，枯木逢春，山門寧靜，共轉法輪。

（自祭告以後，疹風漸消，大眾安然，少病少惱。）

緋桃瑞應記

胡毅生

中華民國卅五年七月七日，爲抗戰十週年紀念日，國民政府通令全國寺院庵軒，追奉陣亡將士，及死難人民；禮也。粵省佛教會同人，推代表許雲門，迎虛雲老和尚遊興至法。省主席羅卓英，亦派員蒞園勸駕。雲公慨然隨順，犯暑戒遠，爰於九月十七日，在淨慧寺建水陸道場七晝夜。結壇時，緋桃一株，忽然著花，重蕊瓊環，得未曾有。藝開雲公闢法海中，枯梅重花；駐錫南華，宋柏復活。今又睹此瑞應，誠天人交慶事也。花開淡句未謝。觀者塞途。而雲公已悄然赴汕，將以南宗甘露，遍灑嶺東。其度生功德，寧有涯涘耶？雲公有願重興光孝。詞林欣榮，當不在遠。天南龍象，其善護之！余記畢，綴以詩曰：

法會偏未散，
緋桃花滿枝。
如何黃落候，
綠變麗陽時？
亦不尙靈感，
幽冥從可知。
詞林久無續，
何日興加持？

緋桃瑞應偈

湯瑛

如是我聞：一時佛在。精與無情，事理無碍。兩看緋桃，這般奇特。是伊會也，無言試試。
雖非人身，而生中國。復遇大德，詎云命薄。體變黃花，同具佛性；相對開敷，說法已竟。

虛雲老和尚事蹟序

岑學呂

虛雲老和尚，望重宗門。世之人或以其年高德劭，猶刻苦耐勞處異之，或以其神通妙用，能知微知顯處異之；此皆爲老和尚所笑者也。昔釋迦牟尼佛初成正覺，第一語曰：「奇哉！一切衆生皆有如來智慧德相。但以妄想執著，而不證得。是則善人智慧德相與釋迦牟尼何異，與虛雲老和尚又何異？凡聖之別，只在妄想執著之有無耳。夫佛法本極平常，所以古德說平常心是道。但吾人自少至壯至老，念念不停，徧緣法界，自佛土以至地獄，山念起行，造諸善惡，因果不昧，了了分明，又何嘗不智周沙界！所可惜者平常心無處著落也！吾人不必羨慕虛雲老和尚之奇特，當體驗老和尚之平常心。老和尚篤實踐履，住禪定中數十年，如如不動，歷歷孤明；嘗開示學人曰：「才動眉毛，便是犯了祖師規矩。」此直指平常心著落處。而其對於事相也，弘揚佛法，饒益衆生，無所不爲，爲所不有；用能感動天人，化被草木，偶然流露，示其鐵身。平生不以靈異語人，且戒禱怪。門弟子於見聞所及，異記之，百不遺一也。輯其事畧，刊之流行；屬余爲之序。讀是書者，當於有字處觀虛雲老和尚事蹟，當於無字處見虛雲老和尚面目。時中華民國三十三年浴佛節。

毫園近稿序

岑學呂

馮子雲鈞，奇人也，性抗爽，重氣誼，縱橫馳驟，如天馬行空；於書無所不讀，四部以外，兼研釋道耶回諸宗教，探驪得珠，惟取一乘；曾爲士，爲官，爲教師，爲幕客；以酬酢顧故且爲禮，期滿復山僧而還俗；外服朝衣，內崇法行，如明之姚廣孝也。近二十年，外護大法，儼然唐宋名公。有時寄傲煙霞，類似崑山古拙。有時徜徉麴蘖，又疑是蓬島散仙。每與人談論，指天畫地，上下古今，滔滔不絕。於針墨聲俗，尤不假借。人或以渴題呼之。果世皆狂，遂以不狂者爲狂。雲鈞其奈之何哉！雲鈞能文章，凡詩歌詞賦，梵唄偈頌，南腔北調，諧謔不精。平生著述甚富；廣州淪陷，稿盡散佚。近客曹溪，稍暇所作，擇其有關宗門者錄以示余。閱竟，瞠目視雲鈞曰：「是甚麼？」雲鈞展兩手以答。余曰：「善哉善哉！」昔世尊說法四十九年，而終謂未曾說一字；然則雲鈞何其不懶惰耶？夫一法若有，是處即顯。

凡夫。萬法若無，普賢失其境界。橫說豎說，少說多說，一說不一說，皆是皆不是。慈以與樂，悲以拔苦，世尊旨也。爲之點出金剛眼睛，讓雪筠文章照天照地去。時中華民國三十三年，歲次甲申，浴佛節，序於曹溪南華寺之虛懷樓。

述懷四首

蘇無涯

又向婆娑現色身，拈花微笑慶佳辰。三千界視如椰子。五蘊空時始見真。兜戶漫談當世事。閉門慚愧大心人。豐狐文豹皮爲害。爾巷
頑瓢且樂貧。

別餘何事結塵生？斗室蕭然有淨名。香飯持來懷妙喜。天花散去未忘情。世途險巇春冰薄。舊苑荒涼雨露輕。鐵限重扃依落葉。寒
聲更更淒清。

情想升沉骨偶然。敢將恩怨問梵天。城中事物唯心現。象外華藏自性圓。身鶴短長哀斷續。鷓鴣高下勿尤煎。在緣空淨還生縛。不
住無爲別有天。

願行四攝勿強乖。覺性超然不外排。結習未除多我慢。遷流隨逐向誰推。沉沉草草迷青嶺。點點苔痕滿綠階。排息風波於世上。自無
冰炭冽胸懷。

奉和涯翁述懷四首原韻

王君恪

俯仰無端見大身。楊緣流浪負芳辰。懸崖勒馬嗟何及。岐路亡羊感更真。觀世欲忘如幻偶。回頭誰是過來人。未除結習還相叩。不
住無爲孰與貧。

謁來何計遣餘生？拋念忘機已滯名。散盡天花寧有相。化繁頑石亦無情。沉冥路隔靈山遠。自在風飄寶筏輕。一枕夢迴天欲白。數聲
寒柝入淒清。

龍翁妙語自斐然。信手拈來勝百篇。有意作歌猶憫惻。無心隨器現方圓。鬼尼莫犯慚疏忽。般若空談召罪愆。曾是大行示現。金剛慧眼照人天。

息妄觀心說已乖。覓心無得怎安排。勸如流瀑奔雷迅。靜比澄江映月佳。有證有修生死業。無爲無住涅槃階。從今不昧真如定。言說何由喻我情。

觀本法師遺著

德圓淨人塔銘 井序

淨人趙氏子，名士祝，號公壘，廣東新會人。少奇崛，寡言笑，落落異常兒。嘗說夢，見八仙像有省；即以童貞入道自期。及長，強之受室；合卷夕，竟不成禮。輿蓮池大師事相類。父伯棠，簡子美；淨人隨侍，畢業于紐約護美利喇法律專門大學。慨漢族淪胥，助保總理創同盟會支部於紐約；飛獨挽渠，藉甚勞苦。光復後，賦任事；無私財。民國十二年，以反對容共受厚誣，避跡香江；從黎乙眞阿閣黎受胎護果灌頂；改號見機；親佛教眞言宗居士林；茹素勤修，法驗大著。發願重興密教；以五戒十善喚國人；遂回廣州，於白雲山麓，立解行學社。復於六榕寺塔北築精舍，設密壇；大衆推任主持。復從王弘顯大阿闍黎受胎金兩部大法。寺塔久壞，淨人發願重修；賴業力，卒成事。其建立世出世間功德不遺餘力如此。塔成，值釋迦牟尼文佛誕日，淨人乃決心出家，求余爲羅髮，現比丘相。余可其請，命名德圓。羅髮已，方欲請虛雲老和尚，在禪宗虛祖羅髮受戒之光孝寺，爲淨人設壇做戒。未及期，示寂解行精舍。民國二十四年六月二十日也。其年，年五十。羅髮僅四十二日。遺骸荼毘於北郊老鶴窩窩菩提壇。遺灰塔于沙和路石鼓嶺之原。嗚呼！淨人以時常末法，僧侶多無行，欲以一身出家爲表率，而責志不遂，惜矣！然大修行人，如上床與莊嚴爲別；若淨人者，得非知人命呼吸，生死事大，鞋履終有別時，故急急上床求解脫耶？銘曰：

惟汝德圓，出家正因。大事既了，總捨幻身。

汝性汝行，足式後人。歸爲石銘，以永於開。

中華民國二十五年三月八日鼓山湧泉寺沙門觀本撰。

題湯雪筠居士毫園近稿詩

湯居士，樂園竹杖生新輝，千霄化作金剛輝，佛頂照頭暈到脚。不止盤銘日日新，雲峯問答如有神。覆鉢沙米一時盡，此是鑿山得道因。大地撮來一粒粟，漆桶不會東西觸。達摩眼在飯羅邊，古鏡鑪猴當照臨。君記取，曲江曲，古有千秋金鑑錄，近有滄港浴學篇，並此而三成鼎足。箭鋒相拄過新羅，齋鼓啼矣亦正鵠。若人不失反求身，猶背古靈諸一浴。

民國三十三年甲申浴佛節日鼓山沙門明一觀本敬題

專 載

中國佛教會整理委員會組織規程

- 第一條 爲整理中國佛教會會務設中國佛教會整理委員會（以下簡稱整理委員會）主持一切事宜
- 第二條 整理委員會設於國民政府所在地
- 第三條 整理委員會之任務如下
- （一）舉辦會員總登記
 - （二）遵照非常時期人民團體組織法修訂中國佛教會章程及各地分支會組織通則
 - （三）改組或指導設立中國佛教會各地分會
 - （四）依法負責召集會員大會或會員代表大會選舉該會理監事
 - （五）整理並改進教規
 - （六）研究關於佛教應興革事宜
- 第四條 整理委員會置委員九人由社會部商同內政部於中國佛教會會員中遴選派充就中指定三人爲常務委員組織常務委員會處理日常事務
- 第五條 整理委員會置秘書一人並設文書指導登記事務四組各置組長一人組員若干人秘書組長均由整理委員會派充之組員由常務委員會派充之
- 第六條 整理委員會每月開會一次常務委員會每週開會一次所有決議案均應分呈社會部內政部備查
- 第七條 整理委員會經費由該會自行籌措並將收支情形按月呈報社會部審核
- 第八條 整理期間定爲一年必要時得呈請社會部內政部核准延長之
- 第九條 社會部內政部各派指導員一人行依其主管職掌指導整理委員會推行整理事宜

第十條 兼理委員會辦事細則另訂之

第十一條 本規程由社會部內政部會同擬訂呈經 行政院核准備案後施行

中國佛教會分支會組織通則草案

(卅五年三月十二日頒發該草案在呈部備案中)

一、各省市(院轄市)設「中國佛教會某某省(市)分會」各縣市(省轄市)設「中國佛教會某某省某某縣(市)支會」同一省區之縣因佛教徒人數較少不能單獨成立縣支會者得聯合數縣組織「中國佛教會某某省某某(各取縣名第一字)聯縣支會」

二、分會承中國佛教會(以下簡稱本會)之指導縣支會承省分會之指導辦理會務外並受各所在地主管機關指導監督

三、各分支會地址應設省市縣政府所在地縣支會則設於會員較多之縣政府所在地

四、分支會章程由本會依據本會章程及本通則訂定呈部備案行之

五、設立分會須有佛教徒三十人以上之聯署發起呈報本會核准支會須十五人以上之連署發起呈報會核准並呈報當地主管機關核准方得設立籌備會

立籌備會

六、分支會籌備會設立二個月內應將會員登記表及籌備經費呈報本會後發給會員証

七、分支會籌備會由發起人推定籌備員分會七人至九人支會五人至七人並由籌備員互推籌備主任一人

八、會員會費由支會經征者以百分之六十留辦會務百分之二十繳省分會百分之二十繳本會由省市分會經征者以百分之六十留辦會務百分之

四十繳本會

九、分支會籌備完成應即定期召開成立大會

省分會由全省各縣市支會代表大會市分會由全市會員大會選舉理事十九人至二十五人候補理事五人至七人監事七人至九人候補監事二人至三人縣支會由全縣市支會會員大會選舉理事七人至九人候補理事二人至三人候補監事一人至二人(聯縣支會與縣支會同)組織之

分會理事會互推常務理事五人至七人支會理事會互推常務理事三人並由常務理事中互推理事長副理事長各一人監事會互推常務監事一人辦理會務

十、分支會理監事由出家在家會員分任之但在家居者不得超過規定名額三分之一理事長及常務監事均由出家者任之

十一、分支會理監事任期均二年連選得連任

十二、分支會應辦理會員入會登記及本會章程第六條所列之各項事務

十三、省分會經費由各縣之縣（市）支會負擔市分會縣支會由各該分支會之會員及寺院分捐

十四、分會之工作及經費收支於年終造表公佈并呈報本會備在支會公佈外呈省分會備查

十五、本通則呈社會內政部核准施行

中國佛教會廣東省分會最近會務報告

本會自積極進行整理會務以來，除對於各縣市支會之組織會員之登記，已分別策動及推展工作外，本會內務工作經過可得而言者約有三項：

一、關於健全本會內部組織方面：在澈底整理原則之下，先求充實本會內部組織。故將會內原設各組重新調整改為七組，（弘法，指導，編輯，總務，文書，財務及稽核。）分別負責辦理會務。本會在整理期間，工作繁忙，一切計劃急待推展，故經於去歲十二月本會第八次會議公決增聘譚寬讓王君恪黃詒育及了生師等四人為本會委員并加推釋寬讓及王君恪二人為常務委員更將本會原有秘書一人增為四人除馮瑛仍任秘書原職外並推定王君恪兼主任秘書職。馮南青、鄧新夏為秘書，後王君恪馮南青因事他往，函請辭職，乃於本年一月本會第十二次會議，公推譚時憲為常務委員兼主任秘書。王衍孔為秘書。又為延攬佛學專才，增厚本會弘法力量起見，除將本會各秘書及正副組長一律聘為本會弘法委員，仍兼原辦職務外，再就本市各界善知識中廣羅弘法護法大德，分別聘請為本會弘法委員及護法委員。

二、關於弘法工作進展之現況，可分 項述之：

甲、組設說法會：本會為使常法演，廣度有情計，特設說法會，先就各團體大師及本會宏法委員中請其担任說法，暫定每星期日下午在本會舉行。如各界社團有樂聞正法，來函請求特約說法者，本會隨時可代請法師前赴義務說法，不收任何費用。

乙、組設佛學討論會：每星期日下午十一時在本會舉行，歡迎各界參加，每次出席者皆有數十人，以知識界人士為多。

丙、組設本會月刊社：本會為實行文字宣傳，弘揚佛法引起一般人士研究佛學興趣，及將本會會務公開報導起見，特組設月刊社，暫定每月出版月刊一期。自卅六年三月起，開始問世。聘請湯瑛，王衍孔，梁育之，釋寬讓，劉漢甫，羅時憲負責編輯，并分聘省內佛學名流担任著述。

丁、舉辦五卅念佛團：已聘定五卅念佛專家黃君謙主持其事，現定每星期日下午二時至三時在本會舉行。凡屬本會會員或各界士女志願隨喜或研習者，隨時請到本會報名參加。

戊、成立附醫處：本會為因應目前力量設法救助市內一部份貧苦病衆起見，暫先在會內設附醫處。已聘定本會宏法委員中醫葉天備，兼任義務醫師，門診時間規定每日上午八時至十一時，另聘定西醫馬誠忠，中醫程裕初，江伯昭兩居士各就其醫務所內為本會義務附醫。

三、關於護法工作方面：自勝利復員以來，各地菴堂寺產每被非法佔據。各寺菴以權益被損紛紛向本會請求設法保護。最近本會經辦本省各寺菴產被佔糾紛案凡四宗：

甲、乳源縣雲門寺田產契據被乳源中學毛校長潤豐藉勢霸佔并制止佃農交寺租谷案，前承虛雲老和尚函會詳告被佔情形經由本會林委員聯或王居士君恪，覆函面謁省府丘秘書長，請求由省府電令曲江二區專署轉飭縣府嚴限該校將霸佔雲門寺田契租谷持數交還，業蒙丘秘書長而允設法。再由本會分電民團專署及乳源縣府力請維護。

乙、本市昭真菴及大佛寺產案被佔案，前經投訴到會，當以情形複雜，應先由該寺港自行設法向侵佔者依法調解，如仍無效，再由會代為呼籲。

丙、本市檀盧菴產案被人騷擾承領案，前據該菴投訴到會，當經由會代請護法律師唐濟安代為標貼聲明，必要時可代其辦理。

敬告讀者

編者

請注意左列四點

- 一、本刊志在宏揚佛法，所有論著，皆歡迎轉載，及刊印流通，並無版權，如能譯為英文，轉寄外國雜誌尤感。
- 二、讀者或欲問難，或於任何經典義理，有欲諮詢，或對佛教有所懷疑，請賜函廣州六榕寺廣東佛教分會即青月刊社，條列質詢，平心商量，本刊當在下期問答欄內，分別詳答，如所問有非本刊同人所能解答者，仍當彙載，代徵海內大德解答。
- 三、本刊各欄材料，積稿尚豐，但惜並無出版資金準備，此大第一期出版，係權先假定每期一千元，由在座佛侶，自由樂款預購，交與湯瑛居士彙存，歷時兩旬，始克艱難出現於世，但往後每期如此，亦恐難繼，讀者諸公，如與本刊有緣，對此問題，宜替本刊想想辦法，廣州市外同道，如欲預購下期本刊若干份，或發心捐助本刊出版資金者，請逕匯廣州西濠口廣東省銀行秘書處湯瑛收轉，但請示知詳細地址，俾本刊按址寄回收條，一面將芳名登載刊內，以彰功德。
- 四、世變日亟，苦難侵尋，竊維建國之要，建心為先，建心之要，莫如佛理，本刊同人，於不名一錢之中，具愚公移山之志，願紙墨騰貴，致項難籌，讀者諸公，閱覽之後，切祈轉贈同志，使法音宜流，普利群有，幸勿束之高閣為荷。

中華民國三十六年三月十五日出版

本期定價每册壹仟元正

出版者 圓音月刊社

廣州市六榕寺內

發行者 中國佛教會廣東分會

廣州市六榕寺內

發行人 林 譽 魂

編輯人 (以姓字筆畫少多爲次)

王衍孔 梁育之

湯 瑛 劉漢甫

羅時憲 釋寬讓

印刷者 中英印務局

廣州市西湖路五十五號

本刊第一期預約芳名列

林豐瑞拾萬元
 胡毅生伍萬元
 湯 珠伍萬元
 王若格伍萬元
 梁詠騰伍萬元
 梁定慧伍萬元
 釋松清伍萬元
 羅時憲伍萬元
 方育之伍萬元
 陳益南伍萬元
 胡太初伍萬元
 周衍兆伍萬元
 陳益庭肆萬元
 李繼輝式萬伍千元
 廖君惘式萬伍千元
 魏育圃式萬伍千元
 岑學昌式萬元

杜之美式萬元
 周寬慈壹萬伍千元
 梁育之壹萬式千伍百元
 黃餘英壹萬元
 羅寬顯壹萬元
 羅寬定壹萬元
 釋佛文壹萬元
 老超常壹萬元
 黃兆麟壹萬元
 羅性仲壹萬元
 高鏡德壹萬元
 釋寬文壹萬元
 釋清空壹萬元
 江寬智壹萬元
 龍吉錄壹萬元
 文尙綱壹萬元

一萬元以下者因工料騰貴限於篇幅除照冊派送本刊外恕不登載

本刊已依法聲請登記

圓音月刊

第二期要目

觀本法師遺著	文苑	論馮友蘭「新原道」的禪宗章	與太原子一夕話	攝大乘論疏(續)	妙法蓮華經大意	與樂思居士論莊子	因果畧談	我所認識之大乘佛法	佛教源流(續)	佛法省要	太虛法師圓寂誌痛
觀本	陳恭受等	劉漢南	湯瑛	羅時憲	日照	湯瑛	虛雲	王衍孔	馮達庵撰 伍普聰記	王季同	本報

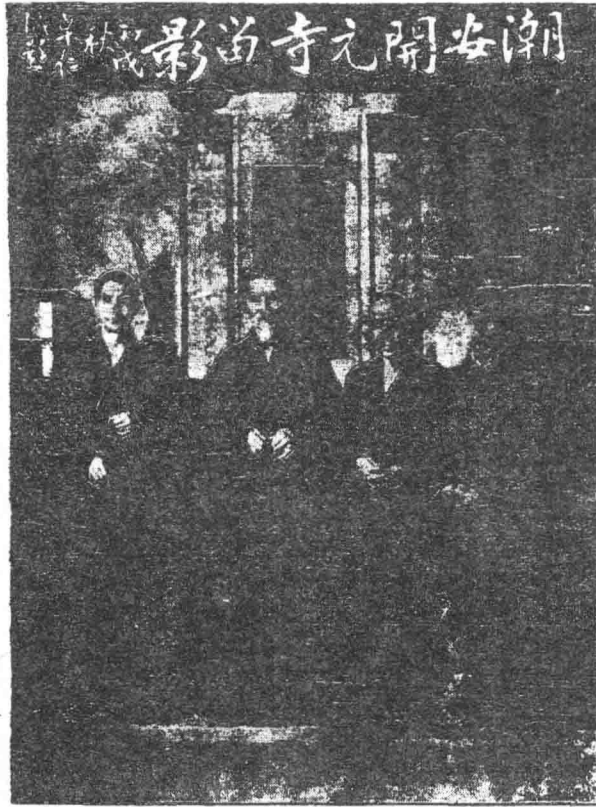
民國三十六年四月十五日出版

目錄

太虛法師別後誌痛	本社同人(一)
佛法省要	王季同(三)
佛教源流(續)	馮述雁講 伍普應記(九)
我所認識之大乘佛法	王行孔(一八)
因果畧談	盧雲樞(二〇) 寬鑑等記
與樂思居士論莊子	湯 瑛(二三)
妙法蓮華經大意	日 照(二六)
禪心經五蘊皆空義	黃叔向(三一)
人生如夢	黃詠臺(三二)
攝大乘論疏(續)	羅時憲(三三)
與太原子一夕話	湯 瑛(四三)
論馮友蘭「新原道」的顯宗像	劉 讓甫(四六)
解頤錄	
銅奔故事	一還居士(五一)
聞王通訊	前 人(五二)

文苑

佛法省要序	盧 雲(五三)
南海佛教支會書畫義賣小啓	陳恭受(五三)
自曉歌	林香魂(五三)
偶述	陳 夢(五三)
觀音岩小誌序	湯 瑛(五五)
重印化生儀軌序	前 人(五五)
重印日誦經咒序	前 人(五五)
觀本法師遺著	
馬場汗漫感懷八首	(五七)
曲江嶺大村訪友感懷二首	(五七)
朝禮瀾頭村西華庵感懷二首	(五七)
依韻答子勉十六章	(五七)
抵曲江後寄留漢佛教同人五絕	(五八)
次韻和子勉並柬勁開君侶兩居士	(五八)
專載	
重興光華寺小序	(五八)
佛會請觀蓮光孝寺呈文	(五九)
城南學堂三十五週年紀念演詞	寬 鑑(六一)
本刊徵求三種文稿	編 者(六二)
敬告讀者	編 者(七一)



卓仁機居士

寬鑑和尚

虛雲老和尚

修圓和尚

太虛法師圓寂誌痛

本社同人

佛門四大皆空，六塵非有，對於臭皮囊之一期「分段生死」，時至便行，原不算一回事。昔禪宗六祖將入涅槃，召其徒曰：「吾至八月欲離世。汝等有疑，早須相問」。徒聞涕泣，惟神會神情不動。祖曰：「神會小師，却得善不善等，哀樂不生；餘者不得，數年山中，竟修何道！汝今悲者，爲憂阿誰？若吾不知去處，不預告汝知。若吾知去，不合悲泣」。

又近時淨宗大德印光法師，年前在滬圓寂；既半日，有女弟子聞耗趕到，辟踊號哭；師復張目呵曰：「汝是魔耶？何擾吾耶？」言已溘然復逝。佛門尊宿類此之事尚多。且不獨佛門尊宿爲然，凡能見了生脫死道理之人，其對於生離死別之情緒，都不落悲戀常態。昔子桑戶死，孔子使子貢弔之；及門，桑戶之徒方編草席而歌。子貢問於孔子曰：「臨喪而歌，禮乎？」子曰「賜也，非汝可知也。丘也，遊於方之內者也；子桑戶遊於方之外者也」。

準此而觀，則本社同人對於太虛法師之圓寂，用不著痛，用不著誌痛。古德有言：「大修行人，生死到來，如上床與鞋履爲別」。本省佛教分會同人追悼法師聯云：「宏法垂三十餘年，功在人天，此去定生兜率。著述化大千沙界，願同佛祖，行看再入閻浮」。法師學宗唯識，上禮慈尊，不捨衆生，再來非遠。而其一生席不暇暖，突不得黔，著作等身，桃李雲布，所給與人間世之醍醐甘露，既罄既足，精神固常在也。又安用痛！安用誌痛！嗚呼！非此之謂也。同人之痛，爲一切衆生而痛也。世有欲知同人所痛者乎？如欲知

之。須先明白法師為何人。孟子曰：「伯夷叔齊聖之清者也，伊尹聖之任者也，柳下惠聖之和者也，孔子聖之時者也。嗚呼！太虛法師非時中之聖耶？法師應時而生，博通十宗，融會各教，世出世法，集其大成，默察時機，適應時勢，以創作之精神，為曠時之俊傑，倡佛教會，辦武昌佛學院，闢南佛學院，漢藏教理學苑，創海潮音月刊，綿歷二十八年，海內月刊壽命之長，除東方雜誌而外，世無有比。」

法師之講經也，登座便說，無木馬問馬令人難耐之繁儀。其詮釋也，閉門見山，無註疏反深於本文，令人玄之又玄，轉生迷心之弊。或時建議，或時開示，或時創制，皆能切中時病，合乎時宜。故法師所歷十餘行省，遠至歐美，日本，暹羅，南洋，足跡所到，四眾男女皆大歡喜，泥首皈依，數十萬人，法音宣流，薰陶沙界。至其言論入時，影響現代學術界思潮之偉大動績，幾可謂之前無古人。

嗚呼！聖清，聖任，聖和，聖人之小別也。時中之聖，聖人之大通也。夫物不合時則無人過問，士不合時則埋名林麓。故魯班生於今日，必捨其木為而致力於飛機；孔明生於今日，必棄木牛流馬而研火車汽艇。易曰：「時之為義大矣哉。」

嗚呼！今法師示寂矣。此一代時中之聖，已捨我等而去矣。對此長夜漫漫，宗風頹靡，夜叉羅刹白晝攫人當中，佛教總會誰堪首長？各地分支會誰堪策動？青年學子誰為誘導？邪說朋興，誰為糾繩？法師未竟之志，誰為繼述？同人等懷眾生之薄福，遽喪元良；慮佛網之無網，憑何提挈！嗚呼！我心憂傷，怒馬如檣，於是乎痛，於是乎擗管瀉毫而誌所痛。

佛法省要

王季同

導言

佛法是甚麼？佛法是唯一的根本的真理，又是唯一的合理的宗教，又是實證哲學，又是應用科學。

欲知佛法何以是唯一的根本的真理？請讀下文語言法性等等章。佛法是宗教。一般人一向知道。可是佛教建立在唯一的根本的真理上；所以是唯一的合理的宗教。

一切宗教無不與哲學有密切的關係。但人們底正確的知識祇有二個來源。一個是西洋哲學名為經驗，佛法名為現量。又一個西洋哲學名為推理，佛法名為比量。但西洋的古代哲學並不從這二個知識來源出發。只有近代的認識論，批判哲學，實證哲學，總注重於這二個來源，也還不十分嚴格。而佛法却完全從現比二量出發，所以是實證哲學。詳下文語言法性等等三章。

「附註」西洋哲學「經驗」這名詞實不很妥當。尤其未曾研究過西洋哲學底人極易誤會。經驗這名詞本指過去所經歷的事物底回憶而言，而在此處西洋哲學却用以指我們現在所接受的事物底影像。所以不很妥當。遠不如「現量」醒目。

科學分純粹與應用。純粹科學主要地祇是探求真理。如物理學底研究原子構造等，在人類底生活上幾乎全無直接關係。化學底分析化學等比較有關係些，其實已不是純粹科學了。至於應用科學，如農工醫等科，却無不與人類生活有密切關係的。佛法是宗教，與人類生活本非絕無關係的。更有訓練理智底特別效用。所以祇是應用科學。詳下文修證章。

科學未發達時代，世界上早有幾派宗教。分佈在各個區域。受一部分人類底信仰。這些宗教勢力與當地的政治勢力，分相維持社會秩序底責任。如歐美二洲底大部分，便是基督教底勢力範圍。基督教有舊約新約二部聖經。聖經上底記載，信徒一向認為全是真理。可是舊約上有一篇創世記，述上帝創造世界底過程非常詳細。然近代自然科學發達之後，地質學與天文學得到許多證據完全與創世記不合。創世記被廢。甚至其他一切宗教，不論其信仰如何，也一概廢棄地位。雖有少數人鑑於宗教維持社會秩序底需要。把神話與科學底衝突放過一邊。而廣為信仰事實上多少經過修正的宗教。然而這種宗教底事嚴終不免一落千丈。反宗教者大得勢。世界和平無法維持。上文的歇職，此次的世界大戰，都是宗教破產必然的結果。

這是目前世界上的一個嚴重問題。許多政論家對此很勞舉無措。而他們不知佛法正是這問題唯一的解答。因佛法是唯一的根本的真理，

唯一的合理的宗教。佛法與其他宗教絕對不同。佛法並未破產。即使其他宗教破產，佛法決不破產。

真理

文化程度高些的人都有求真理的心。所有宗教哲學科學皆曾一度被人們認作真理。可是專言空說，正猶知識有二個來源，就是現比二量，現比二量之外決無真理。西洋的宗教哲學科學三者之中，科學尤其自然科學最嚴格地循着現比二量底軌道進行。

自然科學家自己也有同樣的認識。所以他們也自信他們所發見的全是真理。可是我們用更深刻的眼光來批判自然科學。自然科學雖循着現比二量底軌道進行，究竟還不够嚴格。自然科學研究對象，依十九世紀底自然科學說，祇是物質，能力，與以太。這物質，能力，與以太底總和便是自然界。可是我們如何能知道這一個自然界呢？不得不靠我們底認識。離却我們底認識，我們再也沒處去找一些些自然界底痕跡。自然科學是假定這自然界客觀地外在的。整個的自然科學就建立在這個假定的基礎上。這個假定已不够嚴格了。但我們還不妨攔在一邊。退一百步假定這個假定是確的。假定我們可以用我們底認識研究那個對象。但是我們底認識現那個假定的客觀地外在的自然界底關係究竟如何呢？我們可以在自然科學裡找一個比喻。那個假定的客觀地外在的自然界可比物理學上光線電氣磁氣等現象。我們底認識可比測量光線電氣磁氣等現象所用的種種儀器。自然科學測量光線電氣磁氣等之先，必將所用種種儀器檢查一番。不靈活處須修整加油。不準確處須校正。然後可用。現在自然科學家對於認識從未做過這一番工作，豈非大大地不够嚴格嗎？自然科學裡有心理學一科。現在最流行的一派是行爲心理學。行爲心理學是用假定的客觀地外在的自然界所構成的儀器，倒過來測驗認識。用這個結果做小前提。再用那種不嚴格的假定做大前提，而推出一個結論。這結論要算自然科學中最不妥當的結論了。自然科學中其他結論之不够嚴格，不過如測量地形未注意地球之自轉公轉。行爲心理學結論之不妥當，乃如測量天象而不注意地球自轉公轉。亦如爲校準儀器而以粗製濫造的別一個作標準。所以行爲心理學亦似乎對於認識底檢查工作。可惜極得太不合理。

可是西洋的學者也並非全未注意這一點。但依近代學術分科，這些問題不屬於自然科學。却屬於哲學範圍。這些問題敲着口，總是整個學術界底大缺點。所以在十八九世紀復有過幾位哲學家想做這一番工作。專言空說起的認識論，批判哲學，實證哲學，全是那時的產物，但因他們的工夫太淺，又未受多少羅素尼的教訓，故得不到十分圓滿的結論。到了十九世紀底後半，這種工作就漸漸地冷下來了。

因爲西洋哲學對於認識與自然界關係，也會有這接觸。所以下文就要從批判有關的幾派西洋哲學入手。

西洋三派哲學批判

西洋哲學向有心物二元論，觀念論，唯物論三派。所謂心，便是我們底認識等。所謂物，便是自然界底一切。可是經近代的哲學家底批判，認為二元論無論如何不能成立。因為二元論者所謂心與物是絕對不同的二樣東西。比方物是有質量，占空間地位，不能相入，無靈覺的。反之，心是無質量，不占空間地位，有靈覺的。雖然他們底理論不一定全一律。但心與物之間，總之有這樣差得遠。而心與物能互發生作用，那是很難理想得到的事。比方面前有一座山，意識上起一個山底觀念，這是心。現在要根究那屬於物底山，如何能誘導出屬於心底觀念來？我們根據近代的自然科學，可以說明這問題底一部分。就是：日月等光線射在山上。山上底土石等依它們底特性吸收某種色彩底光線，而反射其他的。這反射光線，便是我們認為土石等底顏色。這反射光線從土石等面上每一點依直線方向向我們底眼球傳過來。從土石等每一點來的一束光線像一個向外的筆尖。這一束光線經過眼球裡一個晶體之後，屈折成另一個向裡的筆尖。從土石等底每一點來的一束光線重聚在晶體後面每一筆尖尖上。從土石等底全面所來的光線，就這樣一點點在晶體後面而連綴成一個土石等底倒影。恰與照相機毛玻璃上底倒影原理上，事實上，完全一般無二。而且眼球底下沒有一個網膜，這網膜是由許多視神經末梢聚來而成的。晶體周圍有肌肉能使晶體變形，將倒影恰恰投射在網膜上也與照相機對光作用同一原理。每一根視神經末梢上並有一種色素，能感光而起化學變化。與照相乾片也有些相似。視神經能把這化學變化傳報腦中樞。最後意識上就發生面前有山底觀念。上文從日月等光射在山上起，直到神經末梢色素生化學變化止，純是自然科學很熟悉的各種物底作用。祇有視神經如何把這一端的化學變化傳報那一端，是自然科學還未明白的問題。然我們亦可假定它仍是一種物底作用，如電力機械力之類。二元論者在這一點上也不會發生異議。然而這種物底作用傳到腦中樞後，如何能終於導出一種屬於心底觀念來？這問題無論如何找不出一個圓滿的解釋。所以近代哲學家認為心物二元論無法成立。

西洋的觀念論哲學認為意識上物底觀念就是物。另外不再有其物了。上文真理亦說過，離却我們底認識，我們再也沒處去找一些自然界的痕跡。這就是觀念論底出發點。可是我們明明知道各人意識上物底觀念是彼此一律的。比方某處有一座山。凡到過某處的人意識上都有這座山。假使各人意識上物底觀念之外，不另有一個原：這觀念底原因；那麼各人底觀念何以會一律呢？所以近代哲學家認為觀念論也不能成立。

因前述的二派哲學都不能成立。又因自然科學發達，唯物論得了一個好幫手。所以近代哲學中，唯物論很有勢力。心與物之間有二種

關係。一種如上文所說從面前的山導出山底觀念。又能生出喜愛這山或憎惡這山等情緒。更有研究這山等思想。總之都是由物導出意識。又一種從意識底決斷運動口說話，運動手足等把物移動或改造。總之是由意識導出物底改變。這二種關係普通是彼此獨立的。然唯物論者底見解不然。他們說：假使我們做了艱苦工作，或暑天受日久晒；多出了汗。血液裡水份缺乏，就感口渴。那時候倘若旁邊有水，我們一定忙著去喝。這種行為，一般人都認為自由意志。其實就是環境奪去了我們血液裡水份之後必然的結果。與工程學上用種種中饋裝置構成各式自動機械無別。今電氣工程用光電池，真空管，電磁機，電阻等；機械工程用壓氣筒，油唧筒，凸凹輪，曲桿等；幾無事不可為。如送幣機檢查不完整的過小之貨幣，十字路口指揮車馬行人之紅綠電燈，從前皆必用人工，今已有用自動機械代替的。這種自動機械底作用，與血液中缺乏水份而喝水等，實無大區別。雖人們有意識的行為尚有遠為複雜的。然工程學上也有類似的複雜裝置。如自動電話底交換所便是一例。一萬家用戶之中，任何一家有人手拿起聽筒，一手把號頭撥四次，就可與任何別一家用戶通話。交換所不待人直接任接聽手續。全憑比蛛網更繁密的劍絲束，與絲次桶比的電磁機，自動執行接線底工作。所以唯物論者認為每一動物不過是這樣一部極複雜的機械。一切心底作用不外乎腦物底表現。這樣，唯物論就很風靡一世了。

可是唯物論有二個缺點，令二種人不歡迎。第一，這唯物論是從自然科學導出。自然科學建立在因果律上。許多一定的因，必然生一個一定的果。這一定的果又做因，再與許多別的因和合起來，又必然生一個一定的果。這樣就走到了定命論底路上去。承認了定命論，那麼我們一切努力完全無意義了。這是一切社會科學家尤其社會主義者所極不歡迎的。十九世紀前半社會主義者德人馬克斯因時代與環境底關係，也是一個唯物論者。而因唯物論有前述的缺點，他又在德國歷史派哲學祖師黑格兒底弟子，就用黑格兒辯証法底定律，對立物底統一，救唯物論脫離必然論定命論底困難。（詳見下文歷史派哲學批判章）他底理論底大意，承認自由意志，所以我們底努力也不無意義。可是自由就在必然裡面。雖却必然無自由，雖却自由也無必然。這便是必然與自由底統一。他稱這一種理論為唯物辯証法。

然唯物論更有第二個缺點。唯物論未盛行以前，各地各民族間差不多各有所信仰的一種宗教。各教底教條雖不盡同，却無不勸人要做利益他人底事，誠人不要做損害他人底事。做了利益他人底事，來生能得一種快樂的報酬。做了損害他人底事，來生要受一種痛苦的懲罰。這是業報底預約條雖不能使人深信不疑，然互相觀察維持社會秩序底效力畢竟不小。現在唯物論大聲疾呼否認來生之說，假使一切宗教失去維持社會底效力。從此多數人認為何必空做利益他人底事；甚至像偵探小說上亞森羅蘋，祇要有機智線索得過法律底制裁，就專做

損害他人底事，也何妨呢？可見這第二個缺點，實比第一個更為嚴重。第一缺點不過總滅人們做利益他人底事底熱心。第二缺點非但如此，反而鼓勵人們做損害他人底事。所以信仰宗教的人尤其不歡迎。

可是第二缺點馬克斯非但不顧；他根本沒有這認識。其間有幾個原因：第一，專言說過，自然科學中地質學與天文學極許多與舊約創世記不合的證據，所以基督教早已失了馬克斯一流人底信仰。第二，西洋哲學家既否認了前二派哲學，唯物論又說得似乎很合理，所以多數人信為真理。馬克斯也深信不疑。第三，他既誤信唯物論，即使沒有第一原因，而來生之說已不能成立，因此一切宗教不得不全是空中樓閣。第四，十八世紀歐洲正充滿了專制政治與階級制度。社會主義是反對階級制度而產生的。基督教底僧侶便是他們所反對的階級之一，所以馬克斯因反對僧侶而連累基督教與一切宗教。這一、三、四、三個原因，至少與佛法不相干。佛法既不說七日造世界等，且絕對無階級，又確是真理。（詳見下文唯言法性及法相二章）至於第二個原因，大多數人皆被唯物論騙過。殊不知否認二元論底理由，唯物論也同樣不得被否認。雖腦物質與外在的山同是物，但腦物質不就是在外在的山物質。腦物質不能是外在的山物質，與二元論底心不能見物毫無區別。雖說光線能為媒介，可是無論牛頓底光子，抑或惠更士底光波，總之網膜不過中了許多子彈，或受了許多衝激。究竟無人來報告過，對方誰在開機關槍；或鼓動這寂靜的海？可見唯物論也與其餘二派一樣不能成立。又唯物論建立在必然論上。記得某唯物論者有一篇語，說明必然論。今下一轉語，亦可破必然論。某唯物論者大旨言，一般人往往認飢思食，渴思飲是他們自由意志。然若有人手持石塊，一揮手，石塊下墜。假使石塊解語，祇怕它也要說，下墜是它底自由意志。作者按，可惜石塊畢竟不解語，它是否要如此說？無人能替它做證人。但一般人雖往往認為飢思食，渴思飲等是他們底自由意志；他們有時在樓台上，因失足樓板不牢，也會與石塊一樣地下墜。他們倒真是解語，就感怕也要說，下墜是他們底自由意志罷！

歷史派哲學批判

十六世紀西洋的學術界最初發見舊文化中許多不足信的材料，大家起來努力於糾正底工作。當時的學者最初認為真理，道德，知識，都是有一定的。是便是，非便非，不生問題的。比方天文學上各國古天文學一概認為地是不動的。一切天體都繞地運行。惟從地面看五顆行星有時順行有時逆行很不規則，亦無人研究其所以然。哥白尼始創太陽中心說。說日是不動的。行星都繞日運行軌道大小不等。都差不多是圓的。方向也都一順。又都有自轉。地也是行星之一，位次水金二星之外，火木土三星之內。祇有月是繞地而兼隨地繞日的。依這說法，不規則運動完全明白了。所以大家認為是真理。政治學上盧梭看見當時法國路易第十四世底暴

應。以及歐洲各國貴族與僧侶底特權。平民負担很重的租稅底不公平。他就吶喊了納稅義務的應有參政權利。當時人也認爲是眞理。可是不久天文學上又有人發見太陽與恆星底關係也漸漸變動。依統計學算出太陽實率領地球與行星及月向某方向進行，所以不能定說孰動孰靜？最近愛因斯坦從光學實驗發見新相對論，證明動靜是兩物體間底相互關係。單說某一物體動靜，與單說某一物體之距離，一樣無意義。政治上，各國平民方纔從專制與貴族僧侶底壓迫獲得解放，而勞動者受資本家底壓迫更爲嚴重。所以德國學者黑格兒等創立歷史派哲學，認爲一切現象，包括眞理，道德，知識，等無不隨時代進展的。這種理論很不容易領會。爲令人明瞭，歷史派學者會從前述原則上，推出下列的定律，定義等。

第一，黑格兒從各科學間底歷史進展中，發見一個很普遍的定律。假使有某學者首先研究某種現象。他搜集了一宗具備這種現象底事例，研究出一種理論，黑格兒名爲命題。後來往往又有別的學者搜集了另一宗具備這種現象底事例，研究出推翻前述理論底一個結論，黑格兒名爲反命題。但前一理論底價值並不完全消失，再後來往往又有第三學者發見前二理論互有短長。就捨短取長立一新結論，黑格兒名爲綜合命題。一種現象底說明，有時依這正，反，合，三步反覆進展不止一次。如上文天文學中動靜問題便是一例。學術史上這一定律，黑格兒名爲辯證法，第二，俄國馬克斯主義者蒲列克夫爲說明辯證法說過一句：辯證法是在發生，發展，消滅上觀察現象底方法。第三，黑格兒又說：沒有抽象的眞理，眞理是具體的。第四，又說：辯證法是對立物底統一。還有許多辯證法底定律，或定義，不再備述了。

辯證法底理論表面上一些沒有破綻，可是骨子裡含有一個不可救藥的矛盾。例如歷史派學者認爲一切現象包括眞理等都是隨着時代進展的，那麼這些理論是否隨着時代進展呢？倘使他們說這些理論也隨時代進展，那麼他們自己已經撤回自己底理論了。倘使說這些理論不隨時代進展，那麼他們又自己舉出自己底理論底反證了。又如說沒有抽象的眞理，眞理是具體的。可是一切定律無非抽象的，尤其他們這些定律。究竟是否眞理呢？而馬克斯底唯物辯證法尤其自相矛盾。既然辯證法是對立物底統一。唯物論與觀念論何以不統一？而還有甚麼唯物辯證法呢？（心與物底統一參看下文雜著法性章）又俄國馬克斯主義者在爾內謝夫斯基會經舉一個具體的例，說明沒有抽象的眞理，眞理是具體的。他說：譬如在播種之後，下五小時底雨，這是非常的好雨。但若在開始收穫穀物時，繼續下一個星期底大雨這就是有害的。所以我們不能抽象地說，雨是有利的；或是有害的。然而馬克斯說過：宗教是民衆底鴉片。意思是，祇能麻醉民衆，沒有滋養價值。可是在馬克斯底文獻裡祇看見他討論過基督教，從未看見他討論過其他宗教。現在他憑空就說「宗教是民衆底鴉片，」試問與說「雨是有害的」有何不同？唯物辯證法底祖師倘不爲這話。辯證法底價值可想而知。辯證法這種不可救藥的矛盾，佛法名目相相違過。（參看作者著因明入正理論換像二七——三〇頁，商務印書館版）（未完）

佛教源流（續）

馮達庵講
伍普聰記

第四講（三十六年二月二日）

馬鳴菩薩既提倡性宗，從此實教大乘宜普傳五印矣。然事實上卻不如是，因陽春白雪，知音甚稀；下里巴人，和者乃衆。當時雖多模稜，固仍樂著小乘；而大乘學人識識自封，大都浮沉權教之內；（佛說法華時尙有五千人退席。）至外道混亂其間，則尤與日俱進；宜乎大乘起信論不能通行也。

佛學階段，亦如俗學，三乘教不過中小學規模。起信論乃大學教法，（前者能破煩惱障。後者透破所知障。）心真如門，固非尋常學人所易領會；心生滅門，亦非水準低者所能企及。因生滅門以阿賴耶識爲樞紐，苟不洞悉賴耶如何構成，則于生滅真理仍未能心領神會也。

佛滅後六百年，西印度有龍樹菩薩（或譯龍勝新譯龍猛）出，（佛伽經謂當佛滅後八百年乃指將入滅時）聰穎絕倫，初習外道經書，一閱即通，世間技藝無不精諳，後得隱身術，與惡友三人潛入王宮，縱五欲之樂，友皆被殺，己獨倖免，始悟欲爲苦本，于是出家學道，九十日間，讀佛典都盡，而於一乘大教無所見聞，以爲佛教未臻圓滿，乃擬自創新教以濟之，時大龍菩薩惜其知識有限，接入龍宮，令廣讀大乘諸經，以華嚴爲最。于是深達大乘法理，後更傳承一乘法印，爲禪宗十四祖。（繼承迦旃摩羅尊者）遂于南印專弘大乘。

學佛要先泯去凡情。無義理的神話，固所當闢；契正道的異迹，須勿多疑。如龍宮讀經之事，所謂映出常情之外者也。小乘經有四不可思議事：（一）佛土境界不可思議。（二）衆生不可思議。（三）世界不可思議。（四）龍不可思議。（見增一阿含經十八）皆禁弟子計度思維。以不能破所知障，思之無益，徒增戲論也。以今日科學家眼光觀之，海底安有所謂龍宮也者，此乃機緣不相及耳。且以五台山言之，中有石洞焉，常人未能入，入亦無所見。而功德成就者，覺其中別有洞天，宮殿相聯數百座，莊嚴殊勝，遠出人間之上。此固另一法界。與人間頑石之山兩不相妨。又如鬼趣，有與人同居者，互不相知，互不相礙。（譬如同床各夢）龍王境界，若是而已矣。常人斷定海底無龍宮，實則其中另有世界。出乎吾人感覺之外也。所謂大龍菩薩，乃現龍王身之大權菩薩，後法華經文殊菩薩曾在龍宮

弘揚一乘大教，龍女即生成佛，諸佛得菩薩位者實不少。龍王乃其中之一也。此等一乘菩薩，宜于大乘實經收護甚富矣。

龍樹既為摩訶大羅師，兼傳極樂經，演化之道，變以前諸祖當有一番新氣象。嘗以一乘宗旨太奧，言說難宜，應以現量顯之，遂入月輪三昧，即於座上化其身為月輪。兼開法音自月輪出，不親人形，皆大驚異。獨有長者子迦那提婆，（譯為缺眼天，清譽稱提婆。）默契其旨，遂傳承此宗為十五祖。其後龍樹入滅，亦現月輪相，大顯神變，乃般涅槃。世壽三百歲云。

月輪三昧，亦名法界三昧。入此境界，清涼光潔，為真法本。初無形相，衆生以六識習氣接之，恍若月輪然；即相離相，許見一乘宗旨。爾時除提婆外，見此境界者，以為當前實有月輪。與天空明月相類，故皆不能契合中道。當時座下衆障較重者，祇見龍樹，不見月輪。較輕者，則見龍樹被罩圓光之內。

月輪妙旨，衆生既不能悟入，則不可施設教法以開示之。馬鳴性宗，雖已揭出真如緣起之理，于衆生中發明體、相、用三大，而于入觀之道，尙未詳示。龍樹于是建立中觀法門。其根本大教，有無長論十萬偈。然譯傳中國者，祇得其中四百餘偈，所謂中論是也。開首八不兩偈，是中論總綱，藉此以觀中道實相。所謂中道，即不偏不倚之真如實性。性本無相，就觀法言之，不妨目為實相也。此中道實相，乃舉體、相、用三大融歸一心，靈活而非靜止者也。是為中觀法門之正宗。觀法乃將八不分作四句。

(1) 不一不異 如隨方攝影——體的觀法

(2) 不生不滅 如鏡中照像

(3) 不來不去 如影戲行人——相的觀法

(4) 不斷不常 如大河長流——用的觀法

第一句觀法 假定心中有一真如總體，覺性與之相因而遍照之，本如如無別。而覺性對於無量部分，各加詳明時，則各為據點，各呈互異之特性，同時若不兼顧全體，則由一法界化為多法界。若既分融合，則諸異性皆消歸全體，即由多法界回復一法界；如一人立在一處，而面攝其形，異相雖多，祇是一人。其能不滯于多，復能不拘于一，則契合不一不異之中道。此從橫面觀察心之體大。

第二句觀法 自心所具特性，理致極端微細，一覺不足以明其詳，于是加強其境而認識之，逐步誌以符號。吾人所感之塵相，乃符號之至粗者也。本無其實，假標為相。其現也，無物出生；其隱也，無物被滅，祇如鏡中之像，現隱無常，絕無實質出入其間。學者誠能領

會諸相如虛影，則契合不生不滅之中道，此藉空閒格式觀察心之相大。

第三句觀法 一相之中，原有種種態勢，一時不能頓詳諸態。則須挨次認識之。如觀人之身相，逐次所觀。各有一部週變之狀；隨其變異軌迹而執著之，恍若其人有動作來去之事，罕有能知其絕對虛妄者。試取影戲一段畫片觀之，百數十幅之片，同繪一人之影，其足都容勢迥異，本來各不相涉；而流現銀幕之上，若見其人來往其間。于此能悟其非，則契合不來不去之中道。此藉時間格式觀察心之相大。

第四句觀法 覺性內照，不論總分皆一時頓了，轉為識性而細詳之，乃落次第所覺諸法，本互渾融，因機境不同，表現于顯相，或先或後，各隨其緣之牽引力如何。牽引未常或止，故表現永無中斷，刻刻緣變不同，故表現絕非恆常；大河長流，堪以作喻。人見物相有靜止者，非真靜止，乃變換之率較緩耳。洞達此理，則契合不斷不常之中道。此從縱面觀察心之用大。

中觀法門，既包攝體相用三大而觀之，故不偏于有，亦不偏于空；（體相兼收）。不偏于動，亦不偏于靜。（體用兼收）。得旨深者，定能的的見性，與起信論說真神同。

八不中道極其深遠，則與月輪三昧同功，獲得二空真如緣起妙用。未達極則者，所謂任運而行，不脫藉那緣起，或生空真如緣起而已。

後世目中觀法門為空宗，祇就總情一邊言之，未足盡其內容。淺學者以此為究竟，遂落偏空，或墮取空。

第五講（三十六年二月九日）

中觀法門本具體相用三大而觀之。通達深旨，便契真如緣起之理，與馬鳴性宗無異。後世多從遮情方面致力，轉為空宗，一法不立，誠得體大根本。然依體起用，無法法相附見焉。粗細難殊，要皆識所幻化。知其虛假，任其起滅，原於本體無礙。若極端排遣，則大用不行，祇餘濛濛之體，不足以顯佛性之妙。甚或一切已空，不妨恣意妄動，陷於無因無果之邪見，流弊甚大。佛滅後九百年，無著菩薩出現於世。親察空宗流弊之由，在學人淺智頓止，墮於偏倒浮泛。於是建立瑜伽法門，與真理相應之觀法也。以淨樂具舍之阿賴耶識為基本。世親菩薩繼承之，無著學系遂為顯教之後勁。

距今一千六百年前，北印度丈夫國，有婆羅門姓憍尸迦者，身為國師，生三子。皆從小乘有部出家。伯子後作大乘空觀有契，特名無

著。季子早說阿彌漢果。仲子喜究小乘論，特名世親（或譯天親）。無著具大根性，初修離欲定有得，而思維生空之義不能入，欲自殺身。時寶頭盧尊者，在東勝神州演化，以天眼觀見而驚之。即從東洲來，為說小乘空觀之旨，遂見道，然意猶未足，理應有更深者。以禪定力，乘神通上升兜率天，請問彌勒菩薩，得聞大乘空觀之道。還闍浮提如說思惟，大悟。地六種動，從此能無住生心。故有無著之名，嗣後數上兜率，廣開彌勒教義。隨以所得還為人說（有說無著嘗懇請彌勒降闍浮提親說其道）。先後叙成瑜伽師地論，分別瑜伽論，大乘莊嚴經論，辯中邊論，金剛般若論，五大部。又撰教修日光三摩地。既成，昔所未解，悉能通達。有所見聞，永憶不忘。於佛所說華嚴等大乘諸經，盡明其義。後乃造大乘諸論，以攝大教要理。攝大乘論者，即攝取五大論中之精要而發揮者也。其他尚有顯揚論等。世親出家後，博學多聞，神思俊朗，戒行清高，迥超群衆。嘗造俱舍論六百偈。華嚴宣令，無能破者，遂為阿輸遮國國師。但執小乘為是，不信大乘。時無著住丈夫國，恐其遺論破大乘，詐稱疾篤，促世親即來訣別。既相見，遂以大乘之道曉之，世親始悟小乘確非究竟，遂欲斷古懷悔。無著云：縱斷千舌亦不能滅汝謗法之罪，何不仍借此舌弘揚大乘耶？世親感之。無著既滅，即撰造大乘論，解釋華嚴、涅槃、法華、般若、維摩、勝鬘等經，復取攝大乘論攝之。又著唯識諸論，十地經論等。印度及餘邊地學大小乘者，皆以世親所造為原本，異部及外道論師莫不長伏，八十而終。（詳世親傳）

無著學系，以攝大乘論為根本。溯源於解深密、入楞伽等經。屬第三時教法。以識性為能觀，法相為所觀。後有唯識宗及法相宗之名，則注承識相二事也。

依深密經意：第一時教，以法破我。（破有種等而無我身。）第二時教，以空破法。（種等從緣假現，當體即空。）第三時教，決擇真空。（圓成是真，遍計是妄，依他非真非妄。）

攝論開端標果綱要外，即詳論阿賴耶種種義理，能詳起信論之所專。此識為性相關處，若不建立，諸法無從發現，一切境界均不能成。小乘所以不說此識者，以彼輩一味求涅槃樂，一切境界皆非所顧，無須研究及此。攝教大乘（不了義空宗在內）以不知此，無從建立受用身土。乃至乘生輪迴之道，亦不能切實說明。蓋無此識，善惡等業，現生雖特暫寄顯部。身死之後，顯隨朽壞，無以引出來野果報。輪迴之理，勢難自圓其說。唯有此識，前生所習之事，來生猶能記之，且舉二事為證。

（一）宋歐陽修知鳳州時，官鼓盧胡，出口蓮花香，得未曾有，以問留僧之知宿命者。則曰：彼前身為比丘尼，誦妙法蓮花經三十年。

一念之差，今世得妓女報。修詢妓會念經否，妓云不識字，使人誤以法華經，二二遍即成誦，誤以他經則多遍不能誦一段。修始信夙之說，妓之法華舊習實乃賴耶藏之。

(2) 宋張方平者，東坡之座師也。知靈州時，偶至環瑯僧舍。見楊伽經，嘆憶前身手書，其時靈當靈經云。方平見經首四偈。即觀全經大旨，苟無賴耶論保藏所習，豈能至此。(清袁才子謂若干種普過日成誦，餘則未能，同此理也。)

一切法皆依阿賴耶論出現。固有出現之條理。所現之相，又有真妄之分。亦有正理存乎其間。攝論于是廣談三自性。

(1) 圓成實性 體一淨一真

(2) 依他起性 用染淨非真非妄

(3) 遍計執性 相一染一妄

圓成實性者，諸法本體也。即性空之真如，亦即中觀法門之八不中道。與覺性相顯，原具隨緣不變二義，交互圓成本體之實性。

隨緣者，依覺性分位隨起現如總體中局部法性使昭著也。不變者，總體雖隨覺者別感而顯現局部法性，但仍然一法不立。起信論兼取二義。攝論原意本不相違。而傳承諸師，見地不同。或偏後義，或兼前二，未嘗一致。故攝論譯本，亦分兩派。以真諦所譯比較他譯，可知其概。

世親門下分安慧護法二派。安慧兼取二義。護法獨取後義。

世親原述性宗之旨，觀十地等論可知。護法專弘其唯識論，故界前義。

依他起性者，有爲法依他緣起之隨托法也。真如本體，原來一法不立。大用所行，能使諸法不立而立。立則善識附爲法種，或現於內心，或現於外境。將開之先，似有他法爲之前驅，而却有一定條理。此等條理，即緣起法之假性。

用有染淨兩種，起信論會發明之。淨用者，諸佛清淨法流通過身心，能緣起真實境界。如出世間之莊嚴妙相。及世間之絕對善法，皆以淨用爲所依。此種依他起性，屬真如緣起攝。染用者，衆生雜染氣流通過身心，能緣起虛妄境界，如外述之種種不淨相，內心之種種煩惱相，皆以染用爲所依。此種依他起性，屬賴耶緣起攝，攝論詳染用而畧淨用。(入無住涅槃後染用乃轉淨用。)

遍計執性者，對所觀法相加以種種計度而固執之之妄法也。其相本由依他起性而來。由執著故，在無明籠罩中，祇向聯絡纏繞發明之理歸

計度，展轉引起無限妄執而對計之。所現染相，總屬妄境。

起信論之辯相。原分明無明二類。明所攝者，屬即成實性。其為相也淨。無明所攝者，屬遍計執性。其為相也染。攝論既詳，遍計執性中之妄相。故唯染無淨。

三性性若各有其相，要皆識之所感。倘泯識淨盡。則三性皆無自性。三無自性與八不中道殊途同歸。因各異般若波羅密多相應。能斷一乘大教者。攝論于增上慧學中，更詳說無分別智為般若波羅密多寫照。大足救偏伺空疏之禪病。

論云。無分別智難五種相以為自性。一離無作意。二離過有等有何地。三離想受滅寂靜。四離色自性。五離於真義異計度。無分別智既詳。則六度十地皆真實境界及其得果，則人無住涅槃，而具足佛之三身。是故攝論為真實菩薩藏。與攝教異。

第六講 (三十六年二月十六日)

大乘中任何教派。能真實契合般若波羅密多時，便得入一乘顯教之門。終與禪宗正法眼藏同符。中觀家之提婆羅摩羅皆承禪宗祖位且勿論。而瑜伽家之無著世親皆於般若波羅密多切實相應。一作顯中論。一作百論釋。是實融會中觀之道者。大乘隆盛之時，此際為最。其後兩家學者，或趨重遮情。致偏於觀空。或趨重析義。致偏於辯相。漸失互融之旨。始而家外起評（如清辨非難護法月稱對抗月宮）繼而家內交論。（如清辨見抑於月稱護法被議于律天）教派已日紛岐。學者自少功效。發展千年之大乘，遂與小乘佛法同其命運。于佛滅後一千五百年，護一乘密教獨自盛行。顯教不論權實，祇作參考之資而已。

大乘隆盛時代，以中印度摩竭陀國那爛陀寺為最高學府，風靡全印。然月稱（空宗大師）法稱（相宗大師）住世之時。外道勢力大強，那爛陀寺顯學，未敢公開以避之。而各地學者，有被外道屈伏。道場遭焚比丘改教者，後得釋迦王維持（七世紀末）暫得保障。終以密教實有實效。遂以替代顯教云。

密教即陀羅尼法門。向由金剛手菩薩主持。第三講結集中已普及之。原理異常深密。故有密教之稱。宗此密教方法而行。則謂之密宗。行者若深迷一乘宗旨。對此教法，心自明了。不解解說而後知。未達者說亦無用。然其大意未嘗不可比喻明之，要在把握諸佛法流之經通而加強之。

諸佛法流與業生氣流交加吾人身心，未嘗或斷。法流細，淨用也。氣流粗，染用也。法流恆爲氣流所掩。業生不能發覺。而氣流之中，近者厚，遠者薄，淨能奪濁。故業生剝親接觸者，皆距身較近之事物也。以聲音論，離身漸遠，所聞漸昏。更遠則無所聞。然有法加強遠者之聲浪，其行未嘗不可辨。或比近者尤響亮。如收音機即其中補助之一法也。以形色論，電氣傳真之類亦有其法。此皆加強遠處氣流，使不被近處氣流之壓伏也。依此原理。則諸佛法流亦可以法加強，使超出氣流之上矣。

加強淨浪之法。有播音器具爲之。加強諸佛法流，其道如何。則有三種妙用。

(1) 以身密提其因 卽種種手印

(2) 以口密潤其根 卽種種真言

(3) 以意密詳其境 卽種種淨觀

三密齊施。行之有恆。則諸佛法流日盛於心。漸脫業生氣流籠罩。終則壓伏氣流。諸佛妙境自在現前。是謂成就。(梵名悉地)

就收音機言之。符號須與播音之地相配合，乃能收之，如收音機之音，須配合紐約符號。收音機之音，須配合倫敦符號是也。把握諸佛法流亦然。三密符號，須與所修本尊配合方有感應。如修無量壽本尊，須用無量壽三密。修藥師本尊，須用藥師佛三密，是也。

諸佛三密，凡夫何從知之。必由金口親宣，展轉傳承無誤。學之庶有實效。而傳法之師，當時若不能加強法流，使學人得一真實法種

。功效亦微。密教最重傳師以此。

學者若夙生習過密法。今生受隔陰之迷，未能憶起。但得增上緣輔助其間。可使法種復現。雖非名師傳授，修之亦有成效。

釋尊說教，凡有播率持之處。而學人自力所不能及者。間以三密施之。奉持者隨其見地高下，成就境界分三品。祇破粗執。(分別二

執)者屬下品。能破細執。(俱生我執)者屬中品。更破極細執。(俱生法執)者屬上品。至金剛後心時，住地無明徹底消滅，三身具足

。則稱上品。

行者得三密真傳，修證成就者。可以轉授後人。唯擇人而施。苟非其器，易滋流弊也。傳承之人固不常見。見亦不肯洩露。故密教之

表彰，視大乘尤後。直至龍猛菩薩得上品成就，瑞應特昭。密教始著於世。(龍猛即舊譯之龍樹密教唯從新譯)

龍猛菩薩既傳譯。且開觀法門以輔之。蓋顯教之能事矣。唯顯宗極則，以證月輪三昧而止。雖依方便波羅密以度生。祇就衆生境界而

受用。若諸佛莊嚴勝境，欲即生親見其盛，非進修密教不可。故常持誦見盧遮那如來真言，及得上品成就，感見如來現身空中，說大樂胎藏法門。此法即誌諸貝葉，今所傳見盧遮那念誦法要即是也。時南印度有鐵塔，高十六丈，無能入者。金剛手菩薩所結第之密教，相傳貯藏其中。靈猛乃依法要遺塔念誦七日，以白芥子七粒打開塔門，身入其中，親見三世諸佛及諸大菩薩。更蒙金剛手菩薩爲作傳法灌頂，使領阿闍梨職位，爲密宗第三祖。並授兩部大經，即金剛頂經及大日經也。

龍猛初持之見盧遮那真言。或由釋尊口說，展轉傳來，唯傳自何人不得而詳。向不公開放。兩部大經乃釋尊受用身見盧遮那如來授與金剛手菩薩永遠住持者，非同應化身口傳之禁咒藏，須經世法結集者也。兩部大經之宗旨，稱爲純密，應化身所說則名雜密。遍當所謂真言宗乃指純密而言。此宗以見盧遮那如來爲初祖。金剛手菩薩爲二祖。龍猛菩薩爲三祖。波川者，以誦佛法流入受者之身。或在頂入，故名。阿闍梨義爲執範導師，洞悉三密之旨，能爲人作灌頂法者也。

兩部大經本來各插無量偈頌。然稱此上機宜，各節爲十萬頌。龍猛既傳此道。鐵塔奇蹟。其後轉傳龍智菩薩。爲密宗四祖。龍智爲兼辦法統故，留壽七百餘歲。及得繼承之人，而後入滅。

唐玄奘三藏遊學印度。至大林東境。遇龍智菩薩。年將七百，般若三十。祇向之學中觀法門，而不願聞密教；且以梵志目之。（見西域記）蓋非現比丘身也。又百年，有善無畏金剛智不空三大尊者出，先後傳承兩部大經。然金剛智實爲五祖，以法統繼承不絕也。不空實爲六祖，先後從金剛智受法也，善無畏雖位同五祖，則屬別出。因傳中國一行禪師胎藏大法後，無人繼續故。

龍智住世數百年。傳承一印一明之人，當不在少。以非時人所注意，皆寂寂無聞。其後以顯教大師立場，傳承密法者，有月稱（空宗）之弟子護足，及勝天（空相和舍）之弟子見流沙。七世紀之專也。有說蓮花生亦傳龍智之密法，則八世紀事。

密宗有傳音開諸尊者。有傳一門本尊者。吾門以見盧遮那爲中尊，其曼荼羅全部諸尊。一門則擇一尊之印明而專修之。（印即手印，明即真言。然修過那而不兼全部者，亦屬一門之專。）

聖波羅王朝既漸趨密，宗逾百年，達摩波羅王治世，建立超岩寺，規模在那爛陀寺之上，專弘密教。當阿闍梨之位者，爲師子賢智足二大師。實本學空宗於寂護。足則賢之弟子也。（九世紀初）密教于是大著于世，且取顯教而代之。繼承法統，代有其人。最著者爲阿提沙。時在十一世紀初。及回教徒以實力佔印度，佛寺不保，學人四散，超岩寺終被焚燬。殘餘佛教喘息異邦。時當十二世紀末。小乘末

法時期方開二百載耳。

回教徒侵印度，先後十七次。百五百年。每次必焚寺害僧。他種外道又復相逼。佛教始尙苟延於摩竭陀以東。及回教徒最後更侵東印。佛教遂無立足地矣。

印度佛教既絕跡本土。賴以延續者，先後流入東南各地之教法耳。小乘現尙棲息于南方錫蘭緬甸暹羅及尼泊尔諸邦。大乘顯密兩教，則流行中國西藏。以及日本高麗云。

八世紀時，西藏會由寂靜及蓮花生二師分傳顯密兩乘。然不久即衰微。其後阿提沙入藏。重振旗鼓。梵僧又因印度不能立足。相率逃入其間。西藏遂得廣傳晚期顯密二教。（完）

僧問圓通和尚，一塵才起，大地全收，還見禪牀？否圓通曰，喚甚麼作禪？又問法燈，燈曰，喚甚麼作禪牀？

老宿有偈云：「五嶽山頭一段空，同門出入不相逢，無量劫來質厚住，到頭不識主人公」，有老宿云，既不識他，當初問甚麼人質？

樓子和尙，不知何許人，一日偶於酒樓下撥機帶次，聞樓上人唱歌云：「你既無心我也休」，忽然大悟，因號樓子。

神照本如法師，請益四明尊者，尊者震聲曰，「汝名本如」，師即領悟說偈曰：「處處逢歸路，頭頭達故鄉，本來成現事，何必待思量」。

僧問老宿，獅子捉兔用全力，捉象亦用全力，未審用箇甚麼力？老宿曰：不取之力。

昔有婆子，供養一庵主，經二十年，常令二八女子送食給侍，忽令女子抱定曰：正恁麼時如何？主曰：枯木倚寒巖，三冬無暖氣，女舉似焉，婆曰：我二十年只養得箇俗漢，遂遣出參學，燒却菴。

昔有騎驢人問來僧何往，僧曰：道場去，其人曰：何處不是道場，僧殿之曰：道淡淡道理，向道場踏驢不下。

我所認識之大乘佛法

王衍孔

佛法與其他學說不同之點，即認定宇宙人生具有「真性」，為其究極之本體。此「真性」圓滿無上，非感官所知，非思議可及，而為聖智內證之境。其他學說有以宇宙人生之究極本質為微粒子，或為不可分割的種子，或為先天存在不生不滅之理念，或為道，或為上帝，而佛法俱否認之。因微粒子仍可分割，種子有轉變之功能，理念屬共相，其相互間仍有差別，而道或上帝仍屬有功能有意志之領域。凡此皆不足為宇宙人生之究極本體，蓋因其有局限性而非圓滿具足也。雖然，既有此圓滿具足不假外求之自性，如何復有宇宙人生之發生？其與宇宙人生又有若何關係乎？此為佛學中最嚴重之問題，亦為佛教史「能與論主爭」之問題也。大乘佛教中馬鳴、龍樹一派則以「一心具二門」釋之。所謂二門者，即心真如與心生滅門是也。此二門者可包括於真性之有為無為法中。所謂「真性有為空，緣生故，如幻」。真性無論從總法界而言，或從別法界而言，俱具有為無為兩種特性，無為屬覺證，有為屬無明證，兩者皆由「真性」流出。惟「真性有為」乃空，（不實證，虛妄證），其原因由於從緣（自身所生之條件及依他所生之條件）所生，喻如世間之魔術的事，皆從緣生，故為不實與虛妄，其理正同。據上所言，真性有為既空，則真性無為不空，且證自明矣。至於無著、世親一派則以「法爾如是」釋之。所謂「法爾如是」者即一切法無始以來，即具有「圓成實」「依他有」及「遍計執」三性，非彼從此生，亦非此從彼生（惟依他有相持生）而為各守自性，不即不離者也。惟此三性有真實虛妄之別：遍計執屬妄，依他有屬虛，圓成實屬真實。然欲知遍計執之屬妄，依他有之屬虛，則非證知圓成實不可，所謂「非不證真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非實」，所謂真如有二義，一事真如，即一切法之真性也；二理真如，即一切法之軌則，即體則如其體，用則如其用之理也。能證於二者，則一切淨行與不淨行皆與幻事相等即可了達。

以上為兩派對于真性與宇宙人生關係之解釋，至于宇宙人生起之原理，兩者解釋亦復不同。馬鳴、龍樹學派則以無明為宇宙生起之因，一念無明，而三綱六粗漸次生發，山河大地俱為妄心之所顯現，生死流轉，修行還滅，皆屬無明之分位。至於無著、世親一派則以一切法種（色法，心法，心所法，不相應行法，無為法）法爾具足，統攝於識。此識本一，分而為八，有情各別。有情各別之識雖各獨立，但可相互為緣。由於轉識之作用，遂使常住之「藏識」每受境界之風所動，其中一切異熟之種子遂生現行，種現相因，變化無窮，由於共業與不共業之故，而宇宙森羅萬象，及有情之諸趣，遂因是而發生矣。

由於兩派對於「眞性」與宇宙人生之關係及宇宙人生起原理解釋不同，關於「眞性」之實證之方法，遂因而有「中觀」「瑜伽」之別，雖然，「中觀」「瑜伽」，法門雖異，而爲修行軌則之「三學」則兩者共許，所謂「中觀」者即約教二諦以明因緣法畢竟空；約智諦爲有，約眞諦爲空；實則眞空亦空，誓名亡慮絕也。詳龍樹之旨，實欲說明體用不二之理，故其立說以空始而以中道終。所謂「因緣所生法，我說即是空，亦爲是假名，亦爲中道義」。空，假，有其義同一。因緣法何故爲空？因其爲假名之故，假名無實故空。因緣法何故爲假名？因其爲屬於中道之義。何故因緣法爲中道義？因其不可以確定之名辭說明之也。夫因緣所生法與眞性本爲不二，換言之，心生滅門與心眞如門本爲不二，但因一念無明，遂爾生起如是差別。所謂無明者，分別心，有所得心之謂也；有此心即墮空有二邊而著于相，不能妙契中道，以實證眞性，故龍樹倡八不中道之說以破之，實即爲體用不二之理而說法也。然龍樹之學不徒以破執爲究竟，蓋對眞性之證知，既言亡慮絕，則惟有以三密加持之方法達之，此龍樹所以又爲密教之祖也。

「瑜伽」之說，與「中觀」之說異，蓋法爾如是，性相雖然，異熟雖空，等流不廢。上承原始佛教業果之說，有情諸識，皆與共業不共業所造之境相應。夫萬法皆以種子爲依恃，其發生必待於緣，故以四緣之交互作用以釋萬法之生成與變化，故緣生之理尙焉。然萬法之爲有情所知，則必不離識。夫識者，有情之所依恃，而亦萬法之所依恃者也。識爲有情之所依恃，其理易明，而識爲萬法之所依恃，其義難曉。夫十二因緣之理，已提示識爲有情生死流轉之要素，惟此識與其他之因緣，其因果之連繫，在原始佛教之教義中，原屬等量齊觀，并無統攝其他一切之功能。迨至大乘教興，則爲說明有情本身之特質及其與萬法之關係，不能不建立唯識說，以說明有情流轉生死實證眞性及萬法緣起理。然有情之識含有漏無漏種子；有漏種子現行之識祇與有漏之境相應；無漏種子現行之識始能與無漏之境相應。有漏種子微妙難知，而無漏種子更屬難曉。且法不孤生，待緣而生，有漏種子現行之緣多，無漏種子之現行緣少，故必須作意加行，山開而思，由思而修，六度萬行，披甲精進，摧十地之階梯，超五位之寶座，然後無漏種子現行相續，方能轉識成智，與眞性相應。

綜上所言，足知馬鳴龍樹學派與無著世親學派對於宇宙人生之發生，眞性與宇宙人生之關係及實證眞性之方法，所持之解釋各異。雖然，兩派之學說俱對小乘而發。小乘解脫生死，謹證涅槃；大乘了達生死，發菩提心。是則發菩提心，乃大乘所共許。夫菩提心，大悲爲根本，方便爲究竟，等視有情，以衆生爲父母。宗哈巴言：「空慧爲母，菩提心爲父」；且眞性遍一切法界，菩提心已發，則一切法俱爲法性之用；菩提心不發，則一切法俱爲眞性之障。一切世法即是佛法；一切佛法，不離世法，即是理也。若見苦不拔，袖手旁觀，一切種智，捨而不求，惟以競趨空寂爲務，流論神奇是求，是爲「隨空」「邪行」，欲證正覺，無有是處。凡有智者，亟抉擇焉。

因果畧談

虛雲講

在揭陽第一中學演講

釋寬鑑
林雨農
周百齡記

今天承貴校佛教會與各界代表邀來講話：得與各位共知識，會叙一堂，實非常欣幸；但要請講開示，實不敢當，因本人不諳詞令及時間關係，不能多講，只把因果的道理來畧談一下，以答盛意。

在座諸位，我們在淪陷期間，受敵人的蹂躪，水深火熱，今幸國土重光，當有無限的感想？

我們要知道這回戰事的發生不是偶然的：是因各人共業所感而來的。古德云：「欲知前世因，今生受者是，欲知來世果，今世作者是。」又云：「倘使百千劫，所造業不忘，因緣會遇時，果報還自受。」人們缺乏了道德，做種種罪惡，積成干戈水火饑饉的浩劫。若要轉移天心，消弭災禍，應從轉移人心做起——應從人類道德做起，人人能履行五戒十善，正心修身，仁愛信義盡去，才可轉移天心，若人只悖做惡事，不肯回頭，怎能化除戾氣。佛說：「苦海無邊，回頭是岸」。即是由迷得覺，導人歸于至善的不二法門。

我們對於因果報應，要相信是事實而非虛假的，如果人人能夠相信善因結善果，惡因結惡果，種瓜得瓜，種豆得豆的道理，那末悖理犯法的行為，當然是不敢再做了。釋迦牟尼佛救世之心，棄捨王位，修葺苦行，以救度世間，諸君明白因果，欲免將來受苦，應該在這時候多造善因，我們今日所受種種的苦難，皆是前生所種下的惡因所報，所以，我們今後應種善因，將來自然得著善果。

現在我們政府所提倡：自由，平等，大同的主義，都是與佛宗旨相合，若能實行，便成爲人間的極樂世界。

佛經裡提倡三民主義，其最終目的，即是要達到大同的世界，也即符合金剛經的「無我相，無人相」，沒有性別和地方的界限，而達到人類的真正自由與平等了，經云：「阿耨多羅三藐三菩提」在漢譯即爲無上正等正覺，即沒有分別彼此以及你我之分——但這必須由自心做起，自心若果具足貪瞋癡，不能屏一切惡，修一切善，人相我相，如織圍山，何能達到極樂，進於大同。這點最關緊要，請大家參詳牢記。

印度國「佛陀」二字，譯即「覺者」，覺的意義包涵有三點：第一點是自覺，第二點是覺他，第三點是覺行圓滿。

自覺即自己覺悟，自己了解，善、惡、苦、樂，概由因果演化而來。如果能够自己明明白白，澈悟這些道理，便罷了却四相，即成覺者。

覺他的涵義：即一切宇宙萬有之生物，無論是胎卵濕化，皆由業力，皆有佛性，祇因迷而不覺，故曰眾生，如一日豁然覺悟，證明開澈，那即是佛。我們應該自重自愛，本濟我佛慈悲普渡的宗旨，把自己所知的道理，去轉教他人，去拯救這苦海沉淪的眾生，我們如果體會佛經所說：「一切男人作是我父想，一切女人作是我母想」，自然對人深心敬愛，尤其對一般孱弱孤獨無靠之人，更能加以尊敬憐愛的情意，布施濟師而提覺之，這樣才能達到真平等真大同的目的。

覺行圓滿者，即依佛法戒律而行，以至功德圓滿的。佛滅度後遺下的經律論三藏，皆是為我們的寶筏，所有一切規戒，都應切實奉行，行至充量完成的時候，那便叫做覺行圓滿，所以，佛是覺者，眾生是迷者，迷與覺即是眾生與佛所由區別的境界，返迷入覺，還妄歸真，這即是覺，也即是佛。

談到因果，還有一段公案可資證明。當釋迦佛前身的時候，羅閱城中有一捕魚村，村中有一大池，天值大旱，池水將被晒乾，所有池中的魚類先後被村民取食，最後剩下的一頭大魚，也被其烹殺，祇有一位八歲的小童不食魚肉，只坐視啼哭，其後，釋迦佛在世的時候，波斯匿王信仰佛法，娶釋種女，生下太子名叫琉璃，當波斯匿王崩後以後，他位太子，號琉璃王，他親率大兵攻取釋種的迦毘羅城，把那城的居民悉數屠戮。當時釋迦佛頭痛了三日，衆弟子都來禱佛慈悲，設法把他們施救，他不肯答應。目犍連再三懇求，亦不允許。後來，目犍連以鉢裝滿遺民藏起，但當放下來時，都變成了一些血水而已。這段故事可供研究，佛弟子不知他的原因，便向釋迦佛叩問，佛為說及過去羅閱城中大旱，和那處捕魚村的人民烹殺魚類分吃其肉的一段公案。現在的琉璃王便是前身的大魚轉世，而現在被殺的迦毘羅城人民，即是當時的烹食魚肉之人，而釋迦佛的本身也即是那個坐視痛哭不肯食魚的小童了，因有了這段因果，做成定業，所以無法轉移。釋迦佛澈明前因，解其殺報，故把這案曉諭弟子，切戒造因。顯冥禪師有偈云：「千百年來碗裏羹，怨深似海恨難平；欲知世上刀兵劫，但聽屠門夜半聲」。諸君試把這段故事思索之後，復誦這一偈語，便可澈悟殺禍的原因，而共相警惕修省了。

就這次中日戰爭而論，也有類似的意義，日本的人民，原是秦時徐福所率帶五百童男五百童女，赴海外仙島求探長生不死藥者的後裔，牠比較我國小得很多。但日寇這回何以圍進中國，殺我無數同胞，造下這彌天大禍呢？這許是中國數千年來所殺種殺了的人畜生靈，歷

無量劫後轉生于日本，故今日乘機還肆攻殺，以報宿怨的。這是醫喻法，請大家切要研究，知道因果報應，如影隨形，如響應聲，雖是毫髮不爽的啊！

現在我們要改造世界，趨鴻大同，一切須從我們這顆心做起。在學庄方面，先要努力讀書，讀書不忙救世，救世首要救心，救心即是糾正自己思想的謬誤，要篤信因果律的道理，勿入歧途；更由誠著，正心，修身，齊家，以達到治國平天下的實現。先 總理揮筆三民主義與提倡忠孝，仁愛，信義，和平與我佛所示的慈悲喜捨，空四相修十善等涵義，都很相同。如果世界各國的人民，都能够篤信因果，實踐八德十戒，那末，強凌弱，兼暴寡，以及種種爭殺浩劫的禍事，便不會釀成，而真和平，真平等，真大同的極樂世界，也可促其實現而再沒有五濁惡世，和一切苦惱的滋生了。

諸位，本人這次承邀到揭，因時間匆促，不能長談，又昨在汕市經與香將軍，翁市長約定回去，現須告辭，今日與諸位聚會，覺得非常愉快，臨行不能一一道別，還請諸位原諒。

治子霍亂症驗方

將老生芙蓉爛榨汁盛杯中滷數分鐘之久則見芫水上浮芫粉下降
此際可用耳挖或別器取出芫粉少許滴入左眼眼頭肉處立時七竅
齊開其病若失但切忌飲食及食芫至內治則可用藜香蘆三錢陳皮
三錢以二碗水煎成一碗服之即愈

孕婦尿管刺痛神效方

懷孕六七個月。無論小便否。尿管刺痛不可當。坐臥不寧。屢欲小便而不能排洩。而醫名爲胎壓尿包。照西醫靜臥之法仍無效。惟下方服一二次即愈。

蘇葉七分	知母一錢	黃芩二錢
赤茯苓三錢	葵子三錢半	瞿麥二錢
車前三錢	木通一錢	赤芍二錢
塊滑石五錢先煎	枳殼二錢細炒	花旗參一錢沖局

與樂思居士論莊子

湯 瑛

辱承惠書，藉知足下近研南華經，不勝隨喜，菩薩為度生故，不捨外學，普賢公深通老莊，禪宗二祖，謂莊易之書，未盡妙理，可知頑固劇難及此，慈山且有莊子註解行世，則足下之分神探討宜也，惟來書言：「從此委心任命隨諸自然」瑛未敢苟同，若爾，則圓覺經作止任滅四病，足下犯第三病矣，吾人多生習氣未除，理智當為物欲所蔽，任之必生過患，無有是處。

來書謂「達觀即是解脫，一箇達字，欺誑叟畢生學問，亦發其文詞」，似倒果為因，魏之手說莊子矣，夫莊子自有其如「坐忘」等之修因妙行，由其妙行而澈於道，故能達，達，其果也，從內出也，故契理，吾人無一日之修持，無一念之返照，善根無因，去道萬里，煩惱當前，何能達耶，若但效其鬚髮蓬鬆，不修邊幅，食貧不相，妻死鼓盆以為達，是皮相也，從外入也，謂之矯情，此中毫釐有差，天地懸隔，不可不辨也，瑛童時即喜讀老莊，適為足下播著瘡處，不能默然失人。

考莊子內篇凡七，即逍遙遊，齊物論，養生主，人間世，德充符，大宗師，應帝王也，其旨玄，其見澈，洵為有道之言，此外駢拇至知北遊凡十五，屬外篇，庚桑楚至天下凡十一，屬雜篇，先賢疑外篇雜篇皆後人所偽託，試味其文句，果與內篇胎息如出兩人，故釋山註解，亦以內篇為止，瑛竊謂內篇皆莊子破執掃相之言，而獨立於破，與佛門禪宗同一鼻孔出氣，試論如下。

逍遙遊，破凡情也，「鯨鵬」之變，「大椿」之壽，法界寥廓，何所不有，凡夫限於百年之身，局於肉眼之見，本有之性，不能逍遙，遊心物外，如「朝菌」不知晦朔，「蟪蛄」不知春秋，「知效一官，行比一鄉，德合一君者，傲然自足，不能知至人境界，寔以凡情懸測聖智，若「斥鴳」笑彼「鯨鵬」之圖南，故曰「小知不及大知，小年不及大年。」

齊物論，破我執法執，開平等見也，曰「是亦彼也，彼亦是也，彼亦一是非，此亦一是非，果且有彼乎哉，果且無彼乎哉，彼是莫辨其偶，謂之道樞」，觀此一節，我法無緣泊處，道樞即吾宗所謂法無有比也，曰「柝始得其環中以應無窮」，則廣立於破，即吾宗從無住本，立一切法也，隨緣不變也，曰「蓬與楹，厲與西施，恢博侷怪，道通為一」，即吾宗離我所，諸法一如也，曰「其分也，成也，其成也，毀也，凡物無成與毀，復通為一」，是諸法空相不生不妄也，曰「天下莫大於秋毫之末，而泰山為小，莫壽乎殤子，而彭祖為天」，此明時空非實，是法平等，大小為天，皆相待立名，不離妄塵分別也。

養生主，掃知解障，明道法自然也，曰「吾生也有涯，而知也無涯，以有涯隨無涯殆已，已而為知者殆而已矣」，此正禪門之呵討疏等語，分別名相者為入海算沙之意，「庖丁解牛」之喻，「批大卻掉大窾因其固然，故解牛數千，刀刃若新發於櫛，」禪宗六祖云自性本自清淨，不假修持，但用此心，直了成佛，驅居士與其妻女合偈云，「難難，十石油麻樹上攤，易易，百草頭邊祖師意，也不難，也不易，飢來食飯，困來睡」，則道法自然，不在多求知解，蒙叟已剖心道破矣。

人間世，破榮緣見也，引領回世術，仲尼呵止，示以心齋，「入遊其樂，而感其名，入則止，不入則止，無門無毒，一宅而廣於不得已則幾矣，」其「櫻社樹」之喻，皆以名聞利養，急於目見者為誡，示人當始終保任此道，以養天年，守善待時，聽龍夫擔出，其意深矣。

德充符，破以威取人，皮相如來也，文中列舉兀者王貽，中屠嘉，叔申無趾，哀姑它等，一類羅漢，皆陋形全德，未言而信，無功而親，與金剛經，「不可以三十二相觀如來」之旨若合符節焉。

大宗師，示修行方法也，曰「古之真人，其寢不夢，其覺無憂，其食不甘，其息深深，真人之息以踵，衆人之息以喉」，曰「安時處順，哀樂不能入」，曰「順枝體黜聰明，離形去知，同於大道，是謂坐忘」，此篇正同心經五蘊皆空，遠離顛倒夢想，及止觀調息之法，「坐忘」與禪宗用功方便，彷彿相同。

應帝王，顯由體起用也，曰「遊心於淡，順物自然而無容私焉，而天下治矣」，此詮道德經治大國若烹小鮮之義，我佛隨緣赴感應不周，而恒處此菩提座，蓋尤無為之極用也，曰「明王之治，功蓋天下，似不自已，化育萬物，而民弗恃，有莫舉名，使物自喜立乎不測，而遊於無有」此我佛無緣大慈，金剛經無人相，無我相，我當度衆生，即不名菩薩也，「神巫相愛子」，明道與世充，虛與委蛇，無為名尸，體盡無窮，而遊無朕，示現四相，神巫因措，此與南陽慧忠國師，勘大耳三藏他心通，向其密意，莊子此篇，顯由體起用竟，未復示插用歸體之要，曰「至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷」，此禪宗對境無心，隨緣不變，繁興永處那伽定也，受陰空故，物不能傷也，夫般若無知，無事不知，般若無能，無事不能，若遇境逢緣，喪其所守，一涉造作，即墮三塗，故以「日鑿一竅，七日而混沌之神死」為喻。

綜上所舉，莊子絳外之旨，當在於是，而足下但賞其文詞，似猶未知乾壯顯黃之外也，夫道二而已，人同此心，心同此道，只覺有偏

閱，願有大小，言教方便，遂起差殊，金剛經云，「一切賢聖，皆以無爲法而有差別」，要之東海聖人，西海聖人，不離這箇，且莊子受老子學說影響，老子云，「吾將西適，從吾師遊」，其時佛化已遍被三百餘年，當時西方有足以爲老子師者，非佛門祖師其誰屬耶，則莊子之融合禪宗旨趣者，非偶然也，或嘗擬莊子內篇探蠶錄二卷，頗具愚者一得之見，惜稿係於兵，然大致亦如上述，足下試再尋味內篇，自當澈見漆園心事，其書非同彼慧業文人廣言戲舉也。

復次足下以爲能達觀即是解脫，此大誤也，達觀者，哀樂漠然，屬外表情緒，基於慧，未也，解脫者，生死自由，屬內證功行，基於定，未也，達觀唯識次，解脫唯當人，夫當人自能衣錦，而衣錦者未必是當人，若貧兒舊宅，飾其裳衣，自詡爲富，不亦憊乎，彼釋康劉伶之徒，何嘗不能達觀，然而一旦無當到來，恐馬腹爛胎，長劫輪迴，不知伊於胡底，執迷爲道，豈非將一番覺世婆心之莊子，爲鼓鑪狂懶麻木漢子之罪人耶，祈重思之，（己卯年稿）

盲腸疝神效方

如未過七天。服了乃效。每大半天服一次。服三數次即愈。日
 諸此方會愈數人。不必刀割。

金鈴子	四錢	花粉	五錢	杞子	八錢
元參	三錢	柏子仁	五錢	三稜	二錢半
當歸	四錢	丹參	四錢	莢朮	三錢
明乳香	三錢	明沒藥	三錢	白芍	三錢

大腸熱症良方

以野芋頭久煎至紅色。每天服三二次神效。

牙軟及流膿方

多飲鹽水及多以鹽水漱口即愈

風濕脚良方

用正天津陳陳露一茶杯。放在大熱水壺內。徐徐清洗患處。俱不可濕及脚甲。數次即愈。

妙法蓮華經大意

日 照

甲 緒 言

妙法蓮華經，如來神力品說：「如來一切所有之法，如來一切自在神力，如來一切秘密之說，如來一切甚深之事，皆於此經，宣示顯說，是故汝等，於如來滅後，應一心受持，讀誦，解說，書寫，如說修行」。這樣看來，本經豈不是非常重要麼，豈不是最應信受麼。

然而，本經重則很重要，但是若一談到信受，那也就實在不容易，爲甚麼呢？因爲這是如來甚深微妙的根本教法，所以不俱末世眾生，惡淺障深，難於信受。即是如來住世，演說此經，亦復費盡苦心，始暢本懷。

試觀此經序品所說，當我大覺世尊，說完無量義經以後；他便意欲廢權顯實，了一大事因緣，但是，觀其會衆，仍有未堪，因而一方面結跏趺坐，入於無量義處三昧，以大神變，現種種瑞，放白毫光，助顯實義，一方面，復很至誠底告舍利弗說：「無量無邊，未曾有法，佛悉成就」。同時又說：「諸佛智慧，甚深無量，其智慧門，難解難入，一切聲聞，辟支佛，所不能知」。

由是，雖經舍利弗感動勸請，佛亦止之，並告以「若說此事，一切世間，諸天及人，皆當驚疑」。舍利弗又重請之，佛仍答以「我法妙難思，諸增上慢者，聞必不敬信」。舍利弗再三白佛，願爲衆等，說是第一妙法，佛方許之，默以大威德力，令五千妙福德者，退出法席；然後爲其會衆，演說是妙法蓮華經，這樣看來，本經的信解，其難希有，豈不是可想而知了。

本人爲了要引起大眾的信解起見，特撰此妙法蓮華經大意一文，提供一般發一乘菩薩心者，畧作參考。至於我所說的，是否契合佛意，這又是我希望諸善知識，不吝珠玉，多賜教言的了，現在我把他撮要一談罷！

乙 發 跡

所謂發跡，這就是如來開發他自己秘密的史跡，使大眾對如來崇高的人格，得有一個正確的認識，爲甚麼呢？因爲一般佛子，當法華未曾敷演以前，實在都是認佛，原來是個太子，出於王宮，到伽耶城不遠，坐於道場，得成阿耨多羅三藐三菩提；然後轉大法輪，教化衆

生，誰知我佛，久遠劫前，早已得成無上正等正覺，教化無盡無邊衆生，所以本經從地涌出品，及如來壽量品等，都是表明如來這些功德，因此經云：「自我得佛來，所經諸劫數，無量百千萬，殫說阿僧祇，常說法教化，無數億衆生，令入於佛道」。這都是表明如來本願的。

丙 顯 本

所謂顯本，這就是如來顯示他自己的本願，使大衆真實了解他的目的，方便品說：「諸佛世尊，唯以一大事因緣，故「出現於世」，那末，我們便可知如來的本願，實即是一大事因緣了。

但是，如來爲甚麼唯以一大事因緣，故出現於世，佛告舍利弗說：「云何名諸佛世尊，唯以一大事因緣故，出現於世，諸佛世尊，欲令衆生，開佛知見，使得清淨故，出現於世，欲示衆生，佛之知見故，出現於世，欲令衆生，悟入佛知見故，出現於世，欲令衆生，入佛知見道故，出現於世，舍利弗，是爲諸佛以一大事因緣故，出現於世」。

那末，我們便可從而確知如來出現於世的本願，實只是爲了開示衆生，悟入佛之知見的一大事因緣，吾人信仰佛教，如說修行，亦當以悟入佛之知見爲本，這纔可以，契乎如來設教之本願，不負如來，施教之深恩。

丁 開 權

所謂開權，這就是如來方便力故，於一佛乘，分別說三的權巧施設，但是，如來爲甚麼要於一佛乘，分別說三呢？方便品說：「舍利弗當知，我以佛眼觀，見六道衆生，貧窮無願，入生死險道，相續苦不斷，深著於五欲，如犍牛愛尾，以貪愛自蔽，盲瞶無所見，不求大勢佛，及與斷苦法，深入諸邪見，以苦欲捨苦，爲是衆生故，而起大悲心。我始坐道場，觀樹亦經行，於三七日中，思維如是事，我所得智慧，微妙最第一，衆生諸根鈍，著樂纏所盲，如斯之等類，云何而可度。爾時諸梵王，及諸天帝釋，護世四天王，及大自在天，並餘諸天衆，眷屬百千萬，恭敬合掌禮，請我轉法輪。我即自思維，若但讚佛乘，衆生沒在苦，不能信是法，破法不信故，墜於三惡道，我寧不說法，疾入於涅槃，寧念過去佛。所行方便力，我今所得道，亦應說三乘」。觀此一段經文，那末我大覺世尊之施設權巧，分別說三之

用意，可以想見，廣如譬喻品等說，茲不詳錄，但實可以為實施權一語盡之，這個意蘊，我們可以從方便品「知第一寂滅，以方便力故，顯示種種道，其實為佛乘」，便可證知。

但是，如來所開三乘權教，是些甚麼呢，譬喻品說，「如來……但以智慧方便，於三界火宅，拔濟衆生，為說三乘。聲聞，辟支佛，佛乘，」那末這三乘正法，便是如來所開權教的教法。

然而甚麼是聲聞乘呢？經云「從佛世尊，聞法信受，殷勤精進，欲速出三界，自求涅槃，是名聲聞乘」。甚麼是辟支佛乘呢？經云「若有衆生，從佛世尊，聞法信受，殷勤精進，求自然慧，樂獨善寂，深知諸法因緣，是名辟支佛乘。」甚麼是佛乘呢？經云若有衆生，從佛世尊，聞法信受，勤修精進，求一切智，佛智，自然智，無間智，如來知見，力無所畏，樂念安樂，無量衆生，利益天人，度脫一切，是名人乘。」綜合以上三者，這便是如來所開權教的大概。

戊 顯 實

所謂顯實，這就是如來究竟的極談，廢止三乘方便，顯示唯一佛乘，真實之教，但是如來，既已開權，今又何故廢之，但顯一實呢？方便品說：「如來但以一佛乘故，為衆生說法，無有餘乘，若二若三，舍利弗，一切十方諸佛，法亦如是。」又說：「舍利弗，汝等當一心信解受持佛語，諸佛如來，言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘」。由此，我們皆不是可以想見如來顯實廢權的意義麼！

但是，我現在為了顯而易見故，再引化城喻品中一段，提供參攷，經云：「譬如險惡道，難絕多毒獸，又復無水草，人所怖畏處，無數千萬衆，欲過此險道，其路甚曠遠，經五百由旬，時有一導師，強識有智慧，明了心決定，在險濟衆難，衆人步疲倦，而白導師言，我等皆缺乏，於此欲退還，導師作是念，此輩甚可憫，如何欲退還，而失大珍寶，等時思方便，當設神通力，化作大城廓，莊嚴諸舍宅，周而有園林，渠流及浴池，重門高樓閣，男女皆充滿，即作是化已，慰衆言勿懼，汝等入此城，各可隨所樂，諸人既入城，心皆大歡喜，皆生安隱想，自謂已得度，導師知息已，集衆而告言，汝等當前進，此是化城耳，我見汝疲極，中路欲退還，權化作此城，汝今勤精進，當共至寶所」。我們從此觀之，更可知如來顯實一乘實教，廢除三乘權教的至意。

然而，道無二無三的一乘實教，又是甚麼呢？方便品說：「佛所成就，第一希有，難解之法，唯佛與佛，乃能究竟，諸法實相，所謂

諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。」因此，我佛又有「是法不可示，言詞相寂滅」。的表示，那末當然也就不是我們末世的一般凡愚，所能推測了。

己 信，「解

所謂信解，這就是當日法華會上，我大覺世尊，暢述本懷，講明爲實施權，顯實廢權等甚深妙法的時候，慧命須菩提，摩訶迦葉，摩訶目犍連等深心信解，如來所說，因而摩訶迦葉，有一偈說：「我等今日，聞佛音教，歡喜踴躍，得未曾有，佛說聲聞，當得作佛，無上寶聚，不求自得，……諸佛於法，得最自在，知諸衆生，種種欲樂，及其志力，隨所堪任，以無量喻，而爲說法，隨諸衆生，宿世善根，又知成熟，未成熟者，種種籌量，分別知己，於一乘道「隨宜說三」。

細閱此經信解品迦葉全偈，便可知所謂信解，即是要在能够深信解「三乘權教，皆是如來，權巧假設，唯一佛乘，方是如來，究竟妙法，方是衆生究竟歸極，若能如實信，如實行者，必得法王大寶，自然而至，如佛子所應得者，皆當得之。

可是，在這末了的所在，本人還少有點貢獻，這貢獻的，即是我們對於火宅衆，與化城衆，應該切實的分別，在火宅衆之列的，對於如來實教，當然要能信解最好，但是仍然不能廢權，在化城衆之列的，對於如來實教，尤須急生信解，但是必須廢權，這是大家必須分別清楚的，否則決不能進入究竟寶所。

庚 修 行

所謂修行，這即是信受法華，應修行道，考之經文，持品及安樂行品等，多詳記之，持品之內，是記藥王菩薩等，於佛滅後，廣令衆生，書寫此經，受持，讀誦，解說其義，如說修行等義，若安樂行品，則是如來教文殊師利菩薩等，於後惡世，欲說此經，當安住四法，所謂安住菩薩行處，及親近處，乃至安住諸種安樂行法，這都是信解法華以後，必修的妙行。

甚麼是安住菩薩行處及親近處呢？經言：「云何名菩薩摩訶薩行處，若菩薩摩訶薩，住忍辱地，柔和善順，而不卒暴，心亦不驚，又復於法，無所行而觀諸法如質相，亦不行不分別，是名菩薩摩訶薩行處」。又經言菩薩親近處有二，但似宜改換一部份爲菩薩摩訶薩不應

親近處，如不親近國王等，不親近諸外道等，不親近諸有因戲等，又不親近旃陀羅等，不親近求聲聞之四眾等，乃至不樂壽年少弟子等，初親近處皆是，若應親近處，則佛告文殊師利：「觀一切法空，如實相，不顛倒，不動，不退，不轉，如虛空，無所有性，一切語言道斷，不生，不出，不起，無名，無相，實無所有，無量，無邊，無礙，無障等」，第二親近處是。

甚要是安住安樂行呢？經言：「若口宣說，若隨經時，不樂說人及經典過，亦不輕慢諸法師，不說他人好惡長短，於聲聞人，亦不稱名，說其過惡，亦不稱名，讚嘆其美，又亦不生憐憫之心，善修如是安樂故，諸有隨者，不逆其意，有所難問，不以小乘法答，但以大乘而為解說，令得一切種智」。這便是第一安樂行，最應學修。

甚要是第三安樂行呢？經言：「若欲說是經，當捨嫉，惡，慢，瞋，詛，邪偽心，常修直道，不輕蔑於人，亦不戲論法，不令他憂悔，云汝不得佛，是佛子說法，常柔和能忍，慈悲於一切，不生憍怠心，十方大菩薩，隨業故行道，應生恭敬心，是則我大師，於諸佛世尊，生無上父想，破於憍慢心，說法於障難」。這便是第二安樂行法。

甚要是第四法呢？經言：「於後來世，法欲滅時，有持是法華經者，於在家出家人中，生大慈心，於非菩薩人中，生大悲心，應作是念，如是之人，則為大失，如來方便，隨宣說法，不聞不知，不覺，不聞，不信，不解，其人雖不聞，不信，不解是經，我得阿耨多羅三藐三菩提時，隨在何地，以神通力，智慧力，引之令得，住是法中」。這就是第四法了。

辛 結 論

本來在記述修行以後，也就應該要曉得的一途果德，可是修習這一乘無上微妙密行，所証的果德，唯佛與佛，方能究竟深知，如是種種，一乘佛境，因而本人也就莫測高深，只好存而不論，現在我且再引一段經文，總結一下罷！

如來亦爾	為諸法王	忍辱大力	智慧寶藏	以大慈悲	如法化世	見一切人	受諸苦惱	欲求解脫
與諸魔戰	為是業生	說種種法	以大方便	說此諸經	既知業生	得其力已	末後乃為	說是法華
如王解毒	明珠與之	此經為尊	業經中上	我常守護	不妄開示	今正是時	為汝等說	

釋心經五蘊皆空義

黃叔向

此經爲蓮花部所攝之般若，以菩薩爲能觀，自在爲所觀，菩薩修因時，以清淨心，覺照自心本來清淨，不染煩惱，亦不離煩惱，蓋離煩惱則無從覺知，如蓮花出水，不染淤泥，亦不離淤泥，蓋離淤泥則蓮花無從生長，至証果之時，慧日顯現，如日出中天，陰翳頓失，消歸無何有之鄉，再向何處覓五蘊耶，故曰「五蘊皆空」。

然則五蘊果爲何物？五蘊非他，都是我妙明真空實體所現物，如大海水，波浪翻騰，其形相高低不同，大小不一，究其體性，都是水造，水興即波，波平即水，故色空不異，餘蘊皆然。

吾人之體性，本來空寂，無一物可得，因有所住而爲無明根本，如放棄大海，認一波濤爲己身，隨波起滅，流於生死而不自覺，雖然相有生滅，體性無殊，波興而海水不減，波平而海水不增，試放觀大海，波平浪靜之時，原無一相可得，不生不滅，不增不減，清淨如如。

是故當知，有性無相，流於偏空；有相無性，流於偏有，偏空偏有，都非究竟，即空即有，即有即空，性相圓融，始是般若。故能了五蘊皆空一句之義，於心經思過半矣。

介紹

日誦經咒

廣州市教育路蔚興印刷場主人梁蔚卿居士，義印日誦經咒，集成巨冊，內容二十餘種，志在流通每冊廉價壹萬二千元，佛友只收壹萬元。

廣東佛教分會代售

人生如夢

黃詠臺

「夫天地者，萬物之逆旅，光陰者，百代之過客，而浮生若夢，為歡幾何？……」這篇宇宙大文的編義，就是說：人生得歡樂時，就要歡樂。屬於樂天派的論調。與「人生得意須盡歡，莫使金樽空對月」。「處世若大夢，胡為勞其生？」的詩意，互復相同。像這樣流連而脫畧的文字，古人不知寫盡多少。俯手拈來，俯拾即是。陶淵明的——「寓形宇內復幾時？」蘇東坡的——「哀吾生之須臾。」白居易的——「夢身世，貴富貴，暮天席地，曠息百年。」等等，不勝枚舉。四方聖賢更不少這類的語句，可以索引一些，寫在下面：

「千年如已過的昨日，又如夜間的一更。……我們虛誕的年齡，好像一整歎息，我們一生的年日，是七十歲，若是強壯，可到八十歲，但其中所矜誇的，不過是勞苦愁煩，轉眼成空，我們便如飛而去。」世人的年日，如草一樣，牠發旺如野地的花，輕風一吹，便歸無有。」下流人真是虛空，上流人也虛假，放在天不運就必浮起，他們一共比空氣還輕。」

像這樣警策的句子，究竟是消極的呢？還是積極的呢？驟然看來，似乎是消極，其實絕對積極。管子裏就是告訴我們不要白白把一生一世隨便虛負，也不要把自己的肉體看得太過貴重，更不要醉生夢死沉淪於罪惡羅網之中，不知自拔。人命危殆，朝露不如。一切享用過於安逸，則自私自利，倚仗權勢，巧取豪奪，不止無益，適足增羞。惡事做得多，清夜捫心，神明內疚，心靈的痛苦，只有自知；然則使心靈清潔當如何？非將肉體看輕不可，若能將肉體看輕，心理上的快樂，其輕鬆，柔軟，和暢，平安，不可思議，難以形容。人的肉體，不過一臭皮囊耳，劉孝標云：「魂煉一去，將同秋草。」明乎此，必不致終日忙忙碌碌為這臭皮囊計度了。

佛，視王侯之位，如過隙塵。視金玉之寶，如瓦礫。視執著之服，如敝帛。視大千界，如一詞子。視阿耨池水，如塗足油。視方便門，如化寶來。視無上乘，如夢金帛。視佛道，如眼前華。視禪定，如須彌柱。視涅槃，如雲夕暉。視倒正，如六龍舞。視平等，如一真地。視興亡，如四時木。（見四十二章經）凡夫怎能學得佛百千萬分之一呢？不過對於自己這臭皮囊，總可以看看輕一點嗎？

文天祥過零丁洋詩云：「人生自古誰無死，留取丹心照汗清。」丹心是甚麼東西？是不是性靈？你若果把肉體重視得不開交，那性靈就一定缺乏，不止缺乏，還恐怕憤落，毀滅，永遠帶着那可憎惡的罪孽而長終。現在一般醉生夢死之流，作孽好比與做一般，實可矜憫。試問作孽所得的財寶，將來怎樣處置？根據佛法三世因果報應之理，「欲知前世因，今生受者是。欲知後世果，今生作者是。」來立論，人們若果背負了業債，不論多少，將來必須要抵償。世上富足的人們，請當心！切勿中了妄人的毒，妄人往往以為有了錢，便萬樣都可以無憂。孰不知作孽而得來的錢愈多，背負的孽債愈重，還之不了。讀了上面所引喻的話，大可以憬然覺悟了。人生果如夢乎？願有靈性的人，趕快覺悟。

攝大乘論疏(續)

羅時憲述

六、解本文

總標綱要分第一

「總」兼東也。「標」表識也。「綱」猶綱領，如網在綱。「要」謂要義，顯非煩瑣。「分」者部分。全論共有十一部分，此分居首，故稱「第一」。兼東全論綱領要義，置諸篇首，以為表識，與學人以南針，使案圖而求曠，故曰「總標綱要分第一」。

又此一分，魏、陳、隋三譯皆與次分合為一分；陳譯作「依止勝相乘名品第一」；隋譯作「應知依止勝相攝第一」，分十七章。今人對勘西藏譯本，謂彼亦不分品。

今隨文講述，恐厭煩瑣，但依隋譯及世親，無性二譯界分章節，不復詳細科判。此分界分二章：甲、界攝所說十義殊勝，乙、解釋十義次第。

甲、界攝所說十義殊勝

子、說義所因

阿毘達磨大乘經中，薄伽梵前，已能善入大乘菩薩為顯大乘體大故說。

世親釋經下「謂依大乘」至「殊勝語」為

一節。今依無性釋。

「阿毘達磨大乘經中」者：顯此論乃釋彼經中攝大乘品，義出自彼，非無根據也。「阿毘達磨」，是彼經名，乃瑜伽宗所依六經之一。阿毘有四義：一、對，二、數，三、伏，四、通。「達磨」此云法。合而名之，是為對法，亦為數法，亦為伏法，亦為通法。既具多義，故不能翻，但存其音云「阿毘達磨」也。對向無住涅槃，故云對法；此中法指無住涅槃於一。一法數數宣說，解釋其名義及自

相共相無量差別門故，名為數法；此中法指蘊、處、界等一一諸法。能勝伏種種邪論故，名為伏法；此中法指種種邪論，伏彼法故；又或法指能伏言教，能伏即法故。由此能釋通契經義故，名為通法；法指契經；又或法指能通言教，能通即法故。「大乘」一語，顯此經非小乘所攝。「經」者，梵言素恒繩，以貫穿緣繩為義，謂結集者，以美妙名句文身，綴緝世尊所說教義，令不散失，如線貫華。故此經具名「阿毘達摩大乘經」，異名「阿毘達摩經」。然「阿毘達摩」乃論藏之名，此經為是經藏所攝？為是論藏之所攝邪？答：論藏所攝。何以故？阿毘達摩有二。一、佛自說者。二、佛弟子所說所造者。佛自說者，須基大師所造大乘法苑珠林云：西域耨耨有二說：一師云：世尊亦有別部類說；華嚴、般若等經屬經藏，阿毘達摩、解深密等屬論藏，毘奈耶、契經沙經屬律藏。此藏梵本，印虔施無厭寺猶有小分。第二師云：隨於所詮，以分三藏：無別部類；解深密經多詮悉學，文殊問經等多詮戒學，首楞嚴經多詮定學；隨多所詮，以分三藏。三學俱多，唯素恒繩；戒學多者，唯毘奈耶；唯惡多者，對法藏攝。此約佛說。若弟子說，唯對法藏。故知此經，論藏所攝。即所謂論藏經也。

「薄伽梵前」者：顯此論所釋之義，乃佛所印可也。依觀光論師所造佛地經論：具足六義，能破四魔，名薄伽梵。無性亦謂能破四魔大魔怨故，名薄伽梵。其六義者：一、自在義；佛不為煩惱所繫縛故。二、熾盛義；能猛智火所燒鍊故。三、莊嚴義；相好端飾故。四、名稱義；一切殊勝，功德圓滿，名稱普聞故。五、吉祥義；一切世間親近供養，咸稱讚故。六、尊貴義；其一切德，常起方便，利益安樂一切有情，無懈廢故。破四魔怨者：一、煩惱魔，二、蘊魔，三、天魔，四、死魔。無性特釋佛能破此四魔之故云：「依空三摩地，能破煩惱魔。一切顯重轉依相住，無量善根隨順證得，或復依止精進慧力，能破蘊魔。依慈等持，能破天魔。依修神足，能破死魔。」「薄伽梵」一名，含義衆多，譯師不翻其義，但譯其音。舊譯翻為世尊；則以此名世所尊重，效強譯之如此云爾。於彼前者：無性釋云：「顯佛開許，堪廣流通，親對大師，無異言故。如十地經。（按即今華嚴經十地品）。」

「已能善入大乘菩薩」者：顯能說彼大乘品之人。梵語善提薩埵，異云菩薩。此有二解：一、無性云：「善提薩埵為所緣境，故名菩薩」。意謂：以善提及薩埵為所緣境，故名菩薩也。佛地論釋菩薩一語與此意同。二、兜基大師所著法華玄贊云：「善提、覺義，是所求果；薩埵、有情義，是自身也。求菩提之有情者，故名菩薩」。後解通行。如是菩薩，於大乘教理，已能善入，故名「已能善入大乘菩薩」。「入」者，謂已得總持，及以辯才。亦可「入」者，通達了解之義。

「爲顯大乘體大故說」者：此顯說教之所爲也。彼諸菩薩，爲何義故，說是教耶？爲顯大乘體大故說。依無性釋，「爲」者，欲也；「顯」者，開示他所未了。「體」者，無性云：「即說自性作用；如世說言，火、燈爲體，毒、膏爲體。」意謂體字兼指大乘之自性（體性亦體也。）及其作用而言；如世人說，火以燈爲體毒以膏爲體等，燈及毒第火之用耳，亦說爲體。然大乘體者，即是大乘教、理、行、果；除此以外，無大乘故。大乘作用，即是由大乘教理行果所起度生濟衆等作用也。大乘自體作用並大，與聲聞異，故名體大。

丑、舉十殊勝名

謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語。一者、所知依殊勝殊勝語。二者、所知相殊勝殊勝語。三者、入所知相殊勝殊勝語。四者、彼入因果殊勝殊勝語。五者、彼因果修差別殊勝殊勝語。六者、即於如是修差別中增上戒殊勝殊勝語。七者、即於此中增上心殊勝殊勝語。八者、即於此中增上慧殊勝殊勝語。九者、彼果斷殊勝殊勝語。十者、彼果智殊勝殊勝語。世親，無性二釋皆連下「由此所說」至「真是佛說」爲一節。

上來既顯說義所因，此節即舉十殊勝名。可分二段：一、正舉十義，二、旁論大乘真是佛說。此即初也。

「謂」者言也。經論中多用此字表所以發言之指趣，或告語之開端。

「依大乘」者：依止大乘而起所說，非依聲聞乘及世間故。

「諸佛世尊有十相殊勝殊勝語」者：非唯釋迦世尊有此十相殊勝殊勝語，十方三世一切諸佛，皆同有此故；是故說言「諸佛世尊」。無性云：「相」者，種也。諸佛世尊殊勝殊勝語，有十種相，故言「十相」。「殊」謂差別；由此所說若義若語，與聲聞法及世間法，極懸殊故。「勝」謂最上；所說義語，超過聲聞及世間法，在彼上故。重言殊勝者，上一殊勝。指義殊勝，下一殊勝，表語殊勝。義是因，語是果。世親云：「謂義因殊勝，故語果是殊勝」也。上節謂已能善入大乘菩薩，於世尊前爲顯大乘體大故說。其所說者，究爲何義何語耶？曰：其所說者，乃諸佛共有之十種殊勝語，此殊勝語，乃表十種殊勝義者也。然此十殊勝語，唯在大乘中有；佛於開說聲

聞乘時，不說此故。

「所知依殊勝勝語」者：心識所知之一切法，名爲「所知」。即是雜染清淨諸法，亦即次分所明之三目性。「依」謂所依。所依是因義；此爲彼因，能生彼故，此爲彼之所依。此淨染諸法之因，名所知依。所知之依，依主釋也。由所知依是殊勝故，名所知依殊勝。

所知依即殊勝，持業釋。由此義（所知依）殊勝故，語亦殊勝，故名殊勝語。殊勝即語，持業釋。所知依殊勝之殊勝語，依主釋。

「所知相殊勝勝語」者：「所知相」有二釋：一、「相」是體性義，梵文性、相二字互訓。所知自性，名所知相；所知即相、持業釋也。二、「相」謂自相、共相、有相、無相之相。所知之相，名所知相，依主釋也。餘準前句。

「入所知相殊勝勝語」：「入」謂證得，即是現觀。於所知相，能親證得，或正現觀，名入所知相。餘準前解。

「彼入因果殊勝勝語」者：「彼」謂所知相。「彼入即所知相之人，依主釋。入所知相之因名彼入因。入所知相之果，名彼入果。

未證入唯識性，餘準前解。

「彼因果修差別殊勝勝語」者：此中「彼」字，與前句「彼」字意義不同；前句彼字指所知相，此句彼字指入所知相。入所知相之因，名爲彼因；入所知相之果，名爲彼果；皆依主釋。數數修習此因果故，名「彼因果修」。彼因果之修，依主釋。即此數習，分不同，展轉殊勝，故名「差別」。修之差別，依主釋。餘準前句。

「即於如是修差別中增上戒殊勝勝語」者：即於如是修差別中，應依戒律，而勤修學。有勝勢用，能於餘法，有助成力，名爲「增上」。防護過非，是名爲「戒」。以戒爲依，令定增長；於助成定，有勝威力，「名增上戒」。增上即戒，持業釋。餘準前句。

「即於此中增上心殊勝勝語」者：「此中」即是修差別中。用心用勝故，又依止心而修學故，名「增上心」。餘準前句。

「即於此中增上慧殊勝勝語」者：此慧能趣證真如，勢用勝故，又依止慧而修學故，名「增上慧」。餘準前句。

「彼果斷殊勝勝語」者：「彼」謂三學。三學之果，有其二種：一、斷，二、智。「斷」謂斷除；斷除煩惱所知二障種子故。彼果即斷，名「彼果斷」，持業釋也。餘準前句。

「彼果智勝勝語」者：「彼果」謂三學果。「智」謂佛所有無障礙智。餘準前句。

由此所說諸佛世尊契經諸句，顯於大乘真是佛語。

即此二旁論大乘教義真是佛所說也。

「契經諸句」者：即十種殊勝勝語。謂依此十種殊勝語，顯示大乘教義，真是佛語。所以者何？由大小乘共許佛是已證得一切智智者，超過二乘聖人，及諸外道；此十種語，既殊勝，能說之人，應極殊勝；若非佛說，誰能說之？故知大乘真是佛語。

寅、出十殊勝體

復次，云何能顯？由此所說十處於聲聞乘曾不見說，唯大乘中處處見說。

此節又分三段：初顯十殊勝體小乘不說。次正出十殊勝體。三、結十殊勝語唯大乘有。此即初也。

「復次」者，更端之詞。此中「云何」作緣何解。設外人問曰：汝前云由諸佛世尊契經諸句，（即種殊勝語）顯於大乘真是佛語；此十種語句，以何緣故，能顯示大乘教義真是佛語耶？答曰：「由此所說十處於聲聞乘曾不見說，唯大乘中處處見說」。十處謂十殊勝語句所依之事。處者事也。即所知依殊勝等十事也。此十事聲聞乘中不曾見說，唯大乘中處處見說；而此勝義非佛則不能說；故由此能顯於大乘真是佛語。

謂阿賴耶識說名所知依體；三種自性，一、依他起自性，二、徧計所執自性，三、圓成實自性，說名所知相體；唯識性說名入所知相體；六波羅蜜多說名彼入因果體；菩薩十地說名彼因果修差別體；菩薩律儀說名此中增上戒體；首楞伽摩，虛空藏等諸三摩地說名此中增上心體；無分別智說名此中增上慧體；無住涅槃說名彼果斷體；三種佛身，一、自性身，二、受用身，三、變化身，說名彼果智體。

此第二出十殊勝體也。

所知依等十法其體是何？如次即是阿賴耶識等。

「阿賴耶識說名所知依體」者：阿賴耶識執持諸法種子，能生諸法故，說名所知依體。問：阿賴耶識既是所知之依，阿賴耶自身亦是

所知否？答：亦是所知；非謂所知法不能爲餘所知法之所依故。阿賴耶，義如後說。

「三種自性至說名所知相體」者：「所知相」之「相」字，若作性字解。

則所知相即是獨計等三種自性，以所知自性不出此三故。若「相」字作自相、共相、有相、無相之相字解，則獨計所執相無所相，表無相也。依他起性是其自相。圓成實性，是其共相。獨計執等三種自性，義如後釋。

「唯識性說名入所知相體」者：三種自性，體性深廣，要觀唯識，現證唯識理性，方能了達；故唯識性說名入所知相體也。

「六波羅蜜多說名彼入因果體」者：觀唯識性入三自性前，瞭解行地修加行時，須修施等六波羅蜜多。此六波羅蜜多，尙未清淨，故是世間波羅蜜多。由此六種世間未淨波羅蜜多，積集福德、智慧二種資糧，引發出世間智，方能實證唯識性；故以波羅蜜多爲彼入之因。證入唯識性已後，由斷我法二執故，於十地中所修六波羅蜜多轉成無漏，是出世間清淨波羅蜜多，乃彼入之果。故六波羅蜜多是唯識性之因，亦是唯識性之果也。

「菩薩十地說名彼因果修差影體」者：「彼」即唯識性。「彼因果」即證入唯識性之因果，亦即是六波羅蜜多；以六波羅蜜多是唯識性之因，亦是彼果故。彼因果修即六波羅蜜多之修。菩薩已證入唯識性，於十地中修習波羅蜜多，地地不同，展轉增勝，有差別故；是故彼修差別體即菩薩十地也。

「菩薩律儀說名此中增上戒體」者：「此中」，謂即修差別中。增上戒學，體即十地中所應修習菩薩律儀。菩薩律儀即是三種淨戒，廣如後說。

「首楞伽摩，虛空藏等諸三摩地說名此中增上心體」者：首「楞伽摩」及「虛空藏」皆定名也。首楞伽摩，舊譯首楞嚴，此云健行；此定乃諸佛菩薩大健有情之所行故。首楞嚴三昧經，謂菩薩得此三昧，能將三千大千世界納芥子中，令諸山河日月星宿悉現如故，而不追遠。諸經論師所著大智度論，亦謂菩薩得此定，諸煩惱魔及魔人無能壞者。虛空藏定亦是地上菩薩所修。等等等取證證等定。「三摩地」者，此云等持，又譯爲定。平等持心故云等持。專法一境，故云定也。修差別中，增上心學，體即十地中所修健行等定。廣如後說。

「無分別智說名此中增上慧體」者：若智慧遠離一切法分別，又對治一切戲論分別，是名「無分別智」。廣如後說。問：菩薩無分別

與聲聞無分別，有何差別？答：依世親釋，聲聞雖四顛倒分別，名無分別。菩薩一切法無分別，名無分別，是二差別。四顛倒者：世親論師阿毘達磨俱舍論謂：一、於無常執常顛倒，二、於諸苦執樂顛倒，三、於不淨執淨顛倒，四、於無我執我顛倒。

「無住涅槃說名彼果斷體」者：魏基大師成唯識論述記一云梵音云：波利賊縛，波利者，圓也，賊縛者，言寂。即是圓滿體忘滅義。而云涅槃，音訛也。今或順古，亦云涅槃。然涅槃有四種，一、本來自性清淨涅槃，謂一切法真如性，本來清淨，遠離種種戲論分別，圓滿寂靜故。此種涅槃，一切有情之所共有，二、有餘依涅槃，謂煩惱障已斷，證得寂滅，然尚餘有漏依身也。三、無餘依涅槃，謂煩惱障已斷有漏依身亦滅也。此二涅槃，一乘乘者之所證得。四、無住涅槃，煩惱，所知二障俱斷，不同凡夫住於生死，而亦不捨生死；不同二乘住於涅槃，而亦非無涅槃；生死涅槃俱不住故，名無住涅槃；斯乃大乘菩薩修行圓滿所得之果。三學果中，其斷然方面，即以此無住涅槃為體性也。

「三種佛身，一、自性身，二、受用身，三、變化身，說名彼果智體」者：三學果中，智德方面，即以三種佛身為體。三種佛身者：一、自性身。即是無垢無量靈智，亦即法身。此智與根本無分別智，有何同異？此智與根本無分別智，所有分別俱不行故，是其同處。無分別智，有所對治，當有所作；此是彼果，更無對治，所應作者皆已成辦，是其異處。二、受用身，三、變化身，皆後得智。由後得智殊勝力故，為度十地菩薩，亦現莊嚴身相，與諸菩薩，共受微妙法樂，故名受用身。若無此身，便不能令地上菩薩受用法樂；若無受用法樂，彼菩提資糧便不圓滿。亦由後得智殊勝力故，為度地前菩薩及諸聲聞，示現下劣身相，累似凡夫，而較殊勝，有受生，學處，享受五欲，出家，問道，成道，說法，摧伏他論，入般涅槃等粗動變化相狀，故名變化身。若無此身，便不能令地前菩薩，諸聲聞等劣勝解者，發趣修道。故三種佛身，是彼果智體也。

由此所說十處，顯於大乘異聲聞乘，又顯最勝，世尊但為菩薩宣說。是故應知，但依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語。

此是第三結十殊勝語唯大乘有。

「由此所說十處」者：由上所說所知依殊勝等十事。「顯於大乘異聲聞乘」者：聲聞乘中不說此十事故。「又顯最勝」者：由此十事顯大乘是捷勝性。（此依西藏傳本文意）。又或顯此十事於大乘中亦是最勝。（此依世親釋。）能究竟宣說佛道，名為最勝。「世

會俱為菩薩宣說」者：無性云：「此中應言『菩薩俱為菩薩宣說』；由佛現見，佛所開許而宣說故，名世尊說；如十地等；是故先說薄伽梵前。此非障開等境，非彼所行所證故，世尊俱為菩薩宣說。」「是故」以下文淺易知。

卯、顯此十義能引佛果

復次，云何由此十相殊勝殊勝如來語故，顯於大乘真是佛語，遮聲聞乘是大乘性？由此十處於聲聞乘曾不見說，唯大乘中處處見說。謂此十處是最能引大菩提性，是善成立隨順無違，為能證得一切智智。此中二頌：

所知依及所知相，彼入因果彼修異，三學彼果斷及智，最上乘攝是殊勝。
此說此餘見不見，由此最勝菩提因，故許大乘真佛語，由說十處是殊勝。

設有聽者既聞前所說義，猶未信解，心作是疑：若此十處聲聞乘中曾不見說，唯大乘中處處見說，便謂大乘真是佛語者，如外道所執實、德、業等六句義，聲聞乘中曾不見說，聲聞乘所辨論處處見說，六句義等豈亦真是佛所說耶？若不爾者，云何由此十語，能顯大乘真是佛語？云何由此十處遮聲聞乘是大乘性？論主恐他作此疑難，故先設問。「由此」以下，答也。「由此十處於聲聞乘曾不見說，唯大乘中處處見說」。而此十處所以能顯大乘真是佛語者，「謂此十處是最能引大菩提性，是善成立隨順無違，為能證得一切智智」。外道六句義等雖聲聞乘不曾見說，然彼不能引大菩提，非善成立隨順無違，非能證得一切智智；故非佛語也。「是最能引大菩提性」者：謂能為大菩提因。梵語菩提，此翻為覺。大菩提者，即是佛果；大即菩提，持業釋也；或覺彼大，以大為所覺故，有財釋也。又或大菩提者即無戲論無分別智。「是善成立」者：謂此十處，是由正理等量思擇之所成立，義理周圓，不可壞故。言「隨順」者：隨彼而行順正道故。言「無違」者：連障障難；依之修行，無有障礙及災難故。又或非先隨順後相違故，名曰無違。或無過失，名曰無違；非如六句義等邪智，或聲聞乘，有過失故。世親解此一句復有餘義：「謂善成立，隨順，無違，展轉標釋：云何善成立？謂能隨順故。云何能隨順？謂無違轉故。」「為能證得一切智智」者：世親云：「謂於一切法中，發生無上無間一切行相智故。」按一切行相智即是一切種智。行相、種類，梵文同一字上所有義也。王恩洋云：「知一切境，名一切智。境智雙證，名一切智智也。」王氏又云：「『是最能引大菩提性』是總句，以下諸句重顯上義也。」

釋疑已竟，更說二頌，昇橋前說。頌中「此說此餘見不見」者：此說謂即十種殊勝語說。第二此字謂此大乘。餘謂小乘。見者，處處見說。不見，謂會不見說。意謂此十種語說，於此大乘處處見說，於餘小乘會不見說。若顯此土言語，應云此說此見餘不見；譯主隨順於文，故難解也。今人所翻西藏傳本亦作「此說此見餘不見。」

乙、解釋十義次第

子、正釋十義次第

復次，云何如是次第說此十處？謂諸菩薩於諸法因要善已，方於緣起應得善巧。次後於緣所生諸法，應善其相，善能遠離增益損減二邊過故。次後如是善修菩薩應正通達善所取相，令從諸障心得解脫。次後通達所知相已，先加行位六波羅蜜多，由證得故，更應成滿，增上意樂得清淨故。次後清淨意樂所攝六波羅蜜多，於十地中，分分差別，應勤修習，謂要經三無數大劫。次後於三菩薩所學應令圓滿。既圓滿已，彼果無淨及與無上正等菩提應現等證。故說十處如是次第。

「云何如是次第」者，設問發起。「謂諸菩薩於諸法因要善已」至「故說十處如是次第」，答也。

「謂諸菩薩於諸法因要善已，方於緣起應得善巧」者：此說要善於諸法因得善巧已，方應於緣起得善巧。必有因故，果方得生。諸法因者，即所知依，亦即是阿賴耶識。由說此故，方不迷執無因，邪因，不平等因；於緣起理得善巧也。言善巧者，善良巧妙，符合事理也。言緣起者，由此為緣，彼得生起，名為緣起。此句明先說所知依分所由。

「次後於緣所生諸法，應善其相，善能遠離增益損減二邊過故」者：緣所生諸法，即是依他起性。依特因緣（他）而生起故。應善其相，謂應善了達從因緣所生諸法之相。於實無有徧計所執性，即實我實法，定執為有，名為增益。於實有圓成實性，法我無性，強證為無，名為損減。或復於依他起性上增益實無徧計所執性，名為增益。於依他起性上損減實有圓成實性，名為損減。如是增益及與損減，俱失中道，不符正理，說之為過。頌二邊故，說名為過。於因緣所生法（依他起性）上，遠離此二邊過，說為善了其相。此

句明次說所知相分所由。

「次後如是善修善處應正通達善所取相，令從諸障心得解說」者：如法修行，名為善修。所知之相名所取相，即三自性。於三自性得善巧故，名善所取相。斷如障障及所知障，令心解說，說為令從諸障心得解說。如何能善通達所知之相，由觀唯識性，而善通達。此句明次說入所知相分所由。

「次後通達所知相已，先加行位六波羅蜜多，由證得故，應更成滿，增上意樂得清淨故」者：入地之前，加功修行名「加行位」。先加行位由世間道所證得之六波羅蜜多，名「先加行位六波羅蜜多」。由「證得故」者，顯此六波羅蜜多是加行位之所證得。「更應成滿」者，謂更修作此六波羅蜜多，令其成就圓滿。以何為依令其圓滿耶？謂依增上意樂得清淨故，更令成滿。依清淨增上意樂而修即勝義修，與加行位之依世間道修有差別也。今人依西藏傳本譯此句云：「依於增上意樂清淨，由先加行所得六度更應成滿。」譯文簡明，可資參考。又欲及勝解，說明「意樂」。其體增勝，異世間故，說名「增上」。已斷二執，得無漏故，說名「清淨」。此句明次說彼入因果分所由。

「次後清淨意樂所攝六波羅蜜多，於十地中，分分差別，應勤修習，謂要經三無數大劫」者：十地謂極喜地等，如後廣說。菩薩自度他事業大故，於十地中，三無數劫精勤修習，方得圓滿，非如聲聞，遠者三生勤修對治便得解說。此句明次說彼修差別分所由。

「次後於三善處所學應令圓滿」者：於十地中修習六種波羅蜜多，即是圓滿善處三學。又三學中，惡為偽的，心學第為難學方便，戒學又為心學方便。故先戒學，次說心學，次明慧學也。

「既圓滿已，彼果涅槃及與無上正等菩提應現等證」者：三學圓滿方證二果：一、彼果斷，即是無住涅槃，二、彼果智，即是無上正等菩提。此釋末說彼果斷、智二分所由。

「故說十處如是次第」者：結此十處不增不減；十處次第，不可移易也。

丑、旁顯十義攝盡大顯

又此說中，一切大乘皆得究竟。

一切大乘，由境、行、果、該攝而盡。此十義中，所知依及所知相，攝大乘境盡；入所知相，彼入因果，彼修差別，增上三學，攝大乘行盡；彼果斷及智，攝大乘果盡；故攝一切大乘究竟也。

與太原子一夕話

湯 瑛

太原子問曰：僧爲衆中尊，彼破戒比丘，亦尊於衆耶？

對曰：佛、法、僧名爲三寶。佛制七業律儀，僧爲上首。無論其有德無德，凡現僧相者皆爲衆尊，如皈依佛寶，無論金佛，玉佛、銅佛、泥佛，乃至蟲蛀木佛，均應敬禮。敬佛之心，不因金玉銅泥，及於蠶木而有差別。

太原子曰：所見法師，多徒負虛聲，心存供養，彼惡趣經懺僧侶，尤多惡習邪嗜何也？

對曰：出家人有正因出家，有邪因出家。爲了生死，度衆生，發菩提心而出家修行者，名爲正因。爲名利恭敬，轉販如來，或應赴經懺，以謀衣食而出家打混者，名爲邪因。子所見者，多邪因出家之徒也。然而雖邪即便歸正，後正可救先邪。儒家亦云：「或安而行之，或利而行之，或勉强而行之，及其成功一也」。語云：「良冶之門多錫鐵，良醫之門多病人」，僧尼之流品不齊，正顯佛門廣大，如彼滄海，不拒污流。

太原子曰：如我爲政，凡諸道場，當選高行比丘主持，佛教前途，方有希望。

對曰：子言良是。但高行標準難定，菩薩密行難知。以子之心目，衡量人材，一時亦難分配。瑛以爲暫勿較僧之高與非高，先要吾人至心皈依三寶，自然聚賢輩出。蓋僧德墮落，亦半由在家懷越敬心不全有以致之。譬如大臣赴燕，必無其賜履語者。何以故？四座肅敬，無可放恣故。皈依三寶，亦復如是。六祖云：「若真修道人，不見世間過。若見他人非，自非却是左。」故吾輩合先省察自己，不在瓊毓僧尼也。

太原子曰：雖蒙啓迪，開我迷雲，但一般人多因僧尼無行，遂謂佛教弊混。

對曰：他人議論如何，且勿理會。我輩先要自己確切明白始得。佛自佛，僧自僧，佛說戒律，僧不違守，自招過患，於佛何尤！如於圍團中見彼僞冠僞服者，犯諸罪惡，而謗及孔子，於理通乎？昔韓文公請官潮陽，聞大顛實通禪師名，詣寺參謁；師曰：聞公以謙迎佛骨表獲罪，佛門經書，會讀讀耶？公曰：未也。師曰：未預其書，何便謗之。公曰：以僧多無行，如師者寡。師曰：若爾，則謗僧可也，胡爲謗佛？公徒見僧侶之不如釋迦，亦猶儒士之未有如孔子者，是仲尼之道亦殆矣。且公不得於君，怏怏南適，形容憔悴，憂見於色，卽於

孔門存養工夫亦未穩在。敢問說明變化，公能過佛圖澄乎？曰：不如也。曰：博學宏識，公能過鳩摩羅什乎？曰：是西方聖人，豈何能及！曰：證萬物而不動，公能若實誌乎？曰：亦不如也。師曰：之三人者，皆佛門弟子也。公何淺之乎視佛也？文公汗下曰：弟子軍州事繁，佛法有處乞師一語。師默然良久。公因措。時三平爲侍者，敲禪床三下。師曰：作麼？平曰：先以定動，後以智拔。文公有省，乃曰：和尙門風高峻，還從侍者得個入處。自是文公與師往還甚密；將去潮，且三致書而留衣焉。子誠觀文公此段因緣，於意云何？

太原子毅然曰，判此方知一向謗僧及佛，口盡滔天，披舌獄中，何以相救。

對曰：無傷也！六祖云：「一燈能除千年暗，一智能滅萬年愚。」罪性本空，只須真心懺悔，永不再生，即能轉成福德。何以故？翻由罪生故。本曰無罪，翻亦不立故。如阿修羅持斷酒戒，天閻人持斷淫戒，本無其罪，何修其福耶？惟子今後，宜多讀佛門經書，方能於無善知識提點之處，自己亦能離開瞋眼，不致爲外教邪見非難之所惑亂，是爲至要。

太原子曰：佛門經書，汗牛充棟，應先讀何書，得開智慧？

對曰：子爲文人，宜先讀佛祖通說。神僧傳，大乘教義，釋氏蒙求，解惑篇，慈山中庸直指，楊仁山佛教初學原本，李圓淨佛法導論，三經講義解，朱文正公心經註解，石註金剛經，六祖法寶地經，小止觀，大乘起信論，大乘掌中論，八識規矩頌，百法明門論，大珠頓悟人法要門論，黃蘗傳心法要，圓覺經，楞嚴經，禪關寶鑑，永嘉集，淨土十要論，淨土疑難，竹窗三筆，印光法師靈言錄，密教綱要，太虛唯識三十論講要，周叔迦唯識研究，及其他佛學雜誌。

太原子曰：佛經術語，名相繁多，不易了解；有何方便，疾得明白？

對曰：有勝方便，疾得明白。其法爲何？即將上列經書，無論了解不了解，先須一一讀過。其中如楞嚴、金剛、心經等，皆有註解，普通名相，大致弄明。各書讀畢之後，隨自興趣所感，再三再四，抽箇要領，不出一二年，便能暢通文義，凡諸術語，少能爲碍。古人謂讀書百遍，其義自見；陶淵明謂好讀書不求甚解，是皆可爲讀經者取法。余主張此法，比諸以佛學大辭典，法苑珠林，及三藏法數等書堆置案頭，逐句考索，耗三五年精力於尋名覓義，不得受用，反或隨彼言轉，死於句下者，其疾速勝劣，誠不可同日而語也。譬如航海，大風覆舟，飄流異國，與彼土人，言語不通，於其初時手指口畫，漸乃知意，領會所言，一二年間，相對流利。是故當知，上列三十餘種經書文句，恰如異國三十餘人言語。日日誦讀經書，即日日與彼土人談話等無差別。上人會手指口畫以通其意，經書亦有上文下理以通其義。心

通其義，雖不求甚解，亦能致用。如吾人每有所用之字，終身不知其字音之訛謬；亦有所用之句，終身不知其典從何出者。是可知但能便用，便是家財；執人所解，如數他寶。試觀今之學外國語者，於彼校中，書本背可，三年五年，勤勤記誦，及遇外人，格格不吐；揭若華僑，與彼相習，不出兩載，對答無礙？記誦書本言句唯考據佛學辭典。僑居彼國唯讀佛經。浸淫上列經書。瑛於二十年前，嘗撰佛學無師自通說，在海潮月刊發表。所持理由，亦如上述。

太原子曰：一時無法請得上列經書，將如之何。

對曰：佛學東解，學佛重行。論解則三藏經典，雖畢生研討難窮；論行即一句彌陀，已終身受用不盡。知解亦須行，數寶何如取寶！行能生解，宗通自然說通也。

介紹兩本有益身心書籍

岑學侶居士演講稿之一 「佛學與人生」

此書契理與機，度生寶筏，深人淺出，生動靈活。人手一冊，如聽生公說法。研究法要者，不可不讀。

黃詠臺居士近著 「青年自修途徑」

(最合高小初中學生課外閱讀)

此書針對現實，為指導青年立身處世強健之明燈，青年不欲自慙則已，果欲求進，人手一冊，如對良師。凡欲子弟踏進光明大道者，應請速購。

「佛學與人生」每册二千元
「青年自修途徑」每册三千元
本社代為流通(外埠酌加郵運費)

圓音月刊社謹啓

論馮友蘭「新原道」的禪宗章

劉漢甫

在抗戰大時代中，清華大學教授馮友蘭先生，隨校南遷，於流離顛沛之際，完成了他創立的一個哲學的新系統。其代表的名著則為「新理學」（商務印書館版）。我們如果列舉中國現代富於學術性而且有著普遍影響的哲學著作，自然要推「新理學」為當選。其能得到本國文化機關特種獎金，實非偶然。所以馮先生確是中國現代哲學家中極有希望的一個。

「新理學」系統後來經過馮先生擴充修正，陸續寫出「新原人」「新原道」「新知言」三書，增益了內容的明晰性；以奠定「新理學」在國內及世界的地位。馮先生就成功而為這一派新系統的開山祖師。

在中國學術底傳統，凡一個思想家認為自己的思想已經達到成熟時期以後，必然有一套藏山傳後的著作，垂空文以自見。蓋人生不朽之業三，而立言即居其一。所以在意識方面，當然認為是應該如此，何況抗戰大時代底環境又那麼艱巨而困苦。人窮則呼父母，物窮則呼天。這一類事實，就啓發了這時代的思想家們，為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平，承百家之流，會古今之變，以成一家之言。所以「新理學」一派著作就是在如此時代環境條件之下產生出來的東西。這就是「新理學」一派人生哲學所要求的「盡人之倫」，「盡人之職」所應有的義務。

「新理學」是講純粹哲學的。不是講實際應用的。作者在自序裡說「此書雖不着實際，而當前有許多實際問題與此書所論不無關係」。所講的雖只是理，氣，道體，大全，等四組基本觀念。然而我們從客觀而論，仍是屬於哲學分類第一項目的形上學的宇宙本體論。就形上學本身講，是不切實際的。但仍有其無用之用，可能與實際不無關係。凡一個思想家著書立說，其志不止在於藏山，還要傳之其人以及當世，才可能為萬世開太平之局。這一點就是可能與實際不無關係。因是馮先生才繼而著作「新原人」。以說明「新理學」在實際方面的應用。其所講的已到了人生的自然，功利，道德，天地四種境界。自然和功利這兩種境界，已經是老早存在的事情。惟有道德和功利這兩種境界，僅是人生一般的理想，而非自然存在的恩物，必須要盡學養教育的努力。才能永恒常住於這種境界。於此我們從客觀而論：「新原人」是屬於哲學分類第二項目的人生價值論。已經實際接觸到人性的普遍問題。

那麼：「新理學」一派系統，既然具有哲學第一項目，形上學的宇宙本體論，更進一步又有第二項目的人生價值論，已經達到具體

而做，百尺竿頭的地位。在思想的發展過程應該到理論發表的時候了。「新原道」——一名中國哲學之精神——就在這一期間產出。所以馮先生在本書自序中說：「此書之作，蓋欲述中國哲學主流之進展，批評其得失，以見新理學在中國哲學中之地位。所以先論舊學，後標新統，異同之故明，新舊開之迹顯，庶幾世人可知新理學之稱爲新，非徒然也。近年以來，對於舊學，時有新解，亦藉此警傳之當世。故此書非惟新理學之羽翼，亦舊作中國哲學史之補編也。書凡十章「新統」居一，敝帚自珍，或貽譏焉。然孔子曰：「文王既沒，文不在茲乎？」孟子曰：「聖人復起，必從吾言」，即老氏之徒，潛附讖下，亦曰：「知我者希，則我者貴，」何其高自期許耶？蓋學問之道各據所見，當仁不讓，理固然也。」於此可以明瞭此書著作的動機，在於說明「新理學」一系的理論立場，再以這一系理論「所見」的觀點來批評中國古代哲學各派的得失。

凡是一個哲學派系既成立，必然有其所見，因此便有當仁不讓，各據所見的態度。我們就以「新理學」一系的主張成見而論。陳寅恪先生對之有過很好的啓示：「凡新儒家之學說，似無不有道教或與道教有關之佛教爲之先導，如天台宗者佛教宗派中道教意義最富之一宗也……至道教對輸入之思想，如佛教摩尼教等，無不盡量吸收，然仍不忘其本來民族之地位，既融成一家之說以後，則堅持夷夏之論，以排斥外來之教義。此種思想上之態度，自六朝時亦已如此。雖似相反，而實足以相成，從來新儒家即繼承此種遺業而能大成者，獨廢中國自今日以後，即使能輸入北美東歐之思想，其結局當亦等於玄奘唯識之學，在吾國思想史上既不能居最高之地位，且亦終歸於默絕者。其真能於思想上自成系統，有所創獲者，必須一方面吸收輸入外來之學說，一方面不忘本來民族之地位，此二種相反而適相成之態度，乃道教之真精神，新儒家之奮途徑，而二千年來吾民與他民族思想接觸國史所昭示者也。」——馮著中國哲學史審查報告三——所以「新原道」一類著作底基礎，在形上學方面是傾向於「爲天地立心」底唯心論。而在人生哲學方面又傾向於「並不以人生或世界是空」底實在論。其所見，卽以此爲根據。

本文所欲論者，爲「新原道」的禪宗章。我們亦是有所見。但是不願以自己的所見去形容別人的所見，作爲論證的基礎。因爲不爲論敵所承認共許的前提，即使有所討論，則各是其所是，而各非其所非，可以陷於反覆批評，循環論辯而無結果之局，這一類論辯，是沒有多大意義的。所以本文卽以「新理學」一派思維邏輯爲辯證的基礎。至於入室操戈，乃新儒家之惡習，非我們所欲深論的了。現在提出「新原道」禪宗一章作爲本文討論的根據，禪宗一章全文約八千言，大體只是作一般的論述。唯在末後兩行有如下批評的話

：「禪宗更進一步，統一了高明與中庸的對立。但如果担水砍柴，就是妙道，何以修道底人，仍須出家？何以事父事君不是妙道？這又須下一轉語。宋明道學的使命，就在再下這一轉語」。我們在一氣讀過了禪宗全章之後，忽然接着看見這一段末後的批評，真有點莫明其妙的駭異。因為這一段是與上文所論述者文氣不相連接，而且在邏輯上更是矛盾互見。檢討禪宗全章各段論述，既沒有修道的人，非出家不可的主張，更沒有提出事父事君不是妙道的論據。反而屢次提起至死尚不出家，事父事君底典型者龐居士。如原書頁九六所引「龐居士偈云：「神通並妙用，担水及砍柴，平常人作之，只是担水砍柴。聖人作之，即是神通妙用」。如所周知，龐居士既然是只為修道並不出家的人，又是禪宗古學宿語錄的人物。而所說底担水與砍柴，只是一宗人生倫常日用的活動。以通途邏輯推論其意義已經涵蓋了事父事君的活動在內。而龐居士不忙去出他的家而忙於修他的道，其意義就在於此。這是何等明晰的事。而馮先生在禪宗章末段特地肯定何以修道底人，仍須出家！何以「事父事君」不是妙道；強調請出宋明道學負担下一轉語的使命。真是毫無事實和邏輯的根據。

以龐居士為證，既肯定了事父事君不是妙道這一命題。我們遍檢作為馮先生批評禪宗論據的古學宿語錄，亦沒法尋出這一命題意義所在。反而在「居士傳」和「傳燈錄」一般史料裡尋出許多典型的忠臣孝子。並且在馮先生常常引用的六祖壇經第三章決疑品裡得到如下的論定：「師言：若欲修行，在家亦得，不由在寺。在家能行，如東方人心善。在寺不修，如西方人心惡。但心清淨，即是自性西方。眾公又問：在家如何修行，願為教授。師言：吾與大眾，作無相煩。但依此修，常與吾同處無別。若不作此修，剃髮出家，於道何益。頌曰：心平何勞持戒。行直何用修禪。恩則親養父母。義則上下相憐。……菩提只向心覓。何勞向外求玄」。這就是中國禪宗聖者六祖否定「修道的人。仍須出家，事父事君不是妙道」的說話，剛剛與馮先生肯定的「何以修道底人，仍須出家？何以事父事君，不是妙道」相反。其實馮先生所肯定的禪宗修道者，簡直是一群脫離現實生活的山林隱逸之士，而又能負起中國哲學主流底使命，擁有普遍的信仰，和偉大的力量，那真是歷史上一案不可思議的奇蹟。這一種毫無事實根據的奇蹟，只是馮先生的創見，而為我們所不能同意的。

然則馮先生何以如此穿鑿附會呢？我們可以在馮先生舊著中國哲學史附錄那幾篇審查報告裡，得到一些說明底答案。陳寅恪先生在審查報告一裏說：「凡著中國古代哲學史者，其對於古人之學說，應具瞭解之同情，……始能批評其學說之是非得失，而無隔斷膚廓之論。……但此種同情之態度，最易流於穿鑿附會之惡習。……然若加以聯貫綜合之搜集，及統系條理之整理，則著者有意無意之間，往往依其自身所遭際之時代，所居處之境，所薰染之學說，以推測解釋古人之意志。由此之故，今日之談中國古代哲學者，大抵即

談其今日自身之哲學者也。所著之中國哲學史者，即其今日之哲學史者也。其言論愈有條理統系，則去古人之真相愈遠；此弊至今日之談學而極矣。今日之談學者，任何古書古字，絕無依據，亦可隨其偶然與會而為之改移，幾若海博者能呼盧成盧，喝雉成雉之比；近日中國號稱整理國故之普通狀況，誠可為長嘆息者也。」我們若把這報告內「禪學」一詞，易而為「禪宗章」三字，用作於「新原道」上，又是一篇極精彩的審查報告。因為馮先生著作「新原道」，尤其是禪宗章，所取的態度，實是如此穿鑿附會，絕無依據，隨其偶然與會而為之改移的呼盧成盧，喝雉成雉的著作。

我們再看金岳霖先生在審查報告二所說：「我們可以根據一種哲學主張來寫中國哲學史，我們也可以不根據任何一種主張而僅以普通形式來寫中國哲學史。胡適之先生的中國哲學史大綱就是根據於一種哲學主張而寫出來的。我們看那本書的時候，雖免一種奇怪印象，有的時候簡直覺得那本書的作者是一個研究中國思想的美國人；胡先生於不知不覺間所流露出來的成見，就是美國人的成見。在工商實業那樣發達的美國，競爭是生活的常態，多數人民不至以動作為生命，以變遷為進步，以一件事體完了為成功。而思想與汽車一樣，也就後來居上，胡先生既有此成見。……所以在他兼論中西學說的時候，就不免牽強附會。哲學要成見，而哲學史不要成見。哲學既離不了成見，若再以一種哲學主張去寫哲學史，等於以一種成見去形容其他的成見，所寫出來的書無論從別的觀點看起來價值如何，總不是一本好的哲學史。」我們就知道馮先生所以要寫「新原道」為的是要作「新理學」系統底羽翼，以取得在中國哲學的地位。所以其態度與寫中國哲學史本篇時大不相同。這是主觀的那是客觀的這是根據一種哲學主張而寫的哲學史。因此無論從別的觀點看來價值如何，總不是一部好的哲學史。根據馮先生的進展原則，時代愈後底學說愈有價值之說，在這樣情形之下是很難講得通的。幸而馮先生在進展原則裡還發見歷史逆流的例外。那「新原道」實可稱為本篇的逆流無疑。我們若把金岳霖先生審查報告裡「胡適之」一詞易而為「馮友蘭」。又可能適用於「新原道」的審查報告。

哲學有一類是有實質而無形式的。亦有一類只有形式而不代表任何實質的。前者是禪宗不立文字不可說不可說的第一義。後者是「新原道」一類著作所謂「說出一種道理來的道理」。就「說出來的道理」講是形式主義底。就「一種道理」講是有實質作背景的。「新原道」是講哲學的書而非哲學的書，換言之，即是講哲學的形式，本書於自序裡已有所聲明。從哲學或哲學史講，「禪宗」都是屬於實質主義而非形式主義的。根據一種形式主義的哲學主張去寫實質哲學，已經是困難的事。何況以講哲學形式的書去講實質哲學，其為錯誤。

已是必然的了。

禪宗不可說的第一義是甚麼，而說得出道理來的第二義乃至第幾義又是甚麼？我們在馮先生所著「新知言」禪宗的方法這一章得到如下的輪廓：「以上所講底，都是形上學正底方法。本章以唐宋時代的禪宗爲例，以說明形上學的負底方法，禪宗雖出於佛家的宗。但其所用底方法，與空宗中有些著作所用底方法不同。……禪宗自以爲他所講底佛法，是超佛越祖之談。其所謂超佛二字，甚有意味。他們以佛家所有底各宗爲「教」，而以其自己爲「教外別傳」。他們亦是從一較高觀點以看佛家各宗的，對於實際有所肯定底理論。他們所講底佛法，嚴格地說，不是教「外」別傳，而是教「上」別傳。所謂上，就是超越的意思。所謂超佛越祖之談，禪宗中人，稱之爲第一義或第一句。臨濟「義玄」云：若第一句中得，與祖佛爲師，若第二句中得，與人天爲師，若第三句中得，自救不了。（古尊宿語錄卷四）但超佛越祖之談，是不可說底，第一句或第一義，是不可說底。文益禪師語錄云：問如何是第一義？師云：我向汝道是第二義。佛果禪師語錄云：師曉應。焦山和尚白槌云：法筵龍象衆，當觀第一義。師乃云：洵來未障此塵，第一義已自現成。如今槌下分疏，知他是第幾義也。……第一義不可說，因爲第一義所擬說者不可說。第一義所擬說者不能說是心，亦不能說是物，稱爲甚麼即不是。即稱爲不恁空亦不是。如擬說第一義所擬說者，其說必與其所擬說者不合，所以禪宗說「有擬義即乖」所以第一義不可說。如擬說第一義所擬說者，其說必不是第一義，至多也不過第二義，也許不知是第幾義。這些說都是戲論，件問馬祖，和尚爲甚麼說即心即佛？曰：爲止小兒啼。曰：啼止時將如何？曰：非心非佛。（古尊宿語錄卷一）百丈說：說道修行得佛，有修有証，是心是佛，即心即佛，「是死語」不許修行得佛，無修無証，非心非佛「是生語」。所謂生是活的意思，這些語是生語，或活語，因爲這些語並不對於第一義所擬說者有所決定。說非心非佛，並不是肯定第一義所擬說者是非心非佛。說非心非佛，只是說，不能說第一義所擬說者是心是佛。凡對於第一義所擬說者有所肯定底話，皆名爲「戲論之義，亦名粗言，亦名死語」。執着這種戲論之義，名爲運費入。取消這種戲論之義，名爲運費出。（俱百丈語，見古尊宿語卷二）凡對第一義所擬說者作肯定，以爲決定是如此者，都是所謂死語。作死語底人，用禪宗的話說，都是該打底。……普通所謂唯心論或唯物論者肯定所謂宇宙本體或萬物的根原是心或物，並以爲決定是如此。這些種說法，都是所謂死語。持這些種論者，都應受六十棒。他們作如此底肯定。應受三十棒。他們又以爲決定是如此，應更受三十棒。……第一義雖不可說，超佛越祖之談，雖不可說，但總須有方法以表顯之。不然則即等於沒有第一義，沒有超佛越祖之談。「不言之教」亦是教。既是教，總有使受教底人可以受教底方法，禪宗底

人，對於這種方法，有很多底討論。這些方法都可以說是以負底方法，講形上學底方法。……如何爲得到第一義？知第一義所擬說爲得到第一義。此知不是普通所謂知識之知，是有對象底。能知底知者，是禪宗所謂「人」。所知底對象是禪宗所謂境。有境與人的對立，方有普通所謂智識。第一義所擬說者「擬議即乖」所以不能是知的對象，不能是境。所以知第一義所擬說者之知，不是普通所謂知識之知，而是禪宗所謂悟，普通所謂知識之知，有能知所知的分別，有人與境的對立。悟無能悟所悟的分別，無人與境的對立，所以知第一義所擬說者，即是與之同體，此種境界玄學家謂之「體無」。體無者，言其與無同體也。佛家謂之「入法界」。「新原人」中謂之同天。——新知言以八六——九六〇馮先生對於禪宗第二義乃至第幾義說得如此比較詳細，大意是在於說明講形上學「負底方法」。不知禪宗所以要講「負底方法」在於不可說中不得已而產生的講理說道的方法。並非以第二義乃至第幾義的形式主義爲究竟的對象。而是勉強作爲形容不可說的第一義的教學上具。如果受教者由形式主義而悟得第一義之時，則第二義乃至第幾義即成爲戲論之獲。所謂得意者忘言，得意者忘筌。如果悟得第一義者仍然堅持第二義不忍釋手，這所謂騎驢不肯下。根據如上論述，則馮先生對於禪宗第一義的實質境界既無所知，而對於第二義乃至第幾義亦自教不了。所以才說出毫無事實根據的「何以修這底人，仍須出家？何以事父事君，不是妙道？」的戲論。然而即此禪宗第二義乃至第幾義戲論之獲，已足使馮先生認爲是中國哲學最優良傳統的主流。而這一主流居然啓示馮先生成爲一家之言的「新理學」系統的開山祖師。由此推論，則禪宗不可說第一義的究竟對象，乃是居於中國哲學的何等地位，豈不是很明顯的事。倘要待宋明道學替他下一轉語嗎！

其實禪宗從不可說的第一義乃至說得出的第幾義，絕無事父事君與無父無君對立的問題存在。所謂禪宗主張無父無君者，只是新儒家入寇揀戈的夢話。馮先生職時在重慶有一次演講，已經由新儒家事父事君底範圍，進展到高呼爲國家盡忠，爲民族盡孝的口號。然而儒家正統派的理想究竟在於人人不獨親其親，不獨子其子的大同世界。將來定有進展爲世界盡忠，爲人類盡孝之一日。我們期望馮先生能「那萬古之心胸」。「先立乎其大者」。則新儒家的事父事君與無父無君底對立問題不再需要將來從時代進展的「新新理學」家替馮先生現在的逆流再走入正路。

我們也知道馮先生對於禪宗典籍曾經下過一番鑽研的苦功。然而爲了「所見」之蔽，以致成爲買椟還珠的喜劇。歷來新理學家在表面上似乎是反禪宗，其實則是一部份禪宗理論的延續者。有人說：他們是不著袈裟的和尙，實非厚誣。馮先生能把禪宗的艱深語錄，譯成明白顯豁頭頭是道的理論化，這一種文字般若的「說通」工作，在學術上自有其千秋者在，我們希望馮先生能於百尺竿頭更進一步，作一番離言絕慮第一義的親證，以達到「宗通」的境界。則在中國現代哲學家中自有其前途，不祇徒然以文字見稱的理論家了。

解頤錄

銅磬故事

一還居士

許多年前，聞人說一段銅磬的故事，很幽默有趣，他說：「有一天，銅磬隨着銅佛怨道：你是銅，我也是銅，怎麼你天天受人禮拜？我却天天被人敲打？這真是造化中一件不平等了！」

銅佛說：你別要發牢騷，這還是你自己招來的因果吧！你看我，無論人家向我禮拜，向我毀罵，我總不做聲，你便不同了，人家才盡着你的兒，你便大叫起來，那麼，你愈叫得響，人家愈鬧得起勁，你說是不是你自己招來的因果呢！」這段刻畫着渡修養的人們的寓言。意思多麼深刻，一還居士，翰在葵園胡床上，愈想愈有味，見着銅佛和銅磬，還在繼續商量下去。

銅佛說：你會麼？諸法因緣生，我的銅，和你的銅，一樣是沒有自性的，怎麼說沒有自性呢？因為銅是由若干分子構成，每一分子由若干原子構成，每一原子又由若干電子構成，每一電子，又由量子構成，這樣一路推窮下去，你我都沒自性可得，世間和出世間，無論甚善善的法，惡的法，總是因緣和合，相倍相成，我無你不能夠變化衆生，你無我不能夠安身處世，所以說山河及大地，一法之所印，如幻如化，平等平等，別要生心怨望，你我功德，沒有兩樣，將來你也許成佛的，向後無量年代，你造釘，造錘，造鑽，造鑽，分身無量，漸漸具足菩薩道行，經三大阿僧祇劫，最後一劫，得無上菩提，名爲金光如來，應供，正徧知，明行足，善逝，世間解，調御丈夫，天人師，佛，世尊，一還居士聽到這裡，忽然崩的一聲，大地震動，睜眼時，原來褲子倒茶來，失手打破杯盤，才知自己躺在胡床，和銅佛銅磬一塊兒做夢呢！

閻王通訊

前人

某甲和某乙，同在一條衙門生長，少時也同在一棟私塾念書，兩人相好和同胞兄弟一般，後來某乙不到五十個年頭，就害病死了，過了十年之後，某甲也害病在家，躺在床上，苦悶得很，昏昏中忽然有人招呼出外，不覺應聲隨去，行沒多時，走進一所殿堂，兩旁牛頭獄卒，獠牙排列，才疑懼間，舉頭一看，殿上的大王原來就是某乙，那大王見着，也降階相迎，寒暄往事，某甲不禁辯道，這是陰間地府啊！那麼我豈不是死了嗎？閻王道。不是死了怎會到這裡來呢？某甲怨道，虧我和你相與數十年，你怎麼不早一點給我一箇信息，聽我精心修行三年五年，我就是不能成佛，也可以上生兜率天宮，斷不至到你這鬼僻的地府來了，閻王笑道，老大哥！你不要錯怪我吧，我已經老早送過三封信給你了，頭一封告訴你的皮囊目昏，第二封告訴你的髮禿齒搖，第三封告訴你的百病叢生，不過老哥總是刻地不理，況且我除却知道等消息之外，其餘旁的事實通知也並不少了，如某人壯年死，某人童年死，某家嬰孩數天便死，這都是人無常，出息不能保入息的確訊，可奈老哥一天空過一天，一年空過一年，刻地不會我的關照，你還怨甚麼呢？

文苑

王季同佛法省要序

盧雲

聞諸家輩立言不下百家，有如日星之耀天，其主旨無非利生。然流行之有通塞，盛化之有廣狹，全在義之淺深，益之大小。又有如湖海闊窄之不同耳。頃季同王居士發菩提心，述佛法省要，標名爲唯一真理宗教，世界和平保障。意蓋謂於今瘡痍滿目，皆因衆生不識真理，迷妄爲眞，釀成惡業。今欲免脫劫難，非洞明眞偽，澈證眞理，別無妙術。故特據百家之言，實無有越佛者。夫惟佛表顯聖凡不二，慈悲普週，妙化三乘，天堂地獄，苦樂情忘，乃至一切衆生皆我父母，怨親平等。如斯看來，佛實如日光之普照，海涵之無涯。舉世果能家家信受，人人奉行，何處更有惡劫來臨？奈鮮信行，招慣自作自受之報。如來說爲可憐憫者，悲哉！夫佛典廣有三藏，不下萬餘部。自非久習不可。一時期學難以入門。故王居士特會綱要，問序於余。余因老病，耳目失用，加之力弱，攝管無能。對於諸方函件，早經斷絕。今因居士此述，不遂由滯寄來，恐阻居士之大心，乃不得已聊發數言，以應挽救狂瀾悲願。普勸天下萬世衆生嗣後勿再造殺機之因，而免殺機果報。即古德云：諸惡莫作，衆善奉行。行見撲在照來，共享太平之福，豈不樂哉？至末段祖師機緣功行明心，所說不虛。依此行持，得大法益，證自知焉。是爲序。

佛歷二九六九年歲次壬午曹溪南華祖庭幻游虛雲

南海縣佛教支會書畫義賣小啓

陳恭受

古德云六塵皆可作佛事，夫書也畫也，六塵中之色塵也，况刺血寫經，畢生繪佛，前賢勸懲，後進楷模，本會弘法有心，點鐵無術，獨孤園上，既募布地之金，米家船頭，更乞如椽之筆，差幸辭賢踐諾，不辭對客揮毫，南派王，北派鄭，雲煙落紙紙端，十日水，五日山，造化供其粉本，代板橋道人訂潤格，不避率眞，備六一居士富收藏，各投所好，罰是舉也，丹青助功德，無人間作孽之錢，池墨盡布施，有文字般若之相，此啓。

編者按，陳居士此文，輕輕作金石聲。著墨無多，已盡事理雙頭能事，可謂天樂鳴琴，不同凡響，又南華寺 虛雲老和尚，今年壽屆百齡，各弟子擬於夏間舉行慶典，老居士亦撰詩一聯致送，聯云：「百年光影完陳世，五分真香供法身。」惟 雲公足以當之耳。

自曉歌

林警魂

歌自曉，心皎皎，歷劫沉淪湖，儼作籠中鳥，公門原亦可修行，道高念防權引誘，貧泉和色關，易使人紛擾，任教智與愚，不惑者殊少，君不見白浪滔滔，紅塵渺渺，浪淘去蕩業奸雄，塵掩盡秦宮吳沼，爭什麼富貴浮華，戀什麼佳人窈窕，一霎時撒手西歸，黃泉魂繞，祇剩得芳草綠楊，煙風纏綿，那時始悟色空，未免遲了，何如及早回頭，掃陰翳光被四表，廣結善緣，禍端不聚，勿再造惡因，孽債總歸趙，倘好種深，天道昭昭，不知機彭祖亦孤，能開道顏回非天，水絕貧嗔痴，功德誠非小，從今一念抹蒼生，定占祥和兆。

偶述

陳寂

世間何處有華嚴。膝折塵車殆可哀。物論固知成語費。心光無礙即天游。行年未老偏多病。問事渾忘誰遣憂。落漚百句同蓮會。功名容易白人頭。

北郭送春

前人

微生波波推行樂。世業紛紛祇坐忘。酒力雖增無可解。客情猶昔不如狂。重臺雨灑天將壓。短髮愁滋夢變蒼。攜手春風且爲別。晚花陪我立昏黃。

答青萍海上見寄之什用原均

前人

江上春深漸褰寒。看君題句在闌干。殘菊不飽牛羊隊。天路常寬鸞鶴盤。老眼已迷寧却足。寸心誰念莫割肝。冥鴻漸欲從回首。齊瑟朱絃祇水欸。

絕句

前人

晚雲攜雨過西山。立倦平蕪祇暫還。萬里春愁歸一枕。人生無夢不能閒。

觀音巖小誌序

湯瑛

關果上人，願力宏深，曾赴諸方叢林參學。能作佛事，民國二十八年夏，余于役粵北，禮阻南嶺，時上人依虛雲老和尚座下，任職禪堂，再除偶迹，一見如故。翌年冬，移錫英德觀音岩，警教遂隆，突未春末，會仲齊居士返棹浪川，過岩下，上人託携小誌來，觀余爲序，所知方輒憶述，莊嚴佛土，並萊岩中碑文題詠，輯成一卷，以示來茲，勝緣宏顯，能勿隨喜耶，余執筆柱下，未覺名岩勝概，然讀實子才題江心室峭壁，樓閣生空虛，王德洋，其下蟠水府，其上排雲霓，載碑士，矗立五千仞，衣雲戴松栝之句，則斯岩之勝，已可想見，或曰：成住壞空，四相無常，水月鏡花，奚事於誌，此則未解卽幻卽真，卽空卽色之義，又足以知上人之手眼放，童子乘沙爲塔，猶植德本，是區雖小，功不磨劫，用是踴躍，而爲之序。

重印化生儀軌序

前人

慈山德清禪師，與雲柏，雲棲，真益，爲明代四大高僧，其肉身今存南華寺，生平事蹟，具詳年譜，師發明心要，著作等身，門人將師法語，及所爲詩文，成夢遊集，契理契機，久爲人天至寶，顧卷帙浩繁，當茲烽火燎天，天胡剛匪易，歲已卯，有避難曹溪者，受集中化生儀軌，手錄一篇，楊公竹軒見而有省，發心印送，普利有緣，屬余爲序，普說善哉，慧日之喙味不明久矣，上焉者退妙盤玄，下焉者救務外，生死苦海，盡爲浮沉，臘月三十日到來，一類落湯螃蟹，師此篇特垂悲憐，開示淨土旨歸，以五戒十善爲修因正行，對於出家佛子觀策尤切，此亦末法之阿伽陀藥也，晚近稠濁，每輕淨宗平凡，蓋或說往生福樂爲待死門，而不知佛法本無奇特，法身豈有去來，佛言，一切衆生，皆有如來智慧德相，只以妄想執著而不證得，若一心持名，淨念相續，不假方便，自得心開，當處淨土，更無生滅去來之相，究其極歸，與禪不二，吾人願師此篇，一信不疑，老實念佛，則三藏十二部七千五百卷修多羅皆成剎法，序成，舉似虛雲老和尚，老和尚曰，如是如是。

重印日誦經咒序

前人

佛說經咒爲度生寶筏，人皆知之。顧抗戰九年，各地經坊，多被蹂躪，目前元氣未復，百業凋殘，一時無刀車印，形成佛門文化荒涼，許興梁居士，素業印刷，以七十高齡，勇於佛事，慨然重印日誦經咒，廉價流通，志期普度，內容凡二十種，皆學者必須之寶，丙戌季

夏，相過於廣州淨慧寺之榕蔭園，屬余爲序，是大事因緣，誠足隨喜讚嘆，西竺授經，至重熟誦，故經之製品，每每說備重宣，意在便爲念誦也。宋魯朱晦菴，亦言學者誦經，貴誦便極熟，則妙解自生，天理自明，受用自得，蔚與首先注意印行誦本，恰符斯旨，嗚呼，蔚與煦煦然，隕於闕闕，將謂人莫能測，而不知其度生手眼，卽此日誦經咒一書，已作費千僇舌矣，他日有倘漢，忽然經誦大笑，打破漆桶，踏殺天下人，余知爾時蔚與必重起雙眉曰，阿彌陀佛。

按梁蔚與居士，發心印行日誦經咒時，言內容包括金剛經心經，普門品，淨行品，圓通章，佛道教經，四十二章經，八大人覺經，楞嚴咒，大悲咒，暨放生，臨齋，上供諸儀軌等，共二十種耳，現書已出版，全冊凡八十二頁，然自五十七頁以後，附有妙沙經，字跡帝君治心妙經，尊生妙經，廣成子仙師信語，甚至有所謂齊天大聖真經等，余驟然聞故，梁居士曰，市中外道，多具善根，特附其所好，廣佛法音耳，余雖欽其婆心，終不了其玄旨也，願誦誦者，善扶擇焉，民國三十六年四月十五日，湯瑛附識。

華嚴經偈

若有欲知佛境界

當淨其意如虛空

遠離妄想及諸取

令心所向皆無礙

清涼疏曰：一、離妄想無礙故，斯即真止。二、觸境無滯，如彼淨空無障礙故；斯即真觀。此觀不作意以照境，則所照無滯。此上體性離而息妄，故諸取皆寂。若斯則不拂不整而自淨矣。無淨之淨，則昭佛境矣。此爲心要，隨後學思行。

觀本法師遺著

馬壩汗漫感懷八首

勸機驛馬出鞍山。軟浪青溪未許閒。莫謂蹄涔陷牛跡。也知群角在人間。 僧家本分沿門鉢。傳食隋緣感賦狙。粒米須彌應念取。羅鮮蒼赤尚饑虛。(到壩傳食會仲青社。野侯湯雪鴛居士家。每念四野哀鴻感愧不已) 飯顆山前花暮樓。解嘲今始識荊州。盛唐風格藥川集。家學淵源石點頭。(野侯居士兄弟皆能詩。有堪饒集行世) 天倫之樂樂融融。文正家風見大同。淨土不須重指注。神通遊戲即禪公。 門牆桃李舊成筵。博望乘槎漢上躋。我欲窮源溯海若。晴香清淺一低迷。(同舉鄭孝則。遂儀以先受。曲江別請未赴約) 舞雩章冠細思賞。竹馬今成告朔羊。同學少年雖不賤。(曲江馬壩間在俗時。門生多置身通顯) 緇袍依舊待遺梅。擬作平原十日遊。故人往復兩勾留。無端鳥獸豕巢。涼鷄乘軒上槁頭。(是日通過敵機空襲。匆匆乘筍與返寺) 故交寥落復參商。投老江關入賣坊。心事惘然仍未釋。脚跟猶是訝成堂。

曲江嶺大村訪友感懷二首

前人

石徑環山嶺大村。新栽桃李滿溪原。紫圍况味通仙佛。仙領胡麻採菜根。 藏寫君家十住心。仙山如聽上清吟。諸賢欲證明明德。會此陶輪大寶篋。

朝禮灣頭村西華菴感懷二首

前人

朝禮灣頭大德尼。(菴供無盡藏尼肉身) 千年駐世欲何爲。普賢願海無人識。只作尋常木乃伊。 無盡尼爲志畧姑。(尼乃劉氏女。劉志畧之姑也。村人相沿誤稱林仙姑) 姓劉乃作姓林呼。月華遙與西華對。灑灑灣頭道不孤。

依韻答子勉居士十六章

前人

拳酸大戒開梵網。不談烏尼味總綱。世出世間如是會。脚跟海印放祥光。 吾人慮遠復思深。披剝層蒸要見心。煮鹿莫尋空費力。清涼月下度金針。 此心原在阿誰邊。大道人人當自證。般若開端觀自在。破塵宜即向中堅。 冰化水兮水化冰。電光石火對風燈。人

心凍結知多少。洗革三民速乘輿。羅源未娶怎參同。大化原來在箇中。扶出天君真寶要。阿誰不是主人翁。幻生幻滅有無身。以此推尋一切因。冰上野鷺煎下塵。夢中蝴蝶幾何人。降魔殺賊破中堅。無垢心王許出塵。如幻金剛三昧起。不流連處且流連。勸靜閒忙皆外境。自心不動即無生。風塵若向鏡中會。萬里長空月正明。不二門中金粟影。默然忘卻老文殊。師姑原是女人做。大悟依然在半途。補脚靈秀不染塵。洗心猶有意生身。暗香浮動黃昏月。莫認枯禪說臥輪。離相還源觀覺性。非心知過滅空花。入門撞著自家底。體用分明剛不差。勿謂他非我不非。有他有我未忘機。何如活潑透閑想。勝似臨淵物依依。功德無為大有為。福田畦畔易支離。行懶第一波羅蜜。四相先宜肯布施。化城淨土不須疑。未到無生路易歧。若得心王真解脫。直趨實所自家知。民勳物與原同體。入眾超凡亦此身。從有入無無入有。妙法法露露全真。浮生若夢都如幻。天道難謀命靡常。第一機關如撒地。翻身正好打圓場。

抵曲江後寄留澳佛教同人五絕

前人

彈指遠離上下絃。故人千里隔江天。遙知鏡海金剛會。四智菩提箇箇圓。世路艱危無可避。老懷試歷亦希奇。吾人若得平心地。意外機緣險化夷。城邱郭墟嘆五噫。關津防地有流離。脚夫羅卒皆狐鼠。棟宇成稱國姓兒。遊牧多年逐水草。於今又入邯鄲道。飄車未算太行高。到頂須彌大有造。金裁風雨葡萄欄。長夜漫漫誰支撐。大好兒孫原佛種。忍教浮世可憐生。

次韻和子勉居士并柬勁圃君侶兩居士

前人

三賢神往洛蘇林。龔佛之交見道心。新歲紀元驚跳躡。幽情思古憶園今。函字派今字派皆明遺老出家函派尤多名士。危邦已破沉舟釜。火宅同棲黃鶴琴。惟有青蔬甘露味。彌陀法水潤低斟。

重興光孝寺小啓

民國三十五年八月

考廣州光孝寺，乃三國時處翻故宅，晉代梵僧什繫三藏，手植菩提樹，預記一百七十年後，有肉身菩薩，於此落髮，度無量衆，唐儀鳳間，禪宗第六代祖惠能禪師，果應靈披薩，唐相房融，在寺筆授楞嚴經，寺內南漢鐘塔，六祖髮塔，戒壇，風塵堂，菩提樹，及連摩象

碑等勝蹟猶存，粵中茲林，實以光孝為最古，關係文化歷史亦至重大，顧反正以還，迭為軍警機關佔駐，僧徒星散，殿宇蕪穢，當日千林過堂，億粟泥首之盛，遂成陳跡，年前學校遷入，更將頭門改建洋式，曩昔莊嚴，不可復觀，外邦遊客，亦為咨嗟，八部龍天，同發浩嘆，茲幸紅羊劫過，致運將亨，政府准予發還，學院行將遷出，同人等本維持古蹟之心，發重興光孝之願，所望四眾佛子，群策群力，共底于成，將見黃金布地，詞林指指欣榮，花雨彌天，剎竿隨心扶起，是誠三界有情，普同利賴者矣。

陳 融 杜梅和 陸匡文 姚雨平

胡毅生 李揚敬 陸幼剛 李子寬

張發奎 胡文燦 馮次洪 吳貫文

發起人 康 雲 了 生 岑學昌 梁定慧 等

章 嘉 謝鶴年 鄧龍光 華振中

梁表操 何 彤 雲振中 麥朝樞

林寬中 許崇灝 孔可樞 林彥魂

暨廣東各寺庵僧尼及廣東省佛教分會全體同人發起

廣東省佛教分會請行行政院發還光孝寺籌復叢林呈文

為呈請撤銷原處分飭將廣州光孝寺撥由廣東佛教分會處理恢復叢林規模由

粵屬會前以 鈞院令撥光孝寺房屋交廣州地方法院應用，經呈請收回成命，將該寺交由屬會處理，恢復叢林規模，昨奉 鈞院從嚴字第一〇四一三號批開，「呈悉：查該寺早于民國十三年即經大元帥指撥為前廣州法科學院之用，現經本院指定撥為廣州地方法院院址，所請撥由該分會處理一節，應毋庸議，此批。」等因奉此，即經開會討論，以屬會前此合法之請求，未遑 俞允，實深惶惑，謹再臚列理由，為鈞院陳之。

一、自由信教，中外同符，歐美文明各國，對於喇嘛寺觀教堂等，莫不保護備至，從未聞加以毀拆，亦不許任意借用，所以崇信仰而重人種者，用意至為美善，查中華民國憲法十三條規定人民有信仰宗教之自由，刑法第二百四十六條第二項，有禁止妨害說教禮拜之明

文，光孝寺雖迭被佔用，現仍有僧人住在寺內之睡佛樓，管理香火，其餘法裔，則賃居市內民屋，依司法院解釋，絕不能認為荒廢之寺廟，蓋寺廟財產，原由僧人自置或奉置而來，與在家人之祖祠祖堂同其性質，依民事法理，實為自然人或私法人之私產，并非公法人之公產，平心而論，拆毀廟宇，佔守巡僧等事，皆在不明法理，倘非故意違法例也，光孝既係佛教寺廟，交由廟會處理，以便召集法裔恢復叢林，其事至願，其理至合，其裨益殊多，若果任由借用，勢必久假不歸，隨意境交，未免憐人之慨，是無異妨礙佛教之宣揚，亦即妨害人民之信仰，煇煌憲法，視若弁髦，鈞院領袖百僚，綜司國政，上行下效，影響非輕，此為維持法紀計，不能不懇請撤銷原處分者一也。

二、在光孝寺乃三國虞翻故宅，晉代智藥三藏手植菩提樹，預記一百七十年後，有肉身菩薩於此落髮，唐代儀鳳年間，禪宗六祖惠能禪師，果應讚在此剃度，唐宰相房融，在此掌授楞嚴經，寺內虞翻洗硯池摩崖碑六祖髮塔風簾堂柯子樹南漢千佛塔等，迄今猶存，粵語云。「未有羊城，先有光孝」。吾國南方古刹，當以此為首屈一指，外國人來粵者，必聯袂參觀，其關係于文化古蹟者，至重且大，入民國後，迭為軍政機關借駐，致僧人星散，殿宇荒蕪，四棄者嘆，外人豈足，若不於此時交由廟會處理，召集該寺法裔重興古刹，恢復規模，恐千百年僅存之文化古蹟，難保不日就湮沒，此為保存古蹟計，不能不懇請撤銷原處分者二也。

三、查中華民國憲法第七條規定。「中華民國人民，無分男女宗教種族階級黨派在法律上一律平等」。今國內耶回天主教，其教堂遍設各地，不但從未聞被人借用，政府且特加保護，其原因若何，並不具論，然同是中國人民，固無宗教之分，豈有輕重之別，政府對於任何宗教，必須一視同仁，方可昭法治而示公平，何以干彼則維護惟恐不周，對此則摧殘惟恐不力，豈以佛教徒行忍辱度生，任人如何欺凌壓迫，必能隱忍而不較乎，此在情理言，不能不懇請撤銷原處分者三也。

四、民國十三年，大元帥創辦廣東法官學校，當時因訓練軍隊預備北伐，公共建築物多被軍隊駐紮，一時難覓校址，遂暫借用光孝，實係一時權宜之計，不能因當時大元帥曾經借用，而乃藉為口實，任人隨意指定呈請撥用，其理至明，大元帥向來首重信教自由，對於佛教尤且極力宣揚，久為國人所共仰，隨後法官學校改為法科學院，廿六年歸併中大時，即已遷出，林故主席于廿六年南巡時，曾蒞臨該寺，而論重興，適未幾抗戰軍興，事遂擱置，廣州淪陷後，為偽廣大中佔用，光復後，為省立文理學院臨時校址，當該學院遷出時，屬會根據

軍事委員長將行政院院長宋三十五年五月廿八日節京登字第一〇六八號維持信仰自由，禁止侵佔寺廟之訓令。亟籌收回該寺，即經呈奉廣東省政府轉令廣州市政府佈告保護。「嗣後無論機關學校軍民人等，一律不得佔住」。屬會正籌備間，忽聞鈞院有指撥該寺爲廣州地方法院院址之令，查廣州地院，異常寬敞，餘地正多，最近廣州地院尙新建法庭，何須撥用佛教寺廟，妨害信仰之自由，溯光孝自迭被借駐以來，竹徒四散，賃住民房，細素莫分，整理不易，其影響屬會會務之進行，殊非淺鮮，孰得孰失，當在洞鑒之中，此在事勢計，不能不懇請撤銷原處分者四也。

抑有陳者，邇來人心陷溺，已達極點，對證發藥，舍佛無由，用是披瀝微誠，上塵鈞聽，敬祈察核，即予撤銷原處分，將該寺交由屬會處理，以便籌備重興，不勝懇切待命之至。謹呈

行政院

城南學堂二十五週年紀念謁師典禮演詞

寬 鐵

孔子曰：我非而知之者，六祖云：「迷時師度」，是知儒佛皆從學來，皆賴師教，故師道立，則善人多，我潮當分二派，曰建水，曰鵝湖，源皆出於佛，今日復在本寺舉行謁師典禮，因緣誠非偶然。

柳柳州曰：儒以禮立仁義，無之則壞，佛以律持定慧，去之則喪，故離禮於仁義者不可與言儒，緩律於定慧者不可與言佛，稽吾國佛儒二教，歷代帝王臣庶賢聖重而學之者不可勝數，其最著者則爲漢吳梁陳隋唐宋明等代帝王，及王羲之陶淵明謝靈運蘇東坡黃山谷白樂天文彥博王日休等賢哲，近代名流如楊仁山歐陽漸韓滄清康長素梁任公章太炎戴季陶胡適等海濱居學生王一亭屈映光江孔殷李任朝諸公，皆由儒入佛，或精研教理，或竭力提倡，良以佛化輸入震旦以來關於哲學美術文化均有極大貢獻，攷大顯化昌黎，佛印度東坡，明道叩靈源，唯蕙親大慧，義山師悟達，子昂學中峯，故孝宗日以佛治心，以儒治世，無蓋居士曰：儒療皮膚，佛療骨髓，姚廣孝謂昌黎未知佛法，所以排佛，及晤大顯，則深信佛，葛勝仲謂歐陽永叔初和昌黎說佛，及晤居訥則專學佛，周濂溪論學者曰吾之妙心實得皆迫於南老，發明於佛印，易道義理，廓達之說，若不得東林總禪師開筵拂拭，斷不能表裏洞然，該貫弘博，又曰：宋儒之學，多出於佛經，其粗淺者以發明孔孟之學，所謂性理者是也，張方平曰：道一，無業，天然，覺悟，皆過於孔孟者也，朱晦菴曰：佛事門中不捨一法，人誰不悅而趨

之乎，王 甫曰，佛書說六根，八識，四大，十二因緣之類，皆極精妙，此孔孟所不及者，故通儒碩士，晚年多向學之，所以李文靖，王文正，楊文公，劉元城，呂申公，都去學之，今此會中翁居士鍊東，深明佛法，洞明儒學，感師道陵替，佛儒不振，思有以挽救之，故假座本寺六祖堂，舉行癸卯城南學堂同學調師典禮，誠勸尊師重道之意，並追念趙天次先生與歷代諸師，推本尋源，佛儒并重，冀挽世道頹風，冀遠希望由於今日之調師典禮，推而廣之，後來學者，共體斯意，加強聯絡，繼往開來，以克已復禮，存誠主敬，真符我佛諸惡莫作衆善奉行之旨，不勝頂祝矣，民國三十六年三月十一日寬鑑和甫。

本刊徵求三種文稿

編 者

(一) 我的信佛因緣，(即各人敘述自己信佛之原由也)。

(二) 同道生西瑞應，(共人之姓名，籍貫，行狀，務宜詳實)。

(三) 佛力加被之事蹟，或其他有關佛教之異蹟。

不拘文言白話，祈各方佛友，儘量供給材料，本社可代爲潤飾，但請潤者姓名及地址。

敬告讀者

本社人

(1) 本刊並無出版之資金準備，現只廣州一隅之佛友，逐期籌措，久恐難繼，如蒙 讀者諸公愛護，欲定往後各期，或發心捐助印費，或捐助本社基金，請逕匯廣州西關口廣東省銀行湯瑛先生收轉，并請告知地址，俾得郵寄閱音。(2) 本刊志在宏法，所有論著，歡迎轉載，及翻印流通。(3) 本刊爲四眾佛子，文字般若園地，如有問難，當按期奉答，其有非同向人所能酬對者，仍當登載，徵求大德解答。(4) 建國之要，建心爲先，建心之要，佛理爲最，同人於不名一錢之中，具愚公移山之志，願工料騰貴，籌款維艱，閱畢宜轉報同道，使法音流，功德無量。

中華民國三十六年四月十五日出版（但因籌印費延至六月一日出版）

本期每册定價 預約國幣壹千元正
零售國幣壹千伍百元

歡迎翻印

出版者 圓音月刊社

廣州市六榕寺內

發行者 中國佛教會廣東分會

廣州市六榕寺內

發行人 林 譽 魂

編輯人 王衍孔 梁育之
楊 瑛 劉 漢 甫
羅時憲 寬 謙

分售處 德記書莊 海珠中路八十一號
樂思書局 惠愛中路一七二號
博雅書局 漢民北路一五七號
解行聯合 六榕路六榕寺內

西關路中英印務局承印

教生

圓音月刊

第三期第四期合刊要目

觀本法師遺著	文苑	攝大乘論疏(續)	濟顛和尚的勛斗	虛雲老和尚法語	佛法是一服強心劑	大虛法師遺骸燒出舍利的安慰	與某教授商量佛學三封書	與葉譽虎居士論塑像	般若波羅蜜多心經大義口說	佛法省要	佛教前途之危機與圓音月刊之使命
陶翰學社本 劉漢甫集錄	老圃 陳湛泉等	羅時憲	一還居士	一還居士記	黃詠 臺	湯瑛	湯瑛	湯瑛	馮達庵講 伍普聰記	王季同	湯瑛

民國三十六年六月十五日出版

目錄

佛敎前途之危機與圓音之使命	湯	瑛(一)	夜讀楞嚴經有省	岑	學	呂(六〇)
佛法省要	王	季同(三)	和前賦	湯	雪	筠(六〇)
般若波羅蜜多心經大義口說	馮	遠	送同學伍參謀長應試出家舊作	湯	雪	筠(六〇)
與葉譽虎居士論般若	湯	瑛(三三)	憂涼	陳	寂	(六〇)
與其教授商量佛學三封書	湯	瑛(三五)	種花	前	前	人(六〇)
太虛法師遺骸燒出舍利之安慰	湯	瑛(四一)	出郭二首	前	前	人(六〇)
佛法是一服強心劑	黃	跡	絕句	前	前	人(六一)
四相歸一論	林	警	題圓音月刊	杜	之	英(六一)
佛力加持	滄	海居士(四七)	看花	繆	君	侶(六一)
虛雲老和尚法語	一	還居士記(四八)	自題四十齋照	王	君	恪(六一)
嶺東佛學院復員演詞	寬	鑾(四九)	贈馮慈青	前	前	人(六一)
南華春戒紀事	雪	筠(五〇)	贈曹儀方	前	前	人(六一)
濟顛和尚的勸斗	一	還居士(五一)	漢南岸雲寄贈圓音口占四絕舉似湯公	馬	君	佩(六三)
攝大乘論疏(續)	羅	時	和前韻	湯	瑛	(六三)
文苑			白雲山有感	普	覺	(六三)
夢海詩偶集序	應	開	觀本法師遺著	劉	漢	甫
佛敎居士林緣起文	應	開	本刊徵求三種文稿	編	者	(六七)
登六禪寺塔最高層	陳	湛	敬告讀者	本	社	同
			本期遺文數目概況	者		(六八)

佛教前途之危機與圓音月刊之使命

湯瑛

佛教自漢明帝時傳入中國之後，激揚於六朝，全盛於唐朝，至宋元時代，勢漸低降。到了明季，雖有紫柏、憨山、雲棲、溈益、弘傳、禪淨，一度靈光，亦不如六朝李唐僧材之盛。清初，明代遺老，謫跡空門，文字般若一時稱最。然至末季，遊勇流氓，混入繡流，高行沙門，少於鱗角；物腐蟲生，外侮紛至。入民國後，寺菴產業，更多悉付燬官。緜緜化東流，人皆震于物質文明，侈言科學；同時僧尼戒行墮落，召人輕棄；於是如來一代時教，命似懸絲，履霜堅冰，由來漸矣。

就吾粵而論，瑛兒時隨母到五大叢林進香，各寺僧徒尙逾二三百；海幢寺香積廚中，以徑可五六尺之大鑊煮飯，以柄長可四五尺之大鑊煮菜，一碟雲板，聚鉢盈堂，嗣後日漸凋零，光孝被學校更番佔據；叢林只存五百羅漢堂；庫房方丈堂；長壽於清末被架以毀學罪名，全間被拆，海幢雖留數殿及庫房等處，猶被機關借駐，僧徒僅伏一房，大佛只剩大殿庫房等數百井。各寺徒衆，惟靠應赴經懺，苟存性命。外縣叢林靜室，尤多鞠爲茂草，常住產業，非國學校，則入愛強，四首前廢，鼻酸感慨。準此衰相，恐二十年後，並今日碩果僅存之海幢梵宮，亦將淪爲旃陀羅舍矣。

嗟夫！吾人既爲佛子，何忍獨善其身，甘作焦茅敗種，坐視如來家業破落，而不造一點佛事耶？然而佛事應如何造起，此一問題，一言難盡。約要言之，佛事可分爲讚譽兩類。云何爲讚？如息災利民法會，超度陣亡將士死難人民法會，修懺會，講經會，念佛會，放生會，佛誕進香會，高僧圓寂追悼會，及對顯密大師歡迎歡迎等會，發凡起例，號召四衆，廣結勝緣，如此之類，可名橫的佛事。

云何爲豎？此復有二：一者新舊問題。如速摩初祖傳於惡可，可傳僧肇，蓮華道信，信傳宏忍，忍傳惠能，能傳南嶽懷讓及青原行思兩支，懷讓傳馬祖道一，一傳百丈懷海，海傳黃檗希運及馮山靈祐兩支，希運傳臨濟義玄，成臨濟宗，玄傳分楊岐黃龍兩派，馮山靈祐傳仰山慧寂，成鴻仰宗，青原行思傳石頭希遷，洞徹天岸道悟及藥山惟儂兩支，道悟傳龍潭崇信，信傳德山宣鑑，崇信傳雲巖義存，存傳雲門文偃，成雲門宗，與玄沙師備，成爲兩支，師備傳法眼文益，成法眼宗，藥山惟儂傳共法孫洞山良价，价傳曹山本寂，成曹洞宗；如是五宗分流，所謂一花五葉也。宗門繼述得人，如薪盡火傳，燈燈相續，豎的佛事，斯爲其一。

二者護法問題，佛法雖勝，若無人維護，亦難在社會立足。佛在世時，付囑王臣長者居士，維持道場，四事無缺，安軍行人，依報周全，方能賢聚輩出，為世良模。四事者，飲食、衣服、臥具、藥草也。出家二衆，專心辦道，依佛遺教，無暇生產，自須藉檀越布施，以為資糧，亦賴專科學生之依賴父兄供給，或靠國家之獎學公費，或靠他人之附現借貸，方能畢其所業，為世良材。願今者寺菴固有資產，備受豪強剝奪，若從新募化，非遇具有信心之人，不獨不施以力，或轉而加以阻力，不獨不施以財，或從而掠奪僧尼之財。彼且囂囂然以破除迷信文其過，以驅除姓米大蟲誦其非焉。嗚呼！此真目前難門之險象也。故今日之要著，誠莫要於弘揚佛法。吾人亟須把佛理灌輸入羣衆腦中，務令多數人了解佛教價值，方能生起護法力量，方能使佛法久住。豈的佛事，斯為其二。

橫的佛事，雖能轟動一時，而不能維持久遠，如人射箭，力盡還墮。豈的佛事，如栽培果樹，循環生發，受用無窮。然而漸修人選，必須道眼已明，方能鑒別；如丹徒天然禪師諷馬祖，祖顧視良久，曰：「南嶽石頭希遷是汝之師。」丹徒改赴南嶽；果受石頭道法。藥山惟儼禪師初坐石頭，頭曰：「子因緣不在此間。」囑儼往江西謁馬祖，果於馬祖言下契悟。觀此，則豈的佛事之新舊問題，吾人姑且置之，而豈的佛事中之護法問題，吾人實無旁貸矣。

現代國家，必須普及教育，將來王臣長者居士，皆從學校陶冶而出，決無可疑。而今之大學中學員生，多不看佛經，佛教好處多無所知；反之因漸漸間成破戒僧尼事件。每每加倍刻劃，致耳濡目染，多屬佛徒壞處，一旦寺菴發生事端，其不為落井下石者，已屬意存思艱，安能望其無畏布施耶？故此時不將佛理灌輸到知識階級，不將佛學薰染大學中學員生，試問將來山門，誰得維持，將來僧尼誰為供養？在昔專制時代，上行下效，民如羔羊。齊桓公好紫，通國之人皆服紫。宮中好高髻，城外高一尺，所謂君子之德風，小人之德草；天下之大老而歸之，其子焉往。故昔時高行沙門，能令人主感動，能令士夫信向，便風行草偃，橫掃羣衆；如梁武帝一人皈向，天下景從，是其顯例。而檢諸今日時勢，却大不同前。古代君為重，民為輕，民稱羸民，今則民為重，君為輕，君號公僕。假令民主國家總統，效果武帝而布重修天下寺院，限州縣虛竹勸善，恐命令朝出，而打倒迷信獨夫之標語。夕滿通衢矣。故現代弘揚佛法，必須注重向羣衆宣傳，必須注重向知識分子宣傳，使人人能明佛教真理，人人皆知佛學價值，然後佛教方能立足人間。西晉有言：「凡一種學說，一種主義，能令多數人明瞭，則去實現之期不遠」，此誠實語實語也。

吾人屢透此著，因此刻及觸及，急急創辦音月刊，效法於佛說華嚴「如日初出先照高山」之旨，先以上智士夫為對象，故所為文，側重與各大學教授，暨優秀學子，平白商量佛學價值，及權衡古今中外哲理。出版以來，經承海內學者端許，有謂此刊物是我佛廣長舌相者，有謂為是佛教續命靈丹者，有謂是苦海南針，有謂是中天慧日，然亦有以文義深澀為病者。吾人今後當更求十方大德，多惠普利三根之文，並盼四衆同道，盡力幫助印刷工料費用，以完成圓音，解決豈的佛事中之護法問題，使佛法久住世間，三寶不歸淘汰，則眾生之福耳。諸上善人，幸垂鑒之。

佛法省要 (續)

王季同

離言法性

從前兩三章我們可確知西洋的科學哲學都沒有發見嚴格的真理。本章要說明佛法是唯一嚴格的真理，也先從哲學說起。真理又可分為根本的與枝節的。例如種種遊戲各有訣門，如何方能操必勝之券？這些也可以算一種真理。然不過是極瑣屑的枝節真理。自然科學上幾條最普遍的定律，物質不滅，能力不滅等；雖可算自然界最普遍的真理，仍祇是枝節的。唯有前章所說辯證法，何其沒有不可救藥的矛盾，那便是根本的真理了。佛法的離言法性，實是根本的真理。下章要說明的法相便是枝節的真理。簡單些說，法性與黑格兒底辯證法很相近。祇將辯證法內在的矛盾解除罷了。前章引黑格兒說沒有抽象的真理，真理是具體的。其實所有我們口中所說的語言，紙上所寫的文字，意識上所起的觀念，無非抽象的。所以黑格兒所說，等於說沒有可言說，可思慮的真理；真理是不可言說，不可思慮的。可是歷史派學者不獨未曾這樣說；而且他們自己不信；辯證法不得不如佛法所說，離言絕慮。這是他們底理論有不可救藥的矛盾底根本原因。

可是真理既離言絕慮，何以佛法仍有言說？這些言說到底是否真理？佛法答第一問，真理離言絕慮，但非有言說不能以真理離言絕慮道理告訴人，人也無從聽見這種道理。因為要把這種道理傳授人，所以要有言說。又答第二問，這種言說不就是真理，却也不離真理。譬如說火，說底火字不就是火，却也不離火。又真理離言絕慮，却能依下文修證章底方法修，修了可以親證。如我們看見火，我們雖不能把自己看見火時情形，仔細說與人知，可是自己看得清清楚楚，這樣名為親證。

又佛法為要使人理會真理，親證真理，用種種方法描寫真理。有時將真理分幾種說。如龍樹菩薩中論有四句偈：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦是中道義。」因緣所生法就是歷史派哲學批判章蒲列哈諾夫所說現象。佛法所謂法分有為法，無為法。西洋哲學所謂一切現象全是有為法。惟有嚴格的真理等是無為法。一切有為法都有生住異滅四相。生便是蒲氏所說底發生。住與異便是他所說底發展。馬克斯經濟學批判序裏說，在物質生產力發展底一定階段上，生產關係從促進生產力底狀態一變而為它底阻礙。促進生產力底生產關係，便是佛法底住相。阻礙生產力底生產關係，便是佛法底異相。滅便是蒲氏所說底消滅。又金剛經有一四句偈，「一切有為法，如夢幻

泡影，如露亦如電，應作如是觀。」夢幻泡影電都是四相遞進極快的現象。金剛經教人應當遠離觀察一切現象，豈非與清氏所說毫無分別？有為法既有生相，它如何生呢？佛法說它全是因緣和合而生。因緣近乎現在說底正因助因。所以因緣所生法就是現在說底一切現象。中論第二句我說即是空，是佛法空觀對於一切現象底認識，如黑格兒所謂正命題。第三句亦名爲假名，是佛法有觀對於一切現象底認識，如黑格兒所謂反命題。亦是中道義，是佛法中觀對於一切現象底認識，是前二種觀底綜合，如黑格兒所謂綜合命題。所以天台宗底空假中三諦，就如辯證法底正反合。這中道也就是根本真理底一個異名。而中道又分離言中道與言證中道。離言中道是不可言說底真理，言證中道是描寫真理底語言文字。這是將真理分二種底說法。

又仁王般若經有三般若，一、實相般若，二、觀照般若，三、文字般若。般若華言智慧，智慧者世間出世間之別。般若專指出世間智慧。實相般若也是根本真理底異名。觀照般若就是觀證真理底智慧。文字般若就是描寫真理底語言文字。這是分三種底說法。

又瑜伽師地論真實品說四真實。真實也就是真理。是將真理分四種底說法。但這種分法與前不同。這是將普通的真理與嚴格的真理相提並論的。第一，世間極成真實，是從下等動物一直到人都有的。無論甚麼下等動物，至少見了食物，仇敵，異性；一定知道獵取，逃避，追求等。可見他們一定先有這是食物，這是仇敵，這是異性，等觀念。雖然大概祇是下意識，祇要猜得不錯，便是第一真實。第二，道理極成真實，要受過一些教育底人纔有。從較淺近的，如見礫石泛潮知道將要下雨起；到科學上複雜難的發見發明，如愛因斯坦底新相對論等，都是第二真實。極成就是公認。前二真實都是一般人所能認識的。後二真實不然，都是難言絕慮的根本真理。都要依佛法修了纔能親證。這又分二種，第一種是「我是甚麼」底認識，第二種是「一切心，物等都是甚麼」底認識。依小乘底方法修，可以證第一種認識，就是第三，煩惱障淨智所行真實。依大乘底方法修，纔可以證第二種認識，就是第四，所知障淨智所行真實。所以真實義品結末有一句：「當知如是四真實義，初上下劣，第三處中，第四最勝。」

何以法性與辯證法相近？上文已順便舉出佛法與辯證法符合的幾條證據了。至於辯證法所說對立物底統一，便是維摩經底不二法門。維摩經三十二菩薩說不二法門全文很長。現在引首尾兩段如左：

「爾時維摩詰問衆菩薩言：諸仁者！云何入不二法門？各隨所樂說之！會中有菩薩名法自在，說言：諸仁者！生，滅，爲二。法本不生，今則無滅。得此無生法忍，是爲入不二法門。當守菩薩曰：我，我所爲二。因有我故，便有所。若無有我，則無我所，是

爲入不二法門。不詢菩薩曰：受，不受，爲二。若法不受則不可得。以不可得故，無取無捨，無作無行，是爲入不二法門。德頂菩薩曰：垢，淨，爲二。見垢實性，則無淨相，順於滅相，是爲入不二法門。」

……

「如是諸菩薩各各說已，問文殊師利：何等是菩薩入不二法門？文殊師利曰：如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是爲入不二法門。」於是文殊師利問維摩詰：我等各自說已。仁者當說。何等是菩薩入不二法門？時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：善哉！善哉！乃至無有文字語言，是眞入不二法門！」

這裏，前頭三十一位菩薩，各就自己底工夫用文字般若描寫不二法門。輪到文殊師利，仍用文字般若，說不二法門唯言絕慮。最後，維摩詰却現身說法，自己做出入不二法門底樣子來，指示與人看。所以文殊師利極口讚歎。

所謂對立物底統一或不二法門，讀者既無此種認識，或不能理解，也許還不肯相信，所以再要舉一些證據出來。一切現象，一般人大概都認爲屬於二個極端，如歷史派哲學批判章說的，是便是，非便非。其實不然。這種觀察，就名爲不二。如時間雖有過去，未來。然過去之前再有過去，未來之後也再有未來；就今天說，昨天是過去，明天是未來，就前天說，昨天就成未來。就後天說，明天又成過去。這是時間底不二。又如空間，一個人在這無邊的空間裏，周圍有前後左右上下，或東西南北上下，六方面。但若移一個地位，當初在前面的可以到後面去，當初在左邊的，可以到右邊去。當初在上頭的，可以到下頭。這是最普通的，如馬克斯教唯物論說雖必然論定命論底困難，他底理論便是自由與必然底不二。因爲人底行爲用一種眼光看是必然，用另一種眼光看又是自由。與時間底過去，空間底六方一樣。在自然科學裏這種例證更多，如電氣與磁氣，雖然電荷有正負，磁極有南北，却分不開。某物體上有多少正電荷，周圍他物體上一定有等量的負電荷。這其電荷底不二。一塊磁鐵雖有南北二極，把他拉成幾段，每段仍有南北二極。這是磁極底不二。馬克斯底弟子恩格爾說過，運動是物質存在底形式。沒有物質底運動，與沒有運動底物質，都是不可思議的。這是物質與運動底不二。這猶是依舊物理學說。依愛因斯坦新相對論，沒有運動的字也無意義。新相對論證明平速運動底意義，祇是兩物體間底距離平速改變。所以取一物運動體無所謂平速運動。我們在一個立場上，認爲某物體正以平速運動。換一立場，即可認爲此物體靜止，這是平速運動與靜止底不二。又某物體以變速運動，與此物體在一個當之引力場中而靜止，亦無區別。我們在一種立場上，認爲某物體正以變速運動，換一立

場，即可認為此物體在某種引力場中靜止，這是變運動與引力場不二。又兩物體間距離以平速改變時，從第二物體上觀察第一物體在空間中底形狀，與其在時間上底前後，都與距離不改變時觀察底結果不同。時間與空間，有一種特別的關係，這是時間與空間不二。又物理學有種種能，有運動能，熱能，電能，磁能，輻射能，化學位能，力場位能等。彼此能互相轉變，這是能底不二。又能與質常互相隨伴，沒有離質底能，也沒有離能底質。近代物理學並且知道質與能也會互相轉變，這是質與能底不二。所以物理學底發見處處可做維摩經底註脚。至於西洋哲學所執的心與物，其實也是不二中底一對。上文真理章說過，雖却我們底認識，再沒處找一些些自然底痕跡，然而我們心底對象除了物之外也不再有其麼。雖然心也能認識心，可是被認識底心總直接或間接從物而生，所以心與物底關係，與上文所說的一對對毫無區別。雖又有人以地質學證明先有地球，又過幾千萬年纔有動物，說明物能獨立存在。然地質學是一種知識，幾千萬年前底地球要憑地質學證明它底存在，已不是獨立。況宇宙間如地球一樣，有動物，甚至比我們更進步的，不知多少。當時我們地球上雖尚無動物，然別星球上儘有動物，或許還在用望遠鏡等窺測地球。可見物並未獨立存在，這是心與物底不二。這心物底不二，雖一般人很難理解，甚或很難相信，然並不比物理學上他種不二，如動靜不二等，更難理解，更難相信。至於心物不二底理論如何建立？詳下文法相章。又這個不二底道理固然不易理解，然而即使似乎理解了，也不能就此好算了事。三十一位菩薩各各說了不二法門，文殊師利還要說：於一切法無言無說，無示無識，誰請問答，是為入不二法門。文殊師利之後，維摩詰還要現身說法。本章雖說了難言法性，祇是文字般若。仍須再進一步，依修證章修證，方可說真的理解。

又佛法並非祇是哲學或科學。也實是宗教。從西方學者底眼光看來，本章所說還是哲學色彩居多。下二章多一些宗教氣味。然西方學者受了三四世紀不狠嚴格的學術熏陶；意識上早已把真理與宗教絕緣了。佛法何以能是真理，而同時又是宗教？這關鍵還在本章。近代西方學者所以把真理與宗教絕緣，本是唯物論作梗。上文批判西洋哲學，雖已把幾派西洋哲學包括唯物論一總推翻，然猶未有建設。本章與下章建立了心物統一論，方纔完成了征服各派西洋哲學底全功。一方面難言法性便是真理，一方面唯物論既被推翻，而代以心物統一論，那麼來生底觀念就不淺深淺。但佛法與他宗教有四點不同。第一、佛法非但有來生，又有前生。世界上有天，人，畜生，新羅旁生，餓鬼，地獄，新羅那落迦，五趣。我們是從沒有起點的過去以來，不斷地在這五趣中輪迴。參看本章。第二、因為我們永在五趣中輪迴底緣故，便使來生入地獄，固非我們所願；即使來生升天堂，也沒甚麼可喜。第三、既然升天堂沒甚好處，所以佛法底目的決非求升天堂，而在求脫

輪迴求成佛。但求升天豈要做利益他人底事，不要做損害他人底事。求脫輪迴求成佛也要做利益他人底事。不要做損害他人底事；而又不要存我做了利益他人底事；我不做了損害他人底事，所以我可脫輪迴，我可成佛等心。與求升天也有幾分相似，所以也可說是宗教。第四、佛法是絕對平等，墮下等動物也有佛性，也可成佛。異釋迦牟尼佛無異。西洋社會主義雖反對階級，祇反對人類中底階級；甚至對有色人種低能兒童等都不免歧視，惟有佛法真平等。

法相

前章所說唯智法性又名根本智，佛菩薩證了根本智以後，用他們所得的大智觀察一切，就能理解一般人不能理解的種種事。這些便是法相。本章所專說的，祇是一、心與物底關係，二、世界底構造與成壞。

心與物底關係，佛法大小乘各宗所說有些大同小異，本章不及詳論。依大乘法相唯識宗百法明門論及成唯識論，一切法分五位百法。計心法八，心所有法五十一，色法十一，心不相應行法二十四，無為法六。前四位九十四法都是有為法，內中最重要的是八個心法，本章要詳細說。其次五十一個心所有法簡稱心所，是八個心法底伴，本章與下章遇到有關係處要隨時說。其餘從略。

八個心法是：一、眼識，二、耳識，三、鼻識，四、舌識，五、身識，六、意識，七、末那識，八、阿賴耶識。小乘人祇知前六識。第七八二識，釋迦牟尼佛未對小乘人說，因怕他們誤會。但他們雖知前六識，他們底解釋仍與大乘法相宗不同。小乘所謂眼識便是視覺，耳識便是聽覺，鼻識便是嗅覺，舌識便是嘗覺，身識便是觸覺，意識便是今人所謂意識。總之祇是所顯心。大乘法相宗雖順承小乘，仍稱八識為心法。其實乃是心物底統一。因法相宗說八識與五十一心所各有四分。一、相分，二、見分，三、自證分，四、證自證分。後二分這裏無關係，亦從略。相分就是對象，有心有物。見分就是感覺等，是心。西洋唯物論等所認為外在的自然界，以及我們底身體，大乘法相宗說都是我們阿賴耶識底相分。前者名為器世間，後者名為有根身。器世間在這二部論上沒有更詳細的說明。下文說世界底構造與成壞要從各種經論上彙集些材料。

成唯識論說有根身很詳細。有根身又分為五色根與根依處。根依處是各人底身體，包括普通所謂五官骨肉皮膚臟腑等在內。我們人與他彼此能相見，有種種表情，行握手等禮，以及種種行為，直接發生這些關係的祇是根依處。至於五色根，就是眼根，耳根，鼻根，舌根，身根，雖也是色法即物，却是肉眼所看不見的，又名淨色根。因其像乳油那樣明淨，是在五根依處即普通所謂感官裏，前五識是從這五根發生的。從以上所說，可見這明明就是生理解剖學底感覺神經。又阿賴耶識相分除器世間有根身之外，再有諸種子，就是前七識與五

十一心所留下來的習氣，藏在阿賴耶識裏。如五穀的種子，在田裏，有了溫暖溼潤等緣，就會發芽。心所底種子亦然，因緣具足了，就會生心所底現行。我們過去經歷過的無色法心法，後來能想起，也靠意識緣這種子。又如吸鴉片能成癮，以及又麻將，看電影，看小說，都會著迷；又小孩子咬指甲，小學生讀背書字等姿勢，習慣之後不易改變；也全是種子遇緣生現行心所。成唯識論說有四緣：一、因緣，就是過去心所底種子；二、等無間緣，就是方纔最後過去的這一個識；三、所緣緣，也就是對象；四、增上緣，是前三緣之外，一切生這心所所必需的緣。所緣緣有二種。成唯識論說：「此體有二。一親，二疏。若真能緣體不相離，是見分等內所慮託，應知彼是親所緣緣。若與能緣體離，為質能起內所慮託，應知彼是疏所緣緣。」能緣就是心所，慮是心所上有它底影像。託是託它為緣而生。大乘法相宗說心所決不能親緣與自己相離的一切法，與作者破唯物論一個意思。雖然說器世間是阿賴耶識相分，但就前五識說，仍認為相離，所以祇能託它為本質變起一個與自己不相離的影像。所以說與能緣體不相離，是見分等內所慮託，彼是親所緣緣。又若與能緣體離，為質能起內所慮託，彼是疏所緣緣。就是說前五識不能親緣阿賴耶識相分器世間即唯物論所認為外在的自然界。祇有託它為本質變起一個與前五識不相離的影像緣能親緣。所以這影像也就是前五識相分。

前已證明五色根即感覺神經，所說情形完全與生理解剖學不謀而合。現在所說前五識正阿賴耶識相分即自然界，變起的一個影像，更見得佛法底奇特。這影像既是前五識相分，就是依五色根即感覺神經發生的。而同時又是阿賴耶識相分器世間即自然界底影像，豈非明明就是生理解剖學視神經末梢網膜上底倒影，聽神經末梢母的斯器官裏纖維底共鳴等？但生理解剖學猶未說起嗅、嘗、觸、三種神經末梢有類似的影像，那是因這三種感覺都要自然界底現象貼近了神經末梢方纔發生，所以生理解剖學未分清自然現象與影像，如蓋用印章者，印章蓋紙時，我們分不清印章與所印底文。仔細想來，說有影像也很合理。嗅嘗二覺都是化學變化，這香料調味料無疑地要擴散到嗅、嘗二神經末梢原形質裏，或許更要與存在於彼的化學材料起作用，產生感覺，這便是香料調味料底影像了。觸覺是機械的拉力，壓力，或溫度改變等物理作用。這些作用當然要傳到神經末梢，使神經末梢發生了力或溫度底改變，方纔有觸覺。這也是自然界力或溫度底影像。佛菩薩並未做過解剖底實驗。當時也無顯微鏡。而說得人體生理如此清楚，如此與解剖學不謀而合，豈不奇特嗎？

又意識分二種。一種與前五識同起，助前五識了別所緣，名為明了意識。就託前五識相分為本質。一種能緣一切法，包括過去心心所種子，與当下的過，現，未三世未對五色根未生前五識底諸法；以及虛構的龜毛兔角等，總名獨頭意識，緣種子時託阿賴耶識中心心所

種子做本質。緣樹虛虛攝諸法時無有本質，即從意識變出一個相分。又依粗細，意識又分爲分別意識與俱生意識。伴意識底心所亦同。分別意識是新名詞所謂有意識的。俱生意識是所謂下意識或無意識的，又前五識依五色根發生。意識同樣也意根發生，但意根非色法，却是心法，即末那識。一方面末那識又託阿賴耶識見分做本質，緣阿賴耶識見分，認爲是我底我。也就是印度數論外道所謂神我，基督教所謂靈魂等。又阿賴耶識相分之中，器世間與根依處各人也彼此互相託爲本質，互相變起影像，這許多影像與本質和合似一，如一室中許多燈燈光，所以沒有觀念論底缺點。然諸種子與五色根却不互相託爲本質。又我們輪迴五趣，由於業力。五十一心所更分六位，遍行五，別境五，善十一，煩惱六，隨煩惱二十，不定四。遍行心所中有思心所，就是我們考慮，決定，動身，動口，做出事來，說出話來底心，思心所底種子有勢力強盛的，名爲異熟業。我們過了一世臨終的時候，異熟業能牽引阿賴耶識中色法即心所相分種子生現行，就令阿賴耶識受生。因各人異熟業有否一種關係，有共業，不共業，共中共，不中共，不共中共，不共中共底區別。我們在五趣中輪迴，同生在人趣，這是共業底果。除了畜生趣與人趣也有共業之外，天，鬼，獄，三種，就與人，畜，二趣無共業，所以不互相託爲本質。因爲八識底見分全是心。而前五識底相分全，意識與阿賴耶識相分底一部分，都是物。心物統一論就這樣建立。

雖言法性掌說一切有爲法都有生住異滅四相就是蒲列哈路夫所說一切現象底發生發展消滅。可是蒲氏所說祇是佛法中一期四相，佛法中更有剎那四相。剎那是時間上極短促的一個片段，猶如自然科學電量質量上的電子質子。動量上的量子。佛法是說一切有爲法全是剎那生滅。至於一期底住相祇是剎那生滅相似相續。一期底異相祇是剎那生滅相續轉變。所以一切心所見相分即西洋哲學所謂心異物，都像現在的電影，與物理學度光線，聲音，無線電波，有線交流電等。雖第七八二識永無間斷，仍是剎那生滅的。然而我們底意識却發生了許多誤會。如電子，質子，靈魂等，都有人認爲不生不滅的，這種誤會底根原是在末那識上，而末那識底誤會，又有幾個煩惱心所與隨煩惱心所底幫助。我們所以輪迴，由於思心所造業，思心所以造業，根本原因由於末那識底誤會。

又仔細研究，前節所說一切有爲法剎那生滅，其實也與物理學不謀而合。佛法如何說一切有爲法剎那生滅呢？有爲法分心法色法，心法色法又分種子現行，如上文說阿賴耶識相分一節說過。現行心法即心所見分，現行色法即前五識心所相分，及阿賴耶識除種子外一切心心所相分。心法色法種子即阿賴耶識相分中底種子。一切現行心法色法都從它們自己底種子遇緣而生，生後一剎那就自滅，滅時又生新種子，倘使緣不缺，那麼第二期剎那又生現行心法色法。這樣可以繼續多剎那，甚至多劫，就是上節所說一期住相。如若緣缺，那麼第二

剝那新種子也自滅，但前種子滅時，就又在後種子，不必特別的緣。總之在二期住相之中，無論心法色法，其實都是種子生現行，現行生種子，種子再生現行，這樣剝那剝那，前滅後生，繼續下去的。佛法所說這種現相生底情形，與物理學中光線，聲音，熱能，無線電，X線，Gamma（希臘第三字母）線等底波動很相類。而且我們倘使把這些波動底現象概括地研究一下，就知道一切波動都是動能與位能底循環。物體運動，就有動能，同時物體因運動而改變地位，就有位能。位能不會憑空而有，必由動能變成，所以位能愈增，動能愈耗，直至動能全變位能，物體停止。但此時位能又能推物體回去，動能愈增，位能愈耗，直至位能再全變動能，回復最初狀態。這樣周而復始。是一切波動底定律。所以一切波動都是動能與位能剝那生滅，動能減時生位能，位能減時生動能。若與佛法比較，也很容易看出動能便是現行，位能便是種子。我們底感覺是從上述的光線等而生，至於意識等又從感覺而生。光線等既是剝那剝那生滅，感覺意識等心法自然也是剝那剝那滅無礙。光線等又是色法底一部分，所以這一部分的色法也是剝那剝那生滅無礙。祇有狹義的物質，就是九十幾種元素與它們底化合物，尚待討論。舊化學師以為這些物質都是原子合成的，物質分到不可再分就成原子。原子是不可創造，也不可毀滅的。現在已發見的九十幾種元素，就是九十幾種原子類聚而成。這種舊說是與剝那剝那生滅完全不合的。然而現在知道原子並非不可再分，却是從一對至二百三十幾對電子質子構成的。粗一看似乎舊學說中原子底地位，是被現在原子構造論中電子質子代替了。仔細研究却不然，原子構造論中底原子不單是若干對電子質子集合在一處罷了，其必要條件是有一個至九十幾個電子列成一圈至七圈，很快地繞一個核轉。依力學，這種轉動可以分解為互相垂直的二相的波動，所以也是剝那剝那生滅。而且那個核雖是所有的質子與剩下的電子組成的，却是核裏增加或減少一二對電子質子，這個原子底物理化學特性，除重量外，毫不改變，可見某原子之所以為某原子，實在全靠大乘法相宗底剝那剝那生滅。這是一件佛法與物理學不謀而合的奇事。

關於世界底構造與成壞，作者「懷中底參考書祇有一部瑜伽師地論。可惜瑜伽師地論說得不很詳細，不得不就所記憶的補充些。但字句肥不清，有的連出處也忘了。瑜伽師地論上說。我們底地中央有蘇迷盧山，四面有四大洲，名為南瞻部洲，東毗提訶洲，西閼陀尼洲，北拘盧洲。最外有輪圍山。但作者據各經論上所說情形，看出所有說法都是將地球北極作中心點展成平面說的。蘇迷盧山頂指北極，蘇迷盧山實指地球全體，輪圍山指南極。印度在南洲，或許指歐亞兩洲。東洲在南洲之東約九十度處，或許指澳洲。西洲在南洲之西，約九十度處，或許指非洲。北洲約在南洲對面即經度相差一百八十度處，或許指南北美。因為經論上說，日月在蘇迷盧山腰，依作者所說，山

腰就橫赤道。又說日光被蘇達盧山遮成夜，就是說日在背後。又說日在南洲時，南洲日出，西洲日出，北洲夜半，東洲日沒等等就是日在歐亞間時，歐亞日中，非洲日出，美洲夜半，澳洲日沒等。又說南洲人底西方，西洲人以爲東方；西洲人底西方，北洲人以爲東方；北洲人底西方，東洲人以爲東方，東洲人底西方，南洲人以爲東方。就是歐亞人底西方，非洲人以爲東方；非洲人底西方，美洲人以爲東方；美洲人底西方，澳洲人以爲東方；澳洲人底西方，歐亞人以爲東方。豈非句句對的嗎？又說有八熱八寒地獄，而某經論上有說，八熱地獄在我們地下極深處，投石在熱地獄中，如雪花飄在火爐裏，地下深處不是還有這樣高熱嗎？又說八寒地獄在輪圍山間，南極不是確實很冷嗎？又說地輪依水輪，水輪依風輪，風輪依空輪，輪字與球字同義，就是指地球在水球裏，水球在空氣球裏，空氣球在太虛中。又說風輪有二種相，謂仰周布及旁側世界布，這也明明是說地球周圍都有空氣。又蘇維經屢次說，有仰世界，覆世界，有側世界有一處又說，仰世界即是覆世界，覆世界即是仰世界，可見地球周圍都有人，而且不是固定的。又說月被日已，影子所遮所以有盈虧，與說向日有光，背日無光，亦合。又說一千個四大洲爲小千世界，一千個小千世界爲中千世界，一千個中千世界爲三千大千世界，我們這一個三千大千世界名娑婆世界，我們底四方上下，另外有無邊無際的三千大千世界，都有佛出世，教化衆生。作者認爲我們底太陽系有九顆大行星，另外有幾百顆小行星，恰合經論上底小千世界。一千個太陽系底中千世界天文學雖未說起，可是一千個中千世界就是百萬個太陽系，恰合我們底天河、星系，所以娑婆世界就是我們這全星系，天河。至於上下四方有無邊無際的三千大千世界，也與天文學已發見的許多星雲不謀而合。這樣經論上所說世界底構造，與新知識聯合到如此地步，可謂奇特之極了。

所說世界底成道，也都與天文學地質學等聯合。世界也有一期四相，名爲成住壞空四劫。每一劫都有幾萬萬年之久，四劫合起來名爲一大劫，這時間既長遠，就與天文學地質學告訴我們的差不多。據瑜伽師地論從成劫初，先有大風輪起來，與大千世界一般大；這是星雲底初期，因熱度很高，全是氣體所以說風輪。又說其次有金藏雲興，這是氣體熱度漸減，有露點最高的金屬首先凝成液體細粒，混在氣體中，所以稱雲。質是金屬，所以名金藏雲。又說從此降雨注風輪上，次復起風鼓水令緊，此即名爲金性地輪，這是星雲更冷，液體金屬細粒合併成滴，又因金屬滴自己底動力，與物體相互的引力，向各方運動很劇烈，所以說降雨。熱度再降，凝點高的金屬開始凝固，所以說風鼓水令緊，成金性地輪。又說空中復起諸界藏雲，又從彼雲降種種雨，依金性地輪而住，次復起風鼓水令緊，成蘇達盧山，四大洲，輪圍山等，這是熱度再降，有些金屬變化，又與砂融合成鑽石等液液網粒，混在氣體中，所以稱諸界藏雲，細粒也合併成滴，落在金屬底地

續上，所以說從彼雲降種種雨，依念性地輪而住。再冷凝成固體地殼，所以說風鼓水令堅，成蘇迷廬山等。這經論上底星雲說，天文學上恐還說得無如此詳細，而且並無一字與科學矛盾，請學者評評看。至於世界據天文學尚無這種預言，不過理想地球漸冷，生物不能生長，活世界變死世界完了，至於死世界底種數如何？恐還無人說過。經論上說世界壞時有三大災：一、火災，二、水災，三、風災，火災有幾個日輪同時出來，把蘇迷廬山四大洲等燒毀，水災有大水起爐器世間，如水消滅，風災有大風起，爐器世間，復能消盡。這三災看似神話，其實非不可能，因天文學已知恆星並非不動，可見有時幾顆星行到一處是或有的事；又或二顆恆星相衝突，碎成幾塊，且發高熱，燒毀世界，很有可能；又或有較大的恆星，冷却甚慢，屆時猶是液體，能填世界如水消滅。再或有更大的恆星，猶是氣體，能把世界蒸發，亦都是可能。但據作者用自然科學底眼光推測，三災可消滅世界底一部分，似必有一部分殘骸遺留。空刻空一部分，又一部分必混合在新成的星雲裏，經論省略，所以未說。

經論上說底生理學物理學及天文學，與新知識如此磨合，可見佛法是真理毫無可疑。至於經論上也有一些與新知識不全合的，作者曾為周叔迦所編唯識研究作過一篇序，序中舉出四個理由，解釋這些不全合的原因，本章不及詳說。讀者可參看周著唯識研究，商務印書館出版。或拙著馬克斯主義批判及附錄，中國科學公司出版。後者轉載唯識研究序全文，並有一位黃先生駁作者序文，與作者反駁各一文。黃先生駁作者一文最初發表在中山文化教育館季刊一卷二期。作者證明了佛法是真理，可憐經多年全國學術界未有一人理會，這因忽視黃先生牛賞光，作者非常歡迎。所以作了反駁一文，費了許多手續，要求同季刊發表在三卷二期。預備黃先生見了，與作者繼續討論。不意事隔六年，黃先生竟驟若寒蟬。這是作者為弘佛揚法起見很引為缺憾的。

修證

佛法修行 目的都是為證這離言法性。可是修行底法門，因各人底根性而有不同，有偏漸的法門，有圓頓的法門，雖有種種法門，却又不出自序所引先以定動，後以智拔。智又名慧，一切法門無非是修定慧。其實非但佛法，如印度婆羅門教，中國道教，也都修定，但祇是世間定乃至邪定，且無佛法正慧所以無非凡夫外道。又非但宗教，中國儒家孟子也養浩然之氣，宋明諸儒更受禪宗影響做靜坐工夫。定慧也不是別的，祇是五個別境心所之二，人人都有的。如自然科學祖師英人牛頓，有一次他底侍者送了一鍋沸水，一個雞蛋，一個鵝蛋，到他底書室裏，給他自已將雞蛋燙五分鐘做早餐。可是他正在研究一個很深奧的問題，竟把雞蛋拿在手裏，却放在沸水裏燙了幾分鐘，這就是定心所作用。又一次他坐在蘋果樹下，忽然一個熟蘋果落下來，他想這蘋果何以不同別的方向飛去却向

不會進步，做宗門工夫初入平時有二種病，一種是昏沉，一種是掉舉，這二個也是心所，昏沉與定反對，掉舉與定反對，但久參之後，定慧愈深，昏掉自然愈薄，不消另外找治昏掉底方法。其實昏掉也不是別物，正是定慧所治的病，昏掉與定慧，恰哈就如暗與明。上文說多話頭，有時覺得像馬嚼幾波滋味，也無非就是昏掉現前，所以正好用功。又說久參之後，定慧愈深，昏掉自然愈薄，也不過粗重的昏掉漸去，剩有微細的昏掉罷了。其實不一定要迷迷癡癡，像睡醒快來底樣子纔算昏沉，祇要用力參究話頭，由得話頭從心上滑過去，便是昏沉。不一定要心上七上八落，像深海面起大風浪那樣纔算掉舉，祇要不用力參究話頭，心上雜念如將沸未沸的水那樣微微有一些攪動，便是掉舉。掉舉也用不著勉強把雜念捺下去，祇要用力參話頭。雜念愈加一層昏沉，並不減輕掉舉，不可不知。做宗門工夫便如割葱，要把昏掉一層層割去，另外沒有別事了。又做宗門工夫要用心猛厲，放下一切，單提話頭，抖擻精神，一直參去，如母雞孵小雞，如貓伏洞口候鼠出來，直要行不知行，坐不知坐，像一個呆子，像牛頓把鐵丟在沸水裏時，然後到家不遠了。又參禪如哥倫布覓新大陸，魯濱孫經營絕島，沒有前人記錄可參考，他人所說祇是他人分上事，你絲毫沒用。參禪祇談感這點，另外沒有可說的了。

大旨

本篇難以佛法省要標題，然全文已有二萬字之多，讀者看一週，不容易知道本篇底意思。有人並且疑惑佛法與自然科學底結論難這若合符節，可是自然科學最重數字，佛法沒有一個數字，自然科學家對之還是沒有興趣。但本篇是講佛法，並不希望一般的自然科學家發生興趣。佛法本祇可證，不可說，但不說不能教人求證，所以不得不可能地說說佛法，再可能地說說修證。說佛法，要分法性法相，法性與德國哲學家黑格兒等所底的辯證法其實就是一樣東西，可是中間有一個很大的區別，因為他們不知道這件事西底可證，不可說，一說就要打自己底嘴巴，他們不知求證，却死命要說，所以漏洞百出。佛法明證這是為要教人求證，所以不可說而勉強說，所以沒有他們底毛病。法相最重要底是八識，尤其是阿賴耶識。大乘法相宗說八識與生理解剖學，物理學，天文學都不謀而合，如法相章所述。但有一點是佛法底獨得之祕，便是阿賴耶識相分之中，器世間，這個器世間也就是一般人所認為外在的宇宙，一般人底所以認為宇宙為外在的，仔細批判起來，實在毫無根據。他們底唯一理由就是客觀性。換句話說，就是各人意識上底宇宙似乎是一樣的。可是客觀性與外在並不是一件事。但佛法不離世法，所以依勝義諦說，器世間是阿賴耶識相分，並非外在，然而依世俗諦說，它却在阿賴耶識相分底另一部分，有根身之外，所以也好說是外在。修證是修定慧，真證法性即出世慧。定慧是一般人研究種種問題所擺不成的二個心所，修定慧底方法多得數不清，可是禪宗參話頭是修定慧最穩確的方法。這個方法與科學家研究科學所用的一般無二，所不同者，研究科學目

的是要從一個一定的問題上，找出一個正確的結論。所以這一句話頭是預定的。而且參究時，雖也要那定慧二心所，可是他們底收穫，却是勝解心所。禪宗工夫，目的就在訓練這定慧二心所。不要那勝解心所，所以話頭不拘，而貴在銅鑪鐵鑪，沒有縫罅。禪宗工夫，結果是要證出世慧，但研究科學底智慧也不在出世慧之外，所以證了出世慧底人研究佛法固然非常高明，便是研究科學也一定得法。徹證這出世，却不是一件很容易的事，但與別的學問一樣，用一天底工夫，有一天底效驗。本篇底大旨如此。至於佛法雖有與生理解剖學，物理學，天文學等不謀而合底這些地方，本篇本可不提。然而現在特別提出是有二個原因，第一因為在現代，這些差不多全是常識，用來解釋佛法，使一般人容易理解；第二因為真正的自然科學家專研究自然界底一切現象，對於整個的自然界究竟是怎麼一回事？因為如真理家所說，屬於哲學範圍，所以他們並不理會。可是社會科學家與哲學家却把宗教歸在他們底研究範圍裏，他們看自然科學家發見太陽中心推測舊說等，狼眼紅，想依樣畫葫蘆，也來出出風頭。他們本懷疑宗教全是迷信，想推翻宗教，可是他們並沒有這種武器，祇好拾一些自然科學家底唾沫做他們底法寶。關於佛法，他們更認不得，祇是戴着宗教二字底帽子就也不得不在推翻之列。可是別的宗教受了他們底委屈，還沒法見到他們，至於佛法，所用的工具，方法，——因明與現比二量——尤其用在社會科學與哲學上，不知要比他們所用的方法精刻多少倍，他們想推翻佛法，實在太不自量了。但這些事實全不在他們眼裏，他們不免還要唱他們底拿手戲，把佛法當黃金，用自然科學做一塊試金石，磨一磨看，是真是假？作者覺得他們費事，就頂先把黃金磨在試金石上儘他們看罷！這是本篇法相章特別提出佛法說法相與生理解剖學，物理學，天文學等不謀而合處底一個原因。

證出世慧與世界和平有甚麼關係？世界和平底破壞，由於人們不肯做利益他人底事，要做損害他人底事，不肯合作，要鬥爭，人們底不肯做利益他人底事，要做損害他人底事，由於不知唯實法性章所說的論調，西洋三派哲學章所說的業報，不知輪迴業報是真理。證出世慧底人能了了認識一切真理，又能教人，如作者雖尚未徹證出世慧，然已能寫本篇，說一般人所不能說，所以佛法能保障世界和平。

本篇底讀者，至少有一部分，讀了之後不免失望，他們希望知道一些佛法到底是怎樣一回事？可是讀完本篇，依然莫名其土地堂。然而實在怪不得作者，佛法不是別的，祇是可見而不可說的法性，這是毫無疑義底事。法性既不可說，那麼除了照本篇唯實法性章，烘雲托月，明它說不可說之外，它底正面當然沒有一字可說，否則也無所謂法性唯實了。不過這法性雖不可說，却可修證，古今來三寶弟子，尤其宗門下，親證法性底祖師多得指不勝屈。這親證法性底境界簡稱見性，亦名悟道，禪師底參禪悟道，實與科學家底發見發明毫無區

別，非但如佛羅章所說，他們底用心完全一樣，便是他們所得的結果也並不兩樣。祇有對象不同，所以科學家底發見發明可對大家發表，而禪師悟道，却如人飲水冷暖惟飲者自知。例如牛頓見蘋果落地而悟物體相吸，他底對象是物體與運動，二者都是人們一向熟悉的現象，所以牛頓所悟的定律可用一個公式來對大家發表。禪師參禪所悟的道就是法性，也就是離言法性章所說的根本的真理，這根本的真理，誠如黑格兒所說，沒有抽象的真理，真理是具體的，所以決不能如牛頓所悟物體相吸那樣用一個公式發表出來，所以親證法性底阻礙雖多，除了「微宗門工夫如何下手？」指點幾句之外，還是沒有一字可說。可是作者早已發過接引新學家學佛底願現在本篇既不能使讀者完全滿意，不得不再作最後的努力可能地說幾句。我們知道，我們都生活在一個大自然裏，這個大自然對於我們有相當的關係，我們對於這個大自然，以及這種關係，也有相當的認識。但我們最初從娘胎裏生下來時並無這些認識，直到漸漸長大起來，這些認識也纔跟着漸漸積累起來，而且，我們這些認識也不盡可靠，有些認識始初認為正確的後來發見實是錯誤的。可見第一，我們對於大自然底認識並未完全；第二，便是已有的認識也不全正確。因此我們對於大自然底一切關係，不管已有的認識或未有的認識，都有從頭精密檢討底必要。近代的自然科學等也是為同一目的而產生的，自然科學家底努力固然也有了空前的成功，可是在前述的檢討工作中，他們還祇做了中間的一段。比方一所建築，一方面屋頂沒有蓋起來，並且不說起，一方面他們雖已經把所有古齋的拆裂傾醉的牆，朽爛蛀空的樑柱等拆卸調換過，而老的基礎仍原封不動。如真理章所說大自然外在底認識便是老基礎底一部分，西洋的科學哲學家就未經精密檢討，便在上面把新建築立起來了。可是他們如此，實有幾個原因，第一，檢討人類對於大自然底一切認識，是一件莫大的工作；一切學問無一不包括在內，動員全世界學者分科工作百多世紀，不過能檢討全部認識中一小區域，所以這些屬於基礎類的認識猶無人做過檢討工作。第二，世界各國大多數的學者迷信實利主義，他們認為祇有自然科學直接供給人類生活需要底物質，以及社會科學中與這些供給有密切關係的幾種科目，是切於人生日用值得檢討，那些基礎類的認識反之，不值得檢討。第三，有一派很佔多數的學者認為這些基礎類的認識都是人類底直覺，其正確性是自明的。第四，這些認識底檢討是學術界最困難的一種工作，曾經歷有人造過，都未得十分滿意的結果，所以從此擱起了。以上第一並非不需要檢討底理由，却祇是未有人檢討底理由。第二實在是實利主義者底目光短淺，他們祇知道人們有直接的關於個人生活的物質的需要，不知道有間接的關於社會秩序的超物質的需要。如本篇西洋哲學批判等章所說，因為這些基礎類的認識底錯誤，導出了唯物論等錯誤的學說，輾轉就釀成了三十年來兩次大戰等，如何可以說不值得檢討呢？第三是這些學者理智底缺乏，直覺也不外乎基礎類的認識底同義語，

其正確性也正有待檢討底必要。第四實在是這一類認識迷過人們底檢討底根本原因，但這一類認識也並非真沒有人做過檢討工作，佛法便是檢討這一類認識底專科轉運車尼佛便時做了這檢討工作底第一人。做這檢討工作底困難也不是別的，祇是智慧底缺乏，缺乏出世智慧！最深刻的智慧。佛經家所說的宗門工夫，就是修出世智慧底工夫，也不是別的，就是做這檢討工作所需要的智慧底訓練工夫。可是這種基礎類認識底檢討工作與一般科學家所做上層建築類認識底檢討工作有一點不同，後者可對大家發表，而前者不然，其可對人發表的祇是檢討工作底結果，即法相，就是輪迴業報，以及法相家所說八慧等等。至於這些法相證據，除了本稿所說與自然科學說合之處，現在可用這些科學來證明之外，所有不屬於自然科學範圍內底問題，如輪迴業報末那識等，都無法拿出證據來使一般人普遍相信，然而這一點不能認為不信任佛菩薩底話乃至整個佛法底正當理由。佛法底可信程度可從其自然科學範圍內的預言差不多完全與現代的自然科學不謀而合，與所有經論尤其大乘法相家底唯識論等對當時的外項小乘討論哲理那方法底精刻等，推想而知。又深奧的學理不能使未受相當訓練底人普遍了解也並非佛法底特別情形，一切學問無不如此，也如高深物理學理論不能使未學高等數學底人理解一樣。以上作者雖然無法把「佛法到底是怎麼一回事？」和盤托出，可是算得已經把讀者底莫名其妙地盤開一層了。倘使讀者有這野心來實行做宗門工夫，作者還可以說句鼓勵他們底話，作者早年未知此法門，留心此法門已在六十左右，又未遇名師，自己瞎子摸天雷，所以進步很慢，可是到今天雖然也還沒到家，總算已把回家底路摸得清清楚楚了。然而反過來說一句，作者也未始不就得力於不遇明師瞎子摸天雷上，因為佛法解根兒就是天雷，就是土地堂，你愈覺摸不着，莫名，愈與佛法相應，你總覺有一些摸得着，可名，這便是掉舉。但你倘使放手，不再打算去摸它名它，却又便是昏沈。牠不管它摸得着摸不着，莫名，可名，祇管一味地抱住話頭參，是誰？是什麼？為何？……纔是學佛底正路，到後來「佛法到底是怎麼一回事？」以及一切佛法，世間法，種種雜題，許多人見了頭痛的，到他手裏無不一目了然，不消問人。倘若讀者不打算做這工夫，那麼讀了這一段，大概也可滿意了。倘若讀者既打算做這工夫，却又希望知道「佛法到底是怎麼一回事？」而讀了作者最後努力的這一段依舊不能滿意，那麼作者也真沒有辦法了。

或許再有人懷疑，佛法既如此難理解，那麼中，日，韓，印，暹，緬，越大乘佛教徒不下數億，難道都做過這種工夫嗎？當然沒有。他們大多數不過知道些最普通的法相，如輪迴業報極樂世界等，也大概不了了。可是他們篤信佛菩薩底話，篤信並禮敬佛殿上的佛像，藏經樓上的佛經，披袈裟的僧衆，所謂住持三寶。依佛法，這信心就是菩提種子，今天下在他們阿賴耶識田裏，遇緣一定會發菩提芽，成菩提樹，結菩提果的，所以他們也算三寶弟子。

般若波羅蜜多心經大義口說

馮達庵演講

伍普聰筆錄

本經由 馮大阿闍黎依玄奘三藏譯本製成大義，業已出版流通。去歲曾在普賢道場詳細演講；義理汪洋，有如大海。蓋為專門學者研究之資，非對初機而說也。大義原文分作四章：自經首「觀自在菩薩」起，至「無受想行識」止為第一章；明破五蘊之道。自「無眼耳鼻舌身意」起，至「以無所得故」止為第二章；明破諸相之道。自「菩提薩埵」起至「得阿耨多羅三藐三菩提」止為第三章；明般若妙用之道。自「故知般若波羅蜜多」至「瞻婆訶」止為第四章；明般若維持之道。英譯祇限於正宗分；開經結經皆無之。本大義並取宋施護譯本以益之，俾學者得窺全豹。標題及開經之講詞未及紀錄，錄自第一章始。普聰謹誌。

第一章 破五蘊

此正宗分基本法理也。故冠篇首。夫五蘊為我見之巢穴；我見為輪迴之根源；是知欲脫輪迴得大自在，須從破五蘊始。然祇破其執著，非破其條理。師子吼經云：「欲求菩提，當于五蘊中求。」蓋其條理非特不可磨滅。且為成道之要需也。

衆生出現於世，不外身心二事；俗以物質精神分攝之。

衆生，統括一切生物未能解脫者言之。當其潛伏未出現時，各各惟有相當法性；絕無相狀可言。及出現於世，外而身量，內而心量，皆有相狀表示。亦有惟其心相而捨身相者。世也者。變遷不已之虛妄現象也。衆生隨波逐流于其間，謂之出現于世。約吾人常識；對世間所親見之生物，其身以物質構成，其心以精神演成。所謂物質者，或由眼見，或由耳聞，或由鼻嗅，或由舌嘗，或由身接，或推究其最微元素，唯以意知。所謂精神者，顯現于外，如飲食起居嬉笑怒罵之類；隱發于內，如思維想像憂喜迷悟之類。此等物質，祇屬六塵；此等精神，偏屬意識；自見性者觀之，莫非虛妄機織，精表法界種種作用而已。

不明所自，迷為實有，於是執著生焉。

衆生初自法界隨緣流現也，本自靈明。一度開折爲心。原與一切佛心相感通。再度開折爲身，仍與一切佛身相輝映。所謂本來成佛是也。後則現身世間，起前六識以能感種種法相。偏於注意，習厚於一境而專于他境。寢假爲此境所牽，不知放棄，遂漸成幻象。喧賓奪主，靈明漸失，不覺幻象之來歷；誤以爲眞實。（如憶者銷雲駛爲月，運舟行爲岸移）是謂不明所自，迷爲實有。即無明境界也。既以一境爲實有，則與相對之自身，亦連類作眞；推而至于一切身境，亦莫非眞實。初猶執著物質；繼則運果精神。于精神作用中，誤有我爲主宰。執此我見，無時或息。故輪迴六道，不能自己。

蘊也者，執著經驗所得之積習不能捨離，猶蘊藏也。

此從執著立名。執著亦名積取。以欲食爲主。希求未來樂事，謂之欲；戀愛現在樂事，謂之貪。經驗所得，即對前六塵幻象之深刻認識也，經驗已熟，遂成積習。如人之溺于種種嗜好，皆屬此例。此等積習，若不力行破除，則蘊藏于心永不相捨；以欲貪二事堅其執取也。故又名蘊爲取蘊。

由執著故，能掩蓋顯極智慧。如劫初原人，顯德優厚；自然地味供給資養。後以貪著其味，成爲積習，致失天眼等智；祇得從肉眼等渺小功能，以接塵境。地肥入地漸深，須藉植物零星吸收之。平坦莊嚴之地，亦變爲凹凸折染諸相矣。又如古代君主，因貪于財色，聰明固漸皆瞶，國家從而滅亡。即掩蓋顯極之徵驗也。（世人以曠者淫佚失敗前程者例此。）

或釋曰陰，陰覆之義也。

此從蓋障立名。即上文掩蓋之義也。修行人不能頓入一乘者以此。

圓覺經金剛藏菩薩誓以三事問佛：

（1）若諸衆生本來成佛，何故復有一切無明？

（2）若諸無明衆生本有，何因緣故，如來復說本來成佛？

（3）十方眞生本成佛道，後起無明，一切如來何時復生一切煩惱？

如來以此三問爲三乘菩薩應有之惑。以帶于論解，尙未超出輪迴。無從知此甚深秘密究竟方便之道。能達此者，必須行深般若波羅蜜多之人；即眞入一乘境界者。（口談一乘者不足語此）否則縱與解答妙義，祇以識心來會；終屬門外漢。三乘教不許行者思維衆生及

世界等起漸者，至其徒滋紛擾也。(哲學家探求宇宙真理正犯此弊) 冥入一乘，對此三惑自能通達。其要如左：

(1) 本來成佛，約最初階流現之身言之。及入世間，以經驗一切詳細事相；因識成習，畸形發展；漸漸昧于來路；乃起無明境界，淪為衆生。

(2) 因起無明，乃名衆生。若無明未起之前，不妨說本來成佛；不過千事相未曾有一切經驗而已。無明已起，雖迷失佛境，而佛境仍隱寓于中，未嘗消滅。若遇三密加持力，儘可隨時發現。此名胎藏界本有法身佛。

(3) 十方異生本成佛道，約未嘗經驗之本有法身佛也。入世歷練，乃起無明。而世間所尊一切如來，原指歷盡事相，經驗具足者。此則金剛界修生法身佛，不復再染煩惱；猶金出于礦，不再為礦。

金剛藏菩薩，乃金剛界流現之菩薩，實已成「修生佛」者。為欲對治三乘菩薩之疑，故與三問。如來卻以一乘尙實證，不尙口說，故以此疑為不正當，不加酬答。欲令行人從知幻即離之道，俾會本有法身也。

或譯曰衆，衆生有為法混合成習之義也。

此從積業分最立名。由積習出生之法，皆生滅法。緣集則現名生；緣散則隱名滅；生滅無常，絕非常住之道。如人墮屋，落成時謂之緣集；及被火焚，則謂之緣散。緣之衆散，由于衆生業力之感召。凡以業力為因所成之法，即名衆生有為法。此等有為法，其數無量；往往多衆同起。互相磨合以支持我見積習；故又名蘊為衆。

衆義已明，衆生之義不待繁言而解；謂五衆和合中生也。成習者，遂其積習之意。

別其種類：一曰色法，統括物質現象言之。二曰心法，統括精神現象言之。

有為法雖無數無量，要可以色心二法括之。上文所論之物質，即色法所屬也。所論之精神，即心法所屬也。

迷於色法者，所積之習通名色蘊。迷於心法者，所積之習分名受想行識四蘊。

色心二色，皆如鏡中之影，當體即空。迷則執為實有，而五蘊生焉。策論一云：「何故蘊唯有五？爲顯五種我事故」。謂各別能引起我及我所之見也。由識蘊起我見由輪蘊起我所見。下文詳之。此五種我事，皆是纏縛生死，故特標舉。餘法大都纏于行蘊，不必分立

耳。

今各別釋之：

不明五蘊內容，難言破除之道，故須分類詳釋。學者務宜細心體會，方得實益；勿草率讀過。

(一)色蘊

色法大別三種：(一)五根，(二)五塵，(三)法處所攝色。

五根者，眼根耳根鼻根舌根身根也。此名清淨色，內心所證，不同外境。

衆生初現身時，由地獄中吸引種種福德性融于身內，本無障礙，謂之虛空藏。及爲外境牽引，即起相當法性與之感應。內外勾結，法力顯著，從而加以認識。返察其心，至通宜程度時，遂成爲根。由形等方面薰習者爲眼根；由音聲方面薰習者爲耳根；由香臭方面薰習者爲鼻根；由味境方面薰習者爲舌根；由所觸方面薰習者爲身根。此等色法，本來有性無相。因外境認識力之薰習，妙觀察智證其理趣，亦得于根中開出清淨色。

五塵者，色塵聲塵香塵味塵觸塵也。此名浮塵色，外境所現，接觸內根。

衆生隨業各起相當活動力播于外境，業力向類者遂集一處，結成塵相。接觸眼根，成爲色塵；接觸耳根，成爲聲塵；接觸鼻根，成爲香塵；接觸舌根，成爲味塵；接觸身根，成爲觸塵。初祇勾結力用，有性無相，由五識了別故，加以意識，遂成浮塵相。

色蘊內分四相：(一)顏色，如青黃等；(二)光色，如明暗等；(以上二相亦稱顯色)(三)形色，如方圓等；(四)表色，如動靜等。

聲蘊內分二相：(一)逕直聲，如器物之響；(二)屈曲聲，如言語之音。

香蘊內分二相：(一)本質香，如沉檀等；(二)待緣香，或和合或變異。

味蘊內分二相：(一)本質味，如甘苦等；(二)待緣味，或和合或變異。

觸蘊內分二相：(一)「大種」觸，如緊逼接觸；(二)現境觸，如滑澀縮癢等。

法處所攝色者，意識所緣之相分也。意識原分四類：(一)五俱意識，其所緣相分合于浮塵色之內，不屬本體色法。(二)定中意

識，其所緣相分，如四諦等境；是名自在色。(三)獨散意識，其所緣相分或屬過去事，或屬未來事，或屬夢中事，或屬誤會事；皆名影倣色。(四)有前意識，其所緣相分，或依微昧之物非五識所能顯者；是名極界色。或依遠達之物非五識所能明了者；是名極遠色。(此兩色若緣虛謬，則入影像。)

上列三種色法，不論現象似現量，總屬空中虛象。若能任其起滅，不精執者，便與般若波羅蜜多相應，自在無碍。一誤爲實有，便成色蘊。本有妙用恒被查障，不能自由矣。如遇障則阻，遇火則燬，遇火則燬遇新則傷；皆色蘊之害也。

物質現象，隨五根所接而起種種分別；視肉身是否適應而冥相迎拒。

物質現象，五塵爲主；與根接觸輒起我見。如接色塵時，肉眼之中隱有我相加以了別；餘塵準此。了別時，藉意識詳細緣慮，遂生種種分別之相。適宜我身享用者歡迎之；有損害者則拒絕之。如眼見好色耳聞好聲等，輒盪盪接納以娛樂；反是則隨力屏棄以避苦。所適宜者，乃與前六識習慣相順；不適宜者，即與前六識習慣相違也。

精習相沿，若有一定條件不可移易；是名色。

習慣有二種：(一)與正理相應；(二)爲情識所牽。

衆生有動作，(不論身心)則肉體有消耗；消耗若干，即須補給若干；此乃幻影上通則。補給之際，本能自然擇擇所需，適可而止。所需恒與所耗同其質重，此謂與正理相應之習慣。(諸大福報後身，所需隨念現前，皆輕清物質。人類體質粗重，資養料濫爲地肥，任人取給)。

人食地肥，須經口舌；參以意識，有所比較。漸食美味。障蔽日深，福報日劣，地肥轉爲植物，補給滋養；然猶不失清潔氣味。畜生業障過厚，給養彌難，乃至互相殘食以養身；惡習所結，周身腥臊。吾人貪食味者，對於植物久而生厭，漸效畜類食肉以飽滋味。人身本具清潔之質，今以畜肉相補，新陳代謝，漸與畜類同化；亦起腥臊之氣。及成積習，且以肉食不可或缺矣。肉體與精神本互相支配。畜生心性愚痴，故配以腥臊肉體。人之肉體若漸化腥臊，心性遂漸失靈明；故離原人日遠。他如吸烟飲酒等久習成癖，肉體亦轉變與之適應。一旦欲其補給，若罹疾苦矣。此謂爲情識所牽之習慣，乃色蘊之顯者。

如身常保持某種溫度，天氣驟變，遂覺違和；舌常享受某種好味，調製偶乖便感不適；是也。

此舉二例以示一斑。第二例即先明所云食養美味成爲積習，必令飲食調合所嗜，爲不可移易之條件。此因追探味感而增長色蘊者。第一例則表肉體對干環境抵抗力之習慣，仍與食養有間接關係。蓋抵抗力之不足，原由耽于安逸，不肯對境磨練，以致習成色蘊。苟能苦心磨練，大可克服肉體上種種困難，而爲消除色蘊之基。凡人對於苦境逼迫不能恪爾積習之時，遂習不爲嗜好之所驅使；（如逃難或被囚之屬）亦增長抵抗力之一道。是知色蘊之養成，由無破除之決心耳。然破除亦有限度，不能適于強勉。使逾限度，或有生命之虞也。

(二) 受蘊

色心諸法之起，必有醜暈與俱；否則無所知覺，等同木石矣。識之生，初由作意而接觸對境；加以接受之心，然後得所認識；故受爲諸識必需之心所。

約粗述言之，受之發源有六：

- (1) 眼觸所生受 眼色相接時所起刺激也。
 - (2) 耳觸所生受 耳聲相接時所起刺激也。
 - (3) 鼻觸所生受 鼻香相接時所起刺激也。
 - (4) 舌觸所生受 舌味相接時所起刺激也。
 - (5) 身觸所生受 身觸相接時所起刺激也。
 - (6) 意觸所生受 意法相接時所起刺激也。
- 約細述言之，受之發源有二：
- (1) 末那識所生受 此識審察觸耶見分時所起刺激也。

(2) 賴耶識所生受 此識開發賴耶相分時所起刺激也。

吾人之身對種種色法之支配而起種種受感：或生苦受，或生樂受，或不覺苦樂而生捨受。

前五根不離自身所接觸相皆屬色法。所生之受，視刺激之速顯與濃淡而分三相：

(1) 樂受 對境感樂也。如接受清香美味等色法。

(2) 苦受 對境感苦也。如接受惡臭穢色等色法。

(3) 捨受 對境不感苦樂也。如接受平淡無奇，或不暇注意等色法。

前二相屬刺激之濃者；後一相屬刺激之淡者。此外復有四相：

(1) 有味受 生活必需者。得則樂失則苦

(2) 無味受 生活不需者。捨擲

(3) 耽嗜受 維持嗜好者。得則樂失則苦

(4) 出離受 擺脫嗜好者。捨擲

吾人之心，對種種心法之觸擾，亦起種種受感：或生喜受，或生憂受，或不覺憂喜而生捨受。

意識所接之塵相，約五俱意識屬色法。約獨頭意識屬心法。色法攝者，受相三種如前。心法攝者，別有三相：

(1) 喜受 對得意之事，心中頓感愉快也。

(2) 憂受 對失意之事，心中頓感無慮也。

(3) 捨受 對尋常或無關之事，心中無所感動也。

至末那賴耶二識所起受相，純屬心法，唯有捨受。因接受對境時，刺激皆甚微故。

此等受感，亦以積習相沿若有一定條例不可移易；是名受蘊。

諸受之起，若過而不留，便得見性。加以執著，變成積習，即名受蘊。此等積習，依之不捨，遂視為人生必要條件矣。人有喜樂，謂相實之；人有憂苦，謂相用之。是否合乎正理，則不問也。所謂捨受，乃刺激微弱之捨；非解脫纏縛之義；不可不知。

如者清香之人，乍感臭氣，苦受即起；好虛譽之人，忽聞讚語，喜受便作；是也。

此舉色法中意識，及心法中意識爲例。餘可類推。

(三) 想蘊

色心諸法之起，必加以接受，乃發生關係。然積集成蘊，則以想爲主。蓋諸法活動之初，祇是一種妙性流行，無相可指，想心已興，乃凝結爲相也。

約粗述言之，想之引端有六：

- (1) 眼觸所生想 由眼根入之色性，依眼識起想。
 - (2) 耳觸所生想 由耳根入之聲性，依耳識起想。
 - (3) 鼻觸所生想 由鼻根入之香性，依鼻識起想。
 - (4) 舌觸所生想 由舌根入之味性，依舌識起想。
 - (5) 身觸所生想 由身根入之觸性，依身識起想。
 - (6) 意觸所生想 由意根入之法性，依意識起想。
- 約細述言之，想之引端有二：

- (7) 末那識所生想 意根集中于心時，思量賴耶見分之想也。
- (8) 賴耶識所生想 五根開發于心時，顯示賴耶相分之想也。

對境緣慮，不令即散，是名曰想。

諸法之興，隨起隨散；則法性獨醒，不落境界。所謂諸法皆空指此。想心甫作，境界即萌；緣慮不已，法相斯熾。若不執著，法性猶顯。大衆教中莊嚴身士之道，皆借想作觀而能空其執著者也。其中境界，雖受用變化深淺不同，要皆利用想性。

偏想一處，致不能兼顧他境，是名想蘊。

此約執著者言之。諸法自性，本來皆空，故能平等齊現。若當前法相，滯於想像而不能空，便爲餘法齊現之障礙。所謂顯此失彼是也。想已成障，故落蘊中。若欲回復平等法性，但力破想蘊便得。大般若經三九七菩提現白佛言：「世尊，由何空故說諸法空？佛言：菩提現，由想空故，說諸法空。」諸法未空，即著法相，諸法皆空，乃顯法性。想空，即破想蘊之意也。此示想蘊一破，法性即平等齊現；無顯此失彼之虞矣。大乘稱性起修，雖專觀一境，而不落想蘊，故仍不失平等法性之齊現；與凡夫偏執妄境界異。

如心方法想希求之事，食而不知其味；此對世間法之失也。

俗典有云：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」此即注想他事，以致眼耳舌皆失其效用也。又如學奕之人，一心以爲有鴻鵠將至，所學遂無成績；以想心正希求射雀也。至見金不見人之喻，隱寓「注想在金，聰明盡失，一切損人利己之事無所不至。」之旨。此直世間之大害矣。若得禪之徒，無世間常識，乃過失之小者耳。

乃若紛想世間諸事，致十方諸佛法流通過己身皆不自知；則對出世間法之失也。

凡夫墮塵，所想無非世間境界。等是想世間事，尙彼此互相遮障；出世間法自更無從顯現。諸佛法流皆漏滿十方；會得二空真如，乃能覺知。然真如之顯，必破想蘊。想蘊若在，必障真如。十方佛性雖流通不息，總被無明所覆。信解且不易，何況實踐耶？

受想二蘊爲我見福大資糧。小乘欲入涅槃，必先修滅受想定。此定一成，一切心心所皆不現起；即滅盡定也。大乘之破五蘊，不在乎滅盡；而在乎不加執著。即蘊離蘊，斯見法界本性。六祖云：「蘊之與界，凡夫見二，智者了達。」意在於此。

外道無想定，暫遮心心所不起，如大石壓草；（果熟則生四禪中之無想定）固與小乘境界不同；尤與大乘宗旨懸絕。大乘不妨任想起滅，但能不亂本性便得。六祖云：「慧能沒伎倆，不斷百思想。」即深達此旨也。

(四) 行蘊

因緣和合所生之法，曰有爲法，內分三種：

(一) 色法十一 五根，五境，及法處所攝色。

(二) 心法五十九 八心王，及五十一心所。

(三)心不相應法二十四 時方等。

五蘊攝有爲法盡。色蘊攝色法。受蘊攝心所中之受。想蘊攝心所中之想。行蘊攝餘四十九心所。及心不相應法。識蘊攝心王。今詳行所攝如左。

第一類 思

卽心所之一，爲行法之首領。令心造作爲性，於善惡無記三事役心爲業。有益於心者爲善，有損於心者爲惡，無所損益者爲無記。約粗述言之，思之動機有六：

(1)眼觸所生思 眼根色塵相接時所引起。

(2)耳觸所生思 耳根聲塵相接時所引起。

(3)鼻觸所生思 鼻根香塵相接時所引起。

(4)舌觸所生思 舌根味塵相接時所引起。

(5)身觸所生思 身根觸塵相接時所引起。

(6)意觸所生思 意根法塵相接時所引起。

約細述言之，思之動機有二：

(7)末那識所生思 意根集中於心時，對賴耶見分之思量也。

(8)賴耶識所生思 五根開發於心時，對賴耶相分之思量也。

此等思心皆能引發意識，亦能由識起業。

第二類 四十八心所

卽五十一心所中除受思想也。受想各建立自體。思爲行蘊首領，故不入本類。

此類心所原分八項：

(一)遍行五(除受思想)餘二——作意(覺心種令起現行) 觸(令心觸境)

(2) 別境五——欲(於所樂境希求實現) 勝解(即可任持所決定境) 念(提起會習之境) 三摩地(於所觀境令心專注不散) 慧(於所觀境加以簡擇)

(3) 淨十一——信(於實德能深忍樂欲) 慍(依自力崇重賢善) 愧(依世間力輕拒暴惡) 無貪(於有有具無所染著) 無瞋(於苦苦具無所憎惡) 無癡(明解事理) 精進(勇於斷惡修善) 輕安(調暢身心堪持善法) 不放逸(防惡增善) 行捨(離染乃至無功用道) 不害(於諸有情不為損惱)

(4) 根本煩惱六——貪(染著諸有及有具) 瞋(憎惡諸苦及苦具) 痴(迷闇諸事理) 慢(恃己所長對他高舉) 疑(對於事理起猶豫心) 見(於諸諸理顯倒推度)

(5) 小隨煩惱十——忿(對現前不饒益境而憤發) 恨(由忿為先懷惡不捨成怨) 惱(忿恨為先觸境起狠戾之心) 覆(隱藏己罪) 嫉(病自名利不耐他榮) 慳(耽著財法不能惠施) 誑(詭現有德實獲利譽) 誑(為因他故曲媚取悅) 害(損惱有情心無悲憐) 憍(於自盛事深生染著起憍傲心)

(6) 中隨煩惱二——無慍(不顧自法輕拒賢善) (如破戒者) 無愧(不顧世法崇重暴惡) (如小人等)

(7) 大隨煩惱八——昏沉(令心對境無所堪任) 掉舉(不安於寂靜境) 不信(於實德能不忍樂欲成不淨心) 懈怠(懶於斷惡修善) 放逸(不能防染修淨流於縱肆) 失念(於所緣境不能明記) 散亂(於諸所緣令心流蕩能障正定) 不正知(難解所觀境能障正知)

(8) 不定四——惡作(追悔所作) 睡眠(令心昧昏) 尋(於意言境粗轉) 伺(於意言境細轉)

以上所舉，除運行外皆仗思為引導，而起各別行相。

第三類 心不相應法

上文二類，皆屬心相應法；以有心行象徵也。本類之法，則心無所行，而卻有相當法相。

此類行法，乃色心諸法之權託；畀分六項，明其狀況如左：

(1) 聯立狀況四——時(時間) 方(空間) 數(多寡) 次第(先後)

(2) 實證狀況三——文身(基本符號) 名身(表法本體) 句身(表法活用)

(3) 生滅狀況七——異生性(分別出現諸衆生) 命根(一期異熟現起勢力) 生(出現時) 老(變異時) 住(發展圓滿而未變異) 無常(壞滅) 流轉(生滅不已之狀況)

(4) 同異狀況四——兼同分(互相似) 定異(互差別) 相應(符契) 勢速(迅疾流轉)

(5) 定境狀況三——無想定(依六識心所假立) 滅盡定(依六七識心所假立) 無想報(依外道果報立)

(6) 其他狀況三——得(可有性) 和合性(衆緣聚會) 不和合性(衆緣不聚)

以上行法，雖與心不相應；然實寓妙觀察智於其間，請意識以會之。

一切有爲法，似若由生而住，由住而異，由異而滅。

一 眞法界，祇有實性，而無虛相，名曰無爲法。加以作用，而後種種法相幻現，名曰有爲法。有爲法中，分心色二種。心法之中，又分心相應法與心不相應法。相應法中，復分心王心所。要皆依自心作用而有。

凡夫自心昏迷，同時不能頓起一切作用；對於有爲法相祇得逐次開顯。而一相之起，須因緣具足而後能成，是謂之生。其生長勢力，達到最高峯而未下降時，是謂之住。若勢力失其維持，漸漸削弱。是謂之異。及勢力全失，相不能存，是謂之滅。不論色法心法，其歷程一也。(人初死時是心法，滅及屍毀時乃色法滅)智者之觀生住異滅四相，本同時並呈；凡夫認識過鈍，故落次第。一若任何法相，皆應由生而後住，由住而後異，由異而後滅。惟不幸頓墮者，或不經住異二級耳。

四相連流間，若有相當動作，名之曰行。

任何有爲法，本起滅同時，不來不去，無始無終，從六識上逐層細觀，恍若前後法相逐漸變異。若能頓斷諸相之聯絡，即知其中具含無數法相，各自獨立。未嘗由甲變乙，由乙變丙。……似若遞變者，由於不能呵感衆相並現；放下甲相，始覺乙相，放下乙相，更覺丙相……而已。既落次第，則前後相過渡之間，恍若有連流性之動作貫乎其中。世俗所謂行即此。

不知法法皆常 而迷於四相連流之幻迹，是名行位。

法法各自獨立，本性恆常。其得現爲外相與否，視乎認識者因緣具缺而已。衆生昧於真理，不知法法皆常。惟於遷流中觀前後相漸變之景况，遂捨諸法實性而取遷流幻迹。將幻作真，積爲經驗，致起種種妄執。轉生種種妄行。此行蘊之大界也。

如電影戲每幅影片，本皆固定不變。因魚貫流現，前後影片過渡之際，恍類動作紛起。

學者對於電影戲之內容，素有相當認識者，此喻自明。他如留聲機之聲板，亦可爲喻。板中無數小孔各自分立；以鏡跳動其間，各自發展相當音性，互不相符。而次第發音時，若惑于相聯狀況有類于習聞之句語，恍若有人宣說。又如水浪連相波動，勢若前行。此皆惑于遷流幻迹也。

此猶衆生惑於世間法之行蘊，不知出世間法各各於大空中寓常住之性也。

衆生未見性前，必爲行蘊所惑，認遷流幻迹爲真境。行蘊一破，始知法法各守特性，常住不遷，遷流幻迹層出不窮，無非認識者隨緣所取之次第互異耳。（如燈上有十個基本數目字一成不變。在日光明照下一目了然。若黑夜中以電筒照之，先後各照一字，隨口宣爲兩位數或若干位數。因所取次第不同，所成之數目互異。）迷於行蘊卽爲世間法所攝，打破行蘊，卽於大空中見出世間法妙境矣。然學者所當知者，法法空中常住，有性無相。雖取電影戲爲喻，非若影片亦有相也。

（五）識蘊

諸佛衆生境界不同之處，在真與妄。諸佛境界，惟真無妄。衆生境界，以妄掩真。真卽萬法常住實性也。（如影片每幅之相）妄卽四相遷流幻象也。（如影戲幅幅過渡之假動作）常住實性，雖以智證，亦得開展爲相，以識緣之。識所緣相，原屬虛影。然相對論之；代表一法實性者，不妨目之爲真。若法法過渡之際，所感一段變遷狀況，（詳行蘊）則必爲妄。會得真境之識，屬清淨。惑於妄境之識，屬雜染。

識有八種一曰眼識，二曰耳識，三曰鼻識，四曰舌識，五曰身識，六曰意識，七曰末那識，八曰阿賴耶識。

識之本義，乃對於所觀之點加以特別認識也。對境原有內外之分；所識遂有隱顯之別。顯即前六識；隱即後二識。

衆生現身於世界，本具三種活用：（一）運氣，（二）放光，（三）發聲。人人如是，氣光聲遂充滿虛空；各統性之所近互相接受。以身接氣；以眼接光；以耳接聲。氣之變態，或凝爲流質；或聚爲固質。身之感觸，更分出口鼻二部。活潑之氣從鼻入；流固之質從口入；各有特殊之感。按部認識，斯有眼耳鼻舌身五識。隨感會性，則五塵皆得其真，不墮妄境。一一法性，各自平等獨立，互不相礙；得同時並興。妙觀察智寓乎其間，審各特性，開爲意識與前五識相因而細辨之；則知五塵於平等中，各具特質；是名五俱意識。此等現象意識，互相比較；異中復異，差別萬端。諸異境交相引發，又各有其條理；意識展轉起用，緣慮不已；則雖現象而入比量或非量矣。是名分別意識。此兩種意識，統稱第六識。

運氣，放光，發聲，皆由內心開出；始屬質機。經前六識詳細了別于外，返熏其心，較爲剝刻。由此復開出外境，六塵尤加詳明。展轉熏心，能充量發達也。此中隱有認識之力，名第八識。

前六識著著于心時，各自泯識歸根；前五根與第八識相分相融，意根則與第八識見分相發。而意根之對此見分，復有認識。名第七識。

八識之起，所以輔助法界性之開展。衆生因觸途成滯而生執著，致礙法界妙用；是名識結。

法界所含種性，雖無所不具；然若不依識開展終屬渾樸；故須以八識輔助之。經驗頻數，狃從習慣，則成執著。但前五識及第八識一向無執，有執者六七兩識也。其中有我執法執之分；又有分別俱生之異。其詳如左：

（一）分別二執 唯第六識有

（甲）分別我執 感於邪教所隱想之假我以爲實有，（如執有靈魂等見）乃分別意識之妄計。

（乙）分別法執 感於邪教所誤認之假法以爲實有，（如執種種拘忌及不正當諸法則）此亦分別意識之妄計。

（二）俱生二執 六七兩識皆有

(甲)俱生我執 此不關邪執妄見，乃識力薰習自然起者；(一)無間斷，第七識緣第八見分所起之我相也。(二)有間斷，第六識對所緣法(或總或別)起能緣之我相也。(別指單獨法性總指和合緣法)

(乙)俱生法執 此即兩種俱生我執所依之緣法，認為有實體存在也。(執因緣法則等習氣)

分別二執未去，純為第六識所把持。識緣固甚粗重。其能去者，尚帶俱生二執，未達真如之境。小乘極果，能斷俱生我執，六七兩識昇淨，得見生空真如矣。然俱生法執猶存，未得謂之究竟清淨。即識極未能全破也。

未破俱生我執以前，第七識總名染污意。(末那識通常指此意)既破之後，乃稱清淨意。(通常改稱平等性智)第八識與染污意相應時，恆名阿賴耶識；以藏藏垢染種子于內也。染污意消，阿賴耶之名亦廢。但俱生法執未破，尚存異熟識之名。及法法全滅，異熟不行，爾時專名一切種識矣。功夫至此，法界妙用乃不拘礙。

如惑於意識局部經驗，自以為事理祇應如是，遂致不能契會種種高深妙理之類。

近人對於科學之研究，確有精到之處，不可謂非分別意識之特別發達也。然以科學為萬能，不知更有高尙之理。如醫學者祇向藥物上致意，希冀延年；經濟學者祇向生財上致意，希冀致富；軍事學者祇向戰爭上致意，希冀稱霸；各不知有因果律寓乎其中，皆識極為累也。他如人天乘不知出世法，小乘不知大乘等等。同此蘊耳。——特跋——

華嚴經偈

一切佛法依慈悲 慈悲復以方便立
方便依智智依慧 無礙慧身無所依

清涼疏云：念佛即是念心。念心即是念佛。佛無形相，心無生滅；心境一致，故為真念。念佛參禪，理本不二。以觀音返聞自性之功夫，修勞至都攝六根淨業相續之淨業。即淨而禪，即禪即淨矣。

與葉譽虎居士論塑像

湯瑛

寶輪拜讀，快慰無量，尊座謂「近日莊嚴佛地者，於土木之建築，像設之雕刻，多屬外行，致糜費而欠優美，」誠然誠然，佛歷記云：「正法五百年，像法千年，末法萬年，」今時當末法，人類知識進步，偶像度生，已成過去之法，即內行者造像，亦應刪繁就簡，况外行者之支離附會乎，瑛嘗諦觀佛門顯宗之佛菩薩像，似皆各有其表裏所在，久欲鉤稽玄要，冀成有系統之研究，以就正有道，發明我佛權巧覺世之經心，而適應現代社會之機感，奈以世事糾紛，未暇及此，茲先將管見，約畧舉之，盼垂教焉。

吾人學佛，以「阿彌多羅三藐三菩提」為目標，阿彌多羅三藐三菩提者，譯言無上正等正覺也，遠此目標者為如來，亦名為佛，金剛經云：「如來者即諸法如義，」又云：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來，」則佛者覺也，覺有何相耶，然而佛吃無相，而衆生有相，衆生有八萬四千埃勞煩惱之相，於是佛顯八萬四千清淨菩提之相，以為對治，令得解脫，可知像之為物，是我佛之權巧方便也，非實法也，既非實法，則所設諸像，皆義有所表，可無疑矣，若稍像忘義，正足增迷，禪門祖師，呵為弄泥團漢。

如彌勒佛像，其布袋所藏凡說得出口之物無所不有，此袋表安心生滅法也，表一切埃勞煩惱也，表萬緣也，彌勒是未來之佛，其像心廣體胖，放下布袋，開顏歡笑，表但能放下萬緣，即是彌勒也，有足踏布袋作浮囊渡海像，表放下萬緣，借假修真，直登彼岸也，又有六孩相擾像，表六根不動，即是自性彌勒出生也，俗人以此像為多子佛，禮拜求嗣，可謂三世佛矣。

又如觀音菩薩像，六祖云，「慈悲名為觀音，」已一語道破矣，而經載觀音是過去古佛，是諸佛之母，有千手千眼像，每手持持弓劍輪鏡種種法寶，世界每成壞一次謂之一劫，每劫一佛主化，即取其手中一件法寶救度衆生，釋迦是現劫化主，屬觀音第四隻手眼，現劫化靈，到彌勒佛出世主化之時，屬觀音第五隻手眼，如是次第及千，周而復始，循環不息，其所表義謂「千佛出世不外慈悲」也，千手千眼，表吾人法身智能，週周沙界也，楊枝甘露，徧灑大千世界，表慈悲之心，無間冤親也，像有珠在兩眉正中處，表眉間白毫光相也，楞嚴經謂「將此最後心，攝令眉間住，繫心於此，智慧之先，無幽不燭，與佛無異，表「制心一處然亦不辦」也，倒坐觀音像，表回是岸也，蓮花表不染義也，懶坐觀音所執經無一字者，表意在言外，離名句相也。

又如五百羅漢像，處於海岸，海表生死大海，岸表彼岸，各像行相不同，表法門不一，皆可得度，文殊以智度，摩訶無敵，故騎獅子，普賢以願度，願力宏大，故騎象為尊，有乘筏羅漢，因人而渡，表依他力得度，有長脚羅漢，涉水而過，表由自力得度，有負母者，表以孝得度，有放生者，表以慈得度，有擊拳怒目者，表以瞋作佛事而得度，有開顏歡笑者，表以喜作佛事而得度，有刺心露佛者，表即心是佛，有以手指心者，表真法唯心，其他有看經者，有念佛者，有坐禪者，有化食者，補納除茅者，遊戲神通者，種種示現，不一而足，表無論現何相，采何法，一門深入，立證腳跟，皆得到彼岸，到彼岸已，五百妙行神通，無不具足，其意似顯然而可見也。

至密宗曼荼羅佛，菩薩，明王，金剛諸像，其手印法器，皆有一定方式，此則由於創教菩薩，所作觀法儀軌，成就悉地印持，但得師傳授，依法修行，即起法驗，故密宗圖像，於義無表，為是法故，非詮教故。

或曰：照如上所論，然則諸佛菩薩為有耶，為無耶，若謂為有，則明明是假設表義，本非實法，何得云有，若謂為無，則般若大士，自古及今，救苦救難之化感，見於史乘及時人筆記者，炳若日星，翻誠即應，熾然示現，何得云無，是義不明轉滋迷感，則將應之曰，此之所論為偶像表義，非論佛菩薩之有無，以佛法絕待，離於二邊，既離二邊，亦離中道，則設有預常，說無預斷，亦有亦無限戲論，非有非無限邪見，皆屬外道下度，無有是處，若放下萬緣，普惡不思，豁然洞達，則橫說豎說，有說無說，左右逢源，無有不是處。

法華經云，「佛口所生子」，諸佛菩薩名相，從佛口生，自他不二故，諸佛菩薩名相自性本具，一多相融故，六祖云，「何期自性本自具足，何期自性能生萬法」，故曰，「刻木為羅漢救之則彌生」，吾粵中山劉某，忘其名，常持大悲咒，由美洲返里，颶風覆舟，危難中見海湧出千手觀音，並擲蓮花，化為浮木，劉抱木漂流，遇救得存，由是持咒益勤，後劉壽至還家，無疾而終，終時異香滿室，子孫誌其事於家乘。

又友人筏可，鼎湖山慶雲寺僧也，民國某年，偕二僧遊滑溪飛來寺，艇覆盡溺，寺僧聞呼，救回二人，喧嚷移時，始知尚遺筏可，叻再撐小艇，以竹竿向原處撈撥，筏可限水，不讓涸涸，自分必死，惟一心默念大悲咒逾五十遍，歷一小時以上，忽有竹竿相觸，急緊握之，卒亦獲救，後鼎湖滑溪向例杯卜主席，筏可且獲降方丈焉。

由此觀之，心生則法生，心有則法有，釋迦牟尼先覺也，釋迦成正覺已，為眾生拈出充徧法界之「自性」，及自性以內之諸佛菩薩，與諸佛菩薩之願力神通諸眾生，義見華嚴十玄門所明，嗚呼，佛恩浩蕩，吾人縱百劫千生，捨身燃臂，豈足酬報於萬一哉，瑛對於偶像之觀念為如此，故主張嚴字俱供佛像以維道場，其餘門將，天王，伽藍諸神，及三十三諸天像，皆不必預設，并將像龕拈出，令四眾會權歸實，方契時機，井蛙之見，未知有少當否，專席博學宏識，幸賜明教。（庚辰年稿）

與某教授商量佛學三封書

湯 瑛

書 一 (三十六年四月三十日)

(上畧)接手示，知文駕宿研理學，志在理實，欲蓋彌甚，宋元儒學瑛少書涉獵，以非究竟，乃入禪門，閱晉第一期，於象山紫陽，異有論列，文駕沉浸已久，所指謬焉，至佛經說如專函所云，「浩如經海」，但可以備駁案，毋須盡讀，譬諸備書，經史子集，亦學生難窮，然得意忘言，固有直下承當者，曾子是也，儘書雖多，志為理實，學庸已足，三易禮樂，「後得智」耳，吾人「根本智」開，正程氏所謂「一旦豁然貫通，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明」，禪門亦爾，故說道歌云，「但得本，莫愁末，如淨琉璃含寶月」，又云「吾早年來積學問，亦曾討疏尋經論，分別名相不知休，入海算沙徒自困」，其言可思也。

佛分行解兩門，亦猶備分誠明兩門，只須一門深入，行解相應，便自證知，所謂誠則明矣，明則誠矣，文駕畏其繁者，是解門上事，若論行門，則十宗行法皆極簡單，如禪宗只參一句話頭，淨宗只念一句佛號，台宗歸納止觀，唯識宗只修五重唯識，餘宗亦爾，吾人志為佛陀，為理實，則所貴在能行能說，不一定在能解能明，故夫婦之懺，可以與知焉，及其至也，雖家人亦有所弗知焉，夫婦之不肖，可與能行焉，及其至也，雖家人亦有所弗能焉，譬如欲赴南京，但即趁船搭機，依時便至，到南京後，一切景物，俄爾相呈，何須一定先讀，南京指南及金陵誌乘耶。

文駕久任教授，胸中見解必多，自難開法便行，自須先知古德成績，及大概路程，故宜首讀佛祖通載，及起信論，引生歷史興趣，暨大乘輪廓，二資全覽，廿日可畢，看了之後，隨自所樂，如欲治禪宗，先覽六祖壇經兩遍後，將偈頌熟誦，再尋經數遍，取石註金剛經，朱文正公心經註解，大珠和尚頓悟入道要門論等味之，費時不過兩三月耳，於此咬得汁漿，則取楞嚴經，及大乘起信論讀之，見解必漸明利，其他四聲維摩，隨緣瀏覽，助發靈苗，自然胸中中了了，決心起行，萬牛莫挽矣。

如欲治唯識宗，先取百法明門論，唯識三十論，二十唯識論，攝大乘論，成唯識論，(以上只六冊書)讀之，再開瑜伽師地論，則此

奈六經十二論迎刃而解，耗時約二年耳。文駕利根，不同常人，前述禪家唯識，二者必居其一，穗中善友，堪與切磋者，大有人在，似不可謂與空洋之嘆也，百喻經有一喻云「昔有愚人，渴其覓水，及臨恒河，見水滔滔，難於盡飲，坐發熱嘆。煩渴而死，」此喻警切，正中吾人癡結，其實渴一碗飲一碗，渴十碗飲十碗，何須較量彼河深廣耶。（下畧）

書 二

（三十六年六月十四日）

前人

劉生來，藉悉文駕接談前函，浩然有擺脫舉比，潛心內學之思，善念才興，天龍欣悅，望毋退失耳。佛祖通說已找得否？靜坐已實行否？至念，文駕喜攻理學，去道已近，然宋儒能透拍此事者，全在其「半日讀書半日靜坐」方法，吾人若徒看釋朱語錄言句，而不從事靜坐參究，正犯「學而不思」之病，無相應分也，儒門存養，正如吾宗保任，世智聰明，縱有勝解，亦不能知本命元辰落著，旋醒旋迷，生死到來，毫不得力。

昔王荆公訪蔣山元禪師，談論次，元曰，相公口氣逼人，想著迷押聚，勞得心氣，何不坐禪，體此大事，公從之，一日有省，謂元曰：坐禪實不會虧人，數年欲作胡爺十八拍不成，夜來坐間，忽然成就，元大笑，又謂公一日問張文定公曰，孔子去世百年，生孟子亞聖，後絕無人，何也，文定曰，豈無人，恐有過孔孟者，荆公曰，誰，文定曰，江西馬大師，現然禪師，汾陽無業禪師，雲峯，岩頭，丹波，雲門，荆公閉舉，意不甚解，乃問曰，何謂也，文定曰，儒家淺薄，收拾不住，皆歸釋氏去，荆公欣然嘆服，舉似張無益，無益無几款曰，出人至論也，援筆記于案前。

夫理學過禪，如鐵入洪爐，殺若火煨，方成利器，瑛香親受佛祖鐘鐺之賜矣，吾人一向執儒重綱常，以為比較釋氏更為切實，而不知三綱五倫，乃孔子因時而說「小康」之義，眾人之不得已也，故夫子喟然而嘆曰，「今也大道既廢，各親其親，各子其子，城郭溝池以為固，禮義以為紀，以正君臣，以篤父子以和兄弟，以睦夫婦，以信朋友，而兵出此起，」可見孔子之意，固在「大同」也，曰「大道之行也，丘未之逮也，而有志焉，大道之行也，天下為公，人人不獨親其親，不獨子其子，」是大同之義，其孝心推及天下人之父母，其慈心推及天下人之子女。視局於家國之界，私於人我之見，僅圖安堵一時之「小康」可同年而語耶。

禮運大同，以全人類為對象，無人家我家，人國我國之分，釋氏則更進一步，以一切眾生為對象，無緣大慈，同體大悲，一道齊平，

都忘彼我，陳義固高儒家一格也。治學之道，「取法乎上，僅得乎中，取法乎中，僅得乎下」，釋氏於胎卵溫化，一切衆生，等盡此心，等盡此道，豈獨於其父母而不知盡孝，於其君上而不知盡忠耶，宋儒以小康蕤蕤之事父事君爲天經地義，何曾會得聖人心事，吾人但將此心放得平穩，則一切仁義禮智，自然合拍，所謂「立乎其大者，則其小者不能奪也」，現代世流，日趨大同路綫，試問今日猶冀實踐狹義的君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱得乎，潮流趨大，而逆之向小，非開倒車乎，老子云「大道廢有仁義，六親不和有孝慈，國家昏亂有忠臣」，禮者忠信之薄而亂之首也，「其官固可思也，吾人執儒門不了義之綱常，恣自慧眼，以爲儒家切實，釋氏偏空，而咀喻宋元諸儒禮拍，禮者忠信之薄而亂之首也，「其官固可思也，吾人執儒門不了義之綱常，恣自慧眼，以爲窮盡瀛渤」也，文德志節堅貞，學問淹博，智慧明敏，環境優越，入佛知不更求向上一著，是正楞嚴經所謂「如棄大海，認一浮漚，以爲窮盡瀛渤」也，文德志節堅貞，學問淹博，智慧明敏，環境優越，入佛知見，易同反掌，盼吾護持尊念，星期日午，六榕座談會，龍象雲集，中如羅時憲，梁錫鴻，王衍孔，周博器亦皆大學教授，甚盼文駕蒞會切證指導。（下界）

書 三

（三十六年七月二日）

前人

接六月十八日環翰，敬讀符三，感佩之情，匪言可喻，文駕犧牲個已福利，從井救人，此吾提心，正是大乘菩薩精神，亦談所宿夜自勵者也，章國綱「信家正心修身之理。確實受用」，談亦爾然，但佛門並非拋却此理也，孔子之道，仁義而已，正心屬仁，修身屬義，乃世間各教之共法，名相各有不同，而非孔門獨具之理，佛家則於此更有向上一著，故古今上智之士，由儒入佛者如牛毛，由佛入儒者如鱗角，緣佛氏之教理行果，遠非儒家可及也。

談回溯本身之最初見地，亦與文駕無異，此蓋學者必歷之過程，老子云，「上士聞道，勤而行之，中士聞道，若存若亡，下士聞道大笑之，不笑，不足以爲道也」，此之問題，一貫難盡，吾人須平心靜氣，先從「衷言量」虛懷體會之，比附之，久久自有入處，古人如王荆公，韓文公，蘇東坡，今人如章太炎，梁啟超諸賢，其學問比吾人爲大，其儲學比吾人爲深，當時蔣山元之折服荆公，大顯之折服文公，佛印之折服東坡，歐陽寬無居士之折服太炎卓如，即此諸大德之言論，若真好學深思之士，必不據草棄金也，（百喻經，曾有甲乙二人，相偕入山採柴，擔草而歸，途中遇羆，甲乃棄草擔羆，乙情其草，依然擔草，旋又遇金，甲復棄羆擔金，乙仍固執擔草，世人學道，得少爲足，如乙愚癡。）

上來之職，權設方便耳，佛門特達之士，心包太虛，所謂「資之深，則取之左右逢其源」，雖山歌童語，猶能化臭腐為神奇，儒書典要，豈所宜棄，韓愈以「儒釋受用一樣，既入儒家，何必又顧而他」者，則未知我佛拈出人性本具之三身，四智，五眼，六通，十八不共法，三十二應身之受用，爲古今中外一切賢聖所未曾有也，而其指示吾人如何獲得此本具受用，則有三藏十二部七千五百卷經論，理路之周詳，方法之善巧，又爲古今中外一切賢聖所未曾有也，佛門無一法可捨，金剛經云「修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提」，又云「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提」，「擇善而從，豈見異思遷之謂耶，朱文正公，以儒家立論，而著心經註解，是不顧而他，而自不離他也，恐山和尚，以釋子立場，而著中庸直指，是顧而他，而他不自也，古人立德之謙，用心之平，器識之廣，豈如瑛等之先入爲主故步自封耶，文潔自謂儒家正統，儒家所謂正統，出于宋儒道統之說，清代及近時學者，經以宋儒穿鑿自重爲非，是宋儒心行，猶未許入聖人之室，况瑛等猶徘徊於夫子數仞之牆之外，而曰統，而曰正統耶？

尊函謂「世間法，儒家已造其極，超世間法，或遜於佛」夫世間之法，因時推進，後來居上，勢所必然，釋迦當周昭王時出世，早於孔子數百年，且東西風尚各異，釋氏超乎變易生死，窮其本際，儒家但順分段生死，安比百年，本末不倫，簡繁自別，然處今日而言世間法，則釋教固是空疏，而儒家亦非精密，試觀今之軍事、政治、經濟、教育、社會、倫理、及文學、科學，暨一切藝術，皆遠非釋儒所能幾及，例如動物學、植物學，豈埋首詩經，以期多識於鳥獸草木之名之腐儒所能望其肩背耶，然今日歐美各科世學之造詣，尚不能謂「已造其極」，「何也，世間之法，因時推進，後後必勝前也。

故單就世間法而言，與其取法於古，不若取法於今，與其取法歐美，美國開國迄今，尙未及式百年，而官民之道德，社會之秩序，生活之享受，與國防兵備，即在吾國儒家學說之全盛時代，亦未能及其十分之一之成功，儒家書本上，所謂「修身齊家治國平天下」，「不過推理之辭耳，孔子之「正心修身」，必無可據議矣，而當時臣弑其君，子弑其父之事，接二連三，於是而有「春秋」之作，可見「天下平」之推理，實人尙未能兌現也，曾子子思之「正心修身」，亦必無可據議矣，而兩賢皆出其妻，証明未能刑于寡妻，宜其家人，是「身修而后家齊」之推理，配享大賈，尙未能兌現也，故但執書本上推理之空頭支票，實而懷之，不問人問何世，不求現實方法，人幾何而不疑爲書獃耶，儒家學說，到了現代社會，已成上不在天，下不在田之局，蓋其細處不及釋氏諦觀人生，直探骨髓細注地無明之源，其粗處不及歐美，事事以科學化納民於軌物，進退節當，光無是處，豈能謂「已造其極」耶，照攝在兩前事實之成績而言，與其學

儒家之世間法，爲若迎頭趕上而學歐美之世間法耶。

章國謂「佛家之奧，在了生死，大德高僧，未聞有不死者，且其老其病其死，亦與常人無異，卽如佛教極需要觀本法師，而觀本法師不能多留十年，所謂了生死者何謂也。」此節文獨將了字作免字解，病在常矣，佛氏之了生死，以本自無生，今亦不死，無障無礙，來去自由，因果了然，任運解說，了字如明了之了，謂了了，非謂免了也，如孔子曰「朝聞道夕死可矣」，（請參看國音第一期答雲泉讀者問一編，當有入處，）老子云「知足者富，強行者有志，死而不亡者壽」，亦足解吾人之惑矣，若佛教以長生爲了死，則黃龍不呵呂仙爲「守屍鬼」，古德不呵修延命術者爲「魂不散的死人」，文德智慧不同，尋常之流，試於夜坐時，猛著精彩，參此「了」字，瑛稍暇，趨嶺南而聆大教可也。

章國謂「來札對孔子人人親其親，長其長而天下平，觀爲小康，不表許可，而服膺佛氏一道齊平，都忘彼我之大同學說，陳義固高，而玉消不能盡同也，濬陽之禍，會幾何時，新羅進兵，又震心目，謂無彼我，則主權不必爭，抗戰不必講，東倭蘇聯之統治，猶我之統治也，無所謂貳臣降將，其死義殉國者幾也，既無人國我國之分，則舉中國以與人可也，悲夫」云云。

按大同之說，出自「禮運」，孔子所說也，「人人親其親，長其長」，義屬小康，亦孔子所說也，聖人因時施教，須潛心體會，始得其意，陳義實無高下，金剛經云，「是法平等，無有高下」，東西聖哲，所見異符，文德慮無人相，無我相，一道齊平，則主權不必爭，將舉中國以與人，此節疑情，最爲普通，文獨拈此相離，可謂善知衆生心，而能現身說法者矣，瑛深感之餘，謹就所知，陳請垂教。

夫聖人說法，有開有遮，有權有實，有事有理，於中取捨會通，遠者頭頭是道，初機觸處而歸。儒家尊君親上，君道極權，君賜臣死，臣不敢不死，不非其君；與天下無不是底父母其義相同，而孟子釋社稷之義曰，「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫，開除一夫村耳，未聞弑君也。」又如「男女授受不親禮也，嫂溺援之以手者權也，嫂溺不援是豺狼也。」是儒家未嘗以死法與人也，老子主張「無爲」曰，「報怨以德」，又曰，「入軍不避甲兵」，又曰，「戰勝以喪禮處之，殺人衆多，以悲哀泣之。」是老子亦有不得已而用之兵也，非謂鄰國有報於我，而我必事之以皮幣，事之以珠玉，死於「報怨以德」句下，坐以待亡，是道家亦未嘗以死法與人也。

佛教亦爾，昔有狂士問某禪師曰，佛無人我相然否，師曰然，士曰和尚手中杖可與某甲否，師曰君子不奪人之所好，士曰某非君子，師曰我亦非佛，石勒問戒殺於佛圖澄，澄曰子爲人王，以不枉殺爲戒殺，佛說無生，而有善生經，佛無國界，而有仁王護國經，蓋無分

別法是約淺淺而言，有分別法是約事邊而言，故曰「應以將軍身而為說法，應以宰官得身度者，即現宰官身而為說法，應以比丘身而為說法，應以居士身而為說法，」如是三十二應身，隨緣示相，任運了業，如年前使人入寇，目下新羅進兵，自春才能機緣，應現將軍身，則現將軍身而殺敵沙羅，馬革裹屍，正合大雄無畏之旨，如五國聯盟，唯玷補材，自春才能機緣，應現外交官身而折衝樽俎，雖至巨頭與俱俱碎，正對捨身成道之機，其他比丘身，居士身，善女人身，婆羅門身等等，皆準斯義，外表觀之，雖有種種事相不同，然行人內心，固坦坦蕩蕩，理冥為一也，故曰，「能善分別諸法相，於第一義而不動」，此所謂「一遵齊平，都忘彼我也」，然則韓氏更未嘗以死法與人也。

或又誤曰：世間凡夫亦能隨其環境而為將軍為宰官，則常人何異於佛，何貴乎佛，更何必捨器入佛，而不知入佛知見，則無論現何身而隨緣不變，皆聯合覺，不被業牽，不入六道，如貴家公子上戲台扮乞兒，扮走卒，下台依然貴家公子也，唯古德云「人身難得今已得，佛法難聞今已聞，此身不同今在度，何向何生度此身」文似以貴如何，賤時見教。

六 祖 偈

心平何勞持戒	行直何用修禪	忍則孝養父母
義則上下相憐	讓則尊卑和睦	忍則眾惡無喧
若能鑽木取火	淤泥定生紅蓮	苦心的是良藥
逆耳的是忠言	改過必生智慧	護短心內非賢
日用常行饒益	成道非由施錢	菩提只向心覓
何勞向外求玄	聽說依此修行	天堂只在目前

太虛大師遺骸燒出舍利的安慰

湯 瑛

太虛大師，本年三月示寂於上海玉佛寺，他的弟子大體、亦幻、真空、李子寬、沈仲鈞、謝健、馮明政、蘇慧純等，聞訊遠來，親視靈柩，三月十七日一時十五分，施放回教，安詳而逝，世壽才五十七歲。噩耗傳，人天同憐，這真是佛門的重大損失，我亦爲之累日不寐。後來閱四月十二日上海和平日報載：「太虛是有道理」新聞一段，原文云：「太虛大師遺體，於海潮寺荼毘之後，其治喪處諸大弟子，連日來趕檢舍利，直至昨日（十一日）上午，方始完全檢出，計三百餘顆，分裝於八隻古磁盆中，供於大師靈堂遺像之前。舍利大小不一，顏色各殊，其中有一顆，大如拇指，透明有光，狀若水晶；又有一顆，其大如拳，紫光燦然，形若牡丹；其餘較小者，五色均有，俱奕奕有光，閃爍發露後，或將公開招待各界前往瞻禮。更有一事，堪稱奇蹟者，即大師之心臟，雖經烈火焚燒，而猶完整無恙，僅外表甚極焦枯之狀而已」云云。

我看見這段新聞，不禁拍案叫好，心中異常安慰，把多日不憚的失望情緒，一時都拋向九霄雲外。本人個性，像一不知所謂的傻子，世間上許多可愛可憐事情，很少能激動我的麻木優性，在抗戰九年中，我隨着銀行撤退粵北，其間敵機空襲，不下千餘次，我幾乎可以說，是沒有走避過一次，此有數百同事，如劉漢南居士等，皆可爲我證明，却何以見著和平報登載太虛燒出舍利，便興奮到拍案叫好呢，這事說來話長，請問者耐煩一點，聽我講出所以來。

舍利是修行人戒德無虧，心行堅定之憑據，又名堅固子，分佛舍利，與祖師舍利，釋迦佛荼毘（此謂火葬）舍利有八斛四斗之多，阿育王爲造塔積波（塔也）八萬四千，分共四天下，這是佛的舍利，會飛來飛去，隨緣赴感，火不能燒，鏽不能碎者。如三國時，康僧會入吳，孫皓試求舍利供養，康奉勸結壇，聚徒祈禱，至四十九日，浮瓶作響，有舍利十餘顆，吳主命力士試將一顆，置鐵砧上，以鐵錘擊之，砧錘皆陷，舍利無損。又如隋朝某大夫，虔書法華經，筆端出十餘舍利，此都是佛的舍利。至祖師舍利，見於佛祖通載，佛祖統紀，及高僧傳等書，所載古德某見時舍利，多不勝述，遺祖師舍利，雖不能比得佛舍利的銅鑿不碎，與隨緣飛應，然凡有舍利者，是其戒德無虧，無染無著，道心堅固的明證，且爲其自能作得主宰，可乘願再來之明證。太虛大師爲佛教奔走，終身不停，人見其議論新穎，出入巖

之門，鼓吹卮加議政，目為「政治和尚」，北方森林界宿，尤多不以為然，雖聞有卓識之士，認得大師自度度他之真面目者，亦無法令一般人及彼輩宿了解，今大師遺此三百餘額舍利，則一向自為政治和尚者：當可杜口無言，當可知所懺悔，此誠可安慰者一。

大師年十六歲出家，宣統元年，師年十九歲，即參加江蘇佛教教育會，旋從石埭楊仁山居士遊，未幾來廣州，任妙法寺主持，揭法佛教革新之說，創中國佛教協進會；民國三年，掩關普陀，治唯識法相，及東西古今學說，著整理佛制度論，撰佛論二書；民六出關，赴台灣日本考察佛教，七年創覺社於上海，編覺社叢書；翌年改海潮月刊，迄今不輟；七年創佛教學院於武昌，組佛教正信會於漢口；十三年召開世界佛教聯合會於廬山；十四年冬赴日本，出席東亞佛教大會；十五年赴星洲弘法；十六年任廈南普陀主持，兼閩南佛學院院長；十七年創中國佛學會於南京；等赴歐美，歷英美法德荷比，宣揚佛法；十八年返國，被推為中國佛教會常務委員；十九年講學北平，任柏林佛學苑苑長；二十年入川，創漢藏教理院於重慶；廿一年住持寶賢寺，抗戰軍興，歷遊川滇湘，勉佛教徒以自救救國之道；廿八年秋，組中國佛教訪問團，由滬入緬，訪印度，遊南洋羣島，所至闡揚佛教救世精神，及宣傳中樞抗建國策。

翌年回國，講學於廬山，三十二年遷于斌主教，馮煥章、白健生等，組織中國宗教徒聯誼會，秋創大雄中學於北碚；三十五年春，受勝利勳章，遷返首都，推動佛教整理事宜，擬於三十六年佛誕，召開全國佛教代表大會於南京，三月十二日忽患中風，示寂於上海玉佛寺。師著作等身，畢生役役，如孔子之席不暇暖，墨子之突不得黔。吾人見師只顧救度衆生，不顧自己修行，偷一息不來時，勢且自他俱溺，此著總有不少人為師代抱杞憂也。今師遺舍利三百餘顆，足見師已到「繁興永處那伽定」境界。且師心誠不壞，昔鳩摩羅什，臨示寂曰，如我所譯經典，能當佛意，奈見吾根不壞，已而果然，今師之心存佛教，烈火不壞心誠，足徵師之自力已超越共力，共業四大（地水火風）隨念所向，不能為礙，此誠可安慰者二。

復次，佛分解行兩門，如儒分明誠兩門。由解起行，如三論宗，唯識宗等，將萬事萬物原理抽蕉剝藕，層層分析，解到盡頭，與行相應，即自證知，是為解門勝義由行生解，如禪宗，淨土宗等；禪宗但放下一切，直用直行「不與萬物為侶」，當處是道，宗通自然說通；淨宗但老實念佛，行住坐臥，一句彌陀，淨念相續，如鸛抱卵，不假方便，自得心開，心開見佛，萬法自明，所謂「俱得見彌陀，何愁不開悟」，此為行門勝義。儒家亦曰：「自誠明謂之聖，自明誠謂之教，誠則明矣，明則誠矣」可見行解雖有二相，歸根原是一途，明誠雖列兩門，到底還同一道。故王陽明唱知行合一之說，知行合一，則真知之人，知已及行；知行合一，則真行之人，行已具知；體用齊彰，兩頭一貫，漸修頓證，惟在當人。法公大乘十讚云：「大道不由行得，說行只為凡愚，得理返觀於行，始知枉用功夫」；「不慧認得此理有年，顧生事逼迫，口恣酬對，手不停揮，暇時解被難組，不耐題作模樣，若無端說了，人將疑為自掩俗行，增他口業，最近有朋輩問及始稍稍商量耳，今得太虛大師遺此舍利，益足為行解同時之明證，此誠可安慰者三。

大師心志，十九未了，我深信大師定必乘願再來，十年後假能保此幻軀，凡遇俗例沙彌，當以大師遺著驗之，倘再遇於人海茫茫間乎。

佛法是一服強心劑

黃詠臺

現在中國有不少同胞，對於人生，覺得裏二分單調和乏味。隨時隨地在報章上看見有人呼號着「生之悲哀」。其心理就是想逃避生之無聊的壓迫。北平曾有一小公務員連吃十二瓶藍墨水自殺，湖南有一小學教員用鋼筆尖刺自己的眼睛。自殺風氣，日益蔓延。好生惡死，人之常情，今則大大反常。多數人有求生不得，求死不得之慨。在生活重重壓迫之下，意志薄弱的人，確經不起這種嚴重的磨難，因為經不起，稍爲有點勇氣的，就只有懷清等死之一念，拿苟且了事得過且過的心情來應付環境，今天卻不敢替明天打算，至於懦弱的呢？馬上就想投奔到死國去，尤以老年人爲甚，他們的意思，以爲遲早是免不了這個必經的階段，何必必要拖長時間捱苦？倒不如趁早一了百了，較爲爽快而乾脆，以爲一死就萬事俱休，得大解脫，免除痛苦。其實大大不然，生死的間短，照佛法來分析，俱屬幻化。（詳下文解釋）現在想死的人太多了。有一位老者很沉痛憤激地說：「飢寒，窮困，痛苦到無以復加，試問如此人生，有何興趣？死亡就是救中國一帖靈藥。讓他們互相廝殺，來一個天然淘汰還好，最希望兩邊打仗的人，大家都死亡薄光，中國或者有一線生機，但是卻苦惱一般老百姓了。」老者還寫出一大篇讚頌死的說話，特將它錄出排在下面，亦是見此老的心腸，未嘗不可以代表一部分痛心人的共鳴！

「我真不明白，在這個充滿戾氣的世界，祥和之氣愈趨愈遠，尤其生在沒一點幸福可言的中國，生活艱苦到慘絕人寰，死亡率已達到最高紀錄，居然還有無數人去祈禱長壽？」如山如阜，如岡如陵，如川之方至，如月之恆，如日之升，如南山之壽，如松柏之茂。」讚頌壽禱的人，就拿來向壽頭恭維。最奇怪莫如舊曆四月初三日，南京習俗，相傳是日爲鳥龜節，因爲龜是動物中最長壽的東西。那一天下關與中門的石頭烏龜，就有千千萬萬人去頂禮膜拜。生，真值得留戀嗎？曹孟德云：「神龜雖壽，猶有竟時，騰蛇乘霧，終爲灰土。」天下那裡有靈長之物？無端去向石頭烏龜求壽，真覺覺得可憐！我是急於求死的一個，恰與求壽者相反。我要向死神呼籲！祈禱！我無日殺的勇氣，求死神早日照臨，使我脫離這個苦惱的環境，眷顧我勿在生之悲哀路上跑，勿在這物價狂漲中過活，使我離開這血腥臭穢的人寰，我願與衆爲鄰，我愛聽飽家的秋夜夜唱，我希望早日輪在山巒墳墓長眠，獨有你乃能使我得到這個安然境地，歌頌你，讚美你，崇拜你，信賴你，仰望你，竭誠呼籲，不盡欲言。」

我們讀過這位老者滿紙平曠抑鬱無意人生的轉死文，究竟發生若何感想？他老人家不止抹煞人生的意義，簡直覺得人生毫無價值，反動人生，詛咒人生，那當然是心理不健全，不衛生。年齡亦有關係；但是若果給有為的青年看見，萬一對於有涯之生，覺得前路茫茫，不寒而慄，不難就會想到怎樣去逃避生之無聊的壓迫，拚命挺而走險，不顧一切，誤解人生的真義為沒趣，那就整個世界都受影響，何止中國糟糕。請問應該怎樣以善其後，應之曰：舍接引知識份子研究佛學，闢揚大乘教理，以挽救淪溺的人心，再沒有其他好的辦法。此文尙草未畢，被閱即日（六月三日）本市大光日報，發現刺刺人眼塵兩則社會新聞，一併抄錄於后：

「六月二日午十二時，海珠旅店一零八號房，有一二十歲女子曾婉萍，吞服拉蘇水，希圖自殺，檢得其寫給友人遺書一封，書極說：「我受不了人間慘酷的摧殘，感懷身世的飄零，不禁悲憤交集，在絕望當中，惟有出此下策，以了結這苦命的人生。從此世界上少去一個可憐人，我的意志已堅決，請你不要再來阻止我，我在這惡濁塵寰裡，多逗留一刻，只有加多我一分的痛苦，我沒有猶豫，我去了，請不要以苦命人爲念，留下之物，請代保存，他日送回母親，是託，餘無別情，就此絕筆，婉萍留寄。」經送醫院救治，生死未知名云。」

「教員周長球，廿四歲，開平人，夫婦兩人在東莞某鄉任小學教員，本學期失業，生活大受打擊，乃將三子送教養院教養，以減輕負擔，近以米價日漲，無法維持，留下絕命書，聲言投水，昨二日下午，同居未見周返家，遂赴珠江分局報案，請注意携屍云。」我們看了上面兩則社會新聞，相信大家心理，都爲這兩位悲慘的男女青年惋惜，我於惋惜之餘，却認爲如果單爲生活問題，一時衝動，遽萌短見，可矜可憫，在遭舉國苦難當中，即使豐贖，也用不着。如果因爲過着極刻苦的生活而灰心自殺，太幼稚了，太懦弱了，心理太不健全了，看清楚人生是幻，不應自己毀滅自己。任何宗教，對於自殺者是不容許的，認爲犯罪。依佛法解釋生死問題，生亦幻，死亦幻，所謂分段生死。即分段生，分段死。如長途旅行，一站行了，又行一站。即如生了又死，死了又生，循環不斷。有生則有死。有死則有生，生生死死，死死生生。如晝夜然，晝復夜，夜復晝，循環不息。此一幻身，生在世間，數十年亦不過暫時之變化，從法界說：謂之生住異滅。從衆生說：謂之生老病死，從物理說謂之成住壞空。到那刹那都在變易中，相續不斷，無有窮期。楞伽經說得好：「諸法從緣生，諸法從緣滅。生爲諸緣生，滅爲諸緣滅。」又曰：「無物從緣生，無物從緣滅。初生即有滅，不爲愚者說。」生滅無常，絕無一成不易之理。如果一定執著生就怎樣悲哀，死就怎樣快樂，根本不明白生死皆是幻，並且不明白變易之理，若明白了之後，生亦不外如

是，死亦不外如是，做人就不致滿懷悲觀，並且益加刻苦自勵。保持着「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。」的意志，總有通行的路途。進而發心學佛，自度度人，已够受用。還自度度人，就是佛心。從而將佛理一步一步研究，到澈底明白了，任你最軟弱，都會變得強健。人一出世，就免不了苦。所謂八苦交煎（生，老，病，死，愛別離，怨憎會，求不得，五陰熾盛）想免除這八種苦，殊不容易，縱棄天知命，亦屬於斷見而已。想做到一個健全的超人，非修行到像佛般了牛脫死，不能算做究竟。若果界為知道生生死死之所以然，生就用不著悲哀，死亦毋須讚頌。煩惱當前，以死置之，固不澈底，貿貿然投奔到死官去，其識神（中陰身）痛苦更深。這藏識中永遠潛伏黑暗，生生世世增加一層業障。痛苦無有了期。勿論有無枉死城，習慣稱自尋的人做枉死鬼，極之難聽。佛法是一服強心劑，能加強心理衛生。能度人出生死海，記得讀過一首古詩：「眼看他人死，我心熱如火，不是熱他人，看看輪到我。」諸君且慢焦急，要輪恐怕未必輪到這極快，不過總有輪到之一日。我們試咀嚼一下「熱如火」這熱字，就覺得與詩人杜甫「訪舊半為鬼，詩呼熱中腸。」的熱字有同樣情緒。想我武斷，我以為亦可作熱情洋溢解。總之：真對佛法修持的人，對於人生充滿熱情。以慈悲心，行菩薩道，發四宏願，度世度人。「有一衆生未成佛，我眼夢中有淚痕！」悲心何等熱烈，激越，真切，偉大而感人骨髓，沁人心脾。佛法的確是一服強心劑，受用與不受用，在乎其人。時節因緣一到，任你從前怎樣反對過，到那時回過頭來，頓命輸誠，懺悔不遑。可惜還有許多人，佛經未曾翻過一頁，法乳未曾嘗過一滴，絕不知道佛學是中國文化的第二源泉。居然對佛法妄肆批評，道短道長。那只好讓他自己增加口業，勿理會他，因為時節因緣未到，勉強動人信仰，勉強不來。說來未免屬於神話，自動信仰佛法者，真有一「黃葉無風自落」之妙。末了，我要告訴一般未曾起信諸君，這一服強心劑，實在是救世拔苦的良方，幾時服用，肯服與否？讓我重複再說一句，無非時節因緣。還有一點貢獻，佛經中有一本千手千眼大悲陀羅尼經，廣此經咒當得十五種善生，不受十五種惡死，無論如何痛苦，皆得解說。諸君何妨至心持誦，回心向善，共證真常。

凡 所 有 相 皆 是 虛 妄
見 諸 相 非 相 即 見 如 來

四 相 歸 論

林警魂稿

相從心生，幻從心起，有相則執着，執着則不空，不空則慙動，慙一動，則魔障紛乘，而生老病死，苦惱災難，貪瞋癡愛，悲歡離合，亂其天眞，斷其生機，纏性靈，損耗精力，舉生擾擾，死而後已，輪迴六道無有出期，莊子不云乎：「以有涯隨無涯，殆矣！」蓋人生也有涯，而事業無涯，以有涯之生，隨無涯之事，烏乎不殆？人苟欲脫魔障，離纏結，契真如，登彼岸，當先以去執着，除妄想，見性靈，爲不二法。夫象者、相也，而有人、我、衆、生、壽者之別，四相不空，性無由見，而心蘊之念與惑，相生之魔與幻，實莫之或息也。今更以淺近之理釋之，人相者，對象也，我相者，本位也，衆生相者，空間也，壽者相者，時間也，相離爲四，而實則一，人相既去，我相何有，我相不有，更何有衆生壽者之相乎？是則相生之幻離殊，而心生之相一也。所謂對象者，本位者，空間者，時間者無不幻也。等於鷲鷲一瞥，轉眼成空，而宇宙間之萬類萬事，亦當作如是觀耳。明乎此，志道之士，宜窮源以綜其流，欲空四相，先空人相，人相一空，則四相亦隨之而空矣，其理易明，其道易行也。實踐有道君子，其亦以斯言爲不悖歟。爰爲之偈曰

四大何嘗不是空。

浮生寄跡類飛鴻。

去來一瞥都成幻。

道在循環不息中。

名劇婆伽陀羅乃印庭詩聖迦葉陀婆作品。千七百八十九年始譯爲英文，傳至德文豪歌德見之，嘆爲傑構。現由王衍孔先生由法文譯爲中文，在本市出版。該書定價國幣伍千元，各大書局代售。

佛力加被

滄海居士

吾友李君、梓盛，數年前遷居廣州市仁恕里，因前居停主人留有鼎湖山慶雲寺所印之萬佛塔圖一幀於宅內，其太夫人向信佛，朝夕禮拜焉，卅二年春，其背嗣廣盛，因事離海岡九赴江門，預日須購船票，梓盛囑碼頭二等船票，但頭二等均額滿見遺，不得已，購三等票歸，翌晨赴船，海岡九泊於沙基東橋側，即前之澳門船碼頭，照例由仁恕里出發，必循十八甫路長樂路直往，惟當時治安不靖，梓盛以晨出人稀，挾有行李，而行僻靜道路中，恐宵小竊檢查而掠奪財物，若其子過道上下九路沿光復南路而往，窺見從之，抵船時，因任遲延時，三等位已告滿座，三等位係屬大艙，在船之最下層，且剛已加局，不得入，祇得在船面站立，詎潮啓碇時，突有日兵百餘名，倉卒亦離該船赴江門，人數驟增，上下輕重失衡，離岸十餘丈，全船傾側，搭客均遭滾頂，船面之客，均幸遇救，獨大艙三等客，因鐵閘關閉，莫能出，二百餘人，皆溺斃，梓盛暫嗣，原購三等票，因款攔遞到，卒慶更生，此一事也，同年冬，第十甫陸球記銀器店失火，時值北風，煙燒至仁恕里，梓盛宅之天台及樓上房內臥具均無着火，至懸萬佛塔圖處，即反風滅火，而轉東南焉，事後檢查損失，備焚去傢具少許，慶幸之餘，以年內二次遭遇水火，而能履險如夷，均憑佛力加被，自是太夫人禮拜益虔，其靈感之事，亦數見不鮮，梓盛誠證人也，其言如此，特為表而出之。

一切有為法 為夢幻泡影
如露亦為電 應作如是觀

虛雲老和尚法語

一還居士記

佛法是家常便飯

上堂，大衆！今日人們開著佛法兩字，腦中便起奇特和神秘的幻想，至少亦以為是很有深奧難解的一回事。其實諸佛的道法，皆是衆生本分上的東西，就是三身四智，五眼六通，亦是衆生本來具足，並非從外邊跑進來，亦非諸佛祖師替我們加得微塵許。大衆只須遵守佛門的戒律，著實行持，「諸惡莫作，衆善奉行」，久而久之，惡染漸漸消除，身口意得氣，漸漸清淨，那麼，智慧光明，「不勉而中，不思而得」，無師智，自然皆能通利，所以楞嚴經說：「由戒生定，由定生慧」，戒，定，慧名三無漏學——無漏者，謂這三種學問，不使煩惱滲入，不漏落六道輪迴中的意思。大衆能體會斯意，三學等持，或時觸著礙著，頓見自家本來面目，原來與諸佛祖師一樣都是鼻直眼橫，別無奇特。一冊佛遺動經，不啻兩千字，公開流通，別無神秘，五戒，（戒殺、戒盜、戒淫、戒妄、戒酒、）十善，（不貪、不瞋、不癡、不殺、不盜、不淫、不綺語、不妄語、不兩舌、不惡口、）是人人可曉，人人可行，別無深遠難解地方；看來佛法簡直是家常便飯。所以釋迦牟尼在雪山苦行六年，於夜見明星時，忽地覺悟，便道：「奇哉奇哉，一切衆生，皆有如來智慧得相，只以妄想執著而不證得。」這是釋迦示現成正覺時的真諦實語，大衆相信。迷爲衆生，覺即是佛，心佛衆生，三無差別。衆生在迷，妄想不停，如江流洶湧，動蕩混濁，水的本明，不能映照，倘若息却妄想，心如澄潭止水，明淨如鏡，那麼日月星辰，人物好醜，皆能照照。衆生在迷，執著四相，執著我法，像穿袍衣入荆棘稠林，隨處鈎牽，不能走動。倘能將這執著成見，以智慧力，照破我、衆生、壽者，任運隨緣，不起愛憎，不落分別，歷歷孤明，如如不動，如天馬行空，自由自在，所欲從心，一切妙用神通，亦是家常便飯。大衆總要信得及，心佛衆生，三無差別，實無奇特，要先持戒修行，踏實地步，立穩腳跟，自然入妙。若說一念頓超，上齊諸佛，不假修持，這話是爲最上根人，老朽憐憫一生，豈不能嘴邊地胡呼高調，可是陽春白雪，起而和者，能有幾人。老朽今天不是牽高就矮，若是個漢，也許會得由戒生定，由定生慧，三學等持，說有次第，即非次第，是名次第，滿修明證，一道齊平，珍重！

嶺東佛學院復員演詞

寬 鑑

今天是嶺東佛學院復員開學日子，蒙十方龍象熱誠參加，還不單是本寺的榮幸，實亦佛日重輝，國運興隆佳象，這嶺東佛學院，是在民國廿二年，太虛法師，暨本寺諸德，因感到我們嶺東佛法的沒落，以及世運的沉淪、非難佛力，無法挽救，因此才創辦嶺東佛學院來，訓練僧才，以弘揚佛法，普利衆生的，後來因抗戰停辦，致許多青年學僧，求學無地，這是多麼不幸的一回事！去年冬，潮汕各界，數聘虛雲老和尚來潮弘法，本寺大衆因感自國土重光之後，嶺東僧伽，依然一蹶不振，且開元寺又爲昔潮偉大古刹，特懇雲公住持整頓，寬經廣惠潤澤，悉蒙委充副職，隨衆盡力，自是出家人份所應爲，因此依照整理委員會決策，第一就是恢復嶺東佛學院訓練僧才，其次就是整理寺產，維持經費，在各賢明大德及各法師努力維護和籌措之下，本院就在今天正式復課，我們不但要感謝諸位的護法盛意，還要感謝我佛加被大恩，本人記得戒院長會說：「佛法是爲衆生而起，因爲衆生是需要佛法的濟渡，如果不爲衆生，便自沒有佛法」！因此在本佛學院開學的今天，本人敬祈諸大德居士和本院院董永遠保持此菩提心，時時予以指導和督促，使本院得繼續造就僧才，弘揚佛法，濟度衆生，末了，再爲入學青年學僧貢獻一句，就是大家捨割親恩，發心皈依，更應努力修持，養成高尚僧伽人格，及高深法理，先從山門內做起，而鄰山，而全國，乃至全世界都能得受佛化的濟度，化婆娑爲淨土，以報佛恩，國恩，父母恩，這便不愧爲佛門弟子。

注意 瘋狗咬傷已發救命方

錫末子錫匠鋪煮甜酒灌下，腹內狗兒即被打下而愈。

此病死狀極慘，仁者廣傳此方以救命，功德真無量也。須知人遇橫災，多因夙孽，更願人人趁早修省，加以誠心。

行善

念佛

戒殺

放生

威遠中峯寺寄

南華春戒紀事

雷筠

本年歲暮老和尚在南華寺傳戒，四衆戒子，開關遠來者千數人，都夫人梁定慧女居士，亦於國曆五月十九日偕同唐德恭女士，及香港法雲庵若當家梁女士，與寶蓮洞比丘尼，韓女僕阿琴阿雁，一行六人，於是日凌晨乘粵漢鐵路火車前往受戒，詎至英德界沙口地方，火車忽然脫軌，乘客死者十人，重傷者十餘人，輕傷者數十人，而梁女居士等六人毫無損傷，尤奇者，車翻時顛倒輾轉，行李盡傾，梁等所携暖水壺兩個，亦完好無恙，不可謂非龍天護法之力也。

又當雲公說戒時，戒壇牆上有無數百足蟲，不知從何而來，見人不驚，大衆亦不加理會，及說戒已竟，盡輓經自去，無一停留，回憶民國廿五年雲公老和尚在南華正說沙彌戒時，一虎俯伏壇外草陀菩薩像前，時余諒觀林團長國廣有一連士兵駐寺，余舊同僚林副官幹周亦適在寺內，兵士見虎，紛紛置彈擊擾，知密師聞警出視，誠勿驚動，云老和尚義在雲南傳戒，亦常有異類自來沾益，士兵警戒從之，及說戒才畢，虎亦自去，此事幹周目擊告余，余經轉入雲公事蹟冊內矣，經云一切衆生皆有佛性，信哉。

介紹刊物

刊名	發行處	預訂價
覺庫週報	上海安遠路玉佛寺	全年二萬元 每册五百元
正信月刊	漢口佛教正信會	全年壹萬元
中流月刊	鎮江焦山佛學院	全年壹萬元
覺訊月刊	上海林森中路二五四號	每册每册貳百元
覺有情半月刊	上海茂名北路一一一弄六號	全年五千元
人間佛教	新嘉坡禧宜律五條半石蕊閣	
佛教公論	金瓏安四一J	
海潮音	廈門南普陀寺佛教公論社	
	南京莫愁路六十三號	

本期零售三千元
預定全年二萬元

解頤錄

濟顛和尚的勛斗

一還居士

這濟禪師，從迷悟堂得旨之後，却不循常徑，飲酒吃肉，他的口號是：「一碗兩碗，佛也不管，一塊兩塊，佛也不怪」，終日瘋瘋顛顛，喜同小孩子翻筋斗，有時大呼猿猴裏，呼出猿猴，對翻爲樂，當時靈巖寺兩序大衆，被他鬧得亂七八糟，十分騷擾，因此，就叫他做濟顛，可是仔細看來，他的根斗亦很有分寸，有賓有主，並不是呆板地亂打一通的，只如長老在雲堂拈唱：「昨夜三更月正明，有人曉得點頭燈，豁然想起當年事，大道方知一坦平」，接着說道：大衆有記得當年事者麼，濟公此時正在浴堂洗澡，大叫道：我却理會得，我却理會得，連忙繫了浴裙，穿上直裰，直奔到雲堂問訊道：弟子記得當年事，長老道：既然曉得，盍從大衆之前發露，濟公就法座前打一勛斗，露出前面物事，衆僧都掩口而笑，長老曰，眞乃吾家之種，便歸方丈，這是濟公的頭一個勛斗，他這勛斗很不尋常，直把長老道法，全盤承當了也，這可說是他「自覺的勛斗」。

後來淨慈寺不戒於火，燒燬了壽山福海藏殿，皇太后夢見金身羅漢，向她募化三千貫錢重修殿宇，鳳釵到寺行香，方丈聞訊，親率五百僧衆迎接，濟公亦囉哩囉哩，隨著大衆，太后一見濟公，認得是昨夜所夢的羅漢，方欲下拜，濟公急忙翻筋斗，因褲子未穿，露出前面這件物事，扒起便走，首座見他這樣無禮，嚇得屁滾尿流，急向太后道：娘娘，這僧平日有瘋癲症，別要見罪，太后道：「我却曉得」說着即令毛太尉，將三千貫錢交與庫師，命僧還宮，這勛斗是個「機鋒」，太后見了，像煞有「如人飲水冷暖自知」的表情，故這箇分明是濟公「覺他的勛斗」。

濟公有一天往靈寶借飽兒王公的喪，一徑走到王公家裏，恰好正要出殯，王婆就勸濟公引路，濟公也不推辭，便高聲叫道：

借飽兒王公，秉性最從容，插豆播了千百擔，蒸餅蒸了千百籠，用了多少香油，燒了千萬柴頭，今日盡皆丟去！平日主顧難留，靈棺到此，何處相投，噫，

一陣東風吹不去，烏啼花落水空流。

衆人把棺村直抬至方家嶽下，請濟公下火，濟公手執火把道：大眾聽着。

王婆與我吃粉湯，要送王公往西方，西方十萬八千里，不如權且在餘杭。

送喪親友，聽得真明其妙，話由未了，忽有一人從餘杭來，走到王婆面前道：恭喜婆婆，昨夜五更添了一個外孫，這兒又生得很好，助下有爵嗣王公四個孫子，定是公公後身，原來王公有一女兒嫁在餘杭，因分曉在即，不能到來送喪，各親友聽了，知道濟公不凡，都來圍着問故，濟公想個脫身方法，便跳上桌子，翻個筋斗，露出下頭物事，衆人大笑，濟公順機，一徑走了，濟公這一個筋斗，可說是他「藏鋒的筋斗」，和他平日與小兒耍翻，及與孩子對翻的，一類都是「裝傻」作用，所以我說濟公筋斗，是很有分寸，有實有主的，諸君有會得濟公筋斗意旨者麼，一還老漢，不辭作野狐心，爲讀者備上添區，擲下筆道：「自從學得交衙舞，拍拍原來總是歌」。

圭峯禪師偈

作有義事，是醒悟心。

作無義事，是狂亂心。

狂亂隨情念，臨終被業牽。

醒悟不由情，臨終能轉業。

攝大乘論疏 (續)

羅時憲

所知依分第二

前分既總攝綱，以下十分別明十義。此分專明所知依，排次第二，故名「所知依分第二」。「所知依」名，如前已釋。文分四章：甲、安立阿賴耶識異門，（由此能入，名之爲門。異門者，謂從各方面觀察，而有種種異名也）。乙、安立阿賴耶識之相。丙、以正理證有此識。丁、說此識所有差別義。

甲。安立阿賴耶識異門

子。引教釋阿賴耶識異名

此中最初且說所知依即阿賴耶識。世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識？謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經伽他中說：

無始時來界，一切法等依。由此有諸趣，及涅槃証得。

此節可分八段：一、證阿賴耶識是所知依。二、證所知依名阿賴耶識。三、明此識亦名阿陀那識。四、明此識亦名爲心。五、明聲聞乘中亦以異門密意說有此識。六、結阿賴耶成大王路。七、釋疑難。此即初也。

「此中最初且說所知依阿賴耶識」者：謂且先說所知依之體即是今茲所言之阿賴耶識。今世解家多從「依」字斷讀，謂此句爲引起全分之語。今謂不然，此句第是引起本節之語，「即」作「即是」解。觀呂澂所譯此論西藏傳本此句作「此中最初且說識爲所知依」可知。梵阿賴耶，此翻名藏。藏有三義，如下廣釋。

「世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識」者：以問徵起。王恩洋云：「上「阿賴耶識」問所知依體，下「阿賴耶識」責其名也」。謂世尊

於何經中將此阿賴耶識（所知依）說名為阿賴耶識乎？

「謂」字以下，答也。前云「世尊」，此云薄伽梵，梵文一字，譯師喜用四言文句，曲就軌式，故前後互殊耳。梵語「伽他」，此翻為頌。頌者美也。謂以美言讚頌，顯示證法，故名伽他。舊譯云偈，異其尾音也。

「無始」二字以下四句乃阿毘達磨經中語說。

「無始時來界一切法等依」者：無始相續，不可說有初際，故名「無始」。「界」者，因也。「一切法」若依文訓釋，應包雜染及清淨法。然揆論主之意，「一切法」確指雜染法，不指清淨法。世親於此雖無解釋，惟無性謂「……一切法，此唯雜染，非是清淨；故後當言『多聞熏習所依非阿賴耶識所攝，如阿賴耶識成種子，似法似義所起……』等。故一切法，惟指雜染。王恩洋釋以「一切法」為心心所等染淨諸法者，係依成唯識論阿賴耶識能執持雜染種子及無漏種子之意為釋，以之說唯識則可，以解此論則誤矣。「等」者，習作平等解；謂為一切法平等所依故。然魏、陳二譯皆無此字。今人勘藏本及梵本安慧三十唯識釋論引文亦無此字。故呂澂謂：「等」是多數，非謂平等，舊解穿鑿。「依」謂所依止。然解此二句，世親、無性二釋不同。世親云：「界者謂因，是一切法等所依止，現見世間於金鐵等說界名故。由此是因故，一切法等所依止。因體即是所依止義」。世親既以因體（界）即是所依，是許此因體（界）即是阿賴耶識。依此，意謂此無始時來相續不斷之因體，是一切法等之所依止也。無性則云：「界者因也，即種子也。是誰因種？謂一切法」。又云：「所依者，能任持故，非因性故。任持義是所依義，非因性義。所依能依性各異故。若不爾者，「界」豈已了，無假「依言」。是無性之所謂「界」，（因體）者，乃阿賴耶識中種子，非即賴耶；所謂「依」者，乃目能任持種子之阿賴耶識。依此，意謂阿賴耶識為無始時來，一切種子（因）之任持者（所依）也。二釋雖有不同，世親觀承無著，造此論釋，最得無著真意；無性所言，自是別解。

「由此有諸趣，及涅槃證得」者：「此」謂一切法等所依，即阿賴耶識。「趣」謂所往，即異熟果。由諸有情作種種業，感得異熟，如有所向往，故名爲「趣」。諸有情等所作之業，性質分量各有不同，所感異熟果亦有異，故曰「諸趣」，是即人、天、地獄、餓鬼、畜生等趣也。由諸有情，各有此隨任持諸種子故，隨緣造善不善等業，感得異熟，復藉此識變似根身及器世界，始有諸趣。

「諸趣因果畢竟止息，圓滿寂滅，名爲涅槃。由有阿賴耶識任持雜染法種子故，乃有諸趣；有諸

緣故，有諸苦惱，厭逆苦惱，修習聖道，故證涅槃。「涅槃證得」謂涅槃之證得，依主釋也。
即於此中復說頌言！

「由攝藏諸法，一切種子藏，故名阿賴耶，勝者我開示」。

此是第二證所知依體名阿賴耶識。分二小段：初引教，後釋名。此初引教。

「由攝藏諸法一切種子識」者：諸法以此識為依處，為此識所攝所藏，猶如府庫攝藏種種珍寶物故。諸法無量，此識如何能攝藏耶？由此識能受諸法熏習，攝持含藏諸法習氣，（習氣即是種子異名）諸法生起時，熏其習氣於此識中，習氣相續依住，為後時生起諸法種子，遇緣還復顯現而為諸法。故攝藏者，攝藏其種子也。是故此識可名一切種子識。此句意謂此一切種子識能攝藏諸法也。

「故名阿賴耶」者：「阿賴耶」此譯云藏，具能藏、所藏、執藏三義，如後當說。由此識能攝藏諸法，故得阿賴耶名也。

「勝者我開示」者：諸大菩薩，堪能了達甚深道理，異諸愚劣，名為「勝者」。「我」乃說頌者自謂。說頌者或即世尊，或在世尊前受世尊印可而說法之大菩薩也。謂關於阿賴耶識之道理我惟為彼諸大菩薩開示，不為愚劣有情而說。此顯梵文原式。若顯此土普通文勢，應云「我開示勝者」，呂澂所謂西藏傳本即作此也。

如是且引阿笈摩證。復何緣故此識說名阿賴耶識？一切有生雜染品法於此攝藏為果性故，又即此藏於彼攝藏為因性故，是故說名阿賴耶識。或諸有情攝藏此藏為自我故，是故說名阿賴耶識。

此釋名也。

梵語「阿笈摩」，此翻為教，謂是佛所說之言教；亦名為傳，師弟授受，展轉傳來故。此句意謂所知之依名阿賴耶，如上所引阿笈摩可為證也。既有教證，且廣解釋阿賴耶識得名所由，故設問言：「復何緣故此識說名阿賴耶識」？

「一切有生」者：謂一切依因緣和合而得生起之法，是即一切有為法也。無為法不由因緣聚合而生，故非有生。有為法中，有雜染法及清淨法二種品類。此指有為法中之雜染品類，故言「一切有生雜染品法」。「於此攝藏」者：謂依住於此識中，為此識所攝藏，故

：此習氣以彼雜染品法爲因，即是彼雜染品法之果體。是故說言：「一切有生雜染品法於此攝藏爲果性」。其實爲果性者，惟是藏於識中之習氣，非即此識也。

「性」者體義。「又即此識於彼攝藏爲因性」者：謂此阿賴耶識，既攝藏彼雜染品法種子，（即習氣）；如是種子即是生起現法之功能，因緣具足即顯現而爲現法；故此現法亦得說爲阿賴耶識之所攝藏。現法生起既以此識所藏種子爲因，故說此識於彼所攝藏之雜染品法爲因體，其實爲因體者惟是此識所藏之種子，非即此識也。

「此識能攝藏諸雜染品法之果性及因性故，」是故說名阿賴耶識」。

「或諸有情攝藏此識爲自我故」者：梵語薩攝，此言有情，情者愛也，有愛生故；舊譯爲衆生；猶今之動物。然植物亦有生，故衆生之名，不普譯也。此中「攝藏」二字，世觀。無性皆云是執取義。蓋阿賴耶識一類恒時相續無間，七識依彼而得生起，復緣於彼，執取以爲自我。是由攝藏原義引申而爲執取之義也。

由此執藏義故，「是故說名阿賴耶識」。

復次，此識亦名阿陀那識。此中阿陀摩者，如解深密經說：

「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。」

此是第三明此識亦名阿陀那。分二如前：初引教，後釋名。此初。

梵云「阿陀那」，此云執持。下文自釋。引解深密經以爲教證。「此中阿陀摩者」，猶云此中教證者也。所引頌文見經中心意識相品，（唐玄奘譯卷第四）。此經云：「廣慧當知，於六趣生死彼彼有情，隨彼彼有情衆中，或在卵生，或在胎生，或在溼生，或在化生身分生起，於中最初一切種子心識成熟，展轉和合，增長廣大，依二執受。（據以上言一切種子識成熟衆生有起，住攝羅婆，展轉和合時分增長，依二執受）。一者，有色諸根及所依執受，二者，相、名、分別、言說戲論習氣執受。有色界中具二執受，無色界中不具二執受。」一著」至此，明此識有二種執持。廣慧，此識亦名阿陀那識。何以故？由此識於身隨逐執持故。亦名阿賴耶識。何以故？由此識於身攝受隱藏同安危義故。亦名爲心。何以故？由此識，色、聲、香、味、觸等積集滋長故。廣慧，阿陀那識爲依止，爲建立故，六識身輕，謂眼識、耳、鼻、舌、身、意識。此中有識眼及色爲緣，生眼識；與眼識俱隨行，同時，同境，有分別意識轉。有識

世親謂「於此轉故，名為攝藏」，三本舊譯攝藏二字並作依住也。諸有生雜染品法於生起時，而其習氣於此識中；此識攝藏彼法習氣耳、鼻、舌、身及聲、香、味、觸為緣，生耳、鼻、舌、身、識俱隨行，同時，同境，有分別意識轉。廣慧，若於爾時一眼識轉，即於此時唯有一分別意識與眼識同所行轉。若於爾時二、三、四、五諸識身轉，即於此時唯有一分別意識與五識身同所行轉。廣慧，譬如大暴水流若有一浪生緣現前，唯一浪轉；若一、若多浪生緣現前，有多浪轉；然此暴水，自類恒流，無斷無盡。又如淨鏡面，若有一影生緣現前，唯一影起；若二、若多影生緣現前，有多影起；非此鏡面轉變為影，亦無受用滅盡可得。如是廣慧，由似暴流阿陀那識為依止為建立故，若於爾時有一眼識生緣現前，即於此時一眼識轉；若於爾時乃至五識身生緣現前，即於此時五識身轉。廣慧，如是菩薩摩訶法住智（按法住智者，謂對於佛所施設安立之教法能正確了解之智）為依止，為建立故，於心、意、識秘密善巧。然諸如來不齊於此施設為於心、意、識一切秘密善巧菩薩。廣慧，若諸菩薩於內各別如實不見阿陀那，不見阿陀那識，不見阿賴耶，不見阿賴耶，不見阿賴耶識；不見積集，不見心；不見眼、色及眼識；不見耳、聲及耳識；不見鼻、香及鼻識；不見舌、味及舌識；不見身、觸及身識；不見意、法及意識；是名勝義善巧菩薩，如來施設彼為勝義善巧菩薩。廣慧，齊此名為於心、意、識一切秘密善巧菩薩。爾時世尊欲重宣此義，而說頌曰：「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流。我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」故此頌文乃重宣前義者也。「甚深細」者：「甚」字貫「深」字及「細」字。世間聰慧之人難窮其底，故言「甚深」。聲聞聖人離了其相，故言「甚細」。「一切種子如暴流」者：此識所持一切種子，刹那展轉相續不斷，猶如瀑水，恆流不息；過緣便起現行，如水起波；現行復成此識而成種子，能為後時再起現行之因，猶如前波起已還沒水中，能為後波生起因也。

「我於凡愚不開演」者：「凡」謂世間，「愚」謂聲聞。

「恐彼分別執為我」者：此識從無始以來，乃至窮盡生死邊際，雖復轉變不息，而恆無間斷，凡愚之人，對之易起分別，執以為我。我者，世人所謂恆常不變之主人翁也。

何緣此識亦復說阿名陀那識？執受一切有色根故，一切自體取所依故。所以者何？有色諸根由此執受無有失壞，盡壽隨轉。又於相續正結生時，取彼生故，執受自體。是故此識亦復說名阿陀那識。

此譯名也。

此識既名阿賴耶識，以何緣由又名之爲阿陀那識耶？其緣由有二：一者，由此識能「執受一切有色根故」，二、由此識爲「一切自體取所依故」。

「執受一切有色根故」者：唯識述記二云：「執者，是攝義，持義，受是領義，覺義。攝爲自體，持令不壞，安危共同而領受之，能生覺受，名爲執受」。呂澂所譯西藏傳本此「執受」字作「執持」，與下一「執受」字別。「執持」義寬，「執受」義狹，言「執受」必有「執持」義，言「執持」則不包「執受」。學者當細味義理，不可執滯名言也。眼等五根，名「有色根」。「有色」二字有三種解：一云：「色」者變礙之義，有變礙故，名爲「有色」。據此，則眼等根，有變礙故，名「有色根」也。二云：色者，顯能示現。在彼在此，（彼此指處所言）凡物可言在彼處此處者，名爲有色。據此，則眼等根，可說在此在彼，如言此處有眼，彼處有耳等，故名「有色根」也。三云：體是色者，名爲「有色」；諸色（除無表色）有色之自體故，名爲「有色」。據此，則眼等根，自體足色，故名「有色根」也。由此識執受一切有色根，安危共同，令靈壽命而不失壞，若至死時，此識捨離，諸根便壞；是以執受義得名阿陀那也。

「一切自體取所依故」者：「自體」意即自己身體。「取」謂執取，義即執受。（觀上下文可知。有謂不然者，執泥文字也）。此識執持攝取有根身及諸種子，以爲自體。取彼自體，自體之取，名「自體取」。

所以說此識能執受一切「有色根」者何耶？答：「有色諸根由此執受，無有失壞，盡壽隨轉」故。此句大意，如前已釋。所以說此識爲一切自體取所依者何耶？答：「於相續正結生時，取彼生故，執受自體」。「相續」者，有情之異名，亦即身體之異名；心識相續，生命不斷故。結合而生，名爲「結生」；此識執受父母精卵，與彼結合，由是一期自體得生起故。此識正與精卵結合而生起身體之時，名「相續正結生時」。「取彼生」者：「彼」指相續。彼相續生起，名爲「彼生」；彼之生故。今人或以「彼」爲形容詞，爲「彼生」猶如彼人者，非也。（呂澂譯西藏傳本此句作「執彼現成故」。附注云：「彼」字意指相續。唐譯作彼生，則與上結生之生相混」。）執受彼體，令彼生起，名「取彼生」。由能取彼生故，執受一期自體令不斷滅。

由此二義，是故此阿賴耶識亦復說名阿陀那識。

文苑

夢海詩偈集序

毫園叟

願果上人，老實修行人也，讀書不及期年，而喜爲詩，余嘗譏以生死事大，觀照實相，當勤精進，文字般若，非所宜亟，上人然之，遂久不以詩見寄，因接其書，并附此集，囑爲修正畧辭，余何人斯，敢佛爾素蕪耶，姑展閱，首頁有一諸佛妙理，非關文字，夢海詩偈，吾曰如是，余恍然有省，則老友劉子旨莘所題也，噫，旨莘何時得此巨眼耶，旨莘向不言佛，此寥寥十六字，醒我對於夢海詩偈之夢，斯不可謂不奇，余乃卒讀上人詩偈，果然，信備生猛，不落常格，而其天真流露亦有不易幾者，七言如「暮宵未闌詩有債，心經常誦道無窮」，古洞空空塵不到，山僧常與石談禪，五言如「誰知山石子，也有佛心腸，」「牛滅心不停，生死何有歇」皆饒滋味，則上人之詩，其佳處固在乾壯曠實之外也，徵旨莘言，幾以玉爲石，旨莘以十餘字顯全滯惑，而上人以數十首詩偈引起旨莘宿慧種子，噫，他日會有讀上人詩偈，而忽慙打失布袋，換著衣珠，則此集固獅子絃索，非一般弄月吟風之詩歌可及也，不禁莞爾隨喜而爲之序，時中華民國三十六年仲夏吉日，一灑居士齋於羊城毫園。

佛教居士林緣起文

毫園叟

佛徒大別有四衆，僧尼爲出家二衆，男女居士爲在家二衆，專意修行，不事生產，使戒律嚴持，身心易淨，自覺已圓，眼目人天，津梁苦海，令法久住者，僧尼之事也，蓋先自度而後度人者也，是名如來應世，隨順世緣，不捨煩惱，發十願，護三寶，諸惡莫作，衆善奉行，此男女居士之事也，蓋自未度而先度人者也，是名菩薩發心，諸佛出世，無論現身爲何衆，無非爲此一事，此事大矣，故曰大事因

緣，嗚呼，今世何世乎，今時何時乎，修羅方臘，請天正業，黑業萬難，楔節節錯，八苦交煎，心淪湯鑊，五濁逼迫，身然炮烙，人間地獄，不可救藥，一息不來，懸命誰託，嗚呼，人生大事，孰有過於此者乎，昔子游問於孔子曰，「徙宅而遺其妻者有諸」，孔子曰，「或有焉，若桀紂則遺其身」，吾人終日營營，未嘗一念自修，坐待無常，隨業流轉，平昔各循貪欲，廣作諸惡，惡緣互熏，織成共業，共業感召，變為惡業，一切苦難，不離人心，故維摩經云，「隨其心淨即佛土淨」，擴其善念，兼善天下，人間淨土，即便現前，是佛法之在今日，如饑之救粟，渴之應澗，其潛移默化之功，大雄無畏之力，有不可思議者在焉，而世之人獨以安法利生之事責望僧侶，而不知僧侶亦四衆佛子之一耳，伽藍之不謹，四事之不供，方便之不行，善緣之不廣，慧日掩蔽，法雲黯淡，在家居士，責何可辭，同人等有慨乎此，爰於曲江臨時省會，創立佛教居士林，林章凡若干條，以安法為正鵠，利生為主旨，相期智悲兼運，證妙有之真空，驅惡修，作大權之菩薩，諸上善人，幸隨喜焉。（庚辰年稿）

登六榕寺塔最高層

陳湛銓

絕頂浮屠高可攀，颶風忽忽破禪關，望中是物皆何相，亂裏矜身不耐閑。日涉野曠非面目，天留吾手寫江山，人間功果須真了，舊境殘虛未暇還。

夜讀楞嚴經有省

岑學呂

三世諸佛一鼻孔，添香換水意如何。偶從文字得般若，笑向文殊問起居。情與無情蕉幻鹿，樂其所樂我知魚。推窗又見繁星動，世界無窮願未虛。

和前韻

湯雪筠

天下老鴉一般黑，從知假相即真如。六群羅漢數金塵，千葉蓮華煉火居。禪淨笑看牛角虎，合繩漫說上竿魚。吟成倚杖見牛斗，無復微雲滓太虛。

送同學伍參謀長應祺出家舊作

湯雪筠

酒肥靈蜜醉陶陶。如今養命長蓬蒿。低眉落髮登初地。放眼乾坤入一毛。廿載功名成破甑。三千煩惱付剛刀。英雄老去多皈佛。畢竟靈靈勝戰袍。

憂 潦

陳 寂

阪月淫淫勢不回。沈瀾天象驟難開。下田鳩婦先垂覽。傍岸龍孫漸破苔。游女迫涼呼晚涉。漁翁卸網願奔雷。臥聽急響惟憂潦。石角方傳決岸來。

種 花

陳 寂

城中風雨百遮欄。何處高樓望眼寬。袖手看花原不易。瓦盆親爲種山丹。

出 郭 二 首

陳 寂

一 往 心。
鏡見新苗植故陰。暖風終日遶高林。喧天社鼓發平世。刺耳池蛙失好音。觸物偶然成去住。乘流何意問飛沈。田園晚計看零落。恐負長沮

掉臂風前兀不兼。意行寧與恣吟幽。登車未辦馳驅老。煮米仍從市井謀。四野靈雲齊薄水。中田漂稼早知秋。沈沈哀樂隨年減。無復憑高攬九州。

絕 句

陳 寂

又隨鳧鷖過南塘。魚鱗新滿瀉水光。四月雨多山果敗。千錢人買荔枝香。

題圓音月刊

杜之英

獅子絳背演上乘。誰當北秀與南能。人間點點如長夜。可喜羊城有慧燈。
甘露廣香無影樹。法螺吹醒夢中人。但看文字真般若。世界三千息苦輪。
飛聲振護真功德。晨栴渾如妙散鐘。一染識田成道種。龍華會上許相逢。
曹溪寶筏度迷川。筆下開敷上品蓮。但祝此刊如好月。每逢十五一回圓。

看花

繆君侶

二月天猶帶薄寒。倚闌人怯翠衣單。拋來柳眼休翻白。羞入桃腮轉欲丹。欲飲含情柔似水。絲絲淑氣吐如蘭。長安走馬緣何事。得意春風及第看。

自題四十舊照

王君恪

一往原無記。鴻泥尚有痕。故吾寧不遇。今我愧微聞。肝膽因人熱。龍蛇與目存。逍遙觀世變。何物擾靈源。

贈馮霜青

前人

未了人間關。寧忘却後身。一醫病在眼。萬法盡成塵。五濁難言我。雙清孰與君。騰騰誠不昧。何用絕貪瞋。

贈曹儀方

前人

忽從苦海悟無生。安忍終期大事明。解說已多專勝力。修持還步肯實行。欣看龍女摩尼淨。肯讓彌綈結使清。遮莫黃花觀妙諦。曇曇白骨半傾城。

漢南岸雲二子寄贈圓音口占四絕舉似湯公雪筠吟正

馬君佩

其一

圓音一卷德明來。(余執德明中學教鞭)乍觀圓音已快哉。况復久違諸大德。恍如把晤雨花臺。

其二

半備應呈酬法施。(去聲)微供先注佛前燈。(余捐印費三萬元)文章般若難相應。第一峯頭愧煞人。(承囑投稿愧未有以應命)

其三

幾四屬稿付爐薪。名相從來混至真。樸出樸分難契合。辯才無碍讓高人。

其四

續刊圓音寄莫延。枯禪得洞法雲飛。虛師已寂潮音寂。莫使圓音有寂時。

次韻奉和馬君佩居士四絕

湯瑛

其一

久別伏空一雁來。故人無恙思悠哉。沿江覩子遲君拾。祖意今猶在酒臺。(華嚴靜問覩子和尙，如何是祖師西來意，尙曰，神前酒臺盤)。

其二

黑山鬼窟人間世。宏願添油續慧燈。好把須彌權作筆。描畫虛空等箇人。(僧問布袋和尙在這裏等甚麼，尙云，等箇人)。

其三

佛火何愁已盡薪。心真一切法皆真。假真畢竟皆如幻。入海泥牛變煞人。(古宿語錄，昨夜泥牛奔入海，直至今消息絕)。

其四

栽松道者漫迷途。聞老蒼雪片飛。即今休去便休去。欲覓了時無了時。(五祖前生是栽松道者)。

白雲山有感

普覺

十年重上登峯路。萬里歸來百感生。却後空餘珠海月。白雲何處訪高僧。

觀本法師遺著

六祖壇經懸談 陶翰學社藏本

劉漢甫敬錄

這部六祖壇經，誰人都知道是禪宗第六代祖大鑑禪師所流傳的語錄。但有疑問？何以不稱語錄，而獨稱經呢？（按者即輪圓具足義。經者梵語修多羅。此云契經，謂契理契機，即上契諸佛妙理，下契衆生機感。又佛地論經云：能貫，能攝，故名爲經。謂以佛聖教貫穿攝持所應說義，所化衆生故。又經亦訓常，謂經久而常不變也。世間法因時制宜，因地制宜，屢有變更，惟佛法歷古常新，永不變也。支那衆人言說稱爲經，謂其理在天地間，常存者也。歷古而不變也。

語錄者，祖師之要語，以俗談平話宜之。侍者隨而筆錄，故名語錄。宋儒講學，門弟子記其言論，亦襲是稱，大抵以白話敘述，別爲一格）。

六祖即慧能大鑑禪師。誰也知道是遠磨大師東來。所傳禪宗衣鉢之第六代祖師，初祖以衣鉢表信。傳至第六代止。以後止而不傳而預爲懸記，一乘五乘。由此支分五宗派。（臨濟、曹洞、潯仰、雲門、法眼、）以後子孫滿天下。所謂：「果滿菩提圓華開世界起」。此是人人知道的。

但觀壇經漸品第八，六祖對北宗志誠禪師說：汝師戒定慧接上乘人。吾戒定慧接最上乘人。又曰：汝師戒定慧勸小根智人，吾戒定慧勸大根智人（通行本第四〇頁）如何謂之大乘，如何謂之最上乘，如何稱爲小根智，如何稱爲大根智呢？此處應當着眼。不先將此事明了在胸，則壇經真諦，決定無從着手。何以故？

在凡心未免之人不必論。即二乘見解（小乘聲聞，中乘圓覺）亦不得入關。須知南北二宗，同出東山五祖門下，都是大乘法脈。但最上乘，縱有大乘根器者，亦够不上。然則我輩末法衆生，豈不是絕望了也。這個道理亦不然。今特提出此一著，共討論之。

其實所謂最上乘者，乃於六度中，已澈悟禪那本際。今乃超過禪波羅密法，而純然深入般若波羅密者也。試觀壇經所列品第。開端自序品之下。第二即標出般若品。於般若獨加詳說，而於神功並不列入品第，更於定慧品第四，與妙行品第

五，却將後世坐禪參話頭法，種種加以鍼砭。當知此兩品，非是無的放矢。開當時北宗以國師資格，宏揚坐禪之法，其道大行。南宗僻處偏隅，非認真禪學高深，發起大心者，不易來求南宗道法。故南宗者，實為禪宗應病與藥之甘露法門也。

近世最喜歡研究者是密宗。但所研究者，總是密宗的儀式。極少研究密宗的真理。又往往將密宗與顯宗打作兩橛。不知軒輊顯密，為密宗根本所大戒。據諸那呼岡克圖佛學問答開示錄云：「康藏行者，須先修顯教十二年以上。將顯教經典，研究明了後，乃進而修密。

密法的真理，言情到當。最說得透徹，莫如六祖，觀地經自序品第一，惠明在大巖嶺，得六祖指點，言下悟得本來面目。復問曰：「上來密語密意外，還有行密意否？」六祖曰：「與汝說者，即非密也。汝若返照，密在汝邊。」好個密在汝邊！若於此悟得，則密宗之骨髓在是矣。

密教經典以首楞嚴為第一部長。考其題目全文云：大佛頂如來密因，修證了義，諸菩薩萬行首楞嚴經。（密因者，從因地起修。修證者，由修而證入。了義者，修證而至究竟。此皆顯教入密，為返照密在汝邊證入工夫。至香嚴萬行，即從密門修六度萬行，乃密部工夫也）。

其次：淨土宗亦為地經所重。觀決疑品第三所答草刺史念佛生西之間。後人滑口讀過，以為六祖不主張念佛法門。不知六祖之所主張，乃念自性彌陀。此是上品上生。念佛至精之道。所以金剛經云：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」。故經云：「外求有相佛，與汝不相似」。觀六祖指點草使君言：「若悟無上頓法，見西方只在剎那」。又分明點出曰：「自色身是城，眼耳鼻舌是門，外有五門，內有意門，心是地，性是王，王居心地上，性在王在，性去王無，佛在性中作，莫向身外求」。此明白指出吾人念佛，當向八識心王，認取自性。認得心性時，便見本源自性天真佛。昔日鐘離某之母，懺悟時有四句偈云：「人人有個彌陀，奈何拋去。處處無非極樂，不解歸來」。就是證此境界。若明得六祖所說這段道理。不止淨土一宗得徹底，連唯識一宗也徹底了也。故欲透徹明了淨土唯識二宗，須熟讀玩味地經意義。

地經懺悔品第六，此純然是提倡律宗。律宗最緊要的是懺悔。看經中解釋懺悔二字，何等透徹。共所言律，純從自性起修，從大處落眼。要明一體三身自性佛。方能發真正持戒之心。世人持戒，有名無實。就係不明三身自性佛。所以做不過五塵六賊，而不覺陷入三途業因也。故欲得持戒力用，須尋味透解地經。

據錄品第七。其中與無盡藏尼，解轉大運靈經妙義。此是涅槃宗。可惜六祖當時尚未出家。身透無人爲之筆記。所解何處，不得而知。然觀無盡藏尼，聞此妙義，實隨用功，能與六祖同質其身，至今不壞，則其得真實用處可知也。

然壇經中所述：僧志道，實遵靈經，十載有餘，未明大意，求六祖垂憐。志道所以不明之故，因爲意識中有個生死苦樂執情。此執情人人所有。所謂衆生知見，最難解說。所以世間上求長生久視之術的人，以爲仙佛同源，不知根本上錯了。就是學到如呂純陽大仙。仍要受黃龍點破，方成正果。今日先天道盛行於世，以爲他統儒釋道三教合參，更加高過佛道。不知一線隔了天涯去也。外道者，乃所定的中宮線偏差了，落在正道之外，故稱外道。卽如坐禪一門，外道亦有禪功。然念念執身是有，總超不過精氣神三個字訣。何況煉丹煉汞，心心念念落在物質，更不是也。若要超脫生死，離苦得樂，非向壇經將涅槃妙理，換過此心不可。

至於僧法遠，念法華經，已及三千部，而我慢不息。被六祖所呵；後能虛心悔謝，六祖略之，令誦一遍，至釋尊品，乃爲之解釋，先解佛以一大因緣故，出現於世。次將佛之開，示，悟，入，四門。申明佛說法四十九年，末後乃說此法華經心事。佛一生傳法利生的苦心，被六祖輕輕一融，便明了無餘。六祖之見地，真是傳佛心宗的大善知識。昔天台智者大師。於法華經，悟入「是真精進，是真法供養如來」。便見靈山一會，儼然未散，旋獲大陀羅尼。（卽大總持）悟入法華三昧，卽佛法華家。智者所悟的境界，乃接受佛的付囑。六祖大師所會得的境界，乃指出佛以一大事因緣出現於世的心事。故欲深悟法華宗旨，須從壇經着手。

至於僧智通，因看楞伽經，不會三身四智，禮六祖求解。六祖將三身四智，所含甚深之妙義，以極簡單數句偈語，便解釋了。今人在唯識宗研究多年，總覺他頭緒不清。解釋一句半句，運爲累贅，牽出無數葛藤，總解不清楚，楞伽經句義，倍屈發牙。達摩初祖傳佛心宗。雖以楞伽經兼授宗門弟子，然而無人能讀。後世雖有一二子孫能讀，而能註述。可惜都無人繼續而研究之，而這位不識字的六祖，乃能深通其義如是也。故欲研究楞伽經，非先熟讀壇經不可。

以上界舉大概，可知六祖無宗不通，六祖本不識字，何以能通許多經義？此不是從誦讀得來。乃是從般若智慧佛心宗得來。世人祇知六祖是禪宗祖師，而不會注意彼之禪功，不是從外相坐參而入手。乃是從般若正智而入手。觀其在黃梅入室時，聞講金剛經，至「應無所住而生其心」。便於當下大悟。知一切萬法，不離自性。遂啟祖曰：「何期自性，本自清淨。何期自性，本不生滅。何期自性，本自具足。何期自性，本無動搖。何期自性，能生能生萬法」。句句不離「自性」。而何期二字，是以前不曾見到，而今始實證入，是意外想不到口氣。此五個「何期自性」。就是六祖一生受用的心地工夫。吾今與大眾通個真消息！欲學禪功，先要發心求般若智慧。不止禪宗爲然。無論那一宗，都要先發心求般若智慧爲主。今人用功不得力之故，就係滿胸世間智慧。便以爲是。不知世間智慧，乃萬劫羈鎖。根本無明，無法能斷。輪迴三有，無法能息。願大眾急早回頭也可！

本刊徵求三種文稿

編者

- (一) 我的信佛因緣，(即各人叙述自己信佛之原由也)。
 - (二) 同道生西瑞應(其人之姓名，籍貫，行狀，務宜詳實)。
 - (三) 佛力加被之事實，或其他有關佛教之異蹟。
- 不拘文言白話，祈各方佛友，儘量供給材料，本社可代為潤飾，但請署撰者姓名及地址，以便通信。

敬告讀者

本社同人

- (1) 本刊並無出版之資金準備，現只廣州一隅之佛友，逐期籌措，久恐難繼，如蒙 讀者諸公愛護，欲定往後各期，或發心捐助印費，或捐助本社基金，請暫匯廣州西濠口廣東省銀行湯煥先生收轉，并請告知地址，俾得郵寄回音。(2) 本刊志在宏法，所有論著，歡迎轉載，及翻印流通。(3) 本刊為四眾佛子，文字般若園地，如有問難，當儘期奉答，其有非同人所能酬對者，仍當登載，徵求大德解答。(4) 建國之要，建心為先，建心之要，佛理為最，同人於不名一錢之中，具備公移山之智，願工料騰貴，籌款為艱，閱畢宜轉假同道，使法音宣流，功德無量。

本刊第二期出版以後陸續收到捐助款項洪名列左

- 林警魂陸拾萬元(勸款演計) 孔可權陸萬元 陳惠宜伍萬元 南華寺式萬元 何深庭壹萬元 陸少綱壹萬元
- 沈毅和叁拾萬元 關筱可陸萬元 鄭慶昆伍萬元 馮寬信式萬元 潘鑑若壹萬元 彭海英壹萬元
- 釋寬鑑叁拾萬元 梁定慶伍萬元 王耐之伍萬元 陳壯錦式萬元 饒伯丹壹萬元 余寬智壹萬元
- 釋妙殊式拾萬元 關時憲伍萬元 蘇文機伍萬元 霍佛文貳萬元 黃木羅壹萬元 黎覺培壹萬元
- 釋性仲親手壹拾陸萬貳千元 梁仲海伍萬元 邵顯序伍萬元 沈玉清式萬元 林源芳壹萬元 釋安空壹萬元
- 王善鈞壹拾壹萬元 江伯昭伍萬元 許國柱叁萬元 鄧新夏式萬元 馮國權壹萬元 老慈超壹萬元
- 湯 談壹拾萬元 杜之英伍萬元 釋權航叁萬元 懷慶齋式萬元 何裕初壹萬元 老超常壹萬元
- 虞佐所壹拾萬元 釋曹剛伍萬元 劉寬柱叁萬元 郭起悲式萬元 賒 炳壹萬元 吳寬壽壹萬元
- 謝卓如壹拾萬元 鍾鈞梁伍萬元 楊若佩叁萬元 高覺梭式萬元 盧覺立壹萬元 蔡庭南壹萬元
- 楊柏南壹拾萬元 葉少初伍萬元 陳益南叁萬元 釋銘惠式萬元 釋寬碩壹萬元 宋 烈壹萬元
- 電白佛教會先後共壹拾萬元 釋盧靈伍萬元 陳國幹叁萬元 陳允勤壹萬伍千元 孔憲祥壹萬元 容公輔壹萬元
- 梁詠唐壹拾萬元 朱錦民伍萬元 李寬仁式萬伍千元 羅心泉壹萬元 謝格致壹萬元 徐翔雲壹萬元
- 梁信湖壹拾萬元 釋松清伍萬元 劉永康式萬伍千元 釋道西壹萬元 釋寬證壹萬元
- 釋普覺壹拾萬元 徐平添伍萬元 白永堯式萬伍千元 釋了生壹萬元 黃慈卿壹萬元
- 高 深壹拾萬元(未收) 釋戒明伍萬元 周寬慈式萬伍千元 釋妙滿壹萬元 關寬美壹萬元
- 釋寬定陸萬元 片嶽銘伍萬元 符振東式萬肆千元 羅信賡壹萬元 黃致卿壹萬元

另來金志廷，張福升，及陶翰學社，與菩提精舍各同道萬元以下助款，共壹拾肆萬伍千元，總共國幣肆百伍拾貳萬陸千元，第三期四期合刊計支印刷費肆百叁拾萬元，現開始審判第五期矣，凡捐助本刊者，無論數量多少，一律按期寄奉圓音，任隨 讀者，盡力相助，共期佛法久住於世，報答四恩耳。

中華民國三十六年六月十五日出版（但因籌印費起至九月七日出版）

本期每冊定價 預約國幣貳千五百元
零售國幣四千元正

編餘贅語

本刊同人，認為非令上智人明瞭佛理，及佛教價值，則昔年後僧尼勢難立足，為出樊籠之計，故按期贈送全國各大學，各圖書館，及其他文化團體同人，約三百五十餘冊，本期更謀向南洋歐美流布，雖極吃力，而收效殊宏，海內大德如有鴻文見寄，本刊樂為登載，「諸供養中，法供養最」，以此布施功德，回向多生父母，往生蓮邦，較諸禮懺散花實無軒輊也。

出版者 圓音月刊社
廣州市六榕寺內

發行者 中國佛教會廣東分會
廣州市六榕寺內

發行人 林 譽 魂

編輯人 王衍孔 梁育之
湯 瑛 劉 漢甫
羅時憲 寬 蘭

印刷者 中英印務局
廣州市西湖路

分售處
(廣) 德記書莊 海珠中路八十一號
廣 華思書局 惠愛中路一七二號
州 博雅齋 漢民北路一五七號
解行精舍 六榕路六榕寺內

The Comprehensive Voice Buddhism Monthly

NO. 3 and 4

Contents

- The Perspective Crisis of Buddhism and the Mission of Our
Monthly Tang Ying
- The Summary of Buddhism (Continued) ... Wang Chi-tung
- Explanation of Prajna-paramita-hrdaya-sutra
..... Lectared by Fung Tat-an
Recorded by Wu-pu-chung
- A Talk about the Statue-building with Mr Ye Yu-fu
..... Tang Ying
- Three Letters dealing with Buddhism Tang Ying
- The Saria of the Noble Monk Tai Chu Tang Ying
- Buddhism is a Dose of tonic Wong Yung-tai
- The Cospel of Chu Yun, The Noble Monk Yi Hwan
- Interpretation of Asanga's Mahayana - Samgrala - Sastra
(Continued) Lo Shi - Shian Literature
- The Posthumous Works of the Monk Koon Bun

圓音月刊

第五期第六期合刊要目

外道割裂佛法之透視	湯嗣璣
建議設立英文譯經院上 蔣主席書	朱鏡宙
復萬佛空居士論心燈錄書	王季同
虛雲老和尚法語	一暹居士記
順德縣容升雨花寺考畧	岑學呂
嶺北歸鴻	李國淨
觀本法師事略	鄭子健
答葉退菴居士論佛法要旨書	梅樹雲遺稿
舍利觀藏記	余藏公
般若波羅密多心經大義口說(續)	馮達庵講 伍華璵記
攝大乘論疏(續)	羅時憲
一面徧覆十五個問題	湯瑛

民國三十六年七月二十一日出版

目錄

外道翻寫佛法之透視	湯 瑛 (一)
建議設立英文譯經院上 蔣主席書	朱 鏡 宙 (五)
復萬佛空居士論心燈錄書	王 季 阿 (八)
虛雲老和尚法語	一還居士記 (九)
順德縣容奇雨花寺考書	岑 學 呂 (一一)
嶺北歸鴻	李 圓 淨 (一三)
觀本法師事畧	鄭 子 健 (一七)
舍利觀感記	余 毅 公 (二〇)
佛法與人心	黃 沐 霽 (二一)
我的信佛因緣	易 岸 雲 (二二)
又	余 毅 公 (二三)
答葉迦羅居士論佛法要旨書	梅 攝 雲 (二五)
與黃偵士譯詩論詩書	湯 瑛 (二七)
般若波羅密多心經大義口說 (續)	馬 遠 莊 講 伍 普 聰 記 (二九)
攝大乘論疏 (續)	羅 時 意 (三五)
放參漫談	一還居士 (四一)
一園備擬十五個問題	湯 瑛 (四三)
(專 載)	
行政院轉蔣光孝寺發還興佛教會批文	(四六)

本 刊 旨 趣

本刊同人，認為非上智人明瞭佛理及佛教價值，則廿年後僧尼勢難立足，為曲突徙薪之計，故檢期審財全國各大學，各國書籍，各文化團體，及軍政首要，各界閒人，累增至五百餘冊，近更於廣頁加譯英文要目，分寄各國大學，及南洋遍識人士，雖難吃力，然已博得諸方上善同情，動容相助，為時未久，收效殊宏，海內大德，如有 鴻文見寄，本刊樂為登載，「諸供養中，法供養最，」盼我同道，發心布施，共挽頹危，以此功德，同向多生父母，往生蓮邦，較諸禮懺散花，等無差別也。

外道剽竊佛法之透視

湯瑛

時丁未法，外道爭鳴，剽竊佛說，詭譎無知，撲索迷離，爲害至烈，元代以還，白蓮教徒，潛著異志，屢動王師，根株漸罄，余竊未絕，其業分爲五行，以五人領之，號稱五公，以中央土公爲主，黨徒日多，爲首者同牀異夢，各顧其私，各立門戶，靈蓮演變，有紅蓮、青蓮、紅陽、白陽、在理、大乘、先天、瑤池、十燭、雙香、大道、清水、普度、同善、悟善、有恒、西華、道德學社、及龍華九公道等等名目，難於枚舉，皆以食齋修行爲外相，故初入門者多善男信女，心本無他，但入道須發誓願奉其祖師曾教命令，及嚴守秘密，而所謂祖師教令，皆以扶乩爲之，道友資歷至「領恩」以上，即可爲人點道，受人財帛，每領一職，納幣有差，其職位階層，組織嚴密，如身使臂，如臂使指，挾亂鼓衆，勢將爲亂，英歷二年，見其邪說日盛，下令禁之，至正十一年，有韓山童、劉福通、李二、明玉珍、徐壽輝等，詭言彌勒下生，白蓮花開，以持齋傳道爲名，焚香念經，誑惑愚民，亂真命天子所在，云可救劫，輾轉煽動，遂成大亂，十二年，元相脫脫，大破之，韓李就擒伏法，十五年，劉福通立山童之子林兒，稱宋帝，都於亳，廿七年，林兒玉珍等相繼死，而元亦隨之而亡。

明代之初，未遑肅清，永樂十八年，妖婦唐賽兒，傳妖術衆衆，徐鴻儒，王綬等數萬人從之，遂大亂，帝使數路兵馬圍擊，擒賽兒下獄，旋以妖術逃去，至是餘黨遂爲在理、青蓮、紅蓮等名，萌孽復漸盛，弘治間有繼許聚爲首，詭稱五祖傳六祖，六祖永不傳，傳與火宅，當六祖得五祖之傳，衆欲殺害，有白馬夫婦救之，祖感其德，將道法密傳白馬爲七祖，繼白號爲八祖，偽造彌勒成佛經，言釋迦掌盤三千年，至此退位，彌勒登殿，是爲後天龍華，度九六歸家，又造五部六冊等書惑世，以傳道普度，衆衆作亂，謀奪帝位，事敗，遭五馬分尸之刑，其徒衆改變爲清水、八卦、榮華、白陽、紅陽等，散在各處，天啓二年，其黨又在山東起事，未久平之。

清康熙間，黃德輝稱九祖，雍正時，吳靜林稱十祖，暗變爲先天大道等名，圖謀不軌，事發，德輝師徒先後伏誅，餘黨散走各省，乾隆卅九年，有何了苦者，稱十一祖，張濤、王倫等，同時附和之，亦以清水教倡亂，舒赫德平之，四十年，又有劉松劉之協等，亦以吃齋爲名，日以治病感衆，事敗被捕，而黨徒四起，其著者爲齊王氏、姚之富、徐天德、王三槐等，蔓延川陝兩湖數省，嘉慶七年，賴勒登保、德楊太、楊遇春、肅清之、劉之協、何了苦等伏誅，十六年，帝西巡，又有林清，李文成之變，以天理八卦教謀叛，林清黨徒，潛伏禁

城祀事，李文成在滑縣厲之，尋就擒伏法，而梟孫未絕，袁無欺稱十二祖，道光初年，在四川傳道袁業，八年，捕得無數之徒稱十三祖者，徐鴻無、楊潤虛等，盡戮之，十四年，袁無欺死於蘆州，二十三年，其黨徒潛變為齊度、大乘、清淨、雙香、十燭等名，兼業作亂，至廿五年，捕得安依成、陳依精。宋依道、謝致良、張致羅、黃致恭等，置諸法，咸豐八年，又捕得稱十四祖之彭依法誅之，彭伏誅後，統緒紊亂。

有會悟性者，本以算命爲生，時人稱小神仙，龐業稱爲第十五代祖，揚言奉瑤池金母之命，曾以內容複雜，古怪百出，等於蓮華山出家，又有艾元乘者，本種戲人，行動必假人力，年三十八方自能行走，龐業奇之，托言金母之命，稱爲十六代祖，自是以後，離開有欲稱帝者，亦難成事，故政府不甚注意，而龐業托託云，「大乘皇風已屆，緊防古怪考靈」之句，至是其黨徒因分謬故，各立堂口，改爲有恒、西華、萬全、歸根、復命、龍華、九公道等名，現今各省，所在多有，而以川滇黔爲尤衆，又有一班投政府禁止齋公，改爲同善，悟善，道德學社等，至光緒庚子，又有義和團，紅燈教之變，又有九公道一黨，至東三省，傳至山西，以五台山爲根源，妄言南山寺普濟是彌勒佛降世，以全佔五台爲驗，已佔南中西三台，因未得北東二台，有中央易得，南北不能統一之語，慈禧太后嚴令捕之，普濟畏罪自殺，政府不予澈治，其黨倘潛滋五台，及東北各省。

民國十七年，龍舉一派，在山東周村鎮，有馬士偉自稱爲彌勒降世，當日日本占濟南時，伊曾時機已到，便稱皇帝，大封臣佐，次年日本退兵，革命軍接收山東，方取濟之，政府見其黨無槍砲軍械，只解散之，未大以戮，致龍舉教徒各地皆有，因國家多難，不遑消滅，故其黨復日盛一日，民國廿二年，有歸根教之黨徒杜正清，與耿天瑞爭領袖稱帝被殺，杜黨在會理被當局拿辦，勒令開齋婚嫁，不服者槍決，始稍斂跡焉。

綜觀以上史蹟，正榜誰所謂：「弟子及師，多陷王難，」其事實固斑斑可考也。顧被外道，何以能魔魅人家男女，綿歷六七百年，使入其圈套者，爲其利用，至身敗名裂猶不自知悔改者。則彼輩專有左列之十項法術在焉。

- 1 以三教同源爲口號，非上智積學之士，不易折服其理。
- 2 閉窮佛家坐禪，道家守竅，儒家心齋爲工夫，其首領人物，雖百條賄懷然其境界不無超過普通人之六根力用，遂大神其說，蠱惑愚民。

3 以吃齋念佛爲修行表示，又週末法僧多無行，相形之下，自使中下根男女發生對彼教之信心。（彼教教人念佛云，念佛須念十字佛，十字者，南無天元太保阿彌陀佛也，謂是六祖密傳白馬之法，其說極爲可笑，然專誠念之。亦不因彼多加天元太保四字而無效，故其徒間有瑞應者，遂大肆宣傳，謂爲正法，蓋愚民易惑而難曉也。）

4 以扶乩治病攝衆，到其人傾信乩語時，往後一切命令，托乩行事，至傾家蕩產，則謂祖師替其銷業，以杜其怨言。

5 入道聽命於乩，名爲棟樑，實則杜絕上智有爲之士入彼教中，免看穿其一切作用，而便其欺騙之私圖。

6 入道時須發惡誓，如有二心，墜眼落地，身化膿血，天雷雷轟等語，使終身惟乩示及劍恩以上之言是聽！

7 極力詆毀僧徒，不准親近有德高僧，曲解佛法不依人，以防徒衆改邪歸正。

8 倡言「達摩西來一字無」等說，不准看非領恩指定之經，對佛祖統紀，佛祖通載，傳燈錄，宏明集，及佛學雜誌，尤爲嫉視，以封閉徒衆之知識。

9 偽造五部六冊，修真寶筏，講道集。大乘意講。（非佛法之大乘）秘密真機，請聖禮本，萬運歸宗，歸家錦囊，金不換，題凡宗旨、十誦靈文、護道經、帖骨金丹、道德真經、玉佛經、還鄉寶卷、大收圓、三教同源預旨、道脈統宗、祖脈源流、復命歸根經、龍華經、大梵王經、小梵王經、明聖經、地母經、太陽經、太陰經、慧命經、大乘經、皇經、心印妙經、血盆經、救苦經、分珠經、妙沙經、生天經、齊天大聖經、白鶴傳、西遊記等經書小說、及乩授之三教華嚴經、救劫篇、三會歸元、九九歸一、仙姬四文等書，印送徒衆閱讀，以統一其意志。

10 謊言三天龍華三期收圓之說，云下元甲子，至癸亥已完，當上元甲子上任，彌勒掌盤，三期龍華時至，辛未白羊大會收圓，靈山貼骨，同去見無極觀娘，逍遙天外，不入道者，將不得救，以惑無知。

觀上來畧列十項邪術，彼外道割竊佛法之作用，已如司馬昭之心路人皆見矣，若輩以師師相授此三教合一之道爲號召，自知無稽之言，脚根不穩，欲找出娘家來說惑徒衆，而儒家道家均無祖傳世系，宋儒強立道統二字，已爲識者所譏，於是若輩憑其不學無術之頭腦，邪神野鬼之乩筆，抄襲宗門法脈本子，胡天胡帝，東拉西扯，欲自圓其會三爲一之說，祖宗傳承之源，謂「初祖達摩，是胡城古佛化身，二祖神光，是會子化身，三祖菩提，是靈寶天尊化身，四祖黃洞，是天真人化身，五祖黃梅，是上帝金童化身，六祖慧能，是地藏古佛化

身，七祖白，是南岳大帝，馬，是馬鳴尊者化身，八祖羅野聲，是遠公真人化身，九祖黃德輝，是元始天尊化身，十祖吳紫祥，是文昌化身，十一祖何了苦，是斗姆化身，十二祖靈無欺，又是元始天尊化身，十三祖徐得祖，徐，是彌陀化身，楊，是觀音化身，十四祖彭依法，是孔子化身，十五祖會悟性，是會子化身，十六祖文元華，是彌勒化身，十七祖姚蓮宗，又是會子化身，十八祖陳精一，（內號皇靈氏）是中央土德化身，現稱十九祖之秋天瑞，（內號皇靈氏）又是彌勒化身，乃至謝致良等數十人，多是古佛化身，共頂八十一劫，名曰殺身成仁，「為衆生頂替殺劫」云云。

其說之不倫不類如此，凡稍有歷史常識者聞之，無不發笑，故若輩必假托亂示，遮止上智混入，防破其藩，又以王難不斷，衆心難固，乃設策殺身成仁，替人受劫為生天功德，其術之工，其心之毒，可謂至矣，盡矣，度以加矣，若輩黨徒，今猶分布各省，即廣州一隅，亦有不少堂口，而社會人士所以漫不注意者，則由於其「領忍」以上之機密，外人不易得聞，而其一般受惑男女，多屬生意場中敬神樂善，馴如羔羊之輩，或屬獨身女傭之流，故未到彼假托亂壇，發號施令，罪跡顯露時，人多忽視之，嗚呼，末法衆生，障深垢重，蟲因物腐，弊魔張牙，圓音圓音，安能已於言哉。

雪嵩法師主編

佛 教 法 令 類 編 發 售 預 約

內 容：有關佛教現行法令，網羅靡遺。凡我佛教徒，佛教團體，中國佛教會各分支會，均應購買，以備參考。

式 樣：三十二開本，布面精裝一厚冊。

定 價：預約每部先繳六萬元，出版後照定價七折計算，多退少補。

期 限：即日起開始預約民國三十七年二月底截止，逾期以郵購為憑。

出 書：民國三十七年三月十五日。

附 記：印書無多，預約從速。

發 行 者 南京（二）鳳虛寺
中國佛教會發收宗

建議設英文譯經院上

蔣主席書

朱鏡宙

主席鈞鑒，敬啟者，鑄宙近日居留蓉城，獲悉年前成都美國新聞編譯處長 Sir Hon Chris Hon 編輯主任 Airmost Elist 二君，佛華西大鵬生物學教授胡秀英女士，往臨近慈寺能海法師問佛法大意，師曰，佛法有五戒，在家居士，均可遵守，何謂五、殺、盜、邪淫、妄語、酒是，世界尚無人受五戒，何職伐之有，若夫比丘二百五十戒，比丘尼三百八十戒，更不必說，又云，佛法者，心法也，過去心已過去，故曰過去心不可得，未來心尚未來，故曰未來心不可得，現在心息息生滅不住，故曰現在心不可得，其他所涉尚廣，二君似有領會，向能海師請領佛經，並謂渠等來華時，願新編總統，會面留留心訪問東方宗教，渠擬稟請總統，（時總總統猶健在）在美設立佛寺，請中國高僧前往宏法等語，近慈寺之有譯經院自此始，蓋吾國向無英譯佛經，能海法師，深慚無以駭二君之望，更無以答總總統爲人類尋求永久和平之心，爰與成都佛教信徒，創設此院，惟當米珠薪桂之秋，僅賃平房十數棟，已費千萬金，則非目前私人團體財力所能勝任，已屬顯然，查隋唐以來，譯經之事，皆由國家主之，設秩分職，鄭重其事，有度譯者，有證梵本梵義者，有證漢義者，有彙筆者，有潤文者，有寫錄者，良以佛法義理深遠，重在躬行實踐，非逐物之士所得竊託，往往一名辭之商榷，經年累月而不敢決，其忠於譯事類如是，竊謂佛法爲東方文化最高無上之結晶品，近世紀來，吾東方人對於世界物質文明之產生，僅有享受而無貢獻，此爲東方人類莫大之耻辱，自此次世界大戰後，西方物質文明，顯然已使世人感覺能善用之，固可成世界爲天堂，否則，亦可毀滅世界立變爲人類之修羅場與活地獄，則舍東方最高文化佛法外，別無救濟之道，此則吾東方民族對於人類惟一之專責，而在此全世界水深火熱，創鉅痛深之後，瘡痍未復，又復懷懼於大禍之將至，東方最高文化如佛法者，無異甘露醍醐，晨鐘暮鼓，易爲世人所接受，此爲吾東方人報答世界物質文明千載一時之良機，鑄宙以東方人之立場，尤覺難已於言者也，所惜乾坤獨運，在歐美並世無二之羅斯福總統，離世太早，不得親見佛法發揚光大於全世界，奠定人類永久和平之基石，以補物質文明之缺，斯誠不幸也已。

中國者，東方惟一之大國，亦東方惟一之獨立國家也，佛法自印度傳入中國，遂在秦漢之世，經數千年吾國故有文明之合流，已成爲不可分之中國最高文化，大乘佛法，獨盛吾國，即其一端。今全世界人類，正待吾東方最高文化佛法救濟之時，中國益覺責無旁貸，際此國運

方新，宜由國家專設譯經院，（或就近慈寺組織擴大之亦可）如唐宋開國時之所為，擇戒行嚴飭，不驚世法者，主之，同時廣羅人才，分科負責，一如前代成規，將吾國經律，為有系統之譯述，分遣世界各國，即以此功德，廻向此次陣亡將士及死難同胞，（日俄戰後日本會刊印藏經超度陣亡將士）一面資遣高僧，分赴各國弘法，誠能因此使世界慧日長光，陰靈永滅，則中國之貢獻於人類和平者至鉅，孟子曰，禹視天下有溺者，猶已溺之也，稷視天下有饑者，猶已饑之也，大丈夫為人類之心，不當如是邪。若夫吾國軍人及學校，動以強力佔用寺宇，盡至假借辦學名義，提用寺產，而同時對於有外人背境之教堂，及一手掘劍，一手可蘭經之回教堂，則望門如步，秋毫不敢犯，繼使吾民族之卑劣弱點，盡暴露於友邦前，識者恥之。夫寺廟在法律上為私有財團，既非國省有，亦非縣有公有，隨意佔佔，構成憲法及刑法上之嚴重問題，非文明國家所宜有，務請政府速定補救辦法，不可長任此風存在，為吾神聖華胄之羞，况佛寺在保留吾國美術文化風俗種種方面，更有其不可估量之價值，與不可磨滅之勞績在邪。吾國通都大邑以至京師，至今無一現代高尚設備之公園，植物園、圖書館、博物院、美術館、音樂館等，國民精神生活之苦悶，可謂達於極點，不得已而聚集於煙賭等之娛樂以求低劣之安慰，所幸尚有二叢林寺宇，聊足為國民休息遊之所，以為精神之調劑，政府於此，應獎勵保護之不暇，何忍更加摧殘，是非使國民生活，更趨於劣低無益身心之煙賭煙不可，為政之失，莫大於是，至若詆佛法為迷信者，大率皆耳食之徒，凡稍具科學常識，決不敢作此武斷之辭，以彼未明其內蘊，即下斷語，先自陷於不科學之悲境也，總之佛法一旦傳佈歐美後，必可大放異采，使國人耳目一新，當此之時，必有自悔其今日所持態度之未當者矣。

今之漫遊印度者，皆絕口贊歎印度風俗之美，謂其人民寧成死不為盜，夜間露宿，戶扉不扃，未嘗有失竊之事，道不拾遺，夜不閉戶，吾國史家所引為美談者，印度則視極尋常之事，政成俗舉，佛法道德入人之深，其效竟及三千年之後，雖能可貴，有如是者，以是之故，印度大得小巷，不見有一荷槍佩劍之警士與吾國通都大邑，警備森嚴，如臨大敵，適得其反。即甘地之偉大人格，有謂亦得佛法陶養感召之力，更足發人深省。夫一國之有宗教，本足以輔助一國政治與教育之所不逮，羅斯福總統，出吉爾首相，甚至希特拉讓沙里義，皆一世之雄，而均時時乞靈於上帝，豈彼輩之科學常識，遠大眼光，獨不及吾國之一普通入邪。吾國如欲正人心，息邪說，端士習，明廉讓，嚴取與，厚風尚，舍佛法外無他道，教已、教人、救世界，皆將惟佛法是賴，語曰，君子之德風，小人之德草，草上之風必偃，此理羅斯福總統已發其端，然而提綱挈領，用觀厥成，將惟

鈞座是賴，自古非常之業，必待非常之人，雲散一評其說，願鈞座少加意焉。教頌鈞安。 舊屬朱鏡甫謹呈 三十五年四月四日

據此函作于民國三十五年三月間，當時兩廣國民政府文官長吳遠陔先生轉呈，承復候國府還京後代呈，今年二月，復將原稿稍事修正，函請陳果夫先生轉呈，亦承復允，二先生熱心救世，特此誌謝。

朱鏡甫附記

答蔡惠明居士論念佛法門書

李圓淨

惠明居士鑒照：迭示誦悉，俗冗積習為歎。佛法為心地法門，明開遮，持律不難；辨本迹，隨緣亦易。著迹固行不通，亦有必須遮止者，未可以尋迹為藉口也。昔印光本師嘗詰學者，「學佛究竟是為的什麼？」用功不得力，則實言之，只緣生死心不切耳。此心不在生死，便是敷衍門面，即使無意欺人，即係有意自欺，經師這一問，應無不自證而口呆者。念佛一門，必仗信真願切。如小孩一旦失母，此時他真信普天之下只有我的娘是可恃恃的，切願見娘而已。念佛人只要能如小孩失母時之信得及，平日隨果可哄誘的，此時誘他不轉，是歡喜境界不能動；忽然見娘時，平日打罵可威嚇的，此時嚇他不退，是煩惱境界不能動；在這些時，信是真信，願是切願，毫無勉強，喜不虛假。且舉一例，昔實肥主人歐陽石芝老居士，即上海功德林蔬食處之最早創辦人，與余同鄉，此公習氣不小，但一提起西方淨土，則其快樂欣喜之情，不覺錫之蹈之，涕泗隨之，與小兒忽見娘時何別？淨會敢保此老決定生西，後來臨終景象果然好極。一心不亂之說，實無可疑。若知信願與行同時具足，可悟一心不亂應攝此三。備指行旨，仍屬自力；既發他力，應含信願。如上小兒求母，四具信願行三，心無二用，自然不亂。彌益謂「得生與否全由信願之有無，品位高下全由持名之深淺」，上句看作品處實難，下句看作難處尚易，倘明此特別法門之所以然，自不必在一心不亂上斤斤論也。發菩提心則是學佛通途的金字招牌，今之念佛者滔滔皆是也，邪正之分，必於是乎辨。徹悟管指「真為生死，發菩提心，以真信願，持佛名號」，為念佛法門之一大綱宗，這四句端的少了一句也不濟。日常行履，凡情道心之間，如天掉然，這邊高起一分，那邊就低落一分，須在此上取驗。熟處漸生，生處漸熟，漸漸有個分曉。宋明理學家頗有注重日常生活之誠懇嚴密者，其間以一兩懶散精神，如何入道？印公至誠恭敬之說，實為淨業行人一帖救命丹，千萬不可忽略。：九月三十日

復萬佛空居士論心燈錄書

王季同

兼呈似 師尊暨 諸道長

洪華 手習，及灌愚老人心燈錄；拜讀一過。然弟於老人仍未至半肯半不肯；半肯者，肯老人參透臨濟說法道人，聽法道人，無依真人，無位真人直指禪。作心燈錄，舉「此我」二字示人。半不肯者，古今東西，外道凡夫莫不知有我；如成唯識論說：諸所執我，略有三種。一者，體常周徧，量同虛空。二者，其體雖常，而量不定隨身大小。三者，體常至細，如一極微。三者之中，常徧同空，尤與佛法相去一間。故吾宗唯論見性。見性者，見我也。外道凡夫雖稱說我，實未見我。楞嚴說：「諸可證者，自然非汝。不汝遺者，非汝而誰。」亦直指之身親切者。無奈衆生道眼未明，縱聞如何說心說性；說汝說我；終不免如涅槃經生盲不識乳色。雖聞稻米秣等四喻，然不識乳色如故；想老人雖老婆心切，亦無如生盲衆生何也。聞 居士在滬，大作佛事，並假聯合電台廣播。情弟乏收音機神通妙用，不免如舍利弗等不聞世尊說華嚴也。心燈錄雖經 居士校過，仍滿紙魯魚亥豕；尤錯得離奇者，卷四廿七頁引楞嚴「此是微塵佛，一路涅槃門。」半偈。竟將「此是微塵」四字斷歸上節，而以佛字起另作一節。此書清初原版被圓明居士挾人王威力嚴禁，恐不易覓。然金陵叢書刻於民國，或尙可得。繙民十九劉跋，近刻單行本殆皆據繙了因居士鈔本付排。錯字之多，恐由於鈔時筆誤。似宜物色金陵叢書校讀一過，庶可成爲善本。弟本空未了，病肺療養逾年，薰障依然。此次復發，調理一月，回復發病前狀況。雖知吾宗無一法與人，畢竟 居士有何見教。專此敬復，即頌 禪安。弟同鑒談，卅六、十、十四。

介紹大德 特價書

- | | | |
|----------|-----|-----|
| 介紹大德 | 陳海暈 | 一千元 |
| 知已知彼 | 陳海暈 | 五百元 |
| 可許則許 | 陳海暈 | 五千元 |
| 在家學佛要典 | 陳海暈 | 一千元 |
| 在家早晚功課 | 陳海暈 | 五千元 |
| 放路指歸 | 戰德克 | 一千元 |
| 一個科學者研報告 | 尤智表 | 一千元 |
| 佛法寶鑑 | 王季同 | 二千元 |

覺有情半月刊

創刊於民國廿八年，從未間斷。內容有：佛學論著，人生修養，筆記詩文，佛教消息等。記載精彩翔實，素爲海內外人士所嘉許。凡佛教徒及非佛教徒均宜定閱！

全年運寄費法幣二萬元 大法輪書局出版
地址：上海(23)南京西路一四五一弄十二號

虛雲老和尚法語

一還居士記

其一

(三十一年九月廿七日在廣州聯華社演講)

善知識！虛雲此次由港過山，路經此地，辱承各位相邀叙談，莫非異劫之緣，善知識！講到佛法兩字，實與世間一切善法，等無差別，衰微之士，由於學問修養的成就，雖見超常，先知先覺，出其所學，安定世間。諸佛世師，由於歷劫修行的成就，正知正覺，發大慈悲，時度三界。世出世間實業，因行果位，一道齊平。只如：攝編理，鑑于前清政治腐敗，為著救國救民，而組織聯華社，聯就是聯合，義就是朱唯老所訓「為事之宜」，總編攝理此社，聯合能作「事之宜」的人們，來致力革命，結果誕生中華民族出來，以三民主義，五權憲法，安定國家。連華聯地，鑿于楚蜀門之險峻專橫，周游五印，說法四十九年，提倡眾生平等之佛教，施設六度萬行，種種方便，令眾生咸等正覺，安定華個法界。看來現身雖是不同，而功德都各具殊勝，都是為利他而發的菩提心。

虛雲學問淺薄，不善詞令，且鄉音無改，原不敢妄搖唇舌，今天既承各位雅意，勉就愚見，異陳一二，善知識！佛法就是人人本分之法，總要步步立穩腳板，遠離妄想執著，便是無上菩提，古德所謂「平常心是道」，只如孔子之道，不外「中庸」，約理邊說，不偏是謂中，不易之謂庸，約事邊說，中者中道，凡事無過無不及，庸者庸常，遠離怪力亂神，循分做人，別無奇特。佛法也是一樣，吾人須是從平實處見得親切，從平實處行得親切，才有少分相應。才不至徒託空言，平實之法，莫如十善，十善者，戒貪、戒瞋、戒癡、戒殺、戒盜、戒淫、戒綺語、戒妄語、戒兩舌、戒惡口。如是十善，老生常談，可是果能真實踐履，却是成佛作祖的礎石，亦為世界太平建立人間淨土之樞樞。

六祖說「心平何勞持戒」，是為最上根人說，上根利智，一聞道法，行解相應，如香象渡河，截流而過，善相且無，何有於惡。若是中下根人，常被境風所轉，心平二字，談何容易，境風有八，利衰毀譽稱讚苦樂名為八風，行人遇著利風，便生貪著。遇著衰風，便生愁惱。遇著毀風，便生瞋恚。遇著譽風，便生歡喜。遇著稱風，居之不疑。遇著慶風，因讚成怒。遇著苦風，喪其所守。遇著樂風，流連忘

返。如是八風颺鼓，心逐境遷，生死到來，如何抵敵。易若恒時少步為養，從事相體認，舉心動念，常修十善，事相雖末，攝末歸本，疾得菩提。

復次，佛門界開十宗，四十餘派，而以禪淨律密四宗，攝機較廣。善知識！佛境如王都，各宗如通都大路，任何一路，皆能觀王，兼生散處四方，由於出發之點各個不同，然而到達王所却是一機有效，金剛經云「是法平等無有高下」，但吾人若今日向這路一蕩，明日又向那路一蕩，流離浪蕩，則終無到達之期。六祖云「離道別覓道，終身不見道，波波度一生，到頭還自懊」。垂誠深矣。所以吾人要一門深入，不可分心，不可退轉，如風乾棺材，但從一處用力，久自得出，若欲旁通餘宗，自須離得主伴，禪宗的行人，便應以禪宗法門為主，餘宗教理為伴，淨土宗的行人，便應以淨土法門為主，餘宗教理為伴，律宗密宗，亦復如是，方免轉處逐塊之弊，佛門戒律，各宗皆須嚴持，設主伴，如行路知方向，持戒律，如行路有費糧，宗雖雖然不同，到頭還是一機，所謂「歸元性無二，方便有多門」也，今日塵中皆上善人，與佛有分，虛雲嘯叨時時，亦不過為虛空著楔而已，珍重！

其二

(三十六年九月廿八日在廣州佛教志德醫院演講)

善知識！今天是佛教志德醫院成立日子，承各位遠道雲主持開幕典禮，遺事甚為希有，廣州醫院，冠上佛教兩字者，偷風初見，善知識！人生八苦，病居其一，我佛出世，原為令眾生離苦得樂，所以五明之學，禪門晚課頌文，有疾疫世而化為藥草之句。菩薩為眾生救療沉痾，不惜身命，如藥王菩薩，以耒耜擔身，自兼供佛，供佛即是供眾生，「心佛與眾生，是三無差別」藥了義，其理可思，諸佛時時念著眾生，如母念子，眾生心有貪瞋癡三病，佛為說戒定慧三法以治之，眾生身有風寒暑濕之病，佛為演「醫方明」以治之，淨名經所謂：「眾生病，故菩薩病」，同體大悲，慈眼如是。

善知識！世間醫藥，亦同此心，亦同此理，只如神農嘗百草，亦是為眾生而嘗。菩薩在因地修行，現種種身而為說法，神農氏即是醫藥現醫王身而為說法。善知識！人類的病，五欲為因，或屬宿業。無始亦由五欲，疾病發作，需他救治。目前金融動蕩，民不聊生，其中無力求醫者，實非少數，各位善長，發心創辦此院，財醫財藥，此心便是菩提心，正是我佛慈悲本懷。善知識！菩提者，正覺也，正覺之

心，不薄人我齊惡二邊，平等布施，電氣無聞，醫者我的眷屬固然留心，醫者他人眷屬，亦同樣盡道，善人惡人，入到院來，等心齊觀，我佛過去生中，書輪身飼虎，其義可思也。此院深願聚賢事長，及陳院長熱心毅力，乃有今天的成就，古語說：「莫為之先，雖善弗彰，莫為之後，雖美弗揚」座上大衆！今後總要有錢的出錢，有力的出力，六祖說：「佛法在世間，不離世間覺，離世覺菩提，恰如求兔角，」大衆努力，開此院大慈大悲工作，實現我佛「方便為究竟」的真諦，虛雲不勝聚香頂祝之至也。

順德縣容奇雨花寺考畧

岑學呂

容奇雨花寺，爲古止和尚開山，和尚，明代之遺民也，姓氏不詳，（註一）以派系考之，當爲羅浮派首義道獨「空隱」老和尚法裔，爲海雲圓三天然和尚之徒孫，（註二）爲海幢今無「阿字」丹徒今歸「淡歸」今辨「樂說」之法屬，爲古汝「似石」古詮「言全」古住「正十」古迦「覺大」之同戒，以時代考之，有明末葉，番禺會起翠中嶺嶺發四衆人，盛年考慶，雍髮出家，稱天然和尚，舉世驚異，而孰知其洞燭機先，及甲申國變後，銅鉢遺老，孤臣烈士，乃得棲息於其門，嶺南志節之士，多削髮爲僧，即學士大夫，潔身行游者，亦轉相汲引，順依天然之願陳聚嶺南三子先後與黃梨洲顧亭林傅青主曾通聲氣，以謀光復，主其事者丹徒淡歸和尚也，天然座下，見於海雲碑墓中者已百餘人，其他更難數矣。

古止和尚身經國變，遁之容奇，築茅庵於小沙浮山隅，以安瓶鉢，鄉人高其行，爲建堂舍，其時當在順治末年，康熙初年之間，方外游踪，雲水無定，而本邑北田五子，遂有踪跡留連，此何不惜先生墓所以在雨花寺後也，不惜先生與其兄何衡，隱居羊額之不去處，康熙元年壬寅至戊申凡七年，同邑陳恭尹獨擅亦自新塘家室至，相與晤和，世稱北田五子。

何衡	字宏山	生天啓二年壬戌	卒康熙丙寅	年六十五
何綺	字不借	生天啓七年丁卯	卒康熙壬辰	年八十六
梁德	字器圃	生崇禎元年戊辰	卒康熙癸丑	年四十六
陳恭尹	字元孝(獨漉)	生崇禎四年辛未	卒康熙庚辰	年七十一
陶瓊	字吉子	生崇禎十年丁丑	卒康熙庚申	年四十三

北田五子傳見廣東文獻(十七：二)順德縣志(二五：八)

按胡方撰何不借墓志，稱終卒康熙五十一年，以乾隆十二年奉敕合葬於容奇小沙浮崗，會孫一鳴為立石，是否遺命，則未叙及，然考其地，即雨花寺後山也，又故老相傳，寺內確有一木刻聯

開僧掃徑翻紅葉 遊客們碑刻蒼苔

寫不惜所書云，夫易代貞夫，此舉故宮，惟僧宗國，氣類同佛，以地以時以事考之，何不借先生與古止和尚不無關係，第以清初文網最密

，對於逸民遺老，防範尤嚴，不惜會四度推輪，三至金陵，歷齊魯樂楚趙魏，僕僕道途，固有所為也，晚歲歸道，又烏得不自晦其跡哉。

(註一)查天然和尚年譜及海雲禪集有「古正」字輪源湖州人國變後擲子智徒步來粵報依天然又「止言」名今讀番禺人明諸生亦順

天然應下古止和尚是否為兩人姓名不可知矣。

(註二)天然和尚詩：悵望瀟山未敢歸。故園楊柳欲依依。忍看國破先離俗。似道親存便返扉。萬里飄蓬雙短鬢。十年回首一僧衣。

悲歌話盡泰山在。殘雪孤亭望晚暉。

雨花寺第二次擴建，在乾隆末葉，及嘉慶初年，亦該寺第一碑記，為嘉慶五年庚申，由何崇揚請公發起，文中稱乾隆年間，曾有鄉人

共築江南會，贖資為寺庵，第二碑記為嘉慶十七年壬申，舉說教會，建學提殿，觀汗堂，洞堂，及二山詩社各殿宇，同年李嶺根送出密

遺願漢十八尊，以為供養，嘉慶十六年辛未楊柳補聯。

第一碑記，勒石者為住持竹純豐，其碑文則託之仙翁呂純陽降乩，嘉慶初年去乾隆未遠，休於丹霞發寺廣核，殺僧五百之禍，言之猶

慄，故文字化之仙乩，且兩碑記中，絕無一字提及古止和尚開山事，則古止與丹霞發歸往還又可知矣，退藏於密，何怪姓字之不詳哉。

第二碑為嘉慶十七年，住持純清勒石，開純清道行高潔，多與邑中士大夫往來，時梁廷枏(皇朝有傳)同粵居鄉，時至容奇訪禪，其

詩集中有關於雨花寺者。如夜深過流花橋入雨花寺茶話「村煙如曉晚生雲。度過不橋路又斜。缺月蒼人逼入樹。老僧愛客盡呼茶。孤燈未

盡覺殘燭。清寒剛曉開落花。到此願如身出世。彈忘琴劍滯天涯」。

雨花寺第三次重修，為道光九年己酉，無碑記可考，祇存大雄寶殿一扁額，陳翠莫如球等姓名，至光緒十五年己丑，鄉人陳恩榮等

，率耆濟會，建閉墓，捐金置田，助香火，其時住持者為靈航和尚，人皆呼之為和尚七。本鄉楊氏子，實年出家，住寺中數十年，日

金剛經，暇則對客烹茶，時陳恩榮年已七十，每日必到寺談禪，予少時隨楊休臣師時至寺，視數老人相對，甚樂也，和尙七至八十餘乃圓寂。

雨花寺第四次重建，爲民國七年，因殿堂房宇，日久失修，傾頽已甚，乃全部鼎建，歷時二十月乃畢工，見山門內碑記。

古止和尙既承「道園今古」一脈而來，自開山至今日，三百餘年矣，據懷感舊，桑梓敬恭，得無令人發思古之幽情，備將來之黯淡，重興摩訶，端在吾人，夫有明一代，擁抑士氣至酷，迨其末葉，久屈之氣彌伸，東林復社，以文章氣節鳴於時，甲申以後，忠義之士，照羅史冊，類皆於方外有聞，吾粵南海陳子壯自稱慈山私淑弟子，崇禎末年，親逐慈山肉身歸之南嶽，吾邑第一忠烈陳岩野先生，自起義師，始終其事者，有一性相和尙，（見縣志本傳）今日五通雨花寺，民族主義，油然而興，惟自抗日以還，吾鄉淪陷七載，父老兄弟姊妹，死鬪半矣，宗廟廟宇，毀燬半矣，執干戈，衝社稷，捐軀以殉鄉者若而人，甘做斃，寧虛死，抗節不屈者而若人，今何如乎，死者已矣，傷哉傷哉，切望鄉邦耆舊，教育名流，青年學子，各界黨團，激濁揚清，扶持正義，將淪陷期間列舉事實，而彰輝之，復於雨花寺內，祀死事忠烈者，使鄉閭是式，國史增光，毋負當日古止和尙開山之意也可。

嶺北歸鴻

李圓淨

吾粵瀕東南海濱，歐風梵化，均得風氣之先。昨接同音，並承索稿，知南中佛日，東輝有望，他鄉遊子，喜慰可知。爲述近歲所經，寄歸一二，漫祈諸公精進，報我好消息也。

讀許圓照居士學佛因緣記，有謂四十六歲大病，已奄奄待死，忽覺額上滂水一滴，清涼異常，滿上至頂，遂爾睡去，病立轉機，起即奉佛，次日戒殺嚼蔬菜，並日服之金鷄納亦戒絕云云。就余所知，民十五春，照老過滬，住舊法租界安納金路顧宅，余造訪，承告以往年曾患惡性癌。七晝夜目不交睫，已瀕於危，因告醫師翌日以極量金鷄納來，希冀萬一。是夜念及藥如藥效，厥在滅菌，爲吾生而救多生，寧喪我生耳。誓願堅固。誓以藥至，竟不肯服，寤於是日起即不再發。照老所記，並此未及，諒抑可知。余自十三年病間，中西醫咸束手

，至是大感動，辭返午膳，即開始素食，時古曆三月初二上午十一時也。兩載宿患，不久全愈，至今已二十二年不知肉味。並以徐蔚如居士舟次得發，痛所未經，因念得苦至是，普願世人剴痛悉歸我受，願心激切。念佛中入睡，一覺醒來，其病若失。足見願力愈大，功德益宏，一念能消宿業者以此耳。以故學者必須稱性發大菩提心，四宏誓願首句業生無邊誓願度，日日持以至誠，功德寧有涖涖。甚有以我見私心念佛持咒者，曷不觀蓮池大師發願文云：「不違安養，回入娑婆，分身無數，編十方刹，以不可思議自在神力，種種方便，度脫業生，咸令離染，還得淨心，同生西方，入不退地。如是大願，世界無盡，業生無盡，業及煩惱一切無盡，我願無盡。」今世流行之回向偈：「願生西方淨土中，九品蓮花為父母，花開見佛悟無生，不退菩薩為伴侶」。弘一大師曾主將末句「不退菩薩為伴侶」，易以華嚴經句「普度一切諸含識」，實可依憑，以是方與大菩提心相應故。許撰學佛因緣記會談許執訊，此刊甫行世，閱者蓋鮮，附錄如次，以廣其傳。

先慈信佛，得聞佛名，嚮往佛會，女作別時，先慈必曰蓮池會上再見。每日晨起向西念佛，年幼不知何故，漠然無動於中。先慈臨命終時，高聲念佛，至氣絕而止，歷四十八小時始噓，面色紅白潤澤，雀斑悉隱，四肢柔軟如生時，時年十三，亦不知為瑞相。十五喪父，焚去已讀書籍及寫作詩文；閒居半年，復以書籍為遺。十六歲時曾閉指月錄全部。不信佛耶，家中無家堂土地灶神，不請神，不焚紙，不請僧道誦經，葬事不請堪輿，不擇日，娶妻不合婚，結婚不擇日。至三十五六歲時，聞友人袁文毅君之弟婦，為其前弟婦鬼魂所附者，能舉人所不知事，歷歷不爽，家人咸以為奇，歷三日始去，其中有紙錠值錢五文，加持阿彌陀經一卷，則值銀五小兩之說。展轉傳聞，乃庄大悔恨，以爲年中浪費無益之錢，不知凡幾，二十年來不迫厲父母，真罪過於天，即刻購香爐一，香與香筒，請阿彌陀經一卷，天未明時，起誦彌陀經十卷，長跪地上，不用墊，歷時約五十分鐘，不知有香讚讚佛偈往生呢發願回向及持名，更不知有西方往生之義。喜存每日得五百兩，奉之父母，贖二十年來大罪，因非請僧道誦經及焚冥鏹所可贖也。至四十六歲大病，已奄奄待死，忽覺額上著一水滴，清涼之至，繼續點點點，漸圓漸上，直至頂中，遂爾睡去，病即轉機，睡醒已午夜。因是日苦極呼母，歷一日半夜，醒而思之，或母被呼久而感惡，遂即行奉佛。至次日即戒殺嗜蔬菜，並日服之金鷄納霜亦戒絕，所有職務，悉行辭去，經一月始起床。回里葬伯父母兄嫂子姪兩家舅父舅表兄嫂表姪等，數十棺十二墓，均仍不請堪輿不擇日也。回抗至梵天寺，得遇德安本師，隨至定光寺，受三皈五戒。終以學障深重，日益退墮，爲自愧耳。

二

余於民三十年七月染癩，時發時止，藥搽數瓶未能愈，治癩專劑，均歸無效。屢慈法師而論病由宿業，惟放生能補救。三十四年五月

又發，自惟向亦放生，必非至誠。因俯就章乙西放生同願社規約，印發善信，期以每月放生一次，弗使中輟。一日，留德醫學博士尤彭鵬以放生款買雨來訪，賄余狀，駭詢所以，主用美國藥九一四對治，排日親爲注射，竟得告愈。彭熙海上名醫，絕鮮暇長，交非深，別且數載，忽來治我頑疾，奇矣。社務承李文啓居士發心主持。會計報告歷屆見諸報有情月刊，成績優異，深慶得人。迄今已辦至三十餘期，未嘗有一月之間斷。今年四月，易名無量壽月月放生會，期數仍依過去爲序，由文啓集得基金，益臻穩固。我粵殺業素重，年來遭劫，挽救之方，惟有戒殺。如吃素一時未能，則放生隨時可辦。附列會章，至盼仿行。引領南天，無任頂祝。

諸惡莫作，戒殺爲先；衆善奉行，放生居首。方今浩劫彌天，蛛網遍地，人無唯類，民鮮孑遺，追源禍根，皆山慘殺，欲輕劫濁，端以護惜生命爲本。茲於民國三十六年四月起，就原立乙西放生同願社易改今名，普願共植勝因，同登無量壽域，月月放生，永永無盡。凡我善信，查興乎來。

一、定名無量壽月月放生會。

二、本會每月舉行放生一次，月月不斷，綿續無盡。

三、本會繼續乙西社成規，每月放生，期數仍依過去爲序。

四、廣徵同願會員，逐期擴充，凡屬會員，均應盡此義務。

五、本會推舉會長一人，副會長二人，總務幹事會計若干人。

六、每期由幹事協同熟手人員審慎採辦水陸空行生物，修法趨向後，即予放生。

七、每月公佈收支賬目，會計絕對公開。一切負責人員不支薪水及津貼，完全爲放生服務。

會長，與慈法師，副會長，范十農、李加淨。總務，李文啓。幹事，蘇慧純、陳海泉、翁慧常、傅賢灼。會計，李文啓、余毅公、柳培之。贊助人，從畧。收款處，上海法藏寺，孔明電料行，大法輪書局，印光大師紀念會。辦事處，上海廣東路三九九號電報掛號四一七七。

三

拙撰哥羅經情字後二十條云：「營養在質不在量，食只六七分飽，步行宜多，腹空宜久，可免腸胃發酵，不致穢氣下洩，非備衛生妙法，亦誠要訣也」。復註云，「腸胃吸收有限度，多吃無用，西人注意衛生，每頓所食不多，如能持八關齋，使每月在午後空腹數次

，於衛生頗有益。近聞實跡春君所講科學新說，與余說頗合，文云：「美國科學家麥京頓，將鼠分成三組，每組三十三頭。使第一組儘量食飽，第二組每四日絕食一天，第三組每三日絕食一天，第四組隔一日絕食一天。結果，第一組之鼠與人類營養者同，肥胖而短命以終。每三日絕食一天之內之鼠，壽命最長，平均體重比平常增壽百分之十五，瘦者增壽百分之二十。故人類間或絕食一兩餐，既符節約之方，又合養生之道。」所言間或絕食一兩餐，則何若即在六齋日過午不食，受持八關齋之為愈。六齋日者，如將每月劃分為四個星期，則在第一星期為初八一天，第二星期為十四日十五日兩天，第三星期為二十三日一天，第四星期為二十九日三十日兩天（月小改當二十八日二十九日）。日期分配，至為均勻。況受此齋戒，功德殊勝，優婆塞戒經謂彌勒出時百年受齋，不如今五濁世時一日一夜，功超人天，德齊佛位。成實論亦言：「持八關齋戒，有五種清淨，一行十善道，二斷前後諸苦，三不為惡心所惱，四守護正念，五同向涅槃。能如是持戒，則四大寶藏不能及其一分，天帝釋報亦所不及。」其為利益，莫能名焉。在六齋日者，佛說齋經云：「佛法齋者，道弟子六齋之日受八戒。」據四天王經，「四天神王，每月以齋日察人善惡，以啓帝釋，若持戒人，帝釋則喜，勸讚善神，擁護是人，隨戒多少。」又智度論謂論此六日，鬼神逼人，欲奪人命，疾病凶衰，令人不吉，故劫初聖人，教人是日持齋修善，以避凶衰。弘一律主晚年駐關，德業所感，各處受持八關齋者至盛。驅逐接近台灣，戰時受難應歷度輕者，驅德因緣，有自來矣。余曾受泉州性常法師託，石印弘公手寫「受八關齋戒法」寄關，今尚保存一頁，敬錄如後，以備受持。文中不非時食名齋，餘者為戒。一日一夜，不得過限，一日過已，次第更受。如數里內有出家人過午不食者，宜先求授一次，以後，方便自受。設無其人，方可對經像前自誓受耳。有能日日清且受者，固屬善中至善，龍天讚仰；其未受戒或斷業者，亦得擇日受持，功不磨損。所望善考同仁，力與提倡，趨古避凶之道，於是乎在。

受八關齋戒法 依佛說八種長壽功經論出

歸命一切佛。惟願一切佛菩薩衆攝受於我。（一說）即頌陀頌曰

我今歸命勝菩提，最上清淨佛法衆。我發廣大菩提心，

自他利益皆成就。懷除一切不善業，隨喜無邊衆福。

先當不食一日中， 兼即一日夜中過午不食 後修八種長壽法。（已上三句）

我某甲。惟願阿闍梨攝受於我。我從今時發淨信心，乃至集善提攝成等正覺，誓歸依佛。足勝尊，誓歸依法。雖欲勝尊，誓歸依僧。

勝事。如是三寶是所歸趣。(已上三說)

我某甲淨信優婆塞。(案受八戒者正關在家二業，亦兼通於出家諸業，如納師經中所明。此文凡擬在家者言，故云優婆塞。若出家者，隨宜附之。)
(在家女衆，自稱優婆塞。)惟願阿彌陀佛持護念。我從今日今時發起淨心，乃至過是夜分，訖於明旦日初出時，於其中間奉持八戒。所
關一不殺生，二不偷盜，三不非梵行，四不妄語，五不飲酒，六不非時食。(不得過午間十二時，一說十一時四十分。)七不華鬘莊嚴其身
及歌舞戲等。(不得服用帶有香料之粉皂等，及有戲樂音響等。)八不坐臥高廣大牀。我今捨離如是等事。誓願不捨清淨禁戒八種功德。(已
上三說)

我持戒行莊嚴其心，令心喜悅。廣修一切相應勝行。求成佛果，究竟圓滿。(一說)又頌伽陀頌曰：

我發無二最上心，爲諸衆生不請友。勝善提行善所行，

成佛世間廣利益。願我乘是善業故，此世不久成正覺。

說法饒益於世間，解說衆生三有苦。(已上三說)

觀本法師事略

鄭子健

法師俗姓張，名壽波，號玉濤，香山縣南屏鄉張性田公之長子也。清同治七年戊辰，生于鄉。墮地時，爲肉團，劑之乃出，家人以爲
異。己巳兩歲，其伯父星松公棄養，無子，承祖命以君爲嗣。庚午三歲，以大父益階公久寓福州，經營茶業，乃隨大母趙太夫人之闈。天
性聰穎，舉動若成人，大父母甚鍾愛之。甲戌七歲，出就外傳，禮番禺胡箕鳴先生爲師，過目能誦，有神童之譽。光緒四年戊寅，益階公
液於福州，師年僅十一，哀毀盡禮，親友稱之。旋隨本生父性田公，三叔父鑑田公，扶柩歸里。越庚辰而大母趙太夫人又逝世，師哀痛靡
極，思有以慰先人之志，乃發奮用功。丙戌補弟子員，時師年僅十九耳。丁亥娶同邑南村鄉何梅生公長女爲室。次年生女寶瑛，五歲而夭
。庚寅補增生，自是益求進取。辛卯四月，元配何夫人病卒，師賦悼亡，惘惘終日。母太夫人以積絀勤，師以鼓盆之痛，猶未忘懷，於禮
不可。是歲秋團，中本省鄉試第七名舉人，時師亦二十有四歲耳。嗣母吳太夫人，孀居以後，衣不帛，食不旨，履不越庭園，自是告廟典

曉，始一御榮臨冠服，其喜可知。壬辰冬，奉慈命，妻順德縣江尾鄉李仁卿公次女爲繼室。癸巳冬，木生父性田公棄養，師家居守禮。乃於大年與其族叔仲球同風陳府秋陳毅江諸君，創設原牛學會於濠鏡。研習東西文字，並立戒煙會戒賭足會演講團唱報社等。翌年又創辦牛學堂原牛書院。諸君皆一時俊彥，轉移風氣，收效自宏。丁酉師赴北京，聯名公車上書，戊戌政變同被謫。嗣母吳太夫人訓之曰，大易天地閉，賢人隱，汝猶未解耶，汝務近名，不務蓄德，非先世之志也，宜再求學，以爲汝短。師唯唯，不敢違，遂東渡遊學日本。已亥生子鴻形，時師就橫濱實業商業。卒升回國，往漢經商。癸卯日供職事，乃助容翰屏募紅十字會捐款，得政府獎章。甲辰以還，先後生女樹群樹桃。時師已率妻子復東渡留學，入東京帝國大學選科，專研政治經濟之學，丙午兼任上海廣智書局編輯學報駐東主任，暨橫濱大同學校地理教席。戊申移居神戶，任同文學校之長。兼備教育，爲之一振。宣統三年辛亥，漢口商會舉師爲東渡考察商業兼報聘團員。師學識宏富，所至咸有聲譽。時國事鼎沸，師投紅十字軍，會長沈敦和觀察，將遺之各省募同志。嗣母吳太夫人復誡之曰，一代賢興，却還難測，絲卷難理，網絕難舉，汝宜安分，毋履祖宗之遺教也。師自是更悲訓，絕仕進，專心商業。民國元年壬子，東渡日本，入大坂工廠，研習化學工業及製糖方法。旋回國，營草帽工廠於上海。嗣以時局變亂，工廠被毀，損失不貲，結東廢易。師自是感精神痛苦，覺世事無常，慕遺民之風，具禪羅之志。適甲寅粵漢鐵路局委派駐滬辦事，得於玉佛寺見常州天寧寺治開大禪德，遂皈依門下，修淨土法門，法名觀本。乙卯回粵就澳門率母率家族創念佛道場，仿遺祖張掄，以蓮社而居。丙辰復之滬，與衛桐禪居士，參謁治公於天寧，請開特別戒壇，求授五戒。丁巳被舉爲香山恭都學校校長，兼領校務，不遺餘力。並改組爲鳳山商業中學校，四方來學者，數百人。戊午創設佛聲社於澳門。招集同志，星期講學，及提倡素食。己未赴南京實華山慈居律寺，春期戒壇，禮浩淨老和尚，求授優婆塞菩薩戒。自是辭鳳山校席，修持益專。復至杭州禮常寂光寺徵軍老和尚爲師，法名妙尊。庚申公子懋澎，發願出家，師許之。亦禮微老爲師，法名妙持，一門信法，難能可貴。辛酉三月徵軍上人圓寂於常寂光，妙持師以蔭覆無人，生死事大，乃離杭返粵，九月亦示寂于廣東來來寺，壬戌七月，嗣母吳太夫人棄養，十一月治開老人復示寂于天寧，甲子正月，禮室李夫人又病歿于澳門，師法須變故，心志迄無異焉。乙丑就其故居念佛道場，改組無黨功德林，由澳門政府批准，永爲慈淨女修院，請上海靈山寺朝林老和尚掛臨濟鐘板。師遂遊歷南洋群島，參禮緬甸大金塔留居曼德禮半載。並於香港堅道，設講學念佛社。庚午十一月，木生母容太夫人棄養，師世緣盡脫，承願出家。乃於辛未四月禮天寧治公遺像制度，靈山朝公爲被剃代刀師，是時師春秋已六十有四矣。壬申八月，師赴福州，時不佞侍父居閩，迎師供養，數叙旬日，乃送

師至鼓山，依湧泉禪寺虛叢大禪德。次年癸酉二月，授三壇大戒，法名明一。虛老道高德峻，海內景仰，知師道業精進，乃派爲湧泉寺監院。師之堂叔張伸球居士，亦皈依治開老和尚法名觀圓，以師出家，賦詩送行。詩云，火宅拋離拜湧泉，六旬受戒入僧年。註（觀本在湧泉寺受三壇大戒。時年六十六歲）原生妙入無生國，功德翻成報德天。註（前清甲午之役，國人知朝政日非，群起圖強，於時陳君篋江，陳君蔚秋，余與觀本四人，乃創立厚生學會，習英日文字，兼創辦厚生學堂，書藏，戒煙會，未幾戊戌政變，受疑解散，觀本遂東渡，經營商業。東渡後，更歷世情，特研究佛學，皈依于治開老和尚，乃歸澳勸兩老母及妻兒弟妹等念佛，功德林其始基於此。）兩代傳燈空似續，再來鑿地屬機緣。註（觀本子法名妙持，於民國九年參徵軍老和尚，得悟，於是年隨徵老入杭州，在常寂光寺殫度，未幾徵老示寂，其徒衆無論在家出家，咸欲推妙持主持寺事，妙持以生死事大，乃密約同參妙慧師離杭返粵，在清遠飛來古寺上院苦行，邇於民國十年舊曆九月初五未刻，在飛來古寺下院示寂，初六日茶尾時，烟作白色，無絲毫臭味，老宿云，此等現象，非有功德及業障已清者，無此境界，妙持乃在澳門荷蘭崗十三號原生學會對門出世，離胎時，坐蓮而出，想亦一宿根也。）清河禮候今光大，禪學慈林着手編。註（余編本族張氏清懷詞譜，頗嫌舊譜門類太畧，故徵朱氏家譜例，增爲宗支譜積慶譜詞字譜雜記譜四門，積慶譜內凡制譜科舉仕官行狀旌節壽壽屬焉，觀本乃光緒辛卯科孝廉固入科舉屬，而觀本出家，則擬入行狀屬，唐相嬰休有送子出家之舉，古德云，出家乃大丈夫事，照譜法縱不表揚，亦不能抹無也。）此外澳門佛學社陶社諸君子，皆有詩章特贈，一時稱盛焉。癸酉冬，因朝公圓寂，被舉回林，提持住業。甲戌在林組織佛學院，兼任香港佛學院主講，及五會念佛教授。適虛雲長老應李漢魂將軍暨港粵佛教同人禮聘，來粵主持韶關曹溪南華禪寺。適師相助爲理，並派充監院，自丁丑抗戰事起，廣州陷敵，省會遷韶，南華寺徒衆日盛。師乃南來香江，與佛教人士，籌募經費。並在沙田普雲洞講經，以普渡女衆爲己任。治辛巳太平洋戰事發生，香江陷敵，烽火連天，師乃開關內進，避返南華。復隨虛老駐錫雲門寺，戒持益嚴，所至景仰，男女皈依者先後凡數萬人。師之宏法，誠足令人欽敬矣。乙酉秋抗戰勝利，敵人投降。廣東省佛教會復員，派專員赴韶迎迓至廣州。中國佛教總會並派師爲指導員，指導本省佛徒。惟以長途跋涉，抵步之後，微感不適，卓錫于十八甫富善西徑三六菩提精舍休養。延至十二月初六日午夜，即囑徒衆，預備後事。初七日下午三時一刻，於僧尼居七團紀念佛堂中，圓寂昇西，享壽七十有八歲。荼毘時，骨灰中現舍利子無數，色澤光潤，堅固無比，足徵師之道行高潔者也。師之長女繼群，適南洋兄弟烟草公司總經理簡照南君之次公子程萬。次女繼純，矢志修行，終身茹素，現居澳門無量壽功德林。綜師生平，著道德，尚文章，其行事以度人爲宗旨。知有群衆，

而不知有一已。知有佛法，而不知有利祿。著作等身，尤多宏法撰述，殆觀昔善藏現比丘身歟。不佞與師，三世通家，知之最詳，爰述事界，以紀行狀。中華民國卅六年夏歷丁亥清明節鄧子健敬述

舍利觀感記

余毅公

釋迦世尊在拘絢那城娑羅雙樹入涅槃後。聖體變化。收得舍利八斛四斗。分給天人供養。世人始知有舍利。現浙江育王寺所供養者即是。據觀者說各人所見不同。筆者未經目親。不敢附和。自是而後。高僧遺體圓維後常有舍利發現。最近如印光妙參觀本太虛諸師皆有舍利。惜以緣慳。印虛兩公。雖近在咫尺。未獲拜觀。原來舍利之爲物。不惟由高僧骨灰中可以覓得。其來也無一定之處。正如芝草禮泉隨處皆可發現。近日了然法師於靈岩關房內著一書。名曰念佛三昧伊世寶王。正在錄刊時。忽覺燈上有灰落於紙上。隨以手去之。暫得堅硬圓轉。力撚不碎。向燈審視。見其紫色有光。始知爲舍利。文成。共獲二十三粒。大小不一。合寺傳觀。歎爲希有。此民國三十五年十月十五日事也（見入香光室上集燈降舍利瑞應記）了然法師之文。上契佛心。蒙佛加被。賜以舍利。固其宜也。予茲篇所記。則爲蓮友關君以念佛精進。於琉璃燈花中獲得舍利。計自本年二月起至今已獲得七十餘粒。每月尙有續出。將來莫知幾福。吁甚盛事也。關君粵人（隱其名從君矚也）夫齡年皆近半百。同心長素念佛者僅三年。專精念佛。據予等所知。關君只持六字洪名。可於一點半鐘之久一心不亂。即此一端。我輩已望塵莫及。聞關君一生罕有作夢。則其修養可知。非僅近日區區三年功果所成就可斷言也。蓮友李文啓君聞其異。詣君假得舍利十五粒。盛以白瓷碟。上置布鏡。（即顯微鏡之用以看布紋者）持與諸社友同觀。計觀者千人。各人所見有同有不同。筆者所見計十五粒。小如菜子。鏡中視之則如菘豆。計紅色者三粒，綠者三粒，金黃者一粒，赭色者一粒，白者一粒，餘則雜色。五彩瑣瑣。晶瑩如走盤珠。最妙者白珠之中有紅光一線如市上之霓紅燈然。如是而已。而予第四女所見則一珠中有披紅袈裟和尙在焉。彼爲大學生。素不信佛。而所見如是，怪矣。其他一老嫗見有蛇五條。初甚驚駭。以爲目眩。再次視之亦然。又有一健首長如巨指者。有見金魚一尾者。鏡小不盈寸。何能藏如許物事。是真不可究詰。此三人環境皆不好。見蛇者尤劣。勞敬修先生之如夫人則見有佛像五尊。又有一蓮友見有八瓣。有見三個樂字者。筆畫清楚。絕不模糊。至於所見數目亦異。有見四五粒者。有見十二粒者。有見粒粒外圍皆有小珠伴之。最多者二十二粒。最少亦有八粒。是真不可思議矣。前人筆記中有人寫經。筆端亦獲舍利。是不僅由火中可得之也。

佛法與人心

三十六年九月七日在廣東省佛教分會講

黃詠臺

本人對於佛學，極之膚淺，今天題目是「佛法與人心」，望文生義，佛法自佛法，人心自人心，何能連綴在一起呢？不知佛法與人心有極大關係。何為佛法？如何是佛？我相信大家必定答道：佛者覺也，覺就是佛，人人都可以覺，這樣就是人人都可以成佛。傳燈錄裡邊有一段公案。「福州芙蓉山有一位靈訓禪師，往參歸宗和尚，問「如何是佛？」歸宗曰：「我向汝道，汝還信否？」師曰：「和尚誠言，何敢不信。」歸宗曰：「即汝便是。」我們想想，這句「即汝便是。」雖然是對靈訓禪師說，我以為對着人人都可以這樣子說。尤其是我們廣東人，廣東是有肉身菩薩出世的地方，六祖生在廣東，「即心即佛」這句話同廣東人極相應，因為廣東人的脾氣向來是硬碰硬的。直心是道場，不肯向人委曲奉承，大有頭可斷膝不可屈之概。若果自己相信得過自己是好人，不肯做壞事，就大可以拍胸脯說：「我就是佛。」用不着在佛前燒香禮拜，所謂即心即佛，如是如是。傳燈錄裡邊又有一段公案，「大梅山法常禪師，初參馬祖，問「如何是佛？」祖云：「即心是佛。」師即大悟。唐貞元中，居天台山餘姚南七十里，梅子真齊隱居，訊問師住山，乃使一僧來問，「和尚見馬祖得甚麼道理便住此山」，師云：「馬祖向我道即心是佛」，僧云：「馬祖近日佛法又別。」師云：「作麼生別？」僧云：「近日又道非心非佛。」師云：「這老漢亂說人未有了日，任你非心非佛，我只管即心即佛。」僧回果似馬祖，祖云：「大衆，梅子熟也。」自此學者漸臻，由此看來可知人人可以成佛，凡覺悟的人所說的法，就是佛法。佛稱為大覺者。佛所傳下來的經典，通通都叫做佛法。

佛法與人心有甚麼關係呢？語云：「人心不同，各如其面。」又曰：「相山心生」，「相山心轉」，如果心田好的人，其人的相貌必定和藹可親，心田壞的人，必然露出兇神惡煞的樣子。平常一觀其人的面貌，就可以知道這個人是善人抑是惡人。所謂有諸內必形諸外也。現在社會上的人，做出許多不合天理不近人情的事出來，父子兄弟夫婦朋友動不動講效率講功利，並無半點情感通融。打風殺風吹遍全世界。這樣的人心，真是壞極。依佛法來講，這種叫做業，這種業不是一朝一夕所造成，乃是由許多年月疊積而成。又不是少數人招引得來，總是大多數人作惡而致。照佛法名之為共業。解釋這業字我記得梁任公先生有一篇文章，題目「甚麼是文化？」裡面說：

「業」是什麼呢？我們所有一切身心活動，都是一剎那一剎那的飛奔過去，隨起隨滅，毫不停留，但是每動一次，他的魂影便永遠留在宇宙間，不能磨滅。勉強找個比方：就像一個老宜與茶壺，多泡一次茶，那壺的內容，便多生一次變化，茶吃完了，茶葉倒去

了，洗得乾乾淨淨，表面上看來，甚麼也沒有，然而茶的「精」積在煮內，第二次再泡新茶，前次漬下來的新茶精便起一番作用，能令茶味更好，茶之隨泡隨倒隨洗，便是活動的起滅，漬下的茶精便是「業」。

這個譬喻，雖然未能譬喻得十足。人們所有一切身心活動，留下來的殘影就是業，業由於人的身口意所造成。懺悔備：「我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生。一切我今皆懺悔。」種種惡業皆由貪瞋癡而起，但欲打得破這貪瞋癡三毒，須憑此心，華嚴備說：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」整個宇宙叫做法界，法界一切物境俱是虛幻之境，惟有人心所造之境乃為真實，六祖說：「非風動，非幡動，仁者心動。」可謂一語破的了。現在要想人心向善，除却闡揚佛法，沒有其他方法可尋，亦沒有其他方法再好得過。總之人心之好壞，就看佛法興衰而定。如果佛法興盛，人心自然變好，佛法衰落，人心自然變壞。本來人的心力，大到無匹，不止能移山塞海，實在整個世界都可以將它翻轉過來，所以苦人最要緊是好好地調養自己的心。賢愚經說：

「釋迦牟尼佛過去生中，是大光明王，自外國得一白象，付象師調養，未幾，象能調從，白於王，王駕象出遊，象氣猛壯，見壯象，馳逐入深林，王受重傷，垂死，以資象師，象師言：我惟能調象之身，不能調其心。欲調其心，唯有佛法。」

吾人今欲調養其心，可以不仗佛法嗎？願諸君努力闡揚佛法，以調人心，如果人人肯發心懺悔，全中國不憂不安定，中國安定，全世界亦自然達到康樂和平。經云：「罪從心起將心滅。心若滅時罪亦忘，心忘罪滅兩俱空，是則名爲真懺悔。」願諸君不僅爲自己懺悔，且時時刻刻要代世界全人類懺悔，誠心祈求佛力加被，將來整個世界終會大放光明。

我的信佛因緣

易岸雲

我始終沒有考慮過我究竟需不需要信佛。也不敢認定我現時是不是佛徒。不過我在十六歲童年，曾有過一次「信佛因緣」，今寫在下面，替本刊徵文湊湊熱鬧。

十六歲那年的夏天，正是學校暑假期間，曾一度讀過金剛經，這是從祖傳書篋中偶然檢得，而無意中開卷閱覽。發覺其中有三五警句，很值得尋味，因此惹起興趣，從頭再讀一遍，那時復像探礦得珠似的，掩卷一思，……：「如來無所說法」……：「應無所住而生其心」

……隨覺法而不法之佛法，朗現眼前，宛如人生觀的明燈，高照着我們破色破空，自然自在的當前大道。這無言而無不言之旨，正與老子無爲而無不爲之理相通，均爲衆智之體實。這本金剛經固然是釋迦牟尼所著真經無疑。那時我正是童年，——心地純潔而毫無雜念的時期，倏白紙着一點色般觀察非常明朗。就從那日起閉戶不用，專心研究金剛經的宏旨，把其中各段演義，用「書後」的方式，一面苦思，一面寫上，費半個月功夫，寫成五十餘頁，取名「經義管窺」。經過不久時間，暑假期滿，功課正忙，無暇再研佛理，這遊戲小作的「經義管窺」只可暫時束之高閣了。翌年夏間，西潦暴漲，這五十餘頁的作品，竟隨流水而去，不可復得。假如現在欲回憶當日所作，而做一大複述，已不可能，這因中年以後雜念紛陳，層雲掩蔽了中秋月！

上文一段，就是我的「信佛因緣」，如果我那時不是因忙於功課，打斷了佛學上的研究，而可能繼續研究下去，並且一直多年不懈，說不定我已得着明朗而整個的釋迦理解。可惜功課已畢接着升學，接着出身爲官，案牘勞形凡三十年，因此就在這「人身難得」的學術機緣上，如入寶山空手回來了！

我十六歲那年備讀一本金剛經，已於法若有所得。所以我嘗謂得一真經已足，不須多求諸經，倘他經雖於不倫，轉亂人意耳。近常涉獵坊間諸經，發覺其中多數經卷不合理智，疑是偽經，足爲人害，我人如欲做第一功德，必先集合同志多人，檢討坊間經卷，何者是佛祖真經，何者是託佛偽經，指出真偽，使人易辨，不至受害。這是宏法利生效果上極當注意者。更有一層，我人學佛，必先研究佛祖釋迦所說者，其他僧人居士之說只可作參考資料，其偽託他佛菩薩以爲經者，應置諸不問，更無足論。因此，我去年曾發起「釋迦牟尼研究會」，此事曾爲漢甫先生言之，惟因種種障礙，此會未能實現。假如將來能與諸信士確實經過深刻之研究，則我的「信佛因緣」峯頭再起，纔是我的真心的造詣呢。

我的信佛因緣

余毅公

信仰佛法須從開法起。開法亦須時節因緣會合始乃得開。富貴之人人方阿諛之不暇。何敢以佛法進。卑賤之輩。多爲人所輕視。孰與之說。當然無從得聞。奔走衣食之徒。終日碌碌。亦不暇聞。至於功利之邦。則以文明自滿而拒聞。邊鄙之地。則以閉塞而寡聞。古言云人身難得。中土難生。佛法難聞。的非虛語。廣州以地接海洋。受歐化最早。人民多不信仰佛法。即余先父先母雖持佛號誦經咒多年。然

不幸竟未得遇大善知識。爲之指導求生淨土之法。祇以爲持咒能消業障及辟邪而已。甲午年大疫。廣州及四鄉死者甚多。棺木爲之一空。人心惶惶。紛紛走避。余家有數宅叔伯亦僱舟而居。不敢登陸。余母在家一意持咒。不惟人口平安。即鷄犬亦無死者。最奇者鄰人謝某家中有七鼠銜尾而走見人不驚。謂之毛蛇。鄰人取棒擊死其中部一鼠。頭尾各三鼠散。是晚鄰人即於腋下起一核。旋即不治而死。余父時在江門關任職。居署中。公畢每於房中閉戶持咒。一日早忽見一鼠人立。跳躍數四而死。呼僕人阿棄用錢箝夾去之。阿棄旋於午後隨關發一核。大如胡桃。紅腫無頭。大發婆熱。晚間九時便死。人皆爲余父危。勸他徙。父堅信大悲咒能免疫。益加持不懈。即房中亦不消毒薰洗。竟安然無事。至秋間喧傳人家供關帝像者右邊現一刀影。至是疫乃止。余時十歲。每早未入塾時。即誦咒。久之余亦能誦。及至弱冠。往滬入大書館肄業。所交皆洋派少年。好談革命。頭腦頓新。畢業後在廣州長堤二馬路設一英文學校。取名羊城。學生甚多。其時余雖爲一新少年。尙知尊孔。猶記壬子八月廿七孔聖誕日。余撰一長聯祝歡。上聯云。麒麟之於獸。鳳凰之於鳥。品超凡類。萃拔羣倫。豈徒儕佛老耶。下聯云。天地合其德。日月合其明。聖集大成。訓垂萬世。行且見歐非美亞。同沐文明。余時專孔抑佛頗中。孔黎之毒。但佛猶未訪。而僧則必斥。蓋以其不耕而食。不織而衣。詆之爲民害也。後讀開微草堂筆記見有守藏神駁某秀才罵僧一段。謂今之秀才不能輔世牖民。持持名教。與庸僧之不能荷擔如來家業。厥罪均等。然秀才亦何嘗自耕自織。若以此詬僧。未免不公云云。諍言思之。不覺啞然失笑。因是盜不斥僧。後遊緬甸。在仰光主覺民報筆政。意氣更盛。緬地佛像雖多。見之絕不膜拜。比來滬從事學報兩界。與佛僧益無緣。如是者十餘年。至四十二以後。於友人江君家遇西醫林錦華先生。伊固世界佛教居士林之多年林友。出廣長舌爲我說法。言下頗契。因隨往居士林參觀。林君諒我念佛。三數月後。心漸轉變。每有功德。莫不隨喜。後來日寇東侵。滄海淪陷。無業可執。在家念佛漸勤。至今年逾年耳順。愈感歲不我與。深恐生西發耄未足。故對於念佛宏法之事頗加努力焉。計余一生凡三變。幼年沐家庭之佛法。童孩雖無知。已種有善根。中更世變。以維新之士自居。屏除一切迷信。晚年幸遇善知識。又值江浙佛教最盛之地。蓮友既多。談佛之書常常寓目。薰習既久。不覺潛移默化矣。

緊要通告

虛雲老和尚現住乳源雲門大覺寺，每年農曆二月十五日起至四月初八日止，在曲江南華寺傳戒，不再發報單，如匯款還門者，少數可直匯乳源郵局，如過三數百萬可匯韶州交通銀行，或廣東省銀行轉票門虛雲收便得，又各地去信，間有寫乳源佛教支會轉者，此殊誤會，乳源尚無支會也。

答葉選菴居士論佛法要旨書

梅顯雲遺稿

徵啓者：按修行次第，爲信解行證。公已廣研佛法，身行兼善，是此二者，公已備具矣。今所應該者，厥爲行證。而證又非言語所及，故今只應談行。佛教各宗之言行，或重六度，或於其中專重其一，或專崇淨土而不重其他。惟大乘起信論，則於六度之後，乃說淨土，可謂最金備矣。公於六度已廣行，今在年高之時，理宜多修淨土。淨土行法曰信願行。信也者，一者，信我本具佛性。涅槃經云：「一切衆生皆有佛性。」觀經云：「是心作佛，是心是佛。」一乘經云：「一切衆生，皆有如來智慧德相，但以妄想執著而不證得。若離妄想，則一切智無師自自然智，即得現前」云云。我今既具有佛性，則我性與佛相同。所以我若念佛必得成佛。二者，信西方極樂世界是真實有。現在空中有許多星球，即可推知此中必有極樂世界。今蒙釋迦佛之慈悲，爲我指出。我若捨此不修，不求往生，豈非愚人！三者，信我此娑婆世界具足衆苦，我已備受。向西方極樂世界，則有衆樂。我若往生，必受其樂。願也者，一願離此娑婆之苦世界，而往生西方之樂世界。二願往生西方之後，即得聆佛說法，依之修行而得種種智慧，種種神通。三願我往生淨土，禮佛聞法後，即得證無生法忍，深達實相；分身十方世界，度脫無量衆生。行也者，一者，觀經教人當修三福。其第三福中云：「三者發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。」阿彌陀經云：「不可以少善根願德因緣得生彼國」。故我必須廣修六度萬行，而復持佛名號，以求往生。二者每日定一時間，持誦阿彌陀佛名號，或千聲，或數千聲。須有恆課，不可間斷。如有氣力，則加禮拜。或三拜，或多拜。但既已規定，則不可缺少。（此指有病之人而言，如在無病之人，則當定爲每日三次念佛，或有定於一日或七日，或更多日念佛者。）三者於此之外，若有餘力，則宜觀想佛相，如觀經之所言。但有病力不能及者，則只專行持名之一法可也。以上所言，乃就每日指定時間，持佛名號者而言。但定課持名以外，時間尚多。此時間則將如何乎？人之行爲，除做事外，所做之事，除不得已之世間事外，自宜專行佛法上事，盡力廣行布施。或以財布施，或以力布施，或以法布施。（亦可名之爲爲妄想。）此思想能隨時打掃，則自以打掃爲佳。（禪宗之曹洞宗，即專以此法教人，此法可以得開悟也。若欲詳知，可看宏智禪師語錄。）但打掃妄想，亦是用力之事，且亦是難行之事。我等有病之老人，自不能時時刻刻盡用此法，則宜用轉換妄想之法。但所想之想，必須專是佛法之事（增一阿含經有十念之文，謂念佛，念法，念僧，念戒，念施，念天

念休息，念安寂，念無常，念死是也。吾人所起想念，能在此十念中，則非世間念矣。大智度論有八念之文，即去休息無常二念。解釋甚詳，宜加詳閱。而相對不可是世間上之事。有某人勸人兼做家廳好事，或做社會好事者，實非所宜。蓋在家庭上或社會上做好事，則來生勢必又將向人間投生，做貧賤人故也。此時如欲看書以消遣，則宜看類乎小說不須勞心之佛書，如居士傳，六道集節要，淨土聖賢錄之類。或看四種阿含經則更妙，即長阿含，中阿含，雜阿含，增一阿含是也。此四種經，乃佛在人間時，就人類而說者。人皆稱此為根本佛經。在錫蘭暹羅緬甸，皆力弘此四經。西洋人對此皆有譯本，極為崇拜。我等年輕時，未看此四種經，真是憾事！此中多言因果報應，教人厭離世俗，斷絕淫慾。言甚痛切，又甚有趣味。此四種大約共有三十本，皆是短篇佛經。其中亦有譯筆不好者，我等對之則置之不看可也。至於若欲偶談教理，則除各宗互相辯論之言，可以不肯外，今日就其結論言之。在小乘則謂一切法由心物二者合生，而各人各有一心。大乘則謂唯心所生。而唯心說中，又分為二說。一謂由總共之心（天台宗及華嚴宗），一謂各人各有一心（唯識宗），能生其一切法。此外又有密宗，則又特別謂一切法由地水火風空識六者，各各皆能互生而成一切法。而楞嚴經則謂七大能互生而成一切法，彼蓋以地水火風空見識七者為七大也，比普遍之密宗多立一見大矣。至於論成佛之說，阿含經則以得解脫（離苦名為解脫）為成佛。般若經則以能得解脫及般若為成佛。般若者，智慧也。解脫則但離苦而已，不在乎得智慧也。般若經蓋比小乘多加了一智慧矣。而涅槃經則謂三德成佛，蓋又加了法身一種矣。法身者，自在神通，具諸功德者也。於離苦及得智慧之外，而又加了自在神通，具諸功德矣。（唯識宗天台宗華嚴宗）。至於人與人之關係（即對於一切眾生之關係），小乘俱舍宗，成實宗及大乘唯識宗，則皆謂各人為各人，而人與人互有關係。此關係名為增上緣。彼此要好，則名為善緣。彼此不要好，則名為惡緣。但惡緣是一時的，所以人與人彼此應互相慈悲。華嚴宗則謂原來有一個極善之性，（天台宗則謂性具善惡，此則與華嚴宗不同耳。）因為忽然起了無明，遂現成爲無量之一切物，及一切佛及一切眾生。眾生如能修行，則又可歸爲極善之性，而名爲成佛。所以一切眾生是一體，應該彼此互爲慈悲也。而密宗則謂有一大日如來，他能現出一切如來一切衆生，一切物。又有六大無礙之說，及七大無礙之說。以上種種各說，我們隨便信其一說而依之修行可也，皆能得益也。光祿對於密宗之大日如來，能造一切及六大無礙與七大無礙等說，與小乘之心物二元之說，及天台宗性具善惡之說，則皆不信之。至於修行之法，大概不外乎六度及念佛念咒觀相靜坐而已。此亦有各宗之不同。但此既與學理無關，且義既已主張淨土宗，持名念佛，故今對於其他各宗之修行法，即不再說矣，以上藏之愚見，諒多不合，敬乞指教爲禱！專此敬請大安。晚梅光祿謹上。三十五年七月二十八日

與黃碩士繹言論詩書

湯瑛

昨接手示，并詩一束，持讀再三，彌增欽慕，文似謂「科學與佛法有可通之處」，瑛亦云然，時彥如王季同，尤智表兩氏，亦呢斯義，王氏所撰「佛法省要」，已轉禮二期圓音，尤君著有「一箇科學家研究佛經的報告」冊子，導時下青年，於佛學認識，大有晚夢猶鐘妙用，茲送上一本，祈賜存覽為幸。

詩之一道，瑛自分猶在三門之外，大何自鳴哭頓，思入風雲，自屬宿慧所成，人難幾及，如「洪流過後孤橋斷，山客歸時一雁鳴」，詩中有畫，直登摩詰之堂，鹿鳴關「萬歲別歸嚴氏墓，三江流匯道家灣」，本地風光，亦見匠心獨運，瑛于役涇川時，亦嘗口占一絕云：「鹿鳴無復認離關，剩有荒亭絕壁間，客思不堪峯面白，（遙見白面峯，時余寄遊倭峯下）四山紅葉一猿還」信口胡謔，怡笑大雅，古人謂「吟詩本是前生事，前世無詩今世無」，則斯道或非一生所能成辦歟。

瑛避兵馬壘數年，所為詩皆迫於應酬，依韻附和，絕無佳構，人有勸粹來者，瑛笑曰，果與梨棗，當名「馬屁果」，曾戲為序曰：「是年，余之所謂詩也。名為馬屁，謂在馬坵所放之屁，而非世人所拍之馬屁也。余嗜內典。窮理忘情，故詩難工，益廢吟詠。初。余覺每得句，下筆便鹹。宵其味，欲名鹽車。顛順氣流行，勃勃如屁，狀其聲，故易今名。客曰，昔牛山僧，果詩四十首，名牛山四十屁。子做其意，不曰馬坵如干屁，則牛屁馬屁，後先響應，真靈今古可也。子不此之為，名曰馬，人不知馬坵。繼以屁，而又令人誤為可拍之馬屁。子其「不通」之尤者也。余聞客言，憮然而悟，色然而喜，蹇然而作，婆娑而舞，仰天格格而笑。曰，噫，天乎，吾其否極泰來矣乎？吾人坎壈半生，皆「通」之累也。余讀書不成，學佛，又不成，學詩，遂成屁」。

此為當時警報聲中，遊戲文字，亦非佛戒所許，及今思之，慙愧不已，至瑛之所以不敢言詩者，自惟懷懼人間六十年，於自己本命元辰，迄仍未知落著之處，生死事大，人命無常，閻羅老子非白面書生，一旦相逢，即舉似佳句，亦如對牛彈琴，恐吟詩也難得脫，故日惟緊抱佛脚，未暇寄情風月，猶憶距今十餘年前，隨園主人詰瑛何不為詩，瑛曰，此詞人之技，須專心五七年始得，若費如許光陰，則某甲直分梵王牛座，攬眉推敵，博人一讚作樂，願翁不待詞畢即曰，子不可言詩矣，此道乃一種嗜好，若權計利害，便無意興，瑛曰，「隋珠自有千金價，誰肯林間打雀兒」，相與莞然，此民國廿四年西樓笑語也，回潮前晚，恍同昨夢，甜光易逝，思之悚然，文鴛既愛吟詠是宿慧種子現行，一時或難抑制，宜取泰山子詩熟讀之，當有入處，古人如白香山，蘇東坡，陸放翁，黃山谷等，詩中意境，每每超人一格，殆亦得力於禪也。（下具）

大法輪書局

第二期刊目錄

上海南京路一四一弄二十號

書名	編著者	價目
念茲筆談	陳念茲	三千元
皆大歡喜	無住居士	八千元
合訂本	無母居士	五千元
輪題	球香城主	五千元
奇夢	唐大圓	五千元
世界教育示準	李圓淨	五千元
佛法導論	陳杏子	六千元
佛學叢論	佛學圖書館	二千元
妙祥集	安慈支	二千元
博士界之論辯	黃慶淵	四千元
初機淨業指南	黃慶淵	九千元
彌陀經白話解釋	李圓淨	一萬元
印光法師嘉言錄	廣覺等	一萬元
嘉言錄續編	李芳遠	六千元
弘一大師文鈔	夏丐尊	一萬五千元
弘一大師永懷錄	黃茂林	五千元
英譯六祖壇經	金蘭生	一萬元
格言聯璧	尤雪行	六千元
談因	尤雪行	六千元
法味	尤雪行	六千元
幻庵文集三冊	范古農	三萬元
晚晴山房書簡	釋弘一	六千元
晚晴演講錄	釋弘一	三千元
學佛之基礎	丁爾保	九千元
學佛實踐談	丁爾保	九千元
佛學指南	丁爾保	一萬元
佛學起信編	丁爾保	一萬二千元
六道輪迴錄	丁爾保	一萬二千元
袖珍本佛經叢刊	丁爾保	二千五百元
心經精義	丁爾保	五千元
入佛問答	問橋居士	六千元
大雄傳	法喜居士	四千元
釋迦如來成道語註	王勃道誠	五千元
本生經二冊	夏丐尊譯	三萬元
觀經釋論	呂碧城	六千元
法海搜珍	陸澹雷	二千元
心靈感通錄	劉露明	七千元
暗路明燈	釋回明	四千元
寶珠名人德育嘉話	楊章甫	三千元
人生點滴	釋大同	四千元
現實主義	釋太虛	七千元
人生佛教	釋太虛	一萬五千元
太虛大師紀念集第一輯	陳法香	一萬元
中國佛教史畧	印順妙欽	六千元
大乘無上三經	釋超一譯	六千元
攝大乘論講記	釋印順	二萬元
超一講演集初二集	釋超一	一萬二千元
多傑尊者開示錄	釋多傑	一千五百元
修忍堂隨筆	張一留	一千二百元
動物鑑	飲寒齋主	三千元

般若波羅蜜多心經大義口說（續）

馮達庵演講

伍普聰筆錄

第一節 觀音特性

般若性遍於一切，大要分爲五門：（一）如來門，如金剛般若經是。（二）普賢門，如般若理趣經是。（三）文殊門，如文殊般若經是。（四）觀音門，如本經是。（五）彌勒門，如仁王般若經是。本經既歸第四門，故首明觀音特性。

梵語阿縛盧枳帝溼縛囉，義爲觀世自在，或觀世音。因避唐太宗之諱，往往畧去世字，祇稱觀自在，或觀音。

阿縛盧枳帝，義爲觀。即觀察世間一切法互相關聯之條理也。法性本無相狀，泗之以水輪，耀之以火輪，由是默照於心，則覺有自在之理致。響徹於外，則覺有清淨之符聞。故差縛囉之礙，或譯曰音。以世間因之得所表示，故加以世字誌之。其實省去世字，未嘗不可。非專爲避諱而然也。（如世界三世等未嘗諱）

觀自在者，以妙觀察智默契法性妙用，不受世間法相之拘礙也。

以世間一切法相消歸法界體性，當下頓入大空，此乃絕無所有之境界也。若以妙觀察智諦審之，則於無所有之中，顯出法性妙用互相關聯之條理。是爲大空中之不空義。兼生爲情識所縛，固不能發明妙觀察智之功用。縱能一線開明，而爲凡情牽掣，礙即晦昧。遂恆被世間法支配。觀自在者，即是觀察力強，不惟不受世間法支配，且能支配世間法莫不自在也。

觀音者，歛一切法相爲言音，更從言音會法性之自在也。

世間法相，或以眼見，或以耳聞，或以鼻嗅，或以舌嘗，或以身接，或以意慮。蓋各因心力專注異趣，故所感應相種類不同。今不論何等塵相，一味融歸耳根，則色香味觸法莫不轉爲聲相。專於聲相中，會世間法之本性，而應用自在，則名觀音。

此約智門言之。若約悲門，則由衆生言音中，會其煩惱心念，而應以自在之救度也。

行者之修妙觀察智，或從世間計相，一一運契其法性；或概數爲言音而會之；此屬智門。修智已成，則能于衆生言音中，知其煩惱心念，即加以相當救度，而恆運用自在。如法華普門品，正悲門之軌範也。

普門品，釋迦佛告無量壽菩薩大畧云：「苦惱衆生，一心稱觀世音菩薩名；菩薩觀其音聲，皆得解說」。蓋不重在名號聲相，而惟觀其聲所寓之煩惱勢力也。菩薩觀其所詣，而自在提起其相當救度力；衆生苟非障蓋過厚，每能隨加持力超出煩惱之外。縱不能盡盡爲現行，而此救度力之種子，亦得植于心田，而爲將來脫苦之因。此品所讚稱名之福利，皆依此法理。世人或以所求無效而疑謗此品者，未明其理耳。若有衆生對菩薩初無所求，菩薩亦每隨緣示變化身（或應身或等流身）而爲說法。此正悲門之事。因地菩薩如是。大權菩薩亦復如是。

云經
觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時

運用觀自在法性之人，原有因果之別。證果位者，名觀世自在王如來。當在因地，或雖證果而倒駕慈航者，皆名觀自在菩薩。

觀世自在，乃妙觀察智之特殊功能。此智修習圓滿，即證果位。約功能言之，名曰觀世自在王如來。尊之曰王，仰極則也。果位即佛，故曰如來。此妙觀察智所觀之境，雖起滅無常，而本智卻恆常不變，故又名無量壽如來。前者對自性身立名；後者對受用身立名也。修習此智未圓滿時，不應遽證果位。尙未成佛，故稱菩薩。度衆生超越苦海，謂之慈航，此本因地菩薩必要功行。但既證果位者，非一味安於無爲，而恆隨緣度生不息。示迹等同因地菩薩，是謂倒駕慈航。（畧如近人開倒車之喻）此名大權菩薩；不同因地實居菩薩位也。要之以妙觀察智利生者，不論權實，皆名觀自在菩薩。（或觀音菩薩）

此位菩薩，依智門而修習；依悲門而化度。（參觀楞嚴經耳根圓通章）

此約因地菩薩言之。楞嚴耳根圓通章：自「我於彼佛發菩提心，彼佛教我從聞思修，入三摩地。」乃至「生滅已滅，寂滅現前。」即修習之事也。自「忽然超越世出世間」，乃至「故觀音名徧十方界。」即化度之專也。若法華普門品，乃約大權菩薩言之。祇談化

度，未涉修習。

本節特性則主乎智。而對衆生作法施，則亦兼悲。

本經自始至終，表面皆談智門。而對舍利子等宣傳，顯密齊施以利益之；則又悲門所攝也。

究竟乃毘盧遮那等流法身之一；以流現真言爲無上特性也。

毘盧遮那爲光明遍照，（或曰大日取嚙立名）即普門法身之意。此身具備無量法性，一一開顯圓滿，則成受用法身。若俯順機宜，就其中一德示現佛相，則成應化法身。於應化中，又隨緣取一相當法性示同菩薩之迹者，則成等流法身。釋迦如來即毘盧遮那應化身之一。釋迦所屬之觀自在菩薩，則等流身也。觀音特性，即統攝一切世間法相歸於音聲。欲表示何等法性，即流現相當音聲。稱性之音，名爲真言。初無義路可指。依真言隨順世諦作解釋者，則觀音部中文殊師利之功能也。

般若波羅蜜多之義，既詳釋題中。境界原有深淺。淺者祇與生空真如相應。深者乃與法空真如相應。

般若之義爲慧，或作智慧，乃隨智而起之慧性也。波羅蜜多義爲到彼岸，即達到安樂自在之境，不爲一切法相所拘礙；喻如虛苦海而得到對岸焉。此皆釋題中所既言。今特重提之。然但不爲世間塵相所礙者，境界尙淺。若自心更能開顯無量妙相，且能觀察自在不受行相之累者，境界乃深。

生空真如者，六塵都泯，不爲生身（即肉身）所籠罩；得見真實如如之法性也。衆生不忘生身，致起我人等相。六塵紛紜，故真如妙性不顯耳。然但見生空，法性之念未盡捨離。隱隱中有法執在。此因般若照力未能徹及底源，不免「無明緣起」。法空真如者，則法執盡泯後之真實如如自在境界也。

必證法空，方得觀世自在。故實現觀音特性之菩薩，必能行深般若波羅蜜多。

法空真如顯現，能脫「無明緣起」而入「法界緣起」。對於世間法，庶能轉變自在。此屬深般若波羅蜜多境界。觀自在菩薩必須會此方名實相副。禪宗行人除垂迹大士外，其任運受用，雖能不被心垢牽累；大都屬「無明緣起」範圍；未能隨意顯示莊嚴境界也。

大般若經三八云：「諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應作是觀：何者是般若波羅蜜多？何故名般若波羅蜜多？誰之般若波羅蜜多？此般若波羅蜜多爲何所用？如是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜多時，審諦觀察。若法無所有不可得，是爲般若波羅蜜多。」

此乃大經初分般若行相品開端之文。蓋承上文無住品「是菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法離無所取，而能成辦一切事業。」之結詞，提出此四大問題：勉行者眞多實究其所以然也。若但徧倒覆過，終不得益。今按題解答如左：

第一問 何者是般若波羅蜜多？

般若波羅蜜多，卽是無分別智，但所謂無分別，絕非徧倒模糊之義。乃於識上見分歸於自性分；且更融入大空中之證自性分。心恆活用不息，而不失其歷歷明明妙境也。攝論「增上慧學分」說此無分別智，須離五種相以契自性：

(一) 離無作意 無作意之相，如深睡沉醉悶絕等，雖類似無分別；實則其心停止活用，暫等死人，正與般若相反；故遠離此相。

(二) 離無尋伺地 初禪境界，尙有尋求伺察之心，仍與外間言說相通；二禪以上，定境較深，尋伺不行；是名無尋伺地。然充其量不過能護念清淨，不脫識上見分；非能泯見分歸於自性。修般若波羅蜜多行者，不得以此境當之。(有入定能經多日者不過此等境界)

(三) 離滅受想定 滅受想定，亦名滅盡定。能使前六識心心所法皆滅而不起，故名滅盡定。加行時務滅受想二心以求得定，故又名滅受想定。阿羅含果或阿羅漢果諸聖人，爲假入涅槃之想，而入於此定；極長者七日。此乃二無心定之一，屬非想非非想天。

(四) 離色法自性 色法屬無情器界，無心無識；對於一切境都無所知。然實眞頑不靈，絕異無分別智。行者勿得混視。(陳那菩薩嘗以此旨破一外道化身爲頑石者)

(五) 離未忘實相 識上一切見分，能消歸自性分實相，固近般若波羅蜜多矣。使猶有實相之念存，仍著於有法；未能謂之眞實。

般若波羅蜜多也。(仰山禪師破一學人云汝豈不知無一法當情者即此旨)

修證般若波羅蜜多歷釋分三級，(見世親攝論釋八)其要如下：

(1) 尋思慧 此乃窮參力究時所出之慧性也。雖趣向般若波羅蜜多，而帶有行相。是加行時必經之歷程，故亦名加行無分別智。

(2) 內證慧 此乃尋思止息得見本照時之慧性也。是謂正證般若波羅蜜多之境界。亦名根本無分別智。

(3) 起用慧 此依本體起妙用之慧性也。所起三業莫非清淨。禪宗所謂末後句即此。亦名後得無分別智。

第二問 何故名般若波羅蜜多？

般若義為慧。以此慧力應用於世諦，乃能發明世間法中種種條理；為一切文化淵源。然但為意識所依，所發明者不過塵迹中粗淺之道(不論形下形上)波羅蜜多義為到彼岸。蓋以塵迹邊事為此岸；超乎塵迹以外別有妙境，喻如達到彼岸也。妙境維何？即塵迹所寓之相當法性。此等法性，不可以言說說；不可以意識識；見性者惟覺得一段表明之致，備照法界源底。與此岸般若祇知事物粗迹者迥異，故名般若波羅蜜多。

第三問 誰之般若波羅蜜多？

五智皆須般若波羅蜜多為用。大經此段文字，宣重「法界體性智」之般若波羅蜜多。若約本經，則意重「妙觀察智」之般若波羅蜜多。

第四問 般若波羅蜜多為何所用？

實證般若波羅蜜多者，身心凡有所接受，或有所作為，一切皆在靈明之中；恒能不被迷惑。是為般若波羅蜜多之大用。以上問答既明，則般若波羅蜜多之旨可洞達矣。然其要領不論屬於何智，終須與法界體性相溶化；覺一切法都無所有，亦不可得；乃能運用無礙。經云：審諦觀察，衆明修因須仗妙觀察智也。

此乃教人真參實究之道。學者對此四問題，若能心領神會，而終歸無所有不可得；庶與般若

若波羅蜜多相應也。

眞實參究，即思與修俱。若但開教生信，不過種一迷因耳；若得相應，無有是處。楞嚴身根章謂：從聞思修入三摩地，修般若波羅蜜多亦必如是方能的實心領神會也。然不消歸無所有不可得，猶未徹底焉。

云照見五蘊皆空。

五蘊不外二執我執也法執也。

五蘊之義，既詳章首。我執者，誤認自身爲應付環境之主宰。環境受我支配者，斯順於心；否則違拂矣。其遇勢力不相及，被境屈伏者，則暫流於消極，低首下心。此非能忘我執，不過轉憍慢爲卑抑耳。此卑抑心，仍由我執而來；蓋圖我身之苟存也。一旦得勢，心態即變矣。（如越王勾踐）等我執之行，能所覺立；五蘊洪流積集無已。法執者，誤認萬法爲具有實體之存在；我身亦爲其中之一分子。執色法爲實有，固是法執；執心法爲實有，亦是法執。此等法執即是五蘊根本所依。

以妙觀察智直緣二空真如，一切法相皆無所有。諸執遂失根據；五蘊當下頓空。依漸教程序，先破俱生我執，親見生空真如，即知解除阿賴耶識之道；得免五蘊增積。及破俱生法執，親見法空真如；即知解除異熟識之方；得離五蘊習氣。若約頓教，不落程序。但還會法界體性；以妙觀察智直緣生空真如及法空真如；一切法相頓歸無何有之鄉。我法二執無從立足；五蘊源流皆失；故當下頓空。

然所謂空者；祇空其執著，不空其性理。

空義大別義類：一曰相對之空；二曰絕對之空。在八識中對象，以能感覺之部份爲有，（如六塵等）不能感覺之部分爲空。（即識所不詳者）此從相對上假定之空也。在法界中對象，以隨緣現起種種假法爲幻有，而以假法所依之體性爲眞空。此從絕對上體認之空也。較若門所謂空，專指絕對者。此絕對之空，性理條然不紊；眞契般若波羅蜜多者，心恆不失歷歷明明之致。若涉昧昧，即落頑空；其以遮遣爲能者，則又流爲惡取空；皆因履調性理也。——特續——

攝大乘論疏(續)

羅時憲

此亦名心。如世尊說：心意識三。

此是第四明此識亦名爲心。分二如前：初、引教，後、釋名。此初。

此阿賴耶識，亦名爲心。此中「心」者，梵云質多，義爲集起，順此方俗，故譯爲心。言集起者，以能積集諸法種子，後時復能生起諸現行法故。

云何知此阿賴耶識亦名爲心？於聖教中，有何證耶？故復說言：「如世尊說：心意識三。」既許意及識二體性有別，故知心體與彼意

識亦有差別。

此中意有二種：第一，與作等無間緣所依止性無間滅識，能與意識作生依止。第二，染汙意，與四煩惱恆共相應，一者薩迦耶見，二者，我慢，三者，我愛，四者無明；此卽是識雜染所依。識復由彼第一依生，第二雜染，了別境義故。等無間義故，思量義故，意成二種。

此釋名也。文復分二：初旁釋意，次正釋心。初中又分三：此釋二種意。

「此中意有二種」者：謂此心。意。識三者中之意有二種也。意者思量之義。

「與作等無間緣所依止性無間滅識，能與意識作生依止」者：等無間緣乃四緣之一。所謂「緣」者，乃諸法生起之原因及所藉之條件。言四緣者：一、因緣，二、等無間緣，三、所緣緣，四、增上緣。一因緣者，親辦自果之原因。餘三緣則爲所藉之條件也。然此因緣以有爲法（爲者造作，此類法爲衆緣聚樂所造作，有彼造作，故名有爲。一切現象，皆此所攝）爲限；以無爲法（不藉因緣造作而湛然常住之法）非緣起法故。諸有爲法雖能辦果，而非親者，亦非因緣。又此能爲因緣之法，有其二類：一、能生現法（名爲現行）

之種子，二、能覆阿賴耶識而成種子之現行。阿賴耶識中色、心等諸等種子於業緣和合時，即能生起各自現行；種子望現行，能覆鮮果，名為因緣。色、心、善、惡等各別現行，有強盛勢力者，於生起之刹那，能覆阿賴耶識，生自顯種；現行望種，親辦自果，亦名因緣。一切有為法之生起，皆仗此緣。二、等無間緣者：前業心所，望後起同業心所，如前業眼識及彼心所望後業眼識及彼心所，有開避其現行位，招引後果令生之作用。前後刹那相運接者，固可令生，縱其後果經時久遠，亦能為開導，令彼得生。即此前業心所法，能為後業心所法生起之緣。又前滅一心，望後心及心所為緣，前滅心及心所望後一心，亦同為緣，開避招引作用齊等，惟須中無間隔，故名等無間緣。若有間隔，即非此緣。心法生起，必藉此緣。色法及非心法，則不須此。三、所緣緣者：諸心心所生起時所緣虛，所仗託之對境也。即此所緣之對境，望能緣之心、心所法為緣，故名所緣緣。四、增上緣者：有勝勢力，能於餘法助令生長，或礙不令起，起已壞滅者也。如水土於禾穀為增上緣，霜雹於禾穀為障增上緣等。一切法生，皆藉此緣。雖前三緣亦此緣攝，然今除彼，別立此緣。所依止性即是意根，此依小乘大毗婆沙及俱舍論等立說，與世親以後唯識論師所說不同。良由無量論師造此攝論，意在勝導小乘學者，捨小歸大；而小乘師唯以無間滅識（即等無間緣）為意識生起之所依止，——如俱舍頌云，「由即六識身，無間滅名意，為第六依故，……」即其一例，——故論師不破其說，而別立染污意，於是意成二種。諸識生起必有所依之根；依小乘說，意識依止此無間滅識為根而得生起，故無間滅識是意識之所依止性；然非別種所依止性，乃等無間緣所依止性。性者體也。又無間滅識不惟作意識之等無間緣，亦作眼等五識之等無間緣，本論唯就意識立說，故曰：「能與意識作生依止。」案此句陳、隋二譯但云為識生起所依，不云意識。呂澂從藏本譯此二句云：「由作無間緣而為依止故，識滅無間名意，為識生起之所依，」因謂唐譯以意識連綴為文，似專為第六識而發者為誤。今謂譯人推考作者意思，知此二句專就意識立言，故添文潤色，使意義明瞭耳。且俱舍頌亦明言「為第六依」矣。且所據傳本不同，不得謂為譯人之誤或不忠實也。

「第二染污意」者：即第七識，不共小乘，乃論主所欲立也。此意無始時來，「與四煩惱恒共相應」，為其所染，致成汙濁，故名染污。云何為四煩惱？「一者、薩迦耶見，二者、我慢，三者、我愛，四者、無明」。此中薩迦耶見者：見是堅牢執著之義。薩迦耶梵語。薩是壞義，迦耶身義。五種和合所成之身，新陳代謝，非常非實，有壞滅故，名為壞身。此身本非常存而不可分析之我體，亦非我所領有之工具；業生於此，由迷謬故，妄執為我，或為我所（我之所有）。此種堅執，名為薩迦耶見，或壞身見，亦名身見，於餘

經論復名我見。我慢者：恃我。我所而自高舉。此由薩迦耶見爲先，連帶而有。非先執我，無所持故。由執我而起慢，故名我慢。我愛者：愛是貪著。此亦由薩迦耶見而有。由執我故，復於所執之我，深生愛染，故名我愛。無明者：明是智之異名，無明即是無智。鄙識深誤，不明事理，故曰無明。即是愚癡，明智之所對治也。

前三煩惱，皆以無明爲因，若無無明，即不升起我見等故。然第六意識中亦有此四煩惱，稍自省察，即便可知；染汙意中，此四煩惱恒時現起，作用微細，非靜中冥察，不易知也。

「此即是瞋雜染所依」者：清淨之反，說爲雜染，即有漏之異稱也。然雜染與染法不同。若俱言染，唯局於不善之煩惱。若言雜染，則通有漏善法，及有類無記法。故雜染寬而染法狹也。依之而成爲雜染故，名爲雜染所依。此染汙意，既恒與四煩惱相應，是即前六識生起時，不論在定或不定位，亦不論所起識是善或惡，皆受同時現行之染汙意所影響；前六識惡心起，固無論矣；前六善心起時，亦因同時現行之染汙意有四煩惱故，不成清淨。故此染汙意即是前六識之雜染所依。「瞋復由彼第一依生，第二雜染」者：無間滅意爲六識生起所依止，名第一意。染汙意爲六識雜染所依止，名第二意。前六識復必由彼第一意爲所依止而生，由第二意爲所依止而成雜染。「了別境義故」者：此釋識名。謂由第一依所生，及由第二依而成雜染之識，所以名爲識者，由有了別對境之義故。

「等無間義故，思量義故，意成二種」者：此釋意名。謂由爲後乘識生起所依，有等無間義故，名第一意；染汙意恒與四煩惱相應，於所執我不斷思量，由此義故，名第二意。是故「意成二種」。

今人對勘藏本，謂由「瞋復由彼第一依生」以下「依藏本句讀，蓋依上所引經釋成識之名義也。意云：識者，復由彼第一依生，由第一依而成雜染，以了別境義故爲識。此與無性合。」（見藏要第一輯攝大乘論本卷一本句附注。）案藏本文義較顯明，而與世親釋不合。今參究世親無性二釋而爲知讀，並錄二釋於後，讀者觀二釋而會其通，則知世親無性二師之意亦不相違，非必以藏傳本爲最確也。世親釋：「瞋復由彼第一依生第二雜染」者：謂無間滅識說名爲意，與將生識容受處所，故作生依。第二染汙意爲雜染所依；以於善心中亦執有我故。「了別境義故，等無間義故，思量義故，意成二種」者：謂於此中由取境義，說名爲識；由與處義，名第一意；由執我等成雜染義，名第二意。」

無性釋：「由第一依生」者：由等無間滅意故。「由第二雜染」者：由四煩惱相應意故；以計我等能作雜染。「了別境義故」者：

是能取境，似塊現義。此釋識名。「等無間義故，思量義故，意成三種」者：此釋意名。

復次，云何得知有染汙意？謂此若無，不共無明則不得有，成過失故。又五同法亦不得有，成過失故。所以者何？以五識身必有眼等俱有依故。又訓釋詞亦不得有，成過失故。又無想定與滅盡定差別無有，成過失故。謂無想定染意所顯，非滅盡定。若不爾者，此二種定應無差別。又無想定一期生中，應無染汙，成過失故。於中若無我執我慢。又一切時我執現行現可得故，謂善、不善、無記心中。若不爾者，唯不善心彼相應故，有我。我所煩惱現行，非善無記。是故若立俱有現行，非相應現行，無此過失。

此以正理成立染汙意也。此論既爲引小歸大，立二種意。初無間滅意，小乘所許。第二染汙意，小乘未許，故須據理成立。蓋若無染意，便有六種過失。若立染意，則無其過，是以須立染意也。文中先以長行述理，次以頌語攝要復叙。茲先解長行。

此段疏釋全缺。今人對勘藏本，謂藏本亦有此段文，唯無「復次」二字而已。

「復次，云何得知有染汙意」者：假設問難。

「謂此若無」以下，正述染意成立道理。此染汙意若無有者，便有下述六種過失。

「不共無明則不得有成過失故」。此第一失。不共無明者，小乘所共許，障真智生起之總攝也。謂諸衆生無始以來具有一種時殊無明，有勝劣用，能於一切時及善、惡、無記等一切心中，微細現行，爲真實智生起障礙，令諸衆生長夜昏盲；如是無明所有勝用，非平常與前六識相應而起之無明所共有，故名不共無明。此不共無明，不應依前六識而起；六識有間斷，此恒相續故。若前依六識起，六識間斷時，則此無明亦間斷，便非不共。又大小乘共許同一識中，染性無明不得與善心所同時現起；不共無明若依六識，則彼六識，性應恒染，即不得有善心生起，更不能修出世聖道。故若無此染汙意者，不共無明則不得有，以無所依故，便成過失。是

則應許別有染意，恆時相續，爲彼不共無明所依。任彼六識在淨、惡或無記位中，不共無明皆可俱時生起，而非與彼六識相應。如是當知，不共無明若有，染汗意亦必定有也。

「又五同法亦不得有，成過失故。所以者何？以五識身必有眼等俱有依故。」此第二失。五眼等五識，同法謂同法喻，如因明中之同喻然。以前五識爲同法喻名五同法。大小乘諸契經中說：眼色爲緣，生於眼識，乃至意法爲緣，生於意識。五識生起，既各別有其所依根（眼識依眼根，乃至身識依身根），意識生起亦必有其所依之根。而意識所依之意根，在小乘則以無間滅意當之，本論則立染汗意爲真正意根（理由詳下）。既五識皆有所依根，意識獨可無根而起，不應道理。是故意識須有意根，與五識之須有五根，爲同法喻。此染汗意若是無有，是即意識無所依根，而以五識爲同法喻之理亦不得有矣。所以然者何邪？根與識必同時俱有；如眼識與眼根同時，乃至身識亦與身根同時而有（俱有即是同時之意）。與眼依識同時之所依根，名俱有依。第六意識既亦是識，故亦應有俱有所依。無間滅意，既非同時，即非俱有所依，非真意根。身是聚集義。一識名識，聚合多識，則名識身。

「又訓釋詞亦不得有，成過失故。」此第三失。將一名詞而訓釋之，名訓釋詞；猶今人所謂定義或界說也。能思量故，說名爲意，乃大小乘共同之訓釋詞，亦諸契經所說者也。若說無間滅識名爲意者，無間滅意，已謝滅故，無思量用。若謂先時有思量者，未謝滅時，既名爲識，何須別立意名。知別故有此染汗意，恆時現起，於所執我，審細思量，始合訓釋詞義。若無此意，則思量義，亦不得有，便成過失。

「又無想定與滅盡定差別無有，成過失故。謂無想定染意所顯，非滅盡定。若不兩者，此二種定應無差別。」此第四失。謂諸凡夫，厭患想故，修習禪定，能令前六識心、心所，不起現行，名無想定。入無想定雖滅六識，而染污意，猶自現行。惟諸聖者，由止息作意，入深禪定，能兼滅染意，名滅盡定。若無此意，則無想定及滅盡定俱滅六識故，應無有差別，與經中所言無想定在凡夫有，滅盡定惟聖人得者相違，便成過失。然此二定實非無別：謂無想定，染意所顯，非滅盡亦是染意所顯。染意所顯者，謂有染汗意現行也。若不許此二定是由染汗意之有無而爲分別，則此二定應無差別。兩者如是也。

「又無想定一期生中應無染汗，成過失故，於中若依我執我慢。」此第五失。修無想定者，沒後生無想定，除初生時及臨死時有六識及其心所暫現外，中間恆無六識心。心所法現行。然於此期生命中，染汗意仍現行不息，我執、我慢恆時隨逐，故爲染者之所同厭。

若無染汙意者，生無想天中，便無我執。我慢，即應無有染汙。如是便成過失。然生無想天有情實有染汙，故知必有染汙意。今人對勸藏本，謂藏本此句在一期生中句上文義更順。蓋唐譯依梵語語法直翻，故委曲而見真也。

「又一切時我執現行現可得故。謂善。不善無記心中。若不爾者，唯不善心彼相應故，有我。我所煩惱現行，非善無記。是故若立俱有現行，非相應現行，無此過失。」此第六失。謂無染意，一切異生恒時執我便不可得。謂諸異生，一切時中，有我執現行現前可得，不唯在不善心中有之，在善。不善。無記心中並皆有之，諸異生修布施等善行時，亦有我執常所隨逐，自謂我能修行施等是。我執現行者，由我見種子所起之現行也。此我執相，不應依六識起，因我執是煩惱，且又必依無明始起，六識起善心時，必不生起我執，由善與煩惱必不同時起故。若無染意，則唯不善心生起時，與彼我執相應，故有我及我所煩惱現行，非善。無記心生起時，有此我執現行也。不爾。謂不立染汙意也。然若有此染汙意，六識雖與善法相應，此意自與煩惱相應，六識善心雖無我執相應現行，而有我執俱有現行，而一切時一切位中我執現行皆現可得之理，乃得而解釋也。此中各別依心俱時現起，名俱有現行；心所與心相應起而，名相應現行。故若立此一切時位現起之我執為俱有現行，非相應現行，便無過失也。

放參漫談

金剛靈藏

一還居士

讀本年九月號覺有情半月刊，內載澄定君紀讀金剛感應，云其友余兩東言，渠任浙江稅局時，鄉間有一分局，不知如何激動民衆公憤，洶湧入局，見人便毆，有職員某，持誦金剛經多年，忽有似車仗模樣者，庇護其身，未被打著，晚間民衆又來，各持農具，來勢更爲兇猛，類似車仗之人亦來，勸某速避，某以局被包圍，無法逃避，其人曰：隔幾縫衣褲可暫避，某曰：僅一寸半許之板縫，如何過去，時事愈益嚴重，其人遂牽某衣袖，似毫無阻滯者，過此板縫矣，某驚魂未定，其人已不復見云：此事在未解佛教「三界唯心，萬法唯識」之理的人，每不相信，其實凡夫六根，或自力修行，或他力加持，皆能證入圓通，身根乃六根之一，身根圓通時，即牆壁亦不能爲礙，某既持金剛經多年，故危難中感得護法金剛，現身說其苦厄，加被力故，板縫雖窄，不能碍之，此種神通，不獨護法神有之，即靈鬼妖魅，亦能生此攝持力用，如殿前某年，香港各報所載鬼懲登徒子新聞，云有某甲，夜在海旁散步，調戲一麗裝女子，女誘歸其家，天明則身在石縫裏，無法得出，大駭號叫，中西人士果躍圍觀，皆莫解其如何得入，欲爆石救之，又恐傷其性命，卒借某皇后船之開石機出之，此事凡備港有廿年者，無不知之，且不小會眼見此事之人也，觀此益足證明某職員能走過一寸半之板縫，實非希奇，更可信佛門唯識家謂「唯識無境」，唯識頌云「由假說我法，有種種相轉，彼依識所變，……由此彼皆無，故一切唯識」之聖言量，確立不拔，蓋根身器界，皆依第八阿賴耶識而有，本來如幻，都無自性，（頌云，故佛密意說，一切法無性，）由於衆生備計所執，一落分別，障礙即生，若到破除我執法執，滅却二取，（能取見分，所取相分，）離煩惱所知二障，證入圓成實性，使得轉依，則眼能見遠，耳能普聞，身能出碍，皆屬本分上事矣。

凡夫神通

一還居士

民國七八年，廣州同興街某店主謝某，南海人，年可四十歲，家住西關逢源街，距店頗遠，一日，隔樓突報火警，時各伴皆往報關，謝倉皇欲取出夾高要件走避，探懷取匙，始知遺在家中，而事機急迫，謝倉卒扛起重二百餘斤之夾高，逃至十三行舊大信銀行門口放下

，旋隣店幸未成災，謝欲復捧夾萬返舖，竟竭力不能移動分寸，卒促苦力四人，扛回舖中，觀此可見神通力用，原是人人本有，如木中本有火的性能潛在，只待鑽及人力之緣，其火即出，一般人對謝某此事，謂爲「狂力」，其實謝某何嘗狂，不過當時此心專誠到無人相，無我相，無輕相，無重相，只要捧夾萬走避，不暇計及一切，其心直故，則外境不能阻撓，所以六祖悟道時云：「何期自性，本自具足，何期自性，能生萬法，」其意可思，但空賢真心，二六時中，一味平懷，我然無跡，一那伽大定，「時時一樣，要應用，任運便用，如六祖換身入石雖難，杜順和尚殺河而過，盧雲老和尚在雲南，扛起重數百斤玉佛攝服苦力惡心，在南華寺，嘗於門外挾大木柱入內，如此化鐵，皆直用直行，如大力士，隨時可以扛起夾萬，走避火災，若夫凡人直心，則由二取爲障，必須外緣迫迫到焦點之時，其心忘形，方能起用，可一而不可再，只如謝某，若後時再遇火災，當不能復扛夾萬，瑛避後賈溪時談及玉佛事，客有疑其必嫻技擊者，瑛笑曰，君讀六祖壇經，至行昌刺祖師骨頸就之，行昌揮刃者三，悉無所損，將疑祖曾習少林氣功，武當絨布衫耶，陳子壯受錮解之刑，而嘖詩自若，毫無苦痛將謂陳曾先服麻醉藥耶，商丘開入火救滅，入水得珠，高臺下躍，行所無事，將謂開語巫術耶，無亦至誠所至焉耳，一切唯心，佛豈欺我，客恍然有省作舞而去。

本社同人，恭推

本社
緊要
啟事

盧雲老和尚爲社長，領導社務，現接雲門來信，已蒙 慈允，老和尚以本刊爲南方佛教唯一喉舌，唯一慧燈，爾後益盼我同門佛侶，十方大德，同發三種布施大心，共挽佛門頹勢，本社并在上海，香港，星洲分設辦事處，上海辦事處在虹口寶安路，三十七弄，永興里廿三號，經推李國澤居士爲主任，廣東路三五九號孔明電料行李文啓居士爲副主任，香港辦事處在威靈頓街，一九二號，和源鞋店毛文送居士爲主任，（陳靜濤亦在徵求同意中）星嘉坡辦事處，在金炎律，佛教居士林，經推李俊承林長兼本社駐星主任，凡我同道，務祈努力洽助爲荷。

一函徧覆十五個問題

湯瑛

閱自三月十五日出版以來，諸方大德，致書本社，及瑛個人之函件，不下五百通，本社同人，皆以業餘時間無多，囑瑛負責裁答，然以日有所增實亦無法清理，良深抱歉，茲謹將左列十五項彙樹于後，藉極之愆，尙祈 寬宥。

一、閱音文苑一欄，迭受 諸方大德勸告，不宜登載與佛無關詩詞。社內同人，深表接納。且紙價人工飛漲。現由本期起，除古德遺稿外，暫闕詩詞，祈勿以詩見寄。

二、虛雲老和尚領導閱音，但因雲門常住事繁，暫未移錫駐社，如有請益雲公函件可徑寄廣東乳源雲門大覺寺，但 老和尚年已百齡，吾人除禪功緊要關捩之外，其餘經教名相，似可自尋註疏，或向講師叩擊，不宜多所干擾，亦護法功德也。

三、欲皈依 老和尚者，隨時可徑到雲門請求，並無日期規定，至獻老和尚贊敬，及其侍者果儀，但惟力是視，貧者不費一文，亦必接受皈依，如不能親詣雲門者，可隨力匯款供養，將姓名性別年歲籍貫，徑寄雲門，函請皈依，功德效用，亦與親面皈依無異，惟須開列詳細地址，以憑寄回皈依牒文，至匯款可徑寄乳源郵局便得，雲門祖堂倒塌，今尙無力建復，雲門田畝，亦被乳源中學霸佔，迄未追還，老和尚節衣縮食，艱苦支持，供僧數十衆從無私蓄分文也。

四、閱音出世後，蒙海內外大德，熱心愛護，多勸本社速募基金，以維久遠，意殊可感。惟思目前籌募基金，有兩者須稍考慮，一因社內同人，所談豪富無多，迭期出力者，十之七八屬同人廣州一隅親友，即使開募基金，亦不過驟增數倍。而下期刊費轉難啓齒。蓋此時幣值，可作基金者，非過億元，不濟萬事。二因社內同人，皆公教人員，主要人且身兼數職者，今業餘爲此，已將休息時間，儘量使用，若基金籌得可觀，自屬穩當，倘或只籌得一二千萬之時，欲退則捐款者人事或有變遷，不能送回原人，錯了因果，若將基金設法運用，則分心經營，將更無走筆爲文之時，故目前只有見一期，辦一期，希望再歷數期推行更廣，再謀打算，開普性命，付諸隨天，亦目前環境使然也。

五、各地同道紛紛函問本刊全年定價若干，但本刊因紙價印工，幾乎日日不同，因此未能預定價目，又因事前毫無準備，至今尙在試辦時

期，非感動得有力者幫助，隨時有改爲不定期刊物之可能，故不敢預收全年定期款項，致成進退維谷之局。

六、本刊原爲應學界上智而設，出世本懷，已見第三四期合刊「佛教前途之危機及圓音之使命」一文，而諸方同道，有以艱深爲病，囑爲淺近之文者，此見良是，容酌輯普利三根文字，但仍盼讀者反覆多問數遍，細心尋譯，楊子所謂：「思之思之，其不知者，神其告之，」果能用心，自能契會也。

七、本刊志在宣流，凡會捐助款項者，皆酌量按期寄送，任由各同道量力發心，繼續助款，有餘則撥作下期，較多自可作爲基金，但五萬以下者，乞以郵票代款，徑函寄來，因辦事人少，可減省却提款手續時間也，（即寄一二萬往大法輪書局買書者小數款項，亦宜仿用此法）

八、各地紛紛函索舊聞近稿，其實並未出版，此書乃我在戰時與同道函商教乘之稿，內容即佛教釋疑，與許地山居士論宗教書，與樂思居士論莊子書，與葉譽虎居士論般若書，答張農道者問，答太原子問，答陳細父居士問，及其他序文等，十篇八篇文字，輯於民國三十三年，初欲復員後刊成小冊，就正有道，嗣因佛會同道，懇求創辦本刊，遂決意暫不付梓，次第先在本刊發表，容俟稿稿較多時，擬改用較大之鉛字排印，以期老成亦便於指正。

九、各同道每以南方善知識見詢，瑛所見不廣，頗難應對，瑛所心折者虛雲老和尚而外，如海仁，茂峰，筏可，顯慈，實讓各位法師，皆屬一時高賢，至居士則馮賈瑛，陳恭受，羅時憲，皆在家龍象，馮公號遠逝，年六十二歲，住廣州市惠愛東路芳草橫街二號，原治般若，長齋十餘年，嗣皈依王弘願學習東密，受傳法阿闍黎灌頂，融會東西哲學，辯才無碍，陳公號益南，年七十一歲，爲南海名茂才，印光法師之入室弟子也，長齋廿餘年，專心淨土，學問淹博，識見宏遠，住廣東佛山鎮張槎鄉九蓮會，羅公號孔章，年三十七歲，學業中大研究院，現充民大及廣州法學院教授。皈依太虛法師，研究三論，法相，唯識十餘年，學有專長，後復皈依馮阿闍黎灌頂，修學東密。以上三位在家大士，智慧學問皆勝瑛百倍，祈接址徑函叩問，以省周折。

十、本刊倉卒創辦時，捐資者俱屬社內同人之友好，爲省手續，故未印收條，只將捐款列入末頁，送與原人便了，惟現因推行漸廣，且時有自動發心代募寄來之款，故由本期刊印發收條，其寄廣州六榕寺內圓音月刊社者，由兼佛會財務組陳又民居士簽收填發，其寄廣東省銀行者，則由瑛簽收填發，星嘉坡香港上海等處由通訊處主任瑛發仍按期登刊內，以彰功德。

十一、諸方大居士來稿，有附註畧云「如蒙採登，請照職筆者，免人疑爲出風頭」者，此點瑣不敢謂然，夫出家人出佛風頭，或可譽爲名利恭敬，若在家居士，出佛學之風頭，除惹得桌子上時常有三兩本他人囑託代募捐款之簿簿，及月花無數郵票箋封，暨消耗招待交通等費之外，其他實無幾微私利可言。故同人所爲文，亦皆用真姓名，蓋爲責任心所驅使，肩擔道義亦欲初機知問津之嚮也。將此深心奉厥利。是則名爲報佛恩。固避矣爲哉！

十二、各地新成立之佛學圖書館，每來函索圖書，及慈山化生儀軌，與虛雲老和尚事蹟紀畧等，本社除按月贈送閱者月刊之外，餘皆無以應，因廣東戰後向無佛經流通處，社內參考書籍，尙感缺乏，至雲公事蹟紀畧一書，瑛民廿八年冬，在粵北時，曾鉛印三千冊，久已送訖，其後南華寺惟因大師雕成木板，曾印若干冊流通，三十五年，師又在廣州石印豐千冊流通，瑛只存得一冊備考而已，如欲得此書者，可經函曲江馬埗南華寺商之，至慈山化生儀軌，民廿九年排印一千本，亦久已送訖矣。

十三、本社積稿尙豐，惟因無基金，遲期籌款，未能按月應時出版，不能不彙成合刊，現計三十六年份，即兩期合刊一冊，亦難趕及，下期將出一次第七至第十期合刊之後，在未籌得基金以前，決擬改爲圓音季刊，以符事實。

十四、本刊屬學術雜誌性質，於有時間性之新聞性質來稿，實難備載，來稿亦每無暇付還，乞爲原諒，如來稿逾五千字以上，有須寄還者，乞註「如不登載，希即寄還」字樣，以憑付還，但須寫明地址爲荷。

十五、本刊初期試辦，印式千冊，自得虛雲老和尚，暨大醒，印順兩法師印可，贊葉超飛陳法查兩居士，摩察法師，在海刊覺刊，登高一呼，現已風行冀皖蘇浙川湘贛粵桂閩台各省，遠至張家口，西康等處同道，紛紛定閱，各地大學哲學系教授，亦多踴躍，近期並蒙王季同，朱鏡宙，李圓淨余毅公諸大德時惠鴻篇，筆陣軍容益盛，現又值粵佛教分會爭持整年之光孝寺，已奉行政院批准發還，同人等徵得虛雲老和尚同意，來省主持重興光孝，兼任本社社長，並在康嘉致香港上海分設通訊處，每處設主任一人，亦經一致推定李俊承居士爲星洲主任，陳靜濤毛文遠居士爲香港主任，李圓淨居士爲上海主任李文啓居士爲副主任，羣策羣力，增印數千冊以期普及有緣同閱種智，天龍八部，共鑒靈誠，一紙普呈，望 恕簡慢。

專 載

行政院飭將光孝寺發還廣東省佛教分會批文

井錄該會向行政院提起行政訴願書

廣東省佛教分會於本年四月十六日，具呈行政院，請求撤銷原處分，飭將光孝寺發還籌復叢林一案。（原呈已見本刊第二期五九頁）同年六月十二日，該會奉到中國佛教會訓令，轉知奉到行政院從宿字第二一一二七號批文內開云：呈悉。查該寺已經本院指撥為廣州地方法院院址，前據該分會聲委會請求發還到院，經批示應毋庸議在案。茲該會呈轉復請發還該寺，仍毋庸議，仰即知照，並希轉飭知照，此批。等因；廣東省佛教分會奉批後，即於七月八日，將該案依法向行政院提起訴願。查該訴願書原文列舉理由五點。其第一至第四點理由，與本年四月十六日呈文大致相同。茲節錄其第五點理由如下：

（五）查去年十月，甘肅秦安地方法院商檢秦安興國寺為院址，因秦安佛教支會未允，甘肅高等法院飭另覓適當地址，並呈復司法行政部，經司法行政部函復中國佛教會整理委員會查照有案。光孝寺為南中國唯一之古刹，與耶教之耶路撒冷，同為宗教之聖地。自應交由屬會恢復叢林規制，妥慎保存。秦安興國寺尚不應撥用，光孝寺更無待言此。就例案言不能提起訴願者五也。依上所陳。屬會不服鈞院之處分，提起訴願，實具充分理由。敬祈即予撤銷原處分，將光孝寺交由屬會處理，以便籌備重興，實為公便。謹呈行政院。

行政院收到該會訴願書後，旋於七月三十日，以七法字二九九七七號批復。文云：本年七月八日呈一件，為請求發還光孝寺事件，不服本院處分，提起訴願由：呈悉。查本案訴願人既稱光孝寺係前廣東法官學校所借用，自應依法提出證據，以供審酌。又訴願人自民國十三年以還，是否有向法官學校及其他主管署請求遷讓之表示。訴願人既非光孝寺住持，其主張案內寺產之根據何在。本院卅六年六月四日，從宿字第21127號，及三月二十二日從八字第10489號批，訴願人於何時收到，仰即據實呈報，以憑核辦。此批。

廣東省佛教分會奉到行政院批復後，遂於八月十二日，依照行政院批文所提示。提出前廣東法官學校借用光孝寺，及該寺迭請遷讓之證據，暨陳述訴願主張之根據，井收到前批日期文云：為呈復事：竊訴願人等於本年七月八日，為請求發還光孝寺事件不服 鈞院處分，

提起訴訟。本年八月六日奉到 鈞院本年七月卅日；(卅六)七法字第二九九七七號批開，「呈悉。云云見前此批。」等因。查前廣東法官學校，保于民國十三年七月開辦，由前廣東高等審判廳廳長陳融，前廣東法官學校校長曹受坤向光孝寺住持僧銜參借用，隨後該校改為國立廣東法科學院，仍繼續借用，該寺僧銜參等，迭經請求還讓，未獲批准，迄民國二十六年，該學院歸併中山大學時，該僧人仲來等，重申前請，未幾：抗戰事起，由廣州警備司令部借用。茲取其前廣東高等審判廳廳長陳融，前廣東法官學校校長曹受坤，前國立廣東法科學院院長郭青陽，前中山大學校長鄒魯，等證明書，附呈卷的。光孝寺被借多年，寺僧除有三數人居住在寺內之歸佛樓，管理香燈外，餘則賃居附近民房。銜參開寂後，尚未遷出住持，惟復仁風中醫藥局保屬會常務委員。局會由僧尼及男女居士四衆組織而成。照章有保護及整理寺產之權責。是則對於該寺產之主張，尚非毫無根據。查光孝原屬叢林，維持應無間乎緇素。國會于卅六年四月二日，奉到 鈞院卅六年三月廿二日從八字第一〇四一三號批，(今批誤作一〇四一九號)即於卅六年四月十六日，分呈 鈞院及中國佛教會整理委員會分別請求交還該寺，及轉呈在案。但迄今未奉 鈞院直接批復。祇于卅六年六月十七日，奉到中國佛教會整理委員會訓令，轉奉 鈞院(卅六)六月四日從字第二一一二七號批。當于卅六年七月八日，向 鈞院依法提起訴訟。奉批前因：理合備文，連同前廣東高等審判廳廳長陳融，前廣東法官學校校長曹受坤，證明書一件。前國立廣東法科學院院長郭青陽證明書一件。呈請還讓。迅予決定將光孝寺發還屬會處理。以便籌備復興，實為公便。隨呈行政院。附呈證明書三件。

廣東省佛教分會旋奉行政院九月廿一日法字第三八一六五號批文云：具呈人釋復仁等，卅六年八月十二日呈，為應批示提出前廣東法官學校借用光孝寺，及該寺迭請還讓之証據，呈請變核由。呈件均悉。既提出案內有關各方面關於借用光孝寺及迭請還讓之証據，經核屬實，應准發還。除分令司法行政部，及廣東省政府外，仰即知照此批。卅六年十月七日該會又接行政院(卅六)七法字第四〇五九八號批云：具呈人釋復仁等，卅六年八月十二日呈，為應批提出前廣東法官學校借用光孝寺，及該寺迭請還讓之証據。呈請變核由。呈件均悉。查本案已由本院于本年九月廿二日，以(卅六)七法字第三八一六五號批示，將光孝寺發還與該訴願人在案。訴願部份，毋庸再行決定，仰即知照。此批。

佛教會接到上述批文，經即召集緊急會議，舉出代表，向省市府，暨現佔駐寺內之專專學校洽商接收，一面迎請 虛雲老和尚到寺主持，一面電報總會章嘉圖師，及分請觀院長季陶，房院長學牛，都委員海濱，繼續勸募數千萬佛徒，恢復叢林，並籌辦佛學院，光孝小學，佛學圖書館等，以期普度云。

本期圓音收到捐助刊費芳名列左

毛文禮伍拾萬元	寬 德伍拾萬元	林善燾拾式萬元
茂 峯參拾萬元	陳靜海參拾萬元	覺 岸參拾萬元
湯 璞式拾萬元	李俊承式拾萬元	海幢寺式拾萬元
沐仲三式拾萬元	孔憲侶式拾萬元	蒲檀芝式拾萬元
余質文式拾萬元	羅時憲拾伍萬元	靈聚定拾伍萬元
黃人龍拾伍萬元	鄂北泉拾伍萬元	楊遠人拾伍萬元
會豐山拾萬元	性 仲壹拾萬元	松 清壹拾萬元
唐德功拾萬元	簡作楨拾萬元	會宗禮拾萬元
孫壽康拾萬元	陳瑞昌拾萬元	陳益庭拾萬元
黎寬英拾萬元	謝卓如拾萬元	范楊氏拾萬元
劉立耕拾萬元	余初基拾萬元	張助榮拾萬元
盧仲院拾萬元	明 憲拾萬元	盧幹東拾萬元
陶輪學社拾萬元	澈 明拾萬元	張炎白拾萬元
葉少初拾萬元	楊翠森拾萬元	張克卿
邵顯亨捌萬元貳千元	胡任支	中英印務局拾萬元
梁真敏	素 仁柒萬元	
育 欣	梁定慧	了 華
楊一貧	林遠凡	李文啓
黎智妙	衡性緣	仁分智
戒 明	陳惠宜	易惠培
邱應傳	妙 談	胡憲章
		辛寬揚
		劉寬覺
		上二十七名各捐伍萬元
		上四名各肆萬元

鍾鈞梁	佛 蔭	黃無影	張百鍊	許國柱	李寬壽
杜曼夫	余樂思	葛幼衡	劉電柱	宏 參	
上十一名各捐參萬元					
馬國權	黃 豐	郭起悲	求 心	潘繼若	馮燮嘯
歐 參	電白佛教會	何蓬洲	李德鴻	區蕭九	
得 岸	蘇記店	修 慈	鄧新夏	寬 定	李德生
余佛因	方育之	惟 因	傅秉坤	了 生	白少泉
陳父民	上二十四名各捐貳萬元				
易岸雲	劉興存	張根升	李觀久	朱輝廷	溫知新
宗靜存	明明居士	李慶澄	劉戴氏	鄭許氏	江鏡波
李 明	莫輝氏	梁 耀	蘇麗宗	梁 幹	鍾江圖
鄧思源	洞 清	廖海堂	陳金洪	陸蔭軒	張仁里
梁 堅	郁 參	謝家實	張 愷	鄧家光	
上二十八名各捐壹萬元					
進一萬元以下十二柱共五萬元					
進門尚叁拾捌萬四千元					
總共進國幣玖百柒拾玖萬陸千元正(如有未見列載之款切請函示)					
支中英印務局印刷費一單捌百柒拾陸萬伍千元					
支前朝國內國外郵費航郵等約肆拾萬元					
什費約壹拾萬元共支玖百貳拾陸萬元					
除支外餘伍拾叁萬六千元					
本期收支情形大致如上所列現開始籌集下期款項但紙價又已倍漲祈 十方上善速發大心儘量布施徑匯廣州市西濠口廣東省銀行湯漢收如十萬元以下之款請以每枚千元或五百元之郵票代款以省收歛手續時間為荷					

廣東省佛教分會第一次會員 代表大會選出理事並積 極推進會務重興光孝寺

粵分會整理委員會，籌備數月之代表大會，經十一月廿二日開預備會，推舉胡毅生、林萬中、林警魂、湯瑛、羅松清等五人爲主席團，審查提案，及審查代表資格，翌日由社會處派員蒞會監選，結果選出盧雲、林萬中、林警魂、高深、梁定慧、湯瑛、梁育之、羅時憲、陳益西、譚深慈、寬顯、普覺、松清、丁生、寬定、顧航、性仲、顧懿、淡泉、悟龍、活禪、修有、普光、自覺、古樸等廿五人爲理事，劉漢南、關寬圓、謝鶴年、駁成、宏揚、黃詠臺等六人爲候補理事，胡毅生、李鏡鋒、陳益南、笈可、復仁、永壽、曹芸、禪靜、慶蘭等九人爲監事，王衍孔、方育之、吳永生等三人爲候補監事，廿六日舉行就職典禮，旋即開會推當務理事七人，公舉盧雲老和尚爲理事長，林萬中、林警魂爲副理事長，即日開始辦公，積極推進會務，并籌劃重興光孝寺事宜。

本社徵求考端方
如有驗方祈見寄

中華民國卅六年七月十五日籌刊十二月一日出版

本期每冊定價國幣伍千元(下期合刊約每冊壹萬元)

注 長 釋 虛 雲

廣州市大榕寺解行精舍樓上

出版 愛 圓 音 月 刊 社

發行人 林 馨 魂

(以姓字筆畫少多爲次)

編輯人 王衍孔 梁育之
羅時憲 劉漢南
寬顯

印刷者 廣州市西湖路 中英印務局

分售處 (廣州) 德記書莊 海珠中路八十一號
廣 珠 齋 漢民北路一五七號
廣東省佛教分會 六榕路六榕寺內

The Comprehensive Voice

Buddhism Monthly

No. 5 and 6

Contents

1. Assumption of Buddhism by the TaoistsTang Ying
2. Petition to President Chiang for Founding a Translation Institute. Chu Ching Tsou.
3. Lettre to Mr. Wan about "Sin Ten" Gospel.....Wang Chi-tung
4. Gospels of Monk Chu Yun
5. Historical Research on the Monestery Yu-fa.....Tsin Sheuh Lu
6. Lettres from North of Canton.....Lee Yuin Ching
7. Life of Monk Kwan-bun.....Chang Tsz Chian
8. View on Saria. She I Kung
9. Answers to Mr. Yit-Ha-Um concerning Buddhism.
..... Mei Kwang Chi
10. Explanation of Prajna-paramita-Hrdaya-Sutra (continued).....
.....Lectured by Fung Tata n
11. Interpretation of Asanga's Mahayana Samgrala-Sastra
(continued) Lo Shi Shian
12. A Lettère answering fifteen problems of Buddhism.....
..... Tang Ying

圓音月刊

第七期第八期合刊要目

攝大乘論疏(續).....	般若波羅密多心經大義口說(續).....	答蘇仲湘君所問.....	嶺北歸鴻.....	自述出家的因緣與志願.....	致葉玉甫居士書.....	為驅逐相國寺僧事上朱部長書.....	說老婆禪別心燈錄.....	聞湛愚老人心燈錄.....
羅時憲	馮達庵	釋善因	李圓淨	歸靜	諦閑法師遺稿	朱鏡宙	王季同	湯瑛

民國三十三年三月一日出版

目錄

頁數

關漢恩老人心燈錄	湯	瑛 (一)
說老婆顯引心燈錄	王	季同 (八)
為羅遂相國寺僧事上朱部長書	朱	嶺宙 (一〇)
讀圓智月刊之後致湯居士書	羅	雨山 (一二)
答許證夫居士書	湯	瑛 (一四)
復會首權師長書	張	恒 (一五)
致葉玉甫居士書	譚	開法師遺稿 (一六)
應無所住而生其心	黃	叔向 (一七)
畧說三界唯心萬法唯識	釋	增秀 (一八)
求生西方必具之條件！信願行	佛	因 (一九)
素食與戒殺	梁	慧梅 (二〇)
自述出家的因緣與志願	鍾	淨 (二一)
答孫仲湘君所問	釋	普因 (二五)
論北歸鴻	李	國淨 (二八)
涅槃經疏論	釋	裕初 (三三)
般若波羅密多心經大義口說 (續)	馮	述祉 (三四)
解大樂論疏 (續)	羅	時憲 (四一)
關心靈巖院病之後	湯	瑛 (四七)
廣東省佛教分會勸退六榕寺住持寬法有關文件	本	社 (四九)

本刊啓事一

本刊自去歲出版以來迭承海內外諸大德之贊助，於人力物力兩俱艱困之際，賴以延續不斷，良深慶幸。惟是負荷編務同人皆以業餘服務，時間有限，每致脫期，始願未逮什一，當為讀者所共諒。茲承湯瑛居士原任銀行職務，奉准帶俸俱休，清居多暇，因共推舉主編務，並以劉漢甫居士為之助，每日上午常川駐社，而原任編務各同人，仍分任撰述之責，庶竭棉薄，夙願可期。以後各方來件賜教，請逕交廣州(8)六榕路，解行轉會內本社為荷。

本刊啓事二

本刊發行業務，尚未推人專任，以後諸方大德惠助刊費在二十萬元以下者，請以郵票代現，多者請匯出廣州廣大路郵政第一支局逕交本社，以省周折，統祈公鑒。

本刊旨趣

本刊同人，認為非上智人明瞭佛理及佛教價值，則廿年後僧尼勢難立足，為曲突徙薪之計，故搜羅寄附全國各大學，各圖書館，各文化團體，及軍政首長，各界開人，累增至五百餘冊，近期更於廣日加譯英文要目，分寄各國大學，及南洋遍識人士，雖難吃力，然已博得諸方上善同情，動容相助，為時未久，收效殊宏，海內大德，如有鴻文見寄，本刊樂為登載，「諸供養中，法供養最」，盼我同道，發心布施，共挽頹危，以此功德，回向多生父母，往生蓮邦，較諸禮懺散花，等無差別也。

下期要稿預告

本刊下期：有馮大阿闍黎遷居居士新撰「禪宗明心見性與密宗即身成佛」一篇；事理理融，堪稱近代名著。又孫中山先生普陀誌奇一篇；實紀瑞應，得未曾有。至虛雲老和尚，普因法師，李國淨，羅時憲，余毅甫，邱應存，湯瑛諸大居士要稿多篇，皆極文字般若之妙。約在月內集款就緒，即付排印，按址寄上。

本刊登長虛雲老和尚近照



慙、呆、老凍膿
顛、倒、可憐生
走偏天涯尋知己
未識若個是知音
挑雪填井無休歇
龜毛作柱興叢林
耗費施主錢和米
空勞一生徒苦辛

幻遊比丘

虛雲自題



照近士居筠雪湯編主刊本



尔即是尔，不是尔

静水与波，正是水

尔与自性，不似像尔

诚尔如雪，汤尔如天

尔与光影，本乃吾性

一场静悟，正是此理

丁亥年知度

湯 瑛 自 跋

開湛愚老人心燈錄

湯 瑛

清雍正時有號湛愚老人者，著心燈錄，（下情稱錄）爲世宗所禁，未行於時，民國十九年，江寧譚了因居士，排印流通，余得之，未及展讀，爲友人借去，不知所終，去月香港佛侶，重印相贈，適某居士正在滬上亂烘烘地盛揚此錄，乃承燈元讀之，一卷未終即發浩嘆，噫！何末法時期，塵外之多也，綜觀此錄，以「惟我獨尊」一語爲立說根基，自謂撰結花一脈，全書六卷，按咬實「我即是佛」，知得「此我」，但隨緣保任，便是究竟，便是八萬四千陀羅尼門，無須參學，無須修行，此老呵佛罵祖，目空古今，五宗獨尊臨濟，餘四並黜，雲門曹洞，呵斥尤甚，錄云：「六祖後幾代有偉人，然而至我濟公，直指之傳，始大彰於世」，（卷四第三十二頁）竟把馬祖門下八十員善知識，一筆抹煞，自誇指出此我，爲佛祖的大意，爲萬世慈航，（卷六第十五頁）而察其所持，不過緣其意識而解到唯我，實未證得此我，嗚呼，事關宗門眼目，余不能無言矣。

夫佛之一字，原爲衆生相待立名，經云：「但以假名字，誇學於衆生」，故或說爲「性」，或說爲「心」，或說爲「道」，宗門說爲「還箇」，皆是物也，而老人必另立名目，別標「此我」，實亦未嘗出得「性」等之義之外，今試將老人錄中，所有此我，一律易爲此性，易爲此心，易爲此道，乃至易爲這個，皆無不可消也，錄云：「心即我也，我即心也，非我有此心也，我有此心，則心與我有二矣」，（卷一第一頁）「心者乃我而心也，非有二也」，（卷五第廿二頁）「此理，一名爲心，一名曰我，豈可以名之二，而分別以一名爲是，以一名爲非，而竟忘其理之二耶」，（卷六第五頁）據此，則老人何須另起爐灶頭上安頭，必捨心而肯我，捨即心即佛而肯即我即佛？謂非標奇立異，故神其說，以欺世盜名，遂其神腹，其可得乎？若曰：肯「性」，肯「心」等，皆不如此「我」之直指，則永嘉開寶：「無明實性即佛性，幻化空身即法身」，人間大珠和尚，如何是佛？珠曰：「清談對面，非佛而誰？」傳大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起」，凡此談即心即佛，即我即佛肯句，不勝枚舉，何居乎老人絮絮叨叨，而自矜爲獨得之秘哉。

夫一花五葉，同紹羅山正脈，在臨濟則照用齊行，在雲門則理事俱備，在曹洞則偏正叶通，在潯山則暗機回合，在法眼則理極忘情，五宗家風雖別，手眼同圓，如一味「阿伽陀藥」，以之爲膏，以之爲丹，以之爲散，以之爲湯，方法不同，獲病則一，而老人

只推尊靈濟，排斥其他，實未喻祖師對來機，顯辨夫之牛，奪飢人之食，之毒練鐵妙用，徒從管旬上座解，妄謂「雲門盲了多少人眼目」，（卷一第三頁），妄謂「曹洞兒孫拖泥帶水」，（卷四第五頁），妄謂「洞山所傳之人，粘帶隔碍，引人入袋入罟」，（卷四第三十一頁）余觀漢愚老人斯錄之無知妄作，而斷定其境界心行，暴背有五。

一、此老不學無術。

二、此老定是外道。

三、此老癩病不分。

四、此老鬼神版如來，掠虛頭漢。

五、此老未得謂得，未說謂說之門外漢。

云何謂此老不學無術耶？湛愚除熟玩燈指月兩錄而外，其他經教，皆無所知，文中間引靈巖，楞嚴，圓覺，金剛等經，只涉獵而得耳，觀其錄中禪心經舍利子云：「此我即舍利子也，舍者家也，即此身也，身者，我之家也，我居此身中，為五蘊所蔽，時時障碍，念念障碍，蓋為自有生以來，攀緣五蘊故也，要知道我，本來無往不利，直與十方諸佛，毫無有異，故世尊直呼我之名曰，舍利子，即我也」，（卷一第六頁）又解丹波燒木佛取舍利公案云：「舍利何物也，曰，我也，即心經所云舍利子也」，（卷三第二十一頁）噫，湛愚此解，與外道解「揭諦揭諦」咒語，謂揭者提挈，誦者妙諦，此經能提挈妙諦，故速稱之，使人注意云云，同樣狂妄可笑，蓋皆未知舍利揭諦均屬梵語，譯其音，非譯其義也，舍利有譯為設利者，揭諦有譯為揭諦者，亦如沙門或譯桑門耳，而湛愚竟僥倖強解，於此可見其未嘗學問，連「五不翻」尙未知之，故謂其不學無術。

云何謂此老定是外道耶？錄云：「諸經無不直指，楞嚴更明白，……因想成氣，氣力大則成風，風有來往進退，進則為陽，退則為陰，吹來吹去，吹出一物，漸漸堅實而為金，即此天也，風與金相摩則生光明，謂之曰火，火上燒金即生水，水下降而為渣滓則成土，土與水交則生木，此世尊所論五行，天地山河人物所由生也」，（卷一第十一頁）觀老人此說，可謂狂謬極矣，夫楞嚴七大緣起，地水火風空見識也，金木皆屬地大，何得附會到陰陽，牽經就疏？世尊亦并無五行之論，何得開眼瞎語，此與下文「光明普照謂之心，寂然不動謂之性，萬化流行謂之命」，（卷二第二十六頁）東扯西拉，及前文「身者我之家也，我居此身中」之神我見解，皆於不知不覺間，

靈其外道面目，是故知此老定是外道。

云何謂此老藥病不分耶？臨濟說：「有一般禪禿子，喫飯飽了便坐禪觀行，抱提念漏，不令放起，嘔啞求靜，是外道法，祖師云：你若任心獨靜，舉心外照，攝心內澄，凝心入定，如是之流，皆是造作，是你如今與麼聽法道人，作麼生擬修他，證他，莊嚴他，渠且不是修底物，不是莊嚴得底物，若教他莊嚴你，一切物也莊嚴得，山僧說向外無法，學人不會，便向裏作解，便即倚坐，舌拄上腭，湛然不動，取此爲是祖門佛法，也大錯，你若取不動清淨境爲是你，即認他無明爲耶主，古人云：湛湛，黑漆深坑，實可怖畏，此之是也，你若用他動者是，一切草木皆解動，應可是道否？所以動者是風大，不動者是地大，動與不動，俱無自性，你若動處捉他，他向不動處立，你若向不動處捉他，他向動處立，譬如潭泉魚，鼓波自躍，大德，動與不動，是二種境，還是無依道人，用動用不動？」（指月錄卷第十四第三十一篇）此棒學人向外馳求，向裏作解，傍種二邊，迷頭認影之病耳，與前篇上文「逢佛殺佛，逢祖殺祖，逢彌漢殺彌漢，逢父母殺父母，逢親眷殺親眷，始得解脫，不與物拘，凌脫自在」，乃與學人一齊放下之藥也，皆對來機而發，如僧問雲門，「如來出世，上手指天，下手指地，曰：天上地下，唯我獨尊，和尚作何體會」，雲門曰：「老僧當時若見，一棒打殺與狗子喫」，正爲應病與藥，悉其尊覺情，計恰與臨濟殺祖殺親手眼冥符，而湛微未夢見玄旨，其錄中或執病爲藥，或執藥爲病，妄加軒輊，是可見此老藥病不分。

云何謂此老是釋取如來掠虛頭漢耶，錄云：「或曰，此易透，唐宋諸公語句難透，余振威一喝曰，唐宋諸語句，值得甚麼屎屎，你被他蓋覆，來釋此歌」（卷二十二頁）又「既已起念，而鬼神不見，則弟子所不能知也，請老人開示，余振威一喝曰，念是此我麼？心意識三者，總是虛妄，惟此『眞實』，認得此我眞實，看破心意識虛妄顛倒，不求證而自安穩」（卷三十頁）又「濟公所說，說法道人，說法道人，又云無位真人，曰道人，曰真人，恐非吾輩凡流所能當之也，余振威喝曰：汝在此兩字上生如此邪解，我所謂眞人者，乃謂一切皆幻皆假，惟此人爲眞，非是論列人之次第」（卷四第十頁）喝，即此三喝而論，凡稍具肉眼者當無不肉麻而嗤其謬，湛微以爲掠此虛頭，自欺欺人，遂其神服，而不知反因此而露出馬脚，其愚誠不可及，夫臨濟之喝，姑無論如金剛王寶劍，如躍地師子，如探筆影草，又無論其有時先照後用，有時先用後照，有時照用同時，有時照用不同時，但總之一喝之後，從來更無言說絮絮解禪者，此不獨臨濟爲然，從上古雖無不皆然，試取傳燈錄，指月錄，宗門拈古，五燈會元等書閱之，甚少於振威一喝之後，而嘖嘖叨叨復轉入說道理邊去也，嗚！老人直以喝爲阿止學人之間像具，何嘗解喝哉，淨因成禪師云「如我一喝非惟能入五教，至於工巧伎藝，諸子百家悉皆能入」，是喝

雖一聲，統證萬法，古人大澈大悟，心通力足，對來機變隨時之一刹那頃，精一喝而將心印心，加被力故，疾得相應，蓋臨濟用喝以驟臨印，亦猶德山用棒以喝臨印也，今觀湛愚上乘三人，皆屬初機，實無用喝必要，而三度擬成，無的放矢胡為乎，余是以知此老為釋教如來掠虛頭漢。

云何謂此老是未得謂得未證謂證之門外漢耶，夫得根本智者，橫說豎說，皆中於理，證實如者，順行逆行，皆適於道，若未得未證之人，說理行事，縱有偶當，名「相似慧」，如蠱蝕木，偶然成字，謂識識字，無有是處。此老廣引祖師言句以為嚴飾，儼然作家，而其野狐知解，此是彼非，前矛後盾，却隨處可見，如錄云：「試思此思者又何物也，不若一齊放下，則此我有不燭然者乎」，（卷二第十四頁）其說固是也，古德偶云：「才有是非，紛然失心」，是以禪門不著能思所思二邊，如香象渡河，截流而過，然錄又云：「世人作此我，到三鞭去，皆由這心意識好名好利之故，發明此故，遂打殺這心意識而見此我，當無心無意無識時，此我鎮日在家，安樂無為，何樂如之」，（卷二第七頁）老人這話却又露出野狐尾巴，夫二十唯識論云「心意識三，名之差別」，名雖有三，體仍是一，六七八識，同此精明，經云「能善分別諸法相於第一義而不动」若打殺此心，誰善分別，將以二乘滅盡定為涅槃常樂耶，若謂則石頭土塊便是佛陀，老人已事未明，因時應食，以心意識好名好利，拖累此我而絕之，然則男女二根，每犯淫戒，亦應宮之矣，而何以佛制五種不男，不得為沙門？噫！老人此見，與牛車不行，打車不打牛何別，可見此老於六祖傳：「惠能沒伎倆，不斷百思想，永嘉「不除妄想不求真」，皆未識得，謂「打殺這心意識而見此我」，可見此老實未識得此我，其大言炎炎，唱言道破「此我」，直指「此我」，徒逞世智辯聰，未得謂得，未說謂說，說後世，謂「無心無意無識時，此我鎮日在家，安樂無為，樂何如之」，試問能打殺者是甚麼，所打殺者是甚麼，無心無意無識時甚麼是我，甚麼是家，誰受安樂，噫！吾烏從阿鼻獄中呼老人而問之，而吾以是知此老為未得謂得未證謂證之門外漢。

上來所論，則湛愚之為湛愚，其思想行為，已可概見，湛愚以為拈出此我，便是揭開謎底，便是直指，而不知直指者，乃將心印心，所謂「直指人心，見性成佛」，印心者，如印印泥，凡夫煩惱不停，相續成相，無法休歇見其本來面目，誚師心通，照知根熟，或于反詰，或于問題，令其妄想，頓時堪塞，而於當人擬議轉換之一刹那，以湛然沛然之心印力用，直捷印之，於時如兩鏡相照，加被力故，頓然明白，換著自家鼻孔，是為直指也，（善知識之可貴在此）此將心印心，不必定由言說發，（譬如佛眼術家之充實丹田，統一意志，過付暗示），如世尊拈花迦葉微笑，六祖問那個是明上座本來面目？惠明便言下大悟，德山隔河以扇招之，其人便橫超而去皆是也，今觀

灌嬰集第六卷，實並未懂得直指二字也。

瑛當誠學人未破本參語頭，不宜看傳燈錄指月錄，爲恐人落情識窠臼，翻羅闢爲毒藥，灌嬰此錄，凡理會公案各節，盡犯此病，余不暇一一論列，姑隨手翻其答南泉新論一則，已極可笑，錄云：「問曰，趙州頂鞋公案，畢竟是何意義，曰，此拈花變相也，你若當新論時，不可動一切深隱思維，如何救貓，救狗，救豬，則任你動作施爲，皆得南泉之意，（卷五第二十一頁）若與麼則當時兩序大眾有白痴漢子在，便救貓了也，灌嬰強不知以爲知，其錄中如此之類，殆不可勝指，考南泉因東西兩眾爭貓，泉遇之，白衆曰，道得卽救取貓，道不得卽斬却也，衆無對，泉便斬之，趙州自外歸，泉舉前指示之，州脫履安頭上而出，泉曰，子若在，卽救貓兒也，（指月錄卷八第三十頁）此公案以殺驗見，著眼在殺，須會得生殺一如，才契泉意，趙州頂鞋而出，答處分明，蓋教與左對，頭與脚對，將鞋作帽，倒轉看來，卽殺是生，慧遠禪師云：「若彼我同得，心無兩對，游刃則張一支觀，交兵則莫逆相遇，傷之豈惟無害於神，固亦無生可殺，若然者，雖功被猶無賞，何罪罰之有耶」，此南泉之所以肯趙州也，雖然如是，設使南泉再要斬第二頭貓兒，別僧又抄趙州本子，頂鞋而出，却又不能救得貓兒，何也，非從自己胸襟流出，如鴛鴦學人語，鴛鴦非解人意也，灌嬰一味懶倒，何曾咬得鐵樹汁漿出，故其爲說，盡屬不知所謂。

夫索門後鋒，爲要學人漆桶裏翻身，深刻契會，每從對面啓發，老子所謂「正言若反」，如婆子燒庵公案，婆使二八女子，抱持庵主，問曰，正與麼時如何，主曰，枯木倚巖岩，三冬無暖氣，女舉似要，婆曰，「聽我二十年養得箇俗漢」，俗與清對，婆意謂庵主所答只同世間坐懷不亂之清漢，未見自性也，又如古德誠其弟子不可看經疏，一日德看經次，弟子怪而問之，德曰：「老僧用經來遮眼，汝輩若看，牛皮也被你看穿」，其意謂我見自性，以經印心，不能爲障，你們未見自性，專章摘句，却被經遮也，臨濟將示寂時，謂衆曰，吾滅後不得滅却吾正法眼藏，三淚出曰，爭敢滅却和尚正法眼藏，濟曰，已後有人問你，向他這個甚麼？眾便喝，濟曰，誰知吾正法眼藏，向這處邊滅却，此是臨濟印可三淚也，觀臨濟見佛滿天下，事實昭然矣，若作馬會，便是依文解義，三世佛冤，而錄云「臨濟公示寂時，謂吾滅後，不得滅却吾正法眼藏，三淚出曰，爭敢滅却和尚正法眼藏，公曰，以後有人問你，向他這個甚麼，若試憑老人在當時，便又手向前曰，道這箇，臨濟公自然瞑目而去，誰料三淚便喝，公曰，誰知吾正法眼藏，向這處邊滅却，臨濟公一生喝人，如何示寂時賺此一喝，蓋臨濟公所主在這說法說法能喝的人，不在喝上，若在喝上追尋，則失却此人矣，所以三淚後不特特提出此人，以接濟宗之旨，公早已知之，真可痛惜」。（參閱第二十八頁）看灌嬰見禪作路通解，聞滅却作滅却解，若然，則臨濟一宗，應該自三淚而斬，又烏能見採

滿天下乎，且謂「若汝愚老人在當時，便又手向前曰，這道個，臨濟公自然瞑目而去」，此老嫗的未知人間有義私事，夫家門問答，還是會意始得，汝汝愚生在五百世後，汝不會入其陳三昧，汝知當時臨濟之意在甚麼處，昔古德開座主將註經，謂之曰，註經須解佛意始得，主曰，不解佛意，爭敢註經，僅即取一碗水，放七粒米，加鹽一筴於上，問曰，是甚麼，主曰不會，德曰，老僧之意尚不會，誰論佛意！又如石頭遷告衆曰，來日刻佛殿前草，至來日，大衆各備鐵錘，獨丹徒然以盆盛水胡說，爾見而笑，便與德笑，觀此可見古人到自性洞明，問答皆由心會，不從情計，試問吾滅後不得滅却吾正法眼藏，臨濟當時意何所指，若黑漫漫地，但從言語文字上會去，直補鞋匠脚耳，汝愚以為這個即是此我，此我貫通萬法，一切公案，皆可以此我答之，若爾，則凡閉過心燈者，皆可為人抽釘拔楔領五百衆矣，汝愚並此心心相印之義實未能會，錄中論公案，屢言汝汝愚若在當時，便與摩面一掌等語，導人狂謬，其罪尤大。

復次，汝愚由於藥酒不分之故，錄中力詆修行，力斥參話頭，及坐禪等方便法門，主張只須知到此我，即隨緣保任，便是究竟，錄云：「問何以謂之保任，曰心心不異謂之保，要行便行謂之任」，（卷四第十二頁）噫，凡夫未見本性，拄杖子尚未覺得，叫他保任個甚麼？心如猿猴，安能心心不異？六根未淨，備其惡念，「要行便行」則天下不將大亂耶？汝愚倒果爲因，以別爲通，邪說害人，入地獄如箭射，須知吾宗權器畧分三種。

一者修悟同時

此是宿根成熟，只持此生證果，在未悟時，被現業所障，未能發露，及一時觸悟，即一切具足，此據古今極少。

二者先悟後修

即普通參禪者，悟後更起持戒看教等保任修行。

三者先修後悟

此非禪宗正意，隨順劣機，使先修習戒定慧三學，亦有開悟分，故曹洞名此爲外生王子，亦不在禪宗格內，而此機最多。

第一種乃過量人，六祖是也，不落階級，乃禪宗正格，觀累世而不遇也，所以古德云：「如我一向舉揚宗乘，法堂前草深三尺」，量最上根人，確不易遇，祖師不得已乃施設「參話頭」方便，以救拾第二種人，然滔滔者多第三種人耳，於是祖師又不能不再降格以求，令其先修六度，爲如來禪，今汝愚偏執臨濟言句力詆參禪，試問爲何種對象而發耶，豈雍正時如六祖模範之人，滿坑滿谷耶，夫臨濟是一個成功者，譬如他已造成一艘渡量大船，時人棄却小舟，入彼船中，猶可言也，汝汝愚自身尙無片板，而叫人棄却小舟，則水相從，人幾何而不

要爲「水鬼」替身耶。

余開卷見洪儀自序，託爲夢涉嵩岳之辭，見老翁眉長三寸，囑作心燈錄，已窮窮盡之，一卷才終，益知其妄，與下文客人問燭庵公案曰：「朗月當頭，無物不照，東土我牛，西土馬叫。」（卷二第三十四頁）如此指東話西之流，其驕咬杜順和尚「嘉州牛吃草，益州馬屢屢」矢擲即不問，如果屬從自家胸襟流出，亦與此公案交涉，若其四句果會逐逐則流場固上上智矣，而上智與下愚又皆無夢也，且錄云：「斯理惟當下明明白白，此我明明白白，自朝至夕明明白白，應酬往來明明白白，自少至老明明白白，一口氣不來明明白白，……」（卷二第二頁）其所言十一個明明白白，則洪儀固得假夢一如那加大定矣，若爾則彼周長三寸之老翁，爲從外來，爲自內出耶，此老爲欲增其心燈錄之神異，不惜掩腔叫屈，託爲奇夢，作僞心勞日拙，其愚誠不可及。

頃余友稱裕初居士過談，稱氏謂十餘年前會見洪儀所著「心燈錄」。內容乃詳言性命修之說者，然則談謂此老定是外道，果然不錯也，世宗換人皇之力，雖毀其版，仍未能杜絕流毒，民國七年，同道曾見坊間有心燈錄，夫好易段難，好逸惡勞，尙空談，忽隨履，踏迷賈高，莽莽蕩蕩，爲今日禪人通病，故凡具世智慧聰，及靈業文人，得見此錄，每爲所動，余草此文將成，某居士來晤，謂廿餘年前，流淚江湖，恣情詩酒之癖，殊亦爲受心燈錄毒害而死者，初，覺殊因環境激烈，在惠州某小廟出家，精勤艱苦，復肩糶入村寨，化香米，供養其師，作種種苦行，後得讀此錄，頓時退轉，唱言我即是佛，自是不備軌範，放浪形骸，終身無成語，此外如某法師之力詆台宗，唱言無須止觀，某某居士之吧言佛皆應盡，不在多聞，皆屬此錄之反應，余細觀此錄，光無是處，而某居士排印於前，鴻濤書刊發於後，所以然者，良因此老，斷章取義，廣引祖師言句，第似持之有故，聞者不會深察，遂受其惑，余謂此錄如戲台上弄槍花，看他東來東打，西來西打，象無天下無敵，然其實被止于此耳，一朝運至，既不能救人，亦不能救己也，濟世宗之禁之，宜也。

證道節鏡裏看形見不難
歌錄水中捉月爭拈得

說老婆禪別心燈錄

王季同

佛法歸元無二，方便多門，然多門實即一門，一門者何？修慧是也，佛法有三學，謂戒學定學慧學，戒如捉賊，定如縛賊，慧如殺賊，衆生生死由五陰賊，方便多門究竟無非修慧殺賊，故曰一門，又慧亦有三，謂聞慧思慧修慧，看經教語錄及論著知識開示而生之智慧爲聞慧，思維其義而生之智慧爲思慧，聞思二慧但是修道之緣，惟依一切法門修行因而親證之智慧方爲修慧，方便多門只是方法不同，其爲修慧則一，然禪宗何以獨稱直指，稱教外別傳乎？此蓋余於佛法省要核編說過，（佛法省要三版六二，六三面）今轉錄於此：

學佛人無不知宗門工夫是佛法中最便捷之工夫，然鮮有人知其所由然，佛法作證方法無非戒定慧三學，而如前編所述有偏漸開悟等差別，宗門工夫治三學於一爐，心心照顧話頭不起一念貪瞋邪見是戒，不隨聲逐色胡思亂想是定，常惺惺如貓伺鼠注視鼠穴目不暫瞬是慧，故最便捷者一也，惟大乘佛法互融互攝，三學不必定三，亦是圓頓法門，然佛法不可言說不可思議，譬如牛直不分鼻白，明眼人雖百計解釋，終不能使盲者了然；佛法亦爾，衆生道眼未明，佛菩薩善知識難放盡光明，終不能使盲者能視；他種圓頓法門皆教人先在可言說可思議境界上做工夫，工夫到家漸由可言說可思議境界，而悟入不可言說不可思議境界；宗門工夫一入手即參究一句無意味話頭，即是不可言說不可思議境界，故最便捷者二也，佛法雖不可思議，然一切衆生皆有佛性皆當作佛，此如一切兒童漸長皆能學成種種技藝資以爲生，但富有精粗要在熟能生巧得心應手，習事雖皆有師承而巧拙全仗自悟，非師之所能爲力，衆生學佛亦復如是。

三學之中，戒定且置，慧有聞思修三慧，佛菩薩祖師善知識言句只生聞慧，至於思修二慧亦如習藝全仗自修自悟，宗門工夫直下教人自修自悟，故最便捷者三也，故教與宗無不教學人修慧，但在教則三學三慧有種種不同之修學方法，惟有禪宗直教人修三慧第三之修慧，禪人有時固亦看經教語錄聽善知識開示，然經教且置，善知識開示無不方便引人趨向參究工夫，如二祖參初祖，問我心未寧乞師與安，初祖不直說心不可得，却說將心來與汝安，二祖良久，曰，覓心了不可得，初祖知其已悟心體無相，乃曰，我與汝安心竟，良久即是參究工夫，因此一參，頓證真心無相，若初祖一起首即直說心不可得，二祖豈得開慧，然未用參究工夫，畢竟未能親證此無相心體。

又如六祖既得黃梅付法，避難至大庾嶺，神秀會下情惠明趁及，六祖擲衣鉢石上，自隱身草莽中，惠明至，提按衣鉢不動，乃喚行者

！行者！我爲汝來，不爲汝來，六祖出生盤石上云，汝既爲法而來，可屏息諸緣，勿生一念，若爲汝說，明良久，祖曰，不思善不思惡，正與麼時，那箇是明上座本來面目？惠明當下大悟，此一則公案中那箇「我」字從來皆作英語 *What* 講，新近葛居士提出異議，謂當作英語 *That* 講，今十二月覺有情有邱應廉居士和之，然余竊以爲不然，其理由上文已言之甚明，蓋若云那箇「我」是明上座本來面目，惠明豈可得聞，然不能親證此本來面目，惟惠明本師神秀，秀和尚一向教人坐禪禪定，惠明定功當然甚深，六祖將計就計，故教惠明屏息諸緣勿生一念，至良久，則惠明已深入禪定，六祖乃問不思善不思惡正與麼時那箇「我」是明上座本來面目？惠明於深禪定中聞六祖語，故一參即悟，而曰吾下大悟，亦如烏窠待者會通群鳥窠將往方舉佛法，烏窠曰，若是佛法，我此間亦有少許，待者曰，如何是和尙佛法？烏窠於身上拈起布毛吹之，待者忽然大悟，此乃邱居士見那箇「我」是明上座本來面目惠明言下大悟而疑，此乃邱居士未入深禪定之故，若謂那箇「我」會，然則烏窠吹布毛待者大悟又當作如何會耶？

邱居士又引劉道開楞嚴貫攝，不思善不思惡者却是尊者本來面目語，謂與葛居士之說融合，楞嚴貫攝余未看過，本來面目語從壇經來亦不待言，然經教固多教人閉慧語，如楞嚴說八還後，不汝還者非汝而誰？世尊說「此汝」，實與湛愚老人說「此我」無二無別，然貫攝釋經，非對阿難說禪，故兩語氣不同也，又據余下從不說那箇「我」只說這箇（或作者箇）*This* 蓋索門事只是老人所說此我，此我之外別無彼我，故凡言那箇，皆之 *That* 無 *This* 也，浴佛公案指佛說這箇，故指此我說那箇，乃僅有之例外，亦見得別處用不齊。

湛愚老人作心燈錄，揭顯此我二字，葛武居士因心燈錄發悟，發心弘揚此錄，近批點此錄一過，由大法輪書局出版，老人與居士所悟深淺余不得而知，然老人以此我說禪，余實不能無疑，真我佛性，涅槃早有明文，餘如說心性說真如說實相，不勝枚舉，無非老人此我也，然經教旨在發人閉慧，故如此說，宗下宗旨則從不如此說法，有時對機說，如何是佛即心是佛，如何是佛即汝便是等，雖與老人之說此我幾分相似，究之仍爲引人參究，與烏窠吹布毛等無別，禪宗相承直指人心見性成佛，老人與居士遂以說此我爲直指，誤也。

居士自述悟緣謂冠即喜參話頭，惜無善知識指引，不得消息，數十年後得心燈錄讀之，始悟臨濟佛法無多子之妙，按老人與居士皆以近代宗風查發蹄於雲門一棒，及野狐精禪師一味教人自參，然老人此我決不怕打，打得殺底決非此我，雲門只圖天下太平，自是猶情本色，不可錯怪，至於野狐精則見怪不怪其怪自敗，亦不足慮，惟臨濟三問佛法的大意，喫三頓棒，果得他來來去去，開大愚言黃葉與寒老婆心切，爲汝得權因，更來這裏問有通無通，始悟實佛法無多子，是實亦不知老人直指禪也，若臨濟問佛法的大意，黃葉一開

口即答以此我，則非但經濟不必打，居士亦不致就擯數十年光陰，且千餘年來國人無一不會禪矣。豈不大妙？如此說來，後代宗風衰微，特實在實也，禪宗直指果如是乎？然則真正豈有此理矣，故余願黃雲三頓棒教臨濟向禪頭上自參自悟，亦猶初祖說將心來與汝安，正是直指禪，臨濟不會，乃令參大愚，亦只云黃雲老婆心切，即算說破，至老人此我俱發人聞慧，若道是說教，余實五體投地，隨喜讚歎之至，若道是說禪，余則未免擯點頭也。

瑛檢，余撰文闢濫聽老人心證錄，既脫稿，適王小徐老居士書來，并承親錄此篇見寄，云會另寄覺有情月刊，余讀竟，喜遇同見同行，亟播圓音，供養大眾，此文後段，捫之有核，尤令人拍案叫絕，然則宗門正眼，大有人在也，善哉善哉。

為驅逐相國寺僧事上朱部長書

朱鏡宙

竊公部長鑒，久遊蓮教，時切馳思，竊擬大部以吾國擾攘不寧，動越常軌，特由國人法治觀念之薄弱，擬推廣法律教育云云，閱實之下，深佩大部目光如炬，真能洞澈吾國目前癥結之所在，誠能循此途徑以求，期之十年，法治基礎，當可奠定，願旬日間，又於報端得讀大部電河南省政府驅逐相國寺僧之消息，初疑為道傳聞失實之辭，蓋大部方欲以守法教國人，安有舉措之間，先後判然若是，油值病腹，未能執筆，茲敢為公一舉其說，就法律觀點言，中國寺廟，既非國有者，亦非縣有公有，純係私有財團，應與天主，耶穌回教等組織，同受國家法律平等之保護，任何機關或團體，皆不得以何理由，加以侵犯，否則，即為違法，中國臨時約法，有信教自由之規定，中國現行刑法，有保護寺廟之規定，中國國民政府暫行政府，更三令五申，不許侵佔寺廟，一國法令，其效力應普及全國上下，無一機關或一人能得自外，苟此原則不予否認，則大部驅逐相國寺僧之電，在法律政令方面言，皆有未當，就教育觀點言，吾國人每值重視智識——灌輸，故有惟學校方是教育之錯誤，其實教育之範圍與意識，並不若其狹，舉凡戲劇，藝術，音樂，小說，以及大衙小巷官公署之呢呢說書，鄉間學究之講學讀詞，無一不是教育，其轉移風尚之效力，有時且駕學校教育而上之，三國演義，西遊記，水滸傳，紅樓夢封神傳，七俠五義之書及勢力，遠在二十年來學校努力三民教本之上，即其明證，擴而充之，則一公園，植物園，游泳場，體育場，動物

國之設置，亦無在不與教育有關，若夫宗教團體，在教育上所佔地位之重要，更非上述諸設施所能擬其萬一，是以七日造山河大地萬物之基，猶能盛行於科學發達之歐美各邦，而首先提倡製造原子彈之美國總統羅斯福，與英國首相邱吉爾，更時時領導其國人，祈禱於七日造山河大地萬物之主之前，而神學院之設置，變英政府，不僅不因原子彈之成功與發達而加嚴止或驅逐，且視肯更努力維護之，此中消息，不難深長思矣，實人類社會之組織，靈妙複雜，一國人民之品類，高下難辨，學校教育感化之力，遠不如宗教，能普及全社會男女老弱每個階層，均使達到寧息與安慰，此實學校教育所能為功，宜使一代人傑如羅邱，亦不得不俯首屈膝於七日造山河大地萬物之上帝之前，良有以也。

佛教者，透過科學而建立之宗教也，其理論當以因明（今術語謂之邏輯 Logic）為基礎，真法（即山河大地萬物等等）緣生，緣盡則滅，無創造者，亦無被造者，天堂地獄，惟心所顯，自作（佛經中之業字，即作之義），自受，無有主者，故佛教為最真自力更生之宗教，亦為最富創造新生命之宗教，同時更為最能破除迷信之宗教，佛法不僅人人可成佛，且肯一切眾生，（眾生二字，包括胎卵濕化，範圍極廣，）皆具佛性，皆可成佛，故佛教又為最平等博愛自由之宗教，決非世界其他任何宗教所可同日而語，是以歐美各國，皆在努力輸入佛法，認為發現世界人類之滅絕，舍此別無善法，羅斯福總統，在一九四〇年間，且命成都美國新聞編譯處長 Christian 與編譯主任 W. W. 訪問成都近慈寺能海法師，並勸往美國宏法，吾國當此艱難及漏，道德淪喪，教育破產之際，宜以羅邱大無畏之精神，與遠大之眼光，提倡佛法，以濟目前政府之難，以補學校教育之所未逮，此就教育本身言，以大部驅逐相國寺僧之舉，亦為失策也，倘相國寺僧，有敗德破戒之舉，佛制甚嚴，（比丘二百五十戒，比丘尼三百八十戒，）可參照百丈禪師叢林清規，（叢林清規，凡衣食住行，皆有極詳之規定，）論理之，其大者，更可訴之法律，此為世界文明國家正當之手段，大部為一國最高文化淵藪，國家百年大計，胥於是出，尤宜昭示國人以共守者也，昔者，商鞅治秦，立木以示信，晝夜周之世，幽士橫議，邪說舉行又作，臣弑君，子殺父，上無道揆，下無法守，商鞅知法之行，必自上始，以身示範，秦遂大治，吾國今日，何異秦周，大部欲以法示天下，可謂得為政之本，故敢一盡其誇誇之辭也，猶憶民國十年之交，中學課程，本有法制大意，經濟大意二科，似較切合國情，成案可稽，何不仿行，又中國派遣留學生制度，行之幾近百年，一國學術，宜有獨立性與普及性之永久計劃，故部意以為不如充實國內各大學之設備，同時廣聘外國名教授，長期任課，並調整大部編譯所，使世界各國新出版名著，均得於數月內，與國人相見，或易達到上述目的，敬便附陳，肅煩助安，朱鏡宙敬啟三六、九、二二

讀圓音月刊之後致湯居士

羅雨山

伏承手教，并示圓音，閱顯辯才，惟有贊歎，愧以鈍根，未聞大道，少時昇涉內典，最愛金剛，楞嚴兩經，覺人天通澈，廣大精微，不可思議，惜以饑驅，佛語苦惱，羣教使縛，流汨靈明，萬劫餘生，不知究竟，忽承開示，如闇懸燈，居士學讀藏乘，深信禪宗，片語運機，貫通無礙，誠佛門之龍象，渡世之慈航也，承 囑批評，不敢當，不敢當，謹就刊文及配念所及，質疑請益。

一、圓音使命，闢無稽義，俟以爲靈法固屬當念，惟所以欲提倡佛學者，則在挽救人心，默回劫運，今功利主義洞大千世界，有競爭而無退讓，利害之見，死而不悟，過論道德，遺性消魂，究其極，非相率而爲禽獸，積成地獄，層見叠出，千此有人焉，廢名喪利，喜捨慈悲，以物質爲禍水，以精神爲至寶，利他克己，大勇至仁，無論孰何爲業，以此心行，應請一切，則如響斯應，使上智憤憤，中智信服，下愚景從，是不須言佛法，而法已大行矣，此揭護主義，欲商榷者一也。

二、運用方式，今試以佛經與耶教聖經比觀，其精粗深淺，無待評判，然何以耶教通行于世界，而佛教反日就式微，此其故，在方式之不同，而潮流之合與不合耳，故耶教新教暢行，而舊教反是，亦方式之故也，今仍循舊章，恐不足推行廣大，佛教近以居士受戒，已開方便法門，然仍不足感召萬類，昔太虛法師，倡佛教革命，奔走海內外弘法，固與禪門宗法有悖，然佛教由此已呈一線曙光，可見極有見地，惜太虛面寂，而諸宵戒律者多不肯隨同，未能繼起，廣開風氣，洵爲憾事，鄙意僧尼苦修者不妨聽之，惟在家居士，亟宜取太虛方式，更加開展，使佛教如水銀，無孔不入，如布帛菽粟，不可暫離，在家出家，皆大歡喜，凡閻浮上人，咸能領悟，所得深淺固不同，而轉移風氣，不昧本來，則功德無量矣，此推行佛教方式，欲商榷者二也。

三、與某教授三書，鞭辟入裏，極備闡讀，古來大智慧人，其歸宿必研佛學，豈無上甚深微妙法，非其他可以窮盡也，惟獨有一義，第三封書末段，實現將軍身殺敵身屍，正合大雄無畏之旨，是矣，鄙意所謂成神成道，皆其入一生涯一個觀念，如忠臣、孝子、烈婦、至人、其心中所守，則無雜念，故視死如歸，神志湛然，精神不散，與修道者初無二致，其死後靈魂亦可自作主宰，如能更參佛理，則道更堅定，所謂無畏惡怖，遠離顛倒夢想，儒家之所謂其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間，氣與理純一，精與

神靈固，不爲外物所移，故亦可斷道，先生以爲然否。

四、舍利是修道人至寶，鄭意此即精神凝固之結晶品，不涉玄怪。

五、濟嗣和尚調解斗一段，極有見地，惟至誠之道，可以前知，則非人人所能幾及矣。

六、我的信佛因緣，在閱讀金剛佛經二經，十年前且嘗習靜坐，頗有不可思議現象，雖信凡人皆具佛性，皆可見本來面目，惜以羸弱，遂不能有恒，日與吳先生一席話，通達了當，道心又油然而生。燈下細閱圓音月刊，是夜心境坦然，了無一夢，次晨頭腦更覺清醒，讀佛學可逃離顛倒夢極，此其靈效，已見一斑，若能不離者個，相信處世爲人必更有進益也，爰口占一偈曰：

無邊爲國

無邊爲君

萬殊一理

至理至深

兩開不見

梵渡休吟

妙哉妙哉

月下聽琴

編者按，羅公名球，個性高潔，詩酒自娛，有過賢禪師風度，公長蘆源縣時，有政聲，現充市府秘書，冷淡如僧，不以爲苦，蓋亦再來人也，上標六項，頗具靈眼，特爲登出與大眾商量。

致湯雪筠居士書

許炳堃

雪公菩薩尊者：奉二十日手示，曠光下逮，愧無以承，弟少時曾讀指月錄，中年縱讀起信論，楞嚴，法華，華嚴，涅槃，及諸般若經，禮又讀方等阿含等，後讀淨土宗著述，禪宗諸錄，密教典籍，唯論法相，亦間涉獵，最後讀日譯南德三藏，並讀日文撰述，初無所宗，祇以漸相史學，心儀原始教義，而病後體弱，又無師可依，不能依原始教義修行，反覆思維，始作先到化城之計，對於大小乘，以爲均屬部派之論師佛教，是學理的，利人的，自利方面，備補善根而已。禪門在六祖以前，不出般若流域。六祖以後，雖門庭不同，著手於剿滅分別意識則一。既須明師指導，仍須水邊林下牧羣地白牛，長養靈胎，淨除習氣，雖遇老婆心切，不惜眉毛掃地，非但無益，或反入歧途。般若在大經中明言：「不爲新發意菩薩說。」恐致退失墮落，經中亦有明文，見道而後，方可不退。經中又言：「漸修菩薩有進無退，

烟修菩薩，猶如輕毛，隨風進退。」所謂不定性是。漸修指見道而後說，頓修則頓發大心，如我輩者也。所學所見如是，與公之潛心禪悅精心教儀者，疑有不同，未知高見以爲何如。金陵刻經處董事會，連續開會三次，推呂秋逸，李仲康，及弟爲常務，辦理收事。弟則開會列席接收常務，均託陶治居士代表，陶公信心具足，行持篤實，在友人中僅次於梅擢芸。繼一老來書，言新添陶呂李三生力軍，已煥然生色。董事會議錄在油印中，一俟寄到，即以奉閱。五六期圓音奉到後，當敬謹拜讀。一還是三果，此筆名以不用爲佳。弟通常用一闍提，修地獄行者，地獄行者等，上供參考如何。弟之法名曰圓照，敬以附聞。位難布復，並請定安。 卅六年十一月廿二日

答許潛夫居士書

湯 瑛

潛公尊者獅座：印檢抽屜，發見 尊者十一月廿二日航函，猶未折封，急展讀之，備蒙委曲垂示，感激莫名。 尊者飽讀羣經，而步步爲營，心細於髮。遍讀拜誦，傾慕彌殷。 癸民國十三年一病垂危，先繼母羅太太人代許願爲僧三年。（母少從舅氏僑商遷羅，染其俗也。）至十六年八月畢願，重入官途。十九年改入廣東省銀行服務，利其人事比較安定，即辦公桌子可爲道場。故十八年來，猶混食此間，未有他就。 瑛在寺時曾閱三藏經一過，但記性不佳，無甚受用。惟對六祖境經及金剛經，則不厭百回讀，竊謂羣經皆此兩經註脚耳。 境經一行三昧，無念法門；與金剛無相布施，萬緣放下，行門皆極穩當，而功夫皆在有常。 祖云：「煩惱暗宅中，常須生慧日。」又云：「常自見已過，與道即相當。」又云：「自心常生智慧，不離自性，便是願田。」其教人念摩訶般若波羅密曰：「愚人口說，智者心行，口念心不行，如幻如化。」又曰：「念欲起去，即莫隨去。」其刻刻照顧，何等綿密，故東山法門與廬山淨宗，同是制心一處，老實行之，並無二致。 尊者以智海難窮，菩提路遠，却謀「先到化城。」計亦良得，然而化城究在何處，到者究是何人，此者似不宜放過，菩提涅槃，與貪偷二心，同是生死根本。 頓修漸修，不離此心。未見性而漸修，與既見性而保任，二六時中，同樣不能一刻顛倒，才存隱險勝劣分別，便洩交涉，至瑛用一還居士筆名，已垂廿年，以古德有九還禪師，以因緣故，還俗九次，瑛之一還，取意於此，非指第三果也，（三果名不來果或言不還，非一還也） 尊者喜用「一闍提，」及「地獄行者」等筆名，呵已動人，自是老婆心切，然菩薩觀四果如如如，佛言

：「若墮地獄地，畢竟得至佛，若墮二乘地，是名菩薩死。」則不淺果，與一開提，亦一道齊平耳，前函以這事「既須明師指導，仍須水邊林下，牧養露地白牛，長養聖胎，淨除習氣，」此說自無不是之處，然因此便將難字放在心頭，恐又被他賺過了也，六祖云「三世諸佛，十二部經，在人性中，本自具有，不能自悟，須求善知識指示方見，若自信者，不假外求，若一向執謂須他善知識，覺得解說者，無有是處，何以故？自心內有知識自悟，若起邪迷，妄念顛倒，外善知識雖有教授，救不可得，若起正真般若觀照，一刹那間，妄念俱滅，若證自性，一悟即至佛地，……何名無念，若見一切法心不染着，是為無念，」唯經此段平實之法，剖心為人，足壯吾輩胆力，蓋此無念之「念法」，與有念之「念佛」，畢竟無二也，金陵期經處，得尊者及呂秋逸李仲廉各位維持，又得陶冶公居士為助，中興前途，決能放光動地，殊極感快慰，明日研菜退老，當并檄之，迴老年前對該刻經處會盡極大努力也，圓音第五六期已寄上數日，茲再由船寄上三冊乞以一冊代寄漢公，餘備尊者轉贈同道之用，匆匆付郵不及飾詞，或有偏忤幸勿吝，並請法安。

三十六年十二月六日

復曾言樞師長書

張 惺

（上畧）承陶心從何來，弟未明心，何敢妄言，以忝列交末，謹以葛藤一段，用報雅命，竊思心有真妄，真心無始終，無內外，不生不滅，何去何來，妄心由無始無明所覆，顛倒迷惑，乃有去來，吾人須知真心是妄心中真心，妄心是真心中妄心，故諸佛悟真心，是衆生心中諸佛，衆生執妄心，是諸佛心中衆生，心佛衆生，三無差別，平等平等，如。三點，若推之無始以前，何以有心，何以有諸佛，何以有衆生，當非衆生與衆生所能知，惟佛與佛，乃能究竟，因衆生智不及諸佛智也，吾人果能體妄歸真，脫盡衆生纏染，證得諸佛稱智，自然了知無始以前之前，我佛靈山會上，拈花微笑，不落名言之旨耳，此旨自佛付囑迦葉，二十八傳至達摩，東來此土，不立文字，再六傳至曹溪，則有壇經，此經語語自胸襟中流出，本分接人，最為痛快，的是心宗正脈，茲檢上呈一冊，有覺華老人頂批，吾兄可深心研究。

（下畧）

致葉玉甫居士書

諦閑法師遺稿

天南大居士道鑒，今日山野自東甌永嘉法旋甬，接奉大教，展讀之下，欣躍無量，領悉深蘊，滄海快然，足證年前護法之敏，密獲善神默護，切想大居士年逾知命，正軒輶遺忘懷，且世運波流由於衆生同分業感，原非小數人所能挽救，只好弱之而已，莫可如何也。須知真佛屢裏坐，轉迦原不在西乾，捨本逐末，智者不爲，背覺合塵，誠堪痛惜，佛者覺也，覺即不迷之顯狀！經云：諸佛如來是法界身，入一切衆生心想中。是故衆生心想佛，是身即是三十二相，是心作佛，是心是佛。當此劫運莫挽之際，何事可爲，請息奔勞，於灑上研居士同研佛乘，有一日光陰，修一天淨業。然則世之坡可珍者，莫過精神，最可惜者，莫過光陰，一念淨即佛界緣起，一念染即九界生因，凡動一念即十界種子，精神可不珍重乎。是日已過，命亦隨滅，一寸光陰即一寸命，光陰事可不愛惜乎！苟知精神之可珍重，則不浪用，須念念執持佛名。知光陰之可愛惜，則不虛度，宜時時精修淨業，倘置佛名而別修三乘聖行，便是浪用精神，譬彼千鈞之馬，爲驢而殺機，况遺六凡生死之業乎！倘置淨業而別修權乘粗行，便是虛度光陰，比彼以摩尼寶珠，而置一衣一食，况造人天有漏之因乎！如是珍重，如是愛惜，則心專而佛易感，行動而業易精，果得真往淨土，親見彌陀，耳承開示，面奉慈音，妙悟自心，深證法界，延一念爲長劫，促長劫爲刹那，劫念圓融，得大自在，豈非自食其珍重愛惜之報乎！回觀當世爭地聲業，造地獄因者，奚啻天壤乎哉。君待我不淺，我愛君實深，叨在知己，諒不我責，請三覆斯言，惟高明裁奪，是荷。肅此奉復，並候旅安。方外朽人諦閑謹復，佛且後一日晚十時含淚親書。

此十八年前誦老手札，勸勉詩切，深愧因循玩愒，竟無成就，今日重誦，可勝慚汗，恭錄謹識時民國卅六年十二月

應無所住而生其心

黃叔向

金剛經云「應無所住而生其心」。是全經眼目，金剛心之本旨，須菩提初問「云何應住，云何降伏其心」佛即答以應發度生，及布施之心，但不住於相。經中又云「不應住色生心，不應住聲，香，味，觸，法，生心，應生無所住心」。後須菩提再問「發菩提心者，云何應住，云何降伏其心」。佛再答以「當生如是心，我應滅度一切衆生，滅度一切衆生已，而無有一衆生實滅度者，何以故？若菩薩有我相，人相，衆生相，壽者相，即非菩薩」。上來經意，重復申明，都是教人應當生心，但須離四相，乃至六塵之相都不住，而生起清淨之金剛心，是積極之心。非是一念不生之消極無爲之死心也。

金剛者，不壞之意也。世間之非金類，以金剛爲最堅最硬，不能壞滅，故以喻名。凡夫之心，是幻要不實，隨生隨滅，經云「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」。金剛心是金剛本性所流出，是法爾恆常，無可壞滅。「經云應如是布施，不住於相，何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。須菩提！東方虛空可思量不？南西北方，四維上下虛空，可思量不？須菩提！菩薩無住相布施，其福德亦復如是不可思量。須菩提！菩薩但應如所教住」。此段經文，佛即舉布施一例而言，若菩薩住相布施，即落因果生滅之相，福德有限，若不住相布施，則不落因果生滅相，其福德故無窮盡，等如虛空，不可思量，又虛空不可壞滅，故福德性如虛空，亦不可壞滅，故菩薩應如所教住，住此住相無之金剛性，而生起此清淨無住之金剛心也。註家往往釋不住相布施句，爲三輪體空，即施者，與者，受者，俱空也。夫施者，與者，受者，此三者明明白白當體擺在面前，何得謂之空。既曰是空，其福德亦空無所有，空花空果，即等於空，何故經文有福德不可思量之句。夫福德不可思量者，曾無限量也，非謂無也明矣。

昔者六祖在黃梅受傳燈，五祖說金剛經開示，說至「應無所住，而生其心」句，六祖即悟而說偈曰「何其自性，本自清淨，何其自性，本自具足」。學者能悟此句，許汝是明心見性。

略說三界唯心萬法唯識

釋增秀

三界唯心者，四聖六凡，由心所造，一切有情，與佛無異，迷是衆生，悟即是佛。教中道：心佛衆生，三無差別。楞嚴經云：「一切衆生皆有如來智慧德相，若能轉物，即同如來，心性本清淨，不生諸迷感，迷從惡習起，是故不見心」。衆生煩惱不斷，如雲作蔽，自纏自縛，不得解說，六道輪迴，無有了期，圓覺經云：「若能知是空花，即無輪轉，亦無身心受彼生死，三界無別法，惟是一心作」。古德答人問如何出三界曰：「汝在裏頭多少時，青山不礙白雲飛」。青山喻心性，本無出入來去也。偈曰：「諸法空無我，永離一切相，衆報隨衆生，如夢不真實」。楞伽云：「三界上下法，我說皆是心，華嚴云：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造」。是可知三界唯心也。

萬法唯識者，言論有八，謂眼識，耳識，鼻識，舌識，身識，意識，末那識，阿賴耶識也，阿賴耶又名藏識，能藏染淨諸法故，就自相言，名阿賴耶識。就因相言，名一切種識。就果相言，名異熟識。世間諸法，有形無形，器界根身，皆由一切種子，異時而熟，幻起現行，宛然並陳，畢竟如幻，依識變故，境非實有，故曰萬法唯識。

求生西方必具之條件！信願行

佛因

佛教多門，門門可證，除淨土宗念佛法門外，餘宗多賴自力，若力有未足，鮮有成功者，譬之泗水渡河，中途氣力不濟，必遭沉溺，淨土法則全仗他力，猶附舟而過，安然穩渡，無風浪之險，有必達彼岸之時，只要爾信是舟爲渡人到極樂國之卅，而爾又願到該國居住，如是毅然登舟，一憑舟師駛去，不勞爾心，不費爾力，到時登岸，目的便達，惟必須具足信願行三項條件，方能成功，缺一不可，而三項條件之中，信尤重要，有正信然後能發願，願切方能實行，今之修淨土者，日夕課誦，喃喃不已，人之見之者，謂是人修持精進，生西可期，然此就外表許之，固爲不確，若問其內心之信願尙未堅定，則所行雖勤，仍是自力，未得仗佛力也，佛力不仗，何能往生，溝益大

師云：楊生與否，全由信願之有無，品位高下，全由持名之深淺。印光大師云：行如車牛，願如御者，信如前導，導與御者正成就車牛之進退耳。旨哉言乎！由是觀之，信願確切行為重要，謂得而詳論之，今就一念佛者問曰：子之持名久矣，固亦具足信願於先乎？彼必訝曰：予惟篤信切願方念佛，否則徒勞，無若是之極也，若此問無乃滑稽。予笑曰：信願為重要關頭未可輕視，念佛人孰不曰我篤信我切願，然信有暫時之信，有浮泛之信，若云篤信非堅定不可以言篤也，何謂堅定，有不為快樂煩惱恐怖境界所能搖動者，方可稱堅定。若釋迦世尊之數屢舉樂，說出世網，雪山苦修，麻麥自甘。又其先世為歌利王割截身體時不怨不怖，此種堅定之力純由定慧開明，慈悲喜捨，八字中生也。亦即我國儒教之所謂富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈之大丈夫也。試問古往今來有幾許人能到此地步，能有此造詣。若其不能，則所信者將不信，而願亦徒然，不信不願行何足貴哉。予讀高僧傳至二祖慧可之斷臂求法，當時頗有以信教身體髮膚受之父母不敢毀傷之理非之者。後再三思，始知其不惟斷臂之苦，正所以表示其信念之堅定耳，達摩祖師傳以衣鉢不亦宜乎。修淨土者若具有此種信念，其願必切，再加持念之功，生西可操券以期也。

素食與戒殺

梁慧梅

世間罪惡，以「殺業」為最大。故佛門五戒，「戒殺」為先。俗說：「心好不用藥」。這話表面聽來，很像是對的。如果講到慈悲的佛法，試問飲酒食肉，殺生害命，這些心地，還算是好嗎？我們人類，自出世以至終老，無日不殺生。就以一個人所殺生物的尸骸，統計起來，簡直是堆積如山。那察所犯的罪惡，其大可想而知了！添了生子三朝就吃豬腳飲鷄酒。到了十二朝又殺鷄煮酒，拿去親戚家裡報月。到了滿月，又殺無數生物，東請親朋來吃黃的。你們子母團圓，就歡喜萬分。何忍偏要聽豚母子，永遠分離呢？其餘生朝年節，神農祭祀，皆大殺特殺，你看請酒的家裏頭的廚房，「鮮血淋漓」「尸骸滿地」這是喜慶的家家門裡，為甚麼有這樣不吉祥的現象呢？

古德偈說：「我肉眾生肉，名體雖不殊，原同一種性，只是別形軀」。釋迦佛說：「一切眾生，皆有佛性」。這樣看來，原來我們的自覺性，是由法界性海分來的。那一切動物的自覺性，也是從法界性海分來的。所以「心」「佛」「眾生」，「三無差別」。不過「覺則

衆生成佛」，「透則佛是衆生」。這纔怎好把同性異形的衆生來殺呢！況且，因果報應，「種瓜得瓜，種豆得豆」。今世你殺他，來世他殺你。冤冤相報，何日才了？有了命債的牽纏，隨業輪迴，墮落苦海，愈陷愈深，沒有出期，實在不上算。俗說：「背背向天人所食」。這話是不對的。假定有人說：「腦袋頂天虎所食」。你說那話對嗎？

古德說：「千百年來碗裏羹，冤深如海恨難平，要知世上刀兵劫，且聽屠門夜夜聲」。你看世界戰爭，砲火連天，人類自相殘殺，這都是殺業種下的惡因。看來總是「衆生命債」的總算賬。大家必要信奉佛法，「念佛」「持素」「戒殺」「放生」。庶可希冀逢凶化吉，脫離一切災難。近代主張素食的人除佛教之外，得有三派：

(一) 社會主義者的素食。他說：「世界趨向大同，未達到人類完全自由，也應該先實行衆生平等」。又說：「人是動物之一，凡一切動物，我們不應該無理而殺牠，弱肉以強食。這是世界上最不平等的現象！革命者既本著大無畏的精神，而極力反抗侵略以爭取人類之自由，豈可自己又把強權殺害無辜動物的生命？」因此，他們也極力主張素食。

(二) 博愛主義者的素食。他說：「愛我愛他，愛一切動物，是爲眞博愛。人人既寶貴自己的生命；同時也應該寶貴其他一切動物的生命；」如是主張，則食肉殺生，就和博愛主義矛盾。因此，信守博愛主義者，也極力實行素食。

(三) 衛生學者的素食。他說：「病從口入」。又說：「甘脆肥濃乃腐腸之藥」。我們不講求衛生就罷了，如定要講求衛生，那就應該防止肉食入口「生癆」和「腐腸」的危險。人類天天的肉類食品，是最不潔淨的。你看那屠場屠殺牛羊雞豚的形狀；與戰場死亡尸骸的形狀；同是血肉狼藉的。我們若是食牠的肉，豈不是變尸入口一樣的污穢嗎？不獨不潔不合衛生，其中還含有很容易損害人身健康的危險。當殺牠的時候，那動物無辜被屠殺，他的心理上，必定發生一點忿怒心。瞋恨心，使人發「無明火可以燒功德林一樣。」那瞋心所發的火毒，就必定影響到他全身的血肉。若是食牠的血肉，豈不是把牠血肉所含的毒素，送入食者的腸胃嗎？況且肉食又很難消化，無怪食肉的很多患腸胃病。這就是病從口入，損害健康，肉食不合衛生的明証。所以這派講求衛生的，也實行戒殺素食。

三派理由。各有是處六祖說：「迷爲衆生，悟卽是佛。」我們若是殺一衆生，卽是殺一未來佛，你說殺生何等罪大呢？衆生爲無明顯障，作諸惡業，墮落三輪惡道，現畜生相。牠將來若是業消，回復本心，可以脫離苦境，生三寶道，亦能超凡入聖。原來大家都是同具佛性的；蟻蟻亦是過去之父母；我們不應該無端把牠來殺害；望大家，猛省回頭，一念興慈，放下屠刀，立地成佛。

自述出家的因緣與志願

歸 淨

我在人生旅途中，倏已度過二十六年，歷經苦樂悲歡，安危得失，回憶起來，簡直還沒有昨夜作的夢來得清楚！

在舊禮教尚未完全解放時的女性，往往受待遇不平，而含垢忍辱，委曲求全，但其厭世之念，油然而生；是以家庭內老年婦人，燒香拜佛，吃素誦經，希求解脫者，頗不乏人。我那慈祥的母親，正是個中人也。當我在暫齡時，她常與我講佛教故事，並教我讀經念佛，有時也帶我入寺瞻禮佛陀，那瑰瓌的殿宇，莊嚴的聖像，不覺目擊心存，深深的印入我的腦海。

我年方卅齒，即奉父命入校讀書，光陰迅速，轉瞬已由小學升入中學，將我素愛寂靜的心靈，繫在那鬧洋洋的學校中，實在感到不舒服。某次教師出題叫我們作文，題目是：「未來的志願」，同學們有的願作大文學家；有的願作大政治家；有的願作統領千軍萬馬的英雄；有的願作操縱金銀的大商家；乃至科學家，哲學家等，紛紛不一。唯獨我却在文內寫着：「當今世道凌夷，人心瀟漓，全世界人類，鉤心鬥角，殺機四起，將見神州板蕩，大陸平沈！我願致力道德運動，挽回劫海狂瀾；若不達目的，則惟披髮入山，老死林泉已矣！」教師見之，也覺得奇怪。

經過六年的辛勤，中學文憑總算弄到手了。父母戚友們當然不免世俗知見，都向我道喜，就是我自己亦覺洋洋得意！冷不防無情的病魔，居然纏擾到我，在我的右腿發一個紅腫的無名毒瘡，大如升口，痛不可當，呻吟床上，神醫束手，歷時月餘，骨瘦如柴，奄奄垂危。父親於無可奈何的情形下，決計請外科醫生來施行剝割手術，而母親偏不贊成，她說：「倘然醫生技術不精，適足造成女兒殘廢」。我當時也懼怕「殘廢」，表示不願剝割。父親沒有辦法，只好打消原議。從此我的病除敷些藥膏外，也就聽天由命了！

大約在一星期後傍晚，我於恍惚之間，見一年近古稀的老嫗，很慈痛的走近我身邊，在我的背上不停地按摩。我頓覺苦痛解除，轉身醒來，始知是夢。仔細看看毒瘡，藥膏依然敷在，惟有不少紫色的瘀血，滲透藥膏。時母親與陳媽將我遺生的藥膏撤去，只見正中一孔流血，腫已消退。陳媽歡喜得高聲喊道：「觀音菩薩真靈驗！七夜的虔誠祈禱，擠竟出血了！」至此我纔知道母親一連七夜不會安寢，替我虔求菩薩加被，而感菩薩現身，療我毒瘡；有求必應，良非虛語！爰將夢中事實告訴眾人，聞者皆驚異不已，甚有窺空膜拜者。

不到半月，我的右腿已恢復如故。由此母親奉佛愈篤。里人因見聞此事而翻然信佛者，亦復不少。我自己身受慈恩，對佛菩薩之尊敬仰慕，更是不言而喻！學佛之心，於是萌動。

一日，父親對我說：「定娟！你升學的計劃怎樣呢？」我立起身來做答道：「爸爸！我的計劃並不準備升學。新學制科學太繁，實在應付不來。同時我以為世間一切學識技能，都是贖家養口，競富爭強的學問；這種學問，不是自利利他，是淨非染的學問。唯有佛學，纔是純淨非染利人利己的真實大學問。有了這種學問，纔是根本智慧。得了根本智慧，一切學問技藝的差別智慧，也無不能道，無不能爲了。因此我不願升學。但得居家自修，多買幾本佛經讀誦，等到稍通佛理，我便要出家去，還求爸爸允許罷！」父親聽了，半晌，笑道：「女子固不必受大學教育，不願升學，儘可由你。買幾本佛經讀誦，亦未嘗不可。至於出家那是不可以的！」

「八一三」淞滬開始，浪前一水之隔，自然難保安全。寧波所有學校，機關，團體，先後遷移內地。我家亦俱居故鄉。（在鄞縣西北六十餘里，）故鄉的風景，我向來未得欣賞；因爲我家寓居甬城多年，平時無下鄉機會。今既遷居於此，當然要挈兄携弟，徜徉山水，享受大自然樂趣。可是每念國難當頭，生靈塗炭，又悲不自勝！當時口占一詩云：「蠅鬚絕損益，終古綠峰巒。猿自雲中叫，人從樹杪行。林泉真至美！耳目乍雙清。誰念婆娑界，勞勞正苦兵！」

自避亂遷居鄉間後，未及三載，我的母親竟在一個靜悄悄的晚上，忍心拋棄她所疼愛的一群活潑天真的兒女，而與人間撒手永訣了！那種慘慘的情形，悲哀的聲音，頓時充滿了整個家庭！一向處於歡樂環境中的我，那裏曉得人間有這麼的一幕！人生最親切莫過父母兄弟姊妹師友，一旦喪亡，哀慟何堪！往昔的嚴峻和樂，一變而爲悽涼悲慘；秋林墜葉，空谷啼猿，無一不是增人愁嘆！

次年，因家庭內務無人主持，父親終於娶進一位繼母來。不久，湯餅筵開，小弟弟又多了一個。可是未及周歲，就被無情的死神攫去了！年生乍滅，變幻無常的觀念，自是常縈繞在我的心房。一日，偶然翻出一本「三啓經」，讀到：「生者皆歸死，容顏盡變衰，強力病所侵，無能免斯者！假如妙高山，劫盡皆壞散；大海深無底，亦復皆枯竭；大地及日月，時至皆歸盡。未曾有一事，不被無常吞。上至非想處，下至轉輪王，七寶鎮隨身，千子常圍繞，如其壽命盡，須臾不暫停。還飄死海中，隨緣受業苦，循環三界內，猶如汲井輪，亦如蠶作繭，吐絲還自縛。無上諸世尊，獨覺聲聞衆，尚捨無常身；何況於凡夫？父母及妻子，兄弟并眷屬，自觀生死隔，云何不熱散？是故勸諸人：諦聽真實法，共捨無常處，當行不死門。佛法如甘露，除熱得清涼，一心應善聽，能滅諸煩惱！」益使我警悟宇宙的一切，皆是虛

假浮麗，沒有一種真實的東西。死魔威逼不能自主的人物，寄托在這幻現的地球上，如同乘著孤舟飄搖在無涯的大海中一般。目前的父、弟、妹、我，遲早總有一天要同老母幼弟一樣的死去，無法避免的！想到這裏，不覺悲從中來，淚然淚下。於是決計出家，研求真理，修持佛法，以圖自他並得解說。

當晚我就向父親訴說志趣，力求允許我出家。我固知父親向來不願我出家。此次更以堅決的口吻阻止我，他說：「世間女子，唯出家最孤苦；你現在一時興奮出了家，將來過不慣孤苦的生活，依然要返俗，那就太不像樣了。因此還是預先打消出家念頭，免得貽人嘲諷。」我聽了，就哀聲道：「女兒爲上報四恩，下濟三途而出家，並非作苟安偷活以度餘生之無恥勾當。若有返俗之念，生不敢來見父面，死當墮阿鼻地獄！」可是聽有成竹的父親，終歸是沉着臉色，搖搖頭表示不許。

我經此挫折，心中慨然不樂！未幾，感感竊起。會有舅父來接我到他家去住。既抵繁華嘈雜的上海，朝夕與濃脂艷服的表姐妹們相處；她們見我淡粧素服，茹齋念佛，並且矚目在那斗室之中，埋頭鑽研佛經，時常冷嘲熱諷。有一天，表姐美風帶着一種很不可解的神態問道：「定娟表妹！你這樣年青，前途正有無限的幸福與光明！何苦偏要學佛，捨了有意味的人生，而走上枯燥絕望的途徑呢？」我答道：「表姐！人生數十年光陰，全爲衣食奔走，名利爭逐，忙碌一生，符籙醮甜辣苦，備歷悲歡離合，由少而壯，由壯而老，由老而死，轉瞬間事！一氣不來，所有一切功名富貴，夫婿兒女，一齊丟掉。凡人有生必有死，未生以前，母親飽孕愁，皆是影響胎兒，所謂「每逢饑饉倒懸下，頻驚粗食雁山來」！至死則「脫發生龜眞痛絕，落湯劫浪沒憐恤」！其痛苦更甚。如是昏昏而生，茫茫而死，結果枯骨一具而已！這樣看來，人生有何意味？然若人只生這一次，只死這一次，以後永不生不死，那也很好；但是此生此死之前後，更不知若干生生死死，死死生生，如此輪迴，永無了期。仔細思索起來，真令人不寒而慄！今欲背妄歸真，雖苦得樂，非學佛求根本解脫不可。況學佛稍有心得，即獲無量法喜，豈可說是枯燥絕望的途徑？」表姐見說，頓表同情，乃曰：「縱使學佛，像你這樣盲修瞎鍊，總不是辦法。此去三里許有個法藏寺，內有與慈老法師，每逢星期日下午宣講佛經，你何不去聽講，必可事半功倍。」那時我正苦於佛經難懂，突聞此言，不勝欣喜！旋到法藏寺聽講，並多加念佛會。自此我便安心在舅父家住下了。這個時期，即是我正式親近三寶的開始。

民三十四年正月，美國空軍在上海猛烈轟炸，我又與舅父母表兄妹等七人，轉回故鄉。時同車中有法藏寺首座根老和尚，勸我往蕙溪親近張翠慈女居士。但返鄉後，終因環境關係，未能如命前往。抗戰勝利的前後，我再次向父親要求出家。結果，所謂「精誠所至，金石

爲開。」終於獲得父親的允許，脫離煩惱的樊籠，投身於鄱陽月湖庵，親髮爲沙彌尼。旋開根慈老和尚主持觀宗寺，建塔修法華三昧，並請張翠隱居士長期駐寺，宣講四教儀、陳詞止觀、及法華、楞嚴諸經。乃謂觀宗謁見根公，要求住寺聽經。慈悲的老和尚，因知我過去在法藏寺求法之心真切，遂慨然允許；并介紹我與張居士同居一室。這位張居士，我想凡是中國佛教徒都會知道的。她是現代著名女詩人，又是女佛學家。她在上海滬光大學畢業，服務教育界，歷有年所。她感覺人類是無意味的，找不着人生的歸宿；於是她來信仰宗教，最初是信耶教，與美國梅立德夫人友好，對於耶教深有研究，後來感到耶教教理不甚充足，遂改信佛教，茹素學佛，精勤研究佛學。嘗在金山依淨寬老和尚苦修禪那，頗有心得。她唯一的希望在提高佛教女衆知識水準，所以她曾担任過武昌佛學院女衆院佛學教師，慈音娓娓，語人不倦。民廿一年且在奉化與蔣瑞蓮居士創辦法昌女子佛學院，專心想造就一班女法師，誰知道高一尺，廠高一丈，困難事件，紛至沓來，遂無形停辦。這實是佛教女衆的不幸！她的著作，除未學佛前不錄外，有般若花、海溫集、谷音、綠天詩詞集等書。像這樣德學兼優的善知識，在末法時代，確是鳳毛麟角，今得朝夕得我探究佛法，實所謂「百千萬劫難遭遇」者也！客冬入該寺禪堂打五期生死七後，復於延慶寺開太虛大師講「菩薩學處」，蒙指示迷津，機緣難得！若懶的我，不勝自慶自慰！

自從投身佛門，度着青髻紅魚的清淨生涯，頓時生起無量的人生樂趣！回憶從前在學校讀書時，真是懊惱，耳聽那些科學先生們的毀謗佛法聲，真「如三百矛刺心」，他們開口「迷信」，閉口也「迷信」！有一次，我老實不客氣地對他們說：「佛教是最富理智成功的第一宗教，它能解決宇宙人生的最大問題，能抉擇天地萬物的真實相，又可以鼓鑄羣生獲得精神上的安慰，其教法之甚深微妙，確有令人從自性中感覺得無限的興趣，凡稍覺其味者自必油然而信，這種信仰：決不是物欲的迷信和情感的盲從，乃是真實有意義的理信。如梁任公所謂：「佛教之信仰，乃智信而非迷信。佛教之信仰，乃兼善而非獨善。佛教之信仰，乃入世而非出世。佛教之信仰，乃無量而非有限。佛教之信仰，乃平等而非差別。佛教之信仰，乃自力而非他力。」照此看來，豈可借口開河說它是迷信嗎？」說得他們默默無言，而態度仍偏強不服。後來我偶至一座地藏殿去玩，看見教我們心理學的周先生，跪在那裏替他的女公子求靈丹，事後我就問道：「周先生！你爲什麼也迷信呢？」不料他竟用與向來截然相反的口吻，很鄭重的答道：「只因我們在新學界教書，不得不順潮流講話；其實菩薩是有的，而且要求必應！」我聽了這話，心中感覺得異樣難受！我想萬惡的就是金錢，世界上只有金錢迷人，而且能左右人之信仰。幸而我從不重視它，也許因爲不重視它，才得有這顆純潔無瑕的信心，向着佛法的坦途邁進。

這頭國內因僧尼教育之不均而發展，以致造成數十萬目不識丁之尼衆，不知佛法爲何物，不知自己之責任，不學無術，昏昏度日，是莊子所謂「惟蟲能蠶，惟蠶能天」者；自利尚且不能，焉能利他。更有甚者：趨趨權貴，奔走闕闕，製造迷信，哄誘人家婦女來燒香結緣，朝山轉夢，祀神扶乩，違背佛法，惟利是圖，爲世所病。嗟乎！披如來衣，行波旬事，誠爲我尼界之奇恥大辱！我今既爲尼衆之一份子，對於尼衆教育事業，自不能袖手旁觀，毫不介懷；將來研究和修持稍有心得時，誓必盡我棉薄，隨時隨地團結法侶宣揚佛法真義。當此惡日飄飄，劫火彌天，大法淪胥，波旬煽惑，凡吾七衆佛子，皆當銘心鑠骨，勉力圖強。尼衆原爲女流模範，不徒乞食養身，尤須乞法養心；非特自修福德，更要利他教人。在家信女，亦不可一味迷信，癡想求財求子求祿求壽，而應正知正見，依法修持。果凡一言一行，皆須爲人矚目，盡其所能，大家共同負起佛陀慈悲救世之責任，使社會人士，知所觀感而發生真正信仰三寶之善心，庶可達到世界和平，實現人間樂土！

答蘇仲湘君所問

釋善因

(一)問：經云佛于降生時，生三十四瑞，青天皆悉感應。如所言，日月星辰停住不行，宮舍明耀，不假燈燭，等等；如有此瑞，中華亦應感知，而於此非常之瑞應，有所紀述，何以正史毫無此項事實之記載？

答：佛生之瑞，未必全無，但未必如敘述者之盛，而其向無神異印象者，則不之覺，中華正史，是一排帝王家傳，致未記載，若問實異記，則較及之，情因難憶其文。

(二)問：佛已于無量劫得正果，其示教此土，純爲示現，故經云：在母胎中，朝爲色界諸天，午爲欲界，晚爲鬼神，說續續法。何以于在世時，又有似尚未洞了真法，而需先求道二仙人，次行苦行，次伽趺坐，始悟正道，何初了而中惑？又佛在世，爲有餘依涅槃，已斷衆苦。云何于成道後，而爲病所苦，而命醫婆治之，豈尙未能離病苦乎？

答：佛經有：「羅漢有入胎之法，菩薩有隔陰之關」等句。（羅漢出處）此係戒修學者，宜慎重之意。若夫佛之願力，則當明論。然既云示化，則不同常人之實受苦樂。僅如演戲然：出生、出家、成道、證果，入滅，若不完全背似常人，勢必視為神奇鬼怪。固非平凡人所能擬效，此所以從出生至涅槃，其間感遇，皆類常人，而其精神則無所謂苦樂焉。

(三)問：阿育王造塔五萬，遍閩浮提，云何中藥不見此類塔？以如有，則不空生塔，史家必驚詫而為之紀言也。阿育王殆當此秦漢世，是時已國運昌隆，史學深備，斷不致有闕文也。又目健連神通第一，得正果而遠離衆苦，云何亦為人所刺殺？又經常言：世尊說法時，常起天神震動。云何中藥，亘古無斯瑞應？

答：阿育王之建塔，據傳記云：中藥已分布十八座。我嘗常寧縣多寶塔，即係其一。惜其舍利，現今不存。而四明寧波一處，迄今尚存，因曾目覩。神通有六，目健連已得其全。其餘五通，鬼神及常人亦間有之。如吾國之劍客俠客，亦有類似者。寶神通有種種，修得，定力得，三禪之別。至目健連受人刺殺一節，舉佛者本不避定業，雖佛亦爾。良以有本能者，雖受果報，不足為苦。魏如志士金瓯嘆，臨刑尚謂：「將頭臨白刃，如似斬春風。」况舉佛而証果者耶。

(四)問：外道「迦羅鳩駄迦游延」言：諸法亦有相，亦無相，而為邪見。然佛說：正法體義，又云何其。所以謂其為邪見者，是否以其仍執其有相無相之見，而未了非有相非無相之究竟義？又佛言：世界由地水火風四樹微攝成，而今日已知世界為原子電子之組成，而非地水火風。佛智慧超絕，自早洞知此義，何以未先倡言今日之學說？又佛言：（摩耶經）佛滅千五百歲後「有三藏比丘，羅漢比丘相鬥殺，一切正法皆滅入海，而正法于世間滅盡。迄今佛滅已逾二千年，云何正法尚未完全滅盡，而符佛所說？又佛言：世界構造（如北俱盧洲等等）及世界成滅年代。云何亦不與今日之亞歐新地理，及由科學探討而知之地球年輪相合。此數不符，佛言如非不知，則為不真，二者任居其一，皆于佛義相悖也。

答：即非有非無義，及非非有，非非無義，亦不是佛法中道，况亦有亦無義耶。地水火風是「拓都」，原子電子是「么匿」，此乃總與分之別，古今之名辭不同，非佛不諳原子之義。佛之正法，早已不存，故置果者辭，現值佛法末法時代，僅相似而已，故洞敵不堪。佛經所言四洲，近人有謂即現今之五洲，僅名辭廣異不同，而亦有謂不止此者。竊謂此不關佛法宏旨，或者昔人不若今時之地理專家之籌詳，亦未可知。

(五)問：以今日平等眼光視之，佛之重男輕女，似與此義不合。

答：佛法實平等，是指佛法真理。言其女子不及男子者，是就當地風俗言。例如孔子之制禮，原為安定秩序而避嫌疑，毫不關乎真理。

(六)問：佛已不起苦樂念，視苦如空如樂。則眾生纏綿苦海，於佛視之，亦一例無別。云何必定絕渡眾生，以登樂土。(此苦業生自己既不知此苦以佛視之何必多事絕渡)如先起憫願此土苦業之念，則即著苦執。云何清淨？

答：佛視苦樂如空花，是自受用。令眾生離苦得樂，是他受用。眾生果能離苦得樂，佛不過輕一分責任，滿一分願力而已，無所謂清淨與否。

(七)問：今日各教猖狂，而佛教獨似隳淪，雖有一二碩德，未足不振人心，大揚法幟。此固人心之日趨下墮，不悟正法。然竊以為佛法本身，亦有宜圖改進之點。夫世尊說法，原極圓融。終歸固在出世涅槃，而世間法亦不容偏廢。嘗聽聞耶回教徒之言，其語自強厥軍。曰耶回于世間多所顧及，如耶回博愛，又隨處創立醫院學校，以求救世，回亦如之。且其組織嚴固，相通聲氣，而其視佛教也，則曰佛視在出世，與世不涉。雖以慈悲為宗，而少見諸實行，徒隱隱名山，自究心地，而不問世事，而組織又復散漫，各自祖幟云云。凡讀此言，亦不得謂之無理。竊以為佛學今後，宜力求世間之恢宏。固多予理論有所發揮，廣弘世尊慈悲平等勇猛無畏之精神。(人多以佛法柔弱，宜力闡勇猛之道，一面力求實際，舉凡醫院學校之類，多所設立，組織務求全國統一性。俾不各自為政，法師為當代佛界碩德，未審以此愚妄之言以為然否？)

答：佛教不振之原因，固因常實教徒之宏揚不力，但當地政治之別有所異，不知利用致力以光大國力，亦當分認其咎。否則如歐美人之利用耶回宣傳，而擴張其國力，則其教徒必不萎靡若是。而國人亦不致當受耻辱，例如印度阿育王時代之佛教，風行全印，即其明證。

嶺北歸鴻

李圓淨

四

余於民十六年二月彙編印光法師嘉言錄竟，五月皈依，十九年二月送師赴蘇州報國寺閉關，二十年秋應召入關房會商完成四大山志事，旋離退山居，迄三十年冬再至靈巖。別十年矣。昔夢見本師，醜態復寐，因決意一行，舊曆十月二十三晚抵靈巖山寺。二十四早晉謁，見師八旬高齡，精神矍鑠。師久未演講，詔即晚說開示。綱索百數十人咸集。翌晨復與大乘在佛殿前合攝一影，余得隨侍。午間，聞法體不適，心竊慮之。旁晚，入淨室請師。二十六早方欲離山，師忽來所居東閣，見面便低聲說，今早做一夢，見法雨寺破破爛爛的，因念法雨老人何作斯言。（大師駐錫普陀山法雨寺二十餘年，世亦稱法雨老人）叩問起居，說今天好了。旋頂禮拜別。十一月初二日，所居滬西方被日寇封鎖，突接孟誠如居士電話謂老法師病重。初四上午，復接電告即晨卯時生西之訖。嗚呼，靈山甫別，遽失依憑，可悲痛已！憶是月小，自二十五日留影以至入寂，恰隔一七日。入寂後二七通阿彌陀佛誦，五七通轉轉成道日，第一百天又逢轉轉成道日，可謂奇巧。讀隨侍者手記，妙真和尚昇座期，曾擇十一月初九日乃至初四日，均以為過，後選初一，始承印可，其為預知時至，夫復何疑。方余走告比隣聶雲台居士，雲老承檢厚本，雖然於初四定日大吉，請專宜卯時，吾師即在此日此時圓寂，是則去的時刻亦早預定。又觀所記，大師起坐牀邊，呼洗手畢，起立云：讓阿彌陀佛接引，我要去了，即坐椅上。侍者云：未坐端正，復自行起立，端身正坐。吩咐妙真和尚，要維持道場，要弘揚淨土，不要學大派頭。即不復語，於大眾念佛聲中，面含笑容，如入禪定，安詳生西云云。蓋時在隆冬，師衣服多，坐椅上時，衣脚堆置一面，既聆侍者語，復起整理，端身再坐，是誠縱容自在之極矣。昔余助理諸編訂，惟淨土十要一書有可誌者。十要為本宗重鎮，願流通本願節不全，師常引以為憾，屢托徐野如居士留意原本。天津刻經處會刊行彌陀要解及西方合論二種，乃民初野老求諸扶桑者，其餘久無消息。十七年多，余偶從黃妙悟居士處獲悉商務印書館影印明版書內有淨土要典，因發現十要中缺者全備，以呈本師，經反覆雪檢，知均足本，乃大喜。叩請排印，則默然無語。蓋流通本之繁密評點宜保留，影印本且無斷句，卷帙既多，編錄不易，余不

自京，請負此責，始欣然許之。既移錫報國，余於每卷編就，即呈覽定，自是蘇滬間通郵不輟者二年，事詳師撰本序。山志經過，則雖囑序述之較詳。大師既寂，余備重訂舊作旅行者言以爲紀念，一一註其出處。至永思錄之詩，查爲汪千仞居士作，非余手筆也。大師事迹，備見蓮宗正範第十六傳。茲以當日侍者手記尚在，爲存其真，謹錄於後。

印光老法師，今年八十，法體素健。夏曆十月二十七日，爲寺中沐浴之期，是日清晨七時許，師自關房策杖赴浴室，步履稍急，足忽顛，經隨侍人扶回關房，即延吳無生居士診視，毫無損傷。二十八日早起，精神如常，午間亦進飲食。下午一時，師令召集在山全體執事，及居士三十餘人，告衆曰，崇巖主持，未可久懸，即以妙真師任之。於是衆於十一月初九日，爲妙真師升座之期，師曰，太遲了。次改選初四日，亦云遲了。乃復擇初一日，師曰，可矣。議定後，進晚餐，即休息。至後夜分，抽解六次，皆溘瀉。二十九日早四時，因排便時間過久，精神疲乏。過午即恢復，行動如常，晚食稀粥一盃，且準備翌日親爲妙真師送座，入夜安寢。十一月初一日早起，精神甚佳，並討論接座儀式頗詳。因真老和尚由滬趕至，故送座之事，乃由真老行之。來賓有叩關問疾者，一一與之周旋。是日晷進飲食，入晚就寢。初二日早起，精神體力稍有不適，再由王育陽、李卓穎、兩居士，及本寺昌明師，合擬一方。服藥後，氣息二三小時。晚來衆爲助念，師目擊引磬，唱讚佛偈。後進稀粥一盃，安臥入睡。初三日早午均見良好，尙能自己行動，至解房大小淨。便後洗手，佛前禮佛，及在窗外向日二次，食粥一盃。入晚又進粥一盃，食畢，對真老和尚云，淨土法門，別無奇特，但要懇切至誠，無不蒙佛接引，帶業往生。說畢，少頃，大便一次，均不須人扶持。嗣後精神逐漸疲憊。十時後，脈搏微弱，體溫低降。初四日上午一時三十分，師由牀上起坐云，念佛見佛，決定生西。言訖，即大聲念佛。二時十五分師坐牀邊，呼水洗手畢，起立云，蒙阿彌陀佛接引，我要去了。大家要念佛，要發願，要生西方。說竟，即坐椅上，其椅面正朝西。侍者云，未坐端正。復自行起立，端身正坐，口呼微動念佛。三時許，妙真和尚至，師吩咐云，你要維持道場，你要弘揚淨土，不要學大派頭。自後不復語，祇呼動念佛而已。延近五時，如入禪定，在大衆念佛聲中，面含笑容，安詳生西矣。直到現在，盛坐如故，面貌如生。護關侍者謹白。民國二十九年夏曆十一月初四日下午八時記。

五

昔江味農居士創佛經流通處於上海，一時江南流通事業，大爲開展。民十六春，公以世變日亟，欲藏內典，免遭燬滅，就商於余。叩

辦法，則以煨燭古例，今有未能，擬籌經書，送存泰國。高瞻遠矚，至用讚佩，顧今世何處是一片乾淨土。物質功利巨流之下，邊難雖號佛化，恐難獨免，苦思妥善之方。而新雲台居士又欲加入佛會，味老不謂然，讓途疑。二十年夏，朱子橋（慶瀾）居士放職至長安，見閻元臥龍兩寺有宋代破砂版大藏經，發心影印流通，來憑籌進行。余聞之大慰，以事果成，當謀化緣為本之法，除非陸沉，佛法不滅。但在功德林數次集議之後，迄無具體辦法。延至十月間，遇子老於磊宅，見其焦灼狀，因告以此舉必得襄理庵（恭綽）居士主持方可。公大悟，即携余趨聖宅，議立決。更同造訪狄登青庵之諸居士，汽車奔馳竟日，未遑午膳，而公不知倦也。三日後，舉議於學園，推余草會章。前後幾週，影印宋版藏經會告成立。詳蔣竹莊（維喬）居士所撰始末記，見藏經首冊。二十一年二月，余特造訪子老於程寓，力陳宏謀大藏化緣為本之必要，公深以為然。（附表載子橋所定四十二部，其分佈國內外之數未詳，以抗戰內移，一時無法查詢，旋公以入夜聞）。九月，余移家赴杭，更遷武康，嗣是未能多預會議，滋以為歉。先是影印之議既定，即當商陝省借經運滬，當局倉主慎重，囑扇技師携物料往滬。孰料困難重重，有如子老所云：當一、二、八戰雲之後，京滬道梗，航海以附隴海車，既迷陳家港，港工以他事罷運，而曠曠之數百人數百箱物閉阻於海船中者七日；既幸登車北行，至裝寶縣，而雨水暴注，山洞傾覆，不得前進，閉阻於車中者又七日；途車路修復，以抵灤關，方盛防虎疫，斷絕交通，閉阻於七里村仄屋中者又二十餘日，此初期之大厄也。會集西安，啓視諸物，玻片則以震毀致碎，藥料則以暴喪失效，返滬購備，重費周章；且以西安井水多鹽質，不合沖洗之用，又為種種方法以調劑之；技工皆南人，於陝中生活不習，而常駐逾十月之久，饑寒兼備，時起糾紛，因事善駁，疲於心力，此中期之大厄也。擄片運滬，次第投石，分批裝訂，已擄盡一百五十冊，瞬火突作，所屋焚如，經業幾傾，悉付一炬，檢視遺燼，莫不感泣下，連年盡悴，天新其成，此後期之大厄也。其他拂逆，未能殫述。余由山履園致慰，誠以道高處尚之說，古今同慨，證諸華嚴疏鈔編印與民國增修大藏之經過，蓋莫不皆然；第若奮勉以赴，為法忘身，則佛法又斷然不可思議，無不成者，可知六波羅密中，精進實為行人成敗之一大關鍵。余旋以國難從凋，見全藏已慶成，都五百九十二冊，六千三百一十卷，不禁悲忻交集。因據定經記錄，分門別類，列為表記。噫！余之瑣瑣奚為者，欲觀藏經分佈之範圍，占佛法保全之程度，有以報江朱二公發光之靈云爾。茲復提挈，隨列如次。（表中凡括弧內之數字，概為團體公有，餘屬私有，例如上海六五（一八），即在全部六十五部中，公有者佔有十六部）。

國外一七部(子橋寄出之數未詳)

美國德國日本各二部(公有)

法國印度錫蘭暹羅安南各一部(公有)

香港四部

台灣星加坡各一部

江蘇省一六一部

上海六五(一八)

南京二二(二七)

鎮江一一(一八)

南通一六(九)

蘇州一一(三三)

如皋九(七)

無錫九(四)

常熟六(二二)

蕪湖(一)

高郵(一)

丹陽(一)

泰縣(一)

揚州二(一)

泰順(一)

崇明(一)

河北省三四部

北平二三(八)

天津九(二)

順德(一)

蕪城(一)

河南省二部

開封(一)

河間(一)

江西省八部

九江三(二)

大庾(一)

贛縣(一)

萍鄉(一)

南昌(一)

臨川(一)

雲南省九部

昆明五(三)

順寧(一)

騰東(一)

鎮南(一)

瀘西(一)

貴州省四部

貴陽三(二)

安順(一)

廣東省二部

廣州一六(三)

佛山(一)

汕頭三(一)

惠陽(一)

韶州(一)

廣西省三部

桂林(一)

南甯(一)

桂平(一)

四川省三四部

成都九(五)

萬縣(一)

安縣(一)

峨嵋(一)

陵昌(一)

自流井(一)

威遠(一)

重慶二(四)

榮縣(一)

永川(一)

嘉定(一)

叙縣(一)

沙市(一)

三台(一)

福建省八部

廈門(一)

泉州(一)

南安(一)

福州(一)

湖北省七部

武昌三(二)

漢口三(二)

監利(一)

湖南省十六部

長沙一(五)

芷江(一)

武崗(一)

益陽(一)

湘潭(一)

南嶽(一)

山西省四部

垣城(一)

晉地(一)

甯夏省二部

甯夏二部

中衛(一)

甘肅省三部

平涼二(二)

蘭州(一)

吉林省四部

哈爾濱(一)

富錦(一)

永吉(一)

長春(一)

遼寧省二部

瀋陽(一)

大連(一)

綏遠省一部

長安(一)

寧縣(一)

榆林(一)

山東省十二部

濟南五(三)

黃縣(一)

青島六(三)

朱子橋四二部

襄陽九部

六

楊仁山居士既入寂，門人徐公蔚如（文蔚）以金陵刻經處版印，接工人北來，創天津刻經處。余嘗見香光莊嚴室校刊書目凡數百種，其中選自扶桑者尤以律部居多，豐功偉業，蓋與仁山後先相輝映。民二十五年冬，余讀華嚴，時與黃鈔指（幼希）居士在莫干山為鄰居，妙老曾聞蔚公有所發現，囑郵詢之。迭添遺書，曰：重刻疏鈔為此生未了之願。曰：向佛前發願，願乘此一息尚存，成此極大工作；曰：俟望三寶加護，稍與精力，若如近年，苦無此力，公將何以救之？郊再再三，情現乎辭。蓋轉學成道後，在三七日中，對大菩薩，說華嚴經，無盡救海，從此流出，故號經中之王，亦稱根本法輪。東土傳譯，始於東晉佛跋提陀羅，僅六十卷；釋其義者，有智儼之搜支記及賢首之探玄記。至唐代實叉難陀重譯，凡八十卷；清涼國師澄觀著疏釋經，復作鈔釋疏，本宗教義，發揚光大，故華嚴宗亦稱清涼宗，並專清涼為華嚴菩薩也。疏鈔原本係經疏助行，疏與鈔復各別成部，至宋淨源始詳疏注經，明嘉靖間妙明又兼鈔合疏。時密藏著疏逸經書標目，指其應分不分應合不合。更有甚者，南藏龍說及金陵流通本均見刪節，致有文氣不相屬者，蓋當世不想清涼原本者幾三百年矣。民初，蔚公獲科文全部於扶桑，更依嘉興別行本清涼疏鈔對勘，始發現其誤。既因兩問，先寄科文，余為條理，製成總科。二十六年五月，蔚公由津南下，入山相訪，與余及妙老詳論疏鈔之必須重刊，叮嚀反復，一宿辭去，彼此神交廿載，忽忽僅此一面。何圖別未百日，遽聞生西，肝衝無常，真其諛謬，遂發願欲將科文與疏鈔互勘，編為新式表解，以便學者，作重刊足本疏鈔之先導。旋遭國難，寇焰南侵，武林失陷，被困山中，因挈眷屬移住避暑區內，余則別居比鄰吳宅之東閣，蕭然一室，風露凄其，日惟整理科文是務，不顧其他。而在恐怖氛圍之中，盜匪不可劫，兵火莫能侵，悉得遇難成祥，有可記者。時政府各機關均已撤退，了無保障，一夕數驚，內子因發起念觀音聖號七永日，潘王兩家日來參預，余間亦抽暇隨喜，惟吳宅未肯加入。佛七圓滿後第三日度新歲，至正月初二子夜，忽聞樓下有巨響，人聲嘈雜，並有鎗聲，吳女士已受刺刀傷。二十分鐘後，盜業紛然上樓，余居二層，上下若無記者。事後始悉匪來二十餘人，擬專劫吳李兩家，入吳宅者僅六盜，惟令開窗戶概無錢條，門上半為玻璃，旁窗且洞開，不知何故，匪竟莫能入，而西廂佛七之陳設如故，所供西方三聖像亦尚未送還蘭宅也。即日移居警備團內，至二月初二晚，復遇全山洗劫事。匪上山者二百餘衆，分隊逐間搜劫，居民有死傷。本宅住近崗頭，正在丁字形路口，盜業經過，數次皆未入，亦若無觀者。三月間，科文甫脫稿，即得脫險還遇，沿途艱險萬狀，悉得安渡，謂非龍天呵護，不可得已。既抵申，卜居滄洲飯店，請妙老依據遺存各藏圖勘科文，復多改正，會同校印。余曾數向天津訪求蔚公舊校疏鈔未能得，因於

科文出版之夕，決計重刊疏鈔，屢邀妙悟竹莊撰序該公舉議於滄洲。十月，仍就原址邀宴同志，華嚴座主應慈澄止，大綱粗定。二十八年五月，開成立大會於功德林，公推座主爲理事長。妙悟總司編訂，余則計劃校務，先後聘姚林郭王汪張諸君助校。泰魯六易，始克就緒。海上諸公固多贊贊，而主持會務者唯竹老。總司編實者唯妙老，經費既無把握，世變日益劇烈，二公辛勞，不言可知。時胡妙觀居士住五台山天福通寺，即清涼國師遺疏之故址，二十八年春設清涼千一百五十年大祭會，來滬籌清涼遺像事，數惠詢疏鈔經過。既還關通，三十二年六月，盛供遺像於七處九會殿。越日，主禮釋來師得翠玉印，文曰澄觀，赫然爲清涼之手澤。後晚，接胡居士來書謂：「諸公整理疏鈔，數年於茲，時當世變，印資屢增，卒亦圖成，弘毅之力，當爲清涼所心印。茲物秘藏千載，今乃出現，謂非此界之所感耶？感印馳寄，以爲感應道交之證。」會中即照樣大小，棉印疏鈔同向文之後，見第三十五世第八十卷末。摺數有言：「徐胡二公，均南人而居北方，與五台山固有甚深因緣者，乃均於南行相見之後，北還示寂，一若受清涼大士囑，向南中諸子訓導也者。當茲大功告成之日，回念前塵，感歎無已。」云云。跋文與竹莊重編華嚴疏鈔記，妙悟手訂體例百條，并見第四十冊之後。爲報國音，異陳所經，信手書來，未能盡耳。

涅槃經概論

程裕初

此經以佛性爲宗。所謂佛性者，即不二之性也。煩惱與菩提不二，衆生與佛不二，無明與法性不二，無明當體，即是眞常。眞常之性，即名佛性。蓋此佛性人人本具，無欠無餘，而爲煩惱之所遮。若煩惱盡時，佛性即顯。梵壽涅槃，此云大滅度也。大者，法身功德也。滅者，解脫德也。度者，般若德也。三德具足如：「淨妙字之三點，缺一點不成。伊字謂之秘密藏，即涅槃之別稱也。

涅槃有四：一曰自性涅槃，二曰有餘依涅槃，三曰無餘依涅槃，四曰無住涅槃。自性涅槃者，即眞如自性，不生不滅，周徧法界，如如不動，而爲凡聖之本也。有餘依涅槃者，因有漏未盡，結使未斷，如初果之降伏見思，即般涅槃，而根本有漏尚未盡除，此之所謂有餘依也。無餘依者，謂四果之後，有漏已盡，結使已斷，即入滅盡定，由滅盡定而般涅槃，生死永離，不受後有，此之謂無餘依也。無住涅槃者，乃成佛之後，不墮生死流轉，不住寂滅涅槃，此世界示滅，彼世界示生，往來三界之中，利樂有情，無有窮盡，此之謂涅槃也。昔世尊在鹿野之時，先說小乘之教，轉明苦空無常無我之法。蓋因凡夫情見未忘，執身心以爲我，故說一切法無常以破之。修二乘之人，不知此是佛之權教，非究竟之談，遂以寂滅爲歸宿，以成灰斷之果。不能証法身之本體，是以此經直顯常樂我淨，而爲法身四德，以破二乘空寂之見，令斷本來不生不滅之法身，捨小涅槃而般大涅槃也。

般若波羅密多心經大義口說 (續)

馮達庵演講 伍普聰筆錄

空不礙有，有不礙空。從淺釋之，即無性緣生，緣生無性之義。衆生爲五蘊所拘，誤執幻有爲實體。其所謂有，固幻有中之假相；其所謂空，亦幻有中之假相；不過一屬詳明，一屬略略耳。去其執著，始悟有空無非幻迹；莫不消歸於真空焉。但真空之體性，雖無實質可言；而所含條理，無量無邊。所謂幻有，皆依條理出現。若失其條理，則幻有莫由而興。故欲會般若波羅密多，莫不能廣觀真空中一切性理。

照見者，無明破時所生之正見也。

真空中包括萬有條理，雖無迹象可指，而正智即能默契。凡夫不能覺者，爲無明心法所述也。無明一破，慧光大顯；對於無迹象之條理，靡不照見洞明。此隨智所生，故曰正見。依般若照力而見，故曰照見。此等照見境界，本分五大類。觀自在功能，則重在觀察五蘊中種種緣生理趣也。

緣生理趣，以一切種性爲基。蓋所謂緣生，即是諸種性隨緣出現爲法相也。照此基本諸種性者，大圓鏡智之用也。照諸種性緣生理趣者，妙觀察智之用也。若各別種性齊現，而互不相妨，則平等性智之用也。而操縱諸緣者，則成所作智之用也。

譬如開室燃燈，乍見室中諸物。此亦如是，以般若燈光照見五蘊虛內種種實性也。

室內陳列諸物，有時顯無所見者，光力不及也。衆生本心亦復如是。性理具含于心內，無窮無盡；而茫然無所覺者，亦以慧光不顯耳。空暗乍明，諸物即現，心暗乍破，衆性即顯，理致頗相似也。然能顯之性，非無因緣而畢露。當現行時，乃彰明較著焉。此等現行之性，在凡夫流入五蘊之內。深會般若波羅密多者，則覺無非法實矣。

色法原是法界隨緣變現之幻相，而有一定之軌則。心內堅性流露，表於外者按其堅率高下，或鉄或石，乃至其他種種含有堅性之物；此由身識覆之而成觸塵。心內光性流露，表於外者按其光浪狀況，或青或白，乃至其他種種含有光性之色；此由眼識發之而

成色塵。要香味等可例知也。此等色力過而不留，則法性流行之妙，能自了了，真法皆顯實性矣。若被留礙，便成色紐。餘四蘊可例知也。然留礙主力，卻是分別意識。此識本依妙觀察智而來。識強則智弱，智強則識弱。觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，能顯智泯識，五蘊皆消歸自性，斯乃大乘照見五蘊皆空之正義；非若餘乘遮顯不起也。（小乘滅盡定雖能使五蘊不起作用而不見五蘊中種種實性）

大般若經四云：「修行般若波羅蜜多菩薩摩訶薩與色空相應故，當言與般若波羅蜜多相應；與受想行識空相應故，當言與般若波羅蜜多相應」。故知與五蘊皆空相應，即是般若波羅蜜多。

色法自性本空，於人身互不相妨。因識執礙著，誤認確有實質，且各有相當勢力。如石能礙人，火能燒人，水能溺人，臭氣能悶人，磁鐵能吸人，皆因自身處於識執；既不能消弭色法于無形；復甘居劣勢，不能發起抵抗之力也。若體力修練強大，不受色法拘束；自然石不能礙，火不能燒，水不能溺，種種自在，是謂與色空相應。得此境界，雖不知般若波羅蜜多為何義，實既與般若波羅蜜多相應矣。有傳速摩祖師口訣者，謂練力至極，石不能礙，火不能燒，水不能溺，則人道有其基。此為鈞樞學一乘禪者之方便法門。所謂入道，即入般若波羅蜜多之道也。雖非大乘，既得般若波羅蜜多基礎矣。

受蘊與色蘊相關甚深。苦樂之來，實由于肉體之如何享受而起。如嗜酒肉烟花之類，得之則樂；不得則苦，皆其例也。或與現時肉體無關，而預計將來之苦樂而生憂喜者，雖屬心法，要以色法為基。若夫消遣其心如奕棋吟嘯等事，乃不屬於色法耳。（但消遣其心，乃避免捨受之寂無聊賴，其中亦有活潑之樂，與疲勞之苦，不限於憂喜已也）色蘊先空，受蘊斯去過半。若先求受空，關於心法者不可不從定門入手；關於色法者須兼入戒門也。受蘊既空，即五受如一，心無所繫；是謂與受空相應。得此境界，便隨與般若波羅蜜多相應。

想蘊為諸蘊基本，因色心諸法皆依「想」而現法相也。想若不立，諸法皆失其相。想既成蘊，餘蘊乃各得增其積習焉。破想者對於一切法之流行，一想便捨；不令再住。既不失俗諦上之認識；復不碍他性之活動。即想難想，蘊斯破矣。滯于所想之相不能捨棄者，實由礙心使然。欲去礙心，須從慧門入手。即究「法相之現，乃依諸緣假合而來；如鏡中虛像，毫無實際。」徹悟此旨，便知所想並

無留戀價值；不妨隨想隨捨。能如是，便與想空相應；亦即與般若波羅密多相應。

行蘊即夙生經歷所積之習慣，而唯操三業支配權者也。修行者雖破受想二蘊心無罣礙；而身之所作，口之所言，意之所緣，仍循該習而起。習氣良善者尚足利益衆生；其不良者或貽衆生以苦惱也。乃若習于生滅無常之事迹，不求絕其根株；猶爲解脫之障礙。若欲解脫生死流轉，不可不進破行蘊。常途破法，不外增益慧力，使徹照行相純是幻迹，歸于寂靜。禪宗以圓頓俗諦之法施之，收效頗速；誠方便法門也。證到此境，即與行空相應；亦與般若波羅密多相應。

識蘊通于八識識，以六七兩識爲關鍵。此蘊未淨，縱能會得生空眞如，終不能與證法空眞如之妙。蓋俱生法執猶在也。行色二蘊得其資助，依然密密纏著；異熟時作。以故色心二法均不能圓滿自在。欲淨除識蘊，不外提高智力以滅識。修智之法，密宗乃有專軌。即仗三密加持力，使後得智逐漸發展。尤其量，能使識蘊完全消滅。是謂與識空相應。非惟得與深般若波羅密多相應，且可與一切智智相應矣。

禪宗不離凡夫習氣而受用，即行蘊未淨。而復受色法拘礙，卽色蘊未淨。其功力祇除受想二蘊耳。

然此文意指先破五蘊以契般若波羅密多。若先會觀自在法性，五蘊不攻自破。

破蘊顯性，乃從因向果法門。性明蘊遣，乃以果攝因法門。前漸後頓，其揆一也。但如何能還會觀自在法性，仍仗三密加持之力耳。

云度一切苦厄

度者，脫離之謂。所度之境有二，曰苦曰厄。

度與渡通，渡江海者得由此岸達彼岸。衆生之困苦厄者，使之脫離而到安樂之境，與渡到彼岸同義。佛門恒言度生，或化度，無非此意。事之難忍受者曰苦。險之難避免者曰厄。（與厄通）困狀雖非齊一，要皆衆生大惡存焉。能一一度之脫離，惟念五蘊。

與淺般若波羅密多相應，已破分別二執者，苦境之來，雖不能避免；卻怡然不覺其苦；是謂度諸苦境。

受想二種既空，即與中空相應。（我人壽者等相並空）無分別我執，亦無分別法執，是謂與淺般若波羅蜜多相應。然未能空諸異熟，苦境仍然隨緣流轉。但既不加分別，雖不免苦性之表現，而卻無凡情難受之痛楚。荊州天王道悟禪師，臨終呼號不已，即任苦性流行，而實能覺痛楚本空者。若提婆達多之墮地獄，更安之若素；尤殊勝矣。

與深般若波羅蜜多相應，已破俱生二執者，厄境之來，得轉逆為順；卻安魚渡過難關；是謂度諸厄境。

衆生爲物所轉，故有厄境。如來恒能轉物，故無厄境。（鐵鎗馬麥等厄乃示迹耳）所謂厄者，即被色法困逼，不能抵抗也。色法本空，何以能相困逼？則識執爲累也。前五識被餘識牽累，觸石則即執頓起，而不能疏之如氣，遂爲所礙矣。觸火則熱執頓起，而不能安之如光，遂爲所燒矣。觸水則淹執頓起，而不能固之如冰，遂爲所溺矣。刀劍之加，不能挫其銳鋒，身遂爲所斬矣。虎豹之來，不能伏其威勢，身遂爲所噬矣。其他種種疾病（傳染之病尤甚）災難準此推之。識種若淨。即能轉物，得度諸厄境焉。然未成佛以前，識種終非究竟清靜。轉物之力遂有差等。石霜菴圓禪師之愈風疾；黃龍悟新禪師之斥巨蟒，破陣陰；乃至曹溪六祖丟衣鉢，不受斬，能伏龍，等等異迹；皆殊勝事也。

其祇破俱生我執，未破俱生法執者，未能一一化險爲夷；仍有重業輕報之效。

已破俱生我執者，雖無我人等相；而夙業須酬，不能避免。如安世高尊者，明知怨家相逢，故意不避，而怡然受斬。巖頭全豁禪師，預知臨終大喊一聲；不求免禍，晏然爲賊所刃，果吼一聲而滅。此皆不免厄境之來者。乃若西方有一得道沙門，資草染衣，業力所感，草變牛骨。失牛者訪至，拘以白王而困辱之。此沙門本有神足通，而不避去者，爲夙世屠牛爲業，本應被殺；今祇被困辱了事，已獲重業輕報之效矣。（出賢論經）至師子尊者慧可大師皆禪宗一脈相承之大祖師，未嘗不破俱生法執，而皆不避殺身之禍，亦以法空未極，任因果律之演現耳。

經云「度一切苦厄」，約深行菩薩，亦攝淺者。

深行菩薩如觀自在等，固無苦不泯，無厄不除。其較淺者雖不能一一度諸厄境，要皆不爲苦困，故亦攝于「度一切苦厄」句內。（得

小分者即可名攝)

大般若經一〇五云：「佛告憍尸迦，若善男子善女人等，於此般若波羅蜜多，至心聽聞。受持讀誦，精勤修學，如理思維，書寫解說，廣令流布；是善男子善女人等，現在不為毒藥所中，刀兵所害，火所焚燒，水所漂溺，乃至不為四百四病之所殃殺；除先定業現在應受。憍尸迦！是善男子善女人等，若遭官事怨賊逼迫，至心念誦如是般若波羅蜜多；若到其所，終不為彼誑罰加害。何以故？如是般若波羅蜜多威德勢力，法令爾故」。

此乃大經校量功德品佛告天帝釋之文。轉乃梵文釋迦摩之異音，具有能力之義。天原音提桓，譯為天衆。帝原音因按囉，譯為主。合譯異作釋提桓因，或譯提桓因為天帝，而釋迦之異音干下，示異他天之主也。此文作憍尸迦者，當時居天主之位者前生之姓，亦異其餘帝釋也。智度論五六云：「昔摩伽陀國（新譯摩竭陀在印度王舍城所在地）中有婆羅門名摩伽，姓憍尸迦，有福德大智慧；知友三十三人共修福德；命終皆生須彌山頂第二天上。摩伽婆羅門為天主，三十二人為輔臣。以此三十三人，故名三十三天。喚其本姓，故言憍尸迦。「若善男子……法令爾故」，乃佛答帝釋問「學般若現生應獲何等功德」之語。原問云：「世尊！若善男子善女人等，於此般若波羅蜜多至心聽聞，受持讀誦，精勤修學，如理思維，書寫解說，廣令流布，云何當得成就現在功德勝利？」善男子善女人，統攝學佛者，不論在家出家。至心者，徹到心源，盡心實際也。（見金光明經文句二）凡夫誦誦，祇仗意耳二識。會得親耶緣起者，許用二根。會得真如緣起者，始到實際。會得法界緣起，庶稱洞徹心源，至心之極。凡夫不外浮識用事，倘能一心一意誠懇而修，亦可稱為至心。聽時胡思亂想，（如一心以為有鴻鵠將至等）固為至心之反。即能屏去學緣；而事前未能淨逸身心；（聽講前種種勞其身心）聽時則涉昏沉，未末細意接納義理；所得法益皆甚微薄；僅種一遠因而已。若其至心聽聞，得與實際相應，雖祇一念淨信，願德既無量無邊矣。受持讀誦者，由信而解也。領之于心曰受；憶而不失曰持。（見勝鬘寶窟上）此開教有得之境。就文字發聲曰讀，離文字發聲曰誦。生熟不同，更皆藉文字以解釋所持之義耳。精勤修學，則由解而實行矣。前之受持讀誦，雖心契義理；猶是房屋圖式，未獲實用。修學者須如檢閱建屋，以落成為期也。學而不勤，固無大效可觀。勤而未精，亦屬敷衍了事。一材一料務

求其精，屢乃華美。修行何獨不然？如理思維者，從實際上體會法理，而思維本末相攝之道。所謂尋求慧，得名加行無分別智，此爲證道必經之路。思維通達，歸於無迹，斯得內證矣。書寫解說廣令流布，則利他之事。前四句祇屬自利，法流未行。加以利他，活用乃大。書寫者，以文字宣傳也。解說，則統括聲音文字言之。

是善男子善女人等，現在不爲毒藥所中，刀兵所害，火所焚燒，水所漂溺，乃至不爲四百四病之所夭殞者，約修般若之人，雖加行時現世仍有如許功德勝利也。已得起用慧者，對此等禍患，自能消弭。懂得尋求慧者，原不能起此妙用，則藉護法天等冥加庇助。不爲毒藥所中，即隱隱其弊不令入口。不爲刀兵所害，即隱隱其鋒不令著身。不爲火所焚燒等，準此推之。病症無窮，四百四病祇就四大不調之事大畧言之。智度論六五云：「四百四病者，四大爲身，常相侵害。一大中百一爲起。冷病有二百二，水風起故。熱病有二百二，地大起故。」

除先定業現世感受者，即果已成熟，今生必報。非惟未證般若波羅蜜多者不能免，即已得起用慧，如師子尊者慧可大師等，仍任運現行。乃至三乘教中已證極果者，依然未能例外。如優波斯阿羅漢，被毒蟲害死，釋迦如來有鐵輪馬麥之報，是其例也。

「攝尸迦！是善男子善女人等，若讀官事怨賊誦迫，至心念誦如是般若波羅蜜多，若到其所，終不爲彼誦罰加害。何以故？如是般若波羅蜜多威德勢力，法令爾故。」者，再從人事上明災禍之能免也。官事即政府干涉之事，或依法懲治，或無理逮捕，皆是。怨賊內含二種：一屬仇家，一屬強盜，是二皆伺機會予我以不利者。誦迫乃遠離之反，指此等災難既臨身也。修行般若波羅蜜多之人，平日固重至心聽聞乃至廣令流布。今當危急，但至心念誦，自有般若光明護身。到其所者，身陷災難之場也。誦罰者，誦過科罪也。加害者，拷打殺戮也。兩種痛苦，不論所遭爲官事爲怨賊，皆得避免。但圖謀不軌，與惡業已熟之人，不在此例。何以故以下，申釋救護之由也。可畏爲威，可愛爲德。（見嘉祥法苑珠林七）般若光明之勢力，既能密令人畏，又能密令人愛；故對干不利我之人，每能默化於無形也。法令爾者，自然之條理；猶科學上所謂原則也。

金剛持聽中記官事怨賊誦迫難避者，其例頗多。今惟舉揚州江畔亭湖神事（出法苑珠林八十五）以示一斑。（即怨賊之類）梵僧法藏，善持密咒；辟諸邪毒，每見神驗。有小僧從學數年，亦得其效；聞亭湖神巖峻凶惡；自恃能力，故宿于廟，以咒伏神。其夜見神現形，果甚凶惡；一驚而殞。法藏憤其徒見殺于神，躬自來咒；神一出現，亦驚怖死。同寺有一高僧，專持般若；略

法藏師徒並亡，復詣彌誦金剛般若經。時方夜半，開風略極大；迅速之開閉一巨物，異常醜惡，口齒長利，眼光如電，種種變異，不可具述。此僧不驚不怖不畏，念誦益虔。神服其定力，即攝威勢，轉現善容。右膝著地，合掌敬禮。誦已，僧問是何神靈，先惡後善？神云：弟子宿業所感，賦此惡形，而主此湖；然甚敬禮三寶。僧云：已敬三寶，何得殺前二師？神云：彼輩三壽未除，非能行大乘之業者；雖有咒力，祇可對治小魔小鬼；其殺死者，自怖死耳，非弟子殺之。言訖即隱。時附近道俗以此僧必死，詰朝相率往看，見僧甚歡裕；詢悉其由，皆大歡喜。咸歎般若威力真不可思議，發心受持者頗衆云。

又一二六云：「是善男子善女人等，由此三千大千世界並餘十方無邊世界，所有四大王衆天三十三天乃至色究竟天，及餘無量有大威德諸龍羅刹……人非人等，常來至此，隨逐擁護，不爲一切人非人等之所惱害。唯除宿世定惡業因，現在應熟；或轉重業，現世輕受。」

此明護法天等內容也。仍屬大經校量功德品，三千大千世界，且約娑婆言之，義如常釋。（即十萬萬基本世界）餘十方無邊世界，指娑婆以外東西南北四維上下所有世界也。四大王衆天，即四王天；乃須彌山腰東西南北四大天王所屬諸天也。三十三天，即上文所釋帝釋所御之天。經文於三十三天之下，隨列欲界餘四天及色界諸天之名，今撮繁趨簡，以乃至二字攝之。色究竟天，則色界最高之天也。（參觀佛法要論）天之外能作護法者，尙有其大威德之諸龍羅刹……人非人等，數皆無量。龍爲畜道中之殊勝者；內分胎卵溼化四種；（見長阿含十九）善能變化，多發心護法。樂又稱譯夜叉，義爲勇健輕捷嗜食等，內分三種：一在地，二在虛空，三在天（見維摩經註）乃鬼趣之一部；在地者兼攝諸羅刹；此輩亦多發心護法。人如轉輪王粟散王乃至長者居士等，凡其護法威德者皆屬之。非人，統指上所列舉外，一切威德神靈之類也。常來至此隨逐擁護，不爲一切人非人等之所惱害者，因行者修般若波羅蜜多，光明顯赫，故到其所隨喜，并擁護行者之身，增益其光明力也。（義詳此段經文之末）此能擁護行者之人非人等，正與上文護法之人非人等相反；乃當伺便以擾害行者。唯除宿世定惡業因現在應熟或轉重業現世輕受，前解已詳，不再贅。

此皆明般若勢力能消厄境。惟俱生法執未淨除者，對業力過強之境，猶有未能轉移之處。

此明行者雖未證道，得護法之力，亦得消除厄境。既未證道，俱生我執尙未能破，何況俱生法執！對過強之厄，自然不能轉移。

（說明）心經原文用三號字大義原文用四號字口說用五號字

（勘誤）前（三四期合刊）二四頁第十二行乃大義原文應用四號字及價格

二二頁第二行第七字誤誤作廣第十行色字下缺「羅」字

二七頁第三行首缺「羅」字

（待續）

攝大乘論疏 (續)

羅時憲

此中頌曰：

若不共無明，及與五同法，訓詞、二定別，無皆成過失。無想生應無我執轉成過。我執恆隨逐一切種無有。離染意無有二，三成相違。無此一切處我執不應有。真義心當生，常能為障礙，俱行一切分。謂不共無明。

上長行中，既以六種，成立染意；茲欲重顯前義，復撮其要，而說頌文，俾學人反復尋討也。

「若不共無明，及與五同法，訓詞、二定別，無皆成過失」者：謂若上述之不共無明，五同法，訓釋名詞，及無想、滅盡二定之差別，若無染汙末那，便與執迴相違，斯成過失。此頌重顯長行所述前四過失。

「無想生應無我執轉成過」者：謂若無染汙末那，則生無想天之有情，一期生中，應無我執生起，便成過失。「轉」者，生起也。此半頌重顯長行所述第五過失。

「我執恆隨逐一切種無有」者：「一切種」即善、惡、無記三種心也；總括三性，故言「一切」。謂若無有染汙末那，則佛經中所言諸有情（除聖者）常有我執隨逐現行於一切種心之義，亦應無有。此句直譯；故文義較澀。且如王恩洋疏，便與下句「離染意」三字連讀。然勘呂德所譯西藏傳本，此句作「與我執相應，是非一切類」斷句，「離染意」三字屬下句，作「無染汙意故」云云，則知王疏誤也。此半頌重顯長行所述第六過失。

已上二頌重顯六種過失訖。次下一頌將六種過失歸成三類。

「離染意無有二」者：「二」即不共無明及五相似法。若離染意，便應無有不共無明及五同法。此第一類失。

「三成相違」者：「三」謂訓釋詞，二定別及無想生中我執恆隨。若離染意，如是三者便與事理相違。此第二類失。

「無此一切處我執不應有」者：「此」指染意。「一切處」顯善、不善及無記心處。若無此染汗意，則一切處中恒起我執之事不應有也。此第三類失。

次下一頌別顯不共無明。

「真義」者，諸法之真實義，即是真如。能證真如之智，名真義心；是即次下分所言之根本無分別智也。能證真如之智當可生起之時，此無明常能為障礙，令不得生。故曰：「真義心當生，常能為障礙。」又此無明，在善、不善、無記等一切分位中，常與諸難轉現行，故復說言：「俱行一切分」。如是無明，謂之不共無明。

此意染污故，有覆無記性，與四煩惱常共相應。如色、無色二緣煩惱，是其有覆無記性攝。色、無色二緣為奢摩他所攝藏故。此意一切時微細隨逐故。

此辨染污意是有覆無記性。

又此小段，純譯闕文。

上來既證染意實有，故復進而辨釋此意在四性中屬何性也。一切法總分四性。性者，就其性質而分類也。一者善性：謂能與無罪可愛果故。二者惡性：謂能招有罪及苦果故。三者有覆無記性：覆是障蔽義；障蔽明道，隱蔽自心，故名有覆；非善不善，故名無記。四者無覆無記：不障聖道，不蔽自心，故名無覆；非善非惡，故名無記。此意於四性中，為何性攝？由「此意」是「染汗故」。應是「有覆無記性」攝。何故此意成染汗耶？由此意「與四煩惱常共相應」，能障聖道，令不得生，能蔽真智，令不證真，故成染汗。或復疑言：此意既與四煩惱常共相應，云何不是惡性，而是無記耶？為釋此疑，故先舉喻，次說其因。此中喻者：謂如色、無色二緣煩惱，因為奢摩他力所攝藏故，行相微細薄弱，體雖是煩惱，然不能引起惡業，轉成為有覆無記性。「色、無色二緣煩惱」者：謂色、無色二界之煩惱，攝有二義：一者，煩惱之異名。二者，纏報之義，謂生死苦報能纏縛有情，使不自在也。今取後義。故「二纏即二界之纏報也」。「奢摩他」者，此翻為止，即定之異稱。次說因者：謂此染汗意亦如是，雖一切時有四煩惱隨逐而轉，然此所依之豈行相微細，不作惡業，其能依之四煩惱亦不親引惡業，力量微細，隨逐染意而轉。故此染意，是有覆無記性攝。

心體第三，若離阿賴耶識，無別可得。是故成就阿賴耶識以爲心體，由此爲種子，意及識轉。

此正釋心。復分三：此明心體即是阿賴耶識。心意識三，已知意體即是染汙意及無間滅意；識體即前六識，行相粗顯，無須解釋。意識二名，既各有體，如是此心，亦應別有體。此中「心體第三」乃逆次上數也。然此心體，若離阿賴耶識，便無別體可得，故即依教及理成立阿賴耶識以爲心體。「種子」者，依世親釋，因也。由此阿賴耶識爲因，意及六識乃得依之而生起。「轉」是生起義。因即所依；阿賴耶識爲意及識根本依故。

何因緣故亦說名心？由種種法熏習種子所積習故。

此釋阿賴耶識名心所由。

心者積集生起之義。阿賴耶識何所積集，亦說名心？「由種種法熏習種子所積集故」，有積集義，故說名心。「種種法熏習種子」者：謂色、心、心所、善、染、無記種種現法熏習於阿賴耶，成爲種子也。此熏習種子即以阿賴耶爲積集處所。又此「熏習種子」指種種現法熏習於賴耶之習氣，亦即現起爲後生現法之功能，與前「由此爲種子」之種子，義有分別，彼指所依之因言，此指習氣言也。復次，何故聲聞乘中不說此心名阿賴耶識，名阿陀那識？由此深細境所攝故。所以者何？由諸聲聞不於一切境智處轉，是故於彼，雖離此說，然智得成，解脫成就，故不爲說。若諸菩薩，定於一切境智處轉，是故爲說。若離此智，不易證得一切智智。

此釋聲聞乘中不說此心爲阿賴耶之理。

或作是問：既心體即是阿賴耶，是阿陀那識，何故聲聞乘不說此心名阿賴耶等？由此阿賴耶識等是深細境所攝，非聲聞人之羸劣智慧所能了知故。「此」指阿賴耶識。言「深細」者：其理難窮名深，其相難了名細。「境」謂所知境界。阿賴耶識難窮難了，是深細境界中所攝；彼聲聞人所了知者惟是顯淺境界所攝。無性釋云：「言顯淺者，謂諸色法，體相顯故；受等諸法，所緣、行相易可分別，

行相顯故與此相違，如其所應，轉耶識說名深細。」由詳略聞不於一所知境界，切境智處轉者：一切所知境界，名一切境。其智能知一切無一法不知不迷，名一切境智。一切境智即是所希求處，故曰一切境智處。「轉」字意謂正勤修行希求證得也。

一是故於彼，雖難此說，然智得成，解脫成就，故不為說者：謂諸聲聞人，但求自利，彼由顯淺色等境界，苦、集等性，無常等行，正觀察時，便能永斷一切煩惱，是故於彼聲聞，雖難此阿賴耶識之說，然彼自乘智亦得成，成就解脫，故佛世尊不為彼等宣說阿賴耶識之教。

「若諸菩薩定於一切境智處轉，是故當說」者：謂諸菩薩，不惟希求自利，兼以利樂一切有情為希願故，定須正勤修行，求證一切境智，是故世尊為彼等說阿賴耶識。問：諸菩薩等，何故定於一切境智處轉，始能作利樂有情事耶？答：如無性云：「若無一切智，無有堪能隨順他意樂。隨眠、界根膠劣，有能無能、時分差別，共作一切他之義利。」

「若難此智，不易證得一切智智」者：由解「此智」二字不同此句有二釋。一，依無性釋「此智」謂了達阿賴耶識之智。無性云：「若難阿賴耶識智，不能永斷於義（按：義者境也，本段下文明。）備計。彼不斷故，無分別智則不得有；執有備計所執義故。由此因緣，不易證得一切智智。所以者何？有分別智知備計義自相分別展轉不同，以無邊故，決定無能具證一切。若知此唯阿賴耶識能生智氣轉變力故，義及有情顯現而轉，爾時覺知無所取義（按：謂覺知無所取之境），如是亦能知無能取（按：謂無能取之識），由此證得無分別智。次後得智，如所串習，通達法性，由一切法共相所顯真如一味，知一切法，於一剎那亦易證得一切境智；非無邊故」。二，今世解家或謂「此智」指一切境智；意謂若難此一切境智，即不易證得一切智智也。今謂前說為是。何以故？無性論師去無著世親不遠，舉有所本，較現代人當可信故。又依無性釋意，一切境智即是一切智智（如前云「由此因緣不易證得一切智智」，後云「於一剎那亦易證得一切境智」，二智所指是一）；後說將二智分而為二，於理無據故（能知一切境，名一切境智，即他處所云一切種智；此亦名一切智智，則以此智惟佛有之，於法義無不了達，乃行中之智故）。

復次，聲聞乘中亦以異門密意已說阿賴耶識。如彼增壹阿含摩說：世間眾生愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，意阿賴耶。為斷如是阿賴耶故，說正法時，恭敬攝耳，住求解心，法

隨法行。如來出世，如是甚奇希有正法出現世間。於外聞乘如來出現四德經中，由此異門密意，已顯阿賴耶識。於大眾部阿笈摩中，亦以異門密意，說此名根本識，如樹依根。化地部中，亦以異門密意，說此名窮生死蘊。有處有時見色心斷，非阿賴耶識中被種有斷。

此是第五明聲聞乘中亦以異門密意說有此論。

阿賴耶識之教，雖非大小乘之共說，然聲聞乘中亦往往以異門密意說此阿賴耶識。

「異門」者：種種不同，說名為異；由此能入，說名為門。從各方面觀察，而有種種異名，故說為異門也。

「密意」者：意有隱覆，非顯顯了，故名密意。王恩洋云：「何故不彰明顯說，而密意說耶？我於凡愚不開演，恐彼分別執為我故。」

既非彼所求，說之又有過，而為建立根本法體，又不能不說，則以微言密著其義而已。」論中舉三例證之。

「如彼增一阿笈摩」者：依無性釋及成唯識論說，此即說一切有部所傳增一阿笈摩，餘部所傳，無此語句，今漢譯增一阿含經亦無此文也。「愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶」者：此有二解：一云：「愛阿賴耶」是總標句，餘樂、欣、喜三句約現在、過

去、未來三世別釋。愛是貪著。貪著現在名樂，貪著過去名欣，貪著未來名喜。依論主意：樂阿賴耶者，樂現在世阿賴耶識；欣阿賴耶者，欣過去世已生阿賴耶識；喜阿賴耶者，喜未來世當生阿賴耶識；要皆密意說有阿賴耶識也。二云：於現在愛阿賴耶，於過去樂

阿賴耶，由先世樂阿賴耶故，於未來世喜阿賴耶。世親釋並存二解，而以初解為正；無性釋則惟取初解也。世間衆生由愛纏阿賴耶故，流轉世間，不得解脫。為求出離，必須斷彼。「為斷如是阿賴耶故，說正法時，恭敬攝耳，住求解心，法隨法行。」此中「說正法

時」，謂佛說正教法之時。「攝耳」者：謂攝持耳根，專注而聽。「法隨法行」者：世親釋云：「如教行故」。謂如世尊所教而修證也。然如教而行何以說為法隨法行耶？依法聽。發智。要沙等論，此有三解：一者，所求證之涅槃名法；由此能證涅槃之八支聖道名

隨法，以隨順彼法故。為求涅槃，修行聖道，名法隨法行。二者，別解說名法；別解說律儀名隨法；於此中行，名法隨法行。三者，

身尊儀，攝律儀，命清淨名法，受持此法，名隨法；於此中行，名法隨法行。無性釋亦有二解：一者，所證者名法，由此能証之道名

隨法，以隨順彼法故。為求涅槃，修行聖道，名法隨法行。二者，別解說名法；別解說律儀名隨法；於此中行，名法隨法行。三者，

身尊儀，攝律儀，命清淨名法，受持此法，名隨法；於此中行，名法隨法行。無性釋亦有二解：一者，所證者名法，由此能証之道名

隨法，以隨順彼法故。為求涅槃，修行聖道，名法隨法行。二者，別解說名法；別解說律儀名隨法；於此中行，名法隨法行。三者，

身尊儀，攝律儀，命清淨名法，受持此法，名隨法；於此中行，名法隨法行。無性釋亦有二解：一者，所證者名法，由此能証之道名

隨法。二者，出世道名法，世間道名隨法。瑜伽師地論三十八更有廣釋。已上諸解，學者應當爲抉擇也。又依無性釋，「恭敬攝耳」是說閉所成智，「住求解心」是法思所成智，「法隨法行」是說修所成智。「如來出世，如其奇希有正法出現世間」者：謂佛出世，然後世間有此奇希而有之正法教出現。「正法」指佛法也。「於聲聞乘如來出現四德經中，由此異門密意已顯阿賴耶識」者：增一阿婆摩乃全部之總名，如來出現四德經則增一阿婆摩中之一經，其經說如來出世有四種可稱贊德。前舉總名，後復舉此經名者，緣四阿婆摩皆是多經合成之經集也。已上舉增一阿婆摩之異門密意說。

「於大衆部阿婆摩中」者：謂於大衆部所傳之阿婆摩中，餘部所傳無此文也。「亦以異門密意說此名根本識，如樹依根」者：謂於眼識乃至意識六相顯識之外，說別有深細識，爲餘一切識生起之因，名根本識；譬如樹根，爲草葉等生起所依之因。論主以爲此根本識即是密指阿賴耶識。以阿賴耶識是餘識總因故。已上舉大衆部所傳阿婆摩之異門密意說。

「化地部中，亦以異門密意說此名寫生死蘊」者：佛滅後第三百年間，由說一切有部分出一部，名化地部，舊譯或從音翻爲彌沙婆部，陳真諦三藏則從義翻爲正地部；今支婁三藏舉正名義，應翻爲化地部也。依無性釋，此部立三種蘊：一者，一念因蘊；謂一刹那有生滅法，即現行五蘊也。二者，一期生蘊，謂在一有情由生至死一期中暫存不滅者，是即能感此期果報之業力，與此期果報共存亡者也。三者，寫生死蘊，謂從無終以來，相續隨轉，直至得金剛喻定（定名），了決生死，始能斷滅，窮貫生死邊際者也。依論主意，此化地部師建立寫生死蘊，唯是阿賴耶識之異門密意說耳。「有處有時見色、心斷，非阿賴耶識中彼種有斷」者：謂無色界處，見諸色斷；生無想定及入無想定、滅盡定時，見餘諸心、心所法斷，非色心種子有斷。何以故？以阿賴耶識中所藏「色心種子後時還能生起色、心現法故。是知唯阿賴耶識能寫生死際，而彼寫生死蘊離阿賴耶無別體也。

聞湛愚老人心燈錄文脫稿之後

湯瑛

瑛於一月初間爲關心燈錄文，既脫稿，即以付登第七八期合刊，嗣因印費籌措需時，乃先抽印數篇，郵呈上海許潛夫老居士指正，及潛公不棄，轉寄李圓淨居士，並帶函示知湛愚爲密雲悟人室弟子，其後曾師蓮道，實非雍正時人各節感佩之餘，不禁向空三拜，瑛方說湛愚不學無術，而躬犯空疏之病，駭汗不已，俄密雲三峯皆清初名宿，湛愚壽至七歲，今觀其自序，乃康熙乙未五十四年所作，則雍正時湛愚或尙在人間也，瑛去秋友人以續藏經寄存卷會，本可開箱一查，但以甥務紛繁，迄今未及詳考，茲將許李兩公來函及潛公函示，一併登刊，並謝各大德對拙文之同情宏願云爾。

許潛夫老居士函

雲公尊者，奉一月廿二日法諭，敬承一一，遐老迷念末學，感荷之至，便晤時祈代候代謝，光孝寺件，早由李居士轉到，予實赴漢口，俟其回京，再行函告，大作已讀一過，眞救世之明燈，爲近代佛學撰述中之最重要切用者，台端禪門造詣之深，近人罕有，對於教義，直趨勝六祖矣，惟首句以湛愚爲雍正時人，心燈爲未行於時，稍有錯誤，湛愚爲密雲悟人室弟子，其後叛師蓮道，爭端起於五燈會元，尙有五燈教等書，雙方相爭甚久，雍正禁止時，密雲三峯均逝世已久，請取據確證具錄閱之，大作請公不憚煩費，分送全國佛學刊物，請求轉載，救世救人，功德無量，豈僅禪宗之幸，亦佛門之幸也，台端退休，得專心佛學，可喜可賀，如此高年，能讀能寫，能勝繁劇，尤爲可喜可賀，漢公近况尙可，堪慰注存，遐老親之，自是不裕，方今十萬，等於十年前之一元，况即不裕，亦無所傷，此固託李圓淨居士者，憚於抄寫，並來示寄彼一閱耳，匆匆披讀道安，弟許炳釐三頂禮

一月廿五日。

李圓淨居士覆許潛夫「圓照」居士書

愚老師兄慈惠，昨奉到湯雪老大作，及尊示，悲欣交集，二十年來，輒以無佛國土親履轉輸南，自圓音問世，即力以經濟及文字供應，得李文書余教公之力助，擔任圓音社辦事處主任，（粵教修世伯湖之）今誦手諭，及雪老作，始悉西來初地，今日尙有人在，爲

之感極深，已先將特函寄中流發表，其他刊物，肯否轉載，未有把握，以素有此不喜轉載習例也。肅叩道安，弟圓淨和甫一月廿七日。

李圓淨居士來書

雪老大德慈悲，茲接許圓照居士書，附復。仁者函，囑先一覆，並將專作見示，不勝感佩。照老云：「大作比之『四眼是岸』，『暗路明燈』，功超萬倍，因一貫道等，無人不知是邪，惟彼教中人迷耳，心燈錄為世歡迎，久修大士，皈依者多，近人雖亦有糾彈者，然無仁者之辟且激，此功可貫天地，服鬼神，萬世不壞，利益人類，享有窮時，囑轉各刊物登載，蓋至可單印流通，功德之大，無量無邊，丹霞、南泉、趙州、布袋，已有不廢一法之缺失，心靈風引入地獄之險也」云云。推崇備至，淨完全同意，惟各刊物習例，多未顧及，可否在卸版前，再改為小本，或多印散百份乎，不盡一一，呵凍草草，叩請道安，圓淨附陳，廿六晚。

虛雲老和尚函示

雪鶴老居士慧鑑，汪寬明居士轉來瀟湘心燈錄大作一篇。展開之下，痛快何似，該錄語人眼目，前向不許學人閱讀者，今居士為文闡之，加惠後學，護持正法，實非淺鮮也，佩甚感甚，然文內對於古德各公案，及祖師捧喝等等，請勿加註，免蹈瀟湘覆轍，是所至盼，尚復，并候禪安，稍虛冥合十，元月初七日。

覆虛雲老和尚書

雲公老和尚神座，承 誦「對於古德各公案及祖師捧喝等等請勿加註免蹈瀟湘覆轍」此二十四字，瑛知勉矣，拙文固言「囑不能轉入道理進去……恐人落情識窠臼……宗門問答須是會意始得云云」而所以從井救人者，以瀟湘偏向古德公案及祖師捧喝強作解人，故不辭以解解，以揆出機，子與氏所謂予豈好辯哉，予不得已也。尊座法眼婆心，此恩非同小可，瑛一介舉人，不敢匿過，為要道話行，將登諸圓音，使天下叢林，活活地商量一上，以廣慈澤，尚復，叩請 禪安，弟子湯瑛三頂禮，元月十四日。

專載

廣東省佛教分會黜退六榕寺住持寬鑑案有關文件

本年一月四日，廣東省佛教分會據穗市嶺山叢林僧衆，聯呈檢舉六榕寺代理住持寬鑑，毀犯教規收據寺產，請予依法罷退，並請照原案仍由虛雲老和尚兼任住持一案。當經該會理事聯席會議審查屬實，依據寺兼住持規則第九條之規定，即席議決：飭令寬鑑於十一日交代退院，在虛雲老和尚未進寺前，由該寺監院松清暫行代理接收，並分別呈報傳知在案。詎至十一日，寬鑑預先避匿，僅由其俗姪靈果，偕同律師鄭國智到會，口頭聲述，拒絕交代。其後：寬鑑復分呈省市各機關，聲稱彼任期未滿三年，佛教會無權將彼黜退等語。復經虛雲老和尚函示，飭彼遵令交代，而寬鑑仍頑抗如故，至今未了。本刊爲使遠道各方明瞭此事經過起見，用特採錄關於本案各文件，以爲關心整理教規諸大德參考。

虛雲與寬鑑等脫離師徒關係啟事 見三十六年八月二十日大光報廣州版

竊我佛以無諍示人，雖受責罵，亦無所辨，予稍有所謂寬迫不得已，非爲私人名譽計，實則爲佛教前途設想耳，蓋恐後學是非莫辨，退悔道心也。六榕寺之事，皆爾稍縱徒爲非，實則當日跌禪師屢邀稍住持六榕，納以無暇分身，早經謝絕，其後寬鑑住持六榕乃跌禪師親手交之非納所知其委曲者佛教會諸公盡悉。今寬鑑寬文靈果等所爲，納祇有負動誠之責，至於去留之命非納所能過問，予寬鑑等屢勸不改，師徒之情已盡，此後與寬鑑等脫離一切關係。又納屢承香港諸大護法之邀，此次勉強赴港，絕對與六榕之事無關，謹此啟告 諸仁者

寬鑑於前年奉佛教分會命接收六榕時之呈報

「一」巡啓者，鑑奉令接收六榕寺事宜，現各手續已接收完妥，定于國曆五月一日（即農曆四月初一日）上午十二時正式移交，敬請

鈞會派員指導，實爲公便。此致中國佛教會廣東分會請款事公鑒。理事釋寬庵（印）和甫。卅五年四月廿九日

「二」報告（五月十二日于六榕寺）事由：六榕寺接收事已於五月一日舉行移交典禮，正式接收，茲將移交寺產列后：計開：一、清冊一本，像私冊二本，所有寺產器具均詳冊內，不另收，惟不動產，只有田八十畝。二、花塔已于昨天（即十一日）起由伍敏修等管理，是否相當，提請公決。三、寺中所存法器及殿堂器具，應如何辦理，提請公決。再孤兒院之址及廁所擬請保德院佔住，請由會團請歸還。六榕寺住持寬寧呈

穗市諸山叢林僧眾呈佛教分會檢舉寬鑑文

粵民國三十四年冬，前廣東佛教會向省復員，通飭以附敵犯罪，佛教會負責接收六榕寺，鐵輝亦甘願交與虛虛老和尚住持，改爲十方叢林。而雲公以南寧雲門兩山，常住事繁，未予允。時寬鑑以雲公徒弟資格，隨衆在側，觀觀方丈，乘機向鐵輝聯絡，竟私相授受，於法本屬不合。而佛教會以米已成炊，姑聽寬鑑接充住持，以觀後效。不意寬鑑違院之後，呼朋引類，只容十餘濶綽同鄉僧人，不察十方與單。常住一切數目，並不公開。鐵輝所遺私物，亦不依規沽唱。其變管解來寺古物字畫，亦不知移匿何處。發出重修經部百本，亦真可究詰。婦孺保德院圍墻倒塌，經雲公盡資修繕，亦永不奉行，棄地數十井，金不顧惜。復與江湖相士私訂批約，蓋寺門日重，遊童蕩蕩。近復利令智昏，竟將淨土堂處，租人住學，馬欄出入，污穢覺官。又容縱徒弟重果（重鑑俗姓）作種種非法行爲，與人讎訟不休，報章喧騰，敗壞佛門名譽。雲公慈悲，經迭函囑咐寬鑑等回雲門修行，皆抗不受命。雲公不得已乃登報捐棄，與之脫離師徒關係。照上舉事實而論，寬鑑不遵師命，不受鈞會最高領導人指揮，其卑劣行爲，實無當頭資格，雲公本年八月直進廣州，亦不廢六榕寺之門，其爲深惡痛絕，不願與寬鑑共一手作諸勞佻明矣。今光孝已奉行政院發還鈞會接收，而雲公又絕允主光孝，共籌恢復叢林規模，在此千載一時之機，千鈞一髮之際，六榕光孝，亟應打成一片，方能於事有濟。爲此聯請鈞會令飭六榕寺住持寬鑑，即日退院。同時函請雲公照原職兼任六榕寺住持，在雲公未來離之前，請鈞會權准百慶和尚、西堂和尚，及監院各職，准其繼續，恭迎雲公進院，以肅僧常，而利佛事，轉請施行實爲公便，謹呈，中國佛教會廣東分會。 叢林常住，西林禪院，海幢常住，竹林寺，光孝常住，延壽禪院，大佛常住，道生寺，廣州佛學會，潮龍禪院，地藏禪院，德海禪院，等僧衆印。

卅七年元月四日

中國佛教會寺菴住持規則第四條及第九條摘錄

第四條 凡僧衆未經登記爲本會會員，或有本會章程第十一條所列各款之一，及違反同章程第十二條之規定者，不得爲住持。

第九條 住持有毆犯戒規敗壞寺業者，及違反本規則第四條之規定者，得由所屬教會檢舉，調查確實後，圖謀其住持，情節重大者，並送法院究辦。

中國佛教會章程第十一條及第十二條摘錄

第十一條 有左列情形之一者不得爲會員：一、非中華民國國籍者；二、未及法定年齡者；三、患神經病者；四、違反佛教有關禁之實錄行動者；五、違反國憲有顯著之言論行動者；六、染有不良嗜好者；七、受刑事處分未滿期或受褫奪公權尚未恢復者。

第十二條 本會會員之義務如左：一、遵守本會一切章程及議決案等；二、努力進行本會一切教育及慈善等公益事業；三、踴躍繳納會費及事業費。

廣東省佛教分會爲寬銀抗不交代呈報 本省社會處文

查六榕寺住持仲宣等，都感僧宣文、雲果等，不遵師命，去年八月二十日經風會最高領導人虛雲和尚，登大光日報撰案，與共脫離師徒關係。而該僧等猶盤據六榕，妨礙營私。住持常住公款公物，復四出招搖募捐，始終並無數目公佈。最近市內叢林諸山僧衆，以該寬銀等開辦十方道場，作諸不法，復與人調訟累月，影響佛門名譽，乃根據原案，推選虛雲和尚兼任六榕寺主持，具呈到會。屬會因此召集理事聯席會議，決議照案通過。在虛雲未進院之前，權推該六榕寺監院松清爲臨時代理住持，接諸事理，實無可擬指。案經決定本月十一日爲交接日期，經分別呈報傳知在案。不意該寬銀聞風逃匿，申請律師鄭國智代表到會咆哮，以方丈例定三年，爲期未滿，佛教會無權干預等語，詞極狡妄。查諸山原呈所列惡行，均屬實在。依中國佛教會寺菴住持規則第九條規定，如有圖謀住持之權，又在同規則第四條中段規定：「或有本會章程第十一條所列各款之一，及違反同章程第十二條之規定者，不得爲住持」。而中國佛

教會章程第十一條規定：「違反佛教有關之言論及行動者，不得爲會員」。寬鑑等之言論及行動，無一不與佛教違背，有其師虛謬登報啓事，與其脫離關係可爲證明，同章程規定第十二條：「本會會員之義務如左一、遵守本會宗旨及議決案」。寬鑑等種種不守戒規，早已喧騰報紙，毋庸贅及。至國會所議決各案，彼等每抗不遵辦。……當然不得爲住持，且寬鑑因由國會產生而來，據其報會呈文，亦明明稱係奉令，何得謂國會無權干預。若以三年未滿爲詞，則在期內任何毀戒壞律，亦將不加議處耶。寬鑑黨羽威迫利誘，串同寺內僧人，妄圖煽惑，希以少數私黨，盤據十方叢林，尤悖事理。（叢林有子孫嗣十萬嗣之分，子孫制係師徒相繼，十方嗣即選賢制，由十方寺院公推。）又寬鑑寬文等匿避他處，連日不敢回寺。顯係情虛畏罪。且佛門清規，凡被其師所擯者，應無住持資格，該律師昧于事理，曲解會章，希圖牽延。國會乃合法團體，關於六榕寺改換住持之事實，全屬行政範圍，理合呈請 鈞處……以肅僧綱而維法紀，實爲公便。一月十五日。

虛雲老和尚爲六榕事示梁公居士函

梁公大居士慈鑒，大函奉悉。貴戚志心辦道，不以惡劣環境易其志，佩甚佩甚。古德謂：心淨土淨，心曠土曠，蓋三界唯心，地獄天堂，唯己自造。請寄語貴戚，努力修持，勿失正念，他日定可蓮池標名，化佛授手，決無空過者。茲夾入販賤一張，煩代轉致，惟通承其獎飾，彌覺汗顏矣。胡文虎居士之約，因其造像未竣工，故赴港未有定期。關於六榕之事，數日前曾上一函，納之苦衷，誠爲諸仁者所盡悉。至聞寬鑑揚言相對之授意，如不交賬，可謂某人專好好做……等語，絕無此事，請勿聽信爲要。仁者提議，納來身自任住持，蓋理後再交他人，此議雖似可行，然大地茫茫，何處覓一接手之人乎。若交託非人，納之過更大矣。南華可作前車之鑒也！且城市叢林，不啻陷阱。非定力堅固者，不易立足故。追論不得其人，即使得其人，爲佛教惜材計，亦不忍作孤注之擲也。尚復，並候慰安。納虛雲合十。元月初七。

虛雲老和尚示六榕大眾代電

快郵代電，六榕常住大眾均鑒，關於改換六榕住持一案，據報本月二十四日，經奉處局調解，候雲一言爲決，在寬鑑登報脫離關係，不致再選會之，謹此奉覆。老朽虛雲

民國三十七年元月二十七日

本期圓音收到捐助刊費洪名列左

- | | | | | | |
|--------------------------|---------------------------------------|-----------|-------------|-----------|----------|
| 曠老人港幣伍拾元 | 易提寄盧港幣叁拾元 | 毛文遠港幣叁拾元 | 何兆基港幣貳拾元 | 曾雙淵港幣貳拾元 | 高卓雄港幣貳拾元 |
| 徐寬學港幣貳拾元 | 易錫詒港幣貳拾元 | 王初孔港幣壹拾元 | 性仲師港幣壹拾元 | 有心人港幣伍元正 | 區明港幣伍元正 |
| (以上共港幣貳百肆拾元正) | | | | | |
| 林晉瓊港幣百萬元正 | 湯瑛壹百萬元正 | 梁定慈伍拾萬元正 | 沈慧清伍拾萬元正 | 胡寬漢伍拾萬元正 | |
| 吳宜輝伍拾萬元正 | 孔明電行叁拾萬元正 | 何伯興叁拾萬元正 | 海幢澈明業仁叁拾萬元正 | 松清師叁拾萬元正 | |
| 李執中式拾伍萬元正 | 李文賢貳拾伍萬元正 | 五洲電廠貳拾萬元正 | 李回淨貳拾萬元正 | 羅時靈貳拾萬元正 | |
| 陳秋民貳拾萬元正 | 陳益庭貳拾萬元正 | 陳承輝貳拾萬元正 | 蔡映西壹拾伍萬元正 | 賀勇方壹拾伍萬元正 | |
| 增秀師壹拾陸萬元正 | 復仁師壹拾伍萬元正 | 蘇衍生壹拾肆萬元正 | 無名氏(朱錫民轉來) | 沈新民 | 勸省居士 李德生 |
| 謝錫年 | 易劍泉 | 余張居士 湯秉遠 | 郭寬權 | 顧衡 | 顧航師 |
| 李志強 | 朱金元 | 陳楊圓環 | 志勳師 | 邱應傳 | 葉少初 |
| 何傳輝 | 明如師 | 漢一乘 | 連山師 | 李正海 | 戒明師 |
| 張定根 | 朱定純 | 李定容 | 林定光 | 林定輝 | 畢定燦 |
| 李百舉 | 徐瑞生 | 胡昌元 | 李普昭 | 胡昌元 | 關力報 |
| 胡子厚捌萬元正 | 劉國柱 | 盧炳勝 | 周宜唯 | 俞道植 | 梁仲海 |
| 普覺師 | 易少文 | 黃憲 | 朱昌本 | 妙釋寺 | 永壽師 |
| 彭旭虎 | 羅心泉 | 郭伯恒 | 歐陽智順 | 夏振華 | 繆君信 |
| 蒙得中 | 巨素英 | 白香蘭 | 普慶寺 | 馮燾咄 | 了性師 |
| 慎舉佛教會 | 六十二號收條(此柱存根漏名) | (以上各五萬元正) | | | |
| 五萬元以下四十二柱共壹百壹拾陸萬伍千元 | 收門售叁拾玖萬元 | | | | |
| 總共收港幣貳百肆拾元國幣壹千柒百壹拾貳萬五千元正 | 上期餘額伍拾壹萬陸千元 | | | | |
| 付中英印務局印刷費貳千零肆拾萬元正 | 付前期郵費壹百伍拾萬元 | 付什費壹百玖拾萬元 | 共付貳千叁百捌拾萬元 | | |
| 合國幣伍百捌拾陸萬元據撥下期購紙之用 | 又康定佛世社助款尚未匯到容俟下期續登 | | | | |
| 如承 | 助下期刊費者請寄廣州(8)六榕路解行宿舍內本社收在二十萬元以下請以郵票代現 | | | | |
| 除付外餘折 | | | | | |

The Comprehensive Voice

Buddhism Monthly

No. 7 and 8

Contents

1. Refutation of Jen-yu's Sintung Sketch Tang Ying
2. About Meditation School and Sintung Sketch Wang Chi-tung
3. Letter to Mr. Chu, Minister of Education, concerning the exile of the
Monks of the Sen-Kwok Monastery, Chu Ching Tsou
4. Letter to Mr. Yet-yufou Posthumon's work of the monk Thehen
5. Why I embrace the buddhist life? Nun Kwai-chin
6. Letters from North of Canton Lee Yuim Ching
7. Answers to Mr Sou Junshan concerning Buddhism. Monk Shen-yin
8. Explanation of Prajna-paramita-Hrdaya-Sutra (continued).....
.....Lectured by Fung Tatan
9. Interpretation of Asanga's Mahayana-Samgrala-Sastra (continued)
.....Lo Shi Shien

中華民國三十七年三月一日出版

本期每冊定價國幣壹萬元

社 長 釋 虛 雲

出 版 者 圓 音 月 刊 社

廣州(8)六佛精舍行總會樓上

發 行 人 林 譽 堯

編 輯 人 湯 瑛

助 編 劉 漢 甫

(以姓字筆畫少為次)

撰 述 人 王 衍 孔 梁 育 之

馮 達 蕙 羅 時 憲

印 刷 者 中 英 印 務 局

廣州市河南路

分 售 處

廣州 德記書莊 海珠中路八十一號
 廣州 博雅齋 廣民北路一五七號
 上海 大法輪書局 南京西路1451弄12號

音月刊 2

第九期第十期合刊要目

嶺北歸鴻	攝大乘論疏(續)	般若波羅密多心經大義口說(續)	觀廬隨筆	陳擇阿毗達磨俱舍釋論校勘後記	鼓山湧泉寺經板目錄序	游普陀誌序	與康達因九智兼兩居士論禪	中國佛教宜提倡比丘法	瑜伽菩薩戒本與梵網經畧談	觀音記的意義	禪宗明心見性與密宗即身成佛
李	羅	馮	余	方	虛	孫	湯	悲	明	湯	馮
圓	時	達	毅	孝	雲	中	瑛	華	性	瑛	達
淨	憲	庵	公	岳		山					庵

民國三十三年七月六日出版

目錄

頁數

禪宗明心見性與禪宗即身成佛	馮法庵(一)
觀音觀的意義	湯瑛(五)
聖旃甘露百日祭	李開淨(七)
瑜伽菩薩戒本與梵網經異談	明性(九)
中國佛教五提侶比丘法	悲華(一二)
與康達因尤智表兩居士論禪	湯瑛(一三)
答周寬嘯發梅福英論佛法要旨書	湯瑛(一五)
張門牛西瑞應歷紀	張傑(一六)
遊普陀誌奇	孫中山(一七)
鼓山湧泉寺燈板目錄序	虛雲(一八)
又序	弘一(一九)
跋	觀本(一九)
陳潭河毗連勝俱舍論校勘後記	方孝岳(二〇)
華嚴宗開教記畧	廣覺(二一)
我之學佛因緣	邱應偉(二二)
叔祖隨筆——四則	余毅公(二三)
轉佛化夫	然智魁(二六)
古松遺劫	鐵清(二六)
般若波羅密多心經大義口說(讀)	馮達庵(二七)
攝大乘論疏(讀)	羅時靈(三三)
嶺北歸鴻(讀)	李開淨(三七)
歇即菩提	寬強(三九)

商榷

與湯居士論偶比丘法及禪意發	悲華(四一)
復悲華法師書	湯瑛(四二)
答湖南顯敬之居士二問	馮達庵(四三)
答江西真正思居士二問	前人(四四)
答蘇仲湘君所問	善因(四四)
爲金陵剎經處致許開照書	李開淨(四六)
復李開淨居士書	許開照(四七)
致湯雪筠居士第一封書	陳真如(四七)
致湯雪筠居士第二封書	前人(四八)
復陳真如居士書	湯瑛(四九)
補錄第二函寄湯居士	陳真如(四九)
再復陳真如居士書	湯瑛(五〇)
復湯雪筠居士書	陳真如(五〇)
討論灌漑師承問題書	王季同(五一)
致湯雪筠居士書	邱應偉(五二)
復邱應偉居士書	馮瑛(五三)

專載

廣東省佛教會開退六榕寺住持寬鑑案有關文件(讀)……(五四)

禪宗明心見性與密宗即身成佛

馮達庵

第一節 決擇

禪密兩宗，皆一乘教。息塵運心，宗要無異；上求下化，宗體分。悟則頓相證，迷則每相評。機緣所限，不克同歸於極。孰能清其淨垢？然因指見月，大有人在。茲將所蒙，虛心參究者，未始無真實利益。基本之辨，先當判禪兩宗本旨：

(1) 禪宗本旨，異教若波羅蜜相應。

未達此旨者，任修何種禪定，縱能一坐萬年，乃至有剋期承寂之功，皆非正宗。

(2) 密宗本旨，與金剛波羅蜜相應。

未達此旨者，任持何種密呪，縱能驅鬼役神，乃至有肉身飛昇之效，皆非正宗。

古云：「不揣其本，而齊其末；方寸之木，可使高於岑巖。」本旨未明，或逞其異說，或誇其神驗，徒屬枝末；徒增戲論。真正學者，應知決擇。

第二節 明心見性

一乘教所以超出三乘教之上，端在實際明心見性。禪宗即專向此道用功。六祖答智常云：「見聞轉識是小乘；悟法解義是中乘；依法修行是大乘。萬法盡通，萬法具備；一切不染，離諸法相；一無所得，名最上乘。」此說三乘一乘分辯處也。憑耳目之所及，而虛誦佛經；是謂見聞轉識；即聲聞類。盡思維之能力，而貫通教義；是謂悟法解義；即緣覺類。自利利他，廣行六度；是謂依法修行；（此四字含義未周，須言外見意）即菩薩類。以宗家眼光觀三乘，抒其心得，自符真理；不必拘于常途義釋也。萬法盡通，萬法具備，是明心之極致。一切不染，離諸法相，是見性之妙徑。統歸無所得，即般若波羅蜜多；（見大般若經）斯入一乘之道矣。

禪宗明心見性與密宗即身成佛

〔註〕常途以修覺樂證究小乘教義。此乃通諸大乘。六祖之旨。以專思意識解轉教理而不能發明心光。故名中乘也。準此推之。徒從文字背說討活計者。雖高談法華察察。仍屬轉覺轉！惟遠大乘教法而實踐之。方稱大乘行者。然未能明心見性。祇歸三乘之列。不足以稱一乘。蓋必於靈活心中會得佛性而運用之。庶足當一乘之名耳。

明心極致。斯「萬法盡通萬法具備」。此惟證其功能。實際如何？尚須探究。所謂心者。固非指有形之肉團心。亦不屬無形之賴耶心。乃似真如牛滅二門之本心。一切染淨法皆從此出。即法界總體。此心齊攝一切法。而恆自如如。隨種種角度觀之。若有無量無邊性體。性體各自開發。幻出無量無邊有情之身。各以相類點點為自心。仍然各攝一切法。人心者。於人道中取據點為自心者也。以各攝一切法故。則人人之心固皆法界總體之所寓。未嘗欠缺。吾人若能洞明自心。則全體大用當下歷然。與諸佛境界無異。遂廢「直指人心見性成佛」之道。即依此理而建立。六祖「萬法盡通萬法具備」之旨。亦依此理而斷定也。

見性特徵。則「一切不染離諸法相」。此固儼然發勝境界。然所謂見性。景况又如何？仍當探究。夫見性者。明心之實習過程也。無實習功夫而泛言明心。祇符正理。不過比量。三乘救攝。必須捨離意識。痛下苦功。以發自心本具佛性。心光乍明。即自心佛性發越之動機。是為見性之始。從此方踏上一乘階梯。此見即華嚴經證淨淨見分。心光則清淨相分。是為初觀景象。雖上階梯。脚跡未穩。尚須綿密用功。迷塵云：「外息諸緣。內心無喘。心如墮壁。可以入道。」開悟之後。如到此境。庶幾安住一乘門內矣。爾時心之全體。隱具圓相。一一屬性。不妨隨緣流歸于圓相之中。對於六塵。神能一切不染離諸法相。是為重觀景象。然猶未脫內論分解。

盡離內外識。乃真一無所得。於無所得中。理致不昧。靈活自如。是名般若波羅蜜。見性功夫至此。則轉身入世。隨問而答。隨境而作。無不妙符實際。巧叶機宜。禪門以此為末後句。然必重觀堅固。自然清靜此境。脚履方穩。如其未固。遽而撒手。則惠惠接物。每被賴耶識把持。學人欲成禪宗善知識。非窮盡明心見性功夫。勿微參也。

第三節 即身成佛

禪密之異宗途。在透風關後分途。平等開展。心體顯微。靈應融通。性理歷然。一空真如所顯之圓明。確示菩提心妙相。從此歸於無所得。即與般若波羅蜜相應。依此三昧。投入涅槃妙心。任運塵世。自身等佛。是為禪宗宗途。依此三昧。渴求如來果位。精修三密。即

身成佛：是爲密宗宗趣。

(註)菩提心與涅槃心之別：一明顯，一寂靜。明心見性，卽如實了知自心理致。大日經云：「云何菩提，卽如實知自心。」是明心見性功夫，卽開發菩提心之道也。禪尊傳譯於摩訶迦葉，示之曰：涅槃妙心。爲六祖「一無所得」之本。是禪宗以菩提心爲樞紐；涅槃心爲究竟。可知矣。馬融判二徒曰：「藏頭白，海明黑。」趙州渡化子曰：「我早候白，伊更候黑。」白喻菩提心；黑喻涅槃也。密宗志求實證佛果。依菩提心開發一切智慧，以達金剛後心；非若禪宗務重應用。申言之：密宗依般若波羅蜜而上求；禪宗依般若波羅蜜而下化。

禪宗自身成佛，乃比擬詞。無庸解釋。密宗卽身成佛，是何等難？卽須討論。夫佛身者，一切智慧開發極致之結晶體也。常途教法，任一「體性」皆從經驗上熟習之。體性無量無邊，故經驗之事亦無量無邊。應酬大教大切，經驗猶未能備。如屈國備，則得一切智慧。此智亦名大圓鏡智，爲果位法身之主體。平等性智初開之。妙觀察智條理之；成所作智變化之；總攝一切皆空之法界體性智；五智法身於焉具足。彰爲妙相，內證則顯自受用身。外表則顯他受用身。而就衆生緣之所近，隨機流現種種變化身。斯乃成佛正義也。然常途須歷不思議劫數而後成，密宗卽能卽身實現。究憑何種方法？實現何種佛身？此固學人所當精研者。

法相之現，或單依內根；或兼依外境。前者惟己自知。後者乃衆共感。所以共感者，衆各有粗重業力參加其間也。諸佛微細法流，未嘗不參加衆生之心。衆生內根不自覺者，無明遮蔽，接受力薄弱耳。若能提高接受之力，心內自然發現種種莊嚴妙相；諸佛皆得示身其中。然如何方能提高接受力？則三密加持之道也。

提 要

任何佛體，原具衆生心中；埋沒太深，無從開顯。加持者，諸佛各以強大法流，衝動行者心中相當體性而提挈之。自心如能先現開明；卽此明之上自現一種微靈妙性。提挈之法，恆以相當手印施之。以能密起佛身體性，名曰身密。佛種既起於心；雖淨光無量，而津液未割。不加滋潤，難以敷榮。於是妙觀察力，稱其性理，播爲真實言音。此眞言出自佛口，能密播意當法輪；故有口密之名。法輪無二，惟顯特性。微細開展，容有未周。性相不二，不妨顯相啓性。是故身口二密外，尙須相密。意密者，佛以清淨慧顯示依正莊嚴。靈轉妙色表佛德也。行者以身密提挈自心原具佛種，爲加持力之大本。口意二密，顯佛口佛意之活用而顯應之；則加持力之增上者也。所謂三密加持之道，要領如是。

行者於自心圓明中，取有緣之佛爲本尊。而修其三密。精誠所感，加持力自必濃厚。力用漸強，根本無明漸被衝破。功夫純熟，本尊妙相自然現前。同修者若具相當根機，亦見尊身妙奕。次行者，或感淨光，或感妙音，或感異香，等等。下此感見行者，跌坐壇中而已。本尊已常現前；進一步則融入己身；自成羣形，與肉身不相妨礙。此身非具「蓮花眼」不能見。他人偶得見之者，每由淨光幻出相似境，非必真相也。行者功夫未臻極熟，所成羣身祇名加持身。捨加持力，此身即隱。其能永顯者，則名受用身。須待上品悉地成就之時也。雖已成就，無論現生來生，祇以等流身應世。若欲現三十二相之應身，要由多數衆生相當淨業感得。法華會上諸善淨信者，如舍利弗須菩提等，夙曾示現應身；仍投配若干劫後始有機緣成其應身佛。正以衆生共業關係，未易隨時成熟故。學者聞密宗即身成佛之義，或以爲當顯示三十二相爲衆生所共見者，誤會耳。

上品悉地成就，得受用身。是爲即身成佛之正義。然尚有完全局部之分。密法身具含十六大菩薩特性。一生練習圓滿，圓成完全受用身。若分十六生習之，現生惟專修金剛薩埵特性，到無功用道後，得成東方諸佛之一尊。功夫至此，雖祇成局部受用身；已符即身成佛之義矣。成佛之時，無論完全局部，十方諸佛法流必集中於其身。而能攝受全體佛性一一保持之者，乃金剛波羅蜜菩薩特性。無此特性，則十方諸佛不克顯證明之。是故密宗真實行者，必與金剛波羅蜜相應。

第四節 結論

密宗行者，以速成若波羅蜜爲正機。未達者祇作旁機。(見大日經疏) 禪宗行者，以速成若波羅蜜爲到家；未達者祇在半途。兩宗宗要，不惟相通；更可謂禪爲密因。換言之：「密宗原皆禪宗而向上。」

禪宗途關不易。所謂密宗正機，能有幾人？則有方便妙法爲。蓋先以旁機資格，仗三密加持力，修成月輪觀；由此歸于般若波羅蜜，即升正機也。此不惟密宗證勝之方；禪人苦參不得要領者，正不妨藉以透關。換言之：「禪宗可委密法而速成。」

兩宗既屬相資。絕無可勝之論。起評者，謹執用事耳！六祖云：「若言下相應，即共論佛義。若實不相應，合掌令歡喜。此宗本無評，評即失道意。執持靜法門，自性入生死。」此乃弘揚一乘者應取之態度。良以一乘妙道，貴由心悟；非口舌所能辨也。起評之人，所執不一；而以空有二見爲普通病態。吾輩其要以格爲。

(1) 執空見者，不與離相會性之旨。一味遮遣，乃至執「惡取空」為正性。此等學人，夙犯「毀謗密宗」之過。

(2) 執有見者，不與即相會性之旨。一味取著，乃至執「影像境」為真相。此等學人，未免「玩忽禪宗」之失。

是篇為解答善友之問而作。注重禪密異同。通可而止，不涉廣論。海內有志，若由此發生興趣，欲且體參究者，可取拙著「佛教真面目」觀之。（佛對真面目本年夏季價目暫定每冊國幣壹拾萬元廣州市芳村橫街二號佛乘學社發行滙款交廣州廣大路郵局）

觀音誕的意義

湯瑛

——此筆者去年六月十九日在陶翰學社菩提聯合講堂所說憶述大概諸詞音——

各位大德，今天是觀音大士誕辰，辱承邀來演講，學人自分慚愧，第三句猶未獲得，自救不了，有其開工夫來說東說西，今天既承不棄，就該談觀音誕辰。大德！誰都知道每年二月十九，六月十九，九月十九，是觀音誕辰。一個是觀音出世的日子。一個是觀音成道的日子。一個是觀音涅槃的日子。這是人人曉得，本來不消說了。可是學人見解，却有許多商榷。大德！上座觀音誕辰，是度生權法。實際理地，更有義在。

大德！經說觀世音菩薩，原是正法明如來，無量劫前，久已成佛。且問前劫世界之歷法，其出生日子，如何能夠與今之夏曆相符呢？尤其是成道日子，憑誰得知呢？大士有三十二應，十方刹土，無不現身。出生時日，如何能够刻一呢？即以南閩浮提而論。事實上無日無時而不出現於世。何以二月十九那天才算誕辰呢？大士尋聲救苦，隨緣赴感，直到如今，乃至歲未來際，如响斯應。何曾入於涅槃？可知上來所列三個誕辰，都是權法。這不過是佛祖假定期日，來給我們一個節候。度生方便，以攝其實，實即是權，權實一如，對演成用。這是諸佛祖師，多麼慈悲的一回老婆心事。所以每年三個誕辰，簡直是叫我們三度特別注意罷了。

然而扶得東來西又倒，大德！試看人們，到觀音誕，便持素唸經，但過了那天之後，却又割雞殺鴨。平日心行，損人利己，到觀音誕也知參加大悲儀法。但過了那天之後，却又故態復萌，依然作惡。像這樣的人，算來不在少數，那豈，隨你渡過一千個觀音誕，叩了十萬

個响頭，也無甚功德。所以前人撰大士聯云：「若不回頭，說替你救苦救難，但能轉念，何須我大慈大悲！」這真是點出「自力更生」的好文章啊！雖然如是，「他力加被」的事實，却又不能被此聯抹煞得去。論起理來，自他却是一如的。觀音菩薩，感應事蹟，多至不可勝數。姑舉三兩件古今故事，向各位談談：

滿清初入關時，有一個商人，姓程，名伯麟，在揚州開店，他家眷也在揚城居住，平時奉大士，十分虔敬，到乙酉那年，清兵攻破揚州，焚殺淫掠，慘無天日，程哀禱垂救，夢大士告訴他道：「你家十七口人，十六口都可得免，獨是你殺王麻子廿六刀，今生冤家相逢，當償宿債，你可令家人往東廟，你獨坐堂中待之，程懼後依之而行，沒多時，清兵果來打門，程在內問道：「你可是王麻子麼？」兵驚訝，問程怎麼能識其名，程把大士示夢救因緣，詳告一番，兵大感動，便將刀背擊程廿六下，獲程容至金陵，後來兩家居然成爲世好。

民國十一年，日本大地震，慘狀空前，我國四衆，發起佛教救濟日災會，當時果包承志，楊叔吉兩位居士，爲赴日吊慰代表，印光法師曾接包楊兩位來信說：「日本這次死人，大概有三十萬，東京搜取軍地方，差不多完全毀滅，公園的池水，也被燒乾了，園內有觀音堂，是三間舊式的老屋，當時難民被火包圍，聚築這老屋約有三萬多人，同念觀音菩薩，結果得免於難。

明朝天啓年間，浙江杭州府城大火，有一個江右商人，被四面火圍，困在危樓，無法得出，人見白衣大士，泗水救樓，並見隨著大士有許多神人拱衛，不久火熄，衆人覺得希奇，估量這商人一定行了大善，辦起問之，商人想了半晌，不知所答，後來他的叔父對人說：「這商人的父親死後，遺產有五百金，他是嫡出長子，他有四個幼弟，都是庶出，並不知有這項遺產，後來商人得這筆本錢，經營二十餘年，積得五千金，到分家之時，他將子母分爲五份，自取其一，此事也許是衆人所難能，故急難中感得大士垂救。

上來三件故事，可見「他力加被」，已有事實說明了，語云：「平時不燒香，急時抱佛脚，」決不會相應，這話本來是對的，可是觀音菩薩，大慈大悲的化體，這句成語，也變成「不盡然」，像上來所說的程伯麟，確是平時燒香的人，他感得大士垂救，不算希奇，可是日本地震的災區難民，多是急時抱佛脚漢，也能感得大士垂救，至那江右商人，平時既不燒香，急時又不抱佛脚，亦得大士垂救，可見大士的大慈，是冤親平等的無緣大慈，大士的大悲，是人我一如的團體大悲，大德！大士法身，徧周沙界，十二類生，同沐恩光，吾人只須一念慈悲，便與大士本願相應，自性觀音，刹那出現，六祖說：「慈悲名爲觀音」，經向大衆道破了也，今人發問觀音菩薩是男身？是女身？這都是凡情卜度，隔年離會，學人寧入地獄，不欲瞻却大衆降子，座中還有欲見觀音菩薩者麼？——得做家家月來處處花——珍重！

聖雄甘地百日祭

李圓淨

一個偉大人物的殞落，從未有如印度聖雄甘地死後之能如此震撼人心的；犧牲一出，萬世般迅速傳遍了全世界，不分種族，不分國界與宗教，人類都衷心地哀悼他。翁爲祖國奮鬥一生，隨時可死於帝國主義者之手，可死於各種複雜的內奸之手，卻一直等到三色自由印度國旗升了起來，粉碎英國百年統治之後，在一個晚禱會裏，有青年合掌朝禱走過來，聖雄從容對他說，「你來得太晚了！」才說完，青年果從掌中出鎗狙擊，爲途飲彈以死，心情始終平靜而安詳；臨死，以手加額，對兇手表示饒恕，享年七十有八。連日報章無不以顯著地位，刊布着當地的盛大行列如火如荼，反映出甘地的崇高人格。

一月三十一日上午十時，聖雄遺體昇至蒲勒底陽臺，受葬衆最後瞻仰，政府即要均戒備，致敬葬衆大聲呼喊，「勝利歸於甘地，聖雄精神不死！」民衆百萬多有嗚咽大哭，至伏地不能起者，感人之深，千古無匹。午後四時三十分，遺體移上火化臺。總理尼赫魯步至前，跪吻聖雄之足。二月十一日，竹灰奉入專車，覆以國旗。開行時，四百英里長途辭衆，幾乎衝破警戒線。沿途各站，萬頭攢動；空際飛機，翱翔往返。十二日上午九時，專車自新德里駛抵阿拉哈巴德，禮炮鳴七十九響。竹灰由公子奉至禮舟三色花牀上，諸聖要俯首旁立，三軍全體致敬。是時飛機自空中散放玫瑰花瓣，紅黃白各色相間，如降大雪。九時四十五分，岸上葬衆在裝甲車五輛前導下，向恒河緩緩推進。午後三時十分，竹灰由公子，散諸恒河，連當橫本納河與薩拉斯瓦底河合流之處。民衆數百萬人，高呼「觀摩阿甘地勝利！」全印度約五十處，同時亦舉行散灰典禮云。

去年有一位英國國會代表沙利納，考察印度回國，寫了一本對印度的印象，盛讚甘地偉大；認甘地是二十世紀最偉大的人物，誰都比不上他。印度大詩人泰戈爾也會說過：「全國的人都相信甘地是一位不世出之聖人，所以都本能地聽他的話。一個人無論怎樣變壞的忿怒着，可是一聽見說摩阿甘地禁止發怒，立刻就會安靜下來。全印各種各樣的人，性情思想種種不同，卻都手拉着手跟着一位聖人，這豈非是近代的一個奇蹟？看來他不但是印度的最大人物，無疑的也是全世界上最大的人物」。泰戈爾的話也並不過份。這一位真正大人物，在二十世紀一開幕的時候就登場，他的事業，才真個演得有聲有色，深入人心，在近世烏烟瘴氣的歷史裏面，打開了最光榮之一頁。他從沒有一

個政府官銜，也並非國大黨黨員，但國大黨的原則政策和人才都由他指揮，新印政府各部長時刻都向他請示；印度民衆教之如神明，常有人跪吻着甘地行過的泥土，燭的是千軍萬馬也比不上他的力量！現在他去了，我們對於這位傳奇式的人物，不能不檢討他的真正力量的基礎在那裏？他的政治運動的根據在那裏？甘地的真正力量和政治運動的基礎，實備爾徹尼的建立在戒殺主義之上；聖地入夜，倏忽百日，我諷以至誠捕出這一點以爲之獻。

甘地會正式宣誓，戒殺是療治世間上一切罪惡的藥。他始終以爲印度文化的保存，和印種民族的復活，斷不是一切激烈手段所能辦得到的，而需要另外一種較爲優良的利器來保護。甘地幼時，已經受到戒殺的很深印象，使他早就確信戒殺真理中所含藏的真正力量。後來更堅決地說，「我雖然從世界上各種大教的著作中得了許多啓示，我還是堅持着我的戒殺見解。」有一次杜克(J. Duke)問道，「這戒殺觀念是怎樣深入於你心中的呢？」他乾脆的將少時讀過的文句來回答，「如果有一個人給你水飲，你因爲要報答他，也給他水飲，那可沒有什麼了不起，須知所謂真美，是在於以善來報惡。」他的政治利器，使他打定主意，只有用慈愛和政治的對敵奮鬥，終於演成若干年來驚天動地的偉業，近世印度民族革命的進程，常使大不列顛的精明政治家束手無策，堅強海陸空軍歸於無用，這是大甘地主義的成功。(甘地思想出於「阿希姆沙」Ashimsha，意爲不傷害或愛。後來甘地演成爲自己的中心思想，若從意譯，惟戒殺足相當。)

甘地早年赴英留學，初到倫敦，不易買到合食的素菜，幾乎挨餓。不久加入一處蔬食會，復出力辦過事。他受托爾斯泰和羅斯金的影響很深，因此返印後，就實地建築。發起一個居留地，預備人們來過簡單的生活，他爲此用去不少金錢，幾乎變了乞丐。這裏只有幾間矮房子，幾件必不可缺少的粗家具，他稱這個地方爲太平村，相約非養生不可的物件都拒絕不用；食物也減到很低的限度，經過種種忍方法而得的魚肉豕腥更用不着。甘地以爲一個人如果能節制他的口腹之欲，就能夠很容易的節制其餘的官覺；他嘗感慨地說，「如果我們親眼看見在農場裏種咖啡種茶種可憐的工人們所受到的虐待，我們應當自動地拋棄這種飲料。如果我們肯去注意到各種食品是怎樣製成的，便應當覺得十樣食品之中有九樣是不願意吃的！」村中同志都能深切的感到不能不拋棄一切多餘的東西，故來此過生活的人，都可以不必有求於外，都可以安靜地過他們太平的日子，所以叫做太平村。近代印度最激烈的不合作主義運動，便是在這裏孕育成功的。甘地第一次宣告開始不合作運動，是在一九二〇年八月一日，當時印人自動放棄官職者二萬九千人，民間訴訟自法庭撤回者幾千件，學生大半離開學校，律師多數拋棄職務，舊式紡織機在三星期之內製成三百萬架，外國棉織品立刻減少到百分之二十五，英國關閉夏棉織業大起恐慌。

近年多。運動青備及於全印度。在歷次運動中，他始終反對暴動，他曾說：「我願意自己受種種屈辱，苦楚，永遠的流刑，或至於死，以不合作運動，不致流於暴動，或不致為暴動之先驅。」例如一九二二年五月，他曾盡力將孟加拉延至二月之久的鐵路輪船罷工平息下來。是年十一月，因暴動而中止了發出反抗政府的命令，並於每週禁食二十四小時以示懺悔。又如一九二二年二月，亦因發生暴動而宣布停止了反抗，並絕食五天以示懺悔。前後他被捕下獄的次數不少，在一九二二年三月十日被捕那一次，在法庭上和檢察官對質時，他非特不替自己和羣衆辯護，非特不攻擊英政府的殘暴手段，反說他的罪過比檢察官所控告的還要大得多，承認自己應負暴動的責任。在獄中給與外面同志的訓示和口號，是「和平，不暴動，和受苦。」他教全印人民自己供給自己，英國貨固然不用，凡屬一切機器製成品都不行。他以身作则，一生不離紡紗機；他要求大衆自己紡織，每家自己織布，印度國會因此通過一條議案，凡議員都要手織二千碼紗才合格。於是民族思想日益發達，奔騰風潮逐漸掃除，洋貨雖然精巧，都能忍耐不用；風氣所趨，凡着土布的就是愛國標誌，得人敬重。以前印度有過好幾次流血革命，英國米會受到一點損失，但是甘地組織戒殺原理演成的不合作運動，卻成爲大不列顛的致命傷了。印度是亡了，甘地却使他復活，要另外用一種更有效的利器來使他復活。他看透了流血的殘妄，他的智慧使他反過來，從戒殺的基礎上樹立起不合作運動，這一種却使大英帝國難以招架了。二十年來，英國政府常常向甘地低頭下氣，事不再盛，大衆周知。他的戒殺主義，以之適用於政治、教育、社會、與乎一切的國際關係上，在世界史上是絕無前例的！（未完）

瑜伽菩薩戒本與梵網經畧談

明性

余始於民國二十四年夏安居武具九峯律寺，初草此稿發表，廿八年又在北平編印菩薩戒經要解一書列入菩薩學處三要之首，三十六年夏遊越南岳山中，再加整理此作，覺得此一經一論之比較研究，實有商榷之必要。當此大乘菩薩學普及各界之時機成熟，爰不揣淺陋，要語重述，以爲內修外弘之根本。且余於民三十六年臘月應南嶽律學院之請，特爲重錄此篇於南嶽禪寺以供佛學同人講習之參考焉。

金剛般若經云：「是法平等，無有高下，」十方三世一切佛法，平等一味，事相上雖有大同小異，理性本無差別可言，是故釋迦世

身所說之大乘梵網經與彌勒菩薩所說之瑜伽菩薩戒本，戒相教旨，雖有廣界出入之處，但以應化時機之不同，衆生機性之各異，戒條亦自有嚴格寬大之差別。時丁僕季，去也時流，中乘細索受戒者，多視此經爲菩薩之境界，憚坤凡夫，不易悟入，大多高推聖境，以爲佛戒難持，自矜而退屈。故太虛大師，生平專導彌勒菩薩所說瑜伽戒本，以應此時世四衆弟子之機。而今修學大士行者，當將此一經一論之菩薩戒法，因緣無碍，方能依解起行。凡我後學，其各注意研究，并身體力行，以勉爲初學大乘菩薩，毋負諸佛及大師之深恩。又在衆弟子未受完三皈五戒或已受完者，皆可入乎一歸也。原以此二戒本，都爲七衆弟子之通戒，但須受菩薩戒後，方能受持，執爲終身居心行事之準繩，而出家五衆，又須半月半月各誦本所受持之戒本，并應加行此兩戒本之一種，是爲持律之初步軌則，其受別戒通戒之儀式，則另有各種儀戒正軌專書在焉。

此一戒本有一大異點，即瑜伽戒本備列四種他勝處，且皆有開緣。梵網具明十重，爲佛制大小乘弟子絕對遵守無違。蓋瑜伽菩薩戒法，爲佛子最高之戒學，其當機衆皆地上菩薩，其下之七衆律儀戒，久已成就無犯者，方能傳授。如在家二衆，必已受正戒；出家五衆，必先已受沙彌比丘戒，萬無一步登天，直受菩薩戒之理，所以普通七衆共學之根本五戒，已於各戒本再三解說，因此不復贅述。故瑜伽戒本前三他勝處與梵網經初篇第七八九三條戒法名稱無異也。梵網經第十重訪三寶戒與瑜伽戒本第四他勝處說相似法戒相大同小異，此中分別有二：（一）梵網具請三寶，卽爲不具信根之一闕提，既不皈依三寶，又從而毀謗之，自甘墮落三途之異生也，而瑜伽戒本所注重者在正法永住，因佛教以法實爲中心，謗法之人，當然不信佛菩薩深備也。（二）瑜伽所說宜說相似法範圍甚廣，所說之事，或外道法，或小乘法，皆非是相似大乘，故是隨順一切惡法。宜說之理，謂曰於此法，深生愛樂，爲他宣說，又將他人安立其見，故梵網經文有菩薩見外道及以惡人一臂誘佛菩薩，如三百針刺心之痛也。

梵網經初篇彌第一不被師長戒與瑜伽戒本經設法師戒，文句一廣一畧，梵網指在家弟子有地位者而言，瑜伽包括七衆弟子，言簡意賅也。

梵網第五「不舉教壞戒」與瑜伽「不敬悔罪戒」及「不隨行威折戒」文異義同，但梵網標舉犯戒種類有七：（一）犯八戒有二：一、小乘小戒如成實論，二、菩薩八戒如文殊問經。（二）犯五戒亦二：一、小乘五戒如小論，二、菩薩五戒如善生經。（三）犯十戒亦二：一、沙彌十戒如律，菩薩十戒復二：一、如此梵網十無量戒，二、文殊問經亦以沙彌十戒爲菩薩戒，其餘毀禁七道八難一切犯等，具如戒

疏，不壞。

梵網第六住不請法戒與瑜伽「不敬有德同法戒」制意相同，不過各有所詳，一則詳說大乘法師同舉行解過已者，不遠千里或百里而來，理當迎來送往，禮拜供養，四事給與，三時請法，為法忘身，乃屬積極的持持方面。一則詳說見有戒臘耆長威實有德同法者來，由慢慢嫌慢憚心所使，不起承迎，不以禮應對，乃屬消極的止持方面。

梵網「不聽經律戒」與瑜伽「憍慢不聽正法戒」大同小異，因梵網注重別語毗尼經律，瑜伽總括三藏佛法；且有自他之選擇；如自若有病無力，多聞難定，故不往聽無犯，若知說者倒說，聽彼說法者心，不去無犯。

梵網「背正向邪戒」「背大向小戒」與瑜伽「棄大向小戒」制意正同。但梵網絕對禁止受持二乘外道惡見一切禁戒，邪見經律，應教授外道內學大乘經律，使發菩提心及三十二心，而瑜伽則許上根大器已通達成就佛法者，每日常以二分修學佛語，一分學外，亦無違犯。

梵網「無橫訪人戒」與瑜伽「輕毀法師戒」異同，不過梵網除法師外，兼說有德善人，有位貴人，所尊師僧，都應讚嘆，反而毀謗，罪等不孝敬父母之逆子，五逆十惡，無所不為之罪人也。

梵網「惜法規利戒」與瑜伽「不施其法戒」制意相同，都是說吝法之過，不外瞞懷嫉妬，是染這犯，但各有偏重之點，梵網注重先說一切苦行，令堅其志，（如犧牲本身一切所有供養諸佛菩薩及獅虎餓鬼等）。此原現身說法，觀機逗教，即知即行之戒行也。假使說法者不為先說苦行持戒之事，即說攝空之理，毀其戒體，自誇三寶所說如是，自犯輕垢罪。而瑜伽詳說不施無犯有七：一、自己有病狂亂；二、外道伺過求短；三、欲以方便調伏他人，用不善處安立善處；四、自於是法未嘗通利；五、見彼求法者不生恭敬，無有羞愧，以惡處儀而來毀受；六、知彼是鈍根性，聞法怖畏，當生邪見；七、知彼法至其手，轉佈非人。

梵網「貪名利戒」與瑜伽「依官強乞求戒」制意相同，菩薩當節制五欲，不為名聞利養飲食而行道，少欲知足，不貪利敬，否則染惡犯，何況堪堪虎皮，非分特勢，苟求名利，逼惱他人，或教他求，懇求多求，貪得無厭，不知慚愧寡廉鮮恥之徒乎？

梵網「毆打報復戒」與梵網「無惡酬怨戒」，文義義同，一則自身以戒毆打弄四者之報復。二則國王父母兄弟六親眷屬者被人殺，亦不得報復，如世人所謂不共戴天履地之仇，佛子則無有也。此因菩薩以法眼觀一切有情，本來冤親平等，人無造殺業，只宜為其設

法解冤釋結，總不常殺生報生，怨深如海，令自己眷屬永劫沉淪，唯有以德報怨，改往修來，果故不捨新耳。

以上各條，爲此兩種菩薩戒法之大致相同者，其他開遮持犯之細微點，不堪枚舉，大別言之，梵網嚴格煩瑣，絕對依教奉行，轉法律儀；慈止一切輕重垢染。瑜伽寬大爲懷，相對方便善巧，通融變通，是染非犯，有開有遮。一爲弘法利生而大權度衆，一爲正法永住而謹小慎微，甲地前初心菩薩修持瑜伽至地上圓滿戶羅波羅密而成爲道共定兩戒之金剛寶戒種子，則維善矣。

梵網經與千鉢經又問補頌，則爲密宗經典可知。其下卷之十第四十八經，應亦爲密宗成本，乃自唐朝轉傳日本之密宗，別有所謂三昧耶佛戒，而不認「佛子受此戒，即入諸佛位，位同大覺已，眞是諸佛子」之梵網爲佛戒，在西藏則受持瑜伽戒本，不信論贊網，而梵網反行於中國非密宗之諸宗寺，有問二者異同，或答瑜伽乃慈氏聖尊專爲地前或劫前初發心菩薩施設，當他隨性而持淨慧。乃人心凡夫受持實行者，梵網乃大化千羅細小化千百億轉迴，棄衆二地所見，坐千世界運轉他受用身毘盧遮那佛所授。實果決性而意旨堅強。初發心菩薩可愛爲果德加持之增上緣力，由此觀之，一顯一密之菩薩戒品中國學者均已依法受持，故許爲大乘佛教之第二祖國矣。

中國佛教宜提倡比丘法

慧 華

吾國佛教雖行千數百年，儂實菩薩戒律，所以吾國和尚受的是菩薩戒，雖受比丘戒亦未得如法，只能說是預習而已。因受比丘戒至少要足瓦比丘方能如法，查吾國向未獲有五比丘來國受戒，早如法蘭，玄奘，義淨等先賢求法印度，均曾未獲彼受比丘戒，因其中有兩條最難，如手不捉金錢戒，則長途中無錢賙食，又過午不食戒，則流沙蔥嶺之險決難得度，致比丘難於往來，凡往來者均破其戒，破戒雖可懺悔，又要足二十位比丘僧，方能清淨，否則不能傳戒。所以謂吾國無比丘，爲世公認，近幸科學發達，水陸空行均極便利，欲得清淨比丘傳戒，只需護法比丘，代辦旅行經費，可不破其戒，能安全迅速的往來，翻承情實，客處有錫蘭比丘來過留性數月，凡得護法儀得聞法講者莫不嗟服，惟其中亦有不明佛制變爲隨慢者，今再解釋之。原佛制比丘法，比丘只體親教師轉迦佛，其他佛菩薩概不投拜，因菩薩要領依三寶，擁護三寶故，而比丘未見皈依菩薩，因菩薩通俗而僧不禮俗故。所以錫蘭比丘來吾國，見文殊，普賢，觀音，地祇之大菩薩及

阿彌陀佛，均不投拜，現代方丈大法師亦不投禮，亦不點頭起身，因比丘是僧寶，代表佛的行持，故能受禮而不回禮，在吾國小見多怪，若遇，緬，錫蘭等地，莫不皆然也，現代科學愈明，競爭愈烈，以他法欲停止戰爭，如揭湯止沸，唯比丘法能息貪瞋，如釜底抽薪，蓋比丘法親世苦空，無常，無我故，不與世競，而又以六和為義。所謂身和同住，口和無諍，意和同悅，見和同解，戒和同修，利和同均，世上多真能守比丘法之僧尼則佛教教育主，三寶得成，由是而知，比丘法為現時急切需要，世人昧此，誤以比丘僧是小乘，其實比丘法還超勝於菩薩法，只如六度而論。菩薩布施，總要留點財物與妻兒，而不及比丘徹底將妻兒財產施盡。菩薩持戒亦不及比丘戒徹底，如不殺戒菩薩見有功德連人也要殺，而比丘生草亦不妄拔，其盜戒更精，比丘之盜戒，非但不盜取人物，就是鳥巢中之粟，鼠穴內之糧猶不敢取，若起心盜他人衣物，亦犯盜戒，菩薩無此淨戒，其他淫妄等戒，更不成比較。其他忍辱精進智慧禪定比丘法殆無一不較菩薩為徹底也，由是相較比丘方能成佛，如彌陀是由法親比丘而成，釋迦是下兜率降皇宮出家而成，如是看來比丘最真最正，菩薩道乃比丘以前之方便，所以菩薩僅實其位，而不云果。比丘既有如上之價值，而又能挽狂流，希望菩薩來做比丘，或護持比丘，今正其時，因國際佛教會允派比丘來吾國傳授戒法，惟今有人謂比丘不事生產，當知比丘是維持生產者，即是以教育立足，或謂社會國家自有教育，何需比丘教育，而不知比丘實社會之良好教育，是用因果律去維持社會，以和平主義去範圍人心，如云資本家是因前世勞動我給而來享富貴的，凡人今世能勞動苦作，將所賺之錢而取分施人，來世決定能享受其富貴。以此因果三世教育社會，方免勞資對峙糾紛。世界經一二次大戰了，欲免三四大戰，唯有提倡佛陀的教育，所以特唱比丘運動。

與廉達因九智表兩居士論禪

湯瑛

兩公先後體光下逮，大致皆以禪宗如何用功，如何獲得見詢。瑛自慙一半牛解，難酬大問。這事不落情計，無功可用，無證無得，若肯承當，生佛不二，才有是非，紛然失心矣。博地凡夫，因緣根器，萬別千差，喻如疾病，有其多種，設如問醫，應病應用何藥，決難翻對，若就普機而論，則兩公皆積學之士，於古德施設，如多話頭，看公案，調息坐禪，及二六時中不斷照顧一句「摩訶般若波羅密」

等等行門方便，掉耳熟能詳，何須更添添足，只要擇定一門，鍊而不捨，一往而前，自有入處，今人多帶止關慧，懈於思修，作福無恒，故難相應耳。年前學昌老居士，遊後乳源雲門大覺寺，親近虛雲老和尚月餘，尊徒理應，將別，叩請開示法要，雲公笑曰：「橫過深入經藏，智慧海如，胸中佛法，掩破肚皮，此時如盲人雙目得明，路途已見，惟在自行，自若不行，誰負還家？學公悚然禮拜，馳書告慶，瑛曰：「善哉！雲公道話，可謂一箭射一鵰，」此乙酉年事也。昔輩讀書多，則知解多，既然有志宗門，似宜由博反約，取金剛經，六祖壇經，黃雲禪師傳心法要，大珠和尚頓悟入道要門，熟玩數十遍，自有會心，如承當不起，則取一句話頭，如麻三斤，乾矢橛，狗子無佛性，念佛是誰，庭前柏樹子，父母未生前如何是我本來面目等等，拈實一句，疑直疑去，十二時中，行住坐臥，念念照顧本參話頭，如雞抱卵，日久打成一片，能參之心，所參之話，都忘分別，時節到來，噴地一聲，打破漆桶，所忌者無恒心，今日參麻三斤，明日參乾屎橛，今日看這則公案，明日看那則公案，轉虛逐塊，無相應分，故古德云：「參禪如鼠咬棺材，只須咬實一處，方能得出，」其言可思也。

雖然如是，以上所陳，猶是莫離禪耳，但捨此又有口難言，這事「言語道斷，心行處滅，」須是自已猛著精彩，自已找尋出路始得，昔五祖演禪師云：「我這裏禪似個什麼？如人家會作賊，有一兒子，一日云，我爺老後，我却如何養家，也須學這個事業始得，遂白其爺，爺云好得，一夜引至耳室，穿窬入宅，開櫃，乃教兒子入其中取衣帛，兒才入櫃，爺便閉却，復鎖了，故於廳上扣打，令其家時覺，乃先穿窬而去，其家人即時起來，點火燭之，知有賊，但已去了，其賊兒在櫃中，私自語曰，我爺何故如此，正悶悶中，却得一計，作鼠敲聲，其家遺婢，點燈開櫃，櫃才開了，賊兒現身吹滅燈，推開門，走出，其家趕至中路，賊兒忽見一井，乃推巨石投井中，各人却於井中覓賊，兒應聲歸家問爺，爺云：你休說，你怎生得出？兒具說上件意，爺云：「你怎麼做得？」

觀法演禪師所說賊家故事，可見情念計生，智慧不從外得，賊爺欲做兒作賊家業，亦覺得無法可說，兒危危而迫得之，直是從上祖師惡辣針鋒，驅研夫之牛，奪饑人之食的手眼，世間法，世出間法，實無二也。六祖云：自性自度，佛不能度，故曰：「佛諸心為宗，無門為法門。」兩公皆宗門大德，狂瞽之言，以為如何。

月月放生會

上海月月放生會為李圓淨居士等倡辦三年以來月月放生未曾間歇功德甚大同志助款可寄上海廣東路三五九號孔明電行李文啓居士便得

答周寬嘯居士疑梅擷芸論佛法要旨書

湯瑛

來示對本刊第五第六期合刊，梅擷芸氏答葉公超論佛法要旨書，於戒做家庭及社會好事一節生疑，具見「護法心」，至堪欽敬，然梅氏此書，似無過也，傳大士瀟灑食力，或顯其曠者，傳見，必欣然採一大捆與之，此布施顯德，人所易曉，羅居士悟後，將家財沉淪，或動何不施諸貧人，羅曰：我多生爲布施所累，則大機大用，人所難明，說法有通有別，善知識對機發言，正如醫師處方，補瀉無定，梅氏此書，開首第四句，明言葉公「已廣研佛法，身行兼善」，此語懸懸具之機，年將七十，而孜孜於世間善業，梅氏欲令其專心淨土，不得不勇斷其善業萬端，非對餘人說也，老子亦云：「天下皆知善之爲善，斯不善矣。」其言可思，梅氏此書，若從行墨看來，其足令人發笑，倘有甚於「法假所變者。如言：『現在空中有許多星球，即可推知此中必有娛樂世界，今蒙釋迦佛之慈悲，爲我指出，我若捨此不修，不求往生，豈非愚人，云云』夫許多星球，不外此心，皆屬器界，衆生同分業力所成，唯識變現，本無自性，此凡具佛學常識者無不知之，而十界一如，一界起，九界冥伏，淨土穢土，不離當處，古德所謂「生則決定生，去則實不去」，此亦凡具佛學知見者，無不悟之，梅氏深入法相唯識堂奧，獨執心外有法，轉向羣屛中找尋極樂世界耶？梅氏以常情運常機，不辭入網救人，如女俠指叔爲郎，說人於危，其老婆心切，自非同見同行者不易知立言之苦也，「法假引六祖」佛法在世間不離世間覺」偈語，謂「無論作何行業，總不能與家庭社會分離，但當行無行行，不住于相，一切回向眞如，當無過患，云云」自屬正知正見，一毫不錯，雖然如是，但如「法假所說，恐只能適合於今日之葉公，而不能適合於當年之葉公也，佛說一切法，爲解一切心，瘡病不假驅吠藥，法假智光如炬，未知肯瑛所言否，幸 賜明教，

附周嘯居士來書

雲笈長老道席，曠閱普五六期合刊，梅居士論佛法要旨書，曾有人勸人兼做家庭好事，或做社會好事者，實非所宜，蓋在家庭上或社會上做好事，則來生勢必又將向人間投生做富貴人也云云，竊思六祖云：「佛法在世間，不離世間覺，離世覺菩提，恰如求兔角，」人既生在這個家庭社會中，無論作何行業，總不能與家庭社會分離，但當行無行行，不住於相，一切回向眞如，當無過患，况深心樂於善法，大悲心救度衆生，固屬大乘發心，若俱直心正念眞如，是否墮入偏眞空性，恐世人因此更謗佛法消極，應否有以救正之，願說法意充滿，末學周寬嘯敬上。二月十二日

張門生西瑞應歷紀

張惺

先妣黃太夫人，道號竹虛，系川資陽丹山望族。生而敏，及笄，歸家父松濤公。居恒寡言笑。嘗事舅姑，待人寬厚，初學槐軒道，已毀丹，後納惺言，定觀念佛，不稍輟。年五十，安祥變養，頂暖逾半日，面色紅潤，含歎時，衆方號泣，一弟性，自外歸，忽覺仆，汗出如雨，呼曰：「吾母歸矣！有待從。衣服長大，有金光。」有頃，寤曰：「吾母西赴極樂矣！勿哭，令不安。」言訖而去，既覺，內衣盡濕，問之，不復記憶，來責許嘆，素不信佛者，亦從而生信焉。

先祖妣五老太君，榮縣北鄉人，家世儒儒，父兄皆斥佛道，先祖妣以先入之旨爲主，慍動念佛，輒搖首不應，年七十五，一日慍從兒子，僅三歲，舞雩爲戲，誤傷其目，竟腫痛致盲，行動需人，心極苦悶，慍復勸念佛，始日夜長念，極意求生西方，至八十四，體力轉健，雙目重明，又三年，四月八日，示微疾，是夜囑爲更衣，懼其將去，戒家人勿哭，分珥念佛，歎人不歇聲，翌晨而西，寂然而逝，成歎時肢體柔軟，面色如生，惺表叔伍燧和，竟棄其多年成見，全家皈依於佛。

亡弟習樸，幼好學，年十六，患咯血，慍勸山居念佛養病，性喜詩，一日寄書來謂：「昨夜夢人作詩，述而工，寤後憶其形狀，如所供彌陀，」惺復書曰：「弟喜詩，故佛慰汝，汝從此一心念佛，求生西方，佛當接引汝到極樂世界，」亡弟依而行之，早晚焚香淨念，觀有缺，必補之，年二十，家父擬爲完婚，弟從，次年秋，一早念佛訖，語佃戶歐陽敬修曰：「吾將歸矣！」歐陽以爲欲離山還家耳，不數日，醫疾復作，右脅向西，安祥而逝，毫無痛苦，歐陽家篤信耶教二十餘年，亦因此而改信淨土。

先考淨月府君，諱曉憐，字廷棟，一字松靜，世居榮縣同心鄉，個性動倫忍讓，好施與，屢黨重之，先學道槐軒，舉家游其門，不孝慍改學佛，暫知槐軒法非究竟，勸修淨土，嘗淨業日課一冊以呈，府君信之，篤行無間，尤喜誦彌陀經，持十齋，守不殺戒，後至龍泉居士林，同道馬馳西，李果成，唐一定諸居士，相約閉關於游家花園，府君與焉，始而日誦佛號三四萬聲，終而增十萬餘聲，初八日晨忽示微疾，臥坐榻上，隨衆念佛，久之，囑衆暫休息，瞑其目，如入禪定，泊然而寂，半日頂猶暖，大歎時，一姪復以大灌頂光眞言咒米撒之，忽現笑容，其境界更勝余母，易服時四個輕軟，發引之日，適爲羅居士林會期，男女不約而念佛送殯者二百餘人，極一時之盛，惺復與諸弟製七七助念記數表，分求親友助念，計共得阿彌陀佛洪名一十一萬五千八百六十六萬聲，以之回向，用報四極云爾。

游普陀誌奇

孫中山

余因觀察象山舟山草港，順道遊慈音陀山，同行者爲胡君漢民，鄧君曼碩，周君佩篋，朱君卓文，及浙江民政廳秘書陳君去病，所乘之龜康鐵艦長，則任碧光宇也，抵普陀山，曠曠已斜，相率登岸，途北京法源寺沙門道階，行至普濟寺小住，由寺主了餘喚荷興，將出一眺靈岩怪石，疎林平沙，若絳綉迎遊於道者，紆繩升降者久之，已覺臨佛頂山天燈臺，憑高放覽，獨逸絕徘徊，已而赴慧濟寺，繞一遙關，而奇觀環爽，則見寺前矗立一偉大牌樓，鮮花繡錦，寶幢鋪風，而奇僧數十，寔厥狀，似乎來迎客者，殊訝其儀觀之盛，備極之推，轉行轉近，益瞭然，見其中爲一圓輪，盤旋極速，莫識其何質，運以何力，方感想間，忽齊然無跡，則已過其巔矣，既入慧濟寺，詢之同遊者皆無所觀，途詫爲奇不已，余腦藏中素無神異，竟不知是何靈境，然當環眺乎佛頂臺時，俯仰間大有宇宙在手之概，而空碧灑白，曠曠數點，覺生平所經，無似此清勝者，耳吻潮音，心湧海印，身境澄然如影亦既形化而意消，烏乎，此神明之所以內通已，下佛頂山，經法雨寺，鐘鼓鐘磬聲中，急向梵音洞而馳，暮色沉沉，乃歸至普濟寺晚齋，了餘道階，精宣佛理，與之談，令人悠然意溢矣，民國五年八月二十五日孫文（親署）誌

此文余當時以未到山，不獲觀，以問中山先生，先生所述亦同，今逸經社用桐本見示，余疑用陳君佩篋手筆，經先生鑒定而刊之石者，廿五年十月十五日馮自由附誌

附岑伯槩居士函

耆老侍右，聞吾黨找資料，今付上一種有價值之孫中山先生游普陀誌奇一篇，請即重印之，收效不可言也，中山先生手造民國，其出身爲西醫生，而兼牧師，篤信基督教數十年，馮自由亦耶教徒之健者，弟於廿六年丁丑夏去香港，簡又文陸丹林辦逸經雜誌，登載先生普陀見佛事，且影印原碑，弟學之，分函京中舊友如戴季陶等，候證實，乃錄而存之，（今逸經已佚）夫中山先生三民主義爲建國之大綱，先生之一言一行，世人觀之亦如金科玉律，聞吾黨讀此文，足爲剷除社會上低級佛教之有力武器也，草草，并候籌款，弟學學月拜上

鼓山湧泉禪寺經板目錄序

虛雲

宋儒有言，敬學者如扶醉人，扶得東來西又倒，予於斯語，重有感焉，粵自騰閣入漢，白馬馱經，乾竺賢者，代有增益，自東晉迄六朝，斯時佛法，專重經教，世主以譯經為妙戲，信伽以試經而得度，說法以依經為本據，行道以轉經為功德，必至博通三藏，始稱法師，經云究極一乘，因識真藥，是故正法眼藏，以不立文字故，目為虛妄，闡提佛性，以未見經文，故爭相詰難，甚至爭演五船，預言被擯於閻中，而變九年，法摩見毒於龍耳，以障柱而發怒，絕飲水而分河，此非奉禪源諸證之所山作也，李唐以降，拈花一脈，五宗分化，禪德輩出，類多博學三學，於時禪教始漸融通，試觀少室以楞伽為印心，東山以金經為下種，乃至字則不識，護印請問，壇經不說說教之文，讀經看教，宛轉歸已，百丈所許自由之分，凡茲理事，明示風規，若夫金彈銀彈之權鑿，佛說說說之清訛，拈止喻錢，勸飽兒尋解路，送險灘散，死盡屋外偷心，甚至把斷要津，喝佛罵祖，直自三乘十二分教為拭疥膜紙，自非親乘入宗之真子，罔知格外提持之著落，以死活會，則觸事矣，迨其末流，執指忘月，突金擗廠，未解得魚而忘筌，不免因咽而廢食，禪教兼訟，又極紛紜，此又永明宗鑄錄之所由作也，古德云，依經解義，三世佛寃，離經一字，即同魔說，參禪須閉宗眼，明教須明教義，此當人脚以下事，切忌自瞞，自救不了，爭論奚為，既著東家活計，與入海算沙相較，其能免於五百步之謂乎，石鼓湧泉，自奉嚴開山，興空固化，清曹源之一滴，跨石門以千年，非開列祖列宗，締造艱難，凡屬後昆，飲水思源，共當敬念，即以流通經教一端而論，溯自彌王宮寫本之發策，歲久無徵，元刻剝蝕若之殘篇，待補全帙，有明而後，兩版初來竹篋，散藏難得全書，謀於清初，乃領龍藏之賜書，治及康熙，復蒙永通之板片，其間經心血，費淨財，蒙顧真塵歲月，如永覺請經之記，乃百萬死，案牘刻經之願，盡此勞生，或舍利同供，建設正法藏殿，擲千萬於五檀，或味資罄捨，裝修殘破古經，積廿二年如一日，今者善緣幸沾法乳，感恩先德賢勞，我佛妙演圓音，當體法王聖訓，又豈可捨野狐之涎唾，自居無孔鐵筆，巢蜂蟻於厩窟，甘作不快漆桶，遂令龍宮秘藏，化為蠹蟲之叢，驚動玄文，訛作烏焉之馬，爰擬清釐，重記目錄，依補亡之例，立兼理之錄，加丹黃之標籤，分簡冊之部居，考譯撰之人名，紀鑿梓之年代，命門人明一，依此法式，循而考之，缺者補之，經夏香殘，成此經目一卷，題曰，鼓山湧泉禪寺經板目錄，查其鈎稽，尙能如例，昔為雲龍祖，於清康熙年間，嘗則有鼓山水通發，流通法寶，畫一經目，刊行於世，古今餘二百年，幣價相懸，榮趨天淵，各稱價目，尙待改訂，故缺而不錄，予之感嘆於此，所冀禪譜四家，宗通說通，追隆古人得髓之真傳，勿忘先德嘉惠之至意云爾，佛曆二千九百五十九年歲次壬申○月幻游比丘虛雲叙於鼓山湧泉

鼓山經版目錄序

弘一

佛典雕鏤木板，昔人唯稱宋刻，近年於敦煌石室發見佛典，有唐末及五代刊者，乃知刻經始自唐末，然東國扶桑，於神護景雲四年，已刊無垢淨光經陀羅尼四種，其古印本猶存法隆寺中，考彼時代，當吾唐國大曆五年，較敦煌發見石上勝，縱當世界最古佛典雕版焉，爾後東國扶桑，歷宋迄清，雕刊日盛，印傳之本，於今頗有存者，而珍逾球壁，確積一卷，值及數百，乃至千金，良由彼土學者，博聞好古，深識雕版章趣，近今且有專考刊經史等諸書俾布，爲佛典雕版系統之研考，而吾國緇素，猶未聞於此少加意者，不其憾歟，昔年余遊鼓山，覽彼所雕法華，楞嚴，永嘉集等，辯字方韻，精妙絕倫，以書法言，亦足絕美唐宋，而雕工之巧，可稱神技，雖版角有少腐闕者，亦復何傷，彌益古稱耳，又復檢彼巨帙，有清初刊經餘經，及秦漢疏論羣要，慈山夢遊集等，而秦漢疏論羣要，爲近代所希見者，余因偶緣印布，併以十數部附與扶桑諸寺，乃彼邦人士，獲斯珍寶，歡喜并聞，遂爲攝影錄版附報章，布播四週，因是彼邦，愈知震且鼓山，爲度藏佛典古版之寶窟，然鼓山經版雕版盛舉於異域，而吾國猶復渾渾無聞，讀及前歲，李圓淨居士乃勸請觀本法師，往往鼓山，理察經版，并輯目錄，以開流布之端緒，而者目錄輯成，虛其觀本二老人，悉有序言，圓淨復請余別書并辭，以觀鼓山雕版殊勝，爲異述之，未盡意耳，歲次甲戌十二月晉水興隆院沙門演开弘一序

鼓山湧泉寺經版目錄跋

觀本

鼓山白雲湧泉禪寺之西廂，寶積宮上，危樓五楹，插架連雲，藏有古刻經版多種，亦此經版，自明與前同，永覺賢祖，繼案柏尊者之種山寮照麻而起，代經補刊純武主之，時在有清康熙中葉，刻經最多，其中如華嚴經疏論羣要，凡百有餘卷，四千有餘頁，爲海內未見之本，其他刻本，屬於近代名德之著述，多非龍藏及日本弘教藏本所有，惟近代日本明治藏經院所編之續藏，始搜採之，然亦不備，故於例外加列備考一門，條而累之，以知藏本之有無，至於年湮代遠，板之缺佚不全者，原書在則錄而存之，其不存者亦記之，以待將來之

考補，若夫簡快疏快，齊版朽爛，如本山翻德之著述，諸山法屬之諸師，雖畢斷斷，亦分配之，以備後人之採訪，其他一依所授之法式爲之，此本爲事舉機發用意之大略也。初余未至鼓山，嘗聞申江蘭澤李居士，述大德弘一律師，前遊閩江，曾至鼓山，對此古刻經板，最仰覆歎，許爲吾國最古之經板，欲舉此經閣所藏，仿漢文刊目以公於世，余聞而有志焉，壬申結夏，依止雲公老人，承老人燕語，以此事務，令與一雲師分任，從事檢查，夏滿，因事清假歸粵，就道匆匆，乃勉強奉責續卷，猶憶重慶考月課，笑齒懶拙，枯腸瑣索，勉強撰去，迨至燭跋恍忙而後繼卷，今猶未改當年笨伯之習氣也。一笑。民國壬申年九月明一觀本甫於鎮海蓮岸。

陳譯阿毗達磨俱舍釋論校勘後記

方孝岳

阿毗達磨藏，以雜智一論爲其宗主，而大毗婆沙論所釋，尤爲集其大成。至於料簡婆沙，平簡衆說，獨出機杼，自爲一書，不廢有宗，而多依經部，且隱爲大乘諸師平治道路者，實以世親俱舍一論尤爲具眼。然自唐譯而後，陳真諦之舊譯幾廢。加以真諦之疏失傳，治此學者惟笑師弟子普光法寶等之疏記是賴。不無以主出入之見。對於真諦譯文，時多彈射。如光記所謂現法非得先智同疑常非因果前賢真諦者是其顯也。夫考其實，殊未必然。坐其舊譯難通，而防礙難通，此可惜也。然陳譯多抱守梵文語氣。憚憚序中，稱其一句之中，循環辯釋，翻覆鄭重，乃得相應。又初譯之後，又復重加審次。其精心結構也如是。以云譯例，實與羅什之簡暢，玄奘之嚴肅，鼎足而三。而此種尤爲切至。雖早經釋經，原多此體，而舊譯皆非真諦之比也。顧以此文字詰屈，似難殊難通曉。今幸有所譯，依之溫習，句讀可通。而文義之足以補遺，語意之切於領解，較於唐譯之外者，亦多矣。余忝校學唐譯，遂復更校此書。參之唐譯以施句讀。鈎稽兩宋元明清疏各本，並日本宮內省所藏宋本，以及最近常州天寧寺之刻，以見異同。至於正訛考異，又有日本僧人快道俱舍法義一書，雖主唐譯，而多申真諦，較於字字比對，尤足啓予。又陳譯所列本刻，原皆舊至隨錄，或一二字，乃至數句，與譯文連貫，或於本刻文中增一二字，使其文可解，或即以陳爲釋。雖與大毗婆沙論體例相似。擬後人傳寫時，橫加偏曰釋曰以隔斷之，遂失原本之稱，致多不可讀，而陳譯本刻亦遂失別行之本。今原本不可見。但於譯文及本刻句讀疏實處，讀者應實詳觀之，庶無失解也。至於鈔出本刻於釋論之外，疑真諦舊疏

於先肥實疏所引之中，亦因便施功，附論存稿。茲將校勘所爲，大略如此。抑有陳者。破我一品，實爲別得，而以大師世間眼已閉三頌爲發起序。舊譯破我品題，雖作品名，而論中引此，均作破我論，不作破我品字稱餘品，則但曰某品。大唐內典錄且有眞諦破我論疏一種。其爲別論著明。故眞諦破我品題在三頌之前。論文題此依依無解脫，即接三頌而言。不若英師以三頌置分別定品之末，而破我論遂無發起之序也。至於俱舍一書，開宗明義，即論二乘未斷不染無知爲全書之發起。而破我論中引申阿舍內空外空乃至能觀空者亦不可得。至篇所現，往往變破人法，早立其基。不儘不相應行是假非實，已隱然成立大乘唯識義而已。故此書實法相之淵泉，禪門之江海，在昔天竺稱之爲聰明論，大小乘學悉依此爲本。徒視爲有宗之書，亦淺之乎觀此論矣。學者欲於如來一代時教八萬四千法門得其條理者，非於此書植基不可。而陳唐二譯，如輪之新，尤不可備置也。

華嚴宗開教記畧

廣覺

專釋華嚴宗之爲教也，述那妙體，循法界而爲身，般若玄門，由阿字而入觀，教稱根本，致聖昭于既開，法被大機，悟頓圓之菩薩，蓋上善之會宗，而稱性之極軌也，數應教品，情龍樹于難言，四十二音，彌法雲于法海，道絕心言，理絕聞想，別峯方得相見，剎說未極其玄，雖行布于九會，實圓融乎一心，明此妙心，則一法既得，若入大定，則三際都忘，十玄法爾，六相宛然，三觀攝于含容，四界元爲一界，是以百城匯水，慎善財方稱飽參，一好光明，離地獄而猶獲益，豈非超絕于迹象之外者哉，故得顯城東際，題六千之比丘，寶閣前頭，示妙身于慈氏，愛河無非梵行，遊斯密攬接何嫌，火聚亦是法門，無厭足研煮如幻，二百門報以二千，酬一丸香普薰一切界，草木曲躬，仙人執手，摩耶羅誕百億之如來，普實身示無邊之佛事，淨域是歸，嚴闢王於八十億後，聖說論劫，指依報于二十重中，染淨清淨，隨心想而區分，罪報業纏，從意視而離慢，因既該乎果海，果亦徹乎因源，菩提無上，忘失猶成魔業，名句元虛，禮誦依體得度，靈文靈種，力等金剛，十住發心，便登正覺，啓觀法于布心，演護門于寶首，經分四分，弘大業于清涼，理蘊深禪，吐妙詞于毒栴，不讀華嚴，焉知佛之富貴，能明性起，方領道之幽玄，金剛體性，方便引悟元頓，光網千珠，攝入可證理趣，公案留聲之唧唧，洪鐘豈絕韻之鈔鈔，所謂一字法門，海屋壽而不盡者也，眞覺障深惡淺，禮謝僧倫，洗心梵宇，恨斷臂之未從，注目大經，飄炷香而供養，因迷憫用寄歸意，普願法界衆生，同入如來知見云爾。

我之學佛因緣

邱應傳

民國廿七年，筆者卒業於大學工科，科學思想充塞腦際，以佛化遠近迷信，不免虛非，並不信鬼，不信三世，不信因果，惟內子則持素念佛，尤喜施濟乞丐，我以巧常有作偽者，每止之，內子曰：「即使彼作偽亦係迫而出此，深可憐憫。果非貧困，誰肯作偽，汝肯作偽乎？」我無以難，亦惟聽之，家中書櫃，藏有經書多種，偶閱周安士所著之陰騭文廣義節錄，萬善先資集，慾海回狂等書，見所引故事頗感興趣。繼閱藥師經旁解，復閱蓮池大師戒殺放生文，衛生集等，雖漸減反對佛學之觀念，惟上述諸書仍不大契機。

後讀二佛合解，金剛經易知疏，佛學問答及佛教答問選錄合本，八識規矩頌寶珠解，在家學佛要典，四十八願解，印光大師文鈔。又舊存有佛學半月刊，漸次取閱，於是眼界漸開。然亦僅雜覽而已，不足貫讀經，更未念佛。再搜得妙法蓮花經，地藏菩薩本願經，六祖壇經，及不全之楞嚴貫攝，於七處微心處，深生信樂，認爲佛經中實藏實無盡，若此生不讀佛經，不信佛學，真枉稱讀書人矣。是時仍以看書之心讀經，並以未得窺楞嚴全豹爲憾。

此時因濡染內子日常功課，遂於念佛供佛之各種儀規及讚頌，亦漸明瞭。旋得其印之安士全書，卷首題詞中，有雙水邱保細五古一首，固筆者之六世祖也。毋怪家中舊藏經籍之多，而筆者之學佛，殆亦宿有因緣者矣。於是復睹觀音經咒靈感彙編，並誦大悲心陀羅尼經用作功課，然亦時作時輟，猶未篤行也。

續後請得淨土五經，觀無量壽佛經釋論，維摩詰經，佛遺教等三經消益解，及鉛印之楞嚴貫攝四冊，讀之，因得窺楞嚴全豹。是時佛學半月刊因故停辦，改定弘化月刊及覺有情半月刊，因得隨時增益，自電台恢復佛化播音，更逐晨收聽，稍與外界接觸，並發心弘法。又請得八十卷華嚴二十冊，並二個月讀畢。是時獲讀王季同氏之「佛法省要」，及尤智表氏之「一個科學者研究佛經的報告」二書，深合我心，自後親友對佛教疑難，我則隨筆解答，受感化者頗衆，頗能戒殺放生，入於正信。同事夏君起信之後，彼因去函作者，並承作者賜寄「因明入正理論換象」相與研讀，於「心」「物」不二，愛慈福樂不二之理，頗有會心。重讀法華，維摩金剛等經，深覺多讀一次，即多一次領解矣。

既而觀台播音，隨作功課，經咒備讀，日習族熟。又請得曹溪原本，熈鑄鈔本，日本叢興寺本，與宗實改編本合印六祖壇經讀之，尋以向世界弘揚佛法爲當今要務，乃請得黃茂林居士英譯之六祖壇經，俾吾熱佛學之梵英名詞，以爲準備。始研法相，閱百法明門論，重讀貫珠解，榜嚴實錄。所訂佛誌，除弘化月刊與覺有情半月刊外，復增覺訊，覺禪，北平世間解與廣州圓音月刊，近復請海潮音等。

上來所述之學佛因緣，自問乃由理解入門，與蓮際挫折及耒來無聊學佛者不同，而我之所以不厭其煩，歷學所讀之經傳刊物者，實亦欲示人以我思想所由，以見本不知佛法之學生，科舉者，以至一般知識份子，如何信入佛學，而於將來對佛法之弘揚，或得所參考，則斯願之記爲不虛矣。

毅 虛 隨 筆

余毅公

浪 萍 風 絮

甲乙丙三人，其名，學同遊，居同里，志氣極相契，時村外園若來一老僧，爲衆說法，三人聞而大悅，同受皈依，誓念佛法門，行也彌陀，坐也彌陀，自謂將證念佛三昧，見者亦咸稱精進，三人更發願出家，向僧求剃度，僧笑而未許，叩其故，曰：出家人雖立志堅定，擺脫塵緣，視此身如毒，方有成脫，否則立脚不牢，易致墮落，又何貴有此敗壞如來家業之同名佛子也，君等年少，如彼素絲，染蒼染黃，倘未可卜，且待數年再來求度可也，三人懷憤而歸，僧亦雲遊他去，翌年其地大亂，甲隨其勇避地漢口，一日邂逅舊友，友固政海紅員，失手可執，知甲才，堅邀相住，從此薄書鞅索，案牘勞形，道念漸失，凡有求於甲者，初尚假友誼慨遺，繼則賄賂紛來，有逼於勢者，有牽於情者，所守漸廢，固不止飲盜泉已也，積資既厚，享受益舒，所與往還者皆勢利之徒，長惡逢迎，投其所好，浮論譁言久絕於耳，業愈作而愈深，善日削而日薄，習染既久，視爲當然，前後固判若兩人矣，此則爲快樂環境支配而移易其信念者也。乙則避亂求生，棲身異地，旅途落魄，備嘗苦辛，尤其不幸者病魔糾纏，遭人厭棄，獨臥蟄臥，氣息奄奄，靜待死神降臨，時有獄卒某見而憐之，爲之謀醫藥

供衣食，數月後竟回復健康，觀獄卒不啻如再生父母，卒亦眷視之，邀與同屆，並荐於獄官得一席焉，從此與卒爲伍，出入相偕，重氣相投，凡一切獄中囚犯之術悉授之，乙初來時，又良未盡，待囚尙寬，詎囚亦頑惡之徒，因其寬待竟謀越獄，幾致偵事，乙由是知非用毒辣手段不足以籠攝之，竟易慈悲心腸爲神神面目，獄中囚不問良歹皆爲所苦矣，此則以煩惱環境而變其信念者也。丙以亂離出走，奔至鄆省，投身某寺爲徒，未幾師死，承其衣鉢，繼爲主持，寺中香火尙盛，衣食無缺，得以優游度其清閒歲月，忽一日喧傳土匪將至，有村中婦女數人逃至寺後山洞暫避，囑丙勿洩，丙許之，未幾匪至，搜索婦女不獲，以丙久居其地，執丙嚴詰，丙不語，匪施以酷刑，丙屈於淫威，盡吐其實，匪掠得婦女并丙以去，旋委爲小頭目，使作爪牙殺人贖貨，竟歷其綠林生活，不久受撫，丙儼然以匪作官，不復再到紅魚清靜矣。一日報載某社歡迎高僧說法，三人同往聽講，不期而遇，各訴別後情形，正談笑間忽見一老僧立其前，細審之即當年之報律師也，僧笑問曰，居士等修持之信念，還如昔日否，三人慚其不能置答，僧朗誦孟子之言曰，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫，居士等不幸洵爲此三屈所敗，奈之何哉。語畢飄然竟去。

毀教滅法現生果報

前人

北魏司徒崔浩，博聞強記，才智過人，在北魏朝中是一位數一數二的人物，魏太武帝甚寵任他，言無不從，權傾一國，獨是他有一件毛病，最憎惡佛僧，勸帝毀教滅僧，當時黃河以北諸省在北魏勢力範圍內的所有佛寺皆遭摧倒，和尚若非逃走或是隱匿，皆不能免却殺戮，崔浩的夫人郭氏却與夫相反，時常誦經，崔浩怒極，把她的經拿去焚燒，使得他沒經可念，又崔浩的兩個弟弟崔暹崔暹，却深信三寶，見了佛僧，雖在糞堆裡也必拜謁，浩常笑斥他們，他們也不以爲意，後來崔浩因國事觸怒太武帝，因他在檄車送往城南擄掠極其慘酷，更使衛士數十人覆溺其上，哀聲嗷嗷聞於道路，誰因果的人便說道是毀教滅法的報應所受的苦惱，便是地獄的現相，後來崔氏全族無論少長皆斬決，獨崔與顯因志向與兄不合竟得免株連。

毀佛與衆生無計較心，但毀教滅法者，必無好結果如魏太武帝處於崔浩毀寺焚經，不特崔浩自赤其族，太武父子亦不得其死，北周武帝信佛元嵩而滅法，元嵩因被貶死，周武帝遇惡症遍體糜爛，年僅三十六而崩，唐武宗信佛時真李德裕毀天下佛寺，又一年餓死李憲武宗三十二而天，此皆滅法者等示之罰耳非佛報之也。

人面瘡之惡報

前人

漢景帝時七國亂，吳王且有反謀，益帥慮其爲變，勸帝稍削其地，七國聞之遂反，帝憂懼，方擬征討，而吳桐雲與諸有隙，乘機勸帝除之，遂腰斬於市，僕射鄧公上書訟冤，帝始大悔，然已無及，至清懿宗朝，有悟說國師者，未顯達之日，與一僧邂逅於京師，僧患惡疾，兼皆厭惡，而悟遠禮過有加，尋無厭色，後分袂時，僧感其意，囑曰：子後有難，可往西蜀彭州茶隴山相訪，其山有二松爲誌，悟遂居長安，德望日隆，懿宗處爲國師，恩寵有加，忽生人面瘡，眉目口齒畢備，啖食無異於人，痛苦萬狀，良醫莫論，忽憶及病僧言，徑往茶隴山，到時已暮，四顧傍徨，遙望烟雲間有二松逾趨之，見僧果在，告以所苦，僧曰：無傷也，巖下有泉，翌日濯之當愈，黎明童子引至泉所方掬水間，瘡即大呼曰：未可洗，我尚有宿因欲說，師博極靈書，當知我盡語殺道錯事乎，師曰：知之，瘡曰：師即實蓋後身，我即量錯，舍寬東市，誓求報復，而師十世爲高僧，精嚴戒律，欲報無由，今受人主寵遇，利名心起，於德有虧，故能相報，既蒙迦諾迦尊者洗我以三昧水不復與汝爲怨矣，悟遠聞而凜然，即掬水洗之，其痛徹骨，絕而復蘇，瘡因平復。

觀世十世爲高僧，倘浮沉娑婆世界，不能免却輪回，可知非藉佛力求生極樂，未易了生脫死，淨宗一門真慮我們佛徒不淺，又烏可以其簡易而忽之。

賣貧妙法

前人

實愚因緣經云，阿婆提國，有一長者，資財甚富，家有瓊婢，衣不蔽形，食不充腹，時被鞭撻，求死不得，一日持瓶詣河出水，故墜大哭，佛弟子迦旃延憐而告曰：汝若厭貧，何不賣去之，老婢答曰：誰買貧者，迦旃延曰：貧實可賣，據問賣之法若何，曰：汝欲賣貧，當一信受我語，可先洗瓶以瓶，水布施僧衆，婢實是主人之物，如何可施，師曰：瓶雖非汝物，瓶中之水汝獨無分耶，婢意開悟，乃持瓶施水，師親受其水，授以三歸五戒，復教以念佛，後以此功德得生淨利天上云。

設按既知布施可以賣貧，即知禮佛可以賣賤，放生可以賣短命，參學可以賣愚痴，上智之人一聞便當千悟，安在世間之逆境不可一賣之乎。

禱佛化夫

饒智魁

溫君同森，梅縣張家園大富爰人。娶隣村馮蓮為妻。蓮師外道，常赴彼道場祈禱。同森惡其迷，禁之不聽。去春，佛侶創立梅縣佛教居士林子大富爰張厚。爾望結善淨侶念佛。並講說佛理。蓮亦蒞林參加。從無間斷。其夫以為居士林所崇奉者，亦無異彼齊公禱惡之道也。每多方阻難。蓮苦其障。一日在林中三聖像前。默祝曰「弟子之夫。不信佛法。常阻來林。求佛開些奇迹。令夫生信。否則弟子恐不能來此隨喜矣」。未一句。同森夢至一小邱。上有寺。莊嚴偉麗。觸目心歡。及門。見一肥矮相好金色之人。左右各侍一人。同森見已。心知是佛。不覺跪下。哀求救度。佛即吐金色水令飲。同森俯飲未盡。遙聞其妻音聲。暑一回顧。佛已入寺內。不覺大呼而寤。醒後猶覺心脾間。清涼非常。時阿蓮亦被其驚醒。問故。同森為述所夢。言今後吾不復阻汝往居士林念佛矣。今年舊曆元日。阿蓮來林念佛。述其事。余囑請其夫來。晚間。同森至。詳詢始末。乃導入佛堂。禮仰聖容。一見佛像。歡喜踴躍。謂夢中所見。即此三聖也。從此遂篤信佛法焉。

古松遭劫

釋鎮清

南嶽長壽菴，創始梁天監年間，前為文定書院，嶽雲南華二中學，相距密邇，東望不三百步。則新建落成之南嶽中正圖書館在焉。規模宏敞，省府正謀籌畫百萬冊以實之，脊上為瞻瞻觀台必經馬路，私立覺民高級小學，實居其中，環藉古木多天，綠蔭曠日。中雜老松三十餘株，多為六朝物，至實也。捨半山亭，摩鏡台外，遍覽山中，殊所罕觀，為南嶽市區著名風景林，客秋九月十七日，南嶽管理局技士劉基陶，包工李有才，因受兼紳胡榮顯胡光與叔姪串通，濫用職權，一霎眼間，倒伐古松八大株，有長近十等兩人猶難合抱者，於是物議沸騰，羣情憤慨；當經呈報管理局，請求澈底究治，歷時月餘，渺經周折，始沐移送衡山地方法院，判處劉李二人各罰金兩萬元，發刑兩年了案，而發擬指使之主犯胡紳，雖經劉李據情實供，望諒判回，姓名赫然，罪行昭著，乃法院不加拘究，管理局竟亦置若罔聞。怪事，怪事，咄咄怪事！鄉村小民，斧斤入山，林警猶知帶案究治，今則千年古木，八株頓委，聞南嶽設局以來未有之惡例。輿論無報，秋盡明辨，誠不知何薄於小民，而厚於兼紳也？孟子曰：為政不難，不得罪於巨室。局長固別自有其難言之苦痛在乎？嗚呼！

般若波羅蜜多心經大義口說(續)

馮達庵演講

伍普聰筆錄

第二節 性相不二

本章以頓法空五蘊，顯觀自在菩薩之特殊功能。頓法維何？即運行甚深般若波羅蜜多也。此屬妙觀察智攝之般若。外照諸相，內照諸性，無不透徹玲瓏；故能觀察微妙，運用自在，絕無晦昧膠滯之失，所以能度一切苦惱者，端賴此自在妙用焉。然如何方得速與甚深般若波羅蜜多相應？首要洞明性相不二之旨。故標觀音特性之後，接論本節。

法機初動，稱性煥發；以智默契，不加識知，是謂法性。

性者，法之本體；（見唯識述記一）謂一法各有其本然之體，無有能造作之者。智度論三二云：「性名自有，不待因緣」。即指此義。靈若須因緣而後出生，其性則是被造作者矣。經典常言萬法皆持緣而興，非造作之義；乃乘機得現其本有之體性耳。法機初動者，能覺者之心，仗種種因緣力引起其相當法性也。稱性煥發者，性既被引，遂煥然顯發其所特具之點也。隱隱中能覺其性之發現，而不同諸識之了別；是謂「以智默契不加識知」。所謂法性，大旨如是。

證性之智非一。契契法界本體中根本之性者，曰法界體性智。託性爲體，從而默契其實地者，曰大圓鏡智。開種爲境，從而默契其色者，曰平等性智。對境抽理，從而默契其懸空者，曰妙觀察智。依理起業，從而默契其效用者，曰成所作智。初智所證爲根本法性；餘四所證爲演進法性。

若欲了別，則須認識；擴而觀之，相狀畢露；是謂法相。

法性之起，不論內現於心，外現于境。總及顯相可見。能辨之者，謂識之力也。內屬七八兩識；外屬前六識。若欲了別，則須認識者

，即欲分辨一法所具有之條件，須藉各種識之認識力以了別之也。然大畧認識，對境即得。倘欲剖析入微，則須逐步詳究。如以顯微鏡通觀一物之全部焉。所謂顯而觀之相狀畢露也。此為法相之本義。

識所緣相大別二類：一曰主相，二曰輔相。

主相又分二種：（一）有情相，即靈覺心顯現者。（二）非情相，即靈覺心隱沒者。輔相則分三種：（一）靜相，如容悅，裝飾等。（二）動相，如運行，造作，言語等。（三）覆託相，如空閒，時間，及一切可以狀況動靜等相者。

質言之：智所證者為性；識所緣者為相。同一法體，觀察殊方耳。是謂性相不二。

質言之者，攝繁為簡。上兩段分述性相之義，可括為「智所證者為性識所緣者為相」二句也。法界具含無量妙性，大要不過二類：一曰能知，一曰所知。從虛空觀法門觀之：能知不外智識二大隨緣起用；所知則地水火風空五大之種種演變；楞嚴所謂七大是也。然以智證性，致中每有見性；蓋以妙見示智之一斑；故楞嚴以見大代智大也。餘六大名義全同。地水火風空五大，為一切所知法之根本。世尊常言一切世間種種變化，皆因四大和合發明。（見楞嚴七十章）畧去空大者，以即餘四大之體；非離四大別有空大也。體惟理性，無質可言；故曰空。以是一切法之本源，特名空大，以能殊勝。依體開境，仍似有質；約率率曰地大，約潤率曰水大；約潤率曰火大；約動率曰風大；此皆借用之詞，絕非俗見之地水火風也。凡有本質可論之所知法，不外四大組合而成。法之千差萬別，繫乎四大成分各隨機宜耳。故世尊云云。證明諸法各各特性者為智；了別諸法各各特相者為識；同以相當五大為體，領畧各自不同。譬如觀一古銅香爐，在攷究其質者，祇觀銅質之優劣；在攷究其形者，祇觀爐形之美惡；（尚有祇觀色澤或重量者）所謂同一法體。觀察殊方，即此意也。離性無相，離相無性；猶之離銅無爐，離爐無銅。明此則知性相不二之旨。

然五蘊未空，祇見法相；五蘊已空，乃見法性，此其辨也。

五蘊未空，境有深淺；全未空者，固祇見法相；（如散心凡夫）其畧空一部分，而仍未能顯出生空真如者，亦祇見法相。（如入無心定者）五蘊已空，境亦有深淺；全空者固洞見一切法性（如論法空真如者）空而未極者，祇見渾身法性耳。（如證生空真如者）

凡夫全覆遮計執，所見法相，不離分別意識之相分；全屬妄有。入無心定者，能空所有；然實相對之空，亦妄有也。其已會生空真如者，所謂得無生忍；能契無性緣生緣生無性之義；是明依他起性；此屬假有，非深達法性本體也。及會法空真如，洞見法界

本源：方轉圓成實性，是謂實有。妄有、假有、皆法相攝；實有乃法性攝。

舍利子

舍利子，即尊者舍利弗，以智慧第一，故稱於釋尊座下者也。

舍利子，人名；通常作舍利弗。尊者，為阿羅漢之尊稱。（但佛門中高德重者亦稱尊者）釋尊，即釋迦如來世尊。其座下大阿羅漢之德行，各有特長之處。而智慧第一，獨推舍利弗者，以其能入金剛三昧也。入此三昧，於諸法無不通達；（見智度論四七）所謂金剛般若波羅蜜多。故其智慧非餘羅漢所堪比擬。但何知舍利弗能入金剛三昧？則有增一阿含經為證。

增一阿含三十界云：「尊者舍利弗，在耆闍崛山中，入金剛三昧。惡鬼加羅自恃其勇，手打舍利弗頭。是時天地大動，暴風疾雨四面交迫，地裂為二分；惡鬼全身墮阿鼻地獄中。舍利弗從三昧起，往觀世尊，始覺頭痛。佛言：有伽羅皮手打汝頭。此鬼力大，能打破須彌山為二分；而不能破汝頭者，金剛三昧之力也。諸比丘聽之：若得金剛三昧者，水火刀劍等不能中傷，其威德如是。」大經所談般若（即上文所引者）威德，與此正同。

舍利弗既得金剛般若波羅蜜多，而證阿羅漢果；此乃大權方便耳。其實久已成佛，曾號金龍陀如來。為釋尊演三乘教故，示智慧弟子。（見法華文句五）法華譬喻品授記舍利弗當得作佛，號華光如來；則未來之事迹也。

梵語本作舍利弗多羅，今稱舍利弗，畧詞耳。弗多羅，義為子，故又曰舍利子。舍利義為鷲鳥。

古譯喜異詞，故於弗多羅祇取弗字。梵字以弗多羅既可譯為子，不如以子代弗為佳。是舍利子之名，梵華合璧也。但舍利之義原為鷲，何不譯為鷲子？則以鷲鳥（水禽）祇與舍利相類，究非一物；故存梵語。

此方以大德入滅後，茶毘所得之遺骨如珠者曰舍利。實則全骸統稱舍利，即身骨之義。梵文具作舍利羅，古譯祇取首兩字；致與鷲鳥譯音相混。新譯舍利羅較當。（古本舍利子或作身子。即誤用身骨之義）。

舍利弗在胎時，其母聰穎異常，難辨無敵；時人以鳥比之。舍利子者，謂鳥之子也。詳大智度論十一

大智慧人處胎，其母必聰穎。釋尊因地時，固有其例。（見小兒開法即解經）舍利弗智慧第一，在胎宜令其母聰穎難辯，舍利弗舌最靈，借喻其母之無礙辯才；時人因以名之。母名舍利，子因名舍利子。後世鳩摩羅什處胎，其母設解勝常，忽通梵語；是什公智慧亦非尋常所能及也。

本段經文，先著此三字者，乃觀自在菩薩呼舍利弗之名而答其問也。

梵語問答，例先稱呼。本譯異去問詞，覺此三字無端忽起。參觀前經若三藏所譯乃明晰也。與該般若功德，須備大福如潘戶過之類；與該般若妙義，須備大智如舍利弗之類。（見智度論五六）本經雖重功德，要以妙義為主；故以舍利弗為當機。

本云：「爾時衆中有菩薩摩訶薩，名觀自在，行深般若波羅蜜多時。照見五蘊皆空，離諸苦厄。即時舍利弗承佛威力，（即加持力）合掌恭敬白觀自在菩薩摩訶薩言：善男子，若有欲學甚深般若波羅蜜多行者。云何修行？如是問已，爾時觀自在菩薩摩訶薩告具壽舍利弗言：舍利子……」。此文較為詳盡，足資參攷。

開本，即爾時觀般若三藏所譯之般若波羅蜜多心經，既詳釋題中。「爾時衆中有菩薩摩訶薩名觀自在，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，離諸苦厄」。此與本譯異同，不過首句較詳耳。威力或作神力，或作威神，或作護念，即是加持當機之心，令起相當淨業也。「即時舍利弗承佛威力合掌恭敬白觀自在菩薩摩訶薩言」者，世尊入「正法明三摩地」時，觀自在菩薩起而相應，顯現甚深般若波羅蜜多境界。此境界唯智慧如舍利弗輩乃能知之。知而不問，則子乘生少所利益；仗其一番問答，衆生庶得護念兼付彌二力也。佛以威力令舍利弗啟問觀自在菩薩，無非此意。合掌，乃一心專注不令馳散之妙用。（見法苑珠林二十）將欲興問，必須如此以表恭敬也。善男子，本上座稱下座之詞，然亦通用於同輩。若有欲學甚深般若波羅蜜多行者，云何修行？此正世尊宣令啓問之意，當途先破五蘊以契甚深般若波羅蜜多。今欲通契，究用何法？故曰云何修行？

金剛經承發菩提心，故須菩提請問發心之道云何？本經重在甚深般若，故舍利弗請問智度之道云何？

如是問已，此梵文發詞也；華文固不妨畧。「爾時觀自在菩薩摩訶薩告具舍舍利弗言」者，承問即答也。具壽，具舍世間壽命法身慧命二義。不譯具命，而譯具壽，取較雅耳。此本通讚比丘之尚德俱尊者。或譯慧命，或譯長老，皆得其一義耳。舍利子……等語，乃觀自在答詞，畧如本譯。但此段緣起，則較周詳；足爲學者參攷之資。

以下爲觀自在正答舍利子如何獲得甚深般若之詞；首舉色空相即之旨。今列空之諸義如左：

(一) 凡夫之空 即是四空，乃呆滯無用之空。此復有二：

(1) 對於色法不能感覺 此由五根粗劣，對於微細色法無從起識，遂認爲空。(散心凡夫皆具此見)

(2) 對於色法不願感覺 此雖五根非劣，對於一切色法不願接受，適遭成空。(無色界衆生皆具此見)

(二) 三乘之空 非究竟空，乃因果不昧之空。此復有二：

(1) 偏空 二乘之見也。惡生滅法爲有，涅槃法爲空；爲避生死而入涅槃；是謂避色入空。

(2) 生空 大乘之見也。知一切法相祇如虛影，毫無實質無所謂生；譬如鏡中假相。

二乘之入有餘涅槃，雖能空諸所見；而不能避免色法因果律。大乘之證悟空真如，能知諸法無非虛影；而虛影之由來，亦有一定因果律。故三乘教當修行時，對於因果律皆須絕對遵守，不敢違犯。

(三) 應道之空 名惡取空，乃撥無因果之空。此亦有二：

(1) 誤解偏空 以爲一入空觀，一切法相皆化爲烏有。佛固無，因果更無。佛像固可棄，戒律更可毀。不知自己墮入偏空；而「有法」之演變，絲毫亂。

(2) 誤解生空 以爲入此空觀，雖有法相出現，祇是虛影。佛土何足貴？地獄何足怕？平日修善固無謂。作惡亦何妨？不知虛影中因果律，絲毫亂。

以上兩種應道，平日目空一切；及墮地獄，受苦無間，或有悔生前見解之荒謬者。至于生前證無空觀能力，但撥捨淨餘，披毀因果，一遇危急，頓起恐怖；此虛卒耳。

(四)一乘之空 卽究竟空，(亦名大空眞空第一義空等)乃性相不二之空。此復有二：

(1)洞明本體 卽徹悟法空眞如，三乘行人會得生空者，雖知諸法祇有虛相，本來無生，如鏡中影，然未深明虛相所從出之本體；每誤認異熟識爲起源。及徹悟法空，始知一切法相皆歸于眞如本性，當體卽空；而不碍諸識之所緣相。此爲性相不二之究竟空。明此，卽知空色相卽之妙旨。

(2)兼達妙用 洞明本體者，雖達卽色卽空卽色卽色之妙旨；而對於空中之色，不能任意起滅；以未達法界妙用也。欲體用兼達，不可不深究六大法性(卽地水火風空識)之作用。步步能契五大妙用，而不礙識大之緣相；是不唯明究竟空之本體，且能依體起用矣。

本經說主觀自在菩薩，體用兼該，故能自在轉物。聽法者如能洞明本體，既足稱眞正當機矣。(待續)

(勘誤)第五六期三四頁第八行「等」誤作「」等」「角立」誤作「覺立」第十行大義原文祇三十一字末四字及以後四行皆口說應用五號字第十六行「二類」誤作「義類」

第七八期三六頁第十一行「般若」誤作「若般」第十三行「經云」誤作「云經」三八頁第十行「人故，」誤作「人，故」第十一行尸迦下漏「符號三九頁第八行「火」誤作「大」第十三行「災難」誤作「災離」第十六行「不利于我」誤作「于不利我」第十八行怨賊下漏「等」字

攝大乘論疏 (續)

羅時憲

如是所知依，說阿賴耶識爲性，阿陀那識爲性，心爲性，阿賴耶爲性，根本識爲性，窮生死蘊爲性等。由此異門，阿賴耶識成大王路。

此是第六結阿賴耶成大王路。

如是所知依，在大乘經論中說以阿賴耶識爲體性，乃至化地部中說以那生死蘊爲體性等，皆是一實之異名也。「等」者，等上座及一說部亦說此名有分識也。此中「分」是因義，「有」謂三有；此識爲三有因，故名有分識也。由如是等大小二乘諸部聖教種種異門爲定量故，阿賴耶識成大王路。「大王路」者，謂世間大王出行所經之路，寬廣平正，衆所共由；以喻阿賴耶識之存在，乃大小乘所必須許，但其名稱異有不同也。

復有一類，謂心意識義一文異。是義不成。意、識兩義差別可得，當知心義亦應有異。復有一類，謂薄伽梵所說衆生愛阿賴耶，乃至廣說，此中五取蘊，說名阿賴耶。有餘復謂貪俱樂受名阿賴耶。有餘復謂薩迦耶見名阿賴耶。此等諸師，由教及證，愚阿賴耶，故作此執。如是安立阿賴耶名，隨聲聞乘安立道理，亦不相應，若不愚者。取阿賴耶識安立彼說阿賴耶名，如是安立則爲最勝。云何最勝？若五取蘊名阿賴耶，生惡趣中一向苦處，最可厭逆，衆生一向不起愛樂，於中執藏，不應道理；以彼常求速捨離故。若貪俱樂受名阿賴耶，第四靜慮以上無有，具彼有情常有厭逆，於中執藏，不應道理。若薩迦耶見名阿賴耶，於此正法中信解無我者，恒有厭逆，於中執藏，亦不應理。阿賴耶識內我性攝，雖生惡

趣一向苦處，求離苦處，然彼恒於我愛隨縛，未嘗求離。雖生第四靜慮以上，於貪俱樂恒有厭逆，阿賴耶識我愛隨縛。雖於此正法信解無我者厭逆我見，然於藏識我愛隨縛。是故安立阿賴耶識名阿賴耶，成就最勝。

此即第七總釋也。

復有一類不信有阿賴耶識者，雖明如上成立阿賴耶識道理，復作異解：謂心、意、識三者，文雖不同，所詮之義則一。論破之云：「是礙不成」。所以者何？眼等六識無間過去，能與意識作依止，是名為意，了別境界，說名為識；意與識之能詮名及所詮義，皆有差別可得；今心與意識，名既不同，其義亦應有異。（此就不認有染汙者破。）或染汙意別有體性，異前六識，如前已說；意識二義既有差別，當知心識，亦廣有別。（此就山前所說道理而認有染汙意者破也。）

復有一類不信有阿賴耶識者，謂薄伽梵所說「愛阿賴耶」等四種者，此中「阿賴耶」即「五取蘊」。「乃至廣說」者：謂乃至廣說餘樂、欣喜等三阿賴耶也。「五取蘊」者：有漏五蘊之異名。所以名取蘊者，小乘有部與大乘瑜伽宗所釋有殊。依俱舍論一所述有系蘊謂：「煩惱名取，蘊從取生，故名取蘊；如草薪火。或蘊屬取，故名取蘊；如帝王臣。或從生取，故名取蘊；如花果樹。」集論一述薄伽梵之解釋則云：「何等為取？謂諸經中所有欲貪。」又云：「與取合故，名為取蘊（案謂有漏九蘊常與欲貪相結合，故名取蘊也。）」然二宗釋「取」字義雖不同，要皆指有漏九蘊也。彼等說「五取蘊名阿賴耶」者：謂諸業生，執五取蘊以為自我，由是愛之，樂之，欣之，慕之；愛阿賴耶等即愛五取蘊等；故阿賴耶即五取蘊也。

「貪俱樂受。名阿賴耶」者：依無性釋，此有二解：一、貪俱樂受俱行，總名貪俱樂受。即此俱行之貪、樂，名阿賴耶。二、貪俱樂受各別名阿賴耶：由貪與樂，竊聽異故。詳此見於不取理：貪俱樂受為能所，阿賴耶為所猶（以是所愛，所樂，所欣，所慕故）執能所為所著，於理皆通？

「謂阿賴耶見名阿賴耶」者：此師因見有薩婆耶見執彼阿賴耶為我體，始有愛阿賴耶乃至愛阿賴耶等事，若無此見，即無執事，故執彼見即阿賴耶。此師亦是執能為所，於所愛乃至所慕之阿賴耶是有是無，抑是何物，實未能言之也。此類執能為所者，可以譬喻明

之；如云某甲愛一女人，今有人問此女人爲誰，答云山有勁欲故有愛女人事，故此女人卽是愛欲，豈有開而不笑者乎！

「此等諸師山教及證稱阿賴耶」者：謂上述三師山依不了義教，及證解謬誤故，於佛密意所說阿賴耶識，不能曉了。「愚」，無知也。「如是安立阿賴耶名，隨聲聞乘安立道理亦不相應」者：謂上所述三類異解，於大乘教固不成立，於其小乘有部等宗所說道理亦不相應。「若不愚者，取阿賴耶識安立彼說阿賴耶名，如是安立則爲最勝」者：「不愚」，謂於阿賴耶不迷謬也；是卽於大乘教能通達者。此「不愚者」取大乘教中所說「阿賴耶識」安立於彼增一阿笈摩所說「阿賴耶」名上；如此安立，則無過失，有勝功德。爲欲顯彼異見所有過失，故先問言：「云何是勝」。次復一一別顯其過。

「若五取蘊名阿賴耶」者：叙第一師所有異見。「生惡趣中」以下，破其計執。世親、無性二釋皆云：緣異、傍生及那落迦名爲惡趣。「一向苦處」者：世親釋云：「謂一向受非愛（案謂不可愛）業果處。於彼有時樂受生（案謂生彼處生有時亦有樂受生起）者，是等沈果；生彼所受異熟果者，唯是其苦（案瑜伽論三十八云：「諸不善業，於諸惡趣受異熟果，皆有漏法，於諸善趣受異熟果；是名異熟果。」）習不善故，樂住不善，不善法增；修習善故，樂住善法，善法增長；或似先業，後果所轉；是名等流果。」）。「最可厭逆」者：謂生彼惡趣中衆生，對其五取蘊，最覺可厭，最覺逆逆。「衆生一向不起愛樂」者：謂生惡趣衆生，於一切時有多苦故，於五取蘊，曾未發生愛樂。而阿賴耶是攝護護（以是愛樂等法攝護故）。「厭逆」，「執成」，義不相應。故曰：「於中執成，不應道理。云何義不相應？以彼生惡趣衆生，常求速捨離其苦蘊故。豈有求速捨離而復執成者耶？」

「若貪俱樂受名阿賴耶」者：叙第二師所有異見。「第四師處」以下，破其計執。「第四師以上無有」者：謂第四師處以上諸地無有貪俱樂受；以貪俱樂受唯欲界及色界中初、二、三禪有之，從色界第四靜慮以上，至無色界諸天，唯有捨受，無有樂受與貪俱故。「具彼有情」者：世親釋云：「謂生所得」，卽是生於四禪以上諸天，具彼四禪以上果報之有情。「常有厭逆」者：謂厭逆樂受。既厭逆之，必不於修持持所離。故曰「於中執成，亦不應理」。

「若薩迦耶見名阿賴耶」者：叙第三師所有異見。「於此正法中」以下，破執。「信解無我」者：謂見道、根本無分別智親證無我所顯真如，名曰見道。之前，加行等位有情，雖未斷我見，未能證無我所顯真如，然於無我道理，已能信解。言「無我」者，謂若人若物，皆由衆緣聚合所生，非有恒常不變之主體也。「恒有厭逆」者：謂此信解無我者，常懷厭逆意識所起之迦耶見；須斷此見，始

證真故。餘例前可知。

既遮異執，次當顯示自宗勝義，故云「阿賴耶識內我性攝」者：世親釋云：「謂諸業生攝取此識爲內我性」。然業生執之爲我可矣，何必云內我耶？第七染意內思量，緣第八識，執以爲我，行相微細；不同意識，但執自所變現有根色身，或執心、心所法爲我；故名內我。阿賴耶識，本非內我，業生執之以爲內我，故云「內我性攝」。「然彼恆於我愛隨縛未嘗求離」者：謂彼於阿賴耶識，恆執爲我，愛起愛著，爲此我見我愛，隨逐纏縛，雖於苦五取道希願捨離，然於自未嘗求離。由是應知，取阿賴耶識安立彼說阿賴耶名，便無第一師所執異見過失。

「雖生第四靜慮以上，於貪俱樂恆有厭逆，阿賴耶識我愛隨縛」者：謂生第四靜慮以上有情，雖於意識中之貪俱樂受恆有厭逆，然阿賴耶識，仍被執爲內我，爲我愛所隨逐纏縛，未嘗捨離。所以然者，則以第七染汙末那，於阿賴耶識，恆起思量而我之也。

「雖於此正法信解無我者厭逆我見，然於祇識，我愛隨縛」者：此有二解：無性釋云：「於此正法中信解無我者，雖恆厭逆分別我見，然有俱生我見隨縛。此於何處（案謂於何處隨縛）？謂彼俱於阿賴耶識；率爾聞聲，便執內我營畏生故。」此約俱生、分別二種我執，謂信解無我之人，雖極厭逆第六識中分別我執，當厭逆時，我愛暫停。然第六識（或兼第七識）中之俱生我執，能緣第八識，而執爲我也。二、謂信解無我者，雖由意識思擇力故，厭逆我見，然第七識自於第八阿賴耶識我愛隨縛。此約第六、第七識我執有無解。問：若爾，阿羅漢斷除我執，爲是止斷第六識中我執，抑兼斷第七識對第八識所起我執？答：兼斷第七識中我執；以俱生分別二種我執斷已，名阿羅漢，而分別我執唯在第六，俱生我執，亦在第七識中有故。

緣上道理，是故安立阿賴耶識，名爲業生常所受、樂、欣、熾之所執執處，最爲應理，無諸過失，故曰「成就最勝」。

嶺北歸鴻

李圓淨

七

民廿五春遊杭，訪許圓照老居士，出示日譯南傳大藏經，曰：巴利文經典爲南傳經教之最古者，向未輸東土，今譯事在高楠順次郎博士主持下，集數十位學者精力，直接從巴利文譯出，全藏逾二十萬言，渺不世之寶也！即以巴利文史。曰：結集均口誦，迄阿育王時代，佛法南至錫蘭，仍屬口授。六百年後，始用佛世通常語記載，卽佛說法時所用者，今之所謂巴利文是。猶歐洲之拉丁，早非一般人士所習。日人追原溯始，從僅存之巴利文翻譯，更參考緬甸暹羅英法德俄諸譯本，悉力以赴，極爲慎重，其注釋校正之處固多，未詳未解者亦復不少也。卽以我國俱舍阿含諸譯，詳畧如何？曰：曩且所譯，皆自梵文。梵文者，印度之雅言，婆羅門所習用，可比之希伯來文，較拉丁更早。原文與譯者，均富有大乘思想，語意出入，在所難免。律藏之四分五分，與巴利文所傳者，雖多相合，然第二結集十譯事內器中鹽與兩指二事，譯意大不同。至於經藏，阿含未譯之經甚多，諸經同名而內容差異者指不勝屈。巴利文自度西北傳來者古而近於原始，然亦未可以爲真正原始一字不訛者，惟藉此以校中國所譯經論，於研究上實大有益，雲霧中之五老峯或可窺見一二。復卽以南傳大藏稱稱原始佛教否？曰：世稱上座部之三藏，爲原始佛教或根本佛教，然七論已可認爲部派佛教卽論師佛教之物，若彌蘭王問經，清淨道論，攝阿毗達磨論，阿育王刻文及諸統史，均爲日譯時加入，固不待論。蓋第一第二結集俱無論藏，至阿王結集始加入，距佛滅度已二百二十八年；錫蘭之巴利文藏筆錄時，更距佛滅度已六百年，時大乘思想，久已熾盛；地經萬里，人傳廿世，傳訛記訛，與大乘義理之滲入，均所不免。私心揣測，經部律部中，且頗多後世增加者，先後之別，灼然可見。欲求原始教義，被沙揀金，在擇法眼；寧道金，勿留沙，不可稍有著措。漢譯中尙有唐義淨譯之一切有部毗奈耶六十卷，可供參考。要之，若說轉迦教義，自應力求原始；若依國內歷史及現勢，不妨推崇大乘云云。民廿八還滬，與照老居比鄰，承告南傳大藏已出齊，方着手譯提要，際茲異說繁興，於人心及教體，或有補益。余於法門實相，時懷感愛，既聆其說，金芝寧上人醫龍古農夏巧章江錄伯諸居士皆精通日文之佛教學者，適集滬，千載一時之機，奚可失也！雖時通艱窘，若儘先移譯，徐圖付印，有何不可，立舉款供譯費。既進行，旋有修藏之舉，卽俱讀區南北傳爲一大藏；經營數載，譯已過半。出

版者已有數種，備見大藏經第一期單行本目錄，略誌如次，以見一斑：（民國增修大藏經會址上海市（28）吉安路法藏寺內）

長部經典 江德伯譯。即長阿含經，為長篇說教之集錄，依三十四種經而成，每經各依攝教義之一點或數點而成，皆可各自獨立。與舊譯北傳長阿含經分四分收三十經者，頗有不同。如第二冊中之摩訶梨經，闍利經，須婆經，為舊譯所無。如大智見天經，舊譯則屬於中阿含，至於該經內容，大體上雖相似，詳略亦互有出入。如本部第二冊中大緣經第十五，與舊譯長阿含大緣方便經，中阿含大因經，人本欲生經相當。然在十二緣起中，本經雖舉九支。且於愛支下，開說枝未愛，有求。利。用。欲。著。嫉。守護等，而生枝。劍。鬪爭等無數業惡法，則顯然有異矣。

中部經典 芝峯譯。即中阿含經，較長阿含簡短，是中篇之說教集，依一百五十二種經而成。每經亦皆自成獨立之體裁，此中有為舊譯所無者，如第一冊之心材喻小經，薩遮加大經等。本經之特色，即巧用譬喻，或用一喻貫徹一經之始終，或於一義中運用多種譬喻，猶如連鎖。

本生經 夏巧專譯。本經為我佛歷劫多生六度萬行之目錄。全部五百四十七節，每節獨立成一意味深長之故事，較中土舊有之六度集經。生緣。雜寶藏經。賢愚經。撰集百緣經。菩薩本生鬘論等，純一莊備。其卷首之因緣總序一章，歷叙佛自然覺佛前發願成佛至成等正覺者之經過，尤為佛傳之重要史料。日譯者於本經特用活體，蓋為欲使之成爲一般青年讀物，用意甚善，茲亦以淺近之白話重譯，爲從來佛經開一新面目，巧專爲國內新文學界權威，任譯比經，勝任愉快。

發趣論 范古農譯。本編爲論藏第七種，北傳舊譯所無。佛爲天衆說，而舍利弗所略出者。內容爲將法集等論中論母，二十種三法，百種二法，或單獨，或配給，依因緣等二十四種，說明其各各生起之關係。再於諸法及緣，各分順。逆。順逆，逆順四種。其緣則由一至二十四進退增一，參互配合，以盡其分別，可謂極高法緣生之致矣。發趣一切智智者，舍此末由也。

今茲譯事，既未能仿古譯場之嚴格規制，復未肯因噎廢食而徒事等待，將有學通巴利文，較同南傳藏，效文契三藏之壯志者乎？尤有不能已於一貫者，大乘戒律，向雜諸經論中，方諸小乘之別部獨行，規模嚴肅者，未可同日語。夫念佛念法而不念僧，皮之不存，毛將安附？紹隆僧寶，會依止如來家法外，又豈更有他途？書後十誦五分四分諸律本譯出，而歷代諸德弘揚，偏重大乘經論，致形成律部與經教不一致之現象，於時有道宜律去，依四分，立五錢。據大乘教，釋小乘律，化小爲大，南山一脈，始得流傳，其他諸家，後都廢絕，世

尋幽問之得在中土流傳者幸耳。今南傳一支，尚存錫蘭，當地僧伽，威儀作止，未違佛制，將更有南行求法，嚴淨毗尼，使震且復見比丘
暨正法續以爲己任者乎？

八

古刹興廢，燬於火者，十居六七。寶房會稽，取水又備賴山泉土井，一遇火患，徒恃人力提水澆灌，勞大者，必至不可收拾而後已。自有藥沫滅火機發明，城市各大廟業已多購置，遠離都市無消防設備處尤感必需。年來九華山東岸禪寺，杭州靈隱羅漢堂，曹波觀宗禪寺等，先後遭回祿。最近四月六日，鎮江金山江天禪寺又以火災聞，大雄殿，藏經樓，觀瀾堂，留玉閣，方丈，庫房，禪堂，齋堂等，悉付一炬，有若干僧衆願以身殉寺，堅不肯出，爲歎息不已！近五十年間，世界各都市火患已大見減少，水源與建築之改進固屬要因，而得力於滅火機之力者尤大。機構造簡單，中貯藥沫，直徑僅數寸，長不過二尺左右，平日懸諸壁間，遇變倒提，藥水噴射數丈外，火勢立滅。房屋多者，多備數具，臨時集中應用，其效更顯。且保國貨，而優良可用，望各寺院留意焉。

歌 即 菩 提

釋 寬 強

富樓那以如來藏清淨本然，云何忽生山河大地，諸有爲相，次第通流，終而復始爲問，是即問天地人物之由來也，如來以世界衆生業果三種流轉相續理由答之，并指承捨眞運妄，背覺合塵之自由，（見楞嚴經）此如來藏者即眞如覺性也，亦名菩提，體遍虛空，相含衆德，視之無形，聽則無聲，乃不變之本體也，不可以言說，不可以心思，不可以名名，不可以議論，即菩提之名，亦不得已而強立耳，因衆生不如實知眞如法故，不覺心起，造諸業相，蓋一區未動，本來無有世界衆生也，惟不悟清淨本然，常寂常照之眞覺，而用攀緣心而爲自性，遺此本明，由無明而起三細六粗，煩惱業相，於此業中，生起能見之見分，爲能見相，有能見則有所見，所謂有見分乃有相分，能所不離爲境界相，能見所見，則起虛妄分別，作好惡想，爲智相，既分別則念念相續，分別爲相續相，以不斷分別好與不好，則有我執起，我與我所，爲執取相，依此執著，假名言分別境相，爲計名字相，既取名字，則等名取執，造種種業，爲起業相，因業而受果，則生

死流轉，不得自在，即此爲人生之由來也。從此不生不滅之性，變爲旋生旋滅之相，所謂一翳在目，空花亂飛也，虛妄之相，終而復始，一切衆生既忘失本性，遂妄認四大爲自身相，六塵緣影爲自心相，徧以現象界，幻翳空華之象生世界爲真實，致爲外界，虛妄假象所拘礙，故見不能出色，聽不能越聲，於器世間亦復不能超越矣。故其生也不知所由，去也不知所歸，渾渾噩噩，醉生夢死，顛倒輪迴，無有了期，復以我執，彼此分別，相爭相奪，而造成今日紊亂鬥爭的殘酷世界，可不哀乎！

其實一切浮塵諸幻化相，其性眞爲妙覺明體，因緣和合，虛妄而生，因緣別離，虛妄亦滅，殊不知生滅去來，本如來藏中，妙眞如性，性眞常中，求於去來，了無所得，故佛告文殊云：（見圓覺經）「善男子，一切衆生，從無始來，種種顛倒，猶如迷人，四方易處，妄認四大爲自身相，六塵緣影爲自心相，譬彼病目見空中花，及第二月。善男子，空實無花，病者妄執，由妄執故，非唯惑此虛空自性，亦復迷彼實華生處，由此妄有輪轉生死，故名無明，善男子，此無明者，非實有體，如夢中人，夢時非無，及至於醒，了無所得，如衆空花滅於虛空，不可說言有定滅處，何以故，無生處故，一切衆生於無中妄見生滅，是故說名輪轉生死，善男子，如來因地，修因覺者，知是空華，即無輪轉，亦無身心受滅生死，非作故無，本性無故，彼知覺者，猶如虛空，知虛空者，卽空花相，亦不可說，無知覺性，有無俱遣，是則名爲淨覺隨順，何以故，虛空性故，常不動故，如來藏中，無起滅故，無知見故，如法界性，究竟圓滿，徧十方故，故知一切衆生，種種幻化，皆生如來圓覺妙心，猶如空花，從空而有，幻華雖滅，空性不壞，衆生幻心，還依幻滅，諸幻盡滅，覺心不動，如來藏中，實無起滅，何以故，空本無花，何起滅故，然一切衆生，於生死中，實常居幻化，曾不了知如幻境界，云何解脫，故佛又曰：「善男子，一切菩薩，及末世衆生，應當遠離一切幻化虛妄境界，乃至深離爲幻亦復深離，換句話說，卽是放下萬緣，歇去一切妄想，乃至歇去一切妄想亦復歇去，得無所離，卽除諸幻，得無所歇，卽除諸妄，故知歇卽菩提，

普世尊教梵志放下內六根，外六塵，中六識，無一可捨，是汝得免生死處，梵志大悟，達摩西來，直指人心，見性成佛，千餘年來，超脫而去者，不計其數，莫不從歇心入手，建州開善禪師示衆云：時光易過當緊要做工夫，別無工夫，但放下便是，只將心識上所有底一時放下，此是眞正禪工夫，若別有工夫，盡與狂外邊走，初祖達摩大師語二祖慧可曰：汝但外歇諸緣，休息萬事，內心無喘，心如牆壁，可以入道，三祖憺大師信心銘云：不用求真，惟須息見，心若不異，萬法一如，百丈大師曰：汝等先歇諸緣，休息萬事，善惡世出世一切法，莫記憶緣念，故捨眞心，令自在，心如木石，無分別心，空無所行，慧日自現，如雲開日出相似，但歇一切攀緣貪瞋，垢淨情塵

，五欲八風不動，不特見聞覺知感，自然具足神通妙用，是解脫人，黃真大師曰：眾生著相外求，使佛覺佛，終不能得，不知息念忘塵，佛自現前，若稍修行，皆妄想與違乖，又云沙門果者，從息慮成，不從學得，古人心利，才聞一言，便乃罷學，所謂喚作絕學無爲開道人，今人只欲多知多解，翻成癡癡，殊不知向上一著，離言絕行，一落思量，便成意識邊事，何況菩提本來無礙，故如以爲未始有物矣，至矣盡矣，不可以復加矣，其次以爲有物矣，而未始有知也，其次以爲有知矣，而未始有分別也，雖然學道要明體用，體無言說，而用有千差萬別，亦是名實安頓安足處，然正因爲佛能圓融無礙，故頭頭是道，衆生偏執，多蔽以一端，實有類盲人摸象，鷄伊雖思共指，與道轉加懸遠，何不捨捨閉關，歇却心識，不隨情塵，不隨意思，迥然超絕，則徧界不礙，物物頭頭，渾成大用，一皆從自己胸襟流出，古人謂之自己家財，受用豈有窮極？

圓覺經云：末世衆生，希冀成道，無令求悟，唯益多聞，增長我見，但當勤降伏煩惱起大勇猛，未得令得，未斷令斷，一果爾，則歇即菩提，息機忘見，於一切處而不住相，於彼相中不生憎愛，亦無取捨，不念利害成壞等事，安閑恬靜虛融澹泊，於一切處，行住坐臥，純一真心不動道場，則一切煩惱不消而消，本來面目而得出現矣。

商 權

與湯居士論倡比丘法及禪意書

悲 華

漢公禪長棒席，前函諒覽，頃由李圓淨居士交來國幣伍拾萬元，云係禪長布施，晚眼花身病，亟能效藥山退施主淨資，所以只好效學，倘容續茹，收受拿款作淨後，與事僧購熱水瓶乙只，電燈泡三只，餘由淨人家管，另項收據奉上，倘有商權者，佛法難廣，不出三舉，而戒律根本，近世佛子大都等枝擱棄，或拾枯木，致佛法凋殘不堪，我公乃奮佛勇斗，又握禪棒，而任編席，大衆壽命所繫，際斯佛法根本戒律墮落之時，對於定議枝葉，似應從緩，如人云中國無比丘，何妨做比丘，不做比丘而當護比丘，惟護比丘，均當佛法，否則俱

限，如比丘以托鉢自活，戒手捉銀錢，而施主給糧與地，令彼自種燒糞，或施以財，任彼揮霍，所犯戒罪，半由施主助成，故俱墮也，五
園佛法雖盛行千餘年，或可僅云戒初方便，近世學術進步，詎可拘泥方便，而不求眞乎，然則何者爲眞，即戒定慧三，不可偏廢，如有戒
而無定慧，必流入大生死，有定慧而無戒，必落邪外，惟戒定慧亦分邪正，比丘之戒定慧最爲徹底，諸公細究可也，奈何吾國無比丘，既
無比丘何來戒正定慧乎？我公宜提倡比丘戒定慧，廣州正宜設一比丘律苑，凡能托鉢持銀錢戒之僧，盡可供之，客歲由蕪湖，云及
南華虛老獅有律苑，後有人來此，訊之亦未如法，原比丘行化，不在山林，最宜都市，如世社教，亦重都市，因佛法乃隨時地之教，如
轉迦比丘，日入含衛乞食，以此得自他兩利。惟吾國教領，都判比丘爲小乘，故修羅之人均厭其小而捨之，晚意比丘雖小，實不當捨，如
世科原以原子爲實，是知原子雖小而實，比丘亦然，况大不能離小，如麵包不能離麵粉也，雍正云：明大乘，行小乘，步步皆歸大乘，吾
國近世宏法者誰不厭小誇大耶，惟往不可諫，來尚可追，嗣後諸公竭力提倡比丘戒乘，庶幾吾國佛教藉此不亡，晚固孺弱之資，自幼不學
老何可爲，雖大喊狂呼產生比丘，而人微言輕，少所響應，因前讀國音偉論，知公尊崇禪旨，棒喝詩人，晚雖不才，亦畧知痛癢，茲不揣
庸陋，陳頌古一二則，希即正之，（一）德山遇婆子買點心不得，「貴者貴可尊，賤者賤可嫌，貴者體有千金重，賤者身無半文錢，」（二）
「丹霞燒木佛，院主墮眉鬚，」明白了，只這箇，禍是願分願即禍，若言木佛無舍利，未免院主眉鬚墮，」並占偈句，萬法歸一一亦多
，攝人念佛問彌陀，窮通覺觸眞有事，對朕不識奈若何，又民國十五年，金山過冬，打七圓期考工，西堂問余曰：「你閉却咽喉得箇道一
句看」，余應聲曰：「你去問他」，彼休去，後訊苦者衆，余以一偈却之曰：「石女天邊走，木童地上爬，不是拾蚌子，原來別有家，袖
手作伽事，散步入楞伽，如斯若不會，你且去問他」，今憶及之，可謂太平國與天子貴，亂世中英難多，即此與公相見，如其不然，數
聲風笛離亭晚，君向瀟湘我向秦，拾此枯枝而燒沸水，聊止口渴也，餘不盡，并候道安四月二十九日晚畢悲集合十上

復悲華法師書

湯 瑛

悲公法師慈鑒。因接四月廿九日 手示，拜悉極切，痰前接許澄老會。始悉我 公嚴淨尾尼，十餘年如一日，隨風飄送，不易其攝
，莫不精潔空三拜。蓋大教式微，良山僧多無行耳，我 公毅然以身作則，非古佛再來而何，乃願展讀 大著「中國佛教宜提倡比丘法」一

文。雖持論或有未圓，然而各鳴一義。正野生起發動法輪之用也。因稍代我公整理，敬播開音，以副宏願，承囑應竭力提倡比丘戒乘，此舉誠為要著，但古人云「以身教人者訟」現居士身，固比丘注，誠恐破破喉嚨，亦無效果，況此間僧衆，不如杭州蓮蓬，情極信心，亦不如杭州蓮蓬，所謂「齊王好學，而子操瑟，瑟雖工，如王之不好何」容或遲月親赴雲門，請教雲公老和尚可也。章國慶示禪要，方知我公不止是律門大德，且是宗下作家師僧，承示德山丹霞公案各頌，及却衆人問你去問他個，皆宗門極則語，若果我公說時係蕭直從胸襟流出，不假思量擬議者，則非打失布袋漢子何能道得盡字耶，瑛實不勝景慕讚歎之至也。雖然如是，金山西堂問公曰，「你閉却咽喉再道一句看。」公應曰，「你去問他，」彼他去，一節，且道西堂他去，是肯，是不肯？若謂西堂便肯去，似太草率生，若是不肯而休，則道漢龍頭蛇尾，鈎蟻譚，只得一跳，學語之流，是他自己認作一擻欺騙而已，假如西堂問公應道：「你去問他，」西堂接着道：「敢煩帶路，」未審我公又如何應對，瑛今得知我公出世，真繼真名，事假如時局許可，擬到杭州六和塔一探學友妙乘法師，屆時當先趨謁我公，乞賜我一頓痛棒為幸耳，那便更乞開示，肅復，叩禮 法安，末學湯瑛三頂禮五月四日

答湖南陳敬之居士二問

馮達庵

(1) 研究般若應參攷何書？又如何用功收波羅蜜實效？

研究般若波羅蜜之參攷書，以大般若經（金剛經在內）大智度論為巨擘。然遍讀此等經論，若不能體會「一無所得」真旨，終是說食數寶，不克與般若波羅蜜相應。如何方能相應？自以親近明師，得隨提指點；時從本地風光實地練習；收效乃速。明師不易遇，而欲閉戶自修，須窮究「想蘊」之根株。識得根株所在而撲滅之。心體自現，不受六塵擾亂矣。到此時節，仍須力求向上。否則祇與橫乘滅盡定為侶，不足以稱真實波羅蜜。如何方得真實？更須求善知識點點也。

(2) 禪淨雙修程序若何

兩宗若進行齊修。則猶左手畫方，右手畫圓，方圓皆不能成。須次第修之。下列二種程序，可採用焉：

(甲)由禪入淨。先做參禪功夫；及與般若波羅蜜相應，得見五蘊皆空。則于一無所得心中，密密提起阿彌陀名相，不久自感佛現前。雖然見佛，當下知是體花水月，絕無障礙。臨終可得上品往生。

(乙)由淨會禪。先從念佛入手；虔懇之心能杜六塵侵擾。則可由一心不亂漸得見佛。見之親切，而能覺佛相不遺虛影，歸諸無所得；便與般若波羅蜜相應。即與禪宗融合。

答江西袁正思居士二問

前 人

(1)須彌山究在何處？辟源謂即喜馬拉山，其信然耶？

須彌山義為妙高，莊嚴勝勝，乃天眼所行境界；人類普通肉眼不能離見。因眼識轉造不與天壤相應也。喜馬拉山是肉眼對象，謂即須彌，殊誤！

(2)出家人不能拜在家人，是否？

此三乘教權說也。有許多機緣，欲求解脫輪迴，須從對治煩惱入手。極端對治，非出家苦行不可。三乘教希冀學人嚴持出家戒律，妄為「乘中尊」以勵之。障住疑惑者不解大權方便，對在家眷知難不肯敬離。馬鳴菩薩最初提倡一乘，憫三乘人狃于積習，曾云：「出家人以在家人為師，若恐權乘變謗，可於師前置經像而禮拜之。」(出馬鳴菩薩專師法五十頌)亦一方便法也。

答蘇仲湘君所問

釋 善 因

(一)問：佛于証道後，覺其已完全解脫，自不再為身心疾念所苦。而後竟仍患病，令者醫治之，此惑不知何故？若云宿緣所造，則佛未入此世時已成佛，于斯時當已將宿緣完全了盡，無再牽累。若云示與常人相同，恐使常人視為鬼怪，則成道後正宜示眾生永離生老病死

諸苦，此不得以神怪視之。然則佛之仍受痛苦，直無因可解，又何以有此一段因緣？

答 佛學之証道，在精神上已解說一切煩惱者，謂之子縛已斷；而體質上仍有老病死苦，謂之（報）果縛尚存；此指未入滅之羅漢言。若夫佛既道後，雖身體仍有老病死狀，而精神上實無痛苦可名。蓋老病死屬于物質，約科學言，是生理學範圍。苦痛屬于精神，約科學言，是心理學範圍。佛於精神上既已解說一切煩惱，何得再有苦痛。蓋佛之視身，等若土木，不同吾輩凡夫之身；與心不相離者也。不然成佛何異于常人。如常德大戰，報載某烈士身中數槍，猶能舉創殺敵，斯亦精神上時無痛苦之小証。

(二)問：「拓都」「么匿」二詞，不知作何意？又承所示之四洲，與今日之五洲名稱固不同，其所言地理形勢，山川分布，風土狀況，亦大不同，此自不關佛法宏旨；然竊意佛既洞知一切，所究必字字為真，絕不能一字不確。一字不確，即似於佛之言行有損也。

答 拓都類皆全體，或整個。么匿類皆單位，或分子。此是嚴復所譯之英語。佛雖洞知一切，然不能說一字不確，即謂于佛言有損。蓋佛當日佛以口頭教人，并未以文字書本教人。對于世間各義，僅示其大體，無暇語及細則。况現存之經典，皆佛滅後諸弟子所舉。而其所舉，欲求文字之暢達。未必全未參以他意。又復流傳既久，混入尤多。而翻譯翻譯，又不無他意附加。故吾究佛學，對於難題，悉以理會之。

(三)問：佛法重男輕女。如言：女人一不得為轉輪聖王，二不得為如來等。若曰：為當時社會制度，則佛洞知一切，今日男女平等之義，自早了知。云何不即對此社會陋習，而表出男女平等之意，以為當世倡耶？

答 依直理言，佛法對于男女，無不平等。法華經有龍女成佛之文，斯為上根大智不受染污者說。若約修習言，吾輩煩惱具在，根性不齊，直言平等，斯見邪言時夜，未免過早。

(四)問：佛法言一切皆係風定，今世所為，來生必受。今世所受諸苦，悉前世所作。苟非定因，則人縱加害于我，亦不得損。今試作譬，如我殺人，此自有罪。然按宿命說，則是人必前生向我作惡，我此生向彼報之。不爾，則我雖殺彼，彼必不致為我所殺。即我千方百計以害之，亦必不害。然則凡我所能殺到之人，必皆為我夙冤而宜報者，然則殺人直可曰無罪。若曰殺人成宜，但我所起殺人之心則不善。以此不善之心，應得果報。然彼既有夙業于我，我之報彼，不起此心，又何云報。是其真因已預定使我起此心而報彼，不然則簡直無從報起也。

答過去，未來，現在，彼此互相殺害報復，是因果循環律必然之理，且是勢所必至之事。此不僅佛法言之確鑿，即歐洲戰事數十年內勢必回復一次。打開史書一看，幾與佛法因果律全同。其不同之處，特此以個人實三世，彼以一羣言三世耳。要之殺人者之罪，國家法律，但罪其身體。而律法則罪其精神，並可以互相報而云無罪耶。至于所云冥冥：因已預定，使我起此殺心而報彼云云一節。此所以要學佛法才能自願解除此預定之因，而不致被報彼也。所謂隨緣消舊業，更不造新殃是也。不然，學佛法何益。

為金陵刻經處及搶救北平佛經致許圓照書

李圓淨

照老師兄慈悲：日前悉金陵刻經處董事會成立，公亦在內，喜慰可知。年來各省刻經處均在停頓中，無錢可購經費無着故也。現各流通處，已脫少數存書為寄貨可居。日前此間藏經會，至佛學書局請經，忍痛以重價作孤本購進；八一三後，至今十年，勢成孤本，未可厚非。其他各刻經處，規模狹，地較偏，人材復少，紙費工資，無力開印，亦可原諒。而金陵一處，今兼地利人和之勝，似宜持以進取精神，幸弗僅以保管為限也。近一富友請經，作孤本求，亦不可得，無辦法中，託人在北平舊貨攤中搜尋。百年來，諸德為法志身，鑄版無算，今竟如此，不禁唏噓！昔楊仁老刻經，盡手成此局面，今董事會外，又有監事會，當有一番振作矣，淨日禱之！此間輿論，咸望會中以弘法為旨；印經雖無利可圖，實不了時，倘有貨在。竊意處此十年渴市下，若在各佛刊徵求附印，應者必有；此功此德，唯佛知之。木版與鉛印不同，一二十部乃至數本亦可付印也，上月北平康遠因居士來書，謂舊書遺劫，佛經尤甚，舊紙一斤值二十五萬元，多論斤秤出，近費兩斤代價，購得彌陀疏鈔一部：希為文呼籲各地佛徒，集資向僑紙商，將佛經刷出賣來，功德不小云云。又丁顯保居士，往年亦曾以此種方式獲得大正藏半部，以贈華嚴學院應慈座主。大難之後，益以年久停印，學者唯有向爛紙堆中求之，亦大可哀矣！續續續續，伏惟亮察。肅叩道安。李圓淨和尙。四月二十五日

復李國淨居士書

許圓照

禪公師弟慈悲，兩示均悉，送閱皆登載，期喚起注意，甚善，惟金陵刻經處情形，由於無人負責，無法進展，兄參加覽會已十餘年，以友誼難却，掛名而已，因其中糾葛，非條陳意見所能解決，兄又無力獻身，刻經處自楊仁老逝世，已漸衰落，除梅澗劉諸君，會斥巨資，終於無補，因出資有人，獻身無人也，在抗戰前，若本請徐子潔代表時，尚能勉強支持，抗戰以後，不可收拾矣，現在延攬新輩，增設監事會，伯欣希望人多，得乘羣易學之益，然亦未必有效，兄處尚無消息，或僅有議論，尚未實現，印經雖有貨在，但印費不易籌措，在各佛刊徵求附印，有多少，印多少，是最好辦法，當託陶治公與伯欣商之，治公最諳其代表出席者也，大函謂北平將舊書作破紙料賣，擬向舊紙商人求將佛經刷出，不論種缺與否，一律加價收買，使得相當利潤，亦一至善之法也，新並力提倡為幸。（下專）

編者按金陵刻經處為近代佛化之媒，賴供應樞紐，關係甚重，新董事就職後，未知如何，北平久為帝都，不少宋明板精印經書，曠宜發起舉款：函商北平西安門外大街十一號佛教居士林康述因居士，濫託金福代辦為是，此間六榕寺慶亭未了，四衆意與陶淵，惟盼滬滬同道，猛病先鞭，急救法寶耳。

致湯雪筠居士第一封書

陳真如

雪筠居士吾兄法席！頃閱開音月刊第七八期合刊，見公關心冠錄一文，快讀一過，全獲我心；月來弟曾囑某君發慈悲心，一正其謬，渠未達也。觀公此文，不備詞正理情，且老婆心切，猶如燃犀照妖，醜態畢露，他文可不作矣，茲為助公聞揚，故畧舉數點如次，以發公及貴刊同人之一鑒：（一）月前讀友杜時霞兄，示我心燈錄，弟閱其序文，便認著此書之人係妖道，不欲再閱其原文，嗣因杜兄言現正有某居士在滬開堂說法，專演此書，當有其魔魅人的道理，乃復閣下，未及十餘頁，便悉此妖（指著該書的人下準此）全部底蘊，及其所持以騙人的唯一法寶。——此我——弟乃向杜君索紙幣四句云：「有無位真人，出入前門道；甚麼乾屎橛，而名爲此我」。此妖

專標榜臨濟，故專以臨濟的公案破之。彙文亦舉及臨濟某則破他，所謂以其人之道，反治其人之身，實最好不過。(二)彙文謂：「此我即此性，此心此理，這箇，有甚奇特。」一點也不錯。邵意若就建立而言，言真如，法性，菩提，涅槃，皆這箇也。(即此我)即翠竹黃花，磚頭土塊，又何莫非這箇(此我)。若悟建立之非，(此專與「建立」「遺除」兩面都不相干)則非特這箇(此我)無，(大隨和尚之所謂境)俱如涅槃亦如捏目空花，所謂「無有少法可得」。「若見相識非相即見如來」。「所謂實相者，即是非相」。「設有一法勝過涅槃者，我說亦如夢幻」等等。以此例之，雲門所說：「我一棒打殺狗子喫」的話，乃是對「著有」者(即建立)痛下頂門針，乃是老老道道的說教，最平常不過，何為此妖，大發小怪，把此則公案來評管雲門耶。(三)此妖除標榜臨濟外，尚有傳大士之兩個，這兩個最易為道士所盜用，所云：「有物先天地，無形本寂寥。能為萬物主，不逐四時凋」，偈中「先天地」「寂寥」「萬物主」等字眼，全屬道家的也(有智者決不舉揚該兩個)因為這個緣故，所以此妖於雲門之次，最恨玄沙，蓋玄沙批評傳大士兩個，尤其「昭昭靈靈在不住」那一段話，最傷妖道之心故也。竊謂禪家理論之精微圓融，無隙可尋者，罕有能與玄沙比數，玄沙昭昭靈靈在不住一段話，匪特擊動道家之窟穴，且亦為禪學家之當頭棒，又如「靈雲未澈」「但既太粗」此妖固慙慙不解，即有智者讀之，亦往往茫然，公以為如何？以上舉舉三點，若一一斥之，千萬言亦說不盡。豈此事一錯，則千錯萬錯，無一不錯，一正，則頭正，尾正，面正，背正，無往不正。佛法利密，就在這種地方，公豈不以爲然哉！然而吾儕當於流俗阿師何？噫！尚繼並候法悅。弟利居居士陳銘儀和南四月一日

致雪筠居士第三封書

前 人

雪筠居士法席，連上兩函，諒達，今日於往滬車中，再開回音七八兩期，覺公關漢懣文中，妙義固多，惜亦有溢漏處，如舉彼「斬殺心意識」一段話而攻之，彼雖下字未當，然若就斬斷意根，或作離心意識，(楞伽說)解，並非是謬，公文文時未周思耳，彼所立之此我，正是心意識作祟，今反謂斬殺心意識，明明欺人，公何反上他當耶，且吾人之所以斥彼者，舍破彼情識外，尚有何話說耶，望公檢討者一，又 專刊王季同居士一文，上段說聞思修三慧，非特不能入教理，且引證處都成了神話了，其次他引即心即佛，以別於湛懣

之此我，反陷入愚癡的窠臼，他何不舉非心佛非物，順手招來，毫不費力，便足以破之耶。又謂灌愚之說，在教上看，他要五體投地拜經，於教上看，則反對之，吁，是何言哉，姑勿論通宗之必須通教，教宗不二之理，即就灌愚心燈全書言之。有那一段入得教哉。公文不己就這點以斥之乎，此豈公檢討者二也。公慈悲，爲世撰文選言，廣播福音，當作人天眼目，除第二書論實君一文外，茲又發現王君此文之非，公之選擇不勝如此，將何契目明者而垂久遠耶，愛公甚切，故以此腹心，幸不作人情會也，（下署）（四月五日）

復陳真如居士書

湯 瑛

眞公老居士尊右，接四月一日手示，辱承獎飾，愧不敢當。尊座對心燈錄所舉三點，可謂一擊一條痕，一擲一掌血，恰憫不禁格格未吐之憤，不勝讚嘆之至。但尊座謂運寄二函，首第二函論實君一文，此則談實未得接，想或見誤洪喬矣，內容如何，可否補充，尊座職見冠倫，得未曾有，盼勿吝教，承囑檢討各點，尤爲可感，然尊座謂「離心意識」則可，灌愚謂「打殺心意識」則不可，雖是「不著」，打殺是「壓死」、是「滅絕」。證道歌「不除妄想不求眞，無明實性卽佛性」、灌愚實未夢見在，至謂王季同居士說開思修三慧，非特不能入教理，且引證處都成了神話，瑛開命因措，經再閱王氏原文，亦未會。文旨，眞鈍根也，尊座謂「何不舉非心非佛非物，順手招來，毫不費力，便足以破之」，我公手眼自屬更高一著，謂「就灌愚心燈錄全書言之有那一段入得教哉」一節，王氏或非不知之，王氏固老教授，內學著述頗富，所爲文多坦率快奇，老氣橫秋，莊諧並出，時雜倒語也，尊座實瑛「選擇不嚴」法語之實，諸書座右，惟圓音一部份篇幅爲佛子文字般若國地，自難有花無草，此刊廣印附送，艱難支持，本期耗費至五六千萬元，皆賴衆緣自動湊成，難不能因此便將佛法做人情，然而曲調已高，更立岸岸，「而吓吓，而驚驚，而誰與居？」吾宗師子調兒，義固在在，拋磚引玉，拔茅連茹，若無木桃，何來瓊瑤。舉座大慈，惟願時錫明誨。（下署）

補錄第二函寄湯居士

陳真如

靈錫居士吾兄：昨函諒悉，頃讀貴刊，（第七八兩合刊）黃叔向居士「應無所住而生其心」一文，著證甚多，羌無是處，不禁慨然

嘆曰：三世諸佛，寧有以實法與人者哉，因作難問答以啓其意。

問：甚麼是無所住？ 答：生其心

又問：甚麼是生其心？ 答：無所住

若不肯第一答案，則引本經「應生無所住心」以解之。若不肯第二答案則引本經「若心有住則爲非住」以解之。公看至此，將毋愕然笑曰，子又何費詞乃爾，本經不更有○○○○○○○○○○○○○○○○○○一句足以括斯義耶？（留公自舉）倘實居士看至此，將毋詫我走入五里雲霧中耶？呵呵

再復真如居士書

湯 瑛

竊公尊者遺席：得接補承第二函，并承書憶江南檀軸見贈，感戴不已，當俾之子孫，永以爲好，公解「應無所住而生其心」，如老吏顛歌，如生機鑄成，可以擊玉論毀矣！佩甚佩甚 彙示：「本經有某句足括斯義」得毋指「無有法得阿耨多羅三藐三菩提」否？實居士澹心東甯，較若宗趣，非其所畏，然所解似亦無大過處。若以作家法眼觀之，則古今經師，曾見幾人不拖泥帶水耶？實文既能引出我 公此函，其功已不可沒，惟望不斷糾纏，藉增光彩耳， 公看至此，將毋罵曰：遺漢泥眼糝糊，選文何得效呂端作相？一傑，肅復，并請扶安，弟瑛頂禮，四月廿八日。

覆雪筠居士書

陳 真 如

四月廿八日覆書拜悉，金剛經有「一切賢聖皆以無爲法而有差別」，又經云，「能善分別諸法相，於第一義而不動」，都可作應無所住而生其心正釋，公以爲然否？又 公實許弟太過，此事屬得，實不得，有一分懶惰，即近一分道，願長與相勉者此而已矣，愚夫論值念胡阿老，來書知與此老常見，甚甚，近許友人帶小冊佛法十講奉 公，望與阿老賜閱，並 指教爲幸，（下畧）

討論湛愚師承問題書

王季同

雪公道長法席，奉讀開音第七八期合刊，大作「關心燈錄脫稿之後」，所載許潛夫老居士函，有云「湛愚爲密雲悟入宗弟子，其後癡師遠道，爭端起於五燈會元，尙有五燈教等書，雙方相爭甚久，雍正禁止時，密雲三峯皆逝世已久，請取據應辨異錄閉之」一段，似不盡合，檢據應辨異錄一書，弟於事變前曾翻閱數過，惜日久遺忘，但記得密雲弟子著「五宗原」：叛密雲，密雲聞之，前人之弟子某，又著「五宗教」：誣前人，辨異錄係對二書而作，惟其人名及時代均已記不清，然兩年前弟自滬返蘇過滬時，曾得普慧大藏經刊行會校印大藏經第一期單行本目錄一小冊，似係李問淨居士所附，不然亦必與問淨居士有關，目錄中有五宗教一冊，下注「明季弘忍禪師著，凡十卷，師爲三峯漢月禪師弟子，三峯傳法於天童密雲禪師，著五宗原，天童非之，撰七關三關正其失，弘忍師護三峯，著五燈教，起自釋迦，終於天童三峯，凡六十九人，以繼臨濟一宗，餘四宗各系其首繼一二人，亦從上諸祖之悟錄，申述其旨，以駁天童開書之非，清世宗著據應辨異錄，斥此書爲魔外，其按明翻原本重刻，以備宗門參禪互證之資」，然則五宗原，爲三峯著，而其師密雲聞之，五宗教，爲三峯弟子弘忍著，而目錄既大書特書明季弘忍著，又云依明翻原本重刊，則密雲三峯弘忍皆明人，二書及開書皆於明季出版明矣，汝愚師承，及其時代，皆不可考，心燈極推重三峯，或係弘忍三峯者，然其序作於康熙五十四年，上所標頭失國已七十二年，下距清世宗著辨異錄不過十八年，（記得辨異錄之作，及降旨禁兩書，並勅令其法書流俗，皆雍正十二年事，亦辨異錄可知），則許潛老之函，尙待肯定也，最好仍請許李兩居士詳致之，專此奉陳，以供參考，敬請禪安，弟問頂禮，三十七年四月七日。

按，接按王公此函，即帶函許公，許公轉函李公，李公並轉詢陳公，茲將許陳兩公來書，一併附刊，以供 讀者諸君研究。

（許潛夫居士來函）雪公法席：承交下王小徐先生函，敬悉一一，手則無書，不能查閱，已轉回淨居士，請其作答，逕寄尊處矣。密雲博弟子漢月疏，問法於三峯，通稱三峯老人，湛愚或爲三峯後人，會仍住持三峯者，而弟誤以漢月湛愚爲一，密雲，漢月，弘忍，皆明人無疑，雍正所禁，凡漢派下所爭辯之書，一併禁止，心燈錄既在康熙時出版，則一併禁止，自有可能，弟記憶力不佳，且讀書涉獵，不求甚解，考據之學，愧未能也，匆復，敬請禪安，弟蘇頂禮四月十九日

(陳海景居士與李四淨居士函)開淨大德陛下。惠示奉悉，五宗教小引，為弟昔年所撰，恐愚老人乃居士而非比丘，許照公稱滋愚會住持三弟，殆以意測之，據居士不得為僧寺之住持也。小徐雪筠開照請教知識實附還，憲復，即頌法樂，弟陳海景叩，四月廿二日。(許雪筠居士致李四淨居士函)——上界——藏經目錄中所載亦有誤，因手頭無書，不敢說，配係漢月歲或五燈會元，或續五燈。(希靈著)密雲講之，五燈教或密雲派下之著作，海景所抄之書，或亦抄自他處，或亦如蓋犯錯，遂致展轉傳訛，古來類此者，指不勝屈，以高僧傳，較神僧傳，傳短錄，即頗多出入，靈信書不如無書，孟子已言之矣，何況今日，匆匆，肅叩道安，開照和南，四月廿三日

致湯雪筠居士書

邱應傳

雪筠老居士尊座：

晚日科學入佛，最初令我歡喜讚歎者，實係一部楞嚴真攝，其後復因之而起欣仰者，則係一部六祖壇經，深覺福樂淨土，的是化城，故屢讀諸佛刊，至圓音而倍增感奮，此刊實深契當世之機者也，前所告育英中學校長之張貫渠氏，今亦力研禪宗矣，讀圓音七八明，觀於圓音公案一節，彼亦以為仁者見仁，智者見智，未易闡切下註，故虛雲老和尚所示請勿加註之說。彌最為不妥當事，譬如南泉斬貓公案，彼以為兩雲爭貓，實乃顛倒之見，真是豈有此理，南泉斬貓，即所以斬此顛倒見之所由處，倘能道得，則表示已知顛倒，此顛倒所由起之根本不斬亦可，故即救取貓兒也，趙州脫履安頭，頂鞋而出，明示顛倒，是以泉曰，子若在，即救取貓兒也，此說似頗中肯，故索性不加註，則最為穩妥，又以為有一分功力則得一分實益，旁人做力氣不來，我的我也搶不來，我的你也搶不去，晚間後若有所悟，返檢得二句云：「著意尋求便失真，隨緣保存用無窮」，未知亦有所當否？祈指正幸，此後擬藉靜定以修反聞聞自性之耳根圓通，又讀圓音，得隨處風範，精神煥發，嚴說安詳，不愧當代佛法中碩產也，六榕寺慶事了否，山交行禮上一百萬元，以助圓音，肅請道安

晚邱應傳頂禮五月五日

復邱應傳居士書

湯瑛

(上書)承 示君榜牒其攝，及六祖壇經後，覺淨土的是化城一節，似懸碑宗於淨宗之上，瑛却又不敢附和，禪宗古雖，如永明壽，慈山清，諸大德，皆在濠悟之後，精修淨業，是淨土乃一分錢一分貨，又何止分常寂光等四種淨土而已哉！金剛經云，「是法平等，無有高下，」確為如來真諦實語，禪淨本來一如，雖却化城，亦無實土，同一心故，檢讀 法苑珠林，具見善根甚深，去道漸近矣，圓音文字，除瑛信筆亂揮之外，其他撰述諸德，多從自己胸襟流出，若能翻閱多次，當有觸發之益也。 專謂張貢栗先生，亦主張於祖師公案，不可下註，至佩卓見，但何以張公又自註出南泉斬蒲一堆言說，謂斬蒲是斬顛倒見等多言，若只如此，然則南泉將一條蒲命，來賭兩序大業，猜謎勝負耶？想王老師不至如是忍心寄理？瑛書至此處，頌曰，「就路還家，火急抽薪，上方劍在，王法無親，」這會麼？如張公聞之，給我一個橫點頭，瑛不辭叨叻亂統，再為分疏一下，惟是前因湛暹之註而註，已為 慧公老和尚所誡，若今又為張公之註而註，豈不是虛逾 老和尚慈命耶？萬難且止，鶴張公疑去可也，法復開張公所註，歸途得「著意尋求便失真，隨緣保存用無窮」兩句，足見懸解益進，自屬可喜，雖然如是，尊句須是悟後始得，若黑漫漫地，則著意固不是，不著意亦何嘗是？且緣有善惡，脚根未穩，何可亂隨，至存保存之見，試問能保的是甚麼？所存的又是甚麼？叫覺經作，止，任，滅四病，我輩最易犯第三病也，法復 高明，於意云何？風便盼勿吝教。(下書)

杭州海會寺佛教律學苑，招生修學南傳律儀，擬請師僧來苑教授。凡比丘能持銀錢，托鉢，過午不食，年齡二十五以下，俱全無疾者，均可來苑免試入學。一切公共衣物費均由苑負擔。入學全年後欲他學者，苑照斗米市價每月給費以作車資。滿五年者，山苑費派往國內外弘法。並捐居士拾名，惟滿繳一擔米價之入學費，一切待遇公平。惟費用浩繁，仰祈十方大德資助，直寄本苑，或交上海法藏寺與慈老法師處代收。

本社法律顧問黃蔭光大律師事務所惠愛中路六十九號三樓電話一三四二七號

專 載

廣東省佛教分會駐退六榕寺住持寬鑑案有關文件(續)

廣州市政府社會局批詞

廣東佛教會三十七年三月十九日呈為接收六榕寺呈請核定日期限令寬鑑移交並請派員協助由 呈悉。查該會與六榕寺住持寬鑑糾紛一案當經本局函請廣東省社會處逕行處理仰即知照。四月八日局長朱繼元

廣東省佛教分會呈請本省社會處令飭寬鑑依期交代文

粵屬會於本年三月十九日，以佛社字第五三號分呈 鈞處，及市社會局，為依案推舉接收六榕寺人員，請核定接收日期，限令寬鑑移交，並派員協助。本月八日，奉 市社會局批：已函 鈞處逕行處理等因，亦屬會本年三月十八日第二次理事會議，議決：「在六榕寺新任持未准寺前，兩推權明暫代，並權明蔡高深伍佩琳協助接收。」等語紀錄在案，理合呈請 鈞處，指定交接日期，令知屬會一面令飭寬鑑依期列冊移交，並請屆時派員監盤，會警協助，實為公便。四月十日

廣 東 省 社 會 處 批 詞

——具呈人中國佛教會廣東分會——

本年四月十日佛社字第六四號呈乙件：為依案請退六榕寺住持寬鑑存新任住持未准寺以前暫由權明接收請定交接日期一面令飭寬鑑依期交代并派員監盤令轉協助由 呈悉查該會請退六榕寺住持寬鑑一案依法尚合業經函請廣州市警察局查照協助該寺住持交接日期一節仰由該會自行定期通知寬鑑移交并會知該管警察分局派員協助可也。此批。四月十七日

佛教會報告寬緘抗交情形呈省社會處文

案查屬會呈報 鈞處定於四月廿一日上午九時接案推舉陳激明等接收六榕寺並承 派會親導浩會同警察局齊集該寺時曾定分局派員
員警二名監交在案現據激明稟稱是日依時前往不意該僧寬能開風避匿該寺當蒙羅果以住持不在爲詞不允移交結果不得事領等情請派查
局會提據案則應理此事乃該寬能羅果等屢次抗拒不法已極似此冥頑僧徒非仗 端威料難解決理合呈請 鈞處急求強制執行勒令移交以維法
團而肅綱紀謹呈 廣東省社會處處長陶四月廿三日

社會處復佛教會曉諭 部示令文

本年四月廿三日佛社字第六十八號呈一件爲呈報六榕寺僧觀觀公令借故抗交情形請求勒令移交以維法團由 呈悉查本案業經電呈
社會部核示辦理仰候 社會部核覆後再行飭遵此令五月六日處長陶林英

市社會局約佛教會派出席商解決辦法函

查關於中國佛教會廣東分會與六榕寺撤換住持糾紛一案相持數月尙未解決茲定本月十三日上午十一時在本局會同有關單位商解決辦法用
特函達查照屆時教派派員出席共相研討以利解決爲荷廣州市政府社會局五月十一日

廣州市政府社會局召集調解本案紀事 見本年五月十四日商報

六榕寺接收事件，社會局於十三日上午十一時在局內召集調解會議，佛教會派理事松清，高深，湯家，六榕寺派羅果到會，由局長朱
菊元報告調解此案經過，希望今日得合理解決，次由省社會處參政長子漢報告社會處經辦本案情形，並將經過呈報社會部核示，羅果謂
六榕寺獨立性，官廳不應干與，參政長駁斥謂：汝屬次呈請社會處局辦理本案，何以又謂不應干與，豈非矛盾，汝今日又爲何事而來，須
知大理院民國六年上字四二六號判例「關於住持申撤換之事項，應屬行政處分」，故本案不屬司法審理，純係行政事項，結果決定在部
覆未到前，先由市府、社會局、民政局、市參議會、省社會處、佛教分會及六榕寺等七單位，各派代表一人，組織六榕寺整理委員會，

(其委員由社會局函聘，並由寬鑑將寺務交出整理後，再依法遴選住持，雖果謂此事必須回寺請示寬鑑始能答覆，時已中午，主座宣傳會，寬鑑自此案發生後，遍向省市各機關呈訴，及至傳訊，又匿不到案，僅由其俗姪靈果出頭，據佛徒中人云：寬鑑本潮州人，俗姓靈，其胞姪靈果充該寺當家，胞兄為案食部司理，又尤又保其姪靈安人，其姪孫外甥姪姪十餘人，均充寺內僧值，故六榕有靈安寺之稱。

湯瑛等被控誹謗不起訴 見五月十三日大光報廣州版

六榕寺釋寬鑑，釋靈果，日前入狀地檢廳控告廣東佛教分會湯瑛等以妨害名譽及妨害自由等罪，檢察官張汝平，偵查被告等在圖書月刊第七第八兩期合刊所載之文字，毫無稽據，非自己虛構，與有意杜撰誹謗者可比，實無構成刑法第三一零條之可言，至妨害自由，迄未交新派住持，該部份已另有自訴案，現未便論列，合依法下不起訴處分。

六榕糾紛設整理會住持反對提出訴願 見五月十九日大光晚報

社會局整理該寺已具決心

市社會局決定與市參議會等有關機關組織六榕寺整理委員會，調處其糾紛，並使合法合理產生住持後，現該寺復提出異議，經向市府提出訴願……惟查市社會局以該寺糾紛未已，為平息計，只有依法整理，故對此已具決心，當未因該寺反對而中止云。

佛教分會松清等出席市社會局商討解決六榕辦法報告

五月十三日奉派出席市社會局商討解決六榕寺辦法，謹將是日商討情形報告如下，查是日到場者有市社會局，民政局，社會團體代表，六榕寺靈果亦偕到又光等四人出席，首由社會局，朱局長瑞元宣布召集理由，大致謂六榕寺雖退住持寬鑑一案，數月未決，殊礙社會觀瞻，特請各位來商討解決辦法，尋求一條合法途徑，寬鑑原係奉佛教會令接收六榕寺，既不滿人意，自應退位，但譬如一間商店，經理不好，應由該店再選經理，不能由商會派委經理，佛教會如商會，若今日接收得六榕明日可以接收海幢等寺，六榕已由子孫制改為十方廟，則繼任住持之人選，似宜由該寺僧眾選出，請各位儘量發表意見云。

繼由湯漢超立申述，大致謂剛才朱局長以商店經理職寺院住持，以商會佛學會，此乃寬鑑呈文，希圖購混社會觀聽之詞，商店是股東投資或子女繼承，現在六榕寺之職事情，皆山寬鑑召致，並無一個係六榕子孫，合乎繼承股份權益者，若謂六榕已改爲十方制，無須有子孫關係，則所謂十方者，八方及上下二方之謂，至低限度須山全市寺院推選住持，方符監督寺庵條例第十一條之規定，不應由寬鑑所招致之職事情推選，故不能以商店爲比，即以商店爲比，六榕寺向來只有鐵禪一人，鐵禪以犯漢奸罪獲斃獄中，並無徒弟，形成獨資經營之絕戶商店，因其已無合法繼承人，乃由商會派某甲爲經理，今某甲被同業發覺弊混向商會控告，商會議決改派某乙，則成案具在，似無不合之處，故六榕較之海幢等寺之仍有子孫及合法繼承人者絕不相同也，查寬鑑自三十五年四月先後呈報佛分會報告經奉令接收妥當，但兩年來未據將賬目公開，亦未報會考核，寬鑑背中國佛教會寺庵住持規則第八條之規定，寬鑑原請松清爲監院，旋又排擠松清，而以其俗家胞姪羅果爲監院，專被回植于預容留婦女，因而打架，擲訟多月，影響佛門名譽，其師處理事長，屢誠弗從，乃於去年八月廿日，登報撰寬鑑寬文羅果等三人，聲明與之脫離師徒關係，本年一月間，市內四大叢林，暨西林，延壽，竹林，道生，潮龍，地藏，德海各禪院，及廣州佛學會各僧衆，以寬鑑背師違法，吞沒公物聯呈廣東省佛教分會，請求撤換其住持，分會據呈，召集理事聯席會議，議決照年前原議，恭請虛雲老和尚兼任六榕住持，兩防寬鑑移交代院，在雲公未到之前，權推該寺監院松清，臨時接收，此種措施，實無可疵指，不意寬鑑未喻分會寬大之意，以鐵禪房中遺下古董字畫，無法交出，而日中香油入息甚豐，乃拚命顛倒是非，攻擊分會，一面遊說他處，抗不交代，近日在寺牆滿貼標語，面目狰狞全無半點出家人氣象，分會以案懸不決，恐外間不明真相，遂將有關文件，照登在閱習月刊七八期合刊之內，乃寬鑑羅果竟具呈法院，告誦音毀壞其名譽，希圖請案久延，夫出家人八風不動，毀譽不著，比比丘僧而誣告人毀壞名譽，根本已違反佛教，寬鑑羅果，計不得逞，又復具呈法院，控告松清釘封後門，爲妨礙自由，詞連本席及劉漢南陳又民各居士，在寺內有後門三度，松清爲關顧法物起見，只留後門一度，且有大門出入，於事於理，並無不合，地院一訊，即判松清等無罪，而彼頑僧猶進行上訴，其奸訟成性，實非善類也，查寬鑑等皆屬分會會員，依章程第十二條須遵守本會一切章程及議決案等，而寬公公然抗拒不休，廣東佛教分會是法人團體，本來此事，如理監事聯席會議，決案果屬合法，即可強制執行也，今竟遷延數月，六榕寺本是分會所屬之團體會員，而該駭乎與分會對立，實非法治佳象，佛教會理監事統一護法深心，實無任何成見，惟希望當局迅爲秉公解決而已云。

繼由羅果發言，大致謂六榕寺是在廣州特別市區之內，廣東省佛教會無權過問，且分會組織，照章祇有一個副理事長，而該會有兩個

副理事長，盧雲老和尚常在孔源門寺，並不在會內，理事廿五人，雖是僧尼佔十六人，居士佔九人，但是會務由少數人把持，該分會實無選派住持之權云。

次由高深發言謂，六榕寺雖在市區範圍，仍不能脫離省分會管轄，如教育廳所轄省立學校，亦有在市區內，豈因此便不能更換校長耶，至副理事長之增加，則因地制宜，經呈准中國佛教會及主管機關有案，若謂分會無權推派住持，則直鑿之住持從何而來：你謂少數人把持，有何證據云。後由朱局長瑞元歸納商討結果謂此事不宜久延不決，本席欲日開商同省社會處，及市民政局，省市參議會，暨省佛教會，六榕寺，及本局等，各派代表一人，組織六榕寺整理委員會，根本清理解決一切云云，松清等表示接納，惟靈果稱現因電徵住持，未得其同意，不能簽字云云，朱局長謂處理此事，官廳自有權責，亦無須你簽字始能辦理。（下略）

上海佛侶為本刊發起募集

基金

本刊副社主任李開淨副主任勞敬修余毅公李文啓各大居士月前隨願讀者熱情發起籌募本刊基金萬維久遠計籌得張寅樹勞敬修各委佰萬元 余松溪公李開淨李文啓劉春林吳建勳陳文光余航孫余仁脫黎衍慶各式佰萬元 盧仲饒陳月閣陳文平梁澄松各佰萬元 梁健民鍾秀英各佰拾萬元 以上共國幣貳千玖百萬元在滬分存兩處按月收息五月六日經滙利利息伍佰拾伍萬元來本社矣

西康佛世社募款扶助本刊

西康省佛教世界服務社邵毅南張炎白各位大德自動發起為本社募助刊費計募得劉文輝張為燭各壹佰萬元 邵季英董經秋共伍拾萬元 邵安張炎白邵麟廖李先春唐英各伍拾萬元 曾言樞王玉崗各肆

拾萬元 涂在潛王愛明鄭隆軒張仲誠鄭煊明各式拾萬元 黃華高宋鈺萬源培社銀如鄭松溪張慎修張國李文樂陳德成雷耀源各壹拾萬元 蔣傳斌捌萬元 鄭振之李伯華各伍萬元 張範一式萬元 以上共國幣捌佰萬元 另該款經滙時停留一月得息壹千玖拾貳萬元

陝西白香畹居士自動募助

本刊

白香畹老居士讀揭本刊不遺餘力計滙來江渭泉白仁軒黃正五冊文瀛章老太太省師分校誠正運社盧承光張開猷白耀初陸崇垣張培仁馮學詩馮本玉李東潭潘友南劉漢勳張德仙張作友安伯樂傅立皆前連三荷慧樓安松軒曹瑞瑛各壹拾萬元 李作棟常修吾漢中國書館贊助如各陸萬元 心明師費仲玉費伯寬費時雍何延賢羅紹唐田心培羅心廣陳彥夫白鳴如朱子祥盧進李茂李劉務滋徐壽亭彭時貞陳魯伯李儀如陳希賢王秉永安仲峻李志翔余程九張惠胡文鑫馮本芳李蒙潤袁華廣柯義李各伍萬元 以上共國幣肆佰壹拾玖萬元

本期各方自動慨助刊費名列

陳耀勳助港幣壹百元
 尹法助港幣壹拾元
 孔憲伯助港幣貳拾元
 道俊助港幣壹拾元
 性仲助港幣壹元
 布寬助港幣壹元
 以上共港幣壹百柒拾元正以下俱助國幣
 沈慈濟貳百萬元
 譚時憲壹百伍拾萬元
 馮康餘多福空共伍百萬元
 培秀壹百萬元
 林碧魂壹百萬元
 湯瑛壹百萬元
 林梓浩壹百萬元
 林仲三壹百萬元
 蔡秩四壹百萬元
 邱應休壹百萬元
 趙承恩壹百萬元
 卓仁機陸拾萬元
 梁信期，張麟嘯，穆君侶，高深，許溥泉，
 伍佩琳，范楊氏，朱錦民，宋慈嶺，各助伍拾
 萬元
 曾夢幻，王善鈞，陳承輝，各助肆拾
 萬元
 馮丙峯，韓德振，葛幼蘭，曾仲青，
 胡川元，各助叁拾萬元
 潘明業仁潘禮合助叁
 拾萬元
 盧漢老和尙助貳拾壹萬元
 鍾鈞榮，
 關詠雲，張學茶，梁仲海，郭起慈，胡權之，
 馮秉遜，宋烈，楊祖望，陳敬之，雲南省佛
 教分會，羅曉峯，朱昌本，各助貳拾壹萬元
 雲茂芳，汪炎時，固本，各助壹拾伍萬元正
 王適侯，助壹拾貳萬元
 海殿銀行，朱箕雅，
 高性定，談誠量，梁國材，李乃輝，白少泉，
 關果，許國柱，袁國文，羅雨山，永壽，
 易朝泉，李守仁，戒明，許述祖，朱建楮，
 鄒翰明，李石登，鄧錫鈞，路運齊，陳鏡道，
 嚴可居，黃密，羅心泉，王思澄，朱鳳飛，
 王兆基，黃憲，念心，富進各助壹拾萬
 元
 張伯強捌萬元
 許永清柒萬元
 無名氏（朱錦民居士經手）余錦煥，陳又民，
 張昆玉，劉炳榮，宗滄存，馬君佩，林朝冬，
 俞道棟，各伍萬元
 馮國權，許啓夫，胡寬治，
 黃無影，周協祥，鄭美文，王大干，各肆萬元
 湯秉進再助壹萬元
 童育德貳萬伍千元，蔡
 慶青昌，全李德鴻何光容江修元蘇子勳各式萬
 元以上共進國幣共叁千貳百四拾壹萬伍千元
 進前刊港幣壹百柒拾元於四月七日上午照早整
 八五寸交中英印刷局謝實一居士下定計折合國
 幣壹千四百四拾伍萬元（是日安定四千萬元）
 進前刊港幣存國幣伍百捌拾陸萬元
 進現沽閱者
 伍拾萬元
 進前刊遠方基金來利息國幣伍百伍
 拾伍萬元
 進西康佛世社來捌百萬元另利息壹
 百玖拾貳萬元
 進陝西白眉士來國幣四百壹拾
 玖萬元
 計本期合共進國幣柒千貳百玖拾萬
 零伍千元正
 支中英印刷局印刷費一取國幣
 壹千貳百萬元
 支郵費叁百伍拾萬元
 支什費
 陸百陸拾肆萬伍千元
 合共支國幣陸千柒百壹
 拾肆萬伍千元
 除支外尙餘伍百柒拾陸萬
 元正

本刊啓事一

本刊迭期俱印二千本分送各地，
 雖蒙十方大德熱烈資助，然物價工價
 上漲過速，艱難情勢，可能改爲不定
 期刊，目前洋紙又比本期五月上旬下
 定時漲價倍蓰，則下期雖減少幅唱三
 分之一，亦非微餘元不辦，現方艱難
 籌措，逆料出版之期，或在霜黃時節
 矣，每期寄發後，不到四十天，各地
 同道，輒紛紛來函催問，復不勝復，
 西堂云：「佛法怕懶却那？」舉以博
 衆，請祈見諒。

本刊啓事二

盧漢老和尙駐錫靈門，請方信件
 ，祈標寄乳源雲門大覺寺，更爲妥捷
 ，老和尙每年農曆二月十五日起，至
 四月八日止，在曲江南乘寺假戒，不
 再發報單，如匯款雲門者，五百萬以
 下可由郵局匯去，數量較大，則交通
 銀行，廣東省銀行，皆有曲江支行，
 皆可匯到乳源雲門大覺寺 盧漢老
 和尙收也。

內政部登記證警字第一二號

The Comprehensive Voice
Buddhism Monthly

No. 9 and 10

Contents

1. About the illumination of Ch'an Tsung and the realisation of Mi Tsung..... Fung Tatan
2. The meaning of Avalokitesvara's Birthday..... Tang Ying
3. About the "Bodhisattva Ordination of Yogacava-bhumi" and the "Brahma's Net"..... Ming Sin
4. The Importance of Chikshus' institution in Chinese Buddhism System..... Bhiva
5. Letter to Mr. Liu Tai-yin and Mr. Yu Chi-pet concerning Jhyana..... Tang Ying
6. Inscription of the miracle at p'ut'o..... Sun Yat Sen
7. Preface to the Catalogue of Buddhist Sacred Books Woodcuts, discovered in Yung Sen Monastery at Kousen..... Chu Yung
8. A postscript after the revision of the "Explanation of Abhidharma Ku-she Sastra" translated at Chen Dynasty..... Fang Shau Yok
9. Sketch of the "Persistent House"..... Che Yi Kong
10. Explanation of Prajna-paramita-Hrdaya-Sutra (continued)..... Lectured by Fung Tatan
11. Interpretation of Asanga's Mahayana-Samgraha-Sastra (continued)..... Lo Shi Shien
12. Letters from North of Canton..... Lee Yuim Ching

中華民國三十七年六月六日出版

本期每冊定價預約每冊伍元正
現售每冊伍元(發行七折)

社 長 盧 雲

出版者 圓 音 月 刊 社
廣州(8)六甫路解行舖會樓上

發行人 林 譽 瑛

編輯人 湯 瑛

撰述者 王衍孔 李國淨 馮達老
(以姓字筆畫少多爲次)
會嚴公 梁育之 羅時憲

印刷者 中英印務局
廣州市西關路

分售處 廣東佛教分會 廣州 六 榕 路
德記書莊 廣州 海珠中路八十一號
博 雅 齋 廣州 惠愛北路一五七號
大法輪書局 上海南京路 1451 弄 12 號