

福

田

110



# 卍 佛教月誌 卍

◆台南佛教支會，84年7月23日，假北區正覺寺舉行第21屆第一次會員代表大會。

◆香港九龍鑽石山，志蓮淨苑，為推廣佛教文化工作，成立了一個文化部，專門培訓佛學通材師資，課程以中文為主要語言。

◆農曆七月十五佛歡喜日，諸檀越為了報答七世父母恩德。東部花蓮，北部汐止、中部佛教會、東南部縣市佛教會，分別於六月廿六日、七月十一日、七月廿五日、七月十八日在各地舉行供佛齋僧法會。

◆各佛學院為培養弘法人才，暑期後開始招生。嘉義香光尼眾學院84年10月20日至11月1日報名。台南開元禪學院秋季班，即日起報名，至9月2日止。

◆戒律傳授，受而嚴守，是續佛慧命根本。台灣各地大道場羣起舉辦傳戒法會。台中清涼山護國清涼寺84年11月13日起，為期48天傳戒二壇大戒。埔里靈巖山寺將於85年4月18日起，亦傳三壇大戒。

佛光山將於84年11月2日至18日分二梯次傳授在家戒律。

◆王悅仁居士84年3月17日往生。又王體仁居士於84年6月23日往生。

◆台北樹林佛教法藏圖書館，發心編輯全省佛學視聽圖書館，與助念團手冊，分別贈送結緣。

◆由中華藝文活動推展協會主辦的弘一大師墨寶展，於84年8月12日起，假台北市國父紀念館盛大展出，為期十四天。

## 本期目錄

封面：荊州玉泉山玉泉寺

- 1 ● 佛教月誌
  - 2 ● 天台止觀統例……………唐梁肅述
  - 4 ● 阿含經中的人生智慧(一)……………何世亮
  - 7 ● 略述唐代天台宗的概況(一)……………安藤俊雄著  
蘇榮焜譯
  - 13 ● 圓智長老與四悉檀……………小米
  - 15 ● 法華經安樂行品簡介……………宗惟
  - 19 ● 因明者佛說之事……………扶桑藏俊抄撰  
湛然水月斟補
  - 21 ● 禪海點滴……………覺蓮
  - 23 ● 時時遍吉 處處普賢……………雲庵
  - 32 ● 談反芻……………香然
  - 33 ● 八十四年七月份會務報告
- 封底：佛隴茅蓬 五彩茉莉

# 天台止觀統例

唐 梁肅述

夫止觀何爲也，導萬法之理，而復於實際者也。實際者何也，性之本也。物之所以不能復者，昏與動使之然也。照昏者謂之明，駐動者謂之靜。明與靜，止觀之體也。在因謂之止觀，在果謂之智定。因謂之行，果謂之成。行者行此者也，成者證此者也。

原夫，聖人有以見惑足以喪志，動足以失方。於是乎止而觀之，靜而明之。使其動而能靜，靜而能明。因相待以成法，即絕待以照本。立大車以御正，乘大事而總權。消息乎不二之場，鼓舞於說三之域。至微以盡性，至願以體神。語其近則一毫之善可通也，語其遠則重玄之門可闕也。用至圓以圓之，物無偏也。用至實以實之，物無妄也。聖人舉其言所以示也，廣其目所以告也。優而柔之，使自求之。擬而議之，使自至之。此止觀所由作也。

夫三諦者何也，一之謂也。空假中者何也，一之目也。空假者相對之義，中道者得一之名。此思議之說，非至一之旨也。至一即三，至三即一。非相合而然也，非相生而然也，非數義也，非強名也。自然之理也，言而傳之者迹也。理謂之本，迹謂之末。本也者，聖人所至之地也。末也者，聖人所示之教也。由本以垂迹，則爲小爲大、爲通

爲別、爲頓爲漸、爲顯爲秘、爲權爲實、爲定爲不定。循迹以返本，則爲一爲大、爲圓爲實、爲無住、爲中、爲妙、爲第一義。是三一之蘊也，所謂空也者，通萬法而爲言者也。假也者，立萬法而爲言者也。中也者，妙萬法而爲言者也。破一切惑，莫盛乎空。建一切法，莫盛乎假。究竟一切性，莫大乎中。舉中則無法非中，目假則無法非假，舉空則無法不空。成之謂之三德，修之謂之三觀。舉其要，則聖人極深研幾，窮理盡性之說乎。昧者使明，塞者使通。通則悟，悟則至，至則常，常則盡矣。明則照，照則化，化則成，成則一矣。聖人有以彌綸萬法而不差，旁礴萬劫而不遺，熏載恒沙而不有，復歸無物而不無。寓名之曰佛，強號之曰覺。究其旨，其解脫自在，莫大極妙之德乎！夫三觀成功者如此。

所謂圓頓者，非漸次，非不定，指論十章之義也。十章者，恢演始末，通道之關也。五略者，舉其宏綱，截流之津也。十境者，發動之機，立觀之諦也。十乘者，妙用所修，發行之門也。止於正觀而終於見境者，義備故也。闕其餘者，非所修之要故也。聖者何也，載物而運者也。十者何也，成載之事者也。知其境之妙，不行而至者，德之

上也，乘一而已矣。豈藉夫九哉。九者非他，相生之說，未至者之所踐也。故發心者，發無所發。安心者，安無所安。破偏者，徧無所破。爰至餘乘，皆不得已而說也。至於別其義例，判爲章目，推而廣之不爲繁，統而簡之不爲少。如連環不可解也，如貫珠不可雜也，如懸鏡不可弇也，如通川不可遏也。義家多門，非諍論也。按經證義，非虛說也。辯四教淺深，事有源也。成一事因緣，理無遺也。

噫！止觀其救世明道之書乎。非夫聖智超絕，卓爾獨立，其孰能爲乎。非夫聰明深達，得意忘象，其孰能知乎。今之人乃專用章句文字從而釋之，又何疏泥耶。或稱不思議境，與不思議事，皆極聖之域。等覺至人，猶所未盡。若凡夫生滅心行，三惑浩然，於言說之中，推上妙之理，是猶醯雞而說大鵬，夏蟲之議層冰，其不可見明矣。今止觀之說，文字萬數，廣論果地，無益初學。豈如暗然自修，功至自至，何必以早計爲事乎。是大不然。凡所謂上聖之域，豈隔濶遠，與凡境天絕歟！是唯一性而已。得之謂悟，失之謂迷，一理而已。迷而爲凡，悟而爲聖。迷者自隔，理不隔也。失者自失，性不失也。止觀之作，所以辨異同而究聖神，使羣生正性而順理者也。正性順理，所以行覺路而至妙境也。不知此教者，則學何所入，功何所施，智何所發！譬如無目，昧于日月之光，行於重險之處，顛踣墮落，可勝紀乎。噫！去聖久遠，賢人不出。庸昏之徒，今識而已。致使魔邪詭惑，諸黨並熾。空有二云，爲坑爲阱。有膠於文句不敢動者，有流於滌浪不能住者，有太遠而甘心不至者，有太近而我身即是者，有枯木而稱定者，有敷衍而稱慧者，有奔走非道而言權者，有假於鬼神而言通者

，有信心而爲廣者，有罕言而爲密者，有齒舌潛傳爲口訣者。凡此之類，自立爲祖，繼祖爲家。反經非聖，昧者不覺。仲尼有言：道之不明也，我知之矣，由物累也。

悲夫！隋開皇十七年，智者大師去世。至皇朝建中，垂二百載。以斯文相傳，凡五家師：其始曰灌頂，其次曰晉雲威，又其次曰東陽小威，又其次曰左溪朗公，其五曰荆溪然公。頂於同門中慧解第一，能奉師訓，集成此書。蓋不以文辭爲本故也。或失則繁，或得則野。當二威之際，緘授而已，其道不行。天寶中，左溪始弘解說，而知者蓋寡。荆溪廣以傳記數十萬言，網羅遺法，勤矣備矣。荆溪滅後，知其說者，適三四人。

古人云：生而知之者上也，學而知之者次也，困而學之，又其次也。夫生而知之者，蓋性德者也。學而知之者，天機深者也。若嗜慾深，耳目塞，雖學而不能知，斯爲下矣。今夫學者，內病於蔽，外役於煩，沒世不能通其文，數年不能得其益，則業文爲之履校桔足也，梵句爲之簸糠眯目。以不能喻之師，教不領之弟子，止觀所以未光大於時也。予常戚戚，於是整其宏綱，撮其機要。其理之所存，教之所急，或易置之，或引伸之。其義之汙，其辭之鄙，或雜除之，或潤色之。大凡浮疏之患，十愈其九。廣略之宜，三存其一。是祛鄙滯，導蒙童，貽諸他人，則吾豈敢。若同見同行，且不以止觀罪我，亦無隱乎爾。

建中上元甲子首事，筆削三歲，歲在析木之津，功畢云耳。

天台止觀統例

# 阿含經中的人生智慧 (一)

何世亮

## 一、貪欲

從前有一個名叫「頂生」的轉輪聖王，以正法統治天下，人民富足，多諸珍寶，後來他聽說西方有一個名叫瞿耶尼的國家，當地國土豐富，人民安樂，於是他便率兵攻打其國，佔領統治該地，後來他又聽說有一個國家名叫弗于逮，當地國土豐盛，於是他又率兵攻打其國，而佔領統治該地，後來他又聽說有一個名叫鬱單越的國家，人民生活自由，飲食自然粳米，於是他又率兵統領該地。

經過了一段時間，頂生王又聽長老們說：天人的世界快樂無比，壽命極長，玉女營從，比人間美好甚多，於是他又率兵往天界來，天帝看到了頂生王，便禮讓了一半座位，與之平起平坐，共同統治天界。又經過了一段時日，頂生王想著：「我目前已經擁有全世界，甚至統治了天界，我應該害死天帝，在天界獨立為王。」但是當他生出了這個念頭時，他突然從天界墮落了下來，摔成重病，最後竟然死了。

世尊講了這個故事，結論是：人的慾望是無法滿足的，縱使擁有全世界，也一樣貪求無厭，最後則墮入痛苦的深淵，無法自拔，人們

若希望獲得滿足，應該從聖賢的智慧中尋求。世尊便說此偈：

貪淫如時雨 於欲無厭足

樂少而苦多 智者所屏棄

正使受天欲 五樂而自娛

不如斷愛心 正覺之弟子

食福經億劫 福盡還入獄

受樂能幾時 輒受地獄苦

阿含經的故事使筆者想起一個比較實際的例子，在蒙田論文集中心，記載著古代的一位國王，計劃去攻打義大利，他的賢臣爲了讓他了解野心的虛幻，就問他說：「國王啊！你的偉大計劃，有什麼目的呢？」

國王說：「爲了統治義大利。」

賢臣問：「然後呢？」

「我要侵伐西班牙！」國王說

「然後呢？」

「我要征服亞洲，到最後，當全世界都臣服在我腳下的時候，我就安心休養，以享餘年。」

賢臣說：「國王啊！你爲什麼不從現在起就做到這層呢？免掉了你許多勞累，及征戰中的冒險呢？」

西哲蒙田的結論是：「人們要追求幸福，其實只在當下的滿足，若不知足而往外馳求，就算擁有全世界，也不見得會快樂，其間還得經過許多的勞苦及冒險，因爲人們往往不知道慾望的界限，也不會認識真正快樂的泉源。」

## 二、沐浴

有一次世尊在舍衛國祇樹給孤獨園說法，有一位名叫「江側」的婆羅門來到了世尊的地方，心裏這樣想著：「世尊有什麼了不起，世尊也要吃人們供養的糧食才能活命，而我才吃山林中的水果生活而已。」

世尊知道了婆羅門的心念，就向大眾演說法要，最後世尊就說：「聖賢的弟子們，假如能獲得心靈上的解脫，那麼不管是接受了大眾的供養，或食用了如須彌山量大的佳餚，也不會產生任何罪過，這是因爲心中已經沒有貪瞋痴的污染，這才是真正的沐浴啊！」

江側婆羅門聽到了「沐浴」兩個字，就向世尊說：「我們可以到孫陀羅江側沐浴。」世尊說：「什麼是孫陀羅江水？」婆羅說：「孫陀羅江水是福之深淵，世之光明，其有人物在彼河沐浴者，一切業障悉皆除盡。」

世尊說：「這是愚者的行爲啊！河水怎能洗清累世的罪業呢？有

智慧的人應該以戒定慧來修持自己的身心，才能消除罪過，這才是真正的沐浴啊！」

江側婆羅門聽了世尊的說法，終於有了醒悟，於是歸依佛法，成就阿羅漢道。

自古以來就盛傳在印度的恒河中洗澡，便能洗清人們的罪業，時到今日，還是有很多人迷信這種說法，最近有某些善男信女們到印度朝聖，本想到恒河沐浴一番，但是却看到恒河的水中有死人的骨灰，動物的屍體，居民的大小便等等，這下子不感染疾病才怪，嚇得大家都不敢近水一步。

世尊在老早以前，就在阿含經中否定了「聖河」的傳奇，世尊認爲「善有善報，惡有惡報」，人們必須承受自身所造的因果報應，唯有藉著戒定慧的修習，滅除貪瞋痴的污染，才能真正消除罪業。

由此可見，聖河的奇蹟主要是由人們信仰的虔誠所達成的感應，並非恒河可以消業障治疾病，我們學佛的人要有這種認識，以免逐末喪本。

## 三、身有病 心無病

那憂羅公長者來到了世尊住的地方，向世尊說：「我現在老了，疾病纏身，增加許多苦惱，希望世尊的教誨，讓衆生類長夜獲安穩。」世尊說：「正如你所說，身體必然會有病痛，並非長久之計，最重要在於：身雖有病，令心無病。」

長者聽了世尊的教訓，感到很欣慰，就去找舍利弗，舍利弗看到長者來到就問：「看你今天容貌煥發，是不是有什麼快樂的事？」

長者說：「對啊！我今天因為聽了世尊的教訓而有所領悟，所以內心感到快樂。」

舍利弗說：「是什麼樣的教誨呢？」

長者說：「就是身有病，心無病的教誨。」

舍利弗說：「到底什麼意思呢？」

長者說：「我也不十分明白，請你為我詳細說明。」

舍利弗說：「身體是四大假合，隨著時間的變化，便有生老病死痛苦，愚者若執著色身中有我，當色身敗壞的時候，便會生起愁憂苦惱，而智者不見色身中有我，所以當色身變化的時候，心中無喜無憂，這是因為認識到色受想行識五蘊皆空的緣故，稱為身有患，心無患，如是長者，當作是學。」

通常人們生病的時候，心情若能保持輕鬆愉快，那麼疾病會很快康復，假若心情愁憂不樂，疾病反而會更加嚴重，這有互相影響的關係存在，其中以「心靈」具有關鍵的地位，我們若能充份明白這層道理，那麼在生老病死的過程中，就能充份掌握自己的本心，具有解脫知見，超越生死的束縛，達到永恆的自在。

#### 四、守護神

有一天夜晚，世尊在巴陵弗城中安靜地坐禪，以天眼徹見城中的每一戶住宅，都有天神在保護，世尊就向阿難說：「大天神所保護的住宅，假如有人居住的話，那麼這個人就能平安快樂，運勢也會強盛，假如是中等天神所保護的地方，運勢就會差一點，這是中等的人所住的地方，假如是下等天神保護的住宅，氣勢就不佳，這是下等人所

住的地方，這是隨個人功德的多少而決定，我們現在所到的巴陵弗城，有很多賢明的修行者居住，國家的政治開明，商人的貿易也很公平，所以有大天神守護，不能輕易被破壞，除了很久的將來以後，才會被大水或大火或小人共謀所破壞。」

當天晚上，巴陵弗城的信眾以飲食供養世尊，世尊就向他們說法：「你們這座城市有很多聖賢居住，假如大家都能遵守戒律，修行佛法，那麼天神就會很高興來保護你們的城市，你們就可以獲得平安快樂。」

很多佛教學者認為：「早期的佛法不談神通及鬼怪之事，守護神的信仰是後人迷信的結果。」這是不正確的看法，據阿含經的記載，世尊在石室中以神通降伏毒龍，使迦葉尊者心服口服，而成爲佛弟子之一，往後世尊便以三事教導衆生：「神足教化，言教教化，訓誨教化。」所以在阿含經中論及鬼神之事，幾近全篇幅的三分之一。

世尊並不否定守護神的存在，只是佛法是以人本爲重心，也就是說：人們必須修持戒定慧，所作所爲合乎正道，然後才能廣結善緣，招來天神的護持，若不知反省及修正自己的行爲，而徒然祭拜天地鬼神，以祈求趨吉避凶，恰如緣木求魚，反而會帶來災害。

近來風水之說盛行，人們以爲搬動一下方位便可改變個人的運氣，其實這是顛倒之見，人們必須追隨聖賢之道，修心養性，廣積福德，然後才能改變風水，把淨土的空間轉移到人世間來，帶來富足安樂的生活，這就是阿含經給我們的啓示。

（待續）

# 略述唐代天台宗的概況 (二)

安滕後雄 著  
蘇榮焜 譯

## 三、性具實相論的確立

按湛然曾就天台三大部，詳加註釋，乃有興嘆之慨。所幸，湛然以明快的手筆，爲此天台三大部詳加註釋，既勾劃天台教學的綱格，使讀者一目瞭然。且明示天台教學的傳統所在，稱湛然爲記主者，乃由於此。再由於湛然詳細，凡此在在說明，湛然乃熟讀天台祖典，窮究註釋天台三大部，無疑對後代有志鑽研天台者，天台義理，允爲中興天台之一大師，無人能及。說到湛然所註釋的天台三大部，以忠於原，裨益不少。何以言之，大家都知道，智顛所說的的天台三大部，向以內容艱深，甚難理解，典，一絲不苟，斯爲一大特色。尤其湛然面對爲世所著稱，如一方面，它就法華圓教的宗義，如此義理繁富的天台祖典，却能有效掌握智顛的眞意，剖析入裏，殆將天台教觀統一的宗義，作精細的剖析，另一方面，且將法華與其他諸宗的教義，予融適合一，無怪乎，自來一般，予以一一表達無遺，可謂鞠躬盡瘁，十足令人稱嘆。不過，如所週知，自天台創始人智顛習讀天台三大部者，每有莫測高深，兼有望洋人稱嘆。不過，如所週知，自天台創始人智顛

興嘆之慨。所幸，湛然以明快的手筆，爲此天台三大部詳加註釋，既勾劃天台教學的綱格，使讀者一目瞭然。且明示天台教學的傳統所在，稱湛然爲記主者，乃由於此。再由於湛然詳細，凡此在在說明，湛然乃熟讀天台祖典，窮究註釋天台三大部，無疑對後代有志鑽研天台者，天台義理，允爲中興天台之一大師，無人能及。說到湛然所註釋的天台三大部，以忠於原，裨益不少。何以言之，大家都知道，智顛所說的的天台三大部，向以內容艱深，甚難理解，典，一絲不苟，斯爲一大特色。尤其湛然面對爲世所著稱，如一方面，它就法華圓教的宗義，如此義理繁富的天台祖典，却能有效掌握智顛的眞意，剖析入裏，殆將天台教觀統一的宗義，作精細的剖析，另一方面，且將法華與其他諸宗的教義，予融適合一，無怪乎，自來一般，予以一一表達無遺，可謂鞠躬盡瘁，十足令人稱嘆。不過，如所週知，自天台創始人智顛

習讀天台三大部者，每有莫測高深，兼有望洋人稱嘆。不過，如所週知，自天台創始人智顛



多采多姿的新內容。

首先宜加申述者，湛然自始即以性具說，作為天台教學的第一原理，且其一生所盡瘁者亦在此。要知，所謂的天台性具或謂性惡說，乃智顛生前所創始的，並非湛然獨門創見。唯自湛然始才將性具說抑性惡說作為天台教學的第一原理，並予以特別尊崇，衡其用意尋常無比。何以言之，原來智顛早年揭示性具說者，旨在闡述法華玄義的十界互具、摩訶止觀不思議的心具、或觀音玄義的性惡說等重要理論時而言，乃知智顛從未將性具說，當作是天台教學的第一原理，予以明示推崇。由此看來，後世將性具說作為天台教學的第一原理者，予以一再弘揚尊崇，乃由湛然教學所肇始。

然則何所謂「具」？按湛然就在造、變、具等三種原理中，特舉「具」之原理，用此作為圓教獨一無二的教說。析言之，造的原理，固不僅於佛教大小二乘，或於闡釋心造六界抑心造十界所說者，且如同自然造與梵天造的思想內容一般，要與外道形而上學的原理相通，但如從大乘實相原理而言，毋寧說是變的原理

比較適當。何以言之，蓋造的原理，含有能造此之謂。

與所造在內，相形之下，變的原理則是能所一體。唯要知「變」的原理固屬別、圓二教的共通原理，唯獨圓教獨特的原理，即在「具」而已。金鉉論曰：「眾生迷故，或為自然梵天造。造己或謂情、無情。故造名猶通。應謂心變。心變亦復通也。應云體具。……所以造通四，變義唯二，即具唯圓與別後位己。」以上所謂別後位者，謂其教道位固屬別教，但其證道位即與圓教合一，為此，可知「具」的原理，蓋為圓教獨一無二的教說。綜上所述，湛然乃認定天台第一原理在於具，並稱觀音玄義之如來性惡說，與三大部之十界互具等，皆為互有牽連關係之學說，又謂十界互具與如來性惡說，具屬天台性具實相論。以上湛然在輔行解說摩訶止觀觀不思議境之心具三千時，曾援引觀音玄義之性惡說，陳述甚詳。又金鉉論初頭曰：「阿鼻依正全處極聖自心，毘盧身上不逾下凡一念。」及湛然於止觀義例卷上，曾列舉觀不思議之妙境四種，其第四曰：「四佛，本不斷性惡故。若斷性惡普賢色身依何而立。」皆

準此以觀，將性具說作為天台教學的最高原理，予以特別的尊崇，並從此性具實相論的立場，明示天台教相及觀心體系的內容，斯可謂湛然教學的一大功績所在。至於湛然之所以如此推崇天台性具說，此固由於智顛學說的啓示所由引起，實則亦為對抗當時華嚴教學所主張之性起說，不得不然。要知性起說乃華嚴宗智儼所倡始的，嗣由賢首集其大成，殆屬華嚴宗獨特的學說。究其內容，一言以蔽之，旨在教示行智因果等，莫不由真性所起。唯其如此，衡諸性起說的內容，唯在說明淨法的性起，至如染法固非脫離真性的獨立法，唯與真性相違故，自不能歸屬真性之用。以上所述，又名性起唯淨說，亦名性淨說。由此看來，華嚴宗的智儼及賢首所倡始的性起說，皆從性起唯淨說之立場而言。及後代清涼，曾一度師事湛然學習天台教學，乃援引天台性惡說之原理，以進一步主張性起染法說。自此華嚴性起說乃由性淨說，轉換為性惡說。再清涼雖如同湛然一樣，謂上自毘盧頂上，下至阿鼻依正，皆為真

如法性所性起，並強調若斷性惡，無異並斷真如云。初看以上說法，似與天台性具說無殊，

實則如就學說的表面上看固極爲相似說，如

從清涼教學的本質而觀，究不出性起性淨說的

範圍可知。何以言之，蓋衡諸清涼的性起說，

此中有橫豎兩面，如從橫說一面言，雖說性起

染法，已涉及性惡說，但如從豎說一面言，既

說心爲總相爲根源，而佛與衆生爲別相，乃知

前者爲本覺，而後者爲不覺。是則，清涼所揭

示的性惡，究從總該萬有之一心而說者，乃其

一心自始非清淨心不可，於此可知清涼亦採性

淨說的立場，不問可喻。

爾今，湛然既一度爲清涼天台之師，乃充

分明白清涼性起思想的本質，自不在話下。唯

其如此，湛然乃將賢首及清涼所主張的性起說

，譏之爲偏指清淨真如的教說。所謂偏指清淨

真如者，按說真如本身應具足染淨二法才是，

唯華嚴却只認定具足淨法，而不認定具足染法

，此即所謂性淨說抑性起唯淨說即是。湛然於

止觀義例或金錘論，曾一再批評偏指清淨真如

的不當，要知其批評的對象固專對華嚴而言，

實則更特別針對清涼的性起說而發，自不論矣。

綜之，湛然教學之所以如此推崇性起說，

旨在批判清涼的性起思想，謂清涼本人雖不否

定天台性惡說，從而亦有近似性起染法說的主

張，但在本質上，却不出華嚴性淨說之範圍，

此與天台性具說之思想，自不能並論。蓋湛然

所主張的天台性具說，姑不論事理、色心等一

切諸法，皆本具三千世間，且此中所詮示的事

理或色心等，具年總別、能所、前後、上下等

差別在，亦即全在闡示一切法的圓融無差。唯

衡諸華嚴教學之緣起理論則否，乃主張由本來

唯一的法性真如，生起三千世間，又謂法性真

如自體，要與三千世界的無別，乃知這種說法

正是偏指清淨的思想。

#### 四、隨緣真如

有關湛然教學之主要內容，固有多端，如

純就教相門的關係而言，如湛然將真如隨緣說

，攝入天台教學之中，此與智顛思想稍異，值

得一提。所謂真如隨緣者，與真如緣起意同語

異，要謂真如湛然不變，但隨各種因緣條件而

生起一切現象。可見真如緣起論，與法相唯識

所說的，真如凝然不作諸法之思想迥異，且與後者主張真如凝然却爲所起的心所緣緣者，當然有別。

說到大乘起信論，自來有人疑爲中國人所

作，虛實如何待考。唯查這一部頗具新異色彩

的緣起論，在中國南北朝時期，已受中國佛教

學者普遍的重視與研究，乃其影響至爲深廣。

如與智顛同時代之前輩學者，即淨影慧遠，予

本論之造詣至深。再慧遠與智顛本人，雖在思

想上不無多少關連，唯不知何故，智顛在世時

，對這一部大乘起信論，似不甚關注。當然所

可推知者，由於智顛對十地經論，攝大乘論等

，皆一向採取的批判立場乃知智顛對大乘起信

論所提出的緣起理論，想必同樣採取批判的態度，

自不難逆料。易言之，在智顛看來，衡諸

大乘起信論的緣起說，只能說是別教的教說，

實稱不上是圓教的教說。何以言之，須知大乘

起信論的總綱是一心二門說，此中所說的真如

隨緣說，殆將永遠不變的本來真如，與客體煩

惱的心生滅即分爲二，可見此論所謂的一心二

門，縱不認定客塵煩惱的心生滅門爲本體，而

只屬於真如的相和用，到底此說已將心真如與心生滅一分爲二。乃智顛認爲，大乘起信論不屬於圓教，亦即與圓教所謂常住不變的真如與現實森羅萬象的差別世界，絕對相即不離者，自不能並論。以上所述，乃湛然所指稱偏指清淨真如的別教思想所在。

唯話如此，湛然將真如隨緣說攝入天台教學者，可謂用意良深。要知在湛然住世當時，目睹法相、華嚴、密教及禪宗等諸宗，皆紛紛稱盛，由於情勢所逼，湛然所日夜苦思者，要如何對付華嚴哲學至勝。唯衡諸當時華嚴，即自賢首以後的華嚴哲學，莫不推重起信論，即使在華嚴五教判上，曾將起信論判之爲終教，唯在陳述華嚴別教一乘的思想時，却多引用起信論的真如緣起說，予以從中說明，其尊崇起信論，可知一斑。職是之故，湛然援用起信論者，究其原因，無非爲因應華嚴教學之主張，所不得不然。唯如所週知，湛然既主張天台教學的根本傳統，在於性具實相論，乃知湛然雖然援用隨緣真如的思想，却從不會把兩者的思想，混爲一談。易言之，湛然所援用之隨緣真如說，乃在形式的採用之餘，藉此展現天台

實相論的超越性，並標示天台教學較諸華嚴隨緣真如思想，猶勝一籌，如斯而已。

要知，金錫論一卷，乃湛然主張真如隨緣說之典型代表作。本論以涅槃經卷三十三迦葉品之佛性說作爲討論的中心，旨在說明華嚴真如隨緣說與天台真如隨緣說，其間之差異。又本論將華嚴的思想，以夢中的野客作喻，此爲所破之對象所在。唯有關這一種說法，自來學者間的見解不一，認爲草堂處元抑竹庵可觀爲賢首者有之，認爲柏庭善月爲清涼者有之，至如神智從義及日本大寶末脫，即認爲這是正破清涼，旁斥賢首云。再衡諸湛然止觀輔行之一二所記載的內容，曾安立十義之說，要在駁斥華嚴所主張的佛性說，實則此中以清涼作爲批判的對象，不問可喻。總之，湛然金錫論一作，蓋以華嚴系列的思想作爲對抗的中心，自無疑義。

再華嚴系列的思想，乃在闡述性起緣起說，且如此所述，華嚴性起緣起說，自始不出性起唯淨說爲主要內容。唯其如此，即使華嚴引用起信論之真如隨緣說，所可知者，實則並不能解說，真妄染惡的世界與法性真如相即之一

實諦。尤其起信論之主要內容，乃在說明真如與無明和合的第一起源，此爲阿梨耶識，且以阿梨耶識作爲染淨一切的根本識，並說明由根本識，經由三細六粗的過程，形成現實迷妄的世界，亦即說明真如一心的隨緣過程，乃知起信論不出唯心論的範圍，彰彰明甚。抑有言者，真如隨緣說既以唯心論爲基石，諸如草木瓦石等依報的存在，以及有情正報的主體存在，其間必須截然劃分，自不庸論。唯其如此，自賢首以來的華嚴諸師，每於解釋佛性的內含時，分正因及了因等兩種佛性，謂正因佛性爲法性之理體，不唯有情具足，且遍滿所有草木瓦石等一切依報，似此融攝一切有情無情的佛性，乃名之謂法性。再成佛得證之佛性，即名之爲了因佛性，此乃有情所單獨適用者。

然則，有關華嚴之於佛性的解釋，湛然並不以爲然。蓋湛然認爲，所有草木瓦石，不但具有正因佛，且亦具有了因佛性在。以上是金錫論所宣揚的草木成佛說。「萬法是真如，由不變故，真如是萬法，由不變故。子信無性無佛性，豈非萬物無真如。故稱萬法寧隔纖塵。真如之體何專彼我。是則無有無波之水，未有

不濕之波。」(金鉢論)

當然湛然所揭示的真如隨緣說，只能說是形式上的援用而已，並無足資稱道的實質內容。何以言之，如湛然在金鉢論上，予大乘起信論思想中心的阿梨耶識，未詳及，遑論探討三細六粗等一切世間的生成過程。唯無可諱言，由於湛然一再援用真如緣起說，乃知湛然教學的思想中心，充滿唯心論的色彩，自不在話下。舉一例而言，湛然在許多重要的著作上，殆多強調「心具說」是天台實相法門主要特色，乃使人更加相信，湛然是一位名符其實的唯心論者。說到「心具說」，此為智顛早年說摩訶止觀十乘觀法時，以心具說作為圓教觀不思議的內容，謂眾生一念心和本體相通。所以心具說，亦即心具十界，一念三千之謂。唯雖說心具說是天台圓頓止觀的主要特色，但畢竟心具說乃從觀法的方便上，約一切法歸於一心而闡示者，此猶如約觀聲香味觸法，或觀佛及眾生法時，與唯色、唯聲、唯香、唯味、唯觸等說法一致。易言之，如從智顛的思想本質而言，衡其宣揚的心具說，自與唯心論迥異，伸言之，智顛所揭示的心具說，不唯一心而已，諸凡

色、聲、及佛和眾生等一切法，此中一一即一切，亦即眾生一念心，本具三千世相，無須另有本源之謂。準此以觀，智顛心具說的原理，此與唯心論者所說，設定心性或阿梨耶識為本源，依持本源而生起一切現象，並以此作為宇宙生成論或本體論者，截然有別。無怪乎，智顛在揭示天台心具說的觀法時，唯在觀門摩訶止觀內予以解說，他如在其他玄義或文句等，屬於教門的重要的著作，則宣揚性具實相的原理，其理由在此。又智顛在摩訶止觀開示心具說時，曾一再強調所謂的一念三千，要將眾生的一念心，和整體宇宙的三千相，從非縱非橫的關係，予以一心諦觀，庶幾成就觀不思議境云。再智顛又強調，天台心具說與地論及攝論二宗迥然不同，不可混為一談等語。綜之，天台心具說為較遜於性具實相之原理，且為便於觀照性具實相而設定的觀心法門是。

唯所可注意者，湛然在主張心具說，不獨在觀門摩訶止觀輔行上，予以言說，且在教門玄義釋籤文句記，及金鉢論等，要與實踐止觀等無直接關係之著述上，猶一再宣揚，謂此為天台圓教的最高原理。金鉢論曰：「若立唯心

一切大教全無用。若許心具，圓頓之理，乃成徒施。」即是一例。由此看來，如照湛然之說法，天台圓教的主要特色唯在心具說而已。但要知心具說，如不以性具說作基礎，其被認定全是唯心論，自不庸論。尤其湛然在玄義釋籤之十不二門，釋第一色心不二門曰：「一色心不二門者，且十如境乃至無諦，皆一一有總別二意。總在一念，別分色心……皆俗具色心，真中唯心，一實及無，準此可知。已知俗已，攝別入總。一切諸法，心性非無，一性無性，三千宛然。」上文一見之下，既將眾生一念心，總即謂為根本理性之心體，別則謂為一切色心諸法的根源，是則此文全是主觀唯心論可知。無怪乎，後代山外派諸師，莫不援引此文，作為天台心具論為唯心論之佐證。然則實情是否如此，要知湛然所探討的十不二門，乃在解說玄義迹門十妙之後，再於解說本門十妙時，於其中穿插而為開示者，唯其前文所撰述的旨趣，既以觀心作為教行的樞機，乃湛然自始以觀心的立場，解說本迹十妙的義蘊。當然，湛然在解說第一色心不二門時，原應從色法與心法不二之關係予以探討才是，庶幾才能適切

表達天台性具實相論的妙趣，奈湛然捨此不由，唯從唯心論之觀點解說而已。正因如此，乃四明知禮，才具文為湛然辯護。謂湛然只是一時權便，姑以觀心的立場，解說色心不二之的妙蘊而已，以此並不能證明湛然是一位唯心主義者。

以上有關知禮為湛然辯護的說詞，大體可以成立。易言之，湛然之於天台性具實相論，所作為近似主觀唯心論的解釋，究根詰底，只是一種外在形式的表現，非可謂實質的唯心主義，此不可不知。原因無他，祇以當時由清涼所宣揚的華嚴哲學，不可一世，為了對抗華嚴之於天台的批判，從而湛然始引用華嚴所尊崇的真如隨緣說，而後再約天台觀心門，以安立心具說闡釋天台實相論而已。而況，在湛然詮釋心具說時，既在在詳及體具之原理，且亦否定唯心主義的說法。如湛然在十不二門釋第五染淨不二門曰：「法性與無明遍造諸法，名之為染。無明與法性遍應眾緣，號之為淨。」上文固在顯示真如隨緣的立場，實則是從性具及體具的立場，以詮釋真如緣起說之內含。易言之，如照大乘起信論的真如緣起說，此中所謂

的隨緣者，謂隨緣真如是因，再受根本無明是

不覺的無明，從而便心現出森羅萬象之宇宙現象之謂。唯湛然則否，乃從實踐觀心的立場，

緣薰習而言。唯其如此，由隨緣真如與根本無

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

來說真如緣起，是則，在一剎那的眾生一念心

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

中，就具有迷悟染淨等一切法，真如的理體涵

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

具善惡染淨，自然圓融具足，乃悟無可斷之煩惱，與無可證之菩提。綜言之，湛然所宣揚的

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

真如緣起，要與起信論及華嚴哲學迥異，原因

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

無他，蓋從實踐修行的觀心立場而言者。再如上所述，湛然在詮釋十不二門之第一色心不二

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

門，文中充滿唯心論的思想，究其原因，知禮

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

認為，這是湛然從實際觀心修行的立場抒發而

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

然，確是中肯之語。至於湛然之所以採取觀心

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

之立場，以解說起信論的真如緣起，實則其來

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

有自，想必受到初唐以來，一直盛行不衰的禪

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

宗思想之影響，也未可知。唯湛然固從觀心之

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

立場，以解說真如緣起，衡其自始否定偏指清

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

淨真如的思想，可見湛然既不可能接受起信論

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

的唯心論說，乃至採用華嚴哲學之性起唯淨說

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

，自更勿論。然則，儘管如此，事實上宋代山

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

外派諸師，竟曲解湛然的真意，唯從唯心論之

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

觀點以解釋心具說，影響所及，從而湛然教學

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

的雙重性格，自非無因。

明，因緣和合，生起染惡諸法，蓋與清淨真如

（待續）

# 圓智長老與四悉檀

小米

我們到香港的第二天（六十一年十一月廿一日）傍晚，圓智長老就

來妙法精舍相晤。據說長老是少數真能安心閱經，不慕名求利，不違背初心的出家大德。長老是在五台山出家，輩分比智開、金山兩位老

法師還高。道場在北角孔雀道幸福大樓B<sub>1</sub>座14樓，命名文殊院。他帶

來在台灣視為珍貴水菓蘋果。當提起要買一部中華書局出版的陳著《釋

氏疑年錄》時，長老很慷慨的送我一冊。以後又陸續的給我一些佛書

，還有一個拉鏈壞了的大塑膠提包。知道我在集古齋請了些線裝佛書

，又建議應該請那部線裝本《阿毘達磨雜集論》，因缺錢而未果。

十二月十六日晚，北角燈火輝煌，到達文殊院，是很適合自修的靜

室。參觀他的藏書，滿架多是線裝古籍。有的殘缺，設法補全。對法

寶珍視，溢於形色。他取出一冊，一翻是解釋四悉檀的部分，我向他

請教四悉檀的本義。長老強調應依南嶽慧思大師為正解，忠於己學，

令人敬佩。不過我當時就告訴長老，陳寅恪、中村元等人對此有不同

意見。又談了些他蒐集經典的甘苦，參觀文殊院供佛油燈，燈蕊很短，不超過半寸長，似乎是蠟質硬竿。據說可以燃較長時間，看他提燈

心也很方便。（數年後，台灣寺院油燈也採用此種燈蕊。）這時佛經

流通處的智開老法師來電話，請長老過去藥石吃餃子。因為我是晚輩

，晚上也不吃東西，所以未叫我。本想多翻看這些古氣侵人的經典，

但不願多耽擱。長老把我送上電車，匆匆作別。長老那瘦小文弱的身

裁，消失在北角街上萬人叢中。我則返回妙法精舍，收拾行囊做歸計

。在心頭總希望對「四悉檀」的解說，有圓滿的辨答，以維護天台先

德的盛名。回台後，迫不急待的，先找出陳寅恪的《大乘義章書後》

一文，對四悉檀解釋：

「天台智者大師《妙法蓮華經玄義》卷一下，解『四悉檀』為十重

：一釋名云：

『悉檀天竺語。…南嶽師例大涅槃梵漢兼稱，悉是此言，檀是梵語，悉之言遍，檀翻爲施，佛以四法遍施衆生，故言悉檀也。』

《大乘義章》卷二，四悉檀義四門分別條云：

『四悉檀義出大智論。言悉檀者，是中（外？）國語，此方義翻，其名不一。如楞伽中子注釋言，或名爲宗，或名爲成，或云理也。』

按悉檀乃梵語 *siddhānta* 之對音，楞伽注之言是也。其字從語根 *sīdh* 衍出。檀施之檀乃 *tāna* 之對音，其字從語根 *tā* 衍出，二語絕無關涉，而中文譯者，偶以同一之檀字對音，遂致智者大師有此誤解，殊可笑也。」

民國以來，陳氏在人文學科方面，是位備受尊崇的權威人物。給人印象，是精通多種原始語文，立論嚴謹，攷證精覈。事實並非如此，若祇看陳氏此段文字，不看《妙玄》原文，一定以爲陳氏考證正確，判定「智者大師有此誤解，殊可笑也」，斷案如山。事實影響以後很多學者，率多引用陳氏此二手資料，厚誣智者。若能找出《妙玄》原文對勘，會發現陳氏所引《大乘義章》所言，智者大師皆有討論。在「釋名」討論結尾「餘翻亦叵信」後，附帶提及南嶽解釋，應非全文重點。實不了解陳氏爲文心態，爲何隱瞞重點，斷取附言，誤導讀者目的。

智者大師以一釋名、二辨相、三釋成、四對諦、五起觀教、六說默

、七用不用、八權實、九開顯、十通經。十重解釋，涵蓋全部佛法，範圍遠超古今諸家，釋名不過其中十五分之一：

「釋名者，悉檀，天竺語。一云此無翻，例如修多羅多含。一云翻爲宗、成、墨、印實、成就、究竟等。莫知孰是。

△地持，菩提分品▽說，一切行無常，一切行苦，一切法無我，涅槃寂滅，是名四優檀那，此翻爲印，亦翻爲宗。印是楷定，不可改易。佛菩薩具此法，復以傳教。此就教釋印。如經，世智所說，有無無二，此法楷定，以此傳授，經過去寂默諸牟尼尊，展轉相傳，此就行釋印也。經增上踊出，乃至第一有，最上、衆共歸仰，世間所無，此釋宗義。彼明文了義，釋優檀那，諸師何得用宗印，翻四悉檀。如此既謬，餘翻亦叵信。

南岳師例大涅槃，梵漢兼稱，悉是此言，檀是梵語。悉之言徧，檀翻爲施。佛以四法徧施衆生，故言悉檀也。」

南嶽在名詞解釋上可能有出入，其言「佛以四法徧施衆生」，符合大智度論。智者大師在餘九重解釋中，廣引大經、大論、小品、淨品、中論、無量義等經論，及龍樹、天親、迦旃延、訶黎跋摩諸菩薩證成對悉檀的認識與大用發揮，非僅識字證文者所能及。

（香港見聞錄·六十二年作）

# 法華經安樂行品簡介

宗惟

## 壹、前言

古德常說：開悟楞嚴、成佛法華。意思是說依楞嚴經容易開悟，而依法華經則直達成佛之道。在楞嚴經中，阿難尊者和摩登伽女有一段還沒開始便結束的羅曼史：阿難法相莊嚴，摩登伽女非常喜歡他，有一天，阿難受摩登伽女邪咒所迷惑，無力抗拒，將破戒體，懇求世尊慈悲救護，正在千鈞一髮之際，文殊菩薩持楞嚴咒將阿難救出。阿難才在佛陀面前悲泣懺悔，以往只求多聞不務實修。以為佛陀為我親兄，蒙佛慈蔭不須修行，便可了脫生死。那知事到臨頭無力自救，從而展開了七處徵心的精彩對答。又在後面廿五位菩薩各說他們獲得圓通所修法門，依之而修很快便能「狂心頓歇、歇即菩提」，所以楞嚴經實在是破執得開悟解脫的寶典。

另外，法華經之直指真實一佛乘，便是要我們當下承擔，接受佛

陀億萬家財、髻中明珠，跳脫三界火宅：「正直捨方便 但說無上道  
「……「實唯一佛乘、無二亦無三」。宣暢佛陀出世本懷……，舉手  
投足乃至聚沙成塔，只要會和法華結緣都將成佛。

歷來法華經有梵文本、藏譯本、漢譯本三種，而漢譯本有六種，

現存三種。即：

1. 竺法護……：正法華經
  2. 鳩摩羅什……：妙法蓮華經
  3. 闍那崛多/達摩笈多……：添品法華經
- 現今一般使用的為羅什譯本，加入提婆品和普門品的頌文。現天我所要介紹的便是法華四要品中的安樂行品。釋尊在勸持品中說了末世弘法之三類強敵：

1. 俗眾：不信佛法之俗人：「有諸無智人，惡口罵詈等，及加刀杖者



，我等皆當忍」

2. 道門：同修佛道之出家法敵：「惡世中比丘，邪智心諂曲未得謂爲得，我慢心充滿」

3. 僭聖：受世人恭敬者，假名的蘭若比丘。貪利養而說法、受人恭敬、而又輕賤人間菩薩行者。

經中提到藥王菩薩、大樂說菩薩等大菩薩，不惜身命、願於此堪忍世界弘通大法；五百羅漢及憍曇彌等初發心菩薩無力堪忍磨難，無奈而移他土弘經。佛陀慈悲爲淺行菩薩開示於娑婆弘法之方法：「於後惡世，欲說是經，當安住四法……特別開示了身口意願等四安樂行，以保護末世修持弘通法華經的行者，這便是本品成立的緣起。

## 貳、四安樂行義

以下說明四安樂行的意義：

一、安樂行義：

安：於一切法中心不動。三毒、四大、五陰、十二入、十八界

、十二因緣等，菩薩於一切境用三忍（生忍、法忍、法界

海神通忍）慧故不動。

樂：於一切法中無受陰……心無憂惱，於苦、樂、不苦不樂境

中一切受畢竟空寂，無作者、受者。

行：身心安樂故能自利利他。

安樂行以空觀來貫穿

二、四安樂行內容：

(一)、身安樂行……正慧離著安樂行：

1. 行處……住忍辱地、柔和善順。

觀諸法如實相。

2. 親近處

(A)、勿近十種惱亂：

a. 豪勢（國王、大臣）……易憍慢

b. 邪人法（外道、世俗文筆）……長邪見

c. 凶險戲（角力類）……散亂

d. 旃陀羅、畋獵、漁捕……惡業

e. 二乘法……增上慢、貪小乘

f. 欲想男、女……不應於女人身取能生

欲想相，而爲說法。

g. 不男（五種）……不與之親厚。

h. 危害……避免獨入他家，若不得已時但

一心念佛。

i. 譏嫌……爲女說法不露齒笑，乃至爲法猶不親厚。

j. 畜養……年少弟子沙彌。

以上十種皆是障道因緣。而古今佛教無所揀別，普度衆生爲其原則，由魔強道弱，因此很多人都被老虎咬走了，或者是苦苦惱惱的過一輩

子。

(B)、可近二種親近處，閑處坐禪攝心。

觀一切法空如實相。

(二)、口安樂行

無輕讚悔安樂行……他人及經典過、不生怨嫌之心。

轉聲聞得佛智安樂行……以大乘法回答、解說他人問題，慈心說法

，導入佛智。

(三)意安樂行

無惱平等安樂行……去除嫉妒、詭誑、輕罵（蔑視他人不能成就）

。諍競（戲論、爭辯）。

敬善知識安樂行……於衆生起大悲心、於如來生慈父想、

於菩薩起大師想，常深心恭敬禮拜，於一切衆生

平等說法。

四誓願安樂行

慈悲接引，夢中具足，神通智慧，佛道涅槃安樂行

憐憫衆生苦，願成佛時一度假，令成佛道。以神通力及智慧爲說法

華經。

如果能修四安樂行，便能安穩修法華法門；也能順利弘揚法華經遠離一切世間的不如意事、呈顯一切瑞相、利益一切衆生，終究成佛道。

## 叁、本品的延伸……修行方法

每一部經都有他所表達的修行法門，法華經自然也不例外。經中最常提的便是受持、讀誦、書寫、爲人解說等五種修行，這些方法在經中不斷出現。而由於法華經是爲證果聲聞（相當於七地菩薩）而說，因此，他所提示的法門相當簡略。凡夫的我們當然看不出其中的奧妙處，更不知從何修起。因此歷代祖師慈悲便根據法華經而開示了修行方法：

一、修法華三昧懺法：

依據《法華經》。法師功德品及常不輕品▽和《觀普賢菩薩行法經》▽所示，懺悔六根，讀誦法華，坐禪等行，而得六根清淨，悟入實相……此由四明延慶寺法師據智者大師法華三昧懺儀編集而成。

二、修二種行：

依據慧思禪師《法華經安樂行義》▽：大正 / 46 / 697 C

修二種行：

(一)、無相行……修與空觀相應的禪定，於一切諸法中心相寂滅畢竟不生，心常在定。此定不住欲、色、無色界，畢竟無心想，當下直觀而無次第差別。

(二)、有相行……根據普賢勸發品，誦法華散心精進，如是等人不修禪定、三昧，坐立行一心專念法華文字，精進不臥如救頭燃，此文字有相行由精進力薰習淨法。修成之時，

普賢現身、得見諸佛、得三種陀羅尼。

修有相無相二行的先決條件是不顧身命、不貪四事供養而勤修。

歷代受持法華獲得感應見瑞相者，不計其數：智者大師是誦藥王品而入法華三昧、獲初旋陀羅尼；民國諦閑法師禮拜法華而見普賢；證嚴法師在花蓮誦法華而小屋放光；慧思禪師修禪障起，觀病從惑業生，業由心起、本無外境，而反觀心源，業即消滅、發動八觸獲根本禪，他是由當下觀空而破障的；在他初閱法華時，不解其意，便自慊惱懺悔、虔泣禮拜法華經，而蒙普賢菩薩摩頂，智慧大開。所以，只要我們能虔誠持誦法華經，發度一切眾生之心，一定時時蒙諸佛護念加持、大開智慧，速成就佛道。

#### 肆、結論

末世眾生業障深重故修行多障、多曲折；又因福德因緣不具足，所以求法路上不能順利，常常在進進退退之間，時間便過去了。而宿世習氣根深蒂固，個性剛強難調，善根薄弱，故無法發勇猛心；空有聰明才智不能善用，即使體弱多病了，仍然無深切感受無常的智慧。總是心存傲倖。所謂「偷心不死、道心不生」，常以行菩薩道來做不修解脫道的藉口，真的是這樣的嗎？我們給了自己太多的優待了：修行的疲勞來自於有所著；身心的痛苦來自於塵勞妄想；而人我間的是非又來自於心思外放；缺乏迴光返照的功夫。

在未來的十年後，台灣乃至全世界經濟將有大變動。社會習慣於

奢侈浪費，僧團勢必受影響，這是一大危機。釋迦牟尼佛早就看出了後代眾生根機淺薄、福報善根力弱，所以開示了四安樂行讓我們遵循，依著身、口、意、誓願四安樂行而修行，自然能在佛法中安身立命，得到真實受用。一切微妙善法無非成佛妙方，研習法華經一字一句，都是心性的陶鍊；就舉常不輕品來說，他能普遍恭敬禮拜一切人，謙懷忍讓，故能六根清淨。而一般人總是心懷高慢、看任何人都不對。所以心裡存著不平、排他，便是煩惱，難怪我們還是凡夫，而他自己成就了。大家都是苦惱的凡夫，不需要彼此強烈嚴厲的苛求，只要互相扶助、互相包容、共同薰修佛法。

當我們放棄了世俗所擁有的一切之後，還有什麼東西能打動我們的內心深處？修行人是只有以法潤身，只有這樣才能灑脫自在。將一切所學歸結到內在的修習，以此開發真智；以自性來接受佛法、導入菩提道。雖然修行路遠而難行，唯有承擔才能真正的放下與施捨。法華讓我發覺了自己要走的路，作為法華菩薩行的奉行者，對成佛充滿了信心。想到解脫，即使現在煩惱重重，也會充滿了希望。相信有一天我們都能像智者大師一樣悟入法華三昧，親見靈山一會儼然未散。

#### 福州鼓山湧泉寺與台灣佛教寺院之關係(下)『勘誤表』

期別	頁	行	字	錯	誤	更	正
109	27.	17.	上	24.	民國二十二年	民國二十一年	
109	27.	17.	上	25.	時年二十三歲	時年二十二歲	
109	27.	2.	下	22.	二月觀音成道日	二月十九日觀音菩薩聖誕節	

# 因明者佛說之事

扶桑藏俊 抄撰  
湛然水月 斟補

大疏上卷云：「因明論者，源唯佛說，文廣義散，備在衆經。故地持

方便處力云：「菩薩求法，當於何求？當於一切五明處求。」求因明者，爲破邪論，安立正道。」

尋云：劫初足目說因明，如何云「源唯佛說」耶？又仁王般若受什譯卷下云：「內道論、外道論、藥方、工巧、咒術故。」外道論豈非因明耶？

邑記唐開元寺道邑云：「疏」因明論者，源唯佛說」者，如涅槃經北本卷17.南本卷15.梵行品，破十外道，具宗因喻，正明立破。諸經所本卷30.南本卷28.師子吼品，言，自相共相，即明現比。故源佛說。問：劫初外道，已說因明，何故此言「源唯佛說」？答：且據內教因明，或過去佛說，皆不違也。明燈抄本云：「問：若五明教，唯佛說者，何故瑜伽三十地說：『聲

聞菩薩、諸佛語言，名爲內明。一切外論，爲因聲響。但諸世間，工巧業處，爲巧明。」又諸外道，五明皆具，豈唯佛說？

答：有二解：一、應法師云：如是五明，初唯佛教，其後四種，義亦通餘。伽論既云，除初內明，餘但外論。明知五明，非皆佛教。其後四種，亦通餘言。然諸外道，各別說云：即我先師，所造教藏，名爲內明，非餘師教。且如僧法，劫初已來，五明皆具。劫比羅仙，劫初已說，諸諦義故。今依自義，故作是說，佛未出時，但有其四。

二疏云，五明唯佛教，引證如文。故知五明，本唯佛教。但諸外道，於過去佛，所說五明，生異分別，謂本所傳。又梵王等，大地菩薩，示現權身，豈於外教，生分別耶！故知五明，源唯佛說。

此因明理，散在衆經，如來略說，菩薩廣演。如深密經卷五如來成所作事品：

『證成道理，略有二種，一者清淨，二者不清淨。』雜心論智品六云：

『因明論方便，是則為義辨。』第二句原文「或三餘如前」 所以

見大正一五五二一頁九二三中

大聖，散說因明，門人纂成別部，大小經中，處處皆有。故云『文廣義散』等。』云云

定寶疏二云：『竊尋，大乘菩薩妙行，將欲求成一切種智，必須遍

學一切教門。於中若欲求其宗致，勿過五明，攝宗備盡。是以大乘莊

嚴論第五卷偈云：

『菩薩習五明，總為求種智。

解伏信治攝，為五五別求。』

又云：『而今意辨因明論者，自有三義：

一者，以別助總，故須因明。若不學此，於遍學中，應非遍故。

二者，為成四無礙故。婆沙百八十二云：『辨無礙解，以習因明論為加

行』故。涅槃經北本第十七云：『樂說無礙者，於無量阿僧祇劫，說解

說義而不可盡，是名樂說無礙。』既據說門，故有立破也。又涅槃經云

：『亦於無量阿僧祇劫，修集世論故，得樂說無礙。』既言世論，故是比量道理也。

三者，為成大智，立正摧邪，無畏種子。佛果之中，四無所謂，由此

因成。』

先師上綱云：『四相違之中，法自相聲無常量，顯諸行無常道理。

法差別必為他用量，顯諸法無我義。後二相違，顯破法執。既破我法

二執，顯有為無常之旨，豈非顯真理耶！況大佛頂五：『真性有為空

』之護法、清辨二宗之諍，又以比量顯法性也。』

尋云：傳教難云：『四記之答，幻智所須，三支之量，何顯法性。』

云云依之大乘經中。

義心云：一卷唐道獻撰、沼師

瑜伽論遁倫記卷十八上云：『諍訟究竟者，謂諸外道因明者。景

云：『無出離意，但求過非。』新羅昌法師云：『因明之興，本始外

道，理實通內。論主約本為語，故云外道因明論。陳那等論師，欲伏

外道，故造因明論，名為內論。』今解，邪義因明，名外因明。正義

因明，本是佛說。寔以一切外論法（皆）從教而漏（流）出也。』

勸發菩提心集卷下云：『云何無散亂心聽聞正法，謂由五相：一者求

悟解心，聽聞正法。二者專一趣心。三聆音屬耳。四者掃滌其心。五

者攝一切心聽聞正法。何故求法？謂諸菩薩求內明時，為正修行法，

隨法行，為廣開示，利悟於他。若求因明時，為欲如實了知外道所造

因明論，是惡言說。為欲降伏他諸異論，為欲於此真實聖教，未淨信

者，令其淨信。』

（大疏抄3）

# 禪海點滴

覺蓮

行如黑月夜，履於險道，汝欲明本心者，當審

閑人非等閑

諦推察，遇色遇聲，未起覺觀時，心何所之，是無耶？是有耶？既不墮有無處所，則心珠獨朗，常照世間，而無一塵許間隔，未嘗有一刹那頃斷續之相。」

北齊有位向居士，雖非苦行僧，却也幽栖林野，木食澗飲，不問世事，唯顧道業。天保初年，他聽說二祖慧可禪師的盛化，曾致書信，呈上自己的見地。

慧滿在以後也奉持頭陀行，心無怖畏，睡

其信大約如此：

而不夢。常行乞食。住無再宿。貞觀十六年，他來到洛陽善會寺側，夜宿古墓中，遇大雪，天明，來到寺裏，見了曇曠法師，法師正疑他從那裏，他却反問：「法有來去麼？」法師乃遣人到寺外一看，只見外處積雪過五尺，更加對他莫測高深。

「影由形起，響逐聲來，弄影勞形，不識形爲影本，揚聲止響，不知聲是響根。除煩惱而趣涅槃，喻去形而覓影，離衆生而求佛果，喻默聲而求響。故知迷悟一途，愚智非別，無名作名，因其名則是非生矣！無理作理，因其理則爭論起矣，幻化非真，誰是誰非？虛妄無實，何空何有？將知得無所得，失無所失，未及造謁，聊申此意，伏望答之。」

## 苦行與觀心

僧那禪師俗姓馬，自小聰明過人。廿一歲講禮易，聽者甚衆。當他遇到二祖慧可禪師以後，毅然出家，從此手不執筆，再也不看世俗書籍，惟一衣一鉢，一坐一食，虔奉頭陀行。在苦行方面，深有體驗。他曾對門人慧滿，提示有關頭陀行的感觸：

「祖師心印，非專苦行，但助道耳。若契本心，發隨意真光之用，則苦行如握土成金，若惟務苦行，而不明本心，爲憎愛所縛，則苦

常見有些僧人，奉行頭陀行，自然望去令人而有肅然起敬之感，所謂身上有些道氣。然而，只有苦行，而不知向內參究本地風光，進而發明心地，則又非常可惜。若能一面奉行頭陀行，又能向內參究，則悟道應是不難。佛陀對一向苦行的大迦葉，是極爲稱嘆的。不過，在物質泛濫的現今社會裏，能奉行頭陀行的，更加困難。除非他有堅強的毅力。

二祖見其書信，以偈回示曰：「備觀來意皆如實，真幽之理竟不殊，本迷摩尼謂瓦礫，豁然自覺是真珠，無明智慧等無異，當知萬法即皆如，愍此二見之徒輩，申辭措筆作斯書，觀身與佛無差別，何須更覓彼無餘！」

居士捧了此偈，乃深深禮觀，密承印記。

我，如何息妄情，還歸空處坐。」

示。然而，正興一念問時，未嘗不是真性緣起

同樣以居士身而悟道的龐蘊居士，入滅前曾示：「但願空諸所有，慎勿實諸所無，世間皆如影響。」

慧忠又以偈辯之：「虛無是實體，人我所存，妄情不須息，即汎般若船。」

的最佳寫照。總之，動靜皆如，方知真性緣起，其實不離當下。所謂妄情不須息，即汎般若船。

而德山宣鑑禪師坐化時，亦曾留下偈曰：

子見地，遂付法予他。可知，師在勘驗他。其實，當初慧忠才來見師的時候，師即說：「山

### 我狂欲醒矣

「捫空追響，勞汝心神，夢覺覺非，竟有何事？」

主來也！」已經知道他是一個人才。後來，慧忠曾告假出去雲遊，寺院中一棵凌霄藤，在盛夏

勇過人，隋朝大業年間，在朝為郎將，常以弓掛濾水囊，所到之處，自己汲水自用。在戰場上，屢建奇功。四十歲時，毅然乞求出家，入舒州皖公山，從寶月禪師習禪。

悟道的人，無所謂生死涅槃。有涅槃可證，即有生死、有輪迴，除煩惱而趣涅槃，不知道煩惱當下即是菩提，因此，祖師常教「莫向外處求覓，只要你無事去」。做個無事人多痛快，然而，有幾人能享此清福，終日忙忙碌碌，到頭來也不知道在忙些什麼。正是：不是閑人閑不住，閑人不是等閑人。

### 妄情不須息

牛頭山智威禪師，曾有偈示其門人慧忠曰：「莫繫念，念成生死河，輪迴六趣海，無見出長波。」

其義云何？「師良久，站立一旁的侍者（即後來的安國玄挺禪師）適時答道：「大德正興一念問時，是真性中緣起。」其僧乃言下悟去。

此隱遯，共同入山尋訪，既見師了，二人不約而同問道：「郎將發狂了？為何住到這種地方？」師却反說：「我發狂即將醒來，你們發狂

慧忠不以爲然，以偈回報曰：「念想由來幻，性自無終始，若得此中意，長波當自止。」師又以偈示之：「余本性虛無，緣妄生人

果禪師云：一念未興時，不可無緣起也。或云：一念未興，喚甚麼作緣起？讓我們從靜默中，去真正體會真性緣起。正如師以良久不語為

正在進行！沈迷聲色，貪着榮華，只有使人永遠流轉生死，如何得出輪迴？」二人感嘆而去。師後謁法融禪師（四祖旁出），發明大事。

# 時時遍吉處處普賢

## ——日課法華隨筆

### 雲 庵

#### 一、四法保證

法華經結集編排，初始世尊放光應機設教，令大眾見到他方種種佛瑞法瑞，別地圓住情景，觸引與會靈山大眾疑情嚮往。由彌勒啓請，文殊解答。佛法全局於焉由疑解交錯盤根而形成。彌勒描述所見：「講說正法，開悟衆生，種種修行，求無上道。」實是佛教理想世界呈現。其次菩薩智首的文殊，配合過去積厚經驗，隨即告訴大眾，世尊放光是欲說大法。整部法華經就這樣開始鋪陳演繹。法宴終場，安排大行普賢菩薩，從東方寶威德上王佛國，來耆闍崛山。見道修道，知後起行，佛法次第固如次。此外尚有深一層重要課題，永代後期惡

世中，要如何保證使法華爲代表的佛法能得延綿不絕。撥諸世尊說法華之始，尚有五千退席，法師品也說：「而此經者，如來現在，猶多怨嫉，況滅度後。」佛世如是，今時尚能持爲日課，衷心感念普賢菩薩願爲惡世衆生憂慮設想，威神加護。更應感念世尊設定四法，爲四柱擎天，四山鎮地，法華永存寰宇：

一、者爲諸佛護念

二、者植衆德本

三、者入正定聚

四、者發救一切衆生之心

此四法總攝成佛要件，提綜羣經，足爲天台教「教訓」。亦爲促成普賢菩薩，於如來滅後，發弘誓願，護法護人。經文有三處宣示：

初則說

「於後五百歲，濁惡世中，其有受持是經典者，我當守護，除其衰患，令得安隱。」再則說

「是人若行若立，讀誦此經，我爾時乘六牙白象王，與菩薩衆，俱詣其所，而自現身，供養守護，安慰其心。是人若坐思惟此經，爾時我復乘白象王，現其人前。」三則說

「若後世後五百歲，濁惡世中，比丘、比丘尼……欲修習是法華經，於三七日中，應一心精進，滿三七日已，我當乘六牙白象，與無量菩薩而自圍繞，以一切衆生所喜見身，現其人前，而爲說



法。」

法華經並包括一切聖典，能夠廣泛流傳於各地，實是無量無數具有菩薩精神深大慈悲，與威神願力。此普賢精神筆路藍縷，播植佛法種子於「丘坑、砂磧、荊棘」中，何止十劫而慰成佛國，故可誓言，有普賢精神存在，始有佛法存在。此無窮精神願力來自法華四法。

## 二、無會不與

文殊、普賢，都代表大乘精髓首要菩薩。文殊象徵着智、慧、證三德，普賢顯示是理、定、行三德。二者德行融貫，理智合一，定慧均等，有行有證，是每一位行者加行圓滿完成的理想。所以文殊是每一位修行者所應具備智慧的標準，普賢更是每一位修行者必要實踐的表率。普賢菩薩出現在諸多經典，校量其境界，雖說實不逾越此法華經普賢勸發品四法內涵。然而事相上形成無會不與盛況，故可以說常在佛的左右。僅就所知，略舉六經：

一、如悲華經卷四，時轉輪王無諍念的諸王子次第在寶藏佛前發願，其中第八位王子名浪圖，就是普賢。他發願欲得種種三昧，再以三昧力，化種種身，徧十方利見十方佛，供養十方佛，更至地獄濟度受苦眾生。

二、如楞嚴經二十五位弟子各說修行圓通法門，普賢菩薩也說了若他方恒沙界外，有眾生修普賢行，普賢那時就會乘六牙白象，分身百千，皆至其處。縱使這位行者業障較重，也要暗中，擁護安慰，念其

成就。也符合四法中發救一切眾生之心。

三、如占察善惡業報經，雖只二句間接襯托提到，意謂地藏菩薩在此娑婆的化業，除了觀音與遍吉等，諸大菩薩皆不能及。由此比較，可見他救度眾生無窮願力，超過地獄不空，誓不成佛的地藏菩薩。

四、如大智度論卷十提到，因大品般若經文說華積世界，普華世界，妙德（文殊）、善住等菩薩，皆在此二世界住。論中設問：還有很多大菩薩，如毗摩羅結、觀世音、徧吉等，何以不說他們也在彼世界住，論自答說：徧吉菩薩徧滿十方以化眾生，而且其身量不可量，不可說，住處不可知，若住應在一切世界中住。可證明十方世界都有普賢的履跡。

五、如最為眾所熟知的是華嚴經，他在此經是主要角色。七處九會，真可謂無會不與。普賢三昧品第三、世界成就品第四、華藏世界品第五、毗盧遮那品第六，這幾品是連續性地述說普賢菩薩入佛三昧，受佛讚歎摩頂，再從三昧起，為諸菩薩說世界海及說毗盧遮那過去生如何修行莊嚴華藏世界。樹立了千祀萬載佛教特色，那就是佛教是否莊嚴，要以修行與否為尺度。接下去十定品第二十七、十通品第二十八、十忍品第二十九，因普眼欲請世尊說普賢妙行，世尊令普眼直接請教普賢本人。普賢依次說出十大種三昧、十種神通、十種法忍系統次第完整的法門。又在如來十身相海品第三十四，為菩薩們說諸佛的身相莊嚴，及在普賢行品第三十六，為大眾說應勤修十法，解脫眾生

結縛。在離世間品第三十八，以偈頌說菩薩的功德。在入法界品第卅九，文殊指導善財到南方求訪善知識，最後見到普賢。由普賢開示，得到普賢菩薩諸行願海，結果證入法界。四十華嚴卷四十普賢菩薩發十大願，更是我們佛弟子列入晨昏課誦，念茲在茲，不能或忘，無不受其感動的虛空有盡，我願無窮十大願王。

### 三、普賢行法

最後要舉出第六部不為一般所熟知的，但却與法華經有密切關聯的《觀普賢菩薩行法經》，此經與無量義經、法華經合稱法華三部經。無量義經充法華序分。是依法華本經序品：「世尊為諸菩薩說大乘經，名無量義，教菩薩法，佛所護念。」說此經已，即入無量義處三昧。就以此經為法華的開經。觀普賢菩薩行法經開始，敍說佛在毗舍離國大林精舍重閣講堂中宣說：却後過三個月，將入涅槃。阿難、彌勒、迦葉等弟子，請示世尊，如來滅度之後，將來衆生如何生起菩薩心，如何修大乘方等經典，如何正念思惟一實境界，乃至父母所生清淨常眼，不斷五欲，而能得見障外事等。世尊為之開示，歸納三點：  
一、修普賢觀，二、懺悔六根罪，三、懺悔後之功德。以此經為法華的結經，因為它的內容，頗多與法華有繫屬處。例如：

「阿難，若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、天龍八部，一切衆生，誦大乘經者，修大乘行者，發大乘意者，樂見普賢菩薩色身者，樂見多寶佛塔者，樂見釋迦牟尼佛及分身諸佛者，樂得六根

清淨者，當學是觀。……一日至三七日，得見普賢。」  
在法華經普賢勸發品，普賢已發此大悲願力。故此經接合此品，十分恰當，尚不止此，還有後續修行，益顯圓滿。

得見普賢，還要更加懺悔，至心諦觀，思惟大乘，心不休廢，之後就可再觀見開敷的蓮華臺上，普賢結跏趺坐，觀見普賢已，此時配合讀誦甚深經典，與禮十方無量諸佛，並發願以過去現在所做的福業，再求普賢示現色身。因此晝夜六時，加緊修行，禮十方佛，行懺悔法，誦大乘經，思大乘義，念大乘事，視一切人猶如佛想，於諸衆生，如父母想。觀想到這個程度，普賢就於眉間放白毫光，現出端嚴的三十二相，到行者前。到此為止，還只是觀普賢行的初步境界。

再接再勵，加功用行，心念大乘，晝夜不捨，能於睡夢中見到普賢來為行者開示法要因聞普賢說法而深解大乘義趣，憶持不忘。這就是普賢勸發品「其人若於法華經，有所忘失一句一偈，我當教之，與共讀誦，還令通利。」細節的詳盡開展。

進而於夢中見到普賢，普賢也會教其憶念十方佛的觀法。行者隨着普賢觀法，雖然可以心眼觀見十方佛，實際諸佛的十力等種種功德，猶未能融入。必須再度生懺悔心，求懺清淨後，隨行住坐臥，普賢不離行者身邊。如此經三七日，方得旋陀羅尼，諸佛所說妙法，憶持不忘。行者不能因此瑞象而停滯用功。猶更懺悔，求見釋迦牟尼分身諸佛及見多寶佛塔。普賢菩薩行住坐臥不離其側，於夢中常為說法，

並為說宿世一切業緣，教發露一切罪事，此時境界又提升一層，得見諸佛現前三昧，得三昧已，了了分明見東方阿閼佛與妙喜國。

佛教懺儀與波羅門祭祀、中土「拜拜」，外貌相似，而內容大異，其最大不同，在有完整觀法。若徒具形式，豈不淪落外道。

#### 四、實相懺悔

懺悔次第，由事而理，以事懺為基礎為階段，始能邁入理懺。所以普賢又為行者說懺悔六根方法，行者以自己懺悔清淨功德，並諸佛現前三昧力，與普賢說法的莊嚴力，能夠以父母所生肉眼見障外事、聞障外香。此時復更得百千萬億旋陀羅尼。此即法華勸發品「以見我故，即得三昧，及陀羅尼，名為旋陀羅尼，百千萬億旋陀羅尼，法音方便陀羅尼。」亦與法華卷六法師功德品相呼應。行者「受持法華經，若讀、若誦、若書寫、是人當得八百眼功德，乃至千二百意功德。」是持大乘法華經功德利益和六根懺悔功德利益齊一均等。普賢教行者行六根懺悔的方法，也是十方諸佛諸大菩薩所行懺悔。不過懺悔的最高點，在「無罪相懺悔。」如普賢觀偈：

若欲懺悔者，端坐念實相

眾罪如霜露，慧日能消除

理懺相當於哲學上的反省，為人類為萬物之靈特性所在。

大乘妙法蓮華經，智者大師判其「以實相為體」，能深知實相理的人，從事懺的勤修，得諸三昧與陀羅尼，必能回事向理，必能以般若空慧，觀知一切業障海，皆從妄想生。達到無罪相的觀想懺悔法。

人人皆知，智者大師因誦法華經，二七日境界即現，見釋迦牟尼佛與諸大眾在耆闍崛山說法華經，演一實相義。「再溶化其他大乘法典，撰集了一部八法華三昧懺儀」。在四種三昧常坐、常行、半行半坐、非行非坐，此法華三昧屬於半行半坐三昧的修行懺法。內容有頂禮十方佛，有誦讀法華經、有六根懺悔、有坐禪實相正觀等。廣大的中土佛子，諸多能以三七日行此懺法，實得法益。今日行人禮懺，猶其寺院共修，有一弱點，有事懺而無理懺，削減正觀實相功夫，徒有空殼。這樣的修懺方法，普賢菩薩何時纔能乘白象現行者前呢！

觀普賢行。就是除了理論，還須身體力行。崇高志願，非心中玄邈想像，是落腳實際行動。普賢曾告訴善財：我有今天的智慧、自在、辯才，種種不可思議境界，不是天生而有的。在沒有這種德業前，是犧牲一切罄其所有而後獲得。在無數劫中，為了求大菩提，做了無數大布施、傾財盡命，供養無數如來，修學佛法。更在長時永歲中，不會動容脾氣，無生瞋害心，也不會愚痴蒙昧地執着我、我所。為了求一切智，趨向大道，努力不懈，一切都是為了眾生著想。

普賢這段話，對照部部經典，凡提及普賢菩薩文句長短，確實如此——普賢自行與救護一切眾生的願行。所以法華經編排勸發品以普賢菩薩為大法做終結論，勸策眾生發心讀誦，是有深遠意義存在。求一切種智，希冀成佛，必須在修大行動道中完成。

六撥無因果，不信善惡，斷諸善法，作一闡提。

今欲懺悔，修善改惡，須違生死，順於涅槃。運十種心，以為對治。

一正信因果，為善得善，為惡得惡，雖無華報，當來果報不失。雖念念滅，而善惡之業，終不敗亡。信為功德之母。信為入道初門，順於涅槃。翻破不信闡提心也。

二當慚愧我此罪不預人流，慚愧我此罪不蒙天護。慚愧悔過，是為白法。亦是三乘行出世白法，是為慚愧。翻破無慚黑法也。

三怖畏無常，命如山水，亦如假借。一息不還，隨業流轉。冥冥獨往，誰訪是非，唯憑福善為險資糧。當競泡沫，食息無暇。是為觀於無常，翻破保常，不畏惡道。

四發露懺悔，罪即消滅。如露樹根，枝葉凋悴。是為發露，翻破覆藏。

五斷相續心，畢竟捨惡，果決雄猛，猶若剛刀，是為決定。翻破相續。

六發菩提心，普與一切樂，願救一切苦，橫豎周遍。翻破遍惡心也。

七修功補過，勤策三業，精進不休，是為修功。翻破三業無事作惡也。

八守護正法，不令外道、惡魔毀壞佛法，誓欲光顯，是為守護。翻破滅一切善事。

九念十方佛無量功德，神通智慧，願加護我。是為念佛。翻破念惡友心。

十觀罪性空，罪從心生，心若可得，罪不可無。我心自空，罪云何有。罪福無生，非內非外，亦無中間。不常有，但有名字。名字之心，名為罪福。名字即空，還源返本，畢竟清淨。是為觀罪性空。翻破無明顛倒執着。」（46—797下）

依法智大師〈修懺要旨〉說：「不明前之十心，則不識造罪之相。若非後之十心，則不知修懺之法。」（46—869上）此順逆十心應可以作為反芻反省者檢查表，怎會「沒有伸展的餘地令人反芻」。

略談觀心，反芻的極致在觀心，天台四意消文句，「扣無窮之聖應」，目的藉「徹實相底，具足諸法」為依憑，反省攷察自己一念心起，求得與經與佛契合。

同門，同門，我們是出家人。那些「名爐晝薰，華燈夕張」，不是我們嚮往場所。「借片羽將以升九霄，附一毛可以翔千里」的妄想蠢動。也太縹緲。名人是名人，我們是我們，我們是出家人。此同一律，同門以為然否。同門或有興起要猛撞傳統佛教，要反省自己的動機，也要攷慮佛法是心法，是否適合產生事功英雄草莽英雄。退一步說，做任何事都須要一點實力。我們出家人的實力，來自讀破三藏大千經卷。「檢冬書而拾蠹，披夏草而搜螢。」若不，同門如何面對那些藏書交待呢。

此，出家人可也不是淺薄的喜劇演員。一函提到「道在悲智，能仁為依」。具體做法，還是位歸反省。擴大自我局限，試想人類，有情衆生，率多不幸的遭遇，戰禍饑饉，制度扭曲，觀照轉換，激厲誓願。反省應以此為內涵，絕難同意同門濫施攻擊「和喪家計較誦經時間長、短的價碼」出家大德。那是人類中值得尊敬和同情的一群。攻擊他們，勝之不武，不關「重新思省」。說來話長，將另為文求教同門。改善痛苦生活助緣，生活規律，先求身不動，再求心不動，比較切實易做。每日功課，不可輕視，那是宗教生活具體經驗。反省若進一步，有些知識論訓練做為工具技術是必要的。使反省覺知覺悟歷程，有所指標。傍及一點神學上的內在哲學，或了解一些物我不同的反省哲學，更有益反省運作。同門世學淵厚，「雲走」世界名都大邑，真可謂讀萬卷書，行萬里路。尤其已修持到「了然於心，青山一笑」境界。比之山野，霄漢塵飯，香然似嫌多嘴。

由反芻提升到人類反省，進一步邁入佛教懺悔與觀心。若說人類自我戕害，缺少反省，僅為概然。當今佛教，從表象上看，全部被懺悔所籠罩，幾乎無寺不拜懺，無僧不舂米。探求實際境界，有時尚較反省為低。反省簡單定義是人的心意，傾注自己的作用。時下流行拜懺，識者評為幾與祭祀無異，僅有身業口業，意業矇昧。湛然觀規側列天台，〈國清百錄〉，遵為窠臼。十數年前，曾找出禮懺順逆運心十法，廣為印贈參加禮懺者，以為輔助意業運想，惟收效甚微。同門雖然「走出窠臼」，邁過傳統者。已是「一個踏出常住門的人」，視湛然為無物。本不應該向同門推銷陳年舊貨。且請寬宥，目的無非試着減輕同門「多離奇，多傷痛」。看能不能提供一塊餘地，請同門伸展到這裏來反芻：

「違於涅槃，順於生死，略為十

一、無明醉惑，觸境生著。

二、內心既醉，外為惡友所迷，耽惑非法，惡心轉熾。

三、內外緣具，自破己善，亦破他善。於諸善事，無隨喜心。

四、既不修善，唯惡是從。縱恣三業，無惡不作。

五、所造惡事，雖復未廣，而惡心遍布，欲奪一切樂，與一切苦。

六、惡念相續，晝夜不斷，心純念惡，初無暫停。

七、隱覆瑕疵，諱藏罪過，內懷姦詐，外現賢善。

八、邪健保常，增上作罪，不畏惡道。

九、魯扈抵突，無慚愧心，了不差恥。

里（生涯）其修行路仍起伏中」。或是吃了八年雪山忍辱草和異草，經過反芻，產生不是醍醐竟是世俗，生理和心理可能存有「不輕」的「智障」。寫到這裏，臨時想起，五十年代，有一位某些風格與同門相似不相似的非佛教學者，據說能背誦四十卷大涅槃經，經常以大經為素材，在大報寫專欄，香然曾閱讀數篇，且不言是否「五百年來第一作家」，能引大經片語寫專欄，不是醍醐，也算是一種反芻了。同門來日可卜，後勝於前。當然，不可諱言，我們極少數出家人沒有嘗到忍辱草或異草，正所謂「腹儉」，空着肚子如何反芻呢。

次談反省，反省內容落差很大，由內感→內在→內含→含蓄→攷察→內省→反省，此七項都在反省範圍內。

回憶是反省的權輿，是反省發動力。由它非固守在習因習果，反省成分較淡。有人少年坎坷，慣以咀嚼苦果，表示英豪。有人追憶甜美時光，烘托晚景淒楚。如回憶被情緒所左右，則常陷入悔恨。若能不受時間區隔，隨白雲倉狗，千江水月，興起檢討少不更事的絲絲悔意，不為光陰所沈澱，不為聲色名聞所遷異，已有反省成分涵溶於中。

既有同門法誼，實應真誠相待，所以我們不將調子拉得太高，庶免走板。千仞寶塔，起自平地。我們學佛，我們出家，我們當僧，第一步就是要學一個「僧」字。僧者衆也。第一步就是要調整個人情感和貪欲，轉化成爲普通化的情感知見和貪欲知見。僧衆形象，從自相看，千差萬別。從共相看，大體有其普遍跡象可尋。昔日「入叢」打造作用，應在於此。今日無叢，如何將個人特殊怪異的情感和貪欲進行轉化，力量來自佛經和佛教思想。要靠佛教思想灌溉來稀釋疏解個人的憂悶、失望、失意、不平、憤懣、廢頹。否則，用什麼解「存疑日益深」，用什麼療「痛苦的日子」。至於那「日日以血淚串成」，仍是同門詩人文藝筆法的虛擬。七八年間，同門在常住裏日子，勉強「串成」短短一串，符合同門再再強調「是一個踏出常住門的人」。謹舉同門一個暑假行程爲例，就可以看出同門所言「日日」非實，嚴重失真。八十年七月十二日，同門致函常住的信說：

「暑假的新、馬、泰行取消，盡量留在常住，換句話說，會待在常住三週左右，而有兩週不在，我想這總比我出國去還好。」

爲什麼能在常住待上三周的幾分之幾這樣久呢。原因之一是：「我們學院的一位外國比丘×××要到常住來。」此非敢和同門計較在常住久暫，而是足以證明說明，一切的一切，都由同門自己安排，如此逍遙，自由自在，還會「日日以血淚串成」嗎。同門虛擬文藝技巧，令人五體投地欽佩。唱歌仔戲成名的苦旦，台下過着綺麗風光的一生，也是有的。話雖如

知識，而非反面毫無關係的「世俗的尺寸標準」。「世俗的尺寸標準」，以出家人說，是小孩的繡花鞋，我們已經無法穿用了。有人硬要穿它去「雲走」，也有選擇生活方式的自由，祇不過有點怪異。

大作提出今日我們人類包括出家人很薄弱的機能「反芻」，已是可貴，又有相關名詞「思索」、「深一層理解」、「重新思省」等，可惜並未出現反芻事實與思想。在牛羊生理上反芻，在人類行為上反省，在佛教心性上懺悔。情況境界，有其差別，原則應是一致。以人類言反省境界，由庸至精，試擬十步次第：

反芻→內感→內在→內含→含蓄→攷察→內省→反省→懺悔→觀心

且請同門讓香然依一反芻，二反省，三懺悔三層次，聊獻芻蕘。

初談反芻，反芻是佛法修證過程十分妥帖的譬喻。「諸佛世尊，以種種因緣，譬喻言辭，方便說法，皆為阿耨多羅三藐三菩提耶。諸有智者，以譬喻得解。」（9—12中）譬喻具有因明比量功能。不過，比量是同類，譬喻是異類罷了。《大涅槃經》聖行品與師子吼品言漸頓修證，皆舉牛的反芻結果為譬喻。天台教普遍引用，甚至類比全部佛法發展程序。以牛反芻結果再製喻漸修過程，是佛對住無垢藏王菩薩說：

「善男子，譬如從牛出乳，從乳出酪，從酪出生酥，從生酥出熟酥，從熟酥出醍醐。醍醐最上，若有服者，眾病皆除。所有諸藥，悉入其中。善男子，佛亦如是。從佛出生十二部經，從十二部經出修多羅，從修多羅出方等經，從方等經出般若波羅蜜，從般若波羅蜜出大涅槃，猶如醍醐。」（12—449上）

止觀依此喻修學佛法必須循從次第，先修皈依，次修禪定，次修無漏，次修慈悲，後修實相。如登梯墮。以牛反芻結果譬喻頓證，是佛對師子吼菩薩說：

「善男子，雪山有草，名為忍辱。牛若食者，則出醍醐。更有異草，牛若食者，則無醍醐。雖無醍醐，不可說言，雪山之中，無忍辱草。佛性亦爾，雪山者名為如來。忍辱草者，名大涅槃。異草者，十二部經。」（12—525下）

止觀依此喻修學佛法，能乍緣實相，造境即中，無不真實。漸頓修證孰優孰次，仿學同門「暫且不論」。牛要吃到忍辱草或異草，纔能起反芻作用。同門竟感到「沒有伸展的餘地令人反芻」，令人難以置信。同門佛學院深造七八載，比我們沒有進入佛學院大門的出家人，肯定吃了不少十二部經或大涅槃。近日香然會親眼目睹同門晚間一人在佛殿誦經，怎能會「沒有伸展的餘地令人反芻」呢。不敢給同門扣上妄語的帽子，或是同門謙遜「八年的出家流程

- 3.  $\neg P$                     p.
- 4.  $\neg Q$                     p.
- 5.  $P \vee Q$                 p p. 1. 2
- 6.  $P$                         T p. 4. 5
- 7.  $Q$                         T p. 3. 5

運用肯定前件規則 (pp)，否定肯定規則 (Tp) 所得結論有效，在邏輯形式上並不保證為真。前提 p. 1 世俗的尺寸標準，導演不出在常住裏唯唯諾諾 P，抑或 v 走出窠臼 Q，毛病出在缺少保證推理結論為真的必要條件，「據以演繹的證據或前提必須真。」

同門這夥話，足可作為反芻一例。在心理學上有所謂「存儲反應」，或稱「再生表象」。積累一些記憶心象、追想心象、觀念或概念，還有想像心象，遇到刺激或須要時，就會自然反應出現。俗云隔行如隔山，人祇熟悉他所在的境界。以此推論同門觀念，尚在「世俗」深淵，所以纔拿得出「世俗的尺寸標準」。以齊一律，不但能讓每位出家人懷中都有一把尺，一個標準，而且是齊一的一把尺，那就是佛法。出家人還有第二把尺嗎。在理論上，正規上，概然上，西天東土，明目張膽，發生過出家人用「世俗的尺寸標準」裁量自己行為嗎。同門或說事實上有「世俗的尺寸標準」存在。那不是我們出家人的常理，那是非出家人的眼光，怎可轉嫁到出家人身上。請同門本着兼聽則聰的高雅素養，平等原則，再允許香然以粗淺邏輯，肯定前件規則，進一步說明。試設：

S = 善知識      P = 在常住裏唯唯諾諾      則得

1. S → P      若寺院裏有善知識，則在常住裏唯唯諾諾。

2. S      寺院裏有善知識。

∴ P      所以，在寺院（常住）裏唯唯諾諾。

善意的理解「走出」，目的在參方。今日誰也不必不能用傳統請教誡，或習慣上尼眾無參方制度來鉗壓誰。常情常理應還是被正常人認可接受。試設：

S = 參方善知識      Q = 走出窠臼      則得

1. S → Q      若參方善知識，則走出窠臼。

2. S      參方善知識

∴ Q      所以，走出窠臼。

由此可證，「在常住裏唯唯諾諾，抑或走出窠臼。」前件可肯定者為依止善知識，或參方善



# 談反芻

## ——致同門香霈法師函之二

香 然

在豎晷無影，流火季節，閩浮各地傳出由溽暑熱浪，多人遭致死亡消息。誠謂：

「三界無安，猶如火宅。衆苦充滿，甚可怖畏。

常有生老、病死憂患。如是等火，熾然不息。」（9—14下）

同門周遊龍巖乾城，身心自然清涼怡悅，善頌善禱。首先致謝者，年來同門代為捐款，訂購〈諦觀〉。又掛念〈鵝湖〉續訂等。使山居草庵者，聊濟心貧。

據說台灣一地，佛教雜誌數逾百種，名句文身，安布聯合，誠表盛況。可是這不就等於當代佛教對此重視。有時金玉其外，敗絮其中。「出家多從忙裏老」，估計極少數不想終生黑漆一團，迷信迷濛外，極多數是不屑一顧的。注意到同門大作，是由於怪異的白紙黑字，令人「心驚膽怯」。為替同門消暑，提出大作中的「反芻」話題。若理有閃失，言有失禮，敬請同門諒解。

最離譜，荒唐走板，匪夷所思，是同門的「轉嫁」工夫，工夫火候純青，古今無雙。有本領將佛法轉嫁到世俗上去，還滿合乎邏輯推演。出家人有這種畸型觀念存在，也無怪乎佛教難逃法滅厄運。同門或怪香然大驚小怪，或說古今流行的佛教就是如是如是，那也無可無不可。同門說：

「曾經思索未來生涯規劃，是在常住裏唯唯諾諾？抑或走出窠臼？如此一份心路旅程是艱辛的，因為這兩者總被世俗的尺寸、標準所衡量，沒有伸展的餘地令人反芻。」

從語句型式看，這段語是合乎邏輯的。試設：

P= 在常住裏唯唯諾諾    Q= 走出窠臼    v = 抑或

S= 世俗的尺寸標準    則得

1.     $S \rightarrow P \vee Q$     p.

2.    S                    p.

# 八十四年七月份會務報導

(會訊第167期)

## 捐款芳名錄

(總計 玖萬伍仟叁佰元整)

伍仟元：劉勝欽 安定鄉同學會

叁仟伍佰元：黃人根

貳仟伍佰元：黃柳英 許鏡子

壹仟伍佰元：陳謙諒

壹仟元：和 尚 詹慧美 陳政維

陳政宏 陳怡青 陳榮壁

陳楊秀鸞 陳文宗 陳素進

陳明吉 顏高城 顏高盛

顏條一 王昭仁 王弼昭

王蔡秋月 王中孚 吳福成

傅冠智 張榮良 侯漢洲

林枝章 李林卿烟 李雪梨

莊翠峰 朱冬梅

陸佰元：陸 璣 王阿對 蔡方暫 方偉綸 董水治

伍佰元：陳永漢 陳秀月 陳廖恨 陳清喜 陳魏秀蓮 陳俊弘

顏高龍 王芳珍 王張金英 王 淮 吳日鏡 蔡沈玉壘

張瑞珍 張朝盛 林煒程 林麗樹 李明順 周惠珍

黃延輝 黃慧香 黃林月裡 黃財順 宋淑貞 柯錦燕

柯奕州 郭春香 羅 仁 許瑞盼 許志鋒 曾雀清

肆佰元：莊陳華玉 韓聲瑞 趙美重 吳彩鳳

叁佰元：王玉治 王巧英 吳美樺 吳尾景 石大德

石宛玉 石富元 石馨文 石修誠 黃致榮 孫牽治

郭士銘 郭春瑾 郭夏碧 羅競生 葉信宏 葉信賢

葉子瑛 許種玉 歐美華 鄭海英 鄭海蓮 陳照賢

貳佰元：靜 慧 慈 琴 陳蕙草 陳其彬 陳永川 陳俊竹

陳永芳 陳寶珍 陳雅慧 陳昭吟 陳香蘭 陳厚銘

陳李桃 顏玉龍 楊懷本 楊怡萍 王章峯

吳春梅 吳阿滿 蔡金鳳 蔡明融 蔡錦雀

蔡耿偉 蔡永潭 張文源 侯坤隆 侯梅雪

侯燦榮 侯梅雲 侯佳宏 侯榮洲 林和玉 林連悌

林敏惠 林玉蘭 李錦菊 李 笑 李海水 李朝福

## 84年7月份收支明細表

收	上月結存	\$173,182	40
	本月收入	\$ 95,300	00
入	收入總計	\$268,482	40
	本會支出		
	福田雜誌第109期印刷費用	14,500	00
	福田雜誌郵寄費用	5,938	00
	劃撥代金手續費	200	00
	供僧醫藥費	3,000	00
支	濟助支出		
	洪 樺 燧	2,000	00
	蔡 金 李	2,000	00
	歐 良 良	2,000	00
	吳 蔡 月	2,000	00
	陳 陳 國	5,000	00
	周 董 金	5,000	00
	董 廖 清	5,000	00
	廖 黃 和	5,000	00
	林 林 月	5,000	00
	陳 籃 玉	5,000	00
	陳 籃 峰	5,000	00
出	支出總計	\$ 73,638	00
	本月合計	\$194,844	40
	收支比較	77.3 %	

貳佰元：李宗龍 李幸芬 李幸珍 洪清元 洪登彥 洪登儀

壹佰元：洪登嫻 黃文賢 蘇文傑 杜宗翰 杜琮翔 杜衛星

高春仙 郭建志 郭俊良 郭秋燕 郭秋蘭 郭銘源

郭杜鸞梅 郭松山 徐秀鳳 徐士清 徐方錦菊 徐蕙珍

許素悅 許祺鳳 劉翠芬 鄭月真

壹佰伍拾元：張生受 張春美

壹佰元：慈 蘇 會 禎 會 純 陳江山 陳彩琴 陳彩麗

顏愛娥 陳張金 陳志明 陳金鈿 陳寶蓮 陳寶秀

楊淳詒 楊忠雄 楊育維 楊世傑 楊政達 楊博什

王俊傑 吳黃葱 吳慧瑩 楊玉桂 王肅瓊 王金蓮

吳雅萍 蔡雅綺 張漢宜 吳朝貴 吳旻修 吳雅琦

張婷雅 侯明秀 侯文秀 侯慈萍 侯慈萍 洪金蓮

黃鈺瑞 黃俊庸 黃豐隆 黃惠伶 黃志武 黃許金鳳

黃志揚 黃志遠 黃姿秀 黃柯美鳳 黃志文 黃婉莉

郭乃陸 莊春蘭 蘇麗美 郭明家 郭乃文 郭乃彰

郭乃陸 莊春蘭 蘇麗美 郭明家 郭乃文 郭乃彰

許明章 毛輝雄 鮑瑜芬 梁田雪銀 邱雅雯 葉秀治 邱碧珍

鄭海珠 鄭金蒼 鄭銘賢 鄭雅丰

# 會 德 功 田 福 寺 然 湛

會長：龍英娥  
副會長：高海申  
顏鄭孫



## 7月份救濟事蹟

1. 陳國基先生：住南市長東街一三九號之三，四十八歲。患心臟病多年，接受開心手術後，又因心包膜積水開刀，育有二子一女，其女及次子均為智障者，現醫院已發出臨危通知單，本會補助陳先生往生時急需費用伍仟元整。

2. 周金雄先生：住南市普濟街七七巷九一號，五十六歲。單身，患食道癌，已接受手術治療，進食狀況欠佳，恐須長時間療養，因單身，需請看護照顧，本會援助看護費伍仟元整。

3. 董淑宜小姐：住南縣永康市忠孝路一八一巷一一九弄十一號，二十五歲。罹患急性骨髓性白血病，住院期間由父母照顧，後來因母親病倒，而請看護照顧，目前住隔離病房，意識不清，本會資助看護費用伍仟元整。

4. 廖清和先生：住南縣南化鄉北寮村四十二號，三十九歲。罹患膽管癌，現已離職，多年來一直在外遊蕩，毫無積蓄，也未寄錢回家，在外積欠賭債，因父母年歲已高，並重病在身，無法照顧廖先生，需請看護照料，本會補助看護費用伍仟元整。

5. 黃和成先生：住南市東區德高里八十七號，七十三歲。因罹患尿毒症病逝，住院期間無任何保險為自費身份，積欠醫院醫療費用四、五十萬元，遺下其妻與長孫同住，本會補助其妻生活急需費用伍仟元整。

6. 林月娥女士：住高雄縣路竹鄉中華路八十六號，亡夫王泰山，去年在成大醫院時，本會曾補助過，後因敗血症病逝，原以賣檳榔維生，現因需照顧二個孩子，不得不遷回娘家，因負擔亡夫喪葬費用，及一連串的變故，致家中經濟陷於急難，本會補助生活急需費用伍仟元整。

7. 陳玉堂先生：住南市公園北路九十六巷七號，八十三歲。其長子半年前過世，二兒子智障，平日陳先生以拾荒維生，因車禍受傷，且與肇事者未達成進一步和解，公所為其申請低收入戶身份，以便安置仁愛之家，本會補助生活費用伍仟元整。

8. 籃峰龍先生：住南縣大內鄉頭社村一四九號，四十二歲。前年遭人以木棍重擊，肺部重傷，因肺癌第四期，而五度入院，未婚，住院期間均由其母親照顧，現做化學治療，其母無法獨立照顧，社工即時辦理請看護照顧籃先生，本會補助看護費用伍仟元整。

9. 本會固定幫助手：洪樺燧先生、蔡金李女士、歐良謀女士、吳蔡怨女士、陳月娥女士，以上各貳仟元整。



佛隴茅蓬 五彩茉莉

■ 中華民國八十四  
佛曆三〇二二年八月十五日出版

■ 發行人：施 國 雄

■ 編 輯：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 社 址：台南市70019忠義路二段38巷8號

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 印 刷 廠：南功美術印刷廠

(台南市健康路209~4號)

■ 行政院新聞局登記局版臺誌字第5246號

■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄