

福

田



346

# 卍 佛教月誌 卍

▲阿彌陀佛關懷中心（ACC），於台南市吳園藝文中心B1展覽廳，舉辦非洲人道關懷攝影展。

▲高雄日月禪寺，將於104年11月13日起至12月17日止，傳授護國千佛三壇大戒。

▲中華佛教比丘尼協會於3月2日假台中市慎德齋堂舉行第六屆第一次會員大會，普暉長老尼續任理事長。

▲台南市佛教會，擇於104年4月11日，假竹溪寺會館，召開第廿五屆第八次理監事聯席會議。

▲佛學院招生：

台北法鼓文理學院

台北華嚴佛學院

台北蓮華佛學院

中壢圓光佛學院

嘉義香光尼眾佛學院

中華護僧協會天台學弘法培訓班

高雄光德寺淨覺佛學院



## 本期目錄



封面：黃石念珠 大明攝

1. 佛教月誌
  2. 〈十住毗婆沙論〉之「入地行相」(二)……………龍樹菩薩
  6. 天台宗〈摩訶止觀〉與〈首楞嚴經〉之相會相交(二)……………明了
  11. 寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(齒)……………依 佐藤哲英著  
觀譯
  14. 論發菩提心(四)……………林維明
  20. 關於「pariṇāma」(六)……………上田義文著  
荷 香譯
  23. 六度行滿，具諸功德……………雲 庵
  27. 幾則禪宗公案的哲思(七)……………何世亮
  30. 家有寶藏待開發……………道 益
  31. 赤崁城春秋……………南 舫
  32. 湛然詩鈔
  33. 一〇四年三月份會務報告
- 封底：水月上人墨跡——上堂法語

# 《十住毗婆沙論》之「入地行相」(三)

• 龍樹菩薩

## 二易行之相

前言：若墮聲聞地，及辟支佛地，是名菩薩死，則失一切

利；若墮於地獄，不生如是畏，若墮二乘地，則爲大怖畏。墮於地獄中，畢竟得至佛，若墮二乘地，畢竟遮佛道。佛自於經中，解說如是事，如人貪壽者，斬首則大畏，菩薩亦如是，若於聲聞地，及辟支佛地，應生大怖畏。

### (一)易行道

1. 問曰：諸佛所說有易行道疾得至阿惟越致地，方便者願爲說之？

答曰：如汝所說是懦弱、怯劣、無有大心，非是丈夫志幹之言也。

若汝必欲聞此方便，今當說之。佛法有無量門，如世間道

有難有易，陸道步行則苦，水道乘船則樂，菩薩道亦如是，或有勤行精進，或有以信方便易行疾至阿惟越致者。如偈說：

東方善德佛，南(方)栴檀德佛，西(方)無量明佛，北方相德佛，東南無憂佛，西南寶施佛，西北華德佛，東北三乘佛，下方明德佛，上方廣衆佛。如是諸世尊，今現在十方，若人疾欲至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號。

若菩薩欲於此身得至阿惟越致地，成就阿耨多羅三藐三菩提，應當念是十方諸佛稱其名號。

2. 問曰：但聞是十佛名號，執持在心，便得不退阿耨多羅三藐三菩提，爲更有餘佛餘菩薩名得至阿惟越致耶？

答曰：阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉。

更有阿彌陀等諸佛，亦應恭敬禮拜稱其名號。今當具說，無量壽佛、世自在王佛、師子意佛、法意佛、梵相佛、世相佛……香頂佛、普賢佛、普華佛、寶相佛，是諸佛世尊，現在十方清淨世界，皆稱名憶念。

阿彌陀佛本願如是，若人念我稱名自歸，即入必定得阿耨多羅三藐三菩提，是故常應憶念。

復應憶念諸大菩薩，善意菩薩、善眼菩薩、聞月菩薩……觀世音菩薩、得大勢菩薩、水王菩薩……如是等諸大菩薩，皆應憶念、恭敬、禮拜，求阿惟越致地。（同上，頁401—451）。

## （二）除業之道

1. 問曰：但憶念阿彌陀等諸佛及念餘菩薩得阿惟越致，更有餘方便耶？

答曰：求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所懺悔、勸請、隨喜、迴向。

2. 問曰：是事何謂？

答曰：十方無量佛，所知無不盡，我今悉於前，發露諸黑惡；三三合九種，從三煩惱起，今身若先身，是罪盡懺悔，於三惡道中，若應受業報，願於今身償，不入惡道受。

十方諸佛者，現在一切諸佛，命根成就未入涅槃。十方名四方四維上下，佛名所應知事悉知無餘。

發露者，於諸佛所發露一切罪無所覆藏，後不復作，如堤防水。

黑惡者，無智慧明，故多犯眾惡，若不善法，若隱沒無記。

三三種者，身口意生惡，現報、生報、後報，自作、教他作、隨喜作。從三種煩惱起三種煩惱，謂欲界繫、色界繫、無色界繫。若助貪欲煩惱，若助瞋恚煩惱，若助愚痴煩惱，若上煩惱，若中煩惱，若下煩惱。

今身先身盡懺悔者，今世先世所作眾惡盡悔無餘。

地獄者，八種熱地獄、十種寒地獄。（註：共十八種地獄）。

畜生者，若地生、若水生、若無足、若二足、若多足。

餓鬼者，食唾食吐、食蕩滌汁、食膿血屎尿等。

若我行業應於此三惡道受者，願令是罪此身現受，若後身受莫於地獄餓鬼畜生受。

3. 問曰：汝已說懺悔法，云何為勸請？

答曰：十方一切佛，現在成道者，我請轉法輪，安樂諸眾生。十方一切佛，若欲捨壽命，我今頭面禮，勸請令久住。

轉法輪者，說四聖諦義，三轉十二相。是苦諦，是苦集，是苦滅，是至苦滅道，是名一轉四相。是苦諦應知，是苦集應斷，是苦滅應證，是苦滅道應修，是名第二轉四相。是苦知已

，是苦集斷已，是苦滅證已，是至苦滅道修已，是名第三轉四相。四相者，四諦中生眼智明覺。有人言聲聞乘、辟支佛乘、大乘是名法輪解說，是三乘義名爲轉法輪。

安樂諸衆生者，五欲樂不名爲安樂，爲今世後世，得清淨安樂入於三乘是名安樂。是人勸請諸佛轉法輪，令諸衆生受涅槃樂，若未得涅槃，令受世間樂，是故說安樂。

壽者，受業報因緣故，命根相續得住，如變化所作隨心業而住，心業止則滅。

勸請名至誠求願，諸佛觀諸衆生巨細無異，是故求請望得從願，莫捨壽命住無量阿僧祇劫度脫衆生。

4. 問曰：汝已說懺悔、勸請，云何爲隨喜？

答曰：所有布施福，持戒修禪修，從身口意生，去來今所有，習行三業人，具足三乘者，一切凡夫福，皆隨而歡喜。

布施福者，從捨慳法生。持戒福者，能伏身口業生。禪行者，諸禪定是。從身口生者，因身口布施持迎來送去等。因意生者禪定慈悲等。去來今所有者，一切衆生三世福德。行三乘者，求聲聞、辟支佛乘、大乘。具足三乘者，成就阿羅漢乘、辟支佛乘、佛乘。一切者，皆盡無餘。凡夫者未得四諦者是。福德者有二種業，善及不隱沒無記業是。隨喜者，他人作福心生歡喜，稱以爲善。

5. 問曰：汝已說懺悔、勸請、隨喜，云何爲迴向？

答曰：我所有福德，一切皆和合，爲諸衆生故，正迴向佛道。

我者己身，所有福德者，若從身生，若從口生，若從意生，若因布施生，若因持戒生，若修禪定生，若因隨喜生，若因勸請生，如是等及餘所有善，皆名所有福德。

一切皆和合者，心念諸福德，合集稱量知其廣大。

諸衆生者，三界衆生。正者，如諸佛迴向，如眞實迴向。

迴向善提者，迴諸福德，向阿耨多羅三藐三菩提。又隨喜迴向，此二事佛亦自說，有菩薩摩訶薩，欲隨喜迴向應念諸佛。

6. 結論曰：罪應如是懺，勸請隨喜福，迴向無上道，皆亦應如是，如諸佛所說，我悔罪勸請，隨喜及迴向，皆亦復如是。（同上，頁<sup>5</sup>上—<sup>6</sup>下）。

(三) 修得分別功德

1. 問曰：懺悔、勸請、隨喜、迴向，應云何作於晝夜中幾時行？

答曰：以右膝著地，偏袒於右肩，合掌恭敬心，晝夜名三時。

以恭敬相故，右膝著地，偏袒右肩，合掌，是事應初夜一時禮一切佛。懺悔、勸請、隨喜、迴向中夜、後夜皆亦如是。

於日初分、日中分、日後分亦如是。一日一夜合爲六時，一心念諸佛如現在前。

2. 問曰：作是行已得何果報？

答曰：若於一時行，福德有形者，恒河沙世界，乃自不容受。

若於一時中行此事者，所得福德，若有形者，恒河沙等無量無邊不可思議三千大千世界所不容受。

3. 問曰：汝但說勸請、隨喜、迴向中福德，何故不說懺悔中福德耶？

答曰：於諸福德中，懺悔福德最大，除業障罪故，得善行、菩薩道行、勸請、隨喜、迴向與空、無相、無願和合無異。復次，懺悔如意珠，隨願皆得。

4. 問曰：汝言懺悔除業障罪，餘經中說，佛告阿難，故作業必當受報。《阿毗曇》中說，諸業因緣不空，果報不失不滅。又經說，衆生皆屬業，皆從業有，依正於業。衆生隨業各自受報。是故不應言懺悔除業罪。

答曰：我不言懺悔則罪業滅盡無有報果，我言懺悔罪則輕薄於少時受，是故懺悔。偈中說：若應墮三惡道願人身中受。又《如來智印經》中說，佛告彌勒，諸菩薩深心愛阿耨多羅三藐三菩提者，有罪應在惡道受報是罪輕微。

5. 問曰：云何是人今世小罪轉多而墮地獄，有人不修身，不修戒，不修心，不修慧，無有大意，是人，小罪便墮地獄。

云何是人今世應受報，罪不增長，不入地獄，有人修身、修戒、修心、修慧，有大志意，心無拘閔，如有有罪不復增長，今世現受？

答曰：譬如人以小器盛水，著一升鹽則不可飲，若復有人以一升鹽投於大池，尚不覺鹽味，何況叵飲，何以故？水多鹽少，故罪亦如是。

6. 案例：

(1) 如阿闍世（王）害得道父王，以佛及文殊師利（菩薩）因緣故重罪輕受。

(2) 如阿輸伽王，以兵伏閻浮提，殺萬八千宮人，先世施佛土故，起八萬塔，常於大阿羅漢所聽受經法，後得須陀洹道，即人身輕償。

如是等罪，多行福德，志意曠大，集諸功德，故不墮惡道，是故汝先難，若懺悔罪業，則滅盡無有果報者是語不然。復次，若言罪不可滅者，《毘尼》中佛說懺悔除罪則不可信，是事不然，是故業障罪應懺悔。（同上，頁47中—49中）。

（2014.3.1.明了整理）

# 天台宗《摩訶止觀》與 《首楞嚴經》之相會相交（二）

• 明了

3. 二經之文旨所趣何處？

(1) 《摩訶止觀》之旨歸在「三智與三德」，卷二下云：

①總相旨歸：

諸佛爲一大事因緣出現於世，示種種像，咸令衆生同見法身，見法身已，佛及衆生俱歸法身。

又佛說種種法，咸令衆生究竟如來一切種智，種智具已，佛及衆生俱歸般若。

又佛現種種方便神通變化，解脫諸縛，不令一人獨得滅度，皆以如來滅度而滅度之，既滅度已，佛及衆生俱歸解脫。《大般涅槃經》云：安置諸子祕密藏中，我亦不久自住其中，是名總相旨歸。

②別相旨歸：

身有三種：一者色身，二者法門身，三者實相身。若息化論歸者，色身歸解脫，法門身歸般若，實相身歸法身。

般若說有三種：一說道種智，二說一切智，三說一切種智。若息化論歸，道種智歸解脫，一切智歸般若，一切種智歸法身。

解脫有三種：一解無知縛，二解取相縛，三解無明縛。若息化歸真，解無知縛歸解脫，解取相縛歸般若，解無明縛歸法身。以是義故，別相旨歸亦歸三德祕密藏中。（《大正》50，頁20中—下）。

當知種種相，種種說，種種神力，一一皆入祕密藏中。何等是旨歸？旨歸何處？誰是旨歸？言語道斷，心行處滅，永寂如空，是名旨歸。（諸法畢竟空是旨歸）。（同上，頁21中）。

2. 《首楞嚴經》以「越五陰區」秉金剛慧入莊嚴海為旨歸，卷九云：

成就破亂，由汝心中五陰主人；主人若迷，客得其便。當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事無奈汝何。陰銷入明，則彼群邪感受幽氣；明能破暗，近自銷殞，如何敢留，擾亂禪定？若不明悟，被陰所迷，則汝阿難，必為魔子，成就魔人。摩登伽，殊為眇劣，彼唯咒汝，破佛律儀，八萬行中，祇毀一戒，心清淨故，尚未淪溺。此乃隳汝寶覺全身，如宰臣家，忽逢籍沒，宛轉零落，無可哀救。（《大正》19，頁147中）。

歷色陰、受陰、想陰、行陰及識陰禪境魔事明妄想為本，毋欺自心而入邪岐以開發金剛慧入莊嚴海為本經之旨歸。（五陰禪境魔事之提醒，見卷九、卷十經文）。

#### 4. 二經對「偏圓」修持之論述

(1) 《摩訶止觀》之論述「偏圓」，卷三云：

偏圓者，偏名偏僻，圓名圓滿。通途一往喚小為偏。于何不得，別義分別，意則不可。半小兩名（半滿、小乘）剋定局，短引不得長。偏義巨通從小之大，譬如半月齊上下弦，漸月不爾，始自弓娥，終十四夜皆稱為漸，唯十五夜乃稱圓滿月，小半亦爾，齊於析法，半字小乘不得名大，偏意則遠。

從三藏析法止觀已上，別教止觀去，邊入中已還，皆名為

偏，故《大般涅槃經》云：自此之前，我等皆名邪見人也。唯此圓教止觀一心三諦隨自意語，獨當圓稱也。（《大正》16，頁32下—33上）。

天台大師把全部佛法判為四種教法，自藏教、通教及別教三教為偏圓之教，唯第四種之圓教之一心三觀才是圓滿止觀。

(2) 《首楞嚴經》以顯如來藏的四諦之道滅因果來論述「偏圓」，卷四云：

富樓那言：若此妙覺，本妙覺明，與如來心，不增不減；無狀無忽生，山河大地，諸有為相。如來今得妙空明覺，山河大地，有為習漏，何當復生？佛告富樓那：譬如迷人，於一聚落，惑南為北，此迷為復因迷而有？因悟而出？富樓那言：如是迷人，亦不因迷，又不因悟。何以故？迷本無根，云何因迷？悟非生迷，云何因迷？佛言：彼之迷人，正在迷時，條有悟人，指示令悟，富樓那！於意云何，此人縱迷於此聚落，更生迷不？不也，世尊！富樓那！十方如來，亦復如是。此迷無本，性畢竟空。昔本無迷，似有迷覺，覺迷迷滅，覺不生迷。亦如翳人見空中華，翳病若除，華於空滅。忽有愚人，於彼空華所滅空地，待華更生。汝觀是人，為愚為慧？富樓那言：空元無華，妄見生滅，見華滅空，已是顛倒，敕令更出，斯實狂痴，云何更名，如是狂人，為愚為慧。

佛言：如汝所解，云何問言，諸佛如來，妙覺明空，何當更出山河大地？又如金、礦，雜於精金，其金一純，更不成雜，如木成灰，不重爲木。諸佛如來，菩提涅槃，亦復如是。（《大正》39，頁120中—下）。

#### 5. 二經對正修前「方便」之論述

(1) 《摩訶止觀》對正觀十法前之「方便」的準備功課之論述：

①方便者，方便名善巧。善巧修行以微少善根，能令無量成解，發入菩薩位。《大智度論》云：能以少施少戒出過聲聞辟支佛上，即此義也。

又方便者，衆緣和合也。以能和合成因，亦能和合取果。《大品般若經》言：如來身者不從一因一緣生，從無量功德生如來身。顯此巧能故論方便。

若依漸次即有四種方便。方便各有遠近，如《阿毘曇》明五停心爲遠，四善根爲近，通別方便倒可意知。圓教以假名五品觀行等位，去真猶遙，名遠方便，六根清淨相似鄰真，名近方便。

今就五品之前假名位中，復論遠近，二十五法爲遠方便，十種境界爲近方便，橫豎該羅十觀具足，成觀行位，能發真似

，名近方便。

今釋遠方便，略爲五：一具五緣，二呵五欲，三棄五蓋，四調五事，五行五法。（《大正》6，頁35下）。

②此二十五法通爲一切禪慧方便，諸觀不同，故方便亦轉，譬如曲弄既別，調絃亦別，若細分別則有無量方便。

今用二十五法爲定外方便，亦名遠方便。因是調心，豁然見理。見理之時，誰論內外，豈有遠近？《大品》云：非內觀得是智慧，非外觀非內外觀，不離外觀，不離內觀及內外觀，亦不以無觀得智慧。今且約此明外方便也。然不可定執而生是非，若解此意，沈浮得所，內外俱成方便，若不得意俱非方便也。（同上，頁88下）。

(2) 《首楞嚴經》對修行前「方便」之論述：

①阿難！如是衆生，一一類中，亦各各具十二顛倒，猶如捏目，亂華發生。顛倒妙圓眞淨明心，具足如斯，虛妄亂想。汝今修證佛三摩提，於是本因，元所亂想，立三漸次，方得除滅。如淨器中，除去毒蜜，以諸湯水，並雜灰香，洗滌其器，後貯甘露。云何名爲三種漸次：一者，修習除其助因；二者，其修剝其正性；三者，增進違其現業。

②云何助因？阿難！如是世界十二類生，不能自全，依四

食住。所謂段食、觸食、思食、識食，是故佛說一切衆生皆依食住。阿難！一切衆生食甘故生，食毒故死，是諸衆生求三摩提，當斷世間五種辛菜。是五種辛，熟食發姪，生啖增恚。……修菩提者，永斷五辛，是則名爲第一增進修行漸次。

③云何正性？阿難！如是衆生入三摩地，要先嚴持清淨戒律，永斷姪心，不餐酒肉，以火淨食，無啖生氣。阿難！是修行人若不斷姪及與殺生，出三界者，無有是處。……是則名爲第二增進修行漸次。

④云何現業？阿難！如是清淨持禁戒人，心無貪姪，於外六塵不多流逸。因不流逸，旋元自歸。塵既不緣，根無所偶，反流全一，六用不行，十方國土，皎然清淨，譬如瑠璃，內懸明月，身心快然，妙圓平等，獲大安隱，一切如來密圓淨妙，皆現其中，是人即獲無生法忍。從是漸修，隨所發行，安立聖位。是則名爲第三增進修行漸次。（《大正》19，頁141中—142上）。

### 三、討論與結論

#### (一) 二經各屬不同佛教思想

《首楞嚴經》在大乘佛教思想分類係如來藏系的佛性思想，智者大師所著《摩訶止觀》係依據《法華經》爲主幹所完成

之禪修典籍，再配合天台宗特殊之「性具思想」。何謂性具思想？1. 十法界，佛界、菩薩界。緣覺界、聲聞界、天界、阿修羅界、人界、畜生界、餓鬼界、地獄界十界，每一界具其他九界，共成百界；2. 十如，如是相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等十如，與百界互具成千法界；3. 三世間，個人之五陰世間，依報之器世間及衆生世界。三世間具千法界，成三千種世間。此三千在一念心中。（參見《摩訶止觀》卷五上，《大正》26，頁53下—54上）。

#### (二) 二經各有不同禪法

《首楞嚴經》有二十五種修三摩提成證圓通，但最重視觀世音菩薩之「耳聞圓通」，《摩訶止觀》以「一念三千」修「不可思議境」之禪法。一念三千之修法，謂：

夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界。一界具三十種世間，百法界即具三千種世界。

此三千在一念心。若無心而已，介爾有心，即具三千。亦不言一心在前，一切法在後。亦不言一切法在前，一心在後。例如八相遷物，物在相前，物不被遷；相在物前，亦不被遷。前亦不可，後亦不可。祇物論相遷，祇相遷論物。

今心亦如是。若從一心生一切法者（指阿賴耶識），此是

縱。若心一時含一切法者（指如來藏），此即是橫。縱亦不可，橫亦不可。

祇心是一切法，一切法是心故。非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言。所以稱爲不可思議境，意在於此。（《大正》46，頁54上）。

（三）智者大師所著《法華玄義》卷五下，對執阿黎耶和如來藏之批判，云：

據阿黎耶出一切法，本之見慢全自未降。封此新文，若長冰添水，故知，彼論非逗末代重著衆生，乃是界外一途法門耳。

又阿黎耶，若具一切法者，那得不具道後眞如，若言具者，那言眞如非第八識，恐此猶是方便。從如來藏中開出耳。

若執方便，巨妨眞實，若是實者，執之成語見，多含兒蘇恐將天命。（《大正》33，頁743中）。

如此，一念三千之不思議境既非阿賴耶系統，亦非如來藏心系統，乃是開權顯實後，開決了八識以及如來藏眞心。是在般若之精神下與《法華經》圓教下，依詭譎之方式所說之一念心，此是「如病除已，乃可進食」。病者指執阿賴耶識與佛性也。

二〇一三年十二月三十一日於台南市寓所

（上接第22頁）

概念所構成。無著之前，無此中之變異，僅依前三種之概念。雖無變異，但由於有熏習，因此含有與此類似之意義，唯其表現不如變異清楚。此即世親加上變異的理由。

依據上來所述，可以認爲世親所說的 *pariṇāma*，其義如同安慧之註釋。眞諦幾乎將 *pariṇāma* 都譯爲「變異」，罕見採用「轉異」之譯語，可以視爲是安慧觀點之表現。相較於「變異」或「轉異」，玄奘譯的「轉變」與安慧之解釋較有距離。安慧最基本的性格的「異」是在「變異」或「轉異」，而非「轉變」。前揭『三十頌』中的 *pariṇāma*，玄奘所譯的「變」「轉似」「變似」「轉變」，任何一個都無此「異」字。而是以「轉」字代之。『成唯識論』的「轉變」之思想中，某物（識或種子）變成他者（相分見分或種子或識）是其基本。此與印度哲學史中的轉變說 (*Parināmadā*) 的轉變相通。因此，能變或所變的概念成立。但安慧是比較異時的二者，而將之稱爲異。不是將其中的一方變成另一方事物之過程視爲 *pariṇāma*。在安慧的思想中，能變所變之概念不能成立。因此，『三十頌』的 *pariṇāma* 雖是指識本身，然而此係就識異於其前位之識而言，並不是認爲識變成他者（相分見分或種子）。*pariṇāma* 雖同樣是指識，但對於世親與安慧，之所以不適用「能變」一語，是因於如此的理由。

（待續）

# 寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(十四)

佐藤招英 著  
依 觀 譯

五

第四點，現行的《摩訶止觀》的四種三昧說是否即是當初講說「止觀」時之所講說？如前文所述，隋·開皇十四年（五九四），智顛在荊州玉泉寺講說「止觀」，其聽記本經過灌頂整

理修治再治，而形成現行的《摩訶止觀》。湛然將此經過整理、修治、再治的「止觀」，稱為第一本、第二本、第三本，此三本無論是名稱、卷數或組織都互有差異。

天台大師講說  
止觀（隋開皇  
十四年）

灌頂筆錄聽記本

第一本  
整理本  
（圓頓止觀二十卷）

第二本  
修治本  
（圓頓止觀十卷）

第三本  
再治本  
（摩訶止觀二十卷）

據日僧寶地房證真的《止觀私記》所載，證真取得「圓頓止觀」之別本，並揭出其與現行《止觀》本文上相異之處百數十則，此證真所覽之「圓頓止觀」正是探求「止觀」原初形態上的珍貴資料。此外，灌頂的《觀心論疏》亦多所引用「止觀」之文，尤其有關四種三昧之處，可以看出是原封不動的援用，

因此在探求其撰述當時所依用的「止觀」之形態上，也是不可或缺的资料。但將《觀心論疏》所依用的「止觀」與現行的《摩訶止觀》相互對照後，首先的問題是四種三昧的組織有如次之差異：

<p>摩訶止觀二之上</p>	<p>觀心論疏三</p>	<p>止觀私記二之本</p>
<p>一常坐者……今初明方法，次明勸修。方法者，身論開遮，口論說默，意論止觀。 二常行三昧者，先方法，次勸修。方法者，身開遮，口說默，意止觀。 三半行半坐，亦先方法，次勸修。方法者，身開遮，口說默，意止觀。 四非行非坐三昧者。……</p>	<p>第一常坐三昧者。……為三別。一事相，二觀法，三勸修。 第二常行三昧者，亦為三。一事相，二觀法，三勸修。 第三半行半坐三昧者，亦為三。一事相，二觀法，三勸修。 第四明非行非坐三昧者。……</p>	<p>圓頓云：常坐三昧，出文殊問般若經。論其事相。……又明用心方法者。……法華玄義九上 謂：常行行，常坐行，半行半坐行，非行非坐行。 諸行各有事相方法。</p>

亦即在《摩訶止觀》中，是分爲(一)方法，(二)勸修，在方法上，又分爲(1)身開遮，(2)口說默，(3)意止觀等三段，《觀心論疏》分爲(一)事相，(二)觀法，(三)勸修，證真所見的「圓頓止觀」，則是分爲(1)事相，(2)用心方法，而《法華玄義》是載爲「諸行各有事相方法」，據此可知，確實是有四種三昧之各各三昧都具有事相、觀法、勸修等組織的「止觀」之異本存在，灌頂在同。

撰述《觀心論疏》時是全盤的依用。  
第二個問題是，《觀心論疏》所揭示的常坐三昧，並無「九十日爲一期」之文。在行法之實修上，極爲重要的期間規定之論述，想必不可能脫落，故不得不認爲確實是有如此的「止觀」之異本存在，而如此之差異恐是出自於常坐三昧所依經典不同。

<p>摩訶止觀二之上</p>	<p>觀心論疏三</p>	<p>止觀私記二之本</p>	<p>法華玄義三之下</p>
<p>一常坐者，出文殊說文殊問兩般若，名爲一行三昧。</p>	<p>第一常坐三昧者，出文殊說般若。亦名一行三昧。</p>	<p>圓頓云：常坐三昧出文殊問般若經。</p>	<p>圓教增數行者，如文殊問經，明菩薩修一行三昧。</p>

亦即《摩訶止觀》揭出《文殊說》、《文殊問》等兩種般若經，相對於此，《觀心論疏》載爲《文殊說般若》，證真所覽之「圓頓止觀」與《法華玄義》僅列出《文殊問經》。《文殊說般若經》(大正，八，七三一a|b)中，有「法界一相，

繫緣法界，是名一行三昧」或「繫心一佛，專稱名字，隨佛法所，端身正向」之記載，卻無有關期間規定之論述，僅言及《文殊說般若經》的《觀心論疏》，其依用本並無「九十日為一期」之文。但《文殊問經》（大正，一四，五〇七a）中有「復於九十日，修無我想。端坐專念，不雜思惟」之文，故灌頂在修治「止觀」之過程中，應是《文殊說》與《文殊問》兩經並記。不只如此，在將組織改為（一）身開遮，（二）口說默，（三）意止觀之際，除了依據《文殊問經》，而作「九十日為一期」的期間規定之外，可能又依據《文殊說經》的「專稱名字」之文，而作「當專稱一佛名字，慚愧懺悔以命自歸，與稱十方佛名功德正等」的口業稱名之規定，故相較於《觀心論疏》之所載，此業績亦應歸於灌頂。

第三個問題是，關於常行三昧，《觀心論疏》之依用本的組織與現行的《止觀》所載有別，不只如此，與身開遮相當之文，只有「唯行旋無三威儀」，並無「九十日為一期」的期間規定。《觀心論疏》在此之後是引用《般舟三昧經》的四事品之文，其行法為三個月，亦即九十日，此依經文所載可知，但《觀心論疏》完全欠缺與口說默相當的文段。若是如此，則現行的《止觀》所揭：

口說默者，九十日身常行無休息，九十日口常唱阿彌陀佛名無休息，九十日心常念阿彌陀佛無休息。或唱念俱運，或先念後唱，或先唱後念。唱念相繼，無休息時。若唱彌陀，即是唱十方佛功德等，但專以彌陀為法門主。舉要言之，步步聲聲念念，唯在阿彌陀佛。（大正，四六，一二b）

如此膾炙人口的明文，想必不存在於「止觀」之原初形態中。尤其若依證真《止觀私記》卷二所載：

第二本云：常行三昧稱十方佛。或云稱無量壽佛。（佛教全書，二二，八四四a）

可知具此「若唱彌陀，即是唱十方佛功德等」的口說默之文的先驅是「止觀」第二本，前揭口說默之文段，應是灌頂在修治「止觀」最後階段所增添的。《觀心論疏》所載的半行半坐三昧與現行的《止觀》一致，而非行非坐三昧之文段被大部分省略，故依據以上的論述，可以作出如此結論：現行《摩訶止觀》的四種三昧說，並不是隋·開皇十四年智顛於荊州玉泉寺之講說的完全呈現，而是灌頂在整理、修治與再治的過程中，逐漸整備而形成的。

（印度學佛教學研究一二之二）

# 論發菩提心（四）

／林維明

## 陸、發菩提心之修法

《優婆塞戒經》云：「佛說：善男子！發菩提心有五事，一者親近善友，二者斷瞋恚心，三者隨師教誨，四者生憐愍心，五者勤修精進；復有五事，一者不見他過，二者雖見他過而心不悔，三者得善法已不生憍慢，四者見他善業不生妒心，五者觀諸眾生如一子想」<sup>63</sup>。經文所云十件修持法如能依之修持，一定可以趣入無上菩提。另外藏傳的發菩提心修持方法主要有二，一為阿底峽尊者之「修心七要」，另一為寂天菩薩之「自他相換法」，以下扼要闡述其要點：

### 一、修心七要

阿底峽尊者(Atisha Dipankara Jowo Je 982-1054) 是印度戒香寺著名的教授師，嚴格維護寺廟戒律，在其一生中最後12年在西藏四處弘法，將大量佛典譯為藏文，讓佛法在西藏滅佛後得以重生<sup>64</sup>，在《修心七要》中，阿底峽尊者為我們講述

七因果之的生起次第決定，如《廣論》中所述：「七因果者謂圓滿佛果從菩提心生，彼心從增上意樂生，意樂從大悲生，大悲從慈生，慈從報恩心生，報恩從念恩生，念恩從知母生」<sup>65</sup>。知母、念恩、報恩及修慈等四項為悲心之因，而修悲，增上意樂及菩提心為悲心之果。《佛說父母恩重難報經》及《大乘本生心地觀經》中描述母親對子女之懷胎及哺養之恩德。<sup>66</sup>所以宗大師以知母是七因果的起點，是發菩提心之基礎。《普賢行願品》云：「諸佛如來以大悲心為體故，因于眾生而起大悲；因于大悲生菩提心；因菩提心成等正覺。譬如曠野沙磧之中，有大樹王，若根得水，樹枝華果悉皆繁茂，生死曠野菩提樹王亦復如是。一切眾生而為樹根，諸菩薩而為華果，以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果」<sup>67</sup>。由此段經文可知，悲為思報眾生苦所以菩提心之根本，是菩提心之所依，菩提心源於悲。由於悲心，是引發菩提心的前提，所以宗喀巴大師

以其為七因果之關鍵。頂果欽哲法王曾歸納阿底峽尊者之修心七要為：「①修習菩提心的根基：思量人身難得死亡、無常和輪迴為過患；②菩提心是達到覺醒的不二法門；③把困境視為覺醒之路；④讓修行成為一種生活方式：一個人一旦有決心、嫻熟、善因、懺悔及願望等五力，菩提心自然於心中生起；⑤修心進步之衡量標準：從外在徵兆，可發現菩薩具有平靜安寧，顯示自身之智慧，不受煩惱約束代表修道進步，己身之圓滿，將會在夢境善行中展現。菩薩可透過所行之事業顯現自身嫻熟修心，但仍應繼續努力，使自己更為熟稔，並時時充滿喜樂。盡己所能，不斷應用對治，讓自己對的行為恆感心安歡喜。⑥修心的承諾：恆學持之以恆的修心，勿過度戲劇化及勿持雙重標準三大要點。如對一切眾生均以慈悲及愛對待，或避免在他入面前顯耀自己經受戒，或故意碰觸具傳染病患者，不討論他人之殘疾，莫批評他人之過，先淨重煩惱，斷一切果求棄捨毒食，莫因責任而有偏見，莫發語、勿埋伏、伺機報復、勿刺他人弱點，勿使他人承擔己過，莫暗藏動機稱讚他人，勿錯用對治，天神莫成地魔及勿利用他人之苦等，持之以恆的修學；⑦修心的指導：其次要更進一步的指導如何運用修心法門讓慈悲與菩提心凝聚增長，例如培養利他之動機，不斷修持『自他交換

』，早上發誓修持菩提心，晚上就寢前檢視自己修行成果，視順逆境如幻，不捨菩提心，誓言勝利與利益歸他人，自己承擔所有虧損與失敗，當學正念之修行去除煩惱之修行及斷念修行，例如依據對治法去除煩惱，要像鳥過天際不留任何痕跡；成就佛法三主因：遇見合格之本師，透過其開示指導，培養正確動機及具備必要之資糧；對本師虔誠，用欣喜熱忱的態度修持菩提心，及習慣於菩提心不可退減。身、口、意要同步作善行，修心無偏頗，修行要遍徹，恆修無法逃避的困難，順逆境均應修菩提心勤修菩提心行，勿犯下列六種錯誤：①錯誤之耐性或容忍；②累積財富、權勢與享受而不修持佛法；③勤修世間法而非佛法；④錯誤的慈悲；⑤不讓親友接觸佛法而享受世間樂與成功是幫錯忙；及⑥冤冤相報，讓敵人受苦而感喜悅是不妥的喜悅。修行要有恆與精離、分析試驗對治求解脫，不應自持、暴戾、不輕喜怒、莫待回報」<sup>68</sup>。以上所述修持法很適合行者發心修行。

## 二、自他相換法

寂天菩薩的「自他相換法」，也是修習菩提心的重要教授。凡夫的特性就是我執，處處以自己的利益為前提，只關心自己的親人世人所有煩惱與惡業之生起皆源於無明與我執，若能

破此二者則不再是凡夫了，學佛目的在摧毀我執。阿羅漢因已經超越我執，故能證得涅槃，斷除煩惱。

「自他相換法」的修行是深切的認知「我執是一切衰損之門，而利他是一切功德之本」。諸佛菩薩能脫離生死，成就無量功德是其所思所行皆以利他出發，最單純之利他才是最徹底之慈悲。必須具有兩個條件：(1)達到三輪體空之境界即無施者、受者、及所施物；(2)以一切眾生為對象。

「自他相換法」之運作方式是(1)將處處為自己利益著想，愛自己及保護自己的心態轉而利益一切眾生；(2)將捨棄眾生，對眾生漠不關心，事不關己的心態轉而用於自己身上。如能對一切有情生起如同利益自己般的利樂之心，則菩提心之種子就開始萌芽，然後是對眾生平等相待，無親、疏之別普及一切。自他相換法之修行是引發菩提心一項極為殊勝的方便法門，只要能確實去執行，定能成就佛菩薩之「無緣大慈、同體大悲」之胸懷。

修持方法是先緣一位親友、次緣一般有情，再緣怨敵。如是對怨親無所偏袒，修平等捨心，不生貪瞋、心得平等、令一切眾生離苦得樂，如是觀一切有情無不欣樂厭苦，無不曾作自己之父母，故不應有愛恨，而應平等饒益，並以「己所不欲，

勿施於人」之心態，站在他人的角度來看事情如此修持，才能徹底的利他。

### 柒、實踐菩提心的典範

論及菩提心之實踐典範，當然是諸佛菩薩。例如《阿閼佛國經》、《藥師琉璃光如來本願功德經》、《地藏菩薩本願經》、《無量壽經》等大乘經典，均有敘說。<sup>69</sup> 但不應只是關心佛菩薩能為我們做些什麼？更應該知道他們是如何成就的。他們在因地裡的實踐及其法門是吾等修學佛法之最佳榜樣。諸佛菩薩均有其各自之願力和行門，為吾等展開各種不同之修行之路。行者應找到自己相應之佛菩薩為榜樣，而以其願力作為自己之願力，自己觀想為佛菩薩之化身。確定如是身分後，可策勵以其大願為已在發心，求正覺、忘己、濟眾、謙和、柔軟而具勇於承擔之精神。一旦內心將自己定位為諸佛菩薩化身，但在心行上不斷向其靠攏，終有一天覺行圓滿，而與所相應之佛菩薩化合為一，諸佛菩薩都是如是成就的。行者應將自己觀想為某位菩薩之化身，如聲波頻率相同，就會產生共鳴。藉佛菩薩的加持力再加上「自力」所產生之成就一定相當大。比單純靠自己之大修行更易契入。

在西藏常聽說有某位祖師是××菩薩之化身，而將其當作

本尊以為修身。最後所成就的是這位佛菩薩所具之品行。本尊之修行其實並非神祕，可將其方法應用在菩提心之修習上。例如在禪坐時可將普陀山觀想為觀世音菩薩之道場，自己為觀世音之化身，具有其大慈大悲之精神，而將此慈心散發到十方世界，期望所有眾生都能因此而種下無盡之慈悲，離苦得樂。如是則心行與觀音菩薩之心行相應，雖不及其純度與強度，但透過不斷之修習與強化，則在心行上可漸漸接近觀音菩薩。所以不僅觀修時，對諸有情生起無限悲心，更應落實在生活實踐上，如是菩提心行為品質不斷提昇，終有一天就是名符其實的佛菩薩化身了。我們可將大乘經典有重要佛菩薩及其法門整理出如「觀音菩薩與觀音法門」等。包括其在因地裡如何修行，及該法門有何特徵，例如《阿閼佛國經》就很詳細。如此不僅對自身在修學上有很大之裨益，亦可發心為修學菩薩行者提供學習之方便，這一方面之工作，藏傳佛教有很多值得參考。

《華嚴經》云：「人、佛、眾生三無差別」<sup>70</sup>。另《華嚴經探玄記》云：「心作佛、心佛無別；心作凡夫、心凡無別；能所依同，故云無別」<sup>71</sup>。此乃以一心總該萬有，心為能造。佛與眾生為其所造。以釋三法無差。在法性的層面上，眾生與佛菩薩的本質並無差異，所以當我們在觀想中可將自身與佛

菩薩融為一體時，在心行上產生作用的就是佛菩薩之品質。如是觀想及仿效佛菩薩行為，即可啟動生命內在與佛菩薩相同的高貴品質。若能依佛菩薩願力修行，心行就逐步接近佛菩薩，雖剛開始修行時，此「願菩提心」仍為世俗，非「勝義菩提心」；然而不必氣餒，此「世俗菩提心」若調對位的話，就如同透過玻璃見虛空，雖與實際虛空尚有隔了一層玻璃，但已相當接近。只要堅持不懈地努力，終有一天一定會拆除此面玻璃，而將自己溶入空性之虛空中。

由凡聖境界可分判為六道、三乘、佛共十個階層稱之為「十界」。然而此非固定不移，仍可隨緣生沉或示現。吾人日夜所起之一念心無不屬於十界中之某一界，例如：①殺生等瞋恚心起則為地獄界；②貪欲心起是餓鬼界；③愚痴心起是畜生界；④我慢勝他念生為阿修羅界；⑤人倫道德心起是人界；⑥若與欲，色無色之禪定相應為天界；⑦而與四諦之理相應，則是聲聞界；⑧十二因緣相應是緣覺；⑨若與淨佛國土成就眾生願行相應是菩薩界；及⑩與真如法界相應則為佛界。因此雖身為六道中之地獄或畜生道，但其心念為與真如法界相應，則可顯現本具佛性，而解脫成妙覺圓滿的佛位。但若為果地究竟的佛身，若其心念為本具九界心入迷界，亦可化現於其他九界作無

窮的濟眾聖業。故每一界皆具備十界之可能性。故欲修顯，必需把握當前一念作為行人解行之入手處，而不遠求觀境，而就近對各人現前剎那之間所起的心念而觀。如果十界本具，悟而成四聖，迷而成六凡，一切唯心造。

印順法師曾云：「藏傳則謂初修彌勒法十二年竟無所得。

心生厭離去而之他，後以割肉飼蟲因緣，感彌勒現身，因偕往兜率，為說大乘云」<sup>72</sup>。

由此引言可以瞭解發菩提心可消除累世生死之業障因緣，增長無量功德。故應常養慈悲，發菩提心。

所有大乘之菩薩行門，都可將其歸納為具體的修行指導。

且具有很強的操作，能引領吾等，按部就班地修習，事實上從行門契入，比起從理上入手更有力量，若能以菩提心入手，從諸佛菩薩的行門起修，依正知與正見調整心行，則學佛將會非常積極主動、積極的從事弘法利生願意擔當菩薩事業。

### 註釋

63. 《優婆塞戒經》T24 1035c。

64. 頂果欽哲法王著·賴聲川譯。2005，《醒覺的勇氣：阿底峽之修心七要》p.14-19。

65. 宗喀巴大師，2000，上揭書p.210-211。

66. 《四十華嚴經》T10 846。

67. 《佛說父母恩重難報經》T16 778-779及《大乘本生心地觀經》T3 311-315。

68. 頂果欽哲，2005，上揭書p.34-114。

69. 《阿閼佛國經》T11 751，《藥師經》T14 404，《地藏經》T13 777，《無量壽經》T12 265。

70. 《無量壽經》T12 265，《六十華嚴經》T9 465c。

71. 《華嚴經探玄記》T35 224c。

72. 釋印順《印度之佛教》(台北、正聞)，頁237，1985年重版。相傳無著菩薩花了十二年在山上精進修持，在準備離去時，在路上休息時，一隻長滿蛆蟲的癩痢狗，病懣懣的斜躺在他的身旁，他直覺的挪動身體，站起來想離開。心想，都這般田地了，怎麼還能活著？無著下意識的回頭再看，癩痢狗悲傷的眼神傳遞處在惡道的苦難，地獄撕裂般的痛楚，都在這一身報應。無著停下腳步，他想起：「佛陀視一切眾生如羅睺羅」。(T2/120, p.521c)想起一切唯心的實相，想起他在諸佛菩薩前的誓言。到底應先救蟲？還是救狗呢？蛆蟲是生命，狗也是生命，手上尖銳的樹枝，一出一入，救了狗卻戳死了蛆蟲。蛆蟲以狗肉為主，吃什麼？無著菩薩猶豫半

晌，從腰間拿出小刀割下股肉放在一旁，再伏首跪下，用自己柔軟的舌頭一隻一隻的將蛆蟲舔出，放在自己血淋淋的肉上，他忘我的來來回回，沒有狗、沒有蟲、沒有人。無著菩薩忘境、忘言、忘我，猛然回神時，眼前的癩痢狗竟然活生生的化爲相好莊嚴的彌勒菩薩。無著菩薩頹然跪坐在草地上，不敢相信彌勒菩薩就在這裡。

十二年來的期待，竟然在徹底失望中遇見生命中至心懇求的善知識，無著流著淚說道：「我等您十二年，爲什麼現在才來？」

彌勒菩薩說：「我一直都在你的身邊，但是你看不見我。」

無著菩薩問：「爲什麼？」

彌勒菩薩說：「業障。你雖然至心懇求見我，但是，你的修行裡遠離衆生，須知，佛道是在衆生身上求，沒有衆生就沒有佛道。」

無著菩薩說：「現在我看見您，是因爲……。」

彌勒菩薩說：「你一念慈悲、無我，願代衆生受苦的菩提心，增長你無量福德，撥開累世生死的業障因緣，所以你看得見我。」

無著菩薩說：「我不信，您現在相好莊嚴站在這裡，任

誰都看得見。」

彌勒菩薩說：「小智福薄之人，只有崎嶇境界，分別煩惱；大智大悲才能見到清淨莊嚴，柳絮花開。」

無著菩薩不語，彌勒菩薩又說：「你說我從未示現給你，那不是真的。我一直都跟你在一起，但你的業障卻讓你看不到我，由於你真誠感人的慈悲心，一切業障都完全祛除了，你也就能夠以自己的雙眼看到我在你面前，如果你不相信這件事，可以把我放在你的肩膀上，你看別人能不能看到我。」

「走吧！背著我到人群密集的地方，衆生會告訴您答案的。」

無著菩薩背著彌勒菩薩走到市場，並沒有人停下腳步，合掌禮敬彌勒菩薩。無著菩薩心想，這裡的人真是沒有善根。然而更奇怪的是，竟然有人捏著鼻子，遠遠的躲閃走過。有人說他看見什麼無著背著一個老先生。或是背著一隻癩痢狗，又髒又臭的。無著菩薩微笑自語：「日日是好日，一切唯心造」。緣起性空，法本無好壞，是人心執取分別才有是非善惡，分別煩惱。生死輪迴，涅槃解脫，都在這一念心中。

彌勒菩薩對無著說：「菩薩清涼月，常遊畢竟空，衆生心垢淨，菩提月現前。走吧！兜率天等你很久了。」

（待續）

# 關於「pariṇāma」(六)

上田義文 著  
荷香 譯

就安慧而言，同時的關係是以pratiḥāsa顯示。如前文所揭，pratiḥāsa是顯示現在剎那之識似外境，亦即能緣之識與所緣之境的關係，是vikalpa與yadvikalpyate、依他性與分別性、vijñāna與vijñeya之關係，因此，顯然是同時的關係。相對於此，pariṇāma是指似此境之識(arthapratīḥāsam vijñāna)於過去現在的前後剎那之異。識之前後的相異，不離阿賴耶識中種子前後之相異，因此pariṇāma是識與種子等兩方面的前後之相異。安慧所說的「pariṇāma可區分為因的情況與果的情況(14)」即是此意。因之轉變(hetupariṇāma)之所以說為「阿賴耶識中增長一切異熟與等流之習氣」，是因為種子於前剎那與後剎那之間的不同。果之轉變(phalaparīṇāma)被說為「異熟習氣得作用，故前世之業牽引圓滿，阿賴耶識於其他眾同分中現行(abhinivṛtti)，以及等流習氣之作用，故諸轉識與染污意

依阿賴耶識現行」。僅依據如此說明，可以獲得依異熟與等流之習氣，阿賴耶識及其他諸識之生起是果轉變的印象。現今也有學者認為果轉變是種子生現行，因轉變是現行熏種子（此中或許也有將轉變視為同時性關係的觀點為其背景）。但如此之解釋是忽略了對於pariṇāma，安慧是以前後相異的時間性的性格為其基本。pariṇāma是「異」，或「異於先前之狀態」的簡單的註釋之中，表現出此一概念中最重要的人格。種子生現行是表現現在一剎那之關係，不跨及二剎那。安慧對phalaparīṇāma的詳細說明，反而造成如此誤解，但不能忽略此處所說前後時間性的相異的生。hetupariṇāma被說為「習氣之增長」，因此將因轉變解為現行熏種子太過輕率，習氣之增長是依據熏習，但如此的同時的關係並不是pariṇāma，如同認為經由熏習，種子於阿賴耶識之中前後相異是pariṇāma之義，對於phalaparīṇāma也

說為藉由習氣而諸識現行，但種子生現行不是 *pariṇāma*，而是透過諸識之現行，此諸識異於先前諸識——例如阿賴耶識異於其前位，染污意也異於其前位——此即是 *pariṇāma*。此識前後之相異是藉由諸識現行而成立，但諸識之現行不是 *pariṇāma*，而是現行的結果異於前位，才是 *pariṇāma*。對於現行熏種子與種子生現行是因轉變或果轉變之疑問而給予回答的，全都是以『成唯識論』的轉變思想來解釋梵文『三十頌』。

上來所揭安慧對於 *pariṇāma* 的說明是：不作能變與所變之區別、無識體轉似二分之思想、無所變之相分見分的觀念等等，都與梵本『三十頌』所載相當一致。首先不將第一七頌的 *vikalpa* 與 *yadvikalpyate* 解為見分與相分，而是如第二〇頌所揭示，將 *yadvikalpyate* 視為分別性之我與法，*vikalpa* 是妄分別此分別性之我與法的依他性之虛妄分別。據此可知，對於第一七頌的梵文老老實實的理解，將此 *tad* 解為承受其前的 *yad*，就不會如同『成唯識論』所作的解釋，亦即解為「彼」(*tad*) 係遠承第一頌的「我與法」(15)。其次，不將第一頌的第一個 *vijñānapariṇāma* 解為識所變，而是如同後面的 *pariṇāma*，是解為識，因此 *pariṇāmaḥ sa ca* 即成為「而其轉變」之意，也是老老實實的解釋 *sa*。至於『成唯識論』，則是將前一個 *pariṇāma* 解為所變，後面的 *pariṇāma* 解為能變，因此不將 *sa* 譯為「其」。若將 *sa*

譯為「其」，則是「其能變」，然而此時的「其」不知是何所指？因為前一個 *pariṇāma* 是「所變」，因此說為「其能變」，即不能受此 *pariṇāma*。

若梵本『三十頌』的 *pariṇāma*，是指識本身，不是指所變，則第一頌的 *vijñānapariṇāma* 也不是識所變，而是識本身，因此，是在識之本身，我與法被假說。此與前述彌勒對於 *arthapratiḥāsam vijñānam* 的解釋，*vijñāna* 非所變之意，只是能緣的思想相同。亦即世親是繼承彌勒思想的。將之視為所變的『成唯識論』，是異於彌勒與世親的。

因此，對於 *pariṇāma*，若採取安慧所作解釋之見解，則能完全繼承無著之前的唯識說，更能於其上添加 *pariṇāma* 的新概念，而且必要添加的理由也能理解。如第三節所見，無著之前的古說中，並無 *pariṇāma* 之概念，只是藉由 *pratiḥāsa*、*prajāyate* 與 *vāsānā* 揭示「諸法唯識」。 *arthapratiḥāsam vijñānam* 是指識本身（能緣）不經過所變之相分見分，而是直接以非有的分別性之諸法為境。將『成唯識論』對於轉變之解釋帶入其中，即意味著帶入所變之相分見分的新觀念。但安慧所解釋的 *pariṇāma*，並無識所變之思想，而是將 *arthapratiḥāsam vijñānam* 原汁未改的承繼古說，而且認為如此的 *vijñāna* 是指橫跨前後剎那的相異。此乃對於古說不加少許變更，而是全面

的承繼，進而對於古說所沒有釐清的，亦即對於vijñāna前後剎那的關係予以闡明。藉由安慧所帶入的pariṇāma的概念，古說中沒有釐清的識之前後關係遂得以清晰。所說的似外境之識(arthapratibhāsam vijñānam)，不只是似外境，而且是前後剎那之相異，更且此相異係依因果關係而規定，此即是pariṇāma。此前後之相異，成立於識之剎那滅的相續之上，但識之相續同時與阿賴耶識中的種子之相續有不可分離之關係。識之前後的相異與種子前後之相異互為因果。如是，pariṇāma可區分為因(種子前後之相異)與果(識前後之相異)。『大乘阿毘達磨經』以來的阿賴耶識與諸法的互為因果，經由轉變之概念，不但是剎那的關係，而是也有剎那相續之層面。無庸贅論，此亦可就支撐互為因果的熏習思想而言。如是，古說中所暗含的，沒有明白揭示的「諸法唯識」之前後關係，換言之，藉由pariṇāma而明白說明其時間性的側面，就這一點而言，世親導入pariṇāma之概念具有意義。從而例如『三十頌』的第一頌，雖是說為vijñānapariṇāme，但若單稱為vijñāne，其意義並無太大的不同，只是單稱為vijñāne時，沒有明白表現此識其前後相異之義，反之，說為vijñānapariṇāme，則是對於識之前後的相異予以明白的表示，兩者的差異在此。識之相異，藉由任何的外境(諸法)，似識而呈現，因此，與其說在識之中行

我與法之假說，不如說是在識之pariṇāma中行我與法之假說。若作如此理解，則得以理解『三十頌』中的pariṇāma何是指識本身，而且也可以理解何以雖是指識本身，但相較於說為是在識之中，說為在識的pariṇāma，我與法被假說的表現是為較適切。無庸贅言，此時的「在識之pariṇāma，我與法被假說」，不是指在識所變之相分見分中，我與法被假說。

說為vijñānapariṇāma與僅說為vijñāna兩者有別，其情況如同對於種子，說為pariṇāma以及不說pariṇāma時的兩者的不同。世親在『唯識二十論』如是說道：· rūpadpratibhāsa vijñāpīryata svabijātpariṇāmaviśeṣapṛāptādutpadyate... (p.5, 1.27)，文中即使無pariṇāmaviśeṣapṛāptād，其文意並無太大的變化。但若有pariṇāmaviśeṣapṛāptād，則能明白告訴讀者於阿賴耶識中，種子得以變異。雖然不如此語，但文中含有此意，是不能否定的。基於上來所述，可以得知世親何以覺得必須將pariṇāma的概念導入唯識說的理由，以及雖然導入此一概念，但對於無著之前的唯識說是沒有任何變更的承繼。世親唯識說之根本構造是依據顯示識與境之關係的pratibhāsa(似)，以及顯示識是現在剎那的有，亦即緣起的prajāyate(生)，支撐此識之生的因的「熏習」(vāsanā, [種子bija])，此種子前後相異、識異於其前之識的「變異」(Pariṇāma)等四種

(下轉第10頁)

# 六度行滿，具諸功德

• 雲庵

第十三問：問觀自生心 云何成六度 能得諸三昧 及諸陀羅尼

斷一分無明，顯一分法身，即是法身菩薩。法身，是諸功德所積聚。如維摩經所示：法身者，從無量功德智慧生，從戒定慧解脫解脫知見生，乃至從布施等六波羅蜜、及解脫三昧生。雖已證得四十一覺位，但未到達究竟佛位，還得努力斷惑修善，完成佛陀所具足的諸項功德。就如考上大學，固然稱為大學生，還要四年時間修各科學分及格，纔能拿到畢業證書。入初住雖已登上聖位，想要拿到成佛畢業證書，還得修諸法門的學分，就是行菩薩道，纔能進入等覺究竟二階位。

第十三問如何完成六波羅蜜，得諸三昧及諸陀羅尼。完成六度，得諸三昧、陀羅尼，即已定慧圓滿，權實二智成就。

## 一、六波羅蜜

諸善衆多，且約六度為代表。如何完成六度？六度名目，大

家都很熟悉，但是行來卻不容易。由於正在施行中，故不叫波羅蜜。登聖位菩薩布施的先決心態，就是「不住著」六度，即所謂的三輪體空，纔能稱為波羅蜜。

(一) 布施度，由布施而度過煩惱生死河。布施修諸功德，各求種種功德不同。大論舉了些許比喻：

1. 如人求蔭故種樹。此喻這類人的布施只求今世樂、後世樂，如種樹只求有個乘涼處，現世得益。

2. 或唯求香華故種樹。喻如聲聞辟支佛，唯求解脫三界住涅槃果德。

3. 或為求果實故種樹。喻如布施為求佛果。這是最高目標。諸佛出世，都希望衆生皆入佛知見道，共成佛果。

布施的定義，有施者、受者、財物，三事和合。心生捨法，能破慳貪，破了慳貪，纔是真的生了功德，布施義成。菩薩行

布施與凡夫不同。凡夫有相布施，易起煩惱。菩薩布施之福是涅槃道的資糧，當無著布施時，諸煩惱薄故，能助涅槃。菩薩於所施物中不惜故，除去慳貪。菩薩敬念受施者而行布施，能除嫉妬心。菩薩以直心布施而除詭曲。菩薩布施時，恭敬受者，能除傲慢。

(二)持戒度，戒的定義是，惡既止息，就不再更作。如同顏回的不二過。戒有防非止惡的功能，故持戒相是：不惱害、不劫盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不飲酒、及淨命。戒是一切善法的住處，戒是無上菩提本，譬如大地，一切萬物有形之類，皆依地而住。一切善法因戒而生。

菩薩戒與聲聞戒稍微差別，聲聞戒有明顯戒條，菩薩戒沒有特定戒條，其戒都在大乘經典中。聲聞戒消極，菩薩戒積極。

菩薩除了「攝律儀戒」與聲聞戒共通，即規範自己的行住坐臥，舉止行儀，以防非止惡之外，如同諸惡莫作。還要積極受持「攝善法戒」，如同眾善奉行，並積極行「饒益有情戒」。此三聚淨戒能攝大乘諸戒。

1. 攝律儀戒，律是法律，有禁止義。儀是軌範之義。《法苑珠林》歸納攝律儀戒主要有四：一者不得為利養故自讚毀他。二者不得故慳不施前人。三者不得瞋心打罵眾生。四者不得謗大乘教。

2. 攝善法戒，善無不積，謂身口意善及聞思修三慧，十波羅蜜八萬四千助道行，無不聚攝。

3. 饒益有情戒，亦名攝眾生戒。能攝之行，即是慈悲喜捨。悲能拔苦盡，慈能與樂滿，喜謂慶眾生離苦得樂，捨謂令眾生行佛行處至佛至處，方生捨心。菩薩持戒，不為自己自得涅槃，但為一切眾生，為得佛道故，為得一切佛法故。

持戒能生定生慧，持戒之人，能夠自抑五情，不受五欲。若心已去，能攝念還。是為持戒能護諸根，能護諸根則生禪定，生禪定則生智慧，生智慧則至佛道。以戒攝身口，禪止亂心。如人上屋，須藉梯子方能上昇屋頂。不得戒梯，禪亦不立。禪不立，則不生智慧，佛道亦不成。大經說，一切眾生雖有佛性，要因持戒，然後乃見。因見佛性，得成阿耨多羅三藐三菩提。

(三)忍辱度，忍有二種：一生忍，二法忍。

善心有兩種：一粗善心名忍辱，雖未得禪定心樂，而能避眾惡，名忍辱度。細善心名禪定，心得禪定樂，不作諸惡，是名禪定。

1. 生忍：菩薩遭遇惡口罵詈，若刀杖所加，思惟知罪，福業因緣諸法內外畢境空，菩薩雖有能力報復，但不生惡心，不起惡口，不會像凡夫類皆睚必報，得生忍智故。

菩薩修功德中，會遇到兩種眾生來考驗著他，一是恭敬供養，這是順境。若不能忍順境，則生愛結使（軟賊）。供養令心

愛著，應制心不著不愛。二是瞋罵打害、言語侮辱。其心能忍，若不能忍瞋害，則生恚結使（硬賊）。這是逆境。菩薩應學會以畢竟空慧降伏逆順二境所產生的愛憎二心。

2. 法忍：法有二種，一心法，二非心法。非心法指堅忍外境，如寒熱風雨等，以及身驅之饑渴老病死等。心法，是自心所起的煩惱。如瞋恚憂愁疑及姪欲傲慢等。菩薩於此二法能堅忍不動，是名法忍。何以菩薩於此二法能降伏令不起，忍之不動。以菩薩思惟觀諸法空性，無常相。雖有妙好五欲，不生結使。雖未得道，於諸煩惱中能忍，是名法忍。

菩薩行生忍，得無量福德。行法忍，得無量智慧。福慧具足，得如所願。

(四) 精進度，精進是善法之本。前之布施持戒忍辱，後之禪定般若，均悉勤修，每一度都須一心去實行。精進能發先世福德，如雨潤種，能令功德自生。雖有先世福德因緣，若無精進則不能發。懈怠之人，初雖小樂，後則大苦。譬如毒食，初雖美香，久則殺人。懈怠之心，燒諸功德。菩薩觀懈怠之罪，失之功德，精進則增長功德。今世後世得佛道涅槃之利。菩薩精進，當如林中野雉，見野火燒林，以己微小羽毛，不停地來回河裏沾水滅火。又如雨滴雖小，常下亦能滿池。都是精進不懈的表徵。

(五) 禪定度，或問：菩薩以度衆生爲事，豈可隱身於山林閒靜處獨善其身？須知，菩薩靜處求定，是欲求實相智慧以度一切

。喻如服藥其間，須要休息，則須暫息衆務，待氣力回復，方再上工。菩薩寂寂也與服藥類然。以禪定力服智慧藥，得神通力，以此化道衆生，則任運自然，無所阻礙。以是故，菩薩雖離衆生，遠在靜處以求禪定，儲存能量，以備化道之用。例如求世間近事，不能專心，則事業不成，何況甚深佛道而不用禪定。禪定能攝諸亂心，若欲制心，非禪定不可。

菩薩行布施、持戒、忍辱三事名爲福德門。後世可能作轉輪王，以十善教化百姓，令得今世樂、後世樂。但此樂無常，福盡還墮受苦。菩薩欲以常樂涅槃利益衆生。此常樂涅槃從實智慧生，實智又從一心禪定生。

欲得禪定，當先去五欲（色聲香味觸），五欲害人，如踏到惡蛇，故須呵去。棄五蓋（貪、瞋、睡眠、悼悔、疑）。五蓋覆蔽心性慧光，故須棄除。行五法（欲、精進、念、巧慧、一心），不但希望求得禪定，還得評估禪定樂世間樂，以之選擇而習禪定。菩薩又於禪定中生實慧，不捨衆生，從禪定中起，以智方便，還生欲界度脫一切衆生。

菩薩度化衆生，須勤習禪定，以深禪定力故，貪瞋煩惱則薄。有如醫生面對病患，對病患態度柔軟的醫生，病患則喜歡找他看病。常打坐習禪，能使心態柔軟，衆生會喜歡親近你。

(六) 般若度，是智慧圓滿。諸法實相，是般若波羅蜜。亦不離於五波羅蜜得般若波羅蜜。

般若智，於二乘智是一切智，於菩薩是道種智，於佛變名為一切種智。菩薩正進行求般若，佛已度彼岸，故名一切種智。

菩薩為度眾生修六度，了解布施實相，因布施得般若波羅蜜。菩薩持戒，有實相智故，不瞋犯戒者，不偏愛嚴行戒律者，有憎有愛，心則自高。還墮惱眾生。菩薩有實相智故，於忍度中，不但能忍眾生之逼迫瞋罵，亦不瞋惱眾生，法忍相應故。是名般若波羅蜜。精進常在一切善法中，能成就一切善法。若智慧籌量分別諸法，通達法性，是時精進助成智慧，是精進能生般若波羅蜜。智慧依禪定一心，觀諸法實相，是名禪定中生般若波羅蜜。但前五度若無般若度，皆不到彼岸。般若如眼，五度如腳，行走乃不危險。由般若智導引，前五度乃不會有過與不及過失。

## 二、證諸三昧功德

先前有了二十五方便的具備功夫，正式進入修止觀階段，能於觀心中，心得柔軟，得諸三昧。三昧分小乘與大乘二種。若得小乘三昧，就是指四念處及四善根等三昧，乃至有覺有觀、無覺無觀等四禪等三昧。而大乘則有如觀佛三昧，法華三昧，二十五有三昧（破二十五有生死），般舟三昧，首楞嚴三昧，乃至百八三昧。修行到此得諸三昧，即入菩薩位。能現身如佛，度一切眾生。

如智者大師在大蘇山三七日誦法華經，身心豁然寂而入定。

南岳思禪師印證所入是法華三昧前方便（十信位是方便，入住方是真修），所發之智是初旋陀羅尼。

## 三、證諸陀羅尼功德

陀羅尼，譯云能持，能持諸善法，令不散失。或言能遮。惡心生起，能遮令不生。若欲作惡罪，持令不作，是名陀羅尼。或云總持，能持善不失，持惡不生。或得過目不忘的記憶，且理解力亦強。此皆由三昧之力。法華經說誦法華經，得見普賢菩薩，轉復精進，以見普賢故，能得三昧，及三種陀羅尼。即旋陀羅尼（旋假入空），百千萬億旋陀羅尼（旋空入假），法音方便陀羅尼（二觀方便得入中道）。此即是得了空假中三種智慧。

成佛要歷經四十二階位，從初住到達究竟佛果，這中間所要修的功課是什麼，萬行歸納也不出六度功德。《發菩提心經論》卷一說：布施是菩提因，攝取一切諸眾生故。持戒是菩提因，具足眾善滿本願故。忍辱是菩提因，成就三十二相八十隨形好故。精進是菩提因，增長善行於諸眾生勤教化故。禪定是菩提因，菩薩善自調伏能知眾生諸心行故。智慧是菩提因，具足能知諸法性相故。取要言之，六波羅蜜是菩提正因，四無量心三十七品諸萬善行共相助成。若菩薩修集六波羅蜜，隨其所行，漸漸得近阿耨多羅三藐三菩提。

六度圓滿，定慧具足，諸三昧功德及總持陀羅尼顯現。

# 幾則禪宗公案的哲思（七）

• 何世亮

## 十二、有與無

滄山禪師在向大眾開示的時候，說道：「有與無，如藤倚樹。」

這就是說，有無相生，互相牽連的意思。

疏山禪師聽到了這樣的禪法，覺得不太認同，就老遠跑來

問滄山：「假如有一天，樹倒藤枯，那怎麼辦？」

滄山大笑，沒有回答。

疏山說：「我從三千里外，跑來請教你這個問題，你爲什麼不回答我呢？」

滄山說：「他日有人會幫你解答。」

後來他遇到了明招禪師。

疏山向明招說明整個事情的始末。

明招也笑著說：「其實滄山已經回答你了，只是你沒有理

解而已。」

疏山說：「他回答我什麼？」

明招說：「你又會使滄山大笑一場。」

疏山突然有了醒悟，他說：「原來滄山笑裏藏刀。」

滄山用「大笑」的方式來表達禪意，與臨濟及德山的棒喝

，具有同樣的意義，只是比較溫和而已。

樹倒藤枯，代表有與無的對待消失之後，是一種什麼樣的

境界，對於這樣的一個疑問，也不是語言或概念所能回答。

滄山禪師以無位真人的方式大笑一聲，或者是最好的表演

吧！

後來大慧禪師在圓悟禪師的地方參禪。

圓悟禪師只舉出「有與無，如藤倚樹」，這個公案讓大家

參究。

每次大慧要開口說出自己的見解，圓悟便說道：「不是！不是！」

這樣過了半年的時間，大慧已經忍耐不住了，就問圓悟說：「聽說當時你也曾問五祖這個公案，不知五祖當時回答如何？」

圓悟說：「當時五祖回答，無可描繪，後來我又問，忽遇樹倒藤枯，時如何？五祖回答，也沒有什麼不同啊！」

大慧聽了之後，便有所領悟。

有與無，藤倚樹，樹倒藤枯，不管外境如何變化，只要吾人念頭不動，都沒有什麼不同啊！

#### 十四、不昧因果

百丈禪師在說法的時候，有一位老人常隨眾聽法，當說法完畢，大家退去，老人也離去。

有一天，百丈說法結束，大眾離開，但是老人卻不退，百丈問說：「你有什麼疑問嗎？」

老人就坦白說：「其實我並不是人類，在過去迦葉佛的時代，我曾經是個修行者，當時有學人問我說，修行很好的人，能不能超越因果？」

我回答說：不落因果。

因為回答錯誤，我五百世墮入野狐身，到現在還無解脫，請禪師幫我修正話語，讓我脫離野狐身。」

百丈禪師就說：「不昧因果。」

老人言下大悟，就禮拜說：「因為師父的教示，我已經脫離了野狐身，住在山後，請師父幫我超度。」

於是百丈就向大家宣告說：「食後送亡僧。」

大家都覺得很奇怪，最近也沒有人生病，也沒有人死亡，為什麼要送亡僧。

食後，只見百丈帶領大家到後山巖下，以杖挑出一隻死野狐，並將之舉行火葬。

大修行的人，不落因果，這樣的說法並沒有錯誤，但是野狐老人為什麼會墮入野狐身的果報呢！

錯在野狐老人的修行功力不足，而說出了超乎自己能力的話，而誤導後學。

如維摩詰經所說：「若菩薩行五無間而無惱恚，至於地獄，無諸罪垢，至於畜牲，無有無明憍慢等過，至於餓鬼，而具足功德，行色無色界道，不以為勝，示行貪欲，離諸染著，示行瞋恚，於諸眾生，無有恚礙，示行愚痴，而以智慧調伏其心，示行慳貪，而捨內外所有，不惜身命，示行毀禁，而安住淨

戒，乃至小罪猶懷大懼，示行瞋恚，而常慈忍，示行懈怠，而勤修功德，示行亂意，而常念定，示行愚痴，而通達世間出世間慧，示行諂偽，而善方便隨諸經義，示行懦弱，而於衆生猶如橋樑，示行諸煩惱，而心常清淨，示入於魔，而順佛智慧，不隨他教，示入聲聞，而爲衆生說未聞法，示入辟支佛，而成就大悲，教化衆生，示入貧窮，而有寶手，功德無盡。」

由此可見，菩薩出入無礙，偏入諸道，而斂其因緣。野狐老人一落入野狐身，則心生煩惱，處處爲礙，所以百丈禪師就針對其境界說：「不昧因果。」讓他可以消罪業，解脫畜牲之身。

所謂「不昧因果」，就是說因果定律不可忽視的意思，學佛的人卻勿立論過高，應從基本做起。

唐朝的時候，文人白居易曾問鳥窠禪師說：「佛法的大意爲何？」

鳥窠禪師回答：「諸惡莫作，衆善奉行。」

白居易說：「這種道理，三歲小孩子都知道。」

鳥窠說：「八十歲老翁不一定做的到。」

（待續）

（上接第30頁）

四、相似即：透過止觀、讀誦、禮佛、念佛等等的修習，觀行功夫，漸漸成熟，發相似用，斷除見思客塵煩惱，「漸漸得近」，如鑽木取火，稍有煖氣，火焰漸漸成，即是相似即。

五、分證即：見思惑斷盡，相似觀力更成熟，初破無明見佛性，開寶藏顯眞如。「近已藏開」，自家寶藏，經過長時間的挖掘，寶藏已顯露，眞如佛性顯，即是分證即。

六、究竟即：寶藏已開出，隨時取用不盡。無明煩惱，蕩然無存，自身佛性，完全顯現，能「盡取用之」，即是究竟即。

理同故即，事異故六，用以解釋六即。六即在修行上從淺至深，有六個階段，在體用上，是不二義，但在修證上，用是異，理是一。事有深淺的不同，方便用分爲六個階段的不同，故名爲六即。然而，若只知六，而不知即，則易使凡夫生起自卑。若只知即，而不知六，則容易生起自認與佛無異的增上慢者。《摩訶止觀》智者大師云：「始凡故除疑怯，終聖故除慢大。」凡夫衆生，心性怯弱，對求佛果，不敢奢望，成佛信心不足，不知凡夫與佛的佛性，是一樣的，設此六即是爲對治凡夫怯弱卑劣的信心。智者大師設六即的另一目的，是對治增上慢者，不知修行，積功累德，植種德本，眞以爲心佛衆生，是三無差別。不辨階位淺深，恐後人，多濫上聖，起增上慢，爲救此弊，故明六即。

# 家有寶藏待開發

• 道益

這星期的《教觀綱宗》，講到別教的六即。滿益大師，在

和會。

教觀綱宗上，四教各自皆論六即，而智者大師，論六即的目的，意在圓教，藏通別三教，談論六即，只是一種權巧方便，也就是為實施權，只有圓教六即，才是真實之義。所以三教都於當教，各自論六即。六即一詞，出自《摩訶止觀》第一章大意，大意分五略，發大心、修大行、感大果、裂大網、歸大處。六即，謂理即、名字即、觀行即、相似即、分真即、究竟即。此六即出自五略的發大心，始自凡夫，終至聖人，在修行上方便分的六種位次。

智者大師在《摩訶止觀》，引《大般涅槃經》裏的貧人，對六即加以譬喻。「譬如貧人家有寶藏，而無知者。知識示之，即得知也。耘除草穢而掘出之，漸漸得近，近已藏開，盡取用之。」家中有許多寶藏，而家人都無知，對六即之義，加以

一、理即：一切眾生皆有佛性。眾生佛性具足，有佛無佛，性相常住，雖然佛性具足，可是不知有佛性。「譬如貧人，家有寶藏，而無知者。」寶藏喻佛性，自家有寶，卻不知情，眾生有佛性，卻毫不知覺，即是理即佛。

二、名字即：眾生、佛雖然佛性平等，卻不知道。「知識示之，即得知也。」今經善知識方便開導，自家藏有寶藏。親近善知識，聽經聞法，或讀誦大乘經典，而知佛性具足，即是名字即。

三、觀行即：依教修行，名觀行即。只聽經聞法，卻不知修行觀照，如何除卻見思煩惱。「耘除草穢，而掘出之。」既已了知，家中有寶，就須實際行動。猶如了知佛性本具，就得修習，以去除蓋住真如法性的障礙，是觀行即。

（下轉第29頁）

# 赤崁城春秋

• 南舲

## 御碑石龜（貝顛顛）的獨白

時節飄忽，豪傑來去匆匆

百年未閉的雙眸不能為我排遣

無情歲月的每一縷相思，也無從

為我盼待，天涯咫尺的再一次邂逅

回眸瞥見散漫的青苔，悄悄

爬上六角花紋的甲背，更恣肆

攀登，蟠龍朝天的崔 碑岩

昔日登陸的港岸杳渺

時髦的遊客可曾自我身上透視

烽火的驚心與動魄

乾隆帝啊，自你那年御筆賦詩

狼毫蘸墨端注，凝神揮就昭忠英烈篇

為此，泉州的老石匠也澎湃衝擊

滿漢對照的字句雕鑿深邃

壯麗的辭藻自花崗的崖壁飛落

如懸流崩浪，千尋萬丈

打在我堅硬的背脊，直嵌入龍骨

沈甸甸的旨意吹颺著，凜凜的，清風

當料羅灣第一道的曙光升起

我啣命出航，向險惡的黑水溝闖盪

探視兩岸，疏離的情節

思索繁衍的流脈，靜觀圖騰的素懷

形象和文字的媒介曾拉攏

族群間的隔閡，斯土斯民

桃花源的憧憬至今謎樣依稀

賢哲隱逸，俠影無蹤

旌義的旗旆盡付西風

熱鬧的古樓掩不住落寞的心情

每遇風雨飄緲，龍骨隱隱作痛之際

總勾起我深沈的鄉愁，打從神州降臨

金門打造，啟航

恍如患染漂泊的宿疾

百千劫以來，不曾找到藥方

赤崁殘暉，紅城如幻

西天的雲翳驟轉為深黝

向晚的一場春雨輕輕

為我灑洗，身首上的塵埃

歷史的輪迴，沒對象

問我歸宿，當下即是

遠近霓虹明滅，古道新街的燈火

漸漸，將英雄遠逝的故都點亮

感鴈來紅

唐釋永頤

落落雲中鴈，亭亭階下草。草心將變紅，  
鴈聲來已早。霜風日夜催，對此忘吾老。  
玲瓏葉數層，次第顏色好。燕脂染盡時，  
倚闌如醉倒。年年秋燕來，每被吟情惱。

宿永安潭上

唐釋永頤

子規啼在亂山中，廢寺春深暮閣重。  
門外永安潭上水，沙鳥風檣度遠林。

湛然詩鈔

二五五

水仙花

唐釋永頤

洛浦香銷珮解時，荊臺歸去峽雲遲。  
綠羅湘帶無心疊，玉墜頭花一半垂。

送天竺僧還鄉

唐釋永頤

月冷雲深天上寺，桂花千樹繞樓臺。  
歸時若對閑人說，莫道身從月裏來。

廢宮

唐釋永頤

渺渺笙歌散石筵，霓旌吹斷網蛛懸。

經年不鎖青鸞殿，野鶴飛來玉几前。

看梅雜興(一)

唐釋永頤

掛頭方帽與烏紗，兄自看梅弟煮茶。  
閑問水邊行樂去，向陽渾有幾株花。

看梅雜興(二)

唐釋永頤

青松古院一枝梅，寒殿無人花自開。  
日暮老僧清罷去，夜深偷照月華來。

果熟

唐釋永頤

湛然詩鈔

二五六

方池曲沼動林花，竹院僧閑日又斜。

西崦果園方晚熟，一雙烏鳴打鳥鴉。

觀小魚

唐釋永頤

藻間相失復相尋，水面浮力未禁。  
隔岸木蘭船欲去，浪花搖動一時沉。

書堂

唐釋永頤

數峯相對久陰遮，新占書堂舊竹斜。  
地冷石堦秋菊小，一叢開得兩三花。

# 一〇四年三月份會務報導

(會訊第403期)

## 捐款芳名錄

(總計 伍萬壹仟伍佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：祝遠慧

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：林吉利 林良燦 傅冠智 鄭桂嬪

陳美智 楊怡玲 郭力琛 郭明鑫

邱郁潔

陸佰元：邱文崇

伍佰元：釋道益 度小月 佟欣打字行

瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

李承育 李慧玲 李焜茂 李雪梨

吳燕靜 張玲琍 徐貴美 徐鈺銓

洪振銘 洪貴玲 洪桂莉 洪桂昭

蔡輝如 陳文宗 陳羿宏 陳永漢

謝金花 許瑞玲 許汝櫻 方宏鍊

顏高龍 江柏興 桑鋒永 高淑惠

叁佰元：李莉惠 林世豐 林春珠 吳美樺

貳佰元：釋香幢 許富琮 王延銘 王昱潔

林連悌 林融唯 林敏惠 黃美月

鄭茂川 鄭茂林 鄭妃吟 鄭淑蓮

張黃秀鸞 侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱

蕭伊欣 蕭依慧 陳其彬 陳清瑞

宋金良 宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖

辛翌綸 辛旻潔

## 104年3月份收支明細表

收	上月結存	\$722,521	90
	本月收入	\$ 51,500	00
入	收入總計	\$774,021	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第345期印刷費用	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	2,243	00
	劃撥代金手續費	100	00
	濟助支出		
	黃○勇	2,000	00
	吳○木	2,000	00
	洪○欽	2,000	00
	張○廷	2,000	00
	吳○霖	2,000	00
	許○盛	2,000	00
	葉○娟	2,000	00
	歐○華	1,000	00
	蔡○義	1,000	00
	翁○興	1,000	00
	白○溪	1,000	00
	鄭○雅	1,000	00
	○娟	1,000	00
	支出總計	\$ 36,943	00
	本月合計	\$737,078	90
	收支比較	71.7 %	

壹佰元：近藤信竹 王建勳 王奕鈞 李真業 李白彩娥 李家好

林建國 林賢雲 林佩辰 黃怡瑄 黃怡禎 黃郁儒

黃秋南 黃豐隆 黃志揚 黃志新 黃志武 黃惠伶

黃許金鳳 黃怡錦 黃百春 傅廷捷 傅廷涵 傅廷雯

韓怡君 韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 韓葉蕉霞 張靜芳

張意慈 張景富 徐明文 徐從華 徐從文 徐從聖

侯燦榮 侯汶其 侯婉茹 劉孟琴 劉鶯嬌 蔡小燕

陳國華 陳紫雲 陳儀婷 陳儀姍 陳儀潔 陳樹剛

陳昱達 陳言 陳柳朱 楊耀任 楊童凱 楊惠如

許福安 許寶玉 郭月里 杜書武 杜進旺 顏愛娥

姜進榮 葉錦江 葉王玉鳳 曾月里 曾彥夫 曾華有

邱昱誠 邱玟諭 邱煥斌 邱雍舜 薛昭賢 蘇幸稜

會長：顏高龍

副會長：孫申娥

# 湛然寺福田功德會



## 3月份救濟事蹟

上本月固定幫助戶：黃○勇先生、吳○木先生、洪○欽先生、吳○霖先生、張

○廷先生、許○盛先生、葉○華女士、葉○涓女士，以上各貳仟元整；蔡○

興先生、歐○義先生、翁○溪先生、白○雅女士、鄭○娟女士，以上各壹仟

元整。

上堂法語

湛然本空靈 清淨自圓明  
禮懺功德廣 發出心光耀

諸大德！吾非事佛子，與世俗人，觀念迥異，世人以相貌取人，佛教以心術量人。世人以外貌觀人之福報，是大不然，福亦量相，何能以現取之。佛徒以量之心術，而定其大壽災福，此皆稍偏於因果之階，始動於心田，悲心涌現，壽福現之，欺誑或感，大災隨之，增上心力，禮懺有力。

今有本寺以護法

擁護，皆悲切，希施飯眾，過僧上堂

且持一修：

但莫生欺瞞，心自露靈聖。

禮懺栽善因，福法盈滿庭。

水月上人墨跡——上堂法語

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇四年四月十五日出版

■ 佛曆三〇四二

■ 發行人：雲庵

■ 電話：(06) 2228518

■ 傳真：(06) 2216267

■ E-mail: Chanjan.kuochue@msa.hinet.net

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 社址：台南市70050忠義路二段38巷8號

■ 印刷廠：先進印刷社(台南市育樂街115-1號)

■ 行政院新聞局登記局版臺省誌字第991號

■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄