

福

田



350

佛敎月誌

本中國佛敎會於5月，假南投縣國姓鄉正覺山妙泉寺舉行一年一度擴大工作會報。

本2015年，第四屆佛敎企業論壇於5月9日，假日月潭玄奘寺舉行。高雄市光德寺利用太陽光電再生能源發電設備俱全，於6月13日舉行啓用典禮。

本大高雄佛敎會於6月3日舉行第二十二屆第三次會員代表大會。妙覺佛敎空中大學招生，採網路線上授課為主。DVD函授爲輔的授課方式。不限年齡。入學從寬，畢業則憑實力。

本玄奘大學般若解行敎育僧伽研習會招生。研習日期10月18日至24日。

本台南市正覺寺第二代當家勇定長老尼，於國曆7月11日示寂。世壽82歲，僧臘62載，戒臘57年。謹擇於國曆7月25日舉行告別法會。

本湛然寺第三代弟子香林比丘尼，於陰曆六月十六日安詳捨報。世壽68歲。僧臘31載，戒臘31年。謹擇於陰曆六月二十四日舉行告別法會。

本北中南供僧法會：

北部——時間：農曆七月十七日

地點：林口國立體育館

中部——時間：農曆七月初十

地點：彰化縣立體育館

南部——時間：農曆七月十七日

地點：高雄阿蓮光德寺

本期目錄

封面：彩珠念珠 大明攝

1. 佛敎月誌
 2. 修懺滅罪(四)……………佛·菩薩等
 5. 解析「睡夢」的真相及其修持方法
——兼述天台夢事觀點(一)……………明了
佐藤哲英著
依觀譯
 9. 關於《摩訶止觀》的一念三千說(四)……………林維明
 12. 應用因明論式破實我執和實法執的探討(三)……………上田義文著
荷香譯
 16. 關於「無心」(二)……………何世亮
 19. 幾個學佛現象的探討(三)……………證義
 21. 讀楞嚴經偶感(二)……………水月法師
 23. 非非……………雲庵
 27. 如來獨有的十八種功德……………雲庵
 32. 湛然詩鈔
 33. 一〇四年七月份會務報告
- 封底：唐代一行禪師——傑出天文學家

修懺滅罪（四）

佛·菩薩等

②四悔法：

四悔者，勸請、隨喜、迴向、發願也。

所以悉稱悔者，蓋皆能滅罪也；勸請則滅波旬，請佛入滅之罪，隨喜則滅嫉他修善之愆，迴向則滅倒求三界之心，發願則滅修行退志之過。

初修勸請者，先知現今剎那十方世界有不可說佛刹微塵數佛，方坐道樹，未轉法輪，我今稱理運想，於一一佛前請說妙法。即此剎那十方復有如上塵數諸佛，唱入涅槃，我皆於前請久住世。能此運念不止，滅乎魔愆。復能成於法施，其功甚大，切在用心，先運此心方陳其語。

次修隨喜者，則隨他修善，喜他得成。謂六道凡夫，二乘賢聖，一切菩薩，三世如來，有為無漏善根，上求下化功德，皆歡喜讚歎，隨順修行。夫善是樂因，今隨喜助成，則與一切

衆生安樂之果，當以此意念念行之。

次修迴向者，所謂迴事向理，迴自向他，迴因向果。初迴事向理者，元由理具方有事用。一切修證不出理性。衆生強執，計是有爲。今迴此心向於實際。迴自向他者，昔迷理遍，凡所修善莊嚴自身及己眷屬，今順本性迴向衆生。迴因向果者，一毫善種，三業熏修，不越二乘，寧滯三有。修既順性，則成緣了二因。因必顯真，同歸究竟三德，是名迴因向果。

此三種迴向一切菩薩共修，是故行人依此迴向。

次修發願者，要誓志行也。一切菩薩通有四誓，謂未度苦者令度，未解集者令解，未安道者令安，未證滅者令證，此則通標其志。

今別要其心專期淨土。蓋此堪忍之界不常值佛，多諸惡緣，深位尚乃有退，若彼安養之土，當得見佛，唯有勝緣，初心

即得不退。又彼佛願力普攝有情，若能願求，定得生彼，況過現積集善惡業緣，每至終身咸來責報，臨終惡念增盛，則眾惡成功牽生惡道。臨終善念增盛，則眾善皆成牽生善道。今既求生安養，必須淨業莊嚴。若無願力強牽，焉克臨終正念，故誠心發願決志要期，既欲往生，宜在專切。

(4) 第八行道法，第九誦經法：

欲略知觀法之要者，但想繞佛之身，誦經之聲皆是法界各遍虛空，一切衆生聞此句偈。十方三寶受我繞旋，而無能旋所旋，永絕能誦所誦。旋則步步無跡。誦乃聲聲絕聞，故曰：舉足下足無非道場。又云：其說法者無說無示。如此旋誦功莫與京。

(5) 第十坐禪實相正觀法：

上諸觀想雖皆稱理，而帶事修，蓋欲行人涉事之時，體事即理，心無倚著，功不唐捐故，如前施設也。

今之禪法乃是正修，純用理觀。今先明坐相方示觀門，且坐相者，當於別室，身就繩床結跏趺坐，以左腳置右腳上，名半跏，更以右腳置左腳上，牽來就身令齊兩髀，名爲全跏。此坐爲最，易發禪那，若不能全跏，半跏亦得。

次整衣服，不得大寬，寬則袒露，不得過急，急則氣壅。

次當正身令不萎不倚，項背相對。其頭不低不昂令平正，自然勿以力制。合眼令斷外光，合口令斷外風。

次令氣息調勻，心離昏散，故《止觀》云：調身則不緩不急，調息則不澀不滑，調心則不浮不沈，三事若調，禪定可發也。

次示觀門者，所謂捨外就內，簡色取心，不假別求他法爲境，唯觀當念。現今剎那最促最微，且近且要，何必棄茲忘念，別想真如。

當觀，一念識心，德量無邊，體性常住，十方諸佛一切衆生，過現未來虛空剎土，遍攝無外，咸趣其中，如帝網之一珠，似大海之一浪。浪無別體，全水所成。水既無邊，浪亦無際。一珠雖小，影遍衆珠。衆珠之影皆入一珠。衆珠非多，一珠非少，現前一念亦復如是。

性徹三世，體遍十方，該攝不遺，出生無盡，九界實造，佛地權施，不離即今。剎那能窮，過未作用。然須知性具一切，是故能攝能生，勿謂本覺孤然隨妄緣而方有，不明性具者，法成有作，觀匪無緣。

今觀諸法即一心，一心即諸法，非一心生諸法，非一心含諸法，非前非後，無所無能。雖論諸法，性相本空，雖即一心

，聖凡宛爾，即破即立，不有不無，境觀雙忘，待對斯絕，非言能議，非心可思，故強示云不可思議微妙觀也。

此觀非滅罪之邊際，能顯理之淵源，是首楞嚴禪，是法華三昧，亦稱王三昧，統攝一切三昧故，亦號總持之主，出生一切總持故，功德甚深，稱歎莫及。（《大正》46，頁，868上—870中）。

(五)天台宗遵式法師之懺法：

遵式法師有集《金光明懺法補助儀》、《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》，有撰《熾盛光道場念誦儀》三書，亦終身修懺，有中國佛教「懺主」之譽稱。茲以《請觀音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》述其懺法。本懺儀「明正意」云：

一、莊嚴淨道場，二、作禮，三、燒香散華，四、繫念數息，五、具楊枝淨水，六、請三寶，七、誦咒，八、披陳，九、禮拜，十、坐禪。

此十意（科），各具事理皆通感應，俱遍三業，悉淨三障，咸會三德，解脫要道一何坦然。故約事即十科事行，約理惟二，一、順陀羅尼中道正觀，二、歷事修觀。

此之理事必藉三業，三業成機，理無不應，應即業淨，淨即障除，障除即會德，會德即無事理，亦無感應。（《大正》46，頁968中）。

（2013.9.29明一整理）

（上接第20頁）

深嘆，真是命也，結果孔明勞累過度，用神過深，在五十多歲就往生了。

孔明所修的密法與藥師法很接近，但是孔明輔佐劉備，操生殺之權，曾使曹操及劉備的兵將死傷甚多，所以說，要想獲得消災延壽的效果，依然必須具備護生及放生的福德才行，徒然依靠修法是沒有用的。

有位師姐因為車禍而處於生命危急的狀態，開刀之後，陷入昏迷的情況，連醫師也沒有十足的把握。

在這種無計可施的狀況之下，大家只好修持藥師法，念誦藥師經、藥師咒、藥師佛號回向給她，希望能夠早日回復健康。

這樣過了一個星期左右，她才醒了過來，一個月左右才出院，直到現在已經十多年了，她還保持著健康。

回想過去這段災難的往事，道友們都覺得十分神奇呢！藥師法門的確發揮了奇蹟。

人們的力量有限，所以在手足無措的時候，的確必須藉著信仰的心靈力量，來產生一些奇蹟，萬一沒有成功，也足以撫慰在世人的心靈，至少大家已經盡力了。

（待續）

解析「睡夢」的真相及其修持方法

兼述天台夢事觀點（一）

• 明了

一、前言

在佛典中，小乘佛典與大乘佛典對睡夢的看法與解釋有所不同，前者以夢之本身為對象，意圖假託以暗示重大的事件或轉變；後者則論述夢之本質及其實體之有無、善惡之差別等根本問題。

前者屬於原始、自然的觀點，如敘述佛母摩耶夫人夢白象從右脇入胎而懷悉達多太子的經文。相對的，後者係立於批判，形而上學的觀點，如《般若經》等大乘經典所說「一切法如夢幻泡影」的譬喻，即屬此例之代表。

另於前述之外，如《大智度》卷七傳三人淫女之夢。《法華經》卷五《安樂行品》記述修安樂行之人，夢中可感五種好相。《大方等陀羅尼經》卷一列十二夢王，以之為陀羅尼經之

守護者。《金光明經最勝王經》卷二《夢見金鼓懺悔品》述及妙幢菩薩夢見聽受梵僧擊金鼓說懺悔偈，此等對夢之見解與上述諸說不同。

此外，密教與藏傳佛教亦有依禪定與睡夢以修持之法門，此睡夢之「夢觀成就法」，收在《明行道六成就法》之中，本文亦一併介紹。

二、原始佛典《大毗婆沙論》的解析睡夢之真相

在《大毗婆沙論》卷三十七有關於睡夢中諸事之問答，茲節錄如次：

1. 問：睡夢中所起善法為加行善、為生得善？
答：唯生得善，以惛微故。不善心睡眠惛微而轉心昧略性。由彼覺時於不善事，好行串習，故睡夢中亦復隨轉。在本有

(生時)於不善事，好行串習，彼於死有或中有(死與生之間的身體)中亦復隨轉，此亦如是。(註：夢善事，覺時若不加修，不會增加善事)。

2.問：此睡夢中所起不善，爲見所斷、修所斷？

答：通二所斷。

3.問：此睡夢中所起無記，爲是有覆、爲無覆？

答：二種俱有。有覆無記者，謂欲界身邊二見相應睡眠。

無覆無記者，謂威儀路，工巧處異熟生非通果。

威儀路者，如睡夢中自謂行等，工巧處者，如睡夢中自謂

畫等，異熟生者，如睡夢中除前所說，餘無記轉。

4.問：夢中當言福增長，何故有此論？

答：前說睡眠通善、不善、無記，未說夢中有福增長等。

但有處說得名爲增長，有處說生名爲增長。何處說得名爲增長

？如定蘊說。何處說生名爲增長？如施設論說。

福增長者，如有夢中布施作福，受持齋戒或餘隨一福相續轉，彼隨覺時善勝解力，夢中還似彼善事轉。或覺時好行布施，或以飲食或以衣服、臥具、醫藥、房舍等事布施於他，由斯串習勝解力故夢中還似此所作轉。故夢中非福非非福業亦得增長。

5.問：若夢中福增長者何故佛說愚人眠時無果異熟？

答：如人覺時能作種種田等事，眠則不然。如覺時能修種

種殊勝善業，如能讀誦聽聞說授簡擇文義，修不淨觀、持息念等，入正決定得預流果，乃至能得阿羅漢果，眠時於此皆不能成，故說眠時無果異熟。

6.問：若於夢中非福增長，何故佛說寧當睡眠，忽起惡覺？

答：如人覺時數起種種增長惡覺，眠時則無，故作是說，

非謂夢中一切非福皆不增長。

7.夢名何法？

答：諸睡眠時心心所法於所緣轉，彼覺已隨憶能爲他說，

我已夢見如異如是，是事是謂夢。

8.問：夢以何爲自性？

答：即以夢時心心所法而爲自性。有作是說，意爲自性。由意勢力諸心所轉取夢境故。有餘師說，念爲自性，由念勢力，覺已隨憶爲他說故。或有說者，五取蘊爲自性，夢時諸蘊展轉相資成夢事故。有說者，以一切法爲夢自性，皆是夢心所緣事故。評曰：睡眠時「心心所法於所緣轉」，此顯睡眠若心心所法於所緣境明了轉者，說名爲夢。不說餘故。

三、大乘佛典解析夢之真相

(一)《大寶積經》〈六界差別品〉之解析夢之真相

世尊與淨飯王對夢事之對話：

1.世尊問：大王，如人夢中與諸姪女及衆人等共相娛樂，是人覺已，憶念夢中衆人姪女。大王，於意云何？夢中所見是

實有不？

王答：不也。

又問：大王，於意云何？是人所夢執謂爲實，是爲智不？
王言：不也。世尊，何以故？夢中所見衆人媠女畢竟是無，亦不可得，何況共相娛樂。是人但自疲勞都無有實。

佛言：如是。愚痴無聞，凡夫見可意色，眠見色已，心生執著，生執著已，起於愛重。起愛重已，生染著心。生染著已，作染著業，所謂身三，口四，意三種業。造彼業已，即便謝滅。是業滅已，不依東方而住，亦復不依南北方四維上下而住。如是之業乃至臨死之時，最後「識」滅，見先所作，思想中現。

大王，是人自分業盡，異業現前。大王，如似夢覺，念夢中事，如是大王最後「識」爲主，彼業因緣，……：生地獄、或生畜生，……：生天人中。（下略）。

大王，如是作業果報皆不失壞，無有作業者，無有受報者，但隨世俗故有，非第一義。大王，當知一切諸法皆悉空寂。一切諸法空者，是空解脫門。空無空相，名無相解脫門。若無於相則無願求，名無願解脫門。

如是大王，一切法皆具三解脫門，與空共行涅槃。先道遠離於相，遠離願求、究竟涅槃界，決定如法界。周遍虛空際。大王當知，諸根如幻，境界如夢，一切譬喻當如是知。

大王夢中與媠女娛樂，覺來雖知夢事不實，但佛指示夢事與覺時之身口意三業活動的延伸，若串習久薰會影響「識陰」

來世之投胎對象，有惡者之三惡道，有善者之人天故不可不慎。

2. 以下世尊與王又以「夢中與冤共闘」與「夢中爲鬼所媠」之夢事對話，對夢中之闘戰及鬼所媠皆以「不實」來共識，但世尊以「夢中共闘」之事係愚痴無聞凡夫眼見不愛之色，心不喜樂，於不喜樂而生執著，生執著已便生瞋恚，生瞋已其心濁亂造瞋業。而「爲鬼所媠」爲愚痴無聞凡夫，眼覩色已，於捨處色妄生執著，生執著已作執著業之活動影響而成。（《大正》二册，頁477中—478下）。

以上三種夢事雖於世俗來說爲虛妄不實，於非世俗諸法空寂，但其夢事本自覺時三業活動所至，此活動結果決定來世之生處不可不慎。

（二）《大智度論》〈十喻釋論〉之解析夢之真相

十喻之「空喻」解夢真相，經曰：

問：聲聞法中以城喻身，此中何以說憍闍婆城喻？

答：聲聞法中城喻衆緣實有，但城是假名。憍闍婆城衆緣亦無，如旋火輪，但惑人目。聲聞法中爲破吾我故以城爲喻。

此中菩薩利根深入諸法空中，故以憍闍婆城爲喻，以是故說憍闍婆城如夢者。如夢中無實事謂之有實，覺已知無而還自笑。人亦如是，諸結使眼中實無而著，得道覺時乃知無實亦復自笑。以是故言如夢。

夢者眼力故無法而見，人亦如是。無明眼力故，種種無而見有，所謂我我所男女等。復次，如夢中無喜事而喜，無瞋事

而曠，無怖事而怖，三界眾生亦如是。（《大正》25，頁103中—下）。

龍樹菩薩所著《大智度論》係主張法性空慧之《般若經》的綜合論釋，本品以「十喻」論空無自性，與《金剛經》所說：「一切有為法，如夢幻泡影」一樣說「夢」是虛妄不實，不可執著。

（三）《金光明經》之解夢及其真相

在《金光明經》〈懺悔品〉說：

信相菩薩於其夜夢見金鼓，其狀殊大，其明普照，喻如日光，復於光中得見十方無量無邊諸佛世尊，眾寶樹下坐琉璃座與無量百千眷屬圍繞而為說法。見有一人似婆羅門以枹繫鼓出大音聲，其聲演說懺悔偈頌。

時信相菩薩從夢寤已，至心憶念夢中所聞懺悔偈頌，過夜至旦出王舍城……以其夢中所見金鼓及懺悔偈向如來說。（《大正》16，頁336中）。

1. 天台宗智者大師《金光明玄義》卷下將信相菩薩夢見金鼓及似婆羅門頌懺悔之事說：

以夢食喻之，夢食不飽譬即空，夢食百味喻即假，皆不出法性譬即中。（《大正》39，頁8上）。註：本經以「法性」為主要思想，故譬法性即中道。

宋代知禮法師《金光明經玄義拾遺記》卷四，再解釋為：蓋作夢及以成觀，皆法性力。今以作夢法性，而喻成觀法性，

如湛然尊者《釋籤》云：「夢事宛然即假，求夢叵得即空，夢之心性即中。此之三法前後不合散。」（同上，頁34下）。二位大師以「夢食」譬法性之空假中的三法，不前不後，亦不合不散。

智者大師又在《金光明經文句》第三說：

夢是入如夢三昧也。又入觀如夢，出觀如覺。入觀心靜能觀法性。法性即金鼓，金鼓體圓空鳴。圓即法身，空即般若，鳴即解脫。（同上，頁61上）。

大師對夢有正面的看法——如夢三昧，得法身、般若、解脫之三德涅槃。

2. 法相宗唐·慧沼撰《金光明最勝王經疏》「夢見懺悔品」之解夢說：

問：妙幢夢中聞說懺悔即成自懺罪不？

答：此由宿願，因夢驚覺寤方能懺，非夢聞說即是懺悔。

故《蓮華喻讚品》云：「願我當於未來世生，在無量無邊劫夢中常見大金鼓得聞顯說懺悔音。」乃至云：「夜夢常聞金鼓音，晝則隨應而懺悔。」既云願聞悔音，晝則隨懺，明為先聞（夢聞）非即正懺，不爾，夢成懺悔事者，何須說《滅業障品》，若云令餘發心懺悔，豈可夢懺罪並除耶？（同上，頁34下）。

慧沼法師認為夢中聞懺悔偈頌無法滅罪，須隨覺時再懺，

此與天台宗二師看法大不同。

（待續）

關於《摩訶止觀》的一念三千說（四）

依 佐藤招英 著
觀 譯

六

上來基於文獻所載，將灌頂在修治《止觀》之過程，一一予以慎重檢討，發現其再治本（第三本）的現行《摩訶止觀》卷

一資料，可知天台大師入寂後五年的仁壽二年（六〇二），灌頂手邊所持的《止觀》具有何等形態。今再將注意力集中到先前所揭的《法華玄義》卷二之文：

五的觀不思議境之下，可以見及有名的一念三千說，但具有《

問：一念心云何含受百界千法。答：借三種為譬。如止觀

止觀》原初形態的《觀心論疏》所引用的《止觀》，是一念之

中說。云云（大正，三三，六九六b）

心具百界千如的一念一千說，故可以作出「至少在《止觀》之原初形態中，一念三千說尚未出現」的結論。具有如此一念一千說的《止觀》是完成於何時？此一問題與灌頂述作《觀心論疏》的年時有密切關係，現今並無決定《觀心論疏》述作年時

揭示一念心具足百界千法的一念一千說，並指出如《止觀》中說。據此可知，至少仁壽二年（六〇二）時，灌頂手邊的《止觀》，只是一念一千說，並非一念三千。又再注意到《法華玄義》卷九所云：

的線索。唯一的線索是《法華玄義》的成書是在隋·仁壽二年，《法華玄義》全書共計十個處所提到參照《止觀》。根據此

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。……（中略）具論觀意，如止觀中說。（大

正，三三。七九三C)

可知仁壽二年的《止觀》，其四種三昧的組織是分爲(1)事相，(2)方法等二段。將此二段之分法與《觀心論疏》所引用的《止觀》之四種三昧的(1)事相，(2)觀法，(3)勸修等三段分法比較，可以認爲它具較古之樣式。在寶地房證真所見的《圓頓止觀》中，如先前所言，其組織是用(1)事相，(2)用心方法的二段分法。不只如此，對於《圓頓止觀》全體之組織，證真在《止觀私記》中指出：

一往觀之，似有廣略。今與圓頓止觀比較，上之五卷文相極略。且如大意之五略，今為二卷，彼為一卷。破法遍已下互有廣略。故知，今現行本定是異本。(佛教全書，二二，七八八a)

證真所見之《圓頓止觀》爲十卷本，但異於湛然所說的第一本或第二本，而是別本，相較於《觀心論疏》所引用之《止觀》，應是原初的《止觀》。

如是，藉由灌頂完成現行《摩訶止觀》的過程之追溯，可以發現其聽記本是經過再三再四修治。從而基於嚴密的文獻論，不能認爲現行的《摩訶止觀》是天台大師講說時之原貌，而是

經過再三再四之修治所成，經由灌頂之手而完成的，即是現行的《止觀》。從而於天台之實踐法，提出「止觀」此一大體系的天台大師其業績顯赫，然而，無庸贅言，對此《止觀》聽記本予以再三再四整理修治再治，方始形成現行之《止觀》的灌頂，其業績應不亞於天台大師。《觀心論疏》在引用的《止觀》之引文時，其觀不思議境之釋下只有一念具百界千如的一念一千說，因此原初形態的《止觀》應無一念三千說，而是一念一千說。不只如此，《法華玄義》卷二所揭「一念含受百界千法」的一念一千說，以及「如止觀中說」，因此，於仁壽二年(六〇二)完成《法華玄義》的灌頂，其手邊的《止觀》只是一念一千說。從而在修治《止觀》之過程中，將一念一千說轉成一念三千說的，應歸功於灌頂。

七

茲要約上來所述如次：

- ①有關《摩訶止觀》的一念三千說是否是由灌頂添加之疑義，乃是天台學之最高教義，必須予以慎重處理。
- ②此一念三千說見載於《摩訶止觀》卷五之觀不思議境之中，然而此乃天台大師全部著作皆不得見之學說。

③此三千之法數是依《華嚴經》之十界及其互具之百界，相乘《法華經》之十如與《智度論》之三世間，一切法中之任何一法皆具一切法，故成十界互具，百界千如，一念三千。

④從來一般的觀念中，現行之《摩訶止觀》是天台大師講說，門人灌頂私記所成，見於此書的一念三千之說被視爲是天台大師之學說。

⑤但《止觀》所呈現的，並不是天台大師講說灌頂筆錄之原貌，而是經過灌頂再三再四的整理修治，才逐漸形成現行的《止觀》，《止觀輔行》指出此有第一本、第二本與第三本修治之過程。

⑥灌頂《觀心論疏》所引的《止觀》，以及證真「三大部私記」所引之《圓頓止觀》，是探索《止觀》原初形態的珍貴文獻，其述說四種三昧之處的組織異於現行《止觀》。

⑦《觀心論疏》中引用《止觀》之長文，其卷四所引觀不思議境之下的《止觀》，只有一念一千說，而非現行《止觀》的一念三千說。

⑧此一念一千說符合《法華玄義》卷二所引《止觀》的一念心具百界千如的一念一千說，《法華玄義》成書於仁壽二年（

六〇二）前後，可知當時灌頂手邊具有原初形態的《止觀》只是一念一千說，並不是一念三千說。

⑨灌頂的《止觀》之修治是經過第一本、第二本與第三本整理修治再治的次第，在此《止觀》之修治過程中，從一念一千說形成爲一念三千說。

⑩從而《觀心論疏》所引用，被視爲原初形態的《止觀》，並無一念三千說，此即意味著灌頂所筆錄的《止觀》聽記本並無一念三千說，進而亦可溯及天台大師講說《止觀》當初並無一念三千說。

⑪在十界互具、百界千如之上，現行之《摩訶止觀》依《華嚴經》的「心如工畫師，造種種五陰」之文，提出五陰、衆生與國土等三種世間而構成一念三千說，此一念三千說正是灌頂於此學說上之發揮。

⑫要言之，天台三大部是智顛之真說與灌頂之補說所合成，在文獻學上，此僅只能視爲研究智顛的第一次資料，故應予以切割，以便將智顛之學說與灌頂作出區別。而從中所發現智顛與灌頂之間學說上推移進展的此一事實，即是珍貴之收穫。

（全文完）

應用因明論式破實我執和實法執的探討 (三)

——以《成唯識論》為主

／林維明

二、以因明論式破實我執和實法執的剖析

唯識宗論師繼承大乘般若思想，只接受「假說我」、「假說法」的存在，不接受「實我」、「實法」的存在。所以《成唯識論》中有詳述破小乘與外道的章節，其文甚繁。本文僅選錄其中較為簡明而扼要的若干論證，以說明唯識宗對「我法二空」的觀點。以下將就「破實我執」和「破實法」兩個主題進行論述。

(一) 破實我執

《成唯識論》把外道的「我執」分為三種形態：第一形態是以數論(saṃkhya)為代表，執有實我，其體常住，周徧存在於六趣(天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生)之中，而其質

量與虛空相同，周徧於十方的空間。但此所執實我，能於所在之處，造各種業，有各種苦樂感受。第二種形態以耆那派(jaina)為代表，執我體雖是常住，但質量不定，依隨肉身軀體的大小而有卷縮和舒展變化。第三種形態是以獸主外道(pāśupata)為代表，執我體常住，至細如一極微(parmanu)¹⁷，但它卻潛藏於軀體之中作出種種不同的活動。如是世間一切我執，都不出上述的三種形態；若能把這三種形態，一一加以遮破，則一切實我的執著都不能成立¹⁸。

1. 破數論派主張我體是常、周徧、量同虛空。

先破第一種我執是錯誤的，為什麼呢？主張「我」是永恆的，普遍存在於五趣當中，量同虛空，就不應當隨順身體受苦

受樂等。如果「我」是永恆的，普遍存在於五趣當中，就應當是沒有動轉，為什麼還能隨身體造作各種行為呢？¹⁹此一質難，可列出兩個比量（推理）加以破斥外執。

A.宗：你所執的我，應不能隨身有苦、樂等感受。

因：許所執的我是常故，是偏故。

喻：若許是常，若許是偏，則不能隨身受苦、樂等，如

你所認可的虛空。

B.宗：你所執的我，應不能隨身造諸業。

因：許所執的我是常故，是周徧故，無動轉故。

喻：若許是常、是周徧、無動轉者，則不能隨身造諸業

，如你所認可的虛空。

如是若執著常、徧、量同虛空的實我，則此實我便不能隨身有苦、樂的感受，不能隨身造諸種業。所以這種主張的我執是自相矛盾的，不能成立的，於理是不可得的。

2.破著那教主張我體是常，但可隨順身之大小而有卷舒現象。

中破第二種我執。第二種觀點亦是錯誤的，為什麼呢？因為若「我」常住於身中，則不應當隨順身體而有舒展或卷縮。

就像是風箱中的風一樣，應當是非永恆的。而且，認為「我」

隨順身體的大小而卷舒應當進行分析，或認為色是我，或認為受是我，或認為想是我，或認為行是我，或認為識是我，怎麼能認為我體同一呢？所以，那種意見就如兒童在玩堆沙遊戲一般²⁰。有關此觀點的破斥，也可列出四個比量說明。

A.宗：你所執的我，應不能隨身大小而有舒卷變化。

因：許所執的我是常住故。

喻：若許常住，則不能有隨身大小而舒卷變化，如你所

認可的虛空。

B.宗：你所執的我，應非常住。

因：許所執的我，有舒卷變化故。

喻：若許有舒卷變化，則非常住，如囊籥風。

C.宗：你所執的我，應可以分析。

因：許是隨身舒卷故。

喻：若許隨身舒卷，則可以分析，如隨身的影。

D.宗：你所執的我，非是實一。

因：（依上比量推證）為可分析故。

喻：若可分析，則非實一，如瓶盆等。

如是由上列四比量，證成若執有常住我體，則此我體必不

能隨身大小而有舒卷變化；且若有舒卷變化，則非常住，及應可分析；而若可分析，則彼執我體，必非實一。由此證見持此觀點的我執（即我體是常，其量不定，隨身大小舒卷），是自相矛盾的，那末所執的一個常住、獨一的我體，便有如孩童的堆沙遊戲一樣，是不能成立的²¹。

3. 破獸主外道主張我體常住，但細如極微。

後破第三種我執。第三種觀點也是錯誤的，為什麼呢？若「我」小得像一極微，怎能使大的身軀運轉呢？如果認為「我」雖然很小，而在身內迅速運轉，就像旋火輪那樣，就應當認為「我」並非同一，亦非常住，因為各次往來，並非常住，亦非同一。這方面的難破，亦可用下列因明論式說明。

宗：你所執的我，於一剎那應不能令大身軀周徧活動。

因：許是極小故。

喻：若是極小，則不能於一剎那令大身軀周徧活動，如你所認許的極微。

假設對方轉救說：「我體雖不能一剎那頃即徧動身，但可

次第轉動，如旋火輪一般，迅速往來，於理無違。」此種執，也不應理，可再分為二個比量加以難破：

A. 宗：你所執的我，應非常住。

因：許有往來故。

喻：若有往來，則非常住，如火輪等。

B. 宗：你所執的我，應非實一。

因：許有往來故。

喻：若有往來，則非實一，如火輪等。

如是若執有至小如極微的我體，則此我體便不能潛轉身中，令身軀活動作業，若謂此我體在身中往來轉動，如火輪般，則此我體，定不是常，定不是一。那麼，常、一的實我便無從成立，都應破捨。

4. 破五蘊不是我的。

此外，《成唯識論》還就「即蘊我」、「離蘊我」、「非即蘊、非離蘊我」加以遮破，²²其難破可略舉如下：

A. 破「即蘊我」：

宗：你所執即蘊的我，應非常住。

因：許即是五蘊故。

喻：若即五蘊，則非常住，如五蘊體性的本身。

B. 破「蘊離我」：

宗：你所執離蘊的我，應無作、無受。

因：許蘊不攝故（離蘊，故蘊所不攝）。

喻：若蘊不攝，則無作、無受，如虛空等。

C. 破「非即蘊非離蘊我」（俱非我）：

宗：你所執的非即蘊非離蘊的我，應非實我。

因：許依蘊立非即蘊、非離蘊故。

喻：若依立非即蘊、非離蘊者，則非實我，如瓶盆等。

註釋

17. 極微，近似科學家所言原子 (atoms)，謂物質被分析至極小不可再分的單位，如是鄰於虛空，所以舊譯為「鄰虛」。

18. 《成唯識論》：「諸所執我略有三種：一者、執我體常、周徧、量同虛空，隨處造業，受苦樂故。二者、執我其體雖常，而量不定，隨身大小有卷舒故。三者、執我體常，至細如一極微，潛轉身中，作事業故。」(T31, 1b16-20)。

19. 《成唯識論》說言：「初且非理。所以者何？執我常、徧

、量同虛空，應不隨身受苦、樂等。又常、徧故，應無動轉，如何隨身能造諸業？……」

20. 《成唯識論》云：「中亦非理，所以者何？我體常住，不應隨身而有舒卷。既有舒卷，如橐籥風。應非常住。又我隨身應可分析。如何執我體一耶？故彼所言，如童豎戲。」(T31, 1c2-6)。引文中「橐」是冶爐，用以吹火的風箱，而「籥」是用竹管製成笛簫一類的樂器，所以風箱或笛簫樂器中的風，即為橐籥風。

21. 《成唯識論》言：「後亦非理。所以者何？我量至小如一極微，如何能令大身徧動？若謂雖小而速巡身如旋火輪，似徧動者，則所執我非一、非常；諸有往來非常、一故。」(T31, 1c6-9)。

22. 《成唯識論》T31, 1c9-19。

(待續)

關於「無心」(二)

——從佛教思想中所見的印度的無心與中國的無心——

上田義文 著
荷香 譯

所謂無心之中，有分別，亦即有心或識，其義可依將無心說為唯識而得以更為清晰。如前引第二八頌及第二九頌所揭可知，一切境（＝所取）滅，從而能取亦無時，即住於唯識，爾時起無分別根本智，此名無心（當然此即無境，就此無境而言，稱此根本智為無所得，此依『安慧釋』得的了知）。依第二九頌而知 *acitta=anupalambha*，從而是 *citta=upalambha*，是 *upalambha=upalabdhi=viññapti*，此如本書三七頁註(8)所示，從而是 *acitta=aviññapti*。因此，*viññaptimātratva* 是 *acitta*，故 *viññaptimātratva* 是 *aviññapti*。此與彌勒『中邊分別論』相品第七偈所揭「識以非識為自性，故識與非識平等」，相

同意義。*aviññapti(=anupalabdhi)*，亦即「非識」是「唯有識」(*viññaptimātratva*)，*acitta* 即是 *citta-hatva*。可以了解無境無心即是無分別智，但何以說此即唯識？關於此一問題之論述，將在他處發表(8)，請參見之。在此僅就該文所不論及者，稍加論述。第二八頌及第二九頌其思想要點，在於唯識之中有無心之意，以及無心之中有唯有識之意。唯識說通常被視為是唯心論的思想。之所以如此，是因為如此理解是以經過變化的後世的思想（主要是由玄奘介紹入中國）為依據。就安慧與真諦之前的古說而言，如此的理解是錯誤的。古唯識說，若以現代的概念表現，與其說是唯心論，不如說是無心論，如此

較接近真相。此亦見於第二八頌及第二九頌。玄奘譯中，無此無心一語。此因玄奘所傳之唯識說不是無心論，其與古說之根本性的相異即此。玄奘譯中的「不思議」，相當於梵文的 *acitta*，並不是「無心」之譯語。可能是基於無心是無分別，亦即思議無作用，故譯之為不思議。但譯為不思議時，很顯然的，「心之否定」不能表現。「無心」則能表現出心之無。依據『成唯識論』的解說，不思議是「妙用難測，名不思議」，故「不思議」不能說是意指「心之否定」。真諦譯為「非心」。在真諦譯之諸書中，可以窺見遣（空）分別性與依他性之思想，但玄奘譯中，不得窺見如此之思想，因此，慈恩與圓測抨擊此乃譯者真諦之誤，此乃學者間廣為人知的，然此非真諦譯之誤，反而真諦譯是依循古說以唯識說為無心論之傳統(9)。

住於此唯識時，換言之，成為唯識時，若稱之為無心，則所謂的唯識 (*vijñapti mātrava*)，除了意為識（心）之無，同時也意為無心中有識。無心中有識，是根本智究竟成為後得智時，才得以清楚顯現。後得智是有分別，在世間有作用。所說的世間，在此相當於「有識」，亦即「虛妄分別有」。生死流轉之存在是世間。「唯」即是「無境」（遮境之意，*artha-pratisedha-artham*）。而無境同時（因無所取，故能取亦無）

是無心。此無境無心即是無分別，此即是智，是如如。「唯」基於如此意義，故為無分別，故為智。「有識」是「生死有」，如此之生死與智、如如相即，即是「唯有識」。雖說無分別之根本智是「唯識」，然依第二九頌所載可知，此根本智是無心是轉依，從而可以清楚了知其中含有世間（生死）之意。轉依是從生死至涅槃之轉換，然此轉換係依生死與涅槃無差別而成立(10)。轉依成為法身以及無住處涅槃之特質 (*akṣara*，相)，然如此之法身與無住處涅槃被說為不捨生死。轉依所含的「生死」，無非是「唯識」中之「識」。無論是根本智或後得智，都是生死與涅槃的無差別（ \parallel 轉依），換言之，是不捨生死，根本智因為是無分別，故傾向於「無差別」，然此乃隱藏其生死與涅槃（相反的二者）無差別之差別面。後得智是有分別，因此，進而在無差別之上，顯示此差別面。生死是作為生死，亦即作為非涅槃，作為明顯的存在而成立（世間 \parallel 有識 \parallel 虛妄分別有），同時與此生死相即（在世間），而涅槃（亦即無分別智）成立。此中，後得智依根本智而得究竟。無心，亦即出世間智、轉依之中，基於如此意義，因而有生死乃至有識之意。無論是「唯識」或「無心」，都是生死與涅槃有別，同時是無差別，若是如此，此乃差別與無差別之相即，就此而說為

同一。「唯識」，是從「有識」，亦即差別面，而「無心」是從無差別面顯示此相即之全體。世親所說無心，若是如此意義，則可以說與禪所言無心本質相同。「只是見聞覺知，即是無心。何處更離見聞覺知，別有無心⁽¹¹⁾」的禪的思想，不外於是前揭差別與無差別相即的「唯識」或「無心」的非論理的、直覺的表現。

依據上來所述，大致可知禪的無心與世親所說的無心沒有差別。然此乃能藉由梵語原典的我人才得了知。與梵文第二九頌之*acitta*相當的漢譯，玄奘譯為「不思議」，真諦譯為「非心」，故若只讀漢譯，無法窺見「無心」此一語。如此遂導致世親無心的思想無法經由漢文學而為中國人及日本人所知。從而禪之語錄與其他漢文學中的「無心」此一語詞，不是出自於世親的概念，而是在中國成立的。鈴木博士所說的「此係中國所出」，不得予以承認。但是，不能說是「印度沒有無心此一語」。世親的*acitta*，顯然就是與無心相同思想，此依上來所述可以知之，因為*acitta*的漢語直譯就是無心。與此相同，般若思想也是在異民族與不同風土中發展，終致產生出與無心同一的概念。此一事實，證明佛教的經驗其客觀的眞理性。同時也證明超越印度人思惟與中國人思惟的相異民族與風土之一致，此中含有我人理性之普遍性——至少在東方人之間——是

不得不承認的。

如此之一致，同時兩者之間的差異，是不能忽視的。同一的無心，一方面，成爲禪的日常性、實踐性的形態，另一方面，成爲所謂唯識說之哲學而發展。中國人是直覺的、實踐的，而印度人是論理的、思索的，二種民族性的差異於此顯現。但印度人不只是思索的，也重視實踐。此從唯識派被稱爲瑜伽行派可以得知，唯識論者是瑜伽行者。然而其之所行是與論理的思索⁽¹²⁾密切結合，可以說是宗教伴隨哲學，但禪者並非如此。禪者的無心，同時是此無心之見聞覺知，亦即是有心、有識，此同於唯識論者的唯識，但沒有發展此心與識是以非心、非識之直覺或根本經驗爲主，此異於唯識論者。瑜伽行者努力思惟及論理地闡明可稱爲經驗自體的無分別根本智成爲有分別後得智而有作用，是自己，亦即經驗。反之，禪者則是極力地破斥概念的思索或論理。爲到達同一目的地，一方面認爲有必要論理的思索，另一方面視之爲障礙而予以破斥。印度的佛教者根本上是超越概念性的思惟（無分別 \parallel 經驗自體），同時又使用概念性的思惟。其之實踐性，乃兩者所共通，但是否將之與論理的思惟體系結合，遂形成兩者的顯著差異。（行或無分別之體驗與反省的思惟如何地結合，是重要的課題，難以簡單地論述。擬於他處再作探究。）

（待續）

幾個學佛現象的探討

(三)

·何世亮

四、消災延壽

有位老婦人八十多歲，她生了重病，送到醫院治療，女兒爲了盡孝心的緣故，念誦藥師經四十九遍，希望她的母親可以回復健康，但是結果相反，她的母親出院之後，隨即往生。

這位女士不能接受這樣的情況，她認爲藥師經的說法會誤導大眾，修法不一定會靈驗。

藥師經有說：「若有淨信善男子，善女人等，欲供養彼世尊藥師琉璃光如來者，應先造立彼佛形象，敷清淨座而安處之，散種種花，燒種種香，以種種幢幡莊嚴其處，七日七夜受八分齋戒，食清淨食，澡浴香潔，著清淨衣，應生無垢濁心，無怒害心，於一切有情起利益安樂，慈悲喜捨平等之心，鼓樂歌讚，右繞佛像，復應念彼如來本願功德，讀誦此經，思惟其義

，演說開示，隨所樂求，一切皆遂，求長壽得長壽，求富饒得富饒，求官位得官位，求男女得男女。」

宗教是一種信仰，是一種信心療法，它不必然產生既定的結果，有的人學佛是爲了消災延壽，求得功名利祿，若萬一沒有獲得目標，那麼就會退失信心，或者謗佛謗法，這是不正確的信仰。

所以某些佛法的法師反對這種宗教的功利主義，他們認爲佛法應該回歸覺悟的基本精神，保持淡泊名利的作風，只重視心性的修養，這種作法雖然正確，但有可能會使佛法束之高閣，成爲小乘的宗派。

了凡四訓曾經提到，佛經所說的：「求長壽得長壽，求富饒得富饒，求官位得官位，求男女得男女。」的確有可能達到

，只是個人累積的功德必須足夠，也就是說，平時除了念佛持咒之外，還要積德行善，功德圓滿的時候，即可改變命運，獲得奇蹟的感應。

藥師經說：「像法轉時，有諸衆生，爲種種患之所困厄，長病羸瘦，不能飲食，喉唇乾燥，見諸方暗，死相現前，父母親屬朋友知識啼泣圍繞，然彼自身臥在本處，見琰魔使，引其神識至於琰魔法王之前，然諸有情有俱生神，隨其所作，若罪若福，皆具書之，盡持授與琰魔法王，爾時彼王推問其人，計算所作，隨其罪福而處斷之，時彼病人親屬知識，若能爲彼歸依世尊藥師琉璃光如來，請諸衆僧，轉讀此經，然七層之燈，懸五色續命神幡，或有是處，彼識得還，如在夢中，明了自見，或經七日，或二十一日，或三十五日，或四十九日，彼識還時，如從夢覺，皆自憶知善不善業，所得果報，乃至命難，亦不造作諸惡之業。」

又說：「若有病人，欲脫病苦，當爲其人，七日七夜，受持八分齋戒，應以飲食及餘資具，隨力所辦，供養比丘僧，晝夜六時，禮拜供養彼世尊藥師琉璃光如來，讀誦此經四十九遍，然四十九燈，造彼如來形像七軀，一一像前各置七燈，一一

燈量大如車輪，乃至四十九日光明不絕，造五色綵幡，長四十九揲手，應放雜類衆生至四十九，可得過度危厄之難，不爲諸橫惡鬼所持。」

藥師法在大藏經中大概將之歸類成密法，自古以來高僧大德修法的靈驗很多，但是也有一些難以違抗的定數。

唐朝有一位公主，很得皇帝的寵愛，有一天突然病倒了，而且十五天昏迷不醒，皇帝請御醫救治，也是徒然無功，最後無法可施，只好請密教大師金剛智修法。

金剛智修密咒，閻羅王立刻請亡保母護送公主的魂魄回來，於是公主就突然醒來了，言談如常，皇帝十分高興，就立刻跑來探望公主。

公主說：「這次回來只是大家見一個面而已，很快就要走了，因爲冥數難違。」果然只有半天的時間，公主就死了。

皇帝經歷了這件事，了解了佛法的道理，內心寬慰了很多，對金剛智也十分敬重。

依據歷史的傳說，孔明自知壽命將盡，於是在營帳中設置七燈，秘密修持北斗七星消災延壽法，不料一位部下匆匆跑進來，報告軍情，不慎撞倒了七盞燈中的一盞，這時孔明乃搖頭

讀楞嚴經偶感 (二)

◆ 證義

心識到底在那裡？要明白這個問題，必須先了解我們的感官作用。眼耳鼻舌身意六根是我們的感官器官，感官器官相對於外在事物時，就會有了作用，例如眼睛看到一個東西，經過意識的作用，判斷它是一顆蘋果，然後在內心產生了想吃的念頭。眼睛看到一個東西，如果意識沒有發生作用，那就不會感覺有蘋果的存在，更不會生起想吃的念頭。我們常說：「視而不見」、「有看沒有到」就是這種情形，眼睛雖然看到了，但卻感覺不到它的存在。所以感官器官如果沒有和「心識」結合，是不會發生作用的。

心識到底在哪裡？問題就來了。在楞嚴經裡，記載佛陀問阿難：「吾今問汝，唯心與目，今何所在？」

阿難一共回答了七次。但都被佛陀否定了。阿難回答的內容，包括在身內、身外、潛伏根裡、在見裡、隨所合處、中間、無著等七個地方。心識不在這七個地方，那到底在哪裡？

佛陀告誡阿難，這些都是因為不知二種根本錯亂所造成，是哪兩種？佛陀說：「一者，無始生死根本，則汝今者，與諸衆生用攀緣心爲自性者。二者，無始菩提涅槃，元清淨體，則

汝今者，識精元明，能生諸緣所遺者，由諸衆生遺此本明，雖終日行，而不自覺，枉入諸趣。」所以心識並沒有一個固定的處所，它是隨著六根而生起。也就說，心識不會單獨存在，所以在西洋哲學把意識定義爲：「所謂意識，是對某物的意識。」和佛陀的意思相去不遠。

佛陀向阿難說明了心識的作用，其實只是我們的心向外攀緣的作用，根本沒有自性。我們的心識，本來是清明無染污的，因爲受到了染污，所以產生了諸法相。這個受到染污的心識所產生的法相，只是感官器官攀緣外界的結果，並不是真的有其實存，也就是說，法相只是六根相應於外在事物產生的幻相，了無自性，我們因爲不了解這個道理，所以不斷追求身外之物，在諸趣裡輪迴痛苦，故佛曰：「雖終日行，而不自覺，枉入諸趣。」

阿難和摩登伽女間的愛樂，是心識受染污的結果，是慾望的追求，故佛陀曰：「眞所愛樂，因於心目，若不識知心目所

在，則不能得降伏塵勞。」佛陀要阿難了解，他只是受到美色的引誘，是感官與心識作用的結果，如果妄加追求，徒增苦惱。阿難如果能了解這個心識作用的結果，只是虛幻不實，就不會受到摩登伽女的誘惑。

佛陀以阿難爲例，告訴我們，一切法相，只是眼耳鼻舌身意六根與心識的結合，是我們主觀的心識作用，並不是眞實存在，如果妄加追求，只是徒增煩惱。然而，衆生大多受到六根與心識的影響，追求虛幻不實的表象，如同在沙漠看到海市蜃樓一樣。

心經有云：「諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。」一切法相並沒有自性，所以事實上不會有生滅、垢淨、增減，我們之所以會感覺有生滅、垢淨、增減，都不過是六根與心識結合產生的幻相，佛陀告訴阿難的道理，和心經闡釋的精神是一樣的。

（待續）

非非

• 水月法師

月亮還沒有升起，西方的一線餘輝，仍能令人憶起日正當中時候的兇威。寒暑表上的水銀柱差點兒衝破玻璃管，華氏九十多！華氏一百度！華氏……熱呀！熱呀！

雲峰寺大殿屋脊上的琉璃蛟龍，也在喘呼著最後的一口氣，整天的在太陽曝曬下的綠琉璃更加光亮了，油滑滑的。客堂門前的一株鳳凰尾，葉子垂低著頭，好像是在靜靜地禪思；一絲絲風沒有鼓動氣流呢？

牆腳下一隻長毛狗，約有四寸長的紅舌頭仍在吐著。

名泯和尚，已經把他弟子非非的骨灰，寄放到附近雲峰寺的納骨塔中去了，事情辦完，他懷著悲愴的心情，離開了廝守四年的非非。

「我想我一定要比非非先死的，不料可怕的肺結核先燒毀了非非的身體。」

名泯老和尚在走向自己的茅蓬路上，要經過一片稻田，長綠綠的稻穗都透發出金色。名泯和尚老態蹣跚的步伐，他在一邊走一邊想。

西方地平線上湧出一團濃厚墨黑的雲彩，捲走了殘剩的光輝，天地間即刻變成一個奇異的光明。

「迴光返照！」

「迴光返照！……」

名泯老和尚在自言自語著。轉瞬間光明便消失了，灰色！黑色！漸漸的擺擺來。黯淡的！模糊的！在塗抹著大地上的一切景物。

「師父！佛教有二千多年的歷史，有著廣大的信眾，有著高深而普遍的義理，有著數不清的大德學者，為什麼緣故沒有一部組織嚴密像點樣子的佛教史呢？」

名泯老和尚的耳邊又像聽到非非的追問，他一慣是訥訥的答不出來。

「這！這！？……」

他的嘴邊掛出一絲絲的笑容，非非也在天真憨態的笑了！可是現在非非呢？一團烈火換來的是些許骨灰。

「那個天真可愛的孩子呢？……」

其實非非死時已經二十三歲了，名泯老和尚還看他做一個孩子。西方的那團黑雲彩在擴大！在升長！名泯老和尚心中發生了疑問：

「啊！沒有一絲絲的風吹，黑雲彩怎麼自己行動起來了，難道黑雲彩的本身也有生命，也有意志，也會自由的行動嗎？」

他又自言自語地回答：

「是的！一闡提都有佛性，頑石都會點頭，當然黑雲彩的湧起，也不一定靠著風來推動啊！」

他自己正在解釋著，忽然吹過一陣熱風，稻田裡隨著做起波浪，稻葉間的磨擦，唼唼的做聲音。

「不對！不對！雲湧還待風起的。天地間萬事萬物的生長或歸於消滅，都是為因緣所決定著！所左所右著！誰也不能自主

啊！因緣而生，因緣而滅，這才是解釋宇宙萬有的通則，顛撲不破的道理啊！它將永恒的存在。」

名泯老和尚站住腳，回過頭看看插入雲表的納骨塔——存放著非非骨灰的納骨塔。

「阿彌陀佛！非非……」

他激動地搖一搖頭，整個身體都在抖晃著。

「XX市的一個齋堂也來恭請過我和非非去做住持的，那裡的飲食飯菜總是好的多，起居也方便。」

「師父！不要去，我們是佛陀文化的發揚者，佛陀文化是屬於山野的、森林的、鄉村的。是和大自然接觸的，是和整個宇宙相融的。師父！我們不要去效法那些西洋經院派的哲學家們吧！他們身在輝煌建築物的圍牆裏面，坐在客廳舒服的皮沙發上，冥想著宇宙真理，幻構著宇宙真像。他們不知道和宇宙、真像隔離了多遠呢！」

非非好一位弘宗演教勺大法師了。

「師父！佛教為什麼沒有一部組織嚴密的佛教史呢？」

「因為印度是個不甚重視歷史觀的國家。」

「師父！可是佛教並不等於印度啊！」

「中國不是有高僧傳嗎？」

「那怎能稱做佛教史呢？」

「還有傳燈錄。」

「那總覺得零碎，不夠嚴密。」

「那，那就等著你來做這件功德事呢！」

「師父……」

又是一陣風，吹過一片亮光。啊！是月亮出土了，潔白清涼的光明到了東方，炎炎的暑氣已經不見。名泯和尚抑制住自己的感情：

「不再想了！不再想了！觀色如聚泡，如春天的陽燄，人生世事本來是無常的，人能有生，就免不掉死。非非當然也要死的，現在他死了不是很好嗎？不再想了！不再想了！」

名泯老和尚僅走了幾步，終於走到自己和非非互相廝守四年歲月的三間茅蓬前。他把右邊一間的門用手推開，這扇搖搖欲倒的門，吱吱的在作響。從東面的窗牖射進些微淡的月色，照到靠窗下面的一張未曾塗漆過白木板釘成的桌子上，桌子上放著有筆墨和一些書物，雜亂的橫陳豎臥著，顯然很久無人收拾過。藉著月光看這些書物中有：森帕爾女史著的地理環境之影響

，英人丹丕爾著的科學與哲學思想史，人性與人類歷史，和高僧傳，佛祖統紀等。由這些書看表示非非對佛教史的著述，是有過一番雄心的。另外屋中只有一張木板床和一個矮凳，再有就是徒然的四壁了！非非就在這間茅蓬度過了四年的青春韶光。名泯老和尚站在門檻外，一股陰濕發霉的氣息，立刻撲向他的鼻腔。

「潮濕正是桿菌滋長的溫床。」

他遲疑一下走進屋來，坐在木板床上，用手摸撫著被塵埃封佈已久的書物上，那好似捉住了非非肌肉寬滿的肩膀……

那是每當熹微初升，暮靄未收的時候，非非坐在小矮凳上，俯在桌前專心的看著這些頗使他吃力的書籍的時候，名泯老和尚常走進來兩手抓住非非的肩膀：

「非非！不可用功太甚，佛教事業，佛子使命，重重難難，不能操之過急，身體還是要緊的，你應該休息了！」

「是，師父！」

非非把書本合上，回頭對名泯老和尚報一個天真憨態的微笑。

「師父！我去煮茶。」

「不，還是我來吧。上年紀的人是需要常常活動活動的。」

「那我去汲水。」

一會兒，翻過一個土坡，并非挑了一擔水回來，紅紅的臉！

是少年紅，并非酒竄皮膚的紅或做了虧心事的自愧紅，微微喘呼著氣：

「師父！我們今天以後用水，前邊的一桶水做飯煮茶，後邊一桶水留著洗腳用。」

「爲什麼？并非！」

名泯老和尚用火種擊撞火燎燃著易燃的黑炭，用力煽動著殷紅的火星，慢慢在擴大！擴大！

「師父！昨天我看雲林遺事上有一段記載，我們元明間大畫家倪雲林講求衛生的故事，書上是這樣說：

光福徐達左構養賢樓於鄧尉山中，一時名士多集於此，雲林爲尤數焉，嘗使童子入山擔七寶泉，以前桶煎茶，後桶濯足。人不解其故或問之，曰：前桶無濁故用煎茶，後桶或爲泄氣所穢故以爲濯足之用耳。

所以我們何妨學學大畫家講講衛生呢！

不過我這後一桶水可沒有爲泄氣所穢，但腳後跟翻揚的塵土一定不少哩！」

「頑皮的非非！」

「頑皮的非非！」

非非在學著他師父的口吻腔調。宜人的月色慢慢移向窗外，誰又把名泯老和尚從深深的回憶中牽回到現實中來，茅蓬是更孤獨了，四野是凝靜的，靜靜的好像能聽到寂寞的言語了。

夜境深沈！

西邊那團黑雲彩，不知什麼時候已遍滿了天空，微弱的月光也被吞食。

這時天地間只是一團黑！

附註：民國四十年間，不知深淺，嘗與慈航老法師通信，慈老回信問我名叫：「慈？」，當時就以「慈？」爲筆名，寫過惹事的〈研求佛法的態度〉等幾篇習作。本文作於四十二年，四年後在台中省立圖書館看到，四十六年八月十日出版〈人生月刊〉第九卷第八期刊出。并附編者說明：

〈編者語〉：「非非」一文，由海潮音大編者轉來，其因該文對海刊性質不合，特由本刊發表。唯該文作者，未署真實姓名，一無從查起，編者只得作主以「慈非」爲名，並請作者原諒。（後語：「慈非」是王俊嶺，即已故水月老法師。）

如來獨有的十八種功德

• 雲庵

第十七問：問觀自生心 云何觀於心，能得十八種 不共世間法

上言諸佛證得十力之智內充，無畏之德外顯，故所有一切功德智慧，超過九界衆生，不與世人共有。今觀心問，如何觀十乘觀法，能得十八種不共世間法。十八不共法唯佛所證，是如來特有的智慧功德。不與一切凡聖所得有同，故獨立言十八不共法。

十八不共法有大小乘之說，小乘依大毗婆沙論，指佛的十力、四無畏、三念及大悲。今依大論卷二十六，列之如下：

- 一、身無失。
- 二、口無失。
- 三、念無失。（意無失）

如來身口意三業從無過失。云何是身口無過失，是如來於無量阿僧祇劫以來，持戒清淨，無有毀犯。又常行甚深禪定，得一切微妙智慧故，此即戒定慧三學成就。又善修大悲心，故身口業無有過失。

云何是念無失？晝夜六時善修四念處，及善修甚深禪定，心不散亂，一切行儀皆在安詳中。如來絕無急急忙忙，慌慌張張的情形，已得第一心安隱處。若心急慌張，念則有忘失。如來絕無得失之心，不患得不患失。已善斷欲愛及法愛，於諸法中心不執著，不著我法，以是故三業無有過失。

佛尚教弟子守口攝意身莫犯，況佛自己三業豈有過失。而佛三業是任運自然不會犯失的，非有意志之克制。故三業絕無

過失，是世間所無。

四、無異想。如來於一切衆生平等說法，不揀擇貧富貴賤，上至國王，下至賤民，皆可爲他說法。四種階級若欲聞法，如來都不會拒絕，如日光出普照萬物不揀選。如來大悲光明一切憐愍平等度化，恭敬者不恭敬者，怨親貴賤，一切悉等。

如客除糞人名尼陀，佛化度之得大阿羅漢。亦如德護居士火坑毒飯欲以害佛，即以其日除其三毒滅邪見火，如是等事，如來沒有作該度不該度之想。復次佛於舍利弗彌勒菩薩等順佛法行亦不愛，如法華云：「於一切衆生平等說法。以順法故，不多不少，乃至深愛法者，亦不爲多說。」提婆達多、富羅那外道、六師邪見等亦不憎厭排斥，是爲佛於無量阿僧祇劫修熏心故。

復次佛以佛眼。一日一夜各三時觀照一切衆生，誰可度者，不能失去度化機會。等觀衆生故，無有異想。

五、無不定心。由禪定而來的心靈上的穩定狀態。定名一心不亂，若不攝心，亂心中不能得見實事，如水波蕩，不得見面，如風中燈，不得好照。遺教云：「若攝心者，心則在定，心在定故，能知世間生滅法相。」如來於行住坐臥中，晝夜

六時無不在甚深禪定中，無不定心。定心有其種種義意，一常攝心善法中住。如來於諸法實相中，定不退失，是名無不定心。

又如來於一切智處中，智慧圓滿，故心無亂。如瓶水滿，無聲不響，亦不動搖。九界以下衆生，智不滿故，如半瓶水，易動有聲。所以說如來無時不在定心中。

六、無不知已捨。一切法沒有不知道就急急捨去。如來於一切法，悉皆照之後方乃捨之。如衆生有三種受。苦受、樂受、不苦不樂受。苦受生瞋，樂受生愛，不苦不樂受生愚癡。是三種受。苦受生苦，住苦滅樂。樂受生樂，住樂滅苦。不苦不樂受，不知爲苦，不知爲樂。餘人鈍根故，多覺苦受樂受，於不苦不樂受中，不覺不知而有捨心。意謂衆生都住在於苦樂二受中，於不苦不樂受的無礙心，卻容易捨去，因爲被癡煩惱所驅使故。佛於不苦不樂受中，知覺生時，覺住時，覺滅時。以是故言佛無不知已乃捨。

七、欲無滅。想做的事情不會退滅。佛常欲度衆生，常欲修習諸善法不止息，習福習慧心無厭足，故言欲無滅。譬如有一長老比丘。唯剩幾分眼能見，某日自縫補舊袈裟，針孔的線

脫落，以弱視無法再穿針線，乃大聲宣告諸人：有誰願意修福德，請爲我穿針線好嗎？佛聞音聲，來到老比丘前，我是樂欲福德無厭足人。請讓我來幫你穿針線。是老比丘弱眼見佛光明，又認出是佛音聲。疑情生起，如來福慧圓足，何故還更修福德，乃白佛言，世尊已修得無量功德，云何還要爲弟子穿針線修福德。佛告比丘：世尊打個比喻言，就如社會人士對財富永遠不會滿足，世間法尙如是，何況修行人。修行人是不能滿足於自己的福慧功德的。功德果報甚深無底，須不斷修福修慧以莊嚴自我。我的福德雖復盡其邊底。我還是要集諸福德。福德有用盡時，是故我今猶不能停止修福機會。福德雖是具足，雖更無功德可得，我修福之心是不會停止的。諸天世人驚悟，佛於功德尙無厭足，何況餘人。

八、精進無減。精進不退。佛身心精進滿足，常思欲度衆生，無有休息。欲是希望，凡做某件事，希望是行動的開始，希望繼續不停止，就是精進。釋迦如來於無量劫，難行苦行，積功累德，求菩提道，未曾止息。如釋迦牟尼佛。因七天之精進力故，超越彌勒九劫，先得成佛。多寶如來，雖久滅度，尙因釋迦牟尼佛在娑婆國土說法華經而前來聞法。佛說一

切法以希望爲根本，希望如人口渴欲得水飲之。精進如因緣方便求水飲之。欲屬意業，屬內心的意願，精進屬三業。屬於外相。欲是希望得到某個結果，精進能成其事。

九、念無減退（念無不及）。總持憶念智慧，如來於三世諸法，一切智慧相應，故念滿足無減。如來住禪定神通憶念不失。過去現在世通達無礙。聲聞辟支佛念宿命，只極限在八萬劫以內。如來神通憶念力超過八萬劫之外。過去有老人欲到僧團出家，五百位大羅漢入定觀察此人有無善根？察得此人八百劫來未曾有一絲善根，故拒絕收留。老人垂頭喪氣離開，正走出門，遇見世尊回來，了知其因，即入定觀察。老人在八百劫之前，曾因遇虎逼迫，差點喪命，急念「南無佛」，因此一念善根，八百劫後，遇緣成熟。世尊即許老人出家。

又如來於所學，憶令不忘。於見諦道中能念念分別三相。佛心無有一法而不憶念。以是故獨佛有念無減之功德。

十、慧無減退。佛得一切智慧無邊無際，不可盡故，隨智慧說法亦無盡。故云慧無減失。佛何故有如是智慧不減？佛曾親近無量百千萬億諸佛，盡行諸佛無量道法。十力四無所畏四

無礙智成就，以一切功德持戒禪定等助成，故慧不減退。譬如酥油豐饒燈炷，清淨光明亦盛。由三昧王等諸三昧、禪定油，念無滅清淨炷。是因緣故，智慧光明無量無減。復次從初發心，無量阿僧祇劫，集一切智慧故，深心爲法故，悉捨頭目髓腦，內外所有而布施。入火投山剝皮釘身，如是等無苦不受，一心爲集智慧，故慧無減。如來智慧不減退，此功德是從十方無量諸佛所聞法，讀誦思惟，修習問難而得。如來智慧甚深無量，一切羅漢辟支佛，不退菩薩皆不能及。

十一、解脫不減退。如來解脫不退轉。離諸煩惱生死繫縛而證涅槃，即是解脫。而解脫有二種。有爲解脫、無爲解脫。有爲解脫名無漏智慧相應解脫，無爲解脫名一切煩惱習都盡無餘。佛於二種解脫有增無減。何以故，相望於聲聞辟支佛智慧不大利故，煩惱沒有淨盡，故智慧不及佛且有退減時。佛智慧第一利故，煩惱習永盡無餘，故解脫不退轉。又在十力中第十漏盡力功德中說，佛與聲聞解脫有差別。佛得漏盡力，故解脫無減。二乘無漏盡力故有退減。

十二、解脫知見不退轉。何謂知見，例如從人誦讀，分別籌量文義，是名知。自身得證，是名見。佛自身得證，故能肯定自己是解脫者。阿羅漢則疑自解脫與否。如來已斷煩惱之習而證解脫，於證解脫知見無邊清淨，自知善惡都無攀緣。佛於諸解脫中，智慧無量無邊清淨故。知二種解脫相。有爲無爲解脫，知諸解脫相。所謂時解脫、不時解脫（待因緣、不待因緣）。慧解脫、俱解脫（定慧均解脫）、壞解脫、不壞解脫、八解脫、不可思議解脫、無礙解脫等。如來於一切解脫中，知見明了，能分別諸解脫相牢固不牢固，是名解脫知見無退轉。

十三、一切身業隨智慧行。

十四、一切口業隨智慧行。

十五、一切意業隨智慧行。

此三不共法合爲三業隨智慧行，爲了救度衆生，以智慧之力現身口意三業，無不以利益衆生爲宗要。如來已得阿耨多羅三藐三菩提，三業清淨現行，決無過失。三業皆以智慧爲首。故如來欲作身口意三業時，會先觀察得失，然後三業隨智慧而行。

，皆能利益衆生，作與拔之緣（與，給衆生快樂。拔，拔衆生苦）。故三業決無過失。凡夫三業自隨心行，容易造惡業。如妙莊嚴王轉變邪心之後，依教戒所行，安隱快善，乃向雲雷音宿王華智佛告白：「我從今日，不復自隨心行，不生邪見，僞慢瞋恚諸惡之心。」可見凡夫平時都處在自隨心行的時候多。

而如來連出入息無不利益衆生，況現行身口意三業。大論舉「諸怨惡衆生，聞佛出入息氣之香，皆得信心清淨，愛樂於佛。

諸天聞佛氣息香，亦皆捨五欲發心修善。以是故言身口意業隨智慧行。聲聞辟支佛無是事。」

十六者智慧知過去世無礙。

十七者智慧知未來世無礙。

十八者智慧知現在世無礙。

此三總合爲如來智慧能照知過去未來現在三世所有一切法，是衆生法，或非衆生法，或是戲論法，或非戲論法，悉能通達，破除戲論。

雜阿含498經：佛在菴羅園，舍利弗禮佛足已，稱歎世尊：「我深信世尊，過去、當來、今現在，諸沙門、婆羅門所有智慧

，無有與世尊菩提等者，況復過上。」

然後世尊三次問舍利弗：汝能審知過去三藐三佛陀，所有增上戒不？知如是法、如是慧、如是明、如是解脫不？舍利弗三次皆答不知。佛隨即解說：若比丘住於戒、波羅提木叉律儀、具足威儀、行處，見微細罪則生怖畏，受持學戒。是名增上戒學。

佛又告訴舍利弗：如你所說，若言知三世一切法之相，沙門、婆羅門所有智慧，無有與佛等者。

以上十八不共法，是由三學戒定慧所生，能破三惡道大苦，能與衆生三種大樂（天樂、人樂、涅槃樂）。

佛有二種道。一者福德道，有人聞佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法等功德。生恭敬信樂心。二者智慧道，有人聞說諸法因緣和合生故，無有自性，便捨離諸法，於空法中心不執著。如月能潤物，日能熟物。二事因緣故，萬物成就。福德道智慧道亦如是。福德道能生諸功德。智慧道能於福德道中離諸邪見著。以是故佛雖說諸法畢竟空，亦知三世法通達無礙而無咎。以佛有十八不共法，無諸過失故。

曉過西湖

楚石

船上見月如可呼，愛之旦復留斯須。

青山倒影水連郭，白藕作花香滿湖。

仙林寺遠鐘已動，靈隱塔高燈欲無。

西風吹人不得寐，坐聽魚鱗翻菰蒲。

西津

楚石

月滿潮來盛，天空野望低。樹侵吳甸北，

帆入楚江面。俊鶻秋方下，慈鳥晚更啼。

湛然詩鈔

二六三

郎看霜露及，風影已淒淒。

駕幸白塔寺(一)

楚石

亭亭黃傘綵雲端，只許垂簾夾道觀。

千步廊深羅寶馬，九重樂奏擁儀鸞。

直將白塔為天樹，何待金人捧露椀。

殿戶盡開鈴鐸響，高燒薰陸報栴檀。

駕幸白塔寺(二)

楚石

臥聽簷鳴宿雨垂，行看駕動曉雲拔。

堂中盛設千僧飲，殿下寬容五丈旗。

日角分明何敢視，天華新好不教萎。

須臾喚仗還金闕，更奏蕭韶待鳳儀。

贈聖安長老從雲山

楚石

棕毛小殿屢傳宣，請說雲門派下禪。

郎日賜金三萬兩，連朝開法九重天。

宰臣擁蓋盈閭巷，宮女縫衣學水田。

且欲依君方丈住，閒尋舊籍寫新編。

湛然詩鈔

二六四

寄雲山長老

楚石

遠客同秋鴈，無眠聽曉鷄。宮牆十雉匝，

御柳萬條齊。暗水金溝底，明河紫殿西。

山中真宰相，不待築沙隄。

遊輦下諸刹

楚石

帝作黃金寺，吾留白玉京。無人嫌狗曲，

有客愛驢鳴。水餅時時設，天花頓頓烹。

盤盂恣流溢，酥酪浩縱橫。

一〇四年七月份會務報導

(會訊第407期)

捐款芳名錄 (總計 肆萬捌仟元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹

壹仟元：咪 咪 林吉利 傅冠智 傅銘芳

鄭桂嬪 祝遠志 楊怡玲 郭力琛

郭明鑫 彭端迪 孫秀子

柒佰元：顏條一

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 徐黃貴美 徐鈺銓 徐淑媛

顏高龍 江柏興 洪陳老速 洪振銘 洪貴玲 洪桂莉

洪桂昭 洪秀源 洪秀宏 陳文宗 陳羿宏 陳永漢

宋淑真 謝孟哲 謝金花 許瑞吟 許汝櫻 方宏鍊

高淑惠 桑鋒永

叁佰元：李明傑 林世豐 林春珠 吳美樺 韓立銘 韓慧玲

貳佰元：釋香幢 王建宗 王延銘 王昱黎 李淑珍 林連俐

林融唯 林志雄 林敏惠 黃美月 黃朝貴 韓麗玲

侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱 侯舜姍 蕭志哲 蕭伊欣

蕭依慧 陳其彬 陳清瑞 許素月 許雀芬 宋金良

宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖 辛翌綸 辛旻潔

壹佰元：近藤信竹 王建勳 王奕鈞 王滿足 李真業 李白彩娥

李家好 林建國 林賢雲 林佩辰 黃怡禎 黃怡瑄

杜書武

杜進旺

蘇幸稜

翁玲姬

涂素霞

陳育翔

楊耀任

楊惠如

許福安

許寶玉

郭月里

陳樹剛

陳冠甫

陳昱達

陳言

陳柳朱

陳怡欣

蔡小燕

陳國華

陳紫雲

陳儀婷

陳儀姍

陳儀潔

侯燦榮

侯汶其

侯婉茹

劉孟琴

劉鶯嬌

劉家志

曾月里

邱昱誠

邱煥斌

邱雍舜

邱玟諭

薛昭賢

徐從聖

徐惠鈴

顏愛娥

葉錦江

葉王玉鳳

姜進榮

張靜芳

張瑛砭

張黃秀鸞

徐明汶

徐從文

徐從華

吳水生

韓怡君

韓立仁

韓孝宗

韓孝恩

韓葉蕉霞

黃惠伶

黃許金鳳

黃怡錦

傅廷捷

傅廷涵

傅廷雯

黃秋南

黃豐隆

黃志揚

黃志新

黃志武

壹佰元：黃郁儒

黃秋南

黃豐隆

黃志揚

黃志新

黃志武

104年7月份收支明細表

收	上月結存	\$698,336	90
	本月收入	\$ 48,000	00
入	收入總計	\$746,336	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第349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
	供養法師一釋妙燦	3,000	00
出	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 ○ 涓	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	歐 ○ 義	1,000	00
	蔡 ○ 興	1,000	00
	白 ○ 雅	1,000	00
	鄭 ○ 娟	1,000	00
	支出總計	\$ 38,943	00
	本月合計	\$707,393	90
	收支比較	81.1 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



7月份救濟事蹟

1. 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、白○雅女士、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。



唐代一行禪師——傑出天文學家

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇四年八月十五日出版
佛曆三〇四二

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 傳 真：(06) 2 2 1 6 2 6 7

■ 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