

福田

111



卍 佛教月誌 卍

- ✧上海圓明講堂明暘長老應埔里玉佛寺邀請，於玉佛寺開講「楞嚴經大意」，並在埔里國小大禮堂演講「觀音菩薩的修行與感應」。
- ✧中華佛寺協會為協助各寺院認識各項相關法令規章，並輔導建立組織制度，於國曆九月十八日起為期五天，假台北縣金山鄉慧明禪寺，舉辦寺院管理與發展研習。
- ✧河北省趙州柏林寺於五月七日舉行觀音殿落成典禮暨觀音聖像開光法會。
- ✧台北臨濟寺董事會聘請真光法師為新任住持。九月十六日由悟明長老送位，舉行晉山典禮。
- ✧台中慈善寺九月三日由宏禪法師晉昇為住持及慈善佛學院院長。
- ✧江燦騰居士於8月20日至25日，應北京社科院等單位邀請，主講「台灣佛教的發展現況」，及「台灣佛教史研究成果」。
- ✧九月一日至三日三天，由高雄縣梓官鄉碧瑞禪寺與美加花藝設計學院主辦「樸實莊嚴自然佛寺花藝設計展」，藉此花藝設計展，達到陶冶人心、淨化社會功效。
- ✧宜蘭福嚴禪寺九月廿八日起至十月十二日止，舉辦短期出家戒會。
- ✧中國佛教會、台北市佛教會、台灣省佛教會、高雄市佛教會，為紀念抗戰勝利暨台灣光復五十年，8月27日舉辦誦經法會迴向殉難同胞。

本期目錄

- 封面：五台山金閣寺
- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 賀馬遜居士入主華梵
 - 3 ● 馬遜致善友函
 - 4 ● 《教報第一號》——日治初期台灣佛教新史料的出土：江燦騰略述唐代天台家的概況(三)：蘇榮焜譯
 - 7 ● 原始大乘之思想四附錄一：關於佛授記時的微笑放光：依靜合正雄著 觀譯
 - 10 ● 阿含經中的人生智慧：何世亮
 - 15 ● 禪門風範：曙壽
 - 18 ● 緣起、無常、生死：柯鴻章
 - 21 ● 因明入正理論標名五釋：扶桑藏俊抄撰 湛然水月軒補
 - 24 ● 悅可衆心 佛道長遠：雲庵
 - 28 ● 說聞共益：慧泉
 - 31 ● 錫璋學兄編著《鼓山湧泉寺歷代住持傳略》書成賦賀 七律：陳景漢
 - 32 ● 八十四年八月份會務報告
 - 33 ● 封底：佛龕茅蓬 吊魚花

賀馬遜居士入主華梵

清風林杪，素月翠谷，阿育百丈，嚮慕華梵。

△福田▽曾於華梵創校伊始，爲文△肯定華梵工學院▽，隨喜助揚，已是八年前事。其間，前輩曉師，贈書賜茶，殷殷垂顧。或由北南榮枯，諸種因緣，罪嫌疏離。惟台地傳播發達，亦能從報導，略知進展。今至善馬遜居士入主校務，湛然諸衆深心隨喜，佛所護念。祝福教化理想，如法華云：「如風於空中，一切無障礙。」且省俗情飾語，藉此數語迂言，以代申賀。山野無忌，視爲河漢黑白講可也。

校名，居士函中使用「華梵學院」一名，最爲妥恰，深得《妙玄》釋名：「開深進始，尋途趣遠」之旨。萬不可使用「科技」降格，又添「人文」蛇足。否則，若嗣後增立工商企管、理化藝術、或宗教等，是否再加再添，永無止境。此乃不昧無名有名之始，不列一科而含萬科無限大命名原則。法令規章，悉出人造。建議習用常用「華梵學院」一名。不使用咬嘴拗口之工學、又科技、又人文、又……。

發展精緻小型學院，目前勿亟謀大學。居士學源歐西，當知傳統學院，其學術地位實有超越大學者。何種規格布局，適合涵養慧命。居

士定了然於胸。今日大環境，經濟掛帥，一切導向成果效應，致出現大型學校，鬧哄哄，急切切，短促促，上山下山，下堂上堂，一個趕字了得。如是速食麵教育，一批批加工品學生，陵靡渦繞，教育乎，工廠乎。華梵不一樣，居士不一樣。望能脫出重圍，以清淨顯華梵，以精純示教誨。

降低行政與學術抵消。居士甘冒學術生命消失危險，勇任華梵行政庶務，欽欽何如。唯當今法令規章，多如牛毛，一切木化。一旦墮落其中，絕難負荷，永世不能逃生。唯一補救之道，不能觸犯它，但要冷漠它。學校行政力求簡化，可無就無。中部某大學初期，一校長、一秘書、一工友，行政祇此三人。校長長髯夏布，尊嚴穆肅氣氛，油然而生。切望居士跳出評鑑把戲，媒介繞舌。若不，精疲力竭，身心交猝，亦難收場。

若異想華梵爲道場，過於空幻。若希望台灣出現一挾冊讀書，朗月論學之環境，應非過於酸腐。

馬遜致善友函

馬遜

××長老慈鑒：

首先我要向朋友們報告一下我的新動向。從下學期開始，我已轉至台北華梵人文科技學院主持校政。這是一項大的變動，特別通知各位朋友。

有些朋友尚未聽過華梵學院，先在此作一簡單介紹。華梵人文科技學院成立於1990年，原名華梵工學院。最初成立時只有五個系，即機械系、電子系、建築系、工管系和工設系。現已增加了中文系、外文系、東方人文思想研究所，和機電研究所，故正名為人文科技學院。明年更將增設工業管理研究所，哲學系及藝術系，也將於未來申請

改制為大學。

該學院是曉雲法師所創辦，是佛教界第一所社會大學。所以我們都很珍惜它。這次被推選出任該院院長，也是對我個人的一項新挑戰、新嘗試，我將盡力而為。已於今年七月三十一日接受新職，特此通告知各位朋友。

華梵人文科技學院，位於台北縣石碇鄉華梵路一號。院長室電話為02-6632142。或02-6632102-2002。可走和平東路二段至底，再由木柵入深坑，然後再進去就是石碇了。沿路有路標，過了皇帝殿就不遠了。華梵學院有青山翠谷、鳥語花香，全校分為五區十景，有阿育王柱、百丈寮、精進亭、水源路、三支路、文物館等，山上風景很美。歡迎各位來看山，來吸取新鮮空氣。最後祝各位闔寺福慧圓滿！盼師能來山一遊，賜惠學子。幸甚！

佛弟子 馬遜

敬叩
八月卅一日

祝馬遜居士榮膺華梵學院院長誌慶

聞
佛
音
教
植
諸
善
本

湛然寺大眾 敬賀

《教報第一號》

——日治初期台灣佛教新史料的出土

江燦騰

壹、前言

台灣佛教史的研究，在台灣史研究的學界中，一直是較被冷落的領域。相較於台灣佛教在戰後高度的蓬勃發展，以及在當代台灣社會中所呈現的強大影響力，我們實在不得不承認：台灣佛教史的研究是有所不足的。

造成台灣佛教史研究成果不是太豐碩的原因，可能是史料的搜集不易以及研究主題屬於特殊的知識領域。因此要想從事研究台灣佛教史的學者，除了一般的史學方法訓練之外，更要具備豐富的佛教知識和熟悉台灣佛教的內部慣習，否則無法突破認知上的瓶頸，而寫出深入、詳盡和令人信服的學術論文來。

可喜的是，最近在史料發現和專著研究方面，都有了一些重大的突破。茲介紹新史料於后。

貳、日治時期第一份佛教調查報告書

《教報第一號》

此份《教報第一號》是明治29年（1896）11月25日，由「大日本台灣佛教會」發行的。此一時間，是日本領台的第二年，所以是日治時期關於台灣宗教調查的早期資料，較之後來丸井圭治郎在大正8年（1919）所提出的《台灣宗教調查報告書第一卷》，更具有史料的權威性（特別是關於初期的宗教現況之調查）。

根據東京大學的購入資料來看，此份《教報第一號》是昭和9年（1934）12月，向賣主倉島以代價金拾錢購得的。根據現就讀於東京大學東洋史研究所博士班的鍾淑敏小姐，在「東大收藏與台灣研究」一文（載於《台灣史研究》第一卷第一期，中央研究院台灣史研究所籌備處，1994年6月）中的說明，此一資料收藏在東京大學法學部的「明治新聞雜誌文庫」，而此「文庫」是1927年由報人宮骨外史發起的，成立的基金則由廣告代理店「博報堂」的創辦人瀨木博尚所捐

獻，主要目的即在收藏新聞雜誌。鍾淑敏小姐前往檢視了其中關於台灣部份的收藏後，於「雜誌類」項目，首次提到了此一《教報》的存在；但沒有對《教報》的內容，作任何說明。後來，此一線索引起本人的注意，因本人的博士論文有幾十萬字，正是以日治時期台灣佛教的改造運動為主題的，所以立刻打越洋長途電話到日本東京都鍾小姐的住處，請其幫忙影印寄回台灣。因此，這份珍貴的《教報第一號》得以重見天日，提供研究日治初期的台灣宗教史之用，實靠鍾淑敏小姐的協助合作，謹此致謝。

這份《教報第一號》共有內文五十頁，所載的「目次」如下：

一、發刊之趣意。

二、社說：對台佈教策。

三、論說：佛教南進論——擺月道人。

四、講演：(A)七佛通戒偈——文學博士南條文雄。

(B)曹洞宗名稱——藹藹大內青巒。

五、詞藻：(A)通俗文二篇。(B)漢文二篇。(C)五言律(詩)六首。

(D)七言絕句九首。(E)七言律(詩)三首。(F)長歌一首

。(G)和歌十二首。

六、宗教彙報：(A)台灣宗教調查第一回。(B)台灣外教の概略。(C)

蕃族人種風俗一斑並に宗教。(D)朝鮮佛教第一回

。(E)西藏拉嘛教の略調第一回。

七、教海時言：(A)國家と宗教。(B)伊藤侯の宗教談を評す。(C)廿

九年度に於ける教海の第三波第一回。

八、雜錄及記事：(A)新任台灣總督。(B)佐佐木珍龍師。(C)橋木定

幢師。(D)日本語學校。(E)在台各宗派の現況。

(F)台灣佛教會。(G)台灣佛教會の規則并其會員

表。

九、寄書：(A)所感を記して教報發刊の祝辭に代う。

十、祝辭。

從以上的「目次」內容來看，可以說調查範圍，並不限於台灣的佛教狀況，連朝鮮和西藏的佛教調查資訊也一併出現在《教報第一號》上了。不過，在調查資料中，份量最重的，還是關於台灣佛教的第一次調查報告，以及台灣「外教」中的耶穌教調查報告。可以說，兩者都保留了現存各種日治資料中極欠缺的許多早期史料。

因為在調查報告中，所涉及的佛教狀況和對象，其實是包括了當時全台現有的163個各類寺、廟、宮、堂、壇、祠等。調查資料中將上述宗教場所，按其規模大小，劃分為大中小三級的「寺」；遇有無法清楚分級的，就歸入「等級未詳寺」的部份。此外，又將全台劃分三大教區：第一教區是「台北縣下之部」，即現今新竹以北的地區屬之。此教區共有大寺3座，中寺20座，小寺19座，等級未詳寺23座。三座大寺即艋舺街的龍山寺、祖師廟，以及大龍峒的保安宮。中寺、小寺和未詳等級的名座寺，也都有地名、寺名、住持、廟祝、等級的各項資料，因篇幅所限，在此省略。第二教場是「台中縣下之部」，

即現今苗栗以下到雲林以上的中部地區。此區有45座「寺」，但全部未劃分大小等級，可說是全台教區的例外。第三教區是「台南縣以下之部」，即今嘉義以下的南台灣地區屬之。此區計有大寺4座、中寺36座、小寺44座。四座大寺，即：開元寺、大天后宮、大關帝廟、法華寺。而著名的竹溪寺，僅列入「中寺」，並且是由法華寺的住持隨緣法師「監守」。名列第一的台南開元寺，此時的住持仍為寶山常青。寶山常青過去被批評為盜賣開元寺寺產的惡徒，但正確的年代不詳，此資料則指出他的外號叫「常青」，是明治29年時的現任住持，可以說，具有重大的參考價值。

在佛教調查的報告書中，還扼要地探討了(A)台灣佛教的宗派。(B)寺院的種類。(C)台灣僧侶的威儀作法。(D)課誦的常用經典。(E)信徒的狀況。(F)寺廟的財產。(G)超渡法會的狀況。像這樣的分類處理，基本上已具有西方宗教社會學的思考架構了。特別是關於儀式的過程說明，以及宗教消費的市場價格等田野資料，可提供研究者彌足珍貴的判斷指標。日治時代以後的宗教調查，也只不過是對此次調查報告作進一步的補充罷了，在基本的宗教論斷上，可以說變更的程度不大。

在關於台灣耶穌教的調查報告中，最令人訝異和感興趣的，是對大稻埕富商李春生的宗教訪談。從訪談中，調查者發現：李春生並非堅決相信耶穌教之人，因李氏之相信耶穌教，實是基於對傳統中國宗教信仰的消沈大失所望，才改信耶穌教的。調查者，也訪談水邊腳街長蘇爾民和錫口司街長大地主的李春光，此兩人皆表示耶穌教在台傳

教，並未普遍獲台人的信賴。調查中並舉出具體的傳教花費和實際獲得信徒的平均成本，其昂貴的程度，令調查者都為之驚嘆！相信此一資料，對台灣基督教的早期研究，也是有重要參考價值的。

此外，在關於日本來台的各宗教現況，以及成立「台灣佛教會」的入會則✓，也有詳細的報導。而且在資料附有「台灣佛教會附屬日本語生徒」的名單：

甲部——林友松、胡呈輝、林宗徐、邱紅地、陳襟三、陳老來、楊振茂、陳益川、張茂林、胡清秀、王必明、李天賜、柯鑑唐。

乙部——李水、蔡慶、洪必榮、許成金、李勝、鄭璉、林天回、許美玉、張塗、林天福、蔡如王、周登科、黃阿三、李清海、吳和。

這兩份名單，也應是理解日本佛教在台初期教育情況之重要史料，而過去並未被人提到過。如今此名單出土，總算彌補了一些缺憾。

最後，要補充說明的是，此《教報》的編輯人是鹿山豐，他寄居在艋舺街媽祖宮內。《教報》的持有人是曹洞宗佈教師佐佐木珍龍，他寄居在艋舺街的龍山寺內。雖然在編輯啓事中提到《台灣教報》將每月刊行一次，但因尚未見有第二號的出現，所以不清楚是否曾再發行第二號。



略述唐代天台宗的概況 (三)

安滕俊雄 著
蘇榮焜 譯

一、十乘觀法的劃分

以上已就湛然教學，在教相門上，予後世所造成的影響，略舉一二予以說明。然在觀心門上，湛然亦有種種極具創意的主張，不可忽視。茲舉其比較重要的幾點而言，第一，爲十乘觀法的相互關係，詳作明確的劃分，第二，將摩訶止觀所揭示的觀不思議境，分作性德、修德、化他等三境，第三，依據占察經的內容，區分天台止觀爲事觀與理觀兩種。

茲先說第一點，如所週知，摩訶止觀是一部玄妙深絕的觀心法門，乃其探討的內容，不僅幽深而不易領解，且在本論許多重要的環節，頻頻出現截然不同的解說，常有令人莫衷一是之感。所幸，湛然著

有止觀輔行，止觀義例，以及止觀大意等三部重要著作，予這些令人困惑的疑點，皆作了明確而翔實的解說，斯對後世參研者，著實幫助不少。尤其本論所揭示的圓頓十乘觀法，允爲這一部摩訶止觀的重心所在，更是智顗所傾力講述的焦點，乃智顗在講述十乘觀法時，諸凡有關上述十法的各個不同的內容，乃至十法所對觀的十境等，皆作了相當具體的介紹，於此自無任何適用上的疑義可言。唯如問十乘觀法要不要全部實修，抑隨行人根性的利鈍與否，或修全部，或修部份的觀法即可，凡此如參閱摩訶止觀解說的內容，並不詳謚，卒致後代學者，對此皆有各個不同的看法，議論不一。

是則針對上述十乘觀法的修行要領，湛然曾作相當詳細的解說，

如止觀大意曰：「又此十法俱圓，雖常圓，人復有三根不等。上根唯一法，中根二或七，下根具十方。」析言之，謂上根行人實修十乘觀法時，唯修其中第一觀不思議一法，已可成就圓頓止觀的妙用，但中根行人却非得再修起慈悲心、巧安止觀、破法偏、識通塞、修道品、以及對治助開等七種觀法不可，再如下根行人，即修上述七法之外，更要修知次位、能安忍、以及無法受等十法，立即將所有十乘觀法完全修畢，庶幾才能成就止觀的最後目的。

說到湛然之所以根據行人的根性，分別一一說明十乘觀法之修行要領者，原因無他，蓋依照摩訶止觀卷七下文而來。按本文以法華經譬喻品白牛車為喻，用此說明十乘觀法之適用關係，另據摩訶止觀輔行卷七之四文，以第一觀不思議境為車體，第二以下以至第七之六種觀法為具度，第八以下之三種觀法為所涉等，皆有分別與區分。再湛然復於輔行卷五之二，另參照智顗所撰述之四念處說法，謂前四種觀法，用無前後，必須一次踐行，又再識通塞以下三種觀法，即為成就前四種觀法而規定者，他如第八知次位以下三種觀法，蓋在判別自己修行成就的程度。唯其如此，湛然又規定前六種觀法為正行，自第七對治助開門起為助行，以上種種規定與劃分，真可謂既詳而盡。

其次，如根據湛然止觀輔行的內容，在十境之第一陰入境界一節

，固曾說到，上根行者於修十乘觀法之第一陰入境界後，如已達成止觀之最後目的者，自不用再修其他九境等語，至若有關十乘觀法配對三種根性之主張，却付之闕如。爾今，誠如上所述，湛然在止觀大意一冊，已明確規定上根唯修觀不思議境一法，中根則要兼修第二以下乃至第七之六種觀法，而下根非把十乘觀法，統統全修不可。當然以上種種規定，由於見解上之差異，有者認為此項規定，業已摩訶止觀有所言及。實則如查摩訶止觀或法華玄義全部，抑查三觀義及大部四教義等冊，此中涉論十乘觀法之部份，均無相關的記載。是以後世又有部份學者認為，有關十乘觀法之實修，行者自非全修不可，且應依照六即的位次逐步完修，其原因在此。要之，湛然在止觀大意上，已就十乘觀法之實施要領，作了詳細而明確之規定，斯在天台止觀思想史上，可謂創見，在在令人注目。

再湛然在止觀思想上，值得注意者，即湛然曾針對摩訶止觀卷五上，此中所揭示觀不思議境一念三千之妙境，分為性德不思議境、修德不思議境、化他不思議境。所謂的性德不思議境，此指純粹之理境，亦即表示不思議的理法而言，以不加思慮分別，直爾觀得一念三千之實相是，所謂的修德不思議境者，亦即實修一念三千法門時，作縱橫實修四句推檢的工夫，庶幾了知此一念三千境，為常途四句分別所

不可得是，再所謂的化他不思議境者，乃將言已絕慮的不思議理法，爲衆生當分受益，乃假以言說而化他者是。

茲再參照摩訶止觀之原文，依次比照上述三境之內容一述。須知如就十乘觀法之觀不思議境一法，以縱橫四句衡之，求其具體行相者，即修德不思議境是。至如所謂的四句推檢，意謂，在能具，所具之生起分別中，一一推檢是心具三千法、抑緣具三千法，或心緣共具，再不然離心離緣而具，凡此了知四句尚不可得，云何具三千法耶？再三境中，既名爲化他不思議境者，可知此境於無名相中，亦得假名相說，故知此境相對於自行境言，亦即假藉四悉檀因緣，以四句推檢起一切法之種種相，爲衆生言說是。是則，此乃基於慈悲憐愍，爲衆生假說而已。如此說來，所謂的化他思議境者，乃藉化他的因緣，以闡述十乘觀法之性體——觀不思議境是。

值得一提的是，根據摩訶止觀的記載，予十乘觀法之觀不思議境，自始未作明確之劃分，乃有者每每隨著各人見解之不同，而有不同之解釋，自不無可能。又衡諸玄義、四念處、大部四教義、三觀義等，曾就摩訶止觀觀不思議境一般，分作自行與化他的形相予以闡示，實則凡不思議因緣的一念三千境，要在善識，而定種解或識非爲圓教妙智之發得不可。至如四句點檢之規定，原不是作爲不思議具體行規而

顯示的，乃爲對抗地論宗及攝論唯心論而解釋者。唯其如此，如將觀不思議境一段所解釋之具體行規，概作爲實體三觀的形相者，斯湛然性德境一段，亦有一念與三千之關係，以及縱橫解釋之文，實則性德境一段，有關不思議觀之行規，它不即是不思議觀，它只是作爲理念，而便利上說明而已。

綜之，有關以上種種分類與說明，在在構成後世爭論之標的，及宋代以後，除加深具相家與具性家之對立外，尤對湛然所區分之三境，一再爭論不休。不過孰是孰非，姑且不論，要知湛然之所以劃分三境者，蓋以三種根性分別說明十乘觀法之實行要領，自有相當的見地。唯據湛然認爲，祇以上根行者，只修觀不思議境一法，即可達成止觀最終的目的，是則觀不思議境亦非具備一定的行規不可。於此場合，以四句點檢作爲能觀之行軌，以性德境作爲所觀，至如化他境部份，姑不論用四句因緣，以觀其一切法不可得，或爲實際悲心化他，其爲具體行相即一，質言之，唯有本乎三境之能所，以及自行化他三境，將一念與三千有機具足，方爲最適切之行相。綜之，爲解明摩訶止觀最難掌握，且又最難理解部份，始而撰述止觀大意一部，予觀不思議境作詳細的區分，斯可謂湛然教學的一大功績所在。再湛然另著有止觀搜要記一〇卷，真爲如何待考。所可知者，諒因當時摩訶止觀，太過繁瑣，且太過幽深，乃湛然爲因應一般學界之要求，草此一部簡明易解的止觀搜要記應世，不非無因，特別是湛然止觀大意之所出，又何嘗不然。

（待續）

原始大乘之思想 (四)

靜谷正雄著
依 觀譯

附錄一 關於佛授記時的微笑放光

《道行般若經》卷八八強弱品第二十四V之末尾(註1.)，載有：聽衆中之百六十名比丘，向世尊頂禮散花，誓言隨修法教，時，釋尊微笑，從其口中放出若干色光，此若干色光悉照十方佛國之後，回繞釋尊三匝，再從釋尊頂上進入身中。阿難見此瑞相，思：「佛不妄笑」，乃問世尊為何而笑，釋尊即為彼百六十比丘授記未來作佛云云。

此中，有關佛微笑、放光明、阿難叩問以及佛授記作佛等的一連串敘述，在該經卷六八恒竭優婆夷品第十六V末尾也可見到(註2.)。稍微不同的是，若干色光改為金色光明，以及少了「由口放出的光明，於遍照十方世界後，又從釋尊頂上進入身中」這一段。支謙譯《大明度經》(註3.)中的記載與此上二文極為一致。

但是在羅什所譯的《小品般若經》中，百六十比丘改為六百比丘，關於光明，則記為「青黃赤白無量色光」，關於微笑放光，則說是「諸佛常法」(註4.)。至於另一段的經文，則僅述及佛微笑，完全省略掉有關放光的敘述，改以：阿難請問釋尊：「諸佛常法」——佛不以無因緣而笑(註5.)，因請世尊告知何因而笑。

在漢譯《增一阿含》卷三十八，有關於燈光(燃燈)佛為彌佉梵志(釋尊本生)授記作佛之記載，其文云：

是時燈光佛知彼梵志心中所念，即時便笑。諸佛世尊常法——若授決時，世尊笑者，口出五色光明，遍照三千大千世界。是時光明已照三千大千世界，日月無復光明。還從頂上入。

設如來授決之時，光從頂上入。

設授辟支佛決時，光從口出還入耳中（元、明本改耳爲口）。

若授聲聞別者，光從肩入上入。

若授生天之決者，是時光明從臂中入。

若蒞生人中者，是時光明從兩脇入。

若授生餓鬼決者，是時光明從腋入。

若授畜生決者，光明從膝入。

若授生地獄決者，是時光明從腳底入。（大正二·七五八中）

從中可以看出：依授記內容的不同，光明還入之處有別，以及將微笑、五色放光、光明還入視爲是佛授記時的「諸佛常法」。又在漢譯《增一》中，在記載此燃燈授記之前，另載有燃燈佛之本生。在彼本生中有關授記之處，僅敘述燃燈佛之師寶藏如來微笑、口出五色光。其敘述不如前文那麼詳細（註6）。

關於作佛授記的記載中，最爲古老的，又最爲有名的，即此燃燈授記。而根據田賀龍彥的研究（註7），佛傳與本生文學裏有關佛授記的記載中，含有佛微笑、放光、弟子請問的，並不多。也就是僅見於《修行本起經》及《佛本行經》。《大事》、《過去現在因果經》、《太子瑞應本起經》則不載。而《佛本行集經》中，僅有微笑及弟子請問，沒有放光。載有燃燈授記此一故事的《四分律》，則三者皆缺。

在《修行本起經》中，作爲釋尊之前生的無垢光，布髮於地，當

錠光佛足踐於其髮上時，佛開顏含笑，從其口中出五色光明。此光於離口七尺之後，一分爲二。其一繞佛三匝，遍照三千大千世界，其後從佛頂上入。另外一光則進入十八地獄，令其中衆生苦痛暫歇（註8）。《佛本行經》則僅說五色光明（註9），沒有言及從頂上還入，然而，很可能這是受制於該文係用偈頌體表現所導致的。

此微笑、放光、弟子請問的章節，不見載於《四分律》、巴利《尼陀那》及《大事》中，此即顯示此一部分乃後來所添加。由於支婁迦讖所譯的《道行般若》問世甚早，再考慮到此一章節出現後，要達到某種程度的一般化，也需要一段時間，因此，它的出現最遲應在西元一百年之前。

羅什譯的《小品般若》，謂此微笑放光爲「諸佛常法」，而在竺法護譯的《佛說心明經》中，記載以一杓飯汁供養釋尊的梵志女，獲得釋尊爲之授記作佛（即心明如來）。時，佛微笑，出五色光，進而又載有：「諸佛笑法，皆有常瑞」，「授菩薩決時，遍照十方，光從頂入。授緣覺別時，光從面門入。授聲聞別時，光從肩斗入。說生天事時，光從臍入。說降人中時，光從膝入。說趣三苦時，光從足心入」（註10）。因此，將授記時，「諸佛笑法」視爲「常法」的，應是在西元二百年左右。

又，所謂五色，是那幾色呢？在竺法護譯的《梵志女首意經》中，載有：

佛尋欣笑。五色青黃赤白綠光，從口而出，甚大光明，普照十方

無數佛國……。 (大正十四·九四〇中)

此中的前四色青黃赤白，與羅什譯《小品般若》的前四色完全相同，惟第五色的同異不明。

有關微笑、放光、弟子請問（多半是阿難）的記載，在其他大乘經典中，例如竺法護譯的《文殊師利佛土嚴淨經》，也曾出現三次（註11）。在該經卷上，五色光改為「無數光色」，至於遍照十方無量世界後，從頂上還入，以及阿難請問，佛授記作佛的記載則不變。在靠近卷上末尾的部分，係記為五色光，但請問的弟子是舍利弗。卷下也有，同樣是五色光，而請問的人是彌勒。竺法護譯的《文殊師利現寶藏經》卷下（註12），載有「百千光色從佛口出」，隨之即記為「青黃赤白黑」，至於光明從頂上還入，阿難請問，釋尊作佛授記的記載則一樣。竺法護的《弘道廣顯三昧經》卷四載為五色光，其光明也遍照一切諸天，同時遍照阿鼻諸大地獄，為彼光所照者，免於衆苦，皆志求無上正真道意（註13）。其請問者為「披耆（晉言辯辭也）」。竺法護譯《順權方便經》卷下也有。即「無央數色從佛口出，青黃白黑紅紫之色」（註14）。請問者是阿難。竺法護譯《等集衆德三昧經》卷中記為有五色光，而阿難係以偈頌請問（註15）。其異譯本的羅什譯《集一切福德三昧經》卷中係將五色擴大為「若干百千青黃赤白紅紫等光」，但同樣是由阿難以偈問微笑因緣（註16）。

此上所揭竺法護所譯大乘經典，其中大部分皆屬初期大乘佛教中較為先進的，但內容更為簡古的，屬於筆者所謂的「原始大乘」中的

古經中，也有關於授記時微笑放光的記載。例如支謙譯的《七女經》中，載有往昔迦葉佛微笑，從其口出五色光，從頂上還入，以及侍者問其因緣，迦葉佛為七女授記皆當成佛（註17）。同是由支謙所譯的《龍施女經》亦載有五色光從佛口出，照一佛刹，從頂上還入，阿難問佛微笑因緣，佛為時年十四的長者女龍施女授記作佛。

根據此上所列諸例而言，在某一時期，亦即作佛授記的思想流行時，佛微笑，從口流出五色光明，彼光明還從佛頂上進入身中，侍者請問（若當時的佛是釋尊，侍者即阿難），佛授記作佛等等的敘述形式，被視為「諸佛常法」而確立下來。很難推定此一時期究屬何時，但若將《修行本起經》視為後漢康孟詳所譯（註19），則應不遲於西元一百年左右。由於《道行般若》與《大明度》或作為若干色，或作為金色，因此，是說為五色的為古呢？或說為若干色的為古呢？然而正如《修行本起經》與漢譯《增一》所示，應是說為五色的為古。說為若干色的，為其變形。又，由於《道行》與《大明度》明言彼光明從頂上入，因此，對於光明還入之處，應是非常清楚其與緣覺授記等有所不同。

微笑放光的記事，在《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷二也有出現（註20），即：佛微笑，口中出五色光，光明還入，阿難請問。幾乎相同的敘述，在卷七、卷八中也有出現（註21）。《根本說一切有部毘奈耶雜事》的卷二、卷三十二（註22），以及《根本說一切有部毘奈耶》卷九、卷三十八、卷四十六（註23），也有。光明還入之處

，稍有不同，由此可知根本說一切有部（Mūlasarvāstivādin）酷愛此一記載。爲了明示授記的種類及光明還入之處兩者的對應關係，茲將《根本有部律》及漢譯《增一阿含》、《心明經》等所載，列成對照表。示之如下：

（授記的種類）		（心明經）	（增一阿含）	（根本有部律）
作佛授記		頂上	頂上	頂上
獨覺授記		面門	耳	眉間
聲聞授記		肩斗	肩	口
生天授記		臍	臂中	臍
生人中授記		膝	兩脇	膝
生餓鬼授記				足指
生畜生授記		足心	膝	踝
生地獄授記			脚底	足下

《根本有部律》除此之外，對於轉輪王、力輪王以及未來事、過去事的授記，也載有還入之處。其他文獻則不見有之。又，前表所列中，《增一》中的耳，在元明兩本係記爲「口」，而《有部律》的眉間，則記爲眉間毫中及肩。據此觀之，可知除了作佛授記之外，三種文獻中並沒有完全一致的記載。《撰集百緣經》卷一的十緣，言及作佛授記，其型式爲佛微笑，放五色光，從頂入、阿難請問，而該經卷三言及作辟支佛授記的第二十二、二十三、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九緣，所載所作佛授記一樣，係光明從頂上入。爲什

麼不將佛與辟支佛作區別，其理由不明。

《大正藏》所收，後漢安世高譯的《處處經》一卷，揭出佛微笑，從口中出五色光的五種因緣。此經在《出三藏記》卷四係記爲失譯經，從譯語而觀，並非後漢時所譯。再古，充其量也只是東晉時的失譯經。雖說爲經，但其經首係以「佛言」爲始，既無說處，亦無列衆，全經內容蕪雜，並無一貫。經中言及菩薩得四無畏之四事，得頂中光明的三因緣。關於菩薩，僅列出彌勒，却列出橋梵鉢等阿羅漢，阿羅漢飛行的二因緣，日中後不食的五福，諸比丘聞空無所著正是菩薩行，歡喜得無所從生法忍（註24）。總而言之，極爲零亂。值得注意的是，微笑放光的五種因緣，即：一、欲令人有所問，因所問有益故，二、恐人言佛不知笑故，三、現口中光，四、笑諸不至誠，五、笑阿羅漢守空不得菩薩道。又謂光明從頂上還入，乃是爲後人示大明（「當示後人大明故」（註25）。此五種因緣，或許是爲了對應五色光，而硬湊成「五」這一數目吧！第二及第四等因緣，有點奇異。本經應是某一佛徒的備忘錄。此五種因緣，雖是用來作說明用的，但它並不是一般性的，從而並不是藉以瞭解微笑放光之起源的線索。

由於微笑放光，通常都是佛授記時所說的，因此這應該是燃燈授記故事成立後，從中取範的授記文學開始被創作之時，將之吸收進去的。但是從《四分律》及《大事》不記載看來，應是雖有愛好此道的，但也有無視於此，或不表關心的人存在。由於《根本有部律》屢屢出現，因此承繼根本有部的系統，應是很早就接受微笑放光的說法。

關於漢譯《增一阿含》所屬的部派，並不明確，但該經中的微笑放光是承繼有部的。然而如同前揭對照表所示，關於授記的種類及光明還入之處，《增一》及《根本有部律》並一致。只有微笑放光這一點相一致。

《大阿彌陀經》沒有出現微笑放光，但與之有關的《太子和休經》中有之，《阿閼佛國經》不出現，與之同系統的《道行般若經》有出現。由於其他的某些「原始」及「初期」大乘經也有出現，因此，「微笑放光」是產生自與部派佛教不同的流派。「微笑放光」一方面被大乘佛教徒接受，另一方面也被部分部派佛教徒接受。所說的與部派佛教不同的流派，是指特別強調誓願作佛及供養佛（塔）的佛塔信仰者。而此說法之產生，應不晚於西元後一世紀。至於言及光明遍照三千大千世界，以及《修行本起經》中言及光明照入十八地獄，令苦痛一時得安寧的記載，或許是受波斯地區的光明思想影響所致吧！

註

- (1) 《大正》八·四六八中。
- (2) 《大正》八·四五八中。
- (3) 《大正》八·五〇二中、下、四九七上。
- (4) 《大正》八·五七七中、下。
- (5) 《大正》八·五六八中。
- (6) 《大正》二·七五七下。又，燃燈授記亦見於該經卷十一（《大正》二·五九九上中），但沒有微笑放光的記述。

(7) 田賀龍彥《燃燈佛授記について》（《金倉博士古稀紀念・印度學佛教學論集》八十九～一〇七頁）。

- (8) 《大正》三·四六二中。
- (9) 《大正》四·九十三上。
- (10) 《大正》十四·九四二下。
- (11) 《大正》八九二中、八九五下、九〇〇上。
- (12) 《大正》十四·四六五上。
- (13) 《大正》十五·五〇五上。
- (14) 《大正》十四·九三〇中。
- (15) 《大正》十二·九八一上。
- (16) 《大正》十二·九九七下。
- (17) 《大正》十四·九〇九上。
- (18) 《大正》十四·九一〇上。
- (19) 千瀧龍祥博士認為從其譯語與《中本起經》類似看來，也可以視為康孟詳譯（《本生經類の思想史的研究》一八一頁）。又，本經在說完得授記之後，言及釋迦菩薩得清淨不起法忍。這應是受自《般若》的影響。
- (20) 《大正》二十四·六上、中。
- (21) 《大正》二十四·三〇上、三十六中。
- (22) 《大正》二十四·二二下、三六七下、三六八上。
- (23) 《大正》二十三·六六九中、下、八三五中、八七九中。
- (24) 《大正》十七·五二七上。
- (25) 《大正》十七·五二四中。

阿含經中的人生智慧(二)

何世亮

五、禮敬六方

有一次世尊入羅閱祇城乞食，看到一位名叫善生的長者子，剛好洗澡完，全身還是潮濕，就向東西南北上下六方禮拜，行為怪異，世尊也覺得奇怪，就問他說：「你為什麼要向六個方向禮拜呢？」

善生說：「我父親臨命終時，曾經遺言要我常常禮拜六個方向，我也不知其義。」

世尊說：「在我們聖賢法中也有禮拜六方的方法，但不像你們這樣的作法。」

善生說：「請世尊說明聖賢法中禮敬六方的方法。」

世尊說：「人們若能脫離四惡行，不做六損財業，就是真正的禮敬六方，所謂四惡行就是：殺生、盜竊、淫逸、妄語。所謂六損財業就是：酗酒、博戲、放蕩、迷於技樂、結交惡友、懈怠。所謂六方就是：父母為東方，師長為南方，妻婦西方，親朋為北方，沙門婆羅門為上方，僮僕為下方。為人子者，若能孝順父母，尊敬師長，愛護妻

婦，友愛親朋，供養沙門婆羅門，教導僮僕，即是真正的禮敬六方。」

善生聽了佛的說法，感到十分高興，他說：世尊的說法超越了先父的教訓，使我智慧大開，由迷轉悟，我決定要歸依佛法成優婆塞，好好修行。」

依優婆塞戒經的記載，印度早期的神教，以東方為帝釋天，南方為閻羅王，西方為婆婁那天，北方為拘毗羅天，下方屬於火天，上方屬於風天，有供養者則諸天為之守護，增長壽命及財富，但世尊却將之轉換成：東方為布施波羅蜜，南方為持戒波羅蜜，西方為忍辱波羅蜜，北方為精進波羅蜜，下方為禪波羅蜜，上方為般若波羅蜜。在阿含經中世尊又將之轉成東方為父母，南方為師長，西方為妻婦，北方為親朋，上方為沙門婆羅門，下方為僮僕。

從這一連串思想改變的軌跡當中，我們可以查覺出來，原始佛法從迷信的神教中脫離，走向以「人本主義」為中心的信仰，強調人們必須盡人事，然後才可以聽天命，這或許是理性宗教的起源吧！

六、身影

有一天世尊在花園中散步，弟子舍利弗跟在後面，剛好有一隻鴿子被老鷹追趕，從天上飛到花園中來，飛進了世尊的身影中，鴿子便覺得安穩，不再發出恐懼的叫聲，等到世尊走過之後，舍利弗的影子掠過鴿子，鴿子又感到恐怖而發出叫聲。

舍利弗頗覺疑問，就問世尊說：「爲什麼同樣是身影，而鴿子的反應卻不一樣？」世尊解釋說：「因爲舍利弗的三毒的習氣未盡，所以鴿子才會感到恐懼。」

修行佛法就是要滅除「貪瞋痴」三毒的習氣，世尊的三毒習氣已經除去，內心充滿著智慧與慈悲，所以連他的身影都能讓鴿子感到溫暖，而舍利弗的三毒習氣尚未除盡，所以其身影使鴿子感到恐懼。

由此可見，修行的成果是由內而外，騙不了別人的，一個人涵養之深厚，的確可以使四周圍的環境感受出來，而發揮潛移默化的效果，古云：「行不言之教，無爲之化。」是眞確不移的道理。

七、戰爭

有一次阿闍世王想要去攻打鄰近的跋祇國，於是派遣其大臣禹舍來請教世尊的意見，世尊並沒有直接回答其問題，此時剛好阿難尊者在世尊的身後執扇扇佛，世尊就轉向阿難說：「你有沒有聽說過，跋祇國的人民時常集會講論正事？」

阿難說：「有啊！」

世尊說：「假如能夠這樣的話，國家就能上下和順，長治久安，不被鄰國侵損。」

世尊又說：「你有沒有聽說過，跋祇國的人民，大家都能互相敬愛，互助合作？」

阿難說：「有啊！」

世尊說：「假如這樣的話，國家就能興盛，長治久安，不被鄰國侵損。」

世尊又說：「你有沒有聽說過，跋祇國的人民，遵守禮節，不違背法律？」

阿難說：「有啊！」

世尊說：「假如能這樣的話，國家就能長治久安，不被鄰國侵損。」

世尊又說：「你有沒有聽說過，跋祇國的人民，孝順父母，尊敬師長。」

阿難說：「有啊！」

世尊說：「假如能這樣的話，國家就能興盛，長治久安，不被鄰國侵損。」

世尊又說：「你有沒有聽說過，跋祇國的人民，恭敬宗廟，尊敬鬼神？」

阿難說：「有啊！」

世尊說：「假如能這樣的話，國家就能長治久安，不被鄰國侵損。」

世尊又說：「你有沒有聽說過，跋祇國的人民，閨房內潔淨無穢，不談戲笑邪事？」

阿難說：「有啊！」

世尊說：「假如這樣的話，國家就能興盛，長治久安，不被鄰國侵損。」

世尊又說：「你有沒有聽說過，跋祇國的人民，尊重修行者，大家修持佛法，樂於供養？」

阿難說：「有啊！」

世尊說：「假如能這樣的話，國家便能興盛，長治久安，不被鄰國侵損。」

那時禹舍大臣聽到了世尊與阿難之間的對話，就明白了世尊的意思，他說：「一個國家若具備一個優點，猶且不可以侵略，何況跋祇國具有七個優點，我立刻回去將實情告訴阿闍世王。」

世尊在無形之中化解了一場侵略的戰爭。

世尊在阿含經中提出國家興盛及長治久安之道，在於人民能夠互相友愛，遵守法律，講論正事，孝順父母，尊敬師長，恭敬宗廟及修行佛法等七個要點，這正是我們現代社會所缺乏的地方，所以更值得我們反省，並學習改進，以帶來國家的和諧與安定。

八、人生論

衆生原本生存於光音天，自然化生，光明自照，身體輕浮，能在天空中自由飛翔，想到什麼東西就能吃到什麼樣的食物，後來他們飛翔到地面來，看到大地流出甘泉，狀如酥蜜，覺得十分好吃，就愈吃愈多，結果身體轉成粗重，身光消失，不能再飛回天界。

後來大地又生長地肥及自然粳米，衆生食用的結果，漸漸產生男

女之形，而有了淫欲，剛開始大眾覺得這樣做是不對的行為，於是把這些淫欲的男女排斥到別的地方，但是後來這種情形愈來愈多，積非成是，但又自覺慚愧，於是建立屋舍居住，生育兒女，繁衍後代子孫，這就是人類種族的起源。

那個時候，有些衆生比較懶惰，不想出門採取食用，就開始屯積自然粳米，其他的人看到了，深怕粳米減少，於是群起仿效，開始有了爭奪的現象，不得不大家便協定分地，自種自食，於是世界上就有了田地之名的產生。

人類各自有了田地之後，稻米的收穫有多有少，某些人就生起了盜心，於是大家轉相爭執，互相殘殺，不得不推舉一個國王來統治天下，於是有了政治的產生。

有了政治之後，便制定法律，有貴族，有平民，有奴隸，人世間產生更大的煩惱與束縛，某些人厭惡這種生活，就捨離家庭，獨自居住在山林，安靜修道，這就是修行者及沙門的來源。

阿含經的人生論與基督教中聖經的故事有雷同之處，依聖經的描述，人類原本生長在上帝的伊甸園中，生活十分自由而快樂，後來受到誘惑而偷食禁果，被逐出伊甸園，男人必須不斷地勞苦工作，女人必須承受懷孕之苦。

以宗教的原理來看，無欲的生活是輕鬆自在的，而有欲的生活是煩惱束縛的，因此人們必須克服食欲及情欲，減輕形質的拘絆，返回精神的提昇，才能獲得解脫，從阿含經的人生論當中，我們大概可以看出佛教教義的一種理論基礎吧！

禪門風範

曙 壽

有位秀才來拜訪趙州禪師，見

× × × ×

禪師

面即問禪師：

有位官人問趙州禪師：「還入地獄嗎？」（意即修行人將來還會

的

「聽說：佛不違衆生所願，是

下地獄嗎？」

辯才

嗎？」

趙州禪師說：「老僧末後才入。」

趙州禪師說：「是啊！」

「既然是修行人，又是大善知識，為什麼還入地獄？」官人甚爲

「那麼某甲現想借用和尚手中的拄杖，行嗎？」（秀才竟然動腦

不解地問。

筋想拿禪師手中的拄杖玩玩。禪師手中的拄杖，乃佛法的表徵，世間

「我如果不入地獄，誰來教化你？」趙州禪師回答。

拄杖有扶持、探路的功用，有了拄杖，則行來一路安全。）

× × × ×

「君子不奪人所好！」禪師回答得很有技巧。

有位僧人問趙州禪師：「如何是道？」

「某甲不是君子。」秀才不干示弱。

趙州禪師回答他：「牆外的。」（牆外即是道路。）

「我也不是佛。」禪師也如法泡製。

「我不是問這個道！」僧人急着說。

「你不是問這個道，那麼，你問那個道？」趙州禪師明知故問。
僧人理直氣壯的大聲說：

「大道！」

「大道透長安！」趙州禪師却如此這般回答。這僧實在被禪師抓弄得夠慘了。其實，此道非彼道，禪師那裏不知曉，只爲「道」不在言說，說了也無濟於事，還得自己一步步行來始得。

無子

用

心處

襄州石門獻蘊禪師問青林禪師

：「如何用心得齊於諸聖？」這個問題，凡是學佛、參禪的人，都想知道答案，畢竟如何用心，將心如何安放？才有成佛作祖的份呢？青

林禪師沒有回答，只是「仰面良久」，然後問獻蘊禪師，「你懂嗎？」

「師搖搖頭說：『我不懂！』」

「無子用心處！」青林禪師說。

師從此契悟，禪拜而退。遂住下來，再也不到處參學遊方，而甘心情願擔任園頭的工作。

有一天，他從菜園工作回來，侍立一旁，青林禪師問他：「你今天作了什麼工作？」

「剛剛種完了菜。」

「徧界是佛身，你向什麼處種？」

「金鋤不動土，靈苗在處生。」

青林禪師聽了非常高興。

又過了幾天，禪師來到菜園，一邊走一邊喚「蘊法師」，師應聲

道：「在這裏！」禪師看到他正埋頭工作。便道：「栽些無影樹，留與後人看！」師忙回答：「若是無影樹，豈受栽耶？」（對呀！既是無影樹，如何受栽？）禪師又問：「先不討論受栽否，你會見過它的枝葉嗎？」「不會見！」「既不會見，怎麼知道不受栽？」師回答：「就是因爲不會見，所以不受栽！」如是！如是！」又是一次稱歎。他師徒二人，在日常生活間，不捨棄任何機會，互相勘驗，深深體會心靈無可用心處。佛法不在言說，更不在形式。唯有各人心靈參透、體悟。好比無影樹，豈可受栽。

全露

法

王身

近雪巖欽禪師，居槽廠，修頭陀行。

某日，雪巖欽禪師對大眾開示道：「兄弟家做功夫，若也七晝夜一念無間，無個入處，斫取老僧頭做箇屎杓。」師默領，內心甚爲所動，乃奮志精勤參究，因患痢疾、藥石、漿飲皆禁用，然用功不輟，單持正念，目不交睫，如此過了七天，到了半夜，忽然覺得山河大地徧界如雪，光明照耀，堂堂一身，乾坤包不得。過了一會兒，忽然聽到板聲響起，豁然開悟，徧體汗流，所患痢疾，不藥而癒。一大早便去叩方丈門，報告一切。在雪巖欽禪師反覆的詰問下，終於認可了他的悟境。

有一天，雪巖欽禪師上堂說道：「亡僧死了、燒了，向甚麼處去？」然後自己代替大家回答：「山河及大地，全露法王身。」師於言

衡州靈雲鐵牛持定禪師，太和

碓溪王氏子，宋尚書贊九世孫。自

幼清苦剛毅，然有出塵之志。年三

十，拜西峰肯菴禪師落髮。因有

緣得聞教外別傳之旨。不久，又親

下疑情蕩盡，即出衆作禮，並說道：「剛才和尚舉揚般若，驚得法堂

前石獅子笑舞不已！」欽禪師道：「你試說說看，到底怎麼回事？」

師於是唸了一偈：

「劫外春回萬物枯，山河大地一塵無，法身超出如何舉，笑倒西天碧眼胡。」

有一回大伙兒在禪堂打坐參禪，欽禪師來巡堂，只見師以棉被裹身而臥，欽禪師將師召至方丈，嚴勵的訓道：「我巡堂，你倒睡起覺來，說對了即放過，說錯了決不寬恕，趕下山去！」師隨口答道：「鐵牛無力懶耕田，帶索和犁就雪眠，大地白銀都蓋覆，德山無處下金鞭！」禪師也就很高興的稱歎道：「好個鐵牛呀！」從此，大家都稱他鐵牛禪師。（真修行人，連睡覺也在修，不會修行的人則打坐也在打妄想。唯有明眼人一看即知。正如臨濟禪師有一回在僧堂裏睡，黃檗禪師入堂見了，以拄杖打板頭一下，臨濟抬頭一看是黃檗，却又轉過身去睡了。黃檗繼續往上走看到首座在坐禪，乃責備道：「下面那位後生却在坐禪，你在這裏打妄想作什麼？」首座心中有些不服，黃檗也不理他，由他去了！）

緣起、無常、生死

柯鴻章

近來有多位泰國比丘如佛使比丘、阿姜查比丘、楊達法師、蘇哇諾禪師及越南比丘一行禪師等人的書；陸續地在台灣出版，而且獲得許多的好評，其原因係這些師父們均提倡依根本佛法的修行方法，落實於現前身心的觀照及推行生活中的佛法，也就是說藉由心的訓練的方式及實際修行的體驗，讓每個人的心靈安住在現前的一念，再由這一念的當下的觀照，落實於生活的每一刻中，這種生活中的體驗令人覺得非常直接而且受用，也使得部份過去努力學習大乘佛法而感覺沒有受用的同修，翻然有如遇知音的感受，而紛紛對根本佛教產生信心而回頭來探討釋迦佛的究竟本懷。

事實上，綜觀這些泰國比丘僧的書，大部份都是有修有證的生命

體驗，這種生命的體驗也大都圍繞在對緣起、無常、生死的觀照而契合釋迦佛在根本佛教中所說的法的。因此，本文試就這三方面來探討一下其間的關係及提供一些修行的理念，聊供大家參考。

在中論裏對緣起的說明，是從因緣來說的，所謂有因有緣世間成，有因有緣世間滅，但是這裏的因並不是代表一般人所說的原因的因，更不是哲學上所說的第一因，佛教認為一切法的形成既非自生，亦不共他生，亦非和合生而是緣生，所以這裏的因，套用牟宗三教授的話，這並不是根源性的說明，而是法的存在的說明，也就是說這個因是一個「法」，但這個法的存在不是永恒不變，而是緣起的，是緣生的，既是緣生便有生有滅，但這個生滅，只是表面的現象，如果您一

定要執著有一個法在生滅，那這個生滅豈不又成爲一個定法，不合乎緣起的法則，所以當您了解這個生滅的緣起法則時，您可以更進一步的體會沒有一個固定的法在生滅，您就可以不去執著一切法（包括身心的法）的生滅，久而久之，您的心可以安住，當您的心可以安住時，再去觀照身心當下的狀態，並擴充到一切法的觀照，這樣就比較能夠在日常生活中隨時觀照做事，而仍然可以不動於心。

無常是一切事物共通的真相，常是代表不變的永恒，無常則是代表一切法均非不變的永恒，小至吾人現前一念，剎那生滅，大至山河大地終歸成住壞空，雖看似實有存在，無非是因多人現前無明作祟所變現的假相，這一個假相必須透過身心的觀照後，把心安住才能清楚的了解，所謂念念分明，境即是心，心即是境便是，首先必須把境先回歸內心，再進一步去參透境，這樣才能澈底了解無常。而當您能夠澈底的了解無常後，因了解無常的變幻本質，了知苦的因，然後斷苦證滅，也由於證滅，了知緣起的法則及內容，進一步通達一切法。通達一切法後隨緣度眾，成就眾生。

在大乘佛法裏經常提到生死即涅槃、不一不二的說法，其實這種說法是站在涅槃的角度來說的，真正的生死仍然要從一切法的生滅現象及吾人念頭的相續生滅談起。生死的相續流轉一般而言是貫通三世的，這三世從時間的相續無間而言似乎有其過去現在未來及前中後的停止及相續相，所以在一般凡夫的感受而言，生死是有分段的現象，

因爲有分段的長短相，才有感受到生死的執著，而畏懼生死，但事實不然，吾人的生死從現前念頭的生滅而言，每一剎那的生滅可說均是一次的生死，而每一期肉體的死亡，嚴格地說亦是一次念頭的生滅而已，雖然依照西藏度亡經的中陰救度法來說，死後有一段時間會感受到無念的狀態，但終究還是會再起念去投胎流轉生死。而且依照唯識學的說法，造成投胎形成肉體也是起念貪著的結果，可見生死的起因係念頭生滅的結果；另外，再從三世的時間相續相來說，一般人對於前生今生來生均以肉體的滅盡做爲判斷的基準，以爲生死貫通三世，照佛使比丘引用巴利文的南傳經典以及他個人的體證，他認爲既然佛教不承認有一個靈總在輪迴生死，拿緣起法則來說，就不能說生死貫通三世，他進一步的說明所謂前生今生，是以念頭的生滅來分，未起念前是前生，起念後是今生來生。這是站在緣起無生的立場來說，非常合乎緣起的法則，也糾正了一些學佛者錯誤的觀念，這其中也牽涉到對十二因緣的解釋問題，值得吾人深思。

縱觀緣起、無常、生死三者，我們可以這樣說，先澈底了解感受無常，再從無常中見一切法的緣起，再從了知緣起無生中，解脫生死，反過來說，如果生死的解釋是一切法的生滅現象，那麼生死的解脫即是生滅現象的止息，也就是苦的滅盡，苦滅之後也才能澈底了知無常及緣起的法則，可見這三者是一體之三面，了知一種即了知其他，其間雖有次第深淺，但其本質則一。

佛法的核心教導是四聖諦三法印，其目的首要求得苦的止息，而苦的止息必須以當下的身心為修行的切入點，而不是等待於未來或限於特定的時地，生活中的每一刹那均是修行的契機。因此，必須從每一刹那的觀照開始，而且這個觀照是無間等的，不可間斷，首先必須先令心能制於一處，或先令心平靜下來，從心之安住處起觀，再思維身心的變化，感受其無常的現象，深刻地做到了了分明，讓它只停留在觸的階段，這個觸的生起是當六根對著六塵時，立即產生觸的一刹那中，心的感受令其止於只此觸單純的一念，而不再延續為受、愛、取有：等的流轉，蓋從十二因緣法來說，無明是一切生死根本。但無明難解難知，因其是無始以來薰習的結果，非澈底解脫生死者無法了解，因此，自無明緣行，行緣名色，名色緣六入這些階段中，從現實的生活中來說亦是難解難知的。惟有從六入（根）之現實根本上，接觸到外境之六塵的這一階段中最容易下手修行。而且也最容易用自心的力量來切斷這十二因緣的生死相續流轉，因為這一個觸是現實生活中無時無刻不在產生的。所以苦的止息首先要從身心的自我觀照思維及對外境的止於觸入手。

知其下手處，只是一個修行的開始，再下來便要發修行的長遠心，精進心，這其間必須盡量減少無謂的攀緣與造作，並在時刻地觀照中懺悔內心的業障，澈底地清除內心的污垢，平常生活中隨時隨地安住心的定靜狀態，並找時間實行禪坐工夫，使戒定相資、進而發慧，久而久之，生死的解脫必然可期。

天台藏印行報告

冊次	書名	頁數	備註
32.	妙法蓮華經玄義	994	再版
31.	妙法蓮華經文句	1050	再版
30.	摩訶止觀	1024	再版
29.	刪定止觀	340	再版
28.	妙法蓮華經玄義釋籤	822	中
27.	妙法蓮華經玄義釋籤	888	中
26.	妙法蓮華經玄義釋籤	852	中
25.	妙法蓮華經文句	1100	中
24.	妙法蓮華經文句	1264	中
23.	妙法蓮華經文句	1154	中
22.	摩訶止觀輔行傳弘決	1044	中
21.	摩訶止觀輔行傳弘決	992	中
20.	摩訶止觀輔行傳弘決	1132	中
19.	摩訶止觀輔行傳弘決	912	中
18.	大般涅槃經疏	754	中
17.	大般涅槃經疏	866	中
16.	大般涅槃經疏	940	中
15.	大般涅槃經疏	966	中
14.	大般涅槃經疏	966	中
13.	觀音玄義記	424	無存書
12.	觀音義疏	384	再版
11.	維摩經玄疏	326	再版
10.	四教義	342	再版
9.	釋禪波羅蜜次第法門	556	三版
8.	十不二門指要鈔詳解	606	再版
7.	大乘止觀釋要	338	再版
6.	四念處 小止觀	324	再版
5.	教觀綱宗	360	三版
4.	天台九祖傳 傳佛心印記註	1186	再版
3.	金光明經玄義、文句記	1266	再版
2.	佛祖統紀	1100	再版
1.	佛祖統紀	1100	再版

因明入正理論標名五釋

扶桑藏俊 抄撰
湛然水月 斟補

問：大疏^{卷上}云：「依此標名，合爲五釋。」其五釋如何？

第一釋之事

大疏^{卷上}云：「一云，明者，五明之通名。因者，一明之別稱。入正理者，此論之別目。因體有二，所謂生了。二各有三，廣如下釋。今明此因義，故曰因明。所明者因，能明者教。因之明故，號曰因明，依主釋也。入者，達解。正理者，諸法本真，自性差別。時移解昧，旨多沈隱。餘雖解釋，邪而不中。今談眞法，

故名正理。由明此二因，入解諸法之眞性。即正理之入，亦入正理之因明，並依主釋也。明體是教，因明即論，持業釋也。簡藏爲名，無重言失。」

尋云：足目眞似，爲因明軌轍。何云「餘雖解釋，邪而不中」耶？

又慈氏、無著、天親等因明，豈非中道耶？

纂義纂要云：「依此論標五釋之中，第一解者

：明但是教，即五明之總名。因即生了，是一明之別稱，復含言生，之與智義。今此正理，

即二因之少分，取義非餘。因明生了，達解正理，名之爲入。由明此二因，入解諸法之眞性，即入屬正理。彼因與明，能生此入，入於正理故，因及明屬正理之入，故云亦入正理之因明。又入正理，不約立敵以分，汎明因此詮因之教，入解正理。雖復此論，亦名因教，亦詮二因故，然是通名。唯正理入，是此別目。」

邑記云：「問：足目、世親因明准的，何得說『餘邪而不中』？答：既說『時移』，即簡於彼。」

明燈抄本^二云：「此第一釋，即當泰師之一解也。」

尋云：正理者，可所立宗。何云『取因少分

』？況云因之明時，因中取義生義了耶？

又入者，能入智也。正理者，所入之『自性差

別』也。何以『入屬正理』乎？又以『因及明

屬正理之入』耶？

又入智不過立敵智。何云不約立敵八分耶？

今云：（缺文）

第二釋之事

大疏^{卷上}云：「二云：因明者，一明之都名。

入正理者，此軸之別目。因謂立論者言，建本

宗之鴻緒。明謂敵證者智，照義言之嘉由。非

言無以顯宗，含智義而標因稱。非智無以洞妙

，苞言義而舉明名。立破幽致，稱為正理。智

解融貫，名之為入。由立論者，立因等言，敵

證智起。解立破義，明家因故，名曰因明，依主釋也。由言生智，達解法之幽致名入。正理之入，亦入正理之因明，並依主釋。」

尋云：明詮僧都難云：「入者，即明也。如

何云『入正理之因明』耶？」此難可然。如何

可會之耶？難意云：因之明者，即由立者言，

所起之敵者智也。則以此智名入，即能入之智

也。若爾，入正理之能入智，即因明之明也。

可言入正理即因之明，豈非持業釋耶！

又因者，言生因也。望敵證智立因名。何故疏

云「建本宗之鴻緒」耶？

明燈抄本^二云：「因明入正理論者，明者，照

也。即照解也。由立論者能立因言，敵證智起

，照解幽致。因是所緣，智即能緣，依境智起

，此明之因，依主釋也。由言生智，達解幽致

，名之為入。即入屬正理，故云『正理之入』

。彼因與明，能生此入，入於正理故。因與明屬正理之入，故云『入正理之因明，並依主釋』。」

又云：「問：且論題中，因明在前，正理在

後。若言，因明之正理，依主釋者，其義容成

。論題正理本不在先，何以輒稱『入正理之因

明，並依主釋』耶？

答：若文次第，應如所責。今約義次第，故無

有妨。」

又云：「此第二釋，即同備師之一解也。」

明詮導云：問：言生因者，立論者立因等者

言。此生敵論決定解，故云生因。何云『建本

宗』耶？若爾，不可言明之因。

答：生敵者智了因故。所立無常宗所顯，既由

智了因彼宗所顯故，云『建本宗』也。

問：何故爾耶？

答：由立因等言，敵者智了因起，解所作道理也。由此即顯外宗果也。故生智了，此即立本宗也。」

第三釋之事

大疏^{卷上}云：「三云：因者，言生因。明者，

智了因。由言生故，未生之智得生。由智了故，未曉之義今曉。所曉宗稱正理，所生智名為入。因與明異，俱是因名。正理入殊，咸為果稱。由言生因故，敵者入解所宗。由智了明故，立者正理方顯。應云正理之入，入正理之因明，並依主釋也。立論雖假言生，方生敵論之智。必資智義，始有言生。敵者雖假智了，方解所立之宗。必藉義言，方有智了。故雖但標言生智了，即已兼說二了二生。攝法已周，略無餘也。」

尋云

明詮導云：「問：由言生因，得生智了因。何故越云了宗智生耶？」

答：雖言生因，是了因智之因，而此說意者，

本發言者，爲了宗智果也。即入是了宗智也。

既具了所立宗，故起言也。故云『由言生故，

未生之智生』也。」

明燈抄^本云：「此釋即當文軌師說也。」

纂云：「今於第三解下，更助二解：

一云：或因明者，並立論者，詮因喻言。能生敵論者，了宗之智。復能明顯自所立宗。論體離復不殊，望義別故，因明兩別，亦因亦明，故持業釋。入者，敵論者之智，因立論言，爲因爲明，能有證入。正理者，即所立宗義。由彼因明，能生敵智，入此正理。正理之入，入亦因明，並依主釋。

二云：因明與入，並通立敵。敵者之智，能照

所宗，名之爲明。宗果義彰，復賴敵智，故名爲因。因即是明，持業釋也。宗義顯邊名明，能證解邊名入。因明即入，亦持業釋。由立者言，正能爲因，生於明入。明入之因，亦名明入，因從果名。如菩提因，亦名菩提。正理如前。」

第四釋之事

大疏^{卷上}云：「四云：因明者，本佛經之名。

正理者，陳那論之稱。陳那所造四十餘部，其中要最，正理爲先。入論者，天主教之號。因謂智了，照解所宗。或即言生，淨成宗果。明謂明顯，因即是明，持業釋也。故瑜伽論第十五言：『云何因明處，謂於觀察義中，諸所有事。』所建立法，名觀察義。能隨順法，名諸所有事。諸所有事，即是因明。爲因照明，觀察義故。正理簡邪，即諸法本真，自性差別。

陳那以外道等，妄說浮翳，遂申趣解之由，名為門論。天主以旨微詞奧，恐後學難窮，乃綜括紀綱，以為此論。作因明之階漸，為正理之源由。窮趣二教，稱之為入。故依梵語，因明正理入論，依主釋也。

尋云：倫師釋云：「陳那造五十餘部。」如何又以「諸法本真，自性差別」，名正理者？與第一釋有何差別耶？

明燈抄本^一云：「眼法師云：『西方內道外道，一百餘部，皆申立破之義，總號因明。』此通佛未出世之前，始從足目等，總而論之，百餘家也。今云『四十餘部』者，蓋是百餘部之內數乎！泰法師云：『正理者，陳那所造集量論等五十餘部名也。』此理門論，為彼門故，名正理門。」

定寶疏亦有此文。

明詮導上卷引孝仁記云：「唯取陳那論之自性差別，云正理也。第一說意，通一切言，故別也。」

纂云：「第四、五解，又約人屬教，立者言生，敵者智了並名為因。各望果故，了即照解所宗，言即顯彰所立，俱復稱明，各顯了故。餘文自顯。」

明燈抄本^一云：「若爾，一、四兩說，有何差別。解云：言同意別。第一釋中，『諸法真性』者，顯天主論之正理也。第四釋中，『法本真，自性差別』者，顯陳那論之正理也。故知意別。」

又一本云：「有記前記卷上云：『問：前三何別？答：義亦有別。初取諸法真實，自性差別，名為正理。次取能立能破，幽致道理。後取自所立宗。故三義別。』此解虛也，欲顯義別，還

著文異，是有何別？故今解云：初約體義，以為正理。後二約義，以為正理。而義萬差，所憑不同。或取幽致，或存義宗，故三義別。」明燈抄本^一云：「此第四釋，即當邁師之所說也。」

第五釋之事

大疏上卷云：「五言，因明正理，俱陳那本論之名。入論者，方是此論之稱。由達此論，故能入因明正理也。或因明者，即入論名。正理者，陳那教稱。由此因明論，能入彼正理故。或因明者，能入所入論之通名。入正理者，能入所入論之別稱。由此因明，能入論故。達解所入因明正理。或此應云，因即是明，正者即理。並持業釋。」

明燈抄本^一云：「『文五云：因明』至『並持業釋者』，第五釋中，更加二說，合成七釋。並疏主說，非餘師義，消文亦別。」

（大疏抄7.）

悅可來心 佛道長遠

日課法華隨筆

雲庵

一

近來以誦修持法華經行者普遍增加，由佛教徒增加，而水漲船高。佛法普遍，法水沁入人心，也是其中原因。法華經卷數適中「六萬餘言七軸裝」，進而一門深入，是必然的結果。

由宗教經驗徵實，修持法華，至少有六種方式，得到特別効用：一、講解感應，二、誦誦勝力，三、轉讀滅罪，四、書寫救苦，五、聽聞利益，六、依正供養。一日一卷，七日來復全部，設計如此完美。

法華文身句身，堪稱奇妙優美，內容極高

明而道中庸，惟佛能究竟。猶其羅什譯本，「

義皆圓通，衆心懷伏」，更廣泛受大家尊崇與喜愛。日本平川彰說：

「法華經是一部最爲廣受尊崇與信奉的經典。然其最大理由，即是在於法華經的誦讀，是個令人感受到非常美的一經典。法華經縱使自己誦讀，或是聽他人誦讀，皆能使人深受其宗教性的銘感。」

二

時風所扇，或有人說，原始藏教經典閱讀，較有親切感覺，言外之意，大乘別圓二教經

典，就像與吾人生活有些疏離。宗教本身是重主觀重直觀，以雲日誦法華的感受，感覺迹門十四品文辭，沒有矯揉，沒有彫飾，我佛如來與弟子們溫馨對話，有一種人間心靈的深致。在三千年前的講經宏道，億萬歲月，今日重溫誦讀，如此深遠微妙的巧說，發幽古之情，影螢活躍，溶入體驗，靈山一幕。

胡適《白話文學史》裡，有一段話說，佛經傳到中國，開啓譯業，改變了中國兩晉南北朝的駢偶文體，他自問，何以有新文體的必要？其中第四種原因：

「因爲宗教重在傳真、重在正確、而不重在辭藻文采；重在讀者易解，而不重在古雅。」

法華經文辭內涵，正是胡適所說的傳真、正確、易解。

三

方便品，舍利弗三請，世尊三止。舍利弗合掌祈盼世尊「惟願說之，惟願說之。」世尊則「止、不須復說，止止不須說，我法妙難思。」若直截宣說，則非方便權巧。如此先用抑止，促動疑情，更生問法的懇切，顯出求法的

殷勤。在描述生動的文筆下，如親臨目睹，求知若渴，迫不急待之情，躍然滿紙。

接着世尊廣演開三顯一大法，更能襯托出如來憫念衆生之心、繫念弟子之情。真是流長條茂的善巧呀。經過世尊的導正，為何「諸佛以方便力，於一佛乘分別說三」理由，較為嚴肅態度教誡，若不肯定教化菩薩事，便非佛弟子。舍利弗於此敬謹接受

「隨宜方便事、無復諸疑惑，

心生大歡喜、自知當作佛。」

至於世尊演說開始，五千退席，「世尊默然而不制止，退亦佳矣！」是佛柔軟態度、民主素養。不宜親爲「揀衆。」俗云：「謙受益，滿招損。」留有空間，纔能提升。當世尊直言：

「舍利弗，是諸比丘、比丘尼，自謂已得阿羅漢，是最後身，究竟涅槃，便不復志求阿耨多羅三藐三菩提，當知是輩皆是增上慢人。」

舍利弗聽知三乘屬方便，非世尊本懷，究竟一乘佛果纔是真實。舍利弗仰頭看著世尊，顯然承認過去歧路，「改小學大、棄貧事草菴，受富豪家業。」故在譬喻品說：

「我常獨處山林樹下，若坐若行，每作是念，我等同入法性，云何如來以小乘法而見濟度，是我等咎，非世尊也。」

是何等灑脫自在，如此佛道纔能長風不息，皓月常懸。

四

世尊集會，非獨白場，非一言堂，類似柏拉圖式對話。三千多年前荒蠻時代的世尊，早就有本著真理愈辯愈明民主素養。與會大眾，人人可以質問，可以辯駁，可以提出難題，可以作非分要求。須菩提等四大弟子，見舍利弗得授記，他們就舒發自己心得，希望得到世尊印可。首由大迦葉代表發話，大意謂：年高朽邁，且滯留外道中修行長久，未得道果，猶如高山，難生蓮華。今遇世尊，如乾渴許久，見水飽飲，那能預想俟後有否甘露，獲得小果以爲滿足，對於菩薩度生事，無心涉想。於是舉說窮子喻，射隱自己在法華會上應得授記成佛，如窮子歷程。佛總是仁慈滿懷，伺迦葉領悟適宜時機，授記鼓勵。成佛與否，自己能知。

若得佛誠言述成，倍增信念。故同等道力的大目犍連等，見世尊爲聲聞衆授記成佛，內心思

惟，我等應也在授記行列，於是大目犍連、須菩提、大迦旃延三位尊者，合掌向佛，婉轉說出：

「大雄猛世尊，諸釋之法王，哀愍我等故，而賜佛音聲，若知我深心，見爲授記者，如以甘露灑，除熱得清涼，如從饑國來，勿遇大王膳，心猶懷疑懼，未敢即便食，若復得王教，然後乃敢食。……大雄猛世尊，常欲安世間，願賜我等記，如飢需教食。」

世尊悅可衆心，給予當果，劫國決定、時空、近遠了別，一一親爲授記。可敬可佩世尊，溫存了解弟子心情，亦爲佛教建立萬世基礎。

富樓那尊者更是殊勝，聞佛說法，說宿世因緣，確知自己過去劫曾習大法，亦以讚歎方式，顯出具備權實智慧得到肯定。文云：

「世尊甚奇特，所爲希有，隨順世間若干種性，以方便知見，而爲說法，拔出衆生處處貪著。我等於佛功德，言不能宣，惟佛世尊能知我等深心本願。」

多麼溫和的求取。反過來，世尊也以讚歎五味助佛調熟，精勤助宣，回應富樓那的心願。說

富樓那種功德，不但今世助佛宣揚正法，過去也是。今生說法第一，過去生說法亦第一。文云：

「汝等見是富樓那彌多羅尼子否？我常稱其於說法人中，最爲第一，亦常歎其種種功德……於彼說法人中，亦最第一。」

師生互相饒益回憶，多溫馨的對話啊。

五

列名尊者，都得到決定認可，那衆多默默無聞，可敬的一群，更應受到肯定。這些佛法忠誠奉行，不慕世間名位，但希望出世間的成就，在內心念著：「若世尊各見授記，如餘大弟子者，不亦快乎。」佛心平等，涵融包攝，尤勝大海。世尊了解他們漫長多劫奉持法要，此千二百羅漢，實具備受記了別資格，決定成佛。

修持行證，要憑真實功夫，沒有積厚實學，非憑一張成佛文憑所能濟事。所以這些一同受記過的羅漢們，就說了一段親友繫珠喻作一乘實相，真如智寶。真摯地說：「我今乃知實是菩薩。」

六

授學無學人記品，廣泛爲大眾授記作佛，

迹門正宗分止於此。安排最後爲阿難、羅睺羅授記事，別具深義。當二人同時起立到世尊前，合掌恭敬地說了一段天倫之情的話語，來博得世尊肯定，以增加自己的信心。文云：

「我等於此亦應有分，惟有如來，我等所歸。又我等爲一切世間天、人、阿修羅、所見知識，阿難常爲侍者，護持法藏，羅睺羅是佛之子，若佛見授阿耨多羅三藐三菩提記者，我願既滿，衆望亦足。」

以人際關係說，二位尊者與世尊關係，最爲親近。羅睺羅爲佛子，俗中血親。阿難爲佛侍者廿五年，持佛法藏，教中最親。若不爲授記，二人固然感到遺憾，僧團亦會感到不圓滿。再以佛法修行實踐果證而論，羅睺羅已證阿羅漢果，三千威儀，八萬細行都能奉行，是個嚴持戒律，精進修道的聖弟子。而阿難雖未證得極果。按楞嚴經：

「我是如來最小之弟，蒙佛慈受，雖今出家，猶恃憐憐，所以多聞，未得無漏。」

但也達到第三果位，授記條件應是具足。可是僧團有此境界者，大有人在，僧團最重平等，

結果二千學無學同時受記。

七

法華經王由幾篇故事聯成一串花鬘，豐厚文學趣味與文藝技巧。且幾篇小故事中寓有大道理。授記對話，三周普記。從教化教育立論，亦盡精巧圓滿能事。同樣具阿羅漢果的聖弟子，猶有上中下三種根性的差別。上根性者如舍利弗，以純理論法說一周，即便領解，而領先群倫，達到齊佛境地受記。中根性者，如大迦葉、須菩提等，須世尊以理論配合譬喻而領解。請勿誤解大迦葉等不如舍利弗甚遠。此爲每個人思惟模式不同，運用智慧技巧不同。法說是理論自足，不必涉及事例。譬喻說是以綜合理論與事例爲細膩，例舉出窮子故事類比自己領解。下根性者，如五百弟子等，更再須等到化城品理論事例、實際的因緣一周。世尊舉過去大通智勝佛那個時代，曾以大乘佛法教化歷史事實，今再重複強調，應以模倣此法，漸入佛道。五百弟子說出繫珠喻的領解。由三周過程，是思惟進程的單純與複雜，非關高下。

成佛大道有千條，有嚴峻、有平庸。從師生真摯對話中，一言一句勾勒出美妙溫馨情境，令人心嚮往之。無怪乎連一向以扒佛教毛病而得意的胡適，以純文學觀點，衷心讚歎法華經是「世界文學裡最美的寓言。」

說聞共益

慧泉

《大經》云：

「若離四法，得涅槃者，無有是處。何等四法：一、親近善友。二、專心聽法。三、繫念思惟。四、如法修行。」

此學佛通義聞思修三部曲，其必要前提在「親近善友」，其重點則在「事在聽法」。故頌曰

「欲得佛法利益，必從聞法肇始。」

說法具體原則，如《正法念經》所列：

「說法有十種功德，多所利益。何等十法：一、時處具足。二、分別易解。三、與法相應。四、非為利養。五、為調伏心。六、隨順說法。七、

說施有報。八、說生死法多諸障礙。九、說天退歿。十、說有業果。」若說法本此十法，必生共自兩利。共利者，真理遍布、大教興隆。個人自利者，能令聞法之人，成就深心，信根清淨，信於三寶，得多法益，乃至涅槃。至說法者，源其淨心，定心大心，傳佛法要，隨舉一足，皆生梵福。且引三事，以為徵實。

《法句喻經》：波斯匿王有一寡女，名曰金剛，父母愍其無夫，為其作好房舍，並送五百位侍女，以此舒解金剛之鬱悶孤獨。五百女子中，有一年長青衣，名曰度勝，常到市集買脂粉香華。時見男女無數大眾，各齎香華出城，即問行人，持香華大眾，欲往何處？眾人答言：佛出於世，三界所尊，度脫眾生，皆得涅槃。青衣度勝聞之歡喜，將欲買香粉之錢，分一半置香華，隨着眾人往至佛所。隨眾散華供佛，一心聽法。待其返舍，眾人共相詰問，為何遲返。度勝據實告知：隨眾往至佛所聽法，並歎世尊說法，音聲震動三千。金剛等人，聞說世尊法義殊妙，非世所聞，心悅意喜。自歎無此福德，親聞世尊法音。即請度勝轉述世尊說法要意。度勝如儀，如宣聖旨。金剛與五百女侍，聞法之後，疑結掃盡，破除惡法。證須陀洹果。不久房舍失火，金剛與五百侍女，皆喪命火窟，命終皆生天上。

《阿育王經》：阿恕伽王，常請法師至王宮說法，男眾九面對法師聽法，婦女須以布幔遮隔，於布幔後聽法。法師為婦女說法，常說布施持戒、生天種種義論。有一婦女，心想佛法只些許耶？便揭開布

慢走至法師面前質問法師，如來大覺於菩提樹下悟道時，難到只覺悟布施持戒生天之法，沒有悟得其他之法耶？法師答言：如來覺悟一切有漏皆是苦，此苦皆由昔因業行而生。如來說修八正道可以滅苦除習。此婦女聞法師言，當下思惟，得須陀洹道。

此婦女已知破王禁制，違犯重法。自到王所，請求治罪。王問婦女，汝聽法時，頗有所得否？答言：得法見四真諦，解除陰入界以及諸大，皆悉無我。遂得法眼。阿恕伽王聞如是語，歡喜踴躍，不但不治此婦女罪，此後更開放婦女，樂聽法者，允許直與法師，對面聽法。《雜寶藏經》：般遮羅國，贈送五百隻鴛鴦給波斯匿王。王令人送至祇桓精舍。衆僧在庭院時，群雁常圍繞衆僧前立。衆僧常以佛法開示。鴛鴦亦解僧語。此亦爲「佛以一音演說法，衆生隨類各得解」得一明證。鴛鴦聞法歡喜，鳴聲相和，游入池水。嗣後羽毛轉豐，飛到他處，被獵師網覆，皆悉殺之。時一雁作聲，所作之聲，是聽法時之聲，諸雁又皆和之。乘是善心，皆生忉利天上。

雁生天上，能自覺知：一、本所從來，二、定生何處，三、先作何業，來生天上。深自思惟，自見宿因，無多善法，唯在佛僧邊聽法。作是念已，五百天子，即時來在如來身邊。佛爲說法，悉得須陀洹道。

說法者，聞法者，不執人我見。無說者，無聞者，悉達三輪體空。直心說法，淨心聞法，不雜染其間，佛法得以住世在此。

錫璋學兄編著「鼓山湧泉寺
歷代住持傳路」書成賦賀
七律

名山古刹共峻嶒，
一代出高人法乳承，
一自雪峰飛聖箭，
長教石鼓耀明燈，
欲激史跡憑探覈，
罔墮宗風繫振興，
不是有緣宏願力，
肯拋心血此中凝。

甲戌夏月學弟 陳景漢呈稿

八十四年八月份會務報導

(會訊第168期)

捐款芳名錄

(總計 柒萬玖仟捌佰元 整)

伍仟元：莊宗彬

叁仟元：安定鄉同學會

壹仟伍佰元：許鏡子

壹仟元：和 尚 梁基一

陳政宏 陳怡青 陳政維

陳楊秀鸞 陳文宗 陳榮璧

陳明吉 顏高城 顏素進

王昭仁 王弼昭 王蔡秋月

吳福成 傅冠智 侯漢洲

李林卿烟 李雪梨 方英蕊

莊翠峰 蘇米子

玖佰元：王巧英

陸佰元：陳照賢

伍佰元：梁林陣

陳大文 陳立桢

蔡沈玉壘 蔡永輝

蘇挺花 杜琮翔

許志峰 曾雀清

肆佰元：陳昭孔

叁佰元：陳奕安

吳震臨 蔡德坤

石修誠 周翌星

郭夏碧 葉信宏

鄭海英 鄭海蓮

貳佰元：靜 慧

陳永芳 陳寶珍

楊文信 楊怡萍

吳阿滿 吳添福

張文源 侯坤隆

侯佳宏 侯榮洲

方偉綸 黃致榮

陳聖道 陳永漢

顏高龍 顏政展

蔡政展 宋淑貞

邱金葉 邱金剛

陳樹剛 吳美樺

吳美樺 石大德

黃麗珠 葉信賢

葉信賢 葉子瑛

高彬勝 郭士銘

郭士銘 郭春瑾

賴金滿 賴金滿

陳其彬 陳永川

陳雅慧 顏玉龍

王典修 王吳招治

蔡金鳳 蔡明融

侯梅雪 侯燦榮

林連僑 林敏惠

劉女端 陳秀月

陳秀月 陳廖恨

王芳珍 王美珠

林麗樹 黃延輝

柯錦燕 柯奕州

王美玉 韓聲瑞

吳尾景 吳王鳳治

石宛玉 石富元

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

郭春瑾 郭春瑾

黃大根 黃柳英

黃志揚 黃志遠

黃婉玲 黃美誠

郭建志 郭俊良

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

郭松山 徐秀鳳

84年8月份收支明細表

收	上月結存	\$194,844	40
	本月收入	\$ 79,800	00
入	收入總計	\$274,644	40
支	文化教育支出		
	福田雜誌第 110期印刷費用	14,200	00
	福田雜誌大米黃信封	17,600	00
	福田雜誌郵寄費用	3,423	00
	劃撥代金手續費	130	00
	供 僧	30,000	00
	供僧醫藥費	3,000	00
	濟助支出		
	洪 樺 熾	2,000	00
	蔡 金 李	2,000	00
	歐 良 謀	2,000	00
	吳 蔡 怨	2,000	00
	陳 月 娥	2,000	00
	余 眞 昌	5,000	00
	黃 文 欣	5,000	00
	蔡 奇 東	5,000	00
	滕 玉 貴	5,000	00
	李 子 健	5,000	00
	李 德 義	5,000	00
	陳 世 明	5,000	00
	羅 玉 福	5,000	00
出	支出總計	\$118,353	00
	本月合計	\$156,291	40
	收支比較	148.3 %	

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田寺然湛



8月份救濟事蹟

1. 余眞昌先生：住南市南區龍崗里鯤鯨路一九四巷五十號，三十三歲。父母雙亡，家中三兄弟於八十三、八十四年皆相繼死亡，本身爲受刑人，平日靠出嫁大姐供給生活零用費用，因兩側髓關節缺血性壞死，致無法走路、蹲立，須開刀置換人工關節，本會協助醫療費伍仟元整。

2. 黃文欣先生：住南市安和路二段三一八巷三五弄一號，三十六歲。因第三、四頸椎後縱韌帶骨化症合併脊髓壓迫下半身癱瘓，以至無法工作多年，家中經濟來源均靠其妻替人帶小孩維生，其妻不堪長期負荷，呈現精神衰弱現象，必須暫時將黃先生送至安養中心，本會資助伍仟元整。

3. 蔡奇東同學：住南市建南里永安街三七八巷二八之二號一樓，十三歲。罹患腦瘤經新樓醫院開刀切除後，採取化學治療，現經斷層掃描發現癌細胞復發，目前在成大醫院治療，等待再度開刀，此次復發療程必須重頭開始，本會協助生活費伍仟元整。

4. 滕玉貴先生：住南市崇明路一九〇號，八十三歲。未婚，在台灣無親屬，居住榮民之家，罹患腦部三叉神經瘤，現接受手術治療後，意識不甚清醒，無法言語溝通，只代請二十四小時看護，本會協助看護費伍仟元整。

5. 李子健先生：住南縣學甲鎮濟生路四十六號，十四歲。因蛀牙導致鏈球菌感染，後因病毒侵襲腦部，癒後造成左半邊肢體不靈活，領有中度肢障手冊，其父神經衰弱，精神狀況不佳，其妹罹患急性骨髓性白血病，因需繳付醫療欠款，又需支出其妹醫療費，本會援助伍仟元整。

6. 李德義先生：住南縣柳營鄉果毅村十八號，五十七歲。本會於六月會協助過，此次是膽道炎敗血症惡化再度入醫院急救，本會補助伍仟元整。

7. 陳世明先生：住南市長溪路三段三七三巷二十一弄八十五號，十九歲。本會於六月會幫助過，以後追蹤因癌細胞惡化，現在已截肢，必需裝上義肢，本會協助看護費伍仟元整。

8. 羅玉福先生：住南縣永康市復興路六四巷二四弄八號，七十四歲。罹患後天性免疫缺乏症候群，現意識不清，因未婚且無家屬，畢生之積蓄及財產皆被騙一空，現因病住院乏人照料，本會予以補助生活費用伍仟元整。

9. 本會固定幫助戶：洪樺燦先生、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 吊魚花

• 贈 閱 •

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| ■ 中華民國八十四年九月十五日出版 | ■ 郵政劃撥：0366921～4 福田雜誌社帳戶 |
| ■ 佛曆三〇二二年 | ■ 印 刷 廠：南功美術印刷廠 |
| ■ 發行人：施 國 雄 | (台南市健康路209～4號) |
| ■ 編 輯：雲 庵 | ■ 行政院新聞局登記局版臺誌字第5246號 |
| ■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8 | ■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄 |
| ■ 社 址：台南市70019忠義路二段38巷8號 | |