

福田

115

名僧者和同風氣，依傍時代以步趨，
往往只使佛法燦爛於當時。

高僧者特立獨行，釋迦精神之所寄，
每每能使教澤繼被於來世。



卍 佛教月誌 卍

- ✧ 台南開元禪學院春季班八十五年度開始招生。
- ✧ 苗栗縣頭屋鄉普光寺，為讓眾生體驗佛陀生命的本懷，開啓心中內在的睿智，將於八十五年二月九日至十四日，舉辦大專淨心學佛營。
- ✧ 中華慧炬佛學會，代辦八十四學年度紀念范道南先生論文獎學金，即日起開始申請。電話：七五五四八〇七。
- ✧ 中壢圓光禪寺，八十五年二月五日起，邀請明初老和尚主持禪七。
- ✧ 台南法王講堂八十五年二月七日起四天，將舉辦青少年冬令營。
- ✧ 埔里靈巖山寺八十五年元月十四日，舉行大雄寶殿落成暨佛像開光典禮。
- ✧ 桃園佛教蓮社將於八十五年三月十三日起傳授在家菩薩戒。
- ✧ 台中普門慈幼慈善會將舉辦冬令救濟，即日起籌募款項。
- ✧ 西港信和寺退居住持悟乙老和尚，圓寂於八十四年十二月十一日。同月二十五日舉行圓寂讚頌會。
- ✧ 台北現代佛教學會八十四年十二月十六日假台灣大學哲學會議室舉行「天台宗之歷史與思想學術研討會」。
- ✧ 阿蓮光德寺定民國八十五年一月九日舉行重建落成典禮。
- ✧ 新竹法源寺別苑第七屆佛教藝術研習營；日期：八十五年二月一日至六日，主題：西方淨土思想與藝術之旅。

本期目錄

- 封面：文：湯用彤 圖：玉泉寺般若堂
- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 佛教徒的職業與布施……………振 德
 - 5 ● 宋代四明天台之復興(一)……………安藤俊雄作
蘇榮焜譯
 - 9 ● 天台山外看天台……………明 了
 - 12 ● 守護神的理論與實際(二)……………何世亮
 - 15 ● 虛雲大師與其異行(下)……………周維亮
 - 19 ● 禪海點滴……………覺 蓮
 - 22 ● 阿彌陀佛與阿閼佛之出現(下)……………靜谷正雄著
依 觀譯
 - 26 ● 無常之常……………吳玉蓮
 - 27 ● 因明不名果名
 - 28 ● 不捨三藏——日課法華隨筆……………雲 庵
 - 33 ● 八十四年十二月份會務報導
- 封底：盤山 花紅

佛教徒的職業與布施

振德

熱衷修禪的前監察院長陳履安居士，辭官投入中華民國第一屆人民直選之總統候選人，十月上旬參加「青年百傑獎」頒獎活動，對百位傑出青年企業家鼓勵他們「多賺錢，多捐錢」。此種理念正是台灣企業界普遍現象，爲了多賺錢不當擴張企業，向銀行集中貸款而成呆帳，濫開支票，造成十月份退票率在七%左右，信用破產不是佛教所樂見，有犯「不與取」之罪戒，這種現象值得我們省思，佛教不是不要從事企業活動，只要求我們要有「正命」的考慮。日本學者水野弘元《原始佛教》第四章提到「正命」說：不應從事非法職業或爲道德所禁戒之事，例如學生從早上起床，到晚上上床睡覺，必有一定的生活規範。什麼時候起床，什麼時候吃早餐，不早退……等等。至於出家僧衆的生活規範則是如何靠信衆的供養而活，如何支配整天的時間。台灣佛教的導師，印順長老在其名著《成佛之道》八三乘共法一章這樣說：正命，是合法的經濟生活。在家弟子的正命，是要有合法的職

業，合理的取得錢財。在使用方面，不可過於浪費，也不可過於慳吝，應該遵守佛說的中道生活。出家弟子，一向是依施主的信施而生活，所以佛特別告誡。在家人的正命而非邪命，我想引《遺教經》的一節來說。如說：（出家弟子）「持淨戒者，不得販賣貿易；安置田宅；畜養人民、奴婢、畜生；一切種植及諸財寶，皆當遠離，如避火坑。不得斬伐草木、墾土掘地；合和湯藥；占相吉凶；仰觀星宿，推步盈虛；曆數算計，皆所不應。節身時食，清淨自活。不得參與世事，通致使命。咒術仙藥；結好貴人，親厚媿慢，皆不應作。當自端心正念求度，不得包藏瑕疵，顯異惑衆。於四供養，知量知足，趣得供事，不得畜積。此則略說持戒之相」。以上兩位都共同提到職業之活動和生活方式要合法性及道德性，否則即是邪命——不正當之經濟運作。台北縣佛寺悟空法師以「楊和尚」名字參與本屆立委選舉，雖然成立競選總部時他提出許多佛陀說法，可以參政，但是最基本之《遺

教經》都說出家僧「不得參與世事」，尤其熱心社會改革的天主教、基督教及回教的神職都禁止選任民意代表，何況重內修的佛教，佛陀更不會大意指鼓勵以「節身時食，清淨自活」的出家僧眾投入立法院之濁流中打滾。

宗教徒努力從事工業生產，累積財富，成為社會的新貴，在基督教徒可因此榮耀上帝，另一方面可證明上帝對他的恩寵，告訴自己是上帝的選民，從而自信自己將會得救（德國社會大師韋伯《基督新教倫理與資本主義精神》一書所說的）。但是佛教徒事業成功應該抱著緣起觀念，有穩定政局、員工勤勞及社會消費者認同等條件所促成，非經營者單方面成就，所以無所謂異於常人而傲慢，資方、勞方及消費者都是平等的，互助互惠、相依相存、緣起緣生，無永遠恒存的企業。至於企業家的心裡也可以提升到能施、受者，施物三輪本質為空，不存任何執著，我能給社會及員工甚麼，都是應該的。企業家能達到此三輪體空，才是成功企業家，也是真佛徒。

台灣企業家樂於捐款是世界美談之一，佛光大學、慈濟大學、法鼓人文大學及玄奘大學募款建校，企業家在義賣場所競價之場面讓人動容，但是被不知者指為今世為惡，其捐款是在贖罪，或為來世植福，冷水澆入企業家心中，其情何以堪。當然布施之動機和目的有其淨（正）與不淨（不正），品級有高低，企業家及佛教徒不能不知。

淨施與不淨施之分別在《大智度》卷十一有這樣指示：(1)為求財

故施，(2)愧（對）人故施，(3)為嫌（被）責故施，(4)畏懼故施，(5)取（得）他（人同）意故施，(6)畏（懼）死（亡）故施，(7)狂人令喜故施，(8)自以（為）富貴故施，(9)諍勝（過他人）故施，(10)嫉瞋故施，(11)傲慢自高故施，(12)為名譽故施，(13)咒願故施，(14)解除衰（敗）求吉（祥）故施，(15)為聚眾故施，(16)輕賤不敬施等為不淨施，與以上相反者為淨施。

淨施者論中又說：為道故施，若未得涅槃，而得人天樂報之因也是淨施。為道布施，其施時清淨心生起，無有諸煩惱使結，也不求今世後世報，恭敬憐愍，也是淨施。

至於布施功德優劣品級有三：(1)財寶布施為下布施，以身體血肉骨髓等布施為中布施，而於種種布施中，心無所著謂上布施（大智論卷三）。另有不同看法者：見饑餓之人以飲食周濟之，稱為飲食施，此為下品施，見貧窮之人以財物珍寶周濟之，謂為珍寶施，此為中品施，割自身肉體以濟饑餓眾生，謂之身施，若施與全身以致命盡，稱為命施，二者合稱身命施，此為上品施（大明三藏法數卷十一）。大智論所說品級標準較高，大明三藏法數所說上品者身施才大智論之中布施。我們台灣企業家大都以財寶布施多，僅是下布施及中布施品級，但若如大智論說「心無所著」地布施即可提高至上布施，此布施時之心境控制不可不知。

佛教徒及菩薩企業家可以行下列十種施捨達到佛果之位（摘自《

佛教大辭集》，即：

(1) 分減施：又名修習施法，謂菩薩真性仁慈，好行惠施，若得美食，不專自受，要與衆生，然後方食，凡所有物，悉亦如是。

(2) 竭盡施：又名最後難施法，謂菩薩得種種上味飲食、香華衣服等資生之具，爲饒益衆生，隨其所有一切皆捨，乃至盡命，亦無所吝。

(3) 內施：也稱內捨，謂菩薩憐憫衆生老病疾苦，捨自身施與衆生，以濟其命，心亦無悔。

(4) 外施：又名外捨。謂菩薩爲饒益衆生，施與王位福樂等外報，而無所悔。以現在社會是企業家創業增加百姓就業機會，更多人能養家活口，社福人群。

(5) 內外施：又名內外捨。王位、財寶爲外，身爲役使爲內，謂菩薩將自身、財寶及王位盡施與衆生，心無所悔。

(6) 一切施：盡一切施捨給衆生，包括妻子都可施捨。前者內外施未包括施捨妻子。

(7) 過去施：菩薩聞過去諸佛菩薩所有功德，聞已不著，了達非有，無有堅固，於諸善根不起有想，亦無所依。但爲教化取著衆生，成熟佛法，而爲演說。又復觀察過去諸法，十方推求皆不可得，作是念已，於過去法，畢竟皆捨，是名過去施。過去施者，係三世之施，通相皆明不著，別相則過去不生追戀，未來預止貪求，現在心無染著。

(8) 未來施：謂菩薩聞未來諸佛之所修行，了達非有，不取於相。

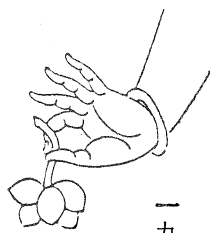
不別樂往生諸佛國土，不味不著，亦不生厭。不起善根迴向於彼，亦不於彼而退善根。常勤修行，未曾廢捨。但欲因彼境界，攝取衆生，爲說真實，令成熟佛法。然此法者，非有處所，非無處所。非內非外，非近非遠。復作是念，若法非有，不可不捨，是名未來施。

(9) 現在施：謂菩薩六欲天、色界、五淨居、二乘等功德，不生貪著，觀爲如幻如化，具爲令衆生捨離惡趣，心無分別，修菩薩道，成就佛法，而爲演說。

(10) 究竟施：謂菩薩於無量根缺衆生乞求眼、耳、鼻、舌、身等根時，均如願施與。（此如慈濟功德會大力推廣的器官捐獻活動）。以致自身在無量劫中，諸根不具，但不生一念悔惜之心，常住四念處觀之，不生戀著，能開導一切衆生，令彼於身心不生貪愛，悉得成就清淨智身。

此中，前六捨者身、命、財爲事捨，次三者爲心捨，即捨離著之心，最末者爲心及事俱捨。

中國人自古以來即樂善好施，求來生福報及庇及子孫，以上菩薩十種行施，可以豐富中國人思想及提高布施者境界。



一九九五·十·卅一於台北市

宋代四明天台之復興 (二)

安藤俊雄 作
蘇榮焜 譯

第二節 四明知禮之

山家教學

(一) 知禮之生涯

按自湛然以後，在天台教學之所有學者中，最引人注目者，要推四明法智大師知禮（九六〇—一〇二八）是。渠於宋太祖建隆元年於四明（浙江省寧波府）出生，七歲出家，師事大平興國寺洪選，嗣二十歲時，入寶雲義通門。下修習天台。及端拱元年廿九歲時，其師義通示寂，乃受請住持乾符寺，旋於至道六年遷至保恩院。自此唯講學爲念，特別是，以專心啓蒙山外派諸師之種種異說爲職志，爲確立山家教學之正義，不遺餘力。其間，專事宏揚金光明玄義、廣本真撰說、別理隨緣、性惡理毒、寂光有相、安心觀等學說，以其正確而周延之理論，輔以精闢之研究，遂予山外派造成相當重大之打擊。唯晚年以後，門人仁岳離反出走，師徒之間，屢爲生身尊特作爲論諍，意見相反，爭持不下，直至天聖六年正月，知禮以年六十九示寂。環顧知禮著書甚豐，要有金光明經玄義拾遺記三卷、金光明經文句記八卷、觀無量壽經疏妙宗鈔六卷、觀音玄義記四卷、十不二門指要鈔二卷、及外有答論釋義文等皆是。此中，尤以十不二門指要鈔二卷，乃有系統

組織知禮教學而完成者，允為研究天台教學所不可不讀之名著。又知禮門人甚眾，有尙賢、本如、梵臻、崇矩、則金等人，且以後成一家之言者，亦多達三十餘人，但如就其入室弟子

生，除在內戮力教授山家學徒外，在外即對付山外派、及華嚴、禪等二宗，展開激烈之論爭與批判，遂完成山家教學之基石。

言，據聞共有四百七十八人之多。由此看來，

(二) 別理隨緣

山家教學之道場，自有一番盛況。另翰林學士

有關知禮在法華經上之註釋，固付之闕如

說到知禮所主張之別理隨緣說，為時甚早

楊億、駙馬都尉李遵昂等，皆來尊崇信奉，於

所作之見解，似一貫承襲智顗與湛然之思想與

主張之內容，見諸知禮之著作而有完整之組織

天禧三年受賜紫袈裟，並於翌年奉真宗帝御賜法智大師之法號。

學說，自不待言，尤其湛然教學所確立的有關法華超八的主張，更由知禮發揚光大。如知禮

者，係自十不二門指要鈔始。此中，知禮對山外派及其他諸師所主張之圓理隨緣說，亦即唯

總之，知禮再興趙宋天台光輝之第一人，

曾於觀音玄義記卷一，以二乘於華嚴會上，如

認圓理始有隨緣可言一則，予以反駁。至於知

其功績不可沒。渠自咸平二年以後，不出山外一步，專事努力講學，其間，講法華玄義七遍、文句及止觀八遍、金光明玄疏十遍、觀音玄

聲如啞一文為證，從而認定華嚴經的內容，絕稱不上是開顯圓。由此可知，知禮之於華嚴經乃至華嚴教學之批判，仍舊相當嚴厲。

的見解，在山外派及華嚴教學派者看來，無異貶低佛典大乘起信論之緣起原理，視為別教位之說法，自不能接受。實則知禮所主張之旨趣

義、觀無量壽經各七遍，尤針對當時引起種種

唯環顧當時，山外派諸師對華嚴教學，莫

不情有獨寵，其蔑視天台教學傳統者，比比皆

爭議之各種湛然之著述，曾全心予以研究，為弟子一再講授十不二門、金鉾論、止觀大意、止觀義例其次數不勝枚舉。正因如此，知禮一

為批判之對象，且為其一貫治學之首要課題，

，猶正是如此。按知禮十不二門指要鈔，於釋因果不二門之要義時言：「故知他宗極圓，祇

云性起，不云性具，深可思量，又不談性具百不待言。

界，但論變造諸法，何名無作耶……世人見予立別教理，有隨緣義，惑耳驚心，蓋由不能深究荆溪之意也。」再山外派及華嚴宗諸師，又就湛然以維摩經無住本立一切法，及楞伽經以如來有善、不善因等文所作之解釋，謂為湛然之本意，不在據此引證圓理隨緣云。如此說來

顧自知禮撰述十不二門指要鈔後，山外派慶昭門人繼齊，立即著述「指濫」予以反駁，嗣知禮著二十問還之。未幾元穎著述徵決十書、及子玄著隨緣摸等文，又雙雙反對知禮之主張，職是之故，復遭四明座下之弟子仁岳，撰述別理隨緣十門折難，起而支持知禮之主張。

就性具說本身之原理，作有系統之闡述，是以前有關性具說在天台教觀二門之思想體系上，該如何詳細規定並未詳及。迨至天台第六祖湛然起，始主張性具或體具為圓教最高原理，將十界互具、心具三千、如來性惡等諸說，予以有系統之組織與整理，乃知天台教觀二門，皆奠基於天台性具實相論而發闡者。

，上述山外派諸師之所以主張圓理隨緣說者，在在曲解湛然之本意所然。按湛然所主張之真如緣起，除一方面以圓教理具事造之性具說為基礎，言理具隨緣外，另一方面，且言別教只

要之，知禮所主張之別理隨緣，予當時天台學界造成一大衝擊，要如上述，歸究其因，旨在維繫湛然超八之傳統，不得不然，其引起華天兩宗尖銳之對立，自勿庸論。

論一理隨緣，是則此事造三千與理具之間，是

(二)理毒思想

隔歷不融的。可見別圓二教的緣起思想，於此自有差別。準此以觀，大乘起信論所主張之真如緣起論，與華嚴宗所提出之法界緣起論，既圍於一理隨緣之內，此正是別教位所言教，其與天台性具實相論之緣起說，自不能相擬，自

無可諱言，知禮山家教學的最大特色，在於徹底闡揚天台性具實相說為主。按說天台性具實相說，乃天台智顗所倡始的，但衡諸智顗所倡始的性具說，係分十界互具、心具三千、及如來性惡等，予以分別解說而已，自始不會

唯如上述，由於湛然教學之內容，自來具備雙重性格，亦即一方面推崇性具說，以此作為天台教學之最高原理，另一方面採用起信論的真如隨緣說，以此頗具唯心主義的內容與主張，暢論其隨緣真如的教學思想，其影響所及，可知山外派之異端思想，乃秉諸湛然近似唯心論思想而形成，自更勿論。爾今，知禮為極力駁斥山外派所傾向唯心論的異端思想，既強調性具說乃不同於唯心論的實相原理，且主張天台教學所屬的教觀二門，必須依據性具說之

原理而規定，其目的無他，蓋欲將天台性具說之全盤原理，徹底展現在天台教學上而已。如觀音玄義記卷二有言：「只具一字，彌顯今宗，性具善者，諸師亦知。具惡緣了者，他皆不測。」以上「只一具字彌顯今宗」之語，實則針對荷澤禪清涼、宗密之華嚴系，或對抗山外派源清等，以奉「知之」一字聚妙之門「爲金科玉條者，及華嚴宗所揭示之性起原理而發，自不待言。

綜之，由於四明知禮推崇性具說爲天台最高原理，且智顗亦就諸觀音經疏內，有關事毒、行毒、理毒等三毒，亦即「事者虎狼刀劍者、行者五住煩惱也。理者法界無碍無染而染，即理毒之毒也」一文，謂理毒即在詮示性惡云

，良非無因。唯針對以上說法，上述山外派之

智圓著述闡義鈔駁之，謂該所說的理毒，並非與行毒乃別教以下的所消伏，唯理毒才是圓教的所消伏而強調這是天台智顗的真意。換言之，縱使請觀音經疏所說的陀羅尼，仍不足於消伏含有性惡之理毒可言。何以言之，智圓認爲請觀音經疏所說的陀羅尼，其三種消伏皆約圓教而言者，是以實際所欲消伏者，乃屬第二行毒的五住煩惱方是，而所謂的理毒，既無能所之別，理性本身亦無消伏之毒可言，祇因無明所染方使理性本身一變爲理毒而已，以上理性自體絕無內含具毒的成分，斯爲智圓一貫所持的見解。

然則針對智圓所主張「理毒」無毒一說，知禮乃撰「對闡義鈔」及「消伏三用章」文駁之。知禮認爲，理性自體自來含有具毒的成分。於是知禮主張，上述三毒要配於四教，事毒

所揭示的理毒性惡說——亦遭山外派咸潤著述籤疑鈔反對，但知禮門人仁岳，即著止疑書以擁護乃師之主張。唯不管如何，由於知禮之申論精密，卒使理毒性惡說之主張，屹立不搖。

天台山外看天台 (四)

明了

天台大師的判教

智顗大師判釋迦如來五十年說法分爲五個時間：一、華嚴時，二、阿含時，三、方等時，四、般若時，五、法華涅槃時。說法內容有四：一、藏教、二、通教、三、別教、四、圓教，即是化法四教。說法形式也有四：一、頓教、二、漸教、三、秘密教、四、不定教，即是化儀四教。化法四教與化儀四教合稱八教。現在我們先說五個時間的教化，即五時判教內容。

一、華嚴時：

1. 說法時間：佛成道最初三七日（即二十一日）間。

2. 主要經典：華嚴經。兼及其他單品別譯支派等經典。

3. 聽眾對象：大根性人。聽眾雖有菩薩、人類及龍畜，但如利根之聲聞、緣覺仍然「諸聲聞在座，如聾如啞」。

4. 說法地點：蓮華藏世界。華嚴經之教主是蓮華藏世界之主盧舍那佛，即釋迦佛之示現——報身佛。

5. 說法宗旨：佛說其自證之方法。就華嚴經宗旨是建立融與不融。所謂融就是說煩惱即是菩提、生死即是涅槃、凡夫即是聖人、無明即是明等等。不融就是說煩惱、菩提、生死、涅槃、凡夫、聖人、無

明與明各各不同，修行有種種等級、階位也不同。華嚴時說華嚴經雖建立融與不融，只是教誡大乘大根性菩薩之法，小乘根性的衆生不得聞的。

二、阿含時：

1. 說法時間：十二年。
2. 主要經典：阿含經。五戒十善、苦集滅道四諦、十二因緣、六度及佛、法、僧三寶基本教義。

3. 聽衆對象：二乘人。如優樓頻羅迦葉、伽耶迦葉、舍利弗、目健蓮等外道轉爲佛之弟子。憍陳如等五人，波利及提謂二位長者。

4. 說法地點：鹿野苑（趣波羅奈國）、摩訶陀國、迦毗羅衛國及舍衛國等十六國。

5. 說法宗旨：爲聲聞僧說四諦，爲緣覺者說十二因緣，使二乘人受益得證阿羅漢。爲菩薩說六度使自度度人，終於成佛。

三、方等時：

1. 說法時間：八年。
2. 主要經典：方等部經典，如維摩經、楞伽經、思益經及金光明經等。方等之義，方是廣及十方，等是平等、平均，故知佛說方等經

是對界內界外、利根鈍根者廣大衆生平等而說的大小乘法門。

3. 說法地點：方等經係雜多之教，地點有多處或不甚了了，如毗舍離國菴羅樹園說維摩經，南海中孤島楞伽山頂說楞伽經，思益梵天問而說思益經。

4. 聽衆對象：大小乘，利鈍二根人。
5. 說法宗旨：彈偏斥小，歎大褒圓，令前阿含時得益小乘人，知恥小慕大。要之方等宗旨在彈斥二乘，使起恥小慕大之念。

四、般若時：

1. 說法時間：二十二年。
2. 主要經典：大般若經爲主。
3. 聽衆對象：三乘教之菩薩。佛說般若經意令二乘通達大小乘法門，後教三教菩薩。
4. 說法地點：中印度摩訶陀國王舍城之靈鷲山，給孤獨園、他化自在天、竹林精舍等處。
5. 說法宗旨：正說別、圓二教，兼說通教，會通一切法皆摩訶衍

，即以般若空慧淘汰小乘人大小分別之情執。

五、法華涅槃時：

1. 說法時間：八年。

2. 主要經典：法華經及涅槃經。

3. 聽眾對象：佛說法華方便品五千人離席及說寶塔品人天被移之輩，以法華爲之大收，涅槃爲之摺拾。令離席五千人及被移人天之輩二乘之人行歸一佛乘。

4. 說法地點：於靈鷲山說法華經，於跋提河畔，沙羅雙樹林說涅槃經。

5. 說法宗旨：法華開示十界衆生皆能成佛，涅槃闡明一切衆生悉有佛性，同使未熟之人盡入三德祕藏。

以上五時判教是天台大師對佛陀五十年弘法教義綜合性分類，但是有證據嗎？天台宗人答辯是：第一華嚴時第二阿含時順序出於法華經方便品；第二阿含時第三方等時順序出於無量義經；而華嚴時第一（最初）涅槃時第五（最後）是依佛陀最初與最後說法之經，依是而定一代佛教順序。然而第一期至第五期順序實肇於天台高祖慧文依法華經信解品四大弟子領解一文，自解佛乘信念文之創見。

以前學者諍辯天台五時判教證據，今人印順導師也依日本學者宇井伯壽之研究，將佛教歷史分爲根本佛教、原始佛教、部派佛教、大

乘佛教（初期、中期、後期、秘密）批評天台五時教非歷史性，天台大師也預知人們懷疑，將五時分通五時及別五時，別五時即是以年月而配一代五十年釋尊說法之時期，通五時是不一定符合歷史順序，前後互通，不以年月而限定其前後，也即是不依利鈍根始終之化意，而依某一類機，隨應之化用。依通五時是顯如來隨類，自在之化用。

我們也發現智者大師之五時判教是佛陀對衆生教育順序，也是應機說法的方便手段。雖然不合歷史發展性質，然在哲學上言，特別是形而上系統哲學上言，它可以不必考慮歷史性的發展觀念的，僅就佛教全體教義的內涵性而言，天台的區分與劃別，不能說沒有它的永恒價值的，只是此種價值要從哲學的系統性上去講，不能從歷史的系統性去講。從歷史的系統性去講，則整個佛教內容，可以打成一盤散沙，又分出前後的矛盾與對立，看不出它的統一，更看不出它的先後層次與規律。此所以歷史性的歸納與哲學性的歸納有其截然的差別，天台五時判教要以哲學上去研究，才能見到其價值。

一九九五。十二。廿於台北市

守護神的理論與實際

(二)

何世亮

六、修法靈驗之一例

由於某個因緣，筆者在十年前就開始持誦早晚課，當時並沒有特別的感應的現象，直到有一次一位朋友的妹妹突然精神失常，這位朋友跑來尋求筆者的幫助，他說他的妹妹迷信鬼神道的信仰，最近突然語無倫次，亂摔東西，而且有跳樓自殺的衝動，希望筆者是不是可以運用佛力以制止之。

筆者當時只是判斷當事人被鬼神附身所致，於是就在自宅中唸誦地藏法門，迴向到高雄的朋友家，之後也不會探詢其效果，沒想到一個星期之後，朋友高興地跑來說，就在以地藏菩薩功德迴向的當天，他妹妹的疾病便痊癒了。

又有一次，一位朋友的弟弟也患了精神錯亂症，辭去工作，在家

靜養，已有四年的時間，雖然曾經讓中醫西醫治療，也找過乩童靈媒之類的療法，都沒有見效，反而有更加嚴重的傾向，父母及兄弟姊妹都十分苦惱，這位朋友只好來找筆者幫助，筆者當時只是請他們親人自己唸誦地藏經，每天一卷，如此持續了半個月左右，這位精神錯亂的弟弟，竟然漸漸穩定了下來，又回到社會去工作了，使大家覺得很驚訝。

這些靈驗的例子，使筆者對守護神的存在及宗教療法產生很大的信心，往後筆者又實驗了上百個個案，雖然有的成功，也有的失敗，但筆者始終相信，只要我們有信心地精進修行，守護神必定能幫助人們解脫苦惱，早證菩提。

七、守護神的氣功學解釋

還記得三年前，筆者與幾個朋友到峨眉山的普賢道場朝聖，路經四川成都的時候，遇到一位修持觀音法門的大陸人士，筆者請教他修持觀音菩薩的因緣，他說他過去曾經發生一件離奇的车禍，竟然大難不死，蒙受觀世音菩薩的救度，所以產生了堅定的信仰，他解釋說：觀世音菩薩在過去的時代，曾經是一位特異功能的人，能以超自然的能量來幫助人們解脫苦難，肉身滅度之後，他的法身也長存於宇宙之中，只要我們誦持觀世音菩薩的名號，就能感受到他的幫助。

原來這位大陸人士是位精研氣功的人，他能在好幾百公里以外感受其氣功老師的發功，以心電感應來傳達訊息或治療疾病，有時候也能在其練功的時刻，感應到觀世音菩薩的能量，所以他以氣功學的原理來說明觀世音菩薩的靈感，乃是一件很自然的事。

當我們專心念佛念經念咒的時候，守護神自然會加持在我們身上，一股靈能，這股靈能具有如同氣功般的力量，能夠幫助自己，也能夠傳送給別人，達到消災、解厄及治病的效果，這種氣功學的解釋很類似佛教密法的功能，只是氣功學發展至今，常被江湖小人利用為招搖行騙的工具，故不被一般的知識階層所接受，所以氣功學的解释只能做為一種參考而已。

八、守護神與業力

好幾年前有一位婦人來告訴筆者一個靈感的故事：當時這位婦人才剛開始修持地藏法門，但是每當她唸誦地藏經的時候，眼前便自然

出現一個女孩的影子，她也不知道是什麼原因，但沒有幾天，她的先生突然良心發現，向她發露一段秘密，原來她的先生在五年前就已經跟一位女孩同居，而這個女孩正是這位婦人唸誦地藏經時所出現的女子。

不過這件外遇事件又拖了多年時間，並沒有獲得圓滿的解決，因為這位婦人的先生一直希望將外遇的女子娶進門，但婦人不同意，另一方面又割捨不下夫妻的情感，內心百般地矛盾與煎熬，不管念什麼佛持什麼咒都無法平息。

這件事情使筆者憶起元珪禪師的一段話：「佛有七能三不能，佛能空一切相，成萬法智，而不能即滅定業，佛能知群有性窮億劫事，而不能化導無緣，佛能度無量有情，而不能盡衆生界，是謂三不能。」元珪禪師的意思是說：以佛菩薩的能力，也有做不到的事情，就是不能滅定業，不能化導無緣，不能盡衆生界。阿含經有一個著名的故事，當時琉璃王欲攻打釋迦族，世尊曾百般救度，而目連尊者想用神通幫助，最後竟然徒勞無功，釋迦族遭到了毀滅的命運，這就是定業不可轉的一個典故。

不過話說回來，守護神却能使我們認清事實的真相，讓我們朝着正確的方向，有信心有決心去修持善法，懺悔業障，看破一切，那麼難轉的定業也能漸漸消失的。

九、涅槃經中的罪業理論

涅槃經中討論阿闍世王弑父所造成的罪業，當時阿闍世王聽信提婆達多的讒言，殺父自立為王，後來深知自己的罪過，但是為時已晚，全身長瘡，痛苦萬分，自以為犯了殺父的五逆罪，死後將墮入阿鼻地獄，所以不管用什麼治療，都沒有產生效果。

阿闍世王臥病在床，此時父王的靈魂來到了阿闍世王的面前，指引他去請求佛陀的幫助，佛陀知道了這件事，就從很遠的地方，以三昧靈力加持到阿闍世王的身上，阿闍世王看到了一片佛光，身心的疾病便很快痊癒。

佛陀後來就向阿闍世王解釋說：阿闍世的父王過去世曾為一個獵人，在一次打獵中，由於沒有收獲，就怪罪一個在那山中修行的五通仙人，最後把他殺死了，這位五通仙人臨死時起了瞋恨心，發誓將於來世加以報復，結果到了這一世就投胎成為阿闍世王，殺害其父王，達到冤冤相報的目的。

後來阿闍世的父王因為有了懺悔之心，就歸依佛陀，修行佛法，成就了阿羅漢道，阿闍世的母親韋提希也成就淨土法門，阿闍王也歸向佛陀，化導其國家人民修持善業，成就菩提。

在佛陀的時代，佛陀就以守護神的角色，發揮了教義及靈感的力量，使阿闍世的王族都能解開宿業，修行菩提，實在是一件不可思議的事，其間若沒有佛陀發揮出如守護神般的力量，我想這種定業也是沒有辦法轉圜的。

十、守護神的救度方式

守護神究竟以什麼方式救助向他求救的人呢？在這地方歐美的禪師卡普樂有一番有趣的解析：假設有一個人犯了竊盜罪，跑到觀音菩薩那裏祈求說：「慈悲的菩薩啊！求您保護我，不要讓我被抓到。」在這個時候，被盜的人也許會去向觀音菩薩懇求道：「慈悲的觀音菩薩啊！求您趕快讓我們抓到那惡賊，他偷了我多年的積蓄，罪有應得！」另外辦案的刑警也許會默禱觀音說：「觀音菩薩助我抓到那賊，我就可以因功升級了。」

對於這三個祈求者，觀音將如何回應呢？先說強盜，他求觀音使他的強盜行為免除可怕的後果，這種祈求，不論如何懇切，大都無法實現，但是假如他歸還贓物，誠心悔過，那麼他的痛苦及負擔將會得到減輕。再說受害人，經過一番反省之後，他也許會突然想到，此次被盜，可能是他過去的惡業所受的果報，因此他會減少恨意，並了悟到世事無常的道理，這便是觀音對受害人的祈求所可能的回應，至於那位刑警，他也許會明白到，他求觀音好讓他立功升級，這種動機不太純淨，不免感到慚愧，因而以負責盡職的態度努力公務，這便是觀音對他所作的可能感應。

如此所示，以自私自利的態度向守護神求助，或者以謙遜及開闊的心情來接受守護神的感召，兩者的差別是十分微妙的。

虛雲大師 與其異行

(下)

周維亮

民國二十三年四月，粵僧敬禪等參禮鼓山，屢言粵中佛法衰落，欲藉大師之力前往振興。大師意尚未決，一夕三夢六祖催去，不久粵中禮請主持南華的函電亦相繼到達，僧眾復以夢境敦勸，遂有嶺南之行。當時南華寺房屋破壞，殿宇傾圮，大師發願重建。二十四年應香

港東華三院之請，建水陸道場，事畢轉鼓山辭職，即回南華專心整理。是年培修祖殿，建觀音堂及寮房等工程。二十五年得當時林主席與今總統蔣公的資助，相度地勢，規畫部署，重建殿堂、房宇、庵塔約二百四十三楹，塑造大小佛像六百九十尊，莊嚴宏偉，氣象萬千，至三十二年全部竣工。其間並數赴廣州講經，重修曲江大鑑寺，以為南華下院。且於三十一年赴重慶建息災法會，沿途皈依者四千餘人。岑學呂氏於三十二年大師所撰「重興曹溪南華寺記」後曾附記有云：

「師自披緇至今，已九十餘年，不住持現成寺院，不受人家豐腴供養。四眾弟子，前後得戒渡者萬餘人。乞戒皈依者百十萬人。手興大小梵剎數十，其宏麗者如雲南雲棲，其莊嚴者如粵北南華，均費百數十萬銀元，以現值計，幾千萬矣。師以一衲隨身，一笠、一拂、一鐺、一背架，行脚遍海內外，其建築雲棲寺，來也如是，去也如是；其重興南華時，上山也如是，下山也如是。師於民國二十三年八月蒞粵，至三十二年十二月將南華職務付弟子復仁主持。一笠、一拂、一鐺、一背架、一衲隨身，逕往乳源中興雲門寺，此為人人所共見者也。」

大師之重建雲門道場，係發願於民國二十九年。當時係偕粵僧福果往曲江乳源各地訪尋靈樹道場未獲，道經雲門，見大覺禪寺殘破荒

涼，不禁悽然！遂繼南華修建工程之後，主持雲門，重荷中興艱巨。三十四年春夏間，日寇進擾粵北，乳源城亦陷，避兵者多來雲門，保生甚眾。是年秋抗戰勝利，大師在戰後財力艱難的時候，仍以大無畏的精神，集僧眾，用少數工人，自爆石，自燒磚瓦，自伐木材，自建造，自髹漆，自造像，自開墾，自種植，前後數年，終於將全部工程完滿建竣。雖然規模部署稍次於南華，但其辛勤費力處，却較重建南華爲尤甚。

民國三十九年大陸易幟，大師塵劫未了，於是發生了「雲門事變」。

事變發生在民國四十年的三月，據岑學呂氏的「虛雲和尚年譜初編補記之二」有云：

「迨辛卯歲春，開戒期間，四眾雲集，寺中有僧眾一百二十餘人。夏曆二月二十四日，忽有百餘人前來圍困本寺，禁止出入，先將虛老和尚拘禁於方丈室中，以數人守之。復將各僧分別囚於禪堂法堂，大搜寺內。上自瓦蓋，下及地磚，佛祖尊像，法器經藏，微細搜檢；竭百餘人之心目手足，經兩日時間，一無所獲。遂將監院明空，及職事僧惟心、悟慧、真空、惟章等拘去，復將冊籍部據來往書札，及虛和尚百年來之精注經籍法語文字，盡用麻包捆載而去，加以種種罪行。其實情則誤聽外間傳說，謂和尚藏有金條數百兩

，白銀數千兩，其目的固在此也。數日之間，共拘去僧眾二十六人，施以種種楚毒，逼令供出老和尚藏金處，皆說不知。於是妙雲被打死，悟雲體智等亦受多次毒打，手臂斷折，此外復有數僧失踪，擾攘十日，終無所獲，遂遷怒於師。

「先是三月初一日，將師別移禁一室，門封窗閉，絕其飲食，大小便利，不許外出，日夜一燈黯然，有如地獄。至初三日，有大漢十人入室，逼師交出黃金白銀及槍械，師言無有，竟施毒打。先用木棒，繼用鐵棍，打至頭面血流，肋骨折斷，隨打隨問，師即跌坐入定，金木交下，撲撲有聲。師閉目不視，閉口不語，作入定狀。是日連打四次，擲之撲地，視其危殆，以爲死矣。呼嘯而出，監守亦去。侍者俟夜後，扶師坐於榻上。初五日彼等聞師未死，又復入室，視老人端坐入定如故，益怒。以大木棍毆之，拖下地，十餘眾以革履蹴踏之，五竅流血，倒臥地上，以爲必死無疑矣，又呼嘯而去。入夜，侍者復抱師坐榻上，端坐如故。初十日晨，師漸作吉祥臥下，經一晝夜，全無動靜。侍者以燈草試鼻孔，亦不動搖，意圓寂矣；惟體尚溫，顏色怡然。侍者二人守之，至十一日晨（即四月十六號）師微呻吟，旋扶之起坐，侍者告以入定及臥睡時間，師徐語侍者法雲等，神遊兜率聽法事。夫甚深禪定境界，苦樂俱捐，

昔憨山紫柏受嚴刑時，亦同此境，此非未證悟者所能代說也。

「經此數日，各人目覩師行奇特，疑畏漸生，互相耳語。有似頭目者問僧曰：『爲甚麼老傢伙打不死的？』」答曰：『老和尚爲衆生受苦，爲你們消災，打不死的，久後自知。』其人悚然，從此不敢復向師施楚毒。惟事情擴大至此，黃金白銀，所圖未獲；更恐洩漏風聲，故仍圍困及偵查搜檢，對各僧人不准說話，不准外出，即飲食亦受監視限制。如是者又月餘，時師所受楚毒，傷痕併發，病勢日增，目不能視，耳益重聽，弟子慮有意外，促師口述生平事略，隨錄爲年譜草稿時也。」

此文係於香港印行，由於政治關係，故語多隱諱；但所述之殘酷暴行，則歷歷如繪，實一大浩劫也。嗣漸爲中共顯要所聞，電令地方嚴查，圍困漸解。五月上旬中共派員至粵，會同地方人員抵雲門寺向大師慰問，並飭地方政府將所拘僧人釋放，至此雲門事變始告一段落。

壬辰（民國四十一年，公元一九五二年）春間，大師應中共政府之邀請，於四月初四日離粵北上，復由平赴滬，主持水陸道場。次年癸巳赴杭、蘇建法會，復經北平轉赴山西大同參禮雲岡石佛。五月過武漢，入廬山住大林寺。六月有數僧自雲居山來，「爲師言：日寇中原時，以雲居山險峻，易藏游兵，遂將眞如寺全部焚燬。……師惘然

傷之，念雲居自唐代元和年開山，爲歷代祖師最勝道場，零落至此，倘不重興，將湮沒矣，遂發願重修。」大師於七月入雲居山，是爲其最後籌建的一座名剎，也是他圓寂的處所。據丙申（民國四十五年）年譜岑學呂氏有記：

「春、師興建大殿、天王殿、虛懷樓、雲海樓、鐘鼓樓，及各殿堂房舍，次第落成。師之重建雲居也，其規模採取鼓山、南華、雲棲各殿宇圖式，因其地而變化之。蓋寺之前爲明月湖，形如圓月，廣及百畝，每初日出，金光蕩漾，注射台殿。舊有石坊，師因湖之北地，建三門，進爲天王殿，再進爲大雄寶殿，後爲法堂及藏經樓。度過園林，便見龍珠峰，其氣脈固甚正也。此中路殿堂，已完全落成，今繼續建造者，其東爲亞部寮、報恩堂、客寮、雲廚、齋堂、晒場；後爲延壽堂、祖堂。其西部爲如意寮、西歸堂、往生堂、功德堂、上客堂、維那寮、禪堂、監值寮；再後爲方丈、關房。大小房舍已成十之七八，全寺圍以岩石羅漢垣，其莊嚴閎麗，亦足與南華稱伯仲也。東坡有言，雲居爲冠世絕境，大士所居，其中湖開明月，激灑寺前，三面平田，四山帶礪，岩巒盤曲，宛若蓮瓣矗抱。師自癸巳入山，僅及三載，佛國樓台，從新湧現，漸復唐宋舊觀。此固師之道德足以感動龍天，而衆緣成就，實有不可思議者。

……師建大小梵剎，不下數十，其來也，以一拄杖入山；厥功告成，亦祇携一拄杖下山。今師重興雲居，若有神助，此後二三年間，萬善同歸，四事供養，願師其『居之安』乎。」

（註：雲居山在廬山之東，屬永修縣境。）

大師平生著有「楞嚴經玄要」、「法華經略疏」、「道教經註釋」、「圓覺經玄義」與「心經解」，均遭雲門焚燬，蕩然無存。師本性情中人，善為詩，據岑學呂氏所編「虛雲和尚法彙」，共集詩歌偈贊三百九十首。其中七言最多，五言次之，讚偈亦有三言或四言者。茲選錄其七絕、七律、五絕、五律各一首，以概其餘。

(1)「石壑雲濤高際天，渾圖還是太初先。坡前犢子迷歸路，引入香風蹴白蓮。」——峨嵋山怪石樓雲。

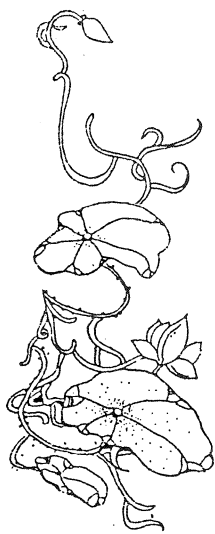
(2)「鑿破雲根一徑通，禪樓遠在碧霞中。岩穿雪竅千峰冷，月到禪心五蘊空。頑石封烟還太古，斜陽入雨灑崢嶸。山僧不記人間事，聞說廣成有道風。」——過崢嶸山。

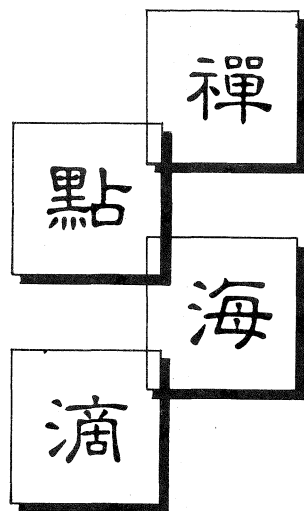
(3)「山居意何遠，放曠了無涯，松根自作枕，睡起自烹茶」——山居。

(4)「卅載他鄉客，一筇故國春。寒烟籠細雨，疎竹伴幽人。乍見疑為夢，深談倍覺親。可堪良夜月，絮絮話前因。」——還鼓山訪古

月師。

民國四十八年十月十四日大師圓寂於雲居山真如寺，如果不是受到雲門事變的迫害，相信他還可以活得久些。當民國三十八年大陸局勢動盪時，大師正在香港講經。某日訪岑學呂氏於友人家，岑語師曰：「世變至此，我將安適？」師沉吟顧視曰：「學道人隨處都是家鄉，放下便是道場，居士安心罷。」岑旋又語師曰：「內地寺院，難免不安，師何不暫留香港，弘法利生？」師曰：「弘法自有其人，至於我本人，似另一種責任。以我個人言，去住本無所容心，惟內地寺院庵堂，現正机阻不安，我倘留港，則內地數萬僧尼，少一人為之聯繫護持，恐艱苦益甚，於我心有不安也，我必須回去。」這樣看來，像雲門事變的那種磨劫，他是預料得到的。其所以毅然回去，正是他想從地獄中度人救人，不惜以身飼虎。岑學呂氏讀大師為「志大氣剛，心堅行苦，故能度生衆而收效弘。歷盡折磨，九死而不死；坐閱世變，有生而無生。」單以誠氏亦謂：「欲度衆生，為遷善遠惡之歸；感愚化頑，德被衆生，終以殉道。」像他這樣勇敢犧牲的精神，實在值得我們虔誠的敬仰。





覺蓮

無思無為真修行

廬山圓通居訥禪師，自幼聰明過人，凡讀書過目成誦。出家以後研究教理，義理通達，以義學名冠兩川，就是耆年長老亦稱贊之。偶

而在一次法會上遇到一位來自南方的禪行者，以祖道相策發，自此以

後，乃離開四川，遊學四方，然久無所得，又再到襄州洞山，止住十

年，一日，讀華嚴論至：「須彌在大海中，高八萬四千由旬，非手足

攀攬可及，以明八萬四千塵勞山，住煩惱大海，衆生有能於一切法，

無思無為，即煩惱自然枯竭，塵勞成一切智之山，煩惱成一切智之海，若更起心思慮，即有攀緣，即塵勞愈高，煩惱愈深，不能以至諸佛智頂也。」三復感慨，乃歎曰：「石鞏云無下手處，而馬祖曰曠劫無明，今日一切消滅，實非虛語也！」

撫州石鞏慧藏禪師，原本為獵人，以打獵為生，有一次因追逐一

隻野鹿而從馬祖菴前經過，馬祖正好步出菴門和他碰過正面，遂問馬

祖：有沒有看到一隻野鹿？馬祖反問：你是何人？乃答：獵人。馬祖

問：你能射箭嗎？他說：能。馬祖又問：你一箭射幾個？他說：一箭

射一個。馬祖說：你不懂得射箭。他說：我不懂射箭，難道和尚懂？

馬祖說：我不但懂射箭，而且，一箭射一群。獵人說：彼此都是生命，何必射他一群呢？馬祖道：你既然知道此種道理，為何不自射？獵

人道：若叫某甲自射，直是無下手處。說完却楞在那兒。馬祖看看情形道：這個年輕人曠劫無明煩惱，今日頓息。原來獵人被馬祖東撥西撥，竟摸到自家鼻孔，從此，丟掉弓箭，投祖出家。

師讀華嚴論，亦和石鞏禪師當初一樣，曠劫無明，今日一切消滅，體悟到一切無你下手處。

師從此後，大闡宗門，當他自歸宗寺移住廬山圓通寺時，與歐陽修等共結青松社，專為興隆禪法，宋仁宗聞其名，詔住淨因院，將親召對，師稱目疾不赴，並舉大覺璉禪師以自代。

師臨衆簡嚴，不妄言笑，常習定，精進不懈，熙寧四年三月十六日無疾而化。

六祖云：「一切善惡都莫思量，自然得入清淨心體，湛然常寂，妙用恒沙。」華嚴論云衆生有能於一切法，無思無爲，即煩惱自然枯竭。圓通居訥禪師掌握到這一點修行原則，因此，他能夠自在，安於

淡泊，不受帝召。

佛法本來無事

汝州廣慧院元璉禪師，當初依招慶真覺禪師學禪，擔任煮飯的工

作，有空則誦經，真覺禪師有一日見他誦經便問：「你誦的是什麼經啊？」他答：「維摩經。」禪師又問：「經在這裏，不知維摩在什麼處？」師茫然不知如何回答。心裏非常難過，泣曰：「大丈夫男子漢，被人一問，無詞可措，豈不慚愧！」因此，立志參學，拜訪福建省內所有善知識，經歷五十多位禪師的指導，但都不能契入。最後，他到了河南首山參謁省念禪師，在那兒終於得到不疑之地。當他見首山時，禪師問他：

「近離甚處？」

「漢上。」師答

山豎起拳曰：「漢上還有這個麼？」

「這個是甚麼？」

山曰：「瞎！」

師曰：「恰是。」拍一拍便出。

他日，又來參問：「學人親到寶山空手回時如何？」

山曰：「家家門前火把子！」

師當下大悟，云：「某甲不疑天下老和尚舌頭也！」

山曰：「就你所悟的說來聽聽！」

師曰：「也只是地上的水礪砂。」

山曰：「你果然徹悟了！」

師便禮拜。

師曾告訴徒衆：參禪何必用那麼多氣力？禪如手中一把扇子，舉起便有風，不舉一點也無。又云：既稱宗師，却以實法與人，應該去照照鏡子，開口時面皮有多厚。且舉巖頭話：若以實法與人，土也消不得。

某日示衆：「佛法本來無事，從上諸聖盡是捏怪，強生節目，壓良爲賤，埋沒兒孫，更有雲門、趙州、德山、臨濟，死不惺惺，一生受屈，老僧這裏即不然，便是釋迦老子出來，也眨向他方世界，教伊絕跡去，何故如此？免慮喪我兒孫。老僧與麼道，你等諸人作麼生會

？若於這裏會得去，豈不慶快，教你脫却毛衫，做個灑灑地衲僧去，更若不會，來年更有春條在，惱亂春風卒未休！」

以上這段呵佛罵祖的開示說過以後，不久，有僧入室請益，他說：「和尚剛才言道：便是釋迦老子出來，也眨向他方世界……。其話還未說完，師云：『你若這麼體會，入地獄如箭射。』」僧云：「那麼應該如何體會？」師便打，這僧猶擬議。師云：「會麼？」「不會！」僧云。沒辦法，碰到這麼一個僧。師只好說了：「山僧今日不避諸方檢責，爲你說破：將此深心奉塵刹，是則名爲報佛恩！」

景祐三年，正月二十六日，示四圓相，自書虎狗鼠牛字於中，揭方丈門，遂至九月二十六日示寂。景德間宗師，爲高名士大夫所尊服而又享有高壽，且預知報謝，師其冠也。

禪師呵佛罵祖，那是一種教育法，乃在去除我人聖邊事的執着，你如果以爲他在呵佛罵祖，那就大錯特錯了，正如妙喜所說：好人不肯做，須要屎裏臥。禪師呵佛罵祖，乃是沒有辦法的辦法，因爲衆生被佛、祖牽着鼻子走，倒反忘失了自家本有的。

阿彌陀佛與阿閼佛之出現(下)

靜谷正雄著
依 觀譯

關於極樂淨土的起源，有種種說法。主張極樂淨土與祇教太陽神

有關聯的學者，係以極樂淨土位於太陽沈落的西方為其根據。之所以選上西方，是為了給予傳統上以東方為第一的印度人不同的印象。從

強調阿彌陀佛的光明特別殊勝看來，可能從最初就是稱為 *Amiṭābha*

。又，若考慮到波斯的宗教思想係於西元前一世紀傳入西北印度，而

極有可能是在西元後一世紀末產生彌陀信仰，因此，是不能無視於西

方宗教思想的。岩本裕博士認為極樂的原語 *Sukhāvati*，是猶太教「

伊甸園」中的「伊甸」(快樂)之譯語，而極樂則是佛教對沙漠綠洲

的昇華(註3。)相對於這類的外來起源說，另有從佛教內部的大善見

王(轉輪聖王)之都城 *Kusāvati* 或北俱盧(*Uttara Kuru*)洲探其

起源，或有從極樂世界有七寶欄楯、行樹、浴池等等，而主張係以現

實世界的壯麗佛塔為模型的。又有從婆羅門教的梵天世界、*Varuṇa*

神之都、*Yama* 天的世界求其起源的。

但是，這些雖與極樂有類似之處，但不能否認的，也有與極樂不

同之處。藤田博士曾加以綜合而指出：極樂國土沒有國王，因此異於

轉輪聖王的都城。沒有須彌山，故異於北俱盧洲；沒有輪迴界，故異

於天界。西方淨土是樂園，無日月星宿，無男女之別，因此不是人間

理想社會的延長，是一與吾人世界完全不同的「佛國土」。彌勒將來

成佛，此娑婆世界成為一理想國度，但有轉輪王出現。阿閼佛淨土的

妙喜世界，轉輪聖王固不用說，是無日月的，但有女人存在。而極樂

世界中，由於沒有女性，因此說蓮華化生、轉女成男。極樂世界雖是

適應人間世俗的、感官欲望的樂園，但也是完成修行的道場。淨土中

由於無男女之別，因此也無輪迴，完全是新世界的呈現。對於具有如

此豐沛的人間性、文學性、宗教性的彌陀信仰倡導者，吾人不得不生

起敬意。

彌陀信仰及其次的阿閼信仰，都是以生於佛國，見佛聞法，於彼土得悟爲其目的。但是，如同後來歷史所呈現的，阿閼信仰停滯不進，而彌陀信仰逐步發展。兩者的成立幾乎同時，爲什麼產生如此差異呢？這是因爲阿彌陀佛的本願與淨土，比阿閼佛殊勝。阿彌陀佛的本願，是由最古的《大阿彌陀經》的二十四願發展出的，其建立殊勝的佛國土，接引衆生生於彼國的念願非常明確，而作爲其願成就的極樂淨土，極其華麗的被鋪陳。因此，其本願與淨土的關係是非常緊密的。然而阿閼佛的本願，係以阿閼佛自身成佛爲主，並沒有明確顯現建立淨土的念願。這可能是妙喜世界乃是大目如來的佛國，不像極樂世界是一新建設的淨土吧！

《大阿彌陀經》的第五願願惡人，第六願願在家人，第七願願出家人生於彼國。其最先即先提到惡人，顯示其救濟惡人的意圖很強，但此三者共通的往生淨土之路，都是在於聞阿彌陀佛之名，信心歡喜，一心發願往生。其易行性，大異於阿閼信仰所說的往生方法。又，阿彌陀佛於臨終來迎的思想，也是彌陀信仰的一大魅力。

阿彌陀佛思想是佛教歷史中誕生的一朵奇葩。其當初的不完備，正說明出逐漸改變的一增廣的傳述最初期思想的《大阿彌陀經》之聖典史。但是，它是因應願求佛果的菩薩，以及從苦惱脫離的一般大眾

的產物，是遺憾生於無佛之世的補償。其佛名意爲偉大的救濟佛，是很容易爲孕育於波斯等西方宗教思想中的人們接受的。其往生淨土之易行性，以及普濟惡人的普遍性、庶民性，正與逐漸高揚的印度教的「絕對歸依」(bhakti)相呼應。將極樂世界置於西方這一點，要探究其起源是極爲困難的，但可以認爲是有志一同皆以之爲死後世界之方位所導致的吧。「Sukha」(樂)一語，也被用於指出世間的解脫，但也有世間的、感覺性的幸福的意思。往生淨土者都身形端正，金色輝耀，壽命無量，飲食自然而至等等，都是彌陀信仰的倡導者的無微不至的關懷，而這也是彌陀信仰發展的潛因。

最近，定方晨提出新的推測，認爲極樂淨土的觀念源於埃及的Amentem或希臘的Ēlysion(註4)。他指出：埃及人自古即有人死生於amut(西方)的思想，其地爲不死國，是一幸福的，有微風吹拂的土地。人死時，成爲Osiris，並於彼土蘇醒。此amut思想至少在西元後三世紀間還存續著。而希臘神話中地之盡頭的Ēlysion，在荷馬(Homeros)的《奧狄賽》(Odyssey)第四·五六一中，提及此乃一容易生活，有涼爽西風賽比樓斯吹拂的國度，西元前一世紀的史杜拉夢也謂此國位於西方，氣候溫暖，有賽比樓斯的清新空氣及溫和的風。除此之外，希臘的神話中，另有「至福者之島」及「黃昏女之園」的觀念。尤其是後者，係位於西方，太陽沈沒之處，其地有

結黃金果實之樹，黃昏之女常作歌舞。在阿富汗的卡毘錫（今之庫拉姆），發現顯然是埃及宗教思想及希臘宗教思想相混合的神像，並有被視為亞力山大大城製作的神像（可能從海路輸入）。因此，很有可能在西元二世紀間，卡毘錫的佛教徒在耳聞遠來的商人或宗教家提及「Amente」的思想後，造出「Amente 經」。在此經中提及微風吹拂，寶樹行列的淨土。其所描述的景象，由希臘的 *Ēlysion* 及「至福者之島」所獲致的靈感，遠較埃及的 *Amente* 為多。而此基本的構想，其後逐漸增添身邊常見的材料，構成了莊嚴的淨土。轉輪聖王城及北俱盧洲，提供了最貼近的資料。在希臘文化世界中，將新的東西混入佛教中，並無不可。折衷主義在當時是世界性的風潮。又將「Amente 經」訛誤成「Amita 經」。Amita 在印度信徒之間，被解釋「無量」的意思，因此，又有「何者無量」之問。因此，僧侶們即解釋為「清淨無量」、「壽命無量」、「光明無量」。清淨、壽命的概念，可能是出自於 *Amente* 及 *Ēlysion*，而光明的概念，可能來自於祇教。又，作為西方之名，「無量清淨」、「無量壽命」、「無量光明」，一一成為佛的修飾語，因此，形成「無量清淨佛」、「無量壽佛」、「無量光佛」之名。另一方面，「西方」，被稱為「極樂」或「淨土」，最後被稱為「極樂淨土」。而這正與 *Ēlysion* 等的「淨福」觀念相符。向來的極樂起源說，無法說明「西方」觀念的起源

，但若採取此 *Amente* 或 *Ēlysion* 的起源說，那能解決此一問題。認為 *Amente* 是 *Amita* 的語源之推測，雖可以否定，但至少 *Amente* 的觀念（*Ēlysion* 及至福者之島之觀念），是 *Amita* 思想之根源的推測，是不容易拋捨的。在 *Amita* 思想的發展中，先有淨土觀念，從中再發展出 *Amita* 佛的思想。藤田博士認為最初有 *Amitāyus*、*Amitābha* 之語，阿彌陀的原語是此二者的其中之一，但從梵文文獻、藏語文獻以及初期漢譯文獻而言，兩者的古度是不能相論的（二）。

以上是定方最觀點的大概，就說明何以將極樂淨土置於西方而言，這是頗值得注意的論點。尤其是認為於西方求死後樂園的觀念先產生，從中再產生司管此樂園的阿彌陀佛的說法，更是極其新鮮的看法。在經由東西貿易而繁榮的德干西北部沿海地方及至西北印度的商業社會人士中，其中包含由西方移居來的固不用說，也包括了印度裔的商工業者，都有於西方尋求死後樂園的心態（*Amente* 及 *Ēlysion* 為此思想的成立背景之一），掌握住此心態的某些佛教徒認為必須有一取代舊有諸天的、佛教徒生往的清淨樂園。但由於不單只是樂園，而是佛國，因此有必要有主宰其地的現在佛，其次，也必須提出其佛名、佛的前生及佛國建立的因緣。佛名係因應作為此樂園之主的名號，由佛陀觀之開展而產生的如來之德「無量壽」、「無量光」等語詞，

被採用爲此佛之名，並製作出法藏比丘的故事。阿彌陀佛思想的形成過程，不得不是如此。此定方晨的卡毘錫成立說，雖然很有趣，但仍不出於臆測之域。尤其是阿彌陀佛的思想，仍有許多謎團未能解開。

一般認爲阿閼信仰，比彌陀信仰稍早成立。其理由是：阿閼佛的本願與淨土比起阿彌陀佛的，較不成熟，較樸實，而且在重視東方的印度傳統中，應首先產生出出現於東方的阿閼佛。關於其成立年代，主張較古的人認爲是在西元前後，主張較遲的人認爲是在西元一世紀末。

阿閼信仰的成立地不明，但它與首先自稱「大乘」的《小品般若經》的關係很深，從《阿閼佛國經》的語句及內容看來，兩者的親密度很深，因此令人不得不認爲兩經的作者，屬於同一系統。而阿閼信仰一再的在《小品般若》中被提及，在《小品般若》的直系發展的《首楞嚴三昧經》、《維摩經》中也出現。但是這些大乘經典沒有提及阿彌陀佛。從而可以認爲阿閼信仰與彌陀信仰的倡導者的系統及成立地不同。若是如此的話，縱使其本願及淨土觀念較不成熟、較素樸，就斷言它比彌陀信仰古，似乎稍嫌草率。因此，不得不認爲兩者於同一時代成立。

說有現在他方佛以及往生其佛國，這並不違反凡夫菩薩的勇氣。龍樹在《十住毘婆沙論》卷四八易行品V提出憶念、稱名、恭敬禮拜

《寶月童子所問經》的十方十佛、阿彌陀佛等諸佛及善意等諸大菩薩，作爲菩薩速得不退轉位的信方便之易行。從《寶月童子所問經》的內容看來，它不是「原始大乘」時期的產物，但由於立十方十佛，提及稱其佛名，行禮拜，因此，或許在「原始大乘」時期即已存在。另外提出十方十佛的《滅十方冥經》（竺法護譯）、六方六佛的《寶網經》（同上）同樣不是「原始大乘」時期的作品，然其立十方十佛及六方六佛的思想，則可能是繼承自「原始大乘」。《大阿彌陀經》也舉出十四個他方佛國，但包括《大事》中的他方現在佛及漢譯《增一阿含經》的東方奇光如來，欲探求這些現在他方佛成立之先後，並不容易。吾人只要知道在「原始大乘」時期，阿彌陀佛與阿閼陀佛的出現幾乎同時，但倡導者分屬不同的系統就已足夠了。

註：

- (1) 藤田宏達《原始淨土思想の研究》三四四頁。
- (2) 前引書，二九四頁。
- (3) 岩本裕《極樂と地獄》一一四～一一九頁。
- (4) 定方晨《西方淨土・アメンテ・エーリュシオン》（宗教研究二〇九）五十三～六十九。定方晨《須彌山と極樂》（講談社一四二）一五〇頁。

無常之常

• 吳玉蓮

今人猶見古時月 古時明月照今城 秦時明月漢時關

就時間而言，以上之「古」、「今」；「秦」、「漢」自是有別。以空間而言，所謂的「月」、「城」、「關」也有「成」、「住」、「壞」、「空」的階段，並非全然一成不變的。所以，在這大千世界中，沒有人能阻攔时序的替嬪與人物的變遷。我以為這「無常為常」。所幸，在這無常的世間，還有一個「佛性」常住人心，不論衆生是否已經發現，此或可視為「無常之常」。

八十四年十一月二十四日這一天，下午茶時刻，大崙山的夕暉，照常從「五明樓」的拱形窗戶，悄悄的伸進院會議室。不同的是：這個平時嚴肅異常的會議廳，經由總務與秘書室工作人員刻意佈置之後，儼然成為慶生的好場所，為晚秋的蕭瑟，平添幾許溫熱。忝為「年尾仔子」壽星之一的我，暫時放下手邊繁忙的工作，和三十三位壽星共度難得的第一次。

創辦人三點十五分神采奕奕的駕臨會場，帶給大家極大的驚喜，她送給壽星們一份禮物——「華梵師道」與「華梵職員歌」。

「華梵師道」四部合唱 上曉下雲法師作詞 黃友棣譜曲

杏林師譜沾光擇 仰止前賢俯首思 培育人才仔肩事 舌根甘苦備嘗知 學問知識多管道
教人端在師道存 師道親 師道嚴 待人厚 律己先 華梵覺性校園地 人華朵朵種福田
仰止慈尊孔聖上 東西科學耀前賢 法雨仁慈 人華茂盛 華開蓮現 華落蓮成

「華梵職員歌」 上曉下雲法師作詞 李中和譜曲

大崙風采 綠樹為屏 華梵學府在於斯 我任辛勞供眾務 莘莘學子 晝夜勤勞
衆多良師 辛勤教導 種花拔草無限施工 事務多方我來同做 晨鐘初響 竟日辛勞
勞動筋骨 身體好 頂禮念佛 迴向慧命與祝禱 祝禱 祝禱 華梵無限創造

一樣的「祝你生日快樂！」而今天，我們耳聞了兩種特別不一樣的曲目：一是陳總務長唱出的佛曲「藥師讚」。

藥師佛延壽王 光臨水月壇場 悲心救苦降吉祥 免難消災障 懺悔衆等三世罪

願祈福壽綿長 吉星高照沐恩光 如意保安康 吉星高照沐恩光 如意保安康

一是馬校長唱出的德文版的「生日頌」

—Hohes Leben ! Hohes Leben ! 高度的生活

Dreimal hoch Hoch ! Hoch ! Hoch ! 三次(喊)高 高！高！高！

(步步高升)

在日日緊繃的工作之餘，我們原來可以如此「無自無他」、「無染無著」的一起談笑、一起歡唱。我們不禁要問，在不同的生命中，是否存在著什麼相同的東西。如果有的話，大概是一「真性」吧？！

當然，從「名相」的觀點來看，我們這三十三位同月份的壽星，有太多的不一樣。然而，在諸多不一樣中，竟然可以發現，我們原來有很多的一樣。例如：一樣日復一日，年復一年辛勤的工作、孜孜矻矻的算計；一樣要受生、老、病、死的考驗；一樣「生年不滿百」「常懷千歲憂」；一樣一天擁有二十四小時；一樣……而，今天，最值得一書的「一樣」是：慶生會中，人人臉上洋溢著無限歡喜。我貪心的許下小小的願：「能活著，真好！」不知道其他人，想的是什麼。我腦海裡却依然盤桓著，那「無常之常」、「無常為常」、「一樣中的不一樣」、「不一樣中的一樣」。人之笨，盡在一輩子的分別啊。

因明不名果明

問：但名因明，不名果明，有何故耶？

答：「果明不定，義亦有濫。因明兩定，義亦無濫。」

問：既云果明之時，簡果非明之法，了何有不定義，并有相濫耶？

況宗言顯了宗義，故亦明也。若爾，云果明之時，何物致濫耶？若強求相濫者，因明云時，亦可有濫。所謂宗因之明非因，既有明非因之義，豈非因明之名濫耶！

大疏^{卷上}云：「七問：何故不名果明，但名因明？」

答：果有果之明，非果皆即明。因有因之明，是因皆即明。果明不定，義亦有濫。因明兩定，義亦無濫，故名因明。本欲以因成果義故，

不欲以果成因義故。」

前記^{卷上}云：「果有三，一果即明，二果之明，三果非明。敵證智了

，是言生果，體即是明。立論言義，是果之明，能淨成宗，名之爲明。不從他起，不名爲果。此言生等，雖依義智，非他故云生因，不得名爲果即明也。所立宗者，是果非明，文中之言，意顯依主。」

尋云：立者言義，智生因之果也，何不云果耶？六因互有果義乎！仍明燈抄不受此記心也。

明燈抄^{一本}云：「此解不然，疏文既言，『果明不定，義亦有濫。』故知六因互望，可有果義，皆名爲果。『立論言義，是果之明，能淨成宗，名之爲明，不從他起，不名爲果』者，即違疏旨。」

問：付於言生等六因，分別果即明，果之明等不同之義，亦言生因，義生因可有果即明之義耶？

樸揚釋云：「無此義。『付之，智生因果，即淨成宗。若爾，既具果及明二義，豈非果即明之義耶！』

（大疏抄14.）

不捨三藏

日課法華隨筆

雲庵

一、角色與轉換

藏教一詞，來自智者大師。智者以八個名詞涵蓋判釋全部佛教形式與內容。其中化法四教立最基礎教理為藏教。藏教就是今日佛教史中常說的「根本佛教」。

「藏教又稱三藏教，根據一經一論立名。法華經云：『貪著小乘，三藏學者。』」

「大論云：『迦旃延子，自以聰明利

根，於婆沙中，明三藏義，不讀衍經，非大菩薩。』說到三藏教，人法聯想，必定提及聲聞、緣覺。是依據藏教修行階段果位。聲聞緣覺二乘在四聖中屬最基層而必要階位。在「決了

謂「中下之流，抱迷未遣。大悲不已，巧智無邊，更動風訓樹，舉扇喻月，使其悟解。」

聲聞法」的法華經中角色頗為尷尬又多彩多姿。在譬喻品是三十子、信解品是窮子、在化城品是止於化城的採寶者、在五百弟子授記品是

信解品中窮子，是位盲流，窮得到處找工作。來到富麗堂皇的長者住處，遙見長者被侍從圍繞的威赫架勢，畏懼害怕，想趕緊離開，却被苦尋不遇的長者認出是失去五十年的親子。於是派人請他，由水準低劣和誤會而怯於接

醉酒不知衣裡明珠的窮親戚、在藥草品是長不高的中藥草。

譬喻品以三界內種種苦境，用火宅形容，

在門外的長者見諸子在內嬉戲不肯出來，因而方便設計門外有羊車、鹿車、牛車誘引。諸子聞有三車珍玩，競相奪門外出，向長者求索三

車，結果送的是比原來的三車更珍貴的大白牛車。況喻佛陀見三界內有情耽溺於五欲塵境，受三苦八苦煎逼，麻木聾啞，又不受教，所以

方便權說三乘佛法。如長者的三車誘引。此所

近。不得已長者設計派其除糞工作。「糞」代
表意義是一己身心與社會環境的染污。長者也
放下身段，著工作服，混跡工人中接近窮子。
漸漸得到信任，父子相認，承受家業。況喻佛
陀說大法不能利益下根性人，「我若讚佛乘，

衆生沒在苦。」只好脫舍那珍御之服，著丈六
弊垢之衣，示八相成道，說三乘佛法，漸漸導
歸一乘佛道。此正示信解三化連環，一往化、
隨逐化、畢竟化。啓始、過程、目的。

一、往	隨	逐	畢	竟
一、說大	背大後	父子相見		
二、人天善	小乘到法華	說法華得記		
三、說二乘	轉教	法華		
四、轉教	歷方等	悟一乘		
五、說法華	十地常教化	至金剛心		
六、結僧那	中間	得佛		

藥草喻品，佛陀舉說任何人皆具的常識，

雨水普潤大地，並未選擇。地上植物各各吸取
分量則不同，致有三草二木的差別。喻佛陀祇
說一味法，潤澤鼓勵不願更求上層境界衆生。
人人善根意志力不同，所以有三乘五乘區別，
實際上法只有一乘佛法。

化城品的聰明導師，施設一座化城中途站
，安頓一些由路遙想作罷採寶的退還者，等這
些怯弱疲乏的採寶者休息差不多了，再勸進入

寶所，佛陀是三界導師，飽受三界無常苦空等
折磨的痛苦衆生，要他們立刻忘却創傷不住涅
槃而在世間行菩薩道，是難以接受的。佛陀祇
有先說短程的有餘涅槃（化城），再勸導修菩
薩行。成辦一切事功，過程方法最是成敗關鍵
，權智所以應當受到重視。

五百弟子品繫珠喻，窮人到親友家，喝得
亂醉如泥，親友官事須立即離去，以珠繫其衣
裡，事後親友偶遇，見其生活艱難奔波，經親

友指示，乃知明珠在懷而不知利用。譬喻曾受
佛陀教化，令發一切智心，久而廢忘，不知不
覺，自以得阿羅漢爲滿足，現在經佛陀開示佛
知見而覺醒領解。

故事雖不同，共同涵義都在讚歎一佛乘是
最後歸宿，三乘祇是必要性的方便手段，非佛
本懷。

再看拉挽三車的羊鹿牛三種動物，也可透
視出三乘人特性：羊的天資遲鈍，用來譬喻聲
聞，就如信行人，須聞聲教，依聲教而行。鹿
的資質敏捷，用來譬喻緣覺，就如法行人，不
必承受師言，自可於山林觀飛花落葉而悟無常
。二者雖天資有些許差別，總是山林之流，不
想化世，遠不及牛力強壯，負重行遠，故以牛
譬菩薩乘。

此三車喻在譬喻品長行中各有解釋什麼性
格的衆生，屬於什麼樣的車乘。如云：

「若有衆生，內有智性，從佛世尊聞法信受，慇懃精進，欲速出三界，自求涅槃，是名聲聞乘，如彼諸子爲求羊車，出於火宅，若有衆生，從佛世尊聞法信受，慇懃精進，求自然慧，樂獨、善寂，深知諸法因緣，是名辟支佛乘，如彼諸子爲求鹿車、出於火宅

經」所作已辦、梵行已立、我生已盡、不受後有」自在無繫的聖者，所作的進一步後續轉化提昇。換句話說，這些三十子或窮子已夠資格提昇爲菩薩，不必再畏縮宿於草庵，滯留在聲聞緣覺境地，應有勇氣轉變怯弱志向，承擔教化事業。

二、基礎與普遍

。若有衆生，從佛世尊聞法信受，勤修精進，求一切智、佛智、自然智、無師智、如來知見、力、無所畏，慇懃、安樂無量衆生，利益天人，度脫一切，是名大乘，菩薩求此乘故，名爲摩訶薩，如彼諸子爲求牛車、出於火宅。」

但在此段經文前，佛先以肯定語氣，對三乘境地稱揚：

「汝等當知，此三乘法，皆是聖所稱歎，自在無繫，無所依求。」

所以本經宗旨，雖是會三乘歸一佛乘，是對已

無由能出，此所以長者「驚入火宅」。此所以釋迦如來要脫去舍那珍御之服，著丈六弊垢之衣，不動寂場，遊於鹿苑。事跡故事，理路交錯鋪陳，此法華不愧稱「經王」。

二十年中除糞，工作細節，其精微巧妙，過程周延，不是持一句佛號或一句話頭大而化之籠侖者所能想像。也非吐番大德評中土佛法沒有次第所能夢想。於此不妨進一步伸引：三乘行人，從凡夫到達聖果，必須經過種種階段修行破除見思，其修行階段有七。從五停心、別相念、總相念修四念處觀，再經四加行，進而見道位證須陀洹、以次斷見思盡成阿羅漢。此其中主要以四聖諦爲修行縱貫主軸。初修凡夫，習氣有輕重，若貪心重則以不淨觀對治，若瞋心重則以慈心觀對治，若痴心重以因緣生法觀對治，若散亂心重以數息觀對治，若業障偏重則以念佛觀對治。進一步以四念處爲修行

觀境，一、觀此五蘊身無常迅速不淨，二、觀所接觸感受畢竟是苦，三、觀介爾心無常變動，四、觀一切存在法，皆因緣所生，無有自性，不可主宰、故無我。此是個別作觀。亦可一境四觀或一觀四境，是名總相念處觀。先由個別作觀達到一定程度，綜合功力再作總相念觀。進而經四加行位，煖、頂、忍、世第一。此四行位皆以四聖諦苦集滅道為觀境。四聖諦每一諦涵泳出四個概念，即苦諦下有苦、空、無常、無我四行。集諦下有集、因、緣、生四行。滅諦下有滅、盡、妙、離四行。道諦有道、正、跡、乘四行。合稱四諦十六行觀。四諦十六行觀分立足下界（欲界）、上界（色、無色界）來實踐。由下界苦諦苦行開始起觀，欲界苦諦四行觀滿，次觀色、無色界苦諦四行。欲界集諦觀成，次觀上二界集諦，依次循序皆然。直到世第一位，最後一行一剎那，引入見道位證初果

。此時始斷三界見惑盡，還要繼續修行斷三界八十一品思惑盡，方登阿羅漢位，了盡生死。緣覺觀思議生滅十二因緣的一期生命因果關係，從一念無明起，而有行、識乃至到老死憂悲苦惱，這是觀緣起的生滅門。因有無明而有行，乃至愛取而有生老死。此即緣起流轉門「此有故彼有，此生故彼生」法則。由此法則反觀「此無故彼無，此滅故彼滅」即還滅門。所以修十二因緣觀，應從現在五支果「觸」與「受」二支著手。六根接觸六塵，產生識的分別，而領受苦樂感覺，順者無窮追求，逆則苦惱懊悔。結果必然招致未來漂泊業報。是以此二支若能截斷，則不生下支愛取等。生死由根源上解決，此種逆麟修行，與凡夫生理心理感情欲望相衝突，其艱難程度，遠比聲聞徒倍。聲聞、緣覺斷見思到證果，法華經所說二十年窮子除糞，於中勤加精進，得涅槃一日之價，

與火宅三十子，聞門外三車，即時奔競，馳走而出，到於空地，離諸苦難，兩喻中傳神描述，令讀誦者，確切感受。

三、轉換與角色

所有佛子，尙未能全部齊躋法身大士，中下根性普遍居多。如果捨棄三藏教理，祇有少數尖瑞利根得救，智慧善根薄弱將無機緣涉入覺者境域。如社會辦學，不論明星與野店，皆有門窄缺點，令廣大衆及青年，被排除出校門外，盲流漂泊。法華雖是會三歸一，亦不捨三藏教法。方便品強調，過去諸佛用三乘法教化衆生，現在的我釋迦如來也依循著這種方式。未來諸佛也離不開種種方便技巧教化衆生。經中七種譬喻，處處時時在提示先有方便，後乃真實。若無三車方便，則無大白牛車的平等大慧。經過三百由旬處，終到寶所。這就所謂弄引。彈奏琴瑟前調弦，不鬆不緊，自然琴聲和

雅。剛強難調的凡夫，無明酒醉，見思未伏未斷，其心未得定淨調柔，不堪負荷艱難的菩薩行。大乘佛法根本在大慈悲心、菩提心。菩提心生起，是以慈受、恩受為觸發動力。故對剛強的火苗瞋恨心特別要泯除滌盡，此所以忍辱波羅蜜之必要。

三藏教內，實含有菩薩屬性，雖然沒有別教、圓教的圓融殊勝，存儲著菩薩發菩提心成分，有一分心向著佛果位進取的修行人。華嚴經離世間品解釋菩薩發菩提心動機有十項因緣，前五項是：

- 一、為教化調伏一切眾生故，發菩提心。
- 二、為除滅一切眾生苦聚故，發菩提心。
- 三、為與一切眾生具足安樂故，發菩提心。
- 四、為斷一切眾生愚痴故，發菩提心。
- 五、為與一切眾生佛智故，發菩提心。

菩薩見眾生為苦所逼，愚痴無智，所以發菩提

心要向眾生輸送安樂。此證苦聖諦也是菩薩修持觀境。天台說，藏教菩薩緣生滅四聖諦發四弘願：一、未度者令度，即眾生無邊誓願度，此緣苦諦境。二、未解者令解，即煩惱無盡誓願斷，此緣集諦境。三、未安者令安，即法門無量誓願學，是緣道諦境。四、未得涅槃者令得涅槃，即佛道無上誓願成，此緣滅諦境。此為緣生滅四諦境發菩提心，之後以六度行填滿願海。

三藏教理，雖是生滅四諦與生滅十二因緣為主，修的雖是拙笨析空觀，但透過這些基本的理教與觀法，亦可導入大乘。故修多羅亦翻為「法本」。四教義卷一解釋三藏教時，對修多羅作如此說：

「修多羅藏者，修多羅此或有翻，或言無翻。言有翻亦多家不同，然多用法本。出世善法言教之本。故云法本。」

佛法一味，不能斷然分割，有些大乘經論亦含

有三藏教理，如金剛經屬大乘般若系統，猶有：

一切有為法，如夢幻泡影。
如露亦如電，應作如是觀。

若獨立般若外，亦可視為無常思想。常觀生滅變化有為法如夢如幻，久而久之，引入不生不滅無為境地。此四句偈，可謂藏法，共大小乘，共世出世法。由此看，三藏教為一切修持法門基礎，故小乘佛法也不能棄捨。

環繞著「苦」人生觀打轉，但請不要把三藏教的修行與理論看成是悲觀。深一層去觀察是嚴肅的正視人生。三藏教人祇是如實地把世間不實脆弱，認真透澈地去觀察，勇敢揭示人生真相。教導對世間欲樂貪著要減緩到最低程度，淡泊纔是人生最大幸福。

總之，苦諦，強調人生畢竟是苦。集諦是苦的禍因，滅諦是安全可靠快樂故鄉。道諦是達到涅槃工具。個人修行要依苦集作為觀境。菩薩利他也要藉四諦為助緣。以實觀智慧，配合慈悲力用，就是三乘行人轉化得了一輛大白牛車，窮子繼承了家業。三藏教理，豈可捨棄。

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田福然湛



12月份救濟事蹟

1. 王思閔小妹妹：住南縣永康市富強路一段二巷三十一弄二十九號，二個月大。其母於八十年離婚，育有二子皆由其母扶養，後來與男友生下王小妹妹，現因王小妹腦部出血開刀，住院費用及出院後照顧問題亦急需解決，本會幫助其母生活費用伍仟元整。
2. 曾天尚先生：住高雄縣田寮鄉西德村新路四十四號，三十九歲。無職業，因販賣海洛因被關，罹患心臟內膜炎、腸胃出血而保外就醫，必須自費，其雙親都已去逝，未婚，無經濟能力，本會幫助看護費用伍仟元整。
3. 張君羽小妹妹：住南市崇明路五五五號，為二十六週早產兒。其父為送貨員，今年六月剛退伍，七月才開始上班，祖父嗜酒好賭，並惹上地下錢莊，其父為了十天一期之利息困頓不已，其母剛小產不久，醫生診斷需住院到春節左右，才可確定張小妹存活率，所以醫療費用較龐大，本會幫助生活費用伍仟元整。
4. 翁仙櫻小姐：住南縣永康市大灣路九四二巷七十一弄一五八號，三十一歲。十餘年罹患精神躁鬱症，使其工作無法正常，還帶來家人的看管及經濟負擔，大哥染上惡賭，無工作，且住屋被法院查封，現因生活緊縮，賭債逼還，其父積憂成疾，長期臥倒，本會輔助生活急需費用伍仟元整。
5. 侯文禎先生：住南縣北門鄉仁里村二重港二〇二號，三十六歲。罹患慢性精神分裂症，病情相當不穩定，常攻擊同住八十歲的父親，和破壞家中物品，平常生活費靠建築工的二哥供給，大哥在三年前其母過世時返家途中車禍死亡，此次病情嚴重再度入院治療，本會補助生活費用伍仟元整。
6. 王秀良先生：住南縣玉井鄉三埔村四十八號，三十八歲。小兒麻痺不良於行，平日用輪椅代步，為家中獨子，罹患攻擊性精神病，三進三出醫院，被拒絕往來，現病情加重，轉送成大精神科，其父從樹上摔下，於四年前亡故，與其妻離異十年，留下三個女孩，被列入低收入戶，平日生活窘迫，本會輔助生活費用伍仟元整。
7. 黃麗如女士：住南縣中華路一段一四二巷十九號，五十五歲。罹患腦內血管動脈瘤並腦出血，經手術治療後，現意識漸恢復，但右半邊癱瘓無力，接受復健治療中，本會於九月份曾輔助過，此次協助生活費用伍仟元整。
8. 李秋梅女士：住嘉義縣布袋鎮後寮路一二〇巷二弄十號，三十四歲。與其夫二人共負擔一家七口生計，因跳水不慎摔傷，造成四肢癱瘓終日臥床，無法行動，本會於九月份曾輔助過，此次再度幫助生活費用伍仟元整。
9. 本會固定幫助戶：洪樟燧先生、蔡金李女士、吳蔡怨女士、歐良謀女士、陳月娥女士，以上各貳仟元整。



盤山 花紅

● 贈 閱 ●

■ 中華民國八十五年一月十五日出版
佛曆三〇二三

■ 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