

福田

118

世間人心動 猗著福果報

而不好福田 求有不求滅

先聞邪見法 心著而深入

我此甚深法 無信云何解

——
大論



卍 佛教月誌 卍

- § 台北縣華梵人文科技學院，於4月9日召開第二次天台宗學會。
- § 阿蓮光德寺，自4月30日起，舉辦85年度現代僧伽研習營。
- § 台北縣海明佛學院秋季招生，報名即日起至八月三日。
- § 高雄縣鳳山佛教蓮社，紀念煮雲老和尚示寂十周年，8月9日起，舉行精進佛七。此前7月4日起，舉行青少年精進佛七。
- § 台北縣永和市成立中華藥師山居士佛學會。
- § 江燦騰居士所著《台灣佛教百年史之研究》出版。
- § 陳錫璋老居士編撰《福州鼓山湧泉寺歷代住持禪師傳略》出版。
- § 埔里靈巖山寺，自5月31日起結夏安居，僧尼均可參加。
- § 現代佛教協會，將於6月1日，舉行台灣佛教學術研討會。
- § 台中縣壽光精舍，舉辦女眾結夏安居，報名5月26日止。
- § 台中縣霧峰萬佛寺住持聖印法師3月19日入滅。
- § 台南縣新化鎮接天寺，自陰曆4月13日起結夏安居。
- § 佛教各院校招生：

院 校	班 所	月 致	日 試
中 華	佛 研 所	6	22
元 亨	佛 學 院	7	14
佛 光 山	各 級 學 部	8	10
圓 光	佛 研 所、佛 學 院	6	29
慈 光	禪 研 所、佛 學 院	7	14

本期目錄

封面：文：大論 圖：玉泉寺般若堂

- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 心銘解析(一)……………何世亮
 - 5 ● 台灣佛教的無遮大會……………明 了
 - 7 ● 妙法蓮華經玄義試譯(完) 天台智者大師說 蘇 榮 焜語譯
 - 12 ● 倡導看話禪的一代宗師——大慧杲禪師……………覺 蓮
 - 17 ● 彌勒·觀音·文殊之登場(下)……………靜谷正雄著 依 觀譯
 - 22 ● 緣起讚頌現見甚深義略解(完)……………明性譯
 - 26 ● 晚明憨山德清的早期叢林教育與改革理念之萌芽……………江燦騰
 - 30 ● 挹流尋源 聞香討根……………湖 月
 - 31 ● 《集量論新譯》歸敬緣起……………明 性
 - 33 ● 八十五年三月份會務報告
- 封底：盤山·花紅

心銘解析(一)

何世亮

道信說：「境緣無好醜，好醜起於心，心若不強名，妄情從何起，妄情既不起，真心任偏知，汝但隨心自在，無復對治，即名常住法身，無有變異。」

一、作者其人其事

皆具足，不離汝心，一切煩惱業障本來空寂。

「心銘」的作者是隋唐時代的法融禪師，當時他曾在牛頭山的幽棲寺中坐禪。禪宗四祖道信禪師路過訪問他，問說：「你在這裏作什麼？」

一切因果皆如夢幻。無三界可出，無菩提可求。

二、心性不生 何須知見

信禪師路過訪問他，問說：「你在這裏作什麼？」

人與非人，性相平等，大道虛曠，絕思絕慮，如是之法，汝今已得，更無缺少，與佛何殊，更無別法，汝但任心自在，莫作觀行，莫起貪瞋，莫懷愁慮，任意縱橫，不作諸善，不作諸惡，行住坐臥，觸目遇緣，總是佛之妙用，快樂無憂，是名為佛。」

這是「心銘」中的第一句話，「心性不生」並非「無心」的意思，而是指著如來「不生不滅」的大智慧，這個大智慧就是存在於我們每一個人心中的佛性，圓滿具足，無欠無餘，放諸四海而皆準，百世以俟聖人而不惑。

？」

法融禪師回答說：「觀心。」

貪瞋，莫懷愁慮，任意縱橫，不作諸善，不作諸惡，行住坐臥，觸目遇緣，總是佛之妙用，快樂無憂，是名為佛。」

四祖道信又問：「觀是何人？心是何物？」

諸惡，行住坐臥，觸目遇緣，總是佛之妙用，快樂無憂，是名為佛。」

法融回答不出來，於是就請教道信的意見。

快樂無憂，是名為佛。」

這個如如自在的佛性，假如不生出分別心的話，那麼也用不著以知見來加以認定，因為知識與意見不僅無法洞視本性的妙用，反而使

道信說：「夫百千法門同歸方寸，河沙妙德總在心源，一切戒門定門慧門，神通變化悉如何對治？」

法融又問：「既不許作觀行，於境起時，

德總在心源，一切戒門定門慧門，神通變化悉如何對治？」

知識與意見不僅無法洞視本性的妙用，反而使

事情更加複雜，離開悟道更加遙遠。

三、本無一法 誰論薰鍊

時時勤拂拭

勿使惹塵埃

在這裏，法融禪師似乎否定了「佛學」的

「薰鍊」顧名思義就是薰陶磨鍊，也就是

慧能的禪偈爲：

重要性，其實這正是表達了禪宗「不立文字，

修行佛法的意思，法融禪師以爲：萬法本來空

菩提本無樹

明鏡亦非臺

直指人心，見性成佛。」的宗旨，放棄了知識

寂，「我相」尚不可得，到底「誰」要去修行

本來無一物

何處惹塵埃

及意見的探討，而直接掌握心靈的躍動，便是

呢？此乃貫徹金剛經的要旨：「實無有法，如

神秀的觀點在於重視漸修的方法，而慧能

禪的精神所在。

來得阿耨多羅三藐三菩提。」「徹底地「法空」

的觀點在於頓悟的修法，慧能以爲吾人若能頓

然則佛學的研究就不具有意義了嗎？其實

之意。

悟本性的真空，當下即是菩提，念念即是真如

不是這樣，由於人們分別心及欲念污染的深重

禪以爲：一有修法，便有心行，一有心行

自性，不必更求修行，所以維摩詰經也說：「

，帶來了無明煩惱，世尊於是演說了三藏十二

，便有造作，一有造作，便有業力，一有業力

夫求法者，不著佛求，不著法求，不著僧求，

部佛經，來破除人們的我執，所以我們初學佛

，便有作爲，一有作爲，便有境界，一有境界

法名無染，若染於法，乃至涅槃，是則染著，

法的人，還是有必要學習佛學的知識。

，便有分別，一有分別，便有法執。一有法執

非求法也……夫求法者，於一切法應無所求

只是在於學法的過程中，我們不要迷失在

，便有束縛，不如放下一切，應無所住而生其

。」

佛學的理論中而滋生更多的法執，要知道佛學

心，當下便是如如自在了。

然則吾等學佛的人就不用修行了嗎？其實

的重點都是指向本心的領悟，我們應將佛學融

我們都記得「六祖壇經」中，六祖慧能與

不然，馬祖禪師曾說：「道不用修，但莫污染

會貫通而歸於本性的妙用，才不至於辜負禪的

神秀首座之間的不同觀點，神秀的禪偈爲：

。」「由於大部份的人們污染貪瞋痴的習氣甚重

教訓。

身是菩提樹

心爲明鏡臺

，要當下頓悟佛性並不容易，所以平時保持形

式佛法的修習，也是十分必要。

世尊當時在菩提樹下悟道的時候，事實上

已經了悟了真實的佛法，但是觀察衆生的根基

不夠成熟，於是又採用方便法隨機應教，於是

佛法大概分成兩種：

真實的佛法：實教，頓教，直接法。

權宜的佛法：權教，漸教，方便法。

真實的佛法，直指人心原本是佛，但是由

於人們信心不足，世尊乃採取教外別傳的方式

，成爲今日禪的一派而流傳下來。

四、往返無端 追尋不見

本心無有方所，變化莫測其迹，只能默然

領會而已，若起分別心向外追尋的話，反而不

見本心的存在。

自古以來各方哲學宗教與科學的目標，都

是在追尋「心之所在」，但是衆說紛紛，莫知

所衷，佛學雖然指出「萬法唯心」，但是真正

詢問「心之所在」時，大家又不知所云。

某天一位居士與筆者談論到楞嚴經的一段

理論時，他說：「楞嚴經有云：心不在內，不

在外，亦不在中間，那麼心到底在什麼地方呢

？」

筆者問他說：「『內』之一字，界限到底

在什麼地方？」

這位居士想了很久，也舉不出所以然，因

爲身體之內又有內，內臟之內又有內，細胞之

內又有內，原子之內又有內，所謂「大而無外

，小而無內」。等於沒有一個邊際，「內」之

一字況且如此，何況是「心」呢！

永嘉證道歌有云：「不離當處常湛然，覓

則知君不可見，取不得，捨不得，不可得中只

麼得。」「原來這顆心，就是當下的自己啊！爲

什麼大家都不能當下承擔呢？原因大概在於自

信不及吧！

五、一切莫作 明寂自現

一切莫作包括了世間的求名求利之心，也

包含了出世間的求佛求菩提之念，兩者皆應捨

棄，那麼光明而寂靜的本心自然能顯現出來，

所以楞嚴經說：「求心歇處即菩提。」將向外

馳求之心頓時安歇下來，當下即是菩提了。

德山和尚也說：「於己無事，則勿妄求，

妄求而得亦非得，汝但無事於心，無心於事，

則虛而靈，寂而妙，若毛端許，言之本末者，

皆爲自欺，毫釐繫念，三塗業因，瞥爾生情，

萬劫羈鎖，聖名凡號，盡是虛聲，殊相劣形，

皆爲幻色，汝欲求之，得無累乎？及其厭之，

又成大患，終爲無益也。」

台灣佛教的無遮大會

明了

八十四年十二月廿九日至卅一日三天台灣佛教各界在台南市舉行無遮大會，全省各地佛徒萬餘人捐獻參加大會誦經禮佛。三天內在正值台灣第一屆人民直接選舉總統活動期間，候選人李登輝、林洋港及謝長廷（副總統候選人）蒞臨沾香禮佛。李登輝總統雖然是基督徒但在會中致詞讚揚佛陀之慈悲與智慧，希國人學習以改善社會風氣。

無遮大會又名無遮會、無遮施會、無遮齋筵、無遮祠祀大會，是印度帝王所施設的一種大齋會，不分凡聖、賢愚、及各宗教人士一律

平等參加帝王布施之大會，故名無遮。此齋會每五年舉行一次，故也名五年大會（*Banca-Varshika*。般闍于瑟）。舉行供養時間大多於春季，會期有三個月之久，由此可知非龐大財力者無此能力作長達三個月及無限定對象布施，帝王及財主當任齋主是理所當然。

在《根本說一切有部目得迦》卷六給孤獨長者請示佛設無遮大會之意見：

爾時長者白佛言，我今更設（無遮）大會，佛言，應作，長者白佛，菩薩（指佛）生時是何月日，佛告長者，薛舍佉月日月

圓時是我生日，我今欲作生日大會（佛誕法會），佛言，應作，我今欲為瞻部影像而作香台，佛言，應作，世尊，為菩薩時經於幾歲而除頂髻，佛言，五歲，我今欲作五歲大會，佛言，應作，世尊，菩薩於幾歲時重立頂髻，佛言，六歲，餘亦前說，世尊，我欲為作瞻部影像作佛陀大會（大正24、435）。

從上段話長者給孤獨以佛五歲時除頂髻而作五年一次無遮大會，六歲時頂髻又重新長成。又作一次無遮大會，所以在印度帝王每五年一次無遮大會為標準，在台灣每年一次，今年在台南市舉行也有依據的。至於對印度的長者以佛誕時為佛及其弟子作無遮大會之日，台灣佛教佛誕已有浴佛節慶祝，無遮大會另選時日，與給孤獨長者作法不同之一。

至於給孤獨長者為佛作那些項目的無遮大會內容呢？卷六這樣說：

爾時給孤獨長者設供養時，眾多苾芻等七眾俱集，長者見已生大歡喜，作如是念，如世尊說，苾芻有五種時施，云何為五，一者於客來人及將行者而為給施，二者於

病人及膽病者而行給施，三者於飢饉年及在險路而行給施，四者若得新穀新果及新節歲，先於持戒有德爲供給已後當日自食，五者若遇風雨寒雪之時，應持餅粥麩及諸漿往施衆僧，勿令聖者冒涉艱辛，受我

飲食安樂而住（中略）若佛聽者我當設供，佛言，隨意應作，長者遂設無遮大會（大正24、434—436）。

以上施食施藥等五種時間在平常及齋僧大會已作，本次無遮大會不作施僧財物用品，此與印度長者所作無遮大會內容又不同之二。

在《大唐西域記》卷五記載法顯法師留學印度見印度戒日王於城市街道設無遮大會布施情形：

令五印度不得噉肉，若斷生命有誅無赦，於苑伽訶側建立數千牢堵波，各高百餘尺，於五印度城邑鄉聚達巷交衢建立精廬，儲飲食止醫藥，施諸羈貪周給不殆，聖迹之所並建伽藍，五歲一設無遮大會（大正51、894）。

由印度帝王在市區及寺廟設供，此與台灣無遮大會由參與信徒布施（總統臨會只作精神

講話）並於一固定地點設無遮大會不同之三。戒日王是佛教徒除了供給物質外，也要求參加之各宗教徒對真理之論辯及持戒之檢討以定其優劣，優者王親受法及禮敬，劣者驅出國境。卷五這樣說：

歲一集會諸國沙門，於三七中以四事供養，莊嚴法座，廣飾義筵，令相摧論校其優劣，褒貶淑慝，黜陟幽明，若戒行貞固，道德淳邃，推昇獅子座，王親受法，戒雖清淨學無稽古，但加敬禮，示有尊崇，律儀無紀，穢德已彰，驅出國境，不願聞見（大正51、894）。

一位法師任本次無遮大會主事者，其他法師參與誦經祝禱，並無佛法之討論及僧伽戒行之檢討發露，台灣佛教徒相聚一處客客氣氣，不作較量，不比優劣此與印度之無遮大會不同之四也。

印度之無遮大會在中國很快獲得回響，據《佛祖統紀》卷三十七記載梁武帝首創無遮大會：

中大通元年（五二九）京城大疫，帝於重

雲殿爲百姓設救苦齋，以身爲禱，復幸同泰寺，設四部無遮大會，披法衣行清淨大舍，素床瓦器，乘小車，親升法座爲衆開涅槃經題，群臣以錢一億萬奉贖，皇帝設道俗大齋五萬人（大正49、350）。

供齋主人以白衣身份昇座爲僧衆講經說法（涅槃經），此又中國帝王與印度帝王設齋供僧不同之五。

印度之無遮大會由帝王或長者五年一次於市區各道路設齋，不分凡聖、道俗及貧賤平等供齋施物救濟，爲期三個月，進一步作各宗教對話、辯論真理以定法王，檢討戒行以定優劣，優者受王禮敬，劣者驅出國境，但在台灣佛教以八十四年度全國無遮大會來看與印度的截然不同，由全省各地佛徒聚資設齋，法師領衆誦經禮佛，無施食施物及佛理討論及布薩以改進不合適之戒條，顯然台灣無遮大會活動項目較爲單純，與印度無遮大會因時移而不同。記得十一月某法師於台北市舉行「燃指法會」也未見燃指活動，只有誦經禮佛而已，爲甚麼台灣佛教所辦法會有如此現象呢？我們可以解釋歷史是前進的，不是復古的了。

一九九六·二·廿一於台南市

妙法蓮華經玄義試譯 (三)

天台智者大師說
蘇 榮 焜語譯

原文 (卷第四上)

定聖行者，略為三。一世間禪、二出世禪、三上上禪。世禪復二：一根本味禪，隱沒、有垢、無記。二根本淨禪，不隱沒、無垢、有記。根本者，世出世法之根本也。大品云：「諸佛成道，轉法輪，入涅槃，悉在禪中。」若能深觀根本，出生勝妙上定，故稱根本也。隱沒者，闇證無觀慧也。有垢者，地地生愛味也。無記者，境界不分明也。此有三品，謂禪也、等也、空也、即十二門禪也。初修方便，當善簡風、喘、明識正息。安徐記數，莫令增減。若數微細，善解轉緣，調停得所，當證前方便法。或麤細住，皆有持身法起。進得欲界定，或未到定，八觸發動，五支成就，是發初禪。大論云：「已得離婬火，則獲清涼定。如人大熱鬧，入冷池則樂。」云云。若欲進上離下者，凡夫依六行觀，佛弟子多修八聖種行者。於初禪覺觀支中，厭離覺

觀，以初禪為苦麤障。二法動亂定心故苦，從二法生喜樂，故麤，二法翳上定故障。二禪異此，名勝妙出。總而言之，一知過不受著，二訶責，三析破得離初禪，是修二禪相。善巧攀厭，則內外皎然，與喜俱發，四支成就故。論云：「是故除覺觀，得入一識處，內心清淨故，定生得喜樂。」二禪中既離覺觀，不得作方便，出定時，修習厭下進上，亦有六行，如棄初禪方法。爾時泯然，不依內外，與樂俱發，五支成就。故論云：「由愛故有苦，失喜則生憂，離苦樂身安，捨念及方便。」欲厭下進上，亦有六行如前。善修故，心豁開明，出入息斷，與捨俱發，空明寂靜，四支成就。若能知樂患，見不動大安。憂喜先已除，苦樂今亦斷。行人既內證四禪，欲外修福德，應學四等。此有通修、別修，通修者，大論云：「是慈在色界四禪，中間得修。」

此語則通。別修者，初禪有覺觀分別，修悲則易。喜支修喜易，樂支修慈易，一心支修捨易。復次，初禪修悲易，二禪修喜易，三禪修慈易，四禪修捨易。此則修四無量定之處所也。復次，修時緣前人離苦得樂，歡喜平等之相而入定。發時內得喜樂平等之法，外見前人離苦得樂，或內得外不見，或外見內不得，分別邪正。行人欲出色籠，修四空定。減色存心，心心相依，故名四空。方便者，須訶色是苦本，饑渴寒熱，色為苦聚。讚空為淨妙，離諸逼迫。過一切色與空定相應，不苦不樂倍更增長。於深定中唯見虛空，無諸色相，心無分散。復次，得空定故，出過色界，故名過一切色相。空法持心，種種諸色不得起，故名減有對相。已得空定，決定能捨色法不憶戀，故名不念種種色相。訶下攀上皆有方便，委在禪門。根本味禪竟。

根本淨禪不隱沒、無垢、有記，與上相違。此又三品：謂六妙門、十六特勝、通明等也。涅槃是妙，此六能通，故言六妙門。此三法為二根性。慧性多為說六妙門，此一一門於欲界中即能發無漏。若定性多為說十六特勝，故下地不發無漏，上地禪滿乃能得悟。定慧性等為說通明，通明觀慧深細，從下至上皆能發無漏。此是隨機之說，若作對治則復別途。若廣明修習，則攝一切諸禪。今但次第相生，一轍豎意。修此六門，修證合論則有十二法。佛言：「遊止三四出生十二。」即此修數證數，乃至修淨證淨。修數者，行人初調和氣息，不澁不滑，安詳徐數，從一至十，攝心在數。不令馳散，是名修數。與數

相應者，覺心任運，從一至十，不加功力，心自住數，息微心細，是名證數。若患數麤，當放數修隨，乃至淨亦各如是。然觀有三義，一慧觀，觀真。二得解觀，即假想觀。三實觀，此中初用實觀，後用慧觀。修實觀者，於定心中，以心眼諦觀此身，細微入出息相，如空中風，皮肉、筋骨、三十六物，如芭蕉不實內外不淨，甚可厭惡。復觀定中喜樂等受，悉有破壞之相，是苦非樂。又觀定中心識無常。剎那不住，無可著處。復觀定中善惡等法，悉屬因緣，皆無自性。如是觀時，能破四倒，不得人我，定何所依，是名修觀。如是修時，覺息出入，遍諸毛孔，心眼開明，徹見身內三十六物，及諸蟲戶，內外不淨。眾苦逼迫，剎那變易。一切諸法，悉見無自性，心生悲喜，無所依倚。得四念處，破四顛倒，是名與觀相應，不能具記。佛坐樹下，內思安般，一數二隨等，正是此禪。

語譯

所謂的定聖行，大致來說共有三種：一為世間禪、二為出世禪、三為上上禪（註一）。世間禪亦有兩種：一為根本味禪（註二），計有隱沒、有垢、無記等三種。二為根本淨禪，亦有不隱沒、無垢及有記等三種。以上所說的根本一義，謂此為世出世間善法之根本。如大品經上說：「諸佛成道、轉法輪、入涅槃，悉在禪中。」（註三）因此，如果能夠履踐菩薩聖行而了見禪定的實相，自必能夠生起勝妙之

上定，此才稱之爲根本（註四）。所謂的隱沒者，謂此爲無照諦理的觀慧而言。所謂的有垢者，謂其五陰禪體不離欣厭念仍有愛著而言。再所謂的無記者，謂其不知所得定之功德而言。再世間禪亦有三種品別，一爲色界四禪，二爲四等即四無量，三爲四空定，亦即十二門禪是。當在習定前用二十五方便時，宜當分辨風、喘、氣三項（註五），且要正息而使身心安穩（註六）。如依數息觀而修時，不宜有增有減。如果所緣的呼息漸至微細，宜轉能緣的定心入細，如此調心調身得當，此正是通一切禪慧前兆的前方便。要知心不疏散而入粗住，及入細住時（註七），如此在證粗細住中間，任運身體端直而不疲，有物如扶的持身法。自此成就欲界定或未到定，及欲界身中將起色界四大種時，八觸發動而完成五支功德（註八）此即是色界初禪天。如大論上說：「已得離婬火，則獲清涼定，如人大熱悶，入冷池則樂。」（註九）至若厭下苦粗障而欣上勝妙離者，斯凡夫宜循六行觀修，而佛弟子更要依照八聖種修不可（註十）。再行者於初禪中之覺觀兩支中，有者漸漸厭離覺觀二支，認爲初禪爲苦粗障，蓋能和覺觀二法動亂內心故苦，且能知二法能生愛著故粗，且二法妨碍體證勝妙定故障。是故，二禪與初禪迥然有別，乃名之爲勝妙出定。總而言之，所謂的二禪者，一知覺觀二支有微細愛著而不受，二知出離初禪時，亟須種種訶責覺觀，三知佛弟子宜四句點檢以破析外道（註十一），以上爲出離初禪而修二禪之功德相。果爾，心無覺觀濁濁，內在定法與外在欲身獲得勝定，歡喜無量，二禪四支於焉成就。大論上說：「是故

除覺觀，得入一識處，內心清淨故，定生喜樂。」（註十二）再二禪中既離覺觀濁濁，如不能於定中修習厭下欣上之方便，是則如何於出定時，修習厭下欣上之方便，此猶如由初禪進上離下一般，宜修六行觀不可。此時善修三禪而澄淳不動，既不依二禪之內淨支，也不依初禪覺觀支，乃證三禪之喜樂，斯三禪之五支成就（註十三）。故大論上說：「由愛故有苦，失喜則生愛（註十四），離苦樂自安，捨念及方便（註十五）。」再行者如欲離三禪而進四禪時，仍宜修習上述六行觀不可。祇因善修六行觀，乃心豁開明並得不動定與捨俱發（註十六），空明寂靜，終而成就四禪四支。果爾，既能訶責三禪樂患，且得四禪真定，蓋除二禪喜於前，且再斷三禪樂於後。又行者既證得四禪真定，如欲外修福慧功德者，尤須修習四無量心，凡此復有通、別二修可言。所謂的通修者，如大論上說：「是慈在色界四禪，中間得修」（註十七），此即是通修。又所謂的別修者，要知在初禪有覺觀二支的別修，以其境界分明，修悲容易，他如喜心動即修喜容易，樂心動即修慈容易，心與定法一即修捨容易。復次，初禪以拔欲界苦而證清淨色界法，故修悲容易，二禪初得內淨是三界生死中最極喜，故修喜容易，三禪樂是三界生死中最樂，故修慈容易，四禪名真定，能捨難捨之樂，故修捨容易。凡此爲別修四無量定之處所。再緣四無量心之離苦、得樂、歡喜，平等之相而修四無量定。又證四禪而發四禪定時既得二禪喜，且得三禪樂乃至四禪捨之平等。方其證發四禪定時，以內淨而得喜樂平等之法，復以外淨而得離苦得樂，凡此有者內得而

外不見，有者外見而內不得，藉此得以分別或邪或不正（註十八）。

再如行者厭棄色籠，修四空定而生四空天者，此為滅色界色而存心之謂，祇以心心相依（註十九），心緣虛空，故名四空。要知從第四禪欲入四空處仍有厭下進上的方便，宜滅三種色（註廿），蓋因色陰是一切苦本，內有饑渴和寒熱，可謂色陰為一大苦聚。讚嘆虛空無色為淨妙，並離一切色法繫縛而全無此患。由於一心緣空而念念不捨。在定中所享不苦不樂更為增長。復於甚深的四空定中，唯見虛空無諸色，以其身心滅盡而心無分散。復次，由於修證四空定故，出離色界，故名出離一切色相。又照了無邊的空相，既滅種種色而入於無色，乃名為滅可見有對色（註廿一）。如此已得四空定，捨離色法而不再依戀，又名不念種種色相。總之，滅色入空，皆有方便，詳如禪門所記述者，以上為根本味禪之大要。

次所謂的根本淨禪者，有不隱沒、無垢、有記等三種，在在與上述根本味禪有別。又此根本淨禪亦有三品，亦即六妙門、十六特勝、通明等是（註廿二）。要知涅槃殊勝微妙，唯有行者修此六門才能通達。故名為六妙門。至如上述三品，乃為三種根性而分別開示的。如慧性多者，即令此種根性人修習大妙法門，自必於欲界發出世無漏。如定性多者，即令此種根性人修習十六特勝，庶幾縱使下界欲地未發出世無漏者，自必於上二界地，即於禪滿後發出世無漏。又定慧性等者，即令此種根性人修習通明。要知通明禪之觀慧深細，自欲界下地以至上二界地，皆能發出世無漏。以上乃隨根性而詮示的，如就對治

一端而言，自又另當別論（註廿三）。當然從整體修習定聖行來說，須知一一禪攝一切禪。自更勿論，今只就各個法門所詮釋的內容，以說明次第相生的道理，自不涉他意。說到修習六妙法門（註廿四），計有六意可言，唯在次第相生六妙門修證合論者，則共有十二法。如佛說：「遊止三四出生十二」（註廿五）。乃從修數、證數合論，以至於修淨、證淨合論而言。所謂的修數者，謂行者在修內行時要先調和氣息，不澁不滑，安詳徐數，從一至十，攝心在數，不令疏散，是名修數。再與修數相對之證數，此非加功為修而是覺心任運，從一至十，不加功力，心住息緣，覺息虛微，心相漸細，不令馳散，是名證數。唯如行者患數為粗，意不欲數時，爾時行者，應當放數修隨，隨亦有二，凡此以至於修淨，證淨莫不如是（註廿六）。然則修觀、證觀部份共有三種含義，一為慧觀觀真、二為得解觀，亦即假想觀，三為實觀（註廿七）。此中在行相上，初用實觀的事觀，而後再用慧觀的理觀。如行者修實觀時，係於息諸緣慮的定心中，以慧分別，觀於微細出入的息相，猶如空中風一般。他如觀皮肉筋骨等三十六物（註廿八），猶如芭蕉一般，危脆不實，內外不清淨，剎那變易，令人甚可厭惡。又觀定中雖復寂靜，宜知安穩快樂等，亦有無常生滅相，是苦非樂，又觀定中心識無常，剎那不住，無有我人，定無所依，再觀定中善惡等法，皆屬因緣，和合而有，皆無自性。如是觀時，能破四顛例。又因身受心法，皆無自性，不得入法，定何所依，是名修觀。又如如是修，如是觀時，覺息出入徧諸毛孔，心眼開明（註廿九），乃

徹見身內三十六物及諸蟲戶，內外不淨，衆苦逼迫（註卅），剎那變易，無常觀成。及此心生悲喜，成就四念處，破除四顛倒，此名爲與修觀相應之證觀，以下詳不再贅。要之，瑞應經上說，佛坐樹下，一心內思安般（卅一）。其所行之內功爲一數、二隨……等，正是六妙法門禪。

註解

註一：「一世間禪」通內外二道。「二世禪」但限內道。「三上上禪」但在別圓。

註二：通爲世出世禪所依故名根本。於中未發無漏名爲味禪，能發無漏名爲淨禪。

註三：引諸大智度論第七。

註四：出勝妙上定爲大智度論第十七所說。出勝妙之上定爲菩薩戒聖行。

註五：具可云風、喘、氣。風出入有聲「喘」出入結滯「氣」出入不細。

註六：明識正息者，無聲、不滯、出入綿綿，若有若無，身心安穩之謂。

註七：心不疏散爲粗住，此心彌澄爲細住。

註八：將起色界四大種，有動、癢、輕、重、冷、暖、澁、滑八觸發動。初禪五支功德有覺、觀、喜、樂、一心等五支。

註九：大智度論第十七。

註十：語出禪波蜜次第法門，一爲厭苦觀、二爲厭粗觀、三爲厭障觀、四爲忻勝觀、五爲忻妙觀、六爲忻出觀。故有厭三、忻三。多修八聖種者，如病、如癰、如瘡、如刺。苦空無常無我，前四對治方便，後四緣理正觀。

註十一：破外道計有無四句。

註十二：二禪根本定，離覺觀二支，故云一識處。

註十三：三禪治內亂之始，故各有五支。

註十四：「由愛故有苦」等二句，謂三禪時厭二禪喜。

註十五：離苦樂自安等二句，謂離二禪喜樂，得三禪功德。

註十六：「與捨俱發」乃指四禪不苦不樂支之捨受。

註十七：大智度論第二十。

註十八：隱沒爲邪，不隱沒爲正。又有漏爲邪，無漏爲正。

註十九：「心心相依」者，雖無色身，却以心心互相依相絕爲報。

註廿：具滅可見有對，不可見有對，不可見無對三種色。

註廿一：具說名滅三種色，今從顯且云滅有對相。

註廿二：此三種禪若依禪門止觀，爲亦有漏亦無漏。今對觀禪此治惑力劣，故名世禪。止觀依發無漏，故名亦無漏。若依法界次第爲出世禪。

註廿三：若昏沉多應修慧多定少之六妙。若散亂多應修定多慧少特勝。若耽散等者，應修等觀通明禪。

註廿四：六妙法門即：數、隨、止、觀、轉、淨等六門而言。

註廿五：按三四爲十二門禪，亦即四禪，四無量及四無色，以上均爲根本味禪。而出生十二爲六妙門修證各六，加功爲修，任運爲證。

註廿六：此中省略六妙門內，有關隨、止部份之說明。

註廿七：三義之中，初義爲理觀，後兩義爲事觀。

註廿八：三十六物者，外相十二，身器十二及內含十二。

註廿九：定中想成色，心眼所見，非眼根見。

註卅：安般梵語具云。安那般那，即出入息也。謂攝心靜慮，數出入息，覺知長短，則能除諸妄想。

倡導看話禪的一代宗師 大慧杲禪師

覺蓮

大慧宗杲禪師，安徽省宣城人，俗姓奚，其母夢一僧，黑頰隆鼻，神人衛護，來至其臥室，問他來自何處，答說：「嶽北」，醒來後覺有身孕，於宋朝哲宗元祐四年十一月十日降生，白光透室，全村稱異。靈根夙具，慧性生知，有云即雲峰悅之後身。十二歲即隨侍惠雲院慧齊禪師住在寺院，十七歲剃髮，受具足戒。因為他偏愛禪宗，因此，偏讀禪宗諸家語錄，尤其最欣賞雲門祖師及睦州禪師二位尊宿的語錄。當他閱畢各宗派語錄後，曾經想到一個問題，他懷疑五家宗派，原本只是一個達摩，為甚麼演變到後來有這許多門庭。

師之個性俊逸不羈，十九歲行腳遊方。首站即到太平杯度菴，菴

主熱忱接待，原因是昨夜夢見伽藍護法告訴他雲峰悅祖師即將來此，當恭敬侍候。這也是後人認為師即是雲峰悅禪師再來的依據。同時，更加使人相信的一點，則是師聰慧敏捷，讀書過目成誦。尤其當他去謁見宣州明寂理禪師，請益雪竇拈古頌古，理不假一言，令其自見自說，師果然洞達微旨，使得理禪師不禁稱讚道：「宗杲必是再來人無疑。」

此後師來到鄂州大陽，見元首座、洞山微和尚、堅首座，於三公會下周旋甚久，盡得曹洞宗旨，然而，每每見其授受之際，必燃臂香，以表不妄付，心裏覺得很不以為然，自忖禪有傳授，豈佛祖自證自

悟之法？遂離去。

再次徧歷諸方，嘗至奉聖初和尚處，機鋒不相讓。又去參心印珣公，珣令至寶峰山依湛堂準公參究。師到了寶峰山，機辯縱橫：（茲錄如下數則，以見一斑。）

△一日，湛堂問曰：「你鼻孔今日因甚無半邊？」

對曰：「寶峰門下。」

堂曰：「杜撰禪和。」

△又一日於粧十王處，問曰：「此官人姓甚麼？」

對曰：「姓梁！」（湛堂俗姓梁）

堂以手自摸頭曰：「爭奈姓梁底，對個幞頭！」

對曰：「雖無幞頭，鼻孔髣髴。」

堂曰：「杜撰禪和。」

△又看經次，問曰：「看甚麼經？」

對曰：「金剛經。」

堂曰：「是法平等，無有高下，爲甚麼雲居山高，寶峰山低？」

對曰：「是法平等，無有高下。」

堂曰：「你做得個座主使下。」

×× ××

師既任湛堂侍者，每日不敢怠慢並精勤參究，有一天隨侍湛堂，堂指其指爪說道：「想來東司頭籌子不是汝洗？」師承訓，即代黃龍忠道者作淨頭九個月。（師從此後，終身不敢養爪甲，才稍長一點即便剪掉，否則，湛堂和尚便於手指上出現，這是師自己於後來領衆時告訴大家的。可見古德對師父的言語如何尊從，而師父對弟子的嚴格要求，也是造就弟子成材的因素。東司乃現今所說的廁所，籌子是竹片，用過後要清洗，淨頭就是專門洗廁所、洗籌子的僧。）

師雖機辯縱橫，然而畢竟還未大徹大悟，湛堂看在眼里，當然一清二楚。一日，堂問曰：「果上座，我這裏禪，你一時理會得，教你說也說得，教你做拈古頌古，小參普說，你也做得，只是有一事未在你還知麼？」對曰：「什麼事？」堂曰：「你只欠這一解在『因』，若你不得這一解，我方丈裏，與你說時便有禪，才出方丈便無了，惺惺思量時便有禪，才睡着便無了，若如此，如何抵得過生死？」對曰：「正是某甲疑慮。」那時，湛堂老和尚年紀也老，已示現病相，師遂問：「倘和尚不復起，某甲依誰可了此事？」堂曰：「有個勤巴子（即圓悟勤禪師），我雖不識渠，然必依之，可了汝大事，若見渠不了，便修行去，後世出來參禪。」

不久，湛堂和尚便示寂了。荼毘後，舍利無數，眼睛、牙齒、數

珠不壞。師特往荆南，謁張無盡（即丞相張商英，參從悅禪師悟道）

求塔銘，其過程如下，頗見其機辯：

張見師問曰：「公只恁麼著草鞋遠來？」

師曰：「某數千里行乞來見相公。」

又問：「年多少？」

師曰：「二十八。」

又問：「水牯牛年多少？」

師曰：「兩個。」

又問：「什麼處學得這虛頭來？」

師曰：「今日親見相公。」

張笑曰：「且坐喫茶！」

才坐又問：「遠來有何事？」

師趨前曰：「泐潭和尚示寂，茶毘後眼睛、牙齒、數珠不壞，舍利無數，求大手筆作塔銘，激勵後學。」

張曰：「有問問公，若道得即作塔銘。」

師曰：「請相公問。」

張曰：「聞準老眼睛不壞，是否？」

曰：「是。」

張曰：「我不問這個眼睛。」

曰：「相公問什麼眼睛？」

張曰：「金剛眼睛。」

曰：「若是金剛眼睛，在相公筆頭上。」

張曰：「若如此，老夫爲他點出光明，令他照天照地去也！」

師謝，張遂著銘。

由於師的善巧應對，張丞相樂了，當然義不容辭，寫下塔銘，其銘有云：

「四大色身，諸緣假合，從本已來，舍利豈有體性，若梵行精潔，白業堅固，靈明廓徹，預知報謝，不驚不怖，則依正二報，毫釐不失。世間粗心，於本分事上，十二時中，不曾照管，微細流注，生大我慢，此是業主鬼來借宅，如此而欲舍利流珠，諸根不壞，其可得乎！……」

×× ××

復謁靈源草堂諸大老，所到之處，咸被賞識；與洪覺範禪師交往，爲同參道友，覺範見其十智同真頌云：「兔角龜毛眼裏栽，鐵山當面勢崔巍，東西南北無門入，曠劫無明當下灰。」歎曰：「作怪，我二十年做工夫，也只道得到這裏！」

又再見張無盡，討論百丈再參馬祖因緣，師皆有高超的見解，張無盡甚爲器重，乃督促師前往謁見圓悟克勤禪師。當圓悟住持天寧寺，師果然前往依隨，自付：「若果同其他諸師一樣妄以我爲是者，我著無禪論去，從此，不再枉費精神，蹉跎歲月；不如弘一經一論，把本修行。待他生後世再來，不失爲佛法中人。」

既見悟，晨夕參請，悟舉雲門東山水上行語令參，師一共呈上四十九轉語，悟皆不肯。悟一日陞座說法，舉雲門語曰：「天寧（悟住天寧）即不然，若有人問，如何是諸佛出身處，但向他道：『薰風自南來，殿閣生微涼。』」師聞舉當下豁然。即以白悟，悟察師雖得前後際斷，妄念止息，動相不生，却坐在淨裸裸處，乃語師曰：「你得到這個田地，也不容易，只可惜死了不能得活，不疑言句，是爲大病。不見道：懸崖撒手，自肯承當，絕後再蘇，欺君不得，須知有這個道理。」師曰：「某甲只據如今得處，已是快活，更不能理會得也！」（修行人容易掉入這個陷阱，坐在清淨處，念頭連動都不敢動。以爲這就是了。正是大病。）悟令居擇木堂，爲不釐務侍者（即是無事閒人）每天沒事做，只和士大夫閒話。因此，有更多的機會進出方丈室，一日之中進出丈室不下三四回。悟每舉「有句無句，如藤倚樹。」問之，師才開口，便曰：「不是的。」反正左也不是右也不是，如此經過了半年，念念不忘於心，一日，同諸客一起喫飯，才把筷子拿在手上，就定在那兒，都忘了送東西進口裏。悟見這般情景心中有數

，笑著說：「這個年輕人參起黃楊木禪，却倒縮去了。」（黃楊木，樹名，長出來一點，却又縮回一點。）師曰：「這個道理，恰似狗看熱油鑊，欲舐舐不得，欲捨捨不得。」悟曰：「你喻得極好，這個便是金剛圈、荊棘蓬也。」

有一天，師問悟：「聽說和尚當年在五祖（法演禪師），也會問這話（指有句無句，如藤倚樹。），不知五祖怎麼說？」悟笑而不答。師云：「當時都必須對著大眾問，如今說出來又何妨？」悟道：「我問：有句無句，如藤倚樹，意旨如何？祖曰：『描也描不成，畫也畫不就。』又問樹倒藤枯時如何？祖曰：『相隨來也！』」師當下釋然，曰：「我會也！」這下真正悟入實相般若。悟遂舉數則公案考他，師酬對無滯。悟曰：「你現在知道我沒騙你了。」於是將「臨濟正宗記」付之，接下臨濟宗楊岐派的棒子。

師既大徹大悟，反於數禪客有疑，乃以問悟。悟說得很妙，他說：「我這裏禪，如大海相似，你須將個大海來傾去始得，若只將鉢盂盛得些子去便休，是你器量只如此，教我怎奈何。能有幾個得到你這般田地。」

×× ××

未幾，悟即令分座，室中握竹篋以驗學者，叢林浩然歸重。師於勘辯學者時，有其獨到之處，今不妨選錄幾則提供讀者同沾法味：

△問僧：「道不用修，但莫染污，如何是不染污底道？」曰：「某

甲不敢道。「師曰：『你爲什麼不敢道？』」曰：「怕染汚。」師高聲曰：「行者將糞箕笤帚來。」這僧茫然，師便打出。

△問僧：「不是心，不是佛，不是物，你作麼生會？」曰：「領！」

「師曰：『領你屋裏七代先靈。』僧便喝，師曰：『適來領而今喝，干他不是心不是佛不是物甚麼事？』僧無語，師便打。

△師室中多問衲子：喚作竹篋則觸，不喚作竹篋則背，不得下語，不得無語，不得於意根下卜度，不得颺在無事甲裏，不得於舉起處承當，不得良久，不得作女人拜、遶禪床，不得拂袖便行，一切總不得，速道！速道！僧擬進語，師便打、趕出。時罕有善其機者。

而師平日於士大夫問書信開示，酬答法要以及領衆時普說、語錄皆甚爲精彩，後人集成「大慧普覺禪師語錄」三十卷、「大慧普覺禪師普說」五卷、「大慧普覺禪師宗門武庫」、「大慧普覺禪師書」二卷，以及「法語」三卷等。

師於紹興七年奉詔住持徑山，法席之盛，冠於一時。然遭奸嫉，秦檜以師爲張九成黨，而毀其衣牒，流竄衡州（今湖南衡陽），時乃紹興十一年五月。在這期間，師又完成了「正法眼藏」的禪宗名著。紹興二十年詔移梅陽，五年後獲赦，復僧衣，二十八年奉勅再度住持徑山寺，大弘圓悟宗旨，三十二年受賜號「大慧禪師」，養老於明月堂。隆興元年七月示疾，一夕，衆見一星殞於寺西；八月九日謂衆曰：「吾翌日始行。」是夕五更，手書遺表，並囑後事。有僧了賢請師

示偈，師乃屬聲曰：「無偈便死不得也？」遂執筆援援寫道：「生也恁麼，死也恁麼，有偈無偈，是甚麼熱大！」擲筆而逝。世壽七十五，夏臘五十八，塔全身於明月堂之側。

× × × × ×

師爲臨濟宗楊岐派下傑出的宗師，提倡看話禪，宋代以後的禪宗，受其影響頗爲巨大，因住妙喜庵，故常自號妙喜。茲僅錄片段酬答法要，期與讀者共勉：

(一)既學此道，十二時中遇物應緣處，不得令惡念相續，或照顧不着，起一惡念，當急着精彩，拽轉頭來，若一向隨他去，相續不斷，非獨障道，亦謂之無智慧人。昔滄山問嬾安，汝十二時中，當何所務？安云：牧牛。山云：汝作麼生牧？安云：一回入草去，驀鼻拽將回。山云：子真牧牛也。學道人制惡念，當如嬾安之牧牛，則久久自純熟矣！

(二)學道人，十二時中，心意識常要寂靜無事，亦須靜坐，令心不放逸，身不動搖，久久習熟，自然身心寧帖，於道有趣向分。……。

(三)有一種人，早晨看經念佛懺悔，晚間縱口業罵詈人，次日依前禮佛懺悔，卒歲窮年，以爲日課，此乃愚之甚也。殊不知梵語懺摩，此云悔過，謂之斷相續心，一斷永不復續，一懺永不復造，此吾佛懺悔之意，學道之士，不可不知也！

彌勒、觀音、文殊之登場 (下)

靜谷正雄著
依 觀譯

最後是文殊。關於文殊菩薩，最近平川彰博士發表了值得重視的研究（註19）。茲列其要點如次：

(1) 文殊。一般稱為文殊師利（Mañjuśrī，妙德、妙吉祥），也有稱之為Mañjuhosa（妙音）、Mañjuvara（妙聲）的。

(2) 文殊，詳名為Mañjuśrī kumārabhūta，通常譯為「文殊師利法王子」，但kumārabhūta譯為「法王子」並不貼切。應像竺法護譯的《正法華經》那樣，譯為「薄首童真」。譯為「童真」，算是很貼切。kumārabhūta（童真），是《華嚴經》十住說中的第八住，此是菩薩修行中，菩薩得不退位（第七住）後，出家守貞潔之住位。童真是出家者、禁欲者。

(3) 支婁迦讖譯《阿闍世王經》謂文殊與二十五上人住於某山修行。從

住山而言，他們應是出家菩薩，而文殊是此出家菩薩團體之上首。就特別稱文殊為「童真」而言，正表明他是出家菩薩之代表。就住於兜率天而言，彌勒是在家菩薩，他不能位於出家菩薩之上首。或許大乘時期，出家菩薩之教團形成時，彼等崇拜文殊菩薩，並以之為信仰中心。《華嚴經》入法界品謂文殊遊行於南方，止住於覺城之大塔廟處，博得衆多之信徒云云。依此可以認為曾有以文殊為其思想中心的教團存在。

(4) 大乘經典中最早出現的菩薩是彌勒與文殊。而彌勒出現在《阿含經》、佛傳及部派佛教之論書中，反之，文殊全不現於此，純粹是大乘菩薩。

(5) 一般認為文殊是代表智慧之菩薩，文殊是由信奉般若的人所信奉崇

拜。但是實際上文殊與古《般若經》的關係很淺。因此，很難從《般若經》中找到文殊。這可能是「原始般若經」原是由在家菩薩所製作的。《小品般若》的古譯《道行般若經》中，出家菩薩的形像尚不明顯，在家菩薩與出家菩薩之明確區分，是在《大品般若》。從而可以知道出家菩薩團信奉的文殊，其生起是與《般若經》不同的。

(6)就《般若經》的源流而言，可分為《道行般若經》等小品系，以及《放光般若經》等大品系。《道行般若》及其同系的《大明度經》係以文殊為菩薩之代表，由此可知，文殊之名自古即為般若信徒所知。但是，文殊僅出現在此二經之經首，且只有一次。又《道行般若》所說的般若之理想形像，是曇無竭菩薩，是在家菩薩。而《大品般若》與文殊的關係也不深，在《入序品》中，文殊不是娑婆世界的人，而是來自花積世界。《金剛般若經》被認為出現在《小品》與《大品》之後，而《金剛經》中也全然沒有文殊。與《般若經》關係很深的，以阿閼佛信仰為主題的《阿閼佛國經》也沒有文殊，由此可知文殊與《般若經》、《阿閼佛國經》是不同系統的。

(7)相當於《華嚴經》《入名號品》的支婁迦識譯《兜沙經》，謂文殊為東方佛國之菩薩，因此，它與文殊的關係不厚。《內藏百品經》雖是佛依文殊請問而說的經典，但仍然不是專說文殊的經典。《文殊師利

問菩薩署經》也是有文殊的請問，但經中也沒有詳述文殊，只有文殊說「應學如來四事（四署）」。《純真陀羅經》與文殊關係很薄。《遺日摩尼寶經》中文殊也沒出現。

(8)支婁迦識所譯經典中，與文殊關係較深厚的是《首楞嚴三昧經》、《阿闍世王經》。支婁迦識所譯的《首楞嚴三昧經》已佚，根據羅什譯本，上卷主要是敘述具足最深首楞嚴三昧的是文殊，下卷主要是記載文殊之說法。根據經文所載，文殊於過去久遠之往昔，無數佛陀之下修行，早已完成佛行，然屢屢以辟支佛身教化衆生。曾為龍種上王佛，現入涅槃之相，分散舍利，流布天下，令衆人成就功德，其實未入涅槃，永不滅度。文殊所以具此不可思議功德、勢力，係因住於首楞嚴三昧云云。

(9)文殊與首楞嚴三昧（*Surāṅgama-samādhi*，勇伏定）關係很深，這在《文殊師利般涅槃經》也有提及。根據此經所載，文殊生於多羅聚落之梵德婆羅門之家，及長往詣諸仙人處求出家法，嘗與九十五種婆羅門論議，無能與之酬對者。爾後，在佛陀之下出家學道，住首楞嚴三昧，以此三昧力故，文殊於十方現初生出家、滅度入涅槃，又現分舍利，饒益衆生之事。又謂文殊於此土示入涅槃，是在佛滅後四百五十年。

(10)《阿闍世王經》載曰：文殊與二十五上人住於某山。本經係阿闍世王於弑父後，常惶恐不安，故往謁佛陀。文殊教修空觀，觀諸法本性不可得，心之本性本來清淨。聞文殊如此教示，阿闍世王疑惑頓解。經中又謂文殊於過去久遠之往昔，修行菩薩行，其菩薩本質為智慧，依此智慧而現神通。又謂釋尊為小兒時，依文殊之導引，遇阿婆羅耆陀佛（Aparājita?），得正覺。此皆文殊之恩惠，文殊原為佛師。又謂不僅釋尊，所有佛皆是。文殊是菩薩的父母。

(11)文殊是出家菩薩之代表，以首楞嚴三昧為行法的出家菩薩教團，係以文殊為上首。文殊「屢屢分散舍利，令眾人獲得功德」。因此文殊信仰者不是基於佛塔信仰的。彼等視觀佛三昧較首楞嚴三昧為劣，故其與阿彌陀佛的信仰者無關。

(12)就文殊往昔已成佛道而言，以及佛道係依首楞嚴三昧而實現而言，係將人之本性視為智慧（菩提心），並將開發此智慧的行人格化，成為文殊菩薩。將智慧視為人之本性，因此，此智慧係於人之最初即已有之，因此說為永遠之往昔。《阿闍世王經》全經旨在闡述「心性本淨」，將人之本性視為菩提心（智慧），此與心性本淨說有密切關係，其與文殊關係深厚，這是頗值得注目的。將此本有之菩提心，依首楞嚴三昧而實現的是文殊，依此，文殊是佛道之父母的說法即可理解。

瞭解了文殊之性格，在探究大乘之起源上極有助益。

以上是平川彰博士研究之要點。由於《首楞嚴經》、《阿闍世王經》都提到「大乘」、「無生法忍」，因此非屬「原始佛教」，後漢安玄譯《法鏡經》中，彌勒、觀音並為「敬首」而登場，就此點而言，主張諸法不可得本淨之修定者，在「原始大乘」時期已經出現，其指導者係被稱為文殊之出家菩薩。彼等所倡導的空觀三昧，不能確定是否最初即被稱為首楞嚴三昧，但在「原始大乘」時期，特別是在出家菩薩之中，確是有熱中空觀三昧的人。又如前文所指出的，在支謙譯《月明菩薩經》中，有特定三昧之受持者。在支謙譯《老女人經》及竺法護譯《梵志女首意經》中，說諸法本淨不可得。從而，在「原始大乘」時代，除了佛塔信仰、淨土信仰、觀音信仰之外，尤其在出家菩薩之間，應另有努力實踐萬法緣起生不可得，本來清淨的人存在。這些人製作出《金剛般若經》，此般若波羅蜜之教說，影響《小品般若經》之成立，而「原始大乘」時期至此結束。文殊應屬於此一流派，但究竟文殊係實有其人？或於何時何地出現？至今仍不明瞭。《華嚴經》〈入法界品〉中所說的覺城（福生城 Dhānyakara-nagara，四十華嚴）之東，莊嚴幢娑羅林中大塔廟處（註20），被認為即是今之有名的阿摩羅大塔。話雖如此，但不能僅以此即認為兩者有關係。

！不過，其地捐贈者之名字中，的確有不少係以 *siri* (skt. *śrī*) 爲名的（註21），此一現象在其他地方見不到。《文殊師利般涅槃經》謂文殊出身於舍衛國多羅聚落之婆羅門家庭。經中記載觀文殊像之法，「作此觀者，名爲正觀，若他觀者，名爲邪觀」（註22），《觀佛三昧經》及《觀無量壽經》也有相同的說法。根據月輪賢隆博士所說（註23），這可能是中國製作的。從而可知文殊之出生地，可能是在南印度。文殊於過去世屢屢現辟支佛身而教化衆生，這種尊重辟支佛的思想，以及其與佛塔信仰有關看來，正是「原始大乘」殘影之顯現，但就「原始大乘」時期而言，它應是於其後半時期登場的。又，可以確認為貴霜時期所製作的文殊像，至今尚未發現。

註

1. 靜谷目錄1710・Debala, Mitra, *Journal of Asiatic Soc. of Bengal*, XXI, 1955, P.63 f.
2. 靜谷目錄1669・J. Marshall, *Guide to Sanci*, 1918, P.86
3. John M. Rosenfield, *The Dynastic Arts of the Kushans*, 1967, P.229 f., fig. 32.
4. J. M. Rosenfield, op. cit., fig. 104, 《アフガニスタン古代美術展目錄》圖版九十四（日本經濟新聞社）。

5. 月輪賢隆《傳典の批判的研究》一三一～一四三頁。
6. 例如《僧伽羅刹所集經序》（《大正藏》四・一一五中～下）。
7. 《大正藏》十五・四五一下。
8. 《大正藏》十三・十五中。
9. 《大正藏》十九・六八〇中。
10. 《大正藏》十四・五一九中。
11. 《影印西藏大藏經》第三十四卷，八二六番。
12. J. J. Jones, *The Mahāvastu*, Vol. II, p.274.
13. 例如「爾時世尊，常以大悲，晝夜六時，觀察衆生，誰受苦惱，輒往至彼，爲其說法，使令開解」（《大正藏》四・二〇四上，同類的敘述，在二〇五下、二〇九上、二〇九下、二四四中、二五三中也有），又如「今者如來，無上法王，觀諸衆生，有苦厄者，爲作救護」（二〇七上）。
14. 高原信一ハヌーヴアスツにみられる塔崇拜（《宗教研究》一八八）五～六頁，杉本卓洲ハ塔崇拜を通して見た佛教の社會性（《日本佛教學會年報三十五》三十四頁）。
15. 芳岡良音ハ觀世音菩薩の起源（《印佛研》一二四一）也注意到《大事》所引的「第二觀經」而立說。

16. 芝加哥菲爾特博物館藏觀音頭部 (A.K. Coomaraswamy, *History of Indian and Indonesian Art*, 1927, fig. 95) 及培謝瓦爾博物館藏沙里巴路爾出土觀音立像 (水野清一編《文明の十字路》插圖一一九) (高田修《佛像の起源》二六五頁註 9)。

17. 摩突羅博物館的觀音頭部 (No. 2336, V.S. Agrawala, *Annual Bibliography of Indian Archaeology*, IX, 1936, pp. 13 ff.。與此頗為相似的，有山崎博物館的觀音頭部 (No. B 30, M.M. Hamid, R.C. Kak & R. Chanda, *Catalogue of the Museum of Archaeology at Sanchi*, 1922, p. 38, pl. XV)。

拉庫諾烏博物館的菩薩立像 (B82)，庫瑪拉史瓦米視為觀音 (op. cit., fig. 78)，山本智教認為是彌勒像 (《ヌトウラの古美術》昭三十一，照片版，八十六頁～七頁)。摩突羅博物館的另尊菩薩頭部 (No. 2337) 的寶冠也有化佛 (V.S. Agrawala, op. cit.)，但筆者沒有實地調查，因此不能明確斷言。基本上前述四例由於沒有銘文，故不能斷定是否觀音。但是，作為同

一時代的彌勒像——阿毘施陀拉彌勒立像也無化佛，因此，前述四例有化佛的菩薩像，或許可視為觀音。此四例從材質，像容而言，是摩突羅製作的，所以可以認為摩突羅一地係觀音信仰的中心地。法顯 (西元四〇三) 曾謂「摩訶衍人供養般若波羅蜜、文殊師利、觀世音等」。

18. 靜谷目錄・一七〇九・Debala Mitra, op. cit., p. 67。

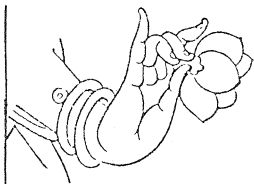
19. 平川彰《大乘佛教の興起と文殊菩薩》(印佛研一八四二，昭四十五)。

20. 《大正藏》九・六八七下 (六十華嚴)，《大正藏》十・三三一下～三三二上 (八十華嚴)，《大正藏》十・六七七上 (四十華嚴)。

21. 依據阿摩羅婆提大塔捐贈銘文及龍樹山出土碑銘等之調查，即可瞭解。

22. 《大正藏》十四・四八一中。

23. 月輪賢隆《佛典の批判的研究》九十六～九十九頁。



緣起讚頌現見甚深義略解 (三)

明性 譯

庚三：陳述所取聖教如大牟尼寶珠：

究竟摧服敵論者，上下相違之聚合，

給於二利於衆生，我們此宗增喜樂。

此偈頌之義，徹底摧服敵辯者諸外道等，輔助上下違和之衆生，施

予三界有情之暫時與究竟之二種利益，具三殊勝法之世尊，汝之賢

善之緣起宗義，宗喀巴吾等極爲增衍喜樂。

己二能仁成就精勤之法產生了悟甚深義之旨趣有二：庚一：能仁成

就精勤之法。庚二：產生了悟甚深之旨趣。

庚一：能仁成就精勤之法：

為此之故世尊汝，多生自身與他人，

聯結協助與財物，無數劫一再施捨。

此偈頌之義，爲了證悟此甚深法義，世尊汝，多生以來，自己之身

命，與他人之生命——如妻子等，由衷的幫忙別人。乃至財物、衣飾、車馬乘具等用品，經過無數劫之布施而證悟。

庚二產生了悟甚深之旨趣有三：辛一：宣述福緣極薄故未聞緣起法

。辛二：未聞緣起法之有情心意極爲愁苦。辛三：然而思維如世尊之聖教故寂靜。

辛一：宣述福緣極薄故未聞緣起法：

現見任何之功德，猶如魚鉤跟著魚。

增上心引導彼法，捨汝未聞福緣薄。

此偈頌之義，唯證悟任一空性法，現見斷除根本之輪迴故。猶如魚

鉤著魚，如是佛性之增上心意引導之緣起甚深法，若捨世尊汝外，

無法聽聞真實義，則我們之福緣極爲薄弱。

辛二：未聞緣起法之有情心意極爲愁苦：

彼之愁苦之勢力，猶如兒子之病死，母親之心跟隨之，我之心意不捨汝。

此偈頌之義，思維上述所說極薄福緣有情，彼愁苦之力，譬如悅意可愛之兒子病逝，母親之心跟隨而去。讚誦者我之心意不捨離世尊，追隨汝。

辛三：然而思維如世尊之聖教故寂靜：

此亦思維汝聖教，極吉祥圓滿相好，毫光圓滿圍繞著，導師顯示彼梵音。

思惟如是之教法，心意浮現能仁相，猶如灼傷之熱惱，過月光清涼妙藥。

此偈頌之義，上述之說法，亦思維世尊汝聖教之義，相好莊嚴之光燄，週身毫光圓滿圍繞著。無與倫比之導師，宣述具五支梵音之經典。思惟如此之教法，於心意之鏡海，浮現能仁汝之影相。譬如：所觸灼傷之熱惱，如月光極清涼之藥，具有饒益之說。

己三依甚深義如何尋求能仁之密意有三：庚一：尋求之緣由。庚二：尋求之方法。庚三：獲得之方法。

庚一：尋求之緣由：

如是殊勝賢妙宗，不能善知之愚夫，猶如馬蘭草之相，一切皆妄之顛倒。

此偈頌之意義，尋求世尊密意之原因，如上所述殊勝之緣起賢妙之

宗義，諸印度、西藏無知之愚夫，倣以為善巧者，猶如——石草山生長之草原，誤以為馬蘭草之相，顛倒識所錯亂故。

庚二：尋求之方法：

現見此相我更加，精勤追隨諸善巧，於世尊汝之密意，屢次反復地尋覓。

此偈頌之意義，現見上述之現相後，讚頌者我更加精勤追隨印度善巧者主張，能仁之密意——形成正量之詮釋，一再地尋求世尊汝之密意。

庚三獲得之方法有二：辛一：獲得暫時性之法。辛二：獲得究竟之法。

辛一：獲得暫時性之法：

彼時自他各支派，而修學諸多經論，後時產生之疑網，我心苦惱諸學說。

此偈頌之意義，尋求能仁之旨趣彼時，若修學諸多自他各宗之經論，則後時又依於彼諸不相應之學說後，產生疑網，追尋者我之心意，對諸學說苦惱變成愚癡。

辛二：獲得究竟之法：

汝之無上乘之法，斷除有邊與無邊，盡如詮釋經教義，龍樹宗義居陀園，廣寬無垢智壇城，經論虛空無礙因。

遮除邊見心昏闇，映奪邪說之星光，
具德如月善宣述，能顯白光之寶鬘，
現見上師之恩澤，我之心意得清涼。

此偈頌之意義，世尊汝之無上乘法，斷除有無二邊，猶如般若佛母，解深密經授記之殊勝聖者，龍樹菩薩之宗義中論根本頌等之君陀園，於無垢清淨智之寬廣壇城，十二分教如虛空之無礙因，遮除所調伏有情斷常二邊之執著。映奪顛倒甚深義之邪說之星光，吉祥福德月稱菩薩顯句論等，中觀宗義著疏之白光寶鬘，顯現了中觀根本論之甚深義，文殊師利菩薩之恩澤故，現見智慧眼之際，善慧稱——（宗喀巴）我之熱惱心意，得到調養而清涼寂靜。

戊三：讚頌中之最勝讚頌：

諸教化中之言說，教化是諸中最勝，
唯緣起故內善巧，願由此追隨世尊。

此偈頌之義，從世尊一切教化中，言說教誡是諸教化中之最殊勝法。彼言說教化中，宣說緣起是唯一真實性，故教誡要義之善巧者之讚頌後，祈願隨行於佛陀。

乙二創作緣起讚之原因與迴向有二：丙一：創作緣起讚之原因。丙

二：創作緣起讚之迴向。

丙一：創作緣起讚之原因：

追隨導師而出家，修習聖教極不低，

精勤瑜伽行比丘，虔敬佛陀大沙門。

此偈頌之意義，讚頌緣起之原因，追隨無上導師而發心出家。修習法中王聖教究竟中觀義，極不低位。由耳聞甚深義，精勤實踐瑜伽行之善慧稱——宗喀巴——比丘，秉持經教密續，如是虔敬佛陀世尊——大沙門。

丙二創作緣起讚之迴向有五：丁一：願盡形壽追隨著善知識。丁二：祈願了知法爾如是之聖教深信世尊。丁三：願不顧生命護持教法。

丁四：願實踐繁瑣甚深緣起之方法。丁五：唯願諸護持佛教者之協助。

丁一：願盡形壽追隨著善知識：

世尊無上之聖教，依會遇導師之恩，

此善業迴向衆生，盡無餘緊隨善士。

此偈頌之義，類此福緣會遇世尊無上教義之寶珠，是導師之恩澤故，創作緣起頌。此善業迴向一切衆生盡無餘。追隨猶如文殊菩薩之善知識，如同具正法之摯友。

丁二：祈願了知法爾如是之聖教深信世尊：

利生聖教盡輪迴，惡見之風吹不動，

了知甚深義獲得，恒時充滿深信心。

此偈頌之義，饒益衆生之世尊，他之寶藏聖教亦窮盡輪迴之際，任何時、境不受魔眷屬之惡見之風所動搖。了知法爾如是之殊勝教義，獲得增上心意虔敬世尊之有情，皆恒常圓滿地上之果位。

丁三：願不顧生命護持教法：

緣起性創真實義，世尊妙義盡餘生，
捨棄身命秉持法，剎那間亦不鬆弛。

此偈頌之意義，創新緣起性爲眞義諦。世尊此殊勝宗教，於本生傳
五百世皆輕捨身命，秉持教誡、辯論、編著三法門，既使剎那間之
鬆懈，亦不容許。

丁四：願實踐繁衍甚深緣起之方法：

聖恩澤無比艱難，精勤成立緣起性，
以盡善巧而增行，願智慧日夜超越。

此偈頌之義，聖恩之法王無比百千艱難之方式，精勤成就緣起性心
要之妙寶教義，盡其善巧而宏揚，或具思維之智慧，日夜超越分別
心——（無分別心。）

丁五：唯願諸護持佛教者之協助：

增上心之精進法，梵天帝釋四天王，
具善護法大黑天，祈無散亂恒協助。

此偈頌之義，增上心清淨如白蓮花，宏揚聖法而精進之時，梵天、
帝釋、四大天王與六臂大黑天等護法，願常時無具散亂心協助佛教
事業。

甲三：終結義：

世尊，薄伽梵不同諸具有壞滅之大善親友。世尊宣述無上甚深緣起

性之法門，善妙讚頌心要，多聞比丘吉祥善慧稱——（宗喀巴），雪
山群聚之須彌山麓，精舍壇城中心又名尊勝學院。註釋者——吉祥虛
空。

結論讚文：

若謂歸集於空性法海，極盡無邊法蘊如湧泉。
極盡詮說苦行勝功德，諸法焉不攝集緣起性。
故賢善慧本師頂髻生，虛空月稱孺童白色火，
俱時遮除所調有情闇，灼盡敵辨戲論諸師身。
依怙教誡連辦齊奔放，根敦嘉措兄長之智慧，
演繹緣起偈頌之精要。嘗受旨義迄達蘭沙拉，
彼故具有八支之音海。圍繞諸多種類貧瘠地，
猶如實有善巧之妙言。類我愚癡豈如理創辭，
然而如鐵鑽尖之鑽孔，比如無愛子遍入無礙。
我跟隨善巧者之詮釋，具有智慧詮說誰黜降。
經論寶庫心任運吸取，消融而生妙言如冰片。
具心識頂髻泉湧妙樂，金銀跟隨妙音女後塵。
此精勤妙樂住持雪地，日光融合轉變成莊嚴。
諸本生寶鬘遮除無明，昏闇迴向白妙菩提道。

謂緣起讚辭之甚深義精解，多聞比丘聖天光和笑妙音依於根敦嘉措
之解說，詮釋完成於噶丹寺。（完）

晚明憨山德清的 早期叢林教育與 改革理念之萌芽

(三)

江燦騰

四、德清所受的庶務磨鍊與師門囑託

西林永寧是嘉靖四十五年圓寂的⁵⁴。生前對德清的器重與栽培，

自入寺起，即未嘗或衰。德清晚年，曾回憶說：「某（德清）年十二，蒙翁度脫出家，乃命梅齋俊公爲師，教習經書。十九披剃，侍翁十年（案：從十二歲到二十歲，前後實不滿九年）。行事微細，多不能記憶。但見逐日侵晨持誦，回向西方，未嘗少廢。每隨行履，見其端莊挺持，足不挽衣。鐵面威嚴，未見輕一啓齒笑容。奉雲谷、守愚（案：即無極明信）二先師，如對大賓，至敬盡禮。即諸山尋常僧來謁，不整衣冠不見。其撫某等讀書，如慈母之嬰兒也⁵⁵。」——這是經過五十年後⁵⁶，德清對西林的忠實描述。

如此行爲端正、處事細膩、恪盡僧職的人，是標準的「僧官」性格。不過他在佛學方面，除專意淨土外，似無另有專精，因此在教學

上需要借重名師。然而近九年的長期相處，他已調教德清爲自己門派下的最精幹之才。欲證明此點，可見諸其臨終遺囑，就是將本門的一切前途⁵⁷，一概委諸受戒才一年的第四代徒孫德清。其說詞如下：

「吾年八十有三，當行矣。門庭多故，一日無老人（西林自稱），則支持甚難。此兒雖年少，饒有識量。我身後，汝等一門大小，凡有事，當立我像前，聽此兒主張。庶幾可保無虞耳⁵⁸。」

亦即以西林的治事精幹，爲人的謹嚴，却在臨終前坦言：對「門庭多故」感到憂心忡忡；雖然他自信如健在或可應付，死後則非靠德清不可。則他極力栽培德清的用意，明顯的是在使其成爲有才幹的接棒人。但德清才受戒不久，僧齡甚淺，資望仍輕，一旦被西林臨終囑託，抬高到本門領導者的地位，他即須受考驗。

德清首先面對的，是經濟方面的難題。他後來會回憶初次接受考驗的經過及其應對之道：

「翁（西林）素無蓄積，簡篋不滿三十金；喪禮葬送，約費三百餘金，皆借貸。既葬合房舉無所措。少祖（長山，第二代）憂之，乃集大小於祖翁傢前，議無所出。」「於是某（德清）立主張，將翁所遺衣鉢什物，凡可值者計之，盡估以償貸者。倘不足，當以田變價，盡償之。苟無負累，則衣食易為。眾如議。及設齋盡集諸貸主，各執券，照子母（利息和本金）分給，所負貸券，一夕盡焚。於是率保其房門，子孫不散。少祖始稱翁為知人⁵⁹。」

德清的記述，保留了佛教社會經濟史的一頁珍貴史料。他陳述的，不只是他的處事老練，也連帶說明了晚明佛教界的一些實際狀況；（一）顯示西林永寧雖久任僧官和報恩住持，也有經濟上的困難。僧官本身是無給職的，在明初法律即已規定⁶⁰；但報恩寺的住持，雖屬皇家寺院，如清廉的話，也不易有太多的積蓄。（二）佛教僧侶需舉債辦喪事，以西林的情況來看，不外是為配合其身份而隆重地辦，以致開銷太多而負債。但竟因此陷本派門徒的生活於困境，亦可見缺乏僧侶應有的素樸和捨離之風格。（三）變賣田產之舉，顯然犯禁⁶¹，却居然出現於久任僧官的西林永寧之喪事償債上。此田係報恩寺的「常住田」；或本派另有的「私田」；雖不易得知，但「私田」的成份較大，否則豈能公然償還之；——但不論屬哪一種，在正常的情況下，都不應出現。如

今德清一倡，人人贊同，可見這是為債所逼，才出此策。也反映了本論文第一章第三節所討論的寺田普遍遭盜賣的現象。

五、德清的決志興復報恩寺和禪宗叢林

報恩寺原是皇家寺院，但德清日後却要為興復它而努力，實與嘉靖四十五年者的大火災有關。寺中各塔殿被雷擊，引發大火，「不移時，大殿焚。至申酉時，則各殿畫廊，一百四十餘閣，悉為煨燼」⁶²。這一永樂朝耗資無算的壯麗寺院，除高塔、禪堂、香積廚倅存外⁶³，大都燒光。

由於當時德清本門的少祖才繼任住持不久，突遭鉅變，挽救不及，被朝廷下令連同寺中官住頭首執事共十八人⁶⁴，逮捕下獄法辦，因「本寺為朝廷家佛堂，凡物皆出內帑，事干重典，法當論死」⁶⁵。寺僧恐株連，盡逃去。「而寺執事僧，無可與計事者」。德清「挺身力救，負鹽菜送獄中以供之。寺至刑部，相去二十里，往來不倦者三月。且多方調護，諸在事者竟免死」⁶⁶。此為他生平初次與朝廷交涉，於如此艱難的情況下，能全身而退，對德清而言，應是深刻的經驗。而他和雪浪洪恩「相對而泣」⁶⁷後，俱決志要將其復興之⁶⁸！

然而，連西林永寧的喪事都須舉債來辦重建報恩寺的各殿，所需之款，有若天文數字，從何籌措；就德清的自述來看，有近期償還和長期重建的兩種途徑：

甲、為了此次的災難，「常住負債將千金」，皆靠德清張羅，而「眾計無以處」。德清遂「設法定限三年，盡償之」⁶⁹。這是由於德

清的少祖，才接住持不久，便遭寺焚的牢獄之殃，身心重創而死。僧徒中除德清有能力外，皆不堪大任，因而在官司上的總開銷，他要一力承擔；償債方法之一，就是應聘到其他寺院教書。他自己在《年譜》中說：「以房門之累然也」^{②0}。對西林永寧的知遇和栽培，盡了反哺的孝道。這在晚明倫常混亂的普遍風尚下，一個新戒不久的僧人能如此盡心，的確頗堪注意。

乙、對寺殿的浩大工程重建，他知道須仰賴宮廷或社會的支持，才有可能。特別是報恩寺原為皇家寺院，如能由宮廷出資重建，不但名正言順，財力也較無問題。因而如何爭取遠在北京城的宮廷支持，即成了德清主要考量的目標。德清日後在悼念雪浪洪恩之文^{②1}，會有如下的一段話：「嘉靖末年，本寺雷火災，殿堂一夕燬盡。予（德清）與公（雪浪）相對而泣曰：『嗟乎，佛說大火所燒，淨土不毀^{②2}。何期與之俱化耶；傷哉難矣！方今之世，捨爾我其誰歟；惜乎年輕福薄，無道力。從此決志修行也。他日長養，頭角崢嶸，終當遂此興復之願。』由是予北遊，固志在生死大事，其實中心，二十餘年未嘗一日忘。即五台、東海^{②3}，皆若子房之始終為韓也^{②4}。」即明白道出他以後所以攀緣宮廷的原因。

同時德清又認為：必須道力深厚，才有福德因緣，可助成重建報恩寺之願。因而在修行上力求突破，便成了攀緣宮廷的先決條件。

在這種情況下，德清一度於天界寺銳意參禪，因用功過度而發病^{②5}；然大有收穫。又特意結交北遊的伴侶，而認識了與王府關係密切

的妙峰福登^{②6}。但他婉拒了雪浪洪恩相隨的好意^{②7}。

他於隆慶五年（二十六歲，一五七一）冬季，離開金陵報恩寺，前往北方。不過在此之前，他和雪浪到廬山的遊歷所見，更促使他思考整個禪宗叢林的興廢改革問題。他的《年譜》上如此記載：

「同雪浪恩兄遊廬山，至南康，聞山多虎亂，不敢登。遂乘風至西安，遊青原，見寺廢，僧皆畜髮，慨然有興復之志。及言於當道，選年四十以下者，盡剃之，得四十餘人^{②8}。」

胡適在三百多年後所譏評的禪林沒落現象，德清早已感受到了。但是，他要藉助「當道」——當地「僧官」——來糾正弊端，顯然叢林的改革問題，並不是空有改革熱忱即夠的。除非透過行政系統，否則別人門戶的事，自己無從置喙。因而德清的改革生涯中，和官僚系統的交往，乃成為情勢上不得不然的一種必要手段。此外，因被改革的寺院或寺僧，本身亦在同一管理體系下過活，彼等不可能無自己的一套適應之道，於是改革者和被改革者的相互衝突，亦在所不免。德清日後為叢林改革，而陷於官司連連纏身的窘境，在這一次改革經驗的蘊涵性結構分析中，可以推測出來。

總而言之，從金陵報恩寺的教育啓蒙、庶務磨鍊到師門的囑託，已使德清毅然肩負起對報恩寺的燬後重建之責；再經江西地區的遊歷所見，他已無法自安於一個純粹的禪修者。在叢林復興的改革目標，日漸明晰時，他只有奮力前進而已。

註釋

註五四：見《年譜》一六。二十歲條。

註五五：見德清，入南京僧錄司左覺義兼大報恩寺住持西林翁大和尚傳▽，《憨山老人夢遊集》(三)，卷三十，頁一五四七—一五四八。

四八。

註五六：德清在前引文中提到：「懷感祖恩，五十餘年。」頁一五四八。

註五七：見德清，前引文，頁一五四五。

註五八：同前註。

註五九：見德清，前引文頁一五四六—一五四七。

註六〇：按洪武十四年，設僧錄司衙門時，即規定：「僧道錄司衙門，全依宋制，官不支俸。吏與皂隸合用，人數並以僧道及佃僕等爲之。」見《金陵梵剎志》卷二，《欽錄集》，頁五二。

註六一：同前引書，頁五三。

註六二：見《年譜》，一八，二十一歲。

註六三：按《金陵梵剎志》卷三十一載，除塔、禪堂和香積廚僅存外，全焚光。見原書，頁二七〇。

註六四：同註六十二。

註六五：同註五十九。

註六六：同前註。

註六七：見德清，入雪浪法師恩公中興法道傳▽，《憨山老人夢遊集

》(三)，卷三十，頁一五七九—一五八六。

註六八：同前註。

註六九：見《年譜》二一。二十二歲條。

註七〇：同前註。

註七一：按即入雪浪法師恩公中興法道傳▽，《憨山老人夢遊集》(三)，卷三十，頁一五七九一文。

註七二：按此爲雙關語。一方面指佛經之語，一方面兼指西林永寧上殿開示之語。見入南京僧錄司左覺義兼大報恩寺住持西林翁

大和尚傳▽，《憨山老人夢遊集》(三)，卷三十，頁一五四五。

註七三：按「東海」係指山東牢山的海印寺。詳第三章第一節討論。

註七四：見入雪浪法師恩公中興法道傳▽，《憨山老人夢遊集》(三)，卷三十，頁一五八六—一五八七。

註七五：見《年譜》一七。

註七六：見德清，入敕建五台山護國聖寺妙峰登禪師傳▽，《憨山老人夢遊集》(三)，卷三十，頁一五六二—一六三。

註七七：見德清，入敕建五台山護國聖寺妙峰登禪師傳▽，《憨山老人夢遊集》(三)，卷三十，頁五六二—一六三。

註七八：見《年譜》三一—三二，二十六歲條。

(完)

挹流尋源 聞香討根

湖月

若迷於根源則增上濫乎真證。

若香流失緒則邪說混於大乘。

院中樹木，過於稠密，幾株月橘，漸漸枯萎。細心觀察，根部腐爛。腐爛是由自腐，或是蟲害。看看今日大教，或讚賞興旺，前所未有。或認為枝茂幹弱，並無法將，真證幾希，前些年社會流行一陣宗族尋根。佛教佛法濫觴在那裏？依人呢，依法呢，依心呢，依境呢，探索何易。

殿堂兀兀，形式佛教宜依人。朔望早課後，訂有禮祖巡察不應廢。佛法內容宜依經論，方冊已積四千部。法寶內涵，當較一二人知見稱周延。一己初步修持，心境兩照，則宜依心，執為索求。外境森羅，幻想錯覺無憑，務必日減繁馳，進而心境一如。

近幾天窗外四季桂，花香傳溢。可是終難勝過強烈農藥味，常年不斷從四周菓園球場飄來。一些大德追逐仿效時潮，在佛教團體擴散新流行舉措，可能是在噴灑農藥。讓菩提樹果實豐收。影響到大教生態是一定的，好壞則不定。要看來日，獅蟲絕跡，戴奧辛染污有無。不過那時悔愧已晚。團體善友間，閑言戲語，可能「失緒」，未可標籤「邪說」。防微杜漸，不妨關在心扉外。（自慈蓮月刊轉載）

《集量論新譯》

歸敬緣起

明性

南無咕嚕曼殊師利耶！

導量理善逝救護，創造集量陳那尊。

詮釋理路善知識，虔誠頂禮量理疏。

梵文曰：婆囉麻那，即是量。薩姆叉芽，即是集。那麻，是所謂。婆嚩囉那，是編著。

藏文曰：真實智謂量。陳那論師親自編著之論典，謂《集量論》。

清除二無明盡無餘，增廣智慧究竟所知。

頂禮翻譯師。此二句是翻譯家所設立之讚詞。

陳那論師悲憫衆生故，引導悟無我義之旨趣，破斥外道所設立之量理，詮述自宗正量之功德故。

歸敬爲量利諸趣，示現善逝救護者。

釋成量故集自論，於此總攝諸散義。

讚頌世尊後，誓言編本論，如是非「常生生」，因緣聚合爲前行故。圓滿果位佛陀——無欺他人之量。因亦願菩提心利益一切衆生之旨趣，行菩提心善說法要。果位上——自利圓滿：所謂善逝義，證悟無我，莊嚴而逝，猶如士夫身著妙衣之莊嚴，比起外道之離貪更殊勝。斷除我見之種性故，不退轉於輪迴而逝，猶如善醫療惡病，比起聲聞緣覺更殊勝。斷除非煩惱性之無明盡無餘而逝，如寶瓶充滿妙甘露，比起無學位之聲聞緣覺更殊勝。

利他圓滿：導引信士脫離輪迴義是救護之義。虔誠頂禮具有如是功德之世尊後，建立佛弟子自宗之量論，如是成而立宗故。陳那論師親自詳析量論——總攝《理門論》…等，極其零亂之說法，編著成一部——《集量論》。

禪宗叢林巨著

陳錫璋老居士編著

《福州鼓山湧泉寺歷代住持禪師傳略》出版了

時下禪法洪流，幾已席捲中外，可是孕養禪法的母親——中國叢林的德貌，現在則很少露面，這方面著作不多見。本書是將與台灣「中古」寺院有臍帶關係的鼓山湧泉寺裏禪師們，介紹出場。雖名《傳略》，卻符合百丈禪師所說：「叢林以耆宿為莊嚴。」希望給現在台灣寺院取向的水泥文化，稍肆舒解，調整方向。本書精裝636頁，圖片20幅，字大醒目市價估計一冊六百元。站在流通法寶立場，低於成本，每冊以350元流通。

出版者：智者出版社

郵撥：〇三九九四九六六

地址：台南市忠義路二段三十八巷八號

八十五年三月份會務報導

(會訊第175期)

捐款芳名錄

(總計 捌萬柒仟元整)

柒仟元：安定鄉同學會

貳仟元：蘇慧貞

壹仟伍佰元：許鏡子

壹仟貳佰元：黃大根 黃柳英 方王肅瓊

壹仟元：和 向 廖永昌 徐冰如 顏高盛

顏高城 李林卿烟 李雪梨 柯奕州

黃玉慎 黃義白 吳文忠 吳慶芬

王蔡秋月 王昭仁 王弼昭 王岳林

陳政宏 陳政維 陳怡青 陳楊秀鸞

陳榮璧 陳文宗 陳明吉 陳冠龍

侯漢洲

陸佰元：方偉倫

伍佰元：宋淑貞 蔡永輝 蔡沈玉壘 林麗樹

顏高龍 許瑞吟 許志鋒 許博程

曾雀清 李明勳 李隆智 柯錦燕

方英蕊 朱義芳 黃延輝 黃傳舜

王芳珍 陳美華 陳壁榮 陳大文

肆佰元：韓聲瑞 劉翠芬 蔡錦雀 郭秋蘭

郭銘源 郭杜鸞梅 郭秋蘭

叁佰元：賴金滿 鄭海英 鄭海蓮 胡博然

胡博雄 蔡德坤 董水治 顏美津

郭夏碧 黃麗珠 黃致榮 石大德

石馨文 石修誠 吳王鳳治 吳芳龍

吳為雲 吳榮彬 王玉治 王巧英

陳照賢 杜琮翔 謝鏡清 謝昇霖

貳佰伍拾元：廖粹華 李耀斌 李奇蓓 李文哲

貳佰貳拾伍元：陳山鉄 陳王格 陳奕霖 陳展宏

貳佰元：慈 琴 會 純 靜 慧 戴進安 戴淑真

傅冠智 傅冠仁 傅文婕 傅文婧 徐秀鳳 戴昭華

鄭 宗 鄭 忠 蔡金鳳 蔡明融 蔡宗霖 張文源

蔡郭良治 蔡玉娟 蔡和廷 蔡金珀 林美辰 林連佛

85年3月份收支明細表

收	上月結存	\$237,083	90
入	本月收入	\$87,000	00
	定期存款利息收入	\$16,800	00
	收入總計	\$340,883	90
支	文化教育支出		
	福田雜誌第117期印刷費用	14,200	00
	福田雜誌郵寄費用	11,041	00
	劃撥代金手續費	135	00
	供 僧	3,000	00
	護持華梵覺之教育藥師法會打齋費	20,000	00
出	濟助支出		
	洪 樺 燧	2,000	00
	陳 月 娥	2,000	00
	歐 良 謀	2,000	00
	吳 蔡 怨	2,000	00
	蔡 金 麗	2,000	00
	許 花 得	5,000	00
	劉 葉 信	5,000	00
	葉 施 罔	5,000	00
	洪 志 夫	5,000	00
	李 孟 傑	5,000	00
	洪 建 哲	5,000	00
	張 巧 陶	5,000	00
	支出總計	98,376	00
本	月 合 計	\$242,507	90
收	支 比 較	94.8 %	

蘇文傑	杜宗翰	陳彩麗	楊淳詒	楊忠雄	吳雅萍	吳芝穎	劉裕元	張漢成	侯梅雲	杜衛星	陳樹剛	楊怡立	吳 滿	李宗龍	顏玉龍	貳佰元：顏玉龍
杜宗樺	陳彩鳳	楊育維	楊世傑	王肅瓊	吳黃蕊	劉又寧	張庭璋	會 禎	謝欣容	翁素珍	陳其彬	陳蕙草	吳燕靜	李幸芬	高春仙	貳佰元：高春仙
侯迪元	陳金鈿	楊宜榛	楊麗彬	王麗利	吳慧螢	梁田雪銀	張庭瀚	丁清花	謝孟峰	侯坤隆	陳永川	陳麗姬	王惠民	李幸珍	許素月	李素月
侯文秀	陳寶蓮	陳志明	楊政達	王陳金雀	吳朝貴	顏愛娥	張婷雅	莊春蘭	侯坤成	陳永芳	陳珮瑜	楊懷本	郭懷瑜	郭幸珍	郭幸珍	郭幸珍
侯慈萍	陳寶秀	陳江山	楊博什	王金蓮	吳旻修	許明章	張漢宜	毛輝雄	侯梅雪	陳寶珍	陳世潤	楊文信	郭泰山	郭泰山	郭泰山	郭泰山
蘇麗美	洪金蓮	陳彩琴	楊淳雅	楊玉桂	吳雅琦	吳修豪	劉映汝	鄭海珠	侯燦榮	陳俊竹	陳昭孔	楊怡萍	郭庭伶	郭庭伶	郭庭伶	郭庭伶

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田寺然湛



3月份救濟事蹟

1. 許麗花女士：住南市精忠街一二一巷六號。三十四歲。本身為智障者，生病多年，其家族屬精神分裂族群，且多人皆為精神病患，是低收入戶。平時於菜市場拾荒或喪禮中抬棺，無固定工作，小孩亦是智能不足者，本個案由智障中心轉介，本會予以輔助生活費用伍仟元整。

2. 劉得先生：住南市東光路二段一一巷三號。四十二歲。未婚，父母皆已過世，身體狀況不佳，常有大小便失禁之現象。於前年中開始須每周洗腎三次，現又因肺炎入院治療，因案主是低收入戶，其生活津貼仍不足負擔此筆費用，其兄身體亦也殘疾無法照顧案主，故本會協助生活費用伍仟元整。

3. 葉信夫先生：住嘉義市北興街三八七巷二八弄二十一號。五十二歲。未婚，曾是載貨司機，因車禍住院，而經濟收入中斷，且無任何親人可長期照顧，又出院後尚有一段時間須復健與靜養，故無法很快進入工作，本會輔助生活費用伍仟元整。

4. 施罔流女士：住南縣永康市崑山里國光五街三十九號。四十六歲。因胸部腫大而住院，由於拖延治療，現已有多處之轉移現象，且已到了末期，其女因為要照顧病患已留職停薪，偶而由案夫輪流照顧，所以工作也被迫停歇，致使家庭生活陷於急難狀態，本會予輔助生活費用伍仟元整。

5. 洪志傑先生：住南市府緯街七十六號。十六歲。目前因車禍重傷入院，現仍昏迷中，其父長期病纏身，無心力照料，其母為了照顧他也無法工作，故家計完全中斷，本會協助生活費用伍仟元整。

6. 李孟哲先生：住南市成功路一七五巷四八三號。二十歲。於前年因顏面神經麻痺就醫，而發現罹患鼻咽癌，現接受化學治療中，由於案主父母離婚已久，由父親扶養，其父為主要生計者，故無法辭去工作，而看護費用形成極大之負擔，故本會輔助生活費用伍仟元整。

7. 洪建陶先生：住高雄縣甲仙鄉關山村中和巷二十七號。四十六歲。本從事國術館師父及泥水工以維持生計，於八十四年初因食道腫瘤而住院開刀，故無法工作，其妻則早年因工作受傷，傷及雙腳，故雙腳皆為義肢，領有殘障手冊，沒有工作。目前家中僅依長子任汽車修護以維持生計，然其家中依賴人口眾多，負擔十分沉重，本會給予輔助生活費用伍仟元整。

8. 張巧宜小姐：住南市光明里新建路二十一巷十一之二號三樓。二十一歲。於三月時發病，常頭痛，視力模糊，診斷為腦瘤，而住院治療。其父八年前因車禍去世，且與其父系家族較少往來。其家計全由母親維持，案主目前生病，故其母亦必須來院照顧，所以無法工作。其親戚的幫助亦有限，另外家庭中亦有二名子女，但均無經濟能力，所以家庭的財源頓時受困，故本會輔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、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 ●

■ 中華民國八十五年四月十五日出版
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