

福田

126

如日光等照 華熟則時開
若華未應敷 則亦不強開
佛亦復如是 等心而說法
善根熟則敷 未熟則不開
以是故世尊 住三種人中
利智善根熟 結使煩惱薄

——大論_{77上}



佛教月誌

- ◆台中市南普陀寺，11.月29.日舉行新任方丈暨佛學院院長，道海律師陞座大典。
- ◆台中縣太平鄉慈光寺，自12.月14.日起，舉行49.天修練禪法。
- ◆雲林縣古坑鄉持明寺，12.月14.日舉行聖像安座開光大典。
- ◆高雄縣林園鄉林園佛教堂，86.年3.月12.日起，傳授在家戒。
- ◆台中市南普陀佛學院招生，即日起接受報名。
- ◆南投縣埔里鎮靈巖山寺，86.年1.月5.日，舉行朝山大法會。
- ◆台南市宏法會，於11.月23.日起三晚，由僧講「圓頓宗眼」。
- ◆11.月8.日行政院舉行「宗教與社會風氣座談會」。
- ◆台南縣新營市曙光空中佛學院招生，修學三年，即日起接受報名。
- ◆演培長老於東南亞弘化三十餘年，十一月十日示寂於新加坡福慧精舍。十六日茶毗暨告別儀式。遺骨十一月二十日已迎回台灣高雄元亨寺，十二月七日上午舉行傳供讚頌法會。
- ◆台南縣佛教報恩講堂訂於國曆十二月二十五日舉行大殿落成典禮。

本期目錄

封面：文：大論 77 上 圖：秋核桃念珠

- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 擇擇擇擇……………證義
 - 6 ● 重新立法不足以規範台灣宗教之正常運作：明了
 - 9 ● 晚明憨山德清中興曹溪祖庭——及其周邊問題(三)……………江燦騰
 - 14 ● 《新禪畫集》序……………虛曇
 - 15 ● 後漢譯出的初期大乘經典(一)……………靜谷正雄著 依觀譯
 - 19 ● 禪海點滴……………曙壽
 - 22 ● 走過學佛之路四……………何世亮
 - 26 ● 《福州鼓山歷代住持禪師傳略》補遺(三)：陳聖璋湧泉寺
 - 28 ● 讀經偶錄……………夢覺
 - 32 ● 八因明句身初例／自序……………水月
 - 33 ● 八十五年十一月份會務報導
- 封底：佛龕茅蓬 石榴

擇擇擇擇

證義

擇擇擇擇四字，出現在《南嶽思大師立誓願文》結尾（大正46冊頁792中）。《摩訶止觀》正觀十境，各境觀心都有十法（十乘觀法），其中第九安忍，「安忍內外榮辱」，引此四擇增解（大正46冊頁99中）。教外則有英人達爾文著《物種由來》，有「物競天擇一義」。

《天演論》卷上導言第六篇為《人擇》。

壹、誓願文

行人軌範，多依佛菩薩經論聖言是遵。除有教觀成就，絕少自我發揮，另創一家行法。思師《誓願文》與其《諸法無諍三昧》、《大乘止觀法門》、《法華經安樂行義》、《隨意三昧》等，「口授成章，無所刪改。」（續高僧傳）皆一生解行實踐結晶，樹立天台行法主幹。《誓願文》文分前後二部，前部又分三：

一、依《觀衆生品》本起經，簡要記述釋迦佛入胎、出生、出家、成道、入滅日期。

二、有關佛教存在世間正像末三期時間，至少有四種不同計算，列一簡表：

法末	法像	法正	期 三 據 依	四種
年萬	年千 年千	年千 歲千 年千	經合律 悲阿見	一 大雜善
	年百五	年百五	聚經 三乘 悔	二 大懺
	年百五	年千	月 集經 戒耶	三 大藏賢摩
年萬	年千	年百五	德 古	四

《誓願文》所採為第四種，并記述「首楞嚴經、般舟三昧、先滅不現，餘經次第滅，無量壽經在後得百年住。」

三、《誓願文》記述思師自己出生籍貫，苦學經過。至四十四歲回到光州大蘇山，籌備一年時間，在南光州城都光城縣齊光寺，完成造作金字摩訶般若波羅蜜經一部，并造琉璃寶函。一生苦行及遭遇大致是：

（一）十五歲出家，至二十歲，「精進苦行」。

(二)自二十歲起，既為衆生立大誓願。至三十四歲，「遍歷齊國諸大禪師，學摩訶衍。恒居林野，經行修禪。」

(三)三十四歲，在河南兗州，由於論義，「遭值諸惡比丘，以惡毒藥，令慧思食，舉身爛壞，五臟亦爛。垂死之間，而更得活。」

(四)三十九歲，在郢州，再遭「五人惡論師，以生金藥，置飲食中，令慧思食。所有餘殘，三人噉之，一日即死。慧思于時身懷極困，得停七日，氣命垂盡。臨死之際，一心向十方佛懺悔，念般若波羅蜜，生金毒藥，即得消除，還更得差。」

(五)四十二歲，在光州，多有衆惡論師，「咸欲殺害。」

(六)四十三歲，在南定州，多有衆惡論師，「作種種惡方便，斷諸檀越，不令送食。經五十日，唯遣弟子化得，以濟身命。」

如此屢被惡毒，率由論義問答，或被邀講經而起。豈是言者無罪，實為禍假口出。故誓願文最終結論頗為極端：

「世間所有道俗，殷勤請講供養者，乃至強勸請令講經者，此等道俗，皆非善知識，是惡知識耳。何以故？皆是惡魔所使。初即假作殷勤，似有好心，後即斗生忿怒。善惡二魔，俱非好事。從今已後，不應信此。所有學士，亦復如是，皆不可信。如怨詐親，苦哉！苦哉！不可思議。諸王刹利處，皆亦復如是。擇擇擇擇。」

立此誓願文時，思師四十三歲，當時對於二十年間，常遇被害原因得一結論：謹慎警誡，一是若遇道俗勸講時要選擇，二是若遇強勸令講時要選擇，三是若遇學士詐親時要選擇，四是若遇諸王刹利時要選擇

。由經驗得知遇此四類人事，須斟酌再四選擇。誓願文後半部，及思師四十三歲至六十三歲行誼，「教化諸州」、「連日說法」等，足可證明並未如此極端。故此誓願文前半部，可謂階段性過程，不能掩蓋思師「功業盛大，無以尚矣」。

貳、摩訶止觀

《摩訶止觀》正修十境：一陰界入、二煩惱、三病患、四業相、五魔事、六禪定、七諸見、八增上慢、九二乘、十菩薩。為克服各境重重障礙，各境皆有觀心十法（十乘觀法）：（一）不可思議、（二）起慈悲心、（三）善巧安心、（四）破法遍、（五）識通塞、（六）修道品、（七）對治助開、（八）知次位、（九）能安忍、（十）無法愛。其第九能安忍，以智者三術為主要方法。又引用思師此四擇，亦不失為安忍技巧之一。今簡略以譬喻、不安忍與對治等三項說明。

一、鋒刃飛霜、安忍力銳

舉「鋒刃飛霜，觸物斯斷」，形容譬喻安忍精神。足見安忍非消極、非退縮。乃是「能忍成道事，不動亦不退，神智爽利。」不動不退，按大論解釋：

「云何名不動不退？瞋恚不生，不出惡言。身不加惡，心無所疑。菩薩知般若波羅蜜實相，不見諸法，心無所著故。若人來罵，若加楚毒殺害，一切能忍。以是故說，住般若波羅蜜中，能具足摩提波羅蜜。」（大正25冊頁172上）

大論以介於十四、十五近兩卷之多，解說摩提波羅蜜衆義，千言萬語

，不逾大品「心不動」三字。佛教界常用「難忍能忍」，激勵勸勉。擅於安忍，必無輕舉妄動。於經論義疏聽聞，必能澄心細心透視內容。所謂「聰善於聽，心敏於事」。亦是安忍另一面。故六度忍辱與止觀安忍，皆是菩薩基本特質。

二、破敗菩薩，昔今等量

若自己修持未能巧妙運用安忍，或被外境促動不能安忍，所謂「內痒外動」，譬如「象子力微，身沒刀箭。掬湯投水，翻添冰聚。」就屬於毘婆沙所指「破敗菩薩」。八十住毘婆沙論·阿惟越致相品▽，畫分菩薩有兩種，其中一種是破敗菩薩。偈云：

若無有志幹，好樂下劣法。

深著名利養，其心不端直。

惱護於他家，不信樂空法。

但貴諸言說，是名敗壞相。（大正26冊頁38中）

止觀所指破敗菩薩，多係被外境名譽羅網，財貨繩鎖，眷屬集累等搖動拖連。此類人於佛法並無確切熟透。過去情況：

「昔鄴洛禪師，名播河海。往則四方雲仰，去則千百成羣，隱隱轟轟，亦有何益利，臨終皆悔。」

今則追希俗情與日增甚，排譜劇場，又勝十籌，嘆為觀止。

三、四擇三術、巧妙安忍

若能勇捍安忍，則如「懷寶藏壁，蘊解匿名，密勤精進，必得入品」。若安忍無術，拙於着手，四擇三術是可以採取對治技巧。惟《

輔行》對有人將四擇與三術，等量齊觀，認為不妥：

「文引四擇者，有人將此，以對三術，非但數不相當，亦乃文意永別。三術是天台密意，四擇是南岳願文。引彼對此，多恐未便。今言大師所引意者，用誠後學，善須決擇，勤動不已，四度言之。」（大正46冊頁385下）

三術有內外，外三術是，一莫受莫著，二縮德露毗，三一舉萬里。此外三術漸次對治，層層施展：

第一：「若被名譽羅網，利養毛繩，眷屬集樹，妨蠱內侵，枝葉外盡者，當早推之，莫受莫著。」

第二：「推若不去，翻被黏繫者，當縮德露毗，揚狂隱實，密覆金貝，莫令盜見。」

第三：「若遁迹不脫，當一舉萬里，絕域他方。無相諳練，快得學道。如求那跋摩。」

內三術即空假中。此三術專能敵禦從內心產生而來煩惱、業相、禪定、諸見、增上慢等強賊。効力宏大，使能達到頂峰境地：

「設使屠粉肌肉，心不動散。大地鎮壓，不為重淪。毘嵐弗輕，寒冰非冷，猛炎寧熱。端心正觀，那得薄證片禪，即以為喜。纔見少惡，即以為憂。」

若能精練三術，必得入六根清淨。已經超越十境中最後二境二乘與菩薩，何況煩惱乃至增上慢諸境。故有言：「若得此意，不須九境。」自非祇是主觀願望，缺少方法之四擇所能排比。然二者同是強調選擇

決擇重要性。並無二致。

哲學認識論之選擇論，是當今近二十年纔發展出新思想。是嚴格決定論與統計決定論後，新出或然性空間中選擇思想。四擇與外三術，雖未達到邏輯認識論水準，內三術則有過無不及，為佛教邏輯中認識論，架構圓滿基礎，所惜無人為繼。

叁、天演論

思師四擇對象為勸講、強勸、詐親、諸王。三術決擇對象為名利、眷屬、五境等。而哲學上選擇對象則為特徵、狀況與屬性，或主觀選擇一己行為和生活。人與物選擇程度有所差別，謹製一表以明：

區別	主體	
	人（源於本能）	物（源於自然）
一	自覺	被動
二	有目的	盲目
三	自主（能動性）	它主（環境）
四	社會性	生物性

《天演論》係十九世紀，英國科學家赫胥黎《進化論與倫理學》部分擇譯。進化論又稱天演論、演化論，指生物演化發展情形。最早法國拉馬克提出「進化論」觀念後，一八五九年英國博物學家達爾文著《物種由來》，或名《物種起源》。提出生物適者生存，自然選擇理論。嚴譯《天演論》最大功績在由天擇進步到人擇，用「與天爭勝」觀點，補充任天為治消極主張。

嚴譯《天演論》分上卷導言十八篇，下卷論十七篇，篇後多有譯者

嚴復氏案語發揮。吳氏序讀：「其書乃駁駁與晚周諸子相上下。」百頁小冊，涉及深廣：「其書奧蹟縱橫，博涉乎希臘、竺乾、斯多噶、婆羅門、釋迦諸學。審同析異，而取其衷，吾國之所創聞也。」（吳序）本文僅從導言「人擇」與「擇難」二篇，略介「選擇」相關見解。

人擇以人治為實現手段，但重視在人擇非人治。若任憑天行，自然生態可能是一樹獨榮，或強者皆昌，弱乃滅亡。今日保護自然生態，高唱入雲，應視為對治方便，非究極一成不變。若放縱自然，未必發展成至善至美環境，故人治亦不能廢。人治欲改造自然環境，須以人類智慧遠見選擇為有功。否則，盲目短視，人治結果，可能甚於天災。故「人擇而有功，必能盡物之性而後可。」

如何選擇決擇，說易行難。△擇難▽舉人才求得不易為例：

「今乃以人擇人，此何異上林之羊，欲自為卜式。汙滑之馬，欲自為其伯翳。多見其不知量也已。」

△擇難▽又言：

「久矣合羣愚不能成一智，聚羣不肖不能成一賢也。」《天演論》此種見解，雖與《摩訶止觀》論證主題不同，其所舉羣愚不肖之例，則與盲跛師徒例意一致：

「障難萬途，紛然不識。纔見異相，即判是道。自非法器，復闕匠他。盲跛師徒，二俱墮落。瞽蹶夜遊，甚可憐愍。」

由△擇難▽故，有思師「擇擇擇擇」。

重新立法

不足以規範台灣宗教之正常運作

明了



九月以來台灣宗教給社會和政府帶來困惑，先有中台禪寺剃度風波，後有宋七力及妙天將宗教文物重新包裝以商品販賣而涉及賣買雙方糾紛，法務部以「宗教掃黑」之專案加以偵查移送法辦，行政院更進一步舉辦「宗教與社會風氣座談會」解決問題。座談會由副總統兼行政院院長連戰主持，與會人士表示自中國有史以來本次會議層次最高的宗教會議，其重要性由此可見，從另外一方面看也可見台灣宗教問題之嚴重性，足以動搖國本之程度。

「宗教與社會風氣座談會」行政院邀請宗教界及學術人士一百多人，會內人士及未被邀請社會宗教人士都以爲政府要訂定宗教法來規範宗教活動，所以討論重點集中在「宗教法」。贊成立宗教法有基督

教會協會理事長郭哲、中央研究院院士李亦園、中國宗教徒協會理事長高忠信、國際佛光會中華總會理事長星雲法師、中華民國道教會理事長陳進富、北港朝天宮董事長蔡美佐等人，認爲訂定適當的宗教法規。同意立法，但各有主張之不同的宗教法。

國內目前有關宗教立法的主張大致可以分爲三類，第一類主張制訂「宗教法」，第二類主張制定「宗教法人法」，第三類則認爲維持現狀，以目前的民法、刑法、人民團體法等規定，對宗教建築物之違建、歛財、騙色等違法早有規範，只有切實執行或補充規定，應可解決宗教活動違法問題。

贊成立法者細分星雲法師及現任高等法院法官、佛光會代表林富

村明白表示訂定第一類「宗教法」，明訂宗教團體定位為「非法人團體」，依法登記的宗教非法人團體可享受免徵地價稅、房屋稅等多項賦稅優惠，但於每一會計年度終了後三個月內必須製作財產清冊報備，且明定凡曾被處有期徒刑以上者不得擔任住持或管理人。

我國宗教法令為一九二九年訂定之「寺廟管理條例」，此條例未包括西方宗教在內，對教堂未列入管理範圍，佛道二教以為不公平，而其內容過於簡單及相互矛盾之處不能作為宗教行政之依據。所以內政部在過去四十年間宗教爭議事件而曾經三次草擬「宗教法」，其內容試圖對宗教團體的教義內容、傳教方式、傳教活動，乃至於神職人員的身分資格都加以實質審查或認定、限制的一種法律，希望以事前規範的方式預防宗教爭議事件的出現，但是都因宗教界與輿論反對壓力而作罷。反對「宗教法」理由不外政府干涉信仰自由。如強烈區隔「正信」與「迷信」宗教，即違反多元化宗教信仰、多種宗教的教義內容加以立法（訂於宗教法內）必然掛一漏十，其漏者之教義即非法而加以取締，過去宗教事件之一貫道及新的教會殷鑑不遠，所以世界各國即使中國大陸政治介入宗教的國家也不敢訂「宗教法」來規範宗教，台灣是一個民主國家更不可能。

部分佛教人士、道教、一貫道及北港朝天宮等主張訂「宗教法人

法」。宗教法人法則源於日本，日本在一九四五年之前曾經有過限制宗教自由的「宗教團體法」，所以戰後依據新憲法中的「政教分離」精神制定「宗教法人法」，對宗教團體取得法人資格採取「形式認證」的報備制，而不對宗教團體的信仰內容（教義）進行實質審查，其目的在保障宗教自由，同時賦予宗教團體法人地位，成為在法律上能夠擁有財產以及負擔權利義務並課以責任的主體。而為宗教法人者未必表示獲得國家「認可」的宗教，不成宗教法人者也並不表示不可傳教。

宗教法人法不涉及規定有關教義，所以與宗教法有別，其主要內容為規定宗教法人的取得資格，宗教法人的權利與義務，政府對宗教法人之監督，合法與違法的界線，違法時處置及宗教法人違法認定之救濟等。宗教法人法的重點不在對宗教法人之認定，只要不違反公序良俗，任何寺廟教堂即可因經登錄而為宗教法人，並且同時獲得獨立自主之地位與法律保障。事實上，宗教法人法的重點乃在宗教法人的權利與義務，包括宗教法人的納稅及免稅之規定，政府依宗教法人法監督並健全宗教法人的財務，及判斷宗教法人何種行為屬於違法等。

日本「宗教法人法」看來不錯，足以保障宗教自由及促進宗教法人正常運作，不過去年奧姆真理教施毒之宗教事件，日本「宗教法人法」的漏洞明顯表露無餘，內政部有意訂「宗教法人法」以日本為鑑，宜審

慎。

反對訂定任何「宗教法」者有天主教中國教團主席單國璽、台灣中國基督教信義會董事長張力、輔仁大學宗教研究所教授李震、中華民國中台禪學會理事長惟覺法師、台灣基督教長老教會總會總幹事楊啓壽等人。他們大都認為宗教是「心靈」的事，法律不可能去規範，若要管是宗教事務，宗教事務是俗事，在目前我國民法、刑法及人民團體法等其相關法律已足以規範宗教違法的事件，不必再訂定類似「宗教法」來限制。我國法律有如牛毛之多，未確實執行，再多一張宗教法也無濟於事。

宗教本來是超越世俗的，領導世間人走向光明幸福之道的，可惜台灣宗教却極力拓展世俗勢力，被世俗的社會風氣帶着走。我們佛教界部分人士有假借人間佛教之名行世俗化的佛教運動，把佛教當作企業化、商業化來經營，不比修行比寺院誰蓋得多，消災法會規模比大小及爭取政治人物蒞臨法會作宣傳，再多一張「宗教法」把自己定位於「宗教非法人團體」也提昇不了心靈領域。所以宗教界應閉門思過，反省自律，以求社會認同。

政府官員對宗教知識貧乏，百姓不知宗教為何物，有心靈需求不知那裡找，誰之過？政府教育失敗，多少年來宗教界要求教育部開放

學校宗教課程，充耳不聞，本次座談再一次向院長提出，教育部長吳京才答應考慮非訓練神職人員之下設立宗教教義研究及知識傳授。

宋七力及妙天宗教事件給台灣宗教界帶來危機，自九月至十一月十日為止媒體天天報導，學者撰寫專文討論宗教也給百姓作了很多宗教教育，再經本次行政院召開全國性宗教會議，宗教界也意識到百姓不再任意信教，不再大方捐獻，與宗教保持距離之現象已非宗教之福而思慮整頓內部，調整傳教方式和自律，因此宋七力和妙天從另一角度看應是宗教界改革功臣。

一九九六·十一·十七於台北市

化佛法在理性普遍，
正因明於象徵實在。

晚明憨山德清中興曹溪祖庭

及其周邊問題

(三)

江燦騰

四、曹溪中興所需的威權與經濟問題

明末的錢謙益(1582-1662)，曾如此詳述德清在曹溪的改革事業。他說：「憨大師戊粵五年，乃克住錫曹溪，歸侵田、斥畝舍，屠門酒肆，蔚爲寶坊，緇白全集，攝折互用，大鑑之道勃焉中興⁽⁷⁸⁾。」

但德清的中興曹溪祖庭，仍需威權與金錢。在此可分兩方面來談：

- (一)是德清威權的運用模式爲何？
- (二)是所需的經濟來源爲何？

就曹溪祖庭僧混居或寺產被佔的問題來說，既是晚明各叢林的普遍現象，要想排除，其反對性必大，同時也顯示朝廷對佛寺的此種變化，並未如明初作強力干預。明初那種嚴別僧俗的法律規定，其實只相應於明初威權管制下的社會環境。在明末的宗教管制政策中，主要是禁邪教，以防民變⁽⁷⁹⁾。至於僧俗混居或寺產被佔的問題，如果雙方

未告官，則官方並無特別干預的必要。毋寧說，官方政策是隨著社會環境的轉變亦有所調整。因此，叢林若無強大外護，是難以改變現狀的。

以曹溪祖庭當時狀況而論，原寺僧即束手無策。例如在萬曆二十年(1597)時，曹溪祖庭監院海月珊，即曾至廣州謁德清，告以「魔風競撓，道場破壞，僧徒無依」⁽⁸⁰⁾。他要德清前往授戒，其實就是要求協助之意⁽⁸¹⁾。而德清三年後，雖已獲戴耀的許諾護法，但德清親臨後發現，假如不請求戴耀制台的權勢支持，根本動彈不得⁽⁸²⁾。在不得已的情況下，他祇得請戴耀出面協助。而在戴耀來說，一點也不困難，「即下令本縣坐守，限三日內，盡行驅逐，不留一人。鋪店盡拆，不存片瓦」⁽⁸³⁾。使曹溪山門積垢，頓告清除！

爲何戴耀如此斷然下令呢？其中難無久已視爲合法擁有的居住權和經營權嗎？顯然有因此而蒙受無辜損失者⁽⁸⁴⁾。可是假如了解戴耀的下令動機，則又覺得這是和德清所作的條件交換。戴氏並非厚愛於佛

寺的清淨環境，乃是要德清勸阻橫行於廣東的礦稅太監。因此他下令清除曹溪的積垢之後，設齋請德清坐談，坦言他已爲德清效勞，希望德清有所回饋，德清問其何謂？戴氏曰：

「珠船千艘，率皆海上巨盜。今以欽採，資之以勢；罷採之日，不歸，橫行海上，劫掠無已，法不能禁，此其一也。」「地方開礦，採役暴橫，掘人之墓，破人之產，在在百姓受其毒害，甚於劫掠，由是民無安枕矣，爲之奈何⁽⁸⁵⁾。」

戴耀的說詞，雖充滿對民生疾苦的關懷；但另一隱而未吐的，是礦稅太監以暴虐却「合法」的手段，攔斷了南海採珠的豐饒利益。實際雙方有利益衝突的成份在。德清對此狀況，應是有瞭解的，故答應試試看⁽⁸⁶⁾。

德清趁「採使者李公」至曹溪進香的機會，留其住山中數日，先說服他擔任「重興祖庭之布金檀越」；再私下提出兩點建議：

一、採珠船，最好訂有一定時限，往來過期即罰。

二、罷採礦，撤除全部差役。而所需的「解進」款項，令所司每年按額撥出。如此於民無擾⁽⁸⁷⁾。

這是雙方面都可接受的條件，而德清則是最大的贏家。因戴耀和李太監同時成了他的贊助者⁽⁸⁸⁾。曹溪中興所需的威權和經濟問題，即靠此一談判的中介服務，而有了初步的著落⁽⁸⁹⁾！

德清在《年譜》上如此記載他的重大收穫：

「予因是，得以安心曹溪，開闢祖庭，改風水道路，選僧授戒。

立義學，作養沙彌，設庫司、清規，查租課，贖僧產，歸侵占，一歲之間，百廢俱舉⁽⁹⁰⁾。」

除外，尚有兩筆鉅款，也是由太監和官僚認捐的。其一是萬曆三十三年（1605），重修祖殿的工料將近千兩銀。德清勸「兩內使」認捐，得以「盡償之」⁽⁹¹⁾。其二是萬曆三十六年（1608）議修曹溪大殿，所需作爲棟樑之用的大根鐵梨木，要從廣西採購，價格高達三千兩銀。戴耀即欲一人獨捐。德清認爲「若勞公家之費，恐不便」，建議大衆樂捐的方式，由戴耀「囑領西道，爲疏十二簿，三司道府，各置一扇，隨意施捨，總會於府，解歸於一，無庸歸僧。如此，則不勞而易集」。結果，不多久，官僚就捐足了所需款項⁽⁹²⁾。像這樣龐大的款項，豈是一般民衆捐得起的。福徵即推測捐錢的兩個太監，是忠於李太后的採礦使者，否則不可能捐如此多的錢⁽⁹³⁾。而戴耀在粵九年（1600-1608），「山海寇賊數動，得久任無虞者」，悉藉德清之力⁽⁹⁴⁾，所以德清才有如此大筆的款項收入。然而，當戴耀於萬曆三十六年（1608）離職後，隔年就被寺僧控告侵佔寺款和損毀公物⁽⁹⁵⁾，而打了兩年的官司，令耗盡心血中興曹溪的德清，爲之心灰意冷，黯然他往⁽⁹⁶⁾。

由以上來看，德清所以能展開曹溪中興的大業，即因他較其他僧侶更能獲得來自官僚體系與太監的威權和經濟協助。否則他何須如此費力去和彼等應酬！

五、曹溪祖庭中興的十大改革及其成就

德清叢林改革事業中，最具規模的，要數曹溪的祖庭中興。前面雖引錢謙益和德清的話；也說明戴耀及太監雙方以權與錢來鼎力協助，解決了振興祖庭的大難題。但其實際整頓策施及其成就仍欠全貌交代，故在此詳予說明。

據馮昌歷等所錄的《曹溪中興錄》(97)，可以知道德清的中興事業，可歸納為十大項：

- (一)、培祖龍以完風氣。 (六)、嚴齋戒以勵清修。
 - (二)、新祖庭以尊瞻仰。 (七)、清租課以裨常住。
 - (三)、選僧行以養人才。 (八)、免虛糧以蘇賠累。
 - (四)、驅流氓以洗腥穢。 (九)、復祖山以杜侵佔。
 - (五)、復產業以安僧眾。 (十)、開禪堂以固根本。
- 在這十大項中，真正和人材培育或有關戒行約束者，僅(三)、(六)、(十)三項，其餘的或為寺產的恢復(五)、(七)、(八)、(九)，或為環境整頓(一)、(四)，或重修建築(二)，都正好對應叢林環境的惡化和經濟問題的嚴重性。而德清改革的周詳計劃，也具體的呈現出來。

以下將十項的整頓措施，分項說明。

(一) 培祖龍以完風氣

德清是深信風水效驗的人(98)，他要中興曹溪祖庭的理念，據其所撰《曹溪祖庭地脈形勢緣起說》，認為其所在之家山(99)，是如梁(五〇二—五一九)智藏所說為「西天水」之源(100)，應為「聖道場」。而六祖惠能即是在此山寶林寺說法的「聖人」，天下禪宗一脈自他而出

，故曹溪之於禪宗，「若孔門洙泗也」。而當初捨地的陳亞山，據傳曾指出此地「乃生龍白象之來脈，他日興造，只可平天，不可平地」(101)。於是當德清對禪門法道寥落的原因加以思考時(102)，即推測「天下禪宗一脈，出於曹溪，今其道不彰，也源頭壅塞，宜疏濬之」(103)。紫柏當初可能即受此觀點之影響(104)。

紫柏對曹溪絕望，是從僧侶變農夫一事來觀察的。德清則不然，他南遣途中，初入曹溪謁六祖時，「觀其山川形勢，宛若踞地之象」，「四足六牙，鼻口俱備」。如此完密的山勢，據陳亞仙「不可平地」的見解，應指地形不可傷(105)。若有破壞，即傷山脈也。當初寶林寺包於左領之內，祖殿則坐於象鼻；象口為龍潭，因六祖蓋佛殿時放水填潭，殿前只剩下一深窟；因象之食賴鼻，而命即在鼻，其鼻富有數節。據這一象命原理，他仔細觀察後，發現在祖殿後的蘇程庵附近，被當中挖了一條路，斬斷鼻，通往後山；且殿後低窪，為北風所劫，有傷來脈。於是他斷言：「山脈已斷，此法道所以凋零也」(106)。

德清既然相信「山脈已斷」，即是「法道凋零」的主因，其後的對策，便是將其修補或改造。因此德清五年後重來，最先做的，「即塞來龍之路，擔土培祖殿後山一座」。「塞來龍之路」是為補象鼻被斷處。而「擔土培祖殿後山一座」，是為擋殿後強烈北風吹襲。接著將象咽喉處的卓錫泉，引入前左方的香積廚，遠於殿前，讓大眾飲用(107)。

改寺的中路於曹溪邊；「為迴廊，右繞祖庭，而行入後山」(108)。

如此則前後地形，可連成一氣。但在中段象口處大佛殿前的深窟，原是龍潭有水，六祖蓋殿時，鑿嶺排水，將靈氣洩盡，是嚴重的破壞地脈；而之前蓋羅漢樓的基址下陷丈餘，即當初鑿嶺的缺口，因佛殿蓋完，潭窟未填，六祖已逝，故影響所及，故從唐至晚明千年來的未竟之功，欲培其全龍，將殿前鑿斷之渠，重築如故，內留一池，蓄一山之水，以聚其靈⁽¹⁰⁹⁾。如此他認為就可恢復祖脈風氣了。

(二)新祖庭以尊瞻仰

這是德清最有魄力的規劃。錢是兩位太監捐的，不成問題。其規劃的大目標，是將原居最後的卑陋祖庭——放六祖肉身之樓（原為放衣鉢的具信樓，成化年間寺僧自前方木塔移來）——改建高敞可觀的建築。原先狀況，是「前有拜殿接檐，殊為幽暗。墓前一塔屹立。塔前又有諸大殿重疊，破碎壘砌，當襟無一隙地。近殿左有僧房，……右下角有戶長廚屋，糞穢垢積；兩腋僧居，即當敗椽，如荆棘林」⁽¹¹⁰⁾。因這樣擁擠不通光線的祖庭，故祖道壅塞不暢。經過購地移遷僧房，折諸大殿、拜殿、開大路直與寶林門齊等措施後，祖殿的規劃重建即大功告成，氣象一新了。

(三)選僧行以養人材

此項規劃，德清改變寺中缺乏養成制度的作法。過寺中僧徒，大都移居田莊，種藝畜養，與俗無異。寺中百房，無人居住。只有祖殿侍奉香火數僧及住持方丈數輩而已。德清到後，召集合寺僧眾，選年齡二十到四十之間的，每房一、二人，共得百餘人，俱為授戒，要彼

等在寺安居，日日登殿，逐日四時功課誦誦，還要「祝延聖壽，誤者各罰有差」⁽¹¹¹⁾。四十歲以上的，任其自理。如此德清先使寺中恢復叢林的正常作息⁽¹¹¹⁾。但德清的重點，放在寺中「行童」的教育上。當時幼童在曹溪出家，「祇見師長務農，不異俗人，竟不知出家為何業。而畜其徒者，止利其得力於馴畝，而無一言及出世事」⁽¹¹²⁾。換言之，即收來當農村的勞動力之用，而非為了出世求解脫。德清「至寺之初，即選眾中，有通問學，堪為師範者，本昂等三人」⁽¹¹³⁾。乃勸合寺僧眾，凡有行童，二十以下，八歲以上者，盡行報名到住持，拘集在寺。立三學，分三教授，教習經典」⁽¹¹⁴⁾。

第一年完畢，有程度較佳者，乃延請孝廉馮昌歷、茂才龍璋、梁四相三人，教習《四書》，講貫義理。經三年的基礎教育後，程度合格者，方為披剃為僧，總入禪堂，以習出家規矩，「令知修行、讀誦、書寫經典，各有執業」。為了強化出家沙彌的宗教情操，德清鼓勵彼等書寫《華嚴經》，最初二三人動筆而已，以後則漸成風氣，甚至有沙彌刺血寫經者⁽¹¹⁵⁾。

德清是將早年在報因寺的受教經驗，移植到曹溪來。寫經一事，尤其是他於五台山親試過的。而聘請的儒師三人，其實是來嶺南充軍後，因向其問道，後執弟子禮者⁽¹¹⁶⁾。故於德清而言，第二代弟子的思想傳承，藉寺中教育制度，而達成了。由於有這樣深厚的栽培之恩，其後德清雖因厭倦官司纏身，決定離開曹溪，前往南嶽定居⁽¹¹⁷⁾。而最後終於不得不應邀重返曹溪者⁽¹¹⁸⁾，和這些受教育的弟子對其敬愛

和懷念有關(119)。

(待續)

註解

- (78.) 見錢謙益，〈大明海印憨山大師廬山五乳峰塔銘〉，收在《憨山老人夢遊集》四，頁3019-3020。
- (79.) 見《大明會典》(台北：新文豐出版公司，1976年)，卷104，禮部六十二，「僧道」，載嘉靖四十五年的禁令，原是防範白蓮教起事，而頒布的。
- (80.) 見德清，〈示曹溪海月珊監寺〉，《憨山老人夢遊集》四，卷51，頁2800。
- (81.) 見德清，〈示曹溪海月珊監寺〉，同前引書，頁2796。
- (82.) 見《年譜》五十六歲條，頁78。
- (83.) 同前註。
- (84.) 其中有不少，還是寺僧的債主，見《憨山老人夢遊集》四，卷50，頁2723-2724。文中一概以「流棍」稱之，不一定如此。
- (85.) 見《年譜》五十六歲條，頁78-79。
- (86.) 同前註。
- (87.) 同前註。
- (88.) 同前註。
- (89.) 同前註。
- (90.) 同前註。
- (91.) 見《年譜》六十歲條，頁90。
- (92.) 見《年譜》六十二歲條，頁93-94。
- (93.) 福徵之語，見《年譜》六十歲條，頁90。
- (94.) 同註(93)。
- (95.) 詳本節第六項討論。
- (96.) 同前註。
- (97.) 馮昌歷等錄的《曹溪中興錄》，收在《憨山老人夢遊集》四，卷50、51、52，頁2705-2870。並附有祝星存所撰的〈憨山大師曹溪中興錄序〉，頁2867-2870。
- (98.) 參看拙著《晚明佛教叢林改革與佛學諍辯之研究》第二章第二節第三項討論。
- (99.) 見德清，〈曹溪祖庭地脈形勢緣起說〉，收在《憨山老人夢遊集》四，卷51，頁2773-2782。按「象山」即南華寺後之「象嶺」。
- (100.) 同前引文，頁2772-2773。
- (101.) 見馮昌曆等，《曹溪中興錄》，前引書，頁2708。
- (102.) 德清的此種見解，在《年譜》五十歲條，頁66-67，已提到，是四十七歲時，和紫柏真可共商的。
- (103.) 見德清，〈曹溪祖庭地脈形勢緣起說〉，前引書，頁2775。
- (104.) 紫柏對風水問題，在其著作中，似無特別興趣。反之，德清則一生樂此不疲。故應是德清影響的面居多。
- (105.) 見《曹溪中興錄》，前引書，頁2712。
- (106.) 見〈曹溪祖庭地脈形勢緣起說〉，前引書，頁2776。
- (107.) 同前註。

《新禪畫集》序

(108) 見《曹溪中興錄》，前引書，頁 2713。

(109) 德清，〈曹溪祖庭地脈形勢緣起說〉，前引書，頁 2780-2781。

(110) 見《曹溪中興錄》，前引書，頁 2714。

(111) 見《曹溪中興錄》，前引書，頁 2717。

(112) 《曹溪中興錄》，前引書，頁 2718。

(113) 本昂即後來禪堂的堂主，德清最得力的助手，見德清，〈示曹溪寶

林昂堂主〉，前引書，頁 2820-2822。

(114) 《曹溪中興錄》前引書，頁 2718。

(115) 見德清，〈題曹溪沙彌血書普賢行願品〉，收在《憨山老人夢遊集》四卷 52，頁 2850-2852。

(116) 見《年譜》五十三歲條，頁 73-74。

(117) 見《年譜》六十八歲條，頁 100。

(118) 見《年譜》七十七歲條，頁 128。

(119) 見《年譜》七十五歲條，頁 125。

中國禪畫藝術，在精湛而豐富的我國繪畫藝術中，蘊涵着迥異其它繪畫藝術的美感和風格。有着高超而獨特的意象韵味，這種韵味，也就是中國禪畫藝術清淡、閑遠的逸格和空靈、奇妙的意趣。

中國禪畫藝術意趣的最高境界是禪境。禪是釋教的心法，梵語「禪那」，譯義為「靜慮」或「思維修」，即在精神極度寧靜中，實現生命與自然，刹那終古、永恒一體感應，去感悟宇宙的本原。

中國禪畫藝術自禪風盛行，文人畫勃興的唐、五代以來，即占着我國繪畫藝術中的重要地位，歷代名家巨匠甚多，如唐之王維、宋之牧溪等，乃其尤著者。

今之海內，以「省筆畫法」「潑墨畫法」，縱言禪畫者甚衆，然畫作真能透出禪意的，可謂寥若晨星。雲一居士畫

室牆上新近懸挂的彌散著淡淡空靈之美的一組《妙相》系列

作品，則爲人們展現出一種既絢麗多彩、又靜穆自然的禪空世界，一經觀賞，無不令人俗慮盡消，予人以安祥的震撼。

雲一居士者，當今著名現代水墨畫藝術家仇德樹先生是也。有着密宗家學淵源的雲一居士從禪修的頓悟中創造出別具匠心、獨一無二的「裂變」畫法，衝破了中國水墨畫千百年的傳統筆墨技法，堪稱是對中國傳統水墨畫一次偉大的藝術革命。在中國文化史上與唐代惠能大師的佛教革新前後相輝映。故余稱其所獨創的「裂變」藝術爲新禪畫。《妙相》系列作品將結集付梓，承雲一居士垂愛，囑作文爲序，余不辭淺陋，敬綴數語以應命，實未敢云序耳。

丙子荷月雲游子虛曇于海上千蓮精舍

後漢譯出的初期大乘經典 (二)

靜谷正雄著
依 觀譯

晉譯以下的譯本中的「大乘」，在本經皆譯為「菩薩道」(註18)。霍爾史坦認為是由於當時譯語未定，因此才會將mahayāna譯為「菩薩道」，情形可能是如此吧！但也有可能支謙譯的原梵文本，即是記為bodhisattvayāna。而在菩薩三十二實踐中的第二十七，有「不喜小道，心喜大道」，此大道即mahāyāna之譯，小道也可視為

是hinayāna之譯(註19)。若是如此的話，支謙譯的《遺日摩尼寶經》，不但知道有「大乘」之語，也知道「小乘」之語。赤沼智善師(註20)認為《小品般若》雖貶二乘，但不稱二乘為「小乘」。「小乘」一語之出現，最遲可能在《法華經》成立時代。從這點看來，本經應是在《小品般若》之後才製作的。

本經重視棄捨愛欲的出家，勸住阿蘭若，但也提及從愛欲污泥中出生菩薩(註21)。又說真實的沙門，不住生死，不求涅槃，知一切

法究竟清淨(註22)。綜合上來所提諸點而觀，本經應與《小品般若》大抵同一時代，或稍後，由與《小品》同系統的「法師」所製作出來的。但無法理解的是：沒有「無生法忍」之語。其他漢譯三本及梵、藏本也一樣。此外，《小品般若》中的「僧那僧涅」，也不知何故沒有出現。

再看晉譯《摩訶衍寶嚴經》，經中說受持、誦誦、解說該經的福德大，若有女人解說此經，不墮惡趣，不受女人身(註23)。受持、讀誦、書寫、解說、供養此經者，即是供養諸佛如來者，經卷所在之處，是「天上天下最妙塔寺」(Caityaḥūto sadevakasya lokasya，等同與天相稱之世間塔)，若從法師(dharmabhāṇaka)聽聞此經而受持、讀誦、書寫者，應敬法師如敬如來，若供養奉侍法師者，現世從佛得授記作佛，命終時必見如來(註24)。此處係對法師獻身

及供養經卷之首次登場，不知何故，漢譯及秦譯《普明菩薩會》少了這一段。可能是原先無此段，後來才增廣的吧！

上來所述，極為繁雜，大抵的結論示之如次：支謙譯《遺日摩尼寶經》在同系諸本中最早成立，其作者與《小品般若》一樣，是稱為 dharmabhāṇaka 的人。彼等以《小品般若》思想為基礎，特取真實的菩薩實踐行，以具體而又簡潔的方式揭示大乘菩薩道。可以說若無《小品般若》之思想，本經亦不得產生，雖是如此，但本經的作者並非一味的沿襲。重視出家與阿蘭若行，敬重法師，但不強調對法師獻身及供養經卷。為什麼沒有言及「無生法忍」這點筆者無法說明，但若考慮到《小品般若》出現無生法忍之處，是在卷五〈相無相品〉第十三以後，則可以認為本經的成立是在《小品般若》正在製作的時期。本經也沒有言及「陀羅尼」。由於用了「小乘」之語，因此也沒有理由不認為它完成於《小品般若》之後。從而，筆者認為《遺日摩尼寶經》成立於西元一〇〇年—一二五年間，晉譯《摩訶衍寶嚴經》是稍後才成立的。至於成立於何地？不是很清楚，大抵可視為是在西北印度。本經揭示四種似是而非的四種菩薩（註25）：（一）依經而得生活；（二）但欲聲名，不索佛道；（三）但欲自安，不念苦人；（四）但口多說，不度餘人。此中的「依經得生活」，可能是當時有人隨便製作經典，獲

得信徒供養，仗此生活，自稱菩薩。尤其是宣揚佛塔信仰及特定的佛菩薩信仰的佛弟子中，有此非法之輩吧！

支婁迦讖的譯本已失傳，但《首楞嚴三昧經》（羅什譯），作為初期大乘經典，其成立也是相當早。本經是由堅意菩薩問，佛為作答所形成。經中詳說首楞嚴三昧（'Sūrangama-samādhi）之相。此三昧也譯為「勇伏定」，是依空觀而離煩惱之三昧，培養維持精進修行之精力的三昧，適合出家菩薩行法的三昧。經中說九地之前的菩薩尚不得此三昧，需至十地始得。諸佛現前三昧是八地菩薩所入，而此首楞嚴三昧是具足十地得一切三昧後才得的，是最高之三昧。在下卷，換由文殊菩薩登場，謂最深具足此首楞嚴三昧的，是文殊。文殊從久遠之往昔在無數諸佛之下修行，曾為龍種上王佛，後現入涅槃之相，散舍利於天下，令諸人皆得功德，然實際上，文殊未曾入涅槃，永不滅度。文殊之所以有此不可思議之功德、勢力，是因為住於首楞嚴三昧。

在本經中，有二個地方出現「法師」之語。（一）是說佛受施食已，轉法輪，與法師受施食已，讀誦解說此首楞嚴三昧，此二者的施福等同無異（註26）；（二）是若有法師書寫、讀誦、解說此首楞嚴三昧，無令人恐怖之人非人，又可得二十不可思議功德之分。雖沒有強調對法

師獻身，但很顯然本經的作者與《小品般若》及《般舟三昧經》、《遺日摩尼寶經》的作者一樣，都是自稱為 dharmabhāṇaka 的。

本經常常使用「大乘」、「無生法忍」之語，亦言及阿閼淨土，顯示出其與《小品般若》關係緊密。但是，本經與後文所將提及的《純真陀羅所問如來三昧經》同樣，列舉諸多菩薩名（二十六名），其中除了文殊、彌勒之外，尚有除諸蓋、陀羅尼自在王、喜王等後來初期大乘經典中頗為活躍的菩薩。「陀羅尼」之語在兩個地方出現，在菩薩名之前，與《純真陀羅經》相同，配上了一段讚歎菩薩之德的經文。又，與《純真陀羅經》一樣，提到女人轉女成男，上生兜率（註28），出生只有菩薩僧的佛國（註29）。從以上諸點看來，現存形態的本經，其成立應在《小品般若》之後，若從支婁迦識的年代而觀，應是他離開印度之稍前，大約是在西元一二五—一五〇年間。成立地仍應在西北印度。

支婁迦識譯的《純真陀羅所問如來三昧經》（三卷），是鳩摩羅什譯《大樹緊那羅王所問經》（四卷）之異譯。本經說的是寶如來三昧（寶住三昧，什譯），此外，又舉二十多個三昧名（註30），已知「陀羅尼」之語，並提到只有大乘菩薩的佛土（註31）。在卷首有一段長文讚歎菩薩之德，隨後列舉彌勒、文殊、觀音等四十九位菩薩，

再述緊那羅王夫人間轉女成男之法，依歡喜禮拜佛發心之功德，命終時轉為男子，生兜率天，「與彌勒相見，講義菩薩之事」，彌勒下生成佛時，供養彌勒如來（註32）。又有提無離（天冠，什譯）菩薩提問，佛答其所問的菩薩得自在（雜種莊嚴之辯，什譯）之四事，菩薩深入諸法之四事等諸種菩薩行。又就六波羅蜜及方便而說三十二事（註33），說法施有三十二種功德（註34）。

將種種菩薩行，皆一一整理成四種，以及使用「三十二」這個數目的特色，在《大寶積迦葉品》（《遺日摩尼寶經》）也可看到，但就全體而言，本經比《迦葉品》還要晚很多。《迦葉品》所無的無生法忍、陀羅尼，本經出現頻繁，而本經列有諸多菩薩名及三昧名，《迦葉品》亦不見有之。天冠固然是新出現的菩薩，但縱使是文殊、觀音，亦不見於《迦葉品》中。

本經也有 dharmabhāṇaka 出現。什譯本中，菩薩得雜種莊嚴之辯的四法之第二「有說法者不斷其說，起隨喜心歡喜踴躍，讚言善哉，勸請說法」，此中的「說法者」，藏譯為 Chos-smra-ba (Skt. dharmabhāṇaka)（註35）。支婁迦識譯本則記為「若明經者說法而不中斷於邊勸助」，沒有說對法師的獻身。經末說受持、諷誦、解說、書寫之功德甚大，但沒有說對法師獻身，也沒有經卷供養。這一

點與沒有出現 dharmabhāṇaka 的《維摩經》相似。

本經在思想及表現（用語）上，是支婁迦讖所譯經典中，最進步且最豐富的，從而其成立年代，是他到中國之稍前，大約西元一二五〇～一五〇年間。全經主要是敘述眞陀羅（緊那羅）王彈琉璃琴時，除不退轉之菩薩，其餘一切聲聞大眾聞此樂音皆手舞足蹈，不能自己。因此，天冠菩薩問大迦葉等大聲聞：汝等皆離煩惱，得八解脫，見四聖諦者，何以如幼童般的手舞足蹈？尤其對著大迦葉問：汝少欲知足，修頭陀行，樂空靜，爲天人阿修羅所愛敬，何以有此舉動？大迦葉答言：彼樂音實令人情不自禁。天冠菩薩云：汝今見彼不退菩薩不動否？彼發無上菩提心，向大乘而不退轉，因此，彼樂音不能動彼（註36）。此與《維摩經》極力揶揄大聲聞之處，倒是同一旨趣。又，其成立地不明。

（待續）

註釋

18. 前引，七頁，二十六頁。
19. 前引，五〇～五十一頁。此處梵藏漢諸本皆頗爲一致。
20. 赤沼智善《佛教經典史論》二九八～九頁。
21. 《Kāśyapaparivarta》P.111。

22. 前引，一七七～一七八頁。

23. 前引，二二六～二二七頁。

24. 前引，二二八頁。

25. 前引，三十四頁。

26. 大正十五，六四〇上。影印西藏大藏經第三十二卷，八十八頁三一九葉下，8行。

27. 大正十五，六四五上。

28. 大正十五，六三九下。

29. 大正十五，六四〇下。

30. 大正十五，三五四下～三五五上。

31. 大正十五，三六二中。

32. 大正十五，三六二上。

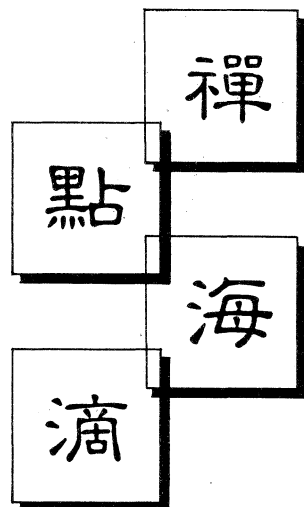
33. 大正十五，三五六上～三五九中。

34. 大正十五，三六六中～下。

35. 大正十五，三三九上。影印西藏大藏經第三十三卷，一五〇頁二六五葉下，2行。

36. 大正十五，三五一下。





曙壽

如何不空過

有僧問雲門文偃禪師：「十二時中，如何得不空過？」雲門反問他：「向甚麼處著此一問？」答道：「學人不會！請師舉。」雲門道：

此，常是空過時日，如同此僧，亦有此種煩惱。因此，他來請教雲門，如何用功才不致空過時日。而雲門沒有給他個正面答覆，却反問他：「你現在能夠問我的這一念，又是從那裏出來的？」其實已告訴他當下這一念要能認清，的榜樣。

：「將筆硯來。」僧乃取筆硯來。雲門寫下一頌曰：「舉不顧，即差互，擬思量，何劫悟。」

時時知道自己起心動念，能夠時時不昧，心裏始終明白，這樣便是在用功了。誠如馬祖的一，雲門索筆硯，再給他一頌：「舉不顧，即差

參禪用功，貴在二六時中皆不空過，一般學禪學佛者只知道理而不知如何下手方便，因

後省悟了，便跟馬祖出家，每天在廚房打雜，要照顧自己的念頭啊，若起心動念，不知檢點

，而向外去求問於人，找答案、研究方法，在詐妄心，一切時中，視聽尋常，更無委曲，亦思慮上面下功夫，如此，與道相去日遠，不知何年何月可以悟道呢！楞嚴經說得夠明白：妄心頓歇，歇即菩提。

修道人在生活中，無論做任何一件事，行住坐臥、屈手伸脚、無意的覩見或有意的瞻視、吃飯、睡覺、說話、靜默，每一舉動、每一

姿勢，自己都要了了清楚，該不該做、適不適宜做，自己有分寸，若是鎮日迷迷糊糊，隨污

見聞非見聞

廬山歸宗寺智常禪師，上堂垂示云：「從

逐流，如古人有詩云：「鎮日昏昏睡夢間，忽聞郊遊強登山。」像這樣的人生，不但與道無緣，恐怕也難有幸福的人生。佛法原是不離生

活的人，懂得生活的人，也懂得佛法，懂得佛法的人，自然生活也不離佛法，這時，才真做到十二時中不空過的道理。

如潯山靈祐禪師有一次上堂開示說的也甚

有此意，現錄其中片段如下：

「夫道人心，質直無偽，無背無面，無

師問：「座主蘊何事業？」

對曰：「講華嚴經。」

師曰：「有幾種法界？」

曰：「廣說則重重無盡，略說有四種。」

師豎起拂子曰：「這個是第幾種法界？」

主沉吟。

師曰：「思而知，慮而解，是鬼家活計，

日下孤燈，果然失照。」

我們若仔細的讀智常禪師開示，不難了解

到古今一轍，學佛者都是喜歡「就他寬、依他

解」，因此，也就往往「發言皆滯」。至於，

光不透脫，只為目前有物。

雲門祖師也有同樣類似的開示，他說：「

光不透脫，有兩般病，一切處不明，面前有物

，是一。」

我們以打坐參禪來講，閉起眼睛，雙腿一

盤，黑漆漆的，什麼也看不見，張開眼睛，什

麼又都看見了，這時，却又被外界牽走了。

大顛禪師的弟子三平和尙有偈云：

「即此見聞非見聞，無餘聲色可呈君，

個中若了全無事，體用何妨分不分。」

修行須是「一切處皆明」，不可坐在黑漆

桶裏，我們的身體就像黑漆桶一個，因此，光

不透脫，若能去此身見，般若智慧之光，才能

透出來。有了自性光明，才能做到「即此見聞

非見聞」，否則，都是在聲色中打轉了，豈可

不被外境牽着鼻子走之理。也做不到「個中若

了全無事」，自然是不能體用合一了。都只爲

「目前有物」。

未曾說向人

潭州道吾山宗智禪師，豫章海昏人，俗姓

張，自幼依槃和尚受教、登戒，後來親近藥山

得到密契心印。

有一天，藥山問他：「你去那兒回來了？」

「他答：『我遊山回來。』」藥山又說：「不離

此室，快點說來聽。」（這等於在考他目前的

心境）他說道：「山上鳥兒頭似雪，澗底遊魚

忙不徹。」

又有一天，藥山上堂說法，他垂語道：「

我有一句子，未曾說向人！」這話一出，師即

站出來道：「相隨來也。」這時，有僧問藥山

：「一句子如何說？」藥山答：「非言說！」

師却道：「早言說了也！」

瀉山有一次問雲巖：「菩提以何爲座？」

雲巖說：「以無爲爲座。」巖又轉過來問瀉山

：「瀉山說：『以諸法空爲座。』」師在旁，雲巖

乃問師：「你有何意見？」師答道：「坐也聽

伊坐，臥也聽伊臥，有一人不坐不臥，速道！

速道！」瀉山休去。

有僧問：「如何是今時著力處？」師曰：

「千人萬人喚不回頭，方有少分相應。」

唐大和九年九月示疾有苦，僧衆都來慰問

，師曰：「有受非償，子知之乎？」衆皆愀然

。過了十來日，將要入滅，謂衆人曰：「吾當

西邁，理無東移。」言訖告寂。

古德有臨機不讓師的氣魄，如藥山答僧一

句子「非言說」，師馬上即糾正道：「早言說

了也。」從這裏也讓我們想到另一則類似的公

案：

昔有一老宿，一夏不爲師僧說法，有僧感

慨道：「我就這樣空過一夏。也不敢指望老

和尚說什麼大法，得聞幾句簡單的法要也好。

「老宿聽了他的抱屈乃說：『法師啊，你不要

抱怨，若說佛法旨要，一字也無。』說完了，

他扣扣牙齒責怪自己道：『剛才實在多嘴，不

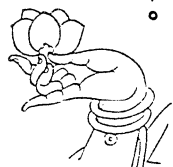
該這麼說。』鄰居有一老宿聽了說：『好一釜

羹，被一顆鼠糞污却。』後來，雪竇則有話道

：「誰家釜裏無一兩顆。」的確，來說是非者

，便是是非人，學佛貴在自己體證，能不說最

好。說不說與道都不相干。



走過學佛之路

(四)



女之情，……。」

蕭老師滔滔不絕地演說著，句句打動了林一民的心坎，他回想著自己從年幼到現在的生活，家境總是在困窮的邊緣打轉，自己也被升學主義壓得透不過氣來，人生真的很苦啊！

「人生的苦都是從對愛情的執著而來。」

一民的心中時常這樣警惕著，雖然一民尚未親嘗愛情之苦，但是他却深信佛法的結論，所以在日常生活當中，他總是與女孩保持距離，深怕受到情感的污染，漸漸地一民在同學們的眼裏，變成了一個十足的怪人。

四、柳綠花紅

還記得當時林一民還在大學讀書的時候，他就參加了佛學社，大專的佛學社是專門向大專生介紹佛法的社團，是屬於大學活動中心的社團之一，每個星期聚會一次，請專門研究佛學的老師來主講佛學入門，有時也舉辦一些參訪寺廟的活動，對年青人的人格教育有很大的幫助。

某次，社團請來一位蕭老師，主講佛法的基本要義，「所謂四聖諦，就是佛法四個主要的基本理論，第一個是苦諦，什麼是苦呢？就是人生的八種痛苦。」蕭老師很快地在黑板上寫下了：生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得、五陰盛，這八個人生的痛苦，然後又說：「這八種痛苦主要是由人們對愛情的執著所引起，所以我們修佛的人首先要看破世間男

面對「怪人」的這樣一個稱呼，林一民其實是很在意的，因為他也是一個充滿熱情的年青人，也希望將來創立豐豐烈烈的事業，所以到底應該學習大學生開放活潑的人生觀？或者保持在佛法消極退避的悲觀中？一民的內心也是充滿著矛盾與掙扎。

幫助。

所引起，所以我們修佛的人首先要看破世間男

×

×

×

某天一位要好的朋友請林一民去參加他的慶生會，他快樂地前往，沒想到那竟然是一個生日舞會，開辦舞會對大學生而言，可以說是家常便飯之事，但對林一民而言，好像是一種罪過，但他也不好意思離開，只得選擇一個偏僻的角落坐了下來，拿起桌上的糖果餅乾，不自在地吃著，看著面前一對對的男女翩翩起舞。

「對不起！」一民不好意思地說。

「沒關係！」女孩輕聲細語地回答。

「就是日本蜜絲佛陀化粧品公司，在裏面服務的小姐，個個都是美麗動人，好機會應該把握啊！」朋友大聲解釋著。

林一民只是苦笑，不知如何回答。

回到學校宿舍的幾天以來，林一民的腦海中都揮不走女孩的影子，「完蛋了！我暈船了」

× × ×

朋友走了過來，笑著對林學弟說：「一民！他自言自語，心中感受著一分苦惱，也感受著一分甜蜜。」

林一民的第一次約會是在澄清湖畔，女孩穿著粉紅色的衣裳，顯露出優雅迷人的氣質，他們兩人散步在種滿整排垂柳的湖岸，有說有笑，大自然似乎綻發出青春活潑的氣息。

× × ×

！歡迎你來捧場，不要假正經啦！人生應及時行樂，你看那一邊有女孩坐在沙發，你應該去請她跳舞，不要讓人家沒面子。」

「看吧！這景緻使我想起——過去曾經夢

林一民抬頭望去，剛好看到一個氣質頗佳的女孩坐在前角，低著頭好像很害羞的樣子，在朋友的慫恿之下，一民身不由己地站了起來，走到女孩的前面，擺了一個邀請的手勢，女孩抬起了頭，緩緩地站了起來，兩個人手牽著手，隨著音樂的節拍開始跳起舞來。

「我早已忘掉是那個女孩呢？」一民故做不知狀地回答，內心却怦怦地跳著。

「你不會來過這裏嗎？」一民問。

「就是那一位蜜絲佛陀的趙小姐啊！」朋友回答。

「什麼是蜜絲佛陀？」林一民不了解，以步。」

「你看！魚兒遊得好自由自在哦！」不知

不知道是「左二右一」，還是「左一右二」為跟佛教有關。

「我幫你們製造機會吧！」朋友不等一民

回答，便匆匆走開了。

「我早已忘掉是那個女孩呢？」一民故做不知狀地回答，內心却怦怦地跳著。

「看吧！這景緻使我想起——過去曾經夢

！歡迎你來捧場，不要假正經啦！人生應及時行樂，你看那一邊有女孩坐在沙發，你應該去請她跳舞，不要讓人家沒面子。」

「我幫你們製造機會吧！」朋友不等一民

回答，便匆匆走開了。

「我早已忘掉是那個女孩呢？」一民故做不知狀地回答，內心却怦怦地跳著。

「你不會來過這裏嗎？」一民問。

「不會！」

「就是那一位蜜絲佛陀的趙小姐啊！」朋友回答。

「這裏離我學校很近，我常單獨來這裏散

手，隨著音樂的節拍開始跳起舞來。

「什麼是蜜絲佛陀？」林一民不了解，以步。」

不知道是「左二右一」，還是「左一右二」為跟佛教有關。

「你看！魚兒遊得好自由自在哦！」不知

不覺已經走到了九曲橋，他們觀看著橋下的魚兒遊來遊去。

走累了，他們就靜靜地坐在草地上，好久都沒說一句話，也許是在享受人間仙境那種無形的美妙。

時間真是難以捉摸的東西，有時像老牛拖車一樣地慢步，有時却一聲不響，消逝得無影無踪，尤其當人們快樂的時候，它却比閃電還快，兩個人就這樣快快樂樂地渡過一年的戀愛時光。

「人生是苦嗎？」林一民也開始以懷疑的眼光來看待佛理，「說不定也有歡樂啊！」這段時期他也幾乎忘記了佛學社的活動。

× × ×

某天一位不會認識的男子來學校找林一民，自稱是過去女孩曾經交往的男子，希望與林一民單獨談談，林一民與之詳談，才突然了解了趙小姐的身世背景。

原來趙小姐是個農家的女孩，從小由繼母帶大，生活很清苦，很早父親就將她送到一家寄宿的中學讀書，後來由於經濟拮据的緣故，她就到舞廳上班，結識了目前這位男子，接受了這位男子的幫助而與之同居……

男子以懇求的心向林一民說：「請你離開她好嗎？我很需要她，我不能沒有她。」

林一民沒有說一句話，內心却有如晴天霹靂，「想不到這樣一個單純的女孩居然會欺騙我！」他的內心痛苦極了，這一年來所曾經感受到的快樂，幾乎在一剎那之間化成了苦果。也不知道男子什麼時候離開了，林一民冒著大雨，一口氣跑到了女孩的住處，扳起了氣憤的臉色說：「妳欺騙了我！」

女孩默默不語，似乎承認了一民所知道的一切，許久才淌著淚水說：「我對你是真心的，只能怪命運作弄人吧！我過去也有一段悲哀的日子，這位男人幫助了我，我因為感激才跟

他在一起，誰知道他是有婦之夫，我也必須為自己的將來著想……」女孩嗚咽地說不出話來。

也許是基於同情，也許是基於愛情，林一民的怒火漸漸平息了下來，「好吧！我們都應該安靜的反省一下。」回家的路上，林一民的情緒還是不斷翻滾，時而為著女孩的不貞而憤怒，時而為著女孩的可憐而同情，時而為著愛情而高興，時而為著同情而痛苦……

這種不平衡的情緒擾亂了一民的心靈，一學期下來，學校的功課退步很多，「不行！我不能再這樣繼續下去！」他感到十分苦惱，到底要不要使情感維持下去？

「對啦！我可以用佛法來安定自己的心靈，來淨化女孩的情感。」林一民突然有所覺悟，地挺起胸膛，人們在逆境的時候，特別會去注意到佛法。

× × ×

從此以後林一民就帶著女孩參加佛學社的學校鬧事，這件事情驚動了學校，也讓林一民前已經搬走了，並沒有交代要到何處去……

活動，女孩也很聽話，努力地學習佛法，某次的父母獲知這個消息，林一民的父母展開了調查，把他召回家責罵說：「你知道對方女孩是

× × ×

，但是他們却特別注意到下列的語句：「你們什麼身份嗎？是一個在不良場所上班的女子，

林一民終於畢業了，在還未離開學校之前

大學生或許會認為愛情是一件快樂的事，其實這樣下去有辱家門，我不准你們再交往。」

，他又來到澄清湖畔舊地重遊，走在垂柳湖畔

這是很膚淺的看法，佛陀把愛欲比喻成『刀口之蜜』，看起來好像很甜蜜，吃下去却有割舌

，目睹柳綠花紅，又勾起了無限傷感，想起了

之患。」

一民當然不為所動，在一不作，二不休的情況下，父母轉而尋求女孩解決，父母來到了

一句禪語：「柳綠花紅真面目。」柳是綠的，

之蜜』，看起來好像很甜蜜，吃下去却有割舌

情況下，父母轉而尋求女孩解決，父母來到了

花是紅的，只要如實地觀賞，而不要加以分別

之患。」

女孩的住處，希望女孩能夠離開一民，女孩默

，便有十足的禪意，萬一不小心動之以情念，

「很多俊男美女表面上好像富有魅力，其實內在都存在著無形的業力，會帶來無量的煩惱，要知道色字頭上一把刀，所以你們要好好修行佛法……。」

不久，林一民接到了一封信，是女孩寄來的，裏面寫著：「親愛的林兄，當你接到這封信的時候，我已經離你而去，我自知業障深重，不願再增加你的負擔，這段期間在你的教導之下，我也認識了佛法，也看破了世情……，不必為我擔心，謝謝你的幫助與鼓勵，我會長記在心，……趙××上。」

心中無端激起波濤，便會帶來無量的煩惱。想著！想著！林一民又走到了九曲橋，「人生果真如此曲折嗎？」他若有所感地苦笑著。

林一民和女孩在佛法的薰陶之下，在人生的體驗上都成熟了很多，他們的情感逐漸轉移到宗教的靈性之上，懂得互相體諒，互相尊重，不再追究過去的過失，迎向美好的未來。

林一民忍不住衝動，又跑到女孩的住處，但是已經空無一物，據房東說：女孩在一星期

也正朝著這個方向前進呢！

但是好景不長，某天那位男子又藉酒來

但是已經空無一物，據房東說：女孩在一星期

也正朝著這個方向前進呢！

但是好景不長，某天那位男子又藉酒來

但是已經空無一物，據房東說：女孩在一星期

也正朝著這個方向前進呢！

但是好景不長，某天那位男子又藉酒來

但是已經空無一物，據房東說：女孩在一星期

也正朝著這個方向前進呢！

但是好景不長，某天那位男子又藉酒來

但是已經空無一物，據房東說：女孩在一星期

也正朝著這個方向前進呢！

但是好景不長，某天那位男子又藉酒來

但是已經空無一物，據房東說：女孩在一星期

也正朝著這個方向前進呢！

但是好景不長，某天那位男子又藉酒來

但是已經空無一物，據房東說：女孩在一星期

也正朝著這個方向前進呢！

× × ×

林一民忍不住衝動，又跑到女孩的住處，

態度，林一民已經能夠深深體會，也許自己

但是好景不長，某天那位男子又藉酒來

但是已經空無一物，據房東說：女孩在一星期

也正朝著這個方向前進呢！

《福州鼓山湧泉寺歷代住持禪師傳略》補遺 (三)

陳聖璋

(原文)：鼓山第三十五代直菴禪師(宋代僧)

直菴禪師(？——一八九)，諱元嗣。福建福州程氏子。年十四，出家仁王寺，嗣大心謨和尚。南宋孝宗乾道七年(一一七一)辛卯，出世建寧府靈石寺，遷大同寺，梁丞相(克家)請住福州神光寺。孝宗淳熙十一年(一一八四)，鼓山住持小菴德最禪師寂。帥府趙侍郎○請移主鼓山。師品學道德甚優，朱晦翁(熹)雅重之。(下略)

註○：趙侍郎，係指趙汝愚(一一四〇——一九六)，字子直。宋宗室。爲漢恭憲王元佐之七世孫，善應子。江西餘干縣人。生於南宋高宗紹興十年(一一四〇)庚申。性至孝，多行義，早有大志。孝宗乾道間，擢進士第一，除秘書少監兼權給事中等職。

孝宗淳熙九年(一一八二)壬寅七月，以朝奉郎充集英殿

修撰爲福建安撫使，知福州。任上徹底疏浚西湖，使受民田達一四、四〇五畝；建澄瀾閣；修柳堤；創六閘堰。公務之餘，錄有歷朝史官所記之忠臣賢士之便札章奏，以爲經世之用。十一年(一一八四)五月，升敷文閣待制，至十二年乙巳，奉調四川制置兼知成都府。

光宗紹熙元年(一一九〇)庚戌初，因趙召未至，侍御史論其稽命，除知潭州(湖南長沙)，辭，改太平州(今安徽當塗縣)。十一月，以敷文閣學士中奉大夫，再知福州(第二次帥閩)。翌(二)年，奉召吏部尚書，除同知樞密院事。

內禪意請於憲聖太后，遂奉嘉王即皇帝位，是爲寧宗。即喪次命朱熹待制經筵(宋以來天子御席，與侍講、侍讀等官講論經史，謂之經筵。其經筵講官多由大學士、各部尚書、國子監祭酒等官中簡派)，並引用呂祖謙、胡銓、張栻等，名賢碩學，

朝政一新。進右丞相。

寧宗慶元元年（一一九五），因招侂冑所忌，以為植黨，誣其謀危社稷，罷相。又謫寧遠軍節度副使，永州（湖南零陵縣）安置。行至衡州（湖南衡陽縣），疾作，為守臣錢鏐所窘。慶元二年（一一九六）壬午正月，途中暴卒。年五十七歲。侂冑誅後，追諡忠定。贈太師，封沂國公。有詩文集十五卷及《太祖實錄舉要》等。（見《宋史》，頁一一九八三，《中國人名大辭典》，頁一三九五及《福州百科全書》，頁六三四）。

× × ×

（原文）：鼓山第三十六代海菴禪師（宋代僧）

海菴禪師（？——一九四），諱南瑩。福建閩侯人。俗姓周。年十四，依彌勒院得度。後參東禪寺蒙菴思岳和尚。南宋孝宗淳熙十六年（一一八九）已酉十二月，鼓山住持直菴元嗣禪師示寂。光宗紹熙元年（一一九〇）庚戌，帥府馬大卿○請師，入主當山。（下略）。

註○：馬大卿，係指馬大同，字會叔。浙江建德人。南宋高宗紹興二十四年（一一五四）舉進士。自為小官，即以剛介聞。後任國子監，每對上輒陳，恢復大計。歷中外要官，必求盡職。孝宗時，官至戶部侍郎。學者稱「鶴山先生」。

孝宗淳熙十五年（一一八八）冬，前福州郡守賈選去職。翌（十六）年（一一八九）四月，大同以朝散大夫直顯謨閣，繼知福州。至光宗紹熙元年（一一九〇）五月，奉調朝請大夫而去職。（見《四庫全書》史部二八一——浙江通志卷一六二，頁二一第五二三冊，頁三三八及梁克家撰《淳熙三山志》）。

× × ×

（原文）：鼓山第三十八代檜堂禪師（宋代僧）

檜堂禪師（？——一二〇六），諱祖鑒。福建懷安徐氏子。少習業儒，善作文章。禮健康（南京）鍾山真禪師雍度。修天台三觀之教。住良渚，著有《釋門正統》八卷。嗣往依蘇州虎丘山瞎堂慧遠禪師，服勤五載。

歸閩後，參禮乾元宗穎禪師，始得開悟。歷任安徽滁縣之瑯琊、真州（江蘇儀徵）之北山，復主資福寺，泉州承天寺，嗣遷光孝寺為住持。南宋寧宗慶元五年（一一九九）己未，鼓山住持孤峰惠深禪師退位。是年，師經帥府葉公○，請住當山為住持。（下略）

註○：葉公，係指葉翥，字叔羽。浙江莆田人。南宋高宗紹興二十四年（一一五四）甲戌進士。累遷戶部長貳（副部長），前後凡八年。時會稽和買，視他郡為重，民甚苦之。翥奏蠲三萬餘匹。

寧宗慶元四年（一一九八）七月，前福州郡守鄭喬（字惠叔。福建莆田人。孝宗乾道五年（一一六九）進士）奉調健康（南京），翥以資政殿學士正奉大夫出任福州郡守，於十二月二十七日始蒞任；至慶元六年（一二〇〇）二月二十七日，除資政殿大學士提舉洞霄宮而去職（梁克家撰《淳熙三山志》，惟據《四庫全書》史部二八一——浙江通志卷一六二第五二三冊，頁三四八云：「慶元間，除同知樞密院事，以觀文殿學士致仕。」錄供參考）。（見梁克家撰《淳熙三山志》卷二二，頁二七及《興化府莆田縣志》卷一七——人物——頁四三一〇）

（待續）

讀經偶錄

夢覺

神通非定不發，然而神通一事，不是佛教徒追求的目的。定雖有多種，佛弟子所修學的是以四禪八定為基礎，四禪又稱四根本定。而如何知道是否得初禪呢？偶讀「坐禪三昧經」卷下（大正十五冊頁二七七）有以下的記載，今錄供讀者參考：

- (一) 面色悅澤，徐行端正，不失一心。
- (二) 目不着色，神德定力。
- (三) 不貪名利，擊破憍慢。
- (四) 其性柔軟，不懷毒害。
- (五) 無復慳嫉，直信心淨，論議不諍。
- (六) 身無欺誑，易可與語。
- (七) 柔軟慚愧，心常在法。
- (八) 勤修精進，持戒完具。
- (九) 誦經正憶，念隨法行。
- (十) 意常喜悅，瞋處不瞋。
- (十一) 四供養中，不淨不受，淨施則受，知量知足。
- (十二) 寤起輕利。
- (十三) 能行二施（財施、法施）

(十四) 忍辱除邪。

(十五) 論議而不自滿，言語甚少。

(十六) 謙恪恭敬，上中下座、善師、善知識，常親近隨順。

(十七) 飲食知節，不着欲味樂觸處。

(十八) 若苦若樂，心忍不動，無怨無競，不喜鬥訟。

無論法師、律師、禪師，若不觀心內證，各有十種過患，如像法

決疑經所載云：

(一) 但外求文解，而不內觀修心，釋論云：有論而無慧，所說不應受。

(二) 不融經息靜趣道，但執已非他，我慢自高，不識見心苦集。

(三) 不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉住，非佛弟子。

(四) 經云：非禪不慧，偏慧不禪，一翹一輪，豈能遠運。

(五) 法本無說，說破貪求，名利弘宣，寧會聖旨。

(六) 貴耳入口出，何利於己，經云：如人數他寶，自無半文錢。

(七) 無行而宣，何利於他。

(八) 又多加水乳，無道之教，教誤後生。

(九) 四眾失真法利，轉就澆漓。

(十) 非但不能光顯佛法，亦乃破於佛法也。

由於不觀心內證，難免墮入慾望的深坑，做出敗壞佛教的勾當。成了「獅子身上蟲，自食獅子肉」，正是當今教界應當人人自省的。以上偶錄兩段佛經原文，因感於教界蒙羞，佛子有責，提供有心讀者共勉。

，名假無實，故云「名無召物之功」。物體性空，無應假名之實。名實俱無，但真諦意耳。今論世諦，故須辨名。理雖無名，假名顯實，是故須立妙法之名，以顯本迹妙法之實。

問：名既依理，理復依誰。

答：理性無體，全依無明。無明無體，全依法性。理徧一切，而無所依。是則名之與體，互爲因依。名即是體。文字解脫，色爲法界等。云云（大正33冊頁827下）

任何學科系統，都屬於世諦範圍，邏輯與因明亦不例外。運用語句詮釋佛法系統亦然。

叁、微意

依據事實現量，依據歷史現量，語句與邏輯關係，勢難分割。其實語句與任何學科都難以分割，佛法亦難例外。《妙玄》闡釋悉檀（成宗），列有聖說與聖默。聖默取盲人設燭爲喻，舉華嚴不可說，大品不可得，大集無言菩薩，凡此聖默有其宗教經驗意義，種種境界上解釋，亦是不能不使用語句。

惟傳統邏輯，古新傳統因明，所持以爲工具的語句，皆屬於自然語句。當傳統邏輯久已發展到使用人工語句來研究命題間的真假關係，此已進入數理邏輯的歷史，自萊布尼茲（1626—1716）算起，時間超過三百年了。可是當時站在同一起跑線上的因明，尙停頓在千年遼道中原地，豈非「如象溺深泥」。當設計者，要超脫「凡夫愚計者」，否定語句效能時，不論使用的拙勦或利鑠，仍是語句。語句給人類莫大方便。但「自然語句容易構成無意義的詞列而不違反語法規則」。自然語句中文學、遊戲、隱藏、歧義種種不確定性，是盡人皆知的。使用人工語句符號，最大功能，可使複雜不確定解說，變成精確又非常省事的一目了然。符號又可成爲普遍規律，料簡校正一切自然語句。

研究態度是一指標。因明經過千年冷藏，若說研究因明有什麼態度，便是習以考察古文是一種態度。若僅限於此，則多少有些殭固封執。開拓論證，突破「三支作法」一味藥，也是一種態度，一種研究指標。論式歷史伸縮，諸大論師功德莫銘。由八而五而四而三二。若堅持古今四海工具祇限制在三支比量，很多佛法非佛法正理，將出現容納的困局。來日論式由縮而張，因明論式由二三擴張至多種，是一定走向。這絕不是廢棄三支五分，三支五分依舊是因明磐石。不過這塊磐石，歲月風霜，難免風化。希望添加一些新材料，舊新結構混合，加強因明硬度。

本書在語言邏輯或因明中，開蒙誘稚，微不足道。祇是想讓邏輯和因明靠近些，一點點微意如是。

究竟饒益，是名大果。（頁 70 上）

(ㄅ)有說，欲顯佛是無量無邊說法者故，謂佛善達名句文身，能為衆生說法無盡。（頁 70 上）

四謂修行者，若能觀察名句文身，則能制伏猶如積山煩惱惡行。雖遭罵辱，能堪忍故。若不觀察名句文身，則煩惱惡行如河流不絕。（頁 70 上）

(ㄆ)為顯名句文身，有大用故，謂由名等，顯示分別蘊界處等，無量義門。及能讚述佛法僧寶，無邊功德。（頁 70 下）

三

《翻譯名義集》第 52 篇〈名句文法〉篇前敘言中，先引《瑜伽》：「佛菩薩等是能說者，語是能說相，名句文身是所說相。」討論在此範圍內佛教，以何為體。引自《婆沙》（未直接檢出），有一項問答：

問云：如是佛教，以何為體。

答：一云，語業為體，謂佛語言。唱詞評論，語音語論，語業語表，是為佛教。此語業師也。

二云，名等為體，名身、句身、文身，次第行列，安布聯合，為名句文。云何但以聲為教體。此名句師也。（大正 54 冊頁 1136 下）

「二師異見，冰執不通。」，「正理論中雙存兩義」，也祇是佛教或其他學科共通使用的工具。又三身，《名義集》音譯：文身為便善那 Vyamjana，名身為那摩 Nama，句身為波陀 pada。（頁 1137 上）

四

《妙玄》以五重玄義架構為詮釋佛法特色。其判教相工具仍賴語句。在「七番通釋」第三，解釋五重生起，分析名與法關係：

肇云：名無召物之功，物無應名之實。無名無物，名物安在。蓋第一義中，無相意耳。世諦為言，無名無以顯法，故初釋名。名名於法，法即是體。尋名識體，體非宗不會。會體自行已圓滿。從體起用，導利含識，利益既多，須分別教相也。（大正 33 冊頁 684 下）

「肇云」係引自〈肇論·不真空論〉，中觀辨證思想。其原文為：

夫以名求物，物無當名之實。以物求名，名無得物之功。物無當名之實，非物也。名無得物之功，非名也。」（大正 45 冊頁 152 下）

《釋籤》解釋名法間關係，置在真諦世諦兩處，語境不同：

三正明生起者，既然展轉，名既居初，復從何生。則名從理出。初引肇公意者，法本無名

者整合。本書既以當時講議為基礎。20年後曾在〈福田〉雜誌陸續刊出。

貳、引證

藉此出書因緣，檢取四例，溫習回顧佛法於句身迎拒情形。以純正因明立場：

現與比是量，二相是所量。

於彼結合故，餘量則非有。

（見〈集量論，現量品〉）

此下所引，目的在了解對語句態度，無料簡是非用意，故不必視為聖教量。即視為聖教量，在我等佛弟子言，經論亦有證成力量。

一

四卷本《楞伽經》卷2，於語句在修道過程中必要離卽的困情與解套。一首偈頌，列出文句種類，又視為陷筭，道破個中評價：

名身與句身，及形身差別。

凡夫愚計者，如象溺深泥。

此偈語境涵義，應在「捨法愛」層次，肯定後的停滯，《摩訶止觀》云：「若有稽留，此非小事。」（大正46.冊頁99.下）。在此偈前面，《楞伽經》是肯定語句，如能確切了解名句形三身者，可以很快得到正覺。並於語句分類有清楚說明：

復次，大慧，當說名句形身相。善觀名句形身菩薩摩訶薩，隨入義句形身，疾得阿耨多羅三藐三菩提。如是覺已，覺一切衆生。

大慧，名身者，謂若依事立名，是名名身。句身者，謂句有義身自性決定究竟，是名句身。形身者，謂顯示名句，是名形身。（形身卽字也。）

又形身者，謂長短高下。又句身者，謂徑跡。如象馬人獸等所行徑跡，得句身名。

大慧，名及形者，謂以名說無色、四陰故說名。自相現故說形，是名句形身。說名句形身相分齊，應當修學。（大正16.冊頁494上）

由此段經文足可認知：（一）語句能疾得無上正等正覺。（二）學習名句形身，不但覺已，又要覺一切衆生。（三）結論是語句「應當修學」。

二

《大毘婆沙論》卷14，有五處述說語句功能：（一）三身與如來相始。（二）利他饒益。（三）說法無盡。（四）制伏煩惱。（五）讚頌三寶功德。其文云：

（一）苾芻當知，如來出世，便有名身、句身、文身出現世間。（大正27.冊頁69下）

（二）夫利他者，必於名身、句身、文身皆得善巧。以善巧故，能爲他說蘊界處等。令得涅槃

自序

水月

壹、因緣

民國63年2月21日至65年11月27日，於屏東東山佛學院開授「思想方法」課。促成因緣有四：湛然開創先師慧公上人於62年12月8日入滅，當時月為僧剛滿三年。高雄姜宏効居士已在該院教國文有年。或感到月於湛然無以為繼，有意培涵功德，推介去屏東講課。另一種稍遠因緣，是先師慧公上人於「四十年，受屏東東山禪寺圓融師太之請，先師以大座方式宣講《大乘起信論》，頗新耳目。」（見〈孝祖慧公在台弘化簡記〉，收在《慧峰上人紀念集》頁63。）第三因緣是41年月曾在該寺一宿。〈常依師教〉中有記：

「曲巷教寺，妄風俄動，意遲觀亂，心珠路殊，無所止持。唯燕來燕去，猶如心猿。恒星品天，歲月易逾，憶民國四十一年十月廿五日，隨侍先師慧公上人，曾趨東山，并留一宿，夜話晨誦，歷歷似昨。」（見《福田文集》第一冊頁29。）

由此三種因緣，驅促到此台灣先期佛學院濫竽充教。若有第四種因緣，是月居俗時，曾受過「語言表達」課程訓練，可是甚少機緣應用，無實際經驗，素為一己弱點。故數處佛學院相邀，皆願相應。

是時，月已將修斐士·席爾合著，劉福增教授譯述《初級數理邏輯》（First Course in Mathematical Logic。）自修研讀完畢，包括演算為數頗多習題。多年來深深感覺佛法經論，既存儲大量語言邏輯樸素文獻。怎奈佛日昏沈，法堂多燬，正理寂寥。千年以還，大量語言邏輯樸素文獻，閑置經厨，甚而湮沒無存。佛法亦為諸多吊詭活動所扭曲。月尚無一蟻力量，紬從基層始步，鑿開一風孔，嘗試使用現代工具符號邏輯開發寶藏。東山佛學院設有中級高級兩班，「思想方法」每周混合上課兩小時。先一年介紹世親菩薩《如實論》，次年介紹《初等數理邏輯》。公式符號皆取自劉譯，例證則全部改為佛法與因明，期望三

八十五年十二月份會務報導

(會訊第183期)

捐款芳名錄

(總計 柒萬叁仟陸佰元整)

捌仟壹佰元：連家賢等五十八人

貳仟元：禎益師 殷鳳凰 胡光華

壹仟伍佰元：許鏡子

壹仟叁佰元：謝昇霖

壹仟元：傅冠智 顏高城 顏條一

李林卿烟 李雪梨 王昭仁

王弼昭 王蔡秋月 陳政宏

陳政維 陳怡青 陳楊秀鸞

陳榮璧 陳文宗 侯漢洲

陸佰元：方偉綸 三寶弟子

伍佰元：江柏興 傅冠盛 宋淑貞 羅仁 羅添山 黃慧香

蔡永輝 林麗樹 顏高盛 顏高龍 許瑞吟 朱義芳

許志鋒 許博程 曾雀清 柯錦燕 柯鴻章 方英蕊

黃延輝 黃大根 黃柳英 王振惠 王芳珍 陳俊弘

陳明吉 陳冠龍 陳永漢 謝欣容

肆佰元：韓聲瑞 李幸芬 吳朝貴

叁佰元：鄭海英 鄭海蓮 胡博然 胡美旭 胡王清月 胡博雄

蔡德坤 林和玉 郭春瑾 郭夏碧 黃麗珠 黃致榮

石大德 石宛玉 石富元 石馨文 石修誠 吳芳龍

吳王鳳治 吳尾景 吳美樺 王玉治 王巧英 楊淑敏

陳照賢 杜琮翔 謝鏡清

貳佰伍拾元：廖粹華 李耀斌 李奇蓓 李文哲

貳佰元：慈 琴 會 純 靜 慧 戴進安 戴淑真 戴昭華

戴昭茹 徐秀鳳 張文源 鄭 忠 劉翠芬 蔡金鳳

蔡明融 蔡錦雀 林美辰 林連佛 顏玉龍 高春仙

85年11月份收支明細表

收入	上月結存	\$165,700	90
	本月收入	\$ 73,600	00
	定期存款利息收入	\$ 11,592	00
	收入總計	\$250,892	90
支出	文化教育支出		
	福田雜誌第125期印刷費用	14,200	00
	福田雜誌郵寄費用	3,412	50
	劃撥代金手續費	65	00
	供僧醫療費	6,000	00
	濟助支出		
	洪樺 總	2,000	00
	洪樺 燾	2,000	00
	陳月 娥	2,000	00
	歐良 謀	2,000	00
	吳蔡 怨	2,000	00
	徐金 李	2,000	00
	蔡金 恩	5,000	00
	洪秀 珍	5,000	00
	許飛 儒	5,000	00
	陳素 郎	5,000	00
	黃素 月	5,000	00
	蔡坤 火	5,000	00
	林文 雄	5,000	00
	林清 火	5,000	00
	支出總計	\$ 75,677	50
本月合計		\$175,215	40
收支比較		102.8 %	

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會 湛然寺福田功德



11月份救濟事蹟

1. 徐德紋小姐：住南市大同路二段六四〇巷一二二弄八號，十八歲。罹患情感性精神病，有暴力傾向，其母早已過世，而父親三度結婚，經濟成為問題，現住所只是暫時居租，故本會補助生活費用伍仟元整。
2. 蔡洪秀珍女士：住南縣永康市南工街二六七巷三十九號，四十一歲。其長子為精神患者，為照顧其子而曾陪同住於廟中，但至此開始出現不正常之現象，且不識其夫，致使家中常規大受影響，無法正常生活，且經濟方面有明顯之困難，本會補助生活費用伍仟元整。
3. 許哲儒先生：住南縣仁德鄉仁和村四四二號，十九歲。患飛蚊症，影響其視力，案主父親因酗酒工作不定，故其母與另三名子女已於外另租屋而住，而今為照顧其子所以收入中斷，致家中經濟陷於急難狀態，本會予以補助部分生活費用伍仟元整。
4. 陳飛郎先生：住雲林縣水林鄉水南村埔尾路四十七號，五十六歲。罹患肺癌，現已二次住院治療，案主本身為水泥工，是家中主要生計者，家中尚有一八十多歲母親及車禍傷及腦部無法工作之兄，以目前狀況，實入不敷出，本會特補助生活費用伍仟元整。
5. 黃素月女士：住南縣善化鎮坐駕里十二號，三十二歲。罹患胃淋巴癌，現患部已擴大正治療中。由於前後已三次入院，經濟已受影響，而目前居住之所仍是租賃，家中尚有二名子女，故本會補助醫療費用伍仟元整。
6. 蔡坤火先生：住嘉義縣太保市後潭村三十六號，四十八歲。案主是因工作時被傾倒之磚牆壓到而致頸椎脫位，四肢癱瘓。因夫妻雙方之親屬，經濟上協助有限，只剩其聾啞之長子維持生計，而醫院之費用又需先繳清，故本會補助醫療費用伍仟元整。
7. 林文雄先生：住南市公園路二三一巷六十七號，六十九歲。案主現一人獨居租處，其妻才於今年二月與他離婚，因為近二十年之恩怨，故和前妻及二子關係惡劣，沒有任何人可看護中風之患者，故本會補助看護費用伍仟元整。
8. 林清火先生：住嘉義縣義竹鄉龍蛟村二十五號，四十九歲。於十月份本會曾補助過。案主小學畢業，以裝璜為業，因已離婚二十餘年，而家中兄弟能予幫助極有限，故在極困難下，本會補助其看護費用伍仟元整。
9. 本會固定幫助戶：洪樺煜先生、洪樺震先生、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 石榴

• 贈 閱 •

■ 中華民國八十五年三月十五日出版
■ 佛曆三〇二三年三月十五日出版

■ 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