

福田

128

面如淨滿月 眼若青蓮華
佛法大海水 流入阿難心
能令人心眼 見者大歡喜
諸來求見佛 通現不失宜

大論

84
上



佛教月誌

法光佛研所第九屆研究生招生，即日起通訊報名，六月二日起受理親自報名。

妙法雜誌自86年元月份起改版，印刷精美，內容充實。

台中縣太平鄉慈光禪學院第三屆七期禪七，三月一日開始報到。可隨意參加一期或數期。

桃園菩提吉祥院舉辦南傳比丘戒長短期出家。授戒地點在泰國泉洞寺。18、60歲皆可報名參加。

台中慎齋堂、佛教青年文教基金會合辦「印順思想研讀班」。以培植佛弟子菩提種苗，啟發智慧光芒。對象：出家在家兼收。

高雄縣田寮鄉日月禪寺將於年底農曆十月二日起傳授三壇大戒。

高雄縣楠梓慈雲寺將於農曆二月二十一日起，傳授在家菩薩戒。

台南縣新營市妙法禪寺農曆二月初一日起，將傳授三壇大戒，為期60天。

廣化老和尚圓寂半年有餘，其學生與後輩，追思之餘，擬為其出版《廣化老和尚紀念專輯》。現在起徵求紀念稿件。

本期目錄

封面：文大論 84上 圖：星月菩提念珠

- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 見光非聖境之證……………明了
 - 5 ● 不名過類……………隴上禾
 - 9 ● 晚明憨山德清中興曹溪祖庭——及其周邊問題(五)……………江燦騰
 - 13 ● 修行與發菩提心……………柯鴻章
 - 16 ● 妙法蓮華經玄義試譯(四)……………天台智者大師說
蘇榮焜譯
 - 21 ● 後漢譯出的初期大乘經典(四)……………靜谷正雄著
依觀譯
 - 26 ● 醉臥綠楊陰下的林酒仙……………覺蓮
 - 28 ● 走過學佛之路(六)……………何世亮
 - 31 ● 略述智者五品位……………雲庵
 - 33 ● 八十六年一月份會務報告
- 封底：佛隴茅蓬 落葉

見光非聖境之證

明了

與同修談到修行心得，普遍認為初步有見過光，起初是微光，後來光點漸漸放大。光的顏色有灰白光、白光及黃光最常見。見光的地

方以定中和夢中最多。有人見光不以爲意，有人沾沾自喜，渴望一坐定就見光，但光反而不來，頗爲惆悵，不想再坐下去，但在失望之餘又見光了，他們說光有捉摸不定感覺，曾有一位同修把此境說出來被一位佛教學者告知，要見光何不出戶外可見到大光，比內心之光大無限倍。

古今中外修行人都有見光的經驗。外書、外典及佛經不乏這類記載。

聖經《舊約·出埃及記》有摩西見光燄，認爲上帝呼召他：在那

裡，上主的天使像大燄，從荆棘中向摩西顯現。摩西看見荆棘着火，却没有燒毀。此「光」成爲上帝與摩西間媒介。

聖經使徒行傳介紹掃羅信徒。掃羅未信基督前兇殘不仁，殺害基督徒。在《新約·使徒行傳》這樣說：掃羅仍然向主的門徒口吐威嚇凶殺的話，去見大祭司，求文書給大馬色的各會堂，若是找着信奉這道的人，無論男女，都准他捆綁帶到耶路撒冷。掃羅行路，將到大馬色，忽然從天上發光，四面照着他，他就仆倒在地，聽見有聲音說：「主啊！你是誰？」主說：「我就是你所逼迫的耶穌。起來！進城去，你所當做的事，必有告訴你。」同行的人站在那裡，說不出話來，聽見聲音，却看不見人。掃羅悔改的關鍵是見到基督之光，所以掃羅

以「光」為改信的媒介。

以上摩西和掃羅兩基督徒是路上看見光作聖訓之啓示。

羅教創始人羅清（又名羅靜，羅孟洪，信徒稱其羅祖，一四四二

—一五二七）亦因見光以為開悟而創教。羅清基於人之生死無常而參學求道，首先到佛教淨土宗持名念佛八年覺心未明而想出家訪道。在此間因鄰居老母病故，聞僧誦《金剛科儀》拈來自己看看而放棄出家。

參看《金剛科儀》三年仍是參不透，只好再用坐禪、守靜，提公案等其他法門，但都無助益，最後自己參「當初無天無地，是個甚麼光景？」終於有宗教應驗——夢中見從西南，放道「白光」攝照全身。此時羅清始覺「心地開通，洞明本地風光，才得縱橫自在，才得自在安穩。其見光那年是一四八二年，其光也是羅清信仰核心，他認此「光

」是：

這點光，就便是，西方淨土。這點光，就便是，極樂安養。

這點光，就便是，華嚴世界。這點光，就便是，古佛家鄉。

這點光，就便是，諸佛聚會。這點光，就便是，不壞金身。

這點光，就便是，靈山寶塔。這點光，就便是，極樂天宮。

這點光，就便是，金剛寶座。這點光，就便是，自在法王。

這點光，就便是，靈山教主。這點光，就便是，化樂天堂。

羅清見光是在夢中，他以為「見光」是宗教應驗的跡象，見了光才找到本源，可以超三界生死，回到極樂安養等宗教聖境。

中華民國禪定學會創始人清海於台灣教禪習定以「觀音法門」又名「印心法門」為入門，以「即刻開悟」為宣傳目標。修其「觀音」法門必須與清海為師，接受其「印心」，才能開智慧眼，再經由靜坐的自我修行，直接以「觀音」與「看光」的方法，打開智慧眼，契入到宇宙之「聲」與「光」之中。在直接以心來與宇宙聲光相交，立即開悟成佛。清海雖然以佛教禪宗思想作為其形上理論的母體，實際上是以主觀體驗的境界，超越出一切有形的論述形式，轉而利用一切有形的論述來證驗其宇宙聲「光」的境界形態。

摩西與掃羅是單向的接受上帝之說，羅清是在夢中看到白光，攝照全身，非自動地自主地見光，清海就不一樣，要修行者打開智慧眼，切斷綁住靈魂鎖鍊，自主地與宇宙聲光，自然相應，相結合，以決了世界深重業障，自性成佛。把宇宙聲光當作開悟之原動力，推動自性力量之發展，宇宙聲光對清海習定非常重要。

台灣有一位妙天，自稱禪師，創立「印心禪定會」。他教信徒在禪定把心放空，後進入虛空法界，就可以體會到一種超意識的「聲光」，然後依聲光進入宇宙禪的境界，吸收整個宇宙森羅萬象的能量，

自身成爲宇宙體中的一體大磁場，行者會有一股無比的生命力量。

妙天的「印心禪法」與清海的「印心法門」很相近，要找到自己的生命的光，這光來自於大宇宙的生命體，是一切生命的來源。人之光與宇宙光相結合，人開悟了，人也與宇宙相依存在。

修行人對光之迷戀與追求，佛教對光有甚麼看法？我們以《大佛頂首楞嚴經》及《清淨道論》爲鑑定標準。習定者爲魔所繞亂是平常事，所以佛在《楞嚴經》卷九指出有五十種魔境不可當作聖境作爲預告，其中有三種魔境我列舉出來：

「又以此心，內外精研，其時魂魄意志精神，除執受身，餘皆涉入，互爲賓主，忽於空中聞說法聲，或聲十方同敷密義，此名精魄遞相離合，成就善種，暫得如是，非爲聖證，不作聖心，名善境界，若作聖解，即受群邪。」

基督徒掃羅與摩西忽於空中聞說法聲，以爲密義，與此境有關係。「又以此心，精研妙明，觀察不停，抑按降伏制止超越，於時忽然十方虛空，成七寶色，或百寶色，同時偏滿，不相留礙，青黃赤白，各各純現，此名抑按功力逾分，暫得如是，非爲聖證，不作聖心，名爲善境界，若作聖解，即受群邪。」

清海與妙心要習定者與宇宙聲光相交，宇宙光何物？是否前文中

「十方虛空，成七寶色，百寶色，同時偏滿，不相留礙，青黃赤白，各各純現」相同呢？

「又以此心，研究澄徹，精光不亂，忽於夜半，在暗室內，見種種物，不殊白晝，而暗室物亦不除滅，此名心細，密澄其見，所視洞幽，暫得如是，非爲聖證，不作聖心，名善境界，若作聖解，即受群邪。」

羅清半夜見光，攝照全身，與此境相關嗎？總而言之，在《清淨道論》談十種觀的染，見光即是其中之一，此論說：

此中的光明即是由觀的光明。瑜伽行者想：「我今生起這種以前未曾生起過的光明，我實在得聖得，聖果了！」如是非道而執爲道。……是則名爲他的觀道落於邪道。

《清淨道論》作者佛音的說法與《楞嚴經》一樣，這種「觀的染」，大多於禪定，止觀中修到某種程度，因用功太緊，太猛，心理失常，起了「光明」想，這是一種自然過程，應以平常心觀之，不可執着它的聖境，聖果，否則落入邪道，回頭困難。愛修定者不可不慎，不可不知，以預先防患。本文目的也在此，修定前先知正見，才不受惑。

不名過類

龍上禾

過類俱言「相似過類」。類者，「似破謂諸類」，是指「同法等相似」十四種合稱過類，即似能破。「若不實顯能立過言，名似能破。」

「（大正32冊頁12下）所以《正理門論》所名「過類」，即《入正理論》似能破。「不名過類」是指在似能破中，一部分是真正屬於似能破。一部分從形式表面觀察也是似能破，而從破者用意目的効用上認定，不是屬於似能破。此要從立破雙方全部論證過程估量，始能確切認定。」

《入正理論》未討論到不名過類。《正理門論》約略提及：

「若於非理立比量中如是施設，或不了知比量過失，或即為顯彼過失門，不名過類。」（大正32冊頁3下）

意謂，假若對於立論者不合道理的三支比量，破者也同樣模仿建立不合道理的三支比量。破者為何如此？原因不外是，立論者不明了三支比量過失所在，由破者重新提出，加重立論者注意。或是為突顯立論者過失，故意而為，凡此類情形，不在似能破範圍。在形式推論上也

不屬於真能破，獨自稱為「不名過類」。但也有人從効用上認為是真能破。如《大疏抄》引文軌法師《莊嚴疏》卷三云：

「若立者非理，故作過類之難，及顯其理。或立者愚癡，不識其過，而不正言名，及作過類之難，為戲弄故。此等即是能破，非似破也。」（大正68冊頁768中）

由以上可見不名過類，條件之一，立論比量定是似能立。若立論是真能立，破論即使是真能破，可能是「相違決定」。何況形式上是似能破。

關於不名過類討論，今日所能見到的因明論疏，如《集量論略抄》無此不名過類對文。《正理門論》唐疏，可謂亡佚殆盡，無法了解對此數語詮釋情形。由視線甚短，亦未見當代大德對此不名過類有所闡釋。祇能間接在尚保存着部分唐疏資料的日人藏俊所輯《大疏抄》中尋求。從《大疏抄》裏，可以看到嵩山鎮國道場定賓律師解釋不名過類，引用到西明寺圓測法師和莊嚴寺文軌法師，兩位對此不名過類

解釋，以及定實律師意見。今依次介紹於後。

一、圓測法師解釋

圓測法師對於《正理門論》不名過類三句，各句有兩種不同解釋：

第一句：「若於非理立比量中如是施設。」

(一)立論人所立量是似能立，破者看出而不明白穿破。破者為戲弄立者，也成立一與立論相仿形式比量。目的要顯出此類形式三支比量，犯有過失。

(二)與前一種作相反解釋：立論人有意測試破者，故意立不合理比量。假使破者能夠看出是似能立，因立者非不了解而故意立量，相對而言，破者不能算是真能破。但破者確實擊中立量要害，也不能說是似能破。不是真破，又不是似破，所以不名過類。

第二句：「或不了知比量過失。」

(一)破者認為立者愚昧無知，根本不具備正確立量知識。既使出真能破，立論人也難以理解，不如從開導教育方面着手。

(二)前一種解釋，破者是以憐憫心情面對立者。此第二釋是破者出於玩弄調戲立者心態。破者戲作一有過失難量，甄戲立者。

第三句：「或即為顯彼過失門。」

(一)立論人是有名聲身分大德，偶爾疏失不察，立量有過。破者為顧全立者情面，不直接揭發破斥。另作一似能破，過失至為明顯，讓立論人能夠自己察覺到立量過失。

(二)立論人本具因明素養，熟閑立量技巧，一時疏忽而錯誤。破者懷

有寬容雅量，不願嚴厲指責。另外也成一有過失破量。立論人會即刻覺悟到自己立量有過失。破者也達到顯正目的。

定實律師批評圓測法師對此三句各出兩種解釋，祇是說了三個字：「文遠也」。注釋與論文本義，可能相距很遙遠，或謂是任意擴大發揮。

二、文軌法師解釋

文軌法師是否曾作《正理門論》疏注，《瑞源記》所附八因明本支經論疏記總目並無記載。今日所見其《入正理論疏》，僅在正續第86冊三卷存一，餘乃為內學院從《明燈抄》、《大疏裏書》、《大疏抄》等書撿拾，重新輯合者。此處介紹對《正理門論》解釋，間接取自定實律師引用轉述。又定實律師《理門論疏》亦不見，更隔層取自《大疏抄》卷41資料。兩層三手，原義走樣扭曲到怎樣程度，心懷愧懼，難以把握。

對此論文解釋，「軌法師意，分難兩門。」

難第一門：立論人比量不合道理，破者為突顯立論人過失，也同樣做不合道理比量，測試立者有無鑑別正誤能力，所根據原立者同一事例：

「天地是形，不得兩形俱動。陰陽是氣，不得二氣同生。」

此八併同異概念，天地陰陽四概念內容有同有異，非祇一端。天與地有形、陰與陽是氣為同。動與不動，生與不生為異。立論者利用概念其相同處，或實曖昧不明，建立第一個比量：

宗：天應不動。

因：以是形故。

同喻：諸是形者皆應不動，譬如大地。

異喻：若有動者即是非形，譬如心心所。

立論者對以大地做同喻依，恐怕理由不夠堅強，爲鞏固立場，更進一步成立第二個比量：

宗：天與地定得相喻。

因：以有齊法故。

同喻：諸齊法定得相喻，如陰陽齊生。

破者本來可以指出同喻依陰陽柔剛不同，應是齊法的異品，用來駁斥立論犯着法自相相違因過失。且另舉因明常例：

宗：聲常。

因：所量性故。

若破者舉此例，用意在於異品瓶等，亦具有所量性因。即聲無常宗，亦具此所量性因。因犯其不定過失。同樣「以有齊法」因，也犯太寬過失，有違「異品遍無性」。破者不此之圖，而利用立者原比量，作相反比量：

宗：地與天定不得相喻。

因：以有齊法故。

同喻：諸有齊法者定不得相喻，如陰陽不齊生。

由於立論第一比量係依據第二比量，今此即間接已破斥第一比量。再

進追一層，直指立者第一比量，建立形式相同而相反的第一破量：

宗：地定能動。

因：以是形故。

同喻：諸有形者決定能動，譬如天。

異喻：若有不動即非是形，譬如虛空。

「非學世間」世俗觀點，地是不動。破者故意立「地能動」，違反事實比量，顯然是要立論人醒悟過失所在。破者又利用立者第二個比量，來鞏固破量：

宗：地與天定得相喻。

因：有齊法故。

同喻：諸有齊法定得相喻，如陰陽齊生。

破者亦立此似比量，用意在於：立者用地形不動，以推論得天形不動。破者仿此反其道，用天形動，也推論得地形動。雙方皆有違反，不無採取兩敗俱亡手段。

以上爲文軌法師解釋論文：「若於非理比量中如是施設。」

難第二門，要亦不外言立論人不聞因明道理，不知知比量形式過失。舉聲論對佛弟子所立量爲例：

宗：聲定是常。

因：所聞性故。

（缺同喻依）

異喻：若是無常定非所聞，譬如瓶等。

此例在《入正理論》中爲不共不定因過（大正32冊頁11下）。但破者并不依此破斥，另行採用與立量同一形式相反破量：

宗：聲定無常。

因：所聞性故。

（缺同喻依）

異喻：若有是常定非所聞，如虛空等。

破者比量從形式上看是似能破。若從立論是似能立，及破者用意，綜合檢查則不是似能破。此爲軌師解釋論文：「或不了知比量過失。」

軌師認爲論文：「或即爲顯彼過失門，不名過類。」是綜合難第一門及難第二門結語。定賓律師對「分難兩門」批評是：「義是而文稍不穩便。」

三、定賓律師解釋

定賓律師介紹圓測及文軌二法師對《正理門論》不名過類解釋以後，認爲論文有三節：「若於非理立比量中如是施設」，爲總標兩門。「或不了知比量過失，或即爲顯彼過失門」，爲釋兩門。「不名過類」，爲結兩門。

（一）、標兩門

論文：「若於非理立比量中如是施設。」此句是該括性說明不名過類。破者在立論人無道理比量，也同樣成立似能似。「如是」指原立者比量，也是破者仿照比量，依樣畫葫蘆。

（二）、釋兩門

論文：「或不了知比量過失，或即爲顯彼過失門。」句中置兩或字，以區分兩種不同情況破斥。

其一，「或不了知比量過失。」立論人愚癡，尙不知道所立比量缺少同喻依。如前所立：宗聲常，因所聞性例。破者亦以所聞性因，立宗聲無常，來突顯立論犯不共不定因過失。

其二，「或即爲顯彼過失門。」立論人如立比量，聲常宗，所量性因。此因在同品異品皆有，犯共不定因過失。破者亦仿此立破量，聲無常宗，所量性因。以顯出立論過失。

（三）、結兩門

論文：「不名過類」爲結兩門，「如文易解」。惟賓師在釋兩門其二中言：「若固執者，即是無異相似過類也。」既屬不名過類，當然不是無異相似過類。「若固執者」，另當別論。

四、餘語

三師解釋「不名過類」，賓師確屬周延合理而非任意馳漫，可能符合《正理門論》原義。賓師除爲因明大德，又爲相部律宗大德。依日人德田明本《律宗概論》中譯本：定賓律師是滿意律門人。東塔派懷素律師破法礪律師十六大義，賓師作《破迷執記》一卷，救礪師大義，破素師迷心。日本永叡、普照二人在唐開元二十一年癸酉（七三三年），來唐求律，請賓師爲戒和尚。賓師著有《四分律疏飾宗義記》二十卷，尙有十六卷保在《續第66冊》。賓師善說十誦律系統毗奈耶。

晚明憨山德清中興曹溪祖庭

及其周邊問題

(五)

江燦騰

六、德清改革引發的衝突與官司纏身問題

德清在曹溪庭的大力整頓，雖然成效顯著，但進行改革的項目，幾乎都涉及到原寺僧的利益變更，或生活方式的改變問題。像如此重大的變革，如果是原寺僧都能有共識，願意和德清配合，自無重大的反彈力量。否則不滿者，在既得利益被剝奪之後，必然會藉機反擊，為德清帶來不利。

而從德清後來寫給禪堂負責人僧昂的書信來看⁽¹⁷¹⁾，最初德清初從事祖庭改革，雖因原寺僧中的裕、權、識、泰、珊五人的懇請⁽¹⁷²⁾，

但德清到寺後，並未特別器重他們，反而重新物色心目中的理想人選。

最初於寺中辦沙彌教育時，德清曾在上千僧眾裡「擇其中堪為童蒙表率，而稱教師者」三人。可是三人的「趨操不一，志行不齊」，最後能信賴的，只剩僧昂一人而已⁽¹⁷³⁾。

僧昂不但在理念上和德清相近，也頗能合作。據德清自供，在祖庭前後共八年的改革期間，由於「凡所經畫，為山門久計者，眾皆罔然。其所經心關涉，鉅細無遺者」，只有找僧昂來鼎力協助⁽¹⁷⁴⁾。因此，當新教學中心的禪堂改建完成後，德清即委由僧昂堂主，和經管「紫筍莊」的僧基相配合⁽¹⁷⁵⁾，成了他的兩大助手。

相此安排是否合理，暫且不論。但很明顯的，原寺僧裡，能和他有共識，或他能信賴的，實寥寥無幾。這已造成了雙方合作基礎的脆弱。

而且，德清的入寺改革，所以能大刀濶斧地展開，原非仗仗寺僧的力量。整個改革推動，是憑戴耀的威權和太監的金錢，加上德清自己的改革理想，三者形成了一股極強大的改造旋風，在短短數年之內，把寺中內外的百年積弊，悉數清除，並且有計劃地加以重新改造，

使祖庭呈現出一幅嶄新的面貌。可是戴耀在萬曆三十六年（1608）十一月，被朝廷調職了（176），德清的大殿改重工程却仍在進行中，於是首次出現缺乏威權保護的弱點，給寺僧中的不滿者有可乘之機。

據德清的《年譜》所載，他是萬曆三十七年（1609）五月，自端江運木回濠江（177），然後返寺，集眾僧商議：擇日興工建佛殿之事。當時基於施工上的需要，必須拆遷有礙的僧房，騰出空地，以堆放拆卸的材料。但是僧房的擁有者認為遷居不方便，和德清起意見衝突，便煽動其他眾寺僧激烈反抗（178）。德清沒有料到寺僧的不滿情緒，會如此迅速地爆發；眼見為亂如暴民的眾寺僧，包圍在禪堂外鼓譟，德清甚為感歎和自責（179）。前後被圍困了三天，暴動才停息。德清即於此困境中，撰《金剛決疑》，以解消心中的感受（180）。但雙方既經正式決裂，隨之而來的，便唯有告之官方，以決是非了。

幾位煽動眾僧激烈反抗的主謀者，聯名條牒具訟於撫院，指控德清在曹溪期間，拆毀殿堂若干座，又侵佔常住祖殿帽器銀六十七兩，贖買「紫筍莊」，轉為禪堂之用（181）。

在德清看來，當初贖回「紫筍莊」，他的手頭錢不夠，才由殿堂帽器銀支六十七兩補足，但所有銀錢皆用於祖山之贖回作為禪堂的常住經費。而且，他在萬曆三十年立《清規條例》時，已規定了祖殿收入銀中的部份，將轉為禪堂的開銷之用（182）。他既未私吞半文，所以他由府審理（183）。審理結果，認為德清未侵佔公款，以「住持願祖侵欺抵

罪」（184）。

但主謀者，不服判決，「復訟於按台，准批刑廳」。德清親自前往聽審。但官司因朝廷直指按部未有官員至，刑廳無法開庭受理，遂先限德清以在芙蓉江上所坐之船為居所，不得離去。德清因而受困二年之久（185）。先是身邊積蓄耗盡，接著應別駕項桂芳之邀，移船到滄江，途中却遭風破船，到滄江後即大病一場，若非項桂芳延醫搶救，德清必死。病稍癒，德清再回郡，在旅店養病將近一年。病痊癒後，又得移居江上之船。（186）

到萬曆三十八年（1610）秋七月，直指王按部至郡，為德清舊識，訪德清於船上。刑廳蔣司理聞之，方受理，並將德清過去所修禪堂，及所置供贍山場、田地，以斷歸佛殿為名，其實歸訟者。仍坐德清不法罪，遞解出境，而先事有功者，皆坐以罪。案上呈後，王按部大不以為然，駁之云：「願祖盜賣寺產，猶然刁逞，此祖師之罪人也，逐之當矣。德某道行夙著，不難捐數千金，皈心興復，計圖久遠，是大有功於此山者。乃與潑僧並逐，並其無盡庵而奪之，得無以此為平等法門乎？」（187）復行本道確查之。

官司又轉回由道、府覆查後，本道劉海道即令本府陳郡丞親詣山中，按原告僧所開之狀逐款審之。因原告僧指控德清侵常住八千餘兩，等於認為德清到寺後的一切開銷，皆取之常住的寺產收入。除非全部賬目都清查，無以瞭解真相。而德清初立《常住庫司清規》，置有

號票，凡一應錢糧收支，皆有監寺書記。秋毫出入，皆號票爲據，無妄發者。至是，陳郡丞令歷執事僧當官研覈查算，以號票爲準，證明無分毫落入德清之手。時上下內外，才相信德清的清白。(188)

調查告一段落後，住持願祖畏罪自殺，「以法科抵罪」。(189)而禪堂、香燈、什物，仍斷歸德清所有：德清屬弟子圓修掌之。(190)劉海道慰請德清繼續完成佛殿的修造工程，德清時心已厭倦，「以老病力辭」。

(191)最後撫台對此案的批示如下：「南華有靈法堂寺，規幸藉德某修復，業已就緒，而潑僧憚其清規，嫁詞誣之，不令其終功德，良可扼腕。粵東不乏名山，佛門子弟，住處爲家，德某何難飄然。原捐庫資，照數給還，聽其自便。願某已墮地獄，仍應徒逐，以正祖師之罪人。口某等各杖。」(192)

德清在官司判決確定後，並未照所判領回原捐庫資。其理由是「初心已捨，不復計」。他只從大殿未完工的工程款中，扣除六十七兩銀，以補贖田透支的祖殿帽器銀，餘悉捨爲修造之資。「紫筍莊」是德清一力購回的，歲入租課、茶果，悉捨施爲禪堂香燈之用，以免爭端。(193)

但整個官司，從衆寺僧不滿遷移而暴動開始，到住持願祖畏罪自殺，以及德清困居船上飽受折磨，幾爲喪命等，都意味著曹溪祖庭的改革，不但艱辛，而且使寺中瀰漫著不滿的反彈情緒。如今，官司落幕，雖還德清一個公道，却使改革的意義模糊了，德清爲之感慨萬千。

。他總結生平的改革歷程與心得後，撰寫了下面一段話，以表達他的心聲：「嗟乎！事業之難也。予（德清）平生以荷法門爲心，竟以此致譴。今在罪鄉，猶然念六祖法道之衰，乃誓匡持，力救其傾頽。八年之內，無論所費不貲，即勞神焦思，冒險履危，辛苦萬狀，以經營之，言之未嘗不飲泣也。第愧道力輕微，不足以消魔業，故功將成而沮之，豈非法緣哉。嗟！予已矣。」(194)

曹溪的改革中挫，彷彿使他經歷了一場惡夢；驚醒後，即對改革叢林的前途，不存幻想。從此擺脫曹溪的興革事宜，轉向另一形態的講學與撰述的自適生涯。(195)

他在萬曆四十一年（1613），秋十月，離開生活已達十八年的嶺南，應曾鳳儀之邀，前往南嶽隱居(196)。臨去之際，撰詩贈別嶺南法社諸弟子。其中的一首是：寒空歷歷雁聲孤，蹤跡從今落五湖；無限煙波寄愁思，片帆天際是歸途。(197)心中的落途，溢於言表。可以推測「曹溪之願」的未竟全功，對他的半生奮鬥而言，總是一件遺憾之事，故心中不免有戚戚焉。

七、結語

德清的改革事，所以能夠成功，和他過去的交情以及平時廣建人脈有關。所以他能以充軍僧人的身份，改革曹溪祖庭的「百年積弊」。他的成就是巨大的，但也付出了極大的代價。寺中的僧人，以暴動來對抗他，以誣告來陷害他，最後雖然誣陷不成，但德清本人已深感

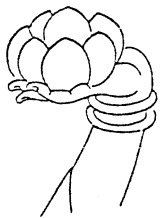
挫折，所以選擇離去此是非之地。

此事說明，晚明佛教大環境的變化，很難靠個人主觀意願而改變。德清的努力和挫折，正好說明了這一事實，所以是具有代表性的。

(完)

註解

- (171) 按即△示曹溪寶林昂堂主▽，《憨山老人夢遊集》四卷52頁2819-2826。及△示曹溪俊無昂監寺▽，卷51，頁2795-2799。
- (172) 德清△示曹溪俊無昂監寺▽，前引書，頁2796。
- (173) 同前引文，頁2797。
- (174) 德清，△示曹溪俊無昂監寺▽，前引書，頁2821。
- (175) 德清，△示曹溪基莊主▽，前引書，頁2815。
- (176) 見《年譜》六十三歲條，頁94。
- (177) 見《年譜》六十四歲條，頁。
- (178) 見△未竟因緣▽，收在《曹溪中興錄》，前引書，頁2761-2762。
- (179) 見《年譜》六十四歲條，頁95。
- (180) 同前註。
- (181) 見德清，△中興曹溪禪堂香燈記▽，收在《重修曹溪通志》卷4，頁350-351。
- (182) 同註(145)的說明。
- (183) 見△未道因緣▽，同前引書，頁2762。
- (184) 同前註。
- (185) 德清的「受困」，是因為他的流戍軍籍，仍未經復查，不能算是自由身，而官方即藉口要以所乘之船為居住之所，是所謂「限定居住」。其實是一種折磨。故德清在等待官司審理期間，差一點因而病死。
- (186) 見《年譜》六十五歲條，頁96。
- (187) 德清△中興曹溪禪堂香燈記▽，《重修曹溪通志》卷4，頁35。
- (188) 同前註。
- (189) 同前註。
- (190) 同前註。
- (191) 同前註。
- (192) 同前引文。
- (193) 同前引文。
- (194) 同前引文。
- (195) 見《年譜》歲條，頁98。
- (196) 見《年譜》歲條，頁100。
- (197) 見德清，△將之南嶽留別嶺南法社諸子▽十首詩中之九。轉引荒木見悟，《陽明學の展開と佛教》（東京：研文出版社，1984年），頁149。



，才是真正的發菩提心，這種菩提心才能真正地完全利他，而無一處自利。但是大家會有個疑問，如果因地修行不發菩提心，等到悟了道，會不會馬上進入涅槃而不思度眾生，成為所謂的自了漢呢？其實這都是受了過去某些大乘佛教徒的說法不正確影響所致，以致於又重增一份疑惑，阻礙向上修行者的心。

事實上，在原始佛教四部阿含中，佛陀雖然曾多次印證他的弟子「此生已立，梵行已盡，不受後有」的話，但這只是表示解脫者的境界而已，至於受不受輪迴或是否乘願再來已經不是我們凡夫可以了解及極力探究的事，更何況佛的弟子中如舍利弗、目犍連、迦葉尊者等小乘行者，佛均在法華經中分別授記於未來世中均得成佛，教化一方國土眾生，如果說舍利弗等弟子是所謂的自了漢，佛為何要授記成佛呢？況且舍利弗等佛弟子在佛在世時亦會跟隨佛陀到處弘法利生，示現相互問難而達到解脫眾生的目的，以當時佛在世時的環境及眾生根

機，這應是最能夠表達大乘菩薩弘法利生的行徑。而且在原始佛典四部阿含中有關阿含道次第的內容包括增上善、信、戒、意（定）、慧等學，最後到達正解脫學，其中善信二學屬世間道德，戒、意、慧、解脫等學均是大乘菩薩修學的內涵，足見在佛陀的根本佛法上而言，是無所謂大小乘之分，只有一味的佛法；那就是修行解脫，隨緣度眾。

上真下華法師曾於83年在如幻精舍開示大眾要「修聲聞行，發菩薩心」，他說：「諸位看到這樣的題目，也許會覺得有點矛盾：既修聲聞行，怎可能又發菩薩心呢？不錯！聲聞行是重於自利的，菩薩心是重於利他的，但是修學佛法先自利，後利他，最後自他兩利不是更圓滿嗎？」又說：「現在的學佛青年，不分出家在家，無不打著弘揚大乘佛法的旗號行菩薩道，以為真能達到上求下化的大願，但由於本身弘乘法、行菩薩道的基本條件不足，到頭來「上求」既無所得，「下化」也無所成，雖

然取得一些虛名假利，却對自己、對佛法都失去了信心，那麼，什麼是「弘乘法、行菩薩道」的基本條件呢，即是「修聲聞行」，而在現代的社會中，什麼是聲聞行呢？那就是要吃苦耐勞、淡泊寂靜、發長遠心。蓋自古以來所有有成就的高僧大德沒有一個不是吃苦耐勞、動心忍性、自甘寂寞而得的。惟現代的學佛者，既不能耐苦耐寂寞，更不能發長遠心，却大談行菩薩道，發菩提心，不是令人更加矛盾嗎？況且真正的聲聞行，也不是全無發菩提心的，所謂心地不真、果遭紆曲，修行屬因地的作為，如果在因地修行的作為仍然是不離世間而能刻苦耐勞、行有餘力隨緣度眾者，則果地必然是上上昇進，功德圓滿，那才是真正的修聲聞行，發菩提心。而事實上在大乘佛法中各派之修行以淨土來說，除非是乘願再來或根機深厚的行者，能夠自利利他外，一般求生淨土的因地凡夫，那一個不是先持名念佛到一心不亂往生後再發菩提心回度娑婆眾生的，這也是合

乎阿彌陀佛所發四十八願及阿彌陀經持名念佛的精神。否則西方淨土亦不必分爲九品往生之階位，更顯不出他力及阿彌陀佛的慈悲。而仔細思惟，這種持名念佛的精神內涵，難道不正是一種「修聲聞行，發菩薩心」及顯示修行與發菩提心的一種因果次第嗎？淨土如此，他業亦然，總是先叫人能自利而後發菩提心再利他的，這樣在修行上才不致於躐等或半途而廢。

惟修行與發菩提心雖有因果次第，但由於發菩提心，有因地與果地的不同，故在修行上的方法也有差別。大抵因地修行尚有能發及所發之心，我們稱爲發起，亦稱始覺心，等到循序漸進至於工夫純熟，一旦豁然大悟，心開意解，這時才算找到了修行發心的門路，而此時的發心，才算真正的發菩提心。蓋所謂發菩提心者，即是自性清淨心，發菩提心者即是見了自性清淨心之意，而非有個自性清淨心或菩提心得。因此，文殊問經有云：「不發，是發菩提心」，何謂不發，蓋發心時，須摒息一切外

緣、離念清淨，生心動念，即乘法體，故云不發。又念念俱寂、自性圓融、周徧無際，即是發心。智行于內、不行于外，故云不發。可見發心雖有發起之時，但並無結束之相。而且所謂的菩提心却是人人本具，個個不失的，只是發與不發而已，這樣的發菩提心必須長遠修行而來，一旦獲得便恒久不失，從這個觀點來說，一般的佛教徒却可能多少誤解了發菩提心的真義，以爲初發心便是要修菩薩行，而修菩薩行便是要發起救人度人的心，否則便不像是發菩提心。其實，對一般正在修行中的凡夫而言，發菩提心就是發起修行以至於見性了生死的心，而不是什麼遙不可及或行六度萬行、救度無量衆生的事，等到見性了生死後，一樣繼續發心，惟此時的菩提心，已經有力量去做救度衆生的事業，而這種度生的事業是理智合一、悲智雙行，隨緣而起的，也就是以不發爲發的真諦。更不是如一般凡夫所想的您自己不上門來，我自己找上門去的這種我法二執俱在的度

生行爲，這種度是一種智度。而此同時，便有一種不捨一切衆生的心，這就產生悲度，惟不論悲度或智度均仍不離性空緣起，緣起性空的根本教法的，這種悲智度生達到功德圓滿，便能成佛。

因此，修行與發菩提心互爲因果，在凡夫地，二者因果分明，在果地或見道性之行，二者同時互爲因果，無二無別，但是對一般在因地修行的佛教徒而言，切不可誤解修行與發菩提心的真義，更不可顛倒其二者的次第關係，最重要的是先老實發長遠的修行心，然後再慢慢地進入發菩提心的階段，而且只要老實修行，先不去管發不發菩提心之事，自然在修行中即是已發了菩提之心，如果一面修行，一面顧及發菩提心，則變成頭上安頭，以有求之心修無求之事，那可能永遠也得不到結果，所以佛教修學次第在於信解行證，教理行果，尤其處此宗教混亂的時代裏，去深刻地了解修行的意義與次第，是非常重要的事，否則便可能發生以盲引盲、相牽入火坑，對一個有意追求生命解脫者而言是一件不幸的事。

妙法蓮華經玄義試譯

天台智者大師說
蘇榮焜語譯

原文（卷第四下）

小樹位者，卽是通教。明三乘之人，同以無言說道斷煩惱，入第一義諦。體法觀慧不異，但智力強弱之殊，煩惱習有盡不盡為異耳。先明三乘共十地位，次簡名別義通。一乾慧地者，三乘之初，同名乾慧。卽是體法，五停心、別相、總相四念處。觀事相，不異三藏。此三階法門，體陰、入、界如幻如化，總破見愛八倒，名身念處。受、心、法亦如是。住是觀中，修正勤、如意、根、力、覺、道。雖未得煥法相似理水，而總相智慧深利，故稱乾慧位也。二性地地位者，得過乾慧得煥已，能增進初、中、後心，入頂法乃至世第一法，皆名性地。性地中，無生方便解慧，善巧轉勝於前，得相似無漏性水，故言性地也。三八人地位者，卽是三乘信行、法行二人，體見假以發真斷惑，在無間三昧中，八忍具足，智少一分，故名八人位也。四見地地位者，卽是三乘同見第一義，無生四諦之理，同斷見惑八十八使盡也。五薄地位者，體愛假卽真，發六品無礙，斷欲界六品證第六解脫，欲界

煩惱薄也。六離欲地位者，卽是三乘之人體愛假卽真，斷欲界五下分結盡，離欲界煩惱也。七已辨地位者，卽是三乘之人體色無色愛卽真，發真無漏，斷五上分結七十二品盡也，斷三界事惑究竟，故言已辨地。八辟支佛地位者，緣覺、菩薩發真無漏，功德力大故能侵除習氣也。九菩薩地位者，從空入假，道觀雙流，深觀二諦，進斷習氣色心無知，得法眼道種智，遊戲神通，淨佛國土，成就衆生。學佛十力、四無所畏，斷習氣將盡也。齊此名小樹位也。十佛地者，大功德力資智慧，一念相應慧觀真諦究竟，習亦究竟。如劫火燒木無復炭灰，如象渡河到於邊底。雖菩薩佛名異二乘，通俱觀無生體法，同是無學得二涅槃，共歸灰斷證果處一，故稱為通也。

二簡名別義通，更為二。初就三乘共位中，菩薩別立忍名而義通，二用別教名別義通。通義已如前說。別立者，別為菩薩立伏忍、柔順忍、無生忍之名也。乾慧地三人同伏見惑，而菩薩更加伏忍之名

者，菩薩信因緣即空，而於無生四諦降伏其心，起四弘誓願。雖知衆生如虛空，而發心度一切衆生。是菩薩欲度衆生，如欲度虛空。故金剛般若云：「菩薩如是降伏其心。所謂滅度無量衆生，實無衆生得滅度者」。次三誓願降伏其心，亦如是。是為菩薩在乾慧地脩停心、別相、總相念處。觀時，異於二乘，故別稱伏忍。復次三乘人同發善有漏五陰生相似解，皆伏見惑順第一義。而菩薩獨受柔順忍名者，菩薩非但伏結順理，又能為一切衆生伏心遍行六度。一切事中，福慧皆令究竟。如三藏菩薩於中忍中三僧祇行六度，不惜身命，今菩薩亦如是。以空無相願調伏諸根，為衆生故滿足六度，故名順忍也。復次三乘人，同發真無漏。若智、若斷，同名無生。而菩薩獨受無生法忍名者，以其見諦理斷結使，不生取證之心故，別受無生法忍之名也。何者，若生取證之心，即墮二乘地，不得入菩薩第九地。復次，三乘同得神通，而二乘不能成就衆生，淨佛國土，故不受遊戲之名菩薩能爾，故別受遊戲神通名也。阿那含雖斷五下分結，而不能捨深禪定來生欲界，和光利物，不同其塵。菩薩能如此，故別受離欲清淨之名。所以三乘之人同觀二諦，用與不同。若二乘雖觀二諦，一向體假入空，用真斷結至無學果。菩薩亦觀二諦，始從乾慧終至見地，多用從假入空，得一切智慧眼多用真也。從薄地學遊戲神通，多修從空入假觀，得道種智法眼多用俗也。從辟支佛地，學二觀雙照入菩薩地，自然流入薩婆若海。是則無功用心修種智佛眼，佛地圓明成一切種智。佛眼同照二諦究竟也。故大論云：「聲聞法中名乾慧地，於菩薩即是伏忍。聲聞法名性地，於菩薩法中名柔順忍。聲聞法名八人地，於菩薩名無生忍道。聲聞法名見地，於菩薩法是無生法忍果。聲聞名薄地，於

菩薩法名為遊戲五神通。聲聞法名離欲地，於菩薩法名為離欲清淨」。阿羅漢地，於聲聞法即是佛地。何者，三藏佛三十四心發真，斷三界結盡，與羅漢齊，故名佛地，於菩薩法中猶名無生忍。故大品云：「阿羅漢若智若斷，是菩薩無生法忍。」辟支佛地亦如是。九地，過辟支佛入菩薩位。菩薩位者九地、十地。是則十地菩薩。當知為如佛，齊此習氣未盡。過菩薩地，則入佛地。用誓扶餘習，生聞浮提，八相成道。五相如三藏不殊。唯六成道，樹下得一念相應慧，與無生四諦理相應，斷一切煩惱習盡。具足大慈悲、十力、四無畏、十八不共法、一切功德，名之為佛。七轉法輪，權智開三藏生滅四諦法輪，實智說摩訶衍無生四諦法輪，通教三乘人也。八入涅槃相者，雙樹入無餘涅槃，薪盡火滅，留舍利為一切天人福田也。是為通教共位，別為菩薩立此名位也。

語譯

所謂的小樹位者，乃指通教而言。按通教所屬之三乘人，具同觀諸法如幻，幻本不生之體（註一），且亦同斷見思煩惱，由證偏真而趨入中道第一義諦。唯雖說通教三乘人觀法當體即空之智慧具同，究其智力却有強弱之殊，乃其解脫亦有盡與不盡之差別。茲先說明通教三乘人所共之十地位，次再說明通教名別義通之大要。先說通教十地位第一之乾慧地，亦即三乘人依解起行之初位，具名為乾慧地。須知此位以體色入空而作五停心別相念及總相念之四念處觀。至其所觀之事相，蓋與藏教人所觀者並無兩致。詳言之，其所觀之三階法門，即五陰、十二入、十八界等三科，皆如幻如化以無自性而當體即空，總破見愛以對治八倒此名為身念處。另其所觀受念處、心念處、法念處

又何嘗不如是。再通教人於此地住體色入空之理觀外，仍宜兼修四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道分。如此一來，雖觀二諦而未得內凡煥法之相似理水，究觀總相而心彰深利，乃得稱為乾慧地位。二性地位者，須知過此外凡乾慧地位而取得內凡煥位已，以觀行得力而增進初、中、後三心，從而進入頂法乃至世第一法位，凡此位次皆名為性地位。在性地位中，衡其無生法忍之方便解慧，善巧轉勝於前，猶如得到相似無漏性水而心游理內，故名之為性地。三八人地位者（註二），乃指三乘信、法二行人之謂，祇以上述二行人皆能體假入空而悟真諦斷見惑，乃在無生觀慧之無間道三昧中（註三），發無漏智而八忍具足，只因少一分第十六心道類智而仍屬見道，故名為八人位（註四）。四見地位者，斯乃三乘人發第十六心道類智而同見真諦理，且了見無生四諦之理，同斷三界八十八使見惑殆盡。五薄地位者，蓋由一體色入空觀而對治思惑見真諦，發六品無礙智，斷欲界前六品思惑而證第六解脫，乃謂欲界之煩惱輕微猶冰之少薄是。六離欲地位者，意謂三乘人以體色入空觀而對治思惑見真諦，蓋已斷除欲界五下分結盡，且離所有欲界煩惱是。七已辦地位者，意謂三乘人以體色入空觀而對治思惑見真諦，亦即發無漏真諦，已斷三界所餘七十二品見思惑盡，乃謂三界事惑斷盡而無功可用（註五），故稱為所作已辦地是。八辟支佛地位者，謂三乘人之緣覺或菩薩已發出世間真實無妄的智慧，其所修事福勝過聲聞，且其智慧力大更能侵損見思習氣者是。九菩薩地位者，意謂斯通菩薩能從空入假（註六），衡其化道與空觀俱能運用自如，且因深觀真、俗二諦，乃能進斷色心無知（塵沙障習），又得能觀俗諦的道種智，為成就眾生而遊諸世間猶如變現幻師，且為眾生作淨土因處處結緣，咸令眾生機熟斷習成佛。又通教菩薩學佛十力、四無所畏而通達一切，乃其斷習採盡只留殘習以化導眾生。以上九地名之為小樹位。十佛地者，蓋謂此位以大功德力成就一切種智，尤於成果時以空智照窮真諦理，允為一切見思習盡。凡

此正習俱除猶如劫火燒木，炭灰俱盡，且如大象渡河腳長力大得底一般。是則，雖說通教菩薩及佛與二乘有別，祇因皆同觀無生即空法，同為無學而證得之餘無餘涅槃，且俱無炭灰而同證偏真則一，故稱三乘因果是同，謂此為通，其理在此。

其次說明名別義通之大要，關此得分兩點予以說明。茲先說通教三乘人中，以忍名別顯菩薩位但不違通義部份，次再說借用別教名，以明通教位之斷證義部份。至於所謂的通義，已如上述不贅。說到別為菩薩立忍名位一則，要為通菩薩安立乾慧地伏忍（註七），性地柔順忍（註八），及自八人地至佛地無生忍是（註九）。須知通教乾慧地之三乘人雖皆同伏見惑，唯衡諸通菩薩之所以另加伏忍為名著，蓋斯菩薩不但信解因緣即空之諦理，且能以當體無生之四諦自度外，尤貴能發起菩薩四弘誓願。易言之，斯通教伏忍菩薩雖知眾生有無量如虛空般，却能此弘誓以度虛空般無量眾生。不僅於此，須知伏忍菩薩之化度無量無邊之眾生，不帝能夠了達空理且能所覺亡而無化度功。以故金剛般若經上說：「菩薩如是降伏其心，所謂滅度無量眾生，實無眾生得滅度者。」另伏忍菩薩所發之其餘三誓願，其所降伏之心，莫不一一如是。準此以觀，通菩薩在乾慧地所修習五停心、別相念處、總相念處觀，衡其所修之理六度行與二乘人有別，乃別稱為乾慧地伏忍。再通教三乘人同得相似無漏性水，且皆伏見惑而隨順第一義諦理，此中唯獨通菩薩得名為柔順忍（註十），蓋斯菩薩不但能夠制伏見惑而隨順第一義諦理，又能修六度行而為一切未斷煩惱之眾生伏惑所然。正因如此，菩薩所修之一切六度事行，其福慧乃得雙雙圓滿。試看三藏菩薩歷經三阿僧祇劫修六度行以臻於中忍位（註十一），蓋為不惜身命以化度眾生，斯觀通菩薩亦復相同。至如順忍菩薩既以空、無相、無願等三解脫門作為調伏諸根所生起之煩惱，且復為化度眾生故修六度行作為成就一切智諸行之根本，唯其如此，乃名為順忍菩薩。其次通教三乘人，尤同發真無漏智，衡其觀智斷惑皆無生無滅

，乃名為無生滅。唯此中獨有通菩薩以無生法忍為名者，蓋通菩薩不但能體見假而發真斷惑，且更毫無沉空滯寂念，乃得別受無生法忍之命名。由此看來，果有通教菩薩生起取證心，勢必立即墮入二乘地，其不能升至通教菩薩第九地可知。其次，雖說通教三乘人同得五神通，唯此中二乘人却不能用此禪通以化度眾生，從而與眾生同結。唯通教菩薩却能始終以化度眾生為務，乃能別受遊戲神通之美名。再聲聞阿那含雖已斷盡欲界五下分結，却又自始住着上地定而不來下地欲界受生以扶習眾生，乃謂此為不能和其功，同其塵。唯衡諸通菩薩却能處處結緣，乃能別受離欲清淨之美名在此。要之，通教三乘人雖同觀幻有二諦，唯其受用却迥然有別。詳言之，如二乘人雖觀幻有二諦（註十二），却一向是體假入空觀「亦即用真無漏智以斷見思惑，終不出於無學果位耳。唯通菩薩所觀之幻有二諦有二，有者從乾慧地起至見地位之修習間，係多用自行為正化他為傍之從假入空觀，及其所得一切智慧眼。仍屬照見真空無相之理。另有者從薄地起即修習出入無礙之遊戲神通，亦即多用化他為正自行為傍之從空入假觀，乃其證得道種智法眼為能觀一切法門俗諦。再通菩薩自辟支佛地起，任運兼運二利行而入於菩薩地（註十三），終能自然流入一切種智之佛果。準此以觀，如菩薩絕待無證而能修一切種智佛眼者，斯為圓明佛地得成就一切種智。易言之，唯有佛眼始能同照二諦究竟。故大論上說：「聲聞法中名乾慧地，於菩薩即是伏忍。聲聞法名性地，於菩薩法中名柔順忍。聲聞法名八人地，於菩薩名無生忍道。聲聞法名見地（註十四），於菩薩法名無生法忍果。聲聞名薄地，於菩薩法名為遊戲五神通（註十五）。聲聞法名離欲地，於菩薩名為離欲清淨。」

說到通教第七地之阿羅漢地，此於聲聞法言即是佛地。何以言之，蓋三藏佛果乃以無漏智三十四心發真無漏，且頓斷所有三界見思習

氣，要與得盡無生之阿羅漢並無兩致，故名阿羅漢為佛地，唯此若約菩薩位因果言猶名為無生忍。如大品上說：「阿羅漢若智若斷，是菩薩無生法忍。」另同阿羅漢之支佛地又何嘗不如是。再通教九地即已超過八地之支佛地而入於菩薩位。須知此菩薩位有第九地初菩薩，及其終十地之近佛地兩位。是則十地菩薩為近佛地菩薩故乃名如佛，唯其見思習氣仍未斷盡。如超越九、十相兼菩薩地，斯通教十地菩薩即入最後之佛地。及此佛地旋以四弘誓而扶餘習，且生閻浮提而八相成道。準此以觀，如論藏、通二教所展現之八相成道，斯通教之前五相與藏教佛全同，唯斯通教之第六成道相與藏教所不同者，即在樹下天衣座而以體法空一念相應慧（註十六），與無生四諦理相應，且斷一切煩惱習盡。再通教具足大慈悲、十力、四無畏、十八不共法，乃至一切功德，乃名之為佛。又衡諸通教第七之轉法輪相，如其初心鈍者藏為初門，乃以權智開三藏生滅四諦法輪，但如為利者即以實智說摩訶衍無生四諦法門，凡此為通教三乘人之轉法輪相。又通教第八之入涅槃相，係於雙樹下入無餘涅槃，一旦薪盡火滅，尤留舍利作為一朝天人福田之化用（註十七）。

譯註

註一：同以無言說道云者，言說在事，無言是理，道即觀智，達事即理，即理之道，無生道也。

註二：止觀六曰：「八人者八忍也。從第一法入無間三昧，故名八人。」

註三：俱舍論曰：「無間道者，謂此能斷所應斷障。」是則無間道乃前念之因道，解脫道乃後念之果道。

註四：按在見道第十六心中，第十五心為八人地。又第十五心為上二界道類忍，斯道類忍如從苦法忍及苦類忍算起為第八忍，故第

十五心名爲八忍，又名八人地。

註五：見思曰事障，無明曰理障。

註六：二乘了空，惟觀眞諦，菩薩法眼照假，能觀俗諦，所以從空，亦能入假。

註七：伏忍爲仁王經所說五忍之第一。謂地前三賢之人，未得無漏智，不能斷煩惱，但以有漏之勝智，制服煩惱而不使起之位也。

註八：順菩提道而趨向無生忍之位。

註九：悟入諸法無生理之位。

註十：和物不廢事云柔順。

註十一：此段玄義文有稍許錯亂。如據四教義文云：如三藏菩薩三僧祇修六度，乃至不惜身命至中忍滿，今此菩薩亦復如是。

註十二：若二乘雖觀二諦者，意謂了俗虛妄，入眞空理，故云雖觀二諦。

註十三：任運兼運二利行云雙照。

註十四：按見地三乘同見第一義，無生四諦之理。論云：見地者初得聖果。於菩薩階位言爲阿鞞跋致地。

註十五：止觀云：離欲地於菩薩名遊戲神通。再大論亦云：六地（離欲）菩薩見思已盡。是故五地應言離欲，謂離欲故名薄地也。

註十六：藏通二佛之成道相有四不同。一、草座天衣，二、斷習斷正，三、一念多念，四、所緣諦理。

註十七：藏教舍利但留化事而無化用。通教利人見中，遠通常住應有化用，故特以留舍利簡之。



（文接32頁）

事懺助發意業。其三勸請祈求，請佛轉法輪，請佛住世，饒益有情。其四隨喜，佛既住世，三轉法輪，衆生去惡生善，三世得益，是故歡喜。其五迴向，迴衆善向菩提，迴事向理，迴衆生向佛道。其六發願，菩薩生生化物，不似聲聞。須總願四弘誓，別願如法藏四十八願，藥師十二大願。行此五悔，能生大利。

勤行懺悔能破大惡業報。常勤勸請破除謗法罪。隨喜能破嫉妬罪。迴向可破倒求。發願破退志罪。故智者大師肯定云：「若能勤行五悔方便，可助開觀門，一心三諦，豁爾開明。」

四、為他非損己

智者大師自十八歲披鎧，二十受具戒之後，往大賢山，誦法華、無量義、普賢觀諸經。又到大蘇山聽法華，亦勤誦法華，兼誦方等諸經。此時得定證慧。是五品前隨喜讀誦自利階段。年三十奉師命，共同道二十七人至金陵，開展說法化生。至六十歲入滅。三十年間，是五品中說法兼正六度利他階段。三十年光陰，領衆修行，說法利物，是全心投入利他佛事。僅從外表觀察評估如損己。理解「損己」，應從意在教誡僧徒，勿過甚紛馳世法，忘却僧人本分。若從貢獻佛教，延續佛法，其功德何可估量。遺教經之喻：「譬如大樹，衆鳥巢之，則可枯折之患。」乃佛叮嚀警惕聲聞者。要知五品弟子位已進入圓教階層，雖未斷見思，但已能圓伏五住煩惱。相當於別教十信位、通教乾慧地、性地。且摩訶止觀云：「今明圓教，五品之初祇是凡地，即能圓觀三諦。」智者大業非限於觀其一生行徑，應包括立經陳紀爲萬世法之影響。如此自己定位於五品弟子，謙誠自居，無增飾上慢，較之當下，名德能無汗顏。

後漢譯出的初期大乘經典 (四)

靜谷正雄著
依 觀譯

後漢·支曜譯《成具光明定意經》記述的是，佛在迦維羅衛國之精舍爲五千萬比丘、十四萬比丘尼、八十億萬二千明士（菩薩）、四

萬文士居家修戒者、十方諸佛國飛來的八百億萬菩薩及天人、率四十萬部下的十二天神說法。在簡單的一段讚歎文（讚歎菩薩）之後，揭出始自無穢王終至觀音的三十位菩薩名。名爲善明的貴姓子（善男子）與其同輩五百人一齊來見佛，願佛受其飯食供養。由於佛之神力及力辯衆有菩薩、十二天神之助，佛及大衆皆得飽滿。善明又問佛何以佛具三十二相，能以神變感化一切衆。佛遂爲說六德（六波羅蜜）之行。

在戒波羅蜜中，示十善戒；忍辱波羅蜜說應觀空無所有。因行此六波羅蜜及諸慧、定、三十七品經、總持無邊底之行，得成佛世尊，無所不能爲。佛進而又回答善明之問：一日至七日行成具光明定意（三昧）法，所得功德無以喻之。於彈指間，長離三要道，疾速成佛，又示得此定意之一百三十五事。說此「成具光明定意戒法品」終了時，三十萬菩薩立第十地，善明得無所從生法忍，彼五百同輩，發無上

正等菩提之心，四十萬菩薩得不退轉，五萬比丘衆得阿羅漢道，二千在家男女得預流果。

佛進而強調成具光明定意法爲無所有法，是空觀之三昧。又說於久遠之往昔，尊伏欲王佛時，有長者子敏見，聞成具光明定意法，乃發願自己生生世世常聞此法，而此長者子實乃釋尊之前生。又說今遇此法之善明，二百劫後，當作佛爲導世王佛。於是，善明與其五百友人發願欲得此三昧，時，佛微笑，從口放出五色光明照遍十方，痛苦者一時得安，光明又從佛頂上還入。阿難從座而起問是何故，佛答以此五百賢士於慈仁（彌勒）出現時，可得此三昧，爾後三十六萬億劫，皆得成佛，以此三昧法教化衆生（又舉八佛名）。聞此授記的五百賢士踴躍得五無轉心，在佛前立下五願，誓作菩薩行。

接著無穢王菩薩請佛現成具光明定意之威神，佛命會座之大力普平菩薩現之。大力普平菩薩乃入定意，以右手舉十方諸佛三千大千國土，而其中之人民、生物皆無所覺知。將一切十方諸佛國，納於一尺之器，仍有餘裕。見此神變者，無不歡喜。

進而善明問佛：若有賢士，生種姓家，居官位，參與國政，心多煩亂，如是者如何得定意？佛答以書此經卷供養，設坐閣於朝、日中、日沒三時，至心燒香敬禮，又常守十五戒。佛又說凡人欲學此定意時，於書此經卷，設坐閣，晝三時燒香敬禮外，應行十事。若有賢女人書是經，設立棚閣，供施幡花，燒香敬禮，願常離女人身，絕愛欲心，應行二十事。若小姓（貧困）凡女人，不能具行誡法，應暫修十事。若不懈怠，則生得值佛，常遇定意法，後得解脫。此四輩（賢士、凡人、賢女人、凡女人）所得功德，猶勝以七寶滿布十方世界，於百千劫間以之布施之功德。

佛更進一步勸善明應流通此教法，謂若有書、持、供養、作禮此經卷者，得十二天神擁護，並示十二天神之名字。又說善誦行此經文者，於水火盜賊兵革厄難中，為十二天神擁護，不受殃禍。又，此經卷所在之場所，應保持五種清淨，即置經之高座應清淨，燒香掃地令清淨，衣服常清淨，心口意常清淨，讀此經時，首先應洗手漱口令清淨。

接著，佛以此經付囑阿難：此經從六波羅蜜起，入光明定意之百三十五行，其中有教誡，有謙誠乃至眾善法誡、空法誡，佛身所有相好慧力悉從此法出，佛出世難，值遇法誡之興亦難，是故汝不應懈怠。阿難接受佛之付囑，十方諸國來集的菩薩、諸天神歡喜還到本國，娑婆世界的諸菩薩、比丘、天、龍、鬼王、四輩人皆禮佛而去。

以上是本經之概要，單從卷首揭出的龐大數量的菩薩眾，無穢王

乃至觀音等三十菩薩名這兩點而言，其成立並不是相當早。其中揭示「無生法忍」之得益（註66）以及重視「總持」（陀羅尼）（註67）之處，也是妨礙其作為古作品之因素。經中重視六波羅蜜，但不能認為是特別強調波羅蜜。從而，很難認為是受到《小品般若》的直接影響，但可以認為作者知道「大乘」及「小乘」之語（註68），本經之中心主題的「成具光明定意」，與般若三昧、首楞嚴三昧同樣是空三昧，因此，本經應是般若空思想確立之後才產生的。善明貴姓子在得作佛授記時，所發之誓言中有「我不以生死為生死」（註69），即是以空思想為背景。關於「總持」之語，有兩次提到「總持無邊底（或無底邊）」，不知怎的，總讓人想起支謙譯《無量門微密持經》的「無量門（無邊門）陀羅尼」之名。

將本經譯成日文的泉芳璟氏（註70），認為本經是大小乘渾然融合時代之代表作，將本經的故鄉定在西域。但渾然與融合的語意曖昧，也沒有揭出時代之年時，因此，他的論點並不很明確。筆者根據上來所示諸點，推定應與《首楞嚴三昧經》、《般若三昧經》（三卷本）《同一時代，亦即西元一二五〇年間成立的。關於本經的成立地，在五百賢士所立五願中，有「所生國處常遇見佛，佛滅度後弟子立廟圖像佛形」（註71），此即表示出當時為佛像已被製作之社會，因此，其成立地應是在西北印度。在凡人所行十事之第五，有若自所居所無佛形像，應向四方作禮，如對佛然（註72）。由此也顯示已有禮拜佛像之行爲。

本經說高貴種姓出身的賢士應守十五事，凡人應守十事，高貴賢女人應守二十事，貧困凡女人應守十事，稱此爲「四品之行誡」，稱此諸人爲「四輩人」(註73)。「四輩」在《般舟三昧經》卷中入四輩品V，是指比丘、比丘尼、居家菩薩、優婆夷，因此，本經的四輩人，是一異例。四輩人都是在家人，從本經不含對出家者的教誡看來，本經是意圖向在家者宣揚空三昧法。強調十二天神之擁護，也是爲博得在家者的注意。此外，從前文所揭四輩人看來，本經成立時的社會，是種姓貴賤，生活貧富壁壘分明的社會。

本經強調經卷的書寫供養，謂安置經卷於坐閣(賢女人是棚閣)(註74)，於晨朝、日中、日沒三時燒香禮敬。此坐閣、棚閣不明是何物，但可知是設在在家人家中的。從而，在家信徒的宗教生活依舊，是存在於各家庭中，總之，仍與否定佛塔信仰有關。但是，在貧困凡女人十事中，不說棚閣，代以第九事的六齋日入佛塔禮拜三尊，以及第十事的若無可布施之錢財，可常掃洒塔地，給予衆僧淨水(註75)。雖然此之在前的第八事，言及在工作中可誦持經文，但也勸要禮拜掃洒佛塔。將經卷供養及佛塔信仰混在一起，此顯示出本經的架構、內容是未成熟的、未整理的。然而，此未成熟並不表示其成立的早，倒是可以認爲是製作者的水平問題。又，經中舉了三十位菩薩名，却完全沒有言及文殊。《般舟三昧經》也沒有言及文殊，但那是爲了強調毘陀和(賢護)等八位菩薩，而不是不知而不言及。而本經列了

三十菩薩名，若作者知道有文殊之名且將之列出不是更好嗎？關於這點，其因不明。又，僧祐在支婁迦讖之條，記爲「光明三昧經一卷(出別錄，安錄無)」，經名與本經經名同趣，由於該經今不存，故不知兩者有何等關係。

後漢·安玄譯《法鏡經》一卷，其異譯現存有西晉·竺法護譯《郁迦羅越問菩薩行經》(晉譯)、《大寶積經郁伽長者會》(被視爲魏·康僧鎧譯，但大部分爲五世紀時所譯)(註76)，以及藏譯。以上諸本作對照時，彼此極爲一致，故知本經是成文化的了，因而沒什麼改變。不過此中，仍以《法鏡經》保存了最古形，此不單是從譯出年代，亦從內容上的小差異(例如預會的菩薩數)可得知。

本經是在祇園說的。千二百五十比丘衆之外，又有以慈氏、敬首(文殊)、殆棄(晉譯除惡)、闍音(觀音)爲上首的五百開士(菩薩)。時，舍衛城名爲甚(郁迦)之理家(長者，gṛhapati)爲首的五百長者至祇園，求大道(晉譯大乘)法，植諸德本，決定得無上正眞道。進而郁迦長者問佛：向佛，發無上正眞道意，喜愛大乘，住大乘，解了大乘，發大乘之誓鎧，願救護一切之善男子善女人，應學何法？因此，佛首先爲示在家菩薩之行，次說出家菩薩之行。此即本經之基本架構。

在家菩薩行法之第一是三歸依，故揭示四種三歸依。第一種三歸依，是向來的、傳統的三歸依，說歸依僧須恭敬須陀洹等聲聞乘僧。

但是第二種的三歸依，歸依僧是：超聲聞緣覺二乘，樂一切智；依不退菩薩衆，不依聲聞衆，不能依聲聞乘之功德解脫而得解脫（註77）。換言之，是否定部派佛教的，從這點言，本經是站在否定二乘的立場。

其次示賢夫（晉譯上士）之行，強調孝養父母，常好布施乃至對一切衆生行慈悲行，同時亦勸勉放棄愛欲、身命、財寶、眷屬之執著。接著揭示五戒、六度，又說實踐五戒、六度時，應披「僧那」之大鎧（註78）。再其次，爲「在家」下定義，示其多過失，又述布施之德。謂見乞者應起善知識之想，起令得佛道之想；借由乞者，在家菩薩得具足六波羅蜜。若施予且於一切法無所著，不起報想，此即般若波羅蜜。

在家菩薩應離對妻及子的愛著。又於晝夜六時誦誦「三品經」，懺悔前世一切惡。又應守八齋戒。入廟（晉譯佛寺精舍）時，應先在門外禮拜後再入內，若入廟（晉譯精舍）已，應觀一切比丘衆之所行。何者爲多聞比丘？何者爲明經比丘？何者爲持律者、持菩薩品者、閑居行者……開士道者（晉譯大乘者）、主事者（晉譯典寺者）（關於居廟的比丘，後文將有詳述），不具異心，當等行布施。若有紛爭，當令和解，不惜身命當護佛法。

以上是在家菩薩所應行之法。佛說此在家法終了時，在本經係記爲有千人發菩提心，二千人生法眼（註79），其他異譯則記郁伽長者

發出家之願，佛命彌勒菩薩與諸行清淨菩薩爲彼剃除鬚髮（註80）。而這樣的記述，在本經是在說出家菩薩之行後，才出現。應是這種方式的，才是古形。

其次郁伽長者問出家菩薩行。佛首先示四聖種的生活，出家菩薩著法衣十事，行乞食十事，行山澤住十事，沙門出家菩薩得總持（陀羅尼），具大慈大悲，行六度、方便、四恩、六念、八正道、三三昧，親阿蘭若（山澤）住，應成就空智。至此出家菩薩行之解說終了。五百人起無上菩提心（晉譯八千人發心，郁伽等諸長者得不起法忍。但本經不言無生法忍）。又，郁伽長者等五百人發願出家，佛命慈氏菩薩與一切行淨菩薩爲彼剃髮（異譯二本，插入佛微笑、放光、阿難問佛等記事。可能是後來才增加的吧！）。然後，佛問阿難揭示本經之異名，並勸勉受持、誦誦經卷。全經至此終結。

以上是《法鏡經》之大要。經中屢用「大乘」之語，採否定二乘之立場，也使用「陀羅尼」（註81）、「僧那僧涅」（註82）之語，而上首菩薩除文殊外，亦舉觀音（後漢所譯其他經典皆無此二者之一），從此上諸點看來，其成立年代應是在大乘立場已漸確立，大約是西元一五〇年時。如同本經這樣，相當具體揭示在家、出家菩薩之宗教生活的，另有支謙譯《菩薩本業經》，這些經典，都是瞭解當時大乘菩薩生活的珍貴文獻。譯出《法鏡經》的安玄，是安息國出身的優婆塞，是遊賈中國的貿易商人，因此本經可能是成立於西北印度。

而彌勒菩薩爲郁伽長者剃髮此一記事，可能是受其地的彌勒信仰影響所致吧！

此上是筆者對於後漢譯出的初期大乘經典，其成立地及年代的一些管見。對經典的內容介紹，不夠詳細深入，僅擷取其相關要點而急下結論，繁簡不得宜等等不盡理想。與後文將要提到的三國時代譯經比起來，全體上應注意的一點是，不能於一部經典中，將阿彌陀佛信仰與阿閼佛信仰、觀音崇拜與文殊崇拜等不同系統的，綜合融合作比對。說阿閼佛信仰的經典，不舉阿彌陀佛，有文殊登場的經典，觀音幾乎不出現（唯一的例外是《法鏡經》）。而這要到支謙譯的大乘經典，例如《慧印三昧經》等，彌陀信仰與阿閼信仰才並存而融合在一起。而有文殊出現的經典，觀音亦在參列之大菩薩中，列名在內了。

註

（完）

66. 大正十五，四五四中。
67. 譯爲總持。大正十五，四五三中，下。
68. 「信就大道」中的大道，應是「大乘」之譯語（大正十五，四五六中），又，「就小道」的小道，應是指小乘（大正十五，四五五下）。
69. 大正十五，四五五中。
70. 《國譯一切經》經集部十五之解題。
71. 大正十五，四五六中。

72. 大正十五，四五七中。

73. 大正十五，四五八上。

74. 大正十五，四五七上、中。

75. 大正十五，四五七下。

76. 平川彰《初期大乘佛教の研究》四八八～九頁。

77. 大正十二，十六上（漢譯）；同上，二十三下（晉譯）。

78. 大正十二，十七中（漢譯）；同上，二十四下～二十五上（晉譯）。

79. 大正十二，十九中。

80. 大正十二，二十七中、下（晉譯），大正十一，四七七上、中（魏譯）。

81. 大正十五，二〇中（得是持）；同上，二十八中（得諸總持）。

82. 大正十五，十五下（弘大之誓）；同上，十七中，同上，二十三中（大乘鎧）；同上，二十四下～二十五上（僧那之大鎧）。

因明新書出版

《因明句身初例》

一本佛教因明與現代初等符號邏輯試為結合入

門書。

流通：二四〇元

出版者：智 者 出 版 社
郵撥帳號：〇三九九四九六一六

醉 臥 綠 楊 蔭 下 的 林 酒 仙

• 覺 蓮 •

中國佛教歷史上有位瘋顛和尚，乃專嗜酒肉，不修篇幅的道濟禪師，人人叫他濟顛，可是，他來歷可不簡單，乃羅漢應世。平常外現瘋顛相，骨子裏却以濟世利生爲業。現瘋顛相只不過爲了掩飾真正身份而已。濟顛和尚在咱中國，可是家喻戶曉，其流傳的故事也頗多精彩。但是，除了濟顛之外，宋朝還有位同號人物，也是以裝瘋賣傻著稱，不過，他的名氣沒有濟顛響亮而已，或論其行徑，可是一點不輸。那便是酒仙遇賢禪師，俗姓林，大伙都稱他林酒仙。乃姑蘇長洲人。林酒仙出生的時候，便和一般嬰兒有異，有很多情況都絡繹出現。例如：其初他的母親因爲作夢，夢見自己吞了一顆大圓珠，從此以

後便懷孕了，以後便生下林酒仙。林酒仙生出來以後，其長相怪異，然而，尚不失吉祥，據說其嘴吧特別大，竟然可以塞進兩個拳頭。

七歲的時候，玩耍不小心跌到水池中，奇怪的是，他竟能安然無恙，甚至連身上穿的衣服都不濕，這次奇蹟以後，他便發願修行去了。他到嘉禾禮拜永安可依禪師未出家，住在廟子裏修行。一直到了三十歲才正式落髮受戒。他受戒後便到龍華參學，在龍華禪師座下發明心印，以後，他回到明覺院居住，平常只是喝酒，醉了就歌頌，然而，他的歌中，字裏行間，都是勸世警人的上好文字，所以，號曰：酒仙。有一次，他又醉了，寫下這麼一首偈子，有關修行方法，都在其

中了，大伙兒不妨仔細讀：

「綠水紅桃花，前街後巷走百餘遭，張三也識我，李四也識我，識我不識我，兩個拳頭那個大，兩個之中一個大，曾大虛空一敲破，摩娑令教却恁麼，拈取須彌枕頭臥，楊子江頭浪最深，行人到此盡沈吟，他時若到無波處，還似有波時用心，金單又聞泛，玉山還報頽，莫教更漏促，趁取月明回，貴買朱砂畫月，籌來枉用功夫，醉臥綠楊陰下，起來強說真如，泥人再三叮囑，莫教失却衣珠，一六二六，其事已足，一九二九，我要喫酒，長伸兩脚眠一寤，起來天地還依舊，門前綠樹無啼鳥，庭下蒼苔有落花，聊與東風論個事，十分春色屬誰家。秋至山寒，水冷春來，柳綠花紅。一點動隨萬變，江村煙雨濛濛，有不有、空不空，箴籬撈取西北風，生在閻浮世界，人情幾多愛惡，祇要喫些酒子，所以倒街臥路，死後却產娑婆，不願超生淨土，何以故？西方淨土且無酒酌。」

讀了以上這首歌偈，我們是否也覺得修行並不是一件嚴肅而痛苦的事呢？

現在我們來反省一下，為什麼宋朝以後，有濟顛、酒仙這般人呢？難道說悟道的人都變成這樣子嗎？其實，他們之所以這樣是有道理的。您看，中國佛教自唐朝以來，乃至宋朝，這五六百年間，整個中

國文化界，都是嚴肅的面孔，儒家也好，道家也罷，佛教亦復如是，大家都是一幅道貌岸然的樣子，全身細胞都僵硬了，人人都是包青天。包公傳上說，包公從來沒有笑過，嚴肅才有威儀嘛！弄得大家緊張兮兮，人生還有什麼味道？這個社會像包公這種面孔的人一多，試看還有什麼樂趣。而宗教圈子更是如此。也難怪有些悟道的高僧，他要裝瘋裝癲，讓您知道，道是活活潑潑的，不是一潭死水。好比靈山會上，世尊拈花，那個境界，多輕鬆多美妙！所以，我們學佛，自己想開點，不要無事怨天尤人，何妨多微笑待人。

林酒仙於宋祥符二年上元凌晨，示寂。之前，他預知時至，且無病無痛。這天清晨，起來沐浴，然後回到臥室裏，就在他右手合拳，左手舉起的時候，也即張開大口的當下，寂然入滅。他的一生雖是如遊戲人間，可是，從他這首歌偈中，仍可看到他正經的一面，譬如：「楊子江頭最深，行人到此盡沉吟，他時若到無波處，還似有波時用心。」，不正是未悟之前，固人不可懈怠，已悟的人更要戰戰兢兢，正是未悟道如喪考妣，已悟道亦如喪考妣。又如偈中有云：「一點動隨萬變，江村煙雨濛濛。」不但句子美，且也確實的指出修道的關鍵。我們的妄念如孫猴子，你不把它觀照好，他大鬧天宮，心識之可畏如此。

走過學佛之路

(六)



的生活全靠親友們接濟度日。

家道的中落，在文娟的心理上蒙上了一層陰影，使她在學校中抬不起頭來，更不明白爲什麼災禍會降臨在自己的身上，尤其是父親整天賦閒在家，脾氣變得暴戾無常，再也無心重振事業，使整個家庭的未來不再懷有希望。

× × ×

何世亮

文娟是一個面貌姣好的女孩，出身於書香門第，待人接物溫文有禮，父親喜歡閱讀佛經，又結交了許多名士，常常在一起喝茶談天，談到一些佛教的哲理，所以文娟從小就懂得一點唯識及因明的道理，她又時常跟隨大人們到寺廟裏去玩，也知道佛教的一些小故事，尤其看到了寺廟中那尊莊嚴而安祥的大佛像，在她

幼小的心靈裏，對未來就產生了一種朦朧的期待。

這是一個充滿和樂的幸福家庭，兄妹三人，都聰明穎悟，才貌出眾，在學校中都是品學兼優，深得師長們的喜愛，就在這樣一個前程似錦的命運當中，不料父親的事業却失敗了，家中的資產被變賣一空，常常有一些兇惡的債權人來登門討債，母親也勞累得生病在床，家庭

常施之以暴力，又在外面拈花惹草，姊姊絕望

由於家庭的經濟沒有著落，父親便有意無意地逼迫文娟的姊姊嫁給一個當地的有錢人，姊姊才貌出眾，當然不願意這麼早出嫁，何況這位有錢人個性浮華，不務正業，只是憑藉著祖產而揮霍無度，姊姊的心中更是百般的不願意，可是她生性懦弱，平時又很孝順，爲了拯救家庭，只得含淚答應了這門親事而輟學出嫁了，使父親獲得一筆不小的聘金，來維持家中的生計。

姊姊的婚姻並不幸福，這位有錢的丈夫常

常施之以暴力，又在外面拈花惹草，姊姊絕望

常施之以暴力，又在外面拈花惹草，姊姊絕望

至極，又不敢聲張，六年之後竟然抑鬱而死，文娟以前與姊姊朝夕相處，感情最深，所以姊姊的死對她的打擊很大，但是那位荒淫成性的

姊夫，却暗中設計要再娶文娟來代替死去的姊姊，所以就藉口要文娟去幫他收拾亡妻的遺物之時，將她關在房間內，先是甜言蜜語地相勸，後來竟然動手動腳，文娟嚇得急忙逃出房外。

上找份安定的工作並不容易，爲了求到一個適當的職業，文娟四處奔波，她做過會計、秘書，也做過教師和職員，總是不盡如人意。

沒想到姊夫又追到了她家，以花言巧語來騙取文娟父母的同意，希望將文娟許配給他，以彌補因姊姊逝去而造成的感情空虛，文娟看到姊夫這樣無恥，心中憤怒極了，但自己却又軟弱無力，好在嫂嫂看到情況危急，趕快打電話叫回支持文娟的哥哥，這才獲得了解救。

「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄，舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色，受想行識，亦復如是，舍利子，是諸法空相，……。」

某次文娟路過山中的一間寺廟，爲寺院中的鐘聲所吸引，在寺院中與僧尼們相處數日，親身體會了佛門的清淨，但是等她回到縣城一看，整個城市已經被日軍炸成平地，到處都是碎骨焦屍，慘不忍睹，盡管文娟的心中充滿著悲憤及痛苦，但是她已不再流淚，長久以來的苦難折磨，使她已經達到了一種欲哭無淚的地步。

細心地想著，這個世間的萬事萬物原本都是空的，人間的事物也可能在轉瞬間化成烏有，所以在這段時間，文娟的想法是很消極的，萌起了出家的念頭，只是還沒有那一份勇氣去放下俗緣，身入空門，只是把佛法作爲自己的

一種精神寄託。

這時家鄉中的父母都已相繼去世，哥哥也在前一年染病亡故，剩下嫂嫂一人帶著三個兒女無依無靠，只好來投奔文娟，看著孤苦無依的大嫂一家人，文娟的心都酸了，於是就與大

文娟迫不得已，便離家出走了，落腳在一位朋友的家裏，一方面工作，一方面繼續讀書，這位朋友的父親是位熱心的好人，同時也是一個學佛的居士，家中的藏書都是佛經，文娟

在朋友家人的支持下，文娟終於完成了大學的學業，不過在抗日戰爭的時期，要在社會

她前後思量，也許這也算是一件不幸中的大幸，剛好到寺廟中進香，而躲過了一場死劫，使她更相信佛力冥冥中的一種護佑力量。

× × ×

× × ×

× × ×

× × ×

× × ×

× × ×

嫂合力開了一間素食館，總算還能勉強度日。

× × ×

也許是長期間的身心勞累，三十多歲的文娟得到了一種難治的疾病，她的頭髮大把大把地掉落下來，往往在梳頭時，一不小心就梳落了一大堆頭髮，到處求醫，也都治不好，漸漸地頭上的頭髮愈來愈少，最後只得戴上假髮，心中十分苦惱，深怕別人看出破綻。

這件事影響了她的終生大事，由於她的才幹出眾，積極追求的男子也不少，而且也有品格及條件頗佳的對象，但是由於自卑感作祟，使她在情感的路上不敢踏出一步，她小心翼翼地掩藏自己，怕破壞了自己在別人眼中的形象，不得不忍痛而緊閉心扉。

女人都有愛美之心，但是紅顏雖然美好，也不是永久的象徵，隨著年紀的老化，每一個人都會經歷過老病死的過程，又何必苦苦去愛惜這副臭皮囊呢！文娟親身體驗了佛法的教訓，漸漸看破了世間的種種，一生連遭數次的困

境的她，終於徹底地心灰意冷了。

她將大嫂一家人做了妥善的安排，大姪兒出外去工作，二姪兒在家中幫忙，然後讓嫂嫂獨立支撐素食館的生意，她走進了寺廟，接受剃度成為比丘尼，法號叫做「淨慈」。

× × ×

身入空門之後，淨慈的心靈反而平靜下來，以前頗為掉髮的事情煩心，現在却成一刀兩斷，也許這也是促成自己解脫世間苦惱的一個善緣吧！

山中庵裏的生活極為清苦，加之處處窮鄉僻壤，香火很少，匪徒很多，所以一些師兄師姊們都勸告她到比較興旺的寺廟去修行，但是淨慈謝絕了他們的好意，只要是因為怕接觸到繁華的環境，再度招來煩惱及是非吧！

淨慈發現在附近的山坡地適合種茶，於是每天帶著女尼們辛苦種茶，經過了十多年的努力，將一片荒野開闢成綠油油的茶園，盛產的茶葉行銷到海內外各地，雖然時常被同門譏為

不務正業，但她不以為意，結果靠著這個自給自足的修行方式，使她平安地度過了文化大革命浩劫。

在文化大革命的歲月裏，傳統的佛教受到很大的破壞，很多大寺廟的僧尼都被迫還俗，但不管如何，淨慈的頭髮依然光禿禿，還是躬耕於茶園裏，畢竟已經經歷過人生無數的波濤，面對著再度的憂患，她都安之若素，泰然處之。

從一位名門閨秀，到一位大學生，最後成為一個比丘尼，其間所經歷的出離過程，似乎無形中安排著淨慈走向出家之路，所以對淨慈而言，出家也許是一種宿命吧！

涅槃之前，她常以一個座右銘來勉勵自己：「玉石必須經過瀑布、雨水、霜露、溪潭、寒暖……不斷地洗刷與磨鍊，才能玲瓏剔透，顯現光輝。」這一段文字或許可以視為淨慈法師一生的最佳寫照。

略述智者五品位

雲庵

智者大師臨圓寂前，弟子智朗發如是問：「不審師入何位？」

智者大師爲釋其疑，告曰：「吾不領衆，必淨六根，爲它損已，祇五品耳。」此淨六根與五品，是二種修行證果境界。淨六根即六根清淨位，是圓教十信相似位。五品即五品弟子位，是圓教內凡觀行位。欲了知此二位內容，則宜先須了知六即名目。

一、六即

六即是天台獨具判位，一家深旨。爲防初學誑妄濫聖，未得言得。或有自卑屈己，不敢奢求佛道。因有六即阻誑妄、進卑屈者。止觀云：「修有方便，證有階差，權實大小賢聖不濫，增上慢罪從何而生。」何謂六即：「六」是從外凡至聖果有六階次。自理即乃至究竟即，層次分明，不相含混。「即」是凡夫與佛理體，悉稱一致。凡夫之佛性即菩薩之佛性，菩薩之佛性即諸佛之佛性，皆同一位。即而常六

，如冰水之不同。六而常即，如濕性之一體。古德云：「衆生之迷，即是諸佛法身。諸佛所證，即是衆生理體。」簡明六即於次：

一、理即：一切衆生，皆有佛性，有如來智，有如來眼，有如來身，有佛不能益，無佛亦不損。得之不爲高，失之不爲下。華嚴云：「心佛衆生，三無差別。」是理即明證。

二、名字即：身雖有寶，日用不知。若不能從善知識處或經典中了知佛性本有，豈能開發佛性。如醉臥親友，不經指示，豈知身懷寶珠。今從善知識名句與經卷語字，知一切皆爲佛法，一切衆生皆可成佛，是名字即。

三、觀行即：摩訶止觀云：「若但聞名口說，如蟲食木；偶得成字。」意謂停留文字功夫，不經觀行體驗，未謂真實。必須理慧相應，所行如所言，所言如所行。如太經云：「一切衆生，雖有佛性，要因持戒

，然後乃見。」是觀行即。

四、相似即：於前觀行中，愈觀愈明，愈止愈寂，發似真無漏，而得六根清淨位。摩訶止觀云：「又假名五品既轉明淨，豁入聞慧，通達無滯，深信難動，即信心也。十信具足，名六根清淨相似之位。」

五、分證即：相似即還屬於藉外緣修觀。至分證即乃屬真修。有言，悟後起修，始是真修。此依相似之觀力，而發真智，始斷一分無明，證一分中道，而見佛性。分破分證，直至等覺。

六、究竟即：斷最後一品根本無明，發究竟圓滿之覺智，證入極果妙覺之位。此位之法身與理即之素法身不同，是斷德（無明究竟盡）智德（妙理究竟顯）圓滿，福慧二嚴之理體法身。

二、五品

觀行即佛位分五品：自隨喜品至正行六度品。亦即五品弟子位相當於六即中觀行即佛位。此五品內涵攝義於法華經分別功德品。且看智者大師如何巧釋五品，配合分別功德品文：

一、隨喜品：「若能勤行五悔方便，助開觀門，一心三諦豁爾開明。

如臨淨鏡遍了諸色，於一念中圓解成就，不加功力任運分明，正信堅固無能移動。此名深信隨喜心，即初品弟子位也。分別功德品云，其有衆生聞佛壽長遠，乃至能生一念信解，所得功德不可限量，能起如來無上之慧。若聞是經而不毀些起隨喜心，當知已爲深信。

解相。即初品文也。」

二、讀誦品：「又以圓解觀心修行五悔，更加讀誦，善言妙義與心相會，如膏助火。是時心觀益明名第二品也。文云，何況讀誦受持之者，斯人則爲頂戴如來。」

三、說法品：「又以增品勝心修行五悔，更加說法，轉其內解導利前人。以曠濟故化功歸己，心更一轉倍勝於前，名第三品也。文云，若有受持讀誦，爲他人說。若自書教人書，供養經卷，不須復起塔寺，供養衆僧。」

四、兼行六度品：「又以增進心修行五悔，兼修六度，福德力故，倍助觀心，更一重深進，名第四品也。文云，況復有人能持是經，兼行六度，其德最勝無量無邊，譬如虛空至一切種智。」

五、正行六度品：「又以此心修行五悔，正修六度，自行化他，事理具足，心觀無礙，轉勝於前，不可比喻，名第五品也。文云，能爲他人種種解說，清淨持戒，忍辱無瞋，常貴坐禪，精進勇猛，利根智慧，當知是人已趣道場近三菩提。」

三、五悔

五悔，五種懺悔法，爲正修重要輔行。觀行五品，品品悉須勤修五悔方便。其一、須勤修懺悔。分有理懺與事懺。理懺若不開曉，則以

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田寺湛然



1 月份救濟事蹟

1. 林明福先生：住南縣學甲鎮中洲光華里五八三號，六十四歲。自八十二年頸椎受傷至今，目前意識雖清楚，但已無法言語及行動，都是仰賴女兒之照顧。其住屋為村人借其住，現又面臨收回，故其女壓力極大，而四名子女，最大的兒子現服役中，所以醫療及生活費皆是極重之負擔，故本會特補助醫療費用伍仟元整。

2. 王國華先生：住南縣善化鎮六分里溪底寮十六號，七十四歲。因急診就醫，診斷為左大腦出血。案主從事務農，收入微薄，由於其子皆從事清潔雜工，故無法予以經濟援助，其妻還須向人借貸，本會協助醫療費伍仟元整。

3. 鄭雅云小姐：住南市忠義路二段一八一號，十九歲。罹患原始神經外胚層癌，已七次住院，現癌細胞已轉移至肺部。而父母因照顧病人，影響收入，致經濟負擔極為沉重，故本會予以醫療費之協助伍仟元整。

4. 謝文和先生：南縣南化鄉南化村南化二六八之一號，五十六歲。罹患糖尿病多年，其妻三年前無故離家，全無聯繫。病人現與八歲女兒同住老式房屋，以農田雜工為生，現又截肢且有併發症，本會協助醫療費用伍仟元整。

5. 李仁智小弟：住南縣西港鄉慶安村中州二十一之九號，三歲。罹患血癌，須接受三年完整之化學治療。其父因畢業即申請青年貸款，故每月之貸款及民間自助會款極重，而親戚間對其經濟方面皆無能為力，故本會補助生活費用伍仟元整。

6. 林廖熟女士：住南市安中路七〇〇巷八十三號，八十四歲。因年邁多在家協助次媳處理家務，但不慎跌倒骨折，現因感染，目前仍處昏迷，發燒狀況。故二媳須辭工照顧一家之生活，生計全由二子負擔，但四名子女皆就學中，所以負擔沉重，本會補助部分醫療及看護費伍仟元整。

7. 張家源小弟：住南縣東山鄉聖賢村北勢寮一之十二號，四歲。患室管膜瘤，須治療三年。生計全為其父一人負擔，且有房貸壓力。而親戚在經濟上之協助有限，故本會補助生活費用伍仟元整。

8. 葉秀凱先生：住南市海佃路二段一五〇巷九十四弄二十五號，三十六歲。自罹患舌癌，便自台北遷居其妻娘家台南，其身體虛弱無法工作，所以其妻不但須照顧病人，尚有二名子女待養，故本會補助醫療費用伍仟元整。

9. 本月固定幫助戶：洪樺震先生、洪樺松先生、吳蔡怨女士、歐良謀女士、蔡金李女士、陳月娥女士，以上各貳仟元整。



佛隴茅蓬 落葉

● 贈 閱 ●

■ 中華民國八十六
佛曆三〇二四年二月十五日出版

■ 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