

福田

133

實語第一戒
實語昇天梯
實語小而大
妄語入地獄
我今守實語
寧棄身壽命
心無有悔恨

大論 89 上



佛教月誌

- ◆教界長老善導寺妙然老和尚於國曆6月3日，住世緣盡，安詳示寂。
- ◆高雄縣大社鄉觀音山大覺寺住持慈禪老和尚於國曆6月17日捨報安詳圓寂。
- ◆法鼓山聖嚴老法師於國曆7月13日在台南市立文化中心演講「如何建設人間淨土」。
- ◆中華五眼護盲協會將於86年7月26日晚，假台南市立文化中心演藝廳，及86年7月27日晚假彰化縣政府禮堂，舉辦第三次五眼明盲系列音樂會。
- ◆台北市法雲寺，住持廣慈法師退居，並聘聖岳法師為新任住持，於86年6月29日晉山圓滿。
- ◆台南開元禪學院秋季班開始招考新生，即日起可報名至86年8月30日止。
- ◆台北法光佛教文化研究所招考第九屆研究生，報名時間86年6月2日~20日。
- ◆香港80萬佛教徒，於英人殖民時即已全力爭取「佛誕假日」，未得港府准許。7月1日過後，港人自治，80萬佛教徒又續前志和信念，積極再爭取「佛誕假日」的權益。
- ◆86年東南部佛教會將於86年8月24日（農曆7月22日）舉辦全國齋僧大法會。法會地點在高雄縣橋頭鄉德山寺。
- ◆劉銳之上師於五月十七日圓寂於香港，享年八十四歲。

本期目錄

封面：文大論⁸⁹上 圖：海底藤念珠

- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 外界人士對佛光山「封山」的解讀宜為教內之借鏡……明了
 - 6 ● 初期大乘教團的據點……靜谷正雄著 依觀譯
 - 13 ● 妙法蓮華經玄義試譯(五)……天台智者大師說 蘇榮焜語譯
 - 19 ● 無雲生嶺上·有月落波心……曙壽
 - 21 ● 學佛與知命(二)……何世亮
 - 24 ● 漫遊古師子國(一)……雲庵
 - 32 ● 量理寶藏論——詳析所知之境(四)……明性
 - 33 ● 八十六年六月份會務報告
- 封底：楠星木

外界人士對佛光山

「封山」的解讀宜為教內之借鏡

明 了

去年（八十五）八月佛光山寺成立三十年慶祝法會中就盛傳佛光山寺要「封山」的消息，教內甚感驚訝，以為說說而已，沒有想到今年（八十六）五月十五日佛光山宗務委員會在各大報紙刊登「佛光山寺封山通告」，其內容：

敬啟者，本山開山以來，已屆三十而立，茲為「僧信弟子之靜修、教化經驗之傳承、人才培育之加強、心靈淨化之提昇」，謹訂於民國八十六年（佛光世紀三十，一九九七）年五月十四（浴佛法會）、十五（功德主會）、十六日舉行封山典禮，暨佛光山第六任住持陞座典禮，並為全國民眾舉行祈安法會，封山辦法，另行公佈。特此敬告護法檀那暨十方大眾。封山後，謝絕來山觀光旅遊，凡未獲得本山參訪許可者，恕不接待，敬請社會大眾諒解。

，並請配合。

十六日封山典禮於下午三時佛光山大門「不二門」前舉行，上萬名信眾陸續進入門前廣場，秩序井然地入場觀禮，數百名出家法師身披九衣，在佛樂聲中依序入場，在不二門的階梯前入座，場面肅穆。在星雲法師的封山法語後，一聲：封，不二門的紅色木門將緩緩關閉，並即上鎖，同時貼上封條。封山大典就這樣完成了，從此台灣的佛教聖地——佛光山寺將邁向更寬廣宏遠的弘化新里程。

中國北方冬季下雪，山路及山門為雪封塞，人們出門走路不方便，多在家中，不從事農耕工作，而佛寺僧侶就於寺禪修，直至雪融路通才開山門對外活動，此為天候而「封山」，不得已也，非人為也。四月十六日到七月十五日夏季，相當中國農曆夏季三個月，共九

十天。此三個月在印度是雨季，萬物萌發生長的時期，爲了避免僧尼外出時在無意中傷害草木、小蟲，犯了「殺生大戒」違背佛教大慈大悲的根本精神，所以佛教規定僧尼在雨期必須居於精舍，不得外出，既可防止殺生，又可專心解經修道，此爲佛教普遍的實踐的「結夏安居」。所以佛光山寺之封山儀式在台灣的佛教界尙屬創舉，因此受到佛教人士的重視和好奇，及教外人士的研究與解讀。

封山的動機和目的，在通啓與大典中星雲法師都相同的表示有四：(一)爲僧信弟子之靜修。(二)教化經驗之傳承。(三)人才培育之加強。(四)心靈淨化之提昇。教外人士有些根據以上四項動機解釋，有些深入研究佛光山寺三十年來在社會上弘法利生、慈善救濟及佛教事業發展等多方面探討，本人綜合他們的解讀，有三點對佛教今後發展有所幫助與借鏡：(一)佛寺是佛教聖地，非觀光勝地。(二)人間佛教，非俗化佛教。(三)信眾教育，重於佛教事業。

以下就佛光山寺行跡加以探討。

一、佛寺是聖地，非觀光勝地。

佛光山寺被大眾視爲觀光旅遊地點由來已久，佛光山寺也知道，所以佛光山封山通啓中也表示：封山後，謝絕來山觀光旅遊，凡未獲本山參訪許可者，恕不接待。

不論佛光山寺有意或無意，佛光山寺成爲台灣著名的觀光勝地是毋庸置疑的事情。從客觀面來說台灣人的觀光行爲本來就和宗教行爲有密不可分的關係。事實上，當代著名人類學家維克多·唐納(Victor Turner)在研究西方基督教朝聖時指出，近代西方的觀光活動本來就可以說是起於宗教上的朝聖，而現今朝聖和宗教觀光、純觀光三者之間依舊難以完全劃分。佛光山寺居於南台灣鄉間之一隅，在短短三十年成爲世界宗教重鎮，發展之神速，有賴於星雲法師個人魅力、《覺世》雜誌之推廣和配合台灣經濟起飛外獲得廣大民衆以佛光山寺爲觀光旅遊重點，吸收了旅客消費和信徒。就宗教觀點，民衆來佛寺觀光加以推銷佛教也不是一件壞事，何以佛光山寺不再接待觀光客呢？佛光山寺雖然有附設旅客方便的朝山會館用膳和住宿，若純觀光，非親近佛教，同情佛教，長久下去對佛教形象是負面的。佛教是宗教之一，有其超世俗和神聖的一面，不可以純觀光旅遊看待，所以佛光山寺這樣做是對的。

二、人間佛教，非俗化佛教。

一九四一年左右印順導師提倡「人間佛教」理念，星雲法師自稱台灣佛光山寺是其實踐人間佛教的道場，尤其被教界稱讚其實踐人間佛教兩大理點：(一)從人出發(不重鬼怪或天神)，向著菩薩、佛陀的

境界，浩浩前進。(二)適應時代要求，集體有組織的做利益人類的事業，傳播法音(《人間佛教要點》)。因為佛光山寺之成功範例，台灣其他佛寺相續模仿學習，幾乎台灣佛教大多實踐人間佛教理念，不再急於了生死，而對利他事業關心，亦不專重修證，而墮落小乘。因此佛光山寺的成敗，攸關台灣佛教前途。

佛光山的理念之一是「人間佛教、生活佛教」，星雲法師本人也會經說過「忙就是修行」，那是為甚麼要封山來為「僧信弟子之靜修」呢？是否走錯了人間佛教的道路呢？使人間佛教的宗教組織、宗教活動及教義詮釋有世俗化傾向呢？

印順導師在提倡「人間佛教」理念時有一部份受到太虛大師「人生佛教」思想的影響。太虛大師人生佛教重人生不重死的佛教中很在意政治意識，其名言：問政而不參政。去年美國總統大選，佛光山西來寺(在美國)為選舉募款，被指控對美國總統選舉提供政治獻金，但星雲法師堅決否認。台灣去年三月總統大選期間星雲法師表態支持陳履安參選，讓李連競選搭檔在佛教界票源流失不少，國民黨對星雲法師不諒解，李登輝總統轉向中國佛教會淨心長老，尤其今年達賴喇嘛來台訪問，淨心長老和李總統親近情況，可見一斑。但是這些都被佛光山寺否認為封山的原因。

為了實踐人間佛教，佛寺將有組織地從事利益人類事業，如納骨塔、素食館與佛教文物流通處等，這些「宗教化產品」倘純宗教性即不會發生弊端，若少許偏差就成為世俗化的「佛教商品」，實施人間佛教佛寺不可不知。因此印順導師在提出「人間佛教」動機時以「純正佛法」為標準。他在《遊心法海六十年》(P54)說：

我的修學佛法，為了把握純正的佛法。……如從人間成佛而演進到天上成佛……這種轉化，就是佛法在現實世間中的轉化。泛神化的佛法，不能蒙蔽我的理智，決定要通過人間佛教史實而加以抉擇。……確認佛法的衰落，與演化中的神化、俗化有關，那末應從傳統束縛，神秘催眠狀態中，振作起來，為純正的佛法而努力。

三信眾教育，重於佛教事業。

佛光山寺之別、分院已經有一百多個，觸角伸入台灣乃至世界各地社會各角落，其信眾人數已經達到一百萬人以上，佛光山寺的事業單靠出家眾是難以運作的，非信徒協助不可。佛光山寺雖然重視佛教事業，對信眾的佛教教育也注意到了，封山通啓四項目的即有：人才培育之加強。

台灣大型佛寺有法鼓山、中台山、佛光山及慈濟功德會，各主持

人都有個人宗教吸引力，在信徒流動性大之下，每相爭取信徒在所難免。佛光山寺信徒來源是多方面的，士農工商自由業各階層人士都有，對佛法認知程度只有佛光山寺法師知道，站在以「佛法相會」立場對信徒施以佛教教育也是應該的。

去年國內經歷了一連串負面的宗教事件，星雲法師一直以正信宗教自居，在其擁抱百萬信徒中若無宗教知識，萬一有信徒做出偏離宗教之行爲，對佛光山寺之傷害將非常大。但這些說法佛光山寺也否認爲其封山原因。封山原因仍然是：僧信之靜修，人才之培育，心靈之淨化，教化經驗之傳承。

有些擔心佛光山封山之後會逐漸和社會隔離，但是佛光山公開宣稱僅封本山，其他分院道場、佛學院照常運作不受影響。封山後佛光山將會強化電子媒體使用，現在已陸續推出若干網路站，而且八月間也將成立「佛光衛星電視台」，佛光山和社會應該可說更加密切。只是宗教當中最重要成分——心靈的感動和集體的情緒，是否有可能在虛擬的電子世界裡找到？

封山要封多久，星雲法師在封山後記者會表示至少三年內不可能再談開山門之事，也可能封一輩子。此與佛制結夏安居三個月不同。所以封山大典各地信徒代表也表示捨不得之情。

自封山日起佛光山各百個分院道場仍將維持營運，惟星雲法師弘法活動則暫時停止。那麼以後是否很難見到星雲法師呢？

五月廿五日週日佛光山寺爲了最近台灣治安不好，藝人白冰冰女兒白曉燕綁架遇害發起「慈悲愛心列車」公益活動，國際佛光會總會會長星雲法師親自到場主持啓程典禮，並致詞指出，最近發生一連重大社會案件，已震撼全球華人心靈，國際佛光總會發起「慈悲愛心列車」就是希望由每個信衆的口，信衆的心，到市場，到街上，到學校，到每個人群聚集的地方，告訴大家如何取得智慧，如何做到心靈淨化，去喚醒更多人的良知，去除愚痴，去除暴力，取之以智慧、道德、良知，讓台灣社會成爲建築在以愛心、慈悲心之上的寶島。本列車於六月十五日南北再度會合，之後再繞回原點，結束全省活動行程。

五月十六日才封山，說佛光山寺本山及星雲法師暫停一切弘法活動，在大衆依依不捨中，五月廿五日又見到法師在台北中正紀念堂廣場領衆開啓「慈悲愛心列車」活動，所以佛光山雖然封山靜修，仍然時時刻刻與大衆在一起開展佛教未來前途。

在看到佛光山寺封山儀式外表外，也見到教外人士關心人間佛教在台灣佛光山實踐五十多年的經驗看法，此足以爲其他教團借鏡，使佛教走上純正的佛法之路。

初期大乘教團的據點

靜谷正雄著
依觀譯

猶如前節所言，平川博士根據《郁伽長者經》、《菩薩本業經》所載，認為在家菩薩所參詣，出家菩薩所居住之處，是為「塔寺」。「塔寺」此一譯語，見於羅什所譯《十住毘婆沙論》、《法華經》中。根據他縝密之考證，其原語為 stūpa。stūpa 原先只是指舍利塔，其後，可能由於出家眾的住處附設有 stūpa，因此，附上含有住處之義的「寺」，而構成「塔寺」一詞。

平川博士指出：作為出家菩薩的住處，支謙譯《菩薩本業經》係譯為「佛宗廟」（註1），西晉·聶道真譯《諸菩薩求佛本業經》譯為「佛寺」（註2），進而東晉·佛陀跋陀羅譯《六十華嚴》之「淨行品」譯為「僧坊」（註3），唐譯《八十華嚴》譯為「僧伽藍」（註4），藏譯本亦譯為「dge-hdun-gyi-ya-ba(sangharāma)僧伽藍」（註5）。平川博士並推定「佛之宗廟」之原語應是 stūpa，「佛寺」的原語大概也是 stūpa，而「僧坊」之原語為 vihāra。平川博士又認為此原語有由 stūpavihārasaṃghārāma 的演變，有

佛塔，及以禮塔讚佛為出家菩薩日課，是重要行事的這種情形到了《六十華嚴》、《八十華嚴》仍沒有改變。變的是名稱，其實質不變。前揭用語變遷的原因，可能是受到部派教團將出家眾的住處稱為 vihāra 或 saṃghārāma 的影響，而大乘教團中「塔寺」規模擴大為龐大的住處所致吧！由於法顯也使用「摩訶僧伽藍」這個語詞，因此，在法顯當時，大乘佛教應是也使用「僧伽藍」之語。平川博士認為像這樣的用語變化，在現今的日本也有這種情形足供參考，例如由在家佛教興起的真宗，其寺院最初稱為「道場」，但當教理及規制齊備後，即稱為「寺」。平川博士更認為在探究大乘佛教之興起時，初期寺院的名稱與內容猶甚重要於後期者（註6）。

平川博士又指出《郁伽長者經》的最古譯本《法鏡經》（後漢·安玄譯），將在家菩薩出家後所居住之處稱為「廟」（註7），而竺法護譯《郁伽羅越問菩薩行經》譯之為「佛寺精舍」（註8），被視為可能是劉宋·曇摩蜜多所譯的《大寶積》之「郁伽長者會」譯為「僧

坊」(註6)・九世紀譯出的藏譯本譯為 *gtsug-lag-khan* (Skt. *viḥāra*) (註9)・因而認為「廟」之原語應是 *stūpa*・並因而認為本經也揭出了出家菩薩住處的用語・也可看到從 *stūpa* 到 *viḥāra* 的變遷(註11)・平川博士所作的這些考證・可以說極為明快・尤其有關《菩薩本業經》的考證・幾乎不容置疑。

平川博士舉出以依盧風底文字雕刻的 *Banī* 山出土的石板文・作為證明附設於出家眾住處的佛塔(塔寺)的存在實例。此碑文有「在 *vajrasṭūpa* 內掘井捐獻」之記載・由此可推測以此塔為中心的境內有人類居住・因此・「*vajrasṭūpa*」一語雖是指以塔為中心・但也含有附隨於它的建物之意。平川博士進一步指出塔克西拉的達瑪拉悉卡宰堵波的遺址作為例證(註12)・此佛塔的基壇為東西四十五公尺・南北四十三・八公尺・以高十三・五公尺的大塔為中心・四周建了許多小塔・其外側・一棟棟的小屋呈方形迴廊狀環繞。整個區域即名為達瑪拉悉卡宰堵波。平川博士嘗試根據此碑文及遺址・考證佛塔教團乃至大乘教團的存在・雖然他所進行的僅止於提起問題的程度・但作為今後研究課題・有其值得重視之處。

筆者本身也會在印度寺院的遺地上・尋求佛塔附近附設房舍的例證(註13)・在調查德干西北部的窟院群時・發現約建於西元前一世紀～一世紀的 *Bedśā* 的 *caitya* 窟・包括有二個(或三個)住屋及一個可能是放置供具的倉庫。距 *Kudā* 窟院東南二十八英哩的 *Mahād* 中有不晚於西元二世紀的二十八個窟院・其中最大的第八窟(*caitya* 窟)中有…王子(*kumāra*) *Kāṇabho* *Vhenupālita* 捐贈洞窟與制

多堂(*cetiyaḥara*)及八個住屋(*ovāraka*)・一個水槽及通往洞窟的通路(之)的刻文(註14)・筆者手上沒有此窟的平面圖・因此無法作任何論斷・或許此窟類似於普那西北二十餘英哩的夏伊拉魯瓦提窟院(由數個窟院組成)中所見者(挿圖1・二世紀?)・此窟院係於

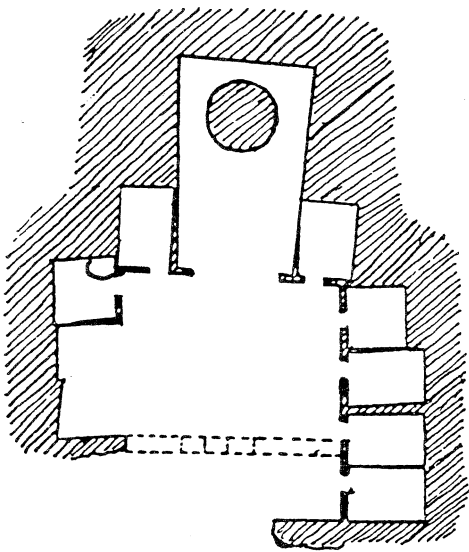


圖1 夏伊拉魯瓦提制多窟

正後面安置塔(制多)・中央的大廳堂外由八個僧房環繞。其前方之左右・各有一個住房。可惜的是此窟不見留有任何刻文。與此窟院稍稍類似的窟院・是德干

西部佛教窟院中位處最南方的 *Karāḥ* (註15)・同樣沒有碑銘。

至於西北印度・塔克西拉的西魯卡普市・面對中央大街的佛塔(水野清一博士稱之為「西魯卡普馬蹄形寺」)(註16)・根據挖掘者馬歇爾所述・由外牆所圍繞的區域內・有可能是僧侶所居住的小房舍(註17)・此塔寺係於大地震(西元二十五～三〇年間)之後・建於薩迦・帕魯提亞時代的古建築之廢墟上・其建築年代不晚於西元一世紀中葉。平川博士用以作為「塔寺」之例證的達瑪拉西卡塔地之住屋(*E1*～*E2*・*F1*～*F3*・*T2*～*T7*・*V1*～*V5*)・係建於西元前一世

紀後半，因此，在佛塔附設住所的「塔寺」，很顯然在西元前已存在於西北印度。

達瑪拉西卡的遺跡，係由以大塔為中心的塔地，及鄰接其北端的僧地所組成。於此塔地的小祠堂（銘文記為菩薩堂）中發見的銀薄卷（Silver Scroll）銘文（註18），其上附有相當於西元七十九年的日期。其銘文雖相當長，卻沒記錄捐贈者為何人。但是，在Kalawan塔地發見的銅板銘文（註19）（西元七十七年間的作品），不只同樣言及了舍利的捐贈，並明記其為說一切有部所有。由這點而言，居住在達瑪拉西卡的佛教僧團，可能是與部派教團異流的教團。其他達瑪拉西卡出土的佉盧虱底文刻文（註20），皆是很短之文，而與部派有關的，完全沒有。其中，被認為建於西元四、五世紀的僧院（J），其第十二室所發現的樺皮寫本（以五世紀左右的布拉夫米文書寫）中，有mahāyana之語（註21），由此可推測在笈多時代可能有大乘人居住於此。

值得注意的是，在達瑪拉西卡之南，隔河相望的Khāder Mohra遺址的D₂僧院（插圖2）（註22）。此僧院係以佛塔

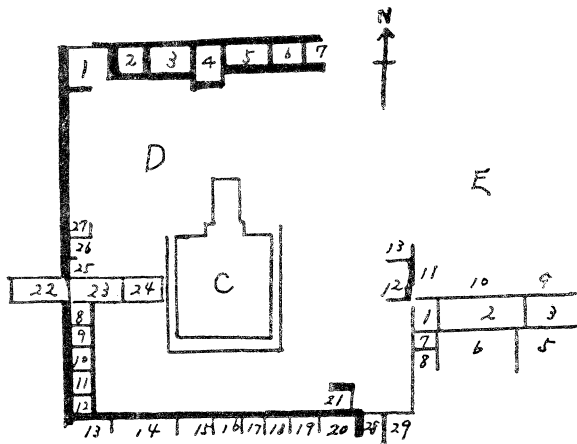


圖2 D₂僧院遺址

同樣是在塔克西拉的Pippala遺址（註23）（插圖3）。此係於貴霜前期的僧院遺址上，新建於西元四、五世紀間的僧院。相對於舊僧院是在中庭的中心安置佛塔，此新僧院是將佛塔置於外側，而中庭中央挖約一呎深之長方形凹地，此凹地以石鋪設，用以承接由屋簷流下的雨水，西側的排水溝則用於排泄雨水。

前揭此二僧院皆無碑銘，因銅板銘之發現而知其為有部所屬的塔克西拉Kalawan遺址（插圖4），其塔地及僧地截然劃分，僧院之中庭不置佛塔。由此而觀，有部在接受佛塔信仰的當兒，並沒有破壞律藏中規定不可塔地與僧地、塔物與僧物互用的傳統。有部是西北印度的代表性部派，因此有部伽藍中僧地不建有佛塔的这一形式，應是作為一種典範而逐漸成為一般化。又，在中庭中央設置佛塔，這不僅讓僧院居住者精神持續性的緊張，就作為日常生活場所而言，也欠缺其舒適之層面，又隨著僧院建築之往上發展，在僧院中庭安置佛塔這種方式可能遂逐漸廢止。

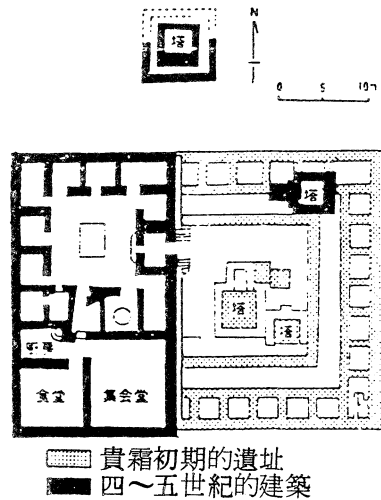


圖3 畢鉢羅寺院遺址

為中庭之中心，北、西、南三側環繞著住屋，東側有數個附設小屋。此僧院興盛於貴霜朝前期，大約衰亡於瓦斯提瓦治世以後（三世紀前半）。另外值得注意的是，

院，都是與大乘佛教有關的這一點，由於受限於缺乏明確的資料，因此不算是穩當的說法（註24）。但是，不能說沒有其可能性。

摩突羅在貴霜時代有很多佛寺存在，這從碑銘記載可知，然而，由於寺院完全被破壞，因此，關於大眾、法藏、正量、說一切有各部派所屬的佛寺，以及不屬特定部派的浮維西卡寺等的伽藍配置，完全

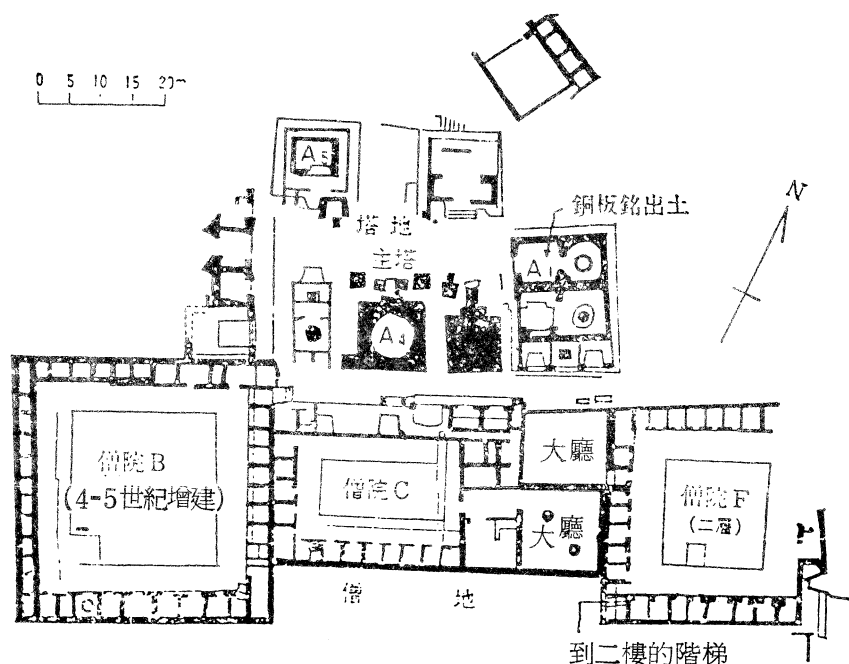


圖4 Kalawān (塔克西拉) 佛寺遺址平面圖

情形 若是如此，則前述 Pippala 寺院可說是對《菩薩本業經》等所見的——由塔寺至僧坊之變遷的一種呼應。雖然如此，但認為中庭中心設有佛塔的寺

無從知曉，這是很可惜的。憍賞彌的具史羅長者伽藍址，雖然最近有關於其址的發掘報告（註25），但不明之處還很多。幸運的是，在南印度的龍樹山有很多佛寺遺址出土。其任一寺塔大致都建於西元三世紀。首先值得注意的是，大眾部系的西山部所屬的佛寺遺址（挿圖5）。西山部所屬的佛寺遺址有二例，塔地及僧地是截然劃分。化地部的有一例，多聞部的一例，這些塔地與僧地也是分開的。塔地有熙熙攘攘的世俗信徒，而僧地是出家眾安靜地學習及休息的場所，兩地之間稍微有點距離。出家眾要禮佛禮塔時，就到僧地內所附設的塔院（*cetiyaḥara*, *Skt. caityaḥara*）。像塔克西拉那樣，在僧院中庭之中央的置佛塔情形，除了後文之一例，別無他例。

被 H. Sarkar（註26）視為

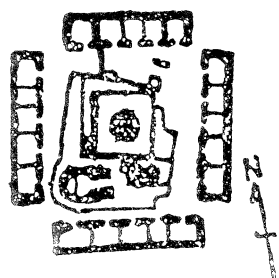


圖6 佛寺址

Site 38而介紹的佛寺（挿圖6），是以佛塔為中心，其四面各有五間僧房，加上一個塔院。於此遺址所發現的佛足跡浮彫石板刻文（註27），稱此佛寺為 *viḥāra*。其居住者為「上座分別說者諸師（*ācāriyānaṃ Theriyanāṃ*）

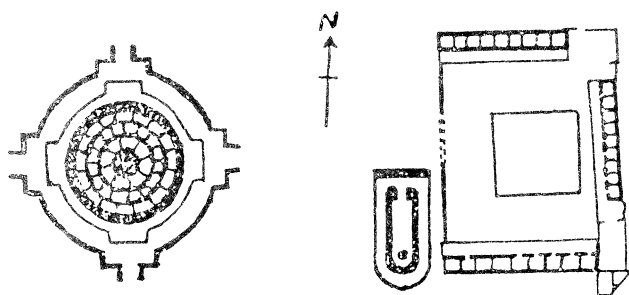


圖5 西山部大寺址

vibhaja-vādānam)。對於此分別說者諸師，該銘文冠以「教化迦濕彌羅，憍陀羅，雅夷那（Yavana），瓦那瓦沙（Vanavāsa）以及錫蘭島（Tambapannidipa），是大寺的居住者（Mahāvihāravāsinaṃ），精通師尊（佛陀）的九分教說之義理決定（navanṅga-saṭhu-sasana-atha-vyajana-vinichaya-visaradanam），受持（四）聖種之法（avira-vaṃsa-paveni-dharanam）」之形容句。從這些形容句看來，諸師應是錫蘭上座部系人，而非大乘人。又從其寺院遺址之平面圖看來，初始係置佛塔於中心，然無僧房之配置，爾後才在佛塔的四周附置僧房。在龍樹山的伽藍配置中屬於特例。雖是如此，但不能從於中心置塔這一點看來，就認為此一僧院與大乘有關聯。

龍樹山（Nagarjunakoṇḍa）即意為「龍樹之山」，此地被認為乃大乘論師龍樹晚年止居之地（註28）。此地出土之彫刻，被認為受到了西北印度的影響。應該是在西元三世紀，大乘佛教傳入此地，然而至今尚未發現決定性的確實屬於大乘人的碑銘及彫刻。

關於出家菩薩所居住的「塔寺」，是從印度的佛寺遺址來求其例證，可惜的是，雖然找到可以相應「塔寺」之名的，但無法確定其乃大乘之塔寺。又，《郁伽長者經》對於出家菩薩之住處，是勸住「阿蘭若」，《般舟三昧經》在言及傳「法」的場所時，揭出塔寺及山中（阿蘭若處）（註29）。《遺日摩尼寶經》也強調阿蘭若住，《法華經》也是如此。不是選有民衆熙熙攘攘的佛塔，而是以遠離世間喧

鬧的山林作為修行及傳道之據點。這顯示出初期大乘教團乃嚴格的無執著的實踐主義者。而這些據點，大抵距離塔寺都不很遠。像這樣的出家菩薩的塔寺，也有不少是位於閑寂的山林中。

根據《小品般若》所載，曇無竭菩薩在衆香城內「多聚人處」敷大法座，於其座上說《般若經》（註30）。又據《法顯傳》之師子國條所載，都城中，多有居士長者、薩薄（sārhavāha商主），皆於四衢道頭作說法堂，每月之六齋日時，道俗四衆齊集，聽聞高座說法。法顯大概也是在這樣的說法堂中，聽聞天竺道人在高座誦經。其誦經內容係有關原在吠舍離的佛鉢，今在憍陀羅，數百年後將移至西方之月氏國，漸次至于闐、屈茨、漢地乃至師子國，最後又回中天竺，上昇兜術天，受彌勒供養之後，又移至海龍王龍宮……。法顯提出欲記寫此經，其道人不許，謂只能口誦，不能有寫本（註31）。佛鉢遷移的故事，出自那連提耶舍譯（西元五八四）《蓮華面經》卷下，當然與法顯所聞口誦之經無關。但是，可能有以這樣的方式口誦及解說大乘經典吧。就謂此誦經者係來自天竺的「道人」這一點而言，係意謂此人是出家人，却不是屬於正統比丘僧伽的修行人。法顯去師子國時，是在五世紀初葉，因此，若以此記事來推量初期大乘教團的據點，可能會有問題，但在印度，村莊中有公共的集會所，可能此集會所是布教活動的一個據點。此外，若初期大乘佛教的倡導者是在家人的話，那麼其人之私宅以及支持他的其他在家人的私宅也都可成為據

點。但是，逐漸地，當出家菩薩人數增加了，在家信徒的數量增加了，以大乘爲宗的大乘寺也出現時，此大乘寺即成爲最有力的據點。《郁伽長者經》、《菩薩本業經》中可以看出西元二世紀中葉，已有這樣的「塔寺」存在，但這只是局限西北印度部分地區的局部現象，可以說是「點」的據點。這樣的點有若干個，至於成爲線，成爲面的有力的大乘教團的出現，至少也在半世紀以上。

註

1. 《大正藏》十・四四七頁下。
2. 《大正藏》十・四五一頁下。
3. 《大正藏》九・四三〇頁下。
4. 《大正藏》十・七〇頁上。
5. 影印北京版《西藏大藏經》第二十五卷，九十四頁，下二二九，三～五行。
6. 平川彰《初期大乘教團における塔寺の意味》（宗教研究一五三，昭32）一六三～一六七頁（通頁）。
7. 《大正藏》十二・十九頁上。
8. 《大正藏》十二・二十七頁上。
9. 《大正藏》十一・四七六頁下。
10. 影印北京版《西藏大藏經》第二十三卷，二六五頁，下二二三，二行。

11. 前引書，平川論文一六一～二頁。
12. 同右，一五九頁。
13. 靜谷《大乘教團の成立について》（中）（佛教史學十三の四）四十六～六十頁。
14. 《靜谷目錄》五六三（Lüders 1072）。
15. Fergusson & Burgess Cave Temples of India, 1880, Plate VI, Cave XLVIII ; H. Sarkar, Studies in Early Buddhist Architecture of India, 1966, P.44, Lig. 14.
16. 水野清一編《文明の十字路》一二三頁的平面圖（挿圖6）。
17. J. Marshall, A Guide to Taxila, 4th ed; 1960, P.77。
18. 《靜谷目錄》一七八八（Konow 27）。
19. 《靜谷目錄》一七四五・Konow, JRAS, 1932, pp.949 ff.
20. 《靜谷目錄》一七九二～一七九五（Konow 35, 1～4）。
21. J. Marshall, Taxila, Vol. 1, p.288, No. 1, B.
22. J. Marshall, A Guide to Taxila, 4th ed., P.127 f. ; Taxila, Vol. III, pl.69, a.
23. 水野清一編，前引書二十五頁，挿圖97。
24. Nasik窟院的第三窟（喬達摩佛窟，僧坊）中，其內壁中央刻有浮雕刻的窣堵波（樋口隆康《インドの佛跡》圖版一四三），此窣堵波

被視為住於此僧坊之出家衆所專用，乃笈多期僧院中央內壁佛殿之先驅。但是居於此僧坊窟者，根據碑銘（《靜谷目錄》七三四，七三五・Lüders 1123, 1124）所載，是屬於上座部系的分支賢胄部。與夏伊拉魯瓦提的 *cailya* 窟那樣的形式共同點也有，但以於中庭中心有佛塔的佛寺而言，其意趣相同。因而不能從中庭的中央有佛塔，即判為大乘。像這樣的例子，在龍樹山中有例外，可以找到一例（本書三八五頁，插圖6）。又，平川博士認為中庭中有佛塔的佛寺，有可能是與主張「僧中有佛」的化地部及法藏部有關係（《初期大乘佛教の研究》六五五～六頁）。

25. 樋口隆康〈コーサムビー國都考〉（東西學術研究所論叢三十六，昭35）中有介紹，並附上寺址的平面圖。

26. H. Sarkar, *Some Aspects of the Buddhist Monuments of Nagarjunakonda, Ancient India*, no. 16, 1960, p. 65 ~ 84，中附有很多的寺院遺址平面圖。

27. 《靜谷目錄》七二二・D.C. Sircar, *Epigraphia Indica*, XXY III (1959 ~ 1960), p. 250.

28. 關於這點，靜谷入南天竺における龍樹の遺跡（龍谷大學論集三四一，昭26）有所論述。

29. 平川《初期大乘佛教の研究》五七七～八頁。

30. 《大正藏》八・五八一頁中。《道行般若》、《大明度》記為「國

中央」（《大正藏八・四七二頁上》）。
31. 《大正藏》五十一・八六五頁上～下。

因明含似因似明之事

問：因明之名，可攝似因耶？

大疏卷云：「二問：真因真明，可

說因明。似因似明。應非因明。

答：舉真攝似。或已攝故，或兼明之

，非正明故。」

尋云：若爾，因明入正理論之名，

可通似因歟！如何云不攝耶！

（大疏抄10）

妙法蓮華經玄義試譯

(三)

天台智者大師說
蘇榮焜語譯

原文 (卷五上)

三明十行位者，卽是從十住後，實相真明，不可思議；更十番智斷，破十品無明；一行一切行，念念進趣，流入平等法界海；諸波羅蜜任運生長，自行化他，功德與虛空等，故名十行位也。

十廻向位者，卽是十行之後，無功用道，不可思議真明，念念開發；一切法界願、行、事、理、自然和融，廻入平等法界海；更證十番智斷，破十品無明，故名廻向也。

十地位者，卽是無漏真明入無功用道，猶如大地能生一切佛法，荷負法界衆生，普入三世佛地，又證十番智斷，破十品無明，故名十地位也。

等覺地者，觀達無始無明源底，邊際智滿，畢竟清淨，斷最後窮源微細無明，登中道山頂，與無明父母別。是名有所斷者，名有上士也。

七明妙覺地者，究竟解脫無上佛智故，言無所斷者，名無上士。此卽三德不縱不橫，究竟後心大涅槃也。一切大：理大、誓願大、莊嚴大、智斷大、遍知大、道大、用大、權實大、利益大、無住大，卽是前十觀成乘，圓極竟在於佛，過茶無字可說。故盧舍那佛名為淨滿，一切皆滿也。

二次引衆經明位數多少者，大涅槃云：「月愛三昧，從初一日至十五日，光色漸漸增長。」又：「從十六日至三十日，光色漸漸損減。」光色增長，譬十五智德摩訶般若。光色漸減，譬十五斷德，無累解脫。三十心為三智斷，十地為十智斷，等覺妙覺各為一智斷，合十五智斷。月體譬法身。大經云：「月性常圓，實無增減，因須彌山故有虧盈。不增而增，白月漸著。不減而減，黑月稍無。」法身亦爾。實無智斷，因無明故約如論智，如實不智。約如論斷，如實不斷。雖

無智而智，般若漸漸明。雖無斷而斷，解脫漸漸離。舉月為喻，知是圓教智斷位也。大經云：「從初安置諸子，秘密之藏三德涅槃，然後我當於此秘藏而般涅槃。」此即最後智斷也。問，何得知月喻譬位耶。答，仁王明十四忍，三十心為三般若，十地為十般若，等覺為一般若，十四般若在菩薩心中，皆名為忍。轉至佛心，名之為智。此與十五日明智位同。勝天王明十四般若位，正用十四日月為譬，故作此釋也。大品明四十二字門，語等字等。南岳師云，此是諸佛密語，何必不表四十二位。諸學人執釋論，云無此解，多疑不用。但論本文千卷，什師作九倍略之，何必無此解耶。今謂此解深應冥會。何者，經云：「初阿後荼，中有四十，初阿字門」具四十一字。「後荼亦爾。華嚴云：「從初一地具足一切諸地功德」此義即同。經云：「若聞阿字門，則解一切義，所謂諸法初不生故。」此豈非圓教初住，初得無生法忍。過荼無字可說，豈非妙覺無上無過。廣乘品明一切法皆是摩訶衍竟，即說四十二字門。豈非圓教菩薩從初發心得諸法實相，具一切佛法，故名阿字；至妙覺地窮一切法底，故名荼字。此義其數與圓位甚自分明。又四十二字後，即說菩薩十地，此是顯別教方便之次位也。又次十地之後說三乘共十地，此顯通教方便位也。經文次比三義宛然，今取四十二字以證圓位也。

此經分別功德品，明初心五品弟子之位，文甚分明。法師功德品，明六根清淨相，方便品云：「諸佛為一大事因緣故，出現於世，為令眾生開佛知見。」四句，南岳師解云，開佛知見是十住位，示佛知見是十行位，悟佛知見是十迴向位，入佛知見是十地、等覺位。皆言

佛知者，得一切種智也。皆言佛見者，悉得佛眼也。又經云：「是為諸佛一大事因緣」者，同入一乘諸法實相也。又云：「唯佛與佛乃能究盡諸法實相者」，即是妙覺位也。又譬喻品：「諸子門外索車，長者各賜等一大車，是時諸子乘是寶乘遊於四方，嬉戲快樂，自在無礙直至道場。」言四方者，即譬開、示、悟、入四十位也。直至道場，即是究竟實相妙覺位也。序品中天雨四華，表此四十因位也。如上所引，眾經為證。及引今文明四十二位炳然，皆是無次位之次位。達於實相，增道損生論次位耳。

三料簡者，問，無明覆佛性中道，止作四十二品斷耶。答，無明雖無所有，不有而有。不無階品。一住大分為四十二品。然其品數無量無邊，大論云：「無明品類其數甚多，是故處處說破無明三昧。」又云：「法愛難盡，處處重說般若。」也。此諸圓位不可思議。若專對法門，尋者失意，多別解別執，則乖圓融之道。如此等位，莫以凡情局取，不以凡心能宣，華嚴云：「諸地不可說，何況以示人。」且置是事。若大乘懺悔發初隨喜圓信之心，獲一旋陀羅尼，已不可向人說。雖種種分別，亦不可解。況後諸位二乘，尚不聞其名，豈凡人能說。此語有意，大師自說已證也。又且置是事。聲聞學四念處，發得煥法，亦不可向外凡說盡。設種種解，亦不能知。又置是事。如人坐禪初發五支，不可為未證者說。設方便說，彼亦不解。又置是事。斷輪人不能以其術授其子，況諸深法而可說耶。末代學者，多執經論方便，斷伏諍闢，如水性冷，不飲安知。此乃諸佛赴緣不思議，語隨機增減位數不同。爾未證得，空諍何為。普願法界眾生歸僧，息諍論

入大和合海。

又以四句料簡圓位。或開初合後，或開後合初，或初後俱開，或初後俱合。如大經明：「三十三天不死甘露將臣共服」，此譬諸位。開前為三十心，合十地為一，等覺為一。譬三十二臣喻於因位，妙覺為主，譬於果位。君之與臣，同服甘露，因之與果俱證常樂。若不以圓位釋之，此文難會。是為開初合後，以明圓位也。若十四般若合三十心為三般若，開十地為十般若，就等覺為十四般若，皆是因位。轉入薩婆若，即是果位。是為合前開後，以明圓位。若四十二字門，即是初後俱開以明圓位。若天雨四華，表開、示、悟、入，遊於四方者，此即前後俱合。諸經開合不同，皆是悉檀方便，而圓位宛然矣。

語譯

在廣說諸位中，於第三說明圓教十行位，亦即從圓十住位後，由於實相中道第一義之慧心分明，允稱不思議觀是；嗣由十法成乘之能觀智而斷無明，依次得層層斷十品無明；所謂一行一切行，念念自然流入實相平等法界海，祇以諸波羅蜜之圓教行得以自然增長，進而踐自行化他益，乃其功德真可謂與無量虛空等齊，此即是十行位。

復次說明圓教十迴向位，乃自圓十行位後，不加功力自有功力進道，其不思議之能觀智更十番增進，念念於一眞法界之願、行、事、理等，莫不自然和融無碍，乃流入實相平等法界海，自不庸論；更以所證十番能觀智而斷無明，斷破更進一層十品無明，故名之為迴向位（註一）。

又說明圓教十地位，此乃上接登住以來之無漏無功用道，唯心心

寂滅，念念增明，蓋猶如大地能生長萬物一般，且因圓教十地菩薩能荷所有法界衆生，普入三世諸佛地；及圓十地菩薩更以十番智而斷進一層無明，故名之為十地位。

又所謂圓教等覺位者，由於此位已了達無始無明之根底，乃居妙覺邊名之為邊際智滿，以畢竟清淨無染，且已斷最後一品微細無明故，猶如上登中道第一義山頂，蓋與無始無明永別矣。故名此一生補處之有所斷者，謂為有上士是（註二）。

最後說明圓教妙覺位，此位真可謂究竟解脫，蓋具足無上佛智故有此稱，又言妙覺位為無無明可斷，乃更名之為無上士。又此位是法身、解脫、般若等三德不縱不橫，既屬於斷德究竟得名為大涅槃。再此位是一切大，亦即理大、誓願大、莊嚴大、智斷大、遍知大、道大、用大、權實大、利益大、無住大，亦即前十觀成乘樣樣皆大（註三），始謂圓教菩薩之究竟在於圓教佛，一過茶字妙覺，可謂無字可說，何以故，更無字也（註四）。是以盧舍那報身名為淨滿，蓋一成一切成，謂一切皆滿。

次在明位數三中，於第二援引諸經說明位數的多少，如大涅槃經上說：「月愛三昧，從初一日至十五日，光色漸漸增長。」又說：「從十六日至三十日，光色漸漸損減。」（註五）。以上所言之月光漸增，乃譬喻摩訶般若之智德漸滿。而月光漸減，乃譬喻斷惑究竟的無累解脫言。至若上述一月光雙喻智斷者，如住、行、向三十心有三智斷，十地有十智斷，而等覺及妙覺各有一智斷，共計有十五智斷，而除月光外之月體為法身，自勿庸論。再大經上說：「月性常圓，實無

增減，因須彌山故有虧盈。不增而增，白月漸著。不減而減，黑月稍無。」是則法身又何嘗不如是。蓋要知自始皆無所謂的觀智或斷惑可言，只是便於約有能觀所斷的無明從而約真如而論觀智罷了，實則真如的本質實無所謂的智。況如約如而言斷者，更無所謂的能斷與所斷可言。唯雖無能所智而有觀智，斯般若慧乃得漸明（註六）。再雖無惑可斷而斷，斯造端於解脫者始能離情照理。凡此種種圓理，以月光為喻，即如圓教菩薩之智斷位可資比擬。故大經上說：「從初安置諸子，秘密之藏三德涅槃，然則我當於此秘藏而般涅槃。」（註七）此則證示最後智斷言。然則如問，何以得知月喻可作為位喻？其回答是，要知仁王般若會闡示菩薩十四忍，此十四忍意謂三心為三般若，十地等十般若，而等覺為一般若，以上十四般若於菩薩心中言，皆名之為忍（註八）。再由忍轉至佛心方名之為智。凡此比喻證諸大經以月十五之陰晦作為位喻者正同。再勝天王般若亦闡明十四般若位，此亦可援引十四日月作喻，始有如斯解說。又大品經上會有四十二字門（註九），此即表示陀羅尼與諸字平等而言。據南岳師說，斯為諸佛密語，用此表示次位無妨云。唯一般學人皆依釋論為據而主張該論並無此種說法，從而不予採信。但於此所宜知者，釋論卷帙多達千餘卷，此中什師所省略者有十之八九。是則，似大可不必堅持此解為宜。綜

觀南岳約位之旨趣，予四十字門仍須好好領解不可。何以言之，如經上說：「初阿後荼，中有四十，初阿字門，具四十一字。」是則後荼所具又何嘗不然。如華嚴上說：「從初一地具足一切諸地功德」衡其旨趣皆同。又大品經上說：「若聞阿字門，則解一切義，所謂諸法初不生故。」（註十）以上所說，在在說明一旦達到圓教初住則已得無生法忍。再過荼已無字可說云者，乃在彰明妙覺位等同無上且為無過位是。按大品第六廣乘品一章在闡示一切法皆是摩訶衍後，即以四十二字門配以四十二位。以上豈不是說明圓教菩薩從初發心住位即了得諸法中道實相，以具足一切佛法故，乃名之為阿字；及至妙覺地乃窮究諸法本源根底，故名荼字。以上所言諸字要與四十二位名數及圓教位相符。又經上證示四十二位名數後，於發趣品說示菩薩十地，此無疑屬於別教方便之次位可知。又在別教十地後說三乘所共之十地，凡此在在彰顯通教方便位。以上諸經所列次第尤較三教位分明。今者唯取南岳四十二字門以證圓教位之次第耳。

說到法華經分別功德品一章，其闡示圓教初心五品弟子位至詳。又此經法師功德品，則詳及圓教六根清淨位。據法華品方便品上說：「諸佛為一大事因緣故，出現於世，為令眾生開佛知見。」關此一句，南岳師則有此種解說，即謂開佛知見是十住位，示佛知見是十行位

，悟佛知見是十迴向位，入佛知見是十地、等覺位。皆言佛見者，蓋全部得佛眼之謂。又法華經上說：「是爲諸佛一大事因緣者」，亦即同入一乘諸法實相之謂。又經上說：「唯佛與佛乃能究盡諸法實相者」，此即指妙覺位之謂。再譬喻品上說：「諸子門外索車，長者各賜等一大車，是時諸子乘是寶乘遊於四方，嬉戲遊樂，自在無碍直至道場。」凡此經上所言之四方者，乃譬喻開示悟入四十位是。再直至道場乃表示諸佛究竟盡實相之妙覺位可知。另法華經序品所及之天雨四華，此表示四十因位是。要之，以上所援引者，具有諸經記載可引證。至其所明示四十二位名數炳然出現，可謂法體無別而有殊，且功能初後互攝而分淺深次位而已。凡此在在了達諸法實相，乃能漸增悟智而漸滅生死。

再論明位數之三中，第三爲料簡。（關此有兩點值得說明亦即料簡品位，次以四句料簡開合。）如問，無明蔽覆中道佛性者，是否只以四十二品惑而論智斷？其回答是，須知無明雖無所有，但不有而有，乃有種種階品位數可言（註十一）。是以，依教門之分別而大致分爲四十二品惑。質言之，圓家四十二品乃總攝無量無邊惑品，故大論上說：「無明品類其數甚多（註十二），是故處處說破無明三昧。」又說：「法愛難盡，處處重說般若也。」要知上述所言之圓教位，至

不可思議。是以若專對法門之淺深，以論修證行者之行位者，殆將失却圓教判之真意，尤衍生別教次第別見可知，自有違背稱性絕待圓融之道無疑。易言之，有關圓教所表詮之等位，切莫以凡情教意而加以分別測度，亦即唯有用別解別執之凡心才能掌握其中之妙意。如華嚴經上說：「諸地不可說，何況以示人。」凡此暫且不談。即以圓教五品位之初隨喜品，如大乘懺悔發初隨喜圓信之心言，乃獲初旋假入空陀羅尼（註十三），衡其所證者已不能向他人顯說，果爾雖種種分別亦不能圖度，果以劣況勝其後諸位二乘者，其不得聆聞其解惑之名位，固勿論矣，且更非凡人所能言能說可知。要之，竊章安認爲，以上之言實爲大師初見南岳所證之法，其不能向下類人言說而令他領解亦明矣。再上述所及獲一旋陀羅尼事，暫且不談。如聲聞外凡人之修習四念處觀，經發得內凡四善根之一煖位，似此見道位之無漏智亦無法向外人道盡。說有種種知見，蓋亦非外凡所能測知。又此且不談。如有人修習禪定而發初禪五支者（註十四），其不能爲未發初禪者言，不問可喻。縱使方便而有所言，斯外人亦不得領解其一心可知。又此且不談。譬如此有斷輪之才父不能以內證之深法親自授予其子，況此內證之深法又何能言傳。綜言之，爾今，末代學者，往往囿於經論方便之教意，竟作種種無謂之斷伏爭辯，此猶如水性冷暖，如不自

飲者何能知之。準此以觀，諸佛爲隨緣設教而作不思議之隨他意語，此中必隨衆生根機而有淺深增減，乃有位數階品之分在。爾今吾等衆生既無實證可言，如再徒尙空言計較自更無益。普願所有學者，唯有歸順祖意而停止空靜，斯才能趨入大和合海。

次在解說料簡二中，以四句料簡圓位。此中有者開初合後，有者開後合初，有者初後俱開，或有者初後俱合。譬如大經上說：「三十天不死甘露將臣共服」（註十五）。以上大經所言乃譬圓教諸位。析言之，開前爲三十心，合十地爲一，等覺爲一，譬三十二臣喻之爲因位，妙覺爲主得喻之爲果位。亦即君主與下臣，同服不死之甘露，乃知因之於果，俱證常住。以上所言若不以圓位界定，實難領會，此爲開初合後，以解說圓位之要例。又勝天王所說十四般若，乃合三十心爲三般若，開十地爲十般若，就等覺爲皆是因位，轉入薩婆若海云者即是果位，此即是合前開後，以解說圓位之一例。又若南岳所言之四十二字門即是初後俱開，以解說圓位之一例。又所謂的天雨四華，乃表示開示悟入，而遊於四方云者，此即表示初後俱合以明圓位。由此可知，諸經之於圓位的開合有所不同，具屬悉檀方便而施教，其屬圓位之解說，彰彰明甚。

譯註

註一：願行所起之妙行，全法界起，仍復迴向法界，迴向是願，是願行和融。又願行之事，悉迴向法界，法界是理，是理事和融。

註二：按大經明無所斷者爲無上士。故有所斷爲有上士。

註三：據荆溪釋籤解此十大云：妙覺 中名大涅槃。十法至此俱名爲大。如理大爲觀不思議境，誓願大爲起慈悲心，依下類推。

註四：「奈」爲般若經所說四十二字門之最後梵字，以此字爲字母之究竟，越此更無字也。

註五：此爲大經第十八梵行品文。白光光增，以喻發智，黑月光減，以喻斷惑。喻雖前後，法乃同時。

註六：即無可爲智法而能離情照理，雖無斷而斷例之可知。

註七：秘密之藏爲歸法本有。

註八：忍是因義，至果名智。故以智名來替忍。

註九：大論四十八廿一。

註十：約位謂最初證無生，約法則本無情相可起。

註十一：無明無體，但被動緣爲無明。對順理緣而分厚薄乃有階品。

註十二：迷中道法界之深理微細惑故然。

註十三：法華三陀羅尼之一。謂於法門得旋轉自在之力。

註十四：初禪五支爲治外亂之始，計有覺、觀、喜、樂、一心等五支。

註十五：文意取三十三天帝釋與身皆服甘露，譬圓三十三位皆得常住。

無雲生嶺上

有月落波心

洪州翠巖可眞禪師、參慈明禪

師，因此，同善侍者有緣一起到金鑾結夏，善侍者乃慈明禪師得意高徒。師則自認已親見慈明，因而甚爲自負，目空一切。善侍者與師言

談間，早看出其未徹見自性。有一天，兩人一起在山裏行走，邊走邊談，針鋒相對。善侍者突然在地上撿起一片瓦礫放在盤石上，對師言道：「若向這裏下得一轉語，許你親見慈明。」這突來的問題，讓師左右顧視半響，找一句話來回答而找不出，竟然答不上來。善侍者喝叱道：「佇思停機，情識未透，何曾夢見？」師愧疚萬分。

師也顧不了結夏不結夏，當下即回到石霜，慈明禪師一見便責備道：「本色行脚人，必知時節，你有什麼急事，結夏安居未了就跑回來了？」只見師含淚泣訴：「被那善師兄弄得內心好像中毒了般，久久不能釋懷，到底是未得自在，畢竟碍塞人哪！所以回來見和尚！」慈明於是問他：「如何是佛法大意？」師曰：「無雲生嶺上，有月落波心。」慈明却怒目瞪眼地喝道：「頭都白了，牙齒也動搖了，還作這個見解，將如何了却生死？」師被罵得肅然起敬，悚然求慈明指示明白。慈明道：「好吧！你問我來答。」師於是如前話語問之。慈明震聲喝道：「無雲生嶺上，有月落波心。」師於言下大悟。

可眞禪師雖親近慈明，然未真正見性，故而目空一切。見性之人

，是絕對謙虛的。善侍者不愧是慈明身邊的高材生，倆人有機會一起出外參學論道，做師兄的顯然有責任提拔師弟，因此，在緊要關頭，給他一擊，終於驚醒夢中人。師負痛奔回道場見和尚泣訴經過，和尚更是慈悲接引，於是，要他說出心中見解。師呈上：「無雲生嶺上，有月落波心。」這本是見性之人的境界，文學造詣高，比喻得太美了。只可惜那只是知解上的東西，因此，慈明罵他年紀都這麼大了，還在知解上作活，畢竟不能了生死。師被罵得心服口服，因此，低聲下氣地請示慈明指示。慈明開示他的同樣是這兩句話：「無雲生嶺上，有月落波心。」這下子他真正是進入到這個境界。因此，言下大悟。

師悟道後，有僧來參問，總喜歡問他：「達摩祖師若見有人來參問，便轉身面壁而坐，這是爲什麼？」沒有一個答得上來。因此，他就自己作了一首偈子道：

「坐斷千山與萬山，

勸人除却是非難，

池陽近日無消息，

果中當年不目觀。」

我們學佛的人，看待一切事事物物，要當下體會一切只不過是空花水月，如夢幻泡影，當下即不執着，自然解脫。所謂：即今休去便

休去，欲覓了時無了時。千萬不要自己和自己過不去，定要在是非人我間耗去寶貴的光陰而換來點滴的煩惱。做個智人或愚人就由自己選擇，別人是幫不上忙的。其實人人在此生都可以隨時隨地享受「無雲生嶺上，有月落波心」的解脫自在生活，端賴自己如何看待一切。煩惱自我解脫，智慧自然生起心中。

萬事隨緣

延恩法安禪師，和法雲法秀禪

師都是天衣義懷禪師的法嗣。師至

黃山如意院，見敗屋破垣。無以蔽

風雨，便住了下來，十年之後，由

於他的道德感召，如意院已變成一

座宏偉莊嚴的道場，他却在這個時候告別如意院，到處雲遊，所謂：下江溪、航二浙、上天台、沂淮汶。所到之處，無不隨緣教化、接物利生，未嘗失言，亦未嘗失人。

後來居住武寧延恩寺，只見草屋數楹，敗牀不簣，然而，師住其間安之如胎。地方官想發動地方人士為師建造一座新建築，師却笑笑說道：「檀法本以度人，今非其發心而強之，名作業，不名佛事也。」棲止十年，而變成一處叢林道場，僧至如歸。

師和法秀禪師為同門師兄弟，但兩人作風完全不一樣。秀禪師所居住道場莊嚴微妙，眾所周知。而其說法亦如雲雨，其威光不可一世。秀曾以書信邀請師，師讀信，一笑置之而已。某僧在一旁見之問其故。師笑道：「我一向認為秀師有英氣，可以和他論議，乃今而後，知其痴矣，痴人根本不可和他說話。」那僧視師良久道：「為什麼？」

師正色道：「比丘法當一鉢行四方，秀師既不能這樣，乃在四通八達的街頭架起大屋，從人乞飯，以養數百閑漢，豈不是痴人麼？」

師每告訴人說：「萬事隨緣是安樂法！」師一生淡泊、輕名利，不苟且，乃是衲僧值得效法的榜樣，做為一個末法的出家人，猶應該如此，所謂利令智昏，名利、地位是人生一大絆腳石，出家人更應視之如糞土、權勢、享受足人讓人墮落，學佛者不可不遠離。一旦涉躐其中而欲解脫實難，最佳的方式是防範未然，絲毫不沾。

造化無盡藏也

杭州淨土院惟政禪師，律身精嚴，蔣侍郎堂和師為友，可謂方外之交。某日，侍郎告訴惟師：「明

日有客雲集，願師來為大眾一洒甘露。」師頭微點。

次日，侍郎派人來接師，師以一偈授予來人持去，其偈云：

「昨日曾將今日期，出門倚杖又思惟，

為僧只合居巖谷，國士筵中甚不宜。」

師竟拒絕邀請不往。

有人問師：「既是禪師，平日為何不談禪？」師於平常接物利生，從來不說禪不談玄。因此，有人質問。師於此問答云：「日夜煩萬象敷演耳！言語有間，而此法無盡，所謂造化無盡藏也！」

師恒常騎黃犢，故大家都叫他政黃牛。師亦是法眼宗一代傳人。師於立身處事可謂知分寸、不苟且的高僧，守住出家人的身份，而不為人間應付僧，正是時下一般出家人所應效法的，於禪道則更避開語言而就日用平常，可謂深體禪意，自然流露，正是生活不離禪，禪不離生活，禪豈是語言文字所能表達，古來所以皆不說為妙。

學佛 與 知命 (二)

何世亮

四、琉璃王的故事

波斯匿王登上王位的時候，就有意娶釋迦族的女人爲妻，他就派遣了一位使者去向釋迦族說：「波斯匿王向你們問候，希望能夠娶一位釋迦族的女子，假如不答應的話，要以武力相逼。」

釋迦族的人們聽到了這話，大家都感到很生氣：「我們是高貴的種姓，怎麼可以跟下賤的人結親？」大家議論紛紛，無法做成決定。其中有一個叫做「摩呵男」的釋迦族人就

對大家說：「你們不要生氣，波斯匿王是一個暴惡的人，可能會來攻打我們，我親自去跟他說明好了。」

此時，摩呵男家中的婢女有一個女兒，長得很漂亮，摩呵男就帶著她去送給波斯匿王，說：「這是我的女兒，可共成親。」

波斯匿王非常高興，就把她立爲第一夫人，八、九個月後生下了一個男兒，稱之爲「琉璃」太子，很得大家的喜愛。

琉璃太子長大之後就回釋迦族住的地方學

習射術，但是釋迦族的人很驕傲，知道琉璃太子是婢女所生的孩子，就侮辱他，並把他推倒在地。

琉璃太子感到很悲憤，他向一位隨從「好苦」梵志說：「今天我受到了釋迦族的毀辱，將來我若繼承了王位，你要告訴我這件事，我要報仇雪恨。」

等到波斯匿王逝世之後，琉璃太子就繼承爲國王，此時好苦梵志就向他說：「你還記得以前受過釋迦族人侮辱的事嗎？」

琉璃王立刻召集所有的兵馬，攻打釋迦族而來，世尊知道了這件事，就到途中的一棵枯樹下趺坐，琉璃王看到了世尊，就下車來問訊世尊說：「你爲什麼在這枯樹下趺坐？」

世尊說：「雖然是一棵枯樹，但也是親族種的樹，所以還是比其他的樹木好。」琉璃王知道了世尊的意思，是不希望他去攻打釋迦族，於是就尊重世尊的立場而退兵了。

沒有多久，好苦梵志又向琉璃王說：「你還記得以前受到釋迦族侮辱的事嗎？琉璃王聽到了這話，又生氣了起來，於是又召集兵馬來攻打釋迦族，不過這一次又被世尊以同樣的方法加以阻擋。」

等到第三次琉璃王再度興兵攻打釋迦族的時候，世尊沒有再加以阻擋，此時目連尊者按耐不住，就向世尊說：「我可以運用神通之力，將琉璃王的軍隊拋到其他地方去。」

世尊說：「你能將釋迦族過去世的業報拋到其他地方去嗎？」

目連說：「不能！」

世尊說：「那麼你還是回到位子去坐好了。」

不久，目連又說：「我能以神通力，用鐵籠把釋迦族全部蓋住。」

世尊說：「你能用鐵籠將釋迦族的業報全部蓋住嗎？」

目連說：「不能！」

世尊說：「你還是回到本位坐下來好了，也省點力氣，釋迦族今日的業報已經成熟了，沒有辦法改變。」

於是琉璃王的軍隊就攻進了釋迦族的城池，琉璃王告訴部下說：「釋迦族的人民衆多，不是刀劍所能殺盡，將他們的腳埋在地中，然後以暴象踏死。」

琉璃王總共殺死了九千九百九十萬人，血流成河，並且把城池皆燒毀。

世尊來到了城的東門，看到了一切悲慘的景象，就說：「一切行無常，生者必有死，不生則不死，寂滅爲最樂。」然後又向諸比丘說：「以前我曾經在這裏爲大衆說法，很多人獲得了道果，但是現在已經空無一物，我以後不會再來這個地方。」

最後世尊又向比丘們說：「琉璃王及其兵衆，七日之後將會消滅。」

世尊所預言的事情傳到了琉璃王的耳中，琉璃王感到十分恐怖，就向群臣們說：「世尊的記言十分靈驗，你們到外面看看，有沒有盜賊來侵害，或有什麼水火災？」

好苦梵志說：「大王不要恐懼，外境並沒有盜賊，也沒有水火災，大王應當安心。」

但是琉璃王還是感到十分恐怖：「世尊所說的話，絕對不會錯誤的！」琉璃王感覺自己做錯了事情，但已後悔莫及。

時間慢慢地經過，其間並沒有發生任何災難，到了第七天，琉璃王以後七日過去了，就帶領著部下及姝女，到河流的旁邊飲酒作樂，沒想到當天晚上突然颳起了暴風，下起了大雨，琉璃王及其軍隊都被洪水淹沒了。

五、釋迦族的業報

看到了這些情形，衆比丘們就問世尊說：「琉璃王及其兵衆都已經死亡了，他們生到什麼地方去了？」

世尊說：「墮入了阿鼻地獄中。」

於是世尊又說了一個道理：「一個人若造作了身口意三者的惡業，今生就會受到煩惱，壽命也會短促，假如躲在家裏，也逃不過水火盜賊的侵害，命終之後就會生到地獄之中。」

於是衆比丘又問：「今日釋迦族是以什麼因緣，而受到琉璃王的殺害？」

世尊就解釋說：「很久以前，這個城中有個捕魚村，人民以捕魚爲業，當時水中有兩種魚，一種叫做拘巢，另一種叫做兩舌，他們互相議論：『我們與他們並沒有什麼冤仇，而且我們又生活在海水中，却被他們殺害，並吃掉我們的肉身，假如有一天我們投胎成爲人類時，我們一定要報復』。」

「當時在村中有一個八歲的小孩子，他不捕魚，也不吃魚肉，只是喜歡看到捕魚的情形而已，諸位比丘你們要知道，這個村莊捕魚的人民就是今日的釋迦族，而當時的拘巢魚就是

現在的琉璃王，而兩舌魚就是好苦梵志，那個八歲的小孩就是人啊！

由於那個時候的人民捕魚爲業，又吃魚肉，所以無數劫中在地獄中受苦，現在轉生成爲釋迦族，又受到了因果報應，我當時因爲無知的緣故而有隨喜之心，所以今天也受到了頭痛的報應，好像是被須彌山壓到頭部一樣，只是我已清淨身口意三業，免除了被殺的業報。」

從世尊的解釋之中，我們可以看出因果業報的三個問題：

1、自業與共業的問題：釋迦佛與釋迦族有共同成爲人類親族的業力，但是釋迦佛的前世並沒有造作殺業，而釋迦族却有造作捕魚的殺業，所以在這一世便有不同的因果報應，這就是每一個人之所以會有不同命運的緣故。

2、佛力與業力的問題：釋迦佛已經預知釋迦族有可能被殺的業報，並盡自己的力量想去解除這個業報，但並沒有成功，目連尊者想

運用神通來消除業報，也不見得能夠成功，因爲造作了因果業報，必然會遭受報應，這種佛法的基本觀念與後來大乘佛法的觀念還是有些不同。

3、心念與業力的問題：有時候我們並沒有造作惡業，但是心中有貪瞋痴的惡念，或見殺隨喜，那麼也會承造業報，只是比較細微而已，不過當時世尊是因爲看到釋迦族被殺而感到心理難過，或是純粹是一種因果報應，這也是值得人們探討的問題，因爲現代人有很多心理疾病，到底是由心理問題而產生，或者是由因果報應而產生，那麼念佛懺悔是否有幫助，這些問題都必須再加以研究。

總而言之，從這個故事我們必須了解到，我們在過去世所造作的身口意三業，其業報必然會發生，爲了要改變命運，我們從現在開始必須清淨身口意三業，期望未來的業報有所轉變。

漫遊古師子國 (一)

雲庵

前記

無論世出世間任何事情，欲想得到圓滿成功，先要有一番徹底明白底蘊「了因」做起來，有內在的主動力「正因」，也須配合外力的助緣輔助力，恰如三因佛性除了正因、了因，就是要靠「緣因」始能圓滿。有「印度洋上珍珠」美譽稱呼的斯里蘭卡，是南北兩傳佛教，南傳主體。遠自晉代高僧法顯《佛國記》，以至今日所見流行甚廣的《清淨道論》，處處皆顯示它在佛教地位重要性。「或觀山海、或見堂宇，皆名入法界」，南傳佛教影像，常扣心絃。內在存儲意念，十數年缺少外緣，致久未成行。台灣旅遊亦很少組團，上年底，得悉所識信光法師，正在蘭卡大學進修，得此機緣，法師亦願在假期中充為嚮導

，在於炎熱夏天，相與依觀、香幢兩位法師，並葉雲蘭居士，四人於五月十八日，前往蘭卡佛國朝聖。以中土言，佛教傳自異國，僧徒理應精通外語。且高僧傳皆以「譯經」為首篇。可是歷來傳統僧徒多不諳外語，形成中土佛教獨特弱點，此傳統遺憾，現在稍見改善，惟雲不諳英語，更不認識蘭卡文，踏進蘭卡，頓成文盲，有口難開，有眼無用，如聾若啞，想要了解蘭卡一些事跡，祇得依靠傳譯，或從一些書籍記載，點滴片段得知。台灣佛教僧侶大德，亦有在此地攻讀佛學者，惟報導南傳佛教現狀者却不常見，故不揣淺陋，將十數日，浮光掠影，介紹一二。

斯里蘭卡，古代稱師子國，前後將近五百年為葡萄牙、荷蘭、英國佔領殖民，將師子國數度易名，英國改稱錫蘭，直至一九四八年結束殖民地命運，改回斯里蘭卡名稱。據說蘭卡人頗不喜歡錫蘭這一有殖民地屈辱性名稱。斯里蘭卡是印度德干高原所分離出來的島嶼，從世界地圖上看，它是一座小島，懸在印度半島東南海面，它像雨滴，也像耳墜子。既是海洋上的小島，它的四周必是湛藍一片汪洋。緯度低，又受季節風影響，所以這裡沒有冬天，有的是酷烈的暑熱，和高度的濕潮。常年甘霖的潤澤，與陽光的照拂，使得斯里蘭卡常年扶疏翠綠，沒有秋風蕭瑟的景像。

五月十八日經曼谷當晚到達蘭卡首都可倫坡。聽從信光法師建議，休息兩天再出發。這兩天在可倫坡市區參禮兩座僧院。

五月二十一日

今天計劃行程要從可倫坡，行走二百零五公里，直奔蘭卡最古老的城市阿努拉德普拉，須要提早行動。曙光未萌，智增大學教巴利文教師羅喉羅比丘，已經帶着請來的司機前來我們前一夜來住的信光法師小鎮上。一行六人開始為期五天的蘭卡自由漫遊。北部、東部因有僧伽羅種族和泰米爾種族敵對情勢，戰亂不靖，不能前往瞻禮佛寺，實際上祇遊走半個蘭卡。車行途中，偶爾看到路邊三五成羣穿白衣者，似有所等待。問羅喉羅，他說：今天是衛塞節（月圓日），他（她）們正等着車子要去寺院慶祝膜拜。南傳的佛誕是在陽曆五月二十日前後，選在月圓日這天。今天正是陰曆四月十五日。他（她）們整身白衣裝飾，白衣代表的是居家之士。緇衣代表是出家僧侶。今天所遊走各塔院，所看到之居士們，百分之九十九全穿白色衣衫，這亦是蘭卡佛教之一特色，僧侶、居士衣衫分得清楚。居士們也會選在這一天受五戒或八關戒齋。五戒是蘭卡的出家在家佛教徒必定嚴謹受持。路上又看到一種與台灣布施供養不同的奉獻方式，有些行人或開車先生，駐足或停車下來，在長長的圍牆有個似信箱口處投入蘭卡的錢幣盧比。問起原因，這裡是塔院的圍牆，佛教徒經過，願意布施的，隨時可以投入錢幣。這個類似功德箱的投幣孔，給布施者許多方便。

由於路程遙遠，行車時間很久，上午的時間才參觀一座在蘭卡最有財富塔院。上車後談起蘭卡塔院的建築情況：現在有些鄉村還是由

居士們把僧院建築完成，再請出家人進駐。城市則不全如是。大都僧人自己督導建築，建築費用來源也是由居士們布施。有些塔院還能得到政府補助款。城市所以僧人自行建塔院，是意味着一種轉變、一種衝擊。象徵鄉村佛教尚能保持傳統與佛教徒的思想模質。而思想民主現代化，慢慢侵入佛教、轉變佛教的結果。羅喉羅說：都市僧人自行建築塔院也是不得已，起因於城市護法們建築塔院後，則會發生掌控塔院、干涉事端。爲了杜絕這層困擾，出於無奈，集大眾之資，祇有自己督建。唉！人性都是相同的，盡了義務，權利則如影隨形的跟着來。台灣有些寺院，則不也有這種情形嗎！

古城共有八大地方是我們的預訂目的地，來到古城已是接近正午，僅走訪了六座塔院，到最後一座塔院參禮，已是晚間七點二十分，就是腳力還能行走，由於沒有照明設備，已伸手不見五指，祇得找地方歇腳。

阿努拉德普拉是蘭卡最古老城市，它已有數千年歷史。歷代國王都會定都在此。佛塔、僧院也在這裡莊嚴興建湧出。古城玉樹煙蘿，幾經倉桑，數次烽火干戈的蹂躪，到西元十三世紀，這個古城遭遇悽涼棄置的命運。佛教塔院與世事幻化相伴隨，相繼變成歷史陳蹟。現今所能參禮的是重新整建的塔院。不過還是原來的遺址。今天走過的六座塔院，有建於三世紀的，有建於四世紀的。首到之處是古城國寶級，有二千二百年以上樹齡的菩提樹種植所在地——大寺。菩提樹莖



2200年樹齡菩提樹

幹粗壯，枝極茂密，是善男信女來此朝拜的最佳休息處。但看橫垂細腰的那株才是真正二千多年的那株原樹再度生出。有關菩提樹的來歷是這樣傳說：

佛滅百年後（西元前三世紀），中印度孔雀王朝阿育王，護持佛教不遺餘力，曾舉行第三次佛藏結集。他決心把佛法傳佈到國外。他

的兒子摩哂陀與女兒僧伽蜜多都受佛法薰陶，披染緇衣出家。阿育王指派摩哂陀到蘭卡傳佈佛法。摩哂陀來到此地，得到當地國王天愛帝須信任，佛教在蘭卡快速的傳佈開展興盛。不但有很多王家子弟大臣出家，也有很多婦女要求出家，但是礙於比丘不能傳授比丘尼戒的教規，因而阿育王又派遣其女僧伽蜜多長老尼帶領十一位比丘尼來到蘭卡，創建比丘尼僧團。這一株菩提樹，就是僧伽蜜多從佛陀成道處菩提伽耶那株菩提樹所折分下的幼苗，栽到此地大寺林園內。蘭卡人非

常敬重這顆菩提樹，是國寶之一。「大寺」是國王天愛帝須把自己王家花園大眉伽林送給摩哂陀，改名為「大寺」。後來大寺就成為蘭卡佛教上座部佛教的中心道場。

何以「大寺」是上

座部佛教的中心道場？

其淵源則要說到印度的

佛教。話說佛滅百多年

，印度佛教開始分裂為

上座部（思想行為保守

）、大眾部（思想行為

較自由開放）兩派。上座

部又分裂為分別說部、

說一切有部。摩哂陀出

家與受戒的依止和尙是

目犍連子帝須，目犍連

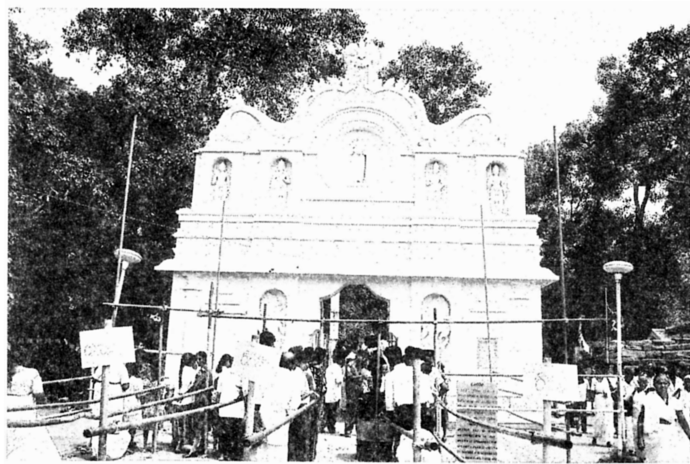
子帝須是分別說部的長

老。後來分別說部又分裂為化地、法藏、飲光、赤銅鑠四部。摩哂陀

分化到蘭卡，成為赤銅鑠部，就是今天的南傳佛教。摩哂陀初來蘭卡

，是以大寺為其根據地而傳佈佛法，故大寺就成為上座部佛教的中心。

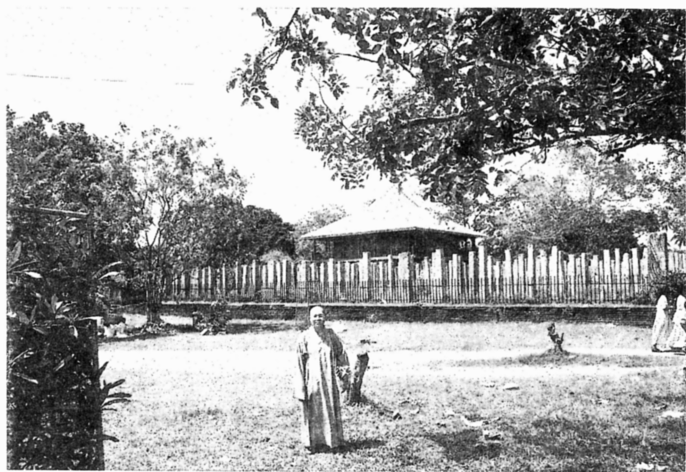
僧伽蜜多二千多年前，在此成立了比丘尼僧團，但是現在的蘭卡



大寺正門

佛教並沒有比丘尼存在。一路走來，參禮多少塔院，僅見二三位女出家衆，皆年事已高，而且只具沙彌尼身分，長老們不承認比丘尼的存在。在車上曾問羅喉羅比丘，是否知道有《大愛道比丘尼經》，曰知道。那麼世尊既然允許女性出家，幾乎在所有經典中都是「比丘比丘尼並稱」，何以南傳佛教不承認比丘尼地位存在。他語焉不詳地說斷層的關係，雖曾有美國某號稱世界比丘尼團，想到蘭卡來傳比丘尼戒，但遭到蘭卡長老們的

拒絕。長老們不信任這些比丘尼團體，懷疑持戒的嚴謹清淨程度。寧可沒有比丘尼，不要接受不清淨的戒律傳授。在南傳佛教國度的婦女們，永遠只能扮演著居士、沙彌尼的身分。不客氣說，佛教形成殘缺，權威把持，原因在思想僵化，將佛法事物化

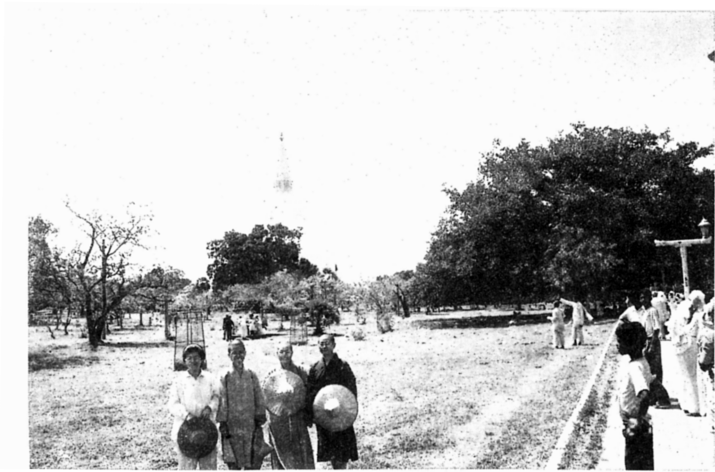


銅 殿 遺 址

。遠離佛教平等精神，終將為時空淘汰，是可斷言。大乘佛教可貴處，時間愈久，空間愈廣，愈可突顯。女衆能在大乘佛教環境中出家修行，何其幸運，何其珍貴。如果浪費出家生命，又是何其對不起大愛道比丘尼的初心。

次再參禮西元前一世紀，陀多迦摩那王統治時代所建造的一座大白塔。塔名叫魯般互利沙亞。是全國最宏偉的大塔。高約九十公尺。

陀多迦摩那王對佛教熱心擁護。他為佛教造了很多塔寺。其中有兩座是歷史上比較有名的建築。第一是為大寺造了一座偉大的銅殿。殿高一英尺。四方形、分為九層。下一層全用花崗石的柱子，分四十行，每行四十根，共一千六百根。屋頂是用銅蓋的，



魯般互利沙亞大白塔

故叫銅殿。在大寺的正前右方有個遺址就是當時銅殿所在地，那些大石柱幾乎完整無缺地保留在這個遺址上。

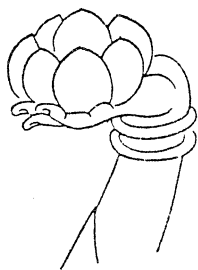
第二座就是魯般瓦利沙亞大白塔。據說因為工程太大，迦摩那王畢生經營，並未完成。塔頂部分則是由他弟弟即位之後繼續完成的。這座龐然大物，真符合了塔的其中之一「高顯」義意。遠處就可看到塔身。待近塔處，攝影鏡頭已容納不了它了。這座白色大塔，象徵斯里蘭卡佛教的榮光。

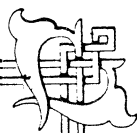
不論是西元前，或西元後的建築物，要留存至今，談何容易。這些重新修葺的塔，只是在延續着歷史。駐足在這座新塔前頂禮膜拜，只在叫佛弟子們能夠記憶着當時佛教的盛況。

蘭卡佛教硬體建設的特徵，亦即塔院的內部構造，必有佛塔、菩提樹、及供奉涅槃像的涅槃堂。所參禮處，倒也少去注意供涅槃像的正堂。佛塔、菩提樹却是顯著。塔，除了是方墳、圓塚義，也有高顯、滅惡生善處義。《增一阿含經》卷十九說，值得起塔供人禮拜的，只有佛、辟支佛、聲聞、輪王。那麼蘭卡佛教徒對佛塔禮拜，則有其義意存在，看，每位虔誠佛教徒，見了佛塔，莫不禮拜，不正在滅惡生善嗎？蘭卡佛塔信仰，與法華經佛塔信仰，證實早期寺院以塔為主體，與後期寺院以殿堂為主體，顯然不同。以每走到佛寺，必定遠遠

就瞻仰到巍巍然聳立的佛塔，而佛教徒的頂禮供養都是真真實實的。他們透過佛塔崇拜而對佛陀生起信仰。台灣的佛弟子誦讀法華經者不在少數，但是關於佛塔信仰的思想，並沒有俱體的實現，反而是不相信大乘經典的蘭卡佛教徒，俱體實現了法華經的佛塔信仰。

台灣佛教鮮花供佛，愈來愈講究，堆花、插花巧得微妙微肖。蘭卡的鮮花供佛，就沒這麼講究了。鮮花供佛以蓮華為主。不必事先揀好，就地現買現供。蓮華供佛，有其義意。佛經上常以蓮華為喻。如法華經的「不染世間法，如蓮華在水」，維摩經說：「高山上不生蓮華，游泥乃長蓮華。」蓮華出淤泥而不染，有它超俗的氣質與幽雅的姿態。以此美喻來比喻佛菩薩入世化道精神。中土僧人重威儀，僧鞋僧襪整齊，甚至在襪帶上還附有一條戒。當地僧人都赤足。我們這些外地來的參禮者，入境隨俗，學着當地人，無襪無鞋。赤足捧着數朵白蓮華，進入佛塔，以一種極其純潔的心情，輕輕地將白蓮華放在供桌上。願我在污濁貪婪社會環境中，如蓮華那樣地超越，如佛陀那樣的氣質。願我身心如白蓮華那樣地清淨無所貪求奉獻給佛陀。





諸「體性說」之主張，從體性而生諸法。①由無因體性而生，②永恆實有體性而生，③恆常無體而生，④自在與神我屬於恆常作用者。

自在與神我：情器世間法者，應非涅槃，以其彼二者恆常作用故。

壬三、證成佛弟子之宗義有二

癸一、認識之義

①若「能仁」從外觀察，為微塵之義，②若從唯一「名言」觀察，趣入「唯心」之旨義，③若從唯一實義諦觀之，攝入離戲之旨義。《釋量論》云：「彼捨真實義，以象王顧現，唯順世間心，趣向觀外義。」

①世尊隨順世間共許之法，而陳述為外界物質實有之義，②推測名言之智慧敘述三相，③以真義諦之方式敘述離戲之說。

①欲許有任何相順於世間之實有事物，我亦敘述實有世間。

以世俗方式而詮說外界實有之物體。陳述類似實有物質之旨趣，從聲聞乘衍生之宗義有「經部」和「分別說部」二派。淵源於緣持世尊之密義者，承許實有物質之說。

②承許不觀察不鑑別「名言」之權勢，亦於名言上實有物質，能觀名言之意識，非究竟義之觀察，物質無趣屬心識之一方。心顯示外相，成立之性說（遍計執性、依他起性、圓成實性）。心是幻化，亦是緣起，此是有相唯識宗之主張。

③究竟義之方式：以最究竟之智慧抉擇之際，諸法遠離戲論，物質實有之主張：相順於世間之旨義，從初地至十地之間，三界唯心，以名言

順世外道：以實體自性形成因之主張，世間一切事物皆從實體而生；自在派者謂自在天神所創作；數論師謂神我所作；食米屑外道與聲聞部謂，微塵所聚合；唯識派謂「唯心」；中觀論師：謂諦實義遠離戲論，具於隨行彼諸世俗諦攝屬實有說法。亦容許世間共許派，無論如何，於一切名言量可容分爲：裁決之而得義與識二者。

建立「外界實義」和「識」之理論，承許外界實義時，破除外界實義是所持境之障礙。承許自證識時，不欲許外界實義是所持境。義明與識明之論說，順世外道云：不承許「外義」和「識明」，無「境」和「有境」之故。

欲許一切法從體性而生。盡如外界實質之「物體」木、石、銅、鐵和「內識」二者之產生法之理論。

自在派外道云：欲許自在天神所創造。

數論師云：「神我」「神知」「變化」所造。

食米屑外道和部派聲聞云：依於微塵無支分產生諸法。

唯識宗：三界唯心，萬法唯識。

中觀論師：無「體性」之說法，諸法離戲，然而於名言則為緣起法故，亦相似於世間共許之說，如理如法之故。

壬二、破斥他宗——體性形成一切因之說法

「①是從無因而生性，無因無觀待其他故②恆常有或恆常無」謂而剷除之。自在與神我二者亦如恆常作用者相違故，不應理。





庚二、斷除——所持境為自相有二

辛一、立靜

所持外境智者遮，所持識境此非有，彼故。
雖所量同體，謂不應理，有一說。

彼所持境之自相，若是外界實義，是法稱論師所要遮除之邪見。若是自證識謂相違於實有境。

若是外界實義認為所持境，陳那法稱論師已遮阻之；依於自證識時，外界無實義，破除極微性。若「識」認為是所持境，則識是有境，然而所持境為（實）境，而識無所持境。故識是所持境之說法不可能。彼宗之主張所持境承許是外義之故。

唯識宗之主張：「自證」與「瑜珈」現量無所持境，若如是，試問，所量自相為何？彼亦不合理。某些因明學家之說，總義非自相，識亦非自相。

辛二、答辯有三

壬一、觀察各宗派之立論

實有體性和自在，神我微塵和唯識，
緣起謂承許自他，各個相異之宗派。

詳析所知之境 (五)

明性

若除「義自相」之外，無其餘之所量，應當不可能，衡量無實體之量。質問之。

若是所量，則唯一境自相，倘若「非自相」之境不存在，則結合無實質之量，「無實」與「所量」相違？（那麼）應無相違決定之量；相違是分別之量，應非所量，以其無自相故無實境。若謂終究無所量之境？則「無實是所量」為相違之說？無實變成是分別之量，「無實」非自相之故，譬如：虛空法者，是無實，以其現見非能作義之故。虛空應無實無分別之量，以其承許「無實無分別之量」故。

所破謂有、無實體，若成立故無相違。

若成立，則謂應成立「有實體」，若破斥，則謂應「無實體」之破斥故。《釋量論》云：「不撥聲義者，由有無品別，有事為所現，從此生果故，於不能作義，求者現何為，中性人美醜，欲者觀何益。」

破斥法之際，所破「法」與所破任何根本實體，即所破法之根本。

所破法之根本實體法者，猶如「實體」之中，「虛空」謂所破法「有」、「無」實體。若成立實體，則無相違，加以觀察，若有實體則成立實有，若無實則破滅成無實之後，若謂「成立無實」，所取境之所量是自相，推測「有」、「無」之後，比量之無實亦無過，趣入自相之一方，屬於所取境亦無過。



八十六年六月份會務報導

(會訊第190期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬零柒佰元整)

叁仟元：林秀珍

貳仟元：傅冠智

壹仟伍佰元：許鏡子

壹仟元：傅冠盛 王昭仁 王弼昭 王蔡秋月

李雪梨 李佳玲 李林卿烟 陳政宏

陳政維 陳怡青 陳楊秀鸞 陳榮璧

陳文宗 蘇慧貞 侯漢洲 吳燕靜

殷鳳凰 方偉綸

伍佰元：江柏興 王芳珍 李明順 林麗樹 陳明吉 陳冠龍

陳永漢 陳大文 陳俊弘 蔡永輝 黃大根 黃柳英

謝鏡清 謝昇霖 宋淑貞 顏高龍 顏高盛 顏高城

曾雀清 許瑞吟 許志鋒 許博程 柯奕州 方英蕊

叁佰元：王巧英 王玉治 蔡德坤 黃麗珠 鄭海英 鄭海蓮

郭春瑾 郭夏碧 謝欣容 吳芳龍 吳王鳳治 吳尾景

吳美樺 楊淑敏 胡王清月 胡博雄 胡博然 石大德

石宛玉 石富元 石馨文 石修誠

貳佰伍拾元：廖粹華 李耀斌 李奇蓓 李文哲 葉桂昇

葉滄霖

貳佰元：慈 琴 會 純 靜 慧 江英嬌 管金彥 王章峰

王俊傑 王靖君 李錦菊 林美辰 林連娣 林建國

林茂榮 林玉蘭 陳世潤 陳昭孔 陳樹剛 陳其彬

86年 6月份收支明細表

收	上月結存	\$170,001	40
	本月收入	\$ 60,700	00
入	收入總計	\$230,701	40
支	教育文化支出		
	福田雜誌第 132 期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	3,698	50
	米黃信封	17,600	00
	劃撥代金手續費	75	00
	供僧醫藥費(他寺)	13,000	00
	濟助支出		
	洪 樺 燦 李 謀 怨 娥 民 女 漲 舟 來 森 怡 惠	2,000	00
	洪 樺 金 良 蔡 月 叔 美 水 柏 林 心 嘉	2,000	00
	蔡 歐 吳 陳 王 林 謝 羅 高 劉 林 許	2,000	00
		2,000	00
		2,000	00
		4,000	00
		5,000	00
		5,000	00
		5,000	00
		5,000	00
		5,000	00
	支出總計	\$102,173	50
本月合計		\$128,527	90
收支比較		168.3 %	

貳佰元：陳永川 陳永芳 陳寶珍 陳俊竹 陳蕙草 陳聖道		壹佰元：慈 蘇 會 禎 董水治 王肅瓊 陳金鈿 陳寶蓮	
陳政賢 陳進良 蔡錦雀 黃素鶯 黃紅芬 黃誌清	鄭 忠 郭建志 郭銘源 郭秋燕 郭秋蘭 郭杜鸞梅	郭俊良 郭庭伶 鄭人豪 蘇文傑 侯明秀 侯坤隆	侯坤成 侯梅雪 侯燦榮 侯梅雲 侯榮洲 侯佳宏
郭春梅 杜宗翰 杜宗樺 杜琮翔 楊懷本 楊文信	吳春梅 杜宗翰 杜宗樺 杜琮翔 楊懷本 楊文信	楊怡萍 楊怡立 韓聲瑞 徐秀鳳 劉翠芬 顏玉龍	許素月 許祺鳳 洪清元 洪登彥 洪登儀 洪登嫻
陳寶秀 陳山鉄 陳王格 陳奕霖 陳展宏 郭松山	郭俊麟 郭輝龍 郭俊祥 侯旭元 侯文秀 侯慈萍	陳寶秀 陳山鉄 陳王格 陳奕霖 陳展宏 郭松山	陳寶秀 陳山鉄 陳王格 陳奕霖 陳展宏 郭松山
吳修豪 吳芝穎 吳朝貴 吳旻修 吳雅琦 吳雅萍	吳修豪 吳芝穎 吳朝貴 吳旻修 吳雅琦 吳雅萍	吳修豪 吳芝穎 吳朝貴 吳旻修 吳雅琦 吳雅萍	吳修豪 吳芝穎 吳朝貴 吳旻修 吳雅琦 吳雅萍
楊玉桂 梁田雪銀 顏愛娥 顏美珍 李海水	楊玉桂 梁田雪銀 顏愛娥 顏美珍 李海水	楊玉桂 梁田雪銀 顏愛娥 顏美珍 李海水	楊玉桂 梁田雪銀 顏愛娥 顏美珍 李海水

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會德功福田慈善會

6月份救濟事蹟

1. 王叔民小姐：住南市安昌街一〇六巷二十三弄九之一號，三十一歲。自小即被仁愛之家育幼院收養，國小畢業即入社會工作，但染上惡習。個性自卑內向曾多次自殺行為，經診斷為憂鬱症，現今只能用藥物來加以控制，故本會輔助生活費用伍仟元整。

2. 林美女小姐：住南縣關廟鄉南花村一五六之一號，三十三歲。於二十歲時結束暴力婚姻後，即發病至今，會在外洗澡、脫衣服、拿垃圾桶之東西吃、自語等，家人根本無力照顧，故本會輔助醫療費用伍仟元整。

3. 謝水漲先生：住南縣安定鄉中榮村十之十二號，四十六歲。罹患急性白血病，現發現已有膀胱轉移現象，因患者為主要生計者，且還有三名就學中之子女，而親屬間的協助有限，故本會協助生活費用伍仟元整。

4. 羅柏舟先生：住嘉義市博愛路一段三二〇巷六十五弄六十五號，四十八歲。因平日嗜酒，故身體狀況不佳，今因急性胰臟炎而住院，已離婚，現與子女祖屋而住，因為和親友少聯繫故無法予以協助，本會協助生活費用伍仟元整。

5. 高來先生：住南市新美街二〇六號四樓，六十五歲。患多項疾病。因事業失敗，年歲已大，無適合之工作，只其妻從事一些家庭手工業。領養二名子女，一名已嫁但幫助有限，另一養子有智能障礙，且無法勝任工作，所以僅能靠借貸維生，故本會輔助生活費用伍仟元整。

6. 劉林森先生：住嘉義縣水上鄉寬士村十九鄰崎子頭二號之十六，三十六歲。被患有精神病之妻潑硫酸導致化學性灼傷，現住院治療。因其妻犯案後不久便投水自盡，故留有三名稚子暫由其母代為照顧，故本會協助生活費用伍仟元整。

7. 林心怡妹妹：住高雄縣岡山鎮正言街七六巷二十七號，十三歲。經診斷罹患血癌，現接受化學治療已過半年多。其父為建築工，但收入不穩定，其母則須照顧病患，故經濟大受影響，本會輔助醫療費用伍仟元整。

8. 許嘉惠小妹妹：住南市府連路三四四巷二十五弄十九號。四歲。患有代謝性酸血症及低血鉀病，現住加護病房，因出生後即多次入院，而其父為計程車司機，但因還有子女及多項支出致使考量費用問題而不能使其徹底治療只能短暫的控制，故本會協助醫療費用伍仟元整。

9. 本月固定幫助戶：洪樺釐先生、洪樺燦先生、歐良謀女士、蔡金李女士、吳蔡怨女士，以上各貳仟元整，陳月娥女士肆仟元整（含五月份）。



楠星木

• 贈 閱 •

■ 中華民國八十六年七月十五日出版
佛曆三〇二四年

■ 發行人：施國雄

■ 編輯：雲庵

■ 電話：(06) 2228518

■ 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