

福田



297

佛教月誌

▲為慶祝建國100年，中國佛教會於2月20日啟建「仁王護國息災祈福大法會」，由中國佛教會長圓宗長老帶領108位法師及數千名信眾，誦誦《仁王護國般若經》。

▲台中法華寺住持塵空法師率眾於3月19日舉行延生普佛一堂，以慶祝真華長老九十誕辰。

▲由財團法人向陽公益基金會等單位主辦法門寺地宮文物特展。地點：高雄國立科學工藝博物館第二、第三特展廳。

▲台灣須彌山佛教會，啟建佛教教主真身舍利世界博物館。擇於100年3月9日舉行動土開工典禮。

▲台南實相一齋主人許朝森老居士，將於3月5日至3月20日，假國立台南美學館舉行2011許朝森師生書畫聯展。

▲埔里獅子山正覺精舍與觀音山圓通寺合辦傳授護國千佛男眾三壇大戒會。時間：100年3月21日起至5月4日止。地點：埔里鎮圓通寺。

▲佛學院招生：

華梵大學佛教學院

圓光佛學院暨研究所

壹同女眾佛學院第五屆

淨覺佛學院暨淨覺僧伽大學

本期目錄

封面：綠松石念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．十二緣起緣生為同為異……………證真

4．楞嚴經的禪法與天台宗的止觀之比較(五)……………明了

8．吠檀多派(Vedanta)(十)
——《印度六派哲學》第七篇……………依 木村泰賢著
觀譯

13．慧沼《二量章》的閱讀與詮釋(二)……………林維明

18．名疆利鎖不能牽……………曙 壽

21．維摩詰經的啟示(八)……………何世亮

24．慧峰上人年譜(三)……………明 了

26．簡介二十五位佛子的悟道過程(十)……………雲 庵

32．湛然詩鈔

33．一〇〇年二月份會務報告

封底：湛然寺佛隴藏經樓(內藏四庫全書、四庫全書薈要各一部)

十二緣起緣生為同為異

證真

《玄》「十二緣起緣生為同為異」等者，婆娑總有十師，而《玄》引六師，《籤》引九師。論十師者：

一引波伽羅那經，新云品類足論，二云因是緣起，果是緣生等。古論雖無有說字，新論即云有說。三云過去是緣起，未來現在是緣生。四云過去是緣起，未來是緣生。新論云過現名緣起。五云無明是緣起等。六云十支緣起緣生，新論云協尊者說。七云二在過去是緣起，二在未來是緣生，餘支緣起緣生。新云妙音師。《籤》略此說。八富那沙四句，新云望滿。九引法身經。新云法蘊足論。十和須蜜，新云世友。

《玄》「緣起非緣生未來二支」者，

問：未來二支是果非因，故應云緣生非緣起。況論但云未來法，不云二支。

答：二支字剩耳。而《籤》亦云未來果支者，且從現文也。或云論文總約一切有為法作四句。今約十二緣，即以未來法為未來二支也。從因當起，故名緣起，非果已生，故非緣生。然《籤》云因能起果，非果生因者，以意可知。

《玄》「緣生非緣起過去二支等」者，

問：論云過去現在羅漢死因，不云二支。過去二支，亦與餘為因，豈非緣起。故是第三也。

答：一云二支之字剩，論文無故。又第三句，除第二句，但云除過去現在羅漢死陰。又《籤》牒第二句，但云過去，不云二支。二云今約十二緣作四句，本論泛曰有為，故隨義轉用也。論初句但云未來法，今云未來二支。既以未來二支為緣起非緣生，准知應云過去二支是緣生非緣起也。從因已生，故名緣生。

已與現五果，更不與餘果，故名非緣起。餘過去法因用未盡爲俱句。然籤中云，因能生果非果起因等文。順前一義，須得意也。

問：過去羅漢死陰亦是緣生非緣起，何只現在？

答：以過去二支影顯羅漢耳。

「次開對二因二果」者，論但云因果，而玄文開對耳。

「不云未來，不云過去」者，

問：此第四師新舊兩論並云過去，何云不云？具如向引。

答：攝州私記云：論中多約一切有爲釋緣起緣生。今約十二緣，故不云過去等也。謂爲成過去二因現在五果，故云過去緣起，現在緣生，不云未來也。又爲成現在三因，未來兩果，故云現在緣起，未來緣生，不云過去也。若如本論，則乖此義，故今不云過去也。初師意取已起已生，故不取現在三因，未來兩果。次師意取當起當生，故不取過去二因，現在五果也。

「無明是緣起至十支緣起緣生」者，

問：與前說云無明是緣起，行是緣生等有何不同？

答：古德云，前說意云六支緣起，六支緣生。謂無明緣起行是緣生。識是緣起，名色緣生等。

問：十二支相續起，何故不云行是緣起，識是緣生等？

答：恐是二二合說耳。

湛然寺二五佛法班課程表

星期	時間	經論	講者	備註
二	20:30 21:30	妙法蓮華經 文句記	雲庵	
	19:30 20:30	摩訶止觀 輔行傳弘決	三五	
三	20:30 21:30	因明論疏 明燈抄	三五	
	20:30 21:30	妙法蓮華經 玄義	雲庵	
六	20:30 21:30	教觀綱宗	道益	在三樓大殿 念佛會後段

※一〇〇年三月八日 星期二開課 免費自由參加

地址：台南市忠義路二段三十八巷八號湛然寺
電話：(06)二三二八五二八

楞嚴經的禪法與天台宗的止觀之比較（五）

• 明了

四、三種漸次修證三摩提與天台宗的修禪之前方便之比較：

（一）《楞嚴經》之三種漸次修三摩提：

佛告訴阿難：

汝今修證佛三摩提，於是本因，元所亂想，立三漸次，方得除滅。如淨器中，除去毒蜜，以諸湯水，並雜灰香，洗滌其器，後貯甘露。

云何名爲三種漸次？一者修習除其助因；二者真修，剷其正性；三者增進，違其現業。

云何助因？阿難！如是世界十二類生，不能自全，依四食住，所謂段食、觸食、思食、識食，是故佛說一切衆生依食住。

阿難！一切衆生食甘故生，食毒故死，是諸衆生求三摩提，當斷世界五種辛菜。是五種辛，熟食發姤，生啖增恚。

：：阿難！修菩提者，永斷五辛，是則名爲第一增進修行漸次。

云何正性？阿難！如是衆生入三摩地，要先嚴持清淨戒律，永斷姤心，不餐酒肉，以火淨食，無啖生氣。

阿難！是修行人若不斷姤及與殺生，出三界者，無有是處。：：先持聲聞四棄八棄，執身不動；後行菩薩清淨律儀，執心不起。

禁戒成就，則於世間永無相生、相殺之業。偷劫不行，無相負累，亦於世間不還宿債。

是清淨人修三摩地，父母肉身，不須天眼，自然觀見十方世界，覩佛聞法，親奉聖旨，得大神通，遊十方界，宿命清淨，得無艱險。是則名爲，第二增進修行漸次。

云何現業？阿難！如是清淨持禁戒人，心無貪姤，於外六塵

不多流逸。因不流逸，旋元自歸。

塵既不緣，根無所偶，反流全一，六用不全，十方國土，皎然清淨，譬如瑠璃，內懸明月，身心快然，妙圓平等，獲大安隱，一切如來，密圓淨妙，皆現其中，是人即獲無生法忍。

從是漸修，隨所發行，安立聖位。是則名為，第三增進修行漸次。（《大正》19，頁141中—142上）。

（二）天台宗的修禪前方便：

智者大師所著觀經中《釋禪波羅蜜法門》一書之前方便，分為外方便之二十五方便（卷二）與內方便之四種（卷三上至卷四）；《小止觀》、《禪門要略》與《摩訶止觀》皆記載與《釋禪波羅蜜次第法門》一書相同之外方便二十五種。惟《摩訶止觀》卷第二（上）增列四種三昧為修止觀之前方便。本書說：

二勸進四種三昧入菩薩位。說是止觀者，夫欲登妙位，非行不階，善解鑽搖醍醐可獲。法華云：又見佛子修種種行以求佛道，行法衆多，略言其四：一常坐，二常行，三半行半坐，四非行非坐。通稱三昧者，調直定也。（《大正

》46，頁11上）。

前方便有多種，本文採用《釋禪波羅蜜次第法門》一書之外方便二十五種。

（1）《釋禪波羅蜜次第法門》一書與龍樹菩薩詮釋《般若經》之《大智度論》有極密切關係。「修證」章之①修證世間禪相（四禪、四無量心、四無色定），②修亦世間亦出世間禪相（六妙門、十六特勝、通明觀），③修證出世間禪相（九想、八念、十想、八背捨、八勝處、十一切處、六神通、十四變化、九次第定、師子奮迅三昧、超越三昧）見於《大智度》卷十七云：

四無量意、五神通、八背捨、八勝處、十一切入、九次第定、九想、十想、三三昧、三解脫門、三無漏根、三十七品，如是等諸功德，皆禪波羅蜜中生。（《大正》25，頁187下）。

十七卷又云：

問曰：行何方便得禪波羅蜜？

答曰：卻五事（五塵）除五法（五蓋）行五行。（同上，頁181上）。

此十五方便在《釋禪波羅蜜次第法門》擴充整理成（1）具五緣，（2）呵五欲，（3）棄五蓋，（4）調五事，（5）行五法之二十五方便。

日本天台學者新田離章所著《天台哲學入門》論及本書與《大智度論》的關係說：

仔細推敲《次第禪門》的論述，書中所介紹爲了體得空的實踐方法，幾乎是跟著《大智度論》的說明而前進。要得知空，需要優秀的實踐方法。（頁53）。

(2) 二十五方便：

① 具五緣：具足持戒清淨、衣食具足、閒居靜處、息諸緣務、得善知識。

此五項指出修行人的生活該如何與佛道修行相結合。

② 呵五欲：呵止對色、聲、香、味、觸五欲的追求。

呵五欲是爲了去除吾人感官上迷惑之因而設的項目。呵棄五欲，是爲了禪定的圓滿修行所做的基礎。

③ 棄五蓋：捨棄貪欲、瞋恚、睡眠、悼悔、疑。棄五蓋不僅是要捨棄感覺器官所產生的迷惑，更爲了要捐除占意識活動中心位置的意根，即心所產生的迷惑而設定的項目。

④ 調五事：調整食、眠、身、息、心。即調整身心的五個條目，使身心安定和調和的狀態而入定。

⑤ 行五法：欲、精進、念、巧慧、一心。行五法是針對有志於禪法者，確立不動搖的信心爲指標而設定的項目。

二十五方便的諸規定中修行，有超脫世俗的性格傾向，與世俗背道而馳的生活態度，如此才能入禪定中。

(三) 對比：

1. 《楞嚴經》之三種漸次，在第一種漸次修習除其助因，太虛大師在其著《大佛頂首楞嚴經研究》中說：按天台圓教六即，已超過名字即佛而入於觀行即佛。並論曰：此三漸次，正是觀行即位。（頁1939，1942）。

2. 天台宗的二十五前方便：

(1) 智者大師之「大蘇妙悟」所證爲「法華三昧前方便」：依據《智者大師別傳》記載，智顗修法華三昧時其師慧思禪師給予具體指導，經二七日誦至《藥王品》「諸佛同贊，是真精進，是名眞法供養」一句，身心豁然入定，後世稱此爲「大蘇妙悟」，對於此悟境，其師（慧思）讚云：

非爾弗證，非我莫識。所入定者法華三昧前方便也，所發持者初旋陀羅尼也，縱令文字之師千群萬衆，尋汝之辯不可窮矣。於說法人中最爲第一。（《大正》50，頁192上）。

所謂初旋陀羅尼是指《法華經》〈普賢勸發品〉所說三陀羅尼（旋陀羅尼、百千萬億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼）的第一種。對此三陀羅尼，《法華文句》卷十下（《大正》34，頁

「48下）以旋假入空、旋空出假，得入中道第一義諦配之。因此初旋陀羅尼之發得是證「旋假入空」，也就是證得空觀之境智，這是法華中道實相觀之前提的空之證悟，是法華三昧之前方便。

前言及《次第禪門》與《大智度論》有密切關係——空之證悟。亦是智者大師所證之悟為「前方便」的「旋假入空」之空境。

(2) 五品弟子位與觀行即位：

天台門人灌頂撰《隋天台智者大師別傳》中記載智者大師臨終之際，門第智朗詢問三事。第一是智者大師達「圓教菩薩行位中的那一位」？大師回答：

今更報汝，吾不領衆，必淨六根，爲他損己，只是五品位耳。（《大正》50，頁196中）。

智者大師所著《摩訶止觀》第七章正修止觀，第六觀禪定境，于因緣發時，以十法門觀之，十法門中言及「識次位」云：

由觀行故得有「相似」。發得初品（位）止是圓信。二品（位）讀誦，扶助信心。三品（位）說法，亦助信心。此三（品）皆乘急戒緩。四品（位）少戒急。五品（位）事

理俱急，進發諸三昧、陀羅尼，得六根清，入鐵輪位也。

（《大正》50，頁128下）。

智者大師把證果階段分爲六階，即是六即位。六即位者：理即位、名字即位、觀行即位、相似即位（亦稱六根清淨位）、分證即位、究竟即位。若以上之五品位得六根清淨，應該屬於相似即位（六根清淨位），位階高於觀行即位。

(3) 結語：

①從《楞嚴經》三種漸次與天台宗二十五前方便內容來看，極爲相近，皆主張「違其現業」入禪。

②若以天台宗三祖慧思禪師印證四祖智者大師所悟之法華三昧前方便——初旋陀羅尼（旋假入空），亦與《楞嚴經》之三種漸次所要進一步證悟之空理相同。

③若太虛大師所說三種漸次爲天台之觀行即位能夠成立，又依智者大師自稱位居五品弟子位，此位就傳統來說是觀行即位，亦與三種漸次相同。但若以《摩訶止觀》一書之第六觀「禪定境」所言五品弟子位就相當於相似即位，是高於觀行即位的，換言之，天台宗二十五前方便就高於《楞嚴經》之三種漸次了。

（待續）

吠檀多派 (Vedanta) (十)

木村泰賢 著
依 觀 譯

——《印度六派哲學》第七篇

第五章 羅摩笈闍之吠檀多觀

第一節 概觀

商羯羅曾一度唱說純粹不二論(Advaita)，其流派大為昌盛，甚而呈現無此則不得吠檀多真意之態勢。然此第一義諦實乃相當大膽之議論，不能令有神論者及實在論者滿足，故採取反對見解者亦不少。依目下之材料吾人無法得知反商羯羅派的氣勢如何，但至少依先前所引用《巴達瑪往世書》(Padma-purana)之一句可知其一二。乘此趨勢，以有神主義、實在主義為基礎，以局限一元主義(Viwista-advaita)，亦即梵為第一原理，同時主張世界與有情實有之教理者，就是羅摩笈闍(Ramanuja)。

西曆一〇一七年羅摩笈闍生於瑪都拉斯附近的斯利貝魯穆

夫多爾(Sripuram-buthur)。其父名阿修利克夏瓦(Awurikewava)阿闍梨，屬阿帕斯丹帕派(Apastamba)之婆羅門，又是醫典(Ayur-veda)知識深厚之醫師。母名坎提瑪蒂(Kanthimati)，乃一賢淑之婦。羅摩笈闍自幼隨其父學梵語以及多拉威達語之吠陀，父死後，與其母移至孔傑威拉姆(Conjeevaram)，亦即坎西普拉(Kabcipura)，於商羯羅派的亞達瓦普拉卡夏(Yadavaprakasa)就學，進而成為摩訶普爾那(Mahapurana)之弟子。經種種苦學，遂確定諸奧義書、諸傳承教、往世書，詩篇(Itihasa，尤其《羅摩衍那》及《摩訶婆羅多》)、怛特羅教等之根柢皆應一致，對商羯羅主義遂生不滿。他曾經結過婚，但擔心拖累宗教之宣揚，不久之後，出家進入第四期之遊行期，為人為神而盡力。當時聞名於修里蘭迦(Wiravga)的局限一

元論者亞穆那阿闍梨(Yamunacarya)，於臨死前，遺囑主義信仰共通的羅摩笈闍爲其後繼者。羅摩笈闍遵其遺言，移至修里蘭迦，斷然成爲局限一元論者，勤加選述，大力宣揚其主義，對於佛教、耆那教、怛特羅派，固無庸贅言，對商羯羅派亦大加攻擊，經衆多迫害，奮戰不歇，屢奏其功。不只如此，其博愛寬容精神頗富，婦人及首陀羅皆成其教徒，教團逐漸興盛，其教派終於在印度，尤其在南方，佔有相當的勢力。迭經衆多奮戰，以及諸多改革，最後以一百二十歲高齡於四民哀悼中過世，時爲西曆一千百三十七年（註1）。

要言之，羅摩笈闍不只是單純的思想家，更是實際的，活動的宗教家，若將之視爲一個思想家，也有不劣於商羯羅的大規模組織。其議論之精銳超乎商羯羅，具備優秀大哲學者之資格。作爲實際的宗教家，其事業之影響無庸贅論，作爲思想家而見其地位，雖是十二世紀之人，然其思想系統頗古。《吠檀多經》二·二·四二—四五（《羅摩笈闍聖典》二·二·四〇—四三）中有旁恰拉多拉（Pabcaratra薄伽梵派）之名。依據商羯羅所說，巴多拉亞那(Badarayana)是爲駁斥而揭之，但依羅摩笈闍所說，巴多拉亞那只是舉其謬見，若所說符合真意，他還是認可的。總之，從將之置於各派最後言之，其見解應與

《吠檀多經》相當接近，羅摩笈闍實依此派而組織自說。此派認爲梵與人格神毘紐笈(Visnu)一致，以毘紐笈之一名那羅延(Narayana)或世天(Vasudeva)爲最高原理，依此建立添加僧伽耶、瑜伽思想之教理。古奧義書中，《卡達卡》、《摩訶那拉亞那》、《修威達修瓦達拉》等以來，如同數論、瑜伽思想等，人格神之思想熾盛，到了《薄伽梵歌》，臻於巔峰，故薄伽梵派實基於此潮流而興盛者。此又名參多瓦達(Satvata)或一元論者(Ekantin)。《解脫法品》(Mbh. 11, 350, 81—82)載曰：

第二十五諦之神我脫其業果時，成爲真正之神我。

關乎此之知識，僧伽耶瑜伽、吠陀之森林書（Aryakaupanisad），旁恰拉多拉(Pabcaratra)派等，皆作爲相互補充之部分而彼此一致。此係以那羅延爲最高之一元論者之根本教條。

可知此派係以信仰主義爲中心，廣含諸家思想。作爲此派聖典，如次所列：

Pabcaratrayana（今已散佚，只傳部分）

Mahasambhita. Pauskara-sambhita Satvata-sambhita.

羅摩笈闍常引用之。在此意義上，羅摩笈闍之思想系統可溯及

《吠檀多經》以前，且自始是總合性之潮流的產物。從而基於羅摩笈闍之研究法也頗包括性的，欲依種種聖典守其主義，重視古奧義書，同於商羯羅，但於商羯羅置之度外的聖典中，求其權證者也不少。例如奧義書中，屬於阿闍婆的《摩訶奧義書》(Maha-up.)、《那拉亞那奧義書》(Narayana-up.)、《笈利修哈達帕尼亞奧義書》前後(Nrsimhatapaniya-up.)，以上為毘紐笈主義。《糾利卡奧義書》(Chulika-up.)、《普拉夫瑪賓都奧義書》(Brahma-bindu-up.)，以上為瑜伽主義。並如《斯巴拉奧義書》(Subala-up.; Muktika.30)，往世書中，如毘紐笈往世書(Visnu-purana)，在維持其教理上，成為極重要的教權。

羅摩笈闍有諸多註釋與著作，而最整然的是《吠陀論綱要》(Vedārtha-savgraha)。奧義書所欠缺的緣起方面，係以往世書補之。此從撰於《梵經註》之前的《聖註》(Wrihasya)中屢屢引用即可知之。此《聖註》是他傾其全力所成，依據傳說，其七十四名高徒從旁助之。參照最多的是《吠檀多經》(Vedānta-sūtra)之古註以及博達亞那(Bodhayana)之《經註》(Sūtra-vṛtti)。在序文上，羅摩笈闍記曰：

博達亞那尊者所撰《梵經》之詳註(Vṛtti)，先前

諸師予以簡縮。今余欲遵從此書之意以釋本經。

七世紀的庫瑪利拉(Kumārila)曾駁斥此博達亞那之說，從而此《經註》比起商羯羅至少早一世紀。不只如此，羅摩笈闍經常引用多拉彌達(Dramida)阿闍梨之說，依據傳說，此人是《梵經》作者毘耶舍(Vyasa)之孫弟子，其年代早於博達亞那。若此為事實，則羅摩笈闍的《聖註》雖是十二世紀之作，然其傳統之純度未必少商羯羅。遺憾的是，吾人無法參照多拉彌達及博達亞那之註，若依據朗嘎加魯魯(Ranga Charulu)所說，此二人都是局限一元論者，故羅摩笈闍所依憑之觀點相當久遠。總之，羅摩笈闍基於長遠之學統，參照諸多聖典，派使衆多助手，完成其註釋，其所得結果絕不劣於商羯羅。不，若就材料之豐富，議論之精透，其超出商羯羅者相當多。羅摩笈闍哲學的真正價值全在於此。

注

(1) M. Ranga Charulu, Life and Teaching of Ramanuja.

<參> (1) The Wrihasya of Ramanuja, tr. by Rangacarya and Varadraja, vol. 22. Madras, 1899.

(2) Vedārtha savgraha, with Tatparyadipika (原典) print. by Rama Miwra Wastri, Benares.

(3) Ranga Charulu, The Life and Teachings of Ramanuja, Madras, 1825.

(4) Bhandarkar, Vaisnavism and Waivism pp50-57. Strassburg, 1913.

第二節 對商羯羅派的態度

羅摩笈闍從學於亞達瓦普拉卡夏(Yadavaprakawa)，一度是身為商羯羅之教徒。但他不滿於此，改宗潘恰拉朶拉(Pancaratra)派，繼承亞穆那(Yamuna)阿闍梨的局限一元論，遂成為激烈的反商羯羅派者。他註釋《吠檀多經》的動機之一，確是為指出及破斥商羯羅之非理。是故書中最主要的，是針對商羯羅或由商羯羅派所發展出的教理。尤其於開卷第一頌之註，最是盡力辯難，茲就其重要條項見之。

首先羅摩笈闍所見異於商羯羅者，是梵學研究之條件。商羯羅著重在哲學的知識，以先前所述四方便為唯一條件，信仰(bhakti)與祭祀義務(Karmano dharma)非必然。反之，羅摩笈闍重視人格神之信仰，相信若無神之攝理不可能解脫，故須令神歡喜而信仰之、祭祀之，此為梵學之必然條件。據羅摩笈闍所說，奧義書雖說「依知識而有解脫(jibanad mokshah)」，但事實是指依禪定(dhy-ana)、信心(bhakti)、祭祀(karman)等

而練之心智，並非只是指哲理的知識。因此，他重視闍彌尼(Jaimini)的前彌曼差派，作為志於梵學者的條件，以信仰、祭祀等取代商羯羅之四方便。亦即前彌曼差所說，就自身而言，只是出生有限功德(上天)，但就令神欣悅之道而言，是有關解脫之階梯。相對於商羯羅之純哲學，羅摩笈闍徹底採取宗教的態度，對於商羯羅之以彌曼差為敵，羅摩笈闍則以予以攝取，故作為最初之出發點，可看出二者意見頗為相左。

羅摩笈闍在批評商羯羅之純正哲學時，關於無德梵，指出商羯羅認為本體之梵於存在與知之外，一切無屬性，無活動，然不僅天啓或傳承無其證據，反之，言及梵及毘紐笈具有無量威德，應萬機，作無限活動者不少。奧義書中，用非細，非長的否定言辭，是為顯示梵之圓滿，又如「曰非」「曰非」(neti, neti)之說，不外是在表示梵之萬德非人智所計。故絕非商羯羅所說的無屬性、無活動。亦即他駁斥商羯羅作為抽象哲理的原理之梵，而將活生生的所謂有德之梵視為本體。從而對於商羯羅之無明說，亦極力抨擊，其論法頗為綿密。要言之，如吾人先前所說，是反覆敘述宇宙論意義的無明說不得存在之理由，故在此無須贅述。天啓及傳承書中，所以將不真(antia)、無智(avidya, ajbana)說為迷界之因，是意指無始以來之業(

ka'man)，絕非意指「不得說有或無」之怪物。亦即雖承認個人的無智，但難以將之應用於本體論。

從而以此為基礎的宇宙論的摩耶(maya)說，他也大為排斥，若差別之現象盡皆虛妄，則奧義書聖典亦然。以此為基礎而主張之論法豈不也是虛妄？況且認為奧義書中完全沒有言及宇宙虛妄說，這是商羯羅的曲解，完全是盜用自佛教的一切空論(Sarvawun-yatavada)。天啓及傳承書中，所以將宇宙稱為maya，因於讚嘆神之不思議力恰如幻術者出幻，絕非意指空。《修威達修瓦達拉》四·九—一〇稱神為幻術者(Mayavin)，所說maya是指物質(prakṛti)，《薄伽梵歌》七之一四謂余之maya由三德所成，通常是指實有的。要言之，他承認宇宙之實有，用以顯示商羯羅之非理。至於心理論，商羯羅認為「存在=知」，知是我之本體，此外不另立知之主體，亦即知者(jībātṛ)，精神是常住不變之自照體(svayampṛakāśatva)，羅摩笈闍連這點也反對。他指出：有主觀之知，此無可疑，但知者本身，非主體，只是我之一屬性或作用。吾人意識之生滅變化乃是日常之經驗，豈能視為常住不滅之我體。我體作為知之所有者，必不涉於變化生滅。此名為余(aḥam)。雖是認識之主體

，但相對於其他的余，即成客體，此依他人之言語動作得知其心而得證知。商羯羅的認識之主絕無其客體之說，絕非正確。亦即商羯羅將吾人之知識作用視為本體的，而羅摩笈闍是將動視為動，其中另立不動之主體。商羯羅以我之主體為自照體，但羅摩笈闍認為我之生起認識必有對境，若無對境不能生所有知識。第二月是因於眼病，有其生理的基礎；夢之現象是過去經驗為對象；黃疸病者將一切視為黃色，是光與黃液結合；將繩見為蛇，是因兩者有共通之要素。商羯羅將此視為非有，嚴格說來，是誤解。何況萬人共通經驗的事項如何說是唯心所造。亦即在這一點，他是二元論者，我、物相待認識才能成立。以如此論調對抗商羯羅派之論題相當多，恐過於煩瑣，故不予以一一列舉。總而言之，他認為商羯羅所說的第一義諦實為非理。其所用論法是教證與理證併用，引用奧義書，時而解釋之，時而訴之事實而判教理，時而應用因明三支作法而作論證等等，論法頗為精密。他破斥當時最有名的吠檀多之一派，開拓自己所立，用以建設其積極說。

(待續)

慧沼《二量章》的閱讀與詮釋（二）

• 林維明

三、「出體」經文之研讀

1.（經文）二量各三，一尅勝且現量體。謂唯取彼遠離分別，緣於自相諸明了智。

（詮釋）現量及比量二量各有三種出體的定義。先說現量出體的三種，第一是主要的現量體。其定義是遠離分別⁶，以自相⁷為所緣境，能清楚明瞭「認知」（cognition）。

2.（經文）故《理門》云：「現量者，謂若有智於色等境，遠離一切種類名言，假立無異，諸門分別，由不共緣，現現別轉，故名現量。」

（詮釋）《因明正理門論》（T44 3b15-17）說：現量就是以正智認識色、聲、香、味、觸等五境中的自相，並且不介入一切種類和概念名稱等主觀上的區分。即五識的見分和相分間的緣是各別進行的，互不相染與聯繫，是故稱為「現量」。

3.（經文）《雜集第十六》云：「現量者，謂自正明了，無迷亂義，自正簡離諸妄分別，謂為現量。明了簡離被映障等，無迷亂簡離旋火輪等，離此不正，及不明了，迷亂三緣，名為現量。」

（詮釋）《大乘阿毘達磨雜集論》卷十六云（T31 772a5-10）：「現量者，謂自正，明了，無迷亂。自正（其意思如由眼正取色等）簡擇遠離諸虛妄分別則稱之為『現量』。明了並簡擇遠離被映障所礙（例如日光映障星光或月光；無相作意映奪一切眾相）等等。不迷亂，而且簡擇遠離旋火輪⁸等。（如同幻化、目眩、昏夢、悶醉、放逸、顛狂等惑障所礙之現象）。所以現量就是遠離不正，不明了和迷亂等三緣。」

4.（經文）《顯揚第十一》云：「現量者，有三種。一、非不見現，即攝雜集明了；二、非思構所成，即攝雜集正；三、非錯亂境界，即攝雜集無迷亂緣。」

(詮釋)《顯揚聖教論》卷十一(T31 532a10-c22)指出現量有三種，一、為非不現相，是攝取安慧菩薩糅釋的《雜集論》(大正藏31冊)中的明了；二、非思構所成相；及三、非錯亂所見相分別，是《雜集論》的「自正」和「無迷亂」現象。

5. (經文)《瑜伽師地論》第十五云：「現量亦三，二、名非已思應思，即非思構之異名也。餘二名及三，義皆同《顯揚》。三、各有多，廣如彼釋。自正、明了、無迷亂義。隨應通境及能緣心，皆名現量。今者尅勝，但取彼智。」

(詮釋)《瑜伽師地論》卷十五說現量也有三項，其中第二項「非已思應思」就是《顯揚聖教論》中的「非思構所成」。兩者是同義異名。其他二項的名字和意義均相同。比較兩論的闡釋是大同小異，都是具有「自正」、「明了」和「無迷亂」的意思。隨應通六外境及能緣的六根都是稱為現量。現定義「主要的現量體」，即為遠離分別，緣自相，諸明了智。

6. (經文)第二、相從體者，即現量境及五色根，亦名現量。《瑜伽》《顯揚》皆云：「由非不現見。非思構所成、非錯亂所見名為現量。又五色根，亦名現量」。故《瑜伽十五》等云：「如是現量，誰所有耶。略說有四：一、色根現量。謂色相五根所行境，此明境界，能有現量，即是五根。《理門論》中，解此量已云：彼處亦應於其現因，說為現量。現

因即根境，能生現故，皆名現量。」

(詮釋)第二「相從體」的意思是現量外境和五根(色、聲、香、味、觸)也稱為現量。《瑜伽師地論》及《顯揚聖教論》都說：「由於(1)非不現見相；(2)非思構所成相；(3)非錯亂所見相，稱之為現量⁹。另外五色根也叫作現量¹⁰」。

所以《瑜伽師地論》卷十五說：「問：如是現量誰所有耶？答：略說四種所有，一、色根現量；二、色根現量者，謂五色根所行境，如先所說現量體相」(T30 357c19-22)此引文指出六處境界能有現量就是五根。

《因明正理門論》在解釋「比量」後，又說：「彼處亦應於其現因，說為現量」(T32 3c15-16)引文中的現因就是根境，其能生現量之故。以上所說的都可稱之為「現量」。

7. (經文)第三、具攝體者。及心所，但離於前所說分別，諸不現等皆名現量。若不爾者，自八無智，應非現量，非現量者，即違一切大乘經論。

(詮釋)第三「具攝體」就是心與心所。遠離前面所說的「分別」及「諸不現」等等都稱之為現量，若非如此，「自八無智」應該不是現量，「非現量」就是違背一切大乘經典所說。

8. (經文)比量體中，且尅勝體。除現量體，及以非量，餘所有智，皆名比量。故理門云：「謂智是前智，餘從如所說，

能立因生」。《雜集》亦言：「比量者，謂餘信解」。師子覺釋云：「此云何？謂除現量所得，餘不現事，決定俱轉等，故似非量。皆非比量」。《顯揚》、《瑜伽》：「比量各五，謂相、體、業、法、及因果。相謂相貌，如見烟知火等；體謂自體，如見此物體，比餘不見體；業謂業用，如見樹動，知有風等；法謂相屬法，如見無常，比知無我等；因果者，謂因果相比，如見得果，比知修道等，此舉比因，顯所生果。」

（詮釋）比量的主要體性是指除現量體以及非量¹²體，其餘的所有智都可稱之為比量。

所以《因明正理門論》說：「已說明量，當說比量、餘所說因生者謂智是前智餘，從如所說，能立因生，是緣彼義」（T32 3c2-3）。引文指出「比量智」是現量智的「餘」（繼續）。這種以量智如同現量體性是因三相引生的。《大乘阿毘達磨雜集論》亦說：比量者，謂現餘信解師子覺¹³解釋說：「此云何？謂除現量所得，餘不現事決定俱轉，先見成就，令現彼一分時，於所餘分正信解生，謂彼於此決定當有俱轉故。如遠見烟，知彼有火，是名現量為先比量」（T31 772a11-15）此引文指出比量是由現量所得推知例如看見遠處有烟，比知該處有火故「現量」就是「先比量」。類似「非

量」者，都不是比量。《顯揚聖教論》及《瑜伽師地論》的比量都分為相、體、業、法及因果五類。其大意是：

(1) 相為相貌。例如由見煙故，比知有火。
(2) 體為自體。如現見一象，類比不現見的餘象，又如見某人現行善，比知他過去已曾修善。

(3) 業是以作用業所依。如見樹枝在搖動，比知有風。見熱灰比知有火。

(4) 法為使用相鄰相屬之法，比餘相鄰相屬的法。如見屬於「生」故，比有「老」法；以老，比知有死法。又如無常，比知有苦，而從苦，比為空及無我。

(5) 因果就是以如是因，得如是果展轉相比。如見修道比知當獲證果，如見修善行，比當興盛。由種因而顯所生的果報。

以上五種比量是古因明對於「比量」的基本認識。可以經過此五種分類推理認識得到「比量」。

9.（經文）第二、相從者。現量智境，及比量境，並知其因，遍宗等智，生比量合，若先若俱，皆名比量。

（詮釋）第二「相從體」的意思是現量智境和比量境，並知道其因由和普遍的宗題等加以認知。得出比量也許是先前得知或同時得知的都稱為比量。

10.（經文）故《理門》云：「審觀察智，從現量生，或比量生

，及憶此因與所立宗不相離念，由是成前舉所說力，念因同品定有性等故，是近及遠比度因故，俱名比量」。

（詮釋）所以《因明正理門論》說：「此有二種，謂於所比，審觀察智，從現量生或比量生，及憶此因與所立宗不相離念，由是前舉所說力，念因同品定有性等故。是近及遠比度因故，俱名比量」（T32 3c4-7）。

本引文指出這種比量認知有兩種。就是在審察論題時是從：一、感覺（現量）或二、從推理（比量）所得到的。這兩種論據並且需憶及理由與所立的論題不相違¹⁴。由此而成前舉所說力¹⁵。「念因同品定有性等」，也就是所憶念的因，須在同品喻¹⁶中有相等此「因」所言之性，如是才能作為宗之理由¹⁷。不論是近的比度因或是遠的比度因都稱之為比量。

11.（經文）現量智境，及比量境，并智因智為「遠因」。憶因之念，為「近因」。《理門》名為作具、作者。作具疎緣，作者近緣，皆名比量。此說自比，若從立者，智方得起，即以立者言，及現比量，並自智因智，憶因之念。故《理門》云：「應知悟他比量所不離，此得成能立故」。

（詮釋）現量的智境和比量的境界以及知道理由（因）的智慧，這些都是進行比量的「遠因」，而回想成因是曾在現量

中所習境明記不忘的所具相同相，這才是進行判斷「比量」的「近因」這在《因明正理門論》被稱為「作具，作者」如《門論》云：「此依作具，作者而說」（T32 3c8-9）故「作具」代表「遠因」，而「作者」為「近因」。這就是稱為「比量」。

比量有二類。一自比量：自心推度、唯自開悟；二為他比量：說自所悟，曉喻於他。先說自比量，慧沼的經文指出若從立論者而言，才能得到「審觀察智」，也就是說立論者說及現量及比量，自立宗之智（宗）；因智（因）；及憶因之念（喻）之故，所以《因明正理門論》說：「如是應知，悟他比量亦不離此得能成立」¹⁸（T32 3c8-9）。

12.（經文）第三、具攝體者。亦因一切王所皆比，不唯是智，現量既通，比非獨智。

（詮釋）第三「具攝體」就心與心所。因為一切心和心所都是與現量比度得知，如同現量通入智，既然現量已通曉，此量並非獨自可得，自然也就一樣可以通曉。

註釋

6. 分別：《因明正理門論》云：「現量除分別者，謂若有智於色等境，遠離一切種類名言，假立無量諸門分別，由不共緣現現別轉，故名現量」（T44 3b15-17）由此引文知分別思量

識別諸法之意。

7. 自相：諸法自體之獨特的相貌稱為自相。

8. 「旋火輪」以火旋轉為輪形，輪形似有但非實，譬喻一切法之假相，生死輪迴如旋火輪，只是惑人，誤以為有輪子在轉動。

9. 參見大正藏，T31 532a10-11及T30 357a15-16。

10. 參見大正藏，T31 532c15-16、T30 357c21-22。

11. 「智」(Jñāna)：於境界事理決斷、證欲界四諦（苦集滅道）之「智」叫四法智，而證上兩界（色界及無色界）四諦之智謂之四類智，四法四類合為八智。「八無智」就是「無八智」之智謂之四類智，四法四類合為八智。「八無智」就是「無八智」「自八無智」即自然沒有具有八智解脫煩惱之智慧。

12. 《成唯識了義燈》T43第3卷云：「非似現比是非量攝，不稱境故，邪謬智故」。引文指出非量是邪謬智。

13. 「師子覺」是指安慧菩薩的意譯。

14. 這是因三相中第一條「遍是宗性法」。

15. 「成前舉所說力」按《集量論》的意思為前所說智因的增上。

16. 同性質的事喻叫「同品喻」。

17. 這是符合「同品定有性」原則，因三相的第三相「異品遍無

性」是「止濫」的作用，為第二相的輔助條件，並非正因成立的必要條件，若無同異品可言，則未必要使用這一條，所以比量是符合根據因三相推理所得的結果。又《因明正理門論》亦說：「比量中唯見此理，若所比處此相審定，於餘同類念此定有，於彼無處念此遍無，是故，由此生決定解(T32 3a4.6)」。引文中「所比處此相審定」是說要滿足因的第一相，「於餘同類念此定有」是滿足第二相，而於彼無處念此遍無，則為滿足第三相「是故由此生決定解」是說若滿足因三相，必使「宗」成立。總而言之，滿足因三相就可使「比量」之宗成立。

18. 此段引文指出所以應知「悟他比量」也不離開此原則而能成立。陳那將比量分為「為自比量」和「為他比量」兩種比量，其性質雖相同，但其表現形式有異。前者主要是運用思維，而後者則使用語言。而語言與思維兩者不可分。因此可說「自比量」是未表達為語言的思維是用於自己了解一切法作之推理。而「為他比量」則是表達思維的語言，使用它將知識傳授給他人或提出主張加以論證的推理工作。僅自悟還不夠，必須悟他，使他者認識眼前世界的虛妄，從而追求解脫。

(待續)

名韁利鎖不能牽

• 曙壽

五台普濟孤月淨澄禪師，西河（今山西省境內）人，俗姓張。他出家後，因為對宗門有興趣，首先便去參學當時有名的禪師月溪澄和尚。和尚令他看趙州無字話，才三天便有所省悟。澄和尚大感驚異！又到四川謁見廣福禪師。禪師問他：「大

他請示佛法，種種禮遇。隨後並下旨在五台山華嚴谷建寺，請師出任住持，並為寺門題曰「普濟寺」。師雖受到帝王的禮遇，但他一心想要住山。住山後，嘗有山居詩偈多首以表心志，今錄部份如下：

死底人，卻活時如何？」（這個問題意思是修行悟道後是甚麼

△「寰中獨許五台高，無位真人伴寂寥，

狀況？」師回答他：「眉毛眼上橫，鼻孔大頭垂。」（悟道其

一任諸方風浩浩，常空兩眼視雲霄。」

實沒有什麼奇特，就如眉毛是長在眼睛上面，鼻頭是朝下垂的

△「甘貧林下思悠悠，竹榻高眠石枕頭，

。再平常不過了。」禪師又問：「如何是無字意？」師回答：

△「外生涯隨分定，都緣胸次略無求。」

「風行草偃，水到渠成。」又問：「大地平沈，虛空粉碎，汝

△「自住丹崖綠水傍，了無榮辱與閑忙，

向何處安身立命？」師隨即回答說：「雲消山嶽露，日出海天

老僧不會還源旨，一任青山青又黃。」

清。」

△「深隱巖阿不記年，名韁利鎖莫能牽，

明朝憲宗皇帝即位，師回到五台山，帝禮請他到內宮，向

七斤衫子重聯補，日灸風吹愈轉鮮。」

△「颯颯春風和鳥哀，清音直到耳邊來，

爐燒柏子端然坐，對月殘經又展開。」

蘇州漢月法藏禪師

蘇州三峰漢月法藏禪師，無錫人，七歲讀家鄉私塾，某日適逢湖水暴漲，家人遍尋不獲，正當大家爲他生死焦慮之際，卻見師乘坐在一隻大龜背上，衝破洶湧波浪而來，鄉人見狀，都當他是不可思議的神人。十五歲時出家，十九歲受戒。即深入探討教理，並精研儒術。曾對人說過這樣的話：「十河九洛，象教總持，須從無文字處求之。」乃著四書五經參同。

某日，突然有感而發道：「宗乘中事，自問理會也理會得，說也說得，只差一事未了，若無常到來，如何敵他生死？」遂決志行腳參方，並參萬法歸一之話題。然徧扣各處名宿高僧，皆無所獲，遂隱居虞山三峰，草屋蘿牆，不設床榻。日日精進參究。這天，有兩個僧人在窗外，七手八腳地拗折夾籬大竹，其聲音響若迅雷，師當下有悟。後因閉關，忽推窗見黃梅墮地，遂大徹大悟。

從此乃手握竹篋，不論日夜，開發學者，一時稱三峰鑪鞴，名重叢林。室中嘗垂三問，勘驗衲子：一曰，宅破家亡，阿誰是主？二曰，縱開楔棒，是何意旨？三曰，卷席挂拂，因甚

不住？能契其機者少之又少。

師悟道後，先在三峰開創道場，宏傳禪法，之後又先後主持淨慈北禪、龍山錦樹、眞如聖壽諸道場，並重興鄧聖恩寺，晚年，某日上堂突向大眾告辭曰：「心休不說法，骨瘦上堂艱，分明都說盡，湖水洗山顛。」到了崇禎乙亥七月二十二日，將入寂，侍者問：「如何是身後事？」師曰：「牀頭老鼠偷殘藥，壁上孤燈照舊衣。」侍者不懂還想再問，師搖手曰：「放下慢子吧！」到了中夜，索浴更衣，泊然而逝。門人奉全身建塔於聖恩寺之右，曰天山塔院。著有八會廣錄、智證傳提語行世。

未有常住而不行

金陵天界雪軒道成禪師，他是雲州趙王的遠孫，父親被派到保定任官，因此，全家便遷徙到保定，後來遂定居於此。師十五歲時便出家受戒。並結交三位志同道合的同參，三人結夥，一起住在青州土窟中，很積極地探究禪宗旨要。某日，來了一位老人，看上去相貌甚是奇特，有種仙風道骨的感覺。這老人告訴他們三人說：「你等三人，忘辛苦、甘淡泊，一心究明向上大事，他日必然是法門棟樑。」師反駁道：「既作棟樑，豈有住在土窟之理？」意思是說以現在住土窟的事實，將來好

不到那裏去。老人說：「年輕人請勿悲觀，有句話：未有常行而不住，未有常住而不行。」說完忽然不見了。師自此以後，更加自勵自勉。那時，他聽說秋江潔公正於蘇州靈巖寺大弘曹洞宗旨，遂往禮拜參叩。潔公一見即問：「何處來？」師曰：「青州來。」潔問：「你帶了青州布衫來麼？」師回答：「已呈給和尚了呀！」潔公甚是歡喜，頻頻點頭，遂讓他住下來參堂去。久之，疑情冰釋，遂直上丈室，潔一見便問：「金鎖玄關打開了沒？」師回答：「千年桃核裏，覓甚舊時仁？」潔公知師已悟，遂微笑道：「是汝本有之事，善自護持，他日能弘吾道者，必汝也！」

明洪武十五年，天下郡縣開立僧司，統領全國佛教。師應選，因此有機會接觸皇帝，而師所說法，甚得帝王的認可，洪武三十年秋八月，召師至內殿，命住天界寺，師奏不會佛法，上製詩一首，刻在金榜，懸諸法堂曰：

「不答來辭評默然，西歸隻履舊單傳，
鼓鐘朔望空王殿，示座從前數歲年。」

洪武三十五年七月，太宗嗣位，奉使日本，命師往宣聖化，一直到永樂二年才回國，與同使官僚一起向皇帝奏報，龍心大悅，恩寵有加。

辛卯年肇建梁皇寶懺 啓

詳夫！此梁皇寶懺懺文，為眾所周知，乃搜索晉代以前，傳來佛經，摘取嘉言警語。以引用標出經名者有：

一、法華、二、悲華、三、華嚴、四、涅槃、五、大集、六、般若、七、勝曼、八、阿含、九、雜藏等。未標經名，泛以經云經言者，隨文可見。誠為佛教集十法界道德文句之大成；佛子行為倫理規範之寶典。實世出世間最完備最殊勝懺法。遵此懺法，禮拜稱名，足可解脫客塵，清除緣障。乘此懺舟，安渡煩惱災禍險流。

精勤恭踐禮此懺法，求其儀軌周全，亦為必要。古昔禮懺，為能身心凝聚，反省溶入，令懺果倍增，禮懺期間，每日必憶念三偈：

一、寅朝清淨偈：

欲求寂滅樂 當學沙門法 衣食繼身命 精麁隨眾等

二、黃昏偈：

西方日已暮 塵勞猶未除 老病死時至 相看不久居
念念催年促 猶如少水魚 勸諸行道眾 修學至無餘
三、初夜無常偈：

煩惱無底生 生死海無邊 度苦船未至 云何樂睡眠
睡眠當覺悟 勿令睡覆心 勇猛勤精進 菩提道自然

值此辛卯歲初，湛然定自陰曆二月十三至十八日，六永日頂禮寶懺。十九日上午恭祝觀音大士聖誕。懇惻懺悔，為萬法初緣。藉此懺法，平舒社會戾氣。令「菩提香散於人間，甘露普沾於沙界。」

湛然常住 謹啓

維摩詰經的啓示（八）

• 何世亮

十四、授記成佛

佛經上常有授記成佛的預言，如法華經授記品所說：「爾時世尊說是偈已，告諸大眾，唱如是言，我此弟子摩訶迦葉，於未來世，當得奉觀三百萬億諸佛世尊，供養恭敬，尊重讚歎，廣宣諸佛無量大法，於最後身得成爲佛，名曰光明如來，應供，正徧知，明行足，善逝，世間解，無上士，調御丈夫，天人師，佛，世尊，國名光德，劫名大莊嚴，佛壽十二小劫，正法住世二十小劫，像法亦住二十小劫，國界嚴飾，無諸穢惡，瓦礫荆棘，便利不淨，其土平正，無有高下，坑坎堆阜，琉璃爲地，寶樹行列，黃金爲繩，以界道側，散諸寶花，周徧清淨，其國菩薩無量千億，諸聲聞衆亦復無數，無有魔事，雖有魔及魔民，皆護佛法。」

維摩詰經就針對彌勒菩薩授記的典故，來討論授記成佛的

意義。

菩薩品說：「彌勒！世尊授仁者記，一生當得阿耨多羅三藐三菩提，爲用何生得受記乎？過去耶？未來耶？現在耶？若過去生，過去生已滅，若未來生，未來生未至，若現在生，現在生無住，如佛所說，比丘，汝今即時亦生亦老亦滅，若以無生得受記者，無生即是正位，於正位中，亦無取記，亦無得阿耨多羅三藐三菩提，云何彌勒受一生記乎？」

維摩詰反復針對著彌勒菩薩受世尊「一生成佛」之記而提出質疑。

依法華經的記載，彌勒菩薩因爲前世貪著利養，雖復讀誦衆經而不利，多所忘失，故號求名，是人亦以種諸善根因緣故，得值無量百千萬億諸佛，供養恭敬，尊重讚歎，所以再經過一生的時間努力修行，即可成佛。

什麼是成佛呢？什麼是菩提呢？菩薩品說：「菩提者，不可以身得，不可以心得。」那麼又有誰能得阿耨多羅三藐三菩提呢？彌勒菩薩要以什麼方式去獲得阿耨多羅三藐三菩提呢？彌勒菩薩要以過去的生命去得菩提嗎？那麼彌勒菩薩就有我相了，那又怎能獲得菩提，或者彌勒要以無我去獲得菩提，那麼既然是無我，誰要去獲得菩提呢？在佛法的理論，的確有諸多的矛盾。

見阿閼佛品說：「爾時世尊問維摩詰，汝欲見如來，爲以何等觀如來乎？維摩詰言，如自觀身實相，觀佛亦然。」

維摩詰將成佛的重心指向自己，也就是說，我們不應從外相求佛，而應該認識到真實的自己，而這個自身的實相即是佛。

在觀衆生品中，有一段問答，可以說明得阿耨多羅三藐三菩提的意義。

舍利弗問天女說：「你要多久的時間即能證得阿耨多羅三藐三菩提？」

天女說：「假如舍利弗變成凡夫，我就能證得阿耨多羅三藐三菩提。」

舍利弗說：「我已證得阿羅漢果，若再變爲凡夫，是沒有道理的啊！」

天女說：「我得阿耨多羅三藐三菩提，也是不可能的啊！因爲菩提無住處，亦無有得者。」

舍利弗說：「但是爲什麼傳說過去現在未來的諸佛，已得當得阿耨多羅三藐三菩提，如恒河沙一樣的多，這是什麼道理呢？」

天女說：「這個是以世俗文字觀念，說給一般人聽的，其實菩提沒有過去、現在及未來。」

天女反問舍利弗說：「你有得阿羅漢道嗎？」

舍利弗說：「無所得而得。」

天女說：「諸佛菩薩亦復如是，無所得故得。」

菩提超乎時空，亦無法可得，所以「授記成佛」只是文字相，說給一般世俗的人聽的，真正的菩提，只有每個人當下去領悟而已。

所以誌公在「佛與衆生不二」論中說：「衆生與佛無殊，大智不異於愚，何須向外求寶，身田自有明珠，正道邪道不二，了知凡聖同途，迷悟本無差別，涅槃生死一如，究竟攀緣空寂，惟求意想清虛、無有一法可得，悠然自入無餘。」

十五、不入聖位

維摩詰經的一個重點就是「不入聖位」，如文殊師利問疾品所說：「雖觀諸法不生，而不入正位。」又說：「非凡夫行，非聖賢行，是菩薩行，非垢行，非淨行，是菩薩行。」

有人問禪師說：「聽說某某和尚，過去曾經當過一國的國王，他爲什麼能夠捨棄王位，而來出家修行呢？」

禪師回答說：「他是一個連成佛都不要的人，何況是世間的國王。」

維摩詰是一個自由自在的人，他不想當聖人，因為以佛理而言，諸行無常，諸法無我，任何頭銜都是無常的，任何果位也沒有什麼意義，只是增加束縛而已。

人生最重要的，就是成為真實的自己，自由自在的自己。

文殊師利問疾品說：「雖行止觀助道之法，而不畢竟墮於寂滅，是菩薩行，雖行諸法不生不滅，而以相好莊嚴其身，是菩薩行，雖現聲聞辟支佛威儀，而不捨佛法，是菩薩行，雖隨諸法究竟淨相，而隨所應為現其身，是菩薩行，雖觀諸佛國土永寂如空，而現種種清淨國土，是菩薩行，雖得佛道，轉於法輪，入於涅槃，而不捨於菩薩之道，是菩薩行。」

既然維摩詰不入聖位，那麼維摩詰所修行的佛法是什麼樣的佛法呢？而維摩詰所在的境界是什麼樣的一樣境界呢？

在這裏，我們只能這樣說，維摩詰的佛法是不可思議解脫，本身沒有一定的法則與境界，卻可以隨緣變化出一切的法則與境界，所謂「從無住本，立一切法。」

觀衆生品說：「以聲聞法化衆生故，我爲聲聞，以因緣法化衆生故，我爲辟支佛，以大悲法化衆生故，我爲大乘。」

這即是維摩詰不可思議的佛法。

（待續）

（上接第25頁）

這次恩師住台北榮民總醫院療養，在圓寂前幾天，曉雲法師去探病，談到天台法脈的延續，曾恩師爲何不將天台教觀傳付於禾，恩師告訴曉雲法師說：

聖禾他喜歡因明，能研究因明，我也很高興，我把全部因明書籍都給他，鼓勵他。

據曉雲法師形容他們當時談話，恩師神態十分欣慰。十二月十二日曉雲法師蒞寺，以同學長輩身分，十分鄭重嚴肅的教我實踐天台教觀的研修，以期燈燈相傳，以報答先師對我的深恩。

六十一年底我從香港先回台，曾到法華精舍小住三日，在恩師關房中，竟看到一堆紅格稿紙，共一百二十張。內容爲抄自大正藏第六十九冊，日本基辨撰，因明入正理論疏智解融貫鈔，九卷中的前三卷，約六萬言，先有「勸策樂大乘者必當學因明論道小言」。：：我和在關中的恩師通信，訴說因明資料的不易蒐集，恩師四月二十八日回信說：

抄因明有興趣，寫字可以靜心，況寫佛書，尤具功德。惟關中課忙，若不急等用，慢慢抄，我想寫毛筆，每天寫半頁，不會妨礙自修。（聖禾へ未了因明墮負師恩），《慧峰上人紀念集》，頁177）。

（待續）

慧峰上人年譜（廿三）

▲明了

民國六十一年（一九七二）壬子，上人六十四歲。

六十一年八月二十五日（古曆七月十七日）上人主持湛然寺寺務座談會之開示：

一、出家學佛，以道心為主，以修行第一，當無疑義。然建寺安僧，宏法利生，離不開外緣。有外緣，則有事務待人辦理。所以出家人除修行外，亦須兼理一些俗務。

二、回向建寺淨施功德，佛事要隆重莊嚴，不可草率。

三、中國佛教傳統（在大陸時），男女分寺住。初履台地，住月眉山，男女同住，很不習慣。日積月染，今日竟無所感，環境移人之力甚大。格於事實，省籍婦女信眾頗多，女徒與其接近較方便。但希望近期内同住，不要分散離去。

四、可以短期出去參方。

五、法會舉行不在多，而在隆重。湛然寺無經懺佛事，所有支出，全賴法會，故亦不能不舉行。

六、法會時，威儀要莊重，腔韻要整齊，敲打法器要輕重緩急適中，此點很重要。法會軌儀不熟時，事先應練習，以資如法。

七、本寺春秋兩季講經，并視因緣開辦暑假假期講習班，以符合本寺興建的宗旨。

八、本寺不談經懺佛事，更不應赴，惟於本寺特別護持有功的信徒往生，主動前往助念，有事盡量幫忙。

九、稍有規模的寺院，多成立一處流通處，藉以傳佈經典。

十、往昔本寺發動辦理救濟，捐募財物，皆透過社會組織發放，今後由本寺直接辦理，以接近民衆，建立佛教良好形象。

士成立護法會，做些利益眾生的事業。辦理佛教教育事業，在郊區找空地，不在寺內辦理。在電台開闢節目，宣揚佛法，希望能發心，早日實現。

三以佛法為主，世學為輔，兼學博知。

三出家不論時間長短，皆可收在家皈依弟子，如收出家徒裔，一般在十年以上。收徒要以中年以下，身心健康者為好。齒修行住家，兩頭不發，既已出家，無事不必常往俗家跑，有事當然可以回去辦理。

去背誦功課，是出家人的無形資財，有「會念經有幾畝田」之說。幾篇常用的日課，應設法背誦。

去影響信徒，建立信仰，以身教為主，故出家人與信徒接近時，威儀要莊重，「寧犯千條戒，不令俗人知」，影響個人事小，影響整個佛教事大。與信徒接觸來往事項，由雲庵師負責。

去正信佛徒，以崇敬三寶，護持道場為主，不可干擾寺務，爭權惹非，自獲罪愆。（聖禾〈寺務座談會紀錄〉，《慧峰上人紀念集》，頁152-161）。

六十一年，師偕其高足——水月法師，再次蒞港弘法，初駐錫妙法精舍，講彌陀經，我去聽經，就見他腿有些腫，面色蒼白，講經時聲音微弱，頗見勉強。……師在弘法

蓮社，講《勸發菩提心文》時，曾經很詳細地述說他的家世狀況，和出家的經過，以及參學時候的情形。尤其說他最初在親近定公老法師（定西）的時候，說：「定老是非常重視這篇勸發菩提心文的，非但每天不厭其詳地給他們講解，還要讓他們每天像背書那樣都要背一遍，所以在校的同學，對於這篇文章，沒有一個同學不是背的滾瓜爛熟的」。（圓智〈悼老友·憶往事〉，《慧峰上人紀念集》，頁105）。

十一月十五日晨，上人入院一次吃藥多達十三種，列入病危類，時曾詠詩寄聖禾法師，詩云：

白雲半掩青山色，紅日初生碧海波；

誰向涅槃開秘藏，何妨淨土會彌陀。

病危時上人說：我沒有什麼放不下的，唯一可慮，往生無把握。希望再藉有生之日，加緊修持，庶免將來墮落，而能如願歸宿於樂土。（聖禾〈寺務座談會紀錄〉，《慧峰上人紀念集》頁158-159）。

六十一年底，恩師帶我去香港，目的在禮見同門諸先輩。恩師特別一個人到集古齋，在堆積如山舊書中，為我找到一冊因明正理門述記。幾天後，恩師又帶我去集古齋一次，宋藏遺珍中取有一小冊因明十四過類疏，店裏不肯零售，結果請了一部宋藏遺珍一百二十冊。

（下轉第23頁）

簡介二十五位佛子的悟道過程（十一）

／雲庵

第二十五位是修耳根圓通的觀世音菩薩。經云：

爾時觀世音菩薩即從座起，頂禮佛足，而白佛言：世尊！憶念我昔無數恒河沙劫，於時有佛出現於世，名觀世音。我於彼佛發菩提心，彼佛教我，從聞思修，入三摩地。初於聞中，入流亡所。所入既寂，動靜二相，了然不生。如是漸增，聞所聞盡，盡聞不住。覺所覺空，空覺極圓，空所空滅。生滅既滅，寂滅現前。忽然超越世出世間，十方圓明，獲二殊勝。一者上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力。二者下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰。

世尊！由我供養觀音如來，蒙彼如來，授我如幻聞薰聞修金剛三昧。與佛如來，同慈力故。令我身成三十二應，入諸國土：。（中略）世尊！我復以此聞薰聞修金剛三昧無作妙力。與諸十方三世六道一切眾生，同悲仰故。令諸眾

生，於我身心，獲十四種無畏功德，……。（中略）

世尊！我又獲是圓通，修證無上道故，又能善獲四不思議無作妙德。一者由我初獲妙妙聞心，心精遺聞，見聞覺知不能分隔，成一圓融，清淨寶覺。故我能現，眾多妙容，能說無邊祕密神咒。其中或現一首三首，……（中略），八萬四千清淨寶目。或慈或威，或定或慧。救護眾生，得大自在。二者由我聞思脫出六塵，如聲度垣，不能為礙。故我妙能現一一形，誦一一咒。其形其咒，能以無畏，施諸眾生。是故十方微塵國土，皆名我為施無畏者。三者由我修習本妙圓通，清淨本根，所遊世界，皆令眾生，捨身珍寶，求我哀愍。四者我得佛心，證於究竟。能以珍寶種種供養十方如來。傍及法界六道眾生。求妻得妻，求子得子，求三昧得三昧，求長壽得長壽。如是乃至求大涅槃得大涅槃。

佛問圓通，我從耳門，圓照三昧，緣心自在，因入流相，

得三摩提，成就菩提，斯為第一。世尊！彼佛如來，歎我善得圓通法門。於大會中，授記我為觀世音號，由我觀聽十方圓明，故觀音名，遍十方界。

這位修證耳根圓通菩薩，是家喻戶曉信仰的觀世音菩薩，由其菩薩超越世出世間，故現種種分身，一者：現今乃是西方極樂世界輔佐阿彌陀佛接引眾生，是阿彌陀佛座下上首，阿彌陀佛經過無量劫化緣已畢入滅之時，觀世音菩薩即刻成佛，繼續接引眾生。二者：又大悲經說：觀世音菩薩，久已成佛，名正法明如來。可見是隱其圓極至尊，垂迹娑婆世界，作影響眾，輔助娑婆世界釋迦牟尼佛擊揚大法。所以在法華會上參與一席。當釋迦世尊請諸佛子各說修行的殊勝法門。待諸聖述說畢已，他也隨眾如禮行儀，起座頂禮佛足，表達自己的因地修行。除以上記載，《別玄》尚有引悲華經云：「過去散提嵐界善持劫中，時有佛出，名曰寶藏。有轉輪王名無量淨。第一太子，三月供佛，及比丘僧。發菩提心，若有眾生受三途等一切苦惱，若能念我，稱我名字。為我天耳天眼聞見，不免苦者，我終不成無上菩提。寶藏佛云：汝觀一切眾生，欲斷眾苦，故今字汝為觀世音。」其他又有作佛號正法明如來與普光功德如來等不一而足。

觀世音菩薩自述值遇觀音古佛修行得道經過，與得道後的慈悲力量。他說古佛教他首要發菩提心。菩提心是修行大乘佛法

者必發的道心，菩提心是為自利利他的大慈悲心，菩提心是成佛的種子。菩提心的內容是：眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓成。眾生無邊誓願度是利他，餘三是自利。發了菩提心必須朝著這個方向進趣直到成佛。

願海須行山來填滿，古佛教其從聞思修入三摩地，此「聞思修」成為佛教普世修行方法。第一入手處，要注意耳根的聞性。無有一佛不以音聲化導群品，無有一機不從耳根聞教解脫。由聞可知善惡，能分別正因緣法，破凡夫執情。由聞可抉擇正道修行，遠離邪行。由聞可依正道修行，直趨涅槃。可見聞正法的重要性。此聞慧非僅指耳識，正指能聞之根性，是捨耳識用耳根之聞性，內不隨分別之耳識，外不攀緣所聞之聲塵，但聞能聞之聞性，謂之聞性。次以思慧正智擇其諸法作觀行，觀察諸法之真實相，了知法的真實相，確認是佛所說之正因緣法，與實相法。擇法正確，第三步驟就是實際作觀，時時不斷修習再修習。時時以正智注意能聞的根性，就能夠入三摩地。觀世音菩薩如何修習呢？

自述，初於耳根下手做功夫，反聞聞自性，不追逐外界動相的生滅聲塵。翻轉過來，集中精神，注意自己耳根裏的內聲，因而能夠不著於所聞塵相，亡所聞相，以入於寂滅本覺心地。亦即最初在耳根聞聲塵的境界中，就入於能聞的自性之流，亡去所聞音聲相，脫離根塵。故言：「初於聞中，入流亡所。」

入流與出流是相對的，隨逐外聲相，虛妄分別，則入生死。今由出流旋轉入內，聽聞自性，就是內流逆轉生死。

再由這了無所聞的寂滅中進修，聲有有聲與無聲的動靜二相，外聲塵動相雖是不生，內靜相猶存，故須加功用行，遣除內音靜相。如是二相都能了然無礙，也能一念不生。所入之意識流既然湛寂，便了然吾人平時耳根裏所觸動的動靜二塵，原來就是如來藏真如性，到此境地，動靜二相便了然不生。

動塵雖滅，靜塵卻現，終日唯聞靜塵之境。當知靜塵亦是癡結，亦該解除。若聞靜塵，還是生出意識流，必須達到動靜二相都不生，纔是達到所入寂靜無識。久之，動靜二相了然不生的功夫漸有進展，連能聞與所聞的功能亦盡除。故言：「所入既寂，動靜二相，了然不生。如是漸增，聞所聞盡。」以此類推，能見所見、能嘗所嘗、能覺所覺、能知所知等，豈當不盡。

雖然盡聞無相的境界也無所住著，能聞與所聞亦盡銷亡。恐還有一個知覺存在，所以須要到達所覺的根塵空亡，能覺的覺智也必須蕩然無存。能覺空和所覺空都蕩除空了，空與覺性就渾然一體，達到至極圓明之境。至此極圓境界，更臻空與所空都滅之極境，自然就滅盡生滅的作用，於是絕對真空寂然自性就當下現前。亦即空智能空掉能覺與所覺。不但所覺之智境空

，能空此智境的空亦滅，至此生滅方盡，寂滅現前。

若是以逆推法，則是滅能空智與所空境。所空境即是能覺智與所覺境。所覺境就是能聞根與所聞境。所聞境就是靜相（內之聞性）與動相（外之聲塵）。故言：「盡聞不住，覺所覺空，空覺極圓，空所空滅。生滅既滅，寂滅現前。」

至此是觀世音菩薩按照觀音古佛的教示觀行所證的境界。於中：

動靜二相，了然不生。除動靜二結。如是漸進增道，能聞所聞不著。除去根結。除動靜與根三結，即斷我執。（世間衆生的我執）盡聞也不住著，覺與所覺兩空，除去覺結。空覺極圓。空與所空既滅，除去空結。遣除覺與空二結，是斷法執。（出世間法執）生固然當滅，滅亦當滅。生與滅既滅，寂滅現前，除去滅覺。最後斷除空執，離去法愛。故能不住生死，不住涅槃，超越世間出世間超然境界。十方世界圓融無礙，一片光明。由是獲得二種殊勝，因為不住生死，往上說與諸佛所證無二無別，同具大慈善根力，與衆生樂。因為不住涅槃，故下合於十方一切六道衆生的心慮，與一切衆生同一悲苦仰樂企慕之心。衆生迷此本妙覺心，造業流轉，不能自拔，唯有仰求菩薩慈悲加被。二種殊勝合說，即是拔苦與樂。三十二應是與樂，十四無畏是拔苦。此皆入俗利樂有情。

觀世音菩薩怎麼能夠上合十方諸佛的慈心，下合眾生的悲仰功德，是有其本的。上言從聞思修入三摩地。那是伊始與終點。中間的過程是如何，也應交待清楚明白。初始先供養觀音如來。這供養有理有事。於事方面，從身口意三業恭敬起，四事供養，燒香散花，執役服勞等。釋迦牟尼佛多劫前，曾做國王，發願求無上菩提。爲了圓滿這無上的菩提，除勤行六度。還捨棄王位，擊鼓宣布，有誰能夠爲他說大乘經，願意做爲侍者服侍，及供養所需給說法者。次是理的供養，聞法而起行，即聞即修，依教修證，自利利他，暢佛本懷。事供養是修福，理供養是啓慧。福慧雙修，是爲成佛之本。菩薩歷經五十二位階，自觀行至十迴向，都在修福慧集資糧。今觀世音菩薩事理兼供觀音如來，義同示現。故蒙彼如來教授如幻的聞薰聞修金剛三昧。由耳根聞聲薰習能聞性空的三昧。

聞薰聞修，就是捨妄歸真，以聞聲之聞性，反聞不生不滅之聞體。由聞性入流內薰，薰起自性本有智光。這樣反聞修習，就得正定三昧。

觀世音菩薩體悟出：

一世間有爲虛幻不實，不住有爲，不墮三界，超於世間，不同凡夫。

二出世間無爲亦如幻，不住無爲，不滯涅槃，超出世間，不同

二乘。

三中道亦如幻，不住中道，超出權巧菩薩，直達佛界，同於諸佛。

觀世音菩薩說自己就是修習，得與如來同樣具有慈根力，故能夠三十二類變化身，隨時隨地，爲救度眾生，應化示現於人間，給與法樂。這是依靠聞薰聞修無作妙力自在成就，不是刻意造作，刻意造作會產生身心疲憊。又如千江有水月映千江，祇要水是清淨的，很自然的映照。祇要眾生心誠清淨，無不赴應。這都是他修耳根圓通得到的能量。

三十二應化身，不外現四聖六凡，四聖六凡可攝群類盡。三十二應看似玄邈，卻有其道理。三十二應化身，是三業的神通妙用，

一、身業，得神通妙用，能夠對機設教，變現各種不同的身教法門。

二、口業，能說無量不同的法門，皆能契機契理，使人領受法益。

三、意業，得神而化之的妙用，能觀察眾生的根機，設施各種不同教法。如何法思？以何法修？以何法得何法？如實知了。

又由於聞薰聞修金剛三昧無作妙力自在成就，與十方三世六道一切衆生，同一悲仰故，能拔衆生苦，令六道生死苦厄衆生，得到無畏功德。六道衆生苦厄，不外天災人禍，有形無形，生理心理的苦難。天災有水火風，人禍有劫賊，有形有刀兵枷鎖，無形有羅刹鬼神，生理有生老病死，心理有貪瞋癡慢疑，受諸苦惱。

十四無畏利益，一持名離苦惱，二入火不能燒，三入水不能溺，四鬼魅不能害，五刀兵不能害，六夜叉羅刹不能近，七得脫枷鎖，八賊不能劫，九、十、十一離三毒，十二求男得男，十三求女得女，十四一多無異。

這十四無畏功德，就是觀世音菩薩有能力保護衆生，令衆生免於恐懼，於生活中有安全感。能不能獲得心寧無畏，端看自己有沒有信心與恒心持名稱號。

又言因獲得圓通，修證無上道故，故又獲四種不思議無作妙德。那四種呢？

一、由於修入流亡所，反聞聞自性而得六根圓融妙用，眼見乃至意知都不再被六根所分隔。觀世音菩薩根塵俱脫，能聞性與所聞塵盡亡，唯存一顆妙真如心，如一面潔淨的鏡面，什麼樣的人來照鏡，必現什麼樣的容貌。觀音菩薩是圓融無礙的聖者

，如境隨現。他可以現堅固不壞的燦迦羅首。可以現手手結妙印與所說相應的母陀羅臂。可以現清淨的寶目。可以現多手多眼，多眼代表般若智慧，多手代表有大能力，二者合爲觀世音菩薩時時尋聲救苦。

現慈現威，端看根機的個性。若對苦惱衆生，即現慈愛相，令生歡喜，以獲善根。若對惡暴衆生，現威勇相，以降伏其惡行。若對散亂衆生，即現定相，以護其散亂。對愚昧衆生，現智慧相，以護其迷惑。任運示現，不假造作，故是自在。故言：「初獲妙妙聞心，見聞覺知不能分隔，成一圓融，清淨寶覺。故我能現，衆多妙容，能說無邊秘密神呪。其中或現一首三首（中略），八萬四千清淨寶目。或慈或威，或定或慧。救護衆生，得大自在。」

二、菩薩從聞思修入三摩地，脫離內外聲塵，同時鼻舌等五根亦即脫離。脫出六塵的繫縛，若聲音透過垣牆，不爲所礙。故能現種種形相，也由誦其呪語，如大悲呪，觀音靈感眞言等，都能夠得到觀世音菩薩的保護。由於實德普被，名聲普聞，傳遍十方世界，人人稱他爲施無畏菩薩。如十四無畏即是其實德。故言：「由我聞思，脫出六塵，如聲度垣，不能爲礙。故我妙能現一一形，誦一一咒。其形其咒，能以無畏，施諸衆生。」

是故十方微塵國土，皆名我爲施無畏者。」

三、菩薩以身示現，實際行動，上供十方諸佛，下施佛法於衆生。所以感動諸多衆生，學習犧牲精神，內捨身腦，外捨珍寶。故言：「由我修習本妙圓通，清淨本根，所遊世界，皆令衆生，捨身珍寶，求我哀愍。」

四、因爲觀世音菩薩的慈悲心、平等心、菩提心、妙覺明心，如來藏心，證究竟妙覺，等同佛心。不但用珍奇異寶供養諸佛，兼及施於一切匱乏戒、匱乏定、匱乏慧、匱乏解脫、匱乏解脫知見衆生，令豐足之。用戒定慧等法財供養六道衆生，乃能求子得子，求三昧得三昧，乃至求大涅槃得大涅槃等。

菩薩以法財珍寶供養十方諸佛，是最上供養。大寶積經卷十四說：諸佛世尊，皆從是法生，以法供養，諸供養中尊，爲無等倫。是故梵天。當以正法而相供養。故言：「四者我得佛心，證於究竟。能以珍寶種種供養十方如來。傍及法界六道衆生。求妻得妻，求子得子，求三昧得三昧，求長壽得長壽。如是乃至求大涅槃，得大涅槃。」

觀世音菩薩定位結論，述說自己是從耳根圓通的圓照三昧，證得緣心自在。因此入於自性實相的法性之流，證入正定三昧，成就菩提正覺。這種的修行方法是爲第一妙法。

觀世音菩薩又重覆敘述觀音古佛教他從聞思修入三摩地。秉

教觀行，修耳根圓通法門。觀音古佛讚歎修此法門，費力少，效率快，故在大會中授記名爲觀世音。

以成就「觀聽」的神妙法門，十方世界都能圓明自在。以耳根圓通，以中性十方擊鼓緩急，透過鼓聲都能圓聞。以此意推演，十方有叫苦聲音，尋此苦聲隨意即至。故人們稱觀世音菩薩，以能尋聲救苦故。

始自第一位憍陳如的聲塵修行，乃至第二十五位觀世音菩薩耳根法門，皆不出六根六入（塵）六識及自身的地水火風空識的觀想修行。衆生所執「生、法」二相。由我執的存在，我所執（外法）接著生起。因而向外追求，無論外境逆順，都是順著生死流。想要超脫，入涅槃流，逆生死流是必要功課。雖然文殊評論二十五人的修行，最是讚歎觀世音菩薩所修法門最易成就。但是世尊請文殊菩薩評論之前先說了一句話：「彼等修行，實無優劣，前後差別」。學佛要衡量自己的根性。初發心學佛，抉擇正法是有困難，也祇能靠多方聞法，緣合時熟，自然會有能力抉擇法門，纔能選定一門深修。千萬不可眼高手低，無處下手。如同那一隻不知何處下河喝水的笨狗，最後渴死在河水岸邊。這二十五法門，那一法門適合自己，就選擇修吧！

質鈍筆拙，宗說皆不通，唯依古人著述學畫葫蘆。必有不學不正確處，懇請指正。

（全文完）

贈天柱山昕禪老

宋文兆

幾年天柱居，韜光外浮世。禪心混沌先，
詩思雲霞際。山雪滌茶鐺，谿泉濯祖毳。
富德鄙利徒，貴道輕權勢。竹牖晴長開，
松扉夜不閉。霜嚴庭樹萎，雨暴龕燈翳。
紅葉遇寒燒，白頭逢暖刺。終期為近鄰，
清話素相契。

湛然詩鈔

一六五

送希晝之九華

宋行肇

忽起塵外心，跡謝人中境。雲去竹堂空，
鷺下秋池靜。野宿清溪深，月在諸峰頂。
日暮立長江，遙看片帆影。

臥病吟

宋行肇

杉窗秋氣深，入夜四簷雨。枕冷夢忽醒，
獨對孤燈語。流螢隱回廊，驚鴻度寒渚。
空令一寸心，悠悠生萬縷。

酬贈夢真上人

宋行肇

禪舍因吟往，晴來坐徹宵。春通三徑晚，
家別九江遙。巢重禽初宿，窗明葉旋飄。
住期應未定，謝守有詩招。

贈峽山清倫師

宋簡長

褰衣汲靈水，混滌巾履塵。烟靄霽杉竹，
澄凝此心神。楚雪粘瓶凍，江沙濺衲昏。
白雲深隱處，枕上海濤翻。

湛然詩鈔

一六六

書行肇師壁

宋簡長

禪徑秋苔合，寒窗帶雨痕。心真冥自契，
句好與誰論。露冷蛩聲咽，風微葉影翻。
白雲如有意，終日在前軒。

送僧南歸

宋簡長

漸老念鄉國，先歸獨羨君。吳山全接漢，
江樹半藏雲。振雪林烟斷，添瓶澗月分。
重樓上方夜，孤狖雪中聞。

一〇〇年二月份會務報導

(會訊第354期)

捐款芳名錄

(總計 伍拾陸萬壹仟玖佰貳拾元整)

伍拾萬元：財團法人法濟基金會

伍仟元：雲庵師 道益師

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：傅金圳

壹仟伍佰元：悟 徹

壹仟元：月 薪 林吉利 傅冠智 蔡文祥

楊好晒 許桂春 邵祺堯 邵文樞

柴佰元：徐鈺銓 徐淑媛 徐黃貴美

伍佰元：度小月 瑞展化工原料有限公司

修欣打字行 李雪梨 李承育

李慧玲 林君貞 吳淑燕 吳燕靜

傅冠盛 張榮富 陳文宗 陳永漢

宋淑真 謝孟哲 謝金花 高淑惠

洪貴玲 洪桂昭 洪桂莉 洪秀宏

許瑞玲 許汝櫻 顏高龍 顏條一

陳羿宏 洪秀源 洪振銘 江柏興

肆佰元：張峰賓 吳美樺 傅兆奎 鄭景陽

叁佰元：李莉惠 林世豐 王延銘 王昱絮

貳佰元：證 義 靜 慧 王建宗 王延銘 王昱絮

林連悌 林盼 林融唯 林美辰 黃炳文 李淑珍

黃美月 吳新長 韓麗玲 韓慧玲 陳品華 陳清瑞

陳俊竹 陳其彬 侯坤隆 侯坤成 侯燦榮 侯鈴朱

蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 謝幸芬 葉曉恩 葉曉惠

葉曉源 葉暉 許素月 許富琮 顏于真 江英嬌

盧貞吟 鍾瀚塘 莊寶治 趙益欽 趙振豪 趙佩芸

趙偉翔

100年2月份收支明細表

收	上月結存	\$228,889	90
	本月收入	\$561,920	00
入	收入總計	\$790,809	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第296期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	2,597	00
	劃撥代金手續費	110	00
	贊助口足畫藝	2,000	00
	供養法師(他寺二師)	6,000	00
出	濟助支出		
	吳清木	2,000	00
	洪樺欽	2,000	00
	翁良溪	1,000	00
	林詩涵	5,000	00
	鄒雨宸	5,000	00
	蔡榮祥	5,000	00
	王秀如	5,000	00
	支出總計	\$ 49,507	00
	本月合計	\$741,302	90
	收支比較	8.8 %	

壹佰貳拾元：王韓真
壹佰元：阿彩 王愛玉 王靖君 李桂雲 李真業 李白彩娥

李天養 李林秀濤 林建國 林賢雲 林淑娟 黃紅芬

黃素鶯 黃怡楨 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃豐隆

黃志新 黃志武 黃志揚 黃惠伶 黃許金鳳 吳政諭

傅顯宏 韓立仁 韓怡君 韓葉蕉霞 韓孝宗 韓孝恩

張意慈 張景富 張詩吟 張欣平 張凱韋 張琦珮

陳國華 陳紫雲 陳儀婷 陳儀嫻 陳儀潔 陳樹剛

陳柳朱 陳柳良 陳政賢 陳永川 陳宗宏 陳姿妙

陳蓓瑤 陳寶蓮 蔡明倫 侯汶其 侯婉茹 侯舜姍

楊耀任 洪秋屏 劉孟琴 劉鶯嬌 顏愛娥 方王肅瓊

葉魏明娟 葉煌杰 葉錦江 葉王玉鳳 許福枝 郭阿英

姜進榮 康家銘 廖祥宇 鍾佳賻 鍾耀諒 薛昭賢

杜書武 杜金財 曾月里 邱昱誠 柯錦燕

杜書武

會長：顏高龍

副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



2 月份救濟事蹟

1. 林詩涵女士：住南市歸仁區，三十餘歲。罹患腫瘤，目前為單親需租屋而住，育有二名女兒仍就讀國中，經濟實有困難，故本會協助其生活費用伍仟元整。

2. 鄒雨宸女士：住台南市明德路，四十歲左右。曾六次骨折開刀六次，兩腿髖骨裝人工關節，因沒有工作，僅靠打零工維生；因走路不平衡，職訓會受排擠。因還有二名小孩尙就學中，房屋尙需租賃，經濟實有困難，故本會協助其生活費用伍仟元整。

3. 蔡榮祥先生：住台南市成功路，五十餘歲。案主原為計程車司機，案妻為大陸籍人士，沒有小孩。因本身患有糖尿病，常暈倒，之前曾突然與別車相撞，導致被告，被誤認不去作筆錄而官司纏訟多時，目前須賠對方三萬元，分十期以貧困補助支付，因尙須付房租六仟元，案主目前雙腿潰爛，需長期坐輪椅，僅靠案妻打零工維持，經濟困頓，故本會協助其生活費用伍仟元整。

4. 王秀如女士：住台南市郡安路五段，五十歲左右。案夫六十多歲，十多年前從事戲棚搭建工作中摔落，因傷及脊椎，雙腿骨折，已無力工作。現今案主又因中風癱瘓床上，生活無法自理，且尙有二名小孩就讀中、小學，生活實有困境，故本會協助其生活費用伍仟元整。

5. 本月固定幫助戶：吳清水先生、洪樺欽先生，以上各貳仟元整，翁良溪先生壹仟元整。



湛然寺佛藏經樓
(內藏四庫全書、四庫全書薈要各一部)

● 贈 閱 ●

■ 中華民國一〇〇年三月十五日出版
佛曆三〇三八

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2228518

■ 傳 真：(06) 2216267

■ E-mail：Chanjan.kuochue@msa.hinet.net

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 社 址：台南市70050忠義路二段38巷8號

■ 印 刷 廠：先進印刷社(台南市育樂街115-1號)

■ 行政院新聞局登記局版臺省誌字第991號

■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄