

福

田



336

卍 佛教月誌 卍

卍由中華民國佛教華嚴學會、政治大學華人宗教研究中心等單位主辦「修行與禮敬——當代宗教的傳統與對話」學術座談，於5月17日，假政大藝文中心舜文大講堂舉行。

卍台南市佛教會蔡秘書令堂世緣已盡，於103年5月12日（農曆四月十四日），安詳捨報。於103年5月27日上午十時，於喪宅舉行追思會。

卍慈航菩薩示寂六十週年，各地長老法師雲集，於5月2日假「汐止彌勒內院舉行追思會」，以緬懷慈航菩薩對台灣佛教的貢獻。

卍中華電子佛典協會主委會敏法師與元亨寺方丈淨明法師於法鼓佛教學院，兩方簽署免費授權，將《漢譯南傳大藏經》製作成電子文字版發行。

卍屏東佛恩寺，於5月17日舉行「佛像開光暨供佛齋僧大會」。

卍北中南三地七月份供僧大會消息：

台北——日期：8月17日（農曆七月廿二日）

地點：林口國立體育館

台中——日期：8月3日（農曆七月初八日）

地點：彰化縣立體育館

高雄——日期：8月17日（農曆七月廿二日）

地點：高雄阿蓮光德寺

卍佛學院招生：

1. 台北華嚴專宗研究所

2. 中壢圓光佛學院

3. 台北圓通佛學院



本期目錄



封面：紋木念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 天台宗對《觀無量佛經》的評價與觀法(一)……隋智者大師等

4. 金光明經之要義(二)……明了

7. 唯識思想入門(一)……上田義文著 荷香譯

10. 從辯論術邏輯到知識論的發展(四)……林維明

14. 寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(四)……依佐藤哲英著 觀譯

18. 遊行經的教示(二)……何世亮

21. 法庭佛語(三)——認識假藉佛教詐騙……證義

22. 戰袍與袈裟(一)……南鈴

27. 觀心三十六問試述(一)……雲庵

30. 百花池之晨……黃朝貴

31. 菩提達摩……黃朝和

32. 湛然詩鈔

33. 一〇三年五月份會務報告

封底：舊照——100年2月9日道海長老蒞臨藏經樓合影

天台宗對《觀無量佛經》的評價與觀法（二）

隋智者大師等

一、評價：

智者大師所著《佛說觀無量壽佛經疏》，序云：

夫樂邦之與苦域，金寶之與泥沙，胎獄之望華池，棘林之比瓊樹，誠由心分垢淨。見兩土之升沈，行開善惡，觀二方之鹿妙，喻形端則影直，源濁則流昏，故知欲生極樂國土，必修十六妙觀，願見彌陀世尊，要行三種淨業，然化因事漸敦藉緣興。是以闍王殺逆，韋提哀請，大聖垂慈，乘機演法。曜玉相而流彩，聳珍台而顯瑞。雖廣示珍域而宗歸安養，使末俗有緣遵斯妙觀。

落日懸鼓，用標送想之方，大水結冰，實表瑠璃之地，風吟寶葉共天樂而同繁，波動金渠，將契經而合響，觀肉髻而瞻侍者，念毫相而覩如來，及其瞑目告終。

上珍台而高踊，文成印壞，坐金蓮而化生，隨三輩而橫截，越五苦而長驚，可謂微行妙觀至道要術者哉。

經旨：此經心觀爲宗，實相爲體。所言佛說觀無量壽佛者，佛是所觀勝境，舉正報以收依果，述化主以包徒衆。觀雖十六，言佛便周，故示佛說觀無量壽佛。經者訓法、訓常，由聖人金口故言經也。

二、觀法：

所言十六觀，以「佛身」觀爲主。以下多言佛身之觀法。
(一)智者大師所著《觀經疏》之「佛身觀」

1. 觀像：

像想，諸佛法身自在從心想生。法界身者，報佛法性身也。衆生心淨，法身自在，故言入衆生心想中，如似白日昇天，影現百川，即是三十二相八十種好，明佛身自在，能隨物現前，明佛菩薩此顯能隨也。

又法界是佛身，無所不遍。法界爲體，入一切衆生心想中者，得此觀佛三昧解入相應，故言入心想中也。

是心作佛者，佛本是無心，淨故有，亦因此三昧，心終成作佛也。

是心是佛者，向聞佛本是無心，淨故有，便謂條然有異，故言即是心外無佛，亦無佛之因也。始學名作，終成即是佛。若當現分別諸佛法身與己同體，現觀佛時心中現者，即是諸佛法身之體，名心是佛。望己當果，由觀生彼，名心作佛也。

正遍知海從心想生者，以心淨故諸佛即現，故示生也。亦因此觀佛三昧出生作佛。

2. 觀佛身：

(1) 觀佛色身：

觀身大小，高六十萬億那由他恒河沙由旬，毫相如五須彌山。須彌山舉高三百三十六萬里，縱橫亦爾。彼佛毫相過此五倍。眼如四大海水，準眼量以度身。身量太長，世人身長七尺者，眼長一寸餘，四大海水，一海水八萬四千由旬，四海水合三十三萬六千由旬。身過其眼，五十六億倍。假令極多，無出萬倍，何緣佛身得長六十萬億那由他恒河沙由旬。準眼定身，正六十萬億那由他由旬。

(2) 觀佛心：

眼見佛身即見佛心。身由心起故見身即見心。由見身心想轉明，故得見佛心，佛心者大慈悲心是。以無緣慈普攝衆生，

《釋論》云：慈有三種：一、衆生緣慈，二、法緣慈，三、無緣慈。

① 衆生緣：無心攀緣一切衆生，而於衆生自然現益。如《涅槃經》：我實不住，慈善根力，能令衆生見如斯事。

② 法緣者：無心觀法，而於諸法自然普照，如日照物無所分別。

③ 無緣者：無心觀理，而於平等，第一義中，自然安住。以無緣慈攝諸衆生。

今明無緣慈者，諸佛所被，謂心不住有無，不依三世，知緣不實，以衆生不知故，實相智慧令衆生得之，是爲無緣也。

(3) 觀佛眉間白毫：

《般舟經》云：衆生問佛，何因緣得生此國？彌陀佛答：以修念佛三昧得生我國也。

從一相好入，但觀眉間白毫者，如《觀佛三昧經》云：釋迦如來眉間白毫者。《寶性論》明：佛毫相在兩眉間，闊三百六十萬里，方圓亦然。故文云：無量壽佛身量無邊，非是凡夫心力所及，正可取如釋迦毫相大小現。觀若得三昧，觀心成就，方可稱彼佛相而觀也。

《智度論》云：爲增長諸佛菩薩念佛三昧故，說《般若波羅蜜經》。今說般若現奇特相光，明色像遍至十方，以此爲觀也。（《大正藏》37，頁192下—193上）。

（待續）

金光明經之要義(二)

• 明了

(三) 懺法：

天台宗是中國諸宗最重視懺悔法門之修行，以《金光明經》爲懺罪法門爲例，智者大師著有《金光明懺》，宋代慈雲遵式著《金光明懺法補助儀》，知禮法師著《金光明最勝懺儀》各一卷，編於《大正》四十六冊。

諸大乘經多分散明懺悔，僅有《金光明經》專以懺悔品論懺，故本經又以「懺法」爲要義。

1. 爲何要修懺，智者大師著《金光明經文句》〈釋懺悔品〉中云：

慚則慚天，愧則愧人，人見其顯，天見其冥。冥細顯麤，麤細皆惡，故言懺悔。

又，人是賢人，天是聖人，不逮賢聖之流，是故懺悔。又，賢聖俱是人天，是第一義天。第一義天是理，賢聖是事。不逮事理俱皆懺悔。

又，慚三乘之聖天，愧三乘之賢人，不逮此天人故名慚愧

，慚愧名懺悔。

又，三乘賢聖皆是人，第一義理爲天，約此人天慚愧故名懺悔。

又，三乘賢聖尚非菩薩之賢，況菩薩之聖？今慚愧三十心之賢十地之聖，故名慚愧懺悔。總此賢聖皆是人，第一義理名爲天，約此人天論慚愧，故名懺悔。

又，三十心去自判聖人，十信是賢人，約此賢聖論慚愧懺悔。(《大正》39, 59上—中)。

大師以修行高低比較論慚悔，最終唯有佛是持戒清淨者，其餘皆須修懺滅罪。

2. 懺悔種類：

大師引用《普賢觀經》云：端坐念實相，衆罪如霜露，慧日能消除。我心自空，罪福無主，是名大懺悔，是名莊嚴懺悔，是名無罪相懺悔。無罪相者，此約空（諦）爲處也。莊嚴懺悔者，約俗諦爲處也。大懺悔者，約中道（中諦）爲處也。

此是歷別論處爾，即一而三，即三而一者，此圓妙懺悔也。（《大正》39，頁59中）。

約三諦次第修論懺悔故有三種方法，若是圓教之懺罪即三而一，即一而三，此懺悔是妙是圓，故名圓妙懺悔。

3. 修懺方法：

(1) 正法懺悔：

正法者，即是觀法性之慧也。

法性常故觀亦常，法性樂我淨故觀慧亦爾。法性不可思議，至深至妙無上無等等者，觀慧亦爾。

境智相冥，無二之法。如如不異者，境如智，智如境，故言如如不異也。

經言：說智及智處，皆名為般若，說智及智處，皆名為實相……。釋摩男所執，一切砂礫皆變為寶，阿那律空器悉滿甘露。若如是者，所觀之罪非復是罪。罪即實相，所觀之福，福即非福。福即實相，純是實相，是名大懺悔也。

(2) 助道懺悔：

若純用正懺亦不須助，若正道闇昧不明了者，修助以助之。所謂灰汁澡豆，皂莢木櫨以助清水。言勤用身口意而為助也。身謂旋禮，口謂讀誦，心謂策觀，而助開門，如順流順風助之以篙棹，去則疾也。如是略論正助懺也。（同上，頁59下）。

遵式法師著《金光明懺法補助儀》以助道方法為主，如其十科：一者嚴治淨室，二者清淨三業，三者香華供養，四者召請持呪，五者讚歎述意，六者稱名奉供，七者禮敬三寶，八者修行五悔，九者旋繞自歸，十者唱誦經典。（《大正》39，頁957下）。

為何無如《法華懺》及《方等懺》有「坐禪」之正法懺悔？法師云：

方等法華皆有坐禪，此文但令唱誦，信有深意弗敢移易。（頁957下）。

智者大師之《金光明懺》無「坐禪」一科，故弟子之遵式法師亦不敢擅添，但以「五悔」與「誦經」充當「正法」。

六結語

(一)本經譯本有三，北涼曇無讖譯《金光明經》十八品，四卷，為天台宗智者大師及三論宗吉藏大師《經疏》、《玄義》及《文句》引用本。隋寶貴、曇無讖共譯《合部金光明經》，八卷，二十四品。唐·義淨譯《金光明最勝王經》，十卷，三十一品。義淨法師於武周，長安三年（七〇三）所譯《金光明最勝王經》，十卷，三十一品，品目義理最為完備，譯文華質得中，經慈恩宗慧沼法師據以註疏宏揚，乃至成為通行本，後來，法成曾依本譯本重翻為西藏文本。文收藏於《大正藏》十

六冊與三十九冊。

(二) 譯八品顯本經之要義：

1. 釋壽量品：

因妙幢菩薩疑問，如來壽命何因短促？為說如來壽量無限，但為衆生利益，示現短促。

又說種種十法解釋如來真實理趣，說有大般涅槃。

2. 釋分別三身品：

因虛空藏菩薩請問，詳說佛有法、應、化三身。此解釋大乘初期發生之佛身問題，與《法華經》〈壽量品〉所說相通。

品中說遺三心、起事心、依根本心、根本心、得三身、法身、應身及化身。此三心作「隨事轉識」、「依阿賴耶意」、「阿賴耶識」，轉識成智之用意。

3. 釋懺悔品：

以妙幢菩薩夢見婆羅門擊金鼓出聲，說懺悔法。

4. 釋滅業障品：

因帝釋問，說修行大乘，攝受邪倒有情曾造業障罪者懺悔

滅罪之法。

以上為地前之修行。

5. 釋最淨地陀羅尼品：

說十地行。發菩提心為十度因，又依種種五法成就十度。

述十地相狀、十地名義，障礙，十地所行各度，所生三摩地，後說各地所得護持陀羅尼。此十地說與《華嚴經》〈十地品〉互相發明。

6. 釋蓮華喻讚品：

說懺悔法因緣，即過去金龍主王常以蓮華喻讚稱諸佛，並說讚文。讚佛者為懺悔滅罪之法也。

7. 釋金勝陀羅尼品：

說受持此品之陀羅尼即是供養諸佛，得其授記，隨其所求無不圓滿。

8. 釋重顯空性品：

略說空法，令聞者悟入勝義。次〈依空滿願品〉，說依空性行菩提法修平等行。此品，天女聞法開悟，即轉女身作梵天身，得佛授記，與《法華經》說龍女轉身成佛相似。

本經廣說諸天護世、增財、益辨、除災、授記、除疑，並說往昔因於苦行本事。所說懺悔滅罪方法，諸天護國思想、王法正理的論議、流水長者的放生行事等，後來皆成為佛教流行的傳說及信仰行儀，故本經流行廣泛。

台灣推廣護身、捐血、捐髓及捐器官等捨身善行，亦受本經之影響，故知本經之要義，為起而身行之重要。

二〇一三年六月十五日於台南市寓所

唯識思想入門（一）

上田義文 著
荷香 譯

一、問題之所在

idealism（唯心論）一語，被賦予種種意義，因此，要回答「何謂idealism」此一問題並不容易。尤其所謂的「佛教哲學中的idealism」，其問題更為複雜。以西洋哲學的idealism之概念來處理佛教哲學的任何部分，都是相當的困難。就歐美及印度的學者之著作，或以英文撰寫的日本人的著作觀之，通常瑜伽行派的唯識思想及『大乘起信論』、『楞伽經』之思想，或『十地經』的三界唯心之思想等，是被稱為idealism。此等思想是否果真可以稱之為idealism，確實有必要予以詳細探究。但在此無法處理此一問題。因為這是個重大的問題。本文僅只擬就被稱為idealism的諸多思想中，針對最具代表性的唯識思想予以考察。

爲了回答唯識說是idealism與否的問題，首先對於唯識說是何等的思想，必須有充分的了解。然而直至今日，藉由研究所

能了解的是，我人現今對於唯識說很難說是完全的理解。從而在了解唯識說是否是idealism之前，首先對於唯識說是何等思想必須有正確的理解。

在努力理解唯識說之際，所面臨的困難之一是，被稱為唯識說的思想體系，絕非僅此唯一，就目前所知，至少看似相似，但實際上，本質性差異的二個思想體系都是以唯識說之名稱之，從而欲正確地理解唯識說，對於此二種體系之差異必須予以精密地識別。如此的二種思想體系，其中之一是經由玄奘傳入中國，由其弟子基所開創的法相宗，爾後此宗派流傳於中國、朝鮮、日本等地。在日本，其學問的傳統還存續至今日。從而對於此一思想體系，我人幾乎可以毫無差錯地了解玄奘其所傳之解釋。若依據此一傳統所述，玄奘所傳之思想體系是忠實繼承世親之思想的。

但從明治時代以降，伴隨歐洲的研究方法之輸入，梵文及藏

譯等新文獻也被發見及介紹入日本，透過如此的新方法與資糧的研究成果，我人逐漸了解玄奘所傳唯識說之體系其實有別於彌勒、無著、世親之唯識說，如今已可確定在被視為相異的如此二種思想體系中，是有相當大的差異。

玄奘所傳的唯識說體系，在『成唯識論』中已給予最體系的且詳盡的論述。此書並不是獨立的一本著作，而是世親『三十頌』之註釋。依據基的『成唯識論掌中樞要』所載，世親的『三十頌』有十大論師為之註釋⁽¹⁾，玄奘接受基之請求，將此十種註釋書糅譯為一本。然而在進行翻譯時，是以Dharmapāla（護法）之註釋為根本，是依其見解作為標準，是依其見解而判定其他註釋之「真謬」。故依據基此之所言，『成唯識論』所傳的『三十頌』之解釋是護法之見解。

此唯識說之體系中，最基本之概念是轉變(vijñāna)。因為是唯識說，所以識(vijñāna = vijñapti)是最為基本的概念，識在彌勒等的唯識說體系中，也是基本的概念，因此若欲論及兩種體系之間的差異，則轉變應是此一體系之基本概念。相對於此，彌勒等所說，應是以pratibhāsa為基本概念。

無庸贅言，唯識說即是在論述萬法不外於識，亦即是在論述外界雖被視為實在，但實際上，識之外，沒有其他的實在。從

而此一思想之眼目是在說明常識上被認為從意識獨立的實在的物質——山川木房子等——不外於識。此一說明之中心概念，就護法之體系而言，即是轉變。被視為心外之實在的色(rūpa)，不外於識之「所（轉）變」，以此為根據而主張萬法於識之外非實在。因此若從識之中去除轉變此一性格，縱使識還存在，但萬法唯識說則不能成立。唯識說中特有之概念的有名的阿賴耶識(ālayavijñāna)，也是能令轉變成立的基本原理之一。

基於如此意義，此一體系最為重要的基本概念是轉變。若將此與另一種唯識說之體系，如後文所將論述，亦即將此與不以轉變之概念而成立唯識說的思想體系一併予以探討，將更為清楚。此一方由於使用「轉變」之概念，其唯識說體系才得以成立，反之，另一方則是不依據「轉變」之概念而成立其唯識說體系。

最初提出「轉變」，亦即「識(vijñāna)轉變而顯現相分與見分」的思想之著作，是護法(530-561)的『成唯識論』，直至目前的研究，是如此認定。世親(C.320-400)的『三十頌』與『二十論』中有 vijñānapariṇāma 一語，如後文所述，然其意義完全異於護法之所主張。vijñāna 原具有識知(vijñāti)事物(境)之特性。原始佛教⁽²⁾以來，對於 vijñāna 之見解，

至少直至安慧、真諦(3)等人，都是一貫的，可以視為此乃佛教中一般的概念。所謂識，是指「識知」事物（『能緣』能識）。

護法將識解為「能變」，將轉變(*pariṇāma*)當作是識的最基本性格。而 *vi-jānāti*（緣）的作用，也必須是在此轉變之上才得以成立。換言之，識爲了 *vi-jānāti*（識知），首先必須轉變。護法將原始佛教以來所傳承的 *vi-jānāti* *vi-jñānam*（識知故爲識）的識的概念，給予根本性的變更。

我所所作的論述若欲獲得承認，必須能論證世親所說的 *vi-jñānapariṇāma*，並不是如護法所解釋那般。若非如此，既然『成唯識論』是『三十頌』之註釋，當然護法之見解是在解說『三十頌』之意義，從而護法對 *pariṇāma* 的解釋不外於也是世親思想之闡明。

註：

(1) 護法、親勝、火辨、德慧、難陀、勝友、勝子、智月、安慧、淨月。此中，經由『成唯識論』的學說所介紹，而被視為重要的，護法之外，還有難陀與安慧。

(2) *Kiṃca bhikkhave vijñānaṃ vadetha vijānātīti kho bhikkhave tasmā viññānaṃ ti vuccati*(SN.III.p.87)*Kiṃavāta nu kho āvuso vijñānanti vuccatīti vijānāti vijā nātīti kho āvuso tasmā viññānaṃ ti vuccati*(MN. I. p.292)

(3) 真諦通常將識當作能緣，亦即當作「能識(*vi-jānāti*)」處理。作為如此解釋的例子，是『三十頌』第一頌的 *pariṇāma* *sa*，玄奘譯為「此能變」，相對於此，真諦譯為「能緣」。

(待續)

湛然寺因明論典流通

大乘掌珍論、大乘廣百論釋合訂一冊

因明正理門論述記、因明入正理論釋合訂一冊

因明大疏

因明大疏蠡測

因明學研究

因明句身初例

古因明要解

因明文集(第二冊)

因明文集(第三冊)

因明新例三種

因明入正理論講義

因明論疏瑞源記

藏傳因明

戒堂外錄

佛隴文集

福田文集(第一冊)

福田文集(第二冊)

因明概論八講

思想方法(上)

會本因明論疏明燈抄(二冊)

劃撥帳號：三二一九三五一
戶名：聖哲

從辯論術邏輯到知識論的發展（四）

以因明學為主

• 林維明

以上二十相應與《正理經》的二十四個倒難；世親《

如實論》列有22種；《因明正理門論》列有14種，都與此

二十相應具相同之處。而此二十種立破亦可歸納為八大

類：

(1) 增多類比：如上述1、增多；及5、問少答多。

(2) 損減類比：如2、損減；及4、問多答少。

(3) 無法質問類比：如3、同異；及10、時同。

(4) 非理由類比：如6、因同；7、果同；12、不到；及18

、聞同。

(5) 同存類比：如8、遍同；13、相達；及20、不生。

(6) 互缺類比：如9、不遍同。

(7) 疑問類比：如15、疑。

(8) 相反類比：如11、不到；14、不相違；16、疑；17、喻破；及19、聞異。

由以上可知「方便心論」由於舉出各種問答方式，若具有智慧者，善加思考，則可增廣知見，分別善惡，所以應勤學習這些辯論的技巧。然而一般研習者未具備深厚邏輯思考能力，則很難理解。因此有些學者例如大陸學者虞愚就指稱：「這部論是後魏·吉迦夜譯為漢文，可惜譯文拙澀不能達意」。台南湛然寺水月法師在《古因明要解》中就指出這是：「缺乏智慧素養，難以步入理解，或亦為塵封原因之一，又因中土此塊不喜分析論理之田，難有果實矣」。引文就是指出我們中國人不喜歡論理分析方面的研究，這也就是因明學未能在中國這塊土地發揚光大的主

要原因。

繼龍樹菩薩所著《方便心論》外，後續有其弟子提婆著《廣百論》。其次是唯識攝化期有彌勒菩薩造《瑜珈師地論》。他在論中討論「七因明」是辯論術的中心問題，但是討論「證成理論」所指出五種清淨相和七種不清淨相則是邏輯方面的問題。

接著是無著與世親時代，無著有《顯揚聖教論》和《集論》，而世親有《如實論》。後續則是陳那和法稱時代。陳那(480-550AD)是世親(320-400AD)之第五代弟子，陳傳給護那法，商羯羅主及自在軍，而自在軍再傳給法稱(600-660AD)。陳那前期以邏輯為中心。代表作為《因明正理門論》，而後期則以《量論》為中心。從因明轉向知識論，而法稱的因明學已擺脫辯論術的羈絆，而使邏輯與知識論更緊密的結合，其代表作為《釋量論》及《正理滴論》。所以因明學的發展是從單純的「辯論術」，發展為「邏輯」，再進入「知識論」的逐步進展過程。以上所述，筆者謹就「辯論術」進行探討。從提婆（或叫青目）以後的知識論說概述如下：

前面已概述佛教中觀大師龍樹菩薩的著作《方便心論》。

此時，正理派也開始興起。印度正理派《正理經》的觀點如《正理經》卷一云：

「論式分宗、因、喻、合、結五部分。『宗』就是提出來加以論證的命題（所立）。『因』就是基於與譬喻具有共同的性質來論證所立的；即使從異喻上來看也是同樣的。『喻』是根據與所立相同的同喻，是具有賓亂的實例；或者是根據其相反的一面而具有相反的實例。『合』就是根據譬喻說，它是這樣的或者不是這樣的，再次成立宗。『結』就是根據所敘述的理由將宗重述一遍。」²

由此引文很明顯地提出宗、因、喻、合、結的五支論法。

《方便心論》是方法的核心。關於論式的構成，如何才算完整呢？《方便心論》云：

「問曰：云何名為言不增減？答曰：

我當先說增減之相。減有三種：一、因減，二、言減，三、喻減。

若言六識無常，猶如瓶等。不說因緣，是名因減。

若言是身無我，眾緣成故。聲亦無我，從緣而有，是名喻

減。

若言四大無常，如瓶造作，是名言減。

與上相違，名為具足。」³

引文為龍樹對「立式」的看法，認為論式的宗、因及喻具足，才算是完整的立式，今分析如下：

1. 「六識無常，猶如瓶等。」此中，只有宗及喻，少了因，因此是因減。

2. 「身無我，眾緣成故。」以及「聲無我，從緣而有故。」此二式，皆少了喻，只有宗、因，因此是「喻減」。若立出「身無我，眾緣成故，譬如聲等。」或「聲無我，從緣而有故，譬如身等。」則為具足。

3. 「四大無常故，如瓶。」此中，要立出「四大無常，造作故，如瓶。」才算具足。

由此可看出，龍樹菩薩贊成宗、因、喻三支論法，具足三支才是完整的立式（但在實際運用時，則有時不列喻支）。另一方面，龍樹菩薩也主張破式。如《方便心論》云：

「又具足者，若人言我。應當問言：汝所說我，為常無常？若無常者，則同諸行，便是斷滅。若令常者，即是涅槃，便

何須求？是則名為具足之相。」⁴

對方主張有我（具有自主獨存的我），因此我方配合常、無常而立出破式如下：

1. 「我是斷滅，無常故，如諸行。」

2. 「我是涅槃，常故。」或「我（即涅槃）不須求，常故。」

此處，由常及無常兩方面來推論出「我」的不合理，這便是完整的破式運用。龍樹在《中論》便處處運用此種兩難的方式來破邪顯正；《方便心論》也同樣闡述著《中論》的觀點，如：

「諸法皆悉空寂，無我無人，如幻如化，無有真實。如斯深義，智者乃解。」⁵

「若一切法皆空寂滅，如幻如化。想如野馬，行如芭蕉，貪欲之相如瘡如毒，是名為喻。」⁶

由此二引文之觀點，可知《方便心論》不是如有些學者指出這是小乘論師的見解。龍樹在破邪顯正上，也秉承著釋尊的傳統，靈活運用立式與破式，雖然「三支具足」或「正反兩難具足」是為理想，但只要對方能夠了悟到正確的見解，則不須一定要各支具足，特別是對根器利者，一點即悟。因此，龍樹

及其弟子提婆的論著上，並不是處處列出立式及破式的各支。是故由龍樹的《方便心論》可明顯看出他並不拘限於五支論法，而常採用「宗、因、喻」的三支論法，並且認為破式也是一種完整的論式。其所著《迴諍論》前二十頌是對方發問，反對「一切法無體」，後五十頌則為龍樹之反駁。龍樹雖承認四量（現見、比知、喻知、隨經書）。但反對《正理經》將四量視為自體有。而龍樹主張一切法皆空，一切法無體，此為中觀宗的深奧處。

龍樹的弟子提婆(170-270AD)也承此作風，廣破邪見。如

《廣百論》云：

「宗：聲是無常。

因：何以故？聲所作性故。

喻：如依唇、舌、齒、喉之眾緣生『聲』。

合：聲是所作性故。

結：故聲是無常。」⁷

《正理經》的五分法為：

「宗：聲是無常。

因：生法性故。

喻：譬如瓶等，譬如我等。

合：聲是生法性。

結：故聲是無常。」⁸

對照《廣百論》與《正理經》的五分法可發現其宗與結都是相同，只是在「因」上，正理學派強調有我及法性，而中觀學派主張緣起性空。所以在論證和使用之譬喻上就會產生差別。

註釋

1. 釋水月《古因明要解》中包括《方便心論》、《瑜伽論因明》、《集論因明》和《如實論》等四論在因明上的要解，詳見北京：中華書局2006年出版的專書頁1-217，其中《瑜伽論》包含《顯揚聖教論》而《集論》則包括《阿毗達磨雜集論》故該書實際上包括六部論書的因明介紹很值得研究因明作為參考。

2. 沈劍英譯(1987)《正理經》，收於《世界佛學名著譯叢》第二十一冊，台北：華宇出版社。頁173-174。

3. 《方便心論》大正藏32冊，頁24c14-19。

4. 同註3，頁24c19-22。

5. 同註3，頁25a6-7。

6. 同註3，頁25b23-24。

7. 同註3，頁24c10-25a1。

8. 同註2，頁194-197。

(待續)

寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(四)

佐藤招英 著
依觀 譯

一、《止觀私記》所引用的「圓頓止觀」(引文一〇七則)

(1) 天台止觀者，是佛道資糧也。有心之人，誰不珍重。而有別本，名圓頓止觀。(止觀私記一本)(佛全，二二，七八七b)

(2) 第二本初列竊念等者，圓頓止觀初題云止觀第一，首云止觀明靜先代未聞等，次列付法藏，次列南岳慧文及釋三種止觀，並無漏摠中三等問答。並同今本。但未後問答，唯有一重無後重也。(一本)(佛全，二二，七八七b)

(3) 次別立題，云圓頓止觀。(一本)(佛全，二二，七八八a)

(4) 決主上下引第二本，並異圓頓文。守護章云：招提鑒真大和尚並東大寺法進僧都，及普照法師等將來第二十卷圓頓止觀，江州梵釋寺一切經內所寫正本。云云知今圓頓是第二本。然是異本，恐非妙樂所引也。(一本)(佛全，二二，七八八a)

(5) 一往觀之，似有廣略者，今比較圓頓止觀。(一本)(佛全，二二，七八八a)

(6) ①上之五卷文相極略，且如大意五略。今爲二卷，彼爲一卷。(一本)(佛全，二二，七八八a)

(7) ②破法遍已下互有廣略，故知現行本定是異本也。

(8) ③第二本初云：竊念述聞共爲十意者。圓頓亦無此文。(一本)(佛全，二二，七八八a)

(9) ④第二本商略文云：略引佛經，粗彰圓意者。圓頓亦無此文。(一本)(佛全，二二，七八八a)

(10) ⑤其言通摠關於含三等者。問：圓頓之名亦三觀，豈異摩訶？答：圓頓之名，義兼三觀。摩訶之號名含三觀。既是題目，故從名含。(一本)(佛全，二二，七八八a)

(11) ⑥第二本復有然字者。圓頓無之。(一本)(佛全，二二，七八九a)

(12) ⑦次依第二本略出付法者。圓頓文全同今文。(一本)(佛全，二二，七九一b)

(13) ⑧文經云施四百萬億那由他國人者。經云阿僧祇世界，今文語略。具

應云那由他阿僧祇也。圓頓但云四百萬億國人。(一本)(佛全，二二，七九六 a)

(14) ⑨第二本列不定文，在漸頓後者。圓頓止觀同今文也。(一本)(佛全，二二，七九七 a)

(15) ⑩第二本答云漸次中十二不同等者。圓頓無此文。彼本但有前問答，無後問答也。(一本)(佛全，二二，七九八 a)

(16) ⑪第二本無漏摠中三者。圓頓有之。

(17) ⑫第二本從此至佛法之恩，並屬商略者。圓頓無此一段文也。(一本)(佛全，二二，八〇三 a)

(18) ⑬第二本商略文云：略引佛經，粗彰圓意。云云然圓頓中，亦無此文。又商略中，無不定者。准上引文略也，具應云無漸不定。(一本)(佛全，二二，八〇三 a)

(19) ⑭第二本未有序文等者。圓頓有序文，又無大意三止觀結。(一本)(佛全，二二，八〇七 b)

(20) ⑮次下諸問並是大師料簡所傳者。問：圓頓止觀此密觀問答，在開章以前，是序文，故應是章安問答。今文開章之後，既有章安問答。故此後料簡，亦是一具私問答也。(一本)(佛全，二二，八〇七 b)

(21) 圓頓止觀斥北國惡取空人云：不能得悟，口唱即是。但得名字，未入觀行，相似真實，造地獄業，乃順非道，不善得佛意。(一末)(佛全，二二，八三一 b)

(22) 圓頓云：常坐三昧出文殊問般若經，論其事相。如彼文云：當於一靜

室，安一繩床，專念十方佛。或言但念一佛，與十方佛功德等，即是念佛三昧，更無餘法。脇不拄床，無休息意。心相續，終不間念，稱為一行三昧也。事相具如彼經。又明用心方法者，即繫緣法界，一念法界也云云。彼雖云文殊問而似文殊說也。(二本)(佛全，二二，八三六 a—b)

(23) 文璣珞明十二因緣有十種等者。圓頓云：大集經中十二因緣，凡有十種。一因緣有十二支，即有百二十支。已上文出璣珞。而云大集者，從所結經名也。(二本)(佛全，二二，八四七 b)

(24) 圓頓云：若依普賢觀，多令誦經，少令坐禪。文云其人但專讀是經。若依安樂行品，多令坐禪，少令誦經。文云常樂坐禪，修攝其心。所以不同者，互舉之耳。(二本)(佛全，二二，八四九 a)

(25) 問：經云諸佛護念，殖諸善本，並通二行。何故護念是有相，善本是無相耶？答：圓頓云佛護念者是安樂行，止行兩善。用此為機，故為佛護。殖德本著，實相慧為衆德本。(二本)(佛全，二二，八五〇 e)

(26) 文六牙白象是六通等者。圓頓云：六牙白象者，未必世間，多是寄事表理耳。(二本)(佛全，二二，八五一 a)

(27) 圓頓云：大品明覺意三昧，隨意起作即能覺識。以七覺分調適，名為覺意。已上(二本)(佛全，二二，八五一 b)

(28) 文大集云如心住者。圓頓云：大集經明如心住，若根本之名欲界定。若作定觀，達髮髻時，是如心住。已上(二末)(佛全，二二，八五二 b)

(29) 文消伏毒害破報障者。問：彼經疏意，初消伏云淨三毒根，即煩惱障

。免我三毒苦文也。次云破惡業障。次六字云遊戲五道八難即根障。圓

頓同之。(二末)(佛全，二二，八五三 a)

(30) 問：圓頓云六字即六種音。大悲觀世音，師子無畏音，大慈柔軟者，

大光普照音，天人丈夫音，大梵清淨音。(二末)(佛全，二二，八

五三 b)

(31) 問：若爾，圓頓何云尋彼經？答：既云東六音名，故知非正文也。

：：：未知圓頓指何本矣。(二末)(佛全，二二，八五三 b)

(32) 圓頓云：不破戒，不欠戒，不穿，不雜。篇聚宛然，能發諸禪。惡覺不起，得定共戒。入空得隨道戒。進於修道，成阿羅漢，成無著戒。

入假無滯，成智所讚戒自在戒。入中道，得隨定戒具足戒。已上略抄此十一戒，以不雜戒攝律儀中，異常說也。彼文無無大乘及究竟。(二末)(佛全，二二，八六〇 b)

(33) 圓頓云：畢陵伽猶有餘慢，難陀欲習重於正使。云云(二末)(佛全

，二二，八六六 a)

(34) 圓頓云：問：若言法性，非止非不止，而名止，非觀非不觀，而名為觀

，為是小乘大乘耶？答：偏真涅槃，雖名第一義諦，但得非止非不止。唯得名止不得名觀。何以故？止是止息。小乘灰身滅智，見思止息，可得名止。無復智因，不得言觀。今大乘不滅色心，故得如是釋也。已上(三本)(佛全，二二，八七〇 b)

(35) 問：法華三昧豈亦非止？答：圓頓云法華明一乘，即是顯觀。云云(

三本)(佛全，二二，八七二 a)

(36) 圓頓云：大品明欲得道慧道種慧一切智，當學般若。釋說解此云：如佛所說，三智在一心中。云何言欲得道慧道種慧等，當學般若？答云：實如此。三智在一心。云云(三本)(佛全，二二，八八三 b)

(37) 圓頓云：雖無中道別體，不同三藏。三藏都不說諸法如幻如化不生不滅。此既明不生不滅，即義說中道觀。(三本)(佛全，二二，八九二 a)

(38) 圓頓第六明中道破法遍。初云：若將別接通者，此則明有中道之理。

先已破二諦上惑，取相障法障既除。今觀中道，須破無明見中道。前除二諦障時，不知中道。今將別來接通，始知中道。既二惑前除，即此為因。進修中道亦破無明，即名為佛。指此為果。云云，略抄彼第二本顯體中，不明接義。今本破法遍之初，不明接義。而指顯體中，知彼文即當此文也。(三本)(佛全，二二，八九三 a)

(39) 問：無常等智則是無漏智，何別分二為煩惱業？答：執無常等名曰無明。圓頓云：滯空之惑即煩惱道，萬行事善即業道。(三本)(佛全

，二二，九〇六 b)

(40) 圓頓云：空觀有析體，同治界內三道，乃至次入假觀即破無知有利鈍。乃至勝鬘三種意生身。凡有五種意生身，根有利鈍。二乘及通菩薩為鈍。若別圓意生身為利，通惑已盡，別惑被伏，皆是方便生死。乃至復次中道觀破無明三道，是界外利根人。乃至無明是煩惱道，無明潤無漏即業道，三賢十聖住果報。三魔已盡，唯一分死魔在，即苦道

。初住已來中道觀，正破此無明一分，從初地至九地爲因緣生死，十地爲有後生死，等覺爲無後生死。故知皆有六道。若妙覺三道永盡，如佛心中無無明。乃至十地名智障。智豈爲障？智雜無明，是故爲障。佛始斷盡。云云略抄彼文於假觀中，已明意生身竟。次中道觀中具云三賢十聖，又云初地爲因緣生死等。今文雖略，而望彼文四段各別也。（三末）（佛全，二二，九〇八 a）

(41) 文相應去時，獨頭亦去者。圓頓云：別教或言斷，相應無明去時，獨頭無明尚在。若圓教明義，相應去時，獨頭亦去。云云（三末）（佛全，二二，九〇八 a）

(42) 文若望別教是入初地位行者。圓頓云：十地破無明如別初地也。通教佛位齊菩薩，若准別教不應是初地，乃是應二地相齊。已上（三末）（佛全，二二，九一九 a）

(43) 法才王子舍利弗者。圓頓第四云：身子六十小劫中，爲法才王子。捨眼生退云云（三末）（佛全，二二，九一九 b）

(44) 圓頓云：二十五方便十法不足，未至無生，故名爲遠。正修習中，十法具足能發真似，故名爲近。復次遠方便，猶是名字。即近方便，乃是觀行。已上（四）（佛全，二二，九二一 a）

(45) 圓頓云：或云小乘明三聚，有無作戒，大乘但明色心，無無作第三聚也。但明心無盡，故戒亦無盡。此言出法鼓經，作如此說也。若言無無作者，那得菩薩之戒無捨法，善至菩提真熏一切衆善成就耶？有之與無，非證不了。今且信教隨意爲解耳。云云（四）（佛全，二二，

九二八 b）

(46) 圓頓云：黑色地獄，青色是畜，赤色是鬼，黃色是人，白色爲天。云云（五本）（佛全，二二，九六〇 b）

(47) 圓頓云：大集云常見異念斷者，是阿毘曇云見有無常，十六心溝港斷結，無常見者即是空見，只用一念斷結。（五本）（佛全，二二，九六一 a）

(48) 文但有名與色者。問：今明唯以心爲法本，何列名色二法證唯心耶？答：圓頓云心出一切法，如佛告比丘一法攝一切法。所謂心是二法攝一切法。所謂色心。云云今文略也。（五本）（佛全，二二，九六一 b）

(49) 文天親龍樹內鑒冷然者。問：上明地攝二論，故今應云天親無著，何云龍樹？圓頓云無著天親。答：補註云文誤也。已上（五末）（佛全，二二，九七三 b）

(50) 圓頓云：四住菩薩名生不生，此似如別教位，意別教斷通惑。除見時或言四住，或言五住。若四住者，即是斷通見有生不生。五住者，此是斷見侵思，如斯陀含也。若十住斷者，即是俱斷見思盡。已上（三末）（佛全，二二，九〇八 a）

（待續）

遊行經的教示（二）

• 何世亮

一一、七不退法

佛說：「復有七法，令法增長，無有損耗。何謂爲七：

一者：敬佛。

二者：敬法。

三者：敬僧。

四者：敬戒。

五者：敬定。

六者：敬順父母。

七者：敬不放逸。

如是七法，則法增長，無有損耗。」

又說：「復有七法，則法增長，無有損耗，何謂爲七法：

一者：觀身不淨。

二者：觀食不淨。

三者：不樂世間。

四者：常念死想。

五者：起無常想。

六者：無常苦想。

七者：苦無我想。

如是七法，則法增長，無有損耗。」

這七法加上斷想、盡想、滅想，即成爲止觀法門中的十想

觀，都是佛法中重要的修行方法。

又說：「復有七法，則法增長，無有損耗，何謂爲七：

一者：修念覺意，閑靜無欲，出要無爲。

二者：修法覺意。

三者：修精進覺意。

四者：修喜覺意。

五者：修猗覺意。

六者：修定覺意。

七者：修護覺意。

如是七法，則法增長，無有損耗。

猗覺意即為輕安覺支，此七法即為三十七道品中的七覺支

，主要是出離生死苦海，達到涅槃的清淨無欲。

佛又說：「有六不退法，令法增長，無有損耗，何謂為六：

一者：身常行慈，不害衆生。

二者：口宣仁慈，不演惡言。

三者：意念慈心，不懷壞損。

四者：得淨利養，與衆共之，平等無二。

五者：持賢聖戒，無有缺漏，亦無垢穢，必定不動。

六者：見賢聖道，以盡苦際。

如是六法，則法增長，無有損耗。」

又說：「復有六不退法，令法增長，無有損耗：

一者：念佛。

二者：念法。

三者：念僧。

四者：念戒。

五者：念施。

六者：念天。

修此六念，則法增長，無有損耗。」

在這裏，佛陀共提出了五十四種精進不退的佛法，可以供

我們修行的人參考。

有的人把這些阿含經中所說的法，當作是小乘法而加以忽

視，這是不智的。

這些基本的法，都是學佛的基礎，都有很深的法益，後世

一直將佛法作修正，以配合潮流的變化，結果佛法的力量愈薄

弱，到最後變成了通俗的宗教。

後來，世尊帶領大眾到竹林精舍，又向比丘們說法，說戒

定慧三法：「修戒獲定，得大果報，修定獲智，得大果報，修

智心淨，得等解脫，盡於三漏，欲漏、有漏、無明漏，已得解

脫，生解脫智，生死已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。」

這是佛法的戒定慧三無漏學，因戒生定，因定發慧，心淨

而解脫貪瞋痴三種煩惱，解脫生死輪迴，證阿羅漢果。

後來，世尊又來到了巴陵弗城，在巴陵樹下坐，向諸居士

們說法：「凡人犯戒，有五衰耗，何謂爲五：

一者：求財，所願不遂。

二者：設有所得，日漸衰耗。

三者：在所住處，衆所不敬。

四者：醜名惡聲，流聞天下。

五者：身壞命終，當入地獄。

凡人持戒，有五功德，何謂爲五：

一者：諸有所求，輒得如願。

二者：所有財產，增益無損。

三者：所往之處，衆人敬愛。

四者：好名善譽，周聞天下。

五者：身壞命終，必生天上。」

爾時，世尊漸爲說法，示教利善，諸清信士聞佛說法，即白佛言：「我欲歸依佛、法、聖衆，唯願世尊哀愍，聽許爲優婆塞，自今以後，不殺，不盜，不淫，不欺，不飲酒，奉戒不忘。」

由此可見「持戒」的重要，這是佛陀當時的說法，我們後世學佛的人重新復習一下，將有很深的法益。

（待續）

（上接第21頁）

執著故，退失智慧，智慧退故，退失廣大無量善法。」、「復有有情，從他聽聞，謂法爲法，非義爲義。若隨其見，彼即於法起法想，於非義中起於義想，執法爲法，非義爲義。由此因緣，當知同彼退失善法。」（解深密經第二卷無自性相品第五），也就是說跟隨不是正信的善知識學習，把外道誤爲正法了，因此執著日深，退失智慧及善法。又說：「諸法皆無自性，無生、無滅，本來寂靜，自性涅槃。無自性性了義言教，徧於一切不了義經，皆應安處。」（解深密經第二卷無自性相品第五），佛經裡雖然有了義經和不了義經之不同，但都是在說明諸法無自性的道理。很多人讀了一些不了義經，不知道經典裡隱含的意義，於是容易迷信，甚至遭不肖道場騙財騙色。因此，我們必須了解，佛陀教導我們的佛法，是要我們遇到困境時，如何去面對，並了解快樂與痛苦等諸法，只是我們個人主觀意識的作用，並沒有實體。佛法，絕不是要追求功德的方法，更不會把你的病治好。

上面所發生的活生生的案例，是因為三位女信徒不了解佛法真義，誤以爲可以改運和治病，才會被騙。過去和未來會如何，都是我們所造作業報的結果，絕不可能藉由外界力量改變。所謂雙修，只是詐騙的手法，並不是佛教的法門。

法庭佛語（三）

認識假藉佛教詐騙

◆ 證義

臺灣的社會假藉神佛騙財騙色的情形越來越多。被騙的人固然可憐，但卻也顯現出他的無知。民衆對佛教的無知，主要是對佛教的經典沒有去真正了解的緣故。我常勸人說：「如果不知道佛陀教導我們的道理，那有資格說是皈依佛法呢？」，要知道佛陀教導我們的道理，就要多研讀佛經，或者跟從正信的善知識學習。

有一件神壇假藉雙修騙色的案件。在法庭上真的不知道是要同情被害人，還是罵她們無知。台南市北區一間神壇負責人，向三位女信徒騙說，如果和他進行雙修，就可以治病和改運。

三位女信徒信以為真，於是和神壇負責人開始雙修，其中一位還被騙了二年，也就是說和乩童雙修了二年！真是不可思議。

後來發現被騙了，痛不欲生。

很多民衆妄想透過所謂靈媒而帶來好運，這是很無知的。我們可以冷靜看看那些所謂乩童等靈媒，崇高的佛菩薩，會找他們擔任神佛的代言嗎？崇高的佛菩薩，如果真的要找代言人，也會找一些道德高尚的人啊，那可能找這些人呢？

在法庭上看過很多假藉佛菩薩騙財騙色的案件，乩童常向無知的男性信徒說：「你前世是大將軍之類的人，因為殺人太多，造太多業，所以有冤親債主跟著你。」，如果是女性信徒去，他就會說：「妳前世是公主之類的人，因為害人太多，造太多業，所以有冤親債主跟著你。」，這類話是神壇的固定騙詞，千萬不要相信。

佛陀曾說：「彼雖於法起信解故，福德增長，然於非義起

（下轉第20頁）

戰袍與 袈裟（一）

• 南 齡

初春的眉溪夾岸迤邐著怒放的山櫻和初綻的桃英；間或散綴幾株金粲粲的黃槐及冰白水紅的石楠。紛落的花朵隨著溪水悠悠蕩蕩的向埔里盆地流去。

靜谷寺的慧舟和尚無視於輕俏旖旎的時節好風光，捐起粗布行囊，一襲黑色長袈，將生命遠擲天涯般，逕自走向峯巒頂的白雲停臥處。除了安適堅毅的眸顏和魂影，也儼然有股將軀骸投入戰場的豪情與壯志。

望著皓皓磊磊的雲心，他豁然的笑了；劍已塵埋，歲華也杳，居然還會陷進慷慨赴戰的境地！這番投胎人世，敢情爲戰而生？抑或生而好戰？

才學會走路不久，礮聲就從北方響起；小學都沒進，烽火很快蔓延到長江畔。祖父捨不下胼手胝足的田莊家園，直至敵寇的先遣部隊蹂躪到郊野了，全家族才倉皇逃離小鎮。江邊碼頭不見半隻船影，幸虧家裡的大池塘有幾葉舟筏，勉強渡了江。他卻在江南一個人潮洶湧的城市中被擠散；哭嚎無助後，強

忍傷悲，抹止淚流，獨自跟隨人群奔亡。

逃難時，母親放置在他背上包袱內的就祇是衣物和一塊大餅。大餅很重，起初他不願意帶；孰料，悲慘的下場這麼快就發生！飢餓了，一個人茫然的啃，啃了十多天，僅吃掉一半。一位婦人向他要，他看她肩背的、手牽的，一共有五個小孩；於是把剩下的半塊餅都給了婦人。斷糧的幾天後，他昏厥在湘江下游的一個山城外。附近山上的一位莊主救了他；年輕的莊主夫婦有一位獨生的女兒叫小倩，年紀和他相仿，夫婦倆對他卻無差別看待，如同自己的小孩。

莊主帶他練槍習武，夫人教他讀書寫字；那年，他六歲。兩年後，他加入游擊隊，莊主是首領。日軍在屢遭折損後，傾大批人馬圍攻上山；他終於看見敵人的猙獰面目。日軍被誘至一處山坳，他準決的扣引扳機，接連擊斃了四個日寇。

擔任陸軍部作戰司令時，曾去成功嶺視察暑期大專集訓；他選定看五千公尺越野跑；各旅派出一個營代表受測。他簡直

不敢相信，將近二千名二十歲左右的年輕人，能夠一氣呵成順利跑回的竟然寥寥可數！大部分跑跑停停，有些根本連走都走不回來！

他斥責各級幹部，是五千公尺不是五公里！師長告訴他，唯恐操練過度死了人難以交待。他震怒的問：「向誰交待？戰爭那裡不死人？」「大專生是知識分子，也是國家的精英，要交待的人可多著；家長、學校，還有社會輿論，最怕的就是記者和民意代表。」政戰主任代替少將師長理直氣壯的答。他凜凜的還問：「仗還打不打？誰向烈士們的英魂交待！」

※ ※ ※

步履已不再矯捷，且歲月寡情，身體假合，朽壞之日終要來到，古來凡聖無有例外。這回上山閉洞潛隱，不圖永恆永生，也不求成佛做祖，祇希望絕塵離俗、澄心靜慮，尋找出自己明朗朗的本來真面目。

師父上人圓寂六年了，臨終前囑意他接任住持；他推辭，不經心的說：「統御兵衆是過往的事，如今豪氣已短，那堪擔得靜谷道場的菩提大業！」

當時，老和尚已八十七高齡，聽完他的訴說，輕輕回道：「不問你過去的雄心大小，就看你現在的道心死了也未？」

出家的前一年，師父要他到嘉義竹崎鄉山上的一處禪宗古

道場參加禪七。原本以為七天，受理的法師告訴他一連七個星期的七共是四十九天，又看他上了年紀的樣子，且是新皈依的佛子；善意的提醒他，禪七不是訓練功夫，而是菩提自性的剋期取證，在身心體氣上是莫大的考驗，務必慎重衡量。他一笑，洒脫愉快的留下。

沒想到禪堂是個比新兵訓練場還嚴厲的地方；每天睡眠四小時不到，其餘除了三餐就是長時間的盤腿靜坐和短暫的快步跑香，一切的作息綿綿密密，毫無閒岔。一炷香五十分鐘，每天十五炷香的正襟端坐；別說息心靜默，光是筋骨的疼痛酸麻已令他分秒難熬。主七的老禪師開示要大家不思善、不思惡、不思美、不思醜、不思是非、不思功過，不思光明、不思黑暗，思量即不中用……。他卻祇能藉由憶想美麗或榮耀的往事來忘卻痛楚，而那些是永恆的美麗？那些是不滅的榮耀？

他不知如何止住心中的雜念妄想，前塵舊夢一幕幕的自腦海中湧現，一件件、一樁樁，歷歷如新！他著了慌，這與參禪本意背道而馳！心有罣礙，且筋酸骨痛若絞，稍一搖晃，糾察師的香板總是不留情的劈打過來，結結實實的落在肩背上。

第一天的十五炷香尚未坐完，他已決定當晚下山，早早下山就是解脫！終因顏面考慮而沒走。那天晚上，老禪師向大家開示了一個鐘頭，無非都是觀照心地的法門，聽在他耳裡，卻

像一把利刃句句劈在自己心坎上。

翌日，他壯決的又步入禪堂；坐沒幾炷香，身心依舊陷溺嚴重的狼狽不堪！他開始懷疑這樣的修煉能了悟個屁？沒啥好混的，半夜就溜，早溜早超生。他終於理會新兵中心或野戰部隊的戰士們為何老是有人逃兵；但他不是兵，尊嚴及形象將他從山門外給喚回來。

痛的是誰？坐的又是誰？為何別人能安忍靜慮，他卻動亂紛紛？他要求自己忘我。可是第三天更慘了，第十炷香坐完起來跑香時，他已寸步難移，勉強用四肢在地上爬了幾步，驀然想起自己的身份，快捷的站起來，高吭的說：「堂堂一個上將軍，居然屈身委身在窄矮的禪室裡任人吆喝打罵！」

話聲一落，大步跨離禪堂打算下山。老禪師站在門口肅然喝道：「真將軍留下，假將軍快逃！」

※ ※ ※

在沙場中，祇要是旌旗飄飄，戰歌蕩蕩，大夥的心和血幾乎都沸騰起來。

日寇搗毀山莊後，莊主留在湘北繼續領導游擊隊；夫人帶著小倩和他山河迢遙的投奔到重慶的親戚家。在敵人輪番轟炸下，他和小倩安然無恙的讀了幾年書；夫人卻不幸中彈身亡。

他懷著熾熱且無憾悔的赤子之情去報考青年軍；因為身材高大，沒有人對他多偽報了三歲的年齡存疑。集訓三個月，換好戎裝，佩上刺刀，荷著步槍昂揚趕赴戰場時，戰爭突然結束了！在道場中，祇要聽聞鏗鏘的鐘磬，咚咚的魚鼓，修行者的心大約都會凝注含斂下來。

初到中部野戰部隊當師長時，有一次，他連夜視察演習隊伍。看完埔里營，天色方曉；他驅車又趕往梨山還進去的環山部落視察那裡的獨立排。途經眉溪，先是聽到一陣悠悠嫋嫋的鐘聲，隨即目光被山上一座白色牆壁藍色琉璃瓦的古典寺廟吸引住；於是要駕駛兵折轉上山，他打從心裡讚賞，果然是座靜謐清明的古剎。

習慣性的先眺覽附近的山川地勢，而後走到靜谷禪寺的大雄寶殿前凝望裡頭石臺上的三尊古銅色座佛；心想，造型是莊嚴，但畢竟是沒有生命的塑像，那值得醉心崇拜或至心皈依呢！低頭看看自己肩領上的星星；是了，人應該憑藉自身的努力來攀越巔峯，而不能空等諸佛菩薩的加庇。他轉身往右護龍門廊盡頭的後苑走去。

圓形月門內的後苑確然另有風光；十數位穿著黑色海青的年輕和尚盤腿在兩排石凳上默然對坐，中間石案上燃著的一炷

香冉冉升騰。他佇立片刻仔細觀察年輕的坐禪者，感覺他們的年紀和他的上尉參謀或部隊的連長們相若。他的嚴厲驕悍是出了名的，麾下部屬自新來的二等兵到高階的上校旅長，個個戰戰兢兢，英勇賣力，惟恐敗了團體毀了榮譽。而這些傢伙居然剃光了頭，不事正務的避隱山林，整天呆坐冥想，拿槁木死灰當清心淡泊！就算對自己的未來沒有美好的憧憬或奮鬥的目標，也不該拋捨韶華、避走出林，置億萬同胞的前途於不顧！他決定找寺裡的住持和尚理論。

恰巧，一位白毫濃眉的老僧從寮房走出；他上前表明要找方丈和尚。僧人一笑，問他啥事找方丈？他揣想有些大和尚不喜歡見方內的俗客，腦筋反應很快，答稱要請教佛法大意。

老僧點頭，臉色怡然的帶他繞了幾個彎，進入一間小寮房。寮房的確很小，獨落於竹林旁，約僅可容幾張榻榻米，悅耳的鳥聲自牆外的林間傳來。和尚點燃一炷香橫置在木案上的紫檀臥爐裡，淡淡的說：「將軍請坐。」

他張望了一下；除了邊角的一張小木榻以及中間正壁掛著的達摩畫像，再就是畫像下擺著臥香爐的黑色木案；此外，祇見地上的兩張薄蓆墊。他疑惑的問：「這裡就是方丈室？」

「是的，」老僧輕答，看他彷彿在找椅子的樣子，補充說：「禪者所謂的坐就是盤腿跏趺。不過，將軍是大人物，隨便

坐坐即可，方丈馬上就來。」

爲了表示無畏無懼及來者不善，他脫卸長統野戰靴，硬是將雙腿盤起，端坐於地上的小蓆墊，靜候方丈和尚的現身。

案爐裡的香煙嫋嫋的昇華著，縷縷不絕。他沈浸在無紛無爭的罕有安適中，渾然忘卻兵戎歲月和人情世故。

漸漸，他開始覺得腳酸臂麻，身體不再自在，這才發現香條已經燃盡，看看腕錶，竟然坐了半個多小時！而方丈杳無影蹤，方才的老僧也早已不見。

他頓覺受騙受辱，怒不可抑的跳起，正要穿鞋離去。接待他的老僧披著紅色琉璃袈裟，道貌莊嚴的儼然又現！他心裡有數，老僧就是方丈！祇因剛才穿的是破衲衣褂，致使他疏忽了觀察。他忍住氣，再度坐下。

周遭的同僚或部眾暗地裡形容他的眼光像一把銳利的寶刀，看來這老禿驢的眼眸也不下於一口閃露鋒芒的劍。

兩人蒲墊坐定。他先問：「出家所爲何事？」

「出征所爲何事？」方丈反問。

「出征爲殺敵破賊。」他嚴肅的答。

「出家一樣爲消敵滅賊。」和尚也凜然的答。

和尚笑問：

「將軍破那裡的賊？」

「破山中賊。」他遲疑了一下。

他還問：

「方丈滅那裡的賊？」

「滅心中賊。」和尚不假思索。

「心賊易砍，山賊難防。」他大聲道。

「山本無賊，人心做賊。」和尚輕道。

……

戰爭何曾有結束？就像窮極無聊的劇者筆下無數的腳本。

慢幕在圓滿歡欣或搖憾動容中拉下；劇者不讓演者和看眾寂寥，很快的，慢幕又揭，另一齣恩仇糾結，摧肝裂膽的戲再度開鑼。搞到後來，劇者牛頭不對馬嘴，演者尷尬無措，觀眾迷迷糊糊。

外賊才退，土賊從山中竄出。他和小倩結伴返鄉，莊主已經在拼戰外賊中化爲一縷英魂。兩人踩著夢遊般的步容回到他投胎處的江畔小鎮；野草蔓蕪，瓦礫成堆的廢墟已不再是他兒時的美麗家園。未及見到半個親朋故舊，礮聲又從北方響起！他帶著小倩茫然無奈的繼續淪落江湖，逐命天涯。

上回的賊寇自遠方的幾座海島來，祇是將他和家人趕過江，他還拿著槍桿去找他們算了一些帳。這次的敵人聽說從近處的山間來，卻不留情的趕得他再度遠離鄉井，演變到最後漂洋渡海。

兩人孤兒般的泊落在高雄。小倩的腦子伶俐，很快的考上師範；他在台南讀了二年高中，第三年考進官校。四年後，他以第一名第一志願的成績分發金門前線。

小倩已在偏僻的山地小學教書，大老遠的跑來高雄送他。佳人心與英雄志靜默的交融在數年前茫然棲泊的港岸。身爲征者，奔赴前線爲榮的豪邁英氣凌越了兒女情長的深沈及凝重。沿江嶼的輪廓映現時，大夥都站到甲板上眺望；當運兵艦駛近藍麗的料羅灣，全艦官兵更是意興風發的唱起戰歌。驀然，灘頭及水域捲起了一堆堆的沙塵和水浪。兵艦緊急停俚；隨即，趁著砲火暫歇的間隙，快速靠岸。船未停妥，砲彈如雨，又一枚枚的落下。

（待續）

觀心三十六問試述（一）

／雲庵

觀心論是智者大師所作。爲什麼要造觀心論，其序中說了十

六種因緣須造觀心論。例如其中有關欲得三慧，須從觀心而得。其言求法者，若不知問觀心，則聞慧不發，思慧不生，修慧不成。或者欲修四種三昧，若不知問觀心，則困苦無所獲。爲了後輩行人，故須造觀心論。

三十六問是觀心論的正宗分。此三十六問是觀三十六個問題。若觀想中沒有滯礙，表示行人已能入六即中的觀行即，觀行即又名五品弟子位，五品是初隨喜、二讀誦、三說法、四兼行六度、五正行六度。而此處指行人若於三十六問沒有滯礙，能入的是初隨喜心位。智者大師臨終前向弟子們宣說本可證得六根清淨位，因領衆早，只證五品弟子位。這也能夠相應他一生的行宜。觀心論亦可謂說己心中所證，可謂宗通說亦通的弘法者

。故殷勤勸修觀己心。

三十六問分十大段解說：初段一偈要表明修止觀人，應離語言文字的障礙。

第一問：問觀自生心 云何四不說 離戲論執諍 心淨如虛空

此四不可說，出在大般涅槃經卷十九德王品。經列出六不可說，智者大師爲配合藏通別圓四教，故束爲四不可說。即生生不可說，生不生不可說，不生生不可說，不生不生不可說。此旨說明教理妙不可說，理本無說故。怎麼說？畢竟語言文字，再怎麼高明應用語詞，都無法說己自心所證境界，所以第一義真理是不可說的。欲知水的冷暖，只有自己試著喝水。唯自修自證纔能夠深切體會。

一、生生不可說，頭一個「生」字是能生，後一個「生」字

是所生法。例如六根對六塵，則是能生。根塵相對時，一念心起，則有好惡的分別。這好惡的分別就是所生法了。心生，心數法也跟著生起。心數法有善有惡，有生有滅，善惡生滅有消有長，故須修觀止惡生善。這是藏教所詮釋實有生實有滅的法。但是法雖有生滅，理本無生滅，亦不可說。法華云：「諸法寂滅相，不可以言宣。」

二、生生不可說，前之「生」字，是根塵相對所生之法。後之「不生」二字是了此所生之法是緣生法，當體即空，故是不生。即是體達所生之法本空為不生。諸法如幻如化，當體無生。此是通教人所詮釋的法。理本無言，故云不可說。

三、生生不可說，「不生」是真空理，後一個「生」字是從空出假而起度化衆生之用。是經過修觀而從體起用。何以此不生配合別教，別教在十住位中修習空觀，了法無生。勝進到十行修假觀，起度化衆生的方便利用，此是別教所詮釋的法。自證理本不可說，故云生生不可說。

四、生生不可說，此有淨名之默然不說不二法門之義，杜絕語言的境界。能生識所生法固不可說，連不生之概念都不

可存在，故云生生不可說。此是圓教人所詮釋的法。

執著有生或著不生皆是戲論，對增進善法無益的言論都是戲論。如中論卷三觀法品，對見思二論的解釋。

那些人常起見思二論呢？大論觀法品做這樣的分析，言戲論有二：

一者愛論，謂於一切法有取著心。那些人易起愛論，謂鈍根人常起愛論，所謂愛論，就是執情很重，天魔常起愛論，凡夫常起愛論。愛論就是思惑，其表相就是貪瞋癡慢疑。

二者見論，於一切法作決定解，下一個定論。利根者易起見論的機會，外道起見論，出家人亦起見論，二乘也起見論。利根人主見很重，不易接受他人的正確思想。見論者口齒都很伶俐，但理論不一定正確，故佛陀纔稱之為見論。

何以須離戲論？若生生乃至生生不生四句皆可說，各執己說為是，爭端就起，故須要離戲論。戲論能令人違理遠離善法：一會違礙實相理（違礙正境）。二會虛誑世間。三會障礙解脫。

戲論無論對或錯，皆易起瞋。瞋有無理瞋、順理瞋之故。各

各依己見，謂己見是第一實法，餘人皆妄語不淨。如執有與執無之諍論。故戲論是諍競之源，而戲論又是依諸見生。如佛弟子自相諍論五蘊的問題。如犢子比丘說，四大和合有眼法，如是五衆和合有人法。主張有勝義我，言我與無我並不衝突。另外一切有道人輩卻說：神人一切種、一切時、一切法門中，求不可得，譬如兔角龜毛常無，故主張無我。

吉藏大師中論疏一，別舉五種戲論與非戲論之別：

一、佛有誠勸二門：(一)諸惡莫作名爲誠門。(二)諸善奉行名爲勸門。惡乖於理，損他感苦故名戲論。善是符理清昇。利他可招樂，故非戲論。

二、善有二門：有所得善，不動不出（不斷三惑，未能出離生死）是世間法，名爲戲論。無所得善，能動能出。無漏法能破裂生死，故名非戲論。

三、有得無得爲二，名爲戲論。如云明與無明，愚者謂二。凡有對立的二分法，會諍論不休，不得道亦不得果。若有得無得平等不二者，名不戲論。智者了達其性無二，無二之性即是實性。這第三層次的智慧又提昇到不可有對立的相待，相待也會起煩惱。

四、明二與不二是二邊，並是戲論。若能非二不二中道則無戲論。這樣的境界較前二高明，不可存有二不二的概念。二不二，非二非不二，並是名相，皆是戲論。泯滅言語，杜絕心思，則非戲論。

五、若有戲論，若有不戲論，並是戲論。若無戲論，無不戲論，方是不戲論也。一層勝進一層，到了第五關，連有戲論無戲論都不可存有名相概念，都必須遣蕩。戲論、非戲論都還是概念的存在。

何時不起諍論？大論說得畢竟空，則無諍處。無諍法皆是無相，常寂滅不可說。天台立論得圓教理者，唯佛住實相理，清淨如虛空，得無諍三昧，已去我慢，不與世諍，常保平靜。佛住三德密藏，智慧圓滿，能方便示差別相。一個方法不通，另想一個方法（轉），不死板，不僵硬，取長補短。如來說過，習俗若好，亦可取用。不必硬依自己的思惟說己心中所證，而衆生不堪接受，得不到法益，則先按衆生的思惟模式說法，最終導入正道。若能做到如此，則可說法。若不能，則不必說了。

（待續）

百花池之晨

黃朝貴

有幾個小孩正在屋子裡玩的很快樂，

因為不小心引起了火災，

但小孩無知，不知道危險，

繼續在屋子裡玩樂。

父親回來看到這情形，擔心的不知如何是好。

雖然大聲喊叫火災，要小孩趕快出來，

小孩玩的正樂，

不僅不出來，還罵父親騙人。

後來父親心生一計，

大聲說：

趕快出來，屋子外面有你們最喜歡的玩具！

小孩子聽到後，趕快跑出屋外，

想要玩具。

出來才知道失火了。

這是佛陀在法華經裡說的故事，

後來我們把只知玩樂不知危險的無知之人，

稱為火宅之童，就是來自這個故事。

無奈我們自以為是，

常常誤把險境視為樂土，

當苦難來臨，才後悔自己無知。

菩提達摩

• 黃朝和

或許畫匠和詩人一樣，未必解禪

祖師凜冽如鋒放芒的眼眸

被胡塗為橫掃直射，豎翹的鬚髭

粗黑漫長，自古沿襲，至今

竟無幾人識得，和尚的真面目

初次打七時，西來的意旨徘徊腦際

話頭老是被禪祖怒瞪的形容所惑

為此，一度溜出守靜的禪堂

穿越時空的藩籬，追逐千餘載

直奔南朝梁都

企圖趕在祖師會晤武帝前

將畫者誇張渲染的眸顏清理

僅遲疑兩步，會已散

心法與佛事果真無交集

師已動身離金陵

煙雨中的四百八十寺，遂無心順訪

後來翻閱楞伽經

念頭又起，掩帙復追尋

奔抵江南畔

遠遠瞧見和尚背影寂寥

攜著本地風光，一葦飛渡

霎那消失於江波浩渺的彼岸

生死河的浪濤不停

逝水茫茫，舟擺久久不來

嗣後，北方消息紛紜

言師離塵絕俗

匿嵩山落草少林，對壁獨照

志堅似鐵牆難移，洞室外

觀者止步，理與行均找不到入手處

直到慧可斷臂覓心

雪飄雪溶，花開花謝

絲路神遊時，乍見祖師踽踽行腳

西出陽關

赤足豪邁，無畏黃沙千萬里

猜是西歸天竺，當下窮追求法

師無應，行蹤消失天涯前

驀然拋給我錫杖上一隻

踏尋公案的草履

春日

宋 釋斯植

人生厭別離，老去更何為？獨對清明雨，
閑吟社日詩。野蜂成蜜早，海燕入簾遲。
未盡尋春興，應須愧後期。

夜坐有感

宋 釋斯植

角送重城月，微風入夜涼。身輕長是寄，
吟苦未應忘。坐久燈成燼，愁多鬢欲霜。
百年還老去，誰可繼餘芳。

湛然詩鈔

一三七

送人之吳

宋 釋斯植

無心學隱淪，此去向吳津。千古是非地，
一燈煙雨村。烽塵連楚戍，榆柳隔淮春。
別後新吟句，何人可共論。

題天竺巖栖山房

宋 釋斯植

一室寄雲隈，凭欄日幾回。無風山自雨，
有主燕還來。野徑通樵遠，巖花向晚開。
舊時題數壁，今已半蒼苔。

送隱士游京淮

宋 釋斯植

送君湖柳下，未別已關情。古塞去程遠，
寒江入夢清。野雲低水樹，山雨閉春城。
到處逢知己，虛傳隱姓名。

雨夜

宋 釋斯植

雨水寒窗下，孤燈夜不眠。衰殘如舊日，
榮達是何年。已覺觀書妄，方參入世緣。
存心在仁理，何必後人傳。

湛然詩鈔

一三八

晚春偶題呈正甫先生

宋 釋斯植

老來春去怯凭欄，今古興亡一笑間。
滿徑落紅人不道，杜鵑啼雨入空山。

山居遣興

宋 釋斯植

山寺閉脩竹，偏宜靜者居。觀空心已悟，
集理事常虛。日月供吟筆，乾坤入草廬。
何如釣臺叟，得計在樵漁。

一〇三年五月份會務報導

(會訊第393期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬零叁佰元整)

陸仟元：江石金蓮

肆仟元：邵文楷閣家

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：林吉利 林良燦

楊怡玲 郭明鑫 孫秀子

捌佰元：吳謝錦治 吳建志

吳卓英 吳燦輝 吳政益

陸佰元：林春珠 鄭景陽

伍佰元：釋道益 度小月

瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

金玉瑩 李承育 李慧玲 李雪梨

李焜茂 吳燕靜 傅冠盛 徐淑媛

謝孟哲 陳文宗 陳羿宏 陳永漢

洪振銘 洪貴玲 洪桂莉 洪桂昭

方宏鍊 高淑惠 彭端迪 許瑞吟

江英嬌 江柏興 顏高龍 顏條一

肆佰元：辛翌綸 辛旻潔

叁佰元：李依璇 林世豐

貳佰元：近藤信竹 王建宗

林連佛 林融唯 林美玲 林敏惠

韓麗玲 張錦雲 侯坤隆 侯坤成

蕭伊欣 蕭依慧 陳其彬 陳清瑞

許富琮 許素月 許雀芬 宋金良

宋孟霖 盧貞吟 祝昌鼎 宋沛玲

宋佩庭 宋月里 郭月里 郭月里

邱玟諭 杜秀珠 顏愛娥 蘇幸稜

祝遠恒 曾月里 曾華有 曾彥夫

薛昭賢 邱雍舜 邱煥斌 邱煥斌

薛昭賢 邱雍舜 邱煥斌 邱煥斌

103年5月份收支明細表

收	上月結存	\$608,328	90
入	本月收入	\$ 60,300	00
	收入總計	\$668,628	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第335期印刷費用	13,600	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,700	00
	福田雜誌郵寄費用	2,331	00
	劃撥代金手續費	85	00
	贊助「口足畫藝」	2,000	00
出	濟助支出		
	黃○勇	2,000	00
	吳○木	2,000	00
	洪○欽	2,000	00
	吳○霖	2,000	00
	張○廷	2,000	00
	葉○華	2,000	00
	葉○涓	2,000	00
	白○雅	2,000	00
	翁○溪	1,000	00
	蔡○興	1,000	00
	鄭○娟	1,000	00
	支出總計	\$ 50,716	00
	本月合計	\$617,912	90
	收支比較	84.1 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



5月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、吳○木先生、洪○欽先生、吳○霖先生、張○廷先生、葉○華女士、葉○涓女士、白○雅女士，以上各貳仟元整；蔡○興先生、翁○溪先生、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。



舊照—民國一〇〇年二月九月道海長老蒞臨藏經樓合影

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇三
佛曆三〇四一 年六月十五日出版

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 傳 真：(06) 2 2 1 6 2 6 7

■ 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