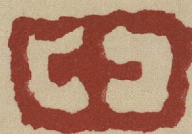


福



347

# 卍 佛教月誌 卍

⊗台南市佛教會各寺院聯合於4月11日，假竹溪會館舉行浴佛大典。

⊗台南市佛教會，於4月25日假正覺寺大殿舉行會員代表大會及選舉理監事。5月5日召開理事會議選舉常務理事及理事長。理事長一職由覺華長老尼續任。

⊗大台南市小東山妙心，由傳燈法師隆任第五任住持。

⊗高雄市日月禪寺，將於104年11月13日至12月17日（農曆10月2日至11月7日），啟建護國千佛三壇大戒。



## 本期目錄



封面：彩珠念珠 大明攝

1. 佛教月誌
  2. 修懺滅罪(一).....佛・菩薩等
  5. 從天台宗對於《法華經》〈方便品〉之「正直捨方便，但說無上道」之詮釋，確定一佛乘或天台圓教為無上道法(一).....明了
  9. 寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(五).....依藤哲英著  
觀譯
  11. 論發菩提心(五).....林維明
  16. 關於「pariṇāna」(七).....上田義文著  
香譯
  21. 依六通智及四無礙辯、四無所畏功德，起四攝化他用.....雲庵
  25. 談財利與法利.....證義
  27. 禮梁皇寶懺偶感.....道益
  30. 報應派.....月中雲
  32. 湛然詩鈔
  33. 一〇四年四月份會務報告
- 封底：唐代一行禪師——傑出天文學家

# 修懺滅罪（一）

佛・菩薩等

## 一、世尊之修懺滅罪方法

（一）懺罪專經《金光明經》〈懺悔品〉說：

信相菩薩於夜夢見金鼓，其狀殊大，其明普照，於光中見諸佛世尊，衆寶樹下坐琉璃座，與無量百千眷屬圍繞而爲說法。見有一人似婆羅門，以枹擊鼓出大音聲。其聲演說懺悔偈頌。時信相菩薩從夢寤已，至心憶念夢中所聞懺悔偈頌，過夜至日出王舍城，……以其夢中所見金鼓及懺悔偈，向如來說。

1. 諸十力前，不識諸佛，及父母恩，不解善法，造作衆惡。自恃種姓，及諸財寶，盛年放逸，作諸惡行。心念不善，口作惡業，隨心所作，不見其過，凡夫愚行，無知闇覆，親近惡友，煩惱亂心。五欲因緣，心生忿恚，不知厭足，故作衆惡。親近非聖，因生慳嫉，貧窮因緣，姦諂作惡，繫屬於他，常有怖畏，不得自在，而造諸惡。貪欲恚痴，擾動其心，渴受所逼，

造作衆惡。依因衣食，及以女色，諸結惱熱，造作衆惡。身口意惡，所集三樂，如是衆罪，今悉懺悔。

2. 或不恭敬，佛法聖衆，如是衆罪，今悉懺悔。

3. 以無智故，誹謗正法，不知恭敬，父母尊長，如是衆罪，今悉懺悔。

4. 愚惑所覆，驕慢放逸，因貪恚痴，造作諸惡，如是衆罪，今悉懺悔。

5. 現所作罪，誠心發露，所未作者，更不敢作，已作之業，不敢覆藏。身業三種，口業有四，意三業行，今悉懺悔。身口所作，及以意思，十種惡業，一切懺悔。

6. 遠離十惡，修行十善，安止十住，逮十力尊。所造惡業，應受惡報，今於佛前，誠心懺悔。

7. 若此國土，及餘世界，所有善法，悉以迴向，我所修行，

身口意業，願於來世，證無上道。若在諸有，六趣險難，愚痴無智，造作衆惡，今於佛前，皆悉懺悔。（《大正》16，頁336中—337上）。

世尊於《金光明經》〈空品〉開示信相菩薩之懺悔方法，云：

1. 六根、六塵及六識，十八境空聚不實：

是「身」虛偽，猶如空聚，六入村落，結賊所止，一切自住，各不相知。……六情諸根，各各自緣，諸塵境界，不行他緣。心如幻化，馳騁六情，而常妄想，分別諸法，猶如世人，馳走空聚。

六賊所害，愚不知避，心常依止。六根境界，各各不知，所伺之處，隨行色聲，香味觸法。心處六情，如鳥投網，其心在在，常處諸根，隨逐諸塵，無有暫捨。

身空虛偽，不可長養，無有諍訟，亦無正主。從諸因緣，和合而有，無有堅實，妄想故起，業力機關，假爲空聚。

2. 地水火風散滅壞時，大小不淨，無可愛樂：

地水火風，合集成立，隨時增減，共相殘害，猶如四蛇，同處一篋。四大蛇，其性各異，二上二下，諸方亦二。如是蛇大，悉滅無餘。地水二蛇，其性沈下。風火二蛇，性輕上升。心識二性，躁動不停，隨業受報。

人天諸趣，隨所作業，而墮諸有。水火風種，散滅壞時，大小不淨，盈流於外，體生諸蟲，無可愛樂，捐棄塚間，如朽敗木。

3. 無明、行……老死十二因緣，生死無際，輪轉不息：

善女當觀，諸法如是，何處有入，及以衆生，本性空寂，無明故有，如是諸大，一一不實，本自不生，性無和合，以是因緣，我說諸大，從本不實，和合而有。

無明體相，本自不有，妄想因緣，和合而有。無所有故，假名無明，是故我說，名曰無明。

行識名色，六入觸受，愛取有生，老死愁惱，衆苦行衆，不可思議。生死無際，輪轉不息。

4. 罪性本空，觀悉空寂，證無上道：

本無有生，亦無和合，不善思惟，心行所造。我斷一切諸見纏等，以智慧力裂煩惱網五陰舍宅。

觀悉空寂，證無上道，微妙功德，開甘露門。示甘露器，入甘露城，處甘露室，令諸衆生，食甘露味。

吹大法螺，擊大法鼓，然大法炬，雨勝法雨，我今摧伏，一切怨結，豎立第一。微妙法幢，度諸衆生於生死海，永斷三惡。（《大正》16，頁340上—下）。

（二）佛說《觀普賢菩薩行法經》之懺悔法：

## 1. 六根清淨懺悔之法：

普賢菩薩，爲於行者，說六根清淨懺悔之法，如是懺悔，一日至七日，以諸佛現前三昧力故，普賢菩薩說法莊嚴故，耳漸漸聞障外聲，眼漸漸見障外事，鼻漸漸聞障外香，廣說如《妙法華經》。得是六根清淨已，身心歡喜無諸惡相，心純是法，與法相應，復更得百千萬億旋陀羅尼，復更廣見百千萬億無量諸佛。（《大正》9，頁390下—391上）。

普賢分身菩薩，在彼衆中讚歎大乘，時諸菩薩異口同音，教於行者清淨六根，或有說言，汝當念佛，或有說言，汝當念法，或有說言，汝當念僧，或有說言，汝當念戒，或有說言，汝當念施，或有說言，汝當念天。如此六法，是菩提心，生菩薩法，汝今應當於諸佛前發露先罪，至誠懺悔。於無量世，眼根因緣貪著諸色，……眼根不善，惡業障法，如是三說，五體投地，正念大乘，心不忘捨，是名懺悔眼根罪法。（耳、鼻、舌、身四根懺悔法省略）。

觀心無心，從顛倒想起，如此想心，從妄想起，如空中風，無依止處，如是法相，不生不滅，何者是罪？何者是福？我心自空，罪福無主，一切法如是，無住無壞。如是懺悔，觀心無心，法不住法中，諸法解脫，滅諦寂靜，如是想者名大懺悔，名莊嚴懺悔，名無罪相懺悔，名破壞心識。

行此懺悔者，身心清淨不住法中，猶如流水，念念之中，

得見普賢菩薩及十方佛。（同上，頁392下—393上）。

## 2. 出家在家行者之懺悔法：

(1) 若聲聞毀破三歸，及五戒八戒，比丘戒比丘尼戒，沙彌戒沙彌尼戒，式叉摩尼戒，及諸威儀，愚痴不善，惡邪心故，多犯諸戒及威儀法。若欲除滅，令無過患，還爲比丘具沙門法，當勤修讀方等經典，思第一義甚深空法，令此空慧與心相應。當知此人於念念頃，一切罪垢永盡無餘。

## (2) 刹利居士懺悔法

① 但當正心，不謗三寶，不障出家，不爲梵行人作惡留難，應當繫念修六念法，亦當供給供養持大乘者。不必禮拜，應當憶念甚深經法第一義空。思是法者，是名刹利居士修第一懺悔。

② 孝養父母，恭敬師長，是名修第二懺悔法。

③ 正法治國，不邪枉人民，是名修第三懺悔法。

④ 於六齋日勅諸境內，力所及處，令行不殺，修如此法，是名修第四懺悔法。

⑤ 但當深信因果，信一實道，知佛不滅，是名修第五懺悔法。

佛告阿難，於未來世，若有修習如此懺悔法，當知此人著慚愧服，諸佛護助，不久當成阿耨多羅三藐三菩提。（同上，頁394上—中）。

（待續）

## 從天台宗對於《法華經》〈方便品〉之

「正直捨方便，但說無上道」之詮釋，

確定一佛乘或天台圓教爲無上道法（一）

• 明了

### 一、緒言

在《法華經》〈方便品〉之言「正直捨方便，但說無上道」，其「正直」與「無上道」到底如何詮釋，我們可從一般佛學之「了義與不了義」、「實相」及《法華經》之「一佛乘」、「三車說或四車說」及「化城與寶所」等尋找其義。

### 二、在「了義與不了義」中尋找「無上道與方便道」之義理

判定佛法內涵是否究竟，「了義」指世尊所說之教法係如實詮顯全部理趣；而「不了義」指教法之未能如實詮顯理趣之方便說。原則是這樣說，而各經論且各有異說。

1. 法相唯識系所重視之《解深密經》在卷二〈無自性相品

〉說世尊有三時段說法。云：初時，爲發趣聲聞者轉四諦法輪；第二時，唯爲發趣大乘者，以隱密相轉法輪。此二者皆是「有上有容」之未了義教；第三時，普爲發趣一切乘者，以顯了之相轉法輪，係「無上無容」之真了義教。

此係以初時之聲聞乘的有教，第二時之般若空教爲不了義，而第三時之中道教爲真了義教。中道教是唯識學派之教法。此大乘經中分類了義與不了義教。

2. 眞常唯心系所重視之《大般涅槃經》卷六云，以聲聞乘爲小乘法，爲不了義經，菩薩大乘法，尤其是說如來常樂我淨之《大般涅槃經》爲了義經。

另外，在《大方等大集經》卷二十九及《大寶積經》卷五

十二《菩薩藏會》云，以「分別修道，說生死苦惱，讚說種種莊嚴文字者」是不了義經；「不分別果，盡諸煩惱，讚白淨法，說生死涅槃，一相無二。說甚深經難持難了者」是了義經。

此以小乘經爲不了義，大乘經爲了義，尤其說「佛果（指佛性）」、「白淨法」及「生死即涅槃」等才是大乘之不了義經。

3. 部派佛教之《異部宗輪論》說，大眾部等以世尊所說經典，無不如義，無不了義經，只有外道典籍才是不了義經。

此以佛教典籍爲了義經，外道者爲不了義經之分類。

說一切有部等認爲如來所說也有密語等是不了義，非全部是了義，故不應依不了義經。

有部主張密語、密教是不了義，顯說顯教是了義。

#### 4. 中國佛教法師之說法：

(1) 在唐·法藏法師著《大乘起信論義記》卷上說，戒賢、智光二師各立三時教，其中戒賢法師（玄奘大師之依止師，唯識學派）依攝生之寬狹、言教之具闕，而分別了義與不了義，以「深密中道之教」爲真正了義；智光法師依益物之漸次與顯理之增微而分了義與不了義，而以「般若性空之教」爲究竟了義經。

此說延續至今，法相宗以唯識爲「中道教」了義教，印順導師之人間佛教以「般若空性」爲了義教。人生佛教之太虛大

師以法界圓覺之眞常心爲了義教，三師互諍不休。

(2) 唐·窺基撰《大乘法苑義林章》卷一作四重分別了義與不了義，即：

① 法印非法印門：以不合三法印（諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜）之外教爲不了義，合乎三法印之內教爲了義。此係大眾部所說。

② 詮常非常門：以內教中說如來無常，變易者爲不了義經，詮如來常住者是了義經。此係依《涅槃經》所說。

③ 顯了隱密門：以大乘中之隱密言教爲不了義，以顯了言教爲了義。此依《解深密經》所說，以《般若》等爲不了義，《深密》等爲了義。

④ 言略語廣門：就大乘經典中以略說未盡者爲不了義，廣說又究竟者爲了義。此依《瑜伽師地論》卷六十四等所說，以契經、應誦、記別等世尊之略說爲不了義教，與此相違者爲了義教。

以上所記有共識者，聲聞之小乘教爲不了義，菩薩大乘者爲了義；外道經典爲不了義，佛教內典爲了義。大乘佛典有共識者，各以自己所重視者之《般若》空性教或《深密》中道教或《涅槃》佛性常住教爲了義教，他人所重視者爲不了義教。此中般若性空、唯識、眞常佛性之大乘教法在下文以《法華經》《方便品》所說作一抉擇。

### 三、在「實相或諸法實相或一實」中尋找「正直或無上道」之義理

實相原義為本體、實體、真相、本性。引申而指一切萬物真實不虛之體相，或真實之理法、不變之理、眞如、法性等。

實相一詞原指「佛之所悟」，但從一如、實性、涅槃、無爲等語詞皆爲實相之異名來看，實相此語含意甚廣，各經論也有不同方式詮釋實相之意。

#### 1. 南本《涅槃經》卷三十六所言「實相」爲：

云何爲實相？善男子！無相之相名爲實相。世尊！云何爲無相之相？善男子！一切法無自相、他相及自他相、無無因相、無作相、無受相、無作者相、無受者相、無法非法相、無男女相、無士夫相……如是等相隨所滅處名眞實相。善男子！一切諸法皆是虛妄，隨其滅處，是名爲實，是名實相，是名法界，名畢竟智，名第一義諦，名第一義空。（《大正》22，頁851下）。

#### 2. 《大智度論》卷三十二所言「實相」爲：

諸法如有二種，一者各各相，二者實相。……實相者，於各各相中分別求實，不可得，不可破，無諸過失。……又分散木石則失堅相，又破地以爲微塵，以方破塵終歸於空，亦失堅相，如是推求地相則不可得。若不可得其實皆空，空則是

地之實相，一切別相皆亦如是，是名爲如。（註：「如」或名「眞如」，亦是實相異名）。（《大正》25，頁297中）。

#### 3. 《法華經》〈法師品〉中所說「實相」爲：

欲爲四衆說是《法華經》者，云何應說？是善男子善女人。入如來室，著如來衣，坐如來座，爾乃應爲四衆廣說斯經。如來室者，一切衆生中大慈悲心是，如來衣者，柔和忍辱心是，如來座者，一切法空是。（《大正》9，頁31下）。

這裡「一切法空」其實是「諸法實相」，或實相。一般認爲原始佛教的「緣起」、「無我」爲思想，而《般若》以「空」、「智慧」和《法華經》以「諸法實相」是相同的東西，都在表達原始佛教「緣起」、「無我」立場。

又，《中論》及《大智度論》之《般若經》註釋以「畢竟空」爲諸法實相，但智者大師註釋《法華經》之《法華玄義》在卷八（下）則以「中道」等爲諸法實相異名。《妙玄》云：

此實相諸佛得法，故稱「妙有」。妙有雖不可見，諸佛能見，故稱「眞善妙色」。實相非二邊之有，故名「畢竟空」。空理湛然非一非異，故名「如如」。實相寂滅，故名「涅槃」。覺了不改故名「虛空」。佛性多所含受，故名「如來藏」。寂照靈知故名「中實理心」。不依於有，亦不依附無，故名「中道」。最上無過故名「第一義諦」。（《大正》33，頁682中）。

居然實相有衆多異名，智者大師《妙玄》卷八（下）以「一實諦」作一抉擇。《妙玄》云：

一實諦者，則無有二。無有二故名一實諦。一實諦名無虛偽。一實諦無有顛倒。一實諦非魔所說。一實諦名常樂我淨。常樂我淨無空假中之異，異則爲二，二故非一實諦。一實諦即空即假即中，無異無二，故名一實諦。

一實諦者，即是實相。實相者即經之正體也。如是實相即空即假即中。即空故破一切凡夫愛論，破一切外道見論；即假故破三藏四門小實，破三人共見小實；即中故破次第偏實，無復諸顛倒小偏等。

因果四諦之法，亦無小偏等三寶之名，唯有實相因果。……實相是法界海故，唯此三諦即真實相也。（《大正》33，頁781中—下）。

接著大師以「三獸渡河」、「頗梨如意兩珠」及「黃石中金」三譬直指大象、如意及黃金爲化法四教之「圓教」所說「圓理、圓行」等爲諸法實相。

一實是絕對唯一之實相，是眞如實相之理體。在天台宗智者大師說一實諦是即空即假即中，可破三藏、三乘人之小實及次第修習之偏實，而顯圓教之眞實，故一實即實相。另外禪宗典籍《宗鏡錄》卷六十五依據《涅槃經》云：

一實諦即空、即假、即中，無異無二，故名一實諦。若有三異，即爲虛偽，虛偽之法不名一實諦。……異者不名一乘，三法不異，具足圓滿，名爲一乘。（《大正》25，頁782下）。

另外，《法華經》卷一〈方便品〉云：

如來但以一佛乘，故爲衆生說法，無有餘乘，若二若三。舍利弗，一切十方諸佛亦如是。（《大正》9，頁7中）。

天台宗智者大師依據此文，立三乘方便，一乘眞實之說，並依此判教於化法，有三藏教、通教、別教爲權施之不了義之方便教，稱爲三權，而圓教爲眞實了義教，故稱一實。故天台宗以爲圓教是「一實」與「實相」之異名。

前有言實相爲「佛之所悟」之智與境，故「唯佛與佛乃能究竟盡諸法實相」。（《大正》9，頁5下）。

實相雖有前言之多種異名，多種說法，唯在《法華經》也如此敘述：所謂諸法（實相），如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。（同上，頁5下）。可見小乘以三法印（諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜）鑑定佛法之標準，而大乘以「實相印」爲標準，則「如是」之十種爲檢定細則。是否佛法是有標準的，三法印與實相印即是檢驗標準。

（待續）

# 寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(十五)

佐藤招英 著  
依觀 譯

## 第五章 關於《摩訶止觀》的一念三千說

一

昭和三十三年，在東洋大學印度學佛教學會第九次學術大會中，筆者發表「摩訶止觀中一念三千說之疑義」一文，迄今已經過二十餘年。智顗大成的天台教學中心思想的三諦三觀與一念三千之中，對於三諦三觀思想之起源及其發展，若干論文之發表已可見之（參照「天台大師之研究附篇」）。至於一念三千的相關問題，亦即《摩訶止觀》中所出現的一念三千說其成立之過程，也是必須慎重予以檢討的。在天台大師所有的著作中，言及此一念三千說的，是在《摩訶止觀》卷五，其文云：

夫一心具十法界。一法界具十法界百法界。一界具三十種世間，百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已，介爾有心，即具三千。（大正，四六，五四a）

此三千之法數得自於《華嚴經》所揭十界及其互具之百界、《法華經》所揭十如以及《智度論》所揭三世間之相乘，對於一切即具之原理，亦即一切法中之任何一法之具有一切法，是以一念三千的具體法數表示，且初後不二。然而若據《法華玄義》卷二所載：

一法界具十如是。十法界具百如是。又一法界具九法界，則有百法界千如是。（大正，三二，六九三c）

則是以一千之法數示之，雖然如此，《摩訶止觀》所說的「三千」，在意義上，無異於《法華玄義》所說的「一千」。《法華玄義》只是言及「百法界千如是」，並無三世間之加乘，《摩訶止觀》則是於其之上加乘五陰世間、衆生世間與國土世間等三種世間。此三種世間，正是地獄、畜生、餓鬼、修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩與佛等十界其一一界之表示，若

離色受想行識等五陰，則無所謂的存在，故以五陰世間示之。用以表示此五陰所成之衆生，以及衆生所住國土之依正二報的，即是衆生世間與國土世間，故十界互具與百界千如之外，更與此三世間之相乘，遂有一念三千說之成立。從而，比起《法華玄義》的百界千如之說，《摩訶止觀》的一念三千說可以視為是教學上的發揮。

此一念三千說見於隋開皇十四年（五九四），在荊州玉泉寺所講說的《摩訶止觀》之中，故被視為是智顗晚年公開發表的學說。然而湛然在《止觀輔行》卷五如次指出：

故大師於覺意三昧、觀心食法及誦經法、小止觀等諸心觀文，但以自他等觀推於三假。並未云一念三千具足。乃至觀心論中亦祇以三十六問，責於四心亦不涉於一念三千。唯四念處中略云觀心十界而已。故至止觀正明觀法，並以三千而為指南，乃是終窮究竟極說。（大正，四六，二九六a）

亦即如湛然所說，一念三千說全然不見於天台大師前期時代的著作之中，亦不見於可稱為大師之遺言的《觀心論》中。天台大師在講說《止觀》之後，又於開皇十五年（五九五）撰述《淨名玄義》十卷（現存僅剩「三觀義」與「四教義」），開皇十六年（五九六）與開皇十七年（五九七）講說《維摩經玄疏

》六卷與《維摩經文疏》二十五卷，在此等著作中，亦不見言及一念三千說隻字片語。此中之消息究竟是如何？

從來一般的觀念中，現行的《摩訶止觀》是天台大師講說，由門人灌頂私記而成的。但現行的《止觀》絕非智顗講說時原貌之呈現。經過聽記者的灌頂再三再四予以整理修治而逐漸完成的，即是現行的《摩訶止觀》。顯然灌頂在如是修治《止觀》之過程中，有加上他自己私人的一些看法。《法華玄義》中的百界千如，到了《摩訶止觀》卻成為一念三千，因此，自然產生是否在《止觀》之修治過程中，一念三千說是灌頂所加上的疑問。尤其在智顗的其他著作中，此一念三千說完全不得見之，故此一疑問更是加深。為此，在印度學佛教學會中，筆者提出與此問題有關之疑義，冀望得以獲取識者之若干高見。

此一念三千說是天台教學之核心教義，易言之，是天台學之最高教義。從而在教義中夾雜著疑義，自然非比尋常，因此在學位論文中，筆者純粹只是以疑義之形態看待此一問題，進而在《天台大師之研究》一書中，在論述「摩訶止觀」之時，筆者亦因而沒有觸及一念三千此一項目。至今二十餘年的歲月悠悠流逝，筆者所提起之疑義並沒有獲得大方諸賢任何贊否的意見。雖然如此，筆者認為自己有大致揭出其結論之責任，故今再次提出此一疑義，有待諸賢賜予高見。

（待續）

# 論發菩提心（五）

／林維明

## 捌、行菩提心的訓練

### 一、實現菩薩的修持法

諸大乘經典均有列舉修菩薩行之修持法。如《華嚴經》曰：「菩薩有十事：(1)安住于信以為根，依賴阿闍梨；(2)勤習經法的每一面；(3)誠心助人，勤于行善，永不罷手；(4)小心避免浪費的行為；(5)幫助眾生道業成熟、不執著由此所產生的功德；(6)不惜身命堅信佛法；(7)永不滿意自己所累積的功德；(8)勤積智慧；(9)牢記最高的目標；及(10)以善巧方便追求自己所選擇的道路」<sup>73</sup>。而在《大般涅槃經·師子吼菩薩品卷25》言：「師子吼菩薩摩訶薩問佛言：菩薩成就幾法能見如是無相涅槃至無所有。佛言：成就十法，則明見涅槃無相至無所有處，云何為十？一者信心具足；二者淨戒具足；三者親近善知識；四者樂於寂靜；五者精進；六者念具足；七者軟語；八者護法；九

者供給同行；十者具足智慧」<sup>74</sup>。

因此行者應勤奮實現此十事。至於行菩薩心之訓練，就如同希望豐收之農夫，不僅只需播種還需作施肥、除草、灌溉及耕耘等工作。欲成佛，光有菩提心願是不够的，必須儘力成就如上述各種菩薩行。

### 二、修持六度

《大般涅槃經》云：「復次，善男子！菩薩摩訶薩雖復修行六波羅蜜亦復不求六度之果，修行無上六波羅蜜時，作是願言：我今以此六波羅蜜，施一一眾生，一一眾生受我施已，悉令得成阿耨多羅三藐三菩提，我亦自為六波羅蜜，勤修苦行，受諸苦惱，當受苦時，願我不退菩提之心。善男子！菩薩摩訶薩作是願時，是名不退菩提之相」<sup>75</sup>。此段經文表示菩薩以無所得心行六度，受諸苦惱，但不失菩提心。

六度在《大般若經》有很詳細的解說<sup>76</sup>。《瑜伽師地論卷37》更對此六度等諸法所具有的斷所對治相、資糧成熟相、繞益自他相、及與當來果相等四相有所闡述<sup>77</sup>。筆者經整理列表如表一所示。諸佛菩薩無不修習六度，而且不但自己修行六度，更見他人行六度心生歡喜，隨時讚嘆。

表一 六度與四相之相對比較

|    | 斷所對治相 | 資糧成熟相                  | 饒益自他相                    | 來世果相                      |
|----|-------|------------------------|--------------------------|---------------------------|
| 布施 | 能斷慳吝。 | 能作自己菩提資糧。能作布施攝事、成熟有情。  | 施先意悅，施時心淨，施已無悔。          | 生處，恆常富樂，得大朋黨，得大眷屬。        |
| 持戒 | 能斷犯戒。 | 能為自己菩提資糧。即能作持戒攝事、成熟有情。 | 寢寤安樂，無悔歡喜，乃至心定，不損惱他，無畏施。 | 生於善趣，天世界中。                |
| 忍辱 | 能斷不忍。 | 能為自己菩提資糧。即能作忍辱攝事、成熟有情。 | 若能堪忍，使得出離，自現受學及興勸他。      | 臨命終時，心無憂悔。身壞已後，生於善趣，天世界中。 |
| 精進 | 能斷懈怠。 | 能為自己菩提                 | 初禪離欲、惡                   | 於當來世，心                    |

| 靜慮                         | 般若                              |
|----------------------------|---------------------------------|
| 能斷煩惱、語言尋伺、喜、樂、色想等隨煩惱。      | 能斷無明。                           |
| 能為自己菩提資糧。及所依止即能作靜慮攝事、成熟有情。 | 能為自己菩提資糧。即能以布施愛語、利行、同事、攝事，成熟有情。 |
| 現法樂住，於諸有情，無損無惱。            | 如義覺了，清淨歡喜；說法令有情，現法安樂。           |
| 於當來世，生淨天處。                 | 於當來世，能證煩惱障及所知障離繫。               |

### 三、修習四無量心

《發菩提心論》云：「菩薩修戒不與聲聞辟支佛共，以不供，故名善持戒。善持戒故，則能利益一切眾生；持慈心戒，救護眾生令安樂故；持悲心戒，忍受諸苦報危難故；持善心戒，樂觀修善不懈怠，捨心戒，怨親平等離愛惠故」<sup>78</sup>。其中樂

觀亦稱為喜，所以說修慈、悲、喜、捨是與聲聞、獨覺不同。是利益衆生之特殊所在。修四無量心是對治瞋恚，但最大的功德是「悲」，聖嚴法師將其觀想可分為五個階段：「①觀想眾生將之分為親、疏及捨三類；②反省自己與他人互動時之感情與動機，而都與吾人身心有關，既然身心不應執著，故沒有必要對優劣之人事物生喜厭之反應；③深入探究互動現象之本質，看破一切空，則不在乎稱讚與責備，將之視為聲音之本質；④再度緣眾生為觀境，致力於觀想眾生所受之苦，及其行為是虛妄，痛苦無知之表現。由於心生悲憫，故會急著採取積極助人之行為；⑤將慈悲心擴及時間上及對象上，而無侷限性觀想之慈悲，一旦此感覺與強烈專注的心靈相結合，就會導向正定之境界」<sup>79</sup>。而《法界次第初門》云：「四無量心，慈、悲、喜、捨也，通名「無量」是指菩薩利他之心廣大，所緣眾生無量，其能緣之心亦無量，一、慈無量心就是與樂之心，菩薩愛念一切眾生，常求樂事，隨彼所求而饒益之；二、悲無量心就是離苦之心，菩薩悲愍一切眾生受種種苦，常懷悲心，拯救濟離，令其得脫；三、喜無量心就是慶他眾生，離苦得樂，其心悅愉，欣慶無量；四、捨無量心就是菩薩於所緣眾生無憎愛心，復念一切眾生同得，無憎、愛、瞋、恨怨惱等」<sup>80</sup>。其中捨是放下世間之人相、我相，對一切境界都要看成一面鏡子，反

觀自照五蘊皆空，無慈、悲、喜、捨四無量心就一定會有貪、瞋、痴、疑、慢等五蓋。所以說它是世間法通向出世間法的橋樑，是人類情緒最具美感的展現。阿底峽尊者所依止三位大師，一為慈化瑜伽(Maitriyogin)他確有能力承擔他人之苦；二為法鎧大師(Dharmarakshita)，他不斷修持愛與慈悲，到達連自己之血肉均可佈施之境，因而成就了悟空性；三為法稱(Dharmakirti)他住在印尼之黃金島(Serling)所以被稱為金州大師(Serlingpa)。他一生都在修持菩提心。阿底峽尊者跟隨他12年在其教導下精進修行，使菩提深植於心<sup>81</sup>。依止大師們，由其修持提供我們學習的最佳榜樣。

大卿法師指出：「慈、悲、喜、捨包含戒、定、慧三學。「戒」並非指避免作一些讓人不歡喜、快樂之事，而是還要積極去作一些讓彼此快樂之事、物以類聚，具有慈悲心者，自然願意與有慈悲心者相聚，此為慈、悲、喜、捨「戒」之意義，創造出一清淨世界。「定」是注意力集中，若將心放在慈、悲、喜、捨上，就不會有心安之情緒，「慧」是指能看破、看透，將世間之苦看得透徹，因此慈、悲、喜、捨能幫助我們開展智慧」<sup>82</sup>。這是對慈、悲、喜、捨與戒、定、慧之關係作最佳之詮釋。

## 玖、結論

每部大乘經典都可作為菩提心之教材，可立足于菩提心進

行詮釋，無論《華嚴經》、《金剛經》還是《大智度論》、《瑜伽師地論》等皆有其各自完整的發心方法代表著不同的發心層次。

今日我們是何等的幸福能聽聞佛法，找到解脫生死煩惱之道，實為多生累劫之福報，無始以來受我、法兩執之傷害，若不在修行上有所突破，則盡未來際，同樣的煩惱仍繼續困擾著我們，外在的一切與生命內在之改善相比，簡直是微不足道，多一些知識文憑，名利等猶如夢幻泡影，就如同作總統也不過四年，最多八年而已，是短暫而虛幻的。在無盡的生命洪流中，唯有修行才是最真確，只要我們沿著佛陀指示的解脫道及菩提道走下去，一定可找到光明，才能脫離生死輪迴，趣入佛位。

發菩提心是對自我的巨大挑戰也是發心過程中所面臨的巨大困難，但只要將菩提心發到位，即可解決一切煩惱。因煩惱因我、法兩執而起，而菩提心為摧毀此二執之最佳利器，只要應用菩提心之教法，所有生命中之煩惱問題均可迎刃而解。

期望菩提心，此一殊勝種子能散播在每一個人心中，而必須運用正念菩提心和修行禪定斷諸煩惱。以般若為主慈悲為輔。成佛是悲、智之成就。般若是智慧，慈悲是方便，缺一不可。具體而言亦為菩提心與空性見之成就，如是學佛才是真正找到最佳之入手處。

## 參考書目

### 一、原始資料：

1. 《央掘魔羅經》宋·天竺三藏求那跋陀羅譯T2/120
2. 《大乘本生心地觀經·報恩品》唐·般若譯T3/159
3. 《大般若波羅蜜多經》唐·玄奘譯T7/220第4,5,11-16會
4. 《摩訶般若波羅蜜經》姚秦·鳩摩羅什譯T8/223
5. 《勝天王般若波羅蜜經》陳·月婆首那譯T8/231
6. 《金剛般若波羅密經》姚秦·鳩摩羅什譯T8/235
7. 《妙法蓮華經》姚秦·鳩摩羅什譯T9/262
8. 《大方廣佛華嚴經(60卷)》東晉·佛馬大跋陀羅譯T9/278
9. 《大方廣佛華嚴經(80卷)》唐·實叉難陀譯T10/279
10. 《十住經》姚秦·鳩摩羅什譯T10/287
11. 《大方廣佛華嚴經(40卷)》唐·般若譯T10/293
12. 《阿閼佛國經》後漢·支婁迦讖譯T11/313
13. 《佛說無量壽經》曹魏·康僧鎧譯T12/36
14. 《大般涅槃經》北涼·曇無讖譯T12/374
15. 《佛說海意菩薩所問淨印法門經》宋·惟淨等譯T13/400
16. 《地藏菩薩本願經》唐·實叉難陀譯T13/412
17. 《佛說佛名經》元魏·菩提流支譯T14/400
18. 《藥師琉璃光如來本願功德經》唐·玄奘譯T14/450

19. 《佛說父母恩難報經》西晉·竺法護譯T16/684
20. 《佛說出生菩提心經》唐·地婆訶羅譯T17/837
21. 《優婆塞戒經》北涼·曇無讖譯T24/1488
22. 《大智度論》龍樹菩薩造，姚秦·鳩摩羅什譯T25/1509
23. 《瑜伽師地論》彌勒菩薩說，唐·玄奘譯T30/1579
24. 《菩薩地持經》北涼·曇無讖譯T30/1581
25. 《發菩提心經論》天親菩薩造，姚秦·鳩摩羅什譯T32/1660
26. 《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》唐·不空譯T32/1665

27. 《華嚴經探玄記》唐·法藏述T35/1733
28. 《法界次第初門》隋·智顗撰T46/1925

## 二、近代作品

### (一) 中文

1. 大卿，2002，《阿含聖典的解脫心法》（台北：聖弟子法脈共修會）
2. 印順，1971，《學佛三要》（台北：正聞）
3. 印順，1997，《成佛之道》（台北：正聞）
4. 宗喀巴，2000，《菩提道次第廣論》，法尊譯（台北：福智之聲）
5. 省庵著《勸發菩提心文講義》諦閑講，1999，（台中：佛教蓮社）

6. 昂旺良朗吉堪布，1995，《菩提道次第略論釋》（成都：昭覺寺東方文化藝術研究所）

7. 頂果欽哲《覺醒的勇氣：阿底峽之修心七要》賴聲川譯，2005，（台北：雪謙文化）

8. 聖嚴法師與史蒂文生著，2002《牛的印跡——禪修與開悟見性的道路》梁永安譯（台北：商周出版）

### (二) 日文

1. 田上太秀，1990，《菩提心の研究》（東京：東京書籍）

### 註釋

73. 《八十華嚴經》T10 234a。
74. 《大般涅槃經》T12 580c。
75. 《大般涅槃經》T12 579a。
76. 《大般若經》T7 991-1110。
77. 《瑜伽師地論》T30 501c。
78. 《發菩提心論》T32 511c。
79. 聖嚴與史蒂文生著，梁永安譯，2002，《牛的印跡——禪修與開悟見性的道路》p. 128-132。
80. 《法界次第初門》T46 673a。
81. 頂果欽哲，2005，前揭書p. 30-32。
82. 大卿，2002，《阿含聖典的解脫心法》p. 13-52。

（全文完）

# 關於「pariṇāma」(十)

上田義文 著  
荷香 譯

## 五、世親以後的變化

世親首先將vijñānapariṇāma 當作術語而導入唯識思想史中。就此語在爾後唯識思想史中所佔的重要性觀之，此乃應予以注目的。就世親而言，由於此語的導入，唯識說之體系更爲完整，思想也更爲清晰。或許可以說此乃唯識思想史上的一大變化。但此語之導入並非意味著承自無著與彌勒的唯識說，世親予以變更。如前文所述，世親是原汁原味的繼承從來之說，只是於其上添加vijñānapariṇāma 的概念，因此自古傳來的唯識說，並沒有由於世親而蒙受變化。此新添加的概念僅只是明顯的表現從來的唯識說的含意。自古以來的說法之蒙受變化，是在世親之後的時代。究竟是出自何人之手（是無性或陳那，或護法，或其他的人）？目前尚無法確認，但顯然在『成唯識論』中已有變化。相較於世親之前所說，其所用概念相同——例如對於pratibhāsa，是採用古說，對於pariṇāma，是採用世親

所說——，然其意義不同，因此，思想上產生很大的差異。其根本在於轉變的概念其意義之不同。世親及安慧認爲pariṇāma是前後異剎那之識與識之相異，又是種子與種子之相異，但到了『成唯識論』，無論是因轉變或果轉變，轉變成爲同一剎那的能變與所變之間的關係。據此，『成唯識論』成立從阿賴耶識顯現諸識，又從諸識之自體分顯現相分見分之思想。後者又稱爲「變現」，被視爲是轉變之一義。原先二者是不同的pariṇāma（轉變）之概念與pratibhāsa（顯現）之概念，今又合而爲一。就此思想而言，識之所緣（境）是由識所顯出，所謂的境是屬於識之內部，境是內在於識。很明顯的，此乃觀念論之思想。相較於古說，此唯識說之特色在於以識之能變所變的思想爲根幹，於其上成立一切，換言之，以識爲能變，是『成唯識論』最大之特色。

但就世親、安慧與真諦之唯識說而言，其pariṇāma之義完全

不同，識不是能變。古說的識是能識，是能緣。在古說中，pariṇāma是異剎那的關係，而非同一剎那之關係，因此，『成唯識論』所說的能變、所變之思想不能成立。識不是能變，而是能緣（能識），銘記這一點，對古說之理解頗為重要。識是能緣，因此不能從識顯出境。能識不能從自己現出所識。能分別（能緣||能識）必依從所分別，古說對此也有清楚之自覺<sup>(16)</sup>，此顯示不能從能緣顯出所緣。『成唯識論』所說從識體出見分相分，而非從見分出相分，顯示與認識作用的同樣理解。古說中雖有pariṇāma之概念，但境由識顯出之思想不成立。

若是如此，pratibhāsa又將如何？如此的思想在此亦不得成立。就『成唯識論』而言，從識體現出所變之相分見分，此為變現，因此，能變之識體固然不用說，從識所轉變顯現之相分見分是依他性，是有。從有出有是可能的。但就古說而言，如『中邊分別論』所載的 arthapratibhāsam vijñānam，能分別的 vijñāna（依他性）直接與非有（分別性）的 artha（所分別）的關係是pratibhāsa。不可能從有(vijñāna)出無(artha)。對於pratibhāsa，古說也譯為顯現，但此非由識現境，而是指所見、所聞、所思惟者（境）是識。此所見所聞者無非是識，可以有二種解釋。其一是所見所聞者是識的識，此非識之本身，而是由識所變現之相分。依據此一解釋，所見者是識，其意是

指所見者不是識之本身，而是由識所變現，因此，不是能脫離識的獨立的存在。此係將「似境之識」中的識視為所變，與『中邊分別論』等古說的 arthapratibhāsam vijñānam 之思想不符。另一種解釋是不採用識之所變的思想，而是認為所見無非是識之本身。此與將 arthapratibhāsam vijñānam 的 vijñānam 全體視為能分別之見解一致。若採用此一解釋，則就識而言，其所見不外是自己，因此，是所見與能見的同性之意。但此所見與能見之同一性也有二種解釋。其一，所見與能見本身若是同一，則如同說指頭能指自己。如此的說法是唯識說所承認的，真諦譯『攝大乘論釋』對此有明白的論述<sup>(17)</sup>。其他的另一個解釋是，所見與能見不得不對立的情況下的同一性。所見與能見是相反的關係。所見不能是能見，能見不能是所見。the seen 與 the seer 不同。若非如此，則所謂「見」的現象不能生起。因此，說為所見與能見同一，不只是就所見與能見之對立，而且也是就其同一，其成立才有可能。前者是只就所見與能見之同一性而論，後者是就對立性與同一性兩方同時成立而說為同一性。能與前者之解釋相符的經驗是某種神秘的經驗。在此經驗中，所見與能見無差別，從而無思惟或語言之作用。但之所以說識之境不外於識，是指識是有，從而是有思惟作用的，因此，不得不如同後者的解釋。

arthapratibhāsam vijñānam的artha(境)與vijñāna(識)，就古說而言，不只是境與識的對立，亦即不只是所見所識與能見能識的對立關係，由於artha爲無(nāsti)，vijñāna爲有(prajāyate)，因此也有無與有的對立關係。因此，所見與能見的同一，若是對立的同一，則其對立，不只是所見與能見之對立，進而也是無與有之對立。在一般的觀念中，所見與能見都是存在(有)，所見與能見之對立是有與有之對立，而唯識說中，承認識之所變(依他性)的『成唯識論』之思想屬此，但古說不說所變(依他性)，因此，所見與能見之對立，成爲無與有之對立。此中，所見與能見之關係與一般所說有根本的不同，這是須予以注意的。因此，古說的pratibhāsa，是指所見與能見的對立性，同時也指其同一性，也是指無與有之對立性，同時也是指其同一性。其構造若是如此，則境與識之間有連續性與斷絕性，因其斷絕性，故不能從識出境。此因從識出境，須依由識至境之連續性才有可能。

若承認識之所變(依他性)，則如前文所述，所變之境是識之內在。但若不承認所變(依他性)，則所言之境，是在識之外。Pratibhāsa則橫跨如此的識與境，亦即含括內外兩方。此pratibhāsa<sup>(18)</sup>，有「顯現」「顯現似」「似現」「似」「光」等種種譯語，譯語之相異，並不表示其所指有所差異。若如『

成唯識論』所論述，「顯現」與「似」有密切的關係，大致是指不同之事情。從識變現相分見分，此即「顯現」，其所顯現者「似」外境(實我實法)。依繩蛇喻言之，所變之相分見分是繩，外境(分別性之我與法)是蛇，從識(麻)「顯現」的繩之相「似」蛇。「顯現」或「變」是識與所變之關係，「似」是所變與外境之關係。但古說不說「所變」，因此，「顯現」或「似」是表現識與外境之關係。就字面的意義而言，「顯現」是指色、聲、山、家等現於眼前，是我人「所見所聞」，「似」是此色聲等作爲色被見，作爲聲被聞，但實際上此非色，而是識，非聲而是識，此即識似色(取色之外貌)，色如色，但實則非色。在古說中，字面意義的「顯現」是現出而被見聞覺知，「似」是非實在而與它相似，兩者有別，但終究不外於是arthapratibhāsam vijñānam的vijñāna與artha的關係，而此應解爲同義。從古說到『成唯識論』的思想變化是同一譯語其意義內容產生差異。

如一再重述，在古說中，arthapratibhāsam vijñānam的vijñāna是能分別，是能緣，此中不含所分別與所緣之意，如此的古說認爲識本身不經由所變，是直接對外境(無)。承繼此古說，世親在『三十頌』之第一頌指出「在vijñānapariṇāma，行我與法之假說」。此pariṇāma，如前文所述，是指識本身

，而非識所變。但『成唯識論』將此第一頌解為「依識所變而假說我與法」。僅只以「所變」此一語之差異，顯示思想的根本性的變化。在『成唯識論』中，被稱為安慧一分說之思想，不說從識體變現的相分見分是非有之分別性，並無所變之思想，是與『三十頌』第一頌所揭示的世親思想相同。此依安慧所理解的 *pariṇāma* 既然是異剎那之識與識的相異，則能變所變的關係是同一剎那，換言之，是現在剎那的同時的關係，可以知之。『成唯識論』是以「能變與所變」的思想為基本，相對於此，安慧以前之古說完全無此觀念，因此，所謂一分說，是『成唯識論』以及與此相同觀點的典籍所言，以此一分說之語而理解之思想，與本來的安慧等的說法是有距離的。就此而言，嚴格說來，將本來的安慧與世親之思想稱為一分說並不妥當。筆者曾經指出「世親是一分論者<sup>(19)</sup>」，但當時尚未論述『成唯識論』之思想與古說如此的根本差異，是為使讀者迅速了解世親與護法說相異之特徵，為令獲得此印象，而便宜行事的。雖將之稱為一分說，然其內容之意涵，與此論文所揭的古說相同，此依兩者的比較得以了知。

如上來所述，「能變所變」的思想不見於本來之唯識說，從而可以得知對於「萬法由識所變現，故唯識無境」如此極為一般化的唯識思想之理解，也是基於爾後的變遷而產生的。本來

的唯識思想無如此「從識變現境」的思想，因而跳離一般所認為的觀念論的思考。無「所變」之思想，而是識（有）境（無）的直接對立而且同一的關係，此不外於是色即空、空即色的思想之繼承。從而，此亦意味著「所變」的思想並不是繼承本來意義的「空」的思想<sup>(20)</sup>。

(1) 拙著『佛教思想史研究』改訂版八七—八八頁，舊版一〇—一二頁。

(2) 參照注(1)所引用拙著附錄第一「唯識思想中基本的三種概念之意義」中，「顯現」中所揭用例。

(3) 論曰：變似義者至五根性現。

述曰：釋頌中變似義有情二事也。若安慧等舊解乃云：唯自證分無相見者，即第八識心皆能有執，此似根境皆體是無，似情有故名為似也。

護法等云：此相分根境亦是依他，所言似，此體非實有虛妄顯現似計所執體實有法故立似名（『辨中邊論述記』卷上）。

(4) S. Lévi, *Triṃśikā*, p.16, 11. 15-16.

(5) 稱為內之識是八識，依如此八識而被分別的蘊界處色聲等物 (*vastu*) 是非有。因此，八識其所緣非有 (*asadāla mbanatva*)，『三十頌』安慧釋，S. Lévi, *Triṃśikā*,

p.35, 11. 14-17.

(6) S. Yamaguchi, *Madhyāntavibhāṣaṭīkā*, p.20.

(7) S. Yamaguchi, *op.cit.*, p.20 11. 1-4.

(8) 『攝大乘論』應知勝相品第二，作為唯識說聖教量而引用的四智之文，據『唯識述記』所載，係出自『大乘阿毘達磨經』（宇井伯壽『攝大乘論研究』三九頁）。其中的「顯現」，藏譯譯為 *snan ba* (*ābhāsa*, *pratibhāsa*)。此四智被說成「能入一切識之無塵」，顯示出唯識之趣旨，此處之「顯現」，意指塵無非是識。『解深密經』中，有名的「識所緣唯識所現」之「現」，是 *rab tu bye ba*，不是 *snan ba*。

(9) 玄奘譯世親『攝大乘論釋』（『大正』31, 329b）。*yoñs su gyur ba ñid* (Sde-dge ed. 132a; Peking ed. 155b)

(10) 注(1)中，拙著所揭用例。

(11) 參照注(1)之拙著，改訂版二八七頁至二九四頁第三行。

(12) 山口益・野澤靜證共著『世親唯識原典之解明』一九七頁

(13) 注(1)所引之用拙著，改訂版三二二頁，舊版四〇八頁。

(14) 其（之轉變）又區分為因之轉變與果之轉變。（宇井伯壽譯『安慧護法唯識三十頌釋論』二一頁）。

(15) 拙論「世親係一分論者」（本書二二頁註(4)）有詳細探究。

(16) 識以能分別為性，能分別必從所分別生。（真諦譯『攝大乘論釋』，『大正』31, 188a）。

(17) 若緣自體為境事亦不成。以世間無此類故。（『大正』31, 182c）。參照拙著『大乘佛教思想之根本構造』一七〇頁。

(18) 關於以上所見 *pratibhāsa* 複雜的論理構造，前述之外，請參照本書第一及第二論文，注(17)所引用拙著第七章「事實與論理」（同書一六七頁以下）。同書七五頁第一〇行的「六根」係「五根」之誤。*arthapratiḥāsam vijñānam* 之構造，須依注(3)的與 '*taḍ apy asat*' 之關係的釐清才能了知，此同時亦與三性之關係，以及「虛妄分別有，二取無云云」的最初之偈頌有關連。歸根到底，不得不闡明『中邊分別論』相品第一偈至第七偈所揭 *arthapratiḥāsam vijñānam* 之構造。凡此，請參照他日預定出版之拙著（彌勒、無著、世親之哲學）。

(19) 注(15)所引用之拙論。

(20) 關於這一點，參照第一論文之五，與空說之關係。

（全文完）

# 依六通智及四無礙辯、 四無所畏功德，起四攝化他用

• 雲庵

第十四問：問觀自生心 云何得六通 用四攝行化 四辯四聖礙

第十四問是接著第八大段十乘觀法成就之後所證諸地及具諸功德。前已說六度行滿、具諸三昧、及發陀羅尼。今繼續說六神通、四攝法、四無礙辯才、四無所畏等功德。

化他必須具備諸善功德，自行的結果，得六神通，以四攝法慈悲攝衆，用四無礙辯善巧說法，又以四無所畏精神令聞者心服。

## 一、六神通

六通名目是天眼、天耳、神足（如意）、他心、宿命、漏盡。他教與鬼神都有五神通，而無漏盡通。第六漏盡通必須漏習俱盡，意謂煩惱習氣必須淨盡。若只煩惱盡，而習氣不盡，只能得五通。欲得神通，依大品般若經說，菩薩欲住六神通，當學般若波羅蜜。可見神通是由智慧發得。又神通亦從禪定中得，大論說有人言：初禪天耳易得，有覺觀四心故。二禪天眼易

得，眼識無故，心攝不散故。三禪如意通易得，身受快樂故。四禪諸通皆易得，一切安隱處故。四如意足亦是得神通修法，爲了得到神通，有四種方面進行，第一希望得到禪定，下一步就得精進禪坐，禪坐中攝授心念，制心一處，無事不辦。最後爲得禪定，坐中要思惟觀察。或者修地水火風空識及青黃赤白，可引發諸多變化事及諸聖神通。

用六通神力的智慧，以教化剛強難化衆生。如法華經妙莊嚴品，淨藏、淨眼二兄弟受於母命，騰空神變，令妙莊嚴王轉變邪見信仰，信解佛法。淨飯王阻擋釋迦族的青年不准前往世尊處聞法。世尊令優陀夷前往迦毗羅衛國度化父王。優陀夷亦在虛空現神變相，令淨飯王改變心意。但有時世尊亦不許弟子無事亂現神通，如賓頭盧波羅墮，他人在樹長者家中坐，而不起于座，伸手去取掛在十仞高大長木的栴檀鉢。此事傳聞至世尊耳

裏，世尊敕命不得入涅槃，且也不得住閻浮提。令留身久住天上與人類增福受請應供。今凡有供僧大會都有特設一桌飯菜專請賓頭盧波羅墮受供。

大寶積經卷101云：文殊師利告善德天子言，有四種法。菩薩住於不放逸者，則能攝取一切佛法。何等爲四：一者住於戒律而具多聞；二者住於禪定而行智慧；三者住於神通而起大智；四者住於寂靜而常觀察。

六通要旨，在漏盡通，若煩惱不淨盡，不得般若正智，反將神通邪用，神通無益反而造業受害。故文殊師利言住於神通而起大智。應以六通之神力，起四攝法，利益衆生。

## 一、四攝法

菩薩爲求佛道，修學湛深微妙禪定，斷諸煩惱，得了六神通。得神通已，次應立大誓願，發度一切衆生之心。度衆生須先行四攝法攝取衆生。欲度衆生先得衆生對我有好感，纔能接受我語，令住善道。

(一)以布施攝授衆生，記得小時候有美援奶粉、麵粉、奶油。都由教會發給，窮人可以去領。接受這些物質的布施，概有部分人會轉信洋教。如今角色互換，台灣佛教也有不少弘法者走到第三地區去弘揚佛法，第一步也是先得物資的援助，再施以佛法。管仲不也說倉廩實而知禮節。除了物質的布施，菩薩還要施以正法，佛法是精神食糧。故淨名云：先以欲鉤牽，後令

入佛智。菩薩還有第三個布施，就是令衆生免於恐懼的力量。就如觀世音菩薩的無畏施。故下第二攝授即是愛語。

(二)以愛語攝授衆生，以善言慰喻，攝引衆生。所謂良語一句三春暖，惡語傷人六月寒。法華經方便品，世尊告訴舍利弗：「如來能巧說諸法，言辭柔軟，悅可衆心」。講經說法，未必都用剛強之語，縱有勸導，其音調亦須和雅。剛強之語，如劍插心，令人難受。菩薩面對衆生，就怕說話傷人，傷人的語言，也像一把無形的武士刀傷人。

愛語亦可說是說法的藝術，得道未得道的說法，有些差異。如大論說：「愛語有二種：一者隨意愛語，二者隨其所愛法爲說。是菩薩未得道，憐愍衆生自破憍慢，隨意說法。若得道隨所應度法爲說。高心富人爲讚布施，是人能得他物利名聲福德故，若爲讚持戒毀皆破戒則心不喜樂。如是等隨其所應度而爲說法。」也就是要看人說法，對聞法者較有利益。

(三)以利行攝授衆生，以利他行導引衆生，言必饒益，各霑利益。衆生既蒙利益，則能親近於我，依附受道得眞理。又如衆生愛惜壽命，令行十善道，則得久壽。衆生喜愛富貴，教行布施，令得大富貴。衆生厭離世間苦，教修四念處解脫道。厭惡娑婆苦，教令念阿彌陀佛求生西方。

(四)以同事攝授衆生，與之同事，示現與之相同身份，以取得衆生信任。如法華信解品，長者脫去珍貴衣，換穿工作服，以

接近貧窮兒子，令貧窮子慢慢相信自己。最後將家產全給窮兒。又如金粟如來化身維摩詰，示富貴身，以長者身份，輔佐釋迦如來，以方便繞益國王大臣等。又如觀世音菩薩，示化三十二種身份，度化同類，令脫離苦輪。

依現代的弘法型態，同事，就是走入人群，融入社會各階層，換句話說，三教九流的人士都須接觸，了解彼此的重要。與他們打成一片搏感情，然後隨時說法。

## 二、四無礙辯智

有四無礙辯智，說法則無障礙。弘法者上求道法，就是儲備內才，如儲備諸佛所證得的義無礙智、法無礙智、辭無礙智、樂說無礙智。義無礙智、法無礙智，是實相智，是內自證。辭無礙智、樂說無礙智，是依實相體起化他用的智慧。故能任運自在，能巧言善道。

(一)法無礙智，諸法各有名字，是名為法。由義釋名，令他生解。而於地水火風五陰等名字分別無滯礙，是名法無礙智。若離名字，亦即無可分別。故義必由法而存。

(二)義無礙智，諸法各各有其相，須用名字語言說事相，令他生解。如對地水火風五陰，各有其相。若能分別地是堅相，水是濕相，火是熱相，風是動相。乃至分別五陰是無常相，一切法無我相等，是名義無礙智。

(三)辭無礙智，由義分析諸法，令上中下三根個個得解。十二部經，皆隨衆生想要的而說，能堪受的範籌而說法，這是隨他意語。法與義要由言辭來表達，由言辭分析真理，條理清楚，乃能生他解，去除迷惑。己欲達而達人，己欲立而立人。以現代語說，說話清楚，條理分明。且說法有道理，不離小乘諸法無我，諸行無常，涅槃寂靜三法印、大乘一實相印的佛法主題。

(四)樂說無礙智。大論說：於一字中能說一切字，一語中能說一切語，一法中能說一切法，所說皆能利益衆生。由契於前三種智慧，故能樂說自在。說法除了具備內證道法，還要能通曉多種語言，更能增加方便溝通。

縱能樂說法，也要有對法義的基礎證量，也要具備語言的表達能力，有系統的條理分析。如此說法契理又契機，纔是真得樂說辯才。否則一上台，對著信衆講一些五四三的無義意語，則落入綺語的口業。雖然當座得到聽衆的掌聲，對聞法者無眞法益，浪費財力人力，糟蹋信施。總之四種辯才，皆應以智慧爲要。

法、義、辭及樂說四種無礙智的關聯，如言地水火風是名字是法。以語言說出其名是辭。詮釋地是堅相、水是濕相等是義。於三種中樂說自在是樂說。此四事通達無滯，即是四無礙智。

## 四、四無所畏

因有四無礙智的莊嚴，故於衆中說法無所畏。由自證權實二智，煩惱淨盡，又備有辭法義的全盤貫通了解，則在說法會中，不懼踢館難問。因爲所說都有憑有證，確是世出世法真理。如世尊臨涅槃對弟子們說：你們若對四諦若還有疑問，儘管提出，不必懷疑。當時阿耨樓駄就說話了：「世尊，月可令熱。日可令冷，佛說四諦不可令異。佛說苦諦真實是苦，不可令樂。集真是因，更無異因。苦若滅者，即是因滅。因滅故果滅，滅苦之道實是眞道。」此四諦法能證驗世間確實有這樣的苦楚，欲離苦楚，唯有修三十七品道及觀十二因緣法的生死關係，纔能斬斷生死輪迴。

大論說：世尊因爲欲滅卻外道等修行團對佛教質疑毀謗，故說法時會在會中宣告大衆自己的證量智慧及利他功德。

(一)正知一切法無所畏。一座會中必也有他教人士，故世尊說法之前先向大衆宣告，如來成就正等正覺，是一切智人。佛弟子應該誠信世尊是一切智人。但衆中有沙門婆羅門，魔梵天人等若不信世尊是正遍知者，謂言不曾見聞此事。而世尊能於彼大衆中泰然不動，不驚不怖，心得安樂，住無所畏。

(二)盡一切漏及習無所畏。說法會中世尊向大衆宣言：我身清淨，一切煩惱已盡。斷德已圓。如是說時，沙門婆羅門，魔梵天人，俱發聲言，此所宣說，非依法教，未曾見聞有如是事。

雖有不信者，但世尊於彼衆中安然自在，不懼於質疑，心得安樂。世尊確實三惑淨盡，永別無明父母。

(三)說一切障道法無所畏。世尊在大衆中言：一切雜染，例如邪見等十種煩惱及慳貪等六蔽，能障礙道果。此障道石若移除，聖道自彰。衆中沙門婆羅門魔梵天人俱疑言：此所宣說，非依法教，未曾見聞有如是事。世尊不難不退，於彼衆中，無驚無怖，心得安樂。

(四)說苦盡道，達到涅槃無所畏。世尊在說法會中宣言：我所說聖道，如修戒定慧等，能出生死，盡諸苦報。如是說時，沙門婆羅門魔梵天人不信此言，此所宣說，非依法教，未曾見聞有如是事。行牟尼之道，不見得能盡苦，能出世間。世尊於彼衆中聞此疑難，以得安隱故，心中泰然無所畏，心得安樂。

正遍知是如來十號功德，只要有利衆生的道法何法不知，何法不說。佛子說法，若能與佛同證種種功德，弘教法音應無滯礙。

關於四無所畏，初正遍知一切法及盡一切漏，是自證功德具足。後二說一切障道法及說苦盡道具足，是利他功德。

這些法門功德是前因修十乘觀法成就而具足的果實。下多少功夫，得何種功德，不是自己說了算，須經過考驗。就如世尊說法都還會有人質疑，未證果眞斷煩惱者，還有待勝進修學。

# 談財利與法利

## ◆ 證義

楞伽經云：「大慧，所言財者，可觸可受可取可味，令著外境墮在二邊，增長貪愛生老病死憂悲苦惱，我及諸佛說名財利，親近世論之所獲得。云何法利，謂了法是心見二無我，不

取於相無有分別，善知諸地離心意識，一切諸佛所共灌頂，具足受行十無盡願，於一切法悉得自在，是名法利，以是不墮一切諸見戲論分別常斷二邊。大慧外道世論令諸癡人墮在二邊，謂常及斷，受無因論則起常見，以因壞滅則生斷見。我說不見生住滅者名得法利。是名財法二差別相。」

佛陀在這裡指出財利與法利的差別，會讓人執著外境，增長貪愛悲苦的，屬於財利，這是外道；反之，能了解唯心所現，人無我、法無我的道理，就不會執著外境，就是法利。所以

我們必須了解法利與財利的區別，修行必須詳細了解這個區別，否則妄取財利，而遠離了法利，只會讓我們更加執著，痛苦不堪。

但是佛陀這個叮嚀，我們聽進去了嗎？看來好像沒有。我們不斷的追求功德福報，希望用各種方法，祈求佛菩薩的賜福，甚至妄想用金錢堆砌功德，各種荒誕不經的行徑，不僅偏離了佛陀的教誨，也淪為怪力亂神、騙財騙色，讓佛教遭到誤解。

財利，只是讓人短暫滿足，很快又會促使我們去追求下一個慾望，不斷的追求，卻又永遠無法滿足，徒增執著，讓苦難的人生更加痛苦。法利，則讓我們了解外境只不過是心意識的作用，並無自性，所以永遠也無法滿足，因此我們不再執著外

境，轉識成智，體悟佛性。

佛陀不僅指出追求財利的問題，佛陀所說的：「了法是心見二無我，不取於相無有分別」，是我們修行的方向，也就是要明瞭法與相只是心識的作用，並無自性。法，是我們的意識的作用，眼耳鼻舌身等五根相應於外境，經過「識」的初步作用，而產生了「相」，這個「相」再經過意識的分別作用，產生了「法」，所以說法相只是心識的作用。例如我們看到一個人，先產生了男或女的「相」，再從男相或女相，產生了「美」或「醜」的分別。因為我們產生「相」以後，幾乎會同時有「法」的分別，所以有時法與相好像合一的，不容易區別出來，最重要的是要了解不管是「法」或「相」，都只是我們主觀的心識作用，並不是恒常不變的，所以佛陀要我們「不取於相無有分別」，也就是不執著、不追求這個沒有自性的法相，如果妄想追求這個虛幻的法相，就是佛陀所說的追求財利，會讓你自尋苦惱，所以佛陀說：「增長貪愛生老病死憂悲苦惱」。在解深密經裡，佛陀爲了要我們不再執著，因此闡述了「相無自性性」及「生無自性性」的道理，讓我們體悟諸法無自性，無常、無恒，是不安隱變壞法。（請參見解深密經無自性相品

## 第五）

其實佛陀說的這個道理很容易懂，困難在於如何實踐。在修行過程裡，要了解佛法，其實並不難，最困難的是在於實踐的問題。佛陀所說的財利與法利的區別，我們都了解意思，只是看到喜愛的財物，如何不生起貪愛？這才是困難的問題。

要實踐佛陀講的道理，戒定慧三無漏學是一個很有效的法門。約束自己不要去貪愛財利，然後才能使心識沈澱，當心識沈澱下來以後，才能好好觀照。就如同一杯混濁的水，必須先讓水裡的污濁慢慢沈澱，等水清澈了，就能看清楚了。要約束自己，當然一開始要用強迫的方法，強迫自己不要接觸增長貪愛的財利，這就是「戒」的法門。我們都有先天與後天的習性，要改變習性，並不容易，所以剛開始要有點強迫的方式，知道了財利只是增長貪愛，那就要先強迫自己不要執取。遠離財利之後，心識逐漸清明，自然能體悟「空」的道理，獲得法力不再執著功德福報。

追求財利徒增苦惱，了悟法力才能自在，佛陀把財利與法利的區別闡釋的很清楚了，我們就應朝這個方向精進修行，如果反其道而行，就好像口渴時追求陽焰一樣的無知。

# 禮梁皇寶懺偶感

## • 道益

從最初對佛法，毫無認識，到在湛然寺皈依學佛、出家，如今已有二十五載的歲月，在這二十幾年的歲月中，在家時，因上班的關係，沒有因緣，能安心圓滿禮一部梁皇寶懺。出家後，因為職事的關係，法會其間總得忙法務，也一直無法全心投入禮懺，對梁皇懺文，一直沒有能夠，真實的了解，也無法隨文入觀。今年有因緣，十卷的懺文，有機會禮誦了百分之八十，對懺文也多少看了些許，也所有感悟，因而有感而發：

梁皇懺的內容，就是告誡我們眾生，從無始以來，造貪瞋癡諸惡業，這些惡業累積，又讓我們不斷的輪迴造業，所造的諸惡業，為眾生帶來無量無邊的煩惱與痛苦，在三惡道輪迴不休，永無止境。佛陀開示無量法門，就是要使眾生，能離苦得樂。眾生無量，法門無量。眾生，由於過去善惡業之因，福盡時不知修福，隨惡業又造新殃，故常墮於煩惱的深淵。梁皇寶

懺，就是讓眾生能對宿習惡業，起懺悔之意，引導禮懺者，對罪福果報，皆須深信。無論是大惡大善之業，或是微小的善惡業，目的在警惕後人，唯有修善止惡，起慚愧心、懺悔心，發菩提心，才得以解冤釋結，出離三惡道之苦。梁皇寶懺強調，唯有懺悔，才能消除一切怨懟。

懺悔法門，是修諸法門的前方便。時時起慚愧心、懺悔心、感恩心、迴向心，方得離苦得樂。唯有罪障消除，生起無量福業，方能開啓智慧，而得解脫。

### 偶感之一：抱苦長齡

懺文：「地獄之苦，不可親嬰，神離此軀識投彼城，報以刀輪加體，償以火磨毀形，命不肯促，抱苦長齡。」

地獄之苦，刀山刀樹，刀輪火磨，摧殘我們的肉體精神。人生的煩惱，就像火在燃燒，燒得我們理智喪失，身心沒有片

刻的安穩。人活在這世間，時時如地獄般，無時無刻不受到瞋恨、煩惱、無明、嫉妒的猛火所燒灼，沒有止息，這些不是短時間能解脫的，想要死，死不掉，懷抱著很大的痛苦，可是壽命卻非常的長遠。

有情衆生，都希望健康而且長壽。都執長齡爲壽命，以爲長齡等於福報。但是長壽，不是只是生命能活到很長，才叫做長壽。人活著並非長命百歲，就是一種福報。長命百歲，也絕對不等於就是好命。人活著，時時與貪瞋癡煩惱、時時與病痛、與貧窮、與孤獨、與無明，長期爲伴，那麼長壽，反而成了人生的折磨與業障。人除了壽命久長之外，在智慧上應該能長壽，能延續我們的法身慧命，能聽聞正法，修諸善業，這樣的長壽才有意義。長壽，如果只是在生命上的延長，卻沒有任何自主能力，沒有精神作爲生命的內涵，那麼長齡，是毫無意義與價值存在的。

所以經文告訴我們，抱苦長齡，是一種業障。佛經有八難，是指見聞佛法的八種障礙。其中生邊地之北俱盧洲，其人壽千歲，命無中夭，貪著享樂，而不受教化，聖人不出生其中。此處人民，雖有癡福長齡，而無智慧，不能增修道業，正法無聞，因名爲難。

人的生命，流轉不停，色命變化，猶如奔馬。色身強壯時

，不知斷惡修善，當無常來臨，業障現前，才懷憂抱苦，怖懼萬端。此時，又不知懺悔業障，更造新殃。故懺文云：「抱苦長齡，縱復獲免，又墮餓鬼，口中火出，命不全活，從此死已，又墮畜生，復受眾苦。」佛法不求長齡，只求有所覺悟，勤習戒定慧，不造三毒十惡之罪業，方免墮入三塗八難之大苦聚。今日，以禮梁皇懺，藉懺悔之力量，與同業大眾，祈求諸佛菩薩，能消除衆生長齡抱苦之憂懼，銜悲向盡。祈求諸佛菩薩加持，一切衆生，隨諸所求，福慧長齡，悉獲滿願。

#### 偶感之一：怨從親來

懺文：「一切怨懟，皆從親起。若無有親，亦無有怨。若能離親，即是離怨。何以故爾，若各異處，遠隔他鄉，如是一人，終不得起怨恨之心，得起怨恨，皆由親近，以三毒根，自相觸惱，以觸惱故，多起恨心。」

梁皇寶懺這段懺文，指出衆生的怨，皆從親來。一切怨懟，多是與最親近的人而成的。一切親人眷屬、朋友同事、同參道友，都是仇怨的源頭，所有的怨仇，都是從我們周圍的人而有。假如沒有半點關係的人，就不會產生怨仇的機會，人與人沒有接觸的因緣，就沒有結仇的因緣。因爲，若各自處不同的地方，沒有碰在一塊的機會，就沒有結怨結仇的因緣。如是的人，是兩個不相干的人，何來怨懟？終不得起怨恨之心。得

起怨恨，皆由親近而起。以貪瞋癡三毒，自相觸惱，以觸惱故多起恨心。

人與人相處，或是行為語言的不適，因而結下仇怨，就成了佛教徒常說的冤親債主。佛教徒也最喜歡在禮懺中，拔度冤親債主。但是，在這仇對之中，面對冤親債主，禮懺者是否自問，是我的行為，與人結怨，我應起慚愧懺悔心，來解冤釋結。這種的禮懺，才是真正的透過懺文，來反省自己錯誤的言行，如此，才能悔過遷善，才是一種禮懺修行法門。

懺文：「親戚眷屬，亟生責望，或父母責望於子，或子責望父母，兄弟姊妹一切皆然，更相責望，更相嫌恨，小不適意便生瞋怒。……一不稱心便增忿憾。是則人懷惡念遂起異心。」

親戚眷屬，多一分的親情，就多一分的責望，而責望稍有不稱意，便生怨恨。而這種的忿恨，就是親人眷屬之間，對彼此都有一份期待、冀望，就是這裏所說的責望。一切怨對，皆從親起。親，泛稱和自己有血緣關係，或因婚姻而建立親戚關係的人，稱親。或者關係密切，可以信任的人，亦稱親。與我們有情誼，較接近、喜愛的人，皆稱親。怨從親來，許多責望、怨對，都是跟自己最親近的人造成的。

懺文又云：「推此而言，三世怨對，實非他人，皆是我等親緣眷屬。當知眷屬即是怨聚，豈不人人，慙懃悔過，宜各至

心，五體投地。」

怨從親起，這個怨恨，是從那裡開始的，不是他人，所謂不是冤家不聚頭，就是從這親開始的。累世以來，沒有結下憎愛，今世就不會聚在一起。有愛就有怨，有怨就有仇，親冤憎愛，互相仇對，要化解仇對，必須慙懃懺悔。

罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡，心滅罪亡兩俱空，是則名為真懺悔。今日同業大眾，因緣際會，或許是冤親、或許是善緣惡緣，假使百千劫，所做業不亡；因緣會遇時，果報還自受。今日大眾，同禮梁皇懺，應同起懺悔之心，改往修來，隨緣消舊業，莫再造新殃。

懺文：「經生父母歷劫親緣，於六道中結怨懃者，若對非對若輕若重，今日若在地獄道者，若在畜生道者，若在餓鬼道者，若在阿脩羅道者，若在人道者，若在天道者，若在仙道者。今日現前在眷屬中者，如是一切眾怨，各及眷屬，眾等今日以慈悲心，無怨親想，等諸佛心，同諸佛願，普皆奉為歸依世間大慈悲父。」

仰願，諸佛菩薩，以慈悲力、以本願力、以神通力，同加覆護攝受，令三世無量眾怨，滌洗罪障，冥陽兩利，罪滅福生。從今日去，乃至菩提，解怨釋結，無復怨對，一切眾苦，畢竟斷除。

# 報應派

◎月中雲

因為慈濟的事件，引起佛教某法師與名嘴們的論戰。近日又於網路上出現名嘴諷刺某法師信的是「報應派」。恰好近日禮事梁皇寶懺，至第三卷，有一段懺文，說到：「所以經言，為人豪貴從禮事三寶中來」。查看大正藏，此經就是指《佛說罪福報應經》。還真有報應經，是佛在迦維羅衛國與舍衛國交界處一顆大樹下所說之經。佛陀盤坐於樹下，告訴阿難：「吾觀天地萬物各有宿緣。」阿難即向前為佛作禮，長跪白佛，何等宿緣，弟子們願欲聞之。

佛言：為人作福，譬如這顆大樹，本種只是一粒小小核子，日久漸漸長大，利益無限。然後舉了很多因與果的相應關係。此節錄十九條因果關係的事件如下：

1. 為人豪貴國王長者，從禮事三寶中來。
2. 為人大富財物無限，從布施中來。

3. 為人長壽無有疾病身體強壯，從持戒中來。
4. 為人端正，顏色潔白，暉容第一，手體柔軟，口氣香潔，人見姿容無不歡喜，視之無厭，從忍辱中來。
5. 為人精修，無有懈怠，樂為福德，從精進中來。
6. 為人安詳，言行審諦，從禪定中來。
7. 為人才明達解深法，講暢妙義，開悟愚蒙。人聞其言，莫不諂受，宣用為珍，從智慧中來。
8. 為人音聲清徹，從歌詠三寶中來。
9. 為人潔淨，無有疾病，從慈心中來。
10. 為人姝長，恭敬人故。
11. 為人短小，輕慢人故。
12. 為人醜陋，喜瞋恚故。
13. 生無所知，不學問故。

14. 爲人顛愚，不教人故。

15. 爲人瘡啞，謗毀人故。

16. 爲人聾盲，不視經法，不聽經故。

17. 爲人奴婢，負債不償故。

18. 爲人卑賤，不禮三尊故。

19. 爲人醜黑，遮佛前光明故。

第一項、第十八項、第十九項，應是各宗教對自家的教條，

佛徒是應對三寶敬事的，非佛教徒則不論，但亦不必毀謗三寶。如近日一些白目比丘尼在墾丁公園保護區挖沙，連帶佛教僧人被網軍人士重重地批斥，且罵得有夠難聽，這些人應非佛教徒。指責糾正是應該，但以痛罵方式也太嚴重了。

第二項至第七項就是修六波羅密來的善報。其餘的項目善惡因果相應，一看即能明了，無論是佛教徒或非佛教徒都可看看，警惕自己今生的一言一行，將來欲求有個好的相應連繫，現在就守口攝意身莫犯。

懺文結言：「大眾當知，善惡二輪未曾暫輟，果報連環初無休息，貧富貴賤隨行所生，非無有因而妄招果。」

## 浴佛法會 請柬

至教無言語，法身無像形。  
善哉釋迦尊，愍念諸眾生。  
以無像而像，住世八十載。  
以無言而言，說法四九年。

陰曆四月初八（國曆5月25日）  
，恭逢釋迦牟尼佛聖誕。本寺是日  
上午九時舉行浴佛法會，敬邀善信  
齊來浴佛並誦浴佛功德經祝聖，以  
祈善信滌去一年塵垢，無病延年，  
禪悅法喜。

湛然常住 謹啓

潭上

唐  
釋永頤

落葉寒潭上，秋風釣艇閑。  
片雲移晚渡，孤浪兀晴山。  
敗柵寒蕪擁，高楓夕照還。  
一鷗飛起處，煙靄暮溪灣。

龍岫南牕書懷

唐  
釋永頤

茅堂猶未卜，幽興日遲回。  
帶雨聽昏笛，和燈看落梅。  
春風三月近，客鬢二毛催。  
憶得初來日，山寒暝葉堆。

湛然詩鈔

一五七

夜歸

唐  
釋永頤

昨夜溪上歸，雲下扣松扉。  
老褐啓重鑰，瘦龐循我衣。  
院靜雨聲大，氣寒燈量微。  
叨叨聽林鳥，春歇訴無衣。

送僧之金陵

唐  
釋永頤

秋針感線蹊，雲衲幾回披。  
隴月當牕夜，鍾山入句時。  
夢依紅樹宿，寒渡碧江遲。  
吳楚繁幽勝，相逢苦未期。

葺唐栖舊廬

唐  
釋永頤

矯時無峻節，立行虧眾美。  
遠岳憚孤征，徘徊就鄉里。  
人情好愉悅，我老齊賢鄙。  
娓娓聽鄉言，時時容側耳。  
前修不可見，法社漸凋毀。  
名山半征徭，祖塔亂獐麇。  
林築無清資，澤居循舊址。  
鑿牖納晴曦，蒔竹臨幽泚。  
時將了歲寒，閉戶春風裏。

西湖日暮

唐  
釋永頤

湛然詩鈔

一五八

渺渺春湖夕靄浮，落花飛燕打蘭舟。  
游人半入煙城去，月照笙歌上水樓。

秋晚

唐  
釋永頤

拒霜花落碧潭秋，懶向山巔水際遊。  
自看夕陽烏白樹，白雲紅葉亂溪流。

寄友

唐  
釋永頤

聞君蕭散在田廬，想見琴書足自娛。  
欲契瓶盂就茅屋，桃源圖上有僧無。

# 一〇四年四月份會務報導

(會訊第404期)

## 捐款芳名錄

(總計 肆萬玖仟參佰元整)

參仟元：劉鎮誠

貳仟元：林良燦

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：釋宏益 林吉利 傅冠智 鄭高日

鄭桂嬭 楊怡玲 郭力琿 郭明鑫

郭怡辰

伍佰元：釋道益 度小月 佟欣打字行

瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

李承育 李慧玲 李焜茂 李雪梨

吳燕靜 徐黃貴美 徐鈺銓 徐淑媛

洪陳老速 洪振銘 洪貴玲 洪桂莉

洪秀源 蔡輝如 陳文宗 陳羿宏

謝孟哲 謝金花 柯美蘭 許瑞吟

高淑惠 彭端迪 顏高龍 顏湜融

參佰元：李依璇 林世豐 吳美樺 韓立銘

貳佰元：釋香幢 王建宗 王延銘 王昱絜

李淑珍 林融唯 林連俤 林敏惠

韓麗玲 侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱

蕭伊欣 蕭依慧 陳其彬 陳清瑞

宋金良 宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖

壹佰元：近藤信竹 王建勳 王奕鈞 王黃秀玉

李白彩娥 林建國 林賢雲 林佩辰

黃怡錦 黃怡瑄

邱雍舜

邱玟諭

薛昭賢

蘇幸稜

翁玲姬

涂素霞

姜進榮

曾月里

曾彥夫

曾華有

邱昱誠

邱煥斌

郭月里

杜書武

杜進旺

顏愛娥

葉王玉鳳

葉錦江

陳育翔

楊耀任

楊童凱

陳言

陳柳朱

許寶玉

陳樹剛

陳冠甫

陳昱達

陳儀婷

陳儀嫻

陳儀潔

蔡小燕

陳國華

陳紫雲

陳儀嫻

陳儀嫻

陳儀潔

侯燦榮

侯汶其

侯婉茹

劉孟琴

劉鶯嬌

劉家志

張景富

徐明文

徐從華

徐從聖

徐從文

徐惠鈴

韓孝恩

韓葉蕉霞

張靜芳

張瑛珏

張黃秀鸞

張意慈

傅廷捷

吳天義

吳水生

韓怡君

韓立仁

韓孝宗

黃志武

黃志新

黃惠伶

黃許金鳳

傅廷涵

傅廷雯

黃郁儒

黃秋南

黃百春

黃豐隆

黃志揚

## 104年4月份收支明細表

|   |               |           |    |
|---|---------------|-----------|----|
| 收 | 上月結存          | \$737,078 | 90 |
|   | 本月收入          | \$ 49,300 | 00 |
| 入 | 收入總計          | \$786,378 | 90 |
| 支 | 教育文化支出        |           |    |
|   | 福田雜誌第346期印刷費用 | 13,600    | 00 |
| 出 | 福田雜誌袋(5袋)     | 26,200    | 00 |
|   | 福田雜誌郵寄費用      | 4,678     | 00 |
| 濟 | 劃撥代金手續費       | 145       | 00 |
|   | 助支支出          |           |    |
| 出 | 黃 ○ 勇         | 2,000     | 00 |
|   | 吳 ○ 木         | 2,000     | 00 |
| 出 | 洪 ○ 欽         | 2,000     | 00 |
|   | 張 ○ 廷         | 2,000     | 00 |
| 出 | 吳 ○ 霖         | 2,000     | 00 |
|   | 許 ○ 盛         | 2,000     | 00 |
| 出 | 葉 ○ 涓         | 2,000     | 00 |
|   | 葉 ○ 華         | 2,000     | 00 |
| 出 | 歐 ○ 義         | 1,000     | 00 |
|   | 蔡 ○ 興         | 1,000     | 00 |
| 出 | 白 ○ 雅         | 1,000     | 00 |
|   | 鄭 ○ 娟         | 1,000     | 00 |
| 出 | 支出總計          | \$ 64,623 | 00 |
|   | 本月合計          | \$721,755 | 90 |
| 收 | 收支比較          | 131.1 %   |    |
|   |               |           |    |

會長：顏高龍  
副會長：孫申娥

# 湛然寺福田功德會

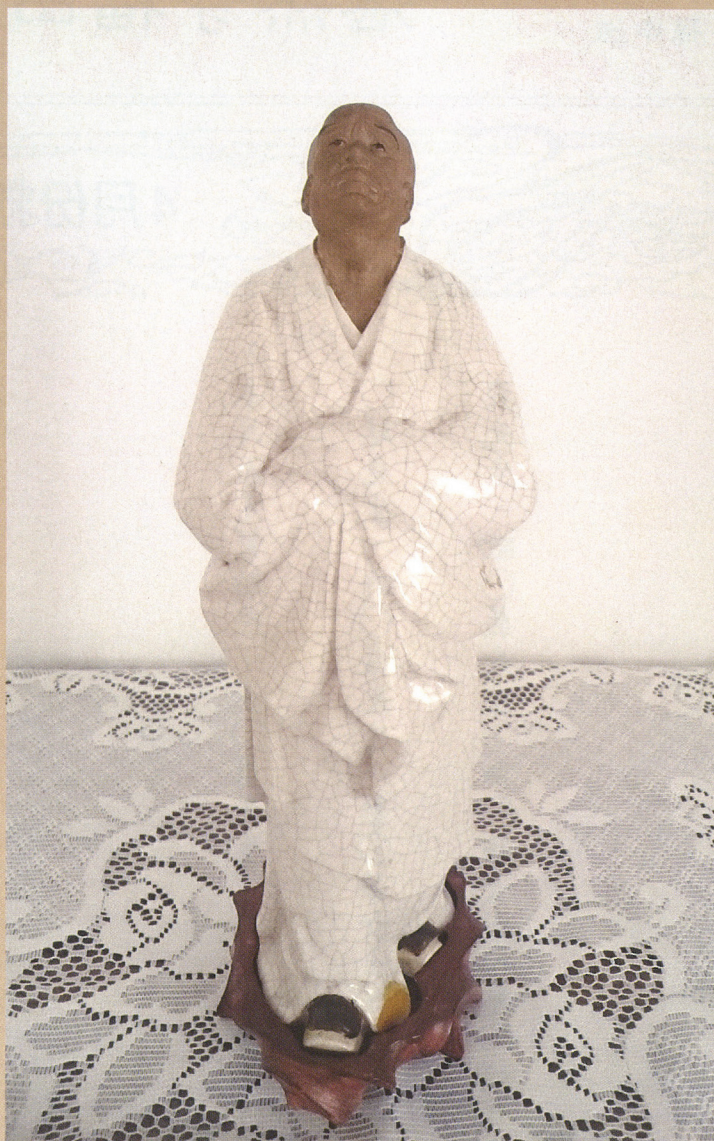


## 4月份救濟事蹟

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、許○盛先生、葉○華女士、葉○涓女士，以上各貳仟元整；蔡○

興先生、歐○義先生、白○雅女士、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。



唐代一行禪師——傑出天文學家

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇四年五月十五日出版  
 ■ 佛曆三〇四二

■ 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