

福

田

恭賀春釐



356

卐 佛教月誌 卐

卐新營妙法禪寺，將於105年3月8日起，傳授護國千佛三壇大戒會。

卐阿蓮光德寺淨心長老，於105年12月23日，於新加坡福海禪院為住持明義法師舉行臨濟宗傳法大典。

卐汐止妙慧禪寺，於104年12月27日，舉行大嚴法師晉山陞座典禮。

卐鳳山法元寺，於104年12月30日舉行第三任住持嚴慧法師晉山陞座典禮。

卐花蓮瑞穗聖覺學院般若講堂，於104年12月5日舉行落成典禮。

卐淨耀法師，於104年12月30日，當選新北市第十三屆佛教會理事長。擇於105年元月18日舉行就職典禮。



本期目錄



封面：白鷄骨念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．《法華三昧經》之三昧行法……………佛說

5．天台諸師釋「一心具足諸法」之義(四)……………明了

10．任繼愈大師與因明……………張忠義

16．《四念處》的作者之研究(二)……………佐藤哲英著
依觀譯

23．八十九心初探——觀照日常生活中「心」的生起(四)……………林維明

27．幾個學佛現象的探討(九)……………何世亮

29．【大蒙山施食儀軌中六番開示之理觀探討】……………湛江

32．湛然詩鈔

33．一〇五年元月份會務報告

封底：倓虛老法師墨跡

《法華三昧經》之三昧行法

／佛說

佛與王女「利行」對法華三昧行法之對話。

佛語：所問甚深，當爲汝分別說。問所三昧，名法華，譬如大國中有一樹，有一華，覆三千大千刹土，其香薰恒邊沙佛國。若有人得聞名字若知解，自然疾得是三昧。若諸病痛者，得聞是三昧，應時自解，人根衆病消盡。

王女利行問：何謂華之威德，乃有是慧？

佛語：華者一樹之色，人見莫不愛樂。欲得之者，法華三昧是。生死中之色，大光受有形，人不知不聞，不信是三昧，不奉行之，未應菩薩不見慧，失人之本，反隨沫（末）流，終不見明。

王女利行復問佛：今欲得是三昧，行何法？有幾事？行得人中，願佛弘慈恩潤，廣開行議，令一切聞解，皆入三昧中。

佛言：善哉！善哉！多所度脫，永度無極（指解脫）。有二事，何謂爲二？一者知法身如幻如化，二者知姪怒痴無根無形。佛爾時說偈言：

法身有一切（指遍一切處），化幻現沈浮（指生死）。姪怒痴無形，如水現泡沫。觀察人身物，如滅無形住，離散合自成，分別計皆空。

佛語女利行：復有四事別如行三昧者，何謂爲四？一者行戒無色想，二者行檀（施）無受者，三者不厭無亂者，四者行智無愚者。是爲四，佛爾時說偈言：

不犯戒無毀，行檀不入智，不厭無痴亂，不愚無智慧，不說無行者，有行不言向。三昧可得入，無處無中邊。

佛語女利行，復有三十六事，是爲三昧所見事，何謂三十

六事？(1)不見生，(2)不見死，(3)不滅，(4)不增，(5)不出，(6)不入，(7)不在外，(8)不在內，(9)無住，(10)無止，(11)無水色，(12)無火色，(13)無風色，(14)無地色，(15)無痛，(16)無痒，(17)無思，(18)無想，(19)無生，(20)無死，(21)無識，(22)無貪，(23)無姪，(24)無瞋，(25)無恚，(26)無愚，(27)無痴，(28)無慳，(29)無施，(30)無惡，(31)無善，(32)無心，(33)無意，(34)無識行，(35)不起上若干事，(36)不滅上若干事。如一無形像，是爲三十六事法華所見事。佛爾時說偈言：

不想念無念，不行色想要，無行法華淨，
空寂無吾我，不處有入中，沒滅無形像，
不觀善以惡，俱皆空自然。

女利行作是念：今欲教授人，不見法則，何事開解人？佛即知女心中念，便語女，欲持何法？教何人法？復何所在人？復何所止？王女白佛言：如是所說，無法無教無人。佛語女，無法有八事行，無教有六事除，無人有七事散。

女問佛：何謂八事行？六事除？七事散？

佛言：一者直見不邪，二者直聞不聽，三者直治不曲，四者直說不煩，五者直行不迷，六者直念不思，七者直意不動，

八者直受不尋。是爲八事行無法。（指無六根）。

何謂無教六事除？一者不念有見無見無，二者不念有聲無聲無，三者不念有味無味無，四者不念有香無香無，五者不念有觸無觸無，六者不念有意無意無，是爲六事除（無）。（指無六塵）。

何謂無人七事散？一者無水色，二者無風色，三者無火色，四者無地色，五者無心色，六者無識色，七者無行色，是爲七事散。無人可教，當作此解。佛爾時說偈言：

若有解法華，三昧要句品，當念勤精進，
曉解得正言，七八六已足，計本無形迹，
不受自可欲，去想安寂然，說法無言教，
不見有壽命。

人本空無寂，不解沫言有，不除不斷欲，
出入無住處，無痛無思想，不生不死滅。
有念爲勞苦，不復著因緣，示現有色欲，
已反愛灰塵，觀見有病痛，常意與本并。
慧見不空念，寂寂安空空，法華三昧現，
不出不入住，無見不見空，是爲疾得如，

便能行施法，以慧爲布施，說慧等如是，

諸佛皆稱歎。（《大正》9，頁286下—287中）。

註：

大乘佛教之《般若經》所說的般若，是菩薩慧，成佛就轉名佛慧。《摩訶般若波羅蜜經》說：第一義（勝義）亦名（本性空，亦名諸佛道。（《大正》8，頁403上）。《大智度論》說：諸法實相有種種名字；或說空，或說畢竟空，或說般若波羅蜜，或名阿耨多羅三藐三菩提（正等正覺）。（《大正》25，頁618中）。《法華經》說：說佛智慧故，諸佛出於世；如來所以出，爲說佛慧故。（《大正》9，頁8上—10上）。故《法華經》正是與《般若經》相同，以佛慧爲主，所以經云：我所得智慧，微妙最第一。妙法者正法也，性空也。

《法華三昧經》中佛爲利行女所說法華三昧以佛慧立場之「不生不滅，不斷不常，不一不異，不來不出」之般若空性慧詮釋，與《法華經》相同。此讀者可參照《法華經》之法華三昧之境界雖然相同，但修法上有異，我認爲《法華經》比較容易下手。參考！

（2014.12.29.明一整理）

（上接第28頁）

禪師說：「剛才就是禪。」

南懷謹老師對這種日本式的口頭禪極爲批判，他認爲一個禪者若沒有打通氣脈，透過止觀的功夫，達到一禪、二禪、三禪、四禪，四禪八定的境界，都無法進入大定的境界，都沒有資格談禪。

由於各家各派立論的不同，使坐禪這個簡單的事情，變得十分複雜，以筆者的經驗，有爲法與無爲法最好一起運用，久之自然會找到一種禪定的訣要。所謂「久坐必有禪」，就是這個道理。

由於現代化生活的差異，現代人以車代步，平時走路運動的時間甚少，勉強以古代的方法來坐禪，很容易造成禪病，如骨質疏鬆、血崩、痔瘡、靜脈曲張等，實在弊多於利。

若能配合作課，在念佛、拜佛、念經、持咒之後，身心靈調和，再坐禪片刻，讓佛光，菩薩靈普照，如此就不必運用有爲的功夫，很快即可進入念佛三昧，此乃禪淨雙修的好處。

重視養生的人，在打完太極拳之後，斂身靜坐，即入空三昧，也是一種良好的坐禪方法。

（待續）

天台諸師釋「一心具足諸法」之義（四）

• 明了

六、天台十七祖四明知禮法師（九六〇——一〇

二八）以「敵對種」辯證「一心具足諸法」義

（一）敵對種之經證與定義

1. 《淨名經》〈佛道品〉中維摩詰居士以蓮華出淤泥而不染來譬喻無明煩惱與諸佛法性之相即關係：

譬如高原，陸地不生蓮華，卑濕淤泥，乃生蓮華。如是見無爲法入正位者，終不復能生於佛法。煩惱泥中乃有衆生起佛法耳。……是故當知一切煩惱爲如來種。譬如不下巨海，不能得無價寶珠。如是，不入煩惱大海，則不能得一切智寶。（

《大正》14，頁549中）。

2. 智者大師《摩訶止觀》卷二下云：

幻化與空及以法性不相妨礙，所以者何？若蔽（即指無明

礙法性，法性應破壞；若法性礙蔽，蔽應不得起。當知蔽（無明）即法性，蔽起法性起，蔽息即法性息。《（諸法）無行經》云：「貪欲即是道，恚痴亦如是，如是三法中，具一切佛法。若人離貪欲，而更求菩提，譬如天與地，貪欲即菩提。」《淨名》云：「行於非道，通達佛道。」「一切衆生即菩提相，不可復得；即涅槃相，不可復滅。」「爲增上慢說離姪怒痴名爲解脫；無增上慢者，說姪怒痴性即是解脫。」「一切塵勞是如來種」。山海色味無二無別，即觀諸惡不可思議理也。（

《大正》46，頁18上——中）。

蔽即法性，蔽起即法性起，蔽息即法性息，故不可於蔽外

更求法性，亦不可離諸障蔽而求解脫。

3. 智者大師《法華玄義》卷五下，說惑、業、苦三道性相即是般若、解脫、法身三德祕藏。文云：

今但明凡心一念即具十法界，一一法界悉有煩惱相，惡業相，苦業相。若有無明煩惱性相，即是智慧觀照性相。何者？以迷明故起無明，若解無明即是於明。……又凡夫心一念即具十界，悉有惡業性相。祇惡性相即善性相，由惡有善，離惡無善，翻諸惡即善資成。……凡夫一念，皆有十界識、名色等苦道性相，迷此苦道，生死浩然。此是迷法身為苦道，不離苦道別有法身。……故云苦道性相即法身性相也。夫有心者，皆有三道性相，即是三軌性相（真性軌、觀照軌、資成軌）。故《淨名》云：煩惱之儔為如來種。此之謂也。（《大正》33，頁743_上—744_上）。

四明知禮法師將智者大師所說之「相對種」，名之「敵對種」，以更凸顯三道與三德之間相對反的特性。於其著《觀音玄義記》卷第一云：

夫言種者，凡有二義：一敵對論種，如三道是三德種；二

類例論種，如緣、了是智、斷種，性德法身為修德法身種，此二皆取能生之義也。若以二空為種即類例義，若以二執為種即敵對義。……故圓論性種有對有類。別（教）無對種，學者審思。圓教反是，學者思之。（《大正》34，頁898中）。

類例論乃就同性質者論種，且能生之義，如緣了二因佛性具智、斷二德，故依緣了二因佛性如實修行，即能證成觀照智德與解脫斷德。就凡夫衆生而言，所謂敵對種乃是以「相異性質」者為種，如煩惱即菩提之敵對種。以本文題目「一心與諸法」，雖然「一心」與「諸法」有大小，有色心之敵對的不同性質，但是敵對種辯證法來論述且是「一心即諸法，諸法即一心」義。

（二）三種相即之辯證與說明

三種者：

（1）通教的相即概念，如《心經》云：色即是空，空即是色。此是知禮法師所說：二物相合。（2）別教相即概念，背與面相翻之二物相即。（3）圓教相即概念，當體全是不必二物相合或相翻。知禮法師《十不二門指要鈔》卷上說：

應知今家明「即」永異諸師，以非「二物相合」及「非背面相翻」，直須「當體全是」方名為「即」。何者煩惱生死既是修惡，全體即是性惡法門故，不須斷除及翻轉也。諸家不明性惡，遂須翻惡為善，斷惡斷證善故，極頓者仍云：本無惡，元是善。既不能全惡是惡故皆即義不成故。（《大正》₅₀，頁707下—中）。

1. 通教只不過是把二物相合之即。「即」在通教言，煩惱即菩提，以煩惱的斷除為前提。因此，煩惱是相，菩提是性。本來空著，煩惱雖被斷除，但唯根據空的認識與菩提相即。

2. 別教說背面相翻之即。於是說煩惱與菩提是一體，唯有迷與悟，面與背的相違。因此，如從無明說，是煩惱生死，若順法性說，是菩提涅槃。於是，背與面，因為是在敵對的關係，所以翻轉煩惱即得菩提的，是煩惱即菩提的真義。

這樣，通教是斷除才相即，別教是說翻轉才能相即。

3. 圓教，煩惱與菩提，以敵對的兩極，為展開自己的必然形式，作為實相或寶所的範疇，而求絕對矛盾的絕對的同一的關係。於是煩惱不是被斷除，不必是可翻轉，而在於與菩提敵

對的關係，與菩提絕對相即。這是辯證法的同體三法說或性惡說的必然結論。煩惱與菩提二者之本體相同，故兩者雖敵對、極相逆但可當時當處直接相即相成。

知禮法師在《指要鈔》舉禪宗祖師達磨傳法給弟子尼總持「得我皮」，給道育「得我肉」及慧可「得我髓」三個層級相配三種敵對種之相即證道之漸頓。日本天台宗僧人守脫法師（一八〇四—一八八四）依據《指要鈔》之三種敵對種撰寫《指要鈔講述》亦延申解釋。

（三）三種相即之總釋

1. 通教之相即：

二物相合之即，如同明暗體別，且同一處所，守脫法師所說：澀柿的澀味與甘味相即的關係。澀味與甘味，味雖是別，但同一處所（柿內）。如煩惱與菩提不相離說為煩惱即菩提的關係。從而在這種情況下，可以斷煩惱證菩提。知禮法師以此為達磨弟子尼總持所說，達磨評為「得我皮」。通教的真（諦）（俗（諦））相依不離的體雖異但不離而相即。

2. 別教之相即：

所謂背面相翻的即，如《指要鈔講述》說：錦繡的背與面來譬喻煩惱與菩提。錦繡的背與面雖然相異，總是同一條線，與此相同關係的，稱為即，將差別相歸於法性之理而論即。煩惱與菩提其體一，亦即一理性隨緣或成菩提，或成為煩惱，就這一點而名煩惱即菩提。此即為達磨弟子道育所說：「迷即煩惱，悟即菩提。」達磨評之曰：「得我肉」。

3. 圓教之相即：

當體全是的即，《指要鈔講述》說：猶如夢食蟲不改夢之苛，而以之為甜食的關係。或如病翁眠臥，以手溫於陰囊時，忽然夢思此（指陰囊）餅，可是一覺醒來，餅原是陰囊。陰囊本具，非從外來，餅亦非造，夢覺所見之法，雖則說是不同，但二體是同一不變的。亦即迷與悟所見雖異，然法本身無異。從而慧可說：煩惱無本，原是菩提。達磨印慧可為：「得我髓」。知禮法師將圓教之相即立場：相性不二，當體全是的即。（《指要鈔》，《大正》46，頁707上；《指要鈔講述》，《知禮的實相論》，安藤俊雄，《天台性具思想》）。

七、結釋：

天台宗自始祖龍樹菩薩以《般若經》論「一心具足諸法」到知禮法師依智者大師及湛然尊者之天台註釋論「敵對種」論「諸法相即」如前所述，現在以其他中國法師的看法是否相同？或用另一種詮釋方式令吾人更瞭解「諸法相即」原理。

（一）僧綽法師所說之相即關係，說：「色即空，空即色」是空與色各有異體，是不相離的關係。如《淨名經》說：我此土常淨。淨土與穢土並不是混為一個世界，而是淨土在穢土之處。亦即淨土是淨業所感之淨土，穢土是穢業所感之穢土，是不同之體。然而在此土這是不相離，這就是相即。

又僧綽認為俗諦之色與真諦之空為別體，離色無空，離空無色，故色空相即。依此不離而論即，這在《般若經》等「空即是色，色即是空」已有提及，是經證。此說與知禮法師之通教敵對種之說相同。僧綽為智藏法師弟子。

（二）智藏法師（四五八—五二二）所說之相即關係，他認為：假法無自體，雖生非有，所以俗諦即真諦。真諦雖然無體，以假法故，真諦即俗諦。若是俗諦即是真諦，則離無無有；若真諦即俗諦，則離有無無。故不二而二，是中道即二諦；二而不

二，是二諦即中道，亦即二諦是不二一真的極理。（坂本幸男教授《大乘佛教之特色》〈關於「即」的意義及構造〉，頁488-489）。

日本政府科學研究院補助研究〈關於「即」的意義及構造〉論文，如有知禮法師之相對之通教與別教之相即之論說，且無中國天台宗之外的圓教相即說法，故知禮法師在其著《十不二門指要鈔》說：諸宗既不明性具十界，則無圓斷、圓悟之義，故但得「即」名而無「即」義也。（《大正》46，頁707上。又於其《觀音玄義記》第二說：只一具字，彌顯今宗（指天台宗）。《十義書》說：若竄指真心能造如來，正當金錚（指《金剛錚》，金剛錚為古印度醫療眼疾之工具，以此具療之眼疾復明）旁遮，偏指清淨真如為佛法也，只知「類種」（極相順）全不識敵對種也。（同上，頁835中）。

佛法在中國之詮釋到宋代天台宗知禮法師與華嚴宗、山外派之辯論已登峯至極，以後學者只有重覆解釋，未有新的見地。本來高僧也不可能代代有之，吾人只有珍惜其言論了。

參考文獻

- 《大智度論》。《大正》二十五冊，編號1509。
《法華玄義》。《大正》三十三冊，編號1716。
《法華玄義釋籤》。《大正》三十三冊，編號1717。
《法華文句》。《大正》三十四冊，編號1718。
《觀音玄義記》。《大正》三十五冊，編號1727。
《摩訶止觀》。《大正》四十六冊，編號1911。
《諸法無諍三昧法門》。《大正》四十六冊，編號1923。
《金剛錚》。《大正》四十六冊，編號1932。
《十不二門》。《大正》四十六冊，編號1927。
《十不二門指要鈔》。《大正》四十六冊，編號1928。
《金剛錚》。《大正》四十六冊，編號1932。
《四明十義書》。《大正》四十六冊，編號1936。
《宗鏡錄》。《大正》四十八冊，編號2016。
《佛性與般若》下冊，學生書局。
《天台思想論集》⁵⁷，大乘文化出版社。
《大佛佛教之研究》，中華佛教文獻編撰社。

二〇一四年四月十六日於台南市寓所

任繼愈大師與因明

● 張忠義

摘要：劉培育先生和我一起拜訪任繼愈先生；我帶領學生

劉純再次拜訪任先生；任先生十分關注因明學的發展，支持後輩研習因明，對於因明的發展寄予厚望，並呼籲把因明放入大學教育中；任先生指出一定要把因明放入教學中，讓更多的人熟悉認識因明，同時指出因明教育需要的不僅是資金，也需要考慮「教育方法」和「方式」，給目前的因明教育指明了方向；任先生一再強調要學藏學「首先要學因明」，而且指出「這是一門必修課」，因明「不光是學佛學必經之路，更是做學問入門的必經之路」；任先生積極鼓勵、指導、學生梅德愚做因明研究。

在2006年6月11日因明專業委員會籌備期間，中國社科院的劉培育先生和我到任繼愈先生家拜訪。任先生的住處鬧中取靜，廳堂似乎只有三樣東西：鳥語、花香與藏書。先生晚年身體多有不適，日常起居多由保姆照顧，但是藏書多由自己打理

。沒有過多的寒暄，先生與我們相談甚歡。談話的內容是關於一門叫做因明的絕學，那也是我的畢生所學。

「因」指原因、根據和理由；「明」指知識、智慧、學問。『因明』合起來解釋是指佛教的知識論、邏輯和論辯學的三合體。因明學是古代印度邏輯學的重要組成部分，與中國的名辯學、西方的邏輯學並稱為三大邏輯體系。因明傳入中國較早，但中國人真正瞭解因明這門學問，是從唐玄奘《因明入正理論》開始的，以後印度近百部因明著作傳入我國中原、西藏、蒙古等地，逐步形成各具特色的藏傳因明和漢傳因明。中華民族在保存因明資料、注疏因明經論和研究因明義理方面都曾處於世界領先地位，因此中國被譽為因明的第二故鄉。

藏傳因明隨佛教於西元七世紀傳入西藏並由此自成一派，因特別注重知識論的內容，又稱「藏傳量論」或簡稱量學、量論。千百年來藏傳因明論師輩出，論著無數，並世代相傳。當

今世界因明研究，其學者之衆、論著之多、研究之精莫過於藏傳因明。漢傳因明，唐代初期在傳播、翻譯、注疏因明方面處於世界領先地位；玄奘建立漢傳因明體系，形成因明的「玄奘學派」，因明在漢地盛極一時，並東漸日本、朝鮮；宋元以後，因明典籍逐漸亡佚，陷入無人問津的境地；至晚清1860年，楊仁山居士從日本迎回了窺基的《因明入正理論疏》，創辦金陵刻經處，刻經譯經，培養人才，打開了因明復興之路的大門。

上世紀八十年代初，中國社會科學院、甘肅人民出版社等單位的專家召開了一次座談會，會後以社科院《要報》的形式對新時期的因明研究發出呼籲：「搶救因明遺產、推動因明發展是當前學術界和出版界的一項重要而緊迫的任務」。當時陳雲同志對這份《要報》作了批評，指出搶救因明極其重要。同時，我國政府把因明列為搶救學科，提倡進一步深入因明研究。進入二十一世紀，三次因明學術會議先後召開，成立了中國邏輯學會因明專業委員會，《因明》雜誌創刊，漢藏蒙學者聯合申報課題，發表衆多學術成果，舉辦因明培訓班和梵文培訓班等。印度、奧地利、日本都有因明研究成果，因明研究已發展爲一門國際性的學術。

關於因明的地位和重要作用，任繼愈先生一直予以肯定。中國是因明的第二故鄉，中國古代學者爲因明的傳承做出了突

出貢獻，因明也成了中華民族優秀文化遺產的一個組成部分。加強因明研究，不僅可以爲中華民族優秀傳統文化增添活力，還可以提高國人的邏輯素養，更可以在促進民族團結、兩岸溝通，以及中印文化交流中發揮積極、不可替代的作用。他一再強調要學藏學「首先要學因明」，而且指出「這是一門必修課」。任先生指出一定要把因明放入教學中，讓更多的人熟悉認識因明，同時指出因明教育需要的不僅是資金，也需要考慮「教育方法」和「方式」，給目前的因明教育指明了方向。

任先生十分關注因明學的發展，支持後輩研習因明，對於因明的發展寄予厚望。對於青年的治學，任先生批評了不懂知識卻盲目寫文章的現象，希望因明「快出成果」、「出人才」的同時告誡廣大青年這是「艱苦的一個工作」，「得耐得住寂寞才行」，「得吃他幾年苦」。關於做學問，任先生說這「是個基本功，很需要」，對做學問的方法任先生又指出一定「要看原著」才能得其真諦。任先生在送我們出來後，再三囑咐會議論文集出來後一定送他一本。當年年底我們要送論文集過去時，先生又擔心路太遠，讓我們直接送到秘書李勁處，等到單位時，再由他轉交。記得之後在一次與先生通電話時，他還不忘讓我們呼籲把因明放入大學教育中。

任先生積極鼓勵、指導、學生梅德愚做因明研究。梅德愚先

生于1948年考入北京大學法律系，一年級時曾選修邏輯課，老師是王憲鈞先生。1949年轉入哲學系，「中國哲學史」和「西方哲學史」是必修課，中國哲學史老師是任繼愈先生，西方哲學史老師是賀麟先生。他還旁聽了賀麟先生講授的黑格爾《小邏輯》。梅先生1989年退休，1991年至1992年返聘。1993年參加任繼愈老師所主持的《中華大藏經》（續編）的點校工作。1997年以後五年間，他在北京協助任繼愈先生審讀《佛教大辭典》全部書稿（《佛教大辭典》中有關於「因明」的辭條，其中「佛教大事表」是梅德愚先生寫的）。2003年以後，又曾參加《中華大藏經》（續編）的點校工作。

《瑞源記》是關於《因明大疏》的一部極有價值的集注性著作。此書已是絕版書，北京國家圖書館分館有一本藏書，是任先生寫了介紹信給了分館館長，梅先生才得以複印一本。上海鄭偉宏先生所著《因明正理門論直解》、《佛家邏輯通論》兩書，鄭先生寄贈給任先生，任先生轉送給梅先生。熊十力先生《因明大疏刪注》，收入《熊十力全集》第一卷中，是任先生的秘書從國家圖書館中借出，讓梅先生得以複印一本。得知梅先生將窺基《因明疏》譯作現代漢語並加注釋後，任先生高興地寫信稱：「知您在譯窺基的《因明疏》，這是一件值得做的事。當年熊先生青年時，做過《因明大疏刪注》，

這也是學習的一種基本功。您不怕困難，有志於此，甚好。如做到一定數量，可以把譯文及原書（影本）寄來看看，如有可能，找一個出版社出版。對青年學習佛教因明者，也是一種參考書。」

在撰寫《因明大疏校釋》過程中，梅先生遇到了一些問題，曾寫信向任先生請教。例如，對於生因（智生因、義生因、言生因）和了因（智了因、義了因、言了因），有的著作，稱為廣義的因。梅先生不想採用這種說法。依據陳那《理門論》所說：「今此唯依證了因故，但由智力了所義，非由生因，由能起用。」同一『所作性』因，立論者所生，稱為生因，敵論者能理解，稱為了因。『所作性』以外，別無他因。「秦皇島」一般指海港區，廣義指三區四縣。「廣義的因」這一說法，可能產生誤會，所以他在書中沒有採用這一說法。任先生回信，表示支持，並鼓勵梅先生保持認真讀書的習慣。

信中還說：「我常以『生也有涯，學也無涯』以自勉。最近又把《老子》重譯了一遍，自認為比前幾次平實了，也更接近老子的原旨了。」半年後，任先生所著《老子釋讀》出版。在任先生的鼓勵和關注中，梅德愚《因明大疏校釋》完成第三稿，並在2008年的10月11日將書稿全部寄給中華書局，並在12月19日收到任先生寄來題寫的書名。梅先生對任先生一直以來

的幫助十分感激，他曾說：「在《因明大疏校釋》中對於因三相中的第二相，我是依據任繼愈先生主編的《宗教詞典》中的解釋，加以說明得到的。」

在第一次拜訪任繼愈老先生時，任先生曾告訴我，他的學生梅德愚也在秦皇島研究因明，希望我們之間積極溝通，共同致力於因明學的研究。得知這一消息，我十分激動，日夜盼望能和梅先生見面。緣分使然，後來經打聽，梅先生和我在一個按摩所做復健按摩。在所裏我與梅先生就因明問題進行幾次長談，暢談後意猶未盡，於是我親自將梅先生送到了河北科技師範學院。

2005年的一天，梅先生的女兒沈曉梅對他說，她在燕山大學的同事、邏輯學教授張忠義先生帶研究生，要求邏輯學研究生學習因明，閱讀唐代窺基所著的《因明大疏》。但此書是文言文，有的研究生閱讀有些困難。爲了給年輕人多提供點方便，梅先生開始著手寫《因明大疏校釋》。

《因明大疏校釋》正式出版後，梅先生女兒就給我送過來一套。收到這兩本厚厚的中華書局出版的書，我知道由於人微言輕，我積極推薦《因明大疏校釋》並沒有起到太大作用，但《因明大疏》是學習因明的必讀書，在專家們的影響下，號稱

絕學的因明會有人去學習、研究、傳播。

我在得到國家社科基金專案後，曾想請任先生爲我題寫書名，他宛然謝絕了；後來劉培育先生和我都請任先生爲我主辦的《因明》雜誌題字，先生也謝絕了。但是，在獲悉中國第四屆因明學術研討會在西北民族大學召開時，任先生特寄來題爲「繼往開來，更進一步」的賀信。賀信指出：「近30年來，在一些有識之士的推動下，因明在我國又開始復興。我希望因明界的朋友們繼續努力，做出更大的成績。」肯定了中國人對弘揚因明的重要貢獻，並簡要回顧了因明的研究歷史，鼓勵並希望廣大「因明界的朋友們繼續努力，做出更大的成績，讓因明這份寶貴的文化遺產，爲我國的學術發展和現代化建設服務」。

2008年奧運會召開之前我們本打算召開因明會議，請任先生提一些意見，先生建議我們將會議時間改在奧運會之後，這樣以免給有些先生學者前來參會帶來麻煩，影響會議品質，先生對後輩治學之關切入微盡顯其中。

2008年10月30日，我帶領學生再次拜訪了任老先生。任先生一生待人誠懇，他尊重每一位來訪者，並十分關心後備人才的成長。記得那天沒有事先預約，我們從因明顧問歐陽中石家

送完書後，冒昧地拜訪了身患重病的老先生。我們去的時候任先生不在，保姆給他打了電話。他只囑咐了保姆一件事，屋裏的書我們可以隨意取隨意看。不久先生便回來了。

沒有過多的寒暄，任先生與我相談甚歡。先生總不忘對在一旁記錄的我的學生劉純說：「喝水、喝水。」忘記是談到一個什麼專業問題了，任先生緩緩側過頭來對劉純說：「小夥子，你看這個問題這麼理解怎樣？」劉純連忙答道：「先生此言極是。」「年輕人，我們老了，腦子肯定不如你們靈光，不要迷信我們的話，要勤于思考，形成自己的想法，我們充其量能給你們把把關。」

劉純後來出版了《因明采薇》一書，並考取了南開大學邏輯學的博士繼續從事因明的研究工作，並參加了由劉培育先生主持的國家重大課題《百年中國因明研究》（此外還有我的三名學生參加）。劉培育先生現在是百年因明研究首席專家、中國社科院因明絕學學科學術負責人，培養了三名因明學博士、一名因明學博士後。這些求學道路上的風景，不能說與那次拜訪任先生的經歷沒有關係。先生那堅毅的目光也是我們繼續從事因明研究工作的一盞明燈。

言談間，我們得知先生是剛從醫院出來就馬不停蹄地奔向

中國社科院，與同事商談工作事宜，隨後又不知疲倦地趕到家中接見我們，著實令人感動。其實以先生的身份和地位，即使以身體有恙為由回絕我們兩位貿然來訪的客人，我們也不覺得怎樣。但是先生不僅沒那麼做，反而熱情地接待我們，絲毫沒有不悅或居高臨下之意。他認真地聽我們講話，而且每每回應以「是」、「對」、「對」、「對」、「對」之語，以表示對我們說話的注意。當我說到像玄奘搞譯場一樣，集中各方面人才，如懂梵語的，懂藏文的，搞因明的，懂古漢語的……把這方方面面的人才湊在一起，我國因明事業就能在世界上領先。先生聽後連說了三個「對」字。現在回想起來感動之餘更多的是無限緬懷。

期間，保姆送來一杯熱茶，她說先生已經一個上午沒有喝水了。當時我們深感愧疚，覺得自己的到來佔用了先生寶貴的休息時間。但先生隨即所做的事令我們非常感動。水杯沒有首先潤濕自己的喉嚨，先生卻詢問保姆「客人有沒有？」直到得知我們面前都有水後，他才端起水杯，邊喝邊聽我們說話。

十月的北京秋意正濃，任先生談話時需要披一條毛毯在身上。夕陽不知道什麼時候偷偷跑進了屋裏，躲在先生身後。毛毯的綠色，夕陽的金色，椅子的古銅色，這一切加之先生淡定

的神情，儼然一幅夢中的筆墨丹青。我們按下了快門。先生也點了點頭。

談話還在繼續。當我們談到為大力發展因明事業而堅持每年舉辦一次因明會議，出版一本因明論文集的時候，先生興奮地說：「不然就涼了，要趁熱打鐵！」他意味深長地對我們講：「現在，第一戰線的戰鬥是你們的！你們年輕人的！」言語之間流露出對後輩人才的關懷。他認為只要大家攜起手來，絕學因明一定會「薪火相傳，慢慢發展起來的」！

保姆過來對我們說任先生需要休息了，被先生制止了。之後，先生對我們連說了很多聲謝謝。我清晰地記得，任先生那天的神情舉止一直淡如止水，唯獨提及一門又一門的絕學時，他老人家才會把胳膊從椅子上挪開，眼角也會微微向上。

汪子嵩先生說：「我認為真正反映我心目中的任繼愈先生的思想的，乃是《前言》（指《老子繹讀》的《前言》）第14頁上最後一句話『生也有涯，學無止境』。」2005年，任先生曾對一位朋友說：「我都不感覺自己太老，正在做和計畫做的事怕做不完，老年人有老年人的優勢，多做點事，為年輕人多提供點方便。」（《任繼愈先生追思錄》第35頁）當時先生除了主持《中華大典》、《中華大藏經》續編等工作外，還親自

撰寫《老子繹讀》一書。

任先生一生，做學問認真負責，孜孜不倦。他以一副剛強的身軀一生都奮戰在學術界、教育界。他認為要學好因明，就一定要各族學者攜起手來，並說：「學問是天下之公器。」先生對學問的不懈追求鼓舞了我輩研習因明諸人。先生說，因明「不光是學佛學必經之路，更是做學問入門的必經之路」。談話之後，先生要我們留下聯繫方式，說以後多聯繫。想不到，這次談話竟成了永別。

2009年7月11日，任先生與世長辭。7月17日，「從清晨起，在滂沱大雨中，數千人前往北京八寶山殯儀館，向任繼愈先生作最後的道別」。這是7月18日《光明日報》所載邢宇皓先生文字中的話，文章的題目是「他的生命在中國文化的長河中延續」。

賢哲已逝，風骨長存。任先生和藹可親的音容笑貌，溫良寬容的長者風範，一絲不苟的工作態度，仁愛莊嚴的奉獻精神，我們永遠都不會忘記。這位走過近百年風雨的學者，一生的行止，讓我們找尋到了生活的真智慧和真意義。

依稀記得先生家中掛了一幅筆墨：「為學須入地獄，浩歌衝破雲天」，字字顯示了先生一生的治學態度。

《四念處》的作者之研究 (二)

佐藤哲英 著
依藤觀 譯

第三節 《大本四教義》與本書之關連

隋開皇十三年（五九三），智顗講述《法華玄義》，當時是五十六歲；講述《摩訶止觀》是在開皇十四年（五九四），翌年，亦即開皇十五年（五九五），因隋煬帝懇請，撰述《淨名玄義》十卷。此《淨名玄義》之離出本，即是《大本四教義》十二卷與《三觀義》二卷，此《大本四教義》是智顗講述三大

【四念處卷一】（大正，四六，五六〇b）

總四念處者，有人言：共念處即總想念處。今謂不爾。應作四句分別。前已說。今更敘。一境別觀別，二境別而觀總，三境總而觀別，四觀總境亦總。

此係揭出「共念處即總想念處」之有人說，而以「今謂不爾

部之後，親筆所撰之書。如先前所述，本書有關三藏教名義釋的部分與《大本四教義》關係密切，進而從一一揭示四教的十乘觀法，亦可看出兩書之關連，若更仔細就兩書之本文予以比較，則有如次所揭諸多關連。茲將本書第一卷「總四念處」之部分與《大本四教義》第五卷「總想念處」之釋對照如次。

【四教義卷五】（大正，四六，七三七c）

三明總想四念處位者，有人言：共念處即是總想念處。今謂不爾。應作四句分別。一者境別觀亦別，二者境別而觀總，三者境總而觀別，四者觀總境亦總。

「予以否定，就觀境之總別作四句分別，兩書之本文如符節全

合，極其一致，顯示兩書之間有密切關連。

其次對於辟支佛之十二因緣觀，在《大本四教義》中，亦可見及類同之論述，予以詳細對照本文，《四念處》第一卷的辟支佛觀全文一千六百餘字，顯然是取自《大本四教義》第六卷

【四念處卷二】（大正，四六，五六三 c）

通教四門者，大論云：一切實一切不實，一切亦實亦不實，一切非實非不實。爲向道人說，聞即得悟，皆名第一義悉檀云云。

中論觀法品又作四句，證諸法實相三人共得，即其例也。

進而本書第三卷揭示別教之五停心，其解釋戒定慧三聖行之部分是與《大本四教義》卷九所載相通，而菩薩五支戒之部分

【四念處卷三】（大正，四六，五六八 b）

若不隨愛見，能生五支諸戒。一根本業清淨戒，謂四重也。二前後眷屬余清淨戒。前後是方便偷蘭遮等，餘是諸四篇等也。非諸惡覺覺清淨戒，定共戒也。護持正念念清淨戒，道共戒也。迴向菩提，大乘戒也。

依據如此的本文對照，可知本書顯然是承繼《大本四教義》所載五支戒之部分，而更予以補足，更就本書第四卷卷首所載

【四念處卷四】（大正，四六，五七三 b）

餘法易知，別圓須解。一明位有高下，二明法之偏圓，三

「第二明三藏辟支佛乘位」。

其次，本書第二卷揭示通教四門之部分，係引用《大智度論》與《中論》所載，將此與《大本四教義》卷三之通教四門之釋相對照，可以發現其一致性如次所揭。

【四教義卷三】（大正，四六，七二九 b—c）

二明通教四門者，即是智度論明一切（實一切）不實，一切亦實亦不實，一切非實非不實。佛於此四句，廣說第一義悉檀。

中論明此四句，皆名諸法之實相。

，其一致性如次所揭。

【四教義卷九】（大正，四六，七五三 c）

菩薩若不隨愛見破戒，即具五支諸戒。所謂具足菩薩根本業清淨戒。前後眷屬，餘清淨戒。非諸惡覺，覺清淨戒。護持正念，念清淨戒。迴向具足，無上道戒。

見之，對於別圓二教之不同揭出五義，此同樣是以《大本四教義》第十一卷所載爲依據，此依如次之對照即可知之。

【四教義卷十一】（大正，四六，七六〇 b）

今略更用五義釋別圓兩教不同之相也。一約斷無明判位高下不

明斷不斷，四明具不具，五明通不通。

同，二約斷界內界外見思不同，三約斷不斷不同，四約位明法門別圓不同，五約位通不通不同。

進而若將本書與《大本四教義》之本文全部予以比較對照，

本四教義》爲主要指南而述作的。

可以發現如次表所揭，本書第一卷有四十五處，第二卷有十二處，第三卷有十一處，第四卷有三處，合計七十一處與《大本四教義》所載一致，依據如此之對照，必須指出本書係以《大

對照表下段所載之「全同」，表示兩書之本文完全一致，「大同」表示大部分一致，「意同」表意趣一致，「省略」表《四念處》所載略過，「增廣」表《四念處》之說明有所增廣。

【四 念 處 第 一 卷】

【大 本 四 教 義】

(1)	566c	藏者，謂修多羅藏……無比分別云云	721b	三藏教者，一修多羅藏……阿毘曇也。	大同
	6-11		1-11		
(2)	566c	木又有二。……但又二。一邪二正。……謂	721c	戒有二。二邪二正。……即是十善道也。	大同
	17-19	鷄狗牛馬等云云	3-5		
(3)	566c	定有二。……舊又二。一正二邪……邪禪鬼	721c	舊定有二。一邪二正。……及發五神通也。	大同
	19-21	定等云云	5-7		
(4)	566c	慧有二。……舊又二。一正二邪……撥無因	721c	舊慧有二。一邪二正。……修諸善法也。	大同
	21-22	果。	9-12		
(5)	566c	更說三種客法。客戒者……四諦智也。	721c	今佛說三藏教。所明客醫戒定慧……三無漏根	意同
	24-26		12-20	也。	
(6)	557a	新醫從遠方來，曉八種術。謂四枯四榮。	721c	新醫從遠方來，曉八種術。初說四枯正術。	全同
	26-27		13-14		

- (7) 557b 執倒略有三種。一一切智六師。……知吉凶等 735a 三種六師外道。一者一切智六師。……無不知 增廣
28-26 是也。 19-29 曉。
- (8) 557c 此五停門復有五意。謂對、轉、不轉、兼、亦對 733b 此五種觀法，對治五不善。即有五意：一對治， 大同
23-24 亦轉亦不轉亦兼。 24-26 二轉治，三不轉治，四兼治，五亦對亦轉亦不轉
亦兼治。
- (9) 557c 對者，數息對覺觀。……故云五停心也。 733b 一對治者，若覺觀多者。……故名停心也。 意同
24-27 27-
- (10) 558a 問：此中何不用念佛停心。答：作五度門。…… 733c 有人言：若作五度門無念佛名。…… 意同
1-3 …… 17-18
- (11) 558a 問：停心得住。名初賢者……而名為賢耶？ 733c 問曰：若以數息不淨等……兩名賢也。 意同
3-7 18-24
- (12) 558a 舊云：鄰聖為賢……今言善直曰賢。 732c 通言：鄰聖曰賢。……今解賢者名直善也。 大同
8-9 8-11
- (13) 558a 應作四句一隨愛見……能入清涼池。 733c 此應四義聞別。……故入清涼池。 大同
9-11 28-3
- (14) 558a 問：云何名得佛教意……此不知佛意。 734a 問曰……得佛教意……不知佛意但意但著 大同
17-20 8-12 文字。
- (15) 558a 然三藏要意正厭生死……是為要意云云。 734a 若知三藏教門十意分明。……心不愛著也。 意同
3-2 17-9
- (16) 558c 末代求聲聞人，知此十法。……善知佛教。 744b 末代求聲聞乘行人知此十法。……善知佛教意 大同

2-4	9-11	。
(17) 558c 25-26	735c 29-2	觀此內身有五種不淨。……五究竟不淨。大同
(18) 558c 26-2	736a 2-3	一觀生處不淨者。女人胎內生熟二臟之間十月住增廣也。
(19) 559a 2-4	736a 3-4	二種子不淨者。攬他精血合爲種子也。增廣
(20) 559a 4-7	736a 4-5	三自相不淨者。身諸垢膩九孔流溢也。增廣
(21) 559a 7-10	736a 5-7	四自性不淨者。……不淨充滿也。增廣
(22) 559a 11-16	736a 7-9	五究竟不淨者。此身若死。……甚可厭患。增廣
(23) 559c 14-16	737b 5-6	次明共念處觀。大智度論。……亦如是。全同
(24) 559c 18-19	737b 8-10	南嶽師解：即定九想背捨。……爲共念處。大同
(25) 559c 19-20	737b 10-12	故經云：當念空法。……此即是共念處之明文也 省略
(26) 559c	737b	毘曇有門止觀生空。……是名初背捨。大同

	20-22		13-15	
(27)	559c 24-27	若內無色相……故名共念處。	737b 17-20	內無色相入二背捨。……是名共身念處觀。大同
(28)	560a 3-6	緣念處者。大論云……及無爲法名法。	737b 21-23	緣念處觀者。智度論云……及無爲法名法。全同
(29)	560a 7-8	有人言：十二因緣境，慈悲皆緣名緣念處。	737b 25-26	有言：十二因緣境界。有言：慈悲所緣境界。大同
(30)	560a 8-10	南嶽師云：教所詮……成無礙解脫羅漢。	737b 26-29	若南嶽師解，緣佛說教所詮……成無礙解脫。大同
(31)	560b 18-24	總四念處者。有人言……總相四念處。	737c 9-15	三明總想四念處位者。有人言……四境總觀。全同
(32)	560b 24-27	若作一身念處觀……亦如是類之可解。	737c 17-22	作一身念處觀……亦如是類之可解。大同
(33)	560b 27-3	若解前方便者……大論云……得三十七品也。	738a 1-7	如何有方便者……智度論云……得三十七品也。大同
(34)	560c 3-9	問：八正七覺……薩婆多云……亦名外品位云云	738a 7-14	問曰：八正道七覺……毘婆沙論云……亦名外凡人。全同
(35)	560c 10-19	覺有二種有獨覺緣覺。俱有大小。	742b 3-15	此二種辟支佛迦羅皆有大小不同……大同
(36)	560c	論十二因緣觀者。……一推尋，二觀破……	742c	十二因緣觀法……一推尋，二觀破……一 大同

	26-5	一切煩惱。	3-14	切煩惱也。	
(37)	561a	不順推此。愛能生取。……轉復增盛。	742c	復順推此愛。愛能生取……轉復增盛也。	大同
	6-13		14-21		
(38)	561a	二觀破屬愛十二因緣者，……十二緣觀也。	742c	二明觀破屬愛十二因緣者……十二因緣之觀	大同
	13-23		21-6	智也。	
(39)	561a	二明破屬見十二緣又二。一推尋，二觀破……	743a	二次明觀破屬見煩惱十二因緣……一推尋。	全同
	23-3	如前說也。	6-17	二觀破……具如前說。	
(40)	561b	二明性念處觀……觀十二因緣入涅槃也。	743a	二明觀破因性四念處觀……觀十二因緣入涅	大同
	3-15		17-1	槃也。	
(41)	561b	經云：十二因緣其義甚深……為佛弟子。	743b	經云：十二因緣其義甚深……為佛弟子。	省略
	15-20		2-11		
(42)	561b	又中論明聲聞……故中論……類前可知。	743b	又中論明聲聞……故中論云……類前可知	大同
	20-28		11-20	也。	
(43)	561b	問宿世自然能悟……過三千見他方世界。	743b	五明料簡者，問曰……過三千見他方世界。	大同
	28-11		20-7		
(44)	562b	今先說小。其意有十。一為用故……二為破故	732b	今略出十意。一為用故……二為破故……	大同
	24-16	……三為攝故……四為會故……五為開故	7-29	三為攝受故……四為會通故……五為開密	
		須說四枯觀世。		故……正入佛道也。	

(待續)

八十九心初探

觀照日常生活中「心」的生起（四）

／林維明

痴 (moha, delusion/stupidity) 痴是無知 (avijjā, ignorance) 或膠見 (delusion) 而不是痴呆 (stupidity)。是指不明白究竟法，沒有智慧（就是無明）。在緣起法中癡被稱為無明。

它的特相是缺乏對四聖諦的正見，對滅苦之道無知或說心昏昧無正見。作用是不明白所緣的真實性及本質。近因是不瞭解一切世間法都是迅速生滅、變易、及變壞，是無常的而以為常。不瞭解一切法都是受生滅逼迫故為苦，而以為樂。不知人的身體只是名法和色法的組合，而以自我為中心，不認為人死後死屍腐爛是不淨，而以貌美為淨。這些顛倒 (vipallāsa) 是無明的顯現。其顯現有三個層面：一般錯誤的認知稱為想顛倒 (saññāvipallāsa) 思考方式的錯誤是為心顛倒 (cittā vipallāsa) 以及完全錯誤的見解叫作見顛倒 (diṭṭhi vipallāsa)

。24 痴有兩種型態為癡性痴 (anusaya moha, proclivity delusion) 另一為打擊痴 (pariyutthana moha, strike delusion) 25。

癡性痴是隱藏在心中，與生俱來的。如同樹根吸進毒液而生出毒果，不易去除其毒性。如是不能洞察無常、苦、無我的真諦，也不能瞭解四聖諦或緣起的道理，具有利慾心重者，不可能使用膚淺的知識辨識癡性痴。即使如今有些人宣稱他懂三法印，但是那只是膚淺的由經典而知道的而已，並不是清楚洞察的徹知。即使證悟初果、二果、三果也只能捨斷較粗的痴和較細的痴，只有當證得阿羅漢果者，才能永斷癡性痴。

打擊痴是無明心伴隨貪心或瞋心等不善心一起生起的情

況。當貪、瞋和與生俱來的無知結合在一起，就會造成不善業。而付之言、行，就造成許多禍害和苦難。最粗的貪、瞋與不負責任的無明必須由戒加以去除，更進一步藉助定與慧更深層地去除不善根，並增長善根。例如佛陀在《中部·想念止息經》曾提出五種去除不善念的方法：一、以善念取代不善念，例如：清晰的思考與透徹真實的見解可增長無痴；二、以喚醒對不善念的嫌惡和危機感而加以去除，在生活中需快速的約束不善心念；三、轉移注意力，勿視不善念。如專注於誦經、持咒或禪修；四、追溯不善心生起的根源並試圖加以滅除及；五、強力壓制。²⁶

4. 無貪(aloha, nongreed)：無貪是心不想要佔有或執取某種東西。如同水滴到荷葉上，荷葉稍微一被風吹提起來，水就會滑走而不粘著在上面，無貪的特性是不貪求、慷慨和慈悲。無貪也像一個人不小心掉到糞坑中，爬出後，絕不想再跳下去。無貪的近因是如理作意。知道所緣是無常、苦、無我和不淨的。

無貪的比丘，不執著布施者所佈施財物的多寡，因為他理解這些都是出自善心人士的一片善心，而對捐贈者表現友善、有禮貌、和感恩。講經說法也是為了利益衆生能離苦得樂。而無貪的凡夫是用正當的方法謀生，獲取財富，滿足生

活所需。儘可能避免過度的享受，對貧困者或出家人樂善布施，這種自主性的布施心願稱為慈心所(multacagi)。精進的培育心毫無差別，平等地對待一切衆生散播慈心，祝願衆生平安快樂。這種人可以拋棄榮華富貴，即使是居住在鄉村的茅舍，也一樣心滿意足。所以想變成一位無貪而大方的人，平時應檢視自己的作意是否有貪心？若有貪心，將立刻修正為無貪，若是無貪，必須再繼續作一些利人的好事，隨時隨地培育正念，也就觀照日常生活每件事情的身、口、意業是否正當？

5. 無瞋(adosa, noanger)其意思是沒有恨，不生氣、仁慈、寬恕、無害和心不對抗所緣，猶如友善的好朋友。無瞋使人變為很有禮貌，愉悅，展現笑容，清新亮麗如同銀白色的月光一樣，讓人感覺很舒服，無瞋透過寬恕而贏得讚賞，同時其講話彬彬有禮，讓人心情感到愉悅。無瞋的作用是去除心中之熱惱、怒火而表現祥和、溫和、和藹、友善和慈愛。在散播慈愛的時候，慈愛就是無瞋，是希望衆生平安、幸福與快樂。

無瞋的實例如央掘摩羅成為佛弟子就是培育成為無害心的阿羅漢，另外長生王子寬恕鄰國國王的殺父之仇，而感動該國王，所以國王將所侵佔的土地歸還給他。他們都是受人景仰的。²⁷

6. 無痴(amoha, wisdom)無痴心所有許多異名：如慧(pañña, wisdom/insight)智(ñāna, insight)正見(sammāditthi, right, belief)和明(vijjā, special wisdom and virtue)或是擇法覺知(clammavicaya-sambojjhanga)。在阿毗達摩中只用慧根(paṇḍriya)表示。這種心所可以排除隱藏真理的無知和膠見的愚痴現象，而如實地知見諸法的自性、本質即無常、苦、無我及苦、集、滅、道。這種智慧特指觀智就是由定生慧，而能如實了知五取蘊，緣起道理和四聖諦。

慧有真實和虛偽之分，如了解業的善惡行為及所造成的果報，理解聖典與真理，具有洞察力能辨別正道和實踐解脫道和菩提道及具有佛陀的博識之智慧。佛所具有的智慧都是無過錯的，如是稱為真實智。而聰明奸詐的雄辯、勸說、說謊、偽善、詐騙和自命不凡的聰明智慧，則是虛偽的智慧。這是利用欺騙，讓人迷惑的技巧，而這種虛偽的智慧不易被愚蠢、笨拙或智能低者所發現到，而有教養者將會識別其虛偽面，理解緣起學說因果律及四聖諦者有助於判別。

「慧」主要是很明白地認清楚所緣境的本質，如燈照亮目標，不迷惑。有下列幾種分法：

(1) 二分法：有漏慧了知一切有為法的智慧，無漏慧是清淨，能斷惑證真的智慧。世間智是指在修行過程中所培育的戒、定

、慧，而出世間智是指道心和果心的智慧。

(2) 三分法：透過善友和老師聽聞得來的「聞所成慧」，通過自己的經驗思考及推理所得的智慧稱為「思所成慧」，另經由禪修學止觀得來的是為「修所成慧」。

(3) 四分法：對世間真相的了解，知一切法是无常、苦、無我是「苦智」，而對苦生起的原因了知是「集智」，成涅槃的道智和果智是「苦滅智」，而了知苦滅之道的慧是「道智」。以上是了解四聖諦的智慧，另外也有了解四無礙智的智慧就是了知諸法分別無礙的「法無礙智」，通達一切法的義理的「義無礙智」，通曉各種語言能隨意說的詞無礙智和辯說法義的「辯無礙智」。圓融無礙能為眾生樂說自在的「樂無礙智」。

智慧又可分為生得智與後得智。「生得智」前者是與生俱來的三善根中的「無痴根」，是根植於出生前所具有的智慧，故可以快速的學習和了知，甚至隨著年齡的增長，更能深思熟慮。而「後得智」是經由訓練與學習而得到的聰敏和智慧，也就是透過聞、思、修所累積的智慧。若「生得智」不強，但在具有能力的師友指導下，認真學習可得「後得智」。但如果「生得智」很強，再加上累積許多的「後得智」，則其生活將美滿，萬事都如意。

「生得智」是前世所修得的「因」，在現世得到的果報

。不僅可獲世俗上的利益和成功，而且在禪修觀智上很快就
能上手。再加上精進的修持，很容易得到涅槃與覺悟。所謂
種因得果，若想後世能得「生得智」，必須在現世及時修得
「後得智」，就是具有正知正見，親近善知識，讀好書，與
有教養的老師及聖賢討論，接受他們的良言玉語，精進修學
布施，持戒（善德）、忍辱、精進，禪定（出離）般若、誠
敬、願切、慈愛及平等（捨離）等十波羅密²⁸。佛曾以：「
親近善士、聽聞正法、如理作意、法隨法行」為進入聖賢的
四大條件²⁹，可見親近善知識的重要。總之無痴者就是瞭解
和實踐佛法，具有明辨善惡、是非之能力，在生活中可去惡
修善及培育觀智，究竟滅苦的人。

以上對三善根及三不善根作過闡釋。在去除貪欲方面，最
重要的是知足常樂，隨時注意自己的起心動念是為自己或為別
人。在去除瞋恨方面就是要學習慈悲，用理智處理事情，凡事
不要感情用事，或容易動情緒。對人方面要慈悲，不管他人有
理或沒理都應該原諒他。而去除無痴，則必須要親近具有戒、
定、慧修學清淨成就，能深入經藏，開示引導學眾，通達現證
慧具慈悲心及善巧方便說法等功德的善知識，修學佛法，心理
所想的要契合真理、遵照佛陀所教導的去實踐利人的工作，另
外在修善時不可心存獲得功德和回報，有時候一個發出內心小

小善行會成就大愛的功德。³⁰

註釋

²⁴ 參見向智尊者(2011)《法見》頁181-182。

²⁵ U. Ko Lay (trans. and edited)(1997)前揭書，頁34-35。

²⁶ 《中部》20經，江鍊百(2009)pp.147-151；南傳《中部》第
九冊，168頁—172頁。

²⁷ 參見向智尊者，賴隆彥譯(2005)《佛陀的聖弟子傳Ⅲ》，台
北：橡樹林，頁111-171 及《增一阿含經·高幢品第八經》
T.2, 626b11-629a14。

²⁸ 那爛陀長老著，釋學愚譯(2003)《佛陀與佛法》宜蘭：中華
印經協會，頁442-469。Narada, (1988), The Buddha and
His Teachings, Malaysia:Buddhist Mixture Society
pp. 576-611。

²⁹ 《阿毗達磨法蘊足論》卷2，《大正藏》，T26, 458b。

³⁰ 例如，梁武帝心存「功德」的妄念，反而抹殺他佈施供養和
講授經典的美好功德；而像有一位智者目睹一位父親正在困
擾著沒有錢購買馬戲團的門票而感動發愁時：適時地與援助
，使得該父親顯現無比的溫暖及感恩，這種例子就是善心的
表現。

（待續）

幾個學佛現象的探討（九）

• 何世亮

十一、有為與無為

有人問說：「坐禪必須有老師教嗎？採用無為法，還是必須採用有為法呢？」

坐禪當然需要有經驗的老師來指導比較好，比較不會出差錯，但是問題在於每個人的體格不同，業力不同，生活背景不同，所以也必須個人不斷地去體驗、修正，以找出適合自己的坐禪方法。

況且坐禪是一種定法，是一種對治法，對治散漫的修法，而非究竟之道，長久使用也會因藥生病，所以自古以來的高僧大德，也不主張一定要坐禪。

而究竟的佛法是什麼呢？那就是「不定不亂」的不二法門。

禪者智隍，初參五祖，自謂已得正受，庵居長坐，積二十

年，師弟子玄策遊方至河朔，聞隍之名，造庵問云：「汝在此作什麼？」

隍曰：「入定。」

策云：「汝云入定，為有心入耶，無心入耶，若無心入者，一切無情草木瓦石，應合得定，若有心入者，一切有情含識之流，亦應得定。」

隍曰：「我正入定時，不見有有無之心。」

策云：「不見有有無之心，即是常定，何有出入，若有出入，即非大定。」

隍無對，良久，問曰：「師嗣誰耶？」

策云：「我師曹溪六祖。」

隍云：「六祖以何為禪定？」

策云：「我師所說，妙湛圓寂，體用如如，五陰本空，六塵非有，不出不入，不定不亂，禪性無住，離住禪寂，禪性無生，離生禪想，心如虛空，亦無虛空之量。」

既然如此，我等凡夫為什麼要學習坐禪呢？那是因為衆生的根基粗淺、念頭喧動、煩惱業重，必須從基本的戒定慧修起，庶幾可以入道。

什麼是有爲法呢？那就是止觀助道的方法，所謂調身、調息、調心，一數、二隨、三止、四觀、五還、六淨等六妙門。還有：內觀、不淨觀、慈悲觀、白骨觀、數息觀、因緣觀、念佛觀、空觀等等的修法。

所謂無爲法，是指「只管打坐」的坐禪方法，只好保持身心的放鬆，不用任何功夫，順其自然無爲。

有一天，惟儼禪師在坐禪，石頭禪師看到了，就問說：「你在這裏作什麼？」

惟儼說：「一切不爲。」

石頭說：「這麼即是閑坐了。」

惟儼說：「若是閑坐即有爲也。」

石頭說：「不然是什麼？」

惟儼說：「千聖也不識。」

把身心放空，順其自然，即進入般若波羅蜜的三昧境界，如此一來，倒不用執著於坐相，在行住坐臥都可以保持在如如自在的境界。

不過一般初學者，若要修持無爲禪，恐怕會浪費時間，一無所得，坐禪的時候，氣血不調，無法入於三昧，下坐的時候，煩惱亦多。

有一次日本的禪者鈴木大拙到歐美演講，結束之後，有一位學者陪他去吃飯，一路上一直問說：「什麼是禪？」鈴木大拙只顧吃飯，沒有回答。

那位學者不死心，再次逼問：「什麼是禪？」

禪師最後不得已，只好說：「吃飯就是禪。」

原來鈴木大拙用行动來回答，而這位學者卻不知所云。由此可見禪法的不可思議。

後來有一位美國的禪師來拜訪南懷謹老師，有一位聽衆就問他說：「什麼是禪？」

禪師就拿一條香蕉給聽衆吃。

聽衆吃完了，又問說：「什麼是禪？」

【大蒙山施食儀軌中六番開示之理觀探討】

• 湛江

前言：

中國佛教，受到儒家「祭之以禮」的影響，對薦亡超幽十分重視，上自水陸大齋，下至晚課蒙山，無不是以施食為主體；在台灣通行的超度佛事中，瑜伽餓口、大甘露門科儀等，皆屬常用，但其中尤以大蒙山施食，盡攝天台教理，故藉本文，簡述此儀軌的內涵。

儀軌架構：

基本架構不離開晚課蒙山施食的範疇，唯在其中更增加六番開示，陀羅尼爲密、開示爲顯，重重開示則「示萬法唯心」，密咒加持則「破衆苦關鑰」，則顯密雙資，冥陽兩利；又諸方施食儀主要以孤魂餓鬼爲主，但此大蒙山儀軌則直示「十方

法界六道群靈」，故知迷於圓觀，則九界皆可憫；未出火宅，則三界皆苦輪；故藉大蒙山施食之勝緣，令三途離苦，六道迴心。細論六番開示：

【第一番開示】

第一番開示在《華嚴經偈》及《破地獄》《普召請》《解冤結》三真言後。

首先，則直指「真空湛寂，原無世界衆生」，此即天台所云：「眞如界內，絕生佛之假名」；然而，欲入平等慧，則須修三觀，了三諦；而六道衆生「變妙有而爲幻有」，即昧於俗諦；「迷眞空而著頑空」則昧於眞諦；二諦未悟則中諦不生。故今誦《華嚴經偈》直示唯心法門，此偈「若人欲了知」則起

三觀，「三世一切佛」則泛指真諦、「應觀法界性」則泛指俗諦，「一切唯心造」則融真俗而歸圓中諦理，此即是六道四生，以心起觀，觀心成佛的妙方便門。

但若只誦偈，則眾生「神識昏迷，不能了知甚深妙法」，再以三咒密護，破唯心之地獄，召至如幻之道場；地獄道場既屬唯心，則如幻冤結當下冰釋；此時則三途六道盡皆來臨，再代為迎請三寶，以作為後段佛事受皈、發願、受戒之所依。

【第二番開示】

第二番開示在迎請三寶之後，迎請三寶一節；先迎請一體三寶——「大方廣佛華嚴經」；照《清涼疏》，「大方廣」為自性法寶、「佛」為佛寶、「華嚴」為僧寶，又華嚴經名為「普眼修多羅」，總攝一切法藏、毗盧遮那遍一切處，總攝一切佛寶、僧寶；故先迎請。

再來迎請別相三寶；先迎請常住三寶，令六道群靈直下承當，《涅槃經》云：「聞常住二字不落三途」，故今施食之初，先示常住之理；再請本師，大恩深重故、開演施食法門故；次請觀音，大悲救苦故、能施無畏故。又施食法門即本師釋迦

牟尼佛因地時，於觀音菩薩所得傳授故；再請地藏，本願深重故、三惡道聞名能脫苦故；最後奉請啓教阿難陀，以其當機故、因面然大士示現之因緣，請世尊弘揚施食法門故；既請三寶，下當受皈依，以上第二番開示文，全由《瑜伽餞口》的三寶文改寫而來，大同小異而已。

【第三番開示】

第三番開示在宣三歸之後；以下舉普賢懺悔偈之前，先陳「身口意三業不淨、貪瞋癡三毒熾然」之理，故須勤求懺悔，以消惡業。

【第四番開示】

第四番開示，則是再明「此心能造此心消」之理，《普賢觀經》云：「一切業障海，皆從妄想生，重罪如霜露，慧日能消除。」故知從心起罪，則是迷於真如心，而隨逐緣影客塵，今能「隨時隨境，分別不生」，即是「懺悔六情根」，則不僅滅罪生善，亦能復本淨心。

而懺悔需具四力：「依止力」即前迎請三寶；「改過力」即前之發露懺悔；「決定力」則是發四弘誓願；「對治力」則

是後文之種種陀羅尼咒加持。

【第五番開示】

此時則皈依、懺悔、發願已，六道群靈知「自利利他」，自利則淨三業，利他則行六度，然雖借發露，除卻業障、煩惱障，但報障依然，不借陀羅尼咒之加持，則難收實益；然誦咒時，行法者當起圓頓不思議觀，若口誦心散，則不名「陀羅尼」；當觀六道衆生、種種定業，當體即空；然仗秘密真言，確能消除三障，即是由空出假；又一一真言匯歸心月輪上，梵字種不可思議、諸佛三密不可思議、衆生心不可思議，此即當體圓觀，則何罪不滅，進趣菩提。

又大蒙山施食，主要即《變食真言》、《甘露水真言》，由神咒力，令每粒變七，七七無盡，此時當遍觀法界及此食體，天台所謂「一念具三千性相」，此食即與三千世界山河大地同體，此心及此食，此食即不思議境，此則圓觀三諦，唯天台宗有此觀法，有此名相，其於施食儀軌，皆不致此，但若無此「一念三千」的理念，所有的觀想終究是有限有量，有數量、就寡而不均；因此，許多主法者常見餓鬼索食、或主法完大病

一場，就是理觀不足之過。

【第六番開示】

上來行法圓滿，雖然各家大蒙山儀軌，或有各自增訂咒語，然而，所有咒語念完後，接此番開示，則再申「變諸食、色香味、互遍互融」之圓頓理觀，再顯般若心經之真空，後示淨土法門之眞常，故知此大蒙山施食儀軌，顯密互具，再再匯歸圓頓不思議觀，若能常行此法，則明心可期，兼可以利六道衆生，此功德不可思議。

結語：

天台宗的理念「自行唯在空中、利他三千赴物」，除了寂然宴默之外，不妨隨緣利生；但當天台宗的行法變成一堂佛事的時候，許多背後的理觀就漸漸被忽略了；大悲懺如是、齋天如是，大蒙山施食又何嘗不如是。所以很多主法者，雖然上台主法，但教理不精、運心不廣，於自則難得法益，於他則空欺衆生、餓鬼生惱，因此，如何從中運三觀、觀三諦，令水米與此三千性相不一不異，又能示衆生心作心是之妙理，則是我輩學人，在行法同時，需慎思的課題。

呈諸國師(一)

楚石

從此開平是帝鄉，錦雲外繞殿中央。
由來盛夏不知暑，未及新秋先雨霜。
翠壑丹泉真富貴，冰肌玉骨自清涼。
四依大士俱無著，盡放眠沙細肋羊。

呈諸國師(二)

楚石

我獨何為塵中土，校讐文字久無功。

湛然詩鈔

二七一

斜陽穿樹正金碧，小草著花能白紅。
不在南方猶畏暑，全開北戶自生風。
知師入夜談玄罷，高臥寬閒五百方。

畏吾御史落髮

楚石

南岳大珠堪作疏，西涼美錦可為裘。
時苗留擯世不見，房琯得羊心未休。
六國幾人指相邱，五湖何日伴漁舟。
喜君獨鑿青青草，無復還家與婦謀。

軒轅臺

楚石

軒轅未免找蚩尤，百尺荒臺萬古留。
玉葉金枝雲作蓋，青山白水地名幽。
人間且說騎龍去，天上須為跨鳳游。
方劍久埋陵谷變，角聲長統夕陽樓。

龍門

楚石

輕車緩轡過龍門，小草幽香滿石根。

湛然詩鈔

二七二

侍從千官成夜宿，徘徊萬騎若雲屯。
神魚不持桃花浪，野老何知天子尊。
來聽灘聲坐終日，好教俗耳洗塵昏。

獨石站西望

楚石

塞北逢春不見花，江南倦客苦思家。
千尋石戴孤峰驛，一望雲橫萬里沙。
去路多嫌恣嶺碍，歸途半受雪山遮。
張騫往往遊西去，未許胡僧進佛牙。

一〇五年一月份會務報導

(會訊第413期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬伍仟捌佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：王永華

壹仟伍佰元：悟徹

壹仟元：林吉利

楊怡玲

伍佰元：釋道益

瑞展化工原料有限公司

李承育

吳燕靜

顏高龍

洪桂莉

陳文宗

謝孟哲

叁佰元：李依璇

貳佰元：王建宗

林志雄

侯坤成

陳其彬

宋佩庭

壹佰元：王建勳

王奕鈞

王明傳

王滿足

李真業

李白彩娥

傅冠智

郭明鑫

度小月

三寶弟子

李慧玲

徐鈺銓

江柏興

洪桂昭

陳永漢

謝金花

林世豐

王延銘

林敏惠

侯鈴朱

陳清瑞

宋孟霖

王奕鈞

王明傳

王滿足

李真業

李白彩娥

鄭桂嬪

郭力琿

修欣打字行

李焜茂

徐淑媛

洪陳老速

洪秀宏

宋淑真

方宏鍊

韓立銘

王昱絜

黃美月

侯舜姍

陳崇德

許雀芬

宋金良

王奕鈞

王明傳

王滿足

李真業

李白彩娥

陳美智

郭雪蓉

徐黃貴美

洪貴玲

洪振銘

許瑞玲

許汝櫻

許瑞玲

韓慧玲

鄭婷方

林連娣

韓麗玲

黃朝貴

蕭志哲

蕭伊欣

蕭依慧

宋沛玲

王奕鈞

王明傳

王滿足

李真業

李白彩娥

105年1月份收支明細表

收	上月結存	\$706,925	90
	本月收入	\$ 45,800	00
入	收入總計	\$752,725	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第355期印刷費用	13,600	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	2,208	00
	劃撥代金手續費	120	00
	供養法師——釋妙燦	3,000	00
出	濟助支出		
	黃○勇	2,000	00
	吳○木	2,000	00
	洪○欽	2,000	00
	張○廷	2,000	00
	吳○霖	2,000	00
	許○盛	2,000	00
	葉○涓	2,000	00
	葉○華	2,000	00
	歐○義	1,000	00
	蔡○興	1,000	00
	白○雅	1,000	00
	鄭○娟	1,000	00
	支出總計	\$ 52,528	00
	本月合計	\$700,197	90
	收支比較	114.7 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



1 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。



倜虛老法師墨跡

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇五年二月十五日出版
■ 佛曆三〇四三

■ 發行人：雲庵

■ 電話：(06) 2228518

■ 傳真：(06) 2216267

■ E-mail：Chanjan.kuoohue@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