

福
田



368

卍 佛教月誌 卍

▲由上海復旦大學鄭偉宏教授主編《佛教邏輯研究》一書，近日已由上海世紀出版集團出版面世。

▲由香港中文大學人間佛教研究中心等三個單位主辦「人間佛教在東亞與東南亞的實踐」國際學術研討會，已於2016年12月2至3日，假香港佛光道場及香港中文大學舉行。

▲聖嚴教育基金會主辦的「第二屆現代漢傳佛教論壇」，於105年12月18日至20日，假台中寶雲寺舉行。

▲佛光山於105年12月16日至18日，集結海峽兩岸及世界各地43位佛教學者，探討人間佛教的理論和實踐。

▲南投縣佛教會，於105年12月3日舉行「會館啓用暨佛像開光典禮」。

▲台南市佛教會於106年2月18日假正覺寺召開第26屆第三次理事聯席會議。

敬請捐福田善款太德，從106年元月15日367期起，
福田帳戶、帳號改為：

帳戶：蘇經城

帳號：三一六三三三三〇

麻煩處請見諒。

本期目錄

封面：；核雕念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 世尊與國王之對話(一)……………佛說

4. 天台教觀與禪宗慧能祖師禪之關係(一)……………明了

9. 《印度哲學宗教史》……………江燦騰

12. 上座部佛教的「見清淨」修學義理探討(四)……………林維明

16. 初轉法輪經與中道思想……………依藤哲英著
觀譯

22. 佛經故事的啓示(六)……………何世亮

24. 諦閑法師之生平著作與中興事業(三)(上)……………廣融

28. 知禮大師傳論(三)……………水月法師講
雲庵記

33. 一〇六年元月份會務報告

封底：民國八十年，在北京廣濟寺與當時法音雜誌編輯淨慧法師合影

世尊與國王之對話 (一)

／佛說

一、治國之道

(一)優填王問佛，王有何種過失，佛說：大王當知王過失者略有十種，王若成就如是過失，雖有大府庫，有臣佐，有大軍

衆而不可歸仰。何等爲十：一、種姓不高，二、不得自在，三、立性暴惡，四、猛利憤發，五、恩惠賒薄，六、受邪佞言，七、所作不順古先王制，八、不顧善法，九、不鑑是非，勝之與劣，十一、向縱蕩專行放逸。(《佛爲優填王說王法政論經》，《大正》14，頁797中)。

(二)優填王問佛，王有何種功德，佛說：王功德者略有十種，一、種姓尊高，二、得大自在，三、性不暴惡，四、憤發輕微，五、恩惠猛利，六、受正直言，七、所作諦思善順先教，八、顧戀善法，九、善知差別，十、不自縱蕩不行放逸。(同上，頁798上)。

(三)王問佛，何名爲王衰損門？佛說：當知王衰損門略有五

種：一、不善觀察而攝群臣，二、雖善觀察而無恩惠，縱有恩惠不得及時，三、專行放逸不思國務，四、專行放逸不守府庫，五、專行放逸不修善法。(同上，頁798下)。

(四)王問佛，何名爲王可愛法？佛說：略有五種：一者人所敬愛，二自在增上，三能摧冤敵，四善攝養身，五能修善事。

(五)王問佛，云何善能發起王可愛法，佛說：略有五種：一、恩養世間，二、英勇具足，三、善權方便，四、正受境界，五、勤修善法。(同上，頁799中)。

(六)摩竭王阿闍世白世尊，跋祇國人自恃勇健，民衆豪強，不順伏我，我欲伐之，不審世尊何所誡勅？佛說：跋祇國人，(1)數相集會，講議正事，(2)長幼和順，轉更增盛，其國久安，無能侵損，(3)君臣和順，上下相敬，(4)孝事父母，敬順師長，(5)恭於宗廟，致敬鬼神，(6)宗事沙門，敬持戒者。瞻視護養，

未嘗懈倦，(7)閨門真正，潔淨無穢，至於戲笑。(又譯：良家婦女，常守貞操)。彼國人民若行一法，猶不可圖，況復具七，故不可伐之。(《大正》1，《長含經》遊行經第二，頁二上—中)。

(七)勝軍王白佛言：大悲世尊，惟願如來哀愍教授，令我長夜證於大義，利益安樂。佛說：大王汝今爲大國主，(1)應以正法勿以邪法，應隨法行勿隨非法，所以者何？若有國王或諸王等，棄捨正法以諸邪法作國王，彼於現在爲諸聖賢之所訶毀後致憂悔，身壞命終墮諸惡趣，生地獄中受諸劇苦。又國王或諸王等棄捨非法以其正法而作國王，彼於現在爲衆聖賢之所稱讚，後無憂悔，身壞命終超昇善趣，生諸天中受諸妙樂；(2)大王，譬如父母憐愍於子，心常欲令離苦得樂，王亦應爾，於諸國邑所有衆生，僮僕、作使、輔臣、僚佐，應以諸佛所說四攝而授受之，何等爲四：一者布施，二者愛語，三者利行，四者同事。如是善攝國邑衆生僮僕、作使、輔臣、僚佐，攝於二義，同事同歸，何等二義，一者現在，二者未來。(《如來示教勝軍王經》，《大正》14，頁787上—中)。

(待續)

丁酉年慈悲道場法會 通啓

梁皇寶懺起因於梁皇后郗氏對出家僧伽起無明瞋心，墮大蟒蛇受苦，乃託夢給梁武帝。武帝請誌公和尚等高僧集諸經法要十卷，每日為郗氏誦持求哀懺悔，令郗氏得脫蟒身。自梁朝至今已有一千五百多年，十卷懺文，給後輩佛子有一懺悔範本。

《維摩詰經》〈不思議品〉有一句經文：「十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩」。由這句經文類推，郗氏應該也是菩薩的化身。理由是，由於郗氏這一瞋而有十卷梁皇寶懺，給了後人有一禮佛懺悔的機會。累世所造諸惡業，若不作意懺悔，不能消所造之業。郗氏示現瞋心而墮入蟒類，不就警示學人斷瞋生慈的功用。十卷梁皇懺文，重在懺悔六情根。世人六根皆以動物反射，今精勤禮懺，反轉情識為理性，不再自隨心行，庶可轉惡業成善行。

由是自慧峰上人開創湛然寺以來，數十年來未曾間斷禮梁皇寶懺的機緣。循例，丁酉年二月十三日起懺至二月十八日圓滿（國曆3月10日至3月15日）。

二月十九日恭逢觀世音菩薩聖誕紀念日，是日上午虔誦普門品暨消災普佛一堂，祈願丁酉年善信少病少惱，遂其所願。

湛然常大衆 謹啓

天台教觀與禪宗慧能祖師禪之關係（二）

• 明了

一、如來禪與祖師禪之簡別

禪宗自達磨至弘忍禪法以清淨心是佛之思路，透過一分解方式，超越地設定如來藏自性清淨的真心，以此真心解釋流轉和還滅的現象。一切覺悟行為皆以如來藏自性清淨心作為基礎，這便是如來藏禪的重點所在。佛教界稱謂依真心來禪修叫如來禪。

祖師禪，乃專指慧能。其禪法不走清淨心是佛的路向，而是強調平常心是佛或即一念妄心是佛。它是就當前所表現的妄識心或平常心，作一頓然的轉化，轉化了便是覺悟。它需要從染污的狀態轉成清淨的狀態，就染污的心本身開出覺悟的果實。

二、二宗不拘形式的祖師禪

（一）天台宗之不拘形式禪法

1. 天台三祖南嶽慧思於其著《大乘止觀法門》所載之生活禪法，此法受佛教學者稱為最早之日常生活禪法。現在舉「食

」與「大小便利」二種生活上之修禪方法。

（1）凡食時亦有止觀兩門。所言觀者，初得食時為供養佛故，即當念於此食是我心作，我今應當變此疎食之相以為上味，何以故？以知諸法本從心生，還從心轉故。作是念已，即想所持之器以為七寶之鉢，其中飲食想為天上上味，或作甘露，或為粳糧，或作石蜜，或為酥酪，種種勝膳等。作此想已，然後持此所想之食，施與一切衆生，共供養三寶四生等食之。

當念一切諸佛及賢聖，悉知我等作此供養，悉受我等如是供養。作此供養已，然後食之。故經言，以一食施一切，供養諸佛及諸賢聖，然後可食。

止門喫食者，當觀所食之味及行食之人，能食之口，別味之舌等，一一觀之，各知從心作故，唯是心相，有即非有，體唯一心，亦不得取於一心之相，何以故？以心外無法能取此心相故，若有能取所取者，即是虛妄，自體非有，此名止門。

(2)凡大小便利亦有止觀。所言觀者，當於穢處作是念言，此等不淨悉是心作，有即非有，我今應變此不淨令作清淨。即想此穢處作寶池寶渠，滿中清淨香水，或滿酥酪，自想己身作七寶身，所棄便利即香乳、酥蜜等。作此想已，持施一切衆生，即復知此淨相唯是心作，虛相無實，是名觀門。

所言止門者，知此不淨之處，及身所棄不淨之物，唯是過去惡業熏心故，現此不淨之相可見，然此心相，有即非有，唯是一心，平等無念也。即名止門。（《大正》⁶⁰，頁663中—664上）。

禪師於文後叮嚀行者說：

初學行者未得事從心轉，但可閉目假想爲之，久久純熟即諸法隨念改轉，是故諸大菩薩乃至二乘小聖五通仙人等，能得事改變，無而現有。（同上，頁664上）。

2.天台四祖智者大師所著《摩訶止觀》中說有四種三昧可入菩薩位，四種三昧者，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》⁶¹，頁二上）。其中第四種三昧，非行非坐三昧爲不拘形式之平常生活禪。大師說：實通行坐及一切事。一切日常生活行事皆可行禪或坐禪之意。

非行非坐三昧爲隨意三昧。意起即修三昧，意之趣向皆覺

識明了。依經釋名，覺者照了也，意者心數也。行者心數起時反照觀察，不見動轉根源終末，來處去處，故名覺意。

諸數無量，何故對意識論覺？窮諸法源皆由意造，故以意爲言端。對境覺知，異乎木石，名爲心，次心籌量名爲意，如是分別，墮心想見倒中，豈名爲覺？覺者，了知心中非有意亦非不有意，心中非有識亦非不有識，意中非有心亦非不有心；意中非有識，亦非不有識，識中非有意亦非不有意；識中非有心亦非不有心。心意識非一故立三名，非三故說一性。

若知名非名則性亦非性，非名故不三，三性故不一，非三故不散，非一故不合。不合故不空，不散故不有，非有故不常，非空故不斷。若不見常斷終不見一異，若觀意者，則攝心識，一切法亦爾。若破意無明則壞餘使皆去，故諸法雖多，但舉意以明三昧。觀則調直，故言覺意三昧也。（《大正》⁶²，頁二下）。心意識三者雖細分不同作用，而性能相同，但以意修禪最有功效，能破煩惱。

大師要行者日常生活中隨時隨處以意觀法而覺知明了，並應用《中論》八不中之不常亦不斷，不一亦不異之觀境的方法入於覺意三昧。

(二)禪宗六祖慧能《壇經》之不拘形式禪法

1.疑問第三：心平何勞持戒，行直何用修禪。……日用

常行饒益，成道非由施錢，菩提只向心覓，何勞向外求玄。

2. 定慧第四：善知識，一行三昧者，於一切處行住坐臥，常行一直心也。《淨名》云：直心是道場，直心是淨土。莫心行詬曲，口但說直，口說一行三昧不行直心。但行直心於一切法勿有執著。迷人著法相，執一行三昧。直言常坐不動，妄不起心，即是一行三昧。（《大正》48，頁352中—353上）。

3. 頓漸第八說：住心觀靜是病非禪，長坐拘身，於理何益？聽吾偈曰：生來坐不臥，死去臥不坐；一具臭骨頭，何爲立功課？（同上，頁358中）。

三、天台圓教之「生死即涅槃、煩惱即菩提」之與祖師禪的關係

（一）天台宗之煩惱即菩提、生死即涅槃的不斷斷觀法：

智者大師在《法華玄義》中說：

若別有門，多就定分割截，漸次斷除五住，即是思議智斷也。乃至三門，亦如是。是爲別四門相。若圓有門，解惑不二，多明不斷斷。五住皆不思議，即是不思議斷，乃至三門，亦如是。是爲圓四門相。（《大正》33，頁789上）。

以四門（有門、空門、有空門、非有非空門）來說生死與煩惱就圓教的解脫方式，是「不思議斷」，而別教四門修行、斷惑是有割截的、漸次的、有階段的，是「思議斷」。圓教四

門的修行，斷惑是頓然的，五住煩惱可以不思議地一下子斷除。它是「解惑不二」。解是解脫，惑是無明。解脫與無明是相反的，對於解脫與無明同時超越，同時克服，無明被轉成解脫，而解脫亦由相對性格提升至絕對性格。解脫與無明不二不離，由背反而到克服，成爲不斷煩惱而解脫之不思議斷（此斷字爲解脫義）。

智者大師在《法華玄義》提到「中道佛性」，有如慧能大師常提「自性能生萬法」。《玄義》說：

圓人聞不空，即知具足一切佛法，無有缺減，故言一切趣不空也。（同上，頁703中）。

又說：

圓三諦者，非但中道具足佛法，眞俗（二諦）亦然。（同上，頁705上）。

在《摩訶止觀》亦提到圓教之「力用」，他說：

內自通達即空即假即中，不動法性，而令種種獲益，得種種用，是名圓力用建立衆生。（《大正》46，頁211—中）。

（二）慧能大師在《壇經》機緣第七說：

有僧舉臥輪禪師偈曰：臥輪有伎倆，能斷百思想，對境心不起，菩提日日長。師聞之曰：此偈未明心地，若依而行之，是加繫縛，因示一偈曰：惠能沒伎倆，不斷百思想，對境心數

起，菩提怎麼長？（《大正》48，頁358上—中）。

臥輪禪師以看心、看淨、不動修禪，屬於息妄修心，彼自以為有伎倆，實為法所縛。「惠能沒伎倆，不斷百思想」，正是天台宗所特重之「不斷斷」（不斷煩惱而解脫）。於百思想中無住無著，則是思而無執所思，此即是解脫。何必斷絕百思想，才增長菩提呢？

「不斷百思想」是不壞假名而說諸法實相，如天台宗名言：三千宛然即空假中。

定慧第四又說：

善知識，於諸境上心不染，曰無念。於自念上常離諸境，不於境上生心，若只百物不思，念盡除卻，一念絕即死，別處受生，是為大錯，學道者思之。

若不識法意，自錯猶可，更誤他人，自迷不見，又謗佛經，所以立無念為宗。

善知識，無者無何事，念者念何物。無者無二相，無諸塵勞之心，念者念真如本性。真如即念之體，念即是真如之用。真如自性起念，非眼耳鼻舌能念，真如有性所以起念，真如若無眼耳鼻舌當時即壞。

善知識，真如自性起念，六根雖有見聞覺知，不染萬境，而真性常自在，故經云：能善分別諸法相，於第一義而不動。

（同上，頁353上—中）。

這段文意與《維摩詰經》所說：不斷淫怒癡，亦不與俱。不壞於身，而隨一相。不滅痴愛，起於明脫。以五逆相而得解脫，亦不解不縛。相同意思，亦如天台宗「不斷斷」之謂也。夫，人有生命亦有心，焉能滅卻而不令其思想乎？起而不住著於境，不於境上生心，即是念而無念，此無念之解脫亦即不斷斷也。

四、天台安心具足諸法之與祖師禪的關係

（一）天台智者大師之安心（平常心）具足諸法言論可修禪定：

1. 《摩訶止觀》說：眼色一念心起，即是法界，具一切，即空即假即中。（《大正》66，頁100下）。

2. 《法華玄義》說：圓行不可遠求，即心而是。一切諸法中悉有安樂性。即觀心性，名為上定。心性即空即假即中。五行三諦，一切佛法，即心而具。（《大正》33，頁726上）。

《摩訶止觀》又說：

華嚴云：心佛及眾生，是三無差別。當知已心具一切佛法矣。……眾生即菩提，不可復得；眾生即涅槃，不可復滅。一心既然，諸心亦爾，一切法亦爾。普賢觀云：毘盧遮那遍一切處，即其義也。……又言：一微塵中有大千經卷，心中具一切佛法。……根塵一念心起，根即八萬四千法藏，塵亦爾

。一念心起，亦八萬四千法藏。……一一塵有八萬四千塵勞門，一一心亦如是。（同上，頁9上）。

大師思想中妄心（平常心）與淨心（真心）具足諸法的問題都有提到，顯然他比較重視妄心具足諸法這一涵義，所以由此妄心談起其「一念三千」之觀法。一念三千在《摩訶止觀》這樣說：

夫一心具十法界，一法界又具十法界、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。亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。例如八相遷物，物在相前，物不被遷；相在物前，亦不被遷。前亦不可，後亦不可。祇物論相遷，祇相遷論物。

今心亦如是，若從一心生一切法，此則是縱；若心一時含一切法者，此則是橫。縱亦不可，橫亦不可。祇心是一切法，一切法是心故。非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言，所以稱為不可思議境。（同上，頁34上）。

前文「此三千在一念心，若無心而已，介爾有心，即具三千」，表示一念心起所可能停駐的境地。又「具」字之意義，以「心具」三千諸法，表示心在實踐上觀照三千諸法，方法上是以妄心觀萬法，若觀成即是不思議境，也是六祖慧能大師之

祖師禪的觀境觀法。

（二）六祖《壇經》坐禪第五說：

師示衆云：此門坐禪，元不著心，亦不著淨，亦不是不動。若言著心，心元是妄，知心如幻故，無所著也。若言著淨，人性本淨。由妄念故蓋覆真如，但無妄想，性自清淨。起心著淨卻生淨妄，妄無處所著是妄。淨無形相卻立淨相，言是工夫，作此見者障自本性，卻被淨縛。（《大正》48，頁313中）。這段文意是說是心是妄非淨，從妄心修，此心即是「即心即佛」。

唐代宗密禪師在其著《禪源諸詮集都序》卷上之二中將禪法分二類，第一類為六祖祖師禪，第二類為神會禪師之如來禪。在第一類之文中也可見到祖師禪之以「妄心」觀法，其文如下：

即今能語言動作，貪瞋慈忍，造善惡受苦樂等，即汝佛性。即此本來是佛，除此無別佛也。了此天真自然，故不可起心修道。道即是心，不可將心還修於心。惡亦是心，不可將心還斷於心。不斷不修，任運自在，方名解脫。性如虛空，不增不減，何假添補，但隨時隨處息業，養神聖胎增長，顯發自然神妙，此即是為真悟、真修、真證也。（《大正》48，頁402下）。

（待續）

《印度哲學宗教史》

臺灣新譯本序

• 江燦騰

新一年開始，新譯本，使用現代通用的流暢語體文翻譯，把原來的文言文語句和各種過時的書內專有名詞，都更正為現在學術著作通用的專有名詞，使讀者更容易閱讀與理解，這就是原來臺灣商務印書館的已發行數十年的長銷書，一九一四年由高楠順次郎與木村泰賢合著出版，在一九三五年由高觀廬中譯的《印度哲學宗教史》一書，在臺灣數十年來多次重印流通之後，現在更推出擅長翻譯日文佛教各種經典名著的依觀尼，完全新譯的二十一世紀初期問世的現代語體文中譯版。

這也是依觀尼繼一年前在臺灣商務印書館出版《梵我思辨……木村泰賢之印度六派哲學》之後，又一新的翻譯作品問世，我也鼓勵依觀尼進一步將木村泰賢的巔峰之作《阿毗達磨論之研究》（大正九年）首次中譯出版。據我所知，全書譯稿也初步完成，只是仍要時間進一步加以潤色與確認而已。如此一來，臺灣本地將是除日本之外，唯一全中譯《木村泰賢全集

》六冊的地方。事實上，日本近代著名宗教學者中，很少有如此被全部翻譯的，因此，木村泰賢著作被全部中譯，堪稱是極少數中的最顯赫特例了。

不過，有關《印度哲學宗教史》這本書的學術史理解，過去很少被清楚地理解過。

高觀廬在一九三五年翻譯此書時，他其實只是根據書中作者的原序簡單說明，又摘錄書中德國哲學家叔本華稱頌《奧義書》的有關段落，約略寫成一篇簡短的翻譯序言而已。再者，日本佛教學者渡邊照宏教授雖是木村泰賢在日本東京帝國大學授課後期的出色高徒，可是他在一九五三年受邀為《木村泰賢全集第一卷》，即本書寫全書《解說》時，也沒有多作說明，反而附加大量在此書出版後，各種西洋新譯本印度早期聖典文獻書目或日本學者的相關重要著作。儘管如此，迄今此書在日本學界與一般讀者間，仍是沒有被取代的最佳印度上古宗教哲學

及其原典的簡明導論性著作。因此，我以下特別根據各種最新發現，爲此新譯本增加解說幾點，具有實質學術史意義的內容。

首先，有關此書爲何是《印度哲學宗教史》這樣的名稱？雖然兩位作者掛名的原書序第三條說，爲了哲學與宗教二者，在印度佛教之前的印度思想，是不能偏廢的，所以才取這樣的書名與組織書中論述的內容。但，這只是過於簡化的表面說詞而已。真實的情況，其實更複雜，更有學術史意義。因爲，高楠順次郎曾留歐七年，從一開始在牛津大學本科就讀，就長期受當時歐洲最著名的比較語言學偉大先驅之一，也是《宗教學》的開創者，印度古典吠陀相關文獻的翻譯者，《印度六派哲學》的作者，《東方聖典》多卷版的主編，馬克斯·穆勒教授的指導。本科畢業後，他研究所的課，更是接受馬克斯·穆勒教授的指導與規劃，並到德國就學於福特、奧登堡、伊森諸教授，以及在法國就學於著名的列維教授等，可以說，是日本當時留歐學者中，學習最多東方古典語言，又對古印度佛教漢譯經典進行出色英譯的一位新銳學者。加上養父又是財力雄厚的事業家，因此，一回日本後，便有兩重機會，進入中央政府擔任要職，以及應聘在日本東京大學擔任講師教授梵文。不止如此，當高楠決定放棄擔任高級政府官員之後，東京大學當局在隔年便改聘他爲教授，兩年後，又授與博士學位。此種火箭升空

般的迅速地被拔擢與重視，堪稱東京大學創立以來，幾乎沒有前例可比。

但，在東京大學的印度哲學授課方面，他卻遇到強勁的同行，就是曾留德的東大哲學科第一屆畢業的實力派教授井上哲次郎博士、以及同樣在東大任教的井上高徒姊崎正治兩者。因爲姊崎正治僅比高楠本人，後一年（一八九八），也應聘在日本東京大學擔任講師，講授《比較宗教學》，又出版日本第一本《印度宗教史考》，充分利用十九世紀後期三十年間西方古印度宗教文學史各種最新著作的成果，建構出從古吠陀宗教史、佛教從印度到亞洲的傳播史、印度教發展史的系統完整綱目。而著名的井上源了博士，也在同年出版出色的第一本《印度哲學綱要》一書。

在此雙重壓力下，高楠的授課內容，就必須更朝專業古典印度宗教典籍的原典語言與哲學思想發展。一九〇一年高楠擔任東京帝大文科大學新設立的梵語學講座教授一職，專門擔任之後，所編的教材，就是在一九一四年與木村講師共著出版的《印度哲學宗教史》一書。木村原是高楠的教學助理，表現優異，深受高楠的激賞，故決心特別對其拔擢。因爲高楠在一九一二年二月被選入最高學術榮譽的帝國學術院會員。當年八月他辭去梵語學講座教授一職，新聘狄雲原來擔任梵語講師，新聘

木村泰賢擔任印度哲學講師，因此也援用高楠的原來授課教材。

一九一三年五月高楠又應聘擔任梵語學講座教授。高楠從此不只繼續擔任梵語學講座教授一職，前後講授二十七年之久，也是當時日本印度哲學學術的最高權威。新銳的木村講師有此雄厚無比的親教師當學術後援，自然充滿高度學術熱情與自信。所以，一九一四年出版的《印度哲學宗教史》的教材專書，也就反映了當時的這種新印度哲學治學風尚的新組合教材內容與新方法學的詮釋觀點。因此，就具有開創性新學風的里程碑意義。

高楠本人並不長於現代哲學思辨，他的多古典語言學的專業訓練，主要表現在漢譯佛典的英譯與註釋。他在西方學術界早期所獲得的高度評價，就是在這方面的。他在木村接手之後，便朝日後使他享有世界性學術成就聲望的巨大出版事業，就是循著他的權威指導教授馬克斯·穆勒博士曾從事過的主編東方宗教聖典大叢書的翻譯與出版模式向前邁進。此即日後，高楠所主編《大正新修大藏經》編輯，以及主持日譯《南傳大藏經》與《奧義書全書》，就是他的不朽成就。

根據上述的說明，我們就可以再回過頭來，說明本書何以迄今仍未過時？

我們比較現有各類印度哲學史、或上古印度宗教史著作，都

沒有一本是類似本書這樣在《印度六派哲學》之前，就單獨撰寫成一本體系完整的專書。所以《印度哲學宗教史》一書，主要的學術特色，是將：吠陀聖典、梵書、奧義書、經書四個階段的宗教與哲學的文獻學內容，有體系的分項說明。並有前言與結論的主題展開，以及內容結論的清楚歸納。

更重要的，這是當時最新的大學研究專業教材，因此有大量的西方相關新著作，曾被全書廣泛的引用或摘錄。所以，這也是二十世紀東亞知識圈內，吸收當時西方印度哲學早期學術現代觀點，不但相當有用，又簡明清楚，內容豐富，生動有趣的，一本導論性著作。

也因為這樣，同類型印度哲學史的大量新著作，雖有更新或更精確的文獻翻譯及相關解說，可是作為導論性著作，就不可能有此大篇幅的經典解說教材了。

而依觀尼的巨大貢獻，有二，一是全書使用現代通用新名詞，取代高觀廬早已過時的舊文言文譯名。二是全書的新語體文現代中文翻譯文，對讀者來說，更容易理解，也清楚作者原意。

最後，我要提及，以上我的解說，有關高楠個人的資料線索，主要是參照，武藏野女子大學佛教文化研究所編，《雪頂·高楠順次郎之研究：他的生平與事跡》（東京：大東出版社，一九七九）一書內容的。

上座部佛教的「見清淨」修學義理探討 (四)

／林維明

二、如何獲得見清淨的修行方法？

覺音論師在《清淨道論·見清淨品》結語時：「如是以種種的方法而確定名色者，克服了有情之想，立於無痴之地如實而見名色，當知爲見清淨」³¹，其整句的意思如照巴利原文應該是：「能如實的、適當的、正確的觀察名法與色法的現象稱之爲見清淨」³²。因爲名是一種概念，色也是一種概念，所以已經培養了「名色分別智」後，並非指知道名與色而已，而是指具有觀察名法和色法的生滅過程。

那麼應如何觀察名法和色法的生滅過程呢？首先必須了解如何鑑別究竟法。根據《阿毗達摩概要精解》指出巴利論師們建議採用四種方法即：

1、特相(īkkaṇa)或叫「相」，即特徵，利於區別，避免混淆。

2、作用(īssa)或叫「味」，即功能，所執行的任務或獲得的成就。

3、現起(paccu-paṭiṭṭha)即「表現」，如何體驗或認知它。

4、近因(padatiṭṭha)或稱爲「足處」，即直接所依的因緣。

在討論每一究竟法時，使用這四種方法來區分，則定義會更明確³³。上座部佛教的《阿毗達摩》論書分析色法爲地、水、火、風四大種色及衍生出二十四種所造色，總共爲二十八種³⁴。四大如同大地，而所造色是依賴大地生長出來的樹木。以下概述四界差別觀法、色業處、名業處及名色分別智和名色差別智的修習方法。

1. 四界差別：

有關四界差別(catu dh ā tuvaṭṭh ā na)³⁵的修習，佛陀在《中阿含經》和《增一阿含經》中，有詳略之開示³⁶。如

《中阿含·大象迹喻經》中的經文，就說明人身上有二十種地界、十二種水界、四種火界和六種風界。《清淨道論》指出利慧根者，取地界等四大之特相作意觀察而覺知其僅爲界，而非有情，非壽者之色身，如是可得界差別慧而生近行定³⁷。而非利根者的修法是依髮是地界，毛是地界等詳細的取界，數數作意，明瞭四界，則能生近行定。

帕奧禪師在其禪林中指導修行者是遍觀地界的硬、粗、重、軟、滑、輕六種性質；水界的流動和黏結兩種特性；火界的冷、熱兩種特徵；和風界的支持和推動兩種性質³⁸。

明法比丘指出修習四界分別觀禪，必須逐一地照見這十二種特相。對於初學者，一般先以較易照見的特相，按照推動、硬、粗、重、支持、軟、滑、輕、熱、冷、流、黏結等順序，如照見「推動」時可以注意吸氣時，喉嚨後的推力，接著再把注意力轉移到身體鄰近的部位，繼續照見「推動」。會發現在觀照「推動」的時候，有一股阻擋的力量，那是「地大」的特相。不斷重複修習直到感到滿意之後，可以再嘗試照見「硬」等特性，接著再加上其他特相，不斷重複修習，若未透徹的分別色法，就嘗試去辨別名法，則禪修層次就會退步的。³⁹

2. 色業處⁴⁰

禪修者從很明顯的一個身體部分開始，辨識自己身體每一

個部分的硬。亦以同樣的方法辨識其餘十一種特相。重複地、逐一地辨識所有十二種特相，直到能夠同時辨識它們全部爲止。接著把心專注於四界的十二種特相，直到達到近行定或安止定⁴¹。在此時，只覺知四界，而不再感覺到身體存在。

當繼續令心專注於四界時，首先會出現灰色的光，然後白色的光，其次是像玻璃或冰塊的透明體。此透明體是各種淨色的聚合體。當繼續辨識透明體中的四界時，該透明體會分解成許多非常迅速地生滅的微小粒子，稱爲「色聚」(rūpa-kalapa 色法的聚合體)。繼續以智慧辨識這些微小粒子中的四界，就像上述辨識身體中的四界一樣。然後應再辨識這些微小粒子中的所造色。概據五門(pāṇca-dvāra) (即眼、耳、鼻、舌、身)分析這些究竟法。如表一所示五門的色法、以眼門爲例共含有五十四種究竟色。

表一 五門的色法、以眼門爲例共含有五十四種究竟色。⁴²

法聚別	所含色法		明淨別
	眼淨色	命根	
眼十法聚	八不離色	命根	明淨
身十法聚	八不離色	命根	明淨
男(女)性根十法聚	八不離色	命根	非明淨
心生	純八法聚		非明淨
時節生	純八法聚		非明淨
食生	純八法聚		非明淨

註：八不離色：地、水、火、風、色、香、味、食素。

表示所有法聚都含有這八種究竟法。

同理，可用同樣的方法辨識耳門、鼻門與舌門也都是具有五十四色法。只要把眼淨色換成耳淨色、鼻淨色與舌淨色就可以。身門裡只有四十四色，因為只有五種色聚，即身十法聚、性根十法聚與三種八法聚。含有淨色(*Dasada-rūpa*)的色聚是透明的，其他的則是不透明的。

禪修者必須培育定力至「近行定」或「安止定」，進而辨識每一個「色聚」中的每一個「究竟法」的特相、作用、現起和近因。透過破除「密集」⁴³，才能見到「究竟色法」，才是真正的了知「色」。

註釋

31. 葉均譯，2002，p. 619；Vism，p. 597。

32. 焦諦卡禪師(*Jotika Sayādaw*)在《禪修之旅》中說「*Nāmarūpānam yāthāvadassanam dīṭṭhivissuddhi nāma*」這一句巴利文，其中 *yāthāva* 是指如實的、適當的、正確的。*Dasasanam* 指看見。*Dīṭṭhi* 是「見」。*Visuddhi* 是清淨。*Dīṭṭhivissuddhi* 是「見清淨」。

當看到巴利文 *Nāma* 時，必須知道它有很多意思，在不同的上

下文會有不同的意思。有些人將 *nāma-rūpa* 譯為「名色」，這是錯誤的翻譯。*Nāma* 的其中一個意思是「名」，而它的另一個意思是「意謂」。在這個句子開頭的 *nāma* 指名的過程，而句尾 *nāma* 則是指「意謂」；因此這句巴利文應該譯為：能如實的、適當的、正確的觀察名法與色法的生滅過程，稱之為「見清淨」。 *nāma-rūpa* 並非指名色，名是一種概念，色和形狀也是一種概念，他們不是實相 (*reality*)，也就是說不是究竟法。當我們已培養「名色分別智」時，並非指已經知道名與色，而是指能觀察名法與色法的生滅過程。錯誤的翻譯帶來錯誤的觀念，有時讓人混淆不清。例如，在坐禪時，觀吸氣、呼氣，起初知道身體的形狀、鼻子的形狀；有時，甚至想像空氣是長的，像繩子一樣，在鼻孔進出。但是「長」是想像出來的，並沒有實觀長的空氣在那裡出入。但是，有時真的感覺空氣是長的，慢慢的。因此已經克服對名和形狀的想像，就可以漸漸的覺知呼吸的過程。感覺有空氣進入及接觸。而這接觸和吸氣是非常簡單的過程，即使在這簡單的過程中，仍有一些錯誤的見解。

33. 菩提比丘英編，尋法比丘譯(2003)《阿毗達摩概要精解》，頁6-7。

34. 同上註，頁230-239。

35. 據《清淨道論》p. 351指出差別(vavathāna)為安立、評定、辨別與確定之義。四界差別，古譯常用「界差別觀」。《解脫道論》稱為「觀四大」。

36. 《中阿含經》T1, no. 25, p. 582b; 464b及690a。《增一阿含經》T2, no. 125, p. 581c。

37. 《清淨道論》p. 126定義近行定(upacāra-samādhi)是捨斷諸蓋而等持於心。以上論述，詳見《清淨道論》pp. 355-373。

38. 詳見帕奧禪師(2007)《智慧之光》高雄：淨心頁67-75。

39. 詳參見明法比丘(2009)《禪修手冊》台北：慈善精舍pp. 49-50或明法比丘(2008)《攝阿毘達摩義論表解》嘉義：法雨道場pp. ch9-14。《清淨道論》指出：「如果現起一色法或二

色法之時便捨色而取非色(即名)，則將退失業處，如於地遍修習之解釋中所說的山頂之牧牛相似」(p. 614)引文中所說「山頂之牧牛」是說：「有一隻山牛心中想我若去以前未曾去過的地方、吃未曾吃過的草、飲未曾飲過的水那會是比较好，但是由於牠愚昧，不知適當之處，亦無善巧登崎嶇之山，前腳未站穩就舉起後足，所以牠永遠無法如願」。(pp. 152-153)。此引文提示我們修觀不宜急進。

40. 色業處(rūpa-kammaṭṭhāna)也稱為「色攝受」(rūpa-pariggaha)，即分別色法。

41. 安止定(appanā-samādhi)意指心與相應名法深深地投入於所緣並安止於其中，包括一切屬於色界、無色界和出世間的禪那定。

42. 帕奧禪師，2007，《智慧之光》，p. 97。其中法聚是表示究竟色法的聚合。表中所列四生色係根據《阿毘達摩》，色法生起的來源有業力、心識、食物、時節四種稱為四生色。業是指過去善心及不善心中的思心所，過去世的業因結生今世果報體。而今生從結生開始，業繼續在這一世中不斷地產生色法。這即是「業生色法」。一期生命裡，依靠心藏裡「心所依處色」而生起一切心藏，能製造「心生色法」。每一心識產生許多心生色法，它們廣佈至全身各處。食物咀嚼吞嚥後，在消化之火的幫助下，會產生色聚。這些色聚稱為「食生色」，色聚裡的火界也稱為時節，其產生色聚稱為「時節生色」。

43. 密集(ghana)：意為緊密的、結實的。當名色生起時，會被外表的整個概念所蒙蔽，故有此密集的概念產生，以為它們是堅固不壞的。但若以智慧分析至最基本的究竟法，會發現都是因緣條件所組合而成，不斷的生滅變化而無實體可尋。色法有相續，組合和作用三種密集；而名法除上述三種外，又有「所緣」，故有四種密集，以慧觀可破除密集。

(待續)

初轉法輪經與中道思想

依 佐藤招英 著
觀 譯

筆者於大正十四年三月畢業於龍谷大學預科，同年四月進入文學部，專攻佛教學。在考慮到當從佛教的哪一方面著手時，心中浮起應從佛教文獻下手，先熟悉資料方面的處理。因此，意欲先從被視為佛陀釋尊最初說法的《初轉法輪經》進行研究。當時高楠順次郎博士主編的《大正新修大藏經》已於大正十三年刊行。對於此《大正藏》，筆者亟欲獲得，故經濟雖然不是很寬裕，還是預約了一套，很幸運地，大正十四年春，所預約的「阿含部」上下二卷為首的數冊大藏經皆已到手，因此《初轉法輪經》之研究的大致資料皆已齊全。

先前有關原始佛教的研究之中，一般認為佛陀的初轉法輪，所宣說的是四諦八聖道。但在新佛教學者之間，提出佛陀的初轉法輪是揭示非苦非樂之中道的觀點。佛陀之初轉法輪，究竟

是四諦八正道或是中道？哪一種說法才是正確？筆者認為應自己研究資料，由自己確定此事。如果釋尊最初之說法是中道，則根本佛教之開展即是大乘佛教，就中國佛教在此延長線上的位置而言，可以說佛陀釋尊之中道思想即是龍樹的中觀思想，進而亦與中道實相的思想有關，如此的題目似乎頗為吸引人。對於筆者而言，作為筆者研究佛教之第一步，所撰寫的此篇短文是難以捨棄的，故厚顏將之收錄於此。（大正十四年六月執筆）

一 一般將釋尊成道之後，亦即最初說法的經典稱為「初轉法輪經」，就文獻而言，後漢安世高譯的《佛說轉法輪經》最為古老。其次是劉宋求那跋陀羅譯的《雜阿含經》第十五卷（大正

二，一〇三c）第三七九經的《轉法輪經》。與此相當的，是南傳大藏經《相應部》中的《如來所說經》（S.N.56.1.11 *Tathagatena vutta*），此外，另有唐義淨譯的《佛說三轉法輪經》。在調查此等文獻時，首先就經錄觀之，智昇在《開元釋教錄》第一卷所揭安世高之譯典中，云：

○轉法輪經 一卷 或云法輪轉經。出雜阿含第十五卷異譯。與其本經後同前異。見僧祐錄（大正五五，四七九

c）

揭出「法輪轉經」之異名。其所說的「見僧祐錄」，在僧祐《出三藏記集》第二卷安世高譯之下，有如次之記載：

○轉法輪經 一卷 或云法輪轉經（大正五五，六a）

「法輪轉經」此一異名見載於此，據此可知此乃相當古老之名。其次，在安世高單譯經之下，有「出雜阿含第十五卷。異譯」之記載，關於《雜阿含》，《出三藏記集》第二卷所載求那跋陀羅之譯典中，有：

○雜阿含經 五十卷 宋元嘉中，於瓦官寺譯出（大正五五，一二c）

之記載。求那跋陀羅是中印度人，宋元嘉十二年（四三五）從海路來廣州，入住建康瓦官寺，元嘉年中從事翻譯。此《

雜阿含經》之第十五與第十六卷之中，與四諦有關之短經數量頗多，總數及於六十二，其中的第三七九經（大正二，一〇三c—一〇四a），正是《轉法輪經》。《南傳大藏經》中與此相當之經，是《相應部》第五十六經的《如來所說經》（*Tathagatenavutta*）。

此外，唐義淨於景龍四年（七一〇）亦有此經之譯出，《開元錄》第九卷云：

○三轉法輪經 一卷 出雜阿含經第十五卷。異譯。景龍四年於大薦福寺譯。沙門玄傘等筆受（大正五五，五六七

c）

據此可知，漢巴之《轉法輪經》合計共有四本。

就此四本之內容予以相互比較，可以發現彼此之異同出沒頗鉅，例如安世高譯的《轉法輪經》與《雜阿含》之《轉法輪經》，是「後同前異」，亦即前半的內容相當不同。從而此四本之中的某一經，其所傳必然不是當初佛陀鹿野苑說法之原貌。從而佛陀成道後，最初為五比丘說法雖是歷史事實，然而其說法的內容恐非現存文獻之所呈現。被視為是佛陀最初之說法，以及被視為是其說法之內容的，在長遠傳承的過程中，多少恐已有變異，因此遂有現今所見四種「初轉法輪經」傳世。

就《初轉法輪經》之內容予以分析，可知是由如次A、B、C、D、E等五種要素組成。

A、序說的部分。佛陀前往鹿野苑為五比丘說法。

B、宣示中道的部分。佛陀為五比丘宣說非苦非樂之中道。

C、揭示八正道的部分。揭出正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定等八種正道。

D、揭示四諦的部分。宣說苦集滅道等四諦之教法。

E、三轉十二行法輪之部分。佛陀反覆為五比丘說法。

茲將四本《初轉法輪經》中，此五要素之存缺，列表如次：

	1 安世高譯本	A、序說	B、宣示中道	C、揭示八正道	D、宣說四諦	E、三轉十二行法輪
2 漢譯雜阿含本	X	O	X	O	O	O
3 巴厘相應部本	X	O	O	O	O	O
4 義淨譯本	X	X	X	O	O	O

首先，安世高譯的《轉法輪經》，其譯文雖是古拙，但五種要素完全具足。此中，(A)序說的部分，如云：「時有千比丘諸天神，皆大會側塞空中」，在揭出會中的情景後，佛陀云：

「吾從無數劫來。為名色轉，受苦無量。今者癡愛之意已止，漏結之情已解，諸根已定生死已斷，不復轉於五道也」，明白說出其徹底大悟之心境。此序說部分，僅見於安世高本，其他三本對於佛陀何以決意初轉法輪之事，全然沒有言及。陳述此一情景的，是在他處，亦即在《中阿含》第五十六卷的《羅摩經》可以見之。《羅摩經》主要是在揭示釋尊之傳記，雖然經中

對於初轉法輪也有觸及，但對佛陀之傳記其敘述更為詳細的是《四分律》之受戒犍度與《五分律》的受戒法部分。

四分律第三十二卷 受戒犍度 (大正二二，七八六c—

七八九b)

五分律第十五卷 受戒法 (大正二二，一〇四a—

一〇五b)

依據《四分律》所載，佛陀接受梵天勸請，決意為衆生說法。首先想到的對象是阿蘭迦蘭，但阿蘭迦蘭當時已命終七日。其次想到的鬱頭藍子，亦於昨日命終。進而又想到六年間同修

苦行的五比丘，當時是在波羅奈國仙境鹿苑，故決意前往鹿苑轉法輪。

但五比丘原以為佛陀捨棄苦行，是個墮落的修行者，因此五人決定瞿曇來時，將不與他談論，不打招呼。然而當佛陀來到五人面前，受佛陀威嚴所懾，五人皆起其座，取衣鉢，汲水，為佛陀洗足。然猶輕呼如來姓名，為此，佛陀云：「吾今已成無上正覺。生死已盡，梵行已立，所作已作。解了五陰，泥洹止宿」。佛陀為五比丘說法，曰：

世有二邊不應親近。一者貪著愛欲說欲無過，二者邪見苦形無有道迹。捨此二邊便得中道。生眼智明覺向於泥洹。

（大正二二，一〇四b）

從此處所揭《五分律》之文，可以看出佛陀的初轉法輪正是中道之法的揭示。此中所揭的二種極端，一種是指貪著欲樂的在家生活，另一種是修苦行的出家生活。釋尊在迦毘羅衛城王宮所過的享樂生活，並非正確的人生究竟之道，故捨之而出家向道。此後六年苦行林的苦行亦非可得正悟之道，故亦捨棄苦行。如是，佛陀捨棄在家的欲樂道與出家之苦行道而步向其全新之道，亦即中道。此乃釋尊親身所經歷的生活體驗，同時也是佛所足履的新路徑。此一路徑是佛陀以前任

何宗教或任何哲學都不曾言及的，此正是超越苦樂二邊的第三種立場。《五分律》將此說為「捨此二邊便得中道」，所說的「中道」，正是通往大乘佛教之大道。

三

關於佛陀所揭示的第三種立場，亦即中道，其大致的內容，安世高譯的《轉法輪經》有如次記載：

世間有二事墮邊行，行道弟子捨家者，終身不當與從事。何等二？一為念在貪欲無清淨志，二為倚著身愛不能精進，是故退邊行，不得值佛道德具人。若此比丘不念貪欲著身愛行，可得受中，如來最正覺得眼得慧，從兩邊度自致泥洹。（大正二，五〇三b）

揭出捨棄世間二種邊行而到達涅槃之悟的如來最正覺之道。作為不墮此二邊之中道，此安世高譯本揭出如次之八正道：

何謂受中？謂受八直之道。一曰正見，二曰正思，三曰正言，四曰正行，五曰正命，六曰正治，七曰正志，八曰正定。（大正二，五〇三b）

揭示所謂中道，即是八正道，具體的揭出實踐佛道之道。其特徵是，此八正道必須由對於法(Dharma)的正確見解所引導。

由正見所觀察的人生，即是佛陀所揭的「人生是苦」此一事

實。人生之苦因何而起，苦的原因是愛，以此愛欲作爲根源，遂有人生之苦，我人因此而沈淪於苦界。此迷界如何脫離？依八正道即得脫離，並趣向於悟界，此悟的世界正是泥洹寂靜之世界，是斷除愛欲煩惱（迷之根源）之境地。

四

在《雜阿含》卷十五的第三七九經以及義淨譯的《三轉法輪經》中，完全不得見安世高譯的序說、中道宣示與八正道，而是如次單刀直入的揭出四諦。

如是我聞。一時，佛住波羅奈鹿野苑中仙人住處。爾時，世尊告五比丘：此苦聖諦，本所未曾聞法，當正思惟，時生眼、智、明、覺。此苦集、此苦滅。此苦滅道跡聖諦，本所未曾聞法，當正思惟。時生眼、智、明、覺。（中略）

諸比丘！我於此四聖諦三轉十二行不生眼、智、明、覺者，我終不得於諸天魔梵沙門婆羅門聞法眾中，為解脫、為出、為離，亦不自證得阿耨多羅三藐三菩提，我已於四聖諦三轉十二行生眼、智、明、覺。（大正二，一〇三C—一〇四a）

揭示三轉十二行法輪。

如前文所述，對四本《初轉法輪經》之內容予以比較檢討後，發現安世高本與巴利本首先揭出中道與八正道。相對於此，雜阿含本與義淨本缺此二者，只是揭出四諦與三轉十二行。可知是有此兩類經典流傳。此中，安世高本等所見的中道宣示，是釋尊親身所經歷的生活體驗，亦即捨棄王宮之享樂而出家，捨棄六年之苦行而成佛道。與此相對的苦集滅道的四諦之教說，著墨於對一般人解說教理，若就此二傳承予以比較，可以說應是後來才興起的。從而就《初轉法輪經》的成立過程而言，序說、中道、八正道、四諦、三轉十二行等五種要素都具備的安世高譯本，應是最初的。錫蘭上座部所傳承的巴利《相應部》的《如來所說經》，雖無序說的部分，但中道、八正道、四諦、三轉十二行等四種要素亦齊全，因此安世高本與巴利相應部本應屬同一傳承。相對於此，《雜阿含》的《轉法輪經》與義淨譯的《三轉法輪經》，恐是由重視四諦說的部派所傳承，刪除中道說與八正道說，形成只有四諦說與三轉十二行說的《轉法輪經》。從來在言及佛陀根本教說時，此一系統的《轉法輪經》甚受重視，因此認為佛陀之初轉法輪是揭示四諦八正道之教說。雖然如此，在為四本《轉法輪經》作過比較對照後，

必須考慮苦樂中道說與四諦說何者才是較古之傳承，而作為其基準的，即是初期佛傳之資料。此即《四分律》之受戒難度與《五分律》之受戒法。見於其中的釋尊傳記中，在出家、苦行、成道之次，對於鹿野苑的初轉法輪之敘述頗詳。在此佛傳中，明顯地揭出苦樂中道之宣說，故徵於此初期佛傳所載，無可懷疑的，佛陀是先為五比丘揭示中道。從而安世高本與巴利相應部的《初轉法輪經》所呈現的，正是經典的原初形態，佛陀初轉法輪之當初，透過自己的生活經驗，其所說的非苦非樂之中道正是佛陀釋尊的根本立場。此根本佛教的非苦非樂之中道說，由部派佛教繼承其精神，成為非斷非常之中道說，或是非有非無之中道說。此中道說亦由大乘佛教繼承，爾後龍樹在《中論》卷首，提出否定「生滅斷常一異去來」等八迷的「八不中道」，此說在中國佛教開展後，結出天臺「即空即假即中」的三諦中道說之果實。佛陀釋尊初轉法輪所宣示的中道思想，在根本佛教、部派佛教、大乘佛教，是以一以貫之的根本理念而開展的。

（上接第23頁）

麼要拋棄，而作沙門呢！」就想要回家去了。

佛以神通知道蓮華的心念，於是化成一位女人，比蓮華更加美麗千萬倍，來到了蓮華的面前，蓮華看到了這位美麗的女人，心裏十分喜歡，就與之坐下來閒話家常，問問家鄉在什麼地方，父母兄弟丈夫是什麼人物。

不知不覺，兩個人就愛睡了，女人睡枕在蓮華的膝上，忽然就死去了，腫脹臭爛，腹部破洞，流出許多蟲，牙齒掉落，肢體解散，十分恐怖。

蓮華看了之後，深感人生無常，自己將來也會變成這樣，於是就趕快到佛所，精進學道。

佛告訴蓮華：「人有四事不可依怙，一者少壯不可靠，很快會衰老，二者強健不可靠，有一天會生病死掉，三六親相聚歡樂不可靠，有一天會別離，四者積聚財寶不可靠，有一天會散去。」

蓮華聽了佛的開示說法，欣然開悟，觀身如化，命不久停，唯有修道，證入涅槃，才能永保安樂，於是就出家為比丘尼，思惟止觀，即得阿羅漢。

（待續）

佛經故事的啓示(六)

• 何世亮

十四、世間之樂

當時，佛在舍衛精舍，有四位新學比丘，來到了柰樹下，

坐禪行道，由於柰樹剛好開花，枝葉茂盛，香氣十分迷人，四位比丘起心貪著，就互相討論，看看這個世界上，什麼事情最

爲快樂！

其中一人說：春天的時候，草木繁榮，花開茂盛，景色十分美妙，此時若能遊戲在原野大自然之中，心曠神怡，就是人世間最美好之事。

另一個人說：每到喜慶的日子，宗親聚會，大家吃喝玩樂，聽音樂、看歌舞，盡情享樂，這就是人間最快樂的事。

第三個人說：在這個世界上，多積財寶，獲得自己想要的

東西，穿著美好的衣服，出門坐著車馬，顯耀自己的功名，讓大眾羨慕，這是最快樂的事。

第四個人說：妻妾成群，端正美麗，享受情欲之樂，就是人世間最快樂之事。

佛以神通聽到他們的談論，知道他們的無知，只知道六欲之樂，而不知其無常，就想以智慧度化他們。

佛來到了他們的面前，問說：「你們在談論什麼呢？」

四人具實以告。

佛說：「你們所談到的人間之樂都是無常的，盡是憂畏危亡之道，不能長久保持安樂，世間風景的美麗，到了秋冬便是衰落了；宗親的聚會歡樂只是短暫的，很快就會有愛別離之苦

；財寶富貴也不能保持長久，容易被五家所瓜分，所謂水災、火災、盜賊、官吏、不肖子孫，而且妻妾成群，容易招來禍害，互相仇恨，到最後墮入三惡道之中，造成了人世間的八苦，有什麼好快樂的。

所以你們比丘，捨世求道，不可貪著世間的快樂，這樣才能走向清淨涅槃之道。」

四比丘聽了世尊的開示，慚愧悔過，心意開悟，滅意斷欲，得阿羅漢道。

十五、無常

過去天帝釋五德離身，五衰相現，自知命盡，當下生世間，投胎到一家作陶器的人家，爲一隻驢的胞胎，成爲畜牲道。

何謂五衰相現，一者身上的光芒消失，二者頭上的花枯萎，三者不樂坐於本坐，四者腋下汗臭，五者塵土著身。以此五種衰相，天帝釋自知福報已盡，將墮落到三惡道，感到十分愁憂。

天帝釋在苦惱之際，突然想到：「佛爲三界之尊，能夠救度衆生的苦難。」於是他趕快奔馳到佛所。

佛當時在耆闍崛山中的石室中修行，坐禪入普濟三昧，天帝見到了佛，稽首作禮伏地，至心歸依佛法僧，歸依佛，歸依法，歸依聖僧，尚未起身，其命即脫出，來到了陶家驢母腹中作子。

但是驢突然狂亂起來，走在瓦坯之中破壞了陶器，其主人打之，傷及了母胎，天帝的神識又回到了天界，五德還備，又恢復了天帝之身。

佛出了三昧之後，讚嘆說：「善哉！天帝，能於失去生命的時候，趕快歸依三尊，消除業障，不致於墮入三惡道。」

天帝知道了無常之要，歡喜信受，得須陀洹道。

十六、蓮華

當時佛在羅閱城，耆闍崛山中，有一位姪女，名叫蓮華，姿容端正，國中無人能與之相比，高官貴人都很喜歡追求。

有一天，她突然感到厭倦了，想要脫離世事，作比丘尼，於是到山中來找佛陀，中途剛好有流泉水，蓮華停下來洗手飲水，看到了自己美麗的容貌，烏黑的頭髮，形貌端正，無人能比，於是生出了後悔之心：「人生於世，形體如此美好，爲什

諦閑法師之生平著作與中興事業（三）（上）

——諦閑法師《念佛三昧寶王論》之詮釋研究

• 廣 記

三、法脈傳承與中興天台之僧伽教育事業

（一）法脈傳承

天台宗是吸收《大智度論》等印度禪觀後，融合經典教理，於中國開花弘化之漢傳佛教的宗派，主要的依據經典是《法華經》，遠承自龍樹菩薩（150-250），並以其為初祖，經過二祖北齊慧文（生卒年不詳），再傳給三祖南嶽慧思禪師（515-577），最後由四祖智者大師（538-597）正式創立成宗，並以其長住於浙江天台山而得名。慧文禪師現無詳細傳記可考，道宣的《續高僧傳》卷十七僅在慧思傳裡簡要說其活動的時間是北齊一代（550-577），他當時的影響是領眾幾百人，並以風格嚴肅著名。他提倡北方學者所注重的佛教實踐法：禪法，而這

正是定慧二學。慧文禪師依據《般若經》、《大智度論》，並聯繫《中論》的內容，悟「一心三觀」禪法，並將此方法傳給慧思禪師。慧思禪師自得此傳授之後，感慨於當時江南佛學界過於偏重理論，輕蔑禪觀，於是他雙開定慧二門，日間談義理，夜間專志思惟，定慧等持，自然將禪法導入般若實相中。他透過平日對《法華經》的信仰與實踐，應用到根據《法華經》所修習的圓頓止觀法門，即「法華三昧」，並落實於行法之中，著作了《法華經安樂行義》，成就「四安樂行」，付予「法華三昧」實際的修證方法。⁵¹慧思禪師在全文起始，即提出《妙法蓮華經》為大乘菩薩所修之「頓覺」法門。⁵²慧思禪師直接引用《妙法蓮華經》中數位菩薩之修行典範，如常不輕菩薩

、藥王菩薩、妙莊嚴王等，此皆因修習「法華三昧」而得「六根清淨」或「普現一切色身三昧」。《法華經安樂行義》中，慧思禪師直接了當地提出「法華三昧」修法，即直接以三七日行道誦持《法華經》之「有相行」及與《妙法蓮華經·安樂行品》「實相空觀相應的「無相行」修習「法華三昧」，而對於修行成就「法華三昧」表露出一種極度肯定，並強調「不顧身命」精進方式之急迫感，此為慧思禪師《法華經安樂行義》法華禪觀的重要特色之一。⁵³

慧思禪師後傳法於智者大師，他是智者大師相當重要的思想啟蒙師，並傳授其天台之根本學說與法門。智者大師七歲時蒙僧口授《妙法蓮華經·觀世音菩薩普門品第二十五》，首度接觸佛法。後於十八歲時從法緒出家，受十戒，學律儀。二十歲師事慧曠律師，受具足戒，精通律藏。在此期間又自行潛居於大賢山專心誦讀法華三部經，進一步修方等懺，獲得勝相現前。但就智者大師之修行證悟與建立天台宗而言，最重要的求學階段與師承乃是二十三至三十歲之間，於慧思禪師座下所得

。其二人因昔日同在靈山聽《法華經》，宿緣所迫，故今世再結師徒法緣。智者大師拜慧思禪師為師後，即蒙傳授「普賢道場」及「四安樂行」。智者大師於慧思禪師門下修「法華三昧」，證得「法華三昧」的前方便——旋陀羅尼，並盡受慧思禪師之教，成為辯才無礙、弘法宣教之第一人，深獲其賞識，當代師宣講《大品般若經》，眾人皆為之折伏。⁵⁴於此期間，智者大師對於禪觀方面的學說組織已有頭緒，著作了《小止觀》、《次第禪門》等，晚年時著述《法華玄義》及《摩訶止觀》，此二部連同《法華文句》被視為天台三大部依據經典。智者大師學說的重心和慧思禪師一樣，也是放在實相上面。他根據慧思禪師的十如思想再加發揮，成就「一念三千」的說法。此外，他亦發展慧文禪師的「一心三觀」思想成為「圓融三諦」的觀法。「一念三千」和「圓融三諦」，極端主張一切法平等不二，這皆是天台止觀的中心思想，也被稱為止觀所正觀的不思議境。不思議並非神秘，而是闡述無待、絕對的真空妙理。他的門人得其真傳的有灌頂（561-632），智者大師大部著述

都是由他筆記的。以後的傳承，分別是法華智威（？—681）、天宮慧威（634-713）、左溪玄朗（673-754）。在這幾代中，因為初唐慈恩、華嚴各宗勃興，天台宗沒有得到開展，有日漸衰微的趨勢，直到中唐⁵⁵，荆溪湛然大師（711-782）在智者大師性具善惡說的基礎上，進一步發展獨具一格的「無情有性」說，並對禪、華嚴、唯識加以破斥，中興天台，後世尊其為天台宗第九祖。

湛然大師圓寂後，乃至五代（782-959）兩百年間，因兵災不斷，加上858年的會昌法難，天台教籍多失，衰微不振。直到宋初吳越王遣使向高麗請回教典，在螺溪義寂大師（919-987）的弘揚下，始能在江南重整宗風。到四明知禮大師（960-1028）時，更加以復興。⁵⁶湛然大師後傳法於道邃大師（生約742-756，卒約806-820），是為十祖。繼承天台宗第十祖道邃大師法脈的則是他的弟子廣修大師（771-842），廣修之後是物外大師（813-885），物外之後是元琇大師，元琇之後是高論清竦大師，清竦之後分出兩派，一派是螺溪義寂大師（919-987）

自稱得天台法脈真傳，為山家派，另一系是慈光志因大師，他也自稱為天台正宗，但被山家派稱之為山外派，從此就展開了天台宗在宋代長達百年的山家派與山外派之間的爭論，山家派到四明知禮時達到高峰，人才輩出，但山外派卻傳了幾代就漸趨沈寂。當時山家派的議論大多出自知禮大師，其來往論議之文章收於《十義書》、《觀心二百問》等書中。《十不二門指要鈔》為他的代表作，其中尤其以《觀經疏妙宗鈔》具有獨特的見解，既批判山外派諸說，復宣揚天台之教觀。宋真宗感念其德，賜號「法智大師」，後被尊為天台宗第十七祖，又以他長住四明延慶寺，故世稱四明尊者。承續四明知禮法脈的有南屏梵臻、廣智尚賢、神照本如，但祇有南屏梵臻系流傳到今天，其餘二家則傳了幾代就失傳了。南屏梵臻稟受了天台宗的法脈之後，又經過慈辯從諫、車溪擇卿、宜翁可觀、元實印宗、佛光法照、祖子庭訓、東溟慧日、普智無礙、天竺林慧、東禪月亭、百松真覺、幽溪傳燈大師等，法燈相續，代代相傳，而且個個修如所學，親傳靈山遺風，但這其中最有成

就的當屬幽溪傳燈大師（1554-1628）。幽溪傳燈之後，繼承天台宗法脈的是蕩益智旭大師（1599-1655）。蕩益智旭雖宗於天台，但不守於天台一家，他極力提倡諸宗融會，以此消除佛教內部一切宗派間的紛爭，他極力倡導將禪、淨、律等諸宗融入於天台教觀之中，以淨土為究竟歸宿，以天台教觀為修證指南。由於蕩益智旭大師精通諸宗教理，特別是對禪、淨二宗有獨到的修證體驗，因此他的思想對後代佛教的發展影響很大。⁵⁷

蕩益智旭之後，繼承天台法脈的依次為：蒼輝受晟、警修靈銘、履源岳洪、素蓮心珠、道來宗乘、宏海一輔、智德乘勳、禪遠頓永、觀竺觀義、所澄印鑒、跡端定融、諦閑古虛等高僧大德。這期間的數百年間，由於禪、教、律等諸宗的融合，學佛修道者大多都歸心於簡單易行的淨土法門之中，天台宗教理研習基本上處於低沉之中，唯法脈仍然延續，慧燈依然通明。直到近代的諦閑法師（1858-1932）時，天台教觀又被重新提起，在他的極力弘揚下天台教觀又鋪張於大江南北。⁵⁸

註釋

51. 參見呂澂（民71），《中國佛學思想概論》，頁358-359。

52. 《法華經安樂行義》，CBETA, T46, no.1926, pp.0697c19-

c22：「法華經者大乘頓覺。無師自悟疾成佛道。一切世間難信法門。凡是一切新學菩薩。欲求大乘超過一切諸菩薩疾成佛道。須持戒忍辱精進勤修禪定。專心勤學法華三昧。」

53. 參見王晴薇（2011），《慧思法華禪觀之研究——法華三昧與大乘四念處的互攝與開展》，頁320-324。

54. 參見林志欽（民95），《天台宗祖師傳承之研究——從初祖到五祖》，真理大學，《人文學報》第四期，頁50-52。

55. 參見呂澂（民71），《中國佛學思想概論》，頁362-364。

56. 黃英傑（2013），《教觀雙美的民初天台佛學教育初探》，《人間佛教研究》第四期，頁27-28。

57. 理方（2007），《天台宗法脈源流初探（下）》，香港佛教月刊569期。

58. 理方（2007），《天台宗法脈源流初探（下）》，香港佛教月刊569期。

知禮大師傳論（三）

水月法師講
雲庵記

五、在延慶時代

保恩院自西元九九七年，經過十年重建，到西元一〇〇九年完成，朝廷賜額曰延慶寺，保恩院三字成歷史名詞了。

宋真宗咸平三年（西元一〇〇〇年），知禮大師寫了篇「釋難扶宗記」，這篇文章是他弘揚天台的真正思想。也是他這一生投入論戰的第一篇重要文章。他爲了使天台宗的正義不被曲解，這一生與別人討論辯難計有八次之多。根據十義書的序文說，第一次來回討論各五次，時間約有七年之久。討論內容就是以《金光明經玄義》爲主體。知禮大師一生的精彩貢獻，他把天台宗的真正思想呈現出來。前亦說過，真正懂天台教的唯湛然與知禮二人。我們也不懂，但我們根據資料文獻來介紹一些而已。

牽涉的人物很多，爲使各位有一點印象，所以下面先來介紹

人物的脈絡。

天台宗往上推龍樹爲初祖，智者大師爲第四祖，湛然大師爲第九祖，到了高論清竦是第十四祖。

清竦有二大弟子，一是義寂，一是志因。兩位弟子變成兩個系統。

義寂有二弟子，一是義通寶雲，一是宗昱。宗昱不認同天台正統思想。

義通有二弟子，一是慈雲遵式，一是知禮。

知禮有三位弟子，梵臻、本如、尙賢。

尙賢有一弟子繼忠。

從義通到知禮到尙賢稱爲山家。

志因這個系統，志因有弟子晤恩，晤恩弟子源清。

源清有二弟子，一是慶昭，二是智圓。

慶昭有二弟子，一是繼齊，二是咸潤。

從晤恩大師到咸潤大師，稱為前山外派。

十四	清竦				
十五	義寂				
十六	志因	義通			
十七	晤恩	宗昱	(山家)		
十八	源清		知禮	遵式	
十九	智圓	慶昭	仁岳	本如	梵臻
	咸潤	繼齊	(後山外)	繼忠	
		(神智)	從義		

另外知禮大師有一得意弟子叫仁岳，師徒關係非常深厚，在前一段時間仁岳也是同意知禮大師的思想。也協助知禮大師辯難，與前山外議論。但後來背叛了知禮大師。因為仁岳與繼忠一位徒弟從義，兩人思想結合在一起，天台佛教史稱為後山外。

在咸平三年以前，晤恩大師寫了一部《金光明玄義發揮記》，此書重點認為金光明玄義在當時有兩種版本，一種較為詳細，另一版本簡略。曰廣本略本。晤恩大師研究認為略本近乎智者大師的思想。廣本可能是後人所加，疑為偽造。思想內容略

本只是講真心，只是講觀佛。在廣本裏講到觀心的問題，只要觀佛則可，不必講觀心。認為觀心是後人偽託智者大師而加入的。所以晤恩認為略本纔是《金光明玄義》的真本。

發揮記立：廢觀心所以云，此玄十種三法，蓋大師扶順經文，法性圓談，始自性德三道，終至果人三德，一一三法悉是妙性，一一妙性悉是真源，豈此純談佛性之外，更須立觀心耶？

扶宗記釋曰：觀心者，正論觀法，的示行門。須對境明觀，俾惑滅果成。豈此圓談法性，便不立觀心耶！如法華玄義，所謂法相，廢淺從深，一一皆至無作。復以二妙判開，豈不談法性乎！便故更立觀心耶！若剛廢此文，則杜絕衆生入理之門趣果之路。則全迷一家解行之要也。釋廣明十種三法之後，須有觀心一科不可輒廢。發揮之義，於茲已壞矣！

《金光明玄義發揮記》付梓刊出後，他的弟子源清大師，另外一位弟子洪敏大師二人合作寫了「難辭」，內容計有二十條，責難廣本觀心的種種過失。這兩本書流通出來之後，在寶山寺當時有位善信大師寫信請知禮大師對晤恩等否認觀心的思想加以評論。知禮大師回說這三位都是天台宗的前輩，我不能夠出來講話。

善信又寫信給知禮大師，為了真理，為了天台宗的正義，應該出來講話。不是輩份的問題，道理正確不正確的問題。知禮

大師乃寫一篇「釋難扶宗記」駁斥「發揮記」與「難辭」。否定觀心，等於是光有理論而無修持觀法，廢了觀心是不對的。

以後源清的弟子慶昭，是跟知禮大師辯論的一個主要人物。和另外一位弟子孤山智圓也寫「辨訛」，說「發揮記」也是有觀的，不過是理觀。以後知禮大師又寫一篇文章「問疑」，說光有理觀，沒有境界。慶昭又寫了一篇「答疑書」，觀點轉變，改轉直顯心性。他的觀點轉變，知禮大師就「詰難」他。前後所講不一。（心性在因，十法在果）。慶昭大師又寫了「五義」。知禮大師又寫信質問他。慶昭大師態度又轉變了，言直顯心性明理觀，所以不必觀心。但這直顯心性不就是知禮的主張嗎。知禮大師說，你先前講的怎麼與現在講的不一樣了。在知禮大師寫了「問疑」之後，慶昭大師就不再回應了。

經過一年多，知禮大師又寫「覆問」去問他。慶昭大師也寫「釋問」回答。慶昭大師又改變說法，他把止觀的十乘妙理當為觀境。知禮大師又責備他言「本以三障四魔為境，今若以十乘妙理為所觀境，三障四魔為能觀智耶？」

時間不允許細說，今作一綜合籠統地說，因為這關係到佛教徒修行的一個方式。佛教千經萬論這麼多，對我們有何用處？能否照那樣來做，假使根本無法照那樣去做，那都變成廢紙。

現在問題在天台宗與華嚴宗，山外派的觀點是偏向在華嚴宗。兩宗是那一種可以令我們來學，實在可以用到。在華嚴宗是講真心，天台宗講妄心。這一心以現在來說，是有循環論證之意，凡夫不可能有真心，成佛之後纔有真心。成佛怎麼成呢？先要具備有真心，先具備有真心纔能成佛，成佛之後纔有真心，兩者都是衝突的，變一個循環論證，變成不可能的事情。我們是凡夫，我們的心是妄心，所以應從妄心上下功夫修行纔是不可能的。成佛之後纔有真心，所以凡夫從真心修是不可能的。未成佛那來真心。反之，要有真心纔能夠成佛。在知禮大師看是不可能的事情。我們一定要從妄心，從凡夫位上來觀察修行，纔是可能性的步驟。他們辯論的重點就是在此。

將結論看看則好，從晤恩大師寫《金光明玄義發揮記》，一直到最後的「釋問」，經過慶昭大師主張轉變了四次，五次都有過錯的。經過七年知禮大師將其編成《十義書》二卷。十義書分數十項責斥慶昭大師。

宋法登大師評論知禮大師對天台中興教觀的貢獻：「別理隨緣，中興一家圓頓之教。立陰觀妄，顯一家觀境之道。」就是在妄心上用功夫，不可能在真心用功夫。觀妄心如何達到真心的出現，這就要再了解天台宗有一種「敵對體」的思想。在「

敵對體」的思想中，雖然是妄心，還可達到真心的境界上。

在任何一個分子，一個原子，或一顆種子，內裏都含有互相矛盾互相肯定否定，但可統一的思想存在。這種境界存在，所以叫「敵對體」。一種敵對論種，一種是同類論種。敵對是互相矛盾，假使沒有這種思想，而佛教講十法界，這個法界到另一個法界，就不能夠融通。例如生在地獄界，永遠在地獄界，在人間永遠在人間。因為沒有敵對種的存在。有敵對種的存在，雖然是在地獄界，地獄界裏有佛界，佛的境界與地獄界是敵對種，都可存在的。所以纔能夠十界互用與互換。假使沒有敵對種的存在，佛界永遠是佛界，菩薩界永遠是菩薩界。就變成定性了。有敵對種的存在，地獄界纔能變成人界，人界修行變二乘界，纔能互相融通。所以敵對種是非常重要的觀念，是天台宗特別應用的，叫「性具」。性具，簡單說，就是在一個性裏，有性善性惡。

剛提過的十義書上有幾句話，假使不知道有敵對種，光認識類例論種，沒有敵對種的觀念，如平時常聽到的煩惱即菩提，生死即涅槃，根本就不可能。有了敵對種，在地獄界有佛的種子，佛界裏有地獄的種子。天台宗認為縱使成佛了，惡性還潛伏在裏面。種子在，但不發生作用而已。這樣在一個原素裏面有

敵對種存在，有煩惱有菩提。煩惱勝出，就有煩惱出現，菩提勝了菩提出現。都在一個原素裏。這樣煩惱即菩提，生死即涅槃，纔能解釋得通。纔有可能性存在。

到了宋眞宗咸平六年（西元一〇〇三年）四十四歲。日本國師叫元信，派他的徒弟叫寂照法師來中國請教知禮大師，有關於天台宗不能解決的問題有二十七條。知禮大師都很圓滿的回答。元信認為知禮大師答得很圓滿。一直到知禮大師圓寂之後。知禮的徒弟廣智在延慶寺當住持時，他又派紹良等二人來禮謝知禮大師，送金粉寫的《法華經》作見面禮。二人就留在延慶寺學三年天台教纔回日本弘揚天台教。

到宋眞宗景德元年（西元一〇〇四年）四十五歲。《十不二門指要鈔》寫成，也是很重要的一場辯難。十不二門也是在一個概念裏有肯定否定及敵對體的情況。

宋眞宗大中祥符二年（西元一〇〇九年），時已五十歲。保恩院已重建完成，即後來的延慶寺。

宋眞宗大中祥符五年（西元一〇一二年），此時知禮大師已五十三歲。當延慶寺重建完成，與異聞法師二人，爲了發揚天台宗道場特色，共發誓言，訂了五條規矩，是二人的共同信念，俾使後來天台宗子孫，無論遠近，都能遵守五條規矩。

(一) 舊學天台，勿事兼講。

(二) 研精覃思，遠於浮偽。

(三) 戒德有聞，正己待物。

(四) 克遠榮譽，不屈吾道。

(五) 辭辯兼美，敏於將導。

爲什麼訂這樣的規矩，一爲了純正，爲學修行，皆當一門深入，兼講則有違自立論。二無論修行或研究經典，必要踏實，若做虛偽工夫，則會誤導學人。三戒行威儀必要固守，方能輔助化導。四沽名釣譽，損及道心，妨礙道業，故須遠離。五思想要嚴謹，教理口才必須雙美，勤於化導後學。五條能夠全行最完美，若不能全行，可捨第五。於是將這五條規矩刻於石碑，俾使代代住持，能以此爲根本。

今日天台子孫，若以此檢驗，皆爲有名無實，真該懺悔。

有人嫌疑台灣宗派很多。其實台灣根本建立不起宗派，不會深入教義。要成立宗派，須是建立自己的思想系統。

宋眞宗大中祥符六年（西元一〇一三年）二月十五日（佛陀涅槃日），創立念佛會與施戒會（如今之救濟會），參加人數，僧俗約有萬人。知禮大師親自作疏文，內容含有策導勸信的意思。此念佛施戒會壽長約一百九十年。南宋時還存在。時至

今日，各道場有念佛會，施戒會等，都是取法於他的精神。

宋眞宗大中祥符七年（西元一〇一四年），時年五十五歲，完成了關於淨土方面的著作《觀無量壽經融心解》，也是一部很重要的思想論著。內容明一心三觀顯四淨土之旨。最特殊的就是關於四種淨土概念。一凡聖同居土，二方便有餘土，三實報無障礙土，四常寂光淨土。前三土是有形相的，在一般理解上，第四常寂光淨土應沒有形象的。但他認爲應該還是有形象，假使沒有形象，很空洞的，如何做觀想？所以他肯定常寂光淨土還是有形象。這是知禮與一般人見解不同。

智者大師一向主張要即聞而修，所以歷來強調要止觀並重，定慧雙修。雖然玄義卷上曾示三道（惑、業、苦）本來即理，諸法當體圓融。這種本來存在的東西，經過六塵掩埋，如何撥開塵土，令本來面目呈現，那就要下工夫了。而這個本來有的東西，聖人凡人皆具。於聖人已圓滿，於凡夫則深埋不顯。於是這理即、眞如就在凡夫的一念心中。淨名云：「諸佛解脫，當於衆生心行中求。」由此推得，山家認爲要開發自身寶藏，須要「觀心」之實踐。知禮大師指出山外晤恩等師光有理論而無觀法，廢了「觀心」是不對的。

（待續）

一〇六年一月份會務報導

(會訊第425期)

捐款芳名錄

(總計 柒萬肆佰元整)

壹萬元：蘇慧貞

伍仟元：釋道益

參仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹

壹仟元：傅冠智

陸佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

伍佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

伍佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

伍佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

伍佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

伍佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

伍佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

伍佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

伍佰元：林君貞

伍佰元：瑞展化工原料有限公司

曾碧蓮 汪濟平

鄭桂嬪 陳美智 陳秋靜

許桂春 郭明鑫 郭力琛

邵榆喬 邵祺堯

李雪梨 李應智

蔡輝儒 陳羿宏 陳文宗 陳永漢

許汝櫻 許瑞吟 謝金花 方宏鍊 高淑惠

邱景萍 祝昌鼎 江柏興 顏高龍

林世豐 韓立銘 韓慧玲 鄭景陽 徐黃貴美

徐淑媛 徐鈺銓

王建宗 王延銘 王昱黎 李淑珍 林連娣

林志雄 林敏惠 黃美月 黃朝貴 韓麗玲

侯坤成 侯鈴朱 侯舜嫻 蕭志哲 蕭伊欣

蕭依慧 陳其彬 陳清瑞 陳樹剛 陳德年 許素月

許雀芬 宋金良 宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖 黃陳柳朱

無名氏 王建勳 王奕鈞 王滿足 王秀宛

李真業 李白彩娥 李承育 李慧玲 李焜茂 林建國

李真業 李白彩娥 李承育 李慧玲 李焜茂 林建國

李真業 李白彩娥 李承育 李慧玲 李焜茂 林建國

李真業 李白彩娥 李承育 李慧玲 李焜茂 林建國

李真業 李白彩娥 李承育 李慧玲 李焜茂 林建國

李真業 李白彩娥 李承育 李慧玲 李焜茂 林建國

李真業 李白彩娥 李承育 李慧玲 李焜茂 林建國

106年1月份收支明細表

收	上月結存	\$717,315	90
入	本月收入	\$ 70,400	00
	收入總計	\$787,715	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第367期印刷費用	13,500	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	2,128	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
	洪○ 欽	2,000	00
	吳○ 霖	2,000	00
	張○ 廷	2,000	00
	許○ 盛	2,000	00
	葉○ 涓	2,000	00
	葉○ 華	2,000	00
	蔡○ 興	1,000	00
	歐○ 義	1,000	00
	白○ 雅	1,000	00
	鄭○ 娟	1,000	00
	支出總計	\$ 50,348	00
	本月合計	\$737,367	90
	收支比較	71.5 %	

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、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。



民國八十年，在北京廣濟寺與
當時法音雜誌編輯淨慧法師合影

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇六年二月十五日出版
佛曆三〇四四

■ 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：31633330 帳戶：蘇經城

■ 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