

福田



394

佛教月誌

◎台南市佛教會於108年3月22日，假台南正覺寺舉行第二十六屆

第七次理監事聯誼會，並討論新舊理事長交接事宜。地點擇於

關廟檀林精舍，日期4月30日上午。

◎台南市佛教會擇於4月7日，假台南正覺寺舉行浴佛典禮。

◎台中市佛教會於108年2月15日舉行第26屆新理事長（惠中寺住

持覺居法師）就職典禮。

◎高雄佛教會擇於108年4月6日，假阿蓮光德寺，舉行浴佛大

典。

◎台中太平光明山佛恩寺，於108年3月6日至4月19日止，啓建

護國千佛三壇大戒圓滿。

◎大高雄市光明山日月禪寺，將於108年10月29日至12月2日（農

曆十月二日至十一月七日）止，啓建護國千佛三壇大戒。

◎佛學院招生：

1. 嘉義香光尼衆佛學院。

2. 中壢佛教弘誓學院、研究部、專修部。

3. 淨覺僧伽大學、碩士班。

本期目錄

封面：出土石念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 《法華文句》釋《從地涌出品》之鼓舞宗教實踐的效果……智者大師等

7. 爲甚麼天台宗不與他宗融會？(四)……明了

12. 法華經在大乘佛教中的位置(一)……平川彰
依觀法師譯

16. 《阿含經》之念佛思想研究(三)……林維明

21. 曹溪禪之法脈流衍及其悟道偈(一)……黃朝和

25. 六祖壇經的啓示(一)……何世亮

27. 七翻共解五章(四)……雲庵

30. 云何命終不受身心苦……雲中月

32. 湛然詩鈔

33. 一〇八年三月份會務報告

封底：被列入聯合國世界文化遺產的河南嵩山少林寺塔林

《法華文句》釋《從地涌出品》 之鼓舞宗教實踐的效果

• 智者大師等

一、總釋此品之原由：

(一)智者大師之釋義：

1. 師嚴道尊，鞠躬祇奉，如來一命，四方奔踊，故言《從地涌出品》。

2. 三世化導，惠利無疆，一月萬影，孰能思量？召過以示現，弘經以益當，故言《從地涌出品》。

3. 虛空湛然，無早無晚，或者執迹而闡其本，召昔示今，破近顯遠，故言《從地涌出品》。

4. 寂場少父，寂光老兒，示其藥力，咸令得知，故言《從地涌出品》。

5. (經)文云：「是從何所來？以何因緣集？」今以諸義諸義釋品，顯四悉檀因緣之解，故言《從地涌出品》。(《大正》34，頁124下)。

(二)吉藏大師《法華義疏》之釋義：

1. 此品與《見(寶)塔品》同《從地涌出品》，俱顯如來法身。但見塔品以能化顯能化，涌出品以所化顯能化。能化顯能化者明多寶(佛)實不滅，方便示滅，(亦)以顯釋迦法身無生滅，應身有生滅。普集分身(佛)明淨土佛，是應非真，以顯釋迦是迹非本，故名能化以顯能化。今舉所化顯能化者涌出菩薩既多即顯釋迦成佛來久，故名所化顯能化也。

2. 問：何故顯成佛久耶？

答：真應二身要具二義：一者，法身無生滅，應身有生滅，二者，法身唯一，應身即多。

世間衆生凡有二種，一身，二命。身則生滅，命有始終。凡夫既爾，二乘亦爾，至人超四句之外出百非之表，但無名相中爲衆生故假名相說亦辨身之與命。

3. 此品，今千世界塵數菩薩從地涌出爲欲流通此經，何以知然？塔品明佛命持經，今品下方菩薩爲供養於佛及護持是經

，乃至「神力品」初涌出菩薩發誓弘經即其證也。

4. 又此品，將說壽量，恐物不信受故前大眾雲集，證後說不虛，又時會見多菩薩從地涌出，生希有心增長福慧，故有此品來也。

5. 此品來者顯《法華經》有十不思議，即是十種妙義。上已明化主國土不思議竟，今次明徒眾不思議也。

6. 此品有三義：一者從事立名，千世界塵數菩薩從地涌出故目名，二者以昔教為地，謂昔說王宮實生，雙林實滅，則以始終教地覆佛無始終。今廢始終之教顯佛壽無始終，如烈（裂）地涌出，三者如來遠壽昔為眾生煩惱心地之所覆，故不得說，今煩惱心地將傾得說如來遠壽，因名表義，故以目品也。（《大正》34，頁599上—中）。（大師之義是從「地」涌出，即是從「教」涌出，故諸菩薩係從如來昔教成就，故今從其教化來集）。

（三）窺基大師《法華玄贊》說：

1. 來意有三：

（1）一者七品明學行流通中。前一品明所學行，下之六品明

能行人。能行人中分四：此之一品正明現在，具安樂行流通之人，壽量及分別功德品，因釋此疑展轉生起，隨善及法師功德品，明助正依安樂行流通之人所得功德，常不輕品明佛自身往居因位，行安樂行，行忍辱等流通此經，今得佛果，勸諸眾生應勤修學，故此品來。

（2）二者兩品明一乘行，中前品明所行行，此品明能行人，故此品來。

（3）三者論云（指《法華經論》）七者，示現教化眾生無上，故地中涌出無量菩薩摩訶薩，此中明佛已曾教化無量菩薩行。此四行涌出持經勸諸眾生云何不學？故此品來。

2. 釋名者：

（1）涌為上昇，出謂顯現。從地昇而顯現名從地涌出品。

（2）涌如水上騰故應作涌，踊跳非騰義，解妨者何故不言從傍來，乃言從地踊出？答明依四行以持經踊出生死之地故。又明不離此界佛曾所化，已超生死之地故，不言從傍來，但說從地踊出。（《大正》34，頁825下—826下）。（大師以從生死地涌，亦言超生死也）。

二、別釋：

(一)別釋一：如來止他方菩薩弘揚此土之義：

1.經文云：他方國土諸來菩薩摩訶薩，過八恒河沙數，於大眾中起，合掌作禮，而白佛言：世尊！若聽我等，於佛滅後，在此娑婆世界，勤加精進、護持、讀誦、書寫、供養是經典者，當於此土而廣說之。爾時佛告諸菩薩摩訶薩衆，止，善男子，不需汝等護持此經，所以者何？我娑婆世界，自有六萬恒河沙等菩薩……，能於我滅後，護持讀誦廣說此經。（《大正》9，頁39下）。

2.《文句》智者大師云：他方菩薩聞通經福大，咸欲發願住此弘宣，故爲之。

如來止之凡有三義：汝等各各有己任，若住此土，廢彼利益，一；又他方此土結緣事淺，雖欲宣授必無巨益，二；又若許之則不得召下。下若不來，迹不得，破遠不得顯，是爲三義。如來止之。

召下才來亦有三義，是我弟子應弘我法，(1)以緣深廣，能遍此土益，(2)遍分身土益，(3)遍他方土益。又得開近顯遠，是

故止彼而召下也。（頁124下）。

(二)別釋二：下方菩薩涌出之意義：

1.經文云：佛說是時，娑婆世界三千大千國土，地皆震裂，而於其中，有無量千萬億菩薩摩訶薩，同時涌出。是諸菩薩，身皆金色、三十二相，無量光明。先盡在此娑婆世界之下，此界虛空中住。是諸菩薩聞釋迦牟尼佛所說音聲，從下發來。（頁40上）。

2.《文句》智者大師云：

(1)經家敘相：①住處者，常寂光土也。常即常德，寂即樂德，光即淨我，是爲四德祕密之藏。是其住處。以不住法，住祕藏中。下方者，法性之淵底，玄宗之極地，故言下方。在下不屬此，空中不屬彼，非此非彼即中道也；出此不在上，不在此下，不上不下，住在空中，亦是中道也。

②來之由者，聞命故來，弘法故來，破執故來，顯本故來，皆如上說。

③所將眷屬者，若人情往望，謂領六萬五萬恒沙者爲多，領三二一者爲少；單己者隻獨，若依文往尋，六萬五萬者爲少

，單己者爲多。（經文云：單己獨處者其數轉過上。若依法門者，一一皆是導師德，能引衆人至於寶所。當知一己非獨，六萬非多。）

一即一道清淨，二即定慧，三即戒定慧，四即四諦，五即五眼，六即六度。一一度具十法界，一一界各有十。十即有百，百即具千。十善即萬，一度具萬，六度即六萬法門。多不爲多，一不爲少；非多非少而多而少。

(2)諸菩薩從地出，向佛問訊之意：

①三業供養，經五十小劫，謂如半日。四衆遍見，此乃隱長而現短，借其神力令狹而見廣，俱是不可思議也。

②拜遶是身，讚法是口，瞻仰是意。五十小劫與半日者，此是時節不可思議。

如來所見不以二相，下方菩薩常面稱揚，如來默然常受。其讚解者，即短而長，謂五十小劫，惑者即長而短，謂如半日，斯爲本迹而作弄引，如來未說闡本而執迹，佛若開顯，悟近而達遠，亦知不思議一也。

四衆遍見菩薩者，亦是不思議也。夫肉眼天眼所見不遠，

而今所觀充滿虛空，見雨猛知龍大，見花盛知池深，見應滿虛空，則知真彌法界也。（頁124下—125中）。

(三)別釋三：問訊如來安樂否？衆生易度否？之義：

1.經文云：四菩薩於其衆中，最爲上首唱導之師，在大衆前各共合掌，觀釋迦牟尼佛而問訊言：世尊！少病、少惱，安樂行否？所應度者，受教易否？不令世尊生疲勞耶？（頁40上）。

如是，如是，諸善男子，如來安樂、少病、少惱，諸衆生等，易可化度，無有疲勞，所以者何？是諸衆生世世已來，常受我化，亦於過去諸佛恭敬尊重，種諸善根。此諸衆生始見我身聞我所說，即皆信受，入如來慧。除先修習，學小乘者。如是之人，我今亦令得聞是經，入於佛慧。（頁40中）。

2.《文句》云：安樂，易度兩事相成，易度則安樂，安樂則易度。易度爲兩，一、根利德厚，世世已來常受大化始見我身，即稟華嚴入如來慧，果熟易零，是衆生易度；二、根鈍德薄，世世已來不受大化。爲是人故須開鈍說漸，三藏方等般若而調伏之，亦令此人今聞法華入於佛慧，比前雖難，於佛甚易，佛識其宜。方便得所。（頁125中）。

(四)別釋四：世尊釋疑從地涌出之諸菩薩之住處（下空中住）之義：

1.經云：此諸佛子等，其數不可量，久已行佛道，住於神通力，善學菩薩道，不染世間法，如蓮華在水，從地而涌出，皆起恭敬心，住於世尊前，是事難思議，云何而可信？

佛得道甚近，所成就甚多，願為除眾疑，如實分別說。

……是諸菩薩等，志固無怯弱，從無量劫來，而行菩薩道，巧於難問答，其心無所畏，忍辱心決定，端正有威德，十方佛所讚，善能分別說，不樂在人眾，常好在禪定，為求佛道故，於下空中住。（頁41中）。

2.《文句》云：釋下方空中住者，《釋論》明有底散三昧，應作四說。有者三有也，底者非想非非想也。以深勝故為底。又有者名相也，底者空也；以空寂故為底，又有者二邊俗也。底者邊際智滿故為底。今經以下方空為底，不是上界，不是下界，表中道為底，此是約教分別（說）。

師知弟子備智斷兩德，初是雙修智斷，次雙證智斷，於經

典分別是修智，正憶念是修斷，不樂在眾是證斷。勤行精進是證智，從不依止人天而住，是釋處也。

人天是二邊，不住不著也。深智無礙者，依不思議智也。

樂於佛法者，樂不思議境也，境智甚微非近，行菩薩（道）也。（頁126中）。

3.《義疏》吉藏大師說：明涌出處，昔以近教覆遠，如地覆菩薩，今廢近顯遠，譬地烈而顯。但娑婆地烈，不辨餘土，烈有二種義：一者，欲明昔娑婆教門以近覆遠，今廢昔娑婆教故從地涌出，二者欲以釋迦所化得顯壽量。（頁600上—中）。

4.《玄贊》窺基大師說：表破生死故地裂，顯菩提故涌出。經（云）是諸菩薩至，虛空中住。《玄贊》又曰：此相好及住處，安樂行所得果故，相好證真性，而得一乘，故住空。（頁826中）。（註：三位大師，智者與窺基大師以住「中道」及「住空」之處所相近）。

（2017.2.12.明了整理）

爲甚麼天台宗不與他宗融會？（四）

• 明了

四、天台宗與法相唯識宗能融會嗎？

（一）天台宗智者大師主張「四車說」與法相宗窺基大師之「三車說」立場不同，意見不合：

1. 三車四車是佛經譬喻語。三車指羊車、鹿車、牛車，加上大白牛車則爲四車。依《法華經》〈譬喻品〉所載，有一長者，其諸子於火宅內嬉戲，不覺危險將至，長者乃以方便誘引，告訴諸子有羊車、鹿車、牛車在門外可遊戲，諸子聞之，爭相出宅，至門外，向長者索車，爾時，長者賜諸子等一大白牛車。

此中，火宅比喻迷執的人間界，諸子喻三乘人，三車四車比喻聲聞、緣覺、菩薩三乘及佛乘。《法華經》〈譬喻品〉又謂，若有衆生，內有智性，信受佛法，慇懃精進，欲速出三界

，自求涅槃，是名聲聞乘，如諸子爲求羊車而出火宅。若有衆生，勤修佛法，求自然慧，樂獨善寂，深知諸法因緣，是名緣覺乘，如彼諸子爲求鹿車而出火宅。若有衆生，勤修佛法，求佛智，一切智等，愍念衆生，利益人天，度脫一切，是名大乘；菩薩求此乘，故名爲摩訶薩，如諸子爲求牛車而出火宅。長者見諸子安穩出火宅到無畏處，自惟財富無量，等以大車賜子，如來亦如是，有無量智慧力無所畏諸法之藏，初說三乘引導衆生，然後但以大乘度脫之。

古來中國諸師對這段經文的解釋，大致可分兩說。一說認爲三車中的牛車與門外所賜的大白牛車同一，即三乘中的菩薩之外別無一乘法；此乃三論家及法相宗所立，稱爲三車家或三

乘家。另一說主張大白牛車異於三車中的牛車，即三乘之外別有一乘法；此爲天台宗及華嚴宗所立，稱爲四車家或一乘家。二宗對一乘也有不同，華嚴宗將一乘爲「別教一乘」，屬於《華嚴經》，「同教一乘」爲《法華經》，如前文所述。

2. 智者大師《法華文句》卷五（下）之「四車」說：

上總今別，三乘各爲四，皆引上譬來帖合也。

內有智性者，宿習三乘樂欲，成三乘智性，故佛施三乘之教也。內有智力乃至從佛聞法信受，合上聞父所說玩好之物適其願故，合上聞慧也。……是名聲聞乘。……辟支佛求自然慧者。辟支是法行人，從他聞法少，自推義多故，取譬鹿，鹿不依人。自然者，從十二緣門入，此門本自有之，非佛天人所作，名自然慧，不從他聞，復名自然慧也。菩薩稱一切智者，不同二乘，乃是佛智。菩薩望此修因，即是大乘兼運之意也。如彼長者見諸子等安穩得出下，合第三等賜大車譬。（《大正》

34，頁73下—74上）。

上文之意：聲聞所證得滅諦入道諦爲聲聞乘之體，喻爲羊車；緣覺證得的滅諦入道諦爲緣覺之體，喻爲鹿車；菩薩證得的滅諦、道諦爲菩薩乘之體，喻爲牛車；佛所知所見之諸法實相之理爲一乘之體，喻爲大白牛車。

3. 法相宗窺基大師《法華經玄贊》卷五之「三車」說：

世尊今者說有二車，即是世間善根，三昧菩提，假解令其出宅，後令漸入佛大涅槃，故《大智度論》云：第一人者以世間種種善根三昧功德，方便令戲，後令入涅槃故。此中不說解脫道中正證生空擇滅真智名爲世間三昧，假解此是羊鹿非是車體。

從彼觀後入世間定觀前所證以心龜故不見正智及生空如，乃見惑業後苦不生心便變作涅槃想解，正智所證根本觀中所得擇滅，下名化城，不說假觀所變爲城，不息苦故，今說後時後得智位能變想解，名爲世間善根三昧，輕安喜樂種種功德假名羊鹿，假名種智，與之遊戲後化一乘方令入於佛大涅槃，至佛位中能入牛車即是二智即是菩提，所入涅槃即是寶所。

前後諸智皆悉不能了一切法故，實非種智，說羊鹿有名不見登，說此世間三昧善根，與令遊戲故，二乘執此以爲二車，實非車體。（《大正》34，頁73上）。

上文之意：聲聞人之空漏智爲羊，其有漏後得智如車體，以羊車比喻聲聞；緣覺人之空無漏智爲鹿，其有漏後得智爲車體，緣覺喻爲鹿車；菩薩之人法二空之根本智爲牛，無漏之後得智如車體，菩薩可喻爲牛車。

天台宗立佛果之大白牛車以喻車運衆生至佛涅槃位，法相宗立佛因之菩薩乘——牛車，度衆生至佛位。四車說配置天台

化法四教，藏通別圓之羊鹿牛大白牛四車乘運四教人至解脫地。三車說之法相宗缺「一乘」之大白牛車，意與菩薩之牛車合爲一車，同樣可以菩薩乘度衆生。就文字解釋二宗是不同，亦不會合的。因爲光宅寺法雲法師最早立四車說，天台宗繼立四車說，並詳備內容。其次三論宗吉藏不服法雲、智者而立三車說，法相宗窺基大師也隨後立三車說，與四車說之天台宗抗衡。所以立宗者本來就不相合，後人也應尊重才是。

(二)天台宗主張「一性皆成」佛，法相宗主張「五性各別」成佛，意見不合：

1.天台宗和華嚴宗之「一乘」主張者，闡明二乘開會之旨，立無餘界迴心之說，主張一切衆生悉有佛性、一切衆生皆能成佛。即使入無餘涅槃的阿羅漢，也可迴小向大而成佛。

譬如《法華經》〈方便品〉說：聲聞若菩薩，聞我所說法，乃至於一偈，皆成佛無礙。（《大正》9，頁8上）。

新譯《華嚴經》卷五十一說：無一衆生，而不具有如來智慧。（《大正》10，頁272下）。

《大般涅槃經》卷十說：一切菩薩聲聞緣覺，未來之世皆當歸於大般涅槃。譬如衆流歸於大海。（《大正》12，頁423上）。同書卷三十六說：一切衆生悉有佛性，一闍提人謗方等經，作五逆罪，犯四重禁，必當得成菩提之道。須陀洹人、斯

陀含人、阿那含人、阿羅漢人、辟支佛等，必當得成阿耨多羅三藐三菩提。（頁574下）。

又，卷十一說，須陀洹果人歷未來八萬劫，斯陀含果人過未來六萬劫，阿那含果人過未來四萬劫，阿羅漢果人過未來二萬劫，辟支佛道人過未來二千劫，也都可以成無上正等正覺。

《法華經》更進一步說，龍女及外道提婆達多也可以授記成佛，何況一般人。

2.法相宗主張「五性各別」成佛：

窺基大師傳承天親菩薩《法華經論》說五性各別，有定性菩薩與不定性聲聞或緣覺二性可得成佛，其他定性聲聞，定性緣覺及無性（無情者）三種因爲沒有成佛的無漏種子，所以永不成佛。

天親菩薩在《論》中提出聲聞等是從實成佛而授記，還是不成佛而授記的問題時，對於若實成佛的話，菩薩無論如何就需於無量劫修集種種的功德，或者是：若不成佛的話，亦不虛妄授記；故佛法身與聲聞法身是平等無異，因而與予授記，但不具足功德。

佛與聲聞緣覺，在本質上雖視爲相同的，但是在功德之具足與否，乃有其差異的。故授記成佛有使二乘得其決定心去修成正果。

應化者，是諸佛菩薩，以聲聞形來行化衆生，退菩提心者，原來亦是菩薩，途中因退卻而墮成聲聞，其實二者原來就是菩薩，當然可以成佛。

真正意義上的聲聞是指決定和增上慢者，不能成佛。若以佛普度衆生來說，其直屬弟子之聲聞，雖然決定和增上慢也應該被救濟的。所以龍樹菩薩在《大智度論》就說：「阿羅漢受記作佛」（《大正》25，頁754中），在佛法中是不可思議的，「唯佛能知」。也由此可知《法華經》更勝於《般若經》。我們也可這樣說，推理而說《法華經》「一性皆成」，勝於「法相唯識」思想。

（三）天台宗以「三識」爲方便「別教」，法相宗以「三識」爲了義「中道教」，判教不同：

1. 智者大師《金光明經玄義》卷上，釋「三識」中說：

①釋「三識」：

云何三識？識名爲覺了，是智慧之異名爾。菴摩羅是第九，不動識，若分別之即是佛識；阿梨耶識即是第八，無沒識，猶有隨眠煩惱與無明合，別而分之是菩薩識，《大論》云：在菩薩心名爲般若，即其義也；阿陀那識，是第七分別識，訶惡生死，欣羨涅槃，別而分之是二乘識，於佛即是方便智。波浪是凡夫，第六識無俟復言。（《大正》39，頁4上）。

接著大師肯定「三識」之功德說：

當知三識一一皆常樂我淨，與三德無二無別，既以三德譬金光明，還以金光明譬三識也。（同上）。

大師的判教是「同傳依即」方式，如他曾說：「無明即法性，法性即無明」，這裡他舉「三識即三德」，三識與三德無二無別，所以三識也是「常樂我淨」，此三「識」是智慧之異名，與法相宗唯識系所說識是「染淨和合」不同。在「三識即三德」前提下，其解脫方式是「不斷斷」中所說的「不斷煩惱而解脫」之圓教之證果。不必依唯識學派之「轉識成智」之曲折與分解。見解不同，解脫方法也迥異。

②判「三識」：

料簡三識，若分別說者則屬三人（佛、菩薩、二乘），此乃「別教」意，非今所用。若依《攝論》如土染金之文，即是圓（教）意，土即阿陀那，染即阿梨耶，金即菴摩羅，此即圓說也。

問：如經云：依智不依識，既云三識此那可依？

答：經言不依識者是生死識（六識），今則不爾。今言依識者，是智之異名，名清淨識。（同上，頁5下）。

大師所言七、八、九三識是真諦三藏所傳之唯識，即當時所謂攝論宗或攝論師。法相宗玄奘大師依無著所著《攝大乘論

並沒有第九識。真諦言第九菴羅識爲淨識，亦名無垢識，亦名自性清淨心，擬以真諦三藏的思想近於《起信論》，大師說三識是據真諦所傳說。「三識分屬三人是別教意」，此別教當該是《起信論》式之別教，也是唐代法藏大師《五教章》判教中之「大乘終教」意。

大師說「分屬」是「別教」，「若依《攝論》如土染金之文，即是圓意」，這也是大師之包容以「取喻意」也可以判爲「圓教」。

2. 法相宗之判教：

依據《解深密》等經，《瑜伽師地》等論，判釋釋尊一代教法爲「有」、「空」、「中道」三時。

①第一時「有」教：釋尊初成道已，爲了破除異生實我之執，於鹿野苑說《阿含》等經，昭示四諦、十二因緣、五蘊等法，是爲初時「我空」之說。

②第二時「空」教：因聲聞、緣覺等小根，初聞四諦等法，雖斷我執，但又迷執諸法實有。釋尊爲破除他們諸法實有之執，又在靈鷲山等說《摩訶般若經》等，開示諸法皆空之理，令中根品者，悟彼法空，捨小趣大。是爲第二時「法空」之說。

③第三時「中道」教之因中根品者聽到釋尊說無破有，復起空執，便撥二諦性相皆空爲無上道理。爲破除他們執空，釋尊

又說第三時之《解深密》等經，說一切法唯「有識」等。即心外法無，破初有執；內識非無，遣執皆空、離有無邊，正處中道，是爲第三時「識外境空」之說。

三時教之判教有①依時間先後，②了義與不了義之分。前二時教爲不了義，是隱密說，不究竟的思想，後一時教——中道教是了義教，是顯豁說，究竟的思想。

(四)唐代宗密法師在其著《圓覺經略疏》卷上說：

「大乘教總有三宗，謂法相、破相……法性」（《大正》39，頁525下）。以華嚴宗五教判而言，前者相當於相始教，後者相當於空始教。相對於此，法性實則相當於終、頓、圓等三大乘，也包括華嚴、天台二宗。

宗密法師在該疏中也有法性宗與法相宗的比較，他說有：1.三乘對一乘；2.五性對一性；3.唯心之妄對真；4.眞如凝然對隨緣；5.三性空有之離對即；6.未成佛衆生對衆生與佛不增不減；7.二諦空有之離對即；8.有爲四相之前後對同時；9.能與所、斷與證之離對即；10.佛身之有爲對無爲等十條。

由宗密法師之十條可見到天台宗與法相宗之宗義有很大差異，不是智旭法師所說要體證天台性具思想需從法相唯識系統入門，又不是說天台法相二宗可以合會的。

（待續）

法華經在大乘佛教中的位置（一）

◎ 平川 彰
依觀法師譯

一、法華經的特色

諸經之王 被稱為諸經之王的法華經，在佛教眾多經典之中，可說是廣受尊崇與信奉。其最大理由是，它是一本讀誦起來非常優美的經典。無論是自己讀誦，或是聽聞他人讀誦，都能令人生起深切的宗教情感。不只譯文優美，其內容亦頗富宗教性，經中有很多能令讀者感動的經文。

第二個理由是，法華經中，有很多勸勉「受持經卷」的敘述，強調受持此經有莫大功德。此乃是法華經頗受信奉的一大理由。法華經的後半，一再反覆述說受持、讀誦、解說、書寫與供養法華經的大功德。此中所說的供養，是指將法華經之經卷視為「法身舍利」，供奉於祭壇，以香、華等供養之，並且禮

拜、讚嘆之。

第三個理由是，法華經巧妙地顯示佛陀的慈悲。此亦法華經特受尊重的理由之一。法華經的「譬喻品」所揭示的「三界無安，猶如火宅。衆苦充滿，甚可怖畏。常有生老病死憂患。如是等火，熾然不息。……今此三界皆是我有。其中衆生，悉是吾子。而今此處，多諸患難。唯我一人能為救護」（大正九，一四下），將佛陀的大慈悲完全顯露無遺。除此之外，諸如「長者窮子譬」「良醫譬」等等，都是佛陀大慈悲之顯露。此亦法華經廣受信奉的理由之一。

第四個理由是，法華經揭示弘大的佛身論。在法華經的「如來壽量品」中，將出現於此娑婆世界的釋迦佛，稱為「伽耶近

成佛」，此佛八十歲將入滅於拘尸那，但此並不表示此後無佛。實則佛於無限的過去既已成佛，其成佛已來甚大久遠。而爾後佛的壽命更倍於此。於未來永劫，常住於靈鷲山。亦即指出佛是「久遠實成之佛」，無常的佛陀之後的，實是常住之佛，此即是法華經之一大特色。此乃是「般若經」等所不得見之佛陀觀，同時也異於「華嚴經」的毘盧舍那佛。此久遠實成之佛，實與前文所述的佛之慈悲有密切關係。

第五個理由是，法華經揭示「一乘」(Eka-yāna)的教理。「一乘」是相對於三乘而說。所說的三乘，是指聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘等三種教理。眾生的根機有別，因應眾生的不同根機，如來揭示不同教說，遂有所謂的「三乘教」之說。相對於此，所謂的「一乘」，意指唯一之教，慈悲的佛陀意欲所有眾生也都成佛，故揭示此唯一成佛之教。而大乘之教法即是此成佛之教，無論阿羅漢或緣覺，最後終將成佛，因此是一乘之教。法華經中的「內祕菩薩行，外現是聲聞」(大正九，二八上)之說，即是顯示聲聞行正是菩薩行。亦即並不否定聲聞行與緣覺行，彼等依一乘教亦得以成佛。

第六個理由是，法華經含有成佛並不難的思想。法華經的「常不輕菩薩品」述說常不輕菩薩常禮拜一切眾生，常曰：「汝

等皆行菩薩道，當得作佛」(大正九，五〇下)，此外又有「聽聞法華經者，疾成佛道」(大正九，五一下)之說。在「方便品」中，也可見到起造佛塔、作佛像、禮拜佛塔、禮拜佛像等，得以「成佛道」之敘述。無論是童子遊戲集沙作塔，或是入佛塔，唱一聲「南無佛」，亦得以成佛道。亦即揭出依據「信仰」得以成佛，亦即不是依據嚴苛的修行，而是由於信仰而得以成佛，此亦法華經的一大顯著特色。

上來所述是法華經的若干特色，具有如此特色的大乘經典並不多見，據此可知，古「法華經」特受尊重，特受重視，是有其十足的理由。

二、一乘思想與法華經的位置

1. 法華經的成立

「法華經」之的譯出 在大乘經典之中，法華經的成立並不是最古，但仍可說屬於較早成立的。

對於大乘經典的成立經過，從漢譯的譯出年代追溯之外，別無他法，「法華經」之始譯，是竺法護於太康七年(二八六)譯出《正法華經》十卷(二十七品)。此次之翻譯，可從《出三藏記集》等經錄見之，故此譯之譯出應是無可懷疑。進而從此經的譯語、譯文方面看來，皆無異於竺法護所譯其他經典，

因此，此次之譯出，是沒有問題的。

就法華經的異譯而言，「竺法護譯」之後，另有羅什譯《妙法蓮華經》七卷（八卷。弘始七年，四〇五譯出），以及闍那崛多等所譯的《添品妙法蓮華經》七卷（仁壽元年，六〇一譯出）等二譯。為探索法華經的成立，有必要探索《正法華經》以前，是否已有法華經的翻譯。就此而言，失譯的《薩曇分陀利經》（*Saddharmapundarīka-sūtra*）一卷，應予以注意。僅只具有一卷篇幅的此經，從其經名看來，是同於「法華經」；從內容看來，其所述的「七寶浮圖，涌從地出，上至梵天」（大正九，一九七上），似與「見寶塔品」有關；從「沙曷龍王，有女年八歲」（同，一九七下）的述說，似與「龍女成佛」有關。此經附有「漢言法華」等之割注。所謂的「漢言」，似乎是「漢代譯出」之意，然其譯語、譯文皆較新於漢代所譯經，也較新於竺法護譯。對於本經之譯者，經錄載為「失譯」，但又從其內容判定為「西晉代（二六五～三一六）失譯」。故其譯出年代應在竺法護之後，但經中所含內容卻具有尚未發展的，較為素樸的架構，故其成立應較古於《正法華經》。可以視為是「古法華經」的部分譯。

進而若依據《歷代三寶紀》所載，支謙譯有《佛以三車喚經

》一卷（大正四九，五八下），支彊梁接也有《法華三昧經》六卷（同，五六下）之譯，二者皆屬欠本，更且其他經錄不見記載，亦缺傍證，因此，學者大多不承認有此經之譯出。從而就漢譯見之，竺法護譯的《正法華經》，可說是最古之譯。此《正法華經》只有二十七品，其因在於「提婆達品」是被收入於「七寶塔品」之中。亦即實質上，此經是含有「提婆達多品」的。其後譯出的羅什譯《妙法蓮華經》，原先並沒有「提婆達多品」。因此，在《正法華經》成立以前，應有不包含「提婆達多品」的法華經存在。更且法華經的二十七品並非同時成立，其中含有新古層，因此，法華經中的古層，相較於《正法華經》的譯出年時（二八七），其成立應是相當的早。

法華經的成立年代與過程，但法華經的成立，在大乘經典中，並不是處於最初期。就漢譯見之，在法華經之前，已有種種大乘經典成立。漢譯經典方面，最為初期的，是安世高（漢桓帝代，一四六～一六七）的翻譯，主要是小乘經典的譯出。稍後，支婁迦讖（支讖，漢桓帝靈帝代，一四六～一八九）來華，譯出大乘經典「十四部二十七卷」(1)。其後，相繼有支曜、嚴佛調、安玄、康孟詳、維祇難等人，進而支謙於吳·黃武初（二二二）、建興（二五二～二五三）之間，譯經「三十六部四

十八卷」。進而又有康僧會、白延續，乃至竺法護之翻譯。從安世高至竺法護，時間超過百年。

支婁迦讖有《道行般若經》十卷、《般舟三昧經》一卷、《首楞嚴三昧經》二卷、《阿閼佛國經》一卷、《兜沙經》一卷等重要大乘經典之翻譯；支謙有《維摩詰經》二卷、《慧印經》一卷、《阿彌陀經》二卷、《大明度經》（小品般若經之異譯）四卷、《首楞嚴經》二卷等重要大乘經典之翻譯。從此等經典的譯出年代看來，相較於最古大乘經典，法華經的成立顯然稍遲一些。

認為「法華經」的成立，是在初期大乘經典之後，此亦可從法華經的內容獲得證明。法華經言及「一乘」，而此乃是以「三乘教」為前提而提出的教說。三乘教成立之後，法華經為予以批判，故提出此一乘說。

法華經的二十七品（或二十八品）並非同時成立，「如來神力品第二十一」之前的二十品（除去後世插入的「提婆達多品」）其成立較早，其餘的七品是後世附加，此乃學界通說。而二十品之中，最初的八品（第二「方便品」至「授學無學人記品第九」）是一個族群，而「法師品第十」至「如來神力品第

二十一」又是另外的一個族群。進而前八品之中，「方便品第二」與「譬喻品第三」等成立最早。尤其「方便品」最古，此乃眾多學者之所共認。據此看來，以「方便品」為中心的「原始法華經」之成立，直至《正法華經》的二十七品完全成立，此一期間是經過相當漫長的歲月。亦即「以述說一乘的方便品為中心的二、三品」與「以述說多寶如來佛塔從大地涌出的見寶塔品為中心的二、三品」兩者的結合，遂有「原始法華經」之成立，進而前者增廣至「授學無學人記品」等八品，後者發展出「法師品」至「如來神力品」等十一品，在此等之前後附加「序品」與「囑累品」，進而在「囑累品」之後，又附加「藥王菩薩本事品」等六品，《妙法蓮華經》的原典至此完全成立，進而又插入「提婆達多品」的部分，將「囑累品」移至全經之最後，此即是《正法華經》原典之成立，而此乃是經過相當的年月所致。《正法華經》的原典之成立若視為是在西元二五〇年前後，則《妙法蓮華經》的原典成立應在西元二百年前後，進而若將以「方便品」等為中心的「原始法華經」之成立，視為是在西元百年至百五十年前後，應無大過。

（待續）

2. 除去行經曠野之恐怖

如云：「爾時，世尊告諸賈客：汝等當行於曠野中，有諸恐怖，心驚毛豎。爾時，當念如來事，謂如來、應（供）、等正覺，乃至佛、世尊。如是念者，恐怖即除」。²⁸

3. 除怯阿蘭若比丘習禪過程中之佈畏心

如《雜阿含經》云：「世尊告諸比丘，若比丘住於空閑、樹下、空舍，有時恐怖，心驚毛豎者，當念如來事及法事、僧事，如前廣說。念如來事、法事、僧事之時，恐怖即除」。²⁹

4. 清除煩惱污垢、增壽、體健、快樂

如《中阿含經》卷30之《優婆塞經》講到，如果聖弟子懷念如來，念佛可除去心中的煩惱，如云：「白衣聖弟子念如來。彼如來，無所著、等正覺、明行成為、善逝、世間解、無上士、道法卿、天人師，號佛眾知。如是念如來已，若有惡欲，即便得滅。心中有不善、穢污、愁苦、憂戚，亦復得滅。白衣聖弟子攀緣（懷念）如來，心靖得嘉，若有惡欲，即便得滅。心中有不善、穢污、愁苦、憂戚，亦復得滅。白衣聖弟子，得第一增上心，現法樂居，易不難得」。³⁰又《中阿含經》卷55《持齋經》中亦有類似的論述，稱聖弟子曰：「憶念如來已，若有惡伺，彼便得滅。所有穢污、惡、不善法，彼亦得滅

。居士婦！多聞聖弟子緣如來故，心靖得喜。若有惡伺，彼便得滅，所有穢污、惡、不善法，彼亦得滅。譬如人頭有垢膩，用膏澤、暖湯、人力、洗沐故，彼便得淨」。³¹此處就是把念佛喻為洗頭。經中所講的念佛傾向於憶念佛的功德。由此便可以獲得現世的利益。另外《增一阿含經》卷4云：「眾生若增壽益算、顏色光潤、氣力熾盛、快樂無級，應聲和雅，專精一心念佛」。³²《雜阿含經》卷80亦說：「修行念佛可淨於眾生離苦惱、滅悲憂、得如愛法」。³³

在《雜阿含經》中佛陀為諸比丘說《法鏡經》，其內容就是聖弟子成就「四不壞淨」。《雜阿含經》卷30(851經)：世尊告諸比丘：「我今當說法鏡經。諦聽，善思，當為汝說。何等為法鏡經？謂聖弟子於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就，是名法鏡經」。³⁴《瑜伽師地論》稱佛陀為比丘們說《法鏡經》，讓如來弟子依此明鏡，如實觀照自身所有染淨之相。³⁵

為何念佛可獲現世利益呢？因佛已離貪、瞋、痴，解脫生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，無諸恐怖畏懼。念佛者只要相信佛具有這種功德並加以憶念，自然可除恐怖，透過念佛修行而獲現世利益是符合原始佛教的精神。《阿含經》一方面講苦、空、無常的出世間法，另外又講世間法，教導弟子們要孝

順父母，尊奉師長，夫妻和睦，敬視親族，過著良好的居家生活。《阿含經》所說的「厭棄世間」的真正意思是厭棄對世間的五欲貪著，而非遠離世間。

(二)念佛是修行的方便法門

釋迦佛成道後，遊行教化之地域極廣，再加上弟子眾多，並非每一位佛弟子均能親聞佛法，對那些未能親行，心生大苦。如《雜阿含經》卷33記載釋氏難提聽說佛要到他方遊。佛告知：「若見佛，若不見佛，若見知識比丘，若不見知識比丘，汝當隨時念如來事」。³⁶就是說雖未能親見佛，但由於念佛之故，能如法修行而不致退墮。另外在《增一阿含經》卷42亦說：「比丘若欲盡斷欲愛、色愛、無色愛、驕慢、無明，應當修行十念」。³⁷就是佛陀教導他們念佛。可說緣念佛之光明相好與殊勝功德，能脫離世間之貪愛、驕慢與無明。《長阿含經》卷2說六不退法（即六念）可「令法增長無有損耗」。³⁸《雜阿含經》卷33亦言：「若比丘在於學地，求所未得，上升進道，安隱涅槃，彼於爾時，當修六念乃至進得涅槃」。³⁹此外「六念法」的內容基礎當然是念佛、法、僧三寶，這是屬念他之德。而欲落實於己身之行，當從持戒並念於戒行的清淨，或再加念施，或更加念天，於是後三者便是眾所周知的端正法——「布

施、持戒、生天」，這是由自力而成的念己之德。從這個角度來看前三念的念他之德，念於三寶的殊勝無上，後三念是依於自身的努力及所得的果，⁴⁰目的是引發自己向上的熱忱。「六念法」可以說是歸依他力與自力策行綜合的法門，在深信三寶而歸依三寶，加上平時的行持，當心力沉下時，「六念法」便是驅策令心起的好方法。

初學比丘聽說佛法甚深，易生退墮。此時應修習念佛，蒙佛加持，可步步升進，直至涅槃。可見念佛是貫穿於修行始終的。

另外《雜阿含經》卷20講到念佛是念佛的功德云：「尊者摩訶迦旃延語長者言：汝當依此四不壞淨修習六念。長者，當念佛功德，此如來、應（供）、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊」。⁴¹《別譯雜阿含經》卷8進一步解釋到：「為涅槃故，修於六念。何等為六，一者念於如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊。當於爾時，無有貪欲、瞋恚、愚痴，唯有清淨質直之心。以直心故，得法得義，得親近佛，心生歡喜。以歡喜故，身得猗樂，以身樂故，其心得定，以得定故，怨家及己親族，於此二人，無怨憎想，心常平等，

住法流水，入於定心。修念佛心，趣向涅槃，是名念佛」。⁴²
由念佛的功德，即十號，行者就可以達到無有貪欲、瞋恚、愚痴，乃至獲得涅槃之現世利益，故念佛是修行的方便法門。
(三)可獲來世的殊勝果報

《阿含經》中多處提到修行念佛可上升天道，例如《雜阿含經》卷30提到念佛是「四種諸天天道」之一。在《阿含經》中，「天」是三善道之一，具有天色、天壽及天光明等種種殊勝功德。故佛陀教眾弟子應「念佛」以上升天道，其次亦說念佛可趨於涅槃。如《長阿含經》卷10云：「六法向涅槃」。其中六法即為六念。⁴³《增一阿含經》卷四十三亦說：「修行十法，得至涅槃」。⁴⁴此十法即為十念，又該經中卷2，對十念說的很詳細，如云：「當修一法、當廣布一法、已修行一法，便有名譽成大果報、諸善普至，得甘露味，至無為處，便成神通，除諸亂想逮沙門果，自至涅槃云何為一法？所謂念佛……」。⁴⁵

《雜阿含經》卷33(931經)說到比丘在於學地，欲求昇進至安穩涅槃，當修六念法。若比丘在於學地，求所未得，上昇進道，安穩涅槃。彼於爾時，當修六念，乃至進得涅槃。⁴⁶

「六念法」適用於從升天善法的基礎，進向於有學位的修行；也適用於有學位向於無學的昇進。「六念法」除了內容較

「四不壞淨」豐富之外，適用者也較為寬廣，而能夠達到的修行位階也更為多元。

《瑜伽師地論》卷14中將「六念法」分成「歸依」與「證」兩類，其用意都是念心沒者，策發其心令生歡喜，如云：「又有二種具足隨念六行差別，能令心沒諸修行者，正策其心令生歡喜，謂(1)歸依具足隨念，有三種行。(2)證具足隨念，有三種行於佛、法、僧隨念之行，名歸依隨念；於趣涅槃行、趣資財行、趣生天行、隨念之行，名證隨念」。⁴⁷

由此可見念佛可得名譽、成果報、得普法、獲甘露、證神通、至涅槃是一種非常殊勝的法門。

註釋

26. T2/99, p.298a14-20. 另外《相應部》~ S. 55. 54. 提出「四種穌息處」。參閱 Bhikkhū Bodhi, 2000, p.1835.「

A wise lay follower, Mahanama, who is sick, afflicted, and gravely ill should be consoled by another wise lay follower with four consolations.」

27. T2/99, p.145a24-c11. 另參考《雜阿含經》卷20(550經) , T2/99, p.143b18-144a27 及卷37(1033經) , T2/99, p.

270a7-17 等經文均有述及。

28. T2/99, p.254c18-21。
29. T2/99, p.255a26-29。
30. T1/26, p.616c7-15。
31. T1/26, p.771a29-b5。
32. T2/125, 卷4, p.566a17-20。
33. T2/99, 卷30, p.143c11-12。
34. 《雜阿含經》卷30(851經), T2/99, 217a18-22。
35. 《瑜伽師地論》卷98:「譬如有人執持明鏡,爲觀自面淨不淨相。如是如來諸聖弟子,執持微妙證淨明鏡,如實觀自身所有染淨諸相」。(T30/1579, p.868b2-4)
36. T2/99, 卷33, p.218b1-4。
37. T2/125, 卷42, p.780c8-10。
38. T1/1, 卷2, p.12a13-14。
39. T2/99, 卷33, p.237c11-13。
40. 隋·慧遠《大乘義章》卷12云:「六念中初三念其所學,中間二種念己所行,後之一種念己所成涅槃之果」。(T44, p.710c16-17)
41. T2/99, 卷20, p.145b11-15。
42. T2/100, 卷8, p.432c9-17。
43. T1/1, 卷10, p.59c20。另外《雜阿含經》卷33(931經)說到比丘在於學地,欲求昇進至安穩涅槃,當修六念法。如云:「若比丘在於學地,求所未得,上昇進道,安穩涅槃。彼於爾時,當修六念,乃至進得涅槃」。(T2/99, p.237c9-238b9)
- 「六念法」適用於從升天善法的基礎,進向於有學位的修行;也適用於有學位向於無學的昇進。「六念法」除了內容較「四不壞淨」豐富之外,適用者也較為寬廣,而能夠達到的修行位階也更爲多元化。
44. T2/125, 卷43, p.781a2。
45. T2/125, 卷2, p.554a8-12。
46. T2/99, p.237c9-238b9。
47. T30/1579, p.353c18-23, 又唐·道倫集撰《瑜伽論記》卷5, 云:「於趣涅槃行,戒也;趣資財行,施也;趣生天行者,修也」。(T42/1828, p.409c17)

(待續)

曹溪禪之法脈流行及其悟道偈（一）

• 黃朝和

《壇經》記錄惠能於南下途經大庾嶺時，首度與黃梅道場之同門惠明比丘會面。而南北宗之禪史記載中，弘忍門下十大弟子尚有另一在家弟子劉主簿，主簿為官銜，如南宋朱熹首次出仕福建同安縣主簿；前述宗密《圓覺經疏》未錄白衣行者劉主簿，故其所記除盧行者惠能之外，僅九位弘化各州之門人。在大庾嶺度脫啓悟之惠明出家前是四品將軍，可見黃梅五祖門下之僧俗二衆，具文武資質之參學者不少。從劉主簿到盧行者惠能皆為居士身分，但未剃度之居士通常不收出家僧為徒，而從禪宗法脈來說，居士悟道而嗣法者，自初唐惠能時即已創啓。或問五祖何以不在黃梅為惠能剃度而後伺機讓其嗣位？此可能考慮到資歷德望所牽連之領衆疑慮。

本文以為最關鍵的還在於禪風之差異，從弘忍十大弟子最高齡之慧安（老安，582~709年）年齡逾惠能多達五十七歲，

而其卓錫嵩山時所弘揚之禪法最接近曹溪之頓禪可見一斑，但也只有老安。故弘忍若將惠能剃度留在東山，其般若頓法未必符應東山法門普被群機而多數慣習之方便法，當然也可能衍生領導與變革之困難。惠能於高宗元朔元年（661年）參謁弘忍，當年末至翌年間獲傳衣法，五年餘後乾封二年（667年）於嶺南開法，¹至玄宗開元元年（713年）圓寂。若將前後約四十六年分為三段時期來探討，則初期十六年恰在高宗朝期間，中期（684~705年）約歷中宗、武周、睿宗三朝，後期（706~713年）曆中宗、睿宗至玄宗開元元年。

一、曹溪禪前期之機緣語境悟道偈

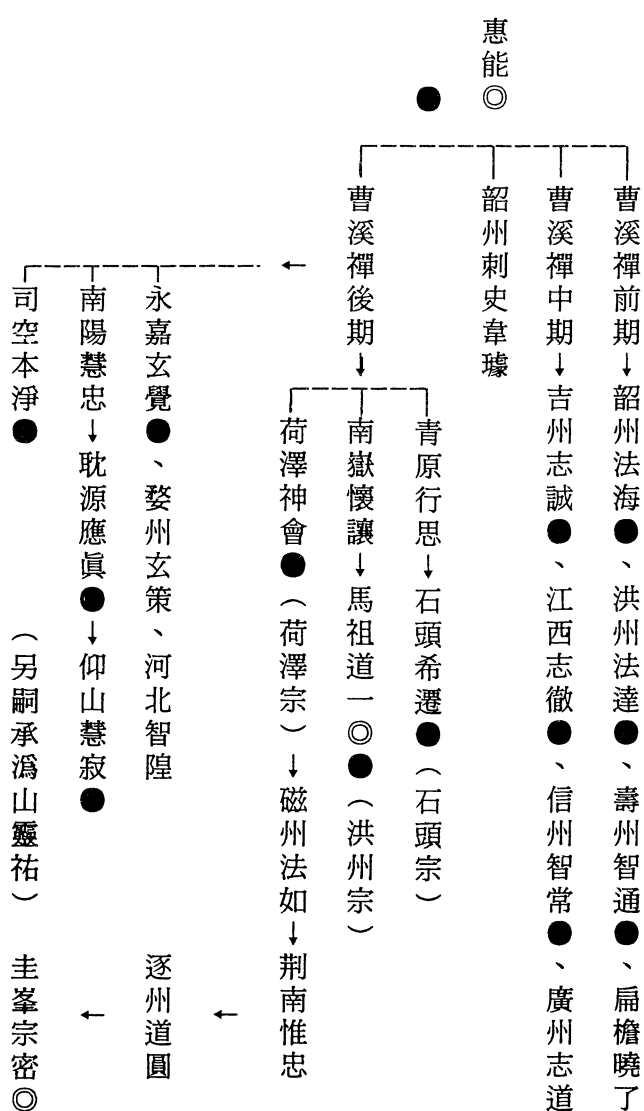
最早的《壇經》集記本咸認出自法海等門人所記錄編撰，然此曹溪古本已散佚，敦煌本《六祖壇經》出現後成為現存最早的版本，但內容經過神會系之修飾竄改。北宋契嵩本《壇經

《尚無〈機緣品〉》，元初德異本（至元二十七年庚寅春，1290年）與宗寶本（至元二十八年辛卯夏，1291年）先後刊印而卷幅及內容近似；德異禪師序云：「惜乎《壇經》爲後人節略太多！不見六祖大全之旨，德異幼年嘗見古本，自後遍求三十餘載；近得通上人尋到全文，遂刊於吳中休休禪庵。」²而宗寶本距離德異本僅一年又一季，宗寶跋：「此經非文字也，達磨

單傳直指之指也；南嶽青原諸大老，嘗因是指以明其心，復以之明馬祖石頭諸子之心。」³敦煌本僅列門人法號者有法海、志通、志徹、志道、法珍、法如等六人，略敘問答機緣者有志誠、法達、智常、神會四人，總數爲十弟子。⁴《機緣品》關涉六祖於曹溪開法初期度化啓悟門人之歷程及其悟道之示偈，下面以廣州光孝寺住持宗寶編輯之南海流通本爲主要依據而探索之。

2.1 六祖曹溪禪系傳法流脈圖

（●示作偈示道，○示著述立說或語錄傳世，↓表傳承）



(一)從本心自性到本來面目之啓悟入道偈

惠能獲傳衣法連夜擺渡長江，奔越江西全境近兩個月，至大庾嶺才被惠明追上，惠明表明爲法而逐，兩人乃有機緣對話。《六祖壇經·行由品》載：

惠能云：「汝既爲法而來，可屏息諸緣，勿生一念，吾爲汝說。」明良久。

惠能云：「不思善，不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目。」

惠明言下大悟，復問云：「上來密語密意外，還更有密意否？」惠能云：「與汝說者即非密也。汝若返照，密在汝邊。」明曰：「惠明雖在黃梅，實未省自己面目。今蒙指示，如人飲水，冷暖自知。今行者即惠明師也。」

「惠能曰：『汝若如是，吾與汝同師黃梅，善自護持。』」⁵

在黃梅道場中，弘忍要大衆各去「自看智慧」，並且提示以「自本心般若之性」爲下手之方向，要求衆人寫偈示道；顯然惠明當時在場而未悟大意，弘忍所揭之禪學法相雖含般若字眼，但前後整句都算簡白通俗，而除神秀思量數日之外，並無其他人作偈呈驗。身在大庾嶺的惠能雖未剃度，還不是宗師身分，但與惠明的機緣對話，語用交際更爲簡明；惠能不說自性、不

言般若，而提問惠明絕待善惡思辨執著之當下，是否即是上座你的本來面目？本來面目是自本性之本來義，而就禪宗語言來說，本來面目猶較自本心、自本性更容易切入參探；是以惠能「不思善，不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目」。即是對惠明最淺白而簡捷之啓悟入道偈，而惠明「如人飲水，冷暖自知」之云亦爲開悟見道之半偈式表白，也是尋常生活禪之體道敘述。

惠明徹悟而表白在黃梅時未曾參透自己的本來真面目，或許也未錯失惠能所述而短暫題寫于南廊壁之「本來無一物」。雖然大庾嶺與黃梅縣僅是短暫之時空背景轉移，而惠能又將心性學法相藉由更簡要之白話漢語表述，故而惠明一聞即悟。惠明之悟道語句「如人飲水，冷暖自知」，也同樣是體道見性之簡白親切宗門語。識透自己本來真面目既是自內證之境界，當然也可藉由感官來描述飲入口舌中之水溫。

雖然《壇經》這段記錄還在《行由品》，屬附錄範圍，尙未進入本錄，各版本對於附錄之情節內容不免有些許添揉竄改或附會，而場幕焦點落於惠能「本來無一物」到「本來真面目」，此當是示道與悟道之可信法度；此中，毫不牽扯追衣悟道之惠明，其出家前之身分是四品將軍，甚至是南朝陳宣帝之裔孫。

註釋

1. 禪宗以五祖弘忍寂于高宗上元元年(674)之傳承年代記史，故《壇經·行由品》敘述六祖離開黃梅東山後，避離雜混于獵人隊中凡十五載為符應法脈相續之衡量計數；實際以《曹溪大師別傳》所記「能大師歸南，略到曹溪，猶被人尋逐，便於廣州四會、懷集兩縣界避難。經於五年，在獵師中，大師春秋三十九。」較接近實際避難時程，見《禪宗全書》第一冊史傳部(一)，頁164上。印順對此「五年法難」有精詳之論證，見師撰《中國禪宗史》頁212-214。

2. 南海流通本：《六祖大師法寶壇經序》，《大正新脩大藏經》第四十八卷諸宗部五，頁346上。

3. 宗寶本《六祖壇經·跋》，《大正新脩大藏經》第四十八卷諸宗部五，頁364下。

4. 法海集記：《南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師于韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》第四十八卷諸宗部五，頁342-343。

5. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷諸宗部五，頁349中。

(取自《唐五代禪宗悟道偈研究——從祖師禪到分燈禪之

語境交涉及宗典詮釋》)

(待續)

(上接第26頁)

惟，更作一偈，將來吾看，汝偈若入得門，付汝衣法。」

神秀作禮而出，又經數日，作偈不成，心中恍惚，神思不安，行坐不樂。

後來，慧能也作了一偈：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃。」

大家看了之後，嚇了一大跳，沒想到慧能也能寫出佛偈，大家都十分讚嘆。

但是五祖看了之後，也說：「亦未見性。」

依後代的看法，都以為神秀的佛偈，是漸修的法門，尚未究竟，而慧能的佛偈，是頓悟的法門，比較高超。

但是五祖卻說：都未見性，也是有其道理，因為慧能的「本來無一物」也有落空之嫌。

因為六祖壇經是慧能門下弟子的著作，當然有著重在自己的門派，其實沒有漸修的法門，也很難加以頓悟，兩者必須並行，佛法才有效用。

(待續)

六祖壇經的啓示（一）

• 何世亮

一、不會佛法

有一僧人問六祖慧能說：「黃梅意旨，什麼人得？」

慧能說：「會佛法的人得。」

僧人又說：「和尚還得否？」

慧能說：「我不會佛法。」

所謂「黃梅意旨」是指五祖弘忍的禪法，依據禪宗的說法，達摩祖師將禪的意旨傳給神光，神光又傳給三祖僧璨，僧璨又傳到四祖道信，道信又傳給五祖弘忍，弘忍又傳給六祖慧能。

照理說，六祖慧能繼承了五祖弘忍的佛法，應該廣學多聞

，十分精通佛法才對，為什麼慧能會說：「我不會佛法。」呢？

在南泉普願禪師語錄中曾經說明這件事，當時池州的崔使君問五祖弘忍說：「你門下有五百位徒衆，爲何不選擇其他人，而單獨選上慧能繼承法衣？」

五祖回答：「因爲除了慧能之外，其他四百九十九位弟子，全部都了解佛法，而慧能的領悟是不能以一般的標準來衡量的，所以我將禪法傳給他。」

南泉禪師解釋說：「在空劫的時代，沒有語言文字，而佛陀出現之後，語言才隨即產生，因此人們也開始執著於概念，

而束縛了自己，所以馬祖禪師說：不是心，不是佛，不是物。五祖弘忍的五百位弟子之中，除了慧能之外，大家都固執於佛法，所以怎能悟道呢！」

佛法在流傳的年代日久，逐步形式化，而失去了內在的精神生命力，所以金剛般若經也曾經提出：「如我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法。」

「不會佛法」並非要放棄佛法的修行，而是告訴我們要靈活運用佛法。所以慧能說：「善知識！欲入甚深法界及般若三昧者，須修般若行，持誦金剛般若經，即得見性，當知此經功德無量無邊，經中分明讚嘆，莫能具說。此法門是最上乘，為大智人說，為上根人說，小根小智人聞，心生不信，何以故，譬如大龍，下雨於閭浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂棗葉，若雨大海，不增不減，若大乘人，若最上乘人，聞說金剛經，心開悟解故，知本性自有般若之智，自用智慧，常觀照故，不假文字。」

二、本來無一物

有一天，五祖弘忍為了傳法，就對大家說：「吾向汝說，世人生死事大，汝等終日只求福田，不求出離生死苦海，自性

若迷，福何可救，汝等各自去看智慧，取自本心般若之性，各作一偈，來呈吾看，若悟大意，付汝衣法，為第六代祖，火急速去，不得遲滯，思量即不中用，見性之人，言下須見，若如此者，輪刀上陣，亦得見之。」

大家聽了之後，退而相謂曰：「我等衆人不須澄心用意作偈，將呈和尚，有何所益，神秀上座，現為教授師，必是他得，我輩謾作偈頌，枉用心力。」

大家議論之後，總皆息心，都說：「我等以後依止神秀上師，何煩作偈。」

神秀當時在教團中為教授師，當然大家會認為他能接掌第六代祖，所以不必再作偈。

後來神秀就作了一偈：「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」

五祖看了之後，就說：「汝作此偈，未見本性，只到門外，未入門內，如此見解，覓無上菩提，了不可得，無上菩提，須得言下識自本心，見自本性，不生不滅，於一切時中，念念自見，萬法無滯，一真一切真，萬境自如如，如如之心，即是真實，若如是見，即是無上菩提之自性也，汝且去，一兩日思

七翻共解五章（四）

· 雲庵

第六觀心

隨所聞法，即時起行。也可言攝事即成理，不必特於十乘觀法觀於十境方名觀心。觀心一法對修行的重要性，在體現它能令人生起精進心，故配合五根五力的精進心。

一、觀心與五重的關係

1. 觀心標章釋五重

觀心如幻如化，唯有名字，沒有實體。但也不能全否定心的存在，畢竟有其作用。就如虛空、空氣、電，雖無色質，但虛空含容萬物，空氣可活人命，電有發動力。說心是有卻看不見，說無又具不可思議力。故不可用有無來思度，故心是妙。

觀心是蓮華，華是因（權法），蓮是果（實法）。權法有因果，實相法離時節因緣。心證實法，超越於因果，故是非因非果。

觀心如幻如化，觀已，再觀後一念心。後心觀成，復成能觀，後後相續，是轉教餘心，此則名經。即全名「妙法蓮華經」題。

2. 觀心與實體的關係

心本無名，亦無無名。有名無名都已落入語言概念。心既是實相，則心是不生不滅，生滅名字都是假立的。

3. 觀心與宗旨的關係

宗必是講修行，修行則有因果。指圓教的真因（初住已上）至究竟佛果。所以指初觀為因，觀成為果。

4. 觀心與用的關係

一切衆生對順境起貪覺觀，對違境起瞋覺觀，常被惡覺觀所侵害，是為害覺觀。因為觀心之故，惡覺觀不起，是觀心之用。

5. 觀心與教相的關係

心所有法，隨心王生起，有善有惡。善惡終究因觀心被轉化而轉凡成聖，轉煩惱成菩提。故觀心即是教相。

二、觀心引證

1. 舉大論的一陰名色，四陰名名，心但是名。
2. 舉大涅槃經：能觀心性名為上定，禪因心發。上定就是第一義，證第一義就是心體。以證明心即是體。
3. 以大涅槃經：夫有心者，皆當得三菩提。觀心是因，得三菩提是果。證心即是宗。
4. 舉遺教經云：制心一處，無事不辦。證心即是力用。
5. 觀心是語體。以心分別內心的思慮。有覺有觀是內心思慮。語言由於有覺觀，證心是教相。

三、觀心證明五重的生起次第

1. 有能觀的心是名。
2. 必有所觀的境是體。
3. 由觀能實踐，契入所觀實體（因），從心獲得解脫（果），以證心是宗。
4. 心王得解脫，心數法亦皆解脫。證第四力用。
5. 分別心王心數或共同起作用，或單獨起作用。對心的這些不同作用加以分別，是最後的教相。

四、觀心開合

將心作分析與綜合兩種討論。

1. 心是諸法之體。十如是和十法界代表整個宇宙萬物之法，一心既具十法界，故心是諸法之本。合而論之，心既是諸法之本，而妙法以名名之，則心即是名。

2. 將心分成三種，即心的別相說。開則心有煩惱心、苦心、業心。

(1) 苦心即法身，是心體。轉迷界衆生的苦果所得的果體。

(2) 煩惱心是般若，是心宗。離情鑑照之用。

(3) 業心是解脫，是心用。離一切繫縛，自體無生死之累。

苦與煩惱及業三心本是輪迴之由，以辨證法完全否定三心轉成三德，成體宗用。如此修行纔有希望。

3. 分別十二因緣心生，則有六道差別。即有了三種心，代表六道輪迴。分別心滅，即有四聖高下。分別心滅，即是修行得果之時。是為教相兼於開合。

五、觀心料簡

強調的是觀心的重要性。例如有問者言：事解已足夠了，何必還要觀心？

妙玄以「為文字人」與「為坐禪人」來回答此問題。

1. 為文字之信行人多偏於多聞道理，此人貴耳入口，少用觀行之智慧治心。容易流於視聽馳散。如有目無所見。又如風中

燈，照物不了。以是故，爲不治心人，勸習三觀。

2. 爲坐禪人不聞經教，不尋經論，慢言即心是佛，墮增上慢。如抱炬自燒，故爲坐禪人，勸聞六即次第。

觀心的結論警誠信行法行二人，觀與解不可偏廢。若觀心人謂心是佛，都不了經論，會墮增上慢。信行人但貴耳入口出，都不治心，就易增見長非。不習觀故。智慧與多聞並重，纔是行人的宗教生活。

第七會異

七番共解五重最後一義是會異。就是融合各種不同說法。會各種不同名詞義理，例如以四悉檀會通五義（五重）。顯一切名異義同。例如：

一、世界悉檀會通釋名，名是一部的總稱，冠在部首。世界悉檀也是四悉之首。佛陀說法必先順凡情，以世人能懂的人我假名，分析是因緣條件的假有存在，容易接受，聞之歡喜。

二、第一義悉檀會通實體，實相爲體，第一義悉檀要揭顯的便是諸法實相。二者吻合，名異義同故。

三、爲人悉檀會通宗要，宗是論因果的，爲人悉檀令衆生善根增長，最後趨向成佛。而宗要即是關乎成佛之因果。

四、對治悉檀會通力用，力用在破執情生圓信。悉檀之對治是治衆生的惡病，正是力用的範疇。疑情執情都是惡病，二皆

須破。

五、分別悉檀通對教相。區別四種悉檀不同的範疇和功用，說教有差別，功用則不同。教相則相對有優劣。

佛陀出世既是希望衆生通通入佛實相成佛，但爲何不直接用第一義悉檀引入而須用到四種悉檀。這是衆生自己的問題，如日光普照大地，盲者不見，非日光之過，盲人自不見故。法華方便品不云：

「知衆生諸行 深心之所念 過去所習業 欲性精進力 及諸根利鈍 以種種因緣 譬喻亦言辭 隨應方便說？」

雖然用了四種悉檀，最後必要開藏通別三教的四悉檀，決入圓妙的四悉檀。

以上料簡、觀心、會異三義能夠啓發慧心。

這是法華玄義第一部分用七義概述通解五章玄義。標章的作用令人生念心。引經據典的功用可令人生起信心。五章生起功用使不雜亂，令人生定心。開合、料簡、會異令人生起慧心。觀心隨所說行的功用令人起精進心。

本小文簡略概述七番通解五章，欲了詳文請看妙玄。此略文是盲人摸象，只摸到小部分，試以述說。真是井底蛙，只看到井寬的天空，就作野人獻芹。見諒。

（全文完）

云何命終不受身心苦

• 雲中月

回向文中有四句話：「身無病苦，心不貪戀，意不顛倒，如入禪定」。這是臨終的好現象。如何能做到。妙慧童子曾問過佛陀這個類似問題：「云何命終時，得見於諸佛，聞說清淨法，不受於苦惱。」

佛陀回答妙慧，若能成就四法，則能如願所求。

一、他有所求，施令滿足。

佛之與凡夫不同。乃是佛的心常能滿足衆生所求。凡夫心乃是有餘方施，無餘則省。若凡夫心能夠滿足衆生所求，則與佛心相應。臨命終時，自然得見於佛。

二、於諸善法，深生信解。

六度萬行就是諸善法。若不深信因果，種善因得善報，則不會去行善法。有行動是因深信因果，有了深刻了解因果關係，高度信心，則會如實奉行。修諸善法契合如來悲心，與如來悲心相應，臨終可得見如來。

三、於諸菩薩，施莊嚴具。

對於發菩提心，行菩薩道的菩薩，須供養恭敬，於寶蓋幢幡之類的莊嚴具。

此處應指發菩提心的活菩薩。菩薩負有教化愚暗衆生之責。因已捨棄俗世的營生事業，須要檀越的四事供養。佛陀說常供養發菩提心行菩薩道的菩薩諸莊嚴具，心則與佛相應。臨命終

時，自然與得到佛國，見佛聞法。

四、於三寶所，勤修供養。

在法華經受記品，世尊授舍利弗、大迦葉、須菩提、大迦旃延、大目犍連弟子等記別。

對舍利弗說：「汝於未來世過無量無邊不可思議劫，供養若干千萬億佛，當得作佛，號曰華光如來。」

對大迦葉說：「於未來世當得奉觀三百萬億諸佛世尊，供養恭敬。於最後身得成爲佛，名曰光明如來。」

對須菩提說：「於當來世。奉觀三百萬億那由他佛。供養恭敬。於最後身得成爲佛，號曰名相如來。」

對大迦旃延說：「於當來世，以諸供具，供養奉事八千億佛。又供養二萬億佛。供養是諸佛已，當得作佛，號曰閻浮那提金光如來。」

對大目犍連說：「當以種種供具供養八千諸佛，當得成佛，號曰多摩羅跋栴檀香如來。」

諸佛都勤於供養所曾親近的諸佛如來，所以弟子也是須經過如佛的行事。但是供養有內外之別。外諸供養，是物質上的

四事供養。內之供養，須是三業清淨，如法奉行。淨名經中佛告訴天帝，於法供養爲上爲最。天帝，當以法之供養，供養於佛。「什麼是法之供養？佛言「於諸法如說修行」。

人將死，有二苦，一心苦，二身苦。

一心苦則何？1.眷屬繫念苦。2.錢財未享用則離去，起貪著苦。3.事業未成苦。4.惡業現前苦。

二身苦是何？佛說人至臨命終時，四大分裂，如大山崩，如剝牛皮，很是痛苦。

底下要提一個觀點。現在人評論一個人有無修行功力，好像以有無善終及荼毘後舍利多寡下結論。此種看法似乎有點偏向不完全正確。世尊將入滅不也稍現背疼，況是一般人。是身不實，必歸磨滅。生老病死，是自然現象。

有無修養，無論僧俗，須觀察生活中是否得到佛法的受用。

世尊不是一直叮嚀弟子們身雖受苦，心不可跟著受苦。身心俱苦，才是真正受苦，這是受二箭之苦。行人縱使不能做到「身無病苦，心不貪戀，意不顛倒，如入禪定」的境界，至少就在平常訓練得病時，身苦心不苦。

阻雨柏視寺(一)

釋洪恩

阻雨亂山中，居人色色空。謀食須遠市，乞火就隣翁。
雲氣變無盡，溪聲聽不窮。明朝新漲溢，杯渡可還東。

阻雨柏視寺(二)

釋洪恩

簷溜皆飛瀑，何須柏引泉。能觀清淨理，未必苦空禪。
雞犬聊同世，鸚花別有天。此中俱不染，火內綻金蓮。

海藏菴詩

釋洪恩

新霽薦新涼，松風撓夢長。寤非前後際，詎可古今方。
莫認蕉藏鹿，番疑蝶化莊。起時簷下立，鶯語調笙簧。

重過長千禮塔(一)

釋洪恩

一禮長千塔，諸塵盡不生。光明幢豎起，煩惱障俱傾。
只恐疑兮謗，將無謂近名。何須夷岳壑，斯地本來平。

重過長千禮塔(二)

釋洪恩

身為眾苦本，名乃實之賓。物有自然理，緣無不遂回。
水流終至海，花發始知春。眾生與諸佛，一念在當人。

一〇八年三月份會務報導

(會訊第451期)

捐款芳名錄

(總計 叁萬柒仟叁佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟微

壹仟元：蘇蕙珍 鄭桂嬋 咪咪 傅冠智

三寶弟子

陸佰元：邱文崇

伍佰元：修欣打字行 安平BB彈芋圓達人

方宏鍊 高淑惠 李雪梨 吳燕靜

陳羿宏 陳文宗 許瑞吟 許汝櫻

謝金花 江柏興 顏高龍 蔡輝儒

叁佰元：瑞展化工原料有限公司 李明傑

鄭婷方 徐淑媛 徐鈺銓 徐婉珣

徐黃貴美 楊施雪華

貳佰元：王建宗 林融唯 林敏惠 阮陳豐子 黃美月 黃朝貴

陳清瑞 許雀芬 侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱 侯舜嫻

蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 顏蓮蓉 董宸斌 宋金良

宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖 王奕鈞 王滿足 王智美

壹佰元：王延銘 王昱絜 王建勳 王嘉言 方秀娟

王惠民 王建民 王怡靜 王人璋 王嘉言 李銘華

李淑珍 李真業 李白彩娥 李政穎 李璟萱 李憲正

李王美枝 林賢雲 林建國 林依薇 林愷玄 林憲正

林文東 林貴難 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南

黃志揚 黃志新 黃惠伶 黃瀚廷 黃淑玟 黃查查

黃晨澈 黃宥穎 黃怡錦 黃健展 黃健銘 黃佩琪

黃冠銓 黃清德 黃仁志 傅廷涵 傅廷捷 傅廷雯

吳幸娟 吳高阿綉 吳惠蘭 吳盈進 吳瑞章 柯乃羽

壹佰元：柯皓程 鄭有成 鄭敬豪 張意慈 張吳碧華 張黃秀鸞

張景富 張秀鶯 張文夏 張靜芳 郭榮欣 陳國華

陳紫雲 陳儀婷 陳儀嫻 陳儀潔 陳昱達 陳雪芙

陳曉晨 陳樹剛 陳政友 陳素芳 陳美貞 陳聰洲

陳金美 陳依伶 陳月英 陳慧珠 陳清鈴 陳信志

陳淑如 杜書武 杜光佑 杜進旺 許婷俞 許瑜璇

許富程 許一中 許寶玉 許峻傑 許文洲 許秋娥

許金鳳 楊子磊 楊惠如 洪鳳珠 劉孟琴 劉鶯嬌

劉育瑄 劉葉蕉治 謝承叡 謝誌仁 謝勝安 侯燦榮

侯婉茹 侯汶其 徐明汶 趙恒茹 曾華宥 曾彥夫

曾秀娥 曾寶妹 曾月里 邱昱誠 邱玟諭 邱徐日春

顏愛娥 蘇幸稜 蘇秀英 蘇燈福 蘇燈財 蘇渝

翁玲姬 蔡小燕 廖新羽 詹宗霖 萬世光 龔博浩

朱迦嫻 唐陳瓊花 葉珈汶 葉信麟

108年3月份收支明細表

收 入	上月結存	\$700,980	90
	本月收入	\$ 37,300	00
	收入總計	\$738,280	90
支 出	<u>教育文化支出</u>		
	福田雜誌第 393 期印刷費用	13,400	00
	福田雜誌郵寄費用	3,330	00
	劃撥代金手續費	55	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
	<u>濟助支出</u>		
	黃 ○ 勇	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	鄭 ○ 欽	2,000	00
	劉 ○ 溫	2,000	00
	劉 ○ 陞	2,000	00
	黃 ○ 健	2,000	00
	許 ○ 芳	2,000	00
	許 ○ 和	2,000	00
	李 ○ 笑	2,000	00
	李 ○ 興	2,000	00
	支出總計	\$ 41,785	00
本月合計		\$696,495	90
收支比較		112 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



3月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、葉○華女士、吳○霖先生、鄭○欽先生、劉○溫先生、劉○陞先生、黃○健先生、許○芳女士、許○和先生、許○笑女士、李○興先生，以上各貳仟元整。



被列入聯合國世界文化遺產的河南嵩山少林寺塔林

● 贈 閱 ●

■ 中華民國一〇八年四月十五日出版
佛曆三〇四六

■ 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