

福

田



397

卍 佛教月誌 卍

卍台南法王講堂，於108年6月1日，舉辦供僧法會。邀請伍佰位僧眾受供。

卍中華佛教比丘尼協會，於108年6月26日，假台中好運來洲際宴展中心舉行第六、七屆新舊任理事長暨理監事就職典禮。當日由政府官員見證下，由卸任理事長普暉長老尼將印信交接新任理事長常露長老尼。近千位僧眾參加，典禮非常盛況，是台灣比丘尼之光。

卍中華五眼協會，訂於108年7月7日下午，假台北台泥大樓士敏廳，舉行五眼茗聲音樂會。

卍高雄田寮區日月禪寺，將於108年10月29日~12月2日（農曆10月初二日~11月初七日），啓建千佛三壇大戒會。

卍108年7月26日晚上七點半，湛然寺禪坐班，由大寂法師指導。

卍108年供僧大會：

1. 北部
 - 時間：國曆8月25日（農曆七月廿五日）
 - 地點：台北國立體育大學綜合體育館
2. 中部
 - 時間：國曆8月11日（農曆七月十一日）
 - 地點：彰化縣立體育館
3. 南部
 - 時間：國曆8月25日（農曆七月廿五日）
 - 地點：高雄阿蓮區光德寺

重要啓事：

本刊劃撥帳號因舊帳號須用已故水月老和尚印章領款，老和尚已圓寂七年多了，舊帳號須停止使用。諸多不便，敬請原諒。

新帳戶：釋果中

新帳號：31632586



本期目錄



封面：沈香念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 釋《法華經·分別功德》——聞佛壽長遠說法而一念信解的人，可得無限量功德（一）……智者大師等

7. 爲甚麼天台宗不與他宗融會？（七）……明了

13. 法華經在大乘佛教中的位置（四）……平川彰著 依觀譯

16. 《阿含經》之念佛思想研究（六）……林維明

18. 曹溪禪之法脈流衍及其悟道偈（四）……黃朝和

23. 六祖壇經的啓示（四）……何世亮

26. 止觀取喻內涵（一）……水月

28. 不讀法華，不知如來救世之苦心……雲庵

32. 湛然詩鈔

33. 一〇八年六月份會務報告

封底：石城大佛寺智者大師衣鉢道具紀念塔

釋《法華經·分別功德》

聞佛壽長遠說法而一念信解的人，可得無限量功德（一）

·智者大師等

一、總釋品義

（一）在《法華文句》智者大師說：

1. 佛說壽量（品），二世弟子得種種益，故言功德，淺深不同故，言分別品也。

2. 此文有法力、修行力。法力者有五：一、證，二、信，三、供養，皆如本品。今品。四、聞法，如《隨喜品》，五、讀誦持說，讀誦如《法師功德品》，持者追指《法師、安樂、勸持》三品，說者如《神力囑累品》也。

修行力者，苦行力如藥王，教化如妙音，護難如觀音、陀羅尼，示功德如妙莊嚴王，護法如普賢品也。

3. 經云：我說是如來壽命長遠時，……恒河沙衆生得無生法忍。以下釋無生法忍義。

凡，登於初地得無生忍。

（1）光宅云：以外凡聞經發心住三十心，三十心聞經始出內初地聞經進入二地，得聞持；二地聞經得三地，名樂說辯；三地聞經入四地，得無量旋（陀羅尼）；四地聞經入五地，名不退；五地入六地，名清淨輪；七地足斷無明惑。惑有九品，能為九生，作因從七地已上，果報無有期限，難可得判，但斷九品煩惱為言，煩惱品數百千萬種，今約一種九品作義，七地所斷作，下上二品，乃至十地所斷亦作上下二品，金剛心所斷作一品。六地聞經登七地下（無生）忍斷一品，所餘八品在為八生作因，故云八生當得菩提，七地上忍復斷一品，即損二品生，餘七品為七生作因。七生當得菩提，諸品例有上下，一品盡損一生，故從八地乃至四生，餘有一生，即金剛心斷之法

也。

(2) (世親菩薩)《法華論》云：得無生忍者，謂初地證智，應知從八生乃至一生得菩提者，謂諸凡夫決定能證，初地隨分生及一生則證菩提。

菩提者，離三界分段生死，隨分能見真如佛性，名得菩提，非謂究竟滿足菩提。

(3) (智者大師)云：今謂論前深後淺，光宅前淺後深，二彼相拒，世孰判之？

夫無生法忍，經論不同，迦旃延子明，五法成就獲不退轉，六度菩薩位也；須陀洹，若智若斷是菩薩無生法忍者，三乘共位也；登初地得無生忍者，別菩薩位也；初住得無生法忍者，圓菩薩位也。皆聖教明文，不可參濫。

又《淨名》云：近「無」(此無指般若空慧)等等，得無生忍，《仁王》云：至金剛頂，皆名伏忍，亦名寂滅忍。蓋別圓地地，通途之意，不可定用。

光宅以發心爲內凡三十心位爲無生忍，是初地，皆別家名教，非通家門戶。從初地至六地，呼爲福德門，《大經》稱有

爲有漏，名聲聞僧，則通教意耳。七地已上斷九品生因者，小乘大乘得入位人，誰不斷惑未足定判？若言七地斷無明者，非通(教)又非別(教)，乃是別接通意耳。

光宅游漾不會今經，天親以發心爲無生忍，從八生至一生，凡夫決定斷果報生盡，得入初地，獲無生忍者，專據別義，亦不會經。

今分文爲三：一、經家總序，二、如來分別，三、時衆供養。總序如文，二、分別者，佛語圓妙不可用權位釋經，故上文開示悟入佛之知見，今本門增道損生，皆約圓位解釋。

下八世界發心者，六根清淨人，初入十信位也，故《仁王》云：十善菩薩發大心，長別三界苦輪海，即此義也。得無生忍入十住位也，故《華嚴》云：初發心住一發一切發，得如來一身無量身，清淨妙法身，湛然應一切，即此義也。得聞持陀羅尼，入十行位也，得樂說辯才，入十迴向位也，得無量旋陀羅尼，入初地也。得不退入二地也，得清淨入三地也，八生入四地也，七生入五地也，六生入六地也，五生入七地也，四生入八地也，三生入九地也，二生入十地也，一生入等覺金剛

心。

若論增道損生，不如光宅斷因生之生，不如天親斷果報之生。但約智德論增、約斷德論損、約法身論生、約無明論滅。例如《大經》月喻，從初一日至十五日光色漸增，從十六日至三十日光色漸減。約一月體而論增減，喻法身而論智斷，或可一人一時有八番增，或可一世或八世，或無量世；或可一念，或可八念，或無量念，或可衆微塵數人亦如是，是故不可以因生果生局之，不可離張智斷釋之。

然本門得道數倍衆經，非但數多，又熏修日久。元本垂迹，處處開引，中間相值，數數成熟，今世五味，節節制伏，收羅結撮，歸會法華。譬如田家春生夏長耕種耘治秋收冬藏，一時獲刈。自法華已後有得道者，如拈拾耳。

三時衆供養者，聞深遠法，得大饒益，欲報佛恩而設供養，亦得寄事以表領解。上迹門菩薩亦悟，而大事未畢，所以不陳；本門既竟，彌勒總申領解，明諸菩薩執持幡蓋，次第而上至于梵天。

幡者轉義，蓋者覆義，地者始義，梵者淨義。智斷番番轉

，慈悲番番覆，高下深淺不失，次第際于梵天，表諸菩薩增道損生，鄰于妙覺，極於極淨。（《大正》34，頁136上—137上）。（以上以「如來分別」申釋無生法忍之十地位階，「時衆供養」釋聞法功德謂分別功德）。

（二）在《法華義疏》吉藏大師說：

1. 此品是廣明，開身權身實中第三，明稟教得益言分別功德者。有二種義：一聞說《壽量》得益，佛對彌勒分別得悟之人，功德淺深有十二位（十地、妙覺、等覺、合十二），從品初立名，二者此品末有大段流通，廣分別持經人所得功德。從後段受稱，合而言之，俱從二處立名，故以目品。

2. 功德之名有通有別：

（1）別者，對智慧以辨功德，如五度有行爲功德，般若照空爲智慧。自有深悟爲智慧，淺達爲功德，如《涅槃·師子吼品》說，地前爲功德，登地爲智慧。

（2）通者，修功所得悉名爲功德，若爾功德智慧並是修功所得悉名功德。今此品稱功德者即是通名功德也。

3. 釋「聞如來壽量之功德」義：

(1)問：聞經說壽量云何得無生忍乃至發菩提心？

答：依舊明此經辨無常佛者不應得無生忍，何以然者？說無常云何令人悟實相耶？又佛既無常，終歸磨滅，何足可樂而發心求之？若言此經是覆相常者，既是覆相，便非了義，云何得了義益耶？若言此經明佛決定常者，即是常見，云何令人得無生忍耶？

答：今明此品說佛法身絕四句超百非，故前云無有生死。

若退若出，乃至非實非虛，非如非異，即知非常非無常，不長不短，而長短適緣，常無常善巧，時衆聞此（經）故得無生及發菩提心也。（註：大師以龍樹菩薩之中觀學辯論手法來論如來壽量，有三論宗創宗者之風格）。

(2)問：佛壽無量而衆生壽自然有量，此乃衆生佛二見。諸有二者無道無果，云何得益？

答：若作二見既不得益，今既悟佛壽無始無終，不生不滅，絕四句超百非，即了己身亦爾，此即悟衆生佛不二，是故得益。

(3)問：此經但明佛壽無生滅始終，何處辨衆生壽亦無生滅

始終？

答：作此問者不讀法華壽量品。壽量品云：如來如實知見，三界無有生滅，乃至非實非虛，故知三界即是法身（法界身），亦令衆生作如此悟也。

(4)問：餘經悟道者少，此教何故得益多耶？

答：此經結會始終開二權二實，即教無不周，理無不備，所應得道者盡在此經，是故悟道者多。

二者如來一化凡有三門，一攝邪歸正門，二攝異歸同門，三攝因歸果門。法華之前唯有一門，此經初分謂攝異歸同門，後分之經攝因歸果門。又此經結會始終則具足三門。三門攝理教既周，聞之並皆悟道。

三者，釋迦所化凡有二子，一者失心，二者不失心子。不失心子，始從華嚴，終竟法華，聞教皆悟；餘失心者待佛唱滅，至說涅槃，方得解了。今辨不失心子所應悟者並皆得悟，是故入道者多。不失心子凡有二種，一直往菩薩，二迴小入大（乘），此二種人聞法華經，皆得悟道，所以多也。

(5)問：前開三顯一，何故無瑞耶？

答：一權一實義未究竟，及三根聲聞生信猶淺故未現瑞。

4. 壽量之格量：

若善男子，但舉五度，不舉般若者信解壽長，此心即是般若，不可還以般若格量般若也。

又般若即是佛壽照境之義，名平等大慧，用大慧爲命，故命爲慧命，即此大慧用法爲身，故名法身，故知般若即是佛壽，不可以壽格量壽也。（註：大師重視「般若空慧」爲佛壽量）。（《大正》34，頁610中—612上）。

（三）在《法華玄贊》窺基大師說：

分別功德品，三門「分別」，一、來意，二、釋名，三、解妨。

1. 來意：前說權實兩佛，理智二身，總萬德之鴻基，縮三明之極體，窮神盡妙，聞之者悟心契智、符真，融之者道證，今明階位（十地之無生法忍位），故此品來。

此品辨時衆因，此證獲不同，故此品來。

2. 釋名者，功謂功勞聞法力用，德謂道德，體即福慧。由聞妙法功力所得之德，故名功德。……分別諸功德事，此品辨

釋分別諸功德事，故名分別功德品。

3. 解妨者，以問答解妨：

（1）問：何因聲聞聞實權，而悟領乃爲授記，菩薩聞真，化而解知，不爲記別？

答：菩薩之記，佛已數彰，但說證因，不說當果，聲聞初悟，作佛事難，因證未成且記當果。

（2）問：何因說乘，權實菩薩記證雙無？說身真化，聲聞記證俱闕？

答：菩薩先知權實，但聞身而道證，聲聞未證化真，唯聞乘以得記，菩薩無取捨，聲聞未證故。

（3）問：初科云，何故說權實以記聲聞，乃爲宗旨，說真化以證，菩薩乃屬流通？

答：法華開誘，正對權實以陳宗，不說真應，豈說身以爲宗旨？但是因前涌出，拜彼衆疑，而非開誘之標，故非宗也。

（《大正》34，頁833下—834上）。

（待續）

爲甚麼天台宗不與他宗融會？（七）

• 明了

3. 南宋山家派之三系與禪宗之合流：

北宋的天台宗知禮法師是批評南宗禪患了「緣理斷九」之過。可是到了南宋二宗敵意消解，還積極親近禪匠而研究，想將禪的思想攝入天台教學體系之中。

在知禮傳下來的三系中：(1)南屏系的諸師最爲顯著，如齊玉（一一二七）曾參過福瓚禪師，法久（一一六三）、可觀（一〇九二——一八二）參臨濟大慧（一一六三），宗印（一一四八——一二一三）參臨濟法演禪師；(2)廣智系的道琛（一〇八五——一一五三）參雪竇大圓禪師；(3)神照系的智連（一〇八八——一一六三）參曹洞宗天童正覺（一〇九一——一一五一）。三系諸師表面看來好似基於禪宗的興盛所吸引，但考究實質，還

是爲挽回自己的天台理論研究的根本問題的對策爲旨趣。

因天台的實踐門，雖有止觀之四種三昧的實修法門，可是偏於煩瑣的教學研究，而將所有的時間被奪，因之缺乏止觀的實修薰修，故當時眼看禪宗的興盛，而始認識到止觀實踐重要性，是以親近禪匠，旨在欲恢復天台止觀的本色，期以禪宗的修持而顯明天台止觀的奧旨而努力。

在智者大師的教學中，關於禪部門的著述不少，如《禪文修證》、《禪門章》、《禪門要略》、《修禪六要門》、《口訣禪法》、《次第禪門》、《小止觀》、《摩訶止觀》等，都是坐禪最詳備的寶典。在《小止觀》說：

若夫泥洹之法，入乃多途，論其急要，不出止觀二法。所以

然者，止乃伏結之初門，觀是斷惑之正要；止則愛養心識之善資，觀則策發神解之妙術；止是禪定之勝因，觀是智慧之由藉。若人成就定慧二法，斯乃自利利人法皆具足。（《大正》46，頁463中）。

(1) 山家派門人後代南屏系的法久（一一六三）、可觀（一一六二——一一八二）與臨濟宗大慧宗杲（一〇八九——一一六三）交流甚麼禪法？

臨濟宗的大慧禪師提倡「看話禪」，以「古則」、「公案」為門徑的參禪方法。此禪風先慧後定，與以下要介紹的默照禪先定後慧，大異其趣。

中國五代以來，禪宗祖師的語錄越積越多，標榜「不立文字」的禪宗，已經文字山積，而禪門中更興起註解闡釋古人禪語的風氣，真實參禪者漸少，背離了禪宗原來的宗旨。大慧宗杲有鑒於此，乃力倡看話禪，以圖振興宗風。

原禪宗公案看作正面文章來理解的，但大慧禪師認為直接從公案上並不能看到祖師的真面貌，應該提出公案中某些語句作為「話頭」（即是「題目」）作參究。其目的在於作「杜塞思量分別之用」、「掃蕩知解，參究無意味語」。例如，臨濟趙州

一家，曾有人問他：「狗子有無佛性？」趙州答曰：「無」。這是趙州公案。現在不管這一公案的內容，而是把這一「無」字取出來，始終作為參究之用。

參「無」時，行也提撕，坐也提撕，喜怒哀樂時，應用酬酢時，總是提撕時節。提撕來，提撕去，沒滋味，心頭恰如一團熱鐵相似，那時便是好處不得放捨。忽然「心華發明，照十方刹」，便能「於一毛端現寶王刹，坐微塵裏轉大法輪」。

外人認為看話禪這種作法可說對文字禪的矯枉過正，從而使之傾向於理性主義方面，認為不是從文字中來求得理解，而會自發地產生一種聰明。因此，禪師常說：「有解可參之言乃是死句，無解之語去參才是活句。」

大慧禪師自述看話禪的功用是：「但將妄想顛倒底心、思量分別底心、好生惡死底心、知見解會底心、欣靜厭鬧底心，一時按下，就只按下處，看個話頭（題目，如無）。有僧問趙州，狗子還有佛性也無？州云：無。此一無字乃是摧破許多惡知惡覺底器械。」以看話頭來摧破思慮情識，使得修行者在突然間，達到大悟徹底、平等一如、不即不離的自在境界。

看話頭到了中峯明本（一二六三——一三二三），經常所提

話題是：麻三斤、柏樹子、須彌山、平常心是道、雲門顧、趙州無等。據《天目中峯和尚廣錄》卷一之下說：或謂傳燈錄，一千七百單一人，皆是知歸外言，解迎刃，初不聞說做看話頭工夫。……謂做看話頭工夫者，最是立腳穩當，悟處親切也。縱不悟此心，但信心不退轉，一生兩生，亦更不得不開悟。

因此，更有人主張：「抱定一句話頭，堅挺不移，若不即得開悟，臨命終時，不墮惡道，天上人間，任意寄居。」

可知，看話頭、參公案，乃是禪宗的利器，在中國南宋以後的禪宗諸師，大抵多用此法，所謂「參禪」二字，即從看話頭、參公案的方法而來。私謂天台法久與可觀二師與交換禪修方法與心得，大慧禪師必定把看話禪拿出與天台二師討論參考。

(2)天台宗神照系的智連（一〇八八——一一六三）與曹洞宗宏智正覺（一一〇九——一一五一）交流甚麼禪法？

宏智正覺係曹洞宗高僧，倡導默照禪，出於六祖慧能以下第十四世，著有《默照銘》及《坐禪箴》等，扇揚默照的禪風。

所謂默照禪，用正覺禪師自己的話來解說，就是端坐清心

潛神，默遊內觀，徹見諸法的本源，無纖毫芥蒂作障礙，廓然忘像，皎然瑩明。如其著《默照銘》中說：默默忘言，昭昭現前，鑒時廓爾，體處靈然。又在《坐禪箴》中說：不觸事而知，不對緣而照。這都顯示了默照禪的特徵。

默照禪的淵源，應是始於菩提達磨以「壁觀」為安心法門，《續高僧傳》中說明壁觀的相貌說：捨偽歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教，與道冥符，寂然無為。在《傳燈錄》也說：面壁而坐，終日默然，人莫之測，謂之「壁觀」婆羅門。所以後世有壁觀禪之稱。其後玉泉寺神秀禪師也令大眾住心觀靜，長坐不臥。又當時禪德都說：欲得會道，必須坐禪習定。

其實，靜坐時用默照的工夫，與把頭腦變成一片空白的情形，完全不同，如果是落於呆若木雞似的靜態，固然是「默」了，但卻沒有「照」的作用。所以，默照與天台的止觀相類，默者止，照者觀也。也與禪宗第三祖僧璨的《信心銘》所言：「絕言絕慮，無處不通；歸根得旨，隨照失宗；須臾返照，勝卻前空」的宗旨相通。也類似永嘉玄覺（六六五——七一三）在《奢摩他頌》之中所說：「忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷，無

記昏昧昭昭，契真本空的。」惺惺寂寂是，無記寂寂非；寂寂惺惺是，亂想惺惺非。（《禪宗永嘉集》）。

不過正覺禪師將前人的方法，另從體與相、理與事、動與靜、空與有、明與暗、能與所（主與賓）等，各各宛轉回互的關係運用，來說明達到「殺活在我」大自在、大活潑的悟境。

正覺禪師是投子義青的第四傳。義青本身，雖然也參加三年「外道問佛，不問有言，不問無言」的話頭而開悟，但他終於反對慧能的禪風，回歸到菩提達磨的禪風，強調「法離文字」。將修行的方法，轉回到北宗禪師們所主張的：「欲得會道，必須坐禪習定，若不因禪定而得解脫者，未之有也。」的看法上去。正覺禪師的默照禪，其實是為糾正一般的狂禪或野狐禪的最好方法，所以他的〈默照銘〉一開頭就指明：「默默忘言，昭昭現前。」既不用假借語言文字，心中仍是朗朗分明，故與枯木死灰，不可同日而言。

正覺禪師的默照禪以及日本道元禪師的「只管打坐」，主旨在於先用修習禪定的基本方法入手，打好定的基礎的同時，止觀雙運、明暗回互，智慧自然現前。正覺禪師的〈坐禪箴〉中說：「曾無分別之想，其知無偶而奇；曾無毫忽之兆，其照

無取而了。」也就是說，心無分別，所以能定於一；沒有得失取捨，所以透徹自在。這乃是定與慧的寫照。所以道元禪師的悟境，稱為「身心脫落」。身脫落，即感到輕安無累，是定力現前；心脫落，即煩惱頓消，是智力現前。此乃是一種非常實際有用而又安全的修行法門。天台宗與看話禪、默照禪在南宋時代會合了。

4. 明代天台宗與禪宗之會合

幽溪傳燈（一五五四—一六二七）與禪宗的黃檗無念、博山無異，稱為教界三無而齊名。傳燈是繼承百松的學風，將衰微不堪的天台宗，努力而復興，終為代表明朝的天台宗大學匠。

（1）傳燈法師一直力主天禪的融會，他認為性具說不是天台宗獨有思想，也是禪宗的實踐理念。亦即性具說是以哲學的方式來解釋禪，有此理論基礎，禪宗的實踐才能教觀圓備。若不能把握性具說的理論，則禪無異是無目夜遊，從而不可能直指人心，何況見性成佛？如在其著《性善惡論》卷一說：

苟不知性具善惡之旨，如無目夜遊，何以為直指人心？何以為見性成佛？苟非天台一宗教觀發明此旨，則圓頓教理幾乎絕滅矣。（《卍續藏》57，頁377下）。

(2)就傳燈看來，禪宗由於性具說而強固其法門，禪的實踐因而完備。從而向來的禪家排斥天台教學是不對的，反而應該對天台教學作研究。此因禪宗的直指人心是天台的觀心，禪宗的見性是天台的十乘觀，尤其是不思議觀。所謂成佛，不外於現證一念三千。其著《天台佛心印記註》卷下說：

大師於是直指人心，見性成佛。見性者，見此三千，即空假中之性也。成佛者，成此三千即空假中佛也。若異此而求早又曲之了矣。（同上，頁362中）。

(3)禪宗見性的內容是天台十乘觀的不思議境，從而是一念三千。所說的直指人心或見性成佛的心、性，符合天台宗觀心的心與性具的性。說心，是為揭示諸法之無差，說性是為示不二。心與性，大小二宗固不用說，就是教禪二宗也共通的，是一般性的原理。他在其著《永嘉集註》卷上說：

夫性以不二為宗，心以無差為旨，此禪教之所公共者也，果離教而有禪耶？離禪而有教耶？（《卍續藏》63，頁282上）。

(4)傳燈認為唯心與性具是天禪二宗共有原理，因此不應像向來的禪家那樣只是直指單傳或立於不立文字的立場而非難天

台教學，他認為禪家的直指人心或單傳非禪家獨占，也是天台的論旨。在《天台佛心印記註》卷下說：

拈華微笑，教外別傳，不立文字，直指人心，見性成佛，此禪宗之碩談，佛法之篤旨。正天台觀心實相，離言說相，離文字相，離心緣相之妙旨也，復何殊異於其間哉！益既曰直指人心見性成佛，尚何文字之有？既無文字，尚何教之有？是則天台之所云：聞教自合觀心，離指方能識月，亦即稱為教外別傳不立文字可也。（《卍續藏》57，頁366中）。

(5)天台學派重視止觀揀境，而有妄心觀與真心觀之是非，傳燈認為將禪家的見性限定為真心觀是不當的。他認為至少從達磨到六祖之間並不區別真心與妄心，只是直截的說心，因此立真妄之區別是天台學派的閒葛藤。在其著《天台佛心印記註》卷下說：

蓋禪宗創直指人心見性成佛之旨，未嘗見其有真心妄心之分。……如此直截指示，何嘗分真分妄。故知皆是知解宗徒穿鑿之過，非關古人事故。（《卍續藏》57，頁370上）。

明朝天台宗大學匠無盡傳燈大師在其著作中非常明顯地表示若禪宗加入天台教觀之元素，其實天禪二宗在教禪方面相同，

不應該分，要完全融合，此比南宋南屏系、神照系與廣智系與禪宗互相交流更徹底。但未留下文字如何會和，後人研究其目的只在借禪宗手法來振興天台。

5. 明代智旭法師（一五九九—一六五五）對天台與禪宗之評價：

(1) 智旭法師於三十二歲註《梵網經》才開始研究天台教義。他於宋人極推崇知禮的《妙宗鈔》，以為不可更動一字。於明人唯稱許無盡傳燈的《生無生論》，他的天台宗學說，即是繼承這兩人的系統。關於教理，他主張性具善惡與色心雙具理事兩重三千，與山家的主張完全相同。觀法方面，他也沿用山家的妄心觀，以現前一念妄心為止觀的直接對象，但更注重實際應用。

(2) 他常以《起信論》解釋天台宗旨，也用唯識解天台教義。智旭時代，唯識宗的註疏很貧乏的，他所根據的有關唯識著述，主要是《宗鏡錄》。此錄即是會通天台、賢首、慈恩諸宗的。他繼承了這種思想，也說：「馬鳴、龍樹、護法同契佛心」（《起信論裂網疏》自跋）。

(3) 他雖深究台宗，但因不滿台末流的門戶之爭，所以一再

聲明自己「究心台部不肯為台家子孫」，「私淑台宗，不敢冒認法脉」，所以天台宗把智旭列於傳燈法師之後「天台祖師」，我在另外文章中也表示不當的。

(4) 他常自述學禪經過，力戒「墮禪病」和「誤中宗門惡毒」；痛斥狂禪暗證，以為「獨自遠行不問路程，必定有誤」。——（《宗論》四之三）。主張「教內自有真傳」（《宗論》六之二），自稱「但從龍樹通消息，不向黃梅覓破衣。」（《宗論》九之二）。所以他修的禪，後來就會歸於天台教觀。

(5) 從天台宗四祖智者大師常判釋一般禪者「暗證」，到湛然及知禮二師之直接批判禪宗「教外」（無教）別傳之有禪無教及兩物相合與兩物相翻之煩惱與菩提之證悟，到南宋三系山家派門人欲引禪宗教學方法來拯救天台，至明代盼望禪宗引入天台性具三千思想及一念三千觀法補充禪宗直指人心「見性成佛之教外別傳」之不足，以為天禪二宗之融會。時間一千多年，從批判之不合，到二宗之互補後如智旭法師所說「會歸天台教觀」，「不向黃梅覓破衣」。二宗會不合至此已詳細說明。

（待續）

法華經在大乘佛教中的位置（四）

平川彰 著
依觀 譯

2. 經卷受持

「一乘法」的強調與經卷受持 依據上來所述，可知「法華經」的前半是以佛塔信仰爲其基底，揭示一乘之教法，但在第十章的「法師品」以後，則以經卷受持代替佛塔信仰。此乃因於一乘教既已確立，「一乘法」既已獨立出來，則無需佛塔信仰之支持。既然強調「一乘法」，自然形成重視「經卷（法華經）之受持」。但若就當時的情況而言，般若經已有經卷受持之主張，因此恐是將般若經的行法納入於法華經之中。以下將就此作簡單的考察。

法華經的第十章「法師品」，揭出勸勉經卷之受持，此如前

述。在「法師品」中，言及對於法華經，現在猶多怨嫉，況滅度後（大正九，三一中），對於「法華經」多有迫害。先前在第三章「譬喻品」，既已指出佛陀在世與滅後，有誹謗此經典者，對於讀誦書持此經者，輕賤、憎嫉、懷結恨（大正九，一五中）。除此之外，法華經中，隨處可見迫害法華經的記載。第十三章的「勸持品」，揭出對於此等迫害，應「念佛告勅故，皆當忍是事」（大正九，三六下）。

恐是法華經言及聲聞緣覺皆可成佛，或因言及供養佛塔得以成佛，或因言及受持讀誦法華經者「已趣道場，坐道樹下」（大正九，四五下），亦即主張依受持經典得以成佛等，因此引

起其他大乘教徒激烈的嫉妬。大乘教徒之中，不乏主張應守嚴苛修行的人，對於彼等而言，以如此輕易的行法而成佛的主張，豈能容許？因此，對於法華經之受持者給予劇烈的迫害。因此法華經徒對於法華經之傳持備感不安，爲了護法，故強調法華經之受持與書寫，此即成爲「法師品」以下的經卷受持之主張。

總之，法華經是在如此的迫害之下，傳持下來。因此，經卷受持的功德甚大。受持、讀誦、供養法華經者，蒙受如來以衣覆護，他方世界諸佛護念，得以與如來共宿，如來以手摩其頭（大正九，三一中）。如此的善男子、善女人是「入如來室，著如來衣，坐如來座，應爲四衆廣說斯經」（同上）。此法華經受持、讀誦、書寫之處，經卷所住之處，應起造七寶塔，且該處無需安置如來舍利（同上）。其理由是，經典中已有如來全身。又，安置此經卷之塔（*caitya*），應以華、香、瓔珞、繒蓋等，如舍利塔般之供養。

經卷所在處無須起造舍利塔，而是起造 *caitya*，於其中奉祀

經卷等有關此等之述說，「法師品」除外，第十七章「分別功德品」以及第二十一章「如來神力品」等亦可見之。「勸持品第十三」述說藥王菩薩與大樂說菩薩等其他菩薩與有學無學等皆誓言佛滅後受持、讀誦、解說、書寫此經。進而「分別功德品第十七」全章除了說明聽聞佛壽命長遠之教的功德之外，也指出若聽聞述說此功德的法華經，或教他人，或書寫，或以華香瓔珞等供養，則其功德不可知其量，若讀誦受持此經，則無需造塔，作僧坊，以四事供養僧侶。「隨喜功德品第十八」述及聽聞「法華經」而隨喜之人其福德甚大，而「法師功德品第十九」則述說受持法華經的人得六根清淨。

經卷受持之起源 法華經中，上來所揭之外，言及經卷受持的，屢可見之。但經卷受持之行法，被納入於法華經，實較晚於佛塔信仰。此依法華經的架構即可知之。此乃是從重視一乘法的思想，發展成重視述說此法的經典。在「譬喻品第三」既已言及應信受此經，指出此經係依信得入。但從「重視」經而發展成「供養」經卷的行法，應是受到般若經影響。此因將經卷

安置於 *caitya*，以華、香、瓔珞等莊嚴，予以供養禮拜的方式，般若經所載同於法華經。發生如此的雷同，是誰受誰影響？如前文所述，〈道行般若經〉的成立較古於「法華經」，因此，應是法華經受般若經影響。

〈道行般若經〉的開頭的「道行品」，以及其次的「難問品」等，都述說般若波羅蜜之實踐。而第三的「功德品」，述及受持般若波羅蜜經卷之功德。受持般若波羅蜜者，毒蛇避之，行於戰場亦不受傷害。般若波羅蜜是最高之「明咒」(*vidyā*)。但此「明咒」的信仰沒有被納入於「法華經」中。書寫般若波羅蜜，歸依其經卷，以華、香、瓔珞、繒蓋等供養，據此所得功德，大於佛滅後供養舍利，起造七寶塔，終生供養之功德（大正八，四三二中）。相較於佛塔供養，經卷供養的功德較大，是以種種譬喻示之。此並不是表示佛塔供養沒有功德。而是在顯示供養佛塔的功德雖大，但供養經卷的功德更大。供養「般若經」經卷的方法，若依譯文明確的〈小品般若經〉所載，是「書寫、受持、讀誦、供養、恭敬、尊重、讚嘆般若波羅蜜。以好花、瓔珞、塗香、燒香、末香、雜香、繒蓋、幢幡供

養」（大正八，五四二下），此處雖欠缺「解說」，但大致與法華經所述相同。

般若經既承認佛塔供養之功德，卻又指出供養「般若經」經卷之功德遠大於供養佛塔，是因於「般若經」與佛塔信仰是屬不同系統。「般若經」本是述說般若波羅蜜之實踐的經典，但般若波羅蜜之實踐是難行道，一般民衆難以接近。因此，恐是為接引一般民衆，故主張「受持經卷（般若經）」。尤其是為對抗佛塔禮拜之信仰而提出奉祀經卷於 *caitya* 的行法。

總之，就法華經的行法而言，是依存於佛塔信仰與經卷受持等二種行法。最初是依存於佛塔供養而確立其一乘法，據此而自覺「法之立場」，依止揚佛塔信仰而轉向於經卷之受持。亦即就教理而言，是主張一乘與佛身常住之教理，但作為其基礎之行法，是佛塔信仰與經卷受持。然其經卷受持也是將經卷奉祀於 *caitya* 中，禮拜之，因此，基本上，可以說與佛塔信仰是相同的。但另一方面，也重視「經典解說」，此當切記莫忘。

（待續）

《阿含經》之念佛思想研究 (六)

／林維明

四、念佛之果報

念佛是《阿含經》中一項重要的修行法門，經中多處說到念佛可獲得殊勝之果報，歸納如下：

(一)念佛可遠離不善法，得現法樂

《中阿含經》卷30云：「白衣聖弟子攀緣如來，心靖得喜，若有戀欲即便得滅，心中有不善、穢污、愁苦、憂戚亦便得滅。白衣聖弟子，得第一增上心，現法樂居，易不難得」。⁷⁰

憶佛、念佛可使修行者心情平靜，產生歡喜之心；同時除滅貪欲愁苦等。總之可使修行者獲得現世之利益。

(二)念佛可使修行者往生善趣

《增一阿含經》卷5云：「若彼善男子、善女人修念三尊，必至善處——天上、人中」。⁷¹ 而同經卷5亦云：「毗羅先長者出家學道，阿難教彼長者修習十念，長者當日命終後，佛告阿難，長者已生四天王中，為什麼呢？因為斯於如來有信心故」。⁷² 由信佛念佛而死後生天，在《阿含經》中有很多之記載。

(三)念佛可證須陀洹、斯陀含及阿那含果

《長阿含經》卷5記載說：「有一鬼神於如來法中為優婆塞，一心念佛而取命終得須陀洹不墮惡道，於七生中常名闍尼沙」。⁷³ 《雜阿含經》卷37云：「釋氏沙羅依四不壞淨，修習五

喜處（指念佛、法、僧、戒、施）。佛授記其得斯陀含果。同卷中還說「達磨提長者依四不壞淨，修六隨念，佛授記其得阿那含果」。⁷⁴

（四）念佛可證入涅槃得阿羅漢果

上種說法最爲普遍，如《雜阿含經》卷33說：「修念佛成就後，諸惡退滅不增長，消滅不起，離諸垢，不增諸垢，捨離不取，不取故不著，以不取著故，緣自涅槃，我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」。⁷⁵修習念佛可滅除惡法，遠離犯戒，不取不著、入於涅槃。在本卷中，佛從心意識之角度說明念佛何以能產生種種的功德？如經云：「汝亦如是，若命終時，不生惡趣，終亦無惡，所以者何？汝已長夜修習念佛、念法、念僧。若命終時，此身若火燒，若離塚間，風飄、日曝久成塵末，而心意識久遠長夜正信所薰戒施聞慧所薰，神識上升，向安樂處未來生天」。⁷⁶

是故，修行者念佛加上持戒、布施聞法得智等對心意識的長久薰習，命終之後，神識升天。安樂處即指天道。因天

道還屬於三界，所以上升天道的衆生具有神識，而對脫離三界之聖者而言，其神識是「永無所著」。⁷⁷透過對心意識的薰習，而使神識上升的說法，對唯識學的發展應該是具有啓發之功用。

註釋

70. T2/125，卷30，p.616c11-15。

71. T2/125，卷49，p.819c3-4。

72. T2/125，卷34，p.740a2-7。

73. T1/1，卷5，p.35a7-10。

74. T2/99，卷37，1036經，p.270c1-7，1033經，p.270a

9-12。

75. T2/99，卷33，p.238c23-27。

76. T2/99，卷33，p.237c2-7。

77. T2/125，卷19，p.643a9-10。

（待續）

曹溪禪之法脈流衍及其悟道偈（四）

• 黃朝和

二、曹溪禪中期之機緣語境悟道偈

六祖惠能獲傳衣法離開黃梅不久，神秀也辭別弘忍，高宗儀鳳中始隸籍玉門，可確定神秀於儀鳳二年（677年）獲得僧籍正式在玉泉寺開法，寺東七里之度門蘭若即是其退藏於密之潛隱別苑，甚至僅是茅棚；神秀對外弘化並擴建蘭若為寺宇，大約還經幾年光景，度門寺旋即成為北宗禪之主要道場。神秀僧籍之始末，禪佛教界向來不太重視，倒是「退藏於密」之更重要意涵，仍在於五祖弘忍指謂其未見性而潛修深行；故而，開始弘法之時間至少晚於惠能十年，時間約是本文概設之曹溪禪中期。

（一）北宗志誠之曹溪參學及其開悟見道偈

《壇經·頓漸品》開品記云：「時祖師居曹溪寶林，神秀大師在荊南玉泉寺；于時兩宗盛化，人皆稱南能北秀，故有南北二宗頓漸之分。而學者莫知宗趣。」²⁸而神秀有遣徒南下曹溪參學之器度：「且吾師五祖，親傳衣法，豈徒然哉！吾恨不能遠去親近，虛受國恩。汝等諸人毋滯於此，可往曹溪參決！」²⁹遂派出聰明多智的志誠前往參學。

在《壇經》記述中，志誠之曹溪行原本混雜於外來參學禪僧之中，以六祖之幾微察覺，遂在法堂中比論南北宗之頓漸禪法。在六祖之見地中，北宗漸教屬大乘禪，而南宗頓法為最上

乘禪；志誠於曹溪寶林寺之法堂爲六祖所識破，遂陳述神秀所授之禪法爲「住心觀靜，長坐不臥」，六祖乃告訴大眾，住心觀靜是病非禪，長坐則拘束身體，於理無益，乃對志誠述作啓悟入道之偈，偈曰：

生來坐不臥，死去臥不坐。

一具臭骨頭，何為立功課？³⁰

此偈在破斥志誠所陳神秀北宗「住心觀靜，長坐不臥」之漸修禪法。指出禪不在坐，蓋因靜禪看似如如不動，但缺乏頓悟禪慧之契機；認爲修習不倒單之跏趺長坐，對於五蘊假合如幻之身體來說，將本自清淨之心觀注於幻化之身，是住留而恍惚如幻，似行參而停滯修法，以幻法行道怎能直探究極境界？頓見真如自性才是道行本然之智慧觀照。執著於身，則落於形相；執著於法，則落於法相。住心用意之觀行反因羈絆而失卻本來真面目。是以六祖以死亡後之長臥對顯修不倒單之長坐，認爲此法很難開展道業之進境。

在六祖示道偈評破北宗住心觀靜是病非禪，難以超越軀骸生死卻奉爲參禪頓法之當下，聰明睿智之僧徒志誠當下即領悟

住心漸修與生心頓悟之別。志誠稟陳在玉泉寺隨秀大師參學九年而未悟見自性，如今在曹溪初聞能和尙開示便契本心而有所領悟，更要求開示定慧頓禪之旨。六祖以參學者根器之不同而有別，遂再述偈啓示志誠，偈曰：

心地無非自性戒，心地無癡自性慧。

心地無亂自性定，不增不減自金剛。

身去身來本三昧。³¹

六祖此偈與其於黃梅道場五祖方丈室徹悟《金剛經》之「五何自性偈」有異曲同工之妙，蓋以心地法門之自性說揭示戒定慧，無非即戒，無亂即定，無癡即慧，偈語用字極爲簡白明瞭。第四句「不增不減自金剛」更是對般若空慧之精闢闡釋，以自性顯豁之道體爲《金剛》般若智之本體。末句總結說，自身之尋常生活、日用修行皆不離於三昧，三昧即是禪定。透過此偈可窺知曹溪頓禪定慧等持而謹守心戒之禪旨。

志誠是北宗神秀點名派遣之睿智利根者，親聆六祖兩首啓悟入道之偈，當下領悟曹溪南宗禪頓悟生心之旨與北宗住心漸修之別，乃呈開悟見道之偈曰：

五蘊幻身，幻何究竟？

回趣真如，法還不淨。³²

志誠藉四言四句表達體悟之頓禪，意謂身軀既爲色、受、想、行、識五蘊之幻化，則如何藉由幻身所探之幻法來證成禪智慧；要從自性真如體來看諸法，但若回歸真如心而執著之，則真如法仍不清淨。³³從其示道偈吾人可窺知北宗禪頓漸法有著根本之差別，不似曹溪禪流行之江西洪州馬祖道一與湖南石頭希遷之江湖往來，多所交涉，其禪法或有別，禪境則無衝突，而能真正交流；此部分將於後面中唐祖師禪再敘論。志誠之南下曹溪參學，從祕密演變爲公開，也透露南北兩宗之開派宗師，其襟懷氣度恢弘而毫無敵意，只有頓漸法之別，當中衍生之爭端都屬不肖門徒所惹出。「師然之」六祖當衆肯認志誠之呈偈，意謂其對頓禪有所悟入。在禪宗語錄燈錄之記述中，宗師對於門人所呈之示道偈，若以「然之」稱許肯認，通常指謂初悟之境界，而未必是終極成就之徹悟，「然之」者大抵有後續之保任及更進一層之參究。下面探討之北宗禪僧志徹，即是重大之案。

(二)北宗志徹之曹溪機緣及其悟道偈

《壇經·頓漸品》載述北宗門徒嫉妒惠能獲傳達摩祖衣之訊息流傳日廣，遂以錢財收買年輕時任俠出身之張行昌潛往曹溪寶林寺刺殺六祖。張行昌夜入祖師室行刺未成，反倒獲得六祖贈金十兩而連夜遁逃。張氏後來在別地落髮爲僧，修頭陀苦行並鑽研《涅槃經》；憶昔日逃離曹溪時，六祖囑其改頭換面再來聞法。剃度之張行昌法號志徹，遂於數年後再度前往寶林寺參謁六祖，請示《涅槃經》所述「常」與「無常」之義理法諦。

六祖示以「無常者，即佛性也；有常者，即一切善惡諸法分別心也。」³⁴志徹以《涅槃經》內容答言「《經》說佛性是常，和尚卻言無常；善惡諸法乃至菩提心，皆是無常，和尚卻言是常；此即相違，令學人轉加疑惑。」³⁵六祖往昔自黃梅參學獲傳衣法，返途經過曹侯村時，曾聽聞儒士劉志略之姑母無盡藏尼師讀誦《涅槃經》而爲其解說經文大義；³⁶遂以這段《涅槃》法緣再爲志徹剖析：「汝知否？佛性若常，更說甚麼善惡諸法？乃至窮劫無有一人發菩提心者。故吾說無常，正是佛

說眞常之道也。又，一切諸法若無常者，即物物皆有自性，容受生死，而眞常性有不遍之處；故吾說常者，是佛說眞無常義。佛比爲凡夫外道執於邪常，諸二乘人於常計無常，共成八倒，故於涅槃了義教中，破彼偏見，而顯說眞常眞樂眞我眞淨。汝今依言背義，以斷滅無常及確定死常，而錯解佛之圓妙最後微言；縱覽千遍，有何所益？」³⁷張行昌細聆六祖這段開示而當下大悟，於是述偈曰：

因守無常心，佛說有常性。

不知方便者，猶春池拾礫。

我今不施功，佛性而現前。

非師相授與，我亦無所得。³⁸

在南宗禪史語錄燈錄記載中，屢見過度將六祖弘化事蹟神通化之傾向，大庾嶺惠明提掇不動衣鉢是首例，「乃囑行昌來到刺師。師心通，預知其事，即置金十兩於座間。時夜暮，行昌入祖室，將欲加害，師舒頸就之，行昌揮刃者三，悉無所損。師曰：『正劍不邪，邪劍不正；只負汝金，不負汝命。』行昌驚撲，久而方蘇。」³⁹是第二例，二例的主角恰都是武將俠客

出身，通常寫至「師舒頸就之」即足以驚憾刺客而止手，恰似如太宗遣使詔迎四祖道信入京，道信不受使者威嚇而引頸待刃般。何況《頓漸品》下筆記敘僧志徹張行昌「少任俠」，俠客又怎會輕易對手無寸鐵者下手，何況是德行與膽魄流露之一代宗師？

張行昌取金離開曹溪後，披剃出家，鑽研探究《涅槃經》法義而憶及曹溪六祖，遂再返請益而豁然大悟。悟道偈說，因爲我等求道者滯執於諸行無常之無常心，是以佛說涅槃爲有常性；若不能透解破執入道之方便教示及法要，就彷如將春池裡拾掇的石礫當作寶玉。如今不再落於法相對待之常與無常分別想，不僅頓見自性，連佛性也朗然現前；若非和尚之慈悲點撥授傳，我也無從體悟非常非無常之眞常妙道。

六祖印證昔日之刺客張行昌而今落髮爲僧。參學求道已然徹悟《涅槃經》之佛性說。常與無常之方便說本在於應機之宜而豁顯中道之勝義，六祖之開示在對治與破執法相之迷障。是以六祖從其悟道偈印可其頓悟自覺聖智而超乎經典佛說之實相法諦，「汝今徹也，宜名志徹。」志徹與轉漸爲頓之志誠皆成

道，而列六祖頓門禪之十大弟子。

註釋

十二卷論集部全，頁584中。

28. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁358中。

34. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁359上。

29. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁358中。

35. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁359上。

30. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁358中。

36. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁355上。

31. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁358下。

37. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁359上、中。

32. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁358下。

38. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁359中。

33. 謂一切衆生心，是心則攝一切世間出世間法。依此顯示摩訶

39. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁359上。

衍義以此心眞如相，即示大乘體故。此心生滅因緣相，能顯

（取自《唐五代禪宗悟道偈研究——從祖師禪到分燈禪之

示大乘體相用故。所言法者，略有三種：一體大，謂一切法

語境交涉及宗典詮釋》）

眞如在染在淨性恒平等，無增無減無別異故。參馬鳴菩薩造

、實叉難陀譯：《大乘起信論》，《大正新脩大藏經》第三

（待續）

六祖壇經的啓示（四）

• 何世亮

七、禪定

六祖慧能的禪法是全面性的，不局限在於傳統的坐禪，而是活用在心地之中，生活在行住坐臥的運用，這就是中國禪法的重點。

慧能說：「汝等若欲成就種智，須達一相三昧，一行三昧。若於一切處而不住相，於彼相中不生憎愛，亦無取捨，不念利益、成壞等事，安閑恬靜，虛融澹泊，此名一相三昧。若於一切處行住坐臥，純一直心不動道場，眞成淨土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有種，含藏長養，成熟其實。一相一行，亦復如是。我今說法，猶如時雨，普潤大地，汝等佛性，譬諸種子，遇茲霑洽，悉皆發生，承吾旨者，決獲菩提，依吾行者，定證妙果。」

又說：「其法無二，其心亦然，其道清淨，亦無諸相，汝等慎勿觀靜，及空其心，此心本淨，無可取捨，各自努力，隨緣好去。」

基本的坐禪入定，是一種對治法，對治煩惱亂意，而不是究竟法，所以只能暫時使用，若執著於禪定法，又將造成另一種善靜厭動的禪病。

慧能說：「迷人著法相，執一行三昧，直言坐不動，妄不起，心即是一行三昧，作此解者即同無情，卻是障道因緣。善知識！道須通流，何以卻滯，心不住法，道即通流，心若住法，名爲自縛，若言坐不動，是只如舍利弗冥坐林中，卻被維摩詰訶。善知識！又有人教坐，看心觀靜，不動不起，從此置功，迷人不會，便執成顛，如此者衆，如是相教，故知大錯。」

從前有一個人，他丟掉了一條牛，結果傷心過度，就昏了過去，坐在路旁恍如坐禪入定，大家以為他是聖人，境界高深，就拿許多食物來供養他，膜拜他，如此過了三天三夜，他醒了，第一句話就說：「我的牛呢？」

禪定只是一個方法，若不能由定發慧，那麼禪定反而會造成昏沈的流弊，智者大師說過：「定多慧少，增長無明，定少慧多，增長邪見，定慧等一，則如如見於佛性。」

慧能說：「善知識！我此法門以定慧為本，大眾勿迷，言定慧別，定慧一體，不是二。定是慧體，慧是定用，即慧之時定在慧，即定之時慧在定，若識此義，即是定慧等學。諸學道人，莫言先定發慧，先慧發定，各別，作此見者，法有二相，口說善語，心中不善，空有定慧，定慧不等，若心口俱善，內外一種，定慧即等。」

有一位禪者叫做智隍，他曾經參訪五祖弘忍，自認已經獲得了真傳，於是就在山中庵居長坐，如此過了二十年。有一天慧能的弟子玄策，剛好遊玩路過河朔，就去拜訪智隍，問他說：「你住在這裏作什麼？」

智隍說：「入定。」

玄策說：「你說入定，是有心入呢？還是無心入呢？若無

心入定，那麼一切草木無情瓦石，都能算是入定，若有心入定，一切有情含識之類，亦應得定。」

智隍說：「我正入定之時，不見有無之心。」

玄策說：「不見有無之心，即是常定，何有出入，若有出入，即非大定。」

智隍回答不出來，就問說：「你的老師是誰？」

玄策說：「我的老師是六祖慧能。」

智隍說：「六祖以何為禪定？」

玄策說：「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。」

智隍聽了之後，即來請教慧能大師，而獲得了證悟。

傳統佛法從止觀法門、四念住、出入息，而經過四禪八定，最後進入三昧境界，而止於涅槃，其實只是一種漸修的方法，並未到達究竟，其中還有許多歧路要走，有時候還有可能走到偏執或發狂。

依據三法印的立場，諸行無常，諸法無我，所有的禪境，包括涅槃都不可執著，都只是暫時現象，都是無常，都會變易，都非真實，沒有主體。

美國的禪者康非爾德，曾經在泰國出家五年，學習南傳佛法，後來回去美國設立禪定中心，宏揚禪法，他說：「當東方的心靈修行在一九六〇年代開始在美國流行時，起初是頗具理想及浪漫的意味，人們想以精神修行來達到崇高的目的，以此來經驗不尋常的意識狀態，他們相信有完美的精神老師，以及完全並美好的教誨，遵循它們就能帶領我們達到完全的開悟，並且改變這個世界，這是一種仿效與自我改造的特質，川巴仁波切稱之為精神的物質主義，藉著傳統精神的某些儀式，服裝及哲學等，人們想逃避日常生活，而變得更為神聖。」

幾年之後，人們清楚地了解到，維持崇高並不長久，而精神方面的修行也不意味著要離開我們的生活，我們開始明白精神的道路對我們的要求，比它所能提供的還多，人們開始從浪漫的觀點中醒來。」

總而言之，生命是動態的，身心也是不斷活動的，所以用坐禪的方式來保持禪定，這種靜態的定境是不能長久的，也是不健康的，久而久之會造成禪病。

慧能說：「住心觀淨，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，元是臭骨頭，何為立功過。」

大悲懺、盂蘭盆、地藏三法會 請柬

一、大悲觀世音 悲救眾生苦 普放淨光明 滅除癡暗冥
頂禮觀世音 願施大安樂 眾今皈命禮 免去三途苦

己亥六月十七、十八（國曆7月19、20日），本寺舉行大悲懺法會，每日九點起懺，頂禮大悲觀世音，誦持大悲神呪。呪力蕩除穢穢，清淨業行。炎炎夏日，身心清涼。

十九日觀音菩薩成道日，上午九點半恭誦普門品慶祝菩薩成道。

二、古曆七月十五日（國曆8月15日），本寺循往舉行盂蘭盆法會，是日上午九點半誦持盂蘭盆經，追念大目犍連尊者孝行。報答七世父母劬勞恩，蒙皆得法益。

下午五點蒙山施食。回向六道群靈，脫離六道輪迴。永離一切災難，長生有福國土。

三、古曆七月廿九日（國曆8月29日）恭逢地藏菩薩聖誕日，本寺是日上午八點半恭誦地藏菩薩本願經全卷。地藏菩薩獨特大願力，護救冥道諸眾生，轉生善道，往生極樂。

湛然寺大眾 謹啓

（待續）

止觀取喻內涵（二）

• 水月

一、如登梯墮

梯墮，升高向上之工具，比況始自人天，終至佛位，漸升漸進。言修止觀，先淺後深。修行程序，能漸進則較易。先修歸戒，次修禪定，三修無漏，四修慈悲，後修實相。如登梯墮然。

二、如金剛寶

金剛寶或玻璃珠，置於太陽下，璀璨光芒，千變萬化。此形容不定止觀，前後、淺深、事理不定，無別階位。概言法無定法。

三、矇瞽自絕

菩薩自在，行住坐臥，皆能令衆生得無量利益。其關鍵在因緣，有緣者，如目睹光。無緣者，如矇瞽自絕，不納教光，心眼如瞽。拒絕接受正理者，世多有之。

四、五扇提羅

欺世盜名之徒，其念念者貪瞋痴。日增月甚，發地獄心。例如懶惰懈怠五比丘，設計欺罔信施。以爲社會世人如暗室可欺，因果報應，豈容可欺。經八千劫，償還施主。名扇提羅，無根石女。五扇提羅，具業報三障之罪，行走火途。

五、如海吞流、如火焚薪

佛言：「當捨己衆他衆，空閑獨處，思滅苦本。若樂衆者，則受衆惱。譬如大樹，衆鳥巢之，則有枯折之患。」結夥營私，多愛群聚。欲多眷屬，譬喻大海吞流。欲他歸己，譬喻猛火焚薪。發畜生心，行道血途。

六、調達誘眾

調達欲成新佛，已具三十相，唯少白毫及千輻二相。用鐵輪燒極熱印足下，作千輪文。燙傷腫痛，苦不可忍。阿難乞佛救護，世尊憐憫，以手摩之，苦痛即除。後平復已，從佛索衆，佛呵爲無知愚人。因茲結恨，別構五法，以誘佛衆。五法者

有二說：

(一)糞掃衣、(二)常乞食、(三)一坐食、(四)常露坐、(五)不受鹽及五味。

(一)不受五味、(二)斷肉、(三)斷鹽、(四)不受割截衣、(五)不居聚落邊寺。

七、摩犍提

內無實德實學，虛比聖賢以自況之人物，歷史上社會上，此類妄人甚多。摩犍提欲以難倒佛而打知名度。

第一次難佛云：

決定諸法中，橫生種種想，
悉捨爲內滅，云何說此道？

佛解答爲：

非見聞知覺，非持戒所得。
亦非不見聞，非不持戒得。
如是論悉捨，亦捨我我所。

摩犍提反駁說：

若非見聞等，非持戒所得，
亦非不見聞，非不持戒得。
如我心觀察，行廬法得道。

佛回答是：

汝依邪見門，我知汝癡道，
若不見諸相，汝爾時自癒。

摩犍提生時如此邀譽，死後亦不放過機會。其弟子移屍牀上，向市街中多人處，宣傳說：

「若有眼見摩犍提屍者，是人皆得清淨道，況禮拜供養者！」

佛知悉此事件後，評論說：

小人眼見求清淨，如是無利無實道，
諸結煩惱滿心中，云何眼見得清淨？
若有眼見得清淨，何用智慧功德寶。

舉摩犍提者，爲欲得名聞，發鬼心，行刀途道之代表例證。

八、尼犍道

尼犍，佛典具名尼犍陀若提子，合耆那教祖大雄姓，與其徒名。譯爲離繫親子，六師之一。佛典述其異名，不下三十多種，如裸形外道(天衣派)等是。有時佛教泛稱印度一切外道之通名爲尼犍。此輩利智辨聰，高才勇哲，鑒達六合，十方景仰。

取自《佛隴文集》

(待續)

不讀法華，不知如來救世之苦心

• 雲庵

古人有云：開悟的楞嚴，富貴的華嚴，成佛的法華。明末四大高僧之一的憨山大師說：不讀《楞嚴》，不知修心迷悟之關鍵；不讀《華嚴》，不知佛家之富貴；不讀《法華》，不知如來救世之苦心。

湛然早課，法華經是雙日必持，過去也以法華爲日課。只知經文幾篇譬喻故事都是爲使人更加明解開三顯一，會三歸一的註腳。因爲世尊說過「諸有智者以譬喻得解」。經古德這一點撥，回頭再重思幾篇故事，確如憨大師所說如來真是大慈悲大導師。

法華經中佛陀自說以一大事因緣出現於世。世尊本來安住大涅槃，淨法界身，本無出沒，大悲願力，示現受身。法華經中七大類似的譬喻故事，無不是彰顯世尊的大智慧大慈悲。七喻看是簡單平易的七種故事，它是有功用的。世親菩薩說七喻無不是

爲了對治七種具煩性的衆生所說。亦即對治七種增上慢人說的譬喻。從這對治中可窺得如來救世的苦心。

一、對治顛倒求功德增上慢人說火宅喻（譬喻品）。

故事大意是，有一間房子遭祝融焚燒，有二三十位小孩在屋裏玩耍，不知屋已著火。而火已逼身，小孩猶不肯逃離，只顧玩耍。父親心裏著急，知小孩喜歡玩具，因此以外有羊鹿牛三車哄騙小孩出離火宅。既出火宅，最終都送大白牛車。

世親之意，有一類人被世間諸煩惱熾然所燒，急功近利，速求人天果報，拘絕長遠的菩薩行。對治這類行人，說三界如火宅，三苦八苦，衆苦充滿。內心充滿貪瞋癡慢疑，又受生老病死無常所侵，好不苦惱。世尊大悲，雖已出離三界，爲了三界內的衆生，出現世間，不得不吶喊三界如火宅。暫以三乘解脫道，誘引衆生出離三界火宅。既出三界已，再教以大乘佛道。

長者並無虛妄誑騙，是要保得孩子的命。世尊也沒妄言，是出於大慈悲的善意。

二、對治聲聞一向決定增上慢說窮子喻（信解品）。

聲聞是求解脫人，自以為我乘與如來乘等無差別。如此只得三乘解脫道，就認為與大乘沒兩樣。就如舍利弗自說：「世尊，我常獨處山林樹下，若坐若行，每作是念，我等同入法性，云何如來以小乘法而見濟度。」雖是自責之語，舍利弗能這麼想，其他弟子難不成也有如是之想。既認為等同，當然不肯再求菩薩乘。

窮子喻故事是大迦葉等聞譬喻說領解佛意，而也說了窮子乞討遇父故事。大意是，有一富貴長者，父子失離五十年。長者無時無刻尋找小孩。來到一座城市安住。窮小孩也乞討到這座城市市長者家附近。因緣相遇，到富長者家來作工除糞。

窮小孩縱進長者府，亦怯弱不敢有非分之想。無乃長者憂心，想方設法，放下身段，換穿工作衣服，藉機靠近窮子，鼓勵窮子，和藹可親對窮子說，勸窮子生活所需儘管使用，亦可使用傭人，你就放心，我如汝父，不用憂慮。以作將來認子付家產作準備。最終招集親友，父子相認，付託家業。富貴長者多慈

愛，多慈悲多耐心等待啊！

佛世尊本是證法界身，安住大涅槃，爲了三界一切衆生，起大慈悲，應生三界，同生五濁惡世，現丈六金身。先說華嚴大教，在座既然無法領解，則得先說三乘教，令斷見思之糞。經過四十餘年說四諦聖道、十二因緣法，經方等調教，心相體信，聞罵不瞋。自鄙先心，不求大道。今怯弱性，心志漸漸轉強，欲求大道。

再付般若家業，最後說一大佛乘，令一切衆生皆得一切種智，入佛知見道。令二乘知曉二乘一切智與大乘一切種智畢竟不同。世尊如富長者，這般呵護佛子，耐心調教。真是大慈悲的表現啊！

三、對治大乘一向決定增上慢，說雲雨喻（藥草品）。

大乘增上慢者，初聞一乘經，即起如是想，大乘之外無別聲聞、緣覺二乘。唯有佛乘，無有餘乘。今欲令知有種種乘，諸佛如來平等說法，隨衆生善根種子生牙故。

一切草木有二義，喻稟教人有二迷。

（一）草木不知一雨所潤，一地所生。不知世尊說法之理是相同，佛性相同。

(二)草木不知自有差別。雨是普潤，而草木大小各有差別。經言，如彼草本不知上中下性。

就是欲令大乘人知諸佛如來平等說法。隨衆生善根種子生芽故。世尊說法譬天上下雨，以一雲所雨，一地所生，所潤之草木，大小各有差別。喻如來一音說一乘法門，衆生隨類各解。隨分受潤，自產生五乘種種善根之別，終是一音平等之教。不自知五種之教，皆是大乘。小草喻求人天法，中草喻二乘，上草喻菩薩，小樹喻通教菩薩，大樹喻別教菩薩。

世尊不但要護念三界內衆生，亦擔心已進入大乘者誤會唯一佛乘，無二乘五乘之教，起此增上慢心，故說三草二木喻對治。真是慈悲普覆。

四、對治實無謂有之增上慢人，說化城喻。

故事大略，有一導師，領著一隊商人，將去採寶。所經之路，險難長遠。中有怯弱者，有意退返。導師設是方便，化作一城令衆止息，實無化城，幻化所作，認定是有。衆人卻生安隱想，不想再前進寶所。衆人既恢復體力，導師乃勸衆商人，此

城非實，是我化作，只爲暫時休息，寶所不遠，應進寶所。

佛陀作爲衆生的大導師，領著一群衆生要度過長遠生死煩惱大道，爲了怯弱的衆生們，不欲長遠佛道，先說三乘方便，證入涅槃。怯弱的衆生即認定三乘是真實，所證涅槃是實有，實無涅槃而生涅槃想。對治此故說化城喻，然後令入涅槃城。導師與世尊確是用心，對著不同衆生無不想盡辦法。這不就是大慈悲長者的智慧。

五、對散亂心增上慢，說繫珠喻（五百弟子授記品）。

故事說：有一親戚到親友家作客喝酒，醉得不省人事。親友恰有官事急須離家，乃在親戚衣裏縫上一顆無價寶珠。醉酒親戚醒來，不知衣裏藏珠。到處遊走。爲生活故，到處乞討，但求溫飽，生活非常艱苦。後與親友相遇，告訴衣裏繫有寶珠，可貿易所需，生活無虞。

示其過去所有善根，有大乘善根而不覺知，彼不求大乘，於狹劣心中生虛妄解，以爲第一乘。如佛對舍利弗說：「我昔教汝志願佛道，汝今悉忘。而便自謂已得滅度。我今還欲令汝

憶念本願所行道故。爲諸聲聞說是大乘經。」令憶念過去善根。對治此故說繫珠喻。

六、對治有功德人說大乘法而取非大乘，而說王解髻中明珠

與之喻（安樂行品）。

故事大意，轉輪聖王發兵討伐不肯順從的鄰國。皆賜與金銀財寶，唯髻中明珠不作賞物。後見打仗戰有大功者，方解髻中明珠賜與。

世尊四十多年來，爲諸弟子說阿含、說方等、說般若，未曾說此難信法華。今見有學無學諸賢聖，戰勝五陰魔、煩惱魔、死魔，有大功勳，滅三毒，出三界。可以爲說圓教妙法蓮華經，令諸衆生咸皆到於一切智地。如王見兵衆有大戰功，以髻中無價明珠賜與。何種人是有功德人，指有學聲聞人，斷少煩惱，謂有功德，爲這些人說大乘法，以此法門，令二乘同十地行滿，諸佛如來密與授記。

七、無功德人於第一乘不集諸善根，聞說第一乘不取為第一

。對治此故說醫師喻（如來壽量品）。

故事大意，有一良醫，諸兒誤飲毒藥，向父懇求解藥，中毒淺者，不失心者，即便服之，病即解除。中毒深者，已失心者，縱給解藥亦不知服。父乃設計，遠走他國，請人回來告訴衆子，父已亡在他國。諸子聞此噩耗，失心重者，心遂醒悟，取藥服之，毒病亦愈。

佛爲二種人說醫師喻。(一)樂小法者，德薄垢重，憍慢怠墮者。(二)爲不集諸善根者。

如來本住法界，不生不滅，爲了衆生，同生五濁惡世。示現伽耶菩提樹下成佛。暫住世間，領衆修行。法身本無生滅，住世可長可短。亦可久住於世，但若久住於世，德薄之人，不種善根。又見如來常住不滅，便起憍恣，而懷厭怠，不能生於難遭之想，恭敬之心。爲令不種善根者，令種善根。爲令憍恣厭怠者，如盲龜遇浮木吼，生難遭想。故如來示現滅度，實無滅度。

從七種譬喻的對治七種增上慢行功能，與聲聞弟子之自覺原來自己是眞佛子啊！故可由七種故事中，感覺了佛陀對一切衆生大慈悲的眞情流露。

潤公易號一雨偈

釋洪恩

行道依雙樹，端居學四禪。一超空色地，遂脫見聞緣。
法相飛花雨，心澄出水蓮。昔同居士過，曾坐僧房前。

過丹陽玉乳泉

釋洪恩

不瞰雲陽郭，晴標出海霞。泉香流玉乳，湖碧映金沙。
極樂登三果，言空雨四華。不須乘寶蓋，自有片帆遮。

題鉢盂泉

釋洪恩

西乾高僧去，唯餘鉢鎮山。倒盛天上影，俯瞰鏡中顏。
滌盡緇衣垢，蠲除檀越慳。誰能持此器，分衛向人間。

虎丘說法華經

釋洪恩

說法今終席，千人夜半臨。直承言外旨，先斷去來心。
桂子飄香雨，寒蛩亦梵音。行行明月下，頓識自家珍。

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



6月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：劉○溫先生、劉○陞先生、許○笑女士、許○芳女士、許○和先生、李○興先生、黃○健先生、鄭○欽先生、葉○華女士、黃○勇先生、吳○霖先生，以上各貳仟元整。王○吉先生、蔡○慶先生，各叁仟元整。



石城大佛寺
智者大師衣鉢道具紀念塔

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇八年七月十五日出版
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：31632586 帳戶：釋果中

■ 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