

福田



卍 佛教月誌 卍

卍台南市佛教會前常務理事龔顯榮老居士，世緣已盡。於108年8

月30日（農曆八月初一）安詳捨報。世壽八十有一歲。擇於9

月7日舉行告別會。

卍台南市湛然寺，108年9月10日起，每週二、週三晚上講《法華

經》大意、《法華玄義》。星期六晚講《釋禪波羅蜜次第法門》。

卍台南市湛然寺9月20日晚上七點半，由大寂法師教導禪坐實修

並講《小止觀》。

卍日本京都佛教會公開呼籲寺廟反對電子支付香油錢。

卍大高雄田寮區日月禪寺將於國曆10月29日（農曆十月初二日）

起，為期35天，啓建護國千佛三壇大戒會。

卍大高雄佛教會，為使正法久住，續僧倫慧命，使僧眾聽習戒法

。於108年9月12日，假阿蓮區光德寺，舉辦誦戒大會。

本期目錄

封面：小葉金星念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 釋《法華經》〈隨喜功德品〉——智者大師等
初聞法華而轉教所得下品功德之義（一）

5. 為甚麼天台宗不與他宗融會？（九）明了

10. 法華經在大乘佛教中的位置（六）平川彰著
依觀譯

13. 曹溪禪之法脈流衍及其悟道偈（六）黃朝和

17. 《阿含經》之念佛思想研究（八）林維明

21. 從南北傳佛教的修法見
生滅與不生滅不二法門（二）柯鴻章

26. 六祖壇經的啓示（六）何世亮

28. 宗教「貴族」……雲中月

29. 止觀取喻內涵（三）……水月

30. 二乘授記的問題……雲庵

32. 湛然詩鈔

33. 一〇八年八月份會務報告

封底：印度佛陀涅槃塔

釋《法華經》〈隨喜功德品〉—— 初聞法華而轉教所得下品功德之義（一）

• 智者大師等

一、總釋品義

（一）在《法華文句》釋隨喜功德品中，智者大師說：

1. 隨者隨順事理，無二無別。喜是慶己慶人。聞深奧法，順理有實功德，順事有權功德。慶己有智慧，慶人有慈悲。權實智斷合而說之，故言隨喜功德品。

2. 又順理者，聞佛本地深遠深遠，信順不逆，無一毫之疑滯。順事者，聞佛三世益物，橫豎該亘，遍一切處，亦無一毫疑滯。即廣事而達深理，即深理而達廣事，不二而二，不別而別，雖二雖別，無二無別，如此信解名之爲隨。

3. 如來出世四十餘年不顯真實，七方便人不語誠諦，慶我及人，以凡夫心等佛所知，用所生眼，同如來見，如此知見究竟法界，廣無涯底，無等無等等，更無過上，佛今說此我得聞

此（指法華），故名隨喜功德品。

4. 第五十人是初品之初，初但有一念理解，但有一念慶己慶他，未有事行，恩不及人，所獲功德，如來巧喻功蓋無學，況復最初於會聞者，況復二三四五品，況復入位十住十行乃至後心者，誰聞如是深妙功德，而不景慕，如來說此令物尚之，故言隨喜功德品。

5. 上來稱美持經功德，時衆咸謂入眞因位，乃致斯德於初心之初，起輕弱想，忽聞好堅處，地芽已百圍，頻伽在殼，聲勝衆鳥。希有奇特，輕疑釋然，故名隨喜功德品。

6. 外道得五通者，能移山竭海，而不伏見愛，不及煖法人。二乘無學，子果俱脫，猶被涅槃縛，不知其因果俱權。通教人修因雖巧，發心不識五百由旬（極所），得果止除四住。別

(教)人雖勝二乘，修因則偏其門，又拙非佛所讚，皆不及初隨喜人。佛今舉阿以況，後茶都勝諸教，故言隨喜功德品。(《大正》34，頁138中一下)。

(二)在《法華義疏》中吉藏大師說：

1. 初隨喜品明弟子下品功德，第二法師品明五種法師，即是中品功德，第三常不輕品，明持法華得六根清淨乃至成佛，謂上品功德。

2. 以位分者，初隨喜人從發心至十信位。第二，六根清淨三十心位。故《法華論》云，得六根清淨者，凡夫人以經力故，得根勝用，未入初地，而經文云未得無漏，故知是地前人。第三，常不輕品，寄迹而言，從內凡以上乃至得佛。此三品則攝大乘五十二位。五十二位賢聖皆從法華經生，故嘆經勝用，勸物宜持也。

3. 此品來者有五：

(1) 遠從前法師品，明二世弟子聞經隨喜，上雖言即與授記，未廣說其功德，今欲說之，故有此品來也。

(2) 若依品次相生，聞上分別功德欣然相傳，故有隨喜品。

(3) 上品末說如來滅後，若聞此經不生毀訾，起隨喜心當知是為深信解相。今欲說其功德，故有此品來也。

(4) 欲舉劣顯勝，歎其功德，勸物宜持。但默念隨喜已無邊，況復書持讀誦等耶。

(5) 上品明受持供養，此經功德無量，復有人不能書持，更謂不得功德，故今明若不能書持但起隨喜心，福亦無邊。

又流通此經命初辨隨喜品者，此經明二權二實與昔說相違，執教之徒，逆耳違心不能信受，是故今明隨喜功德無邊，即是勸信解。(《大正》34，頁612下—613下)。

4. 隨喜之狀況：

(1) 問：何人聞經不生隨喜？

答：見寶塔品中已出六人，今明四種：一、學小乘人保執昔教聞二權二實，逆耳違心，不生隨喜；二、執此經猶是無常因果，猶未究竟，若聞一乘之因辨有佛性，一乘之果，常住不滅，亦逆耳違心，不生信受，故不生隨喜；三、執覆相常人聞此經，開方便門示真實相，究竟無餘了義之說，亦逆耳違心，不生隨喜；四、有所得人，保權執實，若聞非權非實，無依無得，謂是斷見，亦逆耳違心，不生隨喜。

故隨喜者難得，所以功德多也。

(2) 問：云何名隨喜相耶？

答：身權身實中體用者，法身非常無常，命不長不短，亦言斷意忘謂佛身體也。昔無常今常，昔短今長謂身用也。隨順二權二實體用而生歡喜，故有隨喜相也。

(3) 問：隨喜有幾種？

答：略有二種，一隨喜法，二隨喜人。隨喜法者，若順此經而生歡喜即是金剛般若，信心不逆故名隨喜，二隨前人所作而生歡喜，如見受持此經乃至解說而生歡喜，故名隨喜人。

(4)問：能隨喜心與所隨喜事，優劣云何？

答：有四句：一者俱無優劣，所隨喜是無所得，能隨喜亦無所得，二者能所俱劣，所隨喜是有所得，能隨喜亦是有所得，三者所隨喜勝，能隨喜劣，如凡夫隨喜，聖人所作善根，四者能隨喜勝，所隨喜劣，如聖人隨喜凡夫所作善根。

(5)問：《大品（般若）經》明有所得隨喜迴向是雜毒食。雜毒食者初食雖美，後則害身。有所得隨喜初感人天之報，必受生老病死憂悲苦惱，今明何等隨喜耶？

答：佛意明隨喜法華，法華是無所得法，即是波若，故前格量中舉五度除於波若，故知作無所得隨喜。又若作有所得隨喜者，有所得還感世間果報，云何能勝後財法二施耶？

(6)問：有能隨喜心，有所隨喜事，云何成無所得耶？

答：既稱能所，即是因緣，故能不自能，能名所能，所不自所。所名能所，如此能所無有自性，即是寂滅，故《中論》云：因緣所生法，即是寂滅性。言寂滅者，蓋是能所宛然未嘗能所，故稱寂滅。寂滅宛然而不失能所，能所宛然而寂滅，即是方便實慧。寂滅宛然而能所，即是實慧方便。

故《大品》云：菩薩隨喜欲不墮想心，見三顛倒者，當用波若方便力也。

(7)問：四等中喜、禪支中喜、七覺中喜、五受中喜與今（隨喜）何異？

答：四等喜是慶他得樂，禪支中喜是自慶有所除得，五受中喜此通垢淨自他，七覺中喜但是無漏，與今並異也。

(8)問：但作無得隨喜，亦作有得隨喜耶？

答：始行菩薩未堪習無得觀，但作有得隨喜，猶勝逆耳之人也。（頁613上—中）。

(三)在《法華玄贊》中窺基大師說：

1. 此品來意：此品明傍修行之福，故此品興也；此品明傍修隨喜福果多少，故此品興；聞法，指如隨喜功德品說，由從他聞能生隨喜，故名聞法，此品來也。

2. 釋品名：隨者順從之名，喜者忻悅之稱。身心順從，深生忻悅，以此為因生功德果。隨所聞思修皆生隨喜心，論經從初，但說聞說。

3. 解妨：此品不但自生隨喜，亦教勸人，何故不名勸人之品？答從本為名，因自隨喜，方勸人故，又二俱是隨喜所攝，故合為名。（《大正》34，頁836中）。

（待續）

爲甚麼天台宗不與他宗融會？（九）

• 明了

4. 天台淨土與道綽、善導系淨土之差異：

(1) 道綽法師把佛教分爲聖道、淨土二門，把佛身分爲法身、報身、化身的三身；把淨土分爲報土、化土二種，而不承認有法身的淨土。他以爲法身是無形無像，根本沒有住處。

他的報土中有法性土（無相）和相土（有相）二種，上根者生於法性土，下根者生於相土。化土有「無而忽有」和「隱穢顯淨」二種。無而忽有，如四分律說的定光如來化作一城，與提婆跋提城人來往，後來忽又燒掉這個城廓。隱穢顯淨，是《維摩經》說的以足指按地，穢土即時隱沒而顯爲淨土。無而忽有是現穢土，足指按地是顯淨土。化土通於淨穢兩種，淨穢兩種的化土，爲穢土中暫現的現象，並沒有長時別處的化土。

道綽法師以極樂淨土爲報土，彌陀佛爲報身。在淨土成佛的叫報身，在穢土成佛的叫化身，這是根據《大乘同性經》所說來的，並且適合於淨佛國土的原始教旨。

慧遠與智顗二師根據《觀音受記經》視彌陀爲應化身，其土爲應化土。依經不同分類亦異，彌陀淨土是淨土中的初門，娑婆是穢土中的最終處，娑婆與極樂的境界相接，所以比較容易往生。

道綽法師弟子善導大師著《凡入報土論》以彌陀淨土爲報土，是其師之直傳。他認爲罪惡之凡夫亦得生彼報土中，是如來「本願力」之強大，在增上緣上才能往生彌陀之報土。凡夫往生報土雖是由如來之本願力而可能，但不得無條件乘佛本願

，必須有三：安心、起行、作業，爲往生淨土之法。

5. 天台宗與淨土宗之淨土分類合或不合？

(1) 智顗所著《金光明玄義》卷上說三身是三法聚：理法聚名爲法身，智法聚名爲報身，功德法聚名爲應身。

另他在《摩訶止觀》卷六之四，認爲應身即報身，相當於法、報、應三身。應身即報身之說，是依《合部金光明經》卷一〈三身分別品〉說：「智慧清淨，攝受應身」之意。（《大正》16，頁364下）。湛然尊者《止觀輔行傳弘決》說：引金光明，亦證報身。……境名法身，智名報身，境智相應，能起化用，名爲應身。（《大正》46，頁355中）。

(2) 智者大師以爲古來見解皆不出三身隔歷之意，因而在《法華文句》卷九（下），力主三身相即。又在《金光明文句》卷二說：「一異則乖法體，即一而三，即三而一。」三身相即，舉法身則具報、應，舉報、應也同具其他二身。三身即一，一身即三，是不縱不橫的妙身。如此，如法身及報身中的自受用身遍滿法界，他受用身與應化身也遍滿法界。而見他受用，應化有大小之別，乃因根機不同所致。

(3) 從三身即一，一身即三之融合說，天台與淨土之應身彌

陀與報身彌陀是可以相合的，若從三身各別，那就不合了。

(四) 天台宗的般舟三昧與淨土宗之差異：

1. 天台宗般舟三昧行法於《摩訶止觀》「四種三昧」中之「常行三昧」。智者大師說：

常行三昧者，先方法，次勸修。方法者，身開遮，口說默，意止觀。此法出《般舟三昧經》。（《大正》46，頁12上）。

天台宗的般舟三昧有三種特點：

(1) 將般舟三昧的「身儀」定爲行道或行旋。在安世高所譯《大比丘三千威儀經》規定應在閒處、戶前、講堂前、塔下、閣下等五處經行。大師在《摩訶止觀》所說的「行旋」，與《法華三昧懺儀》的「行道」同義。行道是指繞佛或繞道，是禮佛的身儀，如右繞三匝，是右繞佛像以表敬意。在《法華三昧懺儀》說明行道法時，規定右繞三匝、七匝、七七匝、百匝等。將般舟三昧的身儀定爲行道或行旋，以智教爲最早。因爲《般舟三昧經》〈無想品〉也有要求「端坐」。慧遠的《念佛三昧詩序》說：「洗心法堂，整襟清向，夜分忘寢，夙宵惟勤」，可知是六時法堂坐禪之念佛。此二師修般舟三昧時身儀之不同。前者是行，後者是坐。

(2)將稱名當作口業的行法，《止觀》中說「口說默者」。

九十日「身」常行無休息。九十日「口」常唱阿彌陀佛名，無休息。九十日「心」常念阿彌陀佛，無休息。或唱念俱運，或先念後唱，或先唱後念，唱念相繼，無休息時，若唱彌陀即是唱十方佛功德等，但專以彌陀為法門主，要言之，步步聲聲，念念唯在阿彌陀佛。（同上，頁12中）。

大師認為實際的口業念佛，有現實的利益效果，在《止觀》卷七「對治助開」之處，以稱名為「睡障」的對治法，在第八「觀業相境」之處，也以稱名為「業障」的對治法。此稱名念佛的現實利益，與淨土宗曇鸞法師的思想共通，但智者大師的念佛有另一更高層之目的。

(3)將「一心三觀」原理制定意業之止觀：

在《摩訶止觀》中說「意論止觀者」：

念西方阿彌陀佛，去此十萬億佛刹，在寶地寶池寶樹寶堂，衆菩薩中央坐說經。

三月常念佛，云何念？念三十二相，從足下千輻輪相，一逆緣，念諸相，乃至無見頂；亦應從頂相順緣，乃至千輻輪，令我亦逮是相。

又念我當從心得佛，從身得佛；佛不用心得，不用身得；不用心得佛色，不用色得佛心，何以故？心者佛無心，色者佛無色，故不用色心得三菩提。（同上，頁12中—下）。

大師以三觀念佛，引用《十住毗婆沙論》卷十二「助念佛品」所說新意菩薩，「先念佛色相，相體、相業、相果、相用得下勢力；次念佛四十不共法，得中勢力；次念實（相）佛得佛上勢力」（同上，頁13上）。念三種相得三種勢力，此念三相運用於三諦三觀之念佛。

由此可知般舟三昧不止是見佛，而是以體證一心三觀，也體證圓融三諦的實相圓理為最高目的。如《止觀》中說：「不著色法二身，偈云：不貪著色身，法身亦不著，善知一切法永寂如虛空」（頁13上）。此三種觀法，在「常行三昧」教行者說：

如舍衛有女名須門，聞之心喜，夜夢從事，覺已念之，彼不來，我不往，而樂事宛然，當如是念佛，如人行大澤飢渴夢得美食，覺已腹空，自念一切所有法皆如夢。當知如是念佛，數數念莫得休息，用是念當生阿彌陀佛國，是名「如相念」。

（第一觀，相觀）。

自念佛從何所來？我亦無所至，我所念即見，心作佛，心

自見，心見佛，心是佛，是我心見佛，心不自知心，心不自見心，心有想爲痴，心無想是泥洹。是法無可示者，皆念所爲，故有念亦了「無所有空」耳。（第二觀，空觀）。

心不知心，有心不見心。心起想即痴，無想即泥洹。諸佛從心得解脫，心者無垢名清淨。五道鮮潔不受色，有解此者成大道，是名佛印。無所貪，無所著，無所求，無所想，所有盡所欲盡，無所從生，無所可滅，無所壞敗，道要道本。是印二乘不能壞，何況魔邪？（頁12下—13上）（第三觀，中觀）。

2. 以修「般舟三昧」成就不同論天台淨土二宗之差異：

(1) 修「般舟三昧」的，一心專念，成就時佛立在前。見到佛，就進一步的作「唯心觀」，如《般舟三昧經》說：

作是念：佛從何所來？我爲到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處、色處、無色處，是三處（三界）意所作耳。

（隨）我所念即見，心作佛，心自見（心）；心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知心，心不自見心。心有想爲痴，心無想是涅槃。是法無可樂者，（皆念所爲）：設使念爲空耳，無所有也。……偈言：心者不自知，

有心不見心；心起想則痴，無心是涅槃，是法無堅固，常立在於念，以解見空者，一切無想願。（《大正》13，頁899中）。從上所引經文修「般舟三昧」有二種目的，一是見佛往生，二者唯心觀——空觀成就，涅槃了。

① 慧遠派與慈愍派都有修「般舟三昧」記載，慧遠大師的宗教經驗有與阿彌陀佛於夢中相見，交談並且往生。

② 慈愍三藏著有《般舟三昧讚》及《西方讚》二種，爲編入《大正一切經》之用。於唐代法照禪師之五會法事讚之中可見其全文（湛然寺佛七法會也有印行本），茲錄二條如左以證明其目的在往生阿彌陀佛淨土。

般舟三昧讚 依《般舟三昧經》 慈愍和尚

般舟三昧樂（願往生） 專心念佛見彌陀（無量樂）

普勸迴心生淨土（願往生） 迴心念佛即同生（無量樂）

③ 智者著《摩訶止觀》中所修「般舟三昧」重點在「理觀」。卷二（下）說：

復次四種三昧方法各異，理觀則同。……若但解方法，所發助道事相不能通達。若解理觀，事無不通。又不得理觀意，事相成道亦不成。得理觀意，事相三昧任運自成。（《大正》

在此所說的常行三昧（般舟三昧）是指安置本尊阿彌陀佛，莊嚴道場的，是事相的行法，而繞本尊，口中稱名的，也是事相的行法；念阿彌陀佛的三十二相，也是事觀，不是常行三昧的最終目的。

修行理觀，是從常行三昧，現見住立空中的諸佛，不是終極目標，若不依禪則不能生智，而無禪之智是空虛的，所以大師說見住立空中之諸佛，同時應用十乘觀法，尤其前述之三諦三觀，可實證一念三千之理法。

另外大師在《摩訶止觀》卷九（下）論述「觀禪定境」時，說健全的念佛定必須經兩個階段，第一，隱沒的念佛定階段。在此階段專念佛之功德法門，不見彌陀色身相好，是隱沒狀態。第二，不隱沒之念佛定，若能進向明了意識佛之功德法門，則入不隱沒之念佛定。入此定時，的的分明實見如來之光明與神容。若不依此順序念佛之定，只是外見如來之光明與色相，這是魔定，能污佛道。也是說，先內為隱沒念佛之定，後不隱沒念佛定才是正定。大師說：

此念佛定亦有二種，一隱沒，二不隱沒。若先得隱沒，解

佛功德，意識明了，然後得不隱沒。

明見光相中，瞻奉神容，的的分明者，此非是魔。……若內闡隱沒，不識一個功德法門，而外見光相溢目者，此是魔也。折善芽莖，損道華果，今時人見佛，心無法門，皆非佛也。若得此意，但取法正色相，非正也。若專取色相者，魔變作相，泥木圖寫，皆應是佛，亦如來示現，自在無礙，何必一向作丈光。丈光形者，示同端正人耳。

佛遍示所喜身，遍示所宜身，遍示對治身，遍示得度身。師僧父母。鹿馬猿猴，一切色像，隨得見時，與法門俱發，又能增長本之善根，乃名念佛三昧。（同上，頁129下—130上）。以上大師所說之念佛三昧，不管四種三昧中任何一種三昧只要涉及念佛之稱名或觀相，都是助道方法，要以「自力思想」，超越彌陀，自身成佛，才是般若三昧之理想。雖然《般舟三昧經》有依據佛力、三昧力、本功德力等三力，但大師特別主張自力念佛，此與善導大師的他力主義很明顯不同。所以從四種淨土分類及般舟三昧修法目的天台大師與淨土宗之慧遠、善導及慈愍三系是有差異的，不同的。

（待續）

法華經在大乘佛教中的位置（六）

平川彰 著
依觀 譯

正宗分（二）第六章～第九章

第六「授記品」揭示佛為得

此佛子之自覺的四大聲聞授記當來作佛。對於摩訶迦葉與須菩提，只是述說當來奉侍諸佛，供養恭敬，修梵行，具足菩薩道

而成佛，但對於大迦旃延與大目犍連，則是述及供養諸佛，於佛滅後，起造塔廟，以七寶衆華瓔珞等供養塔廟，因此功德而成佛（大正九，二一中下）。此中指出供養佛塔即是成佛之行。當時的大乘佛教，對於成佛之行，既有經由佛傳文學而發展出的「需經三阿僧祇劫，修六波羅蜜」之說，也有依「般若經」所說的「需有般若波羅蜜之實踐」之說，乃至出自阿彌陀佛的信仰等各種說法，同於此等，佛塔供養也是有力的「成佛之

行」。但「法華經」先是述說佛塔供養，在中途卻轉換成經卷受持。同時，「法華經」的重點亦從「方便品」移至「如來壽量品」。

第七的「化城喻品」，是以「化城喻」揭示三乘教只是方便，故得「化城喻品」之名。亦即某一導師欲領導衆人至五百由旬的遠方珍寶處，但途中多險難惡道，若言目的地在五百由旬之遠方，衆人將心生怖畏，不欲遠行，因此，於三百由旬之處，方便化作大城作為目的地，用以激勵衆人，到達此化城之後，再揭示真正的目的地在五百由旬的珍寶處，繼續率領衆人至目的地。今所宣說的三乘（二乘）教同此，首先是以三乘之教

教導衆生，待衆生根基成熟，再揭示一佛乘，令衆人成佛。

但「化城喻品」在述說此譬喻之前，先述說三千塵點劫的往昔有大通智勝佛，此佛猶在家時，有十六王子，大通智勝佛首先宣說四諦十二因緣之教，令彼等出家，成爲菩薩沙彌。爾後述說法華經，令彼等生起菩提心，令彼等成佛。亦即揭出十六沙彌先是在聲聞乘出家，進而聽聞法華經，轉向於一乘。此十六沙彌分別於十方國土成佛，其中即有東方阿閼佛與西方阿彌陀佛之國土。據此可知，「化城喻品」成立時，阿閼佛與阿彌陀佛的教理既已存在。又，阿彌陀佛的安樂世界也可見於「藥王菩薩本事品」中。

第八的「五百弟子授記品」，揭示十六王子的往古因緣譚，富樓那與憍陳如，進而五百阿羅漢發深心本願，因此，佛陀爲彼等授記將來成佛。

第九的「授學無學人記品」，揭示阿難、羅睺羅，以及有學、無學等二千人聲聞受當來作佛之記別。

以上的八章之中，「方便品」與「譬喻品」的開頭部分揭示「一乘」，故天台大師稱此爲「法說周」。其次「譬喻品」的剩餘部分至「化城喻品」是「譬說周」，從「化城喻品」的大

通智勝佛往古因緣譚至「授學無學人記品」是「因緣周」，天台將此等說爲三周說法。此八章是迹門之正宗分。

流通分——第一〇章（第十四章）天台將其次的第十「法師品」，第十一「見寶塔品」，第十二「提婆達多品」，第十三「勸持品」，第十四「安樂行品」等五章視爲迹門之流通分。此一部分具有流通分的意味，同時也提起佛滅後「法華經」付囑的問題，故可窺見具有與其次的本門連絡之意圖。「法華經」付囑的問題，直至第二十一章「如來神力品」與第二十二章「囑累品」才得以解決。

第十「法師品」揭示縱使聽聞「法華經」一偈一句，乃至一念隨喜者，皆得受成佛之記別（大正九，三〇下），授記的條件從「佛子自覺」轉成「經法受持」。又述及以受持、讀、誦、解說、書寫等五種方式流通法華經的法師（*dharma-bhāṇaka*）的修行，以及供養恭敬法華經的十種供養的功德。如來滅後，弘揚法華經者，被稱讚爲「如來使」（大正九，三〇下），佛滅後的弘經者應「入如來室，著如來衣，坐如來座，爲衆分別而說」。由於「法師品」述及教法之傳持，故具有「流通分」的意味，從此品，從佛塔信仰轉爲經卷受持。因此遂言及奉祀

經卷之處，應起造沒有安置舍利之「廟」（大正九，三一中）。

如是強調經卷受持，恐是因於法華經受到外部迫害。恐是因於強調以佛塔信仰等易行得以成佛，以及聲聞緣覺也得以成佛，故受到強調應修激烈修行的大乘教徒迫害，但也有可能當時聲聞乘的部派教團具有壓倒性的優勢，對於彼等而言，傳統佛教之代表的舍利弗與目連等，卻在新興佛教的法華經中，受到成佛之記削，可以說此乃是非常不恭敬。從而從傳統佛教方面，對法華經特加非難。對於周遭如此的非難與迫害，法華教徒對於法華經之傳統備感不安。因此，特為強調法華經之受持、書寫與供養等。

第十一的「見寶塔品」，揭示從大地涌出多寶如來大寶塔，住立於空中。塔中出大音聲，證明釋迦佛所說法華經之法是為真實。多寶佛之佛塔所以涌出，是因於無量過去世佛的多寶佛，曾經誓願只要有宣說法華經之處，其塔自當湧現，證明法華經所述真實不虛。因此，釋迦佛令十方世界的釋迦分身諸佛還集於此娑婆世界，而十方諸佛亦來集，坐於八方。釋迦佛開啓多寶佛塔門戶，進入塔中，多寶佛分半座，迎入釋迦佛，塔中

二佛並坐。進而釋迦佛向大眾宣告不久之後，如來即將入滅，故勸募於佛滅後，得以付囑法華經的人。就此而言，此品具有流通分的意味，但呼應此勸募的，並不是其次的「提婆達多品」，而是「勸持品」以下。

「勸持品第十三」揭示藥王菩薩等二萬菩薩，以及八十萬億那由他菩薩，乃至其他無數菩薩等，因佛告勅，故誓言於此惡世弘揚法華經。但此品終了之後，其次的「安樂行品第十四」，並不是直接揭示佛對於彼等立此誓言的回應。而是與此誓言佛滅後，於惡世弘揚法華經的菩薩所說有關，文殊問佛如何弘揚法華經。為此，佛遂為文殊宣說「四安樂行」，此即是「安樂行品」之主題。此四安樂行顯示法華經受持者的思想準備，故古來備受重要。但由於脫離當前的問題，故被視為是後世插入的。上來所揭的十四品是「迹門」的部分，而具有流通分意味的「付囑」的問題是留待於本門中解決。又，「提婆達多品」述及釋迦佛與提婆過去世之因緣，又言及龍女成佛。述及龍女，亦即女性成佛，雖是頗為重要的論點，但偏離了法華經的主題。

（待續）

曹溪禪之法脈流衍及其悟道偈（六）

• 黃朝和

三、曹溪禪後期之機緣語境悟道偈

前面敘論六祖於曹溪開法之後，聞風參謁者紛至沓來，而除法海提出「即心即佛」之疑問請示外，行腳到曹溪參學者仍屬諸多之經教僧。故而六祖在應機破執之啓悟歷程中，頻露法相之語偈交互詮釋；就宗門語用交際來看，似乎顯現一定程度之繁瑣。在禪史記載中，曹溪下之主要禪脈爲青原行思與南嶽懷讓及荷澤神會。神會有北上爲南宗定是非之大事功與大氣魄，也有「顯宗記」及「五更轉曲子」；但就禪宗之法脈流衍而言，宗門禪修者仍認爲曹溪禪之主要流脈爲行思與懷讓兩派。中唐舉揚且盛行之祖師禪，主張教外別傳、不立文字。神會荷澤宗則是以知見立禪旨；最主要的還在於荷澤宗傳世之機緣語句甚少，且於宗密大師圓寂後之晚唐即失傳。

《壇經·付囑品》所列之六祖十大弟子各化一方，卻未含括行思與懷讓，意謂思與讓早由六祖印證徹悟嗣法並遣離曹溪

弘化他方。禪宗史研究者總認爲此二脈之開派祖師平淡而氣魄不大。實則參尋六祖時，簡捷直指之機緣語境交涉已然露現二位祖師雖未呈現示道之偈，而悟道之宗門語自在其機緣對話中。機緣品記載青原、南嶽、永嘉等皆直謂禪師，與曹溪前期之入門參學者之敘述語脈不同，顯見機緣品爲後來纂輯者（宋、元刊本較可能）之重編增列，然而以行思、懷讓爲曹溪禪流脈下之兩直系法嗣，載述之機緣對話卻頗簡短，除了語料擷取缺乏之因素外，曹溪後期禪風轉變之軌跡更值得探索。

（一）青原行思之悟道機緣語句

吉州（江西安福）行思禪師（671~740年）聞說曹溪禪法盛行，遂前往參究，而與六祖覲面進行一段語境交涉。《壇經·機緣品》記云：

行思禪師，生吉州安城劉氏，聞曹溪法席盛化，徑來參禮，遂問曰：「當何所務，即不落階級？」師曰：「汝

曾作什麼來？」曰：「聖諦亦不為。」師曰：「落何階級？」曰：「聖諦尚不為，何階級之有？」師深器之，令思首眾。一日，師謂曰：「汝當分化一方，無令斷絕！」思既得法，遂回吉州青原山，弘法紹化。⁵²

行思直接請示六祖如何作務（修法）才不會落入階級漸次之漸教？六祖曉知行思探問頓門而應機反問你會從事什麼務（你修過甚麼法）？師弟倆遭逢的對話都是機緣境界之雙關語。聖人的境界也不踏涉（不指望），行思的回應很灑脫，與六祖初謁五祖表示之「唯求做佛」恰成極端對比。六祖不糾纏於聖教法諦乃至苦、集、滅、道等原始教義，而簡捷提問若不涉聖境，又落在哪類漸修層級？在後來荷澤系宗密區別判釋的禪修有凡夫禪、外道禪、小乘禪、大乘禪、最上乘禪等，行思當然不落於大小乘及凡聖等不同境界階層，也無所謂最上乘禪之頓、漸法門；是以行思直白聖諦尚且不指涉，怎還落入階級漸修層次？

六祖認可行思不落凡聖、不走漸教之直入頓法，並囑推其擔任首座和尚，協助領導寺眾；行思參習曹溪禪機緣未記入法海等纂編之《壇經》古本，概如教界學界之推定，法海主編纂輯之《法寶壇經》六祖語錄約成書於七世紀末，且是傳抄手寫未刊刻之秘本；六祖於韶州開法弘化四十餘年（667-713年），則行思之參尋六祖當在六祖弘法之後期。依五代刊刻之《祖堂

集·靖居和尚》記載，行思於青原山開法之後，神會曾前往參謁，而有機緣對話之記錄，靖居和尚即行思。從六祖應接行思之機緣對話概可窺見曹溪禪轉化為祖師禪之道跡。

（二）南嶽懷讓之悟道機緣語句

懷讓（677-744年）之求道參學，從陝西安康至湖北荊州，又到河南嵩山，再南下韶州曹溪參謁六祖；《祖堂集》對於懷讓之求道參學及弘法歷程之載述較詳細，《壇經》記述較精簡，側重於與六祖應對之機緣語句。《壇經·機緣品》記云：

懷讓禪師，金州杜氏子也；初謁嵩山安國師，安發之曹溪參叩。讓至，禮拜。師曰：「甚處來？」曰：「嵩山。」師曰：「甚麼物，怎麼來？」曰：「說似一物即不中。」師曰：「還可修證否？」曰：「修證即不無，污染即不得。」師曰：「只此不污染，諸佛之所護念。汝既如是，吾亦如是。……」讓豁然契會，遂執侍左右一十五載，日臻玄奧。後往南嶽，大闡禪宗。⁵³

在《祖堂集》之載述中，懷讓於武周垂拱四年（688年）十五歲，前往荊州玉泉寺師事弘景律師，八年後於當寺受戒（武周通天元年，696年），又將近五年直到武周久視元年（700年）偕玉泉寺禪僧坦然前往嵩山參禮慧安時已二十八歲。⁵⁴《祖堂集》卷三撰敘懷讓參禮慧安及六祖之機緣云：

至久視元年七月十八日自歎曰：「我受戒今經五夏，廣學威儀而嚴有表欲思真理而難契焉！」又曰：「夫出家者，為無為法，天上人間，無有勝者！」時有坦然禪師親讓嗟歎，乃命雲遊博問，至嵩山安和尚處；坦然問西來意話，坦然便悟，事安和尚。讓乃往曹溪而依六祖，六祖問：「子近離何方？」對曰：「離嵩山特來禮拜和尚。」祖曰：「甚摩物？與摩來？」對曰：「說似一物即不中。」祖曰：「還假修證不？」對曰：「修證即不無，不敢污染。」祖曰：「即這個不污染底是諸佛之所護念，汝亦如是，吾亦如是。」⁵⁵

《祖堂集》所記歷世嗣法禪僧開頭皆以和尚稱謂，在這篇載述中，坦然尚未開悟，纂編者已稱禪師，可見唐五代時，禪門尚未以參禪悟道者為禪師之專稱。在五祖弘忍的十大弟子中，慧安（582~709年）的年齡比五祖還高，更大於惠能五十六歲之多，但老安與曹溪禪法較相契，故指引懷讓南下曹溪參謁六祖。懷讓此段出家及參學歷程還值得留意的是，玉泉寺的度門蘭若是神秀北宗禪盛行時的道場，蘭若與玉泉寺的距離也不過十里之遙，度門蘭若因神秀之卓錫及北宗之盛已擴建規模為寺宇，而神秀也在久視元年（700年）以九十幾之遐齡應武周帝之詔迎入京。若如《祖堂集》所記懷讓十五歲就到玉泉寺，八年後受

戒，⁵⁶以當時北宗之盛，神秀弘法之度門蘭若才引起武周則天帝之注意。南宗之禪史燈錄似未有懷讓參學請益神秀之記載，而坦然逕自帶領懷讓前往嵩山參禮老安。以懷讓在荊州玉泉寺住留十餘年，而僅隨弘景律師學戒儀，雖有可疑之處，此或許是南宗所編撰之《壇經》不特別記敘之原因，或是《祖堂集》在年代之載述有所出入；但從懷讓參謁六祖之機緣對話來看，又無可置疑是律儀出身且利根法器者之參禪典範。

六祖從尋常隨問之何處來？逐步進入機境語之「甚麼物，怎麼來？」懷讓也應接以機語「說似一物即不中」，意謂擬人擬物皆落入兩端。⁵⁷若比擬為物不恰當，那麼對面的參尋者還可修證麼？對參禪道流而言，修行證悟當然不會沒有見道，但若心性摻雜染污，就絕無悟道見性之可能。呂澂先生認為心地不受染污，即是要心地的理性隨處體現，以為修證，也就是將果位的涅槃境界提到因位來作目標。⁵⁸六祖對於懷讓純粹道行之不為雜念及染心污性之蒙蔽，表示印可，認為諸佛也是持守這正念之道範，兩人也都是以如此之真如自性修行。

上載之外，北宋·道原《景德傳燈錄》所載之機緣對話語句大致相同，但在求道參學之時程及師友之敘述略有調轉，如「時同學坦然，知師志氣高邁，勸師謁嵩山安和尚。安啓發之，乃直指詣曹溪參六祖。祖問：『甚麼處來？』曰：『嵩山來

。『祖曰：『甚麼物，恁麼來？』師曰：『說似一物即不中。』祖曰：『還假修證否？』師曰：『修證則不無，污染即不得。』祖曰：『祇此不污染，諸佛之所護念。汝既如是，吾亦如是。』」⁵⁹而後出之南宋·普濟《五燈會元》，對懷讓之參學會道及印證，雖援引《傳燈錄》之文字內容，但在『甚麼物恁麼來？』與『說似一物即不中。』之間則插入「師無語。遂經八載，忽然有省。乃白祖曰：『某甲有個會處。』祖曰：『作麼生？』」⁶⁰可見歷來禪史燈錄之機緣對話語句概同，僅參禪者悟道之時程及部分時空背景略有差別。宗寶本《壇經》之跋所謂增編〈機緣品〉特別強調青原行思及南嶽懷讓，或著眼於曹溪禪傳承之考慮，而未記錄懷讓於玉泉寺剃度習戒之緣。宋·佛國惟白〈頌古〉云：「嵩頂來來恁麼來，不中一物早塵埃；便歸南嶽磨磚片，照得追風馬子回。」⁶¹

註釋

52. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁357中。

53. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁357中。

54. 參閱南唐·靜、筠編纂：《祖堂集》，《禪宗全書》第一冊史傳部一（臺北：文殊出版社，1988年），頁499下～500上。

55. 南唐·靜、筠編纂：《祖堂集》，《禪宗全書》第一冊史傳

部一，頁500上。

56. 南唐·靜、筠編纂：《祖堂集》，《禪宗全書》第一冊史傳部一，頁500上～下。

57. 唐一玄先生解析：宗下答話，要在自性上表達風光，故常弦外傳音，若解釋地說明，話中有話，墮在死句。「說似一物即不中」雖不涉兩邊，但還沒有表達出返回到自己心性上的親切體驗。「修證即不無，污染即不得」，即親切道出前後念不生滅的「真如自性」朗曜境界。見氏撰：《六祖壇經論釋》，頁305。

58. 呂澂：〈禪宗〉，收於張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》第三十一冊《中國佛教的特質與宗派》（臺北：大乘文化出版社，1978年），頁338。

59. 北宋·道原：《景德傳燈錄》，《大正新脩大藏經》第五十一卷，頁240下。

60. 南宋·普濟：《五燈會元》上册，《禪宗全書》第七冊史傳部七，頁126。

61. 宋·法應（集）：《禪宗頌古聯珠通集》卷九，《卍新纂續藏經》第六十五卷，頁521下。

（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）

《阿含經》之念佛思想研究 (八)

／林維明

三、「念佛」僅為趣入佛法之易行道法門，應多修習正觀、三妙行、四念處及七覺分趣入涅槃。

易行道是以信、願入佛法之一流。龍樹菩薩曾在《十住毘婆沙論》云：「佛法有無量門，如世間道有難有易：陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是，或有勤行精進（難行苦行），或有以信方便易行，疾至阿惟越故」。⁹⁶又云：「求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所懺悔、勸請、隨喜、迴向」。⁹⁷由引文知「念佛」並非僅是稱念一句佛號而已。「念佛」是為心性怯弱之初學者攝護信心。而有情生命係依緣起法而生滅。在一期生命中，凡夫必須藉聞、思、修習佛法而內覺，應滅除貪、瞋、痴三毒之迷惑，止息苦之輪迴，趣向寂靜清涼解脫之境地。而在生命實踐上應以八正道及

六度實修，正向菩提道，念佛只是喚起對佛陀的永恆懷念與希望循著佛陀之足跡，正向苦滅之解脫。

修習「念佛」者，應具足六入處，內六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）接觸外六境色、聲、香、味、觸、法而生眼、耳、鼻、舌、身、意六識。「處」之意義為「所依」。是名六入處正律儀，即不取於相，如如不動達無相三昧，如《雜阿含經》云：「於彼好色，起眼見已，永不緣著，內心安住，不動，善修解脫」。⁹⁸滿足三妙行（身、口、意善行），明見五蘊無常，如《雜阿含經》云：「觀色無常……，正觀者，則生厭離。厭離者，喜貪盡。喜貪盡者，說心解脫。如是觀受、想行識無常。……如觀無常、苦、空、非我，亦復如是」。⁹⁹因此《雜阿含經》亦云：「得四念處（身、受、心、法）滿足已；復得

七覺分（念、擇法、精進、歡喜、輕安、定、捨）滿足已，明解脫清淨，如是則我生已盡，梵行已立、所作已作，自知不受後有。專精思惟不放逸住，乃至成阿羅漢，達寂滅、清涼、涅槃。¹⁰⁰ 能夠如是修學才是真正達到「念佛」的目的。

四、「念佛」應以無所得心趣入。

《雜阿含經》卷3(80經)云：「……善觀色無常、磨滅、離欲之法。如是觀察受、想、行、識。無常、磨滅、離欲之法。觀察彼陰無常、磨滅、不堅固、變易法。心樂、清淨、解脫是名為「空」。如是觀者，亦不能離慢，知見清淨。復正思惟三昧，觀色相斷。聲、香、味、觸、法相斷，是名「無相」。如是觀者，猶未離慢、知見清淨。復有正思惟三昧，觀察貪相斷、瞋恚、痴相斷，是名「無所有」。如是觀者，猶未離慢、知見清淨。復有正思惟三昧，觀察我所從何而生？復正思惟，觀察我，我所，從若見、若聞、若嗅、若嘗、若觸、若識而生。復作是觀察，若因、若緣而生識者，彼識因緣為常、為無常，復作是思惟。若因、若緣而生識者，彼緣皆悉無常。復次，彼因彼緣皆悉無常，彼所生識云何有常？無常者是有為行。從緣起是患法、滅法、離欲法、斷知法是名聖法印，知見清淨，是名比丘當說聖法印，知見清淨」。¹⁰¹

此段引文指出若聖弟子得空三昧已、能起無相、無所有、

離貢高我慢知見，及聖法印和知見清淨。「三昧」（梵語為 Samādhi）漢譯為「等持」。「等」者正也，「持」為心定於一處，離諸邪亂，故「等持」即「正定」。「空三昧」是觀諸法因緣生、無我、無我所有；空此我，我所二者稱之；而「無相」是離六入處；「離慢知見」是觀「諸行無常」，怎能有我執和法執呢？故應如船筏之必捨，離貢高我慢即是去除煩惱障及所知障得我空、法空，是具無所得心，於諸法無所願樂，則無所造作，故亦稱為「無願三昧」。如是知見可得清淨。所以念佛應以「無所得」為方便，如同《金剛經》所說：「若見諸相非相，即見如來」¹⁰²。不應以佛陀的色身思惟如來的相好莊嚴，功德無量，不取相的念念相續後，就能見佛；即使佛現前，亦能當下悟解一切佛相皆唯心變現。如夢、如幻、了不可得，而更深層內觀體見一切諸法的平等不二之法性，如是就進入「一行三昧」就是「應以法性修習觀佛隨念」¹⁰³、「不應以色思惟如來……若無念無思惟是為佛隨念」¹⁰⁴，其實質意義就是「念佛三昧」。

伍、結語

綜上所述《阿含經》中之念佛法門具有很重要的特色。不管病中苦痛的安慰、行經曠野道中恐怖的去除、不捨之情因而憂苦，修行中策心念起。三念、四念、五念乃至六念的或十念

目的，都是爲了從沉下的心理狀態引導令心欣樂，修行者當然要以信、願、行爲基礎，信心不疑，發大願、且念念相續無有間斷、所造身口意善業無有疲厭。在《阿含經》中念佛不僅表現在追求來世的果報上，也致力於追求現世之離苦得樂利益。

《阿含經》所講念佛之果報是著重在上升天道的。同時，念佛可證四果、入涅槃，這與大乘佛教淨土系強調希求願生淨土的念佛思想有明顯的差異。

其實「持名念佛」本身並無問題。關鍵在我們凡夫只知向佛菩薩祈求，而不知在內心上，將自己定位爲諸佛菩薩的化身。學習佛菩薩願力和行門，如此會得到極大的加持力，比單純自力更易契入。如同兩物在同一頻率之振動下會產生共鳴而使強度加大到驚人的倍數之物理現象。當然這必須靠修行者對有情懷有無限的悲心，落實在生活實踐上且無所得心及行四無量心與六度等發揮到何種程度而定。《阿含經》念佛之教授不僅要專心繫念而且要熟練其他法要（如四念處七覺支等），才能使念佛修習漸次增上，達到「念佛三昧」之境界，內化自己的身心以致在生命的歷程上可永保不生不滅。

昔佛在世時，弟子以不見佛爲苦，夜行獨居，而有怖畏者，佛曾教以念佛、念天。念佛陀之智慧慈悲或行善者必升天，以此強其意志，慰其脆弱之心，由是而發展念佛三昧，不僅念

佛之慧智且念佛之相好和住處之莊嚴（淨土）求於此三昧中，佛能爲之現身說法，所念者不僅是佛陀，而諸佛菩薩亦爲所觀想之境。其目的主要在攝心，內觀開發自身所本具之佛性。

參考書目

一、原始資料

1. 《長阿含經》後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，T1/1。
2. 《佛說大集法門經》宋·施護譯，T1/12。
3. 《中阿含經》東晉·瞿曇僧伽提婆譯，T1/26。
4. 《廣義法門經》陳·真諦譯，T1/97。
5. 《雜阿含經》劉宋·求那跋陀羅譯，T2/99。
6. 《別譯雜阿含經》失譯，T2/100。
7. 《佛說難提釋經》西晉·法炬譯，T2/113。
8. 《增一阿含經》東晉·瞿曇僧伽提婆譯，T2/125。
9. 《法句經》法救撰，吳·維祇難等譯，T4/210。
10. 《大般若波羅蜜多經》唐·玄奘譯，T7/220。
11. 《金剛般若波羅蜜經》姚秦·鳩摩羅什譯，T8/235。
12. 《般舟三昧經》後漢·支婁迦讖譯，T13/418。
13. 《思惟要略法》姚秦·鳩摩羅什譯，T15/617。
14. 《佛說觀佛三昧海經》東晉·佛陀跋陀羅譯，T15/643。
15. 《大智度論》龍樹菩薩造，姚秦·鳩摩羅什譯，T25/1509。

16. 《十住毘婆沙論》，龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，T26/1521。
17. 《阿毘達磨集異門足論》尊者舍利子說，唐·玄奘譯，T26/1536。
18. 《阿毘達磨法蘊足論》尊者大目乾連造，唐·玄奘譯，T26/1537。
19. 《雜阿毘達曇心論》尊者法救造，劉宋·僧伽跋摩等譯，T28/1552。
20. 《瑜伽師地論》彌勒菩薩說，唐玄奘譯，T30/1579。
21. 《大方廣佛華嚴經疏》唐·澄觀譯，T35/1735。
22. 《瑜伽論記》唐·遁倫集撰，T42/1828。
23. 《大乘義章》隋·慧遠撰，T44/1851。
24. 《五方便念佛法》隋·智顗撰，T47/1962。
25. 《漢譯南傳大藏經》〈增支部〉（高雄·元亨寺，妙林出版社）1994。
26. 《漢譯南傳大藏經》〈相應部〉（高雄·元亨寺，妙林出版社）1993。
27. E.M.Hare, 1995, (English trans), The Book of the Gradual Saying, Vol. III. Pali Text Society, Oxford。
28. Bhikkhi Bodhi, 2000, (English trans), The Connected Discourses of Buddha, Wisdom Publications, Boston。

二、現代作品

1. T.W.Rhys Davids and W. Stede, 1925, The Pali Text Society's Pali-English Dictionary, London, P.T.S.。
 2. 荻原雲林等編，1979，《梵和大辭典（上）》（台北：新文豐）
 3. 蔡耀明，2001，《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土》（南投：正觀）
 4. 釋圓波，2007，〈大智度論中八念之初探〉《第十七屆全國佛學論文聯合發表會前論文集》（台北：華嚴專宗研究所）頁207-232。
 5. 釋印順，2006，《華雨集（二）》（台北：正聞）
- 註釋
96. 《十住毘婆沙論》卷五，T26/1521, p.40c-41a。
 97. 《十住毘婆沙論》卷五，T26/1521, p.45c 及 p.496。
 98. 《雜阿含經》卷11(281經) p.77c6-8。
 99. 《雜阿含經》卷1(第15經) p.1a7-15。
 100. 《雜阿含經》，p.77a29-78a21。
 101. 《雜阿含經》卷3(80經) T2/99, p.20a25-b27。
 102. 《金剛經》T8, p.749a22。
 103. 《大般若經》T7, p.164b。
 104. 《大般若經》T7, p.356a。

（全文完）

從南北傳佛教的修法見 生滅與不生滅不二法門（二）

• 柯鴻章

內觀生滅

在所有修行道上不論南北藏傳佛教，最能清楚見到及描述一切法的生滅現象與過程的法門莫過於內觀法門，內觀這個詞在南傳佛教是經常被引用來修行，至於北傳則稱為止觀或觀照，而且把觀與照分開來說明，在般若的意義形容上有觀照般若一詞，因為北傳自稱大乘，有許多修行的法門都著重在境界的描述，及比較高層次的修法，以觀字而言，禪宗的祖師教人修行要離心意識觀，進一步觀念頭未生處，這些觀的工夫都不是初學者或對佛法體驗不深的人所能了解做到的，而且以大乘而言要做到有觀有照非有止與定的功夫不可，但這些修止與定的過程卻很少明示，即使有明示也講的有些深邃，這是在北傳佛教

講觀照法門的一個特色，如天台大止觀法門對止觀的解釋說：

「所言止者，謂知一切諸法，從本以來，性自非有，不生不滅，但以虛妄因緣故，非有而有，然彼有法，有即非有，唯是一心，體無分別，作是觀者，能令妄念不流，故名爲止，所言觀者，雖知本不生，今不滅，而以心性緣起，不無虛妄世用，猶如幻夢，非有而有，故名爲觀」，從上述的解釋觀的功夫，其實是一種妙用，而非修道過程的顯現，這種觀法在南傳的內觀是無法想像的，也不符合原始佛教佛的教法，除此之外，北傳的修觀法門有一些修法是較接近南傳的修法的如五停心觀、白骨觀等，因為他們較能見到法的生滅現象或過程。

至於南傳的內觀修法在此想舉馬哈西、帕奧兩位出家眾及一

位在家居士葛印卡來做說明，在傳統的原始佛教裡面是重視修四禪八定的工夫加上滅盡定的工夫成爲九次第定，後來覺音尊者寫了一本清淨道論，更詳述禪定中的四十止禪，在南傳佛教中的帕奧禪法系統主要還是以清淨道論爲主的先修止而後修觀的所謂止行者，據我本人所知，它的修法次第是先修四念處的安般念下手，達四禪後修四界分別觀，再修三十二身分、白骨觀，然後十遍處、六隨念、四無量心、四護衛禪等，這些幾乎都是止禪的工夫與境界，但它的目地在修習觀禪以得智慧解脫，在南傳的十六觀智中最後是得道智、果智與省察智爲主要目的。帕奧禪法的次第是非常鮮明的。其修法中的觀禪見一切法的生滅現象，尤其強調見到肉體的色聚與精神的三十七個名法的生滅現象是可清楚的描述，是一種真正禪相的光中所親見的，所以他對無常的領悟是深刻的見到，而不是泛泛之說，帕奧在如實知見有一段話說：「因此，在修行觀禪之前有四種清淨，觀禪乃是對名色及其因緣無常、苦、無我本質的領悟，如果還未了解名色及它的因緣，我們如何去領悟它們是無常、苦、無我呢？如何能修觀禪呢？唯有徹底透視名色及其因緣後，我才能修習觀禪」又說：「名色及其因緣稱爲行法或有爲法：它們生起後立即消滅，因此它們是無常的。它們遭受不斷生滅的壓迫，因此它們是苦的。它們沒有自體，沒有穩定不壞的本質，因

爲它們是無我的」，如此領悟無常、苦、無我才是真正的觀禪。

馬哈希是緬甸的一個偉大的禪師、也曾經是緬甸佛教的國師，他的禪法被國家奉爲正宗的南傳禪法，在台灣修行馬哈希禪法者甚多，因爲它易學好懂，最主要的它是以四念處的觀身下手，其中又以觀腹部的收縮與膨脹的活動的現象做爲觀身的主要修法，也就是從四大的風大下手，這種內觀法結合四聖諦，五取蘊，及四念處，甚至十二因緣來修觀，首先從呼吸下手，當您入息出息，腹部的上升與下降特別顯著，如您注意觀照腹部的上升與下降時，會發現有擴張、運動、傳遞的現象，而擴張是風大的特性，運動爲其作用，傳遞是其現起（出現的形象），知道風大的實相亦即知道它的特性、作用和現起，我們修習以了解他們。馬哈希尊者在內觀基礎一書中說：「內觀始於對名色有明確的認知，爲達到內觀，禪者由色開始，需從特性、作用等等去把握，等等是指現起，關於這一點，『攝阿毗達摩義論』切中要點說明，見清淨爲明了名和色的特性、作用、現起和近因」，又說：「因此，您觀照風大，您須觀照其支持相、流動的作用及轉移的現起。只有如此您才能產生正確的智慧」，另外關於觀照風大的腹部上升與下降，您也可觀照心識，因爲，當您觀照上升下降時，心有時跑開，您觀照它，它就消失，接著另一心識生起，再次觀照它，它再次消失，另一識

再生起，您需觀照很多這些生起與消滅的心識。行者了悟到：「心識是連續的發生。一個接一個的生滅，當一個消失，另一個生起，因此，您了悟到連續的心識的現起，了悟這些的行者也了悟死與生」，足見馬哈希尊者的觀照風大也是以觀身及觀心兩種法門互相運作來徹見身心的生滅過程為其內觀的主要法門，也可見四念處的四種修法其中是含蓋南北傳佛教的，怪不得妙境長老說：「修四念處是中國佛教的希望」。

葛印卡先生是近代緬甸內觀禪修的最高在家指導老師，是近代緬甸在家禪修大師烏巴慶的學生，葛印卡指導的方法可上溯佛陀的傳承，他認為解脫之事是普世共通的，因此，他的教法對世界各地的人來說，不論背景、宗教或無宗教信仰，都有著深刻的訴求。他所教導的方法也是以四念住為主，稱為觀察身心實相的自然法則。首先，他要修行者了解及探究負面情緒產生的原因，並透過轉移注意力，把負面情緒深入壓抑到潛意識，但這並不究竟，還要去面對它。觀察它，使它失去力量後，再進一步體驗內在身心實相，它的方法是透過呼吸與感受來覺察身心的狀況，他在生活的藝術一文說：「這種身心現象就像銅板的兩面，一面是心中生起的各種念頭和情緒，另一面是呼吸和身體的感受，任何念頭和情緒，任何心的不淨煩惱，都會在當時的呼吸和感受上呈現出來。因此，藉著呼吸與感受，事

實上就在觀察心的不淨煩惱，我沒有逃避問題，而是如實面對實相。」又說：「我們必須瞭解事實本來的實相，必須在身心現象中直接體驗實相，這樣才能幫助我們擺脫不淨煩惱，脫離痛苦。」直接體驗自己的實相，這種觀察自己的方法，就是被稱為「Vipassana 內觀禪修」，所以有系統而冷靜的觀察不斷改變的身心現象，在身體內生起的感受，這就是佛陀教導的精髓：以自我觀察來自我淨化。其實葛印卡先生的內觀修行法門不外四念住的觀身與觀受，其中是注意呼吸及觀察念頭的感受後，去體驗背後的身心無生滅的實相的安詳與平靜。當然，這內觀的中間過程是可見到許多念頭的生滅及很微細的感受，包括快樂的與痛苦的感受，您必須懂得超越它，才能正見實相解脫。

十六觀智生滅

最後我想介紹一下南傳的修行過程的十六觀智，這個部份在焦諦卡禪師的「禪修之旅」一書中有很詳盡的解釋，本文想介紹其中的第一觀智名色分別智和第二了知因緣智及第三的審查遍知智與第四生滅隨觀智，因為這些觀智與無常有很大的關係，唯有從無常觀進入才能真正體會苦、空、無我，究竟解脫。首先名色分別智，名是指心理狀態，色是指身體狀態，名與色的分別修法簡單的說就是覺知心識和所緣境，如何覺知？其實心識和所緣境一個是心，一個是身體，您只是單純的去觀察所

緣心與身的生滅現象，而不去加以分別即可，這種不分別久了以後就產生兩種現象，一種是見到所緣境的生滅，一種是心裡變得平靜與寧靜，心能住於所緣境很久，而且能觀察到有為法的特質，它發現沒有人，非男非女，不管名色都只是生滅而已，這就是第一觀智名色分別智。了知生滅之後我們要進一步去了解這生滅現象的因，不論是名法或色法，當我們觀察它的生起過程及其原因時，我們首先了知它是當下生起的，但它以前

曾經生起，如因緣具足的話，未來也會生起，然後再進一步觀察它生起的因與緣，觀察名色的生起條件，因為名色的生滅過程是相互依存的，此時就可得第二觀智了知因緣智。至於第三的審察遍知智及第四的生滅隨觀智，那都是不斷對念頭及生滅現象的深化，審查遍知智又稱三法印智，就是對無常、苦、無我的深刻感受，也就是對所緣境的生起及滅去能清楚了知，並觀察名色法的生滅現象，因為他們生滅不已，所以是苦的及最後發現這不斷的生滅與苦，其實是無人操控，更不能操控自己的身體，因此是無我的，這種智從思維無常到觀察無我的過程叫審查遍知智，繼續深化觀察無常時，您對所緣境的生滅現象的觀察會發現念頭的生滅變的很細微，對於身心的生滅過程並能如實了知，也就是您對名色法及無常、苦、無我的念頭不再生起，您非常清楚的觀察所緣境的生滅，這種智慧叫生滅隨觀智

，這時您對念頭生滅及所緣境的生滅已能如實的知和控制，接下來的第五的壞智到第十的審查智，都是在講深化身心現象的生滅現象及反應三法印的究竟過程，等到進入第十一的行捨智就已經接近要進入涅槃解脫的境地了。因此，嚴格的說來，在南傳的修道過程的十六觀智中的第一到第十的觀智其實都是不離三法印的深化的過程的，足見三法印在南傳佛教的修法過程中是不可或缺的。

生滅滅已，寂滅為樂

從行捨智到下一個觀智，您已放下了生滅，此時禪修者的身心生滅過程進入止息的狀態，這是所謂的道智，但道智的生起是很快速的，因為見到每一個心識的生起只持續一秒中的千分之一或百萬分之一，每個心識連續生起，那時禪修者不再退卻，之後，十分安靜、寂靜，不生不滅，禪修者不再觀察生滅現象，因為他無法再觀察，此時就進入所謂的涅槃狀態，也就是生滅滅已，寂滅為樂。但這只是一個階段的現象，在這個階段後另一個觀智叫觀察智，觀察智是一種思考，您思考並了解，完全的寂靜是來自身心生滅過程的止息，此時，果智生起，您再審查有甚麼生起，當您在審查時，心非常平靜平和，這就叫省查智，所以真正得涅槃的是道智，得涅槃就是寂滅的狀態，這種狀態透過果智與省查智不斷的深化，寂滅也不斷深化，再

深化的過程中分別破除貪、疑、邪見等下三結就得初果，證二果時，並未根除所有的煩惱，只是貪嗔比較薄弱，進一步證三果時，貪、嗔、疑、悔、邪見已破，但仍然執著一種清淨的生命體，享有清淨寂滅之樂，只有四果阿羅漢才完全斷除十惡及五蓋，此時，就是得究竟涅槃。正是所謂「生滅滅已，寂滅為樂」。

生滅與不生滅不二，解脫與慈悲

南傳的修行以見生滅無常為見道的主要方法與過程，其目的在證得涅槃的解脫道為唯一的道路，他本身在修道的過程與方法的當中就設定以解脫為主要的目標，但隨著時代的演進與國際的潮流，其實在現代南傳諸大師中，也不斷往上求佛道下化衆生的道路邁進，如現代的帕奧禪師及早期的佛使比丘與近幾年的聖法與聖喜長老等人都以教導禪修來導入生活中，也提倡所謂的南傳菩薩道，而從前述的各種南傳修法中，也已從見身體的無常進到觀一切法無常的北傳教法，所以法的演進是能隨時代而改變的。從原始佛教到上座部的南傳佛教到大眾部的大乘佛法的演進，依印順長老的判教及研究，他認為是以般若系統的經典作為從佛陀的原始佛教演進到大乘佛教的橋樑，所以他說：中論是阿含的通論，中論講甚麼呢？中論講因緣所生空相，講破一切相，講無住，講破執，為什麼？因為一切法

無常，因為不論從我的身體及念頭的生滅及一切法的生滅來講都是無常的，無常故苦，苦故無我，無我在破除我執，無常就是空相。所以般若乃至中觀的修法也是從三法印見一切法無常下手與南傳完全相通，只不過南傳修法的目的在見無常生滅後入涅槃，而北傳見無常後證入空相，在南傳認為證入涅槃後就不受後有，不再度衆生，而北傳的菩薩道證入空相後要從空出假，標舉空亦不可得的精神，主張空有不二，積極度衆生，所謂生滅與不生滅不二，不生滅見道後再見生滅的精神來進行六度萬行。事實上南傳的十大弟子中的舍利弗與須菩提兩位尊者卻是般若經典中的般若波羅蜜多心經與金剛經的發起主，而心經主要在照見五蘊皆空，金剛經主要在講諸相非相及不住一切法，就這兩者而言，它的精神就是南傳的見生滅後的效果地顯現，再就佛在金剛經所表現的生活方式來說，佛乞食及托鉢及樹下禪坐修行，不正是顯示原始佛教的精神嗎？那麼我們就知道原來南北傳是相通的，般若既是大乘是圓頓法，南傳何嘗不能做到，所以妙境長老非常提倡修四念處，他主張先修四念處解脫並發菩提心行菩薩道，這就是解脫與慈悲並進，生滅與不生滅不二法門啊！

（全文完）

六祖壇經的啓示（六）

• 何世亮

九、轉法華

自古以來，佛經流傳甚多，立論深奧，諸多不同，許多研讀的人，都找不到重點，常常迷失在經義之中。

慧能大師卻能提綱契領，直指要點，爲後代的修行者找出一條光明捷徑之路，避免浪費時間。

慧能說：「一切修多羅及諸文字，大小二乘十二部經，皆因人置，因智慧性乃能建立，若無世人，一切萬法本不自有，故知萬法本自人興，一切經書，因人說有。」

又說：「三世諸佛，十二部經，在人性中，本自具有，不能自悟，須求善知識，指示方見，若自悟者，不假外求。」

法華經方便品說：「爾時世尊從三昧安詳而起，告舍利弗

，諸佛智慧，甚深無量，其智慧門難解難入，一切聲聞辟支佛所不能知，所以者何，佛曾親近百千萬億無數諸佛，盡行諸佛無量道法，勇猛精進，名稱普聞，成就甚深未曾有法，隨宜所說，意趣難解，舍利弗，吾從成佛以來，種種因緣，種種譬喻，廣演言教，無數方便，引導衆生令離諸著，所以者何，如來方便知見波羅密皆已具足。舍利弗，如來知見廣大深遠，無量無礙，力，無所畏，禪定，解脫三昧，深入無際，成就一切未曾有法，舍利弗，如來能種種分別，巧說諸法，言辭柔軟，悅可衆心，舍利弗，取要言之，無量無邊未曾有法，佛悉成就，

止，舍利弗，不須復說，所以者何，佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相。」

當時有一位僧人，名叫法達，已經念誦法華經三千多遍，依然沒有了解法華經的要點，他來請教慧能說：「經云，諸大聲聞乃至菩薩，皆盡思共度量，不能測佛智，是什麼意思。」

慧能很快就指出了重點：「經意分明，汝自迷背，諸三乘人不能測佛智者，患在度量也，饒伊盡思共推，轉加懸遠，佛本為凡夫說，不為佛說，此理若不肯者，從他退席。」

佛經深奧難懂，充滿著抽象及神秘的文句，但是慧能卻能將這些概念，拉回現實的層面，使後代的學佛者能從自性的心靈層次去理解。

因為法華經的文句中就說：「是法非思量分別之所能解，唯有諸佛乃能知之，所以者何，諸佛世尊唯以一大事因緣故，出現於世。」

慧能說：「一大事者，佛之知見也，世人外迷著相，內迷著空，若能於相離相，於空離空，即是內外不迷，若悟此法，一念心開，是為開佛知見，佛猶覺也，分為四門，開覺知見，示覺知見，悟覺知見，入覺知見，若聞開示便能悟入，即覺知見，本來真性而得出現，汝慎勿錯解經意，見他道開示悟入，

自是佛之知見，我輩無分，若作此解，乃是謗經毀佛也，彼既是佛，已具知見，何用更開，汝今當信佛知見者，只汝自心，

更無別佛，蓋為一切衆生，自蔽光明，貪愛塵境，外緣內擾，甘受驅馳，便勞他世尊從三昧起，種種苦口，勸令寢息，莫向外求，與佛無二，故云開佛知見，吾亦勸一切人，於自心中，常開佛之知見，世人心邪，愚迷造罪，口善心惡，貪瞋嫉妬，諂佞我慢，侵人害物，自開衆生知見，若能正心常生，智慧觀照，自心止惡行善，是自開佛之知見，汝須念念開佛知見，勿開衆生知見，開佛知見即是出世，開衆生知見即是世間。」

於是法達又問：「又經說三車，羊鹿之車與白牛之車，如何區別，願和尚再垂開示。」

這是法華經中的一個譬喻故事，當時有一位大富長者，住在一間大豪宅之中，有許多孩子在其中遊玩嬉戲，有一天，豪宅發生大火，大富長者十分恐慌，叫孩子們趕快逃離火宅，但是孩子們樂於玩樂，不知危險恐懼，不想出離，於是大富長者就想出一套騙小孩子的方法，他知道孩子們喜歡一些玩具車，如羊車、鹿車、牛車，就騙小孩子們說，屋外有許多玩具車，假如大家能夠出來，就可以擁有許多玩具車，孩子們聽了之後，爭先恐後地跑出火宅，脫離了危險，但卻沒有看到玩具車，

以爲父親在騙他們，父親卻賜給他們每一個孩子，大白牛車，更大更莊嚴美麗，大家都感到十分高興。

所謂羊車、鹿車、牛車，三種玩具車，是指三乘法，而一大白牛車是指一佛乘的佛智實法，三玩具車是權宜之法，而一佛乘才是真實的佛法。

慧能說：「經意分明，汝自迷背，諸三乘人不能測佛智者，患在度量也，饒伊盡思共推，轉加懸遠，佛本爲凡夫說，不爲佛說，此理若不肯者，從他退席，殊不知坐卻白牛車，更於門外覓三車，況經文明向汝道，唯一佛乘，無有餘乘，若二若三乃至無數，方便種種因緣譬喻言詞，是法皆爲一佛乘故，汝何不省，三車是假，爲昔時故，一乘是實，爲今時故，只教汝去假歸實，歸實之後，實亦無名，應知所有珍財盡屬於汝，由汝受用，更不作父想，亦不作子想，亦無用想，是名持法華經，從刼至刼，手不釋卷，從晝至夜，無不念時也。」

法達聽了之後，言下大悟，就說：「心迷法華轉，心悟轉法華，誦經久不明，與義作仇家，無念念即正，有念念成邪，有無俱不計，長御白牛車。」

（待續）

宗教「貴族」

·雲中月

最近看了一篇文章，為一在家居士，是親近苗栗湘潭某禪宗書院的居士。題目是「思考宗教問題」。結尾一段寫道：「專職的宗教人員，是極少數，應該是真正的修行人。修行的目的，是為了使自己成為真正的智者，去爲人民服務，幫助別人解脫煩惱和痛苦，不是逃避世間的苦難、享清福，變成不事生產，不會勞動的宗教『貴族』。又言：信仰宗教的普通人，更應該好好工作，成爲一個對別人、對社會有用的人，不能把自己搞成一個精神病人、一個廢物。」

看了這一段文，自愧作爲一位佛教的弟子，真爲汗顏。而佛教中還真有被他說中了的少數貴族及廢物。不但無能爲他人解說，亦不好好讀誦經教，亦不擔待任何寺務。只想一人悠閒度日，只要一張嘴皮子。想作佛教龍象，先爲眾生作牛馬。若不想爲眾生作牛馬，也得好好走修行路。今日剃去鬚髮，穿件佛教袈裟，固然不必把自己看待卑微，但也不能則把自己看待的至高無上。居士有時會起反感的。若令居士起反感而生怨嫌，是不值得。在佛教中真須小心已行。讓居士起恭敬心才對得起佛教，是否？

止觀取喻內涵 (三)

• 水月

十三、釋迦見耕墾、彌勒觀毀臺

釋迦見耕墾，佛未成道前，坐樹下，見耕者出蟲，烏隨啄吞，求免良難。感傷衆生，互相殘害，因境發誓。

彌勒觀毀臺，言初厭世時，懷佞王以一室台布施彌勒。彌勒轉施婆羅門，不久台毀分散。彌勒見已，知色泡、受沫、想炎、行城、識幻，一切法皆歸磨滅無常，一篋偏苦。

由此二例，能促使專心學道，豎破顛倒，橫截死海，超度有流，興大慈悲，起四弘誓，拔苦與樂。

十四、渴鹿逐陽燄、癡猴取水月

仔細觀察一念心起，能生所生，無不即空。無自性，無他性，但有名字，不常自有。引思益經解諸法品大意說：「苦無生，集無和合，道不二，滅不生。」集既即空，則應清楚認識，陽燄不過爲熱及空塵三種所形成，實非爲水。凡成於內有癡愛，外加欲境，起因緣力故，於此欲想。率如渴鹿逐陽燄。

癡猴取水月，猴主見井有月影，語伴謂月死落井，欲取月出，枝折墮井。原爲佛喻調達與六群比丘，由師迷教多人迷。悉由不了陰入，不了苦即空理。

十五、富人無目

九縛凡夫，都無所知，都無所見，譬之曰無目。富人者，喻凡夫本具如來藏，本具恒沙佛法。由無見無知，如大富兒，坐寶藏中，動轉罣礙，反爲寶器所傷害。凡夫不見無量佛法，而流轉生死。

十六、如患熱病

人患熱病，昏沈糊塗，思慮不清。二乘認識不真，未能透視真如，如見珍寶是鬼虎龍蛇，棄捨馳逃。二乘不可與凡夫同語，然失卻如來藏則相同。此喻近於視金錢如毒蛇者，未能善於運用也。

取自《佛隴文集》

(待續)

一一乘授記的問題

• 雲庵

法華經的授記，係對譬喻品的舍利弗，授記品的大迦葉、須菩提、大迦梅延、大目犍連。五百弟子授記品的富樓那，憍陳如之外的五百弟子，俱時與記。授學無學人記品的阿難、羅睺羅之外的二千人，以非衆所知識，故同與記。法師品的十種供養而總授記。勸持品的僑曇彌、耶輸陀羅，示女衆亦可成佛。包括有學、無學、女衆、畜生，修菩薩行者，皆與之授記。甚至連提婆達多皆被授記，示世尊無怨惡故。

授記有個人授記與團體授記。個人授記有佛號國名，舍利弗等屬是。團體授記則同一佛號，同一國名，五百弟子及二千人屬是。

或有疑曰：聲聞之人稟法華經，即能解悟，現今得記，未來成佛。若爾，菩薩何故於無量劫修集無量無邊種種功德。如智積言：我見釋迦如來於無量劫，難行苦行，積功累德，求菩提道，未曾止息。乃至而且還處處捨身命財，然後乃成菩提道。

而聲聞未曾有此功德，豈可授記成佛。但若不成佛，云何與之虛妄授記。

爲釋此疑，世親菩薩有是回答，聲聞等得授記者，依彼三種平等說一乘法。以佛法身，聲聞法身平等無異，故與授記，非即具足修行功德，是故菩薩功德具足。諸聲聞人功德未足。依得決定心，非謂聲聞，成就法性如來。

很明顯告訴我們，聲聞依憑的是本具佛性，決定當來能夠成佛。但是目前未具有如來的功德，還要等待時劫。華嚴亦言：心佛衆生，三無差別。

其實經中明文，每一位得記者，世尊一再提醒聲聞們過去曾發大心修菩薩行，中途忘失，暫證小果。今開大乘，令憶本願所行大道，令其自悟，回小向大。故現在授記，未來成佛，有激發效用。如佛告訴舍利弗：「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，名妙法蓮華教菩薩法佛所護念。」

而且被授記者，不是授記就當下成佛。還須經多少時劫，於無量諸佛所修供養奉事，奉持正法，具足菩薩所行之道，當得作佛。如爲舍利弗授記後說：「舍利弗，汝於來世，過無量無邊不可思議劫，供養若干千萬億佛，奉持正法，具足菩薩所行之道，當得成佛，號曰華光如來。」餘諸聲聞亦然，大迦葉將來須奉謹三百萬億諸佛，亦須廣宣無量大法，方得成佛。

智者大師說，法華經中有三種授記：

一、正因授記

即常不輕菩薩品，「我深敬汝等，不敢輕慢。所以者何？汝等皆行菩薩道，當得作佛。」此是深敬未來佛。正因是本具，人人都具有清淨佛性，將來都有可能成佛。

二、緣因授記

法師品，佛告訴藥王菩薩，除了受持解說書寫，又能以華香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、技樂等種種供養，這些人「於未來世，當得作佛。」

三、了因授記

如舍利弗於法說周，聽了三世諸佛度化衆生儀式，皆先開三

乘，後導入一佛乘，皆悉到於一切智地，即便領解。大迦葉等四大弟子聽了火宅喻之後領解，領解了世尊的慈悲，怕怯弱者退失道心，故先以三乘鈞牽。後令入佛道。富樓那等下根聲聞，在因緣周，聽佛說過去師徒因緣等而了解自己曾種大乘種子，每個人懷有一顆佛種珍寶，中間忘失，而今卻只爲安住涅槃爲滿足。現在全都了解世尊說法華之前都是方便權法，今日所說，方爲真實。

這就是經過如來正說、弟子領解、如來印可、然後授記，弟子歡喜，計有五個階段。

授記成佛是一種鼓勵，給聲聞一種信心，未成佛之前，還須積功累德。就如社會的相士，告訴你命中帶有富貴命格，在還未成爲富貴人之前，還得靠後天的努力，廣結善友，不結惡緣，認真工作，排除障礙。不是坐著等著天上掉下富貴來。大涅槃經誠言：「一切衆生雖有佛性，要因持戒然後乃見。衆生若不護持禁戒，云何當得見於佛性。因見佛性，方得成阿耨多羅三藐三菩提。」

世尊雖對聲聞一一授記，那是一種給聲聞關愛的信心。如現在提倡的教育，不都是須用愛的鼓勵，代替呵斥的責備。世尊早就用這個愛語的鼓勵了。

會畢閑坐二如房

釋洪恩

日落山氣紫，開門江霧黃。以憑威德力，攝受眾孤殤。極浦生秋色，片帆來夕陽。潮聲和梵唄，晝夜為歌揚。

贈二如門人

釋洪恩

法侶如君者，鋒芒不可侵。江山烟霧景，風雨歲寒心。庭戶空潭冷，肝腸水月深。自逢衰朽外，誰復見知音。

秋日甘露寺作

釋洪恩

龍蟠迴北固，矯首俯南徐。行樹呈甘露，林櫻散火珠。烟消來海甸，木落現山圖。走馬千秋礪，安知渾一途。

見源來自越一雨巢松來自吳同過松寥閣賦此答之(一)

釋洪恩

地得江山勝，年當秋氣深。雖從吳越至，何問去來心。日落爾時現，潮生如是音。樓臺面水月，處處足登臨。

見源來自越一雨巢松來自吳同過松寥閣賦此答之(二)

釋洪恩

歲月已云邁，江山空復新。相逢僧老眼，不見昔時人。颯沓葉無賴，清暉日可親。師資千載遇，語默貴乎真。

一〇八年八月份會務報導

(會訊第 456 期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬叁仟貳佰元整)

叁仟元：傅金圳 劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟 徹 林洪水

壹仟元：蘇蕙珍 鄭高日 鄭桂嬪 傅冠智

楊王安子

伍佰元：釋道益 安平 B B 彈芋圓達人

修欣打字行 陳文宗 李雪梨

方宏鍊 高淑惠 江柏興 陳羿宏

許汝櫻 謝金花 盧明宏 許瑞吟

張宏銘 林枝章 顏高龍 吳燕靜

叁佰元：瑞展化工原料有限公司 楊施雪華

孫施麗貞 徐婉珣 徐淑媛 徐鈺銓

張良銓 林世豐 韓立銘 韓慧玲

貳佰元：王建宗 林融唯 林敏惠 阮陳豐子

陳清瑞 許雀芬 劉育瑄 劉葉素梅

侯鈴朱 侯舜姍 蕭志哲 蕭伊欣

壹佰元：王延銘 王昱絜 王建勳 王奕鈞

顏蓮蓉 董宸姍 宋金良 宋沛玲

王惠民 王建民 王怡靜 王人璋

王嘉榮 王鈺宸 方秀娟 李淑珍

李白彩娥 李王美枝 李璟萱 李銘華

林賢雲 林建國 林依薇 林愷玄

林貴難 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒

黃志新 黃惠伶 黃瀚廷 黃淑玟

黃有穎 黃怡錦 黃健展 黃健銘

黃清德 黃仁志 黃再興 傅廷涵

吳幸娟 吳惠蘭 吳盈進 吳瑞章

108 年 8 月份收支明細表			
收 入	上月結存	\$644,542	90
	本月收入	\$ 43,200	00
	收入總計	\$687,742	90
支 出	教育文化支出		
	福田雜誌第 398 期印刷費用	13,400	00
	福田雜誌郵寄費用(國內)	3,276	00
	福田雜誌郵寄費用(國外)	2,494	00
	劃撥代金手續費	75	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	董 ○ 凌	2,000	00
	劉 ○ 陸	2,000	00
	劉 ○ 溫	2,000	00
	黃 ○ 健	2,000	00
	許 ○ 和	2,000	00
	許 ○ 笑	2,000	00
	李 ○ 興	2,000	00
	黃 ○ 勇	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	王 ○ 吉	3,000	00
	蔡 ○ 慶	3,000	00
	支出總計	\$ 48,245	00
本月合計		\$639,497	90
收支比較		112 %	

壹佰元：吳寶蓮 柯乃羽 柯皓程 韓怡君 韓葉蕉霞 韓立仁

韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪 郭榮欣 張靜芳

張文夏 張吳碧華 張黃秀鸞 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 許金鳳 許一中

許寶玉 許峻深 許文洲 許鳳珠 許孟琴 楊子磊

楊耀任 楊朝鈞 洪鳳珠 謝勝安 侯燦榮 劉葉蕉治

謝承毅 謝誌仁 謝勝安 曾秀娥 曾寶妹 侯婉茹

徐明汶 郝來好 曾秀娥 曾寶妹 曾月里 顏愛娥

邱昱誠 邱玟諭 邱徐日春 邱李素真 蘇幸棧 蘇燈福

蘇渝 蘇燈財 蘇秀璽 何世孝 何應廷 何佩菁

廖新羽 何應甫 何世孝 何應廷 何佩菁 龔博浩

何珊珊 詹宗霖 萬世光 唐景星 唐陳瓊花 龔博浩

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



8月份救濟事蹟

1. 董○凌女士：案主女兒出生6天發燒住院一個月，診斷為大腸桿菌腦膜炎，至今有許多後遺症，持續復健中。一歲開刀（膀胱內輸尿管埋入術），二歲9個月腎結石住院，四歲磁振造影報告顯示胸椎脊髓有一段萎縮影響到下半身。女兒7歲時父親車禍身故，案主家境困苦，故本會協助其生活費用貳仟元整。

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



印度佛陀涅槃塔

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇八年九月十五日出版
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