

福田



佛教月誌

※中華人間佛教總會，於108年9月17日假嘉義縣南華大學百萬

興學大樓紀念館舉行中南區聯誼會議。

※《西藏生死書》作者索甲仁波切，於108年8月28日安詳示寂。

※佛教正德醫院，將於108年12月1日，假台中市南屯區文心南五路三段100號，舉行落成典禮。

※內政部於108年，假台南市晶英酒店舉行表揚興辦社會公益事務績優卓越之宗教團體。

※中華佛寺協會，於108年9月10日，假台中聖華宮舉行第七屆第八次理監事聯誼會議。

※大寂法師，將於108年11月22日假台南湛然寺三樓大殿指導大眾禪修實習。

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·法師功德品》——聞法得六根清淨之中品功德之義(一) 智者大師等
 6. 爲甚麼天台宗不與他宗融會？(上) 明了
 9. 法華經的成立史(一) 望月良晃著 依觀譯
 14. 八正道解義 月中雲
 15. 《阿毗達摩》概說(二) 林維明
 18. 大原三千院的天台風貌與寺閣園林(一) 黃朝和
 23. 六祖壇經的啓示(八) 何世亮
 25. 信不信由你 慧泉
 26. 止觀取喻內涵(四) 水月
 29. 十仙PK釋迦(一) 雲庵
 32. 湛然詩鈔
 33. 一〇八年十月份會務報告
- 封底：印度佛陀涅槃塔

釋《法華經·法師功德品》—— 聞法得六根清淨之中品功德之義（一）

·智者大師等

一、總釋品義

（一）在《法華文句》智者大師說：

1. 法師義如上說，功德者，前謂初品之初功德，今五品之上，謂六根清淨。內外莊嚴，五根清淨名外莊嚴，意根清淨名內莊嚴。

又從地獄已上至佛而還，一切色像悉身中現者，名內莊嚴，從地獄已上佛已還，一切色像以普現三昧而外化者，名外莊嚴。

2. 身根既爾，餘五根亦然，讀誦既爾，四種亦然，初品既爾，四品加然，相似既爾，分身倍然。

行者聞說此功德利，喜不自勝，勤求無厭，信進倍增，明識大乘，有大勢力，決無疑網。

3. 似解之初初，過二乘之極極，百千萬倍，指始顯終，懸解究竟第一義諦，不可思議。此品所明備斯四意，故言法師功德品也。（《大正》34，頁139中—下）。

（二）在《法華義疏》吉藏大師說：

1. 所以有此品來者，一者遠從法師品生。法師品略明二世弟子，兩世法師，隨喜品已廣說二世弟子功德，今次廣說兩世法師功德。二者近從分別功德品，末明三品人，一者下品謂隨喜人。隨喜品已廣明其功德，今次廣說餘二品人，故有此品來也。

三者上隨喜品雜明世出世二種功德，如乘天宮及輪王坐處謂世間功德，隨喜轉教，後得成佛出世功德。今品但明出世功德，以六根清淨，三界所無，故稱出世也。

2.約位明者，前是十信弟子位，今是三賢師位，約人者前品明五人，今品亦明五人，此品明弘法之師得六根清淨功德以獎勵持經也。（同上，頁614中—下）

（三）在《法華玄贊》窺基大師說：

三門分別：一來意，二釋名，三解妨。

1.來意有三：一者六品能行人，中前明傍人能修行者福，未明正能法師之福，今正明之，故此品來。二者下二品明正依行，福果多少，中初品總明，得果多少，後品引已證成就者，故此品興。三者論解法力有五，第五讀誦持說常精進品示現，此品佛告常精進持說等功德，故此品來。

2.釋名者，依法修行可為軌範，故名法師。唯能行者非所行法，此品明法師之功德，故名法師功德品。

3.解妨者，何故前法師品佛告藥王寶塔，天授告諸菩薩并天人四眾，安樂行品獨告文殊，如來壽量、分別功德、隨喜功德獨告彌勒，此法師品告常精進，不告餘耶？答：法師品明人法二師，藥王過去不恪驅命，以弘經法。以法為師身為法師，是故偏告，寶塔法證，天授人證，勸示眾人，故總告之。

安樂行品明離毀傷三業善行，文殊每勸修行，多為眾生善友，自亦以行為先，故偏告文殊。壽量品明三佛菩提，分別功

德明道證階降，隨喜功德較量勸示希求佛果，自非位齊正覺，智階大聖，何由識真化之幽微，察道德之圓證，故此三品獨告彌勒。

此之一品亦合告之，以常精進名行雙符，故唯偏告。行五師之妙行獲六千之勝德，非直自行修成曩劫，亦復非常精進而不可證，豈由懈怠之所剋成，故偏告於常精進也。（同上，頁637中—下）。

二、別釋品義

（一）經文云：佛告常精進菩薩摩訶薩，若善男子善女人，受持是法華經，若讀若誦若解說若書寫，是人當得八百「眼」功德，千二百「耳」功德，八百「鼻」功德，千二百「舌」功德，八百「身」功德，千二百「意」功德。以是功德，莊嚴六根，皆令清淨。（《大正》9，頁47下）。

（二）諸師註釋「六根六千功德」義

1.在《法華文句》智者大師說：

（1）六根功德者，光宅云：三業合十善，一善具十為百；自行、化他、隨喜、讚歎合四百。約五種法師（受持、讀、誦、解說、書寫等五種）為二千，三品分之即六千功德。此土三根用弱奪言八百，三根用強與言千二，與奪合論，還是六千也。

(2) 有人明數與光宅同，下品八百，中品一千，上品千二。

(3) 智者大師評判曰：諸師偏釋，未會今經，亦不合諸教。

①《大品》云：色淨故般若淨，般若淨故色淨；色淨五根淨，般若淨意根淨。若六根等云何判上中下強弱用耶？若一強一不強，一淨一不淨，一上品餘非上品。《正法華》整足具六千功德，不論上中下。《法華論》云：凡人以經力故得勝根用，雖未入初地，以父母所生肉眼，見大千內外也。

《大經》云：如來一根則能見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、知法。今經六根清淨與《大品》同，以是功德六根，與《正法華》同。鼻見色、聞聲、覺知與涅槃（大經）同。肉眼有天眼、慧、法、佛眼四等用與（法華）論同。文義如此，不可以偏見抑正經。光宅數整足根不依（經）文。

②今按三業安樂行即有十善，一善有十，即百善，一善中有十如，即千善；就化他爲二千；約如來室如來衣如來座，即成六千。（一千乘二，再乘三爲六千）。

③五種法師悉具六根清淨，一根皆有一千功德也（六千）。

④復次，一心中具十法界，一一界皆有十如，即成一百；一根通取六塵，即有六百，約定慧二莊嚴，即是一千二百。根

根悉用定慧莊嚴等千二百也。

⑤若論六根清淨，清淨則不言功德若少若多，若言莊嚴能盈能縮等等。莊嚴者根根六千，若言千二，顯其能盈，若言八百，顯其能縮，若言清淨，無盈無縮等，六根互用，根自在故，不可思議故。若偏判者則失旨也。（《大正》34，頁139下—140上）。

2. 在《法華義疏》吉藏大師說：

(1) 五種法師得六千功德，對常精進者，一隨緣所宜，二者此人持經已得根清淨果，三者欲得淨根必須精進，因名表義，故對之也。

(2) 六千功德者，菩薩行善不出三業，身三口四意三，合爲十善。一善爲首，餘九莊嚴，是則十善互用，莊嚴成百善也。自行百善，教他行百善，人讚歎百善，法讚歎百善，合爲四百善。約五種法師皆具四百成二千善也。此二千善又有上中下品，故成六千也。

(3) 有人言，菩薩行十善，一善亦以九善莊嚴故成十善，十善便成百善。自行百善，教化行百善，歎法爲百，歎人爲百，合爲四百，此之四百，有上中下品，成千二百；三根持經用勝

具得三品故有千二百，餘三根持經用劣，但得中下二品故有八百。

(4) 有人言，就百福爲論，此經云百福相莊嚴，藥王品百福莊嚴臂，則知六根皆具百福；一一福各十善莊嚴成一千功德；一根一千則爲六千。但三根於弘經事勝功德則多，餘三既劣故少也。明五種法師爲因故得六千功德也。

(5) 《普賢觀經》明，懺悔六根罪，故得六根清淨，但懺悔有二法：初，對十方生身佛就事中懺悔六根罪，故云從無始來六根所作三障，今悉懺悔；次，對法身佛依實相懺悔，觀六根於因緣生，本來寂滅。具此二懺悔故六根清淨。

問：作二懺悔故六根方淨，云何此經云五種法師得六根清淨？

答：觀身實相懺悔即是持於此經，故不相違也。

3. 在《法華玄贊》窺基大師說：

(1) 於此經中修十法行：一書寫，二供養，三施他，四聽聞，五披讀，六受持，七開演，八諷誦，九思惟，十修習。於此十中，一一相資轉成百行。百行各四：自作、教化、讚勵、慶慰，合成四百。各有三品而修習之成千二百。三根勝故具千二

百，三根劣故而無上品，各唯八百。

(2) 於此經十法行中，一一皆以十善資助，如是十十具足成百。自作教化讚勵慶慰合成四百，三品修習成千二百。三根勝劣增減同前。此經勝妙獨成此德，餘經不然，故無此德。

(3) 依此經，六根唯說五法師，非十種者，有二解：

① 此五法師一一兼修十善，即成五十，自作教化讚勵慶慰五十，各四即成二百。一一根門雖皆二百，眼鼻身劣並有，耳舌意三助之，自類不相助故並本成八百，耳舌意勝故能引三助，故耳舌意成千二百。

② 經云：以是功德莊嚴六根，皆令清淨，《莊嚴論》云：諸凡夫人以經力故，得勝根用，未入初地位。如經以父母所生肉眼，見於三千大千世界，如是等故有解在於十住十行十迴向中，非於十信力猶弱故。

今解唯在四善根位，以其肉眼見大千故，解脫分位未能如是；解脫分位見一洲之化佛，決擇分位見大千之化佛，即如經云：三千大千一化佛境，故知決擇分方見大千界，不爾一化佛境說，誰所見耶？（《大正》34，頁837下—838上）。

（待續）

爲甚麼天台宗不與他宗融會？（十二）

• 明了

(七) 天淨二宗融不融？合不合？

1. 從二宗行持表面看是融是合，但內容是有差別：

2. 若從天台宗人修般舟三昧目的在「成佛」非「見佛」及

以天台教觀之三諦三觀「佛像」而達到不思議境，更是二宗之

差異大也。現在舉元朝天台宗興教大師虎溪懷則所述《淨土

境觀要門》作爲見證天台宗之淨土觀法的獨特方法，他說：

問一：淨土依正在十萬億刹外，何云唯心淨土本性彌陀？

又經云：阿彌陀佛去此不遠耶？

答：此義須約三諦三觀說之，其疑方解。何者就不失自體

，東西宛爾邊，何妨在十萬億刹之外，即妙假也；就同一性體，不隔毫釐邊，即妙空也；就不一不異，二相亡泯邊，即妙中

也。

亦是一即一切，故不妨遠，一切即一，故不妨近，非一非一切故不遠不近。以例取捨，不取不捨，合散，不合不散等莫不皆然。

論諸法本具，無非三諦妙法，由此理具方有事用。以即假故不失自體，不遠而遠，往生彼土；復由即空故同一性體故，以佛力故，三昧力故，一念能見故，心在定故，如彈指頃故，不近而近，實不往生；雙非二邊，非生非不生，事既即理，便是妙事。（《大正》47，頁291中）。

以上是以三諦妙法詮釋淨土依正之遠近，在佛力，三昧力及修持之心在定力，阿彌陀佛淨土說近即近，說遠即遠。若就

解脫來說：

問二：一心三觀，三諦一境，不前不後方是圓頓三昧，據上所論似如次第第一心，義之何在？

答：若論假觀亦復如是，白毫宛然如骨起光是假，其相叵得是空，此無持來者，亦無有此骨是中也；若論中觀，了此白毫非空非假，若心有想則痴，無想是泥洹，是法不可示，皆念想所爲，亡二邊也。既其雙亡，必也雙照，以雙照故空假宛然，亡照同時不可前後，是則一空一切空，三觀俱空；一假一切假，三觀俱假；一中一切中，三觀俱中，不前不後，絕思議。（同上，頁291上—中）。

以三諦三觀阿彌陀佛雖可以「絕思議」而解脫，但法師說若與天台實相論之「十不二門」論之「色心不二」來論優劣，淨土教不及天台極究的色心平等之性具思想，他說：

問三：唯心淨土之唯心與本性彌陀，及十不二門唯心唯色，同異如何？

答：唯心淨土是所觀陰境，本性彌陀是所顯法門，亦是能觀觀法，各舉一邊意在互顯。若十不二門約三諦，妙色妙心而論唯心，故云非色非心空也，而色而心假也，唯色唯心中也，

此乃直約中道絕待而論，名爲妙色妙心，豈與唯心淨土所觀陰心同日而言。（同上，頁291下）。

觀佛，畢竟是觀淨土依正之心具，此心爲非色心平等之妙心，天台之色心平等之妙心與妙色，在觀法的十乘觀之極所才能開顯。換言之，《觀經》的觀佛以心具爲原理，尚未及於天台極究的色心平等之各具、互具之性具原理，故從天台宗立場淨土教劣於天台教法。二宗合不合元代懷則法師也論及不合也。

七、討論與結論

明代智旭法師提倡諸宗融會，能不能融會除了前述外，也可由法師之思想探究。

（一）法師主張唯心淨土說，以念佛爲三學之究竟，在其著作《靈峰宗論》卷二之一說：

念佛工夫，祇貴真實信心。第一要信，我是未成之佛，彌陀是已成之佛，其體無二。（頁1）。

對於唯心淨土說，又說：

自性彌陀，唯心淨土二語，世爭傳之，不知以何爲心性也。夫性非道理無所不統，故十劫久成之導師，不在性外。心非

緣影無所不具。故十萬億刹之極樂，實在心中。惟彌陀即自性彌陀，所以不可不念，淨土即唯心淨土，所以不可不生。（同上，卷二之三，頁2）。

（二）法師主張禪、淨土、天台三宗融會，在《宗論》卷五，念佛即禪觀論有如下揭示：

禪那——靜慮——定慧——究現前一念之心性

天台——止觀——寂照——於陰妄之一念，觀不思議境

淨土——念佛——稱名——思惟、憶持現前一念之心性

法師認為，念佛依念自佛、念他佛、念自他佛等對象的差異而有三類。

1. 念自佛的，與參禪、止觀完全相同。念他佛的，與參禪、止觀，亦異亦同。至於念自他佛的，則是與參禪、止觀非異非同。

2. 念自佛，如四念處觀，是念身受心法，因而與參禪、止觀同軌。

3. 念他佛，是念相好、法門、實相，或只憶持名號等四類。由於念他佛相好，大體上異於參禪與止觀，但是由於專念相

好，而得定慮，因此究竟而言還是相同的。以法門與實相為念之對象的，也是一樣。憶持名號的，是無法念相好、法門或實相時的修行，大致上與禪、止觀不同，但是所持的名號是一境三觀，能持的心是一心三觀，因此根本上三者同一。

4. 念自他佛，是了知心、佛、眾生三法無差之理，以托他佛助顯自性為目的，所以與參禪、止觀相同。

法師對於稱名念佛特別重視，故就持名與《天台止觀》作詳細會釋，在《宗論》卷四，念佛三昧中推檢持名，即彌陀非名之自生，非由心之他生，非名與心之共生，非非名非心之無因生，依實踐三觀，以觀一念三千之理為目的。

（三）法師的學說主要是有唯心論傾向，此不能與傳統天台宗之性具說解釋，所以其全部論述若要與天台宗融會，應該再深入探討，就本人前述各宗與天台宗之比較是難於融會的。但就佛教發展過程，法師主張三學一源與三教一致，尤其強調禪、華嚴、淨土與天台的融會，也是智者大師開創天台教學以來，智旭法師之融會說是相當有意義的。所以本文特別論述可供參考。

二〇一五年七月十七日於台南市寓所

法華經的成立史（一）

望月良晃 著
依觀 譯

一、前言

法華經的成立過程——布施說 大乘佛教經典之代表作的

法華經，是經由何等過程而成立？追溯其成立過程乃是撰述本稿之所以。

現行的法華經全經二十七品，當然不是成立於同一時期，從來對此已有種種研究。但仍無法確定被增廣之前的原始法華經具有何等形態。

就從來所作研究而言，或認為第一章（序品）至第二〇章（如來神力品），或認為前半的十章是法華經的原始形態。

持前者之觀點的是，西歐的布爾諾夫以及凱倫，以及日本的松本文三郎博士，乃至本田義英博士等人，後者則是木村泰賢

博士與常盤大定博士等人。

本田義英博士將「序品」至「囑累品」稱為「原始分」，並將其附加插入的部分稱為「後分」，進而就此提出其所見，遺憾的是，其所作的探究止於中途。

布施浩岳博士於昭和九年，撰述《法華經成立史》一書，在該書之中，布施博士先將前揭的二十章作二種分類，認為第一章至第九章（授學無學人記品）等九章之外，加上「隨喜功德品」，可歸類為第一類，第十章（法師品）至第二十章（如來神力品）等十章為第二類，更且第二類的增廣是在第一類成立之後，經過相當的年代，而第二類各章的成立恐是於同一時期。亦即布施博士認為第一類才是其原形。

茲將布施博士所作的結論列表如次：

第一類 (一〇品)	序品	方便品	譬喻品	信解品	藥草喻品	授記品	化城喻品	五百弟子授記品	授學無學人記品	隨喜功德品
	法師品	見寶塔品	勸持品	安樂行品	從地涌出品	如來壽量品	分別功德品	法師功德品	常不輕菩薩品	如來神力品
第二類 (一〇品)										
第三類 (七品)										

第一期——第一類偈頌（西元前一世紀）

第二期——第一類長行（西元後一世紀，西北印度）

第三期——第二類（西元後一〇〇年前後，西北印度）

第四期——第三類（西元後一五〇年前後）

紀野說與田村說 其後對於《法華經》的成立與架構，長久以來論辯不已。

戰後，宮本正尊博士編纂《大乘佛教の成立史的研究》（一

九五四年）一書，書中所收錄的諸篇論文，大多言及大乘經典

之成立，以此等論文為基底，紀野一義所撰的《法華經の探求

》（一九六二年），是以結集法華經的菩薩團體成立史作為背

景，紀野據此探索法華經所具思想上的意義，並提出相當值得

重視的論述。對於法華經之架構也有所言及的紀野一義，首先

著眼於各品中的聽眾之代表，據此就前揭的二十章予以分類。

亦即就聽眾之代表而言，第二章（方便品）至第九章（授學

無學人記品），是所謂的「聲聞比丘」此一群體，而第十章（法師品）以下是代表「菩薩」的一群，此等加上第一章（序品）所揭的，是另外一個群體。異於將第十七章（隨喜功德品）歸類為第一類的布施博士之所見，紀野認為並無積極的根據必須將第十七章歸類為第一類。關於分類，彼之所見同於布施博士，但關於其成立，則持不同意見，茲將彼之所述列表如次：

(1) 第一類法華經

第一章（序品）的一部分

第二章（方便品）

第三章（譬喻品）

(2) 第二類法華經 A

第十一章（見寶塔品）前半

第十二章（勸持品）開頭的少部分

(3) 第三類法華經 B

第十四章（從地涌出品）

第十五章（如來壽量品）

第十六章（分別功德品）

第十九章（常不輕菩薩品）

第二十章（如來神力品）

又，對於其成立過程，紀野如次推定：

就此原始法華經的架構言之，可以認為第一類與第二類的成立年代相隔並不太遠。第一類成立後不久，具有媒介性格的第二類 A 群先成立，隨後第二類的 B 群也形成，此即是原始法華經的成立過程（法華經の探求七五頁）。

田村芳朗博士於其所撰的《法華經》（中公新書，一九六九年）一書中，觸及法華經之成立史，並且依據近年的法華原典之研究與解明等，作出種種分類，更在予以檢討之後，認為對於其成立若作如次區分恐較為妥當，亦即「方便品第二」至「授學無學人記品第九」是第一類，其成立是在西元五〇年前後，「法師品第十」至「囑累品第二十一」以及「序品第一」屬第二類，成立於西元一〇〇年前後，「藥王菩薩本事品第二十二」至「普賢菩薩勸發品第二十七」屬第三類，西元一五〇年前後成立（法華經四四頁）。

岩本說與其他 對於法華經之成立，岩本裕博士基於語言學的立場，以原典的韻文與散文之間的關係作為基礎，詳細檢討其內容，認為大體上有如次的四個時期。

第一期 第二章至第九章的韻文（第二章偈頌七十一以下除外）。西元前一世紀，在東印度成立。

第二期 第二章至第九章的散文，以及第二章的偈頌七十一以下與第一章的韻文。西元一世紀，成立於北印度。

第三期 第一章的散文、第十章至第十三章以及第十四章至第十九章的韻文、散文。西元一〇〇年前後，成立於西北印度。

第四期 第二十章至第二十三章以及第二十五章至第二十七章（第二十四章的觀世音菩薩普門品原是別行的經典，直至此第四期才被合編於一處。關於其成立時期，偈頌二十六之前屬第三期，二十七至三十一屬第四期）西元二世紀後半，於西北印度成立。

岩本認為若作如此推定，將不與其他的文化史實相抵觸，可以說是最為妥當的年代考。

最近立正大學的「法華經文化研究所」的《法華經研究》諸編，已作為其研究成果而問世，進而金倉圓照於其所編纂的《法華經の成立と展開》（一九七四年）中，提出法華經的文獻史的研究、思想史的研究以及文化史的研究，並依種種立場而論究法華經的成立。

以此等前輩的研究作為基礎，筆者將依教團史的立場進行如次的考察。

二、法華經的原典與翻譯本

作為法華經的研究資料，茲揭出法華經的版本如次：

梵語原典 現今所見的法華經其梵語原典，計有三種傳本。所謂的三種，是就傳本的發見地域而作的分類，亦即有（一）尼泊爾本，（二）基爾基特本，（三）中亞本等三種傳本。

（一）尼泊爾本

自十九世紀初期，英國駐尼泊爾大使赫吉森（B.H. Hodgson）蒐集梵語佛典寫本以來，迄今已有為數眾多的寫本為吾人所知，就法華經的寫本言之，現今已有二十餘本。此等皆屬十一世紀至十二世紀的寫本。

依據赫吉森贈予的寫本，比爾諾夫（E. Burnouf）於一八五二年完成其法譯。其次荷蘭的凱倫（H. Kern）亦於一九〇九年發表其英譯本。其梵文原典經由南條文雄與凱倫作過校訂後，業已出版（一九〇八—一九一二年）。進而又有荻原雲來與土

田勝彌的校訂本（一九三四—一九三五年）、拿里納庫夏達特（Nalina-ksha Dutt）的刊本（一九五三年）、瓦提亞（P. L. Vaidya）的刊本（一九六〇年）等四種。

①基爾基特本

一九三二年六月，在喀什米爾的基爾基特北方二十公里的佛塔遺址中，發見衆多佛典寫本。其中含有法華經之原典，列維（S. Lévi）、巴魯夫（W. Baruch）分別於一九三二年與一九三八年將此原典的一部分介紹於世。一九五九年，龍谷大學的小島文保教授也發表其中的五葉。

依據達特所述，此基爾基特的寫本是以直立的笈多文字記錄，其葉數約有一五〇葉，相當於全書的四分之三，應是書於西元五、六世紀，其與尼泊爾本一致之處不少。近年，獲得印度政府允許，平川彰博士已攜回此基爾基特寫本的照片，而渡邊照宏博士的校訂本也由「靈友會法華經原典刊行會」予以出版（一九七二、一九七五年）。

③中亞本

從前一世紀末至本世紀初期，盛行中亞探險，其結果是在各地發見衆多梵語原典之殘簡，對於此等殘簡，一般係依其發見地或其持來者之名稱之。此中擁有最多殘簡的，是帝俄的迦修加爾總領事培多羅夫斯基（N. Th. Petrowski）於一九〇三年所得手的，現今收藏於列寧格勒博物館。此殘簡據說是書寫於七、八世紀，是以笈多文字書寫，約有全經的五分之二的篇幅。

此外，又有卡達利庫（Khadaliik）本（出土於和闐之東約七〇英里的卡達利庫殘簡，是斯坦因所收集）、曼尼哈姆本（G. Mannerheim 男爵所持）、多林庫拉本（E. Trinkler 從和闐攜回）、鐸泛（Turfan）本（Grünwedel 與 Le Coq 從和闐攜回）、大谷本（西本願寺大谷探險隊所攜回。原先收藏於旅順博物館，現在所在不明）等。

依據達特的「法華經」之序文所述，斯坦因收集的寫本（發見地在卡達利庫之北約八英里）之中，有略去第十一章「見寶塔品」之後半，而是另外當作一章處理的，此與漢譯諸本所揭

頗爲一致，據此，達特認爲「顯然古代中亞的寫本之中，顯然有將此等予以分割整理的」，進而就「提婆達多品」成立的問題述其所見。

漢譯本與藏譯本 法華經的漢譯本，現存有如次三譯，茲依翻譯年代依序列出現存的三種譯本如次：

(一)《正法華經》十卷 竺法護譯，西晉武帝太康七年（二八六）。

(二)《妙法蓮華經》八卷 鳩摩羅什譯，姚秦文桓帝弘始八年（四〇六）。

(三)《添品妙法蓮華經》七卷 闍那崛多、達摩笈多譯，隋文帝仁壽元年（六〇一）。各本的性格與特徵略去不述。

藏譯本方面，有 Dam pañi chos pad ma dkor po shes bya ba theg pa chen poñi mdo，翻譯者是斯廉多拉菩提(Surendrabodhi)與也協提(Yeśes sde)。譯於西元八世紀末至九世紀初期。

(待續)

八正道解義

· 月中雲

八正道是佛教徒修行想達到最高理想境地涅槃的八種方法和途徑。

1. 守護正法信於業報。於諸惡業，羞恥厭離修習善法故。乃至失命終不作惡。是名正見。

2. 斷於一切妄想分別。維摩詰說，眾生有病，皆從前世妄想顛倒諸煩惱生。諸佛菩薩於一切法無分別故。是正思惟。

3. 隨所解法而為演說，諸有聽者，不逆其意。是名正語。

4. 除盡業滿。諸惡莫作。是名正業。

5. 斷除結習。三惑淨盡。是名正命。

6. 勤趣於定。常好坐禪，修攝其心。是名正進。

7. 不忘諸法。受持讀誦。是名正念。

8. 得一切智知。能知諸法空相。是名正定。

此乃取於大寶積經大意。人生真實是苦，縱有快樂，時間極短，樂極仍然生悲，故苦是人生的實相。如何離苦得樂，求得究竟的解脫，是我們學佛者的目標所在。我們就來按照佛陀的開示，依八正道修吧！

《阿毗達摩》概說 (二)

／林維明

二、以唯識學派的角度，反駁「說一切有部」的論點

筆者僅就唯識學派就「說一切部」所執的色法、不相應行法、無為法為實有法進行質難。

(1) 破「說一切部」主張有對色法是實有的

如《成唯識論》說：小乘佛教所說的離識之外的色法等為什麼不存在呢？因為小乘佛教所說的色法、不相應行法和三種無為法，從道理上進行推論是不存在的。而且，小乘佛教所說的色法共有二種：一、是有對，由極微組成的東西；二、無對，不是由極微組成的東西。有對色法肯定不是真實存在，因為組成色法的極微就不是真實存在。如果極微有質礙的話，就應當像瓶等那樣是虛假而非真實的。如果無質礙，就應當像心

法、心所法、不相應行法和無為法那樣，怎能聚集成瓶、衣等東西呢？……其餘的無對色，和有對色是同類，也不是實有，因為是無對，就如心法和心所法一樣，肯定不是實有色法！。

為破所執實有色法 (rūpa-dharma)，先把色法 (有物質性的事物) 分為有對礙的及無對礙的兩大組別。有對礙的色法 (有對色)，彼執為極微所成；無對礙的色法 (無對色)，彼執為非極微所成。於此先總明有對礙的色法 (有對色) 定非實有；因能成彼有對法的極微，依前所破外道之中，已證明不是實有，今此有對色既許是由極微所成，故當應知亦不是實有；但此是總非，未成正量，所以以下再分別從有質礙、無質礙兩個

角度重破諸極微，如量所說：

第一、破設有質礙

宗：諸極微應是假非實。

因：許有質礙故。

喻：若有質礙，則是假非實，如瓶盆等。

第二、破設無質礙

宗：你的極微不能集成瓶、衣等物。

因：許無質礙故。

喻：若無質礙，則不能集成瓶、衣等物，譬如心、心所等非色等法。

如是諸極微若非有質礙，便是無質礙。若有質礙，則極微是假非實（按：小乘多執極微是有質礙的）；而若無質礙，則極微不能集成瓶、衣等物。如此證成諸極微或非實，或不能集成瓶、衣等物，則與彼所執便相違。如是能成極微若非實有，則所成實有的有對色法便不成立。所執實有極微若不能集成瓶、衣等一切世間器物，而瓶、衣等一切世間器物又確許其存在，則所執實有極微也失去作用，不能成立；再進而可知能成實有的極微既不成立，則依彼所成實有的有對色法也自然沒有

了。

(2) 破「說一切部」無對色法是實有的主張

以上難破有對色法，以下則難破無對色法；所謂無對色法是指「法處所攝色」，它包括：一、極略色（以假想慧分析五根、五境令至極微），二、極迴色（以假想慧分析迴闊的虛空，令至極細的空間），三、受所引色（受戒時所引發的無表色），四、徧計所起色（意識起徧計所執時所顯現的五根、五境等影像），五、定所生自在色（由定力所變現的色聲等境像）。如是五種無對色法，小乘人執為實有，今以二個比量難破如下：

A. 宗：你所執的實有無對色，定非實有。

因：許是色法所攝取，色種類故。

喻：若是色法所攝，色種類者，則定非實有，如有對色。

B. 宗：你所執的實有無對色，定非實色。

因：許是無對礙故。

喻：若是無對礙，則定非實色。如心、心所等。

以上總破一切色法，若執實有，則無論是有對色或無對色，俱不能成立。

(3) 辨破「說一切部」的不相應法是實有的主張

而下辨破「不相應行法」，所謂「不相應行法」(viprayukta-

samskāra)是指依色法、心法等分位假立的關係概念，如「說

一切有部」所立的「不相應行法」有十四種，即：得、非得、同分、無想、無想定、滅盡定、命根、生、住、異、滅、文身、名身、句身。如是等「不相應行法」，彼執為實有。如《成唯識論》說：心不相應行法也不是實有，為什麼呢？心不相應行法的得、非得等並不像色法、心法以及各種心所法那樣體相可得，離開色法、心法和各種心所法無其作用可得。由此可見，心不相應行法肯定不是實有，祇是色、心等法的分位而假立²。若使用因明論式可分體、用兩方面加以辨破：

A. 從體性破：

宗：你所執「得」、「非得」等不相應行法，定非實有。

因：非如色法、心法及心所有法等現量、比量有體性可得故。

喻：若非現量，比量有體性可得，則非實有，如畢竟無。

B. 從作用破：

宗：你所執「得」、「非得」等不相應行法，定非實有。

因：非異色法、心法、心所有法等現量、比量有作用可得故。

喻：若非現量、比量有作用可得，則非實有，如畢竟無。

如是「不相應行法」無論現量、比量都不能證知其有實際的體性和作用，故不是實有，唯依色法、心法假立而已。

註釋

1. 如《成唯識論》云：「餘乘所執離識實有色等諸法，如何非有？（答言：）彼所執色（法）、不相應行（法）及諸無為（法），理非有故。且所執色（法）總有二種：一者、有對，極微所成；二者、無對，非極微所成。彼有對色定非實有，能成極微非實有故。謂諸極微若有質礙，應如瓶等，是假非實。若無質礙，應如非色，如何可集成瓶、衣等。……餘無對色是此類故，亦非實有。或無對故，如心、心所，定非實色。……」

2. 《成唯識論》云：「不相應行（法）亦非實有，所以者何？得、非得等非如色、心及諸心所體、相可得。非異色、心及諸心所作用可得。由此故知定非實有，但依色等分位假立。」(T31, 5a6-10)。

(待續)

大原三千院的天台風貌與寺閣園林（二）

——日本京都古剎參禮之一——

• 黃朝和

日本天台宗的三千院道場位於京都東北郊左京區北部的大原，是比叡山北嶺西麓的小盆地山村；靜謐雅緻的佛剎依盆緣地勢闢建在稱名魚山的陵巒上；若從地理視域指稱這座佛教宗脈古剎，當謂天台宗京都大原三千院。但天台總本山延曆寺就在不遠處，一般踏行旅遊者概稱大原三千院，主要在賞覽寺宇風貌及四季景緻，再就是參禮諸佛菩薩；其宗脈風貌或因開祖傳教大師最澄（767-822）自唐土承襲中國天台宗止觀行法，歸返日本開山弘揚，後又融入密、禪諸法要；是以大原三千院除天台教觀的獨特氣質之外，亦流露跨涉宗脈的多面風華。

依日本佛教史家村上專精的記述，最澄幼年出家，曾往南部接觸學習大唐鑒真和尚帶到奈良的天台宗典籍；二十歲進入比叡山無人之境，搭草庵獨修，冥思三觀之理。若涉略智者大

師「一念三千」教觀法要者，則無需添加天台，已可揣摩與天台教觀哲學相應；《摩訶止觀》卷五上云：「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」。《大正藏》諸宗部第四十六卷）可知智者大師止觀行法影響之深遠。

最澄大師於九世紀初（804）入唐，登天台山投禮參學於湛然大師法系的修禪寺道邃及佛隴寺行滿諸師；返日後，回比叡山正式開山闢建延曆寺。從佛教史地觀察，日本天台宗的總本山在比叡山的延曆寺，大原魚山的三千院歷來皆記述最澄為開基始創者；但在三千院的殿堂苑閣中，並未看見最澄駐錫的建築或苑林史蹟標示，僅於客堂（殿）壁飾佩掛智者和最澄兩位

大師畫像。

自山下緩坡而上的參道僅六百公尺之遙；參道末端石階旁挑高豎立的「梶井三千院門跡」勒石漢字，以及盡頭木造三門右側掛著「三千院門跡」直木匾，左側掛匾「國寶往生極樂院」，大致透漏三千院的精神風貌及時代流行，乃至實際開展背景。

從日本佛教發展流行的次序來看，奈良時期盛行的宗派為三論、法相、華嚴、律、成實、俱舍，即通稱的南都六宗；而北遷京都後的平安時期，盛行的是天台和真言兩宗；到鎌倉幕府時期則流行禪和淨土，後又有別創的時宗、淨土真宗（一向宗）、日蓮宗（法華宗），多達十三宗派。（唐一玄《日本佛教史料裸集》）平安朝前期，文德天皇（827~858年）欽定的太子惟喬親王（844~897年），受到攝政大臣藤原良房的壓力未能繼承皇位，悄然出家潛隱於大原的魚山修道（872），以此因緣，闢築道場，尚未定名的三千院實際緣起於天台宗是當時的主流宗派，最澄與空海同時入唐，但空海前往長安親炙惠果習密，且留唐數年才返日創真言宗。

與天台宗脈更貼近的聯結是二百餘年後，堀河天皇第二位

皇子最雲法親王（1104~1162）於三千院出家（元永元年，1118）；另有不同載述是最雲於比叡山出家，保原元年（1156）出任天台座主，期間或退隱時，於比叡山麓修築別院。從參道的豎石勒碑及山門的木匾所記梶井門跡、梶井宮略加觀察，梶井既是地名，卻不是魚山地區。日本坊間流傳，清和天皇（850~880）於（日本）貞觀二年（860）下令將最澄大師創建於比叡山東塔南谷梨樹下的道場（788）圓融房遷移至滋賀的坂本梶井，遷建的傳說不無可疑？清和才十歲，大權仍在攝政大臣藤原良房的掌控中，最澄既是自唐土歸返正式於比叡山開山創派，原始闢建的草廬是根本道場，怎能說是遷建？說別院說門跡而延續東塔梨樹根本堂院的天台精神應較切合實際；況且清和天皇九歲登基，十八年後被迫退位，《叡岳要紀》卷上記載貞觀二年大師付承雲，大師指慈覺圓仁（794~864），依此可知貞觀二年承雲繼位主持比叡山，其任務是拓建改造最澄闢建的圓融院；清和也歡喜參修佛法，護持承雲擴建梨本道場符應實況。十一世紀末，白河天皇於東坂本梶井（大津市）敕建圓融別院。

此天台別院在京都比叡山周緣幾經遷移，正式定名三千院已是十九世紀明治四年（1871）之時，院號的憑藉是靈元天皇（

1654~1732)所書掛於梶井道場的持佛堂(宸殿)御匾。三千院是日本天台宗五座門跡道場之中，最久遠者；日本佛教指謂皇族親貴出家、駐修或住持過的道場是門跡寺院。

三千院除殿堂院閣佛像及園林泉池的不同時節風華，吸引眾多的參訪者；最獨特而受關注的，主要在於大原魚山地區是日本佛教聲明領域的發源地，日本教界指謂的聲明，即是中國佛教所稱的梵唄。

三千院的(三)山門稱御殿門，木造門坊與中國寺院的三川門明顯不同；門前不及百米的末段參道平坦，左側序列著幾家蔬菜山產食材店坊，右側方石堆砌高逾二米的駁坎佈滿青苔。青苔石牆的盡頭即是深褐厚實的木質山門，門的右側同樣是方石堆砌的駁坎；高挑的青石壁夾拱更高且深厚的簷式木門，若未開放而閉鎖門扉，儼然為與世隔離的隱居場域；貴族皇室修道門跡亦透露其非可輕易出入的門面，御殿門之稱合乎其院宇地勢及早昔修道者身世背景。

進山門沿石徑左行旋抵接待處，主要在卸鞋裝袋赤腳踩登入客殿；中書院、客殿、聚碧園為毗鄰相接的木造低簷院舍。客殿右側中書院內幾位嫺熟中華書道的工作者，端凝專注的揮

毫書寫天台佛典經偈，可知日本的中古文化，全然承襲自唐宋；客堂內由青綠苔蘚鋪展連綴而成的漢字「彌陀三尊」，右上角小字「奉拜」，左下角小字「三千院」，皆流露漢字行草的生氣靈活。客堂挑高的檜木地板平鋪著榻榻米蓆，向內展望至堂後及左邊兩端，是卸下門扉窗閣而由檜木板廊銜接「聚碧園」的寧謐景緻！此儼然與世隔絕的清悠雅逸後庭園林水榭，廊台散坐，或趺跏或伸腿放歇，當下忘塵離俗。參禮而來者，客殿木柱壁廊還奉掛智者、最澄兩尊中日開台大師莊嚴法相畫作。若非參訪旅遊的向左迂迴行線安排，入山門如向右拾階直上，再左行咫尺即抵御殿(山)門中軸線的客殿正門，映入眼簾的是門上方捲棚往左右兩端伸展垂降弧線如長弓的唐軒(博風)造型。院務處所在的客殿在平安朝時期是龍禪院，是豐臣秀吉(1537~1598)運用整修皇宮的剩餘材料建築。

從聚碧園廊台迴繞，轉登台階向上即達宸殿，宸殿主要供奉藥師琉璃光如來佛，中間橫樑懸掛靈元天皇御筆木刻匾「三千院」，每年五月三十日於此殿舉行的「御懺法講」天台聲明(梵唄)，是日本天台宗的盛事，創衍於後白河天皇(1127~1192)之時。《大原聲明博士圖》序云：「慈覺大師入唐而傳

妙曲。從慈覺十代後，承德二年（1098）大原來迎院良忍（1072-

1132）上人弘聲明，其後廢怠。」（《大正藏》第八十四卷續諸宗部十五，頁848上）來迎院毗鄰於三千院後上方，天台宗僧良忍十二歲剃度於比叡山，修天台教觀，二十三歲退居專研聲明，十二世紀前期推弘聲明於大原魚山。呂、律兩川依傍著三千院左右兩邊潺湲汨汨，沿著參道向魚山下的谷地流淌，蘊含天台宗脈的御懺聲明及教觀哲學；《大原聲明博士圖·懺法事》又說：「天台大師之四種三昧，四種懺法也；方等懺法、最勝懺法、請觀音懺法、法花（華）懺法。今之法花懺法，其一也；禪定大將國御說云：懺法之聲明者，以呂、律兩音作之，即空、假、中之三諦也。天台大師本意其意也，呂爲空，律爲假，呂、律兩音合音即中也。」可知三千院的聲明懺法融入天台教觀，且巧妙的透過三千院周緣的溪川流露天台聲明的哲學蘊涵。雖然日本國的中古文化幾乎全效習中國，但其融攝消化後的轉化模式及詮釋能力卻甚爲可觀而不盡相同；日僧聖尊《聲明口傳》云：「夫聲明者，印土知名，五名之一也。支那偏取曰梵唄，曹陳王啓端也；本朝遠取天竺立號焉……」（《大正藏》第八十四卷續諸宗部十五，頁857上）曹陳王即是

曹植，聖尊談及中日梵樂承襲發展背景的不同。

國內聲明梵唄學者陳碧燕教授（成功大學藝術研究所）從日本岩田宗一（大谷大學）所發表的《日本佛教聲明的歷史與現狀》指出日、中梵樂的主要差異在於日本佛教聲明有音律與音調的記譜（如《博士圖》），而中國梵唄於音調多不加註譜號。中國梵唄之懺本與課誦本僅標示法器和節拍，但於旋律部分皆無記譜；其次，日本聲明多有僧伽討論其音律與音調之關係，中國梵唄則少有僧伽討論其與十二律或五音之關係……。

筆者早昔在台北大雄精舍參與明光法師領銜，吳居徹教授教學及指揮的觀音合唱團時，日本佛教聲明的心經唱曲剛傳到台灣不久，在教界頗受歡迎而流行。當時所習唱的日本佛教《心經聲明》，有三、四款不同的曲韻，每首皆莊嚴優雅而扣蕩心弦。日本佛教聲明流轉的音樂確然有譜，但其源出仍與中國五音（宮、商、角、徵、羽），以及融涉密教的五大（地、水、火、風、空）相聯繫。此可從大原三千院、來迎院一帶的呂、律聲明窺見。宸殿西側殿堂供奉鎌倉時期雕塑的觀世音菩薩像，當初因秘傳而未公開。

佇立於宸殿正門外的簷廊，殿前平曠的園林是琉璃光庭院

，左側高杉聳立、青苔滿地的水榭園林是「有清園」，緣自西晉左思的〈招隱詩〉：「非必絲與竹，山水有清音……」參訪者大抵關注弁天池附近小巧可愛的童地藏，而忽略此園一尊持錫杖及另一尊合掌的地藏菩薩石雕立像，菩薩雕像和蓮華石台散佈著斑駁的綠苔。寸石鋪地的步徑兩側已是初秋時節的滿園楓紅景緻，拾級下木質台階，片片相接交疊的楓葉，高低上下如紅帘漸層垂披倚斜，到臨的遊客仰望近照各自拈取丰采。

宸殿前步徑百米之距的往生極樂院，此木築簷宇是三千院未整合前即已設置的佛堂，由天台淨土教的源信大師（942-1017）創建於十世紀末（寬和二年，896）；源信傳世的主要著述《一乘要決》闡論天台教義，《往生要集》則倡導天台念佛與稱名念佛（唐代善導大師）。《往生要集》說：「往生極樂之教行，濁世末代之目足也，道俗貴賤誰不歸者……」（《大正藏》第八十四卷續諸宗部十五，頁33上）往生極樂院在三千院山門側的木匾註記為國寶，實指極樂院的阿彌陀三尊，我國稱西方三聖；院堂中尊的鑲金阿彌陀如來跏趺正坐結打來迎手印，其後的鏤雕鑲金大菩提葉背光，心型大菩提葉自兩邊葉緣內側漸層嵌貼袖珍圓背光鑲金佛像，至葉尖大佛頂上方縮減為一尊，彌陀端坐崔巍，法相無比莊嚴；左側觀世音菩薩搭配蓮花

座，右側大勢至菩薩雙掌合十，兩脇侍菩薩屈膝觸地成大和坐姿，流露慈悲喜捨的靜穆丰儀；大和族的屈膝正（跪）坐雖似其特有姿儀，其源初實因襲於華夏漢代跪坐風氣及唐代東密規範。

極樂院左前方地苔杉樹周旁可見石雕的微笑童地藏像，日本的地藏信仰以婦幼的生靈活潑為主要導向，迥異於我國地藏信仰的側重亡靈超渡；童地藏石雕以頭臉眼眸口鼻耳等感官表情為造型，置於苔地之故，額上也長出小片的青苔。

宸殿和往生極樂院皆築落於三千院的第三層最廣袤的平台園區，往生極樂院於平安末期就已闢建，且極樂院的地理位置獨落於此院地平台的中心，三千院的四季景緻儼然以極樂院為主要之古刹搭襯，前後左右的寸石步徑，周緣青綠地苔鋪錦，高杉崔巍向天。春夏時節的來客諸多自極樂院右前或正前方，拍攝青綠地苔、高杉、石燈籠、石楠花（夏天則為上一層金色不動堂的紫陽花徑）及古刹的寧謐丰采；冬日雪季同樣的方位則幻變為銀色雪霰披覆宇刹的幽微境界；秋季自宸殿前拈取琉璃光庭的紅顏楓姿，間或融入極樂院背面的脊簷廊台；不啻為東方琉璃與西方淨土即刻同在的場域。

（待續）

六祖壇經的啓示（八）

• 何世亮

十一、涅槃

有一位僧人名叫志道，請益慧能大師，說：「學人自出家，覽涅槃經，十載有餘，未明大意，願和尚垂誨。」

慧能說：「汝何處未明？」

志道說：「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂，於此疑惑。」

慧能說：「汝作麼生疑？」

志道說：「一切衆生當有二身，謂色身、法身也，色身無常，有生有滅，法身有常，無知無覺。經云生滅滅已，寂滅爲樂，不審何身寂滅，何身受樂，若色身者，色身滅時，四大分

散，全然是苦，苦不可言樂，若法身寂滅，即同草木瓦石，誰當受樂？」

在這裏，志道所敘述的，是一般佛學的看法，所謂肉身無常，苦空無我不淨，而法身常樂我淨，那麼涅槃經指出的「寂滅爲樂」，到底是誰在受樂呢？既然已經寂滅了，那裏還能感受快樂呢？而是誰在感受快樂呢？

事實上「涅槃」的境界是不能以一般的語言文字來形容的，這是一般佛學的概念所遇到的瓶頸，慧能說：「無上大涅槃，圓明常寂照，凡愚謂之死，外道執爲斷，諸求二乘人，目以爲無作，盡屬情所計，六十二見本，妄立虛假名，何爲真實

義。」

這也就是說，無上大涅槃的境界是圓滿而光明的，永恒地普照世界，但是一般人卻認為涅槃為死亡，而外道卻以為是斷滅，而小乘者以為涅槃是靜坐在那邊，無所作為，這些看法都是偏見，屬於分別心的妄見，怎麼能知道涅槃的真正意義呢？

其實志道的懷疑是有道理的，既然涅槃無我，那麼誰要去覺受快樂呢！誰要去修行佛法，領悟佛道呢！這是早期的佛法存在的一大矛盾，慧能提出的「見性」，就是要解決這個難題：「惟有過量人，通達無取捨，以知五蘊法，及以蘊中我，外現衆色像，一一音聲相，平等如夢幻，不起凡聖見，不作涅槃解，二邊三際斷，常應諸根用，而不起用想，分別一切法，不起分別想，劫火燒海底，風鼓山相擊，眞常寂滅樂，涅槃相如是，吾今強言說，令汝捨邪見，汝勿隨言解，許汝知少分。」

不過話說回來，大涅槃經對這個問題已經解釋得很清楚，大涅槃經說：「涅槃無我，大自在故，名為大我，有大我故，名大涅槃。」

凡夫的我我是小我，而小涅槃經講求無我，但是大涅槃經卻提出大我的論點，而什麼是大我呢？大我就是大自在，大涅槃

經同時指出大我具有八大自在。

- 1、能示一身以為多身。
- 2、示一塵身滿於三千大千世界。
- 3、能以滿此三千大千世界之身輕舉飛空，過於二十恒河沙等諸佛世界，而無障礙，如來之身實無輕重，以自在故，能為輕重。

- 4、以自在故而得自在。

- 5、根自在故。

- 6、以自在故，得一切法。

- 7、說法自在故。

- 8、如來遍滿一切處，猶如虛空，虛空之性不可得見，如來亦爾，實不可見，以自在故，令一切見。

大涅槃經說：「持戒清淨者，心則歡喜，以戒淨故，身體輕柔，口無粗過，菩薩爾時若見、若聞、若輕、若嘗、若觸、若知，悉無諸惡，以無惡故，心得安穩，以安穩故，則得靜定，得靜定故，得實知見，實知見故，厭離生死，厭生死故，則得解脫，得解脫故，得見佛性，見佛性故，得大涅槃。」

得大涅槃則有大我，有大我故，則有自在，有大自在故，

則有大樂。

大涅槃經說：「有大樂故，名大涅槃，涅槃無樂，以四樂故，名大涅槃，何等爲四，一者斷諸樂故，不斷樂者則名爲苦，若有苦者，不名大樂，以斷樂故，則無有苦，無苦無樂乃名大樂，涅槃之性，無苦無樂，是故涅槃名爲大樂，以是義故名大涅槃。」

復次善男子，樂有二種，一者凡夫、二者諸佛，凡夫之樂無常敗壞，是故無樂，諸佛常樂，無有變異，故名大樂，復次善男子，有三種受，一者苦受、二者樂受、三者不苦不樂受，不苦不樂是亦爲苦，涅槃雖同不苦不樂，然名大樂，以大樂故名大涅槃。

二者，大寂靜故，名爲大樂，涅槃之性是大寂靜，何以故，遠離一切憤鬧法故，以大寂故名大涅槃。

三者，一切知故，名爲大樂，非一切知不名大樂，諸佛如來一切知故，名爲大樂，以大樂故名大涅槃。

四者，身不壞故，名爲大樂，身若可壞則不名樂，如來之身金剛不壞，非煩惱身，無常之身，故名大樂，以大樂故，名大涅槃。」

（待續）

信不信由你

· 慧泉

此是民國74年一位曾居士的真實感應。適值春節，湛然寺正舉行禮拜三千佛懺法會。他用一小瓶開水，供在大殿佛桌前。千佛法會圓滿日，他恭敬小心地拿回去。那天他告訴我：「拿回去以後，先喝少許，剩下一些用擦洗傷口。」不可思議的事情出現了。傷口隔日竟然乾了，肌肉平整癒合。起初他還害怕外面乾潔，裏面孕著膿血，不大敢相信真的癒合。自己就先去照X光，看片子，白線已消失。他很高興的拿著X光片到台南醫院找他的主治醫生，醫生不相信，認為X片有問題。曾老居士說：「你如果懷疑這X片有問題，那麼我再在本院照一張，求有個結果，好讓我安心。」X片出來，證明白線已無影無踪。醫生問他：「你吃什麼藥？」他說：「我沒有吃什麼藥，我是到湛然寺求大悲咒水喝了些，和外敷一些。」醫生搖搖頭，無從解釋。結果曾老居士逃過一切皮肉之痛。

智者大師講法華經，分迹門十妙、本門十妙，其中都有感應妙一條。感應的事是絕對有，但是定要本人自己絕對相信佛菩薩有這個力量，不能存有絲毫的懷疑，這樣才能精神力量感應生理。還要注意的是，持大悲咒時，也絕對不能有一絲雜念擾亂心靈，否則心不純感應就微小了。

止觀取喻內涵（四）

• 水月

十七、融冰為水

與前「水結成冰」喻相反，為轉無明成明之喻。一念心起，已具八萬四千法藏，生死即涅槃。一塵勞即八萬四千塵勞，煩惱即菩提，一一塵勞門，成三昧陀羅尼諸波羅蜜，即無明為明，喻為如融冰為水。此類思想，可舉四經為證：

（一）華嚴經：如心佛亦爾，如佛衆生然，心佛及衆生，是三無差別。

（二）思益經：愚於陰界入，而欲求菩提，陰界入即是，離是無菩提。

（三）淨名經：如來解脫，當於衆生心行中求。

（四）普賢觀經：毗盧遮那，一切處。

十八、阿伽陀藥

佛法有權實，權不攝實，實則攝權。譬如良醫，有一祕方，總攝諸方。阿伽陀不死之藥，功兼諸藥。衆生見者，衆病普

去。究為何是？一大事因緣，不可思議、無作。

十九、發心十喻

三世諸佛，無有不從發菩提心生。此心能成無上正覺。取喻十種：一如金剛、二如服阿婆羅藥、三如命根、四如太子生、五如迦陵頻伽鳥。此為生善五德。六如師子筋弦、七如師子乳、八如金剛槌、九如那羅延箭、十如如意珠。此為滅惡五德。

如金剛：金剛從金性生，譬之佛菩薩一定要從菩提心生。

發菩提心是一切諸行原始動力。

如服阿婆羅藥：病人服藥，不論散丸，多以清水送下。欲成佛，必先運用菩提心。

如命根：一衆生體有多根，以命根為主。命根若存，諸根始住。比之菩提心若存，佛種不失。

如太子生：輪王太子，雖未成王，福祚威德，勝過諸人。譬如發心菩薩，雖未成佛，福德勝運二乘。

如迦陵頻伽鳥：此鳥尚在殼中，已勝諸鳥。比之菩薩。尚

未脫無明殼，能發心已勝二乘。

如師子筋弦：其他弦奏出爲偏音失調，此師子筋弦，演出圓教法音。此弦樂音，他弦噪音。

如師子乳：形容此乳爲一乘乳，飲之三患自銷。

如金剛槌：此爲智慧槌，無偏不碎，無邪不摧。

如那羅延箭：此箭銳利，能貫穿鐵圍山。形容發菩提心，福破一切。

如如意珠：發大乘心之始，即勝二乘果地功德。

廿、百年暗室

引寶梁經，若發大乘心，求一切智，不墮數（四果四向），不修業（三十七品），不得利（四果）。能受供養。

發大乘菩提心，其人受衣用敷大地，受搏食若須彌山。尙知小乘之極果，不及大乘之初心。

又引如來密藏經，若人有十惡重罪，若能知如來說因緣法，無我人衆生壽命，無生無滅，無染無著，本性清淨。解知信入，不說是人趣向惡道。法無集惱，一切法不生不住，因緣和合而得生起，起已還滅，一切結使，亦生亦滅。若有犯有住，無有是處。

如百年暗室者，若燃燈時，暗不可言：我是室主。而不肯

去。譬之發心能破一切重罪。

廿一、焦炷

焦炷喻發菩提心之心路歷程。此從凡至聖，自理即菩提，名字即菩提，觀行即菩提，相似即菩提，分眞即菩提，究竟即菩提。心之歷程，理即初心，究竟即後心。以燈喻菩薩道，炷喻無明，焦無明惑，非初智不離初智，非後智不離後智。發心在因，名爲非後。期心後果，名不離後。

廿二、貧女有寶

無知貧女，家儲寶藏於地下，知識示之而掘得，取以享用。以喻六即過程：

- (一)理即：家有藏寶。
- (二)名字即：知識示之。
- (三)觀行即：耘除草穢。
- (四)相似即：漸漸得近。
- (五)分眞即：近已藏開。
- (六)究竟即：盡取用之。

廿三、神珠

神珠非常，生於驪龍腦中，龍在深淵，又極兇毒。有志有德，有大福智，神珠方可得之。世人粗淺浮虛，競持易得之瓦礫草木謂寶。此喻發大心，從廣至狹，自粗到細，方乃顯圓妙。

廿四、毒器貯食

毒器喻小乘三藏菩薩之身。具有煩惱，名爲有毒。修習佛

法，喻如貯存甘露。雖是甘露，如儲於毒器中，爲毒污染，變爲有毒，亦不能食。此言菩薩修諸功德，一定要純淨無雜，始有希望作佛。否則，本身具有三毒，如何再能集聚功德。既能集之，悉爲本身三毒穢染，已復成惡。

廿五、惡不妨道

惡不妨道，是一種揆諸事實而看修道過程。此須具有強烈轉變氣質能力，方可能之。此種能力來自佛法，悉檀是也。惡不但不妨道，惡正是道的前因。若無惡，何須道。以下諸例，皆佐證此說者。

廿六、彌殺彌慈

舉央掘摩羅，事詳其經。有人名一切世間現，本一聰明端正之青年，因投師婆羅門而變惡人，邪師惡友，毒若蛇蠍，可不謹慎。彼爲遵師命，殺害千人，取指爲鬘，名央掘摩，意即指鬘。

佛尋救拔，相對問答。問總有三十九偈，如：

住住大沙門，淨飯王太子。

我是央掘摩，今當稅一指。

佛答總有二百六十七偈，如：

住住央掘摩，汝當住淨戒，

我是等正覺，輸汝慧劍稅。

佛度其向道。此佛法偉大處，降伏極惡之人，轉成極善。部分師範施化，選擇善良而攝，摒棄惡人，去佛遠矣。

廿七、惟酒惟戒

祇陀太子昔受五戒，制酒難持，佛爲舉有漏善事以勸慰。佛說往昔因緣，舍衛國有大臣提韋羅，持豪輕慢。於時太子急欲誅滅，父王不許，抱恨煩惱。太后以好酒勸飲，三日忘憂，受樂仇息。忍耐小事，國家和平，以飲酒功効，消彌一場可能發生之殺戮。若死守戒條，忽視戒有輕重緩急者，當善體察。

又舉末利婢女，波斯匿王取爲第一夫人。匿王游獵，厨人治食遲緩，王因饑逼瞋怒，欲殺厨人。末利夫人辦妙酒美肉，帶諸妓女，息王瞋心，救厨人死。王以此質佛：末利夫人持五戒，月行六齋。一日之內犯：一過中食、二服華香、三作娼妓、四高廣床、五飲酒、六妄語。破如許重多戒，佛評爲有大功德。衡量事實，已犯濟物，屬菩薩捨己利人精神，惡中有善。

取自《佛隴文集》

（待續）

十仙PK釋迦（一）

· 雲庵

雷抬主是釋迦牟尼佛，挑戰者是十位外道。十仙何以不知趣來挑戰釋迦牟尼佛。原來是釋迦牟尼成道後，到處遊化，僧團愈來愈龐大，不但大國王轉信佛教，如頻婆娑羅王與其子阿闍世王也護持佛教不遺餘力。僑薩羅國波斯匿王與末利夫人等亦皆皈依佛陀，連外道的弟子也有部分轉向釋迦教團修行，如舍利弗、目犍連、大迦葉等。而且供養的人也增多。看在外道修行者眼中，很是為愁。某天招集了十位不同團體的領導者，共同前往摩竭陀國見阿闍世王。

阿闍世王反問外道諸位仁者，你們平時各各修習聖道，各守各的戒法。我國人民也都敬心供養各位仁者，今日有何因緣，齊集於王宮來。

這些外道眾，齊聲向阿闍世王訴說，今有一大惡人，大王都未注意到這個惡人。其人自恃豪族種姓。只憑過去布施之福報，多得供養，而生大傲慢。以是因緣，不能修苦行。故世間一切惡人，為利養故，都轉往做為他的弟子。

今大迦葉、舍利弗、目犍連等，又來我們的處所娑羅林中，

宣揚常樂我淨之法，誘惑我的弟子。大王，瞿曇原先說的是無常、無我、無樂、無淨，我們還能忍可。今反說常樂我淨，以此誘我弟子，實是忍不下這反覆說法。請求大王，允許我們與瞿曇論議。

阿闍世王半斥半勸，但也拗不過這群外道的要求。乃告訴外道，今日如來在娑羅林中，你們可往隨意問難。一場精彩的辯論就要開始。此文只是逐條整理，非已述作，野人獻芹，不知能否適合各位口味。

第一位闍提首那

一見世尊，很不客氣直叫瞿曇之名。主要是想駁涅槃常住之說。

首那：瞿曇，你說涅槃是常住法嗎？

世尊：是的，涅槃是常住法。世尊語氣很肯定地說。

首那：我不同意你的說法。最初你宣揚一切世間無常、無樂、無我、無淨。教弟子們修無常觀。今怎可言修無常因，可得常住涅槃果。因既無常，果如何可常？例如，世間

之法，從子生果相續不斷。如從泥出瓶，從縷得衣。瞿曇常說修無常想，獲得涅槃。因是無常，果如何是常。這可是錯誤之說。

又問：瞿曇你又說生天、地獄、解脫都從因得，離五陰可得解脫。但解脫如虛空，若是虛空，就不能說虛空是從因生，解脫就非從因得。

以上是闍提首那向世尊的宣戰，以下看世尊如何順著闍提首那的話題以反問作為解答。

佛問：請問闍提首那，你們的廿五有說法，性是常法，或是無常？

首那：當然性是常法。

再問：是性是否能作一切內外法之因？

首那：是的，當然性能作一切內外法之因。

再問：云何作因呢？

首那：從性生大，從大生慢。從慢生十六法。所謂地水火風空五知根，眼耳鼻舌身五業根，手腳口聲男女二根心平等根。是十六法從色聲香味觸五法生。是二十一法，根本有三，一者染，二者羶，三者黑。以上二十四法皆「性」生。

佛問：闍提首那，是大等二十四法是常，或是無常？

首那：瞿曇，我法「性」常，大等二十四法悉是無常。

佛言：闍提首那，你只許汝法中因是常，果卻無常。而不許我法中因是無常，得果是常。我法有何過失？

世尊再以因明中的二因（生因、了因）加強破除闍提首那的問題。

佛問：你法中有二因之說否？

首那：是的，我法中有二因說。一是生因，二是了因。

佛問：生因、了因作何解釋？

首那：生因如泥出瓶，了因如燈照物。

佛問：是二種因，因性是一。若是一者，可令生因作於了因，了因作於生因否？

首那：當然不可生因作了因，了因作生因。生因了因是不同性質的。

佛言：闍提首那，我法雖從無常獲得涅槃常法，是從觀照的了因所得。非從生因得。（生因是世間的因果法則，了因是觀照的智慧）

闍提首那最終被世尊降伏，要求皈依三寶，剃除鬚髮，作為佛弟子。

第二位婆私吒梵志

婆私吒所要挑戰問題有二，一是沒煩惱就是涅槃，他反對這個論點。二涅槃是常無常的問題。以下是所論戰內容。

梵志：瞿曇，你所說涅槃是常否？

世尊：是的，涅槃是常法。世尊很肯定地回答。

再問：瞿曇，是否也說，無煩惱即是涅槃？

世尊：是的，梵志。這樣說有問題嗎？

梵志：瞿曇，世間有四種名之爲無。

一者未出之法名之爲無，如瓶未出泥土時，名爲無瓶。

二者已滅之法，名之爲無，如瓶壞已，名爲無瓶。

三者異相互無名之爲無，如牛中無馬，馬中無牛。

四者畢竟無故，名之爲無，如龜毛兔角。

瞿曇，若以除煩惱已，名涅槃者，涅槃即無。若是無者，云何言有常樂我淨？

看世尊如何應用其四無礙辯來反駁婆私吒的四個問題。世尊

很客氣叫一聲善男子，再逐條撥辯。

佛言：善男子，我所說涅槃，不是先無，如瓶未出泥土之無。

亦非滅無，同瓶壞之無。亦非如龜毛兔角之畢竟無，也

非同於牛中無馬，馬中無牛之異無。

善男子，如汝所言，雖牛中無馬，不可說言牛亦是無。

雖馬中無牛，亦不可說馬亦是無。涅槃亦然，煩惱中無

涅槃，涅槃中無煩惱，是故名爲異相互無。

梵志：瞿曇，按你所說，若以異無爲涅槃，則異無就無常樂我

淨。云何說言涅槃有常樂我淨四德。

佛言：善男子，如汝所說是異無者，有三種無。牛馬悉是先無後

有，是名先無。已有還無，是名壞無。異相無者，如汝所說。善男子，是三種無，涅槃中無此情況。是故涅槃常

樂我淨。如世病人，一者熱病，二者風病，三者冷病。

是三種病，三種藥能治。有熱病者，蘇能治之。有風病

者，油能治之。有冷病者，蜜能治之。是三種藥能治如

是三種惡病。善男子，風中無油，油中無風。乃至蜜中

無冷，冷中無蜜，故能治病。

一切衆生亦然，有三種病，一貪、二瞋、三癡。如是三

病，有三種藥可治。不淨觀能治貪病，慈心觀能治瞋病

，因緣觀能治癡病。三種病中無三種藥，三種藥中無三

種病。善男子，三種病中無三藥故。三種藥中無三種病

，是故得稱常樂我淨。

有智者以譬喻得解。世尊先否定前三種的錯誤責難，再以譬

喻解說第四個問題。婆私吒終究是外道中有智者，終於放下身

段，請世尊爲說常無常義。

佛言：善男子，色是無常，解脫色常。乃至識是無常，解脫識

常。行者若能觀色乃至識是無常者，當知是人獲得常法。

婆私吒終於改口叫世尊。世尊，我今已知常無常法義。最後

婆私吒雖受出家法，但懺悔見面時對世尊的無禮直呼瞿曇。請

世尊允許他直入涅槃。

（待續）

題朱司城畫舫

釋洪恩

畫溪藏畫舫，鏡裡現樓臺。篠浦灣灣入，人家面面開。
空中拆揚柳，笛裏落寒梅。悟到清虛地，疑將月露迴。

結冬冶父山靜室

釋洪恩

散僧五六輩，靠石旋誅茅。赤手憑空鉢，隨身祇敝袍。
陌頭翻柳浪，巖下奏松濤。勿謂無柴煬，簷前日已高。

同刑江二居士宿湖口彭澤舟中卻寄(一)

釋洪恩

方舟石鍾宿，臨別為疏通。宗許分南北，心元絕異同。
晉稱陶處士，唐繼狄梁公。世代雖先後，人俱仰德風。

同刑江二居士宿湖口彭澤舟中卻寄(二)

釋洪恩

浩浩看無際，涓涓自濫觴。堤初潰蟻穴，海久化田桑。
佛法猶獅乳，人情類馬噉。虛空原本性，詎可得思量。

同超然卓菴諸友自西湖赴沈居士約

釋洪恩

歡同諸弟載，雪裏破愁顏。目為尋山倦，身因借病間。
生憎拆葦去，笑教渡杯還。無故撩人意，乘風到塔灣。

一〇八年十月份會務報導

(會訊第458期)

捐款芳名錄

(總計 叁萬玖仟玖佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟 徹

壹仟元：蘇蕙珍 鄭棋安 鄭桂嬪 謝金花

許汝櫻 傅冠智

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 陳羿宏 江柏興

許瑞吟 顏高龍 盧明宏 傅冠智

叁佰元：瑞展化工原料有限公司 楊施雪華

孫施麗貞 徐婉珣 李莉惠 林世豐

貳佰元：王建宗 韓慧玲 鄭景陽 徐鈺銓

張雲昆 陳清瑞 許雀芬 阮陳豐子

侯鈴朱 侯舜姍 蕭志哲 蕭伊欣

董宸妘 宋金良 宋沛玲 宋佩庭

壹佰元：王延銘 王昱絜 王建勳 王奕鈞

王惠民 王建民 王怡靜 王人璋

王勝鴻 王嘉榮 王鈺宸 王慶安

李眞業 李白彩娥 李政穎 李璟萱

李銘豐 林賢雲 林建國 林依薇

林貴難 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒

黃查查 黃晨澈 黃有穎 黃怡錦

黃佩琪 黃冠銓 黃清德 黃仁志

黃秀鳳 傅廷涵 傅廷捷 傅廷雯

吳王玉蓮 吳惠蘭 吳盈進 吳瑞章

108年10月份收支明細表

收	上月結存	\$615,178	90
	本月收入	\$ 39,900	00
	收入總計	\$655,078	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第400期印刷費用	13,400	00
	福田雜誌郵寄費用(國內)	3,282	00
	福田雜誌郵寄費用(國外)	2,494	00
	劃撥代金手續費	40	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	劉 ○ 陞	2,000	00
	劉 ○ 溫	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	黃 ○ 勇	2,000	00
	黃 ○ 健	2,000	00
	許 ○ 和	2,000	00
	許 ○ 笑	2,000	00
	李 ○ 興	2,000	00
	鄭 ○ 欽	2,000	00
	王 ○ 吉	3,000	00
	蔡 ○ 慶	3,000	00
出	支出總計	\$ 48,216	00
	本月合計	\$606,862	90
	收支比較	121 %	

壹佰元：韓葉蕉霞

鄭敬豪 韓怡君

張黃秀鸞 張文夏

陳儀姍 陳儀潔

陳政友 陳素芳

陳月英 陳慧珠

許富程 許一中

楊惠如 楊耀任

劉葉蕉治 謝承叡

侯汶其 徐明汶

邱昱誠 邱玟諭

蘇燈福 蘇渝

蔡小燕 廖新羽

何睿丞 詹宗霖

韓立仁

杜書武 杜光佑

張文夏 郭榮欣

陳儀潔 陳昱達

陳素芳 陳美貞

陳慧珠 陳清鈴

許一中 許寶玉

楊耀任 洪鳳珠

謝承叡 謝誌仁

徐明汶 郝來好

邱玟諭 邱徐日春

蘇渝 蘇燈財

廖新羽 何應甫

詹宗霖 萬世光

韓立仁

杜光佑 杜進旺

郭榮欣 陳國華

陳昱達 陳雪芙

陳美貞 陳聰洲

陳清鈴 陳信志

許寶玉 許峻深

洪鳳珠 劉孟琴

謝誌仁 謝勝安

郝來好 曾秀娥

邱徐日春 邱李素貞

蘇燈財 蘇秀璽

何應甫 何應廷

萬世光 唐景星

韓孝宗

張靜芳 張吳碧華

杜進旺 陳紫雲

陳國華 陳曉晨

陳聰洲 陳金美

陳信志 許婷俞

許峻深 許文洲

劉孟琴 劉鶯嬌

謝勝安 侯燦榮

曾秀娥 曾寶妹

邱李素貞 蘇幸稜

蘇秀璽 翁玲姬

何應廷 何佩書

唐景星 唐陳瓊花

韓孝恩

鄭有成

張吳碧華

陳儀姍

陳樹剛

陳依伶

許瑜璇

楊子磊

侯婉茹

曾月里

蘇幸稜

何佩書

唐陳瓊花

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



10月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：劉○陞先生、劉○溫先生、吳○霖先生、葉○華女士、黃○勇先生、黃○健先生、許○和先生、許○笑女士、李○興先生、鄭○欽先生，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 •

■ 中華民國一〇八年十一月十五日出版
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