

妙林

菩妙題

宗旨：弘揚佛法
提升品德
推行淨土
淨化人心

第24卷10月號



本刊贈閱 歡迎索取

西元二〇一二年十月三十一日發行（雙月刊）佛曆二五五六年

發行所：元亨寺 妙林雜誌社 E-mail: judychen6600@yahoo.com.tw

社址：804 高雄市鼓山區元亨街七號

元亨寺網址：<http://www.yhm.org.tw>

【影畫集錦】

- 01 2012年第23屆全國佛學論文聯合發表會
- 02 真華長老圓寂追思讚頌會、心淨長老尼圓寂六旬法會
- 03 元亨夜間佛學研修部開學暨結業典禮、高雄市佛教會慶祝九九重陽敬老大會

【菩公遺訓】

- 04 不貪靜境..◎菩妙和尚

【漫畫集】

- 05 老實念佛—菩妙和尚..◎沈東廷

【佛學轉引】

- 08 《俱舍論》分別世間品(十一)..◎釋會忍
- 14 《大方廣佛華嚴經》的閱讀與詮釋(十五)..◎郭朝順

【時事診療】

- 20 馬來西亞巡迴演講記行(三)◎釋乙性

【演培長老徵文入選】

- 30 信學法門之探討(下)..◎釋演傳
- 40 略述般若之無知—以僧肇《般若無知論》為中心(下)..◎釋戒光
- 48 「供養」初探—以《普賢行願品》為主(上)..◎釋祖輝

【妙林園地】

- 53 方丈和尚開示—積功累德..◎釋淨明
- 55 普賢十大願—第九大願·恆順眾生(二十一)..◎釋會寬
- 63 花樹菩提—黑板樹的自性..◎淨瑩
- 65 追尋佛陀足跡—走過八大聖地(之四)性空..◎朱志堅
- 76 健康有約—不可不知·大腸直腸腫瘤..◎楊濱輔
- 77 敦煌藝術欣賞—莫高窟知性之旅(七之二)..◎釋顯慧
- 70 教息會報

封面攝影：觀音殿石獅..◎李政翰

①~⑥元亨佛學院與中華慧炬佛學會於9月22日，假元亨寺舉行2012年第23屆全國佛學論文聯合發表會。由元亨寺淨明長老暨慧炬莊南田董事長聯合揭開精彩序幕。是日，教界長老、法師及學界的校長、院長、教授等集四方精英於一處，發表者博士生5位；碩士生10位；佛學院9位，可謂「人文薈萃」，精湛無比。對於推動提昇佛學研究儼然形成一股動力，並藉由論文發表達到學術交流與推動佛教的目的。與會嘉賓學子約300餘人參加盛會，發言提問甚為踴躍，會場座無虛席。

(圖文·釋會忍提供)



⑦~⑩中道學苑開山方丈真華長老10月5日，於四眾弟子念佛聲中安祥捨報示寂，擇於10月16日假埔里中道學苑舉行圓寂獻供追思大典，恭請圓宗、寬裕、本覺、會光、心茂等11位長老法師主法誦經，來自海內外佛教界僧信二眾，吳敦義副總統等機關首長紛紛趕來捻香祝禱，恭送老和尚最後一程。長老一生潛心修行、遊化海外、護國衛教，其奉獻之精神榮獲中國佛教會以教旗覆棺的最高禮遇。（攝影·妙林編輯）

⑪~⑫高雄市内惟彌陀院前任住持心淨長老尼圓寂，高雄市佛教會全體理監事於9月25日搭乘遊覽車前往嘉義梅山禪林寺，於心淨長老尼覺靈前作六旬法會，禮請淨明法師、傳智法師、圓戒法師聯合主法，恭誦地藏經、佛前大供、念佛回向，以追思感念長老尼對佛教的付出。（攝影·妙林編輯）



⑬~⑭元亨寺佛學夜間研修部於9月16日舉行開學暨結業典禮，由方丈和尚淨明法師及班主任濬慧法師共同主持。方丈和尚以廣度眾生、積功累德來勉勵學員精進念佛。儀式在師長的叮嚀祝福，及頒發優秀學員獎章的讚賞聲中進行，節目最後在歌舞表演、大合唱的歡喜氛圍圓滿閉幕。（攝影·王清江）

⑮~⑱高雄市佛教會於10月20日假元亨寺舉辦九九重陽敬老活動，由理事長淨明法師、圓戒法師、新定法師聯合主持。法會在灑淨、念佛、佛前大供的梵韻唱誦中揭開序幕。淨明法師以故事一則期許勉勵與會長者，高雄民政局曾局長特來祝賀致詞。大會在吉祥獻瑞、敦煌舞蹈精彩演出的喝采中圓滿。與會長者拎著佛教會致贈的壽桃糕餅，以及三百元紅包車馬費，滿心歡喜地前往齋堂享用常住師父準備的素宴。（攝影·王清江）



不貪靜境

一般修行人都會貪愛輕安、寧靜。爲什麼不能貪著靜境？所謂「靜境」，是指禪境，也就是四禪八定之意。

因爲禪定仍是有爲法，一旦定力退失了，心念的行業一起，便會不由自主地再墮入六道輪迴。且易落入小乘偏空，難以趣向佛道。因此，念佛人要打破這種習性，不得耽著於輕安寧靜的境界。

雖說佛七中每炷香都會有二十分鐘的靜坐，這是爲了體諒大眾念佛、拜佛、繞佛精神會疲倦而設置。畢竟佛七的主旨是念佛而非禪坐，「禪」並非只是萬念放下念頭不動而已。學禪除了「止」外，還必須有「觀」。時時觀照內心的意念，以種種的對治法，降伏內在的躁動、染著、妄想，這才是禪坐的真實內涵。所以有心才能起觀，無心是無法作觀，禪修還是要用心的。

修行人如果一直住在「止」的輕安境界，而不行慧觀，則他內心的三惑是不可能消除的，如同石頭壓草般，暫時性的煩惱不起。若能止觀雙運，或懇切地念佛，一直念到三惑伏斷，那便能夠真正地達到清淨解脫。











《俱舍論》分別世間品(十一)

第六節 緣起法和緣已生法之意義

如世尊告諸苾芻說，⁴⁴我將爲你說緣起法、緣已生法。此二者有何差異？若依根本論典《品類足論》所說，⁴⁴此二者並無差別，因爲此二法皆能含攝一切有爲法的緣故。

(問難) 爲何未來未已起法可以同於過去、現在，而說它是緣已生法呢？世親反難：「爲何未來未已作法，得以同於過去、現在，說它是有爲法呢？」那是因爲能作思力已造作的關係。⁴⁵如果這樣無漏，如何說是有爲法？⁴⁶(答)他也是善思力已造故。世親再難，如果這樣依善思力所證得的涅槃，應該也是屬於有爲法

◎釋會忍

了。所以未來的緣已生法，理論上實在應該依過去、現在的種類而說。如未來色在尚未變壞之時，亦可以稱爲色。因爲它與過去、現在變壞色種類相同，所以這樣的說法並無過失。然而現今要正釋《契經》之意義，頌曰：

此中意正說，因起果已生。

從諸支的因分而說名爲「緣起」，以此爲緣而能生果；諸支的果分而稱爲「緣已生」。彼等皆是從緣所生，如是一切十二支都具有緣起、緣已生二種義俱成。(問難)十二緣起的每一支皆具有因性、果性，若因果既無別體的話，要在安下緣起、緣已生法，應該

不能同時成立吧！世親回答：「不是這樣，因為諸支的緣起、緣已生法的所觀是有差別。即觀此前因名為『緣已生』，則不可能觀此前因又名為『緣起』；若觀此後果名為『緣起』，則不可能觀此後果又名『緣已生』。雖然對於一法的所望不同，猶如一物望後名因，望前名果，父子亦然。」

尊者望滿主張，⁴⁷諸法的有是緣起，而非緣已生，應分別作成四句來解說。第一句者，謂未來法（是緣起法，非緣已生法）。第二句者，謂阿羅漢最後心位過去、現在諸法（是緣已生法，而非緣起法）。第三句者，謂除阿羅漢最後心外，其餘過去、現在法。此法能為因，故名緣起；因到了過去、現在，故名緣已生（亦是緣起，亦緣已生）。第四句者，謂諸無為法。諸法不能為因執取諸果，所以不是緣起。其體是常，但因為不是從因生起，故非緣已生法（非是緣起，亦非緣已生）。⁴⁸

經部諸師作如是說，此中所說是為了說明自己的想法，或是為了解說《契經》的意義。如果說是為了

說明經義，但是《契經》的義理又不是如此，這是為什麼呢？且前面所說分位緣起⁴⁹的十二支，以五蘊作為這十二支的體，就法理上是與《契經》相違背。如《契經》⁵⁰說：「云何為無明？謂前際無智⁵¹，乃至廣說。」《契經》所說的是了義說，不可令它成為不了義，故前面所說的分位緣起，是以五蘊為體，與經義是相違背的。

並非一切經都是了義說，也有是採隨勝說的型式，例如《象跡喻經》：「云何為內地界？即髮、毛、爪等。」⁵²雖僅就這些的髮、毛、爪等而說，沒有再論到其他的色、香、味、觸等法，此可說是就法的殊勝而說。以髮、毛、爪等地界強的緣故，所以用髮毛等來詮釋內地界，由此可知經中所說的無明等支，法理上也應該如此。雖然僅說無明等緣起支，並沒有論到其他的色蘊等，然而這就是就殊勝之處而說無明等名。

經部破斥說，你所引的經是不足以為證，不是《象跡喻經》中想要以內地界辯解髮、毛等而成為了義說。然而彼經⁵³中以髮、毛等來分別解說內地界，並沒

有地界超越髮、毛等，所以說彼《契經》是具足的了義說。有部所引《緣起經》中所說的無明等支，也應該如《象跡喻經》一樣，成爲具足的了義說。除所說的無明等法外，實不應還有其他的法（如將十二緣起支視爲一一五蘊體）。

（有部再難）如此豈不地界超越髮、毛等，涕、淚等其地界的體也應是有。54經部進一步解釋，涕、淚等皆在《象跡喻經》也有說到，如經中所說「復有身中餘物」（指內地界）。設復同彼離髮、毛等，涕、淚等別有地界，55離無明支外，有其餘無明的話，現今應顯示才對。然而離開無明之外，無別有一個無明。

若引異類56的五蘊放置在無明之中，此有何益處？雖於緣起諸十二位支中皆有五蘊，然而不是用這五蘊作爲十二支的體，隨此有無的因，而立彼果的有無，可以建立此因法爲彼果法支。如阿羅漢雖有五蘊而無有行，隨著福行、非福行、不動行等，也沒有結生識，乃至愛等。由此可知非由五蘊故立十二支，是故緣起經義即如文所說，或如我所說唯用無明等爲體。

前面望滿所說四句理則，也非如此，如果未來諸法非緣已生的話，便違反經典所說。《契經》57說：「云何緣已生法？謂無明、行……生、老死。」58或者應該不許將生、老死二支放在在未來位，59如此則會破壞前面所立的三際。

（破分別論者的論說）有說：60「緣起是無爲法。」《契經》61說：「如來出世若不出世，如是緣起法性常住。」

（世親總破）以如此的義理62去解說，當然可以。如果是用別的義理來解說，則不可以。

（分別論者等問）云何如是意？云何爲別意？而說可以或不可以。

（世親答）如果以我的「意說」，則無論如來出世或不出世，行等常緣無明等因而起，而不緣餘法；或逆向無明斷，則行生起的緣沒有了，故言常住63。如是的

意說，在理則上是可以。如果依大眾部等的意見，⁶⁴所謂「意說」尚有其他別的真實法體，名為「緣起湛然常住」，則此另有別種意涵的說法，在理則上則是不可。

所以者何？

（分別論者的非理）第一，「生與起」⁶⁵都是有為相故，並非別有無為常住法，若是無常相，則可以與正理相應。第二，又有起⁶⁶果的作用，則必定有所依的起因而建立，此無為常住法，與彼無明有為法等，一常、一無常兩者又有何相關？而說此常住法依彼無明法而立彼緣起。第三，所說的緣起⁶⁷，又可稱「相常」，如此的語句內容與「無相」的道理是相違的。

此中所說的緣起是何等意義？緣起（梵文 *pratyasamutpada pratiya samutpada*），譯為鉢刺底醫底參唵鉢地，鉢刺底（梵文 *prati*）即「至」、「緣」之義，是接頭辭；⁶⁸ *samutpada* 有與緣和合而起之義。醫底（梵文 *ti*）即「界」是「行」義，此醫底界由先鉢刺底助力，醫底界義轉變成緣，若助訖成緣，應言鉢刺

底帝夜，此翻名緣。參（梵文 *sam*）是和合義，唵（梵文 *ti*）是上升義，鉢地（梵文 *pad*）是有義。有藉著「合、升」二字的助力緣轉變而起，故總結而言，由此有法至於四緣和合已而生起，是緣起義。

（聲論師的問難與回答）如此句義在理法上是不應許可，這是為何？僅依一個作者，但卻有二種作用，前後別起，因為於前一個作用，應有了「已」字。例如有一人先沐浴已了，方才進食用餐。沒有絲微的行法可以在生起以前已存在，或者在緣之後，方才生起作用。不可能無作者（喻行法），卻可以有作用存在（喻先至緣，後時起）。故說頌曰：

至緣若起先，非有不應理，若俱便壞已，彼應先說故。⁶⁹（未完待續）

【註釋】

⁶⁴ 《雜阿含》第二九八經曰：「世尊告諸比丘：『我今當說緣起法，法說、義說，諦聽善思。當為汝說，云何緣起法法說？謂此有故彼有，此起故彼起。謂緣無明行乃至純大苦聚集，是名緣起法法說。云何義說？謂緣無明行者。彼云何無明？若不知前際、不知後際、不知前後際；不知於內、不知於外。』」（12, 87A）

44 《品類足論》：「云何緣起法？謂一切有爲法；云何緣已生法？謂一切有爲法。故知此二，無有差別。」(T26, 715C)；《大毘婆沙論》卷二十二(T27, 117B)。

45 能作：未來的異熟法非能作、已作，未來異熟果是由現在的善惡思力所造作之故，稱有爲。

46 若爾，如果是思的異熟因所造，則可名「有爲」；但是未來的無漏非異熟因所造，如何名爲有爲耶？再問難。

47 尊者望滿主張由因而生起，名爲緣已生法；形成因的其他條件，名爲緣起。《大毘婆沙論》卷二十二(T27, 118B)。

48 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷二十二(T27, 118B)。
49 分位：在分位的緣起支中解說五蘊爲各支的體，是與經相違。經部認爲以無明爲體，來解說智，主張唯有無智，沒有其他。

50 《契經》《雜阿含》第二九八經說：「云何無明？若不知前際，不知後際，不知前後際。不知於內，不知於外，不知內外。不知業，不知報，不知業報。不知佛，不知法，不知僧。不知苦，不知集，不知滅，不知道。不知因果：善不善；有罪無罪；劣勝皆委不知，是名無明。緣無明行者，：行有三種，身行、口行、意行。：識者謂六識身。：名色者，受、想、行、識。四無色爲名，四大及所造色，是爲名色。：六入處者，眼耳鼻舌身意處。：：觸者六觸身。：受者三受，苦、樂、不苦不樂受。：。愛者三愛，欲愛、色愛、無色愛。：。取者四取，欲取、見取、戒取、我取。：。有者三有，欲有、色有、無色有。生者若眾生，彼身種類生，超越和合出生，得陰界入所，得命根是名生。老死者，老謂髮白；支弱背偻；造行羸劣，是名老。死謂彼眾生；身壞壽盡；是名死。此死及前說者，是名老死。」(T2, 85A)

51 唯說無智，不說其他之蘊。

52 《象跡喻經》：此中說內地界是肉體(外的地界是大地)，有髮、毛

等，此不過暫時方便例舉它的特色，是無法盡所有的內地界，成爲不了義經。(T1, 493C)

53 彼經：經部證明關於《象跡喻經》所說的內地界是了義，因此也反證前面《雜阿含》卷十二的「無智」說亦是了義。若依《象跡喻經》之髮、毛爲例，以狹義的地界來辨別廣義的髮、毛(地界只是一大，而髮、毛由四大而成)，是不夠圓滿。事實上，應以廣義的髮、毛作爲辨別僅一種要素的地界，是爲完整之說。

54 其體：是地界體，地界不僅髮、毛等，鼻涕、眼淚中亦有，故上之經從法理上不是了義說。

55 同彼：如有部彼經所解釋髮、毛等外有地大，此《緣起經》所釋於無明支之外，應有其他的無明，如果有的話，應當顯示它的存在。

56 異類：有部如上所說的無明等十二支，若都說是以五蘊來立十二因緣，如此與無明是不同的，於無明中放置這些有何益？

57 《契經》《雜阿含》卷十二·第二九六經(T2, 84B)說：「謂無明、行、識、名、色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，是名緣生法。」此緣生法，含括有緣起和緣已生之兩義。

58 生、老死二支，是被放在未來位，但是《契經》卻將此名爲「緣已生」。論師望滿將未來法視爲緣起法，而非緣已生法，以此顯示其錯誤，而不能證成。

59 假使補救解釋爲不將生、老死放在未來，這對於望滿所屬的有部來說，即違背三際十一支的分配。

60 有說等：依《大毘婆沙論》卷二十三(T27, 116C)，是分別論者之說；《異部宗輪論》中言是大眾部說，大眾部立緣起無爲；若依《論事》有此主張是化地部及東山部；稱友亦說化地部。

61 《契經》《雜阿含》卷十二·第二九六經(T2, 84B)說：「云何爲因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識。乃至如是如是純大苦聚

元亨佛學院 101學年度招生簡章

辦學宗旨：

- 1、陶鑄僧品、造就僧才。
- 2、紹傳佛燈、高懸慧日。
- 3、繼踵法輪、常軌達磨。
- 4、利濟有情、淨化世間。

教育方針：

- 1、導正見、立正志、履正行。
- 2、提升道念、長養道心、深植道根、儲備道糧。
- 3、建構理想的、和諧的——輾轉相諫、輾轉相教——僧團。

特色：

- 1、日常生活修行化，修行生活日常化。
- 2、學佛、佛學並進；傳統、現代兼顧。
- 3、循序漸進不失行；按部就班不躁進。
- 4、師資陣容：緇林玉樹、釋門俊彥及學界碩德高明等。

學制：大學部 四年。（採學分制）
研究所 三年。（採學分制）

在學待遇：學雜費全免、供膳宿、教科書。（研究生暨成績優良者提供獎學金）

報考資格：18~40歲高中（職）以上，身心健全之出（在）家女眾。

報名日期：即日起接受報名。

考試日期：另行通知。

報名方式：一律以掛號郵件寄至「元亨佛學院教務處招生組」

高雄市鼓山區元亨街5號

No.5 Yuan-Heng Street, Kushan

District Kaohsiung, Taiwan, R.O.C.

考試地點：元亨佛學院 / 高雄市鼓山區元亨街5號

考試科目：

- 1、筆試：佛法概論、國文。
- 2、口試：口試不合格者，概不錄取。經審核通過者，個別通知。

聯絡電話：(07) 5330186

或E-mail: shihui ren@gmail.com

*簡章、報名表請來電索取。或至元亨佛學院

網站 <http://www.yhm.org.tw> 下載。

集，云何緣生法？謂無明、行，若佛出世，若未出世，此法常住。法住法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。」若依此緣起法則的分配，現象雖是有為法，但緣起法則是不變常住的無為法。

62 如是由理法觀點，也當承認緣起法的不變常恒，但是作為理體的緣，在形而上學上視為實在，如此即是非義。

63 常住：此時是因果決定義。

64 大眾部等的意見：《異部宗輪論》大眾部是立九無為，其中列緣起支性是無為，說十二支是法性常住。

65 說生與起是第一破，生與起是同義，皆是有為相的四相之一，此有為相的生與起，不應是無為。

66 又起是第二破，物生起必依存其原因，然無常法之起，如何得以常住法立為本因耶？

67 又緣起是第三破，破能詮所詮之相乖違。緣起即已含有無常之意，言此為常，在語詞之用法上已有矛盾之意。

68 緣起（梵文 *pratitya*），所說「棘刺底」（梵文 *pratī*）是接頭辭，在文典上語詞是由 *prī*（醫底）所成。若無 *prī* 的接頭辭，則不具有獨立的意義。若將語基合併時，有「很接近」。其次，「行」（梵文 *tya*）義，加上 *tya* 的語尾，即成 *pratitya*，為「緣」之意，這時加上 *tya*，則具「緣已」之義。

69 至緣：此頌文是世親針對聲論師的問難而造，所謂「法的至緣」，如說先緣到，而後生起，那是不合理。不管如何無作者，是不會有作用。如緣到和法的生起是同時，那更不妥當，同時的話，那應該說前緣到已才說和合，這「已」義就不得成立。所謂「已」之語，必說為「先」之意，此是聲論師破經部緣起的解釋。





《大方廣佛華嚴經》的閱讀與詮釋(十五)

◎郭朝順／華梵大學哲學系副教授

第六現前地是對前五地的階段性總結，前五地對應前五波羅蜜，第六地則以第六般若波羅蜜為核心，前五波羅蜜的修行，偏向以「有」的方式修行，談的多為具體行為的實踐，以對治某種具體的煩惱，以淨化的菩薩的心行，而本地以般若波羅蜜為核心，談的是如何以般若空觀來破除煩惱的核心——即眾生的心識及由此心識所成的對世間實有的染污見的問題。

6 現前地：觀察一切法無相平等自性清淨，以「三界所有唯是一心」為核心順逆觀十二因緣，以至般若波羅蜜完整現前，入空、無相、無願三解脫門

通過第五難勝地之菩薩，既以禪定之力為基礎，以

平等清淨之心修習世間種種學問，以為累積種種救度眾生之能力，再進一步的修習則是要能體證一切差別，乃至一切眾生也皆是無相平等、自性清淨。這個體證需要菩薩能現證六波羅蜜中的般若波羅蜜。故現前地的「現前」，最終的目標即是指出行者應如何觀修，方能令「般若波羅蜜」完整且具體「現前」，換言之，本地即是指完整呈現般若波羅之道路的修行歷程。

首先本經指出，修行第六現前地的初步工作，先要由觀察諸法平等下手，常用的方法有「無相、無體、無生、無成、本來清淨、無戲論、無取捨、寂靜、如夢幻、有無不二」等十種方式：

佛子！菩薩摩訶薩已具足第五地，欲入第六現前地，當觀察十平等法。何等為十？所謂：一切法無相故平等，無體故平等，無生故平等，無成故平等，本來清淨故平等，無戲論故平等，無取捨故平等，寂靜故平等，如幻、如夢、如影、如響、如水中月、如鏡中像、如焰、如化故平等，有、無不二故平等。菩薩如是觀一切法自性清淨，隨順無違，得入第六現前地，得明利隨順忍，未得無生法忍。³³

換言之，觀察諸法平等是本地修行的第一項功課，這項功課的修行，可從觀「無相、無體」等十種方式進入。所謂「無相」，是指現象之非真實性；「無體」是指存在之無實體性；「無生」、「無成」則指「生」、「成」之無自性，也就是否定變化自身的實有性；「本來清淨」則是就諸法實相原本清寂滅上說，因為諸法本來清淨；所以一切知解、分別的言說，皆是「戲論」；不應有所「取捨」；無取捨則離種種貪愛，故能「寂靜」自在；又以幻夢音響等為譬，如能觀諸法如「幻夢音響」等，便能知諸法緣起滅，也就能夠明白「有無」不是對立的二法，而是循環往復的交替。

但縱使能以如是十法觀照諸法，明白一切差別原本平等，這只能令菩薩在變化的諸法之中隨順無違，得到第六現前地的「明利隨順忍」，但尚未證得無生法忍，尤其這樣的觀修重在破除對外法的執著，尚未對「自我」作更徹底的破斥，而「我執」才是更深層的煩惱的根源。也就是說，目前為止對外法之空相的體認，很可能只局限在一種抽象的共法的覺知，而未必定能消解煩惱的繫縛處，因此菩薩行者，便要進一步從對繫縛煩惱的「自我」之解消，進行更進一步的觀察：

菩薩摩訶薩如是觀已，復以大悲為首、大悲增上、大悲滿足，觀世間生滅，作是念：「世間受生皆由著我，若離此著，則無生處。」³⁴

由「自我」作為一切煩惱的繫縛處，再深一層考察，本經遂提出重要且著名的說法，即所謂的「三界唯心」的說法，於是觀察束縛的焦點便由「我」轉而集中在「心」的上頭：

此菩薩摩訶薩復作是念：「三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心，如是而立。何以故？隨事貪欲與心共生，心是識，事是行，於行迷惑是無明，與無明及心共生是名色，名色增長是六處，六處三分合為觸，觸共生是受，受無厭足是愛，愛攝不捨是取，彼諸有支生是有，有所起名：生，生熟為老，老壞為死。」³⁵

這個說法是將十二因緣放在「三界唯心」的脈絡來重新詮釋。所謂的「心」，即被指為十二因緣中的「識」，換個說法來說，就是能知、能感、能行動的主體，心識之任何行動即成為某種事，所謂的心識行動是指心識潛在的意向活動，不是指是真的發出具體的、可見的行為，而因其行動性，故稱之為「行」；而心行若是迷惑而非清明的，便是「無明」。無明、行、識雖然分作三支因緣，但識與行定是一起，因為凡有心識便必定有所趨向，但心識一旦以無明為緣，則有「名色」（精神與物質）的具體生命活動現象發動，進而生命分化出知覺之六處，六處與外境交感而有「觸」、「受」二支的感知活動，對於樂受的貪著即為「愛」，愛而不

捨名為「取」，因為執取之故，某種生命類型或者特殊性格特質便會出現，即所謂的「業有」（就其能引生未來果而言）或「報有」（就其稟受前生之業力而言）；然後具體個別之生命誕生，稱之為「生」，凡有生即有「老」、「死」之現象必然出現。

十二緣起之中，本經乃以識（心）支，作為最為核心的一項因緣，由此發展日後唯識或唯心說。唯識說偏向染污面，這是因為十二緣起的每一支因緣，除都具有自身的作用外，也都作為下一個因緣的引生因緣，故一有無明，便能迷惑眾生，引生眾生輪迴於痛苦的結果。而心識雖是居十二因緣之一，但其最要之特色，即在於今「諸有相續」³⁶，也就是說生命的輪迴，乃因「心識」這個因緣沾染了無明而成立，相對而言，若能離於無明，則便不會有生死輪迴的現象出現：

此中無明緣行，乃至生緣老死者，由無明乃至生為緣，令行乃至老死不斷，助成故。無明滅則行滅，乃至生滅則老死滅者，由無明乃至生不為緣，令諸行乃至老死斷滅，不助成故。³⁷

所以菩薩行者便能由觀一心之是否以無明為緣，而有順逆兩種觀法，觀無明緣行者是順觀；觀無明滅行者是為逆觀，此順逆觀十二因緣的具體方式，又可以十個角度進行：

菩薩摩訶薩如是十種逆順觀諸緣起。所謂：有支相續故，一心所攝故，自業差別故，不相捨離故，三道不斷故，觀過去、現在、未來故，三苦聚集故，因緣生滅故，生滅繫縛故，無所有、盡觀故。³⁸

所謂「有支相續」是指十二因緣的每一支（也稱為有支），各支因緣具有相繫性，彼此互為因果。「一心所攝」則指心識支之作為輪迴相續的軸心。「自業差別故」是指一切眾生所稟無明不同，業力就有不同。「不相捨離」故，是指任一指的因緣連結，彼此相互扣連。

「三道不斷」，指既然一念無明，則煩惱道、業道、苦道三道便相繫不斷。由十二因緣可以觀察眾生過現未三世之因果，故稱「觀過去、現在、未來故」。三道不斷三世相繫，三苦自然集聚無有終結，所謂「三苦」是指苦苦、壞苦、行苦，苦苦、壞苦可以特指今生之苦，而

行苦，則可指既是無常但又不斷相繫的因緣流轉之苦，只要一有因緣流轉，且又伴隨無明業力，必招此遷流不息之苦。以上所指，強調順觀十二因緣的部分。

至於「因緣生滅」則是一重要的轉折點，也就是諸法既是緣生，自亦緣滅；特別是無明緣行稱為「生繫縛」，無明滅則緣滅稱為「滅繫縛」；但無明緣行，看似實有諸法「生起」，但如能了解這只是隨順之有，而實際無真實之「有」，才屬正觀；相對而言，觀無明滅則行滅，雖諸法滅但絕非虛無，故諸法之滅，也只是隨順盡滅觀而已。換言之，菩薩逆順觀十二因緣，不是觀十二因緣之實有，也不是觀緣滅之虛無，而只是觀諸法緣生緣滅，而一心在此體悟一種非生非滅，亦生亦滅的中觀，在有無之間任運自在，故經云：

菩薩摩訶薩以如是十種相觀諸緣起，知無我、無人、無壽命、自性空、無作者、無受者，即得空解脫門現在前。觀諸有支皆自性滅，畢竟解脫，無有少法相生，即時得無相解脫門現在前。如是入空、無相已，無有願求，唯除大悲為首，教化眾生，即時

得無願解脫門現在前。菩薩如是修三解脫門，離彼、我想，離作者、受者想，離有、無想。 39

現前地的「現前」，是般若波羅蜜的完整現前，上述即本地現前所需通過的觀修。般若現前的具體內容，則可以完全顯現「空、無相、無願」三解脫門作一說明。空解脫門是「知無我、無人、無壽命、自性空、無作者、無受者」，這是偏向人無我的角度說。人無我，是指我與他人都只是十二因緣的起滅，執有實我，即是無明；明白無我，才能滅無明，進而斬斷十二因緣的輪迴；眾生若無我，自然無實有作者受者，故能隨順因緣流轉，擺脫無明妄執。

無相解脫門是「觀諸有支皆自性滅，畢竟解脫，無有少法相生」，這就是十二有支的每一支進一步地進行觀破的活動，因為明我空者，可能會執著法有，以因緣為實有，故亦需能夠明瞭，各支因緣皆是自性空寂，如此才能真正破除對任一實有法的妄執。

「無願解脫門」則是「如是入空、無相已，無有

願求，唯除大悲為首，教化眾生。」，這是在明白我法二空之際，捨除一切個人的特殊希冀小願，而唯以大悲之心教化眾生觀人法二空，也就是明諸法如夢，人我如幻，而唯以大悲心貫穿幻夢，而於如幻似夢之中教導如幻眾生，從夢中覺醒之道，這種基於畢竟空相之證悟而來的，純然一念大悲，稱之為無願解脫，因為這些教導也不是為了自己之成就而發的——因為無我，也不是為眾生而發的——因為無人，雖眾生非實有但為因緣有，故菩薩又不捨眾生，因此故稱為無願。無願即是不可思議之大悲心，此大悲心沒有任何目的，也沒有任何企圖，只是純然的悲愍。

善於觀空之人，易流於虛無主義的見地，但般若波羅蜜不同於虛無主義，因此般若現前的關鍵即在於，能否於我法二空之際，而又能興起純然、無願之大悲心，故經云：

菩薩如是觀察有為多諸過患，無有自性，不生不滅，而恆起大悲，不捨眾生，即得般若波羅蜜現前，名：無障礙智光明。成就如是智光明已，雖修習菩提分因緣而不住有為中，雖觀有為法自性寂滅亦不

住寂滅中，以菩提分法未圓滿故。⁴⁰

換言之，「我、法」，或說主客世界，都是緣起之有爲法，都是無自性；無自性之緣起法，只由因緣之聚散，而有生滅之現象，但是並沒有真實的生法或者滅法，故有爲法之生不足以欣喜，有爲法之滅也不足以憂悲，因爲生滅是諸法之現象，不生不滅的空相，才是諸法之實相；安住、體證此實相，因此般若現前即意謂此一智慧能超越生滅有無之法的分別見，故縱使自身與眾生皆如幻如化，即便救度教化眾生也如幻如化，但依然能由幻化中興起無願大悲，如此所成之大悲心，不受人法是否有無的限制，因爲有非實有，無非實無，有無只是因緣的聚散，故主客世間也同於此，非有非無，如了悟此，故稱爲「無障礙智光明」，而成就悲智交徹所成之智光。如此則菩薩，遠離有過而不住有爲法之中，但也遠離空過而不住寂滅法中。

不過，菩薩深知，縱使如此，自己所修的菩提法，也不是最高的圓滿之境，由此般若現前地，要進一步修學的是乘諸波羅而遊行世間，這便會轉向下一菩薩地的修學。（未完待續）

【註釋】

³³ 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 193, c7-16)。

³⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 193, c17-20)。

³⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 194, a13-20)。

³⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉：「此中無明有二種業，一令眾生迷於所緣，二與行作生起因。行亦有二種業，一能生未來報，二與識作生起因。識亦有二種業，一令諸有相續，二與名色作生起因。名色亦有二種業，一互相助成，二與六處作生起因。六處亦有二種業，一各取自境界，二與觸作生起因。觸亦有二種業，一能觸所緣，二與受作生起因。受亦有二種業，一能領受愛憎等事，二與愛作生起因。愛亦有二種業，一染著可愛事，二與取作生起因。取亦有二種業，一令諸煩惱相續，二與有作生起因。有亦有二種業，一能令於餘趣中生，二與生作生起因。生亦有二種業，一能起諸蘊，二與老作生起因。老亦有二種業，一令諸根變異，二與死作生起因。死亦有二種業，一能壞諸行，二不覺知故相續不絕。」(CBETA, T10, no. 279, p.194, a20-b6)。

³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 194, b7-11)。

³⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 194, b24-28)。

³⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 194, b29-c7)。

⁴⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 194, c13-18)。

孤僧萬里遊

馬來西亞巡迴演講記行(三)

◎釋乙性/圖·文



●本文作者—乙性法師於燕洞步道上留影。

時事診療



四月七日一早起床之後，到處巡禮一下這個靜謐的群燕之鄉——弄拉瑪，因為不知是否還有因緣再來此地，所以把握當下將此夢幻之境盡入腦海，之後溫文群居士來接我到村莊的小餐店與葉煥立居士一起用早餐，然後直接送我到峇南河（Baran River）河岸搭船，這是一艘可載運四、五十人坐的船，約略像飛機式的座艙，船班是八點起程，於是展開我的河川之旅。

其實我第一次的河川之旅，是在二〇〇〇年一月的巴西亞馬遜森林之行，交通工具也是靠船舶通行，是從巴西北部第一大城——揭亞馬遜州的首都瑪瑙斯市（Manaus）航向人煙罕至的森林，當時是想嘗試過著自我放逐的自在日子，而此次則是為荷擔如來家業，即如何將佛法播植於各角落，讓眾生生活在佛法中得以離苦得樂，才是我發願出家所應肩負的使命。

弄拉馬位於峇南河的上游，而馬魯帝是位於中游，最後經過美里（Miri）而流向大海；也就是說美里就是峇南河的下游，也是出海口。而我們即將順著峇南河而行，我特地選擇靠門的座位，方便瀏覽兩岸風情，婆羅洲砂拉越的熱帶雨林是有名的，我所指的兩岸風光，並不是燈光閃爍與水泥叢林的現代建築，而是兩岸的原始林，順流而下沿途看到的是散居各地傍水而居的當地住民，弄拉馬是起站，沿途有些居民站在可愛又簡陋的候船站上等船，大致上都是看來十分樸實的上船客，而且都是大包小包的土產，可能是要帶到市集販售吧！

因為河面很寬闊，所以運輸功能暢通，尤其是運砂船，以及運輸木材的貨輪，這些水運忙碌於這條河上，對於運輸木材而言實至名歸，因為這裡屬於森林地帶，所以盛產林木，砍伐下來之後，利用貨輪運出，然而砂石卻是來自石頭森林裏的寶貴石頭，這是非常可惜的事，但是我發現在砂拉越的這個地方的土質，並不像台灣來自於山土石流的砂石，諸如莫拉克八八水災時，從山上沖刷下來的土石，都是可以當建築用的砂石，而東馬砂拉越的泥土都是黃泥土，這也是為什麼溫文群居士到機場接我時風塵僕僕的樣子，而前往弄拉馬的路上會有黃塵滾滾的現象，因為缺乏砂石填地的關係，所以不得不用石頭林裏的寶貴石頭吧！

不甘寂寞的我，實不願錯過這寶貴航程，除了沿途按快門入鏡外，偶爾也探頭吸取外面的空氣，只是可惜的是雖有涼風，但卻是熱氣襲人，竟是不習慣馬來西亞的熱空氣，所以只好躲進船艙內遠望即可，突然快艇到中途停靠在一艘油輪旁，好像是在加油，因為沒其他旅客上船，而船長卻與油輪上的人抽煙聊天，約莫半個小時後才又啓程，只是啓程沒多久正要轉彎之際，坐在前艙的我親眼目睹船長的方向盤脫落了，船長急著要助理趕快拿工具，兩個人快速的將方向盤控緊，然後繼續前進，我想幸虧是發生在河川上交會的船不多，如果是急駛於高速公路上的話，那後果可是不堪設想囉！溫文群居士告訴我行程應該是三個鐘頭就會抵達馬魯帝（Marudi），途中來幾次電話關心，後來發現我的手機沒電了，只好順其自然，約莫中午十二點左右才看到比較有規模的港口，因為有許多艘停泊



●運送木頭的貨輪。



●運砂貨輪。

的船，以及遠遠可以看到那是個較有規模的城鎮，果然我們的快艇漸漸往港口方向停靠，我們三十多位旅客紛紛提著行李下船，因為馬魯帝到了。

● 馬魯帝 (MARUDI)

下了快艇，步出馬魯帝快艇總站時，馬魯帝佛教居士林的林長林翠鳳居士馬上迎面而來，於是搭了她的車，直接到居士林，誠如林居士所介紹，確實從港口到居士林只隔幾條街而已，在居士林與幹部一起用了午餐之後稍為休息，然後林居士開車載我到市區繞繞，以及對這個城市的巡禮。

有關馬魯帝這個城鎮，位於峇南河中游，鄰近汶萊。是馬來西亞砂拉越洲美里省巴南縣的首府，也是個衛星城鎮，當地有一半以上的華人都是從中國來的福州人。在交通方面有陸路、水路以及空運等工具，稱得上是個有規模的小城鎮。首先看到的是馬魯帝的地標，即四方城公園廣場上最引人注目那裝載了划船手的大龍舟，龍舟上畫著土著傳統圖騰，以及坐著伐著船槳生動有活力的十五名壯男造型，據悉馬魯帝是砂州龍舟賽的發源地，因為早期的婆羅洲原住民是以獵人頭和收集戰士頭顱的壯舉，代表了年輕男子的英勇與氣概，同時也提升自己的社會地位。爲了杜絕這種殘忍的陋習，約在十九世紀的布魯克王朝時，被派來管轄這個城鎮的查爾斯先生(Charles Hose)以划龍舟和平的競賽方式，取代殘酷的血腥獵頭爭鬥。據說至今已有一百二十多年的歷史了，目前是每三年一度的龍舟



●載著划船手的大龍舟。



●一艘可乘載四、五十人約略像飛機式座艙的快艇。

賽，成了馬魯帝吸引觀光客的重要活動。

約略瀏覽一下公園廣場之後，林居士載著我往峇南河畔前進，看看馬來人高腳屋的特色，原來馬來人是沿峇南河畔而居，爲了避免因雨季河水氾濫成災，所以紛紛蓋上高腳屋爲居，平常高腳屋下成了他們的停車場。林居士提到馬來人不喜歡養狗，卻非常喜歡養貓，而且還養了不少貓，這真是一大特色。沿路的房子中，林居士又教我如何去辨識華人與馬來人房子的區別，也就是馬來人除了高腳屋外，沒有圍牆，而華人的屋子一定會有圍牆，從這點可以看出華人與馬來人的特質。但是這裡異於西馬的是華人與馬來人之間向來和平共處，宗教信仰方面也不會相互排斥，是個和諧的城鎮。來到前往美里的路途中，正逢剛從對岸搭渡輪下來的車子，林居士指著幾部灰塵僕僕的車，說這都是從美里來的，我會心一笑，這不也像我去弄拉瑪一樣嗎！約略的觀光了這個城鎮，這個城鎮真的小而美且溫馨，若不是熱空氣的問題，我還希望騎腳踏車在這城市中兜風呢！晚上演講後聽眾中有兩位女同學特地要求我諮商輔導，一問之下才知道她們是從弄拉瑪來這邊讀高中，目前正準備考大學，因她的家人知道我要來馬魯帝，所以特地打電話要她們過來聽演講。

八日一早起來，想到這個城鎮走走看看運動一下，門一開，正巧遇到五、六位慈濟的志工……，目送她們走遠之後，我自得其樂地漫步於市區，享受這沒有紅綠燈的街道，又看到公園路街種植於兩旁的相思樹，於是彎下腰撿拾掉落滿地



●馬魯帝碼頭。



●巴南河上馬魯帝加油站。

的相思豆帶回去紀念，恰如「紅豆生南國，春來發幾枝；願君多采擷，此物最相思」這首詩的寫照。在市區繞了一圈之後，回來遇到長得很像歌星謝金燕的晶晶小姐，晶晶小姐是林長安安排她負責招待我的，於是由她再帶我到傳統市場走走，向來出國時我十分興趣於吃一些台灣所沒有的蔬果，所以到市場時看到賣菜的都是自產自銷的農民，我買了一些很像龍眼的水果——「龍貢」自我慰勞一番。

十點左右應居士林的要求，要我帶領信眾一起唱誦普門品與念佛共修，下午林居士帶我到公園去，同時跟我提及有位未婚女士平時我執很重，性格剛烈，屆退休之前，卻有很嚴重的躁鬱症，發作時難以自制，最後選擇在公園中自我了結一生。我告訴她這就是為什麼我們要修行的原因，因為我們要平時學習從自我的情緒管理做起，就是從佛法中的六度實踐起，將不好的習性改掉，養成好的習慣之後，自然就不會有過度我執，才能以理性化解這種厄難。

九日一早再將城鎮巡視一番，因為今天就得回美里，然後再轉到石山去。所以我就像遊牧民民族一般，逐草而居；有區別的是我乃雲遊僧，所謂佛法遍滿十方，山河大地任我求，行腳雲遊只為上弘下化，為自己尋求智慧資糧，也順替眾生植下法的種子，於是與居士林的信眾們在市場上一起用早餐，然後稍為準備之後，十點多林居士帶我到機場前，順便在市區買了一條香噴噴的海南島麵包，也就是馬魯帝有許多從海南島過來的移民，據說這個商店已經經營很久了，在砂拉越州頗知名。麵包確實是非常好吃，林長多買一條讓我帶走，然後送我到機場搭



● 上空下的馬魯帝城鎮，孤立於砂拉越州的角落中。



● 沒有紅綠燈的馬魯帝街景。

機，機場很迷你，上機前除了行李外，連人都要秤重量才可上機，因為我搭的是只可坐十四個人的迷你小客機，揮別了這個小城鎮。

• 尼亞石山 (BATU NIAH)

迷你小客機雖可愛，卻沒有冷氣，只有前座有個小小的電扇，所以二十分鐘的航程，到了美里機場已經是汗流浹背，下機之後，是從另一道出口處出境，這才讓我明白弄拉瑪的溫居士提到兩個出口的原因，結果反而讓石山佛教會的會長找不到我，這時是手機發揮功能的最佳時機，總算與石山佛教會的會長黃碧雲居士會合，上了車之後就到美里用餐，卻遇到弄拉瑪居士林的葉煥立居士兄弟正在用餐，閒聊之下才知道原來他們都在美里工作，餐後則直接前往石山佛教會。

石山佛教會是在馬路旁，場地是租來的，從佛教會門口就可以遙望石頭林山成了屏障般豎立於眼前，難怪這裡的地名被稱為「石山」，到了會館時有幾位幹部等候於此，與她們照面之後稍事休息，午後幹部發心帶我到石山鎮觀光，這個城鎮幾乎是以華人為多，而華人以外的族群，是住於此鎮的外圍，在鎮內有一座福德祠，據居士介紹福德祠旁有一住戶的十歲兒子，在十二年前因跳入家旁邊的河流玩水時，卻被鱷魚給活活吞下肚，當鎮民協助將鱷魚抓到，才從鱷魚的肚子中找到孩子的屍體，從此全鎮設下禁止令，不許孩童及大人在河中玩水。除了市鎮之外也到其他地方去遊覽一番，以及到市集去看看，其實所謂的市集，就是道



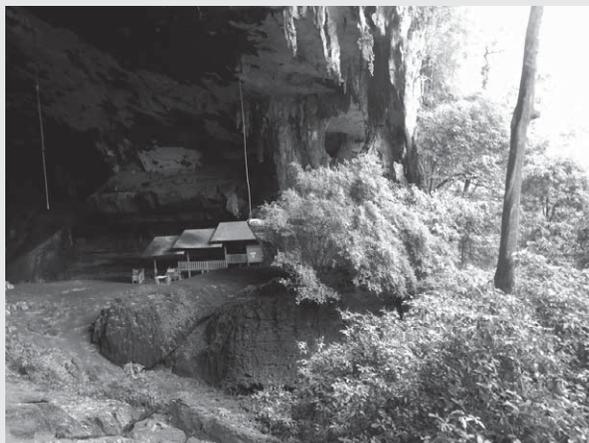
●14人座的迷你客機，除了行李外，連人都要秤重量才可上機哦！



●迷你小機場。

路的休息站，也就是我後天要到民都魯時要搭車的地方，因為晚上要演講所以不宜太晚回去。

十日早上，本想到外面走走，因會長過來帶我到鎮上用餐而作罷，在小吃店時幾位幹部過來一起用餐，在這個地方可以感受到人與人之間的溫馨與親切；用完餐之後稍為準備一下，即到石山尼亞石洞的國家公園去看燕洞，由會長、前會長以及兩位居士等人的陪同下前往尼亞石洞國家公園。沿途經過油棕園及棕油提煉廠，抵達尼亞國家公園後，前往河邊乘船渡河，我本很高興又有兩岸景觀可欣賞，豈知船才起動而已，就要下船了，我正納悶時會長們笑著告訴我是該下船了，原來我們只是要渡河過岸而已，一下船雖然右側有博物館，但我們往森林前進，據說必須步行二個多鐘頭才會到達，走路對我而言小事一件，於是我們就向前邁進，走不了多久則開始順著木板釘製成的步道而行，我本以為只是一小段而已，走呀走！還是走在木製步道上，於是我開始往地面觀察，喔！原來這片森林原本是個沼澤區，如果沒有步道的話根本是無法行走，一路尋覓是否有其他的森林特色，其實在這熱帶雨林的地方，也就是這座森林並不是在高山山，而是在沼澤區，所以看到許多珊瑚礁石，有點像海底的礁岩佈滿於森林中，走了一個鐘頭左右，看到當地土著擺了一些手工藝品在販賣，我們仍然往前走，終於到了尼亞石洞的燕洞，有許多燕子和蝙蝠在洞口飛來飛去，另外也看到一些考古學家與助理在探察，據悉這裏曾發現在四萬年前就有人類的蹤跡。再往內走可看到有架設梯子通往深長洞穴內的步道，同時正好遇到原住民將一袋袋的燕糞揀出，是要賣



●七十年代，尼亞古洞被公認為世界最大燕窩山。



●燕洞口。

到市場當肥料，雖然我有帶手電筒去，但聽說洞穴內燕糞味道難聞，所以我就無意入洞打擾燕子的家，只在洞穴中觀賞燕子。洞穴架設長竹竿在三百多尺的高空上是爲了採燕窩，據悉每年有固定期間供採燕窩，尼亞古洞在七十年代，曾經被公認爲世界最大燕窩山。稍爲參觀之後，即刻步出森林返回尼亞國家公園的休息區，並參觀尼亞石山博物館，據了解在五千年前的青銅器時代就有中國人的蹤跡了，裏面有丹青壁畫、棺木、木舟及四萬年前人類的骷骨等展示品，參觀博物館後即返回會館用餐與休息。

下午由美琴等人陪同，載我到海邊去，在海邊看到很多捕魚船，也有現捕現賣的市集，我們到的時候市集已經結束，事實上我也分不清楚這個市鎮，在海邊吹吹涼風之後，我們又到一些城鎮以及其他不知名的地方，雖然很想將這些地名記起來，遺憾的是我還是聽不懂馬來文的發音。總之，這些城鎮是從美里到石山的沿途上，因爲馬來西亞是台灣的十倍大，人口卻跟台灣一樣多，可以說台灣的人口非常密集，而馬來西亞人口是散居的，所以城鎮的區隔很大是絕對的。

十一日早餐後，黃碧雲會長帶我到商店要買胡椒給我，我才恍然大悟，因爲在林夢時林小姐有打電話給會長，原來是石山的名產——胡椒，據說馬來西亞有名的胡椒，就屬石山所產的胡椒最高級。黃碧雲會長準備了幾包送我帶回國，然後由前會長貝冠鵬居士送我到車站搭車，而車子好像是從美里開過來的，然後要到民都魯，所以我順利的搭上這部稱之爲豪華列車的客運車。



●歡迎標誌。



●石山尼洞國家公園。

● 民都魯 (BINTULU)

民都魯這是個濱海城市，如果以人口計，是馬來西亞砂拉越第四大城，一座新興的沿海城市。據悉這二十年來，民都魯市已由昔日的小漁村發展成今日人口達八萬餘人的新興都市，而民都魯近幾年來的年經濟成長率也冠於州內他省，超過八巴仙，堪稱是馬來西亞國內發展最迅速的城市。

八點半左右，我搭的這部豪華列車開始出發，開啓雲遊民都魯這個新興的地方，尤其是這沿途的風景，雖然有棕櫚樹，也有荒草等等，但是這畢竟都是綠意盎然，感覺上就是身心暢快，就在沉浸於青綠的世界當中，不知不覺已經到了民都魯車站了，正想打手機聯絡時，卻發現手機又沒電了，無奈之下只好發揮我的等待功力，因為身穿僧服的我，就是最佳目標，沒多久民都魯主席張國順居士就過來找我，因為是午餐時間，所以就先到餐廳用餐，而北區主席梅秀蕾小姐以及幹部都已先到了，餐後在市區繞一繞稍為觀光這裏的景觀之後，即到佛教會館休息。

民都魯佛教會館位於市區，臨近海邊，佛堂在二樓，寮房等是在四樓，由於左右兩邊住戶共用樓梯，馬來人的愛貓性格，樓梯上往往有貓留下的「別有一番滋味」，雖然會長提及此事而有所歉意，然身為修行人，當以隨緣為要，這一行程看居士們如此發心、用心在推動佛教，護持佛法，身為弘法者的我，已十分珍惜此緣份了，所以平常心即是。



●候船站，孩童戲逐其間。



●等船的村民。

主席張國順居士告訴我，晚上要到北區主席梅秀蕾小姐的家聚餐，等到達梅小姐的家之後，才知梅父是佛教會的元老，而張主席是希望佛教會多吸收新血，所以就用互動道賀方式，讓會員們晚上輪流到會員家聚餐，一起唱誦心經為其家人祝福，然後以佛教歌曲為主的卡拉OK，藉此增加會員之間的情感與關懷，而晚上則輪到北區主席梅秀蕾小姐的家，雖然他們很誠懇的請我主持此餐會，但我才剛到且也不知所以，因此請他們讓我以隨眾的方式跟大家共同祝禱，爾後與大眾座談結緣。

十二日清晨到會館外的海邊走走，因昨日看到黃昏的海景，就想過去取景，同時也想到周邊看看，這個新興城市之所以興盛，是因為輕重工業崛起，使地方的建設不斷，而人口紛紛移入，壯大了這個城市，張主席告訴我有許多日本人在這裡工作，也就是這裡有許多日資公司，由此可見這個城市的國際化，感覺上是比較都市。十三日中午與柳彼新居士夫婦一起用餐時，柳居士很誠意的送我他家的芭樂，並提及兒子目前在台灣的屏東科技大學讀書，能種出這麼好吃的芭樂是兒子教的，所以他們對兒子的成就感到高興。

傍晚到海邊再欣賞夕陽餘暉，感受一下坐擁大自然的自己，才能發現自己的存在，且能肯定自己，並不是將自己迷失在人群中，永遠的找不到自己。而是在青山綠水，行雲流水下享受自己的存在，體悟生存的意義及價值。明天，我將飛回美里。（未完待續）



●民都魯佛教會會館。



●沿途可見傍水而居的當地住民。

信學法門之探討(下)

(一) 淨信

《白衣金幢二婆羅門緣起經》：「諸法本母，是即增上，畢竟歸趣。復次白衣，若人於我，安住正信，是人即得堅固增長，根本出生，不壞淨信。」²³

諸法的本母，即是增上善法，也就是四不壞淨信，於日常生活中對於諸佛常法，產生堅固的淨信，但其與佛法、僧、賢聖戒律產生何種影響？其相互間關係為何？

(1) 人格操守莊嚴

《雜阿含經》：「若聖弟子成就四不壞淨者，不於人中貧活而活，不寒乞，自然富足。何等為四？謂於佛

◎釋演傳／慈明佛學研究所

不壞淨成就，法、僧、聖戒不壞淨成就。」²⁴

聖弟子於佛法修習過程中，能持守清淨戒，成就四不壞淨信，雖然在人前人後其物質不充足，但一位持守淨戒的佛弟子，不會爲了貪得物慾，而有所毀犯，相對的亦不會在乎物質的匱乏，反而會因持守淨戒而樂於其中，那股因持守淨戒所帶來的身心輕安，其價值非是物質所能衡量，也因其固守淨戒的堅持，所感得的人格操守異常清淨莊嚴。

(2) 信戒慧具足

《雜阿含經》：「時，彼天子說偈問佛：『云何善至老？云何善建立？云何為人寶？云何賊不奪？』爾時，世尊說偈答言：『正戒善至老，淨信善建立，智慧為人寶，功德賊不奪。』」²⁵

何種財寶是任何盜賊所無法奪取強得的？釋尊答覆，因為持守清淨戒對於自我身、口、意三業，所啓動之任何造作，能感得不善業果報的任一念，因持守淨戒所引發的智慧，對於能導引一絲一毫不善業果報的因，持守淨戒的人則不會去造作，因這不是其所企盼希求的。當然此一功德財，是任一神通廣大的盜賊無法盜取強奪的，這也是因為持守淨戒而生慧具足的最佳例證。

(3) 法布施供養

《雜阿含經》：「爾時，世尊告諸比丘：『汝等當起哀愍心、慈悲心，若有人於汝等所說樂聞、樂受者，汝當為說四不壞淨，令入、令住。何等為四？於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，於聖戒成就。』」²⁶

(4) 「四預流支」↓「四不壞淨信」

《雜阿含經》：「佛告舍利弗：『如汝所說，流者，謂八聖道。入流分者有四種，謂親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向。入流者，成就四法，謂於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，聖戒成就。』」²⁷

對於樂聽聞諸佛常法，歡喜信受的僧眾、檀那，歡喜受持佛法者，應為其解說「四不壞淨信」，令其住於法海宣流中。換言之，當「四預流支」成就時，即為入流，即住於「四不壞淨」。引申成就「四預流支」，即成就「四不壞淨信」。其所獲得的人格特質、功德殊勝莊嚴。此為修學佛法的特質，所強調的是修行「道」的完成，以及整個實踐的過程。同理可證，《阿含經》中的「信」，是指修行者其心「淨信」具足，對於佛、法、僧、賢聖戒律所成就「四不壞淨信」之行為實踐最佳的佐證。

參、信法的地位

針對《阿含經》的「信學」法門修學過程中，除了五根（信根、精進根、念根、定根、慧根）為其修學德

目外，尚包括四正斷、四念處、四禪、四聖諦……等，對於修學過程，其所扮演的地位為何？茲以《阿含經》作一引述。

一、能增善法——五財

佛對在家修行者說信、戒、施、聞、慧「五財」，或稱為「五具足」、「五增長」。但其「五財」與修行增長善法有何關聯性？續一一討論。

《雜阿含經》：「佛告摩訶男：『若優婆塞有信無戒，是則不具，當勤方便，具足淨戒。具足信，戒而不施者，是則不具。……專心聽法，聞則能持。不能觀察諸法深義，是不具足，不具足故，精勤方便，信、戒、施、聞，聞則能持。持已，觀察甚深妙義，而不隨順知法次法向，是則不具。以不具故，精勤方便，信、戒、施、聞，受持觀察，了達深義。隨順行法次法向（慧）。摩訶男！是名滿足一切種優婆塞事。』」²⁸

所謂的「五財」，指的就是在家修行者所應具足的修行資糧。佛說在家修行者若只具足信，而不具足戒，

仍然是不具足，應再精進方便具足五戒。若已具足信與戒，卻吝於佈施，仍未至圓滿，應當更精進修持佈施「道」與人信心、歡喜心，藉以去除貪、瞋、癡三毒執著，並精勤隨時往善知識處，聽聞即受持正法。具足正信，持守五戒，時時方便行佈施，一連串善因善果累積，聽聞受持佛法仍嫌不足，應更精進於聽聞正法教後，透過觀察思惟修習甚深法義，依教奉行實踐道，次第趨向於慧解脫。

《別譯雜阿含經》：「爾時，世尊即說偈言：『精心修事業，勤守護不失，親近於善友，能正理養命。信戒施聞慧，除斷於慳貪，若能如是者，速獲清淨道，如是八種法，能得現利喜。』」²⁹

雖然「五財」為在家修行者所應具足的道糧，但其於修行過程中，若能精進修持，並以正命自活，常行親近善知識，如理受持淨戒，淨除貪瞋，並於修行過程嚴守淨戒，戒德清淨得現法樂。

二、能度生死

在家學法者勤修淨行，嚴持戒律，其戒德清淨，能增長善法，得現法樂、現法住；而比丘僧爲護法檀那，宣說諸佛常法，要如何來教導信施檀那？在法海汪洋中，依循何法來修習正法？如何知苦、了苦、離苦、斷苦？

(4) 度生死邊降魔怨

《雜阿含經》：「度生死有邊，超踰越群眾，柔弱善調伏，正覺第一覺。斷一切結縛，伏一切異道，降一切魔怨，得無上正覺，離塵滅諸垢，是故稽首禮。」³³

(5) 信精進慧

《雜阿含經》：「娑多耆利、醯魔波低復說偈問佛：『何法度諸流？以何度大海？云何捨離苦？云何得清淨？』爾時，世尊說偈答言：『正信度河流，不放逸度海，精進能斷苦，智慧得清淨。』」³⁴

(1) 離欲攝護根門

《雜阿含經》：「覺悟彼諸惡，安住離欲心，善攝此六根，六境觸不動，摧伏眾魔怨，度生死彼岸。」³⁰

(2) 斷愛欲離三慢

《別譯雜阿含經》：「斷愛及名色，滅除三種慢，不觸於諸欲，滅除於瞋恚。拔除諸毒根，諸想願欲盡，若能如是者，得度生死海。」³¹

(3) 精進超度生死流

《雜阿含經》：「賢聖不懈怠，安住於遠離，慇懃精進禪，超度生死流。膠漆得其素，火得風熾然，珂乳則同色，眾生與界俱。」³²

(6) 眾生皆能度

《雜阿含經》：「正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定是彼岸。爾時，世尊即說偈言：『希有諸人民，能度於彼岸，一切諸世間，徘徊遊此岸。於此正法律，能善隨順者，斯等能度彼，生死難度岸。』」³⁵

隨善知識修習正法，嚴守清淨戒律，來督攝我們的六根，面對塵境熄滅貪、嗔、痴、愛、欲根本煩惱障，對於賢聖戒律不懈怠、不放棄，精勤修學，遠離生死輪

迴，解脫煩惱障，慇懃精進禪，超度生死流。釋尊並強調，唯有正信、正念、精勤、不放逸，能橫度超越生死洪流，精進能斷除生死苦源，智慧能開發善根，對於賢聖戒律深信不移，能帶領眾生度彼岸。

肆、信智一如

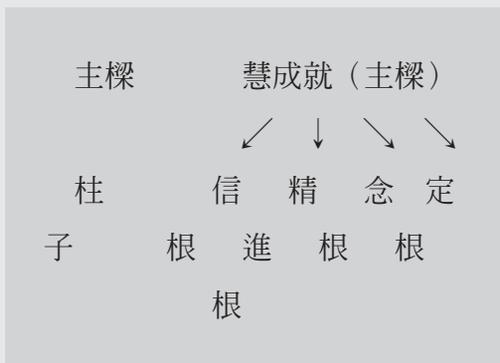
由第一階段結論中，證明信為根本，慧為根本智，對於賢聖戒律堅固不壞的信念為前導，透過正知正見的慧根破迷開悟。從前文至此，從《阿含經》中各個引文中可以證明，《阿含經》中的信成就（四不壞淨信），乃至到究竟圓滿的「信」，是不離慧根、慧力。針對信與慧劃上等號，作一引文證明。

一、當體即慧

《雜阿含經》引文中，有提及五根。所謂的五根為，信根、精進根、念根、定根、慧根等五根。又提到：「若聖弟子成就慧根者，能修信根，依離、依無欲、依滅、向於捨、是名信根成就。信根成就，即是慧根。」

由《雜阿含經》³⁶ 這一段引文中可以證明，信根成就即是慧根成就的最佳佐證。信根成就，首先厭棄自我貪欲愛，並且脫離三界生死的欲求，滅盡一切輪迴生死的根本煩惱，對於這些障礙我們趣向解脫道的來源，均要一一捨棄滅盡斷除。五根為信根、精進根、念根、定根、慧根。既然信根能成就慧根，同理可證精進根、念根、定根也同樣能成就慧根。正如《雜阿含經》中譬喻的「慧為首，慧所攝持。譬如堂閣，棟為首，棟所攝持。」

如同蓋房子，先將主樑（慧）架上，隨後才有所謂柱子、門、牆、窗戶的產生。如下圖：



《雜阿含經》³⁷引文中另一證明，信根即是成就四不壞淨信。引文中又提到：「信根者，當知是四不壞淨。精進根者，當知是四正斷。念根者，當知是四念處。定根者，當知是四禪。慧根者，當知是四聖諦。」

依此類推五根為信根、精進根、念根、定根、慧根；其另五個德目分別是四不壞淨、四正斷、四念處、四禪、四聖諦等，這五項當中亦是依慧為首。如上所舉例中，蓋一幢房子，先有主結構（慧），後有附屬結構（信、精進、念、定），如此結構所蓋的房子絕對紮實，更篤定《阿含經》中所云之「信」，是具備正思惟的信，而非盲目的信從，是「信智一如」，其當體即慧。

《雜阿含經》：「諸比丘！我於此信根，正智如實觀察故，信根集、信根滅、信根滅道跡正智如實觀察故。我於諸天、魔、梵、沙門、婆羅門眾中，為出、為離，心離顛倒，成阿耨多羅三藐三菩提。如信根、精進、念、定、慧根亦如是說。」³⁸

信根集、信根滅，依持著對於佛法堅定不變的信固，能夠破除種種煩惱、生死欲求，以出離三界為欲求，心離顛倒則能成就阿耨多羅三藐三菩提。

二、一切時信

既然《阿含經》中所云之「信」，是具備正思惟的信，而非盲目的信從，其「信」有無時間、空間、地點的不同而有所區隔，《阿含經》對於時間觀的「信」如何來詮釋，針對此與修持賢聖戒律有何相關性作一深入了解。

《佛說給孤長者女得度因緣經》中提到：「又復世尊為諸聲聞一一分別，是聖人法是異道法，是離塵法は無等法，令諸聲聞如其所應如理修習，得戒具足、定具足、慧具足、解脫具足、解脫知見具足。又復世尊隨往一切聚落方處，若行若止，不為一切人非人等而能燒害。於一切時常以天眼見諸色相，常以天耳聞諸音聲，智慧光明廣大照耀，若時若非時，常安住正念，當知佛世尊有如是功德。」³⁹

由上引文中可證明，在《阿含經》中所說的「信」，已經突破時間、空間、地點的限制，對於佛、法、僧、賢聖戒律成就四不壞淨信，已經落實於行住坐臥間，且引文中明確指出，若時時、若非時時，常安住於正念正知當中，如理修習，能得戒具足、定具足、慧具足、解脫具足、解脫知見具足。

《佛說給孤長者女得度因緣經》中又提到篤信三寶功德加持力，殊勝果報影響來生，云：「諸苾芻！是故今時此善無毒女，以其過去善根及大願力，今得生此給孤獨長者大富之家，而善開導施作佛事，是故當知，決定善業、決定善報，於一切時、一切處無能散失，彼彼業因、彼彼果報，如外境界彼堅實性，而非水火風界流潤等性，如是蘊、處、界等彼彼差別，所有一切眾生作善、惡業，亦復如是。彼彼業因差別有異，彼彼果報所得非一，假使經於百劫之中，而因果法決定無失。」佛言：「諸苾芻！是故善男子、善女子，應當於佛、法、僧深生淨信、尊重、恭敬，於此經典諦信受持，宣通流布如理修行，汝等諸苾芻，亦如是修學。」⁴⁰

善業感得善報，惡業感得惡果，而且業因、果報，如同外境界般堅實性，而非如同水、火、風、界流潤等性，所以於一切時、一切處都不放逸正念正知，對於苾芻、善男子、善女子，應當於佛、法、僧、賢聖戒律產生深生淨信、尊重、恭敬，並於經典諦信受持，廣宣流布如理修行，來生感得莊嚴果報身。由以上引文中獲一結語，證明《阿含經》中的「信」，除了超越時間、空間、地點、處所的限制外，其所納受層面廣泛，完全不受到階級的層次影響，更顯示佛法的「信」，非邪魔外道所能區隔破壞。

伍、信增上法

《雜阿含經》⁴¹引文中，佛陀為婆羅門解釋何者為信？佛陀釋為：「所謂信者，信增上戒、施、聞、捨、慧，是則為信。」

《信佛功德經》引文中：「我佛世尊有最勝法，謂佛世尊善能了知補特伽羅法理，及為他說，無有沙門、婆羅門等知如是法，……所謂隨信行、隨法行、信解、

見至、身證、慧解脫、俱解脫，如是七種補特伽羅最上之法，唯佛世尊悉能了知，是即名為佛最勝法。」⁴²

五種修行德目中，以信學為其根本，以慧為其根本智，且「信」是遍一切時、遍一切處，既然如此殊勝，此種殊勝法門要依持何者修持，有無資格、身分限制？《增壹阿含經》中提到從善知識處可成就無上遍正覺：「夫善知識之人，即是全梵行之人，與共從事，將視好道。我亦由善知識，成無上正真等正覺，以成道果，度脫眾生，不可稱計，皆悉免生、老、病、死。……與善知識共從事者，信根增益、聞、施、慧德皆悉備具。猶如月欲盛滿，光明漸增，倍於常時，此亦如是。若有善男子、善女人親近善知識，信、聞、念、施、慧皆悉增益，以此方便。知其善知識者，即是全梵行之人也。」⁴³

《雜阿含經》：「入流分者有四種，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者，成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」⁴⁴

善知識是全梵行人，從其引文中在在顯示，《阿含經》中的「信」，是由善知識處聽聞正法，如理正思惟，並依持佛、法、僧、賢聖戒律行持，能成就四不壞淨信，而此「信」亦已超越時間、空間、地點之限制，所以由上引文中得證明，佛海汪洋唯有「信」方能趨入，以信為其根本，慧為根本智，其餘德目為其修行雙翼輔佐，證入四預流支凡聖等同。反推其正信具足等於信根具足，而信根具足則戒、聞、施、慧皆悉具備。

《別譯雜阿含經》⁴⁵譬喻：「以信為種，諸善為良田，精進為調牛，智慧為轅轡，慚愧為犁具，念為御耕者，身口意調順，持戒為鞅子。」好的種子需要經過後天的灌溉、施肥、調養才能成就大樹，吾人如同那顆種子，想如何的收成，必先勤奮的施肥、灌溉，才能有所成就，持守淨戒修行梵行，亦復如是。

陸、結語

現今社會形同五欲大染缸，一切眾生從無始際來，因有種種恩愛貪欲故有輪迴。無論世界一切種性，如胎

生、卵生、濕生、化生，皆因無明貪染愛著而產生種種生死緣。因為生死輪迴以愛為根本，亦因欲望的無窮盡，助發愛的根性，所以導致生死的續流，探究其緣，因愛生欲，命因欲有，所以眾生貪愛其根本，還依欲求。

《雜阿含經》四品法經云：「何等為四品法經？有

眼識色，可愛、可念、可樂、可著，比丘見已，歡喜、讚歎、樂著、堅住。有眼識色，不可愛、不可念、不可樂著、苦厭，比丘見已，瞋恚、嫌薄。如是比丘，於魔不得自在，乃至不得解脫魔繫。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，有眼識色，可愛、可念、可樂、可著，比丘見已，知喜不讚歎、不樂著堅實。有眼識色，不可愛、可念、樂著，比丘見已，不瞋恚、嫌薄。如是，比丘不隨魔自在，乃至解脫魔繫。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名比丘四品法經。」⁴⁶

《雜阿含經》：「佛告比丘：『忿怒煩怨，名曰苦種。五欲功德，名為生臭。於六觸入處不攝律儀，是名汙流。謂觸入處不攝已，貪、憂、諸惡不善心競生，是名蛆蠅。』爾時，世尊即說偈言：『耳目不防護，貪欲

從是生，是名為苦種，生臭汁潛流。諸覺觀氣味，依於惡貪嗜，聚落及空處，若於晝若夜，遠離修梵行，究竟於苦邊。若內心寂靜，決定諦明了，臥覺常安樂，諸惡蛆蠅滅。正士所習近，善說賢聖路，了知八正道，不還更受身。』」⁴⁷

由上二段引文中，從眼識見到可愛色、可意色，產生貪染、歡喜、樂著……種種七情六慾現象產生，唯有從善知識處聽聞善法，晝夜精勤修習賢聖戒律，破除內心貪著及五欲塵勞所現種種憂悲喜惱，透過抉擇慧，深入八正道，以「信」法門為前導根本，慧為抉擇智，針對五欲塵勞一一破除。常言道：「欲搗賊窟，首先要擒王。」此王則是我們的五欲過患，如《雜阿含經》「佛告比丘：『具足見真諦，正見具足，世尊弟子，見真諦果，正無間等，彼於爾時，已斷已知，斷其根本，如截多羅樹頭，更不復生。』」⁴⁸

《大方廣圓覺修多羅了義經》：「令諸大眾，深悟輪迴，分別邪正。能施末世一切眾生無畏道眼，於大涅槃，生決定信。無復重隨輪轉境界，起循環見。世尊，

若諸菩薩及末世眾生，欲遊如來大寂滅海。」⁴⁹

《雜阿含經》：「佛告釋氏難提：『汝見佛，若不見佛，若見知識比丘，若不見，汝當隨時修習五種歡喜之處。何等為五？汝當隨時念如來事，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、法事、僧事、自持戒事、自行世事、隨時憶念，我得己利，我於慳垢眾生所，當多修習離慳垢住，修解脫施、捨施、常熾然施、樂於捨、平等惠施、常懷施心。如是，釋氏難提，此五支定若住、若行、若坐、若臥、乃至妻子俱，常當繫心此三昧念。』」⁵⁰

爲了超脫生死輪迴的洪流，唯有靠著佛、法、僧、賢聖戒律的堅固信，成就四不壞淨信，並靠著智慧解脫聖者所遺留聖教量，聽聞善知識的教誡，自我思擇懺悔反省，修道成就截斷生死輪迴的洪流。（全文完）

【註釋】

- ²³ 《白衣金幢—婆羅門緣起經》卷1，T01/10，p.218，a25-27。
²⁴ 《雜阿含經》卷30，T02/99（834），p.214.a15-18f。
²⁵ 《雜阿含經》卷36，T02/99（1015），p.265.b7-12f。

- ²⁶ 《雜阿含經》卷30，T02/99（836），p.214.b8-12f。
²⁷ 《雜阿含經》卷30，T02/99（843），p.215.b24-28f。
²⁸ 《雜阿含經》卷33，T02/99（929），p.237.a5-20f。
²⁹ 《別譯雜阿含經》卷5，T02/100（91），p.405.a24-29f。
³⁰ 《雜阿含經》卷11，T02/99（279），p.76.b28-c1f。
³¹ 《別譯雜阿含經》卷1，T02/100（17），p.379.b26-29f。
³² 《雜阿含經》卷16，T02/99（446），p.115.a19-22f。
³³ 《雜阿含經》卷36，T02/99（993），p.259.b28-c3f。
³⁴ 《雜阿含經》卷50，T02/99（1329），p.367.a9-14f。
³⁵ 《雜阿含經》卷28，T02/99（771），p.201.b2-8f。
³⁶ 《雜阿含經》與引經10同。
³⁷ 《雜阿含經》與引經11同。
³⁸ 《雜阿含經》卷26，T02/99（650），p.183.a6-10f。
³⁹ 《佛說給孤長者女得度因緣經》卷1，T02/130，p.846.c5-13f。
⁴⁰ 《佛說給孤長者女得度因緣經》卷3，T02/130，p.854.a7-19f。
⁴¹ 《雜阿含經》引經與6同。
⁴² 《信佛功德經》引經與8同。
⁴³ 《增壹阿含經》卷40，T02/125（10），p.768.c10-20f。
⁴⁴ 《雜阿含經》卷30，T02/99（843），p.215.b25-28f。
⁴⁵ 《別譯雜阿含經》：「吾以信爲種，諸善爲良田，精進爲調牛，智慧爲轅轅，慚愧爲犁具，念爲御耕者，身口意調順，持戒爲鞅子，耕去煩惱穢，甘雨隨時降，芸耨爲善心，大獲善苗稼。……」引經與7同。
- ⁴⁶ 《雜阿含經》卷9，T02/99（245），p.58.c21-p.59.a2f。
⁴⁷ 《雜阿含經》卷39，T02/99（1081），p.283.b12-26f。
⁴⁸ 《雜阿含經》卷31，T02/99（891），p.224.b16-19f。
⁴⁹ 《大方廣圓覺修多羅了義經》卷1，T17/842，p.916.a17-21f。
⁵⁰ 《雜阿含經》卷30，T02/99（857），p.218.b1-11f。 



略述般若之無知——以僧肇《般若無知論》為中心(下)

◎釋戒光 / 中國佛學院三論宗研究生

(二) 般若無知與真諦無相的關係

通過體、相、用三方面，闡述了般若之所以無知的原因；但同時也留下了一些問題，如依平常人的理解，聖人的般若智慧能遍知萬法，應會萬機，既然能夠遍知萬法，那麼一定有能知與所知，這樣才能夠遍知萬法，應會萬機。這樣般若的知不能說是無知、無會。既然是有知、有會，僧肇法師怎麼說般若是無知、無會呢？如果說般若是無知、無會的，那它如何緣境？又般若的無知到底是有還是無，可否用世間名稱為之命名？般若有生滅現象嗎？

以上的這些問題，都是由一個問題延伸出來的，就是般若與真諦的關係——無知與無相。為瞭解般若與真諦帶

來的問題，僧肇法師以自問自答的問難、料簡方式加以解釋與說明。料簡分為四個部分，一是能所難、二是名體難、三是境智難、四是生滅難。

(1) 能所難：這裏所謂的「能」是指僧肇法師所說：「智有窮幽之鑒，而無知焉；神有應會之用，而無慮焉。」般若的能知與能會的功能作用。既然有能知的萬法與能會的眾生，則是有知有會。有知有會，則有所知所會，那僧肇法師怎麼說是無知無會呢？

對此疑問，僧肇法師指出「夫聖人功高二儀而不仁，明逾日月而彌昏」，聖人的功德高於天地而不自能說是

仁慈的，般若智慧光明超越日月而更加昏暗。這是引《老子》話語云：「天地不仁，以萬物爲芻狗。聖人不仁，以百姓爲芻狗。」³²意思是說天地無所謂仁愛，天地把萬物當作祭祀它的芻狗。僧肇法師借用這句話，是爲了說明聖人不以眾生爲所渡，顯示聖人的無私境界。唐元康與宋遵式都認爲這是以聖人不執著境界來解釋的。唐元康《肇論疏》這樣說：

聖人功高天地，是即仁矣。而不自矜其能，是謂不仁也。般若智明過於日月，是即明矣。而忘其知，故曰

彌昏。³³

宋遵式的《注肇論疏》則解釋說：

今聖人權智化生，令獲出世之益，故其功勝過二儀。而能應之，體本無思慮，故同天地之不仁。……而聖人實智，能契出世真理，故有過日月之明。而能照之，體本自無知，極同於昏昧。³⁴

元文才《肇論新疏》說：

大權普度功高天地，然無緣之慈化而無化不住化相，故云不仁。……謂實智照理明也，都無分別昏也。又明逾日月遍知也，彌昏無知也。³⁵

以「不仁」與「彌昏」來讚歎聖人般若智慧，並言道聖人的般若智慧並不是如「木石鼓其懷」的無所知，也不同於世人用取著事相的方式所得的知，聖人的般若「不可以事相求之」的。引《小品經·等空品》言：「真般若者，清淨如虛空。無知無見，無作無緣。」³⁶以此說明般若知的本身（當體）就是無知，也就是說般若知萬法的當下就是無知，不需要等待聖人的觀照、觀察。以聖人的不取相知而說明無知，對此唐元康《肇論疏》解釋說：「聖心無所取相，故名無知。非是實有知自忘其知，名爲無知也。」³⁷元文才《肇論新疏》解釋言：「知即無知，豈待反收其照閉目塞聰，絕聖去智冥如木石，謂無知邪。」³⁸並指出不能以性空之方式解釋般若：

若有知性空而稱淨者，則不辨于惑智。三毒四倒亦皆清淨，有何獨尊於般若？若以所知美般若，所知非般

若。所知自常淨，故般若未嘗淨，亦無緣致淨，歎於般若。然經云般若清淨者，將無以般若體性真淨，本無惑取之知。本無惑取之知，不可以知名哉？豈唯無知名無知，知自無知矣。³⁹

僧肇法師認為般若聖智超越於世俗，般若智觀照真諦不同於世俗之知取相。如果以性空來分析，那麼就會發現二者同是性空，無法辨別。同時，指出般若所對的境界，不是無相的真諦。般若之所以無知，不是由於所對境——真諦的無相，以此來證明其無知的體性。所謂「所知非般若」，所知的真諦不能名為般若、代表般若。因為真諦的本身是恒常清淨，所以如果般若不清淨，而真諦清淨，那麼真諦則不會讓般若令其清淨。由此說明真諦自性清淨無關般若，也說明般若的無知，並不是由性空的真諦來顯示的。般若的體性本自即是清淨，是因為般若自身清淨，本來沒有世俗惑取之知。本來沒有世俗惑取之知，則不可以用世間的俗智、俗知來命名般若，更不可以用知來證明無知。知的當下就是無知，所以聖人用他無知的般若觀照無相的真諦，而有無幽不照，窮源盡底的功用。

從以上的分析，我們總結出三點：第一、般若的無知，不是觀空體現無知；第二、般若的無知，不是草木一樣的無所知；第三、般若的體性空寂，不是依真諦而顯的。

(2)名體難：對於一般人來說，事物的本身是無法讓人了知的，通達其特點，必須「立名以通物」，通過對事物安立名稱，而得以瞭解事物。雖然事物的本身不是名稱，事物不等同於名稱，但一定有一種可以命名的事物，來與語言名稱相應，那麼「即名求物，物不能隱」。般若也是如此，一定有以般若相應的名稱，即「無知」與「無所不知」。既然是一種事物，那如何有「無知」與「無所不知」兩個名稱呢？

僧肇法師認為般若的真正含義是沒有名稱，不可以言說的。在體性是「微妙無相，不可為有」，但作用是「用之彌勤，不可為無」，從體性與功用上證明般若知與無知的關係：

是以，言知不為知，欲以通其鑒；不知非不知，欲以辨其相。辨相不為無，通鑒不為有。非有，故知而無

知；非無，故無知而知。是以知即無知，無知即知。

無以言異，而異於聖心也。④

僧肇法師認為知與無知都是般若的二個方面，從非有方面上說，般若知的本身是無知。以用顯體，從功用上講，般若是非無。不可以認為知與無知的語言不同，就以爲般若聖心有差別。知是通其鑒上言，無知是辨其相上說，只是體用的二種說法。

(3)境智難：境是般若所對的境，即「真諦深玄，非智不測」；智指般若聖智。也就是說「真諦則般若之緣」，真諦是般若所緣的境界，以所緣的境來推求能緣的智，那麼般若一定是有知的。唐元康《肇論疏》言：「既有所知之緣，即有能知之智。所知之緣既有法，能知之智應有知。」④即般若的所對境是真諦，這是一般人的理解。

僧肇法師認為如果以所緣的境來推求能緣的智，令智有能知的功用，這是不成立的。爲了澄清知與所知的關係，即真諦是否爲般若所緣境的問題。僧肇法師以形相的方式，雙辨真俗二諦，惑解二智，回答：

夫知與所知，相與而有，相與而無。相與而無，故物莫之有；相與而有，故物莫之無。物莫之無故，為緣之所起；物莫之有故，則緣所不能生。緣所不能生，故照緣而非知；為緣之所起，故知緣相因而生。是以知與無知，生於所知矣！④

從緣起的角度上看，惑智與般若的區別，即從真俗二諦言。從俗諦上看，所知的俗諦是有相，能緣的惑智也就有知，所以「相與而有」。相與而有，所以惑智有知，人不能令其無知。以人不能令其無知，即是相因而有。

從真諦上言，所知的真諦是無相，能緣的般若也就無知，所謂「相與而無」。以真諦無相所以般若無知，人不能令其有知。以人不能令般若若有知，即是不相因而起。

總之，從緣起法的角度上看，般若的無知與惑智的知是因於所緣之境界而起的。但惑智的知是依於俗諦的有相，取相而知。真諦無相，則不可執取，因不可執取，所以般若真智照見真諦以無知而契入。同時，僧肇法師認為

緣起法是相互作用的，相因而有。相因而有的緣起法，則不是真實的法，所謂「緣法故非真」，不真實的法，則不是真諦。如果認為真諦是真實的法，那「真則非緣……無物從緣而生」，所以真諦與般若的關係是：

真智觀真諦，未嘗取所知。智不取所知，此智何由知？

然智非無知，但真諦非所知；故真智亦非知，而子欲以緣求智。故以智為知，緣自非緣，于何而求知？⁴³

般若的真智觀照無相的真諦，不會如凡夫一樣以惑智取著所知的俗諦，不取所知相。由於般若真智不執取真諦的相，那麼，無知的般若真智則無緣得生。同時，般若並不是如草木一般的無知，只是般若所觀照的真諦境界並不是有相的所知。所以，般若真智無知的知不同於世俗凡夫的惑取之知，以不取相而名為般若無知。

由以上的說法可以了知，想以真諦為所緣的境推求無知的般若是無法成立的；但這不能說般若是「無知故不取」，也不能說是「知然後不取」。「知即不取，故能不取而知」，由是可以明白般若無知的建立，是以般若知的

本身在觀照真諦的當下，就是不取相、不著相。不取相、不著相即是無知，所以般若能不取諸法而知真諦。

(4) 生滅難：討論般若觀照諸法時，具不具生滅心的問題。一般人認為般若應有的功用，即有此生彼滅的行為。

僧肇法師認為般若不具有生滅心，以「聖人無心」，生滅心則無法生起。又以「虛無為體，斯不可得而生，不可得而滅」，而這種無生滅不同於惑智的無生滅，如下言：

聖智之無者，無知。惑智之無者，知無。其無雖同，所以無者異也。何者？夫聖心虛靜，無知可無，可曰無知，非謂知無。惑智有知，故有知可無，可謂知無，非曰無知也。無知，即般若之無也；知無，即真諦之無也。是以般若之與真諦，言用即同而異，言寂即異而同。同故無心於彼此，異故不失於照功。是以辨同者同於異，辨異者異於同。斯則不可得而異，不可得而同也。⁴⁴

同名「無」，而無的意義是不同的，指待也是不同的。聖人般若的無是無知，即無有取相的知。以其本體即

是虛寂，了知一切法的真實性，而無有取相的知，所以名為「無知」，而這個無知是般若的無知。世人感知的無是知無，即知的自性不可得，而名為「知無」。這個知無是從性空上言的，以惑智的知有分別取相的功用，然後從性空上分析，得出有「有知」可無、可空。

從般若與真諦的關係上看，無知是般若不取外相的體現，知無是從真諦性空上體現。從功能作用上講，二者是同一而相異。從二者體性虛寂上說，又是異而相同。即般若與真諦有相同的方面，又有不同的方面，由於有同異兩方面的差別，體現出般若與真諦二者在內心與外境的關係是：

內有獨鑒之明，外有萬法之實，萬法雖實，然非照不得。內外相與以成其照功，此則聖所不能同，用也。
內雖照而無知，外雖實而無相，內外寂然，相與俱無，此則聖所不能異，寂也。⁴⁵

從內心而言，般若具有其獨特的照見萬法之智慧。從外境而言，真諦有體現萬法真實的功用。從心境二者的結合，成就其鑒照的功用。般若與真諦從功用各自的差別性

上談，聖人也無法令其同。從體性的本自空寂上說，般若雖然照見萬法而無知，真諦亦體現了萬法的真實，而無相狀可以得，這種體性皆空，本自空寂，聖人也不能令其異，這也就是《大品經》中的所說「於無異法中而說諸法異」⁴⁶的道理。

功用即是本體，本體即是功用，二者是「用寂體一，同出而異名」，並且是「更無無用之寂，而主於用」，即是說般若的本身就是真諦，真諦即是般若，沒有另外一個真諦之外的般若可得，說明般若與真諦的一體性。

以上就是從四個方面體現了般若之所以無知的原因，說明般若與真諦的關係是一體的。同出異名，只是在功用上有所不同，如果想用真諦的無相證明般若的無知，是無法成立的。若要離開真諦之外尋找另外一個般若，也是不可得的。

五、僧肇的後世影響

僧肇法師是一位佛教發展過程一個重要轉折時期的人

物，以往的中國佛教尚處於幼稚的初傳時期，用中國本土的文化來比附與解釋印度的佛學，對於印度的佛學精神思想缺乏全面的認識，不能真正的掌握印度佛學的精髓。就佛教思辨理論而言，在《肇論》出現以前，都是用中國本有的學說比附佛教。雖然努力的弘揚佛教，還是擺脫不了老莊思想的影響，或只抓住一點，在僧肇法師以前缺乏系統。經由《中論》、《百論》、《十二門論》三論與《般若經》的譯出，和吸取傳統思想的精萃，除去過去的不足，結束了牽強附會和不正當的宣傳方式，開始正當的傳播佛教。自僧肇法師開始，中國僧人開始真正的領悟到印度佛學的精神，擺脫了初傳時期的佛教神秘化與玄學化，從而走上獨立發展的道路，揭示中國的佛教開始從不成熟轉向成熟的時期。《肇論》既能掌握佛學傳統思想與結構方式加以表達中觀般若學的要義，為般若中觀學在中國的發展與傳播打下了重要的基石。因此佛教擺脫傳統佛教思想的依附，能夠走上獨立的道路，僧肇法師是第一人。

僧肇法師的佛教哲學，不僅在魏晉佛教中佔有重要的地位，同時他對當時的儒教和玄學也起了相當大的作用。如僧肇法師的生平與時代背景中提到玄學三家提倡的有、

無哲學，在僧肇法師的《不真空論》中給予了充分的解說，並提出了佛教中觀學派獨有之非有非無的中道思想。由是，可以說僧肇法師是當時玄學的總結者與終結者。

僧肇法師對於中國後期佛教的影響更是不可想像，他繼承與發展了羅什法師從印度帶到中國的大乘中觀般若學的系統，闡述了般若學的思想，在解空方面遠遠超越其他人。《肇論》最符合般若中觀思想，僧肇法師的中觀思想，對後來的整個中國佛教發展產生了巨大的影響，特別是對後來的三論宗與天台宗等影響最大。

由於《肇論》的言辭優美，理論依據也十分具有說服力，在中國佛教的地位相當的高，其中主要是對三論宗的影響，為三論宗的創立奠定了基礎。

吉藏法師多次表示自己的思想，是來自羅什法師與僧肇法師關河舊義，並繼承僧朗、僧詮、法朗的三門義。吉藏在《百論》中提出僧肇法師是三論宗的創始人，所謂「若肇公名肇，可謂玄宗之始」，可謂是推崇之至，崇拜之極。可以說，僧肇法師的論著，成就了中觀思想在中國

的轉型，其學說也成爲中國三論宗的基石。

《肇論》雖然是大乘空宗中觀思想，但其思想遠遠超出其空宗的影響，特別是他所提倡不利用語言、文字理解佛教理論之真諦的離文字相方式，對後來的禪宗影響也相當的大，有的甚至成爲禪宗祖師的入道之門。

禪宗史上，在唐代有位名禪師石頭希遷，是六祖門下的兩大法子之一。據《祖堂集》記載，石頭禪師不拘小節，不尚文字，因讀肇公《涅槃無名論》云：「覽萬象以成己者，其唯聖人乎！」而歎道：「聖人無己，靡所不己。法身無量，誰云自他？圓鏡虛鑒於其間，萬象體玄而自現。境智真一，孰爲去來？至哉斯語也！」由此悟道，作《參同契》。

總之，《肇論》是中國古代不可多得的思想內容，是哲學界、思想界不可多見的名著，不僅對中國佛教有著劃時代的貢獻，也在中國思想史上留下不朽的篇章，甚至有人以此作爲主要的研究。

（全文完——本文接續《妙林》第24卷6月號——38頁）

【註釋】

- 32 《老子》。
- 33 《肇論疏》，《大正藏》第5冊，第178頁下。
- 34 宋遵式，《注肇論疏》，《續藏經》第54冊，第124頁中。
- 35 元文才，《肇論新疏》，《大正藏》第45冊，第215頁下。
- 36 《肇論》，《大正藏》第5冊，第153頁中。
- 37 《肇論疏》，《大正藏》第5冊，第179頁上。
- 38 元文才，《肇論新疏》，《大正藏》第45冊，第216頁上。
- 39 《肇論》，《大正藏》第5冊，第153頁下。
- 40 《肇論》，《大正藏》第5冊，第153頁下。
- 41 《肇論疏》，《大正藏》第5冊，第179頁下。
- 42 《肇論》，《大正藏》第5冊，第154頁上。
- 43 《肇論》，《大正藏》第5冊，第154頁上。
- 44 《肇論》，《大正藏》第5冊，第154頁中。
- 45 《肇論》，《大正藏》第5冊，第154頁下。
- 46 同上。☞

勘誤啓事

本刊第24卷8月號，第18頁標題〈馬來西亞巡迴演講記行（二）〉，誤植爲〈馬來西亞巡迴演講記行（中）〉，特此更正。



妙林雜誌編輯部 敬啓



「供養」初探——以《普賢行願品》為主（上）

◎釋祖輝／元亨佛學院

一、前言

在修學佛法中「供養」為必備條件之一，其範圍之廣闊，實超出世人的觀念，在佛法中能將供養之意義以及實踐的方式，說得淋漓盡致，應有盡有。一般對「供養」的理解，對象通常是三寶及師長，多侷限於資具上供養，實不知供養有二類，資具（財）與法供養。然而，經讀《普賢行願品》後，略知供養需以至誠懇切之心而修供養，以及供養者的發心、物品與受者關係密不可分，法供養亦如是。

筆者想探討的問題是「供養」之修習，根據《普賢

行願品》十願之中的廣修「供養」，提出物品供養和法供養。但強調法供養的殊勝，進而以比較方式，較量其功德之殊勝為何？以「諸供養中，法供養最」，^①明顯道出供養中最殊勝，非法供養莫屬，其關鍵點為何？此為筆者撰寫之動機。

基於上述的探討，以便略知供養實修過程中的原則，及掌握供養的真正意義，避免盲目的供養，以期達到淨化人心，提昇修行的品質。

本文主要是以《六十華嚴·普賢行願品》（以下簡稱《行願品》）為依據，旁涉《華嚴經行願品疏鈔》、

二、供養之定義

供養，梵語 (pujan)，是供給、資養之義。其範疇既寬且廣，但在一般人的觀念，供養的對象通常是指三寶、神明、父母、師長等普遍的認知。就佛教徒而言，對「供養」的了解也有深淺不同，如四事供養——衣服、飲食、臥具、醫藥；③或指衣服、飲食、湯藥、房舍等。但是，在佛教中所談的供養是淺深寬廣，且有各種實踐的方法。供養可分為財供養與法供養。據《大智度論》說：

供養具有二種：一者、財供養，二者、法供養。若但說華香等供養，則不攝法供養；今說善根供養，

當知則財、法俱攝。④

二種供養中有狹義和廣義，由引文窺知隨個人能力而為，點出人人皆可修供養。一般供養皆為求福，不一定有法供養，但法供養卻含攝財供養，它能引導眾生趣向

菩提。

因此《普賢行願品》中敘述「廣修供養」時說「諸供養中，法供養最。」不只是資具供養，而且強調法供養的殊勝。另外，《正法華經》也說：

法之供養者，順若如來所說經典深妙優奧，開化一切世間人民。⑤

由此大致了知供養的定義是寬廣無邊，因有法供養，眾生才有成道的機會。總之，若想真正了解供養之意義，須親身經歷，方知實踐各種方法和面臨的境界，才能隨時反省、調整持續修習。二種供養，皆可引導不同根性的眾生。

三、供養之內涵

供養總分為二：(一)資具供養，(二)法供養。資具供養，其物品雖多或世間稀有，都不能與法供養相比擬。法供養，實則涵蓋了自利利他實踐的課題。要修習《普

《賢行願品》十願之前，首先是發心與修習之對象，必須對佛法有甚深信解，以正確的知見去修習供養。⑥如說：

言廣修供養者，所有盡法界、虛空界，十方三世一切佛刹極微塵中，一一各有一切世界極微塵數佛，一一佛所，種種菩薩海會圍繞。⑦

以盡法界、虛空乃至十方世界等等諸佛為供養之對象。由此了知，心量的打通，修行對象才能不斷增廣。

（一）資具供養

就事相而言，資具供養指的是花、香等乃至日常用品，皆以上妙種種供養具而修供養。如《普賢行願品》所說的諸供養具包括層面很廣，如說：

所謂華雲、鬘雲、天音樂雲、天傘蓋雲、天衣服雲。天種種香，塗香、燒香、末香，如是等雲，一一量如須彌山王。然種種燈，酥燈、油燈，諸香油燈，一一燈炷如須彌山，一一燈油如大海水。以如是等諸供養具，常為供養。⑧

由此可知「供養」物包括花、樂、傘、衣、香及種種燈。上述所指的各種供養，實則尚未詳述，只以幾句帶過。但以一句「諸供養具」即可包括了各種資具，例如醫藥、飲食、床坐、臥具等等皆是。

然而，物資供養需配合供養者之心態，及各種資具的優劣。如一般世人乃至很多眾生，如蝸蜚蠕動，想要以一杯水、一束花供養佛及聖者都無法實踐，即使有心供養，若因緣尚未具足是無法修習的，但我們可以輕而易舉的做到了。所以更應以恭敬心、稀有心，珍惜每一次修行供養之因緣，淨化內心，擴展心量。據《華嚴宗之形象觀》說：

菩薩所供養的一香、一華、一衣服、一蓋、一供養具無不與真理相稱，都等於虛空界。⑨

心量大小決定修行境界的大小，以此供養因緣提昇修道內涵，時時調整供養時的心態，使心漸漸調柔，方不枉費財供養的修習，實是借事練心要領所在。

(二) 法供養

法供養的範圍很廣，如聞法而生歡喜心即是法供養。有說以一切樂具施於一切諸佛菩薩、眾生，皆不能與法供養相比，因此經說「諸供養中，法供養最。」普遍人們都實踐資具的供養，但要引導至法供養，須經歷一番調整與教導。在《普賢行願品》中說：

所謂如說修行供養，利益眾生供養，攝受眾生供養，代眾生苦供養，勤修善根供養，不捨菩薩業供養，不離菩提心供養。¹⁰

法供養之所以殊勝，此處分爲七種，筆者將其歸納爲三：(一)如說修行供養，是依佛所說之法而實踐，首重依法不依人，依義不依語，方達到依教奉行，同時又能護持佛法。¹¹(二)利益眾生、攝受眾生、代眾生苦供養，需以善巧方便攝化眾生，令其歡喜信受，不爲己求安樂，乃至犧牲性命，唯願眾生得離苦海。(三)勤修善根、不捨菩薩業、不離菩提心供養——菩薩事業，精進廣修六度萬行等善法，經歷各種難行苦行，皆不捨離菩薩行

業，所有修行常與菩提心相應，此爲菩薩道的根本所在，上求佛道之關鍵所在。

此七種可以自利與利他來總攝，每一項皆有偏重的不同，但皆可融貫了自利與利他。猶如一位初入門的學生，將來目標爲傳授道業，學習過程奮發向上，漸趨向目標，是先自利進而利他。但是，到一定的程度，自利與利他是環狀式的進行，在自利中不斷充實修行內涵，進而利益他人；幫助眾生過程中時時檢驗所修所學，從中不斷改進調整、提昇。所以，法供養的內涵相當豐富與廣泛，修習之法也隨之有不同的切入點，更可以靈活切換、調整運用，以便達成如佛所說而修行供養實踐的眞義。因此說能依教實行爲法供養，能成就諸佛故，其他供養無能勝者。¹²

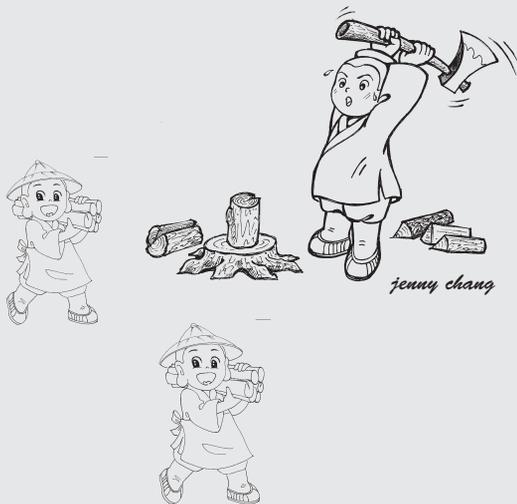
然而，筆者覺得法供養傳達出一項重要的訊息，即是給予眾生實踐之法，進而邁向菩提正道。就依法修行，後六項是實踐的內容，前三項攝化眾生爲行者慈悲之展現；積集福德資糧，是必須透過勤修種種菩薩事業，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等諸法門皆

與空慧相應，所有修行皆不離菩提心，且以無疲厭心貫徹所有的修行歷程。因此了知法供養之所以殊勝，在於通達三論體空，方能圓滿正覺，故說「諸供養中，法供養最」。總之，法供養教導我們如何進行實踐之法，令人們生生世世都能持續走在修行道路上，不斷累積福慧資糧來圓滿成就菩提。（未完待續）

【註釋】

- 1 唐，般若譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》卷10，頁845上。
- 2 參釋繼夢著，《普賢十大願王修持法要》，新店，圓明出版社，民國83年二月第一版。
- 3 《增壹阿含經》，《大正藏》卷2，頁616上。
- 4 後秦，鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》卷25，頁276下。
- 5 《大正藏》卷9，頁69中。
- 6 《大方廣佛華嚴經》：「我以普賢行願力故，起深信解，現前知見。」
- 7 《大正藏》卷10，頁844下。
- 8 同上註。
- 9 參釋法欣著，《華嚴宗之形象觀》，台北，新加坡華嚴禪寺，西元2008年10月，頁129。
- 10 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》卷10，頁844下。
- 11 參松原哲明著，《開拓宇宙觀華嚴經》：「諸佛的就義，是爲了完成人格的教義，如永不枯辦之心，如此持續修行，即爲護持諸佛的就義。」，台北，大展出版社，西元1997年7月初版三刷，頁154。
- 12 《大般若波羅蜜多經》說：「爾時，佛告持髻梵言：『梵天當知，

佛讚三事最爲無上，何等爲三？一者、發菩提心；二者、護持正法；三者、如教修行，如是三法最爲無上，能修行者眞供養佛。……以法供養眞供養佛，若以資財非眞供養，故法供養最爲第一。」《大正藏》卷7，頁963中。



方丈和尚開示

積功累德

◎主講·釋淨明

時間·101/9/16

地點·梵音講堂

諸位法師、諸位菩薩，大家阿彌陀佛！很快又是一個新學年度的開始，看到很多熟悉的面孔，也看到許多新的生力軍，代表著每一個人在學佛的菩提道上，都是有所收穫，才能支持著您們不斷的往前邁進。今天如果學佛不能讓您變得更慈悲、更有智慧，我相信您們早就改換跑道。所以學佛讓我們的身心清淨，煩惱減少，家庭更和諧；學佛也讓我們的好知識增加，與眾生結下更多的善緣。今天看到諸位慈善、法喜的笑容，內心甚為歡喜，相信佛法的善根已能在您們的內心生根發芽。但更希望諸位菩薩能更進一步的發心，度化您們的親朋好友一起來學佛。讓我們週遭的人因為有佛法，使生命變得更光明、有意義，這也是一大功德。

為什麼說度人來學佛有功德呢？因為您們來到元亨夜間研修班，法師所教導都是有關滅除煩惱的法門，無形中善的增加，惡的自然滅去，這不就是在累積自己的功德嗎？所謂「功德」，即「功者，惡盡；德者，善滿。」所以您們參加學佛班也就是慢慢地「積功累德」，增長自己的善根種子。這麼好的東西絕對不可隱藏，因此一定要介紹、度您的好朋友來共同學習如何擁有「功德」。

妙林園地



在此講一則故事與大家共勉，從前有一位年輕的夫人有憂鬱症，又碰上嘮叨的婆婆，因此婆媳之間的關係非常不盡理想。一天，夫人找來相命先生，請教婆婆何時才會往生？但是相命先生說：「您婆婆的壽命很長，時間還很久。」繼之，夫人又請教有何方法可以讓她早一點往生？即使再困難都願意配合。相命先生說：「好！方法很簡單，但您一定要依著我教的去做。只要您每天煮地瓜加薑來奉侍她，而且由您親自端去給她老人家吃，很快就可以滿您的願。」夫人非常的高興，終於她心中的大石頭很快就可以移除。經過數月，夫人又悶悶不樂來找相命先生，希望能再傳授讓她的婆婆活得更加長久的秘方。

這則故事給予我們很大的啟發，由於媳婦每天孝心感動了婆婆，婆婆也因與媳婦日日的接觸發現她更多的優點，不但不唸她，反而稱讚、欣賞她可愛之處。這說明了「心念」的重要性，當我們起瞋恚心時，所有的人事都不順眼；而當忍辱波羅蜜生起時，再大的困境同樣可以超越。心念改變時，一切就跟著變。此可以說是我們學佛的好處，在這五濁惡世，每天會面臨諸多的境界來考驗我們的修行功力，如果能轉念，很快即能化險為夷，逢凶化吉。因此，賺「功德」財，說簡單也簡單，說難也是難。只要您願意時時的「轉念」，一定可以很快的「積功累德」，累積您成佛的「功德」，這麼簡單我們何樂而不為。希望諸位菩薩您們能將法師們所教導的佛法，運用在日常生活之中，表現在我們的身、口、意三業上，無形之中您就已經度很多人想要學佛，如此自利利他的善業，也要靠您發心去做才可以得到，期望每位菩薩都能由自己開始，一傳十，十傳百，百傳千，千傳萬……不斷地散播好的種子，讓佛法能更廣為流傳，佛教法輪常轉。



普賢十大願

第九大願・恆順眾生（二十一）

◎主講・釋會寬
整理・釋晃慧
潤稿・陳峰瑛
地點・東勢明山講堂

我們已從第一願講到第八願了，從第一願「禮敬諸佛」；第二願「讚歎如來」；第三願「廣修供養」；第四願「懺悔業障」；第五願「隨喜功德」；第六願「請轉法輪」；第七願「請佛住世」；第八願「常隨佛學」……。

• 本願偏向利他

大家是否發現前八願，所談的大都偏向自己所做的功德，以自利較多；而第九大願「恆順眾生」以文義來看比較偏向利他，是屬於利益眾生的工作。前面所做的八項在這裡全部運用於利益眾生上，所以這一願就更加重要了。大乘菩薩所行的就是菩薩願，一位真正發心的菩薩其所為一定是從利他（濟世度人）中完成自利。

• 恆順眾生乃菩薩行之首要條件

妙林園地



我們必須了解任何一種法門都有它的特色與專長。菩薩所修的法門就是以利他為中心，專為人設想服務他人，這種發大菩提心的菩薩自我充實之後，又運起了慈悲心去度化無量無邊的眾生。如同講經之人必須先充實自己，然後才可能講出來利益人一樣，之前的自我充實就是自利，之後講給人聽的就是利他。再以誦經者來說，被人請去誦經雖是度亡者，其實也在度家屬學佛，爲了要度化他人，自己先要熟讀經卷，此乃自利，再從誦經中超度亡者並引度家屬，如此成就自利與利他。在常住工作也一樣，無論是做行堂或當香燈，讓人歡喜來寺院拜佛，讓走入五觀堂用餐的信眾吃得歡歡喜喜的。爲常住服務，在工作中消業障、修福報以自利利他，所以每一種工作都有自利與利他兩方面。

從以上聽來大家就明白，身爲菩薩去度化眾生是我們的責任，甚至比自己的事更重要。好比父母將自己喜歡吃的東西讓給孩子吃一樣，孩子有得吃比自己吃更開心，所以父母的慈愛精神如同菩薩。行菩薩道也同樣具備這種精神，既然是要化度眾生，那麼首要的條件就是要「恆順眾生」，此即爲第九大願要說明的。

• 說解恆順

以文字解說「恆」字，恆是常常、永遠、不停止的意思。「順」是隨順、依順、不違背的意思，順從就不違抗。兩字合起來說明，即是常常隨順眾生而不違眾生。這樣的情操是既困難又艱辛，儘管如此也必須全力以赴，而且還得勉強自己去做，這種

精神我們稱它為「隨順眾生」的菩薩精神。

眾生，如何度呢？一定要接近眾生。接近眾生不同於各自修行，因為各自修行沒有境可對，當然不起煩惱。可是當有一天面對大眾時就不同了，因為境界全都來了。所以真正說來，要度化眾生，面對眾生時才是考驗修行的真工夫。菩薩度眾生，面對不同眾生，他們的個性、習性、品行迥然不同，菩薩都得先去了解，所謂「知性可同處」。必先設法去親近，不可逃避疏遠，進而了解他們的優缺點，然後才能對症下藥，把他們的煩惱病、壞習慣一樣一樣地除去。

用什麼去除眾生的煩惱病、壞習慣？以真理佛法。用佛法的甘露去對治他們的身心，讓他們得以清淨，直至解脫，如此才能究竟消除他們的痛苦，也是佛法的目的所在。話又說回來，要達此目的有那麼簡單嗎？爲了讓大家澈底了解這些，我把「恆順眾生」作個說明。

• 眾生的類別

眾生可以簡單分爲凡夫及聖賢兩大類。凡夫有六，聖賢有四種。聖人除了佛之外，還有三種，即是羅漢，我們又稱爲聲聞，緣覺稱爲辟支佛及菩薩三種。無論修到羅漢果位，或是自己能夠修到覺悟的緣覺果位，乃至修菩薩行的菩薩，都還是稱爲眾生。

眾生包含極廣，現在我們知道在這九法界中都是眾生，但一般人說「十法界眾生」，而我爲什麼不說佛界（第十界）是眾生？因爲到了成佛已經是不生滅了，雖然羅漢、緣覺、菩薩也是不生滅，但牠們都還未圓滿——成佛，即使是等覺菩薩也要顯示最後一次出生，才能究竟成就佛道，既然還未完全把無明習氣斷盡，所以都還是眾生，必須完全斷盡才能究竟成佛，所以稱牠們爲眾生而不稱爲佛，「佛」譯成漢語是大覺者，而不稱大覺悟眾生。

• 以人爲主體引進學佛

現在我們說菩薩修行必須「恆順眾生」，佛與菩薩不必說了，佛不是眾生，且境界又比菩薩高；羅漢緣覺雖還未圓滿，但所作皆辦，生死已經解脫，也不用替他們操心，而我們需要關懷的是凡夫六道——地獄、餓鬼、畜生、人、天、阿修羅等，此六道眾生乃菩薩行者關心度化及隨順之對象。

以道理來說，「恆順眾生」關懷的對象是凡夫六道沒錯，但其中也有輕重之別，此分別從何來呢？佛教談到佛出現於世間是要度一切眾生，沒錯，就像父母關心他每個孩子。但在這一切眾生中，佛是以人爲主。緣由來自諸佛要成佛，須來人間方能成佛，因爲地獄眾生很可憐，他們無時無刻不飽受痛苦，遑論安樂；又天人向來只知享樂，不知疾苦，哪會相信當來會有苦，所以佛法在那兩處毫無發揮的空間，唯有人道

才能發菩提心度人而成佛。如將來在釋迦佛之後的彌勒佛，也要在五十六億七千萬年之後才會來人間成道，祂為什麼不去其他地方？道理在此，所以說恆順眾生有輕重之別，是以人為主。

以人為主體，差別在於鬼道眾生受苦不知修行，天人享樂也不知修行。既然不知修行，那麼天道及地獄餓鬼道就去掉不算，阿修羅是半天道也去掉，還有畜生道比較沒智慧，也去掉。會轉生為畜生道者，就是因為愚痴沒有智慧，若對它們開示佛法，作用不大，這是第一點。第二點就因為過去造下惡業才會到畜生道去，如此自然會有障礙，讓他們不能去領受佛法甘露，所以對他們只能付予一般的關懷。

人則不一樣，人知道善惡，人有好有壞，人間有喜怒哀樂，有痛苦和快樂，對人們說要如何離苦得樂，大家都領會，所以佛法在世間是以度人為主體。

• 父母子女為恆順眾生的首要對象

佛教度眾生以人為主體，因為人知書懂禮、有感情、有心靈作用；畜生雖有心靈與感情，但欠缺智慧，不及人，無法與人比。既然是以人為主體，我們「恆順眾生」的對象有三。以世俗的立場說，一般人比較會隨順者的有二種，第一是父母，第二是師長，第三是朋友。父母對子女慈悲關懷，而孩子對父母孝順，這稱為父慈子孝，是華人的倫理之道。父母對子女是無條件的關心，為人子女者也有義務順從孝順父母。

在不違背因果道德及傷害社會情形之下，子女必須儘量順從父母的教導，而不是古代那種愚忠愚孝，父要子亡，子不得死；君要臣死，臣不亡則不忠，這種是無意義且無智慧的。

引導父母學佛是最佳的報父母恩，因為一般世俗的孝順，最好頂多是這輩子而已，若能引進學佛，種下未來出世之種子，或求生淨土，使他們有得道了生死的因緣，才是報永遠的恩，所以有機會必須引進父母來皈依三寶。為人父母也一樣，疼惜子女不使之變壞，希望他能生生世世得利益，引進皈依三寶，親近佛法以種當來出世的種子最為穩當，如此用佛法來照顧你的子女，也使之心甘情願的順從。

• 恆順眾生的第二對象是師生

恆順眾生的第二對象是師生，包含老師、學生或師父、徒弟。古言：「一日為師，終身為父」，父母生我們的身，但不見得能夠教育你，師長能教我們知識，使你將來能夠走入群眾，立足社會，成就事業。

出家人最難做，當在家人的師父，父親兼老師，合起來成為師父，既是父親又兼老師的責任，所以說最難為。大家不要以為被人到處稱「師父」很過癮，要站得穩，必須具備條件——品行、道德、學識各方面都具足，才堪稱為人師父。

不管當父親、老師或師父，各有專長。學生也一樣，各人有個人的興趣、習性，品行道德不一，故不能死板而要能靈活運用。一種方法適用一個人，除傳授待人處世外，還要帶引他們學出世法——佛法，如此教導，不只學生沒學壞，還有機會了生死、斷煩惱。爲人學生也是一樣，接受老師傳授知識，該如何報答？引導他們學佛就是報答。

• 恆順眾生的第三對象是朋友

恆順眾生的第三對象是朋友。古云：「在家靠父母，出外靠朋友」，每個人都少不了朋友，所謂良師益友委實難得。佛在《因果經》也說過好朋友有三個條件，三項只要具備其一，就夠資格算爲好朋友。第一、朋友有缺點過失，應私下親切的指正並勸勉其改過，不能因惜情不敢開口而包庇他。好朋友應該是對方有壞習慣時要勸導，當下不使對方失面子，私下找機會勸勉，這是好朋友的第一個條件。第二、朋友有好事應該隨喜讚歎，並給予鼓勵與支持。第三、朋友遭逢困厄或痛苦時不離不棄，應該有難同當，所謂患難見真情。

• 一切眾生曾是我們的父母、師長、朋友

以上所說的一切眾生中是以人爲主體，而人之中分爲三種——父母、師長、朋友，這是一般人所認爲的隨順對象。以佛法立場來說，佛法中常說到「一切眾生」都

曾是我們的父母。若以三世因果輪迴來說，很有可能過去都是我們的父母，也可能轉世為我們的子孫，如此我們對一切眾生都去做關懷與隨順，就等於上面所說的第一條「父子母女」之隨順。

又一切眾生中的好與壞，都可做為我們的善知識，有好的跟他學習，不好的當作一面鏡子，作為警惕，如此不就等於是我們的老師嗎？把一切眾生都當成是老師並向他學習。再從因果來說，一切眾生與我們的過去都有關係，誠如古人所說的：「同搭一條船都要有五百世的緣份。」所以大家能在一起，過去生都是有緣而來，既然是緣份，那就像朋友一樣，所以說相逢即是朋友。既然如此，朋友有難你能不支持嗎？有缺點你能不幫忙他改過嗎？所以說一切眾生都像似良師益友，每個人都要去關懷。從這個立場說來，「恆順眾生」實踐起來就容易多了。（未完待續）

本刊園地公開，歡迎惠賜佛教學術性論述或結合佛法融入生活、藝術等淨化人心之稿件。

文稿字數二千至三千，最多不超過五千字。文體不拘，並歡迎提供照片。

稿件請以電腦打字。來稿一經刊登，將致奉薄酬。

一稿不得二投或抄襲他人之著作，違反著作權法。本刊對來稿有審查刪修權，如不願更改者，請先註明。

——來稿請署真實姓名（法名）、住址、電話。

來稿請：

E-mail:

judychen6600@yahoo.com.tw

元亨寺妙林雜誌社編輯部

約...



花樹菩提

黑板樹的自性

◎淨瑩

黑板樹的開花時節，約莫是秋天。尤其是夜晚時，常聞得一股辛辣味。有人不喜歡那味道，我卻覺得它噲出了秋天的興味。夜空裡它瀰漫了整個街道、整座公園，彷彿宣告著什麼似地，有些令人招架不住。

在台灣被廣泛種植為行道樹的黑板樹，是屬於熱帶性植物。因其生長快速、樹枝又以輪生方式向四面八方伸展，連葉片也是輪生在樹梢上；樹幹整齊獨特，老遠便可望見。而它更引人注意的是其果實如菜豆、如麵條般細細地在枝頂上掛著，所以又稱麵條樹。

花開有時，人各有命，我在迷離的夜色中，思索著這開花的黑板樹，抬望眼，隱約中簇簇的白花，極盛極茂，增添了颯颯的秋意，在此許的輕愁中，散放著它自有的生命節奏與樣貌，瀟灑而燦爛，而人呢？怎樣才能顯現自家風範呢？

在這快速與繁複的生存節奏裡，我們經常為取悅別人而演奏，跳著迎合別人的舞步，往往遺忘了生命的主旋律是自己。如果能夠朝向內心、聆聽自己、真誠的尊重自己，陪伴

妙林園地



自己，和內心和諧連結，看見自己的獨特與豐富的生命資源，發現浩瀚無窮的世界裡湧現的生命力，我們就無須做為別人的影子而能獨舞出一段美麗的生命舞曲。如同黑板樹的開花一樣燦爛美麗。

有關探索生命的原貌，在佛家的說法中，是從無始劫以來。前幾天偶然看到一部影片的片段，一位女警透過罪犯嬰兒時期的指印，尋求其腦內細胞中的記憶，發現此人在襁褓中，目睹母親被殺，當時雖幼小，但記憶被存錄了下來，因而犯案；終在一串兒時母親逗玩的鈴鐺中泛起絲絲的溫暖回憶，感受了母親的愛意因而伏案。像這樣潛藏於深層意識下的東西，何止是在嬰兒時期呢？我們的人格特質中，不知隱含著過去累生累世以來，多少連自己都不知的元素，合成了今日的性格態度、行為舉止；在往內的探索中，自有其它的意義。然而更重要的是自此今後，我們的生命風景該如何開展？

黑板樹不在春光裡與百花爭艷，它認分的只是棵樹，在秋天裡自性的開著，自開自落自開懷，哪管人間情愁有多少？只是為傳衍著下一代使命而開花。恬然寂靜。芙蓉道楷上堂語：「一法原無萬法空，箇中那許悟圓通；將謂少林消息斷，桃花依舊笑春風。」自性本自清淨，自性本是具足；一切只因動念即乖，而落入煩惱。在黑板樹裡，我看到了生命的自性。

福州靈雲志勤禪師，也因桃花悟道。偈曰：「三十年來尋劍客，幾回落葉又抽枝；自從一見桃花後，直至如今更不疑。」靈祐大師覽偈曰：「從緣悟道，永無退失，善自護持。」不管是桃花也罷，是黑板樹也好，但願都能從緣悟道，顯現出生命的自性，清淨光明。☸

追尋佛陀足跡

走過八大聖地(之四)性空

◎朱志堅(圖·文)



●維舍離菴婆羅園內，阿難尊者舍利塔及阿育王石柱上的獅子。

「般若波羅密多心經：觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色，受想行識，亦復如是。舍利子，是諸法空相……。」何其優美的心經，多麼精鍊的文字！唐三藏玄奘大師只用了二百六十八個字，就言簡意賅地將一部心經翻譯成中文，稱得上是中國文學的極品。

那爛陀寺是玄奘留學印度時的母校，也是他十八年之間遊遍五印待得最久的一個地方，求學長達五年，後來更於不惑之年總攬教席，因此聲名遠播。當時寺內住著大乘學派的領袖戒賢法師，年已逾百，久不講經，特地為玄奘破例演說《瑜珈師地論》連續三次，總共十五個月。每次一起參加聆聽的僧眾皆逾數千人，轟動全印。這裡從前是一片樹林，由五百商人買下供養佛陀，佛陀在此說法三個月，五百商人全部證得聖果。佛陀涅槃後，帝日王於此建寺，傳到西元六至九世紀之間臻於全盛，吸引世界各國留學生前來求法。據云〈玄奘·大唐西域記〉欲入山門者須通過寺僧辯經，否則不得其門而入，因此被摒斥門外者，十常七八。可惜後來遭突厥及阿拉伯穆斯林入侵，僧眾慘受屠戮，經卷藏書與宏偉建築盡皆付之一炬，歷經數月，餘燼不熄。擺在我們眼前的廣大地基與遺址皆是後人根據玄奘遊記考古挖掘而恢復重建的，出土古蹟十不及一。

妙林園地



古蹟入口處不見一般寺廟的雄偉山門，倒是步道兩旁筆直矗立如尖塔的阿育王樹（印度塔樹）暗綠濃密的垂枝長葉自然形成一條林蔭大道，巧妙地隔絕了外面紛攘的娑婆世界，引領我們走過一望無垠的綠茵大地，親身見證千百年的成、住、壞、空。置身紅磚鋪面的甬道與高矮錯落的一堵堵紅牆之間，宛如身陷迷宮中，導遊賣力的解說當年這所容納數萬學僧的最高學府，他們的生活起居、勤學苦讀、吟誦辯經以及下課後在天井打水盥洗時嬉笑玩鬧的場景，彷彿歷歷在目。最裡面是舍利弗尊者的舍利塔，造型古樸，特異於其他覆鉢形狀的舍利塔，看得出來年代久遠，未遭破壞。佛陀十大弟子中智慧第一的舍利弗與神通第一的目犍連同鄉，就住在這附近，舍利弗預知佛陀即將涅槃，遵循古佛往例，提早回家拜別老母及鄉親，先於佛陀示現自在往生。

佛陀一生與王舍城因緣甚深，常在附近講經說法，其中最知名的就是講授《般若經》及《法華經》的靈鷲山。山頂平台可以鳥瞰群山以及整個王舍城遺址，遙想當年佛陀在台上講經說法，眾弟子團團圍繞，個個聚精會神，實在氣象萬千。講經台三面懸崖一面峭壁，崖壁怪石嶙峋，從某個角度觀之，酷似睜眼、張嘴唳嘯的鷲鷹。我抓得住這種感覺，拍回來的照片栩栩如生，難怪人稱靈鷲山！佛陀涅槃後，尊者大迦葉招集五百位阿羅漢第一次結集、編纂經、律、論三藏的七葉洞就在對面山頭，當時阿難尊者只證得初果，無緣發揮多聞第一的長才參與盛會利益眾生，深感遺憾。於是在半山腰一處山洞閉門苦修，枯坐一整夜仍



●那爛陀寺舍利弗的舍利塔。



●靈鷲山講經台。

不得悟，等到天色漸光，欲躺下休息的刹那終於證悟。證得阿羅漢果的阿難尊者乃飛身由鑰匙孔進入七葉洞，將佛陀說法四十五年所講的所有經典一字不漏地背誦出來，並尊佛所示在每一部佛經的起始冠以「如是我聞」，以招眾信。沿著靈鷲山步道可參觀許多尊者的修行洞穴，信徒膜拜絡繹不絕香火不斷。

靈鷲山腳下有一處古蹟，只剩房舍地基，乃皈依佛陀的摩揭陀國國王頻婆娑羅遭逆子阿闍世王子幽禁餓死的地方。提婆達多謀害佛陀不成，慙恚阿闍世王子篡位並活活餓死父王。頻婆娑羅王臨死前遵照佛陀教誨，證悟無我與空性，一心清淨、毫無怨恨與雜染，因而平靜往生。後來，阿闍世王深感懺悔，也因佛陀的感召而皈依。此處可以遙望靈鷲山上的講經台，頻婆娑羅王空乏的色身雖被禁錮，一顆心卻早已自由在地飛往佛陀座下聽經聞法了。通常，佛陀講完經都會下山到頻婆娑羅王佈施的皇家花園——竹林精舍休息，而今物換星移，早已不復當年樣貌，一切皆已淹沒在歷史長河中。一對黑頭黃鸝繞著我們頭頂飛來飛去，悠揚圓潤的嗓音似乎正吟唱著王舍城的滄桑史歡迎我們。也許花園底下埋藏著佛陀使用過的骨董寶器，但是上面層層疊疊滿是穆斯林的墳墓、先人的遺骸，任誰也不敢得罪當地穆斯林開挖考古。只好各憑本事，倚坐池畔涼亭，望著那一汪池水千古憑弔了。

維舍離位於恆河中游北岸，過河南下就是摩揭陀國。我們夜宿維舍離的凱旋湖畔（Apsiger），離主要景點菴摩羅女佈施供養佛陀的玫瑰園不遠。這趟



●上課囉！



●那爛陀寺遺址玄奘大師禪房內的閉關洞。

朝聖之旅讓我又喚回早睡早起的好習慣，清晨三點多就起床打坐、練拳，待到湖邊經行時恰好迎接佛國的第一道曙光。湖岸的農家聚落早早就已經動起來，男人下田，女人忙著炊事，連那些小不丁點兒的小孩兒也忙不迭乎地賣力幫忙擦拭牛隻與馬匹。屋邊的灌木叢中跳出一隻小小個兒的紫色花蜜公鳥，羽色之艷麗，令人乍舌。枯樹的枝椏上站滿烏鴉七嘴八舌對著路人指指點點，偶而飛來一隻棕腹樹鵲，發覺無枝可依，悻悻然掉頭離去，地上的戴勝則不為所動自顧自地覓食著。不一會兒，金鳥躍出地平線，湖的南岸一間日本人蓋的和平塔，倒影輝映在光滑如鏡的湖面上，更顯金碧輝煌。薄霧中，三三兩兩的池鷺劃過湖面，煞是好看。

早餐後，步行穿過農村聚落去參觀菴摩羅女玫瑰園的途中，看見一個老頭兒帶著一群小朋友露天席地而坐，課本就攤開擺在地上，大家都抬起頭來好奇地看著我們。他們正在上課麼？我猜。也許兩千多年來一直都如此呢！佛陀曾於此講授《維摩詰經》。維摩詰長者的舊居就在這附近，他曾托病說法，佛陀座下弟子及十方菩薩無人敢接招，最後由文殊師利菩薩承擔重任與長老對談，方才成就此部殊勝非凡的《維摩詰經》。佛陀也曾經在維舍離結夏時，接受阿難的再三懇求，剃



●那爛陀寺遺址。



●Kesariya 佛塔，二千多年前阿育王所建的八萬四千佛塔中規模最大的一座。

度扶養自己長大的姨母以及跟隨她出家修行的五百女眾，成為史上第一批比丘尼，後來她們都證了聖果。佛陀涅槃之前三個月還住在維舍離時，曾向阿難預示自己涅槃的時日，可惜阿難受制於魔王，未能清醒聆聽並請佛駐世，以致錯失良機。園區內建有阿難尊者的舍利塔，塔旁高七米的阿育王石柱，已歷二千多年歷史，柱頭石獅依然完整如初，殊為不易。佛陀涅槃後，阿難尊者繼大迦舍尊者主持正法，傳法於摩揭陀國，因預知自己即將涅槃，乃渡河北往維舍離。船行至恆河中央，兩邊國王一迎一送，幾至於劍拔弩張。尊者為免雙方因爭奪舍利子而輕啓戰禍，乃示現種種瑞象於恆河上空，然後以三昧真火在空中茶毘，靈骸散於兩岸各半以示公平。佛滅一百一十年後，尊者阿難的弟子耶舍陀等亦於此舉行第二次結集，增補三藏經典以匡正僧戒。

下午前往拘尸那羅途中，經過Kesariya時看見一座風化很嚴重的大型舍利塔，是兩千多年前阿育王所建的八萬四千佛塔中，規模最大的一座。可惜兩個禮拜前，有遊客酒醉強行登塔，意外墜落殞命，警方派員警戒，不准攀登，只許繞塔拍照留念。不過，回程在一旁的濕地中發現不少骨頂雞及小鷺鷥，也算小有收穫。🐣

【妙雲蘭若 傳授在家五戒菩薩戒會】

一、宗旨：為弘揚佛陀戒法，加強在家弟子行門教育，淨化社會人心，特啟建在家戒會。

二、恭請三師：心田長老為得戒和尚

宏印長老為羯摩阿闍黎

淨耀長老為教授阿闍黎

三、資格：凡正信佛教，發心奉行戒法之在家

男、女二眾。

四、戒期：

五 戒：101年國曆11月13日至17日（農曆9月30至10月4日）

菩薩戒：101年國曆11月13日至19日（農曆9月30至10月6日）

圓滿日（大供天、燄口）：101年國曆11月20日（農曆10月7日）

五、受戒地點：妙雲蘭若

（嘉義市圳頭里盧厝135之2號）

六、報到時間：101年國曆11月12日

下午2:00至5:30

七、費用：食宿、戒本、講義費用由本寺提供

（歡迎隨喜贊助）

應繳戒牒費用800及超薦費用1000，共計台幣1800元整。（縵衣，需要者費用另計。）



八、報名：即日起至101年10月31日截止。

九、主辦單位：妙雲蘭若、妙雲教育事務基金會、澎湖妙雲文教基金會

十、辦事處：妙雲蘭若（60075嘉義市圳頭里盧厝135之2號）

■報名表可向以下單位索取或部落格下載：

(1)妙雲蘭若（地址同上）

電話：05-2765143 傳真：05-2750457

部落格：<http://tw.myblog.yahoo.com/miao-yun/profile>

(2)嘉義妙雲講堂（嘉義市國華街210號6樓）

電話：05-2227266 傳真：05-2234481

(3)澎湖妙雲講堂（馬公市水源路2-1號1樓）

電話：06-9267765 傳真：06-9267763

部落格：<http://tw.myblog.yahoo.com/huimins2/profile>

■戒期恭設消災、超薦牌位，以及供齋項目，歡迎參加，護持戒場。

【台南女眾佛學院招生】

一、報名日期：即日起

二、考試日期：另行通知

三、考試科目：國文、佛法概要。

四、報考資格：國（高）中以上畢業之僧、俗女眾。

五、在學待遇：免學費膳宿，另備有零用金。

六、修學年限：四年

七、地址：玉井鄉豐里村111號 感恩精舍

八、電話：（06）五七四一三六六九

■請來電或親自至本院索取報名表



jenny chang

《妙林》第24卷8月號【收支表】 (101/8/1~101/9/30)

收 入：

1. 上期結轉	NT\$245,689.00	
2. 元亨寺入款	-	
3. 助印善款	15,255.00 (8/1~9/30)	NT\$260,944.00

費 用：

1. 稿 費	NT\$ 19,200.00	
2. 印 刷 費	68,400.00	
3. 郵 電 費	31,101.00 (30199+90+540+165+107)	
4. 雜 支	5,398.00 (4500+500+398)	NT\$124,099.00

結轉下期 NT\$136,845.00

本期發行 3,600冊



【101/8/1至101/9/30助印功德名錄】

願以此功德 消除宿現業
 增長諸福慧 圓成勝善根
 風雨常調順 人民悉康寧
 法界諸含識 同證無上道

◎劃撥帳號：4 1 8 8 1 5 0 8
 戶 名：劉英治（釋淨明）

現金：1000元：秀美。500元：蔡豐隆。1000元：林謝萍。 520元：三寶弟子。
 3400元：釋會忍。1000元：釋和融。2100元：釋顯慧。2000元：范文傑。
 1000元：常雅涵。880元：三寶弟子。
 合計：13,400元

劃撥#527~533：100元：連晟筑。100元：蔡明達。100元：游文卿。45元：利息存款。
 500元：釋寬慧。1000元：許泰山。100元：釋道旻
 合計：1,945元-90元（手續費）=1,855元

財團法人慈仁文教基金會經費收支計算表

民國100年1月1日至100年12月31日

科 目				金 額	
款	項	目	名 稱		
壹			經費收入合計	6,963,635	
	一		捐贈收入	6,924,300	
	二		利息收入	39,335	
貳			經費支出合計	6,971,576	
		1	薪 資	3,671,595	
		2	執 行 所 得	631,700	
		3	文 具 印 刷	140,519	
		4	差 旅 費	65,780	
		5	郵 電 費	40,806	
		6	修 繕 費	69,445	
		7	水電瓦斯費	13,620	
		8	交 際 費	0	
		9	研 究 費	313,000	
		10	資 學 費	300,000	
		11	書 籍 費	509,680	
		12	活 動 費	804,209	
		13	伙 食 費	253,768	
		14	設 備 費	79,434	
		15	什 費	78,020	
本 期 餘 絀				〈-7,941〉	
董事長 劉英治 執行長 吳明國 會計 張曉娟 製表 張曉娟					

財團法人慈仁文教基金會

一百年度 資產平衡表

資產		負債及淨值	
會計科目	合計	會計科目	合計
流動資產：	3,712,472	淨值	
現金	30,098	基金	3,000,000
銀行存款（定存）	3,000,000	累計餘絀	720,413
銀行存款（活存）	673,428	本期餘絀	〈-7,941〉
郵政劃撥儲金	8,946		
固定資產：			
成本	1,551,126		
累計折舊	(1,551,126)		
合計	3,712,472	合計	3,712,472

董事長 劉英治 執行長 吳明國 會計 張曉娟 製表 張曉娟

16.打鼓岩 元亨寺	劉英治	8月30日	陸拾萬元整	
17.朱志堅		9月4日	壹仟伍佰元整	
18.會清法師		10月6日	叁仟元整	
19.打鼓岩 元亨寺	劉英治	10月7日	陸拾萬元整	
20.朱志堅		11月21日	貳仟壹佰元整	
21.釋會開法師		12月7日	伍萬元整	
22.打鼓岩 元亨寺	劉英治	12月28日	捌拾萬元整	
23.菩妙圖書館	劉英治	12月28日	捌萬元整	贊助 購書費
24.菩妙上人 信眾數人		12月31日	玖萬元整	
25.三寶弟子等		12月31日	捌萬元整	
※				
※				
以上總計新台幣：陸佰玖拾貳萬肆仟叁佰元整				
董事長：劉英治				
會計：張曉娟				
中華民國 壹佰零壹年 一月 二十日				

財團法人慈仁文教基金會一百年度捐贈名冊

捐贈 單位名稱	代表人	捐贈 年月日	捐贈 金額新台幣	備 註
1.朱志堅		1月28日	壹仟肆佰元整	
2.財團法人北港 朝天宮		1月31日	貳萬元整	
3.劉玉英		2月28日	壹仟元整	
4.打鼓岩元亨寺	劉英治	3月1日	捌拾萬元整	
5.朱志堅		3月18日	貳仟元整	
6.打鼓岩元亨寺		3月31日	陸拾萬元整	
7.打鼓岩元亨寺	劉英治	5月3日	陸拾萬元整	
8.朱志堅		5月9日	壹仟伍佰元整	
9.賴澄添		5月15日	貳萬元整	
10.打鼓岩 元亨寺	劉英治	6月1日	捌拾萬元整	
11.財團法人 台北市華嚴蓮社		6月7日	伍萬元整	佛學院 專用
12.打鼓岩 元亨寺	劉英治	6月30日	壹佰柒拾萬元整	
13.朱志堅		7月28日	壹仟捌佰元整	
14.普清法師		8月11日	壹萬元整	
15.堅智法師		8月11日	壹萬元整	



不可不知~~

大腸直腸腫瘤

◎楊濱輔

自1982年起，癌症已連續28年高居國人十大死因第一位，全年死亡人數中有超過四分之一的人死於癌症，平均每13分10秒就有1人因癌身故。根據衛生署統計，在十大癌症中，排行前三名的肺癌、肝癌、結直腸癌，合計死亡人數就佔總癌症死亡人數的50%，其中值得注意的是，自2006年開始，大腸直腸癌首次超越肺癌、肝癌，成為國人十大癌症發生率最高的癌症，平均每50分鐘就有一个人被診斷出罹患大腸直腸癌，而且有年輕化趨勢，這與國人飲食習慣西化，高油脂、高蛋白、少蔬果，缺乏膳食纖維，是大腸直腸癌發生率逐年攀升的主要原因。

(A)大腸直腸癌的症狀：包括：血便、排便習慣改變、體重減輕、腹瀉、便秘等症狀，如果出現以上症狀，應該到醫院做詳細的檢查，如果有大便潛血反應或家族史，更應該儘快就診檢查。

(B)罹患大腸直腸癌的高危險群：大腸直腸癌較易發生於年紀大者。一般而言從40至45歲開始隨年紀增加而增加。但近年來年輕的病例有增加之趨勢，男女發生率略相等。攝取過多的動物性脂肪、抽煙、喝酒都有可能增加罹患大腸直腸癌的風險，尤其是蔬果、膳食纖維吃的少，排便不順的人，罹患腸癌的原因少部分是先天上腸粘膜細胞基因的缺陷，大多是後天腸粘膜細胞接觸到過多致癌物。致癌物包括環境污染的戴奧辛、肉類燒烤產生的多環芳香碳氫化合物、異環胺與加工肉品添加的硝基化學物，或高動物性、高熱量、高脂肪的飲食習慣以及肥胖、飲酒、抽菸等都會增加大腸直腸癌的罹患率。

(C)大腸直腸癌的診斷及治療：大腸癌的診斷主要根據病史及實驗室檢查，比如大便潛血檢查、肛門指診、直腸鏡檢、大腸X光鋇劑檢查與大腸鏡，許多民眾無法忍受大腸鏡檢查的不舒服，害怕接受檢查，因而延誤病情。其實現在大部分的醫院都有無痛大腸鏡可以選擇，民眾應該積極的接受檢查，達到早期發現早治療的目標。一旦診斷出大腸直腸癌，手術切除是唯一可以根治的方法，傳統開腹式與內視鏡手術都可以達到治療的效果，視術後病理報告決定是大腸癌第幾期，是否需要接受其他輔助療法，如放射治療或化學藥物治療等。

(D)早期發現早期治療：這是戰勝所有癌症的不二法門，如果能及早發現，其五年的存活率是超過90%的。根據美國癌症協會建議，一般民眾在50歲之後，最好每年糞便潛血檢查一次、每5年一次乙狀結腸鏡檢查或鋇劑X光 (barium enema) 檢查及每10年一次全大腸鏡檢查。而有家族病史者，最好從40歲開始定期檢查。多關心自己及家人的健康，出現大腸直腸癌的症狀，請儘早接受檢查。👉

轉載自：高雄醫學大學附設中和紀念醫院《社區健康報》NO.06 (2011年09月10日出刊)



敦煌藝術欣賞

莫高窟知性之旅（七之二）

◎釋顯慧圖·文

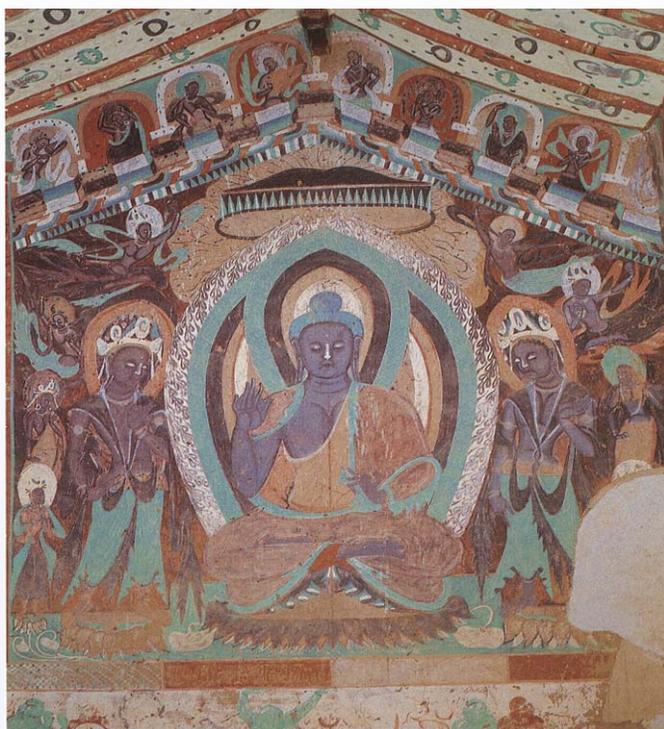
北魏 第二五一窟 阿彌陀經變圖

阿彌陀經變圖繪於敦煌莫高窟的壁畫上，數量並不多，現存有三十八幅，阿彌陀經變圖的流行經歷了北朝、隋和曇花一現的初唐亦有，之後漸漸由觀無量壽經變圖所取代，直至五代和宋朝創作甚少^{⑦⑥}。此幅阿彌陀經變圖繪於北魏時期第二五一窟北壁的人字坡下，可代表是西方淨土經變圖的初作（見圖^{⑦⑤}）。此經變圖以一個相同的背景表達西方淨土的人物與環境，人物上表現有前景與遠景之分，前景的人物較突兀，主尊阿彌陀佛偏袒右肩，結跏趺坐於大如車輪的蓮花上，雙手作說法印，其頭光有四層，身光的光環有六層，最外層為二方連續的火燄紋，華蓋頂的中間是下塌的，像一片覆蓋的荷葉，華蓋周圍有裝飾橫條的邊飾和上揚的三角帳。二脅侍菩薩立於蓮花臺上，右邊為觀世音菩薩，左邊是大勢至菩薩，菩薩頭戴三花冠，身披天衣，著羊腸裙。遠景的人物就顯得比較小，下面聽法的菩薩，雙手有作合掌恭敬聽法狀，有作一手上揚和一手下垂自在聽法狀，頭戴三花冠，身披天衣，著羊腸裙。上面聽法的飛天，其衣著和穿戴與聽法菩薩相同，有盤屈單腿並裸露小腿。北魏早期人物臉部的畫風承襲了西域的風格，最後在人

妙林園地



●圖78 十六觀。



●圖75 阿彌陀經變圖。

物的眼睛和鼻樑上加上白色，稱為小字臉。環境上表現有綠色代表七寶池與八功德水，蓮花大如車輪，和白色的蓮葉，此是畫匠以最簡單的畫面表達早期西方淨土的種種功德莊嚴的佛國世界。

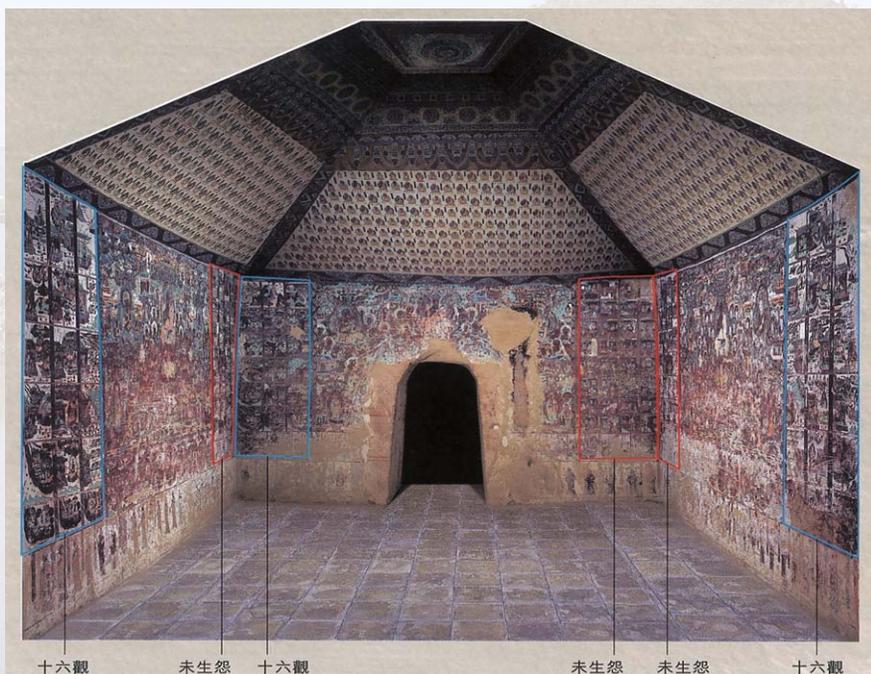
盛唐 第一七一窟 觀無量壽佛經變圖

觀無量壽佛經變圖比其他經變圖出現來的晚，最早出現在初唐，雖是新的題材，確在很短的時間，已達到顛峰期，就其數量而言，共有八十九鋪^⑦。唐朝的觀無量壽佛經變圖以四部曲將整部《觀無量壽佛經》描述的淋漓盡致：未生怨，十六觀，九品往生，和西方莊嚴的淨土。一、未生怨，描述阿闍世王子未出生前與頻婆娑羅王結怨之情形，演變後來殺父禁母的五逆之罪。前世的宿命演變成今世阿闍世王子聽從佛之弟子提婆達多的教唆，將自己的父王頻婆娑羅王囚禁乃至餓死，強奪王位。其母親韋提希夫人不忍阿闍世王子作出忤逆不道，每天以酥蜜和麩塗其身上及將葡萄漿蜜置於瓔珞內，以供頻婆娑羅王食用。二、十六觀中的前十三觀，敘述阿闍世王子知道為何其父在三七日內未死之因，欲殺其母，經大臣月光言：「臣聞毗陀論經說：『劫初已來，有諸惡王貪國位故，殺害其父一萬八千，未曾聞有無道害母。』王今為此殺逆之事，污利利種，臣不忍聞。」^⑧勸阻後的阿闍世王

子，幽禁其母於深宮，不令復出。故事的演變，後來韋提希夫人在深宮中，祈請佛陀降臨，教導觀清淨業處，及顯現十方諸佛淨妙國土，最後韋提希夫人選擇願生阿彌陀佛的極樂世界，一心繫念，觀想於西方。三、九品往生，是十六觀中的後三觀，講述若有眾生願生西方極樂世界共有三輩往生，每一輩又分上中下品，故稱九品往生。四、西方莊嚴的淨土，有西方虛空莊嚴、至尊和脅侍菩薩莊嚴，和地上莊嚴等等。

開鑿於盛唐的第一七一窟是一座典型的觀無量壽佛經變圖的立體洞窟，此窟的東、南和北壁各繪有觀經變，其內容大致相同——淨土莊嚴、十六觀、未生怨和九品往生——為其基本的構圖樣式（見圖76）。以下就其北壁所繪的觀經變作為探討，左側以十八格繪有十六觀的情節；右側以三十二格描繪未生怨的故事；下面以九格敘述九品往生，因其畫面漫漶，無法辨認；中間繪有四進平台的淨土莊嚴（見圖77）。

左側的十六觀經，其情節的編排是從右邊第一列的第一格開始順沿而下至第五格（即一至五格），又從第二列第一格至第五格（六至十格）；再從第三列第一格順沿而下至第六格（十一至十六格），最後再從第二列的第六格往右移至第一列的第六格結束（十七至十八格）（見圖78）。第一格是日想觀，圖中可見韋提希夫人在深宮中跪著面西，觀想太陽正要西下，觀落日狀如懸鼓，光輝四射，初觀成就時



●圖76 第171窟東、南、北三壁之立體窟。



●圖77 北壁的觀經變圖。

於開目或閉目皆見日落，是為初觀。第二格是水想觀，韋提希夫人坐於深宮裏，先觀西方的一切皆是水，見水澄清明了，無分散意。再觀冰想，見冰映徹作琉璃觀，此想成已，見琉璃地內外映徹，有七寶金幢，具足八方，一面百寶所成，一一寶珠發出千光明，其光明具八萬四千色。琉璃地上，又有七寶，一一寶中有五百色光，其光如花或星月，虛空成光明臺，樓閣千萬是百寶合成，是為水想。畫匠以正方形表達不同七寶錯間分隔，畫面若依經文觀想可知由下而上是水想、冰想和琉璃想。第三格即地想觀，成就水觀是為粗見極樂國的種種景物，所以畫中有韋提希夫人立於深宮，觀極樂世界，下方有眾多寶珠，其珠有千光明，中間有七寶金幢，上方繪一列列的光明台。第四格為樹想觀，圖中韋提希夫人坐於深宮中，觀想前面的極樂世界有七重行樹，其樹高八千由旬，每一寶樹具足七寶花葉，一一華葉作琉璃色、玻璃色、瑪瑙色、碑磔色、珊瑚色及琥珀色，又妙真珠網覆蓋於七重行樹上。下繪有摩尼寶珠，其光照百由旬。此觀成就，即見樹莖、枝葉和花果分明，是為樹想。第五格是八功德水觀，畫匠繪韋提希夫人立於深宮，以三個長方形分割成八個池水，代表八功德水，水池由七寶所成，前面的長方形有二個池水，各置有二顆如意珠，生柔軟水，其餘池中各置一顆如意珠，名為八功德水想。

第六格爲總想觀，不特見極樂世界國土上有寶地、寶樹及寶池，更有五百億的寶樓。圖中韋提希夫人立於深宮，畫家將每一座寶樓繪在城堡的轉角及城門上方。第七格是華座觀，欲觀無量壽佛，先觀想七寶池上有蓮花座想。坐於深宮的韋提希夫人，空中出現無量壽佛立於蓮花座上，其旁有二大士觀世音和大勢至立於左右，光明熾盛。時韋提希夫人觀七寶地上出現一座金剛臺，臺上有一蓮花，其蓮花葉作百寶色，皆令得見，是爲第七觀。第八觀像想觀，韋提希夫人坐在深宮，先當一心繫念於無量壽佛像，閉目或開目見無量壽佛像，其身閻浮檀金色，坐蓮華臺上，了了分明。又觀無量壽佛像的左邊有一大蓮華座，想觀世音菩薩像坐於蓮華上；再觀無量壽佛像的右邊有一大蓮華座，想大勢至菩薩像坐於右蓮華上。此觀成就時，佛菩薩像皆放金色妙光，其光照諸寶樹，一一樹下皆有三蓮華，其蓮華上各有一佛二菩薩像，遍滿極樂國土，是爲像想觀。第九觀爲遍觀一切色身想，即無量壽佛的真身觀，圖中韋提希夫人坐於深宮裏，觀想無量壽佛之真身，坐於蓮花臺上，其身是閻浮檀金色，高六十萬億那由他恒河沙由旬，眉間白毫作右旋，一一光明遍照十方世界，上方可見十方無量諸佛，是爲遍觀一切色身想。第十觀是觀觀世音菩薩真實色身想，韋提希夫人坐於深宮裏，次

觀觀世音菩薩，身長八十億那由他恒河沙由旬，身紫金色，眉間相毫流出八萬四千種光明，一一光明，繪有無量無數百千化佛於上方，是爲第十觀。（未完待續）

【註釋】

- ⑥ 施萍婷編著，2002年，《敦煌石窟全集》阿彌陀經畫卷，Vol. 5，頁64，香港，商務印書館。
- ⑦ 施萍婷編著，2002年，《敦煌石窟全集》阿彌陀經畫卷，Vol. 5，頁88，香港，商務印書館。
- ⑧ 《大正藏》第2冊，《佛說觀無量壽佛經》，灌良耶舍譯，頁341，上。

【圖說】

- ⑥ 阿彌陀經變圖。圖片來源：施萍婷編著，2002年，《敦煌石窟全集》阿彌陀經畫卷，Vol. 5，頁64，香港，商務印書館。
- ⑦ 第一七一窟的東、南、北三壁之立體窟。圖片來源：施萍婷編著，2002年，《敦煌石窟全集》阿彌陀經畫卷，Vol. 5，頁186，香港，商務印書館。
- ⑧ 北壁的觀經變圖。圖片來源：施萍婷編著，2002年，《敦煌石窟全集》阿彌陀經畫卷，Vol. 5，頁137，香港，商務印書館。
- ⑨ 十六觀。圖片來源：施萍婷編著，2002年，《敦煌石窟全集》阿彌陀經畫卷，Vol. 5，頁141，香港，商務印書館。



觀音殿石獅

攝影：李政翰