

深入經藏

智慧如海

心如火中火，最上難調伏，由彼難調故，當受於極苦。
若縱心自在，常生諸過失，善離彼染欲，不為苦所逼。
由起如是心，則受如是果，作善為淨因，造惡得苦報。
由心造彼業，由業感於果，心與業相應，即受輪迴故。

《諸法集要經》〈治心品〉

妙林

菩妙題

宗旨：弘揚佛法
提升品德
推行淨土
淨化人心

MIAO LIN

第27卷 8月號

本刊贈閱 歡迎索取

西元二〇一五年八月三十一日發行（雙月刊）佛曆二五五九年

發行所：元亨寺 妙林雜誌社 E-mail: Miaolin666@gmail.com

社址：804 高雄市鼓山區元亨街七號

元亨寺網址：http://www.yht.org.tw



【影畫集錦】

- 01 慈仁慈善會消災祈福藥師法會
- 02 元亨寺104年暑期學佛夏令營
- 03 元亨寺盂蘭盆盛會

【菩公遺訓】

- 04 正念思惟..◎菩妙和尚

【漫畫集】

- 05 老實念佛—菩妙和尚..◎沈東廷

【佛學轉引】

- 08 《大乘廣五蘊論》釋要(二之二)..◎釋淨照
- 15 《俱舍論》分別世間品(二十七)..◎釋會忍
- 19 印光法師的家教觀(上)..◎釋存德

【時事診療】

- 23 我見諸嬈亂 老病旋逼逐..◎釋乙性

【演培長老徵文入選】

- 28 瑜伽現量之探討(下)..◎林維明
- 34 《大乘大集地藏十輪經》譯出對地藏法門之影響(下)..◎釋振慈
- 40 佛教倫理學(上)..◎釋法志

【妙林園地】

- 47 禪七講話—修行歧路..◎釋日慧
- 57 永懷之情—父親與我..◎禪慧戒定
- 62 波羅蜜園地—念佛法門..◎釋生定
- 64 人間珍饈—日精月華..◎陳海晏
- 67 自在無礙—散播歡樂散播愛的「慈心禪」..◎麗如
- 71 禪心與纏心—忙茫盲..◎觀心
- 72 健康有約—認識咱的腰子在哪及功能..◎林祐賢、鍾鳳珠
- 73 健康有約—什麼是腎臟替代療法?..◎林祐賢、鍾鳳珠
- 76 教息會報
- 77 燈燈相傳—廣結善緣的夏令營..◎慈心

封面：104年度暑期學佛夏令營歡樂時光..◎攝影 | 孫茂發



觀音法會 | 陳靜芬·攝影

《妙林》第二十七卷 八月號

西元一九八九年元月一日創刊

西元二〇一五年八月三十一日發行

創辦人·菩妙和尚

發行人·釋淨明

編輯·釋宏觀、釋會忍、釋忠定

校稿·釋忠定、鄧昭義

完稿·妙林編輯部

寄發組·莊和平、辛俊德

法律顧問·吳信賢律師

發行所·妙林雜誌社

E-mail·Miaolin666@gmail.com

社址·高雄市鼓山區元亨街七號

NO.7 YUAN-HENG STREET

KUSHAN DISTRICT KAOHSIUNG,

TAIWAN, R.O.C.

電話·(07) 521-3236~9分機306

傳真·(07) 551-2164

郵政劃撥·41881508劉英治(釋淨明)

印刷·美育彩色印刷股份有限公司

行政院新聞局登記局版高市誌字80號

高雄郵局許可證 高雄字第613號

◎請尊重·著作權益



①～⑥位於新北市的八仙樂園，在6月27日晚上八點餘發生「粉塵爆炸」之憾事。此事故於至今，已造成多人死亡以及近四百多人受傷，其中入加護病房的傷患近兩百人，目前仍與死神博鬥。

元亨寺之慈仁慈善會為此事，故於民國104年7月4日舉行「消災祈福藥師法會」。由本會會長觀慧法師以及總幹事會雲法師，共同帶領本寺住眾與在家弟子恭誦《藥師琉璃光如來本願功德經》，祈求佛菩薩加被，接引罹難者於淨土、護祐傷患早日康復。

(慈善會提供照片)



⑦～⑫元亨寺慈仁文教基金會以往例舉辦暑期學佛夏令營，今年已邁入二十九週年，第一梯次日期為：7月7日至11日（國中、國小高年級）；第二梯次則於7月21日到25日（國小中、低年級）。

夏令營期課程在營主任璨慧法師精心策劃下有：入寶山尋寶去、八萬四千行儀、探索元亨優遊學習、無敵勇士超越自我、歡喜生活幸福人生、灌溉慈悲的種子、尋找佛陀的足跡、蓮花心生命光、陽光下的燦爛等多元化安排。學員們於動靜的課程中，學習佛法、才藝、智慧問答等具有教化的活動，全程由糾察法師與小隊老師引導與陪伴學員們五天四夜的學佛夏令營。（夏令營幕後／孫茂發攝影）



⑬~⑯農曆七月欣逢盂蘭盆法會之期，各佛教團體皆本著佛教普度眾生的慈悲，更配合國人慎終追遠感恩孝親的情懷超度祖先，藉由佛法的力量召請亡靈、孤魂趕赴道場，以佛法布施供養令其心開意解，並仰仗佛事功德迴向令其往生淨土。

元亨寺於農曆7月12日至15日舉辦「盂蘭盆法會」，其流程——農曆7月12日下午3時召請，7月13日至15日誦《地藏菩薩本願功德經》、《禮佛大懺悔文》。在7月15日上午9時由方丈淨明和尚率眾敲響幽冥鐘，普願一切有情「聞鐘聲煩惱輕，智慧長菩提生，離地獄出火坑，願成佛度眾生。唵！伽囉帝耶莎訶……。」下午禮請會清法師主法施放餒口一堂，以此功德迴向世界和平，災難永息；生者增福增慧，亡者超生淨域。（王清江攝影）



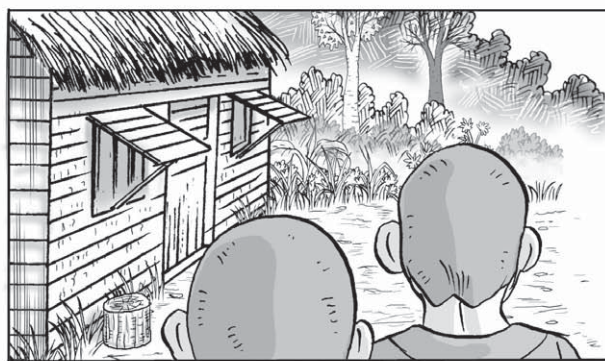
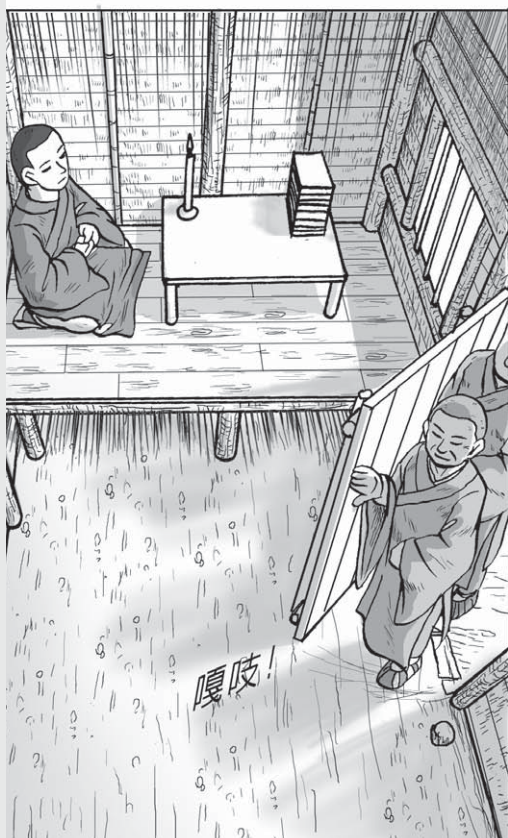
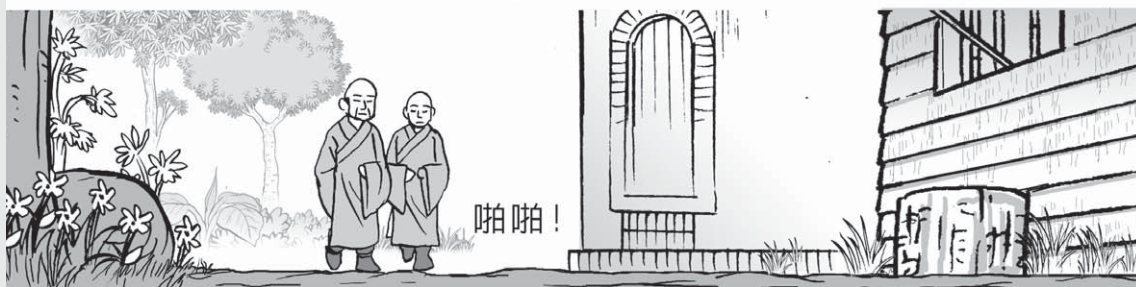
正念思惟

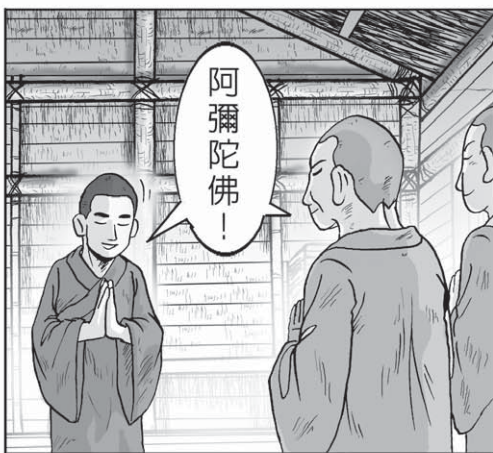
何謂「坐中正念思惟？」要思惟些什麼呢？正念思惟，即思惟一切諸法的本體不生不滅，實相即是無相的道理。我們清淨的真如佛性，與《心經》：「不生不滅，不垢不淨，不增不減……。」是一樣的道理。

清淨真如雖然無相卻具足一切相，所有一切相皆由此而生。然而本體都是清淨無相，即所謂實相、無相、無不相之諸法空相的道理，也是一切法真正的意涵。

聽起來好像很難理解，其實道理很簡單，就像一面鏡子在照鏡子前裡頭是空無一物，可是物來即現，像來隨映，那請問鏡子究竟是有相？還是無相呢？鏡子本身是無相，卻能映現一切相，雖然映現一切相，本身還是無相，這就是真如實相。











《大乘廣五蘊論》釋要(二之二)

◎釋淨照編寫

§ 1-1-2-4-2. 別釋(分一)

§ 1-1-2-4-2-1. 3所法(分六)

§ 1-1-2-4-2-1-1. 遍行3所(分三)

§ 1-1-2-4-2-1-1-1. 觸

云何觸？謂三和合，分別為性。三和，謂眼、色、識如是等。此諸和合，心、心法生，故名為觸。與受所依為業。

「云何觸？謂三和合，分別為性」，觸，以三和合，分別為體性。「三和，謂眼、色、識如是等。此諸和合，心、心法生，故名為觸」，如眼根取色境，眼識生起，眼根、色境、眼識三者和合，也就有一些心所與眼識相應。同樣的，耳根取聲境，耳識生起，…意根取法境，意識生起，意根、法境、意識三者和合，也就有

一些心所與意識相應。

「分別為性」，分別，是領似根、境、識三和合，生起心、心所的功用。《成唯識論》對觸心所的說明：「觸，謂三和，分別變異，令心、心所觸境為性；受、想、思等所依為業」¹²。「變異」，是三和合而產生心、心所，與未和合時，有改變而不同。

六根，取六境，而生六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識），所以觸也可分為六種：眼識相應觸、耳識相應觸、鼻識相應觸、舌識相應觸、身識相應觸、意識相應觸。

「與受所依為業」，觸的業用，是作為「受」之所

依，受依觸而生起。這是依主要的關係說，如十二緣起中說到：「觸緣受，受緣愛，愛緣取」。其實，還有其他的心所依觸而生起，所以《成唯識論》說：「受、想、思等所依為業」。

「觸」又可分為三類：一、合意觸，二、不合意觸，三、非合意非不合意觸。合意觸，是順適生理（五根）與意識的觸，依合意觸而生起的受，是樂受、喜受。同樣的，依不合意觸而生起的受，是苦受、憂受。依非合意非不合意觸而生起的受，是捨受。

有些人，當苦受、憂受生起，就生起厭惡、瞋恨，再增強就破壞毀滅自己、其他有情或物品；當樂受、喜受生起，就生起貪著，再增強就深刻染著自己、其他有情或物品。

觸與受，是遍行心所，是同時生滅。修學佛法，有時著重說：觀照「受」是無常、無我，有正念正知，就不會執著樂受、苦受而生起貪愛、瞋恨等煩惱。有時著重說：觀照「觸」是無常、無我，有正念正知，也就不

會執著合意觸、不合意觸而生起貪愛、瞋恨等煩惱。與智慧同時生起的「觸」，叫做「明相應觸」。阿羅漢聖者，在日常生活中，因為六觸生起時，就有無漏智慧，所以不會生起貪愛、瞋恨等煩惱。反之，凡夫是「無明相應觸」緣「有漏受」，「有漏受」緣「愛等煩惱」，繼續生死輪迴。

§1-1-2-4-2-1-1-2. 作意

云何作意？謂令心發悟為性。令心、心法現前警動，是憶念義。任持攀緣心為業。

作意的體性，「令心發悟」，就是警覺發動心、心所，使心、心所覺悟，繫念於境界。這裡的「憶念」，不是回憶從前的事，而是繫念於境界。

作意，可說是「注意」，但這不是專注一心。如喜歡某物品，會特別注意它，心就被它吸引。如鞭炮聲太響，境界很明顯，心就會被鞭炮聲吸引。《禮記·大學》講「心不在焉，視而不見，聽而不聞」，沒有注意現前的色境或聲境，就不生起眼識或耳識，也就看不見

色境或聽不到聲境。如科學家專心作實驗時，就沒有注意身邊的事情，也就不知道身邊發生什麼事情。如用餐時，太專心看電視，會「食而不知其味」。

作意的業用，「任持攀緣心」，能夠攝持心、心所去攀緣境界。「任持」，堪任攝持的意義。「攀緣」，心、心所有攀緣境界（對象）的作用。心、心所是「攀緣」，所攀緣的境界是「所緣」。

《成唯識論》對作意心所的說明：「作意，謂能警心為性；於所緣境引心為業」¹³。作意，能警覺發動心、心所，進一步牽引心、心所攀緣所緣境。作意好像特別容易警覺醒寤的人，夜晚睡覺時，稍微有狀況，他就立刻醒過來，並叫醒其他人，一起處理狀況。

依修行說，善性的作意生起，也會引生其他的善心所。如何才能使善性的作意生起呢？《瑜伽師地論》有說到使作意生起的四種力¹⁴：

一、由欲力：於這所緣境，心有愛樂（欲願）；心就對於它，經常且容易生起作意。

二、由念力：於這所緣境已經深刻記憶，非常熟練緣取影像；心就對於它，經常且容易生起作意。

三、由境界力：這境界極為廣大特別明顯，或對它極為好樂，它正顯現在前面；心就對於它，經常且容易生起作意。

四、由數習力：於這所緣境，已經熏習非常多次，已經非常熟悉；心就對於它，經常且容易生起作意。所以修行如果把握這四種力，善性的作意就經常且容易生起。

§ 1-1-2-4-2-1-1-3. 思

云何思？謂於功德、過失及以俱非，令心造作意業為性。此性若有，識攀緣用，即現在前，猶如磁石引鐵令動。能推善、不善、無記心為業。

思心所的體性，「於功德、過失及以俱非，令心造作意業」，使心、心所應對功德、過失、俱非的境界，而生起善、惡、無記性的意識行為（意業）。業，就是「造作、行為」的意義。業可分為三種：身業、口業、意業（身體、語言、心識的行為）。有了意業，才推動身業、口業。沒有意業，身、口不會主動造業。

思心所，接觸境界時，會主動的採取行動應對境界。例如有人讚歎他，或批評他，他就主動的採取行動應對，或感謝對方，或輕視對方，或不理對方等。

思心所通於三性：

- 一、善性的思，造作「功德」善法。
- 二、惡性的思，造作「過失」惡法。
- 三、無記性的思，造作「俱非（非功德非過失）」無記法。

「此性若有，識攀緣用即現在前，猶如磁石引鐵令動」，有思心所，心識攀緣境界的作用立刻現前，好像磁石吸引鐵，使鐵活動。

「能推善、不善、無記心爲業」，思心所的業用，能推動善心造作善業，或推動不善心造作不善業，或推動無記心造作無記業。

《成唯識論》對思心所的說明：「思，謂令心造作爲性；於善品等役心爲業」¹⁵，思心所的體性，是使心、心所造作；其業用是驅役心、心所造作三性的身、

語、意業。

思心所是遍行心所，在任何時候有心識，就有思，依不同的情況，將思安立三種不同的名稱：

- (1) 審慮思：在內心籌畫、度量此事應作、不應作時候的思。
- (2) 決定思：審慮之後，而有所決定時候的思。
- (3) 動發勝思：決定之後，就發動身業、語業時候的思。

§ 1-1-2-4-2-1-2. 別境心所（分五）

§ 1-1-2-4-2-1-2-1. 欲

云何欲？謂於可愛樂事，希望爲性。愛樂事者，所謂可愛見、聞等事。是願樂希求之義。能與精進所依爲業。

欲心所的體性，「於可愛樂事，希望爲性」，就是對於可愛、可樂的事，希望得到。

「愛樂事者，所謂可愛見、聞等事」，愛樂事，是美好的六塵（六種境界），如美好的景色、聲音、香氣、滋味、質料、觀念等。爲什麼加個「等」呢？眼

識的了別作用，稱為「見」，耳識的了別作用，稱為「聞」，所以「等」是指「（嗅、嚐）覺、知」，是鼻、舌、身、意識的了別作用。

「是願樂希求之義」，這是解釋「希望」，對於可愛的境界，生起願望好樂，希望將來能得到。

欲心所，通於善性、惡性、無記性。例如希望未來了脫生死或圓成佛道，這是善性的欲（善法欲、正願）。希望未來成為賭王，這是與煩惱相應惡性的欲。希望未來成為鋼琴家，如果不能記別善性或惡性，這是無記性的欲。「欲為一切法本」，欲心所對善事、惡事、無記事，都很重要。因為有欲心所，才會努力去達成願望。

「能與精進所依為業」，欲心所的業用，可以引起精進。因為精進是善法，所以這是指善法欲的業用。

《成唯識論》對欲心所的說明：「云何為欲？於所樂境，希望為性；勤依為業」¹⁶，欲心所的體性，是對於好樂的境界，希望未來能得到；其業用是勤奮的所依。

「信為欲依，欲為勤（精進）依」，廣義來說，信順與勤奮，通於三性，信順是欲願的所依，欲願是勤奮的所依。依善性說，淨信是正願的所依，正願是精進的所依。精進依正願才能生起；正願依淨信才能生起。依惡性說，例如有人信順當賭王很偉大，就發願將來成為賭王，就會勤奮練習賭技。勤奮作惡事，不是「精進」，而是「懈怠」。依無記性說，例如有人信順當鋼琴家很偉大，就發願將來成為鋼琴家，就會勤奮練習彈鋼琴。

再進一步探究「信順」的所依，即是「勝解」。勝解也通於三性。再舉淨土法門為例子，對淨土法門的事理有深刻瞭解（善性勝解），沒有懷疑，就會引生真實信心（信），就會引起往生極樂世界的正願（善性欲）（厭離娑婆，欣求極樂），為了滿足正願，就會勤奮修行淨土法門（精進）。由此可推論，沒有精進修行淨土法門，就表示沒有往生極樂世界的正願。為什麼沒有正願？因為對淨土法門沒有淨信。為什麼沒有淨信？因為對淨土法門沒有勝解。再舉一般人能深刻體會的例子，某人有嚴重的病，聽說某醫生專門治這種病。他如果對

某醫生的醫術深刻理解，沒有懷疑，非常相信（勝解、信順），他就會希望被這位醫生治病（欲），也就會趕快去找這位醫生，老實依醫生的指示服藥（勤奮）。

§11-2-4-2-1-2-2. 勝解

云何勝解？謂於決定境，如所了知，印可為性。決定境者，謂於五蘊等，如日親說：色如聚沫，受如水泡，想如陽炎，行如芭蕉，識如幻境。如是決定。或如諸法所住自相，謂即如是而生決定。言決定者，即印持義。餘無引轉為業。此增勝故，餘所不能引。

勝解心所的體性，「於決定境，如所了知，印可為性」，是對於所緣的境，如他所理解的事情、道理而堅決確定的瞭解，印證認可，沒有懷疑迷惑。它的業用，「餘無引轉為業」，其他的見解，不能夠牽引轉變。《成唯識論》對勝解心所的說明，也是如此。¹⁷

「言決定者，即印持義」，決定是印可、堅持的意思。決定境，是堅決確定的瞭解，而印證認可的境界。

勝解，通於善性、惡性、無記性。對正確的事理，深刻的理解，沒有疑惑，是善性的勝解。對顛倒的事理，深刻的理解，沒有疑惑，是惡性的勝解。對一般不涉及道德的事理，深刻的理解，沒有疑惑，是無記性的勝解。

「於五蘊等，如日親說」，就是釋迦牟尼佛對於五蘊、十二處、十八界的說明。日親，就是日族的親屬，此指釋迦牟尼佛，傳說釋迦族是屬於日族。

「色如聚沫，受如水泡，想如陽炎，行如芭蕉，識如幻境」，如《雜阿含經》所說。¹⁸「色如聚沫」，色蘊如積聚起來的泡沫，容易破滅，表示色蘊是無常。「受如水泡」，受蘊如水泡，下雨時，地上會有水泡，也容易破滅，表示受蘊是無常。「想如陽炎（燄）」，陽炎，是路上的水蒸氣上升，遠望好像湖水在動的樣子，其實沒有湖水。陽炎也譯作「鹿愛」，鹿口渴，牠看到陽炎，以為是水，牠跑過去要喝水，卻沒有水。這表示想蘊是不真實、無我。「行如芭蕉」，芭蕉一層一層剝下來，中間是空心的，沒有實材，這表示行蘊是不

真實、無我。「識如幻境」，幻境，如魔術師拿手巾，變出一隻鴿子，一般觀眾認為鴿子真的從無而有，其實是先將鴿子藏匿起來，用障眼法，使觀眾誤認為變出鴿子，這表示識蘊是不真實、無我。「如是決定」，如同佛對於五蘊的說明，要堅決確定的瞭解五蘊是剎那生滅的，是虛妄不真實的，是無常的，是無我的。

「或如諸法所住自相，謂即如是而生決定」，或者好像對於諸法所安住的自相，生起堅決確定的瞭解。如地大的自相（自法的特性）是堅性，和其他法不同。每一法都有每一法的自相，不會互相干涉。

為什麼有勝解，其他的見解不能夠牽引轉變？「此增勝故，餘所不能引」，因為勝解的力量很強，所以其他的見解不能夠牽引轉變。學習佛法，有了正確的勝解，不管別人或外道講什麼道理，或用多大的威脅、利誘，也不會轉變自己確定的見解。（待續）

【註釋】

12 《成唯識論》卷3，大正31，11b17-18。

13 《成唯識論》卷3，大正31，11c6。

14 《瑜伽師地論》卷3：「云何能生作意正起？由四因故：一、由欲力，二、由念力，三、由境界力，四、由數習力。云何由欲力？謂若於是處，心有愛著（欲願）；心則於彼，多作意生。云何由念力？謂若於彼已善取其相，已極作想；心則於彼，多作意生。云何由境界力？謂若彼境界或極廣大，或極可意，正現在前；心則於彼，多作意生。云何由數習力？若於彼境界，已極串習，已極諳悉；心即於彼，多作意生。」（大正30，291a20-28）。

15 《成唯識論》卷3，大正31，11c24-25。

16 《成唯識論》卷5，大正31，28a20-21。

17 《成唯識論》卷5：「云何勝解？於決定境，印持為性；不可引轉為業。」（大正31，28b10-11）。

18 《雜阿含經》卷10：「觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時焰，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。」（大正2，69a18-20）。

《俱舍論》分別世間品(二十七)

◎釋會忍

第三節 諸佛菩薩

第一項 菩薩長時精進期得佛果

何緣菩薩發願長期精進修行，方能期望得到佛果呢？如何可以不許菩薩發願長時修行呢？因為無上菩提甚難可得，除非發很多、很廣的願行，否則無法容許他得到成佛之境。菩薩要歷經三劫無數，修大福德，智慧資糧，廣修六波羅蜜，多百千苦行³²中方證得無上正等正覺的菩提，所以一定應發長時的願行。若其它的方便法門也可以證得涅槃，為何需爲了證菩提，而久修眾多的苦行呢？因為菩薩是爲了想要利樂一切有情之關係，所以爲證得菩提而發長時願行。如何讓我具足廣大的堪忍能力，於諸多苦迫的瀑流中，濟度一切含識的有情眾生。³³故捨棄涅槃道，要求無上菩提。³⁴

救濟其他有情眾生對於自己有何利益？菩薩從救濟眾生的過程中來建立自己的悲心，所以是以救濟他人，即是自己的利益。誰相信菩薩有如此作爲之事呢？如果是心懷利潤自己，而對他人無大慈悲的人，則對菩薩如此利益有情眾生之事是難以相信。若是沒有利潤自己的想法，且又有大慈悲心者，對於菩薩如此之作爲要相信並不困難。

如長久薰習沒有哀愍之心的人，雖然對自己沒有利益，同時還是樂損他人，這是世間大家所熟悉之道理。反之，菩薩長久薰習慈悲之心，雖然於自己無所利益，然而卻能利樂他人。這番道理如何可以不相信呢？

又如同有情眾生由於數習力，對於無我之諸行法，

學佛轉引：



不能了解一切法的有爲相，卻執著爲我而生愛著之心，以此爲因而甘願承負一切的眾苦，此番道理有智慧者是完全知道明白。菩薩因爲數習力之故，捨棄對自我愛染執著，增加顧戀他人之愛心，以此爲修道之因，甘願肩負眾苦，如何可以不信呢？又由於種姓的差異而生起此不同的志願，以他人的苦爲自己苦，以他人的樂作爲自己的快樂，不以自己的苦樂爲作爲自己苦樂的事。對於利益他人與利益自己認爲是相同沒有任何差異。依如此之義理，頌言：

下士勤方便，恒求自身樂，
中士求滅苦，非樂苦依故，
上士恒勤求，自苦他安樂，
及他苦永滅，以他爲己故。³⁵

第二頂 諸佛、獨覺出現於世間

已辯明劫量的差別問題。諸佛獨覺出現於世間，³⁶是處於增劫或減劫之時期呢？頌曰：

(94) 減八萬至百，諸佛現世間，

獨覺增減時，麟角喻百劫。³⁷

此南瞻部洲的人壽從八萬歲，漸減乃至壽命只有百歲，於此中間會有諸佛出現。是何種因緣增劫位時無佛出現呢？因爲此時有情樂增，很難教導使他們厭離的緣故。是什麼因緣減到百歲仍無佛出現呢？因爲五濁惡世極增，很難可以教化的緣故。所謂「五濁」：一壽濁、二劫濁、三煩惱濁、四見濁、五有情濁。劫減將結束時，壽等五濁非常低下如同污穢渣滓，故說爲「濁」。前二的壽濁、劫濁，如其次第，壽命及生活資具都有相當損壞衰微。其次的煩惱濁、見濁，善根品德已逐漸毀損衰落，只耽溺於享受欲樂之中，僅是苦了自身沒有任何利益，或毀損在家、出家的善根。最後有情濁，即衰退損毀自身，從毀壞有情自身的身量、氣色、力量、正念、智慧、勤勇及無病等的緣。

獨覺的出現世間是通增劫與減劫，然諸獨覺有二種不同，一者部行，二麟角喻。部行獨覺，先是聲聞乘，得到勝果時，再轉名獨勝。³⁸：「部行獨覺原本是異生凡夫，曾經修習聲聞的順抉擇分，現在獨自證

得聖道名為獨勝。」³⁹由本事⁴⁰中說：在山中一處，總共有五百個苦行的外道仙人在此修行。有一隻獼猴曾與獨覺相近而住，看見獨覺的威儀。一日獼猴展轉遊行至外道仙人之處所，顯現出先前所見獨覺的威儀，諸仙山看了之後都感到相當的莊嚴進而生起恭敬仰慕，須臾之間皆證得獨覺菩提。如果是在這以前早已證得聖人，就不應該仍執取修苦行。

鱗角喻者，必定會獨自居住。二種獨覺中鱗角喻者，要歷經百大劫修習菩提資糧，然後方成為鱗角喻獨覺。所謂獨覺者，即現身中沒有稟承師長的教化，唯靠自己悟道，以是因緣只能自己調伏自己，無法教化調伏他人。（問）為什麼說獨覺無法調伏他人呢？並非是他沒有能力演說正法，因為他已證明得四無礙解（法、義、詞、辯無礙解）；加上，他已證得宿命智，能憶念過去所聽聞諸佛所宣說的聖教義理故；也不可說他無慈悲心，爲了攝受有情眾生，也會展現神通力故；也不可說有情眾生沒有受到他的法之機緣，爾時有情也會因此，而對於世間生起離欲與對治的方法。雖然說有此番道理，由於獨覺宿習已少欣樂的勝解；⁴¹且沒有期望要說法；也知道有情眾生剛強

難度，不易接受深的佛法。在順生死流既然已久，很難再令他們逆生死的瀑流故又避攝眾故。不爲他人宣說正法，是因為怖畏喧鬧吵雜的緣故。（待續）

諸佛出世時期之眾說

諸佛名稱	地 點	時 間	幾 會	壽 命	清 淨
毘婆尸佛	波羅利華樹下成道	九十一劫中出世	三會聖眾	壽八萬四千歲	百歲聖眾清淨
尸結棄佛	分陀利樹下	三十一劫中出世	三會聖眾	壽七萬歲	八十年聖眾清淨
毘舍羅婆	波羅樹下成道	三十一劫中出世	三會聖眾	壽七萬歲	七十年聖眾清淨
拘屢孫佛	尸利沙樹下成道	賢劫中出世	二會聖眾	壽六萬歲	六十年聖眾清淨
拘那含牟尼佛	優頭跋羅樹下成道	賢劫中出世	二會聖眾	壽四萬歲	四十年清淨下
加棄佛	尼拘留樹下成道	賢劫中出世	二會聖眾	壽二萬歲	二十年清淨
釋迦佛	吉祥樹下成道		一會聖眾	壽百歲	十二年清淨

【註釋】

32 苦行 爲了證悟爲了達到佛果，身心經常是處於精進不懈的苦修之中。

33 含識 眾生之意。

34 此文舊譯：「若由別方便有解脫理，何用久修此大難行道。爲他故，須如此大功用。云何我等從大苦流有能爲拔濟他，由此意故久劫修行。」

35 舊譯：「下人求自樂，作種種方便。中人求滅苦，非樂苦依故。上人由自苦，樂他得安樂，及他苦永滅，他苦自苦故。」此頌之大意旨：下士異生經常只求自己的快樂。次二句中士，二乘行者滅苦的主因不是爲有漏的樂，清楚了知有漏的樂，頓然會消失，仍然是以苦爲所依。上士，即說明菩薩修道，以他人作爲自己準則，自己荷擔一切眾苦，皆是爲利益眾生得安樂，以大苦的滅除爲最大的願行。

36 關於佛出世之時期有眾多說法，參閱《增一阿含》（大正二，七八六頁下）。

37 舊譯：「成佛於劫下，滅八萬至百，上下時獨覺，犀角喻百劫。」此段說明諸佛及獨覺的出世時期，依此的話，此洲的人壽從八萬歲次第減到百歲時佛出現於世間。獨覺也在增劫也在滅劫出世。獨覺是屬於無師自悟，有部行與麟角二種。其中麟角喻獨覺是早百大劫前已證得菩提，積聚更多的修行。

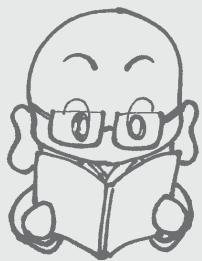
38 有餘說 前所說對於已證到不還果的聖者，原先是異生凡夫，依本事所說起戒禁取戒，曾修苦行。由此看來如果他早先已成爲聖者的話，是不會執取戒禁取戒而修苦行，由此可知之前仍是異生。

39 部行獨覺 獨覺的特色是不須他人的教導，而可以自悟，故說獨覺。離開他人的教化而獨自證得聖果，又名獨聖。部行獨覺已證得

前三果，是修聲聞乘，最後再證得第四阿羅漢果時，離開他教而聚集若干之共同修行，然仍獨觀獨思，或觀十二因緣之理而證悟得果，稱爲部行獨覺。以聚集眾多修行者於一處，組爲部黨，故稱部行；又以無師離教而獨自悟果，故稱獨覺。

40 本事 《賢愚經》卷十三《優婆塞提品》（大正四，四四三頁下）舊譯《本行經》。《大毘婆沙論》卷四六：「如是說者，彼法爾成佛弟子相乃得極果，如五百仙人在伊師迦山中修道本是聲聞，出無佛世，彌猴爲現佛弟子相，彼皆學之證獨覺果云云。」（大正二七，二四一頁中）。

41 因爲獨覺根器者，宿世的習慣對事的欣樂欲求沒有，對佛法好樂勝解也無趣興。他因爲前世的習慣使然，缺少精進努力的性格，所以沒有意願要說法。㊦



印光法師的家教觀（上）

◎杭州佛學院／釋存德

一、前言

中國社會的倫理是以宗法制度下血緣關係的親情為基礎的，這種宗法倫理是從屬於天命神學的，所以宗法倫理在古代社會被賦予了超越時空的絕對律令，有思想上的不變性。可以說宗法倫理基本上規定了整個中國封建社會的文化思想的色調和格局^①。正如黑格爾指出：中國純粹建築在這一種道德結合上，國家的特性便是客觀的家庭孝敬^②。而宗法倫理的基礎則在於家庭，易中天指出「整個中國社會的組織結構、國家制度和確保它們得以維繫、不被破壞的倫理道德，卻是以家為根基、為模式和為本源的」^③。又有記載說：在過去沒有一個民族的家庭，像在中國扮演那樣重要的角色^④。綜合以上能知，家庭倫理雖是一些很具體的行為規範，也很容易做到，但意義並不因此而小，天下治亂皆與家教密切相關。

著眼於近代歷史的大背景，印光法師提出了他的家教觀。法師指出，當下之社會，處於內憂外患之際，人民大眾身處水深火熱之中，要治亂興邦以安民，須從家教入手，以母教為本，明倫常，示因果，習以成性，將來即使不為國家之棟材，也必為世之良民，進而家庭和睦，社會和諧，國家安寧，天下太平。這就是法師之所以要提出「家教為天下太平之根本」的理由。

二、家教為天下太平之根本

印光法師指出：近來世道人心，陷溺已極，競倡廢經廢倫，直欲使舉世之人，與禽獸了無有異。其禍之烈，可謂極矣。推原其故，皆由家庭失教，並不知因果報應之所致也^⑤。家庭無善教，從小便不知做人之道和福善禍淫，因果報應等事，由此導致廢經廢倫，廢孝

學佛轉引：



免恥，殺父殺母等禽獸不如之現象，進而天災人禍，相繼降作，國運危岌，世道壞亂，而這一切皆源家庭失教所致。法師又指出：

天下不治，匹夫有責。天下治亂之本，在於匹夫匹婦之能盡倫盡分與否。故曰：「天下之本在國，國之本在家，家之本在身」。此固一切匹夫匹婦之天職，非獨指有爵位者而言也。……國家人才，皆在家庭，儻各注重家庭教育，則不數十年，賢人蔚起。人心既轉，天心自順，時和年豐，民康物阜，唐虞大同之風，庶可見於今日。是以憂世之士，莫不以提倡因果報應，及家庭教育，為挽回世道人心之據。^⑥

如果從小便教以敦倫盡分之道，因果報應之理，則習與性成，長大後，必為賢人，反之則必為惡人。所以要挽回世道人心，實現天下太平，必須從家教開始。這一點的重要性，印光法師曾經明白地說：

夫天下不治，由於家庭無善教，致有天姿者，習為

狂妄，無天姿者，狎於愚頑，二者皆非國家社會之福。是知教子為治平之本，而教女尤為切要，以今日之賢女，異日即為人之賢妻賢母，人能得賢母之教育，賢妻之輔助，豈有不成賢人乎哉。故曰：教子女為天下太平之根本也。^⑦

所以法師總結說：「家庭有善教，自然子女皆善賢。家庭無善教，子女之有天姿者，習為狂妄，無天姿者，狎於頑惡，二者皆為國家社會之蠹。是知家庭教育，乃治國平天下之根本^⑧。」以及「提倡因果報應，及善教兒女，乃天下太平之根本太平之法輪^⑨。」

從以上資料來看，印光法師認為「家教」極為重要，個人善與否就從這裡養成，據記載：家庭教育，因果報應，乃現今挽救世道人心之至極要務。若不從此著手，則凡所措置，皆屬枝末，皆可偽為^⑩。法師又強調說：天下治亂，在於家庭中操之有道與否，此根本上之切實議論也^⑪。在印光法師看來，只有善於家教，才能標本兼治，以挽回世道人心，進而解決天下治亂，這才是天下太平的關鍵所在。所以法師總結說：「治國平天

下之要道，在於家庭教育」的重要性。¹²

二、家教的思想內容及其實踐方法

(一) 母教為最要

家庭教育，母教最為重要。法師說：家庭教育，母教最要。使賢母從兒女小時，以身率其敦倫盡分之事，又曰為宣說因果報應之理，其兒女決定皆成賢人，又何有越理犯分、傷天損德等行為乎？¹³所以家教理當從母教開始做起，故母教對於家庭而言是何其重要，如法師言：「閨闈為賢才所出之地，母教為天下太平之本。欲賢才蔚起，天下太平，不有懿范為之啓迪。」¹⁴

家庭之教，母教最要，以人之性情，資於母者獨多。居胎則稟其氣，幼時則習其儀。其母果賢，所生兒女，斷不至於不肖。譬如熔金鑄器，視其模，即可知其器之良否，豈待出模方始知之哉。國家人才，皆在家庭，儼人各注重家庭教育，則不數十年，賢人蔚起。人心既轉，天心自順，時和年豐，民康物阜，唐虞大同之風，庶可見於今日。是以憂世之士，莫不以提倡因果報應，及家庭教育，為挽回世道人心之據。¹⁵

以家庭者，天下賢才所從出之地。父母者，天下賢才所稟法之人。家庭之教育嚴正，則兒女之有天姿者，便可以明明德，止至善。窮則獨善其身，亦可以儀型鄉邑。達則兼善天下，立大功，建大業，恩周寰宇，澤被無疆矣。如上所說，且就上等天姿者論。即中下天姿，亦復遵禮奉法，守分安命，決不至流為頑鄙梗道之類。¹⁶

家庭者，乃培養人成長之基地，而家庭之中，母親擔當著重要的責任，在印光法師看來，男女本有天職上的不同，對於妻子來說，要恪守天職，所謂的天職即是內持於家，孝敬老人，相夫教子。特別就教子而言，父為生計，持於外務，主持家務者，多為女人。法師就曾說過：「其母若賢，子女在家中，耳濡目染，皆受其母之教導，影響所及，其益非鮮。」¹⁷所以家教之道，母教為最重要。這也就是印光法師反覆強調的「治國平天下之權，女人家操得一大半」的理據所在。

法師又指出，一個偉大母親人格的培養，同樣始於家教，若無賢女，則賢妻良母，無所以從來，所以教女比教子更為要緊。所以法師說：「以人之性情及與習染，

資於母者最深。幼時若有賢母，長時再有賢妻，其人有不為賢人乎。是知教女乃治國平天下之根本法輪也。」¹⁸

人之初生，資於母者獨厚，故須有賢母方有賢人。而賢母必從賢女始。是以欲天下太平，必由教兒女始。而教女比教子更為要緊。以女人有相夫教子之天職，自古聖賢，均資於賢母，況碌碌庸人乎。若無賢女，則無賢妻賢母矣。既非賢妻賢母，則相者教者，皆成就其惡，皆阻止其善也。此吾國所以弄得國不成國，民不成民之根源。¹⁹

國之荒亂，由乏賢人，其源由家無善教而始，而家庭之教，母教更為要緊，故教女比教子關係更大。有賢女，則有賢妻賢母矣。人少有賢母，長有賢妻，欲不為賢人，不可得也。此正本清源圖太平之良策也。²⁰

女人幼年若受良好的家教，年長則必為賢妻良母，進而才能相夫教子，善持家教，培養子女，所以家教之中教女之事更為要緊。世出世法之聖賢之人皆源於家庭之善教，故此乃為正本清源以圖天下太平之良策也。²⁰（待續）

【註釋】

- 1 余敦康等：《中國宗教與中國文化》卷3《宗教·哲學·倫理》，中國社會科學出版社，2005年，第263頁。
- 2 黑格爾著、王造時譯：《歷史哲學》，三聯書店，1956年，頁165。
- 3 易中天：《閒話中國人》，華齡出版社，1996年，頁238。
- 4 韋政通：《中國的智慧》，吉林文史出版社，1988年，頁191。
- 5 印光：《石印〈閨範〉緣起序》，《文鈔》卷8，頁1313。
- 6 印光：《石印〈閨範〉緣起序》，《文鈔》卷8，頁1314。
- 7 印光：《因果為儒釋聖教之根本說》，《文鈔》卷10，頁1578。
- 8 印光：《〈勸世白話文〉發隱序》，《文鈔》卷8，頁1294。
- 9 印光：《複喬智如居士書》，《文鈔》卷1，頁139。
- 10 印光：《〈教誨淺說〉序》，《文鈔》卷8，頁1234。
- 11 印光：《複喬智如居士書》，《文鈔》卷1，頁139。
- 12 印光：《上海護國息災法會法語》，《文鈔》卷10，頁1707。
- 13 印光：《〈教誨淺說〉序》，《文鈔》卷8，頁1235。
- 14 印光：《〈閨範〉封面題辭》，《文鈔三編補》，頁219。
- 15 印光：《石印〈閨範〉緣起序》，《文鈔》卷8，頁1314。
- 16 印光：《〈家庭寶鑑〉序》，《文鈔》卷8，頁1361。
- 17 印光：《上海護國息災法會法語》，《文鈔》卷10，頁1707。
- 18 印光：《複王悟塵居士書一》，《文鈔》卷5，頁862。
- 19 印光：《複萬梁居士書一》，《文鈔》卷4，頁564。
- 20 印光：《江易園居士書》，《文鈔》卷1，頁140。



我見諸嬈亂

老病旋逼逐

◎釋乙性

諸愚夫異生，輪迴網羈絆，
生嬈亂愁歎，老病旋逼逐，
憂悲故苦惱，死法來吞食，
若救度出離，解脫三有網。

〈摘自《佛說大乘菩薩藏正法經》〉



觀念保守延誤就醫而喪命

據衛福部統計，乳癌居國內女性癌症首位，每年新增一萬二千多人，是女性最好發的癌症。乳癌是我國發生率第一的婦女癌症，每年逾萬人罹患乳癌，奪走二千多人的生命。乳癌名醫高雄市立大同醫院院長侯明鋒指出，他每二、三個月就會收治一名腫瘤撐爆乳房的病

例，年齡在四十、五十多歲，未婚、已婚都有，病患都是因為不敢在別人面前袒胸露乳，讓她們在短短二、三年內，乳癌腫瘤從小硬塊大到撐爆乳房，後來因爛肉發出惡臭被人嫌才就醫。

據侯明鋒醫師指出，其所任教的高雄醫學大學附設中和紀念醫院每年收治高屏地區八百個乳癌病患，大約百分之五到百分之十是晚期乳癌患者，而由他治療的晚期乳癌病例中每年約有十餘例，只不過令人惋惜的是患者往往活不到一年。

侯明鋒舉例，其中一名四十多歲婦人乳癌撐到乳房爆裂腐爛，治療太晚而病逝，這位婦人雖然已經結婚，可是當乳房有異狀時，不但自己不敢就醫，就連她的枕邊人也沒有注意到，一直拖到撐爆乳房，這時已是第四期乳癌，即使化療也無法救治。就醫時由丈夫陪同，一陣扭捏後才褪去上衣，只見她左乳剩一團血肉，空氣中瀰漫腐肉與她刻意噴灑的香水味，經檢查她的左乳乳癌腫瘤大到撐爆乳房，乳頭已不見，病程已至第四期。侯明鋒說，他不禁詢問患者身旁的丈夫，「你老婆乳房



爛成這樣，還這麼臭，你都不知道嗎？」丈夫竟回答，每次行房時妻子都穿上衣、關燈、噴香水，他未察覺有異，直到有一天味道實在太臭，他褪去妻子上衣，發現左乳潰爛，才帶來看醫師。這名患者因發現太晚，一年多後身亡。

這位婦人的極端案例之外，侯明鋒醫師指出，「保守害羞」是延誤治療而送命的原因。其中另有一位患者也因「不好意思讓別人看胸部」，病重就醫時，撐破左乳的腫瘤已比頭還大，腐肉中還有蛆在爬。這二名病例治療一年多後都身亡。這些患者的共通點就是保守害羞，不敢在別人面前袒胸露乳，其中不但有已婚婦人，也有高學歷的單身女子，在乳房發生異常時，也許沒有閨密、姊妹可以商量，導致無法獨自踏入醫院就醫，失去醫治的機會而喪命。

乳癌病友協會秘書長林葳婕指出，腫瘤撐爆乳房的病例分布南北都有，主要仍是很多女性不敢在男醫師面前脫掉上衣。也是乳癌患者的屏東縣政府發言人鄧鳳蘭提到她的媽媽就是死於乳癌，當時媽媽告訴她胸部有顆

硬塊已經好久了，於是她勸媽媽就醫，才發覺病程已是末期了，雖有治療但為時已晚，二年前她自己摸到硬塊，證實是二期乳癌，開刀後恢復算是良好，她提到至今很後悔沒及早發現母親身體的異樣。

另外高雄醫學大學附設醫院一般外科醫師歐陽賦也指出，每位乳房專科醫師幾乎都有收治過撐爆乳房的病例，很多患者是基於不好意思胸部被別人摸的心態，又因乳腺組織神經少，乳房潰爛是不會感覺痛苦，因此才會拖到肉爛發臭時才不得不就醫。其中他也曾收治到延遲就醫最嚴重的病患，即是一位四十多歲的比丘尼，前來求診時左胸已經潰爛到沒有皮膚可言，也就是左乳早就被腫瘤撐破了，直徑有二十多公分，比頭還大，發臭的胸部還有蛆在爬，問她為何就不就醫？她說：「不好意思讓別人看胸部。」加上平常都用寬大僧服遮蓋，會就醫是因為發臭被信眾指指點點時才不得不就醫。經檢查癌細胞已轉到肝臟，屬第四期，治療一年多後這位比丘尼也因而往生。

國軍高雄總醫院醫療部主任許競文也提到，雖然社

會觀念已很開放，但是還是有許多女性膽怯於接受乳房篩檢，例如曾有一名六十歲獨居婦人，因身體已發出臭味，其女兒返家時聞到異味，便要求其母去洗澡，之後才發現原來母親左乳早已被乳癌腫瘤撐爆，左胸呈中空，帶來就醫後證實是罹患乳癌，所幸經化療與手術後，病況總算暫時獲得控制。因此醫師呼籲女性，乳癌早期治療存活率高，千萬不要延遲就醫。



迷人著法相，執一行三昧

師示眾云：「善知識！一行三昧者，於一切處，行、住、坐、臥，常行一直心是也。如《淨名經》云：『直心是道場，直心是淨土。』莫心行諂曲，口但說直，口說一行三昧，不行直心；但行直心，於一切法，勿有執著。迷人著法相，執一行三昧。直言坐不動，妄不起，心即是一行三昧。作此解者。即同無情，卻是障道因緣。」

〈摘自《六祖大師法寶壇經》「定慧品第四」〉

記得十多年前因健康問題，前往醫院掛號看病時，

突然一位婦女靠過來自言自語說道：「噢！出家人也會生病看醫生喔！」聞此我則告訴她說：「出家人也是吃五穀雜糧的人啊！自然免不了會生病，一旦生病當然要看醫生治病，病才會好！」其實這種問題聽到太多了，許多信眾往往認為出家修行人是不會生病的，甚至於應該還有功力幫信徒治病的愚昧知見，所以才會產生出許多邪門外道，藉機幫人治病斂財，並獲得一般無知信眾的盲目信仰。

曾經有位女居士來電問我，她已經受了菩薩戒，聽聞戒壇的戒師說受了菩薩戒的人，此後不得夫妻同房，結果她的丈夫為此非常生氣，她不知該怎麼辦才好！於是我告訴她說：「你又不是出家人，不該如此，戒壇提到的不邪淫是指夫妻以外的異性關係，並不是要你們拒絕夫妻的義務，如果照你們所認知的一般，那麼所有受過菩薩戒的優婆塞、優婆夷等男女居士們的家庭，豈不是鬧得四分五裂了嗎？身為三寶在家弟子，首先要從家庭和諧著手做起，如果拒絕夫妻義務行為，容易造成另一半只好向外求而有了外遇的話，那麼這豈不是因信仰而毀了家庭嗎？所以應該因學佛而改變自己的不良習

性，製造家庭和諧，讓家人因我們的學佛而感受到家庭的祥和安樂，那才是學佛者應有的態度。」

其實我們常常因知見的偏差與保守又執著而誤了許多事，記得二十多年前我還在日本求學時，因卵巢巧克力囊腫獨自前往醫院開刀，住院一周後出院才打電話回台灣告知家母，豈知家母一聽病因，馬上很緊張的告誡我，不可隨便將此病告訴他人，當時我很納悶也很錯愕，不懂為何家母會這麼緊張，所以問她：「為什麼？」家母竟然說：「恐怕會被人認為妳做了不該做的事，所以才會得這樣的病啊！」聽完之後令我啞然失笑，我可理解老人家不識字，自然對人類的生理機能是無知的、盲目的，加上傳統又保守的思想，所以才會有如此的知見。

事實上當我在日本就醫時，同樣遇到有位婦女也因就診時感到尷尬，從診間出來後喃喃自語，我也只以苦笑與她點個頭，因為這也唯有當事者才能體會其箇中滋味，記得當初肚子疼痛不已，以為只是腸胃出問題而已，所以前往內外科醫院就診，當醫生抽血檢驗出爐之

後，被告知是婦科問題而面臨此考驗時，突然想起同寺的一位同參道友也因此病前去看診，也在醫師面前掙扎過，結果醫師不高興的說了一句：「妳不讓我診斷的話，那妳來幹甚麼？」因此句話讓她放下了執著，接受了診斷與治療。

確實如此，我們一旦生了病當然需要接受治療，畢竟沒有生命是無法修行的，若沒有健康的身體，又如何自度然後度人呢？其實我們往往只執著於此臭皮囊之色身，而忽略了醫師的專業，猶記得一九九一年佛光山三壇大戒時，承星雲大師之厚愛，要我幫忙當戒壇傳戒師，當燃香供佛（燒戒疤）儀式時，由引贊師先在頭部做個記號，入壇內再由我們負責燃香，戒子一一入內，而我們要放香在頭上之前，必須避開血管部位，以免受傷害，每燒完戒疤之後，馬上是一位陸續完成。戒期結束後，當我到佛學院講課時，在佛光山的其他單位遇到一些尼眾，她們看到我就很高興的說：「乙性師父，謝謝您！」我很納悶的是在佛光山許多僧眾都稱我為老師，為何她會對我如此稱呼，她看出我的困惑，即刻提到：「您是我們的戒師，而我的戒疤是您燒的呢？您忘

了嗎？許多戒師兄都說您幫我們的戒疤燒得很漂亮，我們很感謝您呢！」聽完後心中直覺歉意，記得當時只顧燒戒疤，根本不知跪在我面前的是哪位戒子，確實一點印象也沒有。

同樣的，如果我們能以正面思維視之，則我這臭皮囊有問題當然須就醫，而醫師為我們診斷病源，幫我們治療，這本來就是醫生的專業與責任，然而許多人往往用邪思邪念的眼光來看待醫師，卻反而讓自己活在陰暗的囚室跨不出門檻，如《六祖大師法寶壇經》中云：「莫心行詭曲，口但說直，口說一行三昧，不行直心；但行直心，於一切法，勿有執著。」因此六祖大師提到人們容易執著法相，執著於一行三昧。認為禪坐不動，妄念不起，那就是心即是一行三昧。其實那才是障道因緣，所以《淨名經》云：「直心是道場，直心是淨土。」也就是所謂一行三昧，即是於一切處，在行、住、坐、臥的日常生活中常行直心就是了。

有一次佛光山的星雲大師跌斷腿，我帶同學去探病，他卻說他沒生病，他只是腳不方便而已。是的，修

行人是修心治三毒，必須藉助於臭皮囊之色身上，才得以修行，所以也需將此色身維護照顧好才是，因此身與心的健康是學佛者必備的條件。最後，唯願一切眾生擁有正知正見，方得以離苦得樂，圓滿自在。🙏

更正啓示



本刊第二十七卷六月份，目錄〈三界皆無常 諸有無有樂〉頁碼部分誤植：第16頁，正確應為：第20頁。特此更正。

妙林雜誌編輯部



瑜伽現量之探討(下)

(二) 四諦頓、漸現觀

有關四諦現觀，在部派佛教中有些論主主張四諦漸現觀⁴⁴，而另有論主則認為是頓現觀⁴⁵，到底如何呢？世親在《俱舍論》中有所說明，如云：

世第一無間，即緣欲界苦，生無漏法忍，忍次生法智，次緣餘界苦，生類忍類智，緣集滅道諦、各生四亦然，如是十六心，名聖諦現觀，此總有三種，謂見緣事別。⁴⁶

引文的前四頌是說明由「世第一法」位，無間發無

◎ 林維明／國立政治大學宗教研究所

漏十六心，觀上下八諦之理，而斷三界見惑的八十八使。首先緣欲界的苦諦境，生起無漏法，名苦法智忍。從此「苦忍」無間，再緣欲界苦諦，其次生起法智，名為苦法智。四善根中之「忍」是有漏性，這裡所說的「忍」性は無漏，故以法智果而顯示與前之忍的差別。

第五、六頌是說於苦法智無間，次緣餘上二界的苦聖諦境，首先有類智忍生，名為苦類智忍，從此類忍無間，復再緣於此境，有類智的生起，名為苦類智。如《順正理論》卷六二說：「最初證知諸法真理，故名『法智』，此後境智與前相似，故得『類』名，是後隨

前而證境義，或從前生故，後得前類名，如世間言子是父類，即是從欲界苦決定覺，所生餘界苦決定覺義。」

④7。故這裡所得的忍智，稱為「類智」。

第七、八頌是說明緣「欲界」及「上界」的苦諦，生法忍、法智、類忍、類智的四心，緣其餘三諦，亦各有四心生。即於苦類智後，次緣欲界集諦境，有「法智忍」生名「集法智忍」，此忍無間而緣欲界集諦，有「法智生」名集法智，其餘二諦（滅、道）也是如此。

而最後四偈是說明「十六心」之次第觀法④8，總名為「聖諦現觀」。所謂十六心，是以無漏智而顯現分明、覺知聖諦（四諦）之境的意思。「現觀」（是一種親切、直接而明明白白的體驗；是一種直覺到的經驗，不是意識的分別，不是抽象的說明，也不是普通生活的經驗；他是內心深入對象的一種特殊經驗。）是通於見道及修道。現觀有如下三種：

(1) 見現觀：第六意識相應的無漏慧，能分明見四諦之理。

(2) 緣現觀：第六識相應之無漏慧及其所相應之心王

心所，均以聖諦為所緣而作用。這「緣」是指「所緣」義，慧及其相應之心法，其所緣皆相同故。據《俱舍論記》卷二三說：「心所法是能緣，境是所緣，心心所法同一所緣名緣現觀。或心、心所取境分明，與現觀同名緣現觀。」④9 前者以緣為所緣義，後者以緣為能緣義，平常多依前義而解釋。

(3) 事現觀：對於無漏慧及其所相應之心法，及其他「俱有法」的「道共戒」的無表色⑤0或「生、住、異、滅」四相等，互相給與力量而儘同一事業的意思。

同一事業是指於苦諦，同一樣知苦，於集諦，同一樣斷集，於滅諦，同一樣證滅，於道諦，同樣修道的意思。即遍知、永新、作證及修證，俱有並非心法，故不能云緣對境，但在互因果「俱有因」⑤1的關係上，可說是在做著同一事業的。

由此可知，無漏慧正是「見現觀」並通於後二現觀，相應的心法乃是「緣現觀」並且是通於「事現觀」，而其餘俱有法乃惟是事現觀。觀苦諦時，苦諦有三現觀，其他三諦乃惟有事現觀。

《俱舍論》云：「見苦諦時，於苦聖諦，具三現觀，於餘三諦，唯事現觀，謂斷、證、修。」⁵²此引文指出觀苦諦時，斷煩惱故名「斷集諦」，得擇滅故名「證滅諦」，無漏現前故名「修道諦」。這個斷、證、修，是事業，有「事現觀」是明瞭之事，但沒有擁求集諦或緣集諦等事，故無見現觀及緣現觀二種事。觀苦諦既然如此，觀其他三諦時也是同樣。但惟有事現觀。

有關「見現觀」之頓、漸說法，於《俱舍論》云：「此中餘部有作是言：『於諸諦中，唯頓現觀』。」

⁵³。引文中所述「餘部」，據《俱舍論光記》指出：「此中餘部即大眾部等」⁵⁴而其所立「頓現觀」義，可詮釋為：「於四諦中，一剎那心唯頓現觀」⁵⁵。即表示大眾部等主張於現觀四諦中，唯以一剎那心，頓現觀。然而有部的評破理由是說大眾部所說「頓現觀」，是約事現觀說則可，約餘二現觀說則不可。原因是「事現觀」最初觀見苦聖諦時，即能斷除苦下的集諦煩惱，證得苦下的滅諦擇滅，斷集證滅，由於能治能證的道諦，如是在現觀見苦時，於集、滅、道三，有斷、證、修習的力用，所以事現觀是頓的。如約事現觀說頓，不但沒

有過失，而且應讚言善。

至於見、緣二現觀，只可說是漸非頓。以見現觀於四聖諦的一一自相，各各現見，如契經說：「諸聖弟子，於苦行相思惟於苦，於集行相思惟集，於滅行相思惟於滅，於道行相思惟於道。無漏作意相應擇法。」引文指出這些行相都是無漏作意，相應擇法。此四聖諦的別別自相，行者現觀時，必不能頓時俱見，所以見現觀是漸非頓。

緣現觀是緣迷境的，迷於苦諦有我執生，若於現觀中緣此我執，悟達他的我相不可得，就可對治實有的我執。但這不是頓觀諸法無我，若是頓觀諸法無我，那就不能於四諦別別了知。所以唯緣苦諦非我的，得名為現觀，非泛指緣一切無我。因此，緣現觀是漸非頓。⁵⁶論中並引述有部是主張漸觀的，如云：「如是次第十六心總說名為聖諦現觀。」⁵⁷論中並說：「如契經說：佛告長者，於四聖諦非頓現觀，必漸現觀乃至廣說。如是等有三經，一一經有別喻。」⁵⁸其中所說三經及別喻根據《俱舍論記》說：「如《順正理論》卷六三所說三經

是：《善授經》、《慶喜經》及《一比丘經》。而《善授經》之譬喻是說猶如世間造台觀，必先築基，次方疊壁，次上梁枋，後以板覆。而《慶喜經》及《一比丘經》都說猶如登上四橫梯時先登最初，再登第二；無處無容不登最初而登第二。」⁵⁹所以有部學者是依見、緣的二種現觀說為漸現觀的。

總而言之，四諦頓現觀是見滅諦得道，而四諦漸現觀是見四諦得道的。若以事現觀而言，有部也承認是頓觀的。

五、結論

《瑜伽師地論》將瑜伽現量稱為「清淨現量」。因為「清淨」是一種完全無染之境界。如同水星球有一粒微塵存在，就能察覺到。而凡夫如何達到清淨境界必賴息滅貪、瞋、痴，諸惡莫作而眾善奉行，廣修戒、定、慧。所以諸經論廣說七清淨。如在《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》、《成實論》、《清淨道論》和《解脫道論》都有闡釋。《瑜伽師地論》對「清淨現量」的定

義是為：「出世智於所行境，有知為知，無知為無，有上知有上，無上知無上」。其所述如實知有、無及上下，就是與陳那和法稱對現量的定義，離分別、無錯亂智相符的。

煖、頂、忍及世第一法四善根是修四諦十六行相。煖必至涅槃，為無漏智火之前相；頂終不斷善，觀三寶殊勝功德為門；忍不墮惡趣得五種不生（即生、處、身、有及惑）；而世第一入離生（離凡夫位）。所以《俱舍論》說：「煖必至涅槃，頂終不斷善，忍不墮惡趣，世第一入離生」。

雖說四善根的總相是修四諦十六行相，但別相有異。煖、頂及下忍是能觀四諦理、具修十六行相而進入中忍時，剛開始是觀上下八諦三十二行相，然後逐次「減緣減行」，直到減到只觀欲界苦諦下的一行為止。而上忍則於一剎那觀欲界的苦諦；到達世第一法位時以無漏十六心觀上下八諦，斷三界見惑八十八使。四善根是進入聖道的前方便，而與聖道位同樣是屬於修慧層次。在入四善根前必先經過聞慧及思慧階段。聞慧是五

停心觀，偏於修「止」，是欲界的散定。而思慧包括別相念住和總相念住是修四念住（身、受、心、法）的。是偏於修「觀」。到達四善根是三慧（開、思、修）所攝，依定地，而有為修所成的。

眾生的根性有無量無邊，修行法門也是相當的多，然而最主要修學入門的是不淨觀和持息念⁶⁰。不僅凡夫以此為入道要門，即使是三世諸佛亦然。我是贊同說一切有部的漸現觀論點。

所以法稱說：「現證四諦無常等十六行相所成聖者身中離分別，無錯亂智即為瑜伽現。」就是指在成為聖者的見道位前四善根的修持。宋立道所說：「瑜伽現量是理性的直觀活動，只有修習真實義所成的聖者才有體證真如的功夫」這我是認同的，但他說：「它（瑜伽現量）是為佛教最終解脫的目標設置的，我們無法討論它的觀點」。此是我不贊同的。因為我們凡夫通常是由於無明，對於喜歡的，如欲愛產生悅意及貪取，而對無有之愛，產生不悅、激動，甚至生起瞋、恚心、生氣、忌妒與報復行為。若能息滅貪、瞋、痴，依戒定慧以中

道、清淨心眾善奉行。相信經由精進修習，一定可以轉凡成聖的。而且透過聖言量，只要是離分別，無錯亂智，我們都可以接受為「瑜伽現量」。經過本文的剖析，相信對陳那對瑜伽現量的定義「諸修定者，離教分別」及「瑜伽師所教，無雜見」的意涵有更深刻的理解。

陳那定義現量是「離分別」，而且只認知事物之自相。所以瑜伽現量必須滿足「離分別」和「認知自相」二個條件。上田義文從大乘佛教思想是建立在無分別般若的基礎之上而認為虛妄分別就是無分別智⁶¹。蔡伯郎指出：「上田義文的觀點在唯諺其他論書上仍需加以會通」⁶²。長崎法潤指出：「瑜伽行者進入冥想，自由自在知覺對象是一種現量」⁶³，而且瑜伽行派論書認為無分別智是悟入唯識、證得人法二無我之智，所以無分別智就是瑜伽現量，或稱清淨現量⁶⁴。無分別智與瑜伽現量之相關性將是筆者未來需要更深入探討的方向。

（全文完）

【註釋】

⁴⁴ 四諦漸現觀：先觀苦諦，後觀集諦，見苦時不見集，漸次證見，所以

叫漸現觀。四諦現觀完滿，就是證得初果。即先收縮其觀境，集中於一苦諦上，見苦諦不見其他三諦；如是從苦諦、而集諦、而滅諦、而道諦，漸次證見，要等四諦都證見了，才能得道。

- 45 四諦頓現觀：將四諦作一種共相空無我觀，所以一念智生，就能一了百了，頓下現觀四諦，證得初果，所以叫頓現觀。即對四諦的分別思辨，先已用過一番工夫，所以見道時，只收縮集中觀境在一滅諦上；一旦生如實智，證入了滅諦，就能四諦皆了。

- 46 《俱舍論》T29, no.1558, p.121a23-28。

- 47 《順正理論》卷 62, T29, no.1562, pp.683c26-684a1。

- 48 十六心：八忍八智，即：苦法知忍、苦法智、苦類智忍、苦類智、集法智忍、集法智、集類智忍、集類智、滅法智忍、滅法智、滅類智忍、滅類智、道法智忍、道法智、道類智忍、道類智。於第一、第二心：觀欲界苦諦而各斷十種惑（貪、瞋、癡、慢、疑、身、邊、邪、見、戒）。於第三、第四心：觀上界（色界、無色界）苦諦而各斷九種惑（十惑中除掉「瞋」惑）。於第五、第六心：觀欲界集諦而各斷七種惑（十惑中除掉身、邊、戒）。於第七、第八心：觀上界集諦而各斷六種惑（十惑除身、邊、戒及瞋）。於第九、第十心：觀欲界滅諦而斷七種惑（十惑中除身、邊、戒三惑）。第十一、第十二心：觀上界滅諦各斷六種惑（除瞋、身、邊、戒四惑）。第十三、第十四心：觀欲界道諦而各斷八種惑（十惑中除了身、邊二惑）。第十五、第十六心：觀上界道諦而各斷七種惑（十惑中除瞋、身、邊三惑）。

- 49 《俱舍論記》卷 23, T41, no.1821, p.17-19。

- 50 表業與無表色，據平川彰言：「行為有眼睛看得見的部分與看不見的部分，說一切有部稱此為表業與無表業。意業因不現於外部，所以沒有表、無表的區別，但身業及語業則區分為表業與無表業。以身業的體為形色，以語業的體為聲音，是就其表業而說的。但是因為表業是剎那滅而立即消失，所以令果報產生的業之力量，認為是以看不見的

型態而持續存在下去，這就是無表業。但是因為表業是形色或聲音的物質上的存在，而由此而生的無表業也當作是物質上的存在，而稱之為無表色。平川彰著，莊崑木譯，《印度佛教史》，p.170-171。

- 51 俱有因：這是空間的因果關係，即：在同一時間（在三世任何時間均可），並且在空間上有兩個以上的事物，成為互因果關係時，對其結果的其他者，都叫做俱有因，例如房屋的諸柱是也。因為，諸柱相待，互依他柱故，如三柱互依而鼎立亦是。

- 52 《俱舍論》卷 23, T29, no.1558, p.121, c16-17。

- 53 同上註，p.121, c9-10。

- 54 《俱舍論記》卷 23, T41, no.1821, p.351c11。

- 55 《俱舍論記》卷 23, T29, no.1558。

- 56 同註 51, p.121, c10-122a3。

- 57 同註 51, p.121, c8-9。

- 58 《俱舍論記》卷 23, T29, no.1558 p.122, a2-4。

- 59 《俱舍論記》卷 23, T41, no.1821 p.352b10-c3。

- 60 《俱舍論》卷 22, T29, no.1558, p.117, b6-7, 云：「八修要二門，不淨觀息念，貪尋增上者，如次第應修」。《大毘婆沙論》卷 74, T27, no.1545, p.384, b16-17。

- 61 《瑜伽行派にわたる根本真理》中指出：「虛妄分別不知自己的實相時，此稱為虛妄分別，虛妄分別了知是自己的虛妄分別之實相時，此稱為無分別智」。上田義文著，p.133。

- 62 《無分別智與瑜伽現量》蔡伯即著，p.10。

- 63 《世間現量と清淨現量》長崎法潤著，p.6。

- 64 《瑜珈師地論》云：「即是諸法勝義自性，當知唯是無分別智所行境界」（T30 p.487a19-20）；蔡伯即《無分別智與瑜伽現量》指出：「瑜伽行派所說的無分別智，乃是以上所說的清淨現量中的不共世間的現量是出世智，其所緣為真如」。p.30。



《大乘大集地藏十輪經》譯出對地藏法門之影響

—以玄奘及神昉為主—(下)

◎釋振慈／壹同女眾佛學院

三、對地藏法門之影響

關於《大乘大集地藏十輪經》譯後對地藏法門的影響，筆者以為可用兩方面做觀察：從永徽二年新譯經典完成後，佛教界對該經的態度、民間普遍信仰是否有相對增多，此二者可視為學術及民間的信仰是否有一致性發展。

(一)《十輪經》的質疑消除

玄奘大師重譯《大方廣十輪經》並重新更名為《大乘大集地藏十輪經》後，該經的地位從原先的單經的大乘經⁴⁴，躍升至大集部中⁴⁵，予以重新的歷史定義。關於經名新加入「大集」二字，據費長房《歷代三寶紀》

記有闍那崛多曾說：「大集經的出處于闐東南二千餘里，有遮拘迦國……出般若大集華嚴三部大經，並十萬偈。」⁴⁶考察遮拘迦國，為現今新疆葉爾羌城（莎車）東南之古國名⁴⁷，為西域唯一大乘國，按玄奘《大唐大慈恩寺三藏法師傳》與《大唐西域記》皆記法師在從印度歸國時曾至該地，對國中有大乘經典數十部多，佛法在該地極為興盛的描寫。⁴⁸從文中得知大師曾至該國，是否就是從該地攜回現今重翻的《大乘大集地藏十輪經》？關於此傳記並沒有多做說明，神昉的序文中也未交待該經出處。但筆者推測大師應是在該地見過相關篇章，所以才再重新翻譯時加上「大集」二字，以做為該經確是出處於此，並屬大乘經典。關於「地藏」的名稱，本經敘述地藏菩薩功德，旨在轉十惡業論，對末世

思想為濟度，及地藏菩薩現沙門相之由，對一乘道的說法反駁等，所以在經名加入經中為主的地藏菩薩做為經題，也實屬合理範圍。

再者新譯完成，地位受到改變的《大乘大集地藏十輪經》不僅出處重新受到肯定，更讓受三階教影響，而染上被受質疑的色彩完全掃除，昉的序文給予這些說法相當好的證明：於是處座伉談者，響法雷而吐辯；靜慮通微者，鏡玄波而照心；頂火暴腹之徒，戢螢暉於慧日；喜足謙懷之侶，騰高節於清風矣。⁴⁹因想了解新譯作品完成對於後人有何影響，筆者試著用CBETA搜尋關鍵字，發現在玄奘大師未翻譯之前，除了三階教信行的採用、《占察經》的木輪依據外，很少人重視到此部經典，並加以解說引用。但在新譯之後，神昉為其注疏，時道宣、窺基、圓測等人也都在疏書中提到，但其引用多與地藏法門無關，多用該經以說明，如：破戒比丘的處置⁵⁰、沙門間種類不同⁵¹，對該經中擁有大願的地藏菩薩，只說明與其他菩薩稱名功德等同⁵²。似乎此經的新譯只是增加該經的地位，讓世人對經典不再產生疑竇，這對於推廣地藏法門，加分效果相當顯著。

除《大乘大集地藏十輪經》的再度定位，地藏法門中的另部經典《占察經》亦受到重新認定，前節已說明於《大周刊定眾經目錄》（六九五）時，《占察經》已被納入眾經錄中，視為正經，筆者認為雖然不一定是因為新譯而脫離偽經行列，但至少可以證明，經過玄奘大師重譯後，世人對地藏法門的依據經典質疑的看法變少，所以當德感及弘景二人於證聖元年（六九五）提出去除偽經疑問時，武則天也就應允，並在同年將該經收錄進《大周刊定眾經目錄》中。新譯經典完成後《大乘大集地藏十輪經》及《占察經》二部經典重新被世人肯定，對此不可不說都是受玄奘大師影響而有改變。

（二）地藏法門民間信仰進展

上面的考察只是就經典的發展做說明，然對於地藏法門的實際影響，可由具有民間信仰色彩的活動來做討論：

其一，房山石經可視為當時宗教信仰中，較有官方及民間色彩的代表。關於房山石經由來，為隋代僧人靜琬興起，因憂懼末法來臨，正法被毀盡，而將經文刻在

石版上以做為保存，從隋至唐貞觀十二年靜琬往生後，門人導邇、法儀等相繼五世，刻經事業歷經唐、宋，代代都有人力不斷投入。⁵³據開元二十八年四月，唐玄宗妹金仙公主奏請賜經四千餘卷⁵⁴，顯示刻經之舉不只一般僧侶投入，連王族也不乏支持者，有了四千餘經卷，比起過去房山石經的刻經的文字精確度，公信力可大幅度提高。其中在唐代所刻石經中見有《大乘大集地藏十輪經》刻文⁵⁵，從名稱及文字比對，此處刻文以玄奘大師所譯譯本為底本，顯然在大師完成譯經後，因為該經地位提升，將其納入刻經經典之一。雖然現無資料顯示刻經確切完成年代，也不知底本是否為金仙公主時奏請賜經之一，或是靜琬弟子等早已擁有該經，但確定十輪經在唐代新譯經典完成後已是著名經典之一，並擁有收藏的價值。

其二，關於地藏法門的修持方法出現，關於，本文暫以禮懺法為討論主題。目前僅知以地藏菩薩為懺主的懺本有四種：明·智旭撰《占察善惡業報經行法》⁵⁶、《讚禮地藏菩薩懺願儀》⁵⁷，清·撰者不詳《慈悲地藏菩薩懺法》⁵⁸，及現存最早為敦煌寫卷，唐五代時期的

《讚禮地藏菩薩懺悔發願法》⁵⁹，根據學者汪娟的專文資料，該發願法從《大乘大集地藏十輪經》中抽取彙編而成，研究內容節錄如下：讚禮的七言偈頌當中，很明顯地，內容都專屬於地藏信仰；經過詳細的比對之後，發現讚禮的偈頌都是依據《大乘大集地藏十輪經·序品》中的經文而重新創作……偈頌皆是依據玄奘譯本而作的，因此這篇懺儀的成立最早也在第七世紀中葉以後了。⁶⁰從兩種不同時代譯本相較，如說北涼譯《大方廣十輪經》在隋唐二代已受到重視，那麼此篇發願法應以該經為底本，但發願法卻是以後譯的新經為主，足見玄奘大師重新譯成《大乘大集地藏十輪經》後，經典才受到廣大民間信仰支持，並將經典內容發展為發願法，做為法門平日行持依據。藉由上述資料，筆者以為從經典發展成國人自己編撰而成的發願法，此舉可解讀地藏法門到此階段，地藏菩薩已經從最初外來的菩薩形象，轉化為屬於中國色彩濃厚的救護滅罪的依怙者，由此確知新譯典確實對該法門具有影響作用。

其三，僧傳與靈感錄的出現記載，多在新譯經典完成之後。僧傳與靈感錄可說是十分貼近一般僧人或信眾

的生活寫實，生平修持法門及經歷，或記錄因信仰力量，引發何種感應事蹟為主。查詢相關僧傳及靈感錄，從中歸納出與地藏法門相關資料，最早如梁·善寂寺東廊壁上，張繪彩畫地藏一軀，時人瞻禮異光煥發⁶¹。隋·開皇年間陝州現樹地藏菩薩⁶²。但大多數的記錄多發生在唐代之後，所載錄多集在七世紀中後期開始，也就是新譯經典完成的永徽二年之後。其中筆者以為，第一筆最早資料，梁朝善寂寺張繪彩畫的地藏像，真正出現感應記錄應是在麟德元年，因為模寫發光才弘傳開來，而從梁朝至唐麟德元年的放光異象，並未真正被納入記錄當中，所以目前第一次出現的地藏菩薩顯聖的記錄，應是《續高僧傳》隋代開皇年間的地藏菩薩神異事蹟。從僧傳或感應錄文獻資料中顯示，地藏菩薩的示蹟多出現在唐代以後，出現在唐代之前的只有少數幾筆，足以證明在新譯經典之後，地藏法門逐漸受到民間信仰，而關於之後宋代非濁所集《三寶感應要略錄》⁶³，及常謹所編專以地藏菩薩為主的《地藏菩薩像靈驗記》⁶⁴等，都是非常好的佐證資料來源。

綜合以上文獻資料，在《大乘大集地藏十輪經》翻

譯完成後，不僅自身經典價值提升，在民間信仰亦大量出現地藏菩薩靈感的記錄。藉此筆者以為，因為玄奘大師的本身學術地位崇高，又是從印度取經歸國的出色譯經家，所以新譯經典，經過重新題名後，從原本的單本大乘經行列中，一躍成為「大集經」卷，成為大部頭經典之一。而民間信仰也隨新譯經典的完成發展出對等的增加關係，例如：房山石經中，見有唐代已完成的刻經，是以該經為底本而刻鑿、《讚禮地藏菩薩懺悔發願法》是以該經為本，自行揉錄出以地藏菩薩為懺主的發願法、僧傳及靈感錄中記有地藏菩薩神蹟示現，這也多在新譯經典之後，破除了當時由三階教的造成的某些負面觀感，而地藏法門也藉此新譯經典，拓展出不一樣的道路，更深入普及民間，不再為二階教所束綁。

四、結說

因為北涼時期所譯《大方廣十輪經》為失佚，及被隋朝三階教所廣泛採用，造成該經典普遍受到佛教內部的疑問，又當時以地藏菩薩為主的另部經典《占察善惡業報經》被判為偽經，這對末法思潮、與三階教帶動下逐漸成長的地藏法門，不免染上出處不詳的問號，法門

發展受阻。在翻譯者玄奘大師所處的年代，至少已有《大方廣十輪經》、《占察善惡業報經》二部經典譯出流行。因末法思想盛行、三階教的大興、《占察經》的占卜吉凶，契合人心對未知的恐懼，因緣合會下引領法門普及漸廣。然而流傳情況卻多受到阻礙，例如經典中《大方廣十輪經》為失譯，並多為朝廷所禁斷的三階教所強烈採用；另一本《占察善惡業報經》則視為偽經，禁止通行。從地藏菩薩名號傳入中土，到有經典譯出，廣受大眾普遍信仰，前後時間推測大約兩百年，然在弘傳過程中，不免因上述原因，染上出處不能判別，及經典真偽不明，而招致佛教內部一些人對此法門持有存疑態度。

當時神昉請玄奘大師翻譯經典，也因有學者以為神昉乃是三階教人或與該教有關係，而讓請譯動作，目的變成為了自身教派而做澄清證明。但是經過文獻資料證明，神昉不是三階教人，而此請譯經典的舉動，是受到兩個方面的影響：其一，當時離佛世已遠，信仰者對於未來的不確定，加上北周滅佛運動而造成的危機衝擊，造成末法思潮盛行，而本經譯主玄奘大師自身也含有末

法觀念存在，這可由大師傳記及其弟子身上略知端倪。在此佛法將滅的恐懼下，信仰者自會尋找一個可依靠之處，所以十輪經者，則此土末法之教也，該經不僅以救拔大願的地藏菩薩為主，更明白指出末法應行十輪法，才可讓法久住不衰。其二《大乘大集地藏十輪經》、及道宣律師《大唐內典錄》序文中，皆隱約透露當時大眾因對三階教持有不同意見，連帶對該教大力採用的《大方廣十輪經》也看法不一，致使經典可信度低落，所以神昉應是鑒此，而請譯主玄奘大師重新譯經之舉，並非一般以為三階教人請譯經典來鞏固自身宗派教義之舉。

永徽二年，《大乘大集地藏十輪經》完成後，後續對地藏法門的影響，可分兩方面做為觀察：由當時的經典學術價值提升，廣為一般學士所採用，並且因《占察經》的納入眾經目錄中，而讓地藏法門長久以來存有的出處不明的疑慮，完全淡化。另一方面可由民間信仰對地藏法門崇信中得到了解，其一是具有官方色彩的民間活動，房山石經中在唐代刻經文中已有新譯經典；其二為地藏法門的修持法，已由經典轉為自行編撰的《讚禮地藏菩薩懺悔發願法》，因法門受到廣大民間信仰，既

而有將新譯經典內容發展為發願法，做為法門平日行持依據；其二是僧傳與感應錄的記錄多集中在新譯經典完成後，其中又以宋代的《地藏菩薩像靈驗記》為主要代表，顯示地藏菩薩從唐至宋朝，縱然三階教已在唐德宗貞元時代被禁斷消失，都持續穩定發展中，此證明，地藏法門雖因三階教的大力提倡而受到人民注意，但真正將地藏法門落實在本土民間化，卻是因為隨玄奘大師《大乘大集地藏十輪經》翻譯完成，這可由新譯經典完成後有《讚禮地藏菩薩懺悔發願法》的出現做為證明，所以該經的完成，實對地藏法門在中國的弘揚發展占有絕對影響力。（全文完）

【註釋】

- 44 《眾經目錄》卷1 (CBETA, T55, no. 2147, p. 150, c9-p. 152, c6)。
45 《開元釋教錄》卷10 (CBETA, T55, no. 2154, p. 580, a12-18)。
46 《歷代三寶紀》卷12 (CBETA, T49, no. 2034, p. 103, a12-23)。
47 《西域佛教研究》〈論西域大乘國之子合〉印順，大乘文化出版社，民68年4月，p. 85。
48 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷5 (CBETA, T50, no. 2053, p. 251, a1-6)。
《大唐西域記》卷12 (CBETA, T51, no. 2087, p. 942, c24-p. 943, a10)。
49 《大乘大集地藏十輪經》卷10 (CBETA, T13, no. 411, p. 777, b27-c1)。
50 《四分律刪繁補闕行事鈔》卷2 (CBETA, T40, no. 1804, p. 47, a24-28)。
51 《大乘法苑義林章》卷6 (CBETA, T45, no. 1861, p. 343, c28-p. 344, a7)。

- 52 《釋淨土群疑論》卷6 (CBETA, T47, no. 1960, p. 69, b23-c6)。
53 《宗統編年》卷9 (CBETA, X86, no. 1600, p. 135, a6-7//Z2B:20, p. 73, b13-14//R147, p. 145, b13-14)。
54 《四庫全書·史部·目錄類》頁38-39。
55 《房山石經》趙樸初編，第2冊，中國·華夏出版社，1981年，312-366頁。
56 《占察善惡業報經行法》卷1 (CBETA, X74, no. 1485, p. 578, c3-5//Z2B:2, p. 62, d1-2//R129, p. 124, b1-2)。
57 《讚禮地藏菩薩懺願儀》卷1 (CBETA, X74, no. 1486, p. 584, b6-8//Z2B:2, p. 68, c1-2//R129, p. 136, a1-2)。
58 《慈悲地藏菩薩懺法》卷1 (CBETA, X74, no. 1487, p. 587, b4//Z2B:2, p. 71, c1//R129, p. 142, a1)。
59 《敦煌寶藏》黃永武編，第110冊，台北，新文豐公司，1981年，277-279頁。
60 《歷代地藏懺儀析論》汪娟，佛學研究中心學報，第四期，1999年7月出版，173-176頁。
61 《三寶感應要略錄》卷3 (CBETA, T51, no. 2084, p. 853, c18-20)。
62 《續高僧傳》卷26 (CBETA, T50, no. 2060, p. 668, b28-c2)。
63 《三寶感應要略錄》卷1 (CBETA, T51, no. 2084, p. 827, a9-11)。
64 《地藏菩薩像靈驗記》卷1 (CBETA, X87, no. 1638, p. 588, a4//Z2B:22, p. 177, c7//R149, p. 354, a7)。





佛教倫理學(上)

一、前言

平日人與人相處離不開所謂「倫理道德」，從個己的身心行為開始，推廣到家庭、社會、國家等皆無法背離此原則。何謂「倫理」？即是人與人之間的應遵循的理則。何謂「道德」，即調整人類彼此之間，在行為舉止上規範與準則。兩者之間是有所不同，但現今已為大眾合併使用，如四維八德被說為維繫人倫關係的道德準則。

其實，倫理的首要任務是解釋道德行為的「善」：「行善的義務」，即是人與人之間應如何的相處之道！自己身心行為如何才合乎道德倫理。如此的規範無非是讓人與人之間能擁有更好的生活秩序，社會更和諧安定，國家更富足安樂。因此，我們了解倫理在人類社會

◎釋法志／元亨佛學院研究部

扮演相當重要的角色。談倫理離不開道德，離開了道德，倫理也無法建立。從佛教僧團的建立而言，亦無法離開此範疇，為了能令僧眾安心辦道，建立「六和敬」以維護僧團的紀律；以苦、集、滅、道的「四諦」，說明人的行為造作後之業因果的倫理性；從「八正道」規範身心修行的準則。由此顯而易見，不僅一般的國家社會談倫理，佛教僧團亦是從倫理上說明生死輪迴與解脫涅槃。倫理的範圍非常廣，從世俗的倫理到出世間的倫理，可見倫理與人類的關係是相當的緊密與重要。

本論文想從七佛通戒偈說明佛教的倫理性與宗教性，進而開展佛教與戒律之關係，以說明其重要性。因此，本論文將從四個面向探討倫理有關的問題：一、

「倫理」定義為何？在中國、佛教又是如何界定？二、佛教與倫理之間的關係為何？三、從在家、出家的立場探討佛教中倫理的德目為何？四、佛教與儒家倫理之比較。釐清以上這些的問題，希望藉由本文的探討，能提供及給予我們在倫理道德上更有正確的思考向度。另外從出家修行的立場，僧侶能如法如律在應有的行為規範上安心辦道；並從社會角度，給予人們對自己的權利與義務上有真正的認知。相信有正確「倫理」的觀念，會讓我們人民也更加的良善，國家社會變得更和樂美好。

二、倫理之定義

倫理是人與人之間的應遵循的理則，可以讓彼此的相處更加的和諧與安定。更進一步，國家社會也因人人有倫理觀念，而使社會安定、國泰民安，這些實質的影響力是我們有目共睹。因此，當我們想要推動倫理的理念之際，首先就其定義加以說明。以下針對「倫理」在中國與佛教其定義為何略而述之：

（一）中國對倫理之定義

中國儒家以孔子為代表，是以「我」為中心的人間

倫理觀。以個人為中心向外推展，便是修身、齊家、治國、平天下。人與人之間的關係，則以君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友的五倫來網羅一切。儒家的推己及人，雖然也說到推仁及物，然而對於物的仁愛心，終究不是很深刻的。如再從個人著手，便是正心、誠意、格物、致知。用心的次第，則為靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。這種觀念，乃是人本主義的倫理思想。^①因此，中國儒家是以直系親子的恩情來說，比較切實。不過儒家都是著重現生，忽略過去與未來，所以說一般儒者都偏重家庭的仁孝。

倫，是人倫，即人與人之間的關係，亦指尊卑長幼之間的等級關係，是以人為主體，由於人際關係的不同，而導引出倫理上不同的德目，其主要內容有五倫^②：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，這就是儒家所謂的君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友的五倫，也就是從人與人之間的關係中，產生出這五種最適宜最合理的行誼，即是所謂的倫理。理，即是所謂的各種道德準則。如世間的法律，即是人與人之間的道德準則。

（二）佛教對倫理之定義

佛教倫理是以追求人生解脫為出發點，以達到解脫境界為終極目標，亦是奠立在人生觀、解脫觀的基礎上，尤其是因緣果報，在佛教中對其倫理觀念起了主導的作用。以下從人生觀與解脫論這兩點略而談之：

1. 人生觀：倫理旨趣之依據

佛教倫理的旨趣，最主要是從止惡修善中，達到擺脫一切煩惱憂患的心境。此倫理旨趣是由人生解脫的觀點所決定的。由於人生都是一直不斷的在改變——無常的逼迫性，導致於在佛教中被認為人生是苦的，眾生的身心經常是處在於苦惱焦慮的狀態當中，縱使會產生快樂，但也是短暫的，不可能持之以恆永久都是愉悅的。如一家人一起出去玩，是很快樂，但是若在遊玩途中遇到事情而起爭執時，馬上就變得不快樂，這也是一種苦。

人的生老病死，雖是自然現象但也是一種苦。人與人之間的相處、互動關係和自己對社會上種種的追求，如名利、權位等等也是苦。例如母子早上還有說有笑，但一出門，不到五分鐘就天人永隔，這些令人傷心難

過的事都會發生在我們周遭，這即是無常之苦。世間的一切，在本質上都是苦的，周遭的環境、世界都是時常不斷在變化，所以苦是佛教對人生與社會所做的最基本的價值判斷。

人有「生」就有「死」，在這段過程中一定會受到種種苦的逼迫，為了達到離苦得樂的境界，就要超越生死才能獲得解脫，所以佛陀教導眾生要止惡修善，而提倡了戒定慧三學，做為人生解脫的方法。所謂戒學即是止惡修善的道德修持實踐；定學是攝散澄神、摒除雜念，專心一境，觀照諸法皆是因緣所生，進而從現實世界的痛苦中超越出來；慧學是從聽聞佛法經過思惟之後，所增長的智慧，接著從實踐中進而慢慢朝向解脫道。

2. 解脫論：倫理價值之基石

俗語說：「善有善報，惡有惡報。」此偈可以看出因果報應之理論，內容包含著道德導向之作用，而決定了倫理道德的取向。在佛教中可以從苦、集、滅、道的「四諦」，說明人的行為造作後之業因果果的倫理性，而四諦又有世間與出世間的不同。苦：是人間的苦迫現

實；集：是煩惱，與從煩惱而來的業力；滅：是滅除煩惱，不再生起苦果；道：是戒、定、慧，是對治煩惱，通達涅槃的修法。^③

世間的四諦，苦是人生中所受的種種苦；集，是煩惱而造做種種的業；滅，要滅除苦與煩惱；道，對治苦和煩惱的方法。如一個人在社會中，原本很貧窮，所以就生起煩惱，因三餐不飽，進而去偷東西，偷會使內心害怕而產生苦，然要如何滅除這樣的苦呢？應積極的找工作，不是用偷東西的方法使自己飽三餐，而找到工作後用心做，就會有薪水，這可以簡單的說是世間的四聖諦。

出世間的四諦，所謂苦諦，這是現實的身心世界為我們所應該首先體認的。佛說有八苦：所求不得、愛別離、怨憎聚會、生、老、病、死、五取蘊等八苦。苦，是逼惱之意，逼切身心而致困惱不安。集諦，集是為因為緣而生起，人之所以會苦，是因為自己所造之業而感召，集即是自己造的善、惡之業力所積聚而成苦、樂之因，也可說苦果是從業力而集起的，亦即是集諦是因，

苦諦是果。滅諦，有滅除、寂滅之意，亦即是滅除了苦痛的根源，才能解脫生死苦，實現涅槃的寂滅。眾生在生死輪迴中，苦是所要滅除的對象，然苦從何而來？雖然苦的果報是從業力而來，然問題卻是由煩惱而起，因為有了煩惱就會驅動自己造做種種業，即是引發自己以後所要承受的業果，而滋潤自己往下輩子的動力，所以要滅除煩惱，才不會再發業潤生。道諦，是修學佛法的心要，苦痛的原因消除了，生死大苦也就會從此而結束，進而得到涅槃的大解脫。^④

然而，無始以來苦與集是不斷的延續著，如果不修對治道，是不可能超越生死輪迴的。所以佛陀要說道諦，道是佛弟子的修學心要，如生病時請醫生看病，主要是為了治療病情而服藥一樣。所以道即是種種修學佛法之道路或方法，也可說滅諦是果，道諦是因，亦即是出世間的因果。

總而言之，以苦、集、滅、道的「四諦」，說明人的行為造作後之業因果的倫理性，而且佛教在人生論、解脫論的基礎上確立了倫理的意義，亦即是在人及

其痛苦的根源、本質的理論上，將倫理意義和人生意義結合起來了。

三、佛教與倫理之關係

佛教與倫理之關係，可從七佛通戒偈：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」^⑤來說明佛教的倫理性與宗教性。

(一) 倫理性：止惡修善

佛教對其善惡之定義為何？所謂善是契合佛陀所教導之真理，即是所行之善能朝向解脫之道，如《成唯識論》卷五云：

能為此世、他世順益，故名為善。^⑥

此說明行善，能招可愛果，順益此世及他世。反之，造作惡業會感招惡果，使自己受苦。然如何止惡修善？即是諸惡莫作，眾善奉行，以下略述之：

1. 諸惡莫作：

諸惡莫作可以說是「戒」，為何說是戒？在《增壹

阿含經》云：

諸惡莫作，戒具之禁。^⑦

從經文中可以很清楚的了解，諸惡莫作是戒，能斷除自己內心之煩惱。另外，戒有防非止惡之意。在《大智度論》卷十二記載：

尸羅(秦言性善)，好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。^⑧

從經中可以看出，持戒不僅僅是守清規之意，更深沉的是不應該做的決定不做，應該做的努力去做。這就是佛所說的「諸惡莫作，眾善奉行」。例如在消極的方面，可以制止殘殺生命的惡行，而在積極方面，更是去做救濟、保護生命的善行。

由此可知，持戒最主要的目的是改過遷善，就是改正所有的過失即不造一切惡業，可得離苦的果報；遷善即是更積極努力的行一切善業，可得幸福的果報。

2. 眾善奉行

在佛教中世尊不只是制定戒律，亦有極積行善的一面，而眾善奉行即可說明此點。然何謂眾善奉行？在《增壹阿含經》卷一提到：

清白之行，諸善奉行。⁹

清白，即是做任何事都是光明磊落，都是利益他人的行為，然行善是沒有一定的標準，其內容可淺可深、可大可小。最主要可以從十善做起（下面章節有敘述，在此故而不述），因持守戒律進而行善，此可使自己的心無憂懼。

從眾善奉行中能得知更深一層的意涵，即是佛教中所謂的三聚淨戒：¹⁰

(1) 律儀戒：即是吾等所要守的戒律，如沙彌十戒、比丘戒、比丘尼戒等七眾弟子之別別解脫戒。¹¹然守戒對吾人有何作用？如在家五戒中的不殺生戒，不殺眾生是慈悲心的展現，先不談眾生，從自己說起，假設自己不小心被刀子切到就痛得哇哇叫，更何況是殺害眾生斷

其生命？這也是教導吾等在日常生活中實踐倫理，因不殺即是尊重生命。

(2) 攝善法戒：即是指守戒之後，使自己的身語意三業能造諸善事。¹²然為何要守此戒？簡單說即是無善不做，易言之積極行善是利他，從利他中亦能自利，就是累積自己成就菩提之資糧。

(3) 饒益有情戒：饒益有情，就如《菩薩戒本疏》卷二中所說，要遠離一切會使自己墮落之事物，要令一切眾生有向上向善之心。¹³也就是佛教所說的四正勤：「未生善令生，已生善令增長；未生惡令不生，已生惡令斷。」簡而言之，此可說是人與人互動的規範，也能說是人與人相處時所應有的禮貌，亦即是佛教之倫理性。

(二) 宗教性：內心的淨化

所謂的宗教性，不只僅僅在言論上的討論，更是著重在實踐上的。簡單的說了解理論上的教理，進一步的是實踐在日常生活中，令其導向於解脫的。如同《增壹阿含經》卷一提到：

心意清淨，自淨其意。¹⁴

即是實踐去惡行善，可以保持自己內心思想的清淨和行為規範，落實在日常生活中，能使自己的心除去煩惱，所表現於外的行為自然也是清淨的。

由此即知「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」止惡行善，是諸佛之所教導。如《增壹阿含經》卷一云：

除邪顛倒，是諸佛教，去愚惑想。¹⁵

佛陀所教之法，皆能讓眾生除去內心的邪見、顛倒妄想，如果如實修行，更能去除愚痴和無明煩惱，致使朝向解脫之道。（待續）

【註釋】

- ① 法鼓全集，《第五輯第四冊 學佛知津》，頁40-41。
- ② 《孟子·滕文公上》：「人之有道也，飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸，聖人有憂之，使契為司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信。」

③ 印順法師，《成佛之道》增注本，頁145。

④ 印順法師，《成佛之道》增注本，頁145-173。

⑤ 《法句經》卷2〈22 述佛品〉：「諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。」T04, no. 210, p. 567, b1-2。

⑥ 《成唯識論》，T31, no. 1585, p. 26, b12。

⑦ 《增壹阿含經》卷1〈1 序品〉，T02, no. 125, p. 551, a21-22。

⑧ 《大智度論》卷13〈1 序品〉，T25, no. 1509, p. 153, b9-10。

⑨ 《增壹阿含經》卷1〈1 序品〉，T02, no. 125, p. 551, a22。

⑩ 《菩薩戒本疏》卷2：「淨戒略說三種，一律儀戒、二攝善法戒、三饒益有情戒。」T40, no. 1814p, 670, a26-28。

⑪ 《菩薩戒本疏》卷2：「律儀戒者：謂諸菩薩所受七眾別解脫律儀即是苾芻戒，至近事女戒如是七種依止在家出家二分，如應當知是名菩薩律儀戒。」T40, no. 1814, p. 670, a28-b1。

⑫ 《菩薩戒本疏》卷2：「攝善法戒者：謂諸菩薩受律儀戒後，所有一切為大菩提，由身語意積集諸善，總說名為攝善法戒。」T40, no. 1814, p. 670, b2-4。

⑬ 《菩薩戒本疏》卷2：「以要言之，遠離一切能引無義違意現行，於所餘事心皆隨轉。又諸菩薩若隱若露顯示所有真實功德，令諸有情歡喜進學。又諸菩薩於有過者，內懷親昵利益安樂增上意樂，調伏訶責治罰驅擯，為欲令其出不善處安立善處。又諸菩薩以神通力方便，示現那落迦等諸趣等相，令諸有情厭離不善，方便引令人佛聖教歡喜信樂生希有心勤修正行。」T40, no. 1814, p. 670, c7-15。

⑭ 《增壹阿含經》卷1〈1 序品〉，T02, no. 125, p. 551, a22-23。

⑮ 《增壹阿含經》卷1〈1 序品〉，T02, no. 125, p. 551, a23-24。

禪七講話

修行歧路

◎主講·釋曰慧

時間·甲戌新正·第五日

地點·觀自在蘭若

爲了避免在參禪道上走上歧路，應該談談一般人常犯的幾項心理障礙，所謂障礙，就是障入正道；所以，障礙本身就是歧途。在這裏，我特別提醒，修行人不可忽視。

第一、好靜惡鬧的心理——

大慧宗杲說（註一）：

若（人）以靜處為是，鬧處為非，則是壞世間相而求實相，離生滅而求寂滅。好靜惡鬧時，正好著力，驀然鬧裏撞翻靜時消息，其力能勝竹椅、蒲團上千萬億倍。

又說（註二）：

乍得身心寧靜，切須努力，不得便向寧靜處躲根。教中謂之解脫深坑，可畏之甚！須教轉輾輾如水上葫蘆，自由自在，不受拘牽，入淨入穢，不礙不沒，方於衲

妙林園地



僧門下有少親近分，若只抱得不哭孩兒，有甚用處？

行人貪靜的壞處，很可怕！老漢就親見時下有這等人犯這等病，坑在這裏，進退不得，進嘛，念力羸弱；退嘛，又不甘心，成爲難起的沈痾。

大慧宗杲這兩段話，很懇切地教人不可貪著靜處，於靜處求靜，是解脫深坑，很可怕！要靜處、鬧處、穢處、淨處，都能自由自在，無拘無礙，不失蒲團上工夫。這樣用功，才有力。他還鄭重地指出，若能這樣用功，才有分入他門下。若只貪個靜，那是抱個不哭孩兒，進不了他的門。進不了他的門，也等於進不了禪宗的門。

第二、強行攝心的觀念——

時下，有等人，教授坐禪，爲了屏除雜念，令人強行攝心，殊不知，心是不可攝的。如《壇經》說：

有僧舉臥輪禪師偈云：

臥輪有伎倆，能斷百思想，對境心不起，菩提日日長。

師（六祖）聞之，曰：「此偈未明心地，若依而行之，是加繫縛。」因示一偈曰：惠能沒伎倆，不斷百思想，對境心數起，菩提作麼長？

六祖惠能大師對臥輪所說偈的批評，很剴切地指出，勉強攝心，抑制雜念，不但

不能明心見性，反而是增加繫縛。其後，大慧宗杲更開示人說（註三）：「止動歸止，止更彌動」，也可說是這一教示的異說。說明攝心制念的方法是錯誤的。

至於惠能大師所說偈，是已明心地乃至大徹大悟後的事，非我等凡夫所知，怨老漢不強作解人。

關於攝心的問題，徑山宗杲答許壽源書還有評論（註四）：

今時有一種杜撰漢，自己腳跟下不實，只管教人攝心靜坐，坐教絕氣息，此輩名為真可憐愍（者）……

此心無有實體，如何硬收攝得住？擬收攝向甚處安著？

此中，說心無有實體，即說心無有自性。故知此乃約緣起無自性義，闡釋心不可收攝之理。

蓋心從緣起，緣起之法，必無自性，無自性即是空，空即無所有，這是《般若經》的教授，也是聖龍樹中觀宗的不共規。心體既不是實有，而是空無所有，無所有的空法，如何收攝？如何安著？故徑山出此詰責，使問者知過能改。

復次，若心不可收攝，而硬欲收攝，則此本空之心，在凡夫的染污無明前，固

已增益爲實有，復以硬欲攝心之力，令增益之實有，更加堅固；誠如六祖大師所說：「若依而行之，是加繫縛」，成爲難以破除的頑固執著。入道的障礙，莫大於是！此徑山所以力斥其非，說此輩爲真可憐愍者！

徑山又在答復宗直閣的書信中說（註五）：

今時人不悟箇中道理……便擬凝心斂念；攝事歸空，閉目藏睛；隨有念起，旋旋破除，細想纔生，即便遏捺，如此見解，即是落空亡底外道，魂不散底死人，冥冥漠漠，無覺無知。塞耳盜鈴，徒自欺誑。

徑山此處說凝心斂念等，跟前說攝心靜坐爲同一事，亦即他所批評的這種「將心休心，將心歇心，將心用心」（註六）的見解。若持這種見解，很顯然的，無形中便落入有可得心的歧途上去了。古德說：「尋牛須訪跡，學道訪無心。」（註七）今以有可得心，去求無可得心，那有可能呢？故徑山作了嚴厲的批評。其批評中所說的落空亡的外道，雖不知其詳，但由其遏捺細想推論，很可能是指修無想定者。大概此老認同成實論師之說，既不同意凡夫能得此定，也不許四禪中有，遂直以落空亡的外道及陰魂不散的死人貶之。

徑山在參禪道上，歷盡坎坷；因此，他對時弊地矯正，也毫不留情。看他那深懷悲憫的「曾爲浪子偏憐客」（註八）的句子，是何等感人！

然則，修行人如何纔能抵擋得住那些紛至沓來，剪不斷、理還亂的顛倒妄想？又如何能抵擋得住那些惹人起分別、生煩惱的喧鬧境界呢？

答覆這等問題，老漢仍取徑山一些肺腑之言以告諸禪友。他在復富季申樞密的信中說（註九）：

若要徑截理會（悟處），須得這一念子曝地一破，方了得生死，方名悟入；然切不可存心待破。若存心在破處，則永劫無有破時。但將妄想顛倒底心，思量分別底心，好生惡死底心，知見解會底心，欣靜厭鬧底心，一時按下，只就按下處，看箇話頭……「無」，此一字子，乃是摧許多惡知惡覺底器仗也……不離日用，試如此做工夫看，半月十日，便自見得也。

按：此說半月十日，是見得力處，不是悟道。

徑山又在復富的另一信中說（註一〇）：

若要真箇靜，須是生死心破。不著做工夫，生死心破，則自靜也……若信得山僧及，試向鬧處看狗子無佛性話……若覺得力，便不須放捨。要靜坐時……不得令昏沈，亦不得掉舉……纔覺此兩種病現前，但只舉狗子無佛性話，這兩種病，不著用力排遣，當下怙怙地矣。日久月深，纔覺省力，便是得力處也。亦不著做靜中工夫，只這便是工夫也。

又在答趙道夫待制的信中說（註一一）：

纔覺思量塵勞事時，不用著力排遣，只就思量處，輕輕撥轉話頭，省無限力，亦得無限力。

綜觀徑山禪，若要得箇真靜——真休歇處——乃是入道以後之事。在未入道以前，作任何著意攝心靜坐工夫，一概不予肯許，只教看箇話頭。所有修行易犯的病，都只用一句話頭來抵擋、消融，用一味話頭藥，醫盡生死百病，足矣。不但如此，他在答陳少卿書中，還指出（註一二）：

先聖云：但有心分別計較自心現量者，悉皆是夢。切記取，彈避不得時，不得更擬心。不擬心時，一切現成。亦不用理會利，亦不用理會鈍，總不干他利、鈍之事，亦不干他靜、亂之事。正當彈避不得時，忽然打失布袋，不覺拊掌大笑矣。

因此，徑山教人參話頭，是極其淺近易行的。如說：舉話頭時，都不用作許多伎倆，但行住坐臥勿令間斷，喜怒哀樂莫生分別。換句話說，就是不許任何心意識用事。這本是禪宗從上以來的根本作風，但徑山卻於此中有所激揚，掃去前人機鋒葛藤，脫出前人公案窠臼。在指示或答問的書簡中，總是一點也不含糊，也不厭其煩的為請益者辨明是非，並切實的教以參究方法。這不僅使當時的有志者獲大利益，更使後來者有所遵循，續佛慧命，此老之功厥偉！

老漢且以爲：徑山的禪法是一條最安穩的路子。曹洞的默照禪是不對，是容易以攝心之靜爲究竟靜，以能斷百思想之斷爲究竟斷，而落入死不了活不得的深坑中。若一旦落此，則難以救治，故不敢師法它。須知！佛道所斷，唯斷世俗諦，令入勝義諦，雖行於勝義，亦不斷世俗。如《思益梵天經》頌言（註一三）：

世間所行處，（菩薩）悉於是中行；世間所貪著，（菩薩）於中得解脫。

後人不解此義，攝心著靜，自以爲是，奈何！

第三、怖畏空性的錯覺——

三乘聖人都因現見空無我而入道，第一義諦寂靜涅槃且是三乘聖人之所證。破世俗實有顯勝義真空，是佛法的不共思想。二阿羅漢雖只圓滿修補特伽羅無我，亦非不通達法無我，因於法無我不圓滿修，故名二乘——聲聞乘、獨覺乘。菩薩不然，爲成佛故，圓滿修習二種空無我。這種道理，《大般若經》蘊藏甚富，此經聖龍樹的釋論——《大智度論》，更提出了許多明確地解說。老漢實不知學佛人爲什麼要怕墮空？常見不少聰明之士，一談到空，不是怒形於色，便是呵毀交加，說這是危險之論，並引教說：「寧可見有如須彌山，不可著空如芥子許」，又引唯識之呵惡取空以爲呵空之根據，殊不辨別何者是惡取空？何者是空性？如此顛預，不可理喻，遑問其能了《般若》、《深密》、中觀、唯識的不共理趣？

不過，這也難怪，因爲這情形，並非現在如此，而是由來已久了。徑山爲此，於

示徐敦濟提刑書中，曾鄭重指出（註一四）：

又有一種，纔聞知識說如是事，又將心意識搏量卜度云：若如此，則莫落空否？士大夫十個有五雙作這般見解。

妙喜不得已，向他道：爾未曾得空，何怕之有？如船未翻，先要跳入水去。見伊不領略，不惜口業……

只這怕落空底，還空得也無？

爾眼若不空，將甚麼觀色？耳若不空，將甚麼聽聲？……意若不空，將甚麼分別萬法？佛不云乎？無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法……（你）道：「我聰明靈利，不受人瞞。」（你且）試向這裏定當看，若定當得出，止宿草菴，且在門外；若定當不出，切忌開大口，說過頭話。

他又在示陳明仲的信中說（註一五）：

佛說一切法，為度一切心，我無一切心，何用一切法？法本無法，心亦無心，心法兩空，是真實相。而今學道之士，多怕落空，作如是解者，錯認方便，執病為藥，深可憐愍！

再說，佛陀是圓滿修習人（補特伽羅）、法二空而證真空法界的；二阿羅漢也已圓滿修習人空，並通達一分法空，只是於法空未能圓滿修習，然非全不通達。《大智

度論》說（註一六）：「法性有聲聞分」——當知亦有緣覺分——意即指此。所以，佛法本來就是顯示空無我之法，佛道是修空無我之道。學佛人，若怕落空，除了修點人天福報之外，要求入道，要求解脫，那是緣木求魚！

記得馬祖道一大師的門下，龐蘊居士，為悲愍怕落空者，曾有兩則規勸性的名言（註一七）：

汝勿嫌落空，落空亦不惡。但願空諸所有，切勿實諸所無。

並更有偈呈馬大師說（註一八）：

十方同聚會，個個學無為，此是選佛場，心空及第歸。

各位禪友，好一個「心空及第歸」！誰能夠拔得這一籌呢？努力試試看。

【註釋】

- 一、見《大慧語錄》，《大正》四七：九一八下。
- 二、同前書，見八九五頁下。
- 三、見《指月錄》卷三十一，第四十一頁。
- 四、書同註一，見九二四頁下。
- 五、書同註一，見九三三頁中。

元亨推廣教育中心

《104年秋季課程》

課程名稱	星期	開課日期	時間	週數	費用
爵士有氧舞蹈	一	8/31-12/14	19:00-20:30	16	2000
華嚴經	二	9/1-12/15	09:00-11:00	16	免 費
養生蔬食料理	二	9/1-12/15	14:00-16:00	16	2000
快樂學日語	二	9/1-12/15	14:00-16:00	16	2000
學佛行儀	三	9/2-12/16	09:00-11:00	16	免 費
粉彩繪畫世界	三	9/2-12/16	09:00-11:00	16	2000
中國笛	三	9/2-12/16	14:00-16:00	16	2000
敦煌舞(進階)	三	9/2-12/16	19:00-21:00	16	2000
電腦記錄片DIY	三	9/2-12/16	18:30-21:30	16	3000
大家歡唱	四	9/3-12/17	09:30-11:30	16	免 費
中國文學賞析	四	9/3-12/17	14:00-16:00	16	2000
體適能瑜伽	四	9/3-12/17	19:00-20:30	16	2000
禪淨智慧	五	9/4-12/18	09:00-11:00	16	免 費
攝影技術與運用	五	9/4-12/18	14:00-16:00	16	2000
敦煌舞(初級)	五	9/4-12/18	19:00-20:30	16	2000
太極拳	六	9/5-12/19	06:30-08:00	16	免 費
筆禪書法	六	9/5-12/19	09:00-11:00	16	2000
大乘修行次第	六	9/5-12/19	09:00-11:00	16	免 費
東東漫畫	六	9/5-12/19	14:00-16:00	16	2000
佛典選讀	六	9/5-12/19	14:00-16:00	16	免 費
兒童爵士熱舞	六	9/5-12/19	14:00-15:30	16	2000
禪 修	9/26-9/27 · 10/31-11/1 · 12/4-12/15 三梯次				

地址：高雄市鼓山區元亨街 5 號

電話：(07) 533-0186；551-5007

http：//www.yht.org.tw

E-MAIL：yuanheng6@gmail.com

- 六、書同註一，見九二三頁中。
 七、見《指月錄》卷三十一，第十四頁。
 八、書同註一，見九二三頁中。
 九、同前，見九二一頁下。
 一〇、同前，見九二二頁上、中。
 一一、同前，見九二四頁上。
 一二、同前，見九二三頁下。句中「禪避」的禪，同躲字。
 一三、見《大正》一五·五二下。
 一四、書同註一，見八九九頁中、下。
 一五、同前，見九〇八頁中。
 一六、見《大正》二五·六四四中。
 一七、見《指月錄》卷三十一，第三三頁。
 一八、同前書卷三十一，第二十六頁。



永懷之情

父親與我

◎ 禪慧戒定／台北三慧講堂圖書館創辦人

一九八二年初，即將赴日留學前，我打電話給家鄉的父親：「爸！您還有什麼想做的事，需要我陪您去辦的？您慢慢想，想到了再告訴我，……。」

父親想了一會，他說：「我們祖先有部分靈骨，放在塩水（港）修德禪寺，我想去幫他們換上新的甕。」

「好！我安排時間下去，我們一起去辦這件事。」

幾天後，我回台南，跟三哥陪爸去修德禪寺，為祖先更換新的靈骨甕。換好甕後，我們坐在大樹下聊天，這也是我離開台灣前，最後一次返鄉探視父母家人。

邊談邊到處走走，我們已經好幾年沒來這裡了，感覺上有點生疏。我跟爸說：「是不是應該把祖先的靈骨集中一處，好讓後代兒孫較好祭拜，……。」

這個建議當然很好，爸也點頭，但各房子孫眾多，不是哪一房或什麼人說了算，更不是短時間內就可以解決的。

妙林園地



由於社會環境的變遷，資訊的發達，地球村的時代已經形成。不僅我們家族，相信很多家庭成員散處各地，有的移居海外，在國內的，也不一定住在一起或經常聯絡。新聞報導常見到台灣有些公墓遷移時，而找不到親眷的墓！

我在大馬弘法時，看到很多佛教單位，把對道場或團體有功勞者的相片，掛在牆壁上，作為紀念。如同歐美國家政府機關或國會，將歷任總統、議長、首長等相片，高掛牆上一樣。這給了我很好的一個 idea。

我們只要保留歷代先祖的相片，及其對國家、社會或家庭、家族的特殊貢獻紀錄，或利用電子檔，讓子孫知道；走到哪，帶到哪，多方便。至於靈骨或骨灰，也就是舍利（遺骨），用樹葬或植葬，不是一了百了嗎？

法鼓山開山聖嚴法師（西元一九三〇年—二〇〇九年）生前，就與台北縣政府（新北市前身）合作，成立台北縣立「金山環保生命園區」，大力提倡環保又乾淨的現代葬法，這對地狹人稠的台灣，是非常適合的。只要是好的，符合時代需要的事，身為佛教徒，我們都要積極響應、推動。

一九八〇年二月，在我辭去台北及外地一切講座，專心撰寫《覺力禪師年譜》前，父親以「熱心公益寺廟代表」，北上內政部接受表揚。當天晚上，正好我在台北法輪講堂有課，父親也同車一起去，當他到達時，受到聽眾們的熱烈歡迎，看得出來

他很開心！

「原來翁居士說的全是真的！」

本來他對我在台北的弘法工作半信半疑，認為翁居士太誇大了，現在親眼目睹，終於相信。

父親當時已年近八旬，又罹患多年高血糖症，家人都反對他到台北來，但他堅持一定要去，「領獎事小，主要是看看孩子現在台北做些什麼？近況如何？這樣才放心。」

那時沒有「高鐵」，搭車從南到北，對一個上了年紀的人，並非易事，但他還是來了。尤其當晚聽經，要坐上九十分鐘，中間不休息，不上洗手間，更是一大挑戰。但他竟然很專心地，如入禪定般聽完經，直到下課，太令人感動了！

父親是個行事低調的人，這也對兒女的處世態度，產生一定程度的影響。從年輕到老，他一直嚴守本分，腳踏實地，努力工作。雖然經營事業有成，但不喜誇張，又樂善好施，每年冬天過年前，都辦理冬令救濟。因大伯父、二伯父較早過世，很自然的由家父繼承祖先留下來的志業。正如印度人的人生規劃，盡完世間義務、責任後，即是林棲、雲遊期。

父親六十歲退休後，將事業交給哥哥們，專心修行，禮拜台南湛然寺開山、天台宗大德慧峰長老（西元一九〇九年—一九七三年）為師，一九六二年在高雄大崗山受持在家菩薩戒。受到南投水里蓮因寺懺雲長老（西元一九一五年—二〇〇九年）

之感召，與好友李校長尊翁李德義居士，及同門師兄弟胡崇理（西元一九一一年—一九八三年，法號聖理，前台灣糖總爺蔗作改良場、新營實驗場場長）等，及家族親友多人，共同創辦「麻豆念佛會」，將所主管之北極殿普濟寺場地，提供作念佛會使用，由胡崇理居士當會長，經常延請法師大德蒞臨弘法，開展麻豆柚城人士學佛之風氣！

因北極殿（通稱上帝廟）普濟寺與先祖因緣深厚，親人極希望我能回來，服務桑梓。後來因我決定前往日本留學，意志堅定，父親也不強留我，依然支持我出國深造。這是我今生，唯一沒有按照父親的意思，去做的一件事。父親沒有責怪我，他給了我很大的空間，去發展我的抱負。迄今想來，實在感恩不盡！

古云「孝順難」，孝與順難兩全！爲了更深入理解禪佛教，及對佛教教育有更大的貢獻，魚與熊掌，不可得兼。在此謝謝父親的諒解、包容！

父親學佛的時間雖然比母親晚，但他非常精進。他習慣早起，騎孔明車到各個果園（我們叫「宅仔」，「柑宅」是我們祖先發源之地）巡視，包括大姐夫家的果園。每個果園都有佛堂，先供佛燒香，然後在果園四周念佛、繞佛，經行、打坐。等他走遍所有的果園，做完功課回來，剛好是吃早餐的時間。如果假日不上學，我也會陪他去「宅仔」運動、做早課，採果子等等。

這是我出家前，五十年代美好的生活回憶。感謝先祖、父母的庇蔭，給了我如此

溫馨、純樸的學佛環境。我們常聽人說：「只有被愛過的人，才曉得如何去愛人。」對此我有很深很深的感觸！

因為我們曾經擁有過父母、師長、兄姐等，如此多的關懷與愛，在以後的人生，即使遇到再大的狂風暴雨，我們仍然不屈不撓，不怨天尤人，懷著感恩之心，做一個堂堂正正、光明磊落的人，無負於天地良心，以佛心、菩薩心來待人處事；不會在茫茫人海、滾滾紅塵中迷失自己，甚至誤入歧途！

「風吹不動天邊月，雪壓難摧澗底松」

這是過年前我喜歡、常寫的春節對聯，既勉勵自己，也鼓勵所有菩提道上的佛友們，昂首闊步，迎向未來！

謹以此文，紀念雙親一百一十歲冥誕。

後記：在父親往生後三十二年，我終於有勇氣來寫追思他的文章。

啊！漫長的歲月，漫長的懷念！





波羅蜜園地

念佛法門

◎ 釋生定

念佛是淨土法門，一般都以稱名念佛為主。其實不然，稱名並不等於念佛，念佛也可以不稱名。念佛的「念」，其意義是明記不忘，心繫在一個境界上。此念，即五別境的念心所，是屬於心所法之一。「念」，在佛教的修行上應用的非常的廣，如數息觀，又名安那般那念；四念處——觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我，也都是要攝念方能起觀；六念門——念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天，皆以念為修行法門。為何「念」如此重要，因為若要得定，則必須修念，由念而後方能啓定。凡夫的念頭是剎那剎那生滅，無法安住在一個境上，因此，為了讓我們的心能繫念一處，以佛號作為所念的境界，心念不斷地在佛號上轉，久而久之，能依此而得定，即所謂「念佛三昧」。

念佛法門非常的多，無論從事相或理上都有其不同的解說，現在我們要介紹四種念佛法門：謂持名念佛，觀像念佛，觀想念佛，實相念佛也。

(一) 持名念佛——即專門執持彌陀聖號，一句接一句，如子憶母，專心攝念彌陀，如此不斷地綿密稱念。從攝心專注的稱念，再進入攝耳專注的傾聽，不斷由自己口中誦出佛號，再將佛號納入融合於心中。此境界即：「念佛之聲，聽佛之心，心聲相依，堅持長久。」由「是心是佛」達到「是心作佛」之境。

(二) 觀像念佛——謂觀佛像，起立合掌，口稱佛名，一心觀佛，則心不散亂，觀相好光明現在之佛，如是則念念不斷，純一無雜。

(三) 觀想念佛——謂於心觀想佛之相好圓滿，觀想純熟，則三昧現前。這可以分為觀色身相、觀法身相二種。「觀色身相」：即念佛三十二相、八十種好。即觀想佛的殊勝功德「白毫宛轉五須彌，紺目澄清四大海。」初學者可以先觀色身相，把佛陀的相好莊嚴，謹記在心、歷歷分明，然後靜坐繫念佛相。等到色相已能穩定清楚，再進一步「觀法身相」：即念佛的五品具足、十力、四無所畏等功德。

(四) 實相念佛——謂觀自身及一切法之真實相，無形無相，猶如虛空，離言說相，離名字相，離心緣相，是名實相。如是之真念，念念相續，則三昧現前。

念佛能由持名念佛至攝在一心，由觀想念佛至覺、觀雙亡，這些同樣都是回歸到最後的實相念佛，此乃念佛之最究極之處。此時不但惡念不起，善念亦不生，萬緣放下，唯一彌陀淨念，念念是佛，念念相續，如是等流，即淨念相續，達到一心不亂之境。則會有清淨法樂，或乍現光明，香氣滿室等現前。將來能往生到西方淨土，與諸上善人俱會一處，精勤不懈，不斷在好的因緣上展轉增上，得不退轉，久久修學，必能超脫。



人間珍饈

日精月華

◎ 陳海晏

日爲太陽，熱情奔放；月乃太陰，柔和穩定。陰陽交觸，迭生萬物；天生地養，眾所滋長。風生雨，雷隨電，爲自然現象；蚌生珠，石中玉，是天寶物華。人受天地護育成長，先民皆敬天愛地謝三光。在中國，向大自然學習而得的學問，衍如天文地理、陰陽五行、曆法醫藥。經春秋戰國的百家爭鳴，匯爲奇門五術，歸道家統掌。

秦始皇因功蓋三皇、德邁五帝，敢以皇帝合稱。自他起始，故爲始皇帝，擬二世、三世，既壽永昌。但他有一軟肋難解，就是長生不老，只能祈助方術爲用。極受秦皇信任的方士徐福（又寫作徐市，非市，音讀如福），於海外尋仙找靈藥。到了祖龍賓天之際，徐方士仍無音訊，亦未將不老藥送回。秦皇之後，王侯將相熱衷長生者仍多，但少再有大規模求仙藥之舉。不假外求，古有明訓，那就架木舉鼎自個兒煉吧！

東漢魏伯陽所著《周易參同契》，將之前流傳方術做彙整，此書被奉爲萬古丹經王。煉丹煮藥，原物料之優自不待言。心法即以水火爲主，後爲中藥炮製、煎煮所師

法。原本屬製作過程的專有名詞，如鍛鍊、熟練、熬煮、火候、淬煉、萃取、純粹等，逐漸深入人心，成為日常生活用語。

舉其字例、字音爲要。練者，以水煮縑，一煮再煮，得縑素白。煉，以火燉烤，一烤再烤，令其堅硬。鍊，以火鎔金，一鎔再鎔，使其精純。由此可知，水浸火燒，方得純淨精華。萃，集草之極，得其菁。粹，盡去雜質，得其精。

不煉，何以得其精？不萃，何能聚其華？

相傳黃帝於崆峒山，拜道家真人廣成子爲師。黃帝潛心修爲，後得道乘龍飛天成仙。他與炎帝神農氏合稱炎黃，是中華民族始祖；與老子並稱黃老，被道教奉爲道祖。早期中醫，多半也是道士。知名道醫，如東晉葛洪、南梁陶弘景、大唐孫思邈、北宋吳仝、大明李時珍、明末傅青主等。

道醫們從治病、養生到修煉，皆以道貫之。其生前享大名，成仙後被敕封。知名者如孫思邈爲妙應真人，吳仝爲冲應真人。孫真人被後世奉爲藥王，於陝西寶雞金台觀內有藥王像。而吳真人被明仁宗封爲保生大帝，其故里、修道處皆在閩南地區，俗稱大道公。此一信仰，後隨閩南籍移民開枝散葉，在臺灣、東南亞一帶相當盛行。

崇尚自然無爲的道家，注重藥餌來源。不論是礦物、植物、動物，在乎其潔淨真

實不摻假。慈悲為懷的道醫，用藥特注重養生。其理在於養生主，當涵養一切眾生，不貴難得之物。切莫為己，傷天理、戮生命。

道者視根基修為，餐風飲露，行導引辟穀，得天精地華。其次，以食餌藥療補充元氣，增強精氣神。尤其食藥取材自然，令以農立國的中國人接受度極高。道家這些觀念，成為中醫藥精華所在。藥材真、功夫足、療效佳，又因藥食同源，內化成華料理精髓。所謂功夫菜，在火候、做工都不許馬虎，菜要好吃，根源在於主輔料，務真戒假。正是食客易虐，良心難欺！

古人認為，天色本青。青是天之原色，引申為純淨原物、勃勃生機。精者，純淨原米；清，純淨原水；菁，純淨草本。資本主義當道，今人為了賺錢，竟有千百種理由搪塞。虛假年代，見天之本色、諸物實相，示現真相，令人靚麗愉快！食品加工的古法，常見日曬月照、水洗燉烤、文熬武煮等，要時間、真功夫，絕非今之化工合成可比。

人同此心，心同此理。用真材實料，上配天，下合地，中有達人以古法純物、用心釀做，可謂精華。☯

自在無礙

散播歡樂散播愛的「慈心禪」

◎ 麗如／元亨推廣教育班

起心動念因緣聚

來到元亨寺佛學院的門口，看見一張招生宣傳單，上頭寫著：「願我無敵意、無危險，願我無精神的痛苦，願我無身體的痛苦，願我保持快樂。」這是禪修的招生宣傳，吸引我的是他強調這禪修打坐會讓人快樂。之前的我總是認為打坐應該去除七情六慾，心如止水，無喜亦無悲。怎麼這慈心禪會讓人得到快樂嗎？讓我更不解的是起慈心不是給人快樂，怎麼上頭寫的都是祝願自己？有點疑問又很新奇。於是走進佛學院的院務處一探究竟，結果就被教務長的一句話震懾住，我決定參加兩天一夜的禪修。

此身不向今生度，更向何時度此身

其實很早就想參加禪修，但因緣不成熟，家庭、職場、自身情緒等等罣礙，總是無法成行。如今因職場遇到逆境，所以暫時離開，原本心情相當低落，又值兒子青春叛逆期，真的不知如何安頓身心，有句話說：危機就是轉機，逆境也好順境亦罷，

妙林園地



何必太在乎他人的眼光與評價，自己才是這人生舞台的主角，唯有將自己的身心安頓好，才有餘力去處理人際關係。因此，讓心靜下來，讓心安定，讓自己快樂，讓自己歡喜，如此才有能量往前走。禪修是一針強心劑，而「慈心禪」正是我需要的維他命。

因心，眾生有煩惱；因心，眾生有清淨

話說生平第一次參加禪修，一點概念都沒有，只知道除了盤腿打坐還是盤腿打坐，因深怕自己無法盤腿久坐，所以在報名參加禪修後，就自行在家練習，哪知不到五分鐘，腿就麻了，腰就痠了，更糟的是思緒雜亂紛飛，根本無法靜心專心，於是想打退堂鼓，但擔心對教務長不好意思，答應人家也報了名要參加，這樣爽約對身為佛弟子的我是不應該，只好硬著頭皮，懷著忐忑心情去報到。第一炷香的打坐也許是初體驗，認真謹慎的聽從禪師的引導，沒想到還滿進入狀況，可惜一段時間過後，身體還是不願配合，開始腿痠腳麻，好不容易將心調整到專一，卻因此又渙散了。思緒開始飛馳，妄念一個一個跑出來，漸漸地坐不住了，身子搖來動去，姿勢一變再變，總是找不到舒服且合適的方式。乾脆睜開眼看看周遭，眼前慈悲莊嚴的佛陀仍是如如不動的低眉斂目，身旁的學員也是一往定靜的閉眼端坐。這如何是好？是我根器不好？還是我心猿意馬不夠堅定？

隔天，清晨四點三十分起床，準備到大殿後面的進展大道經行。天色將亮未亮，就像心念忽晦忽淨，四周景物朦朧不清。大夥成兩路縱隊，與前一人保持一大間隔，然後閉起眼睛，聽禪師的引導。此刻天地之間無你無他無我，應該不是無我，而是忘

我。孤寂一人，法滅我滅，無事可執，無物可著，萬法皆空；就在當下，眼耳鼻舌身意靜寂，似乎有那麼一些些的涅槃解脫的感受。但是，眼一睜，走入人群，心念電光石火瞬間轉換，我又回到食人間煙火的「煩惱俗子」，習氣又來，萬法又唯心造，柴米油鹽醬醋茶，酸甜苦辣鹹淡澀，喜怒哀樂悲歡苦，煩惱一一現前周遭。晨曦破曉，心靈經過剛剛的滌淨，這時若開口說話似乎會壞了淨淨的意境，語言文字不足形容當下法喜充滿的攝受，原來禪修要禁語是有它的道理在。多說多錯，少說少錯，不說不錯，禪意法味不就是這樣心領神會、應證頓悟？

禪修初體驗，雖然無法真正領略那禪悅，但讓我體會到禪修心專意定的迷人滋味，所以，心中決定：若因緣具足，我還要報名下一梯次的「慈心禪」。

如是修習之賢善，以此親證寂清涼；常養勤快與真誠，正直言語意和婉。
猶如母親以生命，護衛自己獨生子；願能如此於眾生，施放無限慈愛心。
慈愛遍及全世界，上下地平四維處；遍滿十方無障礙，無有仇恨或敵意。
心中不落於邪見，具足戒德與慧觀；去除歡樂之貪戀，必定不再生於胎。〈慈經

滿懷信心再度參加「慈心禪」。這次帶著兒子來禪修，衷心期待他也能體會「專、定、靜」的迷人滋味。由於是第二度參加，心情較前次平靜，願我能更進步，能培養慈心多一些。

禪師說；慈心是無遠弗屆的，其力量很強，若散播的對象愈廣，心愈能打開，更能釋懷，這就是慈心解脫；有了慈心，就不會起瞋心，不易動怒。修慈心，心是柔軟安定的，善心正念是很強的。「慈」是與樂，既然給予就先給自己，先祝願自己；免除災難，一切吉祥；沒有精神上的痛苦，身心輕安；沒有身體上的痛苦，健康平安；愉悅的自珍自重，守住當下的幸福。散播慈心，散播喜樂，散播祥和祝福。我心想：這樣的禪修不自得其樂嗎？我是愈坐愈喜悅，雖然，腳痛腿麻依舊會，妄念仍會四處飛舞，但較前回心念堅定些、意識也清明些許。尤其到下午已可持續一炷香的時間，毋須換腳也不用改變坐姿；也覺得時間飛逝，這次兩天一夜的禪修似乎很快就結束，是我已進入狀況？還是已熟悉此禪修的模式？

最後，禪師慈悲地引領大眾：祝福法界一切有情。願十方法界一切有情於慈心中解脫，究竟清淨，涅槃寂靜。大夥就在滿載法喜中互道再會，我問兒子是否願意再參加，他面有難色欲言又止，但最終不置可否地聳聳肩。我知道：一個飛揚不羈的青少年的心中已有一顆慈心種子，但願有善巧因緣，使其開花結果，功德圓滿，皆大歡喜。

經禪修靜思後我瞭解：一個真修行者是在有瞋心的人群中而不生瞋心，在滾滾紅塵中能生出離心，依此清淨的出離心，運用無分別的智慧，安身立命於紛紛擾擾的人間俗世，不忘初衷，自利利他。同時，修行也不是一天兩天就能立竿見影、一蹴即成，最重要的是修習修習多修習，不間斷的積累，持之以恆，不到彼岸終不休止。☸

禪心與纏心～忙茫盲

圖·文/觀心



圖三



圖一



圖四



圖二



認識咱的腰子在哪及功能

◎腎臟內科/林祐賢主治醫師
血液透析室/鍾鳳珠衛教師

在腎臟科門診常遇到以為腰痛或下背痛就是腎臟不好，其實腎臟病大多是沒症狀而不是以痛來表現，一般人容易將「腰痛」、「腰子（腎臟）痛」都混為一談，其實腰痛和腎臟病沒有絕對關係，腰痛有可能是腎臟病引起的，也有可能是腎臟以外的肌肉、肌腱或骨頭的問題。

腎臟在哪裡？

1. 正常人腎臟有兩顆，位置在腸道後面也就是身體的後腰部。因受肝臟的影響，右腎比左腎低2公分。
2. 腎臟的外形像蠶豆，每個腎臟約一個拳頭大，重約125～150公克。
3. 腎臟組織結構的基本單位是腎元，它是由腎絲球（微小動脈）及腎小管組成；一個腎臟大約有一百萬個腎元。

腎臟在做些什麼事？

1. 排泄體內廢物：血液中的廢物是由我們所吃的食物代謝形成，或是由肌肉活動與新陳代謝所產生，這些廢物由腎臟過濾後由尿液排除。
2. 調節水份：腎臟會將多餘的水份過濾後由尿液排出，調節人體的水份，兩個腎臟一天產出1000～2400cc的尿液。
3. 維持電解質平衡：腎臟可以維持鈣、鈉、磷、鉀、鎂等電質在血液中濃度的穩定。
4. 酸鹼度的平衡：身體生理代謝或食物中所產生的酸，只能靠腎臟排出。若腎臟功能不好，容易造成酸鹼不平衡。
5. 製造及分泌賀爾蒙：(1) 製造腎素和前列腺素調節血壓——腎素可促使身體製造血管收縮素，進而增加鹽分吸收，血壓上升。同時腎臟亦會製前列腺素促使腎臟排泄鹽分，血壓下降，兩者相生相剋，維持血壓穩定；(2) 分泌紅血球生成素——製造紅血球，如果腎功能不好導致分泌不足，則病患會有貧血的現象；(3) 活化為維生素D3——維持血中鈣磷平衡的最重要成份。因此病人的腎衰竭可能會得到骨病變。





什麼是腎臟替代療法？

在診間常見慢性腎臟病病患因疾病進展至末期，被告知需終生接受透析治療時，聽到病人害怕焦慮的問：『我ㄟ腰仔功能已經壞去，我ㄟ人生不就變黑白？』

末期腎臟病患面臨腎臟替代療法時，常因對於未知的治療方式不了解而感到害怕，往往不知如何抉擇。因此，本文為針對末期腎臟衰竭患者的治療方式做以下介紹。

慢性腎臟病療法主要分為三種：血液透析、腹膜透析、腎臟移植。

血液透析

俗稱「洗腰仔」是利用血液透析機和人工腎臟來過濾血液，血液中的代謝廢物和多餘的水份即被移出體外，再將淨化後血液送回體內。

血液透析前，須先由外科手術建立動靜脈管連接，通常需1～3個月以上的時間後方可行透析治療。因此，在等待瘻管癒合期間，如果患者需要進行血液透析時，需在內頸靜脈或股靜脈插入暫時性雙腔管來進行透析治療。

優點：

- ◎快速有效清除廢物和水份。
- ◎由醫療人員執行，較有安全感。
- ◎家中不必準備透析用品。
- ◎一星期到院三次，與其他病人或醫護人員有較多的互動和交流的機會。

缺點：

- ◎需承受扎針之苦。
- ◎兩次透析間，體內會累積大量毒素及水份。
- ◎貧血情形較嚴重。
- ◎對心肺血管的壓力較大。
- ◎容易經由血液感染B、C型肝炎。
- ◎每週須配合透析中心的時間表，往返三次接受治療。

腹膜透析

俗稱「洗肚子」，是將透析藥水輸入腹膜，利用人體天然半透膜作為透析器，在體內進行血液淨化利用腹膜來代替腎臟排除多餘的代謝廢物和水份，是一種居家透析的治療方式。

居家透析前，需藉由外科手術經由腹壁植入一條永久性的腹膜透析導管，並接受換液技術及居家自我照顧的相關訓練，約在二至四週後，即可在家進行透析。

優點：

- ◎殘餘腎功能維持較久。
- ◎持續而溫和透析方式。
- ◎透析時間表具有彈性，較不影響日常生活。
- ◎對心血管系統影響較小。
- ◎不須扎針。
- ◎不會有血液交互感染的危險性。

缺點：

- ◎每天自行作4~5次換液。
- ◎有導管感染及腹膜炎的風險。
- ◎蛋白質的流失較血液透析多。
- ◎血糖及血脂肪升高。

腎臟移植

俗稱「換腎」，這是最理想的方式。原來的腎臟不會摘除，是以外科手術將受贈者健康腎臟植入患者腹部，來代替原有損壞腎臟的功能。

優點：

- ◎存活率高。
- ◎併發症少。
- ◎不需再透析而提高生活品質。

缺點：

- ◎終身服用抗排斥藥物，抗排斥藥物依不同種類會有不同劑量，且隨著移植時間越長，劑量會跟著減少。

◎抗排斥藥物引發併發症：感染、高血壓、高血糖、高血脂、腫瘤…等等。

◎移植腎臟因排斥而腎臟衰竭。

選擇何種方式主要是患者的個人喜好，家庭支持度及本身其他疾病而定。無論是選擇那哪一種腎臟替代療法，越早準備，則疾病所帶來之併發症或不適都會減少。以目前的腎臟替代療法，醫療品質與存活率都有一定水準，只要抱著積極樂觀的態度面對疾病，面對治療，仍然可以擁有良好的生活品質，甚至回歸到正常工作崗位。 (圖)

轉載自：高雄醫學大學 設中和紀念醫院《社區健康報》NO.14（2013年9月01日出刊）

演培長老佛教論文獎勵會104年度甄選佛教論文

宗旨：弘揚佛法真義 提昇研究風氣
紀念演公一生 培育教化精神

贊助單位：高雄市元亨寺

主辦單位：妙林雜誌社

甄選對象：國內外各佛學院、佛學研究所之在學學生。

國內外各公私立大專院校及研究所在學學生。

題目：自訂。佛教義理、佛學研究……等。

字數：一萬字左右。

獎勵辦法：入選文章每名各得新台幣伍仟元至壹萬元獎學金。

截止日期：即日起至104年10月31日止，外埠以郵戳為憑，逾期恕不受理。

注意事項：

1. 請勿一稿數投，未經其他團體獎助及未曾刊載出版者。
2. 入選與否，均不退稿（請自行影印留存）。
3. 引用出處，必須明確標註。
4. 在學證明書或已辦妥註冊之學生證影本，未附者，均不予受理。
5. 請以中文電腦打字，並以A4型紙列印橫式排列一式二份，須另附磁碟片。
6. 入選稿件經《妙林》公告後，將由妙林雜誌陸續刊登，著作權歸屬「妙林」所有。
7. 請註明校名（學院名）、姓名（出家眾請註明法號）、地址、電話。
8. 入選名單於104年12月份《妙林》刊登。

來稿請寄：台灣(Taiwan) 804高雄市鼓山區元亨街七號

(元亨寺) 妙林雜誌社收

信封上請註明「佛教論文甄選」

電話：(07)521-3236分機306

E-mail: Miaolin666@gmail.com

《妙林》第27卷6月號【收支表】(104/07/1~104/08/31)

.....

收 入：

1.上期結轉	NT\$42,352.00	
2.元亨寺入款	200,000.00	
3.助印善款	6,700.00	NT\$249,052.00

費 用：

1.稿 費	NT\$ 20,600.00	
2.印 刷 費(妙林)	64,600.00	
3.郵 電 費	33,057.00	
4.雜 費	3,120.00	NT\$121,377.00

結轉下期 NT\$127,675.00

本期發行 3,400冊



【104/7/1~104/8/31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：41881508
戶 名：劉英治(釋淨明)

現金助印：1000元：三寶弟子。(計10,000元)

稿費助印：3400元：釋會忍。300元：殘僧。

600元：如誠。1400元：麗如。(計5,700元)

合 計：現金1,000+稿費5,700 = 6,700.00元

燈燈相傳

廣結善緣的夏令營

◎ 慈心／文

孫茂發／圖



朝山－報恩與懺悔

學佛可以如此快樂

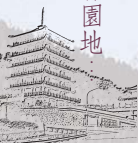
自從於元亨寺出家之後，每年會發心擔任暑期學佛夏令營的「糾察法師」一職，其原因為本寺的法務應當幫忙之外，最重要的是：來參加的學員，真的是太可愛了！

元亨寺慈仁文教基金會每年皆舉辦兩梯次的暑期學佛夏令營，招收國小至國中的學員，兩梯次報名人數總共近九百人之多。今年已邁入廿九週年，夏令營能受大眾肯定與喜愛，悉要感恩中興本寺第一代的住持和尚——「菩妙長老」。老和尚圓寂至今雖已六年之久，不過後輩的徒孫依舊秉持老和尚的理念，從不間斷。

為期五天四夜的夏令營，對暫時離開父母或阿公阿嬤身邊的小朋友而言，是相當不容易的，所以為了讓學員們能夠身心安住，營主任臻慧法師以及工作人員，不辭辛勞的準備各項事宜。又為了營隊能順利運作，禮請糾察法師與小隊老師，提前兩天來到營中集訓與討論相關事情，所以學佛營能夠圓滿順利，要感恩為此活動付出的大眾！

報到的當天，家長與學員們的心情各個不一樣，有的父母見到法師很高興，但身旁的小朋友卻睡眠惺忪或一臉無辜樣。也有阿嬤帶學員來報到，小朋友快樂與法師對話，自己卻在旁哭泣起來……（原因是：捨不得小朋友離開身邊）

妙林園地





這…應該難不倒我的！



其實，我也是很喜歡念佛！

曾經有家長問說：

這個夏令營有沒有一個月的？……

乍聽之下，真是無言以對，只能微笑地搖搖頭。

還有更妙的年輕家長問道：

有沒有招收我這年紀的夏令營？……

（原來這位家長在小時候，也是其中一個學員！）

也有第一次來參加的學員，從臉上就能看出端倪，不安的表情全展現於小臉蛋上，這時語氣要更柔和道：夏令營的安全請毋須擔憂、課程內容相當豐富等事來安撫家長與學員的心。有以上這些小插曲，讓夏令營添了幾分歡樂！

學員報到後，五天四夜學佛營正式開始，無論是第一次參與或多次參加的小朋友，來到這個團體當中，面對皆是陌生的小隊老師與同學，所以有的學員會顯得特別安靜，這時就得靠小隊老師經驗，將各個學員的心拉近。另外，營隊的執行長（主持人）帶動歡樂的功力更是讓人讚歎，很快地使學員們融入大團體中，能在當天的早上活躍、玩樂起來！

現在的時代，無論是物質或思想方面都進步迅速，尤其現今3C電子發達，於五天四夜的營隊生活，這些產品讓學員們暫時遠離，其課程在主辦單位的精心策劃下有：入寶山尋寶去、八萬四千行儀、探索元亨優遊學習、無敵勇士超越自我、歡喜生活幸福人生、灌溉慈悲的種子、尋找佛陀的足跡、蓮花心生命光、陽光下的燦



看我的厲害！



YA！拍我拍我…

爛、卓越非凡等多元化的設計，學員們在這些於動於靜中的課程，不僅聽聞到佛法熏習因果觀念，並教導社會倫理道德，或學習與同儕互助的團隊精神等。

菩提種子植入心田，從小開始

於夏令營期中，無論是小隊老師或是學員們都必須早起，此又逢於暑假期間，有誰不想多睡一會？但因爲這是團體的活動，即使想睡仍是半夢半醒地跟著隊伍前進，就在這樣的情況下，一天即將又開始了！

「學佛」夏令營，顧名思義著重點是「淨化人心」，學習佛菩薩智慧與慈悲的精神。其實，這個在每個家庭當中就能落實，只是學員們來到清淨的道場，蒙受佛菩薩的加持、法師之教導、老師的愛護等，更能聽進於耳、入於心。

學員們的學齡從國小低年級乃至於國中，此等年紀有的看似雖小，但其實已經懂事明理的階段，所以在營隊中，時時薰習佛法，學習正確的觀念，並將菩提種子植入心田，未來萌芽的力量是不可思議的，如同每一梯次的小隊老師，很多曾經都是小小學員，長大之後又回到這裡發心與大眾廣結善緣。

參與多年的夏令營，每一梯次總是會有些小故事令人感動與回味，今以幾則與大眾分享：曾經有個小學員，在家時從不跟父母說聲謝謝、對不起等語，自從參與學佛營之後，學習到感恩的心以及與人相處之道。回到家，母親爲他做一件事，他突然開口道聲：媽媽，謝謝您！



具有才藝的小隊老師，按個讚…



我們先練習再去闖關吧！

雖然只有簡單幾個字，但母親一聽卻熱淚盈眶，心中更是充滿感動，覺得小孩子頓時懂得感恩，已經長大懂事了。這位母親認為小孩之所以改變，其原因是參加「元亨寺學佛夏令營」，於是打電話至主辦單位訴說此事，並感恩本寺開辦「學佛夏令營」……。

還有另一個學員，自從參加夏令營，回到家之後，對於葷食的東西不想碰，唯有對素食情有獨鍾，一直跟父母說要吃素吃素……。食素固然是件好事，但對正在發育的小朋友而言，應當均衡攝取各種營養才是！不過，在他小小的心中，已經種下慈悲的種子。

燈燈相傳永續不滅

連續七天的學佛營，對糾察法師與小隊老師而言是一大挑戰，當學員們很乖巧貼心之時，一切都在美好之下就過了五天四夜，但若面對稍微好動或頑皮的孩子，其體力與耐心是更大的考驗，不過與小朋友相處幾天之後，其中的辛勞與疲倦，就於傳燈之夜中煙消雲散。這一夜，是本年度在元亨寺學佛夏令營的最後一晚，聽著小隊老師及小朋友所說的真心話，隨之而來是一股感動在心頭！

這五天的夏令營，營中隨時記錄著學員們在此生活的點滴，就在傳燈之夜播放回顧的影片，看著一幕幕的畫面，回憶與感動全湧了上來。看著小朋友天真的模樣，更感恩苦妙老和尚、營長淨明法師、營主任璨慧法師等的慈悲，能有這次的機會與大眾廣結善緣，這七天，無論是歡樂或辛勞的，都會永遠記得此時此刻的你們，天真的你們！





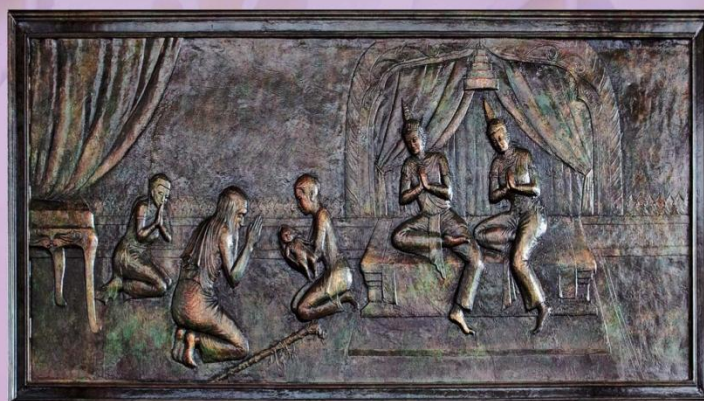
觀音法會 | 陳靜芬·攝影

元亨銅雕之美～八相成道圖



藍毘尼園 (三) 太子降生

西元前五四三年四月八日，摩耶夫人回家待產，於藍毘尼園休憩時生下太子。四大梵天使者為其接生，大地於時天奏妙樂，百花齊放；太子足踏蓮花，步行七步，右手指天，左手指地，唱言：「天上天下，唯我獨尊。」



仙人占相 (四) 預言成佛

仙人阿私陀為太子占相，讚言：「我不拜梵天，而禮拜此兒。」預言太子具足諸相，必成『佛陀』拯救眾生，成為世上最尊貴的聖者。

元亨二日 禪



指導禪師：大乘禪師

主辦單位：元亨推廣教育中心

協辦單位：元亨寺、元亨佛學院

日期：(1) 104年9月26~27日 (大乘禪師)
(2) 104年10月31日~11月1日 (大乘禪師)
(3) 105年1月1日~1月2日 (雷瓦達禪師)

禪修地點：元亨佛學院（高雄市鼓山區元亨街5號）

費用：隨喜

報名方式：現場報名或網路報名

E-mail: Yuanheng6@gmail.com

聯絡電話：(07) 533-0186 · 551-5007

網址：http://www.yht.org.tw(線上報名)

深入經藏

智慧如海

舌如彼熾火，心則如其薪，惡言如猛焰，焚燒諸眾生。
若人以愛語，世間咸恭敬，見者生歡喜，視之如父母。
愛語最為善，能生殊勝樂，無盡諸熱惱，皆使令清涼。
愛語能生天，為勝功德聚，亦如彼良朋，是最上寂靜。

《諸法集要經》《離惡語言品》