

深入經藏

智慧如海

若善若不善，業果皆決定；自作業自食，皆為業所縛。  
如是煩惱地，初甜而後苦；捨境界如毒，以不饒益故。  
智不屬煩惱，屬於智境界；此世若後世，一切時受樂。  
智常燒煩惱，如火能焚草；煩惱覆智梵，故佛說三寶。

《正法念處經·生死品》

# 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 10月號

本刊贈閱 歡迎索取

西元二〇一五年十月三十一日發行（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 慈仁慈善會發放物資、元亨佛學研修部聯合開學暨結業典禮
- 02 赤崁淨華寺陞座大典、嘉義千光寺陞座典禮
- 03 通霄法華寺妙定書苑啓用、高雄市佛教會重陽敬老活動

## 【菩公遺訓】

- 04 法爾如是..◎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(二之三)..◎釋淨照
- 14 《俱舍論》分別世間品(二十八)..◎釋會忍
- 20 印光法師的家教觀(下)..◎釋存德

## 【時事診療】

- 25 能除忿怒者 福喜常隨身..◎釋乙性

## 【演培長老徵文入選】

- 29 佛教倫理學(下)..◎釋法志
- 37 「菩提心」與「悲心」相應於三乘之研究——以《大智度論》為主(上)..◎釋會崇
- 45 佛教與基督教之教主比較(上)..◎釋傳遠

## 【妙林園地】

- 51 法音宣流——道在日常生活中..◎釋淨明
- 53 禪七講話——祖師的權便..◎釋日慧
- 62 慈悲度眾——如學道宗 一代禪師——從碧山岩「八七大水災」說起(上)..◎禪慧戒定
- 69 波羅蜜園地——擔..◎釋生定
- 71 體悟人生——成長來自領悟痛苦以外的感受..◎葉麗華
- 73 作品園地——東東漫畫..◎元亨推廣教育中心學員
- 74 健康有約——乳癌的診斷..◎陳芳銘
- 76 教息會報
- 77 元亨傳奇——高山仰止..◎如誠

封面：赤崁淨華寺之山門..◎攝影 | 王清江



淨華寺新定法師陞座大典盛況 | 王清江·攝影

## 《妙林》第二十七卷 十月號

西元一九八九年元月一日創刊

西元二〇一五年十月三十一日發行

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·辛俊德、莊和平

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

①～③元亨寺慈仁慈善會在9月6日，於光明樓舉行發放鹽埕區和鼓山區低收入戶救濟關懷品的活動。一清早已有人排好隊等待發放，也有人拿著單子詢問義工如何領取？另外，慈善會誠請鼓山高中舉重隊的同學支援此活動，共同為大眾服務。此次，物資雖只有日常生活用品，但關懷與愛護大眾之心卻是深遠。（慈善會提供）

④～⑥元亨寺佛學研修部(元亨、淨觀、覺元、光照、蓮華、法隆)聯合開學暨結業典禮，假元亨寺梵音講堂舉行，由住持淨明和尚與班主任濬慧法師共同主持。住持和尚勉勵同學：藉由學習佛法運用於日常生活中才是真正的佛法。

緊接著，在學員們致詞與頒獎儀式後，研修部所屬的合唱團獻唱和各項演出，各個盡情展現出才藝的天份，台上與台下的歡樂不斷，為前一階段的結業以及新學期的開始，邁向修學之路。（陳靜芳·攝影 | 104.9.20）





⑦～⑨民國104年9月27日逢於中秋佳節，位於赤崁淨華寺禮請元亨寺新定法師擔任住持一職。這天清早，住持淨明和尚以及住眾在大雄寶殿鐘鼓齊鳴、鞭炮聲之下共同歡送，並前往參加「淨華寺第六任新任住持新定大法師晉山陞座大典」。首先，高雄市佛教會理事長淨明和尚，語重心長勉勵與期許新任住持。共同參與晉山陞座大典的有世界佛教華僧會會長淨心長老、中國佛教會副理事長心茂法師、會光法師等各別鼓勵與讚歎及贈送匾額。另外陳菊市長的代表民政局張乃千局長、立委林岱樺、邱志偉、民政局陳淑芳副局長等亦同給予祝福。此次陞座大典於送位、印信移交、上級教會及諸山長老致賀辭，緊接著獻供儀式與佛前大供，結束後與會的大眾歡喜享用素齋法筵。(王清江·攝影)

⑩～⑫民國104年10月11日位於嘉義縣水上鄉的千光寺隆重舉行「新任住持修慧法師陞座典禮」。同時禮請元亨寺住持淨明和尚送座、會光法師監交以及諸山長老與法師蒞臨會場。此陞座大典由退居住持密定長老尼與新任住持修慧法師移交印信、諸位貴賓致詞和佛前大供之後，共同歡喜享用素齋法筵。(釋會雲·攝影)



⑬～⑮民國104年10月18日位於苗栗縣通霄鎮法華寺舉行「新舊任住持交接暨妙定紀念書苑啓用典禮」，並恭請元亨寺住持淨明和尚啓鑰、妙德蘭若能淨和尚尼送位、承佛寺能超和尚尼監交以及諸山長老、法師蒞臨。此陞座於退居住持會果和尚尼與新任住持巽慧法師移交印信、諸位貴賓致詞和佛前大供之後，與會的大眾歡喜享用素齋法筵。  
(妙林編輯部・攝影)

⑯～⑰高雄市佛教會為歡慶104年度九九重陽敬老節日，假元亨寺舉辦重陽敬老活動。在這特別的日子裡，婦女會志工以敬老尊賢的歡喜心，為長者們戴上莊嚴的胸花。

敬老的活動在佛寶歌的梵唱中揭開序幕，並於理事長淨明和尚致詞後，隨即由萬德禪寺圓三法師領眾演出《阿彌陀經》以及合唱團和敦煌舞等表演。臺上透過戲劇化來詮釋經典，臺下的長者們看得目不轉睛、不亦樂乎！(王清江・攝影 | 104.10.17)



## 法爾如是

凡夫眾生每天六根觸對六境時造就各種念頭，因此，

必須靜下心來思惟念頭的生起與滅去。一切的善境、惡境、非善非惡

境；還有六根對六塵所產生的一切相，都是妄心所作，暫時的夢幻泡影，完全不

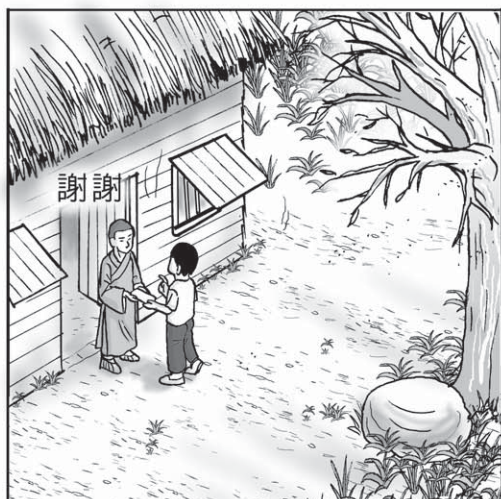
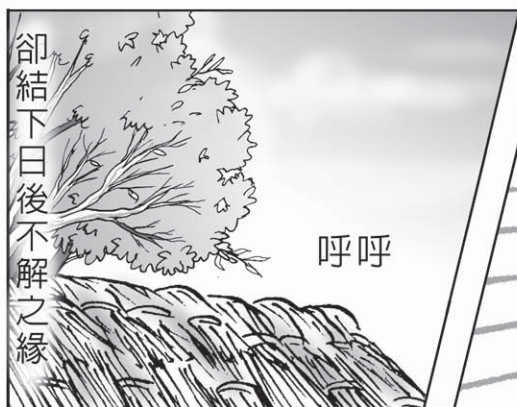
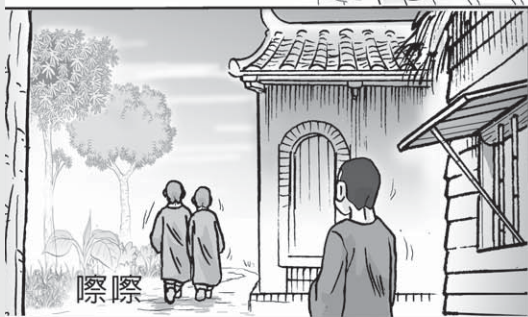
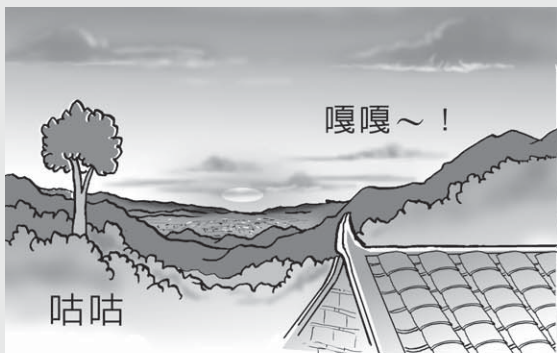
真實必須超越，不能執著。為什麼不能執著這些外境？因為如果執著任何一樣東西，就會落

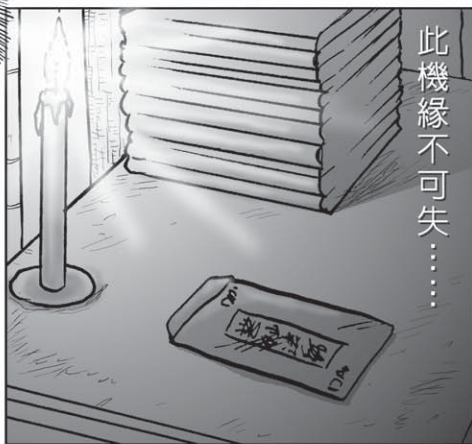
在無明的業力束縛裡，而不得解脫。

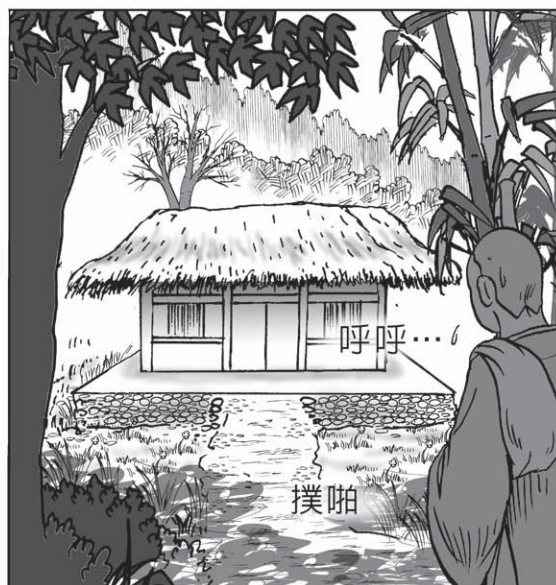
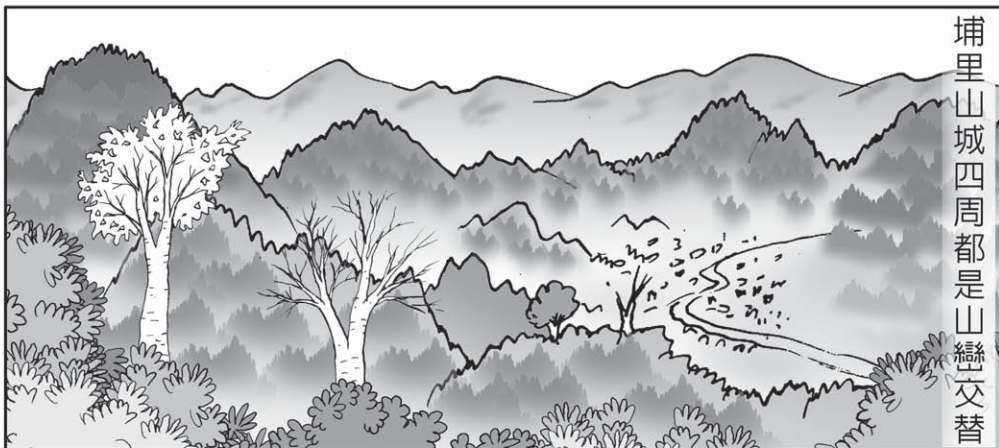
一般凡夫不知此道理，以為一切法是真實存在，處處執著，處處罣礙，甚至由於執著而造下惡業，這實在可憫！事實上，一切法本來是無、是空、是無生。這在我們修行道上必須清楚明白的觀念，且要每天不斷的思惟。

可是凡夫妄念太多，要正念思惟諸法空相並不容易。所以淨土宗倡導念佛，先專念阿彌陀佛，發願求生西方。在極樂世界中慢慢地體證實相，因此淨土法門可說是一條橫超三界，廣破無明煩惱的最快捷徑。











# 《大乘廣五蘊論》釋要(二之三)

81-1-2-4-2-1-2-3.念

云何念？謂於慣習事，心不忘失，明記為性。慣習事者，謂曾所習行。與不散亂所依為業。

念心所，「於慣習事，心不忘失，明記為性」，「與不散亂所依為業」，念心所的體性，是對於從前經歷過的事情，能夠明白記得而不忘失；其業用是作為不散亂的所依。

「慣習事者，謂曾所習行」，就是曾經熏習、經歷的事情，如見過、說過、聽過、想過、做過的事情。

《成唯識論》說：「云何為念？於曾習境，令心明記不忘為性；定依為業。」<sup>19</sup>。曾習境，就是慣習事。定，就是心專注於一境，也就是不散亂。持續不斷的念於一境，念力就愈強，心就不會散亂，而得欲界定、未

◎釋淨照編寫

至定，乃至得色界定、無色界定。

第一次看到新產品時，就沒有「念」。曾經經驗的事情，再記憶它，就有「念」。念心所力量強，就是記憶力強，能夠清楚回憶很久以前經歷的事情。反之，念心所力量弱，就是記憶力弱，不能夠清楚回憶很久以前經歷的事情，乃至記不住昨天經歷的事情。

依唯識學說，第一次經歷的事情，會熏習成種子（念種子），含藏在第八識中，因緣成熟，念種子生起現行，就能回憶這件事。

念心所通於善性、惡性、無記性。與信等善心所相應的念，是善性的念；與貪等煩惱心所相應的念，是惡性的念；其餘的念，是無記性的念。

佛法的修學，主要是修學戒、定、慧。曾經受持過

的戒法，要正確了解（正知），要隨時記得（正念）；否則不記得（失念），就容易糊里糊塗的違犯戒法（因為不正知而犯戒）。修定和修慧，更需要有正念，對於修定的所緣境，持續憶念，心才不會散亂，有強的專注力，進一步出定修觀，觀察五蘊無常、苦、無我，而成就無漏慧，證得真理。

### §1-1-2-4-2-1-24. 三摩地

云何三摩地？謂於所觀事，心一境性。所觀事者，謂五蘊等，及無常、苦、空、無我等。心一境者，與智所依為業。由心定故，如實了知。

三摩地心所，也稱為定心所，「於所觀事，心一境性」，「與智所依為業」，定心所的體性，是對於所觀的事，心專注在相同（相似）的境界；其業用是作為智慧之所依。《成唯識論》對定心所的說明，也是如此。<sup>20</sup>

念是定的所依，定是慧的所依。有真正的智慧，才能斷煩惱，了脫生死（解脫）。如五根也是「信根、精進根、念根、定根、慧根」這樣的次第性。有定可輔助

慧，好像一盞油燈，沒有風吹動（定），燈火的光明度就強，清楚看見事物（慧）。反之，有風吹動（散亂），光明度就弱，看不清楚事物（無明）。

「三摩地」（梵語samādhi，巴利語同），或者翻譯「三昧」，是等持的意義，是心平等，不掉舉、不昏沈，持續保持這種平衡的狀態。

初學者修定，不是心高舉浮動，東想西想，胡思亂想（掉舉、惡作）；就是心低下微弱，不能清楚緣住所緣境（輕的昏沈），乃至心境一片昏暗（重的昏沈、睡眠）。為了成就禪定，就要修對治法，掉舉時，能覺察，修止相，止息妄想，安住於所緣境，降伏滅除掉舉，如修安那般那念（梵語ānāpāna-smṛti，意譯作入出息念）；昏沈時，能覺察，修舉相，使心力增強，降伏滅除昏沈，如修六隨念（念佛、念法、念僧，念戒、念施、念天）。不掉舉、不昏沈時，修捨相（行捨），不再加功用行，持續保持這種平衡的狀態。

這裡的定心所，是通於欲界、色界、無色界。色界定，是初禪乃至四禪；無色界定，是空無邊處定、識無

邊處定、無所有處定、非想非非想處定；這些定是專注力很強的定。欲界定<sup>21</sup>，只是想要安住於所緣境，就能安住，並非一直安住於相同的（相似）境界。例如修觀時，或見道觀照四諦行相，雖然所緣境變化無常，前刹那的所緣境不同於後刹那的所緣境，但是能安住於觀察現前的所緣境，所以也是有定心所，這是欲界定。

這裡的定心所，是通於三性，如小偷專注開保險箱，是惡性的定；修行人專注誦經或修不淨觀等，是善性的定；銀行員專注數鈔票，是無記性的定。

什麼是「所觀事」呢？就是所觀察、所緣取的事，內容為「五蘊等，及無常、苦、空、無我等」，就是五蘊，或者十二處（內六處、外六處），或者十八界（內六處、外六處、六識），以及有為法或一切法的共相之「無常、苦、空、無我等」道理。

定心所為什麼要觀察事理呢？著重專注地觀察所緣境，是定心所的作用；著重抉擇地觀察所緣境，是慧心所的作用。如前所說，五別境心所，有時全部生起，有時生起或四個、或三個、或二個、或一個，有時全部不

生起。所以定與慧，有時定與慧俱起，有時有定無慧，有時無定有慧，有時定與慧皆不生起。

什麼是「自相、共相」呢？「自相」，也可稱為「自性」，是個別的、自法的特性。如地的自相是堅性，識的自相是了別。「共相」，就是共通的特性、普遍的理則。如諸行無常，一切有為法都是無常，書、桌子是無常，人、羊等也是無常。

學習佛法，要了解一法的自相與共相，如了解五蘊等的自相與共相；五蘊等的自相，如本論對五蘊等的說明，了解義理之後，就要在生活中觀察，解行並進。但只了解五蘊等的自相，不能斷除煩惱，了脫生死，還要了解五蘊等的共相，才能斷除煩惱，了脫生死。從觀察事相而證得無常、苦、空、無我的共相。「事待理成，理由事顯」，事相依待道理而成就，道理從觀察事相而顯現。

以下略要解釋「無常、苦、空、無我」的意義：

（一）諸行無常：有為法都是剎那生滅，無常變化。

無常是有爲法的共相。如《金剛經》<sup>22</sup>的泡、露、電的譬喻，和「色如聚沫、受如水泡」，這都比喻無常的意義。

(二)有漏皆苦：有漏法都有逼迫性，如凡夫的身心就是有漏法，由於對老、病、死等有逼迫感，而生起許多憂悲苦惱。苦可分爲三種：苦苦、壞苦、行苦。

(1)苦苦：各種痛苦的事，有逼迫性。

(2)壞苦：快樂的事，會變壞、消滅，所以也有逼迫性。快樂的事，如身體健康、富有高貴、容貌漂亮、家庭和諧等。佛法不否認快樂的事，但這些事是不永久的，要變壞、消滅的。

(3)行苦：不苦不樂的捨受境界，也是會變化，所以也有逼迫性。如修到第四禪乃至修得非想非非想定，只有捨受。雖很平靜，但也是無常變化，如果沒有解脫生死，可能再墮落地獄等苦趣。苦是有漏法的共相。阿羅漢斷盡三界煩惱，成就無漏法，現世或許有生理的苦受，但心理沒有憂受，所以沒有逼迫性。

(二)諸法皆空、諸法無我：空有許多意義，這裡只說「無我所」的意義，所以將空與無我合起來說。

印度的外道主張「我」是個永遠不變的東西，人死以後，「我」就再到後世，永遠存在。「我」的異名，有「人、眾生、壽者」<sup>23</sup>等。又如基督教講上帝給人一個靈，靈是不滅的，人死以後，這個靈就墮落地獄或者上升天堂。一般民間信仰，也認爲人死以後，靈魂是不滅的。

「我」，有獨一、恆常存在的意義，在意志上有主宰的意義，自己做主，能自由的支配其他的人事物。事實上，觀察五蘊時，找不到「我」，沒有獨一、恆常存在的主宰者，所以「五蘊無我」。

佛法主張五蘊無我，雖主張五蘊中，沒有一個不變的生命主體（無我），但承認五蘊的體性、作用等，及前世、後世的因果關係，前世的善惡業，會影響到後世的果報。

我所，如我的手，這手是屬於我的，凡夫即使不曉得「我」究竟是什麼，總認爲「手是我的」。有「我」，就有「我所」；沒有「我」，就沒有「我所」（無我所、空）。

一切法是無我，一切法包括有爲法、無爲法，不

但有爲法是無我，無爲法（涅槃）也是無我，因爲無爲法不是離開有爲法而獨一存在。空與無我是一切法的共相。

透徹了解身心世界是無常、苦、無我（看破），就不執著身心世界有實有性（放下），而得自在。看破，就能放下；放下，就無牽無掛，自由自在。放下，不是什麼善事都不作，是不執著自我、名利等有實有性，所以不被任何一法繫縛，就能夠更積極努力斷一切惡法，修一切善法，如《金剛經》說：「以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>24</sup>

「心一境者，是專注義」，心刹那、剎那生滅，持續緣取相同（相似）的境界，就是專注的意義。好像水滴下來，每滴每滴都滴在相同（相似）的地方。

「由心定故，如實了知」，心得定，再出定修觀，能引發正智，如實了知真諦。雖然只有禪定，不進修觀，就不能夠發起正智，如外道有定而沒有正智；但是禪定有助於修觀，發起正智，斷惑證真，而了脫生死。

8.1-1-2-4-2-1-2-5. 慧

云何慧？謂即於彼，擇法爲性。或如理所引，或不如理所引，或俱非所引。即於彼者，謂所觀事。擇法者，謂於諸法自相、共相，由慧簡擇，得決定故。如理所引者，謂佛弟子。不如理所引者，謂諸外道。俱非所引者，謂餘眾生。斷疑爲業。慧能簡擇，於諸法中，得決定故。

慧心所，「即於彼，擇法爲性」，「斷疑爲業」，慧心所的體性，是對於所觀事作抉擇；其業用是能夠斷除疑惑。《成唯識論》對慧心所的說明，也是如此。<sup>25</sup>

所觀事，於「三摩地」已講解。擇法，就是對法的抉擇。所抉擇的內容是「諸法自相、共相」，如抉擇五蘊的自相和「無常、苦、空、無我」。抉擇無常，不只是觀察五蘊無常的現象，還要觀察五蘊爲什麼無常，而建立「無常觀」，否定錯誤的「常見」。

凡夫不了解五蘊是無常、苦、空、無我，因此染著五蘊而生起煩惱，造作有漏業，流轉生死。反之，了解五蘊是無常、苦、空、無我，就能夠斷除煩惱，解脫生死。

這裡的慧心所通於三性：

(一)「如理所引」的慧，從合理(符合道理)的思惟、觀察而引起的智慧，是善性的慧，如凡夫或聖者佛弟子的慧。七菩提分中，也有擇法覺支，就是善性的慧。

「般若」(梵語prajñā)，意譯是「慧」，也指善性的慧。

(二)「不如理所引」的慧，從不合理的思惟而引起的慧，是惡性的慧，如各種外道的慧。

(三)「俱非所引」的慧，是非如理非不如理所引起的慧，是無記性的慧，如一般眾生的慧。這裡的合理或不合理，是依「無常、苦、空、無我」的道理說，與這些道理不相關的慧，叫「俱非所引」的慧。

依善性的慧說，修學智慧的次第是：聞所成慧、思所成慧、修所成慧、證慧。

為什麼智慧能夠斷除疑惑呢？因為智慧是對事理作抉擇，而得到決定，當然就對事理沒有疑惑。以善性的慧為例子，行者證初果的時候(正智)，就斷三種主要煩惱(三結)：我見、疑、戒禁取。三結中就有「疑」。《雜阿含經》說明證初果是「見法、得法、知法、入法，度諸疑惑，不由他度，於正法中得無所畏」<sup>26</sup>，

「度諸疑惑」，就是對於生死輪迴、無我的道理，有深入的了悟，而毫無疑惑。(待續)

#### 【註釋】

<sup>19</sup> 《成唯識論》卷5，大正31，28b18-19。

<sup>20</sup> 《成唯識論》卷5：「云何為定？於所觀境，令心專注不散為性；智依為業。」(大正31，28b25-26)。

<sup>21</sup> 《成唯識論》卷5：「心專注言，顯所欲住，即便能住，非唯一境。不爾，見道歷觀諸諦，前後境別，應無等持。」(大正31，28b28c1)。

<sup>22</sup> 《金剛般若波羅蜜經》：「云何為人演說？不取於相，如如不動。何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」(大正8，75b26-29)。

<sup>23</sup> 印順導師著《金剛般若波羅蜜經講記》：「我，是主宰義，即每一眾生的行動，常人都有自己作主與支配其他(宰)的意欲，所以稱為我。人，行人法，所以名為人。眾生，約現在說：即五眾和合生的——有精神與物質和合的；約三世說：即由前生來今生，今生去後生，不斷的生了又死，死了又受生，與補特伽羅的意義相合。壽者，說眾生的從生到死，成就命根，有一期的生命相續。以般若正觀，即無我、人、眾生、壽命的實性可得。但在五眾和合的緣起法中，有無性從緣的和合相續——假我：依此假名眾生，成立業果相續，生死輪迴。」(p.37-38)。

<sup>24</sup> 《金剛般若波羅蜜經》，大正8，751c25-27。

<sup>25</sup> 《成唯識論》卷5：「云何為慧？於所觀境，簡擇為性；斷疑為業。」(大正31，28c11-12)。

<sup>26</sup> 《雜阿含經》卷4，大正2，24d4-6。





## 《俱舍論》分別世間品（二十八）

### 第一項 輪王論

轉輪王<sup>42</sup>出現世間是在什麼時候？轉輪王有幾種？有幾俱生？有何威德？有何相呢？頌曰：

(95) 輪王八萬上，金銀銅鐵輪。

一二三四洲，逆次獨如佛。

(96) 他迎自往伏，諍陣勝無害。

相不正圓明，故與佛非等。<sup>43</sup>

從此南瞻部洲的人壽從無量歲，減到八萬歲時，會有轉輪聖王的出生。當減少到八萬歲時，有情生活的富樂與壽量都在損減，眾惡漸漸多起來，根性皆非大士之根器故無輪王。此聖王由於輪寶的旋轉應導，威德降伏一切名轉輪王。《施設足論》中說有四種輪王，因為金、銀、銅、鐵輪相應差別的緣故。四種輪王如其次第

◎ 釋會忍

可分為勝、上、中、下，若從下逆上，依次分別能統領一、二、三、四洲。鐵輪王統領一洲界，<sup>44</sup>銅輪王統領二洲界，<sup>45</sup>銀輪王統領三洲界，<sup>46</sup>金輪王統領四洲界。

契經中就其殊勝僅說明金輪，故契經<sup>48</sup>說：「若轉輪聖王生在剎帝利種，紹灑頂位，於十五日受齋戒時，沐浴首身，受殊勝齋戒，登上高臺寶殿，大臣幕僚輔佐於兩側，東方忽然有金輪寶出現，金輪有千輻，具足輪轂與輪輞，各種輪相圓滿清淨，如巧妙藝匠所作成，綻放美妙光明來到王所，此王定是轉金輪王。其它的轉輪王應知也是如此。」

輪王如佛一樣不會有二個同時出現於世間，故契經說：「沒有這種道理，沒有這樣的可能性，不是前也不

是後，有二位如來、應供、正等覺出現於世間。有這種道理與可能性的唯有一如來，如說如來與輪王出現於世間也是這樣。」<sup>49</sup>應審查思擇，此只有一種說法，是依據一三千世界而言呢？還是約十方一切三千世界而言呢？

有部師說，其餘十方世界同時必定無佛出生。爲什麼這樣？因爲薄伽梵<sup>50</sup>的功能是無所障礙，只有世尊一位即能普遍於十方教化的緣故。若有一處一佛於中無教化的功能，餘處也應該是如此。又世尊告舍利弗說<sup>51</sup>：假設有人來到您的處所問說：「如果有梵志<sup>52</sup>、沙門<sup>53</sup>，正於今時與喬答摩<sup>54</sup>彼此平等證得無上正等正覺嗎？」您被他這樣問應該如何回答，時舍利子回答世尊說：「我聽了他的問題，應當如此的回答，現今無有梵志沙門能證得無上菩提是與我世尊相等。爲什麼這樣說，因爲我從世尊之處，親自聽聞，親自受持，沒有這種道理，沒有這樣的可能性，不是前也不是後，有二位如來、應供、正等覺出現於世間。只有這種道理，這種可能性，一位如來出現於世間。」如果這樣是何種緣故，《梵王經》說：「我今於此三千大千諸世界中得自在轉。」<sup>55</sup>（有部答）「這句話中是有密意。」問：

是什麼密意呢？（有部答：）「如果世尊不發起加行，唯能觀此三千大千；如果世尊發起加行，則無量無邊世界皆在佛眼境之中，天耳通等諸神通應知也是如同此例。」有餘部師說：「其餘世界也別有佛同時出現於世間。」爲什麼呢？

大眾部釋：「有很多菩薩於現在都已修習菩提資糧，如果在一界一時可以沒有多佛，但是如果是在眾多世界中，而有眾多的諸佛，這樣有何道理可以遮止呢？」所以在無邊世界中有無量無邊的佛出現。如果只有一佛設定只住世一劫，尚且不能普遍去做滿這一世界的佛事，何況與一般人同樣的壽命，那裏能利益無量無邊的眾生。

然而諸有情眾生居住於無量無邊的世界，時間、處所、根性差別也是無邊，佛應該遍照觀察此有情眾生，如果於此時間、處所有因緣應見世尊，佛便應機示現神通說法，令其若有過失之處，未生的令它不生，如果已生過失能令它斷滅，令其有功德之事，未生者令得生起，諸有功德之善事，已生者能令其圓滿。如何一佛可

以同時成就這麼多事項，所以才說同時一定有多佛出現。

然而有部所引無處、無位、非前、非後，有二如來出現於世間等，應該要加以思擇。此所說的是一世界或多世界，如果說是多世界則轉輪王在其它的世界中也不應該有，這是約從佛的功能無邊際，會遮止其它佛的同時俱生之緣故。如果允許其它世界有轉輪王，為何不能允許其它世界有佛呢？況且佛出現於世間具有吉祥福報，多世界多諸佛有何過患而遮止呢？多世界中諸多的佛同時出現，便能饒益無量的有情眾生，令他們得人道、天道的增上生及得決定無漏的勝道。

（有部難）如果這樣，何故一世界中無二如來同時出現呢？（釋答）因為沒有必要故。一世界中一佛就足以饒益一切有情；又因為願力的緣故，諸如來在當菩薩時，先前所發的誓願，願我當在無救護、無依靠、盲闇界中成等正覺，利益安樂一切有情，作為他們的救護、依靠、眼目，又令人敬重故。一世界中唯有一如來，便能使有情深刻產生敬重之心，又能令有情疾速修行之故，讓有情明白能遇到一切智的佛陀是甚為難遇，佛陀

所建立的教法，應疾速去修證，不要等到佛入般涅槃，或前往其它處所時，便令我們感到是多麼的無救拔、無依靠，故說一世界中無有二佛的出現。

如是所說四種輪王威定諸方的方式也是有所差別。金輪王者，諸小國王各自來迎請作如是言：我等國土寬廣豐饒，安隱富樂，人眾很多，祈願天尊親自垂憐教誨，我等都是天尊您的左右隨從。銀輪王者，國王親自前往到彼土，以威嚴逼近讓彼方的王臣降伏。銅輪王者，到彼國後，宣揚自己的威勢競德，讓諸小國推勝臣伏。鐵輪王者，也到親到諸小國，展現威武陳列陣勢，能制勝對方便停止。

一切輪王皆不會傷害人民，令他們降伏得到勝利而已，讓各國人民皆能各安其所居，勸化令他們修十善業道，故輪王死後，一定得以生天。經中說輪王出現於世便有七寶出現於世間，其七者：一者輪寶，二者象寶，三者馬寶，四者珠寶，五者女寶，六者主藏臣寶，七者主兵臣寶。（問）象等五寶為有情數所攝，如何輪王之業，可以生象等其他有情呢？（答）不是其他有情從輪

王之業而生起，然因過去世所造的業互相之間有繫屬的共業，其中若一人稟受自業生起，其餘也同時乘自業力量而生起。以上所說四種轉輪王，不僅有七寶與其餘諸王不同，這四王也具有不同三十二大士相。如果這樣輪王與佛有何不同，佛大士的身相分明圓滿無缺。輪王相則不然故有差別，所以二者有所差別。<sup>56</sup>

#### 第四節 劫初有情與國王協立

劫初的人眾是否有國王呢？頌曰：

劫初如色天，後漸增貪味；

由墮貯賊起，為防雇守田。<sup>57</sup>

劫初時人人都如同色界的天人一般，故契經<sup>58</sup>說：劫初時代的人，色身都是由意所化成，非由父母精血而生。因此他們的肢體圓滿，諸根無缺，形色端嚴，身帶光明，騰空自在，飲食喜樂，長壽久住。

有如此之類的地味漸漸生起，味道甘美，香氣嫻馥，這時有人稟性貪嗜美味，聞到地味之香味則起愛

染，拾取地味之食物嚐試後即食用，其它的人看了之後，也跟隨著學習，競相拿取地味而吃。此階段名初受段食。由於段食的資養，所以身體漸漸開始強壯增胖，因此身上的光明漸漸隱沒，黑闇開始生起，日、月、眾星從此開始出現，逐漸耽著於美味，地味便隱沒，從這時開始再有生地皮餅<sup>59</sup>的出現，有情競相耽著食之，地皮餅又開始隱沒消失。這時又有林藤<sup>60</sup>出現，有情又競相耽著食之，故林藤又隱沒消失。又有一種不是自己耕種而長出來的香稻，有情眾生大家取之，以作為食物，由於這些食物比較粗糙的緣故，吃了之後殘留穢物在身體內，為了排除這些穢物，於是開始產生大便、小便二道，因此就有男根、女根的生起。

因為男、女二根的形相不同，因宿習力的緣故，便喜好互相瞻視，因此而生起不如理的作意，男女的欲貪鬼魅惑亂人們的身心，失去自己的意識，猖狂行為沒有清淨的梵行，人道中的淫欲鬼最早於此時開始。

此時代人們的早、晚餐隨各自的需要，拿取香稻而食，不會想要有所貯積。到後來因為有人稟性懶惰，多

取香稻貯存，準備以後再食用，其它的人看到了，也隨著學習多拿一些以儲存。因此對於稻穀生起我的心，各自放縱自己的貪欲，再多收取也無厭足，所以可以隨時任意取得香稻的地方不再有處。於是人們開始共同分配田地，思慮防備非常完備，對於自己所擁有的田地，格外生起憐惜愛護之心，相對於他人的田地，則懷有侵略奪取的念頭，盜取的過患由此開始。

爲了想要遮斷防止這樣的問題，共同聚集詳細協議，從大眾評量選出一位有德的人，各以所收的六分之一，聘雇他來防備保護田地，且封他爲田主，因此開始有利帝利之稱謂<sup>61</sup>。此田主爲大眾所欽慕奉承，他的恩澤流佈其管理的國土，故又名「大三末多王」<sup>62</sup>，其後諸小國王皆以此國王爲首領。

那時的人或有情眾生開始厭離居家生活，好樂在空閑之處精進修持戒行，因此之故開始有婆羅門之名稱，後時有國王貪悋財物，不能平均分配國土給人民，因此貧困者開始多行賊事，國王爲禁止如此惡行實施輕罰與重罰，這就是殺害業的開始時期。當時有罪之人，心懷

怖畏刑罰，反而覆藏他的過失，以其它的語詞來辯解，虛誑不實的話由此時開始生起。（待續）

#### 【註釋】

<sup>42</sup> 輪王 是轉輪王的略稱，統理四方的理想國王。佛陀時代恐怕是刹帝利之間所生起理想，於是在太古時代此大王真實出現，將來相信也會出現。

<sup>43</sup> 舊譯 <sup>(95)</sup> 減八萬歲時，無轉輪王生，金銀銅鐵輪，四隨下次第。<sup>(96)</sup> 一二三四洲，非二俱如佛，他迎自往彼，爭伏勝無害，處正明了圓，佛相餘無等。

作爲在家的理想人格是轉輪聖王，此洲的壽命無量時開始減到八萬歲時轉輪聖王出現於世間。他的出現從有部來說，沒有與佛陀同時俱生的二王。縱使與佛出生時即具三十二大丈夫相，佛的具相經常是圓滿，但轉輪聖王未必如此的圓滿，這是有所不同。

<sup>44</sup> 鐵輪王 統領南瞻部洲。

<sup>45</sup> 銅輪王 統領南瞻部洲、東勝神洲。

<sup>46</sup> 銀輪王 統領南瞻部洲、東勝神洲、西牛賀洲。

<sup>47</sup> 銀輪王 統領南瞻部洲、東勝神洲、西牛賀洲、北俱盧洲等四洲。

<sup>48</sup> 《長阿含·轉輪聖王品》：「《長阿含經》卷18〈轉輪聖王品〉：

「若刹利王水澆頭種，以十五日月滿時，沐浴香湯，昇法殿上，姝女圍遶，自然金輪忽現在前，輪有千輻，光色具足，天匠所造，非世所有，輪徑丈四，是則名爲轉輪聖王。」（大正一，一一九頁下）；《中阿含·轉輪王經》（大正一，五二二頁中）；《雜阿含》（大正二，一九四頁上）。大體經文相同。

49 《中阿含·多界經》（大正一，七二三頁下）：「阿難！若世中有

二轉輪王並治者，終無是處，若世中有一轉輪王治者，必有是處。

阿難！若世中有二如來者，終無是處，若世中有一如來者，必有是處。」本文中的「處」，即道理的事；「位」，可能性的事。

50 薄伽梵 佛的功能是無量無邊際，一佛即可於十方世界普方教化，故沒有必要有二佛。

51 參照 《長阿含經·自歡喜經》卷十二（大正一，七九頁上）；《中阿含經·多界經》卷四十七（大正一，七二三頁上）。

52 梵志 婆羅門教的修道者。

53 沙門 一般的出家人，特別指婆羅門以外的出家人。

54 喬答摩 舊譯，音譯瞿曇（Gautama）。佛的姓氏，是外道等對釋迦牟尼所用的稱呼。

55 《梵王經》（大正一，五四八頁上）：「世尊告云，梵天如日自在明照諸方是為千世界，於千世界中我得自在，亦知彼彼處無有晝夜云云。」由此文而說，佛是自己唯此三千大千世界中得自在轉，沒有說及其他三千世界，故非有礙。

56 《阿毘達磨俱舍釋論》卷9〈分別世間品3〉：「佛三十二相有三德。與王相不同。三德者。一處極正不偏。二極明了不隱昧。三極圓滿無減缺。」（CBETA, T29, no. 1559, p. 223, a27-29）。

57 舊譯：初生如色界，眾生漸貪味，為懶惰儲畜，由財雇守田。

由最初的眾生界是沒有國王，劫初之始有情恰如色界的諸天，漸漸愛著地味，這裏的田地已可見到私有財產制度。然而其中有怠惰者盜取他人的財物，以私藏畜積，等到事情被揭發，開始有人出來協商，因此開始建立國王的制度。

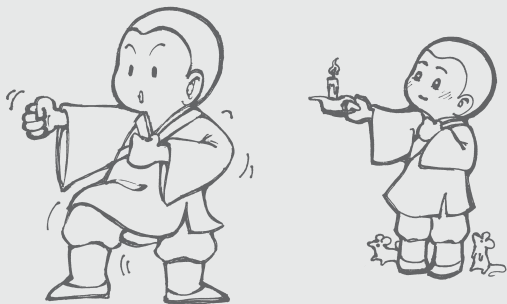
58 《長阿含·世本緣經》（大正一，一四五頁上）。

59 地皮餅 舊譯地皮乾，《光記》載：「地皮餅是地味漸漸乾之後做成的餅。」

60 林藤 如葡萄之類的蔓草。

61 刹帝利 的原語是田主之意。

62 大三末多王 舊譯摩訶先摩多王，含有共許協立之意。舊譯：「共雇此人為守田主，彼說此人為差多羅莎末，差多羅莎末故得刹帝利名，大人眾所許，能染世間心是故初生名摩訶先摩多王，一切王相縛，此王為初。」與本論之意多少不同。㊦





## 印光法師的家教觀（下）

◎ 杭州佛學院／釋存德

### （二）示倫常、明因果

治世之本在家教，而家教之本則在綱常倫紀和因果報應之理。印光法師說，家教要首示儒家的道德倫常，明其德性，以成人格，進輔以佛教的因果報應，知三世之理，以成賢善人。所以法師指出：

曠觀古今，若家若國，其興衰治亂，未有不以當權個人之身，以為之本者。故曰天下之本在國，國之本在家，家之本在身。然欲家國崛興，又須知立身之本。所謂立身之本者，即閑邪存誠、克己復禮，敦篤倫常、深信因果、戰兢惕厲、唯恐隕越。能如是，庶可以明其明德，而止於至善之域也。<sup>21</sup>

欲挽回世道人心，當從根本上解決，則用力少而得效巨。所言從根本上致力者，即提倡家庭教育，提倡因

果報應。俾一切人，各知為人之道，各盡己分。父慈子孝、兄友弟恭、夫和婦順、主仁僕忠。果能人各如是，則家門興盛，子孫賢善矣。<sup>22</sup>

為人從幼若能受於孝悌忠信、禮義廉恥之教，必能敦倫盡分，閑邪存誠，而止於至善，這是從世法上講。若進以知因果報應之理，行事戰戰兢兢，如臨深淵、如履薄冰，即使愚民惡人自可潛息隱惡。故知「因果報應，為輔助教育之要道。」以及「善教兒女，令知三世因果，實為平治天下正本清源之道<sup>23</sup>。」就如同之前所言，一個家庭能有這種觀念，所教導出的兒女則具足清流之者。印光法師亦指出：

因果者，世出世間聖人，平治天下，度脫眾生之大

權也。即聖教昌明之世，若不提倡因果，尚不能普令愚民潛息隱惡，悉使智者，大積陰功。況今世道人心，壞至其極，廢棄聖經，推翻倫理，邪說橫流，載胥其溺。有心世道者，思欲挽回狂瀾，若不以因果報應為振聾發聵之資，雖佛菩薩聖賢悉出於世，亦莫如之何，況其下焉者乎。<sup>24</sup>

倫常道德是做人的根本，故家教首要是教儒家之倫常，但儒家之綱常倫紀，並未將因果報應作為道德實踐的內在心理依據，故家教須以佛教的因果報應學說作為輔助之道。若不以因果報應作為家教輔助之要道，則倫常便失根本之要據。

因果報應能制人心，除此之外，任憑何法皆無救藥。以心不改良，則一法才立百弊叢生矣<sup>25</sup>。若無因果，則善無以勸，惡無以懲。因果二字，為今日救國救民之正本清源，決定要義。捨此則無術矣。況教子女乎哉<sup>26</sup>。

故善家教者當以倫常、因果相以結合。另外印光法師重視於家庭教育，尤其注重因果報應，故言道：「此

二法互相維持，方能令後之子弟，不致悉入彼獸域。否則，縱有教育，亦難制彼不隨邪轉也<sup>27</sup>。」以及「二法相為輔翼，互為經緯，方有實益<sup>28</sup>。」此二者合則雙美，離則兩傷，這也是印光法師強調儒釋一貫的內在思想依據。法師指出，家庭教育中所謂的倫常不外就是儒家之道德禮儀，而因果者則是佛教的罪福報應之理。二者結合，次第啓蒙，將來必為賢善之人。

初開知識，即為彼說做人之道理。如孝悌忠信、禮義廉恥等，及三世因果之罪福，六道輪回之轉變。俾彼心中常常有所恐怖，有所冀慕。再令念佛、念觀世音，以期增福增壽，免災免難。……稍長，即令熟讀《太上感應篇》、《文昌陰騭文》、《關帝覺世經》，俾知有所師法，有所禁戒。一一為其略說大意，以為後來讀書受益之前導。幼時如是，愈讀書愈賢善，不患不到聖賢地位，光宗耀祖也。<sup>29</sup>

而對於提倡因果者，教導其修持法門，如教人受持《太上感應篇》等此類善書。以善惡類書，一目了然易於獲益<sup>30</sup>。可使人心中有恐怖，有所冀慕，行持有所

師法，有所禁戒。故提倡因果者，當從此入手，以教兒女。

### (二)從胎教、早教著手

胎教、早教是印光法師所提倡家教的重要內容。法師指出，母教應從胎教開始。胎兒爲稟質之初，爲母者善於胎教，所生兒女必爲賢善，故記載道：

母教第一是胎教，胎教乃教於稟質之初。凡女人受孕之後，務必居心動念行事，唯誠唯謹，一舉一動，不失於正。尤宜永斷腥葷，日常念佛，令胎兒稟受母之正氣，則其生時，必安樂無苦。所生兒女，必相貌端嚴，性情慈善，天姿聰明。<sup>31</sup>

所以女性從受孕後，其形容必須端莊誠靜，其語言必須忠厚和平，其行事必須孝友恭順。行住坐臥，常念觀音聖號。……果能如此謹身口意，虔念觀音，俾胎兒稟此淳善正氣，則其生也，定非凡品。<sup>32</sup>

中國傳統思想中就重視胎教，印光法師於此基礎

上，又融攝了佛教的吃齋念佛之理加以輔助之，並指出了吃齋念佛在胎教中的重要性。孕婦若能茹素念佛，行善去惡，目不視惡色，耳不聽惡聲，身不行惡事，口不出惡言。使兒在胎中稟受正氣，則天性精純，生後再加以教化，則無不可成爲善人者。<sup>33</sup>

人之性格的形成和品行的培養，幼年時期最爲要緊。因爲童年的記憶是根深蒂固的，它有可能會變成一種文化無意識，而積澱到心理深層，成爲一個人日常行爲的文化指令。<sup>34</sup>

綠原有首詩，名叫〈小時候〉，詩中寫到：「小時候，我不識字，媽媽就是圖書館，我讀著媽媽<sup>35</sup>。」其內容挺有趣味性而生動，更說明了母親對一個人人格形成的重要影響。

古德曾言：參天之木，必有其根；懷山之水，必有其源。幼年的培養是塑造成人之關鍵所在，若對子女不加嚴教，一味嬌生慣養，則錯失了教育子女的最佳良機，所以早教極爲重要，故印光法師指出其重要性：

人之信心，須在幼小時培養。凡為父母者，在其子女幼小時，即當教以因果報應之理，敦倫盡分之道。若待其長大，則習性已成，無能為力矣。……若幼時任性驕慣，俾其自由，絕不以孝悌忠信、因果報應是訓，長大則便能為殺父殺母之魔王眷屬矣。是故子女幼小時，切須養其善心，嚴加約束。要知今日殺人放火、無惡不作之輩，皆從彼父母驕生慣養而來。<sup>36</sup>

法師又指出，家庭教育不僅要注重言傳，更應重視身教。如同《論語·子路》曰：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」以身示教，向來是中國文化的傳統。所以，印光法師認為：教子女當於根本上著手。

所謂根本者，即孝親濟眾、忍辱篤行，以身為教、以德為範。如熔金銅傾入模中，模直則直，模曲則曲，大小厚薄未入模之先已可預知<sup>37</sup>。父母者，兒女之模範也。譬如鑄器，模範不好，決不能令所鑄之器好。人雖至愚，決無不願兒女好者，不知兒女之好否，當在自己心行中求<sup>38</sup>。只有父母敦本重倫，躬行不渝，作兒女之

模範，以言傳身教，善育子女，兒女必當仿效儀型，性情賢善，克成正器。如水入器，如金就型。特別是為母者，兒女之賢善，多半在其母之薰陶化育，所謂母者，即兒女之模範也。<sup>39</sup>

同時，印光法師從傳統報應論出發，指出父母積功累德在家教中的重要性：「欲子女賢善，非積德積功，利人利物不可<sup>40</sup>。」若心存慈善，祈佛護念，必能家道和睦，兒女不但有好的成長環境，更能得佛菩薩的慈悲加持。家道不和，以致衰禍日現，此實立家立國之基本也<sup>41</sup>。所以法師反覆的強調了陰德對培養子女的重要性。

#### 四、結語

印光法師常說：近來世道人心陷溺，社會動盪，推原其故，皆由家庭失教，並不知因果報應之所致也。所以欲天下天平，當從家教上入手，此乃根本救世之道。若不從此根本上著手，則絕無希望，即使佛菩薩、聖明賢人應世，亦莫如之何。法師認為儒佛相容，融世法與出世法為一爐，所提出的家教之道。其家教思想：直接

源於他即出而入的救世悲懷，確實秉承了相通、一貫的儒釋心法，體現了他注重實踐和融合的文化實用主義態度，亦反映了東方政治倫理文化的獨具特色。<sup>42</sup>

印光法師對家教的思想，切中時弊，契機契理，這不唯在當時，即在今天亦有非常巨大的教化作用和現實意義，觀時下之中國社會的教育現狀，只教智識的開發，不講因果報應，道德仁義之傳統的倫理道德，忽略人格的培養，以致眾多社會現象弊病的出現。毫無疑問，當今教育是否應積極汲取印光法師的家教思想，以爲現代意識下的家教觀提供精神食糧。在印光法師看來，家教者天下太平之根本，解決了家教的問題，諸多社會問題均可迎刃而解。當然社會弊病的出現皆有其諸多的社會因素，但不可否認的是，都可在家教中找到問題的根源。從古至今，莫不其然，所以法師的家教思想有其長遠性和根本性的意義，特別對現代社會來說，亦是很值得挖掘和弘揚的。（全文完）

#### 【註釋】

- 21 印光：《〈家庭寶鑑〉序》，《文鈔》卷8，頁1361。  
22 印光：《〈勸世白話文〉發隱序》，《文鈔》卷8，頁1294。  
23 印光：《複葉玉甫居士書》，《文鈔》卷4，頁492。  
24 印光：《〈因果錄〉序》，《文鈔》卷3，頁1220。  
25 印光：《複卓人居士書》，《文鈔》卷3，頁395。  
26 印光：《永嘉某居士書二》，《文鈔》卷2，頁160。  
27 印光：《複宋六湛、褚蓮淨、張子淨三居士書》，《文鈔》卷3，頁399。  
28 印光：《複朱仲華居士書一》，《文鈔》卷4，頁548。  
29 印光：《家庭教育爲天下天平根本發隱》，《文鈔》卷10，頁1660。  
30 印光：《複朱仲華居士書一》，《文鈔》卷4，頁548。  
31 印光：《家庭教育爲天下天平根本發隱》，《文鈔》卷10，頁1660。  
32 印光：《禮念觀世音菩薩求子疏》，《文鈔》卷9，頁1446—1447。  
33 印光：《上海護國息災法會法語》，《文鈔》卷10，頁1706—1707。  
34 易中天：《閒話中國人》，華齡出版社，1996年，頁248。  
35 綠原等編：《白色花》，人民文學出版社，1981年，頁176。  
36 印光：《上海護國息災法會法語》，《文鈔》卷10，頁1707。  
37 印光：《複永嘉某居士書五》，《文鈔》卷2，頁160。  
38 印光：《複某居士書》，《文鈔》卷6，頁387。  
39 印光：《複李慰農居士書七》，《文鈔》卷4，頁623。  
40 印光：《複李慰農居士書七》，《文鈔》卷4，頁623。  
41 印光：《複甯德晉居士書十七》，《文鈔》卷4，頁606。  
42 周軍：《印光法師研究》，第三章第三節。

# 能除忿怒者

## 福喜常隨身

◎釋乙性

忿怒不見法，忿怒不知道；  
能除忿怒者，福喜常隨身。

〈摘自《法句經·忿怒品》〉



停電太久，台電人員遭毆打

今年八月初蘇迪勒颱風襲台，造成全台四百萬戶停電，台電派出數以千計的工程人員日以繼夜的搶修，讓民眾得以早日恢復電力。不料竟傳出有人因嫌他們搶修太慢，讓他們等電等太久，不僅砸工程車，還毆打搶修工程人員成傷。被打的台電人員，一個眼角臉頰傷痕累累，一個是嘴角紅腫，兩人負傷沒有到醫院，而是繼續往下一站搶修，爲了修復電力不眠不休已四十小時沒回家了，卻被人輪兩波的修理，真是情何以堪。

時事診療



據警方表示，蘇迪勒颱風的侵襲，造成雲林縣二崙地區停電，台電的陳姓與張姓工程人員前往搶修。不料二人在二崙鄉楊賢國小校門前搶修時，一部汽車突然下來三個人，當場質問爲什麼停電停這麼久，隨即出掌毆打在電線桿下方的陳姓工程人員，隨後，三人便駕車離開。陳姓與張姓二位工程人員認爲民眾可能因停電太久火氣大，於是到下一站繼續維修。不過二人才準備搶修時，又來了一部休旅車載有五、六名年輕人，一下車不分青紅皂白持棍棒砸工程車又打人，隨後揚長而去。台電雲林區營業處表示，蘇迪勒颱風造成雲林三十一萬戶停電，二天內出動二百多位工程人員日夜搶修，民眾等候多時，等不到恢復供電，難免心浮氣躁，希望民眾能耐心等待與體諒。台電人員的工作，尤其是颱風天來臨時，他們不能像一般民眾可以躲在家避風雨，而是必須在風雨中爲民眾搶修電力，忙到沒日沒夜之辛苦，還遭民眾暴力相向，這種心痛比皮肉痛還難過。



老闆霸氣，拒賣奧客

有網友在靠北奧客投稿表示，一名客人點了一杯

珍珠奶茶，但因珍珠賣完了，還要再等二十分鐘，結果客人就翻白眼怒罵：「煮個珍珠也要那麼久，我去其他間都只要五分鐘，你們效率真的很差欸。」店員就直接回：「不好意思，那請妳去其他間買，去那些只要等五分鐘的店，還有效率不是妳評論的，妳可以來做做看。」這番話讓客人更怒了，揚言要客訴，還要找媒體來爆料。

最後店員直接表明自己就是老闆，而且告訴對方：「我只服務好客人，您這樣的客人我沒辦法服務。」後來還調出監視器，將該名客人的影像列印出來，列入黑名單。或許過於激烈，但老闆認為「寧可少賺，也不想浪費生命在這種人身上。」不少網友也大讚「霸氣！痛快！」、「就是有很多不懂體諒的奧客」。



#### 見車就踹，攔機車打傷女騎士

據媒體報導，今年六月在台南市東區出現一名失控男子，見到馬路上有車輛經過就飛踢踹車，就連機車也不放過，其中有一名女騎士還被攔下來，遭失控男子出拳打傷，還跟小貨車駕駛起衝突，因為他猛踹貨車車

門，駕駛氣壞了，衝下車跟他扭打成一團，還好附近居民跑出來幫忙，才將這名瘋狂踹車的男子給制伏。

台南市裕孝路上出現這名穿黑色T恤的男子，看到貨車慢慢開過來，突然一個迴旋踢，踢中貨車車尾，接著男子又走向裕孝跟裕和路口發現一名女機車騎士，竟然張開雙手小跑步過去，女騎士要閃他，結果他竟然還出拳打人家，接著他目標又轉移到旁邊剛停下來的小貨車，女騎士趕快趁機騎車逃跑。被男子盯上的小貨車，駕駛一開了車門男子又出腳踹，你踹我用車門擋，再踹我再擋，接著貨車駕駛乾脆下來跟男子「釘孤支」，兩個人都出腳互踹扭打到車尾，旁邊一家批發衣服的公司職員也跑出來幫忙小貨車駕駛，出手推了男子一把，結果他又衝去攻擊這輛廂型車。

男子瘋狂攻擊路人，除了動手更愛動腳，周邊住家二、三位民眾跑出來幫忙之後，警車也到了現場，二名員警最後將這名男子強行帶上警車載回派出所。警方說事發現場在台南市東區，當地算新開發區，住家比較多，還好這邊交通流量不大，否則汽機車經過男子見一

個踹一個，一定會害更多人摔車受傷，也難保男子不會因此被車輛撞上，造成嚴重的交通事故。



### 少年欲買手機不成，揮榔頭砸毀家

據報導，新北市三峽一名徐姓國中畢業少年，因為母親不買HTC M9手機給他，竟然拿榔頭砸毀家裡客廳家具跟電器，母親一邊打電話報警，一邊跟兒子說：「你半年前才買新手機，不可以買。」，但少年回嗆：「不管啦！我就是要換！」抓狂似的拿榔頭在客廳搗亂，推倒桌椅、端翻垃圾桶，地上雜物堆滿地，接著繼續拿榔頭往置物櫃砸，這樣還不夠，又衝往母親房間把放衣服的五斗櫃敲倒，翻出母親衣服，最後拿著母親的婚紗照準備要砸破，被員警制止，榔頭掉在婚紗照上，少年本來氣焰囂張，移送時才哭著說後悔。

幸好員警及時趕到把少年擋下來，沒有繼續搞破壞，但看看屋內慘不忍睹，少年連自己的房間都搞得一團亂，浴室裡面臉盆砸破，馬桶水箱蓋丟在地板上，徐姓少年的母親說，兒子吵著要買HTC的M9手機不成就揮

榔頭砸東西，母親只好報警控告毀損，員警把少年帶回派出所偵訊，一開始少年還很不耐煩。

經過警方跟他勸導、教育之後，他才有悔意，在派出所聲淚俱下，事後哭著被移送少年法院，雖然母親不捨，但少年點名要的這一款手機，電信合約還沒到期，光是空機一隻就要價二萬一千元，家裡每個月只靠四萬多元薪水過活，買手機等於去了一半開銷，希望兒子能夠體諒母親用心良苦。



### 禍能生福，福能生禍

過去農業時代，生活物質普遍缺乏，感覺上好像很貧乏，因為當時沒有電腦與手機，沒有垂手可得的飲料，更沒有零錢去吃路邊攤，一套衣服須穿到破舊不堪才會丟掉。雖然如此，在精神上卻較為豐裕而滿足，因為人人擁有人情、親情，那種大家庭照應下的溫暖；而隨著科技的發達，物質的富裕，人人有電腦、手機，行住坐臥的生活作息都十分富裕方便的今日，發現人們日子過得很焦躁、憂鬱，倫理道德越來越薄弱，將自己陷

溺在自我的框框裡，而失去了悲憫之心。

如《禪林寶訓》的「進德篇」中提到靈源和尚對伊川先生說到：「禍能生福，福能生禍。禍生於福者，緣處災危之際，切於思安，深於求理，遂能祇畏敬謹，故福之生也，宜矣。福生於禍者，緣居安泰之時，縱其奢欲，肆其驕怠，尤多輕忽侮慢，故禍之生也，宜矣。聖人云：多難成其志，無難喪其身。得乃喪之端，喪乃得之理。是知福不可屢僥倖，得不可常覬覦。居福以慮禍，則其福可保。見得而慮喪，則其得必臻。故君子安不忘危，理不忘亂者也。」

前面所舉的幾個例子中，我們往往只想到自己，而忽略了他人的辛苦，筆者在日本求學時，寒暑時受日本朋友的熱情招待到各地去走走，見識到日本人的涵養，路上修路雖不好通行，但是開車者必會向工作人員點頭致意，感謝他們的辛苦，這種對人的尊重，是值得學習與效仿的。如日本面臨311大地震與海嘯的災難，尤其是輻射之災，日本民眾都能在食物上互相禮讓，以及精神上相互安慰之無私行為，受到國際上的肯定與讚歎。

而八月的蘇迪勒颱風，確實造成全台四百萬戶停電，但是台電派出數以千計的工程人員日以繼夜的在風雨中搶修，也是為了讓民眾得以早日恢復電力。而民眾卻耐不住停電之苦，頻頻抱怨，甚至於前去毆打搶修人員的愚昧行為，實在可以說是「忿怒不見法、忿怒不知道」。也就是說忿怒的人看不到真理正法，嗔怒者更不懂得倫理道德與菩提之道的存在，所以才會有夜羅刹的暴力行為發生。

隨著科技的發展，人們對物慾往往無法自制，因此富裕了物質，卻貧乏了精神層面，所以對物慾方面永遠都是欲求不滿，導致情緒失控，則從身口意去造作諸惡業，這是目前社會上的諸多現象，如《禪林寶訓》中靈源和尚所說：「福生於禍者，緣居安泰之時，縱其奢欲，肆其驕怠，尤多輕忽侮慢，故禍之生也，宜矣。」最後以《法句經·忿怒品》所云共勉之：

志能自制，如止奔車，是為善御，棄冥入明。  
忍辱勝志，善勝不善，勝者能施，至誠勝欺。  
不欺不怒，意不多求，如是三事，死則上天。 (卐)

## 佛教倫理學(下)

◎釋法志／元亨佛學院研究部

### 四、佛教倫理的德目

在佛教中，倫理的德目是佛教道德的規範，最主要呈顯於佛教的戒律中。戒，原意指行為、習慣、性格等以自發為努力，亦即是發自內心的一種主觀決意，自願持守戒規，而不毀犯；律，含有調伏、滅除等意義，也就是制伏自己內心的惡念，滅除顯於外的種種惡之行。佛教倫理德目可以從在家與出家而談，以下略談之：

#### (一) 在家倫理

在佛教中在家眾可從守五戒、行十善為基礎。然何謂五戒與十善？在《雜阿含經》中說：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒<sup>16</sup>，這即是佛教中所謂的五戒。以下各別略述之：

##### 1. 不殺生

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？自己只是被切到一個小洞就痛到不行，更不用說斷眾生命之命根了。這也是教導吾等在日常生活實踐倫理，因不殺即是尊重生命。於《分別善惡報應經》中說殺生有十種果報，綜合而言殺生即是不喜見，死時墮地獄受苦。<sup>17</sup>

然而，不殺生有何果報？在《佛說戒德香經》有提到不殺生者，世世能得長壽，而且也不會因為意外事件而死亡或是自殺等等之事發生<sup>18</sup>，由此知若持守不殺生



戒能得種種好的果報。

## 2. 不偷盜

每個人人生存，一定都要有食衣住等等的物資，眾生爲了要能夠飽足三餐，爲了使自己的物資能豐富，就勞心勞力的辛苦工作拼命賺錢，這都是每個人的血汗錢，是靠自己的辛勞而得到。倘若，所要資養生命的物品被掠奪，被侵佔，巧取豪奪，都是會直接間接的威脅生存<sup>19</sup>，因爲這樣的行爲會傷害到有情的生命，所以不得偷竊。

又《分別善惡報應經》說偷盜有十種果報，即是會跟眾生結惡緣；心時常是存著懷疑，因自己的心念不正，而產生害怕；不好的朋友隨之而來，因自己的心與惡相應；善友逐漸遠離，因自己有心存惡念；偷盜是破佛所制之戒，而且對社會而言也是犯法，要受法律的制裁等等，由此知偷盜會使自己的心不安，並且會是自己不自在<sup>20</sup>。反之，不偷就會有種種好的果報。

## 3. 不邪淫

人類的生命，由於夫婦的結合而產生。夫婦和樂

共處，才能保障種族生存的繁衍<sup>21</sup>。經中也說：「如果一個人沒有邪淫的之欲，那麼他良好的聲名就會流播世間，心會慢慢遠離煩惱。」<sup>22</sup>

然《分別善惡報應經》說邪淫有十種果報：欲望之心很強烈；妻不忠正誠信；不好的行爲會一直增加；良善的法，會逐漸減少；對男女之情欲會恣縱放蕩；資聚財務會散失；心會產生懷疑和顧慮；自己會漸漸遠離善知識；自己的親朋好友不再信任自己；最後命終時墮三惡道<sup>23</sup>。是故，邪淫會使家庭分裂、夫婦不和，若有小孩，那麼更是會傷害到無辜的小孩子。因此，爲了保持夫婦的和睦，家庭的和諧，所以除了合法的夫婦以外，不得邪淫。<sup>24</sup>

## 4. 不得妄語

語言，是人與人之間的溝通橋樑。在人類中是用語文來傳達彼此情感，交換意見，而爲了要維護家族、國家、世界的和樂共存，所以不得妄語。

在《分別善惡報應經》記載妄語會得的果報有十種：

口氣恆臭；公正無私、剛直坦率的朋友都會遠離；對他人會曲意逢迎；不好的人就會親近；當他說誠實語時無人聽信；智慧鮮少；所稱讚發揚之言都會不實在；不會說誠實語；愛論人的是非；往生之後身墮惡趣<sup>25</sup>。由此可知，妄語會使人遠離，使人不信任，因此不得妄語。

## 5. 不飲酒

酒，會荒廢事業，戕害身體，更能迷心亂性，引發煩惱，造成殺、盜、淫、妄的罪惡，而佛法是重智慧的，所以酒雖似乎沒有嚴重威脅和樂的生存，但也徹底加以禁止<sup>26</sup>。在《長阿含經》中說：飲酒有六種過失：失去財產；會讓人生病；因喝酒後神智不清，所以會跟他人起爭執；不好的名聲會流傳散布；會很容易生氣、憤怒，脾氣也會凶惡殘酷；智慧跟著損減<sup>27</sup>。飲酒有種種過失，所以佛制不飲酒戒。

此五戒是近於世間的德行，是根本的原則，亦是爲了實現人類的和樂生存。倘若要有和樂善生的德行，首先應維護人類——推及有情的生存，就要尊重個體的生存<sup>28</sup>，所以應持守五戒。

十善是五戒的擴展，在十戒中沒有飲酒戒，是從其他四戒中進而開展。十善分爲三種：即是「身三、口四、意三」。身三是：不殺、不盜、不淫；口四則：不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口；意三即：不貪、不瞋、不癡，合起來總共是「十善業」。以下略談之：

### 1. 身業有三

不殺生、不偷盜、不邪淫與五戒同，上面已有敘述，是故以下略而不談。

### 2. 口業有四

從口業中可以分出這四種，不妄言（與五戒同）、不綺語、不兩舌、不惡口。不妄語，即所說之言都是真實不欺；不綺語，說話不諂媚以及不引誘人去作盜竊奸淫等壞事；兩舌，不在人與人之間挑撥是非；惡口，不會對人刻薄謾罵，使彼此能互信互諒而得到和諧。如《佛說戒德香經》云：

不妄言者，口氣香好言輒信之。不兩舌者，家常和合無有別離。不惡口者，其舌常好言辭辯通。不綺語者，人聞其言莫不諮受宣用為珍。<sup>29</sup>

從經中可以知道，若口不造惡業，能得種種善之果報。反之，即是不善，一個人與人相處時常妄言、綺語、兩舌、惡口，久而久之他所說的話大家都不會信任，那麼當他遇到事情需要幫助，且所說的是真實事情時，也只會害到自己，因為沒人會相信他所說的了，由此可知，口造惡業只會使自己受傷，使得人人不信任。

### 3. 意業有三

意，簡單說即是內心的想法，心中的種種意念。不貪，對任何事、物不生起貪心，即是對他人的財物、權位、妻室等等不起占為己有的心念；不瞋恚，對人不生瞋恨之心；不愚痴，對事情可以很明白的看清楚來龍去脈即是不癡，也可說是對佛法有很正確的知見。在《佛說戒德香經》記載：

不瞋恚者，世世端正人見歡喜。除愚癡者，所生智慧靡不諮請，捨于邪見常住正道，從行所得各自然生，故當棄邪從其真妙。<sup>30</sup>

心中不起貪瞋癡的人，智慧自然會增長，並且捨離

邪見，而安住於正見中。是故，若有人不曾殺生、不偷盜他人的財物、不行邪淫、不妄言、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、亦不邪見，因這些因緣，身壞命終時，趣向善道，生人天中，這是行十善的果報<sup>31</sup>。就十善的內容而言，可以說是普遍提倡出社會的倫理道德，若實踐於生活中，人與人之間即是互尊重互的，這樣社會也就會和諧。以上是十善業，反之即是十不善。

總之，若五戒與十善互相比較，其兩者的基本精神是完全一致性的，在其中的四條戒的內容是相同的，亦有其各自的特點所在：如五戒是著重在身業的行為上；十善則是全面性的，其內容包含了思想上、語言上、行為上等方面。以上是比較針對於在家所守的戒律。

### (一) 出家倫理

戒律是為維護佛教團體的生活秩序而制定，是佛弟子應遵守的規範即是倫理道德。倫理對僧團而言是很重要，僧團是重「法」的傳承，其主要原因為令正法久住，如《彌沙塞部和醯五分律》所說佛廣為弟子說法，即是此意<sup>32</sup>。又《沙彌律儀要略述義》中提到：弟子侍

奉師長應當像臣侍奉君王、子侍奉父母一樣。簡言之，師長是啟發吾等的智慧者，有師長的教導就如同一棵有根之樹一樣，能夠很穩固的生長<sup>33</sup>。所以弟子對於師長的態度要恭敬、尊重，師長有命時，弟子應當服其勞，此是弟子對待師長最基本應有的態度。

僧團是由出家眾所組成的團體。出家，是離家而入僧伽，構成僧伽的每一成員，人人是平等的。僧伽是法治的；僧伽事務，由大眾會議來決定的，所以是民主的<sup>34</sup>。然而，僧團要融洽健全，就要以和合為基礎，亦即是所謂的為了能令僧眾安心辦道，建立「六和敬」以維護僧團的紀律。所以在僧團中，彼此勉勵，互相警策與教導，並存著善意來舉發別人的過失，經由懺悔之後而保持清淨，這即是見和同解、戒和同行、利和同均的僧團。出家眾的戒律有：沙彌十戒、式叉摩那戒、比丘戒、比丘尼戒、菩薩戒等等。（因篇幅之關係此不談論）其律典記載說：這樣和、樂、清淨的僧團，才能達成正法久住，梵行久住的理想<sup>35</sup>，進而能達到意和同悅、身和同住、語和無諍之表現，如此即能使出家者成為有規律的僧團。

## 五、佛教與儒家倫理之比較

佛法倫理道德的根源在慈悲；中國倫理道德的根源在孝。以下略述之：

### （一）佛教倫理

在佛教中，從戒經中可以很明顯地看出孝即是戒，如《梵網經》云：

爾時，釋迦牟尼佛，初坐菩提樹下，成無上覺，初結菩薩波羅提木叉，孝順父母師僧三寶，孝順至道之法，孝名為戒，亦名制止。<sup>36</sup>

從經文中可看出佛所說的孝，不唯是父子間的孝養，更廣於對師長及三寶，並認為孝順是至道之德。倫理，是人與人之間相處的道德準則，亦是世間法；佛教中佛陀所制的戒律也是人與人之間所應相互尊重的，所以持戒亦能說是對一切眾生都存著慈悲心，而慈悲即是佛法的根本。

然而為何持戒跟倫理能夠成就悲心，其關係為何？持戒是防非止惡，在防非止惡中也是對眾生施以慈悲心

的展現，前文已有提到五戒、十善，從中可看出，持戒者不只是只有利益自己，更可以利益到他人，如《長阿含經》中說自己不殺也叫他人不做等等，這樣持戒者之慈心就會廣大遍滿十方<sup>37</sup>，因為心是柔和慈悲的，以致於所展現出來的面容亦是慈祥的，即是俗語說：「相由心生」。

## （一）儒家倫理

中國傳統的家庭倫理是以「孝」為核心，孝的道德內容包括敬養父母、祭禮祖先、尊重恭敬長輩、不違背長輩的意願等等。孝乃人生之要，忠則立世之本。忠孝二字為中國傳統倫理之綱要。注重孝行，是中國傳統思想文化的特點。

中國傳統文化在某種意義上說，就是一種孝的文化。如儒家的德行，主要的是孝，因為孝是做人之根本，故以孝為首善，以不孝為極惡。而德行的心理，主要是仁，仁的初意也就是愛敬父母，而後擴大起來。所以說：「孝悌也者，其為仁之本歟」。儒家說仁，必從孝順父母做起，若不能盡孝，似乎就沒有仁可說。<sup>38</sup>

然而，中國傳統中一般倫理的德目，其主要內容有五倫：「父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信」<sup>39</sup>，即是以「親、義、別、序、信」等德目來劃分人際的不同關係。

但佛教與儒家的倫理道德還是有其差異性。如中國儒家以孔子為代表，是以「我」為中心的人間倫理觀，由個人向外推展，便是修身、齊家、治國、平天下。而人與人之間的關係，則是以君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友等五倫來網羅，是直約親子的恩情來說，但都只是著重於此生，而忽略過去與未來，所以說一般儒者都偏重家庭的仁孝。

然而，雖然佛教的德行，也基於親子的關係，但不同的是，是通三世輪迴，視一切眾生為父母，所以悲憫心是著實而廣大的，是不同於儒家的狹隘<sup>40</sup>。在戒經中有提到，如《梵網經》言：

一切男子是我父，一切女人是我母，我生生無不從之受生，故六道眾生皆是我父母。<sup>41</sup>

由此可知，佛教視一切眾生為父母，即是把關切父母的心擴大到一切眾生，因為在生死輪迴中，一切眾生都會做過我們的親密眷屬，因此對一切有情應以慈悲心待之。

是故，不論是佛教倫理，還是中國倫理，都是以人為本，為何會以人為本？即是為了使社會安定，人與人之間有倫理則會達到和睦相處，進而造就一個和樂的社會。

## 六、結論

佛教倫理學，可以幫助吾等在生活中，遇到倫理課題時能夠做出周延的倫理辨識，從而產生較成熟的倫理決定，並學習排除自我情緒、對人好惡之心等習性，而使自己造成對倫理的一些障礙，使佛法根植於吾人生命之中。

然而，一般人對於自己應當承擔的部分易於推卸責任，造成更多的紛爭與困擾，如何方能免除這些的問題，相信這是迫切欲知之事。因此可謂倫理教育在當今

社會扮演一個極重要角色，它可以幫助我們當生活中遇到問題時，如何以倫理的立場處理、思考每一個環節，又如何以倫理的理念建立更正確的人生觀。

由以上的分析得知，倫理學絕對不是一種理論，它可以透過我們對倫理的了解之後，表現落實在日常生活當中。我們能不斷地自我反省，從自己的待人處事，是否能與大眾融合，時時將倫理的思想從自身做起，並且鼓勵周遭的人應尊重道德倫理，實踐道德，亦是從道德的根本去啓迪激發眾生的慈悲心，於日常生活中實行。

佛法是從自我主體的勘破出發，以一切眾生為對象而生起慈悲，如實、如理、如分的抉擇，透過人倫之合理互動關係而達成個人的安適快樂、家庭的幸福美滿，以及社會的和諧進步，也會因倫理的落實在日常生活中，而引導眾生朝向生命的解脫道，這即是佛教倫理學的精神。（全文完）

【註釋】

- 16 《雜阿含經》卷4：「何等戒具足？謂善男子不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒，是名戒具足。」T02, no. 99, p. 23b29。
- 17 《分別善惡報應經》卷2：「殺生十者：一冤家轉多，二見者不喜，三有情驚怖，四恒受苦惱，五常思殺業，六夢見憂苦，七臨終悔恨，八壽命短促，九心識愚昧，十死墮地獄。」T01, no. 81, p. 899b12。
- 18 《佛說戒德香經》卷1：「不殺生，世世長壽，其命無橫。」T02, no. 116, p. 507, c18。
- 19 印順法師，《佛法概論》，頁196-197。
- 20 《分別善惡報應經》卷2：「偷盜報有十種。何等爲十？一結宿冤，二恒疑慮，三惡友隨逐，四善友遠離，五破佛淨戒，六王法謫罰，七恣縱恣逸，八恒時憂惱，九不自在，十死入地獄。」T01, no. 81, p. 899, b16-19。
- 21 印順法師，《佛法概論》，頁196-197。
- 22 《分別善惡報應經》卷2：「無邪欲，美聲流播遠離塵垢。」T01, no. 81, p. 899, b5。
- 23 《分別善惡報應經》卷2：「邪欲報有十種。何等爲十？一欲心熾盛，二妻不貞良，三不善增長，四善法消滅，五男女縱逸，六資財密散，七心多疑慮，八遠離善友，九親族不信，十命終三塗。」T01, no. 81, p. 899, b19-23。
- 24 印順法師，《佛法概論》，頁196-197。
- 25 《分別善惡報應經》卷2：「妄語報有十種。何等爲十？一口氣恒臭，二正直遠離，三詔曲日增，四非人相近，五忠言不信六智慧尠少，七稱揚不實，八誠語不發，九愛論是非，十身謝惡趣。」T01, no. 81, p. 899, b23-26。
- 26 印順法師，《佛法概論》，頁196-197。
- 27 《長阿含經》卷11：「飲酒有六失：一者失財，二者生病，三者曉靜，四者惡名流布，五者悲怒暴生，六者智慧日損。」T01, p. 70, c3-5。
- 28 印順法師，《佛法概論》，頁196。
- 29 《佛說戒德香經》，T02, no. 116, p. 507, c21-24。
- 30 《佛說戒德香經》，T02, no. 116, p. 507, c24-28。
- 31 《起世經》卷2〈鬱單越洲品〉，T01, no. 24, p. 316, c14-17。
- 32 《彌沙塞部和醯五分律》卷1：「三佛廣爲弟子說如上法，是故梵行所以久住。」T22, no. 1421, p. 1, c20-p. 2, a1。
- 33 《沙彌律儀要略述義》卷2「律云：弟子看和尚，當具四心：一親愛、二敬順、三畏難、四尊重、侍養承接，如臣子之事君父，如是展轉互相敬重瞻視，能令正法久住，增益廣大。」X60, no. 1119, p. 301, c14-16。
- 34 印順法師，《華雨集第二冊》，頁35。
- 35 印順法師，《華雨集第二冊》，頁35。
- 36 《梵網經》，T24, no. 1484, p. 1004, a23-25。
- 37 《長阿含經》：「自不殺生，教人不殺，自不偷盜，教人不盜，自不邪淫，教人不淫，自不妄語，教人不妄語；彼以慈心遍滿一方，餘方亦爾，慈心廣大，無二無量，無有結恨，遍滿世間。」T01, no. 1, p. 48, c11-15。
- 38 印順導師，《學佛三要》，頁105。
- 39 《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（舜）有憂之，使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信。」
- 40 印順導師，《學佛三要》，頁106。
- 41 《梵網經》，T24, no. 1484, p. 1006, b9-11。
- 42 印順導師，《學佛三要》，頁105。

# 「菩提心」與「悲心」相應於三乘之研究

## ——以《大智度論》為主——(上)

◎釋會崇／南華大學宗教學研究所

### 一、前言

筆者未出家前幾乎聽聞大乘佛法，說明菩薩道的廣  
大行，讓筆者也發起上求下化的菩提之心。在大乘佛法  
薰習之下，常常聽聞菩薩有菩提心與大悲心，而二乘聖  
者；聲聞、獨覺沒有菩提心與大悲心，有關這點筆者大  
致上認同，但說二乘聖者沒有悲心，這一點筆者倒是一  
直持有懷疑保留地態度。直到筆者因緣際會，學習南傳  
佛教；如：泰國出家修行者，阿姜查、佛使比丘及緬甸  
的帕奧禪師等眾人的相關書籍，記載他們一生平凡的修行  
方法與如何教育僧眾；及對在家居士弘法等事蹟，使筆者

更加對二乘聖者；有無菩提心與大悲心的好奇更加濃厚。

至此，筆者欲探討，二乘聖者有無菩提與大悲心？  
而決定以此「三乘菩提」為論文主題來寫作，來說明阿  
羅漢菩提，辟支佛菩提，佛菩提三種菩提與悲心。但在  
三種菩提中為什麼沒有提到「菩薩菩提」？因為菩薩從  
初發心起在上求佛道、下化眾生過程中，諸煩惱習氣未  
斷盡故，未得究竟的佛菩提，所以不名為菩提。如《大  
智度論》云：「菩提有三種：有阿羅漢菩提，有辟支佛



菩提，有佛菩提。無學智慧清淨無垢故，名為菩提。菩薩雖有大智慧，諸煩惱習未盡故，不名菩提。此中但說一種，所謂佛菩提也<sup>①</sup>。」而發大乘菩提心的「菩薩」，也是在此論文中討論的重點之一，以下再來逐一探討說明。

由此可知，「菩提」在佛的教法之下，出家修行的佛弟子們，共同遵行的目標與目的。透過三慧：聞、思、修，以及修行所必經之四種過程：信、解、行、證。所以首先須信樂佛法，其次瞭解佛法，進而身體力行，最後證悟其果，而這個「果」就是體證諸法的實性——「空」。如《大智度論》云：

須菩提問：「世尊！何等是菩提？」佛答：「空、如、法性、實際，名為菩提。」空三昧相應實智慧，緣如、法性、實際，「菩提」名實智慧。<sup>②</sup>

## 二、二乘菩提與悲心

如前言所說：菩提有三種，首先先針對二乘的菩提來做探討。二乘者；在諸經論中記載，常提到的就是聲

聞及辟支佛（獨覺、緣覺）<sup>③</sup>。聲聞者；包括有初果、須陀洹，二果、斯陀含，三果、阿那含，四果、阿羅漢<sup>④</sup>。雖然初果已入聖道乃至三果，仍然算是有學位，除四果阿羅漢才算是無學位<sup>⑤</sup>，初果須陀洹向是最低位，阿羅漢果則是最高的悟境，證得阿羅漢果的人稱為無學。如《大智度論》卷十八云：「無學智者，阿羅漢第九解脫智；從是已後，一切無學智，如盡智、無生智等，是為無學智<sup>⑥</sup>。」而所說聲聞者就以「阿羅漢菩提」為代表。而辟支佛者；如《大智度論》云：

云何分別聲聞、辟支佛？答曰：道雖一種，而用智有異。若諸佛不出、佛法已滅，是人先世因緣故，獨出智慧，不從他聞，自以智慧得道。如一國王，出在園中遊戲。清朝見林樹華葉蔚茂，甚可愛樂。王食已而臥，王諸夫人嫫女皆共取華，毀折林樹。王覺已，見林毀壞，而自覺悟：一切世間無常變壞，皆亦如是。思惟是已，無漏道心生，斷諸結使，得辟支佛道，具六神通，即飛到閑靜林間。如是等因緣，先世福德、願行、果報，今世見少因緣，成辟支佛道，如是為異。復次，辟支佛有二種：一名

獨覺，二名因緣覺。因緣覺如上說。獨覺者，是人今世成道，自覺不從他聞，是名獨覺辟支迦佛。<sup>7</sup>

此二乘聖者，雖以解脫生死，但在修行方法有異，但同證法性是一致的。聲聞者，是聽聞佛所說四聖諦之法，苦、集、滅、道，修行而證道<sup>8</sup>。辟支佛者，聽聞佛所說十二因緣之法，或者是在無佛出世，自我覺悟，觀一切法之無常相修行而證道<sup>9</sup>。而「乘」者，有乘物、運載、運度等意，指能乘載眾生，運至彼岸者。如現代以車、船、飛機等代步而到達目的地。如二乘聖者，依四諦及十二因緣修證，達到涅槃解脫的彼岸。

菩提者<sup>10</sup>（梵語bodhi），是指開悟的智慧。意譯為覺、智、知、道；廣義而言，乃斷絕世間煩惱而成就涅槃之智慧。即佛、緣覺、聲聞各於其果所得之覺智<sup>11</sup>。是由佛所開悟的智慧，在轉教於佛弟子們，而透過實修，體證覺悟的諸法實相。也可以說是空、如、法性、實際。如《大智度論》所云：

須菩提問：世尊！何等是菩提？

佛答：空、如、法性、實際，名為菩提。<sup>12</sup>

二乘聖者，就是以覺我空（生空）的智慧，觀眾生為色、受、想、行、識等五蘊假和而成，實無常一主宰之我體，而通達我空無分別性與真如。所以稱為聲聞菩提、辟支佛菩提。<sup>13</sup>

所以二乘聖者所證的聲聞菩提、辟支佛菩提，是否有悲心？接下來是筆者所要討論重點之一。一般在漢傳佛教弘揚大乘菩薩道的法師們，口中常常提到菩薩有大悲心或悲心，聲聞、辟支佛二乘聖者沒有悲心。那麼到底二乘聖者有沒有悲心？在諸經論中可以找到一些蛛絲馬跡，筆者就逐一來作討論說明。如《中阿含經》云：

多聞聖弟子，離殺、斷殺，棄捨刀杖，有慚、有愧，有慈悲心，饒益一切，乃至蜎蟲，彼於殺生淨除其心。<sup>14</sup>

又《雜阿含經》記載：

世尊告諸比丘：汝等當起哀愍心、慈悲心。<sup>15</sup>

從以上的經文中，佛陀在世時，都教化諸比丘及聖弟子<sup>16</sup>們，都要有哀愍心、慈悲心<sup>17</sup>，饒益一切。其中有提到「悲」這個字。可見一般在修行聖道中，未解脫的比丘眾們，以及解脫二乘聖者是要具有悲心的。只是二乘多偏重在自利方面較多，利他方面較少而已，不能說沒有悲心。在佛世的聲聞弟子，親聞佛陀的教說後，了知一切世間法皆是無常，又在眾苦煎迫之下，無有一個實我的存在，更何況所擁有的一切。如《雜阿含經》云：

色無常，無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所。<sup>18</sup>

所以對世間產生極大的厭離心，無不希求早入涅槃，以求解脫，故往往是獨善其身的居多<sup>19</sup>。因為聲聞弟子們，為何有如極大的厭離心呢！如《大智度論》言：

見三界、五受眾生多苦惱，則生厭離心。<sup>20</sup>

故印順導師在《佛在人間》說：「視三界如牢獄，

生死如冤家，急切地發厭離心，求證解脫<sup>21</sup>。」聲聞弟子因厭離心切，所以在修行中，只偏重在於急於證悟「我空」中求解脫，而無法進一步觀法的法性空<sup>22</sup>。因此聲聞弟子不是沒有悲心而不利他。因為解脫的聲聞弟子，不只能住持佛法，也能為眾生說人天善法，利益眾生及度脫眾生，只是他們偏於自我解脫，此以利己方面來說；而在利他方面的悲行來說，較不積極而已，因此造成後人給予負面的評論。如《大智度論》所云：

阿羅漢有慈悲心，助佛揚化，故以之為證。<sup>23</sup>

在此筆者認為聲聞弟子是有悲心的，就以下舉例來說：佛陀座下的聲聞十大弟子中，幾位聖者為例證。如《大智度論》云：

須菩提……好行無諍定，常慈悲眾生，雖不能廣度眾生，而常助菩薩，以菩薩事問佛。<sup>24</sup>

又如《大智度論》記載：

問曰：小乘不住成佛，何以故問淨佛道事？

答曰：舍利弗者，是隨佛轉法輪將，雖自無益，為利益求佛道眾生故問。<sup>25</sup>

又如《雜阿含經》云：

佛告富樓那：我已略說法教，汝欲何所住？

富樓那白佛言：世尊！我已蒙世尊略說教誡，我欲於西方輸盧那人間遊行。

佛告富樓那：西方輸盧那人兇惡、輕躁、弊暴、好罵。富樓那！汝若聞彼兇惡、輕躁、弊暴、好罵、毀辱者，當如之何？

富樓那白佛言：世尊！若彼西方輸盧那人，面前兇惡、訶罵、毀辱者。我作是念：「彼西方輸盧那人賢善智慧，雖於我前兇惡、弊暴、罵、毀辱我，猶尚不以手、石而見打擲。」

佛告富樓那：彼西方輸盧那人但兇惡、輕躁、弊暴、罵辱，於汝則可脫，復當以手、石打擲者，當如之何？

富樓那白佛言：世尊！西方輸盧那人脫以手、石加

於我者，我當念言：「輸盧那人賢善智慧，雖以手、石加我，而不用刀杖。」

佛告富樓那：若當彼人脫以刀杖而加汝者，復當云何？

富樓那白佛言：世尊！若當彼人脫以刀杖，而加我者，當作是念：「彼輸盧那人賢善智慧，雖以刀杖而加於我，而不見殺。」

佛告富樓那：假使彼人脫殺汝者，當如之何？

富樓那白佛言：世尊！若西方輸盧那人脫殺我者，當作是念：「有諸世尊弟子，當厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或以繩自繫，或投深坑；彼西方輸盧那人賢善智慧，於我朽敗之身，以少作方便，便得解脫。」

佛言：善哉！富樓那！汝善學忍辱，汝今堪能於輸盧那人間住止，汝今宜去度於未度，安於未安，未涅槃者令得涅槃。<sup>26</sup>

又如《大智度論》云：

佛欲證其事，故廣引其事，說彌勒及賢薩，……彌

勒菩薩將大眾到耆闍崛山，以足指開山頂，摩訶迦葉骨身，著僧伽梨，執杖持鉢而出。彌勒為大眾說言：有過去釋迦牟尼佛，人壽百歲時，是人少欲知足、行頭陀弟子中第一，具六神通，得三明，常憐愍利益眾生故，以神通力，令此骨身至今。<sup>27</sup>

又如《雜阿含經》云：

若復比丘為人說法，作如是念：「世尊顯現正法、律，離諸熾然，不待時節，即此現身，緣自覺知，正向涅槃，而諸眾生沈溺老、病、死、憂、悲、惱、苦，如此眾生聞正法者，以義饒益，長夜樂。」以是正法因緣，以慈心、悲心、哀愍心、欲令正法久住心而為人說，是名清淨說法。唯迦葉比丘有如是清淨心為人說法，以如來正法、律，乃至令法久住心而為人說。<sup>28</sup>

從以上的經文裡，所提到十大弟子中的四位聖者：須菩提（解空第一），舍利弗（智慧第一），富樓那（說法第一），摩訶迦葉或稱迦葉（頭陀第一）。還有

一位聖者，雖非在十大弟子其中，但也由佛陀親口稱讚，悲行第一的畢陵伽婆蹉聖者<sup>29</sup>。

這五位聲聞聖者，皆是證阿羅漢菩提的大阿羅漢。由上所舉之例，不難看出他們的悲行。上面所舉之例為聲聞聖者，接下來介紹是辟支佛聖者。以經論舉例說明，辟支佛聖者有沒有悲心？如《大智度論》云：

觀因緣法悟空小深，小愍眾生，名辟支佛人。<sup>30</sup>

又如《大智度論》云：

辟支佛雖厭老、病、死，猶能少觀甚深因緣，亦能少度眾生。譬如犀在園中，雖被毒箭，猶能顧戀其子。<sup>31</sup>

從以上經文中，很明顯的能窺知一二，辟支佛聖者也是有悲行之心的流露。上述所說：逐一證明二乘聖者，是有悲心的，只是在實踐上不夠徹底完美而已。因為阿羅漢、辟支佛二乘聖者，雖然不貪著世間之樂，深

厭老、病、死，自為滅苦，了脫生死，求解脫為出發點而直趣涅槃。正因如此，也難怪會引起世人給予諸多負面的評論<sup>32</sup>。(待續)

#### 【註釋】

- ① 《大智度論》卷53 (大正25, 466b5-9)。
- ② 《大智度論》卷85 (大正25, 666b5-8)。
- ③ 《大智度論》卷18:「辟支佛有二種:一名獨覺,一名因緣覺。」(大正25, 191b5-6)。
- ④ (1)《長阿含經》卷8〈眾集經〉:「復有四法:謂四沙門果。須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。」(大正1, 51a15-16)。  
(2)《大智度論》卷38:「佛說有四種沙門果,四種聖人:須陀洹乃至阿羅漢。」(大正25, 266c16-17)。
- (3)《大智度論》卷52:「初入道乃至阿羅漢,名聲聞人。」(大正25, 432a2)。
- ⑤ (1)《阿毘達磨品類足論》卷7:「預流果云何?此有二種。一、為,二、無為。有為預流果云何?謂證預流果所有學法,已正當得。無為預流果云何?謂證預流果所有結斷,已正當得,是名預流果。一來果云何?此有二種。一、有為,二無為。有為一來果云何?謂證一來果所有學法,已正當得。無為一來果云何?謂證一來果所有結斷,已正當得,是名一來果。不還果云何?此有二種。一、有為,二、無為。有為不還果云何?謂證不還果所有學法,已正當得。無為不還果云何?謂證不還果所有結斷,已正當得,是名不還果。阿羅漢果云何?此有二種。一、有為,二、無為。有為阿羅漢果云何?謂證阿羅漢果所有無學法,已正當得。無為阿羅漢果云何?謂證阿羅漢果所有結斷,已正當得,是名阿羅漢果。」(大正26, 718c20-719a7)。  
(2)明 宗泐·如玘同註,《金剛般若波羅蜜經註解》卷1:「梵語阿羅漢,華言無學。此聲聞第四果也。此位斷三界煩惱俱盡,究竟真理無法可學,故名無學。」(大正33, 231a16-18)。
- ⑥ 《大智度論》卷18 (大正25, 191a20-22)。
- ⑦ 《大智度論》卷18 (大正25, 191a22-47)。
- ⑧ (1)《大智度論》卷31:「為求聲聞者,說眾生空及四真諦法。」(大正25, 295b12-13)  
(2)《大智度論》卷86:「聲聞人,以四諦得道。」(大正25, 662b24)。  
(3)太虛大師,《藥師琉璃光如來本願功德經講記》:「聲聞者,聞佛說四諦音聲,知苦、斷集、慕滅、修道,證得須陀洹等四沙門果。」(《太虛大師全書》第七編·法界圓覺學14, p.2305)。
- ⑨ (1)《大智度論》卷31:「為求辟支佛者,說十二因緣及獨行法。」(大正25, 295b11-12)。  
(2)《大智度論》卷72:「辟支佛雖佛法中種因緣,無佛時自能得道,不得言從佛口生,因緣遠故。」(大正25, 564a11-13)。  
(3)《大智度論》卷75:「辟支佛地者,先世種辟支佛道因緣,今世得少因緣出家,亦觀深因緣法成道,名辟支佛。辟支迦,秦言因緣,亦名覺。」(大正25, 568a17-20)。  
(4)太虛大師著《藥師琉璃光如來本願功德經講記》:「獨覺者,出無佛世,孤峰獨宿,秋觀黃葉落,春聞百花香,覺榮枯無常,由之悟道;亦曰緣覺,緣佛說十二因緣之聲音,知眾生由順生門流轉生死,由是入還滅門,即得證果。於中聲聞根鈍,緣覺、獨覺根利,故增道損生皆有遲速。」(《太虛大師全書》第七編·法界圓覺學14, p.2305)。

10 《大般若波羅蜜多經》卷464：爾時，具壽善現白佛言：「世尊所說菩提，菩提者依何義故名爲菩提？」

佛告善現：「菩提者是空義，是真如義，是實際義，是法性義，是法界義。」

復次，善現！假立名相施設言說，能真實覺最上勝妙，故名菩提。

復次，善現！不可壞義是菩提義，無分別義是菩提義。

復次，善現！是真、是實、非虛妄、非變異，故名菩提。

復次，善現！唯假名相無實可得，故名菩提。

復次，善現！諸佛所有真淨遍覺，故名菩提。

復次，善現！諸佛由此於一切法、一切種相現等正覺，故名菩提。」

（大正17，344.a14-23）。

11 慈怡主編，《佛光大辭典》，佛光出版社，1988年10月初版，1989年6月5版，p.5198中。

12 《大智度論》卷85（大正25，666b5-7）。

13 印順導師：「菩提的意義是覺，覺是以清淨法性轉依而建立的。如以生空智慧，通達生空無分別性；通達生空真如的，是聲聞菩提、獨覺菩提。」（《華雨集第一冊》，台北，正聞出版社，中華民國82年4月初版，p.350）。

14 《中阿含經》卷3〈伽藍經〉（大正11，438c24-26）。

15 《雜阿含經》卷30（第836經）（大正102，214b8-9）。

16 (1) 《阿毘達磨法蘊足論》卷2：「聖弟子者：聖、謂佛法僧。歸依佛法僧，故名聖弟子。」（大正26，490b8-9）。

(2) 《阿毘達磨集異門足論》卷14：「聖弟子者：聖謂諸佛。佛之弟子、名聖弟子。諸能歸依佛法僧者、皆得聖弟子名。故名聖弟子。」（大正26，427c18-20）。

17 唐 普光述，《俱舍論記》卷29：「慈謂與樂，悲謂拔苦。」（大正41，434b2）。

18 《雜阿含經》卷1（第9經）（大正23，23-4）。

19 張旭吉，〈菩薩之大悲心初探〉，發表於「福嚴佛學院第八屆初級部筆者論文集」，民國88年6月，p.949。

20 《大智度論》卷49（大正25，412b20-21）。

21 印順導師，《佛在人間》，台北，正聞出版社，中華民國89年10月新版1刷，p.116。

22 印順導師：「聲聞學者中，厭離心切而不觀法法性空者，側重己利而急於悟入無我我所。於悟入我空性時，離執自證，是謂勝義諦。」（《中觀今論》，台北，正聞出版社，中華民國89年10月新版1刷，p.209）。

23 《大智度論》卷40（大正25，354c23-24）。

24 《大智度論》卷40（大正25，356a19-22）。

25 《大智度論》卷36（大正25，322c12-14）。

26 《雜阿含經》卷13（第311經）（大正12，b17-c16）。

27 《大智度論》卷64（大正25，514a27-46）。

28 《雜阿含經》卷41（第136經）（大正12，300a10-19）。

29 (1) 《佛說阿羅漢具德經》卷1：「復有聲聞能於苦中，善行、悲行，畢陵伽婆蹉苾芻是。」（大正22，832a2-3）。

(2) 《佛說給孤長者女得度因緣經》卷3：「佛弟子名畢陵伽婆蹉，常修悲行，佛說此人，悲行第一。」（大正12，850c13-14）。

30 《大智度論》卷52（大正25，432a2-3）。

31 《大智度論》卷31（大正25，295b15-18）。

32 張旭吉，〈菩薩之大悲心初探〉，p.951。



## 佛教與基督教之教主比較(上)

◎釋傳遠／國立政治大學宗教研究所碩士班

### 摘要

佛教與基督教分屬東西方最有影響力的宗教，本文主要是以兩位宗教教主的生平、背景和思想做比較，試圖排除大量的神話，從兩位所處之時代背景和兩位主要的宗教思想及宣教模式來理解佛陀與耶穌，探究兩者之異同。

首先，佛陀和耶穌所處之社會背景，可以看出兩位教主皆處於社會政治體系動盪的年代，人民對社會上原有的主流宗教產生了另一種期待，促成了兩位教主提出的宗教思維。雖然在傳說中，兩位教主皆有貴族的血統，生活上至少也是無所憂慮，但兩位都不約而同的捨棄了俗世的生活，走入人群中，打破階級高低之分，在

神的面前，甚至是在解脫的道路上，人人平等。在傳教的生涯上，兩者皆是安貧且行儀高潔的，不斷的以身教影響身邊的人們，顯示他們對於道德實踐的注重，尤其在防非止惡、修諸善行及利益他人上。

不論是佛陀或是耶穌，皆喜愛以故事、比喻來解說他們的教理，使人們可以更容易通過這些比喻了解他們的訴求，並且視對象的不同給予不同的教說；他們宣揚教法的對象也都是以廣大的平民為主，所以他們使用通俗且普世適用的教誡，因此使兩種宗教能跨越種族、國界、語言而傳播到世界各地。比起後人神化的佛陀與耶穌，兩位更貼近人間精神導師的角色，而非高高在上，



深不可測的神祇，兩者皆體現出「人」才是他們關懷的主要對象，也是兩宗教最重要的普世價值所在。

## 壹、序論

基督教於西元一世紀前後，發源於被羅馬帝國統治的耶路撒冷。一開始，基督教是被壓制迫害的宗教，但它很快傳遍羅馬帝國，三百八十年後成為羅馬帝國國教，更逐漸向外傳播，並在後來稱為世界第一大宗教。佛教由古印度的釋迦牟尼在西元前五、六世紀時創立，目前主要流行於東亞、東南亞及南亞等地區，尤其在華人的世界中，在歐洲、美洲、大洋洲和非洲也有少量信徒。

可以說佛教與基督教分屬東西最有影響力的宗教，而這影響可追溯至兩位教主：佛陀與耶穌的思想、言說與身教，所以本文主要是以兩位宗教教主的生平、背景和思想做比較，探究兩者之異同。

## 貳、從三個層面認識佛陀與耶穌

不論是佛陀或是耶穌，後世有許多的故事傳記描述

他們不平凡的一生，其中穿插大量的神話與奇蹟，將兩位宗教教主昇華至最為崇高的位置，而在此則試圖排除大量的神話，從兩位所處之時代背景和兩位主要的宗教思想及宣教模式來理解佛陀與耶穌。

### 一、宗教發展之歷史背景

從佛陀與耶穌所處之時代背景開始，討論兩位教主任出生之時空環境、社會文化、政治等等，從而了解其對兩者的影響。

#### (一) 佛教發源之背景及教主生平

##### 1. 佛教在印度興起前之背景

西元前五、六世紀，雅利安民族漸次向東方移動到達恒河中游地區，並與當地的原住民混同，此地區成為文化發展中心。此時，印度正處於奴隸制經濟空前發達的時期，鐵器工具的普及，新的生產技術的使用，促進了農業的發展與繁榮。而農業的發展，分工的細化也給手工業的發展創造了良好的條件，不少行業都組成行會，社會階級間因經濟關係而有所調整，而因農業、商

業與手工業發達，而興起許多都市國家，當時的中印有「十六大國」，而爲了爭奪霸權與財富，分立的各國相互爭戰，佛陀生活在摩揭陀與拘薩羅爭霸的時代，這種爭霸使社會動蕩不安，增加人民的痛苦，但也在這時期，具有嚴密意味的國王出現了，國王的權威受到重視。

婆羅門教文化的傳入，帶給當地土著文化及原有社會結構極大的衝擊，引起思想文化的激蕩，加之以都市的成立、社會的不安與其經濟力之發達，使得自由思想勃興，出現了「百家爭鳴」的局面，加之以古老的階級制度日漸崩壞，傳統的儀式與婆羅門的權威逐漸趨於崩潰。於恒河中下游一帶出現了婆羅門思潮與沙門思潮兩大思潮的鬥爭。沙門思潮是反婆羅門教思想流派的總匯，該思潮上的活動極爲興盛，含有唯物論、宿命論、快樂主義等種種類別，在佛經上提到有六十二種關於常與不常、世間有邊無邊等異端思想，及三百六十三個爭辯家，如《雜阿含經》卷十四：

諸有沙門、婆羅門於本劫本見、末劫末見，各隨所

見說，彼盡入六十二見中，各隨所見說，盡依中在，齊是不過。猶如巧捕魚師，以細目網覆小池上，當知池中水性之類，皆入網內，無逃避處，齊是不過。諸沙門、婆羅門亦復如是，於本劫本見、末劫末見，種種所說，盡入六十二見中，齊是不過。<sup>①</sup>

故可知自由思想家群是多麼活躍，換言之，佛陀便是受此自由思想的影響，批判婆羅門教，形成沙門思潮中影響最大的宗教教派。<sup>②</sup>

## 2. 佛教教主：悉達多·喬達摩之生平

佛教創始人：釋迦牟尼，原名悉達多·喬達摩，古印度釋迦族人。成佛後的釋迦牟尼，被尊稱爲佛陀，意思是徹悟宇宙、人生真相者。

據經典記載，佛陀出生於迦毗羅衛國，刹帝利階級，父親淨飯王，母親摩耶夫人。其生平約在西元前五、六世紀左右。佛陀在母親摩耶夫人返回娘家的途中，生於藍毘尼園無憂樹下。降生七日後，母親過世，由姨母大愛道撫養成人。他從八歲開始，向毘奢婆羅多

羅<sup>③</sup>和羈提提婆<sup>④</sup>學習，從小在宮中過著舒適的生活。成年後，先後娶三個妃子為妻，並建三幢宮殿安置她們，以耶輸陀羅為正妃，並與她生有一子羅睺羅。

佛教傳統有所謂「四門出遊」，記載佛陀出遊時，於東南西北門見人間生老病死的苦惱，心生脫離，於是在二十九歲時的某個月夜乘白馬出家修道。開始遍訪名師，後在苦行林中苦修六年。三十五歲時，意識到苦行無法達到解脫，轉而前往菩提伽耶，接受了牧羊女乳糜供養，後在菩提樹下禪定四十九日，戰勝天魔的威脅、誘惑、夜睹明星而悟道，證得揭示諸法實相的無上正等正覺，而成為佛陀。如《佛本行集經》卷三十二云：

爾時，菩薩如是知時，如是見時，心從欲漏而得解脫，心從有漏而得解脫，從無明漏而得解脫。既解脫已，生慧解脫，生已即知，我生已盡，梵行成立，所作已辦，畢竟更不受後世生。其夜三分已過，第四於夜後分，明星將欲出現時，夜尚寂靜，一切眾生行與不行，皆未覺悟。是時婆伽婆即生智見，成阿耨多羅三藐三菩提。<sup>⑤</sup>

覺悟之後，佛陀在鹿野苑開始傳教，為憍陳如等五位比丘宣說「四聖諦」，稱之為「初轉法輪」。五個比丘接受了佛陀的教訓之後，成為第一批僧侶或和尚。佛陀於是走遍恆河谷各地向人傳道，說法四十五年，社會各階層和各種身分的人都來聽他講道而成為他的弟子，其中著名的有舍利弗、目犍連、大迦葉、阿難等十大弟子。他為了宣揚佛教，以摩揭陀、憍薩羅、拔沙三國為中心，走遍印度各地。八十歲時，佛陀在毗舍離城，已患重病，雨季過後，偕弟子向西北行走，告知弟子們將入涅槃，弟子們都守候在身邊，聆聽佛陀的最後教誨，最後在拘尸那羅城附近的娑羅雙樹下入滅。佛陀涅槃時的相關情況則於《大般涅槃經》中有著詳細記載，其經卷三三云：

於是如來即便說偈：諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。爾時，如來說此偈已，告諸比丘：汝等當知，一切諸行，皆悉無常。我今雖是金剛之體，亦復不免無常所遷。生死之中極為可畏，汝等宜應勤行精進，速求離此生死火坑。此則是我最後教也。我般涅槃，其時已至。時，諸比丘及餘天人

，聞佛此誨，悲號涕泣，悶絕躋地。如來即便普告之言：汝等不應生此悲惱，諸行性相，皆悉如是。⑥

其後，佛陀火化後的舍利由摩竭陀國王阿闍世和釋迦族等八王帶回建塔供養。

## (一) 基督教發源之背景及教主生平

### 1. 耶穌降生之時代背景

耶穌時代的猶太人在政治方面受羅馬統治，在文化方面則受希臘主義擴展的影響，再加上猶太本身傳統的宗教，就形成耶穌所處之時代的背景。當時，猶太人雖然保持獨立狀況，但始終沒有一個強大的政權，猶大哈斯摩尼王朝（Hasmonean）末年內部積弱不振，加上祭司攬權，自立為王，猶太教內不同派別對王朝漸感失望，內部分化加劇；西元前六十三年，羅馬將軍龐培（Pompey）攻占耶路撒冷，哈斯摩尼王朝被羅馬帝國推翻，而羅馬亦成為新舊兩約交接時期的猶太地區的宗主國，當時委任統治這地區的是希律王（Herod the Great 西元前七十五至西元前四），於是在西元前六十二年至西

元三十三年間，巴勒斯坦地受複雜和不穩定的猶太、羅馬和希律政權管理。

當時主要的宗教團體有撒都該派、法利賽派（Pharisees）、愛色尼派（Essenes）與少數的希律黨及奮銳黨（Zealots）<sup>⑦</sup>但巴勒斯坦猶太人口中，大部分仍是不屬任何宗教團體的平民。猶太人這時在信仰的內容上，比以往更加看重彌賽亞的應許，由於長期在外邦統治之下，他們深切盼望彌賽亞的拯救，在猶太人中立世界上最強的政權。（待續）

#### 【註釋】

① 《長阿含經》卷十四（CBETA, T01, no. 1, p. 93, c26-p. 94, a3）。

② 關於佛教起源之社會文化背景，參閱方廣錫《淵源與流變—印度敕期佛教研究》第三章：服部正明、長尾雅人著，許明銀譯《印度思想史與佛教史述要》第四章：平而彰著，莊昆木譯《印度佛教史》。

③ 《佛本行集經》卷二〈習學技藝品〉：「時，淨飯王知其太子年已八歲，即會百官群臣宰相，而告之言：『卿等當知！今我化內，誰最有智？誰具技能，種種悉通，堪為太子作於師匠，教使學書及餘諸論論？』時諸臣等，即報王言：『大王！當知，今有毘奢婆蜜多羅，善知諸論，最勝最妙，如是大師，堪教太子種種書論。』……時淨飯王心生歡喜，即占好日善宿吉時，共大釋種耆舊有德，令其裝飾一切禮儀，種種所須悉令充備。復嚴五百諸釋種童，前後左右

周匝圍繞，更復別有無量無邊童男童女，隨從太子，將昇學堂。」  
(CBETA, T03, no. 190, p. 703, b2-15)。

4 《佛本行集經》卷11〈習學技藝品〉：「時，淨飯王又復集聚群臣議言：『卿諸臣等！一切誰知，何處有師，最便武技善巧軍戎兵仗智略，堪教於我悉達太子？』時諸臣等，奉報王言：『大王！當知，此處有釋，名為善覺，其善覺子，驢提婆（隋言忍天），堪教太子兵戎法式。其所解知，一切凡有二十九種，……諸如是等，所有要神能，悉皆通達，唯應是彼乃可堪教大王太子一切戎技。』」  
(CBETA, T03, no. 190, p. 704, c14-p. 705, a2)。

5 《佛本行集經》卷三十〈成無上道品〉(CBETA, T03, no. 190, p. 795, c12-19)。

6 《大般涅槃經》卷11(CBETA, T01, no. 7, p. 204, c22-p. 205, a8)。

7 撒都該派他們很接受外來的文化，並結交外邦統治者，以致他們在政治上很有地位，大祭司多半是撒都該人。撒都該人在信仰上也很鬆弛，只信摩西五經，不信天使鬼魔或復活等事，也不嚴謹遵守律法。法利賽意即「分離的一群」。這派的人數最多，他們謹守律法規條，排斥外來文化，指望彌賽亞來拯救猶太人脫離外邦統治。由於他們看重民族文化傳統，又強調敬虔，他們頗受百姓的敬重。愛色尼派他們厭惡當時希臘文化的入侵，宗教的鬆散，所以過著與世隔絕的生活，成群到曠野隱居。他們比法利賽人更保守排外，在曠野專心查考舊約聖經，等候彌賽亞的顯現。這派人數較少。有人認為施洗約翰這派的影響。希律黨是有勢力的猶太人，支持希律統治，只是一個小型團體，福音書中記提到他們是耶穌的敵人。奮銳黨尋求以暴力脫離羅馬統治，高呼民族主義精神。他們積極與羅馬政府作對，企圖推翻羅馬統治，建立神的國度。這些人因為使用的手段激烈，本身的損失也最慘重。



## 妙林快報

感謝來自十方的讀者愛護與支持…

現今已進入網路時代，妙林雜誌社亦隨同腳步了！

妙林除了每期恭印雜誌之外，

早期所出刊的雜誌以及「佛教學生論文」的PDF檔，  
則PO於元亨寺網頁，以此供養學佛者！

請十方大德們點入：[www.yht.org.tw](http://www.yht.org.tw)進入

「文化教育」中的「妙林雜誌」即可點閱與下載！



法音宣流

## 道在日常生活中

◎主講·釋淨明

時間·一〇四年九月二十日

地點·梵音講堂之夜間佛學開學典禮

諸位法師、諸位菩薩大家阿彌陀佛！新學期的開始，也恭喜大家都更上一層樓。今天您們到元亨寺來學佛，有這麼好的師資來引導修學，可說是福報很大。因為在修行道上親近善知識是很重要，他能由淺入深，慢慢的引領我們走入佛法的浩瀚大海。

佛法的義理雖然是甚深極甚深，但只要能跟隨著善知識，相信有一天您也可以悠游於佛法大海。您們現在每天不斷的熏修佛法，對佛教的教理也越來越清楚明白，這些法寶逐漸在您的八識田中生根發芽，假以時日即可轉變成為悟道的智慧。

以前有一位國王很有智慧，他將金、銀、鐵等物質分為三類，讓他的部屬們自由去挑選一種。可想而知「黃金」是最值錢，也最為大眾所喜愛。其次，閃閃發光的「白銀」也是大家愛不釋手的寶貝。最後的「破鐵」既不值錢也不出色，擺在那裏很久沒有人要，最後一位部屬卻選擇了這個破鐵。國王很好奇的問：「您為什麼會選這個破鐵呢？」部屬回答：「因為鐵可以製作很多器具，實用性最為廣大。亦可做成武

妙林園地



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:

Miaolin666@gmail.com

元亨寺妙林雜誌社編輯部

約...



器，來保衛國家。」可想而知這個最不起眼的部屬，日後就是國王所重用的大臣。

這則故事給予我們很深的啟發，學佛是為了成就我們的法身慧命，因此，所學的都必須如「鐵」一般，能夠廣大實用最為重要。如此才能與我們的生命結合起來，真正發揮佛法的大用。反之，黃金、白銀雖然高貴值錢，但無法發揮很多的實用性。佛法是要讓我們來用的，真正落實在生活中，那才是真正的佛法。希望大家珍惜當下學佛的因緣，跟隨著佛陀的腳步去行走，學習佛陀的智慧，善了一切因緣，如此才能將佛法實現在日常生活中。



禪七講話

## 祖師的權便

◎主講·釋日慧

時間·甲戌新正·第八日

地點·觀自在蘭若

藥山惟儼禪師，一日坐次，僧問：「已事未明，乞和尚指示。」

師良久曰：「吾今為汝道一句亦不難，祇宜汝於言下便見去，猶較些子；若更入思量，卻成吾罪過；不如且各合口，免相累及。」（註一）

香巖智閑禪師參為山。山問：「我聞汝在百丈先師處，問一答十，問十答百，此是汝聰明靈利，意解識想，生死根本。（今於）父母未生時，試道一句看？」

智閑被這一問，直得茫然，歸寮，將平日看過底文字，從頭要尋一句酬對，竟不能得。乃自歎曰：「畫餅不可充饑。」屢乞為山說破。

山曰：「我若說似汝，汝已後罵我去。（且）我說底是我底，終不干汝事。」師退，遂將平昔所看文字燒卻，曰：「此生不學佛法也，且作個長行粥飯僧，免役心神。」

乃泣辭為山，直過南陽，見忠國師遺跡，遂憩止之。

一日，芟除草木，偶拋瓦礫，擊竹作聲，忽然省悟。遽歸，沐浴焚香，遙禮為山。

妙林園地



讚曰：「和尚大慈，恩踰父母。當時若為我說破，何有今日之事？」（註二）

徑山宗杲依止湛堂文準禪師時，堂一日問曰：「杲上座，我這裏禪，你一時理會得，教你說也說得，教你做拈古、頌古、小參、普說，你也做得，祇是有一事未在，你還知麼？」

對曰：「什麼事？」

堂曰：「你祇欠『因』這一解在。若你不得這一解，我方丈裏與你說時，便有禪，纔出方丈，便無了。惺惺思量時，便有禪，纔睡著，便無了。若如此，如何敵得生死？」（註三）

從這三則公案看，可知當時禪宗祖師用機鋒話已鉗錘出了不少丈夫漢。亦因此，便有久參不悟或自負不凡而驟遭鍛羽的禪者乞請宗師說破之事。無如此事離言絕想，無心能思，無舌能宣。佛教任何宗派，也只能為說悟入的方便，沒有說破的善巧。這一點，即使佛陀自己也是如此，何況餘人？此即禪宗諸祖不為人說破之理。試看湛堂對宗杲說悟解時，會有猝然驚愕的這一「因」聲，然而，這一「因」聲所解的是什麼，又有誰能知道呢？

按：藏傳寧瑪《椎擊三要訣》（註四）中，亦有開悟驚愕之說，如頌云：

最初令心坦然住，不擒不縱離妄念，  
離境要閑頓時住：一切皆無唯驚愕；  
愕然洞達了無礙，明澈通達無言說，

法身自性當認之，直指本相第一要。

頌中的驚愕，與前說禪宗的「因」聲同義，似可無疑。然而，這也只是通說，說明諸入道者在見前所未見時，的確都有這種相同的反應而已。此外，頌中的第一要，是初業修行人直至見道這一階段要訣。此中如是說，禪宗亦如是說。其見所見的說法，亦是《般若》等大乘經義。而且，雖有所說，卻不如所說，是所說如是，即非如是，是名如是；不是令人開悟的說破之說。今者邪說橫行，妄語傳法即能令人開悟者，所在多有，聞者亦信而不疑，深可慨也！

徑山宗杲，畢竟見識過人。他早年已盡得曹洞宗旨，及見其師徒授受之際，必臂香以表不妄付。因私念曰：「禪有傳授，豈佛、祖自證自悟之法？因棄之。」（註五）由此看來，他對密宗的灌頂傳法，也必不讚同。然巧得很，其傳最上無相密法，確不須灌頂。

再看，翠巖可真禪師依止石霜慈明禪師的開悟因緣。（註六）

可真禪師有一年離石霜到金鑾，同善侍者坐夏。善是慈明高弟，真則自負親見慈明，天下無可意者。善與語，知其未徹。旋藉相偕山行，舉論鋒發機會，善拈一片瓦礫，置盤石上，曰：「若向這裏下得一轉語，許你親見慈明。」真左右顧視，擬對之。

善叱曰：「佇思停機，情識未透，何曾夢見！」

真愧悚，即還石霜，見慈明，泣曰：「被善兄毒心，終疑塞人，故來見和尚。」

明遽問：「如何是佛法大意？」

真對曰：「無雲生嶺上，有月落波心。」

明瞋目喝道：「頭白齒豁，猶作這個見解，如何脫離生死？」

真悚然，求指示。

明曰：「汝問我。」

真乃理前語問之。

明震聲喝道：「無雲生嶺上，有月落波心。」

真於言下大悟。

公案顯示：可真見地已具，機已熟，然為自負所生我見所障，致不能從情識中透脫，慈明洞察其病，乃以初之喝責動其我見，後用可真自所見的本分話，藉震聲一喝的威力，將其我見連根震斷，使他的見地在離語言的本地風光下，全體顯露，因而大悟。這公案，也可說是前引藥山所說「言下便見」說破提攜之例。

有說，真禪師所見，為真空妙有，然我則說是性空緣起，也是明心見性的入道階段，因為入道是先在根本位見自性本空，次於後得位見緣起如幻的。

下面，我們再談兩則另一層面的公案。

龐蘊居士初謁馬祖，問：「如水無筋骨，能勝萬斛舟時如何？」

馬大師說：「我這裏無水亦無舟，更說甚麼筋骨？」

龐於言下頓息諸緣。（註七）

其後不久，龐回南嶽，見石頭和尚。

一日，和尚問：「居士自見老僧後，日用事作麼生？」

龐說：「若問某甲日用事，直是無開口處。」

和尚說：「知子怎麼，方始問子。」

龐遂述偈說：

日用事無別，唯吾自偶偕；頭頭非取舍，處處勿張乖；

朱紫誰為號？丘山絕點埃；神通并妙用，運水及搬柴。（註八）

這兩則公案，若按法義推測其說——

前一則，以「水」喻心，以「無筋骨」喻心已調伏至極為柔順，以「勝萬斛舟」總喻心雖調伏柔軟，隨順空性，卻能攝持菩薩大願，不虞沈沒。這境界應屬明利柔順忍菩薩。

馬大師聽了，知龐蘊還有「水無筋骨」和「能勝萬斛舟」的法愛障，這法愛的所在，又是在「無筋骨」上。故馬大師逕直對準他那要害，作重重的一擊，使得他在這個無可迴避的鉗錘下，打得大徹，頓息諸緣，即此，應是念務皆息的無生法忍菩薩。

第二則公案，只是龐蘊向石頭敘述他在馬祖處得到止息諸緣，不與萬法為侶的本地風光。這風光，遠離取舍，不著順逆，即境而空，即垢而淨；雖則此中有不思議、無有邊的神通妙用，在日用事上，只現示為運水搬柴而已。

老漢對這兩則公案，根據經論之義，說了些妄自揣測的話。由於不是本地人，是否說對，全無把握，而且，最糟糕的，是無從查證；何況即使是幸而說對了，對我們又有什麼實質上的好處呢？若因此能引發禪友們的奮發向上，還算沒有白說；若僅僅

講講故事，換取一個輕鬆氣氛，那就罪過了。

到這裏，老漢還想說句討人嫌的話：今人說禪，禪就是吃飯、睡覺、運水、搬柴。試問：沒有神通并妙用，而說運水及搬柴，不嫌太過荒謬了嗎？這對禪宗是欲揚反抑，欲讚反毀；而於說者自己則是自欺欺人，學佛人何必要這樣弄玄虛以亂視聽呢？

無如今日之世，不論在那一方面，都有某些人，各是其是，各非其非；不但佛教如是。欲挽此風，殊不可能。故老漢常勸學佛朋友，若真有心學習及依教修行，須先精學教義，才不至於被人瞞住。

也曾經有人拿「什麼是禪（？）」「這一話題問過老漢，老漢只是把徑山宗杲的話轉述出來：「禪是般若波羅蜜的異名。」

或疑：禪應該是指禪定或靜慮而言才對吧？梵文 *dhyana*，就是音譯禪那，而簡稱之為禪，何能轉借為智慧的異名呢？

釋言：禪宗之所以名為禪宗，很可能是因循我國古代，總把修行人，不分宗派，通名禪師而來。這種習慣的命名，合不合原意，並不是很重要；而把它依其宗旨，賦予正確的解釋或定義，才是很重要！

或又疑：禪宗諸師，大多出語不經，不順法義，何能令人信服？

答覆這個問題，擬述兩則公案聽聽。

### 壹（註九）

西蜀鑒法師，通大乘、小乘，適值佛照禪師，謝事居景德。師問照曰：「禪家言多不根，何也？」

照曰：「汝習何經論？」

師曰：「諸經粗知，頗通百法。」

照曰：「祇如昨日雨，今日晴，是甚麼法中收？」

師懵然。照舉癢和子擊桌曰：「莫道禪家所言不根好！」

師憤曰：「昨日雨，今日晴，畢竟是甚麼法中收？」

照曰：「第二十四時分不相應法中收。」

師恍悟，即禮謝。

## 貳（註一〇）

東京淨因繼成禪師，同圓悟、法真、慈受，并十大法師，禪、講千僧，赴大尉陳公良弼府齋，時徽宗私幸觀之。有善《華嚴》者，賢首宗之義虎也，對眾問曰：「吾佛設教，自小乘至於圓、頓，掃除空、有，獨證真常，然後萬德莊嚴，方名為佛。常聞禪宗一喝，能轉凡成聖，與諸經論，似相違背。今一喝若能入吾宗五教，是為正說，若不能入，是為邪說。」

諸禪者視師。師曰：「如法師所問，不足三大禪師之酬。淨因小長老，可以使法師無惑也。」

淨因因召賢首宗法師，法師應：「諾。」

淨因曰：「法師所謂愚法小乘教者，乃有義也；大乘始教者，乃空義也；大乘終教者，乃不有不空義也；大乘頓教者，乃即有即空義也；一乘圓教者，乃不有而有，不空而空義也。如我一喝，非惟能入五教，至於工巧技藝，諸子百家，悉皆能入。」

淨因震聲一喝，問賢首宗法師曰：「聞麼？」

法師曰：「聞。」

淨因曰：「汝既聞，此一喝是有，能入小乘教。」

須臾，又問曰：「聞麼？」

法師曰：「不聞。」

淨因曰：「汝既不聞，適來一喝是無，能入始教。」

遂顧法師曰：「我初一喝，汝既道有；喝久聲消，汝復道無。道無則原初實有，道有則而今實無，不有不無，能入終教；我有一喝之時，有非是有，因無故有；無一喝之時，無非是無，因有故無，即有即無，能入頓教；須知我此一喝，不作一喝用，有無不及，情解俱忘。道有之時，纖塵不立，道無之時，橫遍虛空。即此一喝，入百千萬億喝，百千萬億喝，入此一喝，是故能入圓教。」

賢首宗法師乃起再拜。

淨因復謂曰：「非惟一喝為然，乃至一語一默，一動一靜，從古至今，十方虛空，萬象森羅，六趣四生，三世諸佛，一切聖賢，八萬四千法門，百千三昧，無量妙義，契理契機，與天地萬物一體，謂之法身。三界惟心，萬法惟識，四時八節，陰陽一致，謂之法性。是故《華嚴經》云：法性遍在一切處；有相無相，一聲一色，全在一塵，中含四義；事理無邊，周遍無餘，參而不雜，混而不一，於此一喝中，皆悉具足，猶是建化門庭，隨機方便，謂之小歇場，未至寶所。殊不知吾祖師門下，以心傳心，以法印法，不立文字，見性成佛，有千聖不傳底向上一路在。」

賢首宗法師又問曰：「如何是向上一路？」

淨因曰：「汝且向下會取。」

賢首宗法師曰：「如何是寶所？」

淨因曰：「非汝境界。」

法師曰：「望禪師慈悲！」

淨因曰：「任從滄海變，終不為君通。」

賢首宗法師膠口而出，聞者靡不歎仰；徽宗亦大悅。

從上兩則公案看來，說禪宗祖師出語不經，不順法義者，似乎應該深深的作一番自我反省，莫輕謗他人。

#### 【附註】

- 一、見《指月錄》卷九，第四十一頁。
- 二、見前書卷十三，第二十五頁。
- 三、見前書卷三十一，第二頁至第三頁。
- 四、見自由出版社印行的《椎擊三要訣勝法解》三至四頁。
- 五、見《指月錄》卷三十一，第一頁。
- 六、見前書卷二十五，第十一頁至第十二頁。
- 七、見《大慧語錄》卷二十，《大正》四七·八九六下。
- 八、同前註。
- 九、見《指月錄》卷二十九，第九頁至第十頁。
- 一〇、同前書同卷，四十二頁至四十四頁。



慈悲度眾

## 如學道宗一代禪師

——從碧山岩「八七大水災」說起——(上)

◎ 禪慧戒定／台北三慧講堂圖書館創辦人

問余何意栖碧山，笑而不答心自閑，  
桃花流水杳然去，別有天地非人間。

這是中國唐朝一代大詩人李白的〈山中問答〉，以此形容如學道宗禪師(1913～1992)重建前後之「碧山岩」，頗覺貼切。

日治時代的南投碧山岩，與彰化清水岩、花壇虎山岩等，並稱「中台灣」佛教「三大岩」，台灣有關之通史、寺志、地方志屢有介紹。擁有悠久歷史之中台灣三大岩，是過去學生遠足、民眾旅遊觀光、參訪之好選擇。

連雅堂《台灣通史》卷二十一〈宗教志〉：「巖則寺也。」(P.653，眾文圖書公司，1979年再版)岩、巖同，閩南佛教對寺院的稱呼，如赤山龍湖巖、高雄打鼓巖等。又「各地名山都有岩，岩不只是山寺，兼有觀音靈場兩種含義。」(詳《打狗瑣譚》，P.146，林曙光著，春暉出版，1993年)

去年（二〇一四），雖然發佈多次颱風警報，但沒有一個颱風進入台灣本土，只是「過境」而已，實在是大幸。但也別高興得太早，全球氣溫變化太大，「氣象預報」越來越不準，只供「參考」而已。

開春以來雨水稀少，但百花盛開，山上油桐花白如雪，有「五月雪」之稱。鵝黃色相思樹花，香豔逼人，引來成群蜜蜂，追著人跑，三十多年山居生涯所未嘗見。最近聽自然生態專家陳教授說，這是「聖嬰」現象所造成，氣候大反常，今年更勝往昔，所謂「花盛年凶」也。果不其然，八月一到，蘇迪勒颱風來襲，樹木倒塌，甚或連根拔起；即將收成之蔬菜、水果，幾全泡湯，落果嚴重，靠天吃飯的農民們只能無語問蒼天。

二〇〇九年「莫拉克八八風災」造成「小林村埋村事件」，爲了記取教訓，日本NHK派人來台實地採訪，專輯介紹。正如黃導所說，從「九二一大地震」到「八八風災」，老天爺很慈悲，給了台灣十年的時間，但我們做了什麼？是無助或是無奈？只能如此嗎？「小林村埋村事件」，殷鑑不遠，相信很多人「心痛」猶存，不只「心悸」而已！

對老一輩台灣人而言，民國四十八年發生之「八七大水災」，五十六年後的今天，依然令人印象深刻，難以抹滅。根據前台北士林華嚴講堂（現移新北市新店，改名爲華嚴寺）開山住持隆泉法師（1902～1973）本人親身經歷，事後之回憶…

民國四十八年八月六日，爲了收取《華嚴經》印書款，而到達南投碧山岩時，已是下午六點鐘了，當天天氣很熱，寺裡的人都在外面乘涼，見我忽然而至，都有驚

喜之色，住持如學法師說：「今天天氣特別熱，大師父在車上一定很辛苦，弄晚飯吃後，早點養息。」我說明來意，是來收取預印《華嚴經》款的，她說：「現在正建寶塔，需款正殷，對不起，下次送到台北去好了。」我心中自忖：早知如此，直接往嘉義去多好，但既來之，則安之吧！過一夜再說。

如學法師是在基隆月眉山受戒的，其徒眾四十餘人，皆先後在寶覺寺受戒，平時請續明、仁俊法師為他們講佛學課，他兩人昨天回台北去了，我這晚就睡在講堂後面的法師寮，也就是他們兩位以前住的房間。這天實在累了，客隨主便，早於八時就寢，迅入夢鄉。

大概九點多鐘，忽起狂風暴雨，起床把窗門關牢，繼續再睡，但一覺醒來，擬下床小便，一腳踏在水裡，約一尺多深，鞋子也找不到了，原來水自山上流下，乃赤著腳，急忙奔往大殿，拍打大殿門，但風強雨大，他們都聽不到，只好拿磚頭去打，總算打開，勉強睡在大殿上，他們也在大殿上避水，這時風雨仍然不停，有增無已，哪裡睡得著，想起續明、仁俊法師的福報真好，他們事前好像知道一樣，剛剛離開，我偏偏補上他們的空隙，來碧山岩受難，原來所謂運氣也者，就是這麼一回事。

八月七日早晨，我本來計畫搭公路局的車子去彰化轉往嘉義的，但公路被洪水淹沒了，約有三尺多深，兩邊的村莊房屋，均被洪水淹沒一半，山下一片汪洋，分不出溪流與陸地，這時候的雨又見猛烈，插翅難飛，不得已暫在大殿等候，十時左右，風雨更猛，雷電交加，時聞山崩巨響，恐怖已極，大殿亦有震動，有倒塌之虞，如學師

見情勢不妙，急忙招呼寺眾準備，並說：「我們趕快逃上寶塔去吧，以免意外。」

於是大家把重要物件，搬入寶塔下層，少頃，下層被濁水沖來的泥沙堆滿，又往第二層搬，寶塔只建成二層，尚未裝門窗，東西濕透，人人變成落湯雞，狼狽已極，幸寶塔是鋼筋水泥所建，比較堅固，勉可一避，共到寶塔上的寺眾連我在內，大小共三十三人，我說：「假若我們宿業現前，今天同歸於盡的話，將來可與修古迦葉佛塔的三十三人轉世爲三十三天的公案相同，那麼，那位玉皇大帝一定是我了，我認爲繼位度生，亦未嘗不可。」大家聽了，無不苦笑，而苦笑的聲音，頃刻又被更猛烈的雷電風雨聲所吞沒，一切復歸恐怖。

不久離寶塔二十公尺的六角亭，全部倒塌，大殿也倒了一半，兩邊村莊房屋也不見了，山洪又不斷沖下，大殿丹墀一人圍抱的大樹，亦被山洪沖得連根翻起，露出白色樹根，好像大象牙一樣，接著洪水有直向寶塔沖來之勢，山下一片水鄉澤國，只見少數的樹梢，漸入黑夜，驚險萬分，好似世界末日來臨，寶塔裡的人見此危險，嚇得多數人都哭起來，哭號聲不絕於耳，如學法師很鎮定地說：「你們不要哭，大師父趕來陪我們受難，應當歡喜，既生爲人，總有死的一天，怕什麼？或許是佛祖派大師父來救我們，可能不會死的。」

我這時跏趺而坐，靜以待斃，心中只想，如果今天不幸淹死的話，只有兩件事放不下：一、失信於辛太太；二、《華嚴經》未講、款未收，失信於預約《華嚴經》的

教友。另外也念著新店的朋友，以為我去嘉義，嘉義的教友以為我為颱風所阻還在新店，令他們兩頭牽掛，深有歉意，想至此，突聞如學法師上面的言語，倒把我提醒了，忽然記起《法華經觀世音菩薩普門品》中的「雲雷鼓掣電，降雹澍大雨，念彼觀音力，應時得消散」等偈句，於是幫著如學法師對大家說：「你們不要哭，我們大家一心同念『南無觀世音菩薩』聖號，請菩薩來救苦救難吧！」

大家聽了，都一齊合掌來念，有些帶著哭聲念，不知念了多久，念累了，風雨似乎小了一些，索性接著做晚課，念《彌陀經》，《蒙山文》等，以掌代木魚，晚課做完，再接做早課，念《楞嚴咒》、《大悲咒》、《十小咒》、《心經》及佛號等，二時功課做完了，也不知過了多少時間，風聲、雨聲、山崩聲、哭聲都沒有了，睜開眼睛一看，出現了奇蹟，本來山洪要對寶塔沖來的，但沖到離寶塔三公尺處，竟轉彎向右邊沖過去了，塔基只震動二次，幸而未倒，這明明是佛菩薩拯救了我們！到了晚上十二時後，滿天星斗，山下洪水慢慢消退，兩邊村莊房屋樹林，都從水中慢慢地出現了，大家看見，無不轉憂為喜，各自歡呼，深慶得救，這是大家精誠所感，逢凶化吉的例證。

## （二）劫後餘生講開示

在二層寶塔頂上，驚魂甫定，但是還不敢下塔，因為塔下都是很深的泥漿，於是他們請我講觀世音菩薩的靈感神通事蹟，來打發苦悶而飢餓的時間，我乃隨緣簡單開示說：「觀世音菩薩的靈感與神通，詳見《普門品》中，遇到地、水、火、風、刀兵劫，羅刹鬼等七種災難時，只要一心稱念『南無觀世音菩薩』聖號，皆能脫苦免難，

不過平時亦要有懇切的信仰，與稱念的習慣，並且不要做壞事才行。菩薩亦名『施無畏者』，眾生正在緊急怖畏之時，一心念菩薩名，即能不驚不怖了，這是我們剛剛經歷過的，想必都有深切體悟。佛說一切山河大地的依報，皆有成、住、壞、空，眾生的正報，皆有生、老、病、死，眾生的心，皆有生、住、異、滅，一切眾生的身命，都在剎那呼吸之間，乃至於滄海變桑田，或由高山變滄海，這都是無常的證明，尤其以此次大水災親眼所見為例，以人畜之死亡，財產之損失，房屋倒塌，山崩潰堤，滿目瘡痍之景象來看，在在處處都證明了佛說的話，是真實不虛的，所以無論何人，都應該看的透，放得下，多多行善做功德，尤其是修學佛法的我們，更應該努力修行用功要緊。」在災難中，他們聽到這些警語，都點頭深有體認，心中更坦然得多了。

## （二）災後慘狀

八日早晨，水雖全部消退，但已面目全非，我同如學師等各攜一小件東西下山，但見田屋皆已變成沙灘，大小圓石，重重無盡，此時又開始下著小雨，再下大雨的話，寶塔一定保不住了，催促全體人眾，趕快向草屯方向暫避，以防萬一。大家談水色變，乃一起同行，處處泥漿沙石，看不見路，真是寸步維艱，遠比朝拜五台山秘魔岩還艱苦數倍，好不容易走到橋邊，橋已沖毀四分之一，幸毀壞處已有人做了好事，先用幾根大木頭做成簡陋便橋，過的時候會搖動，提心吊膽，過完橋出了一身冷汗。一路上看見許多人，無不愁容滿面，沒有一個人有絲毫笑容，縱有，亦屬親人相見之苦笑而已。找娘尋爹，呼妻喚子，號天哭地，悲聲震野，低窪處的房屋，皆斜倒一面，沒有一棟是豎立的，慘不忍睹。

有一位住在坪頂的音樂老師，面色蒼白地向如學法師哭訴道：「我一個人被救起，全家大小七口，都被洪水沖走，不知去向。」說後又哭泣起來，把大家引得眼眶濕濕的；另有一藥店老板是佛教徒，夜間同去月眉村救人也被洪水沖走，親友們都為他擔心，全家悲啼不已，我們到草屯時，他也尋至草屯，原來他被洪水沖走很遠，幸被大樹擋住而奄奄一息，天亮被救難隊救起，這是好心救人而自得救的實例。

經云：「於三寶門中種毫髮善事，乃至一沙一滴，危急之際，當能逢凶化吉，遇難呈祥。」這兩位平日好善者，卒能慶幸生還，亦不幸中之大幸也。我們到達草屯鎮時，才知道街上的水才退去不久，各店面都在清洗泥漿，晾曬穀米衣物。碧山街的鄭醫師，有一別墅，花園很大，很同情我們的遭遇，特別讓我們臨時住一夜，並先燒稀飯給我們吃，我們一天一夜沒吃東西，正餓的不得了，有此美味，無不眉開眼笑，好像世界上吃的東西，除此以外再也沒有比這餐更好吃似的，這是飢不擇食的境界，不身歷其境者，怎能體會得到？（《隆泉夢影》第九章〈台灣弘法〉第十六「驚險的八七水災」p.140～146頁，1989年，台北新店華嚴寺出版，隆泉法師口述、鍾石磐居士記錄）

綜上所述，於千鈞一髮之際，隆泉法師將如學禪師之臨危不亂，指揮若定，智勇兼備之精神表露無遺，多年後的今天，仍令人佩服得五體投地。當時與戒師父隆泉法師、如學上人及師兄弟們共三十三人，在晨光塔避難之禪間（禪禪）法師，原南投草屯（草鞋墩古蹟）慧音講堂（後改名「聖音禪寺」）開山住持，在紀念如學上人往生一周年所撰〈回憶我的早年出家〉文中，追述其驚心動魄之狀，實有過之而無不及！（待續）

# 擔

◎ 釋生定

何謂「擔」？依《漢語大詞典》：「負、任、荷」之意，這是一般的解說。布袋和尚的一句名言：「行也布袋，坐也布袋，放下布袋，何等自在。」包袱是一個負擔，讓我們深深覺得壓力很大，或許有人也認為是一個甜蜜的負擔，不管如何那總是會使我們身心不自在。若從佛教來說，則擔不僅是一種荷擔，更深遠論到生命的串連，可以從現生到來生，也可以愛結永斷，不受後有。

某日佛告諸比丘關於「擔」之解說，《雜阿含》第七三經：「我今當說重擔、取擔、捨擔、擔者。諦聽！善思！當為汝說。」佛陀所說的擔不是我們一般所說的這麼簡單，它深刻含攝著眾生當下自體的五受陰乃至未來對境界的愛著。云何「重擔」？謂五受陰。即色、受、想、行、識陰。五受蘊為身心苦聚，因貪愛為一切執著繫縛的根本，讓人不得解脫。如《雜阿含》說：「非黑牛繫白牛，亦非白牛繫黑牛，然於中間，若軛若繫鞅者，是彼繫縛。如是……非眼繫色，非色繫眼，乃至非意繫法，非法繫意，中間欲貪是其繫也。」欲貪使有情眾生五蘊熾盛，身心現生不得自在。終日在六根對六塵的外境上產生色受想行識的執取而生識，這些「重擔」使我們生生不已。

彼等情愛又由何而生起？主要係因有情眾生於現生不能了悟無常的流變，更加興



起對過去及未來的執著，而生起無邊的煩惱。這些煩惱是因「有取識」的執愛染著而起，若依時間觀察眾生的愛著，則可分四種樂著。據《雜阿含》：「云何取擔？當來有愛，貪、喜俱，彼彼樂著。」有情從有取識開始生起自體愛與境界愛二種。如約現在、未來二世說，即四愛：愛，後有愛，貪喜俱行愛，彼彼喜樂愛。前二為自體愛，後二為境界愛。第一、為染著現在有的自體愛；第二、是渴求未來永存的自體愛；第三、是現在已得的境界愛；第四、是未來欲得的境界愛。有情從對自體愛與境界愛上的愛著，而表現於現在、未來的形式中而產生這四種愛。「取擔」根源於情愛的執取，想要自主、控制、欲求自己愛著，結果反而為自體愛及境界愛所牽制奴隸。有情眾生生活在緣起的世間，有「我」就必然有「我所」，「此有故彼有，此無故彼無。」深不知牽涉「我所」越多，「我」也越不自在，緣起的甚深意，唯有從物我、自他的緣起理哲中去了悟。

執著與捨離是一體兩面之理，明白愛著之原因，須進一步探究捨離方法為何。云何「捨擔」？若當來有愛、貪、喜俱、彼彼樂著永斷無餘已、滅已，吐、盡、離欲、滅、沒。一份對五欲——色、聲、香、味、觸的貪愛，使眾生生死輪迴不已，由於無明而產生無限的愛染，如經中所說：「無明為父，貪愛為母」，無明為前際生死根本，愛為後際生死根本；由無明發業，由愛潤生，依著緣起相依理哲，共成一期有情眾生的苦命兒。反之，若能將無明愚癡轉成智慧，將貪愛轉成不執取，從離「我、我所」的正見中覺發生命的無常、無我、苦、空，而對五蘊的執取沒有，煩惱永斷，捨離重擔，超脫三界。既已「捨擔」，當然再也不會生起「取擔」之識，對五蘊之「重擔」自然消失，又如何有一個擔負的「擔者」耶。☸

體悟人生

## 成長來自領悟痛苦以外的感受

◎ 葉麗華／晚晴協會理事長

所有的嬰孩都是從什麼都不會，什麼都不懂中逐漸成長的，他（她）往往跌倒了又站起來，卻仍然面帶笑容，總是奮力。

一個人的自我成長，其實都是在時間中累積起來的人生經驗；因此，自我成長也都是經由學習來增長自身的自信；如同嬰孩一般，於不斷的挫折失敗中自我成長。可貴的是在於我們能先肯定自己的優點，要知道，一個人假若連自己都不肯定自己，又如何能奢求來自別人的肯定。所以在自我肯定的過程中，除了要認同自己，也必須面對自己，了解自己，更要接近自己。人，都會有缺點，對此唯有透過自省，改進自己的缺點，以便來讓自己更進步。

試著讓自己的得失心少一些。要知道，少一些得失心並非消極、不進取，而是只問耕耘，不問收穫，要把耕耘當作自己的責任，盡責任去做自己該做的工作，以樂觀的態度期許未來。所以，想要讓自己達到更積極，面對人、事、物不緊張，或是消除壓力的唯一辦法，就是要堅定相信將來一定會有好收成，其他的就順其自然了，不需

妙林園地

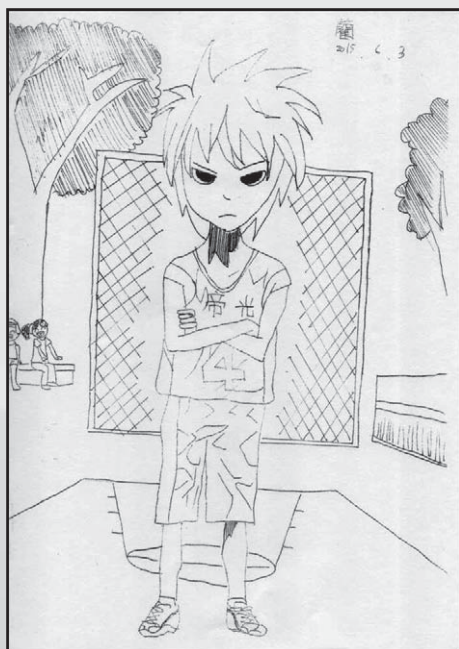
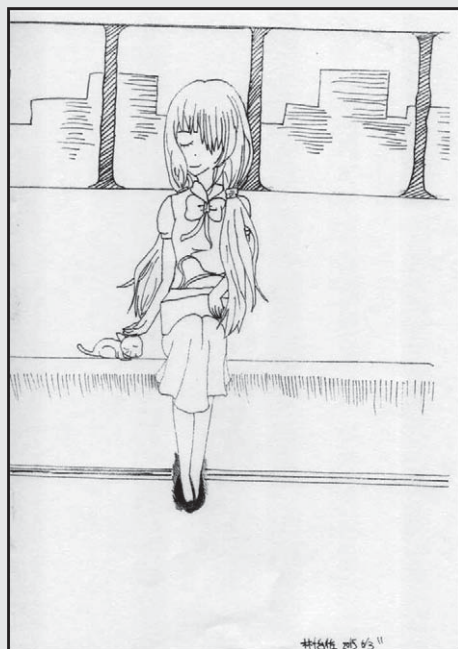


要太憂慮、太難過，更不需要去強迫與強求，盡己之力做該做的事，然後就放下得失心。倘若把一切焦點放在對未來的期待上，如此生活必然陷在焦慮期待中，看不到過程中的成長果實和從經驗中激發的美好智慧。

生命階段中的各個歷程，它所遭遇的挫折都是成長必經的過程，也必然是苦的，但是當你越堅持這種內在轉化的過程，你就越會發現喜悅、平靜和智慧穿透到你的內在，你就能離苦得樂。正所謂：人生最大的痛苦是自我成長，最大快樂也是自我成長。只要你能找到這種生命的意義，同時試著欣賞積極付出的自己，懂得欣賞曾經努力過的，即使最終結果無論是什麼，都不會覺得白費，也都會感到值得。因為既然用了心，就不會是浪費生命，縱使不成功也換取了經驗，獲得了自我成長的喜悅。成長之所以痛苦，在於人刻意期待付出的代價與收成，總覺得自己承擔與努力，應該獲得必然的開花結果，忽略果實的成熟必經過的節氣與時令，強摘的果實當然不會甘甜，有可能是倒噲的酸澀，更可能因此導致傷胃、傷腎、傷肝、又傷心……。

如果我們能夠學習讓眼睛長在心裡，時時觀察自己；讓嘴巴放在心上，用來評論自己。試著學習做到世事肯放過別人，則必然德日宏；坦然面對，時時不放過自己，則學日益。要警惕若心裡放不下別人，就是沒有慈悲；心裡放不下自己，則是沒有智慧。如果可以體悟這些痛苦所帶給自己的正向能量，朝向一切回歸自然，行之自然，隨順自然，那麼成長的感受必然少了幾許失落的痛苦，和幾許未達期待的失望。正所謂隨緣即自在！

# 元亨推廣教育中心 東東漫畫作品園地



妙林園地





## 乳癌的診斷



◎大同醫院乳房外科/陳芳銘主治醫師

乳癌為台灣婦女癌症發生率排名第一位，依據衛生署最新癌症登記統計：於民國99年共有9655位婦女罹患乳癌，其中45～54歲佔多數。乳癌對台灣婦女健康的威脅除了發生率逐年增加外，最重要的是死亡率仍居高不下！在歐美國家，雖然乳癌發生率是我們的二到三倍，但乳癌的死亡率從二十年前就逐年下降。其中最大的原因在於歐美國家婦女高達百分之七十到八十接受定期乳房攝影篩檢檢查，發現第零或一期早期乳癌的比例可達百分之六十。因此從民國九十九年開始國民健康局針對一般45～69歲或40～44歲婦女，二等親內具乳癌家族史(指祖母、外婆、母親、女兒、姊妹曾有人罹患乳癌)婦女補助每2年一次乳房定期攝影檢查。而台灣四十五至六十九歲婦女定期乳房攝影篩檢率僅有百分之二十六，早期乳癌僅佔所有乳癌的百分之三十左右只有歐美國家的一半。

健康有約



乳癌的確定診斷可以分為兩階段：

- 一、影像學檢查：如乳房攝影、乳房超音波及乳房核磁共振檢查。
- 二、切片病理檢查。

(一)乳房影像學檢查：乳房攝影檢查是辨識乳癌原位癌中微小鈣化點(microcalcification)病灶最重要的診斷工具。透過乳房攝影篩檢來早期發現乳癌更是歐、美國家乳癌復發或轉移的機率，從1990年開始就已經逐年降低最重要的原因之一。最新的研究發現，在美國羅德島地區的足齡婦女，接受乳房攝影篩檢的比率達百分之八十五，也使得此地區發現的乳癌腫瘤大小平均只有1.5公分，因此淋巴轉移率較低，接受乳房保留手術得比例較高，最重要的是乳癌的死亡率也較全美平均來的更低！許多婦女怕痛聞乳房攝影而色變，但現在如本院最新購置的數位乳房X光攝影，創新的設計使得壓迫區域大為分散，相對疼痛感也已明顯減少，對婦女朋友而言可謂是一大福音。

乳房超音波對於乳腺較為緻密的台灣婦女而言，是有效的檢查工具，根據大同醫院院長侯明鋒教授針對935位有乳癌家族史的婦女，進行的乳房篩檢研究，乳房超音波對於乳癌診斷率可達90.4%。現在對於四十歲以前的婦女疑似有乳房硬塊，或乳房攝影，或乳房攝影BIRADS零期的病灶，或屬於緻密型乳腺，乳房超音波也是首選的檢查工具。

至於乳房核磁共振檢查(MRI)，目前健保並無給付。對於早期乳癌，尤其是應用在高危險族群的篩檢，比起乳房攝影或超音波檢查有更好的診斷率，也是接受小針美容異物注射後，唯一可以準確評估乳房乳腺的診斷工具。

正子攝影(PET)現階段並無足夠證據顯示可以較乳房攝影、超音波或甚至核磁共振提供更好的乳癌早期診斷，並不適宜作為第一線的篩檢工具，目前的臨床使用時機為乳癌治療後疑似全身轉移的偵測及追蹤。

為使檢查達到「有就是有」——最低的偽陽性，以減少不必要的切片或乳房手術：「沒有就是沒有」？最低的偽陽性，不會造成診斷延誤，正所謂「勿枉勿縱」，並且使判讀有一致的標準，美國放射學會制定了「乳房影像讀評估分級，BIRADS」，根據如腫瘤影像邊緣是否光滑、界線是否分明等特徵，將影像上可見的病灶分為七級。cat.0~6：

零級、影像無法判定，需其他影像輔助；

一級、正常影像、無腫瘤或病灶；

二級、良性病灶，無惡性可能性，如簡單型水瘤或已多年追蹤的腺瘤；

三級、可能為良性病灶，惡性可能性低於2%；

四級、可疑性病灶，惡性可能性3~94%；

五級、可能為惡性病灶，惡性可能性高於95%；

六級、已經病理切片檢查確診為惡性。

(二)切片病理檢查：針對影像檢查結果惡性風險超過百分之二，也就是BIRADS四和五級的腫瘤病灶，以粗針穿刺或手術取得部分組織，作病理確定診斷。

乳癌雖然持續為國人婦女發生率最高的癌症，但是配合適當的影像檢查，在腫瘤發生的最早階段就給予適當的治療，乳癌對我們健康的威脅就可以減至最低。☞

轉載自：高雄醫學大學 設中和紀念醫院《社區健康報》NO.13（2013年6月01日出刊）

# 《妙林》第27卷8月號【收支表】(104/09/1~104/10/31)

## 收 入：

|         |                |                |
|---------|----------------|----------------|
| 1.上期結轉  | NT\$127,675.00 |                |
| 2.元亨寺入款 | 200,000.00     |                |
| 3.助印善款  | 7,900.00       | NT\$335,575.00 |

## 費 用：

|             |                |                  |
|-------------|----------------|------------------|
| 1.稿 費       | NT\$ 21,000.00 |                  |
| 2.印 刷 費(妙林) | 64,600.00      |                  |
| 3.郵 電 費     | 32,446.00      |                  |
| 4.雜 費       | 1,120.00       | NT\$1,191,146.00 |

結轉下期

NT\$216,429.00

本期發行 3,400冊



## 【104/9/1~104/10/31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。200元：吳黃甚。(計1,200元)

稿費助印：2700元：釋會忍。2000元：林祐賢、鍾鳳珠。

300元：如誠。1500元：麗如。(計6,500元)

劃撥編號579：200元：楊明達。(計200-15=185元)

合 計：現金1,200+稿費6,500+劃撥200 = 7,900.00元

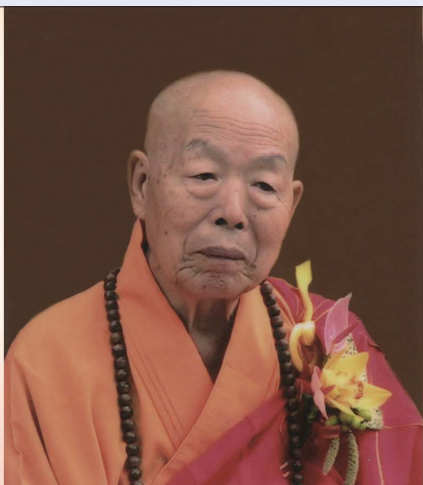
元亨傳奇

## 高山仰止

◎ 如誠／文

本刊檔案照片／圖

念佛之聲  
聽佛之心



心聲相依  
堅持長久

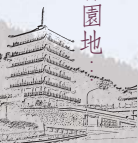
菩提老和尚之法相

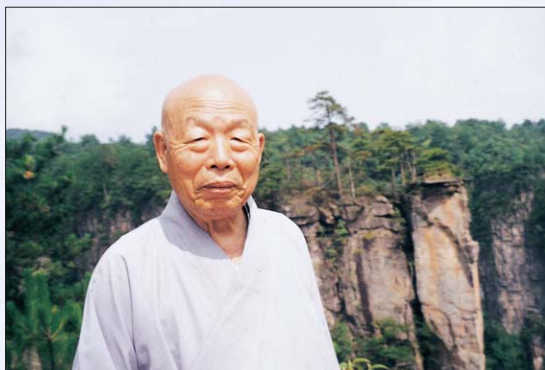
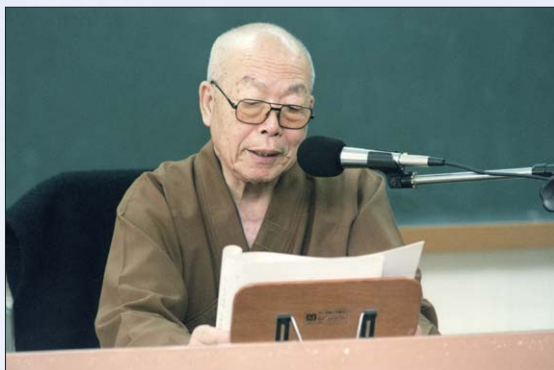
《詩經·小雅·甫田之什·車轄》：「高山仰止，景行行止。四牡騤騤，六轡如琴。觀爾新婚，以慰我心。」全詩五章，描寫主人公娶妻喜悅之心，及思慕佳偶之情。太史公於《史記·孔子世家贊》襲用：「高山仰止，景行行止。雖不能至，然心嚮往之。余讀孔氏書，想見其為人。適魯，觀仲尼廟堂，車服禮器，諸生以時習禮其家，余低迴留之，不能去云。」

民國三十八年，先祖隨空軍來臺。伯父們在岡山定居，先祖過世後，以岡山大伯家為老家。先伯母常親近元亨寺，後皈依我佛，並擇此為久聞佛法歸所。因緣奉家族先人於此，四時常訪。於寺中巡躅，常有機會得聞梵唄。寺中師父唱誦為鼓山調，加花板、節奏快，常用閩南語。另一種則稱海潮音，係國府播遷，由外省僧人帶來臺灣，法音平穩舒緩，莊嚴攝心。

元亨寺原名「元興寺」，據清乾隆二十九年，西元一七六四年，王瑛曾所撰《重修鳳山縣志》：「元興寺，在縣城南鼓山麓。乾隆八年，住僧經元募建。寺背山面海，門前有小港環之；園林茂密，竹林、花果之屬甚盛。循曲徑而上，仰凌絕頂，俯瞰大海，為近邑聖概，有寺田數甲。」這是元亨寺在官方史料上最早的記載，距今約三百五十餘年。

民國六十二年，元亨寺新建大雄寶殿時，現古碑一方，上刻「第一代住持參公、二代成公、四代香公」，為臨濟宗脈，推知經元和尚為第五代住持。建寺史前推近百年，始建康熙十三年，西元一六七五年，時鄭經主政，明鄭二代主。





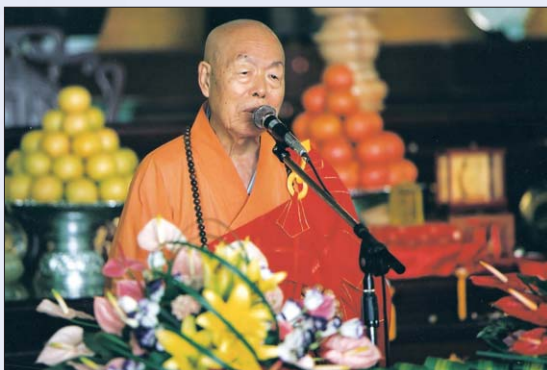
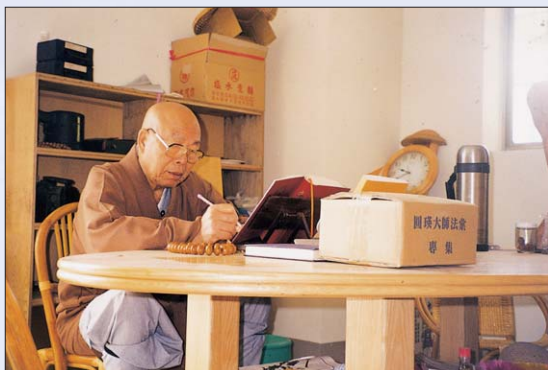
據「寺觀碑記」：「迨同治元年，富豪黃拱先生重修，順則移址易向，或謂有所懷也。未幾，祝融兩度，風伯雨師，化為荒墟。」當時住持鵬輝和尚，為保留這鄰近十八庄頭共有的信仰中心，莫不四下奔走。在信眾及地方人士戮力護持下，寺容漸復，並將「元興寺」易名為「打鼓岩元亨寺」，沿用至今。

元亨寺座落壽山山麓，顧盼翔視大高雄，朝迎旭日晚彩霞，正是日月圓浪滔天，風起沙落又千年。她走過明鄭時期，走過大清王朝，走過日據時代，迎來中華民國。建寺三百五十年，閱盡朝代興替、風華煙雲，當知如彈指剎那。

要談元亨寺，得從其歷史談起。其筆路檻樓之史，則與歷代住持相關。迄今任期最長，也是極其重要的是，第二十六代住持，苦妙老和尚。

老和尚俗名劉雄，出生於民國十年，於民國九十八年示寂。民國十八年入公學校，接受日本教育。民國二十二年，由前清舉人蔡鴨老夫子教授漢文。民國二十三年，小學畢，仍持續接受漢文教育。漢文私塾教育三年，奠定他閱讀古文的基礎。

因有夙緣及尊翁劉能老先生的教導，他在課誦、梵唄、禮佛、茹素之中，得無盡法喜，埋出家遠因。後劉老先生離世，令其正視人生無常及覓解脫之道，此乃出家近因。最後，因李海老先生講述悉達多太子出家故事，讓他下定決心。時年十四歲的少年劉雄，於夜幕中不辭而別。領同伴五人，憑記憶從梓官鄉赤崁村步行至岡山堂兄劉尊的家。經劉尊居士協助，一行六人轉至臺南竹溪寺。



民國二十六年由一淨和尚爲其剃度出家，法名「悟全」，號名「菩妙」，後禮敬稱「菩公」。三十二年，至關仔嶺碧雲寺參訪，三十五年，轉赤崁淨華堂。四十一年，至五股凌雲禪寺協辦佛學院。四十四年，在臺中寶覺寺受三壇大戒。

行腳僧見雲參水，經十餘年遊歷，菩妙法師於民國四十六年開始閉關修行，首至大崗山蓮峰寺。四十七年，應懺雲大師邀請，在埔里觀音山「印弘茅蓬」一起閉關。四十八年八七之水災影響，暫時結束埔里閉關，轉往楠梓慈雲寺續閉。

民國五十年，任開元寺副寺一職，並接淨華堂第三代住持。五十一年，在竹溪寺第一屆佛學院，教授沙彌律儀等課程。五十三年，打鼓岩元亨寺管委會禮聘菩公爲住持。

於元亨寺晉山大典時，老和尚宣說三大願：「一、成立念佛會。二、建大雄寶殿。三、創辦佛學院。」而元亨寺確實也以弘揚佛法、文化教育、慈善救濟，爲三大發展方向。慈善救濟方面，迭受中央、地方政府表揚，慈悲喜捨，捨我其誰？念佛會、妙林雜誌社、元亨佛學院，在文化教育、弘揚佛法，可謂首屈一指，南臺灣之勝地。

興建大雄寶殿，於民國五十六年始，至七十三年功成。七十八、七十九年，陸續創辦「妙林雜誌」、「元亨佛學院」。七十九年，開始刊印《漢譯南傳大藏經①》，



耗費十一年，至九十年始出齊七十冊。九十三年，將元亨寺住持交予淨明方丈。九十七年接受國史館訪談，將日據至民國的臺灣佛教風貌演變，透過口述歷史，娓娓道來。九十八年一月示寂，安詳圓滿。

歷代祖師的嘉言懿行，常為後人瞻仰。高僧傳記，學佛歷程，心路轉變，皆可為後學借鏡。老和尚禪淨雙修，持戒精進，那要怎麼看老和尚這本大書？他明明有許多傳奇，卻樸實無華。戒德莊嚴，常幽默<sup>②</sup>待人。靜默平和，又善替人著想<sup>③</sup>。元亨禪寺，為臨濟正宗。臨濟向以四料簡聞名，人稱臨濟喝。小子妄言，祖師們怕是要斷喝一聲：「且道一句來！」罪我者，其惟《春秋》乎！

稱老和尚為元亨寺重興第一代住持，絕非過譽。他結束了一個時代，又開啓了一個時代。實體建設、文化舉措、個人修養、氣度作為，在在都是明證。而從大歷史角度來看，當知此譽，真實不虛。（待續）

#### 【附註】

① 余曾親見，南傳佛教團體，慎而重之，饋有德者以巨著。揭巾定睛，乃元亨寺之《漢譯南傳大藏經》。

② 有早課，或有法師未常到。老和尚笑言：「近改耶教乎？」語氣幽默，聲量不大，但有責全之意。因耶教未有早課，只做禮拜。

③ 老和尚頗重威儀，巡察時，卻跣木屐而行。意欲令聞者足戒。⊕

發行有限歡迎索取  
每卷酌收印刷工本費 100 元整  
劃撥帳號：41881508 戶名：劉英治  
發行所：妙林雜誌社  
E-mail: Miaolin666@gmail.com.tw  
社址：804 高雄市鼓山區元亨街七號

## 元亨銅雕之美～八相成道圖



### 太子命名（五）首布福田

誕生五日，淨飯王請婆羅門權威學者為太子命名。太子就座不動，眾均拜服；又以誕生具一切瑞相、祥兆，故命名為「悉達多」，即成就一切意思。



### 允文允武（六）藝冠金印

太子誕生七日，摩耶夫人升天。由姨母摩訶波闍波提撫養長大，智慧聰敏，能文能武，全印度青年體力、智力無一能與太子博學藝能相比。

# 彌陀佛七



地點：元亨寺 大雄寶殿

灑淨時間：國曆12月20日下午7:30

農曆十一月初十

佛七時間：國曆12月21日～27日

農曆十一月十一日～十七日

歡迎參加 同霑法益

深入經藏

智慧如海

多人共相隨，造作不善業，後惡業熟時，有生獨受果。  
火刀怨毒等，雖害猶可忍，若自造惡業，後苦過於此。  
親眷皆分離，唯業不相捨，善惡未來世，一切時隨逐。  
隨花何處去，其香亦隨逐，若作善惡業，隨逐亦如是。

《正法念處經·地獄品》