



# 妙林

菩  
妙  
題

宗旨：弘揚佛法  
提升品德  
推行淨土  
淨化人心

第29卷 | 2月號



本刊贈閱 歡迎索取

西元二〇一七年十二月三十一日發行（雙月刊）佛曆二五六年

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 元亨慈仁慈善會發放獎助學金、慈善會博正關懷
- 02 元亨推廣教育中心禪修營
- 03 彌陀佛七

### 【菩公遺訓】

- 04 觀日落..◎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(七之一)..◎釋淨照
- 17 印光法師對民間宗教信仰的批判(中)..◎釋存德
- 21 佛陀的生命教育及其普世價值(六)..◎丁孝明

### 【演培長老徵文入選】

- 27 《唯識三十頌》的「轉識成智」修學義理探討(五)..◎林維明
- 35 〈蓮居菴新法師往生傳〉死亡書寫之研究(下)..◎釋証煜

### 【妙林園地】

- 41 法音宣流—活到老 學到老..◎釋淨明
- 43 佛七開示—《六祖壇經》之述要(十一)..◎釋會智
- 56 培育僧才—師父的責任(下)..◎禪慧戒定
- 67 波羅蜜園地—善法與善眾..◎釋生定
- 70 本土風情—民歌時代..◎陳海晏
- 74 健康有約—淺談老人憂鬱..◎顏如佑
- 76 教息會報
- 77 二〇一八年淨明和尚新春開示祝福
- 78 心心念佛—南無阿彌陀佛..◎如誠

封面：觀音菩薩聖像..◎李政翰攝影

## 妙林結緣書 ~山中談經系列~



山中談經



淨土漫談



百篇佛經選集



佛經的故事

### 《妙林》第二十九卷 十二月號

西元一九八九年元月一日創刊  
西元二〇一七年十二月三十一日發行  
創辦人·菩妙和尚  
發行人·釋淨明  
編輯·釋宏觀·釋宏忍·釋忠定  
校稿·釋忠定·鄧昭義  
完稿·妙林編輯部  
寄發組·辛俊德  
法律顧問·吳信賢律師  
發行所·妙林雜誌社

E-mail·miao1in666@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元亨慈仁慈善會於民國106年11月2日，由會長觀慧法師、總幹事會雲法師帶領志工，前往高屏地區高中職發放清寒獎助學金以及贊助加菜金，經各方審核通過有多間學校以及近七十幾名同學榮獲獎勵。此獎助學金的設立已行之多年，是慈善會主要的會務之一，希望透過如此的善舉，能讓同學們安心於課業上，養成品學兼優之下回饋社會。(慈善會提供)

④~⑥元亨慈仁慈善會於民國106年12月17日，至左營區博正醫院舉行關懷活動，新的一年即將到來，為了讓年長者感受到無比的溫暖，準備精采的表演；另外志工們特別打扮成聖誕老人的模樣，這些長輩看到喜洋洋的顏色，不禁引發他們內心的赤子之情，臉上多了幾分的笑容與喜悅。(慈善會提供)



④



①



⑤



②



⑥



③



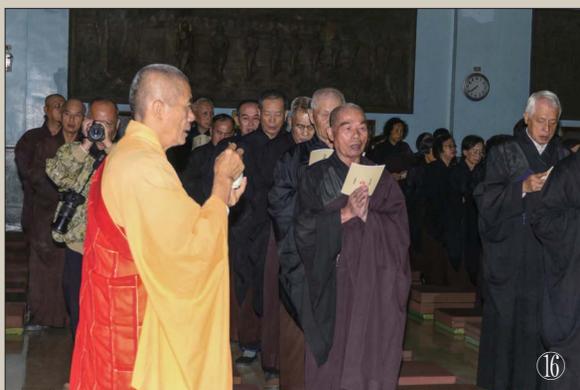
⑦~⑫元亨推廣教育中心於11月28日舉辦為期10天的禪修營，是日遠從加拿大、韓國、日本、新加坡、斯里蘭卡等地的法友都一一來參與盛會，可謂「國際禪修營」。

在燃燈禪師精湛的指導下，學員的定力都向前邁進許多。隨著喜滿禪心的提升，大家都找到自己的心，也息滅心中的無明煩惱。在元亨寺過著清淨無憂無慮禪修的時光，這是多麼殊勝難得的因緣！感恩一切善法的成就，讓有因有緣者道業增長，福慧具足，真是功德無量！（元亨推廣教育中心·提供）





⑬~⑱元亨寺於106年12月28日至107年元月3日舉辦「彌陀佛七法會」；灑淨儀式在佛七前夕（農曆十一月初十）晚間七點半舉行。當維那法師領眾齊聲恭誦大悲咒之時，主七和尚淨明法師旋即帶領諸位法師分別至各樓層遍灑甘露，祈願佛菩薩加被，使令法會順利圓滿。隨後，主七和尚開示：佛七期間所制立的規約，無非是希望息諸緣務，安心於佛號上，領受結期精進佛七的殊勝；同時更是語重心長地鼓勵大眾，一心念佛期待西方極樂再相見。（張義深·攝影）



⑬



⑭



⑮



⑯



⑰



⑱

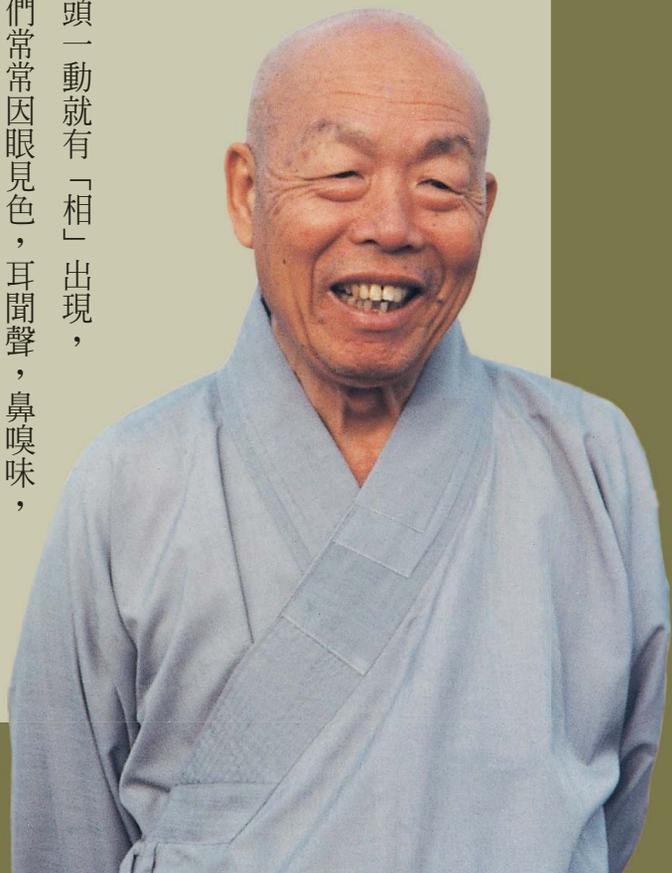
## 觀日落

爲什麼要觀落日呢？因爲人的心很奧妙，只要念頭一動就有「相」出現，一切煩惱惡業，也都是由執相、執念引生出來的。人們常常因眼見色，耳聞聲，鼻嗅味，便在內心執著見到、聽到與嗅到的相，而生起種種妄想分別。

所以「落日觀」是在內心觀想圓澄祥和的落日，藉此落日之相，來抵擋其它的妄念。在念佛之前，若先觀想落日，讓雜念澄靜，那對接下來的攝心念佛會很有幫助。

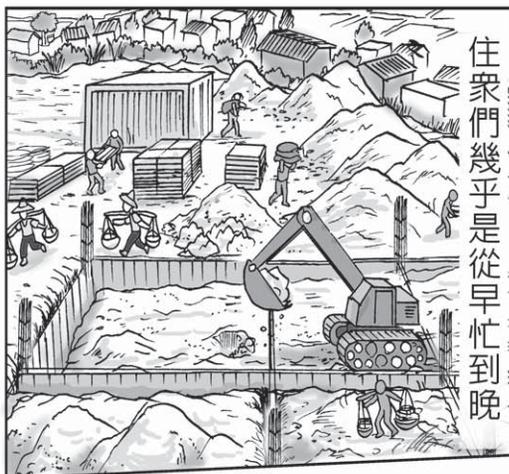
若能將第一觀的落日，觀想成就，觀想阿彌陀佛的金色身，以及兩旁的觀世音菩薩與大勢至菩薩，還有極樂淨土的種種依報莊嚴。誠如《觀無量壽經》所說的十六種觀法，就能夠依次圓滿。

滿。  
☉





寺內外的  
大大小小事項  
寺眾一律參與



住眾們幾乎是從早忙到晚



方丈和尚！  
您怎麼也  
下來鋸柴！  
這太粗重  
了！



唔！

噉喇  
喇疏

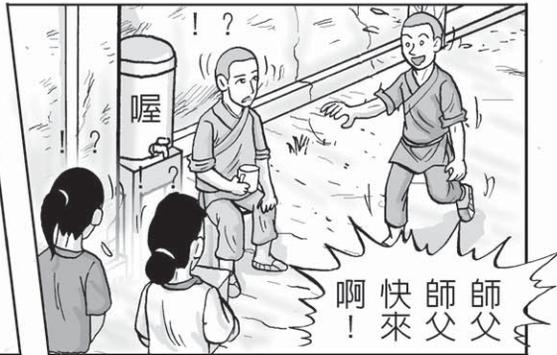


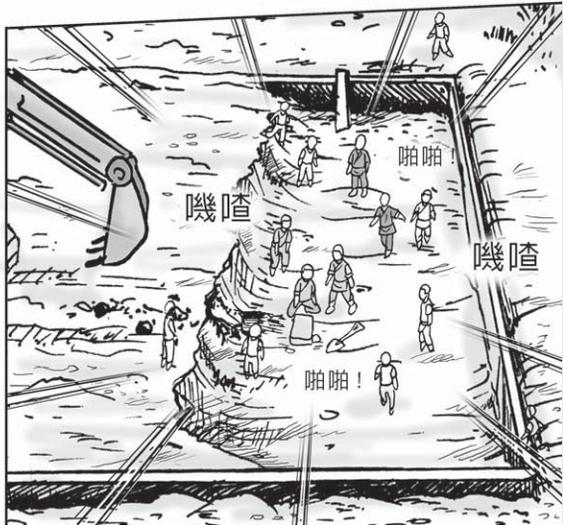
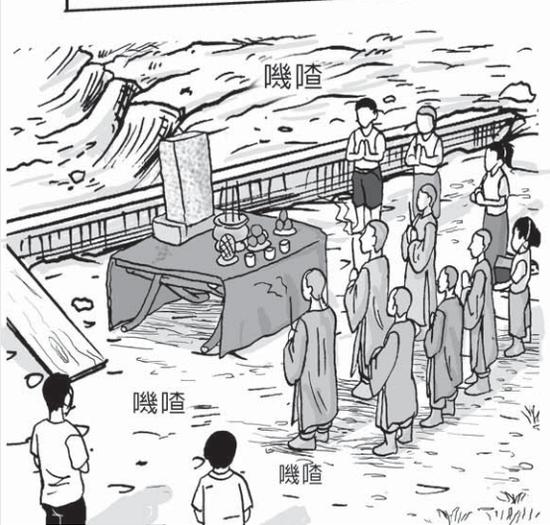
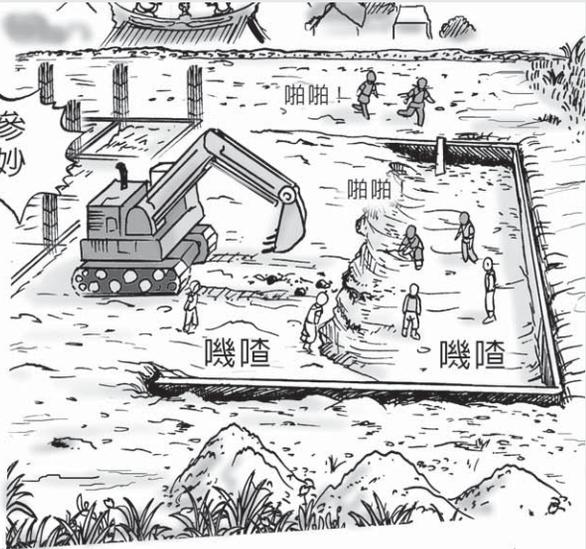
哈哈……  
哈哈……  
……  
……



有捨  
粗重  
啊！

大家一起  
出坡！  
修福修慧！  
很法喜啊！





(待續)

# 《大乘廣五蘊論》釋要（七之一）

佛學轉引



## §1-1-2-5. 識蘊

云何識蘊？謂於所緣，了別為性。亦名心，能採集故。亦名意，意所攝故。若最勝心，即阿賴耶識。此能採集諸行種子故。又此行相不可分別，前後一類相續轉故。又由此識從滅盡定、無想定、無想定起者，了別境界轉識復生，待所緣緣差別轉故，數數間斷，還復生起。又令生死流轉迴還故。阿賴耶識者，謂能攝藏一切種子，又能攝藏我慢相故，又復緣身為境界故；又此亦名阿陀那識，執持身故。最勝意者，謂緣藏識為境之識，恆與我癡、我見、我慢、我愛相應；前後一類相續隨轉，除阿羅漢、聖道、滅定現在前位。如是六轉識及染污意、阿賴耶識，此八，名識蘊。

## ◎釋淨照編寫

識，就是「於所緣，了別為性」，就是對於所緣慮的境界，有明了、分別的作用。也可以叫做「心」，「能採集故」，能夠採取收集的緣故。也可以叫做「意」，「意所攝故」，屬於思量所收攝的緣故。

唯識學中，「識蘊」包括八種識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識（梵語 *manas-vijñāna*）、阿賴耶識（梵語 *ālaya-vijñāna*）。略分為三大類，前六識合為一類，第七識末那識與第八識阿賴耶識，各為一類。其實，八種識都有「了別、思量、採集」的作用，但依特殊的意義說，「心（梵語 *citta*）」是指阿賴耶識；「意（梵語 *manas*）」是指末那識；「識（梵語 *viñāna*）」是指前六轉識。以下，先說明阿賴耶識，

再說明末那識，最後說明前六識。

阿賴耶識，為什麼是「最勝心」呢？因為依特殊的意義，第八識能採取收集有為法所熏習的種子，含藏在第八識中。例如蜜蜂去採花粉，把它帶回蜂窩裡收藏起來。什麼是種子的意義呢？依《成唯識論》說：「此中何法名為種子？謂本識中親生自果功能差別。」<sup>①</sup>

「本識」，是阿賴耶識，又叫做「根本識」，又叫做「一切種子識」。「親生自果」，是依各自的種子為因緣，聚集眾多的緣，而生起各自的現行。「功能」，是有力量、功用的意思。「差別」，其梵語 *viśiṣṭa*，有殊勝、別異的意思。因此，種子，就是現行諸有為法（現在所顯現活動之諸有為法）薰習於阿賴耶識中，形成一特勝之潛在功能（習氣），待眾緣聚合時，能生起諸有為法。

種子，是一種譬喻，譬如稻苗從稻的種子生出來，將來結果，又有稻的種子。例如眼識生起作用，

就叫「現行」眼識，眼識剎那滅後，同時薰習成「種子」，含藏在阿賴耶識中，將來眾緣聚合，依這種子為因緣，待眾緣聚合時，而生起另一個眼識。

阿賴耶識的行相是什麼呢？「又此行相不可分別」，前六識的行相粗顯，一般人都能認識、分別。相對的，阿賴耶識的行相非常微細，一般人不能夠認識、分別。《唯識三十頌》中，「不可知」，就是指「此行相不可分別」的意義。為什麼呢？「前後一類相續轉故」，因為阿賴耶識剎那生滅變化，相續不間斷，前念與後念類似；一般人不能瞭解，而錯誤認為前念與後念完全一樣。

譬如瀑布的水迅速的衝下來，沒有間斷，看起來始終一樣，好像整塊的布；其實，水一直流動變化，後面的水不是前面的水。所以世尊為了避免愚夫執著阿賴耶識為不變的實體，就不開演阿賴耶識的事相和義理。如《解深密經》說：「阿陀那識甚深細，我於凡愚不開演，一切種子如瀑流，恐彼分別執為我。」<sup>②</sup>其中，阿陀那識（梵語 *āraṇā vijāna*），就是阿賴耶識。

阿賴耶識，剎那生滅變化，相續不間斷。相對的，前七轉識（染污的末那識在阿羅漢、聖道、滅定現在前位，會間斷），是有間斷。

「又由此識從滅盡定、無想定、無想天起者，了別境界轉識復生，待所緣緣差別轉故，數數間斷，還復生起」，這是說明前六識，於「滅盡定、無想定、無想天」時，會間斷，因為第八識不間斷，又攝持前六識的種子，所以從「滅盡定、無想定、無想天」起時，眾緣聚合，會再生起前六識。前五識，生起所依的條件很多，所以經常間斷；第六意識，大多會生起，但在五種情況，即在「無想定、滅盡定、無想天、沉睡、悶絕」時，會間斷；凡夫的第七識，即染污末那識，在「阿羅漢、聖道、滅定」時，會間斷。但其中的「了別境界轉識復生」，主要是指前六識再生起。「轉」，是依此而生起的意思。

眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，能了別六境，是依阿賴耶識的眼識等種子為因緣而生起，所以叫做「了別境界轉識」。又六根緣取不同的「所緣緣」，

就生起不同的識，如眼根緣取色境，就生起眼識；耳根緣取聲境，就生起耳識；乃至意根緣取法境，就生起意識，所以說「待所緣緣差別轉故」。「所緣緣」，是依所攀緣的境界為條件，是心法、心所法生起的四緣（因緣、所緣緣、增上緣、等無間緣）之一。

「又令生死流轉迴還故」，有情的生死流轉（生死輪迴），是依阿賴耶識而建立的。「迴還」，就是輪迴；「生死流轉迴還」，就是生死流轉，或生死輪迴。表示有情在三界中，生了又死、死了又生，流轉不已。有情如何生死流轉呢？依胎生說，在父母交合時，阿賴耶識執取受精卵的那一剎那，就是有情此世的「生」。之後，阿賴耶識生滅相續，不間斷，並且持續執取色身，使色身不腐壞，此生的最後一剎那，阿賴耶識滅掉，不再執取色身，就是此世的「死」，下一剎那，阿賴耶識中強力的業種子，激發阿賴耶識的名言種子，生起新的阿賴耶識，當下又執取新的受精卵，即是下一世果報的「生」。

略要說，阿賴耶識有三種作用，即「能攝藏一切種

子，又能攝藏我慢相故，又復緣身為境界故；又此亦名阿陀那識，執持身故」。

一、阿賴耶識能攝藏一切種子：「阿賴耶」（梵語 *ālaya*），有愛著、處所的意義。古代的譯師翻譯為「宅」、或者「窟」，而玄奘法師翻譯為「藏」。一切有為法（色法、心所法、心法）熏習成種子，含藏在阿賴耶識中，待眾緣聚合，就生起新的有為法。例如有情造身口意三業，熏習成業種子，就含藏在阿賴耶識中。

二、阿賴耶識能攝藏我慢相：凡夫阿賴耶識含藏末那識的種子，與染污的末那識俱時生起，而第七識恆常執著第八識的見分為「我」，這是最根本的「我見」，也與「我慢」相應。所以凡夫具有我見（眾生我執）和法我見（法我執），即執著眾生和法是獨一恆常存在的實體。「我見」，是有情生死流轉的重要原因。

三、阿賴耶識緣身為境界：如《解深密經》說：「識於身攝受、藏隱，同安危義故。」<sup>③</sup>依欲界、色界有情說，阿賴耶識緣取有情的身體，這作用很微細。阿

賴耶識不緣取身體，有情就死亡，身體就會完全腐壞；相對的，身體嚴重地腐壞，阿賴耶識就不能安住，所以阿賴耶識與身體同存同亡，共同安危。因此，阿賴耶識，也稱為「阿陀那識」。阿陀那（梵語 *ādāna*），就是執持的意思。

接著說明第七識末那識，「最勝意者，謂緣藏識為境之識，恆與我癡、我見、我慢、我愛相應」。特殊的意義說，「最勝意」，就是末那識。末那（梵語 *manas*），意譯是「意」，思量的意思，為了避免與第六意識混淆，所以採用音譯。因為第七識在「未轉依位，恆審思量所執我相；已轉依位，亦恆審思量無我相」<sup>④</sup>，所以「意」指第七識。又因為凡夫的第七識恆常執著第八識的見分為「我」，所以第七識恆常與我癡、我見、我慢、我愛相應。

凡夫的第七識（染污意），「前後一類相續隨轉」，末那識前念後念相似生滅，恆常相續轉起。染污意會間斷嗎？「除阿羅漢、聖道、滅定現在前位」，染污意在三種情況，會間斷，轉成清淨的末那識。

一、阿羅漢位：聲聞乘的阿羅漢，徹底斷盡「我癡、我見、我慢、我愛」等煩惱，染污的末那識也就斷除，轉成清淨的末那識，這是究竟斷。

二、聖道位：修行解脫道或菩薩道，生起無漏智慧，聖道現前的時候，染污的末那識就暫時不起作用，這還沒有徹底斷除，等到出聖道以後，染污的末那識還會再生起。

三、滅盡定現在前位：修行解脫道，證得三果以上的聖者，又具有八定的經驗，可以入滅盡定。入滅盡定的時候，染污的末那識就不起作用。如果是三果聖者，出滅盡定以後，染污的末那識還會再生起。

最後略要說明前六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識）的生起條件，也附加說明第七識、第八識的生起條件。「眼識」生起，需要九個條件（九緣），九緣是：空緣（空間），明緣（光明），根緣（眼根），境緣（色境），作意緣（作意心所），分別依緣（第六識），染淨依緣（第七識），根本依緣（第八識），種子依緣（眼識種子）。

「耳識」生起，需要八個條件（八緣），八緣是：空緣（空間），根緣（耳根），境緣（聲境），作意緣，分別依緣，染淨依緣，根本依緣，種子依緣（耳識種子）。「鼻識、舌識、身識」生起，需要七個條件（七緣），七緣是：根緣（鼻根、舌根、身根），境緣（香境、味境、觸境），作意緣，分別依緣，染淨依緣，根本依緣，種子依緣（鼻識種子、舌識種子、身識種子）。

「意識」生起，需要五個條件（五緣），五緣是：根緣（意根，即第七識），境緣（法境），作意緣，根本依緣，種子依緣（意識種子）。又「第七識」生起，需要四個條件（四緣），四緣是：根緣（第八識），境緣（緣第八識的見分，執著為人我相、法我相），作意緣，種子依緣（第七識種子）。「第八識」生起，需要四個條件（四緣），四緣是：根緣（第七識），境緣（根身、器界、種子），作意緣，種子依緣（第八識種子）。

#### §1-2. 蘊的意義

問：蘊為何義？答：積聚是蘊義；謂世間相續、品類、趣處、差別色等，總略攝故。如世尊說：比丘

！所有色，若過去、若未來、若現在、若內、若外、若麤、若細、若勝、若劣、若近、若遠，如是總攝為一色蘊。

「蘊」(梵語 skandha)是什麼意義呢？「積聚是蘊義」，積聚是「蘊」的意義，種種積聚，合成一類，就叫做「蘊」。五蘊，舊譯是「五陰」，鳩摩羅什翻譯為「五眾」。

「色蘊」有那些意義的「蘊」呢？「世間相續、品類、趣處、差別色等，總略攝故」，世間之相續的色、品類的色、趣處的色、差別的色等，各式各樣的色，總而言之，略要收攝，叫做「色蘊」。什麼是「相續的色、品類的色、趣處的色、差別的色」呢？引經來解說：「如世尊說：比丘！所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若勝、若劣，若近、若遠，如是總攝為一色蘊。」<sup>5</sup>

一、相續的色：因為世間的有為法是前後相續，所以就分成三類：「若過去、若未來、若現在」。色法，

也是生滅相續的，分成三類：過去已滅的色，叫做「過去色」；現在正在顯現的色，叫做「現在色」；未來將生起的色，叫做「未來色」。如《阿毘達磨集異門足論》廣說：「若過去、若未來、若現在者：云何過去色？答：若色已起、已等起，已生、已等生，已轉、已現轉，已聚集、已出現，落謝過去，盡滅離變，過去性、過去類、過去世攝，是名過去色。云何未來色？答：若色未已起、未已等起，未已生、未已等生，未已轉、未已現轉，未聚集、未出現，未來性、未來類、未來世攝，是名未來色。云何現在色？答：若色已起、已等起，已生、已等生，已轉、已現轉，聚集、出現，住未已謝，未已盡滅，未已離變，和合現前，現在性、現在類、現在世攝，是名現在色。」<sup>6</sup>

二、品類的色：「品類」，就是指有為法分成二類：「若內、若外」。色法分成二類：內色、外色。例如自己的身體，叫做「內色」；其他有情的身體、或山河大地，叫做「外色」。如《阿毘達磨集異門足論》廣說：「若內、若外者：云何內色？答：若色在此相續、已得、不失，是名內色。云何外色？答：若色在此相

續，或本未得，或得已失，若他相續，若非情數，是名  
外色。」<sup>⑦</sup>

三、趣處的色：有情在「三界、五趣」中生死輪  
迴，其五蘊分成四類：「若麤、若細，若勝、若劣」。  
欲界、色界的色法分成四類：麤色、細色，勝色、劣  
色。「三界」，是欲界、色界、無色界。「五趣」，是  
天趣、人趣、畜生趣、餓鬼趣、地獄趣。或者加上阿修  
羅趣，叫做「六趣（六道）」。

例如依對待說，人類的  
色是粗糙的，欲界天的色比較細微，色界天的色，更細  
微。有漏善色，是粗劣的色，無漏善色，是殊勝的色。  
如《阿毘達磨集異門足論》廣說：

若麤、若細者：云何施設麤色、細色？答：觀待施  
設麤色、細色。復如何等？答：若觀待無見有對色  
，則有見有對色名麤；若觀待有見有對色，則無見  
有對色名細。若觀待無見無對色，則無見有對色名  
麤；若觀待無見有對色，則無見無對色名細。若觀  
待色界色，則欲界色名麤；若觀待欲界色，則色界  
色名細。若觀待不繫色，則色界色名麤；若觀待色

界色，則不繫色名細。如是施設麤色、細色。如是  
名為若麤、若細。若劣、若勝者：云何施設劣色、  
勝色？答：觀待施設劣色、勝色。復如何等？答：  
若觀待有覆無記色，則不善色名劣；若觀待不善色  
，則有覆無記色名勝。若觀待無覆無記色，則有覆  
無記色名劣；若觀待有覆無記色，則無覆無記色名  
勝。若觀待有漏善色，則無覆無記色名劣；若觀待  
無覆無記色，則有漏善色名勝。若觀待無漏善色，  
則有漏善色名劣；若觀待有漏善色，則無漏善色名  
勝。若觀待色界色，則欲界色名劣；若觀待欲界色  
，則色界色名勝。若觀待不繫色，則色界色名劣；  
若觀待色界色。則不繫色名勝。如是施設劣色、勝  
色。如是名為若劣、若勝。<sup>⑧</sup>

四、差別的色：「差別」，是指有為法分成二類：  
「若近、若遠」。依色法說，可分成二類：近色、遠  
色。例如依時間的差別說，現在色，是近色；過去色與  
未來色，是遠色。如《阿毘達磨集異門足論》廣說：  
「若遠、若近者：云何遠色？答：過去、未來色。云何  
近色？答現在色。復次，云何遠色？答：若色過去非無

間滅，若色未來非現前起，是名遠色。云何近色？答若色過去無間已滅，若色未來現前正起是名近色。如是名為若遠、若近。」<sup>9</sup>

色蘊可分為十一類，受蘊、想蘊、行蘊、識蘊，也都是如此。

## §2. 十二處(分三)

### §2-1. 十二處的內涵

復有十二處：謂眼處、色處，耳處、聲處，鼻處、香處，舌處、味處，身處、觸處，意處、法處。眼等五處，及色、聲、香、味處，如前已釋。觸處，謂諸大種及一分觸。意處，即是識蘊。法處，謂受、想、行蘊，並無表色等，及諸無為。

本論講解五蘊之後，又略講十二處、十八界。「五蘊、十二處、十八界」，稱為「三科」。「十二處」，就是「眼處、色處，耳處、聲處，鼻處、香處，舌處、味處，身處、觸處，意處、法處」，即是六根(六處、六入)與六境(六塵)。色境是眼根所攝取的境界，聲境

是耳根所攝取的境界，香境是鼻根所攝取的境界，味境是舌根所攝取的境界，觸境是身根所攝取的境界，法境是意根所攝取的境界。

「眼等五處，及色、聲、香、味處，如前已釋」，眼根、耳根、鼻根、舌根、身根和色境、聲境、香境、味境，已經於前文中解釋。

「觸處，謂諸大種及一分觸」，觸境，可分兩大類：一、地大、水大、火大、風大四大種，二、滑、澀、重、輕、冷、飢、渴等七種觸，也已經於前文中解釋。

「意處，即是識蘊」，意根，廣泛說，就是識蘊。「法處，謂受、想、行蘊，並無表色等，及諸無為」，法境，就是受蘊、想蘊、行蘊，無表色等，及諸無為法。解說五蘊，無表色是含攝在「色蘊」裡面，但解說十二處，無表色是含攝在「法處」裡面，名為「法處所攝色」，不含攝在「色處」裡面。又解說五蘊，只含攝有為法；解說十二處的法處，也含攝無為法。(待續)

【註釋】

- 1 《成唯識論》卷2，（大正31，8a5-6）。
- 2 《解深密經》卷1，（大正16，692c23-24）。
- 3 《解深密經》卷1，（大正16，692b17）。
- 4 《成唯識論》卷4：「能審思量，名未那故。未轉依位，恒審思量所執我相；已轉依位，亦恒審思量無我相故。」（大正31，22a22-23）。
- 5 《雜阿含經》卷2：「云何爲陰？若所有諸色，若過去、若未來、若

現在、若內、若外、若麤、若細、若好、若醜、若遠、若近，彼一切總說色陰。」（大正2，13b15-17）。

- 6 《阿毘達磨集異門足論》卷11，（大正26，412a19-29）。
- 7 《阿毘達磨集異門足論》卷11，（大正26，412a29-53）。
- 8 《阿毘達磨集異門足論》卷11，（大正26，412b3-24）。
- 9 《阿毘達磨集異門足論》卷11，（大正26，412b25-29）。



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:

maolin666@gmail.com

元亨寺妙林雜誌社編輯部

約...



# 印光法師對民間宗教信仰的批判(中)

◎ 釋存德

二、扶乩：雖有小益，根本已錯

扶乩又稱扶箕、扶鸞，是起源於中國古代的一種占卜問神術，人們通過鬼卜、著筮向神靈祈禱，以獲得神靈的指示，預測吉凶。通常是乩人宣稱神靈附體，執筆著文，此文的大意就是神靈的指示，這就是所謂的扶乩降筆。道教將此吸收後成爲道教法事活動的重要組成部分。

印光法師指出，扶乩多屬靈鬼冒充仙佛之名，依託當人之智識而作。其雖有勸人爲善的一面，但本質則是神靈福禍來誘人信其邪說。其所開示改過遷善，小輪迴，小因果等，皆與世道人心有大裨益。<sup>17</sup>若說世間道理，則是者尙多。若說佛法，則妄造謠言。<sup>18</sup>於作善舉勸捐，則有益。於問修持說佛法，則有損。<sup>19</sup>如《靈學

叢志》宣揚生死輪迴，教人改過遷善，大有利益不信因果及無三世的邪執人，但所說「佛法及觀音、文殊、普賢臨壇垂示，皆屬絕不知佛法之靈鬼假託」。文殊佛教二十四乘天，普賢佛教二十四乘位次，皆是胡說八道。

對於扶乩所說的世間道理大多較爲合乎人倫道理，由於靈鬼不懂佛法，所以瞎造謠言，妄臆杜撰，令無知之人，謂爲秘訣。其以扶乩而說佛法者，胡說八道，不爲正理，壞亂佛法，疑誤眾生。扶乩降鸞，雖亦勸人爲善，究屬靈鬼假冒仙佛之名。若不明理，認做真仙真佛臨壇，則其錯大矣。<sup>21</sup>印光法師指出，扶乩乃鬼神在作用，至於言佛菩薩，全是假冒。所謂降壇者，皆是

佛學轉引：



鬼神，不可能是佛菩薩。然實有真仙將臨者，百無二三次，臨壇者，多屬靈鬼而已。

扶乩一事皆靈鬼依託扶者之智識而為，亦多由扶者自行造作而成者。且非全無真仙，殆百千次偶一臨壇耳。至言佛菩薩則全是假冒。但扶乩者多是勸人為善，縱不真實，因其已掛為善之名，較之公然為惡者當勝一籌。又可證明有鬼神禍福等事，令人有所畏懼。所以吾人亦不便故意攻擊。奈因其所說，不拘與佛法合不合，（稍知佛法之人扶之，即能常說淺近相似之佛法；不知佛法之人扶之，則全是胡說八道。）終多是以魚目為明珠，壞亂佛法，其害甚大（真知佛法之人決不附和扶乩。佛制三皈，即已分明詳切告誡，何況深義。）故凡真佛弟子切不可隨便贊同。<sup>22</sup>

民國年間行事扶乩者多不勝數，假託神靈，預示吉凶，更有甚者，冒充佛菩薩，假冒其名，開壇說法，蠱惑世人。明末蘇州有扶乩者，勸人念佛求生西方；清代之徐謙，偽造的《心經》中下卷，又錄有「禱雨乩文」，言觀音跪拜玉帝求雨。又如香港的黃筱偉因降鸞

中神常示念佛法門，於是其在香港建念佛道場，立哆哆佛學社，教人念所謂的「哆哆訶菩薩」。故《文鈔》中記：

民國初年，香港有扶乩者，言其仙為黃大仙，看病極靈。有絕無生理之人，求彼仙示一方。……黃筱偉羨之，去學，得其法而扶，其乩不動。別人問之，令念《金剛經》若干遍再扶。依之行，遂亦甚靈。因常開示念佛法門，偉等即欲建念佛道場，云：「尚須三年後辦」。三年後，彼等四、五人來上海請經書，次年來皈依，遂立哆哆佛學社，以念佛章程寄來。念佛後，觀音勢至後，加一哆哆訶菩薩。光問：「何得加此名號？」彼遂敘其來歷，謂前所云黃赤松大仙，後教修淨土法門，至末後顯本，謂是哆哆訶菩薩，且誠其永不許扶乩。<sup>23</sup>

以《金剛經》為扶乩請神咒，黃大仙為該壇降鸞神明，在該壇佛化後，黃大仙則變成哆哆訶菩薩，勸人修淨土法門。又如以黃大仙信仰而在廣東地區成立的普濟壇、普化壇、普慶壇等，均對黃大仙注入了佛教內涵。這種以扶乩假託佛菩薩之名，勸人念佛，雖有小益，根

本已錯。黃筱偉雖已皈依印光法師，但仍不明白扶乩與佛教的區別，這也說明普通民眾很難分清扶乩與佛教的區別。印光法師勸勉其將所謂的哆哆訶菩薩令立一殿供養，不可加入念佛儀規中，以免起人閒議。

近現代之中國佛教的發展受扶乩影響甚深，佛教信徒在不明理的情況下的參與其實是對扶乩信仰的推波助瀾，這對近現代佛教的復興來說是巨大的隱患。不唯居士，即使出家人相信扶乩者也不少。梁啟超在民國九年（1920），就認為扶乩信仰是佛教發展的一大障礙。他提到：

中國人中迷信之毒本甚深，及佛教流行，而種種邪魔外道惑世誣民之術，亦隨而復活；乩壇盈城，圖識累牘；佛弟子曾不知其為佛法所訶，為之推波助瀾；甚至以二十年前新學之鉅子，猶津津樂道之，率此不變，則佛學將為思想界一大障礙，雖以吾輩夙尊佛法之人，亦結舌不敢復道矣。<sup>24</sup>

印光法師對此痛斥其胡說八道，耽誤大事，不知其

禍或至滅法。

扶乩，乃靈鬼作用，其言某佛、某菩薩、某仙，皆假冒其名。真仙，或偶爾應機，恐千百不得其一，況佛菩薩乎。以乩提倡佛法，雖有小益，根本已錯，真學佛者，決不仗此以提倡佛法。何以故？以是鬼神作用。或有通明之靈鬼，尚可不致誤事。若或來一糊塗鬼，必致誤大事矣。人以其乩誤大事，遂謂佛法所誤，則此種提倡，即伏滅法之機。<sup>25</sup>

以扶乩而說佛法者，會令不知佛法之人，以邪為正，以偽為真；令外人，以正為邪，以真為偽。又人以其乩誤大事，遂謂佛法所誤，所以尚鬼神扶乩深伏「滅法之機」。印光法師雖肯定有鬼神的存在，不過以佛教而言，扶乩一事，雖也是勸善去惡，或與佛法相合，但終究是龍蛇混雜，形成弊端，所以印光法師要徹底劃清其與佛教的界限，以維護佛教的正法信仰。

法師雖對扶乩大力的批判，但無可奈何的是，在他圓寂後卻有許多乩壇，冒稱印光臨壇，四處流通降乩之

壇訓，擾惑賢愚，壞亂佛法知見，足見外道之爲患深矣。<sup>26</sup>又據記，解放初寧夏佛法外道據不精確的估計達七、八萬之多，他們佔據寺院一百八十一處，表面信仰淨土，尊印光法師爲師，暗中卻以羅蔚群爲八祖，奉《五部六冊》爲龍經。<sup>27</sup>這一方面說了印光法師的巨大影響力，另一方面也說明民間信仰的勢力的確非常龐大，同時也說明了近代淨土宗與民間信仰的複雜關係。

(待續)

【註釋】

- 17 印光：〈復永嘉某居士書四〉，《文鈔》卷1，頁38。
- 18 印光：〈與陳錫周居士書〉，《文鈔》卷1，頁44-45。
- 19 印光：〈復戰德克居士書二〉，《文鈔》卷3，頁388。
- 20 印光：〈復丁福保居士書六〉，《文鈔》卷4，頁510-511。
- 21 印光：〈復海門理聽濤書二〉，《文鈔》卷3，頁364。
- 22 印光：〈復李慰農居士書一〉，《文鈔》卷4，頁619。
- 23 印光：〈復江景春居士書二〉，《文鈔》卷3，頁334。
- 24 梁啟超：《清代學術概論》，商務印書館，1996年，頁91。
- 25 印光：〈復江景春居士書二〉，《文鈔》卷3，頁333。
- 26 陳劍鏗：《圓通證道：印光的淨土啓化》，頁92。
- 27 〈三十年來的寧夏佛教〉，《現代佛學》1953年第6期。

## 紀念菩妙上人佛七

念佛之聲 聽佛之心

心聲相依 堅持長久

灑淨時間：107年元月27日下午7：30

(農曆12月11日)

紀念佛七：107年元月28日至2月3日

(農曆12月12日至18日)

歡迎四衆弟子 共同紀念菩妙上人



# 佛陀的生命教育及其普世價值（六）

◎ 丁孝明／正修科技大學通識教育中心副教授

在佛法中習慣稱真理為正法，正法所顯現的是生命真理，而生命正是眾生一切價值、意義的核心，沒有生命，一切便都不重要了。生命真理不像信仰或知識般，得借由歷史的發展來擴充規模、建立合理性以配合人們的接受程度。真理本就不依權威，不受時空限制，這正是科學精神最基本的內涵。聽信權威是一切迷信、非理性狂熱的肇因，它所提供的微薄利益，完全無法與它所造成的泯滅覺性智慧的災難性禍患相提並論。緣起法的因果觀整合了一切人的經驗事實，提供了建立生命意義與生命價值的驗證事實，它不須要專家學者的權威認證，不靠科學的儀器檢測，任何人只需驗證自身的生命狀態，即可因正確的理性觀察而體悟，畢竟自己的生命活動自己最清楚。因此佛陀常這樣對弟子們說：「你們自己應當精進，如來只能指示你們道路」<sup>23</sup>。「我已向你

們指出解脫的法，真理要自己來證悟。」<sup>24</sup>

可見佛陀始終以平等的身份對弟子說法，不讓弟子抱有依賴神力和他人的幻想，佛陀始終引導弟子們與他一樣，以正法，以生命的真理為依據，將人性中的覺悟力量發揮出來，邁向正道。因此佛陀的正法，是超越所有世間學問、知識的究竟法則。正法不眩惑於外在五光十色的誘引，直接探究生命本身；正法不止在於證實生命運作的正確法則，還指導生命困頓的處理之道。事實上，在人類歷史中，是釋迦牟尼佛第一位、第一次向人們宣示：人類不靠外力，完全可以憑藉人性中本具的覺悟力量，覺悟宇宙人生的真理、證得解脫、並達到生命的究竟解脫。

佛學轉引：



因此，佛教所謂的「皈依」、「皈信」，究竟而言是「皈依真理」，與科學家追求客觀真理並無二致。在皈依佛、皈依法、皈依僧的「三皈依」之中，皈依「佛」是皈依覺悟的人；皈依「法」是皈依覺悟者教導的覺悟真理之法，而如今佛已滅度，皈依「僧」即是皈依引導我們去如實實踐、實證覺悟真理之法的人（或僧團）。雖說佛已滅度，但佛陀早已將正法的確實性交代清楚：「若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開發顯示」<sup>25</sup>所謂的「法住」，義為普世、放諸四海皆準，總理萬法，絕對而非相對的真理之法；因此，不論是否有發現真理的覺者出現世間，真理總是維持一貫法則；也無論時代背景如何、人們是否接受，正法的運作絕不因人們的偏好而有所變動。

因此我們可以理解學者羅睺羅·化普樂在《佛陀的啓示》中所說的：「爲什麼『佛教是科學的宗教』？乃至認爲『佛教與其稱爲宗教，不如稱爲哲學的實證之學』、『如果有一個能夠應付現代科學的需求，又能與科學共依共存的宗教，那必定是佛教。』愛因斯坦都在

佛教面前拜倒的，他說：『唯有佛教能隨科學的發展而發展，科學的發展能證明佛教是正確的！』」<sup>26</sup>

## 七、結語

爲了人類的覺醒和解脫，佛教需要在人間弘化。但面對世界其他各大宗教傳統共同體，則需要通過合作和對話來處理彼此間關係，共同爲世界提供服務。面對人類和社會的種種苦難，佛教有自身獨特的態度和處理方式，其他宗教也有各自的態度和處理方式。

從實際情況看，各大宗教彼此做一些共同的社會服務就是一種重要的對話。各個宗教都宣揚愛和慈悲的觀念，都渴望解決人的身心苦難問題。在社會服務領域，佛教和其他宗教、和世俗社會都具有共同的底線。這底線就是彼此都遵循的人的理性思維，「人本」原則。畢竟，人類是自然界中，唯一有宗教信仰的生物。因此應該先從人生的意義，去確立人生的目標及價值取向，進而排出優先順序，並由此開展具體的人生行誼。

然而不明白真理的人生是非常可悲的，一生就只有

無可奈何的隨俗浮沈，一直在「盲、忙、茫」中，消磨時光殆盡！到底人生的意義何在？如果這一生不想渾渾噩噩的只是爲了存活而存活，想活得有意義、有價值，就必需找尋一個生命的皈依處！

皈依，就是要確立一個生命的目標，然而生命意識是遷流不息，變動不止的，因此正確的生命目標，是必須通往一個生命的終極實相！因此，一般人生哲學最核心的議題，正是所謂的終極關懷，即有關生命意義的安頓、生命實相的探究與人生理想的建立等問題，而佛法的終極關懷則在於如何達成究竟的解脫。

因此，當我們相信了緣起因果，進而止惡向善時，雖然有助於得到更好的生命，但這還未解決最根本的問題。其實，只要無明尚未滅除，終究有一天會由於心智不足，或引發煩惱的境界力量太大，而又糊塗，陷溺於生命的困頓了。面對生老病死及種種的憂悲苦惱時的問題，也就依然如故。佛陀認爲，人生的禍患、苦難的根源是愚癡無明和由此而產生的錯誤的思想行爲，因此，唯有轉識成智，才能消除禍患、苦難。真正創造幸福快乐

樂的根本妙法就是驅除愚癡無明的智慧，和由此而產生的正確的思想行爲，只有消滅了內心的無明，這件事情才得以根本的解決。學習了緣起法，依於平靜安定的心及智慧，去如實的認知緣起世間的無常與無我以及涅槃寂靜的諸法實相。唯有這樣如實的認知真理，才能做出真正正確的判斷與抉擇，進而有如理如法的身、口、意行爲，才能開創圓滿的未來。

既然緣起法是生命流程的歸納、是已然證明的事實，它絕對平等，是每個眾生、每個人都與生俱來的生命實相，那麼只要肯虛心放棄固有成見，進而掌握住正法的人，即使是原本資質平庸的尋常人，也會驚訝於真理就在自身體現，而欣慰歡騰地由衷稱嘆：「見法、得法、知法、入法，度諸狐疑，不由於他，於正法中得無所畏」。再也毋須悲嘆自己根機愚鈍，卻眼巴巴望著上根利智者開悟成道。

佛教的生命教育，具備慈悲圓融的特質，能夠涵容所有宗教的優點，卻不會產生偏執、階級的宗教鬥爭及害人不淺的迷信。這是佛教的珍貴處，這是佛教的普世

價值！佛陀以智慧覺觀務實地解決了生命困頓。即使在社會環境日益複雜的今天，客觀的理性解析與主觀的情感經驗已逐漸對立乃至水火不容的時代，「緣起法則」也依然能夠保持一貫的中道立場，為兩造判決出令人心服口服的仲裁，因為：緣起法是人本的，是真實的，它站在生命實相的立場從個人的角度揭發真理，不以神、上帝、權威專家、獨裁統治者的威嚴身份頒布法則，因此絕無斷傷生命尊嚴的冷酷與獨斷；緣起法是無我的，它體恤生命苦迫的方法是嚴謹細密地以事實真相作為依據，絕不訴諸宗教操作或意識形態的賣弄，不搞玄遠神秘、神怪的力量，因此不會衍生出非理性的狂熱與殘暴，這正是正法的珍貴之處。唯有如此圓滿、真確、普及的定則，才稱得上生命的真理，才稱得上是震古爍今的偉大功績！

若能以(1)佛陀「緣起法」的觀點，涵養「生命自覺」探究「生命意義」，就可以解決「自我」之迷惘與意義感的失落問題，這顯示了佛教的智慧特色；若能以(2)佛陀「理性實踐」的觀點，涵養「生命尊嚴」提升「生命價值」，就可以解決傳統品格教育與道德感的流

失問題，這顯示了佛教的理性特色。在理性、智慧的引導下，把佛法的生命觀、緣起觀，擺到我們生活的第一位。那麼世界上不管發生什麼危機，都能理得心安，因為以佛法智慧的眼光來看這一切都只是「緣起」的生滅流轉，一切法的真如實相本不生滅，從緣起的平等性來看，一切法的真如實相就是「涅槃寂靜」，這令我們的心很穩、意很定，不再陷溺於無知、無明。

透過「緣起法」和「理性實踐」，我們將會發現、體悟到，緣起法，著實給予追尋真理的人，一種最好的生命之道。要對治人世間生命困頓及其所引發的種種沈淪、陷溺問題，唯有依佛法的緣起教導去實踐生命目標，由調柔自己內心，提升智慧，不斷地修學正法，增長智慧，自可究竟的離苦得樂。行有餘力，進而救濟世間，以「如一眾生未成佛，終不於此取泥洹（涅槃）」的悲願精神，盡未來際慈悲利濟眾生。以佛陀緣起的生命觀，發揮自己生命的意義，教導一切有情同得解脫，這就實現了生命的終極關懷，也就實現了佛法的普世價值，發揚了佛陀的生命教育！（全文完）

【註釋】

- 23 《法句經·第二七六偈》，(T01, 27b26-27)。
- 24 《中部經·第三人經》，(T04, 83b24)。
- 25 《雜阿含299經》卷十二，(T02, 85b24-28)。
- 26 羅睺羅·化普樂著，顧法嚴譯《佛陀的啓示》，台北：佛陀教育基金會，1994，p.139-161。

【藏經部】

1. 《大正藏》，(台北：新文豐，1983)。
  2. 《巴續藏經》，(台北：新文豐，1980)。
  3. 《中含阿經》(60卷) 東晉·瞿曇僧白提婆譯，大正藏第二冊。
  4. 《雜阿含經》(50卷) 劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第二冊。
  5. 《摩訶般若波羅蜜經》(25卷) 後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第二冊。
  6. 《大智度論》(100卷) 後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第三冊。
  7. 《瑜伽師地論》(100卷) 彌勒造，唐·玄奘譯，大正藏第三冊。
  8. 《解脫道論》(12卷) 梁·僧伽婆羅譯，大正藏第三冊。
  9. 《增支部》《漢譯南傳大藏經》，高雄市元亨寺妙林出版社，1994。
  10. 《相應部》《漢譯南傳大藏經》，高雄市元亨寺妙林出版社，1993。
  11. 《外道小乘涅槃論》，印度提婆造，後魏菩提流支譯；收於《大正藏》第32冊。
  12. 《遊行經》，《大正藏》第一冊。
  13. 《大般涅槃經》，《大正藏》第12冊。
  14. 《四諦論》卷3，《大正藏》第32冊。
  15. 《中論》龍樹著，鳩摩羅什譯，《大正藏》第30冊。
  16. 《阿毘達磨集論》無著造，唐玄奘譯，《大正藏》第31冊。
- 【專書部】
1. 林思伶主編，《生命教育的理論與實務》，臺北：寶宇，2000，p.51-65。
  2. 陳德光，《生命教育與全人教育》，幼獅，2010。
  3. 鄭石岩：〈生命教育從何著手〉，《北縣教育》，2000，33，p.22。
  4. 陳榮裕，〈生命教育新世紀重要宣告〉。2001年1月3日。
  5. 印順法師，《成佛之道》，台北：正聞出版社，1994。
  6. 吳汝鈞著，《龍樹中論的哲學解讀》，台北，商務，1997年7月初版二刷。
  7. 高觀廬主編，《實用佛學辭典》，高雄：淨宗學會，1995年10月，未列版次。
  8. 董芳苑，《佛教》，台北：長青文化事業，1986。
  9. 覺音著·葉均譯，《清淨道論》簡體版，檳城佛學院印贈，1998年。
  10. 圓瑛法師講《大方廣圓覺講義》，台北：佛陀教育基金會，2002年10月。
  11. 巴宙博士譯，南傳《彌蘭王問經》，台北：中華印經會，2003年11月一版。
  12. 羅睺羅·化普樂著，顧法嚴譯《佛陀的啓示》，台北：佛陀教育基金會，1994。
  13. 木村泰賢著，演培譯，《小乘佛教思想論》，台北，天華，1990年1月初版一刷。
  14. 高楠順次郎，木村泰賢著，高觀廬譯《印度哲學宗教史》，台北：台灣商務，1983年9月台四版。
  15. D. M. Datta & S.C. Chattavee著，李志夫譯《印度哲學導論》，台北：幼獅文化事業，1974年。
  16. 傑·唐納·華特士(J. Donald Walters)著，林鶯譯(2003)。《生命教育》。台北：張老師文化事業股份有限公司。
  17. S. Dasgupta著，林煌洲譯，《印度哲學史.1》，台北：國立編譯館，

1996年3月初版。

#### 【論文部】

1. 徐欣瑩 (2003)。《兒童生命教育網路學習素材之研發與評鑑研究》。國立交通大學傳播研究所碩士論文。
2. 賴昱誼 (2000)。《生命教育探索性評估——以嘉義市兩所生命教育中心學校為例》。國立中正大學社會福利研究所碩士論文。
3. 蕭燕萍 (2000)。《高職學生生命教育課程內容之分析》。私立淡江大學教育科技研究所碩士論文。

#### 【期刊部】

1. 許明銀，〈佛教的生命觀〉，《輔仁宗教研究》，第2期，2005冬。
2. 陳德光，〈靈性生命激發——生命教育的一個重點〉，《輔仁宗教研究》，第3號，(2004夏)，頁103-127。
3. 紐則誠 (2001)。〈生命教育的批評與建議〉。載於私立大同商業專科學校編，《第二屆生命教育與管理學術研討會論文集》。

4. 楊郁文，〈以四部阿含經為主綜論原始佛教之我與無我〉，《中華佛學學報》第3期，中華佛學研究所發行，1988年10月出版。
5. 孫效智 (2000)。〈生命教育的內容與哲學基礎〉。載於私立輔仁大學編，《生命教育與教育革新學術研討會論文集》，pp.1-24。
6. 黎建球 (2000)。〈生命教育的哲學基礎〉。《教育資料集刊》26: 37-48。
7. 《哲學與文化》，第34號(生命教育專題)，(2004.9)。
8. 《輔仁宗教研究》，第8期(宗教與生命教育專題)，2003冬。
9. 教育部 (2001)。《教育部推動生命教育中程計畫(九十年至九十三年度)》。民國九十年五月二十九日函頒。

#### 【網站網址】

1. <http://www.1ec.org/1e12.html>。
2. [http://www.eurekacp.com.tw/digest/2\\_education.html](http://www.eurekacp.com.tw/digest/2_education.html)。
3. <http://cc.chinatimes.com.tw>。
4. <http://ec.chinatimes.com.tw>。



## 《唯識三十頌》的「轉識成智」修學義理探討(五)

◎ 林維明／佛教弘誓學院研究部

### (三) 轉識成智就是證悟佛果

上述「心意識的轉依」中，已經討論過，只要透過個人的修行，就可以轉有漏的五、六、七、八識相應心，為「成所作智」、「妙觀察智」、「平等性智」和「大圓鏡智」。層層躍進，由於智（jñāna）是一種對事理的決斷能力，而識（prajñāna）只是了別的意思。「轉依」是轉捨所依的識，而得到無漏的真智。如轉第八識的煩惱種子為實性的「涅槃」，或轉第八識的所知障而得無漏智（即菩提）。故《成唯識論》卷九云：「故集論說得菩提時，頓斷煩惱及所知障，成阿羅漢，及成如來，證大涅槃、大菩提。」<sup>53</sup>

如上述知，由五、六、七、八識可轉得為四智。而

此四智，雖各為二十二心，心所共相應而起，然此中智之心所，作用最為顯勝，故標「智」之名。所以《成唯識論》卷十曰：「如是四智相應心品，雖各定有二十二法，能變所變種種現俱生，而智用增，以智名顯，故此四品，總攝佛地一切有為功德皆盡。」<sup>54</sup>此四智可再次剖析如下：

1. 成所作智，此為「成所作智相應心品」之略。此智是轉有漏的前五識所得的，因此心品，為欲利樂初地前菩薩及二乘、凡夫等一切有情，故於十方現種種變化三業。成就本願力所應作之事，故名為「成所作智」。因其能隨順各類，變作種種形相，在大眾中，巧轉法輪，斷諸疑惑，故亦名為「化身」。



2. 妙觀察智，此為「妙觀察智相應心品」之略。此智是轉有漏第六識聚所得的，因此心品善能觀察諸法的自相與共相，遍知一切眾生之根機。故名「妙觀察智」。因其能於大眾會中，轉自在法輪，斷一切疑，令諸有情，皆獲利樂，故名「化身」。

3. 平等性智，此即「平等性智相應心品」之略。（是第七的淨識與遍行等二十一心所相應，而智用增故，但以智名顯。）此平等性智，是轉有漏第七識所得的。相對於有漏第七識的我見，而達到無我平等之境，於一切眾生，起無緣大悲之智，故名為「平等性智」。因其能示現微妙淨功德身，隨十地諸大菩薩的所樂，現大神通，轉正法輪，抉擇眾疑網，令彼受用大乘法樂，故名為「報身」。

4. 大圓鏡智，此即為「大圓鏡智相應心品」之略。（智是別境慧心所，而與善十一、遍行五及別境四法，同時俱起，與第八的淨識相應。以上二十二法，智用增故，但以智名顯。）此大圓鏡智，是轉有漏的第八識聚所得的。如有漏的第八識，變現依、正二報，而持有情

的根身，此智能變現如來的身、土，而持一切的功德，猶如在大圓鏡中。緣境無邊，照法界的事理，故又名「一切種智」，即如來萬德的根本。因其為萬善眾德的本體，是一切有為、無為功德法的所依止，故名「法身」。（「身」是聚集之義，謂聚集諸法而成身。）

慧海法師說四智三身，並無別佛，只是一佛所具！三身具足，四智圓滿之佛果，即是究竟位<sup>55</sup>，此即唯識行者所追求的最大目的及最大歸趣。

轉識成智一直是修行者努力的目標，八識可轉為四智，應用何種方法？是勤修八正道及六波羅密，便可轉識成智。例如修正語、正業、正命能轉為「成所作智」，正思維、正精進能轉為「妙觀察智」，正見、正念能轉得「平等性智」，正定能轉成「大圓鏡智」。施戒度與「成所作智」相應，進度與「妙觀察智」相應，忍度與「平等性智」相應，而禪定智度則與「大圓鏡智」相應。

另外三十七道品皆可助成轉識，如四正勤、五根、

五力可助轉前五識，七菩提可助轉第六識，而四念住可助轉第七識，四神足、八正道可助轉第八識，佛經中有許多「轉識成智」實例可供我們學習。例如：央掘摩羅看見女人難產而生悲心，佛陀指導他使用實語力量，帶給產婦平安，是一種「無害」的表現，雖然他承受因果業報，但心非常安穩，其智心的轉化，使他能成就阿羅漢。周利槃陀伽的「掃除塵垢」修持，就是去除貪、瞋、癡的表現，當然可以修證阿羅漢果，而長壽王及其兒子長生是修忍辱和慈悲，其成就可與平等性智相應。近代弘一大師「以戒為師」的修行理念，徹底地實踐放下貪執，其修行典範，常駐永恆。所以只要我們肯修八正道和六度，一定可以轉識成智的。因此綜合上述所論，可以說轉識成智就是將目標放在成佛，故名為「證悟佛果」。

## 伍、結論

根據本文之論述，可以歸納以下之結論：識具有「了別」（認識）的意思，可分析為八種，所謂八識即眼、耳、鼻、舌、身、意、末那和阿賴耶。智通常跟慧合稱為智慧，具有分別事理，決斷疑惑或通達事理之

義，包括有漏智、無分別智和佛地四智。轉依具有轉染成淨、轉生死為涅槃和轉識成智，也就是改變不良的個性，成為優良的個性。轉識成智是轉第八識為大圓鏡智，第七識為平等性智，第六意識為妙觀察智、前五識及成所作智。

《唯識三十論頌》提綱挈領地統攝唯識要義，為一部極為周密、有系統、言簡意賅，具有境、行、果兼備之作，一般都以前二十四頌為明唯識相，次一頌為明唯識性，而後五頌為明唯識位，筆者為配合修行次序，將前十九頌判為明唯識「境」，而二十至二十五頌為修唯識行，後五頌為證唯識果。

在明唯識境的主要教義，是在說明一切唯識，一般都認為有個認識主體的「我」，與作為認識對象的「法」。而在第一頌中，就指出此「我」與「法」都是假立，非實有性。其實認識的主體和對象，都是自己的識所變現的見分和相分，見分是指具有認識能力，即能緣；而相分則是指被認識的形相，即所緣，二者是同一識體所變現出來的。這個識體自覺有識叫自証分，又自

覺有「自証分」叫証自証分，相分和見分都是依自証分而起，這種理論是把一切法（事物、現象）都說成經驗要素（見分和相分）的複合物，否認有離開識而獨立存在的客觀世界。

《唯識三十頌》對識作了相當詳細的分析與描述，除了通常說的六識（五種感覺再加上意識），還有第七末那識及第八阿賴耶識。阿賴耶識即藏識，其中包藏有諸法種子（潛能），是一切法的精神本體。末那識是經常把第八識當作實我的自我意識，它聯結第八識和前六識。若一切唯識，那麼萬法差別又如何產生呢？

因為阿賴耶識含藏一切法的種子，種子具有產生與自己同類現象的功能，這就是產生諸法的主因（即因緣）。但還有三種助緣，即前念識與後念識相續不斷之「等無間緣」，識所緣之境的「所緣緣」，和不含攝前三緣的其他起作用條件，即「增上緣」。當種子與現行的「識」在助緣具備下，潛在的種子就變為現行，而現行的識，又轉過來使潛在的「識」（即第八識）受到熏習。故從熏習角度而言，現行是能熏，種子是所熏。種

子與現行互為因果，因而一切法互相依存與永恆流轉，歸根究底是以阿賴耶識為所依，故謂一切唯識。

在修唯識行方面，一切有為法都是因緣所生的假法，但凡夫執著實有，這是「遍計所執性」。而根據緣起法，一切我法猶如夢境、鏡像、水月、幻事等依各種因緣，而生起是如幻的假有，這叫作「依他起性」。而了解諸法緣起的道理，於是破除妄執，我、法俱空，顯示實相，這是「圓成實性」。「遍計所執」是虛妄、是無，而一切法依他起，即依阿賴耶識中的妄執而起，所以是假有。而去除妄執，見一切唯識理、解諸法實相，便是實有（勝我有）。所以三性體現了所謂空、無我所有的真如，是一有無俱非的中道觀。

三無性即相無性、生無性及勝義無性，這主要是為了說明一切事物皆無自性。「相無性」主要在說明我法的體相是如空中花、水中月、鏡中像一樣的虛幻不實，此是依遍計所執而安立的。而「生無性」是依「依他起性」而安立，眾生誤認為一切法由眾緣和合而生，從無到有稱為生，而事實上沒有一切法的實有，故否認生，

而立「生無性」。至於「勝義無性」是說我、法皆無自性，是「空」，故依圓成實性而立「勝義無性」。

在證唯識果方面，主要是論述行者首先需斷伏能取和所取，去除空、有二相，不起分別心，才能得到「無所得智」（無分別智）。這是出世間智，是超凡入聖之智，然後捨離煩惱障和所知障，如此就可轉煩惱障得涅槃，及轉所知障為菩提，轉染汙為清淨及轉識成智。

本文並提出學習唯識的目的是轉識成智，徹底了解八識才能破除人法二執，以及轉識成智就是証悟佛果三個義理進行思辨，在轉依的下手處為前六識，當善觀一切法性寂滅，即皆是因緣生滅，如此不斷地觀察熏習，推動前六識的身、口、意造作，不斷種善根，因而逐漸去除第八識的染污種子，而增加清淨種子，進而影響第七識的我執轉為無我。

八識的運作是相輔相成，轉依是八識同時運作有連帶關係，當轉第八識為大圓鏡智，則轉第七識為平等性智，轉第六識為妙觀察智和轉前五識為成所作智，絕不

會有單獨一個識在轉識成智。修行是層層轉進地不斷向上超越、成長。趨向生命的圓滿，必須平時靠日常生活中心切實修行，一定能體會到生命的積極面和無限格局的擴展。一般人都有相對性，例如空與有、心與境、體與用、心王與心所及事與理等。

唯識學派修觀的方法有遣空存有，捨境留心，攝用歸體，隱所顯王及遣事証理。前四項為遣捨遍計所執性，使之歸於依他起性的觀法，而後一項為捨遣依他起性而証得圓成實性之觀法，是為唯識性。

唯識行者藉由依他起性觀一切法皆是假法，而需藉由修持八識，才能去除生我執、法我執及無我執，契入真如與平等性智相應，三身（法身、報身和化身）具足，四智（大圓鏡智、平等性智、妙觀察智與成所作智）圓滿的佛果是究竟位，這是唯識行者所追求的最大目標與歸趣。

另外，央掘摩羅能使用實用實語給產婦帶來平安，是一種「無害」的表現。周利槃陀伽修持「掃除塵

垢」，是去除貪、瞋、癡的善行。長壽王及其兒子長生是修忍辱與慈悲，與平等性智相應。而弘一大師是「以戒為師」，徹底實踐無貪執、無害的典範。所以只要我們肯修持八正道和六度，一定可以轉識成智的。

限於時間、篇幅及能力，本文尚有一些「轉識成智」的重要主題，例如唯識三量、唯識四分說及四種因緣等，將留待後續再作更深入的研究。（全文完）

#### 【註釋】

53 《成唯識論》(T.31, 53c24-26)。

54 《成唯識論》(T.31, 56a28-b2)。

55 唐·慧海撰，《頓悟入道要門論》，載於逸塵編著，《禪定指南》，成都：巴蜀書社，頁285。云：「問：東四智成三身者，幾個智共成一身？幾個智獨成一身？答：大圓鏡智獨成法身，平等性智獨成報身，妙觀察智與成所作智共成化身。」

#### 【原典文獻】

1. 東晉·提婆譯，《中阿含經》，(T.1, no.26)。
2. 西晉·竺法護譯，《佛說鶉掘摩經》，(T.2, no.118)。
3. 西晉·法炬譯，《佛說鶉掘摩經》，(T.2, no.119)。
4. 劉宋·求那跋陀羅譯，《央掘魔羅經》，(T.2, no.120)。
5. 護法著菩薩造，唐·玄奘譯，《成唯識論》，(T.31, no.1585)。
6. 世親菩薩造，唐·玄奘譯，《唯識三十論頌》，(T.31, no.1586)。

7. 陳·真諦譯，《轉識論》，(T.31, no.1587)。
8. 無著菩薩造，唐·波羅頗蜜多羅譯，《攝大乘論本》，(T.31, no.1594)。
9. 無著菩薩造，唐·玄奘譯，《大乘莊嚴經論》，(T.31, no.1604)。
10. 天親菩薩造，唐·玄奘譯，《大乘百法明門論》，(T.31, no.1614)。
11. 唐·窺基撰，《成唯識論述記》，(T.43, no.1830)。
12. 唐·窺基撰，《大乘法苑義林章》，(T.45, no.1861)。
13. 日本·貞慶撰，《注三十頌》，(T.68, no.2267)。
14. 佚名譯，《唯識三十論要釋》，(T.85, no.2804)。

#### 【參考資料】

1. 蕩益大師解(2011年重排版)，《唯識三十論直解》，台北：佛陀。
2. 于凌波著(2013)，《唯識三十頌講記》，台北：佛陀。
3. 上田義文著，陳一標譯(2000)，《大乘佛教思想》，台北：東大圖書。
4. 井上玄真著，白湖無言譯(2013)，《唯識三十論講話》，台北：佛陀。
5. 印順導師(2003)，《攝大乘論講記》，台北：正聞。
6. 李潤生(1999, 2011)，《唯識三十頌導讀》，台北：全佛。
7. 向智著，賴隆彥譯(2009)，《佛陀的聖弟子傳III》，台北：橡樹林出版社。
8. (俄)舍爾巴茨基著，立人譯(1994)，《小乘佛學：佛教的中心概念及法的意義》，北京：中華社會科學出版社。
9. (俄)舍爾巴茨基著，立人譯(1994)，《大乘佛學：佛教的涅槃概念》，北京：中華社會科學出版社。
10. (俄)舍爾巴茨基著，宋立道、舒曉煒譯(2007)，《佛教邏輯》，北京：商務。

11. 呂澂 (1979), 〈安慧三十唯識釋略抄〉, 《唯識典籍研究(一)》, 現代佛教學術叢刊第293冊, 頁391-313, 台北: 大乘。
12. 佐伯良謙著, 逸廠譯 (1979), 《和譯安慧唯識三十頌釋論之考察》, 同上書, 頁315-322。
13. 林宗美 (2010), 〈佛陀的智慧轉化——以貪、瞋、癡三火為例〉, 《佛教學生論文》第六集, 高雄: 妙林雜誌社, 頁104-113。
14. 林國良 (2000), 《成唯識論直解》, 上海: 復旦大學。
15. 林鎮國 (2012), 《空性與方法: 跨文化佛教哲學十四論》, 台北: 政大出版社。
16. 吳汝鈞 (2002), 《唯識現象學(一): 世親與護法》, 台北: 台灣學生書局。
17. 帕奧禪師講述 (2008), 《轉法輪經·無我相經》, 台北: 慈善精舍。
18. 洛桑嘉措著, 佛子譯 (2012), 《心類學》, 台南: 中華妙宗班智達佛學會。
19. 保衲玉泉著, 「譯叢」編委會譯 (1989), 〈唯識諸經論組織系統〉, 《佛典研究(續編)》, 載於世界佛學名著譯叢第38冊, 台北: 華宇, 頁69-163。
20. 徐東來 (2002), 《唯識學「轉識成智」理論的研究》, 上海: 華東師範大學哲學系博士論文。
21. 徐梵澄譯 (1990), 《安慧「三十唯識」疏釋》, 北京: 中國佛教文化研究所。或《徐梵澄文集》第七冊, 頁385-422, 上海: 三聯書店。
22. 雪廬老人編表, 簡金武撰述 (2012), 《唯識簡介》, 台北: 佛陀教育基金會。
23. 馮契 (1983, 1995), 《中國古代哲學的邏輯發展》(上、中、下), 上海: 上海人民出版社。
24. 馮契 (1989), 《中國古代哲學史》(上)(下), 上海: 上海人民出版社。
25. 陳一標 (2009), 《蛇·繩·麻 唯識論文集》(收集共有十五篇已發表的論文, 尚未出版)。
26. 陳玉璽 (2012), 〈唯識學的現代思路——以唯識實證方法整合佛教思想〉, 《新世紀宗教研究》第十一卷第二期, 頁168, 台北: 宗博。
27. 慈航法師 (1979), 《相宗十講》, 台北: 天華。
28. 葉阿月 (2012), 《葉阿月教授佛學論文集》, 台北: 財團法人台北市淨法界善友文教基金會。
29. 韓延傑 (2012), 〈新譯《唯識三十頌》(安慧釋)〉及〈《唯識三十頌》(安慧釋)研究〉, 《梵文佛典研究(一)》, 北京: 宗教文化, 頁273-451。
30. 韓延傑著 (1993), 《唯識學概論》, 台北: 文津。
31. 韓延傑校釋 (1998, 2004), 《成唯識論校釋》, 北京: 中華書局。
32. 韓延傑釋譯 (1997), 《成唯識論》, 高雄: 佛光。
33. 楊白衣, (2012) 《唯識要義》, 台北: 佛陀教育基金會。
34. 陸沉 (2005), 《唯識學「轉識成智」說研究》, 四川人民出版社。
35. 陳世賢 (2009), 《瑜伽行派轉識成智之研究》, 國立中山大學碩士論文。
36. 稻津紀三, 曾我部正幸編譯 (1988), 《梵漢和對照, 世親唯識論(二十論、三十頌)原典》, 東京: 三寶, 頁80-93。
37. 趙東明 (2009), 〈「轉依」理論探析——以《成唯識論》及窺基《成唯識論述記》為中心〉, 《玄奘佛學研究學報》第二期, 頁1-4。
38. 趙東明 (2011), 《「轉依」理論研究——以《成唯識論》及窺基《成唯識論述記》為中心》, 國立台灣大學博士論文。
39. 睿理法師撰述 (2010), 《佛學概論》, 頁140, 台北: 佛陀。
40. 霍韜晦 (1980), 《安慧「三十唯識釋」原典譯註》, 香港: 中文大學出版社。或載於張曼濤主編 (1979), 《現代佛教學術叢刊(96) 唯識學的論師與論典》, 台北: 大乘文化, 頁207-244。

41. 釋如慧 (2001), 〈悲欣交集——淺探弘一大師的修行理念〉, 《佛教學生論文》第一集, 頁209-221, 高雄: 妙林雜誌社。

42. 釋如慧 (2002), 〈《成唯識論》中的「識轉變」探討〉, 《2011年佛學論文獎學金得獎論文集》, 台中: 正覺堂, 頁1-14。

43. 釋寂肇 (2012), 〈第六意識與染淨因果〉, 《佛教學生論文》第七集, 頁171-230, 高雄: 妙林雜誌社。

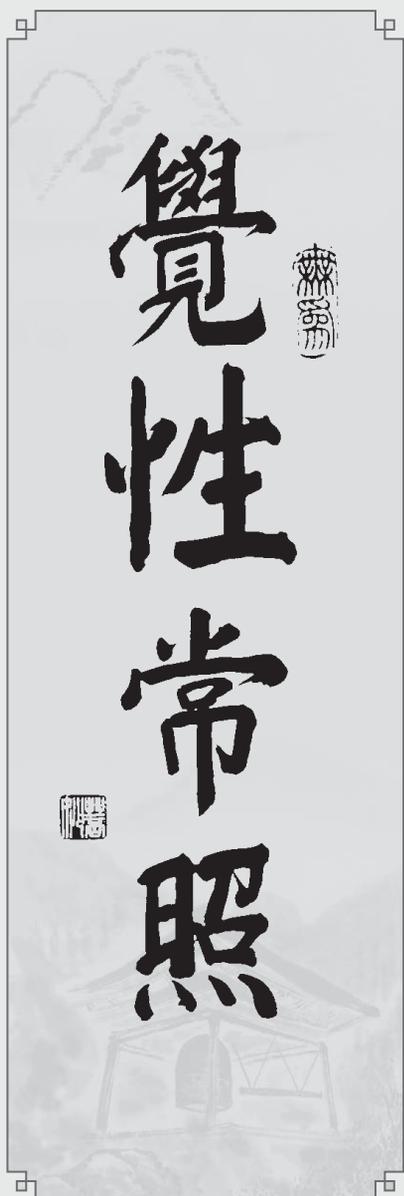
44. 釋會雲 (2013), 〈轉識成智與人生之關係〉, 《佛教學生論文》第八集, 頁99-108, 高雄: 妙林雜誌社。

45. 釋堅衍 (2009), 〈略探《無上依經》中「轉依」之內涵〉, 《佛教學生論文》第四集, 頁208-219, 高雄: 妙林雜誌社。

46. 釋見甯 (2001), 〈唯識中「轉依」的可能性及其下手處〉, 《佛教學生論文》第一集, 頁327-334, 高雄: 妙林雜誌社。

47. 釋證真 (2013), 〈《唯識三十論頌》的轉依思想〉, 《妙林》25卷六、八月號, 頁39-43及頁39-44, 高雄: 元亨寺。

48. 唐·慧海撰, 《頓悟入道要門論》, 載於逸塵編著, 《禪定指南》, 成都: 巴蜀書社, 頁359-325。 



實墨上人上公 菩

## 〈蓮居菴新法師往生傳〉死亡書寫之研究（下）

◎釋証煜／中正大學中文系博士候選人

第四、所有與新伊大眞法師往生有關的書寫中，僅

有智旭所書往生傳附贊。在此贊中，智旭提及「蓮宗十祖」，這不但是其他四篇書寫新伊大眞法師往生文本中所沒有，更是當時僧傳少見。根據《佛祖統記》淨土有七祖：慧遠、善導、承遠、法照、少康、延壽、省常。而根據《雲棲法彙》，雲棲蓮池株宏爲八祖；清朝悟開則尊蕩益智旭爲蓮宗第九祖，<sup>38</sup>亦或有將株宏立爲九祖者<sup>39</sup>，但在智旭之前卻沒有立蓮宗十祖的資料。這到底是當時佛教界已公開立了蓮宗十祖，還是這僅是智旭自己的祖譜列表呢？聖嚴法師指出智旭在其五十六歲時所書之〈儒釋宗傳竊議〉一文中依思想及著作列出淨土教的祖師有十二位，即慧遠、智顛、知禮、遵式、飛錫、唯則、梵琦、妙叶、傳燈、株宏、德清。<sup>39</sup>如以下之文：

遠公後，凡修淨業得往生者，皆見知聞知之流類也。有人僅立蓮宗七祖，但約行化最專者爾二。然四明尊者，慈雲懺主等，何嘗不以淨土行化。而智者大師十疑論，飛錫法師寶王論，天如禪師淨土或問，楚石禪師懷淨土詩，妙協法師念佛直指，尤於淨土法門有功。至若近世，則幽溪師生無生論，袁中郎西方合論，皆遠公之的裔也……。

雲棲宏大師，極力主張淨土，讚戒讚教讚禪，痛斥口頭三昧，真救世菩薩也。憨山清大師，擴復曹溪祖庭，晚年掩關念佛，晝夜課六萬聲，故坐逝後，二十餘年，開龕視之，全身不散，遂與六祖同留肉身，人天瞻仰，得非蓮宗列祖乎。<sup>40</sup>



然而，根據上引文，智旭在往生前一年所寫的〈儒釋宗傳竊議〉<sup>41</sup>已確實指出當時已立淨土七祖。但智旭認為這七祖是專門以淨土法門行化者，而其他參雜天臺、禪等等其它法門者則被擯除在外，智旭認為兼行其他者對蓮宗亦有貢獻，也是紹繼淨土宗初祖慧遠之人<sup>42</sup>。

可是，智旭在此文中除將憨山德清大師列為淨土祖師外，並沒有明確指出其他僧人也為淨土祖師。因而至此，依原來七祖加上雲棲株宏以及憨山德清，也只有九祖，非十祖。故不知智旭在其五十二歲時所書之新伊大真法師往生傳所指的十祖為何？

此答案可從可能影響智旭〈十八祖像贊〉的憨山德清所述之《八十八祖道影傳贊》中得知，此十祖乃是依明朝所傳之八十八祖所定，憨山德清及紫柏真可等人至少亦認定此十祖中的前八祖。<sup>43</sup>而十祖中的第九祖梵石楚琦之淨土實踐亦深受智旭所推崇<sup>44</sup>；至於第十祖雲棲株宏，智旭不但私淑之亦十分尊敬他<sup>45</sup>，故依此推定智旭所指的淨土宗十祖乃是《八十八祖道影傳贊》內的淨

土十祖應是合理的。依此智旭的書寫可知，明末淨土祖師傳承確實有七祖或是十祖之說的紛歧意見。

由此節觀之，不同書寫者即使對同一人的往生書寫也會所有不同，這或許是每位書寫者認定的往生歷程並非全然相同所致，也可能每位立傳者對讀者應該知道的往生歷程想法不同，當然更是每位書寫者本身所經歷之修行歷程或所確立之修行實踐方式不同所致。但不管如何，由往生傳可以一窺書寫者的修行實踐傾向應是無庸置疑的。

#### 四、結論

不同於客觀哲學思辨佛教死亡觀的理論闡述，也迥異於生死學傾向於死亡物理現象的描述，文學性的佛教死亡書寫研究除了對死亡現象的探究，也對死亡事件發生時之具體的人事物做記錄，雖然這些記錄是書寫者記憶的碎片之重組，但讀者卻可以在書寫者的字裡行間看到死者的性格、心理，還可以看出書寫者對亡者的評判和對死亡的看法以及書寫者對修行的期盼，更有可能從文中窺見書寫者因此書寫而有的修行轉向。

有些研究，如北宋往生傳的研究，認為往生傳的故事充滿幻想或神話性，忽略故事的邏輯及合理性。也有些研究認為往生傳記錄重點多在強調往生者修持之堅定及往生瑞相之事實。<sup>46</sup>

然而，生死是無法分割，也是每個人必然的人生經歷。一個人的死法，與其生時的種種行持有必然的關係。智旭的〈蓮居菴新法師往生傳〉是真實的描繪<sup>47</sup>，他試圖將新伊大眞法師由生至死的真實歷程以書寫的方式保留下來。我們可以從此往生傳的死亡書寫，看到了新伊大眞法師的修行生命。新伊大眞法師的修行在智旭的筆下並非僅是美好的歷程，其順利往生乃是來自於自小即用心於突破自己的侷限，即常以開闊的胸襟廣納善知識，而有的修行結果。

此死亡書寫結合生命書寫，與佛教生死相續互為因果的生命觀相呼應。智旭記錄了新伊大眞法師此生努力的修行，在其死亡之時彰顯出平時的用功也穩當地呈現其內在心念的潛力，以念佛超越死亡，脫離娑婆塵世到達輪迴與涅槃的中轉站——西方極樂淨土。對智旭來

說，新伊大眞法師是「謙己虛心，忍苦捍勞，親近知識，觸處體會，以教印心，廣大悠久，事理雙備，棲神淨域，履蹈典型，博通古今，特達勇銳，深心無極，誓窮法海源底」的真實男子，出世丈夫。

這篇死亡書寫是呈現出往生淨土者在其一生中應具備的德行、修行方法、以及確定往生西方驗證之方，除了夢境外，沒有幻想或神話，而是如實如實地修行。最後，蕩益智旭〈蓮居菴新法師往生傳〉的書寫方式並非全然是其創舉，這樣的書寫形式亦可見於南宋志磐所著之《佛祖統紀·淨土立教志》。

《佛祖統紀》卷二十七〈淨土立教志第十二之二〉雖然強調念佛往生的應驗之事，但在《佛祖統紀》卷二十六〈淨土立教志第十二之一〉的〈蓮社七祖〉等諸順利往生西方極樂淨土祖師傳記中，其所呈現之內容絕非刪削繁文，也非僅著重於平時念佛臨終往生之驗，而是除了書寫祖師們往生的過程，也詳盡書寫他們平常的修持。（全文完）

## 附錄—蓮居菴新法師往生傳

法師諱大真，號新伊，武林東城周氏子也。父某，母劉氏。師在襁褓，即能合掌稱南無佛陀。逮就外傳，不伍群兒，聚沙畫地為佛塔，或跌坐觀鼻。九歲，父母議聘葉氏女，師泣辭。詣蓮居紹師受歸戒，遂依座下。紹師督課甚嚴，師根性稍鈍，屢受惡辣鉗錘，堅無懈退。年十五，薙髮為沙彌。二十入雲棲受具戒，是夕夢著僧伽梨，登高座演般若，徵其實得無作戒也。是故與師同時宏戒演法者雖多，而童真入道，必推師為第一。服習紹師所演教法，人一己百，人十己千，夜以繼日。慈恩台岳宗旨，每多遊刃，而心益虛，志益勇。無論先賢著述，即生在師後，如惺谷壽之禪，歸一籌及管正見之教，不肖旭之律，譬如鎬之儒，師皆取諸人以為善，如大海不拒眾流也。師父母春秋高，先後禮紹師出家，異廬而居，父名方舟沙門，母名順修菴主。師就養無方，數十年如一日，與紹師同稱至孝，有古陳尊宿風，故護法者額其室曰睦堂焉。紹師去世，師治後事畢，感違緣，飄然遠舉。桐廬覺源法師延之，往依焉。與木石居，與鹿豕遊，無復人世間想。既易寒暑，檀護書幣迎

歸，重主蓮居，力宏紹師之道。著唯識合響，兼授金剛寶戒。復建大悲壇，嚴課事理二懺，而教觀始並舉矣。年七十一，遍囑及門士，傳持教觀。自擇窄堵波地，新秋示微疾。自恣後三日，跌坐憑几，再申遺教。并集居士弟子，囑以護持正法。越七日，沐浴更衣，就寢復起，命取座置榻前，跏趺其上，手持數珠，與眾同稱彌陀佛號。頃之，聲息俱寂，鼻垂玉箸過尺許，踰時頂相猶熱。是為庚寅年七月二十五日午時，法臘五十有三。先是優婆塞周氏，夢天樂迎師西逝，急偕戚屬數人，來受歸戒。菴主道聲，預以元日，夢師坐蓮臺上。師之往生淨土，夫何疑哉。贊曰，昔佛以正法眼藏，付大迦葉。迦葉於佛滅後，首集千阿羅漢，結集三藏，故知傳佛心印者，必須三學並宏，性相兼徹，即如達磨以楞伽印心，六祖必登壇受具，餘可知也。至於華嚴大集寶積法華諸大乘經，無不弘讚淨土。馬鳴龍樹諸大祖師，無不神棲極樂，豈止蓮宗十祖而已。師祖雲棲，父紹覺，教以澡神，律以滌愛。勤修五悔，遍學三宗。無怪乎印壞文成，如入三昧也。彼鼠啣鳥空，慣為大言以欺佛者，聞師之風，亦可以少愧矣。⑤0

【註釋】

- 37 參見陳揚炯著，《中國淨土宗通史》，（南京：江蘇古籍出版社，2002年11月初版二刷），頁504-505、510。
- 38 參見陳劍鏗著，〈近代確立蓮宗十三位祖師的過程及其釋疑〉，網站名稱：Confucius2000，網址<http://www.confucius2000.com/scholar/chenjh2.htm>，2001年4月3日發表。（上網日期：2014年04月08日）。
- 39 書中雖寫為十二位，但實僅列出十一位法號。見聖嚴法師著，釋會靖譯，《明末中國佛教之研究》，（臺北：法鼓文化事業有限公司，2009年12月初版一刷），頁301。
- 40 見明·智旭著，《靈峰滿益大師宗論》卷5，《嘉興藏》冊36，頁347中至下。
- 41 參見明·智旭著，《靈峰滿益大師宗論》卷1：「次年五十六歲甲午，於正月應豐南仁義院請，法施畢，出新安。二月後褒灑陀日，還靈峰，夏臥病，選西齋淨土詩，製贊補入淨土九要，名淨土十要。夏竟，病愈。七月述儒釋宗傳竊議。」，《嘉興藏》冊36，頁354上。
- 42 智旭認定的淨土初祖是廬山慧遠法師。參見明·智旭著，《靈峰滿益大師宗論》卷9：「蓮社始祖慧遠法師」，《嘉興藏》冊36，頁412中。
- 43 參見明·德清述 高承埏補，《八十八祖道影傳贊》卷1：「西天二十七代祖師……晉蓮宗初祖潯陽廬山東林寺正覺圓悟妙覺寂光宏辯大師慧遠（是為淨土蓮宗十祖名號并贊附）……蓮宗四祖長安五會國師法照……蓮宗六祖（吳越）杭州南山慧日永明寺智覺應真宗照禪師延壽（禪宗道悟下八世繫法眼文益下天台德詔嗣）……蓮宗八祖杭州天目山師子正宗寺佛慈圓照廣慧智覺普應國師中旻明本（禪宗南岳下二十二世 臨濟宗虎丘派）……蓮宗十祖杭州府重興雲棲寺蓮池禪師株宏……」，《中續藏》冊36，頁617中-619中。以及《八十八祖道影傳贊》卷3：「附錄錢塘虞淳 蓮宗十祖贊（昔止七祖。至是升附三祖。稱為十祖）初祖廬山辯覺正覺圓悟法師慧遠師道安……二祖長安光明法師（善導云。是彌陀化身）……三祖南嶽般舟法師（承遠）……四祖長安五會法師（法照善導後身。師承遠 傳見後）……五祖新定臺巖法師（少康）……六祖永明智覺禪師（延壽 傳見後）……七祖昭慶圓淨法師（省常）……八祖天目中峰禪師（明本 傳見後）……九祖天寧楚石禪師（楚琦）……十祖雲棲蓮池禪師（株宏 傳見後）……」，《中續藏》冊36，頁627下至630上。虞淳熙（1533-1621AD）乃是明末佛教居士，自幼學佛，歸依雲棲株宏，曾修學天臺止觀，是萬曆二年進士，曾短暫出仕，後依株宏之勸，迴向淨土，終身修習淨土法門。參見清·彭希涑述，《淨土聖賢錄》卷1，《中續藏》冊36，頁290上中。
- 44 智旭十分推崇楚石梵琦，故以此推論智旭接受明朝流傳的淨土十祖說應該是合理的。參見，明·智旭著，《靈峰滿益大師宗論》卷9：「〈西齋淨土詩贊〉稽首楚石大導師，即是阿彌陀正覺。以茲微妙勝伽陀，令我讀誦當參學。一讀二讀塵念消，三讀四讀染情薄。讀至十百千萬遍，此身已向蓮花托。亦願後來讀誦者，同子畢竟生極樂。還攝無邊念佛人，永破事理分張惡。同居淨故四俱淨，圓融直捷超方略。」，《嘉興藏》冊36，頁411下。
- 45 參見明·智旭著，《靈峰滿益大師宗論》卷9：「宣尼讓聖仁，堯舜稱猶病。大道曠無涯，如何一蹴盡。嗟此澆漓時，人各爭高峻。言行每相違，欺世同鼻鏡。卓哉真導師，懲俗從先進。制作似孔周，謙退如臨浚。悲予發心遲，弗獲親慈訓。稽首奉遺容，願作蓮邦胤。」，《嘉興藏》冊36，頁413下。
- 46 參見陳美英著，《淨土法門之女性往生研究——以《淨土聖賢錄》為考察核心》，（屏東：屏東教育大學中國語文學系未出版碩士論文，2011年），頁101。以及羅家欣著，《宋代佛教往生傳研究》，（嘉

義：中正大學中國文學系未出版碩士論文，2009年7月），頁66。

47 智旭認為，好的文章來自於好的學問，而學問立基於高超的品格，而高超的品格的養成是來自於特殊的見地。依此可知，智旭對文章的嚴謹態度和對書寫者的見解及品格注重。參見明·智旭著，《靈峰滿益大師宗論》卷2：「有出格見地，方有千古品格，有千古品格，方有超方學問，有超方學問，方有蓋世文章。」，《嘉興藏》冊36，頁276中。

48 參見明·智旭著，《靈峰滿益大師宗論》卷2：「(示律堂大眾)流俗知見，不可入道。我慢習氣，不可求道。未會先會，不可語道。宴安怠惰，不可學道。顧是惜非，不可謀道。自信己意，不可問道。捨動求靜，不可養道。棄教參禪，不可得道。依文解義，不可會道。欲速喜近，不可悟道。隔小於大，不可見道。執穢為淨，不可知道。厭常喜新，不可趨道。樂簡畏繁，不可明道。將就苟且，不可修道。得少

為足，不可證道。惟超群拔俗，謙己虛心，忍苦捍勞，親近知識，觸處體會，以教印心，廣大悠久，事理雙備，棲神淨域，履蹈典型，博通古今，特達勇銳，深心無極，誓窮法海源底，乃真實男子，出世丈夫。」，《嘉興藏》冊36，頁275下-276上。

49 參見羅家欣著，《宋代佛教往生傳研究》，（嘉義：中正大學中國文學系未出版碩士論文，2009年7月），頁66。及參見宋·志磐撰，《佛祖統紀》卷27：「〈往生高僧傳〉 晉嘉祥慧虔法師……本朝飛山戒珠。始集往生傳。厥後侍郎王古。加以續傳。南渡以來錢唐陸師壽。又增續之。四明默容海印復為續於後。凡二儒二釋。繼成此書。今並刪削繁文。獨著平時念佛臨終往生之驗。俾修淨業者有所慕焉。」，《大正藏》冊49，頁271下-273上。以及宋·志磐撰，《佛祖統紀》卷26，《大正藏》冊49，頁261上-265上。

50 見明·智旭著，《靈峰滿益大師宗論》卷8，《嘉興藏》冊36，頁390下-391上。

### 更正啟示

本刊第二十九卷十月號，第65頁  
第10行中的《南傳佛教》誤植，正確  
應：《南瀛佛教》。特此更正。

妙林雜誌編輯部



法音宣流

# 活到老 學到老

◎ 主講·釋淨明

時間·一〇六年九月二十四日

地點·梵音講堂

諸位法師、諸位菩薩，大家阿彌陀佛！今天在開學典禮中能彼此齊聚一堂，是多麼地殊勝難得的因緣，令人心生歡喜。誠如《阿彌陀經》所說：「諸上善人聚會一處」，這說明了諸位菩薩在修學的過程中，對於佛法的渴求是毅力不搖，這樣好學的精神是值得令人讚歎。

為何說學佛的精神是讓人欽佩呢？因為在生命的瀑流中多生累劫的習氣煩惱讓我們不得自在，必須透過對佛法的熏修，才能一點一滴的去除塵垢。但是，如何去除這些的煩惱呢？我想最重要、最快速的方法，即是「活到老、學到老」此是每個人很重要的功課。因為學習讓我們不斷地成長，在增廣見聞中漸漸去除個人的固執或成見，同時也擴大對世間的理解與包容。心境不斷的打開，長養我們的慈悲與智慧，這是您想不到的真實利益。可能以前喜好斤斤計較，與人爭鬥不斷，現今卻喜好和平共處。這種「退一步則海闊天空」的理念，也就是從多聞熏習中逐漸養成的

妙林園地



雅量。

《論語·里仁》曰：「朝聞道，夕死可矣。」早晨若能聽聞到一點點道理，縱使晚上死去了也安心。這形容人對真理或某種信仰追求的迫切。三寶弟子每天在誦經禮懺不斷看到自己的煩惱與執著，有時候很快就處理好了，有時卻一年、兩年、乃至到命終也束手無策。爲什麼會有這麼大的差別呢？我想最重要的影響因素即是對佛法熏修的深或淺罷了。佛陀教導我們許多解脫的法門，可是真正懂得拿來用在生命中的人卻不多。很多人花了畢生之力去學習佛法，但沒有時間將它落實在日常生活中，這實在太可惜了，同時也無法發揮佛法的大用。

今天承蒙善妙老和尚的悲心，爲準備如此完善的教室，也聘請諸多精通三藏的法師爲我們說法，可以說大家的福報很大。希望菩薩們能繼續的認真學習，再將所學的運用在生活中，不斷的去修正我們的身心行爲，這就是「修行」。修行絕對不是向外祈求，反而是向內不斷的深化、內化，只要諸位菩薩秉持著「活到老、學到老」的精神，相信每一天都可以得到佛法的利益。保持內心平靜，道業精進，欣求西方極樂，不假時日一定能夠達成目標。謝謝大家！阿彌陀佛！

佛七開示

# 《六祖壇經》之述要（十一）

◎ 主講·釋會智

地點·大勢至精舍

善知識！摩訶般若波羅蜜，最尊最上最第一，無住無往亦無來，三世諸佛從中出。當用大智慧，打破五蘊煩惱塵勞。如此修行，定成佛道，變三毒為戒定慧。

「摩訶般若波羅蜜」，在佛典中經常提到「般若」是成佛之母，智慧若沒成，相對之不會成就為佛，所以先學要如何顯慧？如果不知道怎樣顯慧，只是學樣子跟著他人拜佛、朝山、繞佛或受八關齋戒等，是無慧又盲學的修行，要成就圓滿是很緩慢的。即使有受八關齋戒、朝山等，有從心起用也只是「假用」而已，仍不知道其中的真正意義。

六祖曾說「心地無非自性戒」，起心動念不犯錯就是「戒」，如果能達到這樣，勝過受過好幾百場的八關齋戒！有的人今天去受八關齋戒，受了戒疤回來又犯

妙林園地



戒，豈不是更損害自己的戒體。所以，對修持「心地」的人，能在起心動念中觀照：「壞念頭浮起來了，這是不可以的……」立刻打消壞念頭，故有句「菩薩畏因，眾生畏果」，就是這個道理。

「無住無往亦無來」，你的自性慧是無來無去，並知道一切事情，亦能無物現一切物。「三世諸佛皆從中出」，般若是成佛之母，所以無論是過去、現在、未來的佛皆從般若中成就的。

要圓滿成就為「佛」，一定要有般若，如果意識沒轉成「般若」，欲作佛則無希望可言。貪瞋癡尚未斷盡之前，不敢說有般若的存在，我們只能用觀照力，使貪瞋癡轉薄、變少，等到三毒通通斷盡，轉變成無塵智的時候，根入塵、塵入根則無礙，這樣的你就有辦法打破這些五蘊，如此修行的人，才會成道為佛！

然而要學佛，佛在哪裡？要如何學佛才會成佛？以上的種種疑問，大家曾經都有想過的問題吧！「佛在哪裡？」或許認為佛就在大殿裡、大廳裡等，這些都是玻璃纖維、銅、木頭等製成的「佛像」而已，其實我們皆是未來佛，「佛」就是你這個人心從染轉淨而變的。釋迦牟尼佛、阿彌陀佛是已成的佛，而我們是未成的佛，所以佛佛是平等無有高下。

「佛」又是如何轉變出來的？你這一顆心若染用，它就一定變眾生；若淨用就

會成佛。所以要時常反問自己：「今天淨用幾次？染用幾次？」在《止觀》亦提到說：「要怎麼修行？就以一件臭衣作為比喻，這件臭衣不需要將臭拿掉，只要用香去熏，熏久了那件衣服就變香的！」所以佛法熏習久了，努力修行終有會成佛之時，或許覺得：我們都是凡夫，在過去時好心做一點壞心也做一些，要怎麼成佛？其實，從現在起天天念佛與佛相應。「念佛」就好比用香在熏，越熏自己的相就會變，這叫做熏習。例如流氓做久變流氓臉、生意做久變生意人的臉，所以時常念佛，就會轉變「佛」一樣的慈目善眼，相對之內心亦會隨著變化。

這樣的道理都知道了，只要下定決心來修持就沒有問題，於《六祖壇經》中也說得很明白：「將三毒轉為戒定慧」。三毒就是「貪、瞋、癡」，一般人對順境時易起「貪」逆境則生「瞋」，此「癡」並不是說人傻傻、笨笨的，是指無明、不瞭解的意思。所以，要將此三毒轉念，當順境時不起貪、逆境亦不生瞋，對「無順無逆」之時，更知道是緣生緣滅的，無自性空故是假，這就是智慧。

善知識！我此法門，從一般若生八萬四千智慧。何以故？為世人有八萬四千塵勞。若無塵勞，智慧常現，不離自性。悟此法者，即是無念，無憶無著，不起誑妄。用自真如性，以智慧觀照，於一切法不取不捨，即是見性成佛道。

六祖告訴他們：「諸位善知識啊！這個法門，是從這個『般若』，也是自性中的那個『知』，它能生出八萬四千的智慧，為什麼會生出八萬四千智慧？……」

其實我們的慧，是智慧光，此勝過日月光。爲什麼？智慧就是無相，它是無相光，要怎麼超過日月光？例如一張桌上有個杯子，太陽光照射過來，能照到杯面也照杯子邊緣，但是沒辦法照到杯底！我們的智慧呢？是可以的。因爲智慧是無相光，連杯底下有隻螞蟻它都能知道。在抽屜裡面的東西，它亦會知道，因爲智慧的無相光，是超過世間的日月光。智慧用起來是無量無邊，故般若能生八萬四千智慧。

「若無塵勞」，如果你無有世間煩惱的牽絆，沒有這些貪瞋癡慢疑的繫縛，智慧就會常現。但是我們人啊！有時真的很薄弱，一遇到境界或煩惱就垮了，尤其生起煩惱時，智慧似乎會暫時消失，例如沒有生病之時，哪裡痛要看哪一科醫生都知道，但是一病下去，自己要給哪一科看卻不知道？甚至急病亂投醫，結果害死了自己。所以學佛學到要生起智慧，一旦遇見事情要靜心下來思考：這是什麼症狀？應該看哪科？……或者會問有經驗或認識某醫生的同參道友！這就是「用」，用你的智慧去打聽、瞭解。

「不離自性」，因爲慧跟性是一體。「悟此法者」，如果悟到這個的人，即能達到「無念、無憶、無著」，而不起誑妄之心。「真如性」，它是具足智慧的，所以我（會智法師）一直強調說：「以智慧觀照」，論修行這個最要緊！例如煮菜，也是有「用」的，去觀察今天有幾個客人來，衡量需要多少菜？煮幾樣？菜色要具有辣、甜、鹹也有淡的，經過你的智慧觀照完後，所煮的菜不僅色香味俱全，連量都在控制當中，讓客人吃得很盡興！

有的人沒經過觀照，看到幾個人來就嚇到，沒有觀照只時看冰箱有菜就煮一大堆，待客人回去之後，所剩餘的菜，吃一個星期都吃不完，這樣就是不會應用啊！「應用」，就是用你的智慧觀照，一個人差不多吃多少？若怕人家吃不飽就煮一大堆，這種就是沒慧去衡量。有慧的人會去觀照，所以處處能得體，不會將事情做得一團亂，再讓其他人去收拾後果。

「於一切法，不取不捨」，不取就是指這個「用」，如前文所提到的「不取惡、不捨善」。「即是見性成佛道」，即是會，見性能成佛道。禪宗所說的「見性成佛」，中間雖然沒有立次第，但一定會有經過，不會一下子就成佛的，就如同學生變成博士，其中一定要讀過小學、中學、高中、大學等一樣。

善知識！若欲入甚深法界及般若三昧者，須修般若行，持誦《金剛般若經》，即得見性。當知此經功德無量無邊，經中分明讚歎，莫能具說。

惠能接著告訴他們：「諸位善知識啊！如果想要得到甚深法界以及般若三昧的人，就要修般若。……」

「法界」是自性的般若三昧，也就是「智慧三昧」、「智慧定」，這些必須修般若才能得到。但要如何修般若呢？也就是將六識心轉淨，般若是果上，而意識心就是因地；佛是果上而眾生就是因地。六祖雖然於此文特別強調要修般若行，但沒

教導如何轉識成智？不過有提到要將三毒轉為戒定慧，這就是轉識成智。

六祖現在所說的都是果上，所以一定要修「般若」，要持誦、研讀《金剛般若經》，因為此經裡面句句都是見性，例如「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」，在《金剛經》所說的「如來」是體，「世尊」才是指釋迦牟尼佛。每部經典都有一個名相做體，《心經》就是以「實相」為體，《楞嚴經》是「妙湛真如性」做體，所以要了解正確才能知道其中的深義。

「若以色見我」，此色是指是四大五蘊和合而成的色身。「以音聲求我」，音聲就像我現在這樣，正在說話的就是音聲。「音聲無我」，那個我是真我，不是指五蘊和合而成的肉身，佛所說的「我」，是說「自性」，所以這個「我」字，要解說為「自性」，是真我，故言「音聲無我」。因為音聲是因緣所生的，也是緣起而緣滅的。

簡言之，若用色相、音聲見到真我是沒有辦法的，這是「妄」，如果當做是真的人，這更是錯解了，所以無法見到自性。「如來」也是自性，如來是怎樣自性？「如」，如者不動，不動就是真，如如不動是真；「來」是緣起也就是用。如來，是指我們的自性是如如不動，「如」是「體」；「來」是「用」。

「以音聲求我，色相要見我」，若照字面上的解釋，是能看得懂，但實際上音

聲、色身是無我的。六祖所介紹的《金剛經》，處處都有見性的，有些人每天都有讀誦卻悟不到其中的自性。而惠能本身是從《金剛經》中，只聽到「應無所住而生其心」就悟到自性的，就是悟到體與用的關係。禪宗都是以相去會性出來的，是不說破罷了。

六祖提到：如果研讀《金剛經》，可以悟到自性，其功德是無量無邊，這是爲什麼呢？這是過去有修善根，此生才有悟的機會，會不會「用」，以現在的你跟以前的你比較就知道，以前或許容易生氣、貪心，但現在好像不易動怒，貪的心也漸漸少了，這些的變化自己都會知道的，所以六祖對此很讚歎，因爲其中的殊勝是無法具體說明的。

此法門是最上乘，為大智人說，為上根人說。小根小智人聞，心生不信。何以故？譬如大龍下雨於閻浮提，城邑聚落，悉皆漂流如漂蘗葉。若雨大海，不增不減。若大乘人，若最上乘人，聞說《金剛經》，心開悟解。故知本性自有般若之智，自用智慧，常觀照故，不假文字。譬如雨水，不從天有，元是龍能興致，令一切眾生、一切草木、有情無情，悉皆蒙潤。百川眾流，卻入大海，合為一體。眾生本性般若之智，亦復如是。

此是最上最尊的法門，如果沒有大智慧與上根智的，聽不懂也無法了解的，甚至會誤解其中之意，則令人惋惜！此處比喻上根者與小根者的差別：例如大龍使令

下雨落下世間，如果雨後成災的話，其中的城市或部落都會流走，就像飄流棗葉般，此情形如同小根聽上乘法後心生不信；如果是下在大海則不增不減，此意喻是說大乘人聽到「般若法」則能心開悟解，不會生起不信、害怕之心。

「故知本性自有般若之智」，自性本來就具足智慧的，只是被無明遮住才變意識。「自用智慧常觀照故」，用你的智慧就能觀察，只要眼睛看到、耳朵聽到以及心裡想到這三種，不一定藉由文字才行。所以，六祖以譬喻來加以說明，例如「雨水」：此雨水不是從天落下的，空中本身沒有雨，這是「龍能興致」，也就是龍變化所導致的，惠能已得道之者，或許是用神通看到的？若照科學的角度，可能無法接受這樣的說法。「龍」到底存不存在？很多的經典中，提到「天龍八部」共同參與聆聽佛陀的開示。所以目前姑且不論，你們只要努力修行，修到有天眼通就能知道了！

此是比喻自性像大海，都會再返流回大海，一切流入此法界。其實，我們的自性就是這樣，它是如如不動，不動會起用，再怎麼用，它就是隨緣，它就是不變，叫作「不變隨緣」、「隨緣不變」。所以這裡用「雨水」來解釋，能讓眾生能受到滋潤，一切樹木、花草都得到，就像佛法起用，最後又流入大海為一體。

印光大師亦說：「一切從此法界流，流入此法界」。這句意思，例如本來你不會包水餃，也不會煮油飯，學習的當中儲藏在八識（藏識）裡面，後來你怎麼會包水餃？也是從藏識裡現行的。所以，我們可以用自用智慧常觀照，它可以起用，你念

的佛往哪裡去？也是跑到第八識。你念的佛從哪裡來？也是從第八識來。第八識本就是空相，「般若智」也是如此，本性就是空的，般若就是用。

曾經有人問智者大師要如何修行？智者大師回：「觀照不可思議一念心！」直接指出會修持的，就是顧好與觀照這個一念。例如起壞念要去搶錢，這也是一念，後來真的去搶，就只能被關進監獄的結果。如果是「念佛」呢？阿彌陀佛、阿彌陀佛……也是一念心，這是清淨的，因為口稱與心念佛的名號，一念清淨一念佛，念念清淨念念佛。念的清淨就是淨土；念若是汙染的則是穢土。如之前所提到「心、佛、眾生，三無差別」就是這個道理，因為眾生與佛同樣是一心，念清淨會成佛，念染則變眾生。修持禪的人，雖然沒有念佛求西方，不過也是有觀照一念心，他知道他的念是妄，知道妄要怎麼辦？就是：不隨生、不隨滅。無論是修淨土的還是禪等等，要運用智慧觀照一心，是多麼重要啊！

善知識！小根之人，聞此頓教，猶如草木根性小者，若被大雨，悉皆自倒，不能增長。小根之人，亦復如是。

《金剛般若經》是為最尊上的，若是小善根的人，聽到頓教之法反而不相信，如同草木般，因為它的根性小，經不起一場大雨而被淋死，只有大樹才不怕大雨。

我們尚未開悟前當中，要有不會被淋死的決心，如果頓法聽不懂就不要聽，千

萬別謗法而毀了自己的善根，因為聽聞、修持佛法要應機施教的，有的人初學時沒有馬上瞭解，無法生起法喜心也就不能生信；也有執善的，執著做善行卻忘了修慧……每個人的根機不同，故施教亦需要緣分和應機，我（會智法師）曾經遇過這樣的例子：

以前文化中心有位老菩薩，她自己說：她先生性格有點火爆，每次來寺院後都罵她浪費時間、浪費錢……，後來我（會智法師）讓她將他帶過來。他是個外省人，一來就問：「你們在幹什麼？」

我說：「在學佛！」

他反問：「學佛是什麼？」

「佛跟眾生同樣是人！你若有修好，就像你當學徒終會變成師傅，學生會成博士一樣。」

因為，他本身是做警官的，是分局長的身份，後來就以他的例子來說明：「像你剛去警局時只是個警察而已，後來慢慢遷升，現在做到分局長，這就是在那裡熏習而慢慢升起來的。」

我們人啊！要透過不斷的熏習與修持，修到沒有貪瞋癡慢疑，斷這些煩惱後你自然就會提昇，就從凡夫變成聖人，所以你太太在學的，就是凡夫要怎樣才會變菩薩，要如何從徒弟成師傅、學生變博士。佛教是心理學，每一個行為都是從你的思

想生起的，如果生惡念，做壞事就會被捉去關。」

他挺有善根的，說完因果觀念之後，接著又問：「你們都說因果，因果都是前世的事情嗎？」

我回覆：「不管任何時候都是因果，一念就是因，因在念裡。像你念要過來，我這裡是因，騎機車來是緣，來這裡則是果；有的念要去搶人是因，去搶就是緣，捉去關則是果；你念佛是因，阿彌陀佛來接引就是緣，往生於西方則是果。宗教的信仰並非迷信，一般人拿香就說是在拜佛，口中唸唸有辭求保佑：『我的孩子如果考到大學，我明天捉一隻豬來拜拜作為答謝：』這才是迷信，真正的信，是瞭解我們這個心的作用，心若是究竟清淨就是變成佛，還沒清淨則是眾生。」

他聽完後回：「這樣的說法有道理，我相信啦！……」

他現在已經八十多歲了，甚至皈依佛教，親近佛法、抄寫心經呢！如果沒有他太太學佛的機緣，他這一輩子可能無法皈依佛教，更不知道什麼是佛？所以有些人已出生幾萬世，都無法聽聞到佛的名字，何況要學習佛法與修持？所以要珍惜可以學佛時的因緣！

元有般若之智，與大智人更無差別，因何聞法不自開悟？緣邪見障重、煩惱根深。猶如大雲覆蓋於日，不得風吹，日光不現。般若之智亦無大小，為一切眾生自心迷悟不同，迷心外見，修行覓佛；未悟自性，即是小根。若開悟頓教，

不能外修，但於自心常起正見，煩惱塵勞常不能染，即是見性。善知識！內外不住，去來自由，能除執心，通達無礙。能修此行，與《般若經》本無差別。

六祖於此經提到，每個人本來都有般若，與大智者一樣，因為我們的性、用都一樣，但是為何至今還不能開悟呢？最大的原因，是還有無明、我見等煩惱，這些是邪見，有見惑、思惑等，這些煩惱障的根極深，所以會把我們的智慧擋住。就如同我們的慧日被無明、貪瞋癡等，像黑雲一樣擋住，若沒有經過風吹的話，慧日是不會出現，也就是說沒有經過有人指導，智慧是不會出來的。

「般若」就是「用」，也可以說「照」，它沒有大小，因為這個心是無相，故無大小。現在很多人是被自己所迷，都心外找佛，更以為佛像就是佛，甚至所修之法已偏離正法，真令人可惜！其實有悟與沒悟者，都需要有個機緣，研讀經典有一段時間，對解門又似悟非悟，這時剛好遇到已開悟的法師，可以向他求法或印證，如果尚未開悟的，也可以請法師說法讓你開悟。

「悟」就是解門開，就是知佛名字叫做「內人」。其實，禪宗跟教下是沒有差別的，在六祖的時代，只論「見性成佛」，不論禪定解脫，到後來惠能的徒弟、徒孫，有的就分做三關：破本參、開悟、悟到性。找到你的真心而悟到，稱為「破初參」，亦叫做「初關」。此正是開始要保任，若他人罵你，你沒隨聲音生，更不會跟著生氣，如此的程度，見、思惑斷盡，謂為「破重關」。見思惑還沒有破無明，

最後要把識陰與行陰破除，行陰還是塵沙惑而已，來到識陰最後才是無明，破無明一分就證一分，禪宗稱之為「末後牢關」。

若已悟到頓教的人，雖然不常外修一切善法，例如不太注重到處做慈善、助念等事，為什會這樣呢？因為已悟到頓教之法，知道自心就是佛。禪宗，對悟後特別注重修證，要修到證道後到達無學位，有六神通才開始度化眾生。在過去都是這樣，但現在的環境大不相同，因為很難證道，只能一面教導所認識的佛法，透過說法的同時自己也在修持。現在很多老法師住持寺院，等到安定後才去閉關，有時候已錯過黃金時期，為什麼呢？因為要得三昧有些困難，年紀大身體機能、筋骨等都不佳。

所以，學佛與修行要趁早，更要把握當下的因緣！但是，每個人的福報不同，有的需要等到孩子成家立業才有時間來學佛，無論學佛資歷是深或淺？都沒有關係，如果能做到此經所提到：「你的心有常浮起正見嗎？如果有，煩惱則染不到你……」就是有符合六祖所說的「見性」了！

諸位善知識啊！到達見性的人，能無內無外，來去自由。「自由」，是指已去除執心，都不執著，能通達無所障礙，則可無來無去。如果能依此來修行，貪瞋癡斷盡就是般若。其實此原理一樣，六祖說的都是「果上」，我們現在還在「因地」，所以這個自心要常起正見，要常念佛不要有壞念作壞事，或許目前還沒辦法真正像他一樣的見性，但能證一分是一分，終有一日會開悟的！（待續）



培育僧才

## 師父的責任（下）

### 一個佛教教育工作者的觀察與省思

◎ 禪慧戒定 台北三慧講堂圖書館創辦人

現在來談談家師如學道宗上人住世時，對弟子們的養成教育。年輕時我在台北法光寺常住時的規矩：

- 一、非本寺住持及繼承人，不得收徒弟。
- 二、若離開常住，自立道場，可以收徒弟。
- 三、凡寺眾不得私下接受信眾供養。

茲以本人為例，自民國六十一年七月起，奉師命開始主持「佛學講座」，經常代替師父到「法眼會」等各地說法結緣，回來之後，所有一切供養不分錢財、衣物、食物等，數量多寡，悉數上呈師父、常住處理。

師父與徒弟之間，弟子對常住的奉獻，師長對弟子的照顧，權利與義務，「權

責分明」乃六和合僧團共住之根本。我覺得這規矩很好！做弟子的可以安心修行，在道業上多多充實，減少不必要的外緣、攀緣。不必年紀輕輕就肩負教養後輩那樣的重責大任，又可以免除同一道場之內、不同師父所收徒弟之間，不必要的紛爭與困擾。

正如某前輩自述，在就讀佛教學院時，身邊已經有了兩個徒弟，跟她一起學習，既是「同學」，又是為人「師父」的她，既要讀書，又要關照徒弟，寒暑假不得不去誦經，以維持師徒之日用所需。



一九八七年十一月，吾從東瀛留學回台之年底，曾於台北「大慈佛學講座」成立時，發表〈宗教心與現代佛教的應變〉。爲什麼要講這個題目呢？這是從我回國後，所接觸到及在日本留學五年多的種種體驗，因而反省台灣、中國佛教所面臨的一些問題，內心所生起的感觸。（詳拙著《文集（一）》P. 3，1989年，台北二慧講堂出版）

次年七月，吾將多年來對台灣佛教之親身見聞、經歷，寫下了下面一段話：

今年是我從日本留學回來，另一階段弘法工作開始的一年。國家政治、經濟進入轉型期，佛教亦面臨著起死回生的重大關頭！放眼未來，對於佛教本身教育事業

的開展，依舊荊棘重重，未敢樂觀。佛教的人材培養，較之一般社會及他教，可說難上加難！雖然如此，如何使得教團內辦事與研究的人材，彼此諒解寬容，取得溝通、協調，人人認識自己的專長，朝向現代化、專業化發展，不互相傾軋、排擠，不使現有的優秀人材，慘遭埋沒、犧牲，做到「人盡其才」，佛教方有出人頭地之日。（詳拙著《文集（一）》自序）

三十年後的今天，再度捧讀《大醒法師遺著》，對醒法師當年之真知灼見及不惜「造口業」直言無諱之大無畏精神，可謂「感同身受」矣。

佛教中僧眾有財力者無學力，有學力者無財力，大叢林不肯辦事，小叢林要辦不能，這是佛教中的一個奇蹟。……不過在今日漫無組織的佛教，和毫無系統的僧教育現狀之下，僧青年的前途，究竟也應該給他們一條路走。現在，橫在僧青年面前的卻只有兩條路。兩條什麼路呢？一條是讀書的路，一條是做事的路。讀書為的是要成就學問，做事為的是要成功事業。兩者可以說是二而一、一而二，同樣為的培養僧材，同時為的住持三寶。兩條路的目標是相同，兩條路的途徑則各異。簡括的說，就是做一個事務僧，人人皆可為，做一個學問僧，有千萬人中也不得一二。佛法浩瀚如大海，要深入經藏獲得如海的智慧，我要貢獻幾個要點：

第一、要有萬里長征的恆心。

第二、要得到佛法的骨髓。

### 第三、要終其身從事學問。

孟子說過：「學問之道無他，求其放心而已矣」，孟子指的不過是世間學問，尚且要放心，孟子所謂「放心」，佛教則更進一步稱爲「放下」。「放下」是放下一切，除去了佛法的學問一切都要放下，也正如孟子中說的「不動心」。做學問的人，他的思想中無名、無利、無榮辱、無成敗、無一切一切的雜念，祇知「爲學問而學問」。朝於斯，夕於斯，終其身從事學問，乃至盡形壽從事學問。苟能如此，自然能夠成功一個專門學者，自能成就功德莊嚴，自能得阿耨多羅三藐三菩提。這又是一點。我們再來談談做事的一條路，這條路當然比較讀書的一條路平坦而易行得多。確實的講，做事也要做得好，做得心安理得，完善無缺，也卻有不可不注意的幾點：

#### 第一、要事無巨細責有始終。

#### 第二、要不求有功但求無過。

#### 第三、要奉公守法不昧因果。

須知凡佛教所有一切財產，悉皆爲佛教所公有。「常住物」又稱「十方僧物」，這就是「十方常住十方僧」的意義。奉公守法與否，是大眾所能共見共聞的事實，惟不昧因果與因果不明，則全憑良心做事了，我希望爲佛教服勞的事務僧，特別注意到這一點。

三十六年三月，太虛大師示寂後，《大師全書》由印順法師住山領導主編，在一年中編竣了，這是我做了二年餘看門和飯頭的最大安慰！得到了安慰，依然不能補償我的慚愧！自從大師寂後，我的理想中雪竇山住持人物，不是需要我這樣的事務僧，應該需求一位學問僧來主持。所以我覺悟到現在名稱爲住持的僧徒，都是些「寺廟的住持」，不是「佛法的住持」！「寺廟的住持」就是循規蹈矩住持一個寺廟，縱然會攀緣培福修廟裝金乃至能安僧辦道領眾焚修，充其量與整個佛法也沒多大關係。惟有「真實學問的大德僧」，他們才堪任「佛法的住持」。

我們明知道國內佛教已陷入病症太重而無法醫治的程度，可是我們有一件最重要的工作更要加倍注意努力，就是「培植下一代」！以外，我們應該另闢一條新路線，今日的佛教不能不趨向於國際了。關於這兩個問題，我個人的看法：

第一、希望國內佛教的復興，除去培植下一代，什麼計劃都是妄想！但是培植的辦法，第一是普通的知識，所有佛學院在教學與訓育方面要同時並重，能夠切實養成僧青年行解的基礎，甚爲重要。

第二、專門的學問，這個要請求國內幾位深通佛法的法師發心了，如枯木、芝峰、法尊、法舫、印順這幾位法師，每人若能領導十個八個學僧，埋頭苦幹，使其於教義學術上都各有成就，大家都有了一套成熟的佛法，準備做住持佛法的中堅人物，這樣中國佛教庶幾可以有復興的希望！

我在前面說過讀書——做學問的一條路，非常的遙遠非常的艱鉅，現在的僧青年總喜歡抄近路，誰願意去做吃力難討好的苦事，去走那條遙遠艱鉅的路呢？而且讀書的條件也太多，如下：

- 第一、自己先要有宿根、有信念；
- 第二、要有相當的智慧和、記憶力以及領悟力；
- 第三、要有適當的環境和充分的參考書；
- 第四、要有一位明眼飽學的導師；
- 第五、要其本人具有堅定的意志、健強的身體和精進勇猛不斷的恆心。

要這樣，才能走這條做學問的路，上面的五個條件缺一不可。因此，一般僧青年尚未入佛法之門即望而卻步，或者改絃易轍，大家走上了輕便鐵道的事務僧之路，這種避重就輕的風氣，我們一方面懷著悲哀感歎的隱憂，一方面也是十二萬分的同情。我們在此二十餘年中，非常想望生聚教訓大量的佛教僧材，但是事實上的困難，最重要的當然是經濟問題，直至現在尚無法解決。這個責任，大體上說是整個佛教無組織，和僧教育無系統的缺憾。……佛法的事，應該是我們僧眾——尤其是知識僧青年們的事，這就是己躬下事的一種。

佛法興亡，僧徒有責，任重道遠，凡是具有相當學力的青年善知識，自己牢守崗位，自己發奮努力吧！做學問雖然是一件艱鉅的工作，但是有志者事竟成，彼

乃丈夫我亦爾，古大德以獻身佛法成爲一代高僧，現在的青年善知識只要有獻身佛法——走向做學問之路的決心，又何嘗不可以成爲當代的高僧呢？（詳上揭書第四編 P. 815-P. 893 摘錄）

以上是一九四七至一九四八年間，大醒法師在國共內戰方殷，「山雨欲來風滿樓」，民國佛教經過「廟產興學」「寺廟管理辦法」之後，處境相當危急之際，觀察入微，心中塊壘不吐不快——對不起自己良心而發表在《海潮音月刊》的諤諤言，醒法師圓寂後，被收入遺著者。

撫今追昔，距今六十八年，回顧國府遷台後之漢傳佛教，與中共建政後之中國佛教，無論在軟體或硬體上，人才養成，弘法教化，抑或歷經「文革」後之佛剎、佛像、佛教文物等「文化財」保護、維修上，今昔對比，到底進步了多少抑或不退反退，這是人人可以誠實面對，加以檢驗的。

三十七道品特別是八正道，乃佛教化世之根本。正確的宗教信仰、修行，有助於社會安定、人心淨化及國家之進步，此乃無庸置疑之事。關於這一點，且聽聽大醒法師怎麼說。

根本上中國佛教就沒有組織，我們國家的政府對於佛教壓根兒也就不管不問，簡直把我們出家的僧眾不當做國民看待，（慧按：任其自生自滅）日本不是這樣的。

日本僧侶他們得到受高等教育的機會，得到國家的種種助緣，且有多量的研究參考資料。一個研究的人員，上有指導者，下有助手，他們的成績自然會蒸蒸日上。回顧中國僧侶所處的環境，真是相懸天壤。中國僧侶人才之所以缺乏，固然是佛教徒自身未能設化造就之故，但是我們國家的政府也要負一半的責任！現在，我們看看人家，回過頭來再看看自己，說空話也無濟於事，我們中國的僧侶——青年學僧為愛護弘揚之計，眼面前祇有一條「埋頭苦幹」狹窄的路……。 (同上揭書P.137)



吾年輕時曾讀常惺法師的〈僧界救亡的一個建議〉，心中非常震撼！該文中曾嚴正、大膽指出，清末民初以來中國佛教「僧界衰敗之八種原因」：

- 一、山林派的消極；
- 二、長老派的閒適；
- 三、方丈派的虛榮；
- 四、法師派的利養；
- 五、雲水派的寄生；
- 六、子孫派的俗化；
- 七、應付派的稗販；
- 八、青年派的躁動。

又「濫剃度而不教養，馳戒法而廣獅蟲，重形式而缺精神，背註腳而無方法，封故步而昧大勢，念彌陀而待死亡。」

常惺、大醒法師等近代中國佛教兩大「慧星」之高瞻遠矚，對傳統老大中國佛教之憂心、疼惜，其痛心疾首，力圖振作，迎頭趕上，一片苦口婆心，不惜得罪整個佛教界，提出針砭，其護教之心，實不亞於當年之太虛大師。雖然二人皆以四十三、五十二之齡而早逝，但其不忍聖教衰之赤誠，能不謂之希有難得乎！



我不是菁英教育主張者，但對佛教不限出家條件、浮濫剃度的風氣，實在無法苟同！雖然佛教主張眾生平等，但凡事皆應有制度、有限制，否則「方便出下流」，造成「劣幣驅逐良幣」的亂象，甚至傷害到優秀人才被摧殘，真正可用之材難尋，白白浪費佛教、社會寶貴資源。所以「重質不重量」這是我一向的看法，迄今從未改變過。

不同的時代有不同的教育方式，「觀機逗教」須要很大的愛心、耐心與智慧，並非容易之事。然與時俱進，為年輕一輩提供優良之修行、學習環境，乃為人師長者不可脫卸之責！正如大醒法師生前所言，以日本佛教之優質教育、良善競爭為借鏡，興辦教育、文化、慈善等各種事業；讓各宗出身者接受最現代、最好的，世

間、出世間教育，打下修行弘法的基礎。進一步讓他們有發揮、研究之場所，各依所長，奉獻身心，回饋社會，這也是作為師長的慈悲吧。

日前在《慈雲》第四九〇期上讀到「台灣僧伽終身教育學會」自籍法師所撰〈「觀、入世間：二〇一七佛教僧侶內修外弘研討會」側紀〉，針對「當代台灣佛教所面臨的最大挑戰」進行討論。

研討會上，來自美國加州大學聖地牙哥分校宗教所教授慧空法師 (Karma Lekshetsono)，從「佛教教育的全球性挑戰：化危機為轉機」提出她個人長期投入佛教教育的體會和建言。首先，法師提出一個極為嚴重的危機問題：二十世紀期間，因為戰爭和政局不穩定導致饑荒、監禁、疾病，在柬埔寨、中國、寮國、蒙古、蘇俄、越南和其他等地，佛教失去了大量的學習機構和幾代的合格佛教師資。對於珍貴的佛教教法的傳承和眾生慧命而言，這是極大的損失和危機。幸好，有不少卓越人士，以各種方式復興佛法，例如：重建佛教教育機構，重建寺院、收集殘存的文本並因而弘傳佛法到世界各地。

另一方面，則是處在二十一世紀的年輕一代面臨的挑戰是：無聊、無盡的數位干擾、階級的腐敗、暴力、恐懼、經濟壓迫、環境崩潰、精神污染、核災難的威脅等令人沮喪的景況。因此佛教的教義如何以善巧的方法，吸引新的世代？佛教僧侶如何面對普遍受高等教育、處在複雜環境的年輕人，引導他們對於佛法有興趣，願

意犧牲現代的享樂，為更高的好處而奉獻生命，準備承接住持佛法的重擔？緣此，對於寺院如何培養年輕出家眾，慧空法師主張：「需要讓年輕人到外面求學、參學，接受佛法和當代的教育，讓他們出家修行的願力能被鼓舞和持續。縱使有出外修學的弟子，後來沒有回到自己的佛寺，只要他們運用所學，利益世間，也可以祝福他們！」

有機會讀到上面的話，筆者確實非常開心！吾豈敢以先見之明而自居？然對佛教教育持相同看法諸大德先進們的建言，謹致以最高之敬意！

末學不敏，濫竽充數佛門半世紀，于今垂暮之年，謹將心中感觸，和盤托出，聊供參考，願諸賢達，有以賜教！（全文完）

#### 【附註】

五、詳《常惺法師集》卷四〈雜著〉P.58-P.62，1968年11月，台北華嚴蓮社·華岡中華大典編印會共同

出版。



波羅蜜園地

## 善法與善眾

◎ 釋生定

修學佛法中最重要莫過於正見，知見正確才能引導邁向康莊大道。若於諸事理執著於戒禁取見或身見者，則想進入初果都是不能之事。但凡夫眾生的智慧不夠經常將無常之事認為是常，無我中認為有一個真我，這些顛倒妄見讓我們不斷受苦，永不出離三界。

佛陀於當時也經常教誡何謂正法？何謂邪道？例如婆羅門爲了名聞利養而施行一些道術，如召喚驅遣鬼神、安胎出胎，或利用減術入驢馬胎或使人盲聾瘡癩。或誦惡術滅病，或用善減爲人醫方、針灸、藥石，療治眾病。或滅水火、鬼滅、安宅符滅，或火燒、相手面，仰觀星相言雨不雨、穀貴穀賤、多病少病、恐怖安隱等世俗的減術來取得信眾的恭敬供養。

乃至舍利弗利用神通力讓一大枯樹，因地界而得成地。告諸比丘：「若有比丘修習禪思，得神通力，心得自在，欲令此枯樹成地，即時爲地。所以者何？謂此枯

妙林園地

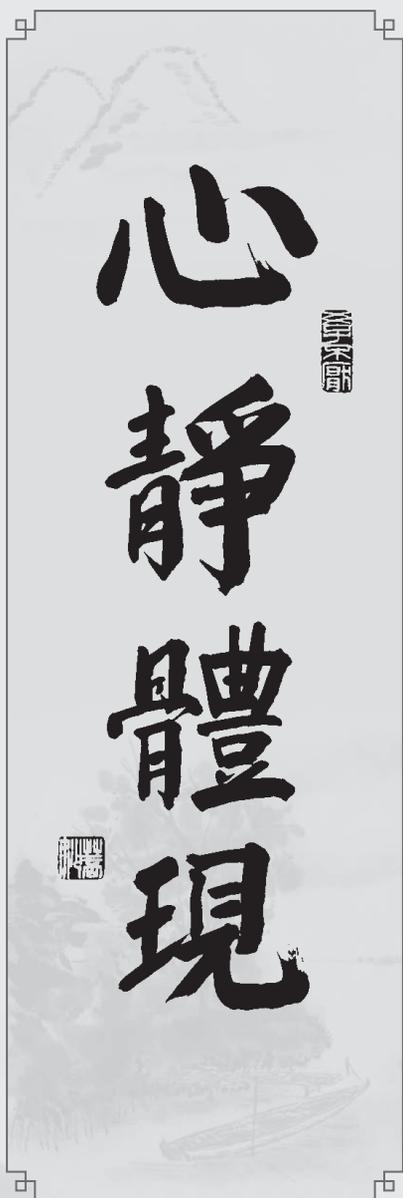


樹中有地界。是故，比丘得神通力，心作地解，即成地不異。」提婆達多亦利用神通力博得阿闍世王的尊敬供養。但對於神通力佛陀曾告誡：「由禪得神足，至上不究竟，不獲無為際，還墮五欲中。智慧最爲上，無憂無所慮，久畢獲等見，斷於生死有。」戒律之法、三昧成就或神足飛行者，亦仍是世俗常數。唯有智慧成就者，此是第一之義。目犍連尊者爲了搶救釋家族五百人，最後打開鉢蓋僅是一灘血水。由此可見神通力尚且無法抵過業力。一般人總認爲學佛的最終目標是能具有神通力，可觀看自己的過去生、未來世，以爲靠著神通即可解決一切的問題，殊不知神通力、業力再大亦抵不過無常的力量。

爲何經典中佛陀不斷的教誡弟子對於法的觀照是要建立在無常、無我、苦之上呢？事實上這些都是真實的現象，可是眾生易以自己的所見所聞作爲標準來看世間。例如初地不知二地之事，二地也不知三地之事，當我們修行的境界不到那程度時，即使知道很多的方法技巧亦全然是無法理解。唯有靠不斷的學習佛陀的智慧，以調整自己錯誤的知見，才能逐漸的修正多生累劫的習氣煩惱。

去凡成聖也不是一日可以成就，就以佛陀的弟子來說五百位證果阿羅漢中，九十位比丘證得三明，九十比丘證得俱解脫，其餘三二〇位比丘證得慧解脫。比丘以宿命智、生死智、漏盡智等三明而得解脫者；阿羅漢以定、慧之力成就自在，斷解脫障與煩惱障成就俱解脫，此二者都離不開依「定力」而得解脫。另外「慧解脫」者，雖未證得滅盡定，以慧之力斷除煩惱障而得解脫。佛陀弟子中以多聞來通

達無上甚深之法，每天不斷的去實行法，隨著法的理路去造作，朝著法的向度去走者，即是「善眾」。佛的弟子中以慧解脫的善眾佔大多數，如此的聖弟子每天不斷的以佛法調伏自己，宛如沐浴在太陽下，日光自照，身心不斷的熏修善法，讓善業更加的圓滿具足。能通達慧解脫的善眾必須依著善法以不放逸作根本，不斷的不放逸集，不放逸生，不放逸轉，才能知一法斷一法，修一法證一法。☸



菩公上人墨寶

本土風情

# 民歌時代(上)

◎ 陳海晏

民歌，民間之歌也。隨著時代，有不同聲音。歌以聲和、以器作，故詞曲聲三者皆重。那時沒有留聲、錄影的設備，隨地域造成口音、樂器變化，曲、聲皆易失傳。倘若歌詞具備文學價值，那麼文字變成故事，化成傳奇，當超越時間、空間限制，成爲時代傳誦的作品。

第一個民歌大時代，是西周至春秋。作品由孔子刪改而來，共三百零五篇，後世稱爲詩經、詩三百，體裁是風雅頌三大類。雅頌來自政府，所謂雅正之音，共一百四十五篇，一如今之古典樂地位。另一百六十篇，來自民間，共十五個地區的歌謠，稱爲國風，如今之熱門歌曲排行榜。孔子以雅俗共賞之心，制禮作樂之手，兼收俚正雅俗，不愧爲中國民歌之父。

第二個民歌時代，是漢朝樂府。有庶民，更有許多君王的作品，堪稱當代最強音。先有楚人謠曰：「楚雖三戶，亡秦必楚。」楚漢相爭的兩位主角，率皆楚人。項羽的〈垓下歌〉，由虞姬和之。據悉，她的〈和項王歌〉是：「漢兵已略地，四

方楚歌聲。大王意氣盡，賤妾何聊生。」後代依此，改編爲《霸王別姬》、《十面埋伏》、《四面楚歌》、《楚漢相爭》等作品。

楚漢相爭的另一位主角，是勝者劉邦，史稱「漢高祖」。他自謂赤龍之子，以火德興。有漢一代，紅旗招招，漢風獵獵，龍的傳人稱第一。此代之歌，至今仍傳唱不已。高祖《大風歌》：「大風起兮雲飛揚，威加海內兮歸故鄉，安得猛士兮守四方。」這是衣錦還鄉之歌，也是傷能思賢之曲。而他最寵愛的戚夫人，最肖之趙王劉如意，大位欲傳不能。開兩漢四百年江山的高祖，也只能對愛妾說：「爲我楚舞，吾爲若楚歌。」這首歌就是《鴻鵠曲》：「鴻鵠高飛，一舉千里。羽翼已就，橫絕四海。橫絕四海，又可奈何！雖有矰繳，尙安所施！」

越百年，李延年獻《佳人歌》予漢武帝，帝因得延年之妹，號曰李夫人。夫人殤逝，漢武作《李夫人歌》；又作《秋風辭》，令樂府譜之。

接續兩漢的魏晉南北朝，民歌作品質量大不如前，未能成就一個時代。這時係以世家大族爲創作主力，與戰國後期至兩漢的布衣卿相之風，大相逕庭。名人雅士，清談至上。當時清談主題，古往今來，宇宙洪荒，無所不包。參與清談者，個個是名嘴、大師，較今之談話節目，古人更加高遠。他們不但談創作方法、創意源泉，更是行爲藝術家。敢學驢叫，與豬犬共食以盡歡，更謂我醉欲眠君且去。今人效顰，食牛屎夾漢堡。

魏晉人又流行服寒食散，亦名五石散。吃畢身體燥熱，須冷食、洗冷浴；配合溫酒、步行來散藥性，謂之「行散」。長期服用，皮膚雖白嫩細緻，但副作用不小。如三國魏·管辰《管輅別傳》：「何之視侯，則魂不守宅，血不華色，精爽煙浮，容若槁木，謂之鬼幽。」《晉書·皇甫謐傳》：「違錯節度，辛苦荼毒，於今七年，隆冬裸坦食冰，當暑煩悶：」從這些形容推測，與吸毒態，何其相似！此物傷身害體，損元氣甚鉅，今古之述皆然。至於能否幫助創作，見魏晉作品不如前後時代，當知腹有詩書氣自華，能講不一定會寫。

第三個迎來民歌世代，是唐宋昌隆之期。唐詩宋詞傳唱既久且廣，如長恨歌、琵琶行、登幽州台歌、涼州詞等，長短皆有，愛戀邊情兼具。宋詞名家甚多，雄渾壯奘、兒女情長不相忘。今人譽金庸、高陽，稱「有井水處有金庸，有村鎮處有高陽。」此語襲自「凡有井水飲處，皆能歌柳詞」。柳詞係指柳永之詞，柳永曾任屯田員外郎，行七，故稱柳七。

極受人們鍾愛的東坡先生，亦頗關心自己作品。曾問：「我詞何如柳七？」對曰：「柳郎中詞，只合十七八女郎，執紅牙板，歌『楊柳岸、曉風殘月』。學士詞，須關西大漢，銅琵琶、鐵綽板，唱『大江東去』。」

待到元朝，一曲已是情難了，除了唱還得演，所謂插科打諢、唱作俱佳是也。因此，元曲漸朝長篇巨幅發展，非一闕詞、一部曲可作結。元明衍生的戲曲雜劇，

以今之歌劇、戲劇擬之，彷彿。

清朝末年，列強入侵，富國強兵是唯一的聲音。雖有十里洋場，靡靡之音，不好作時代之聲。此後百餘年，中國人的自信全磨光了。中學為體，西學為用做不好；自強運動、變法圖強無成效；請德、賽兩位先生盡西化，意見仍紛擾。學德國、仿英國、絡俄國、抄日本，中國啊！妳究竟要走向何方？

結束軍閥混戰，是抗戰軍興。一寸山河一寸血，十萬青年十萬軍。先祖父雖逾中年，報國不欲人後，率子姪十餘人離故土，至韶關投考空軍機校（註一）。大戰方歇，內戰又起。旋即中樞軸變，國府轉進，兩岸分隔。時代巨輪滾滾而下，黎民百姓只剩活著的素願，正是「寧為太平犬，莫做亂離人！」（待續）

【附註】

一、詳爺爺攜子姪報國解難，民國二十六年至韶關飛機修理廠投考。後因中日戰爭，該廠受損嚴重，遷至昆明，更名第一飛機製造廠。國府遷臺，一廠先遷宜蘭，後移岡山，為空軍機械學校。爺爺後隸清泉崗空軍基地，留在清水。大伯、二伯則分屬機校、通校，大伯居曉風村、二伯住協和村。爺爺過世後，我們逢年過節至大伯處，自謂曉風村的空軍子弟。



隔壁的張奶奶個性開朗，為人熱心，臉上常掛著笑容。但最近很少看到她出門，看到她時也覺得她抑鬱寡歡，面容消瘦憔悴。問她哪裡不舒服，她只說睡不著、吃不下、心情煩悶、提不起勁、身體疲倦但檢查又都說沒問題，甚至覺得活著很沒有意思。有一天，張奶奶又到診所打針，醫生建議轉診精神科，才發現張奶奶原來是憂鬱症，經過藥物的治療後，張奶奶的睡眠及食慾漸漸改善，也才慢慢恢復了昔日的笑容。

社區中，也有許多像張奶奶這樣的個案，因為身體不適而反覆就醫，直到醫師注意到情緒問題，才轉診精神科。過去在台灣的研究顯示，六十五歲以上的老人約有百分之二十一出現不同程度的憂鬱症，而且年紀越大，罹患憂鬱症的比例越高。

老人憂鬱症常見的症狀為：鬱悶、表情愁苦、失眠、食慾下降、對以前有興趣的事提不起勁、疲倦、過度擔心身體問題、不想說話、做事猶豫不決、變得悲觀，甚至有些嚴重的個案會出現自殺的念頭。



老人憂鬱症的病因，目前雖尚無定論，但過去研究顯示憂鬱症可能與腦內一些神經傳導物質的功能異常有關。此外，老年人若出現腦中風、巴金森氏症等，也容易出現憂鬱症狀。而老年期常見的生活事件，如退休後擔心經濟來源或找不到生活重心；子女外出求學、工作而出現空巢期；健康狀況變差，導致身體不適甚至影響生活自主性等，均可能引起後續的情緒反應。

老人憂鬱症的治療可分為藥物治療與心理治療，目前建議的第一線藥物為「選擇性血清素再回收抑制劑」。而在一些面臨壓力的個案，合併心理治療和藥物治療，可進一步改善憂鬱情緒。

一般而言，老人憂鬱症在經過適當的診斷與治療，都能有不錯的療效。此外，保持身體健康、規律的生活作息、均衡的飲食、規律及適度的運動等，都有助於預防憂鬱症的出現。

轉載自：高雄醫學大學 設中和紀念醫院《社區健康報》NO.25（2016年06月01日出刊）



《妙林》第29卷10月號【收支表】(106/11/1~106/12/31)

收 入：

1.上期結轉	NT\$251,782.00	
2.助印善款	3,900.00	NT\$255,682.00

費 用：

1.稿 費	NT\$ 23,700.00	
2.印 刷 費(妙林雜誌)	58,900.00	
3.郵 電 費	48,559.00	
4.雜 費	1,638.00	NT\$132,797.00

結轉下期 NT\$122,885.00

本期發行 3,100冊



【106/11/1~106/12/31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）

稿 費：700：釋生定。1200元：慈心。(計1900元)

現 金：1000：寬慧法師、旭慧法師。(計2000元)

合 計：稿費1900+現金2000=3900元



新的年度中想以「元亨利貞」來為大家祝福，並藉此說明天地間四種偉大的德性。如周易乾卦〈文言〉：「元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。」

「元」者，生物之始，天地之德，從一切善行的開始而宇宙萬物永無止盡，生生不息。在修道中所有的善念、善行、善言造作之後，阿賴耶識由此蘊育而生出萬象功能。「亨」者，凡事要能亨通順遂，則必須合乎於禮節，以不偏不倚的中道方能臻至眾善之美。

「利」者，調和不同的義理，使其彼此不相妨害，即能順利平安，亦是最高的利益。「貞」者，諸事成辦的先決條件須具備貞正、堅定的信心，以此堅

持的美德才能守靜不動地邁向康莊大道。學佛道上亦須有堅固的信、願、行三資糧，即可趣向成佛之道。

元、亨、利、貞：在「天」為春元、夏亨、秋利、冬貞之四時，貞下再啓元，則生生不息，此乃天之道也；在「地」為東元、南亨、西利、北貞之四方；在「人」為仁、義、禮、智之四端也。總之，「元亨利貞」之春聯闡明了在天時、地利、人和，自然能以陽氣開啓出生萬物，而得到元始、亨通；加之，在事物的禮義次第上若能調和無諍，始能各得其利，有所進益；最後，一切事物成功的要件，則必須依靠堅貞不移的信心，也才能達到理想圓滿之境。祝福大家新年吉祥如意！

(元亨寺方丈和尚2018年新春開示祝福)



心心念佛

## 南無阿彌陀佛

◎ 如誠文

◎ 妙林雜誌社／圖片

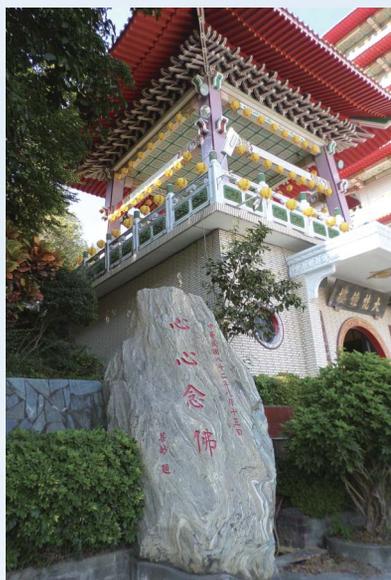


萬佛殿所供奉之西方三聖

「南無」譯自梵語，其意為皈依、投拜、致敬、禮讚等，音譯為南無、拿摩、那謨等，後世定音譯為南無。「阿彌陀佛」佛名來自《佛說阿彌陀佛經》：「從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀，今現在說法。」在大乘佛教信仰裏，阿彌陀佛乃西方極樂世界主佛，以觀世音菩薩、大勢至菩薩為脇侍菩薩，合稱為西方三聖、淨土三聖。

淨土宗，簡稱淨宗、蓮宗、佛土宗，是漢傳佛教十宗之一。根源於大乘佛教淨土信仰，專修阿彌陀佛的淨土法門而得名。自唐代開宗立派，流行中土，阿彌陀佛成為漢傳佛教的信仰主神。爾後流傳至日、韓、越等地，迄今不衰。不過，明清之後的漢傳佛教，則視藥師佛主消災延壽，而認為阿彌陀佛主往生。中土禪宗起自南北朝，乃達摩祖師一葦渡江，在中土開宗立派，傳至六祖，時當中國唐朝。唐宋之後，禪淨二宗，是中國境內，漢傳佛教影響力最大的兩個支派。閩南諺語：「飢禪飽淨土」，雖指弘揚法門有異，但也能看出非屬禪宗，即入淨土，彷彿戰國時期，非楊即墨那般。

淨土宗的經典是五經一論。前之三經一論，分別是《佛說阿彌陀經》、《佛說觀無量壽佛經》、《佛說無量壽經》，及《往



心心念佛—苦妙老和尚題

生論》。清季魏源居士，民初印光大師，再添兩部經的部份經品，即《華嚴經·普賢菩薩行願品》、《楞嚴經·大勢至菩薩念佛圓通章》，合稱五經一論。亦有將五部佛經合訂一本，稱淨土五經。

《佛說阿彌陀經》概述西方極樂世界，讓眾生對淨土心生嚮往。也說到祂因壽命無量、光明無量，故號阿彌陀佛，此乃音譯。玄奘法師譯同本經典，名為《稱讚淨土佛攝受經》，就未用阿彌陀佛，而用「無量壽佛」和「無量光佛」，這係意譯。漢傳佛教多作無量壽佛，藏傳佛教慣用無量光佛。《拔一切業障根本得生淨土陀羅尼》，則稱祂為「阿彌唎哆」，其意為「甘露」。

《佛說無量壽經》：「無量壽佛，威神光明，最尊第一，諸佛光明，所不能及！」，又有：「是故無量壽佛，號無量光佛、無邊光佛、無礙光佛、無對光佛、炎王光佛、清淨光佛、歡喜光佛、智慧光佛、不斷光佛、難思光佛、無稱光佛、超日月光佛。其有眾生遇斯光者，三垢消滅，身意柔軟，歡喜踴躍，善心生焉。若在三途極苦之處，見此光明，皆得休息，無復苦惱。壽終之後，皆蒙解脫。」

自無量光佛到超日月光佛，共十二個名號，又稱十二光佛。在《楞嚴經·大勢至菩薩念佛圓通章》：「我憶往昔恒河沙劫，有佛出世，名無量光。十二如來，相繼一劫，其最後佛，名超日月光。」文中的十二如來，正是《佛說無量壽經》所提到的十二光佛。



行住坐臥不離念佛

阿彌陀佛還有許多別稱，其與壽命、光明、甘露、清淨等意相關。總地來說，阿彌陀佛即無量壽佛、無量光佛，又稱無量佛、無量清淨佛、彌陀佛、甘露王如來、阿彌陀如來。十二光佛、十二如來，總稱為無量光佛。所以，佛教中人，常以合十、鞠躬，口頌「阿彌陀佛」，做善意表現。

在道教，則以「無量壽福」稱頌祝福之用，亦作「無量壽佛」。因道教以無量壽、無量光、無量福之三無量，為祝福語。有謂，不得作「無量壽佛」，此乃道非佛也，或不積非成是為好。

又，明代大儒王陽明先生，他在龍場開悟時，說出：「縱皆陰影，吾心光明」。彌留之際，留下遺言：「此心光明，夫復何言！」陪伴陽明先生一生，是無量無盡的光明，以光明始，至光明終。故自唐宋之後，阿彌陀佛代表的光明無量，深入人心，其影響力遍及中土，不限二教。

《佛說觀無量壽佛經》，以「觀」字為主，按十六觀的次第，自面朝西方觀想落日，漸次觀西方三聖身相，及彌陀淨土莊嚴諸相的往生西方之法，也提到上、中、下三輩，共九品的往生位階。《佛說無量壽經》則述彌陀四十八大願，得生淨土，成就如是功德。其十八願乃根本大願：「我成佛時，十方眾生，聞我名號，至心信樂，所有善根，心心回向，願生我國。乃至十念，若不生者，不取正覺。唯除五逆，誹謗正法。」

而普賢菩薩以行願著稱於世，在《華嚴經·普賢菩薩行願



第一集



第二集



第九集



第十集



時常念佛功德無量



念佛自在的小沙彌

品》載其十大願。東方淨琉璃世界，向與西方極樂淨土齊名，主佛乃藥師佛，並以日光菩薩、月光菩薩兩位上首為脇侍菩薩，是為東方三聖。藥師琉璃光如來，有十二大願，詳述於《藥師琉璃光如來本願功德經》。此經係玄奘法師奉詔所譯，流傳甚廣。

由上述經典得知，每位大修行者皆因其大願，而得成就。發願是修行者的初心志向所在，倘若念頭不對，接下來自然就錯了，是所謂「毫釐有差，天地懸隔」。世人都曉，神通不敵業力，業力不敵願力。本願即根本大願，乃願力所繫。因此，有隨之發願的善信，自為諸佛菩薩所喜，亦受龍天護法祐持。可見諸佛菩薩，行願甚深，救渡娑婆眾生，未曾放棄。

而就諸佛名號，及其本願功德，即知殊勝所在。因此當佛弟子，合十問訊：「阿彌陀佛。」一份衷心誠意，跨越未來，穿越過去，於現在相遇時刻，祈請光明、壽命，與您同在。故願稱頌：「南無阿彌陀佛！」

# 元亨推廣教育中心

## 【107年春季課程】

課程名稱	星期	開課日期	時間	週數	費用
古典舞蹈元素	一	3/5-6/18	19:00-20:30	16	2000
唯識學	二	3/6-6/19	09:00-11:00	16	免費
大佛頂首楞嚴	二	3/6-6/19	14:00-16:00	16	免費
快樂學口語	二	3/6-6/19	14:00-16:00	16	2000
學佛行儀	三	3/7-6/20	09:00-11:00	16	免費
粉彩繪畫世界	三	3/7-6/20	09:00-11:00	16	2000
佛畫	三	3/7-6/20	13:30-15:30	16	2000
茶道	三	3/7-6/20	14:00-16:00	16	2000
敦煌舞(進階)	三	3/7-6/20	19:30-21:00	16	2000
敦煌舞(初級)	三	3/7-6/20	19:00-20:30	16	2000
生活記錄一把罩	三	3/7-6/20	19:00-21:00	16	2300
大家歡唱	四	3/8-6/21	09:30-11:30	16	免費
中國文學賞析	四	3/8-6/21	14:00-16:00	16	2000
體適能瑜伽(A)	四	3/8-6/21	19:00-20:30	16	2000
禪淨智慧	五	3/9-6/22	09:00-11:00	16	免費
攝影	五	3/9-6/22	14:00-16:00	16	2000
筆禪書法	六	3/10-6/23	09:00-11:00	16	2000
體適能瑜伽(B)	六	3/10-6/23	09:00-10:30	16	2000
中觀論頌講記	六	3/10-6/23	14:00-16:00	16	免費
樂活人生系列講座	3/11; 3/25; 4/15; 4/22; 5/6; 5/20 六梯次				

## 養生樂活

快樂說日文 / 張汝秀 老師

在學習中了解日本的生活禮儀以及文化習俗，同時透過歌曲、遊戲、角色扮演等教學活動，以增進學習興趣培養日語能力。

攝影 / 謝昇佑 老師

攝影操作基礎，配合實務技術、原理作為輔助，讓學員熟識攝影技巧，拍出令人滿意的照片。

大家歡唱 / 呂庭庭 老師

以歌唱打開心懷，在音符的跳躍中忘卻您的存在，只有天籟的餘音環繞，達到身心放鬆、自在之目的。

茶道 / 李陽貴 老師

介紹茶的種類與特性，兼具品香和健身的作用。學習茶道「和敬清寂」之基本精神，讓學員品茶之餘亦深具修行之意境。

生活記錄一把罩 / 蘇秋桂 老師

在數位科技的時代，人們都以3C產品來記錄其生活。

如何讓您的生活記錄多彩多姿。希望此課程能透過

視訊後製與3C產品針對生活作一完全記錄。

## 佛學經典

中觀論頌講記 / 會忍 法師

以佛教「緣起、中道」的思想，引導進入佛陀的本懷。發、創造無限的生命力，消除生活壓力。體悟生命的意義，引導正見的人生。

學佛行儀 / 法慧 法師

教授佛門基本禮儀，以建立正確的認識。讓學員身心健康與快樂。

唯識學 / 住定 法師

透過唯識的學習，引導學員觀察自己的身心活動。讓我們更了解自己，啟發悟性，達到知己知彼，體悟生命，建立正確的人生觀。

禪淨智慧 / 丁孝明 教授

以佛教的四諦、八正道為基礎，介紹禪淨雙修之要。識自本心，斷三縛結，薄貪嗔癡，斷見思惑。

大佛頂首楞嚴 / 蔡玉鳳 老師

捨六識妄心，顯如來藏性。

## 文教藝術

筆禪書法 / 黃華山 老師

以禪的原理行功運氣，開發內在無限創造性。心筆合一，身心達到恰當的平衡，延年益壽，明心見性為目標。

中國文學賞析 / 周虎林 教授

欣賞中國文學古典與現代優美的作品。深入分析文學作品優美的境界、構思、修辭方法內涵、用字遣詞等特色。散文、詩詞曲、小說戲劇兼顧，激發學員文學創意。

粉彩繪畫世界 / 彭湘琦 老師

透過粉彩畫出自己的彩色人生，在彩繪中讓心靈更為安靜、亮麗。

## 健康活力

古典舞蹈元素 / 吳素蓮 老師

以芭蕾舞為基礎，藉由舞蹈運動達到舒緩壓力、雕塑身材、改善健康、舞出美麗的人生。

體適能瑜伽 / 郭美惠 老師

以傳統瑜珈、太極為基礎，由呼吸及動作中，調整情緒及紓解壓力，達身心平衡與健康之功能。

敦煌舞(進階) / 徐玉珍 老師

敦煌舞是配合呼吸結合心境，以舞蹈意象概念學習敦煌舞，以達到神形兼備、身心合一的舞蹈藝術。

敦煌舞(初級) / 吳素蓮 老師

敦煌舞以飛天壁畫、菩薩雕像的美姿為基礎，在舉手投足中流露多采多姿的藝術之美，達到身心舒暢柔和的目標。

# 元亨推廣教育中心

## 【107年春季課程】

### 學員須知

一、參加對象：

凡有心學習者，皆歡迎踴躍報名參加。

二、場地維護費：

1. 各類課程每期共32小時，酌收場地維護清潔費2000元。

2. 佛學課程，費用全免。

3. 個人因素無法上課者，第一週退費90% 第二~三週退費50%；第四週起恕不受理退費。

三、注意事項：

1. 公務人員參加本中心課程，可取得教育局的結業證書及登錄研習時數。

2. 因招生人數不足未開班者，另行通知辦理全額退費。

3. 如遇颱風、地震等天災，請依人事行政局公布停止上班上課為準則。

四、學員報名優惠辦法：

身分別	即日起~ 107/1/31	107/2/1~ 之後
新生	95折	不優惠
舊生、 元亨寺志工	9折	不優惠
銀髮族 65歲以上 身心障礙朋友	8折	8折
低收入戶	5折	5折
宗教師		

電話：(07) 5330186；5515007

傳真：(07) 5512138

http://www.yht.org.tw

E-mail: yuanheng6@gmail.com