

中華寶筏季刊

Precious Raft Quarterly

中華民國 76 年 9 月 10 日創刊

中華民國 106 年 04 月 10 日出刊

發行所：中華佛教居士會

發行人：陳聲漢

社長：鄭振煌

總編輯：鄭振煌

主編：李倫慧

編輯：中華寶筏雜誌編輯委員會

攝影：吳文成、呂國燕、李倫達、

史國材、薛士元

社址：台北市大安區羅斯福路三段281號12樓

郵撥帳號：00153196

戶名：中華佛教居士會

電話：(02)2362-0223

(02)2364-1948

傳真：(02)2362-8824

網址：<http://www.laybuddhists.org>

e-mail：laybatw@gmail.com

承印：博創印藝文化事業有限公司

電話：(02)8221-5966

出版登記：行政院新聞局出版事業登記局版台

誌第 2362 號

郵政登記：中華郵政台北雜字第 1308 號執照

ISSN：2227-7730

封面：馬來西亞清水岩寺

封底：馬來西亞清水岩寺

編輯室報告

佛教起源於印度，但開花結果於中國，而中國佛教的特色在禪宗，禪宗的實際創立者是六祖惠能，惠能的教法則唯見於《六祖壇經》。

《六祖壇經》文字如行雲流水，是最早的白話文範本，涵義卻高深莫測，不能以智取，不能以義解，只有融通儒釋道三家思想而無心出岫者差堪悟之。惠能完全顛覆傳統思想，熔儒家的務實入世、佛家的佛性和般若、道家的無為自然於一爐。這是第一諦的法門，度最上乘人。

惠能一超直入人生宇宙的本源：心性。從自心中頓見本來面目，自性自度，以無念為宗，無相為體，無住為本。中國禪宗不立文字，教外別傳，以心傳心，直指人心，明心見性，見性成佛的基本修法，便是源自《六祖壇經》。

《六祖壇經》在中國文化思想中，具有不可取代的地位，其價值不僅在宗教修持上，而且在文學、哲學上都是上乘之作。最可貴的是生命和生活智慧，稱之為人生寶典，實不為過。

《六祖壇經》有二大主軸：般若和自性。以般若智慧觀照萬法皆空，故可不受萬法拘礙；以自性真空開啟萬法妙有，故可發揮萬法功能。

本期有七篇從各面向討論《六祖壇經》，並且強調般若從自性生。也就是我們的自性具有三德，般若德是其中之一。般若不從外入，不是從讀書或思惟等所得到的，而是我們心性本來具足的。以菩提自性展現萬法，萬法相即圓融無礙，生活不離修行，修行不離生活。

中華佛教居士會

LAY BUDDHISTS' ASSOCIATION
OF TAIWAN



目錄 Contents 第 71 期

編輯室報告	01
-------------	----

寶篇

《壇經》的般若思想 鄭振煌	04
從一行三昧禪法論六祖惠能頓悟禪與淨慧長老生活禪 的傳承與意義 黃連忠	17
《壇經》頓教之門——自性自度 卓元信	31
六祖大師「藏獵」精神析贊 張順平	34
從《壇經》看佛教徒說話模式 何鵬濤	41
《六祖壇經》心性的實踐 吳德文	46
常見已過 蔡俊裕	50
稻盛和夫以佛法的智慧 拯救破產日航的八個關鍵（二） 梁崇明	53
淨心長老法語輯（十） 英譯 鄭振煌	63

花篇

佛教思想與生活 阿磨羅	69
佛陀成道與弘法 陳珍琳	73
雞鳴天曉——丁酉談雞 黃書瑋	78

法音傳播	82
------------	----

徵信錄	86
-----------	----

寶 第



《壇經》的般若思想(上)

鄭振煌

一、《壇經》的特色

此處介紹的「般若」，主要是依據《六祖壇經》第二品〈般若品〉來敘述。首先要談的是《壇經》的兩個特色：

(一) 中國化的改造工程

天台高舉《法華》、《涅槃》等佛性、常住思想的經典，賢首高舉簡易《華嚴經》直接悟入最高深佛理，二者皆批判強調「萬法皆空」的《般若經》，以及源自道家「無生有」、儒家孟子「性善論」。《壇經》反而是以自性攝般若。

1. 與中華文化融合

佛教是在東漢時期，從印度越過蔥嶺，間接由中亞再傳入中國。當時中國人把這些不屬於中國的番外之地，都視為化外之邦，而且中國人自詡是世界上最聰明的民族，是居世界之中，認為從印度番外之地所傳入的佛教是不如華夏文化的。因此佛教在中國的發展過程，等於是佛教中國化、本土化的過程。

佛教傳入中國，一直與中國的文化產生衝突，尤其是和中國固有的儒家思想。在春秋時代，中國文化思想百家齊放，到了漢朝之後剩下儒家，勉強還有道家，這兩家的思想影響佛教的中國化最深。首先有魏晉的格義佛教，到隋唐時期，佛教的各大宗派紛紛成立，其實就是要把佛教變成是中國的，其中最大的宗派是「天台宗」及唐朝的「華嚴宗」。

2. 空和無不同

天台宗實際建立者是其三祖智者大師，他以《法華經》為本建立天台思想，當中最重要特色是以《法華經》和《大般涅槃經》的「佛性論」及「常住」思想建構「天台」。「佛性」及「常住」的觀念，在印度是屬於外道的。外道的婆羅門是「有我」的思想，是「常住」的概念，所以佛教才會提出「無我」的觀念。大乘的《般若經》還是「人無我」、「法無我」的空性思想，「唯識」也是在講「空」，「佛性論」的經典提到「佛



性」、「常住」的觀念。這種思想在印度是沒有市場的，但來到中國以後，變成非常的有市場，因為受到中國儒家及道家的影響，而且智者大師亦引用之。

大乘講「空性」，用道家的「無」來做翻譯。可是道家的「無」並不是一無所有，而是「無極生太極，太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」，這是由無而有，連續的、生生不息的概念。換言之，道家「無」的觀念並非《般若經》所說的「空」，二者是不一樣的。《般若經》所說的空是：一切無自性。比較是屬於被動的（passive），這是以被動來取證

涅槃寂靜的觀念，然而中國儒家思想是非常重視入世的，非常強調積極有為的。

3. 中國圓融的民族性

在佛教中國化的過程中，天台智者大師首先創作一個很大膽的判教，把佛教判為「藏、通、別、圓」四教。《般若經》判為通教，通小乘與大乘，由小乘而進入大乘。《般若經》的般若空性，即中觀宗的思想，在印度佛教中佔有非常重要的地位。印度佛教主要是中觀宗、瑜伽行派（唯識）的性空思想。這種空性的觀念到了中國，被天台智者大師歸為初階，只屬於「通教」。通教之上還有別教

和圓教，他將天台思想放在圓教的部分。

來到華嚴的賢首大師，他是以一种簡易直接契入佛性、真如心的方式，作為修行的方法。賢首大師的判教，把佛所說的教法，分為五教：小乘教、大乘始教、大乘終教、大乘頓教、大乘圓教。華嚴宗是屬於大乘圓教，而把《般若經》、印度的瑜伽行派判為大乘始教；也就是在印度最流行的般若思想、唯識思想，被中國的大師們貶為一文不值。中國人認為學佛，一定要能實用、活用，而印度人學佛是為著證涅槃，了脫生死輪迴，只求遁入涅槃寂靜，寂滅為樂，這種思想在中國是不被接受的。

在中國化的過程中，最為顯著的經典是《六祖壇經》，它是以「自性」消融般若，惠能大師是中國禪宗的實際建立者。印度的佛教思想中，般若中觀是一大體系，而後有瑜伽唯識學理論和真常唯心的佛性論思想。而《壇經》就以「自性」、「真常唯心」涵蓋「般若空性」，《壇經》提到的唯識思想，也是以自性、佛性來涵蓋。

在印度，佛教的各種思想是彼此相互競爭的。中國人有圓融的思想，所以佛教的各種思想在中國是彼此融通的。而《壇經》不動聲色巧妙地將

佛教變成中國的，也將佛教的思想融入《壇經》之中。

（二）頓悟

單刀直入，直了見性，不言階漸。印度的頓悟只見於小乘《阿毘達磨》的見道位，大乘初歡喜地的斷見惑，非斷思惑。

1. 理頓悟事漸修

《壇經》中提到的「頓悟」思想，在印度佛教中並不是沒有，《阿毘達磨》講「道」有五位：資糧道、加行道、見道、修道、究竟道。「頓悟」是在加行道之後，修持止觀而悟到人我空，即見道位，所斷的是「見惑」。

大乘佛教，在修道位是在消融煩惱，而見道位是在破除見惑，因此見惑的破除一定是頓悟，而煩惱的淨除是漸修的；所以理是頓悟，事是漸修。「理」容易明白，知道「理」當下就「悟」，可是煩惱還是存在的，必須在日常生活中一而再、再而三的磨練，練到爐火純青，不受任何八風所動，這就是一種漸修的功夫。

本來在印度佛教也有頓悟，但這種頓悟是佛在小乘經典中開示弟子，如何體悟「人無我」，大乘進一步體悟「人無我」、「法無我」，這是破見惑。可是破思惑必須漸修，漸漸的磨練，大乘就以六波羅蜜斷除煩惱。

2. 禪宗頓悟

《壇經》單刀直入，直了成佛，不言階漸，不講次第，它不僅破見惑也破思惑。這是釋迦牟尼佛教導弟子的方法，同時也是禪師們教導弟子頓悟的方法，禪師們教導弟子是直接談「明心見性，見性成佛，不立文字，教外別傳」的。

了解《壇經》的這兩個特色後，進入《壇經》的〈般若品〉就很容易了。

二、自性與般若的從屬關係

自性在《壇經》中就變成涵蓋一切。所謂自性，就是佛性，也稱為心性或是眾生的本性。

（一）自性涵攝體相用

在流通本〈自序品第一〉中，記載惠能大師聽五祖弘忍講解《金剛經》，因此言下豁然大悟「自性」。「自性」和《金剛經》本來是沒有關係的，《金剛經》是講無相，「凡所有相皆是虛妄」，既然凡所有相皆是虛妄，怎麼會有自性？有自性就是一種虛妄！可是惠能大師卻很巧妙地結合般若的空性與真常唯心這兩種思想，而且以佛性、自性為最高。

因為它是最高的，所以六祖才有「何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本無動搖，何期自性能生萬法」，

這五句的感嘆。這是受到《大乘起信論》的影響，當時《大乘起信論》已經影響中國的佛教思想，而且起了作用，它不僅影響「華嚴宗」賢首大師的思想，同時也影響《壇經》六祖的思想。這五句感嘆話是後人編寫的，因為在最早的敦煌本中是沒有的。

《大乘起信論》最重要的是提出「體、相、用」的觀念。而且體、相、用三者是一如的、是相等的；有什麼樣的體，就有什麼樣的相用。「體、相、用」這三種的概念，是受到《易經》、儒家和道家思想的影響，一切從「無極」、「空」開始。《壇經》何期自性五方面的詮釋，包含自性的體、相、用，它是在描述「自性」是什麼。

在《金剛經》一切法無自性、一切法都是空相、一切法都是虛妄，怎麼可以談自性！談自性簡直是外道，因為「外道」本來就是有「我」的思想，佛教怎麼可以有「我」的思想！佛教中國化的結果是更加的了義，它把外道的思想移花接木到其中，而且還做一番圓滿的詮釋，否則無法符合佛教真正的正義。

自性的體，是本自清淨、本自具足；自性的相，是本不生滅、本不動搖；自性的用，是能生萬法。這就是自性的體、相、用三面。

而「般若」呢？它一方面是屬於體，所謂證得法身是一定要有般若，而般若所呈現出來的報身，就是光明智慧，不為八風所動、不生滅、不動搖。可是若僅如此，就會變成非常的被動，不合中國人的口味，因為中國人是重實用的，因此把自性說成是能生萬法，能夠將自性使用出來。

（二）心為輪迴或證悟的關鍵

「心」不是一種東西，而是一種功能。心的兩種功能是：

1. 它會產生抽象的念頭。比如愛、恨、苦、樂，這些是沒有形相的，可是卻會影響我們的情緒。

2. 它會產生具體的形像。色聲香味觸等物質界，它們都有像，有相對的、大小的、好的、壞的等等形狀的像，或青、黃、赤、白等等顏色的像。

心會產生念頭和像，而這二者一直困擾著我們，這就是唯識學所說的「名」和「相」。名就是念頭，凡夫沒有般若智慧，所以一起名就執著這個念頭，產生了情緒。一碰到相就執著於相，一著相就把世間相認為是「常一主宰」的。這個就是一種顛倒。

佛法中所談要解脫的就只有這名和相，因為我們的苦樂、生死與解脫，完全是心的問題。心如果分別名和相就是輪迴，心如果有智慧般若，

了解名和相是緣起緣滅，隨緣不變、不變隨緣，就稱之為真如。

真如是離空有二邊，它既不變也可以隨緣，雖隨緣也不變它的本體。能夠證悟真如的是：正確的智慧。智慧就是般若，般若是「智」，而所觀到的真如、如如、如來是「理」，智和理是一體兩面的能所、體用關係。

因為我們的凡夫心在名和相起執著，所以生死輪迴。如果要修道，當然是不著相，就是要破除一切的妄念，這是《壇經》所說的無相和無念。能夠無相和無念就可以達到無住，《壇經》的〈般若品〉非常強調「無住」。

無住，住是停下來，無住是不停下來，就是一定要行動，這是中國人非常強調「用」的觀念。換言之，《壇經》並不主張「觀心」、「看境」，一直在那裡打轉。《壇經》所強調的就是「應用」，也就是「自性」的用。

三、龍樹菩薩說般若

何謂「般若」？般若，梵文 *prajñā*，巴利文 *pañña*，是名詞。讓般若產生作用，應用般若，也就是將般若變成「波羅蜜」（*pāramitā*）。般若的過去分詞，梵文 *prajñapti*，鳩摩羅什大師翻譯為「假名」，《中觀論》說：「眾因緣生法，我說即是

空，亦為是假名，亦是中道義。」假名 *prajñapti* 就是 *prajñā* 的應用，就是已經使用般若的意思。

Prajñapti 翻釋為「假名」，我們知道所有名言、文字的表達，通通都是假的，只是藉著文字、觀念、形相、符號等「世俗諦」來表達「第一義諦」。所以我們可以這麼說：般若就是假名，應用般若就是了知一切法皆是假名；一切法皆是假名安立，假名安立就是《中觀》所說的「中道」。

（一）實相般若

1. 離空、有二邊

《大智度論》是專門解釋《摩訶般若波羅蜜多經》的，論中提到：「般若者，即一切諸法實相，不可破，不可壞。」所謂的般若是觀照到諸法實相，什麼是一切諸法的實相？諸法實相是不可破，不可壞；也就是諸法實相不可說有、也不能說空，諸法實相是離空有二邊，《般若經》說：「菩薩應安住於般若波羅蜜。」從這一點可以知道，般若波羅蜜是菩薩在修持的，我們不會說「佛安住於般若波羅蜜」，因為般若波羅蜜是六度之一，是修行的法門。

《金剛經》提到：「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來。」要成佛，要見諸相非相，這就是「空」的觀念。

《法華經》是佛性論的思想，提到：「唯佛與佛，乃能究竟諸法實相。」這時的般若不只是見到一切相是虛妄，而是要究竟諸法實相。所謂：「如是性、如是相、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」換言之，《法華經》已經提到「體、相、用」，已經不同於《金剛經》、《般若經》裡面所說般若就是了知一切法是空相，它已經有「空、有」的觀念，由空而生起有。

《大智度論》解釋龍樹菩薩的中道：「觀是一邊，緣是一邊，離此二邊說中道。」觀指能觀的心，緣是所緣境。能觀的心及所觀的智慧，能夠離的話，就是中道，而這種中道就是般若。「般若如大火聚，四邊不可觸」，般若是不可以用文字理解，不可以用語言文義了解它的。

《中論》提到：「空則不可說，非空不可說，空不空叵說，但以假名說。」但以假名說，這就是般若 *prajñā*。假名是 *prajñapti*，把般若應用出來，就能夠離一切相，了知一切法是假名安立，並無真實。

《壇經·機緣品》懷讓禪師說：「說似一物即不中。」意思是說有、說空，說亦有、亦空，說不有、不空都不對。它只是如來、只是真如、只



是如是，亦即不變和隨緣的兩個層次而已。

2. 空、般若、菩提之轉化

在佛經的思想發展中，大乘由空而有的般若再轉化為菩提。《大智度論》提到：「未成就名空，已成就名般若。」所以空和般若都是成佛的過程。空又是般若的過程，大乘的行者開始抉擇「人我空、法我空」，我、法皆無自性，這時還沒有成就，只是觀一切法無定相，稱之為「空觀或空慧」。如真能觀空徹底悟到諸法的空相，也就是無四相、無一切相，等到已經圓滿了，這時轉名為「般若」。

《大智度論》又說：「因名般若，果名薩婆若。」薩婆若海就是佛陀的智慧大海，也就是一切種智。所以，「般若是一法，隨機而異稱」，就是

修行過程中，如果般若要轉為菩提，當中還要有一個「方便」。

「方便」，就是度化眾生的方便，以無所得為方便，這就是「般若」的應用；所以般若和菩提是不一樣的。般若，是究竟一切諸法的空相；菩提，是把空性智慧應用出來而度化眾生，一切無所得，究竟圓滿名無上菩提

3. 般若、方便之同異

《大智度論》說：「以無所得為方便。」「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生。」

龍樹菩薩做了一個很好的譬喻，般若就好像是金，非常寶貴和真實，已經究竟一切諸法是空性。可是方便就是已經熟煉的金，將金加熱軟化，這個時候可以應用作成種種飾物，這

時就是方便；因此方便也是「菩提」。

菩薩行者初以般若慧觀一切法空，通達諸法是空性。當了知一切諸法是空性、無相、無自性時，即能引發無方的巧用，名為方便。

（二）觀照般若

證悟實相般若就必須要觀照，我們世俗人一直在使用的就是觀的智慧。《大智度論》說：「諸菩薩從初發心求一切種智，於其中間，知諸法實相慧，是名般若。」一切種智是佛的智慧，從初發菩提心，一直到成佛的過程中，都要知道諸法實相。諸法實相是一個目標。

本來在《般若經》中，般若就是知道一切諸法皆是虛妄，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。無一切相在《般若經》中已經是目標，可是來到中國的佛教，特別強調要成佛，而要成佛就要觀法，就是知諸法實相，這是觀照般若。

觀照是學習觀察，有四個層次：

1. 世間凡夫「俗智俗慧」，偏於事相，含有雜染，所從事的工巧明、醫方明、聲明等，雖然可以得到某種的快樂，但因有雜染、有我的觀念也非般若。

2. 外道希求離此生彼的「邪智邪慧」，非般若。因為外道沒有觀照諸法實相，透過祈禱、拜拜等種種的方

式，想要上天堂或是到某個地方，就佛法而言，是「非究竟解脫」，不是菩提，因此也不是佛教所說的般若。

3. 二乘行者得無我、無我所的無我智慧，解脫生死，《阿含經》出現般若 *prajñā*（巴利文作 *paññā*）的名詞，但非《般若經》所說的般若，更非《壇經》所說的般若。

4. 最高層次的就是大乘的諸法實相的智慧，有大悲方便助成，悲智不二。先有空性慧再起方便度眾生，這強調作用、強調度眾生，悲智雙運，這才是真正的般若。

（三）文字般若

「般若當於何求，當於須菩提所說中求。」須菩提是佛弟子中「解空第一」，須菩提所說的是一切諸法皆空。換言之，般若要從哪裡知道？就是一切諸法皆空，並非我們世間人所說：書讀得很多、很會答試卷、考試滿分等等。在佛法中真正的智慧——知諸法空。

開始學習要依文字般若，但文字般若不只限於讀經書，書是依色塵而假立的文字，佛於世間弘法是以音聲作文字，故應廣而大之，一切的表達都是文字般若。凡能表顯意義，或正或反以使人理解的，舉凡一舉手、一投足、一眨眼、走路、吃飯等，皆是文字般若。離卻文字，即凡聖永隔。



四、學般若的次第

學習般若的次第從聞思修開始，從文字般若、觀照般若、實相般若，這三者各有所重。

(一) 重點在實相般若，這時「能所並寂」。並非名言思惟可及，這是禪宗的修行法，直接契入實相，也就是能所雙泯，知道能觀的心、所觀的境皆是緣起，無自性空。得離一切妄想戲論，現覺實相，即實相般若。

(二) 重點在觀照般若，即依境成觀，以離相無住的禪觀法為宗。經合理的思考、明達，進而攝心以觀察緣起無自性，即觀照般若，以思修慧為主。

(三) 重點在文字般若，以聞思

慧為主。必須以《中論》所說重在世俗諦、勝義諦，安立二諦來抉擇空有。

般若中觀的世俗諦是假有，勝義諦是真空。在唯識學剛好是相反，唯識學主張唯識無境，是以世間法皆是虛妄幻無，而圓成實性是真實有的。佛性真常唯心系，則是空有不二，它是最高的層次，它結合中觀與唯識的思想。所以《壇經》是結合中觀、唯識、佛性的思想，變成很特殊的修行法。

五、本自有之

《壇經·般若品》中提到：「本自有之」，也就是「何期自性本自具足」，或者是「菩提般若之智，世人

本自有之，只緣心迷，不能自悟，須假大善知識，示導見性。當知愚人智人，佛性本無差別，只緣迷悟不同，所以有愚有智。」般若智慧不可以外求，外求是求不到的。外求是有所得，這是凡夫的智慧，不是般若。

《壇經》中說菩提般若是一切眾生本自有之，這源自一切眾生皆有佛性。佛性具足三種德：法身德、般若德、解脫德；也就是體、相、用的關係。

（一）心行

《壇經》強調「心行」，這與印度佛教的禪修，完全背道而馳。

禪修就是修定，也就是心不動，能夠捨念清淨或證悟四空定，或者是修到「滅受想盡定」。換言之，透過「定」讓念頭不生起，這是一般修止觀的方法。《壇經》認為這套修行方法是錯的。

《壇經》的修行方法是要讓心能夠流動、心能夠應用，也就是心照樣見聞覺知，照樣生活工作，心要流動才可以產生功能。譬如：辦活動、辦讀書會等，如果沒有經過工作同仁的努力，心不動、心不行怎麼會辦得成功呢？所以《壇經》強調心要行。

六祖說：「世人終日口念般若，不識自性般若。」雖然我們一直講般若，可是都錯了。「猶如說食不飽，

口但說空，萬劫不得見性，終無有益。此須心行，不在口念。口念心不行，如幻如化，如露如電。口念心行，則心口相應，本性是佛，離性無別佛。」這是強調心行，同時強調自性不空。這與《般若經》的思想完全不同，《般若經》是要體會一切法無自性空，通通是空，可是《壇經》卻強調自性不空。

我們要了解佛教演進的過程，否則讀佛經會不懂而且會打結，這部經典和那部經典所說的思想是完全不同的！

（二）自性不空

六祖就說：「莫聞吾說空，便即著空。第一莫著空，若空心靜坐，即著無記空。」何謂般若？般若即是了解我們的自性，世界如虛空能含萬物色相，一切的山河大地都包含在虛空中，因此我們的心性也是如此。

三千法界的一切，都包含在我們的自性中，我們的自性本來具足這些萬法，只是沒有緣讓它生起而已。只要有緣，不管是入真如門或入流轉門，都是從自性，這是《易經》的思想，《壇經》受到中國固有思想的影響。

「用即了了分明，應用便知一切，一切即一，一即一切」，來自《華嚴經》的思想；「來去自由，心體無滯，即是般若」，強調般若從自

性生。也就是我們的自性具有三德，般若德是其中之一。所以般若不從外入，不是從讀書或思惟等所得到的，而是我們心性本來具足的。

因此，如何產生智慧？要觀自性。如何觀自性？不受名、相的影響，遠離名、相，知道它們是假名，假名也就是般若，就能體悟自性。

(三) 波羅蜜

六祖對波羅蜜的詮釋是「離生滅」，所指的不是境界的生住異滅，而是指我們念頭的生滅。念頭的生滅不是說沒有名、相，而是不執著名、相，不隨著名、相而有生住異滅，這個稱作「波羅蜜」，是指到達圓融的狀態。

六祖做一譬喻：「著境生滅起，如水有波浪，即名於此岸，離境無生滅，如水常流通，即名為彼岸。」如水常流通，是特別強調心行的力量，我們要不斷地起心動念，所以六祖才說：「惠能無伎倆，不斷百思想，對境心數起，菩提作麼長。」六祖的修行方法與一般止觀的修行方法是不同的，是要讓心流動的。

(四) 無住、無相、無念

「凡夫即佛，煩惱即菩提。前念迷，即凡夫；後念悟，即佛。前念著境，即煩惱；後念離境，即菩提。」這就導歸入「無住、無相、無念」，

之後在〈定慧品〉中六祖也有所詮釋。六祖的修行是注重體、相及用。

自性的「體」是屬於無住。自性不是死的、不是靜態的，而是一直在流動。為什麼一直流動能夠免生死輪迴呢？因為有般若智慧，了知流動是方便，無所得為方便。已經由般若而提升高度到菩提。

自性的「相」是無相。度眾生是沒有定相的，依眾生的需要，示現各種各樣的相，才能夠為眾生所接受。

自性的「用」是無念。無念是最高的「空有不二」，行一切度眾的方便，而一切無所得。

六、解惑

問：自性的體相用為何？

答：《壇經》是非常巧妙地融合《金剛經》和《楞伽經》的思想。達摩祖師來到中國，他並非是「頓悟」的提倡者，他的修行方法是漸修漸悟。達摩祖師是以《楞伽經》教導慧可大師，而《楞伽經》中所說的有兩種心：

一、凡夫心即妄心。妄心完全是凡夫的相與用。

二、真如心即真心，經上稱為「自覺聖智」。真心就有「體」的觀念，《楞伽經》所提到的體，就是真心。



心的三自性、心的三無自性，就是從心體會的，了解真心就能夠體會「圓成實性」。

禪宗由初祖達摩到二祖慧可，由慧可到三祖僧璨，由僧璨到四祖道信都提倡《楞伽經》，道信並用《文殊般若經》弘法，已經開始運用般若；到了五祖弘忍大師改用《金剛經》教導弟子，來到惠能大師的時候，就將《金剛經》含攝於真如心當中，形成《壇經》很特殊的思想。

至於自性的體相用為何？

《般若經》講一切諸法是空，這是從一切諸法是眾因緣和合而有的這種思惟所得到的結論。因為是眾因緣和合而有，所以就沒有它的自性，一切法是依他而有，有了各種因緣和合，才會有各種現象的生起。因此從緣起引伸到性空，也就是自性是空。

可是來到真常唯心的思想，就將《般若經》和「唯識學」兩種思想融合。以《般若經》詮釋一切諸法無自性空為「體」，

以「唯識學」的「萬法唯識現」及「三界唯心造」生起的功能為「相、用」。真常唯心系是佛性論的思想，結合《般若經》及「唯識學」，一方面有空的體，又有唯識現、唯心造一用的功能。

在《壇經》中所講的自性，體是清清淨淨的。所謂的清淨，指不可以用任何的名、相了解和描述自性。凡是「有」都不是自性，凡是「空」也不是自性，這才是清清淨淨。所以六祖才會說：最重要的是不要「著空」，你們聽到我說「空」，所以你們就執著空，不可如此說。

般若也講「空」，一切法相皆虛妄。自性是離一切世間的觀念，我們腦中所出現的任何一個名或相，都不是自性。自性的體，是清清淨淨的。自性的相，是以般若為相。

如果在《般若經》，體是涅槃，以涅槃為體。涅槃的意思是不生，是以不生不滅為它的體，為它的性質。因此清淨為自性的體，也就是用世間法，用眾生的名、相或緣慮，都不能了解體。我們能夠用涅槃描述體，

因為涅槃是寂靜的。涅槃（巴利文 *nibbāna*，梵文 *nirvāṇa*）就是體性。相是般若德，因為有般若、有光明，能觀照一切諸法實相。用是解脫德，以無所得為方便度眾生是它的用。

問：為何有生有滅就是不生不滅？

答：有生有滅是就相而言，不生不滅是就體來講。一切諸法是眾因緣生、眾因緣滅，所以一切法相是依眾緣而有，所以一切諸法沒有自己的性質，一切都只是因緣在變。《般若經》原本是說：因緣一直不斷地變化，因此一切諸法無自性。而無自性後來就引伸到不生不滅。

譬如用虛空比喻不生不滅，雖然什麼都沒有，可是因緣具足就會有山、有海、有草、有木、有有情、有無情，這些都是緣讓它促成的，可是萬法是依空而有。也可用大海水譬喻不增不減，大海水因為外面的緣，而生起泡沫、波浪、海嘯等等，可是這些海浪、泡沫又不離大海水，緣生緣滅，從大海水生又回歸大海水。因此有生有滅是相，不生不滅是體。

未完待續

從一行三昧禪法論六祖惠能頓悟禪與淨慧長老生活禪的傳承與意義

黃連忠

一、前言

在中國禪宗發展史上，近百年來學界以為禪宗初祖菩提達摩（？～535）到四祖道信（580～651）之間，是以《楞伽經》印心。從五祖弘忍（602～675）以後至六祖惠能（638～713）改以《金剛經》印心。然而，在四祖道信時採用《文殊說般若經》的「一行三昧」，正式為禪宗建立了修持的法門與系統，並且從四祖道信到六祖惠能之間，完成了「一行三昧」從繫心念佛的正定修習理論，轉化為禪宗修持實踐的心法與要領。在六祖惠能以後五家七宗的南宗禪體系中，一行三昧的禪法實則為傳承禪宗修持的核心理論與實際內涵之一，並且顯現如同《楞伽經》與《金剛經》對於禪宗修持傳統的重要性，成為中國禪宗修持理論與實踐真正的精髓。

六祖惠能圓寂一千三百年來，禪宗發展從唐宋時代的高峰期至明清的衰微期乃至近當代，在近幾十年來，

淨慧長老（1933～2013）晚年提倡的「生活禪」，正是回溯四祖道信與六祖惠能一行三昧禪法的理念，並且成功轉化為現代生活中實際修持禪悟的方法。筆者此文即是探討六祖惠能頓悟禪中的一行三昧禪法與淨慧長老生活禪之間，如何傳承了禪宗修持要領的核心法門，以及在現代生活中如何實踐與修持一行三昧，並且探討當代弘揚生活禪一行三昧的進路、價值與意義。

二、從四祖道信到六祖惠能一行三昧禪法的形成與發展

一行三昧的梵語為 *ekavyūhasamādhi*，其別名有一相三昧、真如三昧、一三昧、一相莊嚴三摩地。在漢譯佛典中首次見到「一行三昧」的譯名，是出自於西晉于闐國三藏無羅叉所謂之《放光般若經》，此經現收錄在《大正藏》第八冊，並在宋代志磐所撰之《佛祖統記》卷三十六中稱：「元康元年（291）西

寶篇

晉于闐國三藏無羅叉譯《放光般若經》，即朱士行寄歸本也。」¹距今已有一千七百多年，並從此在漢譯佛典中佔有一席之地。《放光般若經》中說：「復有一行三昧，住是三昧者不見諸法有二。」²此處的一行三昧即是「不見諸法有二」而無分別對立的意思。後來在後秦龜茲國三藏鳩摩羅什譯之《摩訶般若波羅蜜經》卷三及卷五中，亦出現一行三昧之名。一行三昧完整清晰的介紹，乃是出自於梁扶南國三藏曼陀羅仙譯之《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷下，簡稱為《文殊說般若經》，經中所述之一行三昧如下：

佛言：「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。若善男子、善女人，欲入一行三昧，當先聞般若波羅蜜，如說修學，然後能入一行三昧。如法界緣，不退不壞，不思議，無礙無相。善男子、善女人，欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字，隨佛方所，端身正向。能於一佛念念相續，即是念中，能見過去、未來、現在諸佛。何以故？念一佛功德無量無邊，



亦與無量諸佛功德無二，不思議佛法等無分別，皆乘一如，成最正覺，悉具無量功德、無量辯才。如是入一行三昧者，盡知恒沙諸佛、法界，無差別相。……若得一行三昧，諸經法門，一一分別，皆悉了知，決定無礙。晝夜常說，智慧辯才終不斷絕。……若菩薩摩訶薩得是一行三昧，皆悉滿足助道之法，速得阿耨多羅三藐三菩提。」³

其中的「法界一相，繫緣法界」

1 見宋志磐撰：《佛祖統記》卷36，《大正藏》第49冊，頁338下。

2 見西晉于闐國三藏無羅叉譯：《放光般若經》，《大正藏》第8冊，頁24中。

3 見梁扶南國三藏曼陀羅仙譯：《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷下，《大正藏》第8冊，頁731上至下。

是禪定三昧的境界，亦是修持的法門，此為這項法門的總綱與要領。然後「欲入一行三昧，當先聞般若波羅蜜」，這是以「實相」引領修持的前方便，亦界定了一行三昧是從般若波羅蜜的實相與法門中所形成的禪法。接著是：「欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字，隨佛方所，端身正向。能於一佛念念相續，即是念中，能見過去、未來、現在諸佛。」此為具體的修持方法，亦分為三個階段：其一，「應處空閑，捨諸亂意，不取相貌」是初級禪修；其二，「繫心一佛，專稱名字，隨佛方所，端身正向」是繫心念佛法門；其三，「能於一佛念念相續，即是念中，能見過去、未來、現在諸佛」是念佛三昧境界。因此，可以看出一行三昧的禪法，主要是結合了禪坐與念佛的修持法門，並且是以般若波羅蜜的實相為核心的要領。

四祖道信在其著作〈入道安心要方便法門〉中，對「一行三昧」的創造性詮釋及其延伸轉化而為實踐法門，成為中國禪宗初祖到四祖時最大的改變，筆者以為這是中國禪宗修行思想理論真正的建立。在初祖達摩到三祖僧璨之間「教外別傳，以心傳心」的師資傳授，主要是以「非文字」的形態進行。然而，到了四祖道

信不僅開創了禪宗的叢林，初步建立了禪門的儀規，更改變了以《楞伽經》為印心驗證與體悟達成的唯一驗證標準，簡化性地提出「一行三昧」禪法為修持的要領，也具體的呈現在〈入道安心要方便法門〉的開示中。在四祖道信〈入道安心要方便法門〉中說：「依《文殊說般若經》一行三昧，即念佛心是佛，妄念是凡夫。」道信又說：「如是入一行三昧者，盡知恒沙諸佛法界，無差別相。夫身心方寸，舉足下足，常在道場，施為舉動，皆是菩提。」⁴四祖道信以一行三昧的「無差別相」為詮釋中心，進而說明「身心方寸，舉足下足，常在道場，施為舉動，皆是菩提」的實修境界，這是「任運自在而為道」的狀況。至於一行三昧的實際內容及修行進路，四祖道信進一步引出《普賢觀經》的經文：「一切業障海，皆從妄相生，若欲懺悔者，端坐念實相。」其中的「端坐念實相」是結合了禪修的「端坐」與般若的「實相」，亦是後世惠能以「定慧體不二」的理論根源。筆者以為四祖道信已經為五祖弘忍與六祖惠能，奠定了日後東山法門或者說是南宗禪中，在日常生活中禪修實踐的理論基礎，成為中國禪宗

4 見唐淨覺撰：《楞伽師資記》，《大正藏》第85冊，頁1286下至1287上。

主要的修持要領與核心。

在四祖道信拈出一行三昧為修持要領之外，一行三昧的思想成為《大智度論》、《大乘起信論》、《法華玄義》、《法華文句》討論的重點，更成為北宋華嚴宗僧長水子璿（965～1038）在《首楞嚴義疏注經》中會通觀世音菩薩的耳根圓通法門，子璿說：「圓照三昧者，即一行三昧也。謂初緣實相，造境即中，無不真實，繫緣法界，一念法界，故云緣心自在。此即一經所宗首楞嚴定，文殊所讚，得真圓通，諸佛交光，同慶此說。」⁵因此，後代的《楞嚴經》註釋群書中，多有提及一行三昧禪法的論釋。然而，這是在佛學義理方面的詮解，並非四祖道信到六祖惠能乃至後代禪宗對一行三昧法門的主要論點，故本文不加以細論。⁶

四祖道信的一行三昧思想，真正光大弘揚者為六祖惠能，也是因為惠能將一行三昧成功轉化成曹溪禪的修持要領，並且成為頓悟禪實際修行的一環與內容。

六祖惠能在親近學習五祖弘忍的過程中，亦承襲了從四祖道信以來的

雙峰法門及東山法門，特別是從道信的〈入道安心要方便法門〉中，吸取了一行三昧的主要思想。在敦博本《六祖壇經》第14折中說：

一行三昧者，於一切時中，行、住、坐、臥，常行直心是。《淨名經》云：「直心是道場，直心是淨土。」莫心行詭曲，口說法直，口說一行三昧，不行直心，非佛弟子。但行直心，於一切法上，無有執著，名一行三昧。迷人著法相，執一行三昧，直言坐不動，除妄不起心，即是一行三昧。若如是，此法同無情，卻是障道因緣。道須通流，何以卻滯？心不住法，道即通流，住即被縛。若坐不動是，維摩詰不合呵舍利弗宴坐林中。善知識！又見有人教人坐，看心看淨，不動不起，從此置功。迷人悟，便執成顛，即有數百般如此教道者，故知大錯。⁷

六祖惠能將《文殊說般若經》之「法界一相，繫緣法界」定義，從四祖道信對一行三昧的「應處空閑，捨諸亂意，不取相貌」與「能於一佛念念相續，即是念中」之詮釋，轉化為具體在現實生活中的修持為「一行三

5 見長水子璿：《首楞嚴義疏注經》卷6，《大正藏》第39冊，頁907中。

6 關於此點，可以參見伯蘭特·佛爾：〈早期禪的“一行三昧”觀念〉，《中國哲學史》2010年第2期，頁7-23。

7 見敦博本《六祖壇經》第14折。

昧者，於一切時中，行、住、坐、臥，常行直心是」。因此，一行三昧從「三昧」的禪定境界，經由四祖道信的詮釋而改變成惠能獨特的觀點，那就是在生活中的行住坐臥裡面「常行直心」，筆者以為這是從一行三昧的禪定本體與境界相貌中，直接以「修行功夫」的作用層次彰顯了一行三昧的意義。

然而，六祖惠能在闡述一行三昧之前，卻是講述了「定慧體一不二」的觀念：

我此法門，以定慧為本。第一勿迷，言慧定別，定慧體一不二。即定是慧體，即慧是定用。即慧之時定在慧，即定之時慧在定。善知識！此義即是定慧等。學道之人作意，莫言先定發慧，先慧發定，定慧各別。作此見者，法有二相，口說善，心不善，慧定不等；心口俱善，內外一種，定慧即等。自悟修行，不在口誣。若誣先後，即是迷人。不斷勝負，卻生法我，不離四相。⁸

惠能以「定慧為本」是其法門的根本，這是建立在禪定的修學與般若的實相並重的立場上，所以說其本

體是一不是二，離開並超越了相對立的兩邊，這也符合一行三昧的「法無二相」的基本精神。至於「即定是慧體，即慧是定用」是說明禪定三昧與般若實相是互為體用，這是無二無別的狀況，這也是惠能從《維摩詰所說經》「不二」思想的發揮，並且說明「莫言先定發慧，先慧發定，定慧各別」的禪定及般若，不能截作兩端或先後次序來看。特別重要的是惠能指出「作此見者，法有二相」，若「法有二相」即不是解脫的實證，而是世間的分別。筆者以為這是惠能在「定慧體一不二」及「法無二相」的基礎上，進而說明「一行三昧」修持的立論基礎。

除此之外，惠能在一行三昧的開示之後，緊接著就說明「三無思想」，筆者以為這是對一行三昧思想具體的補充及說明，惠能說：

我此法門，從上以來，頓漸皆立無念為宗，無相為體，無住為本。何名無相？無相者，於相而離相。無念者，於念而不念。無住者，為人本性，念念不住，前念、今念、後念，念念相續，無有斷絕。若一念斷絕，法身即離色身。念念時中，於一切法上無住。一念若住，念念即住，名繫縛。於一切法上，念念不住，即無縛

8 見敦博本《六祖壇經》第13折。

也，是以無住為本。⁹

因此，惠能頓悟禪將一行三昧建立在「於相而離相」與「於念而不念」的基礎上，這也是生活中實踐一行三昧的具體方法，並且回歸於「念

念不住」（不執著）與「念念相續」而「於一切法上無住」，進而形成「於一切法上，念念不住」，此為三無思想的意義，亦是一行三昧真正的內涵。

筆者試將惠能一行三昧的思想體系，以一簡表呈現：

9 見敦博本《六祖壇經》第17折。

	一行三昧		
文殊說般若經	應處空閑，捨諸亂意	繫心一佛，專稱名字	念念相續，即是念中
四祖道信	念佛心是佛	諸佛法界，無差別相	舉足下足，常在道場
六祖惠能	一切時中，行、住、坐、臥，常行直心	但行直心，於一切法上，無有執著	心不住法，道即通流
	無相者，於相而離相	無念者，於念而不念	無住者，為人本性
	念念時中，於一切法上無住		

三、從六祖惠能頓悟禪到淨慧長老生活禪的傳承與意義

六祖惠能頓悟禪的一行三昧禪法，成為南宗禪師資傳授與心法傳承的主要內容，其特點是在現實生活中「常行直心」或「純一直心」，而此方法是「但行直心，於一切法上，無有執著」的要領。筆者注意到惠能基於般若實相法門的深義，秉持在生活中禪修的特質，完全跳脫了事相或義理的探索，而顯現「外離一切相」的主要特質。因此，在六祖惠能之後而形成的南宗禪，就以生活禪修為主要的法門。至於佛教的叢林制度或是戒

律行持的要求，那是佛教的共法，也是成為出家法師共住共修的準則，並非是修行的不共法，也不是主要的宗派特質。

六祖惠能的頓悟禪是植基於「識自本心，是見本性」的基礎之上，更是以一行三昧的法門為修持的理論根源。惠能強調修行任何法門，都要有不受汙染與超越分別的心念，在一切境界上面，都沒有任何執著，就叫做「一行三昧」。筆者以為這是結合禪定思維的修持與般若實相的智慧，既是理論的本體，也是修行的功夫。然而，一千三百年來禪宗傳承的心法，

是否就是這一項單純的理念呢？筆者曾探討趙州從諗（778～897）在其《趙州錄》第1則提到「平常心」：

師問南泉：「如何是道？」泉云：「平常心是。」師云：「還可趣向否？」泉云：「擬向即乖。」師云：「不擬爭知是道？」泉云：「道不屬知不知。知是妄覺，不知是無記。若真達不疑之道，猶如太虛，廓然蕩豁，豈可強是非也！」師於言下，頓悟玄旨，心如朗月。¹⁰

筆者以為從江西馬祖道一（709～788）到南泉普願（748～834）的「平常心是道」，一脈相承，都是從「謂平常心無造作、無是非、無取捨、無斷常、無凡無聖」立題開宗，也就是說「平常心」就是「法無二相」，超越並離開了對立的兩端，進入了「無是非」的境界，這也是類同於一行三昧的境界。又如在《趙州錄》第22則中說：「老僧行腳時，除二時齋粥，是雜用心力處，餘外更無別用心處也。」趙州禪師說自己多年行腳參訪，只有在二時齋粥吃飯的時候是「是雜用心力處」，其他時間

皆收攝心念，萬法歸一，所以是「餘外更無別用心處也」。筆者以為這也是一行三昧具體呈現的修持方法及其境界。因此，從六祖惠能以後的南宗禪思想，多以在生活中實踐禪修而萬法歸一的攝持心念，在此當下又以「於一切法上，無有執著」為實修要領，這也是《金剛經》中說的「應無所住，而生其心」的法要。筆者淺見，以為「無所住」是在人生價值觀上與修持態度上，一切都不執著，如此心境清澈澄明，專注攝持心念不向外流放而生其心，在「生其心」的「生」字上，筆者以為是「坦然」之意，即是坦然真心之意。

因此，惠能生活禪修的頓悟思想，即是強調修行就在現實生活的現場當下，不去堅持任何外在形式或是理論，簡捷易行，在生活中實踐禪修。

從達摩禪到四祖禪法的弘傳，中國禪宗進入了新的階段，尤其是六祖惠能建立的曹溪禪以後，惠能強調在生活中頓悟的簡捷禪風，影響尤為深遠。淨慧長老在〈六祖禪：無念、無相、無住〉一文中指出：「六祖慧能為中國佛教的發展開闢了一條嶄新的、寬廣的道路。由此禪宗正式產生，禪宗正式建立。禪宗以其簡潔明快的修行方法、以其簡單樸素的生活方式、以其不作不食的勞動態度、以其

10 本文所引之《趙州禪師語錄》，皆簡稱為《趙州錄》，參考之版本為秋月龍 校訂、鈴木大拙校閱與淨慧法師標點重校的本子，亦參考吳言生《趙州錄校注集評》一書。

瀟灑自在的僧人風範而風行天下。」¹¹因此，淨慧長老生活禪思想除了淵源於達摩禪、四祖禪、五祖禪之外，更有傳承於六祖惠能的「簡潔明快的修行方法」、「簡單樸素的生活方式」、「不作不食的勞動態度」與「瀟灑自在的僧人風範」等四項特質。

淨慧長老晚年提倡「生活禪」，在其《雙峰禪話》一書中，淨慧長老自述其生活禪思想是以四祖道信的雙峰法門為理論基礎，並且融合了生活禪與一行三昧的念佛禪。淨慧長老說：

在《楞伽師資記》裏面，有一篇四祖禪的資料，叫做《入道安心要方便法門》。我準備根據這篇資料介紹四祖的禪法。以四祖禪為契機，我們就能真正找到一個在今天的時空環境下落實修行的法門、落實生活禪的法門。生活禪的要旨是：「在生活中修



行，在修行中生活。」四祖念佛禪的要旨是：「離心無別有佛，離佛無別有心。念佛即是念心，求心即是求佛。」從理念到方法，生活禪與念佛禪可以相互融入，從而形成適應現代佛教學人修行的方便法門。¹²

筆者淺見，淨慧長老舉出「在生活中修行，在修行中生活」為生活禪的核心總綱，這也是以生活禪修為主要的訴求，即是生活與修行是相融相即的提倡。淨慧長老提舉「生活禪與念佛禪可以相互融入」，這是強調生活禪是「在今天的時空環境下落實修行的法門」，這是契應時代眾生的根機與適合當下環境的修持法門，著重在禪定的修持與念佛的一心無別，這是回歸四祖道信的禪法，亦是結合了六祖惠能強調在生活中修持的精神，從而形成了淨慧長老生活禪的理論根源與實踐方法。筆者以為淨慧長老的

11 見淨慧長老：〈六祖禪：無念、無相、無住〉，此文收錄於《禪宗入門》，見淨慧長老：《禪宗入門》，上海：華東師範大學出版社，2013年5月第1版，頁44。此外，淨慧長老在〈關於「生活禪」理念提出二十周年的一點感想〉一文中又說：「提出生活禪的理念，還有一個考慮，就是想以通俗、簡潔、能深入人心的語言方式，將漢傳大乘佛教的修行理念和方法，重新作出適合時代要求的新的闡釋，使佛法更好地融入社會現實，也便於人們更好地理解 and 接受佛法的薰陶，在構建和諧社會方面盡一點應盡之責。」見淨慧長老：〈關於「生活禪」理念提出二十周年的一點感想〉，收錄在《生活禪研究》一書，頁19。

12 見淨慧長老：《雙峰禪話》，上海：上海辭書出版社，2005年7月，頁4-5。

生活禪思想，即是以四祖道信的一行三昧的念佛禪，以「諸佛心第一」與「法界一相，繫緣法界」建立其生活禪的禪學理論，¹³再結合了六祖惠能在生活中實踐禪修的方法，進而形成「在生活中修行，在修行中生活」的生活禪理念。

再者，淨慧長老在《雙峰禪話》中說：

「諸佛心第一」是四祖禪法的見地，《文殊所說般若經》中的「一行三昧」是四祖禪法的實踐功夫。「一行三昧」是什麼呢？「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。」法界一切法皆是一相，即一實相。法界一切法，一法之所印，所謂涅槃佛性。一切法皆因緣生滅，緣生性空，沒有一法不從因緣生。以我們當下一念心繫緣法界，直見空性，一切法因緣所生，其性本空。當下一念心完全安住在諸法緣起性空的境界上，不起分別，進入正定，即為一行三昧。¹⁴

淨慧長老以《楞伽經》的「諸佛心第一」為四祖禪法的見地與理論根源，並以《文殊說般若經》的「一行三昧」為修持的實踐功夫，並且強調「法界一切法皆是一相，即一實相」，在此「一實相」的前提下，所以是「法界一切法，一法之所印」，因此淨慧長老說「當下一念心完全安住在諸法緣起性空的境界上，不起分別，進入正定」來詮釋及定義「一行三昧」。因此，淨慧長老基於《楞伽經》的「諸佛心第一」為見地與本體，將四祖道信強調的「一行三昧」念佛禪的禪法為實踐功夫，再以六祖惠能說明「一行三昧」為生活中修持實踐為根本要領。

淨慧長老針對六祖惠能的一相三昧及一行三昧，提出了理論與實踐統合在戒定慧三學之中，成為其生活禪思想的根源之一，淨慧長老在《雙峰禪話》中說：

六祖所說的兩種三昧：「一相三昧」和「一行三昧」。《六祖壇經》中所講的具體的修行法門，就是這兩種。……「一相三昧」是從理上講，「一行三昧」是從事上講。法界一相、佛與眾生無二無別，就是「一相」。通過三昧（正定）來認識法界一相、佛與眾生無二無別之理，就叫

13 淨慧長老在此另有一段詳細的說明：「《楞伽經》講的『諸佛心第一』，是講十方三世一切諸佛，都是把心為修行的起點和歸宿。離開了心，一切修行都成了無源之水，無本之木。」見淨慧長老：《雙峰禪話》，上海：上海辭書出版社，2005年7月，頁10。

14 見淨慧長老：《雙峰禪話》，上海：上海辭書出版社，2005年7月，頁11-12。

寶篇

「一相三昧」。「一行三昧」是指的專修，專修一法而獲得正定，所以叫「一行三昧」。……一相三昧是講的理論，一行三昧是講的實踐；一相三昧是講智慧，一行三昧是講禪定。六祖大師為什麼要把兩個三昧放在一起講？因為六祖禪法的特點是「定慧等持」、「即定之時定在慧，即慧之時慧在定」。只有定慧等持，才是究竟的修行法門。只修定不修慧，不一定是佛法；只修慧不修定，也不一定是佛法。只有以戒為基礎，定慧齊修，具足戒定慧三學，那才是佛法。¹⁵

筆者以為六祖惠能所說的「一相三昧」與「一行三昧」是「一而二，二而一」的關係，即是「一相三昧」是「一行三昧」的「相狀」與「理想境界」，然而「一行三昧」則是「一相三昧」的「實踐」與「修持方法」。關於此點，淨慧長老在《雙峰禪話》中就點出「一相三昧是從理上講，一行三昧是從事上講」的分別。淨慧長老在此，特別統合這兩種不同的層次卻相同內涵的三昧法門，並且融入了「戒」與六祖惠能「定慧等持」的觀念，成為生活禪的「戒定慧」三學的理論系統，這是明顯受到惠能頓悟禪



一行三昧思想的影響。不僅如此，淨慧長老在《雙峰禪話》中，引出《六祖壇經》的經文而更深入的指出，如何在生活中實踐一相三昧及一行三昧：

必須要通達一相三昧、一行三昧，通過一相三昧和一行三昧的修行，就能證得一切種智。無二之相，沒有對立面，名為一相。一相即是實相，實相即是無相。一切有相都不究竟。只有離開了一切分別的智慧才是究竟的。……什麼叫一相三昧呢？六祖大師說：「若于一切處而不住相，于彼相中不生憎愛，亦無取捨，不念利益成壞等事，安閑恬靜，虛融淡泊，此名一相三昧。」所謂一相三昧，就是要在一切處都不住相。怎樣才是一切處不住相呢？就是把一切的相都融為一相，是非平等，善惡同觀，不生憎愛，不生取捨，不念利益成壞等事，以安閑恬靜、虛融淡泊的心境來面對一切事物，世間的萬事萬物，都歸于圓融無礙，成為佛的清淨

¹⁵ 見淨慧長老：《雙峰禪話》，上海：上海辭書出版社，2005年7月，頁196-197。

法身、圓滿報身、千百億化身。這就叫一相三昧。（六祖說：）「若于一切處，行住坐臥，純一直心，不動道場，真成淨土，名一行三昧。」所謂「一行三昧」，就是在行、住、坐、臥四威儀中，都要「純一直心，不動道場」。不二之心、質直之心、沒有諂曲、沒有是非、沒有憎愛，這才叫純一直心。不動道場不是坐在這裏不動，行住坐臥四威儀都是道場。行，不動道場、純一直心；住，不動道場、純一直心；坐臥亦復如是。能純一直心，能不動道場，當下就是淨土。¹⁶

從「無二之相」的一相三昧，體證一相即是無相，無相即是實相，所以「一相三昧」即是實相而無相，亦是萬法之實相，所以淨慧長老說「離開了一切分別的智慧才是究竟的」，確有深義。淨慧長老進一步以惠能說法而詮釋「要在一切處都不住相」，這是對一相三昧的開示，所謂的「不住相」即是「不執著外在相貌」。至於如何在生活中實踐一相三昧呢？淨慧長老開示說：「就是把一切的相都融為一相，是非平等，善惡同觀，不生憎愛，不生取捨。」淨慧長老的詮釋十分深入而細緻，因為「融為一

相」故為「無二之相」，至於「是非平等，善惡同觀」是具備非凡的智慧；相對的，「不生憎愛，不生取捨」則是展現了寬廣的慈悲。淨慧長老一生的修持，特別是身體力行而體現了這樣的智慧與慈悲。不僅如此，淨慧長老更引惠能所說的「行住坐臥，純一直心，不動道場」，所謂的「純一直心」即是對「無二之相」的「一相三昧」的具體實踐，亦即為一行三昧的生活修持方法。

淨慧長老在晚年遺作《禪宗入門》一書中，特別在一節〈定慧等持，一行三昧〉專文說明惠能「一行三昧」的深義，筆者以為這是近代以來高僧詮釋一行三昧思想的代表之作，亦是淨慧長老傳承自六祖惠能頓悟禪而為其生活禪的思想根源，並為之作出了現代意義的實踐。淨慧長老在此篇專文開宗明義，就以一句最為關鍵的開示指出：「一行三昧，這是禪宗修行法門中最精要的部分。」¹⁷然後淨慧長老即以此句關鍵的語詞及法門，詳細的解說了一行三昧的思想理論之根源與要件，至於如何在現實生活中實踐與修行呢？淨慧長老指出要在生活中培養禪定的功夫為第一個

16 見淨慧長老：《雙峰禪話》，上海：上海辭書出版社，2005年7月，頁199-200。

17 見淨慧長老：〈定慧等持，一行三昧〉一文，此文收錄於《禪宗入門》，見淨慧長老：《禪宗入門》，上海：華東師範大學出版社，2013年5月第1版，頁207。



層次：

作為一般人來講，該怎樣一步一步地去實修，才能做到一行三昧呢？我們通常借助打坐、觀心、念佛等方法來進入正定。不管用哪一種方法，其初始目標都是要做到專一，即「心一境性」，也就是要把心念專注在一個對象上，不要轉換。妄想起來了，不要理它；佛來了，不要理它；魔來了，也不要理它。你只需專注于你所繫念的那個意念，或者身體的某個部位，或者某一位佛菩薩的聖號就行了。但你不可以經常更換目標或對象，如今天念「阿彌陀佛」，明天念「觀世音菩薩」，後天又念「唵嘛呢

叭咪吽」，這樣朝三暮四，難以獲得理想效果，只有從一點上切入最好。¹⁸

淨慧長老以最為淺顯的生活語言，開示了禪定修持最初的方法與要徑，這是展現了淨慧長老體察現代眾生根機的慈悲，娓娓道來，具有簡便易懂的特色及風格。一千三百年前，六祖惠能強調在生活中禪修的易簡精神，在淨慧長老身上更看到不厭瑣細的誨人不倦，筆者以為這是傳承自六祖惠能生活中頓修頓悟的一種宗風，

¹⁸ 見淨慧長老：〈定慧等持，一行三昧〉一文，此文收錄於《禪宗入門》，見淨慧長老：《禪宗入門》，上海：華東師範大學出版社，2013年5月第1版，頁211。

在「理」上圓通無礙，在「事」上簡易能持，顯示「頓漸在機」的相應與實修態度，這也是南宗禪傳承千百年來的禪風。淨慧長老指出要以「止觀雙運」為契入一行三昧的第二個層次：

如果說專注是進入一行三昧的第一個層次，那麼，第二個層次則是清明。所謂清明就是指頭腦清楚明白，不昏沉，不燥熱。有了清明，你才有可能將專注的狀態保持下來。清明必須適度：清明不夠，就會昏沉；清明太過，就會打妄想（佛法中稱之為「掉舉」）。如果說專注屬於止的話，那麼清明則屬於觀。昏沉和掉舉是我們修習禪定的兩大障礙。如何來對治這兩大障礙呢？那就是修止修觀，也就是修定修慧。用專注、用止來對治掉舉，用清明、用觀來對治昏沉。這就叫「止觀雙運」。¹⁹

淨慧長老說明「昏沉和掉舉是我們修習禪定的兩大障礙」，進一步詮釋「專注」的「止」與「清明」的「觀」要能均衡適度開展，才能深入禪境，達成第二個層次的階段。淨慧長老指出要以修行功夫的「綿密」為

契入一行三昧的第三個層次：

不管是專注也好，還是清明也好，由於我們的業習太重，所以，我們往往只能在極短的時間內擁有這種狀態，難以持久，不能打成一片。這種情形頗像省略號，一點一點一點，中間是斷開的，沒有連成一線。那麼，我們怎樣才能夠把這些孤立的點連成一條直線，使它變成破折號呢？那就需要在「綿密」上下功夫。這是修一行三昧的第三個層次。「綿密」就是將各點連在一起，中間沒有妄念插入，使專注、清明的狀態打成一片。若能做到這一點，修行算是有希望了。上面所介紹的是普通修一行三昧的方法和注意事項。當然我們亦可直接按《壇經》所教導的從「直入心性」著手，即所謂「純一直心，名一行三昧」是也。能做到這一點，當然最便捷、最殊勝了。²⁰

筆者以為吾等眾生業習太重，輪迴難以跳脫，欲界難以超越，修行仍得靠多生累劫的善根福德因緣與今生誠心禮敬三寶的發心與學習，才能漸次修學與穩固於禪定法門。淨慧長老

19 見淨慧長老：〈定慧等持，一行三昧〉一文，此文收錄於《禪宗入門》，見淨慧長老：《禪宗入門》，上海：華東師範大學出版社，2013年5月第1版，頁212。

20 見淨慧長老：〈定慧等持，一行三昧〉一文，此文收錄於《禪宗入門》，見淨慧長老：《禪宗入門》，上海：華東師範大學出版社，2013年5月第1版，頁212。

指出維持專注與清明的「止觀雙運」與「定慧等持」，往往只能在極短的時間擁有這種狀態卻難以持久，因此提出了需要在「綿密」上下功夫的開示。筆者淺見，這項「綿密」的功夫，如同吾人用心力的「針與線」將心境的割裂碎片慢慢「細密地」縫綴起來，這是須要廣大恆久的發心與長年日日月月不斷的練習，三十年如一日，才能深刻體會淨慧長老所謂的「綿密」是何義？淨慧長老說「中間沒有妄念插入，使專注、清明的狀態打成一片」，即是「功夫成片」。但此「功夫成片」仍未達到「一行三昧」的深境，仍須不斷的練習及努力，時時刻刻地在日常生活行住坐臥中「綿密」與「功夫成片」下去，以「純一直心」與時時刻刻「但行直心，於一切法上，無有執著」，才能體證「一行三昧」的目標。

四、結論

從四祖道信開始採用《文殊說般若經》「一行三昧」的理論，再從四祖道信到六祖惠能之間，完成了「一行三昧」從繫心念佛到日常生活中修持實踐的心法要領，為禪宗修持的理論奠定了堅實的基礎與系統性，並且傳承至近當代淨慧長老生活禪理論的建立，影響可謂十分深遠。

四祖道信在其著作〈入道安心要方便法門〉中，對「一行三昧」的詮釋與轉化而為禪宗的實修法門，這是禪宗初祖到四祖後最大的轉折，筆者以為這是中國禪宗修持理論系統真正的建立。因此，一行三昧原是指三昧的禪定境界，但是經由四祖道信的詮釋與惠能獨特的詮釋，形成在生活中的行住坐臥裡面「常行直心」與「純一直心」的修持，展現了中國禪宗修持理論的特質與意義。

六祖惠能的頓悟禪是植基於「識自本心，是見本性」的基礎，並且以一行三昧的法門為修持的理論根源。惠能的一行三昧理論是結合禪定思維的修持與般若實相的智慧，因此一行三昧既是理論的本體，也是修行的功夫。惠能生活禪修的頓悟思想，即是強調修行就在生活的當下，不去堅持任何外在形式或是思想理論，展現簡捷易行的風格，也是在生活中實踐禪修的意思。惠能一行三昧生活禪修的宗風，啟發了淨慧長老生活禪的思想，也成為生活禪傳承的宗風特質。淨慧長老生活禪的「在生活中修行，在修行中生活」，不僅為生活禪的核心綱領，也是承襲自六祖惠能一行三昧的思想，更加廣大而細密的回應了現代眾生的根機與須求，展現了生活禪的時代意義與殊勝價值。

《壇經》頓教之門

——自性自度

卓元信

禪宗傳承先後以《楞伽經》及《金剛經》印心，造就《壇經》會通如來藏自性清淨與般若空慧的兩大思想體系。時值大唐盛世，融合博大精深的中華文化，開創出胸襟開闊有容乃大的宗門。此大是絕待的大，以菩提自性為體的大。心量廣大有如世界虛空能含萬物色像，以自性般若之智為用，即能遍周法界，敷演出言簡義深、氣勢磅礴的頓教見性法門，蔚為漢傳佛教的特色，媲美《妙法蓮華經》一佛乘的根本意趣，《華嚴經》一真法界的華藏莊嚴。

綜觀《壇經》，若欲契入本心、見自本性，極重要的關鍵是一切般若智皆從自性而生，不從外入，名為真性自用。學者以自性般若度盡自心中的貪瞋癡，即自性自度，頓悟菩提，自見本性，故《壇經》云：「自心內有知識自悟，若起邪迷，妄念顛倒，外善知識雖有教授，救不可得。若起正真般若觀照，一剎那間，妄念具滅，若識自性，一悟即至佛地。」

《壇經》「自性自度」的圓頓教內涵：

〈行由品〉云：

一、生死事大，汝等終日只求福田，不求出離生死苦海，自性若迷，福何可救？

二、不識本心，學法無益，若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。

三、迷時師度，悟了自度；度名雖一，用處不同……蒙師傳法，今已得悟，只合自性自度。

〈懺悔品〉云：

大家豈不道「眾生無邊誓願度」？怎麼道，且不是惠能度。心中眾生，所謂邪迷心、誑妄心……如是等心，盡是眾生，各須自性自度，是名真度。

就此可見，見性才是唯一的指



標，見自真如本性才是大圓滿、大解脫、最究竟的自度。

圓頓教觀不離佛性，惟論見性。

《壇經》認為佛性是不二之法、無二之性。凡有二法對立者，就落入兩邊不能見性。因此見性與自度，是為不二之法。故可確言，見性即自度。

世人的菩提自性本自清淨、本不生滅、本自具足、本不動搖、能生萬法；「體相用」具足、全體大用，全用在性。「自性自度」須心行，不在口念，口念心行，則心口相應，入「般若三昧」，功夫成遍，爐火純青。換言之，常用智慧觀照，體會到念頭也是自性的起用，如海中的波浪因風而起，緣起性空，用平等心看待，回

歸自性，自性自如如。使六識出六門，於六塵中無染無雜，來去自由，即是無念，即得解脫，解脫則無相。以真如心起念，必能見真如本性，無住而住，住而無住，此即「自性自度」。

《壇經》主張以真如心起念，於念念自淨其心，自修其行，見自法身，見自心佛。修一切善法不離自性，《壇經》安立自性淨土、自性五分法身香、無相懺悔、自心及自性「四弘誓願」、自性三皈依、一體三身自性佛。凡此總總，皆在表明唯有立基在清淨平等的自性上，度自心中妄想執著，才是最徹底、最根本的修行，度盡自心中的邪迷眾生是名真度。



自性自度當然不同於聲聞行者與漸修者的行持，可由禪宗祖師示教的方式，見其大異其趣。惠能大師未開悟前，一日見一客誦《金剛經》，一聞經文，心即開悟，便開啟乞求印證之心。初次見弘忍大師，一問一答，毫不思量，言下便是，針鋒相對。五祖見其大利根，恐有人加害，暫遣至碓坊隨眾作務。後作「菩提本無樹」之無相偈。五祖見惠能根器成熟，潛至碓坊。問曰：「米熟也未？」答曰：「米熟久矣！猶欠篩在。」寥寥數語，即已顯示當時惠能大師心中，常生智慧，期求印證之心意。

另有大根器者永嘉大師，四歲出家，四十歲見到六祖，無有客套，直接機鋒對辯，開演一場開悟者自性功夫的對決，局外人難評勝負，最後六祖以「善哉！少留一宿」收場。永嘉大師後著《證道歌》表明其悟道的見

地，盛行於世。從此可見《壇經》之「自性自度」還是需要經歷見性者以心印心，離心意識說法應對，驗證是否明心後才算圓滿，這是禪宗獨特的教法與宗風。

永明延壽禪師為修行人確示要道，開出禪淨四料簡，以調和禪淨之爭。若依《壇經》，本來正教無有頓漸，人性自有利鈍。迷人漸修，悟人頓契。自力的自性自度也不是遙不可及，只在於行者能否真正般若觀照，依真如自性起念。依《壇經》立場，「自性自度」才是正本清源的教法，稱為頓教。但傳法也有條件：要「同見同行，發願受持；默傳分付，不匿正法」。漸頓二教是為施教的方便，法無高下，應機者妙。於開悟者自力他力，自度度他，無有差別。法法本無法，無法亦是法，「自性自度」亦是假名安立。

六祖大師「藏獵」精神析贊

張順平

摘要：

禪宗六祖惠能大師之人格內涵與精神境界非凡俗能測，《壇經》中，對六祖之記載極為簡略。據曹溪、宗寶本記錄，六祖在獲得五祖衣鉢傳付後，於獵人隊中藏匿一十五載，此種精神非常值得分析贊述而不為人所注意。本文即以此展開，闡發六祖「藏獵」精神，期為後人借鑒。

關鍵詞：六祖惠能、藏獵、析贊

禪者為宗門聖者，其人格內涵與精神境界與凡俗迥異，因為他經過了轉凡成聖的生命質變，否則何以稱為禪者？六祖惠能大師，堪稱震古爍今的大禪師，其以獺獠之卑、樵夫之微，悟最上一乘，復繼位傳衣，為第六代祖，不僅肉身端坐千三百餘年，且流傳《法寶壇經》一卷，啟發後千百年學人之正法眼。

對六祖這樣一位特出的大禪師，在四萬餘字的《壇經》中，介紹其行藏的〈行由品〉又僅有區區近四千字

而已。文字的闕少，使我們很難瞭解這位宗師的全貌，也難以模化其人格與精神。在〈行由品〉中，六祖自黃梅傳衣後，為避惡人尋逐，於四會山中藏匿獵人隊中一十五載一節，對六祖成道弘法大業之完成及禪宗履踐風範之鑄造極為重要，且此「藏獵」精神實大堪著眼。

一、不同版本《壇經》關於六祖「藏獵」的記述

《壇經》為六祖說法記錄，弟子及後世傳抄中難免出現版本差異，故而版本問題成為《壇經》義理研討的一個前提問題。本文擬討論的「藏獵」精神，同樣迴避不了不同版本的記錄差異。

（一）敦煌本《壇經》，文字極簡，僅有兩萬餘字，也不分品題，其對六祖行藏記錄更簡，沒有「藏獵」一說。倫敦博物館本、旅順博物館本也無記載。

（二）大乘寺本《壇經》中記載云：

某甲後至曹溪，被惡人尋逐，乃於四會縣避難，經逾五年，常在獵中。雖在獵中，常與獵人說法。

金山天寧寺本、興聖寺本，與大乘寺本同。

（三）金澤文庫本（斷片）《壇經》記載云：

惠能後至曹溪，又被惡人尋逐，乃於四會縣避難，經五年，常在獵人中。雖在獵中，每與獵人說法。至高宗朝，到廣州法性寺，值印宗法師講《涅槃經》。

（四）明版南藏本（宗寶本）《壇經》記載云：

惠能後至曹溪，又被惡人尋逐，乃於四會避難獵人隊中，凡經一十五載，時與獵人隨宜說法。獵人常令守網，每見生命，盡放之。每至飯時，以菜寄煮肉鍋。或問，則對曰：「但喫肉邊菜」。

房山石經本、明版正統本、曹溪原本、金陵刻經處本、高麗傳本與南藏本同。

《壇經》版本，依據中外學者研究，大致計有敦煌本（含敦博、旅博、大英、興聖寺四種抄本）、惠昕本、契嵩本、宗寶本等四種版本系統，流傳較廣的是宗寶本，曹溪原本是宗寶本的另一傳本。

綜合上述版本，對六祖在獵人隊

中避難藏匿一事，有三種詳略不同的記載：一、無記載，見各種敦煌本；二、有記載，但時間為五年，見大乘寺本、金山天寧寺本等；三、記載較詳，時間為十五年。

依據版本考述的要求，要析贊六祖的「藏獵」精神，必先考證兩個問題，即一、六祖是否在四會山中藏於獵人隊中？二、藏了多久？這就涉及到這一記載是怎麼出現的？其依據為何？是否真實？憑藉已知的文獻，對此問題有一個確定的考證，恐怕難度比較大。

但依據六祖的生平記載，他有一個隱匿山中的時間，以及藏匿的理由，應是不能否定的。大的依據有二：一、六祖得衣後被逐害，他被迫藏匿，五祖又囑以「佛法難起，不宜速說」，六祖並未迅速說法；二、依據有關六祖生平時間記載，從得衣至披剃說法，有一個比較長的時間空白，這一段時間解釋為六祖隱匿頗為合理。退一步說，六祖得衣後十數年中並未說法，縱使不「藏匿」也屬「藏匿」了；三、在今廣西象山縣山中有六祖巖等遺跡，傳為六祖藏匿處。這不僅可為六祖「藏獵」之物證，且可知，六祖「藏獵」的範圍自廣東西南之四會，至廣西桂林附近象山，相距數百里，可為時間較久、入



山愈深的證據。

由此事理推斷，六祖「藏獵」是可能的，也是可信的。

二、六祖「藏獵」精神析贊

六祖雖為獺獠、樵夫，但藏匿獵人隊中一十五載的經歷，仍是非常艱辛、險惡的體驗。其衣食無著，餐風露宿之苦固難想象，而與獵人相處，語言、思想之隔膜更不待言。而惡人

又時相逐害，乃至有「放火燒山」之舉，確如五祖所言「命如懸絲」。而六祖不但安之若素，且為獵人「隨宜說法」，守網則盡放生命，餐食則「但喫肉邊菜」，一個禪者長養聖胎、韜晦待時的精神不難描摹。可以說，正是有此種「藏獵」精神，才有一位震古爍今的大禪師之成熟。此種精神，在後世或不鮮見，在今時則尤為稀缺。結合《壇經》，分析並贊述

六祖的「藏獵」精神，或對今人之修學禪宗乃至丕振宗風有啟發之處。

(一) 長養聖胎以圓熟

禪以頓悟見稱，所謂「直指人心，見性成佛」，但禪的頓悟以實修為基礎，同時，禪也強調「悟後起修」，《楞嚴經》卷十云：「理則頓悟，乘悟並銷；事非頓除，因次第盡。」因此，禪師在頓悟後，都有長久的「長養聖胎」階段。

六祖出身卑微，但根性異常猛利，不僅聽聞《金剛經》即得悟解，初見六祖出語不凡，槽廠舂米八月，呈偈得衣為第六代祖，復蒙五祖講解《金剛經》而大悟。即便如此，六祖並未廢掉「悟後起修」之事，隱匿獵人隊中，恰恰是對心性的最佳磨練，禪宗所謂的「歷境驗心」是也。

請參考依據達摩大師《二入四行觀》，禪者在悟道後可行「報冤行、隨緣行、無所求行、稱法行」，六祖身處極端惡劣的環境中，正好是對「四行」的最佳履踐。

事實上，這是幾乎所有禪者的同行履，二祖慧可傳法後在酒肆淫坊調心，又還鄴城償債；三祖僧璨畢生隱居山中；四祖道信開闢道場，領眾禪誦、農獵；五祖弘忍築茅屋奉母而居；後世禪者常常有巖棲穴處、草衣木食之輩。

一個禪者從徹悟真如，到諸陰盡銷、智慧圓熟，一定是離不開歷練，也是需要時日的，這是禪宗真修實證的風範，六祖一十五年的「藏獵」生涯恰好是對此風範的最佳闡揚與彰顯。

而禪風之墮，往往與悟處不真有關，更與得少為足相係。依後世禪門「三關」之說，參禪破參固已不易，而重關、牢關之破尤屬難上加難，缺少此種務求究竟徹證的精神，焉有禪宗的發揚光大？更有甚者，文字禪、口頭禪、野狐禪等種種禪弊的出現，不就是禪的實證精神衰微導致的後果嗎？

(二) 隱匿深山以避禍

禪為佛心印，乃是出世間的正法眼藏，而圍繞衣鉢傳承，卻成為性命之爭的災禍樞機。在一部《壇經》中，從傳衣之始，到傳法之終，六祖始終被籠罩在奪衣害命，以及頓漸之爭的漩渦中，誠如五祖所識：「衣為爭端，止汝勿傳，若傳此衣，命如懸絲」。

禪與其他宗教一樣，始終是神聖性、世俗性，社會性、超越性同時並存，千百年來無絲毫之異。不能正確理解其兩面性，就不能正確而全面的理解禪與宗教，這應該是任何一個修禪或信仰宗教者最應該具備的理性，

寶箴

否則不但不能得到實益，反而會徒增困惑乃至招致災禍。

五祖法眼獨具，將神聖的衣鉢傳予一個語音不正的樵夫，從世俗眼光看，太過驚世駭俗，這恰恰是五祖對禪神聖性的堅持。由此之故，從大庾嶺的追逐，到曹溪的逐害，再到後來派來細作「盜法」，派張行昌行刺，一直到身後的七祖之爭、滑臺之辯，禪宗法脈高標的神聖性下，一直上演著劇烈的世俗爭端。

五祖不但親搖櫓，夜送六祖至九江驛，還授記云：「逢懷則止，遇會則藏」，殷殷叮嚀：「汝今好去，努力向南」。六祖至曹溪，「又被惡人尋逐，乃於四會避難獵人隊中，凡經一十五載」。

六祖對待追逐、迫害的方式並非正面衝突，而是避入深山。張行昌行刺，六祖不但毫無瞋恨，還付金令對方速逃，並答應攝受。當行昌再度出現時，六祖問道：「吾久念汝，汝來何晚？」殷切之情，溢於言表。無疑，六祖的逃避絕非無力反抗，對刺客的「犯而不較」完全是無我超然的大悲任運。

由此我們看到一位禪者不與人爭、超然處世的風範，也看到六祖大師自性如如、慈悲濟世的情懷。

禪與任何宗教的衰落，一定是神



聖性與超越性的萎縮，而世俗性與社會性膨脹，於是陷入完全世俗的爭端，乃至追名逐利，淪入五欲不能自拔，實堪憐憫。

(三) 懷器待時而說法

傳佛心印，繼祖心燈，毋令斷絕，為天下之正法眼藏，這是一個禪者的本分使命；說法度眾，即是這一使命的落實。

六祖作為頓悟心法、承受衣鉢的宗門祖師，自然要承擔眾生的慧命，五祖的一切托付，也以此為根本。在

送別時，五祖同樣叮嚀六祖：「佛法難起，不宜速說」。如上文所述，六祖的「藏獵」有長養聖胎的要求，有避禍的需要，也有「懷器待時」的考慮。

所謂「懷器」，即六祖一切行履，沒有違背一個禪者的行為軌範，沒有忘記一個衣鉢承繼者的根本使命。即便是身處獵人隊中，仍「時與獵人隨宜說法」，「獵人常令守網，每見生命，盡放之。每至飯時，以菜寄煮肉鍋。」說法，即不忘使命，不以獵人卑惡而見棄；放生，即不負慈悲，不以身處艱險而易行；素食，即不改細行，不以環境艱苦而稍懈。由此數端，則六祖之持心可推知矣。

所謂「待時」，即六祖從不以終遁為念，絕未放棄承擔之使命，不過是在等待機緣成熟而已。《壇經》云：「一日思惟，時當弘法，不可終遯。遂出至廣州法性寺……」於是有了「風幡論義」的因緣，得以剃髮、受具，廬行者成了能大師，數十年說法，曹溪禪風大暢。

這種行履，在世間成就功業者，則為奮發圖強、臥薪嘗膽的精神；見於繼祖傳燈之出世間事業，其光輝尤為炳煥。

而宗風墜地之世，則非器招搖，昧於本分，或非時而動，進退失據，

相距何啻道里計？

(四) 終老林麓而全道

禪自達摩大師傳入東土，充分地表現山林精神，經六祖之光揚，則展現深厚的平民精神。六祖出身草根，得衣法後隱匿山林，且偏居嶺南，終老林麓，與朝廷保持距離，與權勢始終無涉，這固然展現禪者的超卓，也頗有儒士據德輕位的風采。

追溯禪之傳承，世尊固為太子，而迦葉、達摩俱為王子。二祖之遭奸人構陷，雖事出有因，而不與官府勾結苟且，應可推知。四祖蒙唐太宗三次詔見而不赴。五祖座下有四位國師，包括神秀與嵩山老安，神秀號稱「兩京法主，七帝門師」，出入皇宮則乘肩輿，榮寵不可謂不盛。但六祖絲毫不為皇室崇奉所動，故為從上以來宗師風範。

《壇經》記載：

神龍元年上元日，則天、中宗詔云：「朕請安、秀二師，宮中供養。萬機之暇，每究一乘。二師推讓云：『南方有能禪師，密授忍大師衣法，傳佛心印，可請彼問』。今遣內侍薛簡，馳詔迎請。願師慈念，速赴上京。」師上表辭疾，願終林麓。



三、結語

六祖以老病辭，固為其一貫的風範，迴避與神秀一系的近距離衝突應是考量之一。天臺、慈恩、華嚴都受到皇室崇奉，開元之後漸興的真言宗尤其受到朝廷重視，這與六祖的傳法時間基本相同。六祖選擇避居嶺南，隱跡山林，不可謂不明智。迨及武宗法難之起，其餘宗派幾乎無一幸免遭受重創，而禪宗之法脈得以綿延。南北宗相比，神秀大師雖榮寵至極，其法脈則不數世而絕，其過在處權勢過近乎？

六祖之終老林麓固由多種因素促成，而一十五年之「藏獵」當堅定其

信念。

政教分離為文藝復興以來東西方宗教之趨勢，六祖身處林麓、甘居平民的精神，閃耀著尤為璀璨的光輝。

隨著二十一世紀，人類社會思想多元、力量多維、包容並蓄面目的呈現，一千三百餘年前，六祖惠能大師所彰顯的精神，尤應受到後世的重視、借鑒與發揚。

藏匿獵人隊中一十五載，完全是迫不得已，而一代禪者卻安之若素，並依之鍛造、折射出耀眼的精神光芒，析贊此種精神，即寄望於禪宗之光大。反觀今日現實，應感啟發良多。

從《壇經》看佛教徒說話模式

何鵬濤

一、前言

《壇經》云：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角。」六祖如此利根，尚需 15 年之潛修。吾輩學佛數月或數年，儘管名相琅琅上口，又如何能用於生活？惜哉！未學嘗試以佛教徒語言之模式，淺析如何「佛法即生活、生活即佛法」。

《六祖壇經》在中國文化及佛教、禪宗佔有極其重要的地位。作為佛陀的追隨者、信仰者，在此主要是針對《壇經》的理路和行持作分析。

惠能大師於 24 歲見性，接受五祖弘忍大師衣鉢，隱姓埋名修持 15 年，39 歲出家受戒，而後弘法利生 37 年。潛修期間蹈光養晦，對惠能大師是很重要的，也是弘法的準備！對於我們居士修行來說，也起了表率的作用。惠能大師如此利根，尚如此精進修持，我輩根基遲鈍更應精進努力！

二、語言的力量

一般說到修行，均是從身（肢

體）、語（語言）、意（思想）入手，進行戒、定、慧的修持。「意」，我們一般體會不到或不全然清楚，比較難以討論！

但是，「意」可以通過肢體和語言來表達。我們常用語言加上表情、動作來表達意思，而語言用得又更廣。比如，論壇演講，肢體語言就會被限制；其他公共場合，也不能太誇張；在道場更是不能不守規矩。現在雲端時代，大家通過互聯網與世界各地聯繫，對於語言就需要更精準的使用！

語言的力量遠大於武力，早在公元前第七世紀，亞述聖者 Ahikar 在其書中就寫道：「話比劍有力。」(The word is mightier than the sword.) 公元前四世紀希臘作家 Euripides 也寫過：「舌片比刀片有力。」(The tongue is mightier than the blade.) 1839 年英國作家 Edward Bulwer-Lytton 在其名著 *Richelieu* 中寫道：「筆比劍有力。」(The pen is mightier than the sword.)



《論語·子路篇》載：

魯定公問：「一言而可以興邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：為君難，為臣不易。如知為君之難也，不幾乎一言而興邦乎？」曰：「一言而喪邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：予無樂乎為君，唯其言而莫予違也。如其善而莫之違也，不亦善乎？如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎？」

人的地位越高，說話的影響力就越大，國家領導者一言可以興邦，也

可以喪邦。

《論語·顏淵篇》：「夫子之說君子也，駟不及舌。」《鄧析子·轉辭》：「一言而非，駟馬不能追；一言而急，駟馬不能及。」君子一言既出，駟馬難追，更何況學佛人？世間人以高標準看待學佛人，我輩學佛人豈可出語不慎乎？

時空在改變，大家的接受和理解能力，相對佛陀時代及中國古代有很大的發展，古時用詞與近代有很大的差距。很高興看到越來越多的人對佛教感興趣或皈依佛教，或發願解脫生死，自覺覺他，自利利他。但是，看到他人（當然也包括自己）在日常生活中，與其他人溝通交流的一些現

象，十分感慨！

現象如下：

1. 在日常生活中使用感恩、懺悔、讚歎、隨喜、空、有等佛教名相，卻一知半解。
2. 視師父（上師）的開示、法語為神聖不可侵犯，若有疑問或提出質疑者，群起而攻之。
3. 經說、佛說、論說等等使用頻繁，即使引述錯愕，理解錯誤，均理直氣壯。
4. 禪修、念佛或念經，有些感應或心得，就四處宣揚，說自己或所修法門如何厲害。

對於以上的現象，可從兩方面進行解析：一是從對方的角度，一是從自身的角度。

從對方的角度來說，以上的現象是應該的、普遍的。對於他們來講，佛教就是這樣！佛法的形式就是這樣！感恩、懺悔、讚歎、隨喜不絕於耳。視師父（上師）的開示、法語為神聖不可侵犯，經說、佛說、論說常掛在嘴邊，禪修、念佛或念經有些感應或心得，就四處宣揚，以為這就是在弘揚佛法！他們其實是把佛教的名相，套入自己平時說話形式中，只是名詞替換而已，實質是離佛法越來越遙遠。唯有遇到真正的機緣，才能趣

入實修。

從自身的角度來說，我開始聽到這些言論，以為他們修行很深；可是經過學習交流以後，才知道他們絕大部分的語言是格式化佛教名相和引用語，並非自己的體悟，我難免又產生各種各樣的煩惱！

2013年逢惠能大師涅槃1300年，鄭振煌老師在龍山寺板橋文化廣場講解〈壇經與禪宗〉一整年，同年我開始學習《壇經》及唯識學，才漸漸了悟《壇經·頓漸品》所說「一切萬法，皆從自性起用」的意義。

佛法有八萬四千法門，繁雜的名相是為了適應不同根基、不同情況的修行者而方便說的，是假名安立。自性、佛性、心性、本性等，也只是權宜稱之。〈頓漸品〉云：「法本一宗，人有南北，法即一種，見有遲疾；何名頓漸？法無頓漸，人有利鈍，故名頓漸。」

我們碰到的周遭，均是業力招感而來。換言之，由於我們的心有染污，周圍環境才按照心的狀態來顯現。更進一步說，由於沒有時時刻刻的正念，心很散亂，以至周遭紛紛擾擾。正所謂種瓜得瓜、種豆得豆，六道因有六道果，佛因得佛果，這也是善巧方便說，實則是自性的顯現。



三、生活即修行 修行即生活

既然一切萬法，皆從自性起用，我們又如何將實修結合在日常生活呢？生活其實是自性的相用、顯現。

此處就兩方面來說明：一方面，如果您能夠恆時覺察心性，即心即佛，恭喜您！無需討論了！另一方面，如您無法恆時覺察心性，您即是所謂的鈍根，那您同我一樣就需要努力了。更具體說明，就是我們還有很多的分別需要淨除，同時也要進一步增加智慧。

如何在日常生活中實修佛法呢？我讀的書籍少，到現在也沒有找到哪本書給一個確定答案！這裡我就斗膽把自己的體會與大家分享。

唯識學提到「法」，梵語 dharma，是「任持自性，軌生物解」的意思，因果論其實就符合「法」。

首先就是禪修，提高觀或覺（覺知、覺察、覺悟）；覺察心念是善或

惡或無記性。如是惡念，我們要遵守五戒，儘量遠離不好的環境（緣），轉惡向善，趨向善果；如果是善念，我們的行為就在五戒的基礎上，行十善及修三十七道品。當然還有其他的法門，如六或十波羅蜜、一心三觀等，提升到菩薩道，甚至成佛。

如此漸漸淨除我們的分別心，就能夠明心見性。由於長期修覺觀，淨除分別的同時也能如〈行由品〉所說：

無上菩提，須得言下識自本心，見自本性，不生不滅。於一切時中，念念自見，萬法無滯，一真一切真，萬境自如如。如如之心，即是真實。若如是見，即是無上菩提之自性也。

通過以上的解析，對於上面的語言模式，在生活上如何來調節呢？一方面，在宗教場所或同修之間，可以

用佛法名相自由的溝通；另一方面，在與非佛教信仰者之間的溝通，就要儘量使用生活化和現代化的語言來詮釋佛教。比如，佛法中的感恩、懺悔、讚歎、隨喜等，主要的作用是：破除我執，對治貪、瞋、癡、慢、疑等不善業。有時完全可以用謝謝、對不起、請原諒、讚美的詞句來替代，不要機械式的照本宣科，應理解其真正內涵，活學活用，隨機應變，隨緣應變，減少自己的煩惱，也儘量少引起他人的煩惱。我們越來越清淨，周遭也愈來愈清淨，心淨國土淨！

再如，聽聞師父（上師）的開示、法語，我們要有邏輯性、辯證的來接受。這些開示和法語，有它當時的條件及時空限制，每個人的因緣不一樣，不能千篇一律的接受，要有選擇的接受。適合自己的不見得適合他人，適合他人的不見得適合自己，透過實修，觀因緣，再做出決定。很多時候，雖然我們出自善心，但因缺乏善巧方便，反而弄巧成拙。此外，學習佛法，引用經說、佛說、論說，要像《壇經·行由品》所說：「迷時師度，悟了自度；度名雖一，用處不同。」

如果禪修、念佛或念經有些感應或心得，就四處宣揚，說自己或所修佛法如何厲害等等！這怎麼辦呢？答

案很簡單：他們出偏差了！如果能聽進，我們就說明正確法則，不然只好沉默了！

熟讀《壇經》後，我們會發現《壇經》中講法的語言模式，如同〈付囑品〉所說：「須舉三科法門，動用三十六對，出沒即離兩邊，說一切法莫離自性。忽有人問汝法，出語盡雙，皆取對法，來去相因，究竟二法盡除，更無去處。」

日常生活中，我們完全可以靈活的運用如〈付囑品〉所說：「若有人問汝義，問有，將無對；問無，將有對；問凡，以聖對；問聖，以凡對。二道相因，生中道義，汝一問一對，餘問一依此作，即不失理也。」

四、結論

學習佛法，要知道學的是什麼法門，學到的是什麼，理解的是什麼，明白的是什麼，能做到的的是什麼，體會的是什麼。

修行是認識自己、了解自己，汲取一些前人智者——佛、菩薩、阿羅漢及歷代祖師大德，自覺覺他、自利利他的過程。通過讀誦《壇經》，理解《壇經》，行持《壇經》，會讓我這鈍根的人愈來愈契理契機，愈來愈體悟心性、顯現佛性！

《六祖壇經》心性的實踐

吳德文

一、前言

《壇經》屬大乘三系中的如來藏系。

六祖在大梵寺開緣說摩訶般若波羅蜜法，並引領大眾淨心念摩訶般若波羅蜜，突顯心性為《壇經》的中心思想。

禪宗頓教重心悟——明心見性的最上乘法；莫向外求，以般若行涵攝行門，無念為宗、定慧等持、直心、一行三昧、返聞自性。菩提自性具有體、相、用三分，又具自性三寶、自性淨土的真性；真如自性起用，以般若三昧寂照，見一切法心不染著，日用生活自在無礙。

二、概說

(一)〈機緣品〉：「經云諸佛世尊惟以一大事因緣故出現於世。一大事者，佛之知見也。……一念『心』開是為開佛知見。開…示…悟…入。若聞開示，便能悟入，即覺知見本來真『性』

而得出現。…佛知見者，只汝自心，更無別佛…蓋眾生自蔽光明…莫向外求，與佛無二，…若能正心常生智慧『觀照自心』，止惡行善是自開佛之知見。」

(二)〈般若品〉：「總淨心念，摩訶般若波羅蜜。」「摩訶：心量廣大。般若：大智慧。波羅蜜：到彼岸。」

(三)〈行由品〉：「菩提自性本自清淨，但用此心直了成佛。」

結承前三段文：由生滅煩惱心此岸到不生不滅涅槃彼岸，以般若智慧為引導。即心即佛，一切眾生皆有佛性，畢竟成佛。

三、《六祖壇經》心性思想的內涵

《傳法懺悔品》：「學道常於自性觀，即與諸佛同一類，吾祖惟傳此頓法，普願見性同一體。」

(一) 觀念上

1. 頓法

不歷階次，直指心源，是頓時開悟的教法。《壇經》自性觀依般若空性為導，屬禪宗頓法。

2. 最上乘法

此法須自悟自度，若不能自悟須假大善知識示導見性。

〈頓漸品〉：「吾戒定慧接最上乘人……吾所說法不離自性，……須知一切萬法皆從自性起用，是真戒定慧法。」

3. 智慧本具

〈般若品〉：「一切般若智，皆從自性而生，真性自用。」

(1) 〈般若品〉：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角。」（不空如來藏）

(2) 〈行由品〉：「菩提本無樹，明鏡亦非台；本來無一物，何處惹塵埃。」（空如來藏）

(3) 〈行由品〉：「何期自性，本自清淨。何期自性，本不生滅。何期自性，本自具足。何期自性，本不動搖。何期自性，能生萬法。」（空不空如來藏）

4. 自性本具自性三寶、自性三

身佛、自性淨土。〈釋功德淨土品〉：「佛向性中作，莫向身外求。」

5. 同共一法身

〈傳法懺悔品〉：「吾祖惟傳此頓法，普願見性同一體。」法身是法性的本體，離相見性入法身。

(1) 〈行由品〉：「何期自性，本自清淨。何期自性，本不生滅。何期自性，本自具足。何期自性，本不動搖。何期自性，能生萬法。」由自性的體、相、用可見萬物本一體，同共一法身。

(2) 《楞嚴經》：「觀自在菩薩……生滅既滅，寂滅現前……上與諸佛同一慈力……，下合十方一切六道眾生，與諸眾生，同一悲仰。」亦可見見性法身同共一體。

(3) 《大悲心陀羅尼經》：「願我早同法性身。」

(二) 方法上

〈徵詔品〉：「道由心悟，豈在坐也。」

〈般若品〉：「一切處所，一切時中，念念不愚，常行



智慧即是般若行。」

1. 無相懺悔

先淨其心，令得三業清淨，
「但向心中除罪緣，各自性
中真懺悔。」「懺其前愆……
悔其後過。」愆者，過也。
邪迷心、誑妄心、不善心、
嫉妒心等盡是眾生。

2. 定慧一體

定慧一體，定是體，慧是用，
定慧等學。無時不在定中。
〈定慧一體品〉：「能善分別
諸法相，於第一義而不動。」

- (1) 以無念為宗：於念而無念。
無者，無諸塵勞之心，念
者，念真如本性。

(a) 〈悟法傳衣品〉：「屏
息諸緣，勿生一念……

不思善，不思惡。」

- (b) 唐武則天、中宗遣內
侍薛簡請心要，六祖
大師云：「欲知心要，
但一切善惡都莫思量，
自然得入清淨心體。」

綜上所述禪法心要，只要
「不思善、不思惡」——如
《楞伽經》所說的離心意識，
離思量、作意，不往外馳，
返觀內照，因緣到來，自然
得入開悟境界。善惡動念即
乖——造業，落入生死輪迴。

(2) 一行三昧

〈付囑流通品〉：「若於
一切處行住坐臥，純一直
心，不動道場，真成淨土，
此名一行三昧。」



直心是質直無諂之心，直緣真如自性，發起正智。直心是正念真如妙法，返照自性。

(3) 般若三昧

〈悟法傳衣品〉：「智慧觀照，內外明徹，識自本心，但淨本心，使六識出六門，於六塵中無染無雜，去來自由，通用無滯。」

3. 持誦《金剛經》

《金剛經》：「當知是經義不可思議，果報亦不可思議。」

無相、無住：破四相，無住生心。捐棄諸有為相，發菩提心；雖修眾善，心不執著。

4. 淨心念摩訶般若波羅蜜

口念心行。念而無念，與真

如心相應。

四、結論

(一) 落實於日常生活中

行正即是道，語默動靜中無一非禪境，每一個當下都清楚，時時刻刻都在參禪。

(二) 發揚大乘菩薩道精神

〈決疑品〉無相頌中的三學、六度，即是行而無行，無住生心，落實佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度。

(三) 遊戲三昧自在神通

〈頓漸品〉：「去來自由，無滯無礙，應用隨作，應語隨答，…不離自性，即得自在神通，遊戲三昧。」

常見已過

蔡俊裕

《妙法蓮華經・方便品第二》：「諸佛世尊，唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊，欲令眾生開佛知見使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見道故，出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故，出現於世。」

諸佛世尊欲開示眾生佛知見、欲令悟入眾生佛知見出現於世。而令眾生開示悟入佛知見，是為了令眾生得清淨。

《六祖壇經・自序品第一》：「菩提自性，本來清淨，但用此心，直了成佛。」眾生皆本具清淨自性，悟此清淨自性即是悟入佛知見，於此清淨自性即體即用，是則直下證入佛道。

《六祖壇經・自序品第一》：「不識本心，學法無益；若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。（中略）自古佛佛惟傳本體，師師密付本心。」因此修行的重點就在

於識自本心，見自本性。而古佛的傳承，祖師的教授都直指此清淨自性、本性、本心、本體。

如何是本心、本體呢？

《景德傳燈錄・卷第十三》圭峰宗密云：「但可以空寂為自體，勿認色身。以靈知為自心，勿認妄念。妄念若起，都不隨之。」本體不是五蘊幻身，本體猶如廣大無邊能容萬法自在生滅的虛空，諸法於其中生機盎然卻又空寂。本心非是心意識，而是能覺悟萬法實相的靈知覺性。

《大方廣佛華嚴經・卷第五十一》：「無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得；若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。」

眾生不能識自本心，見自本性乃是因為妄想顛倒執著。

如何遠離妄想顛倒執著？我們可以參考六祖對惠明的開示：

《六祖壇經・自序品第一》惠能曰：「汝既為法而來，可屏息諸緣，勿生一念，吾為汝說。」明良久。惠



能曰：「不思善，不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目！」

惠明既為法，為識自本心，見自本性，為遠離妄想顛倒執著而來，六祖開示他：「屏息諸緣，勿生一念。」

《黃檗山斷際禪師傳心法要》：「不得一法，名為傳心。」諸法因緣生，屏息諸緣則諸法無生，不得一法。

《六祖壇經·機緣品第七》：「剎那無有生相，剎那無有滅相，更無生滅可滅，是則寂滅現前。」諸法寂滅，無生無不生，空寂本體於是現前。

勿生一念並非無知無覺，而是不以心意識起念，不思善，不思惡。當空寂本體現前，正與麼時，寂而常照，照而常寂，寂而常用，用而常寂，但以此清淨自性照，但用此心。因此，六祖一提示，惠明頓見本來面目。

以心意識起念，是心行險曲，是分「別」，只能了解差異分別，只能了解別相，無法了解共相共性。

《六祖壇經·付囑品第十》：「汝等心若險曲，即佛在眾生中；一

念平直，即是眾生成佛。」以自性起念，不以心意識起念，則是「直了」，是行一直心，是既見別相也見共相，是直照不一不異的諸法實相。是以《壇經》不斷強調心行平直。

《六祖壇經·疑問品第三》：「念念無間是功，心行平直是德；（中略）念念見性，常行平直，到如彈指，便 彌陀。（中略）能淨即釋迦，平直即彌陀。」

《六祖壇經·付囑品第十》：「若於一切處行住坐臥，純一直心，不動道場，真成淨土，此名一行三昧。」

「屏息諸緣，勿生一念」，這八個字說起來輕巧容易，明上座「良久」，似乎也沒多久，《黃檗山斷際禪師傳心法要》師云：「爾且將物照面看，莫管他人。」明上座沒多久是明上座的功力，明上座頓見本來面目是明上座事，我等如何會取「屏息諸緣，勿生一念」？六祖教我們的方法是：

《六祖壇經·般若品第二》：「常自見己過，與道即相當。」

《淨名經》：「直心是道場，直心是淨土。」

並不是努力的「屏息諸緣，勿生一念」，如此則將如《信心銘》所說的「止動歸止，止更彌動。」而是去觀自己抓住了什麼因緣，取著了什麼法，依止了什麼分別妄念。觀察、照見、不再認同妄念、不再執著分別，然後放下所有妄想顛倒執著。

《六祖壇經・機緣品第七》永嘉玄覺云：「無生豈有意耶？」

「自見已過」可從煩惱不如意處入手，煩惱不如意處正是心意識執取住著處。

當我們有煩惱而不覺，繼而覺察煩惱卻不願承認面對，進步到面對煩惱對治煩惱，然後從煩惱生起智慧，轉煩惱為菩提，再更深觀煩惱即菩提無二無別，最後諸法空相，亦無煩惱也無菩提，如此則「屏息諸緣，勿生一念」，水到渠成。此時即是達磨開示二祖：「外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。」

《六祖壇經・懺悔品第六》：「離迷、離覺，常生般若，除真、除妄，即見佛性。」

「清淨」是修行的目的，「清淨」是要放下所有的概念心，最終的「過」已不是粗重的煩惱，而是微細概念：聖、凡，佛、魔，真、妄，迷、

覺，空、有，涅槃、輪迴，有為、無為，自性、佛性。

「自見已過」，自見己所有放不下的概念，然後懸崖撒手，一絲不掛，蕩蕩心無著；放下所有的概念心，無心無生，無智無得，究竟清淨。

《大方廣佛華嚴經・卷第三十一》：「善男子！此法微妙，難以文字語言宣說。何以故？超過一切文字境界故，超過一切語言境界故，超過一切語業所行諸境界故，超過一切戲論分別思量境界故，超過一切尋伺計度諸境界故，超過一切愚癡眾生所知境界故，超過一切煩惱相應魔事境界故，超過一切心識境界故，無此無彼無相離相超過一切虛妄境界故，無住處寂靜聖者境界故。」

「彼諸聖者，自證境界，無色相、無垢淨、無取捨、無濁亂，清淨最勝，性常不壞。諸佛出世，若不出世，於法界性，體常一故。善男子！菩薩為此法故，行於無數難行之行，得此法體，善能饒益一切眾生，令諸眾生於此法中究竟安住。善男子！此是真實，此不異相，此是實際，此是一切智體，此是不思議法界，此是不二法界，此是善知眾藝圓滿具足菩薩解脫。」

願與眾生共修《壇經》「常見已過」之法門，同證華嚴法界。

稻盛和夫以佛法的智慧 拯救破產日航的八個關鍵（二）

梁崇明

三、日本首相的請託

2010年，日本航空向東京地方法院申請破產保護，經營不振的日本航空公司，長久以來一直是日本政府的包袱，也是政治人物的燙手山芋。在日本首相鳩山由紀夫的三顧茅廬下，請託素有「經營之神」美譽的京瓷公司創始人稻盛和夫出任日本航空董事長。¹

日本政府為何選擇稻盛和夫為重整日航的領導人？在2009年重建計畫中，早已設定經營者的條件，其中包含考量啟用不同種業，也就是與運輸無關的人，此外還得具有國內外知名度，必須有創業及經營大型企業的經驗，而且能夠喚醒員工的意識改革。如此一來，除了稻盛和夫，已無其他人選。²

他們對稻盛和夫的期待是希望能

夠把他的「經營哲學」，或是行動規範與部門獨立損益計算制度，在日航的內部施展開來，甚至希望稻盛和夫能親自跳到漩渦當中，讓周遭的人動起來。³

四、不怕晚節不保——當下承擔

稻盛和夫在接下重整日航重任之前，曾經思考過，這是一家屬於國家的航空公司，絕對不能讓它倒閉，否則將影響日本的國家形象。除此之外，假使日航破產，不只是國家顏面問題，它的後果是數十萬個家庭將失去生活的依靠，以及一連串的骨牌效應，加劇負面的影響，造成社會不安。稻盛和夫想到這些問題，心裡只有一個念頭「當下承擔」，無論有多麼艱難他都會奮鬥到底，他只告訴自己：「不為自己求安樂，但願眾生得離苦。」

此時此刻，有些人正等著看好

1 王紫蘆著，《稻盛和夫的商聖之路：用佛陀的智慧把破產企業變成世界五百強》，台北，大喜文化，2015/11，頁7。

2 稻盛和夫著，呂美女譯，《稻盛和夫如何讓日本航空再生》，台北，天下雜誌，2013/11，頁49。

3 稻盛和夫著，呂美女譯，《稻盛和夫如何讓日本航空再生》，台北，天下雜誌，2013/11，頁49。

戲，認為稻盛和夫對航空業而言，完全是個門外漢，外行要領導內行恐怕難服眾，可能要鬧出大笑話，甚至有專家認為日航會再二次破產，「就算是神仙也難救了。」⁴但事實恰恰相反，稻盛和夫應用佛法的智慧，在短短的一年半時間扭轉乾坤，不但還清2.3兆日圓的債務，還賺進2049億日圓。讓日航在2012年11月重新上市，而且將日本航空推向全球第三大航空公司，跌破所有專家的眼鏡，只能用「不可思議」四個字來形容。

五、應用佛法拯救日航的八個關鍵

(一) 心意識的改革

如果你是稻盛和夫，會從哪裡開始拯救日航？當你是日航的員工，知道這家公司已經要破產了，你心裡做何感想，又會有甚麼打算？莊子曰：「哀莫大於心死，而身死次之。」

稻盛和夫非常清楚要拯救大家都認為沒有希望的一家公司，唯有喚醒他們對生命的價值與真心，首先就是針對高階主管，進行心意識的改革，而所謂心意識改革即是佛門的心法。稻盛和夫的第一堂課：「人為什麼活

著？」⁵問到底人生追求的是什麼？什麼才是人的天命？這種提問式的「逼迫思維」方法，類似禪宗的看話參禪，以「逼拶」方式，找回內心的生命價值。

稻盛和夫藉此方法把經營者的精神灌輸給他們，讓一群只會找藉口的高學歷集團，搖身變成「有鬥志的公司」⁶。並以「敬天愛人」⁷的生命最高價值觀，做為內部的共識。除了財富、安全、健康，人生的至高目標是什麼？稻盛和夫說：與億萬人類的靈魂共同追求的價值，應該是來自活著的時候，為這個世界做出多少貢獻，以及做了多少的善行，成為一名有品質的人。稻盛和夫認為「人類想要生存下去，最重要的不在於頭腦好壞，而在於心地好壞。」⁸

4 大西康之著，林冠汾譯，《稻盛和夫的最後決戰：日本企業史上最震撼人心的「1155天領導力重整」真實紀錄著》，台北，大寫，2014/07，頁10。

5 稻盛和夫著，呂美女譯，《稻盛和夫的哲學：人為什麼活著》，台北，天下雜誌，2008/01。

6 大西康之著，林冠汾譯，《稻盛和夫的最後決戰：日本企業史上最震撼人心的「1155天領導力重整」真實紀錄著》，台北，大寫，2014/07，頁22。

7 稻盛和夫著，呂美女譯，《敬天愛人：我的經營理念》，台北，天下雜誌，2011/11，頁17。

8 大西康之著，林冠汾譯，《稻盛和夫的最後決戰：日本企業史上最震撼人心的「1155天領導力重整」真實紀錄著》，台北，大寫，2014/07，頁36。

(二) 斷、捨、離⁹

1. 斷：從內在斷除員工的疑慮與煩惱，從外在裁減讓公司帶來煩惱的人員，將不適任的員工輔導轉任他職。稻盛和夫為此發動了盛和塾的學生，也就是學生群裡的企業家，協助近 17000 名員工，轉任到他們的公司就職，成功的解決員工失業問題。
2. 捨：捨棄不賺錢的子公司，以及削減造成虧損的航線與飛機種類，同時也削減公費支出與稅額。壓縮各類成本，大幅削減不動產租金，整修辦公空間。
3. 離：集團內各公司自負損益責任，遠離對母公司的依賴，強化集團全體的實態管理與經營方針。積極活化本業聯盟，將有形無形的資源發揮到最大的效果，更新 IT 系統，用低成本提高生產力。

(三) 以佛家的六度精神，轉為實踐的六項精進¹⁰

1. 付出不亞於任何人的努

力——精進。

2. 要謙虛，不要驕傲——忍辱。
3. 要每天反省——持戒。
4. 活著，就要感謝——禪定。
5. 積善行、思利他——布施。
6. 不要有感性的煩惱——般若。

以上六項精進必須一點一滴去實踐，融入每天的生活中，而不是把這些道理當成擺設。另外「不懂會計，就不會經營！」會計不只是專家要會的事；想在商場取得成功，就不能霧裡看花，唯有理解企業經營原點的「會計原則」，才能成為真正的經營者！因此，必須懂得應用稻盛和夫的會計七原則：¹¹

1. 現金流經營原則。
2. 一一對應的原則。
3. 筋肉堅實的經營原則。
4. 完美主義的原則。
5. 雙重確認的原則。
6. 提高核算效益的原則。
7. 玻璃板透明經營的原則。

堅守稻盛和夫經營企業的十二條準則：¹²

9 同上註，頁 39

10 王紫蘆著，《稻盛和夫的商聖之路：用佛陀的智慧把破產企業變成世界五百強》，台北，大喜文化，2015/11，頁 325。

11 稻盛和夫著，呂美女譯，《稻盛和夫如何讓日本航空再生》，台北，天下雜誌，2013/11，頁 93。

12 同上註，頁 93。



第一條：明確事業的目的與意義

第二條：設定具體的目標

第三條：胸懷強烈的願望

第四條：付出不亞於任何人的努力

第五條：追求銷售額最大化和經費
最小化

第六條：定價決定經營

第七條：經營取決於堅強的意志

第八條：燃起鬥志

第九條：拿出勇氣做事

第十條：不斷從事創造性的工作

第十一條：以關愛和誠實之心待人

第十二條：保持樂觀向上的態度

(四) 孫悟空72變的管理方式

自創「阿米巴」變形金剛的管理

模式¹³。稻盛和夫所發明的「阿米巴經營」方式，靈感是來自閱讀中國文學名著《西遊記》中，由孫悟空拔一根汗毛變出千百個小猴子的情節受到啟發；猶如佛千百億化身的概念，每個人都是佛。或者說是每個人都是稻盛和夫的分身，都有經營者的意識。阿米巴經營以人心為基礎，所以公司內的每個單位，須在統一的意志下相互幫助，才能使公司成為一個完整體。因此實施阿米巴經營，有兩個主要的前提：

13 大西康之著，林冠汾譯，《稻盛和夫的最後決戰：日本企業史上最震撼人心的「1155天領導力重整」真實紀錄著》，台北，大寫，2014/07，頁151-159。

第一個條件：企業經營者的人格特質，必須具備「追求員工物質與精神方面的幸福，以及為社會做貢獻」的明確信念。因為經營者的公平無私是影響員工積極性的最大因素。¹⁴

第二個條件：達成稻盛和夫經營哲學的共識。如稻盛和夫「以心為本的經營」¹⁵在各個單位之間，如果每個單位都只為自己著想，而缺乏為他人或企業整體著想的「利他之心」¹⁶，則阿米巴經營是難以實行的。簡單來說，在實施阿米巴經營管理手法時，不只是為自己著想而已，還需要為他人著想。除此之外，還需協調各單位與企業整體的利益，如此阿米巴經營才能發揮最大的功效。

阿米巴經營有五個主要目的：

第一是以核算作為衡量員工貢獻的重要指標，培養員工的目標意識。

第二是培養具有經營意識的人才。

第三是實現全員參與的經營。

第四是實行高度透明的經營。

第五是自上而下和自下而上的整合。

變形蟲經營三個原則：

第一是簡單化。

第二是準確的定位。

第三就是稻盛和夫所說的：「成功 = 思維方式 + 熱情 + 工作能力。」

阿米巴有效執行的三個關鍵：

第一是能明確掌握「阿米巴」做為獨立組織的收入和支出。

第二是具有最低限度的功能，能獨自完成單一作業，有提出創意、改善的餘地。

第三是不違背公司整體的營運目的和方針。

唯有這三個關鍵能夠滿足，才能夠獨立為一個阿米巴。如果說「阿米巴組織的創造，是阿米巴經營的開始，也是結束」，其實也不為過。阿米巴經營的重點，就在於阿米巴組織的設計。所以，阿米巴是不是只要分割好、創造出來之後，就沒事了呢？並非如此。阿米巴經營的優點，在於面對來自經濟狀況、市場、技術動向、其他競爭業者等層面的急速變化，能夠柔軟地變換組織、即時因應

14 稻盛和夫著，彭南儀譯，《高收益企業：企業為什麼存在》，台北，天下雜誌，2015/12，頁43。

15 稻盛和夫著，陳柏誠、陳惠莉、呂美女譯，《京瓷哲學》，台北，天下雜誌，2015/02，頁46-49。

16 稻盛和夫著，呂美女譯，《生存之道：對人而言最重要的事》，台北，天下雜誌，2013/09，頁196。

（阿米巴最有效率的組織是 10 個人為一獨立單位）。

（五）召喚他力

從「利他之心」改變自己，自然感召外在助力。稻盛和夫以八十歲高齡，原本每週只工作三天，到後來不得不以每週工作五天的時間，完全投入日航的改革；有時忙到晚餐僅以便利商店的御飯糰果腹。當精疲力盡的時候，想到盛和塾的塾生們熱情的護念與支持，讓他獲得堅持走下去的力量。

日本五萬名塾生們，發起每人號召一百位夥伴，總共有五百萬人為日本航空加油，他們改搭日航，甚至印了「日本航空加油團」的名片，每回乘坐飛機的時候，都會主動給日本航空的員工們加油打氣，他們還用日本航空的標誌，折了很多紙鶴做為贈禮。¹⁷

這舉動不但撫慰了稻盛和夫，也成了受到破產傷害的日航員工們的精神支柱，對日航的業績是一大貢獻。因此，稻盛和夫總覺得日本航空能夠跨出重建的第一步，靠的就是盛和塾的塾生們這塊強大的後盾，塾生們為日航所做的是，正是「利他」之心的



展露。

喚來「他力之風」，一般認為，決定企業盛衰的是眼睛看得見的、有形的要素，比如資金能力、技術能力，以及經營者制訂的企業戰略等。但是，這些因素固然重要，比這些更重要的是眼睛看不見的、無形的因素，就是員工的意識，以及作為這種意識的集合體的組織風氣，或者說企業的文化。

如果沒有這種遠超越自身力量的

17 王紫蘆著，《稻盛和夫的商聖之路：用佛陀的智慧把破產企業變成世界五百強》，台北，大喜文化，2015/11，頁 377。

宇宙、自然在背後推動，日航如此奇蹟般的回升是不可能的。這層意義或許還可以用「自力」和「他力」的概念來表達，「利他之心」能夠喚來超越自力的所謂「他力之風」來幫助自己，「為社會為世人」這種純粹的動機，也就是「利他之心」成功的原動力。

(六) 以眾生為本——以人為本，
以員工為本¹⁸

稻盛和夫以追求全體員工「物質與精神兩方面」的幸福，為經營的主要理念¹⁹，這個核心價值，也就是佛法所帶來的究竟幸福「福慧兩足尊」，物質生活的無憂即是「福」，這是透過布施的利他行為修得。用清淨心、無染心生活即是「慧」，這是透過無私無我的心，用在每一個起心動念上的修為。

稻盛和夫認為身為領導人，只要是對員工和周遭的人缺乏同理心，就沒有存在的意義，唯有互相努力「為對方也為自己」才是經營的原點與精髓。²⁰ 以人為本才是經營人心的根

本，正向——具有建設性的思維；是具有感激的心情，與大眾同步一齊走的協調性；是開朗、肯定的心；也是充滿善意、體貼、溫柔的心；是不保留地努力；也是知足、不自私、不強行貪求的行為。

日航再生的關鍵，在於員工感受到經營者，真正做到為員工著想的行動與感動，稻盛和夫讓日航員工學會做自己的主人，讓員工成為自己的老闆，日航的成功，也是因為所有員工都有經營者的意識。

(七) 「觀想」法門——願望必會
實現

稻盛和夫運用佛法中「觀想」法門，透過以心念通向成功路徑，孜孜不倦、重複不斷地模擬想像，愈來愈熟練，甚至能在眼前鮮明地具體顯現，讓成功的美夢重疊無數次後，形成現實。稻盛和夫運用觀想方法，開創出「成功心象法」，每晚睡前及晨起前，將一天的生活順利成功的影像先觀想一遍，增強成功的念力。當觀想的心愈放鬆，愈沒有執著，如同明鏡映照萬物，就愈能創發不可思議的成果。²¹

18 稻盛和夫著，彭南儀譯，《高收益企業：企業為什麼存在》，台北，天下雜誌，2015/12，頁16-18。

19 大西康之著，林冠汾譯，《稻盛和夫的最後決戰：日本企業史上最震撼人心的「1155天領導力重整」真實紀錄著》，台北，大寫，2014/07，頁209。

20 邱富媛等編著，《領導與利他的探討 - 「以稻

盛和夫拯救日航為例》，靜宜大學企業管理學系，組織行為期末報告，2012/05，頁21-22。

21 稻盛和夫著，呂美女譯，《生存之道》，台北，天下雜誌，2013/09，頁43。

日航所有員工都隨身攜帶著「稻盛和夫語錄」。這本手冊的內容就是稻盛和夫的經營哲學，字字珠璣充滿了生命智慧，可說是「成功心象法」的最佳指南，將日航的未來願景，烙印在每個員工的心中，這是日航重整改革成功的重要關鍵之一。

(八) 善用真心——回歸清淨的靈魂

稻盛和夫說：「動機善，無私心。」²²就是經營者的真心。把每一件事情用真心、專注心去達成任務，就是回歸清淨靈魂的最好修行，工作即修行，職場就是最好的道場。²³

在工作上，稻盛和夫要求同仁「『品質』就是第一次就做好」的原則。一開始即要求按部就班，並在每一過程追求完美無瑕，就能讓品質達到標準。也許有人會認為是否過於吹毛求疵，但一旦發生錯誤，追查、查核、修正、重做，反而會耗費更多的成本。其實，只要把品質內化為習慣中的一部份，並不會增加時間、精力及成本。每一個永續經營的企業，都有必要透過完美主義來加強在經營上

應有的態度²⁴。

稻盛和夫認為培養人格和鍛煉靈魂，並非要做一些特別的修行，例如到深山裡閉關，或者是以肉身抵擋從天傾瀉而下的瀑布之類。最重要的，就是在我們所處的塵世中每天努力認真去做事。稻盛和夫還認為釋迦牟尼所說的「精進」非常重要，是達到開悟境界的修行方法之一。所謂精進，是指努力工作，心無旁騖地投入眼前的工作。稻盛和夫認為：這就是幫助我提升心性與培養人格的最重要、也是最有效的方法。²⁵

工作對人類而言，其實具有更深遠、更崇高的價值與意義。勞動可以幫助我們戰勝欲望，磨煉心性，培養人格，其目的不只是換取生活所需，因為，換取生活所需只不過是勞動所附帶的功能而已。因此，以全部的精神投入每天的工作，是極為重要的事，唯有如此才能做到鍛煉靈魂、提升心性的無上「修行」。²⁶

「純淨的心」比能力更重要²⁷，

22 大西康之著，林冠汾譯，《稻盛和夫的最後決戰：日本企業史上最震撼人心的「1155天領導力重整」真實紀錄著》，台北，大寫，2014/07，頁114。

23 稻盛和夫著，彭南儀譯，《稻盛和夫工作法：平凡變非凡》，台北，天下雜誌，2016/04，頁62。

24 稻盛和夫著，呂美女譯，《稻盛和夫的實學：經營與會計》，台北，天下雜誌，2011/01，頁119。

25 稻盛和夫著，彭南儀譯，《稻盛和夫工作法：平凡變非凡》，台北，天下雜誌，2016/04，頁64。

26 同上註，頁62。

27 皆木和義著，侯詠馨譯，《1小時讀懂稻盛和夫：從年輕人、經理人到大企業管理者，



日航員工在稻盛和夫的帶領下，實踐了「稻盛和夫燃燒鬥魂的精神」²⁸，我們可以從日航服務品質的改變，看到日航員工精進的靈魂。

六、結語

日航能夠在極短時間內重整成功，並且從敗部中復活，不但如此，還能在短期間內成為一個高收益企業，作為當事人的稻盛和夫認為有五點重要的理由：

皆可適用的稻盛哲學！》，台北，瑞昇，2014/11，頁88。

28 稻盛和夫著，陳惠莉譯，《燃燒的鬥魂》，台北，天下雜誌，2014/05，頁63。

第一，有明確的新生日本航空企業目的。日航的企業目的就是「追求全體員工物質和精神兩方面的幸福」，這是支撐他的經營哲學的根本思想。

第二，以他的經營哲學即「philosopher」為依據，推進公司內部的意識改革。他將自己在京瓷和KDDI的經營中長期貫徹的「philosopher」即經營哲學，首先用來對日航幹部進行意識改革。

第三，就是導入了他獨創的管理會計系統。



第四，是他在接受日航會長時提出的「為社會為世人」的三條大義：第一對日本經濟的影響；第二為了保住日航員工的工作崗位；第三為了日本國民的方便。

第五，在重建中，他的言行舉止打動了員工們的心。

通過以上所列舉五個重點，日航員工的意識發生了巨大改變，結果就是全體員工在各自的崗位上，為把自己的公司變得更好，而且不斷地努力。這就是日航重建成功的最大原因。

上述是稻盛和夫的看法，若是以

佛法的觀察，日航的成功最重要的關鍵，乃在於「稻盛和夫個人的福德因緣」，也就是稻盛和夫在未拯救日航之前已經累積了很多福德因緣，包括「盛和塾」塾生群的助緣，以及過去成功經營兩家世界 500 強大企業的經驗，除此之外，還有內在最大的力量「南無、南無，感恩。」從小就伴隨著他一直到現在。

從稻盛和夫以佛法拯救破產日航的八個關鍵，我們可以知道「沒有佛法，就沒有稻盛和夫今日的成就。」是佛陀的智慧造就了稻盛和夫，而稻盛和夫也成就了大乘佛法的菩薩精神。

（全文終）

淨心長老法語輯 (十)

Pure Awakenings(X)

By Most Ven. Ching Hsin

英譯 鄭振煌

English translation by Chen-huang Cheng

只要有菩薩心、責任感，就能將事情做好，能力與體力的不足，是能夠克服的。

Things can be done well with bodhisattva mind and sense of responsibility. Insufficiency of mental and physical powers can be overcome.

「發心」，是發自於內心，也就是從內心激發出能量，使能量發揮無窮無盡的功能；而佛陀就是把能量發揮到最高點的聖人。

“Generating the mind” means to inspire the innermost energy to develop its boundless capacity, and Buddha is a sage who utilizes this energy to the greatest extent.

現在社會上的人，都是為自己的利益而犧牲他人；菩薩道則是犧牲自己而利益人群。所以唯有行菩薩道，才能消除社會亂象。

Nowadays people sacrifice others' interest for their own while bodhisattvas do the

opposite way, therefore, only the bodhisattva path can eliminate the social chaos.

菩薩四攝法中的同事攝，不是同流合污，而是與眾生打成一片，藉機度化眾生。

Working together, one of the Four Bodhisattva Methods of Winning People Over, is not to do bad things together but to get along well with sentient beings so as to find the opportunity to teach them.

自動自發、默默付出，就是菩薩。

A bodhisattva is the one who renders service willingly and silently.

修行人要以常不輕菩薩行，表現佛教絕對平等的倫理，自修化他、同登覺岸。

Practitioners should follow the example of Sadapribhuta Bodhisattva in showing Buddhist ethic of ultimate equality to cultivate oneself and to teach others in order to attain enlightenment together.

熱心關懷他人，就會忘記自己的苦難。唯有把自己的事情看輕、看淡，肯犧牲自己，才能關心他人、照顧他人，也才能與菩薩道相應。

Warm caring for others will make us forget our own sufferings. Only belittling our own business and willing to sacrifice can make us concern others and take care of others. Only this complies with bodhisattva path.

「布施」有二意：

第一、遍布，是普遍的給予、施捨，幫助他人。

第二、擴散，是將所施者的功德擴散出去，使其能得到更大的功德。

Two meanings of “charity giving”:

Spreading: universal giving to help others.

Expanding: enlarging the merits of donation.

「方便是用，智慧是體」，不論做任何事情，都必須運用無分別的智慧，才能契合真理，但也要有方便的差別智，才能看清楚世間的真相，把事情做的更圓滿，而達到廣度眾生的目的。

“Expedience is the function and wisdom the essence”. No matter what we are doing, we must utilize not only the non-

discriminative wisdom to conform to the truth but also the discriminative wisdom of expedience to see the worldly reality and to do things more completely so as to accomplish the goal of teaching all beings.

佛教是人為主義，而不是神權主義的宗教。「如是因，如是果」，自己的行為，自己要承受其果報，他人是無法代替的，這是佛教的教義與其他宗教不同之處。

Buddhism is humanistic rather than theocratic. “What the cause and conditions are, what the effect is.” We must bear the result of our own actions, irreplaceable by others. This is the difference between Buddhism and other religions.

多吃一餐素，就少吃一餐葷，減少一分殺業，而增加一分功德。提倡素食，就是要減少殺業；能減少殺生，就會減少戰亂，而導致社會安寧，世界太平。

One more vegetarian meal we take, one less meat meal we take. Thus one less karma of killing is made, one more merit is gained. The promotion of vegetarian foods aims to minimize killing so as to minimize wars and chaos, and to induce

social stability and global peace.

做事的成敗關鍵：

知己知彼，百戰百勝。

不知己彼，必遭慘敗。

Key to success: Knowing oneself and enemy always leads to victory; not knowing oneself and enemy always results in disastrous defeat.

努力工作的人雖然辛苦，卻露出喜悅的笑容，因為他們找到了人生的目標與生命的意義。

Hard working people, although fatigue, have joyful smiles because they have found the goal and meaning of life.

最令人尊敬的是，那些始終堅持在自己工作崗位上，辛苦努力的人。

The most respectable are those who always work hard and stick to their posts.

想要得到國泰民安，世界和平，必須提倡戒殺與護生。

The state's prosperity, the people's stable living, and the world peace start from the promotion of no-killing and life protection.

只要有願力，再困難的事，也能夠慢

慢做成功。

Achievement can be gained by will, no matter how difficult things are.

現在社會秩序混亂，人心險惡，必須弘揚菩薩道，才能挽救日益沈淪的社會。

In this chaotic and bad-willed society, only promotion of bodhisattva path can save it from degenerating.

把自己分內的工作做好，讓人生起歡喜心、清淨心，就是功德；相反的，讓人生起厭惡心、煩惱心，就是罪過。To do one's own work well to cause others happy and pure is merit; vice versa, to cause others disgusted and vexed is demerit.

真正發心為眾生、為佛教，才能解決自己的煩惱；因為關心他人，自己就沒有時間生煩惱。

Vexations can be resolved only by the true aspiration to serve sentient beings and Buddhism because we will have no time to arouse vexations when caring for others.

身為一位佛教徒，不只求自己的解脫，更應該發起菩薩心，以慈悲的願

寶箴

力，去關懷社會、幫助他人。

As Buddhists we should not only pursue our own liberation but also generate bodhisattva vow to care for the society and help people with compassion.

要使社會祥和、安樂，要從提倡戒殺、護生、放生開始。

Peace and happiness starts from the promotion of no-killing, life protection and captive-life-releasing.

發菩提心的可貴，在於能自動自發的為眾生服務。

The preciousness of generating bodhicitta lies in serving sentient beings voluntarily.

福報是修來的，不是求來的，沒有福報就會有苦惱，所以必須多發心為眾生服務。

Blessings are gained through cultivation rather than pray. No blessings will induce vexation. Therefore, we should make greater vow to serve sentient beings.

受人之託處理事情，如果不是違法的事，就不要為難他人，盡量給人方便，與眾生結善緣，不要結惡緣。

We should give convenience as much as

possible to others' request, if not illegal. Create good relation, not bad relation, with others.

生活是為自己而生活，生存是為大家而生存。

Living is for ourselves, but existence is for all.

時時刻刻為眾生忙，關心別人的問題，就沒有時間生煩惱、打妄想，也就沒有自己的問題了。

Being always busy at helping others will give us no time for vexations and wandering thoughts.

能學習菩薩的慈悲，多關心週遭的人，多關心社會，社會就能一片祥和。

The society will be peaceful if everyone has bodhisattva's compassion to care for people around and society in large.

一舉一動都要想到他人，想到是否造成對方的困擾，這就是菩薩。

A bodhisattva is the one who always care for others and examines whether his actions cause troubles to others.

如果能關心他人的問題，自己的煩惱就會減少，貪瞋癡煩惱就能消除。

Caring for others' problems will minimize our own vexations and diminish our avarice, anger and ignorance.

做事要有二種心：一、修福報、做功德的心；二、累積經驗學習的心。

Doing things with two kinds of mentality: to cultivate blessings, and to accumulate experience.

要度眾生、要帶動群眾，自己要先有犧牲、奉獻的精神，率先垂範。

Be a model in sacrifice and dedication so as to teach and inspire people.

無論對待任何人，都要以平等心對待，不可有分別心，才能廣結善緣。
Good interpersonal relation comes from treating everyone equally without discrimination.

能夠成就他人，讓人法喜充滿，就是功德無量。

The merit is immeasurable in helping others succeed and have joy of dharma.

做一位菩薩，要難行能行、難捨能捨、難忍能忍。

A bodhisattva does what is hard to do, gives what is hard to give, and endures

what is hard to endure.

知足、滿足就是快樂，但還必須惜福，因為如果沒有福，災難就來了，所以不但要惜福，還要造福。

Contentment brings happiness, but we must also cherish blessings. Without blessing, there will be disaster. Therefore, we should not only cherish blessings but also cultivate blessings.

人生是短暫的，不可浪費光陰，不要認為幾分鐘做不了多少事情，就讓它空過了。如果不斷累積片段的時刻，就能積少成多，能逐步完成一件事情。

Life is very short. Don't waste your time. Don't think that in a few minutes we can't do much and let it slip idly. "Many a little makes a mickle." Continuous accumulation of little time can make great accomplishment.

做事、待人，都必須無住生心，才會生歡喜心，而不會起煩惱。

Joy, without vexations, comes only from the impartial thought in doing things and treating people.

(全文終 The end)

殘

菊



佛教思想與生活

阿磨羅

佛教起源於兩千五百多年前，經過二十五個世紀的發展，它已經成為世界性的宗教。佛教思想浩瀚如大海，既深且廣，許多學佛的人士，都會浩歎佛法思想的奧秘，可是不知道如何落實在家庭和社會生活之中？

作為一個有情眾生，尤其是在家眾，必須要工作維持家計，就有複雜的人際關係。佛教一方面講求清淨，以利己為出發點（解脫道）；另一方面講求慈悲，以利他為出發點（菩薩道）。這兩種修行道，都以滅除煩惱痛苦為主，只是著重點不同而已。

可是，在家庭和社會生活中，卻充滿了染污。由於每個人都有自我中心的意識型態，有我執、我見、我癡、我愛、我慢，彼此之間都會有所衝突。為著求生存，為著顧面子，往往有很多的不如意、焦慮、煩惱出現，學佛就是要解決家庭和社會生活的問題。現在讓我們看看如何運用佛教思想，來究竟解脫一切煩惱？

佛教以解脫生死輪迴、證悟涅槃為終極的目標。解脫生死輪迴不只是

如阿羅漢證悟有餘涅槃，死後證悟無餘涅槃不受後有，身體不再出現於世間；更重要的是心的不生不滅。

生老病死的過程都充滿苦痛，最根源的就是生，不生就沒有了生老病死的煩惱，證悟涅槃進入永遠寂靜之中。身體的生死輪迴，源自心中的業力習氣。因此，佛教主張：「若要解脫身的生死輪迴，必先解脫心的生滅。」

就事相來說，輪迴是苦，解脫生死輪迴，就是不再有肉體的生老病死的輪迴變化。就理來說，重點是心不再有生滅；有情眾生有眼耳鼻舌身意六根，六根與色聲香味觸法六塵相接觸，就產生六種的識別作用。當我們不知道真理的時候，我們的識別作用往往是有限的、局面的、個別的，沒有見到無限、全面、整體的真理。因為沒有見到真相，所以才會痛苦。佛法是為解決內心的生死輪迴而安立的。

佛教的思想如何幫助家庭與社會生活呢？首先，我們可以從原始佛教

的修行方法談起。這方面，漢傳佛教有四部《阿含經》，南傳佛教有五部《尼柯耶》，內容大同小異；修行的方法都是聞思修、戒定慧；透過止觀，證得空性。修止觀首要守戒，在家眾守五戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。做到五戒，清淨身業、口業，奠定以止觀清淨意業的基礎，遠離煩惱痛苦的因。

佛教注重因緣果報的關係。菩薩畏因，眾生畏果，與其在痛苦出現的時候後悔不已，不如在痛苦還沒有出現以前，因地的時候，好好注意自己的身語意清淨，不要造作引生未來痛苦的身語意三惡業。一切現象都是人我的因果關係，過去是現在的因，現在是未來的因；未來是現在的果，現在是過去的果。

五戒是修行的基礎，第一條戒不殺生，一切眾生小至螻蛄都不希望被殺，我們在生命遭到威脅時，會產生焦慮，身上的毒素就出現了，心理產生抗拒不安，這時一定是充滿痛苦、充滿毒素；我們不殺生，尊重一切生命，不貪圖肉食而能夠素食，一切眾生都可以和諧相處，不擔心被傷害，世界和平必然可以達成。不殺生就不會出現將來被殺的果報。

第二條戒不偷盜，一切眾生都有屬於自己維生所需的財物、名譽，都

不希望自己的東西被拿走。不偷盜，人人都可安居樂業，夜不閉戶，世界大同的理想必然實現。不偷盜就可以免除將來被偷盜的果報。

第三條戒不邪淫，在家眾和出家眾不同，還是有淫欲的需要，可是一定要嚴守道德規範。不邪淫，不與婚姻對象以外的人有性行為，不在道場或是不如法的地方行淫，也不在不應當的時間行淫，能夠過著正常的婚姻生活，不會產生婚變，家庭不會分裂；不會產生種種不名譽、不道德的現象，社會必然祥和。不邪淫就可以免除將來配偶被邪淫的果報。

第四條戒不妄語，在家庭裡夫妻、親子間真誠相待；朋友之間，同事之間，為政者與老百姓之間，真誠就是最好的對策，沒有任何的妄語，沒有任何的欺騙。大家沒有心理的壓力，心不設防，內心坦蕩，彼此以誠相待，互相信任，安心生活。不妄語就可以免除將來被忘語的果報。

第五條戒不飲酒，飲酒會使一個人喪失理智，是造成殺生、偷盜、邪淫、妄語及種種惡業的主要原因。廣義的不飲酒，包括不使用會使人喪失理智的物品，如抽菸、吸毒、賭博、沉迷電玩、上網等。

就基本的五戒來說，如果每一個人都做到了，必然家庭和樂，社會安

定，世界太平。

大乘佛教的菩薩戒注重細節，尤其注重起心動念，可以歸納為三個德目：

第一條攝律儀戒，行住坐臥中規中矩，必然贏得家庭成員的尊重，在社會上也一定會引起大家的尊敬。第二條攝善法戒，要做對於世間、出世間法都有幫助的善事，舉凡布施、慈善、救濟貧苦急難，或者是禪修、念佛、持咒，都能夠增長自己的道業；在道德上、倫理上、身心上能夠積極的精進修持，如此一來家庭必然更加的祥和，社會也可以得到長足的安定力量。第三條饒益眾生成，身語意三業都以饒益有情眾生為前提。

不忍眾生苦，不忍聖教衰，為甚麼佛教的戒律要有別解脫戒、在家的五戒、八關齋戒、十善戒乃至於出家眾的沙彌戒、沙彌尼戒、式叉摩那尼戒、比丘戒、比丘尼戒種種的規範，而後提升到菩薩戒呢？目的就是在重視內心的清淨，除了有大悲心、菩提心以外，更要有清淨的內心饒益眾生，凡是有益有情眾生的事，都要精進的實踐。

同時也可以從八正道的角度來談，八正道第一條正見，正見是正確的觀念，正確的見解。就佛法說，緣起是正見，一切萬法自性空是正見，

境無唯識是正見，如來真心含攝一切萬法是正見。有了緣起的正見，我們在家庭中，在社會生活中，就知道凡事必有因緣，我們觀察到目前的現象只是果，在過去一定有某一些因緣，不斷的演進形成了現在的果，而現在的種種現象，也必然會不斷演進為未來的果報。因此當現在的現象出現的時候，我們接受它，知道現在的現象苦也好、樂也好、好也好、壞也好都是果報，是自己過去所造業呈現出來的結果，因此不怨天尤人，不與家人或是社會中的其他眾生相對抗。接受一切現象，了解它是過去所造業的結果，同時為著將來能夠改變得更好，現在就注意身語意三業的清淨，唯有現在有好的、善的、清淨的意願，未來才能夠成就好的、善的、清淨的果報。有正見就可以改善家庭關係、社會關係。

八正道的第二條正思維，以緣起的正見，性空的正見思維。思維一切萬法皆是緣起，所以我們接受果報，注意因緣；也思維一切萬法皆是自性空，因此可以改變，壞的可以變成好的，好的可以變成圓滿的，無自性空使得我們產生莫大的信心，了解命運操諸自己的手中，可以改變自己的命運，改變自己的世界。

以唯識學的境無唯識正見思維，

分析所有的一切萬物，都是眾因緣組合而成。我們之所以辨別事物，因為我們的心識有分別的種子，有自己的業力，有自己過去的成見。境無唯識，「萬法唯識現，三界唯心造」，世界之所以呈現是有情眾生去認知，而這種認知都是根據過去的經驗，過去的業力留在阿賴耶識中，形成現在了解世界的基礎；有如我們把不同的資料輸進電腦，將來從電腦取得的資訊，一定是我們過去輸入的資料。用這種方式思維，就可以解脫無窮盡的煩惱。

以如來真心的角度思維，一切眾生皆有佛性，一切眾生皆可成佛；一切眾生雖然現在不是佛，未來必然可以成佛；我們把一切眾生當成佛對待，就改善了家庭的關係，社會也可以有長足的進步。

有了正見、正思維，必然會有正語、正業、正命。正確的知見，思考合乎真理，不會打妄語，以慈悲原則講正語，彼此坦蕩相處。正業是正確善良、清淨如法的身語意業，進而家庭、社會關係必然是正面圓滿的。正命是正確的謀生工作，不從事傷天害理的事情，譬如不從事軍火的製造買賣，不從事違背社會倫理道德標準的行業，不從事殺生的行業，不從事惱害眾生的行業；如此我們內心平安，



社會也充滿祥和。

身語意清淨，就要正精進。諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意；凡是善的、正面的都要全力以赴，凡是惡的、不好的想盡辦法斷除它。正念是時時刻刻安住在當下，對當下的身心狀況及當下周遭的環境，都能夠看得清清楚楚，有正念就可以消除一切的煩惱；猶如有很多老鼠，抓也抓不盡，趕也趕不掉，但只要養一隻貓，就可以讓所有的老鼠跑掉。在修行的過程中只要有正念，安住在當下，此時此地的一切狀況觀察得清清楚楚，就不會盲目的行動。有了正念就可以正定，讓心能夠定，不躁進，不猶豫不決，就會產生智慧。

同時，大乘佛法的六波羅蜜、四無量心、四攝法都可以應用在生活上。比如四攝法中的布施、愛語、利行、同事，都可以讓我們的家庭和社會生活達到圓滿的境界。總之，佛教的思想是為美滿我們的人生，佛法的戒定慧和慈悲，時時刻刻都可以應用在生活、家庭和工作。

佛陀成道與弘法

陳珍琳

一、出家修道

佛陀的俗名——悉達多，即成就一切的意思。母親產他七日後便去世。國王請阿私陀仙人為太子占相。阿私陀仙人見到悉達多太子，讚歎言：「我不拜梵天，而禮拜此兒。」預言太子具足諸相，必成「佛陀」，拯救眾生，成為世上最尊貴的聖者。

悉達多 7、8 歲接受婆羅門的教育，也學習諸般武藝。年紀輕輕就文武雙全。14 歲出城郊遊，見了病人、老人、死人、沙門，有感於生命的無常而有了出家修道的念頭。國王為了不讓太子出家，天天讓 500 宮女輪流在他的寢室跳舞玩樂，希望太子會放棄修行的念頭。太子 17 歲時娶妻，19 歲娶耶輸陀羅為妃，生太子羅 羅。

儘管淨飯王用盡一切方法，悉達多太子最後還是決定放下富貴的宮廷生活出家修行，尋求生老病死的解脫。

29 歲時的一個晚上，他請車夫載他離開迦毗羅衛城到羅摩村，自己把頭髮剃除，讓車夫回去告知父親他

已出家。太子獨自徒步到毗舍離城的跋伽婆仙人的苦行林，次至王舍城的阿羅邏迦藍仙人處，及鬱陀迦邏摩子仙人處。然而他們所示現的苦行和修定都以升天為目的，並不能讓太子信服。

阿羅邏迦藍仙人對太子講解「解脫之道」：

要斷除生老病死首先要出家遠離世間的紛擾。通過佈施與禪定，修得四階級的覺悟。

第一禪天：對世俗的樂作遠離之想，樂善厭惡；

第二禪天：累積功德；

第三禪天：連執著善的心都沒有；

第四禪天：忘卻色欲，忘記我執，思維一切皆空（非想非非想處天）。

太子當時認為仙人的修行法可去除粗顯的染汙煩惱，但並不能解脫。因為有非想非非想處天可到，所以「我」就必須存在。如果我沒有知覺，那就和石頭沒有分別。如果我有知覺，又如何擺脫環境的染著束縛。仙人對此疑問沒有答案，太子住了不

久，又往鬱陀迦邏摩子仙人處找解脫的答案，結果也沒有答案。

乞食途中，路過王舍城，王舍城的國王——頻婆娑羅王勸釋迦太子還俗。見太子意志堅定便請求釋迦若成佛時回來度他。

接著，釋迦便與他父王派來的五位侍者，進入苦行林，開始他的苦行。

二、成佛度眾

經過六年的苦行生活，僅以野生的麻米為食，日限一麻一米，結果身體枯瘦如柴，成佛的消息卻遙遙無期，開始覺悟苦行並不能解脫，便放棄苦行，到一樹下靜坐。剛巧村長的女兒要來還神，誤以為釋迦就是幫她的神，便開始供養釋迦。釋迦吃飽後便到尼連禪河沐浴，再到附近的畢鉢羅樹下，以吉祥草，敷金剛座，發大誓願：「我今若不證無上大菩提，寧可碎此身，終不起此坐。」靜心默照，思維人間的解脫之道。

此時，原先伴了他六年的五位侍者以為太子退了初心，便離他而去。49 天後，他克服了內外魔障，豁然開悟，悟透了一切法無非是緣起。

成佛後的釋尊，在四七日間，享受解脫之樂。

第一七日：在菩提樹下。因佛在

那棵畢鉢羅樹下成道，而被稱為菩提樹。

第二七日：有魔王波旬來請佛入滅不果。

第三七日：遇暴風雨，目真鄰陀龍見之即以己身護佛，成為佛的第一名傍生弟子。

第四七日：在羅闍耶恒那樹有兩位商人，一名提謂，一名婆梨迦，經過佛處，以蜜麩供佛，皈依佛。此二位是最早的優婆塞。

佛陀成道之後，因顧忌某些眾生可能不能理解正法而謗法，本想抉擇入滅，經大梵天的懇求，佛陀才決定留在世間教化眾生。

佛陀最先想度的人是阿羅邏迦藍仙人和鬱陀迦邏摩子仙人，沒想到一位七日前逝世，另一位十四天前去世。

為了報答先前伴侍他六年的五位侍者，他就往鹿野苑的苦行林找尋，並將自己證悟的四聖諦和八正道進行講解。這就是後來有名的五比丘：1、阿若憍陳如，2、跋提，3、婆波，4、摩訶男，5、阿說示。

阿若憍陳如成為佛陀弟子第一位阿羅漢。四聖諦是釋迦牟尼佛最初說教的內容，也是佛教基本教義。苦為生老病死等；集為苦因，妄心能生起種種惑業，感招苦果；滅為滅惑業而

離生死之苦；道為八正道等，能通於涅槃。

五比丘之後，又度了耶舍與其親友，僧團數十人。鹿野苑的第一次雨季，世尊便囑咐弟子各處弘法。佛陀也獨自到優婁頻羅聚落，化度事火外道迦葉三兄弟，以及他們的弟子一千人。

隨後便率領迦葉三兄弟及徒弟來王舍城，以履行他在成道前對頻婆娑羅王的承諾。國王與其人民在郊外歡迎佛陀，見到聞名當時的迦葉三兄弟均已成為佛弟子，對佛法起了不動的信心，聞法之下，即得法眼淨。

三、弘法道場

第一個道場——王舍城的竹林

另外，迦蘭陀長者將他在王舍城外的竹園施佛，國王便在此園中建精舍，成為第一所大規模的佛教道場。

佛陀成道後第二年，六師外道之一的詭辯名匠舍利弗在路上巧遇威容端正的阿說示，舍利弗一見阿說示走路的威儀，心中非常驚奇，忍不住向他詢問。只聽阿說示說了佛陀的根本教義：「諸法因緣生，諸法因緣滅」、「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂」，當下便得法眼淨。過去對宇宙人生積聚的疑雲也一掃而空。

當舍利弗回到自己的住所，便與目犍連分享這妙法。兩人於是決定各

率 250 弟子歸依佛陀。

又有摩訶迦葉，來自名門望族，據說他的家產多出當時的國王頻婆娑羅王，在未成為佛弟子前，已是摩揭陀國的國人宗仰。父母死後，他才有機會離家修道，花了兩年的時間到處尋訪名師。最後，在鴛伽國才有人告之釋迦牟尼佛是當今覺者。到了竹林精舍，他便隨信眾天天聞佛說法。佛陀的智慧打動了他，他也就歸依了。

第二個道場——舍衛城祇樹給孤獨園

佛陀成道五年，即受到祇陀太子與給孤獨長者的供養，有了這一座祇樹給孤獨園，作為弘法的第二中心。

第三個道場——尼拘律園精舍

同年，佛陀應父王的邀請，回到祖國迦毗羅衛國，住在父王預備的精舍於尼拘律園。佛陀為父王說法，很快淨飯王得法眼淨，宮裡也有很多人受了戒法。短短的七天裡，僧團多了許多釋迦弟子，包括同父異母弟——難陀，以及兒子羅 羅，阿那律、阿難、金毘羅、提婆達多也跟著出家。賤民理髮師優波離趕在諸王子之前出家，許多後來出家的王公貴族得禮敬優波離才算出家。不管在當時或現在的印度社會制度，這都是里程碑；優

波離的出現一者代表佛法的平等，二者幫忙抑制王子的驕傲習氣。

此時除了須菩提，佛陀的十大弟子的九位均已出現。

四、戒的起源

僧團開始的時候並沒有戒律，直到佛陀 39 歲那年，僧團才有戒的制訂。

佛最初制定的第一條戒律是「淫戒」。據《僧祇律》記載：「世尊於毗舍離城，成佛五年，冬分第五半月十二日，中食後東向坐一人半影，為長者耶舍迦蘭陀子制。」因為耶舍迦蘭陀子（須提那）出家之後回家看望父母時，其母為了能傳宗接代，便強迫迦蘭陀子與原妻同居而失了戒體，佛知道後就制定了淫戒。其它戒律也是一樣，由某一個僧人所犯，佛才制定。從此之後佛教就開始有了戒律，並且由於僧團的擴大，僧侶善根越來越淺，犯戒的僧人也越來越多，佛教的戒律也就越制越多。僧人犯哪一條，佛就制哪一條戒；為了使僧團清淨莊嚴，比丘戒體不失，佛制定了戒律，使所有的僧人皆不得毀犯，也對僧團的莊嚴和戒體的清淨具有重要的保障作用。

五、弘法區域



根據《僧伽羅所集經》，以下是佛陀 45 年的弘法處：

第 1 年	波羅奈國
第 2、3 年	王舍城——靈鷲山
第 5 年	脾舒離（昆舍離）
第 6 年	摩拘羅山
第 7 年	33 天忉利天為母說法
第 8、11、13 年	鬼、神界
第 9 年	拘苦昆
第 10 年	枝提山中
第 12 年	摩伽陀閑居處
第 14 年	舍衛祇樹給孤獨園
第 15、16 年	迦毗羅衛國（祖國）
第 17、18、20 年	羅閱城、王舍城
第 19、21 年	柘梨山、王舍城
第 22 至 44 年	在神鬼界來回 4 回，舍衛城 19 回
第 45 年	跋祇境界的昆將村安居

六、晚年

釋迦晚年發生三件不順意的事：

（一）提婆達多反教

在王舍城，提婆達多多次要求佛陀將領導僧團的權力交卸給他。佛陀不答應，提婆達多即蓄意到處中傷佛陀，並以神通和極端苦行做號

召，爭取阿闍世王的擁護，所以佛陀最後十年寧願久留舍衛城也不去王舍城。

(二) 頻婆娑羅王被太子殺

在王舍城，阿闍世太子誤聽提婆達多的讒言，把父親頻婆娑羅王軟禁並謀殺，做了摩揭陀國的第六代王。

(三) 琉璃王子滅釋迦族

琉璃王子在小時候被釋迦族的人恥笑，長大後，謀取王位揮軍把佛陀祖國迦毗羅衛一次性地大滅族。

七、遺教

佛陀 80 歲入滅。佛陀說法度眾生，從沒想過辛苦和休息，甚至入滅的前一分鐘還在收徒弟和孜孜不倦地提醒又講解。

入滅前二到三個月，他向弟子宣佈此消息，順便闡明佛教的義理：

(一) 佛與眾生無異；

(二) 涅槃後，他還是會永遠照顧弟子和未來信仰佛的眾生；

(三) 有生就是無常之相，佛陀的應身也會壞掉；

(四) 應身既是無常，所以就不能如人們所想的自由；

(五) 若要佛陀久住於世間，就要歸依法，依法而行。要能不

懈怠地學習聖道，解脫煩惱，住心不亂。

一天，佛陀經過波婆城的闍頭園，接受金銀匠淳陀供養的旃檀茸；旃檀茸是一種有毒菌類，佛陀吃了後便拉肚子。雖然身體不適，佛陀還是孜孜不倦地為淳陀解答四種沙門的不同。有行道殊勝的沙門，有善說道義的沙門，有靠道生活的沙門，也有穢道的沙門。沙門有真有偽，有善有惡，不能見不善就譏謗整個沙門。在家居士多親近善知識，不要批評沙門的好壞善惡。

就在佛陀要涅槃的那一晚，有一個外道須跋陀羅，年已過百，聽說佛要涅槃，匆匆忙忙趕來向佛陀請教。他是最後的弟子。

佛陀為他開示：世間無論那一個修行者，如果不知道諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的三印法，他就不能認識諸法的根本；如果修行者不修八聖道，就不能自在和解脫。

須跋陀羅聽完後，當即證得阿羅漢果，並在佛陀身旁先入涅槃。

佛陀在捨壽之前的最後教誡：「是故比丘，無為放逸，我以不放逸故，自致正覺。無量眾善，亦由不放逸得。一切萬物，無常存者。此是如來末後所說。」

雞鳴天曉

——丁酉談雞

黃書瑋

一、前言

生肖，又稱屬相或十二年獸，是中國及東亞地區的一些民族用來代表年份的十二種動物，統稱為十二生肖，即鼠、牛、虎、兔、龍、蛇、馬、羊、猴、雞、狗、豬。它們依次與十二地支（子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥）相配，形成子鼠、丑牛、寅虎、卯兔、辰龍、巳蛇、午馬、未羊、申猴、酉雞、戌狗、亥豬。每個人都以其出生年的象徵動物作為生肖，所以中國民間常以生肖計算年齡。循環一次為一輪。

歲序更迭，時間過得真快，好像才進入猴年轉眼間又迎接雞年了。雞，在十二生肖中排行第十，與十二地支配屬「酉」，故十二時辰中的「酉」時（下午五點至七點），又稱「雞時」——日落雞歸窩夜宿。易卦「巽為雞」。雞是唯一登錄在十二生肖中的家禽，據《韓詩外傳》中記載，雞有文、武、勇、仁、信五德：「田饒謂哀公曰：君獨不見夫雞乎？首戴冠者，文也；足搏距者，武也；

敵在前敢鬥者，勇也；得食相告，仁也；守夜不失信，信也。雞有此五德。」杜甫《詠雞詩》：「紀德名標五，初鳴度必三，殊方聽有異，失次曉無慚。問俗人情似，充庖爾輩堪，氣交亭育際，巫陝漏司南。」可見封雞為德禽，可說是實至名歸。所以我們人類當效法雞的五德，文武勇仁信具備。

古書中也多有雞的記載，如《詩經·鄭風·風雨》有云：「風雨如晦，雞鳴不已。」東晉陶淵明的《歸園田居》之一：「狗吠深巷中，雞鳴桑樹顛。」唐李賀的《致酒行》：「我有迷魂招不得，雄雞一聲天下白，少年心事當拿雲，誰念幽寒坐鳴呃。」

相傳明太祖朱元璋有一首《詠雞詩》：「雞叫一聲掀一掀，雞叫兩聲掀兩掀。三聲喚出扶桑日，掃退殘星與曉月。」此詩是他登基之日聞雞鳴而作，借詠雞抒發其登基的喜悅之情與雄視天下的豪邁氣慨。雞也是姓：周官有雞人，黎明時呼醒百姓起床，其後以官為姓有雞氏；明英宗時，陝

西苑馬寺監的姓名就是雞鳴時。

二、與雞有關的台灣風俗

「引路雞」：台灣人有一種特別的婚俗，叫引路雞。女家事先選購一隻健壯、即將下蛋的母雞和一隻剛會啼叫的公雞。到姑娘出嫁這一天，父母要扯兩條九尺長的紅繩，一頭綁住母雞的腳，一頭捆住公雞的腳，然後抱進一個大的新飯籃中，由女傭相帶到新郎家。進門後則改稱「公婆雞」或「夫妻雞」，用意是預祝新婚夫婦和睦相處，恩愛到老。

「斬雞頭」：斬雞頭起源於何時？就目前所蒐集的最早資料，是元朝末年所撰寫的《道法會元》一書，其中有南宋道士陳南所撰寫關於南方的「雷法」（一種驅邪式），其中很生動地敘述道士如何以斬雞頭的方法來做雷法。這種透過宗教儀式立誓，而不祭祀動物的習俗，和古代、中古歐洲及中東的裁判法很相似。

「圍爐」：大年三十夜，全家老少圍坐在放有火鍋的圓桌邊聚餐，叫做圍爐。圍爐時桌上的每道菜都有一定的寓意。比如米圓、肉圓、魚圓是取意「三元」，象徵闔家團圓；蘿蔔在台灣叫「菜頭」，就是「好采頭」，吉祥的意思；全雞的「雞」，台灣方言諧音為「家」，有「食雞起家」之

意。

「吃尾牙」：台灣俗語有「吃尾牙面憂憂，吃頭牙撚嘴鬚。」往昔僱主決定員工來人的去留都選在尾牙宴中揭曉。即尾牙宴中的主菜是白斬雞，而僱主要辭退任何員工便以雞頭相向，而為何要以雞頭相向表示，可能是因為雞的台語亦有「加」，即多出來之意相同，因此以雞頭所指之人即是多餘，應自行離職。

「鬥雞」：是我國民間傳統的娛樂活動，流行於漢族及雲南部分少數民族地區。因各地的風俗不同，舉行的時間和形式也各異。

三、有關雞的成語

「雞口牛後」：有句俗諺說「寧為雞口，勿為牛後」。意思是說「雞口」雖小，卻是進食之處，尚為潔淨；而「牛後」雖大，卻是牛糞所從出，不宜停留。「雞口牛後」用來諷刺不智之舉。語出《戰國策·韓策》卷二十六：蘇秦為楚合縱說韓王曰：「夫大王之地有盡，而秦之求無已。夫以有盡之地，而逆無已之求，此所謂市怨而買禍者也，不戰而地已削矣。臣聞鄙語曰：『寧為雞口，無為牛後。』今大王西面交臂而臣事秦，何以異於牛後乎？夫以大王之賢，挾強韓之兵，而有牛後之名，臣竊為大



王羞之。」

「雞鳴狗盜」：出自《史記・孟嘗君列傳》。孟嘗君被秦昭王囚禁之後，多虧門下客盜取白狐裘獻給昭王的寵姬，讓她在昭王面前為孟嘗君美言，才使得孟嘗君脫困，但連夜逃

至函谷關，天色未明，城門未開，有位會模仿雞叫的食客，立即學雞啼叫，全城的雞跟著鳴叫，守城的人便打開城門，孟嘗君一行人終於安然脫困，人稱孟嘗君能養士，此事一時傳為美談。

「牝雞司晨」：出自《尚書·牧誓》。牝雞指母雞，清晨報曉是公雞的工作，妻奪夫權，會讓家庭敗壞，如果在政治上，婦人當權也往往容易引發政治危機。不過這應是古代男尊女卑思想的產物，現代教育普及，優秀女子的表現不讓鬚眉，英國首相柴契爾夫人就是最好的例子。

「鶴立雞群」：出自《世說新語·容止》。魏晉時，有人看見嵇康的兒子嵇紹（字延祖）十分高大挺拔且風姿卓越，便對王戎說：「嵇延祖卓卓如野鶴之在雞群。」而王戎回答他說：「你還沒見過他父親呢！」後便以此典故形容人儀表不凡、風度卓異、超乎常人。

略舉一些平常用的成語：

偷雞摸狗：比喻行苟且之事。

偷雞不著蝕把米：比喻投機份子圖事不成，反自遭損失。

殺雞取卵：（一）指統治者橫征暴斂，甚至斷絕人民之生產，亦所不顧。（二）形容人貪心過甚，不知滿足，欲獲大利，難耐小利，乃進而斬斷求利之根基。

殺雞警猴：喻嚴懲某人，以儆戒他人。

殺雞焉用牛刀：喻處理小事，不需大力長材。

嫁雞隨雞：比喻女子嫁夫，隨遇

而安。

聞雞起舞：指胸懷大志者，能時時警惕，及時奮勵的精神。

縛雞之力：形容一個人文弱無力，連縛雞那麼微薄的力量都沒有。

雞毛蒜皮：輕微瑣細、微不足道之事。

四、結語

在丙申猴年的除夕晚上心血來潮，以農曆新年將屆，正逢金雞年，是以「和樂圖」表現出雞的五德。值際申酉交替，藉著繪此和樂圖，祈願人人和樂、家庭和睦、社會和諧、世界和平。

今年明光法師做了一首詩：「金雞曉啼耕讀勤，敦倫盡份護家園，五戒十善莊嚴身，悲智願行菩提心。」期勉大眾努力求知識、護家園、修養心性、弘法利生。而我也在丁酉雞年大年初一感觸良多，特撰賀年詩幾首如下：「靈猴乍現多紛擾，風濤湧動不安寧，匆忙歲月心清淨，四海九洲自平穩，竹影掃階浮塵動，天曉鷄鳴又是春。」另一首：「芙蓉花開寒冬豔，雀鳥群立枯枝頭；靈猴御馬辭舊歲，金雞曉啼迎新春。」也藉此機會恭祝諸位親朋好友：「金雞報喜，四季快樂，六時吉祥。」



法音傳播

香港漢傳、南傳、藏傳 三系交流論壇

2017年2月26日，由香港中華佛教文化院、香港佛教「此岸—彼岸」弘法會、雲南旅港同鄉會聯合主辦「佛教漢傳、南傳、藏傳三大語系交流論壇」，並由大公文匯傳媒集團、香港鏡報、中緬文化交流基金會協辦。該論壇以「慈悲與智慧的現代觀」為主題，假香港葵涌觀音講堂舉行，來自兩岸三地的高僧大德，以及20多位佛學專家學者齊聚研討。

香港佛教「此岸—彼岸」弘法會執行主席、中華佛教文化院執行院長、觀音講堂住持寬運法師代表主辦單位致歡迎詞表示，佛教講求悲智雙運，值此香港回歸祖國20週年之際，三大語系佛教共同在香港討論慈悲與智慧的現代觀，分享佛教徒應如何從現實生活中體現慈悲與智慧。

該論壇分別以五場分論壇，從學術及佛教三大語系角度，深入淺出的結合現實，剖析現代社會中的慈悲與智慧，探討三語系佛教之間的交流和異同對佛

教文化發展的重要性。佛光山副住持慧開法師、南華大學佛教學系系主任黃國清教授、中華佛教居士會副理事長暨中華維覺學會名譽理事長鄭振煌教授、中華佛教居士會常務理事暨世佛會執行理事游祥洲教授亦參與盛會，發表論文，並參加西方寺舉辦的圓桌會議，繼續就主題深入探討。

鄭振煌教授論文主題：「從五重唯識觀談三傳佛教的相處之道」，游祥洲教授論文主題：「八正道與生活禪」。

27日晚應香港中文大學人間佛教中心主任陳劍鏗教授之邀，黃國清教授演講：「人間佛教與企業管理研究芻議」，鄭教授題目為：「佛教企業管理」。

2016年9月佛教三大傳承交流論壇，首先於上海華東師範大學舉行，12月又於青海陀樂寺舉行，2017年3月於香港舉辦第三次會議。第四次論壇將於2017年5月13日由南華大學佛教學系、中華維覺學會主辦，假南華大學舉行，主題為「佛教對話與人類福祉」。系列論壇將於世界各地陸

續推出，以團結佛教三系力量，弘法利生。

2017 佛教僧侶 內修外弘研討會

由佛教僧伽終身教育學會主辦「2017 佛教僧侶內修外弘研討會」，於3月4日，假台北市春天素食餐廳舉行，合辦單位有香光教育研發中心、南山放生寺、大悲學苑、佛文化禪觀研發社。主題：「觀世間、入世間」，旨在探討僧侶如何建構一個內修外弘的終身學習互助網絡，並著重：一、建構「解、行、福」三門的互助學習平台。二、平衡發展「戒定慧」增上三學。三、洞察時代需求，培養關懷社會及助人的智能。該研討會分為四個主題。

主題一：僧侶內修外弘新趨勢。佛光山電子大藏經主任永本法師發表：「僧侶內修外弘新趨勢——從台灣經驗探討」，美國聖地牙哥大學教授慧空法師發表：「佛教教育全球性的挑戰：化危機為轉機」。

主題二：僧侶內修外弘新挑戰。新竹峨眉金剛寺與花蓮舞鶴禪苑住持大航法師發表：「解行分離的修行困境」，佛文化禪觀研發社創辦人大乘法師發表：「佛教修行地圖」。

主題三：僧侶社區服務的經驗與考驗。香光教育研發中心主任自拙法師

發表：「培力偏鄉夢想——美華專案」，臺灣臨床佛學研究協會秘書長王浴護理長發表：「社區安寧與靈性關懷」，台北市立萬芳醫院臨床佛教宗教師空行法師、和信醫院臨床佛教宗教師印融法師發表：「臨床安寧陪伴經驗分享」，中華佛教青年會監獄佈教師禪文法師發表：「戒癮陪伴經驗——一趟修行反思的旅程」，南山放生寺住持演觀法師發表：「原住民培力經驗與考驗」。

主題四：僧伽內修外弘進行式。香光教育研發中心主任自拙法師發表：「大眾閱藏新視點」，佛教僧伽終身教育學會理事長自肅法師發表：「當你轉角遇到成癮者」。

本研討會從宏觀的歷史和社會發展的視點，揭示僧侶內修外弘的新方向；從微觀的角度，以不同於傳統的弘法方式，分享服務社群的經驗和心得。中華佛教居士會應邀參與盛會，由陳聲漢理事長領隊，常務理事游祥洲教授、李倫慧居士亦參加。



中華佛教居士會參加「2017 佛教僧侶內修外弘研討會」

新加坡「誰決定你的命運」研討會

中華佛教居士會副理事長鄭振煌教授應新加坡三摩地佛學會西賀法師之邀，於2017年3月11日參加該會舉辦「誰決定你的命運」研討會。

鄭教授於研討會中表示，命運掌握在自己手中，《正法念處經》第二十卷：「心能造作一切業，由心故有一切果。如是種種諸心行，能生種種果報。」命運主要決定於心，心決定一切，心念決定行為，行為決定習慣，習慣決定性格，性格決定命運，而命運要改變就須先改變觀念。一念之差，格局就不一樣。

新加坡淨名佛教中心維摩座談會

新加坡淨名佛教中心慶祝54周年紀念，於2017年3月11日下午一點至六點，舉辦維摩座談會，主題為「出世與入世」，假該中心大殿舉行。中華佛教居士會與中華維覺學會組慶賀團參與盛會。

佛教的基本精神是解脫煩惱，目標卻是服務社會人群。解脫煩惱的途徑是「息滅貪瞋癡，勤修戒定慧」，服務社會人群卻要「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。前者是出世精神，後者則是入世事業。

認知緣起性空故「萬法二而不二，不二而二」的人生宇宙法則，便是出世精神所依的智慧。知識廣博、大公無私、悲願宏深則是建立入世事業的基礎。「佛法在世間，不離世間覺」是「出世而入世」的準則，「五明兼具，圓融無礙」才能保證「入世而出世」。主持人由新傳媒城市頻道DJ梁萍居士擔任。

淨名佛教中心主席吳鈞居士致歡迎詞表示，竭盡全力護持正法，敦請法師大德等開課、講經及說法，積極提高佛教徒程度，首次舉辦座談會作為明年論壇的前部曲。

前新加坡國會議員吳俊剛先生講題：「人間佛教——現代社會的心靈之藥」，人類處理問題治標不治本，隨著物質進化，逐漸喪失人性，世間越紊亂，人類越痛苦。宗教是心靈之藥，佛教是包容性的宗教，正能扮演對治藥方的角色。

江蘇太倉長壽寺住持靈霞法師講題：「學習與運用」，以目標、自信、擔當、堅持、感恩為學習能力，以歸納與解剖為學習運用，以讀經、念經、解經、行經、轉經為學習運用的提升。

前新加坡教育部視學暨副署長洪孟珠博士講題：「家庭教育從心出發」，行為、語言跟著心走，父母與子女同一陣線，四無量心彌補偏差，幫父母去除我執，修行更上一層樓，也能改善親子關係，推動搖籃的手統治世界，

孩子的未來掌握在父母手中。

中華佛教居士會副理事長暨中華維覺學會名譽理事長鄭振煌教授講題：

「從維摩詰所說經談成功的人生」，維摩詰是長者居士的典型形象，更在佛教界和社會中，留下深刻的影響。基於「不二」的理和行，表現種種不思議現象，是大乘佛教理論的形象化。成功者的特質是出世間、世間不二，果仗因生、事待理成、有依空立。

新加坡圓點心靈中心發起人兼導師定融法師講題：「佛教輔導與心靈關懷」，佛法是覺醒的教育，強調自力，引導人們進行內省與反思，通過自我認識探索人生的意義，結合輔導技巧，可以協助處理人生與心理問題，建立正確價值觀面對問題，以達到內心的平衡和精神層面的提升。

新加坡華美中心醫藥總監黃衛眾

醫生講題：「老吾老以及人之老」，隨著社會經濟發展，國人會越來越長壽與健康，在養老及照護孱弱老人方面，仍有所不足。佛教社群的優勢是在靈性關懷、生命教育、倫理研究、終老修學方面，所以可在養老這一環節，發揮更大的作用。

新加坡佛教施診所執行長賢通法師講題：「契機契理求新求變」，推動佛教的發展不能因循守舊，必須與時並進，佛法才能長存，正確認識佛教的內涵是一切弘化事業的根本，佛教團體在推動慈善文化活動時，應更注重宣導佛教核心思想，讓佛法真理的普世價值深入人心，達到淨化身心、淨化社會的目的。

人間佛教或入世佛教是當今佛教的主流，也是佛教生存的唯一途徑。其體現就在「以出世精神做入世事業」。

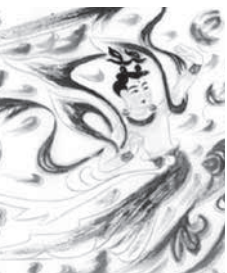
中華寶筏 邀稿啟事

- 一、凡以弘揚佛法，導正人心，培養社會善良風俗為宗旨者，歡迎來稿，為教為法共襄盡一份心力，同赴事功。
- 二、本刊園地歡迎下列稿件：
 1. 闡揚經典義理之學術專論。
 2. 於諸法門修行上有獨到之驗證心得。
 3. 彰顯佛陀精神之詩詞短篇散文等。
- 三、來稿請以稿紙繕寫，文長以 3000 字為限，特約稿件例外；若有圖片請隨附；有光碟片、電子檔傳輸者更佳。
- 四、來稿若有剽竊、抄襲之作品或有關無稽阿諛之文字者，恕不刊登。
- 五、來稿內容本社有刪改權，如有不願被刪改者，請

於稿末註明。

- 六、來稿請寫明真實姓名、地址及電話，可使用筆名或法號、法名發表。
- 七、凡剽竊抄襲者，一經查證，文責自負。
- 八、本刊為交流學佛心得平台，恕無稿酬，敬請見諒。
- 九、來稿請寄：10647 台北市羅斯福路三段 281 號 12 樓
或傳送本社網路電子信箱：
E-mail：laybatw@gmail.com

中華寶筏雜誌社編輯部 啟



徵信錄

慶生會 農曆 105 年十二月十五日	
打齋 2000 元	程凱
打齋 1000 元	陳聲漢、王艾
慶生會 農曆 106 年一月十五日	
打齋 2000 元	潘海濤
打齋 1000 元	陳聲漢、王姚仁娥、李紅英、馮肅蘭
打齋 300 元	周森惠
慶生會 農曆 106 年二月十五日	
打齋 1000 元	陳聲漢、陳玉美、蔡明曉、李紅英、王姚仁娥
打齋 500 元	梁雲香、梁秀梅、王志豪
年終祭祖法會 農曆 105 年十二月十八日	
打齋 1000 元	陳聲漢、戎賀蓉、周秀芬、韓妙宜、李紅英
打齋 500 元	黃金菊、宋伯瑛、連甦、方秀堅、陳玉美
4000 元	陳聲漢
3000 元	李雪珍、陳梅麗、程秀英
2500 元	韓妙宜
2000 元	李蘭臻、范國基、萬本儒、李紅英、賴慧玲、王坤龍、周臺臺、劉敏茹、蔡耀菁、張定中、林也好、宋伯瑛、周秀芬、鄭自由、韓曲効蘭、任惠明、潘海濤、陳玉美、鄭長椿、(馮肅蘭、周幹)
1500 元	林富美、陳登華、陳心怡、李文雯
1000 元	胡俊智、彭鳳嬌、邱郁清、樂科平、陳春桃、李碧真、王艾、董小龍、戎立民、賀彥彪、蕭麗春、梁大公、蘇武佑、張寶元、陳金財、朱建忠
500 元	邱俊惠、張炳熙、何祖鳳、程凱、黃秀鳳
400 元	吳天明

共修 國曆 106 年元月廿日	
打齋 1000 元	陳金財
共修 國曆 106 年三月四日	
打齋 1000 元	陳金財
共修 國曆 106 年三月十八日	
打齋 1000 元	陳金財、李紅英
妙法蓮華經法會 國曆 106 年二月十七~十九日	
打齋 3000 元	陳聲漢
打齋 2000 元	李紅英
打齋 1000 元	潘海濤、周秀芬、陳玉美、賴慧玲、趙廖文卿、梁雲香、韓曲効蘭、(董小龍、董賀閔)、王中婷、張定中、陳金財、張賴淑櫻、王玲華
打齋 500 元	陳秀圓、黃金菊
3000 元	李紅英、陳聲漢
2000 元	張定中
1000 元	陳玉美、陳秀圓、賴慧玲、王艾、李紅英、陳文正、陳金財、周臺臺、馮肅蘭、楊廣明、張清子、張炳熙、黃金菊、王玲華、楊宜純、董嘉黎、曾清傳、詹麗卿
500 元	連甦、梁雲香
400 元	秦代珍
觀音誕辰紀念日法會 農曆 106 年二月十九日	
壽桃由張定中、李紅英、周臺臺、潘海濤、董小龍、鄭長椿、馮肅蘭、方秀堅、周秀芬、詹麗卿、張玉燕等悅眾結緣	
打齋 1000 元	陳聲漢、張定中、賴淑櫻、陳金財、潘海濤、李紅英、鄭長椿、(董小龍、賀閔)、程凱、吳秋月
打齋 500 元	周秀芬、黃金菊、馮肅蘭、方秀堅

徵信錄

一月放生款	
4000 元	陳聲漢
二月放生款	
4000 元	陳聲漢
2000 元	陳金財
1300 元	蕭豐憲闔府
1000 元	吳秋月
600 元	侯炳照
500 元	鮑建宏闔府
400 元	葉佳宏闔府
200 元	周婷婷、陳麗琇、陳麗惠、陳麗淑、陳貴揚、陳貴瑩、釋果隆、陳信利、陳信良、陳世偉、張蘊玲
三月放生款	
4000 元	陳聲漢
300 元	楊宜純
200 元	吳淑玉
佛前大供 農曆 106 年元月一日	
打齋 1000 元	陳聲漢、張定中、陳金財、潘海濤、周秀芬、賴慧玲、李紅英
仁王護國法會 農曆 106 年二月一日	
打齋 1000 元	陳聲漢、陳金財、潘海濤
仁王護國法會 農曆 106 年三月一日	
打齋 1000 元	陳聲漢、張定中、陳金財、李紅英
齋天法會 農曆 106 年元月八日	
打齋 1000 元	陳聲漢、陳金財、賴淑櫻、潘海濤、周秀芬、鄭長椿、李紅英、梁雲香、楊宜純、馮肅蘭、吳秋月、(董小龍、賀閔)、(林丞晏、王丞林)
打齋 500 元	方秀堅
捐款	
7000 元	萬本儒 1-2 月
1000 元	陳金財補助 1、3 月電費
1000 元	正樂會功德金
會費 1000 元	

陳玉美、廖文卿、陳秀圓、連甦、方慶祥、陳俊仲、吳天明、武梅、萬本儒、李紅英、劉敏茹、宋伯瑛、陳心怡、韓曲効蘭、彭鳳嬌、黃秀鳳、李文雯、陳春桃、王艾、蘇金香、周臺臺、潘海濤、周秀芬、張麗玲、高雄進、周森惠、(虞偉達、王月琴)、賴秀英、李雪珍、李俊秋、詹麗卿、陳金財、董賀閔、韓秀珍、鄭春梅、鄭長椿、李延怙、賴慧玲、楊宜純、董小龍、李瓊華、張定中、賴淑櫻、周幹、馮肅蘭	
團體會費	
慈慧寺(105 年)、台北福慧共修會、永德如意法門、淨名不二道場、般若精舍、(菩提禪修中心 105-106 年)	
光明燈	
陳玉美、(李紅英 4 盞)、蔡耀菁、張炳熙、程凱、鄭自由、陳慧娟、(戎立民 4 盞)、朱建忠、程秀英、王玫蓉、林明遙、陳梅蘭、王艾、蘇金香、(周臺臺 2 盞)、秦代珍、周森惠、蔡明光、李安、黃美玉、陳春桃、(李俊秋 9 盞)、李延怙、陳金財、(賴慧玲 3 盞)、張定中、賴淑櫻、(馮肅蘭 2 盞)	
清明法會 國曆 106 年三月廿五日	
打齋 1000 元	陳聲漢、洪玉綉、潘海濤、周秀芬、李紅英、陳玉美、賴慧玲、吳秋月、鄭長椿、(董小龍、董賀閔)、韓妙宜、黃祥蓉、周劉蘭香
打齋 500 元	宋伯瑛、忻元發、戎賀蓉、張廣禹、任惠明
4000 元	陳聲漢
3000 元	秦代珍、陳俊仲、韓妙宜
2000 元	張武雄、李紅英、蔡明曉、潘海濤、張瑞陽、王坤龍、王艾、劉敏茹、林也好、張定中、宋伯瑛、曲効蘭、周秀芬、周臺臺、陳梅麗、王安國、任惠明、陳金財、洪玉綉
1500 元	陳登華、李宗學、林富美、鍾禮甯、陳心怡、李文雯
1400 元	蕭麗香
1000 元	朱建忠、忻元發、李碧真、蓋浙生、韓秀珍、楊博鈞、賀彥彪、戎立民、陳雪花、連甦、詹麗卿、程凱、董小龍、施紫光、李文偉、陳賽玉、陳聲漢、梁大公、梁雲香、周娟娟、王明廣、畢誠、張清子、劉玲慧、蘇武佑、吳宗霖、韓國駿、周劉蘭香、陳雪瓊
500 元	賴秀英、徐家湘、張炳熙、何祖鳳
400 元	吳天明



中華佛教居士會 2017 年 4~6 月同修日期及課目預定配當表

國 曆		農 曆		星期	同 修 課 目
月	日	月	日		
四月	十一	三月	十五	四	慶生報恩法會 上午普佛 下午禮大悲懺
	十五		十九	六	慈悲三昧水懺
	廿三		廿七	日	第十三屆第四次會員大會
	廿六	四月	初一	三	仁王護國法會
五月	三		初八	三	浴佛節
	十		十五	三	慶生報恩法會 上午普佛 下午誦藥師經
	二十		廿五	六	慈悲三昧水懺
	廿六		初一	日	仁王護國法會
六月	九	五月	十五	五	慶生報恩法會 禮藥師懺
	十七		廿三	六	慈悲三昧水懺
	廿四	六月	初一	六	仁王護國法會
附記	(一) 每星期六唸佛共修，上午九時卅分起香。 (二) 每月舉行放生一次。 (三) 舉辦頭七到七七、百日、週年佛事和拜懺。				