

福田

138



卍 佛教月誌 卍

- ◆台南市開元寺禪學院，預科、正科、專修各班招生，考試日期87年3月1日。
- ◆花蓮縣壽豐鄉隘寮村大橋51號佛教力行佛學院即日起招收新生。
- ◆中華佛寺協會，11月24日至27日，假台東市海山寺，舉辦寺務管理與發展研習。
- ◆台南縣報恩講堂，11月於高雄市等地舉行佛學講座。
- ◆慧炬佛學會等，假高雄元亨寺，於87年1月18日至24日舉行大專青年關懷社會學佛營。
- ◆花蓮縣壽豐鄉佛教力行學院，佛教解脫道研究所招生，甄試日期87年1月17或18日。
- ◆桃園縣中壢市圓光佛學研究所大專佛學冬令營招生，報名日期86年12月30日前。
- ◆佛教建築設計與發展國際研討會，87年1月三、四兩日，假台北市慧日講堂舉行。
- ◆南投縣淨佛寺沙彌學園第一屆招生，今年底前皆可入學。
- ◆嘉義縣香光尼眾佛學院招生，87年1月18、19兩日考試。

本期目錄

封面：貝樹子念珠（經磨製加工）大明攝

- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 佛教界應援助「關懷生命協會」推動尊重生命，保護動物……………明了
 - 5 ● 菩薩的花園《華嚴經·離世間品》讀經筆記……………普幻子
 - 12 ● 佛塔教團的成立與發展(上)……………靜谷正雄著
依觀譯
 - 18 ● 禪門風範……………曙壽
 - 21 ● 學佛與知命(七)……………何世亮
 - 24 ● 粗心細行……………智泉
 - 32 ● 試探人略引(上)……………三五
 - 33 ● 八十六年十一月份會務報告
- 封底：旋風中的孤獨小廟（佛隴）

佛教界應援助「關懷生命協會」 推動尊重生命，保護動物

明了



十月廿六日新象文教基金會引進美國環球馬戲團來台表演，保護動物團體珍古德教育及保護協會籌備會和關懷

生命協會等聯合召開記者會，呼籲大家尊重動物生命，拒看馬戲團表演。來台表演動物有棕熊、老虎和海獅等。保護動物團體指出，馬戲團表演是古羅馬時期留下來的人性鄙惡紀錄，在三〇年代起民衆教育普及，歐洲法律及教育人士嚴格抵制這類馬戲表演，因此以動物表演特技的馬戲團逐漸遭到淘汰，近年來國際上發生一連串表演動物因禁不起馴獸師長期折磨而情緒失控，四處傷人，其中最嚴重的就屬一九九四年大象泰克在美國踩死一位馴獸師，殃及十二位圍觀群眾事件，去年六月智利也發生同樣事件，一隻表演大象撞死兒童，今年五月美國德州一名管理員喪生在母大象腳下。

保護動物團體指出，野生動物本來就該自由自在的活在屬於自己的綠色叢林裡，人類沒有權利隨意剝奪牠們的生存權。保育團體決定協調學校舉辦座談會，提醒大家拒

看馬戲活動，不要無知地成為虐待動物、破壞生態環境的幫兇。

關懷生命協會理事長釋昭慧在新象文教基金會申請環球馬戲團說明會中與核准單位眾委會及教育部言語衝突，演變教育部科長要控告釋昭慧法師，新象文教基金會負責人也舊案重提——「思凡」事件說法師對他們有成見，再次報復，杯葛這次馬戲團引進表演。協會秘書長釋悟泓法師也因抗議過於激烈，受到侮辱，但是佛教界人士沒有人聲援，保護動物好像無關佛教衆生平等之真義，法師被告也好像是她個人行為，無關佛教僧團尊嚴，教界太冷漠了吧！

昭慧法師對護生是相當關注的，八十一年間台灣風行「挫魚」之殘忍行為，及八十二年道教在台南市鹿耳門廟舉辦文化季以「抓春雞」、「抓泥鰍」活動戲弄動物，法師帶頭抗議反對，引發印度佛教與中國民俗座談辯論，對方落敗而停止活動，但對法師放一句不禮貌的話：出家人

不吃人間煙火，殘忍虐待動物與人間煙火何關？事實上他們不認識昭慧法師，法師對台灣有不尊重生命事件發生都會出來保護，她的護生理念是從人類到一切衆生，不分個體大小，命命等值。她在《「護生」精神的實踐舉隅》一文中說：

論「護生」的崇高理想，佛教可說是首屈一指了，當許多宗教還要討論人在動物中的特殊分量時，佛教却清楚告訴我們「衆生平等」；換句話說：命命等值，沒有那個卑微的生命必須成全那個尊貴的生命；這種生命尊卑的階級意識提不出任何道德上的理由，而只能解釋生態環境中弱肉強食的現象。

佛教有理想衆生平等理念，並沒有在政府法律建立，反而近年來歐美國家有鑑於人類對生態環境過度破壞，導致大自然對人類反撲，已努力救護生態之一環——野生動物，尤其保護瀕臨絕種的野生動物，當作全球人類共同努力目標。這種努力具體呈現即是促成各國制訂「野生動物保護法」，並以華盛頓公約規範而成爲國際通則。接着歐美先進國家由於民間保護動物團體不祇著眼於生態環境的永續利用，且更以深切悲憫正視一切動物之苦難，於是進一步促進「動物保護法」之制訂。

中國傳統觀念有天地人三才一體，相互爲用，和諧相處的思想。尊天在感恩；敬地在尊重生命，不論動物或植

物均能生生不息繁衍下去。生態保育、動物保護、搶救瀕臨絕種動物，反對山坡地濫墾濫建……等各種環保及保育的作爲，可說是在助天、助地、助萬物生生不息地繁衍，最後功德必將返歸人類，人類獲益最大。

這種以人爲本，衆生爲副的人類沙文主義，並不理想。還是以佛教「緣起」法則看待衆生最爲完美。基於「緣起」法則的覺悟，衆生之間，自然構成緣起法相的相關性與緣起性的平等性，所以生存於衆生界內之吾人，實無法將其他生命的悲苦置之度外。

以上我們提出佛教教理、歐美人士「人類本位」及「天賦人權」及中國傳統宇宙觀，可能過於抽象尙不能打動保護動物心靈，讓我們更具體瞭解台灣動物現有處境。台灣動物可以分爲野生動物、同伴動物、實驗動物及經濟動物，其面臨困境如下：

一、野生動物：因過度開發，狩獵濫捕大多數野生動物業已面臨絕種的危機。如山羌、果子狸當作珍饈，蛇膽、鹿角作藥物，最後一隻台灣梅花鹿一九六九年在台灣東部野地消失，因鹿皮、鹿肉、鹿茸、鹿毛全身可利用，漢人、荷蘭人、日本人及原住民大量捕殺所致。

二、同伴動物：包括貓、狗、魚、鳥都是人類寵物，但是狗因飼主喜新厭舊而成流浪狗，問題最嚴重。政府外包捕狗又未妥善安置，活活餓死、打死、燒死、淹死、活埋

、毒殺之事，讓愛心人士不忍。

三 實驗動物：基於學術、軍事、醫藥及商品用途大量靈長類動物、白鼠、青蛙、兔子及家禽家畜等被拿來從事非屬人類生存必需的產品測試，成求生不得，求死不能的慘狀。各級學校生物實驗室對絕大多數學生未來所就讀科系與所從事職業無關者，也參與動物解剖，實在不應該如此殘踏生物生命。

四 經濟動物：為增加產蛋、產乳及產肉，注射生長激素，或用基因工程改變動物的自然狀態，尤其英國肉牛飼料添加肉料使世人聞之色變之「狂牛病」(CJD—海線樣腦症)發生，更使人同情經濟動物處境。

四種動物之同伴動物佛於《梵網經》菩薩戒品提出反對佛弟子蓄養：

長養貓、狸、猪、狗，若故作者，犯輕垢罪。

所以台灣佛教界養動物作伴有所聞，但不多。至於經濟動物梁武帝以法律規定僧尼戒絕肉食，一切素食，沒有殺生問題，武則天更進一步以公共政策規定民間擇時禁屠，這種德政台灣沿襲着，應繼續保持下去。

前面我們已說過「護生」是緣起法——眾生間之相關性、平等性，對動物之悲苦不能置之度外，所以僅僅不吃肉而素食，擇期禁屠仍然不夠的，因此一群關懷動物福祉的佛教同道，遂結合社會各界有心人士，共同於民國八十

二年元月成立「關懷生命協會」，希望能透過社團而凝聚教內外的民意，一方面推展社教，以培養國人尊重生命、愛護動物的意識，另一方面全力敦促政府部門改善動物處境，並要求立法委員制訂出對動物處境較有力的相關法案。協會成立以來作了不少保護動物工作。八十三年農委會畜牧處制定「動物保護」草案，協會主張於草案中加入「不得利用動物競賽」之類的條文，因此阻止設賽馬場引進賽馬賭馬之遊戲。八十三年十月「野生動物保育法」修正案，協會結合其環保及生態保育社團共同制訂的版本，禁止開放人士飼養野生動物，此法案被華盛頓公約組織亞洲區域會議認為台灣野生動物保育法，具有前瞻性，建請其他國家政府參考台灣野生動物保育法以予立法。八十三年十月台北市長選舉期間捕殺流浪狗每天由四、五十隻增加四、五百隻，超量捕殺，手法更為粗暴，協會告知候選人重視流浪狗生命，獲得「護生」理念之政見訴求。以上種種成果協會曾於八十五年四月二十四日中華佛寺協會的理監事會在臨時動議中建請佛寺協會聲援關懷生命協會，催促行政院將動物保護法草案送審立法院並表達反賭馬之堅定立場，佛寺協會諸理監事欣然同意。其他佛教團體我們也呼籲共同加入援助以推動保護動物與尊重生命，不讓協會孤軍奮鬥，力量單薄，事倍功半，也讓外界知道佛陀之慈悲廣博，澤及四生。

一九九七·十一·十六於台北市

菩薩的花園

《華嚴經·離世間品》讀經筆記

普幻子

佛

誕日前夜，階前獨坐，凝望北斗，不覺回到遙遠的記憶之中：在永恒的星空下，有一座超絕一切世間染污的「佛華莊嚴三昧寶」^①之山，在山上聳立著一片「夢幻之園」。

「夢幻之園」裡面，桃花心木環繞四周，七里香樹羅列兩旁，竹籬笆上是紅色、粉白、淡黃的龍吐珠。悲智交融^②的綠草如茵，大悲溪流貫串其間，亭臺樓閣建於八功德水之上。鳥語花香，彩蝶翩翩，百獸止住其中而一片和樂。信、住、行、向、地、圓滿等園間側兩旁。妙法樓閣之上，普賢園主^③日日宣說菩提大法。任何人只要曾經聽聞妙音，便能於世間悠遊自在而不染著。

菩薩們顏面光潔，相好端嚴。身披妙行瓔珞綢緞，髮繫願鬘散發智香，雙腳踩著如意寶輪、戒品圓滿輪，乘著無住之風，於法界輪軸之上，游於畢竟虛空之中。僧

在此園中，每一座菩薩的花園都有他的特色，這些花園都是菩薩以福德智慧的建材，配上長時精緻的構思，用那靈巧的妙手，莊嚴而成。順著林中幽靜的小徑，我們來到了「十信園」。一踏入園門，頓覺身心輕安，塵勞消歇。只見那「十信園」中，鋪滿了菩提之草，處處飄著戒德之香，無量善根圍繞左右，空中珍禽演說十妙陀羅尼。

在園的中央有一面「琉璃寶鏡」，我們好奇的往裡

邊瞧，卻看到了許多奇異的景象：有無量無邊的佛陀在十方世界示現種種變化身，說著無量差別法；有許多菩薩能入到各類衆生的心中；染的世界、清淨的世界、大世界、小世界、無量世界，重重間列而不混雜^④。寶鏡童子帶著我們進到鏡中，穿過時光之流上的「忘時之國」^⑤，來到了「十住園」。

「十住園」中，各類衆生爲菩提樹苗，洒大悲水而爲灌溉，以普賢行法^⑥殷勤照料。林風輕奏十清淨音，樹間掛滿十波羅蜜果^⑦，進得其間可以隨意採食，此果味道甘美芳甜，世間稀嘗。曼陀羅花、曼殊沙花，無量寶花從空而下，只見衆多菩薩棲息遊戲林間，自在悠然，行平等法心不動搖。這些菩薩並不簡單，他們都是智慧成就，辯才無礙，能廣說實義句^⑧而無所著。園後有一大片竹林，青青鬱鬱，吐納天然芬多精，令人心曠神怡。日光透過竹葉照射下來，踏著微風，行在光網中，不覺來到「十行園」。

「十行園」有著十種園林、十種宮殿供菩薩們悠游棲止。在巧食齋中，享用自然而至的禪味法供^⑨。每一道菜都用不同的茶湯調治而成，送進口中幽幽茶味順喉而入，道道原始風味的美食清香淡雅。難怪古人要吟出：「性定茅屋穩，心清菜根香」的妙句了！奇特的是，每一當食物入口，耳中便自然聽到菩薩輕輕的吟頌著法的梵唄：

「生死是菩薩園林，無厭捨故；教化衆生是菩薩園林，不疲倦故；住一切劫是菩薩園林，攝諸大行故；清淨世界是菩薩園林，自所依止故；一切魔宮殿是菩薩園林，降伏彼衆故；思惟所聞法是菩薩園林，如理觀察故；六波羅蜜、四攝事、三十七菩提分法是菩薩園林，紹繼慈父境界故；十力、四無畏、十八不共法及至一切佛法是菩薩園林，一念餘法故；示現一切菩薩威力自在神通是菩薩園林，以大神通力轉正法輪，調伏衆生無休息故；一念一切處爲一切衆生示成正覺是菩薩園林，法身周遍盡虛空一切世界故。若安住此法，則得如來無上離憂惱大安樂行。」

走出了「十行園」，腦海中依然浮起菩薩所吟解脫法音：菩提心是菩薩宮殿……十善業道福德智慧是菩薩宮殿……教化欲界……色界……一切煩惱不染……住十力莊嚴作一切法王自在事故……於一切世間神力自在。

正當陶醉在梵音的法悅之中的時候，遠處飄來一盞鵝黃色的水晶燈，引領一行人來到了「十迴向園」。「十迴向園」燈燃無盡，光光互耀，交織成一片燈海，與浩瀚的星河兩相輝映^⑩。在重疊的光海中，有一顆玉晶球慢慢的旋轉著，彩色的光環散出無數的金剛寶。這些金剛寶落在草地上，化成一顆顆馬櫻丹花，鋪滿普賢菩薩的弘誓心木寶座四週。此時普賢菩薩正宣說伏藏法門

、律儀法門：

「知一切法是起功德行藏……正思惟藏……陀羅尼
照明藏……辯才開演藏……不可說善覺真實藏……
觀察示現藏……善巧出生平等藏……常見一切諸佛
藏……一切不可思議却是善了皆如幻住藏……諸佛
菩薩是發生歡喜淨信藏……。十種律儀：於一切佛
法不生誹謗……於一切佛所信樂心不可壞律儀……
於一菩薩所起尊重恭敬律儀……於一切善知識所終
不捨愛樂心……」

法座已畢，普賢菩薩又深入遊戲三昧之中，一行人
頂禮之後告假而出。坐上竹筏順流而下，沿途微風輕扶
、垂柳飄飄。進入圓形拱門，只見那明湖之上，架起一
座九曲橋，在每一個橋彎之處，升起一座香榭，香榭兩
邊垂下串串珠簾，彩幻布幔披覆四周。湖面上靈鳥枕著
一片藕葉，香甜入夢，好一幅寧靜的景象，令人不忍驚
擾。這便是「十地園」給人的第一印象。

來到第一個橋彎之處，金色的絲帶繡著「歡喜軒」
。一位金衣童子奉上香茗，福泰盈盈的歡喜主人親自接
待。歡喜軒內有各種寶物，如：閻浮檀金寶、玉摩尼寶
、金剛心寶、優曇華寶、淨日寶等。又有八面寶能鑑照
十方、無礙燈能普照法界、水清珠能清諸濁水、帝青寶
能青一切色，如見佛者能發起菩提行……。原來歡喜主
人所行的是「檀波羅蜜法門」，能盡一切所有施於衆生

，心無吝惜，亦不執著。而他所說的是甘露語、柔軟語
、真實堅固語，讓人聽了願意照他所說的，努力去修行
。告別笑咪咪的歡喜主人，一行人懷著愉快的心情，向
下一站而去。

來到第二個橋彎之處，淡黃的絲帶繡著「離垢軒」
。一位黃衣童子在引領，衆人懷著仰慕之心，頂禮威
儀齊整的離垢菩薩。離垢菩薩所給人的感覺如沐春風，
親切隨和，心中自然生起一股敬重之念。承蒙菩薩慈悲
開示大悲波羅蜜戒法門，衆人才恍然大悟：原來持戒莊
嚴並不是刻板的只是持守戒條，而是將所有的身口意和
出離心、菩提心、大乘空性相應，以十度波羅蜜互相融
合爲一。佛法是要全心全意，以全部的生命去體驗的，
在盡未來際永不止止的修行中，願常蒙善知識慈悲眷顧
。告別了離垢菩薩，一行人又繼續往前走。

來到第三個橋彎之處，桃紅的絲帶繡著「發光軒」
。一位紅衣童子在迴廊前吹著短笛，音聲嘹亮，婉轉動
人，屋內傳來陣陣古箏之音，是發光主人親自彈奏，並
吟音相合。在「明光雅舍」小坐，壁上掛著發光主人的
墨寶，上面寫著：

不輕善知識、不畏生死苦、不厭菩薩行、不厭住世
間、不耽著三昧；不執取善根、不誹謗正法、不斷
菩薩行、不樂二乘道、不嫌恨菩薩。若能行此法，
則入菩薩離生道^①。

悄悄的離開了「發光軒」，一行人又走到第四個橋彎之處。只見那粉白的絲帶上繡著「燄慧軒」。一位白衣童子蹲在白楊樹下不知在做什麼，走近一看，原來他正在畫機關圖。圖中每一間重閣都有九九八十一門，每一塊木板下面都安著彈簧，卐字形的鑿井鑲在屋頂，下拉十八環，環環相扣。四邊壁上都是鏡子，互相交映，分不出那個含於那個裡面。衆人正在驚嘆童子的聰明智慧，這時燄慧主人出來了：瘦瘦高挑的身材，穿著鐵灰色的長衫，深邃的眼睛炯炯有神，似能看透你的心思。

主人由他所精通的數學、邏輯、因明學談起，再說到眞善美之境的追求，而帶入十種離生道，指示我們「如何出離世間不與世共，而又不雜二乘之行」。在世間不被世間所染著是困難的，修出離行不失利生的菩提心也是困難的，自己已經遠離煩惱，卻又要去和一切煩惱性重的衆生共處，又要度化他們，沒有相當的功夫是做不來的。有能力取證而不取證，除了大悲心，還要具有大智慧才行。

一路思惟著「緣起大悲心，不捨菩薩行，空無相無願，不著於三界」之理，又來到第五個橋彎之處。見那粉綠的絲帶繡著「難勝軒」，一位綠衣童子早在道旁相迎。原來的難勝主人今日不在，只留下一幅卷軸交童子贈予衆人。蒼勁的行草寫著「觸境皆如，道無不在」八個字。

來到第六個橋彎之處，寶紫的絲帶繡著「現前軒」。現前主人帶著紫衣童子在橋下經行。平緩穩重的步履緊叩著每一個心念，是那樣的安祥沉靜，修行人的風範，多麼令人心儀呀！身教重於言教，行者的一言一行，雖無言說，但實際上已然爲衆生樹立清淨法幢。能真正體會「法」的眞諦者，是「離一切執著，而修如幻佛事；明見三界而集福德不休息，而行空、無相、無願修；普入眞如實際虛空，而又不壞眞如實際；現見一切法無疑惑，而住一切智平等修^⑫」。佛法由恭敬中得，由於對善知識的恭敬景仰，心中頓覺清淨不少。

來到第七個橋彎之處，寶澄的絲帶繡著「遠行軒」。遠行主人才剛回來又要出門，原來他正忙著作利益衆生的大事業，正是：

「一切菩薩自在之法皆已成就，而爲衆生故，於一切國土示現受生。與三世諸佛同一境界，不廢菩薩行。不捨菩薩法、不懈菩薩業、不離菩薩道、不弛菩薩儀、不斷菩薩取、不息菩薩巧方便、不絕菩薩所作事、不厭菩薩生成用、不止菩薩住持力^⑬」。

長途的生命之旅需要有矯健的腳力，所以菩薩有著持戒足、精進足、堅誓足等。度化衆生須要各種方便善巧，更要有大能力才能隨時隨處幫助衆生，所以菩薩又有著布施手、多聞善巧手、不吝正法手等巧妙手法，以隨緣赴感應現，而以般若空觀如幻智慧，在人世間作遊戲三

味莊嚴佛果菩提。

藉著參訪之便，也陪著遠行主人走一段路，希望這樣的因緣，在未來的菩提學程上，也能一直有同願同行善知識提攜，不斷的開示化導、破除迷惑；也能有力量，陪迷惘的衆生走一段路，引領他向正道而行，祈願自己能成為他人真善知識，隨時給予衆生法的贈禮。

來到第八個橋彎之處，淺靛的絲帶繡著「不動軒」。靛衣童子提著竹籃走來，籃中裝著新鮮的菜蔬，不動主人正在園中忙著呢：一畦畦的疏菜似初生的嬰孩，剛剛冒出嫩嫩的綠芽；佛手瓜、絲瓜伸著鬚鬚往上探索；月見菜的葉子深深的綠，像巴掌大；龍葵開著小白花，果實粒粒深紫；秋葵淡綠的花苞，正訴說著秋的故事，而角豆已然斜掛在枝上……

「一分耕耘，一分收穫」，大地所給的回饋是相對的。菩薩行者耕種衆生的心田不也是如此嗎？深深的耕地、鬆土，把每一寸土地都翻過，才能讓植物的根順利向下、向四方伸展；這就像菩薩要把衆生心中的所有堅固的執見^④都翻開、才能讓法的福德善根紮得又深又廣。要勤於澆水施肥，又要依照植物的性質、季節的變化而栽種，東西才會長得好；這也像度化衆生不但要勤於施洒法水，添加世出世資糧，更要了解每一個衆生的根性，適時應機的施予相契於對方根性的教化，才能令他得到真正的受益。對於田中的雜草，更要時時拔除，以免

妨礙作物的生長；就像衆生的心中，如果充滿了貪、瞋、痴、欲、五蓋等無明雜草，菩提道善法功德資糧便無法滋長。

辛勤的工作，其中的甘苦，只有過來人才知道個人滋味。長久的付出，不計代價，全憑願力在支持。「心田不長無明草，性地常開智慧花」，大地給我們的啓示，是多麼的珍貴！

來到第九個橋彎之處，銀色的絲帶繡著「善慧軒」。衆人一路行來至上雖然覺得身體有些疲累，但由法喜持身，精神仍然相當輕鬆。此處善慧主人坐於因陀羅網大蓮花上正在開示法要，銀衣童子隨侍一旁：「若有諸菩薩，不厭生死苦，則具普賢道，一切無能壞。」^⑤

大海之中有無量衆寶奇妙莊嚴，佛智海中有無量智寶功德莊嚴，無量衆生沉於愛欲水中不求出離，無量菩薩處於生死海中度化衆生不覺疲乏。所以佛子應該發起菩提心，以悲愍心普遍救度一切衆生；以大慈心平等護佑一切世間；以安樂心令一切衆生離苦；以饒益心令一切衆生遠離惡法；以哀愍心守護一切怖畏者；以無礙心捨離一切諸障礙……發起智慧心，普入一切智慧海。

來到第十個橋彎之處，淺藍色的絲帶繡著「法雲軒」。青衣童子正擦拭著一面廣菱鏡、廣菱鏡的每一方都有一位如來在菩提座上說法，無量無邊的菩薩衆圍繞身旁，各類的莊嚴寶燄雲從空而下，燒香雲、寶燄雲、變

化雲、光網雲、香雲、鬘雲、衣雲、幢幡雲次第普散。葉尾兒尖尖略帶紫綠的石蓮花上有粉紅色的小花，在花苞之上倚臥著法雲主人。

雖然法雲主人是以臥姿相見，可是衆人心中仍然有著崇高的景仰，這讓人想起菩薩無論在行住坐臥之中，都是在說法，都能利益衆生^⑥。正是：

「智首明達眼，菩提行爲耳，清淨戒爲鼻，滅闇無障礙，辯才以爲舌，無處不至身。最勝智爲心，行住修諸業，道場師子坐，梵臥空爲住。」

走出了菩薩的花園^⑦，耳中依稀聽到林中傳來百禽合鳴的清淨妙音……。

菩薩如蓮華，慈根安穩莖，智慧爲衆蕊，戒品爲香潔。佛放法光明，令彼得開敷，不著有爲水，見者皆欣樂。菩薩妙法樹，生於直心地，信種慈悲根，智慧以爲身。方便爲枝幹，五度爲繁密，定葉神通華，一切智爲果。最上力爲蔦，垂陰覆三界^⑧。

註釋：

① 參考《華嚴經疏論纂要》三昧分，普賢菩薩所入的爲佛華莊嚴三昧，《離世間品》得名之由約總而言爲超絕世染。

② 菩薩所行【悲無不智】、【智無不悲】，參考《纂要》P6811-P6814。

③ 本品以普賢菩薩爲說法主，普賢所行無非利生之菩提

大法，由此而得究竟清淨，圓滿成就十波羅蜜。

④ 這是菩薩的十種入菩薩、如來、衆生、世界、劫，及說三世、知三世。

⑤ 十信菩薩有十種入劫，表示其能入劫無礙，能無倒知解、宣說三世諸法。

⑥ 參考《纂要》卷九十，P6395至6422。十住行法中，初住總發爲十種菩提心，別明十種普賢行法，十種觀衆生而起大悲心，十種發菩提心因緣。二住則爲近善知識，三住爲修行十度波羅蜜，六住行平等法，七住說深廣法，八住得十辯才，九住行十無著，十住出生智慧變化無礙。

⑦ 二住菩薩得十種清淨，三住菩薩行十波羅蜜，得十智隨覺，菩薩行在此時應已經得無量寶花以莊嚴佛國淨土。

⑧ 這是十種佛法的實義句，即：一切法但有名、如幻、如影、緣起、業清淨、但文字所作、實際、無相、第一義、法界。

⑨ 十行菩薩具無痴亂行，以饒益有情禪（巧密語、巧分別智）、正法樂住禪（遍入三昧等）、引生功德禪（解脫門、禪定所引神通）以自資身及利他行。在此取「禪悅爲食、法喜充滿」之意。

⑩ 迴向行菩薩唯願將一切功德殊勝利益，迴施一切衆生，故有救護衆生離衆生相迴向、不壞（信）迴向、等

一切佛迴向、無盡功德藏……等迴向。在此以無盡燈照亮衆生心中痴闇，又以衆生心燈和菩薩悲智雙運的慧燈互相交映，所以在此「十迴向園」中，便安排了燈供養。

⑪此爲三地五門第五，十種退失佛法。

⑫此爲六地菩薩的十種無量修道。由於般若現前而修。

⑬此是七地菩薩十種莊嚴道第十，見《纂要》P6632

⑭菩薩有十種清淨腹，世人之腹多含穢惡，若能學習菩薩惡無不離、善無不積，則凡腹即佛腹。

⑮此爲《入法界品》文殊菩薩爲善財童子所說的偈頌。

⑯十地菩薩有十種行、住、坐、臥。所謂行即：聞法行、說法行、離貪患痴怖畏行、欲界行、色無色界三昧行、趣向法義行、一切生處行、一切佛刹行、涅槃行、成滿一切佛法行、安住此法則得如來無來無去行。所謂住即：菩提心住、波羅蜜住、說法住、阿蘭若住、隨順一切智頭陀知足四聖種住、深信住、親近如來住、出生神通住、得忍住、道場住，安住此法則得一切智無上住。所謂坐即：轉輪王坐，四天王坐，帝釋坐，梵天坐，師子坐，正法坐，堅固坐，大慈坐，大悲坐，金剛坐，若安住此法則得如來無上正覺坐。所謂臥即：寂靜臥，禪定臥，三昧臥，梵天臥，善業臥，正信臥，正道臥，妙願臥，一切事畢臥，捨諸功用臥，若安住此法，則得如來無上大法臥，悉能開悟一

切衆生。

⑰參考《佛光大辭典》P419上・5222上，及《丁氏佛學大辭典》P5225中，整理出十地菩薩表如下：

十地次序	十地名	十地心	所修十度	得 名 特 色
初地	歡喜地	四無量心	檀	證二空理，生大歡喜。
二地	離垢地	十善心	戒	斷毀犯・修惑，身心清淨。
三地	發光地	明光心	忍	斷修惑，得諦察法忍，智慧光顯發
四地	燄慧地	燄慧心	進	精進行持
五地	難勝地	大勝心	禪	真俗智融
六地	現前地	現前心	慧	現前無染淨分別
七地	遠行地	無生心	方便	發大悲心利濟衆生
八地	不動地	不思議心	願	任運無功用行
九地	善慧地	慧光心	力	具足十力
十地	法雲地	受位心	智	無邊功德水，如大雲普覆一切衆生

⑱參考《華嚴經疏論纂要》P6794重頌部分

參考書目

- (一)《大方廣佛華嚴經・離世間品》
- (二)《華嚴經疏論纂要》第一冊・第一卷、第八冊・第九卷至第九十七卷／清涼澄觀國師疏鈔・李通玄長者合論・道需法師纂要／香港佛教印經會印行／1987年影印初版

己

佛塔教團的成立與發展 (上)

靜谷正雄著
依觀譯

根據傳述釋尊入滅前後事蹟的巴利語《大般涅槃經》

所載，佛指示阿難出家比丘不應行如來的舍利供養，應致力於得最高善之涅槃的修行，舍利供養，應由刹帝利、婆羅門及資產者 (Gahapati, Skt. gṛhapati, 居士、長者) 進行 (註 1.)。

《大般涅槃經》中記載了有名的八分舍利的記事，而這應是傳達了部分事實。在釋迦族故地的 Piprahwa 發見的舍利壺，從銘文的書體及內容看來，此舍利壺是當時八分舍利之一的釋迦族人所擁有 (註 2.)，而從戰後的毘舍離城的遺址，以及佛塔的遺跡中，都會發見非常古的舍利瓶，而發見者也都認為瓶中所納的是真實的佛骨 (註 3.)。附帶一提，對於 Piprahwa 的舍利壺上的銘文，有各種

解讀，但對於奉獻者是在家人，則沒有人持異論。

關於這點，姑且不論。其中最值得一提的是，舍利供養及佛塔信仰是由在家信徒肇始。因舍利分配而起的紛爭，其仲裁者是婆羅門，為佛舍利建塔的是在家人。塔的興建並不是在出家弟子管理之下進行，而是那些在家人自主性的興建，從而，佛塔的管理及運營，也是自主性的操之在在家人之手。雖然到後來因為敬信偉大的釋尊，而有眾多比丘、比丘尼也來禮拜佛塔，但在最初期，佛塔是在家信徒的，是由他們管理及運營的。巴利《律藏》之所以沒有關於佛塔管理及運營的記載，即因於此，而這也正顯示出巴利《律藏》之成立相當的早。

在家信徒與出家比丘不同，他們需要的是，能與世俗

生活並存的宗教。從而，與其將釋尊當作是修道上的指導者，他們更希望祂是偉大的救渡者，因此，遂產生了強調禮拜、供養釋尊的信仰。他們也追求具體的禮拜對象。因應此要求的，就是佛塔，以及釋尊誕生、成道、初轉法輪的聖地。佛塔崇拜及聖地巡禮遂因此逐漸興盛起來。

而在這股潮流之中，使佛塔崇拜及聖地巡禮有飛躍性發展的，是阿育王。根據傳說，阿育王不但親自巡禮聖地，並取出八塔中七塔的佛舍利，分納於新造的舍利容器中，又建八萬四千塔於各地。八萬四千，這個數字可能有點誇張，但在各地建了不少塔，應該可以視為是史實（註4）。而在各地廣建佛塔時，以佛塔為中心，信徒也隨之增多，並且在佛塔周圍，由於有出家眾住處之興建，出家比丘也移住於此住處。可以說阿育王的造塔，對於佛教的發展及普及扮演很大的角色。但是有關於阿育王時代佛塔信仰的內容，以及以佛塔為中心的信仰集團的性質，仍不清楚。根據尼伽利·沙卡魯法勒的記載，阿育王曾修復拘那含牟尼佛（Konākamana）的塔（*thuba*, *Skt. stūpa*），拘那含牟尼佛是過去七佛中之第五佛，而這也顯示過去七佛信仰是如何的早。但這並不是顯示「法」之永遠性的觀念上的存在，而是作為具體信仰對象的過去佛，當考慮到像

這種釋尊之外的佛塔，在阿育王之前就已受當地人崇拜的事實時，或許可以認為阿育王時代的佛塔信仰是多樣化的。

在阿育王時代之後大約一世紀左右，興建了有名的巴爾赫特（*Bārhut*）佛塔，創建當時的碑銘留傳至今的為數不少。根據這些碑銘，可以瞭解為了建立佛塔這個共同目的而同心協力集結的眾人，亦即以巴爾赫特佛塔為中心的佛塔信仰集團的結構及特性。

巴爾赫特在憍賞彌（*Kauśāmbi*, *Pāli Kosāmbi*，今之 *Kosam*）之西南大約二百公里，佛塔破損非常嚴重，所幸還能修復部分石造欄楯及東側塔門（註5）。經修復過的欄楯，高達二點八公尺，其上有為數不少的佛傳圖及本生圖浮雕（註6），而銘文中，除了捐獻銘之外，也有不少有關圖像主題及內容乃至像名的銘文（註7）。一般認為興建年代是在西元前一五〇年左右。巴爾赫特浮雕不僅在佛教美術史上極為重要，就是在佛傳文學史及本生文學史的考察上，亦能作為年代基準，故頗受重視。

在此擬以捐獻銘為主，略探是什麼樣的人參加佛塔興建。捐獻銘中，捐獻者姓名極為清晰的銘文有一一九個，而這大約是殘存總數的二分之一，因此，就這一點而言，這些資料很有限，而這是必需先聲明的。首先，先將捐獻

者作一簡表如次：

計	在地寄進者		出家者		計
	女	男	女	男	
外來寄進者	八	六	五	一七	
計	一六	一一	一一	三一	四八
	二七	二二	一六		
	三六	七七	一一三		

上表中，區分爲在地、外來的根據，是以有附記捐獻者本身住處的，視爲外來（註8），沒有附記的，視爲在地。又，出家、在家的區別，是以有 aya (Skt. ārya, 尊者)、bhadanta (bhadanta, 大德)、bhikhuni (bhiksuni, 比丘尼) 等稱號的，視爲出家衆（註9）；無此的稱號，即視爲在家衆。可能出家衆中，也有些人沒有附記前述那些稱號，只是刻上他（她）的名字也說不定。若是如此的話，那些在家人之中，有可能有出家衆存在。宗教性的捐獻，並不是契約行爲，因此有可能外來的捐獻者只刻下了他（她）個人名字。從而只是以前述那樣單純的理由來作區別，嚴格說來是有問題的。然而這個表是以允許作這樣區別爲前提來製作。又，銘文的數目（119）及捐獻者的總數不合，是因爲去掉同一人的銘文四個（註9），以及團

體捐獻的銘文二個（註11）。

從上表看來，出家衆的數目不少。在地及外來都包括在內，佔捐獻者的百分之三十二，僅就在地的來看，佔百分之三十四。其次比丘尼，在地出家衆二十二名中有五名是比丘尼，約佔百分之二十三。而在外來者中，其數目比出家男衆多，合在地、外來二者，佔全部出家者的百分之三十六。再其次在家衆的數目較多，這是必然的，而女性所佔的比率高，值得注意。亦即在家者的百分之三十九是女性。又，包含比丘尼在內，外來女性捐獻者比在地女性多。根據這些，可以知道女性的佛塔信仰極爲強烈。

雖然資料有限，但若斷然認爲前述的這些捐獻者是巴爾赫特佛塔教團的成員的話，則這個佛塔教團的思想、教學水準絕非低俗。因爲在在地出家衆之中，可以看到有 Petakin（精通三藏者）（註12）、pacanekāyika（五部的受持者）（註13），而外來的出家衆之中，有 sutantika (Pāli, sutantika, 經的專家)（註14）。但是這些出家衆是不是巴爾赫特佛塔教團的指導者呢？答案是否定的。首先，就在地的出家男衆來看，有四名（註15）擁有 bhānaka (Skt. bhāṇaka) 的稱號。大抵是四比一。尤其其中的 Isipālita、還附有 navakamika (Skt. navakarmika)

的稱號（註16），而這是由出家衆中選出來擔任營建佛塔及僧院的指導或監督的人的稱號（註17）。Isipālita 是在地人，可能因此而被選來監督巴爾赫特佛塔的營建，而他又是 bhāṇaka，是四名出家衆之一的 bhāṇaka，因此佛塔的營建不用說，擔任巴爾赫特佛塔教團指導之責的，應是自稱為 bhāṇaka 的。又，外來的出家衆之中，有二名 bhāṇaka，故總計為六名（註18）。

bhāṇaka 又是什麼呢？興建於同一時代的山崎大塔的捐獻銘中，有二名。興建於西元一世紀的有名的卡力（Kārli; Kārī）Caitya 窟院銘文中有一名（註19），而且也都具有捐獻者的身份，故可以確知 bhāṇaka 不例外的也參加佛塔崇拜。但是在後來的碑銘中就完全沒有出現，此外，巴爾赫特、山崎、卡力之外的佛教遺跡出土的碑銘也看不到。卡力的 bhāṇaka，是記為「從 Sopāraka 而來的 Dhamutariya（Skt. Dharmottariya、法斗部）的 bhāṇaka」，因此可知上座部系的法上部容許有 bhāṇaka 的稱號。bhāṇaka 有「讀誦者」之義。但是，讀誦什麼呢？怎麼誦呢？筆者認為《四分律》（註20）及《五分律》（註21）中的「唄匿」，即是 bhāṇaka 的音譯，而《四分律》其他記載中，在相當於「唄匿」的地方，則譯為「讚偈」（

註22），《四分律疏飾宗義記》卷五入本V中謂「唄匿是讚偈」（註23）。從而雖只是臆測，但可以認為 bhāṇaka 是指讚佛偈頌的讀誦者。又，在大衆部系說出世部的佛傳《大事》（Mahāvastu）中，有三個地方說 bhāṇaka 是藝人的一種。根據其中的一個例子，bhāṇaka 與魔術師、宮廷彈唱詩人、演員、舞蹈家、鼓手、歌手、樂器彈奏者等，都是 gandharvika（音樂家）的一種（註24）。如果 bhāṇaka 是具有這種藝能的人，那麼巴爾赫特佛塔的 bhāṇaka，在讀誦讚佛偈頌時，可能也會一展其音樂工夫。他們可能以佛塔為據點，為群集的世俗信徒讀誦佛德，宣揚佛塔信仰。而描述佛傳及本生的彫刻，也是在他們指導之下製作，他們並為信徒解說所彫刻的內容。又，就 bhāṇaka 的個人的名字來看，則有 Isidina（Skt. Ṛṣidatta）（註25）、Isipālita（Ṛṣipālita）（註26）、Kāṇhila（Kṛṣṇala）（註27）、Kāṇaka（Kṛṣṇaka）（註28）、Valaka（註29）等，Lüders認為前二人是以聖仙（Ṛṣi）崇拜，次二人是以克里須那（Kṛṣṇa）崇拜為背景而取名的，最後一人與克里須那之兄長 Valadeva 有關係。他們生長於聖仙崇拜及克里須那崇拜的社會中，因此，他們對於佛陀觀以及佛塔供養的功德必然會給予影響（註30）。特別值得注意的是

在後來作爲大乘運動的領導者而登場的 *dharma-bhāṇaka* (法師) 中, *bhāṇaka* 的稱呼被保存下來, 而同由「法師」一語來接替一般, *bhāṇaka* 在碑銘上消失了踪影。但是, 迄今筆者仍不清楚這種交替到底是全然毫無關係, 只是偶然的, 或者有什麼原因。

註

1. D.N., 16, *Mahāparinibhāṇa-suttanta*, Vol. II. P. 141. 《南傳大藏經》第七卷, 一二六頁。《長阿含》的《遊行經》極爲簡單, 但意趣相同(《大正藏》一, 二〇頁上)。
2. 靜谷正雄《インド佛教碑銘目錄》七四八號(Lüders 931)。又, 在《死者の丘・涅槃の塔》(新潮社發行《沈黙の世界史》8 インド)一書中, 西川幸治氏有頗爲詳細的介紹(一九二~一九五頁)。
3. 西川幸治氏有詳細的介紹。
4. 前述吠舍離的佛塔, 根據考古學調查結果, 在阿育王時代有第一次的增建, 而有名的山崎大塔也是以阿育王所建之塔爲基礎而增建的。塔克西拉的達摩悉卡大塔也是先由阿育王首先興建的。
5. 位於現在的瑪提亞普拉帝修省之東北部, 阿拉哈巴特市

西南一九〇公里處。1873 年發見, 出土物幾乎全部收藏在加爾各答的 Indian Museum。

6. 逸見梅榮《印度古代美術——資料と解説》收有巴爾赫特彫刻的大部分照片。關於本生圖的比定, 干瀉龍祥有《本生經類の思想史的研究》, 包括佛傳圖在外而作的研究有高田修《パールフットの佛教說話圖》(美術研究 二四二・昭和四〇年)。

7. 巴爾赫特的碑銘已有 Hultsch (Bharhut Inscriptions, *Indian Antiquary*, XXI, 1892, pp. 225 ff), Barua (Barnut, 3 Vols., 1934 ~ 37), H. Lüders (Bharhut Inscriptions, 1956 ~ 57) 等人撰文發表。筆者的《インド佛教碑銘目錄》(收錄號碼 187 ~ 395, 1713 ~ 1719)中也收有捐獻銘及圖像銘。以下記爲《靜谷目錄》的, 即是《インド佛教碑銘目錄》(昭和四〇年)。

8. 例如「來自 Vedisa 的 phagudeva 的奉獻」(《靜谷目錄》二一九頁)。

9. 記有 *bhikhuni*・*bhichuni* 的, 沒有「比丘」出現。在《靜谷目錄》第 216 號係根據 Hultsch 及 Lüders 的《ブラフミ一碑銘目錄》(1910 年)而記爲「比丘」, 而前述 Lüders 的遺著《Bharhut Inscription》四十五頁中

則記爲比丘尼。

10. 《靜谷目錄》一八八頁、二五〇頁、二八六頁、一七一三頁。

11. 《靜谷目錄》一九一頁、二二〇頁。一九一頁有「Karahakata 的 nigama (村) 的捐獻」、二二〇頁有「來自 Purika 的 dāyaka (布施者) 的捐獻」。Karahakata 是位於孟買東南方的 Karādh 的古名。

12. 《靜谷目錄》二七七頁。「作爲 pejakin 的 aya Jata 捐獻 suci」。

13. 《靜谷目錄》二八八頁。「pacanekāyika 的 Budharakhta 之捐獻」。

14. 《靜谷目錄》二二六頁。「Bhogavadhaniya (Bhogavardhana 的住民) 的 Sutamitika 的 aya Cula 之捐獻」。

15. 《靜谷目錄》二〇六頁、二一〇頁、二一七頁、二五四頁。

16. 《靜谷目錄》二一七頁。「bhānaka · 作爲 navakamika 的 aya Isipālita 大德 (bhadata) 的捐獻」。

17. navakamika 的稱號在阿摩羅婆提 (《靜谷目錄》十三頁、五十二頁、一四四頁)、卡那力 (同書四六四頁)、龍樹山 (同書七〇四頁)、索那力 (同書一七〇二頁)

、摩尼迦拉塔 (同書一七五九頁)、迦膩色迦大塔 (同書一七七五頁) 等地的碑銘也出現過。

18. 《靜谷目錄》二二三頁、二三一頁。

19. 《靜谷目錄》四九六頁、四九七頁 (與四九六頁同一人，以上是卡力石窟)、一三七二頁、一四七二頁。

20. 《大正藏》二十二，五八七頁中。

21. 《大正藏》二十二，十五頁上、中。

22. 《大正藏》二十二，六五四頁上。

23. 《法華玄讚》第四八末、載有「梵云婆陟。此言讚歎。

唄匿訛也。」「《玄應音義》卷六云：「婆師，此云讚歎。或言唄匿，疑爲訛也。」「婆陟及婆師可能是 bhāṣa 之

對音。Mūlasarvāstivāda-Vinaya, iii. 97, 18 作爲聖典

的背誦者而列出的 bhāṣanaka (根據 Edgerton's Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary) 與此有關。又，具有 bhāṣanaka 稱號的比丘所作的捐獻，也可見於摩突羅 (《靜

谷目錄》五七九頁、Lüders 1371) Lüders 認爲此與 bhāṇaka 同義。bhāṣanaka 可能是有部等部派容許的稱呼，但與

bhāṇaka 在專門的職能上及性質上究竟還是有別。中國的註釋家說爲「訛也」，並不正確。

24. 塚本啓祥「インド社會と法華經の交渉」(坂本幸男編

(下轉 20 頁下欄)

潛行密用

白居易
貶官杭州爲
太守的時候
，有一回到

附近的秦望

山拜訪因棲止松樹上聞名遐邇的鳥窠道林禪師。當他看到盤坐在松枝上的道林禪師時，不禁問道：「禪師住處，何其危險，不是嗎？」禪師却說：「太守危險尤甚！」「弟子位鎮江山，何險之有？」禪師道：「薪火相交，識性不停，這還不夠險嗎？」又問：「如何是佛法大意？」禪師道：「諸惡莫作，衆善奉行！」「喲！這話三歲孩童也知道這麼說。」禪師理直氣壯道：「三歲孩童雖能說得，八十老人行不得。」白居易作禮而退。

晉惠帝末年，印度神僧耆域來到洛陽，神通顯着，他的一位出家弟子名喚法行，有一天祈請神僧說法。耆域說：「衆人聚集，方可說法。」於是法行便集衆再請耆域陞座說法。他師父一上座，只簡簡單單說了幾句偈頌：「守口攝身意，慎勿犯諸惡，修行一切善，如是得度世。」說完了便默然無語。法行再次祈請道：「願祈師父爲大衆傳授前所未聞的佛法，像如此的偈頌，八歲的童子也會背誦

。」耆域聽了，笑着說：「八歲雖能誦，百歲不能行，能誦又有何益？大家都知道恭敬得道者，不知道只要自己行持亦能得道，這豈不悲哀。我的開示雖簡短，若能真實奉行，獲益良多。」

道林禪師和耆域神僧分別是中、印兩位高僧，年代不同，一在晉朝一在唐朝，然而他們却異口同聲道出了修行的旨要，在於身體力行，光說無益。真正的修行人，總是默默奉行，而不欲人知。況話說得多，難免落入是非，惹出禍端，修行人可不慎之？百丈禪師云：「真理一如，潛行密用，無人覺知，呼爲無滲智，亦云：無滲不可思議等。」正是：說得一丈，不如行取一尺，說得一尺，不如行取一寸。

其聲如雷

五台山
隱峰禪師，
屢參石頭、
馬祖法席，
後於馬祖言

下相契。

師問石頭：「如何得合道去？」
頭曰：「我亦不合道。」

師曰：「畢竟如何？」

頭曰：「汝被這個得多少時耶？」

又，石頭割草，師在一旁叉手而立。石頭將鐮刀揮過師前，割了一株草。

師曰：「和尚只割得這個，不割得那個。」

石頭提起鐮刀，師接過刀便作割草的姿勢。

頭曰：「汝只割得那個，不解割得這個。」

師無對。

師到瀉山。便入法堂，於上板頭解放衣鉢。

瀉山聞師叔到，先具威儀，下堂內相看。

師見來，便作臥勢。瀉山便歸方丈，師乃發去。

片刻，瀉山問侍者：「師叔在否？」曰：「已去！」瀉曰

：「去時有甚麼語話？」曰：「並無一語。」瀉山曰：「

莫道無語，其聲如雷！」

如何得合道去？石頭却說：我亦不合道。道不能用言語表達，怎麼說都只說著一部份，如瞎子摸象。禪師們在一起，總是互相抵觸，互為探究，從日常生活中，不忘參究。如割草割得這個，不割得那個。這個、那個到底是什麼？不妨直下參究一番，始知這個不離那個。千萬不要人云亦云。而師見瀉山來便作臥勢，瀉山歸方丈，師乃發去，本無語，瀉山為何道：其聲如雷。他二人如維摩都不發一語却都是一默一聲雷。分不出高低，外人豈能了解。豈不知是非總為多開口，煩惱皆因強出頭。

雲在青天

藥山惟

儼禪師，久

不陞座，一

日，院主代

表大眾來向

和尚請法白云：「和尚久未開示，大眾祈望和尚示誨。」

禪師道：「打鐘著！」（叢林規矩，和尚開示前均擊鐘聚

衆。）大眾才集定，當時，和尚便下座歸方丈。院主隨後

便問：「和尚允許為大眾開示，為什麼一語未發便下座

？」禪師道：「經有經師，律有律師，爭怪得老僧。」

師看經，僧問：「和尚平常總不許人家看經，現在為

什麼却自己反而看經？」師云：「我看經只圖遮眼。」這

僧道：「我也學和尚，可不可以呢？」師云：「你若看，

牛皮都會被看穿了！」

又，一僧問：「已事未明，乞和尚指示。」

師良久道：「我如今為你說一句其實也不難，只不過

你須於言下便悟去，這就好了。萬一你落入思量分別，反

而我成了罪過。不如各自皆不開口，以免互相累及。」

朗州刺史李翱，一直很嚮往師之法化。屢次邀請師均

不赴。有一天，他親自前來拜訪。師手執經卷，只顧看經

。侍者在他耳邊輕聲道：「太守來訪。」李翱本是急性子

的人，乃道：「見面不如聞名！」拂袖便出。

師見狀只淡然道：「太守何必貴耳而賤目呢？」這一

句話讓李翱回過頭來拱手謝罪。於是恭敬地請示：「如何

是道？「師以手指上下，然後問他：『會麼？』他說：『不會！』師道：『雲在青天水在瓶。』李於是欣然作禮。述偈曰：

「鍊得身形似鶴形

千株松下兩函經

我來問道無餘話

雲來青天水在瓶」

太守又問：「如何是戒定慧？」

曰：「貧僧這裏無此閒家具。」

李翱茫然，不知其中道理。師見其楞在那兒，乃補充說道：「太守，你想獲得其中受用，於道有所體會，亦即欲保任此事，須向高高山頂立，深深海裏行。閨閣中物捨不得，便為滲漏。」

一般知識份子、學者，往往將佛法當知識學問來研究，從名相中討消息，因此，談空說有、論戒定慧，說了一籬筐，在禪師的眼中，却成了閒家具，派不上用場。道是要親身體驗、去修持奉行。要放下身段，拋棄我見，越虛心越能近道。這可不是小根小器的人所能及。

因此，張無盡曾因見此段因緣而有頌云：

「雲在青天水在瓶

眼光隨指落深坑

溪花不耐風霜苦

說甚深深海底行。」

（上接17頁）

《法華經の思想と文化》所收，昭和四〇年）三十五頁～三十六頁。

25. 《靜谷目錄》二〇六頁。

26. 同書二一七頁。

27. 同書二五四頁。又，記為 *Kanbila*，乃是筆者之誤寫，在此更正。

28. 同書二二三頁。

29. 同書二一〇頁。

30. 又，六名 *bhāṇaka* 中，三名冠有「大德」（*bhadanta*）、一名冠有「尊者」（*ārya*）之語。可能是過出家生活的人，但也或許是非僧非俗者。

涅槃經疏出版

缺書已久的《大般涅槃經疏》（含玄義、後分、指南）已再版。五冊52卷，字典紙都4492頁，象皮布封面燙金。印刷費每部750元，本流通法寶宗旨，并得以續印。每部在家居士請助印700元，出家大德每部請助印500元。

郵撥帳號：三一一九二三五一
戶名：聖哲

學佛

與

知命

(七)



何世亮

十六、袁了凡的故事

袁了凡是明朝時代的一位居士，他早年喪父，本來想去學醫，後來遇到一位孔先生，自稱會算命，就告訴袁了凡說，你是一個做官的人，你應該去讀書上進，將來的前途會很光明，又說：「你縣考童生當十四名，府考七十一名，提學考第九名，某年當貢，某年當官，在任三年半即宜告歸，五十三歲八月十四日丑時當壽終正寢，沒有子息……。」

孔先生所演算的命運都十分靈驗，使袁了凡愈相信命運，於是便過著樂天安命的生活，對萬事萬物都不再強求，二十年之後，他遇到一位雲谷禪師，談到了這件算命之事，雲谷禪師笑說：「我以為你是一個豪傑，原來只是一個凡夫，普通人會被命運束縛，但是極善之人及極惡之人的命運就不確定了，你二十年來被命運算定，沒有轉變一

毫，豈不是凡夫嗎？」

袁了凡問說：「難道命運可以改變嗎？」

雲谷禪師說：「當然可以啊！中國古代的書經曾說，永言配命，自求多福，而易經也說，積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃，而佛經也說，求富貴得富貴，求男女得男女，求長壽得長壽，人們假如能夠積德行善，必能改變命運。」

袁了凡說：「孟子言，求則得之，是求在我者也，道德仁義可以力求，功名富貴如何求得？」

雲谷說：「孟子之言不錯，你自錯會意，六祖慧能說，一切福田，不離方寸，從心而覓，感無不通，求之在我，不僅得道德仁義，亦得功名富貴。」

袁了凡聽了雲谷禪師的話，開始相信命運可以轉變，於是便發願實行三千件善事，以懺悔自己的罪業，並報答

天地祖宗之恩德。

雲谷禪師拿出一本「功過格」的書，要袁居士每天將自己所做的善惡事記錄下來，並且隨時持誦準提咒，以求所作所為的靈驗。

袁了凡修持了一年之後，命運開始有了改變，本來孔先生算說，袁居士科舉的考試會得到第三名，結果却變成了第一名，而中了舉人，後來他的夫人也生了一個男兒，與命相中所斷定的「無子息」剛好違背了。

袁了凡經過了十多年的時間，才將三千件善事做完，後來又發願修行善事一萬件，正在煩惱不知要做什么善事才能達成願望的時候，晚上夢見一個神人告訴他說：「你只要在你的官位上，幫人民減輕一點賦稅，則算完成了一萬件善事了。」

袁了凡覺得疑惑，為什麼做了這樣一件小事，就可以抵得上一萬件的善行呢？他就跑去問雲谷禪師，雲谷禪師說：「只要善心真切，一行可當萬善，況且減輕賦稅一事，可以使萬民受福。」

後來袁了凡活到了六十九歲尚十分康健，而完成了「了凡四訓」這本書，與孔先生所算定的五十三歲有厄，似乎又相反了，可見行善積德可以改變命運。

十七、何謂功過格

「功過格」其實是中國道教的產品，道教之書「太上

感應篇」就是教導人們為善去惡的典籍，後代的人將其內容整理而成「功過格」，「功」是「善」，「過」是「惡」，即以各人所行之事逐日登記，善則記數，惡則扣除，作為自我反省的材料，亦為策勵自身的記事。

明朝雲棲株宏和尚將之改篇成為「自知錄」，純以佛教的善惡標準來界定，這乃是將佛教三世因果善惡業報的思想，和中國傳統道教及儒教所說的日常生活倫理融合起來，成為三教合一以教化世人的趨勢。

「功過格」的條目大致如下：

事父母致敬盡養，一日為一善。

善勸父母修行佛法，一事為二十善。

敬奉師長，一日為一善。

救重疾一人為十善。

救濟貧民百錢為一善。

見人有憂，善為解慰為一善。

葬無主之骨，一人為一善。

平治道路，修建橋樑，百錢為一善。

造三寶像，刊刻大乘經書，所費百錢為一善。

禮拜佛像五十拜為一善。

.....

事父母失養，一事為一過。

事君王不竭忠盡力，一事為一過。

兄弟相仇者，一事為二過。

心中暗發惡意，欲害人者，一人爲一過。

籠繫禽畜，一日爲一過。

逼取貧民債負，百錢爲一過。

放火燒山林者爲五十過。

毀壞三寶尊像爲二過。

毀謗正法者，一言爲二過。

虛誑妄語，一事爲一過，因而害人者爲十過。

過份美衣美食者，一事爲一過。

.....

「功過格」的條目尙有許多，如株宏和尚所說，在家或出家一切人等，凡有所求，不必到處求神拜佛，只要能發心修善，或五百，或一千，或五千，或一萬，將每天所做的善惡事記錄下來，行善部份減去行惡部份的分數，日積月累，善行的分數若能達到祈願的分數，則隨其所求，必能滿願。

十八、命理與佛法

中國最古的文字就是甲骨文，這是古人用來占卜吉凶的文字，可見中國人最相信算命了，中國自古以來就有易經、八字、紫微斗數、手相面相……等，用來推算人們一生的命運及流年，「了凡四訓」中所提到的「邵子皇極數正傳」，也是算命術的一種，這是宋朝數學家邵雍研究易理象數所發明的一種算法，主要是以生時年月日來推斷一個人一生的命運。

中國算命法一向十分準確，故被稱爲「占星術之王」，因此常被人們誤認爲一個人一生下來，命運已經被決定，上天未免太不公平了，直到佛法傳到中國之後，大家才開始了解，一個人命運的好壞，與前世因果有關，所以命運還是可以藉由自己的努力來加以改變。

依中國傳統的說法，天地間有天神地祇的存在，同時也有司命真君，東嶽大帝，天兵天將等，時時刻刻伺察人們的善惡，登錄人們的所作所爲，以決定人們的命運，所以古人一向認爲「有陰德者，必有陽報」，袁了凡就是運用這個道理，以行善積德的方式來改變命運。

我們從袁了凡的故事中可以看出他所祈求之事傾向於世間的功利與家庭的倫理，與早期佛法出世的作風有很大的出入，稱之爲「道德功利主義」，以道德的修行來求得世間的功利，到底正不正確呢？

「修行佛法若不能使世間法圓滿，那麼修行佛法又有什麼用處？」重視現實的中國人普遍都有這樣的想法，所以佛法傳到中國之後，便從小乘法逐漸轉變成大乘法，也就是說從出世的觀點逐漸走向入世，最後則達到出世與入世平衡的不二法門。

佛法要入世，必然會牽涉到功利，菩薩要利益衆生，當然也必須兼顧經濟，在這個功利主義的社會，自利與利人若能平衡發展，或許更有益於佛法的擴展。所以中國從明清時代以來，儒、釋、道三教便呈現一種合一的狀況。



粗心

細行

智泉

修習菩薩道，要注意三千威儀，八萬細行，比丘要守持三千威儀，六萬細行，比丘尼更要守持八萬律儀，十二萬細行。出家四眾弟子從一覺醒來，默念「睡眠始寤，當願眾生，一切知覺，周顧十方」。直到晚上睡前，唱「以時寢息，當願眾生，身得安隱，心無動亂」，這些都是僧人之威儀。佛教何以立如此多細行？細行雖是生活中的一些細小事情，但卻是不可疏忽。佛經有二則故事，可以看出行細行的義意。

佛在世時，帝釋在忉利天宮設齋供養佛陀，齋前佛陀把帝釋變化成佛的形相，佛弟子目連、迦葉、須菩提等人隨後也來到了忉利天，看到兩位佛陀坐在裏面，不知那一位是真佛陀，難以向前問禮，

目連心驚毛豎，趕緊飛到梵天上仔細觀察，但也分不出真假佛陀，又遠飛九百九十恒河沙佛土之外，還是真假難辨。

目連喪氣地飛回忉利天，找舍利弗商量如何分辨，舍利弗說：「諸羅漢！請看座上那位有細行？眼睛不亂翻動，即是世尊。」

佛弟子纔從佛的細行分出真假佛陀，眾人齊向佛陀問禮，佛陀對他們說：「神通不如智慧，目連粗心，不如舍利弗細行」

《付法因緣傳》第四祖優婆塞多證得阿羅漢之後，心自念曰：我今已見法身，未見如來相好之體，思惟是已，深生哀戀。時有一老比丘尼，一百二十歲，曾見如來，優婆塞多知彼曾見如來，欲至其住處，有所請示，於是請人先去告訴比丘尼，尊者優婆塞多欲來相見。

比丘尼即以一鉢盛了滿滿的油，放在門扇的後面。優婆塞多不知有陷阱，來到處所，當入房時，推門碰到油鉢，濺出數滴。互相問候之後，然後就坐，優婆塞多問言：世尊在時，諸比丘輩威儀進止，其事云何？比丘尼言：昔佛在世，六群比丘最爲粗暴，但是入到此房來，未曾遺我一滴水，大德今者

智慧高勝，世人號爲無相好佛，然入我房，卻灑油數滴，以是觀之，佛在世時，人較爲殊妙。

優婆塞多聞是語已，甚自悔責，極懷慚愧。

比丘尼言：大德不必自責，如佛所言：我滅度後，初日眾生勝二日者，三日之人益復卑劣，如是展轉福德衰耗，愚癡闇鈍，善法減損，況今大德去佛百年，雖復爲作非威儀事，正得其宜，何足爲怪。

由此可知，細行是包括行、住、坐、臥、言語、飲食、行事、威儀等一切生活中的微末細節。祇有細行的人，纔能觀察到佛法最細微深刻之處。近代高僧來果禪師曾說：一個人能細行到最微細處，能聽到螞蟻的求救聲音。

出家眾受具足戒，除了四重戒，其餘大都是生活細節，這些生活細節以現在來說就是規矩，弘一大師之所以成爲律宗大師，是他持戒精嚴，平時走路都怕踩到螞蟻，因此常目視地上而行。鎖碎的生活細節，現代年輕一代的一些名士派概不屑於持守。來果禪師說：「無規矩寺僧無倚，無規矩習惡難除，無規矩身心不靜，無規矩不能守法，無規矩不能參禪。喜規矩的人，初則稱好人，次則稱善人，再則稱賢人，進則稱聖人。怕規矩的人，初則恨職

事，次則厭叢林，再則退道心。」中國佛教叢林中有幾位生活不拘小節的傳奇人物，如濟顛和尚、金山活佛、寒山拾得等，雖然看他們好像無有威儀、無有細行，但都有細行功夫的。如唐朝窺基大師比起道宣律師的威儀，可說是不如法，但由他是有精密思想訓練，進而知感非常靈敏，夜裏睡覺都可聽見虱子哀叫之聲。若有這等心細功夫的境界，有時稍有不拘小節，說不定還會被人批評，況初學者，千萬不能刻意模仿，輕言浮行，敗壞聲名。初學者必須先有個框框約束，僧儀定型，等到有不逾矩的功夫再變化吧！

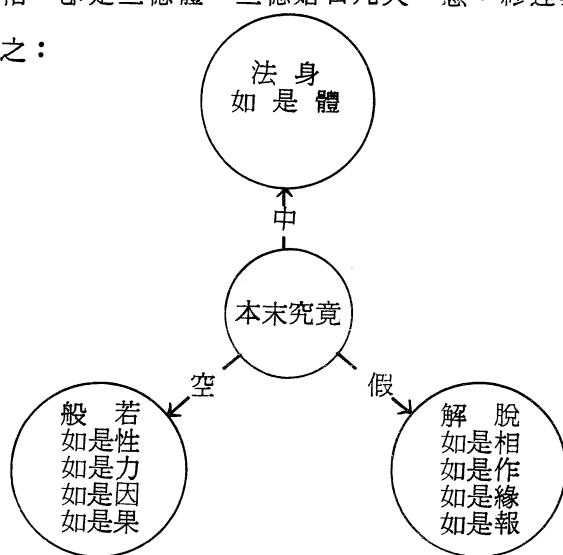
老比丘尼對優婆塞多所說，明示佛弟子已一代不如一代。當今距離佛世已三千多年，現代的出家人威儀如何，可想而知。每個時代都會有兩種不同形像的人，有人重視威儀，有人不以爲然。若要大力提倡佛法普遍化，僧伽勢必要走入人群，則舉止行動須要注意「三千威儀、八萬細行」。自修也好，化他也好，如果一個人能威儀細行完全，則動行舉止都能處在定境。就如來果禪師所說由好人、善人、直進賢聖。

(一)顯體之宗

法體無量，性相恒沙，言其宗要，此取十如：

「佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。所謂諸法：如是相、如是性、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。」（法華方便品頁29。）

此十種性相，即是三德體。三德始自凡夫一念，終達聖位彰顯，悉以十如爲內涵。今以 人 表之：



仿《妙玄》釋：如是體即法身德。如是性，性以據內，即般若德。如是相者，相以據外，即是福德，是解脫德。力是了因，是般若德。作者是萬行精勤，即是解脫德。因者是習因，屬般若德。緣者是報因，屬解脫德。果者是習果，屬般若德，報者是習報，屬解脫德。本末等者，空等即般若，假等即解脫、中等即法身。直就一界十如，論於三德。參見頁 479。

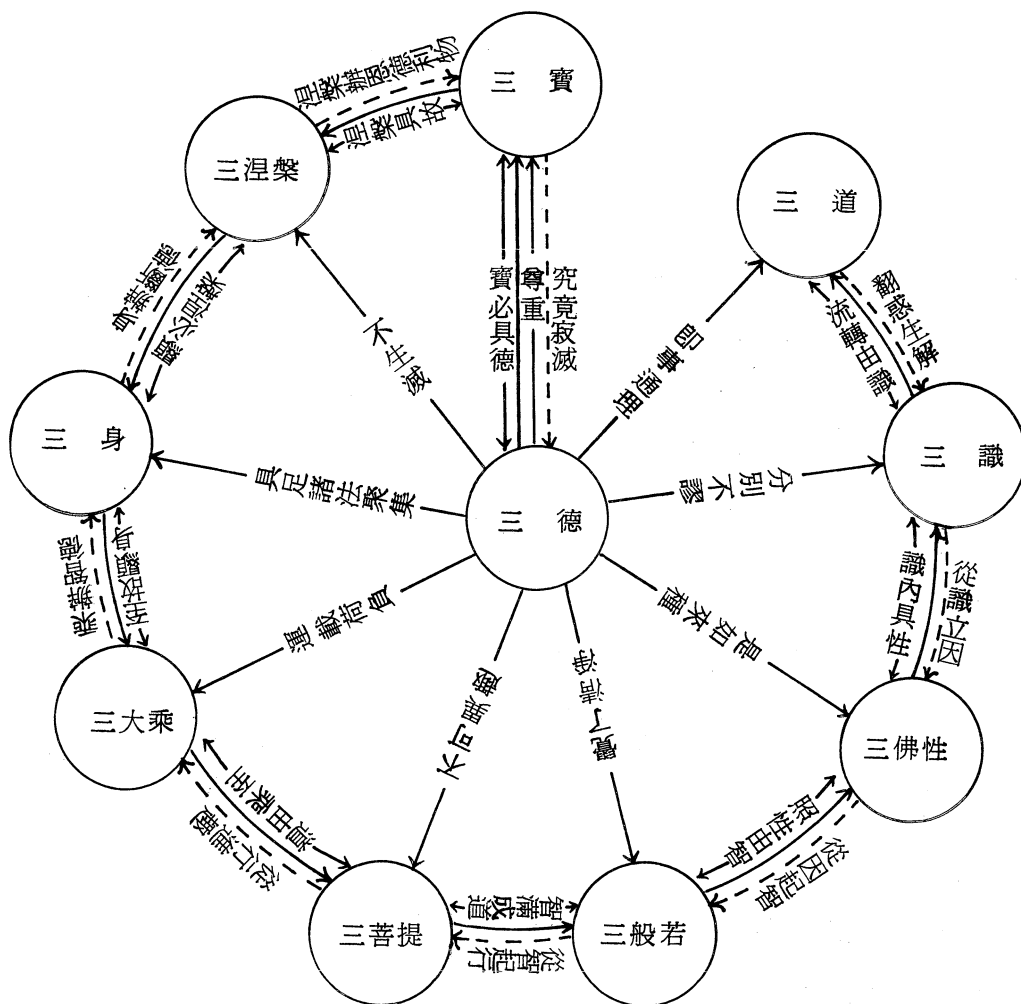
(二)、修行之宗

佛教修行法門，亦稱浩漫。僅舉天台圓教重點觀心爲宗。《文句》云：「日夜數他寶，自無半錢分。但觀己心之高廣，扣無窮之聖應，機成致感，逮得己利，故用觀心釋也。」（頁13。）又引淨名：「諸佛解脫，當於衆生心行中求。」故觀心行，益己利衆。

《光明玄》以心爲貴，觀心三道，乃至三德，觀十法皆不出，「諦觀一念心起，即空即假即中。」其他如《文句》，四意消文觀心釋，亦不外此空假中三觀。此三諦亦可以 人 表示。

(二)、三德與十法

以十法釋三德體，引妙玄、光明玄、輔行等，綜合一表顯之。解釋從略：



←——代表從無住本（法性）立一切法。（光明玄頁13。）

←-----代表從無明立一切法（光明玄頁13。）

←——代表三德具九法（光明玄頁14。）

←——→代表生起次第（輔行1 - 902）

三、釋宗

《妙玄》云：「宗者，修行之喉衿，顯體之要蹊。」（頁850）本文釋修行之宗，援用觀心。顯體之宗，歸於法華。「膏明相賴，目足更資。」

割兩字，則祇是三德一部分。（輔行 1 - 888）

第二層次，由止觀會通三德：

「如止息止，是止善，屬定門攝，即通解脫。

停止止，是行善，屬觀門攝，即通般若。

非止止，屬理攝，即通法身。

貫穿觀，是止善，定門攝，即通解脫。

觀達觀，是行善，觀門攝，即通般若。

非觀觀，理攝，即通法身。」（頁22下）

第三層次，由止與觀共通三德：

「止息止，貫穿觀，皆從所離得名，即通解脫。

停止止，觀達觀，皆從能緣之智得名，通般若。

非止止，非觀觀，皆名法性，即通法身。」（頁22下）

第一層次，由三德會通止觀。

「解脫通止，般若通觀，法身通非止非觀。」（頁22下）

第二層次，由三德各具三種，會通止觀：

「具足解脫具有三種：方便淨解脫，通止息止。

圓淨解脫，通停止止。

性淨解脫，通非止止。

具足般若具有三種：道慧般若，通貫穿觀。

道種慧般若，通觀達觀。

一切種慧般若，通非觀觀。

具足法身亦有三種：色身通一止一觀。

：法門身通一止一觀。

：實相身通一止一觀。」（頁22下）

止觀與三德能夠互通無礙，建立在兩者基本本質相同上。二者共有本質：一絕大不可思議，二名秘密藏，三不縱不橫，不並不別。（頁22下）若使用自然語句，敘述闡釋止觀三德，與二者間關係，終將落在可思議範圍，落在顯露前後次第系統中。為表示止觀三德此三項共有本質，使用符號代表，較文字更為接近，顯露二者特質。此符號即伊字三點 ㄩ 。

皆謂世尊同其語，斯則神力不共法，即般若德。

R = 解脫者，非喧非寂，非縛非脫。非縛故五住不能繫，非脫故十智不能虛。非脫而脫二之所不拘，如百句解脫中說。非縛而縛為訥鈍邪癡，闡提外道所縛。故有病行、嬰兒行，住首楞嚴，示現善惡，隨所調伏衆生之處，雖鄙必施，如醫療病，如華在水。無染無著，名解脫德。（大經疏 1 - 351）

二、釋體

既云：法身之身，非色非無色。般若者，非知非字。解脫者，非喧非寂，非縛非脫。 喻此三德，豈另有體。若無體何以安住佛及衆生。本文略引，試檢止觀與十法顯三德。如此可能生「分割」之過，若遵天台「止觀明靜，前代未聞」立場，亦非墮入「覺靈鳳於鳩巢，迴神龍於兔窟，辱鱗羽之壯勢，非法性之圓談。」（光明玄頁12）

（一）、三德與止觀

三德關涉，或止觀關涉，經論各有無量，何以選止觀與三德會通？由《摩訶止觀》認定二者關係：「秘密即是涅槃，涅槃即是三德，三德即是止觀。」又云：「大論云：菩薩從初發心，常觀涅槃行道。大經云：佛及衆生，皆悉安置秘密藏中。」（頁22中）如此秘密藏、涅槃、三德、止觀四者相即相融關係，含括修行過程始終。

1. 自行初修：「菩薩從初發心，常觀涅槃行道。」相當止觀「五略初發大心去。」「次廣釋中，釋名。」

2. 化他初修：「亦令衆生，常觀涅槃。」相當止觀五略中「裂大綱去」。廣釋中「起教」。

3. 化他後入：「安置諸子，秘密藏中。」

4. 自行後入：「我亦不久，自住其中。」（參見《輔行》1 - 887）

3. 4. 兩項相當止觀五略中「歸大處去」，廣釋中「指歸」。

修行過程，三德與止觀完全圓融一致，相互會通，《輔行》有原則性解釋：

「名召於理，名為通德。理應於名，名為德通。又名即理，故止觀通德。理即名故，德通止觀。又止觀並有三德義，故止觀通德。三德亦有止觀義，故德通止觀。」

（1 - 894）

第一層次，由止觀會通三德：

「止即是斷，斷通解脫。

觀即是智，智通般若。

止觀等者，名為捨相，捨相即是通於法身。」（頁22上）止觀二字共通三德，若分

八	四依品	
九	邪正品	
十	四諦品	
十一	四倒品	
十二	如來性品	
十三	文字品	
十四	鳥喩品	
十五	月喩品	
十六	菩薩品	
十七	一切大眾所問品	
十八	現病品	明涅槃行，修此三德 (共五品)
十九	聖行品	
二十	梵行品	
廿一	嬰兒行品	
廿二	光明遍照高貴德王菩薩品	
廿三	師子吼菩薩品	明涅槃用，三德功能
廿四	迦葉菩薩品	
廿五	憍陳如品	

證此大經二十五品，始終三德，見《大經玄義》五重，重重三德。釋名：秘密藏即大涅槃。釋體：強作五種言之，一、性淨涅槃、二、約法身三德，皆屬三德。釋宗：三一智諦，亦涉三德。釋用：不可思議用，非三德何。釋教：世伊、非新非故伊等。

釋三德名，今僅擇《大經疏》為例，以P = 法身，Q = 般若，R = 解脫，則
P = 法身之身，非色非無色，非色故不可形相見，非無色故不可心想知。雖非色而色，充滿十方，巨細相容，不廣不狹。雖非非色，亦可尋求，能發衆生，深廣智慧。故曰如來色無盡等，即法身德。

Q = 般若者，非知非字，非知故不可動慮分別，非字故不可言說書紳。亦非不知非不字，非不知故不同灰滅，非不字故不同偏空。雖非知無所不照，三諦徧朗，極佛境界，凡聖並明。雖非字而半滿具足。世間、出世間、出世間上上諸字，悉了法界，流注若懸河海涌，不可窮盡。淨名云：能以一音演說法，衆生隨類各得解。

此等引證皆局限聖教量，並無作者主觀境界揉雜，庶免「蕩越」。文中又無比量推演為愧。「山斤海滴，寧得盡其邊崖。」（光明玄頁1）具體事實，尚不易稱數，況三德密藏。本文微意，在溫習法門，進而修行而已。

一、釋名

𑖀讀為「伊字三點」，代表法身、般若、解脫三德。𑖀原為印度悉曇字母之一。其原形有             等約十三種，見日安然撰《悉曇藏》（大正84冊）。𑖀喻為三德，出現〈大經哀嘆品〉：「何等名為秘密之藏，猶如 𑖀字，三點若竝則不成伊，縱亦不成。」（湛本疏1 - 384）大正12冊頁616中，則為「伊字三點」，無 𑖀字形。《大般涅槃經疏》解釋伊字有新舊二類：

「言云何如世伊字，外國有舊新兩伊。舊伊，橫豎斷絕相離，借此況彼，橫如列火。豎如點水，各不相續。不橫不同列火，不豎不同點水。應如此土草下字相。細畫相連，是新伊相。

舊伊可譬昔教三德，法身本有，般若修成，入無餘已，方是解脫，無復身智。如豎點水，縱而相離。又約身智，分得有餘解脫，橫一時有，三法各異，如橫列火，各不相聞。

新伊字者，譬今教三德，法身即照，亦即自在。名一為三，三無別體，故是不橫。非前非後，故是非縱。一即三如大點，三即一如細畫。而三而一，而一而三，不可一三說，不可一三思，故名不可思議。

不可思議者，即非三非一，名秘密藏，如世伊字。此句是茲經之根本。為顯斯義，廣立問答，致二十五品，洋洋無盡。若失此意，全迷根本，將何指歸。」（1 - 348）

大經二十五品，始終不外解釋此三德，茲依《輔行》列一詳表：

一	序 品	序於三德
二	純陀品	明三德施，正明三德
三	哀嘆品	以伊字義，釋此三德
四	長壽品	（廣顯三德） 明涅槃義，解釋三德 （共十四品）
五	金剛身品	
六	名字功德品	
七	四相品	

試探人略引(上)

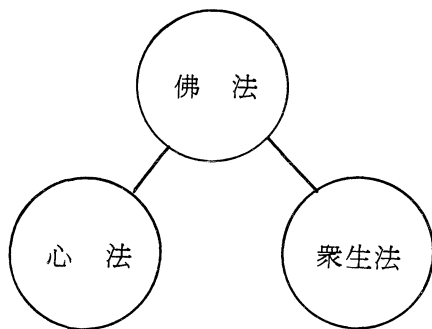
• 三五

前 言

天台教「論用」觀心，其止觀、三軌、金光明、四德諸概念，與三德概念，是兩群不同概念？或絕然不同概念？或是兩群可以相容概念？或是相同概念？是為本文試探主題，而又依賴符號人標牒。

《妙玄》初標五章標名，首先點出：「法有龜妙，若隔歷三諦，龜法也。圓融三諦，妙法也。」（湛本頁25。）隔歷與圓融是判斷理論龜疏精妙尺度。天台教認定，若止觀、三軌、金光明、四德，乃至十法，與三德如是兩群不同概念，便是隔歷，便屬龜法。若諸概念與三德是相容相即概念，便是圓融，便屬妙法。

為達到此圓融妙法目標，「尋途趣遠，而至於極」（頁25。）過程上仍須走過隔歷龜法，採用分解方式。在「尋途趣遠」天台教運用三種方法，如「南岳師舉三種，謂衆生法，佛法，心法。」（頁107）衆生法近乎形式邏輯，佛法近乎辨證邏輯，心法近乎詭譎論法。衆生法為可思議，佛法介於可思議與不可思議之間，心法不可思議。人表之，



本文膚淺，僅限於天台教部分思想統系，言其主幹，有謂三大部五小部。本文引證，除《大經疏》，主要依據三大部中《法華玄義》《摩訶止觀》，及五小部中《金光明玄義》等三書。標頁多依湛然寺天台藏本，簡稱「湛本」。若引自他處，當另標出。《妙玄》五重構架十卷，釋名一章逾七卷，其中又以十妙為主。本文依第五「三法妙」，敘述與三德交涉。《摩訶止觀》五略十廣，十廣釋名「會通三德」圓融，五略第五歸大處三德為究竟。《光明玄》，從無住無明立十法，解釋、料簡、觀心，「有經王之義」。（頁5）

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田寺然湛



11月份救濟事蹟

1. 郭華國先生：住南市觀音里忠義路二段二〇二巷二十一號三樓，三十五歲。患精神分裂症，因父母已過逝，現由其同母異父之兄長照顧，目前獨居單身，工作並不固定，本會予以協助住院費用伍仟元整。
2. 謝博裕先生：住南縣永康市南灣里南灣街八十七巷九號，十八歲。病患因幻聽、躁動、暴力傾向，狀況尚未穩定，致使家人照顧得心力交疲，因負擔之費用及主要照顧皆靠其大姊支持，故本會協助醫療費用伍仟元整。
3. 王建元先生：住南市開南街一六七號，二十二歲。喝塩酸自殺，造成食道嚴重灼傷。患者於二年前因躁鬱症治療但恢復狀況並不理想。其父為照顧患者，家庭經濟來源暫中斷，其餘之手足亦無能力予以協助，本會予以協助生活費用伍仟元整。
4. 王健駿小弟弟：住南縣永康市龍埔街五六二巷三十四號，十歲。出生即發現智能方面有障礙，經鑑定為重度智障，滿一歲時亦合併有心臟疾病及腎功能不足等狀況，此次住院是因腎功能急性衰竭，由於患者經常出入醫院，家中經濟常陷入困境，本會輔助醫療費用伍仟元整。
5. 劉志清先生：住嘉義縣溪口鄉美南村二十六之二號，二十五歲。罹患再生不良性貧血，現安排進行骨髓移植中，因必須施打抗淋巴球蛋白，此治療費用昂貴且健保不給付，所以本會協助醫療費伍仟元整。
6. 郭子明先生：住嘉義市八德路三一八號十二樓之三號，三十九歲。經診斷為壞死性肌膜炎及糖尿病等，因需注射白蛋白針劑，花費昂貴，且健保無法部份負擔，加上因傷口癒合不易，尚需住院，而親友之支持極為有限，本會協助醫療費用伍仟元整。
7. 洪曉萍小姐：住南市安昌街一〇六巷十三弄四之一號，十九歲。於八十四年罹患視神經胚胎瘤，已行開刀手術並治療中。父母已離婚，今與母親及弟同為政府列冊三款低收入戶，雖領有津貼，但其母收入有限，且仍租屋而住，患者後續治療頻繁，本會予經濟協助伍仟元整。
8. 劉銀愛蓮女士：住南縣仁德鄉保安村七十二之五十九號，八十歲。因末期腎病、肺積水及糖尿病而住院。其夫為退役軍人，雖有薪俸，但因年事高無力照顧患者需請看護照顧且還有一名患精神分裂之兒子需照料，故僅薪俸並不足以支付，故本會協助看護費用伍仟元整。
9. 本月固定幫助戶：洪樺震先生、洪樺煥先生、蔡金李女士、陳月娥女士、吳蔡怨女士、歐良謀女士，以上各貳仟元整。



旋風中的孤獨小廟（佛隴）

• 贈 閱 •

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| ■ 中華民國八十六年五月十五日出版 | ■ 郵政劃撥：0366921～4 福田雜誌社帳戶 |
| ■ 佛曆三〇二四年五月十五日出版 | ■ 印 刷 廠：南功美術印刷廠 |
| ■ 發行人：施 國 雄 | (台南市健康路209～4號) |
| ■ 編輯：雲 庵 | ■ 行政院新聞局登記局版臺誌字第5246號 |
| ■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8 | ■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄 |
| ■ 社 址：台南市70019忠義路二段38巷8號 | |