

福田



卐 佛教月誌 卐

●陰曆四月初八，恭逢釋迦牟尼佛聖誕，各寺院舉行浴佛法會。

●台南市開元禪學院，預科正科專修各班招生，8月29日考試。

●雲林縣林內鄉菩提講堂，6月18日起，舉辦西藏文化之旅夏令營。

●香光尼衆佛學院圖書館，6月29日在台北國家圖書館，舉辦佛教資料電子化研討會。

●台中縣霧峰鄉中華佛教學院、慈明佛學研究所招生，考試日期7月11、15日，8月15日。

●佛教僧伽醫護基金會，7月4日在南投埔里榮民醫院，舉行全國佛教僧伽義診活動。

●天台四教儀，由會性老法師主講，CD流通。

●南投縣埔里鎮台灣靈巖山寺，7月13日起，舉辦短期出家淨戒會。

●台北市十普寺，8月1日起舉辦金剛經講座，由傳布比丘主講。

●佛教大藏經《頻伽藏》出版。

●花蓮蓮佛力行學院與佛教解脫道研修所招生，即日起一律通訊報名。

本期目錄

封面：雕木念珠 大明攝

1 ● 佛教月誌

2 ● 彰化八卦山大佛浴佛大典
鷹架倒塌肇因：人爲？鬼使………明了

5 ● 天台智顗及其時代………依 佐藤哲英著 觀譯

13 ● 阿賴耶識淺探………心寂

19 ● 禪海點滴………曙 壽

22 ● 法的比較(五)………何世亮

26 ● 佛土的形成………智 泉

29 ● 遊南京——玄武湖………鄭 龍

32 ● 《量理寶藏論詮釋》詳析能立與遺餘(一)………明 性

33 ● 八十八年五月份會務報告

封底：佛隴 藏經樓窠型

彰化八卦山大佛

明了

浴佛大典鷹架倒塌

肇因：人爲？鬼使？

五月十六日彰化縣政府籌辦八卦山浴佛大典在縣長阮剛猛主持下副總統連戰也來浴佛，場面盛大，等政府官員離開，由信徒進行儀式時，直升機表演天女散花，由空中灑下花瓣，看台的鷹架倒塌，壓傷三十多位信眾，立即送醫並無大礙。此事件相當遺憾，在一般人心目中參加浴佛，理應受庇佑，沒有想到反而受到傷害，佛的威信、神通在那裡？

台灣佛教辦理大型慶典很多，架設鷹架增加信眾看台效果非常普遍，這次安全之疏忽若記起教訓以避免此類事件一再重演，也是值得。

早期台灣鷹架是竹製的，現在改用金屬的，質硬，容易架設，安全上應無疑慮。以八卦山浴佛大典鷹架倒塌來看其原因一般人都以人爲因素來探討，如鷹架設計及製造，直升機受雇

撒花瓣造成的漩風及氣流，但是藏傳僧侶語出驚人地說是因八卦山大佛內之魂作祟。

大家都知道鷹架的設計及製造，主要的目的是垂直方向的受力，垂直受力面遠小於水平受力面，使得垂直面的力距短於水平力距，也就是說，在載重上的能力遠大於左右方向水平面的能力，原本設計來遮蔽施工影塵或美觀的帆布遮蔽物，在強風吹襲下，當然就出現巨大的風壓，若鷹架設計無考慮有直升機低空撒花瓣表演，所受到機尾亂流這種突發的受力，倒塌是在所難免。

至於直升機飛行時會產生機尾亂流之專業知識依據大科學家汪庭安博士說法：大多數的飛行員都知道，飛機在飛行時會產生所謂機尾亂流。一般機械性亂流是空氣吹過障礙物所產生，

而機尾亂流卻是移動的飛機機翼穿過空氣所引起。然而導致的結果是相同的，都會在障礙物的後方產生亂流。所有飛機（包括直升機在內）都必須有升力才能飛行，而升力的存在是產生機尾亂流的必要條件。機尾亂流當然會隨著飛機大小、機翼結構、重量及飛速率而有所不同。機尾亂流是由於機翼下方壓力較大的氣體流向機翼上方靠近機翼尾端壓力較小處時所產生。此過程會在飛機的航跡上產生兩個旋轉方向相反的渦流。渦流是從飛機拉起機頭升空就開始產生，直到飛落地上才結束。每一個渦流都在機翼內側提供下降氣流，而在機翼外側則提供上升氣流。機尾亂流通常大約在飛機後方兩倍翼幅遠的地方發展完成，一般來說發展完成的渦旋之直徑大約八到十六公尺左右。當然實際上的直徑大小是與機翼的尺寸有關，通常大約是翼幅大小的四分之三。這兩個渦旋通常會在兩分鐘內，下降至飛下方二百到三百公尺的地方。飛機尾流的最大陣風是發生在渦旋的核心，過去資料曾顯示陣風速度每秒超過五十公尺的機尾亂流，約為強烈颱風的強度。

本次執行空中撒花的機型是塞斯基二十六型直升機，螺旋槳長度為十三點三一公尺，據負責此次任務的省府交通處航空隊隊長表示，直升機的飛行高度為一百八十公尺，距離佛像

頂部為七十七公尺，離地面為一百公尺。從以上資料不難找到原因。

來台為八卦山大佛貼金進行消災點燈法事的尼泊爾籍藏傳高僧嘎瑪仁波切五月十八日語出驚人地指出，這起不幸意外，是大佛像內自殺的亡魂作祟。他表示他和其他高僧五月十七日進行「千手千眼大悲觀音聞聲救難自然解脫法共修」等法事時，均感受到有不少人在佛內自殺過，他說可能很多人不知道此事，但在進行法事時可明顯感受得到，大佛像內本身有很多慘死的亡魂。

就玄論玄，若佛像內鬼魂推倒鷹架，那佛教護法神及佛菩薩神力那裡去呢？應該佛力大於鬼力。

藏傳高僧嘎瑪仁波切看到佛像內鬼魂作祟我們並不感意外，藏僧到漢地來傳教就有此事舉動。一九三四年九月陳健夫《西藏佛教的過去與現在》就說：喇嘛有幾種風氣同我們內地相異，如打卦、降神、求願之類。他們以卦示吉凶、以降神驅魔鬼，以求願悔罪……（海潮音，15：9，P 27—28）。一九四二年印順導師完成《印度之佛教》一書中也表露對密教看法：中國佛教原已經受困於圓融、方便、真常、唯心等說而奄奄一息，加以神秘、欲樂之法自西藏流入，更形欲振乏力。他認

爲密教以龍鬼的神秘成份隨著大乘思想逐漸盛行。(印度之佛教，P 325、P 305)。

一九五〇年西藏佛教初傳台灣以格魯派、薩迦派二派爲主，弘法地點多集中北部，一九八二年西藏僧侶與日俱增地迅速來台，尤其噶舉派最受台灣信徒歡迎，我們希望藏傳高僧要知道台灣是人間佛教理念成功的實驗教區，其理念是：提昇人的品質，建設人間淨土。方針是回歸佛陀本懷，推動世界淨化（法鼓山聖嚴法師法語），推動藏教時也要看當地習俗。鷹架倒塌事件影響佛教形象，不要推給佛像內亡魂，應檢討原因。現在台灣社會各行業都有專業人士在從事，寺方只要提供需求及理念，委託有信用的專業公司去整合舞台、鷹架、看台、音響、燈光、水電及直升機等表演項目，都可設計得比我們想像的好。佛教活動這次是安全方面出問題，其他如環境保護，國土開闢爲活動場地也一併考慮，百姓看光明亮，佛教贏得表面，暗地受人民評批政教合一，破壞環境，國土流失，不重視人民安全（如本次事件），再多的浴佛活動，能沐浴淨化多少人心？

一九九九年五月二十二日（農曆四月八日）

於台北市

上接第29頁

由環洲向北過「芳橋」就是「梁洲」，梁洲東北有一座兩層方型古式建築物，名「覽勝樓」。樓北邊有一平台，四週有鐵欄杆圍繞，是古時的「點將台」。樓西有「聞鶴亭」、「湖神廟」等。洲的西北角是一個古典園林式「花壇」，由黃石疊砌而成，壇間以雨花石鋪成曲折小徑，聞鶴亭即在花壇邊。此洲的特色是菊、桂二美，每至金秋十月，丹桂飄香、沁人心脾，菊花爭妍，令人目迷，此景稱爲「梁洲秋菊」。

從梁洲向東過翠橋即到「翠洲」，翠洲之特色爲樹多僻靜，那巨傘般的雪松，寶塔形的松柏與整片的竹林，十分幽靜，此景稱「翠洲雲樹」。遊人搖舟湖中，情趣獨特，湖中尚養有紅鯉魚供遊人觀賞，乃休閒的好去處。

從環洲向東過菱橋即到達「菱洲」，洲上有動物園，有動物數十種。該洲緊臨鍾山，鍾山宛如遊龍，氣勢雄偉，山頂常有紫金色雲霞繚繞，靜坐菱洲觀賞千變萬化的紫金雲霞，神秘莫測，該景稱爲「菱洲山嵐」。從菱洲向南經台菱堤，即可由此出玄武湖。

南京玄武湖，其風景之美，又配合花木扶疏、環湖各項之施設，確會令遊人樂而忘返。

天台智顗及其時代

一、漢民族之南遷及智顗之祖先

天台大師智顗（五三八—五九七）所處的時代，是在南北朝的梁、陳至隋之間。今欲論述智顗之生涯及其著作，首先需從其所處時代而作考察。西元四世紀左右，華北有匈奴、鮮卑、羯、氐、羌等胡族入侵，前後一百二、三十年中，有所謂五胡十六國興之交替。晉室皇族之一的琅琊王睿南移江南，駐於建康，聞漢劉淵陷晉都長安，愍帝被擄，遂於建武元年（三一七）即位於建康，是為東晉元帝。自此，東晉建國於江南，五胡則立國於北方，爾後，中國遂分裂成南北兩朝。在此期間，住於北方的漢民族，由於受到異民族壓迫，上流的貴族固然南遷，就是中下階層者，也紛紛攜家帶眷南移。如此的大遷移，在中國文化史上不能不說有重大影響。中國古代文化原發展

於黃河流域，但是由於五胡入侵北方，東晉定都於江南，因此當漢民族南遷時，黃河流域的文化也移至於揚子江流域。

智顗俗姓陳，祖先原為潁川人，漢族大遷移時，陳氏一族亦向南遷移，定居於荊州華容縣。

此一時期，黃河流域是在胡族佔領之下，而漢族則建國於揚子江流域，在疆土不同，民族不同的情形之下，南北兩大勢力不得不屢起衝突。前秦、苻堅與東晉、謝玄的淝水之戰（三八三），正是兩大勢力最大的激戰。在此戰役中，前秦戰敗，因而北方分裂成數國，戰亂不止，然而勝方的東晉也由於不斷內亂，最後劉裕於永初元年（四二〇）稱帝，國號稱宋。此時，在北方，鮮卑的拓跋珪建都於平城（大同），建國號魏（北魏），五胡諸國逐漸被平定統一（四三九），作為北朝的北魏

與南朝的宋對立，中國從此分成南北兩大勢力。此後，即是所謂的南北朝時代。南朝先後出現宋（四二〇—四七九）、齊（四七九—五〇二）、梁（五〇二—五五七）、陳（五五七—五八九）等朝代。北朝在北魏統一北方後百年，分裂為東魏、西魏，其後東魏成為北齊，西魏成為北周，北齊後來之於北周，隋又繼北周之後興起，隋進而滅南朝之陳，統一了天下（五八九），此一百六、七十年間，被稱為南北朝時代。

南北朝時代大致以黃河與揚子江的中間地帶為天然國界，依南北國力之強弱而影響其勢力均勢，加之，北朝屢有入侵南方的意圖，企圖併吞南方，完成大一統。而南朝方面，由於華北之地，原為漢族領地，也有恢復此失地，統一南北的心願，因此，可以說整個南北朝時代，兩國之間的對抗衝突不斷。南朝方面，因與北方的爭戰不止而削弱國力，內亂紛起，宋滅、齊亡，蕭衍（武帝）於天監元年（五〇二）建立梁朝。而北方，北魏孝文帝於太和十七年（四九三）由平城遷都於洛陽，大量採用漢民族文化，革新政治，但是由於內亂，後來分裂成都於長安的西魏及都於鄴的東魏（五三五）。

當時原是東魏一名大將的侯景，叛東魏據守河南之地，後降於南朝之梁，受梁武帝封為河南王。然而，侯景於大清三年（五四八）叛梁，率兵南下，渡揚子江攻陷建康，武帝被困終

至餓死。侯景隨即擁立太子綱為帝（簡文帝）而自封為宰相。在此之前，梁室皇族被封於各地，武帝第七男蕭繹於天監十三年（五一四）被封為湘東王，鎮於湖北省江陵。如後文將述及，智顗之父陳起祖，與陳霸先（陳高祖——武帝）同姓，皆共仕於湘東王，他與陳霸先曾先後任使持節散騎常侍，被封為益陽縣開國侯，所以可以說梁·大同四年（五三八）生於荊州華容縣的智顗，出身於南朝之名門。

侯景之亂起時，湘東王派遣部下王僧辯及陳霸先伐之，侯景戰敗被殺（五五二）。湘東王於江陵稱帝，是為元帝。此時，西魏宇文泰占領蜀地，於梁承聖三年（五五四）遣桂國干謹及大將軍楊忠等，沿漢水南下，進攻江陵。西魏兵攻江陵時，元帝正為其諸臣講述《老子》，於梵毀所蒐集之古今典籍十四萬卷後，降於西魏。此即所謂「孝元之敗」，當時智顗才十七歲。隨著梁朝之衰亡，智顗一家亦趨於沒落，不久之後，智顗雙親俱歿，親眼目睹有為轉變世相的智顗，遂立下了出家的決意。

二、南北佛教之特色與智顗之義學

平定侯景之亂時，陳霸先與王僧辯都有立下戰功，孝元之敗後，王僧辯借北齊之助，迎立蕭淵明。然而陳霸先不同意此舉，殺王僧辯（五五五），廢蕭淵明而立敬帝。北齊藉此出兵

攻梁，淮南、江北一帶，戰事再啓，陳霸先擊退北齊軍立下勳功，進而廢掉敬帝，登上帝位（五五七），建立陳朝。爾後，陳朝共計經五代三十三年，而亡於隋。

與南朝梁、陳興亡幾乎同一時間，在北方，建都於鄴的東魏亦亡於北齊（五五〇），都於長安的西魏亡於北周。以鄴都爲中心的北齊，佛教極爲鼎盛，此地佛教是以誦經、禪修爲主，全國各地都有禪修者（橫超慧日入中國南北朝時代的佛教學風Ⅴ，收於《中國佛教研究》）。登場於天台源流史第一頁的北齊慧文禪師，正是獨步於河北、淮南之地的禪師之一，南嶽慧思禪師於青年時代遍參北齊諸禪師後，承受慧文之教導。慧思至大別山系之光州大蘇山，是在梁·紹泰元年，而智顗是在這一年（五五五）出家，當時是十八歲，數年後，入大蘇山慧思門下，證得法華三昧之體驗（即所謂的「大蘇開悟」），專心一致於禪法修練，獲得了以實踐修道爲生命的北地佛教之真髓。

然而光州一地位於陳與齊邊境，是兵火屢起之地，爲尋求修行佛道靜寂之地，慧思南移至南嶽（五六八），而智顗亦於此時期前後，往至陳都金陵。其後八年中，智顗住於金陵瓦官寺，展開教化活動。身具東晉以來古傳統，年僅三十餘歲於金陵佛教界首次登場的智顗，爲什麼能夠聞名於金陵教界，獲得

金陵朝野之崇信？原因可能是智顗學德在當時已非常崇高，高僧風格業已齊備。但也有可能由於智顗之祖先與陳之王室爲同鄉同姓，其父陳起祖與陳高祖霸先係同仕於江陵元帝之同僚；宣帝曾於其青年時代去過江陵，宣帝之長子——後主亦生於江陵，遂因此而禮遇與陳室有同鄉同姓之誼的智顗吧！又，身爲陳朝重臣，十分禮敬智顗的僕射徐陵、儀同沈君理、尚書毛喜等，從《陳書》、《南史》等所載其人傳記看來，皆與江陵有過關係，與智顗之父都有過交情，與智顗有深厚的親近感，可能因此而盡力協助智顗的教化活動。

陳代的金陵佛教是梁代佛教之延續。重視經論講述爲其特色，自宋·道場寺慧觀以來盛行《涅槃經》講述之外，梁代盛行《成實論》之研究，尤其在陳代，三論學派勃興，僧詮門下有所謂四友甚爲高名。承繼慧思所傳北方實踐佛教的智顗，卻在以研究義學爲主的金陵佛教界，闡述《次第禪門》，致力於指導禪修，於金陵道俗間獲得高名。但就智顗本身而言，在此江南佛教之中心，得以深究龍樹及訶梨跋摩之空觀佛教，徹底瞭解金陵一地之傳統義學佛教。智顗其後隱棲於浙江之天台山，華頂峯上證悟後所建立的天台學，具有理論與實踐雙運，教相與觀心雙運之特色，可以說是將北地的實踐佛教與江南的義學佛教加以巧妙融攝綜合。從一般稱爲五時八教的判教看來，

所謂的「五時」與「化儀四教」，是就道場寺慧觀以來江南佛教徒所傳持的「二時五教」加以擴充而成；而化法四教，則是承繼慧光以來頗為北地佛教徒重視的「四宗」之精神，亦即是將所謂「南三北七」諸教判加以綜合統一而成的。

中國分裂成南北兩地，三百年的爭戰血腥歷史中，北地與江南之間，由於相異的氣候風土地理條件影響，形成了獨具特色的文化。在這些文化背景下，也產生不同特色的佛教出來。長期的南北政治分立終於瓦解，隋代統一了天下（五八九），與此同時，智顗也樹立了統合南北佛教的天台學。就萌起於此時代的精神而言，在政治面上是隋的統一天下，在思想面上是天台學的樹立。

三、北周的廢佛與隱棲天台的動機

江南佛教受到歷代王朝深厚的保護，但是北地在南北朝時代卻遭逢魏武與周武二次的排佛。北魏武帝的排佛早在智顗之前的九十餘年（四四四～四四六），北周武帝的排佛，則發生在智顗住金陵瓦官寺期間。武帝由於重用道士張賓及還俗僧衛元嵩而有排佛之意，衛元嵩於西元五六七 years 上書主張排佛，武帝於天和四年（五六九）召集僧侶、道士、重臣，令彼此論議儒佛道三教之優劣，這一年是智顗由大蘇山來金陵的隔年。武帝此舉引起北周佛教徒展開強烈的護法運動，先有甄鸞著《笑

道論》，後有道安作《二教論》辯駁，建德三年（五七四），武帝廢佛、道二教，新設通道觀以納佛道。雖然如此，但武帝其實意在排佛，因此對佛教的彈壓特別強烈，僧侶或避隱於山林，或逃入江南。北周排佛的消息，逐漸由南渡僧侶傳入金陵，因此，智顗想必對此也有耳聞。智顗隱棲於天台，是在北周排佛的翌年（五七五），因此，有人認為智顗隱棲於天台的動機與此排佛事件，有思想上的關連（常盤大定《色心實相論及其背景》，收於《支那佛教之研究》）。從《續高僧傳》卷十七（《大正藏》五〇·五七一a）來看，僧法彥避周朝排佛之難而至江南，在金陵遇見智顗而陪從入天台山，因此這樣的看法的確值得注意。同時，智顗門人灌頂所撰的《天台智者大師別傳》中，言及在金陵瓦官寺時，禪修的徒眾雖逐年增加，可是得法者卻減少，智顗對此甚為懊惱，從而認為如此的教化妨礙了自己的修行，而有意隱棲於天台。但是，當北周排佛的悲慘事件傳入耳中時，相信智顗對此隔岸之災難是不可能無動於衷的。特別重視內省的智顗，將此視為己身的問題而探求引起此排佛事件之根本原因。北周排佛的原因，固然是專橫的武帝不喜歡佛教，以及奉承帝意的一些人的策劃，但是佛教教團本身的墮落也是因素之一。當更往下挖掘問題時，智顗省察到自身是否具足教導他人的資格，而雖然集金陵朝野尊崇於一身，

會下徒衆一年比一年增多，得法者卻相對減少。智顗認為原因在於自己修道未臻圓熟，因此雖然有陳·宣帝的慰留及重臣徐陵的勸止，但是智顗還是決意隱棲於天台修行。

北周武帝於建德六年（五七七）滅了北齊，在北齊也施行排佛政策，當時佛寺經卷全被焚毀，僧尼三百餘萬被迫令還俗。再次聽聞此排佛噩耗的智顗，究竟有如何的感受呢？從《廣弘明集》卷七（《大正藏》五十二·一三二a）來看，衛元嵩給武帝的奏表中，述及平延大寺的理想，而這也就成為武帝所欲推行者。所謂的平延大寺是「以城隍爲寺塔，即因主是如來；用郭邑作僧坊，和夫妻爲聖衆」，因此不必要建立寺塔而浪費鉅大的國費，而夫婦的和合正是僧伽，因此長髮俗服的在家生活就是菩薩僧，可以說就是現實肯定論。這種見解據說是出自於《智度論》中的天王佛政令，相當流行於當時的僧侶之間，但事實上這是曲解了《智度論》的諸法實相論。對於這種現實肯定論，智顗完全採取反對的立場，《摩訶止觀》卷二三下（《大正藏》四十六·十八c）「淮河之北，行大乘空人」中，有「笑持戒修善者而言非道，純教諸人遍造衆惡」，「國王大臣因滅佛法，毒氣深入於今未改」，「宇文邕毀廢，亦由元嵩魔業」，「此乃佛法滅之妖怪」，極力加以非難。又，在《摩訶止觀》卷八之上（《大正藏》四十六·一〇三c）「即

貪欲是道」的現實肯定論，以及「斷貪欲已方云是道」的現實實否定論。「北方備此兩失」，但「周家傾蕩佛法」，是由於佛徒自己「污辱戒律，陵穢三寶」。從而可知，智顗一方面否定現實肯定論，另一方面也採取超越小乘現實否定論的立場（安藤俊雄入性具說的根本精神V，《東海佛教》第二輯）。

四、隋文帝的佛教治國策及智顗

北周武帝排佛之後不久就崩逝（五七八），宣帝繼其帝位，楊堅（後來的隋文帝）任大司馬，掌握了北周政權，靜帝即位（五七九）後，楊堅任大丞相，恢復道、佛二教（五八〇）。其後，楊堅受北周之禪，登帝位，成功地完成不流血的革命，開皇元年（五八一）三月，於五嶽各置佛寺一所；七月，在襄陽、隋郡、江陵、晉陽各建佛寺一所；開皇三年（五八三），敕命修復北周時代毀壞的寺院，興造大興國寺。文帝幼小時成長於尼寺，有很深厚的佛教信仰，但這也是在北周排佛之後，爲了興隆隋朝，收攬人心，復興佛教及興隆國家而採用佛教治國的方案（山崎宏入隋文帝的佛教治國策V）。皇后獨孤氏的信仰不亞於文帝，其長子太子勇、次子晉王廣、三子秦王孝等也都皈依佛教，極力護持發展佛教。

智顗於天台隱棲十年後，由於陳主叔寶七次的懇請而回金陵，時爲至德三年，亦即隋開皇五年（五八五），回金陵後，

智顗舉行了仁王會，並在太極殿講述《仁王般若經》。翌年四月，少主行幸於光宅寺，行捨身大施，《仁王經》講畢，少主於大眾中三禮智顗，皇后沈氏及皇太子從智顗授菩薩戒，智顗集陳之王室及臣僚崇信於一身，被尊仰為江南第一名僧。

陳·禎明元年（五八七），智顗講《法華文句》於光宅寺；同年九月，隋滅後梁，開皇八年（五八八）三月，發伐陳之令，晉王廣為總師，率隋之大軍南下，開皇九年（五八九）正月，隋軍進逼金陵，陳滅，隋完成天下統一。此時，智顗雖避此戰亂於廬山，但是在目睹陳朝滅亡悲劇，耳聞少主及文武百官成為俘虜而被送往北地時，智顗的感懷又是如何呢？隋文帝從受禪之初，即銳意於復興佛教，欣喜雀躍佛教復興的北地高僧，也極力發揮大乘佛教的教義，以首都長安為中心，佛教隆盛無比，至隋征服江南的開皇九年前後，是文帝興佛熱達到最高潮的時期。文帝雖然滅了陳，卻沒有滅佛的意思，反而也在江南興隆佛教，實行以佛教治國之策。開皇十年（五九〇）正月十六日，文帝送慈篤之勅書予智顗（《國清百錄》卷二，《大正藏》四十六·八〇二c），勅書中除「朕尊崇正法，救濟蒼生，欲令福田永存，津梁無極」表明自己的崇佛心志以外，並勸勵一般僧侶固守戒律，以出家為業，心不染俗塵等等，並邀請協助其佛教治國之策。

五、晉王廣之統治江南與智顗

承繼文帝此一意志的秦王孝任揚州總管後，早已有意致送招請智顗之書狀，但由於當時江南發生反隋之兵亂未遂其意。為鎮伏此兵亂，晉王廣代秦王孝而任揚州總管，平定之叛亂後，立即送書狀予智顗，將智顗迎入揚州，於開皇十一年（五九一）十一月二十三日，受菩薩戒，當日更於總管金城設千僧齋等等行事。晉王雖是由篤信的父王及母后所育，自小即有佛教信仰，但是年僅二十三歲的晉王廣迎請智顗，乃至求受菩薩戒等，其實含有濃厚的政治企圖（塚本善隆《隋之征服江南與佛教》，收於《佛教文化研究》第三冊）。亦即：(1)江南一地，長久以來是信仰佛教之地，收攬民心的第一方案是新統治者表明其為虔誠之佛教信仰者；(2)具體的表明方法，以可以引起一般人注意的受戒，為最佳方法；(3)選擇受到陳代朝野人士頗為尊崇的智顗當戒師，可以獲得江南人不少的好感；(4)而這也是沿著文帝佛教治國之策的路線，此舉能使晉王平順進行江南的統治。另一方面，在智顗而言，與當時一般的僧侶一樣，對國家佛教極為重視，對隋朝的興佛政策把懷極大的期待，因此接受晉王招請而來到揚州。當晉王接觸到智顗崇高的人格後，為之傾倒，而智顗對年僅弱冠，卻具備王者風範，又具有虔敬信仰的晉王也產生親愛之情，兩者之間產生遠超於政治意圖的師

弟情誼。

晉王在營造揚州總管府的同時，也建造了慧日、法雲二所佛寺及玉清、金洞二所道觀，並招請江南各地名僧至揚州成為家僧，而智顗受到晉王給予比家僧更高的尊敬與待遇，晉王希望智顗長久住在揚州。雖然如此，但是智顗謝絕晉王懇切地要求，於開皇十二年春赴廬山，同年秋冬之間，趨南嶽報師恩，進而前往荊州修治十住寺，建立玉泉寺，講述《法華玄義》及《摩訶止觀》。荊州是智顗之誕生地，在此地，智顗度過其少年時代。孝元之敗後，梁·昭明太子之子蕭譽，在西魏、北周的保護下，建後梁於荊州，及至開皇七年九月為隋所滅，共持續了三主三十三年。在此期間，後梁始終與陳對立，荊州成為與金陵並稱的江南文化中心之一。從而，整個後梁時代的荊州佛教，是相當興隆，從智顗在此地講述天台學之大成的《法華玄義》、《摩訶止觀》看來，也可瞭解當時荊州佛教水準之高（浦井公敏《智顗天台教觀之形成與梁末江陵之佛教》）。

開皇十五年春，智顗受晉王迎請而回揚州，晉王請求智顗撰述闡述在家佛教妙諦的維摩經疏。智顗答應晉王之請遂著手著述。智顗大部分著作都是門人灌頂等人筆受，而此《淨名玄義》是智顗親筆撰述，由此亦可看出對此疏之重視程度。智顗將《淨名玄義》獻予晉王後，於開皇十五年秋再歸返天台山，

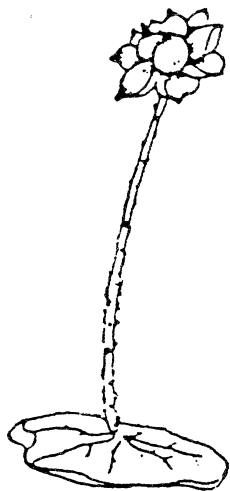
於其晚年的最後二年中，潛心於維摩經疏之口授攻治，完成了《維摩經玄疏》六卷，而《文疏》中《佛道品》之前的二十五卷也告完成。由於晉王廣又派遣行參高孝信來天台迎請，智顗遂於開皇十七年（五九七）十月下山，然行至石城，即以病重而不能行，留下一長篇之遺書予晉王廣，於同年十一月二十四日入滅。在此遺書中，除了反省自己一生六十年之生涯，剴切波瀾其慚愧之至情外，更囑咐晉王護持佛法。對於智顗如此囑咐，晉王一一都有答覆，從《國清百錄》卷三所收《遺書》予晉王及《王答遺旨》文所載，即能看出智顗與晉王兩人濃厚的交情。在中國史上，煬帝與秦始皇都被視為是暴君，煬帝重謀策，以謀策廢其兄太子勇而成為皇太子（六〇〇），據說其父文帝崩逝也與之有關，他成為皇帝以後，投入莫大資財與人力，為泛舟南下而開濬貫通南北的大運河。從種種作為看來，的確煬帝的暴君成分較多，但這些都是他當皇太子之後才明顯顯現的。加上征伐遼東的一再失敗，導致內政疲弊，煬帝終於步上了自殺之途，隋代僅維持三代三十七年。煬帝性敏慧，相貌堂堂，甚得文帝及皇后鍾愛，兄弟五人之中，其能力最為優秀。任揚州總管，駐守揚州的晉王時代，其作為江南統治之一環而推進之文教政策，對南北文化之交流幫助極大。尤其被召集至揚州慧日道場的江南名僧學匠，當楊廣成為皇太子後，在長

安建日嚴寺，即被移住於日嚴寺中，進而煬帝在即位後，又被移入洛陽內道場。由於這樣的遷移，使得三論、攝論等江南佛教傳入長安、洛陽，對綜合統一南北兩地佛教的隋唐佛教，其所扮演之角色是極為重要的。雖然如此，但就另一方面言，江南的名僧學匠，因晉王的護持而生活無缺，作為其家僧，從揚州時代至長安、洛陽時代之間的長期陪從，完全隸屬於煬帝，就出世者所僧格及權威而言，完全喪失了。相對於此，智顗身為晉王戒師，始終受到晉王尊敬，即使晉王一再請求，智顗一直不肯應允為其家僧，也拒絕長期滯留在揚州，而潛隱於廬山及天台中。幾乎蕩然無存的江南佛教傳統精神——慧遠以來所主張的沙門不拜王者論，在智顗的態度中，還稍微可以窺見。

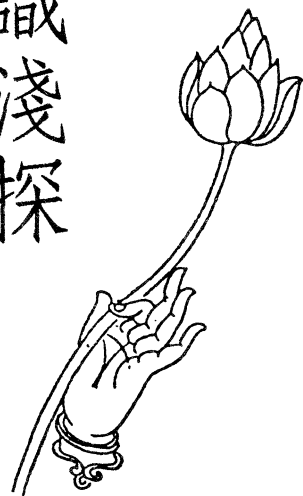
六、智顗所處的時代及其義學

智顗所處的時代，是南北朝末年至隋代之初，王朝盛衰興亡交替，上至帝王下至百姓庶民殆無寧日。因江陵湘東王繹的即位，而官拜使持節散騎的陳起祖一家，僅度過兩年最風光的日子，隨著孝元之敗，陳氏一家亦趨於沒落。少年時代曾夢想與父兄一樣身為武將的智顗，親眼目睹發生在自己身上的有為轉變世相後，想從佛教中尋求真實的生活之道而選擇出家修行之路。經大蘇山苦修而出金陵的智顗，受到朝野的一致歡迎，

瞬間在金陵佛教界享有高名。但是當北周武帝排佛的噩耗一再傳來，智顗無法以隔岸觀火的態度置之，智顗反省自己，雖然金陵人士給予高度評價，他卻覺得自己有所不足，因此他結束了金陵八年的生活，決意隱遁於天台山。目睹世事榮枯盛衰，興之隆替的智顗，在華頂峯上修頭陀行時，他徹底探討應如何適應此冷酷世界。智顗所開創的天台學，主張現實的世相就是法界之實相，如說「一色一香無非中道」，以諸法實相、中道實相論為根本義，以空假中的圓融三諦闡述絕對否定、絕對肯定，以及超越肯定否定的中道以及一即一切，互具互融的境地。從而在探討其教學體系如何形成時，一一地以其著為基礎而作研究是必須的。身處梁陳革命及隋之統一天下變化無窮的時代，成為江南佛教界巨星，集朝野崇敬於一身的智顗，其徐徐發展而成的天台學，若脫離當時的現實社會，是不可能存在的。從而認為智顗的思想教學，應從時代社會的關連而作考察（塚本善隆《入隋之征服江南與佛教》，收於《佛教文化研究》第三號）的這種看法，也是從事天台教學研究者所不能忽視的。



阿賴耶識淺探



● 心寂

瑜伽行派（註1）立一賴耶以說明行者與萬法之關係。《

瑜伽師地論》本事分中，五識身（註2）相應地與意識身相應地中，可充分地見到賴耶的字眼，但在本事分的其餘諸地，甚少有賴耶的討論。原來，真正的探究是在攝決擇分開始，以賴耶為主體，闡發其與餘識之關聯。

論中談到，若不立一賴耶，將難以說明「為何入無想定」（註3）或滅盡定（註4）時，識不離身」。若識離身，應同於死人，但入定者可出定，即異於死人。故瑜伽派立賴耶以解釋人入滅盡定、無想定而不死。又臨終時，有些人的意識從上半

身開始捨離，體熱即從上半身下降；有些人的意識從下半身捨離，體熱即從下半身變涼。但是，人的意識只有一個，不管入死之人的意識從哪部分捨離，一旦意識離開身體，臨命者將不復感受到其餘肢體的冷卻，此與事實相違，臨命者應可從開始至結束地感受全身冷卻，而冷卻必從某一部分開始，某一部分的冷卻代表那個部分的意識捨離，而意識只有一，此一意識既已捨離，怎麼還可感受其餘身分的冷卻。瑜伽派爲了理論的合法性，另立賴耶，以其能執持身，恒常而轉，故能相續了別肉體的冷卻。

賴耶的情況只有二種可能，不是相續運轉，就是斷滅轉依。而相續運轉，必須有二所緣境的支持。一者，由了別內執受；二者，由了別外無分別器相。總之，就是「緣內執受、緣外器相」，而使賴耶相續轉動。而「緣內執受」提供了功夫層次的線索，一般來說，初修者必須覺知自身妄念、雜想與執著的生起以採取對治的行動，但這個動作僅適合初修業者。久久持戒而修定之行者，若還作「覺知」這個動作，這就成了「遍計所執自性妄執習氣、諸根根所依處」，也就是說，行者習慣性

「覺知」、「了別」的動作，反倒成了一種習氣、執著，而「覺知」常是回憶舊有的模式。此習氣、執著，若一天不除，它們就會不斷地轉動賴耶。此說是根據無功用行、任運而轉，可參照《瑜伽師地論》的九相心住，在《瑜伽師地論》卷三十（大正三十·四五〇下——四五一中）。九種心住即內住、等住、安住、近住、調順、寂靜、最極寂靜、專注一趣、等待，行者達到「專注一趣」時，還是有加行有功用，但一達到「等待」時，就成了無加行無功用的任運轉道。上述所說斷除「覺知」的習氣，即由此而來，斷除那非自然的，成為那自然的。如無相定的修法，必須「不介意一切相，於無相界作意趣入」。

爲了別於印度「常我」之論，瑜伽師作了技巧性的說明，「阿賴耶識於所緣境念念生滅，剎那相續而轉，非一非常」。而賴耶所緣之境的範圍，沒有固定，可大可小。於欲界中，緣狹小境；於色界中，緣廣大境；於空無邊處、識無邊處，緣無量境；於無所有處，緣微細境；於非想非非想處，緣極微細境。行者修入越深的定，意識活動越趨於停止。既然意識趨於停止作用，行者怎能了知當下在那一定境中？原來，行者以賴耶

爲工具，了別當下的定境。因爲每一定境皆有其特色，藉著了別特色，定位出自己定境的層級。

有五最極微細之法，賴耶恒與之相應而轉，何等爲五？謂作意（註5）、觸、受、想、思（註6）。賴耶與之相應所生受，一向是不苦不樂無記性的。

所有善、不善、無記之七識（註7）運轉時，皆依止賴耶。末那識依止賴耶，就好像五識依止五根、意識依止意根。而意識又依止末那識，心、意、識（註8）三者間，形成了緊密而微妙的關係。

七識的生滅變化，都會熏習賴耶。由熏習因緣，七識的善、不善、無記性，顯得更加增長、熾盛、明了。又由於熏習的因緣，能引出未來的賴耶。

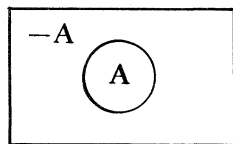
有時候，賴耶只與末那識互轉，此二識互轉下，常生出四種煩惱，謂薩迦耶見（註9）、我慢（註10）、我愛（註11）、無明。在此四煩惱下，人還是可有善行、善心，故是有覆無記（註12）性。不管我們是有心、無心、有意、無意，賴耶恒與末那識互轉。有時候，賴耶可與末那識、意識俱轉，乃至同

一時間，賴耶與其它七識俱轉。

第六意識有個特性，能緣他境及自境。緣他境，即緣於五識。緣自境，即緣法塵。賴耶與諸七識互轉而不相違背，如大海是一，波浪是異，然大海容受得住波浪。又如一清淨鏡面，鏡面可呈現諸種影像而不相違。故賴耶與七識俱轉時，互不相違。這讓我們對於所緣的修持有所啟發，依規矩說，一時間只能專注於一所緣，但以「可同時俱轉而互不相違」來說，專注力是有可能緣於全部法界而不相違的，使得心量無限地擴大，卻不造成散心雜亂的違背。

七識有善（註13）、不善、無記性，在此，「善」、「不善」可略加探討。佛典裡常出現善、不善的敘述，值得我們注意的，有時候，「善」的意思確實是世間善、惡相對的觀念。有時候，卻指著那絕對、超越的善，與「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」的「善」，可謂同義。西洋「真善美」的善，泛指存有的完美，此一完美，亦具絕對性與超越性。故讀佛典時，對「善」的字義，不可不慎。

若A代表賴耶，宇宙間不是A就是一A，以下圖表示。一A即



非賴耶，它的內容含有末那識、五識、意識、有情、有情世間、器世間（註14）。有情世間意謂著有情所能感、無情所不能感。有情所能感者，即根塵識十八界。器世間意謂著有情所不能感、無情所能感。此處需略加說明，既是無情，焉有能感、不能感之理。但以西洋邏輯學說，確實可作如此的理論架構。

由有A故，一A可得。若無A，一A即不可得。賴耶為一切雜染之根本，而有情之間的相處，又為賴耶雜染的增上緣。因為有情相見時，必生苦、樂、捨三受，由此為母，誕生雜染。賴耶於現在世是苦諦的本體，能生出未來苦，是現在集諦的因。依此錯綜複雜的關係，生出有情世間、器世間，「萬法唯識」的道理顯露無遺，賴耶確是一切雜染的根本。

雜染有辦法生起，就有辦法滅除，方法是「修善法」。何以故？若行者通達賴耶之運轉原理，並能善巧方便地作意於賴耶以住心，如此串習，能入最初聖諦現觀。於諸諦未得法眼淨的人，就無法通達賴耶。而入聖諦現觀者，未來有二種可能的

修行模式，一是入聲聞正性離生（註15），另一是入菩薩正性離生。入菩薩正性離生者，通達一切眞如（註16）法界（註17）與賴耶。此時即能總觀自身的所有雜染，所有的雜染包括了外在的一切束縛與內在的一切羶重感。既已了達眞如法界，復以眞如境爲所緣，修習多修習，串習極串習，得能轉依（註18）。無間斷地轉依，即能永遠地斷除賴耶，賴耶一斷，一切雜染即斷。在此要注意的是，必須緣眞如境，方能轉依。一切羶重，皆爲賴耶所攝，賴耶一斷，羶重亦斷。賴耶是煩惱運轉的原因，是聖道不運轉的原因。轉依剛好相反，是煩惱不運轉的原因，是聖道的運轉因。賴耶令我們於善法、淨法、無記法中不得自在，轉依令我們於一切善法、淨法、無記法中得大自在。斷滅賴耶者，唯剩餘生。

有賴耶而無轉識（註19）者，如睡眠、悶絕、入無想定、入滅盡定、生無想天。有轉識而無賴耶者，如阿羅漢、獨覺、不退菩薩、如來等住有餘依涅槃者。賴耶、轉識俱無者，如阿羅漢、獨覺、不退菩薩、如來等住無餘依涅槃者。這是因爲賴耶與轉識都轉依的原因，前五識轉依後，變爲「成所作智」，

行者能圓融無礙地運用身、口、意，以表達各種眞理；意識轉依後，成爲「妙觀察智」，能善觀諸法的共相、自相，依衆生的不同根機而自在說法。末那識轉依後，成爲「平等性智」，觀自觀他，一切平等，依此而平等普度衆生。賴耶轉識後，成爲「大圓鏡智」，離諸分別，萬境清淨，澄澈無雜，如大圓鏡之光明，遍映諸相，絲毫沒有遺漏。

我們一直有一個錯誤的觀念，每當聽到阿賴耶識或唯識宗時，就認爲這只是在搞學術研究，殊不知賴耶的發明，使得行者對於無形無像的諸法更容易掌握，這種掌握又比早期佛法的所緣更細膩、更精緻、更精確，由此因故，行者能速疾證得無上菩提，轉識成智。

心清淨比丘，由三種相遍知自心。一爲雜染愛樂相，二爲雜染過患相，三爲雜染還滅方便善巧相。心清淨比丘知道自心長久以來，愛樂於諸雜染，自知此已，便出離於貪性，於離貪性，安止其心。但是，貪的慣性太強了，行者難以長久安住於「離貪性」中，這麼一來，原本安止的心，又會流散馳騁於貪性中。同理，瞋性、癡性、下劣性、掉舉性、不寂靜性、散亂

性，在修行的過程中，都會有起伏伏的情形，行者必須很有耐性地、經常性地修習諸善法，以安止其心。心之所以無法長時安止，乃行者內在愛樂雜染的習氣未斷。

接著，行者必需作這樣的念頭，只要一天貪心未斷，就會害自己、害別人。它能引生今日的過患、明日的過患。以貪為緣，又能生身心之憂悲苦惱。以有貪心故，意外、災難、橫禍、惱害，都會突兀地發生。如貪心一般，放逸心、愛樂心也會引發許多過患。

比丘知過患已，後作是念，我不應該隨著內在、外在的雜染而轉，應該是它們隨我自心的勢力自在而轉。為了令自心隨我而轉，不斷地思擇「令貪心捨貪性，愛樂於安住無貪性中」。這裡只是舉「貪」以說明操作技巧，行者必需透過推理，將此操作法應用於所有的煩惱中。行者長時安住如是修習後，不必再作意思擇，即能自然地安住於所有善法中，並且很自然地對雜染深生厭責。無間地作上述的功夫後，比丘將很快地證得「無上心清淨性」（註20），此即是「諸漏永盡」（註21），得漏盡通（註22）。

註

註1：奉行瑜伽師地論等教說之宗派。初祖為四、五世紀之彌勒論師，以宣說瑜伽師地論、辯中邊論頌、大乘莊嚴論等而奠定開宗之基。

註2：五識身即五識，加了「身」字，只是把抽象之「識」具體化。同理，意識身即意識。

註3：指能於定中心想不起，猶如冰魚、蟄蟲，但不能斷惑而證入聖果。

註4：即滅盡心、心所（心之作用）而住於無心位之定。與無想定並稱二無心定，然無想定為異生凡夫所得，此定則為佛及俱解脫之阿羅漢遠離定障所得，即以現法涅槃之勝解力而修入者。

註5：警覺而將心投注某處以引起活動之精神作用。

註6：即對境審慮而引起心、心所造作之精神作用。近於現代語所謂之「思想」、「意志」等。

註7：六識再加上末那識。

註8：「心」是第八阿賴耶識，「意」是第七末那識，「識」

是第六意識。

註9：於五蘊和合之體，執著我及我所等妄見。

註10：謂視「我」爲一己之中心，由此所執之「我」而形成憍慢心。

註11：深生愛著於一己妄執之自我。第七末那識常執著第八阿賴耶識爲「我」而生起此煩惱。

註12：其性染污，覆障聖道，又能蔽心，使心不淨，故稱有覆；然因其勢用弱，不能引生異熟果，故稱爲有覆無記。

註13：指其性安穩，能於現在世、未來世中，給與自他利益之白淨法。與不善、無記（非善亦非不善）合稱三性。其中，善爲白法（清淨之意），不善爲黑法（污濁之意）。廣義言之，「善」指與善心相應之一切思想行爲，凡契合佛教教理者均屬之。

註14：指有情所依之器世界。

註15：入於見道得聖道涅槃之正性，一切煩惱皆斷盡無餘而遠離煩惱之生。

註16：在於宇宙中真實之本體；爲一切萬有之根源。又作如如、如實、法界、法性、實際、實相、如來藏、法身、佛性、自性清淨身、一心、不思議界。眞，眞實不虛妄之

意；如，不變其性之意。

註17：法界：意識所緣對象之所有事物。爲十八界之一，然十八界中其他之十七界亦稱爲法，故廣義泛指有爲、無爲之一切諸法，亦稱爲法界。

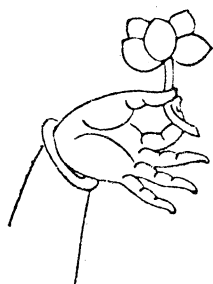
註18：轉捨劣法之所依，而證得勝淨法之所依。由修聖道，斷滅煩惱障、所知障，而證得涅槃、菩提之果，此二果即稱爲二轉依果，或二轉依妙果，此乃修習之最殊勝境界。

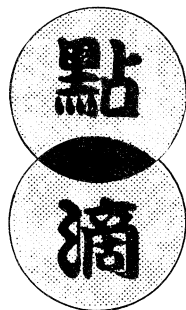
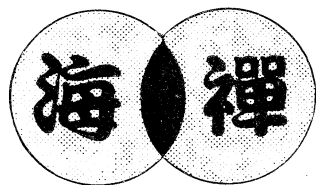
註19：轉識：轉起之前七識，即眼、耳、鼻、舌、身、意、末那等前七識。轉，轉變、改轉、轉起、轉易之義。謂前七識以阿賴耶識爲所依，緣色、聲等諸境而轉起，能改轉苦、樂、捨等三受，轉變善、惡、無記等三性，故稱七轉識。

註20：指滅除內心之邪曲，遠離污穢不淨，使之清白淨潔。

註21：漏，煩惱之異稱。諸漏，即諸煩惱。總攝三界諸煩惱，稱爲三漏。法華經卷一序品（大九·一下）：「諸漏已盡，無復煩惱。」

註22：爲六神通之一。





曙壽

自力與他力

龍興府黃龍靈源惟清禪師，南州武寧人，俗姓陳，才六、七歲的時候，便能背誦數千字的經文，有外來的比丘見了驚喜萬分，告訴其父母，這孩子宿世與佛有緣，應當讓他出家。師果於十七歲的時候，正式落髮爲大僧，並前往延安參叩當時的長老法安和尚。和尚見了他卻說：「汝苦海法航也，我尋常溝瀆耳，黃龍心禪師，是汝之師，亟行無後。」長老見他是個難得的法器，推荐他前去親近黃龍死心禪師，因爲，他知道唯有如此，才能造就一個人才。這位長老的大公無私，應是爲人師者所不可缺的。

師遂至黃龍參死心禪師，泯泯與衆作息，問答茫然，不知端倪。當然很痛苦，又著急，因爲禪師和大家的問話答話，他都不知所云。乾著急也沒用，夜裏他不睡覺，自己一個人跑到佛殿，跪在佛前痛哭流涕，發誓：「倘有省發，願盡形壽，以法布施，世世力弘大法，決不退怯。」並努力閱讀古德悟道因緣，當他讀到玄沙師備開示法語時，因爲極爲疲倦而將身倚壁片刻，隨即起身經行，因爲步伐邁得太快，穿在腳上的鞋子掉了，遂俯身取鞋，於此剎那間乃大悟。次日，以其所悟告死心，心禪師聽了說道：「從緣入者，永無退失，然新得法空者，多喜悅或致亂。」於是命他到侍者房裏好好睡了一覺。

師向來與洪覺範禪師爲法門弟兄，師曾謂覺範云：「今之學道者，未能了脫生死，原因在那裏？在偷心未死罷了！」而他又說：「然而這不是他的罪過，是爲師者的罪過！」

學道修行往往因爲未能下個堅定不移的決心而苟且度日，這是一大毛病，再者，就是沒有碰上真正的善知識，因此，要了生死談何容易。這也是師當時的感慨，畢竟修行靠自力他力兩者皆俱最爲穩當。

蓮花不著水

隆興府寶峰克文雲菴眞淨禪師，陝府鄭氏子。在大滙結夏，聞大滙舉說：僧問雲門佛法如水中月是嗎？雲門說「清波無透路」。師遂領解。又參黃龍不契，遂往香城見順和尚。

順問：「甚麼處來？」

師曰：「黃龍。」

曰：「黃龍近日有何言句？」

師曰：「黃龍近日州府委請黃檗長老。龍垂語云：鐘樓上念讚，牀脚下種菜，有人下得語契，便住住持。勝上座云：猛虎當路坐。龍遂令去住黃檗。」

順不覺云：「勝上座只下得一轉語便得黃檗住，佛法未夢見在。」

師於言下大悟。方知黃龍用處。

師於日常接引後學，頗有方便手段，譬如有僧來參，師問：「了也未？」其僧答：「未了。」師云：「你喫粥了也未？」僧云：「了！」師云：「又道未了。」復云：「門外什麼聲音？」僧云：「雨聲！」師云：「又道未了。」復云：「面前是什麼？」僧云：「屏風。」師云：「又道未了。」復云：「還會麼？」僧云：「不會。」乃云：「聽取一頌：『隨緣事事了，日用何欠少，一切但尋常，自然不顛倒。』」

師曾云：日用惟用自心，自心變化，把得便用，莫問是非，擬心思量，已不是也，不擬心一天眞，一一明妙一如蓮花不著水，所以，迷自心故作衆生；悟自心故成佛。

師曾作法界三觀六頌，闡述色空無碍、理事無碍、事事無碍。崇寧元年十月十六日中夜，沐浴更衣，跏趺辭衆。衆請說法，師笑曰：「今年七十八，四大將離別，火風既分散，臨行休更說。」遺誠諸徒衆畢，泊然而寂。

一切總現成

隆興府泐潭湛堂文準禪師，初謁梁山乘禪師，乘道：「一個未受具足戒的沙彌，也敢來這裏學佛乘。」師捧手道：「所謂戒者，壇場是戒嗎？三羯磨、梵行、阿闍黎是戒嗎？」乘大

驚。師卻笑云：「雖然這麼說，豈敢不去受戒？」遂受具足戒於唐安律師。

師既受戒畢，後處參學，後謁眞淨禪師，叩問佛法要旨。

淨問：「近離甚處？」

師曰：「大仰。」

曰：「夏在甚處？」

師曰：「大瀉。」

曰：「甚處人？」

師曰：「興元府。」

淨展手問師：「我手何似佛手？」

師不知所措。

淨曰：「剛才問答，一一靈明，一一天眞，及乎道個我手何似佛手，便有了窒碍，原因在那裏？」

師曰：「我也不曉得。」

曰：「一切現成，更叫誰去曉得。」

師於是服膺。於座下爲弟子，跟隨十幾年，淨所到之處必相隨。

紹聖三年，眞淨移居石門，衲僧來參叩者更多，但，凡有所問，淨總不所示，唯瞑目危坐而已。若有僧來親近，則命他

種菜去。如此，率以爲常。師見此種情形，謂同道恭上座說：「老和尚好像無心於佛法的弘化呢。」某日，師舉杖決渠，水濺衣，忽大悟。從此以後，跡越晦，名越著。

師從浙江回泐潭，謁同門深禪師，未幾，受命分座。

師聽說禪師有個悟侍者，曾因見手中火柴餘火掉了，剎那間有省，遂詣方丈廩明所悟。而被深禪師喝出，從此以後，心灰意冷，遂命終。自此以後，經常出沒於延壽堂厠後。大眾都很怕。師故意於半夜裏上厠所，才脫衣，悟侍者即提淨水來，師道：「待我脫好衣服。」既脫衣罷，悟又到，這次，送來籌子（古代人上厠所所用的竹片子），師既清洗乾淨，召接淨桶去，悟才接過，師抓住其手問道：「您就是悟侍者？」曰：「是！」師曰：「是當時在知客寮見掉火柴頭，有個悟處的麼？」曰：「是！」師又道：「參禪學道，只要知道個本命元辰下落處，這樣不就成了？你在地藏殿移首座的鞋子，豈不是你當時悟得底？又在知客寮移枕头，豈不是你當時悟得底？你每夜在此移水度壽，豈不是你當時悟得底？爲什麼不知下落，反在此惱亂大眾？」師猛推之，索然有聲，從此以後，便不再出現。

法的比較

(五)

何世亮

十三、顯教與密教

古代的西藏文化，普遍盛行土著的苯

教，屬於一種原始信仰，崇拜日月星辰、山川草木等一切自然物，特別重視部落神和地方神，主要活動是祭祀、占卜、消災、祈福及降伏鬼神等。

所以佛教剛剛傳入西藏的時候，就遭

受到苯教強烈的抵制，當時文成公主及金城公主曾經將中國文化及佛教傳入西藏，但是不久之後，所建立的佛寺即遭苯教巫

師及其信徒破壞，並驅逐了漢僧。

後來西藏國王迎請了密咒大師蓮花生大士，前來降伏魔障，顯揚佛法，將苯教的神靈穿上了佛教的外衣，吸收了佛教教義，才取得了相當的成功，許多印度的密咒大師接踵而來，形成別具一格的藏傳佛教。

隨後，大乘的禪宗也傳入西藏，勢力逐漸龐大，終於與藏傳密宗形成對立，引起了一場大辯論，密宗的蓮花戒以爲：「

一個人假如全部放棄他的意識活動，而保持無念，那麼要藉著禪定去認識諸行無常與諸法無我的道理，實際上是不可能，因爲當他對自己說，我將不想一切法，我將不要有一切思慮時，這已經是一個思想、一種念頭，如果完全沒有思慮，才是最高的目標，那麼只有喪失知覺的人和酒醉的人才是最接近禪宗的理想，歸根究底，人們不可能通過無思無慮而達到成佛的目的。」

辯論的結果，大乘法門的一派失敗，被迫返回中國內地，國王也禁止漢人佛教與經典的流通，使大乘佛法沒有在西藏這個地方生根。

其實，蓮花戒對禪宗的批判並不完全正確，他只看到頑空所產生的弊端，而沒

有領悟到真空妙用的禪理，所以才會認為無思無慮與無知無覺相似。

密宗比較重視感應，以為必須產生實際的效果，才能達到自利利人的目標，像唐朝的密宗大師也都以修法的靈驗，來為

眾生解決困難，而獲得王公貴族的重視，不過也因為牽涉到世間的恩恩怨怨而常招來殺生之禍。

總之，密宗之所以會在西藏獲得勝利，倒不是因為其佛理比大乘顯教殊勝，而是因為與西藏的國情有關係，其一是西藏的苯教信仰，其二就是漢人與藏人之間的民族主義吧！

十四、判教的意義

佛法傳到中國之後，其傳承可分成十大宗派，每個派別都有其判教的標準，而

其標準都各以自己的宗門最為殊勝，譬如法相宗以唯識論為主，天台宗以法華經為

究竟，華嚴宗以華嚴世界為最高境界，而密宗以即身成佛無上法門……等等。

首先我們來討論華嚴宗對如來一代時教所作的一種分類：

一、小乘教：謂阿含經等，說一切法從因緣生，明三界不安，了人空真理，修自利之行，祈小乘之果。

二、大乘始教：其一為法相宗，謂深密、瑜伽、唯識等，說一切法皆是唯識，了二空真理，修六度萬行，趣大乘佛果，其二為無相宗，謂般若等，說一切法本來空寂。

三、大乘終教：謂法華涅槃等，說一切眾生皆有佛性。

四、一乘頓教：謂楞伽思益等，即達摩所傳禪宗。

五、不思議乘圓教：即華嚴全說毘盧法界普賢行海。

在這裏，我們看到華嚴宗將小乘法列為最低階段，唯識宗為第二階段，法華涅槃為第三階段，禪宗為第四階段，而華嚴宗為最高階段。接下來，我們再來討論密宗的教判：密宗立十住心、總攝大小乘顯密等諸教。

一、異生羶羊心：代表凡夫貪瞋痴及三惡道邪惡的住心，有如公羊禽獸的愚痴。

二、愚童持齋心：相當於中國的儒教，守著齋戒，孝養父母，盡心於人倫之人乘教法。

三、嬰童無畏心：天乘的住心，相當

於印度的梵天婆羅門外道，及中國的道教。教，唯有第十住心才是真實的佛果，稱之

四、唯蘊無我心：說五蘊皆空的無我爲密教。

之教，相當於小乘法。

五、拔業因種心：即觀十二因緣而覺

悟的緣覺，辟支佛的住心。

六、他緣大乘心：緣他衆生而生大悲

心之教，爲大乘之住心。

七、覺心不生心：覺悟煩惱諸法，本

來爲自性清淨心，爲禪宗的教法。

八、一道無爲心：爲眞如實相之住心

，相當於天台宗。

九、極無自性心：相當於華嚴宗。

十、秘密莊嚴心：身口意三密之行，

莊嚴曼陀羅，爲密教之住心。

以密宗的觀點而言，從第一住心到第

九住心都屬於權宜方便的教法，稱之爲顯

其他尚有法相宗的教判，天台宗的教

判，三論宗的教判，已經出現了自我獨尊

而貶抑他教的作風，以上只是大乘佛法的

判教方式，若換個角度來看，讓南傳佛教

來加以判教，那麼南傳佛法一定不會以小

乘法自居，反而將大乘佛法貶爲魔說，那

將是一件更加混亂的事。

由此可見，判教雖然可以引導學佛的

人明白學佛的次第，但是由於各家各派標

準的不同，有時反而會使學佛者更加迷惑

，徒然製造更多的是非，所以我們若以更

廣大的視野來看，大可不必過於重視判教

的意義。

從前，北印度有一個巧木匠，手藝極

其精巧，他用木頭做了一個機器人，穿上

衣服，儼然就是一個美女，一笑一顰，無

不像真人那樣，還會做各種工作，只是不

會講話。

當時南印度有個畫家，畫技也十分高

明，畫出來的花鳥蟲魚，都和活的一樣，

木匠聽到了畫家的名氣，很想和他比一個

高低，就派人請畫家到自己家中來作客。

兩人見了面，相互切磋技藝，都有相

見恨晚的感覺，木匠擺上酒宴招待畫家，

斟酒、端菜等所有的工作，都讓木頭美女

來做，從早到晚，喝了一天的酒，畫家竟

然都沒有看出這個在一旁侍候的美女是個

木頭人。

眼看天慢慢黑下來，木匠說：「時候

十五、法的優劣

不早了，我要去休息，你今天就住在我家吧！」說著指指侍立在一旁的美女：「就讓她陪伴你好了。」

木匠走了，畫家醉醺醺地看著燈下的

美女，越看越愛，心想：「反正是木匠讓她陪伴我的。」便叫美女到自己身邊來，可是美女站在那兒一動也不動，畫家還以為是姑娘怕羞，不好意思自己走過來，就向前去拉她，沒想到用手一拉，美女隨即倒地，各種零件撒了一地。

畫家吃了一驚，酒也醒了一半，仔細一看，才明白這美女原來是木匠做的機器人，是木匠用來與自己比試手藝高低的。他的心中感到慚愧，又不服氣，想著：「好吧！就讓我們比一比。」

於是他便掏出畫筆、顏料，在牆上畫

了一個人像，衣服、容貌都和自己一模一樣，脖子上還畫了一根繩子，樣子就像懸樑自盡一樣，然後把門關好，自己鑽到床底下睡覺了。

第二天早晨，木匠起床後，想起昨天的惡作劇，心中還暗暗好笑，他來到畫家的門前，想看看畫家怎麼樣了，只見房門還緊閉著，木匠覺得奇怪，就用力撞開門，看到畫家已經懸樑自盡，地上木件撒得亂七八糟。

木匠心想：「一定是他自覺比不過我，羞愧難忍，所以自殺了。」心裏覺得很難受，就拿了一把斧子去砍繩子，沒想到一砍過去，砍到的不是繩子，而是牆壁，但仔細一看，那裏是什麼死人？原來是畫在牆上的一幅畫。

這時畫家從床底下笑嘻嘻地鑽了出來，兩人說明了情況，大家都為他們高超的技藝而叫絕，從此畫家與木匠也結成一對好朋友，他們互相幫助，互相學習，本領也更加高強了。

從上面這個佛經中的故事看來，我們可以明白，佛法中的各家各派，歷代中都有高人出現，將其宗派加以宏揚，實在很難分出高下，所以我們學佛的人不要浪費時間去比較各宗派的優劣，而是應該用心去學習各家各派的優點，並避開其缺點，然後加以靈活運用，這乃是最重要的事。



佛土

的

形成

• 智泉

某日附庸風雅，至南化梅嶺賞梅，觀賞風景，嚴格說非出家人所宜，惟屬「無記」，若能以梅澡心，也能去一點心垢。途中巧遇黃敏智居士，言談中，他提及法華經授記成佛，很多人大都看到成佛的結果，而忽略了中間經歷阿僧祇劫的時間修慧植福過程。此問題相信很多人都有同感，是十分值得提出注意的。

衆所周知，生命個體存在有正報，必有依報（環境）。正依二報的好壞，要看個人造化的福德因緣。成佛必有國土，國土是淨是穢，端看自行與化他的配當程度如何？正報生命個體與依報環境，除佛法外，進化論學派研核討論也很精彩。嚴譯《天演論》導言七善敗篇，舉墾荒以見人與環境關係：「天演之說，若更以墾荒之事喻之，其理將愈明而易見。今設英倫有數十百民，以本國人滿，謀生之艱，發願前往新地開墾。滿

載一舟，到澳洲南島達斯馬尼亞所，澳土大利亞南有小島，棄船登陸，耳目所觸，水土動植，種種族類，寒燠燥涇，皆與英國大異，莫有同者。此數十百民者，華路檻縷，鬬草策、烈山澤，驅其猛獸蟲蛇，不使與人爭土，百里之周，居然城邑矣。」（頁十九）

日本國師源信，於宋朝咸平六年時，提出二十七條問題，託日僧寂照，帶到中國浙江四明山來，請知禮回答。其中第一至第十九皆是關於法華經問題。猶其第一問題，討論成佛境地，證明昔日已有人注意到了。

問云：「法華三周授記作佛云云，近代疑者云：爲是初住佛，爲是妙覺佛。若是妙覺佛，大師常云，初住八相佛也。若是初住者，圓頓速疾，經一二生尚可究竟，況經無數劫耶。」

於此稍加解釋初住佛和妙覺佛。每個人的希望目的不同。

若以學歷為例，有人希望大學學士畢業就可以了，有人則要進研究所，非得到博士學位不可，學士博士不同，但皆可滿足不同人的願望。若學藏教、通教達到初住佛，就到極限頂點了。初住佛，祇相當別教的初住位，離別教妙覺當差七個階段。就是別教妙覺，祇相當圓教的二行位，離圓教的妙覺佛當隔四個階段。

師答：三周所授乃八相應身記也。此之八相，始從初住分顯法身，終至妙覺究竟法身，皆能現此益物之相。三周得入者，不局初住，如疏云：「身子既是上根利智，必是超入。」而多云初住者，蓋指其首耳。又皆云經無數劫者，與物結緣，作淨佛國土因也。若無衆生受化之機，如何現身說法耶，若論法身之本，乃即座而得，豈待經無數劫乎。

知禮大師的答文中「經無數劫者，與物結緣，作淨佛國土因。」是必要在經過無量漫長歲月期間，所要做的事情。要達到極果，除了自身的修行，還要與無數衆生結緣。且看智積菩薩對文殊菩薩說：

「我見釋迦如來，於無量劫，難行苦行，積功累德，求菩

提道，未曾止息。觀三千大千世界，非是菩薩捨身命處，爲衆生故，然後乃得成菩提道。」

這就已點出佛果的前步驟，積功累德，捨身爲衆生興福。這是做爲一菩薩的基本精神與實踐。

現今社會不論什麼制度，什麼思潮，什麼口舌，人民最需要的無他，一個最清淨、最有品格的生活環境，若有其他千言萬語，都是廢話，都是掩飾，都是虛晃一招，拿別人當笨伯。早在世尊時代，大乘勃興，佛請發菩提心的菩薩做好這樣工作。亦即引導衆生希望趣向，菩薩爲安詳的環境而努力鋪陳，淨佛國土是爲繞益適應衆生而建立的。世尊說建立佛國土，不託空言，皆言行一致，要實實在在地做，一如建屋，從地基建立，所謂萬丈高樓從地起。非海市蜃樓，不講實際，不求實際，如於沙灘建屋，終不鞏固。

淨名經佛國品，寶積菩薩請教世尊，菩薩已發菩提心，下一步要如何實踐菩提心，造成一個理想環境的佛國，換句話說，成佛正報，必有所依環境，如何建立清淨的國度攝取衆生，世尊指導菩薩的所造淨土環境行門，這一段經文可做爲教化者的指導原則。世尊提供了十七項原則：

第一個原則，「直心是菩薩淨土」，直心就是沒有另外目的

，不能欺騙衆生。有力量領導風氣，維護環境品質者，要有正直不屈曲的思想心理，如此上行下效，就不會形成趨炎附勢的不良社會人格。行菩薩道時自身徑廷，心行正直，成佛之時，理想的成佛國土，自然感應不諂媚的衆生來生其國。

第二個原則，「深心是菩薩淨土」。深心就了解深刻，非膚淺。行菩薩道必須累積深厚功德爲資糧。如能深謀遠慮，必定完成事半功倍的工作，累積深厚成績，不可急功近利，目光如豆，菩薩服務衆生，經無數劫，功德成就，成佛之時，具足深厚功德衆生必來生其國土。

第三個原則「菩提心是菩薩淨土」，所謂菩提心，就是發大乘心，是發修大行的心。有能力主導人民與環境型態者，除自己勤於人格修養，則有風吹草偃的仁風，以此仁風帶動整個社會風氣，昔有所謂「民胞物與」的悲愍心，提供一安和樂利的環境。菩薩建立國土，自己發大心修行，五分法身香自然感應趣向相同衆生到此國土。除了自身修行，對衆生更有一份熱情愛念，希望衆生都能解脫煩惱，離苦得樂。

第四到第十六原則涵蓋：六度波羅蜜、四無量心、四攝法、方便、三十七道品、回向心、說除八難、守戒等，是菩薩淨土，包括修學佛法大部內容，皆不外以利樂服務於衆生。

最後第十七原則，「十善是菩薩淨土」，此原則是前十六原則的基礎。無論世出世善法，十善是基本善行。一地理種族形成國家，或一佛土，佛經以昔日國家型態有所謂的轉輪聖王，轉輪聖王代表所祈望的好國王，在上者勤行十善，在下者效法於心，國中就不會有好殺、乖離、諍訟、嫉妒、瞋恚、惡口、欺瞞諸事。今日多元社會，各界精英，當然也是本十善爲行。回到佛國，菩薩本身修十善，自然感應正見、和善、言語誠實的衆生來生其國。

世尊下一個結論，菩薩想要自己所建立的國土清淨，要先清淨自己的心，心清淨了，則佛國土清淨。但心淨的前題就是善性的循環，首要有直心，因爲有直心，則能衆善奉行，因爲能衆善奉行，則有深厚功德，因有深厚功德，則心意自能調伏柔軟，因爲自心調伏柔軟，則能夠說與做一如，因爲說行一致，則能將功德回饋社會，能有回饋衆生的心，則有方便技巧感化衆生，有方便技巧感化衆生，則能成就衆生，衆生生活在一種詳和不暴戾的社會，此時的行菩薩道者，方能達到自心清淨，故說自心清淨，則佛國土淨。這纔是心淨佛國土淨的真正意義。道理要由事功表彰。

遊南京——

玄武湖

「玄武湖」位於南京市東北城牆外，僅「玄武門」之隔，實與市區相連。它在六朝以前稱「桑泊」，晉朝時稱「北湖」，是訓練水軍的場所。歷史上除了訓練水軍之外，它一直是帝王及大臣們遊樂的地方，至民國前三年才闢為公園。當時稱為「元武湖」公園，亦曾稱為「五洲」公園及「後湖」等，後來至現在稱為「玄武湖」。

玄武湖湖岸呈菱形，週長約十公里，佔地面積四三七公頃，水面約三六八公頃。湖內有五個島，亦即是五個洲，就是：「環洲、櫻洲、梁洲、翠洲、菱洲」。把湖面分成四大片，為使便於遊覽，各島之間均有橋或堤相通。湖水深度不超過二米，湖內養魚，並種植荷花，夏秋兩季，水面一片碧綠，粉紅色

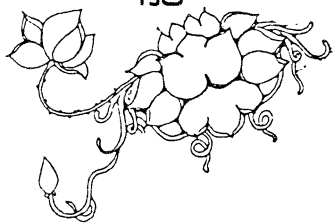
荷花掩映其中，滿湖清香，景色迷人。

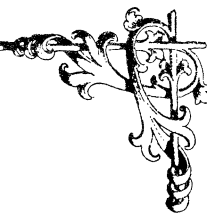
湖內的五個洲各有特色。「環洲」正對玄武門的轉角處有一座假山，假山旁有兩塊形狀奇特的太湖石，一塊形似觀音，一塊形似童子，名為童子拜觀音。假山後小山丘上有郭璞亭，此山丘為東晉著名文人郭璞的衣冠冢。環洲的特色是沿湖岸一排排亭亭玉立的垂柳，清風拂過，婆娑飄舞，獨具風韻，使人駐足。此景為「金陵」新四十八景，名為：「玄武烟柳」。

「櫻洲」上有五百米長的曲折遊廊，廊北有喇嘛廟一座，廟旁有七層寶塔，塔名曰：「諾那」，此洲廣植櫻花樹，名種繁多，每年四月間洲上一片燦爛花香，若遇風雨，落花繽紛，迷人沉醉。此景名為「櫻洲花海」。

下轉第4頁

• 鄭龍





安住於對境之現相，由互相觀待之方式，產生意識。根、境相聚之時，若產生彼境與彼根識。（如果無境，則無有境之根識或現量，無則不生之故。）覺識現量與實存境相二者，皆無錯亂，若無實境，則決定不生有境之覺識→現量。現量：如是專注於境產生覺識，以錯亂之覺識，則如是存住之實義自性為非現量。

丑二、彼量成立之法有三

寅一、引述因相

任何義自相是一無分別體性。於彼覺識上無「現見」、「不現見」二分法，現見吠琉璃如現見青色，雖瓶之所作性是無常，然於瓶義中亦是無分別體謂之自性因。

寅二、成立彼量之法有二

卯一、第一因式——宗法

是無觀待因和妨害量因於後面述之。

卯二、遍相

若現見吠琉璃則現見青色依經驗故而成立。倘若謂：無「現見」、「不現見」二分法，唯俱時現見之自性未定相屬因云：非俱時現見所作性、無常，是現見義自相同一體性之故。若謂：義體是一而虛體相異？虛體是「心識」作用，不存在於實義，彼故，所作性與無常相屬關係，亦不存在於實義於後面敘述之。

寅三、斷除「量成立」不應理有二

一切現量之識體，皆如安住於實義是現相，對於同一實物唯現見一實相，不現見相異之相；青色、所作性、無常雖適於同一實物，青蓮花現量亦如實物本體所現見同一實物相。不現見相異物相，因為諸相異物瓶柱只能相聚於一處。瓶柱相聚，是顯現相異實物之相，若顯現於一實物相為非有，不僅如此，現量認取境之際，若唯「現相」之方式，來認取實相，則認取實相之現量識，以輪流方式來認取同一實物亦非有。今以瓶為例，若現量認取瓶之際以輪流認取方式擇取，則同時之間認取諸多相，是值得懷疑？現量：以現相方式而認取自體，成立真實了知，則在同一實物中，無相互認知及輪替之現相。

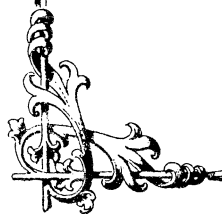
子三、覺識順應於義有三

丑一、如何順應法

盡如外境存在力，若依彼產生根識，
決定無則不生故，識義相互無錯亂。

彼亦如住於青色境，心識亦如彼顯現，青色之所作性與無常等諸屬性無差異。心亦顯現無差異相，如諸相異之境、時、相存在異相，心亦呈現相異性。如表相不同之浮雕。《釋量論》云：「義自性是一，體性是現事，有何未見分。為餘量所觀，諸勝義之義，非自雜無異，其體一及多，是由覺所染。」

如如安住境相中之作用，憶持之根識亦無顛倒如是現起，如是自然



詳析能立與遣餘(二)

明性

之下實有獲取浮塵，覺識之認識於一法性謂名言。

詮釋真實義之際，若不許名言，將陷於斷邊之過，然亦有某些中觀者如是主張，與名言相結合，則成立名言之說法。而此之思惟，就觀察真實義之道理而言，演繹性空之法，業因果之理論，豈又如何獲得？唯僅「生、住」之相外，根本無有滅相。世尊觀照究竟義之際，同時兼顧世俗諦，宣說二諦。世俗諦之體性是安住，勝義諦之真實性，唯「空」諦→勝義諦。所謂世俗諦，唯顯現之相，自宗主張：抉擇名言之際承許名言，於分別識中，實有相異之虛體，值於勝義之際，不承許名言，於實義中，不僅無相異物，而虛體亦無相異。

青色、黃色諸多實體，於同一實質物體為非有。同一實體中，青色、所作性、無常等，諸多虛體為非有，青色、黃色猶如柱、瓶諸實物，俱同存在於同一實體，為非有。不僅如是，同一實物中亦無明、暗二分法，譬如，於瓶中實有，所作性、無常，現見瓶之所作性，而不現見瓶之無常，故無明、暗二分法。根識自相顯示所作性，不顯示無常故，明不明故無「明、暗」二分法。

子二、認識心識之法

一切現量如義現，一義無具相異相，
相異現一為非有，攝入現相無輪替。

吠琉璃若呈顯現量之相，則應趣知無支分。「青色」分析青色性，和「吠琉璃」之所作無常亦無相異。境、時、相、相異之諸青色，亦無隨遍之同一總相故，而呈現相異性。

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田福然湛

5月份救濟事蹟

1. 謝任評先生：住台南縣東山鄉水雲村五十四號，三十歲。案主於二十三歲時開始出現自言自語，傻笑等反應，經診斷為精神分裂症。之前曾至私人養護中心治療，但自費花費甚鉅，今轉至省立嘉南療養院，而案主之兄的症狀也類似，但其兄不願就醫，故未接受治療。由於案家為負擔先前的醫療費用，負債累累，致家屬亦無力送其兄就醫，故本會以輔助生活費用伍仟元整。

2. 歐鳳琴女士：住南縣永康市永大路二一四號三F之四，二十四歲。案主自十三、十四歲起即開始使用安非他命、吸食強力膠，於二十歲左右開始產生自語及精神不穩定狀況，並送醫診斷為精神分裂症。其兄亦罹患有精神分裂症，故生計由案嫂維持。今目前租屋同住，而家中有二名病患須人照顧，且仍須照顧二名小孩，收入有限，生計陷入困境，故本會輔助生活費用伍仟元整。

3. 邱永昌先生：住南縣柳營鄉果毅後三十號之一，三十二歲。案主原就讀花蓮師專，在畢業開始實習時，出現幻聽、幻覺，無法服務，致無法完成實習，就必須賠償就學期間公費數十萬元。因案主父母皆已七十多歲，故其父很擔心案主，故本會輔助生活費用伍仟元整。

4. 程久紘先生：住雲林縣二崙鄉南仔村七十八號，三十五歲。案主於二十二歲時發病，因案主家治療知識不足，曾送至太和醫院收容治療，該院完全自費，不收健保，致每月花費近十萬元。而案主父母為樸實之農人，但年邁，所得有限，而案主發病時會攻擊家人，本次入院即為公所委請雲林警局將案主送醫，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。

5. 向郭盈秀女士：住南縣官田鄉西庄村西庄路四之二號，四十九歲。案主於高中補校畢業後發病，雖曾至紡織廠任會計，但因病情控制不佳，而無法持續。而案夫為退休榮民。後經人介紹與案主結婚，育有一子，軍校就讀中。而其夫後因罹患胃癌，經開刀，已切除一半胃部，現仍持續化療中，而案主其他兄弟可協助的有限，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。

6. 戴淑貞女士：住嘉義市南京路一二六巷四十二號二F之一，四十八歲。案主為遊民，近半年於嘉義市某廟內遊盪，且曾在半夜時將長髮置於臉上，驚嚇路人，並用棒打路人，經人通報，由嘉義市衛生局轉送至嘉南療養院治療。案主之養母已於十多年前已死亡，而同戶之養女亦已失散，而無有人能照顧案主，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。

7. 本月固定幫助戶：洪樺爨先生、洪樺煜先生、蔡金李女士、吳蔡怨女士、歐良謀女士，以上各貳仟元整。



佛隴 藏經樓芻型

● 贈 閱 ●

■ 中華民國八十八年六月十五日出版
佛曆三〇二六

■ 發行人：聖 禾

■ 編輯：雲 庵

■ 電話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 社址：台南市70019忠義路二段38巷8號

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 印刷廠：南功美術印刷廠

(台南市健康路209~4號)

■ 行政院新聞局登記局版臺省誌字第991號

■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄