

福田



佛教以無事為興盛



卐 佛教月誌 卐

◎中華佛教百科全書光碟即將問世，有意贊助工本費者，請洽台南縣妙心寺。

◎小東山妙心寺，將於民國90年3月7日起至90年4月21日止，舉辦帕奧禪修營全程五十天。報名者限出家眾。

◎上海龍華古寺，請照誠法師晉山升座該寺方丈和尚。

◎中國佛教會，訂於90年2月10日上午九時至下午五時，假台北市酒泉街臨濟護國禪寺，啓建仁王護國大法會。

◎員林雙林寺住持惠觀和尚尼，89年12月23日捨世壽入滅。同月19日舉行追思讚頌大典。

◎台北華梵大學推廣教育中心，一系類推廣教育，課程分：一、佛教組織人力資源管理班、二、佛教組織初級管理班、三、佛教組織資訊管理班。時間分別在2月15日、16日開課。

◎圓光文教基金會青少年營活動，時間訂90年2月11日至15日。

◎屏東縣竹田鄉一如淨舍所屬臨終關懷協會，將於90年3月17、18兩天，舉辦人間淨土臨終關懷講座。地點：高雄國立科學工藝博物館—科技教育中心。

◎圓光佛學研究所、大學部、高中部招生。即日起通訊報名。

本期目錄

封面：核雕（四羅漢）念珠 大明攝

1 ● 佛教月誌

2 ● 現代大乘行者開悟後的行事風格……………明了

5 ● 我國俗文學受佛教影響概觀……………趙杏根

11 ● 元代的教學衰頹——天台思想史第九章（一）……………安藤俊雄著
依觀譯

16 ● 日本在臺殖民統治初期的宗教政策與法制化的確立（四）……………江燦騰

23 ● 金剛般若經漫談（二）……………何世亮

27 ● 戒壇隨聞錄……………道益

33 ● 九十年元月份會務報告

封底：佛龕 落葉

現代大乘行者

開悟後的行事風格

· 明了

十月二十一日大台北怪談系列報導說：肉身菩薩的清嚴法師往生後，還是會為弟子注意門戶及水電源頭關閉了沒？一位弟子說，某天夜裡，他有些心神不定，故起床至大殿誦經禮佛，大約經一個多小時，覺得有些睡意，就忘記關電燈即回房睡覺。翌日清晨，該弟子突然警覺自己忘了關燈，遂匆忙趕至大殿想要關燈，怎知，大殿的燈早被關熄。追問其他同修也說沒有關燈，經過詳細回憶，才想到那天夜裡，在睡夢中，他忽然夢見清嚴法師來到，並以略帶責備口氣提醒他下次要記得關燈，以免浪費能源。如此現象其他弟子也會在夢中被法師責備因師不在就因循怠惰，不精進修行。

我們知道清嚴法師（一九二四—一九七〇）是台灣籍僧人第一位成為肉身菩薩，他歷任中國佛教教理、監事等職，曾任新店海藏寺住持，平日修苦行，一生穿「百衲衣」，一補再補，

信徒送他電風扇，除了大型法會，否則即使再熱天氣，也絕不開電扇。新店市海藏寺附近沒水，居民用水要到碧潭提水用，所以法師用水很省。他有一次在彰化田中佛教蓮社講解《地藏菩薩本願經》時，忽然蓮社周圍大放異光，消防隊誤以為大火，派多輛消防車救災。法師在世修苦行，節約能源，精進修禪及淨土法門，往生後仍然督促弟子省水省電，不可放逸，要修行。

我們來看現代幾位高僧開悟情形：

一、太虛大師（一八八九—一九四七）曾有幾次開悟的體驗。第一次的悟境是在光緒三十四年，在汶溪西方寺的關房中閱讀六百卷的《大般若經》。他說：一日，閱經次，忽然失卻身心世界，泯然空寂中靈光湛湛，無數塵刹煥然炳現，如凌空影像，明照無邊。座經數小時如彈指頃，歷好多身心猶在輕清安悅

中（《太虛大師全書》，第二十九冊，頁一八八，台北：善導寺佛經流通處，民國六十九年十一月三版）。這是太虛大師最早的禪悟經驗。

民國三年冬，太虛大師在普陀山閉關閱藏，得到第二次禪悟經驗，他說：一夜，在聞前寺開大靜的一聲鐘下，忽然心斷。心再覺，則音光明圓無際，從泯無內外能所中，漸現能所、內外、遠近、久暫，回復根身座舍的原狀，則心斷後已坐過一長夜，心再覺係再聞前寺之晨鐘矣。（同上，頁二一六）。

第三次禪境在民國五年，他持續深入經藏中，他自言：民五，曾於闕述記至釋「假智詮不得自相」一章，朗然玄悟，宴會諸法雖言自相，直覺無量情器、一一塵根識法，皆別別徹見始終條理，精微嚴密，森然秩然，有萬非昔悟的空靈幻化，及從不覺而覺心漸現身器堪及者。從此後，真不離俗，俗皆徹真，就我所表現於理論的風格，為之一變（同上）。

二虛雲和尚（一八四〇—一九五九）他在禪七法會中開悟。此次禪七由赤山法忍和尚主七，一連十二個禪七，共計八十餘天。虛老在此期間，精進勇猛，以期開悟。進堂二十餘天後，工夫落堂（定境現前，妄念頓息），晝夜如一，行動如飛。某夜放養息香時，忽睜眼見大光亮，如同白晝，見河中行船，上下、遠近皆悉了然。自知是參禪工夫純熟的境界，置之不理。至第八七的第三晚六枝香開靜時，護七師倒開水冲到手上，

茶杯落地，一聲破碎，使疑根頓斷，如從夢醒，悟透禪關，因述二偈以記悟境：

杯子撲落地，響聲明歷歷，

虛空粉碎也，狂心當下息。

燙著手，打碎杯，家破人亡語難開。

春到花香處處秀，山河大地是如來。

（岑學呂《虛雲和尚年譜》八五十六歲V條）。

三廣欽老和尚（一八九二—一九八六）是現代台灣之著名苦行僧。和尚專志苦修，食人所不食，為人所不為，常坐不臥，一心念佛。也常入定，嘗一定數月，不食不動，甚至鼻息全無。因潛修頭陀苦行，因而大徹大悟，夜坐露天，不沾水跡。（參考《廣欽老和尚紀念集》）。

以上三位高僧悟境都不同，此因佛教中教理深淺不同，所體悟之消息亦有差別。小乘之悟是斷三界煩惱，證擇滅之理。在大乘唯識家，是悟入唯識之理。在三論宗，則是到達「不可得空」之境。華嚴宗是證入十佛之自境界。天台宗是證入諸法實相。在禪宗是見性成佛。要言之，小乘的悟境界，是歸於空寂。大乘的悟界是證見真理，斷破煩惱的擾亂，同時圓具無量妙德，有應萬境而施自在妙用的妙相。

印順導師說徹悟真性的境地，是不可形容的，如從方便去說，可用三事來表達：「光明：那是明明白白的體驗，沒有一

絲的恍惚與暗昧。不但是自覺自證，心光煥發，而且有渾融於大光明的直覺。二空靈：那是直覺得於一切無所礙，沒有一毫可粘滯的。經中比喻爲：如手的捫摸虛空，如蓮華的不著塵垢。三喜樂：由於煩惱的濫擔子，通身放下，獲得從來未有的輕安，法樂。這不是一般的喜樂，是離喜離樂，於平等捨中湧出的妙樂。（印順《學佛三要》頁二〇六—二〇九，正聞，台北）。

江燦騰博士爲邱敏捷博士的大作《印順導師的佛教思想》寫序，序中說：邱博士這本大作中，有一項貢獻，即記錄了印順導師本人關於禪宗開悟的最重要提示——所謂開悟，基本上就是「破我執」；因此，未「破我執」而講開悟，是無意義的，而既「破我執」，就是開悟，更無一悟再悟之理。這一提示，簡明、精確，也石破天驚，破歷來禪宗開悟的迷思，有功於教界修持極大，而邱博士的助緣，是應該記一筆的。（邱敏捷《印順導師的佛教思想》，頁一九，法界出版，台北）。

所以太虛大師有三次悟境應該是依開悟程度之深淺而言的，悟入一部分的是小悟，全部開悟是大悟，他分三次開悟。

開悟後有獨坐深山幽谷，獲得心理的法喜，這是自利的，我們現代悟者都依悟力發而有用，作利他，奉獻社會的。歸納出來他們作有下列事業：

一、提倡僧伽教育：太虛大師先後成立武昌佛學院（一九二二），閩南佛學院及漢藏教理院（一九三一）以培養人才。派遣學僧分赴西藏、印度、錫蘭等地留學，以從事巴利文、梵文

、藏文等系佛學的研究。其弟子、學生等追隨者爲數甚多，知名者有法舫、法尊、芝峯、印順、大醒、大勇等人。

虛雲和尚一九二九年在鼓山創辦戒律學院，講經傳戒，整頓寺規，恢復禪堂規則。

二、整理僧伽制度，組織「佛教協進會」，倡導改革佛教。針對政府「管理寺廟條例」而作《整理僧伽制度論》，欲據教理史以重整佛教制度。

三、建修佛寺：廣欽老和尚在台北土城建立承天寺，在天祥建祥德寺、龍井山上建廣龍寺、高雄妙通寺。清嚴法師建海藏寺。虛雲和尚整修佛寺有護國祝聖寺，雲南昆明華亭寺，重興六祖道場南華寺，建無盡庵，以爲比丘尼道場，重興大覺禪寺等。

四、著作弘法：太虛大師著作等身，有：佛學概論、佛乘宗要論、佛教各宗派源流、震旦佛教衰落原因論、法相唯識論、首楞嚴經攝論。虛雲和尚著作有：楞嚴經玄要、法華經略疏、遺教經注釋、圓覺經玄義、心經釋。後人編有《虛雲和尚法彙》、《虛雲和尚法彙續編》。

大乘行者不忍聖教衰，積極弘法利生，著書行道，整建佛寺安頓僧尼，心胸廣大，氣象萬千，於人、於事、於物，從不棄捨衆生，念念爲衆生離苦得樂之理想奮鬥。

我國俗文學受佛教影響概觀

• 趙杏根



本文所說的俗文學，包括志怪小說、傳奇、講經文、變文、話、話本、小說、戲曲和寶卷等等。

我國上古神話，數量既少，完整者也不多，篇幅又大多短小，這已經是不爭的事實。西漢崇黃老，好神仙，宜其神幻之風盛行而見之於文學，然蓬萊三島，世無飄渺，求仙、訪道、煉丹等等，非尋常百姓所能從事，故除一部《淮南子》追述上古神話外，神幻故事並不多，僅《神異經》、《漢武故事》、《列仙傳》、《蜀王本紀》等屈指可數的幾種。東漢讖緯之學大盛，然其學之旨，僅在於預言符命，亦未能對文學產生顯著的影響，故其世神幻故事，僅《洞冥記》、《十洲記》等而已。

魏晉六朝，志怪小說驟然大張其軍，有《列異傳》、《神異傳》、《神異記》、《博物志》、《玄中記》、《搜神記》、《志怪》、《靈鬼志》、《甄異傳》、《搜神後記》、《幽冥錄》、《宣驗記》、《冥祥記》、《集異記》、《齊諧記》、《續齊諧記》、《神鬼傳》、《冤魂志》、《窮怪錄》等二十餘種。除《神仙傳》、《拾遺記》等數種為神仙方術故事之遺外，其餘絕大多數明顯受有佛教的影響。其時正是佛經開始大量傳入我國之時，佛經之傳入與志怪小說之大盛，其間之關係，十分明顯。與神仙之說和讖緯之學大不相同，佛教的學說和修習方法，具有極強的大眾性。它關懷一切衆生，人人都能

修習以獲福報。正因為如此，佛教易於流行，融化到人們的思想和生活中去。佛教的學說、神靈和神怪奇幻的故事，激發出人們的許多奇思幻想，更兼人們習於以靈異之事相互感蕩，神幻故事遂多，志怪小說於是大盛。六朝以下，止於清末，代有志怪小說，名著疊出，如唐人唐臨《冥報記》、戴孚《廣異記》、李冗《獨異志》、張讀《宣室志》、牛僧儒《玄怪錄》、李復言《續玄怪錄》、宋人劉斧《青瑣高議》、洪邁《夷堅志》、金人元好問《續夷堅志》、元人陶宗儀《函怪錄》，明人瞿佑《剪燈新話》、李昌祺《剪燈餘話》、祝允明《志怪錄》、陸燦《庚巳編》，清人蒲松齡《聊齋志異》、袁枚《子不語》、紀昀《閱微草堂筆記》等等。志怪小說與佛經的關係，始終是非常密切的。完全可以說，沒有佛教的傳入，我國的志怪小說決不會如此之盛。

唐代小說，除志怪小說外，又有傳奇。傳奇涉及鬼怪神異者，也多與佛教有密切的關係。尤應注意者，唐代有些傳奇，實是我國武俠小說的先聲。古之寫俠者，重在突出其俠義，而於其武術技藝，則不加渲染。唐代傳奇中之俠客，如裴鏘《傳奇》中的昆侖奴磨勒、聶隱娘，袁郊《甘澤謠》中的紅線女，薛漁思《河東記》①中之胡媚兒等，武術技藝之精，簡直是不

可思議。這些故事與佛教之間，至少有兩個方面的關係。第一，佛教密宗經典，自唐開元年間開始傳入我國。密宗的特點之一，就是重法術。沈曾植《海日樓札叢》卷5《成就劍法》云：「《妙吉祥最勝根本大王教經》有成就劍法，云：『持明者用華鐵作劍，長三十二指，巧妙利刃。持明者執此劍往山頂上，如前依法作大供養，及隨力作護摩。以手執劍，持誦大明，至劍出光明，行得持明天劍有烟焰，得隱身法。劍若暖熱，得降龍法，壽命一百歲。若法得成，能殺魔冤，能破軍陣，能殺千人。於法生疑，定不成就。』又有聖劍成就法。又云：『若欲成就劍法，及入阿蘇羅窟，當作衆寶像，身高八指』云云。按唐小說記劍俠諸事，大抵在肅、代、德、憲之世。其時密宗方昌，頗疑是其支別。如此經劍法，及他諸神通，以攝彼小說奇迹，固無不盡也。」其二，唐王朝對外開放，異國僧人在我國者多，這為法術傳播，提供了極大的方便。中外僧俗習法術者，唐代文獻中不少。聶隱娘之師，即是一尼。隱娘學藝之初，也是「但讀經念咒」。其所云經咒，屬於密宗一派甚明。後世武俠小說中，總有僧人尼姑參與其間，武功中也有佛家一派，且多神秘色彩。即使現代新派武俠小說如金庸、梁羽生所作中，也大多如此。佛教與武俠小說的關係，源遠流長有如此者。

與志怪小說相比，唐代的說唱文學，與佛教的關係更為直接。而唐代的說唱文學本身，又與後來的小說戲曲，有密切的關係。

除少數外，佛經一般是散文中雜以韻文。韻文以五、七言為主，與散文的比例，或大或小。限於信徒的文化水平和傳播條件，古代對大眾傳播佛經，主要的方式是宣講和誦讀。南北朝時，南朝偏重宣講，北朝偏重誦讀。宣講也好，誦讀也好，都已經具有了說唱文學的形式。宣講或誦讀佛經，如果內容是佛經故事，這無疑就是實實在在的說唱文學活動了，只不過說唱的是外國文學作品罷了。因此，這種形式中，就埋下新的說唱文學甚至戲曲文學的契機。

實際上，對我國文學發展起極大作用的是佛經宣講。六朝宣講佛經，間有歌唱。蕭統《同泰寺僧講詩》自序云：「大正以貞俗兼解，郁為善歌。」②又王筠《和皇太子懺悔詩》：「聖德及衆生，唱說兼信採。」③「講經不同於誦經，必需對經文做解說，因而需要脚本。這種脚本，就叫做講經文。講經文，梁時當已有之。蕭統《鍾山解講詩》云：「輪動文學乘，笳鳴賓從靜。」④「這說明講經文還經過了相當的藝術化。但是其時的講經文到底如何，現在已經無法知道了。現存最早的講經文

，都是唐代講經文，見於敦煌寫本。王重民編《敦煌變文集》所載有《無常經講經文》、《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天講經文》、《維摩詰講經文》、《父母恩重經講經文》、《長興四年中興殿應聖節講經文》、《佛說阿彌陀講經文》、《妙法蓮華經講經文》、《金剛般若波羅蜜多經講經文》、《說三歸五戒講經文》、《維摩碎金》等。講經文的內容，都是講解佛教經典和義理。就形式而言，講經文一般具有四大部分。一是「開贊」，唱釋經題，相當於解題。二是「序分」，介紹法會主旨。三是「正宗」，乃講經正文所在，通常是逐段解釋經文，解釋時先用散文，再用韻文復述一遍此前用散文所講的主要內容，然後又開始下一段經文。最後是「流通」，以歌唱偈贊一類的韻文結束該經的講解。後三個部分也叫「大段三科」。這樣的結構方式，是和許多佛經的結構方式相一致或相類同的。此外，還有「押座文」和「散座文」，用於開場前或終場前的吟唱，列於講經文的首尾，可以獨立成篇。押座文用於開場，大約類似於話本中的「入話」或「得勝回頭」，用於靜場吸引觀衆的注意力。散座文用於結束，則又有維護秩序的作

變文也是由講經發展而成的。宣傳佛理或佛經故事的圖畫

，叫做「變相」，簡稱「變」。根據佛經繪製的，叫做「經變相」，如《彌陀淨土變》、《彌勒經變》、《佛本生相變》、《地獄變相》等。唐著名畫家吳道子就畫過此類圖畫。這種圖畫，可以用作講經的輔助工具。後來利用這種圖畫講經，發展成一門藝術，即根據系列圖畫，就圖畫內容講解或演唱，來宣傳這種圖畫所表現的佛理或佛經故事。這種藝術就叫做轉變。轉變講解或演唱的文學脚本，就叫變文，又叫「變」、「緣」、「因緣」、「緣起」等等。變文一般韻散相間，但也有純用韻文的或純用散文的。如《捉季布傳文》⑤、《董永變文》純是韻文，直是七言敘事長詩。《舜子變》、《秋胡變文》，除了一二首詩外，都是散文。早期變文以佛經故事為題材，即據佛經故事改寫，保留其主要情節，或根據佛經中人物或故事進行再創作。如《四獸緣》、《丑女緣起》、《太子成道經》、《歡喜國王緣》、《難陀出家緣起》、《悉達太子修道因緣》、《目連緣起》、《大目犍連冥間救母變文》、《八相變》、《破魔變文》、《降魔變文》等。其中抒情議論，往往攙入中國文化，宣傳佛教的意圖，非常明顯。後來人們又以我國歷史故事、民間傳說或時事為題材創作變文，內容可以與佛教全不相干，如《伍子胥變文》、《漢將王陵變文》、

《李陵變文》、《王昭君變文》、《孟姜女變文》、《張潮義變文》、《張淮深變文》等。於是，變文脫離佛教，完全成為一種獨立的說唱文學樣式了。循語言通俗、韻文比重這兩個特色發展開去，彈詞、寶卷、子弟書、鼓詞等等說唱文學樣式就一一形成了。其中寶卷因多佛教內容，與變文血緣尤近。

「話」則是變文的姐妹文體。「話」是供講述的故事。「說話」即是講故事，隋已有之。隋侯白《啟顏錄》云：「侯秀才可與玄感說個好話。」唐代元稹《酬翰林白學士代書一百韻》詩自注云：「又嘗於新昌宅說《一枝花》話。」⑥後人也稱話為「話本」。敦煌寫本中有《廬山遠公話》、《韓擒虎話本》、《唐太宗入冥記》、《葉淨能話》、《祇園因由記》⑦等等。內容方面，其題材或出佛經，或出中國佛教，或為歷史故事、民間傳說，或為當時現實，但總的來說，其中的世俗題材所占的比例，要比變文中來得大。形式方面，與變文相比，韻文很少，甚至完全沒有。就總體而言，其語言也較變文更口語化。

宋代以降，佛教在我國不再輝煌，然宋以後文學作品中，仍然有佛教的影響。主要體現在以下幾個方面。

明清是白話小說的黃金時代，白話小說由宋話本發展而來

，而宋話本正是由唐代的「話」發展而來。白話小說中好點綴詩詞歌賦等韻文，渲染描摹，發爲論贊，如此形式，與「話」相同，也與佛經散文中間有韻文的形式相一致。宋代說話，仍有以佛書爲內容者，見無名氏《西湖老人繁勝錄》、耐得翁《都城記勝》、周密《武林舊事》等書。說話與講經在形式上的親緣關係，十分明顯。

元代爲戲曲大盛時期，明清兩代，承元流風，亦蔚爲大觀。然而我國戲曲，源遠流長，爲什麼直到宋代，才開始興盛起來？唐代講經、變文之說唱表演，戲劇因素確然，對促進戲劇的發展，肯定具有較大的積極作用。宋代戲文，存者不多，而《鬼子母揭鉢記》^⑧赫然其中，其題材正是源於佛經和中國佛教。這也說明戲曲與佛經、佛教之間的歷史關係。

宋話本以下白話小說中，涉及佛教內容的作品確實不多。

宋元以下戲曲作品中，佛教題材更少，遠不能跟道教題材和儒家倫理題材、愛情題材等相比。其原因還待研究，或許跟佛教在儒、道的夾擊下萎弱有關。《清平山堂話本》載宋話本小說《陳巡檢梅嶺失妻》中，紅蓮寺長老「佛法廣大，德行清高，是個古佛出世」，但是他的法力遠不如紫陽真人。元明闕名雜劇《呂純陽點化度黃龍（禪師）》，正是道教戰勝佛教的形象說明。但是，明以下小說涉及佛教內容，自有其特色：利

用佛教的理論、思維方式、神靈、文化景觀等等，更好地反映社會生活，表現作者的思想感情。這一點，與六朝、唐代志怪小說受佛教影響往往表現爲宣揚佛教思想、宣傳佛教常識、表現佛教靈異有很明顯的區別。例如，《西遊記》中寫佛教內容而着眼點在批判現實社會者，在在有之。《西湖二集》、《龍圖公案》等小說中，此類例證也不難找到。清人小說中，這一傾向更爲明顯。文言小說如《聊齋志異》、《子不語》、《閱微草堂筆記》中，幾乎所有寫到佛教內容處，其意都在社會現實，都爲表現作者的思想觀點而設。晚清白話小說葛嘯儂氏《地府志》、書帶子《新天地》、佚名《新鬼世界》、女奴《地下旅行》等，借佛教所說地獄、神靈、果報等等來批判現實，更爲突出。這一現象也體現了我國文學作品接受佛教影響的成熟。

民間故事中的佛教內容，如佛教神靈、地獄和果報等等，還是比較多的。主要原因有二：第一，佛教在民間的影響，一直相當強大。盡管在民間佛教早已與道教、民間宗教甚至儒學合而爲一，但其神靈的權威猶在，果報等基本理論仍被人們所普遍接受。第二，人們利用佛教進行社會教化，於世事風作刺美，體現道德導向。民間故事不必考慮到票房價值，就總體而言，其功用當是教化第一，娛樂第二。神道設教，歷來是民

間行教化的有效手段，佛教神靈和果報等等，正適其用。

民間故事受佛教影響的另一大方面，久為研究者們所忽視，這就是化用佛經故事。具體表現，又有數種。或稍加改變，以合我國國情，或移花接木，或奪胎換骨。蓋最初經僧俗宣講，佛經故事傳播民間，遞相授受，久而忘其為佛經故事，且經不斷的修改，與我國固有的民間故事和不斷產生的新的民間故事沖蕩整合，漸融而為一，完全成為我國的民間故事。例如，《中國民間故事集成·吉林卷》所載《吳心與猴子》、《哪有猴心掛樹梢》、《康藏民間故事》所載藏族民間故事《猴子和青蛙》和《民間文學》1959年第五號《烏龜與猴子》，都本於《六度集經》、《生經·佛說獼猴經》卷10、《佛本行經》卷31等所載鰲（虬）與獼猴的故事，只是換了一下角色的名稱而已。《雲南民間故事選》所載傣族故事《召瑪賀故事三則》中《搬圓池》的故事，本於《根本說一切有部毗奈耶雜事》卷27大藥童子故事。《中國民間故事集成·吉林卷》載《好心和尚》，本於《雜寶藏經》卷10《老婆羅門詬僞緣》。《內蒙古民間故事》所載《青蛙搬家》本於《舊雜譬喻經》卷下鰲與大鵠的故事。《中國民間故事選》所載錫伯族民間故事《鸚鵡哥的故事》、《雲南各族民間故事所載八阿哥》、《嶗山的傳說》所

載《八哥報恩》，都本於《根本說一切有部毗奈耶雜事》卷27大藥童子故事。此類例證，本人已經考得數十條。民間故事化用佛經的現象，要比文人作品中常見，但相比之下，前者一般較少加工，重在以情節關目引人聽聞，後者則一般較為精緻，重在賦予以深刻的意蘊。

綜上所述，佛教對我國的俗文學，有很大的影響。這些影響，或在內容方面，或在形式方面，或大或小，或直接，或間接。起源於佛教活動的諸文學樣式，最終都能擺脫佛教而獨立存在並發展，佛教文化最終在我國文學作品中被用來為反映社會現實、表達作者思想感情服務。這兩大現象，體現了我國文學接受佛教影響的成功。

註：

① 此三種傳奇俱見王汝濤《全唐小說》傳奇部分，山東文藝出版社，1993版。

② ④ 《先秦漢魏晉南北朝詩·梁詩》卷14，中華書局，1983版。

③ 同上卷24。

⑤ 這幾種變文俱見王重民編《敦煌變文集》，人民文學出版社，1984版。

⑥ 《全唐詩》卷405，中華書局，1960版。

⑦ 此五種見王重民《敦煌變文集》。

⑧ 錢南揚《宋元戲文輯佚》，上海古典文學出版社，1956版。

元代的教學衰頹

安藤俊雄 著
依 觀 譯

天台思想史 第九章 (一)

第一節 雲夢系

一、湛堂性澄 南宋滅後，元朝統治中原的百年間，中國的政治掌握在北方民族手中，而中國佛教也產生了極大變動。那就是喇嘛教的傳入中原。世祖即位時，由八思巴引進的西藏喇嘛教甚得蒙古王室護持，喇嘛教寺院高高地聳立，盛大的法會也在全國各地舉行。反之，舊有的佛教越發地衰微。但是禪宗還是維持其盛況，像曹洞宗的萬松行秀等傑出的禪師仍備受敬仰。而天台宗方面，到了這個時代廣智系歸於衰亡，只有南屏系還繼續流傳。然而也只是株守古來的天台宗義，無法維持其宗勢。也就是如果在教學上沒有新發展，就算是南屏系也無法存在於當時的佛教學界。亦即有必要積極地接近當時的喇嘛教與禪宗二大勢力。

因應時代的要求，嘗試給予天台教學新發展的是湛堂性澄（一二六五—一三四二）元代天台學派的中心實在於此。根據《續佛祖統紀》卷上所載，性澄先從佛果石門學律，後從佛鑑括法師學天台，進而入雲夢允澤之門。允澤是北峰宗印門下剡源覺先門人，曾受世祖之邀，在宮中講述佛法大旨。性澄入允澤之門，深受重視，歷任要職。當時天台國清寺已屬於禪宗，性澄不遠千里入京，向宣和院陳情，令重歸天台宗。進而諸如爲求天台典籍而遠赴高麗等，對天台教學的貢獻極大。然而他並不甘於只是祖述天台宗義，而是積極地攝取新時代的思想。由下文的記載可以瞭解他對密教的研究是如何。即：

以秘密教不傳於東土，因果戒於膽巴上師，既入其室，而受覺海圓明之號。又從哈尊上師傳修習法門，而究

其宗旨（《續佛祖統紀》卷上）（註一）

此中所說的膽巴上師（一二三〇—一三〇三），《歷代通載》卷二十二、《釋氏稽古略續集》卷一有其詳細記錄。他與八思巴一樣，都是喇嘛僧，受八思巴推舉而任上師，甚得世祖信任。喇嘛教是西藏古來的宗教結合由北方印度瑜伽派僧侶所傳入的佛教所成，是極為特殊的秘密佛教，因此性澄的密教研究與唐代密教沒有關係，而是當時最新的西藏喇嘛教之研究。

由此可知性澄前進性的學風。相傳他有《金剛經集註》、《消災經註》、《彌陀經句解》、《心經註》、《仁王經科》、《如意輪咒經科》等著作，可以說密教相關的佔大部份。他的著作幾乎都散失了，現存只有《阿彌陀經句解》一卷。本書是參照慈恩、孤山、淨覺等的疏記，立於唯心淨土的立場而作註釋。卷末附上求那跋陀譯的拔一切業障根本得生淨土神咒，由此可看出他對密教的重視。總之，在善無畏、不空等人的時代，天台教學與密教的關係並不怎麼密切，但是性澄對新傳的喇嘛系密教給予積極性的研究，在天台教學史是值得注意的。

二、虎谿懷則

虎谿懷則的年代不明，其所撰述的《淨土境觀要門》末尾有至大三年（三一〇）的記年。根據幽溪傳燈的《天台傳佛心印記註》所載，懷則也是雲夢允澤的門人

是南屏第八代的裔。從可度與雲夢共是一家，以及《淨土境觀要門》的撰述比可度的《指要鈔詳解》早二十年看來，懷則是雲夢門下的古參，與湛堂是同門，不過卻是前輩。元代的中國天台以雲夢系與佛光系為中心而發展，尤其雲夢系的教學研究極為活躍。然而說是雲夢系，其實是以湛堂性澄及其門人為主。不過這也只是因為湛堂的門人很多，所以其學派得以永續。因為性澄將喇嘛教的密教攝取入天台教學中的積極研究精神，其門人並沒有承繼下來。當然性澄採用喇嘛教的意圖是否正當是個問題，但是至少與禪宗接近來輔助天台宗義，這是從前代就有的南屏家風。而喇嘛教固然不用說，就是當時佛教諸宗中，聲勢最大的臨濟宗，湛堂門下也沒有真正的與之對決，而是只對古典作註釋性的研究。當然像南屏系初期的諸師那樣，捨天台向禪的傾向，不能說對天台的教學研究有貢獻。尤其從南宋末期進入爛熟期的禪宗已產生種種弊端只憑一言半句的傳法，就自誇是彌勒釋迦，強烈地蔑視真正的修行與著實的教學研究並不是什麼好現象。然而就禪宗而言，有宗印所說古禪簡素的實踐行證之長處，若攝取之，能補教學抽象化及理論研究的種種缺陷，排除閒葛藤，對於具相論與具性論的論辯能給予新的解決之道。因此當時的天台學派，並沒有與禪宗真正作對決

。到了湛堂門下的後代，教學越發不振，反而有與臨濟禪合併的危險，這也是自然的。

而虎谿懷則，不單是禪宗，就是淨土教，他也是立於天台教學的立場，尖銳的給予批判。其所撰述的《天台傳佛心印記》_△，主要是批判禪宗，而《淨土境觀要門》_△則是他對淨土教的見解。雖然二者的篇幅都不長，可是由深切的思索所形成的透徹論理及尖銳批判，可以說在有低調之感的元代天台學界散發出異色的光芒。

《天台傳佛心印記》_△是基於知禮的學說，簡潔地概要論述天台教觀整個體系，而對於禪宗的批判與對決是其撰述目的。如云：

故用即空即假即中，達此一念修惡之心，即是三千妙境。修惡既即性惡，是理具三千。而此修惡便是妙事三千。但觀理具，俱破俱立，俱是法界，自然攝得事用三千。三千皆實相，相宛然，事理本融，非頭數法，不屬所破，寧非所顯（《天台傳佛心印記》）（註二）

由此看來，他是立於徹底的具相論的立場。其對於性具說、三諦說、三千說等天台實相論上的種種原則所給予的明快的會釋，頗值得敬服。對於禪宗，他首先論述七佛付法及教外別傳等

沒有任何經論根據，因而支持《付法藏傳》_△的二十三祖說，在內容上他主張禪宗是立於知禮所說的菩提即菩提的立場，不知煩惱即菩提的真義。此一論旨在《指要鈔》_△業已提出，不算是新說。懷則以「有人言」的方式，引用禪宗六祖與南嶽懷讓所對話的「修證即不無，污染即不得」，以及延壽《宗鏡錄》_△等所載的「即心是佛之即心，非妄心，是真心」，說這些都是說緣理斷九之實相，沒有超越別教的界限。如云：

以至直指人心見性成佛即心是佛等，乃指真心成佛，非指妄心故。有人云：即心是佛真心耶？妄心耶？答：真心也。又有人云：修證即不無，染污即不得。此乃獨標清淨法身，以為教外別傳之宗。（中略）未離三障四魔。何名圓頓心印？故知：諸師言即，指真即真，非指妄即真。（註三）

又對於圭峰宗密所持天台所以依三諦之理，說三止三觀之修行，是因為教是圓而修行有次第，只有達磨禪是圓頓妙行的見解，他說悟修惡即性惡的，是天台所謂能觀的觀法，是所顯的法門，因此天台的真義是所觀的近要第六識，完完全全是妙的三識。不知此無作之原理，將斷煩惱證菩提的有作行的達磨禪視為圓頓，可說是將魚目當作明珠，將山雞與鸞鳳相混。

懷則對於禪宗的看法，完全不出於知禮所說，但是在禪宗佔有絕對優勢的當時，他敢給予如此的批判，是值得予以注意的。

《淨土境觀要門》是頗為著名的名著，作為天台淨土觀之指標，古來頗受重視。本書用《摩訶止觀》的十乘觀來會釋《觀無量壽經》的觀佛，展開自廣智系圓辯道琛以來，久久未見的合理且透徹的見解。在此無法詳述本書內容，但是書中對於智顗所撰《觀無量壽經疏》的心觀為宗，以及知禮《觀經疏妙宗鈔》的約心觀佛，給予明快的說明，因而對於當時的種種疑問給予了解決，這是值得注意的。按《觀經》說的觀佛，是彌陀依正的觀法，而智顗將之規定為以心觀為宗為原則，認為觀佛畢竟是在觀心。從而仁岳主張的攝佛歸心也有一理。然而如果將觀佛視為只是觀心，則觀彌陀依正的意義全失。因此尚賢主張攝心歸佛。攝心歸佛與心觀為宗看起來似乎是矛盾的。所以知禮批判此二說，而主張約心觀佛之義，而這可以說是天台觀佛的本義。懷則將知禮的約心觀佛稱為即心觀佛，以此為天台觀佛的真正立場。亦即他將寄託於佛這一方面稱為約心觀佛，將自身本具這一方面稱為即心觀佛，認為天台的心觀為宗有此二面。如云：

然而即心觀佛，亦名約心觀佛者。約心就託佛邊說，即心就本具邊論。由具故即也，各舉一義意，必雙含也。（《淨土境觀要門》）

彌陀之依正是我心本具，因此託此依正，開顯自身本具之性體。懷則當時的人對此約心觀佛，依然有疑惑，彌陀的依正與我心之修觀，最後還是觀內外二境，仰面觀佛，低頭照己心，有首鼠兩端之嫌。然而懷則認為彌陀的依正是外境，也是唯心，因此即使不是攝佛歸心，本來心境平等，是約心觀佛的本義。又，淨土的依正就泯能所、自他之差別，寂然圓融方面是妙空；就不一不異，亡泯二相而言是妙中。約假的話，淨土是十萬億土的西方；約空的話，是去此不遠。《阿彌陀經》是即妙假而說淨土，反之《觀無量壽經》是揭示其妙空。如云：

何者就不失自體，東西宛爾邊。何妨在十萬億刹之外，即妙假也。就同一性體不隔毫釐邊，即妙空也。就不一不異。二相亡泯邊，即妙中也。（中略）故小彌陀偏語其遠，十六觀經偏語其近。（同上）

寄託彌陀依正，觀陰妄之己心，然彌陀之依正是本來己心所本具，故內外二境無首鼠兩端，具體以彌陀依正熏陰妄之己心，以助心性開顯。太虛普容是懷則同時代的後輩，根據他的

《台宗精英集》所載，對於約心觀佛，假名與憲章反對，不要說南屏諸師，就是天台學派的一般人，都認為約心觀佛有前述首鼠兩端的矛盾，如今懷則如同快刀斬亂麻似的，給予明快的說明。

像這樣，淨土是心具，彌陀是本性，因此他明言他自己的淨土觀是唯心淨土、本性彌陀。關於此唯心淨土、本性彌陀，在趙宋延壽禪師《萬善同歸集》已經提及，爾來被視為禪宗淨土觀的公式，是論難淨土教有力的根據。《樂邦遺稿》卷上辨心淨即國土淨之項，說「淨土唯心，我心既淨，則國土淨，何用別求生處？」（註四）這是當時禪者公式化的淨土教無用論之見解。而今懷則的唯心淨土、本性彌陀，並不是這種淨土教無用論。值得注意的是，所說的唯心淨土，是前文所說的心境不二的唯心，未必是認為有真心。他認為現前的妄識依觀本具的淨土之依正，令超越心佛、能所、境觀之對待的不二實相之本性彌陀即於此現前之妄心。懷則的淨土教觀，徹底是天台教的，必須與禪宗的唯心淨土思想明確區分開來。就他看來，禪宗的唯心淨土，是直觀心性與真心的緣理斷九式的方法，而他所說的唯心淨土，是將現前的妄心觀為與本來的彌陀、淨土為一體。

像這樣，對於淨土教，完全以天台的方式解釋，並讚仰說：「夫淨土法門者，乃末世機緣，出生死之要路，橫截五道之舟航。」但是他未必將淨土法門視為最高究竟之法門。他會就唯心淨土的唯心與自性彌陀，以及顯示天台實相論之奧義的十不二門之唯心與唯色，孰優孰劣提問並自答如次：

唯心淨土是所觀陰境，本性彌陀是所顯法門，亦是能觀觀法。各據一邊。意在互顯。若十不二門，約三諦妙色妙心，而論唯心，故非心非色空也，而色而心假也，唯色唯心中也。此乃直約中道絕對而論，名為妙色妙心，豈與唯心淨土所觀陰心，同日而語。（同上）

也就是觀佛，畢竟是觀淨土依正之心具，然此心非色心平等之妙心。色心平等之妙心與妙色，在觀法的十乘觀之極所才能開顯。換言之，觀經的觀佛以心具為原理，尚未及於天台究極的色心平等之性具，也就是各具、互具，因此，懷則從天台的立場將淨土教置於下位。

註

1. 《正續》一三一·三六〇
2. 《大正》四六·九三四
3. 《大正》四六·九三五
4. 《大正》四七·二四〇

日本在臺殖民統治初期的 的宗教政策與法制化的確立（四）

江燦騰

三、日本在臺殖民統治初期的重要官方宗教調查與寺廟臺帳之建立

有關日本在臺殖民統治初期的官方宗教調查，可以說自領臺開始，即持續不斷，只是此項工作，基本上並未單獨大規模的進行，而是配合宗教行政需要才進行必要的相關調查。宗教調查的對象，除官方挪借臺灣民間寺廟宮祠作為公務處或住宿的情況之外，尚包括臺灣民間寺廟宮祠的不動產、神職人員的現況資料，以及來臺的基督教和日本佛教各宗派的僧侶在內，都由總督府民政部下令各地方行政官員加以調查和監控，當時官方甚至要求提報有關日本佛教各宗派佈教師來臺後的佈教績效和人品優劣的評估報告。由此看來，這應是確立日據初期有關臺灣宗教事務的主要基礎資料，並且是大正四年（1915）

「丸井圭治郎主持全臺宗教報告之前，最完整的官方檔案資料，頗有助於理解殖民統治初期的宗教行政和宗教動態，極具重要參考價值，故底下擬就此部分加以討論。」

（一）日據初期在臺殖民當局對挪用臺人寺廟的狀況調查

在日據初期的調查報告中，有關在臺殖民當局如何挪用臺人寺廟的狀況調查，是極重要的官方宗教調查，因相對於「大日本臺灣佛教會」初期在臺所作的宗教調查報告，此一官方的宗教調查報告，雖時間上稍晚，但更全面性和具體的反映出日據初期的臺人宗教的處境。

為何會有此調查報告呢？從臺灣總督府的現存檔案資料來看，此一調查報告的提出，並非臺灣總督府的原定施政計畫之

一，而是應「臺灣事務局」的要求而展開現狀調查。明治三十一年〔1898〕三月二十九日，「臺灣事務局」以「臺甲第85號」函，照會臺灣總督府民政局長後藤新平，說：

因調查需要，凡臺島內散居於各地之寺廟用作兵營等之類者，請依附件格式調查後回報，特此照會。

其中的所謂「附件格式」，共有三欄調查項目，臺灣總督府民政局，便於同年四月十二日，以「民縣第324號」文，照會轄區各縣廳，按上述「附件格式」加以調查。而各縣廳陸續回報的調查結果如下各表：

◎ 臺東廳寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
天后宮	南鄉馬蘭坵街	臺東國語傳習所

◎ 宜蘭廳寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
大聖殿	本城堡〔宜蘭〕東門街	臺北衛戍病院宜蘭分院
仙祖廟	"	宜蘭支庫
游氏祖廟	"	第八憲兵隊第七分隊醫務室
文武廟	本城堡〔宜蘭〕西門街	宜蘭警察署
大眾爺廟	本城堡〔宜蘭〕西門外	宜蘭醫院附屬隔離病房
林氏祖廟	本城堡〔宜蘭〕南門街	護鄉兵調查事務所
新建廟	四圍堡施杓崙庄	第一聯隊第三大隊
關帝廟	四圍堡礁溪街	第八憲兵隊第六分隊
神農大帝廟	員山堡五四庄	第八憲兵隊第七分隊主力部隊
三山國王廟	員山堡枕頭山庄	第八憲兵隊第七分隊
永鎮廟	民壯圍堡三塊厝庄	巡查派出所
奠安宮	羅東堡羅東街	羅東辦務所
大眾廟	"	叭哩沙撫墾署
三山國王廟	紅水溝堡茅埔園庄	巡查派出所
耶穌教會堂	浮州堡紅紫林庄	叭哩沙警察署
王公廟	利澤簡堡利澤簡街	利澤簡辦務署
永安宮	"	利澤簡警務署
張公廟	利澤簡堡蘇澳街	蘇澳警察分署
福德廟	二結堡五結庄	巡查派出所
大眾爺廟	茅仔寮堡一百甲庄	"

◎ 臺北縣寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
文昌宮	興直堡新庄下南街	臺北國語傳習所分教場
慈誠宮	芝蘭一堡士林新街	附屬建築物用作士林辦務所宿舍
惠濟宮	" 員山腳庄	附屬建築物用作國語學校
湧蓮寺	芝蘭二堡店仔口街	附屬建築物用作臺北國語傳習所分教場
天后宮	" 關渡中北街	附屬建築物用作巡查派出所
三忠王公廟	三貂堡頂雙溪街	混成第一旅團第一聯隊第一中隊
聖王公廟	" 柑腳城庄	第八憲兵隊第五分隊支隊
文昌廟	桃澗堡桃仔園街	廟宇二樓用作臺北國語傳習所分教場
褒忠亭	" 南崁街	附屬建築物用作巡查派出所

壽山巖	" 龜崙嶺頂庄	"
安德宮	石碇堡暖暖街	混成第一旅團第一聯隊派遣隊
五穀廟	桃園堡龍潭陂街	警察分署
文昌祠	芝蘭三堡滬尾永吉街	淡水國語傳習所
大眾廟	八里岔堡草厝庄	附屬建築物用作巡查派出所
祖師廟	" 溝仔墘庄	附屬建築物用作淡水國語傳習所分教場
城隍廟	臺北城內北門街	高等及覆審法院
文廟	臺北城內南門邊街	臺北衛戍病院
武廟	"	"
天后宮	臺北城內石坊街	臨時派遣步兵第二十聯隊第一大隊本部
鳳來寺	臺北城內府後街	臨時派遣步兵第二十聯隊本部
節孝祠	臺北城內東門邊街	陸軍倉庫部臺北出張所
祖師廟	臺北艋舺祖師廟口街	國語學校第二附屬學校
保安宮	大加蚋堡大龍峒街	國語學校第三附屬學校
福德廟	基隆堡獅球嶺庄	混成第一旅團步兵第一聯隊第一大隊
龍王廟	基隆堡哨船頭街	行旅病人收容所
福安廟	海山堡三角湧街	第八憲兵隊第九分隊駐紮地
福仁宮	海山堡大料坎下街	大料坎衛戍病院
福德祠	文山堡石碇中埔街	混成第一旅團步兵第二聯隊第一大隊本部
集順廟	"	混成第一旅團步兵第二聯隊第一大隊
集應廟	文山堡景尾街	附屬建築物用作景尾辦務所
慈護宮	金包里堡金包里街	第八憲兵隊第三分隊主力部隊

◎ 新竹縣寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
孔子廟	新竹城內東門堡	臨時派遣步兵第二十聯隊第三中隊
文昌宮	"	"
關帝廟	新竹城內南門大街	第八憲兵隊第十分隊憲兵主力部隊
龍王祠	" 內南門	新竹醫院
十標媽祖廟	" 內東門堡	新竹辦務所
地藏庵	" 內東門	新竹守備隊軍官會議所
天后宮	香山庄	香山警察分署
文昌廟	苗栗三堡大甲街	臨時派遣步兵第十聯隊第三中隊
鎮瀾廟	"	臺中衛戍病院大甲分院
三山國王廟	竹北一堡樹杞林街	樹杞林警察署
三山國王廟	" 九芎林街	巡查派出所
三官大帝	" 月眉街	月眉警察署
三山國王廟	" 新城庄	巡查派出所
三界廟	竹北二堡咸菜甔街	第八憲兵隊第十分隊支部
三元廟	" 大茅埔庄	巡查派出所
三界廟	" 楊梅壠街	楊梅壠警察署
感天廟	" 大坵園街	大坵園警察分署
義民廟	" 新埔街	新埔辦務所
慈裕宮	竹南一堡中港中街	新竹國語傳習所分教場
關帝廟	" 大南埔庄	第九憲兵隊第三分隊駐紮地
文昌廟	苗栗一堡苗栗街	" 主力分隊
國王廟	"	苗栗警察署
城隍廟	苗栗一堡芒埔街	臨時派遣步兵第十聯隊第一大隊本部
天后宮	苗栗一堡福興街	第九憲兵隊第三分隊駐紮地
關帝廟	"	"
天上聖母慈雲宮廟	苗栗一堡後壠街	"

◎ 臺中縣寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
孔子廟	藍興堡新庄仔庄	混成旅第二旅團衛戍病院
城隍廟	"	"
齋堂	藍興堡東大墩街	第九憲兵隊第一分隊
專祠	藍興堡小北下街庄	混成旅第二旅團司令部
文昌廟	揀 東上堡東勢角街	混成旅第二旅團第二中隊
慈濟廟	" 葫蘆墩街	"
先師聖廟	" 東勢角街	第九憲兵隊第一分隊支部
廣和宮	" 葫蘆墩街	第九憲兵隊第一分隊駐紮地
萬安宮	" 石崗庄	葫蘆墩警察署巡查派出所
天后宮	" 神崗庄	"
文英社	" 大社庄	臺中國語傳習所分教場
泰安宮	" 上辛庄	"
永興宮	揀 東下堡四埤仔庄	犁頭店警察署巡查派出所
聖王廟	" 四張犁庄	"
紫雲岩	大肚上堡牛馬頭街	混成旅第二旅團第三聯隊第十二中隊炊事場
贊山書院	" 西勢庄	臺中國語傳習所分教場
磺溪書院	大肚下堡下寮仔尾庄	大肚辦務署
玉皇殿	大肚中堡沙轆街	大肚警察署巡查派出所
朝元宮	" 梧栖港街	臺中國語傳習所分教場
永和宮	大肚下堡大肚街	大肚街驛傳社
祿位祠	線東堡彰化街	彰化監獄支署
聖廟	"	彰化國語傳習所
文昌廟	"	彰化衛戍病院附屬病室
白沙書院	"	彰化衛戍病院
祀典宮	"	彰化國語傳習所學生宿舍
節孝祠	"	彰化衛戍病院附屬病室
內媽祖	"	彰化守備步兵第五大隊
朱公祠	"	第九憲兵隊彰化主力部隊
三山國王	"	臨時檢疫所
懷忠祠	"	臺中病院彰化分院
新天后宮	鹿港新宮口街	彰化國語傳習所分教所
舊蘇王宮	鹿港王宮口街	鹿港郵便電信局
協天宮	武東堡社頭街	街庄長事務所
受天宮	武東堡松柏坑庄	"
開林寺	武東堡湖水坑庄	"
媽祖廟	東螺西堡北斗街	臺中國語傳習所分教場
乾德宮	東螺東堡沙仔崙街	警察分署
昭忠祠	埔里社堡埔里社街	埔里社護鄉兵調查事務所
王爺廟	"	臺中衛戍病院埔里分院
文昌祠	"	埔里社護鄉兵調查事務所
城隍廟	"	第九憲兵隊第五分隊埔里社主力部隊
文廟	集集堡集集街	集集警察署
媽祖廟	"	第九憲兵隊第五分隊集集主力部隊
興覺書院	燕霧下堡員林街	員林辦務署
廣寧廟	"	第九憲兵隊第二分隊彰化主力部隊員林駐紮地
朱子廟	線西堡和美線街	和美線辦務署及和美線警察署宿舍

◎ 嘉義縣寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
媽祖宮	嘉義城內元帥廟街	嘉義辦務署
平和廟	" 紅毛井街	嘉義縣廳宿舍
文昌閣	" 文昌閣街	陸軍運輸部嘉義出張所
溫陵廟	" 水涵口街	嘉義國語傳習所附屬教場
三山國王廟	" 打鐵街	嘉義國語傳習所
龍王廟	" 東門內街	嘉義縣廳租稅課
普濟寺	" 教場街	陸軍倉庫部嘉義出張所
武廟	" "	"
湄洲宮	" "	"
二十三將軍廟	" 二十三將軍街	嘉義警察署宿舍
聖王廟	" 仁武街	混成第二旅團步兵第四聯隊本部
孔子廟	" "	混成第二旅團步兵第四聯隊第三大隊兵舍
五夫子祠	嘉義城外南門外街	臺中衛戍病院嘉義分院
五谷廟	" 打石街	臺中衛戍病院嘉義分院傳染病室
墾宿宮	嘉義西堡水掘頭街	水掘頭警察分署
順天宮	大坵田堡土庫街	土庫辦務署及土庫警察署
文祠廟	鹽水港堡鹽水港文昌祠街	鹽水港警察署
學甲廟	學甲堡學甲庄	巡查派出所
南鯤鯓廟	" 王爺港	租稅檢查所
顯濟宮廟	下茄苳北堡茄苳庄	上茄苳警察署
福安堂廟	" 南堡安溪寮庄	巡查派出所
修文書院廟	西螺堡西螺庄	第九憲兵隊第七分隊駐紮地
聖王廟	打貓北堡大莆林街	大莆林警察署
陳氏家廟	沙連堡林圯埔街	第二旅團第四聯隊第一大隊
觀音廟	"	"
文昌廟	"	"
金唐殿	蕭壠堡一甲庄	蕭壠辦務署
崇榮堂	" 七甲庄	蕭壠警察分署
朝天宮	大槺榔堡北港街	北港辦務署
聚奎閣	"	檢疫部北港支部
龍臺宮	尖山堡新港街	巡查派出所
媽祖廟	大槺榔西堡樸仔腳街	附屬家屋用作辦務署宿舍
關帝廟	"	樸仔腳警察宿舍
福德廟	"	"
嘉應廟	大坵田西堡布袋嘴街	巡查派出所及租稅檢查所
城隍廟	鹿仔草堡中寮庄	"
順安宮	他里霧堡他里務街	陸軍運輸部他里霧停車場
忠義祠	斗六堡西庄尾街	守備步兵第四聯隊第二大隊本部
代天宮	斗六堡斗六街	守備步兵第四聯隊第二大隊第六中隊
永福寺	"	"
新興宮	"	守備步兵第四聯隊第二大隊第七中隊
受天宮	"	守備步兵第四聯隊第二大隊第五中隊
龍門書院	"	"

◎ 臺南縣寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
溫陵祖廟	臺南市第二區上衡街	臺南郵便電信局
高公祠	" 龍王廟	臺南辦務署
龍王廟	"	臺南警察署宿舍
白龍庵	臺南市第四區山埔頭	陸軍工兵第三中隊軍官集會所及軍官宿舍

大士殿	" 赤崁樓街	臺南衛戍病院宿舍
縣城皇廟	" 縣口尾街	守備工兵隊第三中隊
媽祖樓廟	臺南市第七區媽祖樓區	巡查派出所
海壇館	効忠里第一區海頭社	安平郵便電信局宿舍
天后宮	" 十二宮社	安平稅關宿舍
保生廟	永康上中里第二區埔姜頭社	巡查派出所
真武廟	" 網寮庄	陸軍運輸部停車場及巡查派出所
慶安宮廟	善化里西堡灣裡街	灣裡警察署
王公廟	長興上里王厝庄	巡查派出所
祖師廟	大目降庄那拔林庄	"
天上聖母廟	羅漢外門庄第一區蕃薯寮	混成第三旅團第五聯隊第十中隊
關帝廟	外新豐里關帝廟街	關帝廟辦務署
清寧宮	仁德北里羌市街	巡查派出所
玄天上帝廟	礁吧呷街	臺南衛戍病院礁吧呷分院
清雲社	"	臺南國語傳習所分教場
玄天上帝廟	楠梓仙溪西庄第一區茄拔庄	第十憲兵隊第七分隊駐紮地

◎ 鳳山縣寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
城隍廟	鳳山城內城隍廟口街	臺南衛戍病院鳳山分院
同安廟	" 中和街	新設憲兵駐紮地用
雙慈亭	" 大廟口街	第十憲兵隊第三分隊主力部隊
公廟	" 荊桐腳街	陸軍運輸部鳳山出張所
曹公祠	" 城隍廟口街	臺南衛戍病院鳳山分院
昭忠祠	" 西門街	鳳山國語傳習所
土地廟	仁壽上里阿公店街	警察署宿舍
太子廟	長治二圖里竹瀝庄	巡查交番所
關帝廟	港西中里阿猴街	阿猴辦務署
聖母廟	港西下里內埔庄	第十憲兵隊第九隊支隊
文祠廟	"	"
慈濟宮	港東中里林邊街	巡查派出所
文武廟	港東中里新庄	"
朝隆宮	港東中里東港街	東港警察署
德興宮	港東下里枋寮街	守備步兵第六聯隊第三大隊第十二中隊倉庫
城隍廟	宣化里恆春城內	恆春國語傳習所
福德祠	"	恆春測候所
三聖廟	"	守備步兵第六聯隊第三大隊本部

◎ 澎湖廳寺廟用作兵營等之調查

寺廟名稱	寺廟所在地	現今使用官廳名稱
風神廟	媽宮北町	媽宮辦務署
南澳館	媽宮東町	媽宮警察署
海山館	媽宮宮內町	澎湖醫院
銅山館	媽宮西町	澎湖郵便電信局
海壇館	媽宮南町	澎湖水上警察宿舍
程朱祠	媽宮北町	澎湖國語傳習所
媽祖宮	媽宮南町	澎湖國語傳習所乙科教場
觀音堂	林投澳良文港鄉	巡查派出所
龍德堂	赤崁澳大赤崁鄉	國語傳習所分教場
李太子廟	鎮海澳港尾鄉	巡查派出所
劉氏家廟	林投澳隘門鄉	隘門辦務署
陳氏家廟	鼎灣澳沙港鄉	巡查派出所
鄭氏家廟	通梁澳通梁鄉	"
觀音宮	吉貝澳吉貝鄉	"

從以上的各調查表中，可以看出，殖民統治初期的幾年，全臺有相當多臺人私有的廟宇祠堂，甚至包括耶穌教會堂在內，都被挪用為官方相關機構之用，其中尤以充做軍、警、日語教師和醫護人員的辦事處、駐紮地或宿舍等之用居多。

不過，值得注意的是，當時較著名的佛寺或齋堂，如臺南開元寺、法華寺、善化堂或臺北艋舺龍山寺等，並不在各表之中。此即意味，官方的挪用，依然有其選擇性的對象，因此才會儘量避開較著名的佛寺或齋堂。可是，其所以會儘量避開的原因，並非特別尊重臺地較著名的佛寺或齋堂，而是為了安置隨軍來臺的佛教佈教師起見，才讓出來的。

儘管如此，隨軍來臺的日本佛教各宗派佈教師，在初期「公務」告一段落之後，如仍願繼續進行在臺的佈教工作——不論其愛國心多強或佈教的熱情多高——都屬「非公務」了。換言之，隨軍來臺的佛教佈教師，在初期軍務倥傯期間，雖可藉與官方的密切關係而大獲害怕寺產會烏有的臺僧或齋友的簽約投靠，但在軍務告一段落之後，其所進行的「非公務」佈教行為，便也成為官方監控調查的對象。所以殖民統治初期的官方宗教調查報告，第二類即是官方對來臺各派日僧的監控資料。

（續下期）

※二月二十日 星期二開課 免費自由參加	六	四	三		二		期星	湛然寺三五佛法班課程表
	20 : 30 21 : 30	19 : 00 20 : 30	20 : 30 21 : 30	19 : 30 20 : 30	20 : 30 21 : 30	19 : 30 20 : 30	間時	
	優婆夷淨 行法門經	書法	觀心論疏	明燈抄	法華 玄義	輔行	經論	
	雲庵	黃耀德	雲庵	水月	雲庵	水月	講者	
	在三樓大殿 念佛會後段	湛然寺 圖書館	湛然寺 圖書館	湛然寺 圖書館	湛然寺 圖書館	湛然寺 圖書館	備註	

金剛般若經漫談 (三)

何世亮

七、涅槃

佛告須菩提，諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心，所有一切衆生之類，若卵生，若胎生，若濕生，若化生，若有色，若無色，若有想，若無想，若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之，如是滅度無量無數無邊衆生，實無衆生得滅度者。

在這段文字當中，「涅槃」到底是指什麼呢？爲什麼將「涅槃」與「滅度」相提並論呢？這樣說來，「涅槃」不就是指「死亡」嗎？難道金剛般若經的作法，都要將衆生全部趕盡殺絕嗎？

事實上並非如此，金剛經的思想介於原始佛法與大乘佛法之間，所以尙且保留某些原始佛法的用語，如涅槃及滅度之類

，充滿著出離及消極的味道，有著印度傳統遯世的色彩，其實我們從金剛經後面的文字看來，漸漸傾向於「不生不滅，不入，不垢不淨，不增不減。」的不二法門，也就是中道的思想。

「涅槃」不應解釋成「寂靜的世界」，而應該說是，當我們滅除了貪瞋痴的情緒干擾之後，所顯示出來的眞如世界，所以在這裏「涅槃」與「般若」應該是相同的意思，也就是說「涅槃」具有「覺悟」的積極意義，由此就可以展開大乘佛法「出世而入世」的生活境界。

八、應無所住

經云：「菩薩於法，應無所住，行於布施。」一般的解釋

都強調我們在實踐「布施波羅蜜」時，要做到「三輪體空」，也就是說「我」「人」及布施之「物」三者俱空，不要執著「我」是布施的人，也不要執著布施的對象，更不要計較布施之物的多寡，將來也不應要求對方的回報，或者希望獲得無量功德的果報，達到無我相，無人相，無衆生相，無壽者相，稱之爲「菩薩應如是布施，不住於相，何以故，若菩薩不住相布施，其福德不可思量。」

不過更正確的解釋應該是，菩薩在做法施的時候，應該靈活應用於法，不可固執於法，不應束縛於法，甚至要完全捨棄「法」，才能達到徹底的自由。

爲什麼金剛經這麼排斥「法」呢？這是因爲我們一旦用心於修法，那麼就會產生一種習慣，進而形成一種境界，造成一種法執，結果更加束縛，更加不自由，所以金剛經就有一種強烈的「捨法」思想。

金剛經的思維與原始佛法「以法爲尊」「以法爲歸」的觀點有很大的差異，爲什麼會有這樣的轉變呢？這可能是在佛法流傳五百年之後，已經逐漸形式化、教條化，失去了佛法原本活潑自在的精神，所以才有金剛經「捨法」的思想產生。

或許有人會以爲金剛般若經已經背離了佛法的基本精神，其實不盡然，我們若仔細探討一下「三法印」之一的「諸法無

我」的意思，就可以知道金剛般若經正企合了佛法的根本精神，爲什麼呢？「諸法無我」就是說明宇宙所有的一切法都沒有主體，也就是「萬法皆空」的意思，所以我們對一切佛法也都不可執著，這就是金剛般若經所說的「法空」。

經云：「是故不應取法，不應取非法，以是義故，如來常說，汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法。」又說：「須菩提，於意云何，如來得阿耨多羅三藐三菩提耶，如來有所說法耶？須菩提言，如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說，何以故，如來所說法皆不可取，不可說，非法非非法。」

須菩提白佛言：「世尊，佛得阿耨多羅三藐三菩提，爲無所得耶？」世尊說：「如是！如是！須菩提，我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。」

「須菩提，發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法應如是知，如是見，如是信解，不生法相，須菩提，所言法相者，如來說即非法相，是名法相。」

中國禪宗六祖慧能，因金剛經「應無所住而生其心」而開悟，所以他對「不住於法」有深刻領悟，他說：「但行直心，於一切法，勿有執著，迷人著法相，執一行三昧，直言坐不動，妄不起，心即是一行三昧，作此解者，即同無情，卻是障道

因緣，善知識！道須通流，何以卻滯，心不住法，道即通流，心若住法，名爲自縛。」

不過話說回來，「心不住法」要如何實行「法施」呢？這可能就是禪宗所謂的「直指人心，見性成佛」的「頓悟法門」了。

有一天，一位僧人來訪，趙州禪師問他說：「你曾經來過這裏嗎？」

僧人回答：「不會來過。」

趙州說：「那麼就喫茶去吧！」

又有一個僧人來訪，趙州禪師問他說：「你曾經來過這裏嗎？」

僧人回答：「不會來過。」

趙州對他說：「那麼就喫茶去吧！」

院主覺得很奇怪，爲什麼曾經來過及不會來過的僧人都叫他們喫茶去，於是就向趙州禪師提出疑問。

趙州說：「院主！」

院主應諾！

趙州說：「那麼我們也喫茶去吧！」

由這個地方就可以看出，中國的禪師已經走出了傳統的「

法」，而訴諸於「直指人心」的「無住法」。不再被形式所束縛。

有一次，一位僧人問說：「何謂佛法大意？」臨濟禪師立刻走上前去，把他抓住並打了一掌。

這位僧人並不懂臨濟禪師的意思，於是又想發問，旁邊一位弟子向他說：「你爲什麼不禮拜？」

這位僧人向臨濟禪師禮拜的當下，突然開悟了。

原來是臨濟禪師直接指出了這位僧人的本來面目，不再局限於傳統的佛法。

九、果位

須陀洹，斯陀含，阿那含，阿羅漢，四個聲聞界的果位，曾經是原始佛法的重要標記，也是小乘行者修行的理想目標，但是在金剛般若經中卻加以否定，爲什麼呢？這可能是根據三法印之中的「諸行無常」的論點來加以印證吧！

不管是「人界」，或者是「天界」，或者是「阿修羅界」「鬼神界」，一切境界悉皆無常，這即是「諸行無常」所顯示的真理，所以覺悟的聖賢所顯示的境界都只是「空相」，不是一般的意境所能形容，套句金剛經的用語來說：「所謂境界，即非境界，是名境界。」「境界」只是假名，果位也只是空相

，佛菩薩皆遊走於非境界之境界，所以經云：「一切聖賢皆以無爲法而有所差別。」

況且談到果位，不僅出現了境界，而且出現了我相及人相，又出現了感受，等於又束縛於「有界」及「意識界」，又增加了一個「我慢」，結果變得更加不自由，所以金剛經說：「須菩提，於意云何？阿羅漢能作是念，我得阿羅漢道不？須菩提言，不也，世尊，何以故？實無有法，名阿羅漢，世尊，若阿羅漢作是念，我得阿羅漢道，即爲著我人衆生壽者。」

從歷史的角度來看，佛法傳播到後代，的確出現很多自稱阿羅漢的人，甚至流傳到現代，也有某些宗派的教主，自封爲佛或菩薩，反而擾亂了大眾的視聽，增長了群魔亂舞的現象。所以金剛經在這個時候提出「破除果位」的說法，實在有其深審的意義。

後來到了大乘中晚期的時代，法華經也提出了「唯有一佛乘，無二亦無三」的說法，與般若經相互呼應，破除聲聞乘，辟支佛乘及菩薩乘的階位，認爲上列三者只是權宜之策，而非究竟之道，甚至把涅槃視爲「化城」，只是一個暫時的休息站而已，而我們最終必須領悟「佛智」，才是真實究竟之道，而這裏所說的佛智，其實就是金剛經的「般若智」。

捐贈湛然寺八藏經樓圖書紀實「勘誤表」

期別	頁數	上下行	字數	錯誤	更正	備考
175	5	4下	16	曾多力蒐	曾多力蒐	
175	6	9下	15	乃古「之	乃古「今	
175	7	19下	2	余「至」	余「鑒」	
175	8	1上	28	江蘇「無	江蘇「吳	
175	9	9下	7	文稿「養	文稿「荷	
	9下			學長承高超	學長承高超	

請參加頂禮梁皇寶懺柬

梁皇寶懺，乃佛教倫理哲學白眉，人類反省秘笈。實宗教經驗無上巨典。誠為摧苦銷罪利鏟。偈曰：

頂禮梁皇文，香花供懺壇。

削滅十界殊，融化三世異。

本寺訂於陰曆二月十三日（陽曆三月七日），啓建此慈悲道

場懺法六永日。恭願：

一拜一合掌，消除塵劫罪。

一字一誦念，福同大地廣。

又陰曆二月十九日，慶祝觀世音菩薩聖誕。謹肅東呈，敬

請參加共修。

戒壇隨聞錄



道益

藕益大師云：「學道別無實法，變化氣質，剋除習氣而已。氣質變，品格不超而自超，習氣除，佛法不求透而透。」出家學佛修行第一要務乃要改變我們的氣質，斷除我們的習氣。三壇大戒，乃是成爲一位真正出家人的唯一淬煉地方。然而，在短短的六十天戒期中真能塑造出一位四威儀具足，如法如儀的出家人嗎？真能在戒期中改變氣質、斷除習氣嗎？身爲一個出家人，除了改變氣質、斷除習氣外，必須還要有正知正見的觀念及嚴謹的守戒修持態度，更要能健全自己的僧格，培養崇

高的宗教情操，日後才能成爲佛教中的法王龍象，荷擔如來的家業，續佛慧命。

道，涅槃之門。若能持清淨戒，無有違犯，則能戒定慧三學具足，佛果可成。由此可知戒之重要性。」一個出家修行者首重戒律與威儀，持戒清淨，威儀具足諸法合宜方能堪爲人天師範。

在戒期的日子，可能是出家人一輩子中，唯一的一次難能可貴的生活體驗。每天，唯一的生活，從早上四點半初板至晚上十點安板，總是生活在規律、不敢鬆懈的時刻裏。早上一連串的上課，下午演禮或聽專題演講，晚上懺摩與靜坐或學梵唄。

講戒是戒期中最重要的課目；首堂講戒者，戒和尚請到畢業於美國加州州立大學的從慈法師，法師云：「戒是成佛之根本，度生死巨海之浮囊。戒乃是圓成菩提之

這些新戒對於出家人應有的威儀，全不及

八十九年十月二十七日，乃新戒報到日。踏入光德寺就有一股親切的感受，院內環境優雅，大殿的設計古樸素雅，有日本的味道；可看出戒和尚對於整座寺廟的用心。

十月二十八日，戒期的第一天，我們

持態度，更要能健全自己的僧格，培養崇

格。戒師們爲了新戒未來都能成爲佛教中的法王龍象，都能荷擔如來的家業，開始要做嚴格的訓練。來受三壇大戒的新戒來自各個不同道場，程度參差不齊，行住坐臥更是千奇百怪，思想理念上邪知邪見者甚多，而對佛法一點不了解者比比皆是。

戒常住如何在二個月戒期中將一些不合威儀的出家衆，訓練成一位如法如儀的僧衆，或者將一些不堪爲人天師範者淘汰，就要靠戒常住這守門員如何來把好關，如何來過濾，不讓這些將來可能影響整個佛教名譽者過關。

十一月三日晚上懺摩時，大殿外雖然風雨交加，狂風呼嘯的吹，但是一點也影響不了戒子們懺悔的心。殿內『南無本師釋迦牟尼佛』佛號不斷，懺悔者發自內心真誠的懺悔，克誠披露，求哀懺悔，聲聲叩著每個懺悔者的心靈。經云：「罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡，心亡罪滅兩俱空，是則名爲真懺悔。」真心懺悔能令

諸惡消滅，三障蠲除。懺摩結束時，引禮師宣布戒和尚慈悲，每位戒子結緣一件衛生衣；得戒和尚慈悲，關心每位戒子，怕天氣一變戒子所帶衣服不夠；戒和尚的細心愛護後輩的心，縱使外面狂風暴雨，一點也侵襲不了戒子們柔弱的身體。

十一月四日，戒師父宣布新戒要開始作培福的工作，輪流行堂、洗碗、打掃齋堂及寮房。慈舟大師曾說：「福能攝慧，慧不能攝福」。所以戒常住要每位新戒子們除了上課、演練外也要修福報。這是戒和尚的用心良苦，事實上這次戒期來到戒

場發心幫忙的菩薩很多，根本不必用到戒子們來做這些工作，但佛乃兩足尊，爲了日後各位新戒們的道業，因此戒和尚特別安排新戒修福的機會。所謂：「修慧不修福羅漢托空鉢，修福不修慧大象披瓔珞。」所以在修行的過程中，除了修慧外亦應培福。

十一月十一日，是日已過，命已隨滅

。距離入戒壇至今已過了二個星期，剛入壇時每個戒子生活如在履薄冰的時刻裏，而今新戒無論在生活作息上、或戒常住的環境上、或戒子之間的友誼上皆有進一步的熟悉，已沒有剛入壇時的生澀，戒子之間已能互相的交談。但是一些新戒之間所談，讓我感到有點不習慣，他媳婦怎樣，女兒、兒子如何如何，孫子怎樣聰明，她的同修以前怎樣對他，這些以前聽居士談起覺得很正常，而今聽出家人談這些家常事總覺得有點不自在。

十一月十五日，近些年來佛教處於多事之秋，只因爲少部分出家人的行爲跑出了軌道，以致於讓社會人士對佛門中人產生不良的印象。俗語說：「一粒老鼠屎，壞了一鍋粥。」就因爲這少部分出家人的行爲差異，而連累了真正修行的出家人，致使整個佛教界遭到負面的評價。今天就有一位無法接受管教的新戒被逐出戒場。發心出家如果發心不正確，或者行爲乖張

，或者思想顛倒，戒場在重質而不重量的情況下，爲了將來整個佛教，及對一些破壞佛門清規的出家人應該取消其出家人的身分，免得將來危害佛教。得戒和尚開示：

「衆生累劫以來的無明習氣，像石頭壓草般，日子久了，雜草又從石頭邊冒出來，煩惱習氣跟著起現行。」因此對戒師父的勸導，不但無法接受教導，還強詞奪理的勸導，此次被逼出壇之新戒，思想上有點問題，進壇至今過堂時皆不吃飯，聽說是靠吃巧克力過日子，引贊師屢勸不聽，今天中午過堂時得戒和尚出面要他吃飯，他還是不吃，他說他十年的生活習慣，得戒和尚沒有權利要他改變。後來戒和尚將其交給三師父處理，聽說三師父要他跪下，更囂張地向三師父說地板太硬，是否可以拿拜墊給他跪，三師父問他三餐吃巧克力是否有指定牌子，此戒子竟然要求戒常住買金莎巧克力給他吃。這樣的積習難改，剛強刁鑽之人，將來還能有所改變嗎？戒常住

取消他的受戒資格是正確的作法。希望他處戒場也能嚴格把關這種傷害佛教的人。

十一月十六日，大航法師從十四日開始講《勸發菩提心》，經云：『入道要門

發心爲首，修行急務立願居先，願立則衆生可度，心發則佛道可成。』《華嚴經》云：『忘失菩提心，修諸善法，是名魔業

。』出家首要發菩提心，明白出家的動機、目標和方向。菩提心不發、願不立，如是修行縱經塵劫還是枉然，徒勞辛苦。大航法師又開示說：「佛教的興衰，不在於僧伽的多寡，而在於質的提昇，僧伽是否有正確的認知與正知正見，影響佛教將來的命運。」

國際佛教專題演講，請到達賴喇嘛基金會強巴嘉措格西介紹西藏佛教，演講中格西上師強調利他與慈悲的重要性。修學佛法的動機，如只是建立在自利或名聞利養上，所得到的佛法只會增長貪瞋癡慢疑煩惱，如無法做利他的工作，縱使深入經

藏，智慧如海，也是雜染三毒的智慧。願說者、聽者的智慧都能夠純淨無雜。

十一月十八日，上自修課時，引贊師

父要今早違背戒規的新戒出來禮佛，但此戒子與引贊師父起了磨擦。戒和尚在講佛教倫理時曾講到：「別人要糾正我們的過錯，是對方的慈悲，所以要感念且歡喜接受其指正。人非聖賢，不可能都沒有錯，但要能接受他人的指導，才能進步。」戒場乃是教我們行住坐臥，訓練我們成爲一位四威儀具足的僧伽，如無法接受指導與糾正，如何能成爲法器，成爲人天師範呢？

十一月二十七日，時光每天辛勤的流動著，從不喊疲倦，不怠不停地運轉。入壇至今已匆匆的過了一個月，明天即是沙彌戒請戒的日子。戒和尚開示：「如果戒期是三十二天，早就要出壇了。而這次戒期二個月至今未受沙彌戒，只希望新戒菩薩能好好把握這一次難得機會，好好的求

受清淨戒，認真的學習，才不會辜負這麼多來發心的大眾。」戒和尚又云：「在戒壇生活接受訓練，有可能是出家衆一生才只有這麼一次，出壇後除了有機會繼續念佛學院，不然要再接受教育的機會是很少。現在有很多的師父收了徒弟卻不管徒弟的教育，讓其自生自滅，無論是在日常生活威儀上、或在佛法上都不去教導他，是徒弟不接受教導，或者是師父本身不懂，或者是師父太慈悲不敢管弟子，放牛吃草，或者只是想多收一些徒弟來替常住工作。勸導新戒們，將來出壇後如沒有作好各方面的準備不要急著收徒弟，要先問自己是否有心真正要教育下一代，在法上是否真能用心，是否有能力來教導徒弟，日常生活上是否真能有耐心，不悔不倦的指導弟子。」

戒和尚的肺腑之言指出現在道場的通病，師父收徒弟可分：一、法的教育。二、財的供應。三、沒有法也沒有財。四、

法與財二者皆有。有福報者，遇到的師父既能供應財又能教導法。次一等的，沒有財但還有法。再差一點的，沒有法但在四事供養上還稱的過。最不幸者，遇到的師父既沒法，在四事供養上也無法讓徒弟安心修行。今日很多出家衆，在未出家前生活條件上足夠養活自己。而今辭親割愛，染衣剃髮，乃是爲了脫生死，出離三界。今日出家既晚，在反應上，智慧上，體力上，能力上種種不足的條件下，沒有機會繼續念書。出家後，只希望能遇到一位真正有心教導徒弟的師父，好好的深入佛法，改變習性。好的法器，必須不斷的雕刻琢磨。但是，也必須能遇到一位有耐心既慈悲的雕刻師，不捨這有漏的法器，願意補、磨、雕。

十一月三十日，修行的路，就像爬樓梯一樣，一級一級地往上爬，沙彌戒受完

進而要求受比丘、比丘尼戒，今天開始具足戒的演禮。演禮的過程也算辛苦，引禮

師、引贊師更是辛苦，陪著戒子們，不斷的提醒一些不專心學習的新戒。僅僅是一個合掌的動作，引禮師、引贊師都不厭其煩地反覆糾正，在演禮當中就可看出戒子們是否用心學習。戒和尚開示說：「不同的地方，有不同可學之處，今天各位新戒菩薩既選了比別人多花一倍的時間來這裏學習，就要比別人學習到更多的東西」。人生有幾回過這麼殊勝的生活，如不好好把握這難得的機緣，用功學習，受完了戒，出了戒場恐怕再也沒有這麼好的因緣了。雖然在訓練與雕琢的過程是很辛苦，要將從前的舊習氣改過來，必須要花相當的時間與毅力，在戒期中的訓練學習，正是奠定我們修行的基礎，如能在這段期間認真的學習，收穫定是良多，雖然辛苦但是值得的。

十二月十三日，早上八時開始二壇請戒，晚上七時十五分由羯摩和尚主持懺摩儀式。今天是真正由俗人轉換爲僧尼的日

子。剃髮染衣雖然已八個多月，徒有外表的僧人形相還未具足正式比丘尼資格。二壇正授之後，正式納戒體於身心，成爲一位具足戒比丘尼。比丘、比丘尼代表著佛教，一舉一動都受人注目，今後如沒有能力承擔如來家業，弘法利生，至少須做一位善護自己身心的獨善行者，以免袈裟下失卻人身。這樣重大的日子，叫人怎麼不緊張慎重呢？

十二月十四日，早上八點，三師父介紹十五位尊證和尚的德號。接著由六師父介紹尼部得戒和尚、羯摩和尚、教授和尚及二十三位尊證和尚的德號。十點，拍團體照。

下午二點三十分，在淨觀堂三扣洪鐘揭開了二壇正授外壇佛事的序幕，接著在「南無本師釋迦牟尼佛」的聖號聲中，全體戒子們在十師引導之下，嚴律整齊的往大雄寶殿移進，開始進行登具足壇。此次採三人一壇，晚上僧部具足戒外壇圓滿結束。

尼部依照律制採二部僧授戒，尼部外壇登完，還須至僧部外壇登壇。緊張的氣氛瀰漫於尼部戒子的心中，尼部人數較多，而且須二部僧授，所以時間必須兩天才能完全圓滿。

十二月十五日，早上七點二十分開始接著昨天尼部未登完的具足壇，整個外壇佛事至下午五點登壇結束，全體戒子再次回到內壇進行最後階段，禮謝所有戒師及迴向，二壇佛事到此全部圓滿結束。

十二月十六日，在家五戒、菩薩戒登壇，光德寺擠滿了人潮，劃破了連日來光德寺寂靜安寧的氣氛，所有的戒師、引禮師、引贊師、戒常住執事師父們忙的不可開交。三師父開示戒子們，無論在怎樣環境下，不要被境所轉，要用心去轉境，在怎樣環境下心都要如如不動，隨時都可以修行。是的，儒家尚有顛沛必於是，造次必於是的心境，欲當人天師範的人天師，怎可被境翻轉。

下午三師父教吃鉢飯，二師父當示範，戒子們對吃鉢飯抱著興奮的表情，期待真正吃鉢飯的時刻。鉢是應量器，吃飯用鉢，可以戒除貪念。也符合現今的衛生條件。可惜大部分道場已不用鉢盛飯了。

十二月二十一日，戒和尚爲了要建老人院，也讓新戒們有修福的機會，這次安排了新戒們托鉢。昨天三師父宣布，年紀大的以及身體較弱的不要參加。但是每個戒子都不願放棄這次修福的機會，不得已二師父親自下來指定那些人不要參加，被點到名的戒子，眼眶都紅了。清晨五點，天色有些昏暗，萬一下起雨來，難得一次托鉢的經驗勢必取消，真叫人憂心啊。做早課時大衆默默向佛菩薩祈禱加持，希望今天是一個晴朗的天氣。七點三十分，天空出現了微微的笑容，戒子們大呼叫好，不寒不熱的氣溫正是托鉢的好時節，戒子們搭上黃色九衣，背著鉢整齊走出山門，求受在家菩薩戒的居士們已搭好纓衣，排

成二列站在山門外，等候新戒的經過，以便每位戒子的供養。居士們各個虔誠恭敬，看到這種熱情的場面令我感動無比，也加重了我肩膀上的責任。佛陀時代托鉢乞食是以食物為主。次第乞食，沒有貧富貴賤之分，一律平等行化，而我們現在的行腳托鉢雖是金錢，但意義上應是相同的，不論信眾布施的多寡，都要心存感恩，此次托鉢是一次難得的經驗。

十二月二十三日，下午安排一場掛單規矩的演禮，戒常住新蓋好的禪堂正好派上用場，大師父扮演雲水僧，二師父演寮元師，三師父為知客師，大拾法師為照客師。大眾在禪堂等著大師父出現，等了好久不見踪影，戒和尚說：「這位雲水僧可能從北部行腳而來，所以才走這麼久」當大師父一出現在禪堂門口時，他那一身的扮相，引起所有在場者哄堂大笑。雲水僧至禪堂掛單，衣鉢具、戒牒缺一不可，因

此在客堂的外面掛著：「無衣鉢具戒牒者，一概不掛單」的牌子。禪堂中維那師的座位邊豎立著：「大眾慧命，繫汝一人，汝若不顧，罪過汝身」的木牌，可知維那師的責任重大。

十二月二十四日，晚上七點舉行三壇懺摩，不斷的聽到哭泣的聲音。晚上十點舉行燃香供佛，戒常住規定每人至少三顆，發心的新戒們有的六顆、九顆，十二顆者不在少數，我的願力不夠又怕痛只燃了三顆。

十二月二十六日，時光匆匆而過，兩個月戒期轉眼間既將結束，下午一點就要告別戒常住了。上午頒發戒牒給戒子，在頒發戒牒的佛事當中，看到引禮師、引贊師不斷的拿面紙給戒子拭淚，場面真感人，甚至有幾位戒子上場領戒牒時，竟然大聲痛哭。唉呀！人生本就無常，諸法因緣生、諸法因緣滅，有聚必有散，有合必有

離，不要輕易為離別而傷心，這裏的結束將是另一人生的開始，往後所要承擔的責任更重大。

兩個月的戒期中，威儀訓練、唱念調教、聽經聞戒、聽學者演講、懺摩演禮、安排緊湊、真叫人喘不過氣來，平時不怎麼嚴格的生活，經過這樣的密集磨練，也算苦事一樁。不過換一種角度想，兩個月的收獲也是頗為豐富的。

在此感恩得戒和尚的慈悲，感謝所有的戒師父及引禮、引贊師父，兩個月來每天辛苦的陪伴著我們，感恩戒常住的所有執事師父及發心護戒的所有居士菩薩們，及布施的施主們，由於你們的犧牲奉獻，才能成就戒子們的圓滿受戒。今後只有更加精進修行、嚴持戒律、上求佛法、下化眾生，做一位好心的出家人，才能報答大眾的恩德。

九十丰一月份會務報導

(會訊第233期)

捐款芳名錄

(總計 玖萬柒仟柒佰伍拾元整)

貳萬元：陳浩宇

壹萬元：蘇慧貞 蘇志瀚

叁仟元：王中孚

貳仟元：曾明義

壹仟貳佰元：陳吳末

壹仟元：安定鄉同學會

李雪梨 張再興

許萬生 陳政宏

陳怡青 陳榮璧

桑鋒永 陸潔

陸佰元：方偉綸 陳樹剛

伍佰元：佟欣打字行

郭烏格 許瑞吟

顏高龍 顏高盛

叁佰元：王玉治 林連弟

韓聲瑞 吳美樺

石宛玉 石富元

楊淑敏 莊寶治

貳佰伍拾元：

貳佰元：道益師

李素美 李朝福

林和玉 林融唯

侯燦榮 侯梅雲

韓麗玲 郭阿英

王吉輝 李林卿烟

傅冠盛 侯漢洲

陳政維 陳楊秀鸞

陳文宗 陳炳耀

陸方宇 姜宏効

鄭明郁 傅冠盛

陳永漢 陳廖恨

莊金鍛 江柏興

林世豐 鄭海英

郭春瑾 郭俐娟

石馨文 石修誠

石大德 陳聖迨

釋香林 李耀斌

法緣 李錦菊

李幸芬 李幸珍

李朝福 李幸珍

蔡漸 侯明秀

侯梅雲 侯鈴朱

黃美月 黃陳秀鸞

吳燕靜

陳俊弘

康廖來嬌

鄭海蓮

韓立銘

石大德

陳聖迨

李奇倍

李文哲

廖粹華

李桂雲

林美辰

侯坤成

韓慧玲

許素月

黃慈蓉

胡嘉娟

胡榮哲

胡修銘

90年1月份收支明細表

收	上月結存	\$131,937	90
入	本月收入	\$ 97,750	00
	收入總計	\$229,687	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第175期印刷費用	14,200	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	4,706	50
	福田雜誌劃撥代金手續費	65	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
出	濟助支出		
	洪樺 饒煜	2,000	00
	洪樺 李怨恩	2,000	00
	蔡金 蔡聖進	2,000	00
	吳王 蔡聖進	2,000	00
	楊卓 昌武	5,000	00
	卓黃 昌武	5,000	00
	周大明	5,000	00
	林永祥	5,000	00
	支出總計	\$ 76,571	50
	本月收支	\$153,116	40
	收支比較	78.3 %	

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田福然湛



1 月份救濟事蹟

1. 王聖恩女士：住高雄市三民區大順二路七〇五巷十九號，四十九歲。案主本身為被領養之小孩，養父已過逝，養母高齡九十二歲，已無力照顧案主。故由高雄市社會局安置於仁愛之家，但因沒有照正常服藥，故病情無法穩定而住院治療，尤於沒有謀生能力，本會予以協助醫療費用伍仟元整。
2. 楊進生先生：住南縣歸仁鄉大甲村大明三街八號，五十歲。罹患精神分裂症，但發病時間並不清楚，案父三年前已去世，而案母本身患有糖尿病、氣喘等病，且已七十六歲。因家中兄弟多已另組家庭，無法協助案主，今由母親照顧，但經濟來源有限，故本會予以協助生活、醫療費用伍仟元整。
3. 卓昌武先生：南縣後壁鄉侯伯林一〇八一十號，三十一歲。案主於十七歲時，因與人爭執遭人擊打腦部而致傷，之後出現怪異行為，經送醫診斷為精神分裂症。由於其父母已於二十多年前已離婚，各自婚嫁，故案主是由祖父母照顧，而祖父因病已逝，另有一弟亦送人領養，所以對照顧案主頗為吃力，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。
4. 黃大明先生：住南市大同路一段四十五巷十四號，四十四歲。案主因經營業業不善及長子頸椎癌過世而抑鬱不振，酗酒，導致酒精依賴合併精神症狀。其父已中風過世，案母已高齡七十幾歲，故現多由三姊照顧案主。因其妻已於三年前無法忍受案主之病情已離婚，子女則由前妻扶養，而案主三姊已因夫家壓力，無法再給予有力的幫助，經濟負擔亦大，故本會予以協助生活、醫療費用伍仟元整。
5. 周明月女士：住南市公學路五段三六三巷十九號，四十八歲。案主於十八歲時發病，家人認為是遭車禍驚嚇所致，經送醫診斷為精神分裂症。案父母皆為精神病患，案母已於五十六歲時喝農藥自殺死亡，而案父則已七十五歲，須人照料。目前兄弟姊妹皆已婚嫁，對照料患者實有困難，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。
6. 林永祥先生：住南縣玉井鄉民主街六十六巷十一號，三十五歲。案主因從樹頂摔落傷及頸部，而開始出現頭痛、暴力情形，經送醫診斷為器質性精神病。由於父母已分居十六年，案母目前接受長期之洗腎治療，而案父則端賴打零工維持一家之生計，雖已另組家庭，但案主發病時具有暴力攻擊性，致使無法與之同住，其父照顧案主確有其經濟困難處，本會予以協助生活、醫療費用伍仟元整。
7. 本月固定幫助戶：洪樺燮先生、洪樺焄先生、蔡金李女士、吳蔡怨女士，以上各貳仟元整。



佛隴 落葉

• 贈 閱 •

■ 中華民國 九十 年二月十五日出版
佛曆 三〇二八

■ 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