

福田



佛教以無事為興盛



卐 佛教月誌 卐

◆高雄市彌陀文教基金會，7月7日起，舉行弘一大師寫經墨寶展。

◆四川省屏山縣八仙山大師，高32公尺，為當今世界第一大立佛。

◆中區供僧大會，8月26日舉行，地點：彰化縣立體育館。

◆南區供僧大會，8月25日舉行，地點：高雄品華酒店。

◆5月24日立法院通過「姓名條例修正草案」，出家為僧尼或還俗者，得申請更名。」

◆近來宗教界人士，熱烈討論「宗教團體法」。

◆江蘇鎮江焦山定慧寺方丈茗山長老，6月1日在上海圓寂，享年88歲。

◆據云：中國隋唐時期，天台山曾出現「和尚衙門」，專人負責調解儒釋道三教糾紛。

◆佛教夏令營類活動：

道場名稱	活動種類	日期	地點
玉佛寺	兒童佛學夏令營	7月3日至7日	台北縣中和市
惠光寺	90年度兒童夏令營	7月11日至22日	台北縣石碇鄉
靈山講堂	90年兒童生活體驗營	7月19日至21日	台北縣石碇鄉
華梵大學	第7屆學佛夏令園	7月5日至8日	台北縣石碇鄉
龍山禪院	兒童佛學夏令營	8月3日至5日	台南縣歸仁鄉

本期目錄

封面：核雕念珠（一面佛像，一面「阿彌陀佛」四字） 大明攝

1 ● 佛教月誌

2 ● 談減壓的方法與禪(一).....何世亮

5 ● 尋覓《微妙長老傳略》始末記
——福州怡山西禪寺53代重興住持(一).....陳聖璋

11 ● 重印《因明新例》等三種後記.....三五氏

14 ● 滿益智旭的學說
——天台思想史第十一章(一).....安藤俊雄著
依觀譯

19 ● 活在當下.....自在光

22 ● 禪海點滴.....覺蓮

25 ● 日本在臺殖民統治初期
的宗教政策與法制化的確立(一).....江燦騰

29 ● 星空.....高山

30 ● 瑜伽經(一).....Pantanjali原著
B. S. Miller英譯
釋大寂中譯

33 ● 九十年六月份會務報告

封底：舊日

談減壓的方法與禪（一）

·何世亮

一、現代生活的壓力

近來由於大地震及經濟不景氣的因素，社會大眾普遍承受了很大的精神壓力，又加上失業率的上升，某些中年失業的民衆便興起了自殺的風潮。

當然，自殺並不是解決問題的良策，甚至會造成家庭破產，兒女失去依恃的社會負擔，不過當事人在無助的情況之下，常會狗急跳牆，臨時失去判斷力，而做下後悔莫及的禍根。

所以我們現代人必須學習減壓的方法，以應付現代生活的苦難，在這方面，學佛將有很大的幫助，尤其是禪法將可以引導出一種輕鬆自然的生活態度，讓我們從容度過危機。

什麼是壓力呢？當動物遇到危急的狀況時，就會產生突發性的反應，以逃開敵人的攻擊，此時體內會分泌腎上腺素，稱之為緊張，等危急事件一過，動物很快就可以放鬆。但是人類的情況不同，人們會將緊張持續下去，於是就產生了壓力。

當我們實驗將一隻青蛙丟到攝氏六十度的熱水中，青蛙很快就會死亡，但是我們若將一隻青蛙放在冷水中，然後再緩慢加溫，直到攝氏六十度的水溫，此時青蛙並不會死亡，這是因為青蛙的體內已經做好適應的功能。

同樣的，將一個原始野人投入現代的社會中，必然很快會適應不良而死亡，但是我們現代人為什麼可以活得好好的呢？這是因為長期調適的關係。

但是話說回來，現代人雖然能夠適應現代的生活，然而已經生存在一個「致命的壓力」的環境之中，表面上雖然看起來好好的，其實內在的器官已經遭受嚴重的破壞了，隨時都有死亡的危機。

我們生存在現代社會之中，當然無法返回原始的自然生活，但是我們卻能夠找出一些方法來減輕生活的壓力，俾使自己能夠過著健康的生活，那麼佛法中的禪，將可以提供很多美好

的實踐方法。

二、壓力和疾病

精神壓力所造成的疾病，首先反映在胃腸上面，當我們持續緊張的時候，胃黏膜的分泌就會失常，於是胃酸侵蝕胃壁，造成胃潰瘍或十二指腸潰瘍，另外，大腸及小腸的蠕動也會失常，造成消化不良或下痢的毛病。

再來就是引起心跳加速，增加心臟的負荷，長久下來就會引起心臟病、高血壓及血液循環的障礙，依據統計，在社會上出人頭地的成功者，患有心臟病的比例甚高，這是因為承受太大的壓力所致。

然後又會造成甲狀腺素分泌亢進及腎上腺素分泌過多的毛病，進而引發骨骼酸痛、類風濕性關節炎及全身的酸痛。

最後則引起精神衰弱、失眠及憂鬱症，若情況沒有改善，就會造成精神分裂或導致自殺。而且長久的壓力也會使人提早老化，頭髮變白，齒牙動搖，容易罹患癌症。

我最近聽到一位在科學園區工作的人員說，他已經受不了高科技的工作壓力，而想離開目前的工作，但是親戚朋友都勸告他不要輕易離開工作崗位，因為外面的社會，目前失業率很高，不容易找到工作。

據他說，很多主管階層的人，心理壓力都非常大，大家時常罵東罵西，而且三十多歲左右，頭髮都白了一半，而他自己

的頭髮也一束一束地掉落下來。

根據報導，高科技的工作人員，由於產品高度精密的關係，加上同業間的競爭，必須要加班加速完成工作的目標，所以每一個人都不眠不休地工作，好像把人當作機器使用一樣，雖然薪水待遇比較高，但是很多人都承受不了壓力，都希望在四十歲左右退休。

三、壓力的原因

依據佛法的觀點，人們之所以有煩惱及壓力，是因為「我執」的緣故，執著於世間無常之物，所以會有患得患失的不安心理，長期下來，自然會產生壓力，另外因為有我執，就會與外界的人事物產生對立，有了對立之後就會產生競爭，更嚴重的就是導致戰爭，這即是壓力的最大來源。

人類最早期的壓力來自於大自然的天災地變，及洪水猛獸的攻擊，那時候，人類必須與大環境抗衡，最怕的就是生命的無常。

漸漸地，人類在演化的過程中，居於優勢，人類的數量不斷增多，不再恐懼野獸的攻擊，同時也較有能力應付天災地變，此時人類的壓力便來自於內鬥，家族之間的束縛，人與人之間的鬥爭，國與國之間的戰爭。

近代三、四百年來，由於科學的發展，促進了工業革命，人類社會逐漸走向集體化、企業化、科技對人類的要求也不斷

加速，造成人類空前未有的壓力，事實上已經超過了人類適應的能力。

近幾十年來，又增加了一項貸款的壓力，這種商業化的模式，不知道是那一位專家創造發明的，往往逼迫現代的中產階級，付出一生的勞力，產生了「過勞死」的現象，到老還是無法將貸款還清，只好壓迫自己不斷地工作下去。

另一種壓力的模式來自於自我的要求完美，由於好勝心強，又怕被別人批評，於是不斷地要求自己，去達成完美的目標，這種完美主義的類型，雖然可以獲得功名，但是本身卻承受很大壓力，心情都不能獲得快樂。

總而言之，我們每一個人從小就必須承受父母的壓力、師長的壓力、考試的壓力，長大之後又必須承受工作的壓力、經濟的壓力、家庭的壓力，到了老年又必得面對衰老的壓力、孤獨的壓力及死亡的壓力，人生看起來並不是一件容易度過的歷程，怪不得佛法認為「人生是苦」。

四、壓力的症狀

有一位老師在課堂上出了一篇作文題目：「爸爸的最大願望」，學生拿回家問爸爸的意見，爸爸說：「我平時只要能夠吃得下去，睡得著，笑得出來，我的願望就滿足了。」

孩子很不滿意爸爸的回答，他向爸爸說：「別人的爸爸都說，他們的願望都是想成大功、立大業、賺大錢，或成為偉大

的科學家或藝術家，為什麼爸爸你的願望那麼小呢？」

爸爸笑著說：「我的想法沒有錯，不然你拿去給你們的老師看看。」

學生將作文交給老師，結果老師給予最高分，果然不出爸爸所料，也許老師也面臨了很大的生活壓力，三餐吃不下，晚上睡不著，平時笑不出來呢！

現代人到了中年時期，普遍都有失眠的現象，假如你已經出現了胃口不佳，晚上失眠，日常生活抑悶不樂，這三種症狀，那就可以說明你已經承受了太大的生活壓力，而得到了壓力症候群。

假如你已經得到了壓力症候群，那麼你就必須趕快找出壓力的來源，並且採取方法來舒解壓力，否則長久下去，你就會得到憂鬱症，或者罹患致命的疾病。

近來有很多學生患了皮膚過敏症，全身痛癢，不管醫生如何用藥治療，都無法痊癒，後來醫學專家研究的結果，才知道是功課壓力造成的，有的學生遇到考試期間便鬧肚子痛，或者上吐下瀉，這也是考試壓力造成的。

從另一方面的價值觀看來，人們唯有當失去健康時，才會明白健康的可貴，人生最重要的並不是在於成大功，立大業，而是在於保持生活的平衡，使身心能保有健康愉快。

（待續）

尋覓《微妙長老傳略》始末記

福州怡山西禪寺 53代重興住持

(一)

陳聖璋

壹、微妙長老 何許人也

(1)、千年古剎 「文革」遭毀

余夫婦自民國卅六年(1947)離鄉背井來臺，濶別桑梓幾近半世紀。對於一個流浪他鄉的遊子而言，心常繫念故土，自亦不能例外。

感於政府德政，故總統蔣經國(1910-1988)先生，於民國七十六年(1987)七月，採取「開放政策」，准許台灣居民返回大陸，尋根探親，旅遊觀光，余倆自不能置之無聞，遂於翌(七十七)年(1988)四月十五日，申請核准，自台首途，乘機經港返閩。

抵達榕垣後，於四月十九日，偕同親友遊覽福州西湖名勝，參觀歷史悠久，千年古剎西禪寺。

怡山西禪寺，位於福建省福州市西郊怡山之麓。距城約三公里。怡山形如「飛鳳落坡」，故名「鳳山」。因地處西郊怡山，故俗稱「西禪寺」。

據南宋孝宗淳熙年間，梁克家(1128-1187)(註①)撰《淳熙三山志》云：

「寺隋末廢圯。至唐懿宗咸通八年(867)，觀察使李景溫招長沙瀉山(今湖南省寧鄉縣西)僧大安(即懶安禪師)，至此建寺。」

歷代燬於刀兵戰火，均有修葺與增建。現在的西禪寺於清光緒年間(1875-1908)，經該寺住持^上徵^下妙禪師，數次赴海外勸募重建，奠定如今天王殿、大雄寶殿、法堂、藏經閣等，規模雄偉。列為福建五大叢林之一。

惜於中共建政後，於一九六六年——一九七六年間，「文革」紅衛兵時，破舊立新，景物多遭毀損，斷牆殘瓦，舉目皆是。現仍修葺中。致大門深鎖尚閉不開，門庭寥落，來憑弔者稀少，故遊人祇得從側門而入。

(2)、初登寶殿 虔誠禮佛

余夫婦先赴大雄寶殿，參拜禮佛。殿內寬敞廣大，佛像高大尊嚴。殿內大柱上石刻楹聯後面，另一大柱上，亦刻有陳若霖兒子陳景亮三代父子孫楹聯云：

「舊址閱滄桑，世界法輪歸一轉；

良緣結香火，朝班禁漏證三生。」

上署：「光緒庚辰監院微妙渡臺募建大殿，兒子承裘偕同人襄其事。壬午春三月梁棟告成，謹撰句鐫石以志。」下署：「前雲南布政使陳景亮率子四品銜刑部郎中承裘，孫日講起居注官翰林院侍講學士前甘肅正考官寶琛盟沐敬書。」

按：陳若霖（1759-1832），字宗觀，一字望坡。福建閩侯（今福州市）人。生於清高宗乾隆十四年（1759）己卯。乾隆五十二年（1787）未進士。選翰林院庶吉士，八文淵閣校勘。逾二年（1789），授刑部主事。歷任刑部山西，直隸等司主事，累官遷郎中。嘉慶十年（1805）以後，歷任山東、廣東、湖北、四川等省巡撫及湖廣、四川、雲貴等總督。有善政。

道光四年（1824），授工部尚書，兼順天府事，旋調刑部尚

書。精於律學，善折獄，為時八年之久。道光十二年（1832）壬辰乞休歸。四月十五日，卒於途中天津舟次。享年七十四歲。（註②）

「庚辰」、「壬午」，為清德宗光緒六年（1880）及八年（1882）。

「監院」，為寺院，職位名稱。古謂監寺為監院。禪宗六知事之一。監督一寺者與寺主同。

《釋氏要覽》下曰：「會要云：『監者，總領之稱，所以不稱寺院主者。』蓋推尊長老也。」（註③）

「微妙」：為西禪寺監院上微妙之法名也。

參拜後，步出大殿，隨處參觀。據云：在殿外西旁，建有木塔兩座。塔頂夜燃油燈，用長繩拉上。兩油燈分列殿前，猶如鳳眼；殿旁種行蔕花，宛如鳳翅；寺後古松及杜仲樹多株，觀之若鳳尾。俗稱「飛鳳落坡」福地。於民國八十一年（1992）前，已改建為鋼筋水泥，裝設電燈。

天王殿因遭「紅衛兵」破壞，現仍在修葺復舊中。因此未入殿內。而轉往後面玉佛樓參觀。玉佛樓內，供有白玉雕佛像兩尊。一為側臥佛，身長三點七米（三·七米），為釋迦牟尼臥佛；一為坐佛，高二點九五米（二·九五米），為釋迦牟尼坐佛。遊客進入玉佛樓，須購門票。每人每枚八人民幣／二角，並禁止拍照。

(3)、監院微妙 何許人也

至於上微妙長老，依據石柱楹聯所云：「係爲寺中監院。」其生平事蹟，皆付闕如，未悉何許人也？且缺乏資料，自無從查考。雖詢無人答覆，徒喚奈何？姑待時日，多方蒐羅！

於是，乘車返回姻親家中休憩，不日返回家鄉——水口省親，拜祭祖先，而後參謁南海普陀山，旅遊蘇杭，並乘機回台。

貳、參訪法師 請求教益

(1)、三度返閩 蒐羅資料

民國八十一年（1992）五月二日，余夫婦三度返閩探親旅遊，偕同高超同學夫婦，參加台南市泰華旅遊團之「華東之旅」。當日由高雄小港國際機場，乘「國泰」班機飛港；而後經港改搭「中國民航機」飛抵廣西桂林，而西安，而北京，而南京，而上海，而杭州。

五月十三日，吾儕一行五人先行離隊，逕自杭州，乘「浙江中國航機」飛抵福建福州。在榕垣休息一日，而後乘火車轉往閩北武夷山，探幽攬勝，至十八日，返回榕城。

五月十九日，余夫婦在昔日英華同窗梁敬洛、陳景漢兩兄陪同下，重蒞八閩大利之一——西禪寺，並參訪副寺釋上理下振法師（福建長樂人。於民國八十四年（1995）示寂）。遊客臨寺參觀，需購門票而入。昔日每人每枚「人民幣」五角，現在門票漲價，每枚票價爲「人民幣」三元（如附圖（一））。

(2)、怡山西禪 煥然一新



1992年參觀怡山西禪寺門票券

「祖諱大安（註④）開福地，

寺名長慶（註⑤）遇明時。」

對於開山祖師姓名，以及創建時期，皆已顯著簡要明示。

在第二門牌坊兩旁柱上，仍刻有楹聯云：

「荔樹四朝傳宋代，

鐘聲千古響唐音。」

憶昔遊客參

觀，多從側門而入。時逾四載，再度重履寶地，寺宇興建宏偉，煥然一新。古云：「識別三日，刮目相看。」真是未可同日而語！

進入山門，祇見廣場平坦寬敞，簡潔清幽。寺內牌坊兩旁柱上，畫刻楹聯云：

橫額紅底黑字，顏曰：「八閩古刹」四字（如前面門票券圖（一））。景漢學長與余在此合影一幀留徵。

吾儕步入寺內，承知客師比丘導至方丈室，參謁釋上理下振法師。據聞兼任住持明暘長老（註⑥）外出未歸，寺內一切由其負責管理。若非任該寺監院，或副寺之職，自未能暫住方丈室。蓋方丈室爲寺內住持所居之所也。

（3）、重登寶山 悵惘而歸

經梁敬洛學長介紹，並說明來意後，法師與余雖未謀面，但前經友人函介，魚雁遠返，早已神交多時。余即向法師合十問訊，陳明此行的目的，擬蒐羅鈞寺釋上微下妙長老資料，俾資研參編撰，以憑廣宣闡揚。

理振法師謙恭有禮，待人和藹，和悅解釋寺中典籍，尙待彙集整理，一時似難披陳，有弗雅望，敬請原諒！詎萬里迢迢來覓上微下妙長老資料，重登寶山，仍一無所獲。心中不無悵惘而歸！黯然神傷！

而後隨著理振法師，至客堂參觀。堂中清雅恬靜，壁上懸掛著書畫多幅，尤以廳堂當中一幅聯對云：

「安知住世君非佛？」

想是前身我亦僧。」

下款署：獨相十三載「福清葉向高」（註⑦）五字。

繼往大雄寶殿，虔誠禮佛。此是第二度重登聖地。殿宇修建巍峨，建設雄偉，佛像尊嚴，巨大且高。

步出大殿，承法師慈悲，與吾儕在大殿前合影一幀留念，並往鄰近正在興建中一座高十五層「報恩塔」巡禮。因時間匆促，未便入塔。僅至塔外瞥瞰而別，頗有美中不足之憾！

註釋：

註①：梁克家（1128-1187），字叔子。福建泉州晉江人。生於南宋高宗建炎二年（1128）。幼聰穎絕人，勤勉好學，讀書過目成誦。高宗紹興三十年（1160）庚辰科狀元。初授平江（江蘇蘇州）簽判，召爲秘書省正字，遷著作佐郎。上書條陳六事：①應端心術②要嚴明綱紀③要整治風俗④要謹威柄⑤要確定國家根本戰略目標⑥要廣結民心。語甚切直，累拜中書舍人，遷給事中。

奉孝宗命，列出風俗之弊四條：爲欺罔、苟且、循默、奔競。乾道五年（1169），拜端明殿學士，簽書樞密院事。六年，任參知政事（副相）。七年，兼知樞密院事。八年，拜右丞相兼樞密使。與張說議使金之事不合，以觀文殿大學士知建寧府（今福建省建甌縣）。臨行勸孝宗無求奇功。

淳熙八年（1181），起知福州，有治績。九年，

再拜右丞相，封儀國公。謀國盡忠。十四年（1187）六月，以疾卒。享年六十歲。贈少師，諡文靖。著有《淳熙三山志》等。（見毛佩琦主編《中國狀元大典》——〈狀元總傳〉——頁132）及〈名狀元傳〉，頁340-345（大陸版）。

註②：見《清代傳記叢刊》——〈續碑傳集〉卷八——115冊，頁445。

註③：《實用佛學辭典》下冊，頁1645。

註④：請閱民國81.10.——11.15.〈福田〉雜誌第(76)、(77)兩期。

註⑤：同上。

註⑥：明暘長老（1916—），原名陳心濤，號俊豪。法名戒先。福建省福州市人。生於民國五年（1916）二月。十歲（1925）隨母親往白塔寺，聽圓瑛大師（1878-1953）講經，而有所悟。嗣大師出任福州大湖鄉雪峰寺方丈，明暘長老遂於離家，追隨圓瑛大師，並擔任侍者工作。

民國十九年（1930），在浙江寧波天童寺出家。此後依止大師座下。廿六年（1937），抗戰軍興，曾參加「僧侶救護隊」、「難民收容所」等工作，而後隨

大師赴南洋，募捐抗日經濟。廿八年（1939）十月返滬。在上海與大師同遭日本憲兵拘捕入獄，械送南京。經營救後，事解回滬。卅四年，任楞嚴專宗學院教務長和圓明講堂當家法師，協助大師註釋《楞嚴經》。

中共建政後，於一九五四年，當選「中國佛教協會」第二屆大會理事及協會常務理事。「文革」時間，於一九五八年，轉業上海羊毛衫四廠當工人。前後在工廠工作，計有十九年之久。

一九七九年，當選上海佛教協會副會長後，於八月，隨中國宗教代表團出席美國第二屆世界宗教者和平會議。歷任蘇州靈巖山寺首座和尚、上海玉佛寺、龍華寺、浙江寧波天童寺、福州西禪寺（一九八九年十月）等方丈。（見《福州百科全書》——〈當代人物〉——頁389。

長老於八十高齡，曾先後兩次（1993, 11及1995, 08）應台灣佛教會及南投縣埔里鎮玉佛寺邀請，自滬來台參觀、訪問、弘法，未久即行返滬。

台南市湛然寺雲庵法師，〈福田〉雜誌社主編，旅遊大陸時，曾參謁長老於上海龍華寺，荷蒙愛護開示，並親賜墨寶（福慧雙修）結緣。（見〈福田〉第(50)期，

頁 12-13)。

註⑦：葉向高（1559-1627），字進卿，號台山。福建福清人。生於明世宗嘉靖卅八年（1559）。神宗萬曆十一年（1583）進士，授翰林院庶吉士，後升爲編修。累官禮部尚書，兼東閣大學士。三十六年，任首輔、獨相，一人主持朝政八年。故人有稱「葉向高獨相十三載」。時會黨事興，東林黨與非東林黨互相攻訐，向高欲調停之，而人反稱之爲「東林黨魁」，於是，乃於神宗萬曆四十二年（1614）八月，辭官回鄉。

熹宗天啓元年（1621）十月，應召回朝，仍任首輔。時值「閹黨」日益猖獗，彼與魏忠賢等人進行系列鬭爭。終以朝事日非，難以支撐，迭請乞歸。天啓四年七月，奉准退職還鄉。七年（1627）丁卯，卒於福清。享年六十有九。崇禎帝初贈太師，諡文忠。生平工詩書，精棋藝。著有《蒼霞草》、《葉台山全集》等。（見《福州鄉土文化彙編》，頁124-5）。

（待續）

旅行夜宿鬼話連篇

越南參方期間，雲分配與台北某比丘尼同一房間，一路睡來無事。到了海防，夜來睡覺如常，隔天一早，同房者說：你睡得呼呼響，我整夜都沒睡。雲問：什麼事？

她說：房間不乾淨，人來人往很多。

民國七十四年到日本旅行，亦有類似情形。臨睡前同房者嘎嘎叫，雲將她叫醒，她亦未說發生何事，回台之後乃知其夜有鬼魅壓她心喉。

去年有女信徒到新加坡參加某念佛法會，夜宿旅館，亦被鬼魅嚇得生病回台。

鬼魅有否，見仁見智。縱使是有，也要正其心意，不令心怯弱。在此舉一舊雜譬喻經故事，做為參考。昔有五道人俱行道，逢風雨大雪，住一神寺中。舍中有鬼神像，國人吏民所奉事。四人言：今夕大寒，可取是木人燒之取暖，一人言，此是人所奉事不可破壞，便置不破。此神寺中鬼常吃人，自相語言，正當吃彼一人，是一人畏我，餘四人惡不可犯。其呵止不敢破壞神像者，夜聞鬼語，即呼餘四人，何不取破此神像用來取暖，便取燒之，吃人鬼便奔走。夫人學道當堅心意，不可怯弱，令鬼神得人便也。

重印《因明新例》等三種後記

三五氏

月手抄《因明新例》尾頁，有如下附記：

「此書借自莫正熹老居士（民國七十五年十二月十六日往生，享年八十八歲），當彼往生，至莫宅助念時，尙見此書在。久思將列爲因明藏付印。爲求正確，八十四年五月廿四日晨去莫宅，欲借出核校，不意其×××將莫老佛書，全部作廢物棄除（原書厨不見，改爲時下流行格架）。大陸圖書館可能存有一二部，台灣可能僅此抄本，如不及時付印，亦將湮滅。禾廿六日記。」（附頁一，影印原件）

民國四十四年以前住台南市，常應邀去大林莫宅討論佛法，其實聽多說少。莫正熹老居士早在民國二十幾年，在廣州香港一帶，曾擔任慈航老法師講經時，奧語翻譯及記錄，聽過慈老因

明。莫老思想新穎，隨時而進。「對世出世法，有普遍了解，具科際通識者。」在台灣與汐止彌勒內院復恢復舊日法誼。《因明新例》一書，係彼借自慈老座前自立法師者。（民國四十年間，以新詩譽滿寶島文藝界）轉借予月。四十四年初，月移住台中市，承允帶去抄錄。當抄至第九章三支時，（見附頁二，字體前後顯然不同），莫老寄信說自立法師索書，無奈中輟還書。至五十九年，月回住台南市，走訪莫宅，見該書仍在莫老桌上，懇請續借。寄住安平，苦暑中奮力抄錄約兩周，於六月三日抄畢，書還莫老。

既爲僧已，聊盡弘化，於七十三年自不量力，印行天台因明兩藏，截至目前，天台藏已印四十一冊，僅初版已有31,888

頁，亦有多至四版者。因明藏則祇印三冊，共1,156頁，僅及前者三十分之一，愧無成績可言。前幾年，由宗惟法師協助，打算印行此書未果。江燦騰居士向來關心湛然弘化情況，由彼中介，得周叔迦氏

傳統解釋經論，多採注釋，所謂「隨文釋義」。闡揚因明者，亦多依循舊例。舊例經過無數學者千錘百煉。一可窺視古印度各學派交鋒盛況，一可免蹈三十三帝網而墮過。自是獨闢題

中華民國二十五年四月初版

因明新例一冊

著作者：周叔迦

上海商務

白立周

五十九年六月三日因居台南安平港仔尾抄畢

，終能再面世人，亦足稱慶。其中《因明新例》與《因明表解》，直行正體，《因明入正理論釋》則為橫行簡字。為求一致，由道師重製成直行正體。今三書合為一冊。

此書借自吳方正先生處。當從往來至吳山七叩會時當見此書。久思將到，因明藏付印。為求正碇，八十一年三月廿九日晨去吳山宅。欲借出核校。不意其
佛出全部作廢物棄除。大法國事館有能存有一
二，台灣有傳此抄本。此次不及時付印，亦將湮滅。
庚午年三月廿九日

第九章 三支

在第二章八法裏面已經說過因明主要的作用就是悟他，將自己所明白說出來能叫別人完全了解，不許有反問以及疑問，假使有人駁，有反問或是疑問，不是駁的人的過處，那全是說的人不會說這說話的法子，便是能立。能立第一要支圖，就是宗因喻三支具足，並且三支的次第，一定要先立宗，再舉因，末了說喻。第一立宗是就自性和差別二種義上將自己的主張見解簡單而明顯的說出來，這主張見解便是宗體，宗體有兩種，第一是攝受論宗，便是

例者不多見，又能大量創造現代化新例，尤其是前所未有的。一如陳著《印度理則學》，設有少許新例，無把握必是：

「作者臆造的例，在臆造當時，雖經仔細推敲，以期適合，但容有不恰當之處，尙希讀者勿以辭害意。」

概見創設新例的不易。書中所舉，例有三類：一類直引舊有者。一類舊例，改用白話，令人易解者。一類純屬新例，昔所未

有者。又本書以淺近白話文，解釋很嚴謹的論理，確乎是內學高手。還能保持一定水準。

周氏其他二書，《因明表解》，圖表大致取自《新例》，解釋則採用《瑜伽》、《大疏》等文。《因明入正理論釋》，後有王森跋文，讚譽有加，自不待贅言。茲引《勸策樂大乘者必當普學因明論道小言》：以表對此三書出版愉悅之情：

「蓋夫因明論道者，由契經說。研尋其源，一切如來成所作智，次第示現，化身住持三業，化中語業，化巧顯示諸法本母行相，能令所說，義自成就，得正覺悟，證誠道理，淨不淨相也矣。」

天台藏《隨自意三昧》等五種出版了

隨自意三昧·禪門口訣·觀心論·觀心論疏·

止觀義例等五部，悉屬觀法

精萃，合為一冊，電腦打字，都五百七十餘頁，

如荷研讀，每冊（含郵資）緇流大德一百元，

居士一百五十元，低於成本。

郵撥：三一一九二三五

戶名：聖哲

蕩益智旭的學說

安藤俊雄著
依觀譯

天台思想史 第十一章 (二)

第二節 唯心論的實相論

一、具性論的立場 根據智旭的自傳所載，他在二

十三歲聽講《楞嚴經》，對於世界在空，空由大覺而生之說感到疑惑，由於無法體悟此大覺如何成爲世界之本而大爲困惱。二十四歲，聽聞《唯識論》，又爲與先前所聽聞的《楞嚴經》矛盾所困，於是到徑山參禪，翌年才得大悟此問題。對於《楞嚴經》與《唯識論》的矛盾，他是如何解決的呢？換言之，智旭是以什麼爲根據而主張性相融會呢？他在撰於四十六歲的《楞嚴經玄義序》中說：

旭於未薙髮日，即曾研究此典，每翻舊註，迷悶實多，後因雙徑坐禪，始解文字之縛，復因數番講演，深理葛藤之根，並探二宗，融以心鏡（註十二）。

由此可知，徑山的開悟，不只是性相的融會，也是教禪一致的體會，而對先前《楞嚴經》的疑惑也能解決。雖然如此，如前引所說「融以心鏡」，他是將一切法統攝融合於心。事實上，智旭的學說基礎是徹底的唯心論，就這一點而言，他比前述的傳燈更爲顯著。嚴格的說，智旭的性相融會是以緣起論系的思想爲基礎，由此而統攝實相論系的學說。亦即不是立於天台宗之傳統的色心平等，而是依據色爲心之轉變，或色爲心之所變的唯心論的思惟與方法來論證性相融會。

智旭的著作遍及《法華》、《般若》、《楞嚴》、《楞伽》、《梵網》、《占察》、《阿彌陀》等經，以及《大乘起信論》、《大乘止觀法門》、《唯識論》等各方面。他對於《法華經》的解釋，大體上蹈襲向來所說。其學說的本質，主要是

以《楞伽經》及《大乘起信論》，尤其是後者為根據。從而可知《起信論》的唯心論是他的理論基礎。例如他將《起信論》的一心，規定為是衆生現前介爾之心，離百界千如、五位百法之當相，別無超越的眞如存在。但是依從三細六麤隔歷性的緣起論性的解釋，不能不說心勝於色，眞如法性勝於心，不能排除其一相緣起的緣理斷九的傾向。

此在其具性論的見解中，是很明顯的顯現。亦即在《大乘起信論裂網疏》卷二釋心眞如門時，他說：

只此衆生現前介爾心性，本無實我實法，亦無五位百法、百界千如、差別幻相（註十三）。

說本無實我實法，這沒有異論的餘地，而從說心性無百界千如幻相，即可瞭解他是立於具性論的立場。

二、十界互具的解釋

智旭對於傳燈的十界互具

說之批判也是很有名。亦即傳燈解釋十界互具說是說一界被意識時，其餘九界作為潛在意識而冥伏，智旭不同意這種主張。智旭認為作為特定的一界而被規定的意識，是心之全體。傳燈的解釋是由於將一念心當作爲心之少分，不是全體而生的誤解，若依據此見解，則不能說一念即三千。然而心不像一般有形質的東西，因此不能分割。具一界之內容的一念，完全是全體

之心。由心之全體，形成此一念，因此舉心之全用，皆歸於此一念。所以說一念三千，即於此一念，頓具心之全體的大用。如云：

心無形質，無分際，不可割裂。落一界之一念，即全體心，非心少分。既舉心全用，歸此一念，亦必即此一念，頓具心之全體大用。（中略）僅以現對冥，以起對伏，則事造心，非一念頓具。那成圓理（註十四）。

在此文的末尾又說：「此天臺性具之旨，觀心之要，所以眞能傳佛心印，遠勝他宗也」。由這點來看，智旭的見解似乎是具相論的。

如果這是智旭的根本主張的話，顯然即與前述的具性論思想相矛盾。然而若加以仔細檢討，他不是具相家，他只不過是從具性論的立場嘗試來會釋具相論。亦即從他對性惡說的解釋即能瞭解。因此他對於「性不能拒善惡，而性之自體非善非惡的提問，他如此回答：若性非善惡，且不拒善惡，則善惡從何處來混擾性？而善與惡在彰顯性之後，又歸於何處？善惡彰顯自己時，非善非惡的性避往何處？善惡消失時，是由何處再來？這些疑問無從回答。若以善惡無性，只是隨妄緣而生，則不

能說隨無性之緣。既然說隨緣，就有能隨與所隨，此時迷悟、染淨之緣是所隨，能隨必是性善性惡。若所隨的迷悟染淨之緣，是在性之外，則性不是普遍性的，從而不能說是性，因此性應將這些包含於自己之中。如果在性之中包含這些，則將性規定為善惡並無任何不當。如果性善性惡是不可能，則遇迷悟染淨之緣，絕不能現出修的善惡。此如沒有油性的砂石中，無論如何壓搾也不能搾出油液。如云：

設性中不具善惡，縱遇迷悟染淨等緣，決不能現修中善惡。如沙無油性，縱遇壓緣，終不出油。

搾胡麻能出油，是因為胡麻具油性。而無論怎麼搾砂石也不能出油，是因為砂石不具油性。此是智旭對性具說的解釋。從而他的解釋不是具相論，而是屬於具性論。若是如此，對於十界互具說他的具相論的見解又是怎麼樣呢？無庸贅言，表面上看來是具相論，但是本質上還是具性論。因為智旭認為傳燈的十界互具說，是將一念的意識內容限定為十界中的某一界，其他九界完全冥伏於無意識的圈內。因此他主張雖是介爾陰妄的一念，也是心之全體，所以不只是特定的一界，就是其他九界也必定是包含在意識內容之中。雖然如此，智旭並不是主張此時的九界是被包含被意識於意識內容之中，猶如前述油的譬喻，而是性具作為可能性的九界。亦即不是五位百法百界千如

之相，而是本具現此相之德。因此他在《起信論裂網疏》中說：

則知此心本性，法爾具足無邊功德，所謂理具三千，事造三千，一切德相，一切業用，同真如體，無分別故（註十六）。

從而嚴格說來，他與傳燈強調「能」之一字，區別顯在意識與潛在意識，用以解釋十界互具上並無大差。只是傳燈將所謂的九界冥伏解釋為完全的無意識，反之，智旭認為十界在念念之中常是本具。

從而對於智旭而言，不思議境不是十界之相，現十界相的可能性（功德）是本具的。他的學說是具性論，由此即能看出。總體說來，智旭的實相論與傳燈非常相似。他只認為傳燈的《淨土生無生論》是完璧，而對於傳燈的主著《楞嚴經圓通疏》則批評為不完全。然而這是由於不滿傳燈在註釋《楞嚴經》及其他諸經時，為了確保維持天臺立場的主體性而與禪家法門之間劃清界線所致。

雖然如此，智旭的《楞嚴經玄義》、《楞嚴經文句》與傳燈的註釋之間並沒有什麼大差異。《楞嚴經》所說的「虛空非群相，而不拒群相」，是智旭最為重視之處，與傳燈一樣，他也是作心理學性的解釋，尤其是以阿賴耶識與種子的關係來理

解。傳燈認為此文是《楞嚴經》之秘義而甚為重視，在《性善惡論》等書中頻頻引用，視為天台性具說之最高原理。如同傳燈作心理學性的解釋，智旭也是依用阿賴耶識的思想。尤其在《大乘止觀釋要》中，他規定三性為止觀的對境，說三無性正是究竟之所顯，明示其具性論的立場。這是我人認為智旭的學說與傳燈一樣，都是屬於具性論之所以。

三、三境分科的廢棄

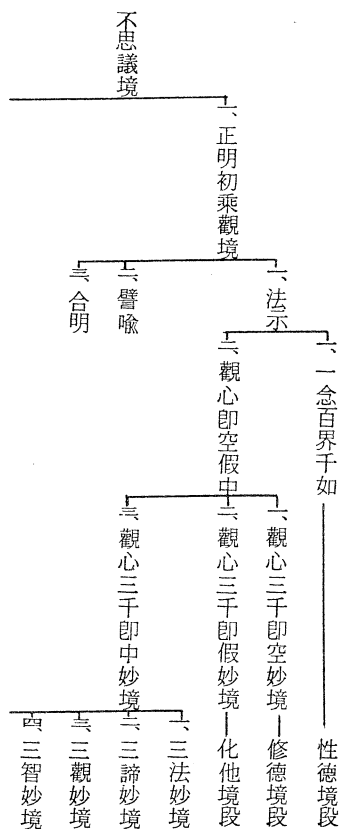
看不到傳燈對於不思議境

之三科的研究，而在智旭眾多的著述中也看不到其形跡。在說明各宗經論的實踐法門時，智旭採用天臺十乘觀法。從而對於觀不思議境，常是給予簡單的說明。通觀其《教觀綱宗》、《教觀綱宗釋義》、《楞嚴經玄義》、《楞伽經玄義》、《梵網經玄義》等，大體上是隨從湛然的學說。但是完全不採用不思議境的三科分類，以及性德境、修德境、化他境等名稱。尤其在《法華論貫》中，對於湛然的分科與註釋，採取批判的態度，此與向來的天臺學派將湛然的註釋絕對視之的態度大不相同。對於這一點，他在《八臺宗會義序》中如次辯明：

荊谿尊者精金百鍊，文義俱深，然微有六朝風氣，稍拂時機。（中略）茲以凡愚千慮一得，用逗時機，安得避背古之嫌，不竭寸明，附竊取其義之科也（註十七）。

從中可以看出他委婉的表明對湛然的不滿。比智旭小十歲的天溪老人，出自桐溪之門（桐溪以前的學系不明），也是天臺的義學僧。天溪也是不滿意湛然在《摩訶止觀》中所加的繁雜的分科，因而重新定下簡明的分科。從其門人靈耀所筆錄的《摩訶止觀貫義》二卷看來，其對於觀不思議境段的區分大異於湛然的《輔行》。雖然此與今所說的智旭之學說沒有直接關係，但是由此可知當時見解之一端。

亦即對於觀不思議境段的本文，天溪認為是由第一正明初乘觀境及第二結示九乘依境等二章構成，而其論述的中心是在第一章。此第一章又分法示、譬喻、合明等三節，成為問題的是第一節的法示。亦即在法示這一節，是由一念百界千如與觀心即空假中二項成立，湛然所謂的性德境段屬第一項，而修德境段、化他境段以及說三諦、三觀、三智、三語的一段屬第二項（註十八）。



天溪分科的特色是廢性德境、修德境、化他境等名稱，而從教與觀兩科做區分。因而能迴避性德境有觀無觀的論諍。進而也解決修德境觀不的問題，解釋為觀心三千即空妙境。又在化他境段，也規定為觀心三千即假妙境，說觀三千假說之妙，此即揭示說法之兩面，綜合向來對立的兩說。尤其值得注意的是說三諦、三觀、三智之處，規定為觀心即中妙境。由此對於智顗所說，即能自然且明快的理解。當然湛然的分科並無不當，但是自宋代以後，天台學派中具相論與具性論的對立激化，同時就對於湛然的分科與註釋是以對自己有利的方式作解釋而言，湛然的分科遂成為問題的中心與論議的焦點。靈耀在序文中述其師天溪定如此新的分科的理由如次：

後人謬稱荊溪三部必要謹遵，以念註解為講經，讀科頭為家法，甚至猜科為註，扯註為科，牽合訛蔓，租意翻晦。昔天溪老人，唯提大師義意，立科講授，文旨昭明，如日出地（註十九）。

像這樣，明末智旭及天溪對湛然的三境區分的批判與懷疑極為顯著，此在具相、具性二家的論諍史上，具有重要的意義

。亦即成為兩家論諍中心主題的湛然的分科，已經不合時宜而被廢棄，以不思議觀的行禮為一心三觀的智顗的原意，應簡明的從本文中去讀取。

註

（待續）

12. 《正續藏》第二〇冊一九五頁
13. 《大正藏》四四・四三一
14. 《宗論》卷三之二・一三
15. 《宗論》卷三之二・一三
16. 《大正藏》四四・四三一
17. 《宗論》卷六之四・七
18. 《正續藏》第一〇〇冊二十三頁
19. 《正續藏》第一〇〇冊一頁



活在當下

沒有任何東西是屬於任何人的。

問題即答案，煩惱即菩提；當從痛苦中找到快樂，從生死中證涅槃。然世人總是：「看得破，忍不過；想得到，做不來」。

沒有黑暗的恐懼，哪裡有光明的喜悅？沒有苦難的磨鍊，哪裡有成功的甘美？離開生死沒有永恒的涅槃可證，逃避煩惱，沒有清淨的菩提可得。

平原上可以成熟一切萬物，却長不出清香的蓮花，唯有污泥中的白蓮才更馨香。溫暖的春天百花齊放，然開不出冷艷的梅花，不經一番寒徹骨，焉得梅花撲鼻香？

自在光



松柏後凋於歲寒，臘梅獨綻於霜雪，火中長紅蓮，煩惱轉菩提，成功立業，乃至成佛作祖，不都需要一番的水沁火煎、霜打雪凌，才能功德圓滿嗎？

有一徒兒問師父：「何是死亡現象？」師答：「五蘊之壞散有如生龜脫殼，活牛剥皮，如火山爆發，山崩地裂！」徒兒：「那死亡現象著實太可怕囉！可有不死之方？」師云：「生即死之始，死即生之始。生生死死何時了？死後不生，不就不生不滅了嗎！」徒兒似有所悟。

萬法皆空，因果不空；因果即業感，業力轉變不空，隨心所現，隨識所變。識即念頭。地藏經如來讚歎品第六云：

：「南閻浮提衆生，舉止動念，無不是業、無不是罪。」華嚴經云：「假使百千劫，所作業不亡；因緣會遇時，果報還自受。」楞嚴經云：「汝負我命，我還汝債，以是因緣，經百千劫常在生死。汝愛我心，我憐汝色，以是因緣，經百千劫常在纏縛。」前句解：欠還不休，常在生死。後句解：愛憐不捨，常在纏縛。

如是，曠劫所造諸惡業如何是好？華嚴經有云：「罪性本空，一切唯心造，心若滅時罪亦亡；心滅罪亡兩俱空，是則名為真懺悔。」

六祖慧能大師有云：「迷人修福不修道，只言修福便是道。布施供養福無邊，心中三惡（貪、瞋、痴）元來造。擬將修福欲滅罪，後世得福罪還在。但向心中除罪緣，各自罪中真懺悔。入無生懺，除邪行正，入不二過，即無罪。學道常於自性觀，即與諸佛同一類。祖唯傳此頓法，普願見性同一體。若欲當來覓法身，離諸法相心中洗。努力自見莫悠悠，後念忽絕一世休。若悟大乘得見性，虔敬合掌至心求。」

簡而言之：只要世出世間一切萬緣放下，從此不二過，讓阿賴耶識一切惡業種子不起增上緣即得救。只要一口氣在，可斷一切惡緣。憶佛、念佛，現前當來必定見佛，入勢至念

佛圓通章。

清乾隆年間灌頂法師係近代高僧。他在「觀經直指」中云：「世間衆生造作極重罪業，一切經藏皆無法懺除。只一句彌陀聖號得以懺掉。」愈是簡單的愈高明，愈得力，愈殊勝。

三界六道怎來的？有我、我所；妄想、分別、執著俱足，三界六道即現前。破我執——出離六道。破分別——出四聖法界住一眞法界。四十一階次，入十行、十住、十迴向、十地，無明斷盡，常住毘盧遮那佛的華藏世界。諸佛與衆生之別，只在一念之間。

話說金壁峰禪師，他是禪門高人。不僅功夫得力，更是功夫成片。每在定中放光，色身即消失在一片白色光芒中。他自知大限已到，即入定。而閻老亦算定禪師的陽壽已盡，即派黑白兩無常將其逮捕歸案。兩無常到禪師道場，只見白光，久不見禪師形影。等呀等的，交差時刻將近，兩無常不免心慌。心想：「若不完成任務當必受罰。」於是喚土地：「土地何在？」土地公即現前：「老神在，有何差遣？」無常即問：「何不見金壁峰？」土地告之：「禪師定功高深，定中放光匿身，汝等自不見他囉。」無常問：「如何緝拿歸

案是好？」土地乃予相告：「禪師定功高深，你們拿他沒辦法，他萬緣皆放下，不過尚有一點小執著，就是戀眷皇上賞賜他的水晶鉢不捨。喏！就藏在櫥櫃上層的那個水晶鉢。只要將它撥動作響，禪師就出定，你們不就可以逮上他？」無常依計而行，禪師出定了，二無常即時上前左右扣住說道：「這下跑不掉了吧！大限已到，好好跟我們上路吧！」斯時禪師毫不動容，定定的說：我是跟你們走，但求心愛的水晶鉢讓我臨別一摸。」兩無常不疑有它，就把水晶鉢交與禪師。禪師心想：「險些被這心外物害死！」說時遲，那時快，把愛鉢摔碎地上，口出一偈：「若欲鎖住金壁峰，除非鐵鏈鎖虛空。」隨即放光不見踪跡，兩無常只得空手而回了。

故事說明執著的可怕！只要一絲執著未斷，汝的小辮子就掌握在閻老手裡。想出離六道，難矣！唯識有云：「要八地菩薩，才能斷盡俱生我執。」那怎辦？佛在圓覺經有云：「知幻即離，不作方便；離幻即覺，亦無漸次。」只要一口氣在，皆有可爲。

再說不分別的故事：韓國元曉大師是如何成道的？他悟前曾以雲遊僧雲遊四海尋師訪道。一天，行至山下天色已暗，即在此山過夜。一路行程又飢又渴，輾轉難眠。忽聞身邊

水聲滴答作響，夜色中雙手捧飲之，只覺又涼又甜，喝足腹飽很快就入眠了，直至翌日朝旭東昇，醒後一看，始覺昨夜渴飲之水，乃從棺中滲出之屍水。想吐也吐不出來了。斯時心中忽然冒出一偈：「境緣無好醜，好醜起於心。」當下頓超三界。屍水成爲他開悟的增上緣。

禪宗四祖道信有云：「境緣無好醜，好醜起於心。心若不強名，妄情何從起？真心任徧知，汝但隨心自在，無復對治，即名常住法身，無有變異。」

一切衆生身垢心幻，執身爲我，執相而迷。苦短人生浪擲在五欲六塵中分別取捨，患得患失。終其一生，背覺合塵，與真理（法）絕緣。於是乎起惑、造業、受報，數數取諸趣，流轉生死。而今，汝當學會「捨離」二字，捨去當下這一步，才能一步步走向前，最後走離現場入三界六道，生死業海。心經云：「以無所得故菩提薩埵。」只因有「得」必有失。由是當把無始以來的妄想、分別、執著完全捨離。捨至一無可捨，離至一無可離，將身心世界完全放下，即入畢竟空入寂滅爲樂。

佛法以心爲宗，四聖六凡不離一心。肯不肯斷除妄想、分別、執著不在他，只在汝自己。

禪

海

點

滴

覺蓮

那個不是精底

幽州寶積禪師，有一回，走在市場上，見一客人買豬肉，客人向肉販說：「精底割一斤來。」肉販老板放下刀子，叉手道：「先生！那個不是精底。」師於此有些悟入。

又有一日，出門，見人家辦喪事。道士振鈴唱道：「紅輪決定沉西去，未審魂靈往那方……。」幕下孝子哭叫：「哀！哀！」師身心踴躍，歸舉似馬祖，祖聽後印可之。遂往盤山寶積寺，大開法席。

或許有人說，我也常在路上看到人家辦喪事，我也常經過市場看到人家賣豬肉，為什麼我就不悟道？這怎說呢？我

且問你，平常生活中是否不離參究？是否念念不忘道？所謂沒有天生彌勒、自然釋迦。一向努力耕耘，自有收成的一日，即時節因緣成熟，不悟也難。

至於如何參究，用功的方法，師曾開示道：「心若無事，萬法不生，意絕玄機，纖塵何立？」又云：「譬如擲劍揮空，莫論及之不及，斯乃空輪無跡，劍刃無虧，若能如是，心心無知，全心即佛，全佛即人，人佛無異，始為道矣！」

師將入滅，告衆人曰：「有人邈得吾真否？」無論是文字的描述或者彩筆的寫實，衆人皆紛紛呈了上來，然皆不契師意。此時，普化站了出來說道：「我能邈得。」師道：「何不呈似老僧！」拿來看看啊！普化乃縱身一躍，翻了個筋

斗而出去。師向衆人道：「這漢向後掣風狂去在。」這年輕人以後不得了。師乃奄化。

（普化曾受師密付託別，後來和克符二人幫助臨濟開堂，那時，他年紀已大，而故意屈居下座，無非成全年輕一輩人材。這點很值得尊敬。）

師曾勉勵來此參學的僧人：「來此學道，應知：似地擎山，不知山之孤峻，如石含玉，不知玉之無瑕，若如此者，是名出家。」很值得省思。

一手抬一手擲

鄂州巖頭全叡禪師，福建泉州人，俗姓柯，少年時禮青原誼公落髮，往長安寶壽寺稟戒。習學經律諸部，優游禪院，與雪峰、欽山爲友。後謁臨濟，但臨濟已入滅，乃謁仰山。才入門，提起坐具曰：「和尚。」仰山取拂子擬舉，師曰：「不妨好手。」

後參德山，執坐具上法堂，瞻視一回，山曰：「作甚麼？」師便喝。山曰：「老僧過在甚麼處？」師曰：「兩重公案。」乃下參堂。山曰：「這個阿師，稍似個行脚人。」

到第二日，師上來問訊，山曰：「闍黎是昨日新到是否

？」曰：「是！」山曰：「甚麼處學得那許多虛頭來？」師曰：「全歲終不自謾。」即一一從自己胸襟中流露出來。山曰：「他後不得孤負老僧。」（人生在世若不是自欺，便是受人欺或是欺人，要能不受人欺亦不欺人尙容易，唯獨不自欺甚難，爲什麼？自己最能原諒自己。）

師既住德山，某日，上方丈室參請，才跨進門便問：「是凡是聖？」山便喝，師禮拜。有人將此事告訴洞山，山曰：「若不是叡公，大難承當。」後來有人將洞山此話傳師，師却道：「洞山老人不識好惡，錯下名言，我當時一手抬、一手擲。」（意即一放一收，既肯定又否定。）

有問三界競起時如何？師曰：坐却著。曰：未審師意如何？師曰：移取廬山來，即向汝道。

會昌法難，出家人被迫返俗。師於鄂州湖邊作渡子，兩岸各掛一板，有人過渡打板一下，師問：「阿誰？」或曰：「要過那邊去。」師即舞棹迎之。某日，因見一婆抱一小孩來，婆曰：「呈轎舞棹即不問，且道婆手中兒，甚麼處來？」師便打，婆曰：「婆生七子，六個不遇知音，祇這一個也不消得。」便拋向水中。

師開示大眾會云：「欲得易會，但知於聲色前，不被萬

境惑亂，自然露保保地，自然無事。送向聲色前，蕩蕩地，恰似一團火燄相似，觸著便燒，更有什麼事？不見道：非是塵不侵，自是我無心。」特修行旨趣一語點出，實一針見血。

盡乾坤是個眼

蘇州西禪和尚，僧來參學，問：「三乘十二分教則不問，如何是祖師西來的的意？」

師舉拂子示之。

其僧不禮拜，竟離去，參雪峰。

峰問：「甚麼處來？」

曰：「浙中來。」

峰曰：「今夏在甚麼處？」

曰：「西禪。」

峰曰：「和尚安否？」

曰：「來時萬福。」

峰曰：「何不且在彼處安住？」

曰：「佛法不明。」

峰曰：「有什麼事？」

僧——道來。

峰曰：「汝作麼生不肯伊？」

曰：「是境。」

峰曰：「汝見蘇州城裏人家男女否？」

曰：「見。」

峰曰：「汝見路上林木池沼否？」

曰：「見。」

峰曰：「凡觀人家男女林木池沼總是境，汝還肯否？」

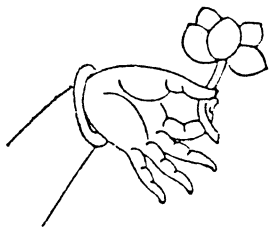
曰：「肯。」

峰曰：「只如舉起拂子，汝作麼生不肯？」

僧乃禮拜。曰：「學人說話說錯了，乞師慈悲原諒。」

峰曰：「盡乾坤是個眼，汝向甚麼處蹲坐？」僧無語。

祖師西來只是要我們知道平常心是道，但，我們不自信，因此，念念馳求，求玄妙，求神通、感應，不受人惑倒也很難。臨濟禪師語云：「你若能歇得念念馳求心，便與祖佛不別。」



日本在臺殖民統治初期的 宗教政策與法制化的確立（九）

江燦騰

（二）岡松有關臺灣舊慣調查的宗教資料解讀及其法制化的確立

1. 岡松解讀前即已存在的官方有關臺灣宗教事務的待解問題

由於日本在臺初期殖民統治的宗教行政法規和制度，在明治三十二年六月頒布《社寺、教務所、說教所設立廢除合併規則》時，已算上了軌道；並且「寺廟臺帳」也已在此一基礎上逐步建立起來了，因此就例行的宗教行政和管理來說，應已無大困難才對。

但岡松參太郎的解說作用，事實上除了可以針對至目前為止官方主管人員仍未深入涉及的部分，諸如：（一）有關臺灣宗教的沿革和特質；（二）各種臺灣宗教神職人員（像道士、和尚或乩童等）的傳統管理；（三）各種臺灣宗教神明會的組織和活動；（四）各種臺灣宗教傳統宗教建築物、不動產、管理員、維持經費來源

等，作更有系統的史料解讀外，在解讀同時所作的法制定位，也有助於後續進一步承辦此類宗教行政問題時的參考。並且，在此之前，不論從日本佛教各宗派在初期所作的調查報告來看，或從明治三十六年〔1903〕所殘存的《南部臺灣誌》（二）「第八篇編——宗教」來說，其解釋的內容和範圍，都過於簡單和缺乏嚴謹的法制定位，若以宗教行政的參考需要來看，其價值自然較有限，因而相對來說，「岡松參太郎式的解說」便極具關鍵性了。但，其實際情況又是如何呢？

2. 岡松有關臺灣舊慣寺廟管理人的解釋和法制化設定的解說

首先就其後來對臺灣宗教發展影響最大、也是引發最多糾紛的，是岡松對臺灣舊慣寺廟管理人的解釋和法制設定；並且，環繞著此一問題，事實上也可以將岡松的其他相關解說，放在其中，一起來談。但，在展開討論之前，此處先引後來丸

井圭治郎對臺灣舊慣寺廟管理人制度的兩段批評，他說：

1.雖然住持原應是作為管理寺廟的代表，但在臺灣，寺廟財產的管理大權，幾全掌控在管理人的手中，住持的權力反而很小，和願廟差不多。這大概是因臺灣大規模的佛寺，為數極少，只有臺南開元寺、臺北靈泉寺及凌雲寺數所而已，故通常一般寺廟僅安住幾名僧侶，專供做法會之用，其他方面，諸如宗教知識、禮儀應對等方面，只有少數有住持的水準，絕大多數是沒甚麼程度的。

2.管理人，以前原稱董事或首事。管理之名，是日本領臺以後，若有董事，就以董事，若無董事，就以爐主或廟祝為管理人。因要申報寺廟的建地、附屬田園，才開始以管理人作為寺廟的代表，可管理財產，任免和監督廟祝、願廟，以及掌理有關寺廟的一切事務。管理人通常是自有財勢的信徒中選任，其任期不確定。一般的情形是，其祖先若對該寺廟有特別的貢獻，則其管理人之職為世襲。又寺廟田園的管理和寺廟一般法務的經手，是分開管理的，因此管理人若有數人，而其祖先曾捐田產給該寺廟者，則其子孫按慣例，代代都管理田園。不過，當前所見，名實相符的管理人甚少。此因舊慣土地調查之時，匆促間，雖有管理人名目的設置，而不少奸智之徒趁機上下其手，以管理人之名，暗圖私利。等到此

管理人過世以後，其子孫又再專斷的自任為該寺廟的管理人之職，並且對管理人的職權又不清楚，往往廟產都散盡了，還不聞不問。此類管理人，每年能明確提出寺產收支決算賬目的，為數極少。通常是將廟業田園，以低租長期佃給他人耕作，甚至有管理人為謀私利，居然自己跟自己簽約佃耕者。像此類的管理人，不但稱不上是寺廟產業的保護者，反而應該視為盜產之賊才是。（

原文日文，筆者中譯）

相對於丸井圭治郎的上述批評，此處可以再回過來，看看當初岡松參太郎的相關解釋又是如何？

以「神明會」為例，岡松將其性質定義是為「祭祀神佛而組織的團體，具有合股、社團或財團性質」。而「神明會」在組織時，「必須訂立章程規定其目的、事業、會員資格得喪及有關財產等關係」。並且「神明會」的財物來源，通常有「由會員捐出的財產，並以此財產充為祭祀及維持等經費，收入不敷支出則由會員再捐出」。至於「神明會」的管理部分，何以會出現「管理人」的變革情形，岡松的相關解釋如下：

「神明會」均置爐主一名，主辦祭祀及其他有關事務，任期一年或半年，由會員輪流或抽籤決定。「爐主」之名是緣於保管祭祀用香爐，會脚是爐主的對稱。較具規模的神明會大多另置頭家數名補助爐主，亦有置置董事長、社長或

監掌等管理經費收支，爐主僅擔任祭祀者。……日據後調查土地時，由於公業要設「管理人」，如以「爐主」為「管理人」，則屢次要變更登記，因而皆受不限任期的管理人，發祭祀費用給爐主，亦有管理人只是名義，一切事務由爐主管理者。

但，「管理人」並非只有「神明會」才設，其他諸如寺廟、齋堂等也都設有「管理人」，因此有必要對此問題進一步釐清。

其實，根據岡松的說法，日據時期有關「管理人」的設置，共有三個法源，他說：

明治三十一年，政府為編制土地臺帳及地圖，實施土地調查（明治三十一年七月律令第一四號臺灣土地調查規則），並規定：公業及團體的土地要在申報書記載名稱、管理人姓名及住所，業主有四名以上則要記載某人外幾名，並添付記載土地坐落、地號、各業主的連名書（明治三十一年九月九日府令第九一號同施行細則）。以番社、祠廟、公號、神佛或祖先為業主的土地，亦要以該名義由頭目、管事或董事等申報（明治三十五年六月訓令土地調查規程），如管事等有四名以上時亦要添付連名書。……

亦即，對照岡松在前述關於日據初期「神明會」所以要設「管理人」制度的原因解釋，其實可以理解為：(a)由於「神明會」有「公業」；而此「公業」若涉及與政府交涉的相關事務

——如「公業」的財產登記或處分等——時，須有明確、持續的法定「管理人」，以作為業方的代表。(b)臺灣依舊慣產生的「爐主」，因每年都在更換，若（公）業方的代表即由每年都在更換的新「爐主」擔任，則官方在宗教行政的處理上當然很不方便，於是才設定必須有明確、持續的法定「管理人」，以作為業方的代表。

可是，若進一步追究，在日據之前，其他的「公業或團體」，也同樣並未有明確、持續的法定「管理人」之設置，難道可以因此而與官方交涉嗎？當然不可能！若同樣須與官方交涉，為何日據之前後不會出現因無固定「管理人」而登記屢變之情形？一旦問到這裡，緊接著必須了解的就是何謂「公業」？其性質如何？這也是日據初期最困擾官方承辦人員的問題。

對此困擾的問題，根據岡松的解釋是由於：「公業制度為臺灣的特殊制度，外國尚無此種制度」。而「公業制度」的起源，當然與財產的繼承制度有關。這種公業財產以不動產為主，且禁止轉讓，因而發生同於世襲財產制度的結果。但，臺灣舊慣對於公業主體的觀念並不明確，歷來即存在兩種不同的見解，有一派認為公業主體在祭祀對象如神佛或祖先等，因此「寺廟不論由何人所建、維護及祭祀，皆屬於主神的神佛所有。不僅寺廟建物，其附屬田園亦屬神佛所有，官府亦以神佛明義發給文單」；另一派則認為公業主體是在全體參與的祭祀者，

因亡者或神靈不能為財產的主體，所以公業屬於全體參與祭祀者的共同財產，不過在臺灣一般的情形是屬於同一地區的民衆團體或同一地區同祖籍團體所有。但，岡松認為：(甲)、若「公業主體」如寺廟的創建，是由一人或數人發起的事實相當清楚，且仍由創建者或其後裔管理者，自然可視為屬於一人或數人所有。(乙)、反之，若視為屬於一定的同祖籍或一定的街庄、地區民衆公有者，即表示無特定的所有人，如此不穩定的團體實不能成為權利的主體，故須有固定的「管理人」之設。(丙)、以神佛為所有人的公業主體，其實亦表示寺廟財產公有不屬於任何人，應視為一種財團法人為宜，但清代臺灣的民間寺廟往往未經官方核可即私自創立，而不論以神佛名義、寺廟或董事名義起造者，事後官方亦以此等名義發給文單。此種情況的改變，是在明治三十二年七月，臺灣總督府以「令第59號」，規定民間建造寺廟應經地方長官許可。因而，在新的規定之下，此類原以神佛名義、寺廟或董事名義起造者，也須設有固定的「管理人」。

但，此一新制度的實施，固然對官方的管理較方便，卻對臺灣舊慣寺廟的公業制度引來巨大的負面影響。此即後來丸井圭治郎所嚴厲批評的：

當前所見，名實相符的管理人甚少。此因舊慣土地調查之時，匆促間，雖有管理人名目的設置，而不少奸智之徒趁

機上下其手，以管理人之名，暗圖私利。等到此管理人過世以後，其子孫又再專斷的自任為該寺廟的管理人之職，並且對管理人的職權又不清楚，往往廟產都散盡了，還聞不問。此類管理人，每年能明確提出寺產收支決算賬目的，為數極少。通常是將廟業田園，以低租長期佃給他人耕作，甚至有管理人為謀私利，居然自己跟自己簽約佃耕者。像此類的管理人，不但稱不上是寺廟產業的保護者，反而應該視為盜產之賊才是。

在這種情況之下，臺灣舊慣的佛寺，原以出家僧侶出任「住持」兼「管理」管理的傳統，便一分為二，即另出現了來自俗家新「管理人」的宰制狀況。因此，丸井圭治郎後來才會批評說：

雖然住持原應是作為管理寺廟的代表，但在臺灣，寺廟財產的管理大權，幾全掌控在管理人的手中，住持的權力反而很小，和願廟差不多。

不過，有關這些環繞著「管理人的」問題討論，除以上所論之外，本文此後仍將繼續追蹤其日後的發展，故在此暫告一段落。事實上岡松的解讀和重新定位，還涉及到許多部分，例如關於寺廟和齋堂的宗教性質問題都是，因和本文的討論內容息息相關，故底下有必要就此分項提出說明。

(待續)

星 空

• 高山

開大禁的鐘聲，已經響過多時了。夜，是遲深的遠去。精進的同道們，一日爲法爲身爲整個佛教慧命延續的勞累，都進入暫時的養息。但我沒有一點倦意，而且很清醒的在思慮，思潮隨著夜靜漸漸延漫。扭動一下肩膀，輕輕的，心中忽然覺到十分煩躁。我又不忍響動，怕驚擾了同寮那些同是從雲水中來的禪和子們的清夢。實在不能再靜坐下去，小心翼翼的下榻，蹣手蹣足的走出污垢的，叫上客堂的雲水寮。離雲水寮左邊不遠的地方，有一座涼亭。

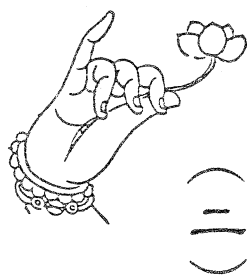
季節已是夏的結尾，幾日的淋漓的豪雨，趕走熱黏黏，油膩膩的秋老虎。雨，帶來的是新清空氣，爽潔的名色，何況又是深夜呢！新清與爽潔更是顯得濃重。四周一切都很安靜，安靜的有些怕人，安靜的可以聽到夜的聲音，夜的唱息了。在這靜靜的深夜，纔能體味到「寂靜之美」。剛才在寮內心頭的煩躁，被這靜夜洗滌於無形了。

滿天的星斗熠熠在閃動，人們肉眼能看到的六千多個鑽石，

鑲在這塊無法尺度的深藍天幕上，便成了村童與詩哲讚美的領域。耿耿朗朗的星空，對於人類心靈實在具有一分不可言喻的力量。力量！不是說，美麗的幻惑，穹蒼飄渺的神秘。是深深的直覺到它能夠攤開人的心窗。引發人的智慧，也能剖視人的隱私。一副矯柔造作的動作，可以瞞過世人的眼睛。一套勾心奪魂的手法，多能博得世人的喝彩。但可不能逃避這自然星空的鑑白。一個胸懷詭惑的人，面對著深夜的威嚴星空，便是接受人格裁判的時候了。啊！怪不得康德對星空發生驚異嚴肅感覺。使他對星空與道德律等觀。哲學反省上超越的驗證喲！在宇宙間放射著萬丈光芒的喬達摩，不也是夜睹明星而悟道的嗎！其實道德律是人類扮演出來的有爲法，強制的軌範著人類的行爲。祇有星斗滿布的晴空，纔是皎潔的，絕諸表示的無爲法。它將塵世的一切垢滓蕩滌乾淨。將仰面凝目的人們，放在慈悲喜捨的戰盤上衡量。它也是宇宙間達到真理的一條路吧！（

約在民國40年作）

瑜 伽 經



Patanjali 原著
B. S. Miller 英譯
釋大寂 中譯

第二品 瑜伽的訓練

第一節 瑜伽的目的

1. 在瑜伽的實踐活動中，涉及了禁欲的訓練、研讀神聖的經典，並且奉獻於瑜伽的主人。

2. 它的目的是培養純淨的禪定與減弱墮落的力量。

3. 墮落的力量有：無明、自我主義、激情、憎恨與執著。

第二節 墮落力量的定義

4. 無明的領域使其它墮落的力量得以增長，無論是潛伏的、微弱的、間歇的或活躍的。

5. 無明是把無常誤解為常，把不淨誤解為淨，把苦誤解為樂，把無我誤解為有實質的我。

6. 自我主義的形成歸因於：把器官與知覺能力混淆成一體，如

把眼睛與眼識混淆成一體。

7. 激情源自於對聲色娛樂的黏著。

8. 憎恨源自於對苦的排斥。

9. 「執著」是本能的與不可阻擋的，甚至連博學的聖人也不例外。

第三節 除遣墮落的力量

10. 狡猾而墮落的力量可以經由顛倒它們行進的程序而獲得免除。

11. 一個人可以透過禪定的修習而避免掉它們導致的錯亂之果。

12. 潛意識的意志由根源於墮落力量的行為（業）所形成，可以從今世的出生與過去世的出生而獲得了解。

13. 只要這個根源存在的一天，種種行為（業）將促使「出生、新一期的生命、繼續遭受於這個世界」成為可能。

14. 這些帶有歡樂與憂悲苦惱的行為（業）將根據行動者的善與惡而開花結果。

15. 對於一個有分別心的人，所有的生命是痛苦的，因為痛苦固有於「變」與「潛在的腐敗印象」之中，而且也因為物質界的特性在於不斷地反對它自己。

16. 還沒到來的痛苦可以被避免掉。

第四節 觀照者與現象世界

17. 可以避免掉的苦因，在於觀照者與現象世界的關聯。

18. 現象世界由物質元素與感覺器官所構成，以清楚可見、具活動力與靜止不動為它們的特徵；這個世界可以被當作感官經驗的目標或心靈解脫的目標。

19. 物質事物的實質，建構在特定的、不特定的、經過命名的與未經命名的東西之上。

20. 觀照者只是在觀照的主體——雖然相當純粹，就概念的範疇而言，它仍舊看到它自己。

21. 在本質上，現象世界只存在於觀照者。

22. 即使現象世界消失於一個解脫的觀照者，它仍然繼續存在於

其它一般的觀照者之中。

23. 觀照者與現象世界的聯結，造成了視「活動能力」與「主人」為同一的誤解。

24. 造成這種聯結的原因是無明。

25. 當沒有無明，就沒有聯結——觀照者的自由在於無明的缺乏。

26. 消除無明的方法是：透過穩固與專注的辨別力來認識觀照者與世界的區別。

27. 智慧是觀照者實行七重方法後的最後階段。

第五節 瑜伽訓練的枝幹

28. 當不純潔被「瑜伽的訓練」摧毀後，認識的光芒將照耀那專注的辨別力。

29. 瑜伽的八支是：道德的原則、戒律儀、威儀（姿勢）、呼吸的控制、感官的收攝、專注、禪定與純淨的禪定。

第六節 道德原則與戒律儀

30. 道德原則是：非暴力、誠實、嚴禁偷竊、獨身生活、貪婪的缺乏。

31. 這些普遍性的道德原則不受到種種狀態的限制，諸如出生、地點、時間或環境，道德原則是瑜伽重大的誓言。

32. 戒律儀是：肉體的淨化、知足、禁欲的訓練、研讀神聖的經

典與奉獻給內在瑜伽的主人。

33. 當一個人因曲解道德原則與戒律儀的觀念而苦惱時，他會培養對立面來反對道德原則與戒律儀。

34. 培養對立面是實現邪惡的觀念，例如實現暴力的觀念，它將導致無止盡的痛苦與無明——不論這些觀念有沒有被做出來、有沒有被慫恿唆使、有沒有被支持，也不論有沒有被貪、瞋、癡所激發，不論有沒有溫和、中等或極端。

第七節 道德原則

35. 當一個人堅持非暴力而不懈怠，戰爭將在眼前消失。

36. 當一個人持續安忍於誠實，行動與其成就將有誠實的基礎。

37. 當一個人嚴禁自己偷竊，諸寶石如雨般地降下。

38. 當一個人過獨身的生活，超人的能量將產生與增加。

39. 當一個人沒有了貪婪，一再再出生的謎就揭露出來。

第八節 戒律儀

40. 厭惡自己的肉體與迴避接觸他人的肉體，來自於肉體的淨化。

41. 也要使「智慧、心理的滿足、精神的中心、戰勝感官與自己的洞察力」獲得清淨。

42. 完美無缺的喜樂透過知足而被達成。

43. 完美的肉體與感官來自於獨身生活的訓練，它摧毀了不純潔。

44. 與自己精煉出的神性交流，來自於神聖經典的研讀。

45. 完美而純淨的禪定來自於奉獻給內在瑜伽的主人。

第九節 威儀（姿勢）

46. 瑜伽的威儀是平穩不變與自在放鬆。

47. 這項威儀可以透過放鬆一個人的努力與靜止不動而獲得實現，就像浮在無窮廣闊水面上的龐大水蛇一樣。

48. 那麼一個人就不再對抗二元性的世界而免於約束。

第十節 呼吸的控制

49. 當瑜伽的威儀穩固不變，那麼可以調節呼氣與吸氣的過程來控制呼吸。

50. 緩和呼吸的呼與吸，感知呼與吸之間的停留，這種深沈與微弱的停留在哪裡被支持著、持續多久，並且感知呼吸一次的週期有多久。

51. 第四類型的控制呼吸是超越呼氣與吸氣的領域。

52. 那麼遮蔽真理之光的蓋子就會融解。

53. 心靈也會適於專注。

第十一節 感官的收攝

54. 當切掉每一個感覺器官與它對象的接觸，感官的收攝將與思想的內在形式相應。

55. 如此將達到感官的全然控制。

（待續）

九十丰六月份會務報導

(會訊第238期)

捐款芳名錄

(總計伍萬柒仟柒佰元整)

叁仟元：王中孚

貳仟元：徐鈺銓 徐淑媛

壹仟元：安定鄉同學會

傅冠智 侯漢洲

陳怡青 陳楊秀鸞 葉忠璋

陳廖恨 殷長川

伍佰元：修欣打字行

郭保成 許瑞昤

顏高龍 顏高盛

叁佰元：王玉治

韓立銘 郭春瑾

石大德 石宛玉

楊淑敏 莊寶治

貳佰伍拾元：

貳佰元：道益師

林美辰

蔡錦雀

侯梅雪

韓麗玲

陳永川

楊文信

易習佳

張耀仁 陳文祥

釋悟福 李林卿烟

黃貴美 陳政宏

陳榮壁 陳文宗

吳燕靜 吳明源

陳永漢 陳俊弘

江柏興 方偉綸

林和玉 鄭海英

郭俊麟 郭俐娟

石富元 石修誠

李奇蓓 李文哲

王典修 王吳招治

林立峰 林立軒

侯坤隆 侯坤成

吳新長 吳添福

侯明秀 侯燦榮

郭阿英 許素月

陳俊竹 陳寶蓮

楊怡萍 楊怡立

楊炳輝 楊炳德

易鄭火香 東吳末

李雪梨

陳政維

陳政宏

陳文宗

吳明源

宋淑貞

方偉綸

鄭海蓮

黃大根

黃柳英

石馨文

廖粹華

王文正

張錦碧

鄭錦治

侯梅雲

韓慧玲

石智仁

石正雄

楊懷本

蕭伊欣

90年6月份收支明細表

收	上月結存	\$166,157	90
	本月收入	\$ 57,700	00
入	收入總計	\$223,857	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第180期印刷費用	14,300	00
出	福田雜誌郵寄費用	3,104	50
	福田雜誌劃撥代金手續費	60	00
出	供養法師(他寺)	6,000	00
	濟助支出		
出	洪樺燦	2,000	00
	洪樺燦	2,000	00
出	趙建國	5,000	00
	林永祥	5,000	00
出	趙垂琳	5,000	00
	張清雄	5,000	00
出	程慶隆	5,000	00
	弼美滿	5,000	00
出	支出總計	\$ 57,464	50
	本月結餘	\$166,393	40
	收支比較	99,6 %	

壹佰元：王靖君

謝幸芬

王玉雲

林茂榮

張瑞芳

侯文秀

黃怡禎

陳寶秀

顏愛娥

邱郁潔

鍾妙珍

蕭伊慧

龔阿蘭

王佳琪

林信成

張燦森

侯慈萍

黃郁儒

陳政賢

陳宗宏

趙志昱

梁田雪銀

黃明福

盧貞吟

邱姿嘉

王文琳

王惠民

林易都

張鳳蘭

侯勉元

黃怡瑄

陳進良

陳黃月雀

趙致蘭

劉孟琴

會中明

李錦菊

王愛玉

王建民

林姿語

傅顯宏

吳秀霞

黃秋南

陳美雅

陳博洲

江英嬌

劉達成

王滿足

王海

林建國

張漢宜

侯秀銀

黃紅芬

許福枝

陳映竹

陳博陽

蘇慧珠

施蔭昭賢

劉仕尉

王玉英

林建國

張漢宜

侯秀銀

黃紅芬

許福枝

陳映竹

陳博陽

蘇慧珠

施蔭昭賢

劉仕尉

劉品好

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田然湛



6月份救濟事蹟

1. 趙建國先生：住南縣仁德鄉文賢路一段二十九巷九號，三十一歲。農專畢業後，至食品工廠工作，但因口啼疫事件工廠關閉而失業。民國八十八年開始出現異常精神症狀，經送醫診斷為躁鬱症。案母於早年即因肝癌過世，而案父則去世不久，造成情緒上之打擊，因家人中只剩其妹可依靠，但因已成家且有四名子女，負擔甚重，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。
2. 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。案主因由樹頂摔落傷及頭部，開始出現頭痛暴力情形，經送醫診斷為器質性精神症。因父母已分居十六年，母親目前接受洗腎治療，父親則有賴打零工以維持一家生計，現今案主是與父親同住，因有經濟上之困難，本會協助醫療費用伍仟元整。
3. 趙垂琳先生：住台中市西屯區西安街二七七巷六弄三十二號，三十歲。十多年前車禍傷及頭部後，開始出現不當行為。曾至榮總、靜和醫院，經診斷為腦傷性器質性精神症。因案父四年前已過世，現由母親照顧，另有一妹但已出嫁並離婚。由於家中支援系統不佳，案母本身健康狀況亦不佳，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。
4. 張清雄先生：住南縣新營市延平路一四〇巷五十六號之四，六十歲。案主被列為低收入戶，自十八歲癲癇發作後，身體狀況日漸不好，近年來因發作頻繁不良而行，且會攻擊旁人及吐口水。其主要是由其二姊照顧，但因會攻擊，致使二姊之子女不希望其探視案主，故案主目前一人獨居，因生活無法自理而陷入困境，故本會協助看護費用伍仟元整。
5. 程慶隆先生：住高雄縣湖內鄉中正路一段五一三巷四十三弄八號，三十六歲。案主自幼即因發燒生病傷及腦部，智能不足，近期因不正常行為出現頻繁，送醫診斷為精神分裂症。另外其姊和弟弟則分別患有重度憂鬱症。因家中多殘障人口，父母也年邁無力謀生，生計多有賴鄰居濟助，故本會協助住院，生活費用伍仟元整。
6. 弼美滿女士：住南縣新化鎮新和庄一三〇號，四十七歲。案主自二十五歲開始出現精神疾病，且常被前夫毆打，後送醫診斷為精神分裂症。案主發病後，前夫即與之離婚並帶走長子。因案父已過逝，案母已八十六歲，其妹亦為精神分裂患者，故家中經濟陷入困境，其子目前則因病開刀，而家中無任何收入，並積欠健保費三萬多元，故本會協助健保費用伍仟元整。
7. 本月固定幫助戶：洪樺爨先生、洪樺煜先生，以上各貳仟元整。



成念落主舍精然湛臨范嘉大章
紀念攝影主持光開像佛禮典師章
歡迎章嘉大師范禮典嘉大章
中華民國四十五年三月二十五日

● 贈 閱 ●

■ 中華民國 九十 年七月十五日出版
■ 佛 曆 三〇二八

■ 發 行 人：雲 庵

■ 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