

福



佛教以無事爲興盛

202

佛教月誌

●台南市佛教會，4月6日，在竹溪寺，舉行慶祝佛誕各項活動：浴佛、贈書、義診、贈藥。

●台北市佛教會，4月8日，在國軍文藝活動中心，舉辦佛誕節浴佛大典。

●台南縣左鎮鄉慈蓮寺，5月4日，浴佛法會暨園遊會。

●華梵大學出版《國際佛教教育文化研討會專輯》。

●台南市佛教會與正覺寺，4月21日起，傳授在家戒。

●舉辦結夏安居寺院：

一、台南縣新化鎮接天寺，5月15日起，（二眾）。

二、南投縣國姓鄉德林念佛寺，5月15日起，（比丘）。

三、高雄縣阿蓮鄉觀音精舍，陰曆4月16日起，（比丘尼）。

●舉辦結七念佛寺院：

一、嘉義靈嚴禪寺，4月6日起。

二、嘉義義德寺，4月7日起。

三、南投德林念佛寺，4月13日起。

●由玄奘大學主辦，14屆佛學論文聯合發表會，論文限4月底前申請。

●台南市竹溪寺，退居和尚常定法師，3月18日示寂，享年72歲，僧臘42年，戒臘40年。

本期目錄

封面：塑膠念珠 大明攝

1 ● 佛教月誌

2 ● 天台禪林寺碑……………唐翰林學士梁肅

4 ● 溶化法修發與宗因喻提要……………法幢

5 ● 讀經心得：僧寶是人間至寶……………明了

8 ● 寺院成枝贅……………求車

9 ● 天台智顗的一生——（後期時代）……………依 佐藤哲英著 觀譯

16 ● 念佛止觀……………何世亮

20 ● 濟世利生的普庵祖師……………曙壽

22 ● 開佛知見時……………雲庵

26 ● 花落蓮成——上海法華學問寺住持大熙法師印象記……………羅蘭

29 ● 樂布施者必得安樂……………道益

33 ● 九十二年三月份會務報告

封底：舊日(五)



天台禪林寺碑

唐翰林學士 梁肅



天台山西南隅一峯曰佛隴。蓋智者大師得道之所，前佛大教重光之地。梁陳崇之置寺曰修禪，及隋創國清，廢修禪號，號爲道場。

自大師入滅一百八十餘載，長老大比丘然公光昭大師之遺訓，以啓後學門人。安定梁肅聞上，易名禪林，乃銘勒大師之遺烈，以示後世云。

大師諱顓字德安，號智者。其先潁川陳氏，世居荊州之華容。感緣應迹，載在別傳。

夫治世之經，非仲尼則三王四代之制，寢而不彰。出世之道，非大師則三乘四教之旨，晦而不明。昔如來乘一大事因緣，菩薩以普門示現。自華嚴肇開，至雙林高會，無小無大同歸佛

界。及大雄示滅，學路派別。世既下衰，教亦陵遲。故龍樹大士病之，乃用權略制諸外道，乃詮智度發明宗極。微言東流，我慧文禪師得之，由文字中入不二法門，以授南岳思大師。當時教尙簡密，不能廣被，而空有諸宗扇惑方夏。及大師受之，於是開止觀法門。其教大略，即身心而指定慧，即言說而詮解脫。大中一實之宗趣，無證真得之妙旨。自發心至於成道，行位昭明，無相奪倫。然後誕敷契經而會同之，煥然水釋，示佛知見。窺其教者，修焉息焉，蓋無入而不自得焉，大師之設教也如此。若夫弛張用舍，開闔默語高步海宇，爲兩國宗師大明在天，光被四表。大雲注雨，旁施萬物。繇是言佛法者，以天台爲司南，而殊塗異論往往退息。緣離化成，示滅茲山，是歲

開皇十七年也。

夫名者實之賓，教者道之門。大師溷其實闢其門，自言地位，示有證入，故感而應之之事，可得而知也。當是時也，得大師之門者千數，得深心者三十有二人。纂其言行於後世者，曰章安禪師灌頂。頂傳縉雲威，威傳東陽，東陽縉雲同號，時謂小威，威傳左溪朗禪師。自縉雲至左溪，以玄珠相付，向晦宴息而已。左溪門人之上首，今湛然禪師。行高識遠，超悟辯達。凡祖師之教在章句者，以引而信之。後來資之以崇德辯惑者，不可勝數。蓋嘗謂肅曰，是山之佛隴，亦鄒魯之洙泗，妙法之耿光，先師之遺塵，爰集於茲。自上元寶歷之世，邦寇擾攘，縉錫駭散，可易名建寺，修持塔廟，莊嚴佛土，回向之徒有所依歸，繫衆人是賴，汝吾徒也。蓋記諸文言，刻於金石，俾千歲之下，知吾道之所以然。小子稽首受命，故大師之本迹，教門之繼明，後裔之住持，皆見乎辭。其文曰：

諸佛出世，惟一大事。天台教源，與佛同致。赫赫大師，開示奧秘。載弘道要，安住圓位。白日麗天，天下文明。大師出現，國土化成。無生而生，生化兩冥。薪盡火滅，山空道行。五世之後，問生上德。微言在茲，德音允塞。明明我后，易名淨域。此山有壞，此教不極。

（上接第四頁）

三皆有變格者，法修發有次第與非次第，初有六式。五略十廣，十境十乘，涵攝無量，變格無量。宗因喻變格，在一分全分，四句推論，變格亦無能數計。如宗支四種四句，變格既有二千三百之多。（大疏頁234）。與因支喻支組合四種四句，亦稱無量變格。

三證成同步者，因明證成型式，循宗因喻三支進行，自不待言。法修發止觀軌範，亦採類似步驟。例如妙樂傳燈二大師科判止觀文中，慣用型式有二：一種是法譬合、一種是列釋引。

朱榮聰老居士逝世敬禱：

念佛信固，永脫婆娑苦！
念佛皈命，早生極樂國！
念佛功圓，注依無量佛！
念佛超化，善果歸淨土！

朱榮聰老居士，在民國七十年前後一日逝世，敬願親覲三聖，早日花開。

溶化法修發與宗因喻提要

法幢

法修發是止觀軌範正觀十境，乃至軌範任何法門統系，皆可適用。宗因喻是因明經過八支五支等中，焠鑄論證三支作法型式。今試二者連誼溶和一體。如是溶和，似嫌勉強，有嫌周納，昔所未有。若深一層探究，追根尋源，穴眼針灸，止觀與因明二者綱格系統，實體同名異，符節相合，巧能融貫三層次而進：

漠視者，不聞不知因明宗因喻，更不聞不知止觀法修發，一視無物。

淡視者，略知因明，也略知宗因喻。知有止觀，而忽視法修發者，蓋「前代未聞」。

重視者，今家突顯法修發三次第，其重要性，媲美三智一心，統攝衆門。建立與宗因喻三支冶煉還原，由本質結構同分者三：一表裏配當、二皆有變格、三證成同步。

「一表裏配當者，法修發是宗因喻三支組成材料。」

宗支組成須三材料條件，其中一條：「極成有法，極成能別。」能別亦名法，可知宗支由有法與法組成。此因明法與止觀之法，法無二法，無異無別。止觀之法，總指法界，別是指法。因明之法有二義，能持自體，軌生他解。二處因明釋法之內容止觀解法之外圍，名同義同，本質無二。

因支是理由，原因與知識。此因支云何建立證成，孕在修慧養育，因與修有不可分割連誼。前後言，止觀修所追求、所精進，始有證成因支出現。因支與止觀之「修」，由「修所成慧地」法門媒合。因支自無外於修所成地之四處七支（30—388中）。喻支，喻體爲一肯定否定，或假設命題，是因宗合離，一如法修，或增勝，或侵除而發力用。喻依枚舉歸納實事實理，由發而顯。

讀經心得：僧寶是人間至寶

明了

佛陀要我們皈依三寶：佛寶、法寶、僧寶。作為勵志練心，生命解脫的依靠。僧尼追隨佛陀學習佛的教法，再將佛的法弘揚給世人，使正法住世。我們現在能學佛是依僧尼所繼承之佛的法而來，佛陀離我們已二千多年，沒有僧侶傳法，我們不知有佛法。現在的僧尼代表佛陀，替佛傳法。所以皈依要三寶俱歸，不可只皈依佛寶或法寶，而不皈依僧寶。有重信仰者，仰慕佛陀，不重經教，或喜愛禪坐者，以為是「教外」別傳，自由心證，以自己修的為標準，這些都是偏離正規的佛教。佛陀非常肯定他的弟子，以下是本人讀《阿含經》所看到的。

一、比丘與梵天相同：

在《長阿含經》之「三明經」中佛陀以婆羅門主修的梵

天經談論婆羅門無法見其教主——梵天，證其教主梵天的法，而其弟子比丘却能證梵天之法，進而得三明（宿命智證明、生死智證明、漏盡智證明）。經說：

佛言，若如來，至真，等正覺出現於世，十號具足，：無二，無量，無有結恨，無惱害意，遊戲此心以自娛樂，云何？婆悉咤，梵天有恚心、無恚耶？

答曰：無恚心也。

又問：行慈比丘有恚心、無恚心耶？

答曰：無恚心。

佛言，梵天無恚，行慈比丘無恚心。無恚心，無恚心同趣，同解脫，是故梵天、比丘俱同也。

云何？婆悉咤，梵天有瞋心耶？無瞋耶？

答也：無也。

又問：行慈比丘有瞋心、無瞋心耶？

答曰：無。

佛言，梵天無瞋心，行慈比丘無瞋心。無瞋心，無瞋心同趣，同解脫，是故梵天、比丘俱共同也。

云何？婆悉咤，梵天有恨心、無恨心耶？

答：無。

又問：行慈比丘有恨心、無恨心耶？

答：無。

佛言，梵天無恨心，行慈比丘無恨心。無恨心，無恨心同趣，同解脫。是故比丘、梵天俱共同也。

云何？婆悉咤，梵天有家屬產業不？

答曰：無也。

又問：行慈比丘有家屬產業不？

答曰：無也。

佛言，梵天無家屬產業，行慈比丘亦無家屬產業，無家屬產業，無家屬產業同趣，同解脫，是故梵天、比丘俱共同也。

云何？婆悉咤，梵天得自在不耶？

答曰：得自在。

又問：行慈比丘得自在耶？

答曰：得自在。

佛言，梵天得自在，行慈比丘得自在。得自在，得自在同趣，同解脫。是故梵天、比丘俱共同也。

佛告婆悉咤，當知行慈比丘身壞命經，如發箭之頃，生梵天上。（《三明經，大正一，P 106 c | 107 a》。

神教的教主梵天，或稱上帝無恨心，無恚心，無瞋心，得自在，而佛陀弟子，行慈比丘也無恚心，無恨心，無瞋心，得自在，與梵天相同，所以身壞命經，如發箭之頃，生梵天上。

二比丘不受財物，美食及美色誘惑：

在《中阿含經》中之「賴吒和羅經」記載，賴吒和羅居士為使家人同意其出家，不起，不食多日，最後獲得家人同意跟佛出家修道，成道後又要還返鄉度化家人、鄉人。家人鄉人不理會他，只想給他美食，美色及財寶，但他堅持不接受，終於獲得鄉人贊許，聽他說法。經說：

賴吒和羅族姓子今來還家，可速辦飲食，尊者賴吒和羅母聞已，大歡喜踴躍，速辦飲食，辦飲食已，疾輦錢出，著中庭地，聚作大積，彼大錢積，一面立人，一面坐人，各不相見，作大錢積已，往詣尊者賴吒和羅所，作如是語

，賴吒和羅，是汝母分所有錢財，汝父錢財無量，百千不可復計，今盡付汝，賴吒和羅，汝可捨戒罷道，行欲布施，快修福業，所以者何，世尊境界甚難甚難，出家學道亦復甚難。：：：尊者賴吒和羅向其母曰，當作新布囊，用盛滿錢，以車載之，至恒伽江，瀉著深處，所以者何，因此錢故，令人受苦，愁惑，啼哭，不得快樂。：：：中略。父母即從座起，自行澡水，：：：，取一小床，別坐聽法，尊者賴吒和羅為父母說法，勸發渴仰，成就歡喜，無量方便為彼說法。（大正三十一，P 625 a | 625 b）。

三 出家修法必得三明及智證：

在《長阿含經》之中「沙門果位」記載阿闍世王問法多人不得其入，最後來佛住所請法，並懺悔其殺害父親之罪。王問出家前社會地位不高，有王之「僮使」、「寄居客人」、「食王廩賜」之人，出家後能證果嗎？佛陀說入我者，皆證沙門現在果報。經說：

佛告阿闍世王曰，我今還問王，隨意作答，云何，大王，王家僮使，內外作人，皆見王於十五日月滿時，沐髮澡浴，在高殿上與諸姝女共相娛樂，作此念言，咄哉，行之果報乃至是乎，：：：，誰能知此乃行之果報者，彼

（僮使）於後時，剃除鬚髮，服三法衣，出家修道，行平等法，云何，大王，大王遙見此人來，寧復起念言，是我僕使不耶？

王白佛說，不也，世尊，若見彼來，當起迎請坐。

佛言，此豈非沙門果現得報耶？

王言，如是，世尊，此是現得沙門報也，：：：。復次，大王，如來，至真，等正覺出現於世，入我法者，乃至三明，滅諸闇冥，生大智明，所謂漏盡智證，所以者何？斯由精勤，專念不忘，樂獨閑靜，不放逸，云何，大王，此非沙門現在果報也。

王言，如是，現得沙門報也。（大正十七，p 109 a | 109 b）。

人都有見賢思齊之心，若能向僧尼學習成為一位正人君子，也是此生一大所得。成為善人，於己有利於生命解脫，於社會有益人群和協，於家園能行仁政，於世界不會侵犯他國主權。佛陀教育成為賢聖的方法是：

一、諸惡莫作。

二、衆善奉行。

三、自淨其意。

希望大家都能尊敬僧寶，佛法才能永住世間。

二〇〇三年三月二十八日於基隆市

寺院成枝贅

• 求車

佛教寺院，又稱僧伽藍，可知爲出家人辦道所設施場地。寺院又名淨住，可知別於俗世社會雜處。寺院又尊爲寂滅道場，可知迥異社會鬧哄轟動態環境。

有高人一等者倡言，佛教不離世間，幾已訓爲聖教量。大眾景從，走出山門，強將佛教移位到世間，塗銷掉「出世間」。津津宣揚，志業宿願，樂此不疲。實未觀察，未警覺世間本義是破壞，特質是矛盾。佛教一落世間，萬劫不復。譬如寺院，對三寶弟子，是崇高，是景仰，是皈依，無比尊榮。可是如今寺院落在世俗，由被設計鉗入，或甘心投入社會結構中，不知不覺變成社會結構中枝末與贅疣。有朝一日，強調「不離世間」者醒來，要想再從社會結構中剝離脫籍，回歸出世間，千難萬難。安僧辦道云云，淨居云云，寂滅道場云云，被時空淘汰，祇是古老佛教歷史幾個被遺忘化石名詞。

寺院被鉗捆在社會結構中，粘在最下層，尙不及九僧十丐社會地位。今日寺院在社會結構中，變成最低級，最下層枝末。

社會結構縱貫系統，由中央而地方。地方基層鄉區村里，再下面纔是寺院，法定鄉區是寺院管理機關。此與提倡佛教不離世間，有無推波助瀾。辦差之不暇，寺院培植聖果云云，安心禪慧云云，夢想。

寺院墮爲社會結構中枝末，又成爲社會結構中贅疣。社會傳統士農工商分類，大體適用。寺院被圈進，或自行闖進去，如何安置在社會結構中，適得其位？佛法經論深妙，應位於士類上層。清規既現，一日不作，一日不食，自耕自食，寺院類同集體農場。聽說有些寺院，以宗教服務業，參加勞保，應近於工業類。佛事法會標議價碼，如同商業所爲。寺院自不會承認隸屬歸類何行何業。社會結構中正牌士農工商，也不認同。

大地載人，土地被分成，計畫都市，非計畫都市。細分住宅區、商業區、文教區、乃至休息地等。寺院置於何處？變成社會結構贅疣。勉強棲寄荒野山區，也被認定違章。晨鐘暮鼓，列入噪音管制。寺院枝末又贅疣。

天台智顗的一生——（後期時代）

佐藤哲英 著
依 觀 譯

天台智顗之研究 第四章（一）

第一節 陳少主的招請與《法華文句》之講說

在天台山上過十一年隱棲生活的智顗，難卻陳少主叔寶七度招請，故於至德三年春再出金陵，先是在光宅寺講《法華文句》，進而歸故鄉荊州創玉泉寺，講《法華玄義》與《摩訶止觀》。從至德三年（五八五）至隋開皇十四年（五九四）的十年間，稱為三大部講說時代，是智顗天台教學樹立的大成時期。相對於天台隱棲的前期時代，此三大部講說時代與晚年時代合稱為後期時代。

根據灌頂《隋天台智者大師別傳》所載，陳少主問群臣「釋門誰為名勝？」徐陵對曰：「瓦官禪師，德邁風霜，禪鑑淵海。昔遠游京邑，群賢所宗。今高步天台法雲東甯。永陽王北

面親承。願陛下詔之還都，弘法使道俗咸荷」（《大正》第五十冊・一九四a），似乎是由他向陳少主推舉智顗。然而徐陵身故於至德元年（五九三），因此《別傳》所載有誤，《續高僧傳》中推舉智顗的人是陳暕，可能《續高僧傳》所載才是正確的。

智顗因陳少主前後七度的招請而回到金陵，《國清百錄》收錄有記載其間事情的相關文書，茲整理如次。

（一）至德三年正月十一日——陳少主遣趙君卿赴天台，求智顗出都金陵。（《百錄》十一）。（智顗以志存林野兼有疾病，願停山寺，不欲出都的理由推卻）

（二）二月八日——少主遣朱宙言京師甚有醫藥，在疾彌是所宜，

懇求出都（《百錄》十一）。)

(三)二月十八日——少主遣龍宮寺道昇面陳其意存三寶故有相迎，三度懇請（《百錄》十一）。)

(四)三月（？）十日——少主送書狀予永陽王，請他幹旋智顗出都，弘通大法（智顗接受永陽王所勸，隨使者下天台山前往金陵）（《百錄》十一）。)

(五)三月二十四日——少主遣黃吉寶，犒途中勞頓（《百錄》十一）。)

(六)三月二十六日——少主遣陳建宗至開陽門，宣少主口敕智顗住至敬寺（智顗至金陵時，住進至敬寺）（《百錄》十二）。)

(七)四月？日，——少主遣羅闡宣少主口敕智顗自至敬寺移住靈曜寺（《百錄》十二）。)

(八)？——宣少主口敕於太極殿開大智度論題，歸寺就講（《百錄》十二）。)

(九)？——少主遣羅闡至靈曜寺，送真金佛像一尊、釋論一部等（《百錄》十二）。)

因此可知智顗是至德三年三月下旬來到金陵，首先止住於至敬寺，同年四月移至靈曜寺，奉少主口敕在太極殿開講大智度論題，歸寺就講，由於智顗及其門人是在同年四月結夏安居

，因此靈曜寺的《大智論》講說似乎應是在安居之間進行的。

陳朝從至德三年就以仁王會作為國家行事，少主口敕整場法會全委任智顗指揮，而智顗在太極殿講說《仁王經》時，少主親自臨席聽講，更且對於慧暉、慧曠、慧辯等人奉敕所提出的問難，智顗亦立即一一予以答辯。少主招智顗至廣德殿，請智顗對於佛法乃至國家大事提出意見，委予政治顧問之任務。其後因靈曜寺較為狹隘，故改移至光宅寺，至德四年（五八八）四月，少主行幸光宅寺，行捨身大施，《仁王經》講說終了，少主位列大眾之中，向智顗頂禮三拜以示敬重。不只少主對智顗如此敬重，皇后沈氏也遣內師許大梵向智顗乞受海慧菩薩的封號（百錄一三），皇太子也在宮中崇正殿設千僧法會併受菩薩戒（百錄一四）。像這樣，有關第二期金陵時代的智顗與陳王室的關係，有不少文獻留存，然而關於光宅寺的講述《法華文句》，在《別傳》及《唐傳》完全沒有記錄。《法華文句》卷首有灌頂所寫的「余二十七，於金陵聽受」，因此應是在陳·禎明元年（五八七）講說的，而且是在光宅寺講說的。但是《法華文句》之講述，究竟是智顗自己本身的意思或是因灌頂等門人乞請而講述，不得而知。可能灌頂所作筆錄的修治較遲於他疏，所以沒有留下記錄。

第二節 隋的天下統一與晉王廣之受戒

當時的華北，楊堅受北周禪，建立大隋王國（五八一），開皇三年（陳至德元年，西元五八三），遷都於長安，君臨華北。智顗在金陵光宅寺講說《法華文句》的禎明元年（隋·開皇七年，西元五八七），隋滅了後梁，翌年的開皇八年三月，隋下令討伐陳，以晉王廣為總帥的征陳大軍南下，開皇九年（五八九）正月，金陵陷落，陳亡，隋朝完成統一天下。智顗在陳末時曾離開金陵避亂，在《別傳》僅記為「金陵既敗，策杖荆湘」，不詳其所經之地，《續高僧傳》的《普明傳》中有「俄而陳國滅亡，智者即上江州廬山東林寺」，因此可能滯留於廬山。但是從長沙衡山縣嶺麓書院的「麓山寺碑」（常盤大定《支那佛教史蹟圖》第二十六圖）所載「開皇九年，天台大禪師云云」看來，智顗是在陳亡的當年來到長沙麓山寺並駐錫於此。智顗對於恩師慧思度過晚年的南岳一直是心懷憧憬，從吏部尚書毛喜處得知（《百錄》二〇）慧思滅後的南岳有信照禪師，其徒衆無異於慧思大師在世時，因此藉著陳末避亂的機會，智顗遠至南岳奉答師恩。但是在此二、三年間可能主要是止住於廬山，其間的記錄不全。

雖然如此，當時的智顗是江南佛教界第一人，集德望於一身，因此隋文帝於開皇十年正月十六日頒下敕書（《百錄》二二），在此敕書中有「皇帝敬問光宅寺智顗禪師」之語，由此

可看出文帝崇佛歸依之心？揚州總管文帝第三子秦王孝也送書狀二封（《百錄》二三），屈請智顗而未果。其後取代秦王孝，成為揚州總管的晉王廣也送書狀（《百錄》二四）歡迎智顗至揚州，晉王並修繕禪衆寺的法宇僧坊作為智顗止住的道場，乞請智顗作為戒師授其菩薩戒。智顗「初陳寡德，次讓名僧，後舉同學，三辭不免。」（《大正》第五〇冊·一九四c），因而披瀝四願，又言：「若許此四心，乃赴優旨」。最後終於接受晉王請求，前往揚州，於開皇十一年十一月二十三日授晉王菩薩戒。根據晉王請戒文所載（《百錄》二六），當日在揚州總管金城設千僧齋，舉行盛大儀典。此時智顗授晉王「總持」之法號，而晉王則給予智顗「智者」之號。這是後世大師號之濫觴，此後晉王給予智顗的書狀都自稱為「弟子總持」，稱智顗則稱為「智者禪師」。但是「智者禪師」之稱號，始見於文獻是在徐陵願文的「陳·徐陵五願上智者禪師」（《大正》第四十六冊·八〇一b）。如果此文無誤的話，應是晉王襲用陳代之稱號。

第三節 廬山·潭州·荊州之旅

智顗與學徒四十餘僧自此滯留於揚州禪衆寺數月。然而由於揚州在總管府指導下，正大興建設，不是修行佛道之地。無人學禪求慧而空納信施，並非智顗所願，因此即使晉王殷切慰

留，智顗還是前往廬山，開皇十二年在東林寺結夏安居，解夏後的八月再前往南岳衡山，自慧思（五一五～五七七）入寂後，已經過十數年，尙無碑文，智顗遂請晉王撰文，又因爲到慧思在潭州（長沙）所建立的上明寺參拜，見到該寺的荒廢狀，所以又請求晉王當上明寺的檀越。在此應注意的是，「智者遺書與臨海鎮將解拔國述放生池」（《百錄》一〇四）中有「昔貧道西遊，路經岳州，刺史王宣武仍結香火稟受大乘，而彼地民不事農桑，專行殺捕之業，學士曇捷請講，遂即停留。一州五縣咸捨其業，凡一千餘所」（《大正》第四十六冊·八二二c）。此中的智顗西遊，途經岳州，可能是避陳末戰亂，由廬山至湘州的開皇九年（五八九），也可能是再次由廬山前往南岳衡山，由潭州至荆州的開皇十二年（五九二），總之，由於智顗的開示（可能是《金光明經》／《流水品》的講述），一州五縣的漁民悉捨其業，禁獵區達一千餘所，智顗的教化力量實是驚人。

根據《國清百錄》所收「王遣使潭州迎書第四十一」所載，晉王遣左親信至潭州（長沙）迎智顗的書狀，其日期爲「十一月十五日」，因此當時智顗確實是在潭州，但是不知王使從揚州到潭州時，智顗是在潭州見此書狀，或者智顗已從潭州移至荆州。從而《佛祖統紀》卷六（《大正》第四十九冊·一八

三b）所載智顗於開皇十二年十二月入荆州，並沒有足以證明其說的資料。晉王有一年一度從任地的揚州入朝首都的慣例，開皇十三年春上揚子江的入朝途次，從陝州遣使慰問的「王遣使荆州迎書」（《百錄》四十二）其日期爲「二月二十二日」，因此當時智顗確實是在荆州，所以智顗從潭州移至荆州，應是開皇十二年十一月十五日至開皇十三年二月二十二日之間，而智顗入荆州是在開皇十二年末或開皇十三年初。

第四節 十住寺的整修與玉泉寺之建立

智顗滯留在荆州的時間是在開皇十二年末或開皇十三年初，因此至開皇十五年春只不過滿二年，在此地誕生，且度過其青少年時代的智顗，如今已是學德不可一世的名僧，當他回到故鄉，荆州道俗扶老攜幼盛大歡迎，對此盛況《別傳》記錄如下：

渚宮（荊州）道俗延頸候望，扶老攜幼相趨戒場。

垂黑戴白，雲屯講座，聽眾五千餘人。（《大正》

第五〇冊·一九五a）

道宣則記爲「道俗延頸，老幼相攜，戒場講座，衆將及萬。」（《大正》第五〇冊·五六六c），言及聽衆有五千餘人或及萬，多少有誇張之嫌，在智顗自身寫給晉王的遺書中謂「荆州法集，聽衆一千餘僧，學禪三百」，因此應是盛況非常。

又於其遺書中提及「於荊州仰爲造玉泉寺，修治十住寺」，可知當時有玉泉寺之建造及十住寺之整修此二大事件，在荊州開講《法華玄義》與《摩訶止觀》，意味著這些講說是天台教學之大成，進而是天台的立教開宗。在晉王給予荊州總管達奚儒的書狀（《百錄》五十五）中有：

智者禪師德尊望重，近年紆道爰授淨戒，今修治彼州十住寺，造立西徂玉泉寺。（《大正》第五〇冊

·八〇八b）

由此可知來到荊州的智顗首先修治十住寺作爲暫住之所，進而建造玉泉寺。玉泉寺位於荊州當陽縣玉泉山中，在揚子江岸沙市北方數里，現存毘廬殿、大雄殿、天王殿、東禪堂、西禪堂等十數棟殿堂。其中心的大雄殿中有煬帝所頒賜的智顗道場匾額，大雄殿前的鐵鑊有隋·大業八年（六一二）銘記，智顗大師講經台蹟的地域也在境內，由此可以想像當初創建模樣。《別傳》載有「其地本來荒險神獸蛇暴，諺云三毒之藪」，在此山中迎建伽藍實是不易。當陽縣令皇甫毗「玉泉寺碑」中有「信心檀越積善通人，咸施一材俱投一瓦，憑茲衆力事若神功，營之不日而成飾矣」（《大正》第四十六冊·八二〇a），因此應是超速的進行工事。當伽藍的建造逐漸就緒後，開皇十三年五月二日智顗派遣門人智邃持玉泉寺地形圖面見當時入

朝長安的晉王廣，披瀝建立伽藍之素願，祈請下賜寺號。新伽藍先是名爲一音寺，而隋文帝於開皇十三年七月二十三日下賜玉泉寺額，因此可能在此時玉泉寺的建造已告一段落。

第五節 《法華玄義》與《摩訶止觀》之講說

智顗滯留在荊州期間，講說《法華玄義》與《摩訶止觀》，在《摩訶止觀》序文中有「大隋開皇十四年四月二十六日，於荊州玉泉寺一夏敷揚，二時慈霑」之句，因此應是在開皇十四年（五九四）結夏安居中所講說的。然而《法華玄義》中灌頂的私記緣起只有「次於江陵奉蒙玄義」，因而不不知《玄義》是在荊州的何處及何時講說。又依戒應的《年譜》所載，開皇十三年（五九三）智顗五十六歲，志磐《佛祖統紀》記載開皇十三年夏四月在玉泉寺講《法華玄義》。然而如前文所述，玉泉寺的營造是智顗來到荊州後急速趕建成的，玉泉寺寺額是文帝於開皇十三年七月二十三日賜下，因此志磐所記的開皇十三年夏四月，可能還是伽藍的建築當中，此時玉泉寺的名稱還不存在。從而《法華玄義》是於何處何時所說是有疑問的（拙稿《法華玄義の說時說所に關する疑問》叡山學報第七號所收）。關於這點後將詳述，如果《玄義》是開皇十三年夏安居所講說，則其說處應是在玉泉寺外，如果《玄義》是在玉泉寺講說的，則應是在玉泉寺額下賜，以及寺院營造告一段落的開皇十

三年七月二十三日後。這二種推論，依現存的資料都還是研究階段，還難下決定。但是對於第二種推論，應注意的是「荊州道俗請講法華疏」（《國清百錄》九十九）的書狀。這是導因寺的惠巖（應為東巖之誤寫）與菩薩戒弟子陳子秀等荊州道俗，懇請智顗講說《法華經》之書狀。導因寺惠巖另有遣十住寺道臻請講說的書狀（《百錄》九十八），此書狀沒有記上日期。而記為「仰惟禪師居不測之位，懷普洽之心。道貫三空智階百法，輒欲奉屈宣揚法華一部。」（《大正》第四十六冊·八二一b）請講法華的此一書狀，其日期為「開皇十三載八月十日」。將此書狀視為是懇請講說《法華玄義》的書狀，可能還有一些問題存在，但是也有可能當被派遣到長安的門人智邃持文帝下賜的寺額回到荊州時，恰好荊州道俗屈請講說《法華經》，因此機緣，智顗遂在玉泉寺新講堂開講《法華玄義》。

第八節 《維摩疏》的第一次獻上與回歸天台

智顗在荊州的教化活動，是對他懷有親切感的荊州道俗極力協助下進行，開皇十五年春，晉王再迎請下揚州。從此到回歸天台，乃至開皇十七年十一月入寂的三年，是為晚年時代。從前年來，晉王再三懇請智顗回到揚州，因此隨著帶來開皇十五年正月二十日書狀的王使（《百錄》四十七），智顗急速離開荊州下長江。所以智顗入住揚州禪衆寺，應是在開皇十五年二、三月之間。智顗到揚州時，揚州道俗欣喜往迎，而晉王也

請求智顗盡速撰述《維摩疏》，可能晉王是以維摩居士作為在家居士的典範，所以有此要求。智顗曾如是辭退「貧道山僧本懷夙至，於天台舊居」「寄趾幽林仰為行道」，後因晉王一再懇請，故先撰述《淨名義疏》（十卷《玄義》），獻予晉王，並吐露「天台既是寄終之地，所以恒思果遂」，決意回歸天台，而晉王也應允為建天台山寺並予以護持。

關於智顗回歸天台的年時，有開皇十六年春時年五十九歲，以及開皇十五年秋時年五十八歲等二說。亦即在戒應的《年譜》記為「五十九歲春再還天台」，志磐《佛祖統紀》記為五十八歲開皇十五年九月歸山，在此有必要探討何者為正。開皇十六年春說的根據是《國清百錄》卷三所收「重述還天台書第五十二」智顗的書狀記有「三月二十日」的日期，此書狀可視為是寫於開皇十六年三月二十日。然而此書狀真的是成於開皇十六年嗎？或者其所記日期有誤？為予以檢討，今將《國清百錄》所收相關書狀列舉如次。

（一）開皇十五年六月二十一日——晉王謝菩薩天冠，請述作義疏書（《百錄》四十八）

（二）智顗述山僧本懷在天台，辭退義疏述作書（《百錄》四十九）

（三）六月二十五日——晉王讚智顗學德，重請義疏書（《百錄》五十）

四——晉王謝智顗獻上初卷義疏書（《百錄》

《五十一》

(戊)六月二十七日——晉王允諾檢校荊州玉泉寺、十住寺，慰留

智顗天台歸山書（《百錄》五十二）

(丙)？智顗以天台為其寄終之地，重述歸山之意志（《百錄》五十三）

(乙)七月二十九日——晉王答智顗書狀，同意其歸山，並表明護持玉泉、十住、天台書（《百錄》五十四）

(丙)八月二日——晉王子荊州總管達奚儒為玉泉、十住兩寺檀越書（《百錄》五十五）

從前文所列可以瞭解，有問題的智顗（丙）「重述還天台書」是繼開皇十五年七月二十七日（戊）晉王慰留歸山書之後，如果其日期為「三月二十日」，當然是開皇十六年三月二十日的書狀，因此在歸山慰留的書狀後的八個月的三月二十日，智顗表明回歸天台的意志。七月二十九日的（乙）王答書是繼（丙）重述還天台書之後，若（丙）是開皇十六年三月二十日所寫，則智顗表明歸山意志後，過四個月的七月二十九日，晉王同意智顗天台歸山。因此智顗再歸天台，不可視為開皇十六年春，而是開皇十六年七月二十九日以後，如此的話，開皇十六年智顗是在揚州結夏安居，此與「在山兩夏專治《玄義》」的遺書矛盾。因此（丙）的重述還天台書其日期定為三月二十日與前後諸文有諸多矛盾，其所記日期顯然有誤，須要更正。《天台智者大師紀年錄》（

一六八八）的著者如海將此「三月二十日」改為開皇十五年七月二十八日，雖是有點穿鑿附會，但是將智顗的（丙）重述還天台書置於（戊）王論荊州諸寺書（開皇十五年七月二十七日）與（乙）王答書（開皇十五年七月二十九日）中間，前後諸書才能毫無矛盾。如果所訂正無誤的話，則智顗歸山的年時應是在開皇十五年七月二十九日以後。

智顗在至德三年（五八五）應陳少主之請下山，十年後再登天台，此時的天台，「人跡久斷，竹樹成林」，山寺舊居全部荒廢。但是當智顗再度上山後，山衆人數急速增加。其中也有怠於修道者，有必要立下規制，因而立制法十條。從《國清百錄》所收立制法來看，主要是有關僧衆衣食住行的日常生活規定，僧侶是「本以四時坐禪六時禮佛，此為恒務。禪禮十時，一不可缺」（《大正》第四十六冊·一九三C），並規定觸犯此規制的罰則。《佛祖統紀》記開皇「十七年四月，立御衆制法十條，慧諫知客上座」，但是這並不是立制法年時的積極根據。

三論宗開祖吉藏（五四九～六二三）避陳末兵亂，住在天台山附近的會稽嘉祥寺。智顗回歸天台山時，吉藏屢屢遣門人智照慰問智顗。當時的書狀在《國清百錄》收有三封，開皇十七年八月二十一日所寫的書狀（《國清百錄》一〇三），是吉藏與禪衆一百餘僧共同懇請智者大師講說《法華經》的書狀。但是可能是因如次所述之事，智顗沒有應允其邀請。

（待續）

念佛止觀（六）

何世亮

九、感應

天地間充滿著感應，人與人之間的感應，人與萬物之間的感應，人與鬼神之間的感應，當然人與佛菩薩之間也會有所感應，這些感應有時候超乎了大自然的力量，因此常會使人產生盲目的信仰，而失去正確的判斷力。事實上，人們與無形世界的感應，有正邪之分，有時候神佛形相的顯現，也未必是真的佛菩薩，我們必須培養「法眼」，以分辨真正的靈感與虛偽的感應。

有一位朋友，他在中年之後，深感人生無常，想要找一個精神寄託，有一天晚上，他突然夢到有聲音告訴他，去某某地

方，歸依某個師父，他早上醒來，還自覺半信半疑，於是利用時間去尋找看看，果然如夢境所示，見到了某師父，當下即歸依了。

回家的路上，突然下起了大雨，他就躲到屋檐下避雨，剛好是在一間佛教文物店的前面，他就走進去參觀，眼前看到一尊阿彌陀佛的聖像，內心覺得充滿著法喜，於是就將之請回家供奉。

他冥冥之中感覺佛緣已到，於是每日虔誠禮拜，沒有多久的時間，有一天，他在拜佛的時候，眼前突然出現西方三聖的佛像，莊嚴無比，告訴他前世的因緣，勉勵他要精進修行，幾

分鐘後才消失。

從此以後，他相信佛菩薩的存在，像這種感應的例子，假如我們保持著正確的信仰，平時不違背戒律，那麼就可以稱之為正確의感應。

有一位女居士，平時常到寺廟拜拜，每天也讀誦普門品、地藏經、阿彌陀經，一段時日之後，每天晚上都有靈界的東西，自稱是某寺廟的觀世音菩薩、地藏王菩薩，要來教她修行，規定她要吃素，夫妻不可行房，而且晚上還拉她起來坐禪，擾亂到她不能好好睡覺，好像要訓練她到通靈的程度，到寺廟中幫人解決問題。

假如我們仔細地研究，我們會發現這些寺廟並非正統的佛寺，而是半佛半道的民間信仰，而且這些自稱佛菩薩的神靈，也並非真正的佛菩薩，往往是假借神佛之名的雜靈，欲求得人們的祭拜及供養，像這種感應就不是正確的信仰，很容易著魔，而被外靈附身，到最後疾病叢生，日常生活增加更多的煩惱。

像這位女居士，本身也屬於正確的佛教信仰，為什麼會走到通靈的系統呢？這是因為平日生活的煩惱過多，心念不能保持清淨，而且強求感應，希望藉助神佛的力量來解決現實生活

的困難，這種過份強調佛菩薩的靈感，就很容易被魔障侵入。

因此印光大師反對觀想念佛，他認為觀想念佛很容易著魔，唯有持名念佛，念到一心不亂，自然會有感應，所以功夫未到之前，切勿強求感應，否則很容易走入魔法，印光法師的見解，值得我們參考。

十、念佛的方便法

不久之前，筆者到山中一遊，遇見一位和尚，住在一間小屋中，他每天早晨，用手抓起了一把米，然後以手指拾起一粒米，就念一句南無阿彌陀佛，等到全部念完之後，才將白米拿去煮飯，每天都是如此，不會間斷。

這種念佛的方法，等於是規範自己每天都要念佛修行，另一方面，在念佛之中也加持了每一粒米，讓每一粒米充滿著阿彌陀佛的願力，當行者將米飯吃到肚子之中，無形中也增強了身體的健康，增加了內心的法喜，不愧是一種念佛的方便法。

其實念佛的方法可說是一種心靈的鍛鍊法，我們每一個人的心靈所散發出來的心情，長久下來足以影響我們身心的健康，以及未來的命運，假如我們的心念常常散發出樂觀、活潑、感恩、祝福及法喜……等等善良的念頭，那麼我們的身心健康

及未來的命運，就能朝著光明的方向提升。但是假如我們的心念充滿著悲觀、消極、仇恨、緊張、恐懼……等負面的陰影時，我們的身心及命運就會逐漸走向痛苦及黑暗之路。

現在藉助於念佛的方法，剛好可以導引我們的心靈，走向光明之路，一方面是阿彌陀佛無限的幫助力量，另一方面也可以說是自己善性的一種發揮。

首先我們可以在念佛的時候，祝福身邊的每一個人事物，願阿彌陀佛的佛光普照他們，觀想每個人事物都是欣欣向榮，都能感受光明。假如我們的親朋有的人生病，我們可以觀想病人好轉，並心中默念佛號，將功德回向給病人。假如我們遇到了不可理喻之人，而受到了挫折，我們也不要生氣，應該以慈悲心觀察此人，並念佛回向給對方，希望對方能夠改過遷善，和氣待人，這種方法很有效，往往可以消除冤親債主的干擾，而逐漸化開災厄，使四周圍的親朋都能友愛互助。

其次當我們在政治上看到很多不平的事，我們在內心上也不要起憤恨的念頭，要知道政治是一種共業，充滿著無知與欺騙，在黨派中引起對立，反而增加更多的衝突。所以我們要以慈悲心觀照，念阿彌陀佛回向國泰民安，希望大眾升起智慧，

都能以理性而和平的態度共存。

其實當我們口念一句阿彌陀佛的時候，在無形的世界（靈界）中，就可以看出一朵一朵的蓮花，上面坐著一尊一尊莊嚴的佛菩薩，從我們的口中不斷地進出，所以當我們念佛愈多時，蓮花就不斷地擴散，充滿著整個房間，然後擴展到整個城市，然後又充滿了整個國家，最後整個世界宇宙都將充滿著蓮花，而且佛光普照。

像這樣不斷地念佛，隨時隨地的觀想，你的心念會充滿著法喜，而且你所看到的世界也將變成淨土，你的一切煩惱都將化成菩提。

十一、自力與他力

某些長年念佛的老婦人，常常會這樣發問：「我已經念佛好幾十年了，為什麼煩惱還是那麼多？身體等一下這邊酸，等一下那邊痛，難道阿彌陀佛都沒有保佑我嗎？」

這種疑問很有意思，等於是認為只要念佛就可以解決一切問題，過於重視「他力信仰」其實是會大失所望的，而且過度依賴佛力，也是一件危險的事。

有一位女居士，她虔誠信佛，而且念佛已經有二十年的時

間，相信佛菩薩會幫助她走向光明的命運，但是很不巧的，因為貪心的緣故，在投資股票中損失了上千萬元，負債很多，生活墮入痛苦的深淵，還幾度鬧自殺呢！

以至於某些債權人會開始批評，為什麼念佛那麼多年的居士，會落入悲慘的命運？而且還拖累了許多人，在這景氣不佳的年代，生活更加困難。

假如要將這種理財不當的情況，怪罪在阿彌陀佛的身上，那就大錯特錯了，我們要知道，除了他力的幫忙之外，我們還必須靠自力去努力奮鬥，遵守戒律，學習生活的智慧，明瞭理財的方法，才能使日常生活臻於完美的階段。

有些弘揚淨土法門的行者，都主張一門深入，只要念佛即可究竟解脫，這種說法未免一廂情願，我們必須明白，許多高僧大德從開始修行佛法，都是經歷了多種法門，從持戒、讀經、參禪、念咒……等等，然後到晚年的時候，才選擇一門深入，以淨土為依歸，也就是說，自力與他力必須相互配合，才能使修行達到圓滿之地。

所謂自力，大概有下列幾種：

1、戒力：念佛者應遵守戒律，若違犯戒律，造作殺盜姪

的惡業，就是佛菩薩也幫不了大忙，華嚴經普賢行願品所說的，應以清淨身口意三業禮敬諸佛。

2、捨力：對世間的種種要能看得開，若看不開，執著愈多，煩惱子孫財產，那麼念佛也消不了煩惱。

3、念力：念佛時精神要專一，若雜念叢生，念佛的效果就不佳，有時反而會感應到外道的鬼神衆，不可不慎。

4、願力：不要只求阿彌陀佛幫忙，而是應該踏出一步，以自己的能力來幫助大眾，解決困難，發下利益衆生的大願，自然能夠往生西方淨土，若這一世沒有行菩薩道，欲往生淨土就有困難。

5、精進力：要用多一點的時間念佛，在道場精舍修持的效果較佳，居士在家中可設佛堂，每天作課，精進念佛，每天可念一萬聲以上的佛號，若只是虛應一下故事，就得不到念佛的效果。

6、定力：多用時間坐禪，練習止觀，可以增加精神的集中力，念佛就比較能夠一心不亂，進入三昧的禪境。

7、慧力：平時要多看書、聽法、多思惟，以增加判斷力，培養生活的智慧，人生就能自由自在。

濟世利生的普庵祖師

親契華嚴法界

普庵印肅禪師，南宋，臨濟僧，袁州（於江西）宜春人，俗姓余，生於宋徽宗政和五年（一一一五年），降生前夕，鄰里望見其家祥光衝天。六歲時，某夜，夢一僧人指着他的胸口說道：「你以後自當明白。」醒來便將夢境告訴母親黃氏。黃氏看看他的胸口，果然有一小紅點，形狀如櫻桃那麼大，遂將他送到壽隆院親近賢公和尚。從此，便住在寺院裏，紹興十一年（一一四一年），師年廿七歲，從壽隆院賢公落髮出家，翌年，受戒。師容貌魁偉，天縱巧慧，深得賢公的器重，一心盼他成為法師，遂教以法華經。不料師竟有不同的看法，他說：「諸佛元旨，貴悟於心，數墨循行，無益于道。」語出驚人，其師更加器重。聞說牧庵禪師的道風，遂辭賢公，到湖南之瀟山，謁見牧庵忠公。在他見到牧庵禪師時，問：

「萬法歸一，一歸何處？」

牧庵堅拂示之。

有省。遂歸壽隆院。

紹興二十三年，師已三十九歲，受衆請住慈化寺。其住持

寺院，以利世度人爲志向，嘗言：「捨家出家，當爲何事？披緇削髮，本屬何因？若不報國資家，虛負皇恩，若不導化檀那，枉作釋子。」平日一向粗食布衣，脅不沾席，苦行精進，如此十二年如一日。師每日除了禪修之外，兼誦華嚴論，有一天，誦華嚴論，至「達本情亡，知心體合。」豁然大悟，徧體汗流。喜極而泣曰：「我今親契華嚴法界矣！」

大用現前濟群生

師既悟入，遂示衆曰：「李公長者，於華嚴大經之首，痛下一槌，擊碎三千大千世界，如以湯消雪，不留毫髮許於後進者，作得滯碍。普庵老人一見，不覺吞却五千四十八卷，化成一氣，充塞虛空，方信釋迦老子出氣不得之句，然後，破一微塵，出此華嚴經，徧含法界，無理不收，無法不貫，便見摩耶夫人是我身，彌勒樓台是我體，善財童子是甚茄子，文殊普賢與我同參，不動道場，徧周法界。」悲涕歡喜，踴躍無量，大似死中得活，如夢忽醒。良久云：「不可說！不可說！又不可說！」這時，師始信金剛經云：「信心清淨。」即生實相，實相既生，妄想相滅，全體法身，徧一切處，方得大用現前。即說

偈曰：

「捏不成團撥不開，何須南嶽又天台，

六根門首無人用，惹得胡僧特地來。」

乾道二年，建梵宇，一日，有僧自稱名爲道存，冒風雪而來，既見師曰：「此吾不友也！」二人交談甚歡，語言相投，見解略同，遂相徵詰，棒喝交馳，果然心心默契。這僧最後果斷地說：「你是再來人，將大興吾道。」於是指雪書頌而別。

從此以後，師更加精進，大作佛事，普濟群生，舉凡來請問佛法者，師皆隨宜爲說，有病患者，師折草爲藥，服之即癒。或有瘟疫、天災，一切人間痛苦，無不挺力相救，因此，慕問者衆，鬼神亦莫能測師之變化，至於祈雨、消災、除厄，莫不靈驗非凡。其靈異事跡，不可勝紀。

師嘗自贊云：「蒼天！蒼天！悟無生法，談不說禪，開兩片皮，括地該天，如何是佛？十萬八千。」

普庵咒流傳千古

一日，聚衆說法云：「諸佛不出世，亦無有涅槃，入吾室者，必能玄契矣，善自護持，無令退失。」並書偈於方丈之西壁云：

「乍雨乍晴寶象明，東西南北亂雲深，

失珠無限人遭劫，幻應權機爲汝清。」

書畢，跏趺而逝，時當宋孝宗乾道五年七月廿一日。世壽五十五。諡號「普庵寂感妙濟正覺昭呪禪師。」到了元朝大德四年

（一三〇〇年），又重諡「大德慧慶」，而明朝永樂十八年（一四二〇年）更加諡「普庵至善弘仁圓通智慧寂感妙應慈濟眞昭呪慧慶護國宣教大德菩薩」。從這兒也可以看到師受到各朝代的重視，一再的賜封名號，實在少見。師一生除災除病，爲衆生作依怙，其靈異事蹟頗多。元朝仁宗延祐初年，吳郡姑蘇城西有慧慶寺，其寺後造有普光明殿，供奉的即是師——普庵祖師。此外，各處禪林多於佛殿背後安奉師之肖像。

師有「普庵印肅禪師語錄」三卷行世。付法門人有圓通、圓融、圓成、圓信、應世等人。

師與此土衆生有緣，他曾在定中說出「普庵咒」，後世禪宗寺院及大叢林流傳甚爲普遍。縱使到了現代，大陸上甚致寶島台灣，仍有些道場早課時唸誦此咒。除課誦外，該咒亦被譜成古琴曲與琵琶曲。據說：「普庵咒」甚爲靈驗，凡誦持普庵咒，可保道場不受蚊蟲、老鼠、蟑螂等之爲害，這些害蟲一聽到普庵咒，大都避之爲恐不及，爲普庵咒不可思議處，此所以叢林道場每天當作必修功課的原因吧。「禪門日誦」一書特將此咒列入，以供讀誦，其受到重視可見一斑。

一九八九年台灣佛教界兩位居士王徵士、周勳男合編「普庵禪師全集」問世，收錄有關普庵祖師著作甚爲齊全，其中如普庵風水禪、普庵歌、拈碁游戲三昧禪、普庵家寶等特殊篇章都收錄其中，這是一部值得一讀的古書，也爲有心深入普庵祖師者提供了最豐富的資料。

開佛知見時

· 雲庵

日課法華隨筆

當世尊從無量義處三昧安詳而起，稱讚諸佛智慧甚深無量，其智慧門，難解難入，一切聲聞，辟支佛，所不能知。然後，來個嘎然而止，不須復說。世尊胡蘆裏藏的是什麼靈丹妙藥，經舍利弗三請，乃了然明白。「舍利弗，諸佛世尊唯以一大事因緣故，出現於世。舍利弗，諸佛欲令衆生開佛知見，使得清淨故，出現於世。欲示衆生佛之知見故，出現於世。欲令衆生悟佛佑見故，出現於世。欲令衆生入佛知見道故，出現於世。」原來胡蘆裏傾倒出的是佛的智慧——佛知佛見。此即表明世尊來到人間住世八十年的動機。希望所有九界衆生的知見會入與佛同一知見。不復自隨心行，不生邪見、憍慢、瞋恚諸惡之心。

九界衆生各有知見，凡夫有知見，二乘、菩薩亦有知見。祇是這些個知見，有程度上的差別。知見即是眼目，凡夫是肉眼知見，天人是天眼知見，二乘是慧眼知見，菩薩是法眼佑見，佛知見則溶納前四眼而是佛眼，五眼各有妙用，對機不同故。凡夫乃至菩薩知見，不稱具五眼，未全悟入故，未是圓滿，故纔有「欲令衆生開佛知見乃至悟入佛之知見」經意。則很明顯，除了佛知見，其他九法界衆生的知見，是不合格的。九界衆生無明未斷，未證法身故。

知與見有何差別？《大論》如是辨解，初知名知，後深入名見。知名未了，見名已了。復次，如從人誦讀分別等籌量是名知

，自身得證是名見。譬如耳聞其事猶尚有疑是名知，親自目睹，了無疑是名見。（大正25 251上）

《轉法輪經》中說：「苦諦知已應見。」知道了是一回事，不曾親嗜，如何知道酸酸苦辣的味道。知苦諦理，忍可於心，還要親證。故有示轉、勸轉、證轉程序。知而不證，如說食數寶。

又大論引阿毘曇所說，慧有三種：

一、有知非見者，盡智（或言但知斷除生死之因。或言知一切相盡名為盡智。或言自知我已知苦乃至我已修道）、無生智（或言斷生死果，永更不受。或言知諸相不生名無生智。或言自知我已知苦，不應更知，乃至我已修道不應更修）、五識相應智（五識不能審慮決度，以無分別故，是故非見）。

二、有見非知者，八忍（對諦理忍可於心的八種智慧）、世間正見（求來生果報比今生更增勝。故多欣天樂，篤其善心，齋戒純淨，布施沙門，造立塔寺及佛形像，濟惠貧病。以佛法看世間正見是有漏慧，雖不徹底，但這是世間正當的行爲）、五邪見（外道亦有修證者，祇是其所修證智慧，以佛法判定，非正知正見。佛教徒亦有反智主義，不稟教理而自認修證者。）

三、有亦知亦見者、餘殘諸慧。（除了前二所說，餘者皆是亦知亦見智慧。）有人懷疑阿羅漢證得解脫，自己不能肯定是阿羅漢非阿羅漢，大論提出辨解阿羅漢知見與佛知見強弱差異。

「有人言，阿羅漢自於解脫中疑不能自了，是阿羅漢非阿羅漢。以是故佛為破如是邪見故，說諸聖人於解脫中亦知亦見，諸阿羅漢雖得解脫知見，解脫知見有減，不得一切智故，上上智慧根不成就故，諸法念念生滅時，不知別相分別故。

佛上上智慧根成就，知諸法念念別相生滅故，解脫知見無減。復次法眼清淨具足成就故，如法眼義中說，知是衆生空解脫門入涅槃，是衆生無相解脫門入涅槃，是衆生無作解脫門入涅槃，知是衆生觀五衆門、十二入、十八界。如是種種法門得解脫，佛於解脫知見盡知遍知。是故說佛解脫知見無減。」則阿羅漢是知見具足。（大正25 251上）

若如阿毘曇所說，知見就是智慧。下面則是妙玄解釋知見，更以伏斷煩惱究不究竟，以及證得智慧與否來辨析知與見。

一、凡夫不聞故不知，不證故不見。

凡夫不稟教理，不了因緣粗色等空性，如盲問日，徒聞人說，起種種情想，終非真知日之形與色。見思不轉，具貪瞋癡，

自隨心行，縱有知見，也是有漏知見。

二、五停心、四念處、至世第一法，聞故名知，未證故非見。

這是七賢位修七種觀法。初五停心觀法，是很重要的五種修行方法。初行者都有很多毛病習氣，由息貪欲而修不淨觀。由息瞋恚而修慈悲觀。由息癡煩惱而修緣起觀。對治我執則修界分別觀。對治散亂則修數息觀。破除五種障礙已，次作四念處觀，觀欲界苦諦。再觀欲界四諦，修十六行。後再通觀上下八諦（欲界四諦，色無色界合一四諦）修三十二行。到世第一位，以最後一行一剎那，引入見道，見道即須陀洹。可了解七方便位行人，縱使修到世第一位，猶未見道。不斷見思二惑，未證真無漏智，還在內外凡位，故非見。

三、通教乾慧、性地，知而不見，第四見地已去，亦知亦見。

通教乾慧地雖在觀行位，但未有理水，祇稟教理，未伏未斷見思二惑。性地雖得相似法水，但伏不斷，未證一切智，故言知而不見。見地則已斷八十八見惑，已發真無漏智慧，見真諦理，故言亦知亦見。

四、辟支佛不聞故非知，自然證故是見。

獨覺性格，稟性聰穎，未必聽聞教理，祇見飛花落葉，觀察

世事榮枯，即能深悟無常之理，悟空得道，證無漏智。

五、四果聞故亦是知，證故亦是見。

四果聞佛音教，稟藏教生滅四諦修習，知苦斷集，慕滅修道。依生滅流轉十二因緣修習還轉門，斷見思盡，證真無漏智，截斷三界生死之流。故亦知亦見。

以上從第一到第五項，是以藏教立場辨析知見，不依根性勝劣，且從知見具不具足判定，故聲聞判為亦知亦見，辟支佛判為是見非知。若以佛出世的一大事因緣看，二乘猶未達究竟佛知佛見。四果所知為生滅四諦，生滅十二因緣智，所證是有餘涅槃。故經言「為滅諦故，修行於道，離於苦縛，名得解脫。其實未得一切解脫，佛說是人，未實滅度，斯人未得無上道故。」無上道是佛道，二乘猶未與佛同證一切種智。

六、七方便不聞故不知，未證故不見。

此再以圓教立場看待七方便人知見。不但人、天、聲聞、緣覺不知不見，甚至藏教、通教、別教地前三賢，這三教菩薩亦是未得佛的知見，未斷無明，未證法身，不具佛眼故不見。別教登地已上的菩薩，破無明證法身，方是亦知亦見。

七、五品六根聞故知，未證故不見。

五品是觀行位，雖知實相理，然，祇伏五住煩惱，故不見法身。六根清淨是相似位，十信位，斷界內塵沙惑盡，仍未破無明，故還不見法身。

八、發宿習者名見，不從聞故不知。

發宿習修善根，觀世事易入狀況，故言見。但未稟教，不知諸法實相義，故言不知。

九、稟教證入者，亦知亦見。

圓教人，聞圓教理，起圓信心，了知冰水異名，而體是一。煩惱菩提名殊，實是同體。生死涅槃異境，同在一念之心。故能不壞生死，住三德密藏。

有教有行有證最保險，如大論所喻，譬如麻繩二合爲一，則爲牢固。現今學教人多，實質見證者少，故開口雖如滔滔，遇境則迷亂無措。能夠依經教如所說行者，如爪上土。說通宗亦要通，方能如日處虛空。

何時方能悟入佛之知見？

《妙玄》卷十說：「說華嚴時，凡夫見思不轉，故言如乳。說三藏時斷見思惑，故言如酪。至方等時被挫恥伏，不言真極，故如生酥。至般若時，領教識法如熟酥。至法華時，破無明

，開佛知見，受記作佛，心已清淨，故言如醍醐。」

佛之知見，即是眼智，眼即五眼具足，智即三智一心，一切種智知於實，四眼見於權。故凡夫看到相，如來看到理，二乘看到點，如來看到面，這就是聖人眼目。

二乘法眼尚未開，況佛眼智，雖證無漏，不見實相。其佛眼知見未開故，未破無明，未到達與佛同一知見，免不了要受無明干擾，無法如實看清楚體現象。

菩薩雖具四眼，真諦、世諦皆通，然猶阻礙融通中道之路。如十四之月，似圓未全圓，有待進一步破除最後一分無明，登到究竟即佛之位。

佛的知見，有著在高空上宗教面的理想實智，又有與平地上的衆生相互融合的權智，此乃三智圓融。若不如是，而空有宗教面的理想，卻與衆生格格難入，欠缺一種智慧，也是一種極端的煩惱。總之，五住煩惱究竟盡，到達五百寶所，三諦三觀圓融互不阻礙，證得一切種智，是時即已穿如來衣（柔和忍辱心是，柔和衣遮除五住煩惱的醜陋），入如來室（大慈悲心是，慈心生一切善，給予人天等涅槃常住等樂），坐如來座（一切法空是，空座蕩除一切相，破除我法二執，沒有真俗對立，沒有人我喜惡），真正與佛同一知見矣！

花落蓮成

上海法華學問寺住持大熙法師印象記

◎羅蘭

偶然吧，還是奇跡？我帶著南海的風塵，匆匆走進秦老的客廳，便看到了一幅心儀已久的墨荷清蓮圖：三兩根水草自在灑脫，依偎著一片秋日陳荷；荷葉厚實微翹，如佛掌作接引之勢；旁有蓮房默然低垂，如處定中，而腰莖如弓，恰似老僧虔誠禮佛；最是那枝挺拔玉立的細荷，逸然自得，如雲端裡觀望的聖女。畫面簡潔自然，清高淡雅，超凡脫俗；意境含蓄雋永，禪心一片，花落蓮成。

我思揣著，只有真正的修道者才能有

如此品位，有如此體驗，有如此感悟，才能用最少的筆墨畫出最豐富的內涵，把他的內心世界表現得如此淋漓盡致，爐火純青。作者已不是用筆在作畫，而是用心、用意，給予人的是一種心靈的坦露，一種心法的湛然和圓融。

我想，我是曾經見過它的，在哪裡？在哪裡呢？思緒卻像河面上飄渺的歌，不能形諸於筆端，而那就是我心中久蘊的一方「秋日荷塘」，此刻卻清晰地呈現在我的眼前，心中不免暗自驚詫——是誰？是

誰把它表現得如此美妙絕倫，風雅極致，出世般的高潔？他，就是上海華法學問寺的住持大熙法師——蓮庵和尚，一介儒僧，一個名副其實的學問和尚。

幸運的是，此時大熙法師就站在我面前，我得以觀其畫亦觀其人。他法相莊嚴，身材中等，英俊標緻，穿一件灰色僧衣，一雙橙黃的羅漢鞋，神情隨和，真誠默仁，頭上整齊的髮界線下，是寬潤而睿智的前額，慈眉善目，高聳筆挺的鼻樑，架著一副輕盈的墨邊眼鏡，透出幾分文氣，

稜角分明的嘴唇，微翹似笑，把一張不大不小的臉襯托得神采奕奕，給人一種親切、樸實之感，猶如大學的某位同班同學，平時埋頭苦讀，笑容靦腆，進進出出的不怎麼起眼，冷不防地就溜進了你的記憶，讓你揮之不去。

他說話不緊不慢，聲音不高不低，走路不慌不忙，方步穩健，從容鎮定，很踏「中道」。說笑不多，然說必中懇，笑必坦誠，不是那種口若懸河、夸夸其談之輩，而是沉穩務實、莘莘學者之屬。此類人物在重點高校比比皆是，而在蘭若寺院卻寥無幾，宛若鳳毛麟角，稀有難得。

法師於一九六四年出生在上海一個書香門第，祖上篤信佛教，琴棋書畫、佛理道德深受家庭熏陶，且天資聰穎，根器敏利，天賦頗深，勤奮好學。他幼年即皈依鎮江茗山和龍華根造兩位長老，學習佛法

，又親近文壇老將鄭逸梅和徐碧波兩位先生，學習文史；少時跟林友仁教授習古琴，從師胡雪岩之孫胡亞光和西冷石伽老人學繪畫，且喜遊歷參方，增廣見聞，通達音律，飽學詩書，與智善者交，諸如程十髮、劉旦宅、陳家玲、韓天衡、張桂銘、洪丕謨、蔡達峰等名雅之士，可謂「談笑有鴻儒，往來無白丁」，二十三歲慧根既成、法緣已熟，遂於福建莆田廣化寺披剃出家，潛心修習，並依弘一大師之弟子圓拙老人修學戒律；後於上海龍華寺受具足戒，依止湛然水月大師習禪，進而成為明暘尊師座下曹洞正宗之法嗣，住持川沙長仁寺。

大熙法師多才多藝，學識淵博，涉獵面廣，不僅精通佛理，修持有成，而且通曉琴棋書畫，音律陶藝，還對茶禪、收藏、建築、時尚、服飾有相當的品位和研究

，甚至對素食也有獨到的見解。他認為素食的根本是「清淡」，要講究「原汁原味」，「煮白菜就是煮白菜」，如果「油膩了，參雜了」，就習以說「已經不是素食了」，他還強調，素食館要營造一種「靜」，一種從「傳統」中抽象出來的「現代」的藝術氛圍。據說，他還煮得一手好飯「南瓜飯」，令食者「齒頰生香，終生難忘」，很具誘惑力！我從小生長在「紅米飯，南瓜湯」的故鄉，對「南瓜」與「米飯」的「藝術組合」還沒有足夠的品味，如果有機會去滬上的話，一定要去品嚐一下大熙法師親手做的「南瓜飯」，否則真的對不起故土親人。

我有緣見畫識人，卻無緣遊其蘭若之所，真是憾事。俗話說得好，「虎父無犬子，名主必出名寺，有大熙法師此等優秀的法門龍象卓錫，定是「三門清靜絕非虞

，衆等皈依增福慧」。聽說，大熙法師爲順應民願，造福百姓，在信衆熱忱捐助下，於千禧年間興建了上海法華學問寺，解決了浦東近百萬信衆燒香禮佛之難題。衆所周知，上海的歷史名利很多，但幾乎都位於繁華的浦西，而近年來浦東發展迅猛，人口衆多，每到初一、十五，大批善男信女就得大包小包地湧往浦西寺院，造成交通、環境、安全等社會問題，也給信衆帶來了極大的不便和煩惱。大熙法師的這一善舉，無疑填補了浦東的一項空白，贏得了信衆、政府及宗教人士的一致好評。近來，該寺因市政工程規劃之影響而數移其址，卻絲毫沒有動搖大熙法師興建「傳統現代化」寺院之理念和弘揚佛教文化之決心。筆者問他「會不會很累很煩？」法師卻燦然一笑，「不會的，政府宗教政策

落實得很好，使法地喬遷一次比一次如意，面積也一次大過一次，真是天遂人意，法師之福祉也！寺院「搬家」，非同兒戲，他卻處之泰然，隨遇而安，表現出良好的修養和出世入世之精神。他最大的願望就是將自己的所學用來弘法利生，把它全部奉獻給佛教事業；奉獻給芸芸衆生。

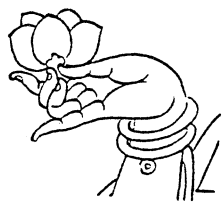
法師雖然如此博學多才，年輕有爲，卻作人低調，爲人平和，信衆關係非常融洽，遠非「師父」二字所能概括了事。上海周居士跟隨法師多年，她告訴筆者：「大熙法師不光是她們的師父，更像朋友，像兄長，他樂觀，務實，平等，友愛，深得信徒的信賴和歡迎。」深圳的張居士也說：「大熙法師是一個很有智慧的人，我們願意跟有智慧的人交往。」

是的，大熙法師信解圓融，心胸寬廣

，他沒有驚世駭俗的豪言壯語，沒有高深莫測的佛理開示，他像他的畫一樣清淡樸素，卓越而不出本色。他有可能只是給你看看他那三五兩筆一揮而就的清荷，跟你聊聊他那原汁原味的南瓜飯，純樸自然，平等無礙，沒有故作和玄虛，卻給人以啓發，以智慧，以真誠理解和慈悲喜捨的溫仁。

在平安夜裡，我曾看到他輕輕抱起他的弟子——一個未滿周歲的嬰兒，會心微笑，小心呵護，和藹可親，慈悲爲懷。那一幕，寬厚，穩重，溫存，溫馨，令人感動欲淚。我想，現世信徒需要的師父，就是此等的傳道解惑之師，關懷友善之父吧！

樂布施者必得安樂



· 道益 ·

佛經說布施得大果報，佛教徒或是非佛教徒，也都熱衷於布施，因為布施可得富貴之身。但是大多數人只知道布施，卻不去注意布施時應有的態度。

《妙慧女童經》言：妙慧菩薩問世尊，云何得大富貴之身？世尊回答，成就四法，才得以得到富貴之身。所謂四法，一者應時行施，二者無輕慢心，三者歡喜而與，四者不希望果報。四法已清楚說出布施時應有的態度。衆生在布施時大都忽略了這些，或者有時只是注意一、二法，很少四法具足。

第一應時行施，布施給須要的人，時間最重要。如果不能應衆生的需要而布施，這布施就失去了真正的意義，如在寒冷的冬天，衆生需要棉被、衣服，這時能適時的給與棉被、衣服，若夏天送給這些被物，對他們來說，是無意義了。布施要雪

中送炭，不是在錦上添花，這就是能應時布施。應時布施才能真正有益於衆生，使衆生得到實際的利益。

第二無輕慢心，有多餘的錢財，能行布施是一件極平常的事，但是如果能在布施當中不起輕慢心、高傲心，那才是難能可貴。衆生在布施時常有我比你高一等的心態，或是爲了面子不輸人，表示我比你錢，一股高傲之氣表露無遺，像這樣行使布施都存有輕慢與高傲的心理，這種態度不但不能達到好的果報，也會傷到接受布施者的心。所以佛陀告訴衆生行布施時絕不可以用輕慢心、高傲心去布施。若以瞋恨心行布施，不但沒有好福德，還得到不好果報，如《大智度論》說：憍人多慢，瞋心布施，墮金翅鳥中。

第三歡喜而與，布施應是心甘情願的給與，不是強迫，不

是免強。有很多人在布施時並不是出於自己的意願，而是經他人的遊說，或是出於對勸說者的不好意思而免強布施，內心並不是很樂意。或在布施後產生後悔，這些心不甘情不願的布施不說沒有福德，就是有也非常微小，歡喜布施所得果報才會殊勝。不有「若爲樂施故，後必得安樂」的咒願嗎？樂施就是歡喜布施。行布施時起歡喜，接受布施者也才能感受到歡喜氣氛，這樣才能得到好的果報。

第四不希果報，衆生行布施時，不是希望未來能得到大富貴，就是希望現在能得到對方的回報。以後者來說，在我們身邊的這種人不乏其數，這種布施等於是有條件的交換，我現在爲你作什麼，你必須給與我某些待遇，或將來你要報答我感恩我。

真正發心布施，就不應有希望別人對我酬報的心理，更不該有存著我現在布施是將來能得到富貴身的念頭。布施不求果報，就是行無相布施，也就是沒有條件的布施，這種布施才是真布施。也唯有真布施，福德才是無量無邊，金剛經說：「若菩薩不住相布施，其福德不可思量。」所以不求福德、不求回報的布施，功德不可限量。

有些人布施雖多，但所得果報少；而有些布施雖少，確獲

大果報，什麼原因呢？在於布施時的心，布施雖多但沒有至誠心，又以貢高、輕慢、自大之心行布施，雖然布施多但獲報少，就像劣田，播下再多的種子收成是有限。若以歡喜心、恭敬心、不求回報的心行布施，施物雖少量，所獲福德卻大。就如良田，所播種子雖少，卻有豐收成果。這就是《大智度論》所說：布施所得福德多少，隨心田優劣而定。

舍利弗以一鉢飯供養佛，佛迴施給狗。而問舍利弗，你以飯施我，我以飯施狗，誰得福多。舍利弗言，如我解佛義，佛施狗福多。舍利弗於一切人中智慧最上，而佛福田最爲第一，不如佛施狗惡田得福極多。因此大福德是從心生不在田。良田雖得福多，而不如心。心爲內主，田是外事，布施之福在於田，若布施時，田雖不淨，能生廣大心，果報無有限量，所以福從心生，不因田出。雖然大福德是從良田生。如果心、田二事都具足，所得之果報更是無量無邊。

前說現在宗教徒爲將來增勝果報，都很熱衷於布施，不過也有少部份人不肯布施，這種一點都不肯付出的人，佛經上稱爲慳貪的人，惜物而不與人，貪求而無飽足之心。《中阿含經》云：「我見世間人，有財痴不施，得財復更求，慳貪積聚物。」慳貪之人，一直是貪求無厭，永遠無法滿足。佛陀提倡布

施，就是要對治慳貪習性人。

《出曜經》記載一故事：佛在舍衛國祇樹給孤獨園，時有長者名難陀。難陀家中金銀珍寶、車馬璫璫、珊瑚琥珀、象馬車乘、奴婢僕使、服飾田業不可限量。財富之多居一國之首，但他是一個非常慳貪不捨的人，從來沒做過半點布施，對社會有益的事情也不願出力。家裏設有七重守門人，而且還命令家裏守門的人，不管什麼人、不論什麼事，來要募捐者，一個錢都不可給。就是來行乞的人，一粒米也不可給他。空中安鐵籠網，恐有飛鳥來食穀米。米倉四周圍的牆腳也用石灰土泥好，以防老鼠穿洞進倉吃米。難陀慳貪程度，不但不給予別人，甚至到虐待自己，過份省吃儉用。這樣縱然有萬貫家財，又有何用呢？

無常來到，富有者也逃不過死神的追殺。長者只有一子名栴檀香，臨終時最不放下的就是這些錢財。告訴栴檀香無論什麼人來化緣，都不可施予，如果你聽我的話，我所留的這些錢，七世都用不完。父親死了，兒子遵照父親的交待，對任何人都不肯施捨。長者死後投胎在一個殺豬的人家，母親眼盲，生下兒子也瞎眼。瞎兒被養到八、九歲，母親給了一拐杖及一只裝食物的器具，並告訴兒子說，現在你長大了，要自己養活自己，

不可再住在家裏。你眼睛看不見，可以去向人乞求食物以維持生命。之後，盲兒挨家挨戶乞食，一天沿路乞討到栴檀香家。在門外立而自說言：飢餓切已困，兼復無兩目，衆苦無端緒，誰當愍而施。守門人聽到乞討的聲音不但不發出同情心，奉主人的命，還將盲兒推到外面，盲兒摔得頭破血流。有人將此事告訴盲兒母親，盲兒母親知道了很難過，就來探視盲兒，摸到盲兒全身是血，傷心欲絕。

這時佛陀正好來到此地，看因緣成熟了，便開口問：「盲兒，你是不是叫做難陀長者？」盲兒在佛陀的加被力量下回答說：「是的世尊，我的前生是難陀長者。」栴檀香聽到佛陀與盲兒對話，也感到悲傷，心想我的父親怎會變成這樣？此時佛陀又對盲兒說：「你既是難陀長者，你應該知道你有許多財寶？」盲兒回答：「我有很多錢財。」佛陀說：「你有這麼多錢，可曾受用多少？」盲兒回答：「我一個都沒有受用到。」

於是佛陀就對在場的所有人開示道：「難陀現在你所以落得如此下場，當知這是你慳貪的結果」。聽了佛陀開示之後，栴檀香了解慳貪的過失與布施的功德，於是將家中所有錢財拿出來供養三寶，以及布施貧窮，為父贖罪。

佛經告訴我們，今生富貴是過去生布施而來，今生貧賤是

過去世慳貪而來。人一生如果慳貪不捨，縱使是千萬家財，與窮人何異。錢財是身外之物，生時不帶來，死時帶不去。有錢不肯施捨，或做一些對社會有益的事，枉費過去生所修得的福報，來生想爲人也真難。下面一則故事，就在告訴人們，一毛不拔的人，想投胎爲人，困難啊！

在閻羅殿，閻羅王正在審判死者過去所做的善業惡業，好分發到何處投胎，王三你到某村投胎做人，李四你投胎到某某人家做小孩，只聽到閻羅王的撫尺聲此起彼落。在旁邊的猴子已等不及，爲什麼到現在還輪不到我，忍不住開口抗議：「閻羅王，你都將他們分到人間投胎爲人，請你也發發慈悲，讓我這隻猴子也嘗嘗做人的滋味吧！」

閻羅王說：「猴子啊！人的身上是沒有毛的，你全身都是毛，怎麼能到人間去做人呢？」猴子說：「我把身上的毛拔光，不就可以到人間去當人嗎？」閻羅王拗不過猴子的要求，答應幫猴子拔毛，閻羅王命小鬼拔猴子身上的毛，小鬼剛拔了一根毛，猴子痛得吱吱叫，一溜煙逃的無影無蹤。閻羅王歎了一口氣說：「一毛都捨不得拔，怎有資格爲人呢？」

今生能投胎爲人，是過去生所修來的福報。今生如一毛不拔，來生如何爲人呢？歡喜布施，或一毛不拔就決定着來生的果報，想要來生再生爲人者，請拔掉身上的毛，想有富貴之身者，請歡喜布施。

佛書流通消息

因明大疏	二百四十元
因明大疏蠡測	二百六十元
因明學研究	三百五十元
因明句身初例	二百四十元
古因明要解	二百四十元
因明文集(第一冊)	二百四十元
因明文集(第二冊)	二百四十元
因明文集(第三冊)	二百四十元
福田文集(第一冊)	二百四十元
福田文集(第二冊)	二百四十元
戒堂外錄	二百四十元
摩訶止觀	一百二十元
鼓山湧泉寺歷代高僧略傳	三百五十元
因明新例三種	三百元
因明入正理論講義	二百六十元
瑞源記	三百五十元

劃撥帳號：0三九九四九六六

戶名：智者出版社

九十二年三月份會務報導

(會訊第259期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬伍仟壹佰元整)

叁仟元：王中孚 陳炳耀

貳仟元：安定鄉同學會

壹仟元：月 薪 法印講堂 李雪梨 余佳璋

李隆智 傅冠智 陳政宏 陳政維

陳怡青 陳榮璧 陳文宗 陳楊秀鸞

陳俊弘 顏于真 鄭麒麟

伍佰元：道益師 宏益師 海端師 王玉治

修欣打字行

王蔡秋月 徐鈺銓 徐淑媛 徐貴貴美

傅冠盛 吳燕靜 江柏興 黃鈴心

陳永漢 陳廖恨 宋淑貞 顏高龍

鄭棋安 許瑞盼 方偉綸 柯錦燕

叁佰元：林世豐 吳美樺 吳郭春瑾 吳鴻圖 吳智義 康廖來嬌

楊淑敏 黃大根 黃柳英 羅文秀 陳聖道 韓立銘

陳銀溪 石大德 石宛玉 石富元 石馨文 石修誠

鄭海英 鄭海蓮 鄭景陽 莊寶治 廖粹華

貳佰伍拾元： 李耀斌 李奇蓓 李文哲 廖粹華

貳佰元：王典修 王文正 王吳招治 李宗龍 李幸珍 李朝福

李幸芬 李錦菊 李桂雲 李周美英 林美辰 林連娣

林盼 林玉蘭 林銘賢 林明芳 林立軒 林立峰

張錦碧 張朝義 徐鳳子 侯坤隆 侯坤成 侯燦榮

侯梅雪 侯鈴朱 吳新長 吳添福 吳李玉理 韓麗玲

韓慧玲 楊老德 楊鄭秋香 楊炳輝 楊鵬瀚 楊智惟

江英嬌 黃陳秀鸞 郭保成 郭阿英 郭玉霞 陳永川

陳俊竹 陳錫卿 陳寶蓮 陳品華 陳其彬 陳李英

陳吳末 陳錦發 陳南清 石博仁 石智仁 石正雄

鄭文忠 鄭文成 鄭文榮 許素月 施薛昭賢 龔阿蘭

92年3月份收支明細表

收	上月結存	\$111,161	90
	本月收入	\$ 65,100	00
入	收入總計	\$176,261	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第201期印刷費用	14,000	00
	福田雜誌郵寄費用	8,537	00
	劃撥代金手續費	65	00
	供養法師(他寺二人)	6,000	00
	資助支出		
	洪樺 樊熾榮	2,000	00
	洪樺 樊熾榮	2,000	00
	洪余 鄭榮泰	2,000	00
	黃江 林靜蘭	5,000	00
	許吳 鈺對	5,000	00
	陳榮 宣杉	5,000	00
	陳榮 光	5,000	00
	支出總計	\$ 66,602	00
本月合計		\$109,659	90
收支比較		102.3 %	

壹佰元：王靖君	蕭志哲	洪清元	洪登彥	洪登儀	洪登嫻	田怡雯
	邱姿嘉	洪清元	洪登彥	洪登儀	洪登嫻	田怡雯
王玉英	王佳琪	王文琳	王愛玉	王滿足	王玉琴	
	王惠民	王建民	王瓊	林建國		
林易都	林進元	林姿晴	林姿語	林綉紅	張漢宜	
	侯迪元	侯文秀	侯慈萍	吳秀霞		
張瑞芳	傅顯宏	吳虹慧	楊玉桂	楊春滿	黃紅芬	
	吳明原	黃怡瑄	郭郁儒	黃秋南	黃麗珍	
黃素鶯	黃怡禎	郭松山	郭王秀	郭百宸	郭俊麟	
	黃怡錦	陳宗宏	陳姿妙	陳寶秀	陳美雅	
郭輝龍	陳金鈿	陳柳朱	陳柏瑋	陳映羽	陳樹剛	
	陳映竹	顏愛娥	許福枝	董明福	葉魏明娟	
陳大利	葉曉源	葉曉恩	葉曉惠	葉煌杰	梁田雪銀	賈詒婷
	蘇慧珠	劉孟琴	邱郁修	邱俞寧	邱佩好	
涂玉珠	羅競生					

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田福然湛



3月份救濟事蹟

1. 黃靜萍女士：住南縣新化鎮和庄一二九一號，三十六歲。案主於民國八十八年時和案夫因感情不睦而離婚，並開始出現精神症狀，經送醫診斷為精神分裂症。案主大弟因意外身亡，父親則因癌症過世，家中母親及阿姨皆為精神分裂症，因家庭支持系統薄弱，本會予以協助醫療費用伍仟元整。
2. 江瑞蘭女士：住南市濟生街二十號，四十五歲。案主自民國八十年起開始出現精神症狀，因與其夫妻感情不睦已離婚，目前次女是由案主照顧中。由於案主父母已去世多年，其他家人或去世或已組家庭，對案主之協助有限，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。
3. 林對女士：八十多歲。案主自稱林對，梅山人，心智退化，智能不足，於遊走時發生車禍，送入嘉義醫院治療中。現肢體骨折，不良於行，又無法陳述家人狀況，只能請警方協尋中並申請安置仁愛之家，故本會協助醫療費用伍仟元整。
4. 許鈺萱小妹妹：住嘉義市大溪街二七三號，一歲。案主為家中長女，自出生後健康狀況即不佳，心肺功能不好常需送院治療。案父為零時工，最近兩年常失業，領過救濟金，而案母則負責照顧案主，其經濟能力不足，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
5. 吳清杉先生：住嘉義市新民路七二八巷一五二號，五十三歲。案主因身體狀況不佳，而於前年與案妻離婚，與其他家屬斷絕來往，目前暫住案兄處。因互動不佳，目前失業中，此次案主因心臟病須裝置心律調節器控制，而案兄目前任臨時工，負擔自身家庭已顯負擔，表示無力負擔其費用，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
6. 陳榮光先生：住嘉義市文化路五一四巷八號（空屋內發現），九十多歲。案主於三月時因病送入嘉義醫院治療，自稱「陳榮光」，無任何證件，隨國軍來台，退伍後四處遊盪，無任何家人。其本身健康狀況尚可，但罹患糖尿病，肢體行動不便、緩慢，現住院控制，並轉介仁愛之家辦理收容，本會協助其醫療費用伍仟元整。
7. 本月固定幫助戶：洪樺燮先生、洪樺煜先生、余茂榮先生、鄭榮泰先生，以上各貳仟元整。

章嘉師大與湛然精舍附設英羣幼稚園董事會合影紀念

中華民國四十四年六月十四日



舊日（五）

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十二年四月十五日出版
佛曆三〇三〇

■ 發行人：雲 庵

■ 電話：(06) 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