



佛教月誌

華梵大學於10月30日，舉行第14屆校慶。

舉行結七念佛道場：

一、桃園香雲寺，日期11月24日至30日。

二、南投德林念佛寺，日期12月4日至10日。

三、台北縣甘露寺，日期11月9日至15日。

四、彰化善德禪院，日期11月24日至30日。

舉行禪七寺院：

一、花蓮力行學院，日期11月8日至93年元月16日，分十期舉行。

二、台中縣慈光寺，日期12月27日至93年元月11日，分三期舉行。

三、桃園中壢圓光禪堂，日期12月31日至93年元月6日。

四、高雄縣竹林寺，日期12月28日至93年元月3日。

前台北市善導寺退居悟一老法師逝世，享年82歲。

9月10日起3天，在青島舉行「法顯法師（334—420）——與中國佛教文化研討會」。

江燦騰居士新著《台灣近代佛教的變革與反思》，由東大出版。

曉剛法師著《漢傳因明二論》、《正理滴點論解》出版。

第五屆天台宗學研討會，於10月4日，在華梵大學舉行。

本期目錄

封面：出土墨玉念珠·珠上有財神圖騰·大明攝

1 ● 佛教月誌

2 ● 善惡有餘論……………宋孤山沙門 智圓 著

3 ● 敦煌藏經中唐淨眼的兩種因明寫卷(一)……………沈劍英

7 ● 天台智者的果位論(三)……………沈海嫻

13 ● 《明了文鏡》自序……………明了

15 ● 金剛刀二……………法幢

18 ● 法華三昧懺儀(一)……………佐藤哲英著
依 觀譯

23 ● 佛圖澄的神通教化(一)……………何世亮

27 ● 發現真我——學佛偶感……………證義

29 ● 全身已在空王殿……………覺蓮

31 ● 經歷惡緣蓮華色——四分律藏人物之三

33 ● 九十二年十月份會務報告

封底：舊日(七)

善惡有餘論

宋孤山沙門 智圓 著

易曰：積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃。舊說謂善惡延于子孫，故曰餘殃餘慶也，而世共疑之。且瞽瞍積惡，而有舜禹之餘慶。助華積善，而有朱均之餘殃。何聖言之無徵邪！以無徵言以調人，是誘人嚮惡而倍善也，豈聖人之意邪！故牛僧儒作善惡無餘論，謂積善慶於身，積不善殃於身，俱無餘也。理則美矣，奈何反聖人之經乎！聖人言有餘，僧儒言無餘，非反而何？吾觀聖人之言，聖人之旨，若仰青天而覩白日，非不明也。由先儒瞽說，霧而翳之，使僧儒之才，往往未見其旨，而惑其言也。

請揚摧而陳之，夫餘殃餘慶之說，蓋繫於己，不繫於子孫也。何哉！且士有履仁義盡忠孝者，之謂積善也。豈但享福於一朝，其實垂令名於百世也。垂令名於百世，非餘

慶邪！其悖逆殘賊者，之謂積惡也。豈但速禍於一朝，其亦垂醜名於百世，垂醜名於百世，非餘殃邪！抑又積善之大者，唯堯舜乎，人到于今，以天下之善歸之，而堯舜之善未必若是之極也。故曰：博施濟衆，堯舜其猶病諸。今以天下之善悉歸之，餘慶之驗也。積惡之大者，非桀紂邪？人到于今，以天下之惡歸之，而桀紂之惡未必若是之極也。故曰：紂之爲惡不如是之甚也。今以天下之惡悉歸之，餘殃之驗也。

噫！聖人之言之旨，微而顯哉！先儒誤傳於前，故使驅逐舊說者流而忘反，僧儒雖知善惡不可延於子孫，而皆不察說者之非，而餽施於聖言。故論之以杜詭說，如謂不然，以俟君子。

敦煌藏經中唐淨眼的兩種因明寫卷（一）

• 沈劍英

一、敦煌發現淨眼所撰的兩種因明寫卷

淨眼法師系唐慈門寺沙門，亦玄奘門下大德，身世不詳。他對玄奘所傳之因明深有研究，撰有《因明正理門論疏》、《因明入正理論略抄》和《因明入正理論後疏》。這三種因明疏抄早在唐代即已由遣唐日僧傳回東瀛，如完成於公元914年（後梁乾化四年）的《華嚴宗章疏并因明錄》（日釋圓超撰）就記有淨眼所撰《理門疏》三卷。後來日釋藏俊的《注進法相宗章疏》除記有淨眼《理門論疏》三卷外，更記有淨眼《因明入正理論別義抄》（或直云《抄》）一卷。日釋永超的《東域傳燈目錄》則除記有上述兩種疏抄外，更記有《因明入正理論疏》一卷。在以上三種疏抄中，《理門論

疏》三卷已亡佚，《因明入正理論別義抄》當即《因明入正理論略抄》，《因明入正理論疏》當即《因明入正理論後疏》。在日釋善珠《明燈抄》和藏俊《大疏抄》等因明疏抄中時見引錄《略抄》文字，亦見引述《後疏》中語。然傳至日域之《略抄》與《後疏》最終亦散佚不存。

在中國，唐代因明隨慈恩宗的興起勃然而興，復隨慈恩宗的衰落而漸趨式微，後又經會昌滅佛之劫和唐末、五代時期的戰亂兵燹，佛教典籍損毀甚多，因明論疏湮滅更甚，淨眼諸疏亦皆遁迹不聞。直至清末發現敦煌藏經洞，淨眼法師的《略抄》與《後疏》寫卷，才重現於世。然二疏的寫卷與其他許多寫卷一起被法國漢學家伯希和（Paul Pelliot，

1878-1945)于20世紀初從敦煌取走，現藏於巴黎國民圖書館。

《略抄》與《後疏》合為一個寫卷，寫卷的前半部是《略抄》，後半部是《後疏》。此寫卷除卷首殘破外，保存基本完好，現存954行，共計25842字。其中《略抄》為446行，計12478字；《後疏》為508行，計13364字。此卷全長1396.4厘米，高約29厘米。通卷由佚名草書高手一人所寫，且落筆審慎，脫誤塗改之處不多。

此寫卷產生的年代當與淨眼撰成《略抄》與《後疏》的年代相去不遠，即初唐時期。這一點從其所書草字帶有隸意可以推知，主要表現在字間不連綿，這與章草的風格接近，然而又與章草不甚相同，即書寫時已不分波磔，這是今草在普及過程中未能完全擺脫章草影響的一種特殊風格。雖然今草早在東晉二王時代即已形成，但其時章草的勢力仍然很大，後來章草逐漸向今草靠攏，便有了寫卷中今、章相融的草書風格，這種風格的草書大概延續的時間不會太長。加上淨眼的因明疏抄在唐代流傳的時間也不長，所以此寫卷產生的年代當在初唐時期，至適當不會晚於盛唐。

二、《略抄》的著者及寫作背景

由於年代久遠，寫卷在敦煌藏經洞沉睡了一千三百年左

右，其外層自然朽蝕，致使《略抄》卷首殘損，不僅殘損了篇名和撰號，亦殘損了一些文字。無篇名倒無妨，尚有尾題可資了解，無撰號則不知著者為何人，令人一時難明此篇的寫作背景。幸而在日釋善珠的《明燈抄》，藏俊的《大疏抄》等著作中引錄了《略抄》中的一些文句，並明言系淨眼法師所云，從而可以確定，《略抄》的著者是淨眼法師¹。如《明燈抄》卷一本云：

眼法師云：西方內道、外道一百餘部，皆申立破之義，總號因明。^②

又《明燈抄》卷一末云：

眼法師云：西方內道、外道，總有一百餘部，皆申立破之義，總號因明。^③

《大疏抄》據此亦云：

眼法師云：西方內道、外道一百餘部，皆申立破之義，總號因明。^④

這幾處引文可見於《略抄》寫本第13、15行：

言通名者，且西方內道、外道總有一百餘部，皆申立破之義，總號因明，雖是五明之中別名，仍是一明之中通號也。

從上述引例來看，《略抄》為淨眼所作當無疑義了。更何況

在《明燈抄》和《大疏抄》裏還有多處引文明確申明系淨眼所云，而查檢原文，亦大都出自《略抄》，這一點留待下文比照，此不贅述。

確定了《略抄》的著者為淨眼以後，就可以對《略抄》的寫作背景作一些分析了。

玄奘於貞觀二十一年（647）在長安弘福寺譯出商羯羅主的《入正理論》以後，又於貞觀二十三年（649）在慈恩寺譯出陳那的《正理門論》。商羯羅主的《入正理論》是詮釋陳那《正理門論》的邏輯體系的，此論篇幅不長，然對陳那早期的邏輯體系闡說精當，層次分明，因此深受奘門弟子推崇。在玄奘譯傳倡導之下，諸大德紛紛依據玄奘口義，結合各自的理解，竟造文疏。如神泰、靖邁、明覺、文軌、文備、玄應、定賓、靈雋、淨眼、璧公、窺基、利涉、玄範、順憬、勝庄等均撰有《因明入正理論》的文疏。諸師雖同稟玄奘，然執見並不一致，甚至時有所諍。其中文軌的《因明入正理論疏》^⑤由於時久流行，「人多信學」，甚至「依文誦習，未曾輒改」^⑥，故遭到同門大德的批評亦更為強烈。如淨眼在《略抄》中不僅對文軌在疏中未能說及之處「略作助解」，而且在一系列問題上提出不同的見解。後來窺基在《大疏》中也對《莊嚴疏》提出

過許多批評。這都是當時學風的一種表現。

三、《略抄》概要

《略抄》的內容如其所云略作三門：

第一部分是總說五明（第1-12行）^⑦，即內明、因明、聲明、醫方明、工巧明。其中除內明因寫卷殘損而致文義斷續、不甚清晰外，對其餘四明的概括，皆言簡意賅，一目了然。

第二部分是詮解《因明入正理論》這一題目 著者商羯羅主菩薩（第12-46行）。《略抄》說，「因明」雖是五明之別名，然「仍是一明之中通號也」。而「入正理」則是此論之別號。接著又將「因」與「明」分開詮釋。說「因言者，所持也，謂無常之理要待因方顯故也，了宗之智要待因方生故也」，並由此顯示有兩種因：一是了因，二是生因。生、了二因又各分言、義、智三種。對此二因和六因的解釋《略抄》同意《莊嚴疏》的解釋而從略。然後又釋「明」先說明西方對此有兩釋：一云因即是明，二云因家明。這一說明具有文獻價值，因為據日釋善珠說，靖邁持「因即是明」說，神泰則持「因家明」亦即「因之明」說^⑧。今據淨眼的說明，可知上述兩釋均本於西方，而非靖邁和神泰的創說。至於「入正理」，淨眼在《莊嚴疏》所云之外，復補充了三種解釋。他並指出：「此解通、

別兩名（按即『因明』和『入正理』兩名）並是三藏傳、西方釋也。」這一說明很重要，就是說，他是根據玄奘的口頭來解釋的，而玄奘所傳的，並是西方所流行的解釋。最後淨眼又解釋了《入正理論》的著者商羯羅主菩薩，他說：「『商羯羅主』如《疏》中釋。『菩薩』者，略有三釋」：「一云覺有情；二云：菩薩有情；三云：以勇猛為義，謂勇猛求菩提故。」

第二部分是選擇性地解釋《因明入正理論》（第47-445），這是全篇的重心所在。可以分為兩大方面：一是就《莊嚴疏》「判文解釋中」所無者「略助解之」，一是對《莊嚴疏》中一些詮釋提出不同的解釋。然而這兩大方面並未截然分開，助解與批評往往是交叉展開的。茲順其次序，列目如下：

1. 四種真、似能立和四種真、似能破（第47-58行）。
2. 言、義、智三因是否皆為能立（第58-66行）。
3. 破《莊嚴疏》判「古師以一切諸法自性、差別總為一聚為所成立」（第67-82行）。
4. 宗是所立還是能立（第83-86行）。
5. 以有法與能別相對，有影略平舉的作用（第87-92行）。
6. 能別極成是否有相符極成過（第92-100行）。
7. 何故「不以有法成有法及法」（第100-111行）。

8. 因何以能成立法（第111-117行）。
9. 同品何故不說遍有，異品卻泛說無因（第117-120行）。
10. 九句因（第120-140行）。

11. 難《莊嚴疏》「等無我、苦、空」的判語（第140-145行）。
12. 難《莊嚴疏》解「顯因同品決定有性」（第145-159行）。
13. 難《莊嚴疏》中有人僅取能同為喻體者（第159-169行）。

14. 同法喻和異法喻的總結（第169-193行）。
15. 比量相違（第193-208行）。

16. 似宗五相違過的總結（第209-224行）。

17. 解不成因，難《莊嚴疏》對隨一不成、猶豫不成的解釋（第224-250行）。

18. 難《莊嚴疏》對不共不定和共不定過的解釋（第251-297行）。

19. 難《莊嚴疏》對相違決定過的解釋（第297-331行）。

20. 解四相違並作總結（第331-428行）。

21. 難《莊嚴疏》解似喻無體俱不成（第429-445行）。

以上共21項助解和難破，有的說得有理，有的卻未必在理。因其面廣量大，本文不克一一評論，將另以專文剖析。

（待續）

天台智者的果位論 (三)

(四) 小樹位所代表的通教三乘

智者大師所論佛教第四層次的果位原是小樹所代表的通教三乘位。首先，智者論述了通教聲聞、緣覺、菩薩三乘所共有的十種階位。

1. 三乘所共有的第一位是乾慧地。此位有慧而無定，未得真諦法性理水，是通教三乘初修五停心、別相念、總相念等三觀之位。此三乘觀現象世界如幻如化，由此而破愛見八倒（凡夫之常、樂、我、淨的四倒以及聲聞、緣覺二乘之無常、無樂、無我、無淨的四倒）。智者說，三乘住此三觀中，修習四正勤、78. 四如意足、79. 五根、80. 五力、81. 七覺支、82. 八正道、83. 未得煖法相似理水，但深解四諦之總相。

2. 三乘所共有的第二位是性地。此位相當於七賢位的最後

四位，即煖、頂、忍、世第一法之四善根位。智者曰，三乘之解慧善巧，勝於前一位，得相似無漏法性水（即接近見道無漏慧）。也即是說，此位之三乘已得真諦法性理水，並已伏見惑。

3. 三乘所共有的第三位是八人地。此是三乘信行人、法行人之位，相當於聲聞之初果須陀洹。智者說，信行、法行二種人，不但體法入空，並得見諸法假有的一面，由此而見道斷惑，八忍具足，但還少了一分解脫之八智。^{84.}

4. 三乘所共有的第四位是見地。此是三乘人之見道位，三乘同見無生四諦^{85.}之理，同斷見惑八十八使盡。此位相當於初果須陀洹。

5. 三乘所共有的第五位是薄地。三乘人體解愛欲之如幻化，當體即空為真諦，並同斷欲界六品思惑。因其只剩三品思惑

未斷，欲界煩惱薄，故稱薄地。此位相當於二果斯陀含。

6. 三乘所共有的第六位是離欲地。三乘人體解愛欲有如幻化，當體即空為真諦，並同斷欲界貪、瞋、身見、戒取、疑之五下分結盡（即斷盡欲界之九品思惑煩惱）。此位相當於三果阿那含。

7. 三乘所共有的第七位是已辦地。三乘人體解色界、無色界的貪愛有如幻化，當體即空為真諦，由此而得真諦無漏慧，斷盡色、無色愛、掉、慢、無明等五上分結（即是斷盡色、無色界之七十二品思惑煩惱）。智者稱，此位既然已經斷盡三界見、思惑（即事惑），故言已辦地位。此位相當於四果阿羅漢，故對聲聞人及鈍根菩薩來說，這已經是修行的最後階段，因其已灰身滅智（即將身心悉歸於空寂無為之涅槃境界了）。然而，對於緣覺來說，仍不究竟。因七十二品煩惱雖是主要的煩惱，但仍有餘留下來的習氣有待克服。

茲表解小樹所代表的通教十種階位如下：

- | | | | | |
|--------|----|-------------------|----|-----------|
| 1. 乾慧地 | —— | 五停心、別相念處、總相念處（外凡） | —— | 破見愛八倒 |
| 2. 性地 | —— | 四善根（內凡） | —— | 伏見思惑 |
| 3. 八人地 | —— | 三乘信行人、法行人 | —— | 八忍具足（須陀洹） |

8. 通教三乘十位中的第八位是辟支佛地。智者言，在此階段，辟支佛得真諦無漏慧，功德力大，故能侵除習氣。

9. 通教三乘十位中的第九位是菩薩地。此位及第十位無有實在之佛菩薩，因聲聞及鈍根菩薩於第七地、緣覺於第八地就已入無餘涅槃了。而利根菩薩中的上根者於第四地、中根者於第五地或第六地、下根者於第七或第八地被接到通教之後的別、圓二教去了。智者稱，在第九位，菩薩從空諦更進一步入假諦，即諸法雖然本性是空，但同時又有其假有的一面。由深觀空、假二諦而得以斷習氣將盡，得法眼、道種智，遊戲神通，淨佛國土，成就衆生，並學佛十力⁸⁶和四無所畏。⁸⁷

10. 通教三乘十位中的最後一位是佛地。智者解釋說，佛地指菩薩觀真諦究竟，亦徹底斷除了習氣。智者更進一步總結說，在此階段，菩薩和佛雖名異而實通，因菩薩、佛通俱觀無生體法，同是無學，得無餘、有餘二涅槃，共歸灰斷。⁸⁸

4. 見地——三乘同見無生四諦之理（見道）——斷見惑八十八使盡（須陀洹）
5. 薄地——三乘欲界煩惱薄——斷思惑（煩惱）——發六品無礙，斷欲界六品，證第六解脫（二果）
6. 離欲地——三乘斷欲界煩惱——斷欲界五下分結（欲界九品思惑盡）（三果）
7. 已辦地——三乘斷三界見思惑，發真無漏——斷色、無色界五上分結（七十二品思惑盡）（阿羅漢）
8. 辟支佛地——緣覺菩薩發真無漏，侵除習氣——習氣未盡
9. 菩薩地——通教菩薩遊戲神通，淨佛國土，斷習氣將盡
10. 佛地——通教菩薩斷習氣盡，得二涅槃，共歸灰斷

除了以上所述三乘之十地位外，智者大師又另外列出了菩薩所獨有的地位及獨有的名稱，既與通教十位相通，又通別教之位。

通教菩薩所獨有的第一位是「伏忍」，相當於通教三乘之第一位「乾慧地位」，又相當於別教十信位。⁸⁹智者指出，菩薩在此階位信因緣即空，解無生滅四諦而降服其心，起四弘誓願，伏三界之內的見、思惑。此菩薩與聲聞、緣覺二乘人修行之不同點在於，菩薩修五停心、別相、總相念處時，雖知衆生如虛空，而發心願度一切衆生。

通教菩薩所獨有的第二位是「柔順忍」，相當於通教三乘之第二位「性地位」，又相當於別教之三十心，即十住、⁹⁰十行、⁹¹十迴向。⁹²智者云，菩薩在此階位斷三界之內的見、

思惑，斷三界內和三界外的塵沙惑，⁹³並伏根本無明，⁹⁴又能爲一切衆生伏心，遍行六度。因其行皆爲衆生故，所以名柔順忍。

相應於從通教三乘之第三地位至第十地位，菩薩之位的名稱即指別教十地。⁹⁵這就是說，菩薩在十地的每一地都除一分根本無明，證一分中道。

通教菩薩所獨有的第三位是「無生法忍道」，相當於通教三乘之第三位「八人地位」，即是十地中之第一地「歡喜地」。智者解釋其名曰：「以其見諦理斷結，始不生取證之心，故別受無生法忍之名也。」⁹⁶

通教菩薩所獨有的第四位是「無生法忍果」，相當於通教三乘之第四位「見地位」，亦是十地中之第一位「歡喜地」。

智者曰，菩薩與聲聞、緣覺二乘人共見無生滅四諦之理，三乘人同得神通。然而，二乘人不能用神通成就衆生，淨佛國土。

通教菩薩所獨有的第五位是「遊戲五神通」，⁹⁷相當於通教三乘之第五位「薄地」，即是十地中之第二、三地離垢地和發光地。智者說，菩薩在此階位從空諦入假諦，能神通遊戲，淨佛國土。

通教菩薩所獨有的第六位是離欲清淨，相當於通教三乘之第六位「離欲地位」，亦即是十地中的第四、五地焰慧地和難勝地。智者稱，菩薩在此階位修假諦，爲度衆生而與塵世認同，然不受世俗的污染，故別受離欲清淨之名。

通教菩薩所獨有的第七位是無生法忍，即諦認諸法無生無以上是小樹所代表的通教三乘位，茲表解如下：

小樹位		
三	乘	共
十位		
1. 乾慧地	五停心、別相念處、總相念處	伏忍
2. 性地	煖、頂、忍、世第一義法	順忍
3. 八人地	信行人、法行人	無生法忍道
4. 見地	三乘同見無生四諦之理	無生法忍果
5. 薄地	三乘欲界煩惱薄	遊戲五神通
6. 離欲地	三乘斷欲界煩惱	離欲清淨
		焰地、難勝地

通教三乘位

別立（通教菩薩位）

別立（別教名）

滅之理而安住不動心。此位相當於通教三乘之第七位「已辦地位」，亦是十地中的第六、七地現前地和遠行地，乃是相當於阿羅漢的果位。

通教菩薩所獨有的第八位亦是無生法忍，相當於通教三乘之第八位「辟支佛地位」，亦是十地中的第八地不動地，乃是相當於辟支佛的果位。

通教菩薩所獨有的第九位是菩薩地，即是十地中的第九地善慧地。

通教菩薩所獨有的第十位如佛地，即是十地中的第十地法雲地。菩薩斷習氣盡，能以中道諦觀一切諸法。⁹⁸

地 位

- | |
|--------------------------------------|
| 7. 已辦地——三乘斷界內見思惑，發真無漏——無生法忍——現前地、遠行地 |
| 8. 辟支佛地——緣覺菩薩發真無漏，侵除習氣——無生法忍——不動地 |
| 9. 菩薩地——遊戲神通，淨佛國土，斷習氣將盡——善慧地 |
| 10. 佛地——斷習氣盡——十地菩薩（如佛地） |

註釋：

78. 四正勤包括：令除斷已生之惡，令未生之惡不生，令未生之善能生，令已生之善能更增長。以一心精進，行此四法，是為四正勤。詳見《法界次第初門》，《大正藏》第46卷，第681頁下。

79. 四如意足指欲、念、進、思惟。詳見同上，第681頁下至682上。

80. 五根指信根、進根、念根、定根、慧根。詳見同上，第682頁上。

81. 五力指信力、精進力、念力、定力、慧力。詳見同上，第682頁上至中。

82. 七覺支指念、擇、進、喜、輕安、定、捨。詳見同上，第682頁中至下。

83. 八正道指正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。詳見同上，第682頁下至683頁上。

84. 八忍由四法忍和四類忍組成。前四法忍（即苦法忍、集法忍、滅法忍、道法忍）印證欲界之四諦，後四類忍（即苦類忍、集類忍、滅類忍、道類忍）印證色、無色界之四諦。此八忍斷除三界內之見惑。見惑既斷，四諦觀照分明，則為八智，是為解脫道。八智指苦法智、集法智、滅法智、道法智、苦類智、集類智、滅類智、道類智。

85. 無生四諦指通教人所體認的無生無滅四諦。通教人認為，世上的萬事萬物都是因緣合和而成，故是虛幻不實的。以此理來看苦、集、滅、道四諦，苦就沒有什麼逼迫相，集也沒有什麼和合相，道是不二相，滅是無生相。

86. 佛十力是唯如來才具足的十種智力，即：處非處智力、業報智力、諸禪解脫三昧智力、諸根勝劣智力、種種解智力、種種界智力、一切至處道智力、天眼無礙智力、宿命無漏智力以及漏盡智力。詳見《法界次第初門》，《大正藏》第46卷，第694頁中至下。

87. 四無所畏是佛菩薩說法時所具有的無所畏懼的信心，即：一切智無所畏、漏盡無所畏、說障道無所畏以及說盡苦道無所畏。詳見《法界次第初門》，《大正藏》第46卷，第694頁下至695頁上。

88. 有關通教三乘十位的論述，參見《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》第33卷，第729頁下至730頁上。

89. 十信位是別教菩薩五十二階位的最初十位，指菩薩所應修的十種心。此十種心在信位，能助成信行，指：信心、念心、精進心、定心、慧心、戒心、迴向心、護法心、捨心以及願心。

90. 十住是菩薩五十二位中的第十一至第二十階位，指發心住、治地住、修行住、生貴住、具足方便住、正心住、不退住、童真住、法王子住、灌頂住。

91. 十行是菩薩五十二位中的第二十一至三十位，指歡喜、饒益、無違逆、無屈饒、無癡亂、善現、無著、難得、善法、真實。

92. 十迴向是菩薩五十二位中的第三十一至四十位，指救一切衆生離衆生相、不壞、等一切佛、至一切處、無盡功德藏、入一切平等善根、隨順一切衆生、眞如相、無縛無著解脫、入法界無量。

93. 智者大師將煩惱分爲見思惑、塵沙惑、無明惑。見惑指迷於三世之道理，思惑指迷於現在之事象。見思惑能招三界生死之果報，須用空觀斷除之。塵沙惑指迷於三界內外恒沙塵法所起之惑障。因菩薩斷除見思惑後，易著於空觀，而未能進一步了知衆生之塵沙惑及對治之方法，故此惑能妨礙菩薩出假利生，化度衆生。此惑爲菩薩所獨有，須以假觀破之。無明惑指於一切法無所明瞭，是迷於中道第一義諦之煩惱，障覆中道之根本無明，爲一切生死煩惱之根本，須用中道觀除之。

94. 無明爲一切煩惱的根本，故稱根本無明，指不覺迷妄之心，於眞如海中，起動最初一念者，即此根本煩惱。

95. 十地是菩薩五十二階位中的第四十一至五十位，指歡喜地、離垢地、發光地、焰慧地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地。

96. 見《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》第33卷，第730頁中。「無生法忍」意爲，觀諸法無生無滅之理而諦認之，安住且不動心。

97. 五神通指天眼通、天耳通、他心通、宿命通以及神足通。

98. 有關通教菩薩所獨有的地位的論述，參見《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》第33卷，第730頁上至731頁中。有關小樹位的論述，參見同上，第729頁下至731頁中。

《明了文鏡》自序

明了

民國四十九年參加中興大學智海佛學社，當時台中市講經說法者少，東海大學佛學社與智海佛學社共同邀請北大國文系畢業的李炳南居士授佛學課程，李居士講授內容以倫理及淨土宗為主。學生大多二十歲左右，一開始即灌注厭離此地，欣願往生西方。我直覺到佛教不會僅此一法門而已。回校要國文老師講佛學，講下來也僅能中國佛教八宗之淨土宗及禪宗而已。在不得已下以慧炬月刊內容、協志出版社日人著作《解脫道論》及中國哲學史有關佛教篇作為同學讀書會討論內容。可見當時佛教書籍及師資之缺乏，佛學社學生求學困難。

七十年家父過世，心裡空虛，找來印順法師《妙雲集》二十四冊閱讀。不久台南大專院校如台南師院、嘉南藥專、東方

工專及南台工專紛紛成立佛學社團，師資大缺，本人被聘前往幾所學校與學生談佛學，每週有四、五次之多，一次兩小時。在此磨練下佛學見聞大增，也增加一些人認識我。如此因緣又被引進台南市府前路德化堂講《大乘起信論》，每週日上午九點至十一點。某次結束後聽眾說要參訪湛然寺水月法師，本人一起同往，相見之下滿有法緣，也景仰法師學德兼優，即皈依法師，法名「明了」。從此為文皆以「明了」為筆名。此名被誤為出家法師，若有因此辱及出家僧尼，本人在此致歉。

湛然寺七十四年創刊《福田》雜誌。師父向徒弟邀稿，本人欣然答應，事後才知道寫文章與講佛學不同。講學可照佛書講，到處講，只要不在同人同地重複講，都可完成任務。寫文

章就不同，篇篇都是要有自己的見地，不可與他人相同，又一旦落入文字，再久只要有人讀來與你看法不同，都找上門理論。寫文章雖然辛苦，但提昇水準，增廣見聞。從印度佛教思想到中國佛教，從阿含到大乘思想都要有深入瞭解。所以十多年爲《福田》撰稿，無形中學了很多，在此向恩師致謝。

一百多篇文章思想重心以印度龍樹菩薩中觀思想、阿含經，及中國佛學爲主。文章屬性爲批論，因此被論及者相當廣，在台灣有名佛寺、四大教團、寺僧都被說過。有些佛寺來電反彈、警告、退回《福田》雜誌等，這些動作皆由恩師來擋住。接受抗議，婉轉回答，向人低聲下氣，低調再低調陪不是。此恩此德在此致謝。如此作法，當今台灣有何住持做得到？名僧與高僧在此可鑑別出來。

又文章論文西藏密教者常引來修密者要求與我見面辯論。因本人僅知「顯」教，對「密」教不清楚。顯密思想立足點也不同，無從對話。這些招來的麻煩皆由湛然寺解決，在此向湛然寺感恩。

中國佛教思想影響所及地區信徒有吃素之修行，吃素常碰到的五辛是甚麼？困擾信徒。因本人大學時代選修植物分類

學，因此使用此手法把五辛以國際公認的「學名」定名，以別地方名，俗名。此篇文章很長，有二萬字，但也是我寫過的文章自認最有權威的。

十多年爲文以台灣發生的佛「事」引經典論述，這些文章現在讀來讓我回憶當時佛教發生事件，各寺派代表開記者會信誓旦旦，要怎麼做，怎麼改善，組織小組要怎麼作長期執行防弊。十多年都過去了，做了那些？組織小組在那裡？此教界應該檢討，也許本來文章歸文章，有一二人重視就不錯了，所以讀者讀下來時也要跟我一樣不必太在意。

風雨常來，子彈常射，恩師也有擋不住的時候，九十一年恩師要我改寫台灣佛「教」，代替台灣佛「事」。在雲師父邀稿下也勉強寫了彌勒淨土的看法。這些我本以爲不值得登，沒有想到恩師妙手一揮列入「闡教釋法篇」，使文章應得更值。可見有學問者與衆不同。

十多年文章能順利登刊功歸湛然寺，本書能出版從編輯、校對及出書也是湛然寺功勞，本人只在背後受湛然寺保護，教育而已，在此向恩師水月法師、雲庵法師及工作人員致謝。

二〇〇三年十月十八日於台北市

金剛刀二

法幢

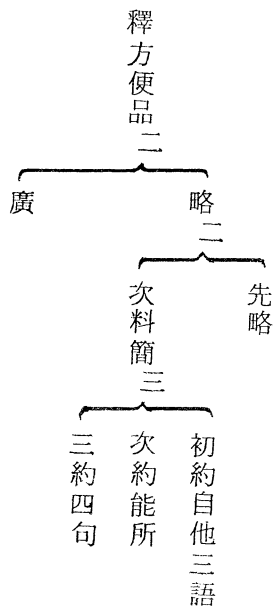
一

世出世間，思想法則，邏輯軌範，多型三段三式。因明亞氏固如此。佛法三輪示勸證，三慧聞思修。辨證正反合、是非名，乃至天台玄微三諦空假中皆是。足徵人類思想，率多遵循此類模式。天台邏輯，撫拾處處。其一金剛刀破修即，益能發揮其妙，順遂其導演效果。

△福田▽193期△金剛刀▽一文，言及「其他章疏，如文句記（一一853）、金光明文句（頁484）、妙宗鈔（頁75）等，亦運用此架構」。此「破修即」，確能普遍通達，作為系統軌範，符合邏輯特質。深值推廣運用，增益人類思想條理清明，免墮漆桶昏夜。今再續貂。

二

△法華文句▽釋方便品，於方便一詞，科分二，先略次料。料簡又分略廣二支。略次料簡，再析三層次。以表明之：



能說名語，被物成教。自他三語是：一隨他意語、二隨他自己語、三隨自意語。此乃天台運用語意善巧，本着「開方便門，示真實相」宗旨。先由同情他方立場，順機起便，進而滲入自己主張，終至汰他存自，沒情浮智，施開自在。例如此以權釋方便：

隨他意語：初番釋方便，是體外權，化物權，權實異體。

隨他自意語：次釋方便，亦是體外權，但此化他權溶進自行，由權入實。

隨自意語：後釋同體方便，即是自行權，權實無別。

此三語亦是天台思想方法之一。△摩訶止觀▽第二章，在釋止觀體相境界時，以不可思議三諦，做為化他例證。三諦本不可說，要說，則須依憑此三語：

一、隨情說，即隨他意語：今世凡情，偏執一文，鏗然固著，多乖佛旨。未識隨情三諦。若識此隨情說，即知如來俯逐根情，說不一種，此即是隨他意說三諦。

二隨情智說，即隨他自意語：三諦空假中，就情說二空假、就智說一中，情智合為三諦。

三隨智說，即隨自意語：三諦之微，唯智所照，唯在聖心。

此三語亦可拓展至三種止觀：隨他意語是漸次止觀，隨他自意語是不定止觀，隨自意語是圓頓止觀。若以妙境，融通佛法，可達「名異義同」：

軌則行人，呼為三法。所照為三諦。所發為三觀，觀成為三智。教他呼為三語。歸宗呼為三趣。得斯意類，一切皆成法門。（二—1896）

次以能所釋方便：設門則能通，通達所通目的，此過程「妙達於方，即是其秘（會本二—581下），秘指方法，妙指權便。初釋方便，非能入，非所入，能所運用非方便，秘而非妙，其義須「破」。

次釋方便，是具有能入程序，所入云何未清，秘堪入妙，義居「修」治。

後釋方便，是所入非能入，泯過程，呈結果。秘即是妙，義同相「即」。

法華此品，羅什譯為「方便」，晉竺法護《正法華》，譯此品為「善權」。故料簡「三約四句」，便以破修即為工具，解剖兩譯方便與權二詞，形成四句：

一方便破權。

二權破方便。

三方便修權，權修方便。

四方便即權，權即方便。

天台邏輯，堪稱妙秘者，與世間型式或辨證邏輯有所區分。粗言「破修即」，雖有固定型式，實具動態，而非全然靜態公式。例此方便與權二概念，運用破修即，足以證明。透過四教偏圓定位，如偏在三教，方便與權，互不相容，性屬相破。如在圓教，方便與權，體同相即。如何由相破轉化為相即，關鍵在相修。若綜合判別三種料簡：自他三語是相破，能所三入是相修，四句終歸於相即。

三

破修即用在方便與權為四句，亦有以三句或六句型式。如入金光明文句·空品V，構解「空」與「非有非無」二概念，陳列出六句，與止觀同：

一、空破非有非無：被破者定境位在：一凡邪見、二二乘偏住證、三別教教道執門。此三悉為空所破。

二、非有非無破空：空若具邪見、住證（二乘）、教道執門，亦為非有非無所破。

三、空修非有非無：見空、證空、教道空，應修中道非有非無。

四 非有非無修空，反之亦然。

五 空即非有非無，破二邊空即是中道非有非無。

六 非有非無即空，中道非有非無，無二無別，般若是一法，非有非無即空。

四

《觀經疏妙宗鈔》（頁75），敘經觀意，討論疏序文「心分垢淨」一語，衍生違順善惡二行。再以問答，提出「破修即」，認清四土淨穢。

問：至理微妙，不垢不淨，無取無捨。今立垢淨，令人取捨，既乖妙理，即非上乘。何得名為修心妙觀？顯一實相？

答：據名求義，萬無一得。以義定名，萬無一失。良以理外理內，小乘大乘，漸次圓頓，所立名言，率多相似。須以邪正，定其內外。次以空中，甄其大小。復以漸頓，分其別圓。則使名言，纖毫不濫，方可憑之，立乎觀行。

是故今家，評此等義，而用六句，判於同異。所謂相破、相修、相即。各二句，即六句也。

今用此六，判此相違，先以別義，定其同名。所謂外道斷無，不垢不淨見。二乘空理，不垢不淨證。別教但中，不垢不淨門。圓教秘藏，不垢不淨理。

復有四淨，外道欣厭，執淨之見。二乘斷惑，滅淨之證。別

教離染，漸淨之門。圓教即染，頓淨之理。

既知此已，乃可論於淨與不垢不淨。

相破之句：

圓教頓淨破於別教、二乘、外道不垢不淨。

圓教不垢不淨破於三種之淨。

相修句者：

三種之淨修於圓教秘藏不垢不淨。

三種不垢不淨修於圓教即染之淨。

相即句者：

圓教即染之淨即是秘藏不垢不淨。

秘藏不垢不淨即是即染之淨。

五

前八金剛刀V文，曾以此三，破處近矛盾原則（空諦），修處屬趣致原則（假諦），即處為同一原則（中諦）。此矛盾、趣致、同一，即一般謂為思想三律，乃傳統邏輯初型。若以今日邏輯，被普遍使用初始五種聯結詞，配當破修即：一（一）否定（V）（析取，或）當破。八（八）（合取）二（二）（蘊涵）當修。三（三）（等值，全同）當即。

格義或類比，於佛法增減，固難判定。溶不溶，及如何接軌，亦請考慮！

法華三昧懺儀 (二)

佐藤哲英 著
依觀 譯

天台智顗前期著作之研究

第四節 《法華三昧懺儀》撰述時期

如先前天台智顗傳記時所述，據《別傳》所載，智顗往光州大蘇山訪慧思之際，慧思曾語及兩人曾於靈山法華同聞之宿緣，並指導智顗法華三昧行法。智顗於是專心誦《法華經》，歷經二七日，誦至《藥王品》的「諸佛同讚」時，身心豁然而入定，由於這是「所入之定為法華三昧前方便，所發之持為初旋陀羅尼」，由此可知智顗的大蘇開悟是法華三昧的前方便，也就是空的體驗。又據《續高僧傳》卷十七《慧思傳》所載，智顗受命代講《大品般若》，對「一心具萬行」的說法產生疑惑時，慧思告以：「汝之所疑，大品次第之意，未達法華圓頓之旨」，並授以法華行法。由此可見智顗從初入慧思門下，在大蘇山的八、九年期間，一直是接受慧思指導修習法華三昧。

而且這不只是形式上的三七日間行法的傳受，可能也是體驗至體驗的傳承，依據慧思的《法華經安樂行義》與智顗的《法華三昧懺儀》的比較對照，可知智顗徹底傳承了慧思的思想體驗，但是將法華三昧行法予以組織及體系化，則完全是智顗的功績。

若是如此，本書是智顗在什麼地方撰述的呢？如前文所述，從來依據邊式的《入勘定元本序》所載，認為是瓦官寺親撰，但是作為此瓦官寺親撰說之根據的本書卷首之文猶有可議之處。尤其日本古來傳承的古寫本有「天台山修禪寺智顗輒採《法華》、《普賢觀》及諸大乘經意，撰此法門」的記載，若依此古寫本所載，也可以認為是撰於修禪寺。天台山修禪寺的創立是在大建十年（五七八），如果本書是在天台山修禪寺撰述的

話，應是撰於大建十年（五七八）以後到至德三年（五八五）之間。到底是瓦官寺親撰或修禪寺撰述，似乎要仰賴內容的研究才能決定何者為正，但是遺憾的是，從本書的內容也無法取得決定撰述年代的積極論據。雖然如此，如次諸點仍值得注意。

1. 《摩訶止觀》四種三昧中述及法華三昧時，記云：

「約法華亦明方法勸修。方法者，身開遮，口說默，意止觀。身開為十。一嚴淨道場，二淨身，三三業供養，四請佛，五禮佛，六六根懺悔，七遠旋，八誦經，九坐禪，十證相。別有一卷名《法華三昧》，是天台師所著流傳於世，行者宗之。此則兼於說默，不復別論也。」（《大正》第四十六冊·一四a）。

亦即修法華三昧的方法分為身開遮、口說默、意止觀等三種，在《摩訶止觀》中僅言及意止觀，至於身開遮與口說默已在別行本的《法華三昧懺儀》論及，故不予述之。而且在灌頂的《觀心論疏》卷三（《大正》第四十六冊·六〇三a）中也見到與《摩訶止觀》大致相同的記載，由此可知在灌頂撰述《觀心論疏》時，已有本書存在。

2. 在本書任何部分都見不到出現在智顗後期時代著作中的

四教五時、三諦三觀等學說，因此本書屬前期時代的著作是毫無疑問的。

3. 雖說是前期時代的著作，但是究竟是瓦官寺時代或天台隱棲時代的著作並不容易確定。然而既然大蘇開悟是發得法華三昧，則將法華三昧行法化的本書視為是為早期門弟而撰的較早期的作品，應是無可懷疑的。瓦官寺時代講說的代表是《次第禪門》，在《次第禪門》入法心章V中可見到法華三昧之名，因此可以將本書視為《次第禪門》所未盡述的別行本，本書也是屬於禪門部。

4. 在將本書視為與《次第禪門》有相關連時，應注意的是本書「第十明坐禪實相正觀方法」的敘述。亦即：

行者行道誦經竟，當就坐處，入繩床中，齊整衣服端正正坐。閉眼合口調和氣息，寬放身心，一一如坐禪前方便中說。（《大正》第四十六冊·九五四a）。

既然記為坐禪時須注意之事如前方便中說，似乎是指《法華三昧懺儀》的「明三七日行法前方便第二」之文。但是此前方便之文極為簡單，對於坐禪時須注意之事幾乎沒有述及。比較起來，對於坐禪的前方便予以詳述的是《次第禪門》第二、

第三、第四卷，因此如果前文指的是《次第禪門》的話，則本書是撰於《次第禪門》之後。

第五節 《法華三昧懺儀》在中國的流傳

智顗是在開皇十四年（五九四）講《摩訶止觀》，以坐與行的身儀為標準而說四種三昧，法華三昧與方等三昧都攝於半行半坐三昧中。因為《法華經》兼說坐與行二種行法，因此暫時將之攝於半行半坐三昧，但是這並不是認為《法華經》的精神不以半行半坐的行法不能體悟。四種三昧都是體悟《法華經》根本精神諸法實相之理的行法，因此《摩訶止觀》所說的四種三昧是廣義的法華三昧。從而似乎可以認為智顗滅後的天台教團盛行體悟法華精神的四種三昧，尤其是法華三昧，但是實情不詳。

到了六祖湛然（七一〇—七八二）時，撰述《止觀輔行》四十卷以註釋《摩訶止觀》，又撰有《法華三昧行事運想補助儀》。本書是依據《法華三昧懺儀》第四八正修行方法V的十法，闡述運想其行事的具體方法，全書由（一）嚴淨道場，（二）淨身，（三）三業供養，（四）請佛，（五）歎佛，（六）禮佛，（七）懺悔，（八）行道等

次第所組成。將本書與《法華三昧懺儀》作比較的話，少了（九）誦經，而對於（十）坐禪，只言及「坐禪文略，應如止觀十法成乘等」。在此法華懺法添加黃昏五更時應讀的懺悔文，而此懺悔文則是將《法華三昧懺儀》的意根懺悔文稍作修改。此外，《補助儀》在（三）三業供養中舉「香華運想偈」，在（六）禮佛中舉禮佛偈、禮法偈、禮僧偈等，而這些運想偈都被採入於《略法華三昧補助儀》中。作者不明的《略法華三昧補助儀》是節略自湛然的《補助儀》，全書由（一）運香華，（二）請佛，（三）禮佛，（四）懺悔等四段組成，闡述實修對法華三昧時的具體行儀。

如此的行儀在當初確實具有宗教生命的躍動，然而隨著時代推移，逐漸成為形式化。亦即法華三昧的行法除了禮佛、懺悔行道、誦經外還伴隨坐禪行，但是在湛然的《補助儀》已略去有關坐禪的敘述，僅言及詳見《摩訶止觀》，而到了《略補助儀》，對於禪坐完全沒有提及。進而更徹底儀禮化的是《禮法華經儀式》（《大正》第四十六冊・九五六c）。本書據說是四明知禮所撰，不過並無確實證據。到了此一時代，對於坐禪行完全沒有提及，連至心懺悔之文也只是形式化的讀誦而已。像這樣，中國的法華三昧行法逐漸儀禮化，而日本幾乎也循

著同樣的過程成立了法華懺法。

到了趙宋時代，天台宗重新興起，法華三昧也作為天台實踐法而盛行起來，據說四明知禮（九六〇—一〇二八）一生中文五遍三十五晝夜修法華懺法，在他年五十七時，與同志十人誓言共修法華懺法，三年期滿，衆人俱焚身供養妙經，欣求往生淨土。又知禮在六十二歲時，應內殿頭俞源清所請著《修禪要旨》，本書是依據《摩訶止觀》與《法華三昧懺儀》以闡述實修法華三昧之大要，直接以《法華三昧懺儀》的正修行十法為主而作解說。知禮不止是修法華懺法，也屢屢修金光明懺法、彌陀懺法、請觀音懺法、大悲懺法等，具有真摯宗教者的風格。這種實修懺法的風潮在知禮當時的天台教團是一般性的，其同門遵式的出版《法華三昧懺儀》，也是應此時代要求，其所撰述《金光明懺法補助儀》、《往生淨土懺願儀》等是參照《法華三昧懺儀》而成的。

遵式在《法華三昧懺儀》開版印行時，首先為得本書正確原本而作異本校合，結果發現存在著在（卅）明坐禪實相正觀方法中四句推檢之文加上一句而成五句的異本，立於天台正統觀心立場的遵式對此予以批判，在《法華三昧懺儀勘定元本序》中有如次的敘述：

有於坐禪觀法加成五句者，今列示之。文云：

為因心故心，為不因心故心，為亦因心亦不因心故心，為非因心非不因心故心。元文

為非非因心非非不因心故心。近加

且山家凡約句法用觀祇但至四，未知五句出自何文。又當推檢之際，第五句下準何為境？如何用觀？

《輔行》自云：彼別行文但推四句，故今文中廣修象觀以廣於彼（輔行正文）況彼象觀，猶是歷事。

而正觀一門全今四句，豈應疑誤彼之大體哉！而復輒引經文繫乎卷末，濫回羈注錯其篇內，細碎之失莫得而舉也。故今直勘元本刻板印行，庶存先制，

而今而後，求三昧者欲傳斯文，請固存此序用以區別。（《大正》第四十六冊·九九九a—b）

亦即依據此序文所載，遵式所見的異本錯亂得相當嚴重，為傳此法華三昧之正本，應永存此序文以區別正誤。

第六節 金澤文庫本

日本的金澤文庫中存有首題題為「法花三昧行法」的鎌倉時代古寫本二種，其中一本有「弘安九年（丙戌）八月十四日於常樂寺一校了靜慧」的跋文，另外一本是湛睿手澤本，書中

也有「文保元年（丁巳）十月十三日於金澤寺書寫畢劍聚跋文。此二本可能是依據同一本抄寫，內容完全相等，但是與大正藏經本的出沒異同不少。茲試著對照卷首之文列之如次：

「金澤文庫本」

《大正藏經》本（《大正》第四十六冊・九四九b）

法花三昧行法	法華三昧儀儀
天台山修禪寺沙門智顗輒採法華普賢觀及諸大乘經意，撰此法門，傳示行者。	隋・瓦官寺沙門釋智顗輒采法華普賢觀經及諸大乘經意，撰此法門流行後代。
略舉五門，以為次第。第一明勸修法，第二明入道場前方便，第三明正入道場一心精進法，第四明六根懺法，第五略明證相	（無）
勸修法第一	明三七日行法華懺法勸修第一

其後的本文也有相當的異同，須特別注意的是，（f）坐禪實相正觀方法中的四句推檢之文，如同遵式在八勘定原本序V中所指出，也是加上「非非因心非非不因心故心」而成五句。

《大正藏經》本（《大正》第四十六冊・九五四a）

「金澤文庫本」

云何名觀一切法空？行者當諦觀現在一念妄心隨所緣境，如此之心為因心故心，為不因心故心，為亦因心亦不因心故心，為非因心非不因心故心。	云何名觀一切法空？行者諦觀現在一念妄心隨所緣境，如此之心為因心故心，不因心故心，亦因心亦不因心故心，非因心非不因心故心，非非因心非非不因心故心。
--	--

所揭前文中，以四句推檢為正，此依湛然《止觀輔行》中的「彼別行文但推四句，故今文中廣修象觀。」（《大正》第四十六冊・一九二b）可證。金澤文庫本屬於遵式所說違反祖意的系統，由此可證明此一系統自古已傳入日本，此外此金澤文庫本由於與其次所論的《法華懺法》有關，因此值得予以注意。

（待續）

佛圖澄的神通教化（一）

何世亮

一

佛圖澄是個傳奇的人物，大概在一千七百年前，他從西域來到中國宏揚佛法，當時中國正處於後漢五胡亂華的戰爭時期，據說佛圖澄就是發願要來東土救度受苦的衆生，減少戰亂中的殺戮，所以他採取了神通示現，以感化當時的主政者，避免造作更多的惡業。

佛圖澄來到中國的時候，已經是七十多歲的高齡了，在西域的國度裏，大家都認為他是一個得道的高僧，善於咒術，能夠以誦咒來役使鬼神，又以麻油混合胭脂塗於掌中，就能從手掌中看到千里以外的事情，另外也能從聽到的鈴聲，來預測未來將發生的事，十分靈驗。

從現代的觀點來看，佛圖澄的神異靈驗，好像是近乎神話，但是從那個時代的背景看來，神通示現卻是很平常的事，在

大佛母準提咒經裏面，就提到這樣的修法，只要行者面對準提鏡修準提咒，就可以從鏡中看到所欲見到的事情，也可以從指甲上顯出來千里之外的事物，由此可見古代的咒術是很流行的。

另一方面，從中國的五術來研究，梅花易數可以根據當時發生的事件、時間及地點來加以立卦，就可以預測未來將會發生的事，效果十分靈驗，想必佛圖澄從聽到寺廟的鈴聲，來預警未來將要發生的危機，其道理都是一樣的。

本來佛圖澄來到中國的帝京洛陽之後，就決心在洛陽建立寺廟，宏揚佛法，但是剛好碰到劉曜興兵作亂，劉曜的大將石勒向南進攻，逼進洛陽，殺戮甚多，很多沙門也被殺害，佛圖澄只好帶領著徒衆躲到山林之中，暫時安居以觀察世變。

石勒在年幼的時候，因為饑荒的緣故，逃到山中做起強盜，東剿西竄，憑著他的強悍，幾年之中居然也闖出一片天下，

所以在他的眼中，殺害越多的敵人及衆生，正是把自己推往成功的最好方法。

佛圖澄看到情形不對，長期躲避在山中也不是辦法，便生出了慈悲救度衆生的念頭，決定走入危險的俗世之中，以神通來教化石勒，使之能夠改邪歸正，然後才能宏揚佛法，拯救衆生。

首先他就去拜訪石勒門下的大將郭黑略，因為郭黑略是一個信佛虔誠的居士，當然很尊重佛圖澄這位得道的高僧，立刻就歸依了佛圖澄，並且執弟子之禮，於是佛圖澄就很安心地住在郭黑略的家中，成為他的軍師。

郭黑略本來只是一個勇猛善戰的將領，但是自從有了佛圖澄的指導之後，更增加了戰略的智謀，每次跟隨石勒出征，都能預先知道戰事的成敗，讓石勒感到很吃驚，於是有一天，石勒就問郭黑略說：「過去我倒不覺得你有出衆的智謀，但是最近看到你的表現，每次都能夠預知行軍的吉凶，這到底是怎麼一回事？」

郭黑略說：「實不相瞞，我最近的一些智謀，都是由一位大師教導我的，他的智慧高超，非一般人所能及，他還說將軍你當能擁有中原，而他將成為國師。」

石勒非常高興，就說：「這實在是天助我也！」於是就立

刻召見佛圖澄，問說：「佛道有何神奇呢？」

佛圖澄知道石勒並非學問中人，所以只能以神通加以教化，於是就說：「佛法的道理是非常深奧的，但是也可以用眼前的事物加以印證。」

佛圖澄眼看機會來了，就隨手拿起了一個水瓶，裝上了清水，然後燒香，開始念咒，沒有多久的時間，從水瓶中生出了一朵青蓮花，光色十分亮麗，石勒看得目瞪口呆，從此就十分信服。

從水瓶中長出一朵青蓮花，乃是無中生有，真是太不可思議了，到底佛圖澄所用的咒術，是一種魔術？還是一種催眠？或者是一種幻境？到現在也沒有人知曉，只知道石勒因此而相信佛法。

於是佛圖澄就趁機說法：「假如一個國君能夠實行道德於天下，那麼國家就可以長治久安，人民富足而安樂，假如一個國君厲行暴政，那麼天上便會出現彗星，國家就會動亂不安，人民流離失所，到最後就會滅亡，這是古代聖賢的明訓，也是天神的教誡。」

石勒聽得十分高興，於是大赦天下，本來會被殺頭的，十個之中有九個都被赦免了，大家非常感恩，就都歸依了佛法。

據說佛圖澄左邊乳頭附近，有一個四到五寸的大洞，從表皮通到腹部，有時候大小腸會從洞中跑出來，所以平時就以棉絮將之塞住，到晚上想到讀書的時候，就把棉絮拿開，從洞中就會射出光線，照射到整個房間，十分光明，每到齋日，他就來到水邊，把胃腸從洞中拿出來清洗，洗完了之後，又將之放回腹內，多麼不可思議。

佛圖澄的這種內功，很像瑜珈術裏面的洗胃法、洗腸法、洗鼻法、洗腦法。他們在早期的修行中，也許都曾經修習過瑜珈的方法、小乘的禪法、或者十二頭陀苦行僧的禪法，兼行道家的一些氣功行法，所以才會有那麼奇特的功夫。

佛圖澄不僅深研佛典，而且對世間的學問也都十分通達，來到中國之後，對於中國的儒家道家的哲學也都對答如流，另一方面，他也十分精通醫術，恰好那個時代，發生了一場流行病，醫生們都束手無策，於是佛圖澄就開始展現他的醫療才華，治癒了很多病人，使他的聲望漸漸擴展開來，甚至凌駕到石勒之上，使石勒漸漸感到畏懼，深怕有一天佛圖澄會來奪取自己的王位，於是就生起了殺害佛圖澄的惡念。

有一次，石勒想要回去河北一趟，路過坊頭這個地方，坊頭人想要夜襲軍營，佛圖澄立刻知道了這件事，他告訴郭黑略，應該去通知石勒，必須有所防備，結果到了夜晚，坊頭人果

然來偷襲，石勒因為有所防備，就因此躲過了一劫。

石勒表面上好像很感激，但是私底下卻這麼想著：「佛圖澄這樣不就無所不知了嗎？將來他比我厲害，要奪取我的王位，我該怎麼辦？不如先下手為強。」

有一天夜晚，石勒輾轉難眠，於是起床，穿起了軍服，拿著刀劍，嚴肅地坐著，派人去告訴佛圖澄說：「這麼晚了，不知道大將軍跑到什麼地方去？」

佛圖澄用麻油加上胭脂，塗在手掌之中，立刻看到石勒嚴陣以待，於是他向使者說：「現在平安無事，為什麼要那麼緊張，晚上還穿著甲冑，拿著刀劍而不睡覺？」

使者回去告訴石勒，石勒嚇了一跳，本來石勒想利用佛圖澄出門來尋找自己的時候，趁著黑夜把佛圖澄殺掉，也沒有人知道，沒料到這種陰謀也被佛圖澄事先知道，所以石勒就不敢行動。

又有一次，石勒突然發起了脾氣，想要殺害諸沙門，並且也要趁機除掉佛圖澄，佛圖澄躲到郭黑略家，告訴郭將軍說：「假如石勒派人來找我的話，你就說不知道。」

沒有多久，使者果然來郭黑略家找人，偏找不著佛圖澄，就回去報告石勒，石勒又再度受驚，他心裏想著：「我的心中假如有了惡念，聖人就立刻知道，將會離我而去。」石勒開始

感到後悔，他突然感覺佛圖澄對他很重要，他怕失去一個優越的國師。

他因爲十分後悔，以至於整個晚上都睡不著，隔天早上又想派人去找佛圖澄，沒想到佛圖澄卻突然出現在他的面前。

石勒喜出望外地說：「大師！您昨夜去什麼地方？」

佛圖澄說：「昨天因爲你有怒心，所以我暫時迴避一下，而今天你已經有悔意，所以我才敢出來。」

石勒只得苦笑道：「沒有這一回事！」

……

佛陀曾經告誡諸比丘，不得接近國王，不要參與政事，也不應預測戰爭的勝負狀況，這是一方面要避免修行者的攀緣心，另一方面也是在預防修行者遭遇到不測的橫禍。

因爲政治界本來就是一個危險之地，處理不當就很容易遭受災禍，自古以來，這樣的例子很多，像早期的玄高大師，運用懺悔法救太子，結果遭受小人的陷害，最後遭到皇帝的殺害。

但是佛圖澄卻逆向操作，反而得到國君的敬畏，這是因爲佛圖澄具有大乘慈悲救度衆生的精神，另一方面也可以說，佛圖澄的修爲已經到了爐火純青的地步，不僅具有高超的智慧，而且已有不可思議的神通，所以才有足夠的力量來度化國君，免於災厄。

（待續）

（上接第28頁）

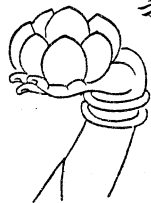
「真我」就是佛性的顯現，而要發現真我，首先要拋開「自我」，也就是我們常說的「不執著」，這也是「空」的意義，「空」不是「無」，而是不執著，這點在各種佛經都闡釋很多。要能夠拋開「自我」而達到「空」的境界，最後發現「真我」：即佛性的顯現，最高深有效的法門是「慈悲」，什麼是「慈悲」呢？金剛經所宣揚的「不住相布施」應是最佳詮釋，能捨棄「自我」而布施，才是慈悲，因爲當我們能捨棄「自我」而行布施時，那一刻對「我」的感覺，就是「真我」，也是佛性的顯現，我們平常雖能布施，但只要有一點點「自我」的存在，就不是慈悲。事實上我們生活上都有「真我」顯現的時候，只是很短暫，平常搭公車沒有座位，會站得很痛苦，但有一天有座位時，看到老人上車，讓位給老人，此時雖是站著，但心中卻無任何痛苦，兩者差別在於有無捨棄「自我」，執著自我而站立，會感到痛苦，而捨棄自我布施，同樣是站立，心中卻是舒暢，此時的感觉就是「真我」，佛性的顯現。

站在鏡子前面，拚命往鏡子裡找真我，卻忘記真正的我就站在鏡子前面，這也是修行的人最容易犯的毛病，一直在塵世裡找尋真正的我，卻忘記觀照自己，因此被塵世各種名利慾望所牽引，永遠也無法發現「真我」。

發現真我

學佛偶感

• 證義



站在鏡子前面，鏡子裡面出現了另一個「我」，試著觀想鏡子裡的「我」，到底鏡子裡有沒有「我」？若說沒有「我」，可是鏡子裡明明有個「我」啊，若說有「我」，可是又摸不到啊，說鏡子裡沒有我，是不對的，但說鏡子裡有我，也是不對的，到底鏡子裡有沒有「我」？而站在鏡子前面的又是誰？是「我」嗎？不錯，站在鏡子前面的是真正的「我」，而鏡子裡的「我」只是虛幻的，不是真的，問題是要如何發現站在鏡子前面的「真我」？我們很容易誤認鏡子裡的「我」為「真我」，雖然努力修行，一不小心也容易陷入「鏡子裡沒有我」的執著中。人生就是如此，常將虛幻的「自我」誤認為「真我」，因此不斷追求慾望，以滿足這虛幻的「自我」，永遠也無法

發現原來真正的我是站在鏡子前面，龍樹「中論」云：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。」，就是在讓我們如何發現「真我」。

「真我」，即佛性，而「自我」，是虛幻的，兩者難以分辨的原因，在於我們只能感覺到「自我」的存在，因為身體和慾望都是「自我」的具體表現，所以我們感覺得到「自我」，而「真我」卻被慾望所障礙無法顯現，於是誤以為「自我」是真正的我，如同將鏡子裡的「我」當做是真正的我一樣，不斷追求慾望，以滿足鏡子裡的我，也就是虛幻的自我，鏡子裡的我根本就不存在，慾望如何滿足呢？慾望是無窮盡的，只能障礙「真我」，是不可能滿足的，要了解這一點，才能找到發現真

我的正確途徑。圓覺經云：「譬如病目，見空中華，及第二月。善男子，空實無華，病者妄執。」道理是一樣的，佛以空中華（花）及第二月比喻虛幻的自我，要我們了解這都是不存在的，不是真正的我。

慾望是自我的本質，哲學家叔本華稱之為「意志」，他認為意志猶如餓鬼一樣，永遠無法滿足，如果被「意志」控制，就不能得到永久的幸福與和平，因此叔本華主張要禁慾，才能找到真正的我，這和佛陀的教誨一樣，執著虛幻的自我，產生種種慾望，障礙佛性，因此要發現真我，有大善根的人，直接了解自己的虛幻的，因而能不執著，佛性自然顯現，而小智者，因為無法直接解脫，因此必須從禁慾著手，將障礙佛性的慾望慢慢除去，佛性亦能顯現。

「自我」既然是虛幻不存在的，那我們要這個虛幻的自我有什麼用？不如自殺以解脫痛苦？這種想法是在尋找「真我」的過程中常會遇到的疑問，也因此常有人陷入悲觀消極的人生，不知人生的意義在何處。這種疑惑，佛在圓覺經已有清楚的說明，圓覺經云：「譬如鑽火，兩木相因，火出木盡，灰飛煙滅。以幻修幻，亦復如是，諸幻雖盡，不入斷滅。」，用我們這虛幻的自我去修行，虛幻的自我消失後，真正的我——即佛

性自然就顯現，好比二根木頭摩擦產生火，當火產生時，木頭不斷燃燒而成灰，木頭如同虛幻的自我，火即是佛性。因此要發現真我，仍必須靠這虛幻的自我不可，藉著虛幻的自我，不斷的修行，才能了悟「空」的境界，所謂「人身難得」也就是這個道理！

對於如何發現「自我」（哲學只有自我的觀念），闡釋最深入的哲學家，要算黑格爾了，他用所謂的「存在矛盾法」來說明，的確可以讓我們深思何謂「自我」，甚至可以指引我們找到「真我」。黑格爾說：「我能自知，全靠現在的我能否為另一剎那的我所知。」，黑格爾認為當我們在問「我是什麼」的時候，此刻的「我」已消失不存在了，只能由將來的「我」來思考曾經存在的「我」，這是持續不斷遞進的，「此刻的我」有何意義，全靠「將來的我」來思考定義。當我們修行「止觀」時，觀想的不也就是「曾經存在的我」是什麼意義嗎？此刻的我一剎那就消失了，我在那裡？只不過是虛幻而已，所以圓覺經的「以幻修幻」也是這個道理。哲學家所要追尋的是實際存在的「自我」，而佛學是要發現「真我」，所以黑格爾才有「自尊心是要求別人尊重」的我執，不過了解黑格爾的「存在矛盾法」，可以幫助我們了解圓覺經的「以幻修幻」的道理。

全身已在空王殿

福州鼓山皖山正凝禪師，龍舒太湖人，到福建參禮孤峰秀禪師，一見面，禪師便丟給他一個話頭：「狗子無佛性。」有人問趙州：「狗子有沒有佛性？」趙州答：「無！」衆生皆有佛性，狗子獨無佛性，這是爲什麼？」師不知所措，竟不能答話。此後半年，一直在這個話頭上參究，終於有了眉目，乃頌曰：「趙州道無，箭不虛發，築著磕著，全活全殺。」秀聽了道：「你也得，只是未在。」並未肯定他。

某日，秀峰德山見龍潭公案問師：「那裏是德山親到處？」師以手掩住秀口，即說頌曰：「潭不見，龍不現，全身已在空王殿，夢回忽聽曉鶯啼，春風落盡挑華片。」秀曰：「汝今日方知泗洲大聖不在揚州出現。善自護持。」遂許爲侍者，從此，爲禪師侍者，受到肯定。

（德山當年聽說南方禪席頗盛，內心不平，遂身挑金剛經註解——青龍疏鈔一路出蜀，欲往南方挑戰直指人心，見性成佛的頓悟禪法，途中却遭賣餅老婆口試不過關，連點心也不賣他。即至龍潭見了崇信，仍不改其自高自大之口吻而道：「久嚮龍潭，及手到來，潭又不見，龍又不現。」崇信禪

師却淡淡地回他一句：「子親到龍潭。」住下來以後，有一天晚上，德山在丈室隨侍，已很晚了，崇信禪師要他回房休息，德走出方丈室，却轉回來說：外面一片漆黑。崇信禪師於是點了一根火燭度與德山。山才要接，禪師突然將火吹滅。當下德山大悟，從此燒了青龍疏鈔，說了兩句千古名言：「窮諸玄辯，若一毫置於太虛，竭世樞機，似一滴投於巨壑。」當德山於火熄之際大徹大悟時，便趕緊向崇信禪師禮拜，禪師問他：「你見個什麼？」德山只說：「從今已去，再也不疑天下老和尚舌頭。」以上便是德山參龍潭悟道公案。而當秀禪師問師那裏是德山親到處——見地時，師以手掩住其口而說頌曰：「潭不見，龍不現，全身已在空王殿……。」唯有自肯，直下承擔，佛性人人本具，不需向外追求，徒勞無功。）

師在秀和尚座下，久而久之，太傅賈平章魏國公，懇請師往鼓山駐錫，開堂曰，上堂法語有云：「入院方三日，追陪人事忙，燈籠與露柱，密密細商量，且道商量個什麼？」拍禪床，「昨夜碧天風浪靜，一輪明月映螺江。」

又，上堂：「六月旦，夏已中，荷華開水面，荔子映山紅，無位真人處處相逢，擬議雲山千萬重。」

師將入滅，集兩序僧衆，示遺誡，索筆書偈曰：「八十四年，一夢相似，夢破還空，也無些事。」端坐而逝。

雲山水月俱拋卻

平江資壽尼無著妙總禪師，她是宋朝丞相蘇公頌的孫女，三十歲時出家，謝絕一切世俗瑣事徧參名宿，漸漸建立正信佛法。那時，大慧宗杲禪師住在徑山，師依之結夏，聞大慧杲禪師陞堂說法舉藥山參石頭、馬祖語，豁然有省。

當時，有位大官馮濟川居士隨大慧進入方丈，向大慧報告說：「和尚剛才所舉的公案，我完全理會得。」大慧於是問他：「你如何理會，說說看！」川說：「這麼也不得，嚇嚇婆婆訶，不這麼也不得，嚇嚇婆婆訶，這麼不這麼總不得，嚇嚇婆婆訶。」大慧向師轉述以上諸語，師說：「曾見郭象註莊子，識者謂却是莊子註郭象。」大慧驚訝師的出語竟是如此，出乎意料之外，於是再拿古人公案來問他。因舉巖頭婆子話問之（巖頭全藏禪師，值法難沙汰出家人。師於鄂州湖邊作渡子，兩岸各挂一板，有人過渡，打板一下，師曰：阿誰？或曰：要過那邊去。師乃舞棹迎之。一日，因一婆抱一孩兒來，乃曰：呈撓舞棹即不問，且道婆手中兒，甚處得來？師便打，婆曰：婆生七子，六個不遇知音，只這一個，也不消得，便拋向水中。」，師以偈答之：

「一葉扁舟泛渺茫，呈撓舞棹別宮商，

雲山水月俱拋卻，贏得莊周蝶夢長。」

大慧不再說話，便走開了。然而，川却疑師悟處未實。後來經過無錫，特別邀請師至其船上，問道：「婆生七子，六個不遇知音，只這一個也不消得，便棄水中，大慧老師認為妳已理會得，不知妳是如何理會的？」師曰：「已上供通，並是詣實。」川大驚。

一日，大慧挂牌（叢林規矩方丈挂牌小參，學僧依序入室參請。」，當師入室參問時，大慧反問他：「古人不出方丈，爲甚麼却去莊上喫油糞？」師曰：「和尚放妙總過，妙總方敢通個消息。」大慧於是說：「我放你過，你且道看。」師曰：「妙總亦放和尚過！」大慧再逼問「爭奈油糞何？」師於是喝一喝而出。從這兒才可看到他師徒二人在法上互通消息。

師以女衆之身出家圓具，隨衆坐夏，大慧欲激其遠到，往往故意不理會她。一日，正危坐間，忽然大悟，洞見大慧平日委曲相爲處，不覺撫掌厲聲曰：「這老賊！這老賊！」遂呈頌曰：「暮然觸著鼻孔，伎倆冰消瓦解，達摩何必西來，二祖枉施三拜，更問如何若何？一隊草賊大敗。」大慧杲禪師亦印以偈曰：「汝既悟活祖意，一刀兩段直下了，臨機一任天真，世出世間無剩少，我作此偈爲證明，四聖六凡盡驚擾，休驚擾，碧眼胡兒猶未曉。」

經歷惡緣蓮華色

四分律藏人物之三

爾時，佛在羅閱城，迦蘭陀竹園中。時有女人名蓮華色。

其父母把她嫁與鬱禪國人。後遂懷妊，彼欲產，還父母家。產一女，顏貌端正。彼蓮華色與其女，共在屋內。

時蓮華色夫，與蓮華色母私通。時蓮華色有婢見之，便語蓮華色。蓮華色聞已，內自思惟：咄！云何女與母同一夫，何用女人身爲？即捨抱上女，著屋內，而去。

往至波羅奈城，住城門外立，身蒙塵土，徒跣足破。時城中有長者，其婦命終，乘車將從出波羅奈城，至園遊。看見此蓮華色在門外立，顏貌端正，而身蒙塵土，徒跣破足，便繫意在彼。即至女前，問言：

「汝屬誰？」

蓮華色報言：

「我無所屬。」

長者復問：

「若無所屬，能爲我作婦不？」

答言：

「可爾。」

即呼上車，同載而歸爲婦。

後於異時，蓮華色夫，大集財寶，從波羅奈，往至鬱禪國治生，時值彼國童女節會戲笑之日。蓮華色所生女，著好服飾，亦在其中。此女端正，長者見之，即繫念在心，便問傍人：此是誰女？報言：此某甲女。復問住何處？答言在某處。復問在何街巷？答言在某巷。長者復問其家，門戶何向？答向某處。即往其家，問父言：

「此是汝女耶？」

答曰：

「是我女。」

復問：

「能嫁與我不？」

報曰：

「可爾。」

長者問：

「索幾許物耶？」

其父報言：

「與我百千兩金，即便與之。」

其父更莊嚴其女。

從鬱禪國，還至波羅奈。時蓮華色遙見，便作所生女想視之。此女見蓮華色，亦作其母意視之。遂久狎習，蓮華色與女梳頭，問言：

「汝是何國人，誰家女耶？」

答言：

「我是鬱禪國人。」

復問：

「家在哪處，在何里巷，門爲那向？父爲是誰？」

其女報言：

「我家在某處，里巷某處，門向某處。父名某甲。」

復問：

「汝母何姓？」

女報言：

「我不識母。但聞人言：母名蓮華色，少捨我去。」時蓮華色心自念言：此即是我女。便自怨責：咄！何用女人身爲，云何今日母女復共一夫。即捨彼家而去。

往至羅閱城，迦蘭陀竹園。爾時世尊，與無數大眾圍遶說法。遙見世尊，顏貌端正，諸根寂定。得上調伏，如調龍象。如水澄清。無有塵穢。見已，發歡喜心。至世尊所，頭面禮足，在一面立。時世尊漸爲說微妙法：說施、持戒，生天之福，

訶欲不淨，讚歎出離。復說四諦，苦集盡道，具足分別。時蓮華色即於座上，得法眼淨。譬如新淨白氈，無有塵垢，易以爲色。蓮華色得法清淨，亦復如是。見法得法，得成果證，前白佛言：

「願世尊聽我出家，於佛法中修清淨行。」

佛告阿難：

「汝將此蓮華色，到摩訶波闍波提所，令度之。」

阿難即受佛教，將詣摩訶波闍波提所，語言：

「世尊有教，令汝度此婦人。」

印度令出家。彼於異時，思惟日進，逮得阿羅漢，有大神力。

※ ※ ※

爾時，佛在舍衛國，祇樹給孤獨園。時世儉穀貴，人民飢餓。死者無限，乞求難得。爾時，蓮華色比丘尼到時，著衣持鉢，入舍衛城乞食。所得初日食，持與比丘。得二日食，若三日食，亦與比丘。蓮華色比丘尼，復於異時，著衣持鉢，入舍衛城乞食。時有長者乘車，將從往問訊波斯匿王，從者驅人避道。時蓮華色比丘尼見已避道，墮深泥中，面掩地而臥。長者見之，慈悲即止車，敕左右人扶出。長者問：

「阿姨有何患苦？」

報言：

「我無所患，飢乏故爾耳！」

九十二年十月份會務報導

(會訊第266期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬零柒佰元整)

貳仟元：王中孚 林日初

壹仟元：月 薪 李雪梨 余佳璋 林昭福

徐黃玉梅 徐從華 傅冠智 陳政宏

陳政維 陳怡青 陳榮璧 陳楊素鸞

陳文宗 陳文祥 曾林鳳英

捌佰元：張相辰

陸佰元：林枝章

伍佰元：道益師 海端師 修欣打字行

咪 咪 林昆宗 徐鈺銓 徐淑媛

徐黃美 傅冠盛 吳燕靜 江柏興

黃鈴心 黃水明 黃張美珠 陳永漢 宋淑真 陳俊弘

陳廖恨 陳素霞 顏高龍 許瑞吟 董水治 方宏鍊

高淑惠 康廖來嬌

肆佰元：李素美

叁佰元：王玉治 林世豐 張錦碧 吳郭春瑾 吳美樺 吳智義

吳鴻圖 韓立銘 楊淑敏 黃大根 黃柳英 羅文秀

陳新昌 石大德 石宛玉 石富元 石馨文 石修誠

石博仁 石智仁 石正雄 鄭海英 鄭海蓮 莊寶治

劉惠鈞 柯錦燕 李奇蓓 李文哲 廖粹華 蔡 棉

貳佰伍拾元：

洪丁讚

貳佰元：王典修 王文正 王吳招治 李宗龍 李幸珍 李幸芬

李桂雲 李周美英 吳添福 李淑珠 李震東 李震榮

林美辰 吳新長 林連佛 林 盼 張朝盛 侯坤隆

吳李玉香 侯坤成 侯燦榮 侯梅雪 侯鈴朱 吳李玉理

楊老得 楊炳輝 楊鵬翰 楊鄭秋香 韓麗玲 楊智惟

92年10月份收支明細表

收	上月結存	\$ 32,288	90	
	本月收入	\$ 60,700	00	
入	收入總計	\$ 92,988	90	
支	教育文化支出			
	福田雜誌第208期印刷費用	14,000	00	
	福田雜誌郵寄費用	2,975	00	
	劃撥代金手續費	45	00	
	供養法師（他寺）	6,000	00	
	濟助支出			
	洪樺燮	2,000	00	
	洪樺煜	2,000	00	
	余茂榮	2,000	00	
	鄭榮泰	2,000	00	
出	蔡見成	5,000	00	
	蒲添灼	5,000	00	
	黃靜萍	5,000	00	
	李金萬	5,000	00	
	張娜真	5,000	00	
	何玉美	5,000	00	
	支出總計		\$ 61,020	00
	本月合計		\$ 31,968	90
	收支比較		100.5 %	

壹佰元：

王靖君 王佳琪 王文琳 王愛玉 王滿足 王玉琴

蕭伊慧 謝幸芬 盧貞吟 高春仙 朱容葦 朱宣綺

陳吳末 陳錦發 許素月 葉種德 蕭志哲 蕭伊欣

陳永川 陳俊竹 陳錫卿 陳寶蓮 陳其彬 陳李英

楊玉桂 江英嬌 郭保成 韓慧玲 郭阿英 羅競生

王玉英 王玉雲 王惠民 王建民 王 瓊 林建國

林易都 林進元 林姿晴 林姿語 林茂榮 張漢宜

傅顯宏 侯迪元 侯文秀 侯慈萍 吳秀霞 吳佳益

吳明原 吳虹慧 楊冠彬 黃紅芬 黃素鶯 黃怡禎

黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃麗珍 黃詩涵 黃炳文

黃怡錦 郭松山 郭王秀 郭百宸 郭俊麟 郭輝龍

陳宗宏 陳姿妙 陳寶秀 陳品華 陳美雅 陳映竹

陳進良 陳柳朱 陳柏瑋 陳映羽 陳樹剛 陳政賢

葉 暉 顏愛娥 許福枝 董明福 施薛昭賢 葉煌杰

蘇慧珠 梁田雪銀 劉孟琴 邱郁修 邱俞寧 邱佩好

尚石阿芬

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田寺然湛



10月份救濟事蹟

1. 蔡見成先生：住嘉義市興安街一四〇號，六十六歲。案主本身患有慢性氣管阻塞等呼吸道疾病，後送至加護病房急救，但仍不治死亡。由於案主本身未婚，與家屬互動少，關係不密切，雖領養一子，但居住台中與之互動亦少，對案主後事處理及醫療費用負擔沉重，故本會協助其喪葬費用伍仟元整。
2. 蒲添灼先生：住嘉義市劉厝里劉厝十二號，六十八歲。案主於十月初因膽結石入院，後因病情惡化而進入加護病房，但仍因病重而宣告不治死亡。案主本身獨居，並未結婚，雖有一兄但未見往來，避不見面。本請嘉義市社會局進行安置，但其自身並不願接受，故今缺醫療及喪葬費用，本會協助伍仟元整。
3. 黃靜萍女士：住南縣新化鎮新和庄一二九一號，三十六歲。案母為精神病患，案父是退休榮民，但已因癌症死亡。由於家庭經濟能力不佳，故案母在案主國中畢業後即同意其與前夫結婚。但二人婚後一年離異，案主發病，經診斷為精神分裂症。目前家中有賴其弟工作維持，二位妹妹僅能溫飽無力協助，負擔沉重極需協助，本會協助醫療費用伍仟元整。
4. 李金萬先生：住嘉義縣水上鄉凌雲二村一〇五號，四十歲。案主父親於十七年前因中風過世，由案母撫養四名小孩，其大哥已婚育有二子，長期酗酒，生計有困難，二哥則為精神分裂症患者，入院治療中；其弟自畢業後遷居台中，甚少與家人聯絡。案主目前與母親同住，靠母親打零工維持，但家中有二名精神病患，經濟能力不足，本會協助醫療費用伍仟元整。
5. 張娜真小姐：住雲林縣斗南鎮小東路六十號，二十四歲。案母於十三年前自殺身亡，其與弟妹由父親撫養，但因鄉下謀生不易，案父北上至台北工作，而由祖父母照顧。而案主於國中畢業後開始出現畏懼、怕生、不肯上學等狀況，後因狀況異常而送至醫院診斷為精神分裂症，因家中經濟吃緊，本會協助醫療費用伍仟元整。
6. 何玉美小姐：住台北縣三重市文化南路十巷七號五F，十九歲。案主父母經人介紹後結婚，婚後即發現案母行為異常，經診斷為精神分裂症，因深受受騙，此後不再與案母家人往來。而案主於八十九年出現異常經送醫診斷躁鬱症，因課業壓力等病情控制不良，其父又失業中，經濟負擔大，本會協助醫療費用伍仟元整。
7. 本月固定幫助戶：洪樺燦先生、洪樺煥先生、余茂榮先生、鄭榮泰先生，以上各貳仟元整。



舊日(七)

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十二年十一月十五日出版
佛曆三〇三〇

■ 發行人：雲庵

■ 電話：(06) 2228518

■ 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