

福田



218

卐 佛教月誌 卐

●陰曆 6.月 19 日，恭逢觀世音菩薩成道紀念日，各寺院皆舉行紀念法會。

●桃園大溪妙法寺，10.月 5.日始；高雄市元亨寺，11.月 13.日始；新加坡福海禪寺，11.月 12.日始，皆傳授三壇大戒。

●高雄市休休文教基金會，7.月 31.日舉行黃耀德老居士書畫紀念展覽。並於 10.月 31.日、11.月 28.日舉辦止觀明靜講座。

●彌陀文教基金會，7.月 3.日在高雄市舉行古今名家書畫展。

●佛學院招生：萬佛山佛教教育機構、華嚴專宗佛學研究所、天明寺佛學院、佛光山叢林學院、淨覺僧伽大學、淨覺佛學院、靈鷲山三乘佛學院、法光佛研所佛學成人教育、圓光佛學院。

●舉行佛七寺院，鳳山佛教蓮社，8.月 11.日始。關廟鄉妙嚴精舍，10.月 2.日始。

●全國僧伽免費健診，10.月 17.日在新竹市一同寺。

●佛光山 9.月 22.日起，舉辦台灣寺院管理講習會。

本期目錄

封面：墨玉念珠 大明攝

- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 生活禪始祖：
天台非行非坐三昧之禪法(一)……………明了
 - 7 ● 關於《方等三昧行法》(二)……………依 佐藤哲英著
觀譯
 - 11 ● 覺悟的要義
——三軌成一大佛乘(三)……………沈海嫻
 - 15 ● 湛然詩鈔
 - 16 ● 行 處
——湛然寺習天台教「具文」之十二……………三五
 - 20 ● 觀照無明……………證 義
 - 22 ● 泰戈爾詩中的禪意(五)……………何世亮
 - 25 ● 浮世虛幻，本無去來……………覺 蓮
 - 27 ● 學講(一)——《四教儀》(綱要)(二)……………雲 庵
 - 33 ● 九十三年七月份會務報告
- 封底：舊日(八)

生活禪始祖：

天台非行非坐三昧之禪法（二）

明了

②諸善修觀

善性包括世、出世間的善，即世間五戒十善的界內善，也以身、口、意成就人天戒法與定學為主之善。《摩訶止觀》文中論及善念之觀法以六度爲綱目。以檀（布施）波羅蜜爲例，須捨六受（即六根受六塵，如眼受色、耳受聲，乃至意緣法）及運六作（即行住坐臥、語默、作作），共有十二事。換言之，於行者行布施時，以此十二事爲觀境。此中觀法又分兩種，其一爲以六度爲綱目，一一各歷此十二事而論；其二爲以此十二事爲綱目，一一各具之波羅蜜，此二種觀法皆以四運心相爲觀境，以四運推檢爲觀門。

第一種觀法，以六度中之布施爲例，初於眼受色時，「未

見、欲見、見、見已」等四運心，皆不可見，而「不可見」亦不可得。「觀塵非塵，於塵無受；觀根非根，於已無著；觀人叵得，亦無受者；三事皆空，名檀（布施）波羅蜜。」次於耳受聲時，推檢四運心，皆不可得，亦不見不可得，無施無受無人，三事皆空。再次於鼻受香等等，以此類推，乃至語默、作作時，亦如上法觀之，如是歷此十二事；觀論檀波羅蜜究竟，其餘五波羅蜜亦如上述之觀法，一一分別歷此十二事，以四運心，種種推檢，不得所起之心，亦不得能觀之心。

第二種觀法，以六作中之「行」爲例。行者先於「行」中，觀論六度；先觀行中檀，次觀行中尸（持戒），再觀行中忍，行中精進、行中禪、行中般若，如是於行中論六度竟。次於

「住」中觀論六度，先觀住中檀，次觀住中尸，乃至觀住中般若，如是於住中論六度竟。再次於「坐、臥、語默、作作」中，再次於「眼見色，乃至意緣法」中，一一各論六度，悉以四運推檢，於塵不起受者，於緣不生作者。

對善的觀察若以布施為所緣，觀六受之一的色塵作觀行布施，如觀眼緣色塵，乃六受之第一受，先以未見、欲見、見、

見已，四運心「皆不可見」，是性空；四運心「亦不得不見」，是相空。反觀覺色之心，不他生，不自生，不共生，不無因生，如此得知能覺色塵之心，畢竟空寂。空觀成進到假觀：了別十法界而作觀，了知四運心，成就假觀。中觀者行於空假二邊，即而不離，法界雖托緣生，體性非有；非空非有，即空即有；雙遮雙照，一境三諦，此乃佛界之不思議境。

以上以下表說明：

依十二事論布施度					依十二事論持戒度					依十二事各具六度				
捨六受					運六作					捨六受				
眼	←	色	行	作	眼	←	色	行	作	檀	忍	尸	精	禪
耳	←	聲	住	作	耳	←	聲	住	作	檀	忍	尸	精	禪
鼻	←	香	坐	作	鼻	←	香	坐	作	檀	忍	尸	精	禪
舌	←	味	臥	作	舌	←	味	臥	作	檀	忍	尸	精	禪
身	←	觸	默	作	身	←	觸	默	作	檀	忍	尸	精	禪
意	←	法	作	作	意	←	法	作	作	檀	忍	尸	精	禪
空觀：四運不可得					空觀：能觀所觀不可得					空三昧				
假觀：十法界四運					假觀：不唐功，不望報					無相三昧				
中觀：三諦宛然					中觀：一念心具足三諦					無作三昧				

第二種觀法，一一事各具六度源於《佛說首楞嚴三昧經》

中，是佛與堅意菩薩的一段對答。經中說：

佛問堅意：「菩薩云何於念念中生六波羅蜜？」堅意答

：「是菩薩一切悉捨，心無貪著，是檀波羅蜜，心善寂滅

畢竟無惡，是尸波羅蜜。知心盡相於諸塵中而無所傷，是

羼提（忍辱）波羅蜜。動觀擇心，知心離相，是毘梨耶（

精進）波羅蜜，畢竟善寂調伏其心，是禪波羅蜜。觀心知

心，通達心相，是般若波羅蜜。（《大正》15・P633 b

1c)。

非行非坐三昧是現代流行之生活禪，行住坐臥皆可禪。而非行非坐三昧以諸善修觀最爲常修之法門，故修生活禪者多留意此觀法之要領。

⑤ 諸惡修觀

智者引用經論證明以諸惡爲觀境，亦可成佛。如《大智度論》說：譬如毒瓶雖著甘露，皆不中食。（《大正》25，P262a）。指修習佛法喻如貯存甘露，甘露若儲於毒器中，爲毒所污染，變爲有毒，亦不能食。此言菩薩修諸功德，一定要純潔，無雜二乘意，才有希望成佛，否則成爲自了漢。

又引《大般涅槃經》說：自是之前，我等悉名邪見之人。（《大正》1，P525a）。從果上看，衆生未見中道實相，皆名邪見，也就是惡。觀察貪欲、瞋恚、愚痴等各種煩惱與實相之體，皆一體不二，如觀照諸法依假名而存在爲假觀，若觀此因緣所生之法本無自性而空寂無相，即爲之空觀，又照空假以此中道而修爲中觀。此云凡夫雖住煩惱界，亦可藉煩惱爲觀境來修定。

以惡修觀，智者又引《大智度論》例子，論說：吞鈎之魚，雖後遊戲池中，當知出在不久。（《大正》25，P526a）

。以鈎魚爲喻，若垂鈎大魚，魚強絲弱，不可強牽。能使鈎餌入魚中即可，隨魚近游遠游，久而久之則獲。假若人貪欲熾盛，強行折伏，不但無效，反而增劇，不如暫時恣其所向，不久欲斷觀成，則有收獲。智者認爲於惡中修觀，不必強抑惡心，但以四種運觀法，自然水到渠成。若欲不起，觀亦無用，綿密用觀，即能成觀證理。

智者舉《維摩經》所說：若菩薩行於非道，是爲通達佛道。（《大正》14，P349a）。又引說：佛爲增上慢人，說離姪、怒、痴爲解脫耳，若無增上慢者，佛說姪、怒、痴性即解脫。（《大正》14，P548a）。說明惡業不妨道，只要具有強烈轉變氣質能力，即可趨向佛之解脫之道。智者從中觀實相的立場來說善惡相對性是可以消除的，只要證得實相即可超越善惡。

惡法指能覆蔽清淨心的各種染污心理活動，如慳貪、破戒、瞋恚、懈怠、散亂、愚痴等六惡法。以此六惡法來修觀修行。當任何一個惡法生起時，須觀其未起時，其欲起時，其正起時，其滅已，又反觀覺法之心，不外來，即不他生；不內生，即不自生；不中間，即不共生；不常自有，即不無因生。四運推檢完畢，又歷經六作、六受，一一推檢，不見作者，不見受

者，能所雙亡；觀一瞋心起，具十法界四運之相。善惡非絕對的二分，若能了知緣起無自性之理，也知煩惱與菩提原是不二

的。下表係對惡修觀的說明：

貪 蔽 修 觀				瞋 蔽 修 觀 (此文漸略)		餘 蔽 修 觀 (略)	
觀	諦觀貪欲有未貪欲、欲貪欲、正貪欲、貪欲已等四相。正觀四種相的依存關係。先推究未貪欲、欲貪欲的生滅關係。			觀	隨起即觀	觀犯戒、懈亂、散亂、愚痴等蔽及餘一切惡法事。	
	空	未貪欲滅	空	舉四種相之第一、	空觀		
	觀	欲貪欲生	觀	二句：不得其生，			
	←	生滅相違	←	亦不得其滅。歷十			
畢	無因生	即無因生。	若體一，其性相違滅是有，那到底是	二事，瞋從誰生，	誰是瞋者，所瞋者	誰，如三輪相空	寂
竟		若體異，本不相關滅還是不滅；如未	貪欲非滅非不滅是	無，無中就不可能	生有。		空
空							寂
寂							
假觀	以六作六受十二事，及十界，一一觀其貪欲之蔽，因何而起。			假觀	觀瞋十法界	假觀	
中觀	空假而雙照分明。幻化與空，及以法性，不相妨礙。			中觀	觀瞋四德 79	中觀	

對惡的現象生起時，應先觀心，例如貪欲生起時的種種相。

狀，「尚未有貪欲，將要有貪欲，貪欲正在產生，貪欲已結束

智者引用中觀的推理方式，即是「非無因生，非自生、非

他生、非共生」的破式法，對當下的一念心，舉出了四種心相，即是「未念、欲念、念、念已」等四相，又以貪的未念、欲念為例，成立四句予詰破。這個方向的推演如以「未有貪欲」這一相狀或滅，或不滅，或亦滅亦不滅，或非滅非不滅的四者中，何者成立才進入，將要有貪欲」的生，智者認為四句求欲念心生皆不可得，而達到無生不滅，諸法本寂。

能在諸惡中修行，通常要有善知識指導，否則會誤以為惡法即佛法，墮落惡趣而不知。

◎無記修觀

天台禪法相當周延，一切有漏之法，不論善、惡、無記三法皆可為觀境。在《摩訶止觀》「非行非坐三昧」引《大智度論》中說：無記中有般若波羅蜜者，即得修觀也。（《大正》46，P189）。說明無記中可修觀。

甚麼是無記法，《大智度論》這樣記：

一切法者：善法、不善法、記法、無記法、世間法、出世間法、有漏法、無漏法、有為法、無為法、共法、不共法。……何等無記法？無記身業、口業、無記四大、無記五衆（蘊）、十二入、十八界、無記報、是無記法。（《大正》25，P381a）。

接着詮釋無記法，又說：

無記法者，所謂威儀心、工巧心、變化心，及是起身業、口業除善、不善五衆，餘五衆（蘊）及虛空非數緣滅等。（《大正》25，P381c）。

人的根性有不作善，亦不作惡，即無記者，以無記作觀。智者對無記的觀察，以四句推檢：

第一句：問因為善惡記滅，而無記才生嗎？

第二句：向因為善惡記不滅，而無記才生嗎？

第三句：向因為善惡記亦滅亦不滅，而無記才生嗎？

第四句：向因為善惡記非滅非不滅，而無記才生嗎？

今有記之善惡，尚不可得；無記之生起，更遑論及，因無記與有記心性，同體而異名，故有「非同、非異、非合、非散」之言。又歷十二事，三輪相空，即空觀；生十法界，即假觀；法性即中觀，無記性以成止觀義，亦通達佛道。下表為觀無記（非善非惡）之簡表：

觀無記與（善惡）記的關係		觀無記歷十二事	
四句推檢	（善惡）記滅，無記生？	空觀	為何處生無記？為誰故生無記？誰是無記者？
	（善惡）記不滅，無記生？	假觀	雖處虛空相卻生十法界及一切法
求（善惡）不可得及。	（善惡）記非滅非不滅，無記生？	中觀	無記即法性，法性常寂，寂而常照，即止觀義。

（全文完）

關於《方等三昧行法》(三)

依 佐藤招英 著
觀 譯

天台智顗前期著作之研究

第六節 《方等三昧行法》的體裁

如前文所述，《國清百錄》所收的《方等懺法》其組織與《法華三昧懺儀》共通，與《摩訶止觀》所說的方等三昧其文句也頗為一致，因此視為是天台智顗的著作應無可懷疑，而別行本《方等三昧行法》的組織比起智顗其他著作相當不同。亦即本書是由1.具六緣，2.識遮障，3.禁法，4.內律要決，5.修行，6.受戒等六章組成，修行與受戒等二章究竟是起先就不存在，或者在流傳之際佚失無從得知，能知道的是寂照將本書從日本攜回時就已不存在。依據邊式的《方等三昧行法序》所載，此行法有六篇，所以不載後二篇，乃因《修行章》見於《百錄》與《止觀》，《受戒章》具出於本經。而所以留存篇目，是為使知曉行法之終始。茲將本書的組織表示如次：

1. 方等祕法之具六緣——

- 1. 法緣
- 2. 善知識緣
- 3. 前方便緣

2. 方等祕法之識遮障

- 1. 洗浴調適
- 2. 飲食調適
- 3. 行道調適
- 4. 坐禪調適

3. 方等祕法之禁法

- 1. 七日要心及誦咒
- 2. 請師受戒及發露
- 3. 見善惡業相及法王子不得向人說

4. 方等祕法之內律要訣

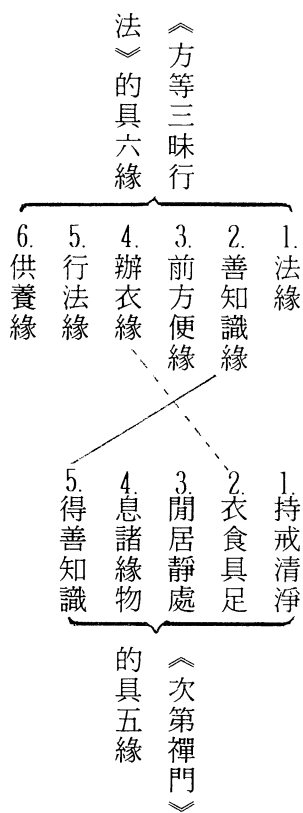
- 1. 明五篇戒滅不滅相
- 2. 明十惡十善業滅不滅相

5. 方等祕法之修行………（不載）

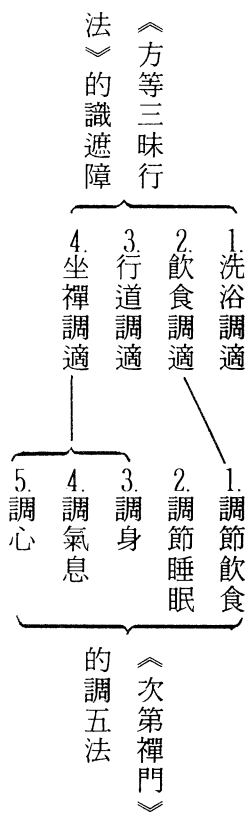
6. 方等祕法之受戒………（不載）

無庸贅言，此一行法係基於《大方等陀羅尼經》而成，其

組織與《法華三昧懺儀》相當不同，進而其第一之具六緣較之於《次第禪門》所說二十五方便之具五緣也是大為不同。



《次第禪門》之具五緣完全由智顗晚年所講說之《摩訶止觀》承受，而《方等三昧行法》所載則大為不同，這是應當予以注意的。其次在識遮障中言及修此行法之心得，亦即1.洗浴調適，意謂一日三時之行法時須要洗浴身軀2.飲食調適，是指食應調節不能過份或不足，3.行道調適，是指行道應緩急得宜，4.坐禪調適，是指坐禪時應調身調息調心。此四種調適與《次第禪門》所載二十五方便調五法的對配如次：



此《次第禪門》之調五法，在《小止觀》（《大正》第四十六冊·四六五b）的調和第四記爲：1.調食，2.調睡眠，3.

調身，4.調息，5.調心等五事，《摩訶止觀》卷四之下（《大正》第四十六冊·四七七a）記爲調食、調眠、調身、調息、調心等五事，因此《方等三昧行法》所載，頗異於智顗通常所說。

如前文所言，1.此《方等三昧行法》的書目不見載於《天台大師別傳》所載智顗著作中。2.《摩訶止觀》所載方等三昧之部分係參照《國清百錄》所收之《方等懺法》，不見有參照本書之痕跡。3.湛然《止觀輔行》（《大正》四十六冊·一八九a）在闡釋《摩訶止觀》的方等三昧時，係參照《國清百錄》與南山（道宣）之《行儀》，未嘗提及《方等三昧行法》。4.雖然相傳本書係叔照自日本攜回，但是本書被帶入日本的事實，從入唐八家的《將來錄》看來，無從得到證實，因此本書是否真是智顗的著作是有疑問的，進而5.從本書的組織看來，本書大異於《次第禪門》、《小止觀》、《摩訶止觀》等著作中智顗常教。從前述理由看來，《方等三昧行法》似乎不是智顗之作，雖然如此，但是如次文所述，經由對本書文句所作考證，本書隨處可見與智顗其他著作一致的文體。

第七節 《方等三昧行法》內容之檢討

爲了闡明《方等三昧行法》是否爲智顗所撰，必須比對檢討《國清百錄》所收的《方等懺法》與《摩訶止觀》所說的方等三昧。首先《摩訶止觀》在敘述此行法時，記云：「以七日爲一期，決不可減，若能更進，隨意堪任」（《大正》第四十

六冊·一三b)，《國清百錄》則規定為七日行法。反之，《方等三昧行法》在具六緣的第一法緣下，將此行法分為總相法與別相法，1.總相法是七衆通行的七日行法，2.別相法是七衆各別的行法，除了如次的懺悔法之外，還一一列舉應誦持的陀羅尼。

1. 八十七日懺悔法．．．．．大比丘的行法

2. 九十七日懺悔法．．．．．大比丘尼的行法

3. 六十七日懺悔法．．．．．受菩薩戒者的行法

4. 四十七日懺悔法．．．．．沙彌、沙彌尼、式叉摩那、

優婆塞、優婆夷的行法

總相法的七衆通行七日行法係依據《大方等陀羅尼經》卷一（《大正》第二十一冊·六四五b）所載，別相法的七衆各別行法係依據《大方等陀羅尼經》卷四（《大正》第二十一冊·六五六b）所載。從而《方等三昧行法》所說係忠實其所依經文，從中可以見到此行法之原初形式。然而此行法相當煩雜，因此《國清百錄》與《摩訶止觀》將之整理成總相法之七衆通行七日行法。

其次如同前文所作對照，將本書的具六緣與《摩訶止觀》及《次第禪門》所載的具五緣作比較後，只有善知識緣是共通的，而在如次所列的文句對照中，可以發現在善知識上不只1.外護，2.同行，3.教授等三種共通，此外對於一一的解釋，此三書之間亦有共通之文句。

【方等三昧行法】（《大正》第四十六冊·九四四a）二者善知識緣，有其三種。一者外護善知識，所謂能荷負眾事供給所須，將護行人加以善事，猶如慈母養護嬰兒，勿令行人心有所念。

【摩訶止觀】（《大正》第四十六冊·四三a—b）知識有三種，一外護，二同行，三教授。（中略）夫外護者不簡白黑，但能營理所須，莫見過，莫觸惱，莫稱歎，莫汎舉而致損壞。如母養兒，如虎銜子，調和得所，舊行道入乃能為耳，是名外護。

【次第禪門】（《大正》第四十六冊·四八七b）第五近善知識，有三種。一外護善知識，經營供養，善能將護行人不相惱亂。

【方等三昧行法】（《大正》第四十六冊·九四四a）二者同行善知識，謂是舊行道入，同行一道，互相勸發離彼我人。若見同行者有情念過生，即應當起悲愍之心如法教導，如人被火燒頭燒衣，救令速滅火，若未滅心不得安。亦如自身為毒所害，更無餘念。但為利益安樂行人，資長法身策勤修進。善和諍訟如水乳合，如同一船得失共之。行者亦爾。勸發未聞同得甘露，乘方便船至薩婆若海。

【摩訶止觀】（《大正》第四十六冊·四三a—b）二同行者，行隨自意及安樂行未必須伴。方等般舟

行法決須好伴，更相策發不眠不散。日有其新切磋琢磨，同心齊志如乘一船，互相敬重如視世尊，是名同行。

【次第禪門】（《大正》第四十六冊・四八七b）

二者同行善知識，共修一道，互相勸發，不相擾亂。

【方等三昧行法】（《大正》第四十六冊・九四四a）

三教授善知識者，謂行道日久親行分明，勝人所印，解內外律相，識遮障知通塞，奉請為道場主，迎來送去日三時禮拜，百味飲食而供養之。當於此人如醫王想，於自己身作癰瘡想；當於此人作天人想，於自己身如三惡道想；當於此人如橋梁想，於自己身如墮溺想；當於此人如正路想，於自己身如迷路想；當於此人生安樂國想，於自己身如牢獄人想。以生重心故，令一切障道罪滅。若無如上之人，但使戒根清淨，浮囊所護，雖不能言詞辯了廣明法相，亦得為次善知識也。

【摩訶止觀】（《大正》第四十六冊・四三a—b）

三教授者，能說般若示道非道，內外方便通塞妨障，皆能決了，善巧說法示教利喜，轉破人心，於諸方便自能決了，可得獨行，妨難未諳不宜捨也。經言：隨順善師學得見恒沙佛，是名教授。

【次第禪門】（《大正》第四十六冊・四八七b）

三者教授善知識，以內外方便禪定法門，示教利喜，是則略明五緣具足。

經由前文的對照可知本書中的善知識之釋實乃智顗獨特之解釋，並且三書中其釋最為詳細，此中任何一文都不是引用他文般的受到直接影響。其次《方等三昧行法》的3.前方便緣，4.辦衣緣是依據《大方等陀羅尼經》〈夢行分〉所載，5.行法緣的部分大抵是依據該經之初分，文中述及修行法上的具體注意事項，其文與《摩訶止觀》所載頗為一致。

【方等三昧行法】（《大正》第四十六冊・九四五a）

五行法緣者，月八日十五日可入道場，行人極多數可至十人已還，不應過數。

【摩訶止觀】（《大正》第四十六冊・一三b）

要用月八日十五日，當以七日為一期，決不可減，若能更進隨意堪任，十人已還不得出此。

亦即在每個月的八日與十五日修此行法是依據經文所載，而人數限定為十人則是智顗所定。

（待續）

長期在福田雜誌專寫時評文稿的明了居士，現已集結成書，書名明了文鏡，有1750頁，讀者如須要，請附回郵一〇〇元，贈送一套上下兩冊。

郵資可劃撥三一一九三三五一帳號，聖哲帳戶。

覺悟的要義

三軌成一大佛乘（三）

• 沈海嫻

五、三軌貫徹修行始終

智者大師有力地論證了三軌皆妙無粗的特性，是為「絕待妙」。誠然，作為一佛乘的妙三軌乃是最究竟的真理。從大師的論述中可知，此三軌的這種絕對真理性指的是佛乘之運作乃一切佛法的代表，統攝眾生修行始終，涵蓋眾生本具之成佛之因和修行成佛之果。三軌之從因至果涵蓋修行始終的特性，形象的來說，就是一佛乘在十法界（地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛）的縱橫馳騁，被大師視為「豎通無碍」。而十法界中每一界的特性都是由十如是（如是體、性、相、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等）^{③③}反映出來的。根據智者大師的一念三千理論，^{③④}凡夫一念心，即具十法界。十法界即是實相的顯現。^{③⑤}既然眾生本具實相法性，那麼，十法界在在處處，亦無時不在眾生的心念之

中了。^{③⑥}一念惡即是地獄、餓鬼、畜生，一念善就是人、天，而一念慈悲就是佛、菩薩。若眾生心念中不同時含藏整個十法界，如何會有不同的法界顯現呢？顯然，當下一念即包括全體，一即一切也。而全體亦只存在於每一念中，所謂一切即一也。而眾生之所以會在某個特定的時候表現為與某一界相應，照大師的理論，那只不過意味著，一念善即是善顯而惡隱，一念惡即是惡顯而善隱罷了，善、惡本是一體，唯有隱、顯的區別。隱的一面並非因其隱而不存在，顯的一面亦不能因其顯而取代隱藏的一面。善惡是可以互相轉化的，猶如冰與水的關係，乃是一種因緣而起的存在於同一實相體中的狀態。故智者視十法界的十如是為三法之始，因為每一界之十如是完全可以由三軌來詮釋。

(1)「如是體」是以相、性為屬性的主體，屬真性軌；(2)「

如是性」是不變的內在本性，屬觀照軌；(3)「如是相」是外在的形態，指行者之功德善行，屬資成軌；(4)「如是力」指體所具有之潛在能力，爲了因佛性之觀照慧，屬觀照軌；(5)「如是作」乃顯現動作者，爲精進修行，屬資成軌；(6)「如是因」爲可導致相同之果的直接原因（稱爲習因或同類因），屬觀照軌；(7)「如是緣」指間接原因或助因（或稱報因），屬資成軌；(8)「如是果」由相同的因而來（稱爲習果或等流果），是因緣和合所產生的結果，屬觀照軌；(9)「如是報」由果而來（稱爲報果或異熟果），是因、緣、果所形成的後世之報果（即習報），屬資成軌；(10)「如是本末究竟等」意爲最初的如是相與最後的如是報在終極意義上來說是平等一如的，皆歸趣於同一實相而究竟平等，故統攝諸法。智者的諸法實相理論是即空、即假、即中的中道實相觀。只有體認到諸法同時含空、假、中三諦，才能完整地契入實相的全貌。空諦觀是證悟空性真諦的智慧，故屬觀照軌；假諦觀是菩薩入世度生的動力，故屬資成軌；中道諦是有關諸法實相即空即假之理，故屬真性軌。^{③⑦}表解三軌與十如是之間的相應如下：

一界十如			三軌		
1. 如是體	——	真性軌	2. 如是性	——	性以據內
3. 如是相	——	性以據外	——	福德	——
					資成軌

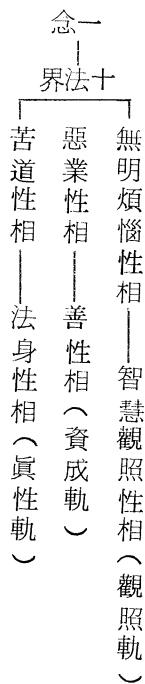
4. 如是力	——	了	因	——	觀照軌
5. 如是作	——	萬行精勤	——	——	資成軌
6. 如是因	——	習	因	——	觀照軌
7. 如是緣	——	報	因	——	資成軌
8. 如是果	——	習	果	——	觀照軌
9. 如是報	——	習	報	——	資成軌
10. 如是本末究竟等	——	中	假	空	——
		等	等	等	——
		——	——	——	真性軌

此外，既然十法界是實相之顯現，每一法界都包含其它九法界，而實相則包括善也包括惡，那麼，在智者看來，十法界之每一界之惡就可以用三道性相來概括，即煩惱性相、惡業性相和苦道性相。既然實相的特色是善惡一體，那麼，三軌可以說就是善性相的代表了。故三道之惡性相即三軌之善性相。如果說，惡隱即善顯，那麼，三道性相的轉化就意味着三善性相的顯現。故智者認爲，(1)無明煩惱性相即智慧觀照性相。衆生智慧的缺乏是無明生起的原因。而智慧之生起是建立在體解無明是致苦的原因的基礎上的。顯然，離開無明，就無所謂智慧之明，故智者云：「不離無明，而有無明，如冰是水，如冰是冰。」^{③⑧}(2)惡業性相即善資成性相。由惡有善，離惡亦無善。智者將善資成比喻爲竹中之火性，遇緣即能燒物，故火出還燒

竹。此即惡中有善，善成還破惡之謂也。^{③9} (3)苦道性相即法身眞性軌之性相。這是因爲，若衆生不識苦道亦是法身的顯現，那麼，法身就成了苦道；若衆生知曉法身與苦道並非兩個不同的個體，所謂「不離苦道別有法身，如迷南爲北，無別南也，」那麼，苦道即是法身眞性軌了。^{④0}

智者大師在這裏論證了三種類型的善、惡之相即。(1)第一類相即是通過事物相互依存轉換來論證的。解無明即是明，智慧從無明來，如冰由水轉化而來。(2)第二類相即是通過事物的隱顯破立來論證。建立善就是破除惡，如火出還燒竹。(3)第三類相即是對現象世界全體的了悟，是超越事物之二元對立之上的境界。一方面，苦道和法身對於證悟的聖人來說是沒有區別的，實相之境界是離言冥會的，是涵攝一切的。所謂苦道或法身，乃是無明衆生加諸於實相上的片面的概念。既然世間萬象皆是實相的顯現，那麼，苦道即法身，法身即苦道。另一方面，苦道和法身之所以有區別，只是衆生所處的不同認知狀態而已。一念明，苦道即是法身；一念迷，法身就變成了苦道。

以上法界三道性相與三軌性相的認同，使得三軌具有了涵蓋成佛之因果的意義。表解如下：

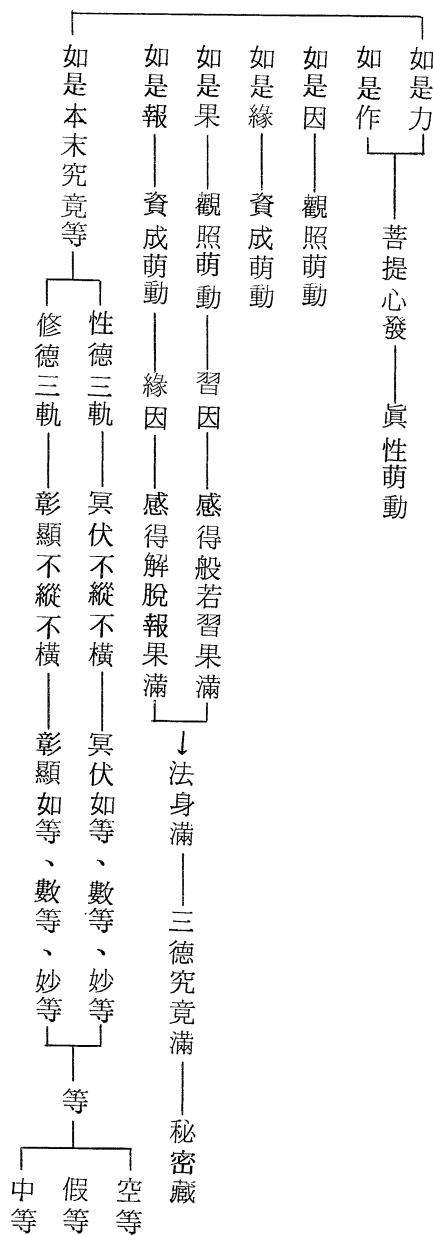


建立在此十法界與三軌相即理論的基礎之上，智者又進一步用三軌來解釋十如是形成，因此而將十如是與三軌的認同深化至具體的內容。這不但論證了三軌是如何涵蓋成佛之因果的，也因此認同而論證了三軌所具有的代表實相的意義。在智者實相理論中，十如是被用來描述實相的特性。當十如是的形成被歸結到三軌的作用時，這就有力地說明了三軌乃貫穿始終之法，既代表成佛之因，也代表成佛之果。

「如是力」和「如是作」的形成與初發菩提心有關，是衆生本具之實相眞性軌萌動的結果。如是因的形成是觀照軌萌動的結果。如是緣的形成是資成軌萌動的結果。如是果的形成是觀照軌萌動的結果，此萌動乃爲習因，可感得最終的般若智慧之果圓滿。如是報的形成是資成軌萌動的結果，此萌動乃爲緣因，可感得最終的解脫報果圓滿。般若、解脫圓滿即意味著究竟成佛，是爲法身圓滿。如此，代表佛果功德具足的三德（般若德、解脫德、法身德）^{④1}究竟圓滿，稱之爲「秘密藏」。至於如是本末究竟等，「本」之開始之相即是「性德三軌」之佛因。性德三軌是隱而未顯的狀態，雖隱而未顯，仍具由空、假、中三諦組成的實相的特性，乃不縱不橫，不可思議也。「末」之終結之報即是修德三軌之佛果。修德三軌是不縱不橫之實相的彰顯，其終結果報的實相與初始之因的實相平等無二，亦是由空、假、中三諦所組成。這貫徹始終之空諦就是如等，

是爲第一義空之觀照軌；假諦就是數等，是爲如來藏之資成軌；中道諦就是妙等，是爲正因常住之眞性軌。^{④2}茲表解十如是

與三軌的關係如下：



注釋：

③3 有關智者大師對十如是的論述，詳見《玄義》，《大正藏》冊 33，頁 693 中至 696 上。

③4 一念三千的意思是，每一法界具其它九法界，並具十如是，十界互具爲百界，百界即具千如是。此千如與衆生、國土和五陰三世間合而成三千世間，盡一切諸法。

③5 用智者大師自己的話來說，便是：「係緣法界，一念法界，一色一香，無非中道。」《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 1 下。

③6 用智者大師的話說，就是：「遊心法界者，觀根塵相對，一念心起於十界中，必屬一界。若屬一界，即具百界千法，於

一念中悉皆備足。」《玄義》，《大正藏》冊 33，頁 696 上。

③7 參見同上，頁 743 下至頁 744 上。

③8 見同上，頁 743 下。對智者大師來說，水結冰即是無明，冰融爲水即是法性之明，故大師對此冰與水之相即關係有進一步的解釋，謂：「無明痴惑，本是法性。以痴迷故，法性變作無明，起諸顛倒善、不善等。如寒來結水，變作堅冰；又如眠來變心，有種種夢。今當體諸顛倒，即是法性，不一不異。」《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 56 中。

③9 參見同上，頁 743 下至頁 744 上。

④0 參見《玄義》，《大正藏》冊 33，頁 744 上。

④1 對「德」的含義，智者大師的解釋是：「常、樂、我、淨是爲德。」見《金光明經玄義》，《大正藏》冊 39，頁 3 上。

（待續）

臥病吟

宋 行肇

杉窗秋氣深，入夜四簷雨。枕冷夢忽醒，獨對孤燈語。

流螢隱回廊，驚鴻度寒渚。空令一寸心，悠悠生萬縷。

秋燈

宋 惟鳳

耿耿銷深暗，孤窗豈暫忘。照回秋夢斷，靜引夜長吟。

湛然詩鈔

七

病鼠驚空穴，寒螢聚缺牆。鄰居還共惜，及物有餘光。

送勝因長老

宋 重顯

黃梅散席三百載，續焰聯芳空事在。宗兮派兮生異端，花兮葉兮太煩碎。韶陽間出多慷慨，權要英雄曾絕待。曲本據位知幾何，利刀剪卻令人愛。近還有箇披老衲，楚甸橫身風颭颭。鐵作一尋非等閑，壁立千仞須摧蹋。報君知，

江南江北徒纍纍，鼉轉海運兮，纖鱗片甲。雷

奔電驅兮，寸毫尺釐。斯言勿謂存規矩，平不留兮險非取。周行獨立如便休，誰振宏綱照千古。

幽居即事

宋 宇昭

掃苔人跡外，漸老喜深藏。路僻閒行遠，春晴晝睡長。

餘花留暮蝶，幽草戀殘陽。盡日空林下，孤禪

湛然詩鈔

八

念石霜。

因事示衆

宋 重顯

石本落落，玉自碌碌。古之今之，一何迅速。師子不咬麒麟，猛虎不食伏肉。君不見，洞庭孤島煙浪深，木馬追風有人識。

靈隱小參

宋 重顯

六合茫茫競不知，靈山經夏是便宜。虛堂夜靜無餘事，留得禪僧立片時。

行處

湛然寺習天台教「具文」之十二

• 三五

行處，淺言之，即行為活動範圍。若佛教徒，即事理戒律規範或不規範。落在習台教者，即安樂行，餘及信行法行。有文而不副，曰具文。言行處，言戒律，誠屬具文。行處兩足踏歧路，戒律身心傷雙亡。滿腹慚愧與矛盾，有何「安樂」？實不足談，不配談，不敢談。大乘教，小乘律，如此身口撕裂，視而不見，充耳不聞，麻木不知幾度幾代歲月。既為僧與戒律密不可分，今且請以弟子位，不成熟勉強頂禮一談。

今日中土僧眾，絕大多數出家人，都包裹在六十卷四分律藏網中，絕少例外。雖早在兩晉以還，既有大乘菩薩瓔珞本業經菩薩藏經，彌勒（瑜伽）菩薩戒本等譯出，古今亦有提倡者，是否設有戒壇傳授，則未與聞。瓔珞經大乘戒、天台章疏多處引證，未見實行。今且以傳授至廣，規範僧眾生活行為四分律戒本為例：

衣：約歸納成十戒，從一長衣過限戒，至第十過限切勿索衣戒（22 | 1017上），諸如「取非親里比丘尼衣」戒等。較「著如來衣」，事理如何？

食：有關受食與鉢戒，共約四十九項。諸如「食尼歎食」戒，乃至棄洗鉢水戒等。較「觀心食法」如何？

住：有關住房及設備約十九項，諸如「自求住屋，長佛十二磔手，廣七磔手」等。較「入如來室」，事理如何？

行：約十七項，諸如「與歸期同道行」戒等，較隨自意三昧行度如何？

大至人類共同倫理，小至鍼筒涕唾。（涕唾傳染病非小事。由涕唾可看出一國公民衛生及現代化水準。曾見某高僧在講經廣眾中，隨地咳嗽，老年人無可奈何！亦有跏趺挖鼻孔，捏腳指頭者。湛然寺唯一特色穿襪子，於失威儀不無小却。）威儀細行，戒本皆有所規範。良好習慣養成；此必須為

出家人固守基本生活形態，枚舉持犯開遮無遺，僧格塑造，實屬必要。十年錘煉，與時俱進，與教俱進。戒律道德素養，理應提升與充實。以求教授教誡等平衡。至少在台教，應否出現藏教律、通教律、別教律、圓教律，以濟緩急。

平日過甚其詞，中土佛教實質上並無完整宗派。宗派多是後世加工，或後代論述整理而成。繪聲繪影，言之鑿鑿，某某宗派，多是偏重某一教道法門。尤後期宗派單憑家譜式法卷，或一句打油詩，恐無力樹立宗派特出門戶。獨特僧格，自不趨附於某種人為團體。台灣出現數大寺院，各地普設分寺經營，排擠小型寺院生存空間，此等團體與傳統宗派認知，又全不同。

淺見，在菩薩性格佛教基礎，若形成宗派寺院，謹以號稱天台宗教為例，粗枝大葉言，必備條件不備。不錯，有一套完整思想體系，純然無雜。因缺少獨立戒律，涇渭難分。如國清、玉泉（智者大師居三載，授妙玄與圓頓。今殿外高懸「智者道場」，實以禪宗為主，今日如何，則不知。）高明、上天竺等寺，查其山誌，皆無戒壇，又宗教糾纏。尚遜扶桑比叡。類如湛然寺僧，初落髮，皆赴他寺受戒。出堂回寺，半月誦戒本，結夏數期，誦律藏。皆遵四分。及觸四教，理戒零星，事戒闕如。過堂度日，安之若素，歲月催人荒惰，昏不覺其落差。

由台教僧眾衣食生活儉樸，看出一些貼近戒律端倪。若進一步了解，探討其內容，可謂十分重視戒律，甚至將理戒籠罩到全部五乘佛法。且引圓頓，檢判教戒功能結果：

若通論動出，悉名為乘。故有人天等五乘。通論防止，悉名為戒。故有律儀、定共、道共等戒。

若就別義，事戒三品，名之為戒。戒即有漏，不動不出。理戒三品，名之為乘。乘是無漏，能動能出。約此乘戒四句分別：一乘戒俱急、二乘急戒緩、三戒急乘緩、四乘戒俱緩。

一乘戒俱急者：如前持相，十種清淨，事理無瑕。觀念相續，今生即應得道。若未得道，此業最強，強者先牽心升善處。若律儀戒急，則為欲界人天所牽。若無雜戒急，隨禪梵世。三品理乘，何乘最急？若三品即中乘急，以人天身，值彌勒佛，聞華嚴教，利根得道。若上品出假乘急，以人天身，值彌勒佛，於華嚴座，作鈍根得道。若上中二品入空乘急，以人天身，值彌勒佛，聞方等般若教，得三乘等道。若下品入空乘急，以人天身，值彌勒佛，聞三藏經得道。得人天身，是持事戒力。見佛得道，修乘觀力。事理俱持，諸行中最，故不可緩也。

二戒緩乘急者：是人德薄垢重煩惱所使，是諸事戒皆為羅刹毀食。專守理戒，觀行相續。如上覺意六蔽中用心，央

掘示爲其相，以事戒緩，命終故墮三惡道，受於罪報。於諸乘中，何乘最強？強者先牽，若析空乘強，以三途身，值彌勒佛，聞三藏經，乃可得道。若即空乘急，以三途身，值彌勒佛，聞般若方等得道。若即假乘急，以三途身，值彌勒佛，聞華嚴及聞餘教，作鈍根得道。若即中乘急，以三途身，值彌勒佛，聞華嚴經，作利根得道。是故佛說漸頓諸經，龍鬼畜獸悉來會坐，即是其事。破事戒故，受三惡身。持理觀故，見佛得道。大經云：「於戒緩者，不名爲緩。於乘緩者，乃名爲緩。」正是此一句也。

三戒急乘緩者：事戒嚴急，纖毫不犯。三種觀心，了不開解。以戒急故，人天受生，或隨禪梵世，耽湎定樂，世雖有佛說法度人，而於其等，全無利益。設得值遇，不能開解。振丹一國，不覺不知。舍衛三億，不聞不見。樂著諸天及生難處，不來聽受，是此意也。譬如繁人或以財物，求諸大力，申延日月，冀逢恩赦。在人天中，亦復如是，冀善知識化導修乘，即能得脫。若於人天不修乘者，果報若盡，還墮三途。百千佛出，終不得道。

四事理（戒乘）俱緩者：如前十種皆犯永墜泥犁，失人天果報，神明昏塞，無得道期，迴轉沈淪，不可度脫。（湛本止觀頁38中）

大乘教、小乘戒，可否類比「戒緩乘急，墮在三途」。措心重視檢討：

行者當自觀心，事理兩戒，何戒緩急。於事三品，何品最強。於理三品，何品小弱。自知深淺，亦識將來果報善惡。既自知己，亦知他人，將此觀心，亦識諸經列衆之意，亦識如來逗緣大小。故華嚴中鬼神，皆言住不思議解脫法門者，此是權來引實，令昔修不思議乘急者得道。涅槃列衆，亦復如是。

若細尋此意，廣歷四教，乘戒緩急，以辨其因。後歷五味，以明其果，皆使分明。凡如是等因果差降，升沈非一。云何難言，理戒得道，何用事戒耶！幸於人天受道，何意苦入三途。（頁38下）

天台經論章疏，若能綜合運用，次第排比，或非次第，實具有三部五部齊等，「福慧二嚴，乘戒兼急」戒律，蕝議綱格：圓教戒：以安樂行品爲主，境至三德，扶以大經。

別教戒：以瓔珞本業經爲主，扶以止觀系統「持戒清淨」。通教戒：以大論釋尸羅爲主，廣攬戒疏，隨自意三昧，彌勒戒本等。

藏教戒：五家律爲主，輔以百錄等。

湛然老小，聲聞性格，凡夫定位。零零散散持受，於事於理皆無完成一系統能力。若言大乘經，句句皆律。四教戒云云，則屬徒言。細察寺僧居鬧市而能杜門，却名聲甘病自閉，尙少「常念世俗事」。頗有多處，暗合「安樂行品」所列初

近處行處。亦僅能消極奉此品為趣向。若伸延至信行法行，由根性淺薄，嘗習簡單邏輯，兩行相較，偏陷於法行，信行淡薄。安樂行，行有止行、觀行、慈悲行三義。足以規範僧行。既能接軌止觀，進入三德，更起淘煉繁瑣，擺脫泥沼，挽救今日僧病嗜秀良藥。

此品僅當三分之一卷，文約二千六百一十六字。適合每日持誦，以作行止檢驗。此品分四層次，「由止觀慈悲三業及誓願」，皆融入如來室座衣。始自法師品，接連見寶塔、提婆、持等三品，終至此果安樂。妙樂大師記云：

釋此品，應委騰前四品之意，謂法師下三，通以法師室衣座三為流通之軌。故釋前三品題，及以消文，咸依此三明品元意。若隨文相別，生起不同，文起盡耳。以法師品是流通之始，是故具列三法為軌。況流通者，演布正說，故令說者，依三建志，方能光顯所弘之典。令物慕仰，法可弘通。冥資顯益，是如來使。（三—2684）

法師以次五品，皆聯貫於入如來室座衣，今綜合文句記次第，製一簡表見之：

出處	如來室	如來座	如來衣
法師品	經文	一切衆生大慈悲心	一皆法空
見寶塔	從塔說	處處證經	塔涌在空
			衆寶莊嚴

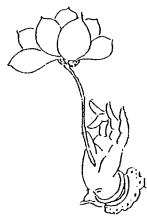
大經	品					安樂行	持品	多品	提婆達	品		
	方軌	行次	止行	修如來室	三德					從三變	從三身	從釋迦
五行	慈悲行	愍衆故行道	體解脫行	若被衆生	解脫	解脫心樂	「諸聚落城邑」四句	慈悲喜捨	應身	次變表破無知	分身佛	命弘
兒行	觀行	般若蕩累	體般若行	若就同體	法身	般若導行進	「我是世尊使」四句	般若波羅蜜	報身	初變表破見思	釋迦佛	在空
聖行	止行	次須安忍	體法身行	能令衆生會於同體	般若	法身安	「惟願不爲慮」至「皆當忍是事」	五波羅蜜	法身	後變表破無明	多寶佛	入塔

安樂四行，開山慧公上人頃向第二行中「晝夜常說」，第三行中「能持能誦」，第四行中「能令聽者皆得歡喜」。繼者僅略向「安住初法不親近」。

文句法門：「安名不動，樂名無受，行名無行。」「無行者，若有所受，即有所行。無受則無所行。不行凡夫行，不行聖賢行，故言無行。」或能為門懸「無事為興盛」註。

（待續）

觀照無明



• 證義

生活上常有慾望的產生，或情緒的反應，而慾望的產生或情緒的反應有時是受外界事物的刺激，有時則是內心毫無原因的突然興起，不管是受外界刺激或毫無原因的興起，面對這種慾望的產生或情緒的反應，往往我們很難去抵抗，理性強的人，可以克制住這種慾望的產生或情緒的反應，但內心仍然痛苦萬分，埋性弱的人，則受慾望或情緒牽引，淪為慾望或情緒的奴隸，因而放縱慾望或發洩情緒，不僅傷害自己，也傷害了別人。這種慾望的產生和情緒的反應，都是無明的一種，也是障礙佛性的根本原因，只要能去除無明，就能使佛性顯現，故大乘起信論云：「一切心識之相，皆是無明。」、「當知無明能生一切染法，以一切染法，皆是不覺相故。」。

無明產生的根本原因是什麼呢？這是一個難解的問題。一般都認為是「心」造成的，大乘起信論即謂：「心生則種種法

生，心滅則種種法滅。」，但這無法使我們完全體悟到無明產生的原因，在楞嚴經中，佛陀則謂：「明妄非他，覺明為咎。」，意思就是說無明的產生，是我們的真如本性被障礙所產生的，這又必須追尋真如本性被障礙的根本原因何在，找到這原因才能去除無明，真如本性才能顯現。這種去除無明、使真如本性顯現的修行，佛陀在楞嚴經指出其方法，楞嚴經云：「如澄濁水，貯於靜器，靜深不動，沙土自沈，清水現前，名為初伏客塵煩惱。去泥純水，名為永斷根本無明。明相精純，一切變現，不為煩惱，皆合涅槃清淨妙德。」

我們如果仔細觀照無明的產生原因，可以發現無明可以分成二種，即心理的無明及生理的無明。前者是由我們的意識產生的無明，也就是先由我們的意識興起了念頭，再順著這念頭產生行為，這是我們一般所理解的無明，大乘起信論云：「所謂一切境界，唯心妄起故有。若心離於妄動，則一切境界滅。」，對治這種心理的無明，我們可以從修心做起，修心的工夫做的好，就可以很容易克治無明，即使無法完全消滅產生無明的意識，但至少能在無明興起時，有能力克制，不會付諸行動。這種心理的無明，只要精進修心，就能很有效逐漸減輕無明，所謂：「若心離於妄動，則一切境界滅。」即是也。

心理的無明，其產生是經過意識的過程，我們可以清楚觀

照出無明的根源，而生理的無明，就沒這麼簡單，因為生理的無明是沒有經過意識的，它完全是一種生理的本能受到刺激而產生的衝動，我們的意識無法去預知，也無法去控制它，這種無明的產生，很容易使我們在不知不覺中產生行為，造作種種惡業。修行再高的人，也常在這種生理的無明作用下，痛苦不堪。

生理的無明既然是一種生理的本能受到刺激而產生的衝動，它沒有經過意識的判斷，或意識來不及判斷，那要如何對治它呢？這是一個很困難的修行，比心理的無明更難對治。在楞嚴經中，記載阿難尊者差點犯了淫戒，阿難尊者是已證悟的人，竟然還無法了脫淫欲！因為淫欲就是最嚴重的生理無明，也是最難克制的，因為淫欲是衆生的生理本能，常常在受到刺激後，即刻產生反應，根本不是意識所能控制的，這也是我們最大的痛苦，故佛陀在楞嚴經云：「如是衆生入三摩地，要先嚴持清淨戒律，永斷姪心。」、「當觀姪欲，猶如毒蛇，如見怨賊。」。要了脫這生理的無明，唯一有效的方法，只有嚴守戒律，而嚴守戒律的方法，不僅要禁止各種造業的行為，甚至不能接觸任何足以引起刺激的事物，這樣才能避免生理受到刺激，產生無明，所謂：「不見所欲，則心不亂焉。」就是這個道理。例如淫欲是人之生理本能，則我們不僅要嚴守戒律，不要

有邪淫的惡業，更不要去接觸色情刊物等會刺激淫欲的事物，這樣才有可能減少生理無明的產生。淫欲只是生理無明的一種而已，我們必須時時觀照無明的產生，是心理的無明或生理的無明，用不同的方法去對治，前者修心，後者持戒也。

不管是心理的無明或生理的無明，都是無明的一種，而無明是怎麼來的呢？無明是我們從無始劫以來所累積的，既然是從無始劫以來所累積，因此要把無明消滅，也是要經過累世的修行。無明障礙真如本性，就如同茶和水的關係一樣，水如同我們的真如本性，摻入茶葉沖泡，本來清淨無色的水，變成我們常喝的黃橙色的茶，要使其回復清淨無色的水，是要經過一番修煉的。無明也是一樣，無明夾雜混合我們的真如本性，我們一出生就在此種狀況下，這種無明是先天的，先天的無明已經很難根除，如果在後天的生活上，再造作各種業，這是使先天的無明增添上後天的無明，對於我們的真如本性，無異是雪上加霜！因此「隨緣消舊業，更莫造新殃」，是我們修行應有的態度。

大乘起信論云：「依無明薰習所起識者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所覺，謂依菩薩從初正信，發心觀察，若證法身，得少分知，乃至菩薩究竟地，不能知盡，唯佛窮了。」，只有佛才能完全證悟無明之根本，而我們初發心菩薩，必須發心觀察無明之因，才能真正證悟無明之根本。所以，在修行過程，時時觀照無明之根本是很重要的。

泰戈爾詩中的禪意（五）

• 何世亮

六、喜世的人生態度

印度的哲學是比較悲觀而且厭世的，所以原始佛法受到婆羅門的影響很大，也是主張人生是苦，而學佛的主要目標就是解脫生死，不要再來人世間輪迴，阿含經所謂「所作已作，梵行已立，自知不受後有。」

直到大乘佛法盛行，其精神才漸漸轉變成入世，也就是說，菩薩雖然已經解脫生死，但是爲了慈悲的緣故，還是應該發願來此苦惱的娑婆世界，幫助衆生修行佛法，解脫生死苦惱。

別把你的愛置於懸崖絕壁之上，
因為那個地方太高。

（漂鳥集）

大乘佛法傳到中國之後，禪宗受到中國自然哲學的影響，

漸漸產生了喜世的人生態度，如六祖慧能所說：

佛法在世間，
不離世間覺，
離世覓菩提，
恰如求兔角。

有人問禪師說：「何謂佛的法身？」

禪師回答：

山花開似錦，
澗水湛如藍。

以佛學而言，佛的法身是十分莊嚴，遍布整個虛空，但是

禪師卻以大自然的美景來說明法身之所在。

有人問禪師說：「人生很苦啊！夏天的時候很炎熱，冬天的時候很寒冷，我們如何才能獲得解脫？」

禪師回答：「那麼我們就到不寒不熱的地方去，就可以獲得解脫。」

此人又問：「那麼不寒不熱的地方是位於何處？」

禪師回答：「當天氣寒冷的時候，我們就把自己變成寒冷，當氣溫炎熱的時候，我們就把自己變得徹底炎熱。」

禪宗的立場，總是正面迎向人生，不逃避人生的痛苦。就如同泰戈爾的詩中所描述：

我曾經痛苦過，
也曾經絕望過，
而且也認識了死亡，
現在我倒很高興能生活在這個偉大的世界。

泰戈爾並非沒有經歷過挫折，其實他所受到的挫折比別人還多，他中年喪妻，而且子女接二連三的因病而亡，後來連他自己也罹患重病，差一點死亡，但是他都不曾被逆境擊倒，反而從困境中悟出人生的道理。

我的心靈啊！

你的美，需要在人世間的運行中去追尋，
正如帆船的航行，
須靠風和水的助力。

這也就是說，我們的心靈必須在人世間接受磨鍊，然後才能顯出它的美麗和優越，就好像帆船必須海風及海水的力量，然後才能快速航行。

當死神來敲你門的時候，
你將把什麼奉獻給他呢？
哦！我將在我貴賓面前擺上斟滿的生命之杯，
我絕不讓他空手而回。
當死神來敲我門的時候，
我願把所有我秋日 and 夏夜的豐美收穫，
以及我匆促生命中所貯存的一切，
統統擺在他的面前。

泰戈爾他是不怕死亡的，因此當死神來臨的時候，他也是感到十分的喜悅，因為他自覺這一生已經過得十分充實，而且感到十分滿足，所以他也以反諷的口吻來提醒世人：

請救救我吧！

我那不滿足的過去，
從後面緊緊抓住我，
不讓我死去，
請來解救我吧！

這是因為泰戈爾認為生死是一體的兩面，有生必有死，而死亡之後也將再度出生：

我將藉著一次又一次的死亡，
以認識生命的無限。

世界是堅固不漏的，
因為死亡並不會造成任何隙縫。

但願生命之美，有如夏日的鮮花，
死亡之美，有如秋天的紅葉。

把燈熄了吧！
如果你願意，
我會明白黑暗的意義，
我會喜歡它！

黑暗代表著死亡，就如同白天跟夜晚的循環一樣，死亡並不代表毀滅，死亡也會再生，尤其當我們在夜晚的時候，說不定也會有另一種生活的樂趣，所以只要人們不恐懼死亡，那麼死亡的日子也可能會十分有趣。

如果你因為錯失太陽而流淚，
那麼你也將錯失星星。

白天的時候，我們可以看到太陽，夜晚的時候，我們也可以看到星星，假如我們一直爲了失去太陽而傷心，那麼我們就會不到晚上星星的美麗，同樣地，我們若太過於執著生命的存在，那麼我們就體會不到死亡的奧妙。

想起過注的世代代，
漂過生、愛、死的洪流，
然後全部被遺忘，
我體悟到空無的自由自在。

泰戈爾也看出了生命的輪迴過程，同時也體悟到超越生死的「空無」境界。我們唯有保持著空無的心念，就能超脫輪迴而過著自由自在的生活。

（待續）

浮世虛幻，本無去來

• 覺蓮

參政錢端禮居士，字處和，號松窗。親近此庵淨禪師學禪有所啓悟。宋淳熙丙申年冬天，簡堂辭官機歸住平田，錢居士遂與他交往甚密。次年的秋天，錢居士身體有病，年歲也老邁了，知道自己住世不久，遂寫了三封信，一封給簡堂機這位道友，另兩封則是給國清寺及瑞嚴寺的住持和尚，信中充滿訣別之語意。他們三人接信後，不約而同的都跑來探視。病榻前，只見錢老居士盤腿跌坐，談笑風生，過了一會兒，索筆墨書云：「浮世虛幻，本無去來，四大五蘊，必歸終盡，雖佛祖具大威德力，亦不能免這一著子，天下老和尚，一切善知識還有跳得過者無？蓋為地水火風因緣和合，暫時湊泊，不可錯認為己有，大丈夫，磊磊落落，當用處把定，如順風使帆，上下水皆可，今吾如是，豈不快哉！塵勞外緣，一時掃盡，荷諸山垂顧，咸賜證明，伏惟珍重。」寫完了，放下毛筆，轉過頭來看一看老朋友，問簡堂機道：「你看我是坐著去好呢？還是躺著去好呢？」堂機說：「老居士呀！你要走便走好了，管他坐著還是躺著。」老居士笑一笑說：「法兄，真不愧為祖道中人。」遂閉目而逝。

錢端禮居士，官居參政，年輕時跟隨禪宗悟道和尚參禪，有云：「富貴修行難，貧窮佈施難」。錢參政不以富貴而過著奢侈的生活，反而努力參禪，終於有所省悟。晚年更結交道友簡堂機。助其臨終一刻，無有障礙。其實，修行無論顯密或禪淨，無不是為了臨終一念自在。往往有些人修行了一輩子，到了老病臨終時，不但為病苦折磨，且臨終慌亂，這都是很遺憾的事。如錢參政這樣能夠「死」得自在、洒脱者，是值得稱許的。但願人人都能悟得浮世虛幻，本無去來，住世時隨緣任運，走時不拖泥帶水。

充塞虛空，不如不去

黃檗山慧禪師，最初是專研經論的法師，有一回，因增受苦薩戒，研究了許多戒法以後，忽然感歎的道：「大士律儀與吾本受聲聞戒，俱止持作犯也，然於篇聚增減，支本通別，制意且殊，既微細難防，復於攝善中，未嘗行於少分，況饒益有情乎，且世間泡幻身命，何可留戀哉！」他感慨戒律的微細難持以及生命短暫，因此，於修行上走到一個「瓶頸」的階段，走不過去了，消極到了頂點，由是將一切講經

宏法的事全放下，欲捐捨身命於水中，以飼養鱗甲之類，當他一切準備好時，走向捐身的水中時，恰巧遇見了一位禪行者，在他的策發下，改變了主意，而造訪了當時聞名一時的疏山和尚。到時，疏山和尚正在法堂，接受各方來參禪者的參問。師直上法堂，先顧視四週大眾一會兒，然後恭恭敬敬地發問：「請問：剎那便去時，如何？」和尚曰：「逼塞虛空，汝作麼生去？」師曰：「逼塞虛空，不如不去！」和尚便沒說話了。師下堂以後，再去請問首座和尚。首座見了他說：「你剛才答覆和尚的話甚為奇特。」師却道：「那是脫口而出的，其實，這是所謂的率爾吧！還請慈悲，為我開示呢！」首座便說：「一剎那間，還有擬議否？」師於言下頓省玄旨，禮謝而去。

師示滅後，塔於黃檗山，肉身栩栩如生。

凡夫都是貪生怕死的，死亡，在人們的心目中，是一個未知數；修行，為的就是要了生脫死，因此，也難怪多少學佛者，一見了善知識，便問如何了生脫死。師問疏山和尚剎那便去時如何？和尚說：逼塞虛空，你怎麼去，自性原是充滿虛空的，那時，你知道原來沒有去來嘛！每個人臨終的那一剎那，光明潔淨的自性自然呈現，只可惜凡夫認不得。認得了，便了悟不生不死，當下解脫。

禾山解打鼓

吉州禾山無殷禪師，俗姓吳，福州人，七歲時，雪峰義存禪師見了他，便非常喜歡，知道他將來是一個法器，因此

，便向其父母親化緣，要定了這孩子，徵得父母的同意而出家。二十歲時乃正式出家受戒。

具戒後，師行腳遊方，來到瑞州九峰親近道虔禪師（曾為石霜侍者），一見面虔公問：「汝遠來何所見，當由何路出生死？」對曰：「重昏廓闢，盲者自盲。」虔笑以手揮之曰：「佛法不如是。」師不明白，請曰：「豈無方便？」曰：「汝問我。」師乃如前所問反問虔，虔曰：「奴見婢殷勤。」師於是依止十餘年。

師後來在吉州禾山傳揚禪法，學者爭相上山參叩。有人問師：「習學謂之聞，絕學謂之鄰，過此二者，謂之真過，如何是真過？」師曰：「禾山（師自稱）解打鼓。」問：「如何是真諦？」師曰：「禾山解打鼓。」問：「即心即佛則不問，如何是非心非佛？」師曰：「禾山解打鼓。」問：「如何是向上事？」師曰：「禾山解打鼓。」四個問題同答禾山解打鼓，當時諸禪者目此為「禾山四打鼓」。雪竇重顯禪師有頌此云：「一拽石，二搬土，發機頌是千鈞弩象骨，老師曾輓毬，爭似禾山解打鼓，報君知，莫莽鹵，甜者甜兮苦者苦。」

師聞「奴見婢殷勤」便依止道虔禪師，正透漏著學佛唯有楔而不捨，一心專志，馬虎不得。因此有人來問道理，他不為多談，總以「禾山解打鼓」回應，學佛也如學打鼓，縱使知道方法，如果沒有親身體驗，鼓槌也是不聽使喚的。最佳的鼓手，必是千垂百鍊，熟而生巧，這中間不是語言所能說明白，只許默而識知。心性之證悟，亦是如此，多言無益。

學講(一)——《四教儀》(綱要)(二)

雲庵

(二)、阿含時

1. 設於化儀四教說，屬於漸教初。漸教又分三個層次：漸初

、漸中、漸末。阿含時屬漸初說法。佛與佛的境界，發菩提心的事，大菩薩的事，畢竟不是一般人能夠理解。佛陀本以大乘，度化上根衆生，尚有中下根衆生待，於是放下身段，說些生活上所遭遇的苦惱事吧。於是說三乘根性所能接受的三乘佛法，教令離苦得樂。

2. 設於化法四教說，屬於藏教。說阿含經。說四諦、說十二因緣、說五蘊苦聚、說十二入、說十八界，純屬生滅的教理。

教三乘根性修行者，了知三苦、八苦，無量痛苦逼迫身心，不得自在。了知受苦的原因是因有見思惑業。欲去苦惱，先須斷除見思。斷除見思，須修道具。惑盡智圓，所證唯是偏真涅槃

。總之，須經過指點之後，纔了解流轉界的因果、解脫界的因果，是藏教人的根性。

3. 設於五味說，屬於酪味。故言約味則從乳出酪味。從十二部中出九部脩多羅。意謂從十二類經中，隱去了三類大乘佛法（授記、方廣、無問自說）。純說藏教根性能夠接受的九部佛法。

4. 設於日照說，屬照幽谷時間。智者大師合大山、金剛山爲幽谷。

5. 設信解品爲「誘引」說，長者將欲誘引其子，以方便力，「密遣二人，形色憔悴，無威德者。汝可詣彼，徐語窮子。此有作處，倍與汝直。窮子若許，將來使作。若言欲何所作。便可語之，雇汝除糞。」不修相好故憔悴，無有十力、四無畏等

佛陀的威德，如窮人中苦力者，祇願作除見思之糞工作。令聲聞人觀苦集，除苦集之糞。修道滅，取道滅之價。

(三)、方等時

1. 如於化儀四教說，屬漸教中。除了華嚴、般若、法華、涅槃四部，其餘大乘經典都歸類屬方等時說。蓋為小機執真保果，取證入滅，以一日之價為滿足者。為令回轉進入大乘，故有一部具代表性的《淨名經》，藉維摩居士的彈斥，來喚醒怯弱的二乘。這彈偏斥小，歎大褒圓的教理，可說是已包含了方等經的一切道理。

2. 如於化法四教說，藏通別圓四教教理普說。如同是一部彈斥的淨名經，長者現疾，國王、大臣、居士、婆羅門、及諸王子等，皆往問疾。維摩詰因以身疾廣說無常法，如曰：「諸仁者。是身無常、無強、無力、無堅，速朽之法，不可信也，為苦為惱，眾病所集。」等，是為藏教根機說無常法，是為對三藏機說半字生滅法門。若言：「如人入瞻蔔林，唯覲瞻蔔，不覲餘香。如若入此室，但聞佛功德之香，不聞聲聞、辟支佛功德香。」此則為圓教根機說通別圓不生不滅法門。

3. 如於五味說，屬生酥味。此則從酪出生酥，即從九部出方等。除了二乘的九類經典，再提升層次，說了大乘佛法。若約根機論乳的濃淡，令小機恥小慕大，如烹淡酪作濃酥。此取

濃淡喻。若說從九部修多羅出方等，是約五味相生言。

4. 如於日照說，屬食時。即日照平地中初食時（晨七時至九時），太陽稍稍高昇，初照平地。佛智光明，已照破二乘執情，故迦葉等於不思議品中，聞菩薩不可思議解脫法門，歎未曾有，自言：「智者聞是，其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心，我等何為永絕其根，於此大乘已如敗種。」一切聲聞與三萬二千天子，聞是不可思議解脫法門，也都發阿耨多羅三藐三菩提心。這已有了恥小慕大的訊息。

5. 如信解品「彈訶」說，窮子進入長者家內工作以來，經過將二十年，與長者都有了互信程度，故言：「過是以後，心相體信，入出無難。然其所止，猶在本處。」然窮子的怯弱心性，未必已改，故言：「然其所止，猶在本處。」此喻聲聞已斷見思，已證道果知佛法真實受用，亦於大乘佛法，相信佛說菩薩事不虛。但是相信歸相信，猶怯弱非已智分，不肯回小向大，猶居羅漢果位。

(四)、般若時

1. 當於化儀四教說，屬漸末教。此般若時，做的是轉教付財、融通淘汰的工作。佛令二乘人轉教於初學菩薩。如舍利弗、須菩提、富樓那等是。所以令其轉教菩薩，用意有二乘人領知法門，喻付財。佛陀把般若法財付給二乘人，方能施於他人。

大品般若經三假品，有人懷疑須菩提是以自己的智慧力爲初學菩薩說般若？或是佛的威力加持？須菩提回答是肯定後者。是地，我是藉佛神力加持爲初學說摩訶般若。

又融通淘汰是說般若的用意，欲以空慧之水，蕩除二乘執情，然後會一切法皆歸摩訶衍。

2. 當於化法四教說，帶通別二教，正說圓教之實理，不說藏教道理。立通教有二義：

其一，通教亦有聲聞、緣覺、菩薩。謂此三人同以無言說道，體色入空，故曰通教。如何無言說道？此舉一例：須菩提於巖中宴坐，諸天雨華讚歎。須菩提云：空中雨華讚歎，是何人耶？云：我是梵天。須菩提云：爲什麼事讚歎？天云：我尊重尊者善說般若波羅蜜多。須菩提云：我於般若未曾說一字，汝云何讚歎。天云：尊者無說，我乃無聞，無說無聞，是真說般若波羅蜜多。

又如《淨名經》，文殊讚歎維摩詰居士的默然無言，纔是真入不二法門。

其二，通教菩薩有利鈍之分，鈍根者，依通教理修行，但見真空道理，就與藏教人證真諦相同，則通前藏教。利根者，稟般若教，非但見空理，亦見不空中道佛性。則通後別圓二教，故曰通教。

3. 當於五味說，屬熟酥味。約教義說，取五味相生義，則從方等之後，出摩訶般若。約機感說，則是二乘心已通泰，自知螢火不及日光，敬伏之情倍更轉熟，如從生酥轉成熟酥。此是取其濃淡。此二義即約味以顯教之相生次第，機之漸漸純熟。

4. 當於日照說，屬禺中時。（九時至十一時）太陽又高昇了一層，普照範圍更廣。

5. 當於信解品「淘汰」說，接續長者與窮子的互動情節。經云：「爾時長者有疾，自知將死不久，語窮子言，我今多有金銀珍寶倉庫盈溢，其中多少所應取與。」般若觀慧即是家業，須菩提、舍利弗受教轉教，即是領知衆物。

以上三昧對華嚴頓教，總名爲漸教。漸初，凡是阿含一類的，均收歸漸初部類。漸中，除了華嚴、般若、法華、涅槃，餘大乘經典皆收歸漸中方等部。漸末，凡是說般若的，皆收歸般若部類。

至於化儀的不定與秘密二教，如章安尊者的八教大意：「同聽異聞，互不相知，名秘密教。同聽異聞，彼此相知，名不定教。秘密不定名下之法，只是藏通別圓，佛世逗機，一音異解，從化儀大判，且受二名。」這秘密不定二教如何說呢？其一，從聽聞方面說，互相知道，在同一座中，同聞一法，得頓漸益不一定，屬不定教。其二，從說者方面說，同一座中，如來

用三輪不思議的力量，或爲此人說頓，或爲彼人說漸，互不相知，但皆令得益，屬秘密教。五時說教、藏等四教，皆遍在化儀四教中。

(五)、法華、涅槃時

先說法華

1. 設於化儀四教說，屬非頓非漸、非秘密非不定。因爲它開導前四時頓漸，會入非頓非漸。何以是非頓非漸、非秘密非不定？到了法華時，對執權爲實而不了者，或閉塞於權教而自封於權者，或局囿於權而不通達者，一一皆予開權而顯真實，故又云開權顯實。於法華時，教大家捨掉權教，建立實教，如「正直捨方便，但說無上道」，故又言廢權立實。自前四教四時，權巧方便之教，都指歸法華，在法華會上顯示一實之教，如言「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三」，故又云會三歸一。換句話說，經過誘引、彈訶、淘汰的調停，來到法華經裏，佛陀把許多教義說出來後，大弟子們都徹底了解，並得到授記成佛，師弟之間不再有心理的距離。

2. 設於化法四教說，無前三教粗權，唯一圓教實理。藏通別教理是暫時赴應物情，是權非實。圓教是究竟利物，故名爲實。佛陀初道時純說圓頓，爲不解者大機未溶，乃以三藏、方等、般若、淘汰淳熟、根利障除、堪聞圓頓，即說法華，開佛知

見。法華經在迹門裏，一再強調的是，以三乘是方便教，唯一佛乘纔是真實圓教。在本門裏，則要弟子知道從本垂迹的廣遠事。

3. 設於五味說，屬醍醐味。此從熟酥出醍醐。意謂從摩訶般若出法華。醍醐是衆味之最。前四味可說是爲醍醐的釜臠。

4. 設於日照說，日輪當中，罄無側影。是第五時。

5. 設於信解品義，即是「付財」。經云：「復經少時，父知子意，漸已通泰，臨命終時，而命其子，并會親族。即自宣言，此實我子，我實其父。今我所有一切財物，皆是子有。付與家業，窮子歡喜，得未曾有。」說般若時，佛敕聲聞轉教，皆已領知大乘法門。說法華時，直破草庵，賜一大車，開示悟入佛之知見，授記作佛，即是「付財」。

次說涅槃

1. 設於化儀四教，與法華同，是非頓非漸、非秘密非不定。

2. 設於化法四教，四教具說。分二義言。其一、爲未熟者，更說四教，廣談佛性常住道理，令具眞常，入大涅槃，名拈拾教。意言爲在於權教時節，未能轉入實教的部分衆生，追說四教、追泯四教。其二、爲令末代鈍根衆生，不於佛法中起斷滅見，再設施藏通別三種權教，扶一圓實。廣說不生不滅的諸佛果，破斷滅見，令佛法久住，名扶律談常教。四教雖具說，但

無論那一教，初後都知道常住佛性之理。

3. 設於五味說，與法華同屬第五醍醐味。妙玄云：「直破草庵，賜一大車，授作佛記，豈非明見佛性，住大涅槃，即是從於熟酥轉出醍醐，爲第五時教也。」

從大經自云：「從摩訶般若，出大涅槃。」此與前法華時說：「從摩訶般若出法華」，同源而有兩番。妙玄解析云：

前番者：此五味教，調熟一段漸機衆生，如身子等大德聲聞，於法華中得受蒞，見如來性，成大果實，如秋收冬藏，更無所作，不生不生名大涅槃，即是前番，從摩訶般若出妙法華。後番者：爲未熟者，更論般若入於涅槃而見佛性，即是後番，又從般若出大涅槃也。

以通五時說，法華之後亦有聞般若之機。故般若之後出涅槃應無礙判教義。

4. 設於日照說，既是同時，亦是日正當中，罄無不盡的第五時。

5. 設於信解品，亦是「付財」。如妙玄解云：「二經教意，起盡是同。如法華三周說法，斷冀聲聞，咸歸一實，後開近顯遠，明菩薩事。涅槃亦爾，先勝三修，斷冀聲聞入秘密藏，後三十六問，明菩薩事。」

此說意謂二經要旨，最終是決定衆生成佛的事。故二經同屬

非頓非漸、非秘密非不定。同是圓滿教、同是醍醐味、同是日正當中、同是付財。

以上五時、五味、旭日五照，與化儀、化法八教，當教立名，是不可混濫，但在令一切衆生開佛知見，住大涅槃說，卻是可以相涵融的。

文句云：「當知種種聲教，若微若著，若權若實，皆爲佛道而作曉。」妙樂釋爲：「種種之言，及以微著，必須八教，方顯四味，爲醍醐筌蹄。」是的，五時說法，爲的就是開示悟入佛知見，若不有八教，如何分辨佛知佛見，常住涅槃是最後指歸。

此頓等化儀四教，實際上可以涵括於藏等化法四教，故四教儀言：「頓等四教是藥方，藏等四教是藥味。整體看八教，其重點在化法四教，故四教義云：若華嚴教用別圓兩教詮無量四諦無作四諦之理。小乘三藏漸教之初。但詮生滅四諦之理。大集方等及此經。用四教詮四種四諦之理。摩訶般若用三教。詮三種四諦之理。法華但用圓教詮無作四實諦理。大涅槃通用四教詮四種四諦之理。」

五、附引四教、五教觀點兩則

牟宗三氏，本身非佛教徒，對佛教宗派是不會有自宗高抬的主觀成見，在其《佛性與般若》一書中說卻對智者大師的判教

功能，持高度的肯定。其書序文：「我不能有宗派之偏見，我既非佛弟子，我根本亦無任何宗派之偏見，然當我著力浸潤時，我即覺得天台不錯，遂漸漸特別欣賞天台宗。這雖非偏見，然亦可說是一種主觀的感受。主觀的感受不能不與個人的生命氣質有關。然其機是主觀的感受，而浸潤久之，亦見其有客觀義理之必然。吾人以爲若不通過天台之判教，我們很難把握中國吸收佛教之發中各義理系統（所謂教相）之差異而又相關之關節。」（頁 7）

方東美氏在《中國大乘佛學》一書中說：從東晉末年起，佛學家以各種方法處理小乘經、大乘經的矛盾，大乘經對大乘經本身的不能相應。於是產生了五種方法，所謂的一時教、二時教、三時教、四時教、五時教。方先生認爲這些區分法，不但沒有解決問題，有時候反把問題弄得更複雜。方氏認同隋唐三個學派對這個問題處理的比較合理的是：「天台宗的判教方法，三法相唯識宗的判教方法，三華嚴宗的判教方法。方氏生前在輔仁開過華嚴宗哲學課，佛學思想應傾向於華嚴宗，但亦肯定天台之思想和判教方法。（頁 211）可見天台宗的五時八教判，是可以被接受的。

（本文爲湛然寺習天台教具文中一節）

湛然寺三五佛法班課程表						
住址：台南市忠義路二段三十八巷八號 電話：(06) 222-8518	期星	二		三		六
	間時	20:30 21:30	19:30 20:30	19:30 20:30	20:30 21:30	20:30 21:30
	經論	輔行	妙樂	明燈抄	妙玄	雜寶藏經
	講者	三五	雲庵	三五	雲庵	道益
	備註					在三樓大殿念佛會後段

※九月七日星期二開課 免費自由參加

九十三年七月份會務報導

(會訊第 275 期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬壹仟捌佰元整)

貳仟元：悟微

壹仟元：月薪 無名氏 李雪梨 余佳璋

桑鋒永 林鳳英 徐鈺銓 徐淑媛

徐黃貴美 傅冠智 陳政宏 陳政維

陳楊秀鸞 陳怡青 陳榮璧 陳文宗

陳素貞 劉皓月 蘇明良 蘇麗華

顏楊志治

陸佰元：陳粉

伍佰元：道益師 修欣打字行 李承育

李慧玲 傅冠盛 吳燕靜 江柏興

陳永漢 宋淑真 陳俊弘 許瑞吟

方宏鍊 謝孟哲 高淑惠 洪陳老連 洪振銘 洪桂莉

洪秀宏 洪貴玲 顏高龍 顏紀儉

叁佰元：王文壽 王陳寶珠 林世豐 吳郭春瑾 吳美樺 吳智義

吳鴻圖 吳李玉香 韓立銘 楊淑敏 黃大根 黃柳英

石大德 石宛玉 石富元 石馨文 石修誠 鄭海英

鄭海蓮 鄭婷方 莊寶治 祝遠慧

貳佰伍拾元：李耀斌 李奇蓓 李文哲 廖粹華

貳佰元：靜慧 王典修 王文正 王吳招治 李幸珍 王素美

李素美 李幸芬 李宗龍 韓聲瑞 林美辰 林連佛

林盼 林春珠 林玉蘭 張炳楠 曾中明 吳新長

吳添福 吳李玉理 韓麗玲 韓慧玲 楊老得 楊炳輝

楊鵬翰 楊智惟 江英嬌 辛旻潔 辛翌綸 黃陳秀鸞

黃美月 證義 郭保成 郭阿英 陳永川 陳俊竹

陳其彬 陳錫卿 陳寶蓮 侯坤隆 侯坤成 侯燦榮

侯梅雪 侯鈴朱 蕭志哲 蕭伊慧 蕭伊欣 許素月

計 壹仟 貳仟 伍仟 陸仟 柒仟 捌仟 玖仟 共 陸萬 壹仟 捌佰 元 整

93年7月份收支明細表

收	上月結存	\$143,356	40
	本月收入	\$ 61,800	00
入	收入總計	\$205,156	40
支	<u>教育文化支出</u>		
	福田雜誌第 217 期印刷費用	14,000	00
	福田雜誌郵寄費用	5,311	00
	劃撥代金手續費	80	00
	供養法師 (他寺)	6,000	00
	<u>濟助支出</u>		
	洪樺 樊熒	2,000	00
	洪樺 榮熒	2,000	00
	鄭榮 榮熒	2,000	00
	余茂 榮熒	2,000	00
	蔡志 榮熒	2,000	00
	吳樹 榮熒	5,000	00
	潘振 榮熒	5,000	00
	蘇銀 榮熒	5,000	00
	林逢 榮熒	5,000	00
	劉張 榮熒	5,000	00
出	支出總計	\$ 60,391	00
	本月合計	\$144,765	40
	收支比較	97.7 %	

壹佰元：王靖君 王佳琪 王文琳 王愛玉 王滿足 王玉英

洪登儀 洪清元 何麗茹

王玉琴 王玉雲 王惠民 王建民 林易都 林進元

林姿晴 林姿語 林綉紅 林建國 林俊良 林錦伯

傅顯宏 趙益欽 趙珮蓋 趙偉翔 趙振豪 吳秀霞

吳明原 吳佳益 楊禮仰 楊冠彬 黃素鶯 黃紅芬

黃怡禎 黃郁儒 黃怡瑄 黃秋南 黃麗珍 黃詩涵

黃炳文 黃亮中 黃怡錦 黃鈺惠 黃火木 郭松山

郭王秀 郭百宸 郭俊麟 郭輝龍 陳宗宏 陳姿妙

陳寶秀 陳柳朱 陳新昌 陳品華 陳美雅 陳映竹

陳進良 陳柏璋 陳映羽 陳政賢 陳樹剛 陳新加

陳美智 陳崑巖 鄭桂娟 侯迪元 侯文秀 侯慈萍

鄭棋安 鄭幸柔 許福枝 許鳳珍 蔡春娥 葉暉

葉曉源 葉曉恩 葉曉惠 葉煌杰 葉魏明娟 劉孟琴

蘇慧珠 方王肅瓊 梁田雪銀 邵文楷 董明福 董水治

顏愛娥 施芳昭賢 吳虹慧

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田福然湛



7月份救濟事蹟

1. 吳樹梅女士：住南縣塩水鎮歡雅里九十九一五十一號，六十三歲。案主育有二女一子，二女皆已出嫁，丈夫已歿，今與其子同住塩水鎮但為租賃每月房租約六仟元。由於案主早年因意外跌傷開刀治療後，下肢無力，無法外出工作，並領有殘障手冊，目前家中生計皆由其子任修車廠技工維持，此次案主因心肺疾病入院，而案子須工作，故須請看護，但無力負擔，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
2. 潘振昆先生：住南縣後壁鄉新東村新港東六十六一三號，四十八歲。案主育有二子，長子服役中，次子則就讀高中夜校二年級。因與夫妻感情不睦已離婚，而案主本身罹患有糖尿病及肝炎，無法外出工作，且因長期無健保而未就醫，致使病情無法控制，目前由社工協助辦理健保加保事宜並考慮協助申請低收入戶，本會則協助醫療費用伍仟元整。
3. 蘇銀雲女士：住南縣新營市開元路八十一號，五十一歲。案主為大陸籍人士，與前夫育有一女，三年前與現任丈夫結婚而定居台灣，鮮少與其女連繫。此次因車禍骨折住院進行手術，後因感染而轉送至新營醫院持續治療，現任丈夫為退伍榮民，每月退休俸生活勉可度，而積蓄已於之前開刀住院時幾已用盡，故現今無力再負擔，本會協助其醫療費用伍仟元整。
4. 林逢喜先生：住南縣白河鎮玉豐里一一六號，六十四歲。案主因昏倒路邊而由消防局送入新營醫院治療，經連繫里長後發現案主為獨居低收入戶，無家屬可照顧，而由於本身健康狀況不佳，多慢性病，致使身體衰弱，加上三餐不濟，故須住院先行治療胃病，且因行動不便，須請看護照顧，但本身並無力可負擔，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
5. 劉張瓜女士：住南縣柳營鄉中山西路二段二〇八號，八十二歲。案主喪偶多年並育有一子三女，三位女兒皆已出嫁，現與子同住。由於案子於九十二年初因病中風，領有中度肢障手冊，育有二子，長子服役中，次子則罹患有精神疾病，無法自理生活。今案主因急性衰竭而送入醫院治療，雖經一段時間但仍因病去逝，而案子則無收入可負擔其醫療及喪葬費用，故本會協助醫療費用伍仟元整。
6. 本月固定幫助戶：洪樺爨先生、洪樺煜先生、余茂榮先生、鄭榮泰先生、蔡志能先生，以上各貳仟元整。



舊日（八）

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十三年八月十五日出版
佛曆三〇三二年

■ 發行人：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