

福田

225



佛教月誌

天台宗長老顯明老法師百齡崇壽，台中中天寺四眾弟子為表達對長老一生弘法利生之崇高敬意，特舉辦「天台宗佛教文物展覽」。

台北法光「佛學成人教育」2005年春季課程招生伊始。

佛學院招生有：

高雄元亨佛學院

高雄阿蓮淨覺佛學院

新竹壹同女眾佛學院

圓光佛學院

桃園觀音鄉弘誓佛學院

玄奘大學第一屆「應用倫理學術會議」將於五月分在玄奘大學國際會議廳舉行。

大陸廬山東林寺建造的48米高銅鑄阿彌陀佛聖像已舉行開工慶典。

中國頒佈宗教事務條例，明訂公民有宗教信仰自由，2005年3月1日起實施。

弘川老和尚於93年11月13日安詳捨報。世壽78歲，僧臘50，戒臘49。

本期目錄

封面：紫檀念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 講法華經題……………慈雲懺主

5. 天台禪法對當代佛教之批判(五)……………明了

8. 《妙法蓮華經玄義》管窺(三)……………沈海熾

11. 小止觀(二)……………佐藤哲英著
依觀譯

15. 湛然詩鈔

16. 不取不著……………證義

18. 鈴木大拙的禪機(一)……………何世亮

21. 說法無如這個親……………覺蓮

24. 近代高僧——曉雲法師及其佛教事業(二)……………果玄

26. 學講(二)——觀音義疏概述(三)……………雲庵

32. 《理滴釋·現量品》之義理剖析(六)……………德挺

33. 九十四年二月份會務報告

封底：歸程 曉雲法師繪

講法華經題

慈雲懺主

將釋妙法蓮華經，大章分二：初總消題目，次別釋經文。題目乃標盡一經；文相乃廣敷題旨。故知，若了首唱，則自可識下文。此題法喻雙標，通別共立。今且先陳妙法，次解蓮華。妙即褒嘆之辭，法即權實之法。良由法性清淨，權實虛融。卷舒於不二之場；消息於說三之域。三草二木，咸沾一雨之滋；七善五乘，等受大車之賜。功高諸部，化畢一期。然後發眾生宿植之因；顯如來久成之果。本迹深絕，故立妙名。

所言權實法者，權謂諸法，即是百界三千。實即諸法咸中，無非實相。今且就事分別，略有三種權實之法。言三種者：一者佛法權實，二者眾生法權實，三者心法權實。佛法乃讓人極證，高絕難窺。眾生乃境界實繁，渺瀰安測！心法則剎那一念，現前可觀。

今就心法論權實者，即現今對境，介示心生，十法界頓圓，千性相具足。不從緣有，不自修成。性自空中，三諦融絕。以千性相，名之為權。權即空中，名之為實。所言一念，具十界千法者，謂佛法界、菩薩法界、緣覺法界、聲聞法界、天法界、人法界、修羅法界、畜生法界、餓鬼法界、地獄法界。

一一法界，有依有正，有法有人，皆具千性相，體力所成。界界互含，乃千性相，因果具

足。假實依正，淨穢交參。生佛色心，體相紛雜。炳若鑑分於萬象；皎如海印於森羅。極三際而不窮；包十方而無外。華嚴疏云：一即一切，因果歷然。一切即一，咸同無性。十方剎海，自他不隔於毫端；十世古今，始終不離於當念。故淨名芥子，能吞四海之橫流；華嚴微塵，實具大千之經卷。一念無念，杳爾難尋；一心諸心，自然圓備。法性法爾，非情所知；三諦性名，非言可述。

問：一念至促，諸法至多，為心與法俱？為心將法異？

答：心與諸法，不可思量。心與諸法非俱，心與諸法非異。俱即如囊貯物，異即似體生疣。須知，即法論心，是法無前無後，非縱非橫。苟其不然，何名心妙！

問：前云佛法高絕難窺，及乎置佛論心，何以卻論佛界？

答：前之正論極果，所以推高。今是克示心因，性具佛界。良以果隔難顯，因通易知。故約一念心因，圓具十法界法。

問：佛界與佛性之名，有何同異？

答：此則一往，似有通別。佛性乃圓通十界，佛界乃局在一方。還須界界互通，方為窮理盡性。

問：佛性理通十界。地獄三途，云何名佛性耶？

答：天台所談佛性，與諸家不同。諸家多說，一理真如，名為佛性。天台圓談十界，生佛互融。若實若權，同居一念。一念無念，即了因佛性。具一切法，即緣因佛性。非空非有，即正因佛性。是即一念生法，即空假中。在理名三因，在果名三德。圓妙深絕，不可思議，名心法妙也。

上來略談妙法兩字，其次欲解蓮華，文義稍長。此日台旆臨筵，恐煩遵聽。

附識：此文原標「爲王丞相 欽若 講法華經題」。長收卅續藏一〇一冊，今藉福田，得以面世。言法華解題，當首推「五章解題，暢析此經之奧旨；九旬談妙，懸判大藏之紀綱」妙玄，佛子皆詳，無庸辭費。

本講題是遵式大師答宋眞宗時，丞相王欽若所問，統紀有一段記載：

「天禧三年，丞相王文穆公撫杭（名欽若，相眞宗），首率僚屬，訪師山中。請講法華，及心佛衆生，三法如義。才辯清發，衣冠爲之屬目。公對衆嗟賞曰：此道未始聞，此人未始見也。」（49—208上）

了悟佛法，自應「藉教悟宗」，然千經萬論，所謂「經藏盈空，部類充塞」，令人無從措手。須效點穴術，一點突破，一門深入，當收事半功倍之績。本文則有聚珍可取。

天台禪法對當代佛教之批判（五）

明了

上所稱的「汝」者，指以惡作爲止觀對境之行者，及最後論於崇尚頹廢主義者。

因爲佛徒污辱戒律，陵穢三寶是「周家傾蕩佛法」原因。

因此智顗對這一群倡導破戒思想者，予以疾厲駁斥。又對於返俗僧衛元嵩一派主張整個國家當作一座太平延寺，北周武帝奉爲如來，甚至肯定夫婦生活不礙菩薩僧之修持等說法，看似有幾分道理，畢竟迫使一般僧侶墮落凡俗之列，佛教之理想與社會之淨化，也永無達成之日。爲整治佛制，智顗之門人灌頂立了十條僧規，其規定如下：

一、根性不同，或獨行得道，或依衆解脫，若依衆者當修三行。(一)依堂坐禪，(二)別場懺悔，(三)知僧事。此三行人，三衣六物道具具足。

二、依堂之僧。本以四時坐禪，六時禮佛，此爲恒務。

三、六時禮佛。大僧應被入衆衣，衣無鱗隴，若縵衣悉不得。三下鐘早集敷坐執香鑪互跪，未唱誦不得誦，未隨意不散語話，叩頭彈指頓曳屣履起伏參差，悉罰十禮，對衆懺。

四、別行之意。以在衆爲緩故，精進勤修四種三昧，而假託道場不稱別行之意，檢校得實罰一次維那。

五、知事之僧。本爲安立利益，反作損耗割衆潤己，自任恩情，若非理侵一毫，雖是衆用而不開白，檢校得實不同止。

六、二時食。若身無病，病不頓臥，病已瘥皆須出堂，不得請食入衆。食器聽用鐵瓦，薰油二器甌碗匙筋，悉不得以骨角竹瓢漆皮蚌，悉不得上堂，又不得擅觸己鉢，吸啜等聲，含食語話，自爲求索私將醬菜，衆中獨噉，犯者罰三禮對衆懺。

七、大僧小戒。近行遠行，寺內寺外，悉不得盜噉魚肉辛酒。非時而食，察得實不同止。

八、僧名和合。柔忍故和，義讓故合，不得諍計，高聲醜言動色。

九、若犯重者依律治，若橫相誣，被誣者不罰，作誣者不同止。

十、依經立方見病處藥，非於方吐於藥有何益乎？若上來九制聽懺者，屢懺無慚愧心，不能自新，此是吐藥之人，宜令出衆，若能改革後亦聽還，若犯諸制捍不肯懺，此是非方之人，不從衆網則不同止。（《國清百錄》，大正46, 793b-794a）。

智顗晚年雖離北齊北周毀佛有一段時日，但是佛教與道教齊一，或佛教與老莊思想視同一體的思想，似歷久不衰，故在《摩訶止觀》卷三下爲文批判兩者不能混爲一談，文說：

若得今之用觀意，大乘諸門，生執尚須突破。終不同彼世間法師禪師，稱老子道德，莊氏逍遙，與佛法齊，是義不然。圓門生著，尚爲三藏初門所破，猶不入小乘，況復凡鄙見心，螢日懸殊，山毫相絕。（大正 46, 32c）。

鑒於當思想界，動輒將老莊思想與佛視同一體，乃如何抗衡佛道不分的思想風潮，以確定佛教獨一無二的超越性，智顗認爲有其相當必要，故據《維摩經玄疏》卷二上說，予以駁斥。文說：

今探經論，撰十意，以成乘義者，爲欲令一家義學禪坐之

徒，知佛法大小經論所明入道正意，異外國外人各說一究竟道。末代時，有獅子身內蟲法師禪師，云莊老教與佛教一種，若作此解者，可將此十法（大乘觀法）比並。若彼明空，具此意，分明名義成就者，可許是同。若無此十法，或名義似同，而研覈橫豎不通，事理滯閼，名字有闕，作義不成，豈得同也。今毘曇、成實，雖是佛法小乘之論，明空入道。檢其論文，即十意宛然。名義無闕，申通佛法。小乘入道意轉分明。況復大乘經論者乎？外人經論既無此名義，故不可皆言同佛法也。（大正38-50b）。

武帝毀佛之際，學者甄鸞撰《笑道論》，謂道家所說以「自然」爲至義，自然者以無爲無私，足於生成。但佛教以「因緣」立義，則非依正助二行之修習，究不能成就果報。再者道安曾撰《二教論》以抗衡外教九流之主張，他認爲外教是救形之術而已。相對佛教乃修心與治心之術，唯此修心與治心之法，才能證果，其他別無所能。

六、拒絕當晉王的家僧，糾正沙門拜王者之行徑

開皇十一年（五九一）晉王廣送書給智顗，智顗被迎往揚州，十一月二十三旦智顗傳授菩薩戒，是日在總管金城設千僧齋，舉行多彩多姿的法會，晉王父親、母親及本人當日從智顗受戒。晉王接觸到智顗之後，十分傾倒智顗之崇高人格。對於年

僅弱冠卻具備王者風格，又有虔信的晉王廣，智顗也產生親愛之情，兩人之間遂結下超越此政治意圖濃郁的師徒情誼。

晉王在營造揚州總管府之外，又造慧日、法雲等二座寺及玉清、真洞等二座道觀，迎請江南各地名僧到揚州作為家僧，而對於智顗，晉王給予超過家僧的尊信與待遇，希望智顗留在揚州多些時日，但是智顗拒絕晉王這樣的要求，在開皇十二年（五九二）春就回歸廬山，同年的秋冬之間，智顗前往南嶽，意圖報答師恩，進而前往荊州，修治十住寺，又建玉泉寺，講述《法華玄義》與《摩訶止觀》。

晉王在揚州總管治理揚州時代，作為統治江南之一環而推進的文教政策，對南北文化的交流極有助益。尤其在他為皇太子時在長安建日嚴寺，並將齊集揚州的江南名僧學者移住於此，即帝位後，又將眾人移至洛陽的內道場。因此三論、攝論等江南佛教傳入長安、洛陽，這對於綜合統一南北兩地佛教的隋唐佛教的形成，扮演非常重要的角色。雖然如此，江南名僧學者雖因晉王而生活獲得保證，但是作為王室家僧，陪從於長安、洛陽之間，完全隸屬於隋帝，喪失了作為出世僧的尊嚴。較之於智顗一直受到晉王以戒師之禮待之，雖然屢屢受邀請到揚州，但是他不是晉王的家僧，而且拒絕長期逗留在揚州，而或去廬山或去天台。在智顗這樣的態度中，可以窺見徹底守持力說沙門不拜王者論的廬山慧遠以來江南佛教的傳統精神。

（全文完）

乙酉敬禮梁皇寶懺啓

佛教住世，貴在提升善法，抑瀾災萌。其具體實踐，無過秉承五悔五品為起步。蓋蚩蚩眾生，動念舉事，蠢動多有違悖。設非恒常反省，至誠懺悔，何能滌心生慧。茲略舉懺悔十端增益：

- 一、懺發四句，禮懺如風，吹散百非。
- 二、懺發眾善，禮懺如舟，可渡煩流。
- 三、懺發破惡，禮懺如錐，摧粉諸惑。
- 四、懺發法光，禮懺如鏡，三業無瑕。
- 五、懺發福田，禮懺如種，培結八果。
- 六、懺發精進，禮懺如門，穿進道品。
- 七、懺發薄定，禮懺如岸，停漂泊業。
- 八、懺發威儀，禮懺如繩，繫脫罪淵。
- 九、懺發謙恭，禮懺如銚，磨削我執。
- 十、懺發健悅，禮懺如帚，清掃百疾。

慈悲道場懺法，俗稱梁皇懺。事理周備，素稱行經。乃採群經精華，特詳罪相，特重行持。千四百年，匡挽回心，度人無量。湛然共修此懺法，已三十有六年。懺重持心相續，年復一年。今自陰曆二月十三日起，啓建共修六日。陰曆二月十九上午，恭祝觀音大士聖誕。諸行無常，壽夭難測，策勵及時，敬勸參加禮懺。

常住湛然 謹啟

《妙法蓮華經玄義》管窺（三）

沈海燕

(4)位妙³⁰ 總攝了佛教裏所有的修行證果的理論。修行的果位共有三草二木六種，從低到高，次第而上，根據修行的層次不同而得不同的果位。小草位屬人天乘位，指欲界四天及色界、無色界三十三天之持五戒修十善衆生品位。中草位屬二乘，有七賢位、七聖位及其辟支佛位。上藥草位屬三藏菩薩位，乃是釋迦牟尼佛歷三大阿僧祇劫所修之位，從初發菩提心，起慈悲誓願，修行六度波羅蜜，觀察解明四諦，直至道場得阿耨多羅三藐三菩提。小樹位屬通教三乘，是聲聞、緣覺、菩薩共同擁有之位。大樹位屬別教位，指五十二菩薩位，包括十信、十住、十行、十回向、十地、等覺和妙覺，乃根據其伏破塵沙惑及無明之高下而論位次。最高的最實位則屬圓教位，亦指五十二位，乃是就圓教而論之位，故與別教之位在意義上有根本不同。另外，依其伏忍根本無明及諸惑之深淺而在十信位之前有圓教五品位。諸位之修行不同，斷惑有別，故位有高下。

(5)三法妙³¹ 論述了眞性軌、觀照軌、資成軌三法之成一大乘，是「妙位所住之法」，是上述四妙的總括。境、智、行三

妙乃是修德（修行所成之德）之三軌，三法則是性德（本來性具之德）之三軌。眞理之境即是眞性軌相，契入眞理之智慧是觀照軌相。獲得智慧之行已是資成軌相也。而修行證果諸位，則是修此三法所證之果耳。性德之三軌是聯繫三因佛性來說的。眞性軌即正因佛性，是衆生本具的實相眞理；觀照軌是了因佛性，即衆生本具的獲得證悟實相智慧的能力；資成軌是緣因佛性，指衆生潛在的積功累德的能力，能使衆生本具的實相眞理得到顯現，而成就佛果。故三軌的三個方面即是由眞理之境、智慧和實踐之行所組成的。三軌理論乃是智顗對一切佛法的總結，相當於傳統佛教中的教、行、證三法。「教」相當於觀照軌，「行」相當於資成軌，「證」相當於眞性軌。然而，傳統佛教中，佛之教法爲第一，其二是依佛的教法而修行，最後是依修行而證悟聖果。智顗的三軌理論則高屋建瓴，先揭示衆生本具之實相爲一切修行之根本，依此而能起觀照智慧，依智慧而生起修行。這就直接契入了衆生得以依教修行證果的根據。修行之因即已包含了修行證果的必然性。因果連貫始終。故

智顗的三軌理論是統攝性因和結果的以成佛為宗旨的圓滿學說。爲了更進一步的說明三軌之融攝一切佛法的一佛乘的特性，智顗又從縱橫無礙的角度來論證三軌。從縱的方面來說，這就十界十如論於三軌。因爲凡心一念即具十法界。此一界悉有煩惱性相、惡業性相及苦道性相。翻轉三道性相即成三軌性相。從橫的方面來說，三軌類通十種三法（三道、三識、三佛性、三般若、三菩提、三大乘、三身、三涅槃、三寶、三德）。如此縱橫論三法揭示了諸法之間理一的本質，從而使三軌涵蓋宇宙上下、圓融無礙的特色得到了展示。

(6)感應妙³² 體現了聖人與衆生之間的關係，以及佛陀之隨緣救度衆生的大神通之力。儘管形式可能不同，一切法界有情衆生皆得與佛感應道交，而佛則以無緣大慈、同體大悲赴機應之。當衆生有可生之善，聖人慈悲，隨機赴應，拔苦與樂。也就是說，佛陀成佛以後，爲救度衆生，仍然應機示現，只要衆生有可生之善，就會感得佛陀之應，這種雙向的交融是爲感應妙。有二十五有之機，便有二十五三昧之應。機與應之間的關係主要以四句概括之，謂：冥機冥應，冥機顯應，顯機顯應，顯機冥應。若就機而言，有四種不同：冥機，顯機，亦冥亦顯機，非冥非顯機。就應而論也是四種。另外，一機可感四應，所謂：冥機冥應，冥機顯應，冥機亦冥亦顯應，冥機非冥非顯應。其餘三種機可推而知之，故共爲十六種。而一應亦赴四機

，故也是十六種。機和應兩者相加是三十二句，再加前面四句，共得三十六種感應道交的情形。智顗感應妙的理論爲《法華經》衆生皆可成佛道的觀點提供了佐證。

(7)神通妙³³ 是不可思議化他之情境，指佛運用神通，以身輪、口輪、心輪（即佛以身、口、意三業碾摧衆生之惑業）來喚醒衆生，以便實施其教化的工作。神通妙的理論是智顗對佛經中所描繪的所有神奇特異的現象的總結，大師藉以強調佛陀教化衆生之善巧方便。神通依教而有不同，或五通、或六通。唯圓教之神通有異，不以事禪而得神通，乃以眼、耳、鼻、舌、身、意六根清淨爲六通。此六根因中道而通利，任運互用，自在無礙。至於神通化他，智者大師舉出佛以各種慈悲，熏陶無記化化禪（指一種任運自如、無窮變化而又自在無礙之禪定），在十法界中化現不同的形象救度衆生。藏、通、別三教之神通有粗有妙，唯圓教之神通依中道而任運應於十界，故但妙無粗。

(8)說法妙³⁴ 具體指佛所說之十二部經，³⁵ 乃總括一切佛法。智顗認爲，佛陀說教是對四緣（下根、中根、上根、上上根）而說，故十二部經也有藏、通、別、圓四種不同。說法妙是佛陀喚醒衆生後所實施的舉措，以其說教來引領衆生步入佛道。智顗認爲，既然十二部經是佛陀說教的代表，那麼，不管是大乘還是小乘，所有的佛說都能被十二部經包容盡竟。

(9) 眷屬妙³⁶ 是說衆生皆是佛之子，此一眷屬妙的範疇源自於佛之說法。智顗強調，衆生皆因佛之說法而受道，因受道而成佛之眷屬。又因結親之方式與時間場合不同而有諸種眷屬名稱。共有五種眷屬，即理性眷屬、業生眷屬、願生眷屬、神通生眷屬以及應生眷屬。這五類眷屬將所有的衆生都包括進去，故所有的衆生都將蒙佛之救度而得解脫。

(10) 利益妙³⁷ 總結了世尊諸多說法教化衆生之成就。衆生成爲佛陀眷屬後必被佛恩，沾佛雨，而此利益共有七種，分別爲不同眷屬所沾之利益，衆生因根基的大小而所得利益不同。二十五有果報益（地上清涼益）爲業生眷屬之益。二十五有因花開敷益（小草益）爲業生眷屬之益。眞諦三昧析法益（中草益）爲願生眷屬之益。俗諦三昧五通益（上草益）爲神通生眷屬。眞諦三昧體法益（小樹益）爲願生眷屬之益。俗諦三昧六通益（大樹益）爲神通生眷屬之益。中道王三昧益（最實事益）爲應生眷屬之益。智顗在上述七益的基礎上又廣而開之，而爲上益，即果益、因益、聲聞益、緣覺益、六度益、通益、別益、圓益、變易益以及實報益。

至於文本的結構，大師將迹門十妙放在五個標題下討論。第一個標題是「標章」，旨在給十妙一一定義。第二個標題「引證」是從《法華經》裏找到十妙的根據。第三個標題「生起」對十妙的順序和相互關係作了說明。第四個標題「廣解」

的內容是整個《法華玄義》的宗旨所在，大師對十妙進行了詳細、精微而系統的闡釋。第五個標題「結權實」是爲了澄清藏、通、別三教並不單純是權教，權中含實，因其包含著佛陀施教的真實意圖，善巧方便之權教是爲了最終揭顯圓實之教。根據智顗的體系，四教中的藏、通、別是權，圓教是實。它們分別對應於乳、酪、生蘇、熟蘇以及醍醐五味。前三教是粗，或亦粗亦妙，與前四味相配。圓教唯妙無粗，故是醍醐味。

註釋：

30. 見同上，頁726中至741中。有關智顗的果位體系之研究，詳見沈海女：天臺智者的果位論，《戒幢佛學》第2期，2002，頁303至頁333。

31. 見《法華玄義》冊33，頁741中至746下。有關智顗三軌理論的研究，詳見沈海女：《覺悟的要義——三軌成一大乘》，《佛學研究》，第12期，2004，頁109至頁121。

32. 參見《法華玄義》冊33，頁746上至頁755中。

33. 參見同上，頁749下至頁751上。

34. 參見同上，頁751下至頁755上。

35. 十二部經指長行、重頌、孤起、因緣、本事、本生、未曾有、譬喻、論議、無問自說、方廣以及授記。

36. 參見同上，頁755中至頁758上。

37. 參見同上，頁758上至頁764中。

38. 參見同上，頁764中至頁771上。

（待續）

小止觀 (二)

依 佐藤哲英 著
觀 譯

天台智顗前期著作之研究

第三節 小止觀的組織以及與次第禪門的關連

如果要瞭解《小止觀》具有什麼樣的組織與內容，與其根據現行本，不如根據近於本書成立當初原形的復原定本。本書並不是向來所認為的那樣，並不是《摩訶止觀》的略本，而是擷取《次第禪門》前四卷的要文而成。也就是《次第禪門》十

卷是由(一)大意，(二)釋名，(三)明門，(四)詮次，(五)心法，(六)方便，(七)修證，(八)果報，(九)起教，(十)歸趣等十章所組成，此中與《小止觀》有關連的是(六)分別禪波羅蜜前方便的一段，這是《次第禪門》第二卷到第四卷的一部分。而此前方便的一段又分外方便與內方便，進而外方便與內方便又各分五種。將《小止觀》與《次第禪門》的組織對照後，可以發現有如次的一致之處：

前序	
具緣第一	一、具五緣 (卷二)
呵欲第二	二、呵五欲 (卷二)
棄蓋第三	三、棄五蓋 (卷二)
調和第四	四、調五事 (卷二)
方便行第五	五、行五法 (卷二)
正修行第六	一、止門 (卷三上)
外方便	
《次第禪門》方便章	

善根發第七……………	二、驗善惡根性（卷三上卷三下卷四）	
覺知魔事第八	三、安心法（卷四）	內方便
治病患第九—	四、治病患（卷四）	
證果第十	五、覺魔事	

像這樣，不只是兩本的組織有一致之處，進而從文句嚴密的一一作對照後，可以發見現行的《小止觀》與《次第禪門》文句上完全一致的不少，尤其是近於《小止觀》成立當初形態的《定本小止觀》，與《次第禪門》文句有更多一致。唯恐煩瑣，在此不擬作文句的一一對照，但是如次文所載，《小止觀》各章與《次第禪門》文句有直接關連的，計有八十二次。

- (一) 具緣七 (二) 訶欲九 (三) 棄蓋七
- (四) 調和十二 (五) 方便七 (六) 正修行四
- (七) 善根發十一 (八) 覺知魔事九 (九) 治病患十六
- (一〇) 證果 (合計) 八十二

《小止觀》全書十章中，文句上不能與《次第禪門》相照應的，是最初的序文與第六正修行章的大部分以及第十證果章，因此《小止觀》絕大部分是《次第禪門》方便章的要略，是從該書所擷取，至少以《次第禪門》為最主要的文獻，從中抄出要文而成其十章的組織。從而本書是何時及因何而成立的問

題，必須從《次第禪門》的摘錄是何時來作檢討，而如果意欲解決此一問題，則必須注意《次第禪門》卷首的序文。

第四節 古寫本中的次第禪門序之探討

《次第禪門》卷首有私記者法慎所記的一篇序文。此一序文述及《次第禪門》係智顗於金陵瓦官寺講說，大莊嚴寺沙門法慎聽學私記之，爾後法慎於天臺山參考同學所寫本，加以治改而成。其文云：

天臺山修禪寺顗禪師於都講說禪法，大莊嚴寺沙門法慎記，預聽學輒依說採記。法門深廣難可委悉，若取具足，有三十卷。今略出前卷要用，流通此本。於天臺更得治改前諸同學所寫之者，爾時既未好成就，猶應闕略，或繁而不次。若見此本更改定之，庶於學者得免謬失矣。（《大正》第四十六冊·四七五·下）

此中文字略有誤脫，也有意義難通之處，依青蓮院所藏延

久六年（一〇七四）書寫本以及奈良東大寺圖書館所藏建久八年（一一九七）書寫本校合後，不只能補大正藏本的誤脫，也能發現其中含藏有關《小止觀》成立的重要事實。亦即大正藏本所記如前引「今略出前卷要用流通」，不知其所謂前卷是何所指，若依二古寫本所載，即可知之，亦即其文云：「今略出前四卷要用流通」，也就是大正藏本脫落「四」一字。如此的補正不只依此二寫本可得，寶地房證真《止觀私記》亦有如次記載：

彼（次第禪門）第一題下註云：顓禪師於都講說禪法，法慎既預聽學，輒依說採記，法門深廣難可委悉，若取具足有三十卷，今略出前四卷要用流通。

此本於天臺得治故。云云（佛教全書本八〇七・中）

由此可知證真所見本也是「今略出前四卷要用流通」，亦即序文本來是記為「前四卷」。然而「今略出前四卷要用流通」又有什麼意義呢？所謂的「今」，是指法慎在天臺山治改《次第禪門》的時期，「前四卷」是指《次第禪門》的前四卷。從而這是說法慎在天臺山治改《次第禪門》時，另作《次第禪門》前四卷的要略本流通於世。《次第禪門》前四卷又是何所指呢？或許可以視為就是指《小止觀》！《小止觀》是《次第》

《小止觀》（《大正》第四十六冊・四六七・下）

《覺意三昧》（《大正》第四十六冊・六二四・下）

禪門》的第二卷、第三卷、第四卷之要略本，因而沒有贅述的必要。從而法慎在天臺山以同學所寫本為基礎，治改《次第禪門》時，《次第禪門》前四卷要略本的《小止觀》既已流通於世之事，可以得到實證。智顓離開金陵，登天臺山是在大建七年（五七五），因陳主懇請下山出金陵是在至德三年（五八五），因此是在智顓隱棲天臺期間，成立此《小止觀》。

第五節 小止觀與覺意三昧的關連

《小止觀》是《次第禪門》的要略本，此依二者的文句對照，已無可懷疑，然而《小止觀》與智顓其他著作有何關連呢？《小止觀》正修行章的歷緣對境修部分與《覺意三昧》具有密切關連。對於歷緣對境，《摩訶止觀》卷七之下（《大正》第四十六冊・一〇〇・中）也有述及，但是《摩訶止觀》所載極其簡略，不應視為《小止觀》是受其影響。反之，《覺意三昧》的歷別觀中，謂觀作者有六事觀，受者也有六種，並舉出外作的六與內受的六十二觀境。雖然沒有言及「歷緣對境」，但是依前文的對照可以看出《小止觀》歷緣對境修的部分與《覺意三昧》十二觀境之間的近似關係遠勝於《摩訶止觀》歷緣對境部份。

《摩訶止觀》（《大正》第四十六冊・一〇〇・中）

云何名歷緣修止觀？所言緣者，謂六種緣。一行二住三坐四臥五作作（下祖臥切）六言語。云何名對境修止觀？所言境者謂六塵境，一眼對色。二耳對聲，三鼻對香，四舌對味，五身對觸，六意對法。行者約此十二事中，修止觀故名爲歷緣對境修止觀也。

觀於作者凡有六事觀，於受者亦有六種，內外俱觀有十二種。是三昧境能生三昧，行者應當隨所起處而觀察之。外作六者，所謂一行，二住，三坐，四臥，五作作，六言談。內受六者，所謂一眼受色、二耳受聲、三鼻受香、四舌受味、五身受觸、六意緣法，是爲十二觀境。

端坐觀陰入如上說。歷緣對境觀陰界者，緣謂六作境謂六塵，大論云：於緣生作者，於塵生受者，如隨自意中說。

依此二書問文句的類同來探究《覺意三昧》與《小止觀》

的思想關係時，第一須注意的是，《覺意三昧》入正觀門章的

「一者總觀，二者歷別觀。第一所言總觀者，若行人未有大方便力，不能一切處中觀察實相，故當先於坐中照了心意，是則

名爲總觀心意。第二所以名爲別觀者，若行人方便善巧能一切處中常得用心，是歷別觀於心意。」（《大正》第四十六冊·

六二四·中一下）幾乎完全承受《覺意三昧》總觀與歷別觀等二種觀法分類的是《小止觀》正修行章的（一）於坐中修，（三）歷緣

對境修等二種止觀，此依其彼此的對照即可知之。然而《覺意三昧》以三摩提（三昧）該攝一切實踐法，而《小止觀》是以

止觀統攝之，此爲其特色。亦即《小止觀》的序文記云：「泥洹之法，入乃多途論其急要，不出止觀二法。」「止乃伏結之

初門，觀是斷惑之正要。」「止則愛養心識之善資，觀則策發

神解之妙術。」「止是禪定之勝因，觀是智慧之由藉。」又謂

此止觀二法如車之雙輪，鳥之兩翼，「止觀豈非泥洹大果之要門，行人修行之勝路，衆德圓滿之指歸，無上極果之正體也。

」亦即以止觀二法統括佛教之實踐法。從而《小止觀》正修行章的二種止觀是承自《覺意三昧》的二種正觀再加以發展成的

。《小止觀》的（一）於坐中修止觀相當於《覺意三昧》的總觀，《小止觀》的歷緣對境修來自於《覺意三昧》的歷別觀。但是

《小止觀》在述及約坐明止觀時，言及有（一）對破初心麤亂修止觀，（二）對治心沉浮之病修止觀，（三）隨便宜修止觀，（四）對治定中

細心修止觀，（五）爲令定慧均齊修止觀等五意不同，於第一對破初心麤亂修止觀下分修止與修觀，闡述（一）繫緣守境止，（二）制心

止，（三）體真止等三種止與（一）對治觀，（二）正觀等二種觀。

（待續）

松下聾僧

宋 永頤

殿陰古杉高百尺，蒼弁虬髯森澱漆。林深化蝶粉光冷，威鳳飄飄感仙實。旁有聾僧喚不聞，嘖嘖枯吟如有失。或時兀坐何堆脛，或時手把古書帙。帙中明星不復記，案上吟篇已亡律。居山六月不知暑，地涼豔草生幽苾。茶竈泥崩古蘚黏，石盆仰地蓮花出。山童晝睡靠其旁，袴如盤絡不掩膝。僧今老矣無別懷，時夢響潭

湛然詩鈔

二二

清汨汨。終當卜室居其偏，坐看蜿蜒舞清溢。

送瑜上人歸筠乞食

宋 德洪

蜂房蟻穴天魔宮，青蓮忽生樓閣重。升堂撾鼓集衲子，爭看掣電飛機鋒。耆年過憂食時至，欲學遣化毗耶翁。瑜禪聞之粲一笑，此老變怪驚兒童。我當乞行等貧富，欲使勝利傳無窮。出門掌鉢何所詣，胡馬舊聞嘶北風。

霜清月冷動歸思，已覺荷山生眼中。

會看對眾捧瓊瑤，平等心華含太空。

示忠上人

宋 德洪

啞羊苾芻紛作隊，口吻遲鈍懶酬對。

猛公來自知足天，南山爽氣增十倍。

為公放意談海山，神願透出形骸外。

八月中秋滋露華，千崑尺璧生光彩。

正當刻志從爐峰，看子穩騎元氣背。

湛然詩鈔

二三

讀瑜伽論

宋 德洪

此生已無累，一席可窮年。

細嚼寶公飯，飽參彌勒禪。

懶修精進定，愛作吉祥眠。

夜久山空寂，唯聞遶砌泉。

初至崖州喫荔枝

宋 德洪

口腹平生厭事治，上林珍果亦嘗之。

天公見我流涎甚，遣向崖州喫荔枝。

不取不著

證義

一切唯心，萬法唯識，心因識而對諸法產生分別，有了分別就有了執著，諸法因「識」產生的分別，只是一種現象，並非諸法之自性，我們因為誤認現象為諸法的自性，故執著不放，因有執著，染污清淨自性，復因「識」產生種種分別，如此循環不已，永無脫離。對「識」產生的種種分別諸法，若無不取不著的修行，則無法見性。不取不著，乃是永離對諸法的種種分別，大智度論云：「不取無我，亦不著無我，自然捨離。」，這是一種畢竟空的境界。

不取不著的畢竟空境界，在維摩經裡有一段大家耳熟能詳的「天女散花」故事。維摩居士生病時，佛陀請文殊菩薩與舍利弗等大弟子前往探視，維摩居士與文殊菩薩論法，有天女前來聽法，並從天灑下花雨，花朵落在文殊菩薩身上即掉落地下，但落在舍利弗等大弟子身上，卻黏在身上，舍利弗認為修行

人身上有花，不倫不類，急忙要拍掉身上花朵，但怎麼拍也拍不掉，此時天女問舍利弗為何要拍掉身上的花朵，舍利弗回答說：「此花不如法，是以去之」，天女即謂：「勿謂此花為不如法。所以者何。是花無所分別。仁者自生分別想」。花朵只是因「識」產生的現象，其自性本身並無善惡之分，舍利弗卻認為修行人身上有花是不倫不類的，即舍利弗對「識」產生花朵的現象，起了分別心，舍利弗還未到不取不著的畢竟空境界，清淨自性仍受染污，故舍利弗使用任何神力也無法拍掉身上的花朵，如果舍利弗了解了不取不著的道理，沒有分別心，花朵自然掉落。

我們在現實生活上，也常如此，有人我的分別心，太在意別人的看法，因此放不下一切，仔細觀想，所謂「放不下」，事實上是一種太在意別人看法的分別心，而「放不下」的分別

心，也就是對諸法無法有不取不著的境界。我們對人我的分別心，存在一種矛盾現象，如果能了解這種矛盾現象，就能捨離分別心，了悟「不取無我，亦不著無我，自然捨離。」的畢竟空現象，什麼矛盾現象呢？也就是一方面我們有了人我的分別，因此產生自私心，企圖否定我以外之人，甚至毀滅別人的不善之心，但是另一方面，自我的存在意識，又必須靠別人來肯定，也就是前面所提的太在意別人的看法，沒有別人的肯定，就無法感受自我的存在，這種一方面否定別人，另一方面又要靠別人來肯定自我的情形，是一種自我存在的矛盾現象，觀想這種矛盾現象，捨離人我分別心，自然了悟「不取無我，亦不著無我。」的畢竟空境界。

哲學家叔本華的一句名言：「世界是我的表象」（參閱叔本華著意志的表象與世界一書），就是在闡釋諸法只是自我意識所產生的現象，和前面所述的道理是一樣的。對這種現象應該要捨離，捨離之後的現象，所呈現的仍是一種自我意識的現象，仍要捨離，層層捨離，半點不沾染，直到見性，即不執著「有」，又不墮入「無」的不取不著境界。大智度論云：「取無我相，著無我」，就是要我們觀照如何捨離層層的「無我」。

不取不著，是一種次第的修行，從捨離「有我」的執著，進入「無我」的層次，不斷的捨離「無我」，最後成就離無所離的畢竟空境界。在這種修行過程，容易進入斷滅的虛無之境，並誤以為是畢竟空，若無法捨離這虛無之境，則將會回復有我的執著，永無脫離，所以在不取不著的法門修行，必須懂得建立在「有我」的基礎上，了解是對「有我」的突破，而非毀滅，如此才不會受困於虛無中。有謂「深入互相間所存在的因果關係，其中不可忽略了問題的因緣法則，以及本有的自然之性」（參閱白雲禪師著唯識心理學一書），這句話可以幫助我們了解不取不著的畢竟空境界，並非虛無的死寂，而是有活力的「非有非無」之境。

法門的修行，最重要在實證，只有了解是不夠的，成就一種法門，除了了解其旨外，只有靠不斷的在現實生活中實證，才能真正了悟，不取不著的修行亦不例外，要了悟「不取無我，亦不著無我，自然捨離。」的畢竟空境界，尤其要在現實生活中不斷體驗實證，層層捨離「有我」及「無我」的執著，所以不取不著的修行，是一種實證的法門。

鈴木大拙的禪機（一）

• 何世亮

一、最高的精神理想

鈴木大拙是日本的禪者，在二十世紀的早期，曾經大力將禪學向西方世界發揚，於是在五十年代以後，掀起了歐美研究禪學的熱潮，同時也促進佛法的復興。

鈴木大拙最大的貢獻，在於能夠將古老的禪宗思想，以現代的文字及觀念描述出來，讓現代的知識份子能夠明白禪宗的精髓，並找回自己的本來面目。

有一次，他參加了在英國倫敦舉行的世界宗教信仰大會，討論的主題是：「最高的精神理想。」與會的宗師及學者們都提出了出色及可觀的演講，諸如：出神的記錄，通靈的經驗，或者是超自我的生活，及天國的思想……等等，唯有鈴木博士似乎從睡夢中剛醒了起來，發表他的論文，敘述了他在日本草庵起居生活的情形。

「我的故鄉有很多草屋，如果去鄉下，到處都可以看到草屋，我所住的就是其中之一，早晨，我同鳥兒的歌唱一道起床

，然後打開連著庭院的窗子，日本房屋的窗子和你們英國式窗子的格調完全不同，英國式的窗子好像是要鑽進牆壁裏似的，而日本的則像這裏所說的門，那樣的窗子一打開，房屋和庭院就融為一體了，房屋是庭院，或者說庭院是房屋。

可是在英國這裏，房屋與外界完全隔絕了，居住者也是在各自的房間裏獨自生活，這樣，人和環境也就全然脫離了，自然在那邊，人則在這邊，我是我，你是你，各有各的領域，互不相干。

在日本，我喜歡看樹木。有時覺得那些樹木像是突然從大地中生出來似的，看著它們無憂無慮地生長，往往會感覺到有什麼東西正從它們身上流露出來，而且那東西是從大地母親那裏來的，是神秘而不可言傳的。

這時候，我就覺得我正生活在它們中間，它們也生活在我中間，或者說，它們和我本是一體，難分難割，生死與共，我不知道這種「共生感」是否可以稱作「精神的」，我也沒有

閒暇來考慮應該怎樣稱呼它，我只是這樣感覺到了，因此覺得很滿足。

我家的庭院對面是一個池塘，面積不大，但水卻是清澈見底的，水中，魚兒慢悠悠，無拘無束地遊動，那副悠然自得的樣子，似乎從來不曉得有什麼危險似的，有時候魚兒也歡樂地跳躍起來，而聽到它們歡樂的跳躍聲，我就常常想，魚兒是快樂的，它們以跳躍來表達快樂，就像人一樣，在一個生命圈中生活著，永無休止地延續著自己的存在。」

鈴木大拙反復不斷地敘述著自己在鄉間草屋生活的情形，聽到鳥兒的歡唱，看到庭院中花草樹木生長的情景，又欣賞池塘中魚兒的悠游，逐漸喚起心中的一股樂趣，彷彿奔馳在通往淨土世界的路上，這就是他所要表達的：「最高的精神理想」。所以說，禪宗的最高精神理想是沒有脫離日常生活的，也可以說，禪宗的淨土是沒有脫離現實的，而我們學禪，主要是在於成爲一個生活的藝術家，使自己的生計與大自然打成一片，創造生活的美感與樂趣。

鈴木大拙也警告世人，過度追求精神理想，終將會陷入虛偽與空幻的漩渦，他說：「精神與物質是相對的，儘儘掌握物質或儘儘強調精神，其結果都是不可能獲得完整健全的實在，在我看來，我們不應該輕視物質的東西，而對精神的追求更不應該漫無邊際，我們的心靈要做適當的調整，才能夠完整地把握實在。」

握實在。」

最後他說：「我們之所以追求精神方面的東西，主要是針對生活的實際而言，是爲了要擺脫現實生活所帶來的煩惱，但是在很多情況下，所謂的精神，不過是一個抽象的概念，最重要的，我們想要獲得精神上的解脫，只有一條出路，那就是把物質與精神合而爲一。」

人心自古以來就如同鐘擺一樣，它不是向左，就是向右，它總是無法停在中間，人們好幾世紀以來，不是追求宗教，就是追求科學，總是無法找到真理，其實只要停在中間，使科學與宗教合一，那麼實相就會顯現在我們的眼前。

二、趙州石橋

爲了說明禪宗的最高精神理想，鈴木大拙又舉出了趙州禪師的故事來加以說明，趙州禪師住在一個山中的禪寺，山谷中的水流湍急，溪流上架有一條石橋，有一天，一位僧人前來參訪，見到了趙州禪師，就說：「我很久以來就嚮往著來參觀趙州的石橋，但是來了之後，卻只是看到一條破爛的獨木橋，到底石橋在什麼地方呢？」

趙州回答說：「你只看到獨木橋，卻不見石橋。」

僧人又問：「如何是石橋？」

趙州說：「度驢度馬。」

從這則故事中，我們可以知道這位僧人是仰慕趙州禪師的

名氣而來參訪，之前，他可能認為趙州是一代宗師，必然有很高的智慧，或者有某種深不可測的神通，或者住在一座富麗堂皇的大寺廟，引領著成千上萬的徒衆，一定可以給自己帶來修禪上的收穫。

沒想到他來到趙州的住處，並沒有看到什麼大禪寺，眼前只是一間破爛的草屋，而趙州禪師本人也只是一個平常的人，而且也沒有給他神奇奧妙的啓示，所以他感到非常失望。

我們一般人也是一樣，當我們厭煩了世俗的煩惱，轉而投入宗教的懷抱，總是會對宗教抱著崇高的精神理想，希望能夠出現高人的指導，證得神秘的體驗，神遊淨土世界，永遠脫離困擾的環境。

但是這種對宗教存有的幻想，有一天必然遭受幻滅，為什麼呢？因為禪宗認為最高的精神理想其實就是在於我們平常的生活之中，鈴木大拙又針對趙州的石橋加以解說：「貓、狗、虎、象從石橋度過去了，男人、女人、窮人、富人、貴人、賤人、老年人、年輕人也從石橋度過去了，或者說英國人、日本人、回教徒、基督徒、佛門弟子都度過去了，乃至精神、物質、理念等所謂最高的現象和最平凡的事物——這所有的一切——無不都度過去了。那位說沒有看到石橋的僧人，其實也正在石橋上走著，只是他一點也沒有意識到，因此，如果一定要問：石橋有什麼用處呢？我們能看到那東西嗎？我們實際上是在

度過那東西嗎？諸如此類的問題或許會一個接一個地冒出來，而橋是不會回答的，更不會說：我是你們最高的精神理想啊！石橋只是那樣架著，並且從沒有源頭的過去到恐怕也沒有盡頭的未來，永遠地沈默著：……。」

趙州的石橋並不是美侖美奐的石橋，而是一座負載群生，任勞任怨，默默耕耘的一座石橋，也象徵著趙州禪師的心胸廣大，包容一切，有教無類，同時也不彰顯出自己的功勞。

以此而言，鈴木大拙本身並不願去推崇某些名氣響亮的精神領袖，反而他很重視那些默默耕耘的無名英雄，他說：「在那些高唱精神理想的人們中，我以為是不乏粗野強暴貪婪虛偽者，他們一面拚命地積蓄錢財，一面又想獲得精神上的為所欲為，而在那些一心一意從事物質的活動的人們中，我以為也有不少對精神有很好的感受，從他們的身上常可看到那高尚及優美的人格。」

最後以一個趙州的問答來說明禪宗的最高精神理想。

有人問趙州說：「像你這樣的一位聖人，死後會到何處去？」

趙州回答：「老僧在你們衆人之前入地獄！」

問者驚訝：「這怎麼可能？」

趙州毫不遲疑地說：「我若不先入地獄，那麼誰在救度你們！」

（待續）

說法無如這個親

• 覺蓮

吉州青原山（今江西省吉安縣）齊禪師，跟隨雲蓋智禪師

出家後在首座和尚身邊當執事，因此，比較有機會親近首座。

有一天，首座上堂說法，師聽後不知所云，着實納悶，出堂後便向首座說：「今天和尚所開示的法，我聽後不甚明白，請和尚慈悲爲我解說。」首座於是諄諄善誘，說了些理論，不過，最後卻丟給他一句話：「你去參究無着說這個法」。過了兩天，師有所省，乃以偈呈首座，其偈如下：

「說法無如這個親，十方刹海一微塵，

若能於此明真理，大地何曾見一人。」

首座一見，駭然。師從此更加努力參究，並遍參各方禪德，後來在石門得到大徹大悟。示寂日說偈遺衆曰：

「昨夜三更過急灘，灘頭雲霧黑漫漫，

一條拄杖爲知己，繫（擊）碎千山與萬山。」

※ ※ ※

禪宗往往把自己本有的佛性呼爲「這個」或其他許多古怪的名號，例如泥牛、無底鉢、無根樹……。無非爲了不直接說破，知者自知，不知者如墮五里霧中。只好向不知處直下參究，一旦打破疑團，當下豁然開悟，原來這個並非他物，卻是和自己最親切不過了。

首座和尚要他參無着這個法，無着是指無着文喜禪師，唐朝嘉禾語溪人，俗姓朱，七歲出家。一向習律聽教，後謁大慈山性空禪師，禪師叫他放下經教，行腳遊方，遍參善知識。所謂善知識，是指真正悟道的宗師。無着於是直往五台山華嚴寺，並來到金剛窟禮拜文殊菩薩，只見一老翁手牽一牛徐步行來

，見了無着便親切地招呼他入寺，一面呼喚童子「均提」出來，童子應聲而出，迎接無着入入，老翁亦放下牛繩，引師陞堂，只見堂中耀著金色的光芒，一片莊嚴華麗，老翁倚著一張鋪張舒適的高牀坐下，並指著旁邊另一舒適的坐椅令無着坐著。於是開始一段寒暄。

翁：「近自何方來？」

無：「南方。」

翁：「南方佛法如何住持？」

無：「末法比丘，少奉戒律。」

翁：「多少衆？」

無：「或三百或五百。」

翁默然，無反問：

「此間佛法如何住持？」

翁：「龍蛇混雜，凡聖同居。」

無：「多少衆？」

翁：「前三三、後三三。」

此時，童子供上茶水及酥果，無着食之，直覺心意暢快，無以言喻。老翁拈起玻璃杯子問：

「南方還有『這個』麼？」

「無！」無着搖手說。老翁又問：

「尋常將甚麼喫茶？」

無着不知所措，無話可對。但見天色稍晚，遂向老翁表示擬在此借住一宿，不知可否？老翁說：

「你有執心，不可住此。」

「我沒有執着。」

「受過戒嗎？」

「早就受戒了。」

「如果沒有執心，何用受戒？」

無着只得告辭起立，老翁命童子相送。無着問童子：「前三三後三三是多少？」童子呼：「大德！」無着應：「諾！」童子說：「是多少？」

無着納悶著問：「這裏是甚麼地方？」

「金剛窟般若寺。」走著、走著，突然間，無着悽然了悟老翁者，即文殊菩薩。可惜已不可再見。乃向童子作禮，願乞一言爲別。童子口中說偈云：

「面上無嗔供養具，口裏無嗔吐妙香，

心裏無嗔是珍寶，無垢無染是真常。」

言訖，童子與寺同時隱去，但見空中五色祥雲，文殊乘坐金毛獅子現在雲端。忽然間，從東方飄來一大朵白雲，將之覆蓋，就再也看不到了。

無着因此不到別處參學，從此就住在五台山，後來因參叩仰山慧寂而得到大徹大悟。

徹悟之後的無着在五台山叢林道場發心充當典座，供給大眾每餐粥飯。諾大的千僧鍋，人可以在鍋中走動的。這天早上，無着照例煮好一鍋粥，當他把鍋蓋掀開時，竟然眼睛一亮，看到文殊菩薩在鍋中顯現，無着拿起攪粥的竹篋，朝文殊劈頭便打：「文殊自文殊，文喜自文喜。」口中還不停地罵。文殊菩薩昇空說偈曰：「苦瓜連根苦，甜瓜徹蒂甜，修行三大劫，卻被老僧嫌。」

※ ※ ※

修行如人飲水，冷暖自知，「說法無如這個親」，說得天花亂墜，怎比親證來得實在。若得「一條拄杖爲知己」，自能「繫

（繫）碎千山與萬山。」

湛然寺三五佛法班課程表

期星	二		三		六	經論	講者	備註
	20 : 30 21 : 30	19 : 30 20 : 30	20 : 30 21 : 30	19 : 30 20 : 30	20 : 30 21 : 30			
	摩訶止 觀輔行 傳弘決	妙法蓮華 經文句記	因明論疏 明燈抄	妙法蓮華 經玄義	佛說阿 彌陀經	道益		
	三五	雲庵	三五	雲庵	道益			
								在三樓大殿 念佛會後段

※三月一日星期二開課 免費自由參加

住址：台南市忠義路二段三十八巷八號湛然寺

電話：(06) 222-8518

近代高僧

曉雲法師及其佛教事業（二）

• 果玄

貳、道場沿革

一、緣起——從華崗樓到永明寺

曉雲法師立志不建大廟，不做住持，初至台灣任教於文化大學，潛居於文化大學教職員宿舍。

而由於她是一位傑出的比丘尼，所以經常應邀演講。有一次到高雄佛光山壽山佛學院演講，吸引了日後一直追隨她的修慈法師的千里尋師。

修慈法師當時在佛學院就讀，見到曉雲法師修長而飄逸的外相，加上氣質出俗而飽讀詩書的風範，於是驚為天人，訝異於怎麼有這樣出衆的比丘尼，心想如果能追隨她學習該有多好？

於是修慈法師迂迴輾轉地探訪到了文化大學宿舍，經曉雲

法師慈悲應允地留下她，並安排學生為她補習國文、英文等，也教她繪畫、詩詞，又讓她去文化大學旁聽課程。

後來修慈法師要求法師辦佛學院，曉雲法師熬不過她的再三要求，便叫她去安排；曉雲法師說她沒錢，怎麼辦學？修慈法師便說：只要法師答應教我們，伙食等等我們自己來想辦法。於是後來找到陽明山腰永明寺，就在永明寺的小樓一角，她們辦起佛學院來，經費由法師的薪水中支應。

最初的六位學生，長時跟隨曉雲法師學習，訓練成往後的師資群。這個小小園地從未對外招生，而學生卻聞風而至地不斷增多，但是曉雲法師重質不重量，不多收學生，所以進來並能在此畢業並不容易，而訓練出來的學生便是個有用之材。

在永明寺，從民國五十九年的小樓一角起，而有後來的般

若禪堂、及教學大樓——玄妙樓等等的建設，這都基於曉雲法師的道行莊嚴感召永明寺住持信定法師的護持。直到華梵工學院成立後，民國八十一年八月搬遷至大崙山上，蓮華學佛園與永明寺，就這樣並存地渡過廿二年的歲月。

二、從陽明山到光明山

「光明山」，位於台北縣石碇鄉鹿崙山光明村光明寺旁，曉雲法師以爲「山」較具磅薄之氣勢，故取名之。

蓮園成立十年後，一九八〇年經教育部核准成立華梵佛學研究所。一九七九年得此贈地，便在此地構設了一幢精心設計的建築「華宇梵宮」，研究所就設在此地。

這地方招待過不少的國際人士。華梵佛學研究所舉辦的世界性國際佛教教育研討會，於此地辦過三屆。⁷「蓮華學佛園」廿週年暨「華梵佛學研究所」十週年的紀念活動，也在此舉行。一九九〇年也曾有來自東亞十四個地區的天主教耶穌會神父，在馬天賜神父帶領下，一行廿幾人來此地拜訪聞名的曉雲法師，一場東西宗教交流之際會就在此地展開。

爲籌建華梵工學院的活動序幕也在這裡拉啓。蓮華學佛園歷屆同學爲報師恩，特發起舉辦了一場爲期七天的梁皇法會，地點就設在光明山華梵佛學研究所大悲殿。這一次法會的展開

，也讓護持委員組織成立起來，蓮園師生在此地拉開了籌建大學的序幕。然而也在華梵工學院第一屆招生後，這地方的因緣便告結束。

三、從光明山到大崙山——慈蓮苑

一九八九年經教育部核准籌設「華梵工學院」於台北縣石碇鄉，一九九〇年秋正式招生。蓮華學佛園及華梵佛學研究所師生，在籌備這段時間即已兩邊奔波。至一九九二年，因於永明寺預計重建，蓮華學佛園及華梵佛研所，遂於六月一日搬遷至華梵工學院校地。曉雲法師的佛教事業，便從陽明山、光明山，全匯聚到了大崙山上。

初始，以組合屋搭蓋了臨時建築暫供使用，復於毗鄰華梵校園的華梵路上購得一處用地，民國八十四年春，這棟屬於蓮園師生永久棲身之處的「慈蓮苑」落成，曉雲法師來台之後的三山行跡便以此爲終點站，同時也是她的佛教教育事業另一個起航的地方。

註釋：

第五(1986)、六(1988)、七(1990)三屆。

(待續)

學講(二)——觀音義疏概述(三) (續223期)

雲庵

三、身機感應

帖經文說，身機感應，「若有女人設欲求男，禮拜供養觀世音菩薩，便生福德智慧之男，設欲求女，便生端莊有相之女」的應驗。傳統婦女無子是苦。封建思想，夫妻無子，將罪歸於女人，故夫婦無子，女人求子比男人心切。向誰求？家家觀世音，中國有送子觀音圖，以示女人向觀音菩薩求男求女。能否順願，端看禮拜供養恭敬觀世音菩薩的虔誠度。禮拜供養屬是身機感應。

佛法在世間，不能脫離社會人羣，故次以俗諦觀心分解，求男求女則有：(一)果報求男求女、(二)修因求男求女。

(一)果報男女，欲界中皆有無子而生苦惱者，繫有情欲故，如

經文所述。

(二)修因男女，是以世出世父母不同，各生不同的眷屬。初用法門表法、次則與願兩種解說。例如以世間法門表法，無明為父，貪愛為母，淵生出無量煩惱子孫，此皆不勞祈求，任運可成眷屬。出世間法門表法，則佛為國王，經教為夫人，生出一切佛子菩薩等，佛子因法而有慧命。又如善權方便父，智度菩薩母。一切諸導師，無不由是生。

至於與願：以十番利益說明求男求女，分四點說明：即1.二十五果報、2.修因、3.四教、4.變易土人。

1.二十五果報：六道皆有無子之苦，地獄除外。稱名求願，皆得順遂。

2. 修因（世善）：表五戒法門：如不殺是仁，不盜是廉，此二屬女，表定法。餘三戒皆屬男，表慧法。表十善法門：不造口四業與不瞋是慈爲女，口業柔善，心地慈悲故。意不貪不癡，無染智慧屬男。表禪定法門：以初禪爲例，五法爲修，五支林爲證。如修慧、精進、欲樂三法爲方便，屬男。念、一心二法爲女。覺、觀、喜三支爲男，樂、一心二支爲女。

3. 四教：

(1) 藏教，聲聞修慈心觀治瞋、修數息治散亂，二皆爲女。觀不淨、因緣、念佛爲男，對治貪、癡、障道。又修四諦十六行觀，正智斷惑爲男，出觀常用法緣慈破吾我相名女。支佛有回顧之慈悲心爲女，因緣慧觀爲男。菩薩修六度行，在生死中自度利他名女，行六度方便智慧名男。所化若生五度，即是生女，若生智慧是生男。

(2) 通教，聲聞支佛與前三藏小同，菩薩緣四諦理，決斷見思之慧爲男，慈悲扶餘習潤生三界爲女。

(3) 別教，菩薩求男女生，須求俗稱龍鳳胎。斷惑證真與方便行化須是同步進行，不可偏頗。初地中道正智開發屬男生，無緣慈心發屬女生。中道正智與無緣慈悲須在初地方得開發，可

謂是男女雙生。若不如此，即墮二乘生死兩邊之過。生此男女者（中道正智與無緣慈悲）生大歡喜，故初地稱歡喜地。

(4) 圓教，以無緣慈悲種三十二相業爲女，以中道智慧斷無明究盡爲男。十信，六根清淨名處胎，初住慈悲智慧，男女雙生。得此男女，就不畏愛見煩惱、順道法愛等困擾。

4. 變易土人：變易鈍根人與變易利根人求男求女。二人雖是利鈍不同，同求佛智。差別在於變易鈍根人，唯望實報土爲益，唯求分真慈智男女。而變易利根人求的是究竟慈智男女。

以上自果報乃至修因十番求智男、慈女、求慧男、定女，於自力斷惑，並恭敬供養禮拜觀世音菩薩，求男即得男，求女即得女，功不唐捐。

最後勸持稱名，是別答的結束。世尊勸導大眾受持觀音聖號，等如受持六十二億恒沙菩薩福德相等。相等原由在於：1. 觀音與六十二億恒沙菩薩，性不可得，同入實際，無有二相，一多皆無性相，故正等無異。2. 以三觀言，空、假實不等，由二觀發中道實智，中道則等，故言福德相等。智者大師否定了前人五種舊說，提出這兩種相等論點。

以上是第一重問答，十四無畏救眾生。義疏之文繁多，本文

未能一一記說。僅檢出觀心部分概述如上。

★ ★ ★

第二重問答，無盡益再問觀世音菩薩，云何遊娑婆？云何說法？云何方便之力？三項問題。世尊總以觀音菩薩普門示現作爲回答，此亦不出身口意三輪不思議鑒機、現身、說法。云何遊此娑婆？即問身業現相。云何而爲衆生說法？即問口業說法。云何方便之力？即問意業鑒機。

觀音菩薩三輪不思議化，是其三業之德，是聖人三業不作意、不計校、不籌量、不次第經營，方能圓應衆多之機，圓應普門示現說法。聖人既是不分別，是任運成就的。又三輪不思議化，三業是一時現的，如示佛身，必示佛心佛口，乃至示執金剛神身，亦示金剛心金剛口。又示現了很多色身利益有情，於法身智慧是不會損益的，此是不思議化之故。

第二重答覆，先是別答、後以簡短「以種種形，遊諸國土，度脫衆生」三句話作爲第二重問答的總結。初別答中，回應無盡意的三個問題，以佛身得度乃至以金剛神身得度，計三十三應身遊諸國土而爲衆生說法。智者大師將其歸納爲八番，八番即是一聖身、二天身、三人身、四四衆身、五婦女身、六童

男童女身、七八部身、八金剛身。

又智者大師認爲三十三身十九說法應該含有十法界衆生。品文沒有明顯說到菩薩與地獄二界，但智者大師根據「以種種形，遊諸國土」，這二句品文，認爲地獄與菩薩二界是不可或缺的。義疏云：「然菩薩一界，或權或實，種種應化，義不可缺，故釋菩薩界也。」至於地獄界，「別釋雖無，總答中有。文云：『以種種形，遊諸國土』何得言無也。」觀音菩薩既是普門示現，豈可遺落二界。

一、聖身：含四聖界。化身四聖，轉四聖根性。

(一)應以佛身得度者：佛身有法、報、化、應四身，既是示現，必以應身佛示現爲說法。不過應身佛有兩相，有勝應身、劣應身。

1.若是實報莊嚴土，即現圓滿相好，爲說一實相法，令離變易生死。

2.若是方便有餘土，因界外無明全在，故所見佛身則劣於前。

3.若凡聖同居土，又有淨穢分。(1)居穢土的，嚴謹持戒的受人天身。教義理論強化的，感得聖機。機有大小，小機則感三藏佛身，爲說生滅四諦法，如憍陳如等五人，初得甘露，悟小

乘教。但這未得最高醍醐味，未名得度，還須方等、般若調停得當，至法華會上，正直捨方便，但聞無上道法，疑除受記作佛，乃名醍醐。若鈍根深沉的，更於般若調熟，至於涅槃，聞常住法，得見佛性，乃是醍醐。大機應以舍那佛身，轉一實諦、無量四諦法輪。(2)淨國既是凡聖同居土，亦如穢土，有利鈍兩機，故亦有頓漸兩種說法。

(二)應以菩薩身得度者：橫則藏通別圓四教，各有輔助菩薩不同。豎則，若佛於實報土作佛，觀音即為實報菩薩形。方便、同居二土亦然。

(三)應以支佛身得度者：支佛因地有獨覺、緣覺。此取佛世稟十二因緣教緣覺。支佛亦隨五味而轉，至得醍醐。

(四)應以聲聞身得度者：觀音隱藏菩薩形，外現聲聞身，或示三藏、或示通教聲聞，或作五味引導聲聞，展轉得醍醐味。

二、天身：合梵王、帝釋、自在、大自在、天大將軍、毗沙門等六天身。

(一)應以梵王身得度者：梵天在初禪，猶有覺有觀。觀音菩薩修白色三昧，不味著初禪，亦不捨初禪，應為梵王說勝法，說出欲論。

(二)應以帝釋身得度者：此是六欲第二天，雖作天主，福盡亦懼墮三途。觀音菩薩修難伏三昧，不住著忉利，亦不捨忉利，應為帝釋說種種勝論，令脫天倫。

(三)應以自在天身得度者：即他化自在天，住欲界頂，即是魔王，能於他人所變化欲境自在受樂。觀音菩薩修赤色三昧，不取不捨，應為魔王說出欲論，令出魔界。

(四)應以大自在天身得度者：即色界頂，是魔醯首羅天。縱居色界頂，猶在三界生死。故觀音菩薩即現大自在天身，為說種種勝法，令脫天倫。

(五)應以天大將軍身得度者：總指諸天將軍等，天主皆欲脫天界，部屬將軍能不然，故觀音菩薩現天大將軍身，為說種種勝法，令脫天倫。

(六)應以毗沙門身得度者：四天王之一，閻浮提北方多聞天，喜聞佛法。彼若欲脫天倫，觀音菩薩即現毗沙門身，為說種種勝法，令脫天倫。

三、應以人身得度者：計有小王、長者、居士、宰官、婆羅門。五種身分地位雖不相同，以世俗眼光，在社會上都是較高層次者。以人間三受皆苦說，這些人求時艱苦、已得怖失、

失則憂惱，患得患失。若欲脫人間苦倫，觀音菩薩即時現種種身，爲說種種勝法，令脫人倫。

四、應以四衆身得度者：比丘、比丘尼是佛教內純修道人。優婆塞、優婆夷原是侍奉出家修行人，或在寺院的淨人。今演變爲親近三寶，受持五戒的在家男女。若應以這四種身分得度，觀音菩薩即現比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷度之。

五、應以婦女身得度者：經文舉長者婦、居士婦、宰官婦、婆羅門婦，應該包括所有婦女。封建社會，婦女在社會地位較低，多不能於公共場合共聞佛法，唯有透過這四種有影響力的婦女，來傳達佛法。故若應以婦女身得度者，觀世音菩薩即方便現此四種身分說法。

六、應以童男童女身得度者：如法華淨藏、淨眼，以童子身轉妙莊嚴王邪心，終得出家得道。如華嚴入法界品，一萬童子，以算數法等，教善財童子。善財參方的第十位善知識彌多羅，也是以童子身分教導善財。此皆應以童子身得度，觀世音菩薩即現童男童女身而爲說法。

七、應以天龍八部身得度者：此八部身，有天人，有畜類，有鬼神，有天上的樂神，都是佛教的護法神，大約每部經典都

有八部衆的參與。但雖有慧根聞法，亦有其苦楚，亦想脫苦倫。觀世音菩薩慈悲，即現天龍等八部身爲其說法，令脫苦倫。

八、應以執金剛神得度者：執金剛神自願護持佛教，是佛教護法神。若其有意聞法脫其倫輩，觀世音菩薩慈悲，即現執金剛神爲其說法。

觀世音菩薩早已作佛，號正法明如來，具有法身身分。今天以一高尚法身，如何來融入到衆生的生活中。以社會口語說，必須放下身段，上至達官貴族，下至販夫走卒，三業都須與其融合，乃符合四攝條件，三十三身普門示現就是如此。現代弘法師，如何能學習觀音菩薩，一個是法身不動的觀音菩薩，一個是面對群衆的觀音菩薩，如此離中道路線方不偏差。

別答結束，佛以「是觀世音菩薩，成就如是功德，以種種形，遊諸國土，度脫衆生」作爲第二重問題的總答，以相應十番利益文中所欠缺的地獄與菩薩二界，種種形應該包含此二界機，乃是圓滿。然菩薩應化，隨機變現，何止三十三身，託化也不祇在娑婆世界，橫向說，應周遍十方法界，豎向說，應冠通凡聖、方便、實報三土。是爲總答文意雖簡，而含義卻廣。

（待續）

果說見道的後得位也有瑜伽現量的情況，則是緣世俗諦，如緣無常、緣眾生的苦等等，如果是現前，無常、苦等等都是屬於世俗諦。現前了解無常等世俗諦法，也稱為瑜伽現量。因此，在見道的後得位有瑜伽現量，也有非瑜伽現量，是分別的。修道也是同樣的情形，而無學道就只有根本定，因為斷盡煩惱障和所知障後，就一直在根本定中，就沒有後得位。見道和修道有根本定和後得位，而無學道只有根本定。

又，瑜伽現量的作用是什麼呢？在根本定中，瑜伽現量的作用就是斷每個階段的見所斷和修所斷。只有在現證空性的根本定，才能行正對治。而在後得位中，不管是透過義共相的方式來了解空性或現證無常或現證苦，是無法正對治。那麼，在後得位的瑜伽現量難道就沒有任何的作用嗎？還是可以有對治的作用。第二地能斷的，初地就斷不了，因為是更細微。因此，初地只能斷初地所要斷，第二地只能斷第二地所要斷的，沒有辦法斷第三地所要斷的，正對治都在各地的無間道剛始，一直到解脫道為主。其實，在後得位時，為有情說法，教導有情生起大悲心、菩提心，或者供養三寶等等，是累聚福德智慧資糧。而根本定主要是緣空性，所以不能做這些的事情。

在許多量論的論著中，對於四種現量，為什麼最重視瑜伽現量？在四種現量當中，根現量和自證現量不是透過聞思修而增上，因為要遇到境才會產生，所以無法以修的方式，使能力逐漸增長，不是屬於道。因此，佛的心相續當中，根現量和自證現量不是佛的相智，因為不是修出來的。而意現量和瑜伽現量則是透過聞思修而增上。瑜伽現量和自證現量雖然都不是依根而安立的，但是瑜伽現量和自證現量都是屬於意現量。儘管如此，瑜伽現量卻又勝過意現量，因為「此處所示意現量」，沒有什麼特別，只是在根現量之後，很短的一剎那時間。「非此處所示意現」，如五神通，對於解脫和成佛而言，也不是很重要的，雖然有神通是很好，但是不是主要。⁴ 然而，瑜伽現量是透過止觀而修，當現證空性或現證無常時，它可以正對治所斷，這是達到解脫和成佛的最主要的。對於解脫和成佛而言，真正的主要是在瑜伽現量，這也就是說明瑜伽現量的重要。

註釋：

1. 見MITB(1986: 貝葉3b)。廖本聖(2004:126)。
2. 參法尊法師(1990:165)。薩班慶喜幢編著(1994:306)。
3. 中觀應成派則有不同的看法，他們認為在凡夫的相續當中也可以有瑜伽現。
4. 「此處所示意現」與「非此處所示意現」，參廖本聖(2004:120~124)。

(待續)

《理滴釋·現量品》之義理剖析(六)

• 德 佺

第三節 「意現量」與「瑜伽現量」方面(下)

3.2 重視「瑜伽現量」的理由

在《理滴釋·現量品》的四種現量解說當中，筆者發現調伏天對於「瑜伽現量」的說明份量比其他三種現量多，這似乎意涵著調伏天認為「瑜伽現量」是四種現量中最為重要。因此，在本節中，筆者擬從瑜伽現量在修行上所扮演的角色與作用，來說明在四種現量當中「瑜伽現量」是最為受到重視。

「瑜伽現前」的定義是：「由自身之不共增上緣——止觀雙運的三摩地——當中所產生之已離分別且不錯亂之聖者心相續之智。」¹《法尊法師佛學論文集》與《量理寶藏論》都提到「瑜伽現量」的分類：「1、依所依，有三種分法：(1)依差別，分為三種：現證微細無常的現量、現證粗人無我的現量，以及現證細人無我的現量。(2)依三乘聖者，分為三種：聲聞聖者的瑜伽現量、獨覺聖者的瑜伽現量，以及大乘聖者的瑜伽現量。(3)依道的體性，分為三種：見道、修道，以及無學道的瑜伽現量。2、依所緣境，分為二種：緣如所有性與緣盡所有性。」²

由以上的定義與分類，可以知道瑜伽現只有聖者才有，在凡夫的相續當中，沒有瑜伽現量，這是經部和唯識宗共同的主張。³既然瑜伽現是聖者才有，從初地到十地之間的瑜伽現量是不是有所差別呢？大乘從初地到十地，聲聞從見道、修道到無學道，雖然這些都叫做瑜伽現量，但是所斷的能力和能斷的能力都有所差別，了解對境的粗細和快慢也有所差別。以大乘而言，福德和助伴亦有所差別。

既然是有所差別，在未證得佛果位之前，在聖道位以上的根本定和後得位是不是都有瑜伽現量呢？各地的瑜伽現量是扮演怎樣的角色？見道有見道的解脫道和無間道，以及見道的後得位。在見道的無間道時，開始對治見所斷的煩惱障和修所斷的所知障，等對治完時，就是解脫道。而解脫道和滅諦是同時的，可是，解脫道和滅諦二者是不同的，解脫道是屬於道，道是有為法，而滅諦是屬於無為法，二者的關係是：滅諦是解脫道的所依。在見道的階段是屬於緣空性的現前了解空性的根本定，等出定後，到了後得位，了解空性是透過義共相的方式，此時，就不可以稱為瑜伽現量。見道的解脫道和無間道都是瑜伽現量，見道的後得位，了解空性是透過義共相的方式，則不是瑜伽現量。如

九十四年二月份會務報導

(會訊第282期)

捐款芳名錄

(總計 捌萬壹仟參佰元整)

伍仟元：雲庵師 道益師

貳仟元：悟 徹

壹仟元：月 薪

林玉蓉 李雪梨 余佳璋 李隆智

徐淑媛 傅冠智 徐鈺銓 徐黃貴美

陳政維 陳怡青 黃鈴心 陳政宏

陳文宗 翁桂珍 陸方宇 陸 潔

顏毓黛 桑銘宏 桑啓倫

玖佰元：劉皓月

捌佰元：蔡文祥

柒佰元：邵文楷 邵祺堯

陸佰元：吳美樺 吳郭春瑾 黃大根 黃柳英

伍佰元：許桂春

伍佰元：修欣打字行

林銘賢 張再興 李承育 李慧玲

宋淑貞 陳廖恨 張鄧治 傅冠盛

洪振銘 洪桂莉 洪俊弘 江柏興

洪桂昭 高淑惠 邱昱誠 洪陳老連

肆佰元：靜 慧 辛旻潔 辛翌綸 顏高龍 方宏鍊 康廖來嬌

參佰元：王玉治 王文壽 王陳寶珠 林世豐 林春珠 林榮炫

楊淑敏 吳智義 吳鴻圖 吳李玉香 韓立銘 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 李奇蓓 李文哲 廖粹華

貳佰伍拾元：王素美 王昱文 王安延 李錦菊 李桂雲 林美辰

林連佛 林 盼 林力璋 曾中明 曾月里 楊老得

楊炳輝 楊鵬翰 楊智惟 吳新長 吳凱瑞 吳俊毅

吳玲瑤 吳李玉理 韓麗玲 韓慧玲 韓聲瑞 黃陳秀鸞

黃美月 黃朝貴 郭保成 郭阿英 陳永川 陳俊竹

陳其彬 陳寶蓮 陳樹剛 陳吳末 陳錦發 江英嬌

94年2月份收支明細表

收	上月結存	\$136,671	90
	本月收入	\$ 81,300	00
入	收入總計	\$217,971	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第224期印刷費用	13,900	00
	福田雜誌郵寄費用	2,873	50
	劃撥代金手續費	80	00
	贊助財團法人朝興社會福利基金會	4,500	00
	供養法師(他寺)	8,000	00
出	濟助支出		
	洪 樺 爨	2,000	00
	洪 樺 煙	2,000	00
	鄭 榮 泰	2,000	00
	康 元	5,000	00
	劉 翁 玉 英	5,000	00
	陳 福 田	5,000	00
	無 名 氏	5,000	00
	趙 林 蘇 連	5,000	00
	支出總計	\$ 60,353	50
	本月合計	\$157,618	40
	收支比較	74.2 %	

壹佰元：信融師 王桂紅 林易都 王靖君 何麗茹 鄭焄治 鄭茂林 鄭明郁 蕭志哲

侯坤隆 蕭伊欣 蕭伊慧 侯坤成 侯燦榮 侯梅雪 侯鈴朱

謝幸芬 盧貞吟 王佳琪 林進元 王文琳 葉魏明娟 葉種德 方王肅瓊

林綉紅 張炳楠 傅顯宏 楊玉桂 趙益欽 趙珮蓋 林建國

趙偉翔 趙振豪 吳明原 吳怡瑄 吳芸萱 黃秋南 黃素鶯

黃紅芬 黃麗珍 黃炳文 黃火木 郭松山 郭百宸 郭俊麟

黃詩涵 黃炳文 陳宗宏 陳品華 陳寶秀 陳新加 陳崑嚴

郭輝龍 陳柏璋 陳儀潔 陳哲文 鄭淑蓮 許福枝 侯慈萍

陳政賢 陳儀潔 陳儀潔 鄭添壽 劉錦圓 葉 暉 葉曉恩

鄭妃吟 鄭光西 鄭茂川 蘇錦綱 高瑞君 龔 緣

蔡春娥 劉孟琴 葉曉源 顏愛娥 董水治 董明福

葉曉惠 葉曉源 葉王銀珠 董水治 董明福

施薛昭賢 翁 固

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田寺然湛



2月份救濟事蹟

1. 康元先生：住南縣新營市富源街十三號，八十五歲。案主獨居，可識字，平日可自主行動，因患有慢性阻塞性肺疾病，故平日行走不能過久或過遠，鄰居多協助提供三餐。近日因常咳嗽而送醫疑似患肺結核並同時出現氣胸現象，而住院期間又因體能差多次感染，故除抗生素外另須自費購買球蛋白補充，但平日僅賴老人津貼維生，能力不足，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
2. 劉翁玉英女士：住南縣鹽水鎮岸內里岸內四十一號，六十七歲。案主育二子四女皆已婚嫁，二子北上工作，收入自足可，而女兒則互動較少。案主本身因腦部中風過，不良於行，且同時罹患糖尿病及高血壓，平日多躺床，其夫本身健康亦不佳，行走須人協助；而案主又因長期臥床多處褥瘡、貧血而營養不良後因傷口感染而入院，案子女經濟狀況不佳，本會協助醫療費用伍仟元整。
3. 陳福田先生：住南縣鹽水鎮義稠一〇八號，六十八歲。案主小學畢，可識字，早年務農，打工維生，育有一子。因早年曾車禍傷及脊髓，雖經治療及復健，但仍不良於行，平日賴輪椅或助行椅行走，後經醫院評估將進行脊髓重建並植入內固定式骨架，本手術雖健保可給付，但植入之固定骨架則須自費，因經濟能力不足，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
4. 無名氏先生：路倒新營市民治路公園旁，五十歲左右。案主因急性胃炎倒於新營市民治路旁，經人通報一一九，而送至醫院治療，並會請民治派出所協尋，但仍無法確認其身份，由於患有胃炎及長年營養不佳，導致胃穿孔，急須開刀治療，其身上無任何證件及金錢，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
5. 趙林蘇連女士：住南縣新營市南紙里太子路三十五號，五十七歲。案主婚後育有一子一女，今仍就學中；其夫為工人，生活可。案主除協助家務外，亦會打工協助家計。由於近三年來，因公公過世，夫家分產及親屬紛爭，案夫二哥常至案家與案主因分產及照顧婆婆之事起爭執，多次攻擊及毆傷案主，此次則遭骨折並被趕出其家，其夫對之紛爭亦無力制止；而娘家亦常遭案夫家人騷擾無力協助，案主因遭其二伯打傷骨折須手術治療，但身上無任何資源，故只能安置協助其申請家暴禁止令，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、洪樺燦先生、鄭榮泰先生，以上各貳仟元整。

歸程

曉雲老法師 繪



• 贈閱 •

■ 中華民國九十四年三月十五日出版
佛曆三〇三二

■ 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