

福田



256

佛教月誌

▲台北華梵學園為紀念已故曉雲長老尼，於96年10月13日，假樹林市圖書館大安分館及樹林市文林國小演藝廳，舉辦聯合藝術展暨曉覺禪心音樂會。

▲台灣省佛教會96年度僧伽研習會，將於96年11月2日至4日，假南投縣國姓鄉德林念佛寺舉行。

▲大陸五台山廣宗寺，於寺內為法尊法師建立紀念館，於96年8月5日上午，舉行落成典禮。並於是日於五台山電力賓館舉行第二屆法尊法師學術研討會。

▲黑龍江省大菩提寺，於96年8月份，舉辦天台宗第四十七代傳法大典。

▲96年9月13日，廣東南華寺舉行六祖慧能大師圓寂¹²⁹⁴年周年法會。

▲李炳南居士紀念文教基金會，為紀念于凌波居士生西二週年紀念，特假台中市中興堂舉辦音樂會敬念。

▲基隆市靈泉寺，於96年9月22日至10月31日止，傳授三壇大戒。

▲高雄縣田寮日月禪寺，將於農曆10月2日至11月6日計35天，傳授三壇大戒。



本期目錄



封面：黃色瑪瑙念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．學天台宗法門大意…………… 天台沙門 行滿

4．以天台宗「一念三千」論台灣蘇花高速公路興建之紛爭…………… 明了

9．數論派(Sūtra)——《印度六派哲學》第三篇…………… 木村泰賢著 依觀譯

13．心氣沉定——深入論藏——水月法師的因明成就(三)…………… 鄭偉宏

16．天台哲學中符號的運用(六)…………… 沈海燕

22．止觀與人生(六)…………… 何世亮

25．智者(下篇)——東土的小釋迦天台智者(顓)大師(一)…………… 南 齡

32．湛然詩鈔

33．九十六年九月份會務報告

封底：佛隴百年七里香

學天台宗法門大意

天台沙門
行滿

今依大師教門，五時說經，八教釋義。如來出世，一代化儀，不出此八，收攝具足。

言五時者：依大經云：從牛出乳。喻佛說十二部經，圓滿修多羅。華嚴頓教，最初之說，名第一時。次從乳出酪。喻佛修多羅，說四阿含。十二年前，小乘三藏，名第二時。次從酪出生蘇，喻佛十二年後，說方等典，名第三時。次從生蘇出熟蘇，喻佛從方等後，說諸部般若。始自色心，終乎種智，皆摩訶衍，名第四時。次從熟蘇出醍醐，喻佛從摩訶般若，說大涅槃法華，開權同一醍醐，五味具足。法華一乘，開前四味。會三歸一，無非佛乘。成醍醐教，獨得妙名云。

言八教者：謂頓、漸、不定、秘密、藏、通、別、圓。頓等四教，是佛化儀。藏等四教，是佛化法。會漸歸頓，更無餘乘云。

藏等四教，出自天台，亦云神僧授與，亦云大師義立。是故大經云：下智觀故，得聲聞菩提。中智觀故，得緣覺菩提。上智觀故，得菩薩菩提。上上智觀故，得諸佛菩提。即其義也云。

言三觀者：依中論四句偈云：

因緣所生法，我說即是空。

亦名為假名，亦是中道義。

三觀一心中得，故云一心三觀耳。因中用心，名為三觀。果時證得，名為三德，入祕密藏。是故經云：「安置諸子，祕密藏中，我亦不久，自住其中。」

四教用觀，各有區分，巧拙不同。藏教拙度，析色名空，空觀猶拙。通教巧度，體色名空。猶來入似，根有利鈍，利根菩薩，八地已上，道觀雙流，接入初住，三觀具足。別教菩薩，

次第而修：先空、次假、後中。用前二觀，爲方便道，得入中道第一義諦。別別而修，未能圓融，故別耳。別小別大，亦名爲別，得三觀名。圓教用觀者，初心之人，一心三觀，觀於三諦。三諦是境，名爲所觀，是觀名爲能觀。境觀具足，證三智理。初後不二，大論焦炷，即其義也。《論言三智，實是一心得。說時次第，令人易解，故分次第耳。

《涅槃法華，同醍醐教。大之與妙，一體異名。大師判之：涅槃稱爲拈拾教，扶律說常。何者，法華開權，三周記別，上中下根，皆悉入實。如秋收冬藏，更無所作。大陣已破，餘黨不難。涅槃終窮，無非常住。十仙外道，增上之徒，廣開常宗。純陀妙義，皆以得悟。拈拾之說，其在茲乎云云。

摩訶止觀，一部大意，不出法華三昧之異名。依經修觀，非數他寶，期心有地。四種四諦，簡非顯是，發菩提心。後約六即，令朱紫不濫，六位具足，初後不二。夫言六者，簡其濫。即者，簡其顯。不同他云，即佛濫於上位。故以六即簡定，發菩提心。四弘之說，依境發心，上求下化，誓豈境如壞驢車，正南而遊。

略述大猷，廣在諸文云。

貞元二十年十月二十日，因日本國求法僧最澄故記。

手抄本《因明概論八講》流通

一、因明概論八講：因明概論原係太虛大師所講。某僧六十二年，以此為課本，講於佛學院。此八講蒐集資料豐富，引證廣博，近於傳統集註。套色精印，十六開大本，共632頁。請者，每部低價300元。

二、手抄本《智者大師別傳等八種》：共378頁，十八開大本，套色精印。

明了著作贈送

三、明了文鏡一冊，共98頁。請回郵一百元，寄贈一部。

四、天台思想及其禪法一冊，共611頁。請回郵一百元，寄贈一冊。

※三、四兩書三冊合請者，僅需回郵一百五十元。

劃撥帳號：三一一九三三五一

帳戶：聖哲

住址：台南市70050忠義路二段二十八巷八號

以天合宗「一念三千」

論台灣蘇花高速公路興建之紛爭

• 明了

二〇〇七年四月二十一日世界地球日前夕，台灣總統陳水扁於台灣環保人士群集的環境保護會議場首度表態興建蘇花高速公路的必要。他說蘇花高是政府推動一日生活圈的東西部環台高速公路網中重要一環。目前東部只有一條沒有全面電氣化的鐵路幹線，在創新與速度呈跳躍式發展時代，蘇花高若不興建，未來東西部發展失衡的情況會更加明顯，政府在思考國家整體發展，必須以專業、負責、客觀的態度積極面對。他也說，興建與環保衝突時，寧捨興建而選擇環保。但交通建設對環保影響不是那麼大時，苦依然堅決反對任何建設與開發，限制甚至剝奪當地民衆追求繁榮與幸福的權利，是否也有商榷的對方。他強調，權衡國家整體發展，當地民意要求，以及考量弱勢民衆對交通的需求，政府當然認為蘇花高有興建的必要。

反對興建蘇花高不只環保人士，尙有前中央研究院院長李遠哲，企業家嚴長壽、台灣綠黨、台灣環保聯盟等團體、佛教慈濟功德會釋證嚴法師。其反對理由除了蘇花地區環境保育外，也提及政府不可迷信公路帶來發展，應該打造蘇花地方特色才有未來，如培養花東優秀原住民如張惠妹、胡德夫等享譽國際的歌手和音樂家，天然美景如金崙和瑞穗，到具有頂級景觀的太魯閣，若由藝術家和音樂家攜手，結合文化全面提升，即是花東舞台，吸引國外觀光客。

見於中橫公路興建造成山地過度開發，土石流之災害，地層破壞，山地崩裂，不適宜民居，須政府協助遷移，爲民衆興建民宅，如此爲救災、整治公路、河川、水庫、發電廠和興宅耗費公帑。交通東西來往二氧化碳排放量之污染，據媒體報導

，台灣二氧化碳排放量從一九九〇年一・二一億公噸，暴增為二〇〇五年的二・五六億公噸，幅度約為兩倍多，相當不符合京都議定書的要求，只要是火力發電和汽車排放為主。

三月十日證嚴法師在慈濟大愛電視台人間菩提節目中，公開呼籲：台灣也沒有多大，高速公路一條又一條，要開的路也夠多了，所以不要再破壞森林了，不要再挖山了。東台灣是所
有台灣最後一塊淨土，但是現在看到希望有一群環保人士，我
真的很佩服他們，像林懷民先生，他們也都站出來呼籲了，我
只能呼籲大家克己復禮。

有相關報導，蘇花高闖關要先經慈濟這一關，除了路線經過許多敏感地帶外，環保署發現蘇花高以高架自慈濟靜思精舍東南方經過，距離精舍只有三百公尺，同時高架也跨越慈濟文化園區西側，行政院環保署要求交通部必須取得慈濟功德會的同意。

佛教《菩提長青》雜誌發行人闍正宗居士為文《佛教的深層生態學》以德維(Bill Devall)和雷森(George Sessions)所下深層生態學解釋：深層生態學並不僅從狹隘侷限的眼光看環境問題，而是試圖建立一個廣大悉備，孕含宗教和哲學的世界觀。其基本深意在於二個終極特質：自我實現和生物為中心的平

等性。來證明證嚴法師上述的一段話是語重心長，為十年來台灣佛教深層生態學下了一個好註腳，故其結論：台灣佛教的深層生態學是因應現代環境危機而發展出來的環保運動，大家要唾棄心中無環保只有選票的政客，以及導人追逐功德而放生成殺生的宗教師。因此得知佛教慈濟功德會證嚴法師與闍正宗居士是因環保而反對興建蘇花高速公路。

政府推動重大經濟建設案件的環保評估能順利過關，對環保評估委員施壓，造成委員抗議，如此雙方辯論下，似乎暗示環保畢竟阻礙經濟發展，而經濟發展又必將不利環保。尤其行政院交通部更明確為興建蘇花高背書說：興建蘇花高是既定政策，否則台灣的環島高速路網會缺一角。並強調現行台九線蘇花公路肇事率高，光民國九十年到九十五年間，車禍死亡人數就達一四二人，站在照顧花東民衆的需求，有必要興蘇花高。

花蓮縣議長、立委及觀光產業界成立「誓死搶救蘇花高」，不滿台北媒體呈現反對興建言論。外界似乎沒有聽到花蓮在地人贊成興建的心聲。最顯著的某渡假村業者，表示興建與否影響他渡假村一億多元增資計劃，若蘇花高夭折，將慎重考慮繼續投資花蓮的可能性。顯然贊成興建者以經濟發展與保障生命減少車禍為目的。

佛教有八萬四千法門，何以天台宗「一念三千」論蘇花高興建呢？在陳總統指環評差異分析未過，就不會建。環評委員掌握否決權，政府不要以民意調查指花東人九成都願意興建來干預，因此雙方有意氣之爭，故應用湛然尊者《輔行》五之三，一念三千但明四聖就可以了，何以理由包攝六道？五種解答：

一者爲人天路故，二者爲令厭輪迴故，三者爲知菩薩自誓悲他境相故，四者爲知不思議境所攝法故，五者爲欲令知性惡法門遍故。今文正是在第四第五，兼用第二第三。（

《大正藏》四六，頁二九三）。

雙方不理性，爲反對而反對或爲贊成而贊成之偏執都有墮三惡道之虞，若理性處理興建問題有第一至第三之益。

本文「一念三千」引用天台智者大師《摩訶止觀》卷五上說：

夫一心具十法界。一法界又具十法界、百法界。一界具三千種世間。百法界即具三千種世間。此三千在一念心，若無心而已，介爾有心即具三千。亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。例如八相遷物，物在相前，物不被遷；相在物前，亦不被遷，前亦不可，後亦不可，祇物論相遷，祇相遷論物。今心亦如是，若從

一心生一切法者，此則是縱，若心一時含一切法者，此即是橫。縱亦不可，橫亦不可。祇心是一切法，一切法是心故。非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言，所以稱爲不可思議境，意在於此。（《大正藏》四六，頁五四）。

上述一念三千之結構：十法界、三世間、十如。其目的在要求行者之心達到「心是一切法，一切法是心」。其「是」是動態解釋，解作同時現前的意思。有沈降義，意思是心執一切法亦執，心寂一切法亦寂。如此一念三千之目的是在「只是一切法者，一切法者是心故」非縱（時間）非橫（空間）之間隔，（心與法）非一非異，達到不可思議境。

一念三千之十界在具是說吾人日夜所起之一念，必屬於十法界中的某一法界。若與殺生等的瞋恚相應，是爲地獄界；若與貪欲相應，是爲餓鬼界；若與愚痴相應，是爲畜生界；若我慢勝他相應，是爲阿修羅界；若與人倫的道德相應，是爲人界；若與欲界、色界、無色界等的禪定相應，是爲天界；若與四聖諦之理相應，是爲聲聞界；若與十二因緣觀相應，是爲緣覺界；若與爲淨國土成就衆生的願行相應，是爲菩薩界；若與眞如法界相應，即爲佛界。故反對興建蘇花高者與贊成者之動機與

目的若與前十法界中某一法界相應者即屬於其中一法界，請參與者心念應慎重保持，以免墮落三塗苦之地獄界、畜生界及餓鬼界。

衆生的一念心，既屬於當下所處的某一界，但此一念心亦非與一切諸法之間，不相連接，而是本無隔絕，互具互融的。因其不是單獨孤立的，故在一界，必具十界；同時，於此所具十界，又各具十界，以十乘十，便成了百法界。

十如是：如是性、如是相、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟。十如乘百界，合稱之謂百界千如。十如是略說爲相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等。此十如都是限定法界有形體的主要形式。依這十界互具說，法界一切諸法一如平等。天台智者大師爲具體的顯示圓融實相，更注目於十法界的普遍的限定形式的十如。十如是爲十界諸法的共通範疇，所以天台宗特別重視十如，亦視爲天台宗所認定一切諸爲十如，智者大師《妙玄》卷二對十如作如次規定：

通解者：相以據外，覽而可別名爲相；性以據內，自分不改名爲性。主質名爲體，功能爲力，構造爲作，習因爲因，助因爲緣，習果爲果，報果爲報，初相爲本，後報爲末

，所歸趣處爲究竟等。（《大正藏》三三，頁六九四）。

十如是與十法界的關係：依《妙玄》「十法界釋」：十如雖通十法界，但六凡四聖言，十如則在表示各種不同形式；「佛果釋」：十如在表示佛果之內容；依「離合釋」：十如乃是自行化他之權實說；「約位釋」：乃將十如分爲凡聖諸位，表示自始至終，三德常住。

十如若引用蘇花高興建，可說參與人員之品德、環保評估及興建工程等共同法則。依十如作共同原理，再訂環保評估與工程施工之細則。如此環保評估有公平性，工程施工有兼顧環境保護。依十如法則作一分有一分功德，如「約位釋」說分凡聖諸位。此參與人員不可不慎。

三世間：五陰世間、衆生世間、國土世間三種，配屬百界的千如，每一如均具三種世間，所以構成了三千世間的理念。這三種世間是空間與時間的總體，也包羅了衆生的正報和依報的全部。五陰世間，是構成十界的共通要素，它是衆生身心的差別現象。衆生世間，是衆生所持正報的差別相。國土世間，是衆生所感依處的差別相。總括起來，將十界乃至百界的差別相，便稱爲三千世間。此三千世間，不在別處，而是具足在吾人日夜所起一念心中，故稱爲一念三千。

三種世間應用於蘇花高更為明確，執事者五陰世間；蘇花東地區人民乃至全國百姓者衆生世間；蘇花地區交通與景觀等者國土世間。此三世間在執事者一念之間，興建規劃、施工等完善，東部變淨土，人民受益，若不當變穢土，東部人民直接受害，全國百姓間接受災難。

三千世間的差別，畢竟在一念中本具，但介爾一念是六道四聖的分歧點，行者或執事蘇花高者應自覺，不可忽視，智者大師在《妙玄》卷二上這樣說：

又遊心法界者，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，於一念中悉備足。此心幻師於一日夜，常造種種衆生，種種五陰，種種國土。所謂地獄假實國土，乃至佛界假實國土。行人當自選擇，何道可從。於何道（《大正藏》三三，頁六九六上）。

這「行人當自選擇何道可從」之文，智者大師明示要行者修持至不思議境之目的，此亦是奉獻給反對與贊成興建蘇花高速公路者之選擇。

文稿撰於二〇〇七年五月三日亦是花蓮政界與花蓮學生，贊成與反對興建蘇花高到行政院抗爭衝突日

（上接第12頁）

此。(四)從而只有能生某果的才能生其果，例如從麥種生麥，從米種生米。(五)從因的種類決定果的種類，因而必是因中有果。以上是頌文大要。《僧伽耶頌》對任何事都以此五種理由說明，對於大同小異的事由也只是語言的更換而已，要言之，特定之果依特定之因產生，在質料因是因果同質，因此果未發生之前，已潛在於因中。換言之，不是從因新生(utpatti)果，只是因改變狀態成爲果，就術語而言，未開展(avyakta)狀態是因，由此所發的既開展(vyakta)狀態就是果（因中無果者的主張請參見勝論的因果觀之章節）。數論所以如此嚴密論述，是要應用此一理論作爲物質的原理，藉以說超感的自性，此一理論若不成立，則自性的說明終究只是一種空想而已。

以上的多苦觀、三量論及因中有果論未必只是數論派所論。但至少就教理的組織上，數論派巧妙應用以上三種方法增進其思辯，因此作爲數論哲學的方法論，是吾人必須銘記不忘的。

注

(1)《僧伽耶頌》一。《僧伽耶經》一，一一六。

(2)《僧伽耶頌》頌四。《僧伽耶經》一，八七一—一〇三。

（待續）

數論派 (Sāṅkhya) (六)

《印度六派哲學》第三篇

木村泰賢 著
依 觀 譯

第二部門 數論派教理組織的研究

數論派的聖典及註釋

教理組織的研究，無庸贅言，是就數論派的聖典探究其宗教的哲學的意義。關於其聖典前文雖已屢屢言之，卻無一致性的論述，在此簡略再予述之。

數論派最遲在紀元前後已有聖典成立，此依《智度論》第七十卷（《大正》二五，頁五四六，下）傳《僧伽耶經》之名，《金七十論》（《大正》五四，頁一二六三，中）傳般遮尸訶《六十千論》之名可知。不幸的是，大部分已散佚不傳，現今最古的是，自在黑的《僧伽耶頌》。全書僅由七十二偈組成，但幾將全部數論教理予以組織性的網羅，故不失為稀世傑作。相傳自在黑撰此書時，國王（力日王）賞讚賜一萬金，為彰

其名譽而名「金七十論」（《成唯識論述記》，一末，大正四三，頁二五二，中）。這當然是從「金」字而作的附會的傳說，全無歷史根據，雖然如此，其組織之嚴謹，諸派聖典無能出其右。古聖典之散佚不傳，可能是受此書壓制所致。此書的註釋為數甚多，現存最古的，是真諦譯（真諦於紀元五四六年來華，五六九年示寂）《金七十論》與近來發見的《Maṇavaṛṇi》。兩者極相似，但未必同一，其前後關係也不清楚。其次是果達巴答（Gaṇḍapāda）的註釋，先前以為這大約是七世紀時期的作品。此因果達巴答是八世紀的商羯羅二代之前的人。但能否將《僧伽耶頌》的註釋者視為就是吠檀多的果達巴答，還是個疑問，因此不能隨便接受此一說法（關於這點，擬在後篇吠檀多《曼多頌》部分再作論述）。無論如何，此果達巴答之註

與《金七十論》的長行頗為相似，畢爾(Beal)認為是相同，但高楠教授證明二者全然不同(註1)。第三的註釋是十二世紀前半時期的瓦蘭斯巴第密修羅(Vācaspati Miśra)的《Sāṅkhya-tattva-kaumudī》，此書可能是該頌的註釋中，最為完備的。嘎貝的《Der Mon-dschein der Sāṅkhya Wahrheit,》(1892, München.)是此書之翻譯。

次於《僧伽耶頌》的重要聖典是《僧伽耶經》(Sāṅkhya-sūtra)。此書又名《Sāṅkhya-pravacana》。全書由六卷五百二十六頌(164+47+84+32+129+70=526)所成，前三卷敘述一般的教理，第四卷說修行論，第五卷與其他學派問答，第六卷闡明本體論上的疑點。此聖典具有明顯的吠檀多色彩，常數論化地使用吠檀多特有術語。如柯爾布魯克(註2)與嘎貝(註3)所言，其根本思想絲毫不與《僧伽耶頌》起衝突，僅闡明《僧伽耶頌》所沒有明言的。可能是為了對抗吠檀多，故稍借用其術語與思想撰成。此經是用迦毘羅之名傳承，故大致上被視為最古，但書中引用般遮尸訶之名，也有與商羯羅的吠檀多相當之處，故無法視為成書於《僧伽耶頌》以前。嘎貝根據種種證據，推定這是一千四百年代的作品，可能是相當正確的見解(註4)。此書的諸多註釋中，最有名的是千四百五十年的阿

尼跋達(Aniruddha)的《Aniruddhavṛtti》，以及十六世紀後半的毘修釀那皮庫修(Vijñānabhikṣu)的《Sāṅkhya-pravacana-bhāṣya》，十七世紀末吠檀多教徒摩訶提婆(Mahādeva)之註，以上諸書嘎貝都已出版及譯出。此三種註釋中，最傑出的是毘修釀那皮庫修，但因意圖與吠檀多作調合，故稍有扭曲本意之嫌。毘修釀那皮庫修也有稱作《數論精要》(Sāṅkhya-sāra)之作。

最後，另有同樣以迦毘羅之名流傳的一部聖典。名為「Tattva-samāsa」，全書僅五十四語，大抵只是名目的羅列。柯爾布魯克視此為《僧伽耶經》之原型，馬克斯穆勒認為是諸聖典中最原始的(註6)，嘎貝認為與《僧伽耶經》或《僧伽耶頌》無直接關係，最晚成書於十六世紀後半，但無法得知是多早之前(註7)。可能沒有前述諸書那麼早。依據霍爾所說，此書雖有五釋，今日出版的只有《Sāṅkhya-krama-dīpikā》。

注

- (1) Takakusu, La Sāṅkhya-kārikā pp. 4-25.
- (2) Colebrooke, Miscellaneous, Essay vol. I. p. 244.
- (3) Garbe, Sāṅkhya Philosophie s. 69.
- (4) Ibid. p. 70-71.

- (5) Colebrooke, Mis. Essay vol. I. p. 124.
- (6) Max Müller, The Six Systems of India Ph. 226
- (7) Garbe, Sāṅkh. Ph. S. 69.

參考資料：本篇第一章的參考書

第三章 數論派的形而上學

第一節 哲學研究的動機及其方法論

猶如佛教與耆那教，數論派的出發點也是始於世界的多苦觀。探索出其滅苦手段正是哲學研究的動機。數論派將苦分爲三種。亦即依內苦(ādhyātmika)、依外苦(ādhibhau-tika)與依天苦(ādhidai-vika) (註1)等。依內苦是指由內在發生的疾病、憂悶，依外苦是指人畜造成毀害等外來的苦痛，依天苦是指天災、宿命等困厄。此三苦是生於此世者不能避免的命運，達觀世相的話，一切有情皆受此運命翻弄，這是數論出發點的人生觀。對此，或曰人生誠然有此三苦，但治病有醫藥，治憂苦有種種快境，這也都是事實(disīa)，而出自神意的天災，若行祭祀，甚至能生於天界受長時的快樂，這是基於天啓(Śruti)的聖教之保證，何以偏觀人生是苦？但數論的厭世觀存有超乎此之深意。亦即：事實治苦法的醫藥與快境皆有不定不極之失，亦即醫藥未必奏效，快境未必能求得，不只如此，縱

使一時如其所願，終究不能持續。尤其以祭式供牲而得的死後生天之樂伴有三種過失。第一過失，殺物之不淨(aviśuddhi)；第二過失，縱使生天，至一定時期必有退轉；第三過失，在天上界也有地位優劣不同(atīśaya)，彼此高慢嫉視(此名吠陀三失)。是故仍屬輪迴範圍，不脫於苦。《僧佉耶經》六，五一六曰：「有情界快樂爲稀有現象，且爲苦因，故一切皆苦」。若是如此，滅此苦的決定(ekānta)究竟(atyanta)的方法又是如何？數論的出發點即在於探討此滅苦方法，這也是趣向哲學思索的根本動機。《僧佉耶經》一，一言及究竟滅三苦是人生最終目的，《僧佉耶頌》一說三苦所逼，故相對於滅此之因而有欲知(tijñāsā=philoso-phia)。

所謂的哲學，原本就與形而上的原理有關，故必須預先訂定研究此原理的吾人自身智識之源泉或標準。數論對此立所謂三量。即現量(pratyakṣa)、比量(anumāna)、聖教量(āpta-śāstra) (註2)。對於量的說明前文已大致述及，但在順序上，再次予以說明，現量是五感分別以其對象爲緣，其象完全影象於心中，這是感覺的事實上的智識。比量是以現量知爲基礎推知其他未知事件的心的作用，數論如同正理派，將此分爲有前比量(pūrvavat)、有餘比量(śeṣavat)與平等比量(

sāmānyatodīṣṭa) 等三種。有前比量是指依原因推定結果，有餘比量是指依結果推知原因，平等比量是指依據特殊的類推作用。聖教量是指一般基於權威的智識，雖然如此，但數論仍以吠陀為主，用所謂天啓補現量比量所不及。按數論雖排斥吠陀的業品(karma-kāṇḍa)，卻以其智品(jñāna-kāṇḍa)之奧義書作為權證。數論派說此三量，無論《僧佉耶頌》或《僧佉耶經》都給予頗為嚴格的論理規定，關於這一點，擬在正理派之項再作說明，在此姑且略過。要言之，數論派依此三量或訴諸事實，或依推理，或徵於權證，藉以闡明萬有之真諦。

又與此三量有連貫的是，決定此數論哲學之組織的方法論之考察。亦即有名的因中有果論(Satkārya-vāda)。當然，這是從形而上實際考察得出的結論，數論之徒卻用以固守其本體論，故必須視為方法論之一。大體而言，印度各各學派對於「因」的考察有種種，但通常是就質料因(prakṛti)與動力因(nimitta)等二方面作區分。對於質料因及其結果關係，印度學界頗有異論。這是有關因中已有結果或無的議論，認為具有的，稱為因中有果論或因果無別論(Kāraṇa-kārya-abheda)，另一方面則稱因中無果論(Asatkārya-vāda)或因果差別論(Kāraṇa-kārya-bheda)。詳言之，因中有果論是指因中已具果

相，只要開發，即任運生特定之果，此恰如雞蛋中含孕未來出生之仔鷄；因中無果論是指質料因為得特定之果，必須別具種種要件，且其要件本身非因所具，恰如木材未必具桌子或箱子等特定果相。亦即因中有果論者主要是就有機物之發生論證，因中無果論者的論證是以製作物為標準，就世界觀而言，前者基於發展說(pariṇāma-vāda: 目的論的)，後者基於積聚說(ārambha-vāda: 機械論的)。由於彼等作論述時，是脫離形而上學論究因果觀本身的問題，故不容易獲得解決。數論是此因中有果論派之驍將，《僧佉耶頌》九(《經》一，一一四—一八)舉出五個理由作證明。

(一)無是不可作故。(二)必取素因(upadāna)故。一切不可生故。(四)能作所作故。(五)從因有果故。故因中有果。

依據《金七十論》所釋，大抵其意如次。(一)一般而言，物從有生，絕非從無而有。例如砂中不能出油，因砂中不具油故。(二)從而在日常經驗中，吾人欲得某果，應求含其果之素因，恰如求油，應於油種求，不應從砂中求。(三)若因中無果，則因果關係只是偶然，對於實無關係者強附以關係，如從草木中欲取金銀，一切事物必成其他一切事物之原因，但事實上並非如

(下轉第8頁)

心氣沉定 深入論藏

水月法師的因明成就(三)

• 鄭偉宏

三、《古因明要解》的寫作特點

本書對《方便心論》全分，《瑜伽師地論》少分，《阿毗達摩集論》少分，《如實論》全分作講經式的詳細講解。《瑜伽論》函容《顯揚聖教論》，《集論》函容《阿毗達摩雜集論》，因此這部《要解》實際包括六部古因明著作介紹。

在《序》文中，水月說：「少年就學燕北時，正逢白話文風行時。台灣台南籍許地山居士，為知名新文學家之一，用落花生筆名寫散文，於先生介紹中，特別提到著有《陳那以前中觀派與瑜伽派之因明》論文。題目較長而特殊，雖不了知內容為何，但印象深刻，數十年不忘，不意四五十年後，成為在海島講述古因明基本依靠資料。」^②許文以日本近代佛學大家宇

井伯壽《印度研究》為主要立論來源。1959年3月、4月兩期《中國佛教》雜誌登有曾普信居士《佛教論理學》一文，副題為「方便心論問答」。原論四品中解釋了三品，且刪去原文原義較多。在漢傳因明發展史上，像《古因明要解》這樣完整地全面地講解古因明著作的，可謂只此一家，別無分店。

《要解》大約二十萬字。在寫作上有兩個顯著的特點，一是全面講解，深入淺出，通俗易懂。二是新古因明對照，充分揭示古因明的歷史價值。

1. 完整講解，深入淺出，通俗易懂

古因明諸書，自有漢譯以來，就缺乏系統參考書。以《方便心論》為例，向來有「譯文拙澀不能達意」的說法，使人望

而卻步。水月對全書作了章句科判，把全書四品分爲序分、正宗分和結分。序分又分爲「本論組織」、「肯定造論」和「建立八種論法」三部分。有此科判，便於入門。在「本論組織」中，水月高度評價「本論爲佛教完整邏輯典範」（應理解爲佛家最早的有系統的因明著作）。

水月在「肯定造論」中說：「全論悉依問答文體，問表詰難，答表本論立場。」這是解讀全書的一把鑰匙。本論是以辯難方式展開的。「本品起端，先辨明應否立說造論，陳述反正雙方立場。」水月講解本品先陳述了反方否定造論的數條理由，然後陳述正方肯定造論的理由五條，最後判定造論理由充分。佛家有八種論法，外道如勝論也有六句義。本論認爲勝論六句不能了別道理。水月說「此或爲造本論之另一因由」。^{②⑥}許地山的論文對「肯定造論」這部分一字未提。初讀本論，劈頭就遇到難題，想要讀完全書也難。水月的講解，條分縷析，使人不致墮入五里霧中。

水月對正宗分中八種深妙論之第一種「譬喻」的解釋，特別深入細緻。他引用《法華經》、《譬喻經》、《雜譬喻經》等說明「佛典皆以譬喻而明佛理」，是「論證道理最不可缺少之一種形式」。他還將本論中對譬喻的解釋，作理論上的概括，分爲四種。第一譬喻內容：一定要「凡聖同解」，「免除以

深喻淺，以遠況近等弊」。第二譬喻性質：「認清譬喻非論謂道理本身，旨在以事喻理，令人循事實而進入抽象」。第三譬喻次第：「由普遍可比況特殊。不可舉特殊比況普遍」。第四譬喻種類：「具足喻相當同喻」，「少分喻相當異喻」。許地山文解少分喻爲「否定的或異類的事例」，也就是異喻，水月也解爲異喻，但按字面意義解爲「僅少部分人了解」^{②⑦}，似乎是誤解，本書第一編已有解釋。

水月對世親《如實論》中《無道理難品第一》的解釋也值得稱道。許地山認爲本品「是將所謂無道理底言說反復辯難，沒有關於因明上的法則底說法」。水月則認爲：「本品以辯難、辯論，甚至詭論型態，舉有三十三條，實含有諸多邏輯辨論型式，皆爲一般論難之普遍型態，不同於古遠論法多舉實例，可謂本品獨樹一幟」。^{②⑧}請看其對第一條的解釋。

論曰：汝稱我言說無道理。若如此者，汝言說亦無道理。若汝言說無道理，我言說則有道理，若汝言說有道理，稱我言說無道理者，是義不然。

水月解釋說：「此條分前中後三段，前段假設道理爲中性概念，我言說，汝言說，應具相同意義。故『汝稱我言說無道理。若如此者，汝言說亦無道理。』由『汝稱我言說無道理』，進一層得『若汝言說無道理。我言說則有道理。』其結論爲

：「若汝言說有道理，稱我言說無道理者，是義不然。」²⁹
經此一解，條理清楚，費解的論難就能理解了。水月對三十三條均作精要點評，是經過深沉的思索的，決非浮光掠影，淺嘗輒止。

2. 新、古因明對照，揭示古因明歷史價值

在《要解》的序文中，指出不能忽視古因明長輩開拓之功，若廢本塞源，則成「欲食半餅」之愚。世間有了破邪顯正的新因明，並不表示古因明「唐自捐棄」，「古因明有不可動搖探求正理的力用」。「古因明早已自我標舉：若能解此論，則達諸論法」。（《方便心論》）「謂於觀察義中，諸所有事」。（《瑜伽師地論·因明處》）「謂能解釋諸經宗要」。（《阿毗達摩集論》）「成就道理者，如五分言成就義。」（《如實論》）
在序文中，水月還將新古因明作簡要比較，認為古因明是「完備知識學」，除含知識論和形式邏輯外，還比新因明多辯證邏輯，再則「古因明辨學系統完整，重視全程，軌則圓滿」，而新因明「僅重視言辭，分析語法，論式導演」。³⁰
在《瑜伽論因明要解》中，水月認為該論至少有三項為新因明所不及：

一、瑜伽論中的因明處，是因明這個學科中的第一部正式論著。

二、對因明這一學科的範圍、內容、系統有明確

的釐訂。因明發展至今，尚不能此。

三、在議論軌則與知識學方面，較新因明詳盡完備。³¹

水月說不但古因明諸論中無「因明」一詞出現，更談不上定義，而且連新因明三論《集量論》、《理門論》、《入論》中也無界說。「云何因明處？謂於觀察義中，諸所有事。」《瑜伽論》中這一因明定義，用「觀察」一詞，而不用「思維」、「推演」等詞來界定因明，更具有科學精神的內涵。科學方法的研究悉依賴觀察，《瑜伽論》又更善巧的加上「義中諸所有事」，「義中」則進入對事實，做有系統的解釋說明階段了。
水月對古因明諸論的講解還蘊藏著很豐富的因明思想，有待深入研究。

註釋：

②5 水月：《古因明要解》，第54頁。

②6 《古因明要解》，第24頁。

②7 《古因明要解》，第57頁。

②8 《古因明要解》，第255頁。

②9 《古因明要解》，第256頁。

③0 《古因明要解》，第4-8頁。

③1 《古因明要解》，第70-71頁。

（全文完）

天台哲學中符號的運用（六）

▲沈海燕

（7）用蓮花譬神通妙。

佛經中常以佛入三昧定，放光動地默運神通爲佛陀說法前之瑞兆，乃不可思議現希有事也。大師將佛陀演說《法華經》時所顯現的神通以文學性的語言生動地描述了出來。神通之一的地動瑞被喻之爲「若風搖蓮華，東昂西倒，向南映北，下風則合，上風則開者，即譬東湧西沒，中湧邊沒等。」佛陀之入定瑞被喻之爲日暮華合。佛陀之說法瑞被喻之爲日出華開。佛陀之放光瑞被喻之爲「遠望則紅，近望則白，赤華青葉，相映輝赫。蓮花之流芳遍野譬栴檀飄香、微風輕拂之瑞相。蓮花之蕊秣飄揚譬佛陀說法，感得天降雨華之瑞相。風雨飄灑，翻珠相榮譬天鼓自然鳴響之瑞相。」⁷⁷

（8）用蓮花譬說法妙。

如來說大、小、偏、圓之法，俱使衆生悟入佛之知見，是爲說法妙也。故智者大師將佛陀之說法妙聯繫一乘之實和三乘之權來說。說權是善巧方便，欲令衆生入佛知見。而說實是終極的目的。華合未開用來譬佛陀爲了契衆生之機，暫時隱一佛乘而分別說三乘。華葉正開用來譬佛陀但說一佛乘，以一乘統攝諸乘，會三而歸一。華落蓮存用來譬實相之絕教冥理的特性。⁷⁸

（9）用蓮花譬眷屬妙。

所謂眷屬，指衆生與佛有著緊密不可分的關係。一切衆生皆是如來眷屬也，皆因如來之教化而成佛道，故曰眷屬妙。智者大師將眷屬分爲五類，是爲理性眷屬（一切衆生與佛之體性一如，平等無別，從理上說密不可分）、業生眷屬（指弟子由

宿昔聞法結緣之善業，而今世值佛受教得度（願生眷屬（指因宿願而來護持佛法者）、神通生眷屬（指過去世值佛而發真見諦之衆生，能依其神通力而再度受生，以輔助佛之行化）、應生眷屬（指衆生由佛陀之應化身說法而得度者））。⁷⁹大師將業生眷屬妙喻之爲從一蓮藕邊更生一華，展轉復生無量蓮華。從一蓮房墮子，在泥更生蓮華，展轉復生無量蓮華被用來譬神通生眷屬妙。掘移彼藕，採彼蓮子種於此池，蓮華熾盛被用來譬願生眷屬妙。彼池飛來，如游絲薄霧，入於此池，蓮華熾盛的描述則用來譬應生眷屬妙。⁸⁰

(10) 用蓮花譬功德利益妙。

佛赴機說法，令一切衆生眷屬皆蒙受利益，是爲利益妙。

大師將利益分爲不同層次，爲各類根機深淺不同之眷屬所蒙受之利益也。⁸¹魚鱉噉嚼蓮花之下，蜂蝶翔集其上之描述用來譬三界內衆生聞法而出離苦惱之果報清涼的妙益，此利益爲業生眷屬（包括地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天等）所蒙受。見蓮花而生歡喜心，譬於修因益，乃奉行五戒、十善，向善去惡而生人、天之益也。採用蓮葉譬三草益，乃藏教聲聞、緣覺和行六度菩薩之益也。採用其華譬妙小樹益，此爲通教三乘人所受之益。採用其蓮譬妙大樹益，是爲別教菩薩所受之益。採用其藕譬妙實事益，此乃圓教菩薩所受的最究竟之利益。⁸²

以上是智者大師對其迹中十妙理論所作的譬喻。前五妙說明佛陀自行實踐解脫從佛因至佛果的過程，而後五妙則總結了佛陀說法化他，令衆生皆共成佛道的過程。大師之迹中十妙的理論囊括了整個佛教的教義和實踐，並且歸納在大師自己的判教理論中，是大師對佛教系統性的、綱領性的論述。更以蓮花作譬，使其理論與譬喻相映生輝。大師所立的與迹門相輔相成的另一組十妙是本門十妙，即本因妙、本果妙、本國土妙、本感應妙、本神通妙、本說法妙、本眷屬妙、本涅槃妙、本壽命妙以及本利益妙。本門十妙彰顯佛陀自行證果，久遠成佛的真相，並且佛陀在本門中即已經開始了其說法度衆的生涯，緣盡而入涅槃。然爲救度衆生故，更從法身垂示應化身，在迹門中數數示現生死，迹中之說法教示只是從本垂迹而已。故大師將本門之作用於迹門譬之爲「如一池蓮華始熟，熟已墮落，投於泥水方復生長，乃至成熟。如是展轉更生熟。歲月既積，遂遍大池，華田佈滿。」⁸³

大師之用蓮花形象對迹門十妙和本門十妙所進行的譬喻，進一步展示了其圓融哲學能動性的特色。此能動性表現在對蓮花形象生動自由的描繪，用以揭示蓮花所蘊含的深意。智者大師之符號詮釋體係中，除了以蓮花作譬外，還有另外一種類型的譬喻的運用。這類譬喻本身就已經是內涵豐富的符號，傳達

和論證了大師的思想。

例如，在其論證經體這個概念時，大師運用了三個譬喻來簡別正體或偏體，分別從教、行、證三個方面來揭示實相的本質。

第一個譬喻是分辨兔、馬、象三獸渡河至彼岸的情況，用以簡別經體是否代表了實相。至彼岸象徵了解脫。然而，大師認為，根據三獸之根機，解脫的程度有深有淺。「兔馬力弱，雖濟彼岸而在水之浮淺不深，又不到底。大象力強，深可觸水底。」水喻即空，底喻不空。故兔喻修空觀的聲聞人，馬喻修空觀的緣覺人。空觀之智淺，只見諸法空的一面，而不見其假有（不空）的一面，只見空，滿足於自我解脫，故其力弱而不得到底。而不空觀乃菩薩之實踐，上求佛道，下化衆生，以濟世度生爲己任，故其智深而力強，有如大象，以堅實的步伐觸及水底而達彼岸，自度度他。大師將水底又分爲兩種情況，謂浮於水底之泥和水底之堅實土。小象但到底泥，大象深到實土。實土乃實相的象徵。也就是說，別教菩薩雖見不空，但不見諸法無非實相的道理，必待歷盡無量之行，一一行皆圓滿，方得成佛。猶如小象，但到底泥。而圓教菩薩頓見個體與全部相即一體之理，一即一切，一切即一，一行即一切行，頓時契入實相，圓滿諸行。猶如大象，深到實土也。故從教義方面來說

，《法華經》之經體以實相爲正體也，而不是兔馬二乘之空或小象不空非實之偏體。⁸⁴

第二例以頗梨、如意兩珠爲譬來簡別經體的功用性。頗梨珠由水精或玻璃一類光瑩如水，堅實如玉的物質而成。如意珠則是一種有求必如意的寶珠，出自龍王的腦中，或是佛的舍利所變。大師將頗梨珠譬爲二乘人所證之但空的真理，只能自度，不能雨寶（利益他人）。而如意珠則能雨寶（利益衆生），故大師將之譬爲中道之功用，即不但見真空，亦見假有。菩薩以此即空即假觀爲契機，入世濟生，有如如意珠之雨寶。大師指出兩者之不同曰：「二乘得空，證空休息。菩薩得空，方便利益，普度一切。」故從行的方面來說，如意寶珠是《法華經》之經體，具有化他之力用。

第三例以石中含金爲譬，用以說明衆生本具之實相佛性如石中含金，衆生與佛無二無異。然而，衆生根機之不同造成其對石金的態度和運用有異，用以簡別凡夫與聖人之不同，以及藏、通、別、圓四教人對實相之不同程度的證悟。第一種情況是無明凡夫，雖身懷寶藏（本具實相佛性）而不知修行，猶如野人視石金爲石，擲在糞穢，不予置理，不知開顯自身本具之實相。第二種情況是聲聞、緣覺二乘人，但斷煩惱，證空即止。猶如估客，得石而知融出其金，然只是保值而已。第三種情

況指別教菩薩之善巧方便，知空非空，出假化物，莊嚴佛土，成就衆生。猶如金匠，得金而知造作種種釵、釧、環、鐙。第四種情況指圓教菩薩以中道觀融攝一切法，契入諸法實相，初發心時便成正覺，得一身無量身，普應一切。猶如仙客，得金而將之練爲金丹，飛天入地，捫摸日月，變通自在。故從證悟上來說，大師認爲《法華經》經體乃屬金丹實相。

從這三類譬喻中，大師推出《法華經》經體可代表體、宗、用三妙。此三妙是大師自身佛學理論體系的總結，與傳統佛教中的教、行、證相符合。證入實相是爲體；教能契理，是爲宗；行能獲智，是爲用。實相代表體妙。實相之體無生無滅，故具有不可摧毀的特性，如大象之深入到底，而水底乃堅不可壞也。故實相是體妙。所謂用妙，即是利益他人之行，如如意寶珠之普雨。所謂宗妙，即是令衆生契入實相之佛因和佛果，如巧智成仙也。⁸⁵

從這些譬喻所蘊含的兩層意義來看，大師意欲通過譬喻從教、行、證三方面來檢視以實相爲經之正體，這可以作爲符號的第一層語言。而這三例譬喻被進一步用來表達體、宗、用三妙，則構成了符號的第二層語言。既然這兩層語言建構起了一個完整的符號，傳統佛學中的教、行、證三大部分就有力地論證了大師以體、宗、用三妙來詮釋《法華經》的理論，顯示其

理論既與傳統佛教不相悖離，又具有自己的獨到見解和創意。這就使傳統佛教在大師框架中形成了一個首尾貫通一致以及完整的由因至果的理論和實踐系統，因而具有了中國特色。

除了以上用譬喻來作爲其論辯的支柱外，大師亦運用譬喻來使其實相理論更清晰明朗化。爲了使讀者更好地理解何爲實相，大師列舉了佛教中各類有關真理的名稱，認爲這些名稱或可作爲實相之異名，或實相是諸名稱的異名。諸如妙有、眞善妙色、實際、畢竟空、如如、涅槃、虛空佛性、如來藏、中實理心、非有非無中道、第一義諦、微妙寂滅等名稱。大師解釋諸名是實相之異名，謂此實相諸佛得法，故稱「妙有」。妙有雖不可見，諸佛能見，故稱「眞善妙色」。實相非二邊之有，故名「畢竟空」。空理湛然，非一非異，故名「如如」。實相寂滅，故名「涅槃」。覺了不改，故名「虛空佛性」。多所含受，故名「如來藏」。寂照靈知，故名「中實理心」。不依於有亦不附無，故名「中道」。最上無過，故名「第一義諦」。如是種種異名所呈現的俱是實相之功能也。如是之名義無隔、圓融之體乃是經之正體。大師又解釋實相爲諸法之異名，謂諸法當體，妙有不可破壞，故名「實相」。諸佛能見，故名「眞善妙色」。不雜餘物，名「畢竟空」。無二無別，故名「如如」。覺了不變，故名「佛性」。含備諸法，故名「如來藏」。寂

滅靈知，故名「中實理心」。遮離諸邊，故名「中道」。無上無過，名「第一義諦」。

這些名稱被大師組合起來進行檢視，從中總結出四組關係。每組關係皆由三個名稱組成，每個名稱分別代表名、義、體三種意思，由名、義、體三者之間不同的關係，而使實相之特性呈現了出來，並用四例譬喻來加以說明。譬喻中的人名代表名，技藝代表義，人體代表體。通過這些譬喻，最後一組之名、義、體之間的關係所代表的即是圓教教義無疑，而第一至第三組所代表的則只是別教教義而已。⁸⁶

第一組名、義、體同。如「妙有」為名，「真善妙色」為義，「實際」為體。名、義、體三者皆是對假有的描述，其含意並沒有差異，故言名、義、體同。大師將第一組情況譬喻為如一人名金師，能鍛金，其體黃。三者都與黃色有關，故名、義、體相同。顯然，三者的範圍是有局限性的，其體並不能作為統攝名和義的基礎。

第二組名、義、體異。如「妙有」為名，「畢竟空」為義，「如來藏」為體。「妙有」揭示假有的特性，「畢竟空」是有關諸法體性空寂，「如來藏」指含備諸法。三者分別具有不同的含義，故曰名、義、體異。大師將第二種情況譬喻為有一人名鳥，能研朱，其身則紫。如是等無量百千，名、技、身異

。三者代表不同的顏色，這就意味著名、義、體之間互不相關，完全沒有圓融的特色。

第三組名、義同而體異。如「妙有」為名，「妙色」為義，「畢竟空」為體。「妙有」和「妙色」都是對假有存在的描述，故同。「畢竟空」之體強調實相非二邊之有，故與名和義異。大師將第三組情況譬喻為如百人同姓同名，同解一技，而其身各異。這種名、義雖同而體異的情況說明諸法缺乏一個統一的實相體。

第四組名、義異而體同。對智者來說，諸法若都以實相為體的話（體同），名（如妙有和空等）和義（如真善妙色和如等）就完全可以大異其趣。如此才能顯示名、義、體之間圓融的關係，且三者所包含的範圍無遠弗屆。大師將之譬為如有一人，遭亂家禍，處處換姓，處處變名，涉多官職，身備眾位。隨處換名譬名異，隨技得稱譬義異，而體是一更非異人則譬體同。如王家力士，一人當千。此人未必力敵於千，直以種種技藝能勝千故，故稱當千。大師贊揚如此之人堪稱人中豪傑：「工遍眾技，無技不通。具眾位，無官不歷。如是之人，是不可壞人，妙技術人，有體氣人，無過患人，遍通達人，能破敵人，上族姓人，富財技人，多知人中，庶信直人，頂蓋人。」⁸⁷故名、義異而體同所揭示的正是實相的本性。

作為符號的直接使用，譬喻也被智者大師用於澄清一些問題。例如，為了說明實相為經之體以及其與作為佛因和佛果的經宗的關係，大師舉房屋為譬。房屋之樑柱譬喻因果之宗，屋內之空譬實相之體。這是因為屋若無空，則無所容受。因果若無實相，則無所成立。而實相非樑非柱，故堪為樑柱作體也。⁸⁸ 這個譬喻簡別出體和宗之不同的功用，同時又揭顯了兩者相互依存的關係。一方面，宗建立於體之上，無體，宗無法成立。另一方面，若無因果之宗，體亦無法開顯也。

此第五大類之符號詮釋是有關譬喻的運用，反映了大師能夠善巧的運用各種方法來加強其論辯的力度、理論的深度和思想的清晰度。

註釋：

77. 《玄義》卷33，頁774中。

78. 同上。

79. 詳見同上，頁755下至頁756下。

80. 同上，頁774中至下。

81. 有關大師對功德利益妙的論述，詳見《玄義》，頁758上至頁764中。

82. 同上，頁774下。

83. 同上。

84. 同上，頁781下。

85. 同上。

86. 同上，頁782下。

87. 同上。

88. 同上，頁780上。

（待續）

（上接第24頁）

有時候你也可以看一本喜歡的書，或者是佛經，當看完一頁，或一個章節，此時立刻將書本蓋起來，然後閉目回想其中的意義，等到你回想結束之後，再繼續看下一頁，或下一個章節的內容，然後再閉目冥想之，這樣的訓練方法，可以增強我們的腦力及記憶力。

選擇一張美麗的山水畫，端詳片刻之後，閉目想像之，有山林溪流，有花草樹木，有曲折小徑，有簡樸的小茅屋，或置於山間的清靜古剎，等全部回想完畢，開始運用想像力，把自己放入美麗的山林之中，看看自己如何走入小徑，欣賞四周圍的花草樹木，或者躺在草地之上，以吸收大自然的能量，或者將兩腳放入溪流之中，並享受清涼的感覺，或許你也可以拜訪民屋，與之閒話家常，或者直接參訪古剎，暢談高深的佛理。

假如你能熟練這種止觀的方法，那麼你就可以將山水美景轉變成淨土的景象，甚中有琉璃為地，金繩界道，城闕宮閣皆七寶成，有天女散花，佛菩薩說法，衆多美麗的鳥類，演唱阿彌陀佛的法音，微風吹動，浮沈於八功德水之中，你就如同置身於淨土世界啦！

維摩詰經也說過：「欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，即佛土淨。」若能隨時止觀，當下即能進入淨土世界了。

（待續）

止觀與人生（六）

• 何世亮

十一、冥想與止觀

止觀的方法倒不用局限在傳統的佛法，而是應該可以隨著時代及個人的需要而不斷地創造，當然也可以參考各種不同宗派的優點，而加以融會貫通。

凝視法就是以眼睛專注於一個指定的目標，長久而不動搖，其主要目的在於增長心的集中力。

著名的瑜珈士聖若馬那，至今每天仍在修此凝視法，假如有人去拜訪他，就可以看到他坐在房間的沙發椅上，眼睛凝視著牆，假如是在樓上，他就凝視著遠山或天空，如是保持心境平等不動，無境能擾其心者，他無時無刻不是極平靜和冷淡，及或有人在旁談笑歌唱，他亦無動於衷。

早期的佛法跟印度的瑜珈很有關連，像達摩祖師在少林寺

的山洞中面壁九年，凝神入定，令心無喘，也是一種凝視法的運用。

安置一尊佛像於面前，凝視不動，先觀頭，次觀身，後觀腳，如是展轉觀之，然後閉目守神，回想佛像的種種相貌。

或者在白牆上畫一黑點，置於一公尺或兩公尺之處，專心凝視之，然後閉目守神。

或者將精神內守身體內的脈輪，瑜珈共有七輪，頭頂上是頂輪，兩眼之間是眉間輪，下面是喉輪，心臟地方是心輪，接下來是臍輪，生殖輪及海底輪。

在佛法中，就以內觀為主，將意念集中於身體內的器官及骨骼，在道法中，可以將精神集中在身體的穴道，如丹田、會陰、尾閭、命門、玉枕、百會、玄關、膻中、勞宮、湧泉：

等，藉以打通氣脈，並且深入禪境。

古代的密宗有許多具體的密法，記載於佛典之中，不過大都已经失傳，我們現代必須再加以研究及創造，方能運用於現代的生活環境。

日本密教阿闍梨桐山靖雄，從心理學的觀點來看，認為人類集中思念於一個事物，最多只有兩至三分鐘為限，所以說，集中精神也必須講求技術的，這也就是說，當我們的意念集中在一個事物，兩至三分鐘之後，必須再轉移到另一個目標，如此操作，我們的意念集中才能繼續維持下去。

傳統的坐禪方法，專注於某一個事物，若注意力鬆散，立刻強行拉回，這種方法反而會帶來另一種壓力，讓心念更加不安靜。

最好的方法莫過於選定一個對象，把它固定在腦海裏，然後聯想有關它的一切事情，也就是把集中和聯想同時做，效果將會更好。

譬如說以蘋果為例，我們可以就蘋果的構造、種類、成份及用途等等的方面來加以止觀冥想。

首先我們以一種舒適的方式坐下來或躺下來，先讓自己的身心放鬆，然後開始就蘋果的結構加以聯想，表皮、果肉、果核、種子，一項一項慢慢思考，不宜太快，才能達到止觀的效

果。

蘋果的種類很多，有美國的，有日本富士山出產的，有韓國出產的，有五爪的，有台灣梨山出產的，有蜜蘋果，有白色的，有紅色的，有粉紅的，可以隨著自己的認識及知識，一件件地提出來集中與冥想。

蘋果也有許多用途，富含維生素C、鐵質，有益於身體的健康，纖維素可以幫助胃腸的消化，果皮可當作有機肥料，其他也可以製成蘋果乾及蘋果汁，供一般超級市場零售之用。

總之，這樣的冥想法可以訓練我們的集中心力，意志力及念力，並且可以有效斷除煩惱，因為當我們用心於止觀的時候，其他的思慮便跑不進腦海，等於滅除了許多無謂的煩惱。

十二、生活止觀

晚上睡覺之前，小坐片刻，或臥在床上，閉起眼睛，然後把全身放輕鬆，調和呼吸，開始回想起一天的所作所為，譬如說，早上幾點起床，然後刷牙洗臉，吃完早餐之後，開車出去工作場所，遇到了什麼樣的人，做了什麼樣的事，今天的天氣如何如何！自己的感覺又如何如何！

中午吃了什麼樣的午飯，餐盒中含有什麼飯菜，其中可以一點一點出來看看，休息片刻後又繼續上班，跟某某人談話，或者又與誰爭論，爭執的觀點如何！

下班之後，開車回家的路上，走過那一條道路，看到什麼樣的景色，路上的車輛有沒有很多？會不會塞車，轉過了多少個轉角：：等等。

一件一件慢慢地回想，說不定還沒想完，你已經萌生睡意，假如你是躺著冥想，說不定已經進入夢鄉，等你醒來的時候，已經是隔天的早晨。

假如你已經做完了一日的冥想，還有餘力的話，那麼不妨進行內觀，從自己的腳趾頭觀起，從表皮內觀到血肉，再內觀到白骨，直到白骨發光，由下而上，觀察到頭蓋骨，一直到額骨放出八色光，然後再由上而下，觀察體內的器官，眼、耳、鼻、舌、牙齒、心肺、胃腸、肝腎、大小便等，回到腳底，如此反復，等於完成了佛法重要的止觀法門。

再進一步的話，可以修持數息觀，將念頭集中於臍下或脊柱的下方，或鼻端，然後數出入息，熟練之後就隨息，時常練習，即能進入一禪到四禪的境界。

或者你也可以回想幾年前，某一天發生的事情，譬如說，你在二十歲的那一年，你在努力讀書，以參加考試，或許你跟朋友出外去旅遊，當然你也可以回溯到更小時候的年紀，三歲五歲的時候，你在做什麼事，遇到了什麼樣的人，你會發現人生的變化非常的快，歷史似乎會重演。

有一個比較技巧性的方法，那就是做前世的瞑想，有時候會進入不可思議的領域，而發現自己的前世為何方人物，現在歐美的社會也盛行前世的回溯，某些大學都特闢專案作為靈魂學的研究，很顯然，科學的研究已經介入了宗教的領域，也帶動了佛法密教的興盛。

在坐禪三昧經中，有提到修持宿命通的方法，行者若能以四禪的基礎，作前世的回溯，就可以看到自己一世，二世，三世，甚至千百世以前的所作所為，只是佛法認為，修持這種宿命通，必須要有戒定慧的基礎，才不致於走偏。

在日常生活當中，假如你的妄念很多，也應該隨時隨地修習止觀，坐在寂靜的房間之中，閉起眼睛，開始回想剛才所見到的種種東西，形狀、顏色、大小，如茶杯、花瓶、電燈、掛鐘、桌椅、門窗：：等等，有時候，你甚至可以回想出上百件的東西出來。

所謂「止」，就是將意念集中在某個事物之上，而靜止不動，而「觀」就是回憶這個事物的種種來源及變化，或觀想其用途。

假如你已經不記得房間的某些東西，此時可以睜開眼睛，再看一次，仔細地流覽房間的種種事物，然後再閉目回想之，其效果將會更好。

（下轉第21頁）

智者（下篇）

——東土的小釋迦天台智者（顓）大師（一）

• 南 舲

第五幕 天台棲隱

第一景 西門石城

時間：陳宣帝太建七年秋九月（西元五七五年）三十八歲。

地點：石城道場（浙江省新昌縣）

幕啓。背景是新昌石城道場，清曉的天臺山西北口群鳥鳴轉悅耳，智顓師徒禮佛作別，毛喜的兒子勿勿自舞臺側奔出。

毛：大師！對不住！我起床晚了。

顓：（遞上回函）毛公子！這封信請轉達令尊，智顓住留金陵

八年多蒙尚書的照顧，感銘難忘，他日有緣再相逢。

毛：大師！

顓：我們先告辭，你回金陵的路上多保重。

• 舞臺燈熄。

旁白：「我夢遊天臺，橫空石橋小，松風吹茵露，翠濕香嫋嫋，飛錫絕澗過，……遂爲赤城遊，飛步陵縹緲，問禪不歸舍，屢爲瓢壺繞，何人識此志，佛眼自照燎，我夢君見之，卓爾非魔嬈，……今從佛頂巖，池下雙蓮沼。」（蘇軾）

天台山位於浙江省台州天台縣的北邊，是仙霞嶺東脈的一支，峰頂恰爲牛郎、織女兩星宿對望之等距三角點。《大唐西域記》形容：「中土的天臺，石橋的方廣寺，曾住著五百多位阿羅漢」是一處正信的道場，智者大師就是在天台山的華頂峰頭陀苦行，降伏魔障

，證悟聖道，建立中土佛教第一個宗風獨特的天台宗。南陳宣帝太建七年秋九月（西元五七五年），智顗僕僕風塵的來到浙江省的台州台嶽，也就是衆人曉聞的天台山，又稱天梯山。因爲山形如八瓣倒垂的蓮花，華頂、東蒼、羅漢、香爐、佛隴、瀑布、赤城、桐柏八座峰巒聳立，主峰華頂峰最高海拔一千零九十八公尺。山中潺潺流淌著八條溪澗，又有上臺、中台、下臺等三星之台宿。因而稱名天台。

第二景 石橋飛瀑

時間：陳宣帝太建八年春二月（西元五七六年）三十九歲。

• 舞臺燈微啓。智顗師徒逍遙遊山。投射槍投於舞臺後側的背景逐一變換，依序是石梁飛瀑（石橋山澗水瀑的美妙風光）、南門赤城（赤城峰）、華頂鋒東眺大海（南觀雁蕩山、西望括蒼山、北覽錢塘）、僧寺道觀藏於山巔水湄之幽。

旁白：智顗師徒初登天臺，隨處徜徉，住無定所，經常露宿在

石橋一帶。投影槍的風景畫停於石橋飛瀑。師徒臥靠於瀑旁石窟休息，山嵐水氣氤氳中（冰煙自舞臺前緣生飄浮），隱約看見一位老和尚帶著三位身穿深紅衣袍頭戴黑色包巾的人自舞臺側出現。對話聲清晰可辨。

僧：禪師若有意開山建寺，下面佛隴峰旁有一塊皇太子計畫建寺的基石。

顗：現在連茅棚草寮都沒有，何年何日才能蓋好這座寺院呢？僧：現在時機因緣尚未成熟，等到南陳、北周、北齊三國統一了，屆時就有大護法者發心建這寺院，寺院落成後，國家清明，所以應該取名國清寺。

• 嵐氣漸散，老僧和紅衣人頓時消失蹤影。

顗：方才不是我過於疲累的幻聽幻覺罷？

彥：人、聲、色分明若現，我來炊煮一鍋熱粥充饑驅寒。

顗：今晚還是在這休歇過夜，明朝再到附近走走。

• 舞臺燈熄。約十秒鐘。

第三景 佛隴南峰

時間：陳宣帝太建八年（西元五七六年）三十九歲。

• 舞臺燈亮，背景爲峰巒蒼翠，蟲鳴鳥唱的山林，勒石刻著「佛隴峰」。智顗師徒負著行囊步出舞臺。

旁白：清曉，智顗師徒吃過粥飯，離開石橋山谷，來到佛隴峰

南麓。看見兩邊各有一清澈的溪水潺潺流映，風光旖旎，便於隨處觀覽。

• 師徒步離舞臺，投影槍投換一小橋樹邊人家的圖景。

彥：師父！那邊樹下有一間草茅。

顗：過去看看。

• 舞臺燈熄。約十秒鐘。

• 舞臺燈亮。一老僧跏趺端坐於茅廬前。智顗師徒步出舞臺，

齊向老僧合掌問訊。

僧：（閉眼）你來了！

顓：末學智顓久聞天臺靈勝，蹉跎至今始得登峰，更何其榮幸

參見長老。

僧：老衲定光蟄居山寮三十幾年了，還記得二十年前山僧在這

裡遙遠對著荊州向你招手的情景嗎？

顓：（想起昔年於荊州家鄉拜佛時的夢境，豁然曉悟，投地頂

禮）小僧怠慢！小僧怠慢！

定光：你們且在草茅暫宿罷！

• 舞臺燈熄。

• 舞臺燈微啓。定光禪師跏趺坐於舞臺右側，智顓師徒坐於舞

臺左側。鐘聲之類的聲音乍然響起。

定光：聽見竹、木、銅、鐵等敲擊聲了沒？那是木魚、鐘、磬

等召集僧衆的音律，表示諸位可以在天臺安住。老衲茅

寮這塊是金地，佛隴北峰那塊銀地更爲靜謐清幽，適合

你等開闢道場禪修，先止息，明天你們過去看看便知老

衲所言虛實如何。

• 舞臺燈熄。

第四景 佛隴北峰

時間：陳宣帝太建八年（西元五七六年）三十九歲。

• 舞臺燈亮。背景爲嵐氣縹緲的山林，舞臺右後豎石勒著「佛

隴北峰」。智顓師徒自舞臺左側出現。

顓：昨晚定光禪師所言不虛，這北峰銀地的地理和風光是下

於南峰金地，果然是參禪修道的好地方，我們先在這裡搭

建一座竹茅道場棲身。

彥：我去找定光禪師借刀斧。

顓：這塊平臺真是渾然天成，祇要將後山的澗水引流到平臺邊

，便不虞飲用水了，再植松種蔬，儘可自給自足專心用功

。我們開始動手。

• 舞臺燈熄。約十五秒。

• 舞臺燈亮。背景同前，靠山平臺上多出一座木、竹、茅搭建

的茅廬。

旁白：在智顓師徒精細的土木分工，齊心戮力三個多月之後佛

隴茅廬道場終於落成。

• 舞臺燈熄。

第五景 華頂峰頭陀

時間：陳宣帝太建八年（西元五七六年）三十九歲。

地點：天臺山華頂峰

旁吟：「遠夢歸華頂，扁舟背嶽陽，寒蔬留淨食，夜浪動禪床

，雁過孤峰曉，猿啼一樹霜，此身無別念，餘習在文

章。」（〈華頂峰〉唐·賈島）

「我從華頂行，腳踏千葉蓮，鷄鳴初辨色，朗朗晨星懸

，：：借問靈山會，一去來何年，恐是同行師，貌改神仍傳，前夕說法華，示我實與權，：：塵網不足牽，從此便剝落，穩學天臺禪。」（〈楊鶴同無盡燈法師登華頂觀日出〉）

• 舞臺燈亮。舞臺光線由昏暗漸漸光明，背後峭絕的峰巒聳列，凜冽的季風陣陣吹襲，投射燈緩緩往高處移動，停留在跏趺端坐的中年比丘身上，約三十秒。再往後照到「華頂峰」三個巨大勒字上。投射燈又移回大石上閉目垂睫的苦行僧身上。

旁白：這天，智顗獨自登臨華頂峰，想要藉著頭陀般的行持苦修看看可否突破多日以來心境上的某些癥結，便在樹下巨石上跏趺安忍靜慮。從白晝到夜幕垂臨。

初夜時，各種蟲獸的聲音交相侵襲，分貝極高，幾乎穿越腦門，他在層層疊疊的包圍的脅迫中忍住飢渴及疲憊，對境無畏無懼。

旁白：到了子夜，群星黯淡，消失無蹤，大片黑雲驟臨，籠罩著整個華頂峰。

驀然，雷聲轟隆，巨風襲捲，撼動山嶽，周旁的大樹連根拔起。隨即，各種魑魅一波一波圍襲而來，有披毛戴角的，有眼射青光的，有口噴星火的，有邪音貫徹心扉，有張牙舞爪的：：。面臨群魔的襲擾，僧人跏趺端凝

，不屈服於天魔種種強硬的手段。繼而，情鬚出現；過去的父母師長一一現前，忽而抱胸悲鳴，忽而淚流涕泗、縱橫飛灑，逢此似幻如真的情境，頭陀僧微起波瀾，投射燈移照於舞臺背景的空中，現一僧人影像。明星再現。

旁白：「孤禪片石心彌淨，寒擁深雲夜未央，忽震于雷動地來，潛窺石怪掀天至，始覺鬼神纔散滅，還為父母更綢繆，強軟消磨寂照功，神僧出現親稱讚。」

〈華頂峰降伏天魔贊〉（智者大師功德贊十二首之二——宋·遵式）

僧人：智顗！實諦中道，實諦中道！莫畏天子魔！莫偏莫倚。

• 僧人說完影像消失。頭陀僧專注觀照一諦實相，邪魔的親情的種種幻象逐漸消失，直到清曉天明，行者啟眸端凝，豁然曉悟。

旁白：「十裏松關路，門開對洞天，：：樓臺跨石泉，高峰智者見。」（史蘊）

• 舞臺燈熄。

第六景 佛隴道場

人物：智顗、慧綽、庾崇、袁子雄。

時間：陳宣帝太建九年（西元五七七年）暮春至初秋·四十歲。

• 舞臺燈亮。地上插植幾排開著黃花的芝麻，智顓與慧綽師徒等五人分別握持鋤、耙、鍤耕植巨勝等諸類山蔬。

顓：（攔下鋤頭拭汗）轉眼又是春暮的黃花時節，這般觀照山水的農禪修行真是適性愜意。

綽：佛隴的僧衆近來增加的多，稻穗收割的少，據典座反應，米糧蔬食已漸吃緊，不知能否撐到秋收？

顓：天臺是舟車無法到達的地方，正好安忍靜慮的簡樸修行。

僧衆去留天臺，各自隨緣。下午去走山跑香順便撿拾些橡

斗子（櫟樹的果實）回來養身。

• 舞臺燈熄。約十五秒鐘。

投射燈照於舞臺右前角。左樸射徐陵伏案揮毫：「……智顓

禪師開山天臺，創寺安僧修禪，建請聖上賜號『修禪寺』

……」

• 投射燈熄。

• 投射燈照於舞臺左前角。尚書毛喜手握巨椽，遒勁的書寫大幅「修禪寺」。投射燈熄。

• 舞臺燈亮。「修禪寺」的山門牌坊內，庭院的曲徑林園清幽，不時傳出陣陣悅耳的鳥鳴聲。兩位一高一矮的中年男子自舞臺右側閑步而出，同時擡頭看著「佛隴道場·修禪寺」的牌坊踏入山門。

旁白：「十里松門國清路，飯殞石上菩提樹，怪來煙雨落晴天

，原是海風吹瀑布。」（唐·皮日休〈國清寺〉）天臺國清寺，背倚佛隴峰（位於佛隴峰之南麓），後有五峰，寺前二溪合流，國清寺古來被視為天下四絕。智顓相中此為明勝境福地，後遷佛隴之北建茅廬居之，次年華頂降魔。

「智顓禪師；是佛門雄傑，當今學禪者十方尊崇，傳授的法意普及僧俗二衆，是國家的光明希望。應該將始豐縣（天臺縣）（註七）的稅收捐獻給佛隴茅棚的僧團。」（國清百錄之九）佛隴位於深山幽谷，交通阻絕，華頂峰再悟之後，門徒陸續又會聚佛隴。饑饉時，食糧無以為繼。大建九年（五七七）二月，宣帝陳頊敕令抽調天臺縣的稅賦給佛隴茅棚的僧團。又僱用兩戶居民每日為佛隴僧團挑柴擔水等工作，以克服山道場的某些困難。翌年（五七八），宣帝敕書賜佛隴道場稱名「修禪寺」。

庾：（山客較矮者）（袁）子雄，你看，天臺山的風景如何？

袁：（山客較高者）庾（崇）兄，這人間勝境早該來的，我有點後悔幾年來老是拒絕你的邀約。

庾：我住南陽（盆地）（新野），你住淮陽，雖然同屬河南，你在東，我在西南邊境，咱們相距已近千里之遙，一年要見個一面都不容易了，更遑論共遊天臺山。

袁：是啦！庾兄你南陽新野出了「光武中興」的劉秀還不夠，臥龍崗又出現第一軍師諸葛孔明，要你離開地靈人傑的新野的確要相當的因緣。

庾：子雄你最愛恥笑我了。莫說南陽，你們淮陽（陳郡），早在三千多年前，人文始祖太昊伏羲就在那裡建都，要你離開豫東的龍湖水都才難哪！

• 舞臺燈熄。

袁：算了，政治、軍事都要勾心鬥角的，我們專心遊山最逍遙。

庾：說的是，我們個把月千餘裏跋涉而來，得好好遊覽這名山勝境。這佛隴道場不知那位師父在住錫？

袁：我曾聽說金陵的智顗大師棲隱到天臺來。

庾：我也曾聽聞，他未出道前在我們河南南邊的大蘇山參學過。

• 舞臺燈亮。舞臺上排排坐著二十幾位僧眾，前面的講座上方掛著「講堂」字匾。山客甲乙自舞臺右側朝著法堂的後面走出。

袁：（指著講堂）有法師講經的樣子。

• 一僧見兩位陌生山客在法堂外，出外詢問。

僧：講堂即將講經了，二位有何貴事？

袁：不知是那位法師開講。

僧：當然是顗大師。今天正是淨名經的始講日。

袁：不知有否對外開放聽課？

僧：我進去問看看（走到前座問班首，立即出來），班首說可

以，你們快進來。

• 兩人在講堂後面的位置剛坐定，發現其他僧眾起立合掌，趕緊站起。

班首：講座和尚引導全體學人向本師釋迦牟尼佛行三問訊禮；

問訊——，再問訊——，三問訊——。向講座和尚行問訊禮；

問訊——。恭請和尚上座。

• 顗和尚登座盤腿定位，合掌引導學人誦讀開經句：「淨名甚深微妙法，萬劫難逢難可了；有緣聽聞信攝受，體解佛道真實義。」

顗：諸位同參！今年的結夏課程，我們共同研修《淨名經》，

淨名是意譯，其梵音名稱是「維摩詰」。本經的主角人物維摩詰居士是佛陀住世時定居在中印度吠舍釐城（註八）的長者；當時，佛弘化於吠舍釐城，五百長者之子前往佛所，請佛說法，維摩詰稱病，佛乃派遣諸比丘菩薩前往慰問，維摩詰藉機與佛派來的文殊菩薩等論述佛法，彙集成此經。在座有二位居士參與《淨名經》的結夏法會，因緣殊勝難得。本經以不思議人法為名，不思議真性解脫為體，不思議佛國因果為宗，不思議權實折伏攝受為用，不思議帶偏顯圓為教相，故今明此經始從如是我聞終乎歡喜奉行皆明不思議也。……

• 舞臺燈漸暗。

旁白：袁子雄與庾崇連袂行腳天臺，恭逢《淨名經》結夏法會

，兩人即掛單投宿於佛隴的修禪寺，配合作息，天天聽課。

• 舞臺燈亮。講堂的學人起身恭送顓和尙離座返寮，僧衆也依序散去，袁子雄與庾崇最後步出講堂。

袁：庾兄這些日來，聽經心得如何。

庾：不虛此行，顓大師真是舌燦蓮花。

袁：我也是，天天法喜充滿。庾兄（指著前方）你看。

• 舞臺燈暗。約十秒鐘。

• 投射燈亮。燈光遊移投射在舞臺上琉璃般瑩潔的峰巒，兩山之間的蜿蜒溪流，水聲潺潺，上方跨著一彩虹似的拱橋，幾十位僧侶手捧香爐，二路排序，步履莊嚴的跨越虹橋，往講堂的方向前進。投射燈暗。約十五秒鐘。

• 舞臺燈亮。回復前一景。

旁白：「穿松渡雙澗，宮殿五峰圍，小院分寒水，虛樓半落暉，葉從金地下，雲向玉京飛，欲問西來意，誰傳智者衣。」（宋·夏竦〈國清寺〉）

庾：子雄！我看你出神了許久。

袁：你方才沒看見講堂前顯現晶瑩剔透琉璃般的靈山勝境嗎？

庾：沒有咧，同我們初登天臺山時一樣。是不是你聽課疲倦恍惚了？

袁：不會！不會！一切都歷歷在前，親眼目睹。可現在又消逝了。

庾：子雄！你打算聽到結夏圓滿嗎？

袁：豈止結夏圓滿，我甚至想留下來整修講堂內外的裝璜與造景。

庾：那是你的藝術專長，但至少耗掉一年半載罷！

袁：（點頭）也許還不止，不過我可以利用聽經之外的空檔先動工。

庾：山上入秋之後天氣將轉冷，倒不如先返河南，明年春天，咱們再上山來回。

袁：我想把握些時間，怕要勞駕庾兄自行下山，可以的話幫我捎封信到淮陽。

庾：子雄！我知道無法改變你的想法，你修行成就時別忘了拉拔我便是。

• 舞臺燈暗。

旁白：〈佛隴解淨明經贊〉「行道霜林香徑淨，冥心月樹石房寒，明淨功夫只自知，幽深境界何人到，秉筆或因隋帝命，開經時感梵僧來，我等當時恨不逢，歸命天臺禪智海。」（智者大師功德贊十二首之七——宋·遵式）智顓開講《淨名經》。陳郡（河南省淮陽）袁子雄、新野（河南南陽盆地中心，劉秀光武中興起源地，蜀漢政權發祥地）庾崇登天臺山，恰逢智顓法緣，專心聽經之後，袁子雄發心改造講堂，修禪寺的結構乃漸莊嚴。

【註記】

七楊堅本為北周的大司馬，受北周之禪讓，建國號隋（文帝），立即改變北周武帝滅佛政策，甚至以佛教來穩定民心鞏固政權。楊堅出生在馮翊（陝西大荔縣）的般若尼寺，自小被智仙尼師扶養。

八古印度十六大國之一，也是六大城之一，東北三裏有維摩詰大士故宅塔，附近即維摩現身說法處。佛陀曾於此城說維摩詰經、藥師經。

（待續）

詠魚籃觀音

僧朋

徒整春風雨寶垂，子規啼徧落花枝。
龍門上客家家是，錦鯉提來賣與誰。

憶佛軒詩

晞顏

多年飄逝鬢如絲，憶佛難忘十二時。
咄咄自嗟為蕩子，幾番花發路邊枝。

送勤滅宗上人

圓至

出家旅殊鄉同里，為骨肉況乃情所。

湛然詩鈔

八三

厚而慈忽分躅清，霜凋廣野露立凍。
群木日暮行子身，谿谷映餐宿吾聞。
含德者凝視養玄，矚疾進氣雖說久。
踐途乃熟歲晏能，復來青燈共寒屋。

追和洪景廬內翰題

龍臺寺韻送曇西竺

大訢

中年涉憂患，事與壯心違。誅茅依磻曲，

我歸已無時。上人受經地，遠赴千里期。

江烟連竹色，香露滴薔薇。重關無拒客，
政使過門稀。只許毘耶老，天華不著衣。

山中吟一

清珙

飯飽拂石睡，睡足起閒行。靄靄孟夏景，
新樹鳴黃鶯。俯仰翫時物，散誕暢吟情。
只此是真樂，何必求虛名。

山中吟二

清珙

山中一雨滋，原上百物好。手種三畝薯，
亦可延昏早。咄哉世間人，名利常關抱。
頭上雪紛紛，胷中塵浩浩。

山中吟三

清珙

林木長新葉，遶屋清陰多。深草沒塵跡，
隔山聽樵歌。自畊還自種，側笠披青蓑。
好雨及時來，活我新栽禾。遊目周宇宙，
物物皆消磨。既善解空理，不樂還如何。

湛然詩鈔

八四

九十六年九月份會務報導

(會訊第313期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬肆仟伍佰元整)

伍仟元：劉鎮城

壹仟元：月薪

宏益師

悟徹

林玉蓉

林鳳英

林石素琴

傅冠智

徐鈺銓

徐淑媛

徐黃貴美

徐連豐

伍佰元：道益師

修欣打字行

度小月

李承育

李慧玲

陳永漢

宋淑真

陳羿宏

黃鈴心

吳燕靜

吳淑燕

吳卓英

吳建志

吳燦輝

吳政益

吳謝錦治

傅冠盛

張榮富

江柏興

許瑞吟

謝孟哲

方宏鍊

洪陳老連

洪振銘

洪桂莉

洪秀宏

洪貴玲

洪秀源

洪桂昭

顏高龍

高淑惠

肆佰元：許雀芬

宋金良

宋孟霖

宋沛玲

叁佰元：王玉治

林世豐

林春珠

陳崇德

韓立銘

鄭婷方

孫秀子

吳郭春瑾

貳佰伍拾元：

李靜蓉

張鏢淙

王延銘

貳佰元：證義

靜慧

王建宗

王昱絮

林美辰

林連娣

林盼

林融唯

陳俊竹

陳清瑞

陳錦霞

黃陳秀鸞

吳新長

吳臣富

徐明汶

楊老得

楊智惟

楊玉桂

韓麗玲

韓慧玲

侯坤成

侯燦榮

侯梅雪

侯鈴朱

蕭伊慧

郭保成

郭阿英

郭翊華

謝幸芬

盧貞吟

邵蔡昇

辛旻潔

蘇綉花

王愛玉

王滿足

王靖君

壹佰元：阿彩

王瑞明

王桂紅

王桂紅

96年9月份收支明細表

收	上月結存	\$245,554	90
	本月收入	\$ 54,500	00
入	收入總計	\$300,054	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第255期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	5,275	00
	劃撥代金手續費	35	00
	贊助口足畫藝	2,000	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
	濟助支出		
	洪樺燾	2,000	00
	洪樺熒	2,000	00
	洪方惠	2,000	00
	莊振昌	5,000	00
	陳丙丁	5,000	00
	連錦雲	5,000	00
出	余美金	5,000	00
	林美克	5,000	00
	李克勤	5,000	00
	支出總計	\$ 76,710	00
本月合計		\$223,344	90
收支比較		140.8 %	

壹佰元：李桂雲

李建國

林淑娟

李貞業

李白彩娥

李子成

林錦伯

陳樹剛

陳政賢

林綉紅

陳宗宏

陳柳朱

陳姿妙

陳儀婷

陳儀潔

陳儀姍

陳柏璋

陳寶蓮

陳寶秀

黃紅芬

黃素鸞

黃怡瑄

黃怡禎

黃郁儒

黃秋南

黃豐隆

黃志揚

黃志新

黃志武

黃許金鳳

黃惠伶

吳明原

吳佳益

吳芸萱

吳李玉理

傅顯宏

楊再傑

張靜芳

張意慈

張凱韋

鄭棋安

鄭桂嬪

鄭幸柔

鄭清蓉

侯雅菱

侯婉茹

侯汶其

侯雯雯

侯舜姍

許福枝

劉孟琴

葉煌杰

葉麗秀

葉魏明娟

顏愛娥

董明福

翁素姻

方王肅瓊

高瑞君

何政君

杜書武

施薛昭賢

羅競生

康榮忠

廖江源

鍾明忠

曾月里

蔡惠子

余城全

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



9 月份救濟事蹟

1. 莊振昌先生：住南縣後壁鄉嘉民村二三四號，八十一歲。案主為獨居老人，平日生活賴老人津貼生活，所住屋舍為鄰居農舍庫房，鄰居會協助照顧案主。案主近年因身體狀況差多次住院，患有高血壓、糖尿病及充血性心臟衰竭，此次因多日未進食昏倒而住院，診斷為十二指腸潰瘍，由於無家人協助，住院又需支付醫療及管灌品費用，無力可支付，故本會協助醫療費用伍仟元整。
2. 陳丙丁先生：住南市湖美一街一〇九巷九號，七十七歲。案主早年務農，不識字，其妻二十多年前已去世，二人育有一子，家中經濟由其子負責。因日前不慎跌倒傷及頭部而造成顱內出血，因年事已高，開刀治療康復率低故為其子拒絕。目前昏迷插管維生中，因案家經濟能力不足，故本會協助醫療費用伍仟元整。
3. 連錦江先生：住南縣柳營鄉神農村二六四—十八號，七十三歲。案主自小即為失聰，合併語障，故未婚無子女可協助。其父母已雙亡，大弟中風無生活能力，二弟也僅依老人年金維生，目前案主因中風而導致呼吸衰竭，須插管維生，雖有身心障礙津貼可支付，但仍不足以負擔，故本會協助醫療費用伍仟元整。
4. 余金雲女士：住南縣新營市中正路九巷十六號，八十八歲。案主獨居，其夫早年已去世，其原本都自行打雜維生，但多年前中風後即不良於行，平日由鄰居代為協助。近幾年又再次中風導致已無法行走，長期臥床需人照顧，其心臟功能也因臥床已呈衰竭，今因氣喘、痰阻塞、高血鉀而進加護病房，但無能力可負擔費用，本會協助其醫療費用伍仟元整。
5. 林美伶女士：住南縣新營市新進路二八一巷八號，五十二歲。案主未婚無子女，原任會計業務，後因右腦充血導致腦部受創，左側無力，因父母都過世，目前由案弟協助照顧，但其弟因工作不穩，收入也不穩，且尚有家庭負擔，今案主又因腦水腫，呼吸衰竭住院，雖有弟媳可協助照顧，但經濟上有困難，故本會協助醫療費用伍仟元整。
6. 李克勤女士：住南縣新營市東興四街五十六號，八十四歲。案主多年前已去世，二人育有一子，以務農維生，二、三年前才娶一外籍新娘。案主六十歲即患有帕金森氏症，七十歲診斷為老人痴呆症，需人全時照顧，今又入院置鼻胃管餵食。因目前需購氣墊床，經濟上能力不足，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
7. 本月固定幫助戶：洪樺鏗先生、洪樺煜先生、方惠珍女士，以上各貳仟元整。



佛隴百年七里香

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十六年十月十五日出版
佛曆三〇三四

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 社 址：台南市70050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：先進印刷社

(台南市育樂街115~1 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