

福

田



卐 佛教月誌 卐

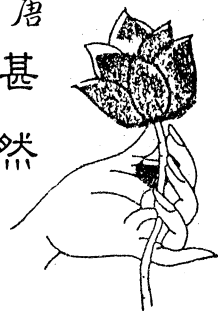
- △華梵創辦人，已故曉雲和尚尼所繪歲寒三友禪畫，擇於97年4月23日至5月4日，假台南社教館第二展覽室展出。
- △世界華僧會會員開會，於97年4月2日，假阿蓮光德寺，舉行第三次全體會議。
- △台灣臨床佛學研究會，推動安寧緩和醫療及生命教育，分梯次舉行，於4月26日、5月17日、7月5日，將分別在新竹智觀寺、阿蓮超峰寺、台北印儀學苑授課。
- △由林許文二與陳師蘭合著之《印度聖境旅人書》，已於2000年間世，2008年4月再度全新出版。
- △南投龍泉寺第一屆尼僧僧伽培訓班，於結夏安居期間，安排有關解行等僧格訓練課程，以提升尼僧僧格道心。
- △印順老法師103歲冥誕，訂於97年4月20日，舉行有關老法師思想專題講座。
- △台南市佛教會，97年4月13日，假正覺寺般若樓，召開97年度第廿四屆第二次會員代表大會。
- △佛學院招生如下：
 - 高雄阿蓮淨覺僧伽大學、淨覺佛學院
 - 高雄元亨佛學院
 - 台北華嚴專宗佛學院

本期目錄

- 封面：紅瑪瑙念珠 大明攝
1. 佛教月誌
 2. 發心質見：……唐湛然
 4. 天台智顗評判「南三北七」的意義(一)：……沈海燕
 8. 天台宗的禮懺滅罪思想：……明了
 12. 數論派(Sāṅkhya)卐——《印度六派哲學》第三篇 依 木村泰賢著
智者(下篇)——東土的小釋迦天台智者(顗)大師(七) 依 南 舫
 15. 止觀與人生(三)：……何世亮
 20. 爭得梅花撲鼻香：……曙 壽
 24. 師吼一震百獸伏(四)：……雲 庵
 26. 訶聲欲——修習止觀訶欲之二：……道 益
 29. 理事偏頗 於道無益：……慧 泉
 30. 湛然詩鈔
 32. 九十七年三月份會務報告
 33. 封底：懺然一乞士

發心質見

唐湛然



言淨土者：或從經卷，聞說諸土。或佛聲光，令見諸土。或有機緣，見此土異。或聖冥加，目覩諸土，不可具論，略述綱要：

若一質一見，異質異見，具如推理，見相等也。異質一見，一質異見，具如聞法。四義互通，各成一意。

如法華初會，及淨名中，香積菩薩，來此聽法，此見同居穢也。此會大眾，見妙喜國。及法華中，三變土田，此見同居淨也。聲聞菩薩，共爲僧等，此見方便淨也。如淨名中，足指按地，而皆自見坐寶蓮華。及法華中，見此娑婆，純諸菩薩，此見實報土也。如淨名中，大士空室。及法華中，下方空中，寶塔在空，此見常寂光也。乃至像法決疑，娑羅林地，四見不同，亦如玄文，釋國土妙。迹土四別，即其相也。覩諸土相，上求下化。國土是所依，生佛是能依。生佛相望，故得亦具四弘

誓也。

下觀衆等，五科不同，亦應委說，質等四句云。

言觀衆者，如諸經初，列同聞衆，隨教多少，大小優劣，即其相也。自力他力，聞說冥加，例前可知。若一質異見，異質一見者，或見大眾，聚散生滅。或見大眾，聚散如幻。或見大眾，能紹佛法。或見大眾，如常不輕。亦如玄文，眷屬妙中。次見修行，亦四見者：修六度行，四三昧等。皆以期心，境智勘之，四相自別。若一質異見等者：或見捨身剜身，爲生爲道，伏惑修行，藏也。或見所捨如幻化等，通也。爲常住故，別也。爲法界故，圓也。亦如玄文，行妙中說。若準諸部，經論不同。三祇六度，藏也。如請觀音文殊問等，並有二乘共行，通也。若華嚴云：菩薩發心，不爲一人，乃至恒沙，爲度一切，發心修行，別也。普賢道場，及華嚴中，普賢行等，圓

也。約五味經，多少不同，準說可知。上二下三，準應可見。徒衆修行，屬道諦攝。道即上求，義兼下化。

次法滅中，亦有四者：十住婆沙云：菩薩摩訶薩，見法滅時，起護法心。準例應有四種菩薩，護法不同。若立像正，乃至末法，流通護持，藏通也。若見法滅，暫於十方，盡未來際，爲護法故，別也。若見法滅，即知法界，常住不滅，盡未來際，護常住法，圓也。一質異見等，比說可知。法滅護法，義兼上求，及以下化云。

見受苦中，生四解者：若見三界，六道輪迴，生滅也。若見輪迴，無逼惱相，通也。十界苦相，一一無量，別也。百界千界，苦在一念，圓也。若一質異見等，如見驅使，鞭打繫縛，亦生四解，發心不同。亦如四諦，四苦差別。

次見起過中，生四解者：四四諦中，四集不同，即起過也。一質異見，比說可知。受苦起過，屬於下化，義兼上求，亦四義足。

初心行人，甚要甚要！縱使發心，不真實者，緣於正境，功德猶多。何以故，發菩提心，事希有故。如首楞嚴中，佛告堅意：我滅度後，後五百歲，多有比丘，爲利養故，發心出家。以輕戲心，聞是三昧，發菩提心。我知是心亦得作於菩提遠緣，況清淨發心。故知若非正境，縱無妄僞，亦不成種。

（上接第7頁）

家，博通經論，常講說《成實論》及《中論》、《百論》、《十二門論》。晚年承繼道場寺慧觀之說，立三教五時之教判，爲江南三家之一，智藏、僧旻、法雲等均曾從其受業。其傳見《高僧傳》卷七，頁379中至下。《佛光大辭典》。

8. 慧觀(354-424)，清河(山東省)人，俗姓崔。弱年出家，遊方受業。始詣廬山慧遠，後受學於鳩摩羅什。嘗立二教五時之教判，影響後世甚鉅。又反對道生所倡「頓悟成佛說」，而主張漸悟成佛，開中國頓漸論爭之端緒。此外，嘗與謝靈運、慧嚴等合治南本《涅槃經》，並著有《法華宗要序》、《修行地不淨觀序》、《勝鬘經序》等。據隋·吉藏《三論玄義》說：慧觀立二教五時的教判，把釋迦如來一代的教法大別作頓教、漸教二種，以《華嚴經》爲頓教，以從鹿苑到鶴林所說諸經爲漸教。於漸教更開爲五時：以說三乘行果不同諸經爲第一時三乘別教，以《般若經》通化三機爲第二時三乘通教，以《維摩》、《思益》等經爲第三時抑揚教（贊揚菩薩、抑挫聲聞），以《法華經》爲第四時同歸教（會彼三乘，同歸一極），以《涅槃經》爲第五時常住教。《中華佛教百科全書》，「慧觀」詞條，「南三北七」詞條。

9. 《淨名經》是《維摩詰經》之異名。

10. 此經已失傳。內容大致是敘述佛陀對提謂、波利等人說五戒、十善諸法，以及持齋修行、善惡因果報應等。

（待續）

天台智顗評判「南三北七」的意義（一）

▲沈海燕

內容提要：

中國佛教因為天台智顗的判教體系而得以成立。其判教理論的完整性和合理性可以從他對南三北七的評判中得到證明。

其對南北各家學說的概述、分析、評判的意義在於，他因此而推出了其全新的判教理論，為中國佛教的形成和發展開出了一片天地。

關鍵詞：

判教 南三北七 五時八教 法華玄義 頓、漸、秘密、不定

一、引言

對於天台智顗(538-597)的判教學說，¹學界之研究不絕如縷，早已是耳熟能詳，不必再畫蛇添足了。然而，智顗是如何形成其判教體系的，其體系之建立的根據如何，卻還沒未見

有完整的闡述，故本文將智顗《法華玄義》中對「南三北七」的一段評判特別提出，以窺其體系形成的全貌。

智顗生活的南北朝，正值各家判教大致成型的時代。當時的中國之所以有判釋佛說的需要，是因為經過二、三百年的佛教東傳，大量的佛教經典譯介成了中文，其中分屬於大小乘佛教的教義互相矛盾。而中天竺曇無讖在北涼譯出《大般涅槃經》裏所含的判教的因素啓發了中土各家據此展開並形成了教判學說。基於當時弘傳毗曇、成實、涅槃、地論、攝論等經典，而有不同的師說傳承，諸如毗曇師、成實師、涅槃師、地論師、攝論師等，各家皆根據自家秉承的義旨來詮釋整理如來一代的教法，因而形成了智顗稱之為「南三北七」的判教學說。

《大般涅槃經》卷五以梵語《悉曇章》（成就吉祥章）將

佛說以「半字」和「滿字」區分，分別比喻小乘聲聞之九部經和大乘方等經典。「半字」原指梵語的生字根本，即字母；「滿字」則指集合字母所構成的文字。《大般涅槃經·聖行品》卷七中又提到乳之五味，將之喻佛各階段的說法，按順序深淺排列組合：「譬如從牛出乳，從乳出酪，從酪出生蘇，從生蘇出熟蘇，從熟蘇出醍醐。……佛亦如是。從佛出生十二部經，從十二部經出修多羅，從修多羅出方等經，從方等經出般若波羅蜜，從般若波羅蜜出大涅槃，有如醍醐。」²

有關智顗全面評價當時的各家之說，是他對「南三北七」各派判教學說的整理和評說。³在將他自己的完整判教體系呈現給讀者之前，智顗首先一一列出在他之前的十家學說，詳分縷析，指出其矛盾之處，在比較他說的前提下，提出他自己的學說，以統一當時不同的教說，顯示了其理論的全面、精緻、完美以及無懈可擊。

「南三北七」諸說主要有兩大特點。一是將佛說從方法上和時間上加以判釋，輔以教理的配備，此為南方各家所推崇。二是北方各家的說法，將佛說的內容判為各種呈階梯式上升的教義，這些教義有時與佛說教的時間聯繫起來。另外，依智顗《四教義》卷一說：南三以成實師為重點，北七以地論師為重點。就總體而言，智顗認為南北地通用三種教相：頓、漸、不

定。「頓教」以《華嚴經》為代表，其教義能令聽眾頓然悟入真理，乃佛在菩提樹下證道後直接向利根菩薩所說之法。「漸教」令聽眾漸漸由小乘向大乘進步，包括佛教化事業的前十二年對三藏弟子所說的半字教，名「有相教」，以及其後十二年對大乘人所說之五時般若乃至佛性常住等教義，名「無相教」。十二年是根据《佛說十二遊經》的說法，稱佛十二年遊化〈1b n="0147b06">說法。⁴「不定教」以《勝鬘經》和《金光明經》為代表，能令聽眾或頓然悟入真諦，或逐漸開顯佛性，名為「偏方不定教」。

二、南方各家的判教學說

首先，南方的三家學說是：(1)虎丘山叡法師，⁵(2)宗愛法師（事迹不詳），(3)定林僧柔，⁶慧次⁷二師以及道場觀法師（慧觀）。⁸此三家和北方第一家的北地師（作者不詳）都將佛說判為三種教相，即頓、漸、不定。這四家有關「頓」與「不定」的說法與上述定義相同，但所不同的是漸教相。

(1)南方第一家叡法師將漸教分為三時：有相教、無相教及常住教。謂佛在說《華嚴經》之後，十二年間明三藏（小乘之經、律、論），令小乘人見有（即法有人無）得道，故名「有相教」。佛後十二年直至《法華經》，明見空（即人無法亦空）而令大乘人得道，故名「無相教」。佛在涅槃前最後一日一

夜於娑羅雙樹之林，明一切衆生悉有佛性，一闡提亦能作佛，如來常住無有變易，故名「常住教」。

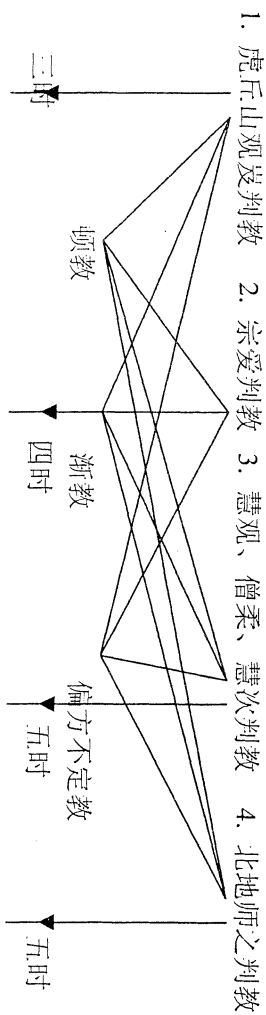
(2) 南方第二家宗愛法師在三時教說的基礎上，將漸教判爲四時：有相、無相、同歸以及常住。這是因爲《法華經》會三乘歸一佛乘，萬善悉向菩提，所以宗愛名之爲「同歸教」，特別放在無相教後以融攝聲聞、緣覺、菩薩三乘的區別。梁代三大師中的莊嚴僧旻，也採納此說。

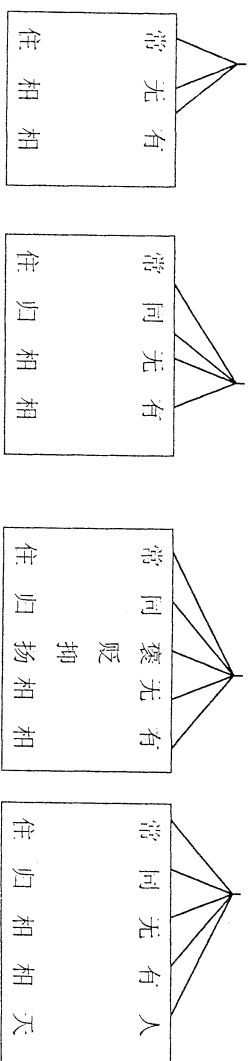
(3) 南方第三家僧柔、慧次二師承慧觀法師之說，更將漸教開爲五時：有相、無相、褒貶抑揚教、同歸教以及常住教。這個學說以爲，《淨名經》、⁹《思益》等屬於方等的大乘經典，褒揚大乘，貶抑小乘，故應加在消泯三乘區別的同歸教前，作爲「褒貶抑揚教」。此說爲梁代三大法師中的開善寺智藏和光宅寺法雲所用。另外，北方第一家北地師亦持五時教說，但

與南方稍異其趣。

具體說來，南方三家之說中有三個時間段指的是相同的教義，即「有相教」，「無相教」，「常住教」。但是，南方第二家在「常住教」前增加了「同歸教」作爲第三個時間段。南方第三家則在「同歸教」前加進了「褒貶抑揚教」作爲第三個時間段。

北方第一家採用了劉虬的觀點，將「人天教」作爲第一時，由《提謂波利經》¹⁰爲代表。「有相教」爲第二時，「無相教」爲第三時（乃將《維摩》、《般若》二經列爲無相教），「同歸教」爲第四時，「常住教」爲第五時。也就是說，此北地某師是在南地四時教說的基礎上，增加了人天教。茲將此四家的判教學說表解如下：





註釋：

1. 智者的判教體系由三方面組成。一是關於佛說法的方式，即頓、漸、秘密、不定。二是關於佛說法的時間，即五個時期，謂華嚴時、鹿苑時、方等時、般若時以及法華涅槃時。三是關於佛說法的教義，即藏、通、別、圓四教義。三藏教指

原始佛教之小乘，三藏由經、律、論組成，是佛為聲聞、緣覺所說之法。通教包括小乘佛教以及初級大乘的教義，是佛為聲聞、緣覺和鈍根菩薩三乘人所說之法。別教之無量的教義只適合大乘利根菩薩。圓教之事理圓融的中道實相的教義對最上利根菩薩，亦是佛為三乘人而說，旨在開權顯實，會三歸一。

2. 見《大正藏》冊12，頁690下至691上。

3. 見《法華玄義》，《大正藏》冊33，頁801上至下。有關「南三北七」的討論，見呂澄《中國佛學源流略講》：西方學

者Hurvitz的研究，Chih-i (538-597): An Introduction to the Life and Ideas of a Chinese Buddhist Monk, Bruxelles: Mangles chinois et bouddhiques, Vol. 12, 1960-1962, 頁214至頁229。

4. 《大正藏》冊4，頁146至頁147。

5. 根據Hurvitz的研究，智顗在《維摩經玄疏》（《大正藏》冊38，頁561下）裏將虎丘山岌法師稱為觀岌，見Hurvitz Chih-i，頁219。

6. 僧柔（431-494），南齊僧，丹陽（安徽當塗）人，俗姓陶。九歲入道，修禪習戒，深究大小乘諸經典，尤善《成實論》，亦講《涅槃》、《法華》等經。其傳見《高僧傳》卷八，《大正藏》冊50，頁378下至頁379上。《佛光大辭典》。

7. 慧次（434-490），南朝僧。冀州（河北）人，俗姓尹。幼出（下轉第3頁）

天台宗的禮懺滅罪思想

• 明了

一智者大師禮懺滅罪之實證

(一)以《方等懺法》和《觀音懺法》禮懺滅罪之案例：

據《續高僧傳》「釋智顗」傳記載，智者大師為永陽王陳伯智「建七夜方等懺法」，文言：

永陽王伯智，出撫吳興，與其眷屬就山請戒。又建七夜方等懺法。王晝則理治，夜便習觀。顗謂門人智越，吾欲勸王更修福攘禍可乎？越對云：府僚無舊必應寒熱。顗曰：息世譏嫌，亦復為善。俄而王因出獵墮馬將絕，時乃悟意，躬自率眾作觀音懺法。不久王覺小醒，憑几而坐，見梵僧一人，擎爐直進問王所苦，王流汗無答，乃遶王一匝，坦然痛止。（《大正藏》50，565中）。

此為智者大師為永陽王建七夜《方等懺法》修福攘禍，及以《請觀音懺法》拯救永陽王墮馬將絕之事蹟。

又《隋天台智者大師別傳》記載，智者大師弟子法喜，常

行方等懺，遇雉鳥索命時，蒙神王擁護，並言法喜當往生西方。以及智者大師令兄陳鍼行方等懺法，而增延壽命十五年。（同上，頁197中一下）。

(二)以《金光明懺法》禮懺滅罪之案例：

在《續高僧傳》「釋智顗傳」記載智者大師為晉王廣（即以後隋煬帝）之妃，行《金光明懺法》之事蹟，傳言：

後蕭妃疾苦，醫治無術，王遣開府柳顧言等，致書請願救所疾，顗又率侶建齋七日，行金光明懺，至第六夕，忽降異鳥飛入齋壇，宛轉而死，須臾飛去又聞豕吟之聲，眾並同矚，顗曰：此相現者，妃當愈矣。……至於翌日，患果遂瘳。（頁567上）。

智者大師為蕭妃行《金光明懺法》的時間，為開皇十一年（五九一），晉王於揚州總管金城時，後來再回天台山率領大眾行《金光明懺法》，不久便在天台山的石城寺入滅。可見智

者大師晚年仍重視《金光明懺法》之修行。

二、佛說禮懺滅罪之經典

(一)《大寶積經》之禮懺滅罪說：

在《大寶積經》釋尊開示弟子，由於因緣不同，並非所有衆生皆能得遇善知識，因此菩薩爲救度不知出離生死苦難的衆生，應常作願回向爲衆生懺悔諸罪，除一切苦惱，而後入道修行。經云：

善男子！菩薩摩訶薩行於方便，若見十方世界衆生受諸樂報，見已作如是念：願一切衆生得一切智樂。若見十方世界衆生受諸苦報，爲諸衆生懺悔諸罪，作是大莊嚴，如是衆生所受苦惱，我悉代受，令彼得樂。以是善報，願作一切智，除一切衆生苦惱，以是因緣故，畢竟不受一切諸苦，純受諸樂，是名菩薩摩訶薩行於方便。（《大正藏》二，595下）。

從上得知菩薩見衆生受苦報時應發慈悲，爲衆生懺悔業障，代爲受諸苦惱。此爲方便度衆中亦同時增益自身之悲智。

(二)《大方等大集經》之禮懺滅罪說：

在《大方等大集經》中言代替衆生懺悔滅罪，是菩薩修集助道功德法門之一。如經云：

復次，舍利弗！菩薩摩訶薩修集助道功德智慧亦不可盡，云何修集功德無盡？若布施、持戒心所修集，發行慈悲自

所有罪發露懺悔，亦代衆生發露懺悔。（《大正藏》30，206下）。

四攝、六度、八正道等修道因緣，自利利人，是佛教徒應修之法，此經強調代衆生懺悔發露，可謂落實大悲心救度衆生之具體實踐，亦是自修之功德。

(三)《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》禮懺滅罪說：經云：

若能精誠用心，身持齋戒，爲一切衆生懺悔先業之罪，亦自懺謝無量劫來種種惡業，口中馭馭誦此陀羅尼聲聲不絕者，四沙門果此生即證。其利根有慧觀方便者，十地果位剋獲不難，何況世間小小福報？所有求願，無不果遂者也。（《大正藏》20，109中一下）。

如上所言，行者若能虔誠持齋戒，爲自身及衆生懺悔先業之罪，並精進持誦大悲神咒，此生即證沙門四果；利根者能起深廣慧觀作意，即證十地果位亦可期。

(四)《華嚴經》禮懺滅罪說：

在《華嚴經》〈普賢行願品〉中提出菩薩欲成就佛的圓滿功德，廣修十種行願，其中第四大願「懺悔業障」這樣說：

懺除業障者，菩薩自念：我於過去無始劫中，由貪瞋癡發身口意作諸惡業無量無邊。若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受，我今悉以清淨三業，遍於法界極微塵刹一切諸

佛菩薩衆前，誠心懺悔，後不復造，恆住淨戒，一切功德。如是虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我懺乃盡。而虛空界，乃至衆生煩惱不可盡故，我此懺悔無有窮盡，念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。（《大正藏》10，845下）。

此願文鼓勵行者自懺前愆罪障，常住淨戒，修集一切功德之際，不離衆生，念念相續，與衆生一同行懺悔消除業障。

三天台宗禮懺滅罪之思想：一念三千

一個大的思想體系會強調主體性、客體性或兩者統一的終極原理外，必會涉及存在世界。此存在世界的事物根源、形貌、作用等方面而形成一套哲學，或探究它們的真相、真實性而形成一套理論，通稱為存有論或存在論。在中國佛學中存有論最爲世人留意的，是天台宗的性具論與華嚴宗的性起論。

智者大師說性具，性即是心，由心說性的。故性具亦可轉爲心具。不管是性具也好，心具也好，若是由心、性推移到事物方面，這種移情說法，讓事物活現起來，則亦可說事物具足諸法。故智者大師《法華玄義》中說：

知色即空即假即中，色即法界，總含諸法。（《大正》33，777中）。

又說：

此一法界具十如是，十法界具百如是。又一法界具九法界

，則有百法界千如是。（頁693下）。

又說：

遊心法界者，觀根塵相對一念心起，於十界中心必屬一界。若屬一界，即具有百界千法。於一念中，悉皆備足。（頁696下）。

此中的意思是人的當前一念識心，即含有三千種法的內容，以顯宇宙的全體。三千的說法是這樣：《華嚴經》說衆生的存在境界有十，由佛開始，經菩薩、緣覺、聲聞、天、人、修羅、畜生、餓鬼以至地獄，這十界的每一界各各具其他的十界，如此則成百界；這百界又如《法華經》所說，各各可從十面來看（即十如是：相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等），百界合起來，即有一千種可能，即是千如；這千如又與《大智度論》所說的三世間（衆生、國土、五陰；衆生是心物的衆生自身的境地，國土是我們所居處的環境，五陰是構成人的存在的五種要素）配合起來，便成三千之數，即是三千種可能的境界，代表宇宙的全體。

心的當前一念，含三千法，包括現象界的全體，此是不可思議的境界。心在迷時，含三千法，對之執著不捨；心在悟時，亦含三千法，但對之並不起執，而視爲方便，視爲性德。故心有染、淨、迷、悟的分別，但三千法門卻不動絲毫。智者大師的這種心的觀念，確是神妙，超越乎一般人想像之外，故稱

爲「不可思議」。

智者大師說一念三千，即是一念心具足諸法。此一念三千之如何活動？他在《摩訶止觀》中這樣說：

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。：：若從一心生一切法，此則是縱；若心一時含一切法者，此則是橫。縱亦不可，橫亦不可。只心是一切法，一切法是心故。（《大正藏》81，53上）。

這裡說一念心，或一心，都是就妄念而言。「三千」表示一念心起所可能停駐的境地。人若不起一念心，便不必說，只要猝然生起一念心，它便可流連於三千或更多的境域，而停駐於其中，因而「具三千」。進一步言，人只要發一念心，便總有三千種境域中的一種現前，與這一心相應。一念心總與三千種境域的其中一種同時生起，也同時沈降。這同時生起，同時沈降中的「同時」非常重要。「一心在前，一切法在後」，或「一切法在前，一心在後」，便不是同時。

智者大師提出，「從一心生一切法」或「心一時含一切法」，都不能建立心與法的關係。從一心生一切法是先有心，然後才生起一切法，這是從心下貫下來，是縱的方向，不是同時的關係。心一時含一切法是有心的種子含藏一切法，然後這些種子依緣而現起一切法，然後再帶動心的生起。這是以心的種子含藏一切法爲主，是橫的方向，心與法也不是同時的關係。

故「縱亦不可，橫亦不可」，二者都不能交代心與法的同時生起、同時沈降的關係。要讓一念心能與三千種境域或一切法同時生起同時沈降，只有一種可能性，這便是「只心是一切法，一切法是心」。此中的「是」應作動態解釋，解作同時現前之意。即是，一念心與一切法同時現前，同時沈降。

一念三千思想應用於天台宗禮懺滅罪法門，應是主持懺悔法會的智者大師，所施的《方等懺法》、《請觀音懺法》及《金光明懺法》之懺法及懺主（隋煬帝之蕭妃、永陽王），同時在一念中具足三千境界中之一境界交會而消除罪障。故一念具足諸法（三千）之實踐，《法華玄義》卷五中說：

凡夫一念皆有十界識名色等苦道性相。迷此苦道，生死浩然。此是迷法身爲苦道。不離苦道，別有法身。如迷南爲北，無別南也。若悟生死，即是法身。故云：苦道性相即是法身相也。（頁74上）

性具、心具可轉成念具，一念墮落，「法身爲苦道」，一念覺悟，可從苦道轉出法身。故知智者大師之一念三千思想是約實踐論來說的，禮懺滅罪之慈悲救度是一念三千衆多方法之一。

唐代湛然尊者著《十不二門》「自他不二」中言及自行因果及化他能所皆不外乎一念三千，因「衆生由理具三千故能感；諸佛由三千理滿故能應」（《大正藏》33，919中）。由此一念三千之理具，天台禮懺法或佛教薦拔救度始能建構。

數論派 (Sāṅkhya) (十)

《印度六派哲學》第二篇

木村泰賢 著
依 觀 譯

第五章 數論派的修行解脫觀

先前數章大致已說明數論派的教理。剩下的是修行論與解脫論，其實也都包含在前文各處的說明中。但若不作敘述，體裁不尙完整，故在此簡略說明之。

數論修行觀中，首先應注意的是，修行資格的探討。吠檀多派將修行者的資格限於三姓，首陀羅無此資格，但數論無此限制。《僧佉耶經》四，一一二（溫第修註）明言，只要有心，無論是婦人或首陀羅，乃至鬼神，學數論皆能解脫。這是數論以人道唯一所得來的結論，與佛教一樣，有不拘泥種性的優點。但數論對於教導弟子的教師資格有嚴格的限制。《僧佉耶經》三，七八—八一指出如若自己尙未解脫，不能教導他人。以一知半解的方式教人恰如以盲引盲。其次關於修行方法與階位

，也有種種說明，根本的大方針在於得了知自性與神我各別之分別智(viveka-jñāna)，並實際予以實現。若不能契此方針，縱使是善事，亦非數論所推許。例如《僧佉耶經》四，八揭出巴拉達王(Bharataṅga)於修行中拯救鹿子之例，告誡雖爲善事，然非正當之修行法，而是障礙修行的行爲。此因善事只能令果報增上，卻不能解脫繫縛。如此不容世間道德的餘地，如同吠檀多，但作爲實際的宗教卻大劣於佛教。數論的修行目的全是自利的。因此就正當的修行而言，就是修先前所說的八成就是首先因三苦所迫，發願解脫，進而尋正師訪道，屏絕一切世間欲望，學習二十五諦真實之義，或聽聞或讀習，最後依禪定的修行而實現自己。《金七十論》（《大正》五四，頁一二五八，上）說此數論禪定的觀法進程爲六行觀。亦即將二十五諦

分成六位，由下位漸昇進至自性的觀察。(一)思量位，觀五大之過失而遠離之。(二)持位，觀察十一根之過失而遠離之。(三)如位，觀五唯之過失而遠離之。(四)至位，觀我慢與八自在之過失而遠離之。(五)縮位，觀覺之過失而遠離之。(六)獨存位，觀自性之過失而遠離之，這是數論最終歸趣。要言之，首先以遠離外界之執著為期，進而抑制擔當與外界交涉之任的十一根，更遠離內心之動搖，最後全然脫離肉體之習氣，進入純粹的精神生活，這是六行觀之主要目的。《僧佉耶頌》與《僧佉耶經》的本文中表面上雖然沒有提及此六行觀，但就其適切吻合數論教理而言，吾人以數論派代表修行法視之。

另一方面，若以本體論觀察，如此種種修行的修行者當體，無庸贅言，正是自性的作用。此因無論出家或觀法，或得真寶智，皆與凝然的神我無所關係，只是最高機關的覺所司。在此意義上，自性是繫縛之因，同時也是解脫之因，先前說自性與神我結合之原因時，一方面稱為無分別智（無明），另一方面，說是因於解脫，不外也是此意。依此見地，《僧佉耶頌》五七以下述說解脫之經過，茲引用其較為重要的，並加上簡單註解作為此篇之終結。首先說自性扶助神我之解脫，《僧佉耶頌》五七：

為增長憤子，無知轉為乳，為解脫人我，無知性亦

爾。

對於自性為達其目的而停止發展的相狀，《僧佉耶頌》五九：

如妓出舞堂，現他還更隱，令我顯自身，自性離亦爾。

進而敘述神我本無輪迴亦無解脫，迷悟全是自性的作用，《僧佉耶頌》六二：

人無縛無脫，無輪轉生死，輪轉及繫縛，解脫唯自性。

說其輪迴解脫之因，《僧佉耶頌》六三：

自性因其七相（覺的八分中，除去智慧）自縛，依彼一相（智慧）而解脫（此頌無漢譯）。

說其證悟相狀，《僧佉耶頌》六四：

如是真實義，數習無餘故，無我及我所，無倒淨獨智。

亦即依二十五諦真實智，否定我慢執著自性之作用為我所的誤謬，產生大自覺。作為其結果所生的解脫分為二類。即：有身解脫(jivanmukti)與究竟解脫(atyantakaivalya)。相當於佛教所說的有餘涅槃與無餘涅槃。關於前者，《僧佉耶頌》六五：

由智不更生，我意竟捨事，人我見自性，如靜住觀舞。

具體而言，已離肉身繫縛，故到達對身體苦樂與世間事變冷然無感知的聖者態度。從而其生活只是前世業力之暫時繼續，已不再有任何欲望的活力，故無新的薰習力。《僧伽耶經》六七曰：

由正遍知故，法等不成因，輪轉已直住，如輪身被成。

身體滅去時，即達究竟之解脫。《僧伽耶經》六八：

捨身時事顯，自性遠離時，決定及畢竟，二獨存得成。

對於自性與神我分開後是否再度相合。《僧伽耶經》六六：

我見已捨住，我被見離藏，自性我雖合，無用故不生。

亦即神我已見自性之本質，滿足本來傾向欲見的要求，自性也為神我所見，完成其本來的任務，縱然再相逢也不再結合而展開萬有。此因本是分開的，若偶然相合，分後也應再合，但無始以來的結合是依修行力而脫離，故實際上無須如此顧慮。若是如此，究竟獨存後的神我當體又是如何？關於這一點，《僧伽耶經》與《僧伽耶經》也沒有說明，但從本體觀而言，從《僧伽耶經》第五卷駁斥他派的解脫觀中大略可以推察出來。要言之，解脫的我其當體無苦無樂無活動變化，只有本質之心（*cimātra*）如玲瓏鏡，由於無相對的客觀，故亦無意識性的活動，是永恒的寂靜態，且此當體是超越時間空間的存在，故各

解脫相互之間，既無制限亦無交涉，是各自獨立無伴之自存體。而此時自性的當體又是如何？所謂解脫是指自性脫離我，是故原則上自應復歸其非變異之當態。但自性非專屬一神我，仍有其他未解脫之我，故猶開展不止。《僧伽耶經》三，六三說依分別智自性停止開展，但《僧伽耶經》六四說解脫是個人的，其他的迷者自性猶縛。此因解脫雖是自性與神我相離，但此非本體的，是與自性個人化的細身有關係，一神我解脫的話，只是其細身歸入自性。

著者並非有意要批評數論的解脫觀，只是想提出吾人對此的些許感想。要言之，數論的解脫觀是基於精神對物質或靈對肉的關係，以吾人完全脫離物質的束縛，全然以精神生活的獨立為目標。就吾人對絕對生命的宗教的要求而言，這誠然是得當的理想。但是數論並不是將精神生活視為自由活動的境地，而是以凝然不作之境界當作其本體觀自然的結論，因此可說是相當無力的理想。數論既然將物質視為相對於精神生活的獨立的善有，何故不能維持直至解脫觀？如果數論以解脫之境地能令先前善有的物質更完全的靈化，成為精神的絕對忠僕，其解脫觀將更添光彩與生氣。就這一點，無論如何偏袒，比起以活動的解脫為理想的大乘佛教及吠檀多，這是數論終輸一籌之所以。

（全文完）

智者（下篇）

——東土的小釋迦天台智者（顓）大師（七）——

• 南 舫

第捌幕 天台三大部之續演

• 楔子

智者大師精通大乘《妙法蓮華經》，相關論著精闢卓絕，獨步古今。尤其《法華玄義》更是無與倫比。大師將傳統佛法的理論思維消融到自己的見地境界中，再以嶄新的面目與內涵表現出來，對中國佛教的教法產生莫大的影響。不僅理路恢宏，法門深邃，更注入一股蘊涵本土氣息的法味，順著時勢因緣開創了中國第一個佛教宗派天台宗。

旁白：「驚峰極唱經稱妙，四十餘年秘不談，家業須逢嫡子傳，髻珠不是誰勳得，權實巍巍唯佛了，本跡汪汪補處疑，智者當時親得聞，瓦官？重更分明說。」

• 舞臺燈亮，書桌螢窗，中年僧灌頂握執筆毫直書。

旁白：大乘妙法東傳，敎史所記載的，寥寥無幾，未曾聽講而自修解讀佛法的，就算有所領悟，但能，總持無量義諦不忘失的，卻需甚深的定慧境界……。體悟法華圓頓義理，深入經典大意，不能沒有文字來流傳。這樣的人物，當今祇有我的老師智者，具備這些功德。我灌頂多麼幸運！以前在金陵接受妙法蓮華經文的啟蒙，之後又在荊州江陵聽聆妙法蓮華玄義的敎示，後來回到天臺本山，揚州荊州台州間往返的路程幾乎萬里之遙。如此前後補接一遍依然懵懂，披覽講記遺稿，更覺天臺崔巍而自身緣淺，疑惑莫知何處諮詢：：《法華玄義》二十卷。

第一景 玉泉法筵（天台三大部之二——法華玄義）

時間：隋開皇十三年（西元五九三年）四月十五日至七月二十

三日（五十六歲）

地點：荊州玉泉寺。

• 舞台燈亮。背景是玉泉道場的臨時講堂，滿座的僧俗二衆聚精會神聆聽法華玄義。

旁白：天台智者大師因還報荊州鄉梓之緣，而於定中邂逅玉泉

山的大神祇三國英豪關雲長，進而創建玉泉寺，整體建

設完成後的玉泉佛剎位列荆楚叢林之冠，與天台國清、

南京棲霞、長清靈岩並稱四大叢林。開皇十三年二月，

晉王楊廣自揚州返長安述職，途經陝州（河南三門峽市

），遣使送信到荊州向智者大師請安。夏四月，智者於

玉泉寺的結夏安居開《法華玄義》講座。

師：關於佛法的實修體系，概可分爲藏、通、別、圓四教示

。藏教是修習止觀、戒定慧等爲方法，目地在繫心一緣（

制心一處）終至寂靜涅槃；通教的方法是觀一切法無相，

破諸幻相而進入無我空境；別教的特殊是修習無量法門，

於種種法門中勘破無明；圓教的要點是一法即一切法，一

切法即一法，法法相應，一法契入萬法。

• 舞台燈漸暗。

• 舞台燈微啓。背景是玉泉寺的方丈室，智者大師握筆揮毫。

旁白：「總持仁者：

春二月仁者自陝州來函關懷，三月趕忙玉泉寺初期

工程，四月結夏開講法華玄義迄今，預計講到六月底

或七月初才結束。俟講記整理完成，當請仁者題字付

梓流通。……

智顗 合十」

五月，智者大師派遣弟子智邃捎信前往長安給晉王廣，

攜帶玉泉道場的建寺藍圖，並致贈萬春樹皮袈裟（註十

一）結緣。

• 舞台燈熄。

• 舞台燈微啓。背景是長安城皇宮，晉王廣伏案直書。

旁白：「智者恩師慧鑒：

遂師兄捎來長安的信暨玉泉道場建寺藍圖、天台山

石佛珠俱已拜閱收悉。師發願於荊州建玉泉寺安僧度

衆，且又契於關王聖神的心意，這殊勝法緣，十方大

衆都應共襄盛舉，弟子當奏請皇上贊施經費並題額賜

號。恩師弘化江南江北，法澤尚未及京都，弟子摯願

有幸恭迎道駕光臨長安，這也是皇上暨京邑僧俗二衆深切的期盼。

弟子總持 和南」

• 舞台燈熄。

• 舞台燈亮。投影燈投於舞台銀幕的背景是沮水和漳水的匯流處（註十三），溪床乾涸，溪石暴露。智顗率領玉泉寺僧團暨在家居士面向沮漳上游站列。在維那起音後，衆人齊聲誦經。舞台燈漸暗，誦經聲漸小。約十秒鐘。

• 舞台燈亮。背景人物同前，誦經聲停，繼而持咒聲起。舞台燈漸暗，持咒聲漸小。約十秒鐘。

• 舞台燈微啓。背景人物同前。

旁白：荊州地區自初春至六月盛夏，天氣乾旱，整整半年未曾灑落半滴雨水。智者大師率僧團和信衆親臨沮漳水源處誦經持咒祈雨。自清曉至近午，祈雨法會才結束，大師率衆正準備離去，烏雲已籠罩空中。舞台燈熄，雷聲乍響，嘩啦雨音驟起。約二十秒鐘。

• 舞台燈亮。背景是玉泉寺的知客寮，身著官服的客人和隨行僚屬坐於茶几後的椅子上，知客師一旁陪坐。智者大師自舞台右側出現，對著客人合掌致意。

顗：山僧怠慢，總管大人請坐。大人治理荊州，萬忙中蒞臨當陽玉泉山，必有所指教。

總：（與僚屬起身合掌）世積奉派荊州，於自元月迄六月，天氣乾旱，未曾降下半滴雨水，百姓叫苦，我更是焦灼而無奈，各種祈雨的儀式都試過了，總無應驗；豈料昨日大師於沮漳上源揮指，雲雨便降臨了。世積連夜聽雨感動莫名，天亮特趕來拜謝大師招雲喚雨普灑甘霖之恩。

顗：山僧不敢當，適時的雨水實源於總管暨荊州百姓悲心流露所緣契，山僧應緣巧遇時機罷。

總：大師神通廣大，實乃荆地百姓之福，王某敬佩拜服，若大師不嫌棄，王某想跟大師學習道法。

顗：貧僧學佛修禪，實與神通大不相契，現值玉泉寺結夏，山僧正與大眾閒聊法華玄義，方才大人駕臨時，適逢山僧在講堂閒扯上午的課程，課程到下個月中旬就將結束，若大人不嫌山僧淺陋，歡迎蒞臨講堂指教。

總：但願有這樣的時間來向大師求法。

顗：大人臉額冒汗，是哪裡不舒服？

總：（起身）沒有不舒服，沒有不舒服，可能是久旱逢雨，氣氛丕變罷！世積告辭！

顓：（起身）總管大人多保重！

• 舞台燈漸暗。

僚：大人方才在玉泉寺的知客寮全身冒汗，究竟為何？

總：我自己也不解。想我縱橫沙場，出生入死，遭逢危急時更為勇猛，怎麼想也想不出為何今日與智顓面敘不過半時辰，竟畏懼顫慄，冷汗直冒。

僚：大人可另排時間前往請益。

總：再看看罷！

旁白：荊州總管王世積後來被調任涼州總管，因密謀造反被隋

文帝楊堅下令誅殺。

• 舞台燈亮。投影燈投於銀幕的背景是玉泉寺的山門，玉泉寺的僧俗二眾列隊於山門外。

旁白：自法華玄義於七月十五日講畢圓滿，應眾要求，接著舉辦禪七，就在初、二期的禪修於三十日圓滿時，先遣人員通報皇上的敕匾將於翌日上午送達。智者大師於是率領聽聆法華玄義乃至禪修的僧俗二眾站列山門外準備迎接。

• 前衛人員抵達後，山門外的二眾轉向對站合掌屈身恭迎敕書及匾額。投影燈投於銀幕的背景換為大雄寶殿。內史舍人鄭子良俟挑匾人員放置聖匾轉身站於大殿前，面向大眾展讀敕

書。

敕書：「皇帝敬禮智顓禪師！禪師修禪護教，弘揚正法，開山天台，德被江南；今更渡江，行止荊州，演講玄義，化導群迷；……建寺玉泉，安禪護僧，應撥費用，並頒字額，以為贊揚。其餘，都請智邃師回荊州時代為轉達。開皇十三年七月二十三日。兼內史令蜀王臣秀宣。內史侍郎武安子臣李元慘。奉內史舍人長垣男臣鄭子良行。」（註十二）

• 內史舍人讀畢，智顓驅前接書。舞台燈熄。

• 舞台燈漸亮。投影燈投於銀幕的大雄寶殿正門眉已掛上「玉泉寺」賜匾。智顓率全體大眾投身朝大殿頂禮三拜，答謝父母、社會國家、佛菩薩諸恩。

顓：諸山長老、諸位官使、諸方大德！今日玉泉寺的皇恩賜匾圓滿吉日，適逢昔年曾在錢塘江載渡我的資深舟子江揚清及荊州、湘州、潭州三地發願出家的檀信共十人。山僧懇請各位為他們做菩提道上的見證者。

• 舟子江揚清等依序自旁走出於大殿佛前頂禮三拜，而後長跪，維那領誦畢，智顓讀依止文，侍者捧出剃刀，智顓舉刀逐一將十位新修頭上的最後一綹髮絲剃掉。

顓：江揚清，法號慧舟；林湘毅，法號慧泉；趙荆漢，法號慧：

• 舞台燈漸暗。

第二景 再品一席玉泉法筵（天台三大部之三——摩訶止觀）

時間：隋開皇十四年（西元五九四年）四月二十六日—七月三

十日（五十七歲）

地點：荊州玉泉寺。

• 舞台燈亮。投影燈投於舞台銀幕的背景是大雄寶殿。智顓跏趺端坐在佛像前，面向列坐聽聆的僧俗二衆。

師：昔日在河南光州大蘇山親近思大師的時候，師曾傳授三種止觀，分別是漸次、不定、圓頓。漸次恰如慧海遊心自淺到深，又似進階梯道自低登高。不定是前漸後頓，前後輝映，沒有位階的差別，或事或理，或息觀爲止，或照止爲觀。所謂圓頓者，繫緣法界，一色一香都是中道，諸佛菩薩、人、我、衆生也是，從五陰的角度切入彷彿如無苦可捨，無明塵勞即是菩提無集可斷，邊邪都是中正無道可修，生死即涅槃無滅可證；無苦無集故無世間，無道無滅故無出世間；實相之外更無別法，法性寂然名止，寂而常照名觀。……

旁白：「九旬慈注開圓行，十法融談立妙乘，寶車高廣具莊嚴，白牛肥壯行乎正，安禦四緣遊直道，能過十境到涼

池，乘壞驢車滿樹開，稽首天臺誓依怙。」（玉泉山說摩訶止觀贊）（智者大師功德贊十二首之四）宋·

遵式）

旁白：天臺教學的教與觀，其學理與實踐恰如鵬之兩翼，車子的雙輪……。天臺顓大師的法門述作中，前期的代表作是金陵瓦官寺講授的《次第禪門》，是以「禪波羅密」統攝門道的實踐法；後期時段的代表作是荊州玉泉寺講授的《摩訶止觀》，以「止觀」含括各種的履踐方法，每日分上下午兩個時程講述。弟子章安灌頂三十四歲，全程列席聽講，講記再三修治而成《摩訶止觀》，是智者大師的作品中，體系最圓熟的一部。

【註記】

士萬春樹皮袈裟緣於梁武帝時外國所貢。

主隋朝內史省設內史令二人、侍郎四人、舍人八人、通事舍人十六人、主書十人、錄事四人。主管起草傳宣詔書、令等，權力不小。楊廣繼位後員額有所調整。

玉泉寺位於沮水畔，沮水和漳水於當陽會流後通稱沮漳河，流到江陵注入長江。

（待續）

止觀與人生（十二）

• 何世亮

二十、六妙門

所謂六妙門，是天台止觀獨特的數息法，一數二隨三止四觀五還六淨。釋禪波羅蜜說：「初數於息，覺息微微，當置數息，便隨於息，任運出入，若心欲靜，便捨隨，凝心止住，心若暗忽，即便靜照色息，心若浮動，即便捨觀，歸數及隨止也，是故名還，心不馳蕩，凝神寂慮，故名爲淨。」

智者大師十分重視數息法，認為數息觀乃是入禪的初門，他說：「從此以來，西國法師，相傳不絕，多以此法爲學道之初，若四依大士，六通菩薩，說法度人，此爲首唱，豈非入道初門，末代相承，說法教授，自不修禪，既無內道，出言即便破人修定，若觀提婆之說，乃以禪定爲要，世人顛倒，實可哀哉。」

這是針對後來的修行者，捨棄了數息修禪入定的方法，而專門在佛學下功夫，以爲這是提升學術的研究，智者大師認為這種想法是不正確的。

禪秘要經的數息法並非從數息開始，而是從止觀開始，因爲先從止觀修習，我們的精神才能內斂，調息才能深沈，否則氣息浮上，難以入定。

首先由腳趾的止觀開始，使自身成爲骨人，皎然大白，猶如雪山，然後再將念頭繫於臍中或腰中，才開始調息出入。

或者可以從念佛開始，然後再轉成數息，經云：「佛告阿難，若有比丘比丘尼，優婆塞優婆夷，貪婬多者，先教觀佛，令離諸罪，然後方當更教繫念，令心不散，心不散者，所謂數息，此數息法是貪婬藥，無上法王之所行處。」

從數息開始，然後再隨息，重複練習，所謂一數二隨，或二數三隨，或三數四隨，或四數五隨，或五數六隨，或六數七隨，或七數八隨，或八數九隨，或九數十隨，終而復始，隨息往返。

爾時心意恬靜無爲，自見身也猶如練囊，不見身骨，不知心處，這時候即可進行止觀，從自己的身上自然產生一個光明點，好像銅板一樣大小，然後漸漸廣大，如摩伽大魚的耳朵，四周圍佈滿大雲，於白雲之內有白光明，如玻璃鏡，光明漸盛，全身好像太陽一樣。

止觀完成之後，來到六妙門的「還」，即是返回數息及隨息，隨著呼吸的微細，定境逐漸加深，又來到止觀的地步。

此時依然將意念安住於腰脊之中，前段的光明更益明顯，有七種色光從胸而出，繞身七次，其一光化成光輪，於光輪中，自然當見十二因緣根本相貌。

此相現時，內心大歡喜，自然悅樂，身心都十分安穩，無物可譬。

假如沒有出現這些光明，或者現出黑暗，這是因爲業障所阻礙，必須修持懺悔法，懺悔無始以來的罪業，並且恭敬供養師長父母，或者念佛持咒以求功德。

當罪業消失之後，再從數息開始，就可以現出光明，復見

臍中現出七色光明，猶如七寶，逐漸合成一光，隨息之後，再來到止觀，此時可修習白骨觀，白如珂雪，將意念住於額頭髮際，見骨人頂，自然放光，其光大盛，猶如火，慢慢從上往下，入頂骨中，然後進入頸骨，再下降到胸骨，最後入於脊骨，光明漸漸消失。

止觀完成之後，就保持在清淨的定境中，一段時間之後，在行者的面前會出現一自然大光明雲，衆寶莊嚴，四周圍有美麗的蓮花，中央坐著釋迦牟尼佛，具足三十二相，八十種好，放出千萬佛光，有如太陽光一樣，普照整個世界。

這個時候，釋迦佛會以手摸行者的頭頂，並且說苦集滅道四真諦法，勉勵行者精進修行：「汝前身時，貪欲瞋恚，愚痴因緣，隨逐諸惡，無明覆故，令汝世世受生死身，汝今應當觀汝身內諸不淨事，身外諸火，一切變滅。」

然後釋迦佛會再教導行者修持不淨觀，我們就按照其方法，一步步修持下去。

到底這種佛菩薩現身出來教導行者修持方法的狀況，是正是邪？是對是錯？我們要如何去分辨？

天台智者大師說：「亦有是魔所作，若欲分別，但魔名殺者，若此等相發時，能令行人心識動亂，或復增諸煩惱，逼迫障礙，衆多妨難，不利定心，悉是魔之所作。」

其善根發者，行人自覺見此相已，雖復未證禪定，而身心明白，諸根清淨，身有色力，所爲吉利，善念開發，因此已後，自覺心神易可攝錄，身心安穩，無諸過患，當知此爲善根發相。

復次若此等事善根發者，報因之相則暫現便謝，習因心善則相續不斷，若是魔作相則久久不滅，雖謝更來逼亂行者，善心則暫發還滅，或時變成惡念，當知邪也，復次邪正之相甚爲難測，自非親近明師，非可妄取。」

智者大師認爲，禪定所顯現出來的證驗與感應，有正有邪，有佛也有魔，若是正定善根發相，那麼修行的人，身心安穩，精神愉快，身體健康有力，所作所爲合乎正道，若是邪定著魔的現象，會令修行的人精神狂亂，失去自制，煩惱越來越多，或者不斷地發生災難，而且不良的擾亂持續很久。

正邪之辨，有時候非常困難，必須請教明師，才能明辨一二。

西遊記中有一個故事，敘述唐三藏一行人，途中突然出現了兩個孫悟空，從東邊打到西邊，從南打到北，從下打到上，大家都分辨不出誰是真是假？因爲他們的模樣完全一樣，說話的語氣也相同，連功夫也不相上下，所以也分不出勝負。

於是大家就請觀世音菩薩來分辨真假，觀世音菩薩也看不

出誰是真正的孫悟空，於是就唸起了咒語，兩個孫悟空都頭痛得躺在地上打轉，動作完全一樣，分不出真假。於是觀世音菩薩就請四大天王來看個究竟，四大天王以其神通，也看不出一個所以然，因爲那一隻假猴子的神通比天界還厲害。

後來到了陰界，地藏菩薩也分辨不出來，就請案底的一隻怪獸叫諦聽來觀察，諦聽分辨得出來，但是不敢說出來，因爲恐怕這個魔猴神通廣大，會擾亂陰司，非陰界之神所可制伏。

後來到了雷音寺，如來佛才分辨出來，原來那一隻假猴叫做六耳獼猴，如來才將之降伏。

這也就是說，魔王的神通廣大，有時候連觀音菩薩、地藏菩薩、天王天將，都分辨不清楚，何況是世間的明師！

近代的高僧大德，都不提倡坐禪止觀，就是深怕在坐禪止觀之中，引動魔障干擾，變得很難處理。

有一位女士，她自從學密法之後，不知不覺有了靈通，觀世音菩薩現身出來，帶她去讀經學法，並且告訴她前世的因果，教導她要認真修行，長期茹素。

後來她也可以論斷人們的運氣，看房屋的風水地理，不過她一走進道場，便有打嗝的現象，我直覺那是一種鬼神神通的狀態，並非正定產生的神通，久之就會產生毛病。

果然不久之後，她的運氣就開始衰弱，心緒不寧，晚上睡

覺備受干擾，幾乎睡不著，我建議她暫時放棄修行密法，先讓心情平穩再說。

依我看來，現代社會的通靈者，大部份屬於鬼神通，說東說西，說玄說妙，讓人感到神奇，大家趨之若鶩，到最後反而被邪魔附身，得不償失。

不過話說回來，一切的魔障還是以心魔最嚴重，假如修行的人能保持正念，注重戒律，行事端正，心地保持清淨，淡泊名利，那麼一切魔障自然退避。

當時持世菩薩在靜室中坐禪，帝釋天帶著一萬兩千個天女，鼓樂絃歌，對他說：「正士！接受這一萬二千個天女吧！」持世菩薩分辨不出是魔天波旬來干擾，只說：「善來，憍尸迦！此非我所宜。」

話尚未說完，維摩詰就出現了，對他說：「這不是帝釋天，而是魔王波旬來擾亂。」

於是維摩詰就對魔王說：「這一萬二千個天女可以給我。」

魔王聽到維摩詰要接受一萬二千個天女，突然感到恐懼，想要立刻逃跑，卻跑不走。到最後只得獻出天女，被維摩詰降伏了。對於魔障的干擾，有時候倒不用害怕，只要不憂不懼，心空境自空，甚至可與魔王為友，你就會發現一切魔障都是唯心所現。

（待續）

（上接第29頁）

於是心狂意亂，頓失禪定，失足墮地。《大智度論，卷二，大正25。》

自古迄今，因迷聲欲而墮落惡道者，不勝枚舉，何況是修行之人，決不可放逸迷於聲塵。有禪定者尚且因聞歌聲，而升起妄念，致使禪定功德退失，何況凡夫衆生，如果染著於有情無情之聲音，後世當墮惡道。

既知聲之過患，如何訶聲欲？《大智度論》云：「聲相不停，暫聞即滅。愚癡之人，不解聲相無常變失故，於音聲中妄生好樂，於已過之聲，念而生著。」愚癡之人，當耳根追逐聲音時，不論是樂器、技樂歌唱，或男女言語戲笑之聲，因貪愛聲音的快樂，不知過錯而放縱不避，皆能引起很多的煩惱，此痛苦是難以逃脫，進而更造諸惡業。

所以有智慧之人，應觀聲的過錯，在耳根聲塵相對下，無論是有情無情所發之聲，應不生染著，能轉識為智。如是等種種因緣，是名訶聲欲。

外聲，除了會迷人之樂聲、男女音聲，使人起愛，追逐墮落。然而，亦有一種令人不悅的躁音，及人與人間之是非之聲，皆令人聞之生厭，繼而起煩躁心、瞋恚心，使身口意動之惡念、惡語、惡行。亦令人墮惡趣之果。所以喜聲不喜聲皆是修止觀行者，該訶除之聲。

爭得梅花撲鼻香

• 曙壽

嘉興東塔野翁曉禪師，有一回一位年輕禪僧來參，在他面

前說了許多見解，長篇大論，滔滔不絕，不管這位年輕比丘怎麼說，師一概皆否定了。過了幾天，他突然告訴這位年輕僧人說：「我有一句很重要的話，想和你說。」這僧趕快豎起耳朵，一心傾聽。師卻只是笑而不語。年輕人心想這一定是有關修行悟道的關鍵語，我還不夠誠懇，所以話到舌尖又吞回去了。便立刻軟言微語，再三懇求，請師開口說話，師還是只有笑笑而已。這下僧人急了，莫非嫌我禮儀不夠，於是乃披上袈裟，手執坐具，具足威儀，跪地作禮，哀求懇切。師乃說道：「祖師西來，直指人心，見性成佛，貴在直下體究，你若果信得及，可放下萬緣，參個『一歸何處』。」

這僧從此死心看話頭，參究萬法歸一，一歸何處？行也看，坐也看，吃飯、睡覺都在看，經過了三年，有一天早晨，天將亮，一隻公雞拉高嗓門啼叫，這僧一聽雞鳴，卻從此悟入，遂將其所得，詣師求證。師反覆徵詰，知其有所省悟，後來付

衣拂並示偈曰：

「非法非非法，非性非非性，

非心非非心，付汝心法竟。」

這僧不是別人，乃嘉興無趣如空禪師，自幼仰慕宗乘，留心體究，曾同法舟濟禪師參訪數載，遇師始徹底開悟。

人多信不過自己，於是向外馳求，若信得及，自可放下一切，努力參究，功名富貴、權勢金錢，都只是過眼雲煙。而禪宗參究的辦法，乃是一一回過頭來，看自己內心，所謂返聞聞自性，性成無上道。須知見性成佛，乃不是見他人之性，佛也不是他人之佛。決定是自己本有的。所謂人人本具、個個圓成。雖然本有，但下一番功夫，卻無法體究。所以道：不是一番寒徹骨，爭得梅花撲鼻香。

華山高出太行峨

隨州龍泉無聞絕學正聰禪師，邵武光澤（今福建省北部）人，俗姓奚。師童年出家，二十歲受具戒，旋即研習止觀、唯

識論。一日，有老和尚問師：「大通智勝佛，十劫坐道場，佛法不現前，不得成佛道。其意旨如何？」師依文而答之。老和尚很不以為然，譏笑、謾罵而去。師受此打擊，從此發奮參究，激勵自己，疑情頓發，坐臥不安，經過六年，某日，聞馬嘶聲大徹大悟。遂往見天琦本瑞禪師，求其印可。才禮拜，和尚便打。師與和尚遂有如下的對話：

師：「某甲適來草草，觸忤和尚。」

瑞：「老僧今日被上座勘破。」

師：「和尚是在世忘世，在念忘念。某甲豈能勘破？」

瑞：「在世忘世是如何？」

師：「了物非物。」

瑞：「在念忘念是如何？」

師：「於心無心。」

瑞：「心物俱忘時如何？」

師：「華山高突太行峨。」

瑞禪師含笑點頭，遂蒙印可。執著，是一切凡夫的通病，尤其我執更是難破，破我執即見自本性，小果可期，然而，這還不夠，更要破法執，趣入大乘，我、法二執俱破，心物俱忘，那才究竟。

師於龍泉寺隨緣度眾，有一天，忽然遁去，不知去向，門人到處找不著，過了兩年，師乃歸山。這年七月上旬，某夜，突然告訴門人將與世長辭，並留下一偈奈人尋味，其偈曰：

「因心不了又遊方，吳越山川路渺茫，
拄杖一條擔日月，龍泉寺裏話偏長。」

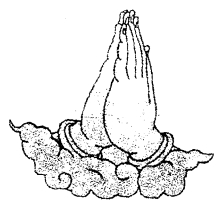
偈畢，以拄杖擲地，跌坐而逝。

笑巖德寶禪師

河州古巖濟禪師，中年以後，雙眼瞎了，某日，僧笑巖德寶禪師來參，師即問他：「你從那裏來？」德寶禪師說：「親從關子嶺來。」師又問：「住持無聞老兄好麼？」「他很好！」「怎見得好呢？」「老來康健！」「怎見得康健？」「穿衣吃飯、坐臥經行，一切如常。」「這樣豈不出常情？有什麼好？」「雖不出常情，但，常情莫測！」師即仰面大笑。

翌日，德寶禪師入室，師又繼昨日話題而說道：「這位嶺頭老兄，我們先師曾嘉許他的悟處見骨，只是太朴（同樸，樸素。），無博學。」德寶禪師反問師：「和尚博學嗎？」「老僧亦非博學。」「這麼說來，你們都一樣嘛！」「也有不一樣之處！」「如何是不一樣之處？」「他有眼，我無眼。」「和尚若無眼，怎見得他無博學？」師又大笑。乃囑附：「你根器非凡，應深根固蒂，廣作利益，宗門棟樑，非汝而誰？可惜我已衰老，來不及見！」（關子嶺無聞禪師與師同為天琦本瑞禪師的弟子，乃同門師兄弟，而笑巖德寶禪師則是無聞禪師的得法弟子，他們師侄二人背後談論無聞禪師，倒像是在高手過招，一點也不馬虎。古人尊師重道，於此可見。）德寶禪師拜謝而去。

師吼一震百獸伏（四）



雲庵

第二大段別破餘三，見者、受者、知者。

（一）破見者

1. 先尼執我能見，亦即離眼能見。

世尊破曰：你意若謂神即能知，故離眼別有我見，何須此眼？反之，若言離我見，用眼能見者，這也不是。如有人說，須曼那華，能燒大村。云何能燒？但因華裏火，擲在屋上，故云華燒大村。能燒的是火不是華。雖曰我見，見實是眼爲助緣。識因眼見，非神獨自能見。

2. 先尼又立喻救義言：如人執鎌，則能割草，人執鎌而有所作。譬我因眼，則能見色。我因五根，能夠見聞臭嗜觸。

佛斥曰：

（1）鎌與人各異，是故須執鎌，方有所作。離根之外，更無別我。是故說言，我因諸根，能有所見。

（2）再以有無手破言：你意謂執鎌則能割草，請問：神我有手呢？還是無手呢？若神我有手，神我何不自己執鎌，須藉諸根。若神我無手，不能執鎌，云何說言神我是作者？

（3）若我能割，何故藉鎌割草，故能割草的是鎌，不是神我，也不是人。以藉先尼自己舉喻破之。

（4）再舉鎌人作業。佛叫先尼，聽著吧！人有二種動作，一執草，二執鎌。是鎌唯有能斷之功，不能執草。眼能見色，是從和合生，離根之外，無別有我能見。若從因緣和合見者，智人云何說言有我呢？此破先尼舉鎌割草之不當。

（二）破受者

此是難破先尼身作我受義。世尊言：先尼，汝意謂身作我受，是義不極成。世間從不見天得作業，佛得受果。（天得、佛得是人名）若再計言不是身作我受（破無作受），我非因受。

那麼汝何故說從於因緣，求解脫耶！汝說身非因緣生，那麼解脫已，亦應無因緣生，何故更生作身煩惱呢？

(三)破知者

先尼又轉計言：我有二種，一是有知的我，一是無知的我。無知的我得作身，有知的我能捨離作身得解脫，更無因緣。如坏瓶被燒，失於本色，更不回原來的坏瓶。知者離煩惱已，終不更生煩惱。

佛順其喻，再逐破言：先尼，你所說的知，是智能知？還是我能知？此是進退兩定，若智能知，何故言我？（此以存智破我。）若我能知，何故更求智？（此是存我破智。）

先舉其見，再以喻破。汝意若謂我因智而能得知。世尊再提前面所舉花燒大村喻破之。是藉花裏火，是火能燒，非花能燒。雖言我知，實是智知。

先尼，如汝法中說，我得解脫，是無知的我得解脫，還是有知的我得解脫。若無知我得解脫，當知猶故具足煩惱。若有知我得解脫，當知已有五情諸根。何以故？離根之外，別無有知。若還具有五根，如何名為解脫。若是我常，我性則是清淨，離於五根。云何又言遍於五道有。又何以爲了解脫，必須修諸善法。如虛空本無刺，有人卻要拔虛空刺。我既是清淨，還要斷什麼煩惱。此與白天打燈，多此一舉相似。汝說解脫不從因

緣，那麼一切衆生，何故不得解脫。

別破餘三義竟。

先尼邪義被世尊句句逐破，邪義既除，又回頭執定有我呢？定無我呢？欲與世尊共論有無義。分爲五番論義。

第一番論義

先尼問言：若說無我，誰能憶念回想？

佛言：先尼，若說有我，何因緣故，有失憶人，若說念是我，何因緣故，念於不該念的惡念，該念的善念卻不憶念。

第二番論義

先尼又轉計言：若無我者，誰能見聞？

佛以和合乃有見聞分析，故言：內有六入（六根），外有六塵，內外和合，生六種識（分別），根塵和合，故有見聞，實不由我而能見聞。世尊又舉木爲喻，因木得火，名為木火，因草得火，名為草火。如是因眼、因色、因明、因欲四事和合故生眼識，乃至意識亦是根塵和合。又如歡喜丸，因酥麪蜜等和合成歡喜丸，離是則無歡喜丸。內外六入，是名衆生我人，離是內外六入，別無衆生我人。

第三番論義

先尼又言：若說無我，云何名為我見我聞。世人也這麼說，我見我聞，我苦樂憂喜等，是什麼意義啊！

世尊接著先尼的話題，反擊先尼言：你說世人也這麼說，可是世人也有另一種說法。若言我見我聞，就名爲我，何因緣故，世間又言，汝所作罪，非我見聞，以此類推，應亦無我才是。又四兵和合名軍，四兵不名爲一，而亦說言我軍勇健，我軍勝彼。由此四兵推知，內外入和合所作，假名爲我。內外入雖不是一，亦得說言，我作我受，我見我聞，我苦我樂。來說明我是假名。

又如幢頭鈴，風因緣故，便出音聲。鈴聲還會隨著風的大小而不同，也無人作做啊！又如熱鐵，投入水中，出種種泣泣聲音，此中亦實無作聲者，凡夫實不能思惟分別，說言有我我所，我作我受。

第四番論義

先尼又難言：瞿曇所說內外和合，由誰出聲說我作我受？

世尊順其所疑，再作分解和合生法義，故言：從愛無明，因緣生業，從業生有，從有出生無量心數法。亦即以十二因緣和合成身，以有身故，內有覺觀風動，風繫脣舌，然後出聲說我作我受，我見我聞。

第五番論義

先尼心樂四法，以神我爲常樂我淨，故再難言：若我從顛倒說，和合假名有，內外都無，何故瞿曇法中先說無常無我，今又唱有常樂我淨？

佛答意言：我又不說內外六入，及六意識，當法即是常樂我淨。我法中說滅息內六入外六塵，淨化所生六識，方得名爲常樂我淨。汝計內外六入是常，故是顛倒。內外六入及六意識是苦之因，衆生若厭苦斷苦因（集），自在遠離，方名爲我。以是因緣，我法宣說常樂我淨。

一一、歸伏

論義到此結止，先尼自知墮負，並請求世尊指示，如何獲得常樂我淨。

世尊觀察先尼我慢特重，欲令先離重慢，輕者自滅。故世尊彈斥曰：一切世間，從本以來，具足大慢。能增長慢，亦復造作慢因、慢業，是故今日，受慢果報，不能遠離一切煩惱，得常樂我淨。若諸衆生，欲得遠離一切煩惱，先當離慢。（慢是根本煩惱，是思所斷惑，故須修行方斷。）

先尼聞說不能獲得常樂我淨，在於不能離慢，向世尊懺悔曰：世尊，我是有慢，故一開始直言瞿曇世名。請世尊再一次開導。世尊曰：若能非自（色法虛幻無自性），非他（無神我性），非衆生（無五陰所成衆生體）。不執虛幻無自性之色體，不執神我，不執五陰實有體，故得常樂我淨。如金剛經所誠：無我相，無人相，無衆生相，無壽者相。

先尼終於屈服，得正法眼，請求出家，證阿羅漢果。

（待續）

訶聲欲

修習止觀訶欲之二

• 道益

佛未出世時，帝釋天常到詣提波延那仙人住所，聽仙人說法。久之，帝釋天的夫人舍芝，心起疑慮，懷疑丈夫帝釋天，是否有別的女人，不然怎麼經常出門，捨棄她到別的女人所住地方。一天，舍芝偷偷跟著丈夫，來到提波延那仙人住所，帝釋天看見夫人，對舍芝說：「仙人們不喜看見女人，你快回去。」夫人舍芝不肯離去，帝釋天即以蓮花莖打她，舍芝以柔美甜言向帝釋撒嬌。在場諸仙人聽到舍芝愛味撒嬌的聲音，皆起了欲愛之想，此時髻螺落地，全都失去神通。這些的過失，乃是被聲欲染著所致。《阿毘曇毘婆沙論，卷32，大正28》所以修止觀，須先訶去擾亂心緒的音聲。

文：二、訶聲欲者，所謂箜篌、箏、笛、絲、竹、金、石音樂之聲。及男女歌詠讚誦等聲，能令凡夫聞即染著，起諸惡業。

訶欲第二，聲欲。聲，有無情聲與有情聲之分。無情聲如箜篌、古箏、琵琶、胡琴等屬絲弦樂器。簫、笛屬竹類樂器，除此之外還有金屬、石類等樂器，這些樂器所彈出的聲音，屬無情的聲音。

有情之聲，如男女嬌媚姪語之聲，及吟詠詩歌、讚揚讀誦等所發出種種可樂之聲音，使得凡夫的耳根觸及美妙的音聲，起貪愛染著，繼之造諸惡業。

文：如五百仙人雪山住，聞甄陀羅女歌聲，即失禪定，心醉狂亂。如是等種種因緣，知聲過罪。

雪山中住有五百仙人，有一天，五百仙人從雪山飛行，經過雪山的池塘，正好甄陀羅女在池水中一面洗澡，一面唱歌，五百仙人從空中飛行經過時，聽到甄陀羅女的柔美歌聲，陶醉在歌聲中。聞此美妙歌聲，生起邪念，心生染著，不能自持，

（下轉第23頁）

理事偏頗 於道無益

• 慧 泉

現代人對食物注重清淡，但如果食物不加點鹽巴，不是每個人都可接受。放少許的鹽巴，就會增加食物的可口美味。但這少許的鹽巴，對重口味的人來說，也許也會嫌淡了點。加重了點，又不受少部分注重清淡者歡迎。每一個人的口味都不一樣，不能強求別人跟我同一味覺。此所以《百喻經》佛陀說了一則近於中肯的中道思想比喻。有一客人到他人家作客，主人家請吃飯，客嫌主人作的菜餚淡而無味。主人於是重在菜餚裏加少許鹽巴。客人食之，問主人言：如何將菜餚變為美味。主人說：只不過在菜餚裏加少許鹽巴。客人記在心裡，竊念，少許鹽巴就增加美味，那麼大把的鹽巴一定更為可口。於是回去就空食鹽巴，食後卻苦不堪言。

譬喻經的原意在勸止苦行的不是。須是走中道路線，如食物加少許鹽巴，會是一道美味的可口菜餚，多了反有害身體。

如拿這則故事來看今天的佛教修行有否偏頗。某日看到一位遠道而來的比丘尼，行走的時候，看她腳有問題，問其原因，她說前些時候到某個道場結七念佛，持續一個月。道場原訂三個月，有般舟三昧的意味，從早到晚，十多個小時的時間，太多繞佛，持名念佛。中途她的腳發炎了，硬逞一個月後，她的腳已受不了，變成O字形。所以一個月後，未再繼續參加。至今腳疾猶未痊癒。

或許有人會批評她的意志力不夠，或許有人會批評她未得往生，已把身體搞壞，何苦來哉！古人勸行人不替身命，苦到饑

悔。並非教行人置形體於不顧。須要身心同時用功，期能剋果。慧思禪師，十年常誦，七載方等，九旬常坐，一時圓證。智者大師昏曉苦到，切柏爲香，捲簾進月，如教研心，勇於求法，入法華三昧前方便暨達諸法相。但是他們的精進是解行同時進行，行步平正，才能剋期圓證。

不惜身命，這應是對初衷不正，寄身於佛教，苟且偷安者的慈悲勸語。佛陀對弟子要求精進的意義，不是單教人不惜身命。《四十二章經》第四十章，佛陀告訴比丘：「沙門行道，無如磨牛，身雖行道，心道不行，心道若行，何用行道。」可見行道在心，不在於折磨身軀。再看佛陀與諸比丘的對話得知。

佛問比丘：人命有多久？

答曰：人命在數日間。

佛陀搖頭說：你還不知如何是行道。

復問一沙門：人命有多久？

答曰：大概在一頓飯間。

佛陀說：你也是不知如何行道。

又問一比丘：人命有多久？

答曰：人命在呼吸間。一息呼出，不能擔保再度吸入。

佛陀點頭說：對了，你已知道如何行道。

這很明顯，解知無常，即是不放逸。般若燈論釋亦言，解空名爲不放逸。南嶽懷讓爲刺激馬祖道一悟道，故意在其坐禪旁側磨磚，令道一起疑。

一問：磨磚何用？

讓答：作鏡子用。

一問：磚不是銅，如何作鏡？

讓曰：磚既不能作鏡，坐禪如何成道？

一問：坐禪不能成道，如何纔是正確之路？

讓反問：譬如乘車，車既不行。是鞭車子呢？還是鞭牛呢？

懷讓關心的是調心問題，道一久坐唯是調身，不知調心，如何成道。當然此文並無鼓勵放浪形骸，無所事事。辦道的人，

還是不能放棄念佛、禮佛、禪坐、誦經事項。祇是不必過分折磨身體。就如菜餚，不放鹽巴，味不美。放多了，味則鹹苦。

理事須要同時注重。偏於事，於道無益。偏於理，於道亦無益。

贈幻寓上人

圓珂

聞道解脫人，幻身隨所寓。有緣月臨池，
無心風過樹。御寒摘露荷，行道修芒屨。
呼應甘馬牛，死生任朝暮。逢僧懶問禪，
疊足非求悟。祖意眼前花，田衣機上布。
忘吾境自間，了課沙應數。樵採同往來，
水雲或散聚。十方一念周，萬劫片時度。
笑我老化城，因師開覺路。

湛然詩鈔

九五

次韻送陽峰瀚南溟法師

古春

我聞仙居好，更愛陽峰名。峰頭路十里，
峰下田一成。深林多古樹，冬夏常青青。
花名鳥偏樂，境靜犬不驚。南溟僧義虎，
道泰心自寧。委蛇泉石宰，廓落湖海情。
神襟秋水淨，富貴浮雲輕。觀光上京國，
一錫東南征。長千龍象地，花雨從天零。
飄然回故里，恐寒鷗鷺盟。江光相掩映，

山色如逢迎。臨池寫新作，詞源三峽傾。

松花堪作供，竹萌可為羹。餘香溢齒頰，
夢寐心亦清。西湖一相見，爾我方識荆。
長天好風月，滌慮同細評。

送勗以純住長慶寺

古春

珠峰鬱蔥龍，高絕人所仰。維時春雨餘，
步履緣雲上。路轉勝地盤，泉清筑琴響。
默然觀化元，妙閱恣幽賞。空言動玄微，

湛然詩鈔

九六

遐矚倚虛敞。晴花落緋衣，宵燈炫金像。
曠劫累已消，照世心獨朗。道源本非遙，
超然謝塵坱。

寄前寶林相本空

古春

飛雲度江去，瓊林化為棘。山空流水間，
而我繼斯席。松低鶴無巢，苔深虎留迹。
蒼烟莽成虛，鳥啼四山寂。緬懷行道彰，
尚遺點頭石。花落春雨餘，幽徑望行屐。

九十七年三月份會務報導

(會訊第319期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬玖仟陸佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：林吉利 黃木材

壹仟元：月薪 宏益師 悟微 李隆智

林玉蓉 林鳳英 傅冠智 鄭福安

高啓榮 高徐育琳

柒佰元：徐鈺銓 徐淑媛 徐黃貴美

陸佰元：林枝章

伍佰元：道益師 度小月 佟欣打字行

李承育 李慧玲 李宗龍 李幸芬

李幸珍 黃鈴心 吳燕靜 吳李玉香

吳智義 吳鴻圖 傅冠盛 陳永漢

宋淑真 陳羿宏 江柏興 謝孟哲

高淑惠 高春仙 方宏鍊 洪振銘

洪秀宏 洪貴玲 洪秀源 洪桂昭

康廖來嬌 洪振銘 洪振銘 洪振銘

叁佰元：林世豐 林春珠 林家銘 林添福

吳卓英 吳建志 吳燦輝 吳政益

鄭婷方 倪昌英 吳燦輝 吳政益

貳佰伍拾元：李靜蓉 張鏢涼 林連娣 林美辰

貳佰元：靜慧 李桂雲 李錦菊 林連娣

林盼 林郁瑾 黃國峰 黃陳秀鸞

吳臣富 韓麗玲 韓慧玲 陳其彬

陳清瑞 陳錦霞 侯坤隆 侯坤成

侯鈴朱 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧

郭翊華 楊老得 楊鵬漢 楊炳輝

謝幸芬 江英嬌 劉義文 許素月

邵蔡昇 麥麗玉 蘇綉花 蘇幸稜

胡淑鐔 蘇幸稜 康唯毅 余昭瑤

97年3月份收支明細表

收	上月結存	\$202,308	90
	本月收入	\$ 59,600	00
入	收入總計	\$261,908	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第261期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	5,226	00
	劃撥代金手續費	160	00
	護持華梵覺之教育	10,000	00
	供養法師(他寺)	9,000	00
出	濟助支出		
	洪華燾	2,000	00
	洪樺熾	2,000	00
	方惠珍	2,000	00
	林素雲	5,000	00
	李遠耀	5,000	00
	莊海風	5,000	00
	何炎祥	5,000	00
	劉蘭何	5,000	00
	詹馥美	5,000	00
	支出總計	\$ 74,186	00
	本月合計	\$187,722	90
	收支比較	124.5 %	

壹佰元：阿彩

王桂紅 王肅瓊

林佩雯 黃紅芬

黃秋南 黃豐隆

黃惠伶 吳佳益

鄭清蓉 韓葉蕉霞

鄭棋安 鄭桂嬪

張黃秀鸞 陳宗宏

陳進良 陳柏璋

陳儀嫻 陳紫雲

陳青山 侯婉茹

楊耀任 劉孟琴

葉煌杰 葉錦江

杜進旺 杜書武

余城全 余桂蘭

蔡明倫 蔡明惠

無名氏

王愛玉

王肅瓊

黃紅芬

黃豐隆

吳佳益

韓葉蕉霞

陳宗宏

陳柏璋

陳紫雲

侯婉茹

劉孟琴

葉錦江

杜書武

余桂蘭

蔡明惠

王愛玉

李子成

黃素鶯

黃志揚

吳明原

韓怡君

鄭幸柔

陳姿妙

陳寶蓮

陳美智

侯汶其

高端君

葉玉鳳

杜光祐

康進添

蔡清欖

王滿足

林綉紅

黃怡禎

黃志新

吳芸萱

韓立仁

張靜芳

陳柳朱

陳寶秀

陳粉

侯舜嫻

許福枝

翁素烟

曾月里

鍾明忠

周慧萍

王靖君

林建國

黃怡瑄

黃志武

吳李玉理

韓孝宗

張凱章

陳樹剛

陳儀嫻

陳國華

楊玉桂

董明福

顏愛娥

廖江源

姜進榮

邱文崇

王瑞娟

林淑娟

黃郁儒

黃許金鳳

傅顯宏

韓孝恩

張意慈

陳政賢

陳儀潔

陳素玲

楊再傑

葉魏明娟

薛昭賢

余蔡惠子

邱文崇

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



3月份救濟事蹟

1. 林素雲女士：住屏東縣屏東市復興南路一段六十六巷十六弄二十號，五十一歲。案主已婚，育有二子一女，因遭受家暴而至台南投靠其弟，後因工作導致腰稚受傷，合併雙下肢癱瘓需臥床，平日由大哥的女兒處理日常起居，今因泌尿道感染而昏迷入院治療，其兄弟都無力可負擔，且每日仍需看護協助，故本會協助醫療費用伍仟元整。

2. 李遠耀先生：住南縣新營市義和街二十五之六號，九十一歲。案妻早年已因病過世，育有一子，其子多年前也因車禍意外過世，目前由媳婦獨立照顧。案主因患有高血壓、糖尿病，平日行動不便，多臥床或仰賴助行器，日前因起身下床無力而跌倒致下肢骨折，需自購骨材，但其媳每月收入約一萬捌仟元，家計負擔已重，無力可負擔，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

3. 莊海風先生：住南縣柳營鄉東昇村四二一號，八十一歲。案主早年務農，中風多次已不良於行，多由案妻照顧，二人與長子同住，長子未婚，每月收入維持家計可持平，今無法自主性呼吸診斷為慢性阻塞性肺疾病須入加護病房，每月自付約二萬元，已超出其子之負擔，故本會協助醫療費用伍仟元整。

4. 何炎祥先生：住南縣新營市嘉芳街二二五之二號，五十九歲。案主患有糖尿病、高血壓，本身領有肢障手冊，平日僅賴津貼叁仟元維生，雖已婚但與妻兒早已無互動，今因嚴重營養不良，造成潰瘍需住院，但無力可負擔，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

5. 劉蘭何女士：住南市長和路四段一六〇巷五弄五十九號，四十四歲。案主十八歲患有精神分裂症，曾斷續工作，七、八年前無業至今，因服藥遵從性不佳，於九十五年住院至今，家中倚靠哥哥任臨時工之收入及母親作資源回收。因二月案父突然去世，喪葬費用已造成壓力，有造成案主治療中斷之虞，故本會協助醫療費用伍千元整。

6. 詹馥美女士：住南市北門路二段五七九巷十一號三樓之二，四十二歲。案主患有紅斑性狼瘡，需定期追蹤和長期服藥，七年前因車禍而導致下肢癱瘓，行動不便，身體長期疼痛造成案主持續性之自我傷害，故於疼痛科及精神科中追蹤中，並多次進出急診，最近又因低收入戶之生活扶助費用降至柒仟元而造成其持續就醫意願，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

7. 本月固定幫助戶：洪樺燾先生、洪樺煜先生、方惠珍女士，以上各貳仟元整。



憫然一乞士

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十七年四月十五日出版
佛曆三〇三五

■ 發行人：雲 庵

■ 電話：(06) 2228518

■ 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