

福田



卐 佛教月誌 卐

▲2008年，由中國佛教會主辦，兩岸佛教與慈善志業論壇、教團教理教史學術研討會，於7月12至13日，假台北市圓山大飯店10樓國際會議廳舉行。

▲淨心長老戊子適逢八秩崇壽，特舉行「台灣佛教發展」人間行者學術研討會。已於6月28、29兩天，在阿蓮光德寺舉行。

▲中華佛寺協會，為協助各寺院瞭解與宗教相關法規及實務作業等，每年請專家講解輔導。今年訂於7月14日至16日，講習三天。

▲埔里靈巖山寺開山方丈妙蓮長老，圓寂於97年6月25日。世壽88載。

▲中華佛教居士會成立四十週年。6月21日，該會假台北市議會地下室一樓禮堂舉行慶祝大會。

▲97年供僧大會單位：

北部：由中華國際供佛齋僧功德會舉辦。時間：農曆7月24日。

中部：由全國供佛齋僧大會舉辦。時間：農曆7月17日。

南部：由淨心長老領導等法師主辦。時間：農曆7月24日。

台南：由安平觀音亭主辦。時間：農曆七月初二日。



本期目錄



封面：黑瑪瑙念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．龍女成佛……………宋普容

5．以現代佛學觀點評判法相宗與天台宗之論諍(一)………明了

9．天台智顗評判「南三北七」的意義(四)……………沈海燕

12．瑜伽派(Yoga)(三)
——《印度六派哲學》第三篇……………木村泰賢著
依觀譯

17．止觀與人生(五)……………何世亮

21．智者(下篇)
——東土的小釋迦天台智者(顗)大師(十)……………南 舫

27．心繫中國文化的宰相耶律楚材……………曙 壽

29．訶香欲
——修習止觀訶欲之三……………道 益

32．湛然詩鈔

33．九十七年六月份會務報告

封底：慧峰上人手迹 時在民國40年前後

龍女成佛

宗普容

龍女成佛，出自今經。彰妙部之功能，顯開權之力用。經文但云，即此女身成佛，疏中乃有「八相成道」之言。遂合報習二果難明，致使權實兩途莫曉。自來學者，皆患斯文。今欲伸通，聊分三意：初示難、次伸通、三料揀。

且初示難者：今經授記龍女，「即往南方，無垢世界」佛。爲報果習果耶？若是報果，「當時衆會，皆見此女，忽然之間，變成男子，……即往南方，無垢世界，……成等正覺。」說法度人，何捨報哉！若是習果，天台何云：「南方緣熟，宜以八相成道。」既有八相，安不捨報耶！

次伸通者：或云龍女是習果成佛，顯經力用。如經云：「忽然之間，變成男子，……即往南方，無垢世界，坐寶蓮華，成等正覺。」豈非習果。或云：乃是報果成佛。如天台云：「南

方緣熟，宜以八相成道。」既有八相，豈非報果。然此兩說，各得一邊，未爲盡善。鷸蚌相厄，我承其弊耳。

今來須知，祇一龍女，成等正覺，故使兩土，機見不同。此土法華，座席人天大衆，而見此女，即此女身成等正覺。南方機緣，還是所見，捨此報身，八相成道。蓋由機見不同，故天台云：「此方緣薄，祇此龍女，教化南方緣熟，宜以八相成道。」文旨昭然，何勞苦諍耶！

三料揀：問：龍女成佛，爲權爲實？若權，則不顯今經之力用。若實，妙樂那云「今龍女文，從權而說」耶！

答：荆溪既云：「今龍女文，從權而說。」是權非實。龍女雖權，權必引實。故妙樂云：「實行不疾，權行徒引。」斯之謂矣。又云：「南方緣熟，宜以八相成道。」若是實行，乃是龍

畜，何云南方緣熟耶！

問：龍女南方成佛，還施五時否？若施五時，此座大眾，而見此女，往於彼土，普爲十方，一切衆生，演說妙法。若不施五時者，既有八相，安無五時耶？

答：此亦兩土，機見不同。今此法華，座席人天大眾，見女生彼，即說法華，故云演說妙法。若彼土機見，既有八相，還是所見，施五時也。

問：無垢世界，爲淨土穢土？淨土，不應八相成道。穢土，何無垢之稱耶？

答：既施五時，驗非淨土。今來且附龍女，即此五障之身，便成正覺，故云無垢。

問：龍女成佛，何無別號耶？

答：非無別號，譯家略爾。或者云：龍女別號，名曰華仙如來。未撿經論。

問：龍女說偈，爲讚佛？讚自？若讚自者，道理不然。若讚佛者，經疏不顯。

答：究經疏意，非是讚佛。以由龍女，聞開顯後，深達自己及十方界，罪福之相。自行所證，眞應二身，具足相好。是以說偈，即讚此相。天台判云：「前二句明持經得解，後二行明成

就二身。」準此文意，龍女自讚所證之相，其義昭然。

問：「胎經魔梵釋」在昔，即此女身成佛。今經是妙，何故變女成男，莫也今不及昔耶？

答：不出三意：

一者，且附十號中，調御丈夫一號，故須變。

二者，龍女是畜身，故須變。胎經是人天身，故不變。

三者，圓證三身，得普現色身三昧，彰變現自在。

故有此三義，故變女爲男，彰經力用耳。

問：昔經記男不記女，今經男女俱記。何故胎經記女成佛耶？

答：胎經雖昔，乃述過去之事，非今日也。如胎經云：過去五十四億恒河沙劫，有世界名曰大光焰佛，名無欲如來，十號具足。乃至云：時有七十萬二千億女，在大曠非人行處。乃至云：是謂不捨身、不受身，而成佛道。然說偈云：法性如大海，不說有是非等。經文顯云過去，非今日法華，已前記女成佛也。

問：胎經是過去者，古佛必有五時，於前四時，記女成佛。莫妨彼佛化用耶？

答：古佛雖亦記女成佛，乃是法華授記，非昔教也。何以見得古佛，亦是法華記女。良由妙樂既引，同今日法華龍女成佛。若是昔教，不應引同也。心不見之，妄生穿鑿者，多矣。

問：身子智積已經開顯，何故挾藏別而難圓耶？

答：若身子智積已經開顯，不應有疑。今爲發起未了之者，雖經開顯，或有未破無明者，恐生此疑，是故發起此問，而破彼執。

問：龍女爲海中破無明？靈山座席耶？在靈山者，經疏並無

一文。在海，則不顯今經之力用耶？

答：有兩解：

一云：龍女來至此會，獻如來珠，世尊納受，始破無明，而得成佛。蓋顯如來神力，彰經力用。又復天台釋此經文，乃云：

「獻珠表得圓解，圓珠表其修得圓因。奉佛是將因剋果。佛受疾者，獲果速也。」得此之意，靈山破無明顯矣。

一云：龍女乃定是海內破無明，非此座耳。由智積發問，文殊對答，由此智積生疑。「言猶未竟，龍女忽現於前，禮竟說偈，」圓讚二身。若在此座方破無明，不應海出便能說偈。然雖如是，破無明於海內，彰其力用，彼此法華。

然此兩說，雖言破無明，靈山海內之不同。彼此無非皆是法華經之力用。說處雖異，理亦無他。明識之人，幸宜詳鑑。

湛然寺天台藏目錄

一、刪定止觀	二、九祖傳
三、十不二門	四、教觀綱宗
五、四教義	六、四念處 小止觀
七、觀音義疏記	八、觀音玄義記
九、釋禪波羅蜜	十、維摩經玄疏
十一、大乘止觀釋要	十二、金光明經玄義
十三、觀經疏妙宗鈔(待補)	十四、法華玄義
十五、法華文句	十六、摩訶止觀
十七、四教儀輔宏記(二冊)	十八、佛祖統紀(二冊)(待補)
(待補)	
十九、法華玄義釋籤(三冊)	二十、法華文句記(三冊)
二一、摩訶止觀輔行傳弘決(四冊)	二二、涅槃經疏(五冊)
二三、金剛經疏仁王經疏	二四、菩薩戒疏發隱
二五、教乘法數	二六、國清百錄
二七、楞嚴玄義	二八、隨自意三昧等
二九、性善惡論	三十、懺儀
三一、廣本淨名疏(二冊)	三二、彌陀圓宗鈔
三三、翻譯名義集	三四、智者大師別傳等八種手抄本
三五、法華三大部科文	三六、維摩疏記

若發心請助印陸仟元(低於印刷費)出家衆叁仟五百元
劃撥帳號：三一一九三三一 戶名：聖哲

以現代佛學觀點評判法相宗與天台宗之論諍（一）

• 明了

中國最早創宗之天台，因智者大師對全體印度佛學做全部

分類與整合，並加以判釋其粗妙、優劣，以致唐代以降陸續創

宗者之批判，以華嚴宗與法相宗最為嚴峻。法相宗自唐玄奘創

宗後其弟子窺基大師著《法華玄贊》等批評天台宗後，法相宗

弟子甚至流傳到日本法相宗都一直以相同問題批評天台，直至

民國初年屬於法相宗系統的支那內學院歐陽漸等人士也如此。

一般佛學者都以爲法相宗在佛學體系屬於法相系，天台宗爲法

性系，兩者思想不同，法相宗批評天台宗是不對口，各說各話

，沒有交集的。但本人發現近代佛教學者以西方治學方法研究

印度佛學結果，兩宗之諍論應該有其優劣與粗妙之等級。又日

本學者安藤俊雄認爲天台宗僅湛然尊者對法相宗有一點反論，

其後諸師並沒有施以深刻反對，而關注華嚴與禪宗思想。本文

亦由此引發。

一、法相宗的思想背景：護法系的唯識思想

（一）玄奘大師（六〇〇—六六四）精通瑜伽行派（特別是護法系統）的思想：

大師出生於官宦世家，從小聰穎好學，博聞強記。十一歲已經初步接觸《維摩經》、《法華經》等大乘佛典。十三歲隨次兄長捷法師於洛陽淨土寺出家，自此勤奮不懈，探求佛法，在淨土寺中向景法師學《大般涅槃經》、向嚴法師學《攝大乘論》。隋大業十四（六一八）年，十九歲開始長達八年遊學之旅，至唐武德九（六二六）年才回到長安。八年期間廣涉《攝大乘論》及已譯出之諸部毗曇，特別是屬於部派有宗的毗曇諸論如《發智》、《雜心》、《俱舍》等與部派空宗的《成實論》。

中國佛教在政治上有兩百年的南北朝時代，此時代佛教由

譯經時代而漸進入詮譯時代。許多佛教學者開始自立門戶，獨尊一經一論，而產生各種學派，此中較大學派如俱舍師、成實師、涅槃師、三論師、攝論師、地論師等，其中瑜伽行派的傳持者為攝論師與地論師，他們對於瑜伽行派義理之詮解，有極大不同，玄奘大師相當疑惑。此為他西行留學原因。

地論師所依之《十地經論》立八識，即以第八阿梨耶識為第一義心，以此真常心為本，闡述三界唯心。可是傳譯時發生爭論：到底阿梨耶識是「在纏真淨而不失自性」？或是「真性在纏不守自性而妄現」？也是說：作為真如法性之妙心，它到底有沒有「生起諸法」的功能呢？助譯者勒那摩提認為：阿梨耶識只是真淨之識，亦即法性真如，他主張「計法性生一切法」、「計於真如以為依持」，因此主張「現常」之說。此說傳授慧光法師，行於相州南道。所以以《十地經論》立派之地論師，尤其是傳承勒那摩提的「地論南道」，與當時《寶性論》的真常思想相近。但主譯者菩提流支則認為：阿梨耶識不但真識，而且它還不守自性而虛妄現起一切諸法，所以「計阿梨耶以為依持」，亦「計梨耶生一切法」，不許法性真如能生諸法，因此他主張「當常」之說，此說傳授道寵法師，行於相州北道，為「地論北道」。地論「北道」與「南道」不同，此為玄奘

大師所惑，亦為天台創宗者智大師所批判的。

在那時期真諦三藏譯出無著《攝大乘論》三卷，世親《攝大乘論釋》十五卷，於是有了「攝論師」的傳宏。真諦三藏思想主要特色，是將《寶性論》的如來藏說，與瑜伽學的阿賴耶說結合起來。真諦三藏所傳的唯識學中，以第九識之阿摩羅識（又稱無垢識）最具特色。阿摩羅識即是自性清淨心，於此與如來藏系會通。

攝論師傳承自印度西部地區的唯識學派，即使帶有強烈的真常特色，但是仍然保持真妄合說，所以很自然地與相州北道相合，而拒斥南道。玄奘大師當時所學唯識系統是雖不至於認同真如緣起之唯識，但總多少傾向於真妄和合之唯識。

玄奘大師西行求法其另一動機是：聞有關彌勒菩薩的《十地論》未來東土，其經論未全，眾疑莫決，所以他直探唯識本源——《瑜伽十七地論》，以抉擇當時中土地論師之南、北二道與攝論師之間關鍵性的論諍。在印度留學期間先到當時印度最大寺院與大乘佛教最高學府那爛陀寺，學法五年之間向那爛陀的首席戒賢論師專學瑜伽行派的諸部論著，尤其《瑜伽師地論》聽法三遍。玄奘大師老師戒賢論師是護法論師的嫡傳弟子，其所學雖是戒賢論師之唯識系，其實是護法論師之系統。

怎麼說？其貞觀十九（六四五）年到龍朔元（六六一）年其所譯出瑜伽唯識學大量經論，其中《成唯識論》十卷是玄奘大師所傳的精要所在，後來稱玄奘所傳為「唯識宗」。此論雖說是糅合了《唯識三十論》的十家注釋所成，其實還是以護法論師的論義為正宗，代表印度的唯識學。

玄奘大師精通整套瑜伽行派思想，特別是護法系統，自然簡別「諸法性空」，而強調「依、圓實有」，簡別「眞常唯心」而確認「虛妄唯識」，簡別「闡提佛性思想」而確認「五種種子學說」。因此他回國與闡揚中觀大乘的那提三藏格格不入，與崇尚如來藏思想的道宣、法藏諸師在譯場中因觀點不同而產生衝突，終至分道揚鑣。又未出國前在國內求學十餘年間似乎未曾學三論典籍，也不會接天台思想，此奠定他嚴謹辨異的論師風格，無視於諸宗差異而擬議圓融的。因此在中國與唯識系之地論師與攝論師思想遭到隋朝天台宗智者大師嚴勵地批判亦是自然的發展。

（二）護法論師的唯識思想

護法論師（五三〇—五六一）是南印度人，是建志城一個大臣家的子弟。出家後便去那爛陀寺。據西藏傳，他在那爛陀寺入陳那菩薩之門，其後並在該寺當住持，年事很輕，僅二十

餘歲。當住持時得到比他大一歲的戒賢弟子，成為他門下非常出色的高足。玄奘大師留學印度拜戒賢為師，學習瑜伽行派思想，特別是護法論師的唯識思想。

護法論師對世親菩薩的《廣五蘊論》、《二十唯識論》、《三十唯識論》等註釋。與唯識有關也是特別重要的，乃是《二十唯識論釋》和《三十唯識論釋》兩書。前者義淨法師翻譯，後者為玄奘大師所獨傳。玄奘大師關於此書有一個傳說：護法把《三十論釋》寫成後並未外傳，將手稿交給當地一位玄鑒居士，囑其得人而傳，玄奘大師去印度，即得到這份手稿，回國後，以它為基礎，吸收其他九家的註，就編譯為《成唯識論》。因此，護法此釋在印度反而沒有流傳，而成為玄奘大師獨家的傳譯本。

《三十唯識論》除了護法論師之註外，其他九家的註是：(1)親勝、(2)火辨，都和世親菩薩同時，分別做了簡單的註解；親勝的註尤能指點世親作論的本意。(3)難陀，謹守世親學說的規模，依唯識二分說、種子新熏說等註解，成為註家中重要的一派。(4)德慧、安慧，兩人係師弟關係，對世親《俱舍》學都很有研究。安慧的註解用唯識自證分說法發展了世親的學說，為註家中另一重要派別。(5)淨月，和安慧同時，擅長《對法》

。他的註解中特別主張第八識的現行和種子互有「俱有依」的意義，這與安慧的見解正好相反。(6)勝友（護法的弟子），(7)勝子，(8)智月。他們在陳那的三分說基礎上，更進一步主張唯識四分說以及種子本有、新熏合成說，使世親之說又推進一步，他們便成為註家中另一重要學派。玄奘大師翻譯時由神昉、嘉尚、普光、窺基四人相助，但後來採納窺基大師的建議，改用編纂辦法，糅合十家之說為一書——《成唯識論》，但仍然以護法論師為主要註解。

護法論師對唯識說比較特殊的看法有下列各點：

1. 關於心分：護法論師主張四分說，他在陳那三分說基礎上，引用後出的《密嚴經》的說法構成的。他認為「見」、「相」二分是一重關係，對於心的全體來說，比較外圍的一部分。到了「自證」就屬於心的核心部分，屬於內緣，而內緣復有能所，能，就是「證自證」，所，就是「自證」。這又是一重關係。由這兩重關係就構成了四分說。唯識說發展到四分說算是最完備的了。

2. 關於種子說：難陀主張新熏，一切種子均由熏習而成。後來護月主張本有，不是新熏。護法則調和二家，認為種子既有本有，也有新熏，在發生作用時，兩者均發生力量。因為本

有與新熏的重點都是放在無漏方面，護法認為本有、新熏都可以有無漏種子。就是說，他既同意本有種可以有無漏的，也同意新熏種也可熏成無漏。不過，難陀新熏說連帶認為種姓都不固定，而護法卻認為種姓是固定的。以致法相宗主張某些種姓的人不能成佛。

3. 關於唯識的性質問題：一般認為唯識的含義是：一切法說到究竟，性質上屬於識的一類，以識為性，故稱唯識。護法則認為一切法只要不離識就可以，不單獨脫離識而存在就是唯識。

4. 性、相、密三者合一：護法主要主張是根據晚出《密嚴經》。經中提到有個超世界的地方，所謂密嚴淨土，佛就住在那裏。佛身是無形色的，是變易身，雖然可以被看到，但並無形象。這種說法顯然帶有密教的色彩。護法對這部經很重視，在他主持下的那爛陀寺，學風採取兼收並蓄的態度，除瑜伽行派外，還有中觀派，如清辨，佛護就是標榜自己為中觀派。密宗那是已有萌芽，所以該寺以中觀為性，瑜伽為相，密教為密的三者合而為一。此於其著《廣百論釋》中答覆清辨不同主張時，就有反映。這一點在法相宗流傳中國就沒有看到與性宗之天台華嚴，密宗之密教調和。

（待續）

天台智顗評判「南三北七」的意義（四）

▲沈海燕

5、難北地五時義

在駁斥了依涅槃五味判五時後，智顗又進一步批評北地五時義不成。以上已經將五時裏的後四時駁倒，故智顗在這裏主要破除的是《波利提謂經》代表人天教的說法。首先，彼經但明人乘的五戒，而明天乘的十善道，故唯是人教，則非天教。其次，五戒為諸經之母，諸經皆明戒善。既然諸經並不因其明五戒而代表人天教，那麼，此經也同樣不應該代表人天教。³⁰

6、難菩提流支半滿義

這裏，智顗又對菩提流支的半、滿義提出了非難。對所謂佛在十二年前皆明半義，後十二年皆明滿義，智顗認為，佛在第一時已明滿義，而在第二時裏，《般若》與《法華》是不同

的，前者非秘密教，而後者為秘密教，是滿字。與《法華》教義相比，《般若》非滿。智顗的推論是，若《般若》是滿字教，它就應該如《法華》那樣，會三歸一。為了要論證自己的觀點，智顗接連質問：「若同是滿，何得一秘一不秘？又若皆是滿，應同會三。又若同是滿，生、熟二酥應同是醍醐，醍醐應同是生熟酥。」³¹

7、難四宗

智顗接著對四宗的理論提出了非難。

(1) 因緣宗指阿毗曇六因四緣的教義。然而，一切諸法皆為因緣所成，何獨在毗曇？因緣是一切佛教教義的基石，非阿毗達磨所獨論。此外，從得何等道的角度來說，此宗沒有單獨設

立的必要。所謂「若得小乘道，則與假名宗同。何須別立？若得大乘道，即與圓常等同，何須別立？」³²

(2)假名宗指《成實論》的教義。智顗指出，此論既然是教導見空得道，應用空為宗旨，而非假名。

(3)不真宗主要指《大品經》十喻，謂人身不真誑相也。³³

智顗曰，龍樹曾彈斥方廣云：取佛十喻，說一切如幻如化，無生無滅，失般若意，與外道同。智顗接著說，既然龍樹都已經駁斥了這種對般若的謬解，為何還要拾起此種被彈之義，並將之立為不真經？再者，若是將經文明幻化而不辨佛性常住視為不真宗，那也是錯誤的。因為從上述難十二年後名無相教可知，般若無相教義就是蕩滌無常之有相教，而闡明佛性常住之無相教的。更何況，若言幻化之旨，諸經皆明幻化，並非只有《大品》在說幻化。既然諸經並沒有因此而立為不真宗，那麼，獨獨將此經立為不真宗，顯然是沒有根據的。

(4)常宗指《涅槃經》佛性常住的教義。智顗駁斥說，《涅槃經》何但明常，亦明非常非無常，能常能無常雙用。所謂「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂。」初二句說無常生死法，後二句說常住涅槃法。既然此經同時顯揚無常和常的

教義，智顗反問道：「云何單取常用為宗？何不取無常用為宗？單輪隻翼，不能飛運。」顯然，單取常用為宗是片面的。

8、難五宗

難四宗如前。第五宗將《華嚴經》定為法界宗，與《涅槃經》異。《涅槃經》被界定為非法界，但名常宗。智顗認為，《大經》（即《涅槃經》）中有云，大般涅槃是諸佛法界。³⁴經文將法界等同於常。也就是說，《華嚴》之法界即是《涅槃》之常，兩者並沒有區別。故不能據此獨言《華嚴》是法界，異於《涅槃》、《大品》。

9、難六宗

難四宗如前。第五宗真宗以《法華經》為代表。智顗將真與常聯繫起來看，謂真、常若同，何故將之分開而為真宗和常宗？真、常若異，則俱非妙法。因為妙法的特性應該即是真，也是常，真常不異。故單獨將真的特性立為宗名是缺乏根據的。第六宗旨《大集經》所代表的圓宗。智顗引《大品經》、《釋論》（《大智度論》）《淨名》（《維摩詰經》）等經文來說明其圓融的教義與《大集》不異。這種將《大集》視為圓宗，並與《涅槃》《華嚴》區別開來的說法是不能成立的。另外

，智顗指出，在北地的四宗、五宗、六宗這三家學說裏面，四宗說教最爲重要，但四宗說並無文證，不能自圓其說。四宗尚且如此，五宗和六宗說皆是在四宗說的基礎上開立出來的，所以就更難使人信服了。

10、難有相無相大乘教

智顗接著又批評了將佛說之教義分爲有相大乘和無相大乘的說法。他強調說，有相、無相若分開來看的話，則不管是從哪一方面都無法說通。一方面，有相一定是建立在無相之理的基礎上來說的。也就是說，無相是有相之體，如果純粹用有相而不說無相，相則無體，經教詮釋的對象又何在呢？其結果便是行人不能依有相教得道。另一方面，若純用無相教，無相眞寂，絕言離相，言語道斷，心行處滅。教既然是由語言構成的，沒有說教即不再是教。若言是教，教本身即是有相，何謂無相？所以，單獨來說，有相則無體，無相非復是教。³⁵

11、難一音教

智顗對一音教但言一大乘而無三乘差別提出了非難，認爲這個理論是有缺陷的。因爲根據《法華經》所說，並非只有一大乘教，而是有三乘的區別。將大、小乘混判爲一音教，便喪

失了佛陀方便說法的宗旨。

以上對南三北七不嫌冗贅的分析和批評，乃是智顗爲建立其自身判教體系的一個步驟。經過對諸說的全面評價，以權實之法及法相爲準則，取其精華，去其糟粕，智顗的判教理論因此而形成。其研詳去取的過程如下所述。

註釋：

30. 《法華玄義》，《大正藏》冊33，頁803下至頁804上。

31. 同上，頁804中。

32. 同上。

33. 十喻是用來比喻人身空、無常的十種事象：(1)是身如聚沫，不可撮摩。(2)是身如泡，不得久立。(3)是身如炎，從渴愛生。(4)是身如芭蕉，中無有堅。(5)是身如幻，從顛倒起。(6)是身如夢，爲虛妄見。(7)是身如影，從業緣現。(8)是身如響，屬諸因緣。(9)是身如浮雲，須臾變滅。(10)是身如電，念念不住。

34. 經文原話是：「大涅槃者即是諸佛如來法界。」《大正藏》冊12，頁629中。

35. 見《法華玄義》，《大正藏》冊33，頁805上。

(待續)

瑜伽派 (Yoga) (III)

《印度六派哲學》第二篇

木村泰賢 著
依觀 譯

第二節 奧義書瑜伽思想之開展

瑜伽的完整體系在於形式與內容完備，若更細分的話，由於具備四項而形成瑜伽之體系。第一是形而上的原理，第二是實際的修行法，第三是神通，第四是解脫。所謂形而上的原理，是指依瑜伽實現第一目標之說明，相當於王瑜伽(Rājāyoga)之中心；所謂實際的修行法，是指目標所以實現的修行規則與方法，相當於作法瑜伽(Kriyā-yoga)方面。神通與解脫是瑜伽之結果，神通屬現世利益，解脫為最終利益，屬實現形而上的原理之當體。通常狹義上，視第二的修行規則與方法為瑜伽，但只要是在考察內容，若不依此四項著手研究，無法真正瞭解瑜伽。今依照此標準仔細觀察古奧義書中之瑜伽，無庸贅言，其形而上的原理仍以實現梵＝我為其解脫觀。實際的修行方法

面，自始並沒有明確規定，但逐漸趨於明確，及至終期，甚至設定修行之階位。神通方面，雖未趨圓熟，但在《修威沓修哇沓拉奧義書》中是與瑜伽有關連而說之。亦即總體上，古奧義書中含有瑜伽完備其體系之要素。就瑜伽思想史而言，古奧義書僅屬初期，在瑜伽的說明上，將前述四種項目置於一處，予以體系性說明的不多。若將散見於各典的說明予以拾集，則能湊足其項目。是故在探究奧義書中瑜伽思想之開展時，不可能獲得四種項目的整體結果，因而如同數論，只能依照年代順序，將直接與瑜伽相關的重要文句與思想摘記出來。由於瑜伽與數論是互相提攜而發展，故其材料也僅限於黑夜柔派聖典。

如同《泰梯如耶奧義書》的五藏說是奧義書數論思想之出發點，瑜伽的出發點也是此奧義書。亦即五藏中識所成我（

vijñānamayātman)的說明中曰：

信仰為其頭首，正義為右腕，真實為左腕，瑜伽為軀幹，大(mahat)為座。

識我之當體充滿信仰、正義與真實等諸德，且是身心相應之寂靜態，在宇宙論上，是與位於最高原理之次的大我(maātman)，亦即與金胎相應的地位。對於瑜伽，雖未作任何說明，但從瑜伽與信仰、正義、真實並置看來，無可懷疑的，此奧義書已將瑜伽視為重要之一德。然而亦僅出此名目而已，在此奧義書中，除此之外，無論瑜伽之名或說明全然不存，其意義稍稍明朗的是，其次的《卡達卡奧義書》。尤其在該書六，一〇——一曰：

心與五感沉靜，智識不動搖時，名為最高歸趣（parāgati）。此感覺之制御喚為瑜伽。然瑜伽既來且去，故行者不可無心。

亦即以身心相應之寂靜態為人生最高歸趣，且明確地為瑜伽下定義，其重要性由此可知。尤其「然」以下之句注意到瑜伽之修行易生退轉，故敦促行者應加策勵，讀來頗感親切。對於此句的解釋也有異說，柁暹認為這是在說：依據瑜伽之修行能去

除虛妄世界，而令實在世界顯現，故行者的狀態異於熟眠，亦非無心，自我之光明常輝耀。可以說這是有點深入的解釋，若果如此，其意義想必更為深奧，應是爾後《曼多頌》等將熟眠位與瑜伽之大覺位區別的先驅思想。

《卡達卡奧義書》大為提高瑜伽之地位，猶未言及修行方法，言及於此的是《修威沓修哇沓拉奧義書》。該書二，八一—七七等十句完全是瑜伽修法與功德之說明。茲摘錄其二，八一—九如次：

若賢人平靜持其胸與頭首，攝心與感覺於胸時，得
以乘梵船(om: 唵)超越怖畏之流。

以制御呼吸幽通鼻息調御意馬。

端坐正身，調整呼吸，注心一處，正是禪修的普遍規制。在此意義上，前引之句是此條規之最古規定，可說是禪定法之模範。名為梵船之唵(om)字，是吠陀以來之聖音，相當於基督教的阿門(amen)，在此作為梵之代表音而與瑜伽結合，被視為能至彼岸之法船。爾後瑜伽行者修觀之目標亦採用此字，進而給予種種分析。對於場所，二，一〇曰：

平坦清淨，無砂石與火塵，音響、水流、園亭等皆可，且多房窟之場所。

指出應避免白費力氣之苦行且應取閑雅幽靜之境，依此可窺出瑜伽出自於達巴斯，卻更趣向精神性的。其次言及行者觀想之利益，如二，一一——三曰：

浮現種種影像專念於梵時，煙、霧、太陽、火、風、螢光、電光、玻璃、明月等為最初所現形相。

次第進修，地、水、火、風、空等顯現，瑜伽五德生時，依瑜伽之火身體新生，永脫老、病與死。

瑜伽所生最初功德為輕快、健康、不動、好貌、快辯、好香、兩便輕少等。

這些都是從實驗得來的報告，於觀想中所顯現的種種影像，正是今日禪修者也能獲得的親身經驗。修行能獲得肉體舒暢、健康、消化良好等效果，也是禪定者的實驗，現今所流行種種方式的靜坐法無寧亦以此為唯一目的。而《修威沓修哇沓拉奧義書》已觸及於此，故頗值得注意。關於瑜伽五德，依據註者所說，是指於色、聲、香、味、觸等五境得自在力，即神通義，與達巴斯有關係的神通信仰在此終於與瑜伽結合。健康與神通等可以說只是瑜伽修行的副產品，並非最終目的。最終的目的是大悟，亦即解脫。二，一五曰：

依瑜伽攝心者恰如燈火照物，以自我之本性見梵之本性時，成超絕一切屬性之不生而認識常住之神，

離一切繫縛而得自由。

此即雅修釀瓦庫雅仙以「不然」「不然」(neti neti)表現梵之真性，亦即非吾人情意測知之境界，僅能依瑜伽而豁然直接體證。要言之，及至《修威沓修哇沓拉奧義書》，奧義書中的瑜伽體系大底已成，無論是以瑜伽為中心的形而上的說明，或是修行法或是神通或是解脫觀吾人皆能從中能窺出。

最後及至《邁伊特拉耶那奧義》，如同數論思想已逐漸傾向成學派性的，瑜伽亦有此傾向，更且建立其修行階位，並述及當時流行於世的種種方式。六，一八曰：

調息 (prāṇāyāma)、制感 (pratyāhāra)、靜慮 (dhyāna)、執持 (dhāraṇā)、觀慧 (tarka)、等持 (samādhi)，是六分瑜伽。

調息是指調制呼吸，制感是指制御五感，靜慮、執持、觀慧等分別是指粗細的精神狀態，等持（三昧）是指人境成為一體的最高位。這是瑜伽史上最初的階位組織，是《阿闍婆奧義書》之《不死一滴奧義書》(Amṛtabindu-up.)的先驅，更是《瑜伽經》八支的主幹，這是最應注意的。六位之中，前五位之名目已散見於先前的奧義書中，但第六的三昧，亦即「等持」一語始見於此，這也是應予以注意的。這是出自sam-ā-√dhā之語，意為歸納集中物體而執之，譯為等持頗為貼切，佛教原先以

此語作為禪修代表語，但佛教以外，此句與《薄伽梵歌》二，四四所載是最古之用法（依此可知，佛教禪定法承繼自奧義書終期）可能是瑜伽思想非常進步，僅僅靜慮（dhyāna）與執持（dhāraṇā）等已不敷使用，故新造此詞。此語的特色在於與肉體無關，而是意指精神集中的狀態。《邁伊特拉耶那奧義書》為注釋前一節而揭出十數家的意見或方法，這些意見或方法若一引用，相當繁雜，今僅揭其中若干如次：

有上行脈管分佈於名為蘇修納（susūmā）之上顎內，此為生氣之通路。經由此脈管與呼吸、唵字及意的結合盡力上昇。結合諸根轉舌端於上顎內，作為自我之偉大而認識真我之偉大。如此遂至無我，無苦樂之受而達獨存（kevalatva）之境（六，一一）

奧義書原將心臟視為我的住所，由此分衍出的無數血管束縛著我，解脫之路徑只有經由頭蓋的一線。這是基於生理而說的瑜伽修行法，我人若刻苦努力而達致精神統一時，經由此頭蓋之一線自我得以解脫。其解脫觀當然是小我大我之融合，在此使用「獨存」一語，是伴隨數論思想成熟的結果，已漸有瑜伽派的傾向。

念梵時，有言梵與離言梵。離言梵依言梵實現。唵為言梵，究竟而至無言時，三昧現成與離言梵合一

。又有其他方法，以指閉耳，聞心臟空處（akasa）之聲時，似有七聲，漸絕其差別相，遂與無言未發之離言梵合一（六，二二之大要）。

前句所述是念梵時，起初藉由表號的唵字，逐漸脫離而至真性無言梵的方法。類似《起信論》的依言真如與離言真如，又如同「言說之極，因言遣言」的思想。後句指出遮止外在一切聲音，聽聞梵之住居的心臟之音時初有七聲。亦即流聲、鈴聲、陶器聲、車聲、蛙聲、雨聲、囁聲。逐漸累積修鍊時，其區別融合，從中得聞先天內我之聲。二者都是依據音聲統一精神實現其最高之目的。又曰：

離肉體感覺之對象，堅固弓上張出離之弦，以無我矢破梵堂第一門衛，乘唵之船達心臟內空處（akasa）之彼岸，破食、生氣、心與識等四網所成梵網，遂與梵自身合一。至此始立於純淨、清白、空性、寂靜、無思、無我、不壞、堅立、常位、不生、獨立自我之上，超然旁觀世間輪迴之狀。若修瑜伽六個月，得以脫離客塵之縛，與無上之梵完全融合。知識無論如何豐富，苟有貪瞋或執著妻子舍宅，絕不得瑜伽。（六，二八之大要）

這一節是巧妙地運用比喻敘述基於《泰梯如耶奧義書》之五藏

說的瑜伽觀法，其出發點至此完成。亦即以食味所成、生氣所成、意所成、識所成的生理心理組織是由於昧於第一義我之真相，而以離欲、制感、唵之思念與苦行等破除之，漸次侵入內部，最後達於妙樂我，脫離生死之街。瑜伽的修行爲什麼訂爲六個月，原因不明，但《阿闍婆奧義書》(Amṛtabindu-up.)及《解脫法品》也有同樣說法，可知應是修行的一個階段。此外更有種種值得注意的方式，今且略過。要言之，此奧義書中的瑜伽雖不如《瑜伽經》詳細，但就奧義書哲學之前提而言，可以說已朝向修行法必趨之點邁進。

關於瑜伽奧義書

屬於阿闍婆派的奧義書都有專門處理某一題目的傾向，瑜伽至此時始建立其龐大組織。柁暹於其《六十奧義書》(Sechzig Upaniṣad des Veda)中，特收有關瑜伽的新奧義書十一種，名之爲瑜伽奧義書，其品目如次：

第一類 Brahma-vidyā-up. Kṣurika-up. Śūlīkā-up.

第二類 Nāḍabindu-up. Brahmabindu-up.

Amṛtabindu-up. Dhyanabindu-up.

Tejo bindu-up. Yogāśikhā-up.

Yoga tattva-up.

第三類 Hamsa-up.

大抵都是由韻文所成之短篇，所述皆與瑜伽有關。柁暹與納拉耶那(Narāyaṇa)、柯爾富爾庫通常視之爲三類，除去最遲之產物《罕薩奧義書》(Hamsa up.)，其他諸書皆無法訂其年代先後。卡爾貝推論這些都是遲於《瑜伽經》之產物(注2)，然其論據薄弱，無法遽予同意。雖然其中含有相當多的後世之論，總體說來，由於不如《瑜伽經》綿密，故應成於《瑜伽經》之前。與《瑜伽經》沒有直接關係，而是固守吠檀多主義，承繼古奧義書瑜伽思想而成。若單依奧義書立場而見瑜伽思想之發展，可說至此達到最頂點。尤其將唵(Oṃ)字分解成「a」「u」「m」而觀的《音響一滴》(Nāḍabindu;)，將觀念比擬爲剃刀，是切開包圍自我之血管的修利卡(śūlīkā;剃刀的)，而將瑜伽修行法階段化的《不死一滴》(Amṛtabindu;)，除此之外更言及種種值得注意的行法觀念法。由於此篇主眼在於《瑜伽經》，因而對於這些的說明擬以省略。附記於此，只是爲有意進一步研究者提供一些門路。

注

(1) Deussen, Sechzig Upaniṣad des Veda. S. 629.

(2) Garbe, Sāṅkhya und Yoga. S. 38.

(待續)

止觀與人生（十五）

• 何世亮

二十四、魔事

釋禪波羅蜜說：「魔事者，魔羅秦言殺者，奪行人功德之財，殺智慧命，故名魔羅，云何名魔事，如佛以功德智慧度脫衆生入涅槃爲事，魔亦如是，常以破壞衆生善根，令流轉生死爲事，若能安心道門，道高則魔盛，故須善識魔事。」

魔事大概有四種，一者煩惱魔，二者陰入界魔，三者死魔，四者欲界天子魔。

所謂煩惱魔者，就是貪瞋痴三毒，所產生的九十八種煩惱，「欲是汝初軍，憂愁爲第二，饑渴爲第三，觸愛爲第四，睡眠第五軍，怖畏爲第六，疑悔爲第七，瞋恚爲第八，利養虛稱九，自高蔑人十，如是等軍衆，厭沒出家人，我以禪智力，破

汝此諸軍，得成佛道已，度脫一切人。」

所謂陰入界魔，就是在修行禪定之中，所產生的種種境界，若有執著，或自謂得證，就容易產生魔障。

第三死魔者，智者大師說：「一切生死業報，輪轉不息，皆名爲魔，復次若行人欲發心修道，便得病命終，或爲他害，不得修道，即爲廢今修習聖道，比至後世，因緣轉異，忘失本心，皆名魔事。復次行者，當修道時，慮死不活，便愛著其身，而不修道，亦是死魔所攝。」

第四天子魔者，即是波旬，常恐行人出離其界，故令諸鬼神眷屬，作種種惱亂，破壞行者善根，是爲他化自在天子魔。

在世尊的年代，有一次，五百位比丘在竹林下，修持阿蘭

若行，入毘琉璃三昧，當時波斯匿王的太子毘琉璃，帶領著五百位長者子，騎著大香象，在附近遊玩嬉戲，其中有頭黑象，其聲音很恐怖，好像貓在叫一樣，突然又如同雷聲那麼大，吵得大眾不得安寧。

有兩位比丘，禪難提、優波難提，感到心驚毛豎，於風大觀，突然發狂，從禪定起來，好像醉象一樣，到處奔跑，無法控制，阿難尊者趕快叫大家緊閉門窗，避免受到傷害，並且去找舍利弗來幫忙。

舍利弗認為有五種情況會讓修禪者發狂，一者因亂聲，二者因惡名，三者因利養，四者因外風，五者因內風。不過舍利弗也無力幫忙，最後只好請世尊解決。

由此可見，在禪定之中，突然受到聲音的驚嚇，或者受到風寒的侵襲，都可能引發禪病，不可不慎。

在唐宋時代，石窟中有一位坐禪僧，他每天精進修行，有一天傍晚，他向東邊望去，看到山頂上有甚大尊的金色佛像，此僧私自歡喜，以為自己獲得了神通，可以看到靈瑞的現象，於是日日禮拜。

如此經過了兩個月的時間，晚上在睡覺的時候，忽然聽到有人對他說：「你的修道已經成功了，你已經成道了，你就是

佛了。」此僧聽了十分高興，便生起驕傲我慢的心，以為自己很了不起，傍視群僧，猶如草芥，在大眾中，用手指著自己的胸中說：「你們認識真佛嗎？其實你們所拜的佛像都是假佛，我就是真佛，你們若不禮拜我，將來會墮入阿鼻地獄。」

此僧的眼睛已經赤紅，亂喊亂叫，大家都知道他已經發狂，但是卻束手無策，有一天他拜訪道豐法師，述說著自己的修行境界，道豐即問他說：「你兩個月來，常見東山出現金色佛像嗎？」

他說：「有！」

道豐說：「你又聽到枕邊有話說，你已經成佛了，是吧！」

他說：「有！」

道豐說：「這是風動失心的禪病，若不早治，將來會發瘋，跑東跑西，難以控制。」

道豐法師精於醫術、練丹、黃白、醫療、占相，無不精通，於是就用針刺其三處，此僧的禪病就痊癒了。

智者大師說：「明破魔法者，當用三法除卻魔罪，一者了知所見聞覺知皆無所有，不受不著，不分別，便自謝滅，二者，但反觀能見聞覺知之心，不見生處，何所惱亂，如是觀時，不受不分別，便自謝滅，三者，若作此觀，不即去者，但當正

念，勿生懼想，不著軀命，正心不動，知魔界如，即是佛界如，魔界如，佛界如，一如無二如，於魔界無所捨，於佛界無所取，即佛法現前，魔自退散，既不見去來，亦無憂喜，爾時豈爲魔所惱。」

智者大師提出的三個方法，就是一、外境空，二、自心空，三、不取不捨。

從前有一位年輕的妻子，病重將死，她對丈夫說：「我很愛你，不想離開你，我死之後，請你不要再找別的女人，假如你這麼做，我做鬼也會回來抓你。」

不久，這位妻子死了，最初三個月，丈夫還遵守約定，可是，三個月之後，他遇上了另一個女人，並與她相愛。

果然這個人每天晚上都看到一個女鬼出現，責備他沒有履行諾言，而且這鬼非常聰明，她可以說出他和新愛人之間所發生的一切事情，每當他送禮物給愛人時，女鬼就詳細地把禮物描寫出來，吵得這個人無法安眠。

最後，沒有辦法，他只好去求助一位禪師。

禪師說：「這個女鬼真的很厲害，居然都知道你心中所想的事，下次當她再出現時，你就隨手抓一把黃豆，要她回答你的手中究竟有多少粒豆子。」

這個人回家之後，第二天晚上，女鬼就出現了，說：「我是無所不知的，你騙不了我，你今天去見過一位禪師，是不是！」

這個人說：「是的，你真的很聰明，既然你是無所不知，那麼你知道我手中有多少粒黃豆嗎？」

這個女鬼回答不出來。

從此以後再也沒有什麼鬼來吵鬧了。

這個故事的宗旨，在於說明有些魔障的產生，是自己的心中有鬼，禪師所以要求這個人手中握住一把黃豆，問問女鬼，裏面有多少粒黃豆，他自己不知道，女鬼當然也不知道，所以說，鬼魅就是他心中的恐懼感所產生的。

智者大師說：「坐中見魔作虎來剩食此人，骨肉狼藉，正是怖人，令心驚畏耳，都無實事，當知虛誑，如是知已，心不驚怖，復作是念，設令是實，我今身命，爲道故死，何足可懼。」

今我此身，隨汝分別，心如金剛，不可迴轉，如是或一月二月，乃至經年不去，亦當端心正念堅固，莫懷憂懼，當誦大乘方等諸治魔咒，默念誦之，存心三寶，若出禪定，亦當誦咒自防，懺悔慚悚，及誦波羅提木叉戒，邪不勝正，久久自滅。事理除魔，其法衆多，非可備說，行者善須識之，方便除

滅，故初心行人，欲學坐時，必須親近善知識者，爲有如此等難。」

慧菟禪師在山中修禪定，晚間突然出現一個無頭鬼，好像要來讓他感到恐怖，但是慧菟卻神色不變，還開玩笑地向無頭鬼說：「你既然無頭，就沒有頭痛的痛苦了，不是一件很快樂的事情嗎？」

鬼聽了之後，便消失了。

沒有多久，又有一個無腹鬼出現，慧菟又向他說：「你既然沒有肚子，就不再有肚子痛的痛苦了，不也是一件很快樂的事情嗎？」

鬼聽了之後，也消失了蹤影。

密宗上師密勒日巴也對跑到他洞窟裏的妖魔唱道：「你這妖怪今天來得真好，你明天還要再來，我們可以常常聊一聊。」

他們的傳統並不驅魔，而是以慈悲相待，把魔鬼當成朋友，並且說法度脫之。

故智者大師說：「取要言之，若欲遣邪歸正，當觀諸法實相，是故摩訶衍論云，除諸法實相，一切皆是魔事，故偈言：若分別憶想，是即魔羅網，不動不分別，是即爲法印。」

（待續）

湛然寺因明論典流通助印價

大乘掌珍論、大乘廣百論釋合訂一冊

因明正理門論述記、因明入正理論釋合訂一冊

因明大疏

因明大疏蠡測

因明學研究

因明句身初例

古因明要解

因明文集（第二冊）

因明文集（第三冊）

因明新例三種

因明入正理論講義

因明論疏瑞源記

藏傳因明

福田文集（第二冊）

福田文集（第三冊）

戒堂外錄

因明八講

劃撥帳號：三一一九三五一

戶名：聖哲

300 120 120 120 200 200 200 200 120 120 120 120 200 120 150 200
元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元

智者（下篇）

東土的小釋迦天台智者（顓）大師（十）

• 南齡

第七景 法堂的御衆清規

時間：開皇十七年（西元五九七年）四月

• 舞臺燈亮。背景是修禪寺的大雄寶殿，天台僧團齊集趺坐，智顓跏趺對坐於前。

顓：諸位同參！貧道早昔自河南大蘇山前往金陵交流佛法的八年光陰，可說是在時局與教界都動盪中度過。棲隱天台之初，師輩法徒絡繹，各個於道業上都能相互惕厲自我精進。此次，再返天台，道流更多，惟恐新參學衆，心猿意馬，不知如何攝心內斂。爲此，特提出十條戒法與諸位共同討論，修訂裁決後共同遵守。

第一——各人根性不同，有的獨行得道，有的依衆解脫；依衆解脫者，當注意三種行法，1. 依堂坐禪 2. 別場懺悔 3. 知

僧事……

第二——依堂之僧，以四時坐禪六時禮佛爲恒務，禪禮的十個時段都不可怠忽矇混。……

第三——：

• 舞臺燈熄。

第八景 天台秋夢

時間：開皇十七年（五九七年）八月・六十歲

地點：客堂、方丈寮

• 舞臺燈亮。三位上山的外地僧靜候於知客堂。智者大師由智璨陪同自舞台右側走出，三位客僧投地頂禮。

顓：貧道不敢當，快請起。

僧甲：（起身之後，取出信函呈給智者）小僧三人是會稽嘉祥

寺沙門，奉命攜帶家師之親筆函敬邀大師駕臨嘉祥寺弘演法華經。

顓：（接信拆閱）太抬舉貧道了，令師本身已是舌粲蓮華的大宗師，妙法蓮華經的弘揚令師（吉藏）最適合不過了。況且貧道現正忙於維摩疏的整理，無暇他顧，有勞三位轉達令師及嘉祥寺僧團，感謝他們對智顓的抬捧，爾後有緣經過會稽，一定前往嘉祥寺拜會請益。

僧乙：這是嘉祥僧團百餘人的一致願望，請大師萬勿推辭。

顓：貧道年邁氣衰了，目前實無餘暇餘力下山，還請包涵。

僧丙：大師再考慮考慮，需要的話，嘉祥僧團可用轎子抬大師下山。

顓：（起身離開客堂）智璨，通知香積部準備三位客人的齋飯，吃飽休息夠了再送他們下山。

• 舞台燈熄。

• 舞台燈微啓。背景是方丈寮的禪榻，智顓獨臥右脅。驀地起身趺坐，口若懸河，似講經說法，連續不斷，又像回應質詢者，滔滔不絕。侍者智晞自舞台右側走出三步，觀望端坐禪榻侃侃說法的師父一會，悄然又退出舞台。舞台燈熄。

• 舞台燈微啓。吊掛於舞台左邊的巍峨佛塔在月光映照下靜謐又莊嚴。驀地一陣強風吹襲，搖動的寶塔應聲掉落窗櫺，再掉下門板。舞台燈熄。

• 舞台燈微啓。智顓趺坐於方丈寮的地上，一位看起來道行深邃的僧人自舞台右側出現，走近智顓三步處盤腿趺坐。

顓：道兄蒞臨天台必有點教。

僧：點教卻無，貧道隨意與智者閒聊些菩提道上的風光罷了。

顓：既是聊談，道兄不妨直說。

僧：（點頭）道上的風光是本自俱有的，但世間人總被塵翳遮蔽，智者你護教傳法的機緣就像可燃的柴把，藉由風勢適時適度的吹助，點著時照見導覽沿途風光。你當年在華頂峰的夜晚苦修頭陀行所開啓的大澈大悟，得以行道天涯，江南江北，普導群迷。祇嘆歲月無情，隨著你歸返天台，因緣會遇所照見的風光，逆旅再難回顧了。

顓：（領首）感謝道兄告訴我這些。

• 舞台燈熄。

• 舞台燈亮。背景同前，智顓端坐於方丈寮的蒲團上。一長老自舞台側徐步而出，智顓抬眸瞥見來者是慧思，放腿頂禮，起身。

顓：（雙手扶著慧思的手）恩師駕臨天台，必有所教示，我叫侍者準備齋食。

思：不用麻煩，弘法利生都來不及了，那有閒暇喫飯。
• 另一長老自舞台側出現。

顓：你不是喜禪師嗎？原來你和恩師都祇是暫時棲隱山林，我還以為你們不在人間了。

喜：閒扯那麼多幹嘛？弘法利生最重要，管我們在那裡？

顓：恩師和喜禪師莫急，弘法渡衆雖然重要，兩位初來天台，

總讓智顓帶你們觀覽本山風光。

思：莫失本心。

喜：勿忘師志。

• 思在前，喜跟於後，步離舞台。

• 舞台燈熄。約十秒鐘。

• 舞台燈亮。背景同前。智顓坐於案前揮毫注疏，智晞偕慧舟

（捧著早餐盤）叩門進方丈寮。

舟：師父這麼早就開始工作了，請歇息用餐。

顓：你們也都喫過了嗎？

晞：還很早，師父餐畢我們再回大寮吃。

顓：慧舟上天台的時間較晚，還請你將見地和體驗多多傳授給他。

他。

晞：昨夜弟子前來探視，看見師父端坐獨自說法，又彷彿遭逢

問難，不知師父看到了什麼因緣？

顓：昨夜夜夢連連；剛開始時夢見強風乍然吹襲，摧毀了寶塔

。隨後一位道行深邃的僧人現身，告訴我娑婆逆旅就快到

盡頭了。之後，南嶽恩師、喜禪師同時出現，要我講說「三觀（空、假、中）三智」，說罷恩師透露：『不遠的地方有個莊嚴的國度，那裡的大衆期待你很久了，你的因緣終將前往，屆時我們來為你送行。』我還投地禮謝回應說好；這是貧道死相現前的徵兆。

舟：那祇是夢，師父還是寬心用早餐。

顓：我憶起十七歲在家鄉故宅禮佛時的夢境，夢見最後將止息於海濱天台，因而每想到歸返天台就很高興。如今連續接獲告示，大去之日不遠了。

晞：師父還是先用早餐，待會還有維摩經疏的講述與校對。

顓：（嚼食一口稀飯）死後遺體置於天台山佛隴峰的西南，先前我曾選定的地點，屍體放於石頭砌成的龕內，周旁栽植松樹穩固石坎，左右前方設立兩座白塔，希望有緣登臨看見的人，都能激發菩提心，努力向道。

• 舞台燈漸暗。

第九景 暮秋客來

時間：開皇十七年（五九七年）秋九月・六十歲

地點：修禪寺

• 舞台燈亮。投影於舞台銀幕的背景是天台山修禪寺的大殿和山門；觀雲、觀月、觀嵐與另兩位優婆夷（受五戒之女居士

）分別自舞台兩側持帚揮掃而出。

月：自春三月朝禮天台山獲和尚慈悲暫留聽經，迄今暮秋九月，整整半年了，我們再用三天的時間將大殿前的花木修剪整理好就告辭下山，兩位以爲如何？

嵐：雲師兄的哥哥能夠拜在天台大師的門下，福報最好，真希望能繼續留下聽經聞法。

雲：父母雙逝後，我哥哥小小年紀就在錢塘江擺渡；原先一心一意要爲我找個可靠的良人當歸宿，然後他打算出家修行。沒想到那年暮秋九月，竟在錢塘渡口載渡了離開金陵前往天台山棲隱的智者大師，大師改變了哥哥原先的想法，否則觀雲那有福報與你們在雁蕩山的飛雲江千丈庵結這樣深的法緣。

優甲：雲師父的哥哥真用心。

雲：這位居士說的是，哥哥早在爲我物色良人的同時，就已細心的在觀待自己要依止的師父。當他認同大師心靈的歸宿更爲重要的開示後，徵得我的首肯，又繼續在江上擺渡好幾年，祇爲幫我打探清修的道場。

月：慧舟師真令人敬佩，多年前我在千丈庵當知客時，那位自稱江揚清的居士帶著妹妹江慧心（觀雲）到客堂，我才剛端出茶水，問他們何事而來，江揚清即表明要見住持修靜

尼禪師，爲他妹妹剃渡出家。後來師父審慎，告訴他留下江慧心觀察一年半載再說，他已經頂禮謝別師父，出山門時聽我說大殿和寮房的整建工程正要進行，便主動要求留下義務幫忙。千丈庵是尼衆道場，江揚清在山門外搭了一間僅容棲身的小寮，整建工程的僱工來自附近的「百丈口」聚落，傍晚，所有僱員收工返家，江揚清獨自棲身在那茅寮。整建工程長達三年半，江揚清一天都沒缺懶，也在那簡陋到不成寮的小寮住了千餘日，連百丈口都未曾去。

優乙：真不容易！過兩天下山時，除了禮謝大師，我也要向慧舟師頂禮。

嵐：兩位也很特別，莫說講堂聽經聞法的女衆居士，就連登遊天台山的都罕見，兩位的膽魄令人敬佩。

優乙：因爲修禪寺闢了尼衆寮供三位方便聽經，我們的因緣福報是向三位借用分享的。

嵐：兩位下山後，去向何方。

優甲：我們易裝行腳已有幾年，今日始知（浙江）南方有條飛雲江，更不知有千丈庵。

月：兩位正當青春有爲，歡迎來雁蕩山交流佛法，就算遊山水賞覽風光也都適宜。

優乙：太好了！我們五人結伴，陣容不小哪。

雲：有客衆上山來了，我們整理完畢聊談了不少話，收拾器具進去罷。

• 舞台燈熄。

• 舞台燈亮。背景是客堂，智顗由首座智越及知客智瓌陪同會見來客。客衆三人同時向智者大師頂禮。

顗：不敢當，快請起！你們已在大殿禮過諸佛。

客甲：（自袖袋取出函件）大王自長安返揚州總管府，時刻惦記大師，特派小使三員攜帶信函，以及袈裟十件、龍鬚席二張、須彌氈二張、貓牛酥三瓶、熏陸香一盒上山向大師請安。

顗：（接函拆閱）大王太客氣了。

旁白：「總持敬禮，節氣漸深，問候 智者恩師道體安適，福慧莊嚴，與天台同高勝。弟子過些時日將自長安返回揚州，近日京邑秋雨，交通多阻，書閣展閱師函，曉知去春迄今的法教有玄義的精修、維摩文句的注疏，把艱澀的舊文重新做精闢的析解，春華早已凋謝，夏居剛結束，不敢違犯律教邀請恩師涉暑出山。但願白露降臨、秋清氣朗時，預備弘法的舟船迎接恩師駕臨江南。」

總持 合十

• 舞台燈漸暗。

• 舞台燈亮。背景是修禪寺講堂，智顗跏趺端坐講台，台下坐滿僧俗二衆，千丈庵的觀雲、觀月、觀嵐、優婆夷甲、乙列坐於前。

顗：觀心可名爲了。有問「真如佛性一切功德因覺爲根，未知無明之心一切諸惡以何爲根？」者，答案很簡單：無明之心雖有八萬四千煩惱情慾及恒沙衆惡無量無邊，都不脫於貪嗔癡三毒，……

又有問「燈者，覺正心覺也」者，因爲智慧明了，故譬喻爲燈，因而所有求解脫的人，通常以身爲燈臺，心爲燈盞，信爲燈炷，增諸戒行以爲燈油；智慧明達表示燈火常燃。如是眞如正覺燈明破一切無明癡暗，能以此法轉相開悟，即是一燈燃百千燈，以燈續明，光明無盡……

旁白：開皇十七年（五九七年）秋九月，智者大師爲弟子講授一卷的《觀心論》，有意以此論做爲遺言來教化門徒大眾。

• 舞台燈熄。約十五秒鐘。

• 舞台燈亮。背景是修禪寺的山門。智顗、智越、智寂、灌頂、慧舟師徒等自舞台右側步出，觀雲、觀月等五位緊隨於後走出。五人超越智者師徒，轉身先擱置行囊，站列平齊投身頂禮。

月：小尼三人及兩位居士謝別和尚，並感恩和尚暨僧團半年餘來的照顧。

顓：快請起。

• 五人連續三拜。

顓：山上很簡陋，設施條件極差，五位能住留長逾半年實不容易。

雲：小尼斗膽要求和尚駕臨雁蕩山弘法渡衆。

顓：（點頭又搖頭）觀待時節因緣。帶兩樣小禮回雁蕩山更實際些。智寂、灌頂、慧綽、慧泉！結緣的禮物都備妥包裝了嗎？

• 智寂、灌頂、慧綽、慧泉趨前。

顓：智寂、灌頂將天台山的相關經典著作分出一套，帶回千丈庵給大眾參考參考。慧綽、慧泉精於果、菜、茶葉的栽培，山上的雲務秋茶最近剛採製完成，帶些回去跟大家結緣，尤其閱經聽課時，品啜幾口，很能提神。

月：小尼等再拜謝和尚！

顓：貧道請慧舟、慧泉、慧林隨行護送你們回雁蕩山。五位還非常年輕，用功修行，日後自渡渡人傳佛正法。

• 舞台燈漸暗。

（待續）

（上接第28頁）

衣蔬食，淡泊如常人，曾自謂：「有髮禪僧，無名居士，人道甚似？我道便是，塵塵剎剎露全身，紙上毫端何處避？」

在心性的修養方面，他得到萬松老人的印可，然而在治國方面，他一心將儒家禮樂名教推行於大蒙古帝國，曾向朝廷表白蒙古帝國的武功已夠神武了，所欠缺的是文治。因此曾有詩云：

「生遇干戈我不辰，十年甘分作俘臣，
施仁發政非無據，論道經邦自有入。」

聖世規模能法古，舊污習染得惟新。」

說明當遼金滅亡後，他來到蒙古帝國，爲的是將儒家禮樂文化帶進新的國度。事實上，元朝重要的典章制度，都由耶律楚材規劃，使得中國文化在蒙古帝國受到重視。

註：萬松行秀禪師爲宋末元初曹洞宗高僧，謁磁州大明寺雪巖滿禪師悟道。曾建萬松軒以自適。因此自號萬松老人。曾於金、明昌四年奉章宗之命，於禁庭說法，帝親迎禮之，聞法開悟，賜其錦綺大僧伽梨。駐錫大都仰山棲隱禪寺、燕京報恩寺，奉詔領中都萬壽寺。後退隱於從容庵，評唱天童宏智正覺和尚之百頌，作「從容錄」六卷。元·定宗元年（西元一二四六年）示寂，年八十一。當時名儒李屏山，耶律楚材皆從其學禪。耶律楚材爲其嗣法在家弟子之一。

心繫中國文化的宰相耶律楚材

• 曙 壽

耶律楚材，遼人——屬契丹貴族。字晉卿，別號湛然居士，又號玉泉老人。金朝章宗明昌元年（西元一一九〇年）生於燕京（今北京）西山。當時其父六十歲，父耶律履任金朝尙書右丞相，家族本是契丹皇室後裔，耶律楚材爲遼太祖的八世孫，因金滅遼，歸金。當紹熙二年（西元一一九一年）耶律楚材出生才滿一週歲的時候，其父便因病去世。家道因此中衰，所幸耶律楚材在母親的教育下，虔心求學，年紀輕輕便已博覽群書，舉凡天文、地理、律曆、醫卜及儒道之學，均涉獵無餘，能詩善文。

金章宗泰和六年（西元一二〇六年），耶律楚材十七歲即通過章宗親自考試，初入仕途，而任金朝開州知縣。到了金宣

宗貞祐二年（西元一二一四年）首都遷南京，耶律楚材被留在燕京（今北京），任左右司員外郎，不久，燕京失守，耶律楚材被困城中，絕糧達六十日之久，蒙古太祖十年（西元一二一五年），城被攻陷，耶律楚材從此和金政府以及家人失去聯繫。

當時，燕京一帶禪道頗盛，禪師甚多，而耶律楚材獨重聖安澄和尚，常去拜訪，而以祖道相叩。他引用古尊宿語錄中所得，和和尚討論。澄和尚偶而點頭嘉許，他便格外得意，以爲自己真有所悟。及至蒙古破城，遭受空前憂患，耶律楚材求道之心更加堅毅，遂再以前所得向澄和尚請教。這時，和尚大翻前案，否定了他從前的見解。耶律楚材十分困惑，請問和尚爲什麼從前肯定的現在完全否定。澄和尚從容不迫的回答他：「

昔公居要地，又儒者多不諱信佛書，惟搜摘語錄，以資談柄，故予不敢苦加鉗錘耳。今揣公心，果爲本分事，予豈得不爲苦口，然予老矣，有萬松老人者（註），宗說精通，宗門大匠，公能見之，自當了公大事。」澄和尚非常慈悲的指點他去參萬松行秀禪師。耶律楚材帶著感恩的心告別和尚，旋即前往謁見萬松老人，兩人相見，機緣相投，甚爲契合，從此專事修行，杜絕人跡，如此苦心參究者三年，乃獲印可。

耶律楚材先後隨元太祖成吉思汗及其子太宗窩闊台，東征西討，受到蒙古元首的重視，常曉以征伐、治國之道，尤其所到之處，諫言禁止州郡官吏，擅自征討殺戮。衆所週知的，當蒙古大軍破城，成吉思汗聽說耶律楚材之才華，乃於漠北召見，甚爲讚賞。後來太宗將西征，朝吏奏請五台山等處僧徒，有能呪術武略者，隨軍西征。耶律楚材聽到這則消息，趕緊向元世祖阻止道：「釋氏之高行者，必守不殺戒，奉慈忍行，故有危身不證鵝珠，守死不拔生草者，法王法令，拳拳奉行，雖死不犯，用之從兵，豈其宜哉？其不循法律者，必無志行，在彼既違佛旨，在此豈忠王事，故皆不可以從王師也。」由於他說得非常合道理，因此，元世祖完全採納，免去一場出家人隨軍出征的窘態。耶律楚材善於用他的才能，扶助國君治國可見一

斑。所謂「公門好修行」，他的仁心仁政澤被百姓，因此，當他五十五歲（西元一二四三年）因病去逝時，朝野不分種族，均痛哭失聲，以爲國家失去棟樑之材，社稷失去一位守護神。元世祖中流二年（西元一二六一年）忽必烈遵耶律楚材的遺願，將他的遺體移葬於故鄉玉泉以東的瓮山，即今北京頤和園的萬壽山，並追封廣寧王，諡號文正。

耶律楚材的一生，除了是一位傑出的政治家，更是不可多得的文學家，曾編有「西征庚午元曆」，並主持修訂了「大明曆」，尤其酷愛詩歌，現今流傳於世的「湛然居士文集」共十四卷，收錄有六百餘首詩、詞。現隨錄一闕詞，與本文讀者共賞：

「花界傾頽事已遷，浩歌遙望意茫然！——

江山王氣空千劫，桃李春風又一年！——

橫翠嶂，架寒煙。野花平碧怨啼鵲！——

不知何限人間夢，並觸沈思到酒邊。」——

感慨人世間的無常，正是一位政治家兼文學家最後的心聲，「江山王氣空千劫」，到頭來，誰也敵不過人世間一場來去匆匆，如夢如幻的事實。耶律楚材的一生，以出世的精神，做入世的經事，是令人感佩的。他一生雖然身居高官顯貴，仍奉行布

訶香欲

修習止觀訶欲之二

• 道益

有一阿羅漢常受龍王的邀請，入宮接受供養。羅漢受供之後回到人間，就將他所持至龍宮的鉢，拿給小沙彌清洗。沙彌替羅漢洗鉢時，聞到殘留鉢底的飯粒香味，遂將剩餘之米飯拿來嘗食，那知龍宮的食物美味，不是人間食物所能相比。沙彌食了龍宮的美食之後，起了貪香的念頭，想盡辦法，要跟師父到龍宮去。

羅漢進入龍宮，都是坐著繩床，運用神通飛到龍宮。這天，阿羅漢又接受邀請到龍宮去應供，沙彌先躲在師父的繩床下，兩手捉緊繩床的腳，等師父坐上繩床，運用神通進入龍宮時，就跟著師父一起進入龍宮。

證果的羅漢才有資格受邀出入龍宮，龍王聞到人身味道，知道有凡夫進入，於是對羅漢說：「你怎可帶凡夫入龍宮來。」

羅漢云：「未曾察覺。」

沙彌在龍宮得美妙的食物，又見龍女個個美若天仙，相貌端正無比，心起染著，便發惡願：「我將來必修大福報，來奪此龍宮，作龍宮的主人。」

龍王此時言：「以後絕不可再帶此沙彌來。」

沙彌回到人間，精勤持戒，布施修福，只為圓滿所發的惡願，發願早日變為龍王。其師及幾位高僧，勸阻沙彌，又訶責他，莫作此願。然而沙彌欲作龍王的心願堅定，雖然師父的勸阻及訶責，沙彌都無動於衷。

一天，沙彌在經行時，足下有水湧出，沙彌心想成龍的日子已近，希望快實現了。於是走到師父進出龍宮的水池邊，以袈裟覆頭而準備入水，期死亡後變為大龍，此時幾位高僧大德及師父上前訶止，沙彌不為所動，言：「我心已定，誰也無法制止我。」衆僧只得在池旁觀之。

沙彌入水，即刻死亡，因為生前修了大福德，死後馬上變為大龍，即刻殺了龍王，池水變為紅色。衆僧在池邊觀看整個的過程，皆言：「如是因緣，皆由貪香欲之過錯。」《大智度論卷二，大正25》

文：三、訶香欲者。所謂男女身香，世間飲食馨香，及一切熏香等。

三、香欲。訶責香氣的貪欲。香氣有多種，有男女身上之香、有飲食之香、有植物之香。男女身上的香氣，有自然之身香，此乃是夙世因緣而有，亦有人工造作出的香味，如香水。世人多被香氣所迷惑。

文：愚人不了香相，聞即愛著，開結使門。

愚癡的衆生，不了解此種種的香相，是虛妄不實在的，聞此香味即生貪愛染著，從此開了煩惱門，造諸惡業，淪溺深坑，無法自拔。

文：如一比丘，在蓮華池邊，聞華香氣，心生愛樂，池神即大訶責，何故偷我香氣。

有一比丘，在蓮花池邊經行，看到池中正盛開的蓮花，心生貪愛。於是比丘起了一個念頭：「這麼美麗的蓮花。」又被蓮花的清香誘引，不自主地彎下腰聞香氣。被蓮花的芬芳所染著，生起了喜樂之心！

此時，空中傳來聲音：「你不在樹林中打坐修行，跑來這裏偷我的花香，又執著花的香氣，已經臥著的煩惱，現在又因你貪著香氣，皆起現行！」

比丘巡視四周，什麼也看不到，於是對著虛空間：「你是誰？怎麼說蓮花是你的？」虛空中的聲音又說：「我是守護蓮花池的神，這裡的蓮花都是我管轄的範圍內，你是個修行人，應該在清淨處禪坐，不應該跑來這裡。」

就在此時，有一人走到池邊，看著水池中漂亮的蓮花，順手摘下蓮花，而池中的蓮花、蓮葉被他傷害的凌亂不堪。最後，捧著一大束蓮花，揚長而去。

這時修行人，期待著池神會現身制止，並斥責或處罰摘蓮花的人，但是水池畔一片的寂靜，池神默不作聲。比丘心中充滿著疑惑與不滿，對著虛空言：「池神！我不過是聞了你的花香，就被你嚴厲的斥責為偷香賊，而剛才那個人採了你的蓮花，又毀壞了蓮花池，你為何一句話也不說呢？」

蓮花池神說：「世間不修行的人，起心動念都是惡業，舉手投足都是造業，所以我不出聲制止。而你是位禪坐的修行者，現在因為你貪香欲，而破壞清淨的心。你要知道，修行人，如一塊白布，如果在白布上沾上一點污點，很容易被衆人看出來。而不修行的人，就像一塊髒抹布，在黑布上染上污點，世

人都看不出來。所以我才提醒你，趕快熄滅你染著的心，回復清淨的本性。（大智度論卷17，大正25）

文：以著香故，令諸結使，臥者皆起。如是等種種因緣，

知香過罪。

修行的比丘，因為聞到香氣，心生愛著，使得已被降伏的煩惱惑，再度甦醒，如是等種種因緣，應知是貪著香氣的過罪，修行者必須速急捨棄。

如來常教誡弟子，修行人常護六根門，莫使六根著六塵。

然而，自己常因意念的懈怠，貪著五欲，被色聲香味之所惑亂，因意識而動起心念，貪著臭豆腐的香，而誘惑人心，使人貪著追求。修禪定的行者，要常攝心，對於五欲境界，必須離棄。尤其不應受香而迷惑，不貪一時的快意而迷惑，這些都不是一個修禪定者，所應有的行為。

《觀普賢行法經》言：「我於無量劫時，貪著香味觸，造作衆惡，以是因緣，無量世來，恆受地獄、餓鬼、畜生、邊地邪見，諸不善身，以此惡業，今日發露，歸向諸佛正法之王，說罪懺悔。」

《阿毘達磨品類足論》云：「香云何，謂諸所有香，若好香若惡香若平等香，鼻所嗅。如是諸香，二識所識。謂鼻識及意識，此中一類，鼻識先識，鼻識受已，意識隨識。」由此知

，造諸惡業，乃是意識主導一切。一切唯心造，人心不清淨，鼻所識皆不清淨。所以好香惡香等香，皆由心所造，若無清淨之心，鼻所嗅就是造諸罪業之因緣。

然，著香欲雖能令諸結使，臥者皆起。但楞嚴經，香嚴童子序述證果之經過，卻是觀香而悟道。「我聞如來，教我諦觀諸有為相，我時辭佛宴晦清齋，見諸比丘燒沈水香，香氣寂然來入鼻中，我觀此氣，非木非空非煙非火，去無所著來無所從，由是意銷，發明無漏。」

「能長養諸根大種名好香，若能損害諸根大種名惡香，若俱相違名平等香。」（入阿毘達磨論卷1，大正28）

好香能長養諸根大種，使人感到舒適喜悅，有益身心，增長諸福業。惡香與好香相違，《阿毘達磨》解惡香云：「縱是好香，若能損減諸根大種，亦名惡香。」好香聞了，令人身心喜悅，惡香嗅之，無益身心，又無法增長福業，反增諸罪業。平等香，無長養損減之分，非好非惡。

清淨鼻根，能聞一切諸香。所以香氣所帶來的快意、不快意、非快非不快等諸感受，是通過鼻根，傳達至心識，而凡夫的心識再分別出善惡、好壞。若能訶香欲，遠離諸惡習氣，行者聞香善觀香氣，做為修行的增上緣，遇緣不起，收攝六根，進而才能成就止觀二法，獲證聖果。

雜詩

德勝

落日迫西崦，吐月銜東島。逝景故悠悠，
人世漫浩浩。所思耿中情，憂愁怒如擣。
宴會苦不常，容顏徒自老。子有鼓與鐘，
勿伐亦勿考。一委溝壑中，身名腐同草。

過雲山居士淡泊齋

法杲

金閭與毘耶，不隔數武地。何物是塵勞，
有生隨所寓。檐花破喧寂，野鳥窺真趣。

湛然詩鈔

一〇一

豈其善聲色，轉向聲色避。況彼隨緣流，
定動超凡慮。胡必匿煙蘿，然後為歸計。
空齋淡泊名，吾知有深意。世事從其煩，
孤雲自迢遞。

法相寺

圓信

古佛千峰下，凌雲何迢遞。空生栢葉香，
不逐秋風凋。車馬任來去，溪山總寂寥。
了知心無我，示現若芭蕉。

屏居山中寄南湖諸法友

弘灝

絃斷猶堪續，草敗猶能綠。每歎人不如，
云亡難再復。伊予感實深，無生念轉篤。
竄身巖石間，含真而抱樸。止渴有清泉，
療飢有黃獨。雖乏旃檀香，埜華常馥郁。
所契良難忘，引領勞雙目。疇念菰蘆人，
足音響空谷。

頓悟

正勉

湛然詩鈔

一〇二

已處空華界，未作空華遊。寄書辭鰥鶴，
侗儻蹈三洲。自負空諸取，物色非世求。
囊琴貴無絃，涉水貴虛舟。

寒山訪雪谷師

智舷

寒山太湖東，六月雪埋塢。時有天耳師，
巢居類巢父。春秋未半百，氣骨自高古。
清泉凍連底，蹲石怒獅虎。此中除梅花，
無物入巖戶。

九十七年六月份會務報導

(會訊第322期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬捌仟捌佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：心祥法師

壹仟元：月薪 悟徹 林玉蓉 林鳳英

林吉利 傅冠智 楊好晒

柒佰元：徐鈺銓 徐淑媛 徐黃貴美

陸佰元：邱昱誠

伍佰元：道益師 修欣打字行 李承育

李慧玲 黃鈴心 吳燕靜 吳卓英

吳建志 吳燦輝 吳政益 吳謝錦治

傅冠盛 吳智義 吳鴻圖 吳李玉香

陳永漢 宋淑真 陳羿宏 陳崇德

謝孟哲 江柏興 高淑惠 方宏鍊

洪振銘 洪桂莉 洪秀宏 洪貴玲 洪秀源 尤秋英 洪桂昭

洪陳老遠 許瑞吟 顏高龍 顏子喬 葉曉源 陳品華

叁佰元：李宗仁 林世豐 林春珠 吳美樺 黃炳文 葉暉

莊寶治 韓立銘 鄭景陽 許富琮 李淑珍 李靜蓉

貳佰元：靜慧 王建宗 王延銘 王昱絜 黃美月 黃陳秀鸞

林美辰 林連佛 林盼 林融唯 黃美月 黃陳秀鸞

吳臣富 吳新長 韓麗玲 韓慧玲 張凱韋 張鏢淙

陳其彬 陳永川 陳俊竹 陳清瑞 蕭志哲 侯坤隆

侯坤成 侯燦榮 侯梅雪 侯鈴朱 蕭伊欣 蕭伊欣

蕭依慧 郭保成 郭阿英 郭翊華 楊老得 楊鵬漢

楊炳輝 楊智惟 盧貞吟 謝幸芬 江英嬌 劉義文

葉曉惠 葉曉恩 許素月 蘇幸稜 辛旻潔 辛翌綸

邵蔡昇 麥麗玉 宋孟霖 趙益欽 趙振豪 趙偉翔

宋沛玲 宋佩庭 趙益欽 趙振豪 趙偉翔

壹佰元：阿彩 王愛玉 王滿足 王靖君 王瑞明 王桂紅

王肅瓊 李白彩娥 李真業 李桂雲 李子成 李連武

97年6月份收支明細表

收	上月結存	\$172,263	90
	本月收入	\$ 58,800	00
入	收入總計	\$231,063	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第264期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	2,621	00
	劃撥代金手續費	65	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
	濟助支出		
	洪樺熾	2,000	00
	洪樺燾	2,000	00
	李清森	5,000	00
	黃鵬樺	5,000	00
	莊忠憲	5,000	00
	王鈴瑩	5,000	00
	李昭安	5,000	00
出	董張幼絨	5,000	00
	支出總計	\$ 61,486	00
	本月合計	\$169,577	90
	收支比較	104.6 %	

李孟鳴 李孟偉 林綉紅 林建國 林淑娟 林珮雯
黃紅芬 黃素鶯 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南
黃豐隆 黃志揚 黃志新 黃志武 黃惠伶 黃許金鳳
黃思涵 吳李玉理 吳佳益 吳明原 吳芸萱 傅顯宏
鄭清蓉 鄭幸柔 鄭棋安 鄭桂嬪 韓立仁 韓怡君
韓孝宗 韓葉蕉霞 韓孝恩 張靜芳 張意慈 張黃秀鸞
陳宗宏 陳姿妙 陳柳朱 陳樹剛 陳政賢 陳進良
陳柏璋 陳寶蓮 陳寶秀 陳儀婷 陳儀潔 陳儀嫻
陳美智 陳粉 陳仙助 陳美華 陳聖祥 陳國華
陳紫雲 楊再傑 楊耀任 侯婉茹 侯汶其 侯舜嫻
楊玉桂 楊素鈴 陳青山 劉孟琴 劉雲平 高瑞君
翁素嫻 葉魏明娟 葉煌杰 葉錦江 葉王玉鳳 許福枝
董明福 顏愛娥 薛昭賢 曾月里 杜進旺 杜光祐
姜進榮 葉進榮 鍾明忠 康進添 邱煥斌 邱雍舜
余城全 余桂蘭 余錦碧 邱名鋒 蔡清權 周惠萍
邱吳犇 邱雨水 蔡明倫 蔡明惠 蔡清權 周惠萍

會長：顏高龍

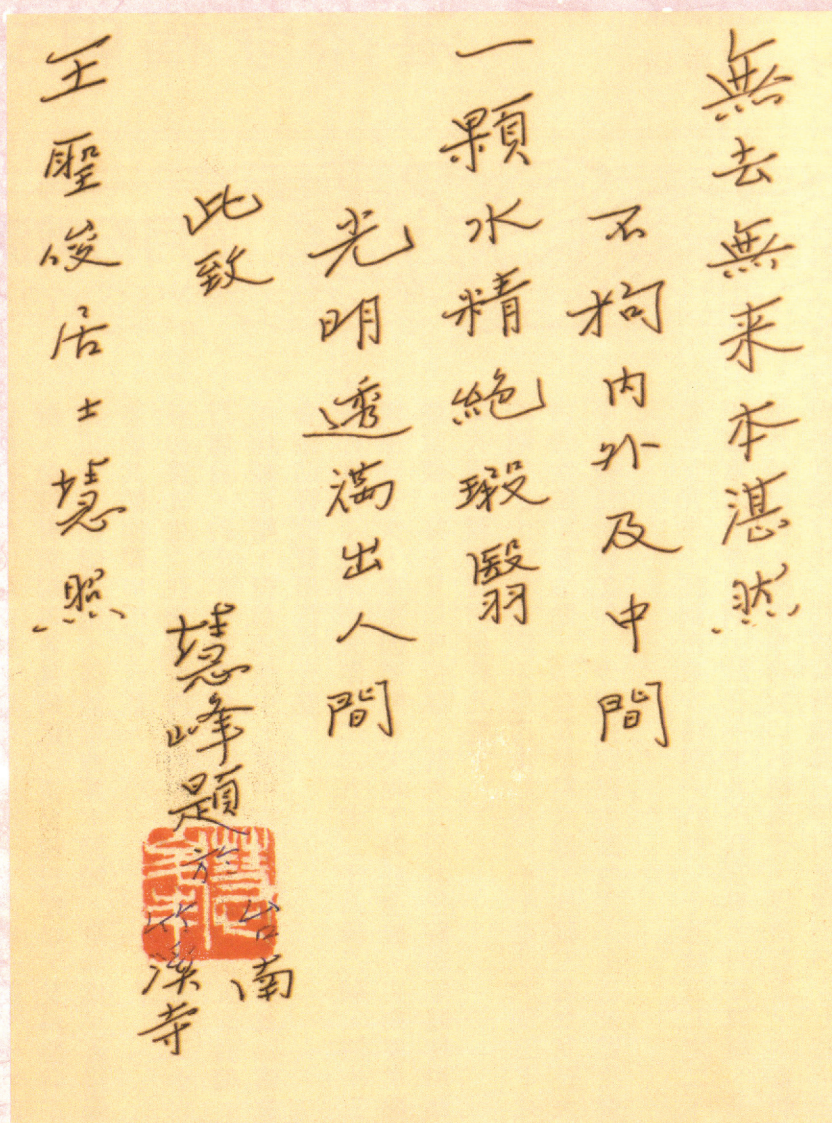
副會長：孫申娥

會 德 功 田 福 寺 然 湛



6 月份救濟事蹟

1. 李清森先生：住南市開山路一二七巷二十七號，五十六歲。經商失敗，改開計程車，罹患肺結核，需長期住院治療。案妻失和攜一子遠居中壠，目前已失聯。由於與兄弟感情不睦，互不關心，無法提供協助，且因有妻有子無法申請低收入戶，目前已積欠數萬之健保費，故本會協助其健保費用伍仟元整。
2. 黃鵬樺先生：住南縣永康市洲尾街一五四巷一號，十六歲。案主二月發病，診斷為橫紋肌溶解症候群，急性腎衰竭等各種病症；案父母已離婚，父為臨時工，無法提供經濟協助，案母每月薪資僅壹萬伍仟，扣除房租，僅能維持基本開銷，且無處可籌措醫療費用，目前已轉介慈善團體協助，本會協助其醫療費用伍仟元整。
3. 莊忠憲先生：住南縣大內鄉大內村內庄四十二號，三十六歲。罹患急性骨髓性白血病，案主原為銀行雇員，約十年前投資失利，至今仍有伍佰萬元之負債。案母已往生，案父幾年來已無工作，家中弟妹雖未婚，但都負債中，家中本單靠案主支撐並四處兼差，壓力沉重，自發病後更顯困難，故本會協助醫療費用伍仟元整。
4. 王鈴女士：住南市光華街二二九巷二十八弄八號，四十三歲。案主為原住民與案夫都是二次婚姻，無生育子女，案主因豪賭而欠地下錢莊金錢，丈夫要求離婚而躺在炭上燒炭自殺。因目前案夫被牽連索債，案主又以死拒離，其夫又恐其出院再陷賭博深淵，導致焦慮，臨崩潰邊緣，故本會協助其案夫資助醫療費用伍仟元整。
5. 李昭瑩女士：住南縣新營市南紙街一一七巷十六號三F之三，四十四歲。罹患卵巢子宮內膜異位瘤併骨盆腔嚴重沾黏，本身為單親家庭，扶養三名女兒長大，父母均已過世，案主為家中經濟來源，平日擔任看護工作，今因住院已中斷收入，生活及醫療費用都無著落，故本會協助其生活費用伍仟元整。
3. 張延安先生：住南市東安路四十八巷二十七號五F之二，六十歲。案主目前診斷患躁鬱症，因早年不喜家人干涉生活，故在外地多不詳其事，只知與妻、子無往來，也無工作，今年返家後皆靠其父退休俸過活，因家中尚有二名精障者，經濟沉重，本會助其醫療費用伍仟元整。
3. 董張幼絨女士：住南縣關廟鄉五甲村光復街三十七巷十三號，六十二歲。患急性骨髓性白血病，育有三女二男，但因都屬勞工階級，各有經濟壓力，案主多年前之退休金早因支援二兒子用盡，今因多次出入醫院，對大兒子造成壓力，故本會協助醫療費用伍仟元整。
7. 本月固定幫助戶：洪樺燾先生、洪樺愔先生，以上各貳仟元整。



慧峰上手迹 時在民國40年前後

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十七年七月十五日出版
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