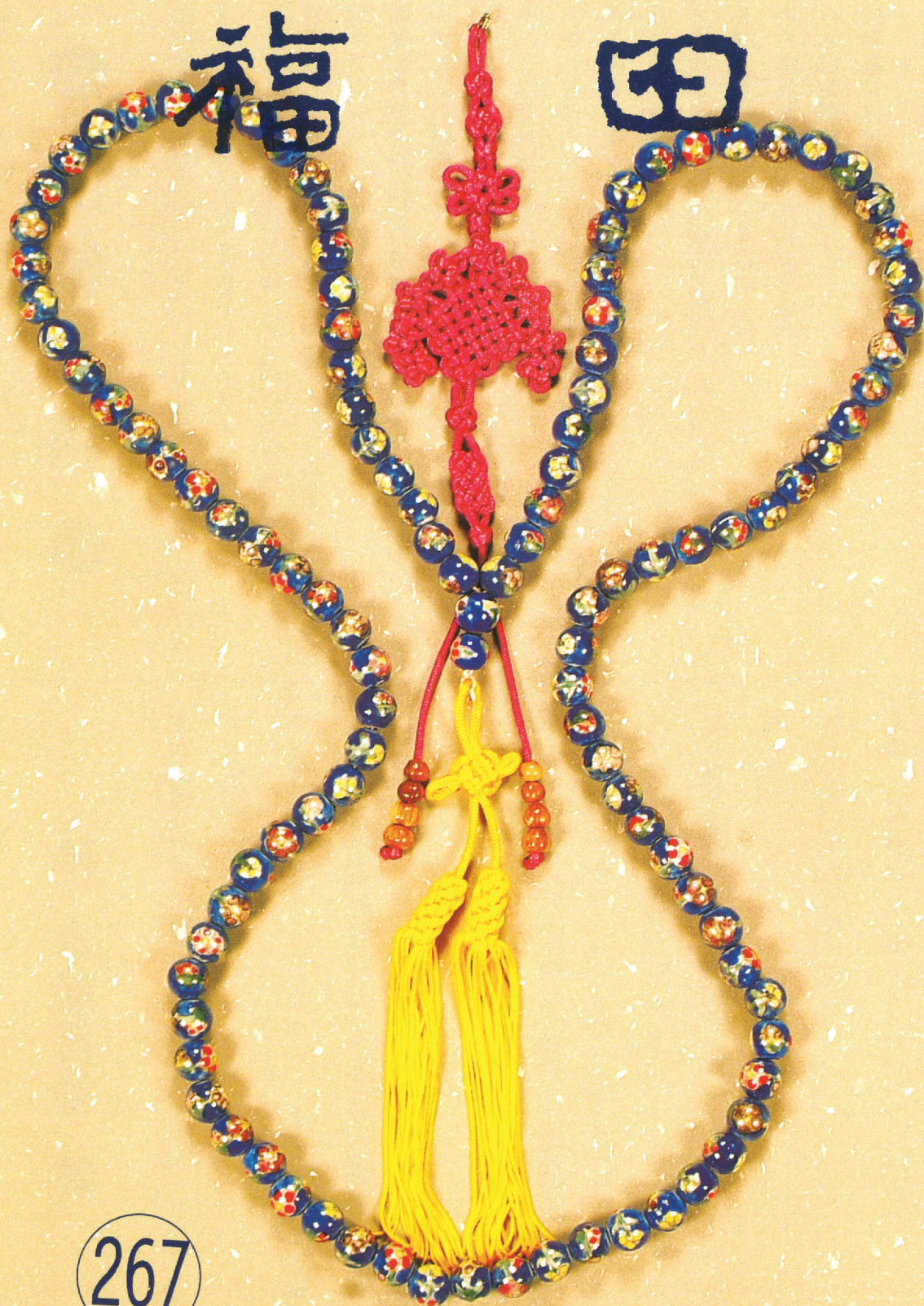




267

佛教月誌



本期目錄



※由台北市佛教會主辦「身念住」舒壓解鬱法說明會，訂於97年

10月5日，假台北市佛教會舉行，由智中法師主講。

※財團法人伽耶山基金會主辦，香光尼衆佛學圖書館承辦，於9月27日，假伽耶山基金會印儀學苑，舉行有關佛教印經事業，現今狀況以及未來發展等種種討論會議。

※高雄南梓慈雲寺已故住持會本法師，擇於97年9月6日，於本寺舉行追思讚頌公祭。

※台灣省佛會，將訂於10月24日至30日，假南投縣德林念佛寺，舉行97年度僧伽研習會。

※嘉義縣義德寺，訂於97年9月13日，發心舉行供僧大會。

※佛學院招生如下：

高雄阿蓮淨覺僧伽大學

台南縣千佛山佛陀學術研究所

高雄元亨「複合制」佛學研究所

南投國姓鄉東方淨苑養諄佛學院

台北石碇鄉蓮華學佛苑

桃園觀音鄉弘誓佛學院選讀生

封面：藍盜念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．佛法外外道……………唐湛然

5．以現代佛學觀點評判法相宗與天台宗之論證(三)……………明了

10．瑜伽派(Yoga)五——《印度六派哲學》第三篇……………依木村泰賢著
觀譯

16．止觀與人生(七)……………何世亮

19．智者(下篇)——東土的小釋迦天台智者(顓)大師(士)……………南
舩

24．兒戲……………高山

26．師吼一震百獸伏(七)……………雲庵

30．佛陀允許各種法門的存在……………慧泉

32．湛然詩鈔

33．九十七年八月份會務報告

封底：劫後舊居(兒戲)地(前院)、(後院)

佛法外外道

唐湛然

一切外人所計，不過二天三仙。言二天者：謂摩醯首羅天，毘紐天。

毘紐天，亦云韋紐天，亦韋糅天。此翻偏勝，亦偏悶，亦偏淨。

《阿含》云：是色天。《俱舍》云：第三禪頂天。《淨影》云：處在欲界之極。《大論》云：「偏淨天者：四臂捉貝、持輪、騎金翅鳥。」有大神力，而多害。時人畏威，遂加尊事。劫初一人，手波海水，千頭二千手。委在《法華疏》中。《疏》云：「二十四乎，千頭少一，」化生水上。臍中有千葉蓮華，華中有光，如萬日俱照，梵王因此華下生。生已作是念言：何故空無衆生？作是念時，他方世界衆生，應生此者，有八天子，忽然化生。八天子是衆生之父母。梵王是八天子之父母，韋紐是梵王之父母。遠推根本，世所尊敬，故云世尊。

《譬喻經》云：諸外人計梵王生四姓。口生婆羅門，臂生刹利，脅生生毘舍，足生首陀。《中含》云：刹利、梵志、居士、工師名

爲四姓。長含云：刹利、婆羅門、居士、首陀，事業皆同，名少異耳。

「摩醯首羅天者：此云大自在。色界頂天，三目八臂，騎白牛，」執白拂，有大威力，能傾覆世界。舉世尊之，以爲化本。《大論》云：大自在天，有菩薩居，名摩醯首羅。《華嚴》云：是第十地菩薩。乃至四天王天，是初地菩薩。當知諸天，迹爲凡下，本是大權。

言三仙者：第一迦毘羅，此翻黃頭，頭如金色。又云：頭面俱如金色，因以爲名。恐身死，往自在天問，天令往頻陀山，取餘甘子食，可延壽。食已，於林中化爲石，如牀大。有不逮者，書偈問石。後爲陳那菩薩斥之，其書偈石裂等。

得五通，前後各知八萬劫。偏觀世間，誰堪度者。見一婆羅門，名修利，人間遊行。問言：汝戲耶！答曰：然。又過二千歲，問能修道不？答能。因爲說三苦：一者內苦，謂飢渴等。

二者外苦，謂虎狼等。

三者天苦，謂風雨等。

說經有十萬偈，名僧伽論，此云數術。用二十五諦，明因中有果，計一爲宗。言二十五諦者：

一者從冥初生覺，過八萬劫前，冥然不知。但見最初，中陰初起，以宿命力，恒憶想之，名爲冥諦，亦云世性。謂世間衆生，由冥初而有，即世間本性也。亦曰自然，無所從故。從此生覺，亦名爲大，即是中陰識也。次從覺生我心者，此是我慢之我，非神我也。即第三諦，從我心生色聲香味觸。從五塵生五大，論四大及空。塵細大麤，合塵成大，故云從塵生大。然此大生，多少不同。從聲生空大，從聲觸生風大，從色聲觸生火大，從色聲觸味生水大。五塵生地大，地大藉塵多故，其力最薄。乃至空大藉塵少故，其力最強。故四輪成世界，空輪最下，次風、次火、次水、次地。從五大生十一根，謂眼等根，能覺知故，故名爲根，名五知根。手、足、口、大小遺根，能有用故，名五業根。心平等根，合十一根。心能徧緣，名平等根。若五知根，各用一大，謂色塵成火大，火大成眼根，眼根還見色。空塵成耳根，耳根還聞聲。地成鼻，水成舌，風成身，亦如是。此二十四諦，即是我所。皆依神我，名爲主諦。能所合論，即二十五。

二者優樓僧伽：計云徧造。但眼根火多，乃至身根風多，具

如金七十論說。此外道中，有一衆首，至金地國。頭戴火盆，鐵葉其腹，聲王論鼓，命僧論議。有東天竺僧，與彼論議。彼立世界是常。僧難云：今必有滅。以世界壞時，世界必滅，故證知今滅。彼云必不滅，如金山等。彼王彼時，朋彼外道。遂令此僧，乘驢受辱。王重外道，以七十斤金遺之。因此造論，名金七十。後世親造七十論，廣破其宗，救前僧義。王重前僧，復令國人，廣行世親所造之論。發外道屍，及證義者，以鞭其骨。彼宗又計自在天有三身，具如第三卷引。（湛本輔行第一冊，頁904。）

優樓僧伽，此云休留仙。其人晝藏山谷，以造經書。夜則遊行，說法教化。猶如彼鳥，故得此名。亦云眼足，足有三眼。其共自在天論議。彼天面有三目，以足比之，故得其名。其人在佛前，八百年出世，亦得五通。說論亦有十萬偈，名衛世師，此云無勝，以六諦爲宗：

一陀驪諦：此云主諦。謂五大，及時、方、神、意，此九爲萬物所依，故名爲主。

二者求那：此云依諦。謂色等五塵，一、異、離、合、數、量、好、醜、愚、智、愛、憎、苦、樂、勤、墮。此二十一，依前九法，故名依諦。

三者羯磨諦，此云作諦。謂俯仰屈伸，出入去來等，故名爲作。四者三摩若諦，此云總相諦。謂總收萬法，爲一大有，故名總諦也。

五者毘尸沙諦，此云別相諦。謂森羅萬像，各各不同，故名別相。

六者摩婆夜諦。謂塵成餅，不相妨礙。

於求那中，計一日三洗，再供養火，以爲善法。又計恒水，能滅罪障，故須三洗。又謂火爲天口，天因此食，故云天口。雨時燒香酥等，令氣上天，以爲供養，冀求福滅罪。

三者勒沙婆，此云苦行。未知出時節，算數爲聖法。造經亦有十萬偈，名尼乾子。此人斷結，用六障四濁爲法，計因中亦有果亦無果。

大論中具四計，三如前。更加若提子，未知出世時節，及所造經多少。計因中非有果非無果，非一非異爲宗。尼乾子云：六障者，如方便心論云：「一見障、二愚癡障、三受障、四命盡障、五性障、六名言障。言四濁者：謂瞋、慢、貪、詔。」又方便心論云：優樓僧伽、迦毘羅所計，與此不同。彼論復有那耶摩，計十諦。又約聞思二慧，聞慧有八：一天文、二算數、三醫方、四咒術，及四韋陀，是爲八。思慧有八：一長壽天、二星宿天、三四天王天，乃至他化自在，是爲八。苦行，即

是長壽天，五熱受身等，總有六行：一自餓、二投淵、三赴火、四自墜、五寂默、六持雞犬等戒。有人云：意謂勝沙門，故有苦行。沙門袒肩，其即裸形。沙門剃頭，其即拔髮。如此說者，深爲不鑒。彼以苦行爲宗，是苦皆行，不論勝彼沙門等也。今言自相勝，以見諸師，苦未切故，故拔髮等。彼未投巖，故我投巖。見彼三洗，故我赴火。見彼五熱，故我自墜。

若準外道，元由經說，有一比丘，遇賊偷衣。有婆羅門，見皆效之。裸形乃至自墜等。如後說，因此故成外道宗也。

又記馬祀，以爲常福等故。《文殊問經》云：「殺馬四千，除去五藏，內以七寶，施婆羅門，殺人內寶，亦復如是。又箭射四方，若走馬極處，布寶以施婆羅門。」若殺爾許地內衆生，若燒一切，若禮一切樹木，若禮一切山神。如是總有二十六邪。

又外人有計五種爲常：一空，理非無故常。二時，非生滅故常。三者方，謂十方皆有故常。四者微塵，以極細故，不可分故常。五者涅槃，以無變故常。

問：何故不計非數緣滅？

答：是佛法內義，以小乘中，有三無爲。

如是等計，不可不識。若不識者，自行難分。祇如虛空，及以涅槃，與佛法計，有何殊異。

以現代佛學觀點評判法相宗與天台宗之論諍（三）

• 明了

三、法相宗與天台宗的諍論及現代佛學的評判

唐，法相宗的窺基法師（六三二—六八二）在其著《法華經玄贊》及《大乘法苑義林章》等著作批評天台宗智者大師的《法華經玄義》、《法華文句》及《摩訶止觀》等有關法華思想。其評論重點有：（一）法華經判教地位論，（二）法華經成佛論，（三）法華經權實論，（四）法華經實踐論，（五）法華經實相論等五項。窺基大師批判重點在法華經思想，雖然他引用《攝大乘論》、《莊嚴論》以及嘉祥吉藏所著《法華玄論》等作為論證，因對論必須站在共同點才能進行，故本文以法華經論法華，唯識系思想暫置不論。

（一）法華經判教地位論：

1. 法相宗的三時教：

法相宗慈恩大師窺基以《解深密經》卷二〈無自性相品〉（《大正》15，頁507上—中）建立三時教以對抗天台宗以《法華經》為宗骨的化法四教。

依法相宗的觀察，佛陀一代所說教典雖有多種，實不出三時教。三時教者即有教、空教、中道教。

（1）有教：為一切凡夫不知無我之理，妄執常住一體之我，以為有自在主宰之用，因之造諸惡業，沉淪生死，佛陀憐愍，說色心因緣成敗，示一切法，皆無有我，使除實我之執。此諸阿含經等所說我空法有之有教。

（2）空教：初時的空我法有之有教，衆生聽聞後卻成為諸法

實有之執，因此進而說明有爲諸法悉皆空寂，無爲之法亦不可得，顯一切法皆空之旨。此爲般若經及三論等一切法空之空教。

(3)中道教：是有情，不知佛意，卻於諸法的實性事相，以爲甚麼都沒有，而墮於空見，故說中道正理。此爲中道正理是唯識說之三性三無性，非空非有的唯識妙理。此時中道說有《解深密經》、《華嚴經》與《法華經》等，但以唯識中道之旨是最高地位，是真實的，了義的，不是方便隱密之教。相對的前二教是方便不了義之教。

瑜伽學者依據此三時教說，決定的說：第二時教說一切法無自性空，是不了義的。第三時教依三性、三無性，說明偏計所執性是空，依他起，圓成實自性是有，才是了義。但眞常學者依據《究竟一乘寶性論》卷一引《大集經陀羅尼自在王經》（《大正》31，頁822上）說，有不同見解，經說：

諸佛如來……善知不淨諸衆生性，知已乃爲說無常、苦、無我、不淨，爲驚怖彼樂世衆生，令厭世間，入聲聞法中。而佛如來不以爲足，勤未休息，次爲說空，無相、無願，令彼衆生少解如來所說法輪。而佛如來不以爲足，勤未休息，次復爲說不退法輪，次說清淨波羅蜜行，謂不見三

事，令衆生入如來境界。

這是另一型的三時教，前二時說，與《解深密經》相同，第三時「轉不退法輪」意義有些出入。《解深密經》的第三時教，是對於第二時教無自性空之不解、誤解，而再作說明，認爲勝義無自性——無自性所顯的圓成實性是了義的。而《陀羅尼自在王經》的第三時教，是對第二時教之空、無相、無願，進一層的使人悟入「如來境界，也就是入「如來性」（佛性）。經法空而進入清淨的如來性。這就不止於空而導入不空的。

印度佛教之後期大乘，因部派的、區域的差別，有唯識系與眞常系，二大系不同，在印度唯識系之三時教說不是唯一的，眞常系亦提出其見解，中國的法相宗引用唯識系三時說亦一樣不是最權威的別教。此二系雖然不同，但在「空」進入「不空」來說，卻是一致的。此在天台宗化法四教，前二教之藏教與通教屬於小乘與大乘之空，後二教之別教與圓教屬於不空的佛性，是相同的。印度佛教與中國佛教雖然有差異，就空再進入不空之思想卻是一致的。天台別教有五時判、化法四教與化儀四教，就法相宗三時教內容應以天台化法四教對話。

2.天台宗的化法四教：

天台宗的化法四教（藏、通、別、圓）智者大師在晚期寫《維摩經》疏發揮最多，特別從中取出自成一冊的《四教義》，專門討論判教問題，周詳而有系統。不過判教眉目大體上在其早期著作《法華玄義》（簡曰妙玄）中可以看到，本文以《妙玄》一書為主。

(1) 以佛性或中道佛性為分水嶺，把藏、通二教與別、圓二教區分開來。在《妙玄》說：

若不攝中，但是藏、通意。（《大正》33，頁746中）。又說：

帶方便明中道者，別教也。若但方便，不明中道，即藏通等教也。（同上，頁762下）。

藏教指《阿含經》知小乘教法，特別是阿毗達磨的有部。通教指般若經系，中觀學。別教是指如來藏系與唯識系的經論。

上述「中」或「中道」概指中道佛性或佛性。關於不涉佛性的中道，只表示超越有、無相對兩邊的中道，藏、通二教皆有說及。二教卻不強調佛性，更無中道佛性的說法。智者大師以中道佛性展示終極真理。

所謂「帶方便」是佛，菩薩為了轉化衆生而施設、運用的

種種方法、法門，這在藏、通二教有提及，但別教更強調。三教雖都強調方便，但別教言中道佛性。

(2) 以事、理作為主脈來辨別四教：

在《妙玄》卷五上他說：

緣事入真，說三藏位。緣理入真，說通教位。從事入中，說別教位。緣理見中，說圓教位。（頁737中）。

事是指現象，理指真理。事與理是華嚴宗善用的相對範疇，智者大師判教在華嚴宗創宗之先，故這兩個範疇的運用，應該不受到華嚴宗的影響。

至於「真」，指真空，或空；「中」則指中道佛性。從前文看，四教都強調現象與真理互不分離的。不過對真理與現象的解讀與體會四教各有不同。他以為，藏教能見人空，不能見法空。法即是事，於是藏教要析離諸法或現象以證入無自性空理，此所謂「析法空」，或「析法入空」。通教則能當下證取諸法或現象本身便是無自性空，不必析離它們，直接證入真理，此所謂「體法空」或「體法入空」。

別教則需經歷種種階段，對現象作多面觀照，才能證入中道佛性的真理，這便是所謂「歷別入中」。圓教則不必經歷種種階段，便能頓然證入中道佛性。這便是所謂「圓頓入中」。

這種教法包括《法華經》、《涅槃經》和智者大師本人的思想。

以事理辨別四教中，智者大師以如來藏系和唯識系定位別教，其修法是「歷別入中」，而《法華經》修法是「圓頓入中」，因此法相宗的唯識系與天台宗的法華思想有差異。在事與理之修持體會是有差異的。

(3) 以草木比喻來說四教：

在《妙玄》卷五上他說：

小草止免四趣，不動不出。中草雖復動出，智不窮源，思不及物。上草雖能兼濟，減色爲拙。小樹雖巧，功齊界內，故其位皆麤。大樹實事，同緣中道，皆破無明，俱有界外功用，故此位爲妙。而別教從方便門，曲徑紆迴，所因處拙，其位亦麤。圓教直門，是故爲妙。（頁737上）。

此喻來自《法華經》〈藥草喻品〉，表示上、中、小三種草與大、小兩種樹平等地接受雨水的滋潤，而得生長。同樣，人、天、聲聞、緣覺、菩薩，大小乘根器的衆生都平等地受到佛法的化潤，而得證悟。於此智者大師以小草喻人、天，中草喻聲聞、緣覺，上草喻三藏教菩薩，小樹喻通教菩薩，大樹喻別教菩薩與圓教修行人。

關於大樹所喻的別教菩薩與圓教修行人，智者大師以爲都能建立中道佛性觀念，都能破無明；其解脫規模都能及於三界之外的萬物，而有絕對的、無限的意義。就此而言，可以說是妙。但別教教法強調次第修習，要人從種種方便門入真理，故運徑不免曲折紆迴，這則是拙劣，而爲粗。只有圓教教法人即事而見理，從直門入，故是妙，是善巧。

3. 天台六祖荆溪湛然（七一—七八二）以法華超八主張反駁他宗對《法華經》判教地位：

華嚴宗賢首法藏（六四—七一）將《華嚴經》配爲別教一乘，《法華經》爲同教一乘，區別兩經的特色於圓一乘中。法藏法師以釋尊一代教說之根源，是別教一乘的《華嚴經》，從其根源而流出的一切教說之歸結是同教一乘的《法華經》。如此判教思想是以《華嚴經》爲根本輪，從《華嚴》到《法華》的一切大小乘經是枝末法輪。此判教《法華經》是攝末歸本法輪，與三論宗嘉祥吉藏的「三種法輪」一脈相通。法相宗慈恩大師亦承三論宗吉藏之判教思想，如此定位《法華經》。

相對於華嚴宗將《華嚴經》視爲釋尊教說之根源，三論宗與法相宗定位《法華經》於攝末歸本法輪，天台宗六祖湛然尊

者在其著《法華文句記》解釋「如是」時提出超八醍醐，成為《法華經》至上思想，他說：

若非超八之如果，安為此經之所聞。……諸師既不知八教異今，故二文傳證不如不是。（《大正》34，頁159下）。

他說今《法華經》所說的「如是」若不是超越化法四教與化儀四教之八教的如是，如何能以《法華經》之所聞。他宗諸師不知爾前八教異於《法華經》，不能知《法華經》所詮之真實。

4. 當代佛教學者言論：

(1) 儒者牟宗三著《佛性與般若》下冊，第一章天台宗之判教，第一節法華經之性格，這樣說：

法華經是空無第一序之內容的，它無特殊的教義與法數。般若經教吾人以實相般若；涅槃經教吾人以法身常住，無有變異；解深密經教吾人以阿賴耶系統；勝鬘、楞伽、密嚴等經教吾人以如來藏系統；……華嚴經教吾人以法界圓融。凡此等經皆有鮮明之內容而足以吸引人。……它（法華經）所說的不是第一序上的問題，乃是第二序上的問題，它的問題是佛意，佛之本懷；是權實問題，迹本問題，

不是特殊的教義的問題；……它只是在此成立圓實教，以明佛之本懷。這顯然是第二序上的問題，高一層的問題。（頁576）。

牟先生說《法華經》是處理高於諸經的問題，與湛然尊者以法華經地位是超越八教之醍醐，有其相通之處。

(2) 香港浸會大學哲學系教授吳汝鈞對天台大師判教之贊揚：

判教係把佛教各家各派的義理滙在一起，作全面理解與評價。其目的是讓不同義理都滙歸在佛祖教說之下。佛祖不同時間、對象、根器、趣向所說之不同教法，差異甚大，甚至矛盾的教法，都歸於佛祖一人所說。另一目的是透過全面的理解與評價，為不同教派的義理定位，同時也突顯自家宗派的殊勝之處，以確立自派教說的崇高地位。故吳教授在其著《法華玄義的哲學與綱領》〈《法華玄義》的判教思想〉中這樣贊許智者大師判教之重要，他說：

按智顗的判教，在中國佛教史上有特殊的地位，較之其他學派的判教更為重要。主要理由是他的判教概括廣泛的範圍，系統性和邏輯性很強，使人一目瞭然。（頁93-94）。

（待續）

瑜伽派 (Yoga) (五)

木村泰賢 著
依觀 譯

《印度六派哲學》第二篇

第二節 《瑜伽經》之哲理

《瑜伽經》的哲理完全是數論的。當然其表現方式與術語稍異於《僧伽耶頌》，其說明也極為簡單及不完全，要言之，視自性與神我之結合為苦痛之源，應予以斷絕，以及以神我之獨存為最終目的之說，完全無異於數論。換言之，瑜伽修行之目的，在於抑制於自性發展中最有力的心(citta)之作用，這是脫離束縛的手段。異於數論哲學之處，在於數論不立語性(sp-śrī)但瑜伽派承認之，以及數論全然是無神論者，而瑜伽派在某種意義下，立人格神(īśvara)。關於語性，《瑜伽經》一，四二僅提到聲性(śabdārtha)一語，然而這是註者加以數衍的，是故可視為特徵者，僅在於立神與不立神而已。本經數處言及念神(īśvarapraṇidhāna)，最有系統的是 一，二三—二九等七頌，今揭示如次：

或依念神而達三昧 (一，二三)。

神是不受煩惱(kleśa)・業(karman)・異熟果(vipaka)・餘業(āśaya)等而觸惱的特別神我(puruṣa-viśeṣa) (一，二四)。

故一切智種子無限開展 (一，二五)。

不受時間限制，是故彼乃先聖之師 (一，二六)。

彼以咒語(praṇava)，即唵 (一，二七) 表之。

誦之，念其意義 (一，二八)。

依此生返照知，障礙絕滅 (一，二九)。

依據博夏之註，普通的神我縱非直接，終不免經由其機關之心而與煩惱與業等接觸，但神自始即非如此。稱為特別之神我其因在此。其體唯一且為全智，故無其意志與命令，自性與神我不能分離 (二，二四註)。又關於達到獨存的普通神我與

神之差異，毘耶舍謂：普通神我打破煩惱，後達於獨存，而神自始就是解脫者，是永恒之支配者。亦即依據如此的解釋，可知神的身分是神我之一種，然自始即不與自性結合，是超然拔群特別的大神我。其性質是實現個人我僅具可能性的一切智，因此是超越時間的，爲人天之師，對唱「唵」字且念之者，具有助其獨存的作用。此乃瑜伽之主要特質，與數論派有別，其因在此，如前所述，及至後世，註釋家越發力說之，最後數論派成無神數論(Nirīśvarasāṅkhya)，而瑜伽派成爲有神數論(Śeśvarasāṅkhya)。實際言之，其所立神無法與瑜伽派之根本立腳地調合。所有哲學宗教只要是承認神，從世界觀而言，是將神視爲宇宙創造之本源；從人生觀而言，是被尊爲人類最終之歸趣。瑜伽派與數論相同之處，在於承認獨立之各我，由自性發展萬有，認爲人類之歸趣在於神我獨存，完全不是以神爲哲學或宗教之根柢。雖稱之爲特別的神我，卻非各各神我之統一體亦非本源；雖有助於獨存，其自身卻非歸趣。神可說是先輩之解脫我，相較於不念者，念之者僅只其修行更爲促進，僅方便於理想鄉之確立而已。從而儘管《瑜伽經》常言及念神，也只是就方便於修行而言，完全不觸及於原理論。例如前揭引文言及此乃到達有心定的手段之一，二，一說是作法瑜伽之一分，八支階級中，屬第二支的尼夜摩之部類。柁暹評斷此派之

神觀非有神主義(Theism)，而是屬於自然神教(Deism)，亦即僅基於必要而立神之宗義，此類似於伊比鳩拉斯。柁暹此說實是得當之見解（注1）。本派異於數論思想之處，在於非以精透理論爲其目的，故已無立神之必要，只是方便上，保留住《薄伽梵歌》信仰瑜伽(bhakti-yoga)之行法。諸多學者中，或有誤解者，認爲瑜伽派的目的在於與最上神冥合。例如修羅迪爾(Schroeder)於其《印度文明及文學史》（六八七頁）中指出瑜伽派主張由唯一之原我(Urgest)出生個人我，韋伯(Weber)於其《印度文學史》（英譯133八頁）以及莫尼爾·威廉(Monier Williams)於其《印度教》(Hinduism p.200)中，指出瑜伽派目的在於與最上神融合等等，實是受制「有神」此一名稱所致。

瑜伽派立如是之神，其實是無力且不調合的，故其形而上學全然與數論之二元主義同轍。從而其現象論縱使術語多少不同，說明也有疎略，但予以補述的話，仍與數論派沒有太大差別。是故無改說之必要，在此僅就其心理說考之。由於攝取自《僧伽耶經》，廣義上，仍屬數論派心理說之一部分，此下擬就此述之。

對於心理機關，《瑜伽經》並不像數論那樣，對覺、我慢與意等作嚴格區別。尤其我慢之語，一次也沒使用。經常只是

總括性的，使用「心」(citta)一語作為一切精神現象之總府。就本體論而言，是自性性的，依神我之觀照顯現心理活動，且其自體無限相續，受善惡業薰習，此完全同於數論之細身。亦即瑜伽認為此中含數論所說覺的作用、我慢的作用、意的作用，可以說是代表全部細身組織的機關。此心之主要作用(vṛtti)分為二種。其一直接稱作心之作用(citta-vṛtti)，另一稱作煩惱(kleśa)。前者主要是智識作用，後者為情意作用，就都是心之作用而言，二者無異。智識作用分為五種。正智(pramāṇa)、似智(viparyaya)、分別(vikalpa)睡眠(nidrā)、記憶(smṛti)(一，五一六)。正智是正確的智識，是依現量、比量、聖教量所生之結果(一，七)；似智是指非基於事實真相(atadrūpapratiṣṭha)而得的錯誤智識(一，八)；分別是智只是傳說而非事實之智識(一，九)；睡眠是非有(adhava)之表象，依據博夏之註，我人於睡眠時，雖不知事，卻有睡眠之自覺，即因此作用(一，一〇)；記憶是指令一旦知覺的對象不離於心的作用(一，一一)。不只是現世之事，縱使前世之經驗，皆亦屬之(一，一〇)。其次的情意作用也分為五種，即：無明(avidyā)、我見(asmitā)、貪(rāga)、瞋(dveṣa)、有愛(abhiniveśa)(二，三)。無明是指將非常住者思為常住，非樂者思為樂，非我者思為我，非淨思為淨的誤見(二

，五)，換言之，與佛教的常樂我淨四顛倒同義。本經二，二四言及神我與自性結合也是因於此無明，吾人對肉體有此四執，是令神我與自性不離的原因。我見是指能見之力(dīkṣakti)與認識之力(darśanaśakti)相混之誤見(二，六)，意即將現象心(citta)誤認為神我，將神我誤認為現象心的作用，這是數論所說的我慢作用。貪是指處於快樂之執著，瞋是於不快處生起的嫌惡之情(二，七—八)。有愛是對肉身之執著，《瑜伽經》二，九謂達者(vidyā)亦難免。

此十種作用是心的代表活動樣式，若將之應用於三德說中，依其發展幾乎可成無數之作用。尤其經中言及依生存意志(āsis)之無限而轉生無限(四，一〇)，且期間所經驗的一切事項能薰習吾人，故心之作用雜多且其能力之豐富，幾乎在想像之外。《瑜伽經》四，一二—一三曰：

心之本質過去未來皆同，然依其屬性(dharma)而有種種差異。

其屬性以三德為主，故或有明白，或隱微。細身之代表的心體，只要與我結合，過去未來皆常住，然其作用是依三德之表現方式，可能甲的能力明白，乙的能力隱微，或其相反。依據經文所載，這些心的作用是前世薰習之結果，今世經驗是未來心之作用的種子，總之，只要此心之作用繼續活動，神我就

不能獨立。此即「滅心之作用的瑜伽」為必要的根本理由。
註

(二) Deussen, Allg. Gesch. d. Ph, 1. 3. S. 545.

第三節 修行法

依據註釋家所說，《瑜伽經》第一品的三昧品是述說三昧之本質，第二方法品述及達此目的之手段。但如同先前所述，實際上兩者範圍交錯，三昧品中言及諸多手段與方法，方法品中也言及三昧性質，不只如此，就筆者所見，三昧品的修行法與方法品的修行法稍異。是故在述及修行法時，擬將二者視為獨立之方式，分別以第一與第二探討之。

一、三昧品之修行法 《瑜伽經》所說三昧之意義，類似佛教，相當的不固定。三昧品作四至六種分類，在方法品中，也置於八支之最上位，或稱之為等至(samāpatti)(一，四一)，或與禪那區別或當作同義使用(二，一一)。可能如先前所臆測，本經完全採用《摩訶婆羅多》的種種用法。總而言之，三昧僅用於指精神的統一，不同於禪那或執持等是指有關肉體的修練。從而就當前言之，三昧的意義頗為狹隘，然亦可言具有非常廣之意義。此因就純精神的狀態而言，其較禪那等涉於肉體之狀態為狹，另一方面言之，肉體的修練畢竟必有待於精神之統一，是故無論呼吸的調制或感覺之制御已有三昧之蹤

跡。「佛教將三摩地(samādhi)心所列為十大地法之一，幾乎等同於注意能力(attention)，視為日常生活不可缺的心的作用之一，即是心理學的應用」。亦即就這一點而言，三昧是一切禪修之根柢，且為其代表。然其凝然不動之凝集力，是積累種種修練才達到的精神狀態，就這一點言之，三昧確是修行最後所得之結果。本經(佛教亦然)所以使用不固定的此語，是由於混淆此廣狹淺深二義所致因此吾人在探究時，首先必須探明其義。

三昧品的三昧其義為修行中精神的修練。本經將之大分為二。其一是有心三昧(samprajñāta-samādhi)，其二為無心三昧(asamprajñāta-samādhi)(一，一七一—一八)。有心三昧是尚有種種念慮之位，無心三昧是一切妄念雜慮消融之位。前者其念慮之結果，心猶有業之薰習(samskāra)，故又稱有種三昧(sabīja-samādhi)，反之，後者不再引餘業，故稱無種三昧(nirbīja-samādhi)(一，四六；一，五一)。無心定，其性質上，並無階位之區別，有心定則依其念慮精粗而立種種階位。本經一，一七分之為四。(一)有尋三昧(vitarka-s)，(二)有伺三昧(vicāra-s)，(三)歡喜三昧(ānanda-s)，(四)自存三昧(asmitā-s)。依據博夏之註，以五大或五作根等粗雜者為對象而觀念的，稱有尋定；以五唯或五知根等微細者為對象的，稱

有伺定；進而僅念憂與暗德相混之喜德(sattva)時，起歡喜之情的，稱歡喜定；進而斥憂暗二德，僅專念純粹喜德時，歡喜之情滅，僅只有「我存」(asmī)之感的，名自存定。本經除此四種分類外，於一，四一等說四種等至(samāpatti)，且稱此為有種定。即：有尋等至(savitarka-samāpatti)、有伺等至(savicāra-s.)、無尋等至(nirvitarka-s.)、無伺等至(nirvicāra-s.)，前二者與前述相同，而無尋等至者，意指前生之憶念(本能等)亦脫離，僅只對象輝耀之位(arthamātra-nibhāsa)；無伺等至者，心還原其本源自性之位(一，四三)。合釋此兩種分類觀之，本經有心定之區別是有尋、有伺、歡喜、自存、無尋、無伺等六種，順序稍稍類似數論之六行觀。將三昧作分類，就吾人所知，不要說是古奧義書，就是新奧義書亦不曾見，《摩訶婆羅多》分為有德與無德，只是就身體的與精神的作區別，有此分類的，唯獨佛教。亦即佛教依尋、伺、喜、樂之有無而分四禪定或八等至(四禪四無色)，在瑜伽史上，這可能是創舉，而本經所作分類一如前揭。

關於修習三昧的方法，本應在方法品敘述，但三昧品中亦揭舉種種方式。首先關於消極性的，作為障礙三昧之因的，依據本經一，三〇—三一所載有十四種，疾病(vyādhī)、沈鈍(styāna)、疑惑(saṁśaya)、放逸(pramāda)、懈怠(ālasya)、

愛著(avarati)、妄見(bhṛanti-darśana)、不得地(alabdhabhūmikatva)、不確立(anavasthitatva)以及附隨而來的苦痛(duḥkha)、動亂(daurmanasya)、戰慄(angamajayatva)、不規則入息與出息(svāsa. prāsvāsa)等。

為避免煩瑣，茲略去其說明，要言之，是指對精神統一有防礙的。依據本經三，五一以及註釋所載，修行中惡魔常顯現，擾亂行者故需加注意。後世蘇瓦特瑪拉瑪(Svātmārāma)撰作的《哈達瑜伽·普拉提皮卡》(Haṭhayoga-pradīpikā)亦論及於此(佛陀修行時也有魔出現)。對於除去這些障礙的方法，本經揭出觀念二十五諦之一，或行慈(maitrī)、悲(karūṇā)、喜(muditā)、捨(upekṣāna)(一，三二—三三)。慈悲喜捨分別是指對於他人之幸福以慈心念欲增盛，對於不幸以悲心念欲救拔，對有德者生隨喜之念，對不道德者抱持不理會之捨心，藉此而得心之沈靜(citta-prasādana)。此即佛教所謂四無量心之修行，遠遠超越了不容世間道德的數論思想，本經所以重視如此之愛他心，可能如同三昧之分類，是受到佛教影響。這一點，卡梧(Cowell)於《一切見集》英譯本中業已指出(注1)。進而積極的修行或調制呼吸，或念光明，或念夢之表象等，亦有種種，與佛教修行法有關連而應注意的是，本經揭出信(

śraddhā) 、勤(vīrya) 、念(smṛti) 、(samādhi) 、慧(prajñā) 的修行(一，二〇)。依據本經所載，信是指信瑜伽之功德，勤是指精進，念是憶念不忘，定是注心於一處，慧是令觀智銳敏，可能完全採自佛教三十七助道品中的五根五力。此因作為三昧修行的手段之一，信、勤、念、慧或時有所聞，但加上定，亦即三昧是有所不同的。以如是種種方法念念修行時，心的機能漸能控制，如寶珠能映萬象而無內外，主觀(grāhītr) 、認識(grāhāna)與客觀(grāhya) 三者成為一體。一，四六將此境名為有種三昧(sabīja-samādhi)。先前之修行是基於三昧之力，只是廣義或淺義之三昧，至此才算是達到狹義深義之三昧。但此境界又分有心與有種之位，經過先前所述六種階級，循序漸進遂至無心無種三昧，行者之大目的至此完成(一，五一)。

以上是三昧品之大要，要言之，主要是基於佛教，至少與佛教同源的瑜伽觀雜亂地敘述三昧的分類與修行法。

注

(1) Cowell and Gorge, Sarvadarśana Saṅgraha p. 273 note.

(待續)

(上接第18頁)

都很痛苦，我要如何解脫煩惱？」

上師說：「你每天都煩惱什麼事情？」

女士說：「我每天都會為著兒女的事情煩惱。」

上師說：「那麼你就轉移注意力，去做些有意義的事情，就可以消除煩惱。」

女士問：「我要如何轉移注意力？」

上師說：「你每天做三件有益社會的善事，就可以讓自己及眾生都快樂。」

女士聽懂了，就高興地離去。

一年之後，女士又遇到上師，上師看到她容光煥發，好像很快樂的樣子，就問說：「你已經解脫煩惱了吧！」

她說：「是啊！我現在很快樂啊！」

上師說：「你是怎麼做到的呢？」

女士說：「我上次聽了上師的教導，我就決心改變人生，我每天力行三件善事，早上我念佛回向給眾生，然後再去做志工，幫助一些病苦眾生，下午我沿路去餵食流浪狗，晚上回家之後，身體雖然疲累，精神卻很快樂，我終於發覺，讓別人快樂，自己也會快樂，而且奇特的是，我不去操心兒女的事，兒女個個反而能夠獨立，把家事做得很好，不再讓我操心。」

(待續)

止觀與人生（十七）

• 何世亮

二十六、慈悲與智慧

慈悲與智慧是佛法兩大重要思想，而智慧是講求空性，也就是說，衆生是空的，不實的，虛幻的，那麼我們要如何實踐慈悲，這是我們在修持慈悲觀時，所會面臨的一個課題。

維摩詰經有解答這個問題：爾時文殊師利問維摩詰言：「菩薩云何觀於衆生？」

維摩詰言：「譬如幻師見所幻人，菩薩觀衆生爲若此，如智者見水中月，如鏡中見其面像，如熱時燄，如呼聲音，如空中雲，如水聚沫，如水上泡，如芭蕉堅，如電久住，如第五大，如第六陰，如第七情，如十三入，如十九界，菩薩觀衆生爲若此，如無色界色，如焦穀芽，如須陀洹身見，如阿那含入胎，如阿羅漢三毒，如得忍菩薩貪恚毀禁，如佛煩惱習，如盲者

見色，如滅盡定出入息，如空中鳥跡，如石女兒，如化人煩惱，如夢所見已寤，如滅度者受身，如無煙之火，菩薩觀衆生爲若此。」

文殊師利言：「若菩薩作是觀者，云何行慈？」

維摩詰言：「菩薩作是觀已，自念我當爲衆生說如斯法，是即真實慈也。」

這也就是說，以智慧的觀點來看，衆生都是空的，不實的，而衆生的煩惱與痛苦都是起因於對外物的貪求，而菩薩將衆生是空，外物是空，無我無人，無衆生無壽者，五蘊皆空：：等等的道理，說法讓衆生免除執著，消除苦惱，這就是真正的慈悲啊！

有人問前角老師說：「某某人正在受苦，我們要如何幫助

他？」

前角老師回答：「讓他受苦！讓他經歷它！」

也許有人會認為禪法很殘忍，為什麼不對一個受苦的人伸出援手呢！

人們或許認為應該設法安慰受苦的人，試著停止痛苦，同心協力掩蓋事實。

但是這樣的慈悲，也可能會害了一個人，讓他變得依賴，變得懦弱，而失去了自由與獨立。

事實上，經歷痛苦是人生成長的必需條件，所以禪法把磨練當作一種慈悲的方法。

有一位行者生病了，兩位朋友去探望他。

第一位朋友就安慰他說：「你要好好照顧身體啊，有健康的身體，才能安心修行。」

但是第二位朋友卻不以爲然，他說：「一個人若想修行，就不應該再考慮身體的因素，不管健康與否，都一樣精進修行。」

表面上看來，第一位朋友的安慰，是充分表現了慈悲的精神，但是實質上，第二位朋友的說法，才能真正讓生病的人解脫苦惱，獲得智慧。

由此可見，佛法講求慈悲，是不能離開智慧的，也就是說

，必須讓衆生體悟到萬法的空性，才能獲得解脫。

假如慈悲脫離了智慧，那麻煩就大了，不僅無法幫助對方，有時候也會使自己陷入困境。

從前有幾個牧童在一塊草地上放牛吃草，但是附近有條可怕的毒蛇，常會出來傷人，大家都提心吊膽。

有一天一位修行者沿著草地走去，牧童立刻跑去阻止他說：「先生！請你別走那條路，那裏有條毒蛇。」

修行者笑著說：「不用害怕，我懂得咒語，我不怕蛇。」說著，他就朝著草地的方向走去，果然看到一條蛇，昂頭

迅速游過來，當蛇走近時，修行者就念誦咒語，蛇就安靜躺下來，被降伏了。

修行者就向蛇說法：「你爲什麼要傷害別人呢！你要修持慈悲，去除凶惡的本性。」

蛇很聽話，就開始修行慈悲，不再傷害任何人。

一段時間之後，牧童發現蛇變得溫和了，而且不再出來嚇人，就開始作弄它，用石頭丟它。

一天，有個牧童走過來，抓住了蛇的尾巴，把他拋擲到空中，然後撞到地面上，蛇受了重傷，骨頭都斷了，躺在地上，動彈不得，牧童以爲蛇死了，就走開了。

直到夜晚，蛇才醒來，拖著身子回到洞裏，從此以後，不敢再出來，只吃些樹葉及果子生活，身體越來越瘦，變成皮包骨。

過了一段時間，修行者回來了，看到了蛇的樣子，十分驚訝，就問說：「你怎麼變得這麼衰弱呢？到底發生了什麼事？」

蛇一五一十的將發生的事情告訴修行者。

修行者說：「你真得很笨，我教你修持慈悲，不要傷人，但是你也應該知道如何保護自己啊！遇到危險的時刻，必須趕快逃避，或者發出嘶嘶聲，把他們嚇跑。」

這個故事提醒我們，修持慈悲觀也必須時時保持警覺，以智慧保護自己，不要受到惡人的傷害。

不僅如此，慈悲也容易跟同情、感情、愛情、溺愛……等等的情感混淆，以致於帶來災禍。

有一位學佛的朋友，他做人十分熱心，看到別人有困難，他都立刻前去幫忙，有一次，一位女同事自殺了，他立刻自告奮勇，把她送到醫院，細心照料，結果這位女同事康復了過來。

從此以後，女同事對他產生了依賴，有什麼雜七雜八的事情都找他幫忙，他也很樂意幫助。

不過隨著距離的拉近，他卻漸漸發現女同事的家庭很複雜

，她的父親已經離家多年，在外又另結新歡，她的母親放不開，獨撐家庭經濟重擔，又時常生病，家中經濟發生困難，必須她賺錢回家補貼，怪不得她想不開。

由於日久生情的關係，他感覺煩惱越來越多，他雖然喜歡這位女同事，但是又發現她的家業超過了他的負擔能力，他想毅然脫離，又怕她想不開，再度自殺。

這個問題讓他苦思不解，終於來詢問我的意見，我告訴他要適可而止，否則將來會變成冤親債主。

他不解地說：「佛法不是教導我們要慈悲救助痛苦的人嗎？怎麼會演變成仇人呢？而且假如我突然疏遠，她失去了重心，萬一又自殺，我不是造業了嗎？」

我說：「你的慈悲之中缺乏智慧，而且受到情染，不僅無法度衆生，反而會被拖累。」

他說：「那麼我現在要如何做才好呢？」

我說：「引導她去學佛，增進智慧，消除家業，也許這是兩全其美的方法。」

有一位女士，每天都生活在煩惱之中，所以她感到很痛苦。有天，她遇到一位上師，她就向上師請教：「我每天的生活

（下轉第15頁）

智者（下篇）

東土的小釋迦天台智者（顓）大師（十二）

• 南齡

第五景 石城山房梵唱

時間：開皇十七年十一月二十四日

地點：石城寺雲水寮

• 引磬敲響，誦經聲起。舞台燈微啓，智顓吉祥臥於雲水寮的禪榻，智越、智晞等領誦唱經。

旁白：智者大師交待完成給晉王天台國清寺建寺藍圖、石城發

願文、遺囑正本等遺書後，命徒衆唱誦「法華」、「觀

無量壽」二部經做最後的聞思。聽法華經畢，親自贊

誦。

顓：「法門，如同我的再造父母，慧解禪悅由此生出；本跡兩

門豁然開朗，微妙而難以觀測，四十餘年的蘊涵參探，

才知道誰可臻此妙境，如蓮妙境，唯獨自己體會，別人

無從窺見，彷彿郢地的石匠輟片、伯牙絕弦於當下」

旁白：智者大師聽「觀無量壽經」畢，又開口贊誦

顓：「四十八願，莊嚴淨土，華池寶樹，易往無人……」

• 舞台燈熄。

• 舞台燈亮。投影燈投於銀幕的石城大佛愈來愈大並緩緩移離

舞台。

旁白：唱誦《觀無量壽經》時，吳郡的侍官張達等五人於石窟

大佛像前目睹佛像瞬間增大約一倍，光明普照剡嶺，漸

漸移往雲水寮的山房。唱經贊畢，智者大師索取香湯淨口，並開示十如、四不生、十法界、三觀、四無量心、四悉檀、四諦、十二因緣、六波羅蜜。

顓：……一一法門攝一切法，皆能開啓心扉到清涼地。若能於患病時，通諸法門，即是〈商行寄金喻〉的聞法百句

而解脫者（註十六）

• 舞台燈熄。

第六景 最終的策觀論道

時間：開皇十七年十一月二十四日未時（下午一時至三時）

地點：石城寺大佛像前

• 舞台燈亮。智顓右脅臥於佛像右前方的禪榻，智越、智朗、

智晞、法彥等徒衆環列於旁。

顓：我就要入寂了，你們還有何疑惑未解？

朗：未知師父修證到何等果位，寂後往生何處？當前的善知識

還有那些值得徒輩宗仰薰習？

顓：你們這些徒具善根的懶者！告訴你們有何助益呢？爲了破

除你們的疑惑，略爲說說。我若不領導僧團，一定可以清

淨六根，爲了利益他人而損耗自己，大概祇成就五品果位

罷！我的師友、觀音大士等都會來迎接。《十誦比丘波羅提

木叉戒本》當做是你們的導師，我常說的四種三昧視爲你們的明燈；教你們放下重擔，教你們降伏三毒，教你們對治四大，教你們解脫業障的束縛，教你們破除魔亂，教你們調和禪味，教你們折伏慢幢，教你們遠離邪惡，教你們出無爲坑，教你們離大悲難；唯此精勤三昧的大師，能奉爲永遠的依止。我與各位因法緣遇，以法爲至親，傳佛燈炬，是爲道侶眷屬。

• 衆默。

顓：請維那法師留意！當一個人臨終時，聽聞鐘磬的聲音，最能堅定正念，梵音要長要久，直至氣盡，身體冰冷了，才能停止磬聲，世俗的哭泣哀號，都要避免。扶我到佛像前，我要結跏趺坐。

• 智越、智晞等人上前攙扶智者大師盤腿端坐於佛像正前的蒲團上。

顓：（唱誦）稽首和南十方佛，稽首和南十方僧，稽首和南十方佛法，稽首和南十方佛法僧。稽首和南十方佛，稽首和南十方佛法，稽首和南十方佛法僧，稽首和南十方佛法僧。

僧……

越：師父！大眾繼續誦念莫停。

衆：（唱誦）稽首和南十方佛，稽首和

南十方法，稽首和南十方僧，稽

首和南十方佛法僧。稽首和南十

方佛，稽首和南十方法，稽首

和南十方佛法僧……

• 舞台燈漸暗，梵音誦聲持續，舞台前幕緩緩降下。

旁白：一代宗師在唱誦三寶聲中，端坐圓寂。春秋六十，僧臘四十。初安座於石窟大佛前，道俗獲訊，奔赴遶拜，絡繹於途，焚香散華，共歷十日。殮入禪龕時，汗流遍身，用綿帛掩拭，沾濡彷彿洗滌。歸返佛隴時，山雨連綿不停，徒衆持咒發願，請賜威神力，才從泥淖中抬動禪龕，頓時雲雨歇，道俗弟子，遵照囑咐，靈儀安奉佛隴西南峰。

「化緣火滅機薪盡，端坐冥冥石像前，諸子號啕竟不還，群生盲瞶誰開導，星河慘淡金波缺，雲縠颼颼鶴樹低，百金妙藥寄章安（灌頂），猶恨無人付禪慧。」（石城金利現善寂贊）（智者大師功德贊十二首之十一）宋·

遵式）

外壹幕 天台國清

時間：隋煬帝大業元年八月（西元六〇〇五年）。

地點：江都（揚州）

• 幕啓。背景是揚州總管府改裝的行館，煬帝楊廣邀集江南一帶的名僧會聚金城殿。列坐於楊廣左側的依序是揚州慧日道場的吉藏法師（註十七）等十餘人，坐於楊廣右側的依序是天台山的智瓌法師、司馬王弘等十餘人。

廣：方才諸山長老提出的天台寺新建的道場名稱的建議都非常理想，其中以「禪門寺」及「五淨居寺」最受多數的支持，現在是否就這兩者來表決，或是還有不同的意見都可提出來再討論。

瓌：（舉手）

廣：天台山的僧使智瓌法師有意見，請說。

瓌：先師初上天台山時，想要建寺安頓僧衆於定中遇見住山茅蓬長達四十年的定光禪師對他說「現在建寺的時機不恰當，倘若有一天，三國（北周、北魏、南陳）歸一統，那時會有大勢力的檀越（護法）護持你興建寺宇，寺院落成後，國家必然清明，屆時務必名爲『國清寺』。」因而先師先

率衆構築小型的修禪寺暫棲。

廣：既然是先師的瑞夢，就叫國清寺！就叫國清寺！

璨：感謝皇上隆恩。

廣：王司馬，國清寺何時完工？該不會拖過冬季罷！

弘：啓稟皇上，國清寺的工程浩大艱鉅，已施工將近七年，再一個月即可完工落成。

廣：好，十月落成時，朕要親自上天台山頒授寺額。

•幕下。

旁白：智者大師圓寂翌年，晉王楊廣派遣司馬王弘前往天台山佛隴峰南麓，智者大師所指定的基址闢建寺院塔閣，規模格局完全按照遺書所附的藍圖。到了冬天，智者大師逝世周年時，晉王更派典籤吳景賢前往天台山舉辦五百僧的追薦法會。兩年後（開皇二十年十一月，西元六〇〇年），楊廣被隋文帝改立爲太子，灌頂、智瓌被智越派爲祝賀使前往長安，楊廣遣張乾威爲使，隨灌頂、智瓌回天台山辦千僧齋會，並開啓智者大師靈龕，衆人仰見大師遺體端坐儼然如生。

外貳幕 雁蕩山下

時間：開皇十七年十一月上旬

地點：雁蕩山飛雲江千丈庵

•幕揭。背景是飛雲江千丈庵的山門，觀月、觀雲等五人送慧舟、慧泉、慧林出山門。

月：三位難得來雁蕩山，可以遊山行腳，隨處走走看看。

舟：師父身體不好，不敢太耽擱。

月：常住爲三位準備了乾糧，方便你們路途食用。

雲：哥哥！不，慧舟師兄，小妹考你一個小小常識。

月：哪有送客送到山門故意給客人留難的？

雲：相逢不知何時，還是考考看。

舟：別以爲你自小聰明，又上過幾年學堂，哥哥在錢塘江擺渡十幾年，見過的風浪可多著，說來。

雲：古天竺國度裡，人稱西方的小釋迦的人物是哪位？

舟：（毫不思索）龍樹菩薩。

雲：答對。

舟：換我考你。

雲：可以。

舟：被尊稱爲東土的小釋迦的又是指誰？

雲：豈不識！就是令師智者大師。大師將法華經精神與龍樹學說，以東土中國獨特形式加以體系化。區分教典五種。將

佛陀教化方法與思想內容分成四類。依禪觀而修之止觀法門爲師最具獨創性者。

嵐：雲師兄真是慧點無比，在天台山半年間不知偷閱了多少部大師的著作。

舟：各位留步，我們告辭了。

幕下。劇終。

【參閱文獻】：

- 一《隋天臺智者大師別傳》隋·灌頂（大正藏五十）
《天臺九祖傳》宋·志衡編
- 二《佛祖統紀》宋·志磐（大正藏四十九第九卷）
- 三《國清百錄》隋·灌頂（大正藏五十）
《隋天臺智者大師別傳註》·曇照（已新傳纂續藏經）
- 四《陳書》唐·姚思廉
- 五《續高僧傳》〈習禪篇·智顗傳〉唐·道宣
- 六《天臺山記》唐·徵君（大正藏五十）
- 七《景德傳燈錄》〈天臺智顗禪師〉宋·道原
- 八《指月錄》明·瞿汝稜集
- 九《妙法蓮華經玄義》隋·智者大師（大正藏三十三）

十《妙法蓮華經玄義釋籤》唐·湛然（大正藏三十三）

十一《金陵梵刹志》葛寅亮撰·新文豐出版社

十二《天臺山方外志》傳燈撰·新文豐出版社

十三《南朝寺考》劉世珩·新文豐出版社

十四《法華玄義要訣》唐·道邃·新文豐出版社

十五《漢魏兩晉南北朝佛教史》清·湯錫予·國史研究室

十六《中國禪宗史》印順·正聞出版社

十七《漢魏兩晉南北朝佛教思想史》李世潔·新文豐出版社

十八《法華講演錄》太虛大師、唐一玄·休休文教基金會

十九《妙法蓮華經玄義》管窺〈民·沈海燕·福田雜誌

二十《法華妙理的開展》民·沈海燕·福田雜誌

二十一《佛教史年表》釋慈怡·佛光出版社

二十二《廣本淨名經疏》湛然寺

【註記】

六涅槃經商行寄金喻。

七浙江會稽山嘉祥寺的古藏於開皇二十年（600）入揚州慧日道場。

（全文完）

兒戲

• 高山

一老僧，出生於冀東昌黎。二十歲後，六十年歲月，長羈海島台南。髫童髦老，人生兩端，一端掃地出門在天崖；一端淪落異鄉在海角。而今，年逾八十，昏瞶風蠟。獨坐山野荒寮，舊簾常垂，愁多心悸，百病纏身。茫顧寮外山水林木。失神失念，半醒半沉。六七十年前湮塵，縹緲無跡，失憶殆盡。偶由不相干，飄入耳際。往事無從思索，閑人閑話，爲滿足一二好奇者意趣，恒順衆生，傷道刃心，述說複雜白髮童年，松風水月，霜凋禾苗。

自民國三十六年，父母逃難到昌黎東城裏，借住父親老友處東花園一號。度過隆冬淒苦寒假春節，在時局危亂中，去唐山要完成高中最後一學期學業。翌年五月烽火，將燒到身邊，喪家之犬，自己尙無遠行能力，由楊向春君帶領，自學校，經天津，送至上海投親而生意外，楊返昌黎，高山一粟，捲入台灣。四十年流落，與家人音信斷絕，生死不知。五十九年始，偷食佛門，苟且度此餘年。在家出家，絕口從未提及過去家庭情

況。

遍地槍砲聲中，逃避異域，老少流離，何止千千萬萬，幾成人類命運業感常態，本不足怪。法誼不遠不近，又生又熟者，所感興趣，能作閑話談資，是對傳言，是對意外，是對隱私，是對出家人敏感婚姻種種。此前認知高山，是一隻身少年，無親無故，來台初期，尙一邊工作，短期學生，十分單純。出家納衣空閑，普通僧人，埋首寺院，平淡無味，止水身心，也十分單純。

不意，自七十六年，兩岸開放交流。或開放，或禁錮，人類禍福，也不過是有權人遊戲一念間事。所謂握有生死大權。此一念轉折，就能戲弄千千萬萬生命悲歡離合，可證佛教如何重視一念。有湛然寺忠實信徒陳達居士，五十六年湛然改建，出力最勤。原籍天津，算是河北同鄉，台南機場服務退役。七十六年回天津故里探親，得知高山家破人亡後，尙有餘辜，過著極端困苦生活。回台後，來湛然寺，大哭大叫，責備高山。激

動情緒，未體恤到家人處境。當此同時，經紅十字會查知兩邊地址。

此前，從不提到俗家，彼一時，此一時，情況懸隔，非故意隱瞞。也與本性木訥，孤僻自卑自閉，不喜交際有關。出家後更有所不宜。常念「出家」二字何解。早在九歲，既已離家，短期約一年住殷莊。十歲起住校宿舍，僅寒暑假回家。自有記憶，感覺到家，長處危難中，不忍一言。就以出家時算起，與家人隔絕猶如兩世，也有二十三年。民國三十六年離開昌黎，再踏故土，四十年後事。處在兩地音信不通，生死不明，家已不家，表白什麼空話。出家談家，何期矛盾，自我攪害。尤如今高山渣滓老人，一生邈小，童稚少年業障，有何表白必要。於他人似無損益。

自陳達居士得知俗家餘孽苦況，本無不可告人者，免於好事者胡猜渲染，於湛然佛隴早課後，略述傳來一些情況，幾十年家破人亡悲慘滴點。少數同門至信，同情憐憫餘辜餘存，遭淪荼毒，前去高山故里——昌黎縣城西十八華里，凋蔽落後王家葛（各）莊探望，前後有雲庵、香幢、香光、大熙、道益諸師。王文昌、方杏心、吳美華等居士。繼至秦皇島探視有元鄉林吳二居士，美源陳重光居士等。贈衣賜食，添置用品。讓豬狗生活（諸如食枕頭內綠豆殼，從垃圾堆裏撿拾玉米棒磨粉等，飢餓投親被拒），回到人間，起死生，潤白骨，恩情逾此。

高山在七十七年十一月，回南葛莊一次，住五天。八十年四月去秦皇島，轉西安探俗姐晚輩，並巡禮寺院。八十四年十月，經秦皇島轉北京巡禮寺院。八十六年十月，僅到上海華東師大，未至北方。

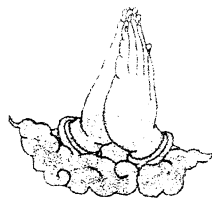
前為調劑福田嚴肅文字，寫些小品短文數篇補白。或多或少，透露一些兒時家庭。其中短篇鐘，寫有「老爺子、老太婆」尚不到十歲孩童戲謔，綺語口業，被勸阻不宜憶念而輟筆。

在家時任何經驗經歷，憑藉修持，時光磨滅，可以主觀淡化。在客體上，雖出家也要永遠揹負著。在釋禪第五章簡法心，第六章分別前方便，有較周延分析。家庭生活經驗惡根性，是貪欲境一種。佛教傳統一向推重「童真入道」榮耀。學佛學佛云云，眾生平等云云。但俱縛薄地凡夫，芸芸佛子，絕不能以歷史上釋尊在家時類比、取樣、脫罪。

自小學三年級，直至高中三年級時，逃難離開北方，七年間讀書皆長住學校宿舍。其間一在小學，一在初中，兩次結婚，一次離婚。天真剷刈，木偶操練。結婚年齡當在十歲至十五歲間，十九歲離家前35年9月20日生一子。說是命運捉弄，走樣人生，慘烈怪誕，應非誇張，事實經歷，無法抹滅，無法篡改。

水流有痕，出家何義，與幾十年前家庭，有何關係，當事人故事已謝幕。埋藏在六七十年前舊事，有無出土必要，費人躊躇。為不讓嗜好觀賞悲劇者失望，開鑼如上，細折待續。

師吼一震百獸伏（七）



雲庵

第捌：破納衣梵志

納衣主張一切法有自性，自性能生一切法，意即一切法是自然有，不從緣生，是自然主義者，此亦屬邊見所攝。將欲立己自性，提出八句難佛因緣之義。若因緣不破，自性則不立，故為成就己義，先難世尊因緣義。

一、論義

論義緣起於犢子諮問世尊世上有善不善法否？有納衣婆羅門順著善不善法接續難佛，他提出無量世中作善不善，未來還得善不善身，此種見解我們不認許。何以故，瞿曇說因煩惱故，獲得是身。若因煩惱獲得是身者：。論義開始：

（一）請問瞿曇，先有煩惱，還是先有是身？若先有煩惱，既未有身，那得煩惱，煩惱因誰而生？煩惱要在何處住？若先有是身，云何說因煩惱故，獲得是身？身既不從煩惱，煩惱亦不因此身。故知，先有煩惱，或先有身，俱不成立。縱說一時，或

先後一時，亦不成立，故我法中主張一切法皆有自性，不由因緣。

且看世尊如何解答此一雙難因緣義問題。

世尊破曰：納衣，你問先有煩惱，還是先有是身。我若隨意答一，你皆可難言。真實跟你說，一切衆生，身及煩惱，俱無先後，一時而有。世尊恐與納衣所計的一時混淆，立刻補充說，雖是一時有，要因煩惱，而得有身，終不因身，而有煩惱。故此一時，是一時中之前後，亦是前後中之一時，無前後不同。

你舉如人二眼一時而得，無有前後，左不因右，右不因左，就謂煩惱與身是同時，不應有前後。是義亦不然。如炷與明，世人看炷與明，雖是一時。然要因燈炷而有明。煩惱與身，亦如是啊！要因煩惱而有身。

此吉藏大師作是說解：「經乃明無身亦無煩惱，何以得知，此中具前後一時，但借一時破前後，借前後破一時。煩惱與身

一時而有，此是借一時破前後也。要因煩惱而有是身，此是借前後破一時。既不前不後亦不一時，豈可定執有身及以煩惱。」（大正卅，75中）

納衣你若說不是先有身，即說無因，此說亦不當。何以故？若以身不是先存在，名之爲無，汝法中不應說，自性本有，無爲常住，唯能生他，非從他生，由神我起思受用境界。從自性先生大（覺），從大生我執（慢），再從我慢生五大等二十三日，此是相生次第，就是因緣義。不過與佛法所說因緣義也有差別。

你若還要強辯，說言不見身因故，而說身無因。你怎麼不舉現前物，以瓶爲例，瓶是泥出，假陶師手成瓶，是因緣生法。故一切法，皆從因緣而生，無有自性。

納衣又舉了五大性，用處固定，及龜陸出生自能入水等喻，以支持自己的思想主張。世尊亦逐一破之。

（二）納衣舉五大性，堅是地性，濕是水性，熱是火性，動是風性，無所罣礙，是虛空性。五大性皆非因緣有，本性如此。由此推知世間只要有一法性非因緣有，一切法亦應非因緣有。故說，衆生善不善身，或獲解脫，都是自性，不從因緣。以此推得，一切衆生自有五道性，非善不善因緣而有地獄餓鬼畜生人天。

這是無因果論，不必假修行，繫縛或解脫都是自性生的立論。

世尊破曰：你說五大各有其性，非因緣生。請問，若世間物是無常，是五大性，何以不能說是無常。若五大性是常，世間之物，亦應是常。你說五大性有其自性，不從因緣，就要令一切法也與五大性相同都有自性，故你的立義宗旨，義不成就。你若言一切法悉有自性，無有因緣，何因緣故，你法中說於五大（地水火風空），此五大性，就是因緣。亦不應說，諸法皆同五大因緣。如世人說，一切出家，精勤持戒，連旃陀羅也是精勤持戒是嗎？是義不成。以下再各別破五大性。

初破地堅性。佛言：你法中地大定是堅性，以我之觀察，並不全是。如蘇蠟胡膠，在你法中名爲是地。這也不一定，蘇蠟胡膠加熱融化時，就成爲液體。如是或時同於水（液體），或時同於地（固體），怎麼定有自性呢！

次破火性，白鐵鉛錫銅鐵金銀，於你法中名之爲火。是火有四性，流時水性（液體），動時風性，熱時火性，堅時地性。豈可說言定是火性。

再破水性及風性。你法中水性名流，即使水凍了，也不名地，猶名水性。請問，什麼因緣，波若動時，不名爲風，風本動性啊！遇水因緣，激成水波應該隨本是風纔對啊！你法卻說不名爲風。若波動不名爲風，水凍之時，水已不流，亦不得名爲水。水凍成冰，應名爲地，今猶守本自濕性，名之爲水。與波動時，有何差別？守本動性，應名爲風，而猶自名爲水，動時

風大，水爲浪時雖藉風爲緣，猶隨因屬水，不隨動爲風，寧非因緣嗎？寒極成冰，風動成浪，寒與風就是因緣。

(三) 納衣舉有固定用處，作爲一切法有自性註腳。納衣舉工匠評鑑是木可做車乘，可做門戶床几等，證明木自有車等自性。又舉金師造作金飾，在額上名之爲鬘，在頸下名爲纓等喻，說金有鬘纓等性，欲證成一切法有自性，一切衆生有五道性。一切衆生其性各異，是故名爲一切有自性，不從因緣。

世尊破曰：此喻亦不當。我法中車乘門戶鬘纓，都是從因緣得名。何以故？木初生時，並無車乘門窗床几等性，因工匠巧工造作，乃成車乘門窗床几，是因緣生，非木自生。金之喻也是如此。鬘纓也是金匠巧手打造，是金匠之緣乃成鬘纓。如是不可說一切法有自性。

(四) 納衣說龜一出生，性自入水，小牛生已，性能吮乳，魚見鉤餌，自然吞食，都不必教習，自然而會。乃至飛鳥毛羽，自然顏色有別。又云世間自有利鈍，貧富好醜，解脫不解脫，這一切都是天生如此，各有自性，非因緣生。

世尊破曰：此義亦不成。若說入水非因緣，應該都非因緣，那龜何不入火，小牛生已，何不吮角。世尊又舉五種例子破種種邪見。

1. 若一切法有自性，那麼一切婆羅門，就不應該爲了清淨身，殺羊祭祀，若爲是身祭祀，何有自性，自性不就可以生清淨

身了。

2. 世間語法有三種，一欲作，二作時，三作已。若一切法有自性，何故世間中，有是三種語，故知一切法無自性。

3. 若言諸法有自性，則諸法就是定性，何以甘蔗一物，又可作漿，又可作蜜，又可作石蜜，又可作酒苦酒等。若是一性，何以可作出這麼多不同味道飲料。由此推得，一切諸法，不一定有一性。

4. 若一切法有定性，聖人何故不飲酒，唯飲蔗漿、蜜、石蜜、黑蜜。同是甘蔗所出，何故有可飲有不可飲，故知諸法無有定性。若無定性，云何不是因緣而有。

5. 若一切法有自性，何以舉出多種譬喻。若能了解，一種譬喻，自性自能了解，何勞再說。若不能解，自性自不能解，雖舉多喻，亦無幫助。

(五) 納衣言：瞿曇，你法中說，貪欲瞋癡，從因緣生，是義不然。爲什麼？衆生睡時遠離五塵，也會生貪瞋癡。嬰兒初生，未能分別五塵，亦會起貪欲瞋恚。甚至聖賢在山林穴居，遠離憒鬧五塵，然亦會生起貪等三毒。故我認爲一切法皆不必從於因緣，因有自性故。

世尊破曰：汝法中說，或生貪或解脫，皆不因五塵。這也有待商榷。縱使生貪與解脫，不由五塵因緣，惡覺觀故，則生貪欲，善覺觀故，則得解脫。由內的善惡覺觀，生貪或解脫，而由

五塵外因緣故，則能助其增長。

你又舉世間小兒，還不能分別五塵因緣，亦無人教，自然會哭，自然會笑，推知一切法有自性。此喻亦不成，若啼笑是自性，笑應該常笑，哭應該常哭。不應有時笑有時哭，當知一哭一笑，皆因緣生。

(六)納衣又言：性能見聞覺知觸，皆是自性，不從因緣。

世尊破曰：這也不對。自性之性，性不可轉。若言眼性能見，常應能見，何以有時能見，有時不見。眼見東西，須有明空（距離）根境等緣。由此可知，從因緣見，非無因緣。

(七)納衣強言：世上有人，六根具足，但卻貧窮困乏，不得自在。而諸根殘缺之人，反而財寶無量，活得自在。豈不是具有自性，不從因緣。

世尊破曰：你是錯誤的見解。衆生從業（行爲）而有果報。果報有三種，一是現報、二是生報、三是後報。貧窮巨富，與根具不具足無關，那是個人造業不同。按你的模式說，六根具足的人，都應該擁有財富，擁有財富的人，都應該具足六根。這樣的邏輯推論是錯的，現見世人不全然如你所說。故可判定無有自性，皆從因緣。

(八)納衣言：瞿曇，世有二法：一有，二無。有即虛空，無即兔角。如是二法，虛空不由人作，故不從因緣，也沒有人能使兔角爲無，故亦非因緣。以此類推，諸法自有自性，不從因緣。

破曰：衆生由因緣而芸芸不同。虛空之所以爲形成虛空，廣義說也是因緣。

納衣的八難是一氣續問，此是筆者給分開，以一問一答式。所以世尊破至第七難竟，納衣即已領解，故第八難有無，未再回答。「破言」爲筆者妄加。

二、歸伏

論義到此，納衣不得不服輸，有要請教佛世尊的意味了。故回頭問：苦報之身，從何因緣而有？

世尊簡截有力告訴納衣：是身因緣，煩惱與業。因煩惱業有苦報身。煩惱是惑，業是行爲造作，由是感得果報苦身，由惑業苦，輪轉不息，生死不斷，苦惱不已。惑業苦展開說，即是十二因緣，由無明起行，而有生老死憂悲苦惱。

納衣又問：如是苦報身陰，從煩惱業有，煩惱業能夠斷除嗎？請世尊爲我分別解說。

世尊當然願意，亦知其根利，故簡要直說二邊及與中間，令納衣領悟。而納衣在外道中修行，雖是受熏外道邪見，然其根性是深厚的。故聞世尊直接了當說：若知二邊（色及色解脫），及於中間（八正道）無礙，是則能斷煩惱業。納衣立即領悟生解，得法眼淨，出家受戒，得阿羅漢果。

（待續）

佛陀允許各種法門的存在

• 慧泉

過去有人批評不喜歡辦活動的道場，曾這樣埋怨，自家不辦

活動，亦不將道場借人活動。將出家人視為佛教寄生蟲，浪費檀越的布施。而仰看那些山頭天天活動滿檔，纔是真的為佛教做事業。當初佛陀決心出家修道，出發點是改變邪思邪想，理出一套正確修行斷除煩惱的正道，並沒有籌謀要做轟轟烈烈的事業。如果老人家要辦世間事業，當初則留在宮中繼承王位，集權力、財力於一身，再大的事業都可以完成，不必以乞士身分延門托鉢，只單純的維持色身以修道。佛教延續到三千年後，卻由居士們來論定什麼纔是真佛子，真做佛教事業。居士的統一標準，就是要全台佛教道場向幾個山頭看齊。乍聞令人赧顏，但要是看到佛陀在《增一阿含》中讚許百多位比丘的各自擅長，語默動靜都容許存在，又會令人釋懷。雖然小道場的能力財力有限，只要小道場各自為佛教出一分小小的力量，都應

同情小道場安分辦道的存在。

佛陀弟子中有些人善護比丘團的起居生活：有專門建造房舍，令僧安心辦道，即小陀羅婆摩羅比丘是。有專養護聖眾，四事供養，所謂優留毘迦葉比丘是。有專門瞻視疾病，供給醫藥，四事供養衣被、飲食，所謂識比丘是。如是專門造福僧團，令不匱虞，佛陀意許。

也有偏重一人修行的是：清淨閑居，不樂人中，所謂堅牢比丘是。獨處靜坐，專意念道，所謂今毘羅比丘是。常樂閑居，不處眾中，所謂婆拘羅比丘是。獨樂空閑，專意思惟，所謂陀素比丘是。這樣獨善其身的山林比丘，就是不容於現今的護法們，這樣的行者會被譏為佛教寄生蟲。但在佛陀當世，有不少這類的行者，佛陀卻讚許山林的修行團。

也有專門以義理為重的：如善分別義，敷演教道，所謂大迦

旃延比丘是。這類比丘，當然不唯大迦旃延一人，只是他是一，故舉其爲代表。現今也有不少對經教研尋不廢的小道場，他們不計名聞，但求不愧於三寶恩、施主恩。

也有全心致力弘法的是：善能勸導，福度人民，所謂優陀夷比丘是。能廣說法，分別義理，所謂滿願子比丘是。邊習經教，邊以小型課堂傳播佛法的，現今有小道場，正亦實行著。（

卷3 大正257中）

佛教來到中國，從梁高僧傳中可以看到十篇的不同名目，可以知道也各有其修行造福的法門。

如譯經篇，佛經來到中國，譯經當然是第一要做的必然工作。

有義解篇，佛經從梵文譯成中文，經文內容，幽微至理，若不經過難以計數的大德們晨昏研尋經教，蠢蠢之徒，何以啓發。故寄託言教語言，傳達至理真言。

有神異篇，專以神道來化物，如浮圖澄就是專以神奇異事來止息石勒的兇暴。浮圖澄化令石勒奉佛，並減去虐刑。亦是佛教神異護生法門。

有習禪篇，專述喜好獨處山林，常修禪定者。此心性好靜，不喜憤鬧，也符合世尊遺教的要求。遺教云：比丘要常攝心，纔能常在定中，心在定中故，則能知世間生滅法相，故要常當精勤修習禪定。

有誦經篇，有以誦經爲常課，如敘述曇邃法師，誦正法華，一日一遍。三業精勤，誦誦聖典，以充實德，爲化物方便。智者大師最初亦是誦誦法華經開悟。經教熏心，六根清淨，五品弟子位，首要不就是讀誦嗎？

甚至有專持戒者。有勤修福業者。有以音聲專稱，唱誦經文，令道俗咸傾心者。有以宣唱爲業，以唱爲開導衆心。這類的修行人也是爲佛教做事啊！

在印度，這些各類擅長的行法，佛陀並沒有要他們放棄自己的所長，而統一學習某人的專長。新學弟子，願意跟誰來學習，佛陀亦不限制。譬如想要得智慧的，就跟舍利弗學。想要多聞的，就跟阿難學。想學神通的，就跟目連學。大德居士們！只要能作佛教之事，不違佛法本質，安心辦道的、做佛教事業的、以文字弘揚佛法的，請都平等看待。

而佛教到了中國，以梁高僧傳所列十種篇目，與當時佛陀在世時的百多位比丘的第一，比例甚少。中國寫史傳者，也是容許多種法門的存在，爲什麼現代的優婆塞優婆夷這麼輕視默默做事的道場，認爲不值得給予布施。爲什麼不允許默默修行者存在。唉！大德居士們，請勿匯聚焦點，專看做佛教事業的大團體，希望也給予無名無聞的小道場，一點鼓勵吧！

且停寺

道衍

老年落魄猶非昔，破帽遮頭誰識得。
不問水郭與山村，杖藜到處尋陳迹。
西丘地勢一何壯，建國當年誇石勒。
竺師賴有佛圖澄，問道從容降辭色。
至今禪剎遺礪阿，松扉晝掩縈烟蘿。
水流涓涓水樂奏，山木黯黯山禽歌。
樵人牧豎不敢到，竹逕雲斷惟僧過。

湛然詩鈔

一〇五

有碑千年字漫滅，忍使老眼空摩挲。
神僧去久山無主，誰聽塔上風鈴語。
古往今來一笑間，不用悲歌淚如雨。

訪席鍊師

道衍

杖錫出門天尚早，度水尋仙秋正好。
道院無塵多桂花，福地有香皆藥草。
垂蘿縣石雲自護，落葉滿壇風為掃。

童顛礪水濕青衣，鶴瘦秋風凋素縞。

道人曾悟此性空，對客不愁雙鬢皓。

風流豈學賀監狂，矍鑠已欺彭祖老。

但於到處作兒嬉，那用此身同木槁。

瓢隨常飲似蜜醪，盤出或獻如瓜棗。

我本浮屠自有師，疇肯空同來問道。

欲將耳目廣見聞，要使心胸盡傾倒。

雖然未暇學長生，暫許從游上蓬島。

湛然詩鈔

一〇六

送禪友還天台

大泓

赤城道人迴風格，短髮蒼蒼雙足白。
何年葦折過長水，今老思還華頂石。
鴛湖緇素閒皆驚，孤征一鉢寒雲生。
行色灘將垂柳綰，山靈久擬獻花迎。
應知直上碧峰側，虬松瓢挂青天逼。
烟霞聲價讓君先，桐栢飛泉許共適。
嗟余未得與同遊，白雲遙望空相憶。

九十七年八月份會務報導

(會訊第324期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬柒仟伍佰元整)

參仟元：劉鎮誠

壹仟元：月 薪 悟 徹 王延增 林玉蓉

林鳳英 林吉利 傅冠智 陳國榮

楊好晒 徐淑媛 徐黃貴美

伍佰元：徐鈺銓 度小月 修欣打字行

李承育 李慧玲 李雪梨 黃鈴心

吳燕靜 吳卓英 吳建志 吳謝錦治

吳燦輝 吳政益 吳智義 吳鴻圖

傅冠盛 張鄧治 張再興 陳永漢

宋淑真 陳羿宏 陳文宗 陳楊秀鸞

謝孟哲 江柏興 高淑惠 方宏鍊

洪新怡 洪振銘 洪桂莉 洪秀宏

洪桂昭 洪陳老連 許瑞玲 顏高龍

參佰元：李莉惠 林世豐 吳美樺 吳李玉香

貳佰元：靜 慧 王建宗 王延銘 王昱絮 李淑珍

李錦菊 林美辰 林連弟 林融唯 林 盼 黃 秀

黃炳文 黃思涵 吳臣富 吳新長 韓麗玲 韓慧玲

張鏢淙 張希豪 張佑豪 張雲昆 陳其彬 陳永川

陳俊竹 陳錦霞 陳品華 陳政宏 陳怡青

侯坤隆 侯坤成 侯燦榮 侯梅雪 侯鈴朱 蕭志哲

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 葉曉恩 葉曉惠 葉曉源 葉 暉 許素月

麥麗玉 余昭瑤 蘇綺花 蘇幸棧 莊寶治 趙益欽

趙珮芸 趙宜芳 余佳璋 王靖君 王瑞明 王桂紅 王肅瓊

97年8月份收支明細表

收	上月結存	\$174,868	90
	本月收入	\$ 57,500	00
入	收入總計	\$232,368	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第266期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	2,642	00
	劃撥代金手續費	65	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
出	濟助支出		
	洪 樺 燾	2,000	00
	洪 樺 熾	2,000	00
	黃 美 華	5,000	00
	鄭 青 山	5,000	00
	林 進 丁	5,000	00
	陳 美 蘭	5,000	00
	許 萼 佳	5,000	00
	黃 育 慧	5,000	00
	支出總計	\$ 56,507	00
	本月合計	\$175,861	90
	收支比較	98.3 %	

壹佰元：李眞業

李孟偉

黃怡楨

黃志新

鄭幸柔

韓孝宗

張黃秀鸞

陳進良

陳儀嫻

陳素鈴

楊再傑

許福枝

曾月里

余城全

蔡明惠

李白彩娥

林綉紅

黃怡瑄

黃志武

吳李玉理

韓孝恩

陳宗宏

陳柏璋

陳粉

陳青山

楊耀任

葉錦江

姜進榮

余錦碧

蔡清欖

李桂雲

林建國

黃郁儒

黃惠伶

傅顯宏

鄭清蓉

陳姿妙

陳寶蓮

陳美智

侯婉茹

劉孟琴

葉王鳳

杜進旺

余蔡惠子

趙振豪

李子成

林淑娟

黃秋南

黃許金鳳

韓怡君

張靜芳

陳柳朱

陳寶秀

陳清瑞

侯汶其

高瑞君

葉魏娟

杜書武

康進添

趙偉翔

李連武

黃紅芬

黃豐隆

鄭棋安

韓立仁

張凱章

陳樹剛

陳儀婷

陳國華

侯舜嫻

翁素嫻

顏愛娥

杜光祐

鍾明忠

葉煌杰

李孟鴻

黃素鶯

黃志揚

鄭桂嬪

韓葉蕉霞

張意慈

陳政賢

陳儀潔

陳紫雲

楊玉桂

董明福

薛昭賢

廖江源

蔡明倫

會長：顏高龍

副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會

8月份救濟事蹟

1. 黃美華女士：居無定所，四十九歲。案主十五年前丈夫過世後即與親屬斷絕往來，育有二女一子。之前曾從事家庭看護，後因身體不適中斷，且精神有異樣，常向女兒索討生活費。目前二女兒已婚，其夫代業中，尚有一幼女，案子才國三，今與大女兒同住，案女已離婚且有一扶養人口，因各自有家累且經濟拮据，實無力再負擔案主之費用，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

2. 鄭青山先生：由成大社工室轉介，案主罹患大腸癌，目前無法自行處理生活。案主為獨子，有二名姐妹都已婚嫁；案主本身與妻已離婚十多年，育有三子，但親子間關係極差，因案主年輕時即揮霍無度，田產已變賣花盡，僅剩居住地，其子也多由案父母養育，故案子對案主頗冷淡，且其子目前都半工半讀，協助有限，故本會協助醫療費用伍仟元整。

3. 林進丁先生：住南縣左鎮鄉光和村七十五—三號，五十七歲。罹患冠狀動脈狹窄、傷口感染、糖尿病、高血壓，案主年輕時即在外遊蕩，工作不定，現賺現花，雖無惹麻煩，但親屬多認為其對生活沒責任感，彼此關係不熱絡，僅能在情份上予以關懷及些許支援，雖五年前與大陸女子結婚，但疑為人頭戶，因不符政府救助對象，已轉介慈善團體，本會協助醫療費用伍仟元整。

4. 陳美蘭女士：住南市國民路五五七號，五十九歲。案主不識字，案夫已過世，去年因雙腳無力而退休，因退休金都已繳房貸，目前仍有貸款未付，且家中四名子女都有智能障礙，其生活津貼都支付貸款，今因雙腳開刀需臥床，家中已無經援，故本會協助經濟費用伍仟元整。

5. 許尊佳女士：住南縣永康市勝利街一巷四十三號十二F之一，七十六歲。案主為俄羅斯籍，雖為醫師，只做研究，在當地屬低所得，案夫三、四年前往生，病人心情低落，由女兒帶來台散心，後因腸胃不適就醫，診斷為大腸癌末期，案女及女婿二人有居留證，目前服務成功大學但屬一年一約無保障，且尚有一名十歲女兒，因病人無健保，經濟壓力大，故本會協助醫療費用伍仟元整。

6. 黃育慧女士：住高雄縣茄定鄉茄定路二段二七九號，三十三歲。案夫去年已因肝硬化過世，二人育有二名子女，因丈夫喝酒四處欠錢，也無工作，導致案主以信用卡、現金卡借錢，目前負債百萬，今病人於六年前車禍中固定脊椎鋼板斷裂，須重新開刀置背架，但經濟有困難，故本會協助其背架費用伍仟元整。

7. 本月固定幫助戶：洪樺爨先生、洪樺煜先生，以上各貳仟元整。



劫後舊居（兒戲）地（前院）



（後院）

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十七年九月十五日出版
佛曆三〇三五

■ 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