



268

卐 佛教月誌 卐

- ▲華梵文教基金會，於97年10月5日至17日，假台北法務部新廈藝文走廊，舉辦華梵、學園聯合藝術展。
- ▲山西五台山舉行第一屆五台山佛教文化書畫展，於8月30日，假五台山竹林寺佛學院揭幕。
- ▲高雄阿蓮鄉淨覺山光德寺，將於97年10月30日起至97年12月28日止，為期60天，傳授護國千佛三壇大戒會。
- ▲台中埔里中台禪寺，97年9月28日至10月28日，傳授三壇大戒。
- ▲九月十九、九月三十，恭逢觀音大士出家紀念日暨藥師如來聖誕，各寺舉行法會慶祝。
- ▲嘉義縣義德寺，國曆97年9月13日，舉辦報恩齋僧大會。
- ▲佛學院招生：
- 台南玉井鄉台南女眾佛學院
- 高雄阿蓮鄉淨覺佛學院
- 高雄市元亨佛學院
- 台南關廟鄉千佛山菩提寺佛學研習班

本期目錄

封面：藍瓷念珠 大明攝

- 1 • 佛教月誌
 - 2 • 入大乘論四宗……………輔行
 - 4 • 以現代佛學觀點評判法相宗與天台宗之論諍(四)……………明了
 - 10 • 瑜伽派(Yoga)——《印度六派哲學》第三篇……………木村泰賢著
依觀譯
 - 15 • 從實用主義哲學談修行……………證義
 - 17 • 跋
 - 17 • 道與藝——《智者》舞台劇本的偶緣……………南齡
 - 20 • 止觀與人生(六)……………何世亮
 - 24 • 師吼一震百獸伏(八)……………雲庵
 - 26 • 訶味欲——修習止觀訶欲之四……………道益
 - 29 • 佛住世時五位淨勝優婆夷……………智泉
 - 32 • 湛然詩鈔
 - 33 • 九十七年九月份會務報告
- 封底：劫後舊居(兒戲)地(前院)、(後院)

入大乘論四宗

輔
行

按語：〈福田〉近期，連載〈印度六派哲學〉暨〈獅吼〉兩文

，皆是敘述印度非佛教各宗派思想概況。一般認知：台教屬中土佛法，對「純」印度思想，了知淡然。其實不然。

又所公認：台教精髓在止觀。而止觀重心在正觀十境，其第七「觀諸見境」，於印度非佛教思想，有多方面周延介紹。被視為「諸佛解脫，當求之法。」值得參考。除已刊〈佛法外外道〉，將續借〈福田〉篇幅，選刊〈輔行〉此類「諸見」。以證天台亦重視印度思想。（惟所引諸經，與今本有所出入。）

「作與作者一」者：大論云：身手足等，名之爲作。妄計神我，能有所作，名爲作者。若計手等，與神我一，是計神，與作業一也。義同計於色即是我。

「相與相者一」等者：相謂身色四大生等四相。相者，即是神我。此計神我與四相一。

「分與有分一」者：分謂手足頭等，身之少分。「有分」謂身，身有手足等分故也。計身即是頭手足等。

雖有前來，三種不同。前二祇是計身與神一，後一祇是計於身分與身一耳。

若「優樓伽計異」，乃至泥中有瓶等，亦復如是。細歷四見云。祇是神與身異，相與分等，準前可知。三四兩句，例亦可知。

又破四宗論云：僧伽計一，毘世計異，尼乾計一異，若提計非一非異。又準破涅槃論，有二十師，所計不同。各計一種，而爲涅槃。此之二論，若提所造。

準殃掘經，明立異元由者：佛問文殊，汝聞有外道不？過去時，有佛名俱留孫。彼佛出時，無有外道，唯一佛乘。佛涅槃後，有一比丘，住阿蘭若，名曰：佛慧。有人施其無價寶衣，爲獵師所劫奪。將此比丘，去至山中，壞身裸形，懸首繫樹。有婆羅門，見而歎曰：先著袈裟，而今裸形，必知袈裟，非解脫服。因此效之，自懸裸形，以爲眞道。

此比丘自解得身，以赤石塗身，樹皮自障，結草以拂蚊虻。見者復謂：著如此衣，捉如是拂，是解脫道，即便效之。出家外道婆羅門，因此而起。

比丘至暮，入水洗瘡，以衣覆頭。取牧牛人弊衣纏身。見者復效，一日三洗，披髮苦行。外道因此而生。

此比丘洗已，身瘡復爲蠅蜂所咬。白土塗瘡。見者復效。塗身外道，從此而起。

此比丘然火炙身，見者復效。五熱炙身外道，因此而起。炙身轉痛，不能堪忍。投巖自害。見者復效。投巖外道，從此而起。

乃至九十五種，皆是諸婆羅門，效此比丘，至今未絕。（四

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，以此爲課本，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、明了文鏡二冊，共989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：三一一九二三五一

帳戶：聖哲

住址：台南市70050忠義路二段二十八巷八號

以現代佛學觀點評判法相宗與天台宗之論諍（四）

• 明了

〔二〕法華經的成佛論

成佛論以法相宗以唯識系五性各別與天台宗以《法華經》

一性皆成的成佛論論之。

1. 法相宗的五性各別：

五性者：菩薩定性、獨覺定性、聲聞定性、（三乘）不定種性、無性有情。其依玄奘三藏譯《解深密經》卷二所說：

一切聲聞、獨覺、菩薩，皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二。我依此故，密意說言：唯有一乘，非於一切有情界中，無有種種有情種性，或鈍根性，或中根性，或利根有情差別。善男子！若一向趣寂聲聞種性補特伽羅，雖蒙諸佛施設種種勇猛加行，方便化導，終不能令當坐道場，證得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？由彼本來

唯有以下劣種性故：是故說彼名為一向趣寂聲聞，若迴向

菩提聲聞種性補特伽羅，我亦異門說為菩薩。（《大正》

16，頁625上—中）。

本經雖有五性說內容，但未有具體名稱，在《入楞伽經》

（十卷）卷二所說更清楚，經說：

復次，大慧！我說五種乘性證法，何等為五：一者聲聞乘

性證法，二者辟支佛乘性證法，三者如來乘性證法，四者

不定乘證法，五者無性證法。（《大正》16，頁326下）。

五種性中以第一菩薩定性及第四不定種性可頓漸方式成佛，第二獨覺定性、第三聲聞定性及第五無性有情三類不得成佛。其證入法性內容依《入楞伽經》〈集一切佛法品〉第三之一

這樣說：

(1) 聲聞（定性）乘性證：樂修相智，不修因緣不相離相。離起麤煩惱，不離無明熏習煩惱。見己身證相故言：我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有，如是等得入人無我乃至生心，以爲得涅槃。

(2) 辟支佛（定性）乘性證法：不樂憒鬧，觀察諸因緣，不著諸因緣。聞說自身種種神通，若離若合，種種變化，其心隨入。此性證法應知隨順緣覺說。

(3) 如來（菩薩定性）乘性證法：若聞諸法時，但阿梨耶心，見外身所依資生器世間不可思議境界，不驚不怖不畏者，當知是證如來乘性人。

(4) 不定乘性證法：聞說聲聞、緣覺、菩薩三種法，於一中有樂者，隨順爲說。此三種人離煩惱障熏習得清淨故，見法無我，得三昧樂行。聲聞緣覺畢竟證得如來法身。

(5) 無性（有情）乘：謂一闍提。一闍提者無涅槃性，於解脫中不生信心，故不入涅槃。一闍提有二種：一者焚燒一切善根，謗菩薩藏，言此藏非隨順修多羅毘尼解脫說，捨諸善根，是故不得涅槃。二者憐愍一切衆生，作盡一切衆生界願。菩薩方便作願，若衆生不入涅槃，我亦不入涅槃，是故菩薩摩訶薩不入涅槃。（節錄《入楞伽經》卷二，《大正藏》16，頁526下—527中）。

法相宗五性各別說係約本有說，非約新熏及約現行，人盡知之，其斷定性聲聞緣覺及無性有情三種人不得成佛，真的如此嗎？先探討二乘定性不得成佛之問題能否成立，以世親菩薩造，隋陳·真諦譯《攝大乘論釋論》卷十五，這樣說：

小乘說聲聞，若得信等五根，不名定根，以未得聖故，若得未知欲知等三根則名定根；以得聖故，若至頂位不名定性，以免四惡道故，若至忍位名爲定性，以免四惡道故。

若依十乘解，未得定根性，則可轉小爲大，若得定根則不可轉，如此聲聞無有改小爲大義。

今依大乘解，未專修菩薩道，悉未定根性故，一切聲聞皆有可轉爲大義，安立如此，大小乘人，令修行大乘。（《大正》31，頁265下）。

聲聞緣覺二乘者，只要未修持菩薩道，其根性悉是未定，可轉修菩薩道之菩薩定性來成佛。

世親菩薩在《論釋》〈得二意涅槃〉中詮釋：

二意中初名於衆生平等意。諸聲聞等人，於一切衆生作如此意。彼即是我，我即是彼。由此意故，謂彼得正覺即是我得正覺，我得正覺即彼得正覺，如我應解脫自身，亦應如此解脫衆生，爲如此意，故說一乘。

後名於法如平等意。諸聲聞等人，如來於法華經中，爲其授記已得佛意，但得法如平等意，未得佛法身，若得此法如平等意，彼作是思惟，如來法即是我法如，由如此意故說一乘。（同上，頁265下—266上）。

以上說聲聞等人得法與解脫自身與佛相同。

接著世親菩薩說佛爲定根性聲聞轉爲未定根性聲聞，他說：

復次，佛化作舍利弗等聲聞，爲其授記，欲令已定根性聲，更練根爲菩薩，未定根性聲聞，令直修佛道，由佛道般涅槃。（同上，頁266）。

佛如何令舍利弗等聲聞轉念修佛道呢？他說：

佛言：我今覺了過去世中，已經無量無數劫依聲聞般涅槃，欲顯小乘非究竟，令其捨小求大故，現爲此事，由如此義故說一乘。（同上，頁266）。

從世親菩薩所造釋《攝大乘論釋》中可知定性聲聞與定性緣覺非法相宗所說不能成佛，只要專修菩薩道與受佛點化聲聞乘非究竟處，即可更練根爲未定根聲聞之菩薩。

另外在《解深密經》〈一切法相品〉第四說：

復次，勝義生，諸聲聞乘種性有情，亦由此道此行迹故，證得無上安隱涅槃；諸緣覺乘種性有情，諸如來乘種性有情，亦由此道此行迹故，說得無上安隱涅槃。一切聲聞獨覺菩薩，皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第

二。

唯有一乘，非於一切有情界中，無有種種有情種性，或鈍根性或中根性，或利根性有情差別。（《大正》16，頁695上）。

上述不分定性或不定性聲聞與獨覺，甚至一切有情，只要是於「於生自性性中，能正信解相無自性性及勝義無自性性，簡擇思惟，如實通達，於依他起自性中，能不執著遍計所執自性相」（同上），並「滅依他起相，於現法中智力所持」（同上）即得解脫。

至於第五種無性有情，亦是一闍提，斷善根者，也如法相宗所說沒有機會成佛嗎？前述引援《入楞伽經》說闍提有二：一者焚燒一切善根，則謗菩薩道；二者憐愍一切衆生，作盡一切界願，則是大悲菩薩也。另有《大乘莊嚴經論》〈種性品〉第四說：

無般涅槃（闍提）法者，是無性位，此略有二種：一者時邊（暫時之意）般涅槃法，二者畢竟無涅槃法。

時邊般涅槃法者有四種人，一者一向行惡行，二者普斷諸善法，三者無解脫分善根，四者善根不具足。畢竟無涅槃法者無因故，彼無般涅槃性，此謂但求生死，不樂涅槃人

，已說無性。（《大正》31，頁595下—中）。

總諸經論，闡提有三：一、大悲菩薩，以畢竟不成佛故，名為無性。二、斷善根者，以暫時無善根故，名為無性，實是有性。三、畢竟無性，畢竟不成佛故，是真無性。此畢竟無性瑜伽論說第五無性，在善戒經謂：無種性人，但以人天善根而成熟之。因此經證一切有情皆可成佛。

2. 天台宗的一性皆成（佛）：

天台宗主張一切衆生悉有佛性，一切衆生皆能成佛，故曰一性皆成，即使入無餘涅槃的阿羅漢，也可迴小向大而成佛。

在《法華經》〈法師品〉中說：

大眾中無量諸天龍王夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽人與非人及比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、求聲聞者、求辟支佛者、求佛道者，如是等類咸於佛前，聞妙法華經一偈一句，乃至一念隨喜者，我皆與授記，當得阿耨多羅三藐三菩提。（《大正》9，頁30下）。法相宗說定性聲聞不能成佛，因其生死已了，臨終入般涅槃，但依《法華經》說，聲聞阿羅漢的涅槃，不是真的涅槃，只是休息一下。《法華經》卷三，舉「化城喻」說：

諸佛方便力，分別說三乘；唯有一佛乘，息處故說二。今爲汝說實，汝所得非（真）滅。……諸佛之導師，爲息說涅槃，既知是息已，引入於佛慧。（《大正》9，頁27中）。

爲不能精進且往佛道的，方便的說得到了涅槃，其實不是真涅槃，只是休息一下而已。

至於《法華經》爲了強調人人可成佛，只要供養舍利、造佛塔、造佛像、畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔、佛像；歌讚佛功德；向佛塔、佛像、禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛等異方便，「皆已成佛道」其意義如何？〈方便品〉這樣說：

又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義。（同上，頁8下）。

異方便是不同的特殊方便，或殊勝的方便，這些方便道可「助顯第一義」，深入佛慧來成佛。所以另一〈法師品〉也說「受持、讀、誦、解說、書寫」亦一樣可成佛。有人說淨土法門是易行道，我想法華法門更易修持。

與《法華經》持相同看法的《大般涅槃經》在卷十亦說：一切菩薩、聲聞、緣覺，未來之世皆當歸於大般涅槃，譬如衆流歸於大海。（《大正》12，頁423上）。

三十卷又說：

一切衆生悉有佛性，一闍提人謗方等經，作五逆罪，犯四重禁，必當得成菩提之道。須陀洹人、斯陀含人、阿那含人、阿羅漢人、辟支佛等，必當得成阿耨多羅三藐三菩提。（同上，頁574下）。

天台宗與華嚴宗等一乘思想者都主張人人皆可成佛的一性皆成說法。至於一闡提者之成佛問題：

(1) 天台智者大師的一闡提成佛說：

智者大師所著《觀音玄義》說不信大乘經的極惡人——闡提，雖然沒有修善，但有性善。若遇到佛的好因緣，就能修善來證果。相反的，如來沒有具體的惡，卻有本質的惡，這是如來性惡說。如來雖然具性惡，卻能善究惡的本質，因此能不為惡所使所污染，能運用惡教化衆生，即使入充滿痛苦的三惡道救度衆生，亦能自由自在。故如來之惡主要在渡衆才呈現。

天台大師主張十界互具思想，上至佛界下至地獄界，十種界的一一界各具備其他的十界。將此十界互具思想應用到佛界時，佛的世界中也含有下至三惡道，而應用至地獄的世界時，地獄界也含有佛、菩薩等四聖道，人界中的一闡提人同樣具有佛等十界之善惡。因此，如來不只是世間的聖人，反之，佛本身也具有否定自己的性惡。以性善為媒介，能實現如來自身；以如來性惡，為度惡人，同化惡人，呈現其性惡完成如來度衆的使命。同樣的，人界的闡提也以性善為媒介而實現自己。（安藤俊雄《天台性具思想》節錄）。

在十具互具思想裡，善與惡不是對立的，所以闡提只是惡，如來只是善，不能成立。由於矛盾的自我同一的原理，如來與闡提才能成立，更進一步說，由於矛盾的自我同一的原理

，現實的世界也才能成立。故日本天台宗傳教大師說：「朝朝踏登無明，夕夕頂下法性」。

(2) 湛然尊者的非情佛性說：

湛然尊者非情佛性說有二處：一者在解釋《摩訶止觀》的「一色一香，無非中道」時，說中道者別圓二教是佛性，色香中道者是色香佛性，亦即是無情（色香）有佛性。人類之闡提當然有佛性。

二者在其著《金剛鐸》中說瓦礫等有性。本書以野客與主人問答型式，客以《涅槃經》說：「佛性無情無」為根據，反問主人的無情有情說。主人以《涅槃經》《迦葉品》的「衆生佛性猶如虛空，非內非外，若為內外，云何得名有一切處」，說衆生佛性是理性正因（正因佛性），理性的正因之體遍於一切處。又引用《迦葉品》的「為非涅槃說涅槃，非涅槃者謂有為煩惱。為非如來說如來，非如來者謂二乘與闡提。為非佛性說為佛性，非佛性者謂牆壁瓦礫」。故推演，若瓦礫永非佛性，則二乘永非如來，煩惱永非涅槃，這顯然不合理。故《涅槃經》之文是方便教說，亦是以涅槃與如來是佛果，暫斥煩惱與二乘，亦如以有情有佛性和非情非佛性而暫斥牆壁等。在正因佛性本遍於非情等一切事物，「生死是涅槃，二乘是如來與瓦礫是佛性」才合理。

3. 現代佛教學者的言論：

(1) 日本佛教學者坂本幸男教授在其著《佛教——論理與實踐》〈無限的慈光〉中說，《法華經》在佛教五千多卷聖典中，古來最爲盛行。其能深入一般民衆之間獲得根深蒂固的信仰在於五障的女人與極惡的提婆達多都能成佛。他說：

（提婆）犯下如此惡行，但是他在命終前，想到未來將墮無間地獄受地獄劇苦，因而至誠的念聲（法華經）「南無佛」，以此真誠呼喊「南無佛」爲機緣，他於一劫後來生於人間成獨覺（提婆品）。頁225-226。

另外教授在日蓮上人《安國論》的精神中的和平思想說法華經的特色在於對從來被責斥無成佛的各種教法，也說「汝等所行皆菩薩道」，此寬容的教法，在方便教外開顯其真實的一佛乘之真實教。他說：

排他性最強的天主教徒，最近作一百八十度的轉變，協調全世界所有宗教提出貢獻人類和平方案，這與《法華經》的精神非常接近，是值得歡迎的。

又，《法華經》保證所有的人成佛，此主張立於不管其人種如何，本質上都是平等的。（頁312）。

(2) 台灣法鼓山聖嚴法師二〇〇五年八月二十四日於日本東京新大谷飯店演講《法華經》對漢傳佛教的六層意義，第二層意義：主張一切衆生皆能成佛中他說：

《法華經》〈方便品〉中有「若人散亂心，入於塔廟中，一稱

南無佛，皆已成佛道」的經句，意思是說如果有人以散亂心，進入寺廟中，但是因念了一句「南無佛」，便足以因此此在未來成佛了。這種說法一般修行非常具有鼓勵意義。因爲一般人認爲一定要修成三昧，入定的功夫，才能夠開智慧，《法華經》則告訴我們念一聲佛號，也就種下成佛的因了。

此外，《法華經》主張兩性平等，女性亦可成佛，這與其他經典認爲女子不能成佛的說法不同。《法華經》甚至認爲曾經謗佛、毀佛、傷害佛的人，將來也能成佛，也就是說，無論過去造了何等惡業，只要開始學佛，就有成佛的可能。

《常不輕菩薩品》中，講述「常不輕菩薩」修持忍辱行時，不管別人對他打，罵，或是批評，他都依然恭敬讚歎所有的人，不敢輕慢，因爲他認爲無論好人或壞人，未來都將成佛。而實際上，他即是釋迦牟尼佛的過去生。（《法鼓年鑑》，二〇〇六，頁282）。

因此，法相宗以《解深密經》思想主張只有菩薩才能成佛，其他各種性不能成佛，是現實的，警惕的；天台宗以《法華經》思想主張人人都可成佛，是未來的，理想的，鼓勵的，給人類帶來平等、希望的。認知現實，追求理想，是人類正常的生活。

（待續）

瑜伽派 (Yoga) (六)

《印度六派哲學》第二篇

木村泰賢 著
依 觀 譯

二、方法品之修行法（八支） 三昧品的修行法來自佛教

，而方法品則與奧義書有關。在《邁伊特拉耶那奧義書》及《不死一滴奧義書》中，對於瑜伽的行位立制感（pratyāhāra）、靜慮（dhyāna）、調息（prāṇāyāma）、執持（dharāṇa）、觀慧（tarka）、等持（samādhi）等六支，吾人前已述及。《瑜伽經》對此行位更作整理，除去觀慧，加上夜摩、尼夜摩與坐法等三支，而成瑜伽八支（aṣṭavāṅgāni）。

（一）、禁制（yama，夜摩） 持守不殺生（ahiṃsā）、不妄語（satya）、不偷盜（asteya）、不邪淫（brahmācarya）、不貪（aparigraha）等，是修行者必守持之禁戒（二，三〇—三二）。

（二）、勸制（niyama，尼夜摩） 持守清淨（śauca）、滿足（santoṣa）、苦行（tapas）、學誦（svādhyāya）、念神（īśvara prāṇīdhāna）等（三，三三）。異於屬制止性的夜摩，這是進

一步的修行，是進入瑜伽的準備。

（三）、坐法（āsana） 漸行瑜伽時，首先應注意的是姿勢。此因身心之調合與不調合，是依姿勢而定。第三的坐法就是有關姿勢的規定。本經對於坐法，給予如次的說明：

必須穩定與舒適。不用勤策，悠然自得而擴及於無限時，可脫離於相對（二，四六—四八）。

亦即採取安住不動的姿勢，更且心如宇宙之廣時，能脫離苦樂寒暑之相對。除此之外，本經對於坐法沒有太多說明，但註釋家與後世瑜伽書則盛傳坐法之種類。例如依《哈達瑜伽·普拉提皮卡》的註者普拉夫瑪難陀（Brahmananda）所傳，瓦西修達仙與雅修釀瓦庫雅仙所定坐法有八十四種，果拉庫嚇難陀（Gorakṣanātha）說瑜伽坐法有八十四種。博夏在本經之註揭出十四種。

一、蓮坐(padmāsana) 二、勇士坐(vīrasana)
 三、賢坐(bhadrāsana) 四、幸坐(svastikāsana)
 五、杖坐(dandāsana) 六、獅子坐(sinhāsana)
 七、牛口坐(gomukhāsana) 牛口可能是樂器名)
 八、龜坐(kurumāsana) 九、鷄坐(kukkuṭāsana)
 十、背龜坐(uttānāsana) 十一、弓坐(dhanurāsana)
 十二、魚主坐(matsyanāthāsana)
 十三、孔雀坐(nayūrāsana) 十四、自在坐(sidhāsana)

上揭之一一具體形相，吾人無從察知，然從名稱看來，應是相當奇特之行法。本書所載相片乃高楠教授得自於印度，所揭瑜伽四十七種坐法，不知其一名稱，揭之於此僅作參考。坐法主要是指腰部以下的姿勢，腰部以上，尤其是手的姿勢名為契印(mudrā)。本經對此不作說明，但到了怛特羅瑜伽則非常重視，如同坐法，有種種分化。關於修行場所，本經也沒有特別注意，若依爾後的《哈達瑜伽·普拉提皮卡》所載，以無兵戰、刀杖及水火之患，食物豐饒之所，造方一間之庵室為宜。

四、調息(prāṇāyama) 坐法決定，其次是呼吸之調制。在瑜伽修行中，這是非常重要的事，此從《摩訶婆羅多》視此為練身之代表可知。呼吸是吾人生命之基礎，尤其若依近世心理學者之研究，吾人注意之節奏也與呼吸有關係，是故在以調制身心，以精神凝集力為主的瑜伽，重視此調制絕非偶然。從

而本經對此亦給予種種說明，然其中最重要的仍是八支中之說明。二，四九—五一曰：

(坐法既定)以調息完成入息與出息之行路。

若是如此，此內、外、充之作用必須注意其處、時與數，且徐緩悠長。專注內外之境為第四。

亦即欲調制呼吸時，首先須要三種作用。第一吸，第二吐，第三不吸不吐長貯於胸腹內。在《阿姆利多·賓督奧義書》及後世術語中，第一稱為滿相(pūraka，胸腹充滿)，第二稱為虛相(rechaka，空虛)，第三稱為瓶相(kumbhaka，瓶中水滿不動狀)。行此三事時，應當注意之要件有四種。第一是有關處的注意，念息進入後達於胸腹何處，出則達於宇宙何處；第二關於時，即有關出、入、充的時間；第三關於數，是定其次數。行之，切禁卒暴如喘，應綿長細微。第四種注意事項是調制呼吸，繫心於內境或外境之一點，不可漫然馳散。心若馳散，呼吸即不規則。此即頌文之義，雖僅只二、三頌，所述可謂已頗周全。現今日本國內所行種種呼吸法，超出此頌文所述之外的，相信不太多。

五、制感(pratyāhāra) 制御五根，令感覺與對象分離。本經二，五四曰：「根不與各各對象結合時，與心之本性同，稱為諸根制御。」亦即如《摩訶婆羅多》等所載，如龜藏其五體於殼中（此名藏六），五根攝於心之修行亦同。

以上五支主要是有關身體修練的部門，可名之為有德瑜伽(saguṇa-yoga)、作法瑜伽(kriyā-yoga)與努力瑜伽(haitha-yoga)。本經三，七相對於稱後三三為內支(antarāṅga)，稱此五支為瑜伽之外支(bahiraṅga)。更進一步趣向純練心法的是後三支。

六、執持(dhāraṇā) 於制感之處已制五根，但心之動亂未止。在此所制的，稱為執持，本經三，一如是下定義曰：「心結合於一處，名執持」。即專注於鼻端或丹田等修行。

七、靜慮(dhyāna，馱衍那，禪那) 佛教分之為四種階級，本經僅定一位。本經三，二所下定義是：依執持而專注的一境與其表象(pratyaya)完全一致融合(ekatānta)的狀態。

八、等持(samādhi，三摩地，三昧) 八支中之最上位，依據三，三之定義，這是心如空虛，唯對境發輝之位(arthanātra-nirbhāsa)。在靜慮位時，心境成為一體，然尚有能所之區別，至此則能觀之心亦泯，是觀法增進之位。對於此三昧與前三昧品之三昧二者的關係，本經所持看法如何不明。前者分有心三昧為六位，而此處僅只一位，不只如此，此三昧之定義與三昧品中無尋等至(nirvīṭarka-samāpatti)的定義一致等等，總之，彼此的關係不甚明確。此乃吾人視前之分類與八支之分類不同的理由之一，但是相對於無種定，本經三，八謂此三昧猶是外支，由此可知八支之最上位仍意指有心三昧或有種三昧，

經中沒有言及此後應依何法與修練到達無心三昧或無種三昧，是故於總體之關係上，難免有不明之處。

綜合前文所述，執持、靜慮與等持等三支乃瑜伽行根本之修行法。哲學的原理或不思議神通，乃至究竟解脫皆以此三支為基礎。故本經三，四總括之，名為總制(samyama)，三，七名之為瑜伽行之內支(antarāṅga)。後世所說的王瑜伽(rājayoga)正意指此修行。

第四節 神通(vibhūti)解脫(kaivalya)

依據本經四，一所載，自在力(siddhi)獲得的方法有種種。或是先天具備異常能力，或是服用某種藥品而發揮非凡能力，或誦特定咒文，或行劇烈苦行，或依三昧力而得等。(佛教等亦言此五法)。瑜伽主要的神通是依三昧而得，更且是最確實的方法，本經神通品所說的神通即此。本經在述說神通時，首先於總制(samyama)，亦即於執持、靜慮與三昧等三支中求其原理。關於這點，三，九—一五的頌文意義不明，大抵是致力總制之三支，立於心之開展(Parīṇāma)的立場觀察，意欲與神通有所關連。亦即由於三支的力的觀察，吾人心中所具靜止的可能性、等持的可能性與心一境的可能性得以開展。第一靜止的開展(nirodha-parīṇāma)，是指吾人心中動的方面(vyutthāna)與止的方面(nirodha)二種可能性中，總制是屬於止的方面之開展。第二的等持的開展(samādhi-parīṇāma)是指吾人心中散

的方面(sarvārthatā)與定的方面(ekāgratā)，之中，總制是屬定的方面之開展。第三的心一境的開展(ekāgratā-pariṇāma)，是指吾人心中寂靜的方面(sānta)與活動的方面(udita)之中，總制是屬兩者平均寂靜，專注一境的活動狀態。三種開展幾乎是同樣的觀察，但若分爲三支而言，第一是對執持，第二是對靜慮，第三是對三昧的說明。本經以此觀察爲基礎，進而論及依三支修行心之可能性，不只是心，吾人肉體(bhūta)及諸根(indriyāṇi)之性質(dharma)、特相(lakṣaṇa)、狀態(avasāthā)亦依修行而發揮其高等能力(II, 11)，不只如此，更進一步，客觀的萬有系列亦因三支之開展而開展(三，一五)。此因心與客觀界都是自性之開展，其間有本質性的連絡，自然能發揮其高等能力，故能支配客觀界。此即本經所求神通的形而上學的原理，換言之，瑜伽行者所以能發揮超自然力，不是因於新獲得之力，而是吾人先天所具能力之開展。就吾人所見，神通信仰當然含有若干狂信，然仍須基礎的事實。就心理學見之，吾人專念於某一對象時，吾人全部意識受彼占領，甚至能帶來現實性，這是任何人都有過的經驗。至少就經驗者本人而言，其觀念完全具有客觀的妥當性，更且實際上依精神之統一亦得以發揮常人所不及的精神能力，因此從事精神統一的瑜伽行者相信依此能得不思議力，亦不足爲奇。另一方面，瑜伽的目的在於脫離小我，進而顯現無縛自由的大我之面目，

故將此無縛自由之境視爲無事不能之神通力，也是自然之數。《瑜伽經》以種種理由力說神通力之根本原理，主要不外於欲令此二種理由理論化。

本經依前述見地，揭示諸多藉由總制之應用所得的神通種類，三，一六—五五共說明三十餘項。一一敘述甚爲煩瑣，茲揭其較重要者如次。對諸法之三開展行總制時，能洞觀過去與未來(三，一六)。聲與其內容相混，對其區別行總制時，能瞭解所有動物的談話(三，一七)，對酬前世之業的現果行總制時，能得宿命智(pūrva-jāti-jñāna)(II, 18)。對心之表象行總制時，能得他心智(paracitta-jñāna)(三，一九)，對慈悲喜捨行總制時，能得大力(三，二三)，對太陽行總制時，能得宇宙智(三，二六)，對喉嚨的凹處行總制時，能調伏飢渴(三，三〇)。此外，依總制之應用令己心宿於他身，立於水中，空中飛行，知日月星辰之運行，現不可測之妙智力。值得注意的是，本經雖如此重視神通，卻不將之視爲瑜伽行者的目的，認爲執著的話，反成爲修行障礙。三，三七曰：彼(神通)於世間法雖得自在，然於三昧毋寧爲障礙。亦即如同佛教雖言及五神通，亦告誡不可執著，二者精神相同。從而本經由神通的說明進而述及佛教所說的漏盡智通，由總制的應用趣向自性與神我之區別。本經三，四七曰：「於認識、自相、我見、依存、對象等應用總制能征服諸根。」三，四

九曰：「闡明自性與神我之區別能支配一切物得一切智。」三五〇曰：「不執著於此時，罪種遂盡而得獨存。」亦即最卓越的神通仍是解脫，通常的不思議力，只是副產品。墮落的瑜伽行者將神通視為目的，大大傷害瑜伽之品位，本經雖說及神通，仍然視為非究竟，完全以解脫為主，是故必須與佛教之禪定相輔才能發揮瑜伽真意。

其次就本經的解脫觀之。這是在第四品言及，要言之，其精神與數論毫無所異。本經如同數論，以正智(samyagdarśana)，亦即分別生智(vivekaj-a-prajña)為解脫之正因，以神我之獨存為究竟。依據二，二七所載，此分別智有七位。博夏曰：

(一)了知一切。(二)可知之物亦無。(三)煩惱退治。(四)達於分別。

依此四智得肉身之解脫，故得此智名身解脫(kāya-vimukti)。

(五)覺知達其目的。(六)征服三德(自性)。

(七)三昧成就。

依此三智心得解脫，故得此名為心解脫(citta-vimukti)。

佛教亦言此身解脫與心解脫，且前四智類似佛教之盡智、無生智。可能取自於佛教，也可能是當時瑜伽社會的共通信條。本經將解脫正生之位稱作法雲三昧(dharmamegha-samāhi)(四，二九)，此亦與大乘佛教菩薩十地的最上位同名，不知

其間有何關聯。總之，七智最後的「三昧現成」之三昧與此法雲三昧同位，故應是無心無種三昧之義。以此上注意事項為背景，筆者擬以本經解脫論相關頌文作為本章之終結。

知神我與自性之區別者，終止執心為我之見(四，二五)。

爾時心入分別之河，流於獨存之瀑(四，二六)。
如償債者再無利息，達於分別者法雲三昧顯現(四，二九)。

自此煩惱與業滅絕(四，三〇)。

爾時，依離一切障礙罪穢的無限智慧，所知境(jñeya，爾焰)轉成微少(了知一切義)(四，三一)。

爾時，達其目的之三德(自性或心之義)終止其開展系列(四，三二)。

作為剎那之相反，於開展之終結，掌握時之系列(超越時間)(四，三三)。

神我無目的，三德還原自性名為獨存。心體(citi，神我)確立其自相稱作獨存(四，三四)。

此與數論的解脫說無異，故不再作註釋。

(待續)

從實用主義哲學談修行

◆ 證義

傳統的哲學偏重形而上的本體思想，對於經驗世界以現象界稱之，所謂現象界，是指變化無常的不真世界，在現象世界裡，我們所看到的，都是感官作用，是虛幻不實的，不是永恒的真理，因此傳統哲學家要我們放棄追求現象界的一切，例如康德探討的純粹理性及黑格爾主張的絕對精神，都是要我們把握形而上的世界。如果以佛學來講，現象界就是我們常說的世俗諦，而永恒的真理，就是勝義諦。傳統哲學的主張和佛學可以說是大同小異，只是表示的用語不同而已，都是教導我們不要執著現象界的一切，而應追求永恒的真理或佛性，這是一個正確的方向，但是如果太注重形而上的世界而忽略了現象界，不僅會陷入虛無的迷失，而且會與現實生活格格不入，成為社會上的怪物，這也不好，因此現象學哲學家胡塞爾才以另一種方式詮釋現象學，以調合現象與本體的衝突（如果有興趣研究胡塞爾的現象學，會發現和唯識論很相近。），在佛學裡，其

實也常隱喻不能放棄現象界的一切，例如金剛經所記載：「爾時世尊，食時著衣持鉢，入舍衛大城乞食，於其城中，次第乞已，還至本處，飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐。」，這段經文在表示佛陀並非每天盤坐不吃不喝，不管任何俗事，而是佛陀也是不離塵世的一切，佛陀是要我們從世俗裡去悟道，不能光想成佛而不管俗世，甚至與社會格格不入，只是很多人對於金剛經，只注意經文裡形而上的思想，而忘記了這段最平實的內容。

傳統哲學太注重形而上的思想，導致整天思考形而上的事物，而輕忽了週遭的事物，甚至只注重思維而沒有實際行動，為了導正這種缺點，現代哲學產生了實用主義哲學，其中最著名的就是美國大哲學家杜威，他主張：「觀念、思想、理論等等作為工具而言，只存在著它們是否適用的問題，而不存在真與假的問題。」，杜威甚至認為「理論都只不過是假設，它們

既不是先驗論者所說的先天理性原則，也不是反映論者所說的對於客觀實在的主觀映象，而是人們爲了達到一定的目的而設計出來的。」（以上請參見杜威、實用主義與現代哲學一書，俞吾金主編，中國人民出版社），觀念、思想、理論、先驗的先天理性原則等，都屬於形而上的，如果不能適用於現實生活，那就失去它的意義，但我們要注意，杜威不是要我們完全否認形而上的思想，而是要我們的思想不要離開經驗世界，否則思想，最後只是一種空想而已。我們修行也應有這種觀念，修行的目的是要證悟菩提，而要證悟菩提必須深入塵世，先體會世俗諦後，才能真正了悟勝義諦的真理，最後更要能倒駕慈航，使衆生脫離火宅。觀世音菩薩普門品有云：「觀世音菩薩成就如是功德，以種種形遊諸國土，度脫衆生。」，觀世音菩薩在塵世救苦救難而證悟菩提，又以其宏願度脫火宅裡的衆生，這是要我們了解佛法是要在世俗裡去證悟的，證悟後也要在世俗裡施行，在深山世隔的世界裡修行，只是憑空想像，絕不可能證悟菩提，證悟後又不能獻身世俗者，那也只是獨善其身的自私心，絕非真的大徹大悟。

實用主義哲學要我們把理論看成只是一個工具，一個達到目的的工具，如果理論只是做爲形而上的思考，而無法解決經驗世界的問題，那這種理論就沒有意義，同樣的道理，佛學理論雖然有不同法門，但都只是成佛的方法而已，不管以什麼法

門修行，最後目的都是在於達到成佛的目的，因此，修行各種法門，要了解各種法門的平等性，千萬不要鄙視其他法門，最重要的，更不要執著任何一種法門，畢竟任何法門都只是修行的工具，要想證悟，最後都必須拋開任何法門，所以金剛經云：「以是義故，如來常說汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法。」，如果不能捨棄船筏，如何能上岸呢？

實用主義哲學帶給我們的省思，不僅讓我們了解「佛法不離世間覺」，更要注意其實用性，所謂實用性，不是要把佛法現實化，甚至物化，而是要從現實世界裡了悟佛法，並以佛法精神解決現實世界的問題。如果修行佛法，只是把佛學當做一種形而上的思考，而與現實社會脫節，那是永遠也無法真正證悟，很可惜的是，現在修行佛學的人，有的人只是把佛學當做一種形而上的學問研究，在現實生活裡無法實踐，有的人則是把修行佛學當做趕時髦，一種社交活動、政治活動，甚至把佛學當做賺錢的工具，這些現實化、物化的現象，彌漫在台灣的社会，可說是佛教的一大危機。

實用主義哲學認爲一切知識都是工具，一種達到目的的工具，這個目的就是如何解決社會問題，佛學也是一樣，是幫助我們達到人生最後目的的工具，而其過程必須實踐於現實社會，體會了現實社會的人生問題，才能真正證悟，在一般人誤會佛教是消極的宗教之時，身爲佛弟子，可以借鏡實用主義哲學的精神，發揮慈悲精神，爲社會盡一點力量。

道與藝

《智者》舞台劇本的偶緣

• 南 齡



法水東流，中土傳譯之三藏十二部，再累增各家論義疏注，卷帙浩浩，瞭望煙漫，無涯無盡。大乘《妙法蓮華經》故事場景莊嚴瑰麗，寓言譬喻善巧微妙，文辭典雅，意趣雋永；教界弘傳廣盛，向來尊稱為諸經之王。天台大師世出世人，智悟法華，敷演文句，發明玄義，集諸方妙法之大成；獨造《摩訶止觀》，開創中國本土第一個自成教法體系的大乘宗派。《維摩詰（淨名）經》隨蓮華東來，流行為中國中古時代最為廣泛深入的大乘經典之一，雖說流行，與蓮華經同為鳩摩羅什中文語譯之流暢譯本，終是文言語句，意涵深邃；大師親筆揮毫，案牘勞形勞心，為淨名作疏釋義；居士面貌現身的維摩詰，瀟灑的宣揚不二義理，圓融的調和世間與出世間的矛盾疑情；大師以此本渡亂世大眾，也渡汲汲於江山的晉王楊廣。

《維摩詰經》有著扣人心弦的小說情節，濃濃的戲劇味道；

釋尊藉由維摩居士揚眉瞬目、語默動靜的刹那，破解了芸芸情衆的心靈枷鎖，翛然灑脫的意境，深深吸引了知識份子的傾心嚮往。淨名與法華自來被中國文人公認為最俱文學身段與氣質的佛典。

南齡十五年前朝禮印度靈鷲山妙法蓮華經說法石台，時逢黃昏向晚，西天霞暉夕照，映照座主（釋迦牟尼）音容莊嚴宛然，也照映法會聚散匆匆；照映台石斑駁空蕩，斯地斯景長憶，撩人觀覽遐思；那趟天竺行也造訪了維摩詰居士的故鄉吠舍釐。多年後遊中國絲路；登基後的煬帝楊廣曾經樸樸風塵的前往河西走廊張掖，主持多國使節參與的經貿會議，惜哉隋國祚短；敦煌的莫高窟藏寶璀璨，雕刻家、美術繪畫家、音樂家、文學家、歷史家、地理家、劇作家、舞蹈家，連農耕者都聚集到那塊漠野綠洲；我在文物流通部發現通俗版的《敦煌變文》，

在佛經變相演述的〈維摩詰變文〉當中，韻文散文夾雜，演經者先用散文述說經義，再以韻文唱頌，交互更迭，彷彿《妙法蓮華經》裡的長行重頌。這些人文地理意象，這兩部梵典，吸引著南舲擬想重新認識些相關的主角人物；接觸天台宗湛然寺的因緣，先掠過腦際的是天台開山宗師智者大師。

幾年前，承休休文教基金會囑編《黃耀德老師書畫紀念集》的因緣，提膽前往湛然寺設於大目降（台南縣新化鎮）虎頭埤畔的佛隴道場叩門，不為參道問法，而是求序於方丈和尚。上月和尚。求序動念緣於黃老師與開山和尚慧峰大師昔在竹溪寺佛學講習班弘法時為縑素知交，大師圓寂後，黃老師曾前往湛然寺開班義務教授書法多年，現任住持是當代佛學鉅擘，於書道造詣精湛。水秀林青的佛隴道場門扉掩閉，膽怯散漫者似難與師會晤，偶然逢遇恐也不相識！寫序一事，師慈悲點頭，再想攀談請示些因明方面的梗概，旋因心地貧瘠無物而嘴舌打結，趕緊作別。

翌年，前往台南市區的湛然寺聽聆和尚開示的《摩訶止觀輔行傳弘決》、《因明論疏明燈抄》，以及雲庵法師講授的《法華文句記》、《妙法蓮華經玄義》，每週兩個晚上。第三週因明課終時，和尚眸光輕瞄台下，驀然點名道：「黃居士啊！還聽得懂嗎？湛然寺的因明課已開演十幾年。」

隔週，課程終了，和尚跌坐於高椅講座上的腿未放，忽道：

「福田雜誌已發行兩百多期，每月一期，近二十年而未中輟，真不容易！」初來湛然寺月餘，曾帶走幾疊的舊福田翻閱，外觀樸素無華而內涵精湛，法門與學術兼俱，嚴謹又嚴肅。雜誌由監院雲庵法師執編、發行，住持和尚感而言的話很貼切。隨即，和尚話鋒立轉：「典座難為無菜無米之炊烹！總要持續有人提供料理，香積部端出的就算不是佳餚，至少還有可嚼可啜的粗菜淡湯：」話鋒又轉，點名資深的老參學員寫稿，南舲是初參菜鳥，旁觀自若；冷不防被老參推出擋箭，說南舲有混墨塗鴉畫符的習慣。南舲啞然，不及婉拒；生來畏懼書法而不敢就讀師範，衷情中文而怯步中文系堂外；握筆都握不穩的傢伙竟斗膽執編書法名家黃耀德老師的書法集！編輯期間偶感頭重，應是老師於天上遙望，看到荒謬，飛馳下凡敲我頭殼。

早年負笈高雄，同窗好友相邀參加文藝社；觀望未決間，被佛學社的海報吸引，拉了另一位同窗踏入佛學社；翌年暑假，報名上佛光山參加大專佛學夏令營。半年後寒假，前往南投水里蓮因寺參加大專齋戒學會。又半載，辦休學混迹江湖；同窗接任佛學社社長。復學後，南舲遭點名當社長；未久，我們學社承辦南區大專佛學講座，商借大崗山超峰寺為兩天一夜的活動場所；幾門課程中，至今憶留印象的僅〈天台宗教法〉一門，當時敦請了專修天台法的法師蒞臨弘演。

佛學講座結束不久，參加學校舉辦的文學獎，以「虎山的梵

止觀與人生（十八）

• 何世亮

二十七、空觀

空觀主要是從四大五陰中觀察，所謂四大苦空，五陰無我，逐漸進入空無之境，禪秘要經說：「復當教諦觀五陰，觀於色陰，此色陰者，依地大有，地大不定，從無明生，無明因緣，妄見名色，觀此色相，虛偽不真，亦無生處，假因緣現，因緣性空，色陰亦然，受想行識，性相皆空，中無堅實，觀此五陰，實無因緣，亦無受有，如此四大，云何增長遍滿三界。」有物質，然後有形狀，有形狀，然後有名色，有名色，然後有受想行識，但是物質從地大產生，地大無常不定，從無明生，因緣離散則消失，如此觀察，可知五陰皆空，四大非有，那麼整個世界都無有實。

有一個學生對四大皆空的說法有疑問，他就問老師說：「我們怎麼可能住在空中呢？」

老師說：「那麼你現在住在什麼地方呢？」

學生說：「我現在住於房子之中。」

老師說：「那麼房子住在什麼地方呢？」

學生說：「房子住於土地之上。」

老師說：「那麼土地住在什麼地方？」

學生說：「土地住在地球之上。」

老師說：「那麼地球住在什麼地方？」

學生說：「地球住在虛空之中。」

老師說：「那就對了，我們不就等於住在虛空之中嗎！」

我們住於大地之中，自以為是安靜的，穩固的，不變的，事實上，地大是無常的，也是不斷地變動，整個地球也是在虛空中運轉，一個大地震就足以將人類的一切文明摧毀。

「作此思惟時，見一切火，從一切毛孔出，遍滿三界，還從一切毛孔入，復見一切地大，猶如金剛雲，從一切毛孔出，遍滿三界，還從一切毛孔入，復見水大，猶如微塵，從一切毛

孔出，遍滿三界還從一切毛孔入，復見風大，其勢羸劣，從一切毛孔出，遍滿三界，還從一切毛孔入，如是四大，從毛孔出，從毛孔入，往復反覆，經八百遍，見此事已，如前數息已，閉氣而住，經一七日。」

以這種止觀方法，繼續修行下去，就會出現效驗：「爾時自然見此大地漸漸空，見一床下漸漸空，見一房漸漸空，見一庭地漸漸空，見一城池漸漸空，見十頃地漸漸空，見百頃地漸漸空，見百頃已，見一由旬地漸漸空，見二由旬地漸漸空，見三由旬地漸漸空，乃至見十由旬地漸漸空，百由旬地漸漸空，乃至見閻浮提八千由旬地漸漸空，見閻浮提已，見弗婆提地十千由旬地漸漸空，見瞿耶尼地三萬由旬漸漸空，見鬱單越地四萬由旬地漸漸空，見須彌山四大海水山河石壁，四天下中一切所有見堅硬物，一切悉皆漸漸空，見四天下已，心遂廣大，遍滿三千大千世界，諸堅硬物，大地山河石壁，一切悉空，心無所寄。」

這是針對外界空的觀法，欲界色界無色界三界皆空，到最後三千大千世界全部歸空，心念不再掛礙。

再來就是觀想身內的空相：「然後觀身，還似空囊，有火從內燒此身盡，燒身盡已，入定之時，恒見火光，觀身無身，見身悉為火所燒盡，火燒盡已，自然得知身中無我，一切結使

，皆悉同然。」

這種空觀的觀法有很多種，各部經典所記載的都是大同小異，從不淨觀修起，或從白骨觀修持，或修行無常觀，或從四大觀死觀：：等，到最後都會來到空觀。

長期修行空觀，有些行者會有不可思議的感應：「作是思惟時，釋迦牟尼佛放金色光，與諸聲聞眷屬圍繞，告行者言，汝今知不，色相虛寂，受想行識亦復如是，汝今應當諦觀空無相無作無願三昧，空三昧者，觀色、色性及一切諸法，空無所有，如是衆空，名空三昧，無願三昧者，觀涅槃性，寂滅無相，觀生死相，悉同如實際，作此觀時，不願生死，不樂涅槃，觀生死本際空寂，觀涅槃性相皆同入空，無有和合，是名無願三昧，無作三昧者，不見心，不見身及諸威儀有所修作，不見涅槃有起性相，但見滅諦通達空無所有。」

這是行者在修行空觀時，釋迦佛現身出來說法，說出空無相無願三種三昧，爾時行者聞佛世尊說是空無相無願三昧，身心靜寂，遊三空門，猶如壯士屈伸臂頃，應聲即得超越九十億生死洞然之結，成阿羅漢，不受後有，梵行已立，知如道真，豁然意解，無復餘習。

二十八、中觀

修持空觀，蒙佛說法印記，證阿羅漢果，解脫輪迴，成就

漏盡通，好像已經達到了傳統止觀修行的究竟境界，往後要如何走下去呢？

往後的步驟，各家各派的說法就不盡相同，我就隨個人的見地及功夫去發展了。

為什麼會這樣呢？問題出現在這個空觀之上，因為假如萬法皆空的話，我們起心動念去觀想，會不會造成更多的困擾，使本來空的東西變得越來越有，而且空的境界如何可證，有境界可證即是不空了。

再來，在後面觀察的人究竟是誰，這個人畢竟是不空的，不然他怎能觀察。「觀者何人」就成爲一個重要的公案。

天台智者大師在「一心三觀」中認爲，由止觀證入阿羅漢，只是第一步驟的「從有到空觀」，那麼第二步驟就是走入大乘的「從空入有觀」。要以菩薩道來利益衆生了。

如維摩詰經所說：「雖行於空，而植衆德本，是菩薩行，雖行無相，而度衆生，是菩薩行，雖行無作，而現受身，是菩薩行，雖行無起，而起一切善行，是菩薩行，雖行止觀助道之法，而不畢竟墮於寂滅，是菩薩行，雖隨諸法究竟淨相，而隨所應爲現其身，是菩薩行，雖觀諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛土，是菩薩行。」

第三步驟是「中道第一義觀」，小止觀說：「若能體知心

性，非真非假，息緣真假之心，名之爲正，諦觀心性，非空非假，而不壞空假之法，若能如是照了，則於心性，通達中道，圓照二諦，若能於自心中，見中道二諦，即見一切諸法，中道二諦，亦不取中道二諦。」

智者大師認爲，空觀尚未達到究竟，若住此觀，即墮聲聞辟支佛地，是故當知，若見無爲入正位者，其人終不能發菩提心，此即定力多故，不見佛性。

但是「有觀」也不是究竟，住此觀中，智慧力多，雖見佛性而明白了，菩薩雖復成就如此二觀，猶是方便觀門，非正觀也。

那麼什麼是究竟的正觀呢？小止觀說：「中道正觀即是佛眼一切種智，若住此觀，即是定慧力等，了了見於佛性，即是安住大乘，行步平正，其疾如風，即自然流入薩波若海，即是行如來行，即是入如來室，即是著如來衣，即是坐如來座，即是以如來莊嚴而自莊嚴，即獲得六根清淨，即是入佛境界，即於一切法無所染著，即一切諸佛皆現在前，成就念佛三昧。」所以真實的佛法並不是「苦空無我」，而是「非空非有」，「非我非無我」。

大涅槃經又從中觀的思想，舉出涅槃四德，也就是佛性具有「常樂我淨」四種奧妙殊勝的屬性。

佛性是宇宙真常之道，假如能實踐中道，人生是幸福快樂的，如來並非無我，而是具有如如自在，應變十方的廣大力量，隨著自心的清淨，這個世界是美麗乾淨的。

有三藏法師問：「真如有變易否？」

慧海禪師說：「有變易。」

三藏說：「禪師錯也。」

慧海問：「三藏有真如否？」

三藏說：「有。」

慧海說：「若無變易，決定是凡僧也，豈不聞善知識者，能迴三毒爲三聚淨戒，迴六識爲六神通，迴煩惱作菩提，迴無明爲大智，真如若無變易，三藏真是自然外道也。」

三藏說：「若爾者，真如即有變易。」

慧海說：「若執真如有變易，亦是外道。」

三藏說：「禪師適來說真如有變易，如今又道不變易，如何即是得當。」

慧海說：「若了了見性者，如摩尼珠現色，說變亦得，說不變亦得，若不見性人，聞說真如變，便作變解，聞說不變，便作不變解。」

故知真如佛性，非空非有，能空能有，此爲中觀之不可思議。

（待續）

觀音菩薩法會請東

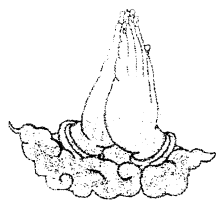
觀音大士 於古佛所 從聞思修 入三摩地
等佛如來 同一慈力 三十二應 化度國土
與諸眾生 齊一悲仰 十四無畏 尋聲救苦
陰曆九月十九，恭逢大士出家日，是日上午普佛祝願紀念。

藥師如來法會請東

藥師如來 十二大願 衛護三界 離難脫苦
人間禮念 怯病延年 眾生稱名 順遂諸願
大覺藥師 十二神將 東方淨土 廣被娑婆
古曆九月三十，恭逢藥師如來聖誕，九月二十八起，湛然啓建諷經禮懺三永日。謹邀共修。
又遵藥師佛經文啓示，於如來前，燃燈供佛，感應三寶護佑，增福添壽，培德生慧，預請登記。

湛然常住 謹啓

師吼一震百獸伏（八）



雲庵

第三：破弘廣外道

弘廣執取乞食爲道，屬戒禁取見外道。戒禁取也是一種妄見，是五見之一。有外道見牛、狗等死後生天，乃學牛狗之動作，食草食屎。以爲受持牛戒狗戒，便可得清淨解脫，出離生死大海。此爲非因計因，是一種錯誤的計執。

一、弘廣懷有四義，想試探佛，故直接就問，瞿曇，知道我的心念嗎？

世尊知其有四念，不直接回答，但作是說：涅槃是常，有爲無常。曲是邪見，直謂八正道。這四義與弘廣的心念所想，其名是同，其義則不同。

二、佛的回答，超出弘廣四念之外，非弘廣的境界能體會，故言：瞿曇所答非我所問，有何因緣，作如是說。

世尊說：你的心念常這麼認爲，乞食是常，受別請是無常，曲是戶鑰，直是帝幢。實際上，曲是邪見，直是八正道。所以我說，涅槃是常，有爲法無常。

三、弘廣被世尊說中了心念，即言：瞿曇，真是知我心啊！再請教一個問題。你說直是八正道，而依八正道修行，能令衆生滅盡嗎？如果是，不就都無衆生了嗎？

世尊又是默然不答。此問題牽涉到盡不盡，有邊無邊的問題，衆生滅盡，不就有邊。故世尊默然不答。

四、弘廣逼問世尊，瞿曇既能知我心念，何故默然不見答？
僑陳如在一旁聽弘廣逼問世尊，乃開口曰：婆羅門，你的問題牽涉到盡不盡，有邊無邊的問題。若有人問世間有邊無邊，如來常是默然不答的。

八聖道是直，涅槃是常，若修八聖道，即得滅盡煩惱。願意修習則得，不修習則不得。今我來爲你舉個譬喻，婆羅門，譬如大城，其城四壁，都無洞口，唯有一門。其守門人，聰明有智慧，善能分別人的面孔，可以放的人則放，不可放的人，則阻擋不使出入。雖不能知道一天出入有多少人，但一定知道所有

出入的人，皆由此門。如來也是如此。城喻涅槃，門喻八正道，守門人喻於如來。如來今不答汝，盡或不盡，但有盡者，必當要修是八正道。

弘廣聞僑陳如的譬喻分解，心開意解。即發大心，對陳如言：我原先即想知道是城是門，也願意作爲守門人。

外道常有執苦行是爲修行道，如須跋陀羅是。弘廣則是戒取見外道，執取乞食爲道。世尊說弘廣非今日發菩提心，弘廣乃是過去劫普光明如來時，即已發是菩提心。爲了衆生，示現外道，今生必定成佛。由世尊的授記，可知弘廣是大權菩薩，晦跡於外道，引諸無知。

（以上取義自大經卷35）

第拾：十仙數敘餘

自第一位闍提首那至最後一位弘廣，計有九位外道前來尋覓世尊，加上最後的須跋陀羅共計十位，佛與須跋陀羅因緣，前已在（福田第250期）文中寫過，此略。此十人皆外道上首。他們都圍繞著常與無常，有與無，有我與無我，自然非自然，如來滅後存在不存在，以及苦行爲道等問題。就五見分別說，闍提首那及婆私吒是邪見外道，說涅槃法爲無常故。先尼與迦葉是我見外道，計執神我是常。富那與清淨是邊見外道，執計常無常，乃至如去不如去等不明確問題。犢子是疑心外道，懷疑道有無及疑有無證者。納衣是自然外道，說一切法皆自然生成

，不從緣生，此亦邊見所攝。弘廣與須跋陀羅是戒取外道。弘廣執取乞食爲道，須跋陀羅取苦行爲道。這就是佛經指的五見特徵。

在諸多駁雜纏繞問題中，佛世尊能夠隨病用藥，猶其納衣的問題錯綜繁雜，堅執自性，不承認因緣生法。先尼亦然。佛世尊的主藥，多以因緣義廣破，其他則隨其所執文義破除。如對闍提明了因所顯性淨涅槃。對婆私吒明斷障所得方便涅槃。對先尼與迦葉明無我之理。對富那及清淨明非斷常中道之理。對犢子等四人明聖道法：對犢子明其有道及有得者。對納衣明道緣生非是自然。對弘廣明有修則得，不修則不得。對須跋明調心是道非是苦行，實觀是道，非世間八禪。（取義自隋慧遠大師《大般涅槃經義記》卷十二 大正37・894下）

終將十仙納伏，一一歸伏佛世尊座下，各個都有個休歇處。歇即菩提，故各個開法眼，遠離邪毒，得以出纏，證得四果。聽說古代有野人獻芹故事。說的是野人食芹菜，覺其有味，就想獻給尊貴豪富者。今天筆者把大般涅槃經十位外道與世尊的論義截錄出獻給各位讀者。或許有人會認爲什麼時代了，藏經有原典，電腦有資料，還當獻芹的野人。嫌棄歸嫌棄，野人還是願意把芹菜獻給尊貴豪富們。

（全文完）

訶味欲

修習止觀訶欲之四

• 道益

有一成語：「食髓知味。」比喻人得到一次好處後，就不斷且無止盡的要求，進而貪得無厭，不知滿足。人最怕就是欲望過重，貪得無厭，永遠沒有止盡，而到了無法得到滿足時，就會犯下大錯。

有一國王，名月分王，其太子貪愛美味。為國王看守果園的園丁，每天必須送上好的水果給太子吃。果園中有顆大樹，樹上有母鳥養了幾隻小鳥，母鳥每天飛至香山中，取水果回來飼養小鳥。

一天，小鳥們爭一水果，不小心水果墮地。園丁清晨到園中，看見小鳥爭奪不小心掉在地上的這顆水果，而水果長得很奇特，並不是果園內的水果，園丁即刻將水果送給國王。國王見水果色香味很特別，珍惜此水果，捨不得吃。太子見著便索取，國王愛其子，就給了太子。太子食此水果，而水果的氣味

實在美極，非以前所嘗過的水果所能比擬。於是王子心生染著，日日欲得此水果。國王即召園丁問水果何處得來。

園丁說：我們園中並沒有這種水果樹，水果是在地上撿到的，不知從那裏來。

太子已深愛這水果的味道，任何東西都不吃，啼哭非這水果不可。國王命令園丁，無論如何都要得到這奇異的水果。園丁走到拾到水果的地方，見樹上有鳥巢，推知水果是母鳥從他方銜來的，就每天在樹下守候母鳥採水果回來，伺機攀爬到樹上奪取水果。

從此，母鳥採回來的水果，就被園丁硬生生奪走，日日如是。母鳥起了瞋恨心，一天在香山中採到有毒的水果，其色香味與原水果完全一樣。這天，園丁又來奪取水果，再將所得之水果送給國王。國王給與太子，食後不久，食物中毒，全身潰爛

而死。

這就是因為貪染氣味，最後連生命都賠上，如是種種因緣，都是著味的過罪。《大智度論卷二》，大正25》

要談訶味欲之前，末學應該先行懺悔。末學是一位貪求美味者，雖然這樣，還是要將貪美味的壞處介紹給大家，希望與自己有同好者，能有警惕之心，一起來訶除舌根貪嗜美味的過錯。

文：四、訶味欲者，所謂苦、酸、甘、辛、鹹、淡等，種種飲食肴膳美味，能令凡夫心生染著，起不善業。

訶味欲第四。訶，是訶斥。訶斥對食物的貪愛欲望。味欲，是對食物氣味的欲望。味有酸、甜、苦、辣、鹹、淡等。種種肴膳的美味，能令凡夫俗子，心生愛著，起不善業。

衆生因貪圖一時的口腹之欲，而殘殺無辜的生靈。地上爬的、水裏游的、天上飛的，沒有一樣放過。又有愚癡的衆生，只因享受一時的快樂，竟以吸取毒品來滿足，卻一生受害無窮無盡。愚癡的衆生，斷大慈悲種，造如此之罪業，只為滿足舌根的味覺，而起不善業。不善業乃是墮三惡道的因，這些的過錯沒有比貪著美味更嚴重，所以應當及早覺悟。

文：如一沙彌染著酪味，命終之後，生在酪中，受其蟲身

。如是等種種因緣，知味過罪。

從前有一沙彌，心常貪著乳酪之味，凡是有檀越送乳酪來

寺供僧，沙彌每得餘殘，心總愛著不捨。沙彌命終之後，墮在此酪瓶中為蟲。

沙彌的師父是得道證果阿羅漢。一天，又有檀越供養乳酪，衆僧在分酪時，師言，慢慢攪動酪瓶，莫傷了愛酪沙彌。衆人言：此瓶內是一隻蟲，何以言愛酪沙彌。師答言：此蟲本是我徒弟，只因貪愛酪味，命終生此酪瓶中。

沙彌的師父分得酪味，對酪中蟲言：你這愛酪人，汝何以來。即以酪與之。

這些的種種因緣，皆是因舌根貪味，致有失身之苦。因此，修行人為防止過錯，應訶斥舌根貪味。而如何防止貪愛美味的過錯？當心生起貪戀美味時，若能心存五觀，就可減少舌根所犯之過錯。食存五觀，是提醒修行人，接受供養，面對著色香味俱全的食物時，心中應常存五種觀想法。

一、計功多少，量彼來處：眼前這一粒米飯，經過多少人的血汗，此一粒米，是施主們為求福德，省吃儉用，施捨而來。所以每當臨食，若能作此觀照，便會生起慚愧心，若不好好修行，粒米也難消化。

二、忖己德行，全缺應供：身為佛弟子，每日接受飲食供養時，要審查自己的行為，是否合乎道德戒行？堪能承得起供養嗎？如果具備持戒、坐禪、誦經、營三寶事，也就是能具備了自利、利他之德行，才稱之為全，便可以承受供養；若沒

有具足自利、利他之二行，則名之爲缺，接受供養時，當起慚愧之心。

所以每當受食時，應自思量，自己的德行，德行全可以應供，德行缺則不可應供。如《毘尼母經》記載：「若不坐禪誦經，不營佛法僧事，受人信施，爲施所墮。」

三、防心離過，貪等爲宗：在餐桌上，面對喜歡的飯食，即起貪心，猛吃此食。而對不喜愛的，則推託排斥，一口不沾，則生起瞋心。所以臨食，應當防心三過，上味起貪心，下味起瞋心，中味起癡心。若不知起慚愧心，必墮三惡道，所以慎防自己的道心，以離過患。

「三心未了水難消，五觀若明金易化」，如此一想，慚愧心油然而生，必能心生警惕之心，防止貪瞋痴三種心之過錯。

四、正事良藥，爲療形枯：飲食是爲維護色身，猶如良藥之治病，若無此食，形體無以維持，道業無由精進。故食時應觀想，食物只是作以維持體力，足以能辦道即可，不應貪著美味，當以藥食觀想食物。

《遺教經》說：「汝等比丘，受諸飲食當如服藥，於好於惡勿生增減，趣得支身，以除飢渴。如蜂採花，但取其味不損色香。比丘亦爾，受人供養取自除惱，無得多求壞其善心，譬如智者，籌量牛力所堪多少，不令過分以竭其力。」《大正

冊，p111上》

五、爲成道業，應受此食：食物只是爲維持一個健康的色身，以便修行成就未來的道業。因此，藉此色身成就法身慧命，更應精進用功，故方受此食。有道是，法輪未轉食先轉。所以釋迦世尊未成道時，還是要受牧羊女的乳糜供養，來恢復體力，最後在菩提樹下禪思，完成道業。

《行事鈔》說：「爲成道業觀三種：一、爲令身久住故，欲界之身，必假搏食，若無不得久住，道緣無託故。二爲相續壽命，假此報身假命，成法身慧命故。三爲修戒定慧，伏滅煩惱故。」

飲食是人類生存下來的必要條件，當面對著食物時，不起貪著的心，不分貴與賤，不揀精與粗，不挑喜愛與否。常應觀想，接受此食物，只爲維繫著四大假合的色身，成就真實的法身慧命，以完成般若、法身、解脫三德，而接受此食。能夠作此觀想，才是如法的受食，才能訶除味欲。

一般人費盡心思，嘗盡百千萬種健康食品，來保養愛護身體。但是對修行人來說，身體只是修道的工具，飲食只是用來滋養四大假合的色身，只要夠維持每天身體運作的能量即可。

《大智度論》云：「何訶味，當自覺悟，我但以貪著美味，故當受衆苦，洋銅灌口，噉燒鐵丸。若不觀食法，嗜心堅著，墮不淨蟲中。」

佛住世時五位淨勝優婆夷

· 智泉



十二分教有一分「因緣分」，說法時，於正文前，先交待在某種因緣條件下，說出了這部經，通常都在序文中的別序說出

。而細分爲：

1. 經典一般所說的因緣故實。
2. 偈頌所說的因緣故實。
3. 制訂戒律的因緣故實。

世尊弘化當世，有某些優婆夷表現突出，彼等常親近世尊，時而請求修福修慧等問題。有少部經典即是因幾位傑出優婆夷而說。例如《佛說觀無量壽佛經》、《勝鬘夫人經》、《優婆夷淨行法門經》、《無垢優婆夷問經》、《玉耶女經》等。

一如觀無量壽佛經：因阿闍世弑父囚母，其母韋提希被幽閉中，憂愁憔悴。唯有將精神寄託於佛世尊。乃遙向耆闍崛山，

爲佛作禮，而作是言：「如來世尊在昔之時，恒遣阿難來慰問我，我今正愁憂，未能得見世尊。」

世尊知韋提希心之所念，即敕大目犍連及以阿難，從空而來。佛亦從耆闍崛山沒，出現王宮。時韋提希禮已舉頭，見世尊釋迦牟尼佛，乃求世尊爲她廣說無憂惱處。我當往生，不樂沉淪在閻浮提五濁惡世中。世尊爲韋提希廣說西方淨土。然必須先修三種福德，然後繫心一處，作十六正觀、可生彼淨國，一部觀無量壽佛經於焉揭開序幕。

二、勝鬘夫人經：緣於波斯匿王及末利夫人，信仰佛法未久，共相謂言：勝鬘是我們女兒，聰慧利根，通敏易悟。若引導她信佛見佛，必然速悟佛法，心得無疑。宜修書信，開發其道意。末利夫人言：今正是時。王及夫人即時修書，敘讚如來無量

功德。使人持信至阿踰闍國，送達勝鬘夫人。勝鬘得書，歡喜頂受，生希有心。向旃提羅而說偈言：

「……即惟佛世尊，普為世間出，亦應垂哀愍，必令我得見。」

勝鬘生此念頭時，佛於空中現身。勝鬘及諸眷屬，頭面禮佛，佛為勝鬘授記。勝鬘在佛前誓願，受十大受。第一受如：「我從今日乃至菩提，於所受戒，不起犯心。」乃至第十受「攝受正法，終不忘失。」又發三大願等等，並自演說如藏常住不變之理。整部勝鬘經，是勝鬘夫人所說，宣揚大乘法門。世尊嘉許，並加印證。

三優婆夷淨行法門經：緣於毘舍佉母，某日晨朝，帶領一千五百多位清信女士，來到世尊住處，時世尊住舍衛國，彌伽羅母弗婆羅園歡喜殿中。毘舍佉母等如禮行儀後，世尊問她，何以清晨就來此處。毘舍佉母說：上次聞世尊說，甚深難解無上法門，名優婆夷淨行法門，還有些疑惑。今朝想請世尊再作詳細說明淨行微妙法相，令我等聞此淨行法門已，當勤修行，能於現世生活中安穩快樂，種天上人中勝因，並植將來得入涅槃種子。

世尊也顧不得晨朝要去托鉢。即開始為毘舍佉母等千多人說法。如說：若善女人，捨惡知識，親近善友，應供養者而供養之。計有十九項優婆夷所應勤修淨行。又云：有十行法，是汝等所應修學。如言：見慳貪過，樂修行施。乃至見苦樂過，樂行捨心。

毘舍佉母再問：有幾事應當遠離，有幾法應當親近。佛告毘舍佉母：有五十八法應當修學，亦應遠離。

毘舍佉母再增上問：淨行法門復有幾種，名為大行。佛言：有三大行，一者大信心。二者大精進。三者大智慧。汝應修行。整部經典是毘舍佉母問，世尊開示型式。

毘舍佉母是耆伽國長者之女，端莊有德，受佛教化而證須陀洹。常行布施，曾將嫁衣布施建立東園精舍，講堂稱為鹿子母講堂。因為她嫁給舍衛城彌伽羅之子分那婆陀那為妻。有子名鹿，故名鹿子母。是一位聰明信樂檀越。

四無垢優婆夷問經：緣於世尊住在舍婆提城寂靜宮殿重閣講堂時。時無垢優婆夷、賢優婆夷等，相偕往詣佛所請安。到了佛所，頂禮佛已，退坐一面。世尊即問無垢言：汝等優婆夷，近來放逸否？有生懈怠心否？優婆夷等回答：我不懈怠，亦不放逸行。

世尊說：那麼汝等說說看，汝等云何不懈怠？云何不放逸行？

無垢優婆夷白佛言：世尊，我常早起，掃佛塔地，掃已塗治，四廂四處，清淨塗已，散華燒香。如是供養已，然後入房禪坐，修四梵行（慈悲喜捨）。不離三歸、受持五戒，常恒如是。我不懈怠，不放逸行。

無垢優婆夷順著這個機會請教世尊：我今未知掃佛塔地，所有善根，得何福報？四廂塗治，所有善根得何福報？散華燒香，供養佛塔，所有善根得何福報？坐禪修四梵行、三歸五戒，所有善根得何福報？唯願世尊爲我解說。接下去就是世尊答示，也就是一部經旨的開始。

這是人天果報。所以世尊回答的是六欲天的報果。但慢慢累積深厚功德，進修勝法，可得涅槃。故天人阿修羅乾闥婆等，聞佛說已，讚言：「此經人天因，亦是涅槃道，行者向人天，亦趣涅槃門。」

五玉耶女經：緣於布施給孤獨園的給孤獨長者，取了一位外表端莊，內裏不順的媳婦玉耶。這位玉耶不以婦禮，輕慢公婆，待夫不敬。給孤獨長者夫婦商量，兒媳不孝，當云何教是好！打罵非是善法，善勸亦不聽。不教訶她，罪又日增，如何是好。

給孤獨長者提議曰：大概唯有佛陀能轉化她。於是翌旦清晨，即到佛所。將自己兒媳甚大僑慢，不守婦禮的事訴說一遍，惟願世尊哀愍，明日到舍說經，打開玉耶心扉，令玉耶開解。世尊晨朝就來到長者家，說經之時，唯不見玉耶，世尊愍念她，放大神力，將長者家變得如水晶宮，內外明澈，無有障礙

。此時玉耶見佛三十二相，八十種好。身紫金色，光明暉暉。玉耶惶怖，即出禮佛，卻住一面，合掌低頭，默然不語。世尊開始爲玉耶說：「女人不以面貌端正。不順夫婿，非爲端正。心端行正，是爲端正。」世尊繼續爲說世有七輩婦，一者母婦。二者妹婦。三者知識婦。四者婦婦。五者婢婦。六者怨家婦。七者奪命婦。問玉耶作的是那一類型婦女。玉耶知錯，流淚懺悔，白佛言：「世尊！我本愚癡不順夫尊。自今以後，當如婢婦。盡我命壽，不敢僑慢。」即向前長跪求受十戒，三自歸命，歸佛歸法歸比丘僧。

這是玉耶受化過程，玉耶聽完爲人媳婦的種種道理，勇於認錯，改過自新。既已皈依三寶，又是富有給孤獨長者媳婦，相信佛教中也會是一位出色的優婆夷。

男尊女賤的封建社會，這些秀外慧中優婆夷們，爲佛教女人建立典型模範，於佛法修行上提出問題，或自說、或請求世尊說，令後世優婆夷知所行法。

現今佛教，常見集會場所，優婆夷佔有大半以上人數。有些優婆夷做事能幹、能言善道，深入經藏，佛法辯析，不在少數。優婆夷雖然不是各個傑出，但衆多優婆夷也真爲佛教撐起一片天。優婆夷們，加油！

秋日遊潭柘山禮祖塔

道衍

蚤悟人生如寄耳，不計流行并坎止。
只緣山水窟中人，此心未肯忘山水。
策蹇看山朝出城，葛衣已怯秋風清。
白雲橫谷微有影，黃葉墮澗寒無聲。
乍登峻嶺寧知倦，古寺重經應戀戀。
潭龍蟄水逾千丈，空鳥去天才一線。

湛然詩鈔

一〇七

老禪寂滅無處尋，孤塔如鶴栖喬林。
巖戀幃開豁病目，嵐霧翠滴消塵襟。
燕山如此超物表，下視群峰一拳小。
他年乞地息餘踪，不學鳥窠居木杪。

大寧寺喜雨

宗泐

何處新聞雨，深山古寺中。曉聲兼蟋蟀，
秋意在梧桐。已覺人情喜，深知歲事豐。
山翁病全減，相對笑顏同。

金山寺

守仁

神禹開天塹，中流碣石存。蓬萊分左股，
灩澦失孤根。驛騎催官渡，風帆拂寺門。
甕城燈火近，鐘鼓報黃昏。

龍河逢祥師

道衍

自恨長為別，逢時袂惜分。道交非在酒，
禪悅不須文。草宿龍河雨，松留鳳閣雲。
夜窓承演妙，默默似無聞。

湛然詩鈔

一〇八

讀孤山法師閒居編

道衍

孤山無復見，展卷已知心。落落潛夫詠，
皇皇古劍吟。江雲陰遠嶠，野雪霽高林。
莫謂千年後，人間絕賞音。

悼立禪師

道衍

一衲老雲深，迢迢計寂音。不離生滅相，
已絕去來心。壁冷孤峰影，龕閒雙樹陰。
夕陽清磬響，依舊滿空林。

九十七年九月份會務報導

(會訊第325期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬陸仟壹佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟元：月薪

林吉利

張良賜

柒佰元：徐鈺銓

陸佰元：林春珠

伍佰元：道益師

佟欣打字行

黃鈴心

宋淑真

高淑惠

洪秀宏

洪陳老遠

肆佰元：陳清瑞

叁佰元：李宗仁

杜張杏元

貳佰元：靜慧

林連佛

黃美月

陳永川

陳怡青

蕭志哲

謝幸芬

許素月

余城全

趙珮芸

壹佰元：阿彩

悟微

吳淑燕

徐連豐

徐淑媛

宏益師

度小月

李慧玲

傅冠盛

陳文宗

方宏鍊

洪貴玲

許瑞吟

辛晏潔

林世豐

李錦菊

林融唯

吳新長

陳俊竹

侯坤隆

蕭伊欣

江英嬌

葉暉

余桂蘭

余昭塔

王愛玉

王靖君

林玉蓉

傅冠智

徐小雯

徐黃貴美

李承育

李雪梨

陳永漢

謝孟哲

洪振銘

洪桂莉

洪桂昭

顏高龍

辛翌綸

吳美樺

李連武

林盼

韓麗玲

陳崇德

侯坤成

蕭依慧

楊老得

葉曉源

余錦碧

余佳璋

王瑞明

王桂紅

林鳳英

張榮富

楊好晒

何泓鋌

尤秋英

鄭景陽

鄭婷方

李孟偉

黃炳文

韓慧玲

陳品華

侯燦榮

郭保成

郭阿英

侯梅雪

陳政宏

陳其彬

黃思涵

黃陳秀鸞

林美辰

李孟鴻

黃思涵

陳其彬

鄭清蓉

陳政宏

陳其彬

97年9月份收支明細表

收	上月結存	\$175,861	90
	本月收入	\$ 56,100	00
入	收入總計	\$231,961	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第267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	5,170	00
	劃撥代金手續費	95	00
	贊助口足畫藝	2,000	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
出	濟助支出		
	洪樺燾	2,000	00
	洪樺煥	2,000	00
	陳佩璇	3,000	00
	陳秀男	5,000	00
	黃聖耀	5,000	00
	許蕭昭	5,000	00
	程鈺庭	5,000	00
	陳鯤旭	5,000	00
	支出總計	\$ 77,665	00
	本月合計	\$154,296	90
	收支比較	138 %	

壹佰元：李桂雲 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 傅顯宏
 吳佳益 吳明原 吳芸萱 吳李玉理 鄭棋安 鄭桂嬪
 鄭幸柔 韓葉蕉霞 韓怡君 韓立仁 韓孝宗 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 陳儀嫻 陳柏璋 陳寶秀
 陳儀婷 陳儀潔 陳儀嫻 陳粉 陳美智 陳國華
 陳紫雲 陳素鈴 陳青山 侯婉茹 侯汶其 侯舜姍
 楊玉桂 楊再傑 楊耀任 劉孟琴 高瑞君 許福枝
 翁素姻 葉魏明娟 葉煌杰 葉錦江 葉庭鶯 葉王玉鳳
 顏愛娥 薛昭賢 曾月里 杜進旺 杜書武 杜光祐
 康進添 鍾明忠 姜進榮 余淑芸 余櫟 余蔡惠子
 余蔡瑞錦 蔡明倫 蔡明惠 蔡清櫟 周惠萍 梁寂芬
 趙振豪 趙偉翔 董明福 廖江源

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. 陳秀云小朋友：住南市中華南路二段四〇〇巷一弄六號三F，三歲。案主因腸病毒而入院治療，案父母二人已離婚，但因案主之故，仍同住一起，案父為水電工，收入不穩，母親則有癲癇病史，至於父母雙方之長輩均已過世，目前僅父親之手足偶爾協助經濟，由於需輪流到院照顧案主，致家庭收入減少，無力可支付，故本會協助醫療費用伍仟元整。
2. 黃聖男先生：住南市平通路五八〇巷三十八號，三十二歲。案主原以中古車買賣掙備金維生，收入並不固定，四月份發病，罹患結核性腦膜炎併脊髓空洞病。案父母本依紅豆餅維生，因麵粉上漲而結束生意，父親今為人洗碗切菜月入不足一萬，母親則照顧案主，至於其他家人各自生活困難，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
3. 許耀卿先生：住南縣佳里鎮義民街二九三巷十弄三號，三十九歲。案主原為小學正式教職員，但因慢性腎臟病，只能以兼任方式教導美術，因本身無任何保險，於五月時又因換腎感染前後開刀四次，致使夫妻二人之積蓄已花費殆盡，二人雖無子女，但與案母同住，手足則各自有家庭無法協助，本會協助醫療費用伍仟元整。
4. 蕭昭碧女士：住南市南園街一二七巷四十六弄二號之十四，三十二歲。案主患有全身性紅斑狼瘡，洗腎，因病人無手足，案母三歲時即離家，案父則去大陸，近四年已斷音訊，因案主有一人頭戶丈夫，影響其申請政府救助，本人雖有一李姓男友，其男友已借貸二年以支付其醫療，因尚有二老及三名子女實難以負荷，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
5. 程鈺庭小姐：住南市文賢路一一二巷九十二弄二十六號，二十歲。案主為中度智障者，高中部畢業後即因癲癇而在家由案母照顧。案父因公司關係至越南任負責人，倒閉後因負債二百萬被通緝而無法回國，音訊全無，目前家人僅賴長兄之收入，因又需負擔祖母之安置費、房租、醫療費等負擔沉重，本會協助醫療費用伍仟元整。
6. 陳鯤旭先生：住南縣將軍鄉西和村七十二號，十九歲。罹患罕見疾病：軟骨發育不全症，領有重度肢障手冊。案父愛喝酒，沒有責任，目前與其父母同住，家中手足均有家累，即是本身也有疾病，故目前全家都僅依靠長兄之收入支撐，且每月仍有二萬元之房貸，因支持系統薄弱，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
7. 陳佩璇女士：住南縣安定鄉南安村五十一一八號，案主因先生自殺死亡，因家中尚有二名女孩，經濟上出現困難，經實際查訪確有實情，故本會暫援費用叁仟元整。
8. 本月固定幫助戶：洪樺爨先生、洪樺愔先生，以上各貳仟元整。



劫後舊居（兒戲）地（前院）



（後院）

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十七年十月十五日出版
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