



269

卐 佛教月誌 卐

本期目錄

◎台北縣淨律寺，書法家廣元老法師，應邀舉行「釋廣元八秩書畫回顧展」。地點：台北市中正紀念堂一展廳。日期：97年11月2日至8日。

◎華梵大學建校十八週年，舉行校慶活動。日期：97年10月30日及11月1日。

◎中華佛教青年會、國際佛光會、中華佛寺協會，獲內政部績優社團獎。

◎慧炬雜誌創辦人周宣德居士110歲冥誕，慧炬雜誌社舉行學術研討會一系列活動，以表紀念。日期：97年10月25、26日。

◎南京長干寺（大報恩寺遺址），出土了全中國最大的鐵函。鐵函內裝的是全世界最大鑲金七寶阿育王塔。

◎隆迅法師，97年11月8日起，每周六上午九點至十一點，於台南市永華12街貢噶寺，演說《佛說四十二章經》。

◎佛學院招生

台南縣關廟千佛山菩提寺佛學研習班。

台南縣玉井台南女眾佛學院。

高雄縣阿蓮淨覺佛學院。

封面：藍瓷念珠 大明攝

1 • 佛教月誌

2 • 六師：………唐湛然

5 • 以現代佛學觀點評判法相宗與天台宗之論諍(五)………明了

11 • 瑜伽派(Yoga)(七)——《印度六派哲學》第三篇………木村泰賢著 依觀譯

15 • 談金剛經四相之意義………證義

18 • 止觀與人生(完)………何世亮

21 • 教與藝——序舞台劇《智者》………三五

24 • 千水掬月照因明——聆湛然寺水月和尙因明講座隨想1………南 舫

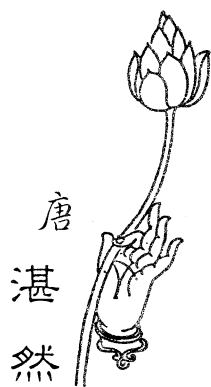
28 • 訶觸欲——修習止觀訶欲之五………道 益

32 • 湛然詩鈔

33 • 九十七年十月份會務報告

封底：劫後舊居（兒戲）地（前院）、（後院）

六師



一、什公所釋

言富蘭那者：什曰：迦葉，母姓也。富蘭那，母字也。計一切法，猶如虛空，不生不滅。肇云：其人計一切法，斷滅如空，無有君臣父子，忠孝之道。

未伽黎者：什曰：未伽梨，字也。俱睺梨，母也。計衆生罪福，無有因緣。肇云：其計衆生苦樂，不由因斷，自然爾。

刪闍夜者：什曰：刪闍夜，字也。毘羅胝，母也。計要經生死，彌歷劫數，然後任運。自盡苦際。肇曰：計其道不須求，如縷丸轉於高山之上，縷盡則止，何假須求。

阿耆多翅等者：什曰：阿耆多·翅舍，字也。欽婆羅，羶衣也。非因計因，著羶衣，拔髮，煙熏鼻等。以諸苦行，而爲道也。肇曰：今身苦行，後身常樂。

迦羅鳩等者：什曰：外道字也。其人應物起見，若人問言有

，其即答有。無等皆然。肇曰：迦旃延姓，餘是字。計諸法亦有亦無。

尼乾陀等者：若提，母也。計罪福苦樂，盡由前世，要必當償。今雖行道，亦不能斷。

此之六師，皆悉裸形。自稱一切智人。又此四宗六宗，並不出於本劫本見。末劫未見等。六十二句，具如第五中說，（湛本三—2109 2115）比之可知。肇曰：尼乾，是出家外道總名，如佛法中，沙門名也。此之六師，佛未出世時，皆道王天竺。至佛出世，其宗已盛，故云至佛出時。

二、引大經辨異

次列大經以辨同異。什公無別淨名疏，但與生、肇等諸德注經。今文所用，義兼生肇。將彼所釋，以望大經，六人名同，所計則有三同三異。

三異者：謂二四五，彼此文異。言三同者：謂大經初與什公初同。三與六同。六與三同。

經中因闍王障動，偏身生瘡，又無良醫，能治身心。有六大臣，各白王言：若常愁苦，愁遂增長，如人喜眠，眠則滋多。貪淫嗜酒，亦復如是。今有大師，各在某城，爲諸弟子，說如斯法：

富蘭那說：無黑業，無黑業報。無有上業，及以下業。此與注經，初文同也。注經云：一切諸法，猶如虛空，無有業報等。

二者末伽梨，說一切衆生，身有七分，謂地、水、火、風、苦、樂、壽命。如是七法，不可毀害。安住不動，如須彌山。投之利刀，亦無傷害。無有害者，及以死者。故大經文，與注經第二異。彼注經第二云：苦樂無有因緣等。

三者刪闍夜，說諸衆生中，王者所作，自在如地，淨穢等載，三大亦然。等洗、等燒、等吹，如秋髡樹。春則還生。以還生故，當有何罪。此間命終，還生此間。苦樂等報，不由現業。由於過去、現在無因，未來無果。以現持戒，遮現惡果。此與注經，第六文同。彼注經第六師云：罪福苦樂，皆由前世。四者阿耆多翅舍、欽婆羅說：若自殺，若教人殺，盜淫妄等，亦復如是。若殺一村一城一國。恒河已南，布施衆生。恒河

已北，殺害衆生。無罪無福。此與注經第四異。彼注經第四云：今身受苦，後身受樂。

五者迦羅鳩駄說：殺害一切，若無慚愧，不墮地獄。猶如虛空，不受塵水。有慚愧者，即墮地獄。一切衆生，悉是自在天之所作。自在天瞋，衆生苦惱。自在天喜，衆生安樂。此與注經第五異。彼第五云：亦有亦無，隨問而答。

六者尼乾陀若提子，說無施無受，無今世後世。經八萬劫，自然解脫。有罪無罪，悉皆如是。如四大河，悉入大海，更無差別。此與注經第三同。彼第三云：計一切衆生，道不須求。如縷丸極。

又飾宗所引律文，與此復異，而開爲十人，宗但有六：一迦葉富蘭那、二末伽梨、三劬奢離、四阿夷頭、五翅舍欽婆羅、六牟提移婆休、七迦旃延、八訓若、九毘羅吒、十尼乾子。乃會云：淫繫第一，當此第一。淫繫第二，當此二三。淫繫第三，當此八九。淫繫第四，當此四五。淫繫第五，當此六七。淫繫第六，當此第十。

然羅什三藏，親至五天，翻譯燃然，流行當世。如何以母顯子。飾宗分爲二人，未審此意。

又諸外道，姓雖多種，多在婆羅門中。通計婆羅門姓，姓中

最勝。如長阿含第十云：有梵志，名阿晝。與五百弟子，來至佛所。作如是言：刹利等姓，常尊敬婆羅門。佛念言：當調伏之！便語言：汝姓何？答姓聲王。佛言：汝是釋奴種。五百弟子，皆舉手言：此摩納，真族姓子，顏貌端正，辨才具足，能與瞿曇共論。佛告五百弟子：若汝師不如，汝當捨師，與汝共論。若師勝汝，汝當默然。於是，五百弟子便默。佛告摩納：過去久遠，有懿摩王，生四子：一名光面、二名象食、三名路指、四名莊嚴。四子少有所枉，擯出雪山。懿摩王，有青衣，名曰方面，與一婆羅門交通，遂便有娠。生一摩納，墮地能言，故名聲王。從是已來，婆羅門種，遂以聲王為姓。又問摩納：汝昔曾聞，先舊大婆羅門，說種姓因緣以不？彼復默然，再問皆默。佛言：吾三問不答，密迹持金剛杵，在汝左右，即當破汝頭為七分。時力士持金剛杵，在摩納頂上，虛空中立。若不時答，即時下杵。佛告曰：汝仰頭看，即便仰看便見，見已恐怖，即移座近佛，依怙世尊，為救為護。即白佛言：世尊當問，我當答。佛即問，答言亦曾聞先舊諸婆羅門說，五百弟子皆舉手大聲言：摩納是釋奴種。佛復作是念，恐五百弟子憍慢，稱彼為奴，今當方便，滅其奴名。即告五百弟子：汝等諸人，勿謂摩納，以為奴種。婆羅門是大仙人。有大威德伐懿摩王，索女。王以畏故，以女與之。由此佛言，得免奴稱。

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（第一冊）

福田文集（第二冊）

戒堂外錄

因明八講

劃撥帳號：三一一九三三五一

戶名：聖哲

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

以現代佛學觀點評判法相宗與天台宗之論諍(五)

• 明了

(三)法華經的權實論

權實論以法相宗主張三乘真實，一乘方便；天台宗、華嚴宗主張三乘方便，一乘真實論之。

在《法華經》有謂「一乘」或「一佛乘」，與之相對有「三乘」之教法。三乘教法謂衆生在修習佛法時，有聲聞、緣覺、菩薩等三種差別，而一乘教法則謂小乘之聲聞、緣覺教法到最後亦終與菩薩乘的行者相同，都將成佛。因為聲聞乘與緣覺乘的教法只是一種權巧方便，並不是佛陀的本懷。佛陀爲一大事因緣出世的目的，是在引導一切衆生終皆成佛。因此，以成佛爲最終歸趣的一乘教法才是佛陀弘法的真正意趣所在，故說一（佛）乘是真實。這種主張是《法華經》最主要特色所在。

在《法華經》〈方便品〉說：

「諸佛以方便力，於一佛乘分別說三，……十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。」（《大正》9，頁中）。

並且以羊車、鹿車、牛車比喻三乘，而以宅外之大白牛車比喻一乘。可見本經的主張，顯然以爲三乘法僅是方便法門，唯有一乘法才是真實之教。

1. 天台宗智者大師的一乘真實三乘方便說：

依據天台宗的解釋「一乘」的「一」即是妙，即是純一，所以獨得「妙」之名，因而立「四一」之說。其著《法華玄義》卷六及《法華文句》解釋〈方便品〉，立教、行、人、理之四一。即〈方便品〉云：

唯有一乘法，無二亦無三。

正直捨方便，但說無上道。

諸佛如來但教化菩薩。

是法住法位，世間相常住。（《大正》9，頁8上）。

「無二亦無三」爲教一；「正直捨方便，但說無上道」爲行一；「諸佛如來但教化菩薩」爲人一；「世間相常住」是理一。茲分釋如次：

(1)「無二亦無三」：約教而言，無通教半滿相對的二種教法；約部而言，無《般若》的兼帶大小二乘，所以是無二。又，約教而言，無藏教所分的三乘法；約部而言，無《方等》中所對的三乘，所以是無三。此爲教一。

(2)「正直捨方便，但說無上道」：《法華文句》解釋：五乘是曲而非直，通別（二教）偏傍而非正。今皆捨彼偏曲，但說正直一道也。（《大正》34，頁62下）。

此即《文句》之「正直捨方便，但說無上道」之教一。

(3)「但教化菩薩」：是說前此一向隨順衆生根機而教化三乘，但到了法華時，由於「開三會一」，一切衆生都會歸爲求無上菩提的菩薩。此時僅存菩薩而無聲聞與緣覺，故云人一。

(4)「世間相常住」：十界依正差別的事法即是世間相；世間相的萬法悉皆相即於理，故皆常住，此即諸法實相。雖然以凡夫染礙的迷情看世間相，必定是隔歷而非常住，但只要一去

隔歷的迷情，就能洞達諸法實相，覺證十界本具，依正融即之圓滿妙理。如此，則法界萬象無不常住，脫去迷情的分域，則常住不與無常相對之常，而是絕對的「妙常」。此即理一。由於理一，所以教、行、人也是一。

2.法相宗窺基大師的三乘真實，一乘方便說：

法相宗主張「三乘真實，一乘方便」駁斥華嚴、天台的一乘真實說。其依據仍然是來自《法華經》、《涅槃經》等關於一乘的經教。如窺基大師所著《法華玄贊》卷五，即會通《方便品》「若有聞法者，無一不成佛」之文，認爲是在談十地菩薩古昔之事，以及對不定性二乘的記別。《法華玄贊》卷四（本）引《攝大乘論》的十因，結釋說：

今此會中，依論，但與二人記別：(一)不定性，(二)應化者。：：非全撥其無定性。故此一乘是密意說。（《大正》34，頁716中）。

此外，在其另著《法苑義林章》卷一又會通《方便品》「十方佛土中，唯有一佛法，無二亦無三」之說，如此說：

依梵本說，經頌應言：無第二、第三。數三乘中，獨覺爲第二，聲聞爲第三。爲引不定任持所餘故，方便言無第二第三，非眞破也。（《大正》45，頁267下）。

在另著《成唯識論掌中樞要》卷上（本）也會通《涅槃經》「一切衆生悉有佛性」之文而說：

涅槃據理性及行性中少分一切唯說有一。（《大正》43，頁611下）。

在《唯識論同學鈔》卷一之四，也會通《涅槃經》「聞說一乘一道一行一緣，而言四果皆成佛者、弟子不解我意」之文，而說：

諸聲聞等皆成佛者，不解佛意也。（《大正》86，頁35下）。

佛意是對不定性一機說成佛。

由上引諸文，可見法相宗的看法與天台、華嚴宗是有差別的。該宗認為天台、華嚴宗的一乘真實，是佛對不定性根機的密意方便說，而以三乘真實（五乘各別）才是了義真實之教。在一乘方便，三乘真實說下有人可以成佛，也有人不會成佛。

3. 《法華經》的權實思想

對於《法華經》所說一乘與三乘天台宗與法相宗各有不同的權（方便）實（真實）判定，孰是孰非，不易判斷，茲就《法華經》的開權（三乘）顯實（一乘），或會三（乘）歸一（乘）之權實思想論之。

(1) 法相宗窺基大師的權實論

窺基大師以玄奘三藏譯的經論為背景，立於五性各別的唯一立場註解《法華經》，對於一乘與三乘的關係闡明兩種權實。第一在五性各別說中，決定聲聞緣覺菩薩之三乘是真實，不定種性者依其修行，可得三乘中的任何一種，藉此誘引不定性的二乘令回小向大，或者為了策勵退失菩提的二乘而說一乘，這是權方便。也就是相當於「十方佛土中，唯有一乘法，無二無三」。第二是不定性的權實說。不定性者有得三乘果的能力，初修二乘得有餘涅槃後，回小向大進趣菩薩道證佛果，故菩薩道也就是一乘是真實，二乘是權方便。「唯此一事實，餘二則非實」所說與第二點相當。

窺基大師《法華玄贊》將地論宗慧遠法師的權實二智說與三論宗嘉祥吉藏的權實論，略微變更名稱，卻完全引用其組織，故其權實論點要在慧遠吉藏二師的著作中探求。

(2) 天台智者大師的權實論

《法華文句》是智者大師在五十歲時（五八七）所說，弟子灌頂在六十九歲時（六二九）加以添削完成，內容上與吉藏《法華玄論》之權實論有關，亦間接地批判法相宗之《法華玄贊》之權實思想。

《法華文句》註釋「方便品」有闡明方便與真實之義，亦有展開權實論。解釋方便時分略釋與廣釋，在略釋中分有法用、能通、秘妙三種方便。

第一、法用方便，說：

方者法，便者用。

又說：

法有方圓，用有差會，三權是矩是方，一實是規是圓。若智詣於矩，則善用偏法，逗會衆生。若智詣於規，則善用圓法逗會衆生。（《大正》34，頁36上—中）。

依上述可知，法用方便通於藏通別三教偏權之教與圓教一實之教，是隨衆生欲樂而說的隨情諸教，未開會於《法華經》，不是佛本懷的隨自意之教，故將此解釋為方便，亦不是「方便品」之方便。

第二、能通方便，他說：

方便者門。門名能通，通於所通，方便權略皆是嚤引，為真實作門。真實得顯功由方便。從能顯得名。故以門釋方便。（同上，頁36中）。

將教與理相對，教是能詮，理是所詮。藏通別圓各有能詮

所詮。而今以前三教對望後之圓教，前三教的教行人理皆能詮，圓教是所詮。真實之顯是由於方便之功。此解釋雖通用於其他經典，卻不適合於《法華經》。

第三、秘妙方便，他說：

方者秘也，便者妙也。

又說：

妙達於方即是真秘，……如斯之言是秘是妙。（同上，頁36中）。

此說，昔因迷情而為差別觀念所致，不知方便即是真實，也就是隱秘。今《法華經》是離差別之迷情，故超越方便與真實之對立，知方便與真實，也就是將三乘開顯為一乘故，名為秘妙方便；而這是《法華經》方便的意思。

以上在法用、能通、秘妙三方便的關係，法用與能通是方便與真實為別體，將方便置於真實之外，故名體外方便，或稱體外權。秘妙是開顯方便為真實，方便與真實同體，此稱同體方便，或稱體內權。

在法用方便中，三教一向是他，權實有別，是化他之權，是隨他意語。

能通方便是依三教而入圓一乘，因此是自行化他之權，是隨自他意語。

秘妙方便是三教，但是體內權，故非真實，雖名為自，但是於自之外，他不存在，因此自行之權，隨自意語。

吉藏大師（歿於六二三）立於《般若經》等權實觀不是各經獨有，而是大乘經共通的立場，是異體的權實，不及《法華經》的同體權實。又對《般若經》的「照假有為權，照即空為實」，引用《大智度論》的「般若波羅蜜實法不顛倒，念想之觀已除，言語之法亦滅」，說照寂空只是觀想而已，其有想觀不是《法華經》的同體方便。也就是《般若經》說幻有與空相即，與圓寂的境智不二，互具互融，只不過是觀想而已，故不能證真實。《法華文句》這樣批判吉藏大師的法華權實觀。

立於如來方便，亦是秘妙方便，《文句》以四句來說權實，四句：(一)一切法皆權；(二)一切法皆實；(三)一切法亦權亦實；(四)一切法非權非實。（同上，頁37上—中）。

一切法皆權，如《方便品》的「諸法如是性、相、體、力乃至本末究竟等」，有言皆為權，一假一切假。

一切法皆實，如說「諸法本來常自寂滅相」，從本性看事

物，一空一切空。

一切法亦權亦實，如說「諸法如實相」，諸法是權，如實相是實，譬如不淨觀是假想是權，對治欲是實。

一切法非權非實，如《壽量品》的「非如非異」，非空非假，表中道實相。

後二句配屬一中一切中的中道智之雙照雙遮。此四句相互融攝，從此四句的立場來看，可破諸師之固執於一個立場的權實觀。

(3)天台六祖荆溪湛然尊者的法華權實論

尊者所著《法華文句記》在解釋《方便品》時，就「有權有實，亦是亦權亦實」之句開出十法。十法者：理事、理教、教行、縛脫、因果、體用、漸頓、開合、通別、悉檀。他說：

又此（指十法）亦與（法華）十妙義同，若不爾者，誰知方便須具十法？誰知十法義遍一經？若無十法乃成經文，不詮因果及以能所。是故十雙皆窮至要，方是今經十雙也。

。（《大正》34，頁214下）。

所謂十妙是《法華玄義》在解釋《法華經》的妙法所說，

《玄義》的序說：

所言妙者，妙名不可思議也；所言法者，十界十如權實之法也。（《大正》33，頁681上）。

十界十如是指三千，是一切法之意。從而一切法是權實，其權實之法是妙法。又妙有相待妙與絕對妙，絕對妙中舉本門十妙與跡門十妙。跡門十妙有：境妙、智妙、行妙、位妙、三法妙、感應妙、神通妙、說法妙、眷屬妙、功德利益妙。前五妙是因果關係，後五妙是能所關係，此與面所說權實十法中「初五由因至果，後五果家勝用」（《文句記》，《大正》34，頁214下。）所說相同。由此可知權實十法與妙法十法在名義及分類上多少有些不同，內容完全一致。從以上所說可以了解權實論是妙法的《法華經》之中心思想，亦如前述，祕妙方便的思想是佛教根本思想的同體緣起之開展。

4. 現代佛教學者的言論

(1) 牟宗三在其著《佛性與般若》下冊說明《法華經》之特殊性格時，除了指出此經之正說分乃是透過所謂的「法說」、「譬說」與「因緣」三種方式加以闡述，並進一步表示：

《法華經》之正說分才是經之正式內容，而此內容不過是說三乘為方便（權），一乘為真實（實）；若只說一乘，

則不能接眾機，是以方便亦必要；既說方便已，便不能死在方便下，執方便為真實，故又須開方便顯真實（開權顯實）。（頁578）。

牟宗三先生與天台宗持相同看法：三乘方便，一乘真實才是《法華經》的經旨。

(2) 吳汝鈞教授在其著《法華玄義思想的哲學與詮釋學定位》〈對法華經權實思想的繼承與發揮〉說智者大師認為權智與實智應合而為一，二者不能相互分離，這是就宗教救贖的目標說。因他說：

智顗把權實問題，發揮很廣遠，這顯然已超出《法華經》的意味，有智顗自家主體性或主觀見解的涉入，可以說是他自己的創造性的詮釋了。

他又說：

權智與實智的關係，智顗繼續深化來發展，以哲學性與邏輯性很強的例子說權法，最後歸於宗教救贖的最高目標，以之為實法。（頁33）。

上述智者大師以哲學性與邏輯性說三乘方便之權法，而最終目標是要眾生成佛之實法。

（待續）

瑜伽派 (Yoga) (上)

《印度六派哲學》第二篇

木村泰賢 著
依觀 譯

第四章 餘論

第一節 《瑜伽經》以後之態勢

前揭三章主要是略述瑜伽思想之發展。如屢所言及，奧義書以降，瑜伽觀念法成爲一切學派共通之修行法，是故即使一考察各派所發展的特殊行法，瑜伽發展史亦不能盡之。鉢顛闍梨以後，瑜伽產生若干分化，訂定了更爲緻密的規定，更給予誇大的說明。現今無法一一尋其分化徑路，但總的說來，應是朝吾人知、情、意三方面發展。亦即：智慧瑜伽 (jñāna-yoga)、信仰瑜伽 (bhakti-yoga) 與作法瑜伽 (kriyā-yoga) 等三種。智慧瑜伽主要是觀法內容的哲理研究，可以說欲以禪的思惟探得宇宙真理方面。廣義而言，印度哲學皆屬此部類，唯特以禪修爲基礎而探討哲理，是稱其爲智慧瑜伽之所以。猶如

無著《瑜伽師地論 (yogā-cārahūmi-śāstra)》雖是以唯識哲學爲基礎的佛教百科全書，但就視此爲觀法基礎而名爲「瑜伽行之基礎論」觀之，亦應列爲智慧瑜伽之部類。(東西洋學者中不乏有人認爲《瑜伽師地論》是在述說瑜伽行法，或仿《瑜伽經》八支而說十七地，此實屬錯誤之論，必須知之)。信仰瑜伽是有神主義之瑜伽，是一心一向念神冀望神祇攝取的觀法，藉由感情之純化而達到目的。先前的《薄伽梵歌》爲其代表，爾後印度教亦傾向此一方面發展。佛教中，如《觀無量壽經》及《般舟三昧經》均屬此一潮流之產物。所謂作法瑜伽，又名爲努力瑜伽的修行，是以實際的意志方面爲主，坐法、調息與苦行爲其特徵。蘇瓦特瑪拉瑪的《哈達瑜伽·普拉提皮卡》是此方面代表作，佛教專論及此方面的大小乘禪書亦不少。分化

成此三方面的瑜伽思想在某一點上彼此也有共通，故實際上並不容易定其關係與分野。

其次稍就瑜伽傳播於國際的形跡見之。依據嘎貝所說，國際間，思想最早受到瑜伽影響的，是新柏拉圖派。嘎貝推論新柏拉圖派的產生是由於數論思想與瑜伽混入柏拉圖哲學所致（注1）。誠然，新柏拉圖派採取類似數論的發展說（實際上，類似《起信論》及吠檀多的也不少），至恍惚（ecstasy）之境地能與最上原理冥合的說法，也類似瑜伽思想。尤其從鄒斐爾斯（Porphyrys）與葡羅庫斯（Proklus）亦唱導妖術與交神術看來，嘎貝的見解不能說不妥當。柏拉圖已有禪的傾向，但無法揭示瑜伽的思想如何傳到亞歷山大港的證據，至少還須等待今後的研究才能作如此斷定。

比起新柏拉圖派較為明確的是往波斯的傳播。依據拉暹多拉喇·蜜特拉所說（注2），波斯的宗派中有所謂薩帕西亞派（Sapastīyan），此派特重苦行，調制呼吸，為冥想定階位，以無念無想之境為最上，依此得神通，靈魂能自由轉換為他人。不只如此，該派教徒明言其法來自印度，是故其所傳是瑜伽行法無可懷疑。只是不知薩帕西亞派於何時興起，其詳細教理又是如何，因而其所行瑜伽程度如何亦不能推定。

更為明確的是十一世紀阿拉伯學者阿貝魯尼（Alberūnī）將

《瑜伽經》與《僧伽耶頌》譯成阿拉伯語。在他有關印度的記錄（Tārīkh-ul Hind）中記曰：

余譯印度二書為阿拉伯語。其一論述萬有起源與性質，名僧伽耶頌，另一言及靈魂脫離身體束縛之方法，名鉢顛闍梨。此二書包含印度教義中主要之主義。

所說的鉢顛闍梨，應是指毘耶舍的《鉢顛闍梨註》（Pātāñjalabhāṣya），不幸的是，此書今已散逸。依據蜜特拉所說，十七世紀中期的馬西尼·伐尼（Mahsini-i-Fāni）的《Dehistan-i-muzabāb》書中有關於瑜伽的記事，可知在當時已有流行。瑜伽行法隨從佛教傳入中國與日本，且有大發展。到了近代，此法與吠檀多教理結合輸入歐美，尤其盛弘於美國。美國更設立以此主義教化兒童的機構，組織教會，出版衆多圖書。可能此法已有種種變形，但就本質精神而言，將永久流傳於世界各國，對人心的救濟給予光明。

注

- (1) Garbe, Sāṅkhya und Yoga S. 9, 40.
- (2) Mitra, Yoga Aphorism pp. LXXXV-LXXXVI.

第二節 瑜伽的宗教意義

瑜伽為什麼能永久流傳於世界各國的理由在此篇總說業已

述及，最後擬就宗教意義稍加探究。

宇宙論的問題暫且不論，生物的本質是在生活意志(Wille zum Leben)，這一點修賓哈烏艾爾早已道破。生存之意志以及擴展之意志乃一切生活行動之中樞，這是上自人類下至螻蟻一貫不變的現象。意志活動方面，一般動物大多是本能的盲目的，但人類隨著理性發展，是朝向意識的目的方面開展，意志遂有二重性。亦即一方面顯現為與動物無異的肉體的自我保存或種族保存等現前的欲動，另一方面顯現為憧憬無限生存無限擴展的超越自己。當然二者都屬意欲生存、意欲擴展的同一意志之發動，理論上應屬同一系列，但事實上，兩者相較仍有顯著之對比。一方面是肉體生活之欲動，另一方面是靈性生活之憧憬；一方面是現實的，另一方面是理想的；一方面是受制於時空的分割性的生活，另一方面則以超越時空的完全或統一的生為目的。前者姑且稱為現實的生命之要求，後者稱為絕對生命之要求。人雖有強弱顯微之差，卻都具備此要求，且都有進趨兩者任一方之傾向。居然就心理學而言，絕對生命之要求是由於現實意志的欠缺，然而其撼人之力，完全無異於現實意志之要求。是故同樣是意志之發顯，動輒卻於吾人生活要求上生起兩方向之爭。此即靈肉或現實與理想之爭，進而自然主義、

精神主義之衝突，或唯物論、唯心論之爭不外都是此自己內在之爭。

基此考察而觀宗教之特質，一切宗教皆應絕對生命之要求而起。憧憬無限，期望不死，欲達絕對自由之境地乃一切宗教之最終目的，而且是宗教得以永久主張其存在之權的唯一根據。佛教以無量壽(Amitayus)、無量光(Amitabha)的阿彌陀為理想，渴仰久遠實成、常在靈鷲山的釋迦；基督教所尊仰永遠且無所不至之神，不外亦應此要求而產生之對象。從而反過來說，任何宗教皆有幾分否定現實意志之傾向也是自然，縱使不予否定，至少不談是以現實意志的生活獲得宗教生命。縱使是名為現世宗教，卻僅以現實的滿足為其最終目的的，絕非宗教。實際上，雖名為現世教，然其內在仍常保對絕對生命的要求，此從任何宗教觀之，即可了然。尤其在印度宗教中，此一傾向更為顯著，為獲得絕對的生命，對於現實意志之否定毫不厭嫌。不只如此，彼等相信若否定現實意志，則無法滿足對絕對生命之要求。彼等重視厭世與離欲，以解脫或涅槃等消極名辭稱其理想鄉，其因在此，換言之，彼等依現實意志解放自己，止息其分裂生活時，無限不死之生命方得以顯現。總之，雖不如印度那麼顯著，但任何宗教在肉與靈、現實與理想的對比中

，捨肉取靈，超越現實冀望理想終究是不可懷疑的事實。宗教之深奧在此，其崇高也在此。

基於這些觀察而探尋瑜伽的宗教意義，可知不外是將此上的理論予以具體化。如前文所述，瑜伽中，區分成專司肉體方面的作法瑜伽以及專司思惟與觀法的王瑜伽兩方面。進一步而言，前者實際上是司掌現實意志之否定，後者是絕對生命之肯定。此因瑜伽的身體練習屬消極的修行，主要在於滅除煩惱，而精神的修練則以確實思念理想鄉及開拓其鄉地為主。依此看來，瑜伽具有否定現實意志，以及擴張絕對生命等一切宗教唯一修行法的資格。這是吾人相信只要具有宗教之心，瑜伽於任何處所任何時代都適用之所以。若是如此，瑜伽是以何者為根據而能實現絕對的生命？絕對的生命是指吾人意志極度滿足其要求而自主獨立之境界。此境界乃吾人理性所指示，非概念的思辯可得，是意志自我發動開拓之境地。此因概念在吾人精神作用中，屬第二次性的，雖能給予意志任何方向，但意志之要求最後必待意志的自我滿足。以喻言之，意志如水流，理性與概念如河床，而絕對的生命猶如水流最後合於大海。吾人整理河床能將水流導引向海的方向，但實際進行時，必待水流本身，同樣的，意志是實現絕對生命之手續，也是如此。然而吾人

既受時間空間所制，終究不能以物質實現此絕對的生命，只能於心靈上，作為自內證之力而實現之。瑜伽成為宗教的原因在此。瑜伽中，當然有種種道理，其觀法方針也與哲學理論有關。要言之，這些無非是指月之指，瑜伽主要在於以全部意志遣去暫有的欲望而躍入絕對的生命。瑜伽的說明中，屢屢言及依言而至無言，依差別而至無差別的，亦不外此義。尤其在觀法中，從起初的粗觀終至以無念、無想、忘我之境為究竟，如一切河流捨其差別的河床流入無差別之大海，行者於心靈上脫離分別的概念，實現絕對的生命（大我）。奧義書將此境地譬喻為諸河入海而失其名色，在此意義上實是最切實的表現法。總之，不可忘記瑜伽所以於絕對生命之實現最為有效，是在於令意志自我活動。修賓哈烏艾爾認為意志之本質在於欲望，只要有意志就苦痛不絕，以否定意志作為最究竟之理想，這是忽視此欲望不絕的意志若依禪修得以開拓絕對滿足之境地所致。此絕對生命之境地絕非無活動的休止狀態。脫離小制限的依存的差別的生活，完全統一絕對的自主生活自能湧現。如先前所述，神通之信仰者也唱言此自主生活之自由，尤其在中國與日本禪中，尊仰所謂卻來門，提昇絕對的生命之光，力說再回現實生活之活動。相信瑜伽的本質意義至此才算完成。

（全文完）

談金剛經四相之意義

◆ 證義

金剛經是一部哲理很深的經典，也是研究佛學者必備的經典，坊間把金剛經看成是開智慧的經典不是沒有道理的，因為金剛經是一部討論形而上的哲理，而形而上的哲學思考，是屬於較高階的知性思考，甚至是純粹的理性階段，看似簡單易懂，事實上隱含的哲理是深奧不可測，每次重讀都會有不同的感受，對思想的啟發幫助很大，所以研讀金剛經，有助於智慧的成長，對於金剛經有興趣的人，一定要研究其哲理，不要只停留在誦唸階段，否則無法發揮其開智慧的效果。

金剛經裡重要的內容，除了大家都熟悉的「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」、「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」等二段四句偈以外，還有經典裡常提到的「我相、人相、衆生相、壽者相」等四相的問題，其實這也是金剛經的哲理最重要的部分，整部經義可說

是繞著這四相在說明，即使是四句偈也是在解說這四相的道理，所以了解四相的意義，有助於我們真正了解金剛經的內涵。

什麼是「我相、人相、衆生相、壽者相」呢？一般都從字面上去解釋其意義，有的解釋是認爲：「一、我相：謂衆生於五蘊法中，妄計我、我所爲實有。二、人相：謂衆生於五蘊法中，妄計我生於人道爲人，而異於其餘諸道。三、衆生相：謂衆生於五蘊法中，妄計我依色、受、想、行、識五蘊和合而生。四、壽者相：謂衆生於五蘊法中，妄計我受一期（生老病死）之壽命，長短不一，因人而異。」，又有的認爲是：「一、我相：人在意念中有總是有個『我』的意念，既然有這個『我』，就會有私心、有分別心。二、人相：認爲人與人之間的差別，這種意念就是『人相』。三、衆生相：當有了『我相』，就會有『人相』，既有『人相』，就會有『衆生相』，『衆生

相』的毛病是從我相、人相毛病擴展而來的。四、壽者相：人類都有壽命的概念，把出生當開始，把死亡又當結束，其實，衆生在六道中輪迴，既沒有出生，亦沒有死亡，可是人們把此生的這段期間視為『壽命』，這就是『壽命相』的毛病。」

以上的解釋是一般都認同的涵義，大體上並沒有什麼不對，只是沒有把何謂「相」？「我相、人相、衆生相、壽者相」四相之間有什麼關係？二個問題解釋清楚，必須了解這兩個問題解清楚了，才能真正理解四相的意義，並進而瞭解整個金剛經的精神。

所謂「相」，是指我們的感官相應於對象所產生的結果，即眼耳鼻舌身意六根、六塵、六識交互作用產生的結果，這種結果也是我們能夠感受到的狀態，也就是說，透過感官作用顯現出來的「相」，我們才能感受到的，如果沒有「相」的產生，就不會有感受，那我們也就不可能會意識到任何事物，透過「相」產生的世界，包含欲界、色界、無色界等三界。再進一步而言，真理如果沒有透過「相」的產生，我們也就不會感受到什麼是真理，如果「佛」沒有在三界裡顯現，我們就不可能感受到佛的存在，所以說「蒼蒼翠竹總是法身，鬱鬱黃花無非般若」就是這個道理，「蒼蒼翠竹」、「鬱鬱黃花」雖然都只

是我們的感官產生的「相」，但卻隱含著佛性。

另外我們必須探討的是「相」既然是感官作用產生的結果，那麼「相」是虛幻不實的或是般若實相呢？一般我們都會說透過感官作用產生的結果是虛幻不實的假相，所以不要執著，這是我們理解的不執著的意思，例如我們看到一朵紅色的花，我們會說它是虛幻不實的，所以我們不要執著它的假相，但是我們可以反思：「顯現在眼前的這朵紅色的花，是如此的真實，要如何把它看成是虛幻不實的假相呢？」，這太難了，根本不可能！不管我們如何的修行，也不可能把這朵花看成是一朵虛幻不實的東西，如果你一直執著「它是虛幻不實的假相」，那就陷入更大的執著，甚至變成迷信、精神錯亂，是不可能解脫的。所以我們必須了解，「相」雖然是感官作用產生的結果，但「相」仍然是般若實相，而不是虛幻不實的假相，「相」是般若實相所顯現出來的實在，這點我們必須了解，才不會陷入虛無中，修行如果陷入虛無中，就容易迷失。為什麼「相」是般若實相呢？既然是般若實相，又為什麼「相」會有生滅呢？般若實相不是應該要不生不滅嗎？我們必須了解般若實相是超越感官的、是抽象的，也就是超越現象的，所以我們感受不到，因此唯有藉由「相」的具體顯現，才能使我們感受般若實

相，但是「相」雖然是般若實相所顯現的，因為我們受到累世的業力牽引，故仍然無法感受到，在證悟前，我們所接觸的「相」，都只是感官作用的結果，故都有生滅現象，事實上，「相」所顯現的生滅法，都是隱含般若實相的道理，必須靠修行才能逐漸感受到。這道理在金剛經第二十六章及第二十七章闡釋的很清楚，在第二十六章佛陀先問須菩提：「須菩提，於意云何？可以三十二相觀如來不？須菩提言：如是，如是，以三十二相觀如來。佛言：須菩提，若以三十二相觀如來，轉輪聖王即是如來。須菩提白佛言：世尊，如我解所說義，不應以三十二相觀如來。」，在第二十七章佛陀又問須菩提：「須菩提，汝若作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提，須菩提，莫作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提，須菩提，汝若作是念發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅，莫作是念，何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。」，此段經文裡明確表示不可以斷滅所有的「相」，因為「相」是般若實相所顯現的，如果斷滅所有的「相」，則般若實相將無所依憑，得到的結果是一個虛無的世界，所以我們修行不是要消滅一切「相」，而是要從「相」裡悟得其

隱含的般若真理。

接著我們要討論第二個問題：「我相、人相、衆生相、壽者相」四相之間有什麼關係？在前面我們說過，所謂「相」，是指我們的感官相應於對象所產生的結果，現在要再補充，「相」透過感官而產生的，這個過程必須經過意識的作用才會產生「相」，也就是說，沒有意識是不會產生「相」的，而每一個意識，都是自我的意識，所以一切「相」都是我相，因為意識具有綿延作用，自我意識因而衍生出善與惡、愛與恨等分別心，故自我意識產生我相，經過意識的綿延作用，衍生出善與惡、愛與恨等分別心而有了人相、衆生相、壽者相，所以人相、衆生相、壽者相事實上就是我相衍生出來的「相」，只要沒有了「我相」，人相、衆生相、壽者相自然就消失了，我們常說要破我執，就是這個道理。

明白四相的道理之後，我們就可以知道修行主要就是要破我執，所謂破我執，就是要能自我否定，因為我們都是有缺點，所以要先否定自我，否定自我後，才能做到金剛經所說的「無我相、人相、衆生相、壽者相」，金剛經就是在闡述這些精神，但是了解容易，困難在於如何從虛幻的「相」裡去體會般若實相，這有待大家一起努力。

止觀與人生（十九）

• 何世亮

二十九、十乘觀法

所謂「十乘觀法」，是智者大師在「摩訶止觀」之中，所提出的獨特止觀的方法，是為天台宗比較圓熟時期的思想。

相對於早期的「小止觀」，摩訶止觀又稱為大乘止觀，智者大師說：「是十種法，名大乘觀，學是乘者，名摩訶衍，云何大乘？如法華云，各賜諸子等一大車，其車高廣，眾寶莊校，周匝欄楯，四面懸鈴，又於其上張設幡蓋，亦以珍奇雜寶而嚴飾之……，止觀大乘亦如是，觀念念心，無非法性實相，是名等一大車，於一一心，即空即假即中，是名各賜大車。」

在這裏，智者大師提出了「一心三觀」及「一念三千」的說法，發揮了佛性的神通妙用。也說明了佛法並非空法，而是具有真空妙用的無量法門。

「今人只謂捨惡取空是大乘，此空尚不免六十二見單複之惡，何得動出為乘，設借為乘，只一禿乘無法門具度，正法大城金剛寶藏，具足無缺，何所而無，豈容禿空而已，若但爾者，乘邪見乘，入險惡道，是壞驢車耳。」

事實上，不僅是過去的年代，就算是在現代，大眾的看法還是認為佛法是空法，是消極逃避的。

智者大師認為，假如大乘佛法是空法的話，那麼這輛大車（大乘）就沒有什麼作用了。如何能夠乘載濟度眾生呢？真正的佛法是具足無量正法，包含了空法、有法、中道之法，一念之中包含十法界，三千大千世界，充滿著大城金剛寶藏。

談到觀法，必定出現兩種狀況，首先是「能觀的法」，其次是「所觀的對象」，也就是主客對立的關係，觀察者及被觀

察的對象。

十乘觀法是以「十境」作為觀察的對象，並以「十觀」作為能觀的法門，針對每一個境界，來作正確的觀察，以洞達諸法實相，即是十乘觀法的大概內容。

三十、十境

所謂十境，是指陰入境界、煩惱境、病患境、業相境、魔事境、禪定境、諸見境、增上慢境、二乘境及菩薩境。

境的意義，是指我們所遭遇的環境，或者說我們修行的境界，有的是已經發生，有的尚未發生。

第一境稱為「陰入境界」，指的是五陰（五蘊），十二入，十八界，摩訶止觀說：「行人受身，誰不陰入，重擔現前，是故初觀。」意思是說，我們每一個人人生下來都有身體，具有眼耳鼻舌身意六根，又有六根所觸及的色聲香味觸法六境，構成十二入，再加上六識，總成十八界，如此五陰色受想行識作用，覆蓋善法，流轉生死，所以將之定為初步的觀想對象。

傳統的止觀方法都是把身體當作止觀對象，如四念處、內觀、不淨觀、白骨觀、數息觀、四大觀及無我觀等，從淺入深，一步一步進入禪定境界。

但是十乘觀法卻從相反的方向入手，也就是說，從深入淺

的方式解說，只要能通達第一觀「不思議觀」，那麼其他的九觀即可不用通曉。

為什麼會有這樣的安排呢？其實這正是摩訶止觀的殊勝處，因為「摩訶」稱之為「大」，從大處著手，一法通則萬法皆通，不再拘泥於小乘禪法。

第二境為「煩惱境」，摩訶止觀說：「夫五陰與四大合，若不照察，不覺紛馳，如閉舟順水，寧知奔進，若其回溯，始覺馳流，既觀陰果，則動煩惱因。」

在日常生活之中，我們常因貪瞋痴，而引動諸多煩惱，此時可以將每一件煩惱的事情，提出來細心觀察，用十乘觀法加以分析，你會發現許多煩惱是空穴來風，自尋煩惱。

第三境是「病患境」，有時候我們四大不調而生病了，或者親朋生病了，或者在修禪的過程中引發疾病，此時就必須針對禪病進行止觀。

第四境是「業相境」，業相就是俗稱的命運，善有善報，惡有惡報，有的人命運好，有的人遭遇不好，有時候突然遇到挫折，或者突發意外，或者妻離子散，事業失敗，此時我們要以何種心態來面對，這也是摩訶止觀的一個課題。

當行者突破了業障的考驗，惡業漸減，善法漸生，此時魔

王會來干擾，「魔遽出境，作諸留難，或壞其道，故次業說魔。」這就是第五境的「魔事境」。

「魔」有多種，有外魔，有心魔，有自在天魔，有時候甚至化作佛菩薩的形相來欺誑世人，行者應善修止觀以破解之。

第六境為「禪定境」，摩訶止觀說：「若過魔事，則功德生，或過去習因，或現在行力，諸禪競起，或味或淨，或橫或豎，故次魔說禪。」

禪定境有十種，根本四禪、十六特勝、通明、九想、八背捨、不淨、慈心、因緣、念佛、神通。

禪樂美妙，喜生耽味，執著日增，墮於我慢，也是一種束縛，所以必須修止觀以破之。

第七為諸見境，是指一些獨斷的邪見，其範圍很廣泛，有的學人聽聞讀誦，心眼未開，執著見解，說是說非，與人爭論，都屬於邪見。

按照智者大師的介紹，當時中國的北方，陷於這樣的邪見特別顯著，這可能是因為北方研究佛學的風氣比較興盛，而缺乏佛法的實踐，以致於墮入了邪見，各家各派執著於自己的看法，造成諸多爭論。

第八為增上慢境，摩訶止觀說：「若識見為非，息其妄著

，貪瞋利鈍，二俱不起，無智者謂證涅槃，小乘亦有橫計四禪為四果，大乘亦有魔來與記，並是未得謂得，增上慢人。」

所謂增上慢，是指證果而言，未得謂得，未證謂證，羅漢滿街走，個個都開悟，如是自欺欺人，即是增上慢的現象，必須加以止觀反省。

第九為二乘境，是指聲聞辟支佛的境界，第十為菩薩境，關於最後這二境，智者大師在摩訶止觀中沒有再立文說明。

大家研究天台止觀者，或者會有疑問，為什麼智者大師在小止觀中，最後的非有漏非無漏禪，並沒有講完，而在大止觀中，最後的三境，也沒有講完，這是什麼原因呢？是不是高深的境界無法用語言文字表達呢？

其實不是這樣，關於最後的二境，我們可以在摩訶止觀中的「一心三觀」破法徧中得到解答。

二乘境及菩薩境，此二境尚執著於空有，未為究竟，唯有直到佛智的中觀，非有非無，若有若無，能有能無，才算究竟圓滿，與實相同體。

以上是「十境」的大致內容，在四種三昧的修行形式中，針對十境，進行十種止觀方法，專心致力於究竟實相，即是十乘觀法的全部架構，如此算來，就具有了百種法門了。

（待續）

教與藝

序舞台劇

《智者》

• 二五

一、教藝同源

教者，宗教或佛教。藝則文藝之一劇藝（戲曲）。二者同淵於巫。王國維氏《宋元戲曲史》曰：「歌舞之興，其始於古之巫乎？巫之興也，蓋在上古之世。」（頁1）

《宗教學通論》：「巫術magic是一種廣泛存在於世界各地區和歷史階段的宗教現象。」（頁443）此證宗教與戲劇同源於巫，恐無疑義。原此二書，各代表傳統立場，與新社會主義觀點，恰能一致。

若言直接實證佛教，悉達太子（釋迦俗時），曾具演戲技能。（見盧前《中國戲曲所受印度文學及佛教之影響》頁147）。盧文所據為《普曜經》。謹查普曜經試藝品第十（大正三—

501），有「歌舞伎樂，無事不博」句。

盧文又言及：「如法華經等問答體，已具戲曲科白之規模。」（頁146）

再就《科學與科學思想發展史》言：「希臘宗教的重要功能，在由魔術與儀式而形成神話的時候，是用可了解的名詞來解釋自然和其程序，使人類在世界感覺相安，這是各宗教所同的。」（頁11）魔術magic亦同巫術，皆屬法術，在歷史和內涵解釋上是同類語。此可稱間接推證其同源。

二、大乘弘布

佛法本質為出世法。由佛法果落人間，衍生佛教。世出世法，兩截逆向，性異而質隔。欲流布世間，必藉世法為媒介始有

功，此所以《妙玄》提出隔歷與圓融。如出世法強加人間為隔歷。出世法質變為世法，降布九法界為圓融。憑此可占測大乘通塞。

大乘法華能廣為傳布，位居「經王」，一由經文具「極平庸」世法性格。洎經天台諸師繁瑣加工改造，質變為「極高明」。足稱圓融實證。

如《宗教學通論》言：「宗教是客觀存在的社會現象」（頁67）。既言宗教是社會現象，自難隔於六合之外，自難孤樹一幟。多溷陷於社會思潮中。若佛教孤芳自賞，則可能永錮山林，與草木同朽。

今不憚繁複，引用梁氏一文〈翻譯文學與佛典〉部分，以證大乘佛法依賴文藝流布一斑：

大乘首創，共推馬鳴，讀什譯《鳥鳴菩薩傳》，則知彼實一大文學家，大音樂家。其弘法事業，恒借此為利器。試細檢《藏》中，馬鳴所著之《佛本行讚》，實一首三萬餘言之長歌。今譯本雖不用韻，然吾輩讀之，猶覺其與《孔雀東南飛》等古樂府相彷彿。其《大乘莊嚴論》，則直是《儒林外史》式之一部小說，其原料皆採自《四阿含》，而經彼點綴之

後，能令讀者肉飛神動。馬鳴以後成立之大乘經典，盡汲其流，皆以極壯闊之文瀾，演極微妙之教理。若華嚴、涅槃、般若等，其尤著也。此等富於文學性的經典，復經譯家宗匠以極優美之國語為之迻寫。社會上人人嗜讀，即不信解教理者，亦靡不心醉於其詞續。故想像力不期而增進，詮寫法不期而革新，其影響乃直接表見於一般文藝。我國自《搜神記》以下一派之小說，不能謂與《大乘莊嚴經論》一類之書無因緣。而近代一二鉅製如水滸、紅樓之流，其結體運筆，受華嚴、涅槃之影響者實多。即宋元以降，雜劇、傳奇、彈詞等長篇歌曲，亦間接汲《佛本行讚》等書之流焉。（轉自《中國文藝思潮史略》頁60）

三、懺儀與戲曲

方氏言：「乾坤一戲場，生命一悲劇！平生最服膺此兩句。」（《科學哲學與人生》頁273）佛教經典亦在環宇之內流傳，若言懺儀等同戲曲，此祇從形式上看，絕無貶降瀆犯之意。何況前節已言及同根生。隋唐以及宋代，天台諸師編排多種懺法。若不叩其內容，僅從文藝藝術觀點，實與戲曲無別。

天台藏中，輯有《懺儀》一書，收相關懺儀十九種。對人類

生老病死，來世蒼茫。生離死別，緣飄秋蒂。種種痛苦災難，至心懺禱，爲安心開一條希望之路。其中慈雲懺主遵式尊者，編修六種，悲憫情懷，禱詞悱惻，極致虔誠，祈能自力感動諸佛菩薩。

四、依法依人

在理，四依有言：依法不依人，依義不依語等。然弘布在人，所謂人能弘道，徒法不足以自行。故一向敦勸，常讀熟讀高僧傳，以爲取效，以資策勵。此依人功德，依智者益能增勝。

蓋智者具十功德：

- (一)、不曾聽講，自解佛乘。
- (二)、復能入定，得陀羅尼。
- (三)、發悟定慧，帝京弘法。
- (四)、盛席遣徒，隱居山谷。
- (五)、避世守玄，徵二國師。
- (六)、帝者所尊，講仁王經。
- (七)、太極開講，主上三禮。
- (八)、百官稱美，彈指喧殿。

(九)、道俗顒顒，圓悟法華。

(十)、樂說經意，晝夜流辨。

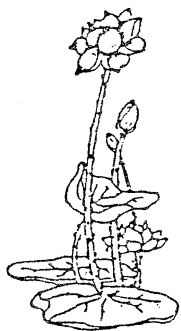
欲詳，請觀賞舞台劇《智者》。此現代文藝手法高僧傳，信更能融入人間社會。

五、隨喜有分

曾在〈福田〉，讀到南舲居士遊記敦煌等處，及新詩佳構。仰佩其學養、見識、文筆，信足由文藝門，膺弘傳佛法大任。冒昧建議，證明老眼不花。一瓣心香，一念成就，《智者》劇本，湧現人間。孤聞所見，僅知照本法師《地藏菩薩》劇本。今此《智者》，遠追馬鳴菩薩精神，近踵弘一大師腳步，郭萬何足論。令三五喜不自勝。雖身心衰竭，三假潰散，右肢癱瘓。爲文難以綴飾成篇，爲應南舲居士雅命，零碎堆成。

敬表衷心隨喜讚嘆之至意。

戊子三五（水月）八三序於佛隴



千水掬月照因明

聆湛然寺水月和尚因明講座隨想 1

◎ 南 舲



除了晴陽光芒太露

再就是陰雨時節

雲翳躑躅遮眼

朔望兩弦豈為尋覓

無始劫以來失落的面目

而獨倚波心

夜夜凝眸

向晚的西堤無霞

行者的梵音倏近忽遠

依稀就在掌指可觸的涯際

抬眸東眺

虎頭埤的秋水清平如鏡 2

隨風撩起的微波輕漾

若離若即的彼岸林野蔥蒨

水畔梵剎依稀

唯見藏經樓崔巍 3

凌空的宇薨橙祭莊嚴

藏無盡的卷帙層層羅列

在冷清的氣氛中守候知音

如若一旁的茅篷

披搭百衲的龍象棲隱 4

戴笠揮鋤，出坡修園

在熱鬧風潮漫延的慘淡時節裡

教觀並持，孤詣獨照

咫尺的新化丘陵黛翠含蓄 5

夜幕垂臨的霎那

驟轉為高遠莫測的深黝

翹望佛隴悄然

樓閣的書窗燈火明滅

茅牖側影，案牘狼毫端注

心與志如燈熒然

獨對天台觀照

唯識無遮

會點古時至今的因明論疏 6

無止盡的觀望

豈為盼待浮泛江河湖海中

久久不曾逢會的

那顆非善非惡

未遭矇混的明珠

燕山餘脈迤邐

皮影栩栩，灤河三角洲的涯岸煙渺

碣石山麓的昌黎城大家紛沓 7

王各莊誰來

唐山琅琅

記憶的塵埃漫揚

與貪瞋癡的野地竄升的濃漫硝煙交會

本地的風光再難勾勒

申江暫泊，流浪儼如行者的宿命 8

河北江南，山水跋涉

白浪飛灑阻攔

東海浩瀚，福爾摩沙的落泊偶然

世出世入，禪指間空門豁朗

教觀恢弘，如蓮出塵

凡間與天台的距離莫測

文字的歧義困頓

正邪真假的分別不易

察事辨理，邏輯的思路細微

語句的訓覈清晰

恰似水的質地，眾生的輪迴

久久的凝神

意在觀照

古遠的新潮的因明何從

縱橫立破

量的拆解絲絲縷縷

以宗以因以喻

沙場至道場

唐山到福爾摩沙

浪如雲煙飄忽

那能遮掩

那面不即不離的明鏡

華夏春秋時的名學遙渺 9

天竺的因明與大乘思潮交映 10

西方邏輯的逢會幾時

流光不停

彷彿人的幼少青壯老邁

虎頭埤的夜波輕漾

水月寂寂

涉掠千載的波眸無痕

累劫孤詣的因明棲泊

於開豁的菩提道岸

和尚笑拈一葉

直指波心

脩然，若言

佛無說

【註】

1. 水月和尙開「因明」講座於台南市湛然寺逾十餘年。十載經營的因明雜誌也獨豎於佛隴的藏經樓閣（六十六年一月創刊，七十六年六月停刊）。
2. 虎頭埤位於台南縣新化丘陵前緣，是台灣開發史最早的水庫，景緻秀麗。湛然寺的佛隴道場建於水岸，優雅怡人。方丈水月和尙長期卓錫佛隴。
3. 佛隴道場的藏經樓卷帙豐富，藏書量超過多數的教界圖書館。
4. 水月和尙內斂素樸，常穿自補的衲衣，每逢講課，也僅加披一件黑色海青。
5. 佛隴道場東側咫尺即是新化丘陵的中興林場。
6. 《因明論疏明燈抄》由日本沙門善珠取材中土唐代因明論疏精抄，湛然寺方丈水月和尙投入十餘載光陰，詳加會點整理講述。
7. 碣石山是燕山餘脈，南麓幾里的靜謐山城昌黎縣是韓愈的出生地，西十餘里的王各莊是水月和尙的故鄉。
8. 申江即上海的別稱。
9. 泰西邏輯、中國名學、印度因明，並稱三大邏輯學。
10. 玄奘大師留學印度期間，曾精探因明。

（上接第31頁）

如十方諸佛之所說，要轉凡成聖，轉迷成悟，轉煩惱成菩提，就應捨棄五欲，收攝六根，那麼就要一心一意的用數息法，專心修行，當妄念息滅，制心一處時，即進入禪定，是則名為行頭陀行。

從訶色欲至訶觸欲之種種的因緣，知道若貪著五欲所造成的種種過錯，生生世世受到的傷害，遠超過於怨家、盜賊的傷害。累劫以來，衆生由於五欲的貪愛，常常摧折著身心，而今又因五欲，互相惱亂，使得禪定不得開發。要深知五欲的過錯，莫過於貪愛染著，所有的禍害，也莫過於貪求不知足。

《禮記》云：「傲不可長，欲不可縱」。欲望應該是有所節制，若放縱五欲的增長，對世間的欲望享樂貪求不止，只會增長罪惡。故《八大人覺經》云：「覺知多欲爲苦，生死疲勞，從貪欲起，少欲無爲，身心自在。」衆生無始劫以來，在三界六道裡輪迴，生生死死，天人惡鬼，地獄畜牲，輪轉不休，受著無窮盡的苦迫，這些都是由貪欲而引起的。

爲修禪定，更應深知五欲的過罪，惟有少欲知足，設法規避五欲，使得內心不要貪染它，猶如要遠離仇家、盜賊。由此可知，五欲是禪修的障礙，必須訶棄它，以免障礙道業之精進，禪定才得以開發，身心才得以自在解脫。

訶觸欲

修習止觀訶欲之五

• 道益

觸，梵語薩婆羅奢，這個觸指的是五境之一，乃身根所碰觸而產生感覺的境界，是身識分別的對象。《俱舍論》說：「觸者有十一種：堅、濕、煖、動、滑、澀、重、輕、冷、飢、渴。」前四項屬能造觸，是依四大種地、水、火、風所產生，是一切觸的所依；後七項屬所造觸，是所依的四大種，依增盛程度的不同，而有所差異。

文：五、訶觸欲者。男女身分柔軟細滑，寒時體溫，熱時體涼，及諸好觸。愚人無智，為之沈沒，起障道業。

訶觸第五。觸，碰觸。欲，希求、染愛之欲望，想得到滿足的意念。《大智度論》云：「觸是生諸結使之火因，繫縛心之根本」。當男女身體有了接觸，若起了欲念，則生出種種的

情欲幻想，這些的欲望便成了繫縛人煩惱的因素。愚癡之凡夫，貪戀著觸時所產生的柔軟細滑等感覺，而起了種種不淨欲念。若迷戀在這種情境難以出離時，就會造諸罪業，成了輪迴墮落的因。修行人若如是，便成了道業修行的大障礙。

文：如一角仙，因觸欲故，遂失神通，為姪女騎頸。

角仙人是佛陀的過去生，是一位得五神通的修行人。《大智度論》記載：過去久遠世時，婆羅奈國山中有位仙人。有一天，正在澡盤小便時，看見母鹿與公鹿合會時，姪心即發。姪心動時，精液流到水盤中。母鹿喝了仙人流出滲有精液的尿後，懷有身孕。足月要生產時，母鹿即往仙人住處旁生子，生出後見其子身形是人，頭有一角似鹿。母鹿見自己所生孩子是人，就將孩子放到仙人屋前，自行離去。仙人從屋出來，見此鹿

子，自己意念著曾經有這段因緣，知是自己的孩子，便將他扶養長大。

鹿兒在仙人細心照顧下，漸漸長大，仙人教他很多的學問，鹿兒既聰明又勤學，精通十八種經典，又學習坐禪，觀四無量心，得五種神通。

一天，鹿角仙人上山，遇到下大雨，地滑跌倒，扭傷腳足。鹿角仙人起瞋恨心，下咒語，令天不下雨。仙人因修清淨行，福德深厚，諸龍鬼神皆聽他的，於是天不再下雨，不下雨農作物不生長，百姓生活非常困苦。

婆羅奈國王開始憂愁懊惱，命諸大官集議如何祈求老天下雨。其中一大臣就說：「我曾聽聞，山中住有一角仙人，其腳走路不方便。某日，下大雨時角仙人上山，跌倒扭傷了腳，便生氣念咒語，命龍王十二年不得下雨。」

國王說：「若十二年不雨，五穀皆不能生長，百姓生活將陷入困境。」國王要大臣們想辦法。一大臣說只要能讓仙人失去神通，天使下雨。於是國王即召告天下，若有人能令鹿角仙人失去五神通，便將國家分一半給他統治。

婆羅奈國有一姪女，名曰扇陀，長得端正漂亮，沒人能比。看到召告的公文後，來應徵言：「此仙是人嗎？」衆人言：「是人，爲仙人與鹿所生。」姪女言：「若是人者，我能破壞

他的神通。」說完後，取金盤盛好寶物，告訴國王言：「我當騎此仙人頸來」。姪女即要求五百輛車，載五百美女，五百輛車，載歡喜丸。將歡喜丸跟藥和在一起，使歡喜丸看來像似雜果。又持種種美酒，色味如水，穿上樹皮草衣，在樹林間行走，打扮的如一仙人。又在仙人舍邊，作草庵而住。

一天鹿角仙人在林間經行時，姪女故意與仙人相遇。姪女就用他們載來的水果，酒及歡喜丸供養仙人，仙人非常的高興。姪女又甜言蜜語的讚美鹿角仙人，仙人聽得神魂顛倒。姪女又邀請鹿角仙人到他們的住所，用事先準備好的酒、歡喜丸來招待鹿角仙人。鹿角仙人食飽後，告訴姪女：「我出生以來，從未得如此美好的水、蔬果。」姪女言：「我等一心行善，這些美食都是上天所賜，才能有如此美好的食物。」

姪女又對鹿角仙言：「你可以跟我們一起住，互相有照顧。」仙人回答：「可以嗎？」姪女言：「可以，也可以一起洗澡。」姪女故意以手碰觸仙人身體，仙人觸及姪女柔軟的手時，起了不清淨的念頭，便與姪女一起洗澡。洗澡時見姪女美妙的身體，淫欲心產生，又在姪女的引誘下，遂成姪事，此時神通盡失，天就下起了七天七夜的雨。

七日後，姪女所載之酒、水果皆吃完。就採山上之水果來供養仙人，然而山上水果的味道不能與她們從城裏載來的水果

相比，於是仙人向姪女索取。姪女回答：「我們載來的食物皆已食完，那些食物就在離此不遠的地方，想要吃美味的食物，你可以跟我去拿。」

仙人言：「願隨你去。」於是仙人便與姪女一起下山。走了一段路後，姪女知離城不遠，便在路中停止，臥倒在地言：「我身體不舒服，不能前進。」仙人言：「你不能行，可騎在我脖子上，我背著你去。」

姪女已先遣信稟白國王：「國王可觀我智慧。」於是國王出城而觀之。

國王問言：「你是如何辦到的。」姪女白王言：「我以方便力，毀了仙人神通，仙人神通盡失。國王你將仙人安頓在城中，好好的供養恭敬他，滿足他的五欲。」仙人住在城中一段時間後，身體漸漸羸弱，開始思念起禪定的喜樂，厭此世間的五欲。

國王問仙人：「你看來不是很快樂，身體也很虛弱。」仙人回答：「我雖得五欲，常憶念林間閑靜的生活，現在有心想回山中，過清靜修行的日子，卻是心有餘而力不足。」

國王思惟：「若我強求違背他的心願，鹿角仙會因此極生痛苦，後會因痛苦而死，本來也只想除旱患，今已得之，何必再強求其因緣，強奪其志願。」於是國王即遣鹿角仙回山中。

回山中後，鹿角仙加備精進不已，不久又修得五神通。

佛告諸比丘：「從鹿角仙人的種種過程，知道細軟觸法，能動搖有禪定力的修行人，何況是愚癡的凡夫。」（大正22冊

183上）

文：如是等種種因緣，知觸過罪。

如是等種種因緣，都是因觸欲之過罪，怎可不謹慎訶除觸欲呢！

文：如上訶欲之法，出《摩訶衍論》中說。

以上五種訶欲的方法，文出大乘論中。

文：復云，哀哉衆生！常為五欲所惱，而猶求之不已。

可悲的一切衆生，經常被五欲之塵境所迷惑，看不透、識不破，以致煩惱不止。然而，愚癡的衆生，從昔以來，因貪愛五欲的因緣，雖然生活在痛苦的煩惱河中，生死輪迴不停，卻還是不能棄捨，而且是求之無厭。

文：此五欲者，得之轉劇，如火益薪，其焰轉熾。

欲望是人類與生俱有的，凡夫為此常追求五欲之境，若得之而不能滿足時，則惡心越加轉熾，好像在火上又添加薪柴，使得貪欲的火焰越燒越熾盛。

文：五欲無樂，如狗齧枯骨；五欲增諍，如鳥競肉；五欲燒人，如逆風執炬；五欲害人，如踐毒蛇；五欲無實

，如夢所得；五欲不久，假借須臾，如擊石火。

世間之法，無有一事可樂，生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰熾盛等，無量的苦逼惱著凡夫的身心，故何處有樂？衆生不知欲是苦本，且將苦作樂，貪求不已。五欲並沒有一點點的利益，猶如野狗在啃乾枯的骨頭，啃之有何益處。追求五欲，只會徒增衆生的紛爭，像群鳥在爭奪著肉吃。貪求五欲不止，好比是逆著風拿著火把，火只會往自己身上燒。五欲會害人，如人踏踩到毒蛇，反被蛇咬。五欲一點也不實在，好比在夢中所得的東西，醒後空無所有。五欲只是暫時的享受，好像石火電光，剎那即時消滅。

文：智者思之，亦如怨賊。世人愚惑，貪著五欲，至死不捨，後受無量苦惱。

爲追求五欲的快樂，所引起之種種過錯，有智慧者，應當思惟，五欲之過患，甚於怨賊，累劫以來常劫奪善根。可悲人愚癡迷惑不了，不能深知五欲的過患，於是貪著五欲，至死都不肯放下棄捨，後世也因此而受到無量無邊的苦報。

文：此五欲法與畜生同有，一切衆生常為五欲所使，名欲奴僕，坐此弊欲，沈墮三途。我今修禪，復為障礙，此為大賊，急當遠之。

當知五欲之法，不是人道衆生獨有，畜生道的衆生也以追

求五欲爲樂事。一切的衆生，常被五欲誑惑、差遣，令衆生愛著，猶如五欲的奴隸僕人。而愚癡的衆生又常沈溺在這粗劣的五欲中，障蔽了人的善根，因而墮落地獄、餓鬼、畜生三惡道中，不能自拔。現在要修禪定，卻又被色聲香味觸，繫縛著不得解脫。五欲猶如盜賊，應當速速遠離它。

文：如禪經偈中說：生死不斷絕，貪欲嗜味故，養冤入丘塚，虛受諸辛苦。

如禪經偈云：凡夫衆生無量劫來，常在六道中輪迴不止，生死無法了脫，皆因貪愛五欲，嗜著味欲，如長養著怨家，至死入墳墓時還難棄捨，來生還得受種種的苦報。

文：身臭如死屍，九孔流不淨，如廁蟲樂糞，愚人身無異。智者應觀身，不貪染世樂。無累無所欲，是名真涅槃。

凡夫的身體，九孔常流出不淨之物，實在是臭穢不堪，如死屍般。愚癡之人若貪著五欲，猶如廁所內的蟲蛆，喜愛在糞坑中游戲。

所以，有智慧的人，應當觀想我們的身體實在是臭穢不堪，又常流不淨，因此，身心就不應貪戀著世間五欲之樂。於五欲中處以淡泊不著之人，就不會受五欲牽累，心中則無罣礙，無罣礙即無恐怖；無恐怖即能遠離顛倒夢想，才叫真正的涅槃。

文：如諸佛所說，一心一意行，數息在禪定，是名行頭陀。

（下轉第27頁）

悼立禪師

道衍

未刻高僧傳，名先入祖圖。燈殘窓下暝，
履剩榻前孤。宿靄封新塔，餘香起舊爐。
蒼蒼泉上石，遙對想跏趺。

送僧歸重慶

天祥

東西千萬里，來去一身輕。碧鳳山前別，
黃梅雨裏行。江長巴子國，地入夜郎城。
昔我經過處，因君動遠情。

湛然詩鈔

一〇九

送進古道住廬山萬杉

如蘭

隻劍倚青冥，雲開九疊屏。清猿啼野樹，
馴虎衛巖局。瀑吼飛晴雪，江空落夜星。
雨花紛委處，揮塵晝談經。

虎丘寺

普泰

欲覓闔閭墓，風霜殿閣秋。越平吳亦盡，
劍去水空流。字缺碑銘古，雲深竹院幽。
無心唯野鳥，不解往時悲。

宿雲居西麓菴

法聚

遠徑通深麓，齋居小更幽。松聲四壁雨，
湖影滿牀秋。世路迷真境，僧緣息妄求。
開門漁簖近，明月在滄洲。

贈樂耕處士

法聚

小隱鹿門遠，躬耕意自便。野花茅屋徑，
春水石溪田。黃犢林邊雨，青蓑谷口烟。
社歌忘帝力，人在太初年。

湛然詩鈔

一一〇

牢山訪憨山清公不值

真可

吾道沈冥父，誰偈齊魯風。閒來居海上，
名誤落山東。水接田橫島，雲連慧炬峰。
相尋不相見，踏徧法身中。

登那羅延窟

真可

菩薩僧常住，歸依上翠微。山高疑日近，
海闊覺天低。島嶼屏中國，波濤限外夷。
重來防失路，拂石一留題。

九十七年十月份會務報導

(會訊第326期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬陸仟肆佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：高啓榮

壹仟元：月薪

林吉利

吳燦輝

柒佰元：徐鈺銓

伍佰元：道益師

李承育

李幸芬

吳燕靜

傅冠盛

陳羿宏

洪陳老連

洪秀宏

許瑞吟

肆佰元：王建宗

郭翊華

參佰元：王玉治

貳佰元：靜慧

林盼

吳新長

陳俊竹

侯坤隆

蕭伊欣

江英嬌

葉曉恩

蘇幸梭

悟徹

吳卓英

吳政益

徐淑媛

度小月

李慧珍

李幸珍

吳智義

張鏢淙

陳文宗

江柏興

洪貴玲

顏高龍

王延銘

劉義文

李莉惠

康唯毅

李錦菊

林融唯

韓麗玲

陳清瑞

侯坤成

蕭依慧

楊智惟

葉曉源

林玉蓉

吳建志

傅冠智

徐貴美

佟欣打字行

李靜蓉

李雪梨

吳鴻圖

陳永漢

陳楊秀鸞

高淑惠

洪秀源

顏子欽

王昱絜

邵蔡昇

林世豐

李眞業

黃思涵

韓慧玲

陳政宏

郭保成

楊炳輝

葉暉

余昭瑤

林鳳英

吳謝錦治

蘇文

黃鈴心

李宗龍

黃鈴心

吳李玉香

宋淑眞

謝孟哲

高春仙

洪桂昭

何麗茹

李淑珍

麥麗玉

林春珠

李白彩娥

黃炳文

張凱章

陳政維

侯鈴朱

郭阿英

楊鵬漢

許素月

莊寶治

洪振銘

洪新怡

康廖來嬌

吳臣富

蘇綉花

吳美樺

韓立銘

陳錦霞

方宏鍊

洪桂莉

洪振銘

洪新怡

康廖來嬌

吳臣富

蘇綉花

吳美樺

韓立銘

陳錦霞

方宏鍊

洪桂莉

洪振銘

洪新怡

康廖來嬌

吳臣富

蘇綉花

97年10月份收支明細表

收	上月結存	\$154,296	90
	本月收入	\$ 66,400	00
入	收入總計	\$220,696	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第268期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	2,576	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
	洪樺煜	2,000	00
	翁誌隆	5,000	00
	陳云霞	5,000	00
	唐群峰	5,000	00
	吳信雄	5,000	00
	張怡宸	5,000	00
	張榮老	5,000	00
	支出總計	\$ 56,441	00
	本月合計	\$164,255	90
	收支比較	85 %	

壹佰元：阿彩

趙偉翔

王愛玉

趙珮芸

林綉紅

黃怡禎

黃怡瑄

林建國

王靖君

王瑞明

王桂紅

王肅瓊

黃紅芬

黃豐隆

黃秋南

黃惠伶

李桂雲

黃素鶯

黃怡禎

黃怡瑄

林建國

王靖君

王瑞明

王桂紅

王肅瓊

黃紅芬

黃豐隆

黃秋南

黃惠伶

黃素鶯

黃怡禎

黃怡瑄

黃志揚

黃許金鳳

黃怡禎

黃怡瑄

林建國

王靖君

王瑞明

王桂紅

王肅瓊

黃紅芬

黃豐隆

黃秋南

黃惠伶

黃素鶯

黃怡禎

黃怡瑄

吳佳益

吳明原

吳芸萱

鄭妃吟

鄭顯宏

鄭幸柔

鄭桂林

鄭立仁

韓怡君

陳妙

陳寶蓮

陳國華

陳寶秀

陳柳朱

韓立仁

韓怡君

黃志揚

黃許金鳳

黃怡禎

黃怡瑄

林建國

王靖君

王瑞明

王桂紅

王肅瓊

黃紅芬

黃豐隆

黃秋南

黃惠伶

黃素鶯

黃怡禎

黃怡瑄

黃志揚

黃許金鳳

黃怡禎

黃怡瑄

林建國

王靖君

王瑞明

王桂紅

王肅瓊

黃紅芬

黃豐隆

黃秋南

黃惠伶

黃素鶯

黃怡禎

黃怡瑄

黃志揚

黃許金鳳

黃怡禎

黃怡瑄

林建國

王靖君

王瑞明

王桂紅

王肅瓊

黃紅芬

黃豐隆

黃秋南

黃惠伶

黃素鶯

黃怡禎

黃怡瑄

會長：顏高龍

副會長：孫申娥

會 德 功 田 福 寺 然 湛



10月份救濟事蹟

1. 翁誌隆先生：住南縣安定鄉中榮村六鄰許中營十二號，十六歲。案主罹患急性白血病，因案父早年即去世，案母改嫁已無來往，案主依祖父及伯父照顧，伯父已長時間無工作，伯母則為外籍人士於工廠上班，收入有限。因本人並無手足需自費接受配對檢驗，順利找到捐贈者後仍需自費移植骨髓，而案家為大家族生活原不寬裕故有經濟上壓力，本會協助其費用伍仟元整。
2. 陳云霞女士：住南市公學路十二巷十五號，三十七歲。案主為大陸籍人士來台結婚已十多年，育有二名小孩。於四個月前診斷罹患乳癌，因治療後已無法工作，案夫工作也不穩定，故經濟面臨困境，由於無法申請低收入戶，且需自購藥費，今已無法再借到款項，故本會協助其此次之藥劑費伍仟元整。
3. 唐群峰先生：住南市北華街二〇八號，四十九歲。案主罹患肝硬化，本從事計程車業，但景氣不佳沒有收入已久，已離婚；本身沒有勞保，且健保費也積欠，目前沒有社會福利。育有二子，長子已不知去向，二子目前尚有名四個月大小孩，尚須妻娘家資助，且與案主互動並不佳，支持系統薄弱，故本會協助醫療費用伍仟元整。
4. 吳信雄先生：住南市夏林路二十八號，六十六歲。患腦中風、褥瘡，領有重度肢障手冊，已曾三度中風，目前由案妻照顧，案妻因幫親戚擔保遭倒閉致使勞保退休金都投入尚不足，目前信用破產且負債中。因案主與手足間少往來，支援系統薄弱，故今家庭經濟壓力頗重，本會協助醫療費用伍仟元整。
5. 張怡宸小朋友：住嘉義縣太保市中山路一段二二八巷二十二弄四十一號，一歲。罹患急性腎衰竭並末期腎病，因案家為大家族並從事歌仔戲班，須住宿外地，案母為外籍人士，嫁至此才二年多，因工作關係也要外出，但並不適合案主預後照顧，今雖協調案祖母照顧，但往後支出龐大，景氣不佳也影響收入，故本會協助醫療費用伍仟元整。
6. 張榮老先生：住南市榮譽街八十四巷七十九一五號，八十三歲。案主右大腦動脈阻塞性中風，因案子都已過世，女兒家境都不佳，以往都與次媳同住，其媳曾患憂鬱症，去年也手術切除子宮，育二子一求職一就學，案主也曾輕微中風幾次都因經濟困難辦離院，且因有房子而無法領津貼，壓力甚大，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 ●

■ 中華民國九十七年十一月十五日出版
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