

福

田



275

佛教月誌



本期目錄



◎中華佛寺協會，熱心推廣身心靈環保及正確健康的養生觀念，訂於98年5月7日，假高雄中華佛寺文教會館，舉辦「新素時代——養生保健之道」研討會。

◎台北中華佛學研究所，將出版《漢傳佛教論叢》，徵求宋代至清末，佛教專書，或論著稿件。

◎水里蓮因寺，新任方丈性因法師，寺方擇於98年4月25日（農曆四月初一），舉行陞座典禮。

◎本年度全國供僧大會，將訂於98年8月30日（農曆7月11日），假彰化縣立體育館舉行。

◎農曆四月初八，恭逢釋迦牟尼佛垂迹娑婆聖誕紀念日，各地寺院舉行浴佛法會慶祝。

◎新營妙法禪寺，將於99年5月9日起傳授三壇大戒會。

◎佛學院招生

靈鷲山三乘佛學院

台北華嚴專宗學院暨研究所

新竹福嚴佛學院，98年度大二插班考試招生

中壢圓光佛學院

新竹壹同女眾佛學院

嘉義香光尼眾佛學院

封面：藍盜念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 證同不同止觀……………唐湛然

4. 明代天台宗傳法的真實性四……………明了

8. 珠公誤推……………三五時年八十有四

10. 勝論派(Vaiśeṣika)大——《印度六派哲學》第三篇……………木村泰賢著 依觀譯

14. 止觀與人生(三)……………何世亮

17. 慧峰上人年譜四……………明了

20. 本地風光，非從外得……………曙壽

23. 華嚴經「哀愍心」偶感……………證義

25. 智者十德試徵(一)……………雲庵

29. 是僧人？是禿人？……………道益

32. 湛然詩鈔

33. 九十八年四月份會務報告

封底：湛然寺法雨茅蓬（在六龜）

證同不同止觀

唐
湛然

以無爲法，證不同而同，而有差別，證同而不同。良由諸聖，證無爲法，用此無爲，而能分別，故云差別。如諸羅漢，得小無爲，尚分別小。故諸菩薩，得大無爲，能分別大。所以分別是無爲用，故云「以無爲法」。

依第二本答云：漸次中十二不同，不定中有四不同，總有十三不同。若無第三重修本文，第二本文，何由可解。十二與四，乃有十六，而云十三，標乃從開會數從合。應知十二約開，無漏十三約合，無漏對不定說。

問：無漏開四，慈悲不開？答：開亦不違，玄漸觀中，列四慈悲。開合隨便，不可一準。

有人云：無漏總中三者，即三觀也。無漏空也，總假中中，自濫參聽衆，有逾一紀。實未曾聞，有斯異釋。

中即實相，實相是同，如何數不同之限，一不可也。

一宗教門，文無說假，以爲總者，二不可也。

漸次九中，已有無漏，慈悲與假，其義又同，不應重數，以三足九，三不可也。

借使以三，足善惡六，但應成九。今云十二，四不可也。

縱兼實相，但成一十，今云十二，五不可也。

又第二本，文無無漏，總中之言，亦云十二。今以此三，配於三觀，復含漸次，亦但十二，六不可也。

或云諸翻，達即是觀，止即是止者，三途何故，但止無觀。常住何故，但觀無止。借使以此爲止觀者，中間四翻，四止四觀，初後二翻，一止一觀，則但有十。若開善惡，各立止觀，則九不同，十八止觀。若數常住，復違現文，文云漸九，七不可

也。

復應思擇，漸初雖復知圓，不同但中，及十行中，時長行遠。略知此二已異別教。故知此三，知圓理同，而行相小別。當知南嶽，唯授天台圓頓之理。約行須以漸不定助。

問：南嶽大師，知四教不？答：南嶽委知，而不細判。何者？如智者釋位而引南嶽，用大品文，四十二字，以爲圓位。歡喜等地，以爲別位。乾慧等地，以爲通位。又南嶽自釋四十二字門，兼申大品經文，亦作三教義釋。既知三教。大品文中，處處以衍對藏爲小。故知南嶽，亦知四教。又此四教，非始南嶽，慧文禪師既依大論。大論釋經，經明三教。當知此教，傳來久矣。至天台來，分別始盛。

有云，四教神僧授與，此語無憑。神僧但云：自今已去，自行化他，吾常影響。三昧既天機秀發，四教何待神僧。承躡有由，深符聖旨。

是故三觀，總攝四教。又此三觀，名字雖似，八教中三，其相永別。彼八教中，指華嚴爲頓，鹿苑去爲漸，不定寄在前四味中。

（上接第19頁）

，並曾於高旻寺代理寺務。

民國十年（一九二一），入閩南佛學院，親近太虛大師。嘗兩度閉關，閱藏七載。民國十七年（一九二八），任安慶迎江寺住持。先後曾創辦佛學院研究部、僧伽訓練班、義務夜校與國民學校。十九年（一九三〇）赴南洋弘法，於仰光創設中國佛學會。二十四年（一九三五）返國，於長江流域各地隨緣說法。二十九年（一九四〇）隨太虛大師訪問緬甸、錫蘭、印度等國，宣傳抗戰國策。旋赴馬來西亞、新加坡弘法，並創辦星洲菩提學院、檳城菩提學院、星洲菩提學校、檳城菩提學校、星洲佛學會、怡保佛學會、檳城佛學會等，並發行《人間》月刊。

民國三十七年（一九四八）冬，應台灣中壢圓光寺妙果法師之請，來台共同創辦台灣佛學院。未幾於台北縣汐止成立彌勒內院，專供中國來台之僧青年安居，並爲之開講因明、唯識、楞嚴、楞伽等諸大乘經論。

民國四十三年（一九五四）五月六日示寂，遺命以跏趺盤坐之肉身置於缸中。三年後，弟子依其遺囑開缸，全身不壞，乃裝成金身，並建慈航堂以紀念之。其著述多種，被輯成《慈航法師集》行世。

（待續）

明代天台宗傳法的真實性（四）

• 明了

(5) 觀心方式之諍：

① 十乘觀法之諍：

自古以來有關十乘觀法的修行規定語焉不詳，有主張上根者只修第一觀不思議境，則得入初住位，中根者需自第一至第七法，始得入住位，下根者須修全部十乘觀法。在湛然尊者《止觀大意》中言，上根唯一法，中根二或七，下根方具十。此見解曾受天台學者的支持。

山外派晤恩、源清及慶昭等諸師自來重知解，輕修行，慶昭法師所持的十乘觀法無用論，遭受知禮法師嚴苛之批判，始修正觀心無用論之見解。智圓法師以後山外派依然認定實修十境十乘觀法有其必要。

十乘觀法以陰妄一念心作為止觀之對境。但山外派如源清

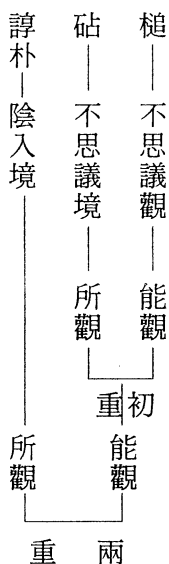
《十不二門示珠指》一書針對「修性不二門」主張「知」是一切法性上之知，唯有依賴性智之照明，始有實修之可能。此性知思想係援引荷澤禪之「知之一字衆妙之門」而來。如說一念性知之發得，當下即是實修者，此天台十境十乘觀之實修，已形同虛設。山外派學者莫視天台十乘觀法與其一向崇拜清涼澄觀法師的華嚴教學，並受禪宗荷澤系之頓悟主義有關。

② 妄心觀與真心觀之諍：

山外派諸師如晤恩、源清、宗昱等，倡導真心觀境說，使天台《摩訶止觀》所示的十境功夫盡失，為此知禮法師徹底主張妄心觀境說，與之對抗。

《止觀》三科揀境說法，規定無記六識心王爲止觀之對境。知禮《指要鈔》卷上對「六識心王」作具體規定，謂此根塵和合之一剎那心。此一剎那心以妄心爲止觀之對境，強調行者須以妄心爲對境實修十乘觀法，此正是天台觀門之主要宗趣。（《大正藏》46，頁707a）。

山外派對止觀之對境與止觀之所顯，混爲一談，知禮法師認爲不值效法。他說止觀之實踐雖不能安立能所之別，但說明上所破、所觀及能觀三者是有差別的。當修止觀時，得以根塵和合之一剎那心，亦即妄心作爲止觀直接對境，妄心固屬止觀之對境，但也可謂所破之標的。其次就止觀之能觀而言，此爲不思議觀之一心三觀，此與妄心對境形成能所之關係。至於不思議境，如對不思議觀而言，固稱之謂所觀，但對妄心而言，要與不思議觀並稱爲能觀。有關以上說法，知禮法師用槌、砧及諄朴三者作譬喻說明，茲列表如下：



按上述知禮法師兩重能所之說明，其重點，乃在敘述天台

止觀真正之對境爲陰入境，以現前一念之妄心爲標的。亦唯有修觀此一對境之一念妄心，才能證見性具三千之不思議妙境，也才能完成圓教「煩惱即菩提」之最高目的。若山外派或禪宗以真心觀境，那就是「菩提即菩提」之頓悟禪，天台宗證悟「煩惱即菩提」是頓悟無作之觀法。

當時山外派與禪宗指天台觀法是「漸悟禪」，知禮法師反駁禪宗所標榜「本無煩惱」說，亦是菩提即菩提之口頭禪。天台宗圓教對「煩惱」不排斥，在妄心觀下可完成「煩惱即菩提」，故天台宗之妄心觀不只觀法不同，結果亦異，故知禮法師非常重視妄心觀。此觀才能代表天台觀法。

③事觀與理觀之諍：

唐代湛然尊者依《占察善惡業報經》卷下所述的唯心識觀及真如實觀安立事觀與理觀兩種區別。如其著《止義義例》上中說：

嘗謂修觀之次第，必先從內心做起，而後才能歷一切法。故《占察經》乃曰：「觀有兩種，一爲唯識，二爲實相。實相者觀理，唯識者歷事，事理不二，觀道稍開。」（《

大正藏》46，頁452a）。

又依《止觀輔行》卷二之三中說：

修三昧者，於此兩途一不可廢，故《占察經》云，觀有兩種。一者唯識，謂一切唯心也。二者實觀，謂觀真如。唯識歷事，真如理觀。（同上，頁179b）。

湛然尊者認為理觀乃在觀照現前生起的一念，於一念中把握空、假、中三諦的理法，而事觀為任一念心的生起與行動，由未念、欲念、念、念已之四相中，一一推檢而了知事物之不可得，從而體達圓融三諦。理觀乃直接觀照圓融三諦，事觀係採間接之觀法，目標亦是體達圓融三諦。

山外派諸師認為以內心為所觀者是理觀，以外色為所觀者是事觀。神智從義法師尤其主張經由四種三昧而修事理二觀。常坐、常行、半行半坐之三三昧為純粹理觀，非行非坐三昧再分為約諸經為理觀，歷善惡無記等三性為事觀。以山外派說法，其理觀之對象是真如理性心，亦即心性或妄念之外的真心。若如此觀法，智者大師《摩訶止觀》所示之三種揀境，及止觀所規定之十境，十乘觀法須以陰入界境為觀境等規定，就不必要了。故知禮法師提出他的事理二觀之看法。他以為理觀或實相觀，是觀現前一念妄心以證悟理具三千境之謂，事觀或唯識

觀者是能觀現前一念生起之善、惡、無記等三心，既了知其一一之各別相，且相相宛然，圓融無礙，含攝一切法，從而了知事造三千之妙境之謂。理、事二觀皆以現前一念妄心為觀境，所不同者理觀是觀達理具三千之理法，而事觀是間接觀達事造三千之方法。可見事理二觀乃從修觀之方法區分而已。故湛然尊者於《止觀義例》中說：事理二觀是相即不二。知禮法師《指要鈔》〈色心不二門〉亦說：

實相觀者，即於識心體其本寂，三千宛然即空假中。唯識觀者，照於起心變造十界，即空假中。故《義例》云，夫觀心法有理有事，從理則唯達法性，更無餘途。從事則專照起心，四性叵得，亦名本末相映，事理不二。又應知觀心於內心，二觀既爾，觀於外境，二觀亦然，此皆止觀及輔行文意，非從臆說。（同上，頁709a）。

上文說事理二觀是理事二相之實踐，在事理之相不二，其觀法亦應不相離。在妄心可觀事理，外色亦可觀達。非山外派諸師認為理觀以內心，事觀以外色為觀境之說法。

④約心觀佛與唯心觀佛之諍：參見前述幽溪傳燈法師的唯心淨土說，在此不重述。

依據志磐《佛祖統紀》說天台宗以創宗智者大師，唐湛然尊者及宋四明知禮法師所代表之山家學派是天台的正統，山外學派摻雜禪宗與華嚴哲學與天台宗義不符，若以上述山家、山外兩學派諍論內容，再對照幽溪傳燈法師與瀉益智旭法師之思想，二師的思想與山外學派相近；以傳「法」的真實性而言，此傳法是不當的，不契合天台宗之「法」義。另外一提，山外學派只是不符天台宗義，但是其學說也是佛陀所說的，若放開宗派之見，山外派諸師言論也是正確的，應受後人尊重。同樣地傳燈與智旭二師亦一樣為後世敬仰。

註：撰寫本文時多次請益恩師水月法師，於此致謝。

二〇〇八年六月十四日於台南市寓所

註釋

- ①《福田》247與255期佛教月誌，湛然寺出版，台南市。
- ②《諦公大師法系譜》，慧嶽法師《天台教學史》，頁247，彌勒出版社，台北縣。
- ③《天台山萬年寺之法系相承譜》，參照《海潮音文庫》第二編，天台宗頁9-10，《望月佛教大辭典》第六冊，附錄33頁）。

④已續藏77，頁558c。

⑤安藤俊雄《天台思想史》第十章幽溪傳燈的具性論，第一節明代的天台教學，頁229。中華佛教文獻編撰社出版，二〇〇四年，台北市。

⑥坂本幸男《大乘佛教之研究》I華嚴學的中心思想，頁117，中華佛教文獻編撰社，釋依觀法師譯，二〇〇五年，台北。

⑦關口真大《天台止觀的構成和特色》，《天台典籍研究》頁43-44，《現代佛教學術叢刊》⑤⑧，大乘文化出版社，台北市，一九七九年。

⑧釋聖嚴《明末的唯識學者及其思想》，《中華佛學學報》第一期，頁27，一九八七年，台北市。

⑨陳英善博士《瀉益智旭思想的特質及其定位問題》，《中國文哲研究集刊》第八期，頁244-250，一九九六年，台北市。

⑩淨覺仁岳法師雖是知禮法師門下，但為「觀心觀佛」之義，未能受知禮法師認同，而退去投靠慈雲遵式法師，然後反對四明知禮的山家學派，故為後世認為「雜傳派」，或「後山外派」。此派後來與山外派思想相近。

⑪慧嶽法師《天台教學史》，第四章宋代之天台教學，頁247-248，彌勒出版社，台北縣。

（全文完）

珠公誤推

• 三五
時年八十有四

自八十五年三月十三日起，自不量力，於湛然寺充授《明燈抄》，於今已逾十三載。明燈抄共十二卷，第十卷今將授畢。

在第十卷（五末），起自有法差別相違，終至似同喻俱不成。在講到似同喻第二，所立法不成時，遇到滯礙，疑抄文數處有誤。由講者年老昏潰，又兼「沒水準」，缺乏自信，不敢自以爲是。今時提出，借福田一角刊出，試占是否正確。

似同喻有五：一能立法不成、二所立法不成、三俱不成、四無合、五倒合。其中：一能立法不成，入論舉「能成立法，無質礙無。以諸極微，質礙性故。」二所立法不成，入論舉：「所成立法，常住性無，以一切覺，皆無常故。」

據入論言，此二不成過，爲同喻依，分別向因宗推檢。以圖表示：能立法不成

宗：聲常。

因：無質礙故。

喻：如極微。

同喻體：諸無質礙見彼是常。同喻依：猶如極微。所立法不成

宗：聲常。

因：無質礙故。

喻：如覺。

同喻體：諸無質礙見彼是常。同喻依：猶如於覺。

大疏比照因四不成過，擴張同喻此二過，亦各有四過：一兩俱不成、二隨一不成、三猶豫不成、四所依不成。

珠公明燈抄，在釋似同喻所立不成時，解大疏：「猶豫亦二，綺互亦四」云：

「亦二者，宗因爲二，綺互亦四者：或因猶豫非喻能立，或喻能立乘因猶豫，或俱猶豫，或俱不猶豫。」

其中「四者」第二句，「或喻能立乘因猶豫」，其義同於第三句「或俱猶豫」，此誤一。前面已明，所立法不成，是同喻依向宗所立推檢，與因無關。抄釋「宗因爲二」，以所舉「亦四

「四句，應爲「宗喻爲二」，此誤二。下四句中「因」，應改爲「宗」，此誤三。應如：

或宗所立猶豫非喻能立猶豫，或喻能立猶豫非宗所立猶豫，或宗所立與喻能立俱猶豫，或俱不猶豫。

接此段抄文所舉例亦有問題，此誤四。抄文云：

「且因猶豫非喻立者，如『於一霧等性，起疑惑時』，爲煙爲霧？即立：

彼處定應有火，

以現煙故，

如廚舍等，

舉一例餘即可思准，猶豫所立不成者。」

明燈抄在釋猶豫所立法不成，所舉例全同大疏釋猶豫能立法不成者，一字不差。一三支，可能不限一過。彼處用，此處用，惟運用時，應分別說明所指何處何過。今抄文於「且因猶豫，：：」敘所立法不成，應爲錯置。

其後敘似同喻所立法不成中，四猶豫不成，亦嫌紊亂。試作修正排列：

第一句：宗所立猶豫非喻能立猶豫；

宗：預流等定有大乘種性。

因：有情攝故。

喻：如十地菩薩。

第二句：喻能立猶豫非宗所立猶豫；

宗：十地菩薩定有大乘種性。

因：有情攝故。

喻：如餘有情。

第三句：俱猶豫：

宗：預流等定有大乘種性。

因：有情攝故。

喻：如餘有情。

第四句：俱不猶豫：

宗：加行位菩薩定有大乘種性。

因：雙證二空理故。

喻：如初地上菩薩。

前言：「此二不成，爲同喻依，分別向因宗推檢。」此僅係初解。因共許推檢可行。向宗推檢，隔因爲障。若向有法尚可，若向立敵未極成能別，則未穩當。但大疏認爲：「既云諸皆，方舉於喻，即兼合已，證彼極成，故得爲依。」大疏進一步認知：「依喻所依，諸論說但舉瓶空等法，爲喻依故，此爲正解。」

勝論派 (Vaiśeṣika) (六)

《印度六派哲學》第二篇

木村泰賢 著
依觀 譯

第四節 有情論

如前所述，有情從其住處作分類時，可分為住於風界、水界、日界、地界等四種類。若依出胎的方法時，依據本典四，二，五所載，可分為胎生(yonija)與非胎生(ayonija)，屬於地界者，大抵屬前者，屬於其他三界者，皆屬後者。本派對有情雖有如是區別，但對於地界之外者，僅只指出以水、火、風為其軀幹，此外別無詳說，故勝論的有情論僅局限於人類。吾人今主要就人類論其組織與作用。

一、生理的組織 人，大體由八種要素構成。主體的我與從屬者的意、身體之支柱的軀幹以及認識機關的五根。除去我與意，一切由物質所成，尤其認為人的軀幹由地的要素所成，更是勝論的特質。本典四，二，二駁斥身體由四大或三大、二

大所成之說，曰：若是如此，身體必然不能為眼所見，此因能為眼所見者若與眼不能見的空、風合，其結果應是眼不能見。乍見之下，雖是不可思議之論，但此一觀點影響到後世之數論，在《僧伽耶經》謂身體由地所成，並舉出相同的理由。人的身中有水之要素的血液，火之要素的暖氣，風之要素的呼吸，為解釋其所以，本典四，二，四指出這是水等極微混入身中，並非身體之特質。可能勝論所說的身(sarīra)，只是指骨骼、筋肉而已。附屬此身的五根中，鼻根(śrīṅga)由地實所成，鼻端具其作用，舌根(rasāṇā)由水實所成，舌端具其作用，眼根(cakṣu)由火實所成，瞳端具其作用，皮根(tvaḥ)由風實所成，全身具其作用。若是如此，耳根(śrotra)是由什麼所成？本典對此沒有明確論述，但《十句義論》說「耳根即空」，

唯識述記疏》(一末，大正四三，頁二五九，上)釋曰：「實句之空取聲時，身起作用，名空耳根」。此與視空為唯一不可割之實體的說法不甚調合，可能是爲了配對，而作此不得已的說明。

二、心理觀的一般 有情的組織中，直接與心理有關係的是，我、意、根。我是心(mind)，意是神經，根是感覺機關。根與意的關係只是於同質者之間有認識作用，異質之間不感應，這是規則。例如地實所成鼻根嗅地特有之德的香，不取水特有之德的味，反之，由水實所成之舌，取味不感香。如前所述，這一點類似希臘安佩多庫雷斯的見解。

勝論揭出覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、法、非法、行等九種，作爲我之德，若再加上根與意，作適當的安排處理，可以形成相當類似現今所說普通心理學的組織。亦即根與意是感覺論的題目，覺是知識論的題目，此間更含知覺作用與推理作用，苦與樂相當一般的感情，欲與瞋是於特殊感情中，尤其動機爲主而作出的觀察，勤勇相當於正確的意志，法、非法與行相當於習慣、記憶與本能等部門，勝論並非一開始就有如此組織，其之所論雖有缺陷，但組織的方向可說正確。此中，最必要的是知識論，故對此稍作考察。

三、知識論 覺(知識作用)有二種。即：現量智與比量

智。現量智是指直覺的知識，比量智是指根據推理的知識。這一點，勝論的意見與諸派沒有些許差異，只是對於現量、比量的產生方式，其所作的分類，頗能顯現出勝論的特色。本典第九卷第一日課舉出現量智生起的種種情況，《十句義論》(《大正》五四，頁一二六四，下一一二六五，上)予以彙整，歸納成三種狀況。即：四和合生、三和合生、二和合生。四和合生者，是通例之外界認識，根、境、我、意四體是作爲共同結果而起的知識。三和合生者，無對象，唯依根、意、我共同而生之知識，《十句義論》所揭認識聲時的例子，在今日而言，並非恰當之解釋。應如幻影(hallucination)之類。二和合生者，只是依我、意之結合而生之知識，猶如苦樂，是純主觀的直接經驗。

其次關於比量智，本典九，二，一揭出五種情況。亦即(一)依結果推知原因。(二)依原因推知結果。(三)於有結合關係者中，由現知的一爲基礎而推知其他。(四)於有矛盾關係者之中，由現知的一而推知其他。(五)於有和合關係者中，由現知的一而推知其他。依據註釋者的解釋，見煙而推知火，是由結果推因；聾者見人打大鼓而知應有音是依因推果。見未知之動物知彼應有觸官，是基於結合關係的比量智；見蛇之騷動推知應有食蛇鼯匿隱，這是基於矛盾關係的推定。前者是基於動物必有觸官結

合之事實，後者是基於蛇與食蛇鼯兩不相立的事實而作歸納。最後基於和合關係的推知是指猶如見熱湯而推知火，依據勝論所說，是因為水與熱和合而生熱湯。要言之，五種中的任何一種，是在密切不離之關係的二種事項中，藉由知其一而推知其他，雖然如此，但推之，其數可增；縮之，其數可減至五種以下。《十句義論》予以整理，形成簡單的見同比量與不見同比量。見同比量者，是指在有一致關係者之中，由其一而推知其他；不見同比量者，是指在有矛盾關係者之中，由其一而推知其他。現量與比量的成立條件是印度論理學中第一重大的問題，因此本典的註釋者對此也有種種論述，但予以論究應屬尼夜耶的範圍，故在此暫且擱置。

第五節 勝論的實踐

勝論對種種問題雖下極其嚴格，幾可說是科學性的考察，然其所期，一如他派，同樣是解脫(mokṣa)。雖然如此，勝論較著重於他派視為低層次上天(abhyudaya)，視上天為其目的之一，這是它異於數論與吠檀多之處，可說彌曼差之原型尚未完全脫離。

從而勝論不只作哲學性的考察，在實踐方面，大為獎勵《吠陀·業品》所規定的婆羅門之行持，認為因此得以達到上天的目的。本典六，二，二等對這些行持予以整理而有如次之敘述：

abhiṣecana, upavāsa, brahmacarya, gurukulavāsa, vānaprastha, yajña, dana, prokṣaṇa dimakṣatra mantra, kāla, niyamaśca adīṣṭāya. (灌頂、斷食、梵行、住於師家、森居、祭祀、布施、奉獻、方星、咒文、時、持律是得善業之方法)

依據註釋者所說，灌頂是指國王之即位式；斷食是指祭祀之加行的屏絕食物、梵行是指不姪，住於師家是指為學習吠陀，作為梵志(brahmacārin)而在師家修行；森居是指家長期終了時，隱居於森林修行；祭祀是指行種種祭儀；布施是指慈善事業；奉獻是指奉供物予神；方是指進食時朝向東方；星是指俟某星一定之運行，而行祖先祭；時是指期節祭；持律是指清淨、滿足、苦行、修學、念神等。這些是婆羅門的正統行持，在《天啓經》(Śrauta-sūtra)、《家庭經》(Gṛhya-sūtra)、《法經》(Dharma-sūtra)等皆有規定(註1)。勝論認為依此積善業，可得上天之果報，完全繼承自古風之婆羅門教，顯示其本身正是彌曼差派之一支流。

從而勝論的倫理觀大體上與婆羅門《法經》之規定沒有太大差別。其中含有極為有趣的見解。亦即若情非得已而觸犯規則亦不犯罪。對本典六，一，一二所作的複註曰：若有人飢渴所逼，於一週間不得進食時，縱使盜首陀羅族之物亦不成罪。

若超過十日，盜吠舍族，十五日盜刹帝利，瀕臨餓死時，盜婆羅門物者不算非法。此如先前業句義中所述，若非完全自發性的意志行為，其行為無須負責任之意見。更值得訝異的是，在這種情況下，無論殺人或自殺均可，允許法規之例外。本典六一，一三一—一六謂人因飢餓所逼，經過規定之日，盜他人之物時，遇到所有主抵抗，若對方是自己以下之階級，可以殺之；若與自己同等者，應選自殺（*ātmatyāga*）或為他所殺（*paratyāga*）；若高於自己以上者應取自殺之道。在將盜視為嚴重禁戒的印度，竟然允許偷盜，進而可殺人以求保存自己生命，不得不說是極為大膽的主張。可能這是由於採用有相同極微論的順世派之現實主義所導致的吧！

勝論重視現實，求上天之快樂，但不以此為滿足，作為最上界（*niḥśreyasa*），將解脫視為最後之理想。這是由哲學的考察所得的結果，本典一，一，四明白揭出「依眞智而有最上界（*tattvajñānan niḥśreyasa*）」。勝論作為解脫的實際修行，如同他派，重視禪定的修行，認為依此可達到究竟滅苦之狀態。本典五，二，一六曰：

意於我立，其無作用時，身體無苦，與實相應（*saṃyoga*）。

亦即我中有法與非法等業，是因於苦樂等而造種種作業，其因

在於意與我之結合，若依禪定而中止意之活動時，自然滅卻不可見之業力而達到無苦痛。雖然如此，對於解脫的相狀，如同他派，勝論對此並無詳細述說，從其教理推定，應是我（其他八實更無庸贅言）離卻屬性之覺、樂、苦、欲等，我體完全自身獨立之境。杭特認為勝論是相當現實的，其解脫之境也是積極的充滿快樂（註2），但就吾人所見，其所論不當。此因若無業（*adīṣṭa*）、無意（*manas*）、無身時，不可能只有樂。本典五，二，一八對解脫如是下定義：

tad abhāve saṃyoga-abhāvo prādurbhāvasca mokṣaḥ

（若無彼，無結合無發現，此即解脫）

所謂的彼，是指業；結合是指身與我之結合；發現是指苦之顯現，業滅時，我脫離身體之束縛，苦痛永久斷絕。在此意義上，勝論的解脫觀與小乘佛教及尼夜耶等同樣是一種消極主義。但到了後世，立大自在天為大我，認為解脫是相信此神之攝理，因此前述之觀點也有相當的變化，亦即以活動的解脫為理想。

注

- (1) 參照《印度哲學宗教史》，第四篇。
- (2) Handt, *Vaiśeṣika Philosophie*, S. 18f.

（全文完）

止觀與人生（二十五）

• 何世亮

三十六、禪定境的止觀

通常修行者修習止觀，都希望能夠進入禪定的境界，因為禪定的境界輕安喜悅，助道有力，大小乘經皆共稱美。

但是以楞嚴經的看法，禪定的境界還在五陰之中，所以尚未究竟，其間還會出現諸多偏差，所以必須隨時校正，摩訶止觀說：「禪樂美妙，喜生耽味，垢膩日增，若謂是道，墮增上慢，若呵棄者，全失方便，如此等過，不可具記，難免魔害，更為定縛，如避火墮水，無益三昧，為是義故，須觀禪境。」

智者大師的意思是說，禪定的境界輕安喜樂，修行者容易產生貪著，以為自己證得至道，於是自高我慢，被魔障侵入，或者束縛在禪境之中，好像一個人為了避開大火，結果墮入大

水之中，反而更慘，沒有辦法修證真正的三昧，所以我們也必須好好思考判斷禪定的境界。

摩訶止觀說：「禪門無量，且約十門，一、根本四禪，二、十六特勝，三、通明，四、九想，五、八背捨，六、大不淨，七、慈心，八、因緣，九、念佛，十、神通。」

天台止觀大概將禪定的方法分為上列十種，這十種方法都能導入禪定境界。

首先我們就根本四禪來討論：「若身端心攝，氣息調和，覺此心路泯然澄靜，怗怗安穩，躡躡而入，其心在緣而不馳散，此名粗住，從此心後，怗怗勝前，名為細住，兩心前後中間，必有持身法，此法起時，自然身體正直，不疲不痛，如似有

物扶助身力，若惡持來時，緊急勁痛，去時寬緩疲困，此是粗惡持法，若好持法，持粗細住，無寬急過，或一兩時，或一兩日，或一兩月，稍覺深細，豁爾心地，作一分開明，身如雲如影，皎然明淨，與定法相應，持心不動。」

由此而進入欲界定，然後是未到地定，繼續精進一月或數月，或經年，即可進入一禪、二禪、三禪、四禪的境界。

法界次第初門說：「一切處神通變化，及無漏觀慧等，種種諸禪三昧，悉從四禪中出，故稱根本，初禪有五支，一、覺支，二、觀支，三、喜支，四、樂支，五、一心支。」

覺者，感覺到自己具有清淨的色身，觀者，分別此禪定中色法諸妙功德境界，喜者，欣喜自己證得初禪境界，樂者，感受恬然靜慮，怡悅之安快，一心者，一心與定法相應。

楞嚴經說：「復以此心，精研妙明，其身內徹，是人忽然於其身內，拾出蟻蛭，身相宛然，亦無傷毀，此名精明流溢形體，斯但精行，暫得如是，不作聖心，名善境界，若作聖解，即受群邪。」

當修行者精進止觀，日久月深，進入禪定的境界，突然能夠徹見身體內的器官骨骼，並且看出胃腸中有蟻蟲蛭蟲等不淨物，於是用手將之拿出來丟掉，此時身體依然如故，不受任何

傷害，這一種情況是禪定的善境界，若認為自己證入聖果，而自我慢，則會受魔障侵入。

「忽於空中，聞說法音，或聞十方同敷密義，此名精魄，遞相離合，成就善種，暫得如是，非為聖證，不作聖心，名善境界，若作聖解，即受群邪。」

有的修行者，突然聽到十方諸佛，在空中演說佛法，演說秘密義理，這是精研妙明，定力增勝，使魂魄精神，彼此互相離合，所成善根所致，暫時的定境，非為聖人境界，若心生執著，妄言證果，則為魔所乘，而受其害。

「又以此心，澄露皎徹，內光發明，十方徧作，閻浮檀色，一切種類，化為如來，于時忽見，毘盧遮那，踞天光台，千佛圍繞，百億國土，及與蓮花，俱時出現，此名心魂，靈悟所染，心光研明，照諸世界，暫得如是，非為聖證，不作聖心，名善境界，若作聖解，群受群邪。」

這是作念佛觀時，看到佛菩薩出現的景象，或者進入了淨土世界，看到諸般蓮花美妙的境界。

這種禪境也是不能執著，否則容易著魔，如華嚴經所說：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」

唐朝的時候，有一位高麗僧，雕刻了一尊觀音像，想請回

高麗供養，但是要上船的時候，大家都搬不動，於是就來請教慧稜禪師說：「觀音菩薩普救衆生，無刹不現身，爲什麼不肯去高麗？」

慧稜禪師回答說：「觀音菩薩雖然現身普及一切世界，但是若執著在觀音的形相，那就錯了。」

於是大家就將觀音像請到開元寺供養。

法眼禪師聽到了這件事，就向大眾說：「你們認識真正的觀音菩薩嗎！」

楞嚴經說：「又以此心，研究深遠，忽於中夜，遙見遠方，市井街巷，親族眷屬，或聞其語，此名迫心，逼急飛出，故多隔見，非爲聖證，不作聖心，名善境界，若作聖解，即受群邪。」

這是行者在禪定止觀之中，身心世界不能爲礙，自他遠近悉皆通達，在晚上黑暗之中，也能隔著牆壁，透視外面的事物，這是因爲止觀逼迫到極點，使心光向外飛馳，而產生的特殊境界，並非究竟，若自以爲聖證，而自以爲是，即會遭受邪魔的侵入。

虛雲老和尚曾經描述自己的禪定經驗：「在禪堂中晝夜精勤，澄清一念，不知身是何物，經二十餘日，衆病頓愈，旋采

石磯住持德岸送衣物來供，見容光煥發，大欣慰，乃舉予墮水事告衆，皆欽歎，禪堂內職不令予輪值，得便修行，從此萬念頓息，工夫落堂，晝夜如一，行動如飛，一夕，夜放晚香時，開目一看，忽見大光明如同白晝，內外洞澈，隔垣見香燈師小解，又見西單師在園中，遠及河中行船，兩岸樹木種種色色，悉皆了見，是時才鳴三板耳，翌日詢問香燈及西單，果然，予知是境，不以爲異。」

這是虛雲老和尚自述的禪定境，當時雖然在夜晚，依然可以隔著牆壁看到道友大小便，及遠處的種種事物，但是這尚未究竟，所以他不以爲奇異，只是再繼續精進。

「至臘月八七，第三晚，六枝香開靜時，護七例沖開水，潑予手上，茶杯墮地，一聲破碎，頓斷疑根，慶快平生，如從夢醒，自念出家漂泊數十年，於黃河茅棚被俗漢一問，不知水是甚麼，若果當時踏翻鍋灶，看文吉有何言語，此次若不墮水大病，若不遇順攝逆攝，知識教化，幾乎錯過一生，那有今朝。」

這是虛雲老和尚從禪定境進入悟道的一個歷程，由此可見，禪定境並非可以久住，依然必須加以超越，最後才能達到究竟的悟道。

（待續）

慧峰上人年譜（四）

▲明了

民國三十四年（一九四五）丙戌，上人三十七歲。

畢業於湛山寺佛學院專科班後，民國三十四年即升任湛山寺（註一）監學，兼替倓虛老法師代座湛山寺佛學會任講師。

民國三十七年（一九四八）定西老法師蒞校，除代倓公老人講法華經的大座外，並領導專科班學生，研究法華文句記，當時我（圓智法師）在正科班尚未畢業，所以只能列為傍聽生。某日，上人與另一同學（眞寂法師）各講一篇序文，簡明透徹，各有千秋，我雖不會講，但尙能聽，我對二師的評論是：眞寂法師，由努力勤學所致，猶如學而知之者；上人則未見劬勞肯綮，猶如生而知之者也（圓智法師：悼老友，憶往事）。

朗蔭法師講述上人在青島湛山寺服務時說，青島東四十里有

嶗山，山間周圍百餘里爲道教勝地，有宋代建立太平宮、上清宮等。有次寺衆到嶗山遊覽，大家都坐車子去，只有上人一人步行，沿途欣賞風光，到處看看。

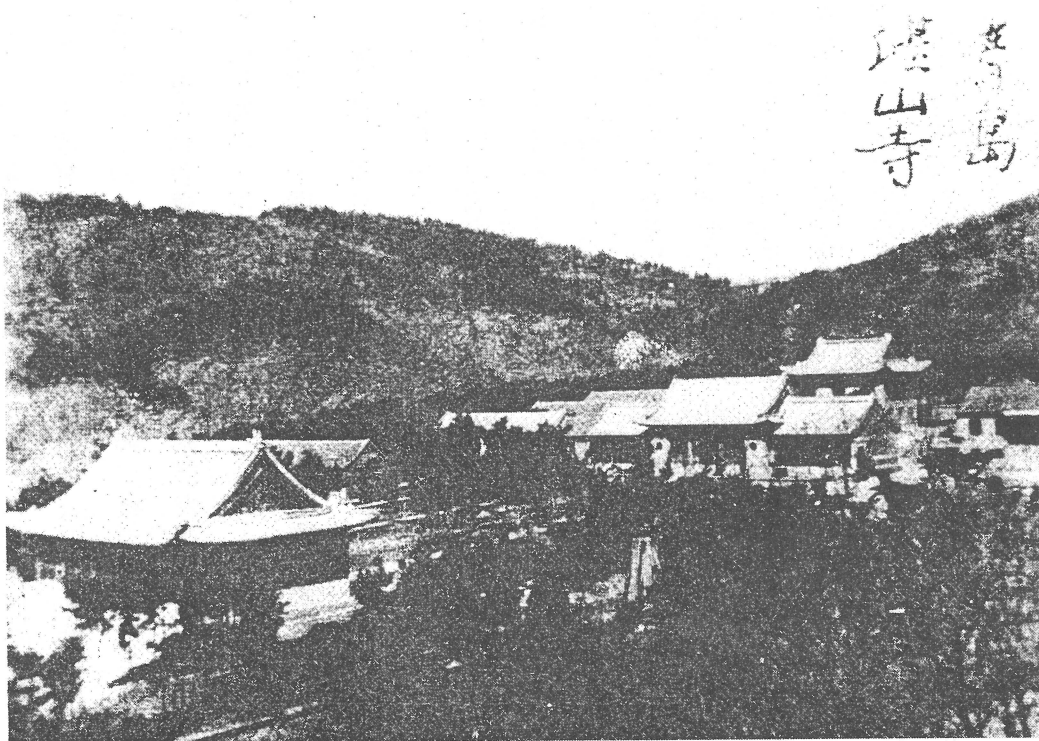
嶗山自宋末有道教丘處機立觀，代代有才學俱佳道士，以至今日。其中有一道士，專事以難倒僧人爲務。凡有僧人至此必以文詞等捉弄。當上人進入道觀時，正好遇到此道士，恍有長春真人遺風，上人向前恭敬問訊，道士一見僧人，故計重使，開口就說：

「梵貝葉一乘教妄」。

說完道士轉臉就走，上人知道在刺難佛子，抬頭看院中栽有一株桃花，觸境心生，馬上回敬一句：

「讀桃花未悟禪心」。

上人教誡道場青島湛山寺剪影



道士一聽，先是驚愕，轉回頭來，親切招呼致歉。泡好茶，治素筵，堅留上人，不肯放走。二人討論教理，結論咸認，還是佛教究竟。嗣後二人成為道友。上人住數日，回湛山寺，向倅老說明經過，倅老說：「還不錯，沒有倒佛教架子」。（雲庵法師紀錄：蓮霧熟時憶恩師·折服嶗山道士）。

方丈室前



註一：湛山寺

山東省寺院，位於青島市東部湛山西南，是青島市唯一的佛

寺。一九三四年天台宗倈虛大師始建，初先建後殿，至一九三八年，大雄寶殿落成。全寺面積約十公頃，院落四進，進門依次爲天王殿、大雄寶殿、三聖殿與藏經樓。天王殿正中供奉木雕彌勒菩薩、護法韋陀像，兩旁爲四天王彩塑。大雄寶殿內祀釋迦牟尼佛木質雕像，高七公尺，十六尊金身尊者侍立兩側。三聖殿供奉阿彌陀佛、觀音菩薩、大勢至菩薩雕像。藏經樓內藏佛經六千餘冊及古代佛像。此外，寺內尙有居士院、佛學院、齋堂等建築。山門東側則有一座七級寶塔，名爲「藥師琉璃光如來寶塔」，俗稱藥師塔。

民國三十七年（一九四八）戊子，上人四十歲。

上人大約民國三十七年農曆十一月左右到台灣省基隆市，下船就生病，安住在基隆市月眉山靈泉寺。桃園縣中壢市圓光寺佛學院創辦人慈航法師（註二）向學院學生募款，會性法師當時以學生身分亦捐款支援上人（雲庵法師：聽會性法師談孝祖·第一次聽到慧峰法師的名字）。

民國三十七年中國共產黨統治中國，上人坐船倉促來台，行旅仍不忘身爲天台宗弟子，隨身攜帶天台典籍者，計有十六冊：

（一）刪定止觀（六卷）

梁肅撰

（二）天台九祖傳（一卷）

宋士衡編

（三）傳佛心印記

元懷則述

（四）十不二門指要鈔詳解（二卷）

宋可度詳解

（五）教觀綱宗（一卷）

明智旭述

（六）四教義（十二卷）

隋智顗撰

（七）四念處（四卷）

隋智顗說

（八）小止觀（二卷）

隋智顗述

（九）觀音義疏記（四卷）

宋知禮述

（十）摩訶止觀輔行傳弘決（四十卷）

唐湛然述

（十一）大乘止觀釋要（六卷）

明智旭述

（十二）梵網經心地品菩薩戒疏發隱（五卷）

明雲棲株宏撰

（十三）妙法蓮華經玄義（二十卷）

隋智顗說

（十四）天台傳佛心印記註（二卷）

明傳燈註

（十五）六妙門

隋智顗述

（十六）始終心要

荆溪尊者

以上十六冊上人入滅後經由聖禾法師與雲庵法師等人努力各發行一千本，流通各界。

註二：上人來台第一位恩人慈航法師

法師福建寧人，俗姓艾，字彥才，號繼榮。投身泰寧峨眉峰，禮自忠法師爲師，後於九江能仁寺受具戒。自此遍禮九華、天台、普陀等道場，復於常州天寧寺、揚州高旻寺學禪

（下轉第3頁）

本地風光，非從外得

• 曙 壽

建寧雙峰古音淨琴禪師，自幼卓越聰明，天性活潑，每自感慨：世間諸法，有求皆苦，還不如早早覓個出身處。年紀輕輕，竟有如此洞見，可見絕非一般泛泛之輩。當他二十五歲時，果然跟隨東峰和尚剃髮出家，之後，便開始一連串的參學。最初，他去見大闡禪師參學禪法，可是毫無所獲，再次謁見一位閉關的禪師——性空關主，在那裏他得到了啓發，事情是這樣的：

有一天，關主座下一位德高望重的靜晃禪師，手上拿著一本古梅語錄翻閱，師在旁亦跟著閱讀，當他們讀到其中一段：「……僧上方丈曰：某有個入處。梅便打出。僧又進方丈，梅復打出。」時，靜晃禪師笑著說：「這僧其實是有省悟的，只不過尚屬知解上的，而非大徹大悟。」師當時聽了這話，便

起身向禪師禮拜，並請求他開示入道旨要。靜晃禪師見他這般誠懇，也有心提拔後學，便將書放了下來，對他做了這樣的開示：

「佛性雖人人本有，若不以智慧攻化，只名凡夫。今欲成辦此事，直須盡掃葛藤枝蔓，只將一句無義味話，自疑自問，自逼自拶，不肯求人說破，不肯依義穿鑿，決要命根頓斷，親證親悟。如此晝三夜三，迫勒將去，年深月久，忽然心華發明，如雲開見日。古人公案，一一洞了，始知無禪可參、無佛可做，頭頭上了，物物上通。如人到家，不問路也。」

師既蒙示誨，從此以後，即死心踏地參究，看個萬法歸一，一歸何處話。又到滇南參壽堂禪師，到達雞鳴灘時，忽然大徹大悟。見壽堂禪師，兩人針鋒相對，即承印可。歸隱雙峰。（從這裏我們也可以看到古德真參實證的一面，且悟道後即歸

隱山林，長養聖胎，等待機緣成熟，方出來弘揚大法，一切都是水到渠成。）

師於明朝正德七年（西元一五一二年），遷瑞巖，那時，學者從四方聚集，師曾示衆云：

「學道人當截斷諸緣，屏息雜念，單提本參話頭，於行住坐臥、苦樂逆順一切時中，不得忘失。凡靜中所見善惡境緣，皆由不正思惟。但只瞑目靜坐，心不精采，意順境流，半夢半醒，或貪靜境，致見種種境界。若是正因衲子做工夫，當睡便睡，一覺便醒，起來抖擻精神，摩娑兩眼，咬定牙關，捏緊拳頭，專心正念，切切惺惺，疑來疑去，到水窮山盡時節，忽然疑團迸散，頓見自己一段本地風光，非從外得。到這個時節，才名入門得地，更要求明眼宗匠決擇，不可便休。一法不明，直須辨明，一理不通，直須通透。假使悟後不能通達化門，古人謂之坐在百尺竿頭，不能至於一切智海，懸崖撒手，自肯承當；絕後再甦，欺君不得。」從這段記錄，看到師爲人苦口婆心，使參學者受益匪淺。

人人心上古彌陀

嘉興天寧法舟道濟禪師，嘉興人，俗姓張，十八歲時一心一意想出家，父母不許，直到二十一歲时才到天寧寺爲行者，隨後即剃髮出家，並前往參學吉庵祚禪師，而庵禪師一向門庭

孤峻，師勤於參叩，不分朝夕，常侍左右。有一天，因聞磬聲，豁然洞徹。即受印可。不久乃受長安覺王寺之請，前往領衆修行，位居首座和尚，接引學人。機用非一般禪者所能湊泊。

師於嘉靖初年前往金陵，駐錫安隱寺時，曾有僧人來問：「如何是安隱家風？」師曰：「石虎山前鬪，泥牛水底眠。」這僧聽了說：「我不會。」（即不懂之意）師曰：「用會作麼？」（爲何要懂它呢？這不是理會得來的東西。）所謂起心動念即不是。

修行功夫作得好的人，常有各種殊勝的境界，譬如夜裏睡覺不做夢，所謂「至人無夢」。有一天，陸五台居士來向師請示這個問題，他問師：「至人無夢何也？」師即答說：「常人於現前虛幻，分別境界，不知全體是夢，認爲實有，而以昏昧想心，繫念神識，紛飛境界爲夢，所謂夢寐俱夢，夢中復作夢也。至人於自心境界如實而知，故於現前虛幻境，妙用冷然，通徹無碍，而睡夢亦自明明而知，歷歷而覺。所謂寤寐一如者也。故至人無夢之說，非有無之無，乃是無夢無非夢，夢與非夢，一而已矣！」至人無夢，並不是說至人不作夢，而是說他能夠時時刻刻保持清明在躬，作到醒夢一如。這當然是過來人才說得出來。一般人看到「至人無夢」，以爲修行功夫好，夜裡不會作夢，這真是天大的笑話了。

居士又問：「夢裡須臾，何以歷涉萬里？」（如衆所周知的黃粱一夢典故，夢中歷經人生數十寒暑，醒來只有片刻時間，黃粱都未煮熟呢！）師即彈指一下曰：「千里萬里，只在這裡！」（這裏是那裏？當是人人本具的自心啦！）居士又問：「聖人也有妄念嗎？」師答曰：「無！」「既無妄念，那又何必兢兢業業？」「因為兢兢業業，故無妄念！」

談話到此，居士話峰一轉，回到自己現實生活問題，他問：「爲政如何得無倦？」（居士爲官，每天忙得太累了。）師即道：「榮譽得喪，毀譽是非，一切不管，但虛其心，行其所無事，則無倦矣。」（爲官是爲民服務，應虛心、無爲而治，不計毀譽、榮譽，自然不會厭倦，而樂在其中。）

師有示人偈曰：「工夫不問四威儀，聽板聞鐘好下疑，打破未生時面目，好來爐畔受鉗鎚。道本無爲豈屬修，有修頭上更安頭，虛空若使重加柄，野草閑花正好愁。將謂衣中有寶珠，衣穿方信寶珠無。前年尚有無珠說，今日無珠說也無。內不尋思外不求，大千沙界一毫收。塵塵刹刹蓮華藏，認著依然是外頭。人人心上古彌陀，末法人中不信多，念念他方求佛法，不知念念是彌陀。」融合禪淨，提倡唯心淨土。後遷弁山，晚年又退居天寧常住，明嘉靖三十九年（西元一五六〇年）秋示疾，衆弟子請說偈，師舉手搖曳而逝。

（上接第24頁）

了，只是法官用很無奈的語氣告訴少女，法院調查結果，因爲她有前科，不符合緩刑的要件，所以無法判決緩刑，用較通俗的話來說，就是沒辦法給少女改過的機會，少女聽完哭了起來，「我不要去關！」少女低頭哭泣著，法官不知要如何處理，問我怎麼辦，我告訴少女，依照法務部規定，可以分八期繳納罰金，妳被判有期徒刑六個月，易科罰金大約是十六萬元，一個月要繳二萬元，少女說她沒有能力繳，哀求我能不能慢一點繳罰金，她要去努力賺錢繳罰金，我答應她會請地檢署寬延一些時間，少女很高興的離開法庭。

晚上在佛前打坐，想著少女的事，我們因爲業報的關係，故生而不平等，但是要如何讓衆生感受到業報的重要呢？事實上有點難，因爲大部分的人都不相信因果，所以今生能聞佛法是莫大福報。每天在法庭裡，看盡人生百態，會到法庭來的人，大都是社會上的弱勢，爲了生存，只能不顧人性的尊嚴，如同生活在地獄裡，我相信這都是前世的業報，但是他們爲了生存，用盡各種手法，結果又造作惡業，如此輪迴不已，永無出期。唯有讓他們了解因果輪迴的道理，才能脫離困苦的人生。面對苦難的衆生，我們光有哀憐心是不夠的，更要有救脫衆生的大願，這也是佛教徒應有的責任。

華嚴經「哀愍心」偶感

◆ 證義

早上十點，坐在第三法庭裡低頭看著今天要審判的資料，被告因為販賣仿冒光碟而被地方法院判有期徒刑六個月，她的

上訴書寫的慘不忍睹，不僅字體不成形，文句也不通，斷斷續續的，根本不成文章，到底被告要表達什麼，實在無法了解，

在這個年代，一個才二十出頭的年輕人，怎麼連字也不太會寫？心裡不禁罵著：「一定沒有好好唸書，枉費父母的苦心。」

只見法警帶著被告走進法庭，我抬頭看了一下，被告是名少女，身材瘦小，面帶恐懼的走向前，法警指示她坐在被告席上。

「被告，你叫什麼名字？」法官板著臉問她。

「董○○。」少女緊張的回答。

「住那裡？」

「鳳山市。」

「你的上訴理由是什麼？」顯然法官也看不懂她的上訴理由，所以才這樣問。

「我繳不起罰金。」少女哀求的說著。

「我是問你的上訴理由，繳不起罰金和法院無關，那是檢察官的事。」法官不悅的說。

「我真的繳不起罰金！」少女激動的眼淚掉了下來。

看法官露出不耐煩的表情，我連忙問少女：「董小姐，你為什麼要上訴？」

「我沒有錢繳罰金。」少女哽咽的說著。

「你的父母呢？」我問她。

少女突然眼眶泛紅，哭了起來，「我是孤兒，沒有父母。」少女傷心的說。

「哦？」我一時愣住，不知如何再問下去。

「父親很早就死了，我十二歲唸小學時，母親也死了。所以沒唸國中，只有小學畢業。」少女哽咽的說著。我恍然大悟，難怪她連字都不太會寫，這下法官也動容了，耐心的聽著。

「你有沒有兄弟姐妹？」我繼續問她。

「好像有二個妹妹？」

「好像？你怎麼連有幾個妹妹都不知道？」我驚訝的說著。

「我只記得小時候，媽媽有了二個妹妹，但養不起，都送人了。」

聽她講完，心裡很難過，她的人生怎麼這麼悲慘。法庭裡頓時沈默了下來，所有的人都靜靜的聽她細說身世，看得出每個人的臉上都露出難過的表情，少女一個人自幼孤零零的長大，沒有任何親人，我想起華嚴經裡的十種哀愍心：「見諸衆生孤獨無依，生哀愍心，見諸衆生貧窮困乏，生哀愍心。」，眼前少女的一生，她是如何長大的呢？想想我們都在父母的呵護中長大，她卻是孤零零的長大，沒有任何親人，心中暗唸佛號，祈求佛菩薩保佑她。

「你有沒有結婚？」如果她有一個好的歸宿，也許會好點，我心裡想著。

沒想到少女聽完，突然大聲哭了起來，「離婚了，結婚後，先生常打我，我受不了。」

法官收起嚴肅的表情，用溫和的語氣告訴少女不要再犯了，我也勸她不能再犯，下次如果再犯，就要去坐牢了。望著少女瘦弱的身影離開法庭，我難過的步出法庭，回到辦公室，久久無法平靜。

下班回家後，少女哀淒的表情，不斷浮現，在佛前誦普門品，迴向給她，願佛菩薩保佑她，下輩子出生在快樂的家庭。少女因為前世的業報，故生而困苦，雖然佛說：「誰作誰受」（楞嚴經），但面對可憐的少女，仍不免生起哀愍心，不過，光有哀愍心是不夠的，華嚴經裡佛陀要我們不僅有哀愍心，更要救脫苦難的衆生，佛曰：「菩薩如是見衆生界無量苦惱，發大精進，作是念言，此等衆生我應救，我應脫，我應淨，我應度，應著善處，應令安住，應令歡喜，應令知見，應令調伏，應令涅槃。」（華嚴經十地品），然而遇到這種情形，我們大都只是生起哀愍心，卻沒有實際幫助的行爲，和少女相同處境的人，社會上很多，只是我們沒有發揮菩薩救脫衆生的精神而已。

第二次開庭時，少女依然惶恐的低下頭，這次法官溫和多

（下轉第22頁）

智者十德試徵（一）



十德，是章安大師記錄法華玄義緣起，對智者大師讚歎之辭。將智者大師一生自行化他功績，列爲十德。德者，得也，得事宜也。智者大師的自行修養有得於心，化他益物得於事宜。那十德呢？妙玄私記錄起敘述如下：

一、大法東漸僧史所載，詎有幾人，不曾聽講，自解佛乘者乎？

二、縱令發悟，復能入定得陀羅尼者不？

三、縱具定慧，復帝京弘二法不？

四、縱令盛席，謝遣徒衆隱居山谷不？

五、縱避世守玄，被徵爲二國師不？

六、縱帝者所尊，太極對御講仁王般若不？

七、縱正殿宣揚，爲主上三禮不？

八、縱令萬乘屈膝，百高座百官，稱美讚歎，彈指喧殿不？

九、縱道俗顯顯，玄悟法華圓意不？

十、縱得經意，能無文字，以樂說辯，晝夜流瀉不？

歎初德：大法東漸，僧史所載，詎有幾人，不曾聽講，自解佛乘者乎？

佛教自東漢明帝永平十年傳入中國，佛史上所載義解師，於大乘佛法，不曾聽講，而夠自修解悟的，能有幾人呢！智者大師當是其一。此是彰第一德。

智者大師之智慧，自七歲就已展現。他喜歡到寺院玩耍。有老和尚口授普門品一遍，便能誦持。或有疑者，七歲能一遍記

？且出家後又是不曾聽講，自解佛乘？疑者忘了佛陀與物結緣，皆為種熟脫，作去來今益。種是種子，過去生先種善根種子，若未成熟，於中間或成熟之，今生果熟，蒂自脫落。智者大師能夠於今生不曾聽聞，自解佛乘，那是先世已結圓種善根，今生得熟脫之益。

智者大師十八歲依湘州果願寺法緒出家，二十歲受具足戒。之後，依止真諦弟子慧曠律師學戒。邊研律典，邊習大乘教典。次到衡州南境大賢山，專精研修法華、無量義、觀普賢菩薩行法三經。短短二十天，三部經典，研習通達，深解三經體相宗旨。這不有隨文觀行功力，與廣博誦持大乘方等經典觸類旁通效應，豈能有此熟果。以是纔有「身在高座，足躡繩牀，口誦法華，手正經像」等勝相出現。有了這些誦讀的經驗，對他後來到光州大蘇山再度誦讀法華實有幫助。

宿緣熏習，常好禪定，早聞光州大蘇山思禪師禪風，就想去依慧思學習禪法。即於陳文帝天嘉元年（西元五六〇年），時年二十三，來到大蘇山依止慧思禪師。兩人的法緣早在昔日的靈山會場就已播下因種，今生得以開花結果。所以一見面，思禪師便說：「昔日靈山同聽法華，宿緣所迫，今復來矣！」大

師的一生在這大蘇山有了更深一層的進展。當時慧思指示《觀普賢菩薩行法經》修行法門，並對他說法華四安樂行。晝夜集中精力，勤誦法華，經二七日，誦至藥王品「是真精進，是真法供養如來」這一句，身心豁然進入法華三昧前方便。於定中思考法華真義，通達無滯，悟理神速，故形容云：「如長風之遊太虛」。致有後來法華三大部結晶巨創。此乃得力於證悟法華三昧而產生的能量，當然更是後來潛心天台十年禪觀之功力，故其詮釋經文，有其獨特的見解與方法。解釋經題，用五重剖析。闡釋經文，以四意消釋。例如對法華經的詮釋，消釋比丘、比丘尼眾，初以因緣，詮釋二十一位大阿羅漢，敘述各各出生家庭背景以及進入佛門經歷。次以約教，判二十一位大阿羅漢各各所修所證是偏是圓是大是小教證。三以本迹，述說大阿羅漢，各各有其本德，皆從法身地，俯影隨緣，為引機而示迹行。舉文證「內秘菩薩行，外現是聲聞」。四以觀心，隨文入觀，以物表法，用空假中三觀，觀斷三惑，不令數寶唐捐。雖初得思禪師指路，而修證過程，全憑自力，自解佛乘。

歎第二德：縱令發悟，復能入定得陀羅尼者不？

入法華三昧，是正定。定若無慧，祇滋福德，不能斷惑。定

中還發陀羅尼，是定中開發總持佛法的慧根。

陀羅尼是總持義，發此總持智慧，會生卓越的記憶力，於諸經文，或聽聞、或讀誦，皆不易忘失。

依法界次第門說，陀羅尼有三種：

一、聞持陀羅尼：得此陀羅尼，一切語言諸法耳所聞者，皆不忘失。所謂十方諸佛，及弟子衆，有所演說，一時能聞，憶持不忘。

二、分別陀羅尼：得是陀羅尼，諸衆生諸法，大小好惡，分別悉知。

三、入音聲陀羅尼：得此陀羅尼者，聞一切語言音聲，不喜不瞋，一切衆生，如恒沙等劫壽，惡言罵詈，心不增恨。一切衆生，如恒沙等劫，讚歎供養，其心不動不喜不著。

由智者大師諸多章疏中旁徵博引，取意自然，應辯流利，必有一遍記智力，諸佛所說甚深秘藏，悉能受持，是其超卓的總持力量。所以思禪師讚曰：「縱令文字之師千群萬衆，尋汝之辯，不可窮矣！汝當於說法人中，最爲第一。」這足以證明具足四無礙說法功力的表徵，具有佛菩薩說法自在無礙的辯智。此誠實證明內證陀羅尼，形於外則樂說辯。

歎第三德：縱具定慧，復帝京弘一法不？

入法華三昧是定，得陀羅尼是慧。自證定慧二德，還須將所證弘傳教觀二法。也是思禪師所囑咐，不可做最後斷種人，勸他到金陵逗機益物，可謂任重道遠。

此帝京指的是南北朝時，南朝金陵。爲何從大蘇山來金陵弘法？師在光州住了七年，此時陳霸先滅了梁朝，山區發生了兵亂。思禪師要避難到南嶽去，乃囑咐智者到金陵弘化。指定他去金陵，亦起因於慧思造金字般若，命智者大師代講。慧思見智者說法，口才清晰，行文流利，有憑有證。內容深刻，講得精準成功，具有弘法接衆能力。代說般若時，唯兩個地方有疑咨問，即是「三三昧與三觀智」，其餘自己決定。思禪師臨席讚曰：「可謂法付法臣，法王無事。」乃鼓勵智者大師離開大蘇山，前去南朝金陵開席化物。

陳（臨海王）光大元年（西元五六七），時年三十。同法喜等二十七人，來到金陵。因有僕射徐陵者，之前夢到先父告訴他：「禪師是吾宿世宗範，汝宜一心事之。」故智者一到金陵，能在法務上暢通無礙，應是得力於徐陵與陳宣帝、後主及諸官員的加護。

陳宣帝太建元年（西元五六九），三十二歲時，沈君理（受大師菩薩戒），請居瓦官寺，開法華經題。陳宣帝勅令朝廷諸臣，停朝一日，官員全部齊集瓦官寺聽智者大師說法。時在座聞法者，有僕射徐陵，光祿王固、侍中孔煥、尚書毛喜、僕射周弘正等重要官員，同聞妙音，同時具稟戒法。緇流有白馬寺敬韶、定林法藏、禪衆智令、奉誠法安等皆金陵當時佛教上匠，對大師都非常尊崇敬仰。

此期間開了法華經題、講大智度論，說次第禪門（釋禪波羅蜜），又爲毛喜講六妙門（不定止觀）。且也折伏了一些恃才傲物之輩。弘法氣勢銳不可當，法席盛勢，如日當中。

歎第四德：縱令盛席，謝遣徒衆隱居山谷不？

自三十歲到金陵，前後居瓦官寺八年，得到君王與官員的加護。政府官員非全應酬了事，乃有真稟戒法者。同時金陵佛教界各有一席之地弘法上匠，也都對智者大師非常敬服。

法筵正是鼎盛之際，爲什麼忽然萌生歸隱山林之念。事情原由，在於陳宣帝太建七年時（西元五七五），感歎依止門人，數量雖增，然素質已不如前。故萌避世守玄的心念。因此謝遣門人曰：「吾初年共坐者，四十人得法，次年百餘人，得法者

不滿十人。其後徒衆轉多，得法轉少，吾聞天台幽勝，昔人見稱。將息緣茲嶺，以展平生之志。」法華壽量品，世尊也有此慨歎：「若佛久住於世。薄德之人不種善根，貧窮下賤貪著五欲，入於憶想妄見網中。若見如來常在不滅，便起憍恣而懷厭怠，不能生於難遭之想，恭敬之心。」

當聲譽普聞之際，能夠急流勇退，是何等決心。閃避逆境，是常人的心態。放下盛況，是聖者的遠見，蓋盛席難保永常啊！智者大師作這麼確切的決定，或許要令聞法者，生於難遭之想，而種善根。或許休息，是爲走更長遠的路。謝遣門人，不已說過「息緣茲嶺，以展平生之志」。天台十年，安禪進道，蘊釀出後來更爲成熟的圓融實相之說。走出天台，再次到金陵，對於法華有了更詳細的詮釋。在金陵說了《法華文句》，回到荊州故鄉。於玉泉寺，說了更成熟的思想巨作《法華玄義》，及實踐方面的《摩訶止觀》，成爲天台重要典籍。是其天台隱居後的精心宏著。

已證空性道人，是不會被俗情名利所羈轉，而墜入深淵不能自拔。不論何種理由，息緣退隱是智慧的選擇。

（待續）

是僧人？ 是禿人？



• 道益

某日有一位居士問說：「師父，可不可以給甲師的電話，有乙師想與甲師配合念經，因為乙師現在很需要錢。」我問居士，為何乙師需要錢。居士說：「乙師剛貸款買房子與車子，所以必須以經資來還銀行的貸款。」

又，曾聽說某些人出家的因緣，理由是他看到出家人不用工作，不用煩惱經濟來源。反觀自己辛辛苦苦忙碌奔波，只能溫飽三餐。於是選擇出家。

又，有些人因為對人生感到失意，及財務發生困難，為了逃債出家，或婚姻不美滿而出家。

又，有些人擔心年紀大了，健康情況不佳，在家沒人照顧，於是出家。

又，有不貪世間五欲六塵，淡於塵世，發心出家。

又，有為滅衆生苦，發大悲心，利益衆生，發心出家。

每個人發心出家的動機與因緣不同，有因聞法而發心出家

，有悟到無常而發心出家，有因聽到梵唄而發心出家。然而，不論是因何動機而出家，重要的是，不只是身出家，心更要出家。常攝心在道，才能遠離五欲六塵，唯有心入道，做一位身心皆出家的僧人，才能得到永遠解脫。在《阿毘達磨法蘊足論》談到出家有四種：（卷6大正26，482下）

一、有一類補特伽羅，於諸欲境，身離非心，謂如有一剃除鬚髮，披服袈裟，正信出家，身參法侶，心猶顧戀所受諸欲，數復發起猛利貪愛，彼身出家，心猶未出，是名於欲身離非心。

二、有一類補特伽羅，於諸欲境，心離非身，謂如有一雖有妻子，受用上妙，田宅臥具，香鬘瓔珞，衣服飲食，受畜種種金銀珍寶、驅役奴婢，僮僕作使，或時發起打罵等業，而於諸欲，不生耽染，不數發起猛利貪愛，彼身在家，其心已出，是名於欲心離非身。

三、有一類補特伽羅，於諸欲境，身心俱離，謂如有一剃除鬚髮，披服袈裟，正信出家，身參法侶，於諸欲境，心無顧戀，不數發起，緣彼貪愛，失念暫起，深生悔愧，彼身出家，其心亦出，是名於欲身心俱離。

四、有一類補特伽羅，於諸欲境，身心俱不離，謂如有一畜妻養子，受用上妙，田宅臥具，香鬘瓔珞，衣服飲食，受畜種種金銀珍寶，驅役奴婢，僮僕作使，發起種種打罵等業。復

於諸欲，深生耽染，數數發起猛利貪愛，彼身心二種，俱不出家，是名於欲身心俱不離。

故出家有四種：

一、身出家心未出家：雖剃髮染衣遠離親緣，無父母妻子之累，身處於伽藍，但是卻汲汲營營於名利，與俗人一般，名為出家在家者。

二、心出家身未出家：身雖處在親屬朋友之中，有父母妻子，而心念在道上，不染世塵之緣，名為在家出家者。

三、身心皆出家：已剃除鬚髮，著染色衣，身居伽藍，如法修行，心毫無眷戀，諸欲能了斷，終身精進，無一念退心，名為出家出家者。

四、身心皆未出家：指未出家之俗人，身處於俗舍，被五欲纏縛，無一念解脫者，名為在家在家者。

佛門僧人衆多，來自不同的環境，不同的教育背景，自然是龍蛇混雜，良莠不齊，有修行僧，也有應赴僧；有持戒清淨的，也有毀戒不淨的；有實踐佛陀教誨，延續佛法慧命者，也有破壞佛門戒律，亂了佛門次第者；有披如來衣，所行非如來事者，把清淨的佛門，弄得烏煙瘴氣，成為佛門的敗類。所以，要令佛法常住世間，令正法久住於世，僧侶更應持戒清淨，作一位能散播佛法，續佛慧命的佛子。

古代高僧常警惕出家衆言：「寧在蒲團靜坐死，不作人間應赴僧」。世俗因緣太多，道業就難成就。末法時期的現今佛教，離開常住而獨居之僧人不少。買房子、買車子，在經濟沒有其他的來源下，要付房貸、車貸，在環境的逼迫下，不得不以替人誦經維持生計。有人認為，以誦經為謀生，比一般社會人士賺錢輕鬆，利益的誘惑也較大，致使台灣教界的怪現象，一旦剃髮染衣入佛門，不習佛門規矩，無法十年學律，十年學教，沒有二十年寒窗的耐心，不多久便離開常住，開始熱衷於經懺法事。為人誦經者，若對經典及教理不了解，就不能給與居士齋主正知正見的佛法。

契經是佛陀親口所說，懺文是古代高僧大德依經義所造，出家人為亡者誦經、禮懺，若能如理如法，為人誦經、禮懺也不失為是自利利他的方便法門之一，也沒有什麼不好。痛惜的是，有些不倫不類的僧人，為人誦經、禮懺，流於世俗化，佛不佛、道不道，反而害了自己和佛教。佛教被世人看為低微，僧人不被俗流尊重，與這些代表佛教的出家人，給人的印象有關。有些僧人對佛法的無知，雖披如來衣，以佛教之名，所行卻非佛事，致使社會群衆所見所聞，誤認為非正信的佛教，因此視出家人，是專為死人服務的僧伽。故出家人不被敬仰，應受經懺法事影響有關。

觀看現今台灣佛教界，因四衰而出家的僧侶比比皆是，《中阿含經》云：拘牢婆王語尊者賴吒和羅云：「賴吒和羅，有四種衰，謂衰衰故，剃除鬚髮，著袈裟衣。至信捨家，無家學道。云何爲四，病衰、老衰、財衰、親衰。」出家應該是一種願力，以四弘誓願做爲菩提，以了脫生死爲目標，而不是因爲四衰而出家。莊嚴清淨的佛門，成爲衰老殘弱的避風港，眞非佛門之幸。在《大般涅槃經》云：「善男子，我涅槃後，濁惡之世，國土荒亂，互相抄掠，人民饑餓，爾時，多有爲飢餓，故發心出家，如是之人，名爲禿人。」

出家，不爲修行，不爲弘法，不爲了生死，只因三餐不繼，故而出家，這樣的人名爲禿人。禿人的外相，是出家相，但是心不在道上，只因事業失敗、逃避債務、圖飽三餐。出家後不用耕作，自然衣食充足，不用買房屋，而自有安居之處。然有偈曰：「施主一粒米，大如須彌山，今生不了道，披毛戴角還。」此乃出家不了道之大患。出家本是很神聖的一件事，不應該是隨隨便便就出家的，應該問自己爲何要出家，具備足夠的出家條件了嗎。當然有人要說，出家人不是要「慈悲爲懷，方便爲門。」但是若慈悲沒智慧，方便沒原則，那麼師父收徒弟，隨隨便便只要有人出家就收，不管此人適合不適合出家，最後把方便當成隨便，演變成「慈悲生禍害，方便出下流。」

佛教之衰落，與出家人的素質有關。

人在最初發心出家的時候，雖然每人所發的願力不同，然而沒有不懷著一片好心的。可是時間久了，受著環境影響及種種因緣所誘惑，漸涉世緣後又開始退墮；又重新營造房屋，講究衣服，購置田產，累積財物，與世俗人無別。既然是好心出家，誠如《四分律行事鈔》云：「眞誠出家者，怖四怨（四魔）之多苦，厭三界之無常，辭六親之至愛，捨五欲之深著，能如是者，名眞出家。」（卷2大正40，211下）

出家是一件非常鄭重地事情，也是一件非常值得讚歎的事情，既已剃除鬚髮，著如來衣，入如來室，那麼不只是出世俗的家，而是要身安心穩的學佛修道，斷諸欲境，訶棄貪瞋等諸蓋，後出煩惱家、出輪迴家、出三界火宅家，永度苦海，永滅苦受，究竟解脫。出家不應該是逃避什麼挫折，而應該是作一位佛法的傳播人，佛法能夠在世界上流傳至今，甚至未來永不滅亡，靠的就是僧寶的延續。有眞誠正信的僧寶，方可紹隆三寶，度脫四生。那麼所有的佛子，都要做一位身心皆出家之出家人，而不是禿人。

以上是慚愧尼之拙見，願與所有的佛子共勉之；並祈求諸佛菩薩加被，發好心出家之佛子，永不退墮，永不捨菩提心，常以佛法爲所緣，心不離六波羅蜜，身心常安住梵行，做一位眞正的出家人，不是禿人。

宿水月居

廣製

幽居鄰水郭，仄徑引山房。月色穿花塢，
鐘聲過女牆。半窻沉暑氣，片石冷湖光。
白髮高僧在，悠悠身世忘。

送友遊天台

智舷

記得天台路，猶然如夢中。履聲山答響，
錫影澗浮空。藤古全無葉，松寒只有風。
惟應多道者，神契可能同。

湛然詩鈔

一一一

落葉

智舷

一掃一番有，爭如聽自休。離根應速朽，
樹上豈常留。既向抽邊殞，還從殞處抽。
若教吹不落，必也歲無秋。

弔竹

智舷

首尾節誰失，始終心自空。不能存片葉，
猶欲振清風。想爾初辭籜，毅然如直弓。
耐寒兼耐暑，熟與此君同。

春日焦山閱楞嚴經

通潤

一枝懸笠處，三月聚糧時。日出人初醒，
春深燕不知。細風梳石髮，新水扈江蘿。
未入空王殿，冥然尚有疑。

初訪道可

大泓

昔曾翻白雪，今得識風儀。雅似閒雲靜，
清同瘦竹奇。讐經通問字，養鶴不循時。
莫謂論交晚，忘年未在遲。

湛然詩鈔

一一二

京口送太素遊燕

廣化

客路難為別，袈裟無淚懸。千峰寒白足，
一葦淡秋烟。乞食夷王國，傳經帝子筵。
幽燕如踏徧，歸種遠公蓮。

聖水寺禮中峰雲國師塔

廣化

捫蘿石磴上，孤塔雲悠悠。半碣殘碑盡，
三朝白骨留。寒燈明破殿，片雨洗荒楸。
一段開山事，西風黃葉秋。

九十八年四月份會務報導

(會訊第332期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬玖仟陸佰元整)

參仟元：劉鎮誠

壹仟元：月 薪 悟 徹 正樂會

財團法人玄深教基金會 傅金圳

林吉利 傅冠智

柒佰元：徐鈺銓 徐淑媛 徐黃貴美

伍佰元：道益師 度小月 修欣打字行

李承育 李慧玲 黃鈴心 吳卓英

吳建志 吳燦輝 吳政益 吳淑燕

吳謝錦治 吳燕靜 傅冠盛 張榮富

陳永漢 宋淑貞 陳羿宏 江柏興

謝孟哲 洪振銘 洪桂莉 洪陳老連

洪秀宏 洪貴玲 洪秀源 洪桂昭

洪新怡 高淑惠 方宏鍊 許瑞吟

參佰元：李依璇 林世豐 林春珠 林淑娟

鄭婷方 林春珠 林淑娟 吳美樺

貳佰元：李靜蓉 林美辰 林連娣 林盼

黃思涵 吳臣富 吳新長 吳義文

張鏢淙 陳其彬 陳永川 陳俊竹

陳品華 陳李英 侯坤隆 侯坤成

侯鈴朱 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧

郭翺華 楊老得 楊鵬漢 楊智惟

江英嬌 盧貞吟 葉曉恩 葉曉惠

許素月 麥麗玉 辛翌綸 辛旻潔

趙益欽 趙振豪 趙偉翔 趙珮芸

壹佰元：阿 彩 王愛玉 王靖君 王瑞明 王桂紅

李桂雲 鍾瀚禧 莊寶治 葉 暉

邱昱誠 鍾耀諒 鍾估賻

98年4月份收支明細表

收	上月結存	\$149,392	90
	本月收入	\$ 49,600	00
入	收入總計	\$198,992	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第274期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	2,569	00
	劃撥代金手續費	125	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
	濟助支出		
	胡 俊 森	5,000	00
	蔡 康 錦 治	5,000	00
	曾 祈 全	5,000	00
	顏 生 戶	5,000	00
出	王 文 詳	5,000	00
	張 國 良	5,000	00
	支出總計	\$ 52,494	00
	本月合計	\$146,498	90
	收支比較	105.8	%

壹佰元：林建國

黃郁儒

黃惠伶

吳芸萱

韓孝宗

陳宗宏

陳柏璋

陳國華

侯汶其

董明福

葉王玉鳳

康榮忠

邱昱誠

鍾耀諒

鍾估賻

林建國

黃秋南

黃許金鳳

傅顯宏

韓孝恩

陳姿妙

陳寶蓮

陳青山

楊再傑

翁素姻

許福枝

康家銘

鍾耀諒

鍾估賻

林珮雯

黃紅芬

黃美月

吳李玉理

張靜芳

陳柳朱

陳儀婷

陳奕誠

楊耀任

葉種德

顏愛娥

鍾明忠

鍾茂仁

姜進榮

黃志揚

黃素鶯

黃陳秀鸞

葉蕉霞

張凱韋

陳樹剛

陳儀嫻

陳蓓瑤

楊明興

葉魏明娟

曾月里

廖江源

廖晨筑

周惠萍

黃怡禎

黃志新

吳佳益

韓怡君

張意慈

陳政賢

陳儀潔

侯婉茹

劉孟琴

葉煌杰

葉錦江

高瑞君

侯舜姍

陳紫雲

陳進良

張景富

韓立仁

黃明原

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



4月份救濟事蹟

1. 胡俊森先生：住南縣善化鎮胡厝寮一三一號之二，四十歲。罹患擴大性心肌症、糖尿病、高血壓，案主本經營手機通訊社，後因景氣差及患病已結束營業，案妻也為照顧病患中斷工作近四個月，二人尚有一名三歲兒子。目前家中經濟負擔者為案妹，因案主住院以來費用已達十萬元，今仍需持續維命藥劑，故家屬十分憂慮藥劑費用，故本會協助其費用伍仟元整。

2. 蔡康錦治女士：住南縣新化鎮羊林里那拔林三八一號，七十八歲。案主領有中度身障手冊，今因中風入院，案夫已因中風而安置養護中心，病人與次子同住，其子去年已休無薪假，家中尚有三名就學中之女兒，目前僅次媳月薪約一萬柒仟元維持；長子家中也僅老大維持經濟，尚有房貸，因二人本就負擔其父之安置費，今案主也住院，經濟沉重，故本會協助看護費用伍仟元整。

3. 曾祈全先生：住南縣新市鄉社內一五之三號，五十一歲。罹患肝硬化、糖尿病，未婚，年輕時因車禍腳萎縮，領有輕度肢障手冊，無工作，獨居，之前曾住護理之家由兄姐負擔，後因經濟不佳而接回。因案兄今已因放無薪假，案姐需負擔親友之醫療費用，今病人住院需請看護及往後之安置，故本會協助看護費用伍仟元整。

4. 顏生戶先生：住高雄縣茄定鄉茄定路一六三巷十六號，六十一歲。案主為家中老大，有過一段婚姻無子嗣，離家多年，近幾個月方回家與母同住，案母生病臥床多年同住者尚有一精障一智障妹妹，今照顧者為住在附近之案大弟，尚有里長及慈善團體會探視，今案主又因腦動脈阻塞住院故已無力可負擔，本會協助安置費伍仟元整。

5. 王文詳先生：住南縣永康市廣興路二十六巷十六號，四十三歲。罹患敗血症及硬化肝，無業獨居在鐵厝，年輕時便開始喝酒，沒錢即向案母及手足要錢，也曾入獄，為頭痛人物，故支持系統薄弱，因案母無工作，故僅能陪伴，案弟與人關係緊張，雖與案母同住，與案主同住則有困難，以前居住之鐵厝土地為台糖所有，已有租金問題，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

6. 張國良先生：住南市郡安路六段一一一巷十八弄十二號，六十一歲。罹患會陰部壞死性腦膜炎併敗血症，案主與其妻已分居十多年，之前偶會探視並支付家中部份生活開銷，二人育有一子，其子原任科工區技術員，今年初已被資遣，目前無業，與案主租屋同住。案妻則去年腦部開刀後目前由娘家姐妹照顧，其手足則經濟狀況不佳幾無往來，故壓力頗重，本會協助醫療費用伍仟元整。



湛然寺法雨茅蓬(在六龜)

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十八年五月十五日出版
佛曆三〇三六

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 傳 真：(06) 2 2 1 6 2 6 7

■ E-mail：Chanjan.kuochue@msa.hinet.net

■ 郵政劃撥：0366921 ~ 4 福田雜誌社帳戶

■ 社 址：台南市70050忠義路二段38巷8號

■ 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