

福

田



281

卐 佛教月誌 卐

◎佛教華梵大學建校十九週年校慶，擇於98年10月30日，舉行校

慶系列活動暨廣欽老和尚紀念圖書館啓用典禮。

◎嘉義縣、嘉義市佛教會，於10月8日聯合舉辦會館落成暨佛像
開光典禮。

◎10月1日，爲白聖長老百秩晉六冥誕，多位教界長老法師蒞臨
參加追思，法會由法子圓宗長老主持。

◎高雄佛教會第21屆新任理事長，由極樂寺住持心立長老接任。
於10月9日假高雄縣日月禪寺舉行交接典禮。

◎農曆九月十九爲觀音大士出家紀念日，各寺舉行誦經法會，以
作慶祝。

◎佛教界長老悟明老和尚，10月14日達百歲嵩壽，海內外教界僧
信數千人前來賀壽。

◎中壢圓光佛學研究所將於99年元月5日，舉行冬季禪七。



本期目錄



封面：仿翠念珠 大明攝

1 • 佛教月誌

2 • 議即身成佛(二).....日證真

6 • 法華經的思想及其實踐方法(四).....明了

11 • 正理派(Naiyāyika)(六).....木村泰賢著
——《印度六派哲學》第六篇.....依觀譯

14 • 正念止觀(六).....何世亮

17 • 心中的演若達多.....證義

19 • 媽媽的往生(三).....劉鳳櫻

21 • 松風水月四字出處.....高山

23 • 慧峰上人年譜(十).....明了

26 • 棄疑蓋.....道益
——修習止觀棄蓋之五.....

32 • 湛然詩鈔

33 • 九十八年十月份會務報告

封底：湛然寺勸石茅蓬(在左鎮)

議即身成佛（二）

日
證真

三問：今文云：若似解之位，因疾少輕，果疾猶重。若入無生法忍，因疾難盡，猶有果疾。弘決云：「六根雖淨，實果縛身，在欲色界。或遇三小，縱逢劫末，法爾離災。若入無生，如曇無竭，尚有果身，名爲果疾。」又第二云，若行違中道，有二邊果報。若行順中道，即有勝妙果報。設未出分段，所獲華報，亦異七種方便，況真果報耶！香城七重，橋津如畫，即其相也。弘決云：「設未出，下明習果也。言果報者，從報果爲名。若破無明，得無生忍，設未出分段者，猶未入滅，所居之土，名爲華報。已斷必出分段。設爲衆生，未出分段，華報若此。」玄文三云：超登十地，猶有肉身，未免惡獸云。故知入真，猶有生身。即曇無竭住香城名華報。入滅之後，更生實報，爲果報也？

答：五大院云：生身得忍有二：一者，古佛菩薩和光示生身。如發迹大乘聲聞，淨名示病，法涌處臺。若今日始證大乘聲聞，自行既立，還復如故。能應聲聞，能現生身，故得亦名生身得忍。二者，始入凡夫，初心得忍，亦名生身得忍。故玄義云：十地猶有肉身，未免惡獸。地地皆有超入，故第十地亦有初入肉身也。籤云：始於此土，得無生忍，增道損生，未能起應，及以神通，往於十方，尙未能入方便有餘。今言若無生菩薩，害截無痛，何有肉身，猶怖虎狼。若分眞六根，自在無礙，何有身分，乃得有餘。若已初住，已見佛性，寶藏分開，眞應具足。何故已入初住，雖自增道，未能起應。當知超登十地，名末後心。登地登住，義乃初心。初心之者，法身未熟，生身猶在。良由遺結，亦名生身得忍。仁王云：始生住生，終生

功德。大論云：始入、中入、終入，以之爲證。故入無生，猶有果身，是指始心。曇無竭者，是指和光生身，例始入生身也。抄略

難云：二類生身，未有證文。若和光者，是得忍後示生身，故可名得忍生身，非生身得忍。生身得忍者，籤云：謂生身得無生忍也。其始心者，爲是相似？爲是初住？若初住者，三德分得，云何法身未熟？若未熟者，不名得忍。若相似者，何云得忍？故籤云：登地登住，爲生身得忍。又云：始於此土，得無生忍，增道損生。若超登十地，是初心者，即違涅槃疏等。若未後者，何云猶有肉身？涅槃疏云：圓教一生，既許超登十地，肉身未免如是等畏，故咒護之。道暹記云：圓教一生者，於前三教，久已修學。今聞圓教，即破無明，乃至入第十住地等，所以名爲肉身未免。行滿云：超登十地者，今生過於圓教，便證初地，乃至十地。故云肉身猶有怖畏等也云。故知超登十地者，非從凡位，頓超法雲。故非始入，但證初地，於一生，亦至十地。既是速證，不如權教，歷劫長遠，故得名超。若爾，凡身入初地時，已轉肉身，何至十地，更有生身？大論、仁王，於入位後，以分三生，故不可屬相似位也。然彼私記，明始入相，或云相似，或云初住入心。私案彼意，應是初住已前，有多無明，故雖斷無明，猶未入初住。如法說周：中

根聲聞，斷二重等，故云初周，聊悟未入初住也云。大論七十九云：是人出柔順忍，未得無生法忍。出凡夫法，未入聖法。憐昭即身成佛義云：一說云：斷無明得無生忍，如初周中，下根斷一二重等，是斷少分云。准知，斷無明故，名爲得忍，亦名登住。未證中道故。今謂若未入住，是相似位，何云增道損生？既得忍後，增道損生，豈非二三住等耶！初周中下二人，未名得忍。若未入住，即異仁王始生等也。決文正指法通，故云設爲衆生，未出分段，華報若斯。諸文並以法涌，爲生身得忍。未入滅者，何云引例？又古記釋因疾雖盡文云：入初住位，斷自地惑，名因疾盡。雖免分段，而有變易，故云猶有果疾云。雖云此違現文，文以相似對於無明，明因果疾。故無生位，因疾盡者，是盡似解，少輕之因疾也。有果疾者，是猶有似解所有之果疾也。又違決文，以法涌生身，猶有果疾故。又違十地猶有肉身等文。又憐昭云：「設未出分段者，是假設言，非實未出。」

難云：若無實事，何以香城爲其華報？何云十地猶有肉身？四問：藥草疏云：若生身菩薩，聞盧舍那佛說法，得無生忍，即現世穩，後生淨滿界，爲法身眷屬，即是善處。淨名疏第三云：若至法華，開佛知見，得無生忍。捨報即生果報淨土，爲盧舍那眷屬。廣本云：捨命即生果報淨土。籤一云：「地前

住前爲生身，登地登住爲生身得忍，謂生身中，能破無明，得無生忍也。登地登住破無明，捨生身居實報土，名爲法身。」既云捨身，又云後生，故知有生身，捨此生彼也。又准此文，故知玄文，處華王界，捨身受生，非謂即身也。又籤云：只以入實，名爲華臺，故知非必生實報也。又到在不久故云也。

答：五大院云：四念處云：「教道云斷，證道不斷。」據教云捨，意在不捨。若至法華，一切聲聞捨報，即生果報土者，何故諸聲聞，法華會不死，而於佛後隱顯不同耶？若云權者隱顯，實者捨報者。諸實行者，自行既立，還應化聲聞。法華之後，誰不權行，即有權實不等之過。

難云：若實不捨，名轉爲捨者，何云後生淨滿界耶？又捨報即生果報者，非必是明法華會中，只是聞經得忍之人。若捨命時，生實報耳，故云後生也。又到在不久，故云坐蓮臺耳。

五問：止觀等二云：次第禪門明修證，與此果報，云何同異？

答：修名習行，證名發得。又修名習因，證名習果，皆即生可獲。

今論果報，隔在來世，以此爲異？

答：五大院云：夫實報者，一國一切國，造境即實報。實報體遍，捨何取何。故娑婆恒然，判爲實報。靈山不毀，判爲寂

光。論自證則已居華王，論利他則化遍十界。然彼止觀對次第習果，以論果報，故云來世。生身法身，變未時隔，故云隔在，能從分段入變易，有隔生入者，即身入者。若隔生者，似位以來，捨分段報，入有餘土，方入實報。若即生入銅輪者，皆不捨身，得其果報。胎經龍女迴心聲聞是也。若論果報身者，何故魔梵皆不捨身。又領解云：始於今日得其果報。乃至壽量云：得無量無漏清淨之果報耶。

難云：文既云隔，亦云來世。即同後生，淨滿界文。若云生身法身變未時隔者，得入初住，亦同變未。何以入登住名爲即生，以報土生，爲隔在耶？若云依相似位，生方便土，故云隔者，彼人登住，亦隔未來，何以登住，名即生耶？始經龍女非是即身成報土身。如記問答云。又今日得果報者，既登初住，必生報土，其義必然，故云今得。若不爾者，何云捨報，何云後生，何云隔在等耶？又憐昭云：一說云：約一念心，而論三世。如云已知爲過去等。

私謂：此文且約圓相似人，未轉生身，必應隔生，而入實報，云報隔耳。非謂得忍，論報隔也。

難云：若約一念論三世者，得入初住，亦應云隔，何名即生。又止觀報者，證入初住，得實報身，何云相似？若約似位，名隔生者，何以入住必云即生？又得忍人亦後生，何約相似？

止觀第一釋大論五，復次與五略中云：勝報備說依正習果報果，跋致偏舉習果入位之相。蓋雙隻之異耳。弘決云：次會果報，與跋致同者。言果報者，即指依正。依必有正，報必有習。是故果報，即兼二隻。若云跋致，跋致只是習果一隻。習必招報，正必有依。現雖云隻，當必具雙。二文雖殊，共成無生一位意耳。若得無生，即成實報身者，現可具雙，豈云現隻當具雙耶！此文即同，今論果報，隔在來世也。若云大論跋致，亦指未熟位者，彼論是明說般若緣起也。豈說般若，令觀未熟，不入位耶！

六問：玄二云：法愛爲因，無明爲緣，生變易土。籤云：「初地初住，證一分中道法性，以無明未盡，有中道法愛以之爲因。」故知登住後起法愛，方生報土。若登住時，即報土者，既未起法愛，即無生因。若成報土身，後起法愛者，乃有果前因後之失。若入住時，即起法愛，亦即報身者，身因報果，不可俱時。又證中通後，貧著自證，方起法愛。云何證中道時，並起法愛耶？

答：報土因有二：一者萬行，二者法愛並出玄文第二。第二法愛，非必有之。但登住後，若起法愛，以此爲因。久住當位，故名因。如住前人，非皆起愛，豈至眞位，必起愛耶！故知初轉爲報身時，不由法愛。後方起愛，報身久住，故得爲因。

問：萬行爲因，生報土者，爲何位行？若住前行，是有餘土因，非報土因。若住上行者，此亦入住後起萬行，方生報土，故非入住即報土身。

答：住前萬行，得初住果。經云：法王法中，久修梵行，今得無漏無上大果。壽命無數劫，久修業所得。又如初住行，得二住報等。然住前行得有餘報者，住前三觀，其空假邊，得有餘報。其中道行，得報土報。

難云：既云法愛爲因，生變易土。故以法愛，始生報土。非生報土後，起愛久住也。



（待續）

法華經的思想及其實踐方法（四）

• 明了

7. 無特定思想之思想

佛教分空、有兩系思想，空系思想是佛教基本立場。《法華經》是屬於空、有那一系思想？或都不屬於任何一系之思想？說空系思想者以《信解品》裏，四大聲聞在敘述自己以聲聞而悟一節中有「但念空、無相、無願」（頁16中）。其次《藥草喻品》裏，說明如來知「一相一味之法」一節中有「終歸空」（頁19下）。在《偈頌裏》，有「聞諸法空，心大歡喜」（頁20中）。再者《法師品》裏對法師（菩薩）宣說「入如來室，著如來衣，坐如來座」；如來室即一切衆生的大慈悲心，如來衣即柔和忍辱之心，而如來座即「一切法即空」（頁31下）。此中將安住空視為如來座。又，在《安樂行品》裏，宣說第二親近處時，菩薩宣說「觀一切法空，如實相，不顛倒，不動，不退，……」（頁37中），而且亦說「一切諸法，空無所有，無

有常住，亦不起滅」（頁37下）為證明。

說《法華經》應是有系思想者，以《法華經》前半的「一乘」思想，或後半的「佛身常住」思想，皆立於「實在」的思想上。又，如來藏系之《勝鬘》全名《勝鬘師子吼一乘大方廣經》其題名亦加以「一乘」，故以此推知《法華經》係如來藏、佛性系統。另外，《勸持品》偈頌出現「一闡提」亦可成佛之問題。日本佛教學者平川彰博士所著《初期大乘佛教之研究》一書中說：

在《法華經》，雖還未出現「佛性」思想，但主張一切人們皆可成佛的根底裏，「悉有佛性」的思想，當然是可以認為已包含的。（頁790）。

天台大師之五時判教在法華時亦有《涅槃經》說，是為濟度法華會上中途退席之五千人衆，末法鈍根者，昧於圓常一理

者，所以《涅槃經》為「追說追泯」之教，教示常住佛性之理。《法華經》比《涅槃經》成立較早，法華之有系思想影響涅槃經之佛性說。這是大師判教之意。

至於《法華經》思想屬性如何？儒者牟宗三著《佛性與般若》下冊，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）。

牟宗三先生說《法華經》是「高一層問題」，天台宗唐代湛然尊者在其著《法華文句記》解釋「如是」時，提出《法華經》是超八醍醐，主張法華至上，他說：

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

故可言《法華經》不屬空、有兩系思想，但能開啓有系佛性思想之動能。

三、《法華經》的實踐方法

1. 修持成佛的「信」心：

在《般若經》說菩薩修六波羅蜜也需歷經三阿僧祇劫之長時間才能成佛，但亦說佛塔、佛像造立、及向此等禮拜供養等的易行法門，鼓勵衆生。可是佛知衆生還是覺得太難，故於《法華經》〈方便品〉更進一步說：

乃至童子戲，若草木及筆，或以指爪甲；而畫作佛像，如是諸人等，漸漸積功德，具足大悲心，皆已成佛道。（頁9上）。

若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。（同上）。

乃至童子戲，聚沙為佛塔，如是諸人等，皆已成佛道。（頁9下）。

如此合掌、禮拜，乃至舉一手，或復小低頭（頁9下），以供養佛之極簡易的行為，仍被認為可以走向成佛之道。此是《法華經》所要向衆生宣說人人皆可成佛之「信」心。

說到佛教之「信」仰，一般說有四信，如《維摩經》中說的信佛、信法、信僧及信戒之四不壞信。在《法華經》〈分別

功德品」亦說一念信解、略解言趣、廣爲他說、深信觀成等四信。（頁上上—上）。天台宗說依此四信修持即成四品之果位。

「一信心解」，謂聞佛壽命長遠，信解三千諸法，法爾無作，法界一如。

「略解言趣」，謂進而對他人略加述說。

「廣爲他說」，謂更爲他人廣說。

「深信觀成」，謂修觀想行。

此中，初二品是聞慧位，第三品是思慧位，第四品是修慧位。故知「信」可淺可深，有十信位之分。

2. 修「佛塔信仰」與「經卷受持」法門：

在《見寶塔品》中記載，釋迦佛於說法華經時，多寶如來的大塔從大地湧出而住空中，多寶如來並從佛塔中出大音聲，證明釋迦佛所說的法華經是真實的。此塔中，有多寶如來的全身舍利，故釋迦佛入塔中，與多寶佛並坐時，顯示過去無量世之佛的多寶如來，與現在佛的釋迦佛，同時並坐於佛塔中，證明法華經是從過去至今皆是一真實的。此言，以佛塔爲基盤以證明「法之真實」。故十方諸佛及無量的釋迦佛分身，皆從十方來集於此，且圍繞著佛塔。

在《序品》中，佛於無量義處三昧，現大神變，於眉間白

毫放光，照東方萬八千世界而見大眾。於此光所照的世界裏，見到諸佛般涅槃，四眾供養諸佛舍利，起七寶塔。再者，亦有菩薩於佛滅度後，供養舍利。亦見佛弟子造諸塔廟，無數恒沙嚴飾的佛國世界。於諸佛爲例，釋迦佛入滅亦應比照起塔供養。

在《方便品》的偈頌裏有說於過去諸佛世，衆生建立各種佛塔以供養舍利，或作佛像，禮拜佛像等功德而皆「成佛道者」的證明。

在《授記品》對四大聲聞宣說授記，其中大迦旃延和大目犍連，以供養八千億之佛，而於滅後供養其舍利，並起塔廟。莊嚴衆寶的供養，此「具菩薩道，當得作佛」（頁21中—下）。換言之，即是以「佛塔供養」成就的成佛之行。

在《決定總持經》中說：

佛滅度後，處於末學，爲其世尊興立功德；五百塔寺、講堂、精舍，以若干種供養之具，而用給足諸比丘僧。一一塔寺所有精舍，百千比丘遊居其中。（《大正藏》二，頁771中）。

以塔爲主，含得講堂與精舍，是大乘佛經所說，此爲「塔」的又一意義。故《法師品》後半部份，宣說佛滅後的世界，多怨嫉且迫害激烈，若有於佛滅後，受持、讀誦、供養法華經

，爲他人說經者，如來會以其如來衣覆其身，而且他方的現在諸佛，亦爲之護念。法華經被讀誦，而其經卷所在之處，亦應起以七寶塔，寶塔之中，不須安置舍利。（頁31中）。此中「七寶塔」依梵文知是「支提」（廟）。一般言，祀佛舍利稱爲「塔」，而「支提」（廟）是祀堂。由此看，經卷作「法身舍利」而祀，一體禮拜之物。〈法師品〉明確地說：

於此經卷敬視如佛，種種供養、華香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、伎樂，乃至合掌恭敬，是人一切世間所應瞻奉，應以如來供養而供養之，當知此人是

大菩薩，成就阿耨多羅三藐三菩提。（頁30中）。強調經卷受持的〈分別功德品〉說，教導他人書寫、華香、瓔珞等供養法華經，其人功德無量。又讀誦、受持此經則不須造塔、作僧坊、供養四事於僧。另，〈隨喜功德品〉亦言聽聞法華經而隨喜之人，其福德甚大。又，〈法師功德品〉亦言受持法華經者，六根清淨。

法華經以「行法」來說是依存於佛塔信仰和經卷受持二種，最初藉佛塔供養而確立一乘之法，待至自覺此「法之立場」後，便抑止佛塔信仰，轉換於經卷受持之立場。佛教廣大宣揚其佛塔信仰所需之舍利數量一定不足，以經卷受持是必然之勢。法華經佛塔信仰與經卷受持二種法門亦是隨順時代之變遷的

結果。

3. 修忍辱「安樂行」法門：

法華經的一乘、惡比丘、一闍提甚至龍女都可授記成佛之思想，當然受到小乘行者及大乘異論者之非難。在〈勸持品〉中說：

於佛滅度後，恐怖惡世中，我等當廣說。有諸無智人，惡口罵詈等，及加刀杖著，我等皆當忍。惡世中比丘，邪智心諂曲，未得謂爲得，我慢心充滿。（頁36中）。

繼〈勸持品〉後之〈安樂行品〉是《法華經》的戒品，釋尊奉勸持法華經者對「諸餘法師」與「學佛道者」（《正法華經》譯「餘菩薩求大乘者」（頁109上）勿輕慢、輕罵，求其長短。以免大乘行之間之相互非難攻擊，如文說：

又，文殊師利，菩薩摩訶薩，於後末世法欲滅時，受持讀誦斯經典者，無懷嫉妒、諂誑之心，亦勿輕罵學佛道者，求其長短。（頁38中）。

在〈安樂行品〉中提四項修持《法華經》者與其他大乘異論行者忍辱相處之道。其安住之四法如次：

一者，安住菩薩行處及親近處，能爲衆生演說是經。……若菩薩摩訶薩住忍辱地，柔和善順。而不卒暴，心亦不驚。又復於法無所行，而觀諸法如實相，亦不行不分別，是

名菩薩摩訶薩行處。

菩薩摩訶薩不親近國王、王子、大臣、官長。不親近諸外道梵志、尼捷子等、及造世俗文筆，讚詠外書，……亦不親近諸有兇戲、相掎相撲及那羅等種種變現之戲。亦不親近旃陀羅及畜豬羊鷄狗畋獵漁捕諸惡律儀如是人等。（頁37上—中）。

第一項所安住不得親近對象很廣，大乘戒律所列舉條文都有，故此品有菩薩戒之稱。

（二者）又，文殊師利，如來滅後，於末法中欲說是經，應住安樂行。若口宣說，若讀經時，不樂說人及經典過，亦不輕慢諸餘法師，不說他人好惡長短。於聲聞人亦不稱名說其過惡，亦不稱名讚歎其美。又亦不生怨嫌之心，善修如是安樂心。（頁37下—38上）。

第三安樂行者，說是法時，無能惱亂，得好同學，共讀誦是經，亦得大眾而來聽受，聽已能持，持已能誦，誦已能說，說已能書。若使人書，供養經卷，恭敬尊重讚歎。（頁38中）。

（第四）又，文殊師利菩薩摩訶薩，於後末世法欲滅時，有持是法華經者，於在家、出家人中生大慈心，於非菩薩人

中生大悲心。（頁38下）。

此品所提雖是法華經菩薩行者規範，有弘持法華經之目的，若就內容考察亦可以作為一般性的佛教菩薩道。因此「安樂行品」也是推動菩薩戒之源流。

中國天台宗二祖慧思禪師依「安樂行品」之大義撰著《安樂行義》一書，教人修習法華三昧，恆以安樂行為方便。本書分三段：

（1）略說法華經玄義及安樂行玄義，以持戒、忍辱及精進三行，導成身、口、意、誓願四種安樂行義。

（2）攝頌，以五言偈攝略說義。

（3）廣解。先解法華玄義，次解安樂行玄義。

其解安樂行後有二節：

①以三法釋安樂行。三法者，於一切法中心不動故曰安；於一切法中無受陰故曰樂；自利利他故曰行。

②以四念處釋安樂行。

此外，本書因強調實踐佛教，故直接促成以止觀為宗的天台教義體系之誕生，間接促成中國禪修與念佛之興隆，在中國佛教教理史上，影響頗大。

（待續）

正理派 (Naiyāyika) (六)

《印度六派哲學》第六篇

木村泰賢 著
依觀 譯

今依頌文一一探明各支。

(一) 宗(pratijñā) 本典一，一，三三曰：「所立(sādhya)之發言名宗」。所立也可譯成所證或所成，意指立敵之間立證議論之主題。此又名主張或意見(pakṣa)。宗義亦即極成說(sidhanta)是論式之一支，先前是就立者心意而名為「極成說」，今依議論主題之見地而說為所立之發言。例如「聲無常」之宗，就正理派而言，是已確定的，但對於彌曼差派有必要予以證明，故成為所立。宗常以命題之形表現，係由主辭與賓辭二個名辭構成。此主辭即稱有法(dharmin)，亦即有屬性者，賓辭稱為法(dharma)，是主辭之性質。以「聲無常」為例，聲是主體概念之有法，無常是屬性概念之法。宗相當於形式論理

之斷案，故有法相當於小辭(minor term)，法相當於大辭(major term)。但本派對於連辭(copula)不大注意，通常將此當作大辭的性質處理，因此無論是聲無常或聲常住，其處理方式無太大區別。這是印度論理對於質(quality)的探討沒有明確發展的原因。關於量(quantity)，正理派的論式其組成大抵以全稱的事項為主，幾乎不見特稱事項之論究。這一點也異於西洋論理探究全稱與特稱之區別，是印度論理於精密度上輸西洋一籌的原因之一。亦即至少在正理派之命題中，A（聲無常）E（聲非無常）I（或聲無常）O（或聲非無常）的形式區別未被明確意識（這一點中國的慈恩稍有觸及）。

關於宗之定義應予以注意的是，本派業已稱宗為所立（

sādhya)，相對於此，稱因為能立(sādhana)。佛教新因明家非難古因明師總稱宗、因、喻等論式全體為能立，亦即視為證明某一問題之手段，將應予以證明的所立之問題置於論式之外，這是不知本經定義的毫無實據的批評。

(一) 因(hetu) 本典一，一，三四曰：「所立依與同喻同相之理由，又依與異喻異相之理由而成立所立者稱為因。」因的目的在立證所立之宗，故又名能立(sādhana)。亦即基於宗的有法(前陳)的性質類似一般所說的積極例證，以及不相似消極的類例之理由，論證以宗所主張之命題的，就稱為因。例如為證明聲無常，用所作性(kṛtsakaṭva)之因能奏能立之效之所以，是基於經驗，凡所作性者，例如瓶是無常，聲與瓶於所作性這一點相類似，故聲無常，自能推定，反之，聲之所作性異於虛空常住之非所作性，故能判定聲是無常。亦即因的目的是司掌自己主張與一般認定的真理之間的連絡，相當於形式論理學之媒辭(middle term)，在論式中，擔任最重要之任務。從而本典最重視對此之研究，在第十三句義中，特揭因之誤謬(hetvābhāsa)，只是本典尚未及於嚴密論理學的考察，從後世之見地而言，不免有不完全之感。

(二) 喻(udāharaṇa) 喻是指立者敵者共同承認為真

理之事，是立論基礎之大前提。亦即見邊成為論式之一支時的名稱。如前所述，喻有同喻(anvaya-udāharaṇa)與異喻(vyatikṛty-uda)之別。首先就同喻說之，本典一，一，三六曰：

與所立(有法)同相故，有其法(tad-dharma，宗法)之見邊(disīṇanta)名同喻。

就「聲無常，所作性故」之例觀之，具有與宗之有法的聲同一性質，亦即所作性之性質，從而具有宗之法的無常性質，是敵我雙方都認同的，此名同喻。換言之，由於兼具因之性質與宗的法之性質，故聲無常之例說是如瓶。瓶是因緣性的，從而是無常的，這是任何人都承認的，以此例推知，聲是所作性，自然也是無常，故所立之宗決定。只以瓶之一例其基礎頗為薄弱，但這是代表見邊亦即經驗之終極的一例，就經驗所及，凡所作性者皆無常，聲也不例外，有此堅定信念於其背後。其次關於異喻，本典一，一，三七曰：

與彼(宗之法)矛盾故，將(與因)矛盾者名為異喻。

例如具有與宗之法的無常矛盾的常住之性質，從而具有與有法之性質的所作性矛盾的非所作性之性質的虛空名為異喻。亦即連結常住義與非所作義而立敵雙方共許的事件，已在同喻之中。此異喻與同喻同是立證宗之大前提之所以，是因為

以命題表現，不外是同喻的換質換位。「凡所作性者皆無常」
||「凡非無常者皆非所作性」，本質上二者無絲毫區別。爾後佛教的陳那論師將同喻與異喻併入於同一論式中敘述，但理論性的批評，這是沒有用處的，本派將同喻與異喻各各獨立，視為具有立證之力的見解，反較合理。但直至陳那命題之形（此名喻體）表現喻，一直未能明確讓喻充分發揮作為大前提之意義，只是隨便列舉各別事例，濫用同喻與異喻，導致令人生起詭辯之感，這是必須注意的。

(四) 合 (upadaya) 作為形式論理，宗、因、喻三支已足，但在實際的辯論法上，只說到喻還是有所不足。尤其不以命題之形表現喻的，情形更為嚴重。因此為明確論式中喻的意義，連絡宗與因而設第四的合。本典一，一，三八曰：

與喻關聯，以「如是」(tathā) 或「不如是」(na tathā) 之言攝合所立 (有法) 於因，此名合。

以聲無常之例解之，提出同喻之瓶時，以「如是，聲亦所作性」連絡宗與因；在提出異喻之虛空時，以「不如是，聲為所作性」連絡。爾後陳那作為因的條件之一，提出遍是宗法性（因必須具有與宗的有法全部有關之性質，亦即凡是聲必具備所作性之條件），此一條件即相當於五支中的合。

(五) 結 (niṣamaṇa) 足前述之合，再反覆前述之宗，最後下斷案的，就是結。故本典一，一，三九曰：

依所揭理由再言宗者，名結。

亦即敘述「是故」(tasmāt) 之理由重複宗義，藉此更確定自己的主張。

其次略探此五支的論理意義，名義上雖是五支，但合與結只是因與宗之再陳，故實際上只是三支。亦即應是宗、因、喻三支或喻、合、結三支。就宗、因、喻三支而言：

宗 聲無常，

因 所作性故，

喻 所作性者無常，如瓶等，

(異喻 常住者非所作性，如虛空等)。

亦即成為西洋論理之逆形式，陳那作為唯一方式而採用之。若取喻、合、結的形式：

喻 所作性者無常，如瓶等……常住者非所作性，如虛空等。

合 聲是所作性……聲是所作性。

結 故聲無常……故聲常住。

(待續)

正念止觀（六）

• 何世亮

六、天界的止觀

正法念處經說：「觀夜摩天所住之地，彼以聞慧，見夜摩天名種種雜地，衆生何業，生此地處，彼見有人造作善業，身口意善，正見正命，遍行善行，直心樂實，不殺不盜，遠離邪婬，若在夢中，見於女人，心不親近，晝亦不念，濁心覺觀，如我此身，以捨邪婬，得善果報，離邪婬故，得生天上。」

以佛法的觀點，假如一個人在世時，能夠修行善業，身口意三業清淨，死後即能往生天界，享受福報。

從前有一個人死後往生爲天人，於是又回來墳墓之間，抱起了他的屍骨，輕輕地愛撫。

旁人看到了，就問他說：「你已經死了，而且變成了天神，爲什麼還愛戀著你的屍骨？」

天神說：「這是我過去的身體，我以前不殺生、不偷盜、不邪婬、不貪、不瞋、不痴、不兩舌、不惡言、不妄語、不綺語，所以我死後才能生於天上，所願自然快樂無極，我現在並不是愛戀以前的屍骨，而是感謝它帶給我目前的福報。」

正法念處經說：「天子生已，以善業故，一切天處，雜寶光明，自然而生，所謂無量金剛種種山峰，種種光色，如毘琉璃，因陀青寶，大青寶王，車渠玻璃，赤蓮花寶，及餘種種，百千光明，周遍天處。」

有的天女，手中拿著樂器，演奏十分美妙的音樂，有的天女，全身戴著香花，含笑歡迎天子的到來，有的天女帶來了美味的飲食，色香味俱全，以蓮花葉盛上給天子食用，天子吃了這些供養的食品，快樂的感受增加了十多倍，結果就開始意亂

情迷，享受著五欲之樂。

「先著妙色，次聲香味，又復身受種種樂觸，隨意所念，念之即得，是名新生天子著五欲樂。」

於是天子就跟隨著天女，到天界的各地去遊玩，有時候到榛林上遊戲，有時候飛上山峰遊戲，有時候進入虛空殿遊戲娛樂，有時候在流泉左右玩樂，有時候在園林寶石中遊樂。

這個時候，在天界有一種鳥，名叫流水行，看到諸天放逸欲樂，將來必會墮落而蒙受大苦，於是就警告諸天說：

以種種業故	而受樂果報
天中受報已	業盡當還退
愚人現得樂	而不觀怖畏
後得衰惱至	爾時乃知業
放逸之所縛	苦樂等無異
以天業盡故	後生大悔心
放逸如毒害	是故應捨離
放逸害諸天	將入於地獄
和合生欣慶	離別則大苦
和合必有離	一切法如是
世無有一法	有生而不壞

一切生滅法 出沒法如是

隨所見諸天 而受於天樂

放逸毒所迷 一切皆歸滅

一切放逸樂 初謂爲可愛

後得衰惱至 乃知爲大怨

這隻流水行鳥，說出了這樣的詩偈，來提醒諸天的放逸行，事實上也在警告世人，不可享盡福報，否則將來必有大苦。

正法念處經說：「一切衆生，樂於樂果，厭捨苦報，樂集故，名之爲天，復觀微細業，集衆善業，受生滅身，得愛果報，以七種戒，生於天中，何等爲七，口業四種，身業有三，以其親近多修習故，生大欲天中。」

天人因爲集衆善業而生，享受著快樂的果報，但是業報盡了，依然會墮落到三惡道，天人雖然聽了天鳥的告誡，但是外境太美好了，控制不了欲望，又與天女到處去遊玩。

這次來到了光明林，林中的樹木十分可愛，有的樹木名叫授飲食，當諸天子來到樹旁的時候，從樹木的果實中，自然生出美味的食物，讓天人們享用，而當天人飲用之後，喜悅增加了十倍。

又有樹木名叫葉歌音，若天人遊玩到了樹旁，微風吹來，

樹葉就會相互振觸，演奏出美妙的音樂，好像天女唱歌的聲音一樣，天人聽了之後，就會感到十分快樂。

又有樹木名叫鳥樂，當天人來到樹旁的時候，樹上的天鳥就開始唱出美妙的歌聲，有的天鳥還會飛到天人的面前，與之共同遊戲。

又有樹木名曰宮殿，樹葉都是七寶組成，當天人飛到了樹上，樹葉則化成宮殿，宮殿之中也是七寶莊嚴，多有天女歌舞遊戲，或飛到虛空，散花到天人的身上。

又有異樹名叫摩尼音，樹上長滿摩尼寶珠，微風吹動，寶珠互相摩盪，發出了美妙的音聲，有的寶珠從樹上掉下來，其光明遍照整個虛空，十分美麗。

爾時，天人又遊玩到了蓮花池畔，池水清涼，其味甘美，池中都有蓮花，天色妙香，衆相具足，有的蓮花是紅色的，玻璃爲葉，以真金爲莖，有的蓮花是青色的，青色的花，青色的葉，青色的莖，青色的鬚，還有青色莊嚴的臺座。

蓮花池廣大無邊，長十由旬，廣五由旬，其中有金色的蓮花，多有衆鳥、鵝鴨鴛鴦在池中遊水，池岸及池底皆以眞珠玻璃等七寶所砌成。

天人以善業故，其身光明無量，青光白光紅光黃光紫光綠

光交錯輝映，遍照諸天，頭上自然有七寶花冠，其光普照滿百由旬，一切光明以爲莊嚴，身上穿著瓔珞合成的衣服，腳上穿著七寶組成的鞋子，皆是光明閃耀，只要天人想要去什麼地方，鞋子自然會帶他去什麼地方，輕鬆自在都不會感到疲累。

天人所穿的天衣沒有任何縫線，身體也沒有骨肉血液，不會感到疲倦，心情常保持喜悅，當舉足下足，腳下即生出蓮花，承托其足，走起路來，有如飛翔自在，十分舒暢。

帝釋天於兩肩二處放出光芒，而夜摩天王全身有五十處放射光明，並且有火焰升起，威德殊勝，坐於師子之座，其座柔軟，純是希有妙寶之色，有如日出，衆星圍繞。

有的天子乘著白象，有的天人乘著孔雀，有的天人乘著宮殿飛翔，有的天人坐在蓮花之上，有的天人乘空而行。

正法念處經說：「復次修行者，隨順觀外身，此諸衆生以何業故，於勝天中勝於餘天，色相可愛，衆人供養，彼以聞慧，或以天眼，見此衆生於前世時，樂聞正法，聽佛正法，聖法毘尼，讀誦佛法，乃至一偈，讀誦思惟，以聞一句正法因緣，作轉輪王，主四天下，從此命終，生於天上，一返二返，乃至七返，於六欲天，謂四天王處，三十三天，夜摩天，兜率陀天，化樂天，他化自在天。」

（待續）

心中的演若達多

◆ 證義

我們都有一種追求滿足慾望的本能，這個本能潛藏在我們的心中，若隱若現，有時可以很強烈的感覺到它的存在，有時它卻又消失無蹤。當我們強烈感覺到它的存在時，也正是它在駕御我們的時候，此時我們受到本能的擺布，盲目的跟著它走，有時連自己也不知道到底在追求什麼，好像是在追求慾望的滿足，但卻又感覺慾望永遠沒有滿足的時候，於是我們會開始感到茫然，不知道我們在追求什麼。另一方面，當我們感覺不到本能的存在時，好像它已消失無蹤，心中頓時失去方向，不知何去何從，茫無目標。事實上這兩種情形不時出現在心中，讓我們迷失方向，只知盲目追求。

在楞嚴經裡佛陀曾說了一個故事，說明這種盲目追求的可笑。在室羅城中，有一個名字叫演若達多的人，有一天早上照鏡子時，看到鏡子裡有一個頭，長得很好看，於是喜愛上鏡子

裡的頭，突然想到為什麼看不到自己的頭，心裡很氣，越想越不對，不久就發瘋，到處奔跑找尋自己的頭。在這個故事裡，演若達多喜愛上鏡裡的頭，卻不知道鏡裡的頭就是自己的頭，因此盲目奔走，找尋自己的頭，這如同我們不知道真如本性在自己心裡，又受到業力的牽引，到處找尋虛幻不實的東西，結果越追求越迷失本性。演若達多把鏡裡的頭誤認是真實的，我們這個受到染污的心也一樣，把虛幻不實的東西當成真正的，因此不斷的追求。如果有一天我們發現那些都是不實的，就如同演若達多明白了原來鏡裡的頭是自己的頭所反射的，並不是實在的，這樣我們就會發現原來自己的頭仍然在身體上，並沒有遺失，而我們的真如本性一直在心裡，只是我們沒發現而已。

我們的心中都有一個演若達多，不知道自己的頭一直在身

體上，並沒有遺失，但是我們的心卻受到無明的染污，如同發狂一樣，盲目地追尋自己的頭。我們為什麼會如此呢？事實並沒有什麼原因，只是因為我們受到無明染污，生起妄心。所以佛陀說：「妙覺明圓，本圓明妙，既稱為妄，云何有因？若有所因，云何名妄？自諸妄想展轉相因，從迷積迷，以歷塵劫。」（楞嚴經第四卷），演若達多的頭從來沒有遺失過，只是他自己生起妄心，如果妄心消滅，就會發現頭本來就一直在脖子上。我們的心也一樣，一直受到無明的染污，因此執著虛幻為真實，迷失自己，等到了悟了，就會發現原來佛性一直在自己心中。

既然是虛幻不實的，它的生起和消滅當然就沒有什麼原因，這是演若達多的故事所給我們的啟示。我們會執著虛幻不實的事物，是因為我們的心（意識）自己去攀緣這虛幻不實的事物，所以產生種種的「相」，只要根塵識不相應，我們的心就不會迷失，就不會像演若達多一樣到處找尋自己的頭，所以佛陀說：「識性無源，因於六種根塵妄出。」。（楞嚴經第三卷）

追求滿足慾望的本能就是受到無明染污的心，也是業力的作用，使我們的根塵識相應時，迷失本性，任由本能支配，盲目追求慾望，痛苦不堪。我們的心中都有一個演若達多，每天追尋那虛幻不實的東西，期望心中的演若達多能早日醒來，發現自己的頭並沒有遺失。

（上接第20頁）

我成全他：

「殺」！

當時天地謳歌，萬類皆舞，其乃為「正氣歌」而謳歌，為「正氣歌」而舞蹈。因為宇宙就是「正氣」，「正氣」是中華民族和人類往聖先賢的靈魂。

「善吾生者，所以善吾死也」，這是莊子說的話，他的「齊物論」就是善生，所以才有「逍遙遊」，老婆死了不但沒有哭泣，反鼓盆而歌。這是何等之瀟灑與無事！

儒家說：「祖宗雖遠，祭祀不可不誠。」又說：「敬神如神在」。用三根香：一根香敬祖，一根香敬天，一根香敬地神，在無盡的時間與空間中，把天地人三才緊密而有價值的結合在一起。所以強調：天地之大德曰生。

中國精華文化從來就是強調生死一如，萬類同體，活著既高貴而有尊嚴，死也是無懼而有歸宿的。

善哉：

劉鳳櫻的「媽媽往生」。

二零零九年八月十四日
於台灣苗栗達摩書院

媽媽的往生（三）



生死大事

談母親的往生，及過程中的紛紛擾擾，並不是愉快的經驗

。不經一事，不長一智，我期望自己的經驗，能帶給即將面臨相同處境的人，一些參考，和對生命存在的意義有一分反思。

在母親住院期間，我看見醫院裡各個病房，人滿為患，連走廊上都擠滿了待進病房的患者，遍地哀嚎，滿臉無助，病人苦，親人也陪著流淚，真可說是人間煉獄。難道插管、氣切、急救這就是人生必經的最終過程嗎？

答案應該是否定的，要不然為什麼歷代記載有「坐脫立亡」「念佛往生」的事蹟，在《指月錄》記載龐居士與女兒對話的一段公案，有趣而耐人尋味，父親跟女兒說：

「我要往生了，你準備好座位，中午跟我說。」到了中午

，女兒卻早一步坐在為父親準備好的位子上，先往生了。原文是這樣的：

「襄州居士龐蘊者，衡州衡陽縣人也。……士將入滅。謂靈照（其女）曰。視日早晚。及午以報。照遽報日已中矣。而有蝕也。士出戶觀次。靈照即登父座。士笑曰我女子捷矣。於是更延七日……」

他們功夫如此之深，把生死看得這麼自然、走得那樣瀟灑。釋迦牟尼佛在他預知要走前三個月，講完《大涅槃經》和成佛的《法華經》；

孫中山先生往生時仍心繫天下國家，說了：

「和平、奮鬥、救中國」

才斷氣的。

如此看來，生命還是有其高貴和超越的一面。學佛學禪就是超越中的超越，望自己謹記努力，更期待更多的人，能一同走向這條生命超越的康莊大道。

結語

我：

無言！

98、7、30

尚德讀後感：

人生在世，賴活不易，好死更難，也就是色受想行識難了。話雖這麼說，要了生死，並非困難。活著時做強盜，如果有內聖，搶的時候領頭一馬當先，將得來的物品自己少要一點，且最後才要，大家公平分配，這也就不是強盜；外王如果沒有內聖，管你什麼總統、主席，那也就是強盜。

死雖很難，但是在中外歷史中，有太多往生者表現得至為高貴，在人性的尊嚴上絕對是頂天立地而唯我獨尊的，例如：耶穌在背負人類苦難的十字架前，羅馬士兵來了，祂的門徒彼得把劍抽出來準備一拼，耶穌說：把劍收回去，「舞劍者死於劍」。睽諸歷史，項羽自刎於烏江，希特勒一槍打掉情人後自

殺，就是絕佳例子。

釋迦牟尼佛往生得更好更妙更絕，祂往生前三個月還講了一部大涅槃經與授記成佛的法華經。將蓋棺了，祂的大弟子摩訶迦葉老遠跑來哭哭啼啼，祂就把腳伸出來給迦葉看一看，表示祂並沒有往生。所以祂在法華經中為一切眾生授記，包括八歲的龍女和一切魔女與地獄眾生都可以成佛。妙哉！異哉！偉哉！

蘇格拉底被當時的政府誣陷，判為死刑下毒時，他的一群弟子要他從雅典逃到克里地島，以當時蘇格拉底的群眾力量，他絕對是可以起來「革命」而幹一場的。蘇格拉底卻說：我一生從大門進大門出。

因而平靜的接受死亡。吃毒藥斷氣前他還向弟子說：「我欠隔壁一隻雞，你幫我還掉。」

「天地有正氣，雜然賦流形。下則為河嶽，上則為日星。於人曰浩然，沛乎塞蒼冥。」這是文天祥正氣歌的先頭語。元朝忽必烈大帝曾三次要文天祥作宰相，文天祥就是不肯。當忽必烈老爺看到正氣歌之後，桌子一拍！說一聲：

文天祥是一條好漢！

（下轉第18頁）

松風水月四字出處

• 高山

八十一年七月，曾在福田雜誌73期，寫過一篇小文「松風水月」。言稚年俗家故居匠櫺上，刻有「松風水月」四字。出家後，數次聽到慧公上人，在湛然走廊，吟哦《大唐慈恩寺三藏法師傳》卷六中，聖教序四句：

松風水月，未足比其清華。

仙露明珠，詎能方其朗潤。

以佛教徒存儲認知，會不自覺的聯想到「松風水月」四字，當出自「聖教序」。

前些日子，看《陳寅恪與傅斯年》一書，書內談到陳氏雙目已盲，尚能完成《柳如是別傳》巨著。前書456頁說：

《柳如是別傳》的創作進度。在助手黃萱的協助下，陳寅恪「不憚辛苦，經之營之，鉤稽沉隱」，終於在一九六五年，完成了這部長達八十餘萬言的皇皇巨著。為中國歷史傳記文學開一嶄新篇章，「其堅毅之精神，真有驚天地泣鬼神的氣概」。

在柳傳中，亦提到明代最後一位皇帝崇禎，常寫「松風水月」四字。在第三章〈河東君與「吳江故相」及「雲間孝廉」之關係〉，第40頁云：

同治修蘇州府志顧苓傳略云：顧苓字云美，晚年居虎丘山塘，蕭然敝廬，中懸思陵御書（山按：思陵指明懷宗莊烈愍皇帝陵，轉指崇禎），時肅衣冠再拜，歛歔太息。

御書何字，在柳傳第42頁說明：

復次：關於思陵御書一事，詳見杜于皇變雅堂文集「松風寶墨記」，茲不遑錄。寅恪昔年曾於完白山人後裔家，見崇禎帝所書「松風水月」四字，始知于皇此文中「慕端勁軒」之評，非尋常頌聖例語。鄧氏家之思陵御書，自與云美所藏者不同物，初未解此三百年前國家民族大悲劇主人翁，何以喜作「松風」二字之故？

書中接著知道莊烈愍帝御座前，有「二白松覆焉」緣故。松樹

是北方普遍樹種。山區自不待言，平地寺廟墳場，也多植松爲院落主。王家東山（碣石山）祖墳，有一年被盜古松百餘株。家大人曾率高山去查看過，被大面積偷盜松樹，從留下樹根看，直徑都有盈尺。聽說是清咸豐年間種植。盜採是在冀東自治政府時期，地方不靖，無人過問追查。

故鄉正式名稱爲「葛家莊」，通稱「各莊」。村落分南中北三處，中各莊有一座廟，通稱「大廟」，廟前南面廣場爲集市，通稱小集，每月逢一六日開市，殿內泥塑一坐像四站像。後殿已改爲學堂，西面一排偏房，改做鄉村辦公使用。

此廟村莊流行都叫大廟或稱崇禎廟。但在《昌黎縣誌》頁214，標爲眞武廟。眞武神，傳云：淨樂王太子，在武當山修煉，功成飛去，上帝命鎮守北方。看殿內正面坐像，無冠被髮執劍，「眞武」神像無疑。何以村人慣稱爲崇禎大廟。可能的解釋：有清一代，被允許蓋一座紀念前朝帝廟，似不可能。種族觀念是不易磨平的，或可能以建眞武廟爲假託，爲幌子。眞武披髮跣足像，也很像戲台上亡國時的崇禎像。再則崇禎常寫的「松風水月」，出現在民間家具上，也或找出對崇禎懷念的蛛絲。

談到廟，南各莊的王氏家廟，卻建在中各莊。中各莊尙三官廟，廟前有廣大蓮花坑，景色至佳。南各莊有龍王廟與五道廟

。鄉村建廟，多與生活有密切關係。其中五道廟和村人關係最深，也含有佛教觀念。是相信六道輪迴而設。村人節終，一般程序分，開弔、送行、出殯。開吊多在喪家門前搭建蓆棚，有一層至五層。吹鼓手多駐在二層，主要樂器爲唢呐。開吊日期可長可短，看其家族及社會關係而定。送行在出殯前一晚，最受重視。儀式道具是九蓮燈。此燈用高梁桿做骨架，外糊粉連紙，再加彩繪，內燃蠟燭。用一竹木桿挑起，三排九個，大小如宮燈，精緻莊麗，少則十組二十組，多則上百。繞行有唢呐配合。送行中紮一紙椅，上放亡者靈幡，與紙錠組成亡者像。抬到五道廟前，由兒輩扶座靈幡，在廟前繞行五圈，第一圈邊繞邊念「走過地獄道」，第二圈念「走過畜生道」，第三圈念「走過餓鬼道」，第四圈念「走過修羅道」，第五圈念「走過人道」。後將幡椅、九蓮燈，和紙糊車馬房屋等，送到郊外，衝著城隍廟方向焚燒。

在台灣參加幾次善信告別式，起靈時，有的衆人繞靈槨念佛，比繞五道更直向西方。有的儉促省掉。應該重視此起靈繞佛儀式。

劫後，幼居匠櫥不知下落。崇禎廟等皆無一存，事過境遷，談松風水月四字出處，徒墮泡影。

慧峰上人年譜(十)

▲明了

民國四十五年（一九五六）丙申，上人四十八歲。

傳愚之（聖空）居士說：民國四十五年余因工作調至台南市。每晚來湛然精舍聆聞 慧公講述《大佛頂首楞嚴經》，及隨喜佛七念佛（〈禮敬上慧下峰恩師塔記〉）。

書記〈湛然十年〉說：早晚課凡是住眾皆參加，這是傳統，三十年如一日，近十年亦是魚鈴未停。早課十年來稍有變化，前三年誦《遺教經》（註一），樹立出家人基本觀念。再三年多誦《法華經》，因湛然寺屬台宗寺院，《法華經》誦持研究有其必要。近兩年來誦《楞嚴經》，為求經咒配合故。單日和一般寺院相同，誦《楞嚴咒》。晚課在任何情況下，一定做蒙山施食。

書記又說：上人在世時，每逢十四、三十，皆誦《四分律比丘戒本》之布薩（註二）。近十年，也有七八年，半月誦戒。書記說：助念也是湛然寺保持二三十年未曾停止的法務，很

有價值。助念的益處功德，無人不知，能夠長期保持而不中輟，恐怕沒有（《慧峰上人紀念集》頁174—175）。

從以上上人門人追憶，湛然精舍在上人領導下講《楞嚴經》，誦《法華經》、《遺教經》、《四分律比丘戒本》與結七念佛，信徒往生免費助念等法務。民國四十五年法務也是如此。（註：「書記」係水月法師）。

元月二十五日，於碧雲寺傳戒，（資料有關，未悉上人是否任尊證）。

三月二十五日，湛然精舍落成，佛像開光（註三），由章嘉大師主持。

註一：遺教經

一卷。姚秦、鳩摩羅什譯。又作《佛垂涅槃教誡經》、《佛遺教經》及《佛乘般涅槃略說教誡經》。內容敘述釋尊在入涅槃前，對弟子最後的教誡，謂當守戒、抑制感官欲望、靜

心不怠，並提出具體的實踐項目。禪門甚重此經，與《四十二章經》、《滄山警策》合稱「佛祖三經」。

上人與出家弟子每月十四、三十，二日集會誦《四分律比丘戒本》，每日早課誦《遺教經》，可見上人重視佛之教誡，並留一張「以戒為師」扁額前照片。此《遺教經》與《四分律比丘戒本》一般認為是聲聞乘之戒本，但在印度，天親菩薩依《遺教經》造論之《遺教經論》是以「序分」、「修習世間功德分」、「成就出世間大人功德分」、「顯示畢竟甚深功德分」、「顯示入證決定分」、「分別未入上上證為斷疑分」、「離種種自性清淨無我分」等七科，以闡述菩薩所修之教法（陳、真諦譯，收於《大正藏》第二十六冊）。故上人領導僧團雖誦聲聞戒，但在南部地區卻是教界行菩薩道之推動者。

註二：布薩

佛教徒的一種聚會名稱。就比丘、比丘尼而言，指說戒。就在家信眾而言，指齋日的聚會。

布薩，玄奘大師義譯為「長養」，義淨法師義譯為「長養靜」。此外又譯為共住、善宿、近住、靜住、齋等。布薩之功能，《毗尼經》卷三說：「斷名布薩。能斷所犯，能斷煩惱，斷一切不善法，名布薩義。」清淨名布薩。佛陀在世所立

布薩制，最初為信眾定期集會，由比丘為信眾說法，後來成為說戒、懺悔的僧伽布薩。

在家信眾之布薩，係每月六或四次受持八關齋戒。齋日到寺院過著清心寡欲、內心清淨的宗教生活。而僧伽布薩則有四個點：

1. 每月二次，於陰曆十五（或十四）、三十（或二九），舉行布薩。

2. 在一定區域（界）內比丘，無論舊住或新到，均有義務參加集會，若有人不到即不合法。

3. 如因病不克參加，應委託同住比丘向大眾表示：對布薩大會所舉行的一切僧事，無條件完全同意。此稱為「與欲」。

4. 大眾如法集合，在誦波羅提木叉（戒本）以前，如僧伽有事，先要處理解決，如比丘在半月間有所違犯，須在大眾前告白懺悔，依法處分。

所誦戒本，有：(1)小乘布薩之誦二五〇戒的小乘戒；(2)誦「梵網戒」等大乘戒。在中國、日本有大小乘戒兼誦。布薩在中國有每月的初一、十五，舉行者，有自擇日者，有偶而行之者，或全然不行者。湛然精舍行半月布薩多年，係遵循佛制。

註三：開光

指佛像完成後，要安置時所舉行的儀式。具稱開眼供養、開

明、開光明之義。在台灣，俗稱開光點眼。《禪林象器箋》
〈乘說門〉云：「凡新造佛祖神王像者，請宗師家，立地數
語，作筆點勢，直點開他金剛正眼，此為開眼佛事，又名開
光明」。

實踐布薩制度，每半月誦戒，上人留影於「以戒為師」之前。



（待續）

觀音、藥師兩法會請柬

時代如何巨變，而社會職業區分，仍可畫為專業與兼業
。佛教在世間，其救世宏揚工作，若依此準繩，出家人應
專業，在家居士則兼業。因是特突顯今日陰曆九月十九，
恭逢觀音大士出家。由大士出家，真如清淨，化無所化。
由大士出家，始具十四無畏功德。由大士出家，故能應化
九道，尋聲救苦。大士出家勝德，深深感念，鄭重紀念。
故湛然於是日上午舉行紀念法會。

又陰曆九月杪，恭逢藥師如來聖誕。人類行為，演變於
今，嗜自製災患，自逐苦淵。其能對治此種迷陷偽妄，惟
藥師經十二微妙大願之實踐歟！故湛然啓建誦經禮懺法會
。殷盼參加共修，懷虔敬，挽沉淪。共祈十二大願，充塞
大千。

湛然常住 謹啓

棄疑蓋

修習止觀棄蓋之五

• 道益

貪瞋痴慢疑，謂五鈍使。鈍，不銳利。使，即驅役之義。

此貪等五使，能驅役行者心神，流轉於三界生死，故稱使。又是煩惱之異名。所以五鈍使，乃是五種慢性的煩惱。由於衆生，累劫以來，長期薰染，成爲習氣，要斷此煩惱，必須下大功夫，才能除去此五種煩惱，故稱爲「鈍使」。

文：五棄疑蓋者

修習止觀，必須先捨棄五種障礙習定之蓋，五蓋已談四法，最後一蓋，疑蓋。疑者，狐疑不信，是六根本煩惱之一。疑蓋，疑惑之情，蓋覆心識，使不徹見真理，故必須棄之。

文：以疑覆心故，於諸法中不得信心。

由於疑心覆蓋清淨之心，使善法不得發生，對修習定慧有極大的障礙。故心若生起猶豫不決，在修定時，必退失信心，

不能得定。

文：信心無故，於佛法中，空無所獲。

《華嚴經》云：「信爲道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道。」信心，是學道的根本，因爲有了信，才能以歡喜心入佛法，有了信才能長養菩提種，增長智慧，故信是成佛的因。相信佛法能使人離苦得樂，有了信，才能起道修行。若人信心不夠，縱使遇到殊勝的法緣，因無信，則一切皆成空談。

文：譬如有人，入於寶山，若無有手，無所能取。

華嚴云：「信如手。如人有手，入寶山中，自在取寶。有信亦如是，入佛法無漏根力覺道禪定寶山中，自在所取。無信如無手，無手人入寶山中，則不能有所取。無信亦如是，入佛

法寶山，都無所得。」

寶山，譬喻為佛法的寶藏。信，是對佛法的信仰力。有信之人，如人有雙手，進入寶山，能隨意取得寶物。而無信之人，就如人無手，雖入寶山也無法取到寶藏。故《大乘本生心地觀經》云：「或有菩薩，以不信心，而為恐怖，如人無手，雖至寶山，終無所得。無信手者，雖遇三寶，無所得故。」（大正3，318）

文：然則，疑過甚多，未必障定。今正障定，疑者有三種：

然而，懷疑的過錯，雖有多種，但是，不一定全部的懷疑，都會障礙禪定的開發，而今所說的是能障礙禪定開發的疑心有三種。

文：一者疑自，而作是念，我諸根闇鈍，罪垢深重，非其人乎。自作此疑，定法終不得發。若欲修定，勿當自輕，以宿世善根難測故。

一、懷疑自己：懷疑自己諸根閉塞，愚鈍痴呆，罪業深重，不是修禪的法器。如果這樣懷疑自己，那麼禪定就發不起來。若是欲修禪定，就不可以輕視自己的根性，因為宿世所種的善根，是難以得知。

文：二者疑師：彼人威儀相貌如是，自尚無道，何能教我

。作是疑慢，即為障定。欲除之法。如《摩訶衍論》中說：如臭皮囊中金，以貪金故，不可棄其臭囊。行者亦爾，師雖不清淨，亦應生佛想。

第二懷疑老師：即是疑他。看到教導的老師，戒律威儀，相貌平平，於是作如是想：「老師自己都尚未得道，如何能教導我呢？」若心中生起此傲慢之疑心，就會障礙禪定。若欲除此疑心，就如《大智度論》中說：「臭皮囊裏裝有金子，由於想貪得裏面的金子，就不可以丟棄這臭袋子。」

想要得到袋子裏的真金，就不可因厭惡這臭皮囊，而丟棄袋子。修行者也是一樣，老師，雖然不清淨、相貌不莊嚴，應把老師當佛陀般的恭敬。不可因外表不莊嚴，而放棄跟他學習的機會。臭皮囊，比如老師、善知識。袋子內的黃金比如老師的學問。雖然師長相貌儀表不莊嚴，為了從老師處學法，亦應生起諸佛想。

文：三、疑法。

第三懷疑所學的法門，或懷疑所聽到的佛法。

文：世人多執本心，於所受法，不能即信，敬心受行。若心生猶豫，即法不染心。何以故？疑障之義。如偈中

說：

世間之人大多執著自己原本所信的事，在接受某一新法時，不能立刻相信，也不能用恭敬心去接受修持。心中對此法門若懷疑不決，對所接受之法就不能生起信心，生恭敬心，那麼對此妙法就無法心領神會。

信是入道第一要件，沒有信念就無法生起信解之心。因為我們深信三寶是有能力解救我們的，有了信才會起而行。所以學佛第一要件，對法深信不疑，才能得到真實利益。

《成實論》云：「疑有何過？若多疑者，一切世間、出世間事，皆不能成。所以者何？疑人不能起發事業，若發則劣，故不能成。又經中說，疑是心之栽藥，猶如荒田多栽藥，故異草尚不得生，況稻穀等。心亦如是，為疑根所壞，於邪事中尚不能定，況能正定。」

一切福業功德皆從清淨心生，若人心常存懷疑，善業便不生，故疑自、疑師、疑法，生此三疑，是障道之根本。若發心修學禪定者，不可生此三疑事。心中若有此三疑，妙法就無法深入我們的心，而且會障礙禪定的開發。故疑障之義，如大智度論偈中所說。

文：如人在歧路，疑惑無所趣，諸法實相中，疑亦復如是。
疑故不勤求，諸法之實相，見疑從癡生，惡中之惡者。

如人站在十字路口，那條路才是正確的方向，心中懷疑困惑，無法作選擇。在諸法實相上，若人心中不信而懷疑，就在叉路上，無法做出正確的選擇。

若對諸法實相心生懷疑，就不會精進於求道理。此疑惑心從何而生，皆因愚癡所生，有此疑惑心是邪惡中最邪惡者。《成實論》云：「疑時或有或無，是不信二種：一從疑生，二從邪見生。從疑生則輕，從邪見生則重。信二種：一從癡生，一從智生。從癡生者，不思善惡。」

文：善不善法中，生死及涅槃，定實真有法，於中莫生疑。
汝若懷疑惑，死王獄吏縛，如獅子搏鹿，不能得解脫。
在善法與不善法之中，生死與涅槃中，必定有因果不變的真理，於此實相中莫生懷疑。

若常抱著不信疑惑的心，必定被生死所縛住。常懷著疑心猶如被獅子所捉之鹿，想要逃脫獅子的掌中求解脫，是很困難的。

文：在世雖有疑，當隨喜善法，譬如觀岐道，利好者應逐。
修行人，在世間心中還存著種種的疑惑，若還能常隨喜殊勝之善法。就如人在十字路口觀望，有智慧者會選擇一條能幫助自己解脫的道路。

文：佛法之中，信為能人。若無信者，雖在佛法，終無所

獲。如是種種因緣，覺知疑過，當急棄之。

信是入道初門，在修行的道路上，若無信以何爲入。故《大智度論》云：「佛法大海，信爲能入，智爲能度，如是義者即是信。若人心中有信清淨，是人能入佛法，若無信是人，不能入佛法。」

在人生的生死苦海裡，唯有依靠深信不移的般若船，才能安然地從生死大海的此岸，到達涅槃的彼岸。故信是離苦得樂，轉凡成聖，轉迷成悟，從生死到達解脫的根本。所以《華嚴經》說：「信爲道元功德母，長養一切諸善法。」

佛法的無邊功德，皆從信心的根源中來，若人無信，佛法甚深微妙，何以能解。佛法廣大，豈能度不信之人。倘若無有信心，雖在佛法之中，與佛法亦不相應，若生此疑心，亦是障道根本，也不能得到佛法之真實利益。有如是等的種種因緣，應當覺知心中所起疑心之過失，速速丟棄它。

說棄五蓋已。下則問答分析爲什麼，不善法何其多，何以唯棄五蓋。

文：問曰：不善法廣，塵數無量，何故但棄五法。

問曰：不善之法，無量無邊，多得如塵沙。何故獨棄此貪、瞋、睡眠、掉悔、疑等之五法呢？

文：答曰：此五蓋中，即具有三毒、等分，四法為根本。

亦得攝八萬四千諸塵勞門。

答曰：因爲此五蓋之中，就包含了貪瞋癡三毒及等分，以此四法而爲一切不善法之根本，也包含了八萬四千的煩惱門。何以貪瞋癡等爲三毒，所謂毒，即毒藥。毒藥能使人喪失生命。而貪瞋癡三種的煩惱，能傷害行者的法身慧命，喪失其功德，故爲三毒。

惡法雖多，不出八萬四千諸塵勞。塵勞，塵是染污，以種種邪見煩惱，能染污行者自性清淨心，故名爲塵。勞，即勞役，凡夫衆生，常被貪等見思煩惱之所勞役，故累劫來輪迴不已，無有了期。但，論其生死根本，不出貪瞋癡等，而此三毒開出就是八萬四千塵勞煩惱。

文：一貪欲蓋即貪毒。二瞋恚蓋即瞋毒。三睡眠及疑，此二法是癡毒。四掉悔，即是等分攝，合為四分煩惱。

八萬四千煩惱，以貪瞋癡三毒爲根本，而三毒不出五蓋，五蓋攝三毒。

一貪欲蓋就是貪毒，《法界次第》云：「引取之心，名之爲毒。若以迷心對一切順情之境，引起無厭，即是貪毒。」人若貪求無厭，不能滿足時，貪欲之煩惱，能毒害有情衆生之身

心，故貪欲即是毒。

二瞋恚蓋就是瞋毒，《法界次第》云：「違忿之心，名之爲瞋。若以迷心對一切違情之境，便起忿怒，即是瞋毒。」

三睡眠蓋和疑蓋，就是癡毒。《法界次第》云：「迷惑之心，名之爲癡。若迷一切事理之法，無明不了，迷惑妄取，起諸邪行，即是癡毒。」

四掉悔是等分攝。什麼是等分，掉悔蓋在貪瞋癡三毒中平均含有。掉可分內、外，內即心掉，外則身口掉。在身口意的貪瞋癡上，都有掉悔，故爲等分所攝。等分是，貪瞋癡三種煩惱，同一時同一念中起掉悔心，或只有貪起掉悔，或只有瞋，或只癡起掉悔。或貪瞋，或瞋與癡起，故名等分攝。三毒再加上掉悔等分攝，名四分煩惱。開之則五蓋，合則爲四分煩惱。

文：一中有二萬一千，四中合爲八萬四千。是故除此五蓋，即是除一切不善之法，行者如是等種種因緣，棄於

五蓋。

每一種煩惱中具有二萬一千煩惱，四分煩惱，合出八萬四千塵勞。佛爲對此八萬四千煩惱，說八萬四千法門對治。所以除去這五蓋，即是除去一切的不善之法。由於有如是等種種的因緣，修行者應捨棄五蓋。

《法華經》云：「二十年中，常令除糞。」糞即煩惱。長者讓窮子除糞二十年，就是告訴我們，學佛目的無非是除去煩惱之法。

文：譬如負債得脫，重病得差，如饑餓之人得至豐國，如於惡賊中得自免濟，安穩無患。行者亦如是，除此五蓋，其心安穩，清涼快樂。

行者，若五蓋不除，如負債之人不得解脫。五蓋除卻，如欠人錢還清債務，即得自在解脫。又五蓋若棄，如生重病的人已痊癒。除五蓋者，如饑餓之人，到了物質豐富的國家；五蓋既除，如在怨家盜賊中，沒有遭到迫害，能安穩無患。

修行者也是這樣，能除卻五蓋，身心才得以安穩清涼快樂。若五蓋不除，身心不安，那有清涼快樂可談。

文：如日月以五事覆翳，煙、塵、雲、霧、羅睺阿修羅手障，則不能明照。人心五蓋，亦復如是。

五蓋覆心，猶如五事障蔽太陽與月亮的光，使天地昏暗。五事者，謂煙、塵、雲、霧及羅睺阿修羅的手，此五種事能遮蓋日月的光明，無法照亮人間。

羅睺阿修羅，是四種阿修羅王之一，譯執月。阿修羅王與帝釋戰時，能以其手執日月，障蔽其光，故名。法華文句曰：

「羅睺，此云覆障，障持日月者也。」

阿修羅，有二種：一者鬼道所攝，二者畜生所攝。鬼道攝者，魔身餓鬼，有神通力。畜生所攝阿修羅者，住大海底須彌山側，在海地下八萬四千由旬。此羅睺阿修羅王，於欲界中化身大小，隨意能作，以人行善不善力故。時阿修羅作是思惟，我當觀彼怨家園林遊戲之處，與諸姝女共相娛樂，恣意受樂。

思惟是已，即自莊嚴，（中略），種種諸色，莊嚴其身，以爲鈿冑，光明晃昱。時羅睺阿修羅王，身量廣大，如須彌山王，遍身珠寶，出大光明。（中略），以珠光明，心大憍慢，謂無與等，欲令天女阿修羅女愛敬其身，從城中出，其所住城，名曰光明。

羅睺阿修羅王，眷屬官衆，行於海上，見月常遊憂陀延山頂，行閻浮提，住毘琉璃光明之中。端嚴殊妙，百倍轉勝，官屬見已，即至羅睺阿修羅所，白言：「大王，滿月端嚴如天女面。」時羅睺王，聞是語已，愛心即生，欲見天女，從地而起，渴仰欲見，以手障月，欲見天女。

阿修羅惡心鬥諍，而不破戒，大修施福，生在大海邊住，

亦有城郭宮殿，是阿修羅王，名毘摩質多婆梨羅睺，如是等名阿修羅王。如說一時羅睺阿修羅王欲瞰月，月天子怖疾到佛所，說偈言：

大智成就佛世尊，我今歸命稽首禮，是羅睺羅惱亂我，願佛憐愍見救護。

佛與羅睺羅而說偈言：

月能照闇而清涼，是虛空中大燈明，其色白淨有千光，汝莫吞月疾放去。

是時羅睺怖懾流汗，即疾放月。

五事能遮日月之光，使得大地黑暗。人心如日月，被五蓋貪、瞋、睡眠、掉悔、疑等五蓋障住，使得自性清淨心，不得顯現。

行者能捨五蓋，內心才得清淨安穩，內心安穩清淨，修止觀才容易入定。五蓋是一切不善法之本，能覆蓋心性，故毘婆沙云：「有此蓋者，尙不能生有漏善法，何況聖道及道方便。」

龍樹說：「斷除五蓋，得初禪等。」故欲入聖道，唯有棄除五蓋方可得。

遊石湖蘭若(一)

來復

荷花蕩漾湖水深，上有蘭若當高岑。

客吟時見猿鳥下，僧定不聞鐘磬音。

雨香秋林橘子熟，雲落空澗棠梨陰。

閒來掃石坐竹裏，靜與山人論素心。

遊石湖蘭若(二)

來復

五龍之峰雲作屏，雙厓削出芙蓉青。

何人澗底拾瑤草，有客松間采茯苓。

湛然詩鈔

一三三

林風不驚虎臥石，山雨忽來龍聽經。

吳王臺榭今寂寞，秋香薜荔花冥冥。

送西域丁鶴年兵後歸武昌省暮

來復

燕雲何處是并州，黃鶴幾頭問去舟。

海闊山長羈旅夢，天荒地老死生愁。

他鄉寒食身千里，故壠斜陽土一坏。

為語東歸華表鶴，英雄遺骨幾人收。

奉寄元璞琦禪師

來復

我昔巢松茂苑東，白雲清賞此心同。

芭蕉樹下吟春雨，薔薇花前立曉風。

亂後西山誰作主，愁來江海總成翁。

相思欲借峰頭鶴，騎向龍門問遠公。

瞽者龍翔賣卜養親

來復

賣卜都門養母慈，白頭重際太平時。

湛然詩鈔

一三四

地生蒼草春雲暖，座映萱花晝日遲。

日有神光應內照，心無私慾可前知。

逢人但自談忠孝，何必金錢重決疑。

甲寅歲病中述懷

來復

嗒然枯坐竹方床，懶慢無心百慮忘。

雨後摘蔬蒿苳綠，風前曬藥茯苓香。

飛蛾夕掩銅盤燭，餓鼠朝窺瓦缶糧。

幻世有生皆旅泊，歸休何地是吾鄉。

九十八年十月份會務報導

(會訊第338期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬叁仟壹佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟元：月 薪

柒佰元：徐鈺銓

伍佰元：道益師

悟 徹

徐淑媛

度小月

林吉利

徐黃貴美

修欣打字行

傅冠智

李承育

李慧玲

李雪梨

黃鈴心

傅冠盛

吳淑燕

吳卓英

吳建志

吳燦輝

吳謝錦治

吳政益

吳智義

鄭蘭英

張榮富

陳永漢

宋淑真

江柏興

方宏鍊

洪振銘

洪桂莉

洪貴玲

洪新怡

許瑞玲

許雀芬

何麗茹

肆佰元：宋金良

叁佰元：林世豐

貳佰伍拾元：

貳佰元：證 義

林連俤

吳臣富

陳錦霞

郭智珠

蕭志哲

楊智惟

葉曉惠

辛旻潔

趙偉翔

宋孟霖

林春珠

李靜蓉

王建宗

林美辰

韓麗玲

陳清瑞

侯坤隆

蕭伊欣

謝幸芬

葉曉源

麥麗玉

趙珮芸

宋沛玲

吳美樺

張鏢淙

王延銘

林 盼

韓慧玲

陳品華

侯坤成

蕭依慧

盧貞吟

葉 暉

蘇綉花

余昭瑤

宋佩庭

韓立銘

王昱絮

黃炳文

陳其彬

陳李英

侯燦榮

楊老得

江英嬌

許素月

莊寶治

邵蔡昇

鍾瀚禧

許雀芬

鄭景陽

何麗茹

李淑珍

黃思涵

陳永川

郭翊華

侯梅雪

楊鵬漢

劉義文

許富琮

趙益欽

趙振豪

林融唯

吳新長

陳俊竹

郭阿英

侯鈴朱

楊炳輝

葉曉恩

辛翌綸

鍾耀琮

鍾耀琮

鍾耀琮

鍾耀琮

鍾耀琮

壹佰元：阿 彩

王愛玉

王滿足

王靖君

李白彩娥

李真業

李桂雲

李林秀鸞

李天養

林建國

林淑娟

林珮雯

黃紅芬

黃素鸞

黃志揚

黃美月

張意慈

韓孝恩

陳政賢

陳國華

侯舜姍

許福枝

曾月里

鍾茂仁

姜進榮

周慧萍

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃豐隆

黃志新

吳佳益

張凱韋

韓立仁

陳柏瑋

陳奕誠

楊耀任

楊明興

葉煌杰

葉魏明娟

康家銘

鍾耀琮

黃志新

黃志武

吳明原

張靜芳

陳宗宏

陳儀潔

陳儀潔

陳儀潔

陳儀潔

陳儀潔

陳儀潔

陳儀潔

陳儀潔

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

韓怡君

韓葉蕉霞

陳柳朱

陳儀珊

侯婉茹

劉孟琴

黃怡禎

黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃惠伶

黃許金鳳

傅顯宏

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

會德功福田寺然湛



10月份救濟事蹟

1. 蘇錦源先生：住南縣楠西鄉灣丘村七十五號，五十一歲。案主肺部纖維化須進行移植，夫妻二人為果農及開雜貨店維生，因長時間出入醫院，二人之收入中斷，目前全家僅依兒子從事水果臨時包裝工維持；且手術移植須負擔高昂之醫療費，手術後需額外儀器租借費，家屬已無力負擔，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

2. 陳清祥先生：住南市開元路一四八巷二十三弄四十四號，三十八歲。因心臟衰竭須進行心臟移植，案主曾結婚，前妻大陸籍人士，婚後不久即落跑，故已離婚，二人未有子女。案主本為司機，是家中唯一工作者，案父已去世，案母為洗腎者，案弟也為司機，但目前失業中。因案家經濟不佳，之前剛清償完家人之卡債，又工作時間長，今罹病後，家中頓生危機，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

3. 洪育慶先生：住南縣永康市中華二路一二七巷二弄三十六號，五十四歲。罹患肺癌，案主未婚，目前和長兄及案母同住，案母已失智十多年，生活已無法自理，案主之前工作並不穩定，近幾年無工作在家照料案母，因本身並無積蓄，兄長雖關係緊密，但自身收入不高各有負債，經濟狀況不佳，故本會協助醫療費用伍仟元整。

4. 簡連德先生：住南市開元路一四八巷二十三弄十二號，七十四歲。罹患阻塞性黃疸，與案妻二人都僅領有老人津貼叁仟元維生，雖目前與長子同住，但長子收入並不穩定，有收入偶會協助部份生活費用，一家房租則由女兒支付，生活頗清苦，現今持續住院，對家人及病人都形成壓力，故本會協助醫療費用伍仟元整。

5. 邱郭麗美女士：住高雄縣茄定鄉崎漏村元智街三十八號，四十七歲。罹患糖尿病、類鼻疽敗血症等，領有中度肢障手冊，案夫去世一年多，目前與案大哥之兒子、案子、案孫同住，因須幫忙扶養手足孩子及孫子故難有積蓄，雖與案弟互動佳，但案弟為經濟支柱，須扶養案母及一家三口並案小妹之二名女兒；案主之住院期程長且醫療費用較高，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

6. 蔡季葵小姐：住南市安南區安中路一段七〇二巷九十五號，二十六歲。罹患紅斑性狼瘡、低血氧症，已下半身癱瘓須長期臥床，上肢亦無力。案父為聽障，案母本身有高血壓及糖尿病，目前僅賴剛開張二個月之麵攤維生，因案兄目前也洗腎中，案主又突然重病，致使一家生活突被打亂，收入並不佳，且日後回家可能須案母照顧，壓力沉重，故本會協助醫療費用伍仟元整。



湛然寺勸石茅蓬（在左鎮）

● 贈 閱 ●

■ 中華民國九十八年十一月十五日出版
 ■ 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