

福

田



285

卐 佛教月誌 卐

專弘天台教觀，駐錫屏東萬巒普門講堂住持會性老法師示寂於

99年2月11日（陰曆十二月廿八日）。謹遵遺囑，七天之後，

擇於99年2月19日（正月初六），舉行簡單涅槃法會，隨即發

引至獅頭山勸化堂荼毘。舍利並供奉於勸化堂靈塔。

台灣臨床佛教教學研究協會，舉辦「安寧緩和團隊基礎訓練」暨

「本土化靈性關懷入門課程」。時間：99年4月10日至18日。

新營妙法禪寺，於99年3月16日起至5月7日止，傳授護國千

佛三壇大戒。

由釋紫覺法師創辦「財團法人詠采文化藝術基金會」，擇於99

年3月14日，假台南縣新營育德工家職校上樂廣場舉行成立大

會。

本功德會義工吳素津居士，緣盡於99年2月4日。謹擇於99年

2月21日舉行告別法會。

佛學院招生：

新竹福嚴佛學院（限僧俗男眾）

阿蓮淨覺僧伽大學暨淨覺佛學院



本期目錄



封面：褐玉念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．真唯識量(一)……………宗鏡錄卷十一

5．宋代天台宗神智從義與草堂處元對
——湛然尊者《止觀義例》教觀之論評(三)……………明了

9．正理派(Atiyaya)(+)——《印度六派哲學》第六篇……………依木村泰賢著
觀譯

13．唐曜教授一玄長者全集序……………會性法師

15．教道與證道……………雲庵

19．戒律的典故(一)……………何世亮

22．慧峰上人年譜(兩)……………明了

25．吳素津優婆夷往生……………三五

26．調睡眠——修習止觀調和之二……………道益

28．追念一位專注講經的會性長老……………雲庵

32．湛然詩鈔

33．九十九年二月份會務報告

封底：湛然寺部分天台藏

真唯識量 (一)



宗鏡錄 卷五
十一

此真唯識旨，千聖同遵。此土西天，無有破者。如百法鈔云

合云：諸初三攝眼所不攝故者，皆不離眼識。

：真唯識量者，此量即大唐三藏，於中印土曲女城，戒日王與

同喻：如眼識。

設十八日無遮大會。廣召五天竺國，解義沙門、婆羅門等，并

異喻：如眼根。

及小乘外道，而爲對敵。立一比量，書在金牌。經十八日，無

問：何不合自許之言？

有一人敢破斥者。故因明疏云：

答：非是正因，但是因初寄言簡過。亦非小乘不許，大乘自許

且如大師，周遊西域，學滿將還，時戒日王，王五印土，爲

。因於有法上轉，三支皆是共故。初明宗因，後申問答。初文

設十八日無遮大會，令大師立義，遍諸天竺，揀選賢良，皆

有二：初辯宗，次解因。

集會所。遣外道小乘，競生難詰。大師立量，無敢對揚者。

且初宗前，陳言「真故極成色」五箇字。色之一字，正是有法

大師立唯識比量云：

。餘之四字，但是防過。且初「真故」二字防過者，簡其世間

真故極成色是有法，定不離眼識宗。

相違，及違教等過。

因云：自許初三攝，眼所不攝故。

外人問云：世間淺近，生而知之，色離識有。今者大乘，立色

同喻：如眼識。

不離眼識，以不共世間共所知故。此量何不犯世間相違過？

答：夫立比量，有自他共，隨其所應，各有標簡。若自比量，自許言簡。若他比量，汝執言簡。若共比量，勝義言簡。今此共比量，有所簡別。眞故之言，表依勝義。即依四種勝義諦中體用，顯現諦立。

問：不違世間，非學即可爾。又如世尊，於小乘阿含經，亦許色離識有。學者小乘，共計心外有其實境。豈不違於阿含等教學者小乘？

答：但依大乘殊勝義立，不違小乘之教學者世間之失。

問：眞故之言，簡世間及違教等過。極成二字，簡何過耶？

答：置極成言，簡兩般不極成色。小乘二十部中，除一部部、說假部、說出世部、離胤部等四，餘十六部，皆許最後身菩薩染污色，及佛有漏色。大乘不許，是一般不極成色。大乘說他方佛色，及佛無漏色。經部雖許他方佛色，而不許是無漏。餘十九部皆不許有。并前兩師不極成色，若不言極成，但言眞故色是有法，「定不離眼識是宗」。且言色時，許之不許，盡包有法之中。在前小乘許者，大乘不許。今若立爲唯識，便犯一分自所別不極成，亦犯一分違宗之失。又大乘許者，小乘不許

，今立爲有法，即犯他一分所別不極成。及至舉「初三攝眼所不攝因」，便犯自他隨一分所依不成。前陳無極成色爲所依故。今具簡此四般故，置極成言。

問：極成二字，簡其兩宗不極成色。未審三藏立何色爲唯識？

答：除二宗不極成色外，取立敵共許餘一切色，總爲唯識。故因明疏云：「立二所餘，共許諸色，爲唯識故。」宗後陳言「定不離眼識」，是極成能別。

問：何不犯能別不極成過。且小乘誰許色不離於眼識？

答：今此是宗依。但他宗中有不離義，便得以小乘許眼識緣色。親取其體有不離義，兼許眼識當體，亦不離眼識，故無能別不極成過。

問：既許眼識取所緣色，有不相離義，後合成宗體，應有相扶過耶？

答：無相扶失。今大乘但取境不離心，外無實境。若前陳後陳和合爲宗了，立者即許，敵者不許，立敵共諍，名爲宗體。此中但諍言陳，未推意許。辯宗竟。

次辯因者有二：初明正因，次辯寄言簡過。

且初正因，言「初三攝」者，十八界中三六界，皆取初之一界也。即眼根界、眼識界、色境界，是十八界中，初三界也。

問：設不言初三攝，但言眼所不攝，復有何過？

答：有二過：一不定過，二違自教過。且不定過者，若立量云：

眞故極成色定不離眼識。

因云：眼所不攝。

喻如眼識。

即眼所不攝因闕，向異喻後五三上轉，皆是眼所不攝故。被外人出不定過云：爲如眼識，眼所不攝，眼識不離眼識，證極成色，不離眼識耶？爲如後五三，亦是眼所不攝，後五三定離眼識，卻證汝極成色，定離眼識耶？

問：今大乘言，後五三亦不離眼識得不？

答：設大乘許後五三亦不離眼識，免犯不定，便違自教。大乘宗說，後五三定離眼識故。故置初三攝半因，遮後五三，非初三攝故。

問：但言初三攝，不言眼所不攝，復有何過？

答：亦犯二過，一不定過。二法自相決定相違過。且不定者，

若立量云：

眞故極成色定不離眼識。

因云：初三攝。

喻如眼識。

即初三攝因闕，向異喻眼根上轉，出不定云：爲如眼識初三攝，眼識不離眼識，證極成色不離眼識耶？爲如眼根，亦初三攝，眼根非定不離眼識，證極成色非定不離眼識耶？

問：何不言定離，而言非定不離？

答：大乘眼根，望於眼識，非定即離。且非離者，根因識果，以同時故，即是非離也。又色心各別，名非即故。今但言非定不離，二犯法自相決定相違過者，言法自相者，即宗後陳法之自相。言決定相違者，即因違於宗也。外人申相違量云：

眞故極成色是有法，非不離眼識宗。

因云：初三攝故。

喻如眼根。

即外人將前量異喻爲同喻，同喻爲異喻。

（待續）

宋代天台宗神智從義與草堂處元對

湛然尊者《止觀義例》教觀之論諍（三）

• 明了

三、神智從義與草堂處元二師論諍之論點與釋評

天台宗邁入北宋後期，山家與山外兩家學派，已面臨思想上作決定性的階段。仁岳法師修正山外派天台思想之具性論，得到山家派最忠於知禮法師之廣智系的從義法師的認同，並發動攻勢，把具性思想推到高點。從義法師的同門，於從義法師入滅後十三年（崇寧三年），著《止觀義例隨釋》六卷，站在知禮法師之具相論思想與之抗衡，以下將論諍其重點對照比較，再以智者大師與湛然尊者之言論解釋評定其是非。

（一）、論諍天台性具說——三千唯假或三千即空即假：

1. 從義法師之言論：

從義法師想超越知禮法師，直接觸及諸祖所說，明確揭示

具相說之誤謬。其目標鎖定性具說與一念三千說，從而重新規定天台實相法門中之性具說地位。他認為天台實相法門中必須具備性體、性量、性具等三種法門。在其著《四教儀集解》卷下，將此三法門配屬於三諦，他說：

具是體德，空是體量，非德非量名為性體。體即中道，量即是真，具即是俗。混而不雜，離亦不分，雖一一偏，亦無所在。（《續藏》57，頁591下）。

性體、性量、性具三法門，有時候他亦稱為體性、體量、體德。以上他所說「具是體德」、「具即是俗」，有意把天台最高性具思想，貶為「俗諦」，規定「非德非量名為性體，體即中道」。

他又在另著《三大部補註》卷六，將此三法門配屬於三佛性，他說：

一家所談法門，一曰性體，此當正因；二曰性量，此當了因；三曰性具，此當緣因。具即是假，假即是空中。只一法性有此茲三義，雖有三義，會之彌分，派之恆合，雖一徧，亦無所在。（《續藏》28，頁241下）。

以上他以知禮法師認定最高天台實相之性具定位「此當緣因」（三佛性之末），並說「具即是假」諦。

從義法師認為大乘諸宗所說的空，相當於天台性體、性量，而沒有如天台所說的性具法門，此是他宗之缺點，但反過來，知禮法師及其學派只固守性具，忽略性體、性量二門。在其著《四教儀集解》卷下中他說：

他宗亦談法性之理，猶如虛空，此同今家體性體量。但他不立體具三千，失於體德，圓理徒施。是故荆谿此將具義，以斥他宗未善談性。今家學者不知此由，專執性具，不許亡絕，是則失於性體性量所以。（《續藏》57，頁591下）。

在《三大部補註》卷六中他亦說：

當知他宗談乎法性，亦同今家性體性量，以彼皆云法性真如與虛空等，但闕第三性具之義，是故今家諸文斥耳。學今家者，或只談具，或究空寂，此則於其圓宗三法，偏計一隅。是故當知，性體量具三義，俱心性方顯，一義有隱，圓頓未顯，達斯義者，諍論息矣。（《續藏》28，頁241上）。

大體上，從義法師是承認性具法門是天台實相法門中不可缺少之一法門，如前《三大部補註》所說：「雖有三義，會之彌分，派之恆合。」然而從《四教儀集解》所說：「體即中道，量即是真，具即是俗」看來，性具法門只是俗諦法門。因此批判天台諸祖把性具法門定為天台最高實相原理，是錯誤的。

從義法師對天台性具說界限的規定，完全成為以具性說的方式解釋一念三千之基礎。亦即在性具門，說三千相相宛然常住，僅此為俗諦。所以他說：三千是假。

知禮法師及其學派說於不思議觀處，觀三千相相宛然。但從義法師認為三千只不過是假觀所顯，於空、中二觀中還是未

顯的。其著《止觀義例纂要》卷四說：

夫空中寂滅者，談其本體也。空中具有者，語其體德也。

空中之理體，雖本來寂滅，而恆具於事用之森羅，何得認於所具森羅，而棄能具之寂滅邪？（《續藏》56，頁61下）。

同門論敵的處元法師在其著《止觀義例隨釋》卷二說：

三千定在假者。……此錯解，其源起於岳師（仁岳法師）

，嘉禾湛師承岳之說，纂者（指從義法師）附於湛師。（

《續藏》56，頁151中）。

2. 處元法師之反論：

仁岳法師的三千唯假說，經由惟湛法師而傳給從義法師，

這是處元法師所說的。

根據處元法師的記錄，從義法師首先是主張三千唯假，但

是由於不忽視祖文中「三千即空假中」之事實，因而轉而承認

於空中之理體具足「妙假」，在《止觀義例隨釋》卷三說：

纂者後時又見諸文，皆云三千即空假中，自知己非，乃轉

計云：空中之理，具足三千妙假。故今門之，若是妙假，

何須空以泯之，中以非之，豈非自語相違乎！（《續藏》

56，頁161上）。

從義法師是否正如處元法師所說，由「唯假」轉為「妙假」，由從義法師之著作無從查考。但可確定的從義法師所主張三千唯假，特意跟知禮法師所推崇「觀三千相相宛然」之具相論對論。

3. 釋評：

(1) 湛然尊者所著《金錫論》之流通分中說：

示有是種性，示遍是示體量，示具是示體德。

從義法師之種性、體量及體德，可能根據《金錫論》而說

，可是二師所說意義稍有不同，湛然尊者不會配屬三諦及三佛性，更不會把「具」定位於下位之「假諦」及「緣因佛性」。

若以唐湛然尊者為標準祖義，從義法師之言論應該是天台宗義之外的思想。

(2) 智者大師所說之妙有：

天台實相論的特色，在於述說三千世間之性具，強調俗諦常住，但智者大師沒有如此硬性規定。其化法四教各有「有門

、空門、亦有亦空門、非有非空門」等四門。圓教也有此四門，但非以「有門」爲最高法門。其著《法華玄義》卷八（下）對《大智度論》的「般若有四種相，所謂有相、無相乃至非有非無相」說：

般若尚非一相，云何四相，當知亦是入般若門也。（《大正》33，頁784下）。

亦即只言此四門是入般若之門，並沒有限定實相自體是四門中的那一門。智者大師所著《四念處》卷二，將四門配對四教，而說：

三藏雖四多用有門，通多用空門，別多用亦空亦有門，圓多用非空非有門。（《大正》46，頁563下）。

由此看來，圓教應是以「非有非無門」爲善。但其說明圓教之有門時，其「有」非但有，而是即空即中的「有」。今以《法華玄義》所說來檢討智者大師所說圓教有門的內容，其所說的「有」並非與「無」相隔別，而是即於「無」的「有」，他說：

圓門虛融微妙，不可定執，說有不隔無，約有而論無；說

無不隔有，約無而論有。有無不二，無決定相，假寄於有，以爲言端。而此有門亦即三門，一門無量門，無量門一門，非一非四，四一一四，此即圓相也。（《大正》33，頁788上）。

亦即圓教的四門，有一即四，四即一的關係，是一與四不定的微妙法門，從而其原理也是不能定爲是「有，無，亦有亦無，非有非無」中的任何一門。此又云一即四，四即一之關係。

從義法師特指「有門」爲下位，是衝著知禮法師之言。實相理體本身是諸法性具的實在之有門所強調的具相論，但是創宗者智者大師在《妙玄》中不是這樣說，因此知禮與從義二師之言論應再檢討。亦應該說從義法師之執意有門的性具說不是最高原理而存心破之，亦不宜的。

從義法師的諸多著作中最主要的論題是「三千唯假」，處元法師以祖文「三千即空假中」駁之，只是順從祖意，契合天台宗義。

（待續）

正理派(Naiyāyika) (十)

——《印度六派哲學》第六篇

木村泰賢 著
依 觀 譯

(±)無窮相似(prasaṅga-sama) 對於見邊，以「其因不揭示故」非難之，此為無窮相似（五，一，九前半）。

這是忘記立論之大前提的見邊(dīṣṭānta)是萬人共同認定之事實，卻就其不述所以然之理由而非難之。但若給予以證明，則爲了立論，更須提出他喻，遂將無窮無盡，故名無窮相似。本經五，一，一〇對此是以「舉燈火照物時，爲照其燈火，無須其他燈火，同樣的，喻本身就是自明之理」答辯。《如實論》顯不許義難、《因明正理門論》生過相似與此相當。

(±)反喻相似(pratidīṣṭānta-sama) 依反喻而立駁論，此名反喻相似（五，一，九後半）。例如說「我有功用，與功用因之德和合故，如土塊」時，敵者提出相反之喻：「與功用因之德和合的虛空無功用」非難。由於勝論認爲虛空與功用因之德和合，無功用，故此一非難可說至當，但敵者若是任意，則就勝論宗義將成過誤。《方便心論》的喻破、《如實論》的顯

對譬義難、《因明正理門論》的別喻與此相當。

(±)無生相似(anūtpatti-sama) 以聲未發生以前，無立者所取之因非難之，此爲無生相似（五，一，一二）。

這是僅限於聲無常之立量的過難。立者說「聲無常，勤勇無間性故(prayataṇāntarīyakatvāt，意志生)」時，敵者非難曰：未發生以前之聲，不應有勤勇無間性之因。從而由於無勤勇無間之因，其聲必然常住。既是常住，必非發生而有，故聲只是發顯而有，此名無生相似。這是混淆理由(reason)與原因(cause)之非難。《如實論》之未生難、《因明正理門論》之無生相似與此相當。

(±)疑相似(samśaya-sama) 就都是根所執性(aīndriyakatva)這一點，有性(sāmānya)與喻二者同等，從而以「常與無常共相，故有疑不決」非難，此名疑相似（五，一，一四）。

這主要是對於聲論的詭辯。依據頌文之文意，勝論認爲常

住的第四句義之有性，就吾人之知覺這一點，同於無常之瓶。若是如此，則由於與無常性之瓶相同的聲是勤勇無間性（意志性）的，故不能決定為常住。此因常住者與無常者若具有相同性質，則將生起「同此」之疑。雖然「一切知覺性的事物皆無常」不是一般共同承認之真理，但「意志生的，亦即人為的事物皆無常」則是大家都承認的，由於忽略這一點，故有此非難。《方便心論》之疑、《如實論》之疑難、《因明正理門論》之猶豫相似與此相當。

應該注意的是，《因明正理門論》、《如實論》之猶豫相似與疑難等只是名稱一致，其說明與類例略有差異。從《如實論》及《因明正理門論》的說明見之，是指「立聲無常時，說勤勇無間性，作為勤勇無間之結果而聲新生，或是隱者顯現」之疑。今有性與瓶同一根執之難，《如實論》卻以顯對比義難，亦即與本經所揭反喻相似相當之例說明，再者《如實論》、《因明正理門論》之疑難的聲生、聲顯之區別，在本經則作為第二十之可得相似。這可能是依據所傳，對於同樣的詭辯給予略為不同的說明所致。

(五)問題相似(prakarana-sama) 常與無常兩者同樣，故問題不成而非難之，此名問題相似。（五，一，一六）

這是延續前述關係而作之非難，就常住之有性與無常之瓶是根執這一點，若是同相，則勤勇無間性之性質也必須通於常與無常兩方面。今立者只依此立聲無常，卻忽略另一方面的聲

常住，從而依勤勇無間性之因而論證的問題也無盡。亦即敵者依勤勇無間之因而有聲無常之立量或聲常住之立量，因而判定兩者有同等價值，這是因的問題相似（相違決定）也適用於喻之立論。《因明正理門論》之品難相似與此相當，惜無說明，故不能確定。

(六)無因相似(ahetu-sama) 於三時因不成就故，此名無因相似（五，一，一八）。

因是宗之能立。就其時之關係而言，因是在宗之前，或之後，或同時？若是之前，則無可證之宗，亦無因之效用；若是之後，則宗依何所立；若是同時，則能立、所立各自獨立，應無能所之區別。於三時之任一，皆不能求出其因。這是將理由與原因相混淆之詭辯，龍樹於《迴諍論》（《大正》三二，頁二〇，中）於否定能量、所量時，是採用此一論法，可知此論法相當盛行。《方便心論》的時同、《如實論》之無因難、《因明正理門論》之無因相似與此相當。

(七)義準相似(arthapatti-sama) 準知相反之宗亦可成立，故予以非難，此名義準相似（五，一，二一）。

例如立者作「聲無常，勤勇無間性故，如瓶」之立量時，敵者難曰：若就與勤勇性之瓶的無常相同相這一點，而說聲無常，準此，可就聲無對觸這一點與虛空同相，而斷定聲常住。這也是不遍通之思想，只是就部分之同相而立論。《因明正理

門論》之義准相似與此相當。

(六)無異相似(aviśeṣa-sama) 一法無區別而適用於聲與瓶，則一切皆無差別。此因存在(sadbhāva)之性質適用於一切，如此之非難名無異相似(五，一，二二)。

這也是義準相似之一類。就勤勇無間性這一點，瓶與聲都適用，故如同瓶，聲也是無常，若是如此，對於萬有也可以下一斷定，此因就萬有都是存在這一點是同一的。若此為不合理，則就勤勇無間性，聲與瓶相似而論證聲無常亦屬不合理。這是忘記瓶只是勤勇性而無常，不見二者之間的差別，即依不當擴張而作之詭辯。《因明正理門論》的無異相似與此相當。

(九)可能相似(upapatti-sama) 依兩種因都有可能而立反論，此為可能相似(五，一，二五)。

依據瓦茲亞亞那之註釋，這是指若聲有所作性之無常因，得以主張無常，則由於無對觸之常住因而得主張此為常住。《如實論》的顯別因難、《因明正理門論》的可得相似與此相當，然其解釋稍異瓦茲亞亞那。依據二者之解釋，證明聲無常時，可能是所作性之因，亦可能是勤勇無間性之因，故不知何者真實，這是反對聲無常說者所作之立論。就吾人所見，瓦茲亞亞那之釋與前揭義準相似沒有太大差異，倒是世親與陳那的解釋較恰當。

(十)可得相似(upalabdhi-sama) 無立者所揭示之因時，也

可知其宗義的非難，名可得相似(五，一，二七)。

立者為證聲無常而立勤勇無間性之因，敵者非難曰：無勤勇無間性之因的聲，亦即風聲、剝裂聲也是無常，這是盡人皆知之事實。怎可以勤勇無間性作為聲無常之正因？其目的原在於據此論證勤勇無間性為聲無常之正因，反而證明常住之聲是藉喉舌之緣而發顯的聲顯之論。《如實論》之顯別因難與《因明正理門論》之可得相似表面上與此相當，不同的是，沒有預想到聲顯論，從而不與其次的不可得相似成對。《因明正理門論》的有顯相似可能與此相當。

(三)不可得相似(anupalabdhi-sama) 其隱蔽物之不可知亦不可知，故其不可知之不存在確定，反之，可知成為可能，此名不可得相似(五，一，二九)。

這是承繼前述可能相似的聲顯論者的詭辯，頌文是第二卷第二日課第十九頌之重覆。其意甚深，首先聲顯論者說聲性本來常住，因某隱蔽物(āvaraṇa)，吾人遂不能常聞。相對於此，本派反駁曰：其隱蔽物吾人不能認知，故其說不成立。對於這一點，聲顯派認為此不能認知之事實亦不可得，雙重否定之結果，隱蔽物之存在遂成可能，故聲常住論得以成立，這是頌文之大要。此相似與其說是論式，不如說是內容方面的詭辯。《因明正理門論》的無顯相似與此相當。

(三)無常相似(anitya-sama) 同相故，等法(tulya dharma) 成爲可能，故一切無差別，此一非難名無常相似(五，一，三二)。

若與無常之瓶同相而說聲無常，則一切法(例如存在)皆有與瓶共通之性質，故虛空與我可斷定爲無常。這是與前述無異相似大同小異之詭辯。本典五，一，三四答曰：「因有二重意義。一示與喻同相，另一示其異相，故汝難不成立。」即暗示積極的遍通與消極的遍通之答辯。

(三)常住相似(nitya-sama) 常存在於無常，故於無常性可得常性，此一非難名常住相似(五，一，三五)。

聲無常之主張若是真實，則聲必是常(nitya)中之無常。所說的常是常住之異名，故有此屬性之聲必是常住，這是極爲有趣之詭辯。《如實論》之常難、《因明正理門論》之常住相似與此相當。

(三)果相似(kārya-sama) 勤勇無間性之果不一，此一非難名果相似(五，一，三七)。

立聲無常時，雖用勤勇無間性之因，但此非安全之論法。此因同樣是依人的意志力，但有如瓶般的新生，也有從來是隱伏者而發顯的，其結果不一樣。亦即聲不知屬於何者，故勤勇性未必無常，這是聲顯派之立論。《方便心論》因同果同之論

法、《如實論》事異難、《因明正理門論》所作相似與此相當。《因明正理門論》所作相似之解釋稍異瓦茲亞亞那，亦即同樣的所作性，但瓶的所作性異於聲的所作性，瓶是無常，但聲未必如此。可能是對於同一術語，既成論法之適用法不同所致。

以上是對二十四種倒難略作說明，要言之，主要是我論與聲論有關之詭辯類例。其分類甚爲雜駁，有些幾近不能區別，從中可看出形式論理與辯證法未分化以前的痕跡。與《方便心論》、《如實論》、《因明正理門論》等相較，大體上一致者不少，其中亦有名目相同而說明相異，或類例相同而名目不同的，由此可知此種詭辯的論法數量相當多。故陳那於《因明正理門論》中說明十四過後(《大正》三二，頁一一，上)，敘述如次：

即此過類但由少分方便異故，建立無邊差別過類，是故不說云云。

如前所述，此詭辯論在印度論理史之研究上，史料價值極大，是不能忽視的材料。若如吾人所推定，本派是由彌曼差派脫化，故前揭之相似，至少其中與聲論有關之部分是因於脫化途中所生起之辯難。其與佛教所傳論理書有密切交涉，這是此詭辯類例所具之史料價值，若適當予以利用，則《尼夜耶經》成立之經過及佛教論理之發展當更能明之。

(待續)

唐曜教授一玄長者全集序

會性法師

一玄長者，姓唐名曜，江蘇青浦人。生於前清光緒二十年甲午正月十二日。學佛於休休禪庵。游刃教海，深入宗門。華嚴、楞嚴、圓覺、法華，多所發揮。

讀華嚴經記曰：『華嚴爲佛教中最高之圓頓教典。頓者，稱性而談，無有方便漸次；譬如日出，頓照高山。圓者，全事是理（事以理圓），全理是事（理無不徧）；譬如梵網，重重無礙。』（第十九章）

又云：『本經之打開佛陀正覺之真相，不但在文書記錄上，而同時亦在象徵寄顯上。故善財之巡歷，即是象徵地說出釋尊自己求道之心路。何以故？釋尊在最高說法形式之本經中，已將自己的信仰過程，託善財之求道而普示以其內容之真體。善財五十三參中，由在家人表現者居多數。在家佛教徒，誠能認真奉行佛陀之教旨，則人間之真正實際生活，即是縛解一如之世界，最爲尊貴的「宗教之極致」。佛教並不缺乏多數出家法師，卻極須要多數在家善知識維護正法的廣大堅強陣容。』

（第十八章）此尤爲發前人所未發者也！

有謂楞嚴經爲偽造者，讀「楞嚴概介」頁十一至十五可釋其疑。文曰：『：：因朱子全書之一語謬增，遂爾百世傳實；雖名家如梁任公胡適之亦不免有好出風頭應聲立異之嫌，其他所謂「辨正」「百偽」等等，更無足論矣。例如南宋某一史料書所載，當時「莫須有」冤獄，權奸指責岳飛「剋扣糧餉，私

設酒坊，妄請選立太子圖邀擁戴之功」等罪，朱子亦謂「岳飛跋扈」。誰能相信真是晦庵親口所說而非「重言的語增」？故假朱子言以謗楞嚴與假朱子之言以毀岳飛，皆徒見其厚誣朱子耳。：：』

至於圓覺，長者云：『除禪宗正是本經當機外，歷代講教諸宗，無不以本經作教學課本或悟後印證之寶典。蓋爲禪學而「高標頓門，兼備漸法」者，唯本經最爲「契理精到，契機廣大」，在適合教課一點上，獨稱殊勝無比也。』（圓覺經自課）

妙法蓮華：『本經以「妙法」二字冠以經名，妙法云者，即指諸法實相之秘妙法門，故妙法之總義，直可以「開示悟入佛之知見」一語攝之。』又示：『佛陀體現宇宙之真理，此真理即依於真理自體德性之「法」而顯。佛陀開示其德性，一歸於「諸法實相」，所謂「現象即實在」，「資生事業皆與實相不相違背」，而湛入於徹底的「真理汎在」思想，此即人皆可得體達於實相妙理之所以也。』又云：『本經偈頌中，極多膾炙人口之絕妙名句，如：「三界無安，猶如火宅」；「今之三界，皆是我有；其中衆生，悉是吾子」；「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說」；「唯此一事實，餘二則非真」；「無數諸法門，其實爲一乘」；「一稱南無佛，皆已成佛道」；「若有聞法者，無一不成佛」；「是法住法位，世間相常住」。此等偈句，只是說十方一字，萬物一體，三乘無

差別（皆可攝入佛乘），凡聖無差別（皆可得授記成佛），即真空而示妙有，即世間而見實相，言言極盡其深厚偉大之宗教立場，皆所以表示徹底的「真理汎在」思想者也。」（讀法華經記第五章）

宗門語句，有六祖壇經、禪門剩語等，茲不一一。

昔藥山惟儼禪師（西紀七五一—八三四），看經次，僧問：「和尚尋常不許人看經，爲甚麼卻自看？」師曰：「我祇圖遮眼。」曰：「某甲學和尚，還得也無？」師曰：「汝若看，牛皮也須穿！」（指月錄）一玄長者可謂善「遮眼」者！吾儕要學，就得「看穿牛皮」才行！

長者於民國七十七年戊辰四月十七日入寂，住世九十有五載。昔日長者休休小庵教席諸學子，編輯長者遺著爲全集，即將印行，讀此集者，若有「遮眼」功夫，則見性、明心，有似「百草頭上西來意」，豈不快哉！

中華民國第二庚午年端午節，沙門會性序於屏東普門丈室

新編三版【一玄老人全集】即日起優惠流通

全書布面燙金精裝十冊，逾二百五十萬字。增編《一玄居士年譜》、《語摘》、（禪宗語錄五家摘注）、《易經自課》、《中國古代哲學史調目》、《一玄手札》等約五十萬字。全書內文採用法國進口高級聖經紙，字體字墨清晰柔和；封面採用日本進口特優咖啡布加燙金字目；閱讀典藏皆適宜。流通處：財團法人休休文教基金會；地址：高雄市苓雅區林森二路九巷七號；電話：（〇七）五三六二八五〇。

（上接第18頁）

法門，例如月上菩薩說：「闇與明爲二，無闇無明，則無有二。所以者何？如入滅受想定無闇無明，一切法相，亦復如是。於其中平等入者，是爲入不二法門」。而文殊菩薩亦談何謂入不二法門：「於一切法，無言無說，無示無識，離諸問答，是爲入不二法門」。最後維摩詰以「聖默然」，以表達入不二法門真義。故文殊菩薩歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門」。

由於三十一位菩薩還是以語言，表達了不二法門，還是教道方便說。到了淨名居士方纔是證道不二法門。敘述教理體系，固然是教道，就是敘述斷何種惑證何果位，也還是教道說。唯無明盡，三德顯，方是真證道，但已無可說示矣！

教道證道二者的先後，到底教道在前，或是證道在前？例如，是先有卵，還是先有雞？難分先後。依《大乘義章》定義分：「一就位以論，教道在前，證道在後。二世間之行爲教道故，所以在前。地上之行爲證道故，所以在後。三據行論之證教同時，以同時故先後不定。四依體取用，先證後教。」（卷二）於世尊說，菩提樹下證道，從金剛座起，到鹿野苑，向五人轉法輪，之後遊化，說了三藏十二分教，利益衆生，即依體取用，此則先證後教。於受教弟子說，先聞四諦、十二因緣法，依教修證，破二十五有，證阿羅漢果，解脫三界輪迴。則是教道在前，證道在後。

教道與證道

教道是思想，是教理，證道是觀法，是實踐。教道可以是八萬四千法，證道卻是不可以言宣，故法華經說：「言辭相寂滅，不可以言宣」。然佛不捨衆生，若有因緣，隨機關宜，赴對應之，說了三藏十二分教分享與衆生。如心經是觀世音菩薩的修行分享。證道歌是永嘉大師的修行分享。無論是佛陀、是菩薩、或祖師大德，分享與衆生的教道，都是供世人串習。

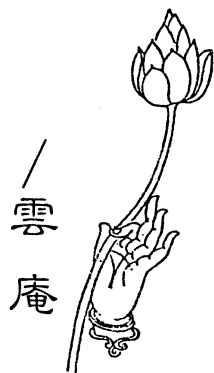
思想教義，是聖人以自證境界，用文字語言傳達給未證道者。教與證都用一個「道」字，道是身體力行，且是人人親自實踐。力行得體，就有證果，這是證道。力行要有正確理論引導，所以教道是教理，是實踐的理論基礎。證道則是真理的覺悟。教道可以說是證道之因，由言教顯出證果，則約自行說。

教道是依理論來教化調伏不調伏衆生，如依脈知病，授本草藥。所以教道以約化衆生說。而服藥病癒，調伏得體，令得解

脫，即是證道。

自證境界一旦以語言文字來表達分享予衆生，衆生根器千差萬別，思想的傳達，就有各種不同的方式。有迂曲式，有直接式。相對的修行斷惑，也就有漸奢式（次第），頓促式（不次第）。無論是那一類方法，形式不出頓漸秘密不定，內容不出藏通別圓。

有情衆生煩惱綜合說概不出三類，一是見思、二是塵沙、三是無明。見思是各五種錯誤的思想理論與生活上的順逆習性所產生的煩惱。如果知道自己的理論於修行上沒有幫助，是錯誤的見解，能夠接受更殊勝的正知正見，正確的修行方法。也即是將邪見翻轉成正見，再將五種障礙修行的易貪、易瞋、愚癡、我慢、疑心去除，則是證道。學道不足是塵沙煩惱，知一切法有所障礙，所謂所知障是。故要多聽、多看、多親近善知識



、多修習，以破除知法的障礙。無明是生死根源，因為有它而障礙涅槃，故須斷根本無明。

四教各有其階段性的思想教道方便與觀法證道實果。今依四教各自表述如次：

一、藏教

1. 藏教的教道。依藏教教理，著重於析空為判準，未能即法而空之理，所認知的唯是真俗二諦的道理。其思想指導，是雜阿含、長阿含、中阿含、增一阿含四部典籍，修行即以此四部思想為依據。佛陀依當時眾生所急切需要的，說解脫道，勉勵弟子知苦斷集，慕滅修道。提醒世人，世間苦空無常無我等苦諦，再教以離苦得樂的道諦，修道就是斷惡修善，惡法就是集諦，集就是惑業。惑業會招感生死苦惱，故勸應斷。要得到生死的安寧，就得修道斷惑，纔不會招感生死痛苦。法藥就是了知三十七助道品。無常經說：「三四二五理圓明，七八能開四諦門。」指的就是三十七助道品七支能助修四諦觀法門。

佛陀又告知另有一人間生死痛苦的根源，就是無明，不能了知世間真實相。有愚癡無明，就有生老死憂悲苦惱大苦聚。勸勉捉賊要捉賊首，無明就是賊首，無明一斷，賊首沒了，以下之行識乃至老死憂悲苦惱大苦聚等佛孫也就散了，就能過著自在無礙的日子。這是佛陀的經驗遍示眾生，千真萬確。聽了這

些理論，還得實際觀察思惟修行，親自體證。

2. 證道實踐觀法。行人累世積聚惡習厚重，須修觀智斷之。修證始從五種觀法啟修，以停止易貪、易瞋、愚癡、易亂、多障等五種障礙。次修四念處觀，將執念身是淨、受是樂、心是常、法有我的顛倒，翻轉成身不淨、受是苦、心無常、法無我的正確觀念。進一步加功用行，觀三界苦集滅道四諦，以斷身見、邊見、見取見、戒禁取見、邪見的錯誤主張，即登見道位須陀洹果。二果斯陀含、三果阿那含，再進一步漸次斷情感上貪瞋癡慢疑的思惑，至阿羅漢見思斷盡，即證解脫涅槃。辟支佛更斷累世習氣。藏教六度菩薩則為成佛之道鋪路，故緣四諦，發四弘願。緣苦諦發眾生無邊誓願度，緣集諦發煩惱無盡誓願斷，緣道諦發法門無量誓願學，緣滅諦發佛道無上誓願成。到了佛果位，用八忍八智，與九無礙九解脫，共三十四心斷見思習氣淨盡，佛果圓滿，究竟證道。

但當分始自修五種觀法，乃至緣四諦發四弘願行菩薩道的過程，還是教道方便，佛果方屬究竟證道。

二、通教

1. 通教教道：由體空觀開啓通教教理，旨要在「空」義，是大小三乘共稟的道理。通人根器，能體會萬法紛呈如幻如化，如百花正艷，通人了知花的當體如幻如化，不必花落乃知無常

。體得即空的理體，使得悟入自性皆空，幻有即空的空性道理。

所以說通人習得共般若智，不但菩薩無言說道，聲聞緣覺也是無言說道，故言三人同以無言說道，同觀無生。諸法當體無生，是通人第一義。觀一切法當體即空的巧修觀法，比藏教人殊勝巧妙。不但侵習氣，更斷無知，又習得別圓二教的中道教理，作為從空出假為菩薩的依據。但從斷惑說，可是同斷見思，同出分段生死。如以三獸度河說，藏教如兔，通教如馬，深淺不同。這是教道思想理論。

2. 其證道斷惑是，始自八人地、見地入分真，入無間三昧，斷三界見惑。直至佛地以一念相應慧，頓斷殘習，正習俱盡，成通教佛。

然自乾慧地入觀行，乃至分證菩薩地，自家還是方便教道。到得佛地，自家說是證解脫果。故言，薄地去計六地，唯十地究竟位，餘皆分真。分非全部，是一分一分證得，一步一步到達果位，故通教佛地之前，猶皆是教道。

三、別教

1. 別教教道，道理也是四諦與因緣，然其相是無量。別教由空智入假觀，開啓恆河沙俗諦道理，所闡述是無量四諦或不思議生滅十二因緣。

別教對於三諦乃是隔別，別人在進入十住十行十迴向的三十位之時，只是先個別的把握真諦與俗諦二種智慧而已，猶是迴出真俗二邊智。以真俗二諦為基礎，進入別教的初地之後，破無明證法身，才能進一步的把握到中道諦的真理，而依此進入於與佛平等的法性智慧之中。故判地前是教道，初地以上是證道。

2. 別教證道：教道是權法，證道是實法。當分斷惑，始自初住斷三界見思惑盡，至初地始斷無明，始名證道。初地雖能八相成道，百界作佛，望於圓教，祇是初住位。初地初入寶所，直至究竟佛果，於教道說是極果。但唯斷十二品無明，相望圓教，祇是圓家的第二行位。當分是究竟，依圓教標準則未究竟。望圓教斷四十二品無明，還是方便權教，未達究竟。然以自家分隔，等覺之前是教道，究竟極果是證道。

四、圓教

1. 圓教教道：在在表達法性最高清淨的一面，且說理必是相即相融之旨，例如邪正一如、善惡不二，煩惱即菩提，生死即涅槃等。或一多相即，即一言多，一即一切，即始即終，始終不二等教理。或如華嚴云：「初發心時便成正覺，所有慧身不由他悟，清淨妙法身湛然應一切。」或如淨名云：「入瞻蔔林唯嗅瞻蔔不嗅餘香，如是若入此室，但聞佛功德之香。」都是

圓教道理。亦是佛陀自證境界的經驗傳達的實言實語，真實不虛。

2. 圓教證道：圓教七信斷三界見思盡。十信位更斷界內外塵沙惑，初住即斷無明，斷四十二品無明煩惱盡，是究竟妙覺，永別無明父母。是謂究竟證道。

圓教當分說，初住之前可謂是教道，未斷無明故。初住已上是謂證道（斷無明證法身）。但若論究竟妙覺方是證道，則等覺之前皆是教道。

若通論四教，藏通別圓雖然各教當分都有方便教道與實際證道。然藏通二教佛之八相，如依《釋籤》判斷，皆是粗劣相。籤云：「若權教中三藏佛，但云八相。八中皆劣。」故二教所證佛果，非是究竟，猶是權法，是方便教說，非真實道。理由是二教佛地，望於別教是二住至七住，望圓教是二信至十信，都在相似即佛的位次。也就是未斷煩惱，非真實證，故判定二教是方便教說。若是別教，教說則是方便，是權教。由此方便說教所獲得的覺悟則是真實。則與圓教果證不別。圓教無論就方便說教，或亦就所證果說，都是真實。圓教未入初住雖名為教道，若破無明方云證道。然圓教不帶粗法，是不但中的道理，故無論是權是實，都是佛的權實。《妙玄》論四悉檀說：三藏、通教，教證俱是權，故但俱三悉檀，沒有第一義。別教教道是權，證道是實。從證果說，則具四悉檀。從教道說，則

無第一義悉檀。（卷一下）

譬如小學畢業生，從入學一年級到六年級，這六年時間所學過程都是階段性。六年結束，領得畢業證書，小學是告一段落。如不再進讀國中，小學教育完成當分，已是究竟。如證道果。

若依國中教育程度來看，小學教育畢業，還祇是前一個階段性，並未完成十二年教育。還待提升程度，須再進入國中接受高年級的學習。國中學業完成，若不再讀高中，國中課程是究竟了。但相望於高中，國中唯是階段性過程，非究竟畢業。如是高中、大學、碩士、博士。都有其過程與畢業。但是以博士學位的最高目標，前之小學國中高中大學碩士等，都是方便教道。唯博士畢業纔是真實究竟學業完成。

如是四教當分各自有斷惑與究竟果位，依圓教最高標準，前三教都是教道說。

嚴格說，教道云斷，證道不斷。圓教證道必須達到不斷斷的任運自然，如言斷貪瞋癡等分四分煩惱，必是不斷而斷。若能即淫怒癡而解脫，就是不斷斷。若還說有斷有證，都是教道說，就成為增上慢。故圓教自始至終，皆是真實，無教道說。說三乘、五乘、一乘，是教道說。

整體三藏十二分教可謂都是教道說。真正證道則是不可說，無言無說，聖口默然。淨名經提到三十一位菩薩各自說出不二

戒律的典故（一）

• 何世亮

一、佛法的久住

尊者舍利弗在靜處修行，突然想到一件事，過去諸佛，那位佛的佛法流傳長久？那一位佛的佛法流傳不長久？到底原因何在？

他有了這個疑惑之後，就起身來到佛住的地方，問釋迦佛這個問題。

釋迦佛說：「你問得很好，過去諸佛，維衛佛、尸葉佛、隨葉佛，三佛所說的佛法不久住，而拘樓孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛，三佛所說的佛法久住於世，這個原因是什麼呢？這是因為維衛佛、尸葉佛、隨葉佛，三佛沒有為弟子們廣說戒律，不制定波羅提木叉，結果當三佛涅槃之後，諸弟子們很快就忘記了佛法，好像許多花朵放在路中一樣，很快就被風吹散，

佛法不能久住於世。

隨葉佛帶著一千個弟子到恐怖林修行，在這個恐怖林中，還沒有離欲的人會感到十分恐懼，衣毛皆豎，隨葉佛沒有說話，只用心念說法，你們要修行什麼方法，要斷除什麼欲念，要保持什麼樣的正念，諸比丘們心念得知，即漏盡解脫，成就阿羅漢道。

但是隨葉佛沒有運用語言文字，所以當他涅槃之後，佛法很快就失傳了。

拘樓孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛，三佛廣為弟子們說法、結戒、說波羅提木叉，所以當三佛及弟子們涅槃之後，往後的弟子們就有法可以依循，就不會很快將佛法失傳了。」

舍利弗說：「假如世尊不廣說法、不結戒、不說波羅提木

又，那麼佛法就不能久住於世，所以請世尊為諸弟子們廣為說法、結戒、說波羅提木叉。」

這即是佛為弟子們廣為說法，說戒律的來源。

一一、禁止使用神通

當時佛在須賴婆國，有一個婆羅門名叫毘蘭若，他聽佛說法，內心產生了法喜，於是就發心供養佛及僧眾三個月。

佛說：「我這裏的僧眾很多，而你又信奉婆羅門，這樣恐怕會造成困擾。」

毘蘭若說：「不會！不會！我雖然信奉婆羅門，但是供養僧眾的能力，我還能負擔。」

於是他就趕快回去，辦理供養的食物及器具。

就這樣過了幾天，魔王波旬知道了這件事，就開始擾亂婆

羅門毘蘭若的心念，讓他產生迷亂。

毘蘭若忘記了供養佛及眾僧之事，即入後宮享受五欲樂，

他告訴守門人說：「我現在要遊玩三個月，外面的事務，不管好壞都不要告訴我。」

佛及眾僧失去了供養，生活就發生了困難，因為當時正發生饑荒，人們生產困苦，眾僧乞食更無收獲。

那個時候，剛好有一個販馬師來到了這個地方，放馬五百匹在河邊喝水，看到了眾僧個個面有飢色，就說：「我這裏有

馬麥，可以分一半給你們吃，足以維持體力，以便繼續修行。」

眾僧問佛的意見，佛說：「修行者要少欲知足，在此飢饉的時代，可以吃馬麥，這也是一種修行。」

於是佛及眾僧就暫時吃馬麥，聊以度日。

目連尊者看到了這種情形，心裏覺得很悲傷，就向佛說：「世尊，現在乞食難得，我想以神通力到鬱單越去取自然粳米，這樣可不可以？」

佛說：「但是其他沒有神通的比丘要怎麼辦！」

目連尊者說：「我可以用神通力帶他們到鬱單越取食。」

佛說：「不行！我們今天會遇到這種困難，是有前世因果的緣故，我們都必須承受，況且將來的比丘也不一定有神通，又能怎麼辦！」

於是世尊制止了目連尊者使用神通去取食。

三、不可妄語

當時佛在毘舍離，正好遇上饑荒，乞食難得，諸比丘們入城乞食，都無所獲，於是世尊就告訴諸比丘，大家各隨因緣，到別的地方去安居，不要在這個地方受苦。

於是有的比丘就前往摩竭國，有的前去婆求末河邊的聚落，有的前往其他善知識處安居。

前往河邊的諸位比丘共同商量：「現在乞食難得，在這個

聚落中有信佛者，我們可以互相讚嘆，某比丘得到初禪，我也得到了，某比丘得到二禪、三禪、四禪、四無量處。四色定，我也證得了，某比丘得到四念處，乃至八正道分、三解脫門，我也證得了，某比丘得到八解脫、九次第定、十一切入、十直道，我也得到了，某比丘得到四沙門果、三明六通，我也一樣，諸居士們聽到了我們之間互相的讚嘆，必然會生出希有心，乃有如是得道聖人來我們這個地方安居，就會準備許多美好的飲食，讓我們安心下來居住，不用煩惱食物的匱乏。」

他們商量好了之後，就開始在富家居士們所住的地方，互相讚嘆，標榜自己所修行的境界，如何如何地高深，讓居士們產生信心，並且供養比丘們。

就這樣，許多居士們減少自家的飲食，也不再祭祀，並且拿其他供養修行者的東西來供養這些比丘。

經過了一段時日，比丘們又回到佛陀住的地方，摩竭國的比丘們個個瘦弱憔悴，向佛陀說：「我們在那裏修行，大家還很和合，但是乞食還是很困難，常常吃不飽。」

佛陀就講了許多知足少欲的道理安慰他們，希望他們能安心修行，在如何困苦的環境之下都可以度過。

唯有從婆求末河回來的諸比丘們，個個肥胖，臉上充滿著喜悅的笑容。

佛就問說：「你們最近的生活狀況如何？」

比丘們說：「我們在那裏的生活很舒適，而且乞食也很容易獲得食物，所以走長遠的路都不會感到疲勞。」

佛陀說：「現在正逢饑饉的年代，眾比丘乞食都很困難，為什麼你們乞食卻很容易有收穫呢？」

諸比丘說：「其實我們在那個地方的乞食也不容易，後來大家就想了一個辦法，互相稱讚每一個比丘的修行境界，互相標榜每個比丘修行的果位，讓住在那裏的居士們知道我們境界的殊勝，於是就拿許多食物來供養我們，於是我們乞食就很容易有收穫了。」

佛陀說：「你們所說的境界是真實的，還是虛妄的？」

比丘們說：「有的是事實，有的是虛妄的。」

佛說：「你們這樣作是不對的，寧願吃燒石，飲洋銅，不可虛妄食人信施，你們難道沒有聽我說過嗎？妄語的罪過很大，這個世間有五大賊，第一賊是盜賊破壞人們的城池聚落，害人奪取財物，第二賊是惡比丘遊行人間，為邪命說法，第三賊是惡比丘於佛所說的法，偽稱是自己創立的，第四賊是惡比丘不修梵行，自言我修梵行，第五賊是惡比丘為利養的緣故，自稱我得過人的境界，欺騙大眾，以獲得供養。」

（待續）

慧峰上人年譜（十四）

▲明了

民國五十一年（一九六二），壬寅，上人五十四歲。

十月十四上人淨修三年半圓滿出「淨土關」，並舉行護國祈安大法會。

古曆十月二十四日高雄縣岡山鎮大崗山舊超峰寺傳授護國千佛大戒，上人受聘任教授和尚（教授阿闍梨）（註）。

十二月二十一日上人看藏經筆錄原稿：

講佛說父母恩重難報經，看藏經筆錄！51.12.27.下午

又雜寶藏經云：昔者有一羅漢道人、畜一沙彌。知此沙彌，卻後七日，必當命終。與假還家，至七日頭，勅使還來，沙彌辭師，即便歸去。于其道中，見衆蟻子，隨水漂流，命將欲絕，生慈悲心，自脫袈裟，盛土堰水。而取蟻子，置高燥處，遂悉得活。至七日頭，還歸師所，師甚怪之。尋即入室。以天眼觀知其更無餘福得爾。以救蟻子因緣之故。七日不死得延命長。

又出曜經云：昔有梵志，兄弟四人。皆得五通。自知命

促，七日必死。兄弟議曰，我等兄弟，神通自在。能以神力，翻覆天地。現極大手，捫摸日月。移山住流，無所不辭。寧當不能避此難也。第一兄曰：吾入大海，上下平第正處中間，無常殺鬼安知我處？第二弟曰：吾入須彌山腹中間，還合其表，使無際現，無常殺鬼，焉知我處，第三弟曰：吾處虛空，隱形無跡。無常殺鬼，安知我處。第四弟言，吾當隱在，大市之中，衆生猥鬧各不相識，無常殺鬼，趣得一人，何必取吾？四人議訖，相將辭王。而白王曰：吾等計算餘命日促，各：：：：。

註：教授和尚（教授阿闍梨）

阿闍梨音譯又作阿祇梨、阿祇利、阿舍利、阿遮梨耶、阿遮利耶。意譯爲軌範、正行、應可行、教授、傳授，其意義猶如一般所謂「師範」。聲聞乘佛教指匡正弟子行爲，堪爲師範的高僧爲阿闍梨；大乘圓頓戒則稱文殊菩薩爲羯磨阿闍梨、彌勒菩薩爲教授阿闍梨。密教雖也有以大日如來或諸佛菩

薩爲阿闍梨，但狹義之阿闍梨則指灌頂及傳法灌頂的導師。

關於阿闍梨的類別，《五分律》卷十六說有五種阿闍梨。即出家、羯磨、教授、受經、依止。其中，「依止阿闍梨」係戒臘勝人十夏者，餘四阿闍梨僅勝五夏即可。據《大日經》〈具緣品〉所述，阿闍梨應具備十三德。即：發菩提心、妙慧慈悲、兼得衆藝、善巧修行般若波羅蜜、通達三乘、善解眞言實義、知衆生心、信諸佛菩薩、得傳教灌頂、其性調柔離我執、於眞言行善得決定、究習瑜伽、住勇健菩提心。

出家衆受具足戒時，戒場中應具足的戒師有「三師七證」。三師指戒和尚、羯磨師、教授師（和尚）。三師中的「和尚」，俗稱得戒和尚，也稱戒和尚。這是傳戒儀式的核心人物，也是戒子所受戒法的傳授者；此師須具戒臘十夏以上，本身嚴守戒法，智慧具足，堪能教授弟子。「羯磨師」又稱羯磨阿闍梨，指受戒時行羯磨作法的戒師。「教授師」又稱教授阿闍梨，指受戒時講說戒德，教示威儀的戒師。上人就是教授和尚，或稱教授師、教授阿闍梨。羯磨、教授二師都必須戒臘五夏以上。「七證」是蒞會證明羯磨（傳戒作法或程序）之確實無謬的戒師。「三師七證」合稱十師或十僧。依教制，若不具備十師，不得傳授戒法，因此戒子於受戒前，必先迎請十師，此稱爲請師法。《傳戒正範》卷二〈二壇法

儀〉云：「和尚、二阿闍梨並須如法，七僧爲證，皆清淨明曉。若無和尚，若十僧不滿，皆不成就。」（正續107，45上）。又云：「欲授具足大戒，必須三師水乳，一界六和。」（同上，45上）。可見除了人數須具足十人之外，戒師必須「如法」與「清淨明曉」。諸師之間必須相互和諧，如同水乳。這樣才算是戒場中師資條件的圓滿。

在《四分律行事鈔》卷上之三〈請師法〉條下云：「請和尚，以是得戒根本，若無此人，承習莫由，闕於示導不相生長，必須請之」；解「羯磨師」云：「羯磨戒師阿闍梨，受戒正緣，若無此人秉於聖法，則法界善法無由得生。」；解「教授師」云：「由此人爲汝教授引導開解，令至僧中，發汝具戒緣起方便並因此師。」；解「七證」師云：「以羯磨法非是獨秉，必取此人證無錯謬（中略），若論發戒成功，與三師齊德」（《大正》60，25上—中）。

此外，受五戒時僅須和尚一人，受十戒時只須和尚與羯磨阿闍梨二人即可。至於大乘菩薩戒法在原則上以釋迦佛爲和尚，文殊菩薩爲羯磨師，彌勒菩薩爲教授師，一切如來爲尊證師。而實際行事則是僅由一位傳授師任教授阿闍梨即可。（湛然尊者《授菩薩戒儀》）。

（待續）

五十一
年古曆
十月二
十四日
上人受
聘高雄
縣大崗
山舊超
峰寺護
國千佛
大戒場
二壇正
授之教
授和尚
留念：

大崗山舊超峰寺護國千佛大戒場二壇正授留念
中華民國五十年十月十四日



肇建慈悲道場懺法 請柬

「欲登妙位，非行不階。善解鑽搖，醍醐可獲。

經云：修種種行，以求佛道。」

此止觀五略，其二所以強調修大行。修大行固以四種三昧鋪陳，而貫徹修大行心髓權輿，實在誠心懺悔。蠲除惡覺在懺悔，增長正念在懺悔，重業轉輕在懺悔。現代有持主義估量佛教者，佛法實屬懺悔主義。言如針穴。人與其他動物最大區別，在能反省。懺悔即反省實踐。誠由惡性浩然，無時不起，損蔽身心，纏縛不已。若不時時懺悔，生命摧折，將形淪墜。

湛然常住，恒以禮拜懺法中，最具事理周延，彙經論大成之梁皇懺法，五十年來，年年未敢怠忽。今庚寅之歲，相續舉行，定於陰曆二月十五至十九日。敬邀縉素，虔誠禮懺，束請參加。

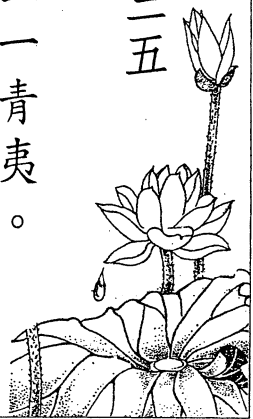
湛然常住 謹啓

吳素津優婆夷往生

• 三五

小巷一招提，平時常靜寂。昔日寺門外，佇立一青夷。
自陳覓道場，志做三寶役。又言何其幸，湛然寺欣遇。
小型又單純，深契夷想理。此後二十年，實踐心前願。
辦理登錄事，法會無缺席。佛教墮世間，社會甚陸離。
夷勇任牆籬，燙護不遺力。寺隘經書多，須建樓典度。
法令兼人事，僧網蛛網規。夷則廣善緣，經樓得樹立。
樓園廣千坪，叢樹擁荒草，枯葉鋪滿地，維持實不易。
夷素肅整潔，定期集同夥，莊嚴佛隴地。惜夷染二豎。
蟲跡苔痕侵，環境髒亂矣！驚聞夷往生，功德穿空時。
西遊安養國，東赴淨琉璃，眾等念佛聲，敬禮回向義。

湛然寺眾和南



調睡眠

修習止觀調和之二

• 道益

文：二、調睡眠者

人想擁有健康的身體，除了飲食外，充足的睡眠也是不可缺少的。飲食是修行人，成道業不可欠缺的資糧，而睡眠對修行人來說與飲食同樣的重要，不可過多或不足。睡眠過多，則心識昏暗，若過少則身體有虧，以現在的新名詞稱，睡眠負債，故必須調的適當，方有健康的身體。

文：夫眠是無明惑覆，不可縱之。

俱舍七十五法，睡眠是屬不定法，人在睡眠時，神識昏昧，夢中見境，或善或惡或不善不惡，故屬不定法。睡眠是癡心所，使心心所闇昧之作用。人在睡覺時意識昏闇，使得善法被無明所覆蓋，使人愈加迷惑，所以不可放縱任意睡眠。

文：若其眠寐過多，非唯廢修聖法，亦復喪失功夫，而能

令心暗昧，善根沉沒。

睡眠若過久，會令心暗昧，養成懶惰的心，不該睡覺的時

間睡覺，會使修行中輟。不只是修行停止而已，使本來內心的寂靜，所得之善根，及所累積的功夫，因為睡眠過多而喪失。睡眠過多，令修禪者的心識愚昧，本來已培養出的止觀善根，從此沈沒，使曾開發的善根，因此而中止。

文：當覺悟無常，調伏睡眠，令神氣清白，念心明淨。如是乃可棲心聖境，三昧現前。

既然已經知道睡眠過多，對修行人所造成的傷害，就千萬不可放縱睡眠。尤其是修禪者，對睡眠更不可放縱貪睡，如果睡眠過多，不但白白浪費時間，而且還令人心地昏沉，難以入定。

所以應當覺悟世事是剎那生起，剎那滅亡，是瞬息萬變，不可縱容身心，不加約束。當然，修禪者也不可刻意減少睡眠時間，勉強硬撐禪坐。因此，睡眠要調伏適當，才能神清氣爽，明淨潔白，每個念頭自然明朗清淨，如是才可將心安住在諸

佛菩薩所證之境界，禪定自然顯現在前。

文：故經云：初夜後夜，亦勿有廢，無以睡眠因緣，令一生空過，無所得也。

《遺教經》云：「初夜後夜，亦勿有廢，中夜誦經，以自消息，無以睡眠因緣，令一生空過，無所得也，當念無常之火，燒諸世間，早求自度，勿睡眠也。」

印度當時的時間分六時：晝三時，夜三時，合為六時。

晝三時：晨朝，六時至十時。日中，十時至二時。日沒，午後二時至晚六時。

夜三時：初夜，晚六時至十時。中夜，晚十時至清晨二時。後夜，晨二時至六時。

除了白天必須精勤修行，到了晚上，唯有中夜可以睡覺休息，初夜後夜，仍須精勤用功，不該停止修行。佛陀開示，世間是無常，不但初夜、後夜，須精進用功，不應該休息。就是在中夜縱容四大休息之時，也不可不加約束，放縱不拘，亦須時時觀照，了了照澈，不可因睡眠，使得時間，白白的浪費。故應當常念：「是日已過，命已隨滅，如少水魚，斯有何樂。」切莫因睡眠，廢學妨道，令一生空過，心中沒有半點的體悟。

文：當念無常之火，燒諸世間，早求自度，勿睡眠也。

對治睡眠，常念無常之火，燒諸世間。如《法華經》云：「三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏。」三界無安，故無常，既是無常，皆是大苦。所以，應當念世間無常，不可

再貪著睡眠，應急須精進，早求出離生死的三界，以度脫之，慎勿再懈怠。

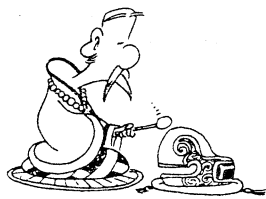
身體是靠食物與睡眠養身，睡眠與飲食一樣重要，不可過多，亦不可太少。在《黃帝內經》中云：「早睡早起」，「久臥傷氣」的告誡，所以睡覺若醒過來不可貪睡，睡懶覺對身體是有害的。現代醫學研究，睡眠與人的壽命有關，每晚睡眠十小時的人比睡七小時的人，死於心臟病的機率高一倍，因中風而死亡的比例高三・五倍，這說明睡眠太多反而不利於健康。而醫學研究進行試驗，睡眠時血液循環緩慢，會增加心臟和腦內血凝的危險，甚至引起動脈硬化，故睡眠過多會造成心臟病突發或中風。適當的睡眠可消除疲勞，但如果睡眠過多，不僅消除不了疲勞，亦容易心神昏昧，對靜坐不宜，在禪坐上不但沒幫助，還會影響健康。

人的體力是有一定的極限，身體在過度疲勞之後，必須要有充份的休息，而睡眠是恢復體力最好的休息，人如果沒有適當的休息，身體的健康會受到危害。睡眠過少體力還沒有恢復，在心境上也會出現恍惚，於靜坐實屬不宜。故禪定要坐得好，除了調飲食、調呼吸外與睡眠有密切的關連，如果調整得宜，心情自然平穩，之後才可以使禪修更加穩定，達到調心的目的地。

故調睡眠，就是要使睡眠定時、有節制，達到神清氣爽，在得定上才有助益。

追念一位專注講經的會性長老

▲雲庵



入冬以來，今天正月初六是最寒冷的一天。清晨五點，天色還蒙籠在一片黑暗中，五位同伴就準備自台南趕到屏東萬巒普門講堂，參加會性老和尚七點半的涅槃法會。鄉村小道，瀰漫著清冷空氣，使昏沉腦際清醒。下了車，天空飄著絲絲細雨，帶著一分哀思，趨向普門講堂。遠遠就聞到渾厚聖號，一看，

涅槃堂已集百人齊稱南無阿彌陀佛聖號。這種念佛音調是老師自己在生前選定的。簡單不失莊嚴的法會，先在佛前上供，再到靈前誦卷心經結束。沒有發訃文、沒有鋪張、沒有輓聯、沒有花圈、沒有花籃、更沒有罐頭山一類這些世間禮俗，這是佛教中少見。法會結束，靈輓移到庭院正中向著佛殿，慎重告別了普門講堂，長老因早年原是元光寺住持，故送回原駐錫地獅

頭山勸化堂茶毘，舍利安放勸化堂靈塔。是要繼續度化獅頭山常住與朝山的衆生。法會當中，天降冬雨，普潤著送行者、被送行者。僧俗三百多人不畏寒風苦雨淋洒，最後老師遺體在大衆佛號聲中、細雨中，緩緩送走一位佛教中今世不可多得實修長者。

聽一住社頭鄉陳女居士言：老師（四十年來多習慣如此稱呼）零晨三點多起床，走到盥洗室當中跌倒的，她聽到一聲碰的聲音，趕快衝上樓看情況。老師說「沒事」，扶回坐椅上，自己還量血壓並記血壓數字。之後說肚子餓了，請陳居士泡一碗麵後，陳居士就下樓做早課。五點半再上樓看時，一碗麵還好好的擺著，人已在藤椅上坐化了。是名副其實坐化，老師是真

坐在有靠背藤椅上捨世的。這是出家人修行真實的證明。

就在坐化的前四天，是星期四，陰曆十二月二十四（國曆二月七日），雲等三人纔去看望過老師，那知無常變化之瞬間，就在二十八（國曆二月十一日）坐化了。每年過年過節都是以郵寄些應景食品供養，今年不知是冥冥中的造化指使，要親自前去拜個早年，結果四天之後老師坐化捨世。與道友自況，我們是純陀，作最後送供人。

十二月二十四見老師最後一面，回程，告訴道益師、心旻居士，今天老師穿的那件黑色長衫，就是四十年前課堂上穿的那一件，黑長衫嚴重褪色，快要非黑非白了。像灌頂章安大師一襲袈裟三十年，老師一襲布衫已經超過古德！現在出家人，衣著大都光鮮亮麗。老師卻還稟承古樸出家人的美德，不趕流行，都是以簡單樸實為主。看那身非黑非白長衫，看那古老破舊的經櫥，看那具有古早味的木床，看那常坐的古舊藤椅，足可以齊弘一律師的破舊毛巾盛德了。祇此一點，就可讓我們一些不知不覺墮入「時代」中知所反省了。

憶起四十年前老師授課的情景：老師雖然不是社會高等教育出身，因為從小就出家之故。但古書修養深厚，閱讀甚多，打

下國學基礎。對佛教經論又廣博又深入，記憶力又是超強。記得上課時，曾經說過他在慈航菩薩所辦佛學院讀書。一天，須要背書，他沒有準備好，因他個子小，排在最後，等到前面幾位同學背過之後，他臨時強記背誦如流。老師講經講課都能自在應用，如不跳針的留聲機。近些年，周圍有些居士因聽老師的錄音帶而仰慕老師。若雲要去屏東看望老師時，都想隨行去親近瞻仰及聆聽開示。

會性老法師，是先師慧公上人駐獅頭山時的舊識，與先師法誼深厚，還考試過先師對法華玄義的記性，且當過先師講經的台語翻譯，這是七十二年，先師圓寂十週年，為編輯紀念集，拜訪老師時，親自講述與先師法誼。（慧峰上人紀念集・109頁）民國五十八年在東方佛教學院求學時，上過老師的四教儀、中國佛教史等課程，做為長老學生的我，稟著一日為師終身為父的師誼，世俗間尚有「一字師」流傳，出家人何能忘本。何其慶幸，至今雖已四十多年，師生互動未斷。

因為老師與先師的關係，湛然寺自民國七十一年恭印天台藏。承老師關心支助，除了提供經書做為影印版本，還有諸多的建議。例如寄給《觀音義疏記》，旋即來信建議再印《觀音玄

義記》，都是長老借給影印。二書，一是解釋普門品文，一是釋品題。《福田雜誌》，除了獎飾內容，並言讀了法味無窮。也有其他法師說，其他「一人」雜誌，翻一翻就算了，祇有福田每篇都認真的看過。長老也熱心建議用天台山的圖片等事，可見老師對學生做一點弘揚工作關心備至。

佛教有「三藏法師」一辭尊稱，必是通達經律論三藏的高僧。若深入通達經藏者，單稱法師。若深入通達律藏者，則稱律師。若深入通達論藏者，則稱論師。若經律論三藏皆能深入，則稱三藏法師。深入通達經律論是契理。契理之後，又能夠以四悉檀（世界、為人、對治、第一義）來成就眾生。又能夠不泥古用生動地以深入淺出的無礙辯才，把生澀教理講得令聽眾易懂能接受，即所謂契機。契理又契機，可謂是四無礙辯法師。老師就是屬於契理又契機的四無礙辯法師。一生以講經為職志，二月七日到普門講堂，向老師拜早年，事先在樓下得到訊息，過年後正月二十二，預備講《釋迦如來成道記》。這是一篇說自釋迦牟尼佛垂迹娑婆，悟道轉法輪至佛教傳入中國為止的一篇文章，用很簡略文字將印度佛教傳承情形敘述無遺，是唐初四家之一太原王勃所撰。當我面見老師時，問言：聽說老師

正月二十二預備再度師子吼，老師身體可以嗎？因為老師身體不是很好，每回面見老師大約不超過一二十分鐘，看他老人家身體虛弱，眼睛又是因青光眼開過刀，走路步伐不靈活緩慢。但老師說可以用半個鐘頭，應該還能撐得住。而且老師說：《釋迦如來成道記》說的是歷史，不用費力看補助資料，腦海中佛教歷史猶存且熟，講起來比較不用費力。這使我回想起民國五十八年，在東方佛教學院當學生時，老師授《中國佛教史》課，對佛教史非常熟稔。因為講得幽默活潑，使剛出家兩年的我，聽得有了興趣，在第三學年，中國佛教史課，竟考了滿分。所以老師回答說不用怕眼力不好。同樣的疑點，其高足性文法師在涅槃法會中致謝辭時，亦提及問過老師身體可以嗎？他重述老師的話：「講經是我的生命，法師應死在講堂等種種」。唉！鞠躬盡瘁，死而後已的精神，莫不令人敬仰。是世尊的真弟子啊！世尊在雙樹間臨涅槃時，以虛弱身體還為弟子等說一部《遺教經》。

年輕時在佛學院，師長時有所示，希望學僧「荷擔如來家業」。如來家業定義是什麼樣？會是各彈各的調。有以辦理佛教文化事業的，就是荷擔如來家業。講經說法的，會說這纔是荷

擔如來家業。專門蓋廟搞觀光的，也認為是荷擔如來家業。有以慈善事業為目標的，就是荷擔如來家業。有言能夠如菩薩上求下化的，方能承擔如來家業。多方面都做到的更能夠自認是荷擔如來家業。不能一味否定這些，也真叫一些對佛法認識不深者，難以確定怎樣才是如來家業。現今佛教大多情況，就是上求的不一定下化，下化的不一定上求。而老師應屬於上求下化的講經法師。智者大師說，佛教眷屬有五種：理性、業生、願生、神通生、應生。老師應是願生、神通生、應生的眷屬。他是發願再來的修行人，是示現到人間來輔佛法利生的再來人。

梁慧皎法師撰高僧傳，後序云：

「自前代所撰，多曰名僧。然名者本實之實也，若實行潛光，則高而不名。寡德適時，則名而不高。名而不高本非所紀，高而不名則備今錄。故省名音代以高字。」

慧皎法師不認同前人的名僧之「名」。

意謂名是實質之外表，是賓非主。而有些潛修實行的出家人，品德高尚，不肯隨俗俯仰，卻被世人忽略了，故名不普聞。而有些名僧也未必有真實的修養，故不紀錄。所以他認為所紀錄

者，是道德高尚，有學識的僧人。老師坐化之後，遇人偶會談及老師的臨終瑞相（坐著圓寂），有些佛教徒卻不知「會性老法師」是誰？真落了慧皎法師所言，若實行潛光，則高而不名。而那些名僧則人人知曉，名滿天下。

幾十年來，老師默默沉潛於偏僻的屏東萬巒普門講堂。除了有人請出講經，從不做與佛教無關的事。晚年四大違和，就在常住講堂開講。聽眾除了當地人，遠從台中、高雄、台南等地來聽課者，大有人在。老師一生以講經為職志。還要撐持著虛弱身體，預備在正月二十二講「釋迦如來成道記」，講經是老師的生命，在高僧傳裏，應列在義解兼明律二德業中，令今世與後代修行人景仰。

以長老「經師人師」素養，若在古代當有百千比丘依止座下，常隨親近。而今並未出現。而一二寺院，能集數十百餘出家人者，似以「事業」結構，非以經教思想淬煉一體。也是值得深思的一層。

諸多的語言文字，也說不盡老師的美德，這祇是老師萬德中一小處。以此小文追念老師德行。

與鄰僧夜坐

永瑛

草廬溪上淨春花，衲子談玄夜煮茶。
遁跡不逢秦二世，安貧寧識魯諸家。
水風涼薦荷衣爽，山月低穿薜荔斜。
裘馬故人休問及，數函經卷是生涯。

白溪贈禪友

法聚

鷗波十里草堂前，水觀明通靜裏禪。

湛然詩鈔

一四一

雲母夜光沉貝館，蛟綃秋淚泣珠淵。
影空不見雙林鶴，香度應知九品蓮。
兩岸月明吹笛裏，蘆花飛落釣魚船。

禮中峰塔

法聚

玉柱峰高生翠寒，寶龕丹几一燈懸。
萬芳龍象袈裟下，百億山河拄杖前。
幻住早知心已了，活埋猶喜法無傳。
瓣香合爪春風裏，一夜梅花月在天。

望寶所塔燈同汎枯舟分賦

僧悅

塔涌芙蓉寶炬然，星河燦燦共諸天。
蛟龍乍起真珠映，風雨時驚舍利懸。
浮影半侵隄上水，飛光遙隔望中烟。
湖山莫辨歸來夜，香霧鈴音自一船。

輓月泉聚禪師

圓理

聞說天池罷講幃，獅林從此大音稀。

湛然詩鈔

一四二

天花自點跏趺石，谷鳥猶窺補衲衣。
澗底月來空有像，幡頭風動寂無機。
從教語落諸方去，惆悵令人對夕暉。

留別龍華月清上人

德清

樹下逢君已廿年，眼前四世總如然。
此心直入雲霄外，往事都歸幻化邊。
筋骨縱銷肝膽在，關山雖隔塞鴻連。
分攜莫灑臨岐淚，尚有龍華未了緣。

九十九年二月份會務報導

(會訊第342期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬陸仟貳佰陸拾元整)

伍仟元：雲庵師 道益師

叁仟元：劉鎮誠

貳仟肆佰元：陳李英

壹仟壹佰元：林明偉

壹仟元：月 薪 悟 徹

鄭蘭英 徐鈺銓 徐淑媛 徐貴美

楊好晒 許桂春 邵文楷 邵祺堯

蔡文祥

伍佰元：度小月 瑞展化工原料有限公司

修欣打字行 李承育 李慧珍

李雪梨 黃鈴心 吳燕靜 吳淑燕

傅冠盛 張榮富 陳永漢 宋淑真

陳羿宏 陳文宗 陳德年 謝孟哲

方宏鍊 高淑惠 洪陳老速 洪振銘

洪秀宏 洪秀源 洪貴玲 洪新怡

顏高龍 顏毓黛 羅競生 洪新怡

叁佰元：李明傑 林世豐 林春珠 吳美樺

貳佰元：陸拾元：邱文崇

貳佰元：證 義 王建宗 王延銘 王昱絜 李淑珍 林美辰

林連佛 林 盼 林融唯 黃炳文 黃思涵 黃美月

吳新長 韓麗玲 韓慧玲 陳其彬 陳永川 陳俊竹

陳清瑞 陳寶蓮 陳品華 侯坤隆 侯坤成 侯燦榮

侯梅雪 侯鈴朱 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 郭阿英

楊老得 楊鵬漢 楊炳輝 楊智惟 謝幸芬 江英嬌

盧貞吟 葉曉恩 葉曉惠 葉曉源 葉 暉 許素月

99年2月份收支明細表

收	上月結存	\$129,336	90
	本月收入	\$ 66,260	00
入	收入總計	\$195,596	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第284期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	2,663	00
	劃撥代金手續費	80	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
出	濟助支出		
	李 木 生	2,000	00
	孫 國 展	5,000	00
	高 玉 珍	5,000	00
	王 秀 雲	3,000	00
	顏 宥 吉	5,000	00
	吳 清 木	2,000	00
	支出總計	\$ 44,543	00
	本月合計	\$151,053	90
	收支比較	67.2%	

壹佰元：阿 彩

趙益欽

辛翌綸

趙振豪

辛旻潔

鍾瀚禧

趙偉翔

趙珮芸

李白彩娥

李真業

黃秋南

黃紅芬

黃素鶯

黃怡楨

黃怡瑄

黃志新

黃志武

黃惠伶

傅顯宏

鄭光西

鄭景陽

韓立銘

鄭景陽

黃許金鳳

吳佳益

吳明原

吳芸萱

吳政論

鄭茂川

鄭光西

鄭光西

鄭光西

鄭明郁

鄭茂林

鄭妃吟

鄭淑蓮

鄭淑蓮

鄭淑蓮

鄭淑蓮

鄭淑蓮

鄭淑蓮

韓孝宗

韓立仁

韓孝恩

韓怡君

張靜芳

韓葉蕉霞

韓葉蕉霞

韓葉蕉霞

韓葉蕉霞

張意慈

張景富

陳宗宏

陳紫雲

陳國華

陳柳朱

陳樹剛

陳樹剛

陳樹剛

陳儀嫻

陳儀潔

陳欣平

陳德媛

侯婉茹

侯汶其

侯舜姍

侯舜姍

侯舜姍

楊舒雯

楊耀任

洪秋屏

劉孟琴

葉煌杰

葉王玉鳳

鍾耀諒

鍾耀諒

鍾耀諒

葉錦江

顏愛娥

曾月里

姜進榮

周慧萍

鍾耀諒

鍾耀諒

鍾耀諒

鍾耀諒

鍾佳賻

杜書武

蘇幸稜

薛昭賢

薛昭賢

薛昭賢

薛昭賢

薛昭賢

薛昭賢

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

會德功福田寺然湛



2月份救濟事蹟

1. 李木生先生：住南縣新營市民榮里太子路五十三巷一弄二十四號，四十八歲。長期罹患糖尿病，未穩定追蹤門診，近半年幾乎無法走路，日前又在家跌倒，左手骨折。案主未婚與案弟同住，父母已逝，案弟為家中唯一之經濟來源，月收入不足二萬，已負債十多萬元，家中尚有未成年子女，經濟負擔沉重，故本會協助貳仟元整。
2. 孫國展弟弟：住南縣仁德鄉成功村全福路四十九號，十三歲。案主領有輕度智障手冊，就讀特教班二年級，今因肺炎併膿胸入院治療，因案父為臨時工，工作並不穩定，案母在家從事手工，收入微薄；家中尚有一名就學中之子女，尚須付房租，故本會協助其生活費用伍仟元整。
3. 高玉珍女士：住南市東區立德八路三十一號，五十歲。案主先生臃關節開刀，不良於行，無法工作；案主罹患胰臟癌已有五年，本身身體虛弱剛出院，家中尚有一名就學大學的女兒，一子將於三月入伍，家中經濟陷入困頓，故本會協助其生活費用伍仟元整。
4. 顏宥吉先生：住嘉義市玉山路一三〇巷四九號，四十三歲。罹患疑似結核病腦膜炎。父已過世十多年，母擔任飯店房務整理員，月入約二萬元，須負擔一萬元左右房貸，又要付醫藥費，頓時陷入困境。本會由成大社工轉知，濟助伍仟元整。
5. 王秀雲女士：住台南市安南區惠安街一六一巷五五號，三十六歲。罹患甲狀腺功能亢進症，目前沒有工作能力。本會捐助叁仟元整。
6. 固定幫助戶：吳清水先生。



湛然寺部分天台藏

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十九年三月十五日出版
■ 佛曆三〇三七

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2228518

■ 傳 真：(06) 2216267

■ E-mail: Chanankucchue@msahinet.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