

福田



294

卍 佛教月誌 卍

◎台北樹林海明禪寺，為祝賀悟明長老百秩晉一壽誕，出版《悟明法師回憶錄》全集四冊，與各單位及寺院結緣。

◎台南縣妙心寺，舉辦音樂會等多項活動，以慶祝建寺五十週年。

◎台灣靈鷲山觀音藝術展，於11月4日，假普陀山遊客服務中心展出。

◎台南關廟妙法禪寺第二代住持永定和尚尼，於99年11月26日安詳捨報。12月4日舉行告別法會。

◎台北法光寺第二代住持禪德和尚尼，於99年11月2日捨報圓寂。於同月十二日舉行追思讚頌典禮。

◎中國佛教會於11月10日，在中國佛教會舉行中國佛教會第十七屆理事長暨全體理監事就職典禮。



本期目錄



封面：彩瓷念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．聖默然……………大寶

5．楞嚴經的禪法與天台宗的止觀之比較(二)……………明了

9．吠檀多派(Vedanta)^(七)
——《印度六派哲學》第七篇……………依木村泰賢著
觀譯

13．陳那與法稱在「現量」觀點上不同說法的剖析(二)……………林維明

17．維摩詰經的啓示(五)……………何世亮

20．慧峰上人年譜(辛)……………明了

23．簡介二十五位佛子的悟道過程(八)……………雲庵

28．行五法
——修習止觀第五方便行……………道益

32．湛然詩鈔

33．九十九年十一月份會務報告

封底：法華學問寺佛殿

聖

默

然

(一)

• 大寶

釋籤云：「以自證法，不可爲他說故。」一下二內證授他，十七左論場一條目也。問：一家意，以內證授他耶？答：可然也。竊陳短見，大分十科：

第一，總決所論議題者：所言內證，通指能證行用，所證深法。並可授他，亦不可授。蓋以約人，爲能證得，能證行用。

所證深法，俱名內證所得深法。又所言深法，通事理二。並可授他，亦不可授。究論深法者，事理不二。亦可授他，亦不可授。又所言授他，必擇其器。說與不說，都不授非器之人。又所授深法，定約內證，不可說邊。能授化儀，通說與默。授他成就，必在默契。泛論授他者，約解行證通種、熟、脫三疇。今論內證，正在脫時。又究論究竟內證者，但是前佛後佛，展轉相承。今據止觀一之一廿七，明天台祖承云：「智者說己心中所行法門。」觀行以上相應理者，通有內證授他事也。又辨授義

者，化主說默化儀，並示內證深法。所化見聞，即亦證得，是名內證授他。然所證深法，則發得本有。法體門邊，無授不授。且從修門而證，展轉相授。既稟教化，方得證入。是故雖發本有，亦名傳授。

第二，別論能證行用者：教是所傳之法，故佛菩薩具此教法，廣傳二乘人天之類。故妙玄一下五云：「佛菩薩具此法，復以傳教，此就教釋印。」行是能傳之功，故佛所行，則不可傳二乘人天之類。但是過去以來，前佛後佛，展轉相授。故妙玄一下五云：「過去寂默，諸牟尼尊，展轉相傳，此就行釋印也。」應知，所學之教，則有解心，方成法器，可得授之。無解了智，爲非器人，不可授之。能證行用，則具證智，方成法器，可得授之。無證悟智，爲非器人，不可授之。

第三，別論所證深法者：內證深法，不可以言宣其全體。故妙玄五上三十紙云：「斷輪人不能以其術授其子，況諸深法，而可說耶？」釋籤一下廿七紙云：「以自證法，不可爲他說。」又上廿紙云：「約自證邊，無法可說。」然亦不妨指默一分，以令領契全體，故有教法起也。大經云：「有因緣故，亦可得說疏十九之。」妙玄一下廿紙，起教章詳釋。但未熟機，不悟真味。是故三十五紙。或云教法糟粕釋籤五上。或云內證不可授他妙玄五上三十一紙。蓋不可授非器人也。若根熟機，法器已成，何不納受內證之法。佛以道場所得之法，傳之迦葉。乃至南岳三種止觀，傳之天台。此等皆以內證深法，而授他也。授與不授，蓋由法器有無。又器有廣狹，或全分受之，或一分納之等也。嗣子脫逞，斷輪之才，父豈不得授槌鑿之術耶！資蓄徹悟之智，師方得授內證深法。教詮不必糟粕，牙慧之人，漏真味耳！

第四，總論內證深法者，賢聖是爲能證得人，能證行用，所證法體，總爲內證所得深法。出題之意，正在斯歟！彼斷輪妙術是能作之用，似唯可喻能證行用。然是斷人所得巧術，總喻內證所得深法，意亦在斯。授與不授，由法器成不成。如前。

第五，判能授所授說默者，所授深法，冷煖自知境界，定不

可說。能授化儀，或說或默。故妙玄一下自二十七紙至三十二紙，有說默章：即不可說名聖默然，可說名聖說法。有二：

一者，自受法樂，非今所論。

二者，四悉因緣，有聖說法。即今內證授他是也。

默又有二，所謂文殊說不可說，淨名杜口。具如前辨十七紙左。杜口又有二種：

一爲自樂，有聖默然，非今所論。

二爲益他，有聖默然，即今內證授他是也。於益他中，四悉因緣有四默然妙玄一下廿九，又判爲二：

一示理絕思議有聖默然，所謂「淨名杜口，大集無言菩薩」妙玄一下廿八，即第一義悉檀內證授他是也。

三爲令得事益有聖默然。經中爲厭文字及言語者，佛則默然世界。律中爲令生事私證受供，佛則默然人。脇比丘對破馬鳴，是故默然對治。即三悉檀。非今所論。

應知，能授化儀，通說與默。授他成就，期機證契。水性冷，飲者知之。請不可徒落在語言，而作一箇道理看過。

第六，料簡事理不可說者，藏通單說理不可說。別教雙明事理無說，理謂但中不可說也，事謂數量不可說也。華嚴中數世

界不可說不可說舊經二十。四之五紙。今家判屬別教妙玄一。下廿七。藏通未涉界

外，是故界內雖亦非可算計，未言事數不可說也。圓教事理義不一槩，若約情理相對事理者，單說理不可說。若約法體事理者，圓說事理不可說。何者，理無所存，全在於事。事亦無外，全指於理。是故理不可說，是事不可說也。一塵圓具一切，非橫非豎。體與頭數，並不可說。不同理外存事，或橫或豎，僅說數量不可說也。法體圓融，而得圓說。事理無說，不同雙說事理無說。

第七評論內證法相者，其相不可說，聖則默然也。然以說默，法無別故，大師亦指四種四諦。妙玄一下廿云：「聖默然者，夫四種四諦，並是三乘聖人所證之法，非下凡所知，故不可說。」準知，七科諦境並是內證深法也。為戲論者，則不可說之。為實得者，則可得授之。妙玄二下九云：「實得者有，戲論者無。」蓋亡名相得理，是名實得者，可得雅授內證深法

。徒增名相失理，是名戲論者，不可得授內證深法。應知，於實得者，則有可授之法。故說十如、十二因緣、三諦、二諦、一諦。於戲論者，則無可授之法，故言無諦。非破內證授他深法，故大論一十二紙右云：「不破聖人心中所得涅槃妙玄如此取意。妙玄一

下九十云：「爲未得者，執涅槃生戲論，故破言無諦也。」

第八料簡展轉相授之義者：玉篇「授者，付也。」付謂付與之義。凡付與物於他名授。疑云：內證深法，非可付與之物，聖人苟授之於他者，聖人則失深法，還成凡夫。凡夫則受深法，暫登聖位。又復不遠，還凡位歟？不爾，則非展轉相授。況證不由他發得本有。故華嚴經云：「所有慧身，不由他悟。」舊經九。本有之法，無授不授，何云以內證授他耶！之三紙

答：單論本有法者，尚不可云內證，唯語授不授乎！出題既云內證，應知，授不授則約修門，內與外亦帶事用，法體門邊，不論內外及證不證，授不授異。今約修門，論內證授不授。是故就實得者，成授他義。就戲論者，許不授義。若論法體者，應云，所有深法，不由他悟。於今所立所無妨也。修門則約稟教論授不授，聖說聖默，俱得是教。具如前八引淨名疏疏九之五十九。

次通初疑者，能化發得本有，所化亦證本有，所亦成能，復令餘人，發得本有。是云展轉相傳，化功歸已聖彌聖也。無有聖失深法，退成凡夫之妨。

（待續）

楞嚴經的禪法與天台宗的止觀之比較（二）

• 明了

三十五行入圓通與天台宗之歷緣止觀、對境止觀之比較

（一）佛觀二十五行（六塵、五根、六識、七大、耳根共二十

五）實無優劣，聖性無不通，順逆皆方便。並令阿難悟誰當其根，兼將來世此界衆生，入菩提乘求無上道，何方便門得易成就？初發心從何方便入三摩地？本經三十五行入圓通（三昧）略述如次：

1. 音聲圓通：

憍陳那五比丘於佛音聲悟四諦，妙音密圓，於音聲得阿羅漢。

2. 色因圓通：

優波尼沙陀觀不淨相，生大厭離，悟諸色性。色歸於空，色空二無，成無學道。塵色既盡，妙色密圓，於色得阿羅漢。

3. 香嚴圓通：

香嚴童子觀沈水香氣，非木、非空、非烟、非火，去無所

著，來無所從，由是意銷，發明無漏，塵氣條滅，妙香密圓，於香嚴得阿羅漢。

4. 味因圓通：

藥王、藥上二法王子無始劫爲世良醫，口嘗娑婆世界草木、金石，知苦、醋、鹹、淡、甘、辛等味，承事如來，了知味性非空非有，非即身心、非離身心，分別味因，從而開悟。因味覺明，位登菩薩。

5. 觸因圓通：

跋陀婆羅并其同伴十六開士於浴僧時，隨例入室，忽悟水因，既不洗塵，亦不洗體；中間安然，得無所有。妙觸宣明，成佛子住。

6. 法因圓通：

摩訶迦葉及紫金光比丘尼等於佛滅度後供養舍利，然燈續明，以紫光金塗佛形象。我觀世間六塵變壞，唯以空寂修於滅

盡。妙法開明，銷滅諸漏，我以空法成阿羅漢。

7. 旋見圓通：

阿那律陀言其失雙目，世尊示其樂見照明金剛三昧，精真洞然十方如觀掌果。如其所證，旋見循元，如來印其成阿羅漢。

8. 反息圓通：

周利槃特迦安居調出入息，觀息見微細窮盡，生、住、異、滅，諸行剎那，心豁然得大無礙，乃至漏盡。反息循空成阿羅漢。

9. 旋知圓通：

憍梵鉢提於過去劫輕弄沙門，世生生有牛舐病，如來示其一味清淨心地法門，故得滅心入三摩地，觀味之知非體非物，應念得超世間諸漏，法眼清淨，成阿羅漢。如其所證，還味旋知。

10. 純覺圓通：

畢陵伽婆蹉言：我初發心從佛入道，數聞如來說諸世間可樂事。乞食城中，心思法門，不覺路中毒刺傷足，舉身疼痛。我念有知，知此深痛，雖覺覺痛，覺清淨心，無痛痛覺。我又思惟：如是一身寧有雙覺？攝念未久，身心忽空；三七日中諸漏虛盡，成阿羅漢，如我所證，純覺遺身。

11. 旋法圓通：

須菩提言：我曠劫來心得無礙，自憶受生如恆河沙。初在

母胎即知空寂，如是乃至十方成空，亦令衆生證得空性。蒙如來發性覺真空，空性圓明得阿羅漢。頓入如來寶明空海。如我所證：諸相入非，非所非盡，旋法歸無。

12. 心見圓通：

舍利弗言：我曠劫來心見清淨，如是受生如恆河沙，世出世間種種變化，一見則通，獲無障礙。我於中路逢迦葉波兄弟相逐，宣說因緣，悟心無際，從佛出家。見覺明圓，得大無畏，成阿羅漢。如我所證，心見發光，光極知見。

13. 心聞圓通：

普賢菩薩白佛言：我已曾與恆河沙如來爲法王子，十方如來教其弟子菩薩根者修普賢行，從我立名。我用心聞分別衆生所有知見，若於他方恆沙界外，有一衆生心中發明普賢行者，我於爾時乘六牙象，分身百千皆至其處。縱彼障深未得見我，我與其人暗中摩頂，擁護安慰，令其成就。佛問圓通，我說本因，心聞發明，分別自在。

14. 息觀圓通：

孫陀羅難陀白佛言：世尊教我及俱絺羅觀鼻端白。我初諦觀三七日，見鼻中氣出入如烟，身心內明，圓洞世界。偏成虛淨，猶如瑠璃。煙相漸銷，鼻息成白，心開漏盡，諸出入息，化爲光明，照十方界，得阿羅漢。佛問圓通，我以銷息，息久發明，明圓滅漏。

15.辯才圓通：

富樓那彌多羅尼子白佛言：我曠劫來辯才無礙，宣說苦、空，深達實相，如是乃至恆沙如來秘密法門，我於衆中微妙開示，得無所畏。我於佛前助佛轉輪，因師子吼成阿羅漢。佛問圓通，我以法音降伏魔怨，銷滅諸漏。

16.持戒圓通：

優波離白佛言：我承佛敎戒，如是乃至三千威儀、八萬微細性業、遮業，悉皆清淨。身心寂滅，成阿羅漢。佛問圓通，我以執身，身得自在，次第執心，心得通達，然後身心一切通利。

17.神力圓通：

大目犍連白佛言：我初於路乞食，逢遇優樓頻螺、伽耶、那提三迦葉波，宣說如來因緣深義。我頓發心，得大通達，如來惠我袈裟著身，鬚髮自落。我遊十方得無罣礙，神通發明推爲無上，成阿羅漢。佛問圓通，我以旋湛心光發宣，如澄濁流久成清瑩。

18.火大圓通：

烏芻瑟摩白佛言：我常先憶久遠劫前，性多貪欲。有佛出世名空王，說多嬌人成猛火聚。敎我偏觀百骸、四肢、諸冷煖氣；神光內凝，化多嬌心，成智慧火，我以火光三昧力故，成阿羅漢。佛問圓通，我以諦觀身心煖觸無礙流通，諸漏既銷生

大寶藏，登無上覺。

19.地大圓通：

持地菩薩白佛言：我念往昔普光如來出現於世，我爲比丘。常於一切要路津口，田地險隘，有不如法妨損車馬，我皆平填。或作橋梁，或負沙土。時國大王延佛設齋，我於爾時平地待佛。毗舍如來摩頂謂我：當平心地，則世界地一切皆平！我即心開，見身微塵，與造世界所有微塵等無差別，微塵自性不相觸摩，乃至刀兵亦無所觸。我於法性悟無生忍，成阿羅漢。佛問圓通，我以諦觀身界二塵等無差別，本如來藏虛妄發塵，塵銷智圓，成無上道。

20.水大圓通：

月光童子白佛言：我憶往昔恆河沙劫，有佛出世名爲水天，敎諸菩薩修習水觀入三摩地。觀於身中水性無奪，初從涕唾，如是窮盡津液精血、大小便利，身中旋復水性一同；見水身中，與世界外浮幢王刹諸香水海，等無差別。逢無量佛，如是至於山海自在通王如來，方得亡身；與十方界諸香水海，性合真空，無二無別。佛問圓通，我以水性一味流通，得無生忍，圓滿菩提。

21.風大圓通：

瑠璃光法王子白佛言：我憶往昔經恆沙劫，有佛出世名無量聲，開示菩薩本覺妙明，觀此世界及衆生界，皆是妄緣風力

所轉。我於爾時觀界安立，觀世動時、觀身動止、觀心動念、諸動無二，等無差別。我時覺了此群動性，本無所從，去無所至；十方微塵顛倒衆生，同一虛妄。逢佛未幾，得無生忍；爾時心開，乃見東方不動佛國，爲法王子，事十方佛。身心發光，洞徹無礙。佛問圓通，我以觀察風力無依，悟菩提心，入三摩地，合十方佛，傳一妙心。

22. 空大圓通：

虛空藏菩薩白佛言：我與如來定光佛所，得無邊身。爾時手執四大寶珠，照明十方微塵佛刹化成虛空。又於自心現大圓鏡，內放十種微妙寶光。流灌十方盡虛空際，諸幢王刹來入鏡內，涉入我身。身同虛空不相妨礙，身能善入微塵國土，廣行佛事，得大隨順。此大神力，由我諦觀四大無依，妄想生滅，虛空無二，佛國本同。於同發明，得無生忍。佛問圓通，我以觀察虛空無邊，入三摩地，妙力圓明。

23. 唯識圓通：

彌勒菩薩白佛言：我憶往昔經微塵劫，有佛出世名日月燈明。我從佛出家，心重世名，好遊族姓。爾時，世尊教我修習唯心識定，入三摩地。歷劫以來，以此三昧事恆沙佛，求世名心歇滅無有。至然燈佛出現於世，我乃得成無上妙圓識心三昧；乃至盡空如來國土，淨穢有無，皆是我心變化所現。我了如是唯心識故，識性流出無量如來。佛問圓通，我以諦觀十方唯

識，識心圓明入圓成實，遠離依他及偏計執，得無生忍。

24. 念佛圓通：

大勢至法王子與其同倫五十二菩薩白佛言：有佛出世名曰月光佛教我念佛三昧；譬如有人，一專爲憶，一人專忘，如是二人若逢不逢，或見非見。二人相憶，二憶念深，如是乃至從生至生，同於形影不相乖異。十方如來憐念衆生，如母憶子，若子逃逝，雖憶何爲！子若憶母如母憶時，母子歷生不相違遠，若衆生心憶佛念佛，現前當來必定見佛，去佛不遠。我本因地，以念佛心入無生忍，今於此界，攝念佛人歸於淨土。佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼，得三摩地。

25. 耳聞圓通：

觀世音菩薩白佛言：憶念我昔無數恆河沙劫，於時有佛出世名觀世音。我於彼佛發菩提心，彼佛教我從聞思修入三摩地。初於聞中入流亡所；所入既寂，動靜二相了然不生。如是漸增，聞所聞盡；盡聞不住，覺所覺空；空覺極圓，空所空滅。生滅既滅，寂滅現前，忽然超越世出世間，十方圓明，獲二殊勝：一者，上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力。二者，下合十方一切六道衆生，與諸衆生同一悲仰。（《大正》19，頁125下—128中）。

（待續）

吠檀多派 (Vedanta) (上)

——《印度六派哲學》第七篇

木村泰賢 著
依觀 譯

四、本頌與佛教

本頌在吠檀多史上具有重要意義之所以，首先簡而言之，一方面是與佛教的連絡，另一方面是成為商羯羅之先驅。對此，吾人於前文已有述及，恐過於煩瑣，在此僅略加敘述，以作補遺。

本頌受到佛教影響，此如蒲先(Pousin)所指出，瓦勒也曾提及，依吾人見地，首先本頌中有判釋之思想。對於實在，分成真諦(paramartha)、俗諦(apara-martha)，亦即哲學的、常識的二種態度，認為奧義書所以有種種說明是因應學者上、中、下之根機所致。如此的解釋，奧義書無庸贅言，就吾人所見，《吠檀多經》亦不見有之，乃佛教所獨有。尤其在教相的說明上，應用真俗二諦之法門者，始於龍樹。若是如此，亦可主

張本頌的判釋也是借用盛行於當時的中觀派、唯識派，將之應用於奧義書中。此乃商羯羅施於其《吠檀多經註》之基礎方式，他將智分為上、下；對象分為上梵、下梵；態度分為真、俗等，完全基於此。其夢醒同一認識說以及將現象比喻為旋火輪之說，不見於奧義書，反而是中觀及唯識佛教最常使用的論法。可能也是採用自佛教，爾後由商羯羅襲用之論理。本頌否定雜多與變化，批判數論的因中有果論與勝論的因中無果論，就其論法見之，頗為精密，且帶有幾分詭辯，非常類似龍樹《中觀論》及《迴諍論》中的論法。奧義書中無似此之辯證論法，故可以確定是借用自中觀派。

以上是方法論的佛教的影響，進而在內容方面，也頗受佛教影響。如其唯識所變說是其一，稱主觀、客觀時，以能取（

grahaka)、所取(grhya)稱之，也用偏計所執性(kalpaka)、依他起性(paratantra)等語，顯然是採用唯識系統之說。爾後由商羯羅繼之。商羯羅所提出的梵有種子力(bijawakti)，應該也是出自於此。除此唯識佛教，另外亦受大影響的是中觀佛教，否定一切現象，主張等同夢幻之處，帶有「因緣所生法，我說即是空」流的中觀派色彩。尤其四・八三用有、無、亦有亦無、非有非無等四句駁斥差別論者，完全是採用自中觀系。總而言之，本頌之論調頗似《楞伽經》(Lakṣaṇavārtana-sūtra)等，可能是受如此思想影響，合糅中觀、唯識兩種思想系統，將大乘佛教置於自家藥籠中。

要言之，本頌的思想當然是基於奧義書之最高思想，但予以組織時，採自佛教者不少，可以說是從奧義書取大原理之唯一思想，從唯識佛教取各人唯識所變說，從中觀佛教取現象虛無說合糅而成。從而本頌中，此三要素極不調合，頗有支離破碎之感，雖然如此，卻是商羯羅完成偉大組織之基礎，其重要性由此可知。此上所揭種種，就本派雖號稱奧義書正統思想，但實際上其組織由諸思想所成而言，是印度思想史之研究上頗應注意之事項。

第四章 商羯羅阿闍梨之吠檀多觀

第一節 概觀

《吠檀多經》是宇宙性的觀察本體，《曼多法耶頌》則純主觀的見之，前者視世界為梵之發展，是視為實在的，後者視為唯識所變，是視為虛無的。前者為數論的色彩，後者為佛教性的。今依第三者見之，《吠檀多經》以奧義書全體為材料，組織其共通思想是其長處，但有失其最高點之憾，《曼多法耶頌》雖傳其最高點，但組織不完全者不少。因此應使用什麼方法綜合統一兩者之長處，而使奧義書之統一性的研究得無遺憾，且能超乎數論超乎佛教？注意及此，且能有效達其目的者，實是偉人商羯羅阿闍梨(Waṅkarācārya)。這也是認為吠檀多教理在他之手才達到最完成之域之所以。首先作為概觀，簡單且項目性的述其輪廓。

一、傳記 商羯羅生於卡利年紀(Kaliyuga)三千八百八十九年，夏卡年紀(Waka era)八百四十五年，克拉拉國(Kerala)卡拉琵村(Kalapi)。換算西元的話，相當於七百八十七年或七百八十九年。亦即就時勢，佛教的盛時已過，種種印度教的思想逐漸興起，印度的思想界正面臨轉機之時期。有關商羯羅正

二、著述 雖然如此，從思想而言，喬羯羅一生之使命在於奧義書統一性的研究。發揮吠檀多之真髓，建設超越其他諸派的婆羅門正統哲學。因此他註釋諸多重要的奧義書，並撰述其相關種種著作。其中較重要的，註釋書方面有：

Brhadaranyaka-up.

Chandogya - up.

Aptavajira-suci(《聖金剛針論》)	Tripuri.
Upadewasahasari.	Atmabodha.
Mohamudgara.	Balabodhani.等

此聖典於諸聖典中最為重要。其他諸聖典只是補遺而已。有志於解脫者不得不尊重之。其註釋必依商羯羅阿闍梨之註。

亦即就商羯羅之註釋而言，《吠檀多經》是以解脫為主之聖典，總之，《吠檀多經》之真義一直到商羯羅始得發揮。直至今日，印度的學者(Pandita)大抵以此見解看待《吠檀多經》。

三、吠檀多經註之態度 此註之特點，如前文所述，在於巧妙調和奧義書之一般思想與最高思想。換言之，是在《吠檀多經》之上，添加《曼多伽耶頌》一流之思想，止揚(aufheben)數論與佛教，而得其完全之組織。對商羯羅而言，幸好《吠檀多經》的頌意多所不明，故屢屢乘機作配合其真諦說之解釋，表面上固無不恰當之處，且能闡揚巴達拉亞那之見。他認為《吠檀多經》對於一切問題常以兩種態度待之。亦即內秘教與公開教，內秘教用以教授上智人奧義書真意，公開教是為中下之人揭示一般的教理。依此見地，他將知識、觀察之態度、對象等作二種區分。亦即知識上，分上智(paravidya)與下智(aparavidya)；態度上，分真諦(paramartha-avastha)與俗諦(vyavahara-avastha)；對象上，對上智說上梵(para brahman)，對下智說下梵(apara brahman)，就真諦而言宇宙之幻影(maya)，就俗諦而承認其實有，又依上智真諦門立唯一大我(paramatman)，依下智俗諦門說無數之個人我，乃至有上智的真解脫(videha mukti)與下智的漸解脫(krama-mukti)等分類

。方便上，圖表如次。

上智（真諦門）	下智（俗諦門）
上梵	下梵……………本體論
幻影	世界實有……………世界論
大我	小我……………有情論
真解脫	漸解脫……………解脫論

此同於柏拉圖的以知覺對現象界，以概念對觀念界，將種種事項作二元的組織。當然此原非巴達拉亞那之計畫，故處處亦見不合理之處，且往往兩種態度相混，難以區分。雖然如此，其整理奧義書渾沌思想之功績乃千載不沒。

此《根本思惟經註》之原典已作為《印度文庫》之一篇而出版，又孟買Nirnaya-sagara社也有刊行。譯作方面，有齊柏的《The Vedanta-sutra》(2 vols.S.B.E)與陀邏的《Sutra des Vedanta》。就吾人所見，陀邏所譯為佳。組織性論究之論文亦不少，最完備的，是陀邏的《Das System des Vedanta》。

注

(一) Das System des Vedanta, p.36-37.

(待續)

陳那與法稱在「現量」觀點上不同說法的剖析(二)

• 林維明



三、陳那及法稱在「現量」觀點上的對比

由於現量論所涉及的問題相當多，因此本文僅討論陳那與法稱兩位論師對於現量定義及量果詮釋的不同說法。

(一) 現量定義問題之探討

1. 陳那和法稱之定義

陳那在《正理門論》中說：「現量除分別者。謂若有智於色等境，遠離一切種類、名言、假立無異、諸門分別，由不共緣現現別轉，故名現量」(T32 3b14-17)。另外在《集量論》亦說：「現量離分別，名種等合者。此總說若識離諸分別，是為現量」(法尊譯編，p. 佛2-12)。陳那論師將現量謂「離分別」，而法稱在《正理滴論》中言：「現量謂離分別復無錯亂，辨察智中，所現影像，其像適於安立名言，即此辨察，名為分別，若能遠離如是分別；復無翳目，急遽旋轉，乘車以及諸界不調。所生錯亂，如是

之智，名為現量」(王森(2009)，p. 19)。法稱在現量的定義是除了陳那的離分別外，在加上無錯亂一條。而「錯亂」所包括的內容是翳目是一種眼疾，為眼睛感官上的錯誤原因；急遽旋轉也會引起錯亂，例如舞動火把，就可見到火圈，乘船航行也會有錯覺，例如站在船上者會以為岸邊的樹在走動，身上患有熱病者，在地、水、火、風不調情況下會出現種種的幻想，這些都是在見分上有缺陷，因而無法見到外境實際的形相即相分。因為現量必須是無欺智、正智為先決條件，一旦有錯亂智，則必定非現量正智所見的，也非符合其所緣外境的實際情形，所以法稱主張現量的定義除了無分別應該再加上「無錯亂」，這是他以經量部主張「外境實有」的觀念需求之故。

2. 經部之外境實有觀念

經量部是由於反對「三世實有」，而從「說一切有部」分

出來。經部主張「過去及未來皆無、唯現在有」。一切法分五位八十四法，其宗旨與有部七十五法用意相同，又主張一切法皆有功能，當其功能發生作用時，如在現在時，此法為真實有。例如眼根僅現在實有，表示眼根發識功能正在起用時，眼根才是實用。色法亦然，當色為眼識所緣緣時，其功能有二，一、為眼識的所緣緣而引起眼識，而另一是在它所引發之眼識中呈現自己的形相，一旦色與眼相遇時，各自之功能同時起作用，就是產生帶有外境形相的眼識。此形相及為外境的功能所呈現的外色本身之形相。它原屬於外境，因而與外境並非相異，而又為眼識內的一部分，因在眼識中，自然是與識同體，即為眼識之相分。而眼識發生時，必有能知智與所知智才能成為識。故外境所呈現的形相是構成眼識本身的一個必要部分。如此這個形相既是聯接外境與眼識的關鍵亦為人類認識必須符合外境的保證。

《成唯識論》云：「五識起時必有意識能引後念意識令起，何假五識為開導依？」(T31 21a 26-27) 另外《成唯識論述記》說『《集量論》等云：五時俱時必有意識，即此意識，能引第二尋求意識生，即以前念自類意識為等無關係。何假五識？若前一念獨起五識，後方意識尋求心生，

可如所說五為意緣。既不如是，故意識不以五識為開導依』(T43 389a 24-29)。由此兩引文知眼識現量後，必有意識現量，眼識現量識中的似境形相，也無間的轉為意識現量的所緣境。此時意識現量自然亦應離分別無錯亂，則其所緣境相即為眼識現量的似境形相。意識現量雖剎那即滅，但其外境形相則留在憶念中，而為爾後進行審辨分別之基礎。「共相」是由意識根據意識現量所得外境形相進行分析得綜合，正確推斷而形成的，因此「共相」和「比量」都是與外界實物有一定的關聯，這種認識對法稱而言，並非全是如夢如幻的虛妄分別，是故法稱的現量無錯亂說是站在承認外境實有的立場上論述的。

3. 陳那不加「無錯亂」的原因

至於陳那在定義現量時不加上「無錯亂」有下數個原因：(1) 顧及理論的完整性：陳那雖然定義現量是分別，但他在《集量論》的第七頌提出七種似現量，如云：「迷亂世俗智，比與比所生，憶念及徬求，似現有膜翳」。其中「迷亂智是指以陽焰為水」；「世俗智」指我們相信有客觀世界，從而產生對不同事物的分別；比量與比量所生統指我們經驗的認識活動，及由認識而來的感受。「憶念」指對以往事物的回憶。「徬求」只由分別執著而

生之對事物的追求。最後「膜翳」意指見「空花」、「雙月」等的毛病。陳那所列舉的七類似現量，前六種是有分別及比量形式；最後一種是無分別，但為錯亂的現量。由於錯亂與否是分別之結果。如果再加上「無錯亂」等於畫蛇添足。

(2) 無錯亂就是離分別：在陳那看來「離分別」就排除任何與概念內容有關聯的比量知識，也就是無迷亂的可能性。認識活動有能取、所取分別(*grāhya-grāhaka vikalpa*)，錯亂是主觀的虛妄分別，表明染污識分為見、相二分¹。所以現量定義若加上無錯亂等於重覆「離分別」而已。

(3) 若認為現量必須「離錯亂」，表示現量可能有錯誤：陳那在《集量論》第二頌云：「現與比是量，二相為所量」。呂澂在《集量論略抄、現量品》中詮釋說「所量為有自相、共相，更無其餘，當知以自相為境者是現，共相為境者是比。」(呂澂(1996)，p.182)依引文意，認識的量只有現量和比量，現量是自相，而比量是共相，有關自相、共相之定義，日僧善珠說：「云何名為共相、自相？言自相者，相謂體相，真俗諦法、自性差別，自體即相，性離名言及分別智，唯無分別證智分知。諸

法共相，離於自相施設無方，故對名言及分別智，於法自相增益建立，無別自體稱之為假，遮得自相，說共相名」。(T68 413a 22-28)所以說自相是真實的經驗，共相只有部分真實性。薩班(1182-1251)說：「所量唯有自相」(見薩班著，明性法師譯(1944)，p.13)就是說自相是實際存在的，而共相並非真實存在的，是經由判斷而得知。為保持現量的真知、可靠性，所以陳那在現量的定義上不加「離錯亂」的字句。

(4) 重視瑜伽行派的基本教義唯能無所、唯識無境：世親在《唯識二十論》中言：「內識生時，似外境現」。(T31 74b 29)而陳那在《觀所緣緣論》中說：「內色如外觀，為識所緣緣，許彼相在識，及能生識故」(T31 888c 17-18)。並在長行中詮釋：「外境雖無，而有內色似外境現，為所緣緣，許眼等識帶彼相起及從彼生具二義故」。(T31 888c 19-20)由以上引文知陳那一直在強調我們所見的外境，實際上是心識在活動中所表現出來的相，不論自相或外相都非外境而可稱為內境，而破斥識外有境之說法。在瑜伽唯心主義的觀點整個經驗世間都是錯亂的，因而不能在現量定義中提出錯亂的標準，所以身為瑜伽行派的思想家，必須堅守其教義。

4. 小結

王森指出：「法稱自己說『如果對外境進行觀察有想借用經部義為階段』表明他要暫時承認外境實有，……法稱生在正理派著名人物『烏得由他長囉』等人激烈批評陳那之後，已經不能再用陳那所用唯識學說來與六、七世紀以後興盛起來的正理派等婆羅門各派論爭，所以他就需要改變陳那的唯識說改用經部的外境實有義……法稱多處強調共相與事物間的聯繫，多處強調量之境皆為外界事物，乍一看，這與他沿用陳那因明學說的一些講法似乎是彼此矛盾，但仔細分析，只要承認外境實有識帶境相等說法得出二量皆以實物為境，二量皆為無欺智的結論，並沒有什麼不合理的地方」（王森(2006)，p. 73-76）。由以上引文知法稱是為弘揚陳那的《集量論》而善巧說法的。呂澂說：「用離分別這一條件來限定現量的性質是陳那論師的創見。在他以前，佛家舊說以及它宗的異說，都是從現量的表面上即各種感官和它們物件接觸的關係上找解釋，但陳那著眼於思維的階段而以未分別為現量之界限，一旦超越此界限，則非真正現量或為比量」（呂澂(1996)，p. 1576）。由引文知呂澂讚揚陳那與現量的論師們其它舊說比較是一種全新的創見。法稱採用經量部外境實有義，重振因明是與他所處的時代有關。法稱在《正理滴論》〈現量品

第一〉是以「衆人所務，凡得成遂，必以正智為之先導」（參見王森(2009)，p. 191）為首而開始論述。根據王森的考證說：「『衆人所務』是梵文 *puruṣārtha* 的意譯，而若是按照印度《曼奴法典》對這個詞所下的定義含有『解脫』之意。法稱以為因明所研究的現、比量正智正是可幫助人達到世出世間之目的學問。這實際上是替陳那回答婆羅門各派的批評，這是他所以採取經部外境實有義，而形成不同於陳那因明學說的動力，法稱的目的是把因明的推理活動和外界事物及人的行為聯繫在一起，正面地回答婆羅門各派的批評而維護佛教因明之地位，所以法稱以後傳承法稱著作者遠比傳承陳那的人為多」（王森(2009)，p. 61-62）。由引文知藏傳因明開始於弘傳法稱學說之風盛行，延續至今，更是發揚光大，所以說法稱採用經部外境實有義來對現量下定義，也是有其時代背景下的權宜之策。

註釋：

1. 《成唯識論述記》云：「問：識體如何轉二分？答相、見俱依自證起故，由識自體虛妄習故轉似二分，二分即是相、見分依識體起由體妄故變似二分，若無識體二分亦無」（T43 241b 17-21）。

（待續）

維摩詰經的啓示（五）

• 何世亮

八、維摩詰的沈默

在入不二法門品之中，維摩詰請諸位菩薩各各述說入不二法門的法要，共有三十二位菩薩出來發表入不二法門的看法，最後維摩詰以沈默代答，所以總共有三十三種入不二法門的見解可供參考。

心無礙菩薩曰：「身身滅爲二，身即是身滅，所以者何？見身實相者，不起見身及見滅身，身與滅身，無二無分別，於其中不驚不懼者，是爲入不二法門。」

身體與死亡是相對的二法，但是我們若能觀察這個身體的實相，是四大因緣和合，並無真實的存在，那麼生命與死亡是沒有什麼差別的，能夠明白這個道理，就是入不二法門。

月上菩薩曰：「暗與明爲二，無暗無明則無有二，所以者何？如入滅受想定，無暗無明，一切法相亦復如是，於其中平等入者，是爲入不二法門。」

薛簡曾經問六祖慧能：「明喻智慧，暗況煩惱，修道之人，儻不以智慧照破煩惱，無始生死憑何出離？」

慧能回答說：「若以智慧照煩惱者，此是二乘小兒羊鹿等機，上智大根悉不如是。」

薛簡說：「如何是大乘見解？」

慧能說：「明與無明，其性無二，無二之性即是實性，實性者，處凡愚而不滅，在賢聖而不增，住煩惱而不亂，居禪定而不寂，不斷不常，不來不去，不在中間及其內外，不生不滅

，性相如如，常住不遷，名之曰道。」

在這裏，慧能所說的不二之性，即是佛性。

妙臂菩薩曰：「菩薩心聲聞心爲二，觀心相空如幻化者，無菩薩心，無聲聞心，是爲入不二法門。」

自從佛法的大乘及小乘分裂之後，學佛的人們總是會比較羅漢與菩薩境界的高低。

南傳佛教的比丘阿姜查，被問到這個問題時，他就回答說：「不要當阿羅漢，也不要當菩薩，如果你是阿羅漢，你會受苦，如果你是菩薩，你也會受苦，如果你當了任何一種，你都會受苦。」

有人在他面前提到，他像一位禪師。

阿姜查卻笑著說：「不！我不是！我像阿姜查。」他只想活出自己的本來面目而已。

當自己與自己合一的時候，就是獨一無二的不二法門了。

如是諸菩薩各各說完，就異口同聲的問文殊師利說：「何等是菩薩入不二法門？」

文殊師利言：「如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是爲入不二法門。」

文殊師利菩薩認爲不二法門無法用語言文字來加以形容，但是最後文殊師利還是請維摩詰來回答這個問題。

文殊師利問維摩詰：「我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？」

時維摩詰默然無言。

文殊師利歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門。」

不二法門的意旨，好像就在維摩詰的沈默中結束了，不過這只是一般人的看法。

維摩詰的沈默只是表示，不二法門的境界不是語言文字所可形容，稱之爲「不可思議」，但是從這個基礎，維摩詰就要表演他的神通妙用了。

九、不可思議解脫

當時維摩詰生病了，文殊師利菩薩與諸大弟子們同往去探視，看到維摩詰家中的室內很小，又沒有座位，不知要坐於何處？

於是維摩詰就問文殊師利：「仁者遊於無量千萬億阿僧祇國，何等佛土有好上妙功德成就師子之座？」

文殊師利言：「居士！東方度三十六恒河沙國，有世界名須彌相，其佛號須彌燈王，今現在，彼佛身長八萬四千由旬，其師子座高八萬四千由旬，嚴飾第一。」

於是維摩詰現神通力往須彌相國，向須彌燈王如來請求師子之座，即時彼佛遣三萬二千師子之座，高廣嚴淨，來入維摩詰室。

當時諸菩薩及大弟子們，還有釋梵四天王等，都感到十分驚訝，爲什麼小小的一間房室，能夠容納三萬二千師子座，無所妨礙。

舍利弗就問說：「居士！未曾有也，如是小室，乃容受此高廣之座，於毘耶離城無所妨礙，又於閻浮提聚落城邑，及四天下諸天龍王鬼神宮殿，亦不迫迮。」

維摩詰說：「唯！舍利弗，諸佛菩薩有解脫名不可思議，若菩薩住是解脫者，以須彌之高廣內芥子中，無所增減，而須彌山王本相如故，而四天王忉利諸天，不覺不知己之所入，唯應度者乃見須彌入芥子中，是名不可思議解脫法門。」

維摩詰就請諸位菩薩及大弟子們坐上師子之座。

於是文殊師利及得神通的菩薩就坐上了師子之座，但是舍利弗及大弟子們卻坐不上去。

舍利弗就說：「居士！此座高廣，吾不能昇。」

維摩詰說：「唯！舍利弗，爲須彌燈王如來作禮，乃可得坐。」

於是舍利弗及大弟子們即爲須彌燈王如來作禮，使得坐師子座。

大家都感到很不可思議，爲什麼維摩詰具有這樣的神通妙用，維摩詰就舉出了許多例子：

住不可思議解脫菩薩，斷取三千大千世界如陶家輪，著右掌中，擲過恒沙世界之外，其中衆生不知不覺己之所往，又復還置本處，都不使人有往來想，而此世界本相如故。

或有衆生樂久住世而可度者，菩薩即演七日以爲一劫，令彼衆生謂之一劫，或有衆生不樂久住而可度者，菩薩即促一劫以爲七日，令彼衆生謂之七日。

住不可思議解脫菩薩，以一切佛土嚴飾之事，集在一國，示於衆生。又菩薩以一切佛上衆生置之右掌，飛到十方遍示一切，而不動本處。

十方衆生供養諸佛之具，菩薩於一毛孔皆令得見，又十方國土所有日月星宿，於一毛孔普使見之。

（待續）

慧峰上人年譜（二十）

▲明了

六十年，上人於嘉義佛教會講《法華經》；九月九日又應寬道法師之請，於台北淨業寺宣講《法華經》（註），因牙痛中輟。僅講《序品》。

六十年，台中慈善寺傳授千佛大戒，上人受聘任尊證和尚。註：妙法蓮華經

（一）《法華經》大意：

七卷二十八品，姚秦、弘始八年（400）鳩摩羅什譯。略稱《法華經》。是說明三乘方便，一乘真實的經典，為天台宗立說的主要依據。收於《大正藏》第九冊。今依其品次，簡介如下：

（1）《序品》：敘述佛在耆闍崛山說《無量義經》後，即入三昧現瑞，表示將說《法華》的緣起。

（2）《方便品》：佛從三昧起，告舍利弗：唯佛與佛，乃能究

盡諸法實相。於是舍利弗之請，世尊說明開示悟入佛之知見，佛法唯有一乘，說二（乘）說三（乘）只是方便，並非究竟。

（3）《譬喻品》：舍利弗於佛前受記，佛為宣說火宅、四車譬喻，進一步說明三乘方便，一乘真實之旨。

（4）《信解品》：須菩提、摩訶迦葉等聞佛說法，歡喜踴躍，即以長者窮子譬喻，體現領會佛意，深信理解。

（5）《藥草喻品》：佛說三草二木，以喻眾生根機有別，隨其所堪而為說法。

（6）《授記品》：佛為摩訶迦葉等四大聲聞授記。

（7）《化城喻品》：佛言昔為大通智勝如來第十六王子時，曾教與會之眾。又為說化城喻小法，以示方便，引入佛意。

（8）《五百弟子受記品》：富樓那、憍陳如和五百阿羅漢皆受

當來成佛的記前。

(9) 〈授學無學人記品〉：阿難、羅睺羅和學無學二千人皆得受記。

(10) 〈法師品〉：佛告藥王菩薩關於聆聞、隨喜、受持、解說《法華》的種種功德。

(11) 〈見寶塔品〉：多寶佛塔從地湧出，讚嘆釋迦佛說《法華經》。

(12) 〈提婆達多品〉：提婆達多蒙佛授記，文殊菩薩宣揚《法華》，龍女獻珠成佛。

(13) 〈持品〉：藥王、大樂說等菩薩大眾以及已授記的羅漢眾等發願奉持，廣說《法華》。

(14) 〈安樂品〉：佛告文殊菩薩，欲說《法華》，應當安住四法，即身（離權勢等十事）、口（離說輕慢讚毀等語）、意（離嫉諂等過，修養自心）、誓願（發願令人住是法中，修攝自行）四安樂行。

(15) 〈從地湧出品〉：眾多菩薩和眷屬從地湧出，向多寶佛、釋迦佛來禮拜；佛告彌勒菩薩，此菩薩眾皆是佛於娑婆所化而發心者。

(16) 〈如來壽量品〉：佛應彌勒菩薩請問，為說久遠劫來早已成佛，但為教化眾生，示現滅度。

(17) 〈分別功德品〉：是說當時與會大眾聞法受益，後世受持讀誦、書寫、講說此經，亦皆獲諸功德。

(18) 〈隨喜功德品〉：佛告彌勒菩薩隨喜聽受《法華》的種種功德。

(19) 〈法師功德品〉：佛告常精進菩薩關於受持、讀誦等五種法師之功德。

(20) 〈常不輕菩薩品〉：佛告得大勢菩薩有關常不輕菩薩往昔因中的常不輕行和受持、解說《法華》的故事。

(21) 〈如來神力品〉：佛於眾前現其神力，囑於如來滅後，應對《法華》一心受持、讀誦、解說、書寫和如法修行。

(22) 〈囑累品〉：佛以右手摩大眾頂，囑咐受持和廣宣此經。

(23) 〈藥王菩薩本事品〉：佛告宿王華菩薩關於藥王菩薩往昔聞法供養日月淨明德佛的本事，並說受持《法華》、《藥王本事》的功德，以及命終往生安樂。

(24) 〈妙音菩薩品〉：佛告華德菩薩關於妙音菩薩過去供養雲雷音王佛的因果和處處現身說此經典的本事。

(25) 〈觀世音菩薩普門品〉：佛為無盡意菩薩解說觀世音的名號因緣、稱名作用和三十二應普門示現等功德。

(26) 〈陀羅尼品〉：藥王、勇施菩薩等各自說咒願受持、講說《法華》者。

〔27〕《妙莊嚴王本事品》：佛說妙莊嚴王於往古世爲其二子所化的本事。

〔28〕《普賢菩薩勸發品》：普賢菩薩問佛：如來滅後，云何能得《法華》？佛告成就爲佛護念、植衆德本、入正定聚、發救衆生之心四法，當得《法華》。普賢菩薩白佛，凡持此經者，必得守護。

以上二十八品廣泛開演大乘教義。其主要思想是空無相的空性說和《般若》相攝，究竟處的歸宿目標與《涅槃》佛性論溝通，指歸淨土、宣揚濟世以及陀羅尼咒密護等，可謂集大乘思想之大成。其突出重點在於會三乘方便，入一乘真實。

（高觀如）。

〔二〕天台宗智者大師所《法華經》詮釋之天台教觀：

月基法師之《獅吼岡山》一文言及上人掩淨土關中說：

卅七年渡海來台，宣講法華、楞嚴、維摩、彌陀諸經。

他自身標榜的宗風是：「教演天台，行歸淨土」（《慧峰上人紀念集》，頁68）。

可見上人雖然掩淨土關，但其所宗是天台。

傳愚之居士之《禮敬上慧下峰恩師塔記》文中說：

慧公恩師教演天台，行修淨土，教觀並重。恩師親筆提字法華綸貫，並賜線裝本法華玄義、教宗綱要、淨土宗論要叢刊

、諦閑大師遺集、倭祖之影塵回憶錄、湛山文鈔、始終心要。

開示時多講法華諸法實相之諸法：「如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等」的百界千如，三千一念，一念心之種種譬喻。並親授修習止觀坐禪法要。（《慧峰上人紀念集》，頁125-126）。

姜宏劬居士之《春風惠我二十年》文中說：

接到大師來信，字跡工整有力，文詞簡潔，無愧是舊制中學畢業的學生，出自天台名門正宗，科班出身的比丘，在著筆判教上，敘事說理、與半路出家不經錘鍊的新戒，一眼就分出高低。

居士又說：

獨對妙法蓮華經綸貫仍可把持，尤以五時八教，顯實開權，重重妙喻，方便說法，信受難忘，誠可說一句沾神，悉資彼岸。（《慧峰上人紀念集》，頁131，133）。

從上人兩位弟子回憶中得悉上人講說天台教觀：一五時八教之判教思想，二法華實相之十如是，三開權顯實之權實思想，四一念三千之觀心法，五小止觀等。以下以上人演講之《法華經》所詮釋——智者大師著《法華玄義》、《法華文句》與《摩訶止觀》三大部敘之。

（待續）

簡介二十五位佛子的悟道過程（八）

／雲庵

第二十位月光童子，依水大種性修觀，觀身內水性與外界水性無別。經云：

月光童子即從座起，頂禮佛足，而白佛言。我憶往昔恒河沙劫，有佛出世，名為水天。教諸菩薩，修習水觀，入三摩地。觀於身中，水性無奪。初從涕唾，如是窮盡，津液、精血、大小便利。身中漩瀟，水性一同。見水身中與世界外浮幢王剎，諸香水海，等無差別。我於是時，初成此觀。但見其水，未得無身。當為比丘，室中安禪。我有弟子，窺窗觀室，唯見清水遍在屋中，了無所見。童稚無知，取一瓦礫，投於水內，激水作聲，顧盼而去。我出定

後，頓覺心痛。如舍利弗遭違害鬼。我自思惟，今我已得阿羅漢道，久離病緣。云何今日忽生心痛，將無退失。爾時童子捷來我前，說如上事。我則告言，汝更見水，可即開門，入此水中，除去瓦礫。童子奉教。後入定時，還復見水，瓦礫宛然，開門除出。我後出定，身質如初。逢無量佛，如是至於山海自在通王如來，方得亡身。與十方界，諸香水海，性合真空，無二無別。今於如來得童真名，預菩薩會。佛問圓通，我以水性一味流通，得無生忍，圓滿菩提，斯為第一。

月光童子，未遇山海自在通王如來前，未得無身。逢山海自

在通王如來後，纔照見五蘊皆空，空亡其身。所以他回憶往昔恒河沙劫前，時值水天如來，水天如來教導菩薩們以水大作爲修觀緣境。從修水觀方法，進入正定三昧，月光童子也隨著菩薩們進修水觀。水大分有內身與外塵，月光童子先從自身觀始。自言：第一步驟，先觀身內水大種姓，如自身的涕淚、唾液、大小便與精血等液體，雖然各自的外相名稱不同，但其濕性相同。無論清濁，不過是水大性能的變化。又見水大在身中，循環又循環，各自流動，不相妨礙，並無相剋相沖之隔礙。故言：觀於身中，人性無奪。初從涕唾，如是窮盡，津液、精血、大小便利。身中漩滾，水性一同。

觀身內水大觀行既成，定力功深增勝。延伸觀外界水大。外界水大有海洋江河溪流湖泊大小不等流水。月光童子悟的是浮幢王刹諸香水海與身中水大無二無別。浮幢王刹諸香水海出自華嚴經。在普光摩尼香水海中，有一大蓮華，名種種光明蕊香幢，華中有十佛刹及無量無數香水海。一一海中各有一佛刹種，每一刹種，皆有二十重佛刹，累高如幢，爲佛刹之王，故曰浮幢王刹。

觀身中水大與浮幢王刹諸香水海，無二無別。這非指量的多寡，是指濕性與流動之相相同。故言見水身中與外界香水海，等無差別。月光童子這時已是出家比丘，某日在靜室中修水觀時，以定力深厚，水觀也調熟，所以一調身靜坐，就有身水相

融之境界。所以整個靜室中，惟見清水，不見自身及他物。

雖然觀行成熟，能夠心水合一，達到身融於水，水能攝身的功夫，但畢竟未得無相身，故於入定時，身水能夠相融，出定之後，身相仍在。由發生一件意外心痛的事而知未得無我的深般若慧。某日，又在室中安坐修水觀行，有一小弟子，從室外窗戶細縫中往內偷看，看到滿室都是清水，其他什麼都沒看見。小弟子好玩，就去撿了一塊瓦片，往室內丟去，砰的一聲，看一看後，回頭就跑。入定時，心即是水，出定後，水即是心。石投水中，心中存石，故出定後，心即疼痛，疼痛情形，就如舍利弗遭違害鬼以拳槌頭疼痛情況相同。二人同是未得忘身，月光童子前後思惟，自己早證阿羅漢，已離生老病死四緣，久無病苦這回事，今日何以又生心痛，雖不成所證果位已經退失所致。

俱舍論分無學有九種，其中有退法羅漢，故月光童子的疑問也不是沒有根據。九種是：

- 一、退法阿羅漢：遭惡緣時，即易退失。
- 二、思法阿羅漢：害怕退失而自殺。
- 三、護法阿羅漢：防護令不退失。
- 四、安住法阿羅漢：雖不退失現法樂住，但亦不思昇進者。
- 五、堪達法阿羅漢：堪達能至不動法阿羅漢。
- 六、不動法阿羅漢：不爲煩惱所動而退失現法樂住。

七、不退法阿羅漢：由修行而斷三界見所斷及欲界修所斷，染污心究竟壞。

八、慧解脫阿羅漢：由智慧力解脫煩惱的阿羅漢。

九、俱解脫阿羅漢：定慧具足，解脫定障慧障的阿羅漢。

小弟子匆匆跑來告訴月光童子，瓦片是自己所投。月光童子告訴小弟子，那天若再見水，就開門進屋，將此瓦片取出。小弟子依師之言，再次見水，取出瓦片，月光童子身體乃復元。

月光童子又說自己繼續修水觀，經無數劫，也親近無量無數如來，後值遇山海自在通王如來時，方纔證得無身境界，忘去身見的感覺作用。與十方世界所有水分與大海水完全融合爲一，證入真空的自性。徹悟水大種姓的功能與人我自性真空妙有的功能沒有分別。法身是周遍法界的，故能與香水海融合。真心和水性相合，打成一片，真心就是水性，水性就是真心，故無二無別。

自初發心修行，時間有多久不能數，但可肯定很久，因爲自證阿羅漢以來，又值無量佛故。原是阿羅漢身分，現今可參預菩薩之林，表示已回小向大，堪聞大法。今日在佛座下，得童真之名。以外境日月言，日喻火大，月喻水大，故名月光童子。月光童子修水觀，以水的性質，不論是內水或是外水功能，都是一味流通。得無生忍，不著任何境界。一心修水觀，必能

開發禪定，而觀想內外水一味流通就是慧。由慧之增上，必能破惑證生空法空，更增道損生，圓滿菩提，故能擠入菩薩之數。月光童子自述悟道方便，就是修水觀。

第二十一位琉璃光法王子。依風大修觀證得自性無礙的悟道經驗。經云：

琉璃光法王子，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：我憶往昔，經恒沙劫。有佛出世，名無量聲。開示菩薩本覺妙明。觀此世界及眾生身，皆是妄緣，風力所轉。我於爾時，觀界安立，觀世動時，觀身動止，觀心動念，諸動無二，等無差別。我時了覺，此群動性，來無所從，去無所至。十方微塵，顛倒眾生，同一虛妄。如是乃至三千大千世界內，所有眾生，如一器中，貯百蚊蚋，啾啾亂鳴，於分寸中，鼓發狂鬧。逢佛未幾，得無生忍。爾時心開，乃見東方不動佛國，為法王子，事十方佛。身心發光，洞徹無礙。佛問圓通，我以觀察風力無依，悟菩提心，入三摩地，合十方佛，傳一妙心，斯為第一。

本經卷四，富樓那曾經懷疑，世尊說世間一切根塵五陰十二處十八界等，都是如來藏清淨本然，那爲什麼忽然生出大地萬有的世界物象，時空性之次第遷流不息？

世尊答言：衆生自性本覺，本是清淨靈明的，是因靜極思

動，內心生起妄念，纔發生照明感覺的作用。但是那覺照並不是本來覺性的性明，是生妄念後的覺照，覺照是後天的覺照。這個後天生起的感覺照明，就形成有所爲的作用，這個有所爲的妄動功用成立後，就生出各種妄性的風能。

在本來自性的本體上，本覺靈明與所發出的妄動照明作用，二者是一體所生，沒有同異之分。但是有妄動功能發生以後，就產生不同的功用，故有不同的變化。也就是本質一樣，功能不同。這個本體的功能，是真正生起各種萬類萬象有爲的法則。因爲自性本體本來具足覺性與光明空虛的功能，相對的形成動搖現狀，所以就產生風輪性的大氣層本來執持這個世界。本覺（真如）本是一塵不立，豈有世界和衆生？因爲一念無明妄動，動則有風，則風大就是一念心中的動相。所以無量聲如來教諸菩薩，外觀世界，內觀衆生身，皆是妄緣生起，無明風力所轉。故有風輪執持有情與器世間二種世界。這是瑠璃光法王子回憶多劫前聽聞無量聲如來爲諸菩薩開示的大意。

瑠璃光法王子聞教奉行，從身外的宇宙觀開始觀行，觀空間的成立，時間的流逝。次觀自身的身心動性。初觀世界的形成，是湛然明覺的本體有了動性，發生相剋相成的兩種功能，互相混擾，而形成物理。時間空間的運動，是風力的作用，天地在大氣層中運行不息，纔有古往今來的存在，是爲觀想時空的成立與流逝。次觀身之動止，心之動念。身驅的行住坐臥，心念的生住異滅，都是風力所役使。而身體與心念的活動，也是

風力的牽引。維持肉體挺直的原素，就是通過筋骨、血液、肌肉等排泄物，這些原素充滿整個肉體，就好比氣球的空氣，因爲它的功效形同皮球內的空氣，故稱此原素爲「風」。一個人若昏昏欲睡，表示風的來源被切斷。衆生依大氣而生存，人身猶如一座小天地，生命的存在，全憑方寸間一點氣機的往來。作如此的觀想，外而世界，內而身心，諸動雖遷流不斷，動相雖然也很多，其體是不二的（共同一個體），都是靠著大氣支撐。

無論是空間之安立，時間之遷流，或身軀之行住坐臥，心識之生住異滅，都是清淨本然的自性，一念無明而產生的運動現象。當然諸氣運動無二無別。故言：觀界安立，觀世動時，觀身動止，觀心動念，諸動無二，等無差別。

久時觀熟，剎那頓悟了，唉呀！內而身心，外而世界的一切動性，皆由風氣性所轉，此風氣無所從來，亦無所去。怎麼說呢？這都是一念無明生起，說來就來，說去就去，所以是生住異滅。如果用中觀道理說，諸法無自性，則風性亦是空性，當體即是空，無有實體。何所來，何所去？故云：「此群動性，來無所從，去無所至。」

吾人所看到的十方世界現象，都是假有的存在，都是虛妄分別假象，祇因無明顛倒妄想，眼睛生翳而有空中華的現象產生。從十方微塵世界縮小至三千大千世界，或再小到一世界內所有衆生。如一小盒子內，裝進幾百隻蚊子，在盒子內

亂鳴亂叫。比喻衆生爲妄緣風力所轉，於狹小世界中爭名奪利，是是非非，爭鬥不已。又如自個兒，在自己的方寸之地，鼓動著一股風力氣機，狂亂嘈鬧。內心理性感情、善惡念頭，翻亂寸心。

生生世世，觀察世界形成種性，形成一切衆生身體種性的修行，沒有間斷。值遇無量聲如來，悟得風大無生滅去來，證得無生法忍，開了慧眼、法眼。心目開明，就看見了東方不動如來本覺不動的真體。且在不動如來座下爲法王子。從此爲不動佛侍者。不祇服侍一佛，且是遍服十方一切諸佛。如阿彌陀經說：「常以清旦，各以衣祴，盛衆妙華，供養他方十萬億佛，即以食時，還到本國」的勤奮。

如此修慧又修福，身心更發智慧之光。第二地菩薩名發光地，第三地名焰慧地，即此意是。身心發智慧之光，見法身真心，皆人人本具。自身即具如來無量功德。本未開發，今依智慧之光，使之透徹自己的家珍。更能了知身心境界，故曰：「身心發光，洞徹無礙。」

瑠璃光法王子，述說自己是觀察風力氣息無依的性能，亦即前言，無所從來，亦無所去的不固定性，虛妄無依。開發了菩提心，入三摩地。悟菩提心是智慧，入三摩地是定力。觀察風力無礙是修觀，再以風力無依爲所緣而修定。如是止觀雙運，定慧均等，於佛性了了見，可謂契合於十方諸佛的妙理。法實無所傳，行人的思想契合於如來的知見，威儀合於如來的安詳舉止。不就與佛同體，一個模樣。瑠璃光法王子一路修來的法門，就是觀察風力法門入三摩地者。

（待續）

結七念佛 及其引願

心淨土淨 法非虛妄 即身脫垢 是火中蓮
娑婆換化 極樂現前，念佛成就 同履此願

觀經疏於娑婆極樂兩世界，有所對照：

一樂邦比苦域、二金寶比泥沙、三華池比胎獄、四瓊樹比棘林、五正道比源濁。此五染淨明顯對照，眾皆周知。然此土古早，尚屬四佛土之一——染淨國，淨穢兼具。而今大地，屢遭大小三災毀損，以及人為破壞。毒物充積，垃圾埋人。

今藉結七，興一宿願：念佛脫離娑婆，往生西方，此事係自利，屬權法，羊鹿車。應擴張目標，行利他實法，乘大白牛車，轉苦域變樂邦。既發大心，改造娑婆，非脫離娑婆。纔是大乘菩薩正道。其步驟，可仿圓頓綱格，首在堵塞假法穢源，勿自陷染坑。改造泥沙垢土環境。繼而善巧安排生活，無他，在減低物欲，力求簡約。垃圾減量，淨域可期。

諸善信，大心菩薩！一念成就，有願必遂。在此結七，掬心數語。堅持當境身心清白，則不勞遠赴十萬億外土。雖云心法非遙，但資券難籌。此非囁言，有法可循。何法，經云：「心淨土淨。」

常住湛然 謹啟

行五法

修習止觀第五方便行

• 道益

二十五方便法，乃是修習止觀的前方便，上面二十法雖然已具備，若沒有藉著欲、精進、念、巧慧、一心等五法，來增長自己修行的工夫，則禪定無由現前。

文：夫修止觀，須具方便法門，有其五法。

修習止觀前，還須行五種方便法，其法如下，一一敘述。

文：一者欲，欲離世間一切妄想顛倒，欲得一切諸禪智慧法門故。亦名為志，亦名為願，亦名為好，亦名為樂。是人志願好樂一切諸深法門故，故名為欲。如佛言。曰：一切善法，欲為其本。

《八大人覺經》云：「覺知多欲為苦，生死疲勞，從貪欲起；少欲無為，身心自在」。佛陀常教誡弟子，貪欲如烈火，

會燒盡行者的善業，欲望如猛獸，不加以馴伏，則一切功德善法皆不得生。既然欲是生死的根本，使得衆生在三界輪迴，受著無窮盡的苦迫，這些都是由欲引起的，那麼為何修止觀還要有欲行呢？

當然，世間、出世間的成就，都必須由欲望來推動，而在佛法裏談到欲，有惡法欲和善法欲之分。內心常執著色聲香味觸法是惡欲法；若有志求無上正等正覺的欲，就是善法欲。所以，欲望只是一種思想的行為，而行為的結果，有善業、惡業、無記。能增長善業的，就稱為善法欲，而使惡業增長的，就名之為惡法欲。

凡夫，認為世間是美好的、快樂的、永恆不變的，所以眷

戀著世間的五欲，不能出離，這就是眾生的顛倒夢想，故惡法欲，能令行人放逸懈怠，增長惡業，墮落惡道。修行人必須行什麼欲望呢？必須有志求善法的欲念，才能遠離世間一切顛倒夢想，有了善法的欲望，諸禪定才得以開發，破無明斷煩惱的智慧才能生起。所以，善法欲是成就禪定智慧的動力。

五方便行第一欲，又名志向、願望，又名好樂。修行之人，若能志願好樂，修一切的甚深法門，皆名為善欲。《華嚴經》云：「願一切眾生，捨無明欲，住佛志樂；願一切眾生，生勝善根，坐菩提樹」。

如佛言：「一切善法，欲為其根本」。善業、惡業都是由欲而來，而修學佛道的行者，內心應起喜樂的善法欲，斷除好惡的惡法欲。故習諸禪定力的行者，發願修學三摩地，誓願脫離世間的欲望，志求無上菩提的願力。沒有厭離三界的欲望，善法則不生，諸禪定亦不能成就。

文：二者精進，堅持禁戒，棄於五蓋，初夜後夜，專精不廢。譬如鑽火未熟，終不休息，是名精進善道法。

修習止觀，除有欲還不夠，必須有精進不懈的心，才能成就道業，三世諸佛都因精進而得成佛。就是世間人的事業，

也是由精進而得以成就。然而，凡夫在修行上難有成就，最大的缺點，對一個法門不能持之以恆，時而淨土、時而修密，有時又聽說學禪好，前一個法門還摸不著邊，又換了一個修行法門，這就不夠精進。

所謂精進，純而不雜名為精，不退名為進。精進可分身精進與心精進。《大智度論》云：「外事勤修，是為身精進；內自專精，是為心精進。」行者如何於精進？精進就是要能堅定並如法的受持佛所制的戒法，不得有所違犯。禁戒，指佛所禁止的事不去做。堅持禁戒，不論何種因緣下，防禁六根，決不違犯。能堅持禁戒，才能離諸惡業。能堅持禁戒，就不會造惡業，不造惡業就會修善，常修善止惡，就是精進。如《大智度論》：「精進持戒，若大、若小，一切能受、一切能持，不毀、不犯；大如毛髮，設有違失，即時發露，初不覆藏。」

精進除堅持禁戒不違犯外，對於貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑等，能蓋覆人的自性清淨心，使人起煩惱造惡業的五蓋，須加以對治、才名精進。

如何精進於道業呢？初夜，晚上六點至十點；中夜：十時至清晨二時（此時可睡眠）；後夜：清晨二時至六時。佛陀告

誠弟子，在初夜、後夜必須用功精進，不可懈怠，就是在中夜時分稍作休息時，亦不可放逸。初後夜尚且要精進不廢，何況是白天，更要時時不忘道業。故晝夜六時，恒常精進，如鑽木取火，火未點著不得休息，是則名為精進。

業精於勤，荒於嬉；行成於思，毀於隨。只要能勤勞工作，世俗事業都能成功。所以，道業的成就與否，精進是重要的關鍵。精進於善業的增長，精進於惡法的對治，這樣的斷惡修善，才是佛法精進的本義。普賢菩薩警策偈頌：「是日已過，命亦隨滅，如少水魚，斯有何樂？大眾！當勤精進，如救頭燃，當念無常，慎勿放逸！」修行人唯有能終身精進不懈，才能圓成菩提妙果。

文：三者念，念世間為欺誑可賤，念禪定為尊重可貴。若得禪定，即能具足發諸無漏智，一切神通道力，成等正覺，廣度眾生，是為可貴，故名為念。

念者，憶念，就是銘記不忘。修行人常常憶念，世間的有為法是不實在的，會欺騙我們的。然而三界的眾生，無始以來，受著五欲的矇騙，分不清真實，迷惑不解，故輪迴不止。而今，我們要憶念世間的色聲香味觸，能迷惑修行人，障礙修行

人，所以他是可輕可賤的，應視之如毒蛇，儘早遠離它。能念世間的五欲，都是欺騙誑惑世人的，才能丟棄捨離。

既然知道世間的有為法，是不可愛、不可執著的，那麼就要憶念，禪定的功德是尊貴的。唯有禪定與智慧，才能讓我們遠離煩惱的牽纏，才是斷惑了脫生死的根本。只有求出世間的禪定智慧，才能發定生解，具足無漏智慧，策發一切神通力，證得無漏的聖果，最後成正等正覺，廣度眾生。

能常憶念這些殊勝之事，才是最為可尊可貴，故名為念。

文：四者巧慧，籌量世間樂、禪定智慧樂，得失輕重。所以者何？世間之樂，樂少苦多，虛誑不實，是失是輕。禪定智慧之樂，無漏無為，寂然閑曠，永離生死，與苦長別，是得是重。如是分別，故名巧慧。

四巧慧者，善巧的智慧。包含有智慧的抉擇，它能清清楚楚，明明白白的了解，世間、出世間的好與壞，貴與賤，輕與重。有能力來分別，世間之樂與出世間禪定智慧之樂，孰得孰失？誰輕誰重？能細心的思量比較，二者之間的得失輕重。

行者了知善巧的智慧，才能細心籌量比較，觀察生命中真正的快樂是什麼。世間雖然有快樂，但是此等的快樂，卻是樂少

苦多，煩惱不斷，是有漏不實在，是欺誑是可惡，而且是短暫不常久，當你得到時，心更加不安，因為又怕失去，所以是虛誑不實的，並且能讓人在三界生死輪迴不停。故世間樂是失、是輕。

相反，禪定智慧的快樂，是寂然恬靜，悠閒自得，無煩惱無造作，能使人出離生死大海，長別三界的苦輪，禪定智慧樂，才是究竟安穩的樂。故此等的樂是最尊重，最可貴，才是我們真正所追求的。能夠時時有此觀念，能如此的思量分別，名為巧慧。

文：五者一心分明，明見世間可惡可惡，善識定慧功德可尊可貴。爾時應當一心決定修行止觀，心如金剛，天魔外道不能沮壞。設使空無所獲，終不回易，是名一心。

五一心分明，一心，是專一其心、全心全意。分明，是清楚、明白。行者經過了巧慧的籌量分別，知道世間的一切有為法是禍害、不善的，讓人生起憎恨痛惡。也清楚的明白禪定智慧的功德，使人起可尊可貴的心。

此時，內心既清楚明白，世間樂與禪定樂的得失，就應專一其心，全心全意的決定修止觀。而修止觀之心，猶如金剛鑽

的堅固，一切的天魔外道，都無法來阻礙與破壞。縱使，禪定未開發，空無所獲，決不輕易的放棄。故名一心。

文：譬如人行，先須知道通塞之相，然後決定一心涉路而進，故說巧慧一心。

好比一位行人要到某地，要先知知道，路途是順暢或滯塞，然後下定決心，沿著此路前進，不到達目的，絕不回頭。

經過巧慧的比較後，知道世間五欲的快樂是阻塞行人出離生死的道路，而修禪定是一條離苦得樂的道路。抉擇後，明知此路是艱難的，也要一心堅定的修行止觀，不成功終不退轉。是故名為巧慧一心。

文：經云：非智不禪，非禪不智。義在此也。

智，即是慧是解；禪，即是定是行。習定，非智不禪，開慧，非禪不智。《法華文句》云：「定慧相成，非禪不智，須先入定；非智不禪，故先說法。」所以《觀心論疏》云：「定慧相資，二輪方能遠，運無慧之禪，豈能度生死海也。」行解並進，定慧相資，方能證道。意義在此耳。

二十五法是修習止觀的前方便，因此必須具備。如果沒有二十五方便，世間禪定尚不可得，何況出世間的禪定，何以證得。所以，修習禪定，必先具足二十五方便法。

過天目山活埋菴

真可

自古名高累不輕，飲牛終是上流清。
吾師未死先埋卻，又向巢由頂上行。

禮高峰祖師塔

真可

二十餘年抱死關，那來魂夢落青山。
臨行白骨無藏處，擲向金毛舌上安。

過楞嚴廢寺有感

真可

百花叢裡畫樓新，玉女憑欄天上春。

湛然詩鈔

一五九

明月一輪簾外冷，夜深曾照坐禪人。

曇旭鑄法華鐘成賦贈

真可

沿門乞得萬斤銅，次第靈文鑄七重。
一撞一聲經一部，天寒莫怯五更風。

不二樓

鎮澄

談經人在翠微中，縹緲烟霏隔幾重。
欲寄此心無可托，長隨片月挂西峰。

蘭若寺

鎮澄

清涼北極太行峰，望入烟霄紫翠重。
日暮白雲飛不盡，幾回敲斷夕陽鐘。

憶廬山

德清

東林白社許誰開，三笑行蹤長綠苔。
但使蓮花根蒂在，他年應自有人栽。

示雲中遠禪人

德清

當年一鉢走雲中，別後音書久不通。

湛然詩鈔

一六〇

遙憶故人相對處，此心一片付歸鴻。

示若野禪人從黃梅走南岳復參經山

德清

遠從南嶽覓行蹤，喜得黃梅一線通。
別向五峰相見處，萬山雪擁白頭翁。

送無相慧菴二公歸白門

如愚

中年薄技忌時名，縱有高言世所輕。
君去好看融道者，獻花巖畔鳥猶鳴。

九十九年十月份會務報導

(會訊第351期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬柒仟捌佰元整)

壹佰元：阿彩	王愛玉	王靖君	李白彩娥	李真業	李桂雲
趙珮芸	葉曉惠	葉曉源	葉暉	趙益欽	趙偉翔
辛翌縑	辛旻潔	許素月	鍾瀚糖	莊寶治	葉曉恩
蕭志哲	蕭伊欣	蕭依慧	謝幸芬	江英嬌	盧貞吟
陳清瑞	陳品華	侯坤隆	侯坤成	侯燦榮	侯鈴朱
黃美月	吳新長	韓麗玲	韓慧玲	陳其彬	陳俊竹
林美辰	林連梯	林盼	林融唯	黃炳文	黃思涵
貳佰元：王建宗	王延銘	王昱絜	李淑珍	李天養	李林秀濤
林美辰	林連梯	林盼	林融唯	黃炳文	黃思涵
參佰元：李明傑	林世豐	林春珠	吳美樺	韓立銘	鄭婷方
貳佰元：王建宗	王延銘	王昱絜	李淑珍	李天養	李林秀濤
林美辰	林連梯	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	陳俊竹
陳清瑞	陳品華	侯坤隆	侯坤成	侯燦榮	侯鈴朱
蕭志哲	蕭伊欣	蕭依慧	謝幸芬	江英嬌	盧貞吟
辛翌縑	辛旻潔	許素月	鍾瀚糖	莊寶治	葉曉恩
葉曉惠	葉曉源	葉暉	趙益欽	趙偉翔	葉曉恩
趙珮芸	王愛玉	王靖君	李白彩娥	李真業	李桂雲

99年11月份收支明細表

收	上月結存	\$190,085	90
入	本月收入	\$ 57,800	00
	收入總計	\$247,885	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第293期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	5,118	00
	劃撥代金手續費	75	00
	供養法師(他寺三師)	9,000	00
出	濟助支出		
	吳清木	2,000	00
	洪樺欽	2,000	00
	陳素珠	5,000	00
	張金龍	5,000	00
	支出總計	\$ 41,993	00
	本月合計	\$205,892	90
	收支比較	72.7 %	

壹佰元：林建國	林珮雯	林賢雲	黃紅芬	黃素鶯	黃怡禎
黃怡瑄	黃郁儒	黃秋南	黃豐隆	黃志揚	黃許金鳳
黃志新	黃志武	黃惠伶	黃怡錦	吳佳益	吳明原
吳芸萱	傅顯宏	韓葉蕉霞	韓怡君	韓立仁	韓孝宗
韓孝恩	張靜芳	張意慈	張景富	陳燕瑜	陳永川
陳宗宏	陳姿妙	陳蓓瑤	陳寶蓮	陳儀婷	陳儀嫻
陳儀潔	陳紫雲	陳國華	陳柳朱	陳樹剛	陳政賢
陳欣平	陳建宏	侯梅雪	侯婉茹	侯汶其	侯舜姍
郭智珠	郭濬榮	郭阿英	楊老得	楊炳輝	楊鵬漢
楊智惟	楊舒雯	楊耀任	洪秋屏	洪士惠	劉孟琴
劉鶯嬌	方王肅瓊	翁玲姬	顏愛娥	曾月里	葉魏明娟
葉煌杰	葉錦江	葉王玉鳳	姜進榮	康家銘	廖祥宇
周惠萍	蘇幸稜	杜書武	杜金財	鍾耀諒	鍾佳賄
邱昱誠	薛昭賢				

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



11月份救濟事蹟

1. 陳素珠女士：住南市國華街一段五十六巷三號，六十一歲。罹患縱膈炎因呼吸衰竭需長期使用呼吸器，因案夫已於兩年多前去世，留有債務，且喪葬費用尙是與朋友借款仍未還清。育有一子一女，案子爲臨時工，月收入壹萬捌仟元；案女也是打工族，目前爲照顧案主已無法工作，雖有私人保險但無醫療險，故無力負擔此次之費用，本會協助其醫療費用伍仟元整。

2. 張金龍先生：住南市國興里南園街七十五巷七號，四十六歲。案主已婚，但自述假結婚，未與案妻同住，亦不知去向。經醫師診斷爲壞死性筋膜炎及呼吸衰竭，治療後目前已穩定，但雙腳行走無力經濟拮据，入院前已多日未進食。經查證其妻泰國籍已返國無法聯絡，雖還有手足但都不願出面，故本會協助其安置費用伍仟元整。

3. 本月固定幫助戶：吳清木先生、洪樺欽先生，以上各貳仟元整。



法華學問寺佛殿

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十九年十二月十五日出版
佛曆三〇三七

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2228518

■ 傳 真：(06) 2216267

■ E-mail：Chanjankuoehue@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