

福田



298

卐 佛教月誌 卐

卐由中華佛寺協會邀請法國梅村創辦人一行禪師，假高雄中山大學逸仙館，於4月12日公開演講。

卐中日兩國佛教徒，於100年2月23日，假台北市臨濟護國禪寺舉行世界和平祈安法會。

卐常住美國同淨蘭若的仁俊長老已於2月9日，於台灣慈濟醫院安詳捨報示寂。

卐中國山東省濟寧市光善寺塔，出土一批印有大唐貞觀年款的《大般涅槃經》等佛教文物共二十二件。

卐由台灣大學佛學研究中心、鼓岩世界教育基金會合辦2011年，第一屆兩岸跨宗教與文化對話學術研討會。時間：訂於4月9日

，地點：新北市新莊元亨寺台北講堂。

卐高雄市佛教會為慶祝百年釋迦牟尼佛聖誕，謹擇於4月10日，假新系統物流公司擴大舉行浴佛法會。

卐台中中台禪寺，將於100年9月3日至10月3日止，傳授三壇大戒。

卐佛學院招生：

天岳山男眾佛學院

圓光佛學院暨研究所

華梵大學佛教學院

台南女眾佛學院

法鼓佛教學院學士班、碩士班。



本期目錄



封面：綠松石念珠 大明攝

- 1 • 佛教月誌
 - 2 • 論相待止觀……………證真
 - 4 • 楞嚴經的禪法與天台宗的止觀之比較(六)……………明了
 - 10 • 吠檀多派(Vedanta)(上)……………木村泰賢著
——《印度六派哲學》第七篇……………依觀譯
 - 14 • 慧沼《二量章》的閱讀與詮釋(三)……………林維明
 - 16 • 談空性與自性……………證義
 - 18 • 維摩詰經的啟示(九)……………何世亮
 - 21 • 癡殘……………甘澤謠
 - 22 • 普門品大意……………雲庵
 - 25 • 正修行——修習止觀坐中修之一……………道益
 - 29 • 慧峰上人年譜(續)……………明了
 - 32 • 湛然詩鈔
 - 33 • 一〇〇年三月份會務報告
- 封底：湛然寺佛隴藏經樓(內藏四庫全書、四庫全書薈要各一部)

論相待止觀

證真

相待止觀者：問：相待止觀爲但權教？爲亦通圓？若但權教者，於圓教中，豈無止息無明；停心中理，法性爲止等。故圓頓止觀中云：

體真之時，五住磐石，一念休息，名止息義。心緣中道，入實相慧，名停止義。實相之性，即非止、非不止義。又此一念，能穿五住，達於實相。實相非觀、亦非不觀云。

況復第三，止觀不二而二，正是圓意。若通圓者，第二絕待即是圓意，破前相待。故知，相待只是偏教，故弘決云：「待詮次第，絕詮不次。」又釋籤云：「止觀相待，義似於別」，故判爲鹿。既云「似別爲鹿」，故知非圓。

答：絕待既是圓，故相待唯偏。又，待詮次第觀，絕詮圓頓觀。故知相待唯是權教，次第三觀唯權教故。又攝法偏圓等諸門中，並權實相對。故此待絕亦偏圓相對，故決云：釋名四段，顯體四科，攝法六義，偏圓五門，次與不次，意亦如是。又至正觀中，先明思議境是權，次明不思議境是實。凡此止觀上

下諸文不同一致也。又決釋第三不止云：「中道雖復無別諦觀，以之爲後。若望實道不思議中，亦未成止。故三諦止，俱未名止。」

問：圓理有二：一者亡泯；二者建立。其亡泯門，雖云絕待，若建立門，豈無三止三觀耶？

答：泛論其名，諸教皆有。而今文意，三止觀名，從四句立。有性計故，判屬權教。若破計已，假說其名，猶是絕攝，故屬實教。故文云：「若有因緣，亦可得說。」對治因緣，則相待而說。決云：然能詮名，實不出此三止三觀。爲除情計，故須破性。

問：若爾，玄文相待妙，亦應非圓？

答：彼判教相故，須分別部教鹿妙。今明理觀，故用遣蕩。除四性計，故決云：彼爲判教，同稱爲妙。籤云：爲成觀故，相待爲鹿。

問：第三止觀，既云法性無明相即，應是圓意。決云：上二

不可云相即故。

答：於空假中，各有三止三觀之名。而第三止觀，明中道相即者，是寄別教證道意說。如次第三觀，中道觀思議境中佛果也。若具論者，第三止觀，應約三諦及三惑明。其中二惑二諦不可相寄，是地前故。

問：第三止觀是證道者，何故決云：若望實道不思議中，亦未成止云。又若證道者，何有性計？

答：地上證道雖與圓同。在二觀後待地前，故猶屬相待。如玄文云：證道雖妙帶教道，故判爲鹿也。證道中理，雖無性計，猶待地前起性計故。

問：於四教中，若初心人，皆有性計，故並相待。若論證位，並無性計，並是絕待，何以性計，判屬權教？以絕待理，唯屬圓教。

答：圓教初心，既學佛智，從初至終，皆是無作。若別人等，初學生滅，後成無作。故以性計，屬權教也。

問：圓頓云：「問：若言法性，非止非不止，而名止。非觀非不觀，而名爲觀。是小乘？大乘耶？」答：偏眞涅槃，雖名第一義諦，但得非止非不止，唯得名止，不得名觀。何以故？止是止息。小乘灰身滅智，見思止息，可得名止。無復智因，不得言觀。今大乘不滅色心，故得如是釋也。」准此，第三止觀，唯在實教。以權教明滅色心故。

答：彼文通三德中，有此問答，是明法身，非止等義，非相待也。又既簡小乘，故知不可簡通別也。故顯體三觀中，亦但

斥藏灰身滅智，故不名觀。即以通別方名觀也。通教正通實相色心，別教即得常住五陰，故有色心亦名觀也。

問：弘決云：但前釋名，名通凡聖大小偏圓。答：總指四章，非只相待。問又云：「前釋名中意，且總語衍門三諦，亦可義兼三藏眞諦。」准此明知亦兼圓意。

答：三止三觀等，名通偏圓故。

問：弘決明次第三觀云：「故此三觀用昔教中相待名義，以爲總詮。次第教相，以爲能詮。」既以他經並屬相待及以次第，故亦可通偏圓諸教。唯以法華屬絕待。故若不爾者，他經圓教，屬何止觀？

答：今止觀意，爲明圓觀，故指三教，總名昔教。故偏圓五門等，准四教相待也。若玄文意，判法華妙，故約二義：一者，約三教爲鹿，圓教爲妙。故於他經亦有妙義。

二者，約部四味爲鹿，醍醐爲妙。唯以法華，名爲妙經。今明觀門，不判教相。故唯約教，不約部判。故他經圓既是妙，故是絕待攝。故弘決中，通論諸經，皆明絕待。又他經圓教，亦破性計。豈彼圓教屬相待耶！

問：決主既例思議境中佛界，彼佛是圓，故相待中，亦應有圓？

答：證道同圓，故佛爲妙。而待地前九界之鹿，故成歷別。不同圓教，十界圓融。如顯體中，地上中道證道，同圓猶屬別教。不同圓教，從初心修圓三觀，故今文亦爾。第三止觀，雖寄證道，而待地前，故屬相待，非絕待也。

楞嚴經的禪法與天台宗的止觀之比較（六）

• 明了

五以戒攝心與天台宗以六度修心之比較：

（一）《楞嚴經》卷六言「攝心爲戒」，佛告阿難：

汝常聞我毗奈耶中，宣說修行三決定義，所謂攝心爲戒，因戒生定，因定發慧，是則名爲三無漏學。阿難！云何攝心？我名爲戒？

若諸世界六道衆生，其心不搖，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞，搖心不除，塵不可出。縱有多智，禪定現前，如不斷搖，必落魔道。……汝教世人修三摩地，先斷心搖，是名如來，先佛世尊，第一決定清淨明誨。

又諸世界六道衆生，其心不殺，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞，殺心不除，塵不可出。縱有多智，禪定現前，如不斷殺，必落神道。……汝教世人修三摩地，次斷殺生，是名如來，先佛世尊，第二決定清淨明誨。

又復世界六道衆生，其心不偷，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞，偷心不除，塵不可出。縱有多智，禪定現前，如不斷偷，必落邪道。……汝教世人修三摩地，後斷偷盜，是名如來，先佛世尊，第三決定清淨明誨。

若大妄語，即三摩提不得清淨，成愛見魔，失如來種。所謂：未得謂得，未證言證；或求世間尊勝第一。……汝教世人修三摩地，後復斷除諸大妄語。是名如來，先佛世尊，第四決定清淨明誨。（《大正》19頁131下—132下）。卷七結語：

入三摩地，修學妙門，求菩薩道，要先持此四種律儀。皎如冰霜，自不能生一切枝葉，心三口四，生必無因。阿難！如是四事若不遺失，心尚不緣色香味觸，一切魔事，云何發生？（同上，頁133上）。

諸大乘菩薩戒皆先殺戒，菩薩利他，普修萬行，唯大慈悲爲其根本。；而本經獨同比丘律、首戒姦者，其原因：(1)姦爲發起之因緣，(2)專重修證禪定，(3)普爲出世三乘。

(二)天台宗以六度修心：

1. 修行者先明白心及諸法的虛幻不實性，無自性的生，無自性的滅，它的本性是寂然清淨的。《覺意三昧》中智者大師說：

云何爲修？若行者了知心及一切諸法，皆無所有，不生不滅，寂然清淨，而能善用六度方便，以自調伏虛妄之心。

妄心既息，三昧自發。(《大正》46，頁622下)。

2. 以菩薩的德目作爲方便，來調伏和涵養我們虛妄不斷躍動的心。此德目是六度或六波羅蜜多，智者大師說：

若行者知及物如夢，所有皆無有實，是於一切所有，悉能捨離。常自覺識，不令慳著想起，亦當迴此清淨捨心，遍施衆生，是時名修淨施之心。因是心故，則能趣向檀波羅蜜（布施波羅蜜）。

若行者知心如幻，外諸惡法，皆不可得。雖對衆境，常自覺了，不令惡念心生。是時名修淨戒之心。因此心故，則能趣向尸波羅蜜（持戒波羅蜜）。

若行者知心如焰，空無根本，外之八法，亦皆無實，是故

利衰毀譽，稱譏苦樂，常自覺了，不生愛恚，是名修堅固忍。因此心故，則能趣向羼提波羅蜜（忍辱波羅蜜）。

若行者知心如化，常自覺了，觀行相續，不令懈怠放逸心生，是時名修精進之心。因此心故，則能趣向毘梨耶波羅蜜（精進波羅蜜）。

若行者知心如鏡中像，一切所緣諸法皆無所有，於行住坐臥四威儀中，亂想不起，假令失念，尋即覺知。故妄波不起，心常寂然。是時名修清淨定心。因是心故，則能趣向禪波羅蜜（禪定波羅蜜）。

若行者了知心如虛空，六識所緣，內外諸法，皆無所有，畢竟空寂。善用無所得心，破諸顛倒，不得一切法，不著一切法，了達一切法。是時名修正智慧心。因是心故，則能趣向般若波羅蜜（般若波羅蜜）。(同上)。

智者大師所說六波羅蜜來修心，其共同點：理解心的虛幻性，沒有實體。如布施波羅蜜強調「知心及物如夢，所有皆無有實，是於一切所有，悉能捨離」；尸波羅蜜強調「知心如幻，外諸惡法，皆不可得」；羼提波羅蜜強調「知心如焰，空無根本，外之八法，亦皆無實」；毘梨耶波羅蜜強調「知心如化」；禪波羅蜜強調「知心如鏡中像，一切所緣諸法皆無所有」；般若波羅蜜則強調「了知心如虛空，六識所緣，六內諸法，皆

無所有，畢竟空寂」。如此強調為《覺意三昧》是釋《摩訶般若波羅蜜經》之經旨，在般若空性之故。借由諸法皆空，發心行六度濟衆，以修心攝心。

(三)對比：

《楞嚴經》強調以戒（尸波羅蜜或持戒波羅蜜）攝心，天台宗智者大師以六度（布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧）波羅蜜修心，德目既多且廣，也能利他。

六、五陰魔境與天台宗之禪修魔事之比較：

(一)五陰魔境：吾身之色、受、想、行、識五陰，因修三摩提中妄想為本而入邪歧。佛說：

汝輩修禪，三摩地，十方菩薩及諸無漏大阿羅漢，心精通諳，當處湛然。一切魔王及與鬼神、諸凡夫天，見其宮殿無故崩裂，大地振坼；水陸飛騰，無不驚愕。凡夫昏暗，不覺遷訛，彼等咸得五種神通，唯除漏盡，戀此塵勞，如何令汝摧裂其處？是故鬼神及諸天魔、魍魎、妖精，於三昧時僉來惱汝。（《大正》19，頁147中）。

1. 色陰禪境魔事：佛說：

汝坐道場，銷落諸念，其念若盡，則諸雜念一切精明，動靜不移，憶妄如一。當住此處入三摩提，如明目人處大幽暗，精性妙淨，心未發光；此則名為色陰區宇。若目明朗，

十方洞開，無復幽黯，名色陰盡，是人則能超越劫濁。觀其所由，堅固妄想（色身）以為根本。（同上，頁147下）。

阿難！如是十種禪那現境，皆是色陰用心交互，故現斯事。衆生頑迷，不自忖量，逢此因緣，迷不自識，謂言登聖，大妄語成，墮無間獄。（頁148上）。

以上言及色陰用心交互，謂劫濁之色陰區宇，與修三摩地之覺心，交相涉入，互為乘除，故有此十種禪那現境。若迷而取之著之，即召魔邪。

2. 受陰禪境魔事：佛說：

善男子修三摩提，奢摩他中色陰盡者，見諸佛心，如明鏡中顯現其像。若有得而未能用，猶如覓人，手足宛然，見聞不惑，心觸客邪而不能動；此則名為受陰區宇。若魔咎歇，其心離身，返觀其面，去住自由，無復留礙，名受陰盡，是則能超越見濁。觀其所由，虛明妄想以為其本。（頁148中）。

受陰盡但以虛明妄想以為根本。又此禪境之悲心乃至欲心等十心，因禪力陰蓋交互所現，所以悟則無咎，迷為聖證，乃招悲魔乃至欲魔。此諸魔，其先皆以修禪，迷此十心為聖證而墮入魔者，故同氣相感。故佛又說：

如是十種禪那現境，皆是受陰用心交互，故現斯事。衆生

頑迷，不自忖量，逢此因緣，迷不自識，謂言登聖；大妄語成，墮無間獄。（頁149中）。

3. 想陰禪境魔事：佛說：

善男子修三摩提受陰盡者，雖未漏盡，心離其形，如鳥出籠；已能成就從是凡身、上歷菩薩六十聖位，得意生身隨往無礙。：：此則名為想陰區宇。若動念盡，浮想銷除，於覺明心如去塵垢；一倫生死首尾圓照，名想陰盡，是人則能超煩惱濁。觀其所由，融通妄想以為根本。（頁149中）。

佛說：

是十種魔，於末世時，在我法中出家修道，或附人體，或自現形，皆言已成正徧知覺，讚歎嬌欲，破佛律儀；先惡魔師，與魔弟子，姦姦相傳。：：如是十種禪那境，皆是想陰用心交互，故現斯事。（頁151中）。

4. 行陰禪境魔事：

善男子修三摩提想陰盡者，是人平常夢想銷滅，寤寐恒一。覺明虛靜，猶如晴空，無復羶重前塵影事。：：名為行陰區宇。若此清擾熠熠元性，性入元澄，一澄元習，如波瀾滅，化為澄水，應行陰盡，是人則能超衆生濁。觀其所

由，幽隱妄想以為其本。（頁151中—下）。

因為幽隱妄想故有：二無因論、四徧常論、一分常論、四有邊論、徧計虛論、死後有相論、死後無相論、死後俱非論、七斷滅論、五涅槃論等十種外道狂解。故佛說：

如是十種禪那狂解，皆是行陰用心交互，故現斯悟。（頁153上）。

5. 識陰禪境魔事：佛說：

彼善男子修三摩提，行陰盡者，諸世間性，幽清擾動，同分生機，倏然襲裂，沈細綱紐，補特伽羅，酬業深脈，感動應懸絕，於涅槃天，將大明悟，如鷄後鳴，瞻顧東方，已有精色；六根虛靜，無復馳逸，內外湛明，入無所入；：：於十方界，已獲其同；精色不沈；發現幽秘。此則為識陰區宇。若於群召，已獲同中，銷磨六門，合開成就，見聞通鄰，互用清淨，十方世界及與身心，如吠瑠璃，內外明徹，名識陰盡，是人則能超越命濁，觀其所由，罔象虛無，顛倒妄想，以為其本。（頁153中）。

識陰禪境何以成魔？佛說：

阿難當知：是善男子窮諸行空，於識還元，已滅生滅，而於寂滅，精妙未圓。

精妙未圓，於識未歸元，故成冥諦、大慢天、自在天、一

切覺、四大體、虛無天、長命天、魔王天、阿羅漢涅槃、辟支佛涅槃等十種禪那魔事。佛說：

如是十種禪那，中途成狂，因依迷惑，於未足中生滿足證，皆是識陰用心交互，故生斯位。（頁154上—中）。

此亦以未究竟作究竟想之顛狂見，故云見魔。離此見魔，乃能真入佛知見。

以上五陰各十成爲五十種禪境魔事爲過去先佛世尊，奢摩他中，毗婆舍那，覺明分析微細魔事。

若能魔境現前諳識，心垢洗除，不落邪見。陰魔銷滅，天魔摧碎，大力鬼神褻暱逃逝，魑魅魍魎無復出生，直至菩提，無諸少乏，下劣增進，於大涅槃心不迷悶。（頁154中）。

（二）天台宗之禪修魔事：

天台宗智者大師論魔事者有《釋禪波羅蜜次第法門》之「內方便——魔事」；《修習止觀坐禪法要》（《小止觀》）之「覺知魔事」；《摩訶止觀》十境之「魔事境」、「二乘境」、「菩薩境」等境。本文以《釋禪波羅蜜次第法門》一書爲主，以《摩訶止觀》「魔事境」爲輔，與《楞嚴經》五十種禪境魔事比對。

1. 魔事之義：

魔羅譯爲殺者。奪行人功德之財，殺智慧命名魔羅。何謂魔事？如佛以功德智慧度脫衆生，入涅槃爲事。魔亦如是

，常以破壞衆生善根，令流轉生死爲事。若能安心道門，道高則魔盛，故須識魔事。

2. 覺知魔事：

有分別魔法不同、明魔事發相、明壞魔之法三者。

（1）分別魔法不同有四：

①煩惱魔者，即是三毒十八使取有流扼縛蓋纏惱結等，皆能破壞修道之事。

②陰界入魔，爲五陰十二入十八界。一切名色繫縛衆生，陰覆行者清淨善根功德智慧，不得增長故名爲魔。所謂欲界陰入，乃至色無色界陰入亦如是，行者若心不了受著，悉名爲魔，若能不受不著，觀如虛空，不爲覆障，即破魔業。

③死魔者，一切生死業報，輪迴不息，皆名爲魔。若行人欲發心修道，便病命終，或爲他害不得修道，即爲廢。今修習聖道，比至後世，因緣轉異，忘失本心，皆名魔事。

④天子魔者，即是波旬。此魔是佛法怨讐，常恐行人出離其界故，令諸鬼神眷屬，作種種惱亂，破壞行者善根，是爲他化自在天子魔。

（2）明四魔發相：

煩惱魔、陰入界魔及死魔發相如前所說。現說鬼神魔。有三種：

①精媚：十二時獸變化，作種種形色，或作少男少女老宿

之形，及可畏身相等非一，以惱行人，各當其時而來，善須別識。

②埠惕鬼：亦作種種惱亂行人，或如蟲，緣人頭面，鑽刺瞋惱，或繫攪人兩掖下，或乍抱持於人，或復言說音聲喧嘩，及作諸獸之形，異相非一，來惱行人者。

③魔羅惱亂：魔多作三種相，來破行人。一作違情事，即是作可畏五塵；二作順情事，即是作可愛五塵令人心著；三作非違非順事，即是作平品五塵動亂行者。三種魔事多從五情中入，雖說五情，但從意根魔事起相。

(3)明破魔法：

常用三法除卻魔罪：

一者，了知所見聞覺知皆無所有，不受不著，亦不憂惑，亦不分別，彼即不現。

二者，反觀能見聞覺知之心，不見生處，何所惱亂，如是觀時，不受不分別，便自謝滅。

三者，若作此觀，不即去者，但當正念，勿生懼想，不著軀命。正心不動，知魔界如即是佛界如，魔界如佛界如，一如無二如，於魔界無所捨，於佛界無所取，即佛現前，魔自退散。既不見去來，亦不憂喜，爾時豈爲魔所惱？（《大正》65，

頁506中—508上）。

（待續）

艷指溪作詩

艷禪師有道老宿也。初住筠之三峰。

嘗赴供民家，渡溪，溪流漲。艷重遲，

為漲流所漂。童子掖之至岸。坐沙石間

，垂頭如雨中鶴。童子意必怒，且遭詬

，遂不敢仰視。

艷忽指溪作詩曰：

春天一夜雨滂沱，添得溪流意氣多。

剛把山僧推倒卻，不知到海後如何。

後住汝州香山寺，無疾而化。

（錄自叢書集成第213冊頁216上）

吠檀多派 (Vedanta) (十一)

木村泰賢 著
依觀 譯

《印度六派哲學》第七篇

第三節 羅摩笈闍之教理

前節係揭出羅摩笈闍與商羯羅之重要差異，此節擬見其自身思想。如前所述，羅摩笈闍之思想頗近於《吠多檀經》，為避免重複，在此僅揭出其特有之見解。

一、概要 一言以蔽之，羅摩笈闍是以有神論的方式組織數論。允許物質與精神之獨立，且以梵之一元統轄之。他指出：萬有之本體是唯之一梵，即毘紐笈神，具有無量之力用與妙德。尤其作為其樣式 (prakara)，包含無數的個人精神 (ajada, cit, jiva) 與唯一物質 (jada, acit, prakrti)。亦即以物與心為神之樣式，而且是實在的。據他所說，在眠劫，亦即世界之初，個人精神或物質皆未發現於現實，是頗為微細 (sukṣma)

的，換言之，作為梵的身體之一部分，與梵毫無區別。從而此時無名無色，無一切差別相，只有本體之一神。他將此名為梵之因態 (karaṇa-avastha)。此梵依自我之意志力開展自身時，作為神之樣式的物質成為現實之世界以及有情之身體，作為神之樣式的個人精神成為有情之靈魂，梵本身之種種權現、分身成為世界及有情之支配者 (Antaryāmin)。他將此名為梵之果態 (kārya-avastha)。對於梵從因態移至果態之所以，他說：神一方面對於各個人精神具有的前劫之業，給予賞罰，另一方面，依無限慈悲給予個人我解脫之機會。亦即調和劫滅說、業說與神慈悲說。至此梵與世界有情之關係移至支配者與被治者之關係，因態的梵之一部分的關係一變而成二元論的。局限一元

論的要旨在此，藉此他意欲調和一元論之妙味與二元論之平易。然商羯羅的非二主義若推進至頂點，不僅否定個性，迷妄之原因亦必歸於大我，作為宗教的要求，極不恰當。若以此為本地，則世界或個人皆不出於本體，但在現實上，是一一各別，若維持一元論，能得本體之尊嚴與個性之獨立。此因在本地，世界或個人只是可能性，個人具備任何惡業，絲毫不犯本體，況且在現實上，神人各別，個人之業是個人自身責任，與神無絲毫關聯，此間神有充分用其支配力之餘地。在這一點，羅摩笈闡對於神與現象之關係的看法非常類似基督教。他將此與精神、身體之關係作比較，身體與精神是一體又各別，其間有主從關係，同樣的，神與現象（物心）亦然，故直稱神為我（atman），世界與有情為身體（varira）。《一切見集》（Sarvadarwana-savgraha）所揭之一多論曰：

既立於此一切物，取一切形之梵，則是非多，亦即
唯一為真。雖然如此，唯一之梵既取物質、精神之
種種形相而有多樣的存在，則一與多皆真。進而精
神、物質、神既是形體與本體性有別，不相混，故
多樣為真。

最能道破其立場。

二、神觀 羅摩笈闡之神觀甚為複雜。高的方面言之，

此乃萬有唯一之本源，就低的方面，俗信之對象的英雄神、偶像亦其權化。此因他將梵視為毘紐笈，應用毘紐笈垂迹說（avatara），意欲統一流行於當時的毘紐笈主義之信仰。羅摩笈闡指出：在因態，神是唯一，具有無量妙德，但移至果態時，為支配世界有情及救濟之，故現種種相。其現相有諸多種類，依據《一切見集》所載，他立五相。(一)微細相（sukṣma）。神作為梵或世天（Vasudeva），而維持其最高之自體，是萬有創造、破壞、支配之大原理。(二)內導者（Antaryamin）。作為世界之精神，支配世界；在個人，作為內臟內之我（atman），支配各各有情。(三)四分身（vyūha）。應用潘恰拉朶拉之教相而提出者。亦即潘恰拉朶拉派依據克利須那（Kṛṣṇa）神話，立克利須那為世天，此世天與克利須那之兄弟參卡魯夏那（Sajkarsana）、其子普拉提優姆那（Pradyumna）、外甥阿尼奴達（Aniruddha）皆毘紐笈之四分身，以此為神的顯相之一。嚴格說來，是將四分身自身所完成之分類強加攝取之。(四)權現（Vibhava）。神暫權現此世救濟衆生，《摩訶婆羅多》的克利須那（Kṛṣṇa）或《羅摩衍那》中的羅摩王子（Rama）即此。(五)偶像。安置於殿堂的木像、石像之類，衆生崇拜而現靈驗係因於神之顯現。由此可知，

羅摩笈闍的神觀是非常包括性的，從哲學的原理乃至俗信皆攝取於一神之下。概括而言，此與《吠檀多經》將神視為萬有之質料因、其計畫者、配置者等並無太大差異。《一切見集》揭出羅摩笈闍對梵所下之定義。

Vasudevah parambrahma kalyanagunasamyutah,

bhuvanam upadanam karta jivaniyamakah(最高梵

是世天，具有妙德，萬有之質料因，又是其作者，

有情之支配者)。

三、世界與有情 羅摩笈闍對於世界及有情的觀點比《吠檀多經》更為數論。個人精神或物質作為梵之樣式(prakara)或身體與梵不相離，在某種意義上，承認兩者之獨立性，故相當近於數論。尤以物質性為唯一，由喜、憂、闇等三德所成，個人精神為無始無終之實體，是無數的存在等等，全然是數論的。亦即梵移至其果態時，其屬性之自性(prakṛti)之三德產生不平均，由自性生大，由大生空、風、火、水、地，而成現象世界。與此同時，長潛於梵的個人精神也開始活動，依前劫之業而被物質性的五風、十一根所覆，成為某階級的現實的有情。這是來自他最為重視的《薄伽梵歌》、《毘紐笈往世書》

《等所鼓吹的有神論的數論思想，其發展順序則是依據《斯帕拉奧義書》(Subal-a-up.)。其異於數論之處，在於數論視神我為無活動之非作者(Akarti)，而他與《吠檀多經》相同，是將個人精神視為本來之活動體，亦即視為作者(Karti)；數論惡視物質，反之，羅摩笈闍不認為物質為罪惡本源，業才是迷之本源。在有情之組織上，數論將神我與物質性之生理、心理機關之結合視為一有情之單位，反之，羅摩笈闍於此之外，作為內部之指導者，立梵之一分身之我(atman)，此係於個人精神之外，住於心臟內。這一點不僅異於數論，也可能異於《吠檀多經》，可說是羅摩笈闍派之觀點。此外一般的觀點，大多與數論及《吠檀多經》無異，故略過不論。

四、修行解脫 依據羅摩笈闍所說，個人精神雖不等於梵，但至少是其一部分，本具有梵性。其異於梵之處，只是無創造世界及支配之力，而性質全同。依無始以來之無明，亦即業而沈淪於不幸、不自由之境。他用《法華經》中長者子踰躑他國，成為窮子之喻說明之。此窮子恢復成為長者子時，即羅摩笈闍所說的解脫。商羯羅認為解脫之因是真智，亦即正偏智，羅摩笈闍也用相同之語，然其意義有別，是神所愛之行持之

義。亦即商羯羅是自力的哲學的，反之，羅摩笈闍是他力的信仰的。依據羅摩笈闍所說，我人之命運全仰賴神之支配，若無神之加庇，解脫不可能。他經常引用如次聖句而力說之。亦即

《卡達卡》(Kathaka) 11·1111曰：

依論議、觀智、文書之研究，不能得我（梵）。唯依我之揀擇而得。我為彼開示其本性。

《薄伽梵歌》九·22，曰：

常歸依我、禮拜我、呈愛予我者，余賦予達余之力。

亦即欲到達解脫之正道，唯有令神歡喜，依其加護而滅業種。

作為令神喜悅之方法他舉出種種行持，予以彙整者，是《吠檀

多經》1·1·1之註所引Vakyakara(何人之註不明)的七種

。一)分別(viveka)，取淨食，避不淨食。二)離脫(vimoksa)，

離貪瞋痴。三)精進(abhyasa)。四)作業(kriya)，履行四姓之義

務，尤其是祭祀。五)善根(kalyana)，正直、慈善、布施。六)

不怯(anavasada)，勇猛精進。七)不放逸(anudharsa)，到達

寂靜等。依據《一切見集》所載，他所推薦之神之禮拜法有五

種。一)親近(abhigamana)，親近神之殿堂。二)執取(upadana)

，持香華等。三)奉獻(jya)，奉獻香華等。四)學習(svadhyaya)

。學習那羅延之名號、咒文、讚歌等。五)禪定(yoga)，觀念神。雖有如是種種行持，但總要而言，是捨棄自己，身心全然交付予神為其根本條件，亦即以《薄伽梵歌》的專念瑜伽(bhakti-yoga)為中心。藉此獲得神之恩惠，無明之業種盡，而得以發揮其本性，此即解脫。依據羅摩笈闍所說，解脫之後個人格仍然具有，在神之中，得無限妙樂與無限自由。就這一點，羅摩笈闍之解脫觀，稍類似《梨俱吠陀》以來之往生天國或基督教之天國思想。

要言之，羅摩笈闍之特色在於全然將實在視為神格，從而自動的，雖承認物質與精神之實在，然此二樣式亦歸於一元。從形式見之，就像史賓諾沙之動實體(Substance)，哲學上有甚深意義。況且就宗教見之，比起商羯羅，他是更信仰的，常識的，頗能博得群眾之滿足。這是羅摩笈闍派雖有種種分派，至今仍大為興盛之所以。但就吠檀多而言，終究不能視為是與義書之完全組織。尤其以物與心為梵之屬性，又全然承認其獨立，理論上，不免極不徹底，故與其說為屬性，不如說是梵之寄生物更為適當。羅摩笈闍之教理作為宗教具有價值，但作為吠檀多，居於商羯羅下位其因在此。

(待續)

慧沼《二量章》的閱讀與詮釋（三）

• 林維明

四、問題與討論

1. 為何古因明立三量，而陳那只立二量呢？

慧沼在《因明入正理論義纂要》中答：「論一切法不過

二相，一自、二共，得自相心名現量。得共相心名比量、定心緣教即得自相，散心緣教即得共相，陳那約此能緣之心量，但立二。……古師以緣教及所餘心故分三量，緣於聖教所生現比名聖教量，緣於所餘現比心得名現比量：……古師心境別明，陳那隱境從心不越二量，故不達也」(T44 160a15-b3)。(此引文指出陳那指出一切法只有自相和共相，得自（共）相心叫現（比）量。定（散）心緣教是自（共）相，所以聖教量依定（散）心緣教也可分為現（比）量，所以三量的聖教量可合併在自（共）相心的現比二量中。

2. 請問「現量」與「比量」之關係為何？

根據筆者由量論的文獻資料，可歸納兩者之關係如下述。

(1) 陳那指出「現量」是「比量」的基礎，「比量」智是「現量」智之延續。

(2) 現量是純感覺，但他提出通過「憶」（回想）及「念」（於所習境，令心明記不忘）由感覺（現量）判斷提昇到推理（比量）判斷。

(3) 「比量」的所知對象具有共同的屬性即「共相」。同品即指兩者的屬性具共同性(universality)也稱「相似例證」。

(4) 漢譯「因明」將相異不同稱為「異品」。實際上是指論題（宗）的對象不領有「謂詞」上所指明的屬性。也就是「所比」的對象不存在的情形（如水中火）都是「異品」。

(5) 因三相中「同品定有性」及「異品遍無性」這兩條規則，其實是相互蘊涵的，若「因」存於「同品」中，必須從「

異品」中排出。反之亦然。但正確「比量」必需陳述此二相。

(6)無論從先驗或經驗的角度而言，「現量」都是可靠的真知的「自相」。而「比量」是從「現量」所得出之共相。

六、結論

本文只是閱讀與詮釋很簡短的「出體」一小段落而已，發現有許多地方還是沒有辦法完全瞭解。可能是筆者對古漢語的訓練不足所致，因此想要重建漢傳佛教量論，必須要加強「佛經語言學」的訓練。慧沼在其〈二量章〉論述，雖然引用陳那《正理門論》的思想，但是他仍應用如《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》及《雜集論》等經典的三量論的思想加以詮釋，可見應用二量章，並非完全廢棄三量章，而是將之延伸並發揚光大，由本文可發現慧沼早在六、七世紀就對量論作相當深入的瞭解，令人相當讚嘆。《正理門論》與藏傳量論有共同的源頭，若能深入探討其淵源關係所在，則可以正本清源。綜合現代量論與漢傳量論則可提高更高層次的知識論。這是需要我們進一步加以開發與發掘的。所以筆者很希望能有更多的人共同投入，並作深入研究。共同重建及發揮光大漢傳佛教量論之研究。

參考資料

1. 《阿毘達磨俱舍論》，世親造，唐·玄奘譯，T29/1558。

2. 《瑜伽師地論》，彌勒說，唐·玄奘譯，T30/1579。
3. 《成唯識釋論》，護法等造，唐·玄奘譯，T31/1585。
4. 《攝大乘論》，無著造，陳·真諦譯，T31/1593。
5. 《顯揚聖教論》，無著造，唐·玄奘譯，T31/1602。
6. 《大乘阿毘達磨雜集論》，安慧釋，唐·玄奘譯，T31/1606。
7. 《因明正理門論》，大城龍（陳那）造，唐·義淨譯，T32/1629。
8. 《因明入正理論》，商羯羅主造，唐·玄奘譯，T32/1630。
9. 《成唯識論了義燈》，唐·慧沼述，T43/1832。
10. 《因明入正理論疏》，唐·窺基撰，T44/1840。
11. 《因明義斷》，唐·慧沼撰，T44/1841。
12. 《因明入正理論義纂》，唐·慧沼集，T44/1842。
13. 《大乘法苑義林章》，隋·窺基撰，T45/1861。
14. 《大乘義章》，隋·慧遠撰，T44/1851。
15. 《大乘法苑義林章補闕》卷八〈二量章〉，唐·慧沼撰，《續藏經98冊》（台北：新文豐）頁58-69。
16. 韓清淨，2008，《瑜伽師地論科句披尋記》（高雄：彌勒講堂編印）。

（全文完）

談空性與自性

◆ 證義

「空」的意義是什麼？這是研究佛學重要的問題。因為中國文學表現方式，重在簡潔，而且有些思想無法用具體詳細的內容表達，所以只能用較簡潔的文字代表其抽象思想。但佛經流傳日久，後來的人對於抽象表達的文字，難以了解，致發生解釋上的歧異，「空」的用詞，就是其中之一。

「空」的意義，有時是指真如的境界，有時卻又是虛無的意思。從佛經上用語，有時很難了解是指那一種概念。不過一般而言，「空」大都是指無自性、不執著的意思。心經上對「空」的詮釋最詳盡，但因用詞也頗抽象，所以也不是那麼容易了解。心經云：「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」，經文裡的「空」是什麼意思？每個「空」都是同一意義嗎？這就很難有一致看法。因為「空」很難解釋（也可以說無法解釋），所以大都從「空」的境界去描述，用哲學觀點來看，就是指本體和現象的關係。「色不異空，空不異色」，是在描述勝義諦的境界，「不異」是體用的關係，如波浪不是水，但其體是水，故此「空」應指沒有二元對立的真如。本句意思為，色是真如的顯現，它的本體就是真如。「空即是色，色即

是空」，是描述現象界的關係。空乃指緣起而無自性，屬現象界，現象界的一切都是因緣和合，了無自性。

探討「空」的意義，最主要是在於解決一個最棘手的問題：存在的各種物質是實存或虛幻不實？我們看到的山河大地是實存的物質嗎？這個問題在唯識學派從「諸法唯識」的道理，認為「一切世間無我無物，但有色心種種相轉。此色與心定不相離，色隨心生為識所變，若識異者色亦隨異，若識無者色亦隨滅。」（唯識學概論，王恩洋先生著成立唯識義）、「就是所有宇宙人生各種現象，雖然映寫在我們的眼睛上，好像是有實自體，其實是從唯心的一元生出來的。」（唯識學概論，黃懺華先生著唯識學的輪廓），也就是說各種物質都只是「識」所變現，不是實存的。

唯識學派的推論並無法讓人完全滿意，因為外界實存的各種物質，要說成是虛幻不實的，是很難證明的。事實上如果把「法」和「相」混淆了，就難免有所偏。「法」是意識對經驗的抽象概念化，屬於第六識的分別作用，而「相」是前五識的作用，必須先有眼耳鼻舌身五根對應色聲香味觸五塵，才會生起

前五識，所以前五識是依憑於「相」而產生的，而「相」是客觀可感知的。反之，第六識則於「相」產生後，再進一步的予以分別對立，第六識並不是依憑於「相」而產生，而是對「相」加以分別，所以第六識產生的「法」並不是具體客觀可感知的。如果沒有深入去了解「法」與「相」的區別，就有可能誤會「空」的真正意義。在佛學探討裡，最常用水和波的道理來證明物質不是實存的道理。但「波」是我們的眼睛看見水被風吹起的狀態，也就是水的一種「相」，是前五識的作用，經過第六識的分別，我們把它假名為「波」，所以「波」是假名，是「法」，並不是「相」。「波」雖然只是假名，不是實存，但它的「相」是存在的，兩者不能混淆，如果把「波」誤為「相」，就容易產生錯誤的結論。所以不存在的是「波」這個假名（法），而不是水被風吹起的狀態（相）。心經所謂「色不異空，空不異色」就是這個道理：水和波是不同的，但兩者是體用關係，水被風吹起的相，我們稱之為波，所以波的本質也是水，兩者沒有什麼不同。

另外我們提到自性的問題。我們常說無自性，因為一切都是緣起，沒有一個自性。沒有自性也就不是永恒的，有生住異滅，在世俗諦看來，一切都是無自性的。但是我們常把無自性和虛幻不實看成一樣，這是有點疑問的。因為無自性是指因緣假合，故有生住異滅，所以無自性並非就是虛幻不實。因此，

我們可以說「相」是因緣假合，所以無自性，但不能說「相」是虛幻不實。那「法」呢？是無自性嗎？「法」完全是第六識的分別作用，根本沒有一個客觀可感知的存在，故「法」才是虛幻不實的。例如眼睛看見水被風吹起的狀態，是「相」，是因緣假合的，只要風停了，這個「相」就滅了，再經過第六識的分別作用，有了「波」、「浪」、「濤」的不同名稱，這些都只是對「相」的分別作用，事實上並沒有一個叫「波」、「浪」、「濤」的物質存在，這和無自性是不同的，不能混淆。

真如的境界是超越世俗的概念，企圖用世俗的概念去描述真如，就如同瞎子摸象一樣。所以為了避免流於爭論，先暫時不去探討物質是否實存的問題，因為這畢竟不是我們有能力了解的，如果妄下斷論，恐有所偏執。因此，我們對於「空」、「自性」問題的探討，還是以了解自我和外界事物的關係為要，也就是如何消除對外界事物的執著才是首要目標。從這個角度來看，「空」的意義是一種沒有「能所對立」的狀態。我們和外界事物的關係，常因為處於二元對立的關係，例如有無、好壞、善惡等，因此執著甚深，痛苦不堪。而要了悟這種「空」的境界，必須證悟諸法無自性的道理，諸法都是緣起緣滅，了無自性，有什麼好執著呢？楞嚴經裡觀世音菩薩的法門：「純音無塵，根境圓融，無對所對。」就是這種無二元對立的「空」的境界，才是我們修行的方向。

維摩詰經的啓示（九）

• 何世亮

十六、不同的佛法

在一次的集會之中，有道友提到，大悲咒應該持咒梵音，否則沒有效果，但是有的朋友就提出了相反的意見，他們已經持誦大悲咒的國語音，經歷了十多年，也是有感應啊！也有朋友比較具有政治理念，他們認為應該用台語念誦，而非國語。

也有人說，持誦大悲咒不應該迴向，自己的功德都不夠了，那有能力迴向給別人，也有人說，持誦大悲咒假如沒有迴向的話，就沒有慈悲心，等於失去了大乘佛法的精神，如此下來，大家又爲了佛法的歧見而起爭執。

最後他們找不到結論，就詢問我的意見，其實要我表達出一個定論，也是很爲難，於是我就引用了一則笑話。

從前有一位老師父，在僧房中泡茶，甲和尚跑了進來，向老師父說：「我剛才跟乙和尚爭論，我的看法是如此這般，而乙和尚的看法是錯誤的，請問師父，是我對？還是他對？」

老師父說：「你對！」

甲和尚很高興地跑了出去。

沒多久，乙和尚走了進來，向老師父說：「我剛才跟甲和尚爭論，我的看法是正確的，而他的看法是錯誤的，請問師父的看法如何？」

老師父說：「你對！」

乙和尚聽了之後，也高興地走了出去。

在老師父後面服侍的小和尚，漸漸忍耐不住，他就向老師

父說：「假如甲對，乙就不對，假如乙對，甲就不對，怎麼有可能兩個都對呢？」

老師父笑著說：「你也對！」

當我提出這樣的一則故事時，有個學佛的朋友就批評說：「你這樣不就混淆不清，是非不分了嗎！」

我說：「你說得也對！」

朋友不禁笑了出來，因為他找不到我的漏洞啊！

不過，我除了這樣講之外，我還能說些什麼呢！我若多加幾句評論的話，那麼大家一定爭論不完，是非更多，甚至還捲入政治紛爭呢！

還記得三十多年前，我們開始弘揚佛法的時候，那個時候佛法還沒有很興盛，學佛的人還很單純，講什麼就信什麼，畢竟這是一種宗教信仰的問題。

但是隨著佛法的興盛，宗教的派別也越來越多，各家各派的想法不盡相同，於是就有了爭端，有的齋教也來擅改佛經，前方的媽祖廟也唸起了佛經，道派也持誦大悲咒，通靈者也有觀音降臨，到最後誰是誰非，誰的佛法才是正統？已經難以分辨了。

幾十年的情況就已經這樣，何況佛法已經流傳了兩千五百

年了，是不是曾經有過多次的變革，而我們現在處於末法時期，學習佛法就必須十分謹慎了。

維摩詰說：「此土衆生剛強難化，故佛爲說剛強之語以調伏之，言是地獄、是畜牲、是餓鬼、是諸難處、是愚人生處、是身邪行、是身邪行報、是口邪行、是口邪行報、是意邪行、是意邪行報、是殺生、是殺生報、是不與取、是不與取報、是邪淫、是邪淫報、是妄語、是妄語報、是兩舌、是兩舌報、是惡口、是惡口報、是無義語、是無義語報、是貪嫉、是貪嫉報、是瞋惱、是瞋惱報、是邪見、是邪見報、是慳吝、是慳吝報、是毀戒、是毀戒報、是瞋恚、是瞋恚報、是懈怠、是懈怠報、是亂意、是亂意報、是愚痴、是愚痴報、是結戒、是持戒、是犯戒、是應作、是不應作、是障礙、是不障礙、是得罪、是離罪、是淨、是垢、是有漏、是無漏、是邪道、是正道、是有爲、是無爲、是世間、是涅槃。」

以難化之人，心如猿猴，故以若干種法制御其心，乃可調伏，譬如象馬頑戾不調，加諸楚毒乃至徹骨，然後調伏，如是剛強難化衆生，故以一切苦切之言乃可入律。」

香積佛國的衆香菩薩聽到了釋迦佛在這娑婆世界所教化的佛法，就笑著說：「這樣的佛法未免過於貧乏了，釋迦牟尼佛

隱藏了無量自在的神力，而用這種小乘法來教化衆生，實在是大材小用了，而這裏的菩薩也太過慈悲了，生在這個不淨的佛土，不會太勞累嗎！」

於是維摩詰就問衆香菩薩說：「你們的香積如來是以什麼佛法來教化衆生呢？」

衆香菩薩說：「我們的香積如來，不用文字語言教化，只是以衆香普薰一切，就能令諸天人持守戒律，修行佛法，而菩薩各自坐在香樹之下，鼻子聞到妙香，即能進入德藏三昧，具足一切功德。」

維摩詰說：「你們香積如來的佛法實在殊勝，真是不可思議，但是我們這裏的菩薩雖然勞苦，大悲心卻很堅固，在娑婆世界中，一世饒益衆生，勝過你們佛國百千劫的修行。」

衆香菩薩說：「你們娑婆世界的菩薩，是以什麼佛法來教化衆生呢？」

維摩詰說：「有十事善法，諸餘淨土之所無有，何等爲十，以布施攝貧窮，以淨戒攝毀禁，以忍辱攝瞋恚，以精進攝懈怠，以禪定攝亂意，以智慧攝愚痴，說除難法度八難者，以大乘法度樂小乘者，以諸善根濟無德者，常以四攝成就衆生，是爲十。」

由此可見，不同的佛國，不同的層次，存在著不同的佛法，假如我們認爲自己所學的佛法是唯一的真理，而其他不同的佛法是錯誤的，那麼就可能形成了法執，引起許多爭端。

維摩詰經說：「夫求法者，不著佛求，不著法求，不著衆求，夫求法者，無見苦求，無斷集求，無造盡證，修道之求，所以者何？法無戲論，若言我當見苦斷集證滅修道，是則戲論，非求法也。」

唯！舍利弗！法名寂滅，若行生滅，是求生滅，非求法也，法名無染，若染於法，乃至涅槃，是則染著，非求法也，法無行處，若行於法，是則行處，非求法也，法無取捨，若取捨法，是則取捨，非求法也，法無處所，若著處所，是則著處，非求法也，法名無相，若隨相識，是則求相，非求法也，法不可住，若住於法，是則住法，非求法也，法不可見聞覺知，若行見聞覺知，是則見聞覺知，非求法也，法名無爲，若行有爲，是求有爲，非求法也，是故舍利弗，若求法者，於一切法應無所求。」

維摩詰不斷地破除法執，讓我們不可執著於法，而是要活用萬法。

（待續）

嬾殘

• 甘澤謠

嬾殘者，名明攢。天寶初，衡岳寺執役僧也。退食即收所餘而食。性嬾而食殘，故號嬾殘也。晝專一寺之功，夜止群生之下，曾無倦色，已二十年矣。時鄴侯李泌，寺中讀書，察嬾殘所爲，曰：非凡物也。聽其中宵梵唄，響徹山林。李公情頗知音，能辨休戚，謂嬾殘經音，先悽惋而後喜悅、必謫墮之人，時將去矣。候中夜，李公潛往謁焉。望席門通名而拜。嬾殘大詢，仰空而唾曰：是將賊我。李公愈加謹敬，唯拜而已。嬾殘正撥牛糞火，出芋啖之。良久乃曰：可以席地。取所啗芋之半以授焉。李公奉承，就食而謝。謂李公曰：盲勿多言，領取十年宰相。公一拜而退。居一月，刺史祭嶽，修道甚嚴，忽中夜風雷，而一

峰頽下。其緣山磴道，爲大石所欄。乃以十牛縻絆以挽之，又以百人鼓噪以推之，物力竭而石愈固。更無他途可以修事。嬾殘曰：不假人力，我試去之。衆皆大笑，以爲狂人。嬾殘曰：何必見嗤，試可乃已。寺僧笑而許之。遂履石而動，忽轉盤而下，聲若震雷。山石既開，寺僧皆羅拜。一郡皆嘖至聖，刺史奉之如神。嬾殘悄然，乃懷去意。寺外虎豹忽爾成群，日有殺傷，無繇禁止。嬾殘曰：授我箠，爲爾盡驅除之。衆皆曰：大石猶可推，虎豹當易制。遂與之荆挺，皆躡而觀之。纔出門，見一虎銜之而去。嬾殘既去，虎亦絕蹤。後李公果十年爲相也。（叢刊集成新

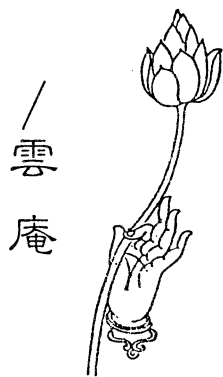
編 82—137 下）

普門品大意

普門品全文可判分三個次第，第一，佛陀為無盡意菩薩解說觀世音菩薩得名因緣。第二稱觀世音菩薩聖號的作用。第三述說觀世音菩薩普門示現等功德。這就是釋迦牟尼佛講述觀世音菩薩的過去歷史。而本品主旨在觀世音菩薩「普門示現神通力」。依宗教境界，觀世音菩薩早已成就佛道，號正法明如來。出現於法華會上的觀世音菩薩是法身垂跡示現，輔助釋迦牟尼佛教化娑婆衆生。佛教古德用四個字來代表四位大菩薩的功德，以「智」表文殊師利的功德，以「行」表普賢菩薩的功德，以「悲」表示觀世音菩薩的功德，以「願」表示地藏王菩薩的功德。普門品的主角就是大慈大悲特別凸顯的觀世音菩薩。無論冥護衆生，或示現為衆生說法都是大慈悲的素懷。

一、因地修行

觀世音菩薩曾經在寶藏佛時，以三月的時間發心供養寶藏佛



及比丘僧。並在佛前發願，若有衆生受三途道等一切苦惱，若能念我，稱我名字，為我天耳天眼聞見，若不免除苦惱，我終不成無上菩提。寶藏佛受其發大悲心的感動，對觀世音菩薩說，你觀一切衆生受苦，欲斷衆生苦惱，所以為你命名觀世音名號。普門品世尊告訴無盡意菩薩的十四種無畏與三十二應身示現功德，是值遇古佛觀世音教他修耳根法門，得道後的慈悲力量，成就悲觀與慈觀。於寶藏佛前是發菩提心，於觀音古佛前是實踐菩提行。行解合一，纔能成就智慧千眼，能力千手。所以可以千變萬化，隨衆生需求，示送子觀音、魚籃觀音、白衣大士、紫竹林觀音等。十四種無畏功德，是真體的悲心力量。十方叫苦聲音，尋此苦聲隨意即至，在在都是為解除衆生苦惱而示化。故勸請人們稱觀世音菩薩聖號，以能尋聲救苦故。十四無畏功德，分為：一勸請受持

名號、二救七災難、三解除衆生內心三毒、四滿足二種祈求、五較量功德，即稱一觀世音菩薩聖號能抵受持六十二億多的菩薩聖號。

二、無緣大悲 冥護眾生

第一佛菩薩固然無緣大悲，但衆生也不能因此而懶散撿便宜，平時就得存稱聖號資糧。提到七難，不外天災與意外。火難、水難、羅刹難、刀杖難、鬼難、枷鎖難、怨賊難。遇到這些災難，第一個念頭就得稱呼聖號，這第一念就是靠平時所持聖號紮實功夫。至於三毒難，這是衆生的個人內心問題。有人雖然很認真修行，欲滅三毒火，然力量有限，不得不求觀世音菩薩加持，令得戒定慧力，以止息貪瞋癡三毒。想想觀世音菩薩的梵行，想想觀世音菩薩的慈悲，想想觀世音菩薩智慧，我們有否與之相應，相應符合，自然感應滅三毒。二求，人都有求不得的苦惱，這是八苦之一。中土傳統觀念受儒家不孝有三，無後爲大的思想影響甚深，猶其婦女更是擔負此一無後爲大的責任。觀世音菩薩因應此一種族延綿思想，示現送子觀音形貌，順遂其願，令求男得智慧之男，求女得端正無邪之女。因求觀世音菩薩而老來得子的頗有人在。

第二講受持的作用。這十四無畏功德，就是觀世音菩薩有能

力保護衆生，於生活中有安全感。受持觀世音菩薩，會得無量無邊福德利益。稱名得脫的十四種無畏，是尋聲救苦，是度一切苦厄的悲心。能夠免除衆生的恐懼，於心理精神有安慰的療效作用。十四無畏利益，一持名離苦惱，二入火不能燒，三入水不能溺，四鬼魅不能害，五刀兵不能害，六夜叉羅刹不能近，七得脫枷鎖，八賊不能劫，九、十、十一離三毒，十二求男得男，十三求女得女，十四一多無異。

或者有人會懷疑稱名得益的可信度。世尊既是介紹這位偉大菩薩的行願，有沒有靈驗，則靠機感的專心誠心程度，千江若是清水，明月必映江底。吾人在祈禱念誦時，心念有否專注、正念有否分明，心念有否保持平靜，有否很誠心。如果有專注、分明、平靜、誠心受持聖號，有恒心持名稱號，觀世音菩薩絕對會幫助我們克服困難。

三、無緣大慈 普門示現

普門示現，是大乘佛教具體呈現，草筏爲拙，方舟爲巧，事相顯現，即三十二種身分的示現，這是觀世音菩薩理解各類衆生的需要，就能因應各類衆生的需求。所以品名就提示觀世音菩薩普開法門之德。觀世音菩薩說法對象不擇類別，歸納爲八種身分，一聖身、二天身、三人身、四四衆身、五

婦女身、六童男童女身、七八部身、八金剛身。是爲三輪不思議化，以心輪觀察衆生以何法修，以何法得何法。以身輪神通變化示同類身，接近衆生。以口輪說法適應各類根機的佛法。願以佛道程度得度者，就現佛身爲說一佛乘法，令成佛道。願修解脫道得度者，就現聲聞緣覺說四諦十二因緣法門，令脫三界，住涅槃境。婦女界願學佛法，即現婦女身而爲說法，提升婦女地位。甚至政商名流有需要，就回應他們的需求，爲說執政親民，爲商不欺之道。即使天龍八部願脫苦輪，亦能化現天龍八部身分爲說脫離苦輪法門，令得解脫。觀世音菩薩總能隨各類衆生的根器，便利群倫。

三十二應化身，不外現四聖六凡，四聖六凡可攝群類盡。三十二應看似玄邈，卻有其道理。三十二應化身，是三業的神通妙用。

一、身業，得神通妙用，能夠對機設教，變現各種不同的身教法門。

二、口業，能說無量不同的法門，皆能契機契理，使人領受法益。

三、意業，得神而化之的妙用，能觀察衆生的根機，設施各種不同教法。如以何法思？以何法修，以何法得何法。如實知

了。

一般菩薩都會用四種善巧方法攝授衆生。亦即布施、愛語、利行、同事。布施有財施、法施、無畏施。普門品裏說觀世音菩薩是施無畏者，三十二應說法亦是屬法布施。三十二應身是同事攝，變成與衆生同一分子，如果菩薩出現與衆不同形貌，人們就不能親近，也不會信任，接受度可要打折扣。所以與衆生做同一類事是很重要的。至於利行，是引導走正確的途徑，導利衆生不墮三途，導引證入佛道，這是利行。至於愛語，看所有的觀世音雕像，都是和藹可親的慈相。菩薩與衆生說話，不能有敵意，不說刻薄話，不說剛硬話，言辭需要柔軟，纔能悅可衆心。所以偈頌最後說慈眼視衆生，福聚海無量，這是福德的資糧。

佛弟子最好自己能夠轉化成爲觀世音菩薩，這要在菩薩的感化下轉變衆生的心性，成爲佛菩薩的心性。所以稱觀世音菩薩聖號，就是稱揚菩薩功德，仰慕菩薩功德，不如實際學習菩薩因地如何修習功德，是爲稱名感應真義。

餘言：普門品除具備以上功德，其能發揮最大神力。在對治十境。猶能針對衆生痛苦根源，如煩惱境、病患境、業相境、魔境等，最具針對性神效。

正修行

修習止觀坐中修之一

• 道益

修習止觀前二十五方便述說已，今第六即是正修止觀。是修止觀之旨要。

《法華經》云：「如來爲一大事因緣故，出現於世。」如來出世的本懷，是悲愍衆生，迷於五欲，長期沈淪於六道，故而降生人間，現身說法，開示悟入佛知見，令衆生有正知見的修行方法，使令衆生都能出離苦海。

佛教的修行方法很多，有人認爲修行是出家人的專利，或者認爲修行應到深山人煙絕跡之處，或是關起門來杜絕訪客才是修行。修行雖是佛教名詞，但是在人的日常生活裏也都用得。儒家曾子曰：「吾日三省吾身：爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」，這不就是修行嗎？曾子每天反省自己有沒有做好這三件事：替人謀事是否忠誠的竭盡心力，與

朋友交往，是否有違背信用的地方，老師傳授的知識課業，是否有複習了。

每天若能這樣的反省，不就是修行嗎。修行是要在發覺自己已有錯誤之後，加以修正我們的行爲，修正過去錯誤的行爲，從今日起，不該做的事不再做，該做的尚未做的事，應該開始去做。這與佛教的四正勤，已生惡令永斷、未生惡令不生，已生善令增長、未生善令得生的道理是有異曲同工之妙。

佛教與其他的宗教，雖然在基本的立足點是相同的，但在修行的方法上及最終目標上是不同的。雖然是同以勸人爲善爲立足點，但是由於所用方法不同，就有不同的力量產生，當然最後所得到的結果也就不同了。

然同樣的佛弟子，修行方法又有很多不同的地方，有人以

爲每天誦多少的經、咒，稱誦很多聖號，禮佛無數，才是修行，或以爲只有在大殿參加法會，才是修行。其實修行的目的是希望能破惑除障，滅除無明的煩惱，從生死的此岸，渡到解脫的彼岸。當然要達到究竟解脫的目的，非透過觀照不可。智者大師，爲後輩行人，提出修行的幾種方法。

修習止觀前方便，二十五法已具足，自然可以進入天台止觀的正修。然而，二十五方便，是屬於修習禪定的定外方便，所以習止觀時還是不能放棄二十五法，才有利於禪定的開發。

文：修止觀者有二種：一者於坐中修，二者歷緣對境修。

欲修止觀必須藉著緣境與觀境來修持，然而凡夫的有累之身，難免需要於外緣的工作，因而就有根對塵境的接觸，因此如何在修習止觀時，不讓禪法工夫有間斷，是修禪定者重要的課題。因此智者大師，在修習止觀第六章正修行，提出修止觀有二種方法：坐中修與歷緣對境修。

文：一於坐中修止觀者，於四威儀中亦乃皆得，然學道者

坐為勝，故先約坐以明止觀。略出五意不同：

一坐中修止觀：是指在息諸緣務的情況下，全心全意於靜坐中修禪定為主。修習禪定，不外由粗而細、由動而靜。行住坐臥，四威儀中，皆得修止觀。修學者若在行住坐臥中，心不放逸常攝其心，名爲修止觀。但是，若行住坐臥時間過長，亦

當忍身體之苦痛，非時不住，非時不臥，縱使在住臥之時，應當常存正知正念，於行住坐臥四威儀中，不失律儀準則，即所謂：「行亦禪，坐亦禪，語默動靜體自然。」但是初學者，由於心還不能專注攝受，還是以坐中修學止觀爲殊勝，也較容易得益。坐中修分五種方法，一、對治初心粗亂修止觀，二、對治心沉浮病修止觀，三、隨便宜修止觀，四、對治定中細心修止觀，五、爲均齊定慧修止觀。

文：一、對治初心粗亂修止觀。所謂行者初坐禪時，心粗亂故，應當修止以除破之。止若不破，即應修觀。故云對破初心粗亂修止觀。

坐中修有五法，第一是先對治初心粗亂修止觀。初發心學止觀者，在最初坐禪修止觀時，心念較粗獷散亂，不容易止息下來，此時應當先修止以除散亂之心。假若用止不能破除粗心散亂之毛病，這時即應修觀來破除之，名爲對破初心粗亂修止觀。

文：今明修止觀有二意：一者修止，自有三種：一者繫緣守境止，所謂繫心鼻端，臍間等處，令心不散故。經云：繫心不放逸，亦如猿著鎖。

對治初心粗亂修止觀，分爲止與觀來修。修止分三：一繫緣守境止、二制心止、三體眞止。

繫緣守境止：就是將心停止於一處，令此攀緣心不馳散。

方法有多種，繫心於鼻端，繫緣於丹田，或專注於數息、誦經、持咒，或將此散亂之心寄於聖號，或緣想諸佛相好等，皆屬於「繫緣守境止」。繫緣守境止，只要是以作意將心繫於鼻端、臍間（丹田），這二個地方，目的就是將氣息止住，令心定下來。以制心一處，來止息妄念。

《釋禪波羅蜜》談到：「修繫緣止法者，略明有五處：一繫心頂上，二繫心髮際，三繫心鼻柱，四繫心臍間，五繫心地輪。外國金齒三藏說，此為五門禪。」

(一)繫心頂上：靜坐時，將心專注在頭頂上。此可治昏沈之病。但是，繫心頂上，不可久習或專修，久則有頭暈之患，只能在昏沈時，偶而一用，不可常行。

(二)繫心髮際：靜坐的時候，將意念專注在頭髮與頭皮的交際之處，此乃精神萎靡時可用，但不可久用，若久繫此處，則雙眼養成向上看的毛病，或眩暈而見黃赤等顏色，故不可常用。

(三)繫心鼻柱：鼻是風門，覺出息入息，念念不住，易悟無常相。靜坐時，若心散亂，可將心專注在鼻端，以治散亂之心，用此法來修數息，易發禪定。

(四)繫心臍下：臍是氣海，亦稱中宮或稱丹田。靜坐的時候

，身體調整端正後，將心專注在臍下，能除衆病，或內見三十六物，發特勝等禪，此法較為安穩，靜坐可常用此法。

(五)繫心於地輪：將心繫在足底的中間，觀想把全身的氣吸到腳底心，再從足底心出去，專注地輪時，氣隨心下，則四大易調和，發根本不淨觀。

經云：「繫心不放逸，亦如猿著鎖。」修繫緣守境止，以此五處為緣，將心念繫在一處，停止妄想，令心不散亂，就如猿猴，在樹上躍跳，若將它鎖在柱上，久久自然能調伏。心亦如是，心未調伏，妄想不停，等到訓練久了，自然身心寂靜，即是入定止。《遺教經》云：「制心一處，無事不辦」。攝心，即是制心一處的方法。在《釋禪波羅蜜》：「心非形色，亦無處所，豈可繫之在境，但是妄想緣慮，故須制之。但凝其心，息諸亂想，即是修止。」

繫緣守境止，就是以觀想一境，把心安住在那裡，令心不散亂，即能入定。

文：二者制心止，所謂隨心所起，即便制之，不令馳散故。

對治初心粗亂修止的第二種方法制心止。《釋禪波羅蜜》云：「所以通言止者，止名制止，亦名止息。心起制之不令流動，故名制；專心定志，息諸亂想，故名止。」制心止又名入

定止，制就是管束、阻止。制止，就是強迫停止。即是隨吾人心念所起處，斷其攀緣的心，來制止之，是即修制心止。人的心如猿猴，到處奔逸攀緣，我們用一種覺照的力量，把奔逸的猴子制伏管束，強迫停止在那裡不要動，這就是制心止的方法。

制心止的方法，只要是隨著心所起的念頭，有所覺察，馬上想辦法，將他制止下來，不令心散亂，時時能保持覺照明了的觀照力。

文：經云：此五根者，心為其主，是故汝等當好止心。此

二種皆是事相，不須分別。

《佛遺教經》說：眼耳鼻舌身五根所起，皆依心而轉，以心為主，所以欲制伏五根，應制止所起之心念。隨緣守境止與制心止，皆屬於事相的止，所以不須加以詳細分別。

制心止是屬止息妄念的暫時方便法，唯靠著定力伏住妄念，並無法究竟滅除妄念的根本，若要達到止息妄念，必定要有緣起的觀慧，達到妄想本空的智慧。下面的體真止，即是能體會諸法空寂性，達到息心達本源的究竟。

（待續）

（上接第31頁）

整理清潔，總要比不慧在寺，更表現新興有蓬勃氣象。

山居吟草

古都歛跡一病僧，養疴龍山寄孤踪，
慈雲蒙潤年將盡，湛然三聖映心中。
日光朗照禪林靜，佛號悠揚滄海深，
欲覓匡廬何處是，慧峰現正念觀音。

六十一年十二月十日

於菩提學舍講八大人覺經畢，本擬劃機票歸台，未想廬山精舍又請講金光明經流水長者品。

六十一年十二月廿八日

普慧蓮社講經今日圓滿，明到華嚴蓮社講經。

三上人示聖哲法師函（節錄）：

六十一年三月十八日

北來養病，時光荏苒，又旬餘矣！只以停雲如萍，心緒鮮寧，而病亦時輕時重。

六十一年七月二十六日

有福之人，可以採寶。在台南補習英文，這才是澈底辦法。最好和人同去學，彼此可互相溫習，而出入避邪。

五堂功課，何日背會，「楞嚴咒」何時交卷？是不是我近日回南，要買一枝粗點籐條呢？

自古「寒門生貴子，白屋出公卿。」千載定論。

（待續）

慧峰上人年譜（廿四）

▲明了

續297期（恩師回弟子信）。

上人致弟子書函：

一、上人致修證法師函（節錄）：

六十一年十二月六日

我國曆十一月廿日下午五點五十分從高雄小港機場，偕水月到香港。因水土不服，嘔吐一連五天，養病於湛山寺。住一星期，嘔吐停止。本想好點即回去，但同學留我講經，盛情難卻，只得應命。

湛然寺彌陀佛七，請您主七，水月可早回去。

六十二年九月二十二日

於山叨擾旬餘，南歸一路平安，到湛然寺五點一刻。

二上人致聖禾法師函（節錄）：

六十一年一月

本想同雲海返南小住，因心臟衰弱甚劇，隨時有不測之虞，尤其天熱，拜梁皇懺。

養病寄人籬下，一切都得小心忍耐將就。

雲庵、海印回來，有事可以溫和不付他們做，但要鼓舞他們。

地下室有怕潮濕的東西，晴天可以分咐王居士晒乾，要弄清楚。

六十一年一月二十九日

臘鼓頻催歸心似箭，一時病魔糾纏不清，是以歸程日期難定。

新春禮千佛，由你函請修證師叔即可，我即返寺，亦無法參禮。

春節湛然寺緇素，在舊曆十二月廿五日前送酬勞，出家師父每人叁佰元。在家衆每人兩佰元，表示年終厚意。

糖菓、瓜子、花生，本年照往例。

新春獻詞

我國以儒家思想立國者數千年。蓋以倫理爲本，以教化爲先，然實非宗教也。自漢季佛教傳自西域，高僧覺士，代有其人，立論粹言，充乎法藏。顧以其有救人救世之功，亦足輔政教所不逮，是以自帝王以至士庶，修行淨行者日以衆，而居家修行因緣入道者，正復不少，觀夫清代彭際清撰居士傳可知矣！

值茲一元復始，萬象更新之時，凡學佛者皆應勇猛精進，拯救無知，而湛然寺緇素同修，本覺已覺人之真心，懷救世度生之宏願。團結力量，廣結善緣，則國家興盛世界光明咸利賴焉。

六十一年四月廿一日

前後共二十八天相聚，又來北，洵感人生乏味。

六十一年六月三日

要運用智慧爲湛然常住發揮偉力。

附：

請水月法師轉呈

××高僧慈鑒：法諭拜讀，景仰莫名。願古洞深山，成就大師，弘通正法，佛化世界。不然逃塵避世，只圖自己之安閑，六塵影緣未停，身雖出家，心未入道，貪著小乘，蕉芽敗種，名山含羞，僧寶未繼，吾未知其可也！

古德高僧住山，當萬緣放下，專志禪修，非爲貪戀山水。能破五蘊高山，泉流法性理水，戒力春風佛日輝，生死煩惱始寂靜。然後頓脫積習，宏宗演教，廣植佛法靈苗，同增希秀！

今僧自私，惱亂心田。生不願爲上柱國，死猶不願作閻羅。妄想山高，混吃等死者流，如此佛法能大興耶？

六十一年四月二十九日

湛然寺一切，能作主即放心作，無需函詢。

六十一年五月廿三日

再旺盛，也朝不保夕，話講至此，聖品在電話中哭啼，好久講不出話來。最後說，請師父多念佛吧！至此我才恍然大悟，萬念俱灰，我不想再往下寫了。

六十一年五月廿六日

湛然寺，零星工程，早日緊修完成，出家僧尼住寺修學

，不受障礙干擾……。

我十九歲即不易過，出家又這多年無憾！

六十一年六月一日

「佛教脫苦方，無越毘尼藏」。佛說八萬四千法門，無非應病與藥。而一句彌陀，是阿斯陀藥。恨我未能修心證聖，病魔現前，無力解脫，非佛法不靈，是自修不夠，能不警乎！

一句彌陀緊加工，自己當問自己名，

父母堂前失孝志，出家無恥枉爲僧！

六十一年六月八日（舊曆）

佛七爲年邁或胃病，飯菜都要煮爛點，容易消化，油條要少吃，恐有礪砂，舌嘴破。

六十一年六月十日

今晨夢返湛然，到我住新房，床臥一病僧。

六十一年六月三十日（舊曆）

湛然寺常住諸法師，必要支款，如生重病、服藥、日常生活必需開銷等，雖有財團法人，我們仍爲小廟制度。只要大家愛護常住，一定要支付的。我想大家都很節儉仔細，不會浪費亂花錢的，由你斟酌看。至於元單和法會酬勞，是應該給的，古德云「無財不養道」。我在台北還是盡量節儉，吾意十方信徒血汗，而無功受祿，今生不成道，來世披毛帶

角還。遇事吃苦忍辱多福，眼前雖覺不如意，其實吃虧正是佔便宜。六波羅蜜，以忍辱度瞋恚，最爲難。

「古之所謂豪傑之士者，必有過人之節，人情有所不能忍者。匹夫見辱，拔劍而起，挺身而鬥，此不足爲勇也。天下有大勇者卒然臨之而不驚，無故加之而不怒，此其所挾持者甚大，而其志甚遠也。」

六十一年七月廿六日

前晨達進住持親到房間向我說：「法師你病養好更好，養不好死在慈雲沒關係，遺骨等燒好，送回台南」由此言推之，已現死相了。

「但教神識生淨土，何管白骨扔道旁！」

虎頭埤地一爲不慧過世後立爲墓園，二爲應雲師建議，爲天台宗第四十六代，作幾間禪房，備山隱靜修。

湛然當初首創，千辛萬苦。修行勤勞暫時，安樂永劫。懈怠偷安一世，受苦多生。

六十一年十二月十日（舊曆）

湛然常住過舊曆年，不慧要和醫生商量，請假回去住一段時間，因半載於外，新年與蓮友相聚禮佛，是高興快樂的。唯體力虛弱過甚，宜多休養，不能再爲常住聊盡棉薄或與蓮友們多講話，這一點感覺是非常遺憾的。

春節期間各方善信，要來湛然寺禮佛，一定要打掃刷洗

（下轉第28頁）

送行禪師

宋簡長

南國山重疊，歸心向石門。寄禪依鳥道，
絕食過漁村。楚雪粘瓶凍，江沙濺衲昏。
白雲深隱處，枕上海濤翻。

送僧遊五臺山

宋簡長

五峰橫絕漢，寒翠倚蒼冥。接雪無煩暑，
高杉礙落星。磧雪簷外見，邊角坐中聽。
師到棲禪夜，龍湫獨灌餅。

湛然詩鈔

一六七

寄雲水禪師

宋簡長

千峰聳寒翠，古剎凌秋雲。高人斂幽跡，
世事何由聞。禪石抱蒼蘚，祖衣含淨氛。
有時溪上步，自與鳥猿群。

與行肇師宿廬山棲賢寺

宋惟鳳

水瀑寒侵室，圍爐靜話長。詩心全大雅，
祖意會諸方。磬斷危杉月，燈殘古塔霜。
無眠向遙夕，又約去衡陽。

寄希晝

宋惟鳳

閑中吟髻改，多事與心違。客路逢人少，
家書入闕稀。秋聲落晚水，夜魄透寒衣。
幾想林閒社，他年許共歸。

弔長禪師

宋惟鳳

霜鐘清漏急，相弔曉悲濃。海客傳遺偈，
林僧寫病容。漱泉流落葉，定石集鳴蛩。
回首雲門望，殘陽下遠峰。

湛然詩鈔

一六八

贈文兆

宋惠崇

偶依京寺住，誰復得相尋。獨鶴窺朝講，
鄰僧聽夜琴。注瓶河井遠，鳴磬雪房深。
久與松蘿別，空懸王屋心。

剡中秋懷晝師

宋惠崇

秋生剡江漢，清氣日泱泱。雲歸樹欲無，
潮落山疑長。偶生還獨謠，故人在遐想。
夕景孤嶼明，暗蟲四鄰響。神會如目存，
安知塗路廣。

一〇〇年三月份會務報導

(會訊第355期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬捌仟捌佰元整)

伍仟元：法界衆生 邱仁興 邱郁潔

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟 徹

壹仟元：月 薪 財團法人玄深基金會

王重威 李曾碧蓮 林吉利 傅冠智

玖佰元：吳謝錦治 吳政益 吳燦輝 吳建志

吳卓英

柒佰元：徐黃貴美 徐鈺銓 徐淑媛

伍佰元：道益師 度小月 佟欣打字行

瑞展化工原料有限公司 李雪梨

李承育 李慧玲 黃掌厚 吳淑燕

吳燕靜 傅冠盛 張榮富 張秀鶯

陳文宗 陳羿宏 陳永漢 宋淑貞

高淑惠 方宏鍊 洪陳老連 洪振銘

洪桂昭 洪秀源 洪秀宏 許瑞吟

顏利窘 江柏興 康廖來嬌 石智仁

肆佰元：何泓鋌

叁佰元：林世豐 林春珠 吳美樺 韓立銘

貳佰元：證 義 靜 慧 王建宗 王延銘

林連倬 林盼 林融唯 林美辰

黃美月 吳新長 韓麗玲 陳品華

陳其彬 侯坤隆 侯坤成 侯燦榮

蕭依慧 蕭伊欣 謝幸芬 許素月

葉曉源 葉暉 辛翌綸 辛旻潔

鍾瀚禧 莊寶治 趙益欽 趙振豪

曾明義 趙偉翔 趙珮芸

100年3月份收支明細表

收	上月結存	\$741,302	90
入	本月收入	\$ 68,800	00
	收入總計	\$810,102	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第297期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	5,433	00
	劃撥代金手續費	100	00
	台南佛教會——日本震災	10,000	00
	供養法師(他寺二師)	6,000	00
出	濟助支出		
	新 化 區	100,000	00
	中 西 區	388,000	00
	吳 清 木	2,000	00
	洪 樺 欽	2,000	00
	翁 良 溪	1,000	00
	林 榮 富	5,000	00
	吳 麗 娟	5,000	00
	陳 炯 光	5,000	00
	支出總計	\$543,333	00
	本月合計	\$266,769	90
	收支比較	789.7	%

壹佰元：阿 彩 王愛玉 王靖君 李桂雲 李白彩娥 李真業

李天養 李林秀濤 林建國 林賢雲 林淑娟 林豔花

黃紅芬 黃素鶯 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南

黃豐隆 黃志揚 黃志新 黃志武 黃惠伶 黃許金鳳

吳政論 傅顯宏 韓葉蕉霞 韓怡君 韓立仁 韓孝宗

韓孝恩 鄭桂嬪 鄭幸柔 鄭棋安 張靜芳 張意慈

張景富 張詩吟 張欣平 張凱韋 張琦珮 陳國華

陳紫雲 陳儀婷 陳儀嫻 陳儀潔 陳樹剛 陳柳朱

陳柳艮 陳政賢 陳永川 陳宗宏 陳委妙 陳蓓瑤

陳寶蓮 蔡明倫 侯汶其 侯舜嫻 侯婉茹 楊耀任

洪碧芬 劉孟琴 劉鶯嬌 許福枝 葉煌杰 葉錦江

葉王玉鳳 顏愛娥 郭阿英 姜進榮 康家銘 廖祥宇

鍾耀諒 鍾佳賻 杜書武 薛昭賢 曾月里 柯錦燕

邱昱誠

會長：顏高龍

副會長：孫申娥

會德功福田寺然湛



3月份救濟事蹟

1. 台南市中西區：叁款低收入戶共二〇二戶，未領八戶，全部壹佰玖拾肆戶，每戶各發放貳仟元整。
2. 台南市新化區：共陸拾壹戶，每戶發放壹仟伍佰元整，計玖萬壹仟伍佰元，餘款捌仟伍佰元則轉入新化區急難救助專戶。

3. 林榮富先生：住台南市永康區，三十六歲。罹患右頸部感染併胸壁膿瘍，今又感染念珠菌。離婚育有一女由前妻扶養，因長期無工作，案母已因甲狀腺腫瘤無法持續看護工作，依賴案姐之協助與支出，對於案主無法有幫助，前妻亦自述為冷飲店服務員，收入不豐，協助有限。已累積近十萬之醫療欠款，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

4. 陳燭光弟弟：住南市永康區，十一歲。原患有過動症，近期個案衝動控制欠佳，情緒高昂，經醫師評估為躁鬱症，須住院治療。因父母已離異，案父無法提供經濟支援，多指責案母；案母之工作為論件計酬類之家庭代工，收入微薄且不穩，尚有一姐亦需半工半讀，因家庭因素致使無法辦理低收入戶及健保補助，案主也因年幼無法符合開立重大傷病卡以減免部份負擔，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

5. 吳麗娟女士：住台南市東區，四十六歲。案主目前診斷為精神分裂症，原長期在台南醫院就診，病情尚可穩定，近二個月病情不穩，自拿菜刀傷己左手腕，而緊急住院治療，現轉入精神科病房。今因手術後無法自理生活，須請看護二十四小時照顧，案夫僅任夜市交通指揮之工作收入維持，目前尚租屋而住，其他手足也生活貧困，目前少有往來，故本會協助其看護費用伍仟元整。

6. 本月固定幫助戶：吳清木先生、洪樺欽先生，以上各貳仟元整，翁良溪先生壹仟元整。



湛然寺佛隴藏經樓
(內藏四庫全書、四庫全書薈要各一部)

● 贈 閱 ●

■ 中華民國一〇〇年四月十五日出版
佛曆三〇三八

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2228518

■ 傳 真：(06) 2216267

■ 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