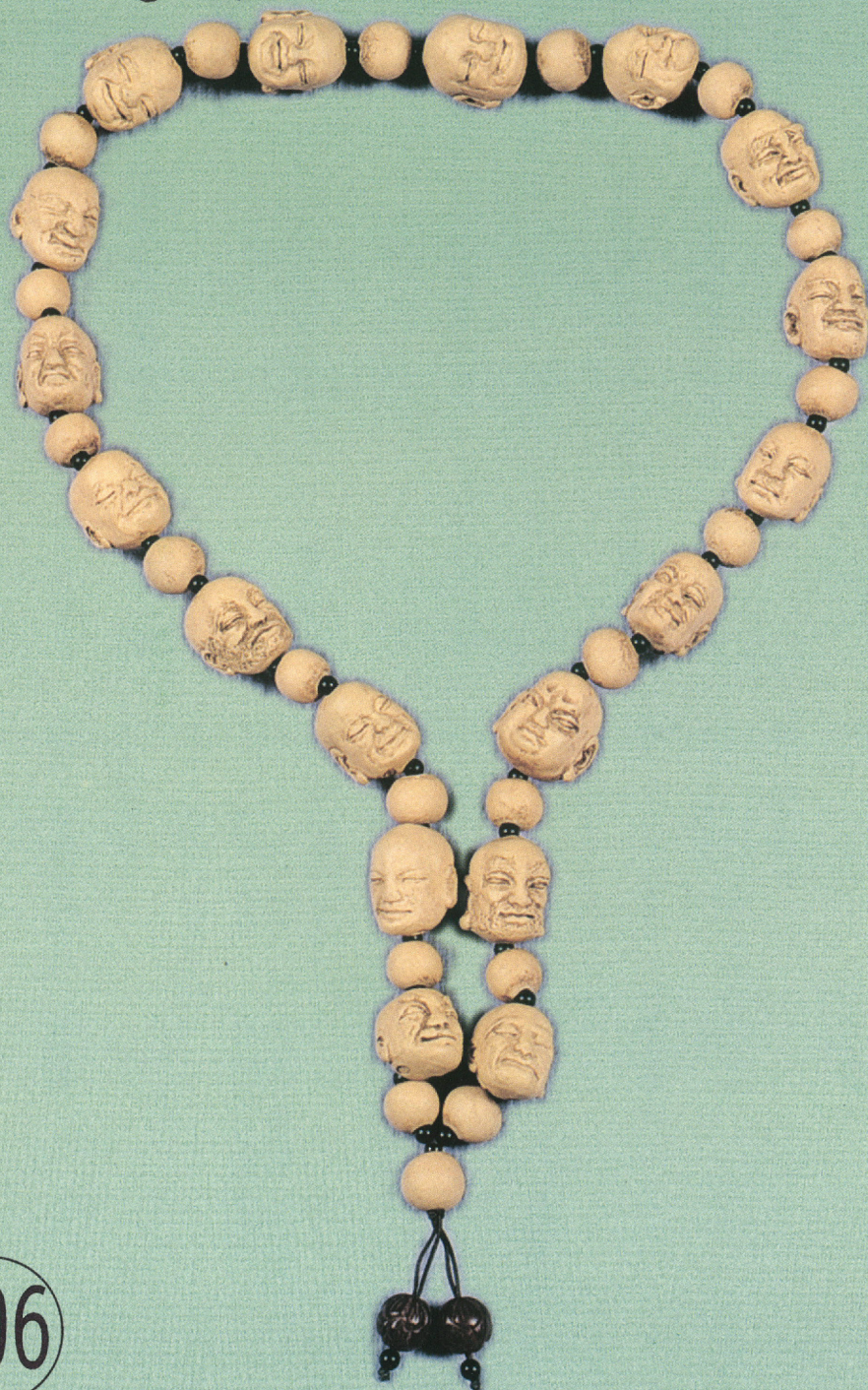


福

田



306

佛教月誌

※台中市中天禪寺，為紀念顯明老法師，擇於100年12月2日至4

日，假中天寺修法華三昧懺暨念佛共修法會。由明光法師、法藏法師領導禮懺念佛。

※基隆十方大覺禪寺，將於101年元月25日至2月4日，舉行實相禪七法會。

※屏東縣潮州鎮妙光禪寺，訂於100年12月5日，舉行寺院落成暨佛像開光大典。

※台南市左鎮區慈蓮寺，訂於100年11月20日，頒發清寒獎學金。

※高雄市燕巢區悟光精舍，將於民國101年元月1日，為大雄寶殿聖像開光暨啓用典禮。

※農曆十一月十七，恭逢阿彌陀佛聖誕，各道場舉行佛七念佛，以示紀念。

本期目錄

封面：陶質羅漢念珠 大明攝

- 1 • 佛教月誌
 - 2 • 大經四教皆知常住……………證真
 - 5 • 天台宗、華嚴宗、人間佛教及藏傳佛教對
《大乘起信論》的如來藏思想之評價(七)……………明了
 - 10 • 南岳慧思之研究(二)……………依 佐藤哲英著
觀譯
 - 14 • 《阿毗達磨順正理論》之探討(四)……………林維明
——以其卷一及卷二為主
 - 17 • 廢寺一僧……………水月
 - 20 • 一個年輕人走向專業佛法的道路
——兼論專業弘法應具備的三種能力……………大寂
 - 23 • 維摩詰經的啓示(七)……………何世亮
 - 26 • 脅不至席三十年的慧元禪師……………曙壽
 - 29 • 正修行
——修習止觀坐中修(五)……………道益
 - 32 • 湛然詩鈔
 - 33 • 一〇〇年十一月份會務報告
- 封底

大經四教皆知常住

證真

問：何以得知彼四教機，皆知常住？若知常者，不可取小。既知圓頓，何名小機？

答：大經序品，諸來大眾，皆悉悲歎佛入滅事。純陀品中，純陀文殊略開常住。佛斥三修，廣明常住，大眾聞常，即止悲歎。迦葉即問云何得長壽、金剛不壞身等，佛即廣答常住修因。一經宗旨，一切衆生，悉有佛性。如來常住，無有變易。一會莫不聞此經說。故經二十云：是大衆中無有一人，謂我必定入於涅槃。阿闍世王實謂我滅，是故悶絕云。彼王亦後得天身也。

問：既有偏小機，何故皆聞常？

答：法華開竟，是故衆人，皆知常住。故弘決云：大經不隔功由法華云。既知一切皆成佛道，故先取小，終期佛果。化城疏云：前至寶處，亦可得去者，宿世應有是言。既知退意

，王子教化言：汝等若畏生死，且取涅槃消息，然後更行大道，乃至今現在一代，不得忽有此語。若開權顯實，即得說之。如涅槃中，諸取羅漢者，皆是其義也云。一乘要決云：「小機熟故，先取羅漢。知常住故，終期佛果。例如身子退大心時，願成佛時，說三乘教。」

問：如十仙等，不聞法華，亦不聞初純陀開常，悉有佛性等。但於經末始來佛所，聞說取小，何必知常？

答：彼等與佛，論說常住，即證羅漢，故云聞常取果也。

問：聞常取果者，只是同聽異解，謂真諦常，故取小果。如止觀云：齊知己理，真諦無爲。

答：彼十仙中：初闍提首那，論說無常因，不可證涅槃常樂我淨。佛言：因雖無常，而果是常。後說四諦，彼證羅漢。次婆私吒梵志，亦論涅槃四德。佛說常無常法，彼得羅漢。

第三先尼梵志執我，亦論四德，問佛云：云何得常樂我淨？佛說非自非他等得法眼淨。重言善來，得羅漢果。

第四迦葉，論說身異命異，終悟無煩惱，則無報。得羅漢。

第五富那，論說六十二見，終說佛常住。佛言善來，得羅漢。

第六淨梵志，佛說常無常，彼得羅漢。

第七犢子，佛說欲不善，解脫是善。彼修止觀證羅漢。

第八納衣，論說身與煩惱前後，而知二邊，得羅漢。

第九弘廣，佛為說涅槃常，彼發大心，佛發彼迹。

第十須跋，論說業報，佛說實相第一義空，眾會得大小益。

須跋得羅漢。

廣如經說。前三外道，的云四德。須跋亦云第一義空，故不可云真諦常也。既謂先取小後還入佛道，何聞實相第一義空等，強謂小真諦，不謂中道？況即明說，因雖無常，而果是常。豈以無常證無常果！聞因無常故取小果，聞果是常，終期佛也。

問：像法決疑，即有四見，故亦有不知常住者也。

答：泛論雙林，有大小見。故臨滅時，亦說阿含，非謂大經座有四見。

問：彼取小者，為聞常住，故取小果？為亦聞無常，取小果耶？若聞常取果者，機教相違。若聞無常者，何云聞常取果？

答：機根不定。或聞常住忽發小習。或先聞常，終期佛果。

亦聞四諦，且取小果。十仙說教相不一，准如上引之，而皆為說常，故云聞常取果。若正取小，其相不定。

問：經第四云：無上法藏，不與聲聞。何以故，聲聞弟子生

變異想，謂佛如來真實滅度，然我真實不滅度？略抄

答：此經前後，於聲聞人，或付或不付。彼疏云：從舊斥之，從新付之。取意

問：若知二乘作佛教，聞常取果者，法華會中亦應有取小？

答：法華廢權，無小可證。彼經興小，故亦得小。

問：常與無常，其義相變，如何知常而修無常，得小果耶？

修無常時，退常解耶？

答：言無常者，是事觀也。言常住者，是理觀也。事理既別，故不相變。故漸次止觀，及別教人，雖知常住，先修無常，以為方便。事理別故，圓觀亦用無常助道，豈可退彼常住解也。行滿云：帶圓修偏也。云云。又大經云：不知常住，不得聲聞道。故知圓常而取小也。故籤云：涅槃解即，而行不解，既期佛果。故不退大，實不保權，故暫住小。

問：何以得知，彼四教人，皆入佛性。如十仙等，得羅漢已，即入無餘，燒身起塔，不見當座，還入大乘？

答：本期佛道，暫取小果。豈永住小，不還入頓。經云：為諸聲聞，開發慧眼。又云：此經出世，令諸眾生，見如來性。

又云：安置諸子秘密藏中，我亦不久自住其中。又以彼經爲醃
醐味，豈留小乘酪味果耶！又義例云：「問涅槃四教，俱入圓
不？答有不入者，十仙外道即是其流。」世人答也。喻曰：徒聞涅槃入
實之言，不曉拈拾得入之意。若十仙不入，三修豈聞！初後俱
無，中間寧入。十仙不入，世尊何故爲其說常破云：汝因是常
而果無常。我佛法中，因是無常，而果是常。乃至陳如色常，
受想行識常。餘諸外道，大意皆爾。」

問：若爾，何故入涅槃耶？後分上云：「漸漸誘進，最後須
跋陀羅，皆入佛道。」此文雖似還依頓觀，但是翻邪歸佛，入
佛法道，故云佛道，非謂入頓。故彼後分上文云：「須跋陀羅
已捨邪見，即從如來欲求出家。佛言：善來比丘，悅可聖心
，善入佛道。於是須跋陀羅歡喜踊躍，鬚髮自落，而作沙門
。法性智水，灌注心源，無復縛著，漏盡意解，得羅漢果。既
證果已，請佛住世。不果所請，不忍見於如來入滅，悲戀哽咽
，即入涅槃。」

答：十仙之類，不可一准。或雖入頓，但按位入。未入眞者
，不能應生。未有願行，亦無願生，故若壽盡，必生界外。故
得名爲入涅槃也。此人期彼方入佛慧，若未壽盡，進入無生，
或生報土，亦能應生。此人不可云入涅槃。若小機見，亦入涅
槃，故阿難等亦入無餘。

《止觀坐禪法要》記

宋 陳瓘

本來不動，何止之有；本自不蔽，何觀之有。眾
生迷蕩，去本日遠；動靜俱失，不昏即散。此二病
本，出生眾苦。令彼離苦而獲安隱，當用止觀，以
爲其藥。病瘳藥廢，醫亦不立，則止觀者，乃假名
字。即假即空，言語道斷。以大悲故，無說而說，
此《摩訶止觀》之所爲作也。然其文義深廣，汪洋
無涯。譬如大海，孰得其際！以大悲故，復作方便
，使嘗一滴，知百川味；使由一漚，見全潮體。故
於大經之外，又爲此書。詞簡旨要，讀之易曉。應
病之藥，盡在是矣。善用藥者，不治已病。止乎其
未散，觀乎其未昏。方止方觀，而未嘗昏未嘗散也
。如鳥雙翼，如車兩輪。窮遠極高，無往不可。及
其至也，不出於此。嗚呼！不知則已，知止觀之可
以入道者，可不勉哉！

天台宗、華嚴宗、人間佛教及藏傳佛教對

《大乘起信論》的如來藏思想之評價(七)

• 明了

(二)負面的評價：

1.《起信論》之「眞常唯心論」非了義，與佛陀本懷不合：

印老在其著《印度之佛教》第十五章眞常唯心論，第一節思想之淵源及成立，談及起信論判爲了義之看法，他說：

或有本眞常論了義之見，以爲馬鳴著《起信論》，廣讚佛德，開「眞常唯心論」，遙與佛陀之本懷相合。龍樹、無著出，各就一門而分別空、有。此以不知眞常心與「眞常唯心論」之別；不知眞常心之所以「唯」，有待於性空之「一切」，乃有此說。今明二義，以證其不可。

一、凡性空大乘經，但開二教，以空爲了義。「眞常唯心論」之經論則判三教，以空爲不了，以此眞常心爲我見者（外）、因緣者（小）、空見者（指空宗）所不解。

二如來藏、佛性之說，性空大乘經所不明。……「眞常唯心論」詎可視爲先於性空大乘經，先於龍樹論乎！（頁271—272）。

印老以爲《起信論》之眞如說出於龍樹論之後，性空之龍樹中觀系應先於馬鳴著《起信論》之先，與佛陀本懷相合，是了義的。《起信論》眞如說是不了義的。

2.取自《楞伽經》而昧於《楞伽經》義：

印老在前述之第三節辨僞與釋疑，謂三識、三相取自《楞伽經》而昧於《楞伽經》本意。他說：

然《起信論》之辨心、意、意識，凡七識，術語並出魏譯《楞伽》，而立義全非。《楞伽》明三相，則眞常界、妄習界、現行界；明三識，則眞淨心，似眞妄現心、妄心。

二者立義既別，更不得隨意增減之。《起信》作者，以魏譯為依，昧於三相、三識，乃糅合而附益之，成七種識。名同《楞伽》而義異，古人多知之，即此以疑《起信》可也。（頁281-282）。

名同而義異，此可見《起信論》作者有詮釋、創意之天賦，但印老以維護印度經典《楞伽經》原義而疑之。

3.《起信》教人觀佛真如法身，不容易成就：

《起信論》云：若觀彼佛真如法身，常勤修習，畢竟得生，住正定故。印老在其著《大乘起信論講記》中說：

中國盛行的稱名念佛。念佛法身，即是隨順觀察真如三昧。如精勤修習成就，雖不生西方，也能入發心住，不退失菩提心了。末法時代，念佛法身，是很難見到了。念佛功德、相好，也因心粗觀細而不容易成就。所以，目下的念佛法門，都是一句南無阿彌陀佛的稱名了。（頁404-405）。

因心粗觀細的「佛真如法身」，在末法時代，很難見到。

印老肯定《起信論》三細六粗符合《阿含經》的緣起論與《般若經》空論，也否定《起信論》不契合龍樹菩薩之緣起性空論，何以如此？《起信論》以一心開二種門，心生滅門及心真如門。印老以生滅門論肯定其價值，合於佛陀本懷——緣起論，若以真如門論就不了義，非佛陀真實義。若以前敘《起信論》根本義，智旭以天台宗論法及《起信論》必然義，兩者不

矛盾，不衝突，是「一心」的兩面詮釋，換言之，心生滅與心真如是「一心」的兩種表達方式，在為表裡。作者希望行者見到心生滅門，也要想心真如也在其內。

肆、華嚴宗對如來藏思想與《大乘起信論》之評價

華嚴宗以《華嚴經》為宗骨，也如前述《華嚴經》雖然與《法華經》同時出現初期大乘佛法，其內容有濃厚如來藏思想，又華嚴宗祖師法藏、澄觀及宗密引《大乘起信論》之真如思想入其宗內教義，故與始終堅守「空義」的《法華經》為宗骨的天台宗，分道邁進，越走越遠，《華嚴宗》被定為「有宗」，天台宗被定為「空宗」——即空即假即中的中道實相論。

一、華嚴宗基本教義中對如來藏、佛性及真如思想之定位：

（一）五教：

1. 小乘教：指阿含，俱舍等小乘教法。
2. 大乘始教：指般若、中論等所說空義。
3. 大乘終教：指楞伽、起論、勝鬘、寶性等經論所說之真如緣起之法門。

4. 頓教：指維摩經類，不經階位次第，速疾頓悟之教。

5. 圓教：指華嚴經所說法門。

如來藏思想被判定於「終教」，高於空宗的「始教」。「頓教」澄觀認為不妥，取消，故「終教」應僅次於圓教而已。

(二十宗)：

1. 我法俱有宗：指人天乘與犢子部所立之宗。
2. 法有我無宗：指說一切有部、多聞部等部派所立之宗。
3. 法無去來宗：指大眾部的看法，過去及未來之體、用均無，惟現在及無為法是有的。

4. 現通假實宗：指說假部所立之宗旨。
 5. 俗妄真實宗：指出世部等所言之宗旨。
 6. 諸法但名宗：指一說部所立之宗旨。
- 以上相當五教之小乘教。

7. 一切皆空宗：是五教之始教。
 8. 真德不空宗：是五教之終教。
 9. 相想俱絕宗：是五教之頓教。
 10. 圓明具德宗：是五教之圓教。
- 如來藏思想是被定位於「真德不空宗」。

(三十玄門)：

說事理相即相入原理。

1. 同時具足相應門：十方三世一切諸法，同時具足圓滿。

(約總)。

2. 一多相容不同門：以一佛土滿十方，十方入一亦無餘，世界本相亦不壞，無比功德故能爾。(約用)。

3. 諸法相即自在門：一即是多，多即是一，如乳投水，廢

已同他，故名相即。(約體)。

4. 因陀羅網境界門：一切諸法相即相入，不唯一重。體相自在，隱顯互現，重重無，如天帝殿，珠網覆上，一明珠內，萬像俱現。(約喻)。

5. 微細相容安立門：諸法相即相入，重重無盡，然甲是甲，乙是乙差別之諸法，不壞其相，各住自位，於一法中，炳然同時齊頭顯現。(約相)。

6. 秘密隱顯俱成門：此全攝彼，此顯彼隱。彼全攝此，彼顯此隱。以一攝多，一顯多隱，以多攝一，多顯一隱。(約緣)。

7. 諸藏純雜具德門：一藏多時，就一說即名為純，就多說即名為雜。諸法舉成一法是純，一法具一切法是雜。如是純之與雜，不相防礙，故名具德。(約空)。

新十玄改為「廣狹自在無礙門」。

8. 十世隔法異成門：一切諸法，徧十世中，同時別異具足顯現。(約時)。

9. 唯心迴轉善成門：一切諸法，唯是如來藏、真如、一心之所建立。若喜若惡，隨心所轉，故名唯心迴轉。(約境)。
- 新十玄改為「主伴圓明具德門」。

10. 託事顯法生解門：一切事法，互為緣起，隨託一事，便顯一切事法。(約智)。

古十玄「唯心迴轉善成門」有濃厚「唯心論」義，故澄觀

改爲「主伴圓明具德門」以示無礙。此也可謂：如來說圓教之法，理無孤起，必隨眷屬生，故十方諸佛菩薩互爲主伴，重重交參。經云：法界修多羅以佛刹微塵數修多羅，以爲眷屬是也。故知，如來藏，真心在古十玄門或新十玄門都有崇高地位。

(四)法界緣起：

以兩種法門闡明一切法諸法就是宇宙萬有的真實相。一種是作爲諸佛境界的性海果分，是如來果地的分齊，此不是言語心思所能夠解說，所以不可說；一種是作爲普賢境界的緣起因分，是等覺以下的因位人所可知的分齊，此緣起指法界緣起，它的相貌是無盡圓融。故法界緣起又稱「圓融法界無盡緣起」。

一一法就是宇宙的森羅萬象，法爾圓融，具足一切法，叫它作法界。法界一一法，有爲無爲，色心依正，總爲一團；此一團萬法，相即相入，互爲能緣起所緣起，以一法成一切法，以一切法起一法。此一法疊它一切法爲緣，它一切法疊此一法亦悉爲緣，相資相待，互攝互容，如因陀羅網，重重無際，微細相容，主伴無盡，叫它作法界緣起，也叫作無盡緣起。

法藏《探玄記》舉十種因緣解說一切諸法所以能夠有如此混融無礙，其中第三「各唯心現」，後來《華嚴經疏》把「唯心所現」列在第一說「一切諸法，真心所現，如大海水，舉體成波。以一切法無非一心，故大小等相，隨心迴轉，即入無礙」。也就是說法界乃包括一切萬法迷悟染淨的一心，色心萬差

諸法從這個一心法界炳然顯現。

華嚴宗爲分別一眞法界圓融無礙的義相，從四方面說明，即四法界：(1)事法界，(2)理法界，(3)理事無礙法界，(4)事事無礙法界。其中事事無礙法界更具體表現了法界緣起。

事事無礙法界的界，具有體性和分齊兩種意義。宇宙一切分齊的事法，不壞其相，一一如其理性融通，一多相即，大小互融，重重無盡，在理事無礙法界觀，萬差諸法即是眞如法性理，萬法當中的一事法，雖然是一微塵，也都具足眞如法性理無欠缺。萬法與眞如無礙，從眞如所起的此法與彼法也無礙，火從理起，水也從理起，所起的水火等事不同，而從能起的眞如來看，水火二法也無礙，如此萬法互相攝盡，事事互相融即，重重無盡，無礙自在，此叫作事事無礙法界。

若四法界與五教配：事法界爲小乘教，理法界爲大乘始教與頓教，理事無礙法界爲大乘終教，事事無礙法界爲圓教。如來藏、眞如等列於理事無礙法界。

(五)一心論：

華嚴宗各時期解釋「一心」大異其趣。法藏《探玄記》卷六「心作佛，心佛無別；心作凡夫，心凡無別；能所依同，故云無別。」此乃以心爲能造，佛與衆生爲所造，以釋三法無差。(大正35，215下)。《探玄記》卷十三約五教而釋一心，廣爲說明十重唯識，其中後面三重，稱爲「唯心迴轉善成門」。

他在《五教章》卷四釋爲：「此上諸義，唯是一如來藏自性清淨心轉也。但性起具德。」（大正45，507上）。若如此則華嚴宗雖稱「三界唯一心」、「心佛衆生，是三無差別。」，但也常以如來藏自性清淨之真心爲一心，此一心總該萬有。

到了澄觀著《華嚴經行願品疏鈔》卷二明普賢所入的境界：「統唯一眞法界，謂寂寥虛曠，冲深包博，……總該萬有，即是一心。……體絕有無，相非生滅，莫尋其始，寧見中邊。迷之則生死無窮，解之則廓爾大悟。」（續藏經，7，843下）。

至宗密著《禪源諸詮集都序》卷上，以「全揀」、「全收」二門分別此真心。他說：「此教中以一眞心性，對染淨諸法，全揀全收。全揀者，如上所說，俱剋體，直指靈知，即是心性，餘皆虛妄。故云：非識所識、非心境等，乃至非性非相、非佛非衆生、離四句、絕百非也。全收者，染淨諸法無不是心。心迷故妄起惑業，乃至四生六道雜穢國界；心悟故從體起用，四等六度乃至四辯十力、妙身淨刹，無所不現。既是此心現起諸法，諸法即真心。」（《大正藏》48，405下）。

全揀直指靈知不昧之心。全收是說一切色心染淨諸法，皆天真自然，法法無不一是真心，因此沒有應當簡去的任何一法。此爲澄觀、宗密二師獨特說法，有調和南北宗禪，主張教禪一致。

（六）性起論：

華嚴宗把緣起論簡別於其他宗派，依《華嚴孔目章》卷四所云：「一乘法界緣起之際，本來究竟，離於修造。不等待其他

因緣，但依自體本具的性德生起，如《修華嚴奧旨妄盡還源觀》說：依體起用，名爲性起。

一般所謂緣起，即待其他因緣而生起。《普賢行願品疏鈔》依《探玄記》說，緣起有二種：（1）染緣起，（2）淨緣起。眞如法性在衆生因中隨無明緣即眞妄和合，起爲諸法，所以有染淨的差別。此中淨緣起便是和染緣起相反，而和性起相合，是說如來大悲、菩薩萬行等。又雖說性起，實在仍由緣生起，但既已生起，即違因緣而順自性，所以把因緣略去只叫作性起。

《探玄記》把性起分作：（1）理性起，（2）行性起，（3）果性起三種。如此三種性起，法藏所明主要是果性起。在如來果上，眞如法性不等待其他因緣，順自性全體起爲世出世間、迷悟、情非情一切諸法，所謂性海無風，全波自涌。

慈恩宗說眞如凝然，不作諸法。天台宗談因心的本具，說在迷因位的凡心本來法爾圓具十界三千色心諸法，所以天台宗以性具法門自許，華嚴宗樹立性起法門和天台宗對壘。

華嚴宗崇尚如來藏、佛性、眞如等如來果位說到了性起論已至巔峰。在《宋高僧傳》卷六《宗密傳》言及華嚴宗五祖宗密主要思想：本「一心」而貫諸法，顯眞體而融事理，起群有於對待，冥物我而獨運矣。由《起信論》之「一心」二門的學說認爲一眞法界有性起、緣起二門。

（待續）

南岳慧思之研究(二)

佐藤哲英 著
依觀 譯

第二節 慧思禪師及其時代

一

慧思(五一五—五七七)出世的時代，被稱為南北朝時代，江南一地有建都於建康的宋、齊、梁、陳等四個王朝，即所謂的南朝，華北地區則是於北魏統一北地後一百年分裂為東魏、西魏，進而東魏亡於北齊，西魏亡於北周，北齊又被北周奪國，直至承繼此北周之流之隋亡南朝之陳，統一天下，此一百六、七十年間，即被稱為南北朝時代。

西元四世紀的華北地方有匈奴、鮮卑、羯、氐、羌等異民族入侵，此即所謂的五胡十六國亂華。西晉皇族之一的瑯邪王睿遷移江南，西元三一七年於建康建都即帝位。此即東晉建武元年。東晉於江南建國，五胡在北地建國，此乃中國分南北兩朝之奠基。漢民族住於北地受異民族壓迫，故大舉南遷，居住在江南各地，發展於黃河流域之中國文化，此時隨著漢民族南

遷而移至揚子江流域。異民族異國土之南北兩地遂逐漸發展出各自的異色文化。

四世紀末期，前秦苻堅與東晉謝玄發生淝水之戰(三八二)，因前秦於此役大敗，故北地分裂成諸國，自此征戰不休，而江南之東晉亦發生內亂，劉裕於永初元年(四二〇)即帝位，國號稱宋。北地鮮卑族拓跋珪都於平城(大同)，建立北魏，平定五胡諸國(四三九)，北朝之北魏與南朝之宋相對峙，進入了所謂南北朝時代。此南北兩朝係以黃河與揚子江之間地帶作為天然界線，北朝有意征服南方，以完成統一，而南朝以華北之地原是漢民族之故鄉，亦有意收復失地，實現南北統一，故南北兩朝之間的衝突抗爭不休。因於如此之抗爭，南朝國力減弱，內亂萌起，宋滅齊亡之後，蕭衍(武帝)於天監元年(五〇二)建國號梁。先前，北朝憧憬漢文化，篤信佛教之北魏孝文帝遷都於古漢文化中心地之洛陽，於其附近開鑿龍門

石窟，故洛陽成爲中國史上第一級之佛教都市，興盛至極。爾後三十餘年，北魏分成東魏與西魏。亦即魏相高歡於天平元年（五三四），移都於鄴，稱孝靜帝。東魏於天保元年（五五〇），齊王高洋自稱皇帝，是爲北齊。相對於此，宇文泰於大統元年（五三五）立文帝，都於長安。此即西魏。西元五五七年時，宇文覺建立北周亡西魏，北周武帝掌握兵馬權之後，志於統一天下，秘練攻略北齊之秘策，建德三年（五七四）宣廢佛令，焚毀經像，逼令沙門道士二百餘萬還俗。建德六年（五七七）滅北齊，亦於其地行廢佛之策，毀佛寺經像，令僧尼三百餘萬還俗。此西元五七七年，正是南岳慧思入寂之年。

二

南北朝時代的佛教因鳩摩羅什東來而耳目一新。從後漢時代開始，經由西域絲路而傳入中國的佛教，因佛典之漢譯而逐漸浸透中國，佛徒致力於禪觀之實修與戒律之遵守。西元三、四世紀時期，老莊思想盛行，與老莊思想略似的般若思想備受注意，從而遂有彌天道安之般若研究者出現。鳩摩羅什先前曾從莎車王子須利耶蘇摩承繼龍樹之空思想，乃一達其奧義之大學者，爾後受秦王姚興迎至長安，從事多數經論之翻譯。應此時代之要求，他首先譯出《大品般若經》二十七卷及其註釋之

《大智度論》百卷，又譯出《法華經》與《維摩經》。這些經論亦流傳於江南，以長安及洛陽爲中心之華北佛教，經由羅什之翻譯而被介紹的龍樹大乘佛教，是以《中論》、《百論》、《十二門論》、《大智度論》所導之般若空觀佛教作爲基準而大爲開展。另一方面，《維摩經》、《法華經》等亦用於一般之讀誦，經典之讀誦亦在北地盛行開來。如後文所述，慧思佛教思想之根柢在於般若空觀之思想，又依《法華經》之讀誦而體得了法華三昧，進而又對強調《法華經》之殊勝的法華佛教進行研究，然而凡此種種並沒有超出當時北地佛教的一般傾向。

西元六世紀初期，菩提流支與勒那摩提二僧抵達洛陽，譯出天親《十地經論》十二卷。當時是北魏永平年中（五〇八—五一）。勒那摩提的門人慧光曾參預《十地經論》之譯場，且精通其義，菩提流支之門人道寵承繼師說，二人分別在洛陽至鄴都的南北兩道廣傳地論教學。如後文所述，慧思本身有如來藏思想，甚且亦可窺見阿梨耶識之思想，此乃受地論學派影響所致。菩提流支有天親《淨土論》之翻譯，但受菩提流支引導，歸於彌陀信仰，註釋《淨土論》而撰《淨土論註》二卷的是曇鸞。曇鸞（四七六—五四二）於青壯年時代是一位四論之研究者，因患病而求不老長壽之術，至江南尋訪陶隱居，得其

仙經，歸途中，造訪洛陽菩提流支，流支授予《觀無量壽經》，始歸長生不死法之淨土教。此曇鸞與慧思之出世年代相隔四十年，其活動地域亦有山西省與河南省之別，然可以認為此二師出世時代之北地佛教情勢是共通的。

第三節 慧思禪師之傳記

一

道宣《續高僧傳》第十七卷〈釋慧思傳〉對於慧思（五一五—五七七）之傳記有極詳細之描述。據其所載，慧思俗姓李，武津人。夢梵僧勸令出俗，受具足戒後，道念愈隆，常坐於幽靜之境，日惟一食，不受別供，屏絕外界之交涉，誦《法華經》等經三十餘卷，數年之間千遍便滿。嚴持戒行，徹夜坐禪，「坐誦相尋，用爲恒業」。嘗夢彌勒、彌陀說法開悟，故造二像，並同供養，又夢隨從彌勒，與諸眷屬同會龍華，心自惟曰：「我於釋迦末法受持法華，今值慈尊，感傷悲泣，豁然覺悟」，亦即言及了彌勒、彌陀、法華之信仰。其後讀《妙勝定經》，歎禪功德，便爾發心，修尋定友。時慧文禪師聚數百之徒，衆法清肅、道俗高尚，乃往歸依，從受正法。性樂苦節，營僧爲業，冬夏供養，不憚勞苦。晝夜攝心，未有所證。翌年之夏，長坐修行，起始三七日間少發靜觀，見一生來善惡業相，驚之，倍復勇猛，遂動八觸，發本初禪（可能是根本禪）。

自此禪障忽起，四肢無力，不能舉步，身不隨心，其時自我觀察曰：

我今病者皆從業生，業由心起。本無外境，反見心源，業非可得。身如雲影，相有體空。（《大正》五〇・五六三

二）

如是觀已，顛倒想滅。心性清淨。所苦消除。又發空定，心境廓然，然仍未開悟。夏竟受歲，慨無所獲，自傷昏沈，生爲空過，深懷慚愧。放身倚壁，背未至間，霍爾開悟。法華三昧大乘法門，一念明達。十六特勝背捨徐入，便自通徹不由他悟。

恐是依據慧思自己告白所成的此一充滿苦難的求道過程，拜讀之下，讀者彷彿亦置身其境，由此可知慧思確是一立爲了實踐佛道而不辭辛苦，具有強烈實踐力的修行者。然而，這是《續高僧傳》所描述的法華行者，其所顯現的只是法華三昧之體得者的慧思。

二

相對於此，可說是慧思自敘之傳的，有《南嶽思大禪師立誓願文》一文。此乃北齊天保九年（五五八），慧思時年四十四，於南光州齊光寺奉造金字般若經二十七卷之際所成之願文。前半述及慧思造此金字般若前之種種苦難，其中有不少《續高僧傳》所無之部分。據願文所載，慧思對於自己誕生及青少

年時代是如此敘述：

我慧思即是末法八十二年，太歲在乙未十一月十一日，於大魏國南豫州汝陽郡武津縣生。至年十五出家修道，誦法華經及諸大乘，精進苦行至年二十。見世無常……

又述及其壯年時代之講經與受難：

遍歷齊國諸大禪師學摩訶衍，恒居林野經行修禪。年三十四時，在河南兗州界論義，故遭值諸惡比丘以惡毒藥令慧思食……

至年三十九，是末法一百二十年。淮南郢州刺史劉懷寶共遊郢州山中，喚出講摩訶衍義。是時為義相答，故有諸法師起大瞋怒。有五人惡論師以生金藥置飲食中，令慧思食……從是已後數遭非一。年至四十是末法一百二十一年。在光州開岳寺，巴子立五百家共光州刺史，請講摩訶衍般若波羅蜜經一遍。至年四十一，是末法一百二十二年。在光州境大蘇山中，講摩訶衍義一遍。至年四十二，是末法一百二十三年。在光州城西觀邑寺上，又講摩訶衍義一遍。是時多有眾惡論師競來惱亂生嫉妒心，咸欲殺害毀壞般若波羅蜜義。我於彼時起大悲心，念眾惡論師，即發誓願作如是言：誓造金字摩訶般若及諸大乘，琉璃寶函奉盛經卷，現無量身於十方國土講說是經，令一切眾惡論師。咸得信

心住不退轉。

進而又述及其四十三歲、四十四歲時，造立金字摩訶般若波羅蜜經之緣起。依此〈立誓願文〉，可以窺見他有末法當來之自覺，基於令法久住之精神，而誓造金字般若。《續高僧傳》之撰作者道宣或許未見此〈立誓願文〉，故於其所撰〈慧思傳〉中，慧思末法之自覺極為稀薄，對於金字經之造立，也只是如次記載：

又以道俗福祉，造金字般若二十七卷金字法華。琉璃寶函莊嚴炫曜，功德傑異，大發眾心。（《大正》五〇，五六

三 a·b）

〈立誓願文〉僅言及金字般若之奉造，《續高僧傳》則記為金字般若與金字法華兩經。慧思是只造金字般若，或是造金字般若與金字法華兩經？

（待續）

勘誤啓事：

本文題目，於305期有誤，副題——「《印度八派哲學》第九篇」是為錯誤。正確應為「南岳慧思之研究」作者佐藤哲英。木村泰賢為誤。

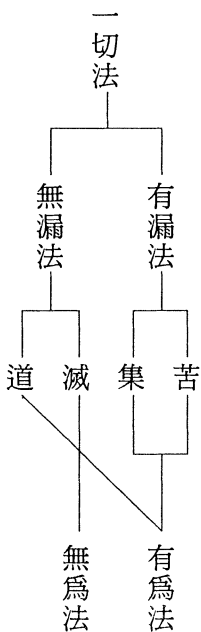
《阿毗達磨順正理論》之探討（四）

—— 以其卷一及卷二為主

• 林維明

三、釋正宗分

1.1a有漏無漏法：論曰：「說一切法略有二種，一者有漏二者無漏是則總說」（330 c21-22）表示此句是稱一切法可歸納為有漏法及無漏法兩種。此二可總攝四聖諦及有為、無為法如表所示：



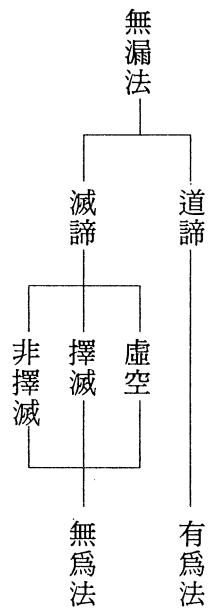
宇宙萬法不出世間有漏法和出世間無漏法。本事品明蘊、處、界，敘述諸法本體、差別品明二十二根俱有法六因四緣，詳論諸法生起之大用，此二品為諸法之體，用，是總明依教對理，而緣起、業及隨眠三品是說明迷界的有漏，是依教對行，而後三品賢聖、智及定品則為明悟界之果，故八品總攝境、行、果。

漏是泄義，據《俱舍法義》稱：「漏有六義」（T64 26a15-

62）葦舫釋云：即（1）住：留；（2）流轉：在三有中流轉；（3）漬：水中粗質；（4）主：不能超出三界；（5）持：由障執持受苦及（6）醉：顛倒（頁103）。「住」是住於貪瞋痴中。流轉五趣必住各趣，生死流轉為順流，向涅槃道為逆流。《雜阿含經》云：「順流道謂邪見乃至邪定，逆流道謂正見乃至正定」（793 經，T2 205a26-218）表示行八正道，即行無漏法。

1.1bcd除道餘有為，於彼漏隨增，故說名有漏：此三句是說有為法中，除了「道」諦是無漏法外，餘「苦」、「集」兩諦為有為，有漏法。於彼苦、集有漏法上隨順增長名曰有漏，「隨增」為（1）相應隨增：心心所與煩惱相應；及（2）所緣隨增：即隨外境煩惱所緣⁹。衆生煩惱造業，業報起惑又再造業，故在六道中生死輪迴。此三句是詮釋有漏法，含蓋緣起、業及隨眠三品。1.2abc無漏謂道諦及三種無為，謂虛空二滅：此三句在解釋無

漏法含有爲法的道諦及虛空擇滅和非擇滅，如表所示：



1.2d及1.3 此中空無礙，擇滅謂離繫，隨繫事各別，畢竟礙當生，別得非擇滅：以上偈頌在解釋滅諦下三種無爲法：即虛空、擇滅及非擇滅。《順正理論》在長行中有詮釋(32b10-c2)，而《顯宗論》亦有類似之解釋(780a18-b14)，《俱舍法義》對此三名相作很長篇幅的闡釋(T64 26c6-30a23)。

首先必先辯「空」是空界或虛空。空界是隣礙色色是有質礙體，隣礙色是隣近質礙的顯色如牆壁間空、手指縫間空。而「虛空」是無障礙相，故兩者有別。虛空具有非色、無見、無對、無漏、無爲，是有所依的實有，而空界則反之。《法義》舉出：「《婆沙七十五》言空界與虛空有五別，世友曰：以佛說虛空，故知是實有」(T64 26c14-22)。

「擇滅」是以離繫（諸煩惱）爲相，「擇」爲修所成慧（即隨修「定之力所生之善慧」，能於四聖諦的各別行相如理思擇就是「隨繫事各別」之意。「擇」也是聖道中七覺支中，「擇法覺支」的擇法慧，由擇所得諸有漏法的永離繫性，滅除決定能於繫事礙其得生故名爲「擇滅」。換言之，以善慧爲因，

所得離繫涅槃果故爲實有法。

「非擇滅」是指不經由思擇慧力所得之滅，但是能永礙當來法生，如是之滅稱之。畢竟礙當生的意思是究竟阻止當來生法令不生起。貢隴旺秋仁波切指出：「如眼識與意識專緣眼前的一色境時，例如一根柱子時，無法再緣如其他各方的諸色和其他的聲、香、味、觸等，這些都已成過去，那麼緣這些識是永遠無法生起的自性，因眼等諸識無法緣過去境，所以這種寂滅就稱爲「非擇滅」。「非擇滅」依字義是非依個別思索的智慧去細審觀察苦等諸聖諦所得之寂滅，而是因緣不具足所得的，分別識才能緣過去境，而第六意識無分別識、沒能力緣過去境（頁19）。日慧法師說：「眼與意識緣一方色境時後，在意處法處永不再生餘方色及其他識的這一方境界，因此意處法處對這分境界而言稱爲非擇滅，因為五識身和一分意識身，對這種滅境是永遠不會生起它的生緣和緣所俱境的，無其生用故。識的生用必繫於所緣，需知能使這些境界永礙當生，不但是因為缺緣而是由這名爲『非擇滅』的別法，永礙當生¹⁰。所謂『缺緣不生』就像制遮戒能使邪緣缺故惡法不生。如果只是由『缺緣不生』，若尚未『滅』，則以後遇同類緣時，還會有再生的過失。諸退法阿羅漢，因為未得『無生智』，故不得『非擇滅』，所以會退。諸預流者不生惡道，是因已得無漏為體的擇滅慧，故得惡道非擇滅，若不得非擇滅，則其所具有的當生而未

生的惡道果，尚遇緣時，還是會起煩惱而感果。所以『非擇滅

』必定有其自體的」（頁72-73），日慧法師又說：「《四部宗義略說》言：「虛空能容受一切，擇滅能滅煩惱，非擇滅於未來法能作生起障礙，故說無為是事」。（日慧，頁71）因為「無為法」是不生不滅的虛空能容受一切法，但非一切之生因；擇滅能滅煩惱，是證得離繫涅槃果，而非生因緣；非擇滅於未來法能作生起障礙，此未來法因缺緣，故不生故非擇滅是助成它永遠不生，由於這三者都不與困的能作因，又因各具有辦事之因，故有各自差別的自體，都是實體法，故說無為是「事」（日慧，頁73）。

由以上的陳述，可以理解虛空、擇滅與非擇滅三個名相的意思。

1.4 阿羅漢壽終，深生大歡喜，其猶捨毒器，亦如眾病除：在此頌的長行中指出：「譬喻者說：先業所引六處名喜，此若無漏聖不應觀如毒器等。如契經言，諸阿羅漢常自羞厭訶毀已身，聖者不應羞厭訶毀諸無漏法。故阿羅漢身定有漏，：：若阿羅漢無諸取蘊，豈不違經：：故契經言：離貪、瞋、痴則離諸漏：：若諸比丘，有漏有取，彼於現法不般涅槃」（331 b25-c28）。此引文指出本偈頌指出契經說諸所有苦皆取為緣，阿羅漢若觀身如毒器，應毀身如眾病除，則阿羅漢身定是苦，「阿羅漢身是無漏」就非正理了。故阿羅漢身定有漏。

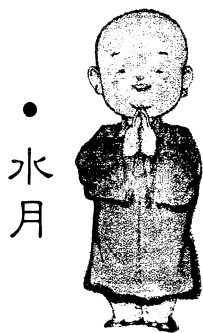
（待續）

註釋：

9.《順正理論》云：「何緣取蘊名為有漏，以於彼中漏隨增故，有身見等諸煩惱中立漏名想，令染污心常漏泄故。與漏相應及漏境界，隨增漏故名漏隨增」（330 c25-28）又《法義》指出：「依此等說、互相隨增、能所俱總名為有漏，若分別釋，相應隨增其漏，隨增染污心，則漏是有。」（T64 26b13-15）如是可見煩惱，如「有身見」為污染心，隨外境而增長是為有漏法。

10.眾賢在長行中說：「永礙當生得非擇滅，擇謂如理勤所成慧，不由此慧，有法永礙未來法生名非擇滅（332 b22-24）另卷17亦言：「非唯缺緣名非擇滅，然別有法得由缺緣，此有勝能障可生法，令永不不起，名非擇滅（434 b13-15）而大毘婆沙論卷32說：此滅由何而得？答：由緣缺故，：：由緣缺故，畢竟不生；邊此不生，得非擇滅：：此非擇滅，唯於未來不生法得。所以者何？此滅本欲遮有為法，令永不在」（T27 164b-c），由引文知眾賢所說非擇滅具缺緣和能礙與《大毘婆沙論》所言緣缺和遮礙有為法是一致的，悟入《入阿毘達磨論》中，亦言「有別法畢竟障礙未來法生」（T29 989a）所以印順法師（1958）說：「眾賢的論義，每被指為不合毘婆沙師的新義，：：眾賢不過將有為法能礙說得意義明確些有什麼新可說呢？」（頁703-704）所以在作批判時，必須謹記要熟讀經論。

廢寺一僧



• 水月

（本文於四十二年九月八日出版〈台灣佛教月刊〉，第七卷第六期，「佛教與社會事業」時刊發表。原題為〈真為社會服務的人〉，今更換虛設角設。

來到雲峰寺，住在上客堂（雲水堂）已經快五個月了。和走過的其他寺院比較，這裏算是不太勢力眼。冷漠輕視是難免，不過逆來順受，跑了些地方，僧情冷暖，也習慣了。平日到大殿早晚課，選佛場打坐，問心堂聽經，或去，或不去，悉聽尊便，倒也自在。寮元師指派些勞務出坡，是要認真的。上客堂僧來僧往，住的保持七八位。多是不受拘束漫遊慣了，或是尋找適合道場，或是夢追理想。這幾天來了位叫聖新的出家人，看樣子是老江湖，對佛教寺院情況很了解。頗為健談，和我很投緣。

這天做完晚課回寮，在走道長凳上納涼，我站在聖新寢室的窗外喊道：

「走哇！壓馬路去」。

暮靄迷濛，大地上的一切醜陋的形態表演，都被晚色網罩掩蔽了。吃過晚飯，一天心力交瘁的工作，用什麼方法恢復疲乏的身體呢？到市裡看一場電影，祇是費用二三塊錢的事，但都成了我們這般人們生活上的奢侈。那，那祇有壓馬路散步是屬於我們的獨享權利了。

聖新和我每晚在這條直通高雄台南間的公路上，閑蕩一段路程，灣灣的新月初懸，徐徐的柔風吹動了衣襟，新月、柔風便成了我們的恩物。這天、這色、這淡雲的享受，也不是步不離車的人們所能想像得到的可愛。聖新在佛教裏混的日子比我長久，見的聽的多，所以我們間的談聊天，他多任情任意的談吐，我多唯唯默默的傾聽。這一次，他講述一件他親自經過很平常的事，雖是平常，在我聽來，卻大有表揚的必要。

時間是對日抗戰方興，被戰爭野火燎燃到的地方，不論富人，窮人，都在保存個己的生命而逃難。物產豐富的天府四川，就是山城小鎮，也都被擁入大批的軍民而沸騰起來。

往日靜靜安祥樸實的川北——蓉縣的館鎮，現在已是改了樣子，蒙蓋上一層熱哄哄中的雜亂，鎮上憑空一下新添了不少的人；其中有駭怕都市被空襲的富人，有挨不住大都市生活費用直線上昇的窮人，跟著雜亂無章的房子，大興建築起來；高等的洋房，等而下之的平房、木板房、茅草房、蓬布房，以至於用油紙做房頂的，互相倚騎，互相搭蓋，只要達到了蔽風雨，暫能棲息生命則可，再有應運而誕生的，酒館、飯館、雜貨店、和茶館，甚至於野妓不一而足，都在無限制的發展著。小鎮一如新暴發戶，澎漲起來，自然形成了二條南北向的大街。

在靠近小鎮西北方去約半里路有一座破廟，廟破舊的程度，可借用不知那位「不善藏拙」用粉筆在廟牆壁上亂畫的二句打油詩為證：

烈日風雨神遭難，

晚來月照鼠行禪。

兩序房屋倒塌大半，僅有三四間尚可駐用，但門窗已不知被誰拆去，堂殿中的塑像也是模糊，不能分辨供俸的是那尊神祇。從東牆腳下那塊剝蝕的石碑上，尚可知道這座廟的大名，原

來是：青龍幢寺。

這座青龍幢寺，也不再過寂寞的日子了，因為被一個遊參遠來的和尚所垂，在此掛錫駐下。這位和尚，平凡的很，和我們平常看到的那些跑江湖走碼頭的和尚，在印象上並沒有什麼分別，不修邊幅的衣樓，頹唐的神智，缺乏營養疲勞過度的身體，一個平凡的人吧了。他駐進破廟後，既不坐禪，也不念經，也不拜懺，也不想廣化木石磚瓦重輝道場。據附近勤苦起床早的人講，這個和尚所不同的，就是每日子夜就開始圍著破廟的院牆繞圈子，不住的走，不停的繞，直到天快破曉的時候，才不見他的人。等至傍晚時分，他樣子很疲憊的回來，好似走過長遠的路程，他背上多了一個米袋，或脅下夾著一兩舊衣裳，不用問就明白這是他一整天勞力化緣的收穫。日子長久，大家也就不注意他了，然而這和尚，不管風吹雨打，還是每日不懈的按時圍著廟牆繞圈子，按時到四鄉去化緣，米和衣服是他最感興趣的東西，如此不斷的一年過去了，二年過去了，他把每一撮米一領衣，積集儲藏成一間屋二間屋，快裝滿三間屋了。一個隆冬的深夜，北風呼呼的吹著，人們正在甜蜜的夢中溫存，忽然失火，外來的人們，大多用七拼八湊簡單木皮蓬布之類容易引火的東西建築臨時性的房屋，北風颳的正緊，氣候又乾燥，祝融娘子，正好趁性大發雌威，剎那間火海一片，兇猛

之勢不可阻止，人們從甜睡中驚醒，奈火神迅速，生命危危，個個都提褲倒屨的奔逃，衣物用品只好付之炬燼了。婦女小孩因驚凍難忍，啼哭號喊，男子們粗糙的喊叫聲連成一片。整個小鎮爲混亂、囂雜、不安的情緒所籠罩。平日自高自大的人，也不能不在火光照耀下低頭嘆氣了。

大火燒燃了兩小時尚未被撲滅，北風在颳著，這時最緊急的問題：是那些裸體災民需要衣服，大人們身體強壯的尙可與怨吼的狂風爭扎一時，婦人小孩子若驚凍一夜，不死也要害一場大病，但衣服從何而來呢？未波及火災的富人們，他們決不肯用太太的翻毛大衣和自己的皮袍拿出來活人一命，祇有祈禱著從天而降吧！在大家一籌莫展的當兒，不日爲人不值一視，譏爲寄生的那個和尚在濃煙微光下出現了，和尚的出現，可並沒有呼風喚雨的本領，把這場燒去四分之二小鎮的大火熄滅的奇蹟。可是他有大量正急需的舊衣服滿屋的米，願意全部拿出來解救這群寒號無怙的災黎，將這個意思他告訴了大家，並立刻領著十幾個力壯的漢子，到他的破廟裡來拿取。滿滿三間房子米和衣服，全部拿出分配給受災的人們，人的嘴兩張皮，現在大家受到恩惠後，又不停口的恭維這個和尚是活菩薩了。

第二天亮，火已完全熄滅，大家忙亂的處置火災善後事宜，

暫時把和尚忘掉，一直到三天後，有人想起這位仁慈的和尚，到破廟裡去看，已經是僧去廟空了。

聖新講完這件事後，又做了一個結論：

一、這件事可給菩薩行做個小小的註腳。

二、這個和尚，並不一定有什麼宿命神通，戰亂之年，災禍的發生是免不掉的，但社會上一般人都沈溺在眼前的享樂，或在生活的負擔上殘喘，那裡顧到長遠，所以有心人還是和尚。

三、一般社會上所謂慈善家，都是掛著羊頭賣狗肉的傢伙，爲自己風頭地位打算，拿少許不義之財，做一滴點冠冕錦上添花的勾當，而決不願意做這種雪中送炭的工作。一個赤手空拳空空如也的窮和尚能做出有錢人也不能做出的事情，那才是難能可貴呢！

四、這位窮和尚籌備如此許多的米和衣服，並沒有求助於紳士富豪的施捨，也未事先做一陣宣傳，他只是默默無聞的，平凡的，刻苦的在不停的做著，做著。真的無名英雄在此；真的社會服務者在此；那些說和尚爲寄生社會的人，良心何在，豈不愧死！

五、功成不居，是和尙獨有的德性，每個和尚都在有形無形的做著這類救人濟世的事情，不過不像世間人，有組織、有手法的大吹大擂的宣揚表白一番吧了！

所以肯定的講，人類還是需要和尚。

一個年輕人走向專業佛法的道路

兼論專業弘法應具備的三種能力

▲大寂

我那時是怎麼出家的？

高中時期，有一次在補習班上數學課，我在下面聽著聽著就突然跑出一個畫面來，有一隻雞的脖子上，架著一把刀子，在割雞脖子，就這樣一個殺雞的畫面，忽然一灘血掉下來，雞在叫。我一直想著這個畫面，這時就有一個心生起，人不是萬物之靈嗎？萬物之靈應該照顧所有的動物才對，怎麼可能殺害動物來滿足自己的口腹之欲呢？產生這個疑問之後，我就覺得吃肉不對，作為萬物之靈，有責任照顧動物，既然吃素就可以維持生命，為什麼還要選擇吃肉呢？所以我在高二時，回家就跟媽媽說，以後我要跟爸爸一起吃素了。從此我就餐餐吃素。

其實上國中時就想出家，到了高三更想出家，因為生活中很多問題困擾著我。比如說，從國小開始，人與人之間就要非常競爭，爭考第一名，國中高中都在競爭，為了考最高學府，

大家之間沒什麼感情，為競爭而競爭，我從裡面感受到很多苦。當我感到很多苦的時候，就開始找解答，開始泡圖書館，從報章雜誌上找文章，各教派都去看，後來發現佛法真能解答我心中的疑問。那時就開始看佛法，而且當我看到「止、觀」二字時，就很確定是這條路了。如果可以通透、通達「止觀」，很多問題必將解決，那時我看到這兩個字就有這種感想。

吃素之後更深入佛法，總算考上大學，總算滿足我多年願望，我多年的願望是什麼呢？就是可以有一天到很遠的地方去，遠離父母，自由自在的學習。當我考上大學後，我很高興，總算可以到遠的地方去了，被綁久了，那種對自由的渴望油然而生。我考上的是電機系，畢業後在臺灣是很容易找工作的，市場需求量大，但是我在大一就加入了佛學社。慧律法師在逢甲大學是讀水利系的，我是電機系的。他都加入過佛學社。

般若學苑提供給佛學社一棟樓使用，二樓是佛堂共修的地方，一樓是餐廳，三樓提供佛學社的學生住宿。

我在集體宿舍住時，每天覺得很困擾，因為我每天看一些佛書，或者在床上打坐，其他同學都在閒聊追女朋友的事情，我就感覺怎麼會這樣，每天都在聊這些欲望之事，深受困擾。後來佛學社幫我解決了這個問題，般若學苑提供的樓房旁邊，有一棟兩層樓的小屋，沒人住，當時問有沒有人要住，太好了，趕快去住，一樓二樓都空空如也，非常寂靜，太好了。住進去就開始閱讀《雜阿含經》、《瑜伽師地論》、《清淨道論》、《大智度論》這「一經三論」，深入佛法，發現這四部書的每一部幾乎都是佛教百科全書，都有許許多的修行方法，許許多多觀念和智慧。就在大一那一年，我對佛法的見解，爆發式的成長。每天吃完飯就開始自修，看這些經論的時候，經常會有那種起雞皮疙瘩的感覺，每當心性有所成長、有爆發性的了悟時，就會輕安。

然後，我發現經藏中經常鼓勵我們要實修。禪修後，經論也會深邃的省進，心裡也非常平靜，有輕安的覺受產生，在心地上也往更深沉的方向挖掘。

為什麼會出家，當我閱讀這些經論時，經常看到一句話：「在家狹小，猶如牢獄；出家廣大，猶如虛空。」臺北寸土寸金，買一間小屋子要花盡一輩子的力氣賺錢，然後每天下班就

在這個小公寓、小牢獄裡待著，小孩子吵鬧，老婆又不聽你的話，很多人就養成抽煙、喝酒、嚼檳榔的壞習慣。出家廣大，猶如虛空，就像我們在寺廟裡走動，走很久才會到另一棟，在家呢？走幾步就碰壁，再走幾步又碰壁。出家跟在家的差別在於，在家的格局不大，身體活動範圍不大，出家有什麼好處呢，用真華長老的話說，「你出家就知道了」。出家的好處，就是你出家就知道好處在哪裡了。

天地之大，任你遨遊，雖然出家有所成就之前，你可能還在感歎，天地雖然廣大，竟然無我容身之處啊；當你慢慢用功，只管自己的道行，不用管你的道糧何在，資糧自會慢慢增長，你慢慢會走出去，越走越寬。各位在用功學佛期間，一定要增加你的內學，增加肚子裡的墨汁，你的墨汁越多，越能夠侃侃而談。在學習中，別人都玩電腦，看 DVD，玩 game，不要去管別人，自己好好用功。我在台北坐捷運時，在街上碰到的大學同學，卻成為百貨公司的專櫃售貨員，並沒有發揮到她本科的哲學專業，所以說用功四年和混大學四年，天差地別。經過好好修學，道心會更確定。世界太廣大，以至於遍地的佛法都需要振興，佛法的弘揚真的就靠各位你們了！

弘法要具備的三種能力：

所以，第一，要實學，肚子有墨水才能侃侃而談；

第二，要把握機會多多發問，有機會就上臺演講，訓練自

己的演講技巧。一有機會就要把握，克服掉上臺的緊張問題。我在臺灣經常訓練學生上臺演講。有人拿起講稿，手就發抖，有人牙齒咯咯咯想，或者握完麥克風後，麥克風上都是汗水。我要告訴各位好好學佛，多讀經書，深具實力時，加上熟練演講技巧，上臺就不會那麼抖。飽學，和演講時不能把經論講得好，是兩件事。有的人飽學多聞，但是一上臺只剩下20%的實力展現，所以要多上臺鍛煉。當你既有飽學，又會演講，作爲一個僧人，基本的弘法能力就具備了。

第三，有了弘法的實力還不夠，還要真修實練。無論修念佛法門，還是禪定方法，總之，自己私底下要用力。禪定功夫，是讓你足以在上臺後，展現出自己的定力和氣質。一個很飽學多聞的大學問家，演講時是一個樣子，如果在此基礎上又有真修實證，把你真實的體會講出來，帶著佛學的專業知識，就更不一樣了。

總結要跟大家講的這三要點就是：飽學多聞、演講技巧和真修實證。

問題探討：

Q：該怎麼學習佛法，雖然學習很多佛法，但是記不起來。

A：無論是佛教大學，還是外面普通大學，都會提供很多科目給你，通常你會按照個人興趣選修，學了之後要複習，不然新的還沒進來，舊的已經丟了。以前我讀的時候，白天上課

，有必修、有選修，沒課時除了複習，通常我都是超過老師進度地超前研讀，老師在上龍樹菩薩《中論》，可能一個學期才講一小段，所以你自己要向前超越才能讀到更多，老師只是把你引進門。

比如我只是對《小止觀》有一個簡單的介紹時，接下來的，要靠你自己去研讀，可以尋找一些注釋本、解釋本，佛學詞典是必備的。現在電腦很方便，網路上就有佛學詞典，下載到自己硬碟更方便。這樣子學習，不懂的經典就越來越少，看書會越來越快。讀高中考大學那一段時間裡，我在圖書館看到《大藏經》，發現是有字天書，非常深奧，完全不懂，因此發願，希望自己有一天可以讀懂。

後來請教法師，怎麼可以讀懂原典，他說：就這樣讀啊，讀著讀著就讀懂了。仍沒解決問題，後來借助工具書，慢慢讀，做任何學問都需要工具書引領，遇到不懂的詞就去查，直到有一天發現不需要查也可以讀下半部時，就通了。那種成就感是很大的，例如《大藏經》隨便拿一冊下來，每一句差不多都可以看懂。當然也不是絕對的，像律部或唯識宗，有很多專有名詞，你如果沒有瞭解，還是很難讀懂，還要扎實研究。

可以通過禪修讓自己更專心讀書，減少欲望和不善法，除非對你有用的電影才看，沒有的話，就好好收攝六根，學習佛法，不要向外弛散。

維摩詰經的啓示（十七）

• 何世亮

一二十七、不生不滅

爾時舍利弗問維摩詰：「汝於何沒而來生此？」

維摩詰言：「汝所得法有沒生乎？」

舍利弗言：「無沒生也。」

維摩詰說：「若諸法無沒生相，云何問言，汝於何沒而來

生此，於意云何？譬如幻師幻作男女，寧沒生耶？」

舍利弗言：「無沒生也。」

維摩詰說：「汝豈不聞佛說諸法如幻相乎？」

舍利弗說：「如是！」

維摩詰說：「若一切法如幻相者，云何問言，汝於何沒而

來生此，舍利弗！沒者爲虛誑法壞敗之相，生者爲虛誑法相續

之相，菩薩雖沒，不盡善本，雖生，不長諸惡。」

有一位居士，她的父母已經逝世十多年，她每年都到寺廟中幫他們做超度，但是直到現在還是經常夢到死去的父母及親人，到底超度法會有效果？而她的父母現在是在什麼地方？

針對這個問題，我說一個故事給她聽。

從前有一位四十多歲的女士，她嫁給一個七十多歲的老先生，只有兩年的時光，老先生就因病逝世了，由於老先生生前對她恩愛有加，她捨不得這段美好的情緣，於是就去請求法師做超度。

當法會結束之後，她問法師，她的先生現在到什麼地方去了？

法師回答說：「剛才在法會的時候，我看到佛菩薩引領著你的先生，乘坐著美麗的蓮花，在金光閃閃中，生於西方極樂世界。」

聽了法師的說辭，這位女士感到很欣慰。

沒有多久，她又參加了一場密宗法會。

法會完畢之後，她問上師，她的先生現在是在什麼地方，因為她依然十分懷念。

上師入定片刻，就說：「我看見你先生已經投胎到某婦人的子宮，明年將在華盛頓出生。」

女士聽了上師的解說，感到十分迷惑，為什麼兩位大師所看到的景象不一樣，到底誰是誰非？

於是她又跑去找一位禪師，希望獲得真實的答案。

禪師回答說：「不管我告訴你什麼答案，你都會感到疑惑，因為你沒有親眼看見，所以最重要的就是要接受事實，不要緊緊抓住那已逝去的東西，從現在開始，展開新的生活，放開心胸，你會發現你的先生就活在你的心中。」

臨濟禪師說：「你但一切入凡入聖，入染入淨，入諸佛國

土，入彌勒樓閣，入毘盧遮那法界，處處皆現國土成住壞空，佛出於世，轉大法輪，卻入涅槃，不見有去來相貌，求其生死，了不可得，便入無生法界，處處游履國土，入華藏世界，盡見諸法空相，皆無實法。

唯有聽法無依道人，是諸佛之母，所以佛從無依生，若悟無依，佛亦無得，若如是見得者，是真正見解。

學人不了，為執名句，被他凡聖名礙，所以障其道眼，不得分明，只如十二分教，皆是表顯之說，學者不會，便向表顯名句上生解，皆是依倚，落在因果，未免三界生死，你若欲得生死去住脫著自由，即今識取聽法底人，無形無相，無根無本，無住處，活潑潑地，應是萬種施設，用處只是無處，所以覓著轉遠，求之轉乖，號之為秘密。」

人們都在希求佛國淨土，但是臨濟禪師卻認為，佛國淨土也是無常，甚至連諸佛都示現滅度，在外相上求東求西，都是分別心在作祟。

一個人唯有回歸本心，識取自性，見相心不生，不生則不滅，不生不滅，當下解脫，無事自在。

是時佛告舍利弗：「有國名妙喜，佛號無動，是維摩詰於彼國沒而來生此。」

舍利弗言：「未曾有也，世尊！是人乃能捨清淨土，而來生此多怒害處。」

維摩詰語舍利弗：「於意云何？日光出時，與冥合乎？」

答曰：「不也！日光出時，則無衆冥。」

維摩詰言：「夫日何故行闇浮提？」

答曰：「欲以明照，爲之除冥。」

維摩詰言：「菩薩如是，雖生不淨佛土，爲化衆生，不與愚暗而共合也，但滅衆生煩惱暗耳。」

維摩詰已經說明了自身立於不生不滅之地，所以沒有沒生也，爲什麼世尊又舉出維摩詰從妙喜佛國來生於娑婆世界？這樣不就互爲矛盾嗎！

要解開這個迷團，我們就有必要了解「體用」這個理論，也就是說，維摩詰的本體是不生不滅，但是爲了教化衆生的緣故，維摩詰也顯現了神通妙用，從淨土世界化生到我們這個世界。

但是若要真正了解維摩詰的境界，我只能說：不可思議神

通變化。

當時，大眾想要看看妙喜世界及無動如來及諸菩薩聲聞之衆，於是世尊就告訴維摩詰這件事。

維摩詰入於三昧，現神通力，以其右手，斷取妙喜佛國，來到我們這個世界。

彼國神通菩薩及聲聞衆，並其天人都感到奇怪，就說：「唯然世尊！誰把我們帶到這個地方，希望世尊救護我們。」

無動佛說：「不用害怕，這是維摩詰的神力所作。」

其餘未得神通者，不覺不知自己之所在，而妙喜世界雖然進入了娑婆世界，依然不增不減，也沒有感到緊迫感，好像原本的樣子，沒有什麼改變。

爾時釋迦牟尼佛就告訴大家說：「你們都有看到妙喜佛國淨土了吧！」

大眾說：「有啊！妙喜佛國實在太美妙殊勝了啊！」

於是大家都發願要生於妙喜佛土。

世尊就說：「假如你們能學習無動如來的佛法，那麼你們將來都能生於妙喜佛國。」

（待續）

脅不至席三十年的慧元禪師

• 曙 壽

安吉州報本慧元禪師，出家後親近黃龍祖心禪師學禪，每次他都坐在禪堂的角落裏，參禪參到一半，常常伸出雙手，反過來反過去，仔細地看自己的手掌，內心則這樣思惟著：「怎麼有這種道理，竟然說我手似佛手。又明明知道我的家鄉在揭陽（今廣東省揭陽縣），卻還要問我生長在那裏？」久而久之竟然頓釋其疑。

某日，有位達上座來向黃龍請示法要，他來到方丈室見了黃龍以後，說明來意，黃龍說：「既是達了，爲甚麼還要再來？」師在一旁接著回道：「事不厭細！」黃龍舉手便打，一面罵道：「出去！沒有資格做我的侍者。」師卻說：「不得一句。」黃龍於是回到丈室裏。師見狀說道：「大小黃檗龍頭蛇尾。」黃龍一笑而已。

師悟道後，更是精進不懈，長坐不臥，夜裏睡覺，脅不至

席，三十年如一日。一生以黃龍慧南禪師法道爲榜樣，生活作息非常嚴肅（指月錄載：黃龍慧南禪師一生風度凝遠，叢林中有終身未嘗見其破顏者），宋元祐六年十一月十六日，陞座說法，偈曰：「五十五年夢幻身，東西南北孰爲親？黃雲散盡千山外，萬里秋空片月新。」言訖而化。

滿船空載月明歸

陝州熊耳松溪子定禪師，偃師（今河南省偃師市），俗姓馬，七歲時在曹洞宗古巖禪師會下出家，後來，古巖禪師遷化，師即前往息菴禪師處參學，息菴也是曹洞宗門人，一見即命師主持藏經樓，有一次，因爲代表大眾出列說話，說話當下豁然大悟。後來在熊耳山宏傳禪法。

某日，僧堂小參，師開示道：「宗門中事，號曰單傳，一心之外，更無餘法，只爲此土衆生，好在言句中著腳，甘在道

理中埋殺，於一心之法，轉增迷悶。所以初祖西來打破舊日窠臼，闢開別樣乾坤，非是好奇立異，只是見病與藥，非爲得已。如初祖一到少林，三緘其口，九年面壁，坐斷一切枝葉，單提向上巴鼻，任你規伺無門，鑽研伺不入，這裏不可以有言會，不可以無言會，不可以向格內通，不可以向格外通，直須忘情泯見，方可得其心髓。則佛之法印，列祖之慧命，無出於此。按一指而地轉天旋，行一令而山崩海竭，又安用割截虛空，巧立門戶，隨波逐浪，別生枝節哉！今日許多禪和，不知務本，只尋枝摘葉過日，不知有甚用處？如洞山玉線金針，大似花前弄影，臨濟三玄三要，無非醉後添盃。諸人還看得破麼？」良久曰：「夜靜水寒魚不餌，滿船空載月明歸。」

師勘辨學者，凜若秋霜烈日，隨機應酬，有如銀盤走珠。

示寂日，謂門弟子曰：「吾世緣已畢，化時至矣。汝輩勿以世情眷戀，有乖道誼。末後一句，聽吾分付。」言訖泊然而逝。

看腳下

象山瑞龍夢堂曇噩禪師，慈溪人，俗姓王，祖父及父親皆在朝中爲官。師自幼有遠志，稍長則博通經史，藻思濬發。二十三歲那年，請求父母讓他出家，遂往長蘆親近雪庭禪師，得以出家受戒。出家後，於教相諸宗無不深入探討。後來雪庭遷

往杭州靈隱寺當住持，師亦復隨往依侍。幾年後，雪庭示寂，寂照端禪師來補住持之位，一見師即知是個法器，兩人相見，言談韶契。

師後來住持象山瑞龍院，上堂法語有云：「豎佛子，只這個，在臨濟則大機大用，卷舒擒縱，殺泣自由。在雲門則孤危聳峻，格外提持，言前定奪。在曹洞則家風緜密，金鍼玉線，明投暗合。在滄仰則父慈子孝，用劍刃事，施陷虎機。在法眼則箭鋒相拄，心空法了，情盡見除。五家提倡，雖則金聲玉振，邁古超今，然而總是門庭施沒，直截一句，不曾道著，且道作麼生是直截一句？」高聲曰：「看腳下！」

師出家後，持戒甚嚴，日惟一食，終夜凝坐達旦，數十年而不改變。晚年，忽沐浴更衣，將身邊一切物品分給大眾，集衆說法，有偈曰：「吾有一物，無背無面，要得分明，涅槃後看。」言畢，危坐而逝。師曾重修歷代高僧傳行世。

躬耕供衆的松庭子嚴禪師

南陽萬安松庭子嚴禪師，河南緱氏縣人，族姓樊，幼年體弱多病，父母許願出家，九歲前往少林寺禮霽雲法師剃髮，十八歲受具足戒，爾後博通內外典，詩古文辭，不學而能，更於酬唱方面有天份，下筆即成，當時的佛教界無不以師爲法門龍象，對他的期望很高。

師最初曾參江月照禪師及息菴讓禪師，皆有所省發。後來又參叩淳拙才禪師，並將其心得向才禪師提出報告。才禪師聽後向他說道：「你不曾聞蠱毒之家，水莫嘗嗎？」師道：「也須吞得入吐得出，才算是好肚皮。」禪師道：「蒼天、蒼天，更添冤苦！」師卻說：「謝謝和尚印可！」

之後，師更於參同契、寶鏡三昧等曹洞宗重要典籍，反覆熟讀、分辨，自後所有心中疑碍皆豁然明白，而獲得才禪師的嘉許，謂師將來必能荷擔大法，遂付以衣法及偈，有「五乳峯頭獅子子，光前耀後自超群」之句。那時，南陽萬安寺無人住持正法，遂請師前往主之。

明洪武二年主持少林寺，曾親自下田耕耘，以供養大眾，有偈曰：

「亂後歸來自耨耘，生涯辛苦與誰論，
晝拈塊石驅山鳥，夜坐巢菴逐野豚，
腸斷秋風頻擊柝，目窺夜月以銷魂，
近來始識農夫苦，一飯仍恩施主恩。」

明洪武十三年冬，周王爲國母慈孝皇后悼資冥福，命師陞座說法，並賜僧伽黎。

晚年，閒居養老，不問世事，七十而化。

湛然寺因明論典流通助印價

大乘掌珍論、大乘廣百論釋合訂一冊

因明正理門論述記、因明入正理論釋合訂一冊

因明大疏

因明大疏蠡測

因明學研究

因明句身初例

古因明要解

因明文集（第二冊）

因明文集（第三冊）

因明新例三種

因明入正理論講義

因明論疏瑞源記

藏傳因明

戒堂外錄

佛隴文集

福田文集（第二冊）

福田文集（第三冊）

因明概論八講

思想方法（上）

會本因明論疏明燈抄（二冊）

劃撥帳號：三一一九三五一

戶名：聖哲

400 320 380 120 120 120 120 150 200 200 200 120 120 120 120 200 200 120 150 200
元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元 元

正修行

——修習止觀坐中修（五）

• 道益

修止觀有二種方法：坐中修與歷緣對境修。坐中修有五種方法，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、為均齊定慧修止觀。第一對治初心粗亂修止觀，前已談畢，接下來說，第二對治心沉浮病修止觀。

文：二、對治心沉浮病修止觀：

坐中修中第二對治心沉浮病修止觀。

文：行者於坐禪時，其心暗塞無記瞋瞋，或時多睡，爾時應當修觀照了。

行者於靜坐時，當心專注在方法上時，心若出現昏暗不明，阻隔不通，思想被蒙蔽，或有不善不惡的行為，或憤恨不滿

，晦暗不明，或者坐禪時容易昏睡，此時內心所緣境，迷迷糊糊不清楚，妄念不覺，記憶不明，這些皆屬沈相。若久處此情況，會養成昏睡習慣。行者若於靜坐時，有此等覆蓋無記發現之時，即時應當修觀，以破除各種昏沉闇塞不明了之心。

瞪，惡意的看人，怒目而視。瞢，眼睛看不清楚。瞪瞢，形容人不明事非。

文：若於坐中，其心浮動輕躁不安，爾時應當修止止之。是則略說對治心沉浮病修止觀相。

若坐禪時，心若浮動，輕躁不安，身心不能安於某種情況，皆屬掉舉相。身心掉舉，內外不安，心若散亂，意念浮動，當此浮動病發時，必須急速棄除，這時應當修止止之，不令浮

動。此是略說修止觀對治心沉浮病相。

文：但須善識藥病，相對用之，一一不得於對治有乖僻之失。

病相有兩種，一心念昏沉，二心浮氣躁。藥亦有兩種，即止與觀。行者修禪時，必須善識病相以對治。治病方法，即是以觀對治昏沈，以止對治浮動掉舉。所謂宜止則止，宜觀則觀，應病與藥，切不可亂投藥石，反增病患。故云：一一不得於對治有乖僻之失。乖，亂、違反。僻，偏。即不得錯亂修習之。修行，無論是修止或修觀，目的是要對治昏沉與心浮，使心能安住不動。

三、隨便宜修止觀

坐中修第三，隨便宜修止觀。言隨便宜者，即是隨個人之方便，不拘修止或修觀，找出適合自己的方法而修。也就是適應個人的根機，使自己得到利益為重要。隨便宜修止觀，是依第二對治心浮沉病修止觀而來。

文：行者於坐禪時，雖為對治心沉，故修於觀照，而心不明淨，亦無法利，爾時當試修止止之。若於止時，即

覺身心安靜，當知宜止，即應用止安心。

行者坐禪時，心若昏沈暗塞，以修觀照對治之。但是久修觀照，心仍然不得寂靜明了，無法除卻心中的昏闇，亦無法從佛法中，得到利益，這時應嘗試改用修止來止昏沈之心。

若試著用修止來止昏沈後，感到身心寂靜明了，就知道適合修止來對治昏沈的心，所以就用止來安昏沈的心。

止的方法，前面談修止時有講到三種：一、繫緣守境止，可繫心、鼻端、肚臍，二、制心止，隨著心所起而制之，不令馳散，三、體真止，隨心所起，觀一切諸法，都是因緣所生，沒有自性。

文：若於坐禪時，雖為對治心浮動故修止，而心不住，亦無法利，當試修觀。若於觀中，即覺心神明淨，寂然安穩，當知宜觀，即當用觀安心。

行者於坐禪時，感到心浮氣躁，掉舉不安，應修止來對治它。但是，若久修止，還是無法將浮動的心止住，智慧亦不能開啓，從佛法中也不能得到法利，這時可改變修止法門，嘗試修觀照來對治。

若在修觀時，自覺神清氣爽，寂然明了，身心安靜，內心很安詳，這時對道理的思惟清楚了，表示修觀有得到法益，可用修觀來對治掉舉不安的心。

前面談修觀時，談到觀有對治觀與正觀。對治觀可用五停心觀。正觀，以觀諸法無相而觀照。修止與修觀，若用的不當，不但不能得定，還反受其害，所以修止觀要選擇適合自己的方法修習。

文：是則略說隨便宜修止觀相，但須善約便宜修之，則心神安穩，煩惱患息，證諸法門也。

修止目的在止息妄念，以制伏煩惱的心，令想念寂然入定。修觀目的就是要念頭覺知明了，以達本性清淨。以上所說，是隨著適合個人的根器，方法來修止觀，不限定是用止或觀，以個人的問題，找出適合自己的法門來修持。只要能隨個人的方便利益修行，不但能心安神怡，貪瞋癡等煩惱薄弱，生活中得輕安自在，亦能證入一切法門。所以修止或修觀都無妨。

（待續）

湛然寺天台藏目錄

- | | |
|-------------------|-----------------|
| 一、刪定止觀 | 二、九祖傳 |
| 三、十不二門 | 四、教觀綱宗 |
| 五、四教義 | 六、四念處 小止觀 |
| 七、觀音義疏記 | 八、觀音玄義記 |
| 九、釋禪波羅蜜 | 十、維摩經玄疏 |
| 十一、大乘止觀釋要 | 十二、金光明經玄義 |
| 十三、觀經疏妙宗鈔（待補） | 十四、法華玄義 |
| 十五、法華文句 | 十六、摩訶止觀 |
| 十七、四教儀輔宏記（二冊）（待補） | 十八、佛祖統紀（二冊）（待補） |
| 十九、法華玄義釋籤（三冊） | 二十、法華文句記（三冊） |
| 二十一、摩訶止觀輔行傳弘決（四冊） | 二十二、涅槃經疏（五冊） |
| 二十三、金剛經疏仁王經疏 | 二十四、菩薩戒疏發隱 |
| 二十五、教乘法數 | 二十六、國清百錄 |
| 二十七、楞嚴玄義 | 二十八、隨自意三昧等 |
| 二十九、性善惡論 | 三十、懺儀 |
| 三一、廣本淨名疏（二冊） | 三二、彌陀圓宗鈔 |
| 三三、翻譯名義集 | 三四、法華三大部科文 |
| 三五、維摩經疏記 | 三六、請觀音經闡義鈔 |
| 三七、智者大師別傳等八種手抄本 | |

若發心請助印柒仟伍佰元（低於印刷費），出家眾肆仟伍百元
劃撥帳號：三二一九三三五五 戶名：聖哲

陪王性之遊東林

宋善權

折簡招呼出暝嵐，暫將彌勒不同龕。
後車載我遊山北，前導因君作指南。
曉徑共飛靈運屐，夜牀重對阿戎談。
宗雷舊社無人嗣，謾試聰明一勺甘。

再遊廬山

宋善權

聞道猶稊米，駕言事南求。百城走風煙，
餅錫半九州。年華去何極，齒髮逝不留。

湛然詩鈔

一八一

是身萍無根，雪浪從掀浮。得坎忽自止，
此生亦安休。康廬皆所經，未暇窮深幽。
回首食宿地，歲星行一周。林間訪耆舊，
大半即古丘。五老如故人，相逢更綢繆。
仍要木上座，共結無情遊。

送墨梅與王性之

宋善權

道人筆下有春色，寫出江南雪壓枝。
千里持來煩驛使，暗香不減隴頭時。

寓居西林

宋林崇

一身雖復懶，百念勤掃除。眾人自紛擾，
我心長晏如。寄茲西林寺，適與靜者俱。
流水響環玦，芳林列扶疎。時開南面窓，
煙中認香爐。夜梵出遠壑，朝雲生座隅。
高眠謝俯仰，一食隨鍾魚。須知天宇間，
在所皆我廬。何必支上人，買山纔隱居。

香泉濟大師見過

宋林崇

湛然詩鈔

一八二

老木因風時自號，杜門春徑長蓬蒿。
得君過我殊殊喜，夜語不知山月高。

若訥容膝齋

宋林崇

一室良易安，兩膝劣可受。道人樂虛寂，
嘿坐徹清晝。雙扉不開，而我一時叩。
禪味恣所嗜，妙理深莫究。小窓栖白雲，
喬木挂玄独。細泉出蒼崖，冷然瀉幽竇。

一〇〇年十月份會務報導

(會訊第363期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬玖仟零貳拾元整)

叁仟元：林良燦 劉鎮誠

貳仟叁佰貳拾元：傅金圳

貳仟元：林蘇霞玉 鄭桂嬪

壹仟伍佰元：悟 徹

壹仟元：水月和尙 香幢師 慧證法師 林吉利

傅冠智 張良賜 徐鈺銓 徐淑媛

徐黃貴美

伍佰元：道益師 度小月 修欣打字行

瑞展化工原料有限公司 李雪梨

李承育 李慧玲 吳淑燕 吳燕靜

傅冠盛 張榮富 陳文宗 陳羿宏

陳永漢 宋淑真 謝孟哲 謝金花

洪陳老速 洪振銘 洪貴玲 洪桂昭

洪秀宏 高淑惠 方宏鍊 許瑞吟

顏條一 江柏興 林春珠 吳美樺

叁佰元：李明傑 林世豐 林春珠 吳美樺

鄭婷方 林世豐 林春珠 韓立銘

貳佰元：證 義 靜 慧 王建宗 王延銘 王昱絜 李淑珍

林連佛 林盼 林融唯 林美辰 林淑娟 黃炳文

黃思涵 黃美月 吳新長 韓麗玲 陳品華 陳清瑞

陳俊竹 陳其彬 侯坤隆 侯坤成 侯燦榮 侯鈴朱

蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 謝幸芬 葉曉恩 葉曉惠

葉曉源 葉暉 許素月 許雀芬 辛翌綸 辛旻潔

江英嬌 盧貞吟 鍾瀚禧 余昭瑤 趙益欽 趙振豪

趙偉翔 趙珮芸 莊寶治 宋金良 宋沛玲 宋佩庭

宋孟霖

壹佰元：阿 彩 王愛玉 王靖君 李桂雲 李真業 李白彩娥

曾彥夫 廖祥宇 曾華宥 柯錦燕 邱昱誠 薛昭賢 曾月里

100年11月份收支明細表

收	上月結存	\$283,958	90
	本月收入	\$ 59,020	00
入	收入總計	\$342,978	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第305期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	5,048	00
	劃撥代金手續費	130	00
	贊助口足畫藝	2,000	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
出	濟助支出		
	王 ○ 林	5,000	00
	王 ○ 良	5,000	00
	夏 ○ 琪	5,000	00
	鄭 ○ 娟	1,000	00
	鄭翁 ○ 溪	1,000	00
	馬 ○ 民	2,000	00
	吳 ○ 木	2,000	00
	洪 ○ 欽	2,000	00
	支出總計	\$ 46,978	00
	本月合計	\$296,000	90
	收支比較	79.6 %	

會長：顏高龍

副會長：孫申娥

會 德 功 田 福 寺 然 湛



11月份救濟事蹟

1. 王○林先生：住台南市大同路，案主因從二樓跌下摔地，脊椎骨破碎，須躺床數月，案妻本身則洗腎多年，無法工作，尚有一名就讀國小的小孩須要照顧，因頓時無經濟收入，造成生活陷入困境，故本會協助其生活費用伍仟元整。

2. 王○良先生：住南市仁德區，五十五歲。案主已婚，國小畢，因幼時家庭經濟貧困，畢業即開始出社會工作，於三十幾歲婚後即於皮革工廠任作業員至今。育有二子，長女雖高職畢，因疑似智能不足，未曾出外工作；案子則因聾啞亦未工作，案妻為家管。案主於五月時發病，有話多、幻聽等精神症狀，目前診斷有精神異常狀態，近來又有自殺狀態，故緊急住院治療，由於無法固定工作，已被公司預計裁員，故經濟將更加貧困，本會協助其生活費用伍仟元整。

3. 夏○琪女士：住南市大安街，四十二歲。案主單身，國中畢，目前與案二姐同住。因案主於十四歲即發病，目前診斷為精神分裂症，本身服藥順從性差，病情不易控制，近二週又未規則服藥致情緒變化大，自我照顧功能低，案二姐難以照顧。因其他家人都居外地，僅案二姐之收入以支持，近半年因車禍暫時須以輪椅代步；再加上榮眷補助被中斷，導致其二姐經濟重擔變重，生活拮据，故本會協助其生活費用伍仟元整。

4. 本月固定幫助戶：馬○民先生、吳○木先生、洪○欽先生，以上各貳仟元整，鄭○娟女士、翁○溪先生，以上各壹仟元整。



• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇〇年十二月十五日出版
佛曆三〇三八

■ 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