

福

田

恭賀春釐



307

佛教月誌

由成觀法師花四年時間英譯「妙法蓮華經」，已於民國99年11月，正文已譯圓滿完成。

佛光山佛陀紀念館，於100年12月25日，舉行落成典禮。

台南市楠西萬佛寺，已於101年元月1日（農曆十二月初八），舉行安置一殿、雙閣、五塔典禮。

高雄市燕巢區悟光精舍，擇於101年元月1日，舉行大雄寶殿聖像開光暨啓用典禮。

農曆十二月初八，釋迦如來成道紀念，各寺院舉行紀念法會暨煮八寶粥與大眾結緣。

屏東縣潮州鎮妙光禪寺，訂於100年12月5日，舉行寺院暨佛像開光大典。

新竹福嚴佛學院招生。

台南女眾佛學院招生。

台北華嚴專宗學院研究所100學年度招生。

台北白聖佛敎學院大學部、研究部秋季招生。

本期目錄

封面：橄欖核雕念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 《法華玄義》「權實思想」……隋智者大師

4. 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(八)……明了

8. 《阿毗達磨順正理論》之探討(五)……林維明
——以其卷一及卷二為主

11. 南岳慧思之研究(三)……依藤哲英著
觀譯

14. 沉潛絕學 澗澤後人紀念水月法師……鄭偉宏

16. 禪修方法和答疑……大寂

24. 維摩詰經的啓示(六)……何世亮

27. 正修行——修習止觀坐中修(六)……道益

29. 百日感言……雲庵

31. 回寺參加佛七感觸……香霈

32. 湛然詩鈔

33. 一〇〇年十二月份會務報告

封底：水月老和尚觀音座舍利

《法華玄義》「權實思想」

● 隋智者大師

卷一上：

三藏二乘指但空爲極，譬頗梨珠，一往似眞，再研便僞。

身子云：我等同入法性，失於如來無量知見。空有之旨正破此證也。

通教人指但空不但空共爲爲極，譬雜色裹珠，光隨色變。

緣所見之光亡其本體，函玄黃之色，墮落二乘。大經云：聲聞之人，但見於空，不見於不空。菩薩之人，非但見空亦見不空。所見既殊，不二之旨正破此證也。

別教人指不但空爲極，迴出二邊如雲外月，棄邊取中（指中道佛性），如捨空求空，不異之旨正破此證。若彼有此無，則正法不遍，不盡之旨亦破此證也。

此等皆非佛甚微智，不與金剛藏意同，非佛證得本有常住

，不與方便品之品同。不遍一切處，不與壽量品之同。既不會正體，攝屬何法？但空是化他之實，但（空）不但（空）是自行化他之實，出二邊中是自行之權。並他經所說非今體也。

今經（指《法華經》）體者，體化他之權實即是自行之權實，如垢衣內身實是長者。體自行化他之權實，即是自行之權實，如衣內繫珠即無價寶也。自行之權即自行之實，如一切世間治生產業，皆與實相不相違背。一色一香（廣指六塵）無非中道（《大正藏》33，頁682下，683上）。

《法華經》有七種譬喻，《妙玄》卷八下有三種譬喻。

一者，「三獸渡河」喻：

一譬，三獸渡河，同入於水。三獸有強弱，河水有底岸。

兔、馬力弱，雖濟彼岸，浮淺不深，又不到底。大象力強，俱得底（與）岸。三獸（指兔、馬、象）喻三人，水喻即空，底喻不空。二乘智少，不能深求，喻如兔、馬。菩薩智深，喻大象。水軟喻空，同見於空，不見不空。底喻實相，菩薩獨到。智者見空及與不空。到（岸）又二種，小象但到底泥，大象深到實土。別（教）智雖見不空，歷別非實。圓（教）見不空，窮顯真實。

如是喻者，非但簡破兔、馬二乘非實，亦簡小象不空非實，乃取大象不空，爲此經（法華經）體也。（同上，頁781下）

二者，「頗梨如意」喻：

二譬，頗梨如意，兩珠（指頗梨、玻璃、與如意）相似，形類欲同，而頗梨但空，不能雨寶。如意亦空，亦雨寶。頗梨無寶，以喻偏空；如意能雨，以喻中道。此就有無合爲俗，簡僞顯真。今經體同如意也。又，但約一如意珠爲譬者，得珠不知力用，唯珠而已。智者得之，多有所獲。二乘得空，證空休息，菩薩得空，方便利益普度一切。此中含中真諦，簡其得失

也。今經如智者得如意珠，以爲經體。

三者，「黃石中金」喻：

三譬，如黃石中金，愚夫無識，視之謂石，擲在糞穢都不顧錄。估（沽）客得之，融出其金，保重而已。金匠得之，造作種種釵釧銀鐙。仙客得之，鍊爲金丹，飛天入地。捫摸日月，變通自在。野人喻一切凡夫，雖具實相，不知修習，估客喻二乘，但斷煩惱，礦寶（保）即空金，更無所爲，金匠喻別教菩薩，善巧方便，知空非空，出假化物，莊嚴佛土，成就衆生，仙客喻圓教菩薩，即事而真。初發心時，便成正覺，得一身無量身，普應一切。今經但取金丹實相，以爲經體也。

結論：

今明此經實相之體，如大象得底，堅不可壞，以喻體妙，圓珠普雨譬其用妙，巧智成仙譬其宗妙。如此三譬即是三德，不縱不橫，名爲大乘。於大乘中，別指真性（佛性）以爲經體。（同上，頁781下—782上）。

（明了補註）

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（八）

• 明了

二華嚴宗五祖宗密的主要思想——對《起信論》之推崇：

(一)開創一眞法界有性起、緣起二門說：

宗密主要思想是繼承二祖智儼以後的性起說。他在《華嚴經行願品疏鈔》卷一中，根據《起信論》一心二門的學說，認爲一眞法界有性起、緣起二門。

性起是說一眞法界的體性，全體起爲迷悟、染淨、情非情一切諸法。一眞法界的體性，湛然靈明，全體即用；所以法爾常爲萬法，法爾常自寂然。寂然是全萬法的寂然，這和虛空、斷空不同。萬法是全寂然的萬法，這也不同於遍計倒見定相的物體。既然世間出世間一切諸法全是性起，法性之外更無別法。所以諸佛和衆生交徹，淨土與穢土融通。法法皆彼此互收，塵塵悉包含世界。相即相入，重重無盡。

至於緣起，有染緣起、淨緣起。淨緣起門對治染緣起門以和性起門相合。

(二)華嚴一乘教旨——一直靈性說：

宗密在所著《原人論》中，說究人的本源，有四次第：

1. 破迷執：破斥習儒、道的迷執。

2. 斥偏淺：破斥習佛不了義教者的偏淺。先分人天教、小乘教、大乘法相教、大乘破相教、一乘顯性教五等，後略述人天等四教的教義而一一加以批判。

3. 直顯眞源：以一乘顯性教「頓指一眞心體」爲佛教了義教。

4. 會通本末：將以前所破斥諸教會歸一直靈性一源，以明華嚴一乘的教旨。

在宗密種議論都見得他推崇靈知之心以爲本源。此「靈知之心」可溯源《起信論》之「一心」之原義。

伍、天台宗對如來藏思想與《起信論》的評價：

一、天台宗對如來藏及佛性論之評價：

(一)天台宗圓教思想所依據《法華經》尙未有「佛性」義：

在《法華經》有〈窮子喻〉、〈火宅喻〉、〈化城喻〉、〈繫珠喻〉都在說佛出世是說「教菩薩法」，聲聞與緣覺的修證，是適應衆生，而作爲引入佛道方便的。聲聞與緣覺可說是佛乘的預修，佛不說此二乘可以成佛，正是佛的悲心所在。但在前列四喻說可以成佛。如〈繫珠喻〉這樣說，有人在醉臥中，親友給他一顆無價寶珠，繫在衣服裏面。那人後來非常貧苦，遇見了親友，親友告訴他，衣服裏繫有無價寶珠，可以賣了而獲得富裕的生活。衣裏明珠若解說爲衆生本有「佛性」，只是爲無明迷醉，自己不能覺知，所以取聲聞小智爲滿足，知道本有「佛性」，就向佛道了。〈繫珠喻〉所比喻的意義，如《法華經》卷四說：

佛亦如是，爲菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢心，不知不覺，既得阿羅漢道，自謂滅度。資生艱難，得少爲足，一切智願猶在不失。（《大正藏》9，29上）。

經上分明說，譬如無價寶珠的，是「一切智願」，願求佛一切智的大菩提心。未有佛性說。另《法華經》說：諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起、是故說一乘。（頁9中）。佛從緣而起，依善知識的勸發而起。佛深徹的證知了無性緣起，所說一乘，一切衆生都可以成佛。由此可知《法華經》思想，原是承《般若經》畢竟空義而來的。與《華嚴經》具有佛性思想不同，此爲天台宗與華嚴宗相異。各自所依據經典不同而發展出來的宗派理論亦相異的。

(二)天台智者大師五時教判中如來藏思想之地位：

五時教判是智者大師依佛陀說法內容與特性之分類，牟宗三先生《心體與性體》第一冊，附錄，說：

1. 華嚴時：日照高山，乳味，稱理而談，以顯形式的圓教。（註：《華嚴經》）。

2. 鹿苑時：日照幽谷，酪味，說四《阿含》小乘教。

3. 方等時：食時，生酥味，說《維摩》、《思益》、《楞伽》、《金光明》、《勝鬘》等經。

4. 般若時：禺中時，熟酥味，說《般若》。

5. 法華涅槃時：日輪當午，醍醐味，從《般若》出《法華》、《涅槃》，（頁640）。

此判教依佛所說法之義理而分，而不是順著時間先後而說

。牟宗三先生也於本書強調：凡判教俱就義理秩序說，非就歷史次序說。（頁640）。此可附帶澄清現代某些學者之誤會。

如來藏思想之《楞伽》及《勝鬘》出現在天台判教之方等時；《涅槃》出現在法華涅槃時中。今就判為第五時最高之法華涅槃時的《涅槃經》論。《法華》為大收，《涅槃》為拈拾。湛然尊者《妙法蓮華經玄義釋籤》卷第二中說：

然《涅槃》尚劣，何者？《法華》開權，如已破大陣，餘機至彼，如殘黨不難。故以《法華》為大收，《涅槃》為拈拾。若不爾者，《涅槃》不應遙指八千聲聞，於《法華》中得授記別見如來性。如秋收冬藏，更無所作。（《大正藏》33，823中）。

以上故知第五時法華涅槃時，《法華》之「開權」如《般若》重在破衆生執（破大陣），以「顯實」之《法華》為大收。而《涅槃》僅協助《法華》拈拾。因此佛性、如來藏思想之功能在天台五時教判地位在「拈拾」，非「開權」亦非「顯實」之《法華》的功能。

（三）天台化法四教（藏、通、別、圓）判教中如來藏思想之地位：

化法四教係智者大師依釋尊說法內容與應機而分類。今以明代智旭法師《教觀綱宗》內容更能明確地瞭解，他說：

藏教：此教具三乘法。聲聞觀四諦，以苦諦為初門。……辟支佛觀十二因緣，以集諦為初門。……菩薩弘誓六度，以道諦為初門。伏惑利生，必經三大阿僧祇劫，頓悟成佛。（《大正藏》46，939中）。

通教：此教亦三乘根性，同以滅諦為初門。然鈍根二乘，但見於空，不見不空，仍與三藏同歸灰斷，故名通前。利根三乘，不但見空，兼見不空。不空即是中道，則被別圓接，故名通後。中道又分為二：一者但中，唯有理性，不具諸法。見但中者，接入別教。二者圓中，此理圓妙，具一切法。見圓中者，接入圓教。（同上，940下）。

別教：別教謂教、理、智、斷、行、位、因、果，別前藏、通二教，別後圓教，故名別也。……（別教）理即者，但中也。真如法性隨緣不變，在生死而不染，證涅槃而非淨。迴超二邊，不即諸法。故依圓教，判曰但中。……此教名為獨菩薩法，以界外道諦為初門。（同上，940中—941下）。

圓教：圓教謂圓妙、圓融、圓足、圓頓，故名圓教。所謂圓伏、圓信、圓斷、圓行、圓位、圓自在莊嚴、圓建立衆生。此教詮無作四諦，亦詮不思議不生滅十二因緣，……亦詮圓妙三諦，開示界外利根菩薩，令修一心三觀，圓超

二種生死，圓證三德涅槃。……此教名最上佛法，亦名無分別法。以界外滅諦為初門。當體即佛，而能接別接通。

（同上，941上一下）。

由上述別教內容，智旭法師說：眞如法性，隨緣不變，在生死而不染，證涅槃而非淨。正是指如來藏、佛性、眞如等常住不變法性。故依天台宗化法四教，如來藏思想應於別教內容中，非圓教。此具有佛性論之華嚴宗，以天台宗判教應在別教，非圓教。圓教僅天台宗專屬，具有佛性論之華嚴宗不能分享。

如此四教之分，乃是相應衆生種種不同根機而方便施設，故智旭法師在《教觀綱宗》論述四教時即說：

法尚無一，云何有四？乃如來利他妙智，因衆生病而設藥也。是（應是見）思病重，為說三藏教。見思病輕，為說通教。無明病重，為說別教。無明病輕，為說圓教。（同上，938下）。

依天台宗觀點如來藏、佛性等別教教法為醫「無明病重」的衆生，藥無貴賤，能治病即良藥，故其評定如來藏思想價值是中性的，無貶抑或推崇之意，此與他宗或他論看法相當差異。

（待續）

（上接第10頁）

集：集是集諦。長行云：「或名為集，即彼種類能為因故，能集成故」（333 c26-27）。集是苦因，業與惑，能招感苦果，故為有漏。

世間：是指有情世間和器世間，兩者均在三世中顯現，因無常，故具破壞性，因可用道諦對治，故為可對治性是故「智正覺世間」是無漏世間。是指性可毀壞者，《品類足論》云：「有漏是世間、無漏是出世」，即顯世間為有漏之異名。

見處：見是指五見：身見、邊見、邪見、見取見及戒禁取見，五見住身心中，隨順增長煩惱長行云：「隨增眠故，體用增盛，為顯有漏是能生長，此諸見處故應重說」（333 b5-6），引文中的「眠」非睡眠，而是煩惱之通稱（T64 33a18）。

三有：是指欲有、色有及無色有是三界之異名。三界中一切有漏法之產生各有其因是集諦，而依因生諸有漏法各有所依是苦諦，有因有依為三界，所有故名「三有」。

等：長行云：「等言為攝、名有染等。如是等類是有漏法隨義別名如上所言」（333 b9-11）葦航指出：「等言所顯謂非聖法、墮界、有染、有煩惱有求有取有勝等」（頁107），而演培法師則說：「像煩惱、隨眠、受陰、墮界、有味著、非聖法、有求、當取、有取、有勝都是異名，現用等字概括」（頁93-94）綜合諸言，「等」是指上列七種異名外還有其他未列者。

（待續）

《阿毗達磨順正理論》之探討（五）

——以其卷一及卷二為主

• 林維明

1.5 眞梵離諸漏，不染於世間，謂獨覺世尊，自在離諸漏

此偈頌的意思是說眞佛離諸漏、能斷世間的煩惱及所知障、佛世尊是無師智解，很自在的證得遠離諸漏是爲無漏者。在長行中指出：「染謂世間所攝事及一切趣。永離貪等，故名不染；由此即釋諸契經言。佛告比丘：『阿羅漢等於諸世間已得離繫，雖行世間而能摧伏，不爲世間所染污』（經部）。謂：『於世間諸有漏事不爲一切煩惱所縛，是故說言：阿羅漢等於諸世間已得離繫』。『雖行世間而能摧伏，不爲世間所染污』此經意說：『阿羅漢等雖處世間亦復成就而於世間得對治故，摧伏世間煩惱染污』。是故彼宗：：謂與漏俱名爲有漏，此釋非理」（332a6-11）。這段引文的意思是說經部依《阿含經》所說而說阿羅漢於世間諸有漏事不爲一切煩惱所縛而說阿羅漢是有漏，這種詮釋並非正理。其實阿羅漢已斷染污，即一切煩惱

障是由擇滅所得。然而佛世尊，不但斷此染污無明，而且斷障一切種智之冥。這是由非擇滅所得，證不生滅法。所以佛世尊是得無漏者。衆賢論師在長行中，又指出：「又彼不以一切契經皆爲定量，豈各經部：：是『對法』者實愛自宗，製造安置阿笈摩內，彼由此故，背無量經，違越聖言，多興異執。我此論中漸當顯示」（332a23-29）。此引文指出經部不以契經爲主，怎能稱爲經部呢？論者常違背佛陀所言，導致引起許多爭執。本論將會在論中指出。其實這是在指責世親依經部之言說的不當。

1.6 又諸有爲法，謂色等五蘊，亦世路言依，有離有事等。

本偈頌是釋有爲體名，先指出有爲法的名稱，再稱有爲法體及差別有爲法的異名。

本偈頌的意思是所有生滅變化無窮的現象，稱爲有爲法。它是以五蘊爲法體。有爲法又稱爲世路、言依、有離及有事等。

長行說：「有為者，眾緣聚集所生故，未來未起，何謂有為？是彼類故。亦名有為如所燒薪，於未燒位是彼類，故亦名為薪……亦如乳房等，諸不生法不越彼類，故名有為」(332c9-13)。其意思是有為法是萬法，均由眾緣和合而成。而在時間上，是通三世的。但可能會被置疑未來法未生，怎可說也是有為呢？所以論主指出如我們所喝的牛(母)奶，當然稱為牛(母)奶。但是當奶尚存於母牛的乳房中，而未被擠出前亦稱為牛(母)奶。又像柴薪在燃燒時，可稱之為「薪」，但堆集備用未燃者，亦叫「薪」。未來法亦可類推，因為是與現在及過去的有為法同類之故。

蘊是梵語Skandha之譯名，舊譯為陰、衆，是「積聚」之意。長行說：「老、病、死等災橫差別隱積損伏故名為蘊。為別戒等，故言色等，戒等五蘊，不能具攝一切有為，色等五蘊具攝有為，故此偏說」(332c6-8)。其意思是說有為法有衆多的過患、隱伏在內。五蘊含有漏及無漏。為簡別戒等無漏五蘊，所以說色等五蘊，因為這色、受、想、行、識五蘊是攝有為法。

長行言：「諸有為亦名世路，色等五蘊生滅法故，未來現在過去路中而流轉故……有說：無常之所吞食，故名世路」(332c14-18)。其意思是說有為法也叫世路，因為色等五蘊是生滅法，所以在三世中流轉，故稱之。又說有為諸行，由於剎那

變化故，必為無常性所吞食、消滅破壞，所以稱名為世路。

「言依」是依三世有為法建立的，所以言依是有為的異名。長行言：「故契經言：蘊滅名滅，滅非言依，言依是蘊……立為言依，謂依義語。無為唯義，故非言依」(332c26-29)。其意思是說無為法是依有為法滅而建立的，故無為不立言依。

「有離」表示有為諸法中有涅槃永捨，息諸趣恆流轉義。長行說：「此有離，故說名有離，如有財者，名為有財，即是有為有出離義，一切有為皆同船筏，是故聖道亦應捨離，如契經言：法尚應斷，何況非法」(333a2-5)。其意思是說如同有財富者稱為有財，有為法有「出離」的意思，例如《金剛經》說：「一切有為法如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」及「汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法」(T8 750c29)。

「有事」是指所依，所住或生因。長行云：「事謂所依，或是所住，即是因義，果依於因，從因生故，如子依母。或果住因，能覆因故，如人住床，是因為果所映蔽義，因果前後故及細粗故。此有事故，說名有事」(333a6-9)即是詮釋「有事」意。而《俱舍法義》言：「經部宗：事是體義，有為有體名為有事，無為無體名為無事，論主意信經部故，光記如是」(T64 31b19-21)其意思是經部論師認為「有為法」是有體，而

世親採用經部的說法，以為一切有為法各有其真實自體，並非虛假而有。然而眾賢論師不採納，而釋為「因」。

1.7 有漏名取蘊，亦說為有諍，及苦集世間，見處三有等。

本偈頌是詮釋有漏的異名。包括取蘊、有諍、苦、集、世間、見處及三有等七種。長行云：「前說一切有為名蘊，今說有漏名為取蘊，義准有漏，但名為蘊」(333 a16-18)，其意思為有為法稱為蘊，而蘊含有漏及無漏，取蘊是指有漏之五蘊，此處是為建立有漏之異名，故說「取蘊」，而不稱名「蘊」。

有漏名取蘊：長行說：「以能執取三有生故，或能執持引後有業，故名為取，蘊從取生或能生取，故名取蘊如草糠火，如花果樹」(333 a18-21)。其意思是說：能生是蘊，所生是取。因蘊有，所生之果取稱為取蘊，如有花、果之樹為花果樹，取蘊是煩惱蘊。有情的五蘊果報身是由煩惱所致，如草糠火是由草糠原料而生出火是名蘊從取生。《俱舍法義》云：「問：取蘊何義？答：愛欲是取義，比陰能生取，為取所生，與取相應，取所隨逐，能有取故，故名取陰」(T64 32c7-9)。其意思是十二因緣中，愛取二支是所生果。識、名色、處、觸、愛等五支為五蘊身是能生因，蘊能生取，故名為取蘊。《俱舍法義》云：「何故五為能所生？答如有漏隨增」(T64 32c5-6)。又如長行中言：「何緣取蘊名為有漏？以於彼中漏隨增故」(330 c25-26)。即表示「有漏名取蘊」，隨從「取生」與「能生」

取互為增長之故。

亦說為有諍：長行云：「(1)有漏法亦名有諍，謂煩惱中立諍名想，(2)觸動善品故，損害自他故，(3)蘊與諍俱或諍蘊俱而得生起，故名為有諍，此中意顯蘊之與諍非隨卦一，餘可得生，(4)及者顯餘有漏名想」。(333 a21-25)，在此長行中可分為四段詮釋。(1)《俱舍法義》言：「諍有三種：煩惱諍、陰諍、鬪諍。煩惱諍者百八煩惱，陰諍者死，鬪諍者各各相違，當知此中說煩惱諍。身見等諸煩惱生諸有漏行，從煩惱生，故說煩惱」(T64 32c12-16)所以這是指「有諍」是煩惱諍如《雜心論》說「擾亂心，故名諍」。(2)此為依人，法釋「諍」義，「諍」為不善，與善法乖違，擾動善法，煩惱一起，如瞋心生，雖想損人利己，但自己亦無法安寧，故謂損害自他，(3)此是釋諍與蘊相輔相成，(4)有身見等諸煩惱，立漏名想是持業釋。由此可見眾賢對「有諍」之解釋比世親《俱舍論》所云：「此有漏法亦名有諍，煩惱名諍，觸動善故，損害自他，諍隨增故名有諍猶如有漏」(2a 28-29)更為精細。

及苦：是指有漏又叫苦，長行云：「即五取蘊，是諸逼迫所依處故，自性粗重不安隱故」(333 a25-26)意為執取五蘊的生命體一者是因它是所有苦迫的所依處，又是自性粗重不安隱如八苦中的五蘊熾盛苦就是心身盛受一切苦不得清淨、聖者知苦為有漏果報。

(下轉第7頁)

南岳慧思之研究(三)

佐藤哲英 著
依觀 譯

三

慧思之生涯依時代區分可分成如次四期：

第一期 青少年時代 誕生（0歲）至受具（19歲）

第二期 河南遊學時代 受具（20歲）至郢州遊化（39歲）

第三期 光州教化時代 光州開岳寺（40歲）至移住南岳（

53歲）

第四期 南岳隱棲時代 移住南岳（54歲）至入寂（63歲）

對於第一期的青少年時代，〈立誓願文〉僅有「年至十五，出家修道，誦法華經及諸大乘，精進苦行」之描述，對於具體的修行並無任何記載。

第二期的河南遊學時代始於二十歲受具，「見世無常衆生多死，輒自思惟：此身無常苦空無有我，人不得自在。生滅敗壞衆苦不息，甚可怖畏。世法如雲，有爲難信。其愛著者，即爲煩惱大火所燒。若棄捨者，則至無爲涅槃大樂。一切衆生迷

失正道，永無出心。我爲衆生及爲我身求解脫故，發菩提心立大誓願：欲求如來一切神通。」故遍歷齊國諸大禪師，學摩訶衍，常居林野，經行修禪。三十四歲時，於河南兗州界論義，遭諸惡比丘毒殺，全身五臟爛壞，九死一生。初意，欲渡河遍歷諸禪師，中路值此惡毒困藥，厭此言說知其妨道，即持餘命還歸信州，不復渡河。是時信州刺史，共諸守令苦苦留停，建立禪齋說摩訶衍義，頻經三年未曾休息。三十八歲時，在河南習學大乘，親觀供養諸大禪師，遊行諸州，不定住一處。是時國勅喚國內一切禪師入臺供養，慧思自量，愚無道德，不肯隨勅，方便捨避。

《續高僧傳》卷十七〈慧思傳〉略去此段記事，只言及因讀《妙勝定經》，歎禪功德。便爾發心，修尋定友。時禪師慧文，聚徒數百。乃投其座下，苦修練行，致力法華三昧之開悟。從而此第二期河南遊學時代，作爲慧思思想形成期，正是極

其重要之時期。

第三期光州教化時代，始於慧思四十歲北齊天保五年（五四）至五十三歲陳光大元年（五六七）十四年間。慧思四十歲時，在光州開岳寺爲巴子立五百家與光州刺史講《摩訶般若波羅蜜經》，翌年四十一歲，在大蘇山中講摩訶衍義。此後十數年間，主要是在大蘇山，四十二歲時，在光州城西觀邑寺講摩訶衍義。時有衆惡論師欲破壞般若波羅蜜義，但慧思起大悲心念諸論師，誓造金字《般若經》及諸大乘經，瑠璃寶函奉盛經卷，現無量身於十方國土講說此經，令衆惡論師咸得信心，住不退轉。四十三歲時，爲南定州刺史講摩訶衍義，衆惡論師斷諸檀越不令送食，于時發願當爲十方一切衆生講說《般若波羅蜜經》。發願之後衆惡比丘皆悉退散。四十四歲，在南光州齊光寺發願造金字《般若經》時，得諸州刺史及土境道俗協助，天保九年（五五八）十一月完成。金字般若經是得衆多道俗人士協力的一種大衆運動，慧思之名聲因而傳布天下。

此一時期，正是南北兩朝興亡交替之時代，南朝梁（五〇二—五五七）亡陳興是在永定二年（五五八），北朝西魏亡，孝閔帝建立北周是西元五五七年，東魏亡北齊興是在天保元年（五五〇）。南北兩朝內部稍歇，繼之而起的是南北兩朝相互展開土地爭奪戰，慧思所處之光州經常成爲南北兩軍之戰場。

《續高僧傳》卷十七《慧思傳》言及此間消息：

其地陳齊邊境，兵刃所衝，佛法云崩五眾離潰。其中英挺者，皆輕其生重其法，忽夕死慶朝聞。相從跨險而到者，填聚山林。思供以事資，誨以理味。又以道俗福施，造金字般若二十七卷金字法華。瑠璃寶函莊嚴炫曜，功德傑異大發眾心。（大正，五〇，五六三a—b）

天台大師智顗至光州大蘇山，拜謁慧思禪師，若依據《止觀輔行》卷一之一所載，時年二十三，而慧思是四十七歲。對於二師初次會面之光景，《天台大師別傳》載云：

昔日靈山同聽法華，宿緣所追，今復來矣。即示普賢道場，為說四安樂行。（《大正》五〇·一九一c）

所揭「即示普賢道場」，意指法華三昧之有相行，「為說四安樂行」是指揭示法華三昧之無相行，故應是指慧思《法華經安樂行義》之有相、無相二行，可知此時慧思之法華經觀既已確立。在《別傳》中言及智顗二七日間讀誦《法華經》，至《藥王品》的「諸佛同讚，是真精進，是名眞法供養」之句，豁然入定，慧思嘆其入定曰：

思師歎曰：非爾弗證，非我莫識。所入定者，法華三昧前方便也；所發持者，初旋陀羅尼也。縱令文字之師千群萬眾，尋汝之辯不可窮矣。於說法人中最高第一。（《大正

《五〇・一九二a》

《續高僧傳》卷十七《慧思傳》繼金字般若與金字法華之造顯之後，言及智顗之代講：

請講二經，即而敘構，隨文造盡莫非幽蹟。後命學士江陵智顗代講金經。至一心具萬行處，顗有疑焉。思為釋曰：汝向所疑，此乃大品次第意耳，未是法華圓頓旨也。吾昔夏中苦節思此，後夜一念頓發諸法。吾既身證不勞致疑，顗即諮受法華行法。（《大正》五〇・五六三b）

慧思傳予智顗者，是法華三昧之行法。道宣《續高僧傳》第十七《智顗傳》亦言及與《慧思傳》略同之法華三昧之證與代講：

又入熙州白砂山。如前入觀，於經有疑。輒見思來冥為披釋，爾後常令代講。聞者伏之。惟於三三昧三觀智，用以諮審，自餘並任裁解，曾不留意。思躬執如意，在坐觀聽。語學徒曰：此吾之義兒，恨其定力少耳。於是師資改觀名聞遐邇。（《大正》五〇五六四b）

對於代講，兩者所傳稍異，但光州時代之慧思最大事件就是獲得門人智顗。

第四期南岳隱棲時代，是指慧思五十四歲移住南岳至六十三歲入寂的十年。慧思帶領四十餘僧前往南岳，是在陳光大二

年（五六八）六月二十二日。既至，慧思告衆曰：「吾寄此山，正當十載。過此已後，必事遠遊」。慧思居此山時，靈驗奇瑞屢現。陳帝曾迎慧思至都城住棲玄寺，思嘗往瓦官寺，有遇雨不濕，履泥不污之神異。道俗敬仰，大都督吳明徹敬重之至，奉以犀枕，又令別將夏孝威至寺禮勤。每年陳主三信參勞，謂慧思說法倍常，神異難測。十年歲月流逝，慧思臨終迫近，從山頂下半山道場，召集門弟連日說法，言言句句令聞者心寒。告衆人曰：

若有十人不惜身命，常修法華、般舟、念佛三昧、方等懺悔，常坐苦行者，隨有所須，吾自供給，必相利益。如無此人，吾當遠去。（《大正》五〇・五六三c）

竟無答者。因屏衆斂念，泯然命終。小僧雲辯（或靈辯）見氣乃絕，號吼大叫。思便開目曰：汝是惡魔，我將欲去。衆聖晏然相迎極多，論受生處。何意驚動，妨亂吾耶。癡人出去。因更攝心諦坐至盡。時為陳太建九年（五七七）六月二十二日，六十三歲。慧思住南岳十年間有種種神異，但不傳其學績，恐是慧思一代之學績於第二期河南遊學時代與第三期光州教化時代已有大成，第四期的晚年的十年間，可稱為南岳的隱棲時代。

（待續）

沉潛絕學 溉澤後人

——紀念水月法師

▲鄭偉宏¹

我在今年8月份擬訂訪台學術計畫時，就把到台南湛然寺拜訪水月法師列入重要行程。沒料到訪台手續尚未辦好，復旦佛學團隊負責人劉宇光教授就告知，臺灣的教授傳來消息，水月法師於中秋後一日圓寂。我與水月法師有過幾次書信往還，也通過幾次電話。久欽高誼，未能親聆教誨，真是遺憾之至。

11月19日上午我終於來到台南湛然寺，雲庵法師、道益法師接待了我。我懷惴崇敬之心禮拜了水月法師的靈骨——一塊恰似觀音座的頸骨。它向人們昭示著一代高僧的品行和學養。

又到藏書樓親見了水月法師以一己之力創辦十年的因明雜誌。那是好多年前我就一直想索取一套卻一直不敢開口的珍貴之物。它們不顯眼，可以說衣著樸素，甚至簡陋。但在我的眼裏，它們是那樣的端莊高雅。那凝聚著法師心血的一本本書（

以書代刊），彷彿訴說著它們出生的非凡，成長的艱難，也放射著它在漢傳因明發展史上永不磨滅的光芒。我向雲庵法師要了一套（不全），心裏想著要帶回大陸，今後放到復旦大學圖書館去好好收藏。

此次臺灣之行走訪了6個大學，共做了6場報告和1次會議發言。開場白大都要說臺灣的因明學術傳統。有古因明專家許地山先生（台南人）。有在因明與邏輯比較研究在中半個多世紀中獨領風騷的陳大齊先生，有以弘揚藏傳因明為己任的歐陽喇嘛和他的弟子林崇安等一批傳人，還有很多研究唯識、量論的專家學者。水月法師無疑是其中一位特立獨行、卓有成效因而值得弘揚的專家。

在古因明研究領域，近代以來稱得上專家的，除許地山先

生以外數來數去也只有水月法師。許地山先生是古因明研究的拓荒者。他的《陳那以前中觀派與瑜伽派之因明》發表於上世紀三十年代的燕京學報，是漢傳因明中第一篇古因明專論，在因明發展史中自有其地位。可惜長期以來淹沒無聞。他的研究成果在水月法師的《古因明要解》中得到發揚光大。後者不僅弘揚了前者的研究成果，又發表了許許多多真知灼見，無疑大大推進了古因明研究。對於法師的因明成就，在我承擔的1999年國家社科基金項目《漢傳佛教因明研究》中已有專章評介。²近日重讀相關篇章，重溫了法師的治學歷程和研究成就，感慨萬千。當時的寫作是用了心的，想再續寫些敬仰讚美之辭，恐難超越。

在因明著作的出版流通方面，水月法師暨湛然寺諸大德可謂功德無量。首先，古今論著的搜集就充滿艱辛。我是深有體會的。1983年我承擔了國家六·五重點專案《中國邏輯史》五卷本現代因明卷以及相應資料的編寫工作。承擔同樣工作的另一位老師因為找不著圖書資料只好放棄。相比之下，作為後學的我，是十分幸運的。重病中的石村先生把我召至病榻前，要把一套彌足珍貴而又來歷不凡的因明古今論著轉贈給我。³我在拙著《佛家邏輯通論》中誇口說，這套書超過了全國各大圖書館的館藏，其實是不為過的。有此饋贈，我順利完成寫作任

務。智者出版社出版的一套因明叢書世界流通，免費饋贈，這在因明史上史無前例。對當代及今後的因明研究的深遠影響不可估量。別人不談，我的衆多博士生和碩士生都得到過這雨露的滋潤。我要強調的是「吃水不忘挖井人」，我感謝石村先生和湛然寺諸大德。古人云：「滴水之恩，當湧泉相報」。我做人的準則，至少不能得了好處，默不作聲。

我在編輯中華書局出版的一套因明叢書時，水月法師先後將《古因明要解》的版權無償授於我和中華書局。一滴水見太陽，無償饋贈體現了老法師的博大胸懷。他還積極聯絡，提供資訊，由老一輩因明專家陳大齊教授的後人將《因明大疏蠡測》、《因明入正理論悟他門淺釋》的版權贈於中華書局，使得二著順利出版。此前，法師已重印了陳大齊的巨著《因明大疏蠡測》。陳大齊在因明與邏輯比較研究方面取得的累累碩果能讓後學者方便品賞，後學們永遠不忘水月法師的助印之功。

2011年12月31日

註釋

1. 作者簡介：復旦大學古籍所研究員，博士生導師，哲學學院兼職教授，中國邏輯學會因明專業委員會副主任。

2. 鄭偉宏：《漢傳佛教因明研究》，中華書局2007年10月。

3. 這套書在上世紀由亦環法師贈與石村先生。

禪修方法和答疑

▲大寂

如何鑒定自己在禪修中所到達的階段？

現在告訴大家一些實際的方法，檢驗自己在禪修中到達哪個階段，2也可以順便瞭解一下怎麼入定。

一、入未到地定

首先有兩個辦法，鑒定自己是否已入初禪之前的未到地定：

第一就是看看自己的身心有沒有消失，身心泯然是觀察的入手處；

第二觀察自己的五蓋還在不在，如果消失就基本上已入未到地定。五蓋即貪、瞋、昏沉、掉舉、疑五個蓋障，蓋住我們的心，蓋住光明，使我們的智慧不通，所以要透過修行把這五蓋去除。

1.五蓋的貪欲蓋和根觸塵所生的欲望，有什麼不一樣呢？六根

觸六塵是要接觸外境的，五蓋這個貪欲不是接觸外界而生的，它是指，你在打坐時，並未觸外境，卻產生貪欲，忽然間想到什麼事情，有貪出來，這就是一種在禪修中的蓋障，使你沒辦法得定。

2.第二種是瞋恚蓋，禪修打坐過程中有瞋恨出來，嫌自己家人為什麼對自己不好，父母怎麼樣，兄弟姐妹，或對朋友，這也要去除，否則也沒辦法得定。

3.第三種昏沉蓋，坐著坐著就開始打盹了，只要跟佛法有關的一律陷入打盹，這就是昏沉蓋，就要克服。我昨天已經跟大家講怎麼克服昏沉蓋了，智者大師也特別提到，把注意力往上提，就容易克服。比如把注意力放到眉間、頭頂，或觀呼吸時更努力。

4. 第四掉舉蓋，往往在做惡業，做錯事情之後會後悔，掉後生悔，所以打坐時做錯事的罪惡感在禪修過程中產生，會掉舉。有時是因為心情散亂或激動，你也必須要把它給克服掉。我們沒有禪修的人經常都是散亂心，制心一處無事不辦，你如果真可以克服掉舉，You can always focus something! 有修和沒修的重點在於聚焦的能力，怎樣把注意力專注在一點上。

5. 最後克服疑蓋，懷疑自己，懷疑師父，懷疑佛法，懷疑自己是否能夠證悟解脫嗎？懷疑佛法真的可以幫助自己達到涅槃嗎？懷疑這個師父真可以助我一臂之力嗎？這個疑蓋也要克服。如果打坐過程中真的沒有這五蓋，就可以大概斷定自己入未到地定。

二、入初禪定

在這個基礎上，如果去除了五蓋，而且又能生起五禪支，就可以瞭解自己大概進入初禪了。

五禪支是：尋、伺、喜、樂、定。

初禪又叫「有尋有伺定」或者「有覺有觀定」。初禪與二禪中間的定，叫「無尋有伺定」，或叫「無覺有觀定」，二禪本身叫「無尋無伺定」，又叫「無覺無觀定」。那什麼是尋伺

喜樂定呢？以觀呼吸這點為例，觀呼吸時要鎖定在鼻端，當還未鎖定時，你會發現雖然知道要在鼻端，但實際沒有能力鎖住，妄念不斷生起，把你拉開。當你可以徹徹底底可以安住在觀呼吸點時，五禪支的第一個「尋」支才成立。

什麼是「伺」呢？伺就是伺察，當你尋找到鼻端的安止點，並且安住於呼吸，琢磨著呼吸，我舉一個例子來說明尋跟伺的不同。譬如說忽然間有一陣鐘聲傳來，你會去尋找，眼睛去看，這是尋；尋找到你就會走過去，體會這口鐘的鐘聲到底是怎樣的，開始自己敲下去，細細去體會，就是伺。尋是尋找到聲音，找到後真正去聽那聲音是伺。同樣道理觀呼吸也是這樣，當你找到這個安置點是尋，能夠安住在這個點上好好觀照，琢磨著呼吸是伺。尋和伺成立，喜樂定就會發起。尋和伺徹底做好，身心內在深處自然會發出快樂，而且此時是心一境性，是完全處於定的。這五個禪支是來檢驗自己有沒有入初禪的標準。

三、入二禪定

如何檢驗自己有沒有入二禪呢？當你沒有尋伺喜樂定時，就進入二禪更細微的定，你必須捨去比較粗糙的身所法，尋和伺是五禪支中比較粗糙的部分，你必須捨棄才能進入比較深細

的喜樂定。一開始你是觀呼吸入定，入初禪，爲了進入二禪，你必須捨棄「觀呼吸」，把自己的心安住在喜樂定本身，純粹安住在輕安本身。

四、入三禪定

三禪就是捨棄喜，剩下樂跟定。喜是比較粗糙的身體上的喜，樂是比較細的心裡的樂，把身體上的喜放下，只剩下心裡的樂以及純一境性，就是三禪。

五、入四禪定

四禪就是把樂也捨下，有的人會再加上捨受，只剩下最純粹的心一境性，就在四禪定中了。

以上爲大家介紹完未到地定到四禪的方法和檢證方法，就從觀呼吸入手，可以觀鼻息，也可以用毗婆舍那觀腹部漲癢的方法，那是一種純觀修法。另一種選擇就是通過觀鼻息得初二三四禪定，這是兩種不同的進入，但目標都是爲達到徹底寂樂和解脫。

六、五種自在

接下來你必須要訓練五種自在：即入定自在、住定自在、出定自在、觀察自在、轉向自在。意思是只是能入定還不行，必須訓練自己達到徹底的自在，那是一種在禪定中的自在。有人入定，坐

了半小時才入定，有人一小時才入定。有人只能入定一剎那，有人一生才入定一次。這些都是入定不自在。每當你坐下來，可能只有十分鐘就入定了，更快的五分鐘就入定了，還有像目犍連尊者入定超快，一剎那就入四禪了，依照四禪發動神通。

因爲禪定自在，所以神通也自在。所以我們訓練自己能夠入定以後，還要訓練自己能夠一而再，再而三の入定自在。之後還要訓練自己住定自在，有人入定只是一剎那，當他發現自己入定後嚇一跳，所以一下子就出來了，所以要訓練自己熟悉入定的感覺，以至於可以住定更久。以前的祖師大德可以住定七天七夜，有的更久，透過修住定自在使自己入定時間拉長。最後出定自在，有人入定可以入很快住很久，但很難出來，必須花很長時間努力出定，這就是出定不自在。出定也要努力修學，比如你決意修六小時出定，你就真的可以六小時後出定，而不是想出定時花很長時間才出來。另外還有修觀察自在和轉向自在，當入住出都自在時，還可以訓練自己未到地定入初禪，初禪入二禪，二禪入三禪，在這個過程中保持觀照，觀照禪定的諸變化，而不要忽略轉變的過程。轉向自在是指能否幾種定中自在的轉化，未到地定入初禪，初禪又退回到未到地定，又入初禪，初禪入二禪，二禪入三禪，三禪又退回到二禪，二禪又退回

初禪，再到二禪，三禪，四禪：：就是這樣子，能否轉向自在，因為這直接相關於神通方面的問題。當你越能轉向自在，基本上就漸漸快要具足神通了，神通的基礎在於五種自在能否得力，才會慢慢進入到法的核心。

坐禪引導

下面我們開始來禪修。

我們今天的禪修用觀呼吸的方式，請大家身體坐直，全身放鬆，手結定印，舌抵上齶，收下巴，確定每一寸肌膚都放鬆後，把注意力放在鼻端，觀呼吸，呼氣時正知呼氣，吸氣時正知吸氣，對於鼻端的呼吸保持正念正知，如果打妄想了，一經發覺要立刻拉回鼻端，不要一直打妄想，這在《瑜伽師地論》中叫做「除遣變吐」，要立刻把妄想除遣走，把妄想儘快吐出去，不要讓它逗留太久。如果這種隨息的方式你還是有困難，還是妄想太多，就換成數息，呼氣時數一，吸氣不要數，第二次呼氣時數二，吸氣不數，數到十再從一開始數，中間產生妄想立刻拉回鼻端，從頭數，任何妄想開始都是從一開始數，另正念相續無間斷。（45分鐘後結束）

有個聲音比較大聲，就是吞口水的聲音，舌抵上顎才比較不容易吞口水，整片舌頭抵住上排牙齒和肉的連接處，比較不

容易有口水這樣吞咽。

集體回向：

願以此功德，普及於一切，我等與眾生，皆共成佛道。

南無本師釋迦摩尼佛（三稱）

答疑：

Q：雖說止觀不可偏廢，但南傳有些行者是純觀行者，從觀入手的，那不是止觀會不均等嗎？

A：其實這就是前後次序的問題，有的人，他的嗜好和氣相就善於從觀入手，而有人就適合從止入手。從觀入手的就適合觀察自己的腹部漲跌，觀察自己的動作，一直在觀察這些細節小動作，心會越來越平息，會在剎那定中瞥見實相、瞥見真理，進入道行果行。南傳有一些是純觀行者，但像帕奧禪師就是從止入手的，一定要先證初、二、三、四禪後才可以修觀，採取的是《清淨道論》的路線，先得進行定，再得安止定這樣上去，然後開始轉修觀。每位禪師入手點各有不同，但達到究竟果都是達到等持，過程中會有所偏重，但實際細分析，也都有。比如剛才體驗的觀呼吸（鼻息）雖然是修止的法門，但是還是要用「觀」，主要作用是停止妄想妄念，可是裡面還是有觀照的成分，所以沒有純粹的止，也沒有

純粹的觀，在每種修行的方式中都會有這兩種，包括念佛，我們在念「阿彌陀佛阿彌陀佛：」，雖然你一直在念佛，但是有沒有的功用，有沒有觀的功用，統統都有的。所以無論你用任何一個宗派任何一個法門，修的方式裡面止和觀或多或少的作用著。可以把兩者看作一個整體，就像不能只要硬幣的正面而不看它還有背面。有時用止來停止妄想，有時要用觀來克服昏沉，策勵自己的心。是根據不同的情況來修學的。

Q：怎樣保持在觀的狀態，而儘量少的妄念跳出來？

A：辦法就是串習，開始會雜念較多，隨著不斷的，每天的修學，串習，妄念會越來越少。我們的惡業累積了很多世，要去除是需要一個過程的。再有每天在生活中，一些細部要減少染著和欲望，要收攝六根，如果沒有減少欲望，沒有收攝六根，當你靜下來打坐時，基本上是在消化那些在白天攝取外境時所留下的染污，先處理消化這些染污，處理的差不多了，才能回到基本的觀呼吸。

有一位居士經常要忍耐自己的老闆，他基本可以建立起正見——所有的問題都是心的起心動念造成的，不是別人造成的。但是越後面還是越抵抗不住煩惱，每次周休二日後他才能感覺到心漸漸平靜下來，這代表他每次禪修都在消化欲

惡不善法，我們一直在消化每天繼續積累的欲惡不善法，消化完以後才有辦法更上一層樓。所以在生活中，我們不斷地收攝六根，當眼觸色時要有一股力道把它拉回來，不是完全地向外放逸。耳朵向外聽聲音時不是完全的放出去，而是有一股力道能夠拉回來，「有一股力道拉回來」就叫「根律」，這樣能夠收的話基本可以保證實修，加速妄念減少和正念升起。所以收攝六根是很重要的。

Q：我們平時是隔天禪修，正確的做法是不是天天都要持續禪修？

A：你們平時有沒有自修時間，不一定要集體啊，禪修要自我鞭策自己找時間去做，最好每天堅持。有時也是有先後安排啦，虛雲老和尚是入定高手，但是他要去雞足山蓋廟時就沒有辦法禪修了，他就全心全意把廟蓋好後再去禪修。你們也是啊，現在階段要把佛學院的學習完成，是理論知識建立的時侯，一方面要有禪修，又是像海綿一樣吸收各種知識的時期。當你吸收完，如果想側重禪修，再去投入禪修。

Q：「收攝六根」是說收攝六根，還是說收攝而不染？

A：兩者皆具備。第一，可以不接觸就不接觸，不需要去百貨公司看很多物品就不去，比如說沒有必要去看商店鑽石。但是老師在黑板上寫字能不看嗎？不看沒辦法操作，所以該看時還要看。不該看時也看，欲惡不善法就容易漏進來。而讓

法入心，是沒有關係，是要看的。不接觸是爲了接觸的時候不染。佛陀見到世間最美的女人時，眼睛仍然保持祥和專注，不攝取外境的神情，可以毫無畏懼的看出去，很直接地看而且神情很鎮定。修行就是要修到像佛陀那樣，可以身不護、口不護、意不護，不需要護了，我們今天的守護是爲了不再守護。你再怎麼漂亮，我看的時候還是像看白骨一堆。

觸不是說要跑到聲色場所去找觸，而是在平常生活中就沒有起心動念的意思。

Q：出現疼痛時，心該怎麼處理？

A：有幾個辦法應對：1. 不管它，直到忍無可忍。2. 管它，轉移所緣境，去觀察疼痛的感覺，不斷生滅生滅。3. 用中觀的方式，觀察「有因有緣」的生起，不是真痛，而是依因緣變化而起的生滅，痛是暫時現象。4. 太痛了，沒辦法了，就保持「正知正念」的換腳，而不是隨便的，「啪」的就換了。5. 如果連換腳都疼，就暫時伸直腿，抱著或伸直，一樣要在你的所緣境保持正念正知。

Q：有時觀到一定時候感覺身體沒有了，很輕安了，但一段時間後，沒有了「觀腹部起伏」這個依靠，覺知的所緣突然沒有，就像畫面啪的碎掉，好像失去了知覺，一會兒又有了，不知道這是不是進入一種昏沉狀態？這個時間眼前的亮度就

如現在（教室打開日光燈的亮度）。

A：如果是灰暗的，頭低垂，嘴巴有時還會張開，就是進入昏沉；如果眼前是亮的，光明的，就表示你可能進入了某種定境。智者大師說過，未到地定時就是身心泯然的，在你自修的時候可以去延長未到地定的時間，漸漸訓練這種定境到很穩定。透過有尋有伺慢慢進入一種無尋無伺。如果發現自己陷入昏沉，就要有意地出離出來。

即便有光明的這種覺受，也不要執著於這個光明，謹防掉入新的執著。

Q：我也在用您教的這種觀息（鼻息）的方法，觀著觀著印堂這裡會發緊，就像遇到難題時皺眉那種感覺。

A：這是因爲氣往上跑，有時頭髮緊，有時頭髮漲，有時頭痛，種種類似反應，這時你就不要再觀鼻端了，你要觀丹田，想著氣往下流，如果連丹田都沒法解決，就觀腳底，觀湧泉穴。

Q：哦，是這樣，謝謝法師。還有一個問題，我可以清楚的觀照到自己在昏沉，但我不知道怎麼對治。

A：眉頭緊是氣往上了，那你就慢慢使氣下沉達到均衡，再來觀呼吸；而昏沉就是氣往下沉了，這時你要使氣往上，觀呼吸觀的再綿密一點。如果發現觀呼吸也沒有用，可以暫時觀一下眉心，不要一直觀，一直觀也會出問題，或者觀一下頭

頂，氣往上跑之後昏沉就會打消。

雖然閉著眼睛，但不要向下看了，我們平時正常是眼睛向下45度，這時要向正前方看一點，氣就上來了。還有可以按摩一下耳朵，捏一捏穴道，如果還不行，可以用冷水洗眼睛洗臉。如果洗臉後都還想睡，就去經行，如果連經行都還想睡，那你就回去呼呼大睡好覺，再來觀。我講的是獨一靜處時昏沉的對治方法，這是目鍵連尊者在獲得神通之前，修行時對治昏沉的方法。他克服這些障礙後，入定自在，神通自在。

Q：在禪修中，有時下座後感受好像在雲端一樣的輕鬆，但在坐上卻要忍受很多的苦受，那種苦受是沒有禪坐時不會有的，當無法苦痛到無法承受，我就會開始放縱自己，心中升起的煩惱和染污好像比平時還要嚴重。

A：承受不了時你不要硬撐，壓抑自己，要走出來看看山，看看水，蓮花戒大師的《修行次第》裡講到，當你觀修到很累，甚至遇到瓶頸了，先下坐去看看外面的環境。

Q：這時我如果用意念去克制自己，還有平時拼命用大腦抑制自己的欲望，會不會走火入魔？很痛苦的時候，怎麼回到正念？

A：有兩個辦法：

第一個，就像觀呼吸時如果打妄想，你可以回到鼻端繼

續觀呼吸，平時生活中也一樣，產生貪念，就拉回來觀呼吸，拉回來修四念住，拉回來禪修所緣境，不要再想貪戀的事情。不要想太多，想太多反而走火入魔。一個趕快回來所緣，不再注意那個痛苦；

第二個辦法去觀察痛苦在生滅，觀察自己的貪欲在生滅，而不要再去觀察使你痛苦的那個外境。這樣瞭解嗎？兩者是有差異的，你觀察外境，它促使著你的痛苦增加，回來觀察痛覺本身，就遠離了外境，痛就會消滅。

Q：請問法師，一天的哪個時間禪修較好？

A：如果大家可以獨一靜處時，在太陽還沒出來的靜坐最好，這時大地是最有靈氣的，一旦陽光露出，大地的磁場就不一樣了，這就是我們為什麼要做早課；還有晚課，晚上也是，睡前可以坐一下，沉澱一下。如果下午還有時間，也可以坐一次。沒時間早晚兩次，有時間早中晚三次，隔幾天還可以閉關一下，通通不管外面事情。禪修時間多多益善，現在初學如果腿酸，腳痛，每一坐可從十分鐘、二十分鐘慢慢加長，通常是一個小時，一柱香差不多四十五分鐘。早上第一支香和下午第一支香是最長的，然後早上第二支香短一點，第三支再短一點，因為第一支香的忍耐力最強。我們可以不限時間，當然慢慢入定的話修的越久越好。

Q：法師好，在密集禪修時我的身體出現這樣一個狀況，我的眼袋比較僵硬，同時會跳，一直跳，而且眼眶是黑的，這樣情況差不多持續到禪修前半段結束，其它一切都還好，到後面就比較好了，臉色也好一些，就特別是中間那段時間，臉色比較黑。

A：你應該坐更久一點，臉色會慢慢更好。因為中間時段是修補階段，可能平時在凡塵俗世太久，身心能量低，通過禪修在補充，補充到後來會越來越好。跳就是氣，只要有不通之處，就會跳，你不理它，氣通過去就不跳了。

Q：跳的現象在坐禪時不明顯，站禪時明顯。

A：哦……那沒關係，你正如在跳就好，任何現象都會過去的。

Q：我們現在學習比較緊張，一個星期可能會停一兩天沒有坐禪，這樣會不會使禪修效果事倍功半？

A：當然能持續最好，如果有事情要去辦就坦然接受，要因此有罣礙反而更不好。禪修停兩天還不至於，但如果是兩年就……

Q：現在的法門太多了，每個人根性不同，怎樣快速找到適合自己的，能夠相應的方法？

A：如果思想太旺盛，想蘊熾盛的人就修安那般那念，容易成就；如果是障道，就念佛，請求佛加被；太自我驕傲自大把自己抬的太高的人應該修四界差別觀，把自己的身體分解為地水火風四大，不過就是四大嘛，還高傲什麼；如果是瞋恨

心重的人，就好好修慈心觀，微笑慈悲地對待他人，瞋心就會降下來；愚癡經常在那發呆留口水的人呢，就要修一下緣起法，十二因緣——無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死，要在生活中觀修，不是只背下來就行了。同樣的事情別人不會生氣，我為什麼生氣了，因為有無明起，無明起就會動念到邪，就會開始造業，造業時會用到你的六識，開始用你的意識去起分別心，就會用到五蘊，用你的名色去造業，比如你要走出房間去造業，動用五蘊後要動六根，觸到外境，開始有感受，就有取著，就想佔有，佔有它就會在這件事上經歷一系列的生死病死現象。比如你有一輛勞斯萊斯車，買來沒幾天就有人拿著美工刀刮一刀，你就會去為車做保養，第二天又刮一刀，你又要去，所以在這個車上你就會經歷一系列的生死現象。所以愚癡發呆的人經常在生活中這樣修，就會變得有智慧。這就是修對治法。在覺觀中還有細分，比如你是思維很清楚地想太多的人，要修數息觀，如果是在昏沉中想太多的人，要隨息法。

我講出來這些東西，你有聽到，但有沒有記住，可能還是會忘記，所以大家還要廣學多聞，就會知道自己的對治法是什麼。一門深入，建立在廣學多聞的基礎上，最後拿一本最適合我的。

維摩詰經的啓示（十八）

• 何世亮

二十八、非凡非聖

維摩詰經說：「若住不調伏心，是愚人法，若住調伏心，是聲聞法，是故菩薩不當住於調伏不調伏心，離此二法，是菩薩行，在於生死不爲汚行，住於涅槃，永不滅度，是菩薩行，非凡夫行，非聖賢行，是菩薩行，非垢行，非淨行，是菩薩行。」

這是表現維摩詰不二法門的一種精神。

有一位朋友，被人毀謗中傷，感到十分苦惱。

我問他說：「別人毀謗你什麼？」

他說：「他們說我是一個不負責任的人。」

我說：「那麼你認爲自己是一個怎樣的人。」

他說：「我不認爲自己是這樣的人，所以感到很生氣。」

我說：「既然你不認爲別人的批評是正確的，那麼你也不用在意別人對你的看法了。」

他聽了之後，心情有些釋懷，就說：「你不會在意別人對你的看法嗎？」

我說：「其實我也搞不清楚自己是一個什麼樣的人，在別人的眼裏，有時候我是一個好人，有時候是一個壞人，或者是一個保守的人、開放的人、吝嗇的人、慷慨的人……等等，但是這只是表相而已，而我們每一個人的本來面目什麼都不是。」

人們都把自己定位得太美好了，以致於被人批評的時候，就感到痛苦了，其實我們不見得要當聖賢，而是要成爲一個自由的人。

普化和尙常於街市搖鈴云：「明頭來明頭打，暗頭來暗頭打，四方八面來旋風打，虛空來連架打。」好像瘋瘋癲癲的樣子。

臨濟禪師一日與河陽木塔長老同在僧堂地爐內坐，因說：

「普化和尙每日在街頭掣風掣顛，不知他是凡是聖？」

言猶未了，普化和尙進來。

臨濟禪師便問：「你是凡是聖？」

普化和尙說：「你且道，我是凡是聖？」

臨濟禪師便大喝一聲。

普化和尙以手指云：「河陽新婦子，木塔老婆禪，臨濟小

廝兒，卻具一隻眼。」

臨濟云：「這賊！」

普化云：「賊賊！」便出去。

普化和尙不在乎人家說他是凡夫，還是聖人，他只是喜歡自由自在的生活而已。

有一天，臨濟與普化到施主家，齋次，臨濟問：「毛吞巨

海，芥納須彌，爲是神通妙用，或是本體如然？」

普化沒有回答，只是踏倒飯牀。

臨濟說：「你太粗魯了。」

普化說：「這裏是什麼所在，說粗說細。」

來日又同普化赴齋。

臨濟問：「今日供養何似昨日？」

普化依前踏倒飯牀。

臨濟說：「得即得，太粗魯了。」

普化說：「瞎漢！佛法說什麼粗細。」

臨濟乃吐舌。

普化和尙表現了不二法門的境界，非凡非聖，非粗非細，

非昨非今，非好非壞。

他不以語言文字來表達，而是以行動來顯現，所以臨濟批

評他太粗魯。

不過我們若使用語言文字來形容「非凡非聖」的不二境界，反而又會產生分別心，而掌握不了這個「無位真人」。

普化一日於街市中就人乞棺材，人皆與之，普化俱不要，臨濟令院主買一具棺材，普化歸來，臨濟說：「我已經幫你做了一個棺材了。」

普化便自擔去繞街市，叫道：「臨濟幫我做了一個棺材，我往東門遷化去。」

市人競隨看之。

普化云：「我今日不遷化了，來日往南門遷化去。」

如三日，人皆不信。

至第四日，無人隨看，獨出城外，自入棺內，請路人釘之。

即時傳布，市人競往開棺，乃見全身脫去，只聞空中鈴聲，隱隱而去。

普化和尙其實是已經證入聖賢境界，連生死都顯現神通妙用，他之所以瘋瘋顛顛，只是在掩飾其超人的境界。

維摩詰認為，所謂聖賢行，只是聲聞的說辭而已，任何境界都有時空的束縛，不得自在。

臨濟禪師說：「只如諸方說，六度萬行以爲佛法，我道是莊嚴門，佛事門，非是佛法，乃至持齋，持戒，擊油不潤，道眼不明，盡須抵債，索飯錢有日在，何故如此，入道不通理，復身還信施，長者八十一，其樹不生耳，乃至孤峰獨宿，一食卯齋，長坐不臥，六時行道，皆是造業底人，乃至頭目髓腦，國城妻子，象馬七珍，盡皆捨施，如是等見，皆是苦身心，還招苦果。」

不如無事，純一無雜，乃至十地滿心菩薩，皆求此道流蹤跡，了不可得，所以諸天歡喜，地神捧足，十方諸佛無不稱歎，緣何如此，爲今聽法道人，用處無蹤跡。」

有人問泰國比丘阿姜查，有關阿羅漢和菩薩之間的功德比較爲如何？

他回答說：「不要當阿羅漢，不要當菩薩，也不要當任何一種什麼，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。」

有好幾次，人們在阿姜查的面前提到，他像一位禪師。

「不！我不是，我像阿姜查。」他這麼說。

他不喜歡被套上任何尊貴的頭銜，他只想活出自己而已。

臨濟禪師說：「赤肉團上有一無位真人，常從汝等面門出入，未證據者看看！」

有僧出問：「如何是無位真人？」

師下禪床把住云：「道！道！」

其僧擬議。

師托開云：「無位真人是什麼乾屎橛。」

便歸方丈。

這位「無位真人」沒有方位，沒有地位，沒有果位，就是活活潑潑，自由自在，當下的自己。

僧人沒有當下領悟，所以臨濟就將之推開說：「你這位無位真人，真是沒有用啊！」

（待續）

正修行

——修習止觀坐中修（六）

• 道益

修止觀者有二種：一者於坐中修，二者歷緣對境修。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。前面已談過前三種，接下來是坐中修的第一種，對治定中細心修止觀。

文：四、對治定中細心修止觀，所謂行者先用止觀對破粗亂，亂心既息，即得入定。定心細故，覺身空寂，受於快樂。或利便心發，能以細心取於偏邪之理，若不知定心止息虛誑，必生貪著。若生貪著，執以為實。若知虛誑不實，即愛見一煩惱不起，是為修止。

前面談坐中修的前三種，對治初心粗亂修止觀、對治心沉浮病修止觀、隨便宜止觀，是先用止來對治初發心時，所起較粗的念頭。此時散亂妄念的心已息滅，進入寂靜的定中，在細心的禪定中觀察到，自己的起心動念，粗重的身體消失，覺受到身心輕安，湛然不動，有禪悅心生起，此時身心清涼喜樂。

行者在進入樂定時感受一些特殊覺受時，這並非證道，也不是究竟，但是進入禪定後貪著樂的感受，執著不放，得到了禪定中的一點禪味，心中的貪利心出現，不知此快樂本是虛妄不實，而生貪著，執為實有，起邪見偏理，終究落入邪知邪見之理。這時，在定中若不能以定力來止息虛誑不實的心，而固

執在此境界，起貪愛之心，因而起驕慢邪見，以為這是實在的境界。

若在定中，了知這一切都是虛妄不實在的，是誑惑衆生，知道一切不是真的，是暫時的快樂，不貪不執，就不會生起貪愛執著的境界。了知愛見是根本煩惱，是一切諸煩惱生起之本，不貪著不實在的，則愛見煩惱無由生起。不起見愛，心自然寂靜，是為修止。

文：雖復修止，若心猶著愛見，結業不息。爾時應當修觀，觀於定中細心。若不見定中細心，即不執著定見，若不執著定見，則愛見煩惱業悉皆摧滅，是名修觀。

《法界次第》云：「三界流轉無際，皆是煩惱使之然也，若論煩惱根本，不出見愛。」欲脫離三界的輪迴，當斷除見愛的纏縛。

雖然修止後，要滅除愛見煩惱，因為意志力薄弱，猶有一毫執著之念頭，應當觀此定中細心與粗亂之妄心，雖有粗細之別，畢竟同是虛妄不實。心中所起貪愛與見著的煩惱，仍無法

息滅，念念還是執著在愛見上。修止煩惱不能息滅，此時則改修觀來觀照。

經觀照後，在禪定中，不執著定中所見所起的念頭，就能觀察了知這一切都是虛妄不實，則禪定功夫，漸漸純熟，愛見煩惱能摧滅，慢慢自得解脫，是名修觀。

文：此則略說對治定中細心修止觀相。分別止觀方法並同於前，但以破定見微細之失為異也。

這是簡略的說對治定中細心，修止觀的相貌。而分別止與觀的方法與前面同。但是，破定中微細的過失，則與前面是不同的。前面三種，是針對初發心修習禪定者較粗的心，而第四種的細心修止觀，是針對在修止觀上有一段時間的行者，粗亂之心能漸漸被降伏，所以對治的方法就有不同。

修止入正定，雖能短暫的伏住煩惱，等到禪定退失時，煩惱的因再次現前，還是無法斷除，唯有以觀照之慧，才能究竟斷除煩惱的因。故唯有修止修觀，止觀雙運時，才能得解脫。

百日感言

◎雲庵

水月老和尚一百年九月十三日明靜遷化，至十二月二十日，整一百天。俗人稱爲百日。自九月十三日清晨，兄不帶一片執情，灑脫自在飄然離去，留下還有執情凡夫空回憶。記得師兄遷化第三天夜裏，雲與周公周旋，無法入眠。遂起身提筆，寫下哀嘆偈一首，以表無助。偈云：

虎頭埤畔一佛隴，內隱聖禾意清澹。
忠義小巷一湛然，深藏水月法輪轉。
三十八載親提攜，八六八六捨吾去。
哀哉哀哉怎奈何！自今而後何所怙？

先師慧峰上人六十二年十二月二日圓寂。除去讀佛學院三年半，依止先師日子總加一起不過半年。二十一歲出家，披剃不過數載，先師即便撒手人寰。如初生之犢，失去乳母，誰來哺乳。花兒謝了，明年依舊還會再開，人不在了，如鳥飛去不再復還。接下來誰是依止，誰能哺我法乳。幸運的是，湛然寺董

事會聘請水月師兄爲湛然第二代住持。雲庵如落水的人兒，抓到浮木一塊，總算又有依止師了。師兄自幼聰穎，興趣數理邏輯因明推理，書法繪畫也能行，從一張自畫像而知。

三十八載親提攜：雲庵沒有寫日記記事習慣，相處三十八年的時光，也不算短。若有些事，說有記憶，似也模糊。就如拼一塊一塊的碎布。感恩師兄如母鳥教導小鳥練習飛行。

於世學方面，雲庵讀初中、高中夜間部，於數學科很是笨腦，師兄都會在一樓，推出黑板，耐心教我。也指點看一些文學作品。在佛隴看過的報紙，副刊必定留存，每過一段時日，就以一紙袋子帶回來給雲庵當精神食糧。有必要加強閱讀的文章，會特別叮嚀「某篇文章要仔細讀」。每到過年前，必到誠品書店購書，買回來後，會先給雲庵等人閱讀。使雲庵對世學有一點概念。佛法方面，初步指定看《緇門崇行錄》、《佛教史》、《高僧傳》等，以祖師大德爲修行楷模，先調正僧格，不倒出家人架子。再次才從教理入門，學習義理篇章。世出世學，獲益良多。

湛然寺稱爲講寺，必要名符其實。說法是出家人的本分，聽衆多少，則在其次。首先訓練雲庵在三樓大殿，於法會後，向信衆說世尊的本生故事，例如六度波羅蜜等，後則在星期六晚上念佛會後半段，說些佛法的基本常識。由說故事而成長，再

開班說些基礎佛法，如以方倫老師的初級、中級、高級佛學課本作爲教材，又或說勸發菩提心文、或說水懺等。漸漸學舌，練習試著講天台祖師的著作，如天台入門書四教儀、小止觀、觀心論疏、觀音義疏記、法華文句記、法華玄義等，兄長提供佛教大系資料，令雲庵自個摸索。雲庵口才不敏，亦非自悟，未能從自性中自然流露法雨，辜負師兄之培養。

自民國七十一年辦福田雜誌啓始，兄一點一滴如牽稚子小手，催促學寫小篇故事，或記事文，或感想之類的小篇章。自三十七期後，雲庵從施國雄手中接當編輯，兄爲後盾支持。不得不再慢慢塗鴉，學習寫些解釋經教義理篇章。除了江燦騰教授推薦給大華出版公司，出版了《台灣比丘尼現代行腳》一書。兄爲雲庵規劃出三本書。兄爲《淡雲文集》作序，列出預備出版的《浮雲》、《飄雲》二書。淡雲文集出版七年矣！《浮雲》、《飄雲》何時能夠完書，可能遙遙無期了！兄在，總有依賴的怠惰心。信心不夠，每欲發表拙文，必須經過師兄過目潤飾。故雖是同門，雲庵心底認定兄爲依止師。先師慧峰上人曾在覺世旬刊看到雲庵寫自傳領獎學金一文，很高興地寫一封信鼓勵雲庵「常寫筆下生花」。練習了三十多年，如今也辜負了先師的期待。

小鳥依舊沒有成長，有似扶不起的阿斗。如今母鳥也飛走了

，永遠訣別，丟下無依的小鳥。翅膀未硬，羽翼未豐，飛翔不高啊！心惶惶然啊！

雲庵歲數雖已超過一甲子，在師兄面前，總似老小孩。平時內心總以爲老人對雲庵嚴管，一百天來，大人不在，沒有人指導，沒有人催促，沒有人嚴管，反有一種失落感。還得努力適應師兄離去的事實。

兄見聞某些寺院，一寺住持圓寂之後，住持之位紛爭不斷。聞雷聲響，籌謀備傘。於是，於民國九十四年，先開董事會，讓出董事長位子，命雲庵接職。九十五年，又開董事會，逼雲庵得接住持之位不可。當時雲庵自忖無能，百般不願意。見兄大生氣，雲庵再也不敢說不。竊思有您指導與支持，還是尊重師兄的一切決定。未想無常帶走了您，減少了一層困擾，這是師兄的先見智慧與慈悲安排。

眼見他因緣起，眼見他因緣滅。樹梢嫩葉由綠變黃，黃葉自然隨風飄落，生態如是。生老病死就像春夏秋冬的循環，自然法則。誰也逃不出生滅無常的定律。《阿毘達磨順正理論》卷一偈言：「阿羅漢壽終 深生大歡喜 其猶捨毒器 亦如衆病除。」

依師兄遷化慈相，不受臥病折磨，雖受腰傷困擾十數天，行動猶是方便。這樣的壽終，猶如羅漢捨毒器，亦如羅漢衆病除。適逢百日，以此粗糙小文，遙祝師兄在涅槃彼岸自在快樂。

回寺參加佛七感觸

香霈

二十四年前的我

彌陀誕圓頂的我

圓頂於彌陀誕

返回二十四年前境地

二十四年後的我

有著諸多感觸

沉浸在香讚法音裡

昔日師兄們

生命是一場追逐戲

個個離散飄遊

一夕間二十來載

景物依舊人事已非

生命也是風雲幻化

有道：文殊去普賢來

二十來載只在彈指間

聚散離合人生常態

悲歡離合是人生戲場

來去去來都是流轉

道不盡的酸甜苦辣

因緣轉換總無常

一一在心底裡咀嚼

無悲無喜自靜觀……

贈元華二上人

宋 林崇

英英二子真連璧，俊氣渾如支遁師。
茶鼎熏爐三日款，青燈夜雨十年期。
江山去我苦嫌遠，溪寺識君空恨遲。
政自別愁無處著，更當啼鳥落花時。

夜歸

宋 林崇

暮策返溪寺，松風遵路長。水幽聲斷續，
山暝色蒼茫。鍾隱空巖響，露滋群草香。

湛然詩鈔

一八三

歸來人已寂，華月半虛廊。

雜興

宋 林崇

空山無一事，深喜去人群。草堂繞流水，
竹籬懸斷雲。小詩閑裏得，幽鳥靜中聞。
時得鄰僧飯，同羹碧澗芹。

書西林房壁

宋 林崇

秋著梧桐葉已零，西風吹起故人情。
不知他日北窗下，誰聽冷冷寒澗聲。

小溪

宋 曇穎

小溪莊上掩柴扉，雞犬無聲月色微。
一隻小舟臨斷岸，趁潮來此趁潮歸。

白雲庵

宋 元照

道人倦逢迎，結庵就巖穴。靜愛山頭雲，
空濛如積雪。隨風亦卷舒，觸石更明滅。
卻憶古人詩，祇可自怡悅。

姚江

宋 曇瑩

湛然詩鈔

一八四

沙尾鱗鱗水退潮，柳行出沒見漁樵。
客船自載鍾聲去，落日殘僧立寺橋。

示超然上人

宋 曇瑩

往事明明是夢中，髮霜那有舊形容。
客床對臥秋深雨，聽得鄰僧半夜鍾。

靜林寺古松

宋 仲皎

古松古松生古道，枝不生葉皮生草。
行人不見樹栽時，樹見行人幾回老。

一〇〇年十二月份會務報導

(會訊第364期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬肆仟壹佰元整)

伍仟元：宏益師 蔡良文

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：汪濟平

壹仟伍佰元：悟 微

壹仟元：水月和尙 林吉利 傅冠智 徐黃貴美

徐鈺銓 徐淑媛

陸佰元：黃掌厚 鄭棋安

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 鄭桂嬪 張榮富 張庭睿

陳文宗 陳羿宏 陳永漢 宋淑真

謝孟哲 謝金花 高淑惠 方宏鍊 洪陳老連 洪振銘

洪貴玲 洪桂昭 洪桂莉 洪秀源 洪秀宏 許汝櫻

許瑞玲 顏高龍 羅文秀 江柏興 莊翠峰 蘇明賢

蘇子楡 蘇奕翰 蘇姿陵 鄭景陽 韓立銘 韓慧玲

叁佰元：李依璇 林世豐 吳美樺 鄭景陽 韓立銘 韓慧玲

許富琮 許孟淑 吳美樺 鄭景陽 韓立銘 韓慧玲

貳佰元：證 義 靜 慧 王建宗 王延銘 王昱潔 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 侯鈴朱 蕭志哲

蕭伊欣 蕭依慧 謝幸芬 許素月 許雀芬 鍾瀚禧

康金雀 莊寶治 葉曉恩 葉曉惠 葉曉源 葉暉

趙益欽 趙振豪 趙偉翔 趙珮芸 余昭瑤 江英嬌

盧貞吟 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

姜進榮 薛昭賢 曾月里 曾彥夫 曾華有 邱昱誠

田吳救 杜國雄 杜金財 杜書武 顏愛娥 郭阿英

康蔡明月 廖祥宇 田沂禾 田俊致 田怡雯

葉王鳳 葉庭榮 許福枝 鍾耀諒 鍾佳贈 康家銘

劉柏宏 劉孟琴 劉明朝 劉鶯嬌 葉煌杰 葉錦江

侯汶其 侯舜姍 侯婉茹 楊耀任 楊童凱 洪碧芬

陳寶蓮 陳建洲 陳鈺嫻 蔡清風 蔡明倫 侯燦榮

陳柳朱 陳柳艮 陳儀嫻 陳儀嫻 陳儀嫻 陳樹剛

陳紫雲 陳儀嫻 陳儀嫻 陳儀嫻 陳儀嫻 陳樹剛

張欣平 徐明文 張瑛珏 張瑞娟 張意慈 張景富

韓孝宗 韓孝恩 鄭幸柔 韓葉蕉霞 韓怡君 韓立仁

吳政諭 傅顯宏 黃志新 黃惠伶 黃許金鳳 黃志武

黃志揚 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃怡錦

黃素鶯 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃怡錦

壹佰元：李子成 李周美英 林建國 林賢雲 林豔花 黃紅芬

100年12月份收支明細表

收 入	上月結存	\$296,000	90
	本月收入	\$ 64,100	00
	收入總計	\$360,100	90
支 出	教育文化支出		
	福田雜誌第306期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	2,534	00
	劃撥代金手續費	130	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	周 ○ 臣	5,000	00
	吳 ○ 滿	5,000	00
	劉 ○ 礪	3,000	00
	鄭 ○ 娟	1,000	00
	翁 ○ 溪	1,000	00
	馬 ○ 民	2,000	00
	吳 ○ 木	2,000	00
	洪 ○ 欽	2,000	00
	王 ○ 林	2,000	00
	支出總計	\$ 42,464	00
本月合計		\$317,636	90
收支比較		66.2 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

會德功福田寺然湛



12月份救濟事蹟

1. 周○臣先生：住台南市永康區大同街，離婚，育有一名就讀國中之女兒，因被公司裁員，案母八十八歲又受傷骨折，故需在家照顧案母無法工作，生活陷入困境，本會協助其生活費用伍仟元整。

2. 吳○滿女士：住台南市中華南路，五十五歲。案主與子同住，案子離婚，妻子出走，育有一名國小五年級之女兒，因其子目前於成大醫院加護病房等待換心手術，須以葉克膜維持生命。案主本身之工作亦因案子身體狀況而停止無法工作，經濟上實有困難，故本會協助其生活費用伍仟元整。

3. 劉○礪女士：住台南市歸仁區信義北路，二十多歲。案主育有一名三歲多之女兒，因心臟開刀失敗，現今需長期臥床。案夫又失業，今只能打零工以維持生活，而案主又須照顧女兒，尚需付房租，生活實有困難，故本會協助其生活費用參仟元整。

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



水月老和尚觀音座舍利

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇一年一月十五日出版
佛曆三〇三九

■ 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