

福

田



310

卐 佛教月誌 卐

※世界佛教華僧會第十屆會員大會暨「僧伽論壇」，將由大高雄佛教會承辦，於3月16日至19日，假高雄市阿蓮區光德寺召開。

※台南市佛教會，於3月28日，假正覺寺般若大樓舉行佛教代表大會。並商討陰曆四月初九佛教會浴佛法會。

※101年2月12日，金門縣佛教會新會館舉行動土奠基法會。高僧雲來集，有中國佛教會理事長圓宗長老、副理事長明光法師等出席法會。

※佛教大學與佛學院招生：

- 華梵大學佛教學院101年度佛教學系獨立招生。
- 法鼓佛教學院招生。
- 白聖佛教學院大學部、研究部招生。
- 華嚴專宗學院招生。
- 弘誓學院、研究部招生。
- 圓光佛學院暨佛學研究所招生。
- 台南玉井女眾佛學院招生。

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》「圓教思想」……………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(上)……………明了
 - 8 • 南岳慧思之研究(六)……………佐藤哲英著
依 觀譯
 - 12 • 瞭解天臺小止觀(下)……………大寂
正修部分
 - 19 • 《阿毗達磨順正理論》之探討(八)
——以其卷一及卷二為主……………林維明
 - 25 • 法華經的啓示(三)……………何世亮
 - 28 • 正修行
——修習止觀坐中修(七)……………道益
 - 30 • 再見，我走了……………月中雲
 - 32 • 湛然詩鈔
 - 33 • 一〇一年三月份會務報告
- 封底：水月老和尚觀音座舍利

《法華玄義》「圓教思想」

隋智者大師

一、體「圓教之佛性或中道佛性」在當下：

1. 一色一香，無非中道。（《大正藏》33，頁690中）。或「一切陰入即是菩提，離是無菩提。一色一香，無非中道，離是無別中道。」（頁688下）。

2. 即事而中（道）。（頁701中）。

3. 即事而真（諦），非滅後真。（頁701上）。

4. 實有時無真，滅有時無俗，二諦義不成。若明幻有者，幻有是俗，幻有不可得，即俗而真。大品云：即色是空，即空是色。空色相即，二諦義成。（頁702下—703上）。

二、以「三觀或圓觀」證圓教中道第一義諦：

1. 淨心觀者，謂觀諸心悉是因緣生法，即空即假即中，一心三觀。以是觀故，知心非心，心但有名。知法非法，法無有我。知名無名，即是我等，知法無法，即涅槃等。此解起時，於我所如雲如幻，即是地上清涼益。（頁763中）。

2. 瓔珞云：從假入空名二諦觀，從空入假名平等觀，二觀

爲方便道，得入中道第一義諦觀。今用從假入空觀爲因，得成於果，名一切智。用從空入假觀爲因，得成道種智果。用中觀爲因，得成一切種智果也。（頁714中）。

三、以「十界有情」表圓教中道第一義諦：

1. 六道表諸有因緣生法，二乘表即空，菩薩表即假，佛表即空即假即中，故佛界最爲無上。（頁695中）。

2. 《中論》偈云：因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義。六道相性即是因緣所生法也。二乘及通教菩薩等相性是我說即是空。六度別教菩薩相性是亦名爲假名。佛界相性是亦名中道義。（頁695下）。

四、以「相即」表圓教智慧：

1. 無作（四諦）者，迷中輕，故從理得名。以迷理故，菩提是煩惱名集諦，涅槃是生死名苦諦。以能解故，煩惱即菩提名道諦，生死即涅槃名滅諦。即事而中，無思無念，無誰造作故名無作。（頁701中）。

2. 又，知涅槃即生死，顯四枯樹，知生死即涅槃，顯四榮樹，知生死涅槃不二，即一實諦。非枯非榮住大涅槃也。

開佛知見證實相體，觀生死即涅槃，證得解脫，煩惱即菩提故證得般若，此二不二證得法身。（頁790上—中）。

五、以「不思議斷」表圓教四門：

若別有門，多就定分割截，漸次斷除五住，即是思議智斷（煩惱）也。乃至三門（空門、有空門、非有空門），亦是。是為別（教）四門相。若圓（教）有門，解惑不二，多明不斷斷（前字「斷」為斷除一切無明，後「斷」指解脫）。五住皆不思議，即是不思議斷。乃至三門，亦如是。是為圓（教）四門相。（頁789上）。

六、以圓教表最高真理：

1. 圓（教）人間不空理，即知具一切佛法，無有缺減，故言一切趣不空也。（頁703中）。

2. 圓（教）三諦者，非但中道具足佛法，真俗亦然。三諦圓融一三三一，如《止觀》中說。（頁705上）。

3. 附錄《摩訶止觀》「圓力用」表圓教之功用：

（菩薩）內自通達即空即假即中，不動法性，而令種種獲益，得種種用。是名圓力用建立眾生。（《大正藏》46，頁2上—下）。

（明了補註）

湛然寺浴佛 啓

釋迦三界尊 修德無量劫 智斷二德滿 成就法界體

本來無出沒 愍念有情故 從本而垂迹 示現受生身

四月初八日 誕降藍毗園 九水沐一身 七步教觀傳

如來興出世 有情辭八難 如來興出世 眾生出苦淵

古曆四月初八日，恭逢如來應跡娑婆。本
寺是日上午九時舉行浴佛法會。敬邀參加祝
聖，以滌一年塵垢，潤潔身心。

湛然常住 謹啓

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(十二)

• 明了

二、天台宗對《起信論》之評價：

從天台宗五時八教之判教內容來看把全部佛法都做適當定

位，每部經論都有其功能，應各類衆生根機，不作經論貴賤、

大小等分等級，對《大乘起信論》也如是。本文在此提出天台

宗對《起信論》之評價以《起信論》受華嚴宗之充分解釋，此

詮釋欲替代天台宗以《法華經》爲主的圓教地位，及此解釋內

容爲天台宗內部宗徒引用，認同華嚴宗的看法。如此天台宗對

華嚴宗教理之侵權的外犯，與內部宗徒曲解自宗大意之內亂，

唐代湛然尊者及宋代四明知禮等才對外犯的華嚴宗四祖澄觀及

五祖宗密，與內亂之孤山智圓等山外派展開教理之保衛戰。不

管外犯者華嚴宗或內亂者山外派其內容大略相同，也都涉及《

起信論》的思想。如此諍論的這類言論甚多，我們以更寬廣地作綜合敘述。

《起信論》以「一心開二門」的心性論模式，分辨如來藏或心真如與心生滅。華嚴宗三祖法藏引進真如緣起論爲其宗思想系統中，演成其宗的法界緣起論，亦即「性起論」。雖在改造智儼的古十玄爲新十玄時，取消「唯心迴轉善成門」，改爲「主伴圓明具德門」，但始終未能除去唯心唯識的思想影響。

華嚴宗性起論與真心論的說法，經由四祖澄觀對《起信論》的極端重視，到了五祖宗密更加強烈，形成一種絕對真心論，主張「所謂第一義諦，常住不變，自性清淨心」，「自性清淨常住真心者，不待會色歸空，不因斷惑成淨，自心本淨，故云自

性清淨。此性無始以來，乃至盡未來際，有佛無佛，常不滅壞，故云常住心也」。天台宗圓教雖倡圓融三諦，有別於空宗、三論宗之二諦中道，亦必須批判《起信論》到宗密的真心論與真如緣起論，乃屬別教，非真實的天台圓教思想。

澄觀與宗密以《起信論》真如緣起發展到性起論為圓教思想是華嚴宗自宗內部之事，與天台宗無涉，但若以此亦認為天台宗圓教也應如此時，天台宗應以四種思想特質加以抉擇：

1. 「相即不二」思想：

天台宗堅信一切言詮佛法，如四聖諦、八正道、緣起說、一切法空、二諦中道，都以「相即不二」的純圓（同圓）原理去重新建立其思想系統。其慣用語是「圓」、「妙」、「不可思議」等辭顯示其宗教義在大小乘各宗教義之中最為圓妙而最靠近最勝義佛法。如《摩訶止觀》卷一說：

圓頓者，初緣實相造境即中，無不真實。繫緣法界，一念法界，一色一香，無非中道。已界及佛界衆生界亦然。陰入皆如，無苦可捨。無明塵勞即菩提。無集可斷。邊邪皆中正，無道可修。生死即涅槃，無滅可證。無苦無集，故無世間；無道無滅，故無出世間。純一實相，實相外更無別法。法性寂然名止，寂而常照名觀。雖言初後，無二無

別，是名圓頓止觀。（《大正藏》卷56，「下—2上」）。

這是智者大師圓教思想之一「圓頓」義。任何實相門、緣起門、心性門、修證門等要談圓教必須符合此一標準。

2. 「即事而真」的思想：

中觀家、三論家之偏向空義，華嚴宗偏向唯心，法相宗偏向唯識，天台宗不偏於空，亦不偏於有（唯心、唯識），以「相即不二」的「圓頓」義，落實佛法在人間日常生活的運用是「即事而真」的思想。

佛法的最勝義諦如離眞俗二諦，不可能存在，亦不必存在；而眞諦如無俗諦的存在也不可能成立，亦不必存在，勝義諦（眞諦）也祇有在世俗諦層次有所落實成就，才能顯其所謂「一切不可得、不可說」的終極眞實。要講求落實成就，則如果不談具體的事相，如「一色一香」、「煩惱」、「無明塵勞」、「衆生界」、「生死」之類，那離世間而談出世間，離無明塵勞而談菩提，離生死而談涅槃解脫，有何意義呢？故天台宗講求「相即不二」後接著是落實「即事而真」的日常妙有，體現眞空的世俗人間之「一色一香，無非中道」的中道實相論根本見地。

天台宗之中道實相說之一的「一念三千」，必須唯佛與佛

能夠知見的「相即不二」而不可思議之「十如是」等諸法實相，與「即事即真」意味的「十界」、「三種世間」等現象描述，如此兩項結合才能成為「三千」，而此三千唯在「一念」中——衆生現前之一念心中。

天台宗嗣者湛然尊者在其著作《十不二門》所堅持的色心不二乃至受潤不二等等二而不二，不二而二；也援用華嚴宗法藏詮釋《起信論》之時分辨的「不變（真如）」與「隨緣（生滅）」而大談「隨緣」、「事用」、「事造」等現象界之緣起緣生的「即事而真」，與華嚴宗思想區隔。

3. 教觀一致的思想：

「止觀」是智者大師說已心中所行法門。如《摩訶止觀》卷一說：

此之止觀，天台智者說已心中所行法門。（同上，「中」）。即指特就當前自己的陰妄心著手，予以觀心，而與天台圓融三諦等教義兩相配合。

天台宗圓融三諦之「諦」，在天台宗特指觀法，並非有別於觀心的純客觀性的佛法真理。從教觀一致觀點去看般若經典的「一切法空」或中觀的「緣起性空」，則「一切法空」其實應是「一切法空觀」，「緣起性空」亦應是「緣起性空觀」。

因為無所謂「一切法空」、「緣起性空」之類有獨立於觀心、觀法的客觀真理存在之故。故天台智者大師所創「圓融三諦」、「一心三觀」等是對《中論》、《大智度論》的創造性詮釋。

一般學者以「華嚴宗的真心論與天台宗的妄心論對立」的說法。若從天台宗觀心、觀法，由於強調「即事而真」，且由於當前已心——亦即衆生的陰妄之心，乃是觀心所要著手的入門要領或修行方便的關鍵所在，故謂「妄心論」。又以「相即不二」之故，天台圓教觀心法，真心論與妄心論之「山外派與山家派」、「華嚴宗與天台宗」恐怕不是僅一論諍之重點。而是「法華一乘真實圓教」之諍。

4. 法華一乘真實圓教之思想：

貫穿「相即不二」、「即事而真」、「教觀雙美」的天台根本佛法理念，即在奉持《法華經》為宗本的法華一乘真實圓教之「同圓」、「純圓」或「圓妙」。

天台宗的「圓妙」已在各別理論顯現無遺，如實相論中的即空即假即中之圓融無礙；緣起論中如四明知禮所云「當體全即」意味的「同理隨緣」而非山外派所主張「二物相合」意味的「別理隨緣」；心性論中的湛然尊者「無情有性」與「性具」；修證論（止觀論）的「圓頓止觀」、「圓法」、「圓信」

天台智者大師之「性具論」更涉及到修證門，即批判華嚴宗以真如不變爲「性」、隨緣差別爲修的「緣理斷九」等別教主張。天台宗站在諸法實相論去談相即不二、即事而真的緣起，當然也不得不批判華嚴宗之性起論主張了。唐代湛然尊者的「無情有性論」更依相即不二，性具的圓教原理等同法性與佛性，根本殊異華嚴宗之真心論。宋代四明知禮就「即」字分辨天台本家的「圓理隨緣」與承繼華嚴宗性起論的山外派「別理隨緣」，謂對方所說的「即」祇是「二物相合」或「背面相翻」之即，非本家不離最勝義不二法門所堅持的「當體全是」之即。總之，在天台圓教、心性門、實相門、緣起門、修證門皆是不二門的分別展現，相即不二而一時並了，這是天台思想的特質，非屬別教真如系統的華嚴宗所能分享。

湛然寺因明論典流通助印價

因明正理門論述記、因明入正理論釋合訂一冊

大明大疏蠡測

大明身初例

因明文集（第二冊）

因明文集（第三冊）

大明新例二種

因明入正理論講義

大明論疏瑞源記

藏傳大明

戒堂外錄

佛隴文集

福田文集（第一冊）

福田文集(第二冊)

大明概論八講

思想方法（上）

會本因明論疏明燈抄（二冊）

戸名：聖哲

. 7 .

南岳慧思之研究(六)

佐藤哲英 著
依觀 譯

第三節 二十七願文

一

二十七願中，第一願至第八願與第九願以後，無論形式或內容方面都有不少差異。首先就文體而言，第八願之前，採取的是四言偈頌之形式，第九願以後則是長行之形式。願文內容方面，第八願之前或以「若不爾者不取妙覺」，或以「若不爾者誓不成佛」作結尾，相對於此，第九願以後多是模仿《大無量壽經》四十八願文的「設我得佛：若不爾者不取妙覺」之語句敘述願事。不只如此，「立誓願文」之諸願事中，以「大經」四十八願文作為範本者亦不少，茲對照若干願文如次：

〔立誓願文第二十四願〕

若我得佛。十方世界。一切諸佛。皆共稱揚。說我本願。及

〔《大無量壽經》第十七願〕

設我得佛。十方世界。無量諸佛。不悉咨嗟。稱我名者。不

佛功德。衆生聞者。即得受記。此願不滿。不取妙覺。

〔立誓願文第十一願〕

設我得佛。十方衆生。皆悉發願。來生我國。一切具足普賢之道。隨其本願。修短自在色身相好。智慧神通。教化衆生。等無差別。飲食衣服。應念化現。不須造作。若不爾者。不取妙覺。

取正覺。

〔《大無量壽經》第二十二願〕

設我得佛。他方佛土。諸菩薩衆。來生我國。究竟必至。一生補處。除其本願。自在所化。爲衆生故。被弘誓鎧。積累德本。度脫一切遊諸佛國。修菩薩行。供養十方諸佛如來。開化恒河無量衆生。使立無上正眞之道。超出常倫諸地之行。現前修習普賢之德。若不爾者。不取正覺。

此外，就「立誓願文」見之，由《大無量壽經》第一願（

無三惡趣）、第三十五願（變成男子）、第二十一願（三十二相）合成者，是如次之第十四願：

設我得佛，世界清淨無三惡道，亦無女人。一切眾生悉皆化生，具三十二相，飛行自在。光明普照，無有日月，七寶國土無諸穢惡。若不爾者，不取妙覺。（《大正》四六

・七九〇a）

對此「立誓願文」發生影響的，不只是《大無量壽經》，另有《觀無量壽經》下品下生之文，茲與第十三願之願文之對照如次：

〔立誓願文第十三願文〕

設我得佛。十方世界。若有衆生。具五逆罪。應墮地獄。臨命終時，值善知識。教稱我名。罪人聞已合掌。稱名聲不絕。經十念頃。命欲終時。即得見我迎其精神。來生我國。爲說大乘。是人聞法。得無生忍。永不退轉。若不爾者。不取妙覺。

〔《觀無量壽經》下品下生文〕

若有衆生。作不善業。五逆十惡。具諸不善。如是愚人。以惡業故。應墮惡道。經歷多劫。受苦無窮。如此愚人。臨命終時。遇善知識。種種安慰。爲說妙法。教令念佛。：：應稱無量壽佛。如是至心。令聲不絕。具足十念。稱南無阿彌陀佛。於念念中。除八十億劫

生死之罪。命終之時。見金蓮華。猶如日輪。住其人前。如一念頃。即得往生極樂世界。

二

《大無量壽經》之四十八願中，洋溢著「聞我名字」之聞名思想，《觀無量壽經》則有稱名之思想，慧思「立誓願文」中，聞名思想之外，亦見稱名思想。關於稱名，「立誓願文」第一願是稱慧思之名：

彌勒佛言。彼造經者。有大誓願。汝等應當。

一心念彼。稱其名號。自當得見。說是語時

一切大眾。稱我名號。南無慧思。（《大正》

四六・七八b）

而「聞我名字，稱我名號，執持不忘，正念思惟，一切病苦消滅，諸障諸根具足」，是第二十願，以及「稱我名字，欲見我身，七日乃至三七日間修行，一切善根具足」，是第十二願。不僅有如此卑近之願事，其第二十三願是「聞我名字，修行我願，應時即得十地具足，入如來慧」，而具體揭示淨佛國土成就衆生之誓的是，如次之第十願：

因我發心所有福業盡施眾生，至當來彌勒世尊出世之時，十地具足入無垢地，授記人中最為第一。過未來世算數劫，得成佛道成時，不可思議三千大千世界為一佛土，十方嚴淨世界超殊。（《大正》四六・七八九C）

三

如同《大無量壽經》四十八願後的重誓偈，此「立誓願文」的二十七願文之後，亦有如次之五言偈：

願得身心証 般若波羅蜜 具足無量義。 廣為眾生說。

願得身心証 般若波羅蜜 未來賢劫初 得見彌勒佛。

於受記人中 名號最第一 具足諸禪定 神通波羅蜜

願我從此生 修一切苦行 為求佛道故 不顧於身命。

（《大正》四六・七九〇C）

其相當之長文有一百七十句，末尾是：

願持釋迦法 常住不滅盡 至彌勒出世 化眾生不絕。

誓於此世作 長壽五通仙 修習諸禪定 學第六神通。

（《大正》四六・七九一C）

爲了生於當來彌勒之世，於此世全其世壽，得神通力，慧思遂入大蘇山苦修練行。在此五言偈之後的長行有如此之記載：

我今入山修習苦行，懺悔破戒道障重罪。今身及先身是罪

悉懺悔。為護法故，求長壽命，不願生天及餘趣。願諸賢聖佐助我，得好芝草及神丹，療治眾病除饑渴，常得經行修諸禪。願得深山寂靜處，足神丹藥修此願，藉外丹力修內丹，欲安眾生先安己之身。己身有縛能解他縛，無有是處。（《大正》四六・七九一C）

可以想見南北朝時代，曇鸞大師傳記亦可見及之不老長壽神仙思想之追尋如何普遍，入深山開始修佛道的慧思亦冀望得好芝草，藉由神丹藥追求不老長壽之道。其次之七言偈：

誓願入山學神仙 得長命力求佛道 若得此願入龍宮

受持七佛世尊經 過去未來今諸佛 所有經藏我悉持

一切十方世界中 若有佛法欲滅處 我願持讀令不滅

為彼國土人廣說 十方世界惡比丘 及以邪見惡俗人

見行法者競惱亂 我當作助摧伏之 今說法者得安隱

降伏惡人化眾生（《大正》四六・七九一C）

入山學神仙，若有欲破滅佛法之惡人，則予以降伏，教化衆生

。又：

為護正法，發此願。故造金字般若經。

為護眾生及己身護，又造金字法華經。

為大乘故入深山，願速成就大仙人，

壽命長遠具神通，供養十方諸世尊。（《大正》四六·

七九二a）

明白吐露其爲護持正法，願成大仙人之心願。但慧思也指出入山修行之間不能隨便信用人，請講經之道俗皆非善知識，而是惡知識：

善惡二魔非好事，至今以後不可信此。所有學士亦復如是，不可皆信。怨詐如親。苦哉，苦哉，不可思議。諸王剎利之處亦復如是。擇擇擇擇。（《大正》四六·七九二b）

四

上來所述，要約如下：

①南岳思大禪師立誓願文是慧思於末法一百二十五年北齊天保九年（五五八），在光州齊光寺造金字般若之際，用以記其緣由之文。

②慧思依法五百年，像法一千年，末法一萬年之三時說，自謂：我於末法八十二年北魏延昌四年（五一五），生於南豫州武津縣。

③慧思十五歲出家，二十歲受具後至三十八歲之前，在河南之地親近諸大禪師，遊行諸州求道。

④慧思四十歲時，在光州開岳寺，四十一歲入大蘇山，四十二歲在光州觀邑寺講摩訶衍義，受衆惡論師迫害，爲令法久住

，誓造金字般若。

⑤遭受下毒藥，斷糧道等迫害之慧思，深切產生末法逐漸迫近之自覺，四十四歲奉造金字般若二十七卷，誓願於彌勒下生時，爲一切衆生說此般若經。

⑥苗村高綱將此立誓願文之組織分成六段，小林泰善細科爲十四段，認爲其成立過程至少有二階段。

⑦據小林所說，金字般若完成時，所撰寫之願文是第一階段之成立，其後爲護衆生爲護身造金字法華經之際所增廣之部分是第二階段之成立。

⑧本書所列二十七願中，小林認爲第一願至第五願是第一階段成立，第六願至第八願是第二階段成立，第九願至第二十七願不是以金字經典之奉造作爲願事，且形式亦不相同，故可視爲爾後之增廣。

⑨慧思當初將《法華》與《般若》視爲同一義趣，誓願造金字般若與金字法華。首先金字般若完成之時書此立誓願文，但其中言及金字法華之部分可視爲後來所增廣，視此成立有二階段之意見，筆者難以贊同。

⑩要言之，慧思之立誓願文其大部分執筆於北齊天保九年（五五八）。但二十七願中，第九願以後其形式與願事與前九願不同，是日後所追加之看法較近於事實。

（待續）

瞭解天臺小止觀（下）

正修部分

▲大寂

前五章講二十五方便，修行注意的生活方便。從第六章開始是正修部分。

正修第六

何謂正修：即靜中修、動中修。通過前者打好基礎，培養出一定的定力，同時開始歷緣對境修，即動中修。「歷緣」含六種緣：行、住、坐、臥、言語、做作（即工作）。「對境」是指：對六種境——六根觸六塵，「六根」是眼耳鼻舌身意，「六塵」是色聲香味觸法。修行功力的體現不是在坐中修而已，那是佛陀十五年所打的基礎，在動中「六根觸六塵」時才見真實功，那一「touch」，比如你的眼睛touch到色塵，所以「十二因緣」大家一定要背熟，——無明、行、識、名色、六入

、觸、受、愛、取、有、生、老死這十二項。其中的「觸」，觸的有正念，就無煩惱，觸的不好，欲惡不善法攻心。所以重要是當下，如果你有收攝六根的功夫，對境時就不會整個根往外放，就有能力把它拉回來。所以坐中修「止」扎實，對境就經得起考驗，否則就要像六祖《壇經》講到的「對境心數起」了，每次對境時心所法就不斷的起，不斷生滅。

與南傳四念住內觀的區別：

在歷緣對境修方面，智者大師運用了中觀的方法。原始佛教講行禪保持對腳的觀照時，說觀照腳的提起出去落下，同時保持正知正念，這是四念住修法的身念住。但是如果按照智者大師和龍樹菩薩中觀的修法，並沒有所謂的「行」，也不把身

體拆成頭、手、腳，拆掉的部分不可以叫身體，手由三個手指構成，每個手指又有三段手指節，也沒有所謂的指節，指節又可以把皮、骨、肉拆掉。所以智者大師是用空性的方法來修，並沒有所謂身體觀修。

龍樹菩薩的修法和原始佛教部派佛教的修法有很大不同。

比如被燙到時，原始佛教的修法是，就算很燙，能對燙的感受保持正念正知，手雖然抽回來，但是對這個燙到的過程保持正念正知，這就是修對苦受的受念住。而龍樹菩薩對什麼是受，六根觸六塵後才有受。六根分析到極微，六塵也可以分析到極微，這兩個極微基本上是等大小，眼根是色法，色塵也是色法，兩個極微相遇之時才有「觸」，而兩個極微都是沒辦法固定的極微，沒辦法固定又怎麼會相遇，又怎會有觸，既然沒有觸，後面又怎麼會有受呢，苦受樂受不苦不樂受又是哪來的呢？就沒有。透過這種中觀修行法，「受念住」無一法可得。龍樹菩薩的修學法和傳統方法有點不一樣，因為他用空性的分析，取消所有可得之法。所以《大般若涅槃經》的修學法說「以無所得心，立一切法，以無所得心為方便」觀察色法無所有，受想行識無所有不可得，六波羅蜜多，四無所畏，四無礙

解，一切智都無所有不可得，因為這是基於般若波羅蜜多的空性智慧觀察出來的。

智者大師的天臺宗思想如果說有什麼地方異於傳統的原始佛教，就是基於龍樹菩薩的中觀見來建立的，甚至還建立了「空、假、中」三諦圓融的思想。龍樹菩薩是「蕩相遣執」的，新儒家牟宗三教授研究般若與佛性時很喜歡用這四個字代表《般若經》思想，意思是說，無論在對治自己心念的出還是對待外相的取，都要及時把「相」掃蕩出去，不可以留有任何執著，一直要掃蕩掃蕩，掃蕩兩邊不立一方。智者大師在此基礎上有所改革，他說從「衆因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦名中道義」（出自《中論》），可以聽到三個字「空、假、中」。在這句偈誦裡，空的名相等於中，這三個字是可以互通的，所以智者大師就從這句話建立起「空假中」三諦圓融，本來龍樹菩薩是蕩相遣執，掃蕩兩邊的。

修行者一開始修行時，需要先「遮假照空」，不可能在一開始就趕不及地去救度衆生，那時是把假像的世界當真，所以我們要先遮假，不管假，回到空地實修，遠離人群，到阿蘭若處，沒有種種喧囂聲，能速證果位。這一關最難，因為一個人

決定要出家，一心一意專注於佛法的修學是最難的，踏不出第一步，一旦踏出去就是另一番境界。很多人認為這是逃離世間，不問人間冷暖，不知世間疾苦，是這樣嗎？不是，四部止觀談到這個問題，菩薩今天生病了，是繼續呆在工作崗位還是先請假回家休息，休息是爲了走更遠的路，才可以儘快恢復體力回到崗位。菩薩只是暫時離開衆生而已，到一個適合專心修行的地方修行，等到他的智慧開展出來，定力穩定後，就可以遮空入假，這時他已經不一樣了，是一個具有定力的人。《瑜伽師地論》也談到這樣的修行方式，一個修行者修了一段時間止觀後，要回到六塵碰碰看，煩惱會不會生起。會生起表示我們的修行還有待努力，再回到遠離處實修一陣，這樣來回來回的撞擊，等到你在每一個地點都如如不動，才叫成就。遮假照空，到遮空入假，那中諦是什麼呢？是雙遮雙照。處於中道第一義諦的人，同時照著空和假，任何一刹那既處於寂靜的空諦，又處於發大悲心照顧一切衆生的假諦中，既可以保持出離心，又可以發起菩提心，空假是非常圓融的。

智者大師三諦圓融思想，其來有自，不是沒緣由的。你們要瞭解中國三大宗，天臺宗、禪宗、華嚴宗，一定要瞭解如來

藏思想，即講到佛性的部分，《大般若涅槃經》就是一部講佛性的經典，說菩薩偏重渡衆生重視假諦，聲聞忍定力太強偏於空諦，佛陀是空假圓融，照空又照假。又講到有常與無常，比如，外道可能著在有常的我境，聲聞可能著重在無常苦無我境，佛可以非常圓滿的瞭解和包含兩邊。佛性的思想當然對智者大師有影響，此外他還受龍樹菩薩影響，而繼承了空性和如來藏的觀法。所以智者大師的體系裡漸漸發展出一心三觀、一念具足。

你們現在都有原始佛教基礎，隨著修習深入，如果慢慢深入天臺宗的話，也會接觸到這個部分。比如說，什麼是「一念三千」，三千大千世界，包含十法界衆生。就是說我們的心可能在一念之間，可能像佛一樣，也可能像阿羅漢，或像菩薩那樣的情況，也有可能像地獄、惡鬼、畜生道的情況，一念之間是十法界本具足的，這就涉及到圓教的部分了。一色一香，無非中道，茶杯也是中道，裡面的茶也是中道，喝的過程也是中道，並非處於我們理解的觀的狀態，而是一切圓融的。所謂「煩惱即菩提」，就是天臺圓教觀念，傳統的是斷一分煩惱，證一分菩提，斷盡見惑思疑才會證阿羅漢果。有兩位禪師對機鋒

，一位問另一位，請問我這樣轉手掌快不快，另一位禪師就說，我有比你更快的，煩惱即菩提。更快，連手掌都不用轉的。既然「煩惱即菩提」，那你要斷什麼煩惱？這怎麼來理解，天臺宗《摩訶止觀》的講法是這樣，請問煩惱起時，是依「斷」起的，還是依「法性」起的，煩惱起不符合緣起，不符合法性？符合。那請問正念起時不符合法性緣起，符合。OK，一樣，都是符合法性的。「蔽起即法性起」，蔽就是煩惱，它的生滅不可能離開法性。所以無論你今天有沒有煩惱，佛性總是在那邊。所以六妙門修到後來就是「自性清淨心」，沒有什麼對立二元概念，也沒有清淨和染污的對立，在數息時總是要很努力地拉回來，這個拉回來的過程要千百萬次做，十年二十年都還要繼續這樣做。「自性清淨心」就不是這樣，而是純粹放捨的狀態。譬如這個世界，好人、壞人都正常，那每一個當下，善念惡念也很正常啊，般若、無明都很正常，任何一念心都正常，保持觀照就好了。這是比較圓教的修法。它只注重在意念上，意根，既非宴坐，也非經行，不限於行住坐臥的任何行動，只要意念在動，一念起，即馬上觀修。原始佛教的方法是，觀照拿起，放下的動作，但是天臺宗的修法就是純

粹觀照意念，坐著不動時觀照意念，出去坐車，和人講話時也觀照意念，因為不管坐中修還是動中修，都是有意念在生起的，重點在意念，而不在威儀。但是「一心」是那麼難掌握，所以必須拆解成四念，即「未念」、「欲念」、「正念」、「念已」，這個「念」字可以用任何字代替，比如換成「貪」，未貪、欲貪、正貪、貪已，瞋和無明也一樣。當你練習熟練了，就可以四念一心，同時還要和《般若經》相應，推行「一心」中卻無一念可得，這要用「六妙門」中返本還原的修法，觀呼吸時你能夠觀呼吸的是那一心，而能夠生煩惱的也是那個心，所以心的根源在哪裡，如果可以把心的根源揪出來，就可以解決一切事情了。但是答案是「無根源」，那一念心既不在頭腦，不在手指腳趾，不在五臟六腑，每次你好像都看到它了，但它又不在那一處。透過返本還原的修法，就可以瞭解龍樹菩薩的中觀見。

這是在和大家介紹天臺宗的特色，要通過這個方法獲得證量沒那麼簡單的，所以重點還是要從四念處來修，從觀呼吸、從不淨觀來修，這是實際的修法，是基礎。天臺宗的修法非常高，我們有了基礎再向這個方向前進，因為這個方法目前不

是我們的境界能達到的。

善發第七

《小止觀》裡正修第六後面談到善根發相。我們千萬世以來，都或多或少修行過，這一世再修會不會引發過去世的積累，會的，所以剛開始起修時會進步特別快，跟過去世開始做連結，進步到有一天善根發盡，你就會發現進步的速度慢下來了。所以第七章有關善根發相的部分就是講這個。有時候不知為什麼你突然懂得孝順父母了，本來不懂孝順父母，學佛後超孝順超柔軟了，這就是外善根發相，通過修行還可以內善根發相，五蓋降伏了，忽然間貪瞋癡極少了，法義通達，以前法華經、華嚴經、唯識學拿起來看不懂的，現在一翻全部通曉了，像太虛大師就有過這種經驗，這就是內善根發相，以前不能入定的，突然有了入定的經驗，這也是內善根發向。

有善根發相就有惡根發相，你也必須瞭解，那是過去世的業障成熟，各位有沒有這種經驗，當你想學佛的時候，不學還好，一學障礙都來了，來自親人的障礙，你自己特質的障礙。這在受戒時經常發生，生病熬不下去，只好出戒場，一些奇怪的事情出現。善、惡根發相大家要好好瞭解。

覺魔第八

到第八章，開始告訴大家，善根發相後不是一直好下去，你會發現有一天感覺自己修的不錯時，魔王波旬找上門來了，尤其是當你修的正好，正上手，正得意，快解脫時，魔王波旬最喜歡來干擾快解脫的人，第八章就告訴大家什麼是魔相，不曉得魔事，就不知不覺走入邪教了，這種情況很多的。臺灣有各種民間信仰，有的人喜歡被神明附在自己身體上，去給別人做種種解釋。別人有疾病，有種種困擾，神明就附在他身體上給予解答，很多從事這方面宗教工作的人就變成長期耽於這上面，變得整天跟鬼神打交道，甚至依靠這個來賺錢，還覺得自己是在度眾生，但其實他是基於名聞利養在度眾生，這些都不是我們佛教的修行方式，真的要特別小心。

智者大師把魔分為四種，又有根據十二時辰來分的，每個時辰會出現什麼樣的魔，常以每一野獸面目出現，還講怎麼來對治。《雜阿含經》講到，每當魔來干擾，你只要識破它，它就會臉皮很薄的，羞愧難當的，鬱鬱寡歡的就離開了，魔都是這樣，比厚臉皮的人類還好一點。只要對五欲境界常常警惕，能夠認成可能是魔變現的，當你可以時時這樣觀察時，就比較

容易免於魔難。魔王波旬可能變現成一隻很可怕的牛，也可以變現出一位年輕的男子或女子，晃動你的心，也可能是一支魔軍。智者大師當年在山上修行，魔就軟硬兼施的讓他下山，軟通過變現父母的形象哀求，逼他產生孝順的心下山，硬用威脅恐嚇。魔用各種化身來，歷代祖師都遇到過這種問題。魔的問題大家隨時要警覺。我在臺灣有位法師說很奇怪，我不用功沒事，一旦精進力起，很用功花時間念佛，就會做夢，而且夢中都有美女跑出來，引誘他退道心，不用功時反倒沒事。所以各種魔變現出各種形象來擾亂我們，我們就要很小心很小心。

要進一步瞭解魔，《摩訶止觀》中講的更詳細，在《楞嚴經》中五蘊十魔的部分也是很著名的，大家都可以去參考這些典籍。

防病第九

接下來大家要面對的情況，就是自己生病，感冒、流鼻涕、肺炎：一堆大病小病發生，困擾著你。

盤腿沒辦法盤，頸椎痛的沒法坐，很多居士沒辦法盤腿都是這樣，新病舊病，沒辦法修。所以怎樣治病也是《小止觀》講到的，要將地水火風四大調好。按照佛陀時代的方法，很好

的保持觀照，就是很好的治療方法，生病時觀照病本身是無常和苦。

就在我畢業論文寫完等著去當兵的那段時間，生了場大病一直不好，吃藥不是開抗生素就是消炎藥，後來改吃中藥，又變成氣喘、耳鳴，最後有個醫生，他跟我說，你喉嚨痛，不吃藥也會自己好啊，為什麼要吃藥呢，不要吃了。結果我聽他的不吃，前兩天我發現糟糕，病好像更嚴重了，發到不可收拾的地步，但是我堅持讓它自己好，慢慢過兩三天後病就不藥而愈了。從那之後我都是用這種方式，觀察病痛本身的無常。以後再有喉嚨痛，我都堅持不吃藥，觀照讓它自己好。佛陀說無常，這個論點不是假的，連疾病本身都是無常。保持作息正常，吃也正常，疾病就會自己好的。除非你作息不正常，工作壓力大，飲食不正常，可能會引起不治之症，腫瘤癌症。就算是保持觀照，癌症還是一直到你死。像蘋果電腦創始人賈伯斯得癌症死的，他是佛教徒，熱衷禪修，蘋果電腦一年賺的錢超過美國政府的總收入，當很多方案擺在他面前時，他開始禪修，讓自己吸引簡單化，去除他不要的，留下的就是他要的。所以 iPhone 手機有一個重要特點——簡單化，有沒有些像禪的境界

呢？但是他修了禪後，還是要面對死亡，有人拍到 he 最後的樣子，一個皮包骨的老人，大家如果看到這樣的照片可以生起不淨觀。

要把握我們可以好好修行的年輕歲月，很多人說等我老了，等我退休，等我兒子養大再修，那時你可能得了不可逆的疾病，在疾病和痛苦中，入定是極爲困難的。有些阿羅漢本來是有定力的，生病時連定力都消失，還必須是佛陀和一些大尊者和來和他對話，他才有辦法恢復正念。兩百卷的《大毗婆沙論》中曾經講到，阿羅漢有五種因緣可能會退，有的部派不承認會退。其中有一種因緣就是生病，再英雄都會變狗熊，本來證得阿羅漢了，生病都要退果位。原始佛教講阿羅漢就是斷盡煩惱，無漏不再退了，所以這是有爭論的。南傳的阿姜查尊者是舉世矚目的著名法師，他的晚年十幾年臥病在床，幾乎沒有什麼意識狀態的，一直是被弟子照顧。從這些生病的大師身上，我們可以看到疾病對修行者產生的影響。你在修行，別人都在看你的成果，如果修到百病纏身，別人就會有一個問號在那邊，你是怎麼修的？以前我師父跟我說，修行人要有三分病像，各位要注意，是三分病像，不是七分病像。你如果十分健康，也

不容易修行。有一位師父很會禪修，但是十幾年也沒有出家，我就問他，你這麼會禪修，爲什麼一個欲望就斷不掉，他跟我說，我就是禪修太好了，太健康了，所以沒辦法。

智者大師的治病法和原始佛教的治病法有所區別，原始佛教治病法是觀察無常，透過這樣觀察可以漸漸脫離執著。智者大師還講到了一些吐納功夫，跟道家有點像，然後要結合運動的方式。《小止觀》裡面就有一套治病的功夫，還有像少林《易筋經》也是一套治病的柔軟功，這樣傳統的功夫怎麼沒有人修學，這也是我納悶的。如果我們佛教能再多一點人，把大家最感興趣的治百病功法，推廣開，法輪功也不至於那麼流行。學好易筋經，就可以帶功啊，治好千千万萬人，但你是屬於純正佛法的。

證相第十

有修就有證，透過自己修學知道自己有所證。

以上是十章梗概，給大家起個頭，以後如果有興趣就可以深入。

（全文完）

《阿毗達磨順正理論》之探討（八）

——以其卷一及卷二為主

• 林維明

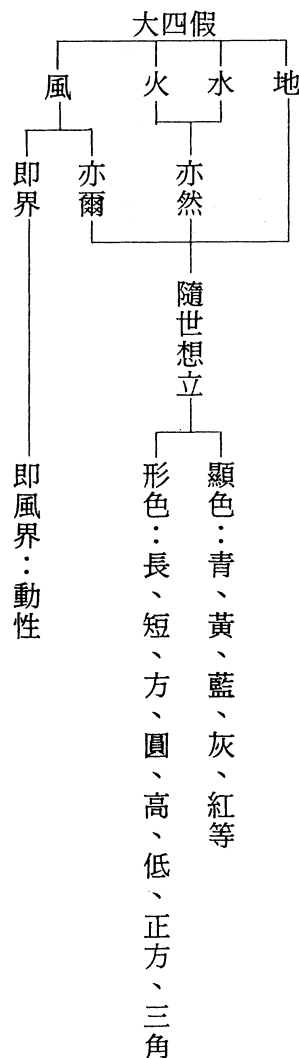
2.4地謂顯形色，隨世想立名，水火亦復然，風即界亦爾。

此頌是說明假四大種，前頌實四大種是以身根所觸之境以堅、濕、煖、動為體具能造之性。而本頌是以眼根所見，是所造色。隨順世間俗情假想立名的。故《大毘婆沙論》127卷云：「地云何？答：顯形色。此是世俗想施設地，謂諸世間於顯形色，依共假想施設地名。如世間說青黃地等，長短等。地界云何？答：堅性觸，此是勝義（真實）能造地體」。所以真實與假立是本體與現象之異。顯形色如本論的卷「中」13頌所示，謂地之長、寬、高程之大小及形狀方、圓、正、不正等。而顯色則稱地表色為青、黃、黑、紅等。有人問難：假四大為所造色，本具色、聲、香、味、觸五境：何故只說顯形色為地呢？長

行中答曰：「隨世想故作是言，……地中雖有香等，而顯形色勝故偏說……對法者隨世想名，……故於假法應隨世間所起想各差別而說……由諸世間想名無定，不可以一例，餘皆同……色等恆有，故唯說四，如地但用顯形為體」（336 c23-337a17）。就表示因為地雖也有香、味、觸三境，但因地以色境的顯形較為顯著，因而用顏色和形狀詮釋地如說黃土高原或低窪黑洞等。水、火二者亦隨世想於顯形色立名，故云：「水火亦復然」，風有二說，或曰：風即四大種的風界以動立名；或曰風亦如地等，隨世想依顯形立名如黑風、團風、大風、小風等而長行云：「世間於動立風名故，風與風界無有差別，由此道理言：風即界」（337 b1-3）。眾賢論師在二說中以「風即風界」

為正確說法。《俱舍法義》云：「問：何故不頌：『水火風亦然，風或是風界』今令難了耶？答：若如是即界義為傍義。故殊以亦爾為後，又順結頌法故」(T64 40b15-18)。其意思是說

為了表示「風即是風界」是正義，所以偈頌採用「風即界亦爾」語句。由此可見論師在語句的表達上是相當地用心。本偈頌可以圖表示如下：



演培法師指出：「真假四大，差別有三：一、真四大是屬觸境、假四大是屬色境；二、觸境真四大是身根所取、色境假四大為眼根所取；三、真四大屬能造、假四大為所造」(頁117)。一般人若能認清楚真假四大的差別，就不會以假為真了。

故言『許』。即表非共信」(T64 4120-23) 引文中表示普光法師《俱舍論記》中表示「許即」是毗婆沙師的意思，因他們主張蘊、處、界、俱實，但經部說蘊處是假、唯界是實，故不可以假的色蘊為真實的界體。但是這種說法不一定正確，例如《俱舍法義》就說：「一、凡不信於頌長行必釋，今即不爾；二、正理無救、破故；三、正理直作『即說』故；四、於本頌許言無不信例故；五、正理於何處釋頌許判表不信；六、舊論偈曰：此根塵復說十入及十界應為準則；七、別行本頌作『即說十處界』；八、如光者界應假，貫許言故，故知普光釋之非也，認臆說違論旨，亂字法不知錯本故，泰、寶、圓暉無作釋，

2.5 此中根與境，即說十處界。

此誦之意思是此色蘊中的五根、五境於處門中立為十處，而於界門中，立為十界。如1.12.30偈頌，所列表中所示。本頌中「即說」，在《俱舍論》中為「許即」因為一字之差引起註釋者的論議。《俱舍法義》云：「光記曰：毘婆沙師許即根境十處界，然經部師處假界實，不可即以處為界體，於彼有違，

，認臆說違論旨，亂字法不知錯本故，泰、寶、圓暉無作釋，

亦知其非也」(T64 41b25-c22)。由此可見快道林常舉出八點論述：「普光所覽蓋錯本，源本應如正理」(T64 41b25-26)。也就是說頌文中應為「即說」兩字，「許即」也許是印錯。由以上可見快道林常對《俱舍論》研究所下的功力極深。

2.6趣求諸欲人，常起於希望，諸欲若不遂，惱壞如箭中。

長行云：「此中色蘊何緣名『色』？善逝聖教，且說變壞，故名為『色』。此說意言，苦受因故。有觸對故，可轉易故，名為變壞，由變壞故，說各為色。苦受因者，色有變壞，能生苦受如《義品》(Arthavarsiya)言趣求諸欲人，常起於希望，諸欲若不遂；惱壞如箭中」(337 b14-20)。由此引文知本偈頌之由來是因為色可變壞故，故名為色蘊，圓暉法師述曰：「變者顯剎那無常，壞者顯眾同分¹⁴無常」(頁83)。

圓暉法師也指出：「本頌是佛陀為多求王說的，因為王性貪，欲採海寶，魔變為臣，來白於王：『我能採寶』。遂以王期。及至期日，魔不為來，王憂苦如箭在身，佛遂為彼王說此頌，今引意證色可惱壞是此自大德法救的《集義品》中所說。」(頁83)。因此可知本頌是表示凡夫趣求諸欲，人常起於希望，但是苦諸意不能遂心所意，則會生苦受，如同中箭般的憂

惱。

2.7及2.8ab受領納隨觸、想取像為體、四餘名行蘊，如是受等三，及無表無為，名法處法界。

此一頌半明受、想、行三蘊之體。前三句正明三蘊，而後三句建立處界。

受領納隨觸：「受」是領納義。長行云：「隨觸而生，領納可愛及不可愛俱相違觸，名為受蘊。領納即是能受用義：諸受略有兩種：一執取受，二自性受。執取受者，謂能領納自所緣境。自性受者，謂能領納自所隨觸¹⁵，乃至所緣。受與一境法差別之相，難可了知、乃至雖受亦能領納境界，而此領納自性難知，故所納觸為自性受。」(336 c5-339a4)另外《顯宗論》亦言：「云何此領納隨觸？謂受是觸鄰近果故，隨觸聲為顯因義能順受故，受能領納、能順觸因，是故說受領納隨觸。」(783 a20-24)由以上引文知受是領納之意，含有領受、承受及受用等義，根據有部說吾人的感受有可愛即樂受，不可愛即苦受及俱相違即不苦不樂或叫捨受三種。在十二因緣中「受」緣「觸」。所以「受」能領納「觸」因，故稱為「受領納隨觸」。執取受是指對所緣境的領納執受，但是心所雖能領觸境，

但仍以自性感受最強，故有自性受。即餘諸心心所雖執取行相、唯難分析故。又非受蘊體領納者，謂所領納苦、樂、不苦不樂即愛，非愛俱非境故，集此三者名為受蘊。是以觸為因，取觸勢分而得領納之果。圓暉法師云：「何故受能領觸？答：受從觸生，行相似觸，領似觸邊，說受能領，如世間說子能領父、子之媚好，皆似於父故名為領，餘心所法唯領前境，不能領觸名境界受，唯受一個。偏能領觸名自性受。又解此隨觸聲為顯前境，隨順觸境故名隨觸受能領納。餘心所法雖俱領境，唯『受』偏強，以自性是受故，獨得受名，如有十人同一處坐，一人是賊，傍忽一人，叫喚呼賊，十人雖復俱聞賊聲，實是賊者，領則偏強，心心所法雖同領境，實是受者，領亦偏強，故獨名受」（頁86）。此引文就以實例來說明「受領納隨觸」之意義。而受隨所依根分不同，又可分為眼觸所生受乃至意觸所生受、前五根所生者總名為身受，而後一名為心受。此六受各有苦、樂、不苦不樂受合計為十八受。

想取像為體：「想」是執取所緣境的現象和意象為其體性。認識所緣境、內心攝取境相而現為心象。故長行云：「謂於一切隨本安立青長等色，琴、貝等聲生蓮等香，苦、辛等味，滑澀

等觸，生滅等法，所緣境中如相而取，故名為想，是故此想隨德立名，以能取像，故名為想，總別三六如受應知」（339 a26-b2）。若依苦、樂、捨受別有三、約識別成六，故云：總別三六，三者取三受境像，故，六者為眼觸所生想，乃至意觸所生想。《顯宗論》云：「此想就世總說為三」（783 b7-8）根據《品類足論》云：「想有三種：謂小想、大想、無量想」，而《入阿毘達磨論》曰：「緣少境故名小想，緣妙高等大法法境故名大想，隨空無邊處等名無量想，或隨三界立此三名」。所以在無限差別的表象作用上加以構思而成具體概念，且為所取境相安立種種名言即為「想蘊」之功能。但需辨別現象與意象。「現象」是指有物形者的諸法自相與共相，即青、黃、長、短、男、女等相，而「意象」則為無物形諸法自相與共相如苦、樂、怨、親等相，此中依能緣及所緣不一，故有眼、耳、鼻、舌、身、意六種想。

《俱舍法義》舉出普光述《俱舍論記》對世尊在《雜阿含經》中所言：「我不說一法，不知不識而得究竟苦邊際乃至又云：我不說一法，不知不斷而究竟苦邊」法光法師對「苦邊際」的詮釋有違經論作了一些評論」（T64 43a23-b24）。由此

可見「想蘊」必須具有正知正見，是故衆賢論師說：「此想隨德立名」(339 a29)。

四餘名行蘊：長行云：「四餘諸行，謂除前說色、受、想三及除當說識為第四、餘有為法名為行蘊，此有相應及不相應。思等、得等如其次第。契經唯說六思身者，由最勝故。所以者何？思是業性，為因感果，其力最強，故世尊言：『若能造作有漏有為，名行取蘊』」(339 b2-7)。此是引經證明，行蘊為思，行蘊諸法唯一思攝，並進而許能造作諸行。然而衆賢論師不同意此說，認為這《俱舍論》義，畢竟是以根本經量部為宗。所以他說：「彼上座宗所說¹⁶如此，理謂不然，前後所立且相違故謂彼前說行蘊唯思。後言行蘊非唯一物，何容一思即非一物，唯說六思為行蘊故，知作意等思為體者，其理不然，說法異故」(339 b24-28)。衆賢論師在此偈頌的長行中對《俱舍》之論說，作出長篇大論的反駁指出不能說行蘊是「思」，又說行蘊非一物(詳細參見339 b7-341 c27)。因此他的結論是：「故說四餘行名行蘊，理教相應義善成立，如是行蘊非盡有依，故唯約世總說三種如前分別色蘊已，便約處界二門建立」(341 c27-342a1)。即表示行蘊也應如同色蘊，總分為蘊、處、界三科，

於處、界二門中建立法處及法界。

如前述有漏有為法為五蘊所攝，那麼為何其他四蘊不稱為行蘊呢？《雜心論》說：「五陰雖是行，而一受行名」。演培法師解釋說：「五蘊皆能造作，但其餘四蘊所以不名為行蘊，一因：為顯五蘊名義差別，故唯此得行蘊名；二因：其餘四蘊不能含攝多法，而行蘊卻含攝多法，故特標行蘊名」(頁121-122)。而圓暉法師則說：「諸餘心所有四十四及十四不相應，此五十八法是四蘊餘總名行蘊，造作遷流二義名行，據此義邊、色等五蘊俱合，名『行』，謂由行蘊攝法多故，偏得行名」(頁86-87)。簡言之，不僅依思心的思惟，而且有造作遷流之行爲，成就一切有漏有為法，是故佛說：「若能造作有漏有為，名行取蘊」。

如是受等三、及無表無爲，名法處法界：其意思是受、想、行三蘊及色蘊中之無表色和三種無爲(虛空、擇滅、非擇滅)，如是七法，在十二處中名為法處，而在十八界中名為法界，如1.8a b 偈頌中之圖表所示。

註釋..

14. 衆同分：李世傑云：同分，《品類足論》稱他為眾同分。「

分」是「因」義，使有情泚成為同因稱為同分」。楊白衣說：同分有二種，一為有情同分，另一為法同分，有情同分可再分為無差別和有差別同分；無差別者一切動物通知有情，而不分差別，而有差別者為互相類似者如人類、鳥類、蟲類同分，另李世傑指出：而法同分是指一切有為法，即蘊、處、界三科之同分，有部認為同分是實有，而經部則判為假有，經部提出五點評難有部的同分實在論，而有部則說：「經部非善說，違我宗故」（參見李世傑，頁33，楊白衣，頁55）。

15. 印順(1968)指出：「依眾賢的意思：執取受是受的領納境界，也就是境界受。自性受，依『領納隨觸』，而立，正表顯苦受，樂受等特性，眾賢的分別與世親相合。《俱舍論》說『受領納隨觸』」（T29 3c28）又於卷十（T29 52c22-26）說「一、順樂受觸；二、順苦受觸；三、順不苦不樂受觸。此三能引樂等受故，或是樂等受所領故；或能為受行相，故名為順受。如何觸受所領行相依？行相極似觸，依觸而生故」……領納境界不容易說明受的特性，「領納隨觸」，領納觸的順違等相而生受，才能明確的表示受的特性。《俱舍論》、《入阿毘達磨論》都說「領納隨觸」；眾賢分為二，……

其實眾賢的分別，只是順應阿毘達磨論風，分別得更明晰而已」（頁705-706）。印順法師也詮釋以上引文《俱舍論》說：「觸是順於受的意思《俱舍論》的三義釋：一能引樂等受是指觸為緣生受之意思；二、是樂等受所領，是指受以觸為所領；三、能為受行相依，觸之行相是順，違俱非，而能為受、苦、捨行相之所依。而如何觸為受所領及行相所依呢？因行相與順、違、俱非觸非常相似是樂、苦、受之所依。如將三義倒過來說：觸行相與受行相非常相似，所以觸能為受行相依，故順等觸是樂等受所領，而因為觸是受所領，故能引受生是故說觸為緣生受之意思。」（頁706）。由以上引文可發現，印順法師在詮釋經論不但重視引證，而且解行並重，其治學精神是我們學習的典範。

16. 眾賢論師於論中對室利羅多都尊稱他為上座而稱其名字，參見《成唯識論述記》（T43 358a）及《慈恩法師傳》（T50 232c）曰慧法師《佛教四大部派宗義講釋》上册頁 146-151。及印順1968，頁560-562。

（待續）

法華經的啓示

(三)

• 何世亮

三、良醫的譬喻

從前有一位醫術高明的醫師，智慧聰明，明練方藥，善治衆病，他有很多孩子，超過一百以上，有一次，他有事出國，遠至他方，孩子們誤食毒藥，藥性發作，大家在地面輾轉，痛苦不堪，有的孩子甚至精神失常，不知是非可否。

良醫回來之後，看到了孩子們都誤食毒藥，苦惱如是，趕快依諸經方，求好藥草，色香美味，皆悉具足，然後告訴孩子們說：「此大良藥，色香美味，皆悉具足，汝等可服，速除苦惱，無復衆患。」

孩子之中比較正常的，看到了父親所調製的良藥，色香俱好，即便服之，疾病都痊癒了。

但是其他那些精神失常的孩子們，因為毒氣攻心，失其本

心，不肯服藥。

良醫這樣想著：「這些精神失常的孩子們，不肯服藥，實在可憐啊！我必須另想辦法，來讓他們想要吃藥。」

他終於想到一個方法，來讓那些可憐的孩子們恢復神智，那就是假裝死亡。

於是他就辭別了孩子們，復至他國，遣使來告訴孩子們說：「你們的父親已經死亡了。」

孩子們聽到了這樣的消息，感到十分地震驚，大家心中想著：「若父在者，慈愍我等，能見救護，今者捨我們，遠喪他國，將來我們無依無靠，實在可憐啊！」

那些精神失常的孩子就這樣，受到了這個打擊之後，心智恢復了正常，於是珍惜父親的指示，大家開始吃藥，結果都痊

癒了。

其父知道孩子們都痊癒了，就回到了家中，把實情告訴大家，大家才知道其父親並未死亡，只是利用方便法來救治他們而已。

佛說：「諸善男子，你們會認為這位良醫犯了妄語的罪過嗎？會以為他欺騙了孩子們嗎？」

弟子們說：「不會啊！這位良醫因為太愛護孩子們的緣故，所以用了方法來救度他們，所以並不能說是欺騙他們啊！」

佛言：「我亦如是，成佛以來無量無邊百千萬億那由它阿僧祇劫，為衆生故，以方便力，言當滅度，亦無有能如法說我虛妄過者。」

法華經說：「諸善男子，如來所演經典，皆為度脫衆生，或說己身，或說他身，或示己身，或示他身，或示己事，或示他事，諸所言說，皆實不虛，所以者何，如來如實知見三界之相，無有生死，若退若出，亦無在世，及滅度者，非實非虛，非如非異，不如三界，見於三界，如斯之事，如來明見，無有錯謬，以諸衆生有種種性、種種欲、種種行、種種憶想分別故，欲令生諸善根，以若干因緣，譬喻言辭，種種說法，所作佛

事，未曾暫廢，如是我成佛以來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。

諸善男子，我本行菩薩道，所成壽命，今猶未盡，復倍上數，然今非實滅度，而便唱言，當取滅度，如來以是方便，教化衆生，所以者何，若佛久住於世，薄德之人不種善根，貧窮下賤，貪著五欲，入於憶想妄見網中，若見如來常住不滅，便起憍恣，而懷厭怠，不能生於難遭之想，恭敬之心，是故如來以方便說，比丘當知諸佛出世，難可值遇，所以者何，諸薄德人，過無量百千萬億劫，或有見佛，或不見者，以此事故，我作是言，諸比丘，如來難可得見，斯衆生等，聞如是語，必當生於難遭之想，心懷戀慕，渴仰於佛，便種善根，是故如來，雖不實滅，而言滅度。」

良醫比喻釋迦佛，孩子們比喻衆生，衆生因為誤食毒藥，而導致精神失常，有喪失生命的危險，佛陀愛護衆生猶如自己的孩子，當然極力想救度衆生，但是衆生處在無明之中，不懂得服下佛法的大藥，佛只好運用方便法，假裝自己已經滅度，讓衆生覺醒之後，恢復正常，然後精進修行佛法，即可發現釋迦佛常住不滅，這即是法華經所說的實相。

方便品說：「諸佛出於五濁惡世，所謂劫濁、煩惱濁、衆生濁、見濁、命濁，如是舍利弗，劫濁亂時，衆生垢重，慳貪嫉妒，成就諸不善根故，諸佛以方便力，於一佛乘分別說三，舍利弗，若我弟子，自謂阿羅漢，辟支佛者，不聞不知諸佛如來但教化菩薩事，此非佛弟子，非阿羅漢，非辟支佛，又舍利弗，是諸比丘，比丘尼，自謂已得阿羅漢，是最後身，究竟涅槃，便不復志求阿耨多羅三藐三菩提，當知此輩皆是增上慢人，所以者何，若有比丘實得阿羅漢，若不信此法，無有是處。」

從前有一位女士，她時常覺得全身都是病，於是就去找醫師診療。

醫師診療的結果，X光、心電圖、驗血、超音波、腦斷層……等，發現一切都正常。

醫師告訴她說：「你並沒有生病啊！」

這位女士不相信，她說：「我心臟無力，全身酸痛，怎麼會沒有病，不可能，你應該再檢查看看！」

醫師突然靈機一動，說：「啊！對了，你有心臟病，我開藥給你服用。」

病人說：「這就對啦！我說我有病，你終於相信了吧！」

醫師認為，告訴病人實情，病人不一定相信，只好將錯就錯，開一些肌肉鬆弛劑及維他命的藥，無關痛癢的安慰劑，也許病人反而會好了起來。

果然不錯，不久之後，病人的疾病就好轉了，於是這位女士就時常來診所拿藥。

這樣過了一年多的時間，病人都有來看診，醫師也習以為常。

某天，這位女士突然不來看診了，而且拖了一段時間，醫師反而覺得不習慣，於是就找電話問個究竟，看看是否發生了什麼事。

女士說：「我真的生病了。」

醫師說：「你生什麼病呢？」

女士說：「我走路不小心跌倒了，現在不方便走路，我才發現，以前並沒有生病啊！」

醫師有時候還得使用方法，欺騙一下病患，才能治好病人的疾病。

（待續）

正修行

修習止觀坐中修（七）

• 道益

修止觀有二種，一坐中修，二歷緣對境修。坐中修有五意明止觀，前已談四種，最後一種為均齊定慧修止觀。

文：五為均齊定慧修止觀，行者於坐禪中因修止故，或因修觀而入禪定，雖得入定，而無觀慧，是為癡定，不能斷結。或觀慧微少，即不能發起真慧，斷諸結使，發諸法門。爾時應當修觀破析，則定慧均等，能斷結使，證諸法門。

止觀二法，如車之雙輪，鳥之兩翼，假如偏修一邊，或單修止或修觀，即墮邪倒，所以行者修止觀時，不可偏廢一邊。行者在修持禪定時，因修止或修觀而入定，但是在定中卻沒有觀照的智慧，或定多於慧，名為癡定。有定無慧之人，不

能斷除煩惱。結，擊縛心身，是名煩惱。

或者行者修禪定時，有止無觀，或定多於慧，觀慧薄弱，也不能發起真實的智慧以斷除煩惱。煩惱擾心不得解脫，諸善法門就無法開起。這時應當止觀齊修，定慧均等，才能斷除煩惱，證入般若的真實法門。

文：行者於坐禪時因修觀故，而心豁然開悟，智慧分明。而定心微少，心則動散，如風中燈照物不了，不能出離生死。爾時應當復修於止。以修止故，則得定心，如密室中燈，即能破暗，照物分明，是則略說，均齊定慧一法修止觀也。

行者在坐禪時，因修觀照，出生大智慧，心中了了分明，

豁然開悟，因而悟到真理。如黑暗的房间，什麼也看不見，忽然開啓開關，房間內的東西，清清楚楚。

然而若修禪定的力量微弱，定少於慧，則心容易受外境影響而動搖，如風中之燈火，閃爍不定，照一下就被風吹熄，慧多定少，也不能得解脫，出離生死。這時應當再加強修止，使禪定力夠深，猶如密室中的燈火，風吹不進來，才能破除房間的黑暗，使屋內之物了了分明。

經云：「偏修禪定福德，不學智慧，名之愚；偏學智慧，不修禪定福德，名之曰狂。」修行，若不喜好學習佛法，不學般若智慧，只歡喜參禪靜坐，就算禪定修成了，有定無慧，是枯定，枯定便無法產生大智慧，無大智慧，如何成就正等正覺。或者行者，只喜歡研究佛法學般若，不修禪定福德，偏修智慧，荒廢禪定，有慧無定，此慧亦是狂慧。

修行之人，如果有偏頗的行爲，不能夠平等的學習修行，「此則行乖圓備」，這樣的行爲，就不夠圓滿了，「何能疾登極果」，那還能得聖道呢？所以經云：「多修慧故，增長邪見；多修定故，增長愚癡，故應均修。」《摩訶止觀》云：「觀如燈，止如密室。」又云：「若能修定，如密室中，燈能破巨

闇。」

修止能降伏三毒煩惱，但不能斷除根本，如用石壓草，拿掉石頭草還生。修觀才能開起智慧，破除心中根本煩惱，才能通達諸法當體本空。止觀，是一切行門的根本，無論是念佛、禮懺、誦經、參禪，皆不離此二法。止觀，如鳥雙翼，車之兩輪，缺一不能，合則雙美，離則兩傷。若欲斷除結使，證諸法門，非止觀齊修，定慧均等不可。《六祖壇經》云：「定慧一體，不是二。」定慧的密切關係，由此可見。修行唯有止觀雙修，定慧均等，堪能運載行人，脫離生死苦海，到達究竟涅槃彼岸。

文：行者若能如是，於端身正坐之中，善用此五番修止觀意，取捨不失其宜，當知是人善修佛法；能善修故，必於一生不空過也。

修禪定的行人，若能在坐中修止觀，善於利用以上五種方法，對治初心粗亂修止觀、對治心沈修止觀、隨便宜修止觀、對治定中細心修止觀、定慧均等修止觀，視個人情況，能取捨適當，相互運用，這樣的行者必能明白懂得如何修持佛法，此生必定不會空過。

（待續）

再見，我走了

· 月中雲

葉俊材居士得了漸凍病已有一年多，初步只是說話不靈活，後漸不能言語，連吞食都有困難。幸好兩手還能寫字，即以手寫字替代語言與人溝通。

國曆二月十六日零晨十二點半，葉俊材居士逝世。其胞妹正在十五日夜裏夢見他，兩手提了兩袋衣服要出去，胞妹問要去那裏？他向胞妹說：「一切都是假的，要換個身體回來」，且笑得很燦爛。

葉居士的往生，頗為戲劇性，歷經三次才真正告別人生。

第一次在正月初九零晨十二點四十分，胞弟發現時，已全身冰冷，以為會走了，胞妹請到鄭師姊去助念，而俊材居士竟要求想聽引磬聲音念觀世音菩薩聖號。其胞妹商請鄭居士來寺借去引磬。聽說還交待念小聲點，不要吵到鄰居（用手寫字），

結果沒有走成。

第二次在正月十七日清晨兩點，亦準備要走了。並已經穿上海清，躺在床鋪上，身上覆蓋五衣，上前方掛著西方三聖佛像，方便他觀相念佛。也是已有作心理準備要遠離病苦，脫卻生死苦海。但他頭腦還是很清楚，聽提前去助念的李居士、鄭居士說，他們念觀音聖號節拍若快了點，會舉手請他們念慢一點。還自己用上下打拍子，要他們跟著拍子念。結果這次也沒走成。等我們七點到葉府，我叫一聲葉居士，他馬上睜開眼睛。我們又向他提醒，必須提起正念，並將今生所作善業功德盡皆迴向願生西方極樂世界，他舉起左右手大母指比讚。我們又對他說阿彌陀佛願願接引衆生，甚至臨終十念，發願回向願生極樂世界，阿彌陀佛都不會捨棄你。他竟又舉雙手，一手伸

出大母指及食指，一手五指全伸。意思是一日乃至七日，心不散亂，即得往生。第二次亦未走成。

其實我們在正月初三下午就去葉府慰問。我等二人已向他說一些佛陀說的教言，如言：聖弟子不能有二受，身受心不受。生病很苦，請他必要身受苦，心不能再受苦。中了一箭，不能再有第二箭。請他放下一些過去不如意的事，也不必罣礙未來的身後事。此刻之後唯有提起正念念佛，切記當觀這一分鐘後能否還能呼吸，亦即一分鐘後，葉俊材已不存在人世間，要他作心理準備，能受阿彌陀佛接引最重要。幸好，葉居士雖然不常往寺院參加活動，但他平時會讀佛經看佛書，道理他都清楚，也具正知正見。去看他跟他說說話，也只是在提醒他臨終時放下逆順二境。這是轉法界重要時刻，逆生瞋恚恐懼三惡道，順生世情也不能往生極樂。

第三次他真的被接往極樂世界了，聽其胞妹說，臨終刹那，葉居士舉起手來向她揮揮手，表示再見，我要走了。事後我們又去向他說話叮嚀，不可散亂，提起正念，無所罣礙，跟著聖號音聲飄遊，順著阿彌陀佛的光明前去極樂世界吧！

曾聽先師說：有位住在大灣某某寺的老居士，念佛三十多年，臨終時刻，福德因緣不夠深厚，結果沒辦法放下一切，無緣生於極樂世界。有人念佛一輩子，但子孫沒有人信仰佛教，臨終不知所措，不知為父母助念，沒有人提醒亡者念佛。葉俊材居士雖在半夜子時撒手人寰，幸有其兄弟與胞妹為其臨終助念，助一臂之力。隨後鄭居士、李居士、許居士、施居士、梁居士等輪流助念，算是善根福德因緣具足。更重要的是他本人具正知見。之前亦聽了前去慰問多位法師們開示。且生前亦得其同意，將其錢財布施些許慈善單位及困苦人士。臨終意不顛倒，心無罣礙。還交待事後為他誦金剛經、六祖壇經。這樣的告別人生，也真是了脫了。

人生在世，有身體就有病苦，生老病死是真實諦，是真實相，誰都不能避免。臨終身無病苦當然最好，但若不幸有了病苦，但重要的是「心不貪戀，意不顛倒」，更是臨終的好現象。不能以有無病苦，或躺或坐往生來判斷亡者的境界。葉居士應已是「心不貪戀，意不顛倒」了。

送僧

宋 惠洪

古寺閉門聊作夏，秋來歸思謾迢迢。
枕中柔櫓驚鄉夢，門外秦淮漲夜潮。
想見舊房生薜荔，不堪疎雨滴芭蕉。
何時卻理緣雲策，同上峰頭看石橋。

宿東安

宋 惠洪

淡雲缺月兩微芒，獨酌沽來竹葉香。
已把功名比鷄肋，更驚世俗似羊腸。

湛然詩鈔

一八九

心情老去俱消盡，詩律年來覺倍強。

解誦東坡北歸曲，此身安處是吾鄉。

寄四明教主

宋 繼興

修真依淨社，幽致絕纖埃。盡月冥心坐，
諸方學者來。杉松圍講石，猿鳥立生臺。
卻憶重遊處，扁舟泛月回。

上法智大師

宋 遇昌

雨霧遙空木落時，危亭南望陪依依。

白蓮舊社人離久，丹闕經年信去稀。

入觀夜堂江月滿，揮松秋殿晝微妙。

林中自有吾廬在，請益終期海上歸。

感山書事

紹嵩

愛此棲心靜，陶然度歲華。放慵真有味，
化俗獨無涯。隔沼連香艾，踈籬帶晚花。
細評清絕處，倚杖看蜂衙。

湛然詩鈔

一九〇

題山寺

紹嵩

江上山頭寺，陰堦竹掃苔。舟橫漁唱晚，
松暮鶴飛回。野渡花爭發，春荷葉半開。
嬉遊不可極，留眼要重來。

憩江寺

紹嵩

眾岫聳寒色，長溪抱碧岑。波傾三峽急，
樹合四時陰。野寺江天豁，禪房花木深。
幽簾宜永日，閑坐聽春禽。

一〇一年三月份會務報導

(會訊第367期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬玖仟玖佰元整)

陸仟元：明光法師

伍仟元：釋宏益

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹

壹仟元：水月法師 林吉利 傅冠智 徐黃貴美

徐鈺銓 徐淑媛

伍佰元：釋道益 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 林秀珍 黃一超

吳燕靜 傅冠盛 張秀鶯 謝孟哲

謝金花 陳文宗 陳永漢 宋淑貞

陳羿宏 洪陳老連 洪振銘 洪貴玲

洪桂昭 洪桂莉 洪秀宏 洪秀源

高淑惠 許瑞吟 許汝櫻 顏高龍

柯美蘭 林春珠 林世豐 吳美樺

叁佰元：李明傑 林世豐 韓立銘 韓慧玲

鄭景陽 鄭婷方 王昱黎 王青林

貳佰元：王建宗 王延銘 林淑娟 林盼

林敏惠 林融唯 吳新長 韓麗玲

黃美月 黃朝貴 蕭伊欣 蕭依慧

侯鈴朱 蕭志哲 陳其彬 葉曉恩

吳清瑞 陳俊竹 郭智珠 莊寶治

葉暉 許素月 鍾瀚禧 辛翌綸

趙偉翔 趙珮芸 鍾瀚禧 辛翌綸

盧貞吟 江英嬌 蘇幸稜 辛翌潔

壹佰元：靜慧 阿彩 王愛玉 王靖君

李白彩娥 李子成 李周美英 李天養

李林秀潔 李桂雲 李真業 李柏穎

101年3月份收支明細表

收	上月結存	\$360,010	90
	本月收入	\$ 59,900	00
入	收入總計	\$419,910	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第309期印刷費用	13,800	00
	福田雜誌郵寄費用	2,499	00
	劃撥代金手續費	70	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
出	濟助支出		
	邱 ○ 招	5,000	00
	王 ○ 雪	2,000	00
	黃 ○ 勇	2,000	00
	蔡 ○ 興	1,000	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	\$ 39,369	00
	本月合計	\$380,541	90
	收支比較	65.7 %	

會長：顏高龍

副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



3月份救濟事蹟

1. 邱○招女士：住南市中西區永福里，八十一歲。案主長期租借居住旅社內，約十七、八年，約月租肆仟元，平日出外化緣，賺取收入。今因小腦出血而住院，本身有二子，長子嗜賭，會跟案主要錢，二子則一年前因癌往生，因與家人關係緊張且疏離，案兄弟姐妹也都往生，已無親屬出面協助，再加上自我表明拒絕任何治療，所居旅社依其現況，無法讓其回到旅社居住，日後恐有安置問題，故本會協助其生活費用伍仟元整。

2. 王○雪女士：住台南市西港區南海里，五十八歲。案主自述須照顧三個孫子，又有八十八歲之母親要照顧，無法工作，生活陷入困境，故本會協助其生活費用貳仟元整。

3. 黃○勇先生：住南市東區青年路，六十歲。早年離婚，育有一女已婚，案主目前獨居。案主因患糖尿病多年，造成尿毒症，目前每週須固定洗腎三次，並併發眼疾，雙眼弱視、體力差，行走須拐杖。因身無恒產，僅靠政府每月身障補助款肆仟元渡日，尚須扣除房租貳仟柒佰元，生活極為貧困，故本會協助生活費用貳仟元整。

4. 蔡○興先生：住南市新化區崙頂里，五十四歲。案主因大腸手術領有重度殘障，又罹患支氣管炎及氣喘，故工作斷斷續續，每月僅靠政府發放津貼肆仟柒佰元生活，居無定所，借宿朋友家或流落街頭，雖有婚姻但因外遇拋棄妻子及兒子，今二子皆不出面及回應，造成案主生活陷入困境，無人可協助照顧，本會由台南醫院社服室轉介協助其生活費用壹仟元整。

5. 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 •

■ 中華民國一〇一年四月十五日出版
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