

福

田

恭賀  
春釐



320



# 卐 佛教月誌 卐

已由台北國家圖書館與中華文物保護協會中華海峽兩岸文化資產交流促進會共同合辦的「現妙明心——歷代佛教經典文獻珍品特展」，於101年12月3日至26日假國家圖書館一樓展覽室盛大展出。

已佛教華梵大學於101年12月26日，假圖資大樓舉行新舊任董事長交接典禮。由卸任仁華董事長交接于新任董事長悟觀法師。

已由大陸浙江廣電集團與天台宗宗教文化交流協會聯合拍攝的「天台宗開山祖師智者大師」紀錄片，榮獲第22屆浙江電視「牡丹獎」等獎。

已由寶力高教授所撰的佛教研究學術專著《蒙古文佛教文學研究》，近日由大陸人民出版社出版發行。

已佛學院招生：

- 台北法鼓佛學院。
- 台北華嚴專宗研究所。
- 白聖佛教學院大學部、研究院。

## 本期目錄

封面：綠石念珠 大明攝

- 1 • 佛教月誌
  - 2 • 《維摩經玄疏》之「化法四教觀法」(三)……隋智者大師
  - 4 • 天台宗之「無情有性」義(一)……明了
  - 8 • 南岳慧思之研究(六)……佐藤哲英著  
依 觀譯
  - 11 • 現代性佛學研究的百年薪火相傳(一)……江燦騰
  - 14 • 格義佛學對佛教中國化之影響探討(九)……林維明
  - 18 • 談了義經與不了義經……證義
  - 20 • 不願生天王家……曙壽
  - 22 • 正修行——修習止觀歷緣對境修(三)……道益
  - 26 • 跡門十妙祇是自行化他始末(一)……雲庵
  - 31 • 豬揩金山……月中雲
  - 32 • 湛然詩鈔
  - 33 • 一〇二年元月份會務報告
- 封底：水月老和尚舍利塔

# 《維摩經玄疏》之「化法四教觀法」(三)

隋智者大師

## 四、別教之觀法：

總約析體別相三觀，成別教大乘者，若是別教菩薩，觀因緣，修別相三觀，次第成一切智、道種智，乃至修中道，觀見佛性，成一切種智，求常住涅槃，即是別教大乘義也。

析體別相三觀如前所說，以下述「從空入假觀」及「中道第一義觀」。

### (一)從空入假觀者：

有三意：1.明入假之意，2.明修假觀者，3.明觀成化物者。

#### 1.明入假之意：

此觀正為觀俗諦，破塵沙無知。若二乘不為化物，不須此觀。菩薩弘濟，必須此觀。

所言從空入假者，若滯於空，墮二乘地。如《大品經》云

：我以天眼，觀十方世界，恒沙菩薩學菩薩道，少得入菩薩位，多墮二乘地，是故通教菩薩須從空入假，用道種智，入菩薩位。若不滯空，如空中種樹，分別藥病，化衆生也。

#### 2.明修入假觀者：

入假有二種：一者入見假一切法，二者入愛假一切法。

#### (1)明入見假一切法者：

菩薩住深禪定，知空非空，具大慈悲，觀假見假。假有四種，從此四見無量見。一自生見，二他生見，三共生見，四無因生見。此四見各有執諍之病也。

復次，執有二重，一執外人邪因緣，無因緣四生之見。所

謂從冥初生覺，從微塵生、自在天生、時生、自然生也。二執佛法正因緣生，自、他、共、無因（緣）四生之見。執自生見者，若計意根生意識，是則心能生心，故《正法念經》云：心如工畫師，作種種五陰。一切世間法，無不從心造，亦如唯識論之所明也。

他生者，經言心不孤生，必藉緣而起。故《大品經》云：有緣思則生，無緣思不生。當知一切法，皆從外緣生也。

共生者，有言如經所說，六觸因緣生六受，得一切法也。

自然者，如《龍王經》云：一切皆自然而生。《大品經》云：十二因緣，非佛、天人、修羅作，性自爾也。

佛有四種之說，皆是悉檀方便，入假利物，而諸衆生顛倒不了，或執外人邪說四邊，或執佛法經論四邊，而生見著，故《智度論》云：般若譬如大火炎，四邊不可取，邪見火所燒。

今明隨所執見即苦集，若能知苦斷集，必須修道證滅，皆是假名如幻化而知。

(2) 次明入愛假一切法可知也。

### 3. 明觀成化物者：

菩薩從空入假修證，即是觀因緣假名生不生無量四諦，亦名道種智，亦名法眼，過二乘地。用道種智，入菩薩位。入假修證，道種智有三種，一、生滅道種，二、無生道種，三、依藏識道種。

菩薩住是位，為降伏天魔，及其眷屬即入愛假，現諸神通，乃至同事利物，說諸愛論，如此土三墳五典，安國育民之經書也。

為降伏外道，及其眷屬，即入見假，顯示智慧，乃至同事利物，說諸見論，如十八種六師，皆稱一切智也。

深知愛見苦集之病無量，道滅之藥亦復無量，皆如無量夢幻，用四悉檀赴其根緣，隨病設藥。

復次，菩薩為度如是無量衆生，故遊戲神通，淨佛國土，成就衆生，入假修無量願行，是為觀成化物也。

（待續）



# 天台宗之「無情有性」義（一）

• 明了

無情者謂草木、瓦礫等，佛教用語爲色法、器世間及依報等，有情者謂有情識之衆生，佛語是心法、五陰衆生及正報等。

無情有性能單獨成佛？或與有情衆生合作，扮演積極推動之角色而成佛？本文嘗試探索。

一、佛典所言無情有性者：

1. 在《大般涅槃經》卷三十三，迦葉菩薩問世尊云何謂佛性？經云：

善男子，如來已得阿耨多羅三藐三菩提，所有佛性，一切佛法常無變易，以是義故，無有三世，猶如虛空。善男子，虛空無故，非內非外。佛性常故，非內非外，故說佛性猶如虛空。

善男子，如世間中無罣礙，處名爲虛空。如來得阿耨多羅三藐三菩提已，於一切佛法無有罣礙，故言佛性猶如虛空。

。以是因緣，我說佛性猶如虛空。

迦葉菩薩白佛言：世尊，如來佛性，涅槃非三世攝而名爲有，虛空亦非三世所攝，何故不得名爲有耶？

佛言：善男子，爲非涅槃名爲涅槃，爲非如來名爲如來，爲非佛性名爲佛性。云何爲非涅槃耶？所言一切煩惱有爲之法，爲破如是有爲煩惱，是名涅槃。非如來者謂一闍提至辟支佛，爲破如是一闍提等至辟支佛，是名如來。非佛性者所謂一切牆壁、瓦石無情之物，離如是等無情之物，是名佛性。（《大正》12，頁828中）。

上述《大經》表面文字，亦主「無情無情」說，但天台宗唐代荆溪湛然尊者（七一—七八二）在其著《金剛錚》云：衆生無始計我我所，從所計示，未應說遍，《涅槃經》中帶權說實，故得以空譬正（正因佛性），未譬緣了（緣因

佛性與了因佛性）。若教一向權，則三因俱局（限），如別（教）初心，聞正亦局，藏（教）性理性一切皆然。所以博地聞無情無，依迷示迷，云「能造」是。附權立性，云「所造」非。

又，復一代已多顯頓，如《華嚴》中依正不二，普賢普眼三無差別。《文集》：染淨一切融通，《淨名》不思議毛孔合納，《思益》網明（菩薩）無非（出）法界，《般若》諸法混同無二，《法華》本末實相皆如，《涅槃》唯防像（法）末（法）謬執。分正、緣、了，別指方隅。若執實迷權，尚失于實，執權迷實，則權實俱迷。驗子（指客人）尚昧小乘由心，故暗大教心外無境。（《大正》<sub>60</sub>，頁782中）。

湛然尊者主「無情有性」即《大般涅槃經》之佛性義引出，若以經說「非佛性者，謂牆壁瓦礫」之語，不通實解知則亦可說《涅槃經》亦主「無情無性」。經先說以虛空譬正因佛性，非內非外，遍一切處，依《涅槃經》即是中道第一義空，是客觀地說的法佛性。此既非內非外，遍一切處，自亦遍及無情之物。但為對治，帶權門說，則「緣了猶局」。局則不及無情之物，是「權緣了」。「若頓教實說，本有三種，三理（指三

因佛性之理）元遍。達性成修，修三亦遍」。是則不但正因佛性遍一切處，即緣了二因佛性亦遍也。湛然尊者說「無情有性」，其實意從此可知矣。

2. 在《華嚴經》卷十七九，「入法界品」第三十九之二十，善財童子禮參彌勒菩薩居所之樓閣而解脫，經云：

唯願大聖，開樓閣令我得入，時彌勒菩薩前詣樓閣，彈指出聲，其門即開，命善財入。善財心喜，入已還閉，見其樓閣，廣大無量，同於虛空，阿僧祇寶以為其地、宮殿、門、窗牖、階陛……等。善財童子，於一處中見一切處，一切諸處悉如是見。爾時善財童子見毘盧遮那莊嚴藏樓閣如是種種不可思議自在境界，生大歡喜，踊躍無量，身心柔軟，離一切想，除一切障，滅一切惑。所見不忘，所聞能憶，所思不亂，入於無礙解脫之門。（《大正》<sub>10</sub>，頁34下—43上）。

彌勒菩薩以無情物之樓閣令善財童子見之滅一切惑，入無礙解脫之門。

3. 在《維摩詰所說經》卷中，「不思議品」言維摩詰居士以神通力令「師子座」、「四大海水」、「衆聲」做佛事，為諸菩薩不思議解脫之素材。經云：



東方度三十六恒河沙國有世界名須彌相，其佛號須彌燈王，今現在，彼佛身長八萬四千由旬，其師子座高八萬四千由旬，嚴飾第一，於是長者維摩詰，現神通力，即時彼佛遣三萬二千師子座，高廣嚴淨，來入維摩詰室。……如是小室乃容此高廣之座，於毘耶離城無所妨礙。

又以四大海水入一毛孔，不燒魚龜（等）水性之屬，而彼大海本相如故，諸龍鬼神阿修羅等不覺不知，已之所入，於此衆生亦無所燒。

又，十方世界所有衆聲，上中下音皆能變之令作佛聲，演出無常苦空無我之音，及十方諸佛所說種種之法，皆能於其中，普令得聞。（《大正》14，頁546中—下，547上）。

4. 在《首楞嚴經》卷六，世尊勅二十五位菩薩回憶往昔修道成功經驗以爲後來行人學習，其中有五位以「地水火風空」五大素材作爲修入圓通之方法，如經云：

(1) 持地菩薩說：毘舍如來摩頂謂我，當平心地，則世界地一切皆平。我即心開見身微塵與造世界，所有微塵等無差別。微塵自性不相觸摩，乃至刀兵亦無所觸。我於法性悟無生忍成阿羅漢。（地大）。

(2) 月光童子說：我憶往昔恒河沙劫，有佛出世名爲水天，

教諸菩薩修習水精入三摩地，觀於身中水性無奪，初從涕唾如是窮盡，津液精血大小便利身中，津液水性一同，見水身中與世界外浮幢王刹，諸香水海等無差別。今於如來得童真名預菩薩會。佛問圓通我以水性一味流通，得無生忍。（水大）。

(3) 烏芻瑟摩說：我常先憶，久遠劫前，性多貪欲，有佛出世名曰空王，說多嬌人成猛火聚，教我遍觀百骸四肢，諸冷暖氣，神光內凝，化多嬌心成智慧火，從是諸佛皆呼召我名爲火頭，我以火光三昧力故，成阿羅漢，心發大願，諸佛成道，我爲力士。（火大）。

(4) 瑠璃光法王子說：我憶往昔經恒沙劫，有佛出世名無量聲，開示菩薩本覺妙明，觀此世界及衆生身，皆是妄緣風力所轉，我於爾時觀界安立，觀世動時，觀身動止，觀心動念，諸動無二，等無差別。逢佛未幾得無生忍，佛問圓通我以觀察風力無依，悟菩提心入三摩地，合十方佛傳一妙心，斯爲第一。（風大）。

(5) 虛空菩薩說：我於如來定光佛所得無邊身，爾時手執四大寶珠，照明十方微塵佛刹，化成虛空。又於身心現大圓鏡，內放十種微妙寶光，流灌十方，盡虛空際諸幢王刹，來入鏡內涉入我身，身同虛空不相妨礙，身能善入微塵國土，廣行佛事

得大隨順。此大神力由我諦觀，四大無依，妄想生滅，虛空無二，佛國本同，於同發明得無生忍。佛問圓通我以觀察虛空無邊入三摩地，妙力圓明，斯爲第一。（空大）。（《大正》19，頁127下—128下）。

無情者地水火風空等五大，本平凡隨手可得材料，卻能爲持地菩薩等修習成道，由此可知無情雖有性，仍需依上根菩薩才能妙用它。

5. 在《妙法蓮華經》〈方便品〉中言及「金銀、頗梨、車渠、瑪瑙、玫瑰琉璃珠、梅檀、沈水、木材、磚瓦及泥土等無情物可協助衆生成佛，經云：

諸佛滅度已，供養舍利者起萬億種塔，金銀及頗梨、車渠與瑪瑙，玫瑰琉璃珠，清淨廣嚴飾，莊嚴校於諸塔。或有起石廟，梅檀及沈水，木蜜并餘材，磚瓦泥土等。若於曠野中積土成佛廟，乃至童子戲，聚沙爲佛塔，如是諸人等，皆已成佛道。

或以七寶成鑰石亦白銅、白鐵及鉛錫、鐵木及與泥，或以膠漆布嚴飾作佛像，如是諸人等，皆已成佛道。（《大正》9，頁8下—9下）。

（待續）

（上接第10頁）

佛、南無妙相佛。云云。此是法花經中未來諸佛次第列之。意云未來賢劫之後第三、第五耳。但善吉是第六，何云第五應除淨身。

#### 四十二字門鈔

壽永二年七月廿九日。略抄之。予見此文四十二位，於十住中，具引華嚴、瓔珞二經文。既引瓔珞歷別位文，故圓義少，唯有四十二位功德互具，及於地前粗斷無明，似圓信也。

附記 關於出典調查，昭和四十九年當時龍大大學院生井上英樹（舊姓 河野）君出力甚多。

（待續）

諸佛，南無彌勒佛、淨身佛、華光佛、華足佛、光明佛、名相佛、閻浮那提金光佛、法明佛、普明佛。云云。故列法華中得記佛名次第，彌勒、淨身在序品，華光、華足在譬喻品，光明等出授記品也。南岳依經列次第，未來賢劫之後第三五佛也。

# 南岳慧思之研究(十六)

依 佐藤哲英 著  
觀 譯

(《大智度論》卷四十八) (《大正》二五，四〇九a—b)

⑪ 奉外更無有字至菩薩摩訶衍者。

是《大論》第四十八文也。

一月或三十日，或三十日半，或二十九日，或二十九日半者。

問(亮)：一月廣定有三十日，何云半？答：今引《大論》也。有四種月，一日月者，是節分月，必有卅日。若有沒日有半也。世間月者，是

⑫ 奉外更無字，若更有者是四

十二字枝派。是字常在世間相似相續故。入一切語故無礙。如國國不同無一定名，故言無名；聞已便盡故言滅。諸法入法性皆不可得，而況字可說。諸法無憶想分別(中略)佛言：世間法如幻如幻如夢，但是誑心法，菩薩能知世間日月歲和合能知破散無所有，是名巧分別。

月違大也，唯有三十日。月者，月違小也，故云二十九日。星宿月二十七日。今云二十九日，是字誤也。謂依二十七宿，直日爲一月，故云二十七也。或十三月名一歲，是歲三百六十六日者。問(宰)：若十三月爲一歲者，應有三百九十日。答：十二月若十三月，以節分計之，皆有三百六十日。若加沒日，更有六也。

⑬ 初住、初行、初廻向、初地

如是等種種分別，是名菩薩摩訶薩摩訶衍。



，是爲最上者。

問(六)：是位位中最下，何名最上？答：如文云初破陳故。

⑬彌勒等諸人已過四十心，未是等覺妙覺者。

問(七)：彌勒是等覺，何云未耶？答：今答下彌勒應在前禮三寶中之間。有二解：一約事有前後，二約理無前後。今是理門故，不得在前後。非約事也。

⑭文云：世間文字，分別前後

者。先標事有前後。

〔《法華玄義私記》卷五本〕

〔《佛全》二一，一八九b—一九〇a〕

⑮問：彼文云彌勒已過四十心，未是等覺妙覺。已上。此以等覺爲果佛也。答：此就空理，無前中後。故作是故，非事義故。

〔《法華玄義私記》卷五本〕

〔《佛全》二一，一九〇a—b〕

⑯彼文云：方廣經言：佛即法

，法即僧，僧即無爲，無爲是空，乃至是名一體三寶，及諸救世彌勒等。此是娑婆世界閻浮提中未來賢劫一生補處佛。問曰：上來已列諸菩薩等，彌勒已應在，何別說？答：我世間文字分別解說，前後大小。彌勒等諸人不在前，不在後，不在中間。安置難非宜，便別說。何以故？彌勒等若在前，應是四十心攝；若在後應在等覺妙覺攝，彌勒等諸人已過四十心，不得在前著，復未是等覺妙覺，復不得在後安。何以故？世俗文字前後諸人是客，彌勒是一生補處佛是主人，應須別安置偈說。已

上。彼引大論歸命偈云：稽

首眞淨大德僧，一心恭敬三

寶已，及諸救世彌勒等。彼

釋此文有此問答。答中二義

：一約眞空無前無後，故彌

勒等非前中後。故云：彌勒

未是等妙。即是寂滅眞如，

有何次位也。彌勒雖在等覺

，今爲明空故就五相，彌勒

未有，故云未是等覺也。二

約世俗，彌勒是主故別安也

。此答文中初云：世俗文字

前後大小者。先標事解。次

云：彌勒等諸人至不得在後

安者。約眞空解。後云：何

以故世俗已下，是還釋世俗

義也。

在後安者。

是約理也。彌勒雖在等覺，

爲成理義故，取未有八相，

名未等覺也。

⑨⑥後云：何以故，世俗文字前

後等者。

約事釋也。彌勒是主故後列

也。故次即列前後諸佛。

⑨⑦舍利弗是未來賢劫中第三佛

，須菩提第五佛者。

問④：《法華》明身子、善

吉遠在來世非是賢劫。答：

上引方廣經。彼經云南無未

來賢劫一切諸佛，南無彌勒

佛、南無淨身佛、南無花光

佛、南無花足佛、南無光明

〔《法華疏私記》卷五〕（《

佛全》二二，五五七b）

⑨⑦問：四十二字門云彌勒是未

來賢劫中第一佛，舍利弗是

未來賢劫中第三佛，須菩提

是未來賢劫中第五佛。云云

。此豈非近成佛耶？又南岳

若云：賢劫第三五佛者，即

違經文未來劫名。答：彼依

方廣經云南無未來賢劫無量

⑨⑤次云：彌勒等人，乃至不得

（下轉第7頁）

# 現代性佛學研究的百年薪火相傳：（一）

## 新佛教史的體系性建構與 批判性佛教思想詮釋的辯證開展

● 江燦騰

### 一、前言

在有限的篇幅中，要論述近百年來迄今的現代性佛學研究的傳承與開展，除非是進行精要的解說和擇要的評論，否則不是流於泛泛的表象描述，就是淪為空洞的常識性評述。<sup>1</sup>

事實上，就整個百年來（1912-2011）的海峽兩岸的現代佛學研究業績而論，主要的成果是在佛教史和思想史，其餘的如經濟史、藝術史或文學史，相對上是較為薄弱的。

在另一方面，湯用彤（1893-1964）在《漢魏兩晉南北朝佛教史》（1938）一書的佛教史典範性成就，長期被過於高估和恰當地將其視為後人迄今仍無法企及或難以超越的學術高峰，卻無視於其學術方法學的脆弱性和論述視野的過於保守性和狹隘性這些嚴重的缺陷，才導致整個中國中古時期佛教史的現代

學術傳承，陷於無法直接擴展的學術困境。

反之，支那內學院傑出學者呂澂（1896-1989），以其《內學年刊》為主要的發表園地，充分利用現代性國際佛教學術最新研究成果、堅持非宗教性的精研與批判的研究進路、溯源古印度各派宗教哲學並檢視其流變，然後將原始佛教的經典、教理和思想三者進行現代性的重新梳理和再詮釋，因而不只能與當時的國際最新現代佛學研究的成就相互爭輝，在某些部分，呂澂個人的成就，甚至猶有過之而無不及，如《雜阿含經勘定記》和多卷本《藏要》的精校本出版，都是這類傑出的學術成果。但是，像這樣的世界級佛教學者的卓越成就，卻長期被整個中國佛教學界輕估和忽視。

因此，台灣佛教學者林鎮國教授，最近曾對筆者提及此事

，並感慨說：近百年來，中國佛教人物曾有的巨大社會影響和佛教學者研究所產生的微弱影響，兩者似乎不成比率，也不一定有其相關性。筆者完全同意此一論斷。以下即以精要的研究成果和相關研究為中心，展開近百年來，民國時期現代性佛學研究的傳承與開展的相關扼要探討。<sup>2</sup>

## 一、1949年以前海峽兩岸的現代性佛學研究史回顧

當代台灣學界現在普遍認為，有關1949年以來的中華民國在台灣發展的學術研究史，是特殊「雙源匯流」的歷史劇變所形成：因為，在此之前的「中華民國」主權區域，並不及於日治時期（1895-1945）的台、澎地區。反之，1949年後「中華民國」在大陸的主權區域，也已被「中華人民共和國」所取代。

可是，由於有前述的特殊的「雙源匯流」歷史現象之出現和其後的相關發展之事實存在，所以本文在論述時，也將二者之一「台灣流」，追溯到日治時期；並且，在1949年以來的學術史發展，也只就台灣地區而論，並不及於大陸佛學界研究的戰後發展（但在有論述必要時，仍會扼要提及）。

但在論述之前，有必要先說明，何謂「現代性佛學研究」？否則讀者將不明白，筆者在本文中，所據以進行析論的認知角度為何？和所指出的學術評鑑基準或相關指涉的主體標的何在？

簡單來說：所謂「現代性佛學研究」，應具有以下幾大特徵：

(a)、它是非以信仰取向為主的相對客觀性學術論述或相關探討。

(b)、它的研究的方式，是以有根據的知識材料，先進行最大的可能的鑑識比較、再繼之以必要的分析與批判、歸納和組合，而後才據以提出系統性的專業報告，以供學界對其進行公開的檢視、批評、或參考、引述。

(c)、它是類比於近代科學研究的方式，當其在正式專業期刊發表之前，會先被設有匿名的雙審查制度所嚴謹檢視，並且必須多數同意之後，才能正式刊載。

(d)、它的論述的邏輯，必須是無前後矛盾的一貫性陳述、和非由主觀性或非「內證式」的所形成的任意性雜湊結論。

(e)、它的歷史性的宗教現象或具體殘存的古文物證據，實際構成近代以來國際相關學界長期致力探討的最大聚焦之處和絕大多數的論述主體。

(f)、它的傳統佛教聖言量的權威性，除非先透過精確的研究和檢視，並能證明其合理性和來源性，否則在形成現代佛學研究的論據上，毫無採信價值。

也因為有以上這樣的學術研究環境的存在，所以新衍生物



：「專業佛教研究學者」和「專業佛教研究或教育機構」，以及相關的研究方法學或相關論述，才可能大量出現（雖不一定全然合乎專業佛教學術研究所需的各項標準和相關條件）。

## 註釋

1. 即以2008年武漢大學所出版的《佛學百年》一書為例，有當代數十位作者參與撰稿，全書篇幅更達數十萬字之多，有關現代中國佛學研究的百年論題也幾乎無所不包。可是，讀畢全書，仍難以讓讀者清楚和精確的了解：近百年來，在中國境內所發生的現代佛學研究，真正的學術意義何在？更不要說，可以進一步要求說明其中的傳承與開展，又是如何進行的？其面臨的問題點、或其真正的學術困境何在？可見，要能宏觀又能精要的連貫，其實是非常難的研究史撰寫。

2. 本文撰寫之前，葛兆光教授用電子郵件，傳給我如下的相關報導和他個人的相關看法：「（前略）爲了進一步推動中國的佛教史研究，加強東西方的佛教史研究方法上的交流，復旦大學文史研究院於2010年9月24至26日，召開了以『佛教史研究的方法與前景』爲主題的學術討論會。在首日的開幕式上，復旦大學文史研究院院長葛兆光教授致辭。他談到，二十世紀上半葉，中國佛教史的現代研究還是很有發明和自成一特色的，表現在：一、中國學界研究佛教史的歷史學特點

開始形成；二、已出現一批具有良好語言能力的人；三、已注意了佛教史的語境。此時的研究不僅不遜於西方，某些地方還勝過西方。然而，此後卻在學科制度、研究方法和資料上面受到限制，使得研究過多地集中在一些慣常的套路裡面——人物、宗派和經典，有畫地爲牢之虞。從黑田俊雄的著作，特別是其關於『顯密體制論』的論述中，他感到一個新的思路和新的方法，特別是新的歷史解釋模型，也許會改變很多東西。中國古代佛教史研究界，也應考慮一種新的理論、方法與框架，來改變六十年來習慣的研究套路。爲此，他提出了以下三個題目：（一）對中國佛教史研究傳統的反思：中國佛教史研究者爲何忽略與印度、中亞、日本佛教之關聯？二十世紀二三十年代之後，中國佛教史研究中語言知識與訓練爲何缺失？（二）歐美、日本對中國佛教史研究的新進展與取向究竟是怎樣的？（三）該如何重新檢討佛教史與政治史、藝術史、社會史等領域的綜合研究方法？來自中國、美國和日本十餘名與會代表，圍繞上述三個議題進行了深入的探討，取得了豐碩的成果。」非常有啓發性，特此致謝。此外，關於原始佛教和藏傳佛教或佛教語言學的研究，非我所長，我將不對其進行評論。

（待續）

# 格義佛學對佛教中國化之影響探討<sup>1</sup>（九）

● 林維明

(3)謝敷之《安般守意經序》對佛經思想之理解

現存《佛說大安般守意經》的第三篇經序是東晉時代謝敷所作，〈安般守意經序〉從內容看來此序由四個部分組成。一、說明「意」為「衆苦之萌基，背正之元本」，「即之無像，尋之無朕」，一日一夕可成「十三億想」。佛陀爲了防範「意」之漸入惡果，杜塞忿恨貪欲的徵兆，因而啓示了安般的要徑。<sup>137</sup>二、說明制伏穢意，如僅深閉耳目以避聲色；修行寂定以遏俗欲，均非究竟之道，而只是以禪定換來一時喜樂，最終將使福田日失，興起根本煩惱，而致招罪惹禍；造成上述結果乃是重禪定而無智慧所致。因此，謝敷認為正確的禪定應通過智慧而取得，由智慧而有的禪定又可分為「無著」、「緣覺」、「菩薩」三乘。「無著」以入涅槃爲樂，志在自我的解脫，不求利濟他人。「緣覺」只是斷絕因緣的纏縛，但卻未具大悲的

宏願，因此，三乘中的「菩薩乘」才是最高的禪境。菩薩的境界是「深達有本，暢因緣無」，所謂「達本」是指「有有自空」，這是就諸法假合無自性而言；所謂「暢無」是指「因緣常寂」，這是就諸法因緣剎那生滅，無永恆性而言。<sup>138</sup>因爲萬物皆無自性，所以不於萬物之外求其恆常的本質（「自空，故不出有以入無」）；因爲因緣生滅不具永恆性，所以不執著於生起變化，而歸於寂滅（「常寂，故不盡緣以歸空」）。三、介紹安世高之志業及譯作本經的貢獻。四、說明自己爲此經注解、作序的用心，及解經的方法。

謝敷序文的前二部分出現與康僧會序文相近語詞，如「意」爲「衆苦之萌基，背正之元本」，「即之無像，尋之無朕」，「一日一夕十三億想」等等。但他最終仍不能同意康僧會的意見。所以他雖同康僧會一樣以「明鏡之瑩刻」爲例說明禪定

的功能，但卻批評這種方式是「無慧而樂定」，以為真正的開悟者應不僅止於「守寂」，而是能「遊心於玄冥」。若從菩薩思想而言，謝敷無疑是以大乘的教義來解讀《佛說大安般守意經》。但由於當時中國學者並未真正了解大、小乘思想的差異，所以在理論上，謝敷對「無著」、「緣覺」的小乘禪觀並未採取批判的立場，而視為發心立願的大小有差別。<sup>139</sup>因此，謝敷的看法實兼取康僧會及道安思想，而將二者的思想視為初終二個不同的階段。觀其最終肯定的「遊心於玄冥」的境界，也與道安的解說無別。從「遊心於玄冥」之語句中，知「心」為主體義；「玄冥」為幽深玄遠不可測之意，故言因緣之生滅無常；而「遊」的意義是近於道安所說「無往而不因」、「無往不託」，為隨順無執的意思。

謝敷綜合康僧會及道安之說的作法，顯示出他個人的研究旨趣，而這種態度亦見於他對經典的理解方法上。在序文的第四部分，他說明「比合經義」思想的理解方式如云：「然冥宗已遠，義訓小殊，乃採集英彥，戢而載焉。雖粗聞大要，未悟者眾，於是復率愚思，推檢諸數，尋求明證，遂相繼續，撰為經義。并抄撮《大安般》、《修行》諸經事相應者，引而合之，或以隱顯相從，差簡搜尋之煩。」<sup>140</sup>

類似「採集英彥，戢而載焉」而後參究經義的作法，實代表中國人了解佛教思想的另一種態度，<sup>141</sup>而這種態度也表現在謝敷對「守意」思想的想法上。

由本節的分析可知：從理論現象上而言，要中國的佛教徒完全放棄其固有的儒道思考方式實在很難。但由謝敷經序看來，這種傳統觀念的固執性，應該不是有意於融合外來思想，否則他們不必「比合經義」，嘗試去建立正確的佛教思想理解。基本的關鍵是在於當時中國學者尚無法清楚了解佛教「心」、「識」等精神性的概念與「諸法」(dharma)的關係。這個理解上的限制，使得他們在有意無意之間都肯定精神性主體的存在。因而使得中國人極其自然地，將佛教對諸法的騷動與止息的理論，解釋為主體的染淨問題。就此一現象發展，中國的佛教後來重視真常唯心系之理論，實在是有其源頭可尋的。

### (三) 結語

現存《佛說大安般守意經》經、注不分的現象，提供了許多「格義」問題的線索。其中以「語詞之語意」的問題，以及「理論的理解問題」最為重要。在語言的理解問題上，可以發現單一「語詞」最容易滲入個人在解釋上的臆測，特別是做為經典名稱的語詞（如「安」、「般」、「守意」），常忽略詞

語的原義，而以全經的思想作詮釋。這類的解釋大多數是基於籠統的印象，而非基於對經典本身理論的深究，所以特別容易被解讀為本地的思想。因此，在這部分的分析中，可以發現《老》、《莊》及道教諸如《太平經》、《老子想爾注》等思想內容的匯入。

在理論的理解上，由於所涉及並非單獨的語詞，而是「觀念」，所以較為複雜。在此部分的分析中，本文找出中國及佛教教理的二組觀念進行考察：其一是佛教「法」(dharma)與中國「氣」的觀念。二是佛教的「無我」及中國「自我本體」的觀念。

在「法」的概念中，外境之形色，與內在的覺識二者是相對成立的，不管是外境的形色或內在的覺識，二者都具有不穩定、非永恆及剎那生滅的性質，因此在涅槃的境界中，二者同歸於寂滅。中國的「氣」雖也可以視為精神或物質的最小單位，但它為道體的具體實現，具有可被轉化為形上意義的性質，所以不成為精神活動上煩惱的來源。此外，中國思想常將外境的形色與內在覺知的問題分別看待，外境為氣的聚毀生滅，無永恆性為無常，而純粹的覺識為清淨之主體，可與永恆之道相合為常。因此，中國人大多預設著精神的主體，而視煩惱的問

題在於精神主體的染、淨，並不在「氣」的聚、毀之活動上。考察《佛說大安般守意經》的三篇經序，可以發現佛教「法」、「無我」及「業」的概念並不能取代中國原有的「自我本體」的觀念，不管是康僧會、道安或謝敷都不能免於這種傾向。

基於中國思想中的某些觀念不易動搖，以及初期佛法傳入中國的系統不清等因素，使學者在理解佛教教義上產生實際的困難，其中最明顯的對小乘佛學中「法」及「數」之觀念的理解。基於上述的因素，有些學者如謝敷，才會使用教理中較為確定的法數觀念，去重建理解的可能。或許基於巧合，三十七道品正好可合為六種不同的修行法門，因而被用來與《佛說大安般守意經》中的數息、相隨、止、觀、還、淨六事相作為比附。然而這類的理解方式僅止於表面的類比，並不能透見法數在整體理論背後的意義。

從佛教在中國的發展看來，對語意及法數概念的誤解及混淆，隨著中國梵文學者的增多已獲得改善，但「自我本體」的觀念隨著般若學的傳入未有改變。因此，從中國理解佛教理論的發展看來，早期所謂之格義問題，似乎也衍生了另一個有趣的現象，即藉由佛教的法數概念，重新詮釋中國固有文化中的精神主體之新發展方向。

所以說佛教傳入中國的初期，一般知識份子、士大夫及佛教徒大多採用這種格義的方式去理解佛教教義，因而產生種種問題，包括對佛教教理的誤解以及使佛教染上儒家和道家的色彩，導致佛教「儒家化」及「道家化」，佛教也因此而失去本來面目。

### 註釋

137. TS5/2145, p.43c26-44a8。
138. 謝敷〈安般守意經序〉言：「菩薩者，深達有本，暢因緣無。達本者，有有自空；暢無者，因緣常寂。自空，故不出有以入無；常寂，故不盡緣以歸空。」(TS5/2115, p.44a20-22)。
139. 謝敷〈序〉言：「此三乘雖同假禪靜，至於建志，厥初各有攸歸，故學者宜恢心宏摸，植栽於始也。」(TS5/2145, p.44b1-2)。
140. TS5/2145, p.44b20-25。
141. 類似的態度亦可見於嚴佛調的《沙彌十慧章句》、康僧會集《六度經》及道安的《十法句義經》。(見出三藏記集)卷十〈沙彌十慧章句序〉、〈十法句義經序〉(TS5/2145, p.69c19-70b15)。

(待續)

## 湛然寺二五佛法班課程表

| 星期 | 時間             | 經論           | 講者 | 備註             |
|----|----------------|--------------|----|----------------|
| 二  | 19:30<br>21:00 | 妙法蓮華經<br>文句記 | 雲庵 |                |
| 三  | 19:30<br>21:00 | 妙法蓮華經<br>玄義  | 雲庵 |                |
| 六  | 20:30<br>21:30 | 教觀綱宗         | 道益 | 在三樓大殿<br>念佛會後段 |

※一〇一二年三月五日 星期二開課 免費自由參加

地址：台南市忠義路二段三十八巷八號湛然寺  
電話：(06) 222-8518



# 談了義經與不了義經

## ◆ 證義

佛經雖然浩瀚無窮，但可以大別為兩類，一種是了義經，另一種是不了義經。了義經的內容大都是佛陀講解哲理的經典，例如心經、金剛經、楞伽經、楞嚴經。而不了義經，則較少哲理的內容，大部分是佛陀講述其他佛、菩薩的德行，例如阿彌陀佛經、藥師琉璃光如來本願功德經、地藏菩薩本願功德經。研讀了義經，可以幫助我們了解佛法的內容，有如親聞佛陀說法；而研讀不了義經，則可以讓我們知道佛、菩薩的德行，並效法其行止。

了義經詳細記載了佛陀向弟子們說法的經過，是佛陀依弟子不同根器而教導的法門，所以每一部經典就是一個法門，研讀不同經典，可以幫助我們從不同法門裡了悟佛法。另外，我們必須知道，不同的法門，有如不同的道路，其終點都是一樣的，也就說法門雖不同，其成就佛道的目標是一致的。唯有透

過研讀了義經，才能真正了解什麼是佛陀宣揚的佛法，才不會墮入外道。

在不了義經裡，佛陀把其他佛、菩薩的德行告訴我們，讓我們從佛經裡知道佛、菩薩的德行，因而興起敬仰之心，並發願效法佛、菩薩的偉大行止。事實上，每一部不了義經裡的佛、菩薩，其德行都隱含著佛、菩薩的實踐法門。因此，研讀不了義經，可以讓我們學習佛、菩薩的實踐法門。

從以上對了義經和不了義經的大概說明，我們可以了解，了義經可以讓我們知道佛法的內容，而不了義經則可以讓我們從佛、菩薩的德行，了解佛法的真正實踐。換句話說，研讀了義經，讓我們了解成就佛道的法門，而研讀不了義經，可以讓我們學習佛、菩薩實踐佛法的精神。所以，了義經和不了義經不可偏廢，如果只研讀了義經而忽視不了義經，則容易流於空

談，無法真正實踐佛法；反之，如果只研讀不了義經而忽視了義經，則容易誤外道爲師，不僅無法真正了解佛法，甚至會墮入迷信之途。

解深密經云：「依此諸法皆無自性、無生、無滅。本來寂靜，自性涅槃，無自性了義言教，徧於一切不了義經，皆應安處。」、「依此諸法皆無自性，廣說乃至自性涅槃，無自性了義言教，徧於一切不了義經，皆同一味，復能顯發彼諸經中所不了義。」。也就是說「諸法無自性、無生、無滅，本來寂靜，自性涅槃。」是佛法的究竟哲理，這個哲理，佛陀在各種了義經裡一再闡明，而且在不了義經裡亦隱含其中。因此我們除了從了義經裡，可以了悟這個究竟哲理外，研讀不了義經時，亦應從佛、菩薩的德行裡，了悟這個哲理。

但很可惜，很多佛教徒只專精於不了義經的誦讀，對於了義經甚少接觸，致對佛法並不太了解，而且在研讀不了義經時，也只注重誦讀次數，以求取功德，並沒有從中了解佛、菩薩的德行，進而體悟「自性涅槃」的真正佛法，誠屬可惜。

另外，有些佛教徒專研了義經，而輕視不了義經，雖然對佛法非常熟稔，但很容易興起傲慢之心，因而無法從不了義經裡了解佛、菩薩實踐佛法的德行，這也很有可惜。

所以如同解深密經裡講的，不管是了義經或不了義經，都是含有「自性涅槃」的佛法，我們不能偏廢，而且兩種經典都應研讀。但是了義經因哲理深奧，不容易懂，因此研讀的人越來越少，也因而大多轉向不了義經的誦讀，這是台灣目前佛教界的現象。又因爲忽視了義經的研讀，所以對佛陀宣揚的哲理，不太了解，故也無法從不了義經裡體悟佛、菩薩實踐佛法的精神，其結果只在於追求誦讀不了義經的功德，甚至盲目追求神通，執著日深，遭神棍利用騙財騙色，造成遺憾。例如佛陀在「觀世音菩薩普門品」裡向我們講解觀世音菩薩的種種事蹟，其重點是在說明觀世音菩薩的慈悲精神，要我們能學習「雖爲衆生處地獄，不生苦想及悔心」的菩薩精神，並從慈悲的行止裡，逐漸去除我執，了悟「自性涅槃」的究竟佛法。「觀世音菩薩普門品」的重點，並不是在描述觀世音菩薩的神通廣大，很多人誤會這一點，一些神棍因此假藉觀世音菩薩附身之名，騙財騙色，致佛教遭人誤會，淪爲怪力亂神了！

所以學習佛法，必須了義經與不了義經並重，不可偏廢。我們既然要皈依佛法僧，就應該先了解什麼是佛法，才是真正的皈依，如果不了解什麼是佛法，就很容易誤魔爲佛，所謂皈依佛，反而變成了邪魔的禁癮了，不可不慎。

# 不願生天王家

• 曙 壽

明州雪竇寺石室祖瑛禪師，江蘇吳江人，俗姓陳，十五歲落髮出家，受具足戒後即策杖遊方，初於仰山親近虛谷陵禪師，當他聽說徑山晦機禪師是不可多得的禪師且德高望衆，便迫切前往依投，果然一見契合，遂常住擔任住衆並掌書記一職。

有一次，他生病了，天童平石砥禪師來問候，爲感謝他而寫了一首問疾偈曰：

「是身無我病根深，漸愧文殊遠訪臨，  
自有巖華談不二，青燈相對笑吟吟，  
法身偏在一切處，噇飯噇空得自由，  
太白鄮峰煙雨裏，筍輿來往亦風流。」

晚年當他得痿痺疾，行動不方便，便造了一座木龕，取名木榻，白天總是坐在裏頭，不問世事。元朝至正癸未（西元一三四三年）三月間，忽見一老婦人來向他頂禮，很殷勤地邀請他應身爲國王，師堅決地告訴她：「我出家修行，豈是爲了榮華富貴，我決不願生天王家。」醒來後，原是一場夢。過了半

月餘，跌坐而化，臨終偈曰：

「五十三年，弄巧成拙，

踏破虛空赤腳行，

萬象森羅笑不輟。」

修行人迷悟在一念間，平時需常觀照，則臨終時，縱使不能證悟，由於平日有觀照此心，便不會隨業受報。所謂受報，並不是指惡報三惡道而已，善報生天堂享福，在修行人來說，也不是好事。有禪定功夫，或念佛功夫深厚的人，臨終隨自己的願力，往生淨土佛國，則可以免去輪迴之苦，這才是上策。生天堂雖好，畢竟還會墮落，天福享盡時，難逃五衰相現之苦。

## 珪菴祖玠侍者

珪菴祖玠侍者，是舒州投子楚山紹琦禪師的貼身侍者，有一天生病了，紹琦禪師聽說他病得不輕，因此前往探視，正好心上座也到侍者寮探病，兩人相見後，琦禪師眼睛往侍者注視一面問道：「如何是心？」侍者回道：「開口不容情。」禪師

道：「未在。」（意即不是的。）侍者回顧心上座說道：「何不禮拜和尚？」心上座便就禮一拜。

琦禪師走了後，侍者病情加重，痛苦的哀嚎聲不絕於耳。

琦禪師跑過來跟他說：「你如此叫喚，平日用功得力處，到現在這個關鍵時刻還用得著麼？」侍者點點頭。禪師說：「既然用得著，還叫喚作什麼？」侍者說：「痛則叫，癢則笑。」禪師說：「如果這樣，三寸氣斷時，你將向何處安身立命呢？」侍者說：「雨過天晴，青山依舊。」禪師問：「從今別後，再得相見否？」侍者說：「本來曠劫不違，今又何有間隔？」禪師一聽便道：「這麼說來，你不曾病耶？」侍者說：「病與不病，總不相干。」至此，禪師心甚歡喜，執侍者手道：「這是甚麼？」侍者便合掌說道：「我要走了！」乃振身端坐而逝。

紹琦禪師是臨濟宗六祖下第二十七世傳人，祖玠侍者多年在禪師左右服侍，心靈上早已獲得相應，在他生死交關的當下，師徒二人終於獲得默契，這也給後人留下個榜樣，修行一輩子，所為何事？不就是要體會當下那個不病的麼？病與不病，其實都不相干，它本來也沒有生死，怎會有病呢？維摩詰居士說：衆生病故我病。凡夫有病，有病故爲凡夫。聖人無病。病是心病，心若無病，身體自然健康。

## 透水月華

杭州妙果竺源水盛師，饒之樂平人，俗姓范。師前往天寧參謁無能教禪師時，禪師於門前懸一木牌上面寫：謹防惡犬。師才一進門便說：「老和尚快來爲我趕狗。」禪師不理他回頭便往裏面走。智首座出迎，和師同坐了一會兒，禪師又從裏面出來，經過他們面前，智首座站起來說：「此人是要來見老和尚的。」禪師說：「剛才已相見了。」

這是他們見面的過程，師於此後盡脫玄妙知解，歷觀從前所悟，宛如一夢。不久，他便向禪師告別，無能禪師拍拍他的背說道：「你將來必當大大弘揚臨濟宗法！」於是師辭別了禪師一路往東遊歷，最終隱居於南巢。

後來一直到了元朝天曆己巳（西元一三一九年）年間，師在西湖之妙果寺弘揚禪法，嘗示衆曰：「凡學道人，當洞明諸佛心宗，行解相應，歲久月深，具大無畏，如透水月華，萬浪千波觸之不散，方始不被生死陰魔所惑，故槌拂之下，懸崖壁立，務期實證實悟而後已。」不久，師又回南巢隱居。

元至正丁亥（西元一三四七年）年，戒飾徒衆且曰：「世尊有言，我今背痛，將入涅槃，吾其時矣！」師揮叱曰：「何以偈爲？」端坐而逝。

修行人要發長遠心，歲久月深，漸趨入道，能堪寂寞，不重名利。更要「明諸佛心宗」，才能行解相應，實證實悟。

# 正修行

## 修習止觀歷緣對境修（三）

### • 道益

歷緣對境修，之前六根門中修止觀，第四舌受味修止觀。

文：四、舌受味時修止者。隨所受味，即知如於夢幻中得味。若得順情美味，不起貪著；違情惡味，不起瞋心，非違非順之味，不起分別意想，是名修止。

第四，舌對境如何修止觀。

《百法門明論》云：「舌，能嘗義。」《瑜伽論》云：「能除飢羸，數發言論，表彰呼召，故名爲舌。」又云：「舌之所取，可嘗義故。有十二種，謂苦、酸、甘、辛、鹹、淡、可意、不可意、俱相違、俱生、和合、變異也。」舌根常求可意之味，不可意味則生其厭。

當舌頭嘗到食物時，隨著所感受的味道，就當知好像在夢中吃東西一樣，這種種的味是不真實的。《唯識二十頌》：「如夢中無實境」。能有這樣的思惟，有這樣的認知，隨著舌頭

嘗到自己合意喜愛的美食時，不起貪愛染著之心。若是嘗到不適合自己心意的食物，亦不起瞋恚心。若遇到的食物，不是喜愛與也不是討厭之飲食時，不起分別想，這時心能安止下來，是名舌受味時修止。

文：云何名舌受味時修觀？應作是念，今所受味，實不可得，所以者何？內外六味，性無分別。因內舌根和合，則舌識生。次生意識，強取味相，因此則有一切煩惱善惡等法。反觀緣味之識，不見相貌。當知受味者，有一切法，畢竟空寂，是名修觀。

如何是舌受味時修觀？當舌根接觸味境，舌識起分別時，是因爲舌根攀緣味塵，然後起種種分別妄想，無明貪欲因此而起。

因此，當舌受味時，應作如是思惟：現在所受用食物之

味，如夢中無實境，皆不可得。為何呢？因為，單一舌根、舌識與六味——酸、甜、苦、辣、鹹、淡，都不產生作用，也都沒有分別的功能，因為舌根與味境和合，才能生出舌識，若心中意識強取味塵，產生執著分別，則有一切的善惡煩惱等諸法生起。

此時，應當反觀思惟，執著味境的心意識等，是不見相貌，它是自性空的。識是根塵因緣和合才有，若無根塵和合，則舌識不生，即無味覺；舌識不生，意識不起；意識不起，則無分別；無分別，則無有一切善惡煩惱等法。所以能受味的一切法，畢竟清淨故。《淨名經》云：「所食味，不分別」，「知諸法如幻相，無自性，無他性」。經這樣的反覆思惟，了知這個領受美味的心，及一切諸法皆是畢竟空寂無自性的，如此名為舌受味修觀。

文：五、身受觸時，修止者。隨所覺觸，即知如影，幻化不實。若受順情樂觸，不起貪著；若受違情苦觸，不起瞋惱；受非違非順之觸，不起憶想分別，是名修止。

第五，身受觸修止。《阿毘曇毘婆沙論》云：「身獨能覺觸。」身是指身體，能覺觸之根，名為身根。觸，身根所取的

境界，名之觸塵。觸塵是身識所分別的境。根塵識和合，名為觸。

隨著身體，所覺觸時，諸法生起，起種種分別執著，即知道這個境界就像影子一樣，是幻化不實在的。既然是幻化不實，身根觸外塵，有受產生時，適合自己的心意，則心生喜樂時，不應起貪愛染著之心。若身受觸，內心的感受，不適合自己心意，而生起痛苦不可樂時，不起瞋恚之心。若身受觸塵時，有種種法出現，心中並沒有喜不喜歡之受出現，也不起任何分別之心，名身受觸修止。

文：云何身受觸時修觀？應作是念：輕重、冷暖、澀滑等法，名之為觸。頭等六分，名之為身。觸性虛假，身亦不實。和合因緣，即生身識。次生意識，憶想分別苦樂等相，故名受觸。反觀緣觸之心，不見相貌。當知受觸者，及一切法，畢竟空寂，是名修觀。

身受觸時如何修觀？應作如是思惟：身體接觸外在境界時，有種種的領受，有輕有重、有冷有暖、有澀有滑等，而種種的感受，名之為觸。

頭身兩手兩足六分和合，叫做身。而身受觸時，輕、重、冷、暖、滑澀等六法的相性，也都是虛幻不實，無有實體。由於身體與輕重冷暖澀滑等諸法接觸，因緣和合，所以身識生了



。身識生，剎那意識也生。有了意識，就有分別的能力，由意識再去分別冷暖輕重六法，所引起的苦樂境界。若硬強生起分別，喜歡不喜歡，快樂與痛苦，就會生起貪瞋癡等一切的煩惱，名身受觸。

反過來思惟，身體與外塵接觸時的心，不見心的相貌，因為這個能觸的心，是因緣和合所生起的心，並沒有一個有形的相貌，原來是無自性的，不真實的。那時就應當知道，受觸的這一切法，都是空寂的，畢竟了不可得，故名爲身受觸修觀。

文：六、意知法中修止觀相。如初坐中，已明訖。

第六，意對法塵而修止觀。在前面，初坐中修止觀，已經說明過。

意根所緣就是法塵。意，又名識，又名心。《俱舍論》曰：「集起故名心，思量故名意，了別故名識。心意識三名，所詮義雖異，而體是一如。」法，是意根所取的塵。

文：自上依六根修止觀相，隨所意用而用之，一一具上五

番之意，是中已廣分別，今不重辨。

從上面所談六根修止觀，指歷緣對境的境上，每一根面對六塵境，隨著眼耳鼻舌身意六根，任何一根緣色聲香味觸法六境，都可隨緣面對著境修止觀。在這六緣當中，每一緣都有上面坐中修的五意，前面已經說明過了，不再重複說明。

文：行者若能於行住坐臥，見聞覺知等一切處中修止觀者

，當知是人真修摩訶行道。

如《大品經》云：「佛告須菩提，若菩薩行時知行，坐時知坐，乃至服僧伽梨，視胸一心，出入禪定，當知是人名菩薩摩訶衍。」

修行人若能在行、住、坐、臥、見、聞、覺、知等，一切時，一切處中，用來修習止觀，那麼這個人，就是真正在修大乘佛法的行者。

如《大品般若經》說：「佛告須菩提，如果菩薩在修行的時候，能將心安住在行的動作上，行時知道行，能觀察到行是因緣有，是畢竟空。坐時候也能將心安住在坐的動作上，就是坐時也在修止觀，穿衣也在修止觀，乃至在眼神一動一靜當中，都不離一心，心都能不散亂，或在入禪、出禪，都是一心不亂。修行人能在行、住、坐、臥，乃至吃飯睡覺，任何時任何處，任何語默動靜中，心都能了了分明，安住在禪定之中，當知這個修行人就叫大乘菩薩。」

文：複次，若人能如是一切處中，修行大乘，是人則於世間最勝，最上無與等者。釋論偈中說：

閑坐林樹間，寂然滅諸惡；澹泊得一心，斯樂非天樂。  
人求世間利，名衣好床褥；斯樂非安穩，求利無厭足。  
衲衣在空閑，動止心常一；自以智慧明，觀諸法實相。  
種種諸法中，皆以等觀入；解慧心寂然，三界無倫匹。

如果又有人能這樣，在一切處中修行大乘止觀法門，這個人就是世間最殊勝，最尊貴、最高尚的修行人，世間沒有其他人能和他相比。

「閑坐林樹間，寂然滅諸惡，澹泊得一心，斯樂非天樂。」修行者，遠離憤鬧城市，放棄世間的五欲，能息諸緣務，閑居靜處在樹林下。內心寂靜安然，不起煩惱，不造惡業，把五欲五蓋的惡法滅除，生起諸善。

衆生心猿意馬，奔馳不停，煩惱必產生，心如何寂然不動。心若常淡泊，知足心欲，遇境不迷，一心思惟，未有散亂，一心湛然，身心不動，必能得到三昧。這種三昧的禪定樂，與天上的樂是不同的。禪定的快樂，勝過天上的樂，這種快樂，不是天上的樂可以比。世間之樂，與出世之樂，有凡聖之差，天淵之別，世間之樂，是有漏之有爲法，終有敗壞；出世間之樂，是無漏無爲法，終無有壞，故云斯樂非天樂。

「人求世間利，名衣好床褥，斯樂非安穩，求利無厭足。」世間的衆生愚癡迷惑，好樂於追逐世間的名利財富，貪求五欲快樂，喜歡穿名牌衣服，住豪華房屋，開名牌車，喜好高廣床，柔軟床褥。得到了，內心還是不能平靜，不安穩。世間之樂不安穩，不但不知求厭離，反而對世間五欲，又貪求無厭足。實不知此五欲樂是苦因，非是安穩之法。所謂，諸欲求時苦，得時多怖畏，失時懷熱惱，一切無樂處。

「衲衣在空閑，動止心常一，自以智慧明，觀諸法實相。」衲衣，即僧衣。一種用破布修補縫綴而成的衣服，又作弊衲衣、壇衲衣。這些破布或來自墓地，或是在大街上、垃圾場撿來的。衲衣，又名糞掃衣，這種衣服，在阿含部藏經說：它是從曠野間，拾取包裹屍體用過的布塊，或是其他破舊布縷，洗淨之後縫合而成的。因常以五色或多種顏色混合製成，故亦稱五衲衣。衲衣，即指出家人言。

出家修行，身穿糞掃衣，希望如衣抖擻塵垢，割捨貪染，離諸滯著。不穿名貴的衣服，遠離憤鬧，住在安靜的地方，此修行者的行住坐臥，無論是動是靜，皆不散亂，心常寂靜在定中。在定中以般若智慧，觀察一切法的真實相，思惟緣起性空的道理。

「種種諸法中，皆以等觀入，解慧心寂然，三界無倫比。」在種種諸法中，五陰、十二入、十八界等，觀察諸法都是一樣，都是因緣自性空，都是無實體，能這樣觀，就能契入法性，契入真理。在諸法中，觀察實相，就能開啓智慧。解慧，自己修行所得之智慧，也就是觀慧。以此觀慧，明了種種諸法，有智慧照了，則煩惱不起，故內心寂靜安住不動，不爲一切境界所動。修行者若能作如是觀，則三界中的功德，無有一個能與其相比。

修習止觀坐禪法要卷上

（待續）

# 跡門十妙祇是自行化他始末（一）

／雲庵

智者大師闡釋法華經，有妙玄與文句二書。今要介紹的是妙

玄部分。妙玄用結夏的三個月時間，以五重玄義論述《妙法蓮華經》五個字。先用標章、引證、生起、開合、料簡、觀心、會異七章共同闡述釋名、辨體、明宗、論用、判教五重的關聯。次則逐一五重廣解經題。

有深奧的理論，再玄妙的思想，都得從名詞概念認識開始，名詞概念熟稔，之後乃了解經文所要表達道理。次辨識經的主體，每部經典都有其自家的主體，如維摩經以不思議眞性解脫爲體，法華經就以實相作爲正體。三則經中所論述的宗旨，立體之後必須明白經中宗要旨趣。如維摩經以佛國因果爲宗。本經宗旨，則以佛自行因果爲宗要，也就是一乘因果爲宗。四辨力用，體宗既建立，教必有其力用。如維摩經以權實善巧爲用。此經則大衆聞開三顯一法門，斷三乘疑網，生圓信圓解，同得開啓佛知見爲法華力用。第五則是判教。判法華爲非頓非漸

部類，純圓獨妙是法華教相。

於釋名中分本跡二門，本跡各開十妙法門。就是人所熟悉的跡門十妙，本門十妙。但重心在跡門十妙的闡釋。畢竟跡門是歷史上的釋迦如來，實際在人世間與弟子們的共同修行經驗。本門是久遠前的法身自行化他事。何故？跡門自境妙至利益妙，依湛然寺所恭印木刻板的頁碼，自廣釋境妙伊始，至利益妙終竟，共有四百八十頁的文字處理跡門十妙。本門唯以五十一頁的文字敘述。跡門若釐清，本門自可知。在論述本門十妙時，每論述一妙，後文都會提及「若無本時之本，無以垂跡。若無已說之跡，不能顯得今說之本。」識知遙遠本門修證是很重要，然若無今日垂跡丈六釋迦修證（跡），怎知有塵點劫前早已成佛的法身釋迦（本）。畢竟當代的人修行因果重要，故於釋名中須加強文字義理的闡釋。以利行者對釋迦教理的了解並依教修行。

今依別釋略出跡門十妙。跡門十妙分自行因果與化他因果。

境、智、行、位、三法，此五妙是自行因果，感應、神通、說法、眷屬、利益，此五妙是化他因果。妙玄文勢博大深遠，此文僅擇取略述依教修行斷惑證果爲主，以作爲修行指針。

## 壹、自行因果

### 第一自行因

境智行三妙屬因，位與三法屬果。任何一法的完成，都有前因後果，況是修行。自凡夫至究竟佛，須從因地起修。無一大廈不從地基起。地基穩固，不怕震盪墜。修行起步有理論導修，不怕盲誤。

#### 一、境妙

境即是諦理。是修行的所觀境界。外境很多，六根所觸皆是，恐列不盡。智者大師歸納略舉六種境。即十如境、十二因緣境、四諦境、二諦境、三諦境、一諦境、無諦境。

(一)十如境。指法華所說的實相，即諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。此十如是在描述實相，代表每一法的真實相。用十法界來顯示十如，智者大師將十法界歸納爲六大類。今取別解十如是。

1. 四惡趣一類：相是地獄、餓鬼、畜生、阿修羅。此類惡趣衆生，表墮不如意的地方。性是純造惡業，習性使然，遇惡緣即造惡業。體則身心受折磨，今生來世身心都被摧折。力是惡的功用，墮在四惡趣中，自有四趣的被摧折力用。作是運動三業造惡行。惡因種子不斷相續，惡習若發，造惡便容易。緣是助成惡業，如水能滋潤種子成長。果則墮在惡趣的結果，見地獄苦具當成是可愛之境追逐。報則在趣欲境時，即受銅柱鐵牀之苦。本末究竟是由惡相起而有一連串의惡果報等，即是惡性循環。

2. 人天法界，相表清淨，上升天界。性是常行善法，如十善業。體是安樂身心。力是堪任善行爲善之力。作是止惡行善。因是善行。緣是善我及善我所幫助善行。果是任運自然生善心。報是身心自然受樂。本末究竟等是由善相等一連串的善行善報，即善性循環。

3. 二乘法界，以真無漏說明。相是涅槃，寂然安靜。性是非善非惡法。體是戒、定、慧、解脫、解脫知見五分法身。力是能動煩惱能出生死。作是策勵精勤習觀。因是無漏正智，是離煩惱所契入之智慧。緣是修習助道法，是克服欲望的修行。果是證四果解脫生死。二乘無報，已出三界不受後有故。但若以

大乘看待，二乘還有變易生死，無明未斷故。

#### 4. 菩薩法界，有藏通別三教菩薩。

藏教菩薩，約福德論相性體力作，來自於行事六度。六度是其相。人天爲其善性。三十二相爲體。生滅四弘爲力。事六度行爲作。善業爲因，煩惱爲緣，尙未斷煩惱故尙須以煩惱當助緣，生長智慧。緣四諦發四弘願，以三十四心斷結爲果。菩薩有報，未斷見思正使故。

通教菩薩，約無漏論相性體力作因緣及果，六地前（離欲地）殘留之思惑是受報，六地後不再受來世後身，唯扶習潤生，此非實報，發願度生故。

別教菩薩，約修中道，行次第觀而論十法。從假入空，以洹沙佛法爲相，以定入生死爲性，以變易色心爲體，以無量四弘爲力，以無量六度爲作，以真無漏爲因，以助假觀爲緣，以假觀成爲果，以變易生死爲報。

5. 佛法界，以三因佛性說配當相性體三如是。以緣因佛性爲相。了因佛性爲性。正因佛性爲體。以初發心超二乘上爲力。以六度萬行爲作。以智慧莊嚴爲因。以福德莊嚴爲緣。以一念相應慧，無明頓盡，大覺朗然，無上菩提爲果。以三德大涅槃爲報。以相性三諦與究竟三諦不異爲本末究竟等。

將十法界相性等分析清楚，令行人警惕起心動念，必落在某一法界。所以認識十法界各自的相性等，可防非止惡，發菩提心，勝進至佛界十如境界。

#### (二) 十二因緣境。是佛法的核心理論。分藏通別圓四種十二因緣。

1. 藏教思議生滅十二因緣，這是爲鈍根弟子說十二因緣生滅相。此正因緣法，告訴弟子，一切諸法，非如外道所說，謂諸法從自在天生，或言無因生，或言世性生，或言微塵和合生，此皆邪因緣生。正確是由無明的無知而起行造業，以鈎鍊式，一支鈎一支因緣，乃至鈎牽到生死憂悲苦惱。六道生死，端正醜陋，皆因一念無明心出。取正取陋，皆由人心自己選擇。

2. 通教思議不生不滅十二因緣，爲利根弟子說思議不生不滅十二因緣。深了緣生無實，不離事達理。無明如虛空，乃至老死如虛空。無明如幻化不可得，乃至老死如幻化不可得。

界內藏通十二因緣，雖有利鈍之分，但都是三界內的生死鈎鍊。都是一念無明起不具正見，虛妄分別，不解佛法的根本思想及人生，起錯誤的身口意三業，妄行造作。無明若與諸行合，以致有名色六入觸受愛取有生老死憂悲苦惱。總之以有無明的錯誤思想與愛取有的偏頗行爲，一定會招受苦果。所以世尊要提出八正道作爲修行規則。無明如工畫師，畫出六道的差別

。若能觀此生死出於一念無明，則應斷此一念無明，自然不招生死果報。推得十二支因果道理，目的在簡別外道的斷常二見，顯示中道正理，令行人瞭解因果關係，更重要的是不昧因果。

3.別教不思議生滅十二因緣，爲界外鈍人說。依中道理，唯心無外，今隨無明緣故，變造十界差別事相，是別教心畫師，所造種種五陰。今攝隨無明差別事相，歸本有平等理性，故云不思議生滅十二因緣。破二乘執界內偏真道理，明菩薩界外中道之理，彰顯別教不共二乘獨菩薩法教意。亦即破小明大。這猶有相待的存在，故云鈍人。

4.圓教不思議不生不滅十二因緣，爲界外利根人說。圓教人即事顯理，直接把無明愛取等煩惱轉換包容，煩惱道當體即是菩提，菩提通達，無復煩惱，這是了因佛性顯。直接把行有煩惱轉爲解脫道，解脫自在，無復束縛，這是緣因佛性顯。直接把名色老死轉爲法身，法身無苦無樂，即是大涅槃，這是正因佛性顯。三道惑業苦，因智慧轉成三因佛性。所以大經直言：十二因緣名爲佛性。若無生死污泥，佛性如何彰顯。

別圓二教是界外十二因緣，迷惑的不是界內生死問題，迷惑的是界外中道實相理。此一組利鈍兩緣說界外法。

(三)四諦境。四諦分兩重因果，一重世間苦集，是招感生死果報的因果。一重出世間道滅，是解脫生死的修行因果。理是一種，認知程度則有四。即是生滅、無生、無量、無作四種四諦。

四教四諦名目相同，各教諦理則有差別。四種四諦分界內藏通二教一組，界外別圓二教一組。

1.生滅四諦是界內事善，是隨凡夫的妄情而立，是理外立法，所以破惑的方法，必須推敲細思，將法拆散後，方見其空。名曰析法入空理。認爲世間苦集實存，須以道滅終結苦集，後得涅槃寂靜。生滅四諦是藏教人的修行因果。

2.無生四諦是界內理善，隨聖人的智慧而立，能即事通達無生理。是依理建立行持，所以破惑方法，睹物當體即空，不必推尋，也不必待物摧毀方知無常，名曰體法入空。破惑證涅槃方法比藏教巧妙，此是通教人的修行因果。以其有當體即空智，了知生死妄情虛相，故對苦不認爲有逼迫相。了知惑業本妄無體，故不認爲集有和合相。既無生死苦果，則泯亡藥病性，故道無二相。也不見迷悟相，故也無滅生相。

3.無量四諦是界外事善，從界外性立名，以道種智分別十法

界衆生有不同果報苦楚，分別五住煩惱不可稱計，了知有恆河沙佛法可對治八萬四千煩惱。了知涅槃有無量相，諸波羅蜜各不同故。祇因未能深入一法界，猶有十法界差別名。又是歷別破惑，以次第三觀入但中道理，故是界外事善。

4. 無作四諦，從界外無作道理立名，是界外理善。到了圓教的程度，說的佛法內容都是圓融不可思議道理。例如，若迷中道理，則是煩惱，是爲集諦。若解中道理，則煩惱即菩提。若執迷不悟，則涅槃是生死。若悟中道實相，則生死即涅槃。圓教講即事是理。例如得腫瘤癌症者，有人煩惱害怕，割去爲快，有當成朋友，與之和平共存。煩惱生死是事，菩提涅槃是理，無始時來任運而然，無有造作。圓人了知這層關係，故能與無明煩惱和平共存，不受苦惱。就如禪者言：百花叢裏過，片葉不沾身。

四諦祇是一實諦，雖有四名，實無有四。無量義經有文說明：一切諸法，性相本來是空寂的，亦無大無小，無生無滅，猶如虛空，無有二法。爲應衆生諸根性欲無量，故說法無量。

（待續）

## 湛然寺春節禮千佛懺 啓

石火光陰，一年容易。春之曙光，悄然臨蒞。  
正月初一，彌勒菩薩，法身應生，降誕人間。  
本寺循往，初一至三，禮千佛懺，淨身口意。  
禮佛修懺，定生萬福。佛前低頭，慧增無量。  
敬邀禮懺，是祈是禱。順頌新春，如意吉祥。

湛然寺衆 謹啓



# 豬揩金山

• 月中雲

「諸有智者，以譬喻得解。」此是釋尊所說。上智人善用譬喻，令中下智人易於因比方而曉了上智人所要表達的真意。如孟子、莊子都是善說譬喻者。釋迦牟尼更是個中高手。十二部類經典，就有一部譬喻經。後來祖師大德也善於延用譬喻來說明真理。有時簡短幾個字，例如風力愈猛，鈴聲愈大。或者豬揩金山，益發其明等喻。今以豬揩金山為題，若遇惡緣，以作修行之磨鍊。

豬揩金山，揩是拂擦之意。豬仔受細菌侵咬，皮膚發癢，又無法自己搔癢，只好以身靠金山摩擦以止癢。摩擦久了，金山不但無損，亦不受污，卻是愈擦愈光亮。

此意出自《大智度論》卷三十一「若人加惡，如豬揩金山，益發其明。求佛道，度衆生之利器，忍為最妙。」此述說住在尸羅波羅蜜的修行人，於衆生前，讚歎忍辱。又言，忍是一切修行者的力量。故舉出「豬揩金山，益發其明」之喻來鼓勵修行人。

惡之源來自：一人為的加惡。或瞋或恨或譏或毀或打或罵，都屬別人加惡於我，二環境的干擾。外邊的壓力，種種對修行人的不合理對待，例如古代的毀佛事件。人為的加惡，或大環境的干擾，都應如龍樹菩薩所勸誡「求佛道，度衆生之器，忍為最妙。」如豬揩金山，行人應以此作為鍛鍊安靜性格。不必以瞋還報。睚眦必報是小人的行為。龍樹菩薩又說：若有人向自己加惡，以智觀想，莫非前世因緣，既是前世自造，今生當甘願接受。若以牙還牙，更造後世業。生生不了道。今生用功修道功德不是棄之如敝屣，白白浪費，真是可惜。

其實忍也不是最好的方式，若沒有相當的修習無生觀慧，到了忍無可忍時，爆發力更可怕。不是常聽瞋暴者言：「我已經忍很久了」就如吹氣球，吹到飽和點，必須停止。若再續吹，則會暴破。最好是以寬恕的心量，心中的積怨如石頭壓胸，沉甸甸的。若能以寬恕的心情，包容對方，就如拿掉心中的石頭，心胸暢通，輕鬆無比。不信可以試試看。

偶成

紹嵩

誰復知予懶是真，平生百信解甘貧。  
苦無名位高今世，為有煙霞伴此身。  
長掩柴荆避寒暑，猶將談笑對風塵。  
古今那得王摩詰，狀取江湖太古民。

南山書懷

紹嵩

日色今朝分外明，湖光浩氣共澄清。  
鳥啼綠樹穿花影，水泛青山入古城。

湛然詩鈔

二〇九

眼下見榮還見辱，病中嫌雨又嫌晴。  
裏遲自喜添詩學，三十年來掉臂行。

酌胡聖聞

紹嵩

別後滄波路幾迷，竹風松雨共淒淒。  
十年依舊雙瞳碧，四海仍傳一角犀。  
池上溶溶浮日暖，山中物物是詩題。  
先生莫道心如鐵，可忍紅英半著泥。

代次登城之什

紹嵩

上得孤城向晚春，其如衰病只傷神。  
鼠肝蟲臂窺前輩，虹旆星車委後塵。  
兩鬢已霜難諱老，一機何處定非真。  
秋來只有賢從事，千里相逢如故人。

留題江亭

紹嵩

晚涼閑步向江亭，山色偏於晚有情。  
綵索平時牆婉婉，飛花滿眼句縱橫。

湛然詩鈔

二一〇

五峯遙拱千巖秀，四水縈紆十里程。  
鵲噪鴉啼俱喜色，望中渾恐是草瀛。

答仲寬

紹嵩

強半年光屬苦辛，生涯如在舊山貧。  
江南江北閑為客，人去人來恨轉新。  
節裏且追千載事，胸中別作一家春。  
明年此會誰知健，不問蒼生問鬼神。

# 一〇二年一月份會務報導

(會訊第377期)

## 捐款芳名錄

(總計 肆萬壹仟玖佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：水月法師 吳妙子

劉皓月

伍佰元：釋道益 度小月 修欣打字行

瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

李承育 李慧玲 吳燕靜 傅冠盛

徐黃貴美 徐鈺銓 徐淑媛 謝孟哲

陳永漢 宋淑真 陳羿宏 許瑞吟

方宏鍊 高淑惠 洪陳老連 洪振銘

洪貴玲 洪桂莉 洪桂昭 洪秀源

洪秀宏 顏高龍 顏利害 顏條一

江柏興

肆佰元：許素月

叁佰元：李宗仁

貳佰元：王建宗

林融唯

張錦雲

蕭依慧

葉曉惠

宋佩庭

趙珮芸

壹佰元：靜慧

阿彩

王靖君

林春珠

王延銘

黃美月

侯坤隆

陳清瑞

葉曉源

宋孟霖

辛翌綸

辛旻潔

江英嬌

李眞業

林世豐

王昱絜

黃朝貴

侯坤成

陳其彬

郭智珠

莊寶治

趙振豪

趙偉翔

趙益欽

李眞業

韓立銘

李淑珍

黃炳文

侯鈴朱

陳品華

許雀芬

宋金良

宋沛玲

葉曉恩

葉曉恩

李眞業

韓慧玲

林連梯

黃思涵

韓麗玲

蕭伊欣

蕭志哲

葉曉恩

葉曉恩

葉曉恩

葉曉恩

李眞業

鄭婷方

林敏惠

韓麗玲

蕭伊欣

蕭志哲

葉曉恩

葉曉恩

葉曉恩

葉曉恩

葉曉恩

李眞業

## 102年1月份收支明細表

|   |               |           |    |
|---|---------------|-----------|----|
| 收 | 上月結存          | \$436,696 | 90 |
|   | 本月收入          | \$ 41,900 | 00 |
| 入 | 收入總計          | \$478,596 | 90 |
| 支 | 教育文化支出        |           |    |
|   | 福田雜誌第319期印刷費用 | 13,700    | 00 |
|   | 福田雜誌封面(4期份)   | 13,600    | 00 |
|   | 福田雜誌郵寄費用      | 2,803     | 00 |
|   | 劃撥代金手續費       | 100       | 00 |
| 出 | 濟助支出          |           |    |
|   | 黃○勇           | 2,000     | 00 |
|   | 吳○木           | 2,000     | 00 |
|   | 洪○欽           | 2,000     | 00 |
|   | 張○廷           | 2,000     | 00 |
|   | 吳○霖           | 2,000     | 00 |
|   | 葉○華           | 2,000     | 00 |
|   | 葉○涓           | 2,000     | 00 |
|   | 白○雅           | 2,000     | 00 |
|   | 翁○溪           | 1,000     | 00 |
|   | 蔡○興           | 1,000     | 00 |
|   | 鄭○娟           | 1,000     | 00 |
|   | 王○林           | 5,000     | 00 |
|   | 陳○標           | 5,000     | 00 |
|   | 支出總計          | \$ 59,203 | 00 |
|   | 本月合計          | \$419,393 | 90 |
|   | 收支比較          | 141.3 %   |    |

壹佰元：李柏穎

黃秋南

韓怡君

鄭棋安

鄭妃吟

張炳楠

楊耀任

陳儀嫻

劉孟琴

顏愛娥

邱煥斌

黃秋南

林賢雲

黃怡錦

韓立仁

鄭幸柔

鄭光西

徐明汶

楊童凱

陳政賢

劉鶯嬌

董松海

邱雍舜

黃秋南

林建國

黃紅芬

韓孝宗

鄭明郁

張意慈

侯燦榮

陳國華

陳美智

葉煌杰

祝遠恒

姜進榮

黃秋南

黃怡禎

黃素鶯

韓孝恩

鄭茂川

張景富

侯汶其

陳紫雲

陳育翔

葉錦江

邱玟諭

曾華有

黃秋南

黃怡瑄

吳政諭

韓葉蕉霞

鄭茂林

張詩吟

侯舜姍

陳儀婷

陳怡欣

葉玉鳳

邱昱誠

曾彥夫

黃秋南

黃郁儒

傅顯宏

鄭桂嬪

鄭淑蓮

張靜芳

侯婉茹

陳儀潔

陳美華

許福枝

邱名鋒

余月裡

黃秋南

黃郁儒

會長：顏高龍  
副會長：孫申娥

# 湛然寺福田功德會



## 1 月份救濟事蹟

1. 王○林先生：住台南市安中路一段，五十二歲。案主未婚，父母皆已逝世，家有三兄弟，皆未婚，大弟已失聯，目前與小弟同住。案主因眩暈等症狀經診斷為失明之急性腦血管疾病，需住院治療，因無穩定工作，僅靠打零工維持，雖與弟同住，但情感並無交集，且已明白表示無力照顧案主，往後可能會安置至機構，故本會協助其出院安置費用伍仟元整。

2. 陳○標先生：住台南市安中路三段，五十歲。案主為本會之前曾協助之個案，已離婚，尚有一名就學之子女，因生活上有困境，再加上近來須再開第二次刀，尚需一筆費用，故本會再予以協助其醫療費用伍仟元整。

3. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、吳○木先生、洪○欽先生、吳○霖先生、張○廷先生、葉○華女士、葉○涓女士、白○雅女士，以上各貳仟元整；蔡○興先生、翁○溪先生、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。





水月老和尚舍利塔

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇二年二月十五日出版  
■ 佛曆三〇四〇

■ 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