

福

田

恭
賀
春
釐



331

卐 佛教月誌 卐

◎台南市、大台南市佛教會，率先兩市合併為台南市佛教會。於

102年12月6日，假台南正覺寺舉行討論事項。大會推舉覺華長

老尼為召集人，以籌備後續合併事項。

◎上海沈劍英教授新作《佛教邏輯研究》，由上海古籍出版社出

版，於二〇一三年四月面世。

◎台灣千家寺院住持、當家於102年12月23日，假佛光山佛陀紀念

館舉行聯誼活動。

◎農曆十二月初八為釋迦如來成道日，各寺院舉行慶祝法會。

本期目錄

封面：古草念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 天台宗與華嚴宗之念佛法門(一)……智顗、澄觀、宗密三大師

4. 從《法華經》之「序文」解讀諸師之法華思想……明了

10. 有關天台智顗的種種問題(一)……依佐藤哲英著
觀譯

14. 基督教與現代禪的對話(三)……林維明

20. 談親近善友的重要……證義

22. 龐蘊居士的風格(三)……何世亮

24. 小廟高地……南齡

29. 四衆另解……雲庵

31. 救贖下輩三品為惡者……月中雲

32. 湛然詩鈔

33. 一〇二年十二月份會務報告

封底：由大陸雕刻家用漢白玉雕刻上水下月老和尚之莊嚴法相

天台宗與華嚴宗之念佛法門（一）

智顗、澄觀、宗密三大師

一、天台宗智者大師所著《五方便念佛門》之念佛法門

本書以念佛往生與禪（三昧）結合，禪淨合一之法門。

（一）五種修禪方法：

1. 凝心禪：凡住心一境名凝心。且如行者念佛之時諦觀如來玉毫金相，凝然寂靜，了亮洞徹，名凝心禪。

2. 制心禪：前雖凝心，所習慣馳，散令制之，令還諦緣金相，名制心禪。

3. 體真禪：前雖制心，得住定境，既非理觀，皆屬事修。今體本空，誰制無佛無念，名體真禪。

4. 方便緣禪：前雖體真，猶滯空，無量名相昧然不知，今以無所得而為方便，從空入假，萬相洞然，不為空塵之所惑亂，名方便禪。

5. 息二邊分別禪：體真（禪）及方便（禪）各據空有，不離二邊，令諦觀靜亂本無相貌，名言路斷，思想亦絕，名息二邊禪。從淺至深，如是分別，原夫圓觀亦無淺深，而淺深宛然。

若以三諦禪修，體真禪者空諦觀之禪法，方便緣禪為假諦之禪法，息二邊分別禪為中諦之禪法也。

（二）五種念佛方法：

有三種面向導入念佛：

1. 諸佛以衆生樂稱諸佛名，生彼國者，則示以稱名「往生門」。衆生有樂見諸佛身，懼障不見者則示「觀相滅罪門」。衆生有迷，心執境者，則示以「諸境唯心門」。衆生有計實有者，則示以「心境俱離門」。衆生樂深寂定，趣無滅者，則示以「性起圓通門」。

大哉！世尊善拔我等，開示一道，直至菩提，甚深法門所謂念佛。唯大智度者，生而知之者，深修定慧者，善經論者，請檢此門。與了義大乘等經，有收義不盡處（指不了義經），請試言之，是知稱一佛名，智深則深，一言而具衆門，信有徵矣。

2. 入方便次第。假如行人，口稱南無阿彌陀佛時，心必願

生彼國土，即是稱名「往生門」。行者想像佛身，專注不已，遂得見佛，光明赫奕，照觸行者，爾時所有罪障悉消滅，即是「觀相滅罪門」。又，觀此佛，從自心起，無別境界，即是「諸境唯心門」。又觀此心，亦無自相可得，即是「心境俱離門」。行者爾時趣深寂定，放捨一切心意意識，將入涅槃，緣十方佛加被護念，興起智門。行者爾時於一念頃，淨佛國土，成就衆生，如何前四門所有功德，百千萬分不及其一，何以故？無功用位。能以一身而無量身，任運修習故，佛觀護故，諸佛法源盡窮底故，普賢願因悉圓滿故，本願力故，法如是故，即是「性起圓通門」。

3. 與禪（三昧）兼念佛者，有五種念佛三昧：

第一稱名往生念佛三昧門，第二觀相滅罪念佛三昧門，第三諸境唯心念佛三昧門，第四心境俱離念佛三昧門，第五性起圓通念佛三昧門。

（三）化法四教之義理融會念佛三昧：

有禪三昧，有念佛往生淨土，亦應有義理思想之化法四教。《念佛三昧法門》云：

約四教者，夫心不獨生，心託緣起。行者念佛之時，意想爲因，如來毫光爲緣，亦名法塵，以對意根故，所起之念即是所生法，觀此根塵能所，三相遷動，新新生滅，念念不住，分析方空，無佛無念，藏教小乘也。

即觀念佛心，起能生所生，無不即空，妄謂心起，心實不起，起無自性，體之即空。所觀佛相如鏡中像，虛空華，無佛

無念，通教大乘也。

即觀念佛心，起即假名之法，淺深洞鑒無量名相，如觀掌中，了知此心，有如來藏，歷劫斷惑，方證眞常，離邊顯中，無佛無念，別教大乘也。

即觀念佛心，即空即假即中，若根若塵，並是法界起，一念亦爾。塵刹諸佛一念照明，六道衆生刹那普應，初即是後，今始覺知，如大福人執石成寶，必無捨念別求離念，即邊而中，無佛無念，圓教大乘也。

《瓔珞經》明頓悟如來，此之謂也。

三藏小乘、通別二大乘爲方便念佛，圓教大乘才是眞實念佛法門。

（四）勸修念佛三昧：

智者大師云：一切賢聖皆從念佛而生，一切智慧皆從念佛而有。假如十信菩薩及三賢菩薩，皆不離念佛念法念僧，乃至不離念一切種智，初地菩薩乃至八九十地菩薩亦不離念佛念法念僧，乃至不離念一切種智。

但以念知差別，隨義立名，衆生迷名，妄生異解，漂墜魔界，遂輕念佛之名。

若論修因之人，不離三賢十聖，若論證果之者，即是諸如來。修因之人繫心常思念十方一切佛，證果之者又特啓此。

以爲微妙清淨第一禪，易知易入而證深，無過念佛。（《大正》²⁵，頁81下—83上）。

（待續）

從《法華經》之「序文」解讀諸師之法華思想

• 明了

一、後秦僧叡法師之法華思想

法師係東晉時代僧人，爲羅什三藏四大弟子之一。當鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》至《五百弟子授記品》之「天見人，人見天」一語之經文漢譯，頗費思量，時師建議改譯「人天交接，兩得相見」，羅什喜之，一時傳爲佳話。

師於羅什三藏譯《妙法蓮華經》後序云：

《法華經》者，諸佛之祕藏，衆經之實體也。以「華」爲名者，照其本也。稱芬陀利者，美其盛也。……諸華之中，蓮華爲勝。華尚未敷，名屈摩羅，敷而將落，名迦摩羅，處中盛時，名芬陀利。未敷喻二道，將落譬泥洹，榮曜獨足以喻斯典。

法師指《法華經》是諸佛之祕藏，衆經之實體，評價甚高。

解釋蓮華之未敷，敷而將落及處中盛時皆可供修道之成果之譬喻，未敷喻二道，將落譬泥洹。

法師又云：

（《法華經》尋其幽旨，恢廓宏邃，所該甚遠，豈徒說實歸本，畢定殊塗而已耶？乃實大明覺理，囊括古今。）

師指《法華經》不只「說實和歸本」，仍實「大明覺理」。本經當時已有會三權歸一實之說。一實者《法華經》之要旨也。（《大正》9，頁51中）。

二、南北朝慧觀法師之法華思想

慧觀法師（四二四—四五三）立「二教五時」教判，影響後世甚鉅。反對道生法師「頓悟成佛說」，主張「漸悟成佛」，開中國頓漸成佛論爭之端緒。

在《出三藏記集》第八卷，釋慧觀法師著《法華宗要序》云：

是以初得佛暨于此經，始應物開津，故三乘別流。別流非真，則終期有會。會必同源，故其乘唯一。

唯一無上，故謂之妙法。頌曰：是乘微妙，清淨第一，於諸世間，最無有上。夫妙不可明，必擬之有像。像之美者蓮華爲上，蓮華之秀，芬陀利爲最。妙萬法而爲言，故喻之芬陀利，其爲經也。

明發蒙不可以語極，釋權應之所由。御終不可，以祕深則開。實以顯宗，權應既彰，則扁心自廢。宗致既中顯，則眞悟自生。故能令萬流合注，三乘同往。同往之三會而爲一乘之始也。（《大正》55，頁57上）。

慧觀法師之序文爲智者大師在其著《法華玄義》引用云：道場觀（註：道場寺慧觀法師）云：應物說三，三非眞實，終歸其一，謂之無上，無上故妙也。（《大正》33，頁691中）。

竺法護譯《正法華經》，羅什三藏譯《妙法蓮華經》，以「妙」與「正」譯經，強調「妙」才是唯一無上的。另一說「妙」即「正」，妙法即正法也。

法師又說：

爲說佛慧故，諸佛出世間，唯此事實，餘二則非眞。然則佛慧乃一之正實，乘之體成。妙之至足，華之開秀者也。（同上）。

經云：佛出世間爲衆生「開示悟入」佛之知見（慧）。法

師亦云：爲說佛慧故，諸佛出世間。

三、天竺三藏崛多與笈多二師之法華思想

隋代仁壽元年（601）崛多與笈多二師於大興善寺，重勘天竺多羅葉本，富樓那及法師等二品之初，勘本猶闕。藥草喻品更益其半，提婆達多通入塔品，陀羅尼品次神力品之後，囑累品還結其終。字句差殊，頗亦改正，譯爲《添品妙法蓮華經》七卷，二七品。（《大正》9，頁134下）。

二師於其譯《添品妙法蓮華經》序云：

妙法蓮華經者，破二明一之指歸也（註：二者二乘，一者一乘也）。降神五濁，弘道三業，權實不思，大悲難極。先設化城之迹，後示繫珠之本。車雖有異，雨實無差。記以正覺之名，許以眞子之位，同入法性，歸之於此。（《大正》9，頁134中一下）。

二師以爲《法華經》雖然說三乘歸於一乘，化城未至寶所之迹，於醉人繫珠之本，三車或四車等譬喻不同，但「雨實無差」，因爲佛以「正覺之名」，許以「眞子之位」使衆生皆入「法性」而成佛。

四、灌頂法師之法華思想

灌頂（五五一—六三二）法師係天台宗高僧，智者大師之大弟子，也是編集智者大師著述、整理者。開皇十五年（五九

五）隨智者大師至金陵，十七年（五九九）智者大師圓寂後移住天台山。翌年攜智者大師遺書，《淨名經文疏》及犀角如意，蓮華香爐等至揚州，獻予晉王楊廣。旋奉楊廣之命，為智者大師設千僧齋，營建國清寺（天台山寺）。

隋末隱居山寺，潛心編撰，有《大般涅槃經玄義》二卷、《大般涅槃經疏》三十三卷、《觀心論疏》五卷、《天台八教大意》一卷、《隋天台智者大師別傳》一卷等著作。

晚年移住會稽稱心精舍，宣講《法華經》。據傳當時三論宗嘉祥吉藏大師當列席聽講。今日天台宗智者大師著作能維持不墜，師之整理編輯，居功最偉，有如世尊之阿難尊者多聞而傳衍教典。

灌頂法師於智者大師《法華玄義》一書中有三文：一者法華私記緣起，二者序王，三者私序王。

1. 〈法華私記緣起〉中說：

《涅槃》明若樹若石，今經稱若田若里，聿遵聖典書而傳之。《玄義》文各十卷，或以經論誠言，符此深妙，或標諸師異解，驗彼非圓。後代行者，知甘露門之在茲。（《大正》33，頁681下）。

若樹若石，言《涅槃》雪山童子，聞半偈已，傳於石壁，又如今經《隨喜品》隨其所聞，聚落田里之父母宗親隨力演說

。本書《妙玄》綜合諸經論，或標諸師異解《法華經》，校驗彼之非圓妙者，故《妙玄》為「後代行者，甘露（法）門」也。法師以為《法華經》是圓理與圓行，他經係偏圓之理與行也。

2. 〈序王〉中說：

所言妙者，妙名不可思議也。所言法者，十界十如權實之法也。蓮華者，譬權實法也。良以妙法難解，假喻易彰。

況意乃多，略擬前後，合成六也。

一、為蓮故，華譬為實施權。《文》云：第一寂滅以方便力故。雖示種種道，其「實」為佛乘。

二、華敷譬開權，蓮現譬顯實。《文》云：開方便門，示真實相。

三、華落譬廢權，蓮成譬立實。《文》云：正直捨方便，但說無上道。

四、蓮譬於本，華譬於迹，從本垂迹，迹依於本。《文》云：我實成佛（以）來久遠若斯，但教化眾生作如是說，我少出家得三菩提。

五、華敷譬開迹，蓮現譬顯本。《文》云：一切世間皆謂今始得道，我成佛來無量無邊那由他劫。

六、華落譬廢迹，蓮成譬立本。《文》云：諸佛如來法皆是，為廢眾生皆實不虛。

是以先標「妙法」，次喻「蓮華」，蕩化城之執教，廢草庵之滯情。開方便之權門，示真實之妙理。會衆善之小行，歸廣大之一乘，上中下根皆與記前（授記）。

又，發衆聖之權巧，顯本地之幽微，故增道損生，位鄰大覺。一期化導，事理俱圓。蓮華之譬意在斯矣。（同上，頁681上—中）。

灌頂法師說《妙玄》一書先解釋「妙法」，再詮釋「蓮華」。蓮華雖有多意，但舉六意釋之，最後再以蓮華譬喻化城與寶所，本迹與權實之法，使行者行之可鄰近大覺之位也。

3. 〈私序王〉中說：

此《妙法蓮華經》者，本地甚深之奧藏也，《文》云：是法不可示，世間相常住。

三世如來之所證得也，《文》云：是第一寂滅，於道場知己。大事因緣出現於世，始見我身令入佛慧。

爲未入者，四十餘年，以異方便助顯第一義。今正直捨方便，但說無上道。（同上，頁682下）。

《法華玄義》智者大師說，灌頂法師記，《玄義》以「妙」立足來發揮《法華經》之思想與觀法。觀法於另著《摩訶止觀》一書，本書以思想爲主，其詮釋「妙」字者，灌頂法師云：

所言妙者，褒美不可思議之法也。又，妙者，十法界十如之法。此法即妙，此妙即法，無二無別，故言妙也。

又，妙者，自行權實之法妙也，故舉蓮華而說之也。又，妙者，即迹而本，即本而迹，即非本非迹，或爲開廢。又，妙者，最勝修多羅甘露之門，故言妙也。

《釋》曰：妙無別體，體上褒美者，敘妙「名」也。妙即法界，法界即妙者敘「體」也。自行權實者，敘「宗」也。本迹六喻者，敘「用」也。甘露門者，敘「教」也。（同上，頁681下）。

《妙法蓮華經》之「妙」字，灌頂法師以「不可思議之法」、「十法界十如之法」、「自行權實之法」與「本迹之法」，故爲「最勝修多羅甘露之門」。以上之「不可思議之法」等五法，可名爲「名、體、宗、用、教」爲「五重玄義」來詮釋《妙法蓮華經》之大旨。

五神迴法師之法華思想

在《續高僧傳》卷十三，記載隋煬帝大業十年（六一四）奉召入鴻臚寺，敷講經論，教授三位韓國學人。

法師於智者大師所著《法華經文句》《天台法華疏序》中說：

《妙法蓮華經》者，洎仁雄（指釋迦佛）出世，爲一大事因緣之所說之也。但藥木不同（三草二木），受潤成異，機宜匪一，稟教亦差，其施權也。

則鹿苑四諦之法輪，其顯實也。則鷲峰三變之淨土，旨深

詞真，人尊道高，彰壽量之遠本。會伽耶（成道之地）近迹，雨吹擊演，廢昔說之筌蹄，開示悟入，獲今家之魚兔。

微塵菩薩，增道損生，草庵聲聞，恥小欣大，藥王（菩薩）燒臂而供養。多寶（佛）全身以證明，圓極沖微，不可而言也。（《大正》34，頁1上）。

神迴法師認為世尊以一大事因緣，為衆生開示悟入佛之智慧，但因衆生根機有如三草二木之別，故於鹿苑道場為聲聞弟子教化四聖諦，於鷲峰說法華妙旨。此方法先為權為迹，後為實為本，在廢昔日之權教（筌蹄），開示悟入法華妙旨，後獲真實教法（魚兔）。

法師又說為證明先權後實，諸菩薩增道損生，先修草庵聲聞，但後覺應恥小欣大，學藥王菩薩燒臂供養《法華經》。昔日弘揚《法華經》之多寶佛，在釋迦佛說《法華經》亦現身證明釋迦佛所說《法華經》是三世諸佛所共同說法，大眾應奉行世尊所說，並予流行後世。由此序文可知法師忠實敘述《法華經》之大旨。

六、唐，道宣法師的法華思想

道宣法師（五九六—六六七）係中國戒律思想史上的重要思想家，南山宗的開祖。對於《四分律》的開宗弘化，以及綜括諸部戒律會通小大的創見。對於律學整理成書者有《四分律刪繁補闕行事鈔》（簡稱《行事鈔》），及《四分律刪補隨機羯磨

》兩部大作。所謂「補闕」是以其他部之戒文補充《四分律》的闕義。所謂「隨機」是以《四分律》隨順中土大乘行者的機緣。

法師以戒律融會大乘教典，判一切教法有三，在《行事鈔》卷中四云：一者諸法性空無我，此理照心，名為小乘；二者諸法本相是空，惟情妄見，此理照用，屬小菩薩；三者諸法外塵本無，實唯有識。此理深妙，惟意緣知，是大菩薩佛果證行。（《大正》56，頁30中）。此中第一種是小乘人行，觀事生滅，是性空教；第二種小菩薩行，觀事是空，是相空教；第三種大菩薩行，觀事是心意言分別，是唯識圓教。法師所闡述旨在第三唯識圓教。何以重視唯識為圓教呢？因其主張戒體在「心識」故。

法師於《妙法蓮華經》〈弘傳序〉中說：

夫昔緣無以導心，所以仙苑告成，機分小大之別，金河顧命，道殊半滿之科。豈非教被乘時，無足覈其高會，是知五千退席，為進增慢之儔，五百授記，俱崇密化之跡，所以放光現瑞，開發請之教源，出定揚德，暢佛慧之宏略。（《大正》6，頁1中—下）。

佛初成道為大小、半滿根機行者教化，但及至晚年講《法華經》有五千比丘退席，不受佛之教化，故世尊以密化授五百弟子成佛記，如此才能在法華高會暢演佛之不可思議智慧。

法師接著用《法華經》之各品意思說：

「朽宅」通入大之文軌，「化城」引昔緣之不墜，「繫珠」明理性之常在，「鑿井」顯示悟之多方。詞義宛然，喻陳惟常，自非大哀曠濟，拔滯溺之沈流，一極悲心，拯昏迷之失性。（同上，頁一）。

法師說本經自漢至唐代六百餘載，總歷群籍四千餘軸，受持盛者，無出此經。可見本經在中土之流行盛況。法師亦企望修本經者，「早淨六根」，「速成四德」（常樂我淨），及「趣樂土之玄獻」。（同上，頁二）。由此可知法師之法華思想在修持法華三昧得六根清淨位，由此果位證得常樂我淨之四德與趣樂土之玄獻。

七、明成祖皇帝之法華思想

明代皇帝成祖（藏經曰太祖）於永樂十八年（一四二〇）四月十七日爲鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》〈御製大乘妙法蓮華經序〉中說：

如來愍諸衆生，有種種性、種種欲、種種行、種種憶想分別，歷劫纏繞無有出期，乃爲此大事因緣現世，敷暢妙旨，作殊勝方便，俾皆得度脫超登正覺，此誠濟海之津梁，而燭幽之慧炬也。（中略）

噫，道非經無以寓，法非經典無以傳。緣經以求法，緣法以悟道，方識是經之旨。清淨微妙第一希有，遵之者則身臻康

泰，諸種善根圓滿具足，如蓮華出水不染淤泥，即得五蘊皆空，六根清淨。邁躋上善，以成於正覺者不難矣。（《大正》九，頁一上—中）。

皇帝認爲《法華經》是世尊爲衆生種種性、欲、行及憶想分別苦無出離才作殊勝又方便演說以度脫超登正覺。亦以爲本經所演說佛慧，清淨微妙第一希有，遵之身體康泰，善根圓滿具足，如蓮華出水不染淤泥，並得五蘊皆空，六根清淨。皇帝對本經多於功用著手，《法華玄義》智者大師亦言本經之用，云：

今緣稟自行二智極佛境界，起法界信，增圓妙道，斷根本惑，損變易生，非但生身及生身得忍，兩種菩薩俱益法身。法身後心，兩種菩薩亦俱得益。化功廣大，利潤弘深，蓋茲經之力用也。（《大正》三三，頁683中）。

八、結語

從以上六位法師一位皇帝之序文所表現對《法華經》之思想看，以天台宗智者大師之弟子章安灌頂之《法華玄義》〈序王〉與〈私序王〉二文最能表達法華思想。不過，灌頂法師所表達者也不離其師之《法華玄義》內容，所以《法華玄義》才是《法華經》重要思想之所在。

二〇一三年七月三日於台南市寓所

有關天台智顓的種種問題（一）

佐藤招英 著
依 觀 譯

第一章 殘留的研究課題

一

自昭和三十六年，拙著《天台大師の研究》問世以來，迄今已有二十年歲月。昭和三十三年，筆者撰寫《天台智顓の著作に關する基礎的研究》，作為龍谷大學的學位申請論文，該論文爾後即以「天台大師の研究」之名出版。二十多年後的今日，再次讀之，不滿意之處隨處可見。雖然如此，但就學位論文而言，其客觀的價值仍是存在，因此不得不考慮重出其改訂版。今將此二十年之間，所作「有關天台智顓之種種問題」的若干研究，彙集成《續天台大師の研究》一書。先前所揭之第二編係以「南岳慧思の研究」為篇名，此第三編則以「有關天台智顓をめぐる諸問題」之名，其中所揭載的是，有關天台大師

之研究的十章。

二

筆者進行天台大師之研究之肇始，可以溯自五十多年前。大正十四年四月，筆者進入龍谷大學文學部專攻佛教學，聽日下大痴教授講授「天台學概論」及《法華玄義》，昭和三年春，文學部畢業，同年四月進入研究所。此時，筆者設定「智顓教學之研究」，作為研究題目，決心此後將以天台思想之研究作為終身志業。若要正式的研究天台思想，當然要從天台宗開祖智顓之思想教學開始著手，但智顓之著作相當龐大，應從何處下手？一般的常識，是先讀完天台三大部，因此，在研究所的三年期間，遍讀三大部，並作成索引。在研究之路上，發現如次重大之事實：

①天台三大部完全是天台大師智顗本人所講述，是揭示《法華經》之理論與實踐的珍貴資料。

②但現行的三大部不完全是天台大師講說之筆錄，其門人章安尊者灌頂在整理修治其講錄時，加筆不少。

③從而，作為文獻的現行之三大部，應視為天台大師與門人灌頂合作所成，雖是智顗研究的第一次資料，但很難視為是根本資料。

④因此，對此三大部施以批判，區分出智顗講說之部分與灌頂加筆之部分，依此所獲得的智顗講說之部分，正是智顗教學研究的根本資料。

⑤用來作為批判三大部的尺度，就是智顗晚年時代，受隋煬帝懇請所撰述的《大本四教義》十二卷與《三觀義》二卷，以及爾後回歸天台山，口授監修之《維摩經玄疏》六卷與《維摩經文疏》二十五卷。

三

如上來所述，筆者所作的天台大師之研究，主要是依天台三大部來進行資料性的探討，歷經三十年歲月，已有大致的完結，昭和三十三年五月，以「天台智顗の著作に關する基礎的研究」作為申請學位之論文，翌年六月，龍谷大學教授會授予學位。在整理檢討天台大師的全部著作時，發現大致可將智顗的

思想生涯區分為前後二期。亦即大師六十年的生涯可分為「大蘇開悟」的前期時代，亦即修學時代的宗教體驗之時代，以及「華頂頭陀」的後期時代，亦即由天台隱棲時代的宗教體驗所展開之時代。前期時代的智顗，其思想是以入光州大蘇山慧思之門，發得法華三昧之大蘇開悟作為基礎，思想花朵之綻放是在金陵的瓦官寺時代，就此一時代的代表性著作《次第禪門》觀之，其中雖可窺見受到以龍樹《智度論》為基礎的慧思所影響，但以禪波羅蜜為中心的智顗獨有的實踐體系既已樹立。

相對於此，隱棲於天台山時，在華頂峰上修頭陀行，致力於體驗一實諦的智顗，其思想有飛躍性的進展。到了講說三大部的時代，確立五重玄義、四種釋義等解釋經典之基準，更藉由止觀之講說而完成其四種三昧與十乘觀法等實踐之體系。進而於其晚年時代，在撰述《維摩經疏》時，確立四教與三觀的教義，天台教學此一大體系至此終告完成。

如是，智顗的思想生涯，是以華頂頭陀的宗教體驗為分水嶺，大致分成此前後二期，智顗的思想由前期到後期有飛躍性的進展，所謂的天台教學即大成於此時。然而，同一人之思想若於前期時代與後期時代有階段性的進展，則作為師長的智顗與作為門人的灌頂，兩人之間在思想上想必有某種程度的差異。古來都將宗教體驗的師資相承，說成一器瀉瓶，但只要是人，

其思想表現就有差別。從來傳統的見解認為天台大師與門人灌頂是一器瀉瓶的師資相承，完全沒有所謂師弟之間的思想變遷。但是，同一人的思想既有前後二期的飛躍性進展，則二人之間必有思想的差異，這是一般的常識。如此的常識論，對於吾人天台三大部之研究，投入一個相當大的問題。

四

從來對於天台思想相關的種種問題，筆者向學界提出極為大膽的觀點，希望識者予以指教，昭和二十五年，印度學佛教學會成立，進而有《印度學佛教學研究》的機關雜誌之發行。其創刊號中，載有筆者《天台大師の三諦三觀說》的一篇小論文，爾來，有關天台大師之研究皆於東京各大學所舉行的學術大會中發表。由於正大學與立正大學的天台學者人材輩出，因此筆者在東京發表研究時，專門學者曾給予嚴正批判，但也蒙獲種種的指教與助言。雖然如此，但對筆者而言，實可謂為背水一戰。昭和三十三年度東洋大學的學會中，筆者發表《摩訶止觀における一念三千說の疑義》一文。天台教義係以三諦三觀說與一念三千說作為中心，此二者被視為教觀二門中最高之教義，然此一念三千說恐非當初天台大師講說《止觀》時之所述，而是門人灌頂在修治《止觀》之過程中，所添加的新學說。此乃觸及天台教學之根本的重大問題，筆者於先前所揭學位論

文中，對於此一疑問僅作到提出問題而已。從當時到現在，又有二十年的歲月流逝，而此懸而未決的研究課題也已獲得眾人承認，故有必要作出結論。

此二十年間，雖是從各種角度進行《止觀》之研究，但現行的《摩訶止觀》是天台大師講說，灌頂聽記，再加上再三再四之整理與修治所完成的。依據湛然《止觀輔行》所載，《止觀》有第一本、第二本、第三本等各種異本，無論是題號、卷數或本文都有差別，筆者以此作為線索，嘗試探索《止觀》的原初形態。本篇第二章《寶地房證真所見的幻之圓頓止觀》與第三章《就觀心論疏而見的止觀之原初形態》，即是成果之一。

昭和三十三年度印度學佛教學會中，筆者曾發表《天台大師における四種三昧の形成過程》（印佛研究一二之二）一文。從前述顯示止觀原初形態之異本中，發現四種三昧的各種三昧其組織與現行本有別，因此，特別將之置於第四章處理。

承接上來之論述，而有第五章的《摩訶止觀の一念三千說》。就嚴密的文獻論而言，現行之《摩訶止觀》其所呈現的，不能視為是天台大師講說之原貌，而是經由灌頂之手，再三再四的整理修治，《止觀》的本文是逐漸產生變化。若依《觀心論疏》所引用《止觀》之文句，其觀不思議境之釋下，只能見到一念具百界千如的一念一千之說，因此《止觀》的原初形態應

是一念一千說，而非一念三千說。不止如此，《法華玄義》卷二所載也是「一念具百界千法」，一念三千說猶未得見，可以認為此時灌頂手邊的《止觀》，只是一念一千說。若是如此，《止觀》的原初形態應是一念一千，灌頂在修治《止觀》的過程時，添加成一念三千，故此一學功應歸於灌頂。從而在天台教學的重要部分中，天台大師與灌頂之間有學說上推移進展的情形，此乃論據之一。

五

天台五小部之中的《觀音玄義》與《觀音義疏》，被視為天台大師之著作。在《天台大師の研究》一書中，筆者將此二者視為一體，稱之為「觀音經疏」，此二書乃門人灌頂所撰述。從而僅見於《觀音玄義》的性惡說，也應視為灌頂在教學上的發揮，性惡說之創唱者應歸於灌頂。此與先前指出《摩訶止觀》之一念三千說是灌頂所發揮，兩兩相俟，成為區分天台智顗學說與章安灌頂學說的二大提案。對於第一提案的《摩訶止觀》一念三千說，不見學者提出反駁，但對於第二提案，安藤俊雄博士在發表於「大谷學報」第四十四卷第一號的《如來性惡思想の創唱者——灌頂說への反論》中，提出不同論點。此一論文收錄於安藤博士所撰《天台學》之中。安藤博士在此論文中，嚴厲指出筆者論考之缺失。對於安藤博士將現行《觀音

玄義》視為天台大師所講述，筆者實難表贊同，因此在本篇第六章《何人爲如來性惡說之創唱者》中，將陳述個人之意見。如此的問題是天台教學上的重要問題，想必今後的學者亦將提出異論。但是前揭筆者所辨別的智顗與灌頂的二種學說，是沒有問題的。在第七章《天台大師圓教行位之形成》中，也將處理其相關問題。而第八章《有四念處的作者之研究》，是先發表於《龍谷學報》第三六八號的舊稿，在此用以作為區別智顗與灌頂學說之參考文獻。依據如此之研究而解析天台三大部，用以區別智顗所說部分與灌頂添加的部分，如此方法論的基準或尺度其大致的標準，多少可以瞭解。但如何解析三大部的具體方法是今後的研究課題。

第九章所揭《五時八教的問題》，此文與大正大學教授關口眞大博士所提起的五時八教廢棄論有關連。自昭和四十四年以來，歷時十年的論辯，完全收錄在關口博士所編《天台教學の研究》中，昭和四十九年以降的四年之間，關口博士與筆者間的論辯可以說也是以此論題為中心，故以此論辯作為契機，回顧種種問題，同時，對於以《法華玄義》為中心，如何處理五時八教之課題，筆者亦提出個人之拙見。

（待續）

基督教與現代禪的對話（三）

• 林維明

（3）、因信稱義(Justification)

在雙方對教義的對話中，李元松曾提到「因信稱義」

這個屬於基督教的信仰觀念。他曾將其和佛教的「皈依」

觀念做比較，如云：「譬如聖者路德(Martin Luther)所

說『因信稱義』，這句話我就十分認同。可是我覺得『因

信稱義』這個信是不容易的，聖者路德在書中開宗明義也

提到，信是非常困難的。在佛教內部的場合，我也時常講

類似的話：『皈依最難也最高，唯有無我的人才會皈依。

』（頁19）。但在該次談話後不久，李元松則採取較為

謹慎的態度，認為佛教不一定有「因信稱義」的教義。有

關李元松對「因信稱義」的觀點，引發鄭麗津的質疑，她

懷疑李元松可能是以佛教的立場來詮釋「因信稱義」。「

李老師一直提到『因信稱義』，我個人的擔心是李老師提

到『信』，會否還是比較屬於佛教『信門』的解釋。而我所認識的『因信稱義』的『信』，不是起於個人理性思考完全後的信。」（頁42）。

針對鄭麗津的質疑，李元松則回答曰：

妳說我對「因信稱義」是從佛教的「信」來談，這一

點我一半同意一半不同意。「信」在佛教有兩重層次

的意思，就是見道位以前（俗諦）的「信」，和見道

位之後第一義諦的「信」。起初的信是透過理性的信

仰，但我剛才跟院長溝通所講的「因信稱義」的信是

屬於佛教第一義諦的「信心」，是見道之後的淨信，

它是證得戒、佛、法、僧這四種不壞之清淨信。這種

信有什麼特別的內涵？就是對理性思惟、理性批判達

到極致之後，回過頭發現理性的有限性和不可靠，從

而對真理的臣服，而這種臣服除極少數特例，乃皆來自漫長的理性思辨過程！（頁47-48）

從這段回答中，李元松表現出重視經驗的特色，他從佛教觀點出發，認為「信」是經歷過漫長的理性思辨過程。而基督教也不例外，必須經歷漫長的理性思辨過程。即使最後發覺理性的有限和不可靠，李元松認為除了極少數特例之外，絕大多數的人都會經歷漫長的理性思辨過程。因此李元松雖自認自己的確從佛教觀點出發，但他認為這種經驗論的觀點卻可以涵蓋基督教的實際信仰經驗。因此李元松才會對鄭麗津質疑提出：「妳說我對『因信稱義』是從佛教的信來談的，這一點我一半同意，一半不同意。」的說法。

(4)、真理

基督教亞略巴古與現代禪的對話大多扣緊在「真理」方面的對話上，例如下列幾段引文：

①、宗教並不是許多的宗教系統而已，而是到底真理是什麼？最重要的是我們怎麼樣去體現真理，在對真理的經驗當中，我們自己會有這麼樣的變化，成為一位更有德性更聖潔的人。（頁79）

②、我們基督教認為，真理並不是一種科學的說法，也非我們所見之事或所見到的桌子不是這種真理，我們認為真理是一個人，這個人是像主耶穌基督，我們認為耶穌是真理。所以我們希望大家都會看到這個真理，希望我們追求真理，熱愛的追求真理。（頁81）

③、現在我有一種感覺，在路德時代真理是蠻重要的課題，但如今比較重實用主義，對宗教有興趣者不見得對真理關懷，在我的生命旅程中，我相信耶穌會向我顯現，開啟我的悟性，降低我的不快樂及心情低落，這樣的經驗就是我認識的真理，是在生命旅程行進當中發現到的。（頁88-90）

④、真理、上帝、至高者，整體與我同在，我信任祂跟著祂走。（頁97-98）

⑤、我們認識真理，它給我們自由、勇氣及學會謙卑，認識耶穌基督。（頁122）

由以上五則引文，可以發現基督教對「真理」的看法，完全是重視「信心」，認為耶穌就是真理。而李元松的回覆如下引文：

①、這個世紀的人不太重視真理，但是我（信佛人）對俞

院長之所以感到好像自己人，是因為在長輩身上看到那追求真理的精神，以及願意與真理共存亡的個性。

(頁94)

②、我（信佛人）尋找真理的方法是一直問「為什麼」？然後當我知道它是什麼的時候，我就一直去實踐它。

(頁96)

③、現代禪是內心對真理非常專注的團體。每天的工作是思考、打坐及生活倫理和道德的修養，不斷追求「為什麼」？及實踐「是什麼」？（頁104）

④、《馬丁路德傳》說真理是不管教皇如何說或任何權威如何的肯定，乃至世人都公認它是如何？但我仍須堅持自己的良心與立場。……重要的是內心真正的感覺。（頁84）

⑤、什麼是人類最高的真理呢？我只理解佛法緣起無我的教義是現象，是治療人類精神心靈苦痛的藥方，但它並非是最高和絕對的真理，我以為「過程應該重於結果」，尊重別人、尊重過程、尊重不理想和不究竟的結果乃是符合原始佛教僧團性格和緣起無我的精神。

(頁167-168)

⑥、誰是上帝心目中最好的子民？什麼是人類最高的真理？這些是沒有標準答案的！包括我所信仰的佛教，我也不認為它是最高的真理。（頁172）

由以上六個引文知李元松是站在經驗主義的立場表示，人的智慧理解力，既然不能臆測神的奧秘，人類的真理又如何能有底線呢？又何談孰為最高呢？沒有任何人可說他（她）是上帝心目中最好的子民；佛教徒沒有，基督教也不敢僭妄自稱。所以真理是靠一直問「為什麼」？及實踐是什麼而得來的。

(5)、他力信仰和自力法門

李元松曾討論在佛教中「自力」與「他力」問題，也就是「信」在佛教中的意義問題，他說：

佛教淨信的內容，因為牽涉到淨土真宗對他力的信仰和體驗。我曾提到從原始佛教或禪宗來講，都是強調絕對自力，可是竟然有一個佛教宗派宣說解脫唯有依靠絕對他力，主張眾生在得救、成佛的這條路上，能信彌陀，就能得救。對於他力的信仰和自力的修行，表面上看來，佛教好像是主張絕對自力的，但其實在另一層面佛教也談絕對他力。絕對自力和絕對他力

在佛教是一體之兩面，都屬言詮層次。（頁88）

接著他也提到親鸞上人的事蹟。他說：

親鸞上人是淨土真宗的創立者。在他晚年的時候，他竟然說：「至於念佛能不能往生，我也不知道，唯有彌陀知道。」他也說：「即使被彌陀騙了也無所謂，因為我本來就應該墮入地獄的。未能被召喚，而墮入地獄實屬理所當然」。親鸞傳播念佛之道四十餘年到九十歲即將離世的最後幾年，卻說他不知道能否往生。這種屬於言詮層次的體驗遠超過理性思惟的教理哲學。據此而論，佛教三藏十二部其實只不過是佛陀體驗的百分之一而已。同樣的神學家所寫的數千萬冊哲學教義，相對於《聖經》的內涵亦是微不足道，因為神學家的智慧和義行都是來自聖靈，那些都是人類所創造的，是有為法，而非神的旨意，另以佛教的用語來說：「佛說一切法，為度一切心」。教理哲學都屬於言詮層次，而不屬於佛陀。（頁49-50）

李元松的回答顯示他注重經驗論的觀點，他認為佛教信仰雖然是強調「自力」，但在經驗上仍有「他力」的部份。因此李元松認為主張「絕對自力」或是「絕對他力」，都是屬於言詮層次，他據此認為鄭麗津的問題也落入在

言詮層次中，他說：

妳對主的「信」是十百千倍於妳所表達的，可以說，妳所表達的是沒辦法顯露妳背後的那個「信」。我們應承認言詮層次是不圓滿的。因為言詮層次是由人說的，但背後的那個「信」，則不是你我的能力所能完全表達。（頁79）

針對李元松關於「他力」的回答，鄭麗津表示這是在佛教界時未曾聽過的理論，順便暗示以她對佛教的瞭解，她的質疑是有道理的。因為她認為佛教界除了李元松之外，應該不會有人發表與基督教的「信」相類似的教義。也就是絕大多數的佛教徒所說的「信」，應該與基督教截然不同，一般而言，一個佛教徒或是基督教在詮釋對方的教義時，可能以自己所信仰之宗教觀點來解釋其他宗教的觀點。若能如上述，透過雙方的對話溝通，也許能得到較為圓滿的答案。

縱然李元松從淨土真宗的經典提出他對「他力」的觀點，但李元松並不以此和基督教的「他力」觀點混淆。李元松仍然秉持其一貫經驗主義的立場，並且就信仰經驗來看，他認為這種經驗層次的信仰體會，也是其他不同宗教信仰都會有的經歷。有關信仰的言詮問題，何建興指出：

「就宗教終極實在的語言表詮問題，儘管東西方宗教思想家見解分歧，仍可略分為「可說論」與「不可說論」兩種。不可說論者認為密契經驗超越言語思議境界，而可說論者主張超越面實在畢竟能如其所是地為人類語言，概念所表現」⁶。然而所能言詮的層次就如同盲人摸象一樣，只能作局部的表述而已，不是嗎？

(6)、宣教問題

在宗教交談中，任何一方只要對自己的教理深具堅持，並對交談另一方的教義產生質疑時，就與「宣教主義」相去不遠。譬如李元松對自己觀點又極具信心，鄭麗津便以此對李元松提出質疑：「不知道執意自己的『覺』，不算『盲點』。」（頁176），藉由這質疑，鄭麗津進一步提出：

何妨老師自己來接受聖靈的洗禮，主耶穌的帶領，真實有神同在的體會，以老師的睿智，堪作神的大器，也幫助我們尋求自己的盲點，真是我們所樂見。（頁

176）

鄭麗津基於基督教強調「信心」的重要性，因而邀請李元松信上帝。在此，鄭麗津的回應顯示出其對話中含有「宣教」的動機，但這種宣教立場也同時表達出基督教重

視「信心」的教養，因為對基督教而言：「信心就是證明」。相對而言，李元松則強調「舉證」的重要性。又如鄭麗津曾說：「親愛的我永遠的友人，祇因為認定您是真實為追求真理的人，所以不希望不必要的奉承阿諛，來混淆宗教的義理。」（頁198）

對於鄭麗津的指責，李元松的回答如下：

讀完你這段話，我的喜悅難以形容！因為這段話的背後代表貴方對基督教信仰和基督教義是有絕對的信心，這是我欣喜的第一原因；而我欣喜的第二原因是，我對佛教的教義和信仰也具有絕對的信心，這下子非常有趣了！可預見我們的對話，將會是傾盡彼此所知的宗教教義、宗教信仰和宗教體驗而作比較性、開放性、善意性、碰撞性的對話。（頁200-201）

此外，在該表達立場的時候，李元松是絕不猶疑，例如當鄭麗津以自身曾在佛門的經歷，針對佛教弊端進行批評時，李元松直言：

我很稱羨基督教會制度的公開、公平、人道、理性和現代化。不過佛教的問題，佛教的沈痾積弊，絕不是佛陀的本懷，也不是佛教教義所造成的！因此，若以病態的佛教現象，用以評論或反推佛教教義之本質，

乃我輩佛弟子不能認同的。(頁202)

由以上對話內容顯示中華信義神學院的確帶有點「宣教」，但他並未禁止對方也宣揚他們的教義，例如雙方都將對話全文公布於各自的網站上。李元松在客套中仍不失對教義的堅持，這也可說是另一種類型的「宣教」。呂一中指出：「現代禪的理念之一就是要改革佛教的弊端，因此藉著對信義神學院的尊重，李元松一方面也感慨並期待在佛教界能被正視其所帶的革命性主張，這一點期望，是評論者不能忽略的。」⁷。另外也可在這些對談紀錄中發現「宣教」者必須具備有其他宗教的基本知識，例如亞略巴古差會創辦人艾香德博士要向佛教徒傳福音，他先學佛教的道理，了解佛教徒的思想，這樣他比較容易讓佛教徒分享他自己的信仰(頁80)。另外歐祈人牧師的方法是用佛教用語，例如每一個人，都相信我們都有錯誤，有限，有罪，而佛教的用語是「因果報應」，有罪將來會有報應。而如何消罪和報應呢？我們做好事可抵罪，但不能完全消罪，雖然我們還有罪，但基督的愛，可以逐漸的將我們的罪消除(頁128-129)，如此他可以令佛教徒改信基督教。

註釋

6. 何建興，2005，頁59。

7. 呂一中，2003，頁151。

(待續)

甲午春正禮三千佛懺 啓

甲午春正將至，首向諸位大德護法居士拜個早年。

春正初一恭逢彌勒菩薩聖誕。本寺擇於初一至初三頂禮三千佛懺，誠邀諸位大德，清淨三業，共修禮懺。佛前低頭，定生百福。 順頌

甲午年平安吉祥，福茂慧增。

湛然常住 謹啓

談親近善友的重要

——從一位母親參加靈修活動致高二兒子死亡事件談起

◆ 證義

這幾天在彰化發生有一位母親，因為參加某教派的團體，進行所謂靈修的修練方式，竟然將自己還在就讀高中三年級的兒子害死了！這種駭人聽聞的慘事，又讓社會大眾對於宗教的修行方法提出討論，其中有很多人也因此誤解了宗教的意義，這對正信的宗教團體很不公平。

如果把修練神通、靈媒、命理等等也看成宗教，那就是對宗教的誤解。這些活動，頂多只能稱為民間信仰活動。所謂宗教，必須有一套完整的人生哲理，對我們的人生有深入的探討，才有資格稱為宗教。在這種定義下，佛教、天主教、基督教可以說符合這個意義。但是很多人誤把民間信仰當成宗教，所以容易誤入歧途，甚至遭受巨大傷害，這是很不值得的。

既然宗教是有一套完整哲理，因此，想信仰宗教的人，就應該以學習這個哲理為目的。為了能學習到人生哲理，跟隨一

正信的老師，就是很重要的事了。如果能和一位正信的老師，當然能學到這個宗教的真正哲理。反之，如果是和一位並非正信的人學習，就會有走火入魔的危險。

佛陀在大乘本生心地觀經裡有指出學習佛教哲理的方向，這個方向，可以讓我們正確的從煩惱裡解脫，也可使我們不會誤入歧途。佛陀在大乘本生心地觀經曾說：「一切菩薩修勝道，四種法要應當知：親近善友為第一，聽聞正法為第二，如理思量為第三，如法修證為第四。十方一切大聖主，修是四法證菩提。」（大乘本生心地觀經報恩品第二之下），佛陀訓誨我們，要成就菩提正道，必須依照四法要：親近善友、聽聞正法、如理思量、如法修證。

佛陀提出的四法要，是有次第的，也就是說要依這個順序去做，才不會誤入歧途。因此，要學習佛教的正信哲理，首先

要親近善友，也就是要找到一位正信的人，這個人不論是出家比丘，或在家居士都可以，但這個人必須對佛教的哲理有正確的知識，這樣的人才算是「善友」。有了善友，才能把正確的佛學教給你。這次發生的高中三年級學生慘死的事件，就是這位母親想修行，卻沒有找到一位真正的善友，因此，誤入歧途，害死了自己的兒子。

佛陀為何把親近善友列為首要之務呢？因為跟隨正信的善友，才能學習到正信的佛法，所以佛陀說：「聽聞正法為第二」。換句話說，跟隨正信的善友，才能聽聞正法，接著依照正法去思量觀照，所以說：「如理思量為第三」，最後才能達到「如法修證第四」。由這個次第可以知道，為什麼佛陀把親近善友列為第一，因為沒有善友，就不能依照正法去修行，當然無法證悟菩提。跟隨不是善友的人修行，方向錯了，當然到達不了目的地。要具備善友的條件，必須對佛法有正確了解，但我們如何判斷某個人是不是善友呢？一個對佛法完全不懂的人，如何判斷呢？這真的是一個困難的問題，不過也不是不能解決。在這裡可以提供兩種簡單的方式來解決，這兩種方式雖然不敢保證能遇見真正的善友，但至少不會讓人誤入歧途。第一個方式是到書局購買佛學的書籍，如果怕選錯書，那就選一本較知名出家比丘寫的書。自己先看書，對佛學有了初步認識，

這樣就能分辨是不是善友。第二個方式是到正信的寺院去跟隨比丘學習，盡量不要到私人道場，這樣可以避免受騙。

其實大部分學佛的人，都有一種期待心理，就是希望能受到佛菩薩的庇佑，在生活上一帆風順。這種想法是很自然的事，不能說有不對，但我們必須了解學佛的主要目的，是要我們去了解世俗煩惱的本質，進而以正確的態度去面對它，並超越它，如果太過於期望佛菩薩的賜福，就很容易受騙，這也是社會上假藉宗教騙財騙色的案件越來越多的原因。幾年前在台南市永康區有一位母親，因為女兒大學聯考不理想，到一間神壇拜拜，乩童向她謊稱女兒要進行雙修才能考上好大學，這位糊塗母親，竟然相信，於是和乩童一起誘騙女兒，讓乩童，糟蹋自己的女兒。這個事件與最近彰化縣的母親害死親生兒子的事件，都一樣的悲慘，但是，如果學佛的心態不改，這種悲劇就永遠不會停止。

經云：「或有菩薩，而說惡友是為恐怖，隨不善友造惡業故。」（大乘本生心地觀經離世間品第六）也就是說跟隨不善友，不僅會誤入歧途，更會造諸惡業。在這個末法時代，正法難存，要遇到有正信的善友，不是一件很容易的事，所以在修行過程，必須小心謹慎，以免誤魔為善友，造成憾事。

龐蘊居士的風格（三）

• 何世亮

五、安貧樂道

「富兒空手行，貧兒把他物，被物牽入塵，買賣不得出，覺暮便歸舍，黃昏黑漆，所求不稱意，合家總啾唧，自無般若性，乏欠波羅蜜，把繩入草裏，自繫百年畢，實是可憐許，冥冥不見日，富兒雖空手，家中甚富溢，自有無盡藏，不假外緣物，周流用不窮，要者從理出。」

龐居士的富有及貧窮的看法與世人的看法是相反的，世人是身富而心貧，而修行者是心富而身貧。

所謂「清貧」並非貧窮的意思，而是減少擁有物，讓我們的心靈保有空間，可以自由在地發揮。

法頂禪師說：「佛教經典有啓示，一位好的修行者，應當首重清貧，如果無法安坦度過清貧的日子，就不容易生起菩提心或了悟真理。」

正視清貧，選擇無染的清貧生活，不僅是一種美德，更是

一種節制之美。

人們在富裕中容易墮落，清貧則能帶來內心的平和。

從欲望的糾葛中解脫，人類才能與宇宙融為一體，倘若被欲望與執著控制，我們就感受不到身外的宇宙。

把擁有的物品減到最少，將自己昇華，成為宇宙的一部份，這便是清貧，清貧是一種節制的美，是人類的的基本美德，佛教精神就是要訓練我們自律，並了悟柔美的節制精神。」

世人忘失自家寶藏，他們一直在追求外在的事物，結果迷失在物欲的世界之中，被生死流轉，不得自由。

當失去外在的事物時，他們回到家到自身之中，也是感到一片空虛，因為平時沒有培養精神的財富，到頭來空過了一生。

不管擁有多少財物，永遠都不會滿足，這是現代人的通病，大多數人長期處在精神饑荒的狀態，他們外表看起來光鮮亮麗，生活闊綽，精神上卻貧乏空虛，由於只追求大與多，就將

少與小所具備的美麗、珍惜，愛與感謝全都忽略了。

幸福的秘訣不在於擁有多少必需品，而在於我們能從捨棄不必要的事物之中獲得多少自由。

內心充實是外在富有所無法比擬的境界，人生最重要的課題之一，是充實自己的內心，當我們心無雜念地祈禱時，自然能感受到內心的豐足，生活中沒有太多煩憂，內心自然充實而圓滿。

六、知足常樂

龐居士說：「出一屋，入一屋，來來去去教他哭，來去只為貪瞋痴，如今悟罷須知足，知足常須達本源，去卻昔時惡知識，惡知識，將伊作手力，法施無前後，共護無生國。」

意思是說，衆生因為貪瞋痴的緣故，不知道自己本性本來具足，於是起心向外追求，遭受生死輪迴的苦果。

所以我們修行者應該知足，知足之人能夠了悟心靈是萬事萬物的根本，所以隨時隨地都過著喜悅快樂的生活。

法頂禪師說：「迄今為止，我們過於追求富有，所以在小事中無法體驗到滿足，不論貧富貴賤，大多數的人，都無法滿足現狀。」

要擺脫煩惱，首先就要懂得知足，懂得知足就能富有、快樂、坦然，這樣的人就算躺在地上也會感到非常舒服。

不懂得滿足的人，即使身在極樂世界或天堂，也不會感到心滿意足，懂得知足的人雖然外表清貧，但心靈卻很富有，因為他滿足於自己的現狀。

生活在同樣環境中的人，有些懂得知足，有些卻始終怨天尤人，若能知足，就會以正面的態度來處世待人，那麼事事都能獲得解決，若不懂得知足，反而會因小失大。」

龐居士說：「若道菩提難，菩提亦不難，少欲知足手頭寬，遠離財色神自安，分明了見三塗苦，世上名聞不相關。」

道是無為道，修人自有為，假即無頭數，真中實是稀，無求勝禮佛，知足勝持齋，本自無薪火，何勞更拾柴。說事滿天下，入理實無多，常被有為縛，何日見彌陀。」

幸福的秘訣不在於多寡或大小，即使是小事也能因此而感到滿足，現實世界的人們，開口就談經濟，但經濟不是人類生活的全部，現在大家過於關注這類議題。

目前世界經濟的衰退，是人類物欲氾濫的結果，這種不景氣也是我們內心貧弱的象徵，想要心胸開闊，就不能只顧眼前的利益，而要從內心開始修行，要超越個體，考慮整體，懂得少欲知足的生活，心靈才能變得寬裕。

（待續）

小廟高地

• 南 舫

文明尚未闖入村野前，那片青草芊緜丘壠連翠的坡地，像一幅嵌進許多美麗夢景的風情畫。

一個炎夏的黃昏，一支偽裝得近似誇張的步兵粉墨登場般，自高屏溪中游的小鎮迤邐而來。藤草披身臉如塗炭的四十餘人，在我家的空豬寮過夜；左胸前藍色布條繡著「排長」字樣的軍官站在豬檻上，眼凝凝的望著村北的綠色山陵。我好奇的問他：「是不是想去捉斑鳩或白面狼？想的話，我願意帶路，彈弓掃刀也可以出借，要不？」我拉他到視線較好的地方用手一指，「鐵甲蟲附近的草坡也有許多野兔，我知道如何挖掘陷阱。」

排長揚眉一笑：「騙人！那來那麼大的蟲？那是戰車。」我留意到他野戰服的腕袖上不太佩襯的掛著一串佛珠，排長說是去勘察地形時，廟裡的師父送的。可惜那裡只有一間小

土地廟，那來師父？

• 永明寺

不知是否多情宛似無情的緣故，老和尚帶著十餘位年輕的弟子在那裡尋找涅槃。

永明寺樸樸靜靜的隱逸在高地西側的桂竹林內，其間又夾植著一些花樹，受到樹杪的遮掩，乍看時以為是座小廟。當時正涉行溪流追逐一群藏匿於青荇間向下游逃奔的溪哥魚，細細淺淺的溪水輕輕的繞過永明寺，到了廟後，轉了個九十度彎，陡斜的滑下一塊長石坡。

小溪哥沒追到，卻意外的發現年邁的老和尚和徒弟們，在寺後的幾株桃樹下盤腿端坐？我們疲累且疑惑的上岸歇息，並瞻仰寺裡的諸佛菩薩。和尚們依然如不動的趺坐著；我戲謔的吹了一聲口哨，一位濃眉的年輕師父張開眼簾，看是兩個小

鬼，以很銳利的眸光掃向我們，旋即閉眼。

也許對雙方來說，都是罕見而訝異的一幕；隔著這一幕的咫尺外，一發發的砲彈正從溪下游數里外之遙的砲兵學校陣地，轟隆轟隆拋到桂竹林東邊的高地上！追溪哥魚時玩昏了頭，這才驚覺到附近落彈的震撼和恐怖！

涅槃是一種美麗的靜止或永恒的輪迴？直到十年後負笈他鄉的歲月裡，終於起了串串的疑情。書桌玻璃下壓著兩片葉脈剔透明晰，狀若桃花的菩提葉；大的一葉清白樸實，那時已在永明寺混得熟悉，去向老人家辭別，老和尚隨手拿小楷筆在上面題了「但此幽居愜野情，去來無送亦無迎。」

另一葉青色淡染，如夏蟬之翼的透明菩提，是一齊追逐溪哥的鄰家女送的；鄰女已到溪下游的台南府城讀了三年的師範，她蘸墨在菩提葉上寫著「天涯芳草離亭晚，多情爲君繫歸舟」。

不意，舟帆催發的是她！兩年後的鳳凰花紅時節，我趕著回鄉爲青梅竹馬的鄰家女送行，因爲忙著籌辦一個夏令營，返抵時，鄰女已漂盪了幾趟舟船到澎湖離島的袖珍小學報到。

我悵惘若失的騎著單車遊晃到永明寺；寺裡空蕩無人，穿過大雄寶殿旁的迴廊，打算到寺後的方丈室找老和尚請示人情

與佛性的大意，卻納悶的看見和尚們修煉正果的桃樹被削砍過，幾根枝桠將斷未斷的倒懸擺蕩著，繼而幾近窒息的驚見桃樹群和方丈室間距離不到二十米的園圃上的大彈坑！

箭步向方丈室奔去，丈室前的水缸破碎成瓦礫，稜銳的彈片飛鏢似的散插於木質的門和壁，其中一塊準準的插在門楣「棲心寮」的心字上！推開掩著的門，老師父清癯不動的跌坐在榻榻米上。近前欲察看氣息是否還存，老和尚鏘然一喝！笑著起身逕往外走；我愣了一下，步出丈室時，所有人又已攜著蒲團排列於彈坑旁的桃樹下！

• 高地

鐵甲蟲爬到那幾座小山頭停屍不動後，鳥獸從此不回窩也不築巢，土地公不再駐留的事漸漸傳遍到每個村人的耳朵。

童話篇或風景版最美的小山陵，與我們百來戶紅瓦屋和西洋厝散落的村子，僅隔著溪哥魚游蕩的晴溪。大人們一方面禁誡小孩以溪爲界，不得擅闖鐵甲蟲的墳地，一方面卻偷偷摸摸的躲在溪那邊的山坳間，一逮著砲彈停射的間隙，大膽的提起小竹簍拚命的跑往落彈處。

自從高地被軍方開闢爲功勳和榮譽的爭奪場，各路的英豪不斷的來。砲兵青睞的第一天，垃圾叔公無言無畏的陪著土地

廟的福德神揀了一個上午砲轟的事，不但垃圾嬌婆被矇在鼓裡，山坳邊伺機撿彈片的村人及高地最高處夕陽峰的觀測官都懵然罔覺！

趕著幾天沒有砲擊的罅縫，垃圾叔公挺著七十古稀的骨氣將土地祠拆卸，隻身孤影，每趟三里路來來回回的把卸下的建材挑回晴溪的北岸重新砌合。村人獲悉，趕往馳援，垃圾公氣喘喘的直吹白鬍子，忿忿的說：「神明對你們有啥意義？錢會使鬼拖磨，去啊，去將破戰車抬回來賣更值錢！」

衆人挨刮後面面相覷，垃圾婆道出了原委，大家總算被罵得明白。土地祠是四十年前垃圾公和另兩個村人一起挑著土塊磚去堆砌的，那兩個人早已離開人世。

砲彈和鐵甲蟲是天上掉下來的財寶的真象，終究瞞不過小孩，因為到村子來收購銅鐵的外地販子愈來愈多，大人們農稼之餘的外快也隨著增多。

裝甲兵把幾輛體衰氣盡的戰車棄屍在郊野的山頭，本來祇是生、老、病、死、成、住、壞、空的一平常事，溪下游的砲兵卻大費周章的企圖用砲彈加以分屍。村人盡情的撿拾外快，砲兵忘我的放砲的同時，顯然雙方都忽視了鐵甲蟲棲止的山陵小路旁的土地廟的存在。

而在垃圾公說出氣話之前，我和鄰家女偷偷前往高地憑弔鐵甲蟲時，就曾討論過向她阿爸借牛車去將屍體搬回來的可能性；如此可挽救鐵甲蟲被分屍的下場，而且，雖然祇剩殘缺的軀骸，稍加裝飾的擺在厝前，也儼然可以將自己強扮成千秋不逝萬古不滅的英雄。

● 烏樹林

潺潺汨汨長養無數生命之泉的晴溪，發源於高地東側的烏樹林。不願留在高地殉葬鐵甲蟲的鳥獸，黯然的與土地公分道揚鑣後，紛紛的遷入那片種姓繁多，任情逍遙的快活林。大片大片的果園、竹林、相思樹，蘊藏著無限的風光與資糧；除了運載林木及水果的牛車路，烏樹林沒有通往文明世界的康莊大道。

不過數年的光陰，牛車路上水牛拉拖的木質牛車換為黑煙撲撲的拼裝鐵牛車。烏樹林的動物們若是聽過木馬屠城記的故事，當地的先哲之士應該早早的提出警訊：人類的殘暴與貪婪正藉由鐵牛仔的運輸，叱咤輾轉的逼近！

隔壁村的刺客載著抽水馬達闖先鋒；晴溪兩岸小支流的水窟及林地被汲乾後，水族們片甲不留的慘遭擄掠。當村人不可以撿拾彈片和未爆彈的外快為滿足，獵槍及鳥踏鳥網取代了小孩

們的彈弓相繼出草，殺場於是從高地縣延到烏樹林。

全鄉十五年一次的大廟建醮前，上游烏樹林的晴溪畔突然開設了兩家金冥紙製造廠。一排排的翠竹被砍倒搬裝上鐵牛車運往紙廠，壓榨機不留情的將脩竹碾成碎片，隨後被抬到滲滿藥物的水槽浸泡，竹的碎屍很快的腐化爲爛漿，分網曬乾，裁成拜神祭鬼的紙鈔。而泡屍的毒水怎麼辦？工人隨手將池邊的木塞一拔，毒液順勢的流入晴溪。

熱熱鬧鬧的酬神祈醮結束了，大廟的神明空前的快樂高興似乎無人置疑。鄉親們像辦妥一樁嫁娶大事般，很有面子的鬆了一口氣；而聽說不少人不但花光積蓄，還負了一屁股債。報社的地方記者表示，大拜拜花掉的台幣很難細算，但鐵定足夠同時建築國中的綜合禮堂及大型的鄉圖書館，甚至可以將搖擺欲斷的吊橋換成水泥橋。一切呢？隨著野台戲的落幕和流水席的散去仍然空空如昔，畢業典禮依舊借用鄉裡那家歇業的破戲院；不增不減倒也罷了，有些帳有些戲卻接續在後頭。

我踏上嘎嘎作響的吊橋，愕然的發現清盈流暢的晴溪已被染成黑濁沉沉！上行到烏樹林，隨風搖曳的竹影殘留一地的枯枝敗葉，僅剩的相思樹和水果園死寂無聲。

直到約戰土地廟那天，大部分的村人才知曉烏樹林的一處

蓮霧園，住著一位台北來的雕刻師。大廟的大熱鬧甫過，決鬥的消息傳到村鄰，大夥又興沖沖的趕往土地廟看小熱鬧。

五十幾歲的雕刻家單挑下游隔壁村兩位金冥紙廠老闆；第一位出陣的老闆很年輕，約莫三十歲，祇兩三招就被雕者制服倒地。第二位老闆四十出頭，長得魁梧，狠命的出拳踢腿始終落空；被雕者順手一撥，踉蹌跌進河裡。先前敗陣的年輕老闆趁機抓起地上的竹棒偷襲雕者，雕者不支，那人上前欲再揮拳，反被雕者擒住，抬起，狠狠的丟進河裡。

圍觀的村人鼓掌喝采之餘，以爲竹雕家與紙廠老闆有過節：決鬥完，大夥才恍然醒悟，半百的竹雕者是代表烏樹林以及所有依靠晴溪過活的衆生出征。翌日，聽到消息的有心人往尋烏樹林的竹廬擬向雕者致意，卻見蓮霧園的廬舍門扉深鎖；大清早上田的人指述，雕者已挑著行囊離去；從此，再沒人看他回烏樹林。

● 野台

村北晴溪南岸的一處崖頂有座配水塔，當溪水還悠悠歌唱時，那邊是我們村裡和下游另兩村落五百餘戶人家飲水的供應站。守塔濾水的老先生戒護森嚴的搭起了重重的圍欄，長久以來，是大家真正公認的禁地。晴溪慘遭玷污後，水源易地，老

先生無奈的退休，荒廢的配水塔不再神祕兮兮的拒人於外。水塔前的空地視野遼闊，因而取代村道上已經被砍伐的鳳凰樹，成爲全村最佳的展望台。

每回休假返鄉，我總蹣跚獨步至水塔前的看台眺覽高地一帶的景致；往昔的旖旎風光雖已消失無踪，熟悉的人物及往事卻一幕幕的在腦海裡湧現。

去年，永明寺的老和尚悄然離別三月初放的桃英。村裡的郭姓王廟大拜拜前，老師父盤坐於棲心寮的禪榻儼然而逝，彷彿如沒有道別旅塵，也沒有報到佛國的意思。趕向向老師父行最後的頂禮時，桃樹下白毫宛轉的眸影已化爲大雄寶殿內一粒粒青瓷般晶瑩漂亮的舍利！

福德神如如無恙的端坐在晴溪北岸的吊橋邊；從不爲撒守高地而汗顏，也不會爲晴溪的毀容變貌而掉淚，微笑慈靄一若往昔。大家樂賭風盛行那年，福德爺的素服一度被換成玉皇般的帝袍，土塙厝也被塗上華麗的彩漆。過不久，有人發現福德老人的錦繡帝袍不但遭卸走，蟠若銀絲的長髯也斷落地上。

經常有演習部隊在山陵田野間遭遇，有時爲了搶佔一座小山頭而出槍亮刀，一觸即發的似要打群架；裁判官的裁判旗常因雙方的勢均力敵而忙著拔了又插，插了又拔。有一次，我看

見一支隊伍拖著疲累不堪的步履行至溪岸，竟然全體一致的趴下去啜飲黑臭的溪水！我想高聲呼喊阻止他們，他們卻醍醐灌頂似的起身，振作精神又衝返高地。

烏樹林的春光將盡，林內的動物有的依依難捨的遠走他鄉，有的魂斷塵劫的長伴斯土。一條新闢的縣道橫過林野的北側，郊道旁很快的出現了一家霓虹熠閃的茶室，茶室的招牌曖昧；不知是過往行旅的受誘，抑或尋芳客的熱情捧場，茶室的野花一日比一日盛放！

一隻野鳥或山兔的自由權暨生存權加起來不到一百元就被賣入山產店，而一朵培育十幾二十年才吐露芳采的花兒，被送至野茶室的代價不知幾許？

衆生是何等的高貴或低賤，不但永明寺的老和尚一向不嫉不羨，不予置評；駐守各地的福德神彷彿也不理不睬，從未干涉。

美麗的掌聲或正義的詛咒，一直在看客望斷無數春秋的盼待之中。當我懷著赤子的情志將生命散逸到天涯，卻渾然忘失自己是戲角或觀眾。無可如何的返回村野，想搜尋一些純粹的腳本；走遍舊時地，除了吊橋下翻肚漂浮的溪哥仔魚，祇在地與樹林的邊緣撿到幾塊破彈片和一隻折翅的斑鳩。

四衆另解

◎ 雲 庵

釋迦如來講經說法，會中必有四衆聽法。一般皆指比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷爲四衆。雖無缺失，但似有不完整。智者大師詮釋四衆另有新解。詮釋四衆又各有四衆。即一衆又各有發起、當機、影響、結緣四衆。四四成十六衆。

一、發起衆，發起這場講經說法的主角。且令大衆聞法得正利益。乃至法會當中提出問題者，皆屬發起衆。如法華經中，彌勒菩薩見釋迦如來放光照東方萬八千世界，見彼國界聲聞菩薩等，修種種行，行菩薩道，而起疑情。乃向文殊師利菩薩請教，祈請回答這希有之事。又釋迦如來從無量義定安詳出定，當下即告訴舍利弗，諸佛智慧，甚深無量，其智慧門難解難入。引起舍利弗的好奇心，故至有三止三問的請法過程。因而開起了一部妙法蓮華經。

又如金剛經，由須菩提爲發起問世尊，如若發了菩提心，要

如何護念菩提心，使不退轉。又如何不執著發菩提度化無量衆生（世尊回答說滅度無量衆生，而實無衆生得滅度者），而有了佛說金剛經。

二、當機衆，當座之機衆。這場說法法會圓滿，上根機者，不起於座，當座就得法益。或證須陀洹，或證阿羅漢。或由自了心轉發菩提心，這是由於宿世曾發大心，已種植衆善德本，善根深厚。今生聞法，即聞即得。如果子成熟，蒂不得不落。此即法華經中舍利弗、大迦葉、目犍連、須菩提等是。

據阿含經所載，一座法會中頗多得法益者，如佛住拘留國雜色牧牛聚落說法，教比丘們應修念處・正勤・如意足・根・力・覺・道。若比丘修習隨順成就者，雖不欲令漏盡解脫，而彼比丘自然漏盡，心得解脫。至說是法結束時，六十比丘不起諸漏，心得解脫。

又如大通方廣懺悔滅罪莊嚴成佛經，亦記言：佛說是經時，無量菩薩住不退不動地，八萬聲聞發大乘心，十千比丘得阿羅漢果，八萬四千人得法眼淨，百千衆生發阿耨多羅三藐三菩提心。

此皆當座得法益之當機衆。

三、影響衆，這一衆頗有來歷，是往古諸佛與法身菩薩，隱其究竟極法身，示現爲釋迦如來的弟子，以輔佐法王宣揚佛法。如衆星繞月，雖無作爲，但有大利益於衆生。這些人就是以文殊、彌勒、觀音、普賢等爲代表。例如文殊是七佛之師。釋迦如來在大通智勝佛時代是大通智勝佛的第十六位王子，十六王子皆以妙光爲師，妙光即今之文殊。十六王子次第成佛，第十六位就是釋迦牟尼佛。於今文殊示現爲釋迦如來的弟子。觀音菩薩，遠古已成佛，號正法明如來，爲度衆生現菩薩形象。彌勒當來繼釋迦牟尼佛，在龍華樹下成佛，三會說法。普賢勸發品說，普賢菩薩乘六牙白象，守護讀誦法華之行者。此都是法身菩薩示現爲影響衆。

四、結緣衆，一座法會圓滿結束，也會有某些未得法益者。此乃因過去世不種聞法善根，今生雖聞佛法，聞思修三慧不生

，今生未能獲得法益。亦不得四悉檀利益，如得世界悉檀則生歡喜益，得爲人悉檀則啓發生善益，得對治悉檀則得祛除毛病益，得第一義悉檀則得入第一諦利益。

然這類聽衆雖在法會中未得法益，依據天台宗法門，立了修學佛法的「種熟脫」三個階段。故可作爲未來得度因緣。

種，就指究竟佛化導衆生，未曾播種佛法種子者，先給播下佛法種子，聞法爲種，也就是成佛種子。熟，就指中間經過長時間值遇佛法修學，漸漸成熟，如在賢位。脫，入聖解脫生死之累，就是得脫。所以不必自卑，今生不得道，但不可氣餒，先播成佛種子，終有成就一天。

當今一座法會之中，確有如是十六衆的存在。僧俗四衆爲了捧場而去聞法，有無得益不得而知，但也種下了佛法種子，結下未來得道因緣，如結緣衆。亦有當座中聞法即得利益者。如三十多年前，有一不識字的信女，初入佛門，來寺隨喜參加聽經，聞說法者說抽煙種種壞處，回去思惟而自誠去幾十年的惡習，這不就得了對治悉檀祛除毛病益，如當機衆。而一座中亦不乏龍衆虎衆，甚至比說法者還深入經藏，如影響衆。

救贖下輩三品為惡者

／月中雲

九品往生出自觀無量壽佛經的第十四、十五、十六三觀。每觀各有上中下三品。此中暫置上中六品不談。因為此六品生前都有其功德，且三資糧齊備，往生西方淨土，絕無問題。致於下輩三品為惡者，臨終亦能往極樂淨土，則須說明。

一、下品上生者，生前雖然不誹謗大乘經典，但此無智之人，生平多造惡業，不作善法，為惡又不知慚愧。此人命欲終時，幸遇善知識，為說大乘等十二部經題名字，依憑聞經題目因緣，除去千劫極重之罪。善知識又教其稱南無阿彌陀佛，稱佛名故，除五十億劫生死之罪。因稱名故，臨命終時，阿彌陀佛即遣化佛、化觀世音、化大勢至，來至行者前接引此人。此下品上生人，雖生西方淨土，但蓮華須經七七七，華乃開敷。

二、下品中生者。或有衆生。毀犯五戒八戒乃至具足戒。如此愚人。更具邪見說不淨法，無慚愧心。以惡業故，本應墮地獄受苦。臨終幸遇善知識，以大慈悲，為讚說阿彌陀佛十力威德。並說戒定慧解脫知見的功德。其人聞已，即除八十億劫生死之罪。亦有化佛接引西方淨土。蓮華須經六劫乃開。

三、下品下生者，或有一類衆生，造五逆十惡。做盡壞事。以惡業故，應墮惡道，經歷多劫受苦無窮。如此愚人臨命終時，幸遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛。具足十念，稱南無阿彌陀佛，稱佛名故。於念念中，除八十億劫生死之罪。命終之時，見金蓮花，住其人前。如一念頃，即得往生極樂世界。經十二大劫，蓮花方開。

下輩三品人，臨終遇善知識，雖都同可生極樂世界，蓮華開敷的時間也有長短，但都不如上品上生者，剎那生西，即刻華開見佛。

而觀經之意，彰顯阿彌陀佛的慈悲願力，不捨一衆生，生前為惡者，都給一線機會。這也鼓勵生平念佛人，一生少善多惡者，於臨終幸遇善知識的開導，勸念數聲佛，尚被接引，況生平常念佛人，往生極樂國土更無問題。

佛說有兩種健康的人，一是不作諸惡，二是作已能悔。就如世上犯罪人，若犯已而有悔過之心，法官大人則認為可再教育，因而重罪輕判。三輩生平多造惡業人，臨終之時，經善知識的開導，都起慚愧懺悔，終能消罪得救，蒙佛接引。

旅中偶成

宋 釋斯植

風吹客袂寒，飄泊在長安。對雨春題盡，
看雲夜坐殘。遠山平楚水，蒼漢接吳灘。
遙憶天台寺，相攜去不難。

送靈耀之姑蘇

宋 釋斯植

一身唯在道，清苦獨知君。世路終成別，
山光不共分。晚天寒欲雨，春樹夜生雲。
此去他鄉樹，猿聲各自聞。

湛然詩鈔

二三七

元夕

宋 釋斯植

滿眼春光萬物華，小橋楊柳近人家。
誰將上下樓臺月，化作金蓮一夜花。

偶成

宋 釋斯植

東風玉勒馬蹄輕，多少遊人上鳳城。
燕子不來春寂寞，海棠花發近清明。

晚來

宋 釋斯植

晚來無語立東風，一片閑情在碧空。

人老杜鵑渾不管，柳花飛盡夕陽紅。

寒食

宋 釋斯植

江南江北紙錢飛，處處人家拜塚時。
杜宇不禁寒食雨，五更啼血上花枝。

林間

宋 釋斯植

猿鶴忘機不計年，芭蕉晴綠半平簷。
青山似與身相入，盡日無人自下簾。

客懷

宋 釋斯植

湛然詩鈔

二三八

夏夕雨中

宋 釋斯植

杜宇聲殘客興頻，柳花飛絮滿江濱。
可憐波底娥眉月，猶照他鄉夢裏人。

清華夜坐

宋 釋斯植

開盡黃花滿短籬，靜聽隣屋夜敲碁。
清華池上三更月，僧在松邊未有詩。

一〇二年十二月份會務報導

(會訊第388期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬肆仟貳佰元整)

叁仟元：劉鎮誠 汪濟平

貳仟元：釋宏益 釋香幢

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：水月法師 林吉利 傅冠智 鄭高日

楊怡玲 郭明鑫

伍佰元：釋道益 度小月 佟欣打字行

瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

李承育 李慧玲 李雪梨 李焜茂

吳燕靜 傅冠盛 徐鈺銓 徐淑媛

徐黃貴美 謝孟哲 謝金花 陳文宗

陳羿宏 陳永漢 宋淑真 洪振銘

洪陳老遠 洪秀源 洪貴玲 洪桂昭

洪桂莉 洪秀宏 方宏鍊 高淑惠

許瑞吟 許汝櫻 顏高龍 顏條一

林枝章 林春珠 林世豐 吳美樺

叁佰元：李宗仁 林春珠 林世豐 韓立銘

鄭景陽 王延銘 王昱絮 李淑珍

貳佰元：王建宗 林敏惠 黃美月 黃朝貴

林美玲 張錦雲 侯坤隆 侯坤成

韓麗玲 蕭依慧 陳清瑞 陳俊竹

蕭伊欣 葉曉恩 葉曉惠 葉曉源

葉暉 宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖

宋金良 趙偉翔 趙珮芸 鍾瀚禧

趙益欽 盧貞吟 祝昌鼎 柯錦燕

辛旻潔 辛翌綸

邱煥斌 鍾佳賡 鍾耀諒 邱雍舜

鍾佳賡 鍾耀諒 邱雍舜

邱煥斌 鍾佳賡 鍾耀諒 邱雍舜

102年12月份收支明細表

收	上月結存	\$498,492	90
	本月收入	\$ 54,200	00
入	收入總計	\$552,692	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第330期印刷費用	13,700	00
	福田雜誌郵寄費用	4,857	00
	劃撥代金手續費	125	00
	「瑞復益智中心」捐款	3,000	00
	濟助支出		
	黃○勇	2,000	00
	吳○木	2,000	00
	洪○欽	2,000	00
	吳○霖	2,000	00
出	張○廷	2,000	00
	葉○華	2,000	00
	王○葵	2,000	00
	白○雅	2,000	00
	翁○溪	1,000	00
	蔡○興	1,000	00
	鄭○娟	1,000	00
	支出總計	\$ 40,682	00
	本月合計	\$512,010	90
	收支比較	75.1 %	

壹佰元：王愛玉

李玉英 李眞業 李白彩娥 林建國 林賢雲

林佩辰 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃豐隆

黃志揚 黃志新 黃志武 黃惠伶 黃許金鳳 黃怡錦

傅廷捷 傅廷涵 傅廷雯 韓怡君 韓立仁 韓孝宗

韓孝恩 韓葉蕉霞 張意慈 張景富 張靜芳 張瑛珏

張炳楠 張黃秀鸞 徐明汶 侯燦榮 侯汶其 侯舜嫻

侯婉茹 楊耀任 楊董凱 陳國華 陳紫雲 陳儀婷

陳儀嫻 陳儀潔 陳樹剛 陳永川 陳宗宏 陳姿妙

陳蓓蓉 陳美華 陳柳朱 劉孟琴 劉鶯嬌 葉煌杰

葉錦江 葉王玉鳳 許福枝 郭阿英 康家銘 廖祥宇

涂素霞 顏愛娥 杜書武 曾彥夫 曾月里 曾華宥

鍾佳賡 鍾耀諒 祝遠恒 邱玟諭 邱昱誠 邱名鋒

邱煥斌 鍾佳賡 鍾耀諒 邱雍舜

邱煥斌 鍾佳賡 鍾耀諒 邱雍舜

邱煥斌 鍾佳賡 鍾耀諒 邱雍舜

邱煥斌 鍾佳賡 鍾耀諒 邱雍舜

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



12月份救濟事蹟

1. 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、王○蓁女士、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。



由大陸雕刻家用漢白玉雕刻上水下月老和尚
之莊嚴法相。

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇三年一月十五日出版
佛曆三〇四一

■ 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