

福田



332

卐 佛教月誌 卐

卍台南市、大台南市佛教會，於103年元月10日，諸理監事假玉井感恩精舍，舉行第二次合併事項。

卍花蓮和南寺方丈愚溪道一法師（出家前是詩人洪慶祐）榮獲印度「2014年提魯瓦魯瓦獎」。印度坦省府將提供一尊「提魯瓦魯瓦」雕像於花蓮太平洋海岸的「鶴山廣場」。預定103年12月17日舉行揭幕典禮。

卍高雄市燕巢區深水觀音禪寺，首任監院性賢長老尼，住世緣盡，於102年12月29日示寂。擇於103年元月14日舉行讚頌法儀。

卍埔里玉佛寺住眾，世界人瑞道水長老尼（115歲），於103年元月13日安詳捨報。擇於103年元月26日舉行讚頌大典。

卍座落於台南市北園街107號法圓講堂，於103年舉行茶會座談。並由天唯法師，每星期三、六帶領學員研習佛法。

卍元月31日，正月初一彌勒菩薩聖誕，各寺舉行頂禮千佛懺。

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(二)……智顗、澄觀、宗密三大師
 5. 天台宗對《法華經》〈安樂行品〉戒律思想之詮釋(一)……明了
 10. 基督教與現代禪的對話(四)……林維明
 14. 有關天台智顗的種種問題(二)……佐藤哲英著 依觀譯
 19. 忍辱仙人與歌利王……水月
 21. 談藏傳佛教與其雙修法門……證義
 24. 龐蘊居士的風格(四)……何世亮
 26. 傳劍和尚……南齡
 29. 幻病幻藥醫……雲庵
 31. 同一天聽到的事……月中雲
 32. 湛然詩鈔
 33. 一〇三年元月份會務報告
- 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（二）

智顗、澄觀、宗密三大師

二華嚴宗之念佛法門

（一）唐澄觀法師之念佛法門，於其著《華嚴經疏》五十六卷

中云：

約能念心，不出五種：

1. 緣境念佛門：念真念應，若正若依，沒但稱名，亦是境故。

2. 攝境唯心念佛門：即總相唯心，是心是佛，是心作佛，雖隨我心，心業多種，見佛優劣故。

3. 心境俱泯門：遠離念佛門，及不可見門之一分，及如虛空門。

4. 心境無礙門：雙照事理，存泯無礙，故云：普照。

5. 重重無盡門：於一細處，見佛無盡，如是重重成帝網之境，則入普賢念佛三昧。（《大正》35，頁924中）。

詮釋「緣、唯心」之念佛義：

1. 緣義：（佛）無來去不妨普見，見即無見，常契中道。

四如響對，以心爲緣而佛響應。佛無分別，以佛爲緣。心見佛，心何去來，此但喻緣成之義。

2. 唯心義：《無量觀經》云：是心是佛，是心作佛，諸佛正遍知，海從心想生。（註：海即海印三昧）。《般舟三昧經》云：自念佛從何所來，我亦無所至，我所念即見，心作佛心，自見心是佛心。是我心見佛，上方攝境歸心，下又拂云：心不自知心，心不自見心，心有想爲痴，無想即泥洹。是法無可示者，皆念所爲，設有念亦了無所有空耳。此喻中意已具矣。

3. 心該萬物：謂非但一念佛，觀由於自心，菩薩萬行，佛果體用，亦不離心，如有偈云：諸佛從心得解脫，心者無漏，名清淨，五道鮮潔，不受色有，稱此者成大道。（同上，頁

928中)。

佛偈云：若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。澄觀法師之念佛法門以「唯心」念佛為主。

三、唐，圭峯宗密法師之念佛法門，唯心者破執境也。

宗密法師《普賢行願品疏鈔》記載四種念佛：稱名念佛、觀像念佛、觀想念佛、實相念佛。

所謂念佛的「念」通心念、口稱，「佛」則包括佛體、佛名，故可分為稱佛名的稱名念佛，觀想佛像的觀像念佛，觀想佛相好的觀想念佛，諦觀實相的實相念佛四種。

稱名念佛可分稱念者的心態，分為定心念佛（註一）、散心念佛（註二）；或就音聲大小，分為大念、小念；或根據專念一佛名及雜念多佛名，而分稱名正行、稱名雜行。又觀想念佛亦依所觀相好之多少，而有一相觀、多相觀、全相觀等類別。四種念佛略述如次：

1. 稱名念佛：

謂一心稱念佛之名號。如《文殊師利所說摩訶般若波羅密經》卷下云：

有一行三昧，若善男子、善女人修是三昧者，亦速得阿耨多羅三藐三菩提。……善男子、善女人欲入一行三昧，應空處閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛專稱名字，隨佛方所端

身正向，能於一佛念念相續。即是念中能見過去未來現在諸佛。何以故？念一佛功德無量無邊，亦與無量諸佛功德無二不思議。（《大正》8，頁731上）。

2. 觀像念佛：

謂觀如來等像。如《大寶積經》卷八十九所載，大精進菩薩見比丘所繪的佛像，乃發心出家，持畫疊像入於深山觀察，觀此畫像不異如來，遂悟得諸理，成就五道，獲普光三昧，見十方佛等。

3. 觀想念佛：

謂觀想佛之相好。可分為二類，一者明一相，即隨三十二相中，若觀一相，則重罪皆滅。如《觀佛三昧海經》所述，佛為父王說白毫觀，但觀眉間的白毫相，婉轉右旋猶如秋月，十稜成就，內外通明如白琉璃筒，亦如暗夜中的明星，不論觀成或觀不成，皆滅九十億那由陀恒河沙微塵數劫生死重罪，常蒙攝受。

二者明全身，如《坐禪三昧經》所言，若行者求佛道，入禪先當繫心念佛生身，莫念地水火風、山樹草木、天地萬類及諸餘法，但念佛身處在虛空，如大海清時，有金山王相好圓滿，出無量清淨光明於虛空相青色中。

常念佛身便得十方三世諸佛悉在目前，若心餘處緣還攝令住，則可除無量劫罪。

4. 實相念佛：

亦名法身念佛。謂觀自身及一切法的真實自性。《文殊般若經》說，不生不滅，不來不去，非名非相是名為佛，如自觀身實相，觀佛亦然等。

又說繫緣法界一相是名一行三昧。《大智度論》云，以不念色身及相好，以佛身自無所有故，以無憶故是為念佛。《占察經》說，思惟諸法平等，法身在一切善根中，其業最勝。《望月》《佛教大辭典》5，頁4159中—下）。《中華佛教百科全書》五，頁2810左—2811左）。

註一：定心念佛謂止息散亂之心而專注念佛。《般舟三昧經》云：一心念之，一日一夜，若七日七夜，過七日以後見之。（《大正》13，頁899下）。

《觀佛三昧海經》卷九《觀像品》云：齊整衣服，結加趺坐，繫念一處，隨前衆生，繫心鼻端，繫心額上，繫心足指，如是種種隨意繫念，專置一處，勿令馳散使心動搖。心若動搖，舉舌拄齶，閉口閉目，叉手端坐。一日至七日令身安隱，身安隱已，然後想像。（《大正》15，頁690上）。

註二：散心念佛，即以散亂心稱念佛名，又名「散心稱名」或「無觀稱名」。即不澄心，不緣理，不觀佛之相好，唯以

凡人之散心口唱名號。《萬善同歸集》卷上云：《大品經》云：若人散心念佛，乃至畢苦，其福不盡。（《大正》48，頁962下）。

《往生要集》卷下云：散業，謂行、住、坐、臥散心念佛。（《大正》84，頁82上）。

念佛方式有多種，《般舟三昧經》主張在念佛時，觀想佛正在西方；《觀佛三昧海經》主張觀想所念之佛身；《觀無量壽經》主張觀佛真身之相好；《文殊般若經》主張唯繫心於一佛，專稱名號。

四念佛之功效

1. 天台宗智者大師之念佛方法雖然是「方便」念佛，但與三昧定和化法四教義結合，可同時修得定與慧之功效，帶著定慧一齊往生，早日開花見佛。

2. 華嚴宗四祖之澄觀法師之念佛強調「唯心」之專念，念成可得身心當下解脫。

3. 華嚴宗密法師有四種念佛方法，稱名念佛之「散心念佛」依淨影等師說，散善力微弱，不能滅除五逆重罪，亦不得往生，但淨土宗善導法師等以本願之念佛，即使散心念佛，口唱佛號，由於願力必可得往生，其他「定心念佛」等更不可不用懷疑，必定往生。

（2013.8.15明仁整理）

天台宗對《法華經》〈安樂行品〉戒律思想之詮釋（一）

• 明了

壹、《法華經》〈安樂行品〉之戒律思想

經云：若菩薩摩訶薩，於後惡世，欲說是經，當安住四法。

第一安住菩薩行處及親近處（註：天台稱身安樂行）：

1. 菩薩行處：

云何名菩薩行處？若菩薩摩訶薩，住忍辱地，柔和善順而不卒暴，心亦不驚。又，復於法無所行，而觀諸法如實相，亦不行不分別，是名菩薩摩訶薩行處。

2. 菩薩親近處：

云何名菩薩摩訶薩親近處？菩薩摩訶薩，不親近國王、王子、大臣、官長。不親近諸外道、梵志、尼犍子等，及造世俗文筆讚詠外書，及路伽耶陀，逆路伽耶陀者。亦不親近諸有凶戲、相權、相撲，及那羅等種種變現之戲。又不親近旃陀羅及畜豬羊雞狗，畋獵，漁捕諸惡律儀。

又，不親近聲聞比丘比丘尼，優婆塞優婆夷，亦不問訊。

若於房中，若經行處，若在講堂中不共住止。

又菩薩摩訶薩，不應於女人身取能生欲想相而為說法，亦不樂見。

若入他家不與小女、處女、寡女等共語。亦復不近五種不男之人以為親厚。不獨入他家，若有因緣須獨入時，但一心念佛。

若為女人說法不露齒笑，不現胸臆，乃至為法猶不親厚。

不樂畜年少弟子沙彌小兒，亦不樂與同師。常好坐禪在於閑處，修攝其心。文殊師利是名初親近處。

次說第二親近處：

復次，菩薩摩訶薩，觀一切法空如實相，不顛倒不動不退不轉，如虛空無所有性，一切語言道斷，不生不出不起，無名

無相實無所有，無量無邊，無礙無障，但以因緣有，從顛倒生故，說常樂觀如是法相，是名菩薩摩訶薩第二親近處。（《大正》9，頁37十一中）。

第一親近處係戒律，第二親近處係法性空慧。戒律與空慧法結合，故《經》云：一切諸法，空無所有，無有常住，亦無起滅，是名智者所親近處。（同上，頁37下）。

第二安樂行（註：天台稱口安樂行）：

《經》云：於末法中欲說是經，應住安樂行。若口宣說，若讀經時，不樂說人及經典過，亦不輕慢餘法師，不說他人好惡長短。於聲聞人亦不稱名說其過惡，亦不稱名讚歎其美，又亦不生怨嫌之心。善修如是安樂心故，諸有聽者不逆其意，有所難問。不以小乘法答，但以大乘而為解說，令得一切種智。（同上，頁38上）。

第二安樂行以不輕慢、不說過、不歎毀、不怨嫌之戒為主。

第三安樂行（註：天台稱意安樂行）：

《經》云：於後末世，法欲滅時，受持讀誦斯經典者，無懷嫉妬、滔誑之心，亦勿輕罵學佛道者，求其長短。若比丘比丘尼優婆塞優婆夷，求聲聞者，求辟支佛者，求菩薩道者，無得惱之令其疑悔，語其人言，汝等去道甚遠，終不得一切種智。

所以者何？汝是放逸之人，於道懈怠故。又不應戲論諸法，有所諍競。當於一切衆生起大悲想，於諸如來起慈父想，於諸菩薩起大師想，於十方諸大菩薩，常應深心恭敬禮拜。於一切衆生平等說法，以順法故不多不少，乃至深愛法者亦不為多說。

第三安樂行者，說是法時無能惱亂，得好同學，共讀誦是經，亦得大眾而來聽受，聽已能持，持已能誦，誦已能說，說已能書。若使人書，供養經卷，恭敬尊重讚歎。（同上，頁38中）。

第三安樂行以不嫉誑、不輕罵、不惱亂、不諍競之戒為主。

第四安樂行（註：天台稱誓願安樂行）：

《經》云：於後末世，法欲滅時，有持是法華經者，於在家出家人中生大慈心，於非菩薩人中生大悲心。應作是念，如是之人則為大失。如來方便隨宜說法，不聞不知，不覺不問，不信不解，其人雖不問不信不解是經，我得阿耨多羅三藐三菩提時，隨在何地，以神通力、智慧力，引之令得住是法中。（同上，頁38下）。

第四安樂行以慈悲誓願度之為主。

貳、天台宗三祖慧思禪師在其著《法華經

安樂行義》所言之戒律思想

禪師依《法華經》〈安樂行品〉詮釋著成《法華經安樂行義》。書中教人修習法華三昧，恒以「安樂行」為方便，進一步修持六根清淨位。前述《法華經》四種「安樂行住」，禪師以「衆生忍、法忍、大忍、誓願」四種安樂行配置詮釋之。其所釋四種安樂行如次：

一、四種安樂行：

1. 正慧離著安樂行；2. 無輕讚毀安樂行，亦名轉諸聲聞令得佛智安樂行；3. 無惱平等安樂行，亦名敬善知識安樂行；4. 慈悲接引安樂行，亦名夢中具足成就神通智慧佛道涅槃安樂行。（《大正》46，頁700上）。

《經》云：文殊師利菩薩白佛言，世尊！是諸菩薩於後惡世，云何能說是經？佛告文殊師利，若菩薩摩訶薩於後惡世欲說是經，當安住四法，一者安住菩薩行處及親近處，能為衆生演說是經。云何名為菩薩行處？若菩薩摩訶薩住「忍辱地」，柔和善順而不卒暴，心亦不驚。又復於法無所行而觀諸法如實相，亦不行不分別，是名菩薩摩訶薩行處。（《同上》，頁701中）。

禪師以上述經之「住忍辱地」詮釋四種安樂行。師云：

云何為「住忍辱地」？略說有三種忍，一者衆生忍，二者法忍，三者大忍，亦名神通忍。

一者衆生忍，有三種意。

第一意者，菩薩受他打罵、輕辱、毀訾，是時應忍而不還報。應作是觀，由我有身令來打罵，譬如因的，然後箭中。我若無身誰來打者，我今當勤修習空觀，空觀若成無有人能打殺我者。若被罵時，正念思惟，而此罵聲隨開隨滅，前後不俱。

審諦觀察亦無生滅，如空中響，誰罵誰受？音聲不來入耳，耳不住取聲，如此觀已，都無瞋喜。（同上，頁701中）。

第二種意，菩薩於一切衆生都無打罵，恒與軟語將護彼意，欲引導之，於打罵事，心定不亂，是名衆生忍。衆生若見菩薩忍，即發菩提心。為衆生故，名衆生忍。（同上，頁701中）。

第一、二種衆生忍意有如《法華經》〈安樂行品〉之第一、二種安樂行住之義。

第三種意，於剛強惡衆生處為調伏，令改心故，或與麁言毀訾罵辱，令彼慚愧得發善心，名衆生忍（同上，頁701中）。（註：此法以惡制惡非本經之方法）。

二者法忍。亦有之意：

第一意者，自修聖行，觀一切法皆悉空寂，無生無滅，亦無斷常。所謂一切法，觀眼根空，耳鼻舌意根空。眼色空，聲香味觸法皆空。觀眼識空，耳鼻舌身意識空。無我無人無衆生，無造無作無受者，善惡之報如空華。

諸大陰界入皆空，三十六八無名號，無初無後無中間，其性本來常寂，於一切法心不動，是名菩薩修法忍。（同上，頁702下）。

本段文意與《法華經》〈安樂行品〉第一安樂行住之「第二親近處」之諸法性空義同，鼓勵菩薩須修「法空」觀。

第二意者，菩薩法忍悉具足，亦以此法教衆生。觀上中下根差別方便，轉令住大乘，聲聞、緣覺至菩薩三種觀行合同一，色心聖行無差別。二乘凡聖從本來同一法身即是佛。

第三意者，菩薩摩訶薩以自在智觀衆生，方便同事調伏之，或現持戒細行，或現破戒無威儀，爲本誓願滿足故，現六道身調衆生，是名菩薩行法忍方便具足化衆生。

三者大忍，名神通忍。云何名神通忍？

菩薩本初發心，誓度十方一切衆生，勤修六度法，施戒忍辱精進禪定，三乘道品，一切智慧，得證涅槃，深入實際，上不見諸佛，下不見衆生。

即作是念，我本誓度一切衆生，今都不見一切衆生，將不違我往昔誓願，作是念時，十方一切現在諸佛，即現色身，同聲讚歎。菩薩是時聞諸佛語（讚歎），心大歡喜即得大神通。

虛空中坐盡見十方一切諸佛，具足一切諸佛智慧。一念盡知十方佛心，亦知一切衆生心數。一念悉能遍觀察之，一時欲度一切衆生。心廣大故，名爲大忍。具足諸佛大人法故，名曰大忍。（同上，頁702上—中）。

法忍之第二、三意及大忍之義相當於《法華經》〈安樂行品〉之第四種安樂行住之戒法——誓願度衆。

二二種安樂行：

二種安樂行者，一無相行，二有相行。

1. 無相安樂行：於一切法中，心相寂滅，畢竟不生，故名爲無相行也。

常在一一切深妙禪定，行住坐臥飲食語言，一切威儀心常定故。諸餘禪定三界次第，從欲界地、未到地、初禪地、二禪地、三禪地、四禪地、空處地、識處地、無所有處地、非有想非無想處地，如是次第有十一種地差別不同。有法無法二道爲別，是阿毘曇雜心聖行，安樂行中深妙禪定即不如此，何以故？不依止欲界，不住色無色（界），行如是禪定，是菩薩行，畢

竟無心想，故名無相行。

2. 有相安樂行：

此是《普賢勸發品》中，誦《法華經》散心精進。知是等人不修禪定，不入三昧，若坐若立若行，一心專念法華文字，精進不臥如救頭然，是文字有相行。（同上，頁700上—中）。

二種安樂行涵蓋四種安樂行，簡略說法不同。

三懺悔安樂行：

持戒心淨，犯戒懺罪心亦還淨。

至心懺悔，在諸佛前五體投地，起合掌立，得三種陀羅尼門，一者總持陀羅尼，肉眼天眼菩薩道慧，二者百千萬億旋陀羅尼，具足菩薩道種慧法眼清淨，三者法音方便陀羅尼，具足菩薩一切種慧佛眼清淨。

是時即得具足一切三世佛法，或一生修行得具足，或二生得，極大遲者三生即得。（此是無相懺），若顧身命，貪四事供養，不能勤修，經劫不得，是名有相（懺）也。（同上，頁700中）。

四結語：

一切法中心不動故曰安，一切法中無受陰故曰樂，自利利他曰行。

（待續）

（上接第13頁）

3. 呂一中，2003，〈中華信義神學院與現代禪宗教交談個案分析〉，《新世紀宗教研究》第三卷第二期（台北：宗博出版社），頁130-158。

4. 何建興，2005，〈神作為語言的終極意指羅摩拏闍論神性實在的可說性〉，《揭諦》8（嘉義：南華大學宗教研究所），頁57-92。

5. 吳言生，2002，〈佛耶對話三模式〉，《文化對話：可能性與界限學術研討會論文集》（北京：中國社會科學院哲學研究所）。

6. 現代禪教研部（編），2002，《佛教與基督教信仰的交會——現代禪與中華信義神學院的對話》（台北：現代禪出版社）。

7. 黃創華，2009，〈如何進行佛法與心理學的對話〉，《佛教與心理學研討會——跨領域對話》（中壢：元智大學），頁61-78。

8. 楊煦生、李雪濤等譯，Hans Küng 著，2007，《世界宗教尋踪》（北京：生活、讀書、新知三聯書店）。

6. Marineau, R.F., 1989, Jacob Levy Moreno: 1889-1974, New York: Routledge.

註釋

8. 王志成譯，2004，頁V。

（全文完）

基督教與現代禪的對話（四）

• 林維明

三、問題討論及思考

（一）、本次對話個案是宗教多元論嗎？

Paul F. Knitter 是一位當代傑出的天主教普世神學家會在新書·Introducing Theologies of Religions（宗教對話模式）中向我們敘述過去一個世紀來基督教和其他宗教間的對話模式可歸納為四類，即置換模式（排他論）、成全模式（包容論）、互益模式（多元論）和接受模式。⁸「排他論」主張只有一種啓示或宗教是真實的。是一種獨斷主義者。「包容論」相信諸宗教都是拯救的道路。以寬容心去看待其他宗教。其他宗教已有基督教的部份真理，其最終之實現都歸在基督教名下。「多元論」則以為各宗教彼此學習、互動、和平相處以加深對終極奧祕的認識。而「接受模式」則是認為各宗教都有不同的語言，不能作比較，彼此只要做好鄰居，不互相干預，奉

行睦鄰原則即可友好相處。那麼基督教與現代禪的對話到底是符合那一種對話模式呢，我們必須由相互間的對話中得到答案，筆者想從對話內容中作剖析，例如俞院長的觀點是：

1、在這次對話中，我們都能自由自在、暢所欲言……從對話中認識了對方信仰的深層核心，以及核心信仰如何影響我們的觀點和生活方式。……這次對話並非僅有的一次，它建立了我們的友誼，同時開展了接下來以電子郵件所進行的好幾回合對話，……我們不會向對方推銷自己的觀點，也不會尋求廉價的妥協。儘管彼此存有歧見，我們仍然繼續尊重對方信仰的完整性，繼續追尋進一步的真理之光……碰撞的火花很可能開啟新的交流深度，進而對彼此，對真理產生新的認識……對話促成彼此互相學習，也深化了我們對信仰、希望、真理，以及生命

永恆意義的共同追尋。(頁9-10)

2、一般而言，有宗教信仰者，都會以自己的信仰為最好、最適合他、和他最契合，甚至以之為唯一、絕對真理，不會輕易放下。而李老師不僅未輕看他教，甚且不排除信仰他教的可能性，同時讓他教表現出其「優越感」也不以為忤，太不可思議了。這真是為追尋真理的人們立下極美的示範。我們真的是可以敞開心胸、對話交流；真的是可以在宗教名相的框框下，直指核心，直到讓真理的主來充滿、擁有我們嗎？(頁282)

3、末學以為基督教與現代禪的對話基礎，乃是對於人的處境的認識：彼此都是痛感自己的渺小、無能為力，從而見到宇宙中的偉大力量。因此，李老師格外能有感於「不再是我們，乃是基督」、「祂必興盛，我必衰微」等經文。面對滔滔皇皇的不可思議力量，人要做的不是去研究、思辨，而是「交託」。在孺慕的託付中，人得以坦然安心。這是兩方的共識，然而在此模式下，兩方卻有著不同的內容。李老師並不給這位「至高者」太多的界定，基督教則不然。基督教以為「上帝」透過道成肉身，以歷史上的耶穌向我們表現出祂的性格。(頁246-247)

4、這種既同又異的兩大世界宗教，他們都有數千年的傳統或傳承，他們的教徒倘能真心相愛切磋，奉獻彼此擁有的精神和物質，相互提攜與支援，又何必一定得融合呢？以生態學的觀點作引喻，「物種的多樣性是好現象」。這世界不是很多元嗎？不同宗教的共同努力，或更能達成「佛陀普度眾生」或「神愛世人」的使命吧？(第201及245頁)

5、聖經、佛經，都各有一篇關於「浪子歸家」的譬喻故事。故事乍聽之時，頗感雷同，再細讀之後，就會發現二者之間的差異頗大。一是由耶穌基督講述，一是由釋迦牟尼佛的弟子摩訶迦葉等在其面前說喻並經其印可。有意思的是，這「浪子歸家」的譬喻故事，在不同的宗教經典裡，正可反應出該宗教教義主題，並顯現基督徒或佛教徒各自具備的特色和典型。(頁179)

6、人與人之間，縱然宗教信仰不同，立場不同，但基於共同一致對生命的關懷，雖個別提出各自信仰堅持的不同觀點，其實還蠻可提供互相參考，與開闊知識領域及增加探討方法的多元方向。就「玫瑰和茉莉……」，都散放令人舒爽的香氣」的譬喻言，不管是佛教或基督教對社會慈善公益、教育品質，開創人類未來幸福與增加生活意義、目的

等都提供重大而正面的影響價值。提出「同相」，表示彼此的對話有很大的交流空間；可站在都是「人」的共通性的前提之下，互相去欣賞對方的「異相」。(頁170-171)

由以上六則引文知這三次對話是在真摯、尊重和互信的關係進行坦誠的宗教信仰對話，所以是屬於「宗教多元論」的對話模式。

(二)、尊重多元宗教與堅守教義問題

對話雙方尊敬多元宗教與堅守教義在對話內容中顯現，以下僅列數則供參閱。

1、對話成功與否建立在我們對彼此的瞭解程度有多深。就像佛教，必需追溯它的根源以及如何演變到今日的面貌，才能夠對佛教有深入的認識。要瞭解基督教，只知道聖經和基督教義是不夠的，今日我們所認識的基督教從閃族的猶太教發展出來後，已經歷過古希臘文明、文藝復興運動、宗教改革、啟蒙運動、和現代社會的洗禮。它遭遇過什麼樣的問題？在評比佛教與基督教時，是什麼讓我們相信佛教有它獨一無二的價值？我們能從基督教歷史學到什麼？什麼是基督教在現代社會的價值而佛教所沒有的？或反之……。對話的第一步是在兩個團體間建立橋樑，接下來

，是要去瞭解：我們透過這座橋樑所要傳送的是什麼？我們傳送過去的，是否是對方所需要的？彼此對於對方的存在是否感覺更自在？以及是否更堅定了自己的信仰？讓我們一起朝這個目標努力。(頁286)

2、佛教團體對於宗教對話還沒有心理準備。基督教會則有相當的教育計劃培訓他們的工作人員有關修辭學、歷史、社會學、語言學等等的的能力，基督教護教學已發展幾世紀了。一般而言佛教徒缺乏這種訓練。如此說重點並不是要勸阻此種交流，而是要深入探討佛教教育計劃的根本問題。

這並不是說應忽視傳統的佛教教育。相反的，所有的改革與現代化都要奠基於傳統佛教教義(例如印順導師的妙雲集)。然而須有超越性的眼光才能將佛教帶領到政治、經濟、文化、和宗教社群快速整合的新時代。(頁285-286)

3、「博愛精神」不是信主的人所專有的。信靠的是神的恩賜。所以更別說有修行，只是因著「信」。事實上佛教修行人付出的努力和辛勞，屬個人道德或在眾人面前的善行、義舉或默默耕耘的，實在很多很多。今天的對話，彼此都沒有意圖要攻擊對方，懇求 神的愛繼續在我們當中運行。人微言輕，措詞若有不當之處，還請見諒。(頁158)

由這三個引文可見對話要彼此尊重多元的宗教，「知己知彼，百戰百勝」，對方的教義作更深入的認識，可更堅定自己的信仰，例如佛教把「上帝」視同「梵天」，基督教就反對如云：

因為佛教若把「上帝」視為「梵天」，認定「上帝」的存在是屬三界輪迴的色界初禪天。就是給「上帝」存在了位；只是這個定位的詮釋是存在於輪迴無常中。亦是說「上帝是不存在的」。這話中「不存在的」，是指被解釋為「創造者」的不存在。（頁157）

中華信義神學院在對話中尊重多元宗教共存之際，仍堅守對教義的真誠，就中華信義神學院而言，尊重多元宗教的存在和堅守對教義的忠誠是不會產生矛盾。而在這個對話案例中，可發覺對話雙方其實都堅守對自身信仰理念，但不妨礙彼此間的對話。因交談者必定要有立場，完全地表明自己的立場，才能使真誠的對話順利進行。

四、結論

中華信義神學院和現代禪都認為尋求與不同宗教團體對話，與對教義的堅守是可以並行的。所以雙方的對話自2000年6月開始持續地進行至2002年7月，因此本文就針對對話內容進

行分析。這個對話個案中，筆者認為顯現的幾項特點為：

(一)、在多次的交談記錄中，可以發覺雙方的立論根據，的確有所不同。李元松重視「經驗」，而中華信義神學院的代表重視「信心」，並依此在不同的主題間辯論。

(二)、傳統宗教神學的主張，共有「多元論」、「包容論」、「排他論」及「接受論」四種模式。然而在本次對話中顯現多元論的模式。

(三)、對於對話者而言，「宗教語言邏輯」的障礙問題其解決方式是雙方都應投身於了解對方宗教的表達模式之後，對話才能有效地進行。

(四)、現在已是多元宗教並存的時代，因此應特別注重宗教間彼此的對話。取代彼此間的對立和仇恨。

(五)、對話建議必須出於真誠，而非基於傳教任務或只為宣傳。

(六)、交談者要將自己堅守教義的立場表明，才能順利進行真誠的對話。

參考資料

1. 王志成譯，2004，(Paul Knitter著)，《宗教對話模式》（北京：中國人民大學出版社）
2. 李元松，2000，《禪之傳習》（台北：現代禪出版社）。

（下轉第9頁）

有關天台智顗的種種問題（二）

佐藤哲英 著
依觀 譯

六

在進行天台思想之研究時，今日尚有一個研究課題，此即天台思想在整個佛教思想上應置於何等的位置？廣泛而言，就是天台思想在中國思想史上，應置於何等位置的問題。向來天台思想以車之兩輪或鳥之兩翼比喻教相與觀心，具有所謂教觀二門双美双運之特色，而成為此天台思想之核心的，是三諦三觀之思想。此三諦三觀之思想，其文獻之初見，是在《菩薩瓔珞本業經》。對於此《瓔珞經》，筆者在龍大文學部時，即寄予莫大的注意力，曾整理為《瓔珞經の成立に關する研究》一文，當作文學部畢業論文之副論（參照第一編第五章）。在此《瓔珞經》中，初見有諦、無諦、中道第一義諦等三諦說，以及從假入空觀、從空入假觀與中道第一義諦觀等三觀說。如筆者

於先前所述，此《瓔珞經》非成書於印度，而是西元五世紀後半，亦即四八〇年前後，在中國完成的經典。從而於此經初見的三諦三觀之思想，亦非印度思想，而是中國之思想。若是如此，以此三諦三觀說作為基礎，以此教學作為體系的天台思想也是中國之思想。

然而《瓔珞經》之三諦說，是以發展於印度的二諦說為背景而提出的，因此，在三諦論之研究中，作為前提，二諦論之研究有其必要。筆者在龍大文學部時，即埋首於二諦論之研究，文學部的畢業論文即是《二諦論の研究》（參照第一編附載之目次）。在此論文中，筆者將二諦論與三諦論視為佛教思想之三大潮流，依據二諦與三諦即能掌握印度佛教與中國佛教思想之特色。又，一般認為龍樹佛教的中國式的發展，即是嘉祥之

三論教學與智顗之天台教學，而令此姐妹教學的三論教學與天台教學具有特色的，即是二諦與三諦，因此，二諦論與三諦論之研究，正是掌握三論與天台兩種教學之特色的捷徑。

中道思想貫串整個佛教的根本理念，佛陀釋尊初轉法輪時，也是提到中道。此中道之宣示，意在超越存在於佛陀當時社會的苦樂二道，是佛陀所開示的新道。亦即佛陀時代的二大思潮是快樂主義與苦行主義，宣示超越此苦樂之道的非苦非樂之中道，正是對此時代之精神給予尖銳的批判。如是，根本佛教的中道思想，於原始佛教以後承傳下來，被稱非常非斷中道，或非有非無中道。到了大乘佛教時代，首先，龍樹在《中論》之卷首，提出「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去」，所謂八不偈之偈頌，八不即中道，此係中道消極性的表現。相對於此，《智度論》所載「我是一邊，無我是一邊，離此二邊，名為中道」，離此有無二邊之境地正是中道的論述，是中道積極性的表現。《大般涅槃經》的「既說有我，又說無我。以為中道」，以及「有無合故為中道」，揭示統合有無進而予以超越的中道。但《涅槃經》不是稱此中道為第三諦，而是稱為「一實諦」，此中可以窺見印度佛教的界限。

另就於中國成書的《瓔珞經》觀之，此係超越有無之二諦而

立第三諦，稱之為「中道第一義諦」，亦即正面地誇示三諦說，但值得予以注目的是，此係採用佛教之根本原理之中道說，而樹立有諦、無諦、中道第一義諦之三諦說。

就印度佛教而言，無論是部派佛教或大乘佛教，或說「有與無」，或說「有與空」，始終是在二諦說等的範疇之中。即使如龍樹這麼一位大思想家，也是將中道理解為與空同義，而非超越有無的第三立場的中道。西元五世紀初期，鳩摩羅什將印度大乘佛教之主流般若皆空的思想傳入中國，進而翻譯龍樹與提婆所撰諸論，傳佈空的思想之奧義於斯土。如是，經由羅什介紹的龍樹思想遂形成二個潮流。其第一個潮流所傳的是龍樹思想之消極面，亦即承繼《中論》無相皆空之思想，而有三論學派之形成，其大成者是吉祥大師吉藏。其第二個潮流是承繼龍樹《智度論》的積極面，亦即南北朝時代的四論學派之興起，然而繼承此諸法實相之思想並使之發展開來的是慧思與智顗，而天台教學之大成者則是天台大師智顗。

七

進而就三觀說稍作論述。見於《瓔珞經》的三觀是：(一)從假入空觀，(二)從空入假觀，(三)中道第一義諦觀，天台大師常稱此為空觀、假觀、中觀。在《瓔珞經》成書的當時，中國人的「

假」的思想恐已相當發達，此第一觀的「由假入空」的假，與第二觀的「由空入假」的假，雖是同一字，但具有二種意義的「假」的思想自此出現。從而《瓔珞經》揭示(一)由假名入空之空觀，(二)由空入假名之假觀，(三)超越空假之中觀的三段觀法，《瓔珞經》是屬於由空入假，由假入中的歷別次第的別教之觀法。但立於一即一切之原理的圓教思想發展起來時，即提出視此為即空即假即中的圓教之一心三觀。

《瓔珞經》之《佛母品》載有「二諦之法性，一耶？二耶？有耶？無耶。第一義諦又當云何？」之問，又有「佛言：佛子！所謂有諦、無諦、中道第一義諦為一切諸佛之智母」之答。據此可知，《瓔珞經》中有關三諦之用語，是將世諦分為有無二諦，進而在第一義諦冠上中道一語，而視之為第三諦，《瓔珞經》之作者依據印度傳統的三諦說，嘗試從二諦說轉換成三諦說，中國思想特有的三諦說可以說是誕生於此。從而《瓔珞經》將三諦視為一切諸佛菩薩之智母，三諦正是令佛成為佛之原理，其重視三諦的思想從中得以窺見。

印度佛教向來即以有、無、亦有亦無、非有非無等四句分別構成其論理。從而推進有（肯定判斷）與無（否定判斷），但僅只歸於双亦（亦有亦無）與双非（非有非無），止揚有無的

第三的立場還是沒有出現。然而在中國佛教中，是以「有、無、中」或「空、假、中」的「三」的立場推進論理。漢民族古來即以中原、中華、中國自稱，是尊崇「中」之思想的民族，《瓔珞經》的作者在進行從二諦到三諦的大轉換時，導入佛教根本原理的中道思想，稱此第三諦為中道第一義諦，如此的思考是成於尊重「中」的漢民族之手，其意義極為深遠。天台大師承繼此《瓔珞經》的三諦三觀說，大成教觀双美的天台教學，智顗以中道思想作為止揚有與無兩種思想的第三立場，以「有、無、中」的三的立場展開論理。天台大師進而又以「空、假、中」取代有、無、中之用語，展開其論理。據此用語所顯示，「空」所表現的，正是肯定有否定無的絕對否定之立場。所謂「假」，則是肯定有肯定空的絕對肯定之立場。進而所謂「中」，是止揚絕對否定（空）與絕對肯定（假）的「絕對中」之立場。從而，「空」含假與中，「假」含空與中，「中」含空與假，因此，空是絕對，假是絕對，中也是絕對。如此的空、假、中等三諦正是三即一，一即三，即空即假即中的圓融三諦，而揭示體認此圓融相即理念之觀法的，是一心三觀之觀法。

就中國之政治史觀之，西元四世紀前後，匈奴、鮮卑等胡族入侵華北地區，遂有五胡十六國之興亡，西晉皇族之一的琅琊王睿避走江南，建武元年（三一七），即帝位於建康。此即東晉元帝。如是，東晉於江南稱帝，五胡則在北地建國。中國分為南北兩朝即肇始於此時。黃河流域有胡族占領，江南則有東晉之立國。漢民族多往南遷移，住於揚子江沿岸。此時的黃河流域與揚子江流域，有國土與民族歧異的兩個國家對峙。中國一分為二，分成南北兩地，三百年之間，分立抗爭不曾暫息。由於江南與北地氣候風土相異的地理環境，因而形成各具特色的文化，而佛教亦以南北兩地之文化作為背景，產生各自不同的特色。亦即北地以誦經、修禪的實踐佛教為中心，江南則是盛行重視經論講學的學解佛教，其中心地是在金陵。天台大師盛行重視經論講學的學解佛教，其中心地是在金陵。天台大師出生於南北朝末葉，經歷過血流不止爭鬥熾盛的梁陳時代，最後目睹隋完成天下統一之大業，於開皇十七年（五九七）入寂。因孝元之敗，而遭遇一家離散，智顗於十八歲出家，二十歲受具，入衡州南境之大賢山，勤誦法華三經，修方等懺。此時，光州大蘇山有慧思禪師之止住，其聲名傳布天下。光州地處南北兩國之國境，是兩國交戰之地帶，因此，至此地求法，須

抱持不惜一死之決心。二十三歲的智顗不懼生命之危險而叩訪慧思之門，此後的八年之間，日夜受慧思薰陶，體得以誦經修禪為中心的北地佛教。陳光大二年（五六八），慧思移居南岳，智顗亦至陳都金陵，住瓦官寺，從事於禪法之指導與經論之講說。智顗如此的學風傳承自慧思，對於專注於佛典講學的江南佛教徒確實有清新之感，但對於門下學徒年復一年的增加，得法者的人數反而減少，為此深感痛心並深切反省的智顗，遂於大建七年（五七五）九月，決意隱棲天台山，時其齡三十八。

智顗登天台山，其最初築草庵的銀地之北有一華頂峯。某日智顗登華頂峯，修頭陀行。深夜時刻，遭強軟兩魔襲擊，當時唯有深念實相，而明星出現時，有一神僧出現，授予一實諦之法門。如此之體驗稱為「華頂頭陀」，天台大師的思想生涯即以此華頂頭陀為界線，分為前後二期，而其宗教體驗則於其後的三大部講說時代時，開花結果，遂大成其天台教學。

如何調和印度佛教以來有與無等兩種思想是重要的課題之一，中國佛教的有的思想與空的思想經由南北朝時代，成為二個潮流而開展，因此二大潮流之調和與統合正是隋唐佛教的一大課題。賢首大師法藏（六四三—七一二）在華嚴教學的體系中，了無遺憾的統合有與無之思想。早賢首一世紀出世的天台大

師智顗（五三八—五九七），係以中道思想作為統一此有與無兩種思想的原理。亦即智顗著眼於導入佛教根本理念的中道原理的《瓔珞經》中的有諦、無諦、中道第一義諦的三諦說，進而立一即一切的一乘佛教之原理，完成其圓融相即的三諦三觀說。

漢民族從往古以來，即是尊崇「中」的民族，現今之國名的「中華民國」，即是「中國」。就中國的思想史觀之，此中有孔孟思想與老莊思想二大潮流。若以老莊的虛無哲學代表「無」的思想，則孔孟的實踐哲學則代表「有」的思想。漢民族雖是如此尊崇「中」的國民，但用以調和統一老莊的「無」與孔孟的「有」的「中」的哲學，卻僅只《中庸》而已，在中國思想史之表面，中的思想不得窺見。但中國思想史上，「中」的哲學是否全然不見？筆者並不如此認為。

誠然，中國一般的思想界中，不得窺見「中」的哲學。但在可稱為中國文化黃金時代的隋唐時代，上自宮廷下至庶民，佛教普及，稱之為佛教時代亦不為過。從而此一時代，其時代思潮之代表是佛教之思想。在此佛教思想之中，可以窺見「中」的哲學，因此也可以認為在中國思想史上也有統合有與無的燦然的中的思想。

見於天台大師的三諦三觀之思想，可以視為印度以來所發展的大乘佛教究竟之原理，但對於自己出生時代的社會動向，亦即對於南北朝末期變易不居的時代，智顗所拼命思索與實踐的，不就是三諦三觀說？智顗出生的時代，是榮枯盛衰興亡隆替極甚的時代。處於如此的時代，無論皇帝或庶民，誰都不能認為自己生命是安全的。新王朝的誕生在轉瞬之間，無人能夠預測今日之榮盛，明日又將如何。自己所處的社會一個接一個的崩頹。如此不能依靠的社會若不接受，則自己的生命亦不得保有的冷峻的現實世相，應如何對處？應如何從如此的現實之中，探求永遠之道？拼命思索如此深刻人生課題的，不正是華頂峯上的頭陀？如是而開展的天台大師之思想，正是揭示現實之世相即法界之實相，現象即實在之教法，此又稱為諸法實相，或中道實相。否定此現實界，但又不完全肯定此否定，否則不能生存，對於此現實社會之實相，以即空即假即中表現的，正是天台的圓融三諦論？與賢首大師的華嚴思想並立於中國佛教哲學最高峯的天台思想，並不是脫離冷峻的現實社會而誕生的。作為殘留的研究課題，有必要對天台思想以及當時的時代社會作更深入的考察。

（全文完）

忍辱仙人與歌利王

• 水月

民國四十一年五月四日晚八時，慧峰法師在台南紅十字會講「大行普賢菩薩的願力」。中間插了一個小故事。佛典中的故事，上至梵天帝釋，微入蟲鳥魚殼，氣派縱橫，不可方比。承祥特記於次：

一個艷陽春晨，花如錦，草如茵，鳥兒、蟲兒、蝶兒，穿舞在花間，鳴喧在草叢。在這物將半盈，四時常溫的地方，爲塵緣所擾自性不空的人兒們，看到、覺到，是多麼值得貪戀的錦繡山河啊！

山麓下來了幾隻白象，象背上駝著數十個裹著絞紗，渾身綺麗，瞭人眼花神亂，燕燕鶯鶯的宮娥采女，擁著一個四十歲許的漢子。看這漢子的樣子，是個粗猛富貴的飯桶，大鬍子、大眼睛、大班牙、水粗般的腰間插著一柄利刀。他就是大名鼎鼎威風五邛的歌利王。也許因他六時萬機，勤政勞神，假此妍媚的佳日，帶著宮娥采女，來遊山、玩景，一舒大王深宮幽殿的鬱氣。

享盡人間富貴的胖子歌利王，在一群前呼後擁的宮娥采女面前，可真賣力氣，爬山越嶺，探幽覓勝，像一隻老母雞領著一群小雞，跑遍了全山。但二條腿可不賣大王的賤，實在累的拉不開，氣喘呼呼胖子歌利王，背靠著一顆大樹坐下：

「好了！大家休息一下吧！」

「不行，要大王帶我們到後山去逛，常聽說後山有仙人居住著，我們去看仙人。」一個年紀稍長的采女拉著歌利王的雙手，在撒嬌了。

你們不要聽那些騙人的話，世間祇有帝王、宰官、紳簪、貴族和命定貧苦的農奴、工匠、乞丐。那有什麼不吃飯不拉屎的神仙。歌利王的大眼睛眯成二條細線，在會心的哄著看著他的這群小雞。

「大王走不動了，不用說這些話來哄我們了。閻老阿汗木提鬍子都白了的人，是不說假話的，他親口告訴我說是神仙的。閻老還說我們國家的人天適合，快樂和平安，還多藉仙人法力

的護持呢。」

「好了！我不和妳們多嘴了，妳們自己去找妳們的神仙吧，我可太疲倦了，要休息一下，你們可記住，當日過午三竿的時候，我們可要回去呀。」歌利王話還未說完，已經躺在地上鼾聲大作了。

「姐姐們，後山恐怕有野獸吧，大王不肯去，我們也不要去了。」一個年紀小的采女畏縮的說。

「小妹妹，不要怕，有仙人住的地方是福田，就是有野獸也是馴不會傷人的。」

她們一群越過了山頂，來到後山；果然在一個蔓藤的地方，看到一個好像人樣子的東西，坐在一顆大樹下。兩耳間鳥架了巢，野草掩沒了雙腿，頭髮垂長到背，鬚鬚接到草尖。若不走近看到從胸到腹而丹田的呼吸，誰也不相信是個活人。

好奇的采女們，起先尚有些畏懼吱吱的縮縮的不敢向前接近；正這時有一隻小雀銜了一條樹枝飛耳邊的鳥巢裡。

「你們看，小雀都不怕，我們也不要怕吧。他是不會傷害我們的。」一個采女這樣說著，於是眾采女走近仙人的身旁。剎那間好像置身於另一世界中，這裡看不到花卉，但空氣中盪漾著濃厚的芳香。鳥兒輕吟隨著微風吹動，勝比人間千百種樂器的交響。采女們都醉心在這人間中的天上了！有的采女頭躺在仙人的腿上，仰面舒胸；有的采女在玩耍仙人耳朶上的小雀。

有的采女依靠在仙人的背上，欣賞這生平難聞難遇的雅音；她們忘記了自己，忘記了一切；和微妙的境界融造在一起。

時光流轉，指日西移。歌利王一覺醒來，看看宮娥采女們仍沒有回來。這群小雞是他的心肝肉，怎能放心下去。起身來也就跑到後口來尋找，遠遠看到自己的一群禁衛如醉如痴的圍著一個老野人。看那樣子歌利王不覺心火怒燃，拔出腰間利劍，氣喘呼的跑到仙人面前：

「嘿！糟老頭子，你活夠了，膽敢挑戲大王的采女。」

仙人受了驚動，精神出了禪那，眼簾微提：

「我一坐連載，心欲全損，早不為魔妖困惑，大王以挑戲二字相侮，豈不可笑。」

「大王我親眼看到的事實，還容你狡賴。」說著不容分辯惡狠狠的用劍砍掉了仙人的兩臂。

仙人並不惱恨這種兇野的舉動，而心平氣和的說：

「唉！我要用事實來證明這緣遇吧，若對諸采女有一絲心念生起，我這兩臂永斷不復。」話剛說完，兩臂突然生長如初……

這位仙人就是釋迦文佛的前身。

歌利王為佛成道後，第一個度化的比丘僑陳如。

（本文以張承祥筆名，於四十二年二月一日《覺生》月刊第三十二期發表。）

談藏傳佛教與其雙修法門

——藏傳佛教是佛教嗎？

◆ 證義

台灣近年來，藏傳佛教很興盛，甚至有超過漢傳佛教的趨勢。很多仁波切遠從西藏來台灣弘法，台灣的信徒，莫不以前往西藏求法為榮，只要冠上藏傳佛教某仁波切的弟子，就好像找到成佛之捷徑。但是藏傳佛教的部份修行法門，和我們所知道的佛教，有很大的不同，甚至有些與我們所認知的佛教法門相違背，因此很多人提出質疑：藏傳佛教真的是佛教嗎？

藏傳佛教是不是真的佛教，關係台灣眾多的佛教信徒。如果藏傳佛教真的是佛教，那就是佛陀的法門，我們當然可以安心的依此法門修行。但是，如果藏傳佛教並不是真的佛教，那它的法門就有問題，不僅無法使我們悟道，甚至可能讓人墮入邪道，所以佛教徒對此問題，應該嚴正看待。

最近在外面發現，有人在路邊發傳單，傳單標題為：「解

密快報——喇嘛的無上瑜伽修行，就是與女信徒性交！」內容裡不僅大膽的說：「藏傳佛教不是佛教。」而且列出違反佛教的實際罪狀，並批判「菩提道次第廣論」一書的謬論。姑不論傳單內容是否正確，但我們知道藏傳佛教又稱密宗，從其歷史淵源看來，雖不敢斷言「藏傳佛教不是佛教。」但可以確定的說：「藏傳佛教不是純佛教。」也就是說，藏傳佛教摻雜了婆羅門教、印度教及西藏當地巫術的內容，所以是不純的佛教（註1）。在佛教還沒有傳入西藏前，西藏已有自己的民間信仰，到了西元七世紀時，唐朝文成公主嫁給藏王松贊干布，佛教才傳入西藏。到了西元八世紀，藏王赤松德贊又引入蓮花生大士（註2），爾後蓮花生等人傳入的密教與當地原有的民間信仰結合，成為所謂的藏傳佛教。由這段歷史演進來觀察，藏傳佛

教並非純佛教，而是結合印度教、佛教及西藏民間信仰而成的宗教，這點我們必須注意。因此藏傳佛教裡，有些法門與佛教無關，反而和婆羅門教、印度教比較接近，這些不屬於佛教的修行法門，佛教徒必須注意分辨。

藏傳佛教的法門，最令人垢病的是男女雙修的問題。所謂男女雙修，用台灣民間說法，就是我們常說的陰陽調和（用語可能不是很精準）。密宗法門認為藉由上師與信徒雙修，可以達到無上法門，這和佛陀要我們斷淫欲的教誨（對出家修行者），完全是背道而馳的。在楞嚴經裡提到阿難受到摩登伽女色誘，差點毀了戒體，佛陀請文殊菩薩前往搭救，經云：「如是衆生入三摩地，要先嚴持清淨戒律，永斷婬心，不餐酒肉，以火淨食，無啖生氣。」佛陀要我們永斷婬心，怎麼可能主張男女雙修呢？妄言男女雙修的人，有如楞嚴經裡提到寶蓮香比丘尼，私行婬欲，卻說行婬非殺非偷，無有業報，因此她墮入了無間地獄，所以藏傳佛教所謂的雙修法門，絕非佛教的法門，必須了解這點，才不會讓佛教背上污名。

藏傳佛教的男女雙修，事實上源自於印度婆羅門教的「慾經」。他們認為「慾」是萬物起始的根源，「慾」給人們帶來

歡愉，尤其是男女之間的性關係，人們既要修行，也要服從慾望，但慾望是要遵守規則，不可逾越，透過慾望的歡愉，才能達到最高境界。我們常看到藏傳佛教有一尊雕像，是男女合抱的姿態，展現男女雙修的法門，事實上也是來自「慾經」裡面描述一位女子像一棵樹一樣，纏繞在男子的身上，抬頭對著男子的臉，以獲得美妙的東西。藏傳佛教將這種理論用做密宗修行法門，我們無權過問，但這絕對不是佛教修行的法門（註3）。

佛教重在依法不依人，也就是說，是否符合佛陀的法門，必須從他所說內容來判斷，不能光靠外表來認定，簡單的說就是：「不是剃光頭的就是和尚。」重點在於如何依法不依人，要依法，首先必須了解佛陀的法門是什麼，如果了解什麼才是佛陀的法門，那要如何依法呢？台灣很多自稱佛教徒的人，事實上都不了解佛陀的真正教義，因此很容易誤信魔道。我們從佛陀的教誨，可以知道，佛陀的主張快樂是短暫不實的，如果盲目追求快樂，將會有極大痛苦，所以無常的人生，痛苦才是本質，觀照「苦」的本質，才有可能解脫。這種主張和婆羅門教的「慾經」是完全相反的。故以佛陀的教誨而言，我們不可能從追求快樂去獲得解脫，更不可能從男女性交所感受的歡

愉悟道，藏傳佛教的男女雙修，怎麼可能是佛陀教導我們的法門呢？很多佛教徒不去了解佛經的道理，盲目相信所謂「上師」，人財兩失，令人遺憾！

總之，宗教的傳播，會因時因地而變化，甚至變質。變質的宗教也很難斷定它是好是壞，但若相信釋尊的教法是滅苦之道，就要真的依釋尊的法門修行，就應該自己認真去研習佛經，而不是跟著流行時髦，若誤魔為佛，墮入魔道，而反過來怪罪佛教，是無智者的行為。

註釋

註1：嚴格說來，原始佛教、部派佛教、大乘佛教，或換個角度而言，南傳佛教、北傳（漢傳）佛教乃至藏傳佛教，其純度都不能說百分百。

註2：印度密教的發展約可分為初、中、晚三期。蓮花生所傳入的密教屬中晚期之密教，當時與蓮花生一起被迎請入西藏的，還有撰述《中觀莊嚴論》的寂護。

註3：有鑑於此，格魯派之創始者宗喀巴曾改革此段之修法，即以觀想代替實修。

甲午啓建梁皇寶懺啓

湛然寺延續開三和尚之遺教，每年帶領檀越頂禮梁皇寶懺。懺法有事懺理懺二種，理懺觀實相無生法，以實相慧日消除罪障。事懺則有儀軌，一心隨著懺文讀誦，又唱十方佛名聖號，至心頂禮，以求諸佛摩頂加持去殃。

各類懺法皆祖師大德精心收集各大乘經典之嘉言警語，為文作出的各種懺法範本。今梁皇寶懺是誌公和尚廣引經論集成十卷。各卷之入出頌文祈願，無不讓禮懺者，深深感受，心懷悔過。

時值甲午仲春，暖暖的春風吹起，身心迎春風舒暢，是禮懺的好時光。謹擇於陰曆二月十三日（國曆三月十三日）虔禮寶懺六永日。至誠懺悔，剋期障消。

湛然寺 謹啓

龐蘊居士的風格（四）

• 何世亮

七、諸行無常

龐居士說：「日輪漸漸短，光陰一何促，身如水上沫，命似當風燭，常須慎四蛇，持心捨三毒，相見論修道，更莫著姪慾，姪慾暫時情，長劫入地獄，縱令得出來，異形人不識，或時成四足，或是總無足，可惜好人身，變作醜頭畜，今日預報知，行行須努力。」

意思是說，人生在世的時間是很短促的，身體和性命隨時會消逝，所以我們要及時修行，卻莫放縱五欲，否則一失人身，就會墮入三惡道，長劫入地獄受苦，出來之後又變成畜牲界，實在可憐。

正法念處經說：「暴風鳥集飛，其行甚速疾，一切衆生命，速疾過於此，風行或迴旋，鳥去時有返，命根既壞已，則無有還時。」

暴風鳥猶如我們現代的飛機或火箭，其速度之快，無人能及，我們衆生的生命，其消逝之快速，也讓人們始料未及。

有一對恩愛的夫妻，平時生活還算平順，但自從遷入新居

之後，其妻子突然罹患癌症，其先生到處求醫，依然無效，很快就愛別離，且永無再見面的機會。

其先生痛苦非常，但也無法挽回，他常向人說：「怎麼會發生這樣的事，這種命運怎麼會發生在我的身上？」

但是據佛理而言，這種生離死別的悲哀事，必然發生在我們每一個人的身上，沒有人能躲得過。

寒山子詩云：「勸你休去來，莫惱他閻老，失腳入三塗，粉骨遭千搗，長爲地獄人，永隔今生道，勉你信余言，識取衣中寶。」

寒山子的意思是勸告世人珍惜自身的佛性，趕快修行佛法，不要再作惡招致惡報，墮入三惡道，要再爲人，也就困難了。

龐居士說：「一時復一時，步步向前移，無常有限分，早晚即不知，古人一交語，預辦沒貧兒，聞少須修道，莫待衰老時，邂逅符到來，賺你更無疑，勸君不肯聽，三塗真可悲。」

一日復一日，百年漸漸畢，急急除妄想，無念成真佛，更莫苦攀緣，窺他世上物，忽然無常至，累劫出不得。

一宿復一宿，光陰漸漸促，報你心王道，依智不依識，依智見真佛，依識入地獄，若淪六趣中，受苦無時足。

一年復一年，務在且遷延，皮皺緣肉減，髮白髓枯乾，毛孔通風過，骨消橡栢寬，水微不耐熱，火少不耐寒，幻身如聚沫，四大亦非堅，更被癡狼使，無明曉夜煎，惟知念水草，心神被物纏，云何不懺悔，便道捨財錢，外頭遮曲語，望得免前愆，地獄應無事，準擬得生天，世間有這屬，冥道不如山，除非不作業，當拔罪根源，根空塵不實，內外絕因緣，積罪如山岳，慧火一時然，須臾變灰燼，永劫更無煙。」

龐居士諄諄告戒世人，應及時修行，一年又一年，一月又一月，一日又一日，一時又一時，時間過得十分快速，沒有多久就到了老年，到時候面臨死亡，就後悔莫及了。

八、心空及第歸

龐居士說：「一種學事業，亦來登選場，只緣口義錯，落第在家鄉，心王不了事，卻被六賊使，其賊作火下，無由出生死，十方同一會，各自學無爲，此是選佛處，心空及第歸。」

意思是說，學佛好像赴京城參加考試一樣，假如尚有名相法執的話，就會落第而歸，沒有辦法超越生死。

只有把心念放空，才能通過考試，見性成佛。

「極目觀前境，寂寥無一人，迴頭看後底，影亦不隨身，貪瞋不肯捨，徒勞讀釋經，看方不服藥，病從何處輕，取空是

取色，取色色無常，色空非我有，端坐見家鄉，經體本無名，受持無色聲，心依無相理，真是金剛經。」

這是龐居士在馬祖道一禪師處，悟道之後所寫出的禪詩，處處顯出「空無相」的道理。

「楞伽寶山高，四面無行路，惟有達道人，乘空到彼處，羅漢若悟空，擲錫騰空去，緣覺若悟空，醒見三生事，菩薩若悟空，十方同一處，諸佛若悟空，妙理空中住，空理眞法身，法身即常住，佛身只這是，迷人自不悟，一切若不空，苦厄從何度。」

龐居士在這裏說得十分明白，諸佛菩薩的境界是十分崇高的，四面也沒有路可到的，只有領悟到空理的達道人才能夠達到楞伽山。

從前有一個人問禪師說：「如何出離三界？」

禪師說：「你在三界之中已經有多少時間了？」

那個人聽不懂，於是又問：「如何出離？」

禪師說：「青山不礙白雲飛。」

所謂三界，是指欲界、色界、無色界，也就是衆生輪迴生死的地方，三界其實是衆生的我執所產生的，並非真的有三界這個地方，只要衆生能把貪瞋痴的我執去除，當下即可獲得解脫。

（待續）

傳劍和尚

• 南 齡

我汗濕衣衫地走到產業道路的盡頭時，終於看見方才那位農家女所描述的小步徑，徑口豎了根半人高的竹棒，頂端是個木盒信箱。

打從客運車在荖濃溪畔的水冬瓜站停靠，我已走了將近兩個小時的山路，所經過的十來戶農舍幾乎都是散離著的，剛遇到的那位小女孩的家是倒數第二戶，我這才知道好友傳劍躲藏在最深山；可不知步徑上去還要走多遠？傳劍是個重視情義的人，依他待客來時相迎去相送的慣有熱誠，原以為他會下山接迎；尤其他遁隱山林多年之後，我輾轉打探到消息，初次造訪。

信箱上的號碼果然是他的住址，我走近一看，蒙塵的木盒正面是塊透明玻璃，裡頭有封信，赫然就是我四十餘天前寫給他的探訪函！農家女說他住在上面沒錯，我暗自思忖，難道他一步都未下到這步徑口？還是已經遭遇不測？

小徑上的彎刀客

我沿著小路加快腳步，又走了一個小時的光景，終於看見

他的山屋；粗竹為柱、木片銜壁、茅草覆頂的簡樸小屋，十足是間凌越世塵的隱寮。約莫二十坪大的茅寮，前後左右四門皆敞開著，除了一些山上的天然石頭以及簷下的兩口水缸，包含草蓆竹牀、木桌、板椅、石竈等，幾乎沒用到一磚一瓦，更遑談鋼筋水泥。

屋內外很快的繞巡一遍，連同咫尺遠的幾畦菜圃和視線可及的果園，全沒傳劍的踪影。晌午時分了，我餓著肚子在茅寮前的簷棚下等得受不了，進裡頭找吃的東西，除了三大書櫃的厚裝書，翻遍牀下、桌下、椅下，只在寮側的廚間木櫥內覓獲一箱麵條、一甕灰色的糙米、一瓶鹽巴、一桶沙拉油。我到菜圃拔了些茼蒿準備起火下麵，發現大水缸裡的水已經用罄見底，另一小水缸也僅剩三分之一缸的水。還好有找到火柴盒，乾枝葉細細成束的火種也順利點燃。

麵的口味不錯，我躺在茅寮前的長板椅上休憩至午後三時半，正打算動身下山返回台南，抬眸看見一位頭戴寬笠、身穿

灰袍黑裙、手執長柄彎刀的劍客出現在通往山上的小徑！劍客邁步向茅寮走來，我的心跳和血液變得急促。他在距離我二十餘步的地方停佇，掀開大笠；是了，就是落髮爲僧的傳劍！

傳劍大我六歲，與他結識已十一年；邂逅在高雄時，我還是學生，他則在電信局裡服務，負責出納管錢，每天算計很多的帳目及鈔票，待遇當然也豐厚，人且長得清秀帥氣，心儀追求他的小姐很多，但他都沒反應；我們在禪堂認識，他的坐功很好，一年後，他厭膩了記帳數錢的似水流年，便辭掉許多人羨慕的好工作，捨髮出家、追索生命的另一番境界。

隨喜來去免相告

我們相互微笑問訊，他掛好大笠，卸下黑色圍裙；原來是水道故障阻塞了，他武裝上山去檢修，清早出發在荊棘藤草遍生的水源線梭巡一天卻無功而返，大缸上的水管依然未流注半滴水。他端出兩個碗，我們坐在露天矮几前喝著冷冽的泉水，聊敘一別十載的際遇因緣；直到黃昏，他去拔菜洗米晚炊。我進茅寮內瀏覽他三大櫃的寶；其中的一櫃是包括一百巨冊藏經在內的佛教經典及論著，另一櫃是經史子集等琳瑯滿目的中國學術諸書，也有聖經，最裡頭的一櫃是日、英文爲主的外文書和雜誌，以及實用學的叢書，出家後傳劍曾至日本深造四年。

吃過晚餐，夜幕很快的降臨；我才發現茅寮沒電燈！傳劍

點亮煤油燈解釋說故意不申配電桿和電線的，所以電力僅到下面那戶農家女的家。他問我要不要沐浴，「要！」我毫不考慮的回答。傳劍於是帶著我各擎舉火把往山下的方向走了十餘分鐘，來到一泓流泉淙淙的小水窟旁，他將火把插在地上，自顧自的脫光衣褲，捧水淋身，我只好學他。

翌晨，我聽見水聲醒來，跨出茅屋，傳劍將第二桶水倒入大水缸，挑起兩只空桶，逕往昨夜淨澡的流泉處走去，我問他需要幫忙嗎？他搖搖手說，再一趟水缸就滿，要我先將煮好的粥飯盛到碗裡散涼。

我在他的隱寮住了四天，下山時他送我到小徑口，發現信箱裡我寫給他的信，笑著說，不嫌棄窮和尚的話，以後可隨喜來去免相告。

漆黑一片難道鬼屋

下山之後，無意間透露了消息給另幾位朋友，便要我再帶他們上山。

車站會合時，發現他們一男三女共採購了至少三十公斤的米、麵條、罐頭、蔬果等食物，準備供養遠塵離俗的方外友。他們沒走過山路，又堅持食物一定要帶上山，還在半途，夜幕就已遮垂，幸虧我攜著手電筒，漸漸發現散落於山徑旁側的幾戶人家也都啓亮了電燈。

到達傳劍的山寮時，他們已累得不成人樣，令我感覺不妙的是，山屋一片漆黑，莫非傳劍下山去了？我叫喚一聲，手電筒很快照到茅寮簷下靜坐的傳劍。他們起先以為來到了鬼屋，一俟傳劍點燃煤油燈，確定是昔日在繁華港都時的同參道友，激动的掉下淚珠。傳劍很平靜，取出長板凳請他們坐，其中一位師姊問道：「你怎會住到這鬼地方來？電燈呢？是停電了嗎？」

傳劍笑而未答，師姊察覺自己的失言，改口問：「電冰箱在哪裡？我們先把食物放進去。」「很抱歉，勞駕各位一路辛苦上山來，這裡沒電燈也沒冰箱，恐怕會很受罪的。」

廚房就在茅寮的右側簷下，我幫傳劍點火燒柴，他並未動用我們扛上山的大堆糧食，篩洗了鍋米置於石砌的竈上，閃身消失於寮外的暗處；一會兒，採回香瓜、龍鬚之類的野菜，又在寮旁的菜圃拔了他自種的紅菜、大頭菜等。

飯後在簷下喫茶聊天，女客們直誇山茶美味可口，話題一下子便轉到傳劍遺世的茅寮上。茅寮是傳劍一手搭成的，禁得過颱風的考驗，僅僅插豎十餘根的粗刺竹當柱礎，另用木板和桂竹片編隔成三間，茅草覆頂，中間是禪堂兼書堂，右邊間是主寮，左邊間是客寮；禪堂內就壁龕上供奉掌般大的木質佛像、蒲團和小木几，兩側擺著滿滿三大書櫃的經典。

茶敘後，傳劍為大夥安頓寢寮，女眾在左邊間，我和另一位男眾住右邊間。睏了一覺，我夜半醒來，腕錶指針走在兩點多的位置，睡意已沒，便起身披衣到屋外散步。

心安自然茅屋穩

中堂與兩邊的寮房雖有門道相通，卻未裝置門扇，原以為傳劍在中堂打地鋪，煤油燈火下的禪堂竟空蕩著。推門徘徊於簷下走廊，隱約發現十餘米外的大樹下彷彿有晃動的物體，趨前細瞧，樹杆懸吊的傘蓋網罩內坐著的背影正是傳劍；他戴著淺布帽，肩上披了件長巾，端坐在大板石上凝然不動。

我未敢擾亂他，轉身想走往別處，驀然聽見尖叫聲，快步跑進女客寮，傳劍隨後趕來。我們抬頭檢視女客指著的茅草屋蓋，赫然看見甘蔗般粗的灰色長蛇蟠繞在竹樑上。蛇似乎察覺自己對女客們的突兀及冒犯，緩緩自茅壁縫鑽出寮外。傳劍雖然很快將蛇納進袋子提到幾里遠的山谷放生，但女客們再也不敢睡了；大夥索性將桌椅煤燈搬至傳劍露宿的傘罩旁沏茶夜聊。

有位慕名隨來的女客詢問傳劍為何不入世在人群裡度化眾生，卻要遠避到物質生活條件困乏的深山過著清苦寂寞又危險的日子？傳劍笑著尚未回答，方才被蛇驚嚇的女客倒是冷靜了下來，反問質疑的女客：「苦與危險只是你的揣測，難道你從傳劍和尚臉上看到苦相與不安？」

是了，我從傳劍的生活總算領會到「心安茅屋穩」的境地。

幻病幻藥醫

/ 雲庵

禮藥師懺至第二卷，懺文提出不少的病症須要懺悔。歸納列出：

一貪瞋嫉妬之病，二僞慢自傲之病，三不識善惡之病，四不信罪福之病，五不孝五逆之病，六破辱三寶之病，七不修齋戒之病，八破犯尸羅之病，九自讚毀他之病，十貪得無厭之病，十一迷聲逐色之病，十二貪香愛觸之病，十三信邪倒見之病，十四耽婬嗜酒放逸無度之病，十五設復遇醫授與非藥之病，十六無量災難陵辱，悲悉煎逼，身心受苦之病。計列了十六種病症。

每誦至此，常思惟人的病症怎如此多。這還祇是大略的列出，還有多少病未被發現。但再多的病，看來都是心病、業障病，八大人覺經開示：心是惡源，形是罪藪。心是衆惡之源頭，身體如沼澤，是罪惡集中地。不能覺悟這世間的真實相。人有生老病死，每一秒鐘有好多人生、有好多死，這是世間真實

的事。物體有生住異滅，房子會壞掉，車子會解體，這也是事實。國土有成住壞空，故言國土危脆，大地震、大洪水、大海嘯，奪去多少人生與財產。衆生不能覺悟此一真實相，因而起貪、起瞋、起癡造諸罪業，故心是罪業惡源。又如嘴巴造惡口、兩舌、綺語、妄言，身體造殺、盜、淫，這是不是罪惡的淵藪？身口所造之惡業，都從心起貪瞋癡而起，所以說再多的病都是心病的病發症。

這些心病不是世間醫藥能醫治。幸好有大醫王出現世間，作爲衆生的心理醫師，應病施設心藥，什麼藥呢？大醫王所開的藥方是：

一慈悲喜捨是藥，二忍辱柔和是藥，三正信三寶是藥，四勤修福慧是藥，五六波羅蜜是藥，六飽飡甘露是藥，七勤求法味是藥，八脩眞養氣是藥，九返本還元是藥，十有過能改是藥，

十一善巧方便是藥，十二不動聲色是藥，十三清心斷慾是藥。計十三味藥。

以上所列都是對治心病的藥味。心病要用心藥醫。如世人身體有病找世醫打針吃藥，心理有病，則找心理醫師諮詢。行者有了這些個心病、業障病，則須找大醫王療治，照著世尊開出的藥味服用，必定有效。

每味藥單獨服用，病者或嫌麻煩，藥效也不大。世醫則將十數味藥搗篩和合做成藥丸或藥粉，病者祇服一顆藥丸或一匙藥粉，則可兼治多種疾病了。世尊慈悲，特將這十幾味心藥搗篩和成一實相藥丸，令行人服用。為什麼要把這些藥合在一起服用？世尊認為衆生若有病，應是同一種幻病，都是顛倒妄想而起。對治的藥，也應以唯一的實相幻藥對治。

懺文以一大乘實相爲幻藥。將所有的藥搗篩在一起，成一顆實相藥丸，吞上這顆實相藥丸，則可對治由顛倒而起的諸多幻病。

懺悔有事懺與理懺。事懺是深信因果，心存因果。從善如流，改過不吝等。理懺即是實相懺悔，即是無生懺法。行者若欲懺悔，端坐思惟實相理，業障、罪障都是從顛倒妄想生起，如

晨間之霜露虛妄不實，若遇實相慧日，霜露則被蒸發。業障是虛妄不實的緣起法，無生觀之慧日能消除。

今祖師大德實在是慈悲，集各經典之宗要，成爲懺悔範本，令行人依文而懺悔。如上所列之病與所開之藥，若圖快速誦持，不加思惟，很難得到懺悔的效果。

現今的人都得了妄想症，心思歪曲奇特，都想將全世界納爲己有，不管他人的生死，就是要賺超不合理的利潤。故食品會出那麼多紕漏。這就不信罪福之病，結果得了花報（現世報），惡果還在後頭呢！

試想，若吃了慈悲喜捨這味藥，還會起貪生瞋妬火中生嗎？若吃了忍辱柔和之藥，還能傲慢自傲嗎？若吃了正信三寶之藥，還敢不信罪福嗎？若吃了甘露、法味之藥，還會犯迷聲逐色毛病嗎？若吃了清心斷欲之藥，能再貪香愛觸嗎？

世人平時喜吃保養品，以保身體健康，就能減少病苦。欲保身軀，更要將心保健，多服這些世尊所開的心藥，以保心的幻病不發。幻病不生，身病也會健康。

行儀的事懺須勤禮，實相無生的理懺更應勤觀想。只要虔誠懺悔，罪障可消，感應不虛。

同一天聽到的事

/ 月中雲

元月二十五日，上午參加某法師剛成立的講堂，來賓各各發表讚辭與感興語。茶會結束時，主持法師說了一個「忍耐」的故事，大約是有一富豪，於途中遇一賣智慧者。富豪靠近問多少錢。出價欲買，賣者曰：五百兩。富豪嫌貴，問賣什麼東西這麼高價，賣者言：「忍耐」。富豪說祇是二個字，怎賣這麼貴。賣者言，我這二字是無價之寶，很管用，可保身命。富豪終於付了五百兩。

富人回家之後，已是黃昏之時。走到房門口，昏暗中看見兩雙鞋子，以為妻子與人有染，怒火心生，走到廚房取出菜刀欲備殺二人。但又想到今天花了高價五百兩買得「忍耐」二字，我要是不忍耐，五百兩就白花了。於是將菜刀放回廚房。再走回房間。原來是妻子生病，老母親在房裏照顧妻子。幸好忍耐，未鑄成大錯。

同天晚上，有學員來寺，說起聽課時，聽了一句「忍耐」二

字之另解。說者言：忍耐有限度，如吹氣球，到某個限度，氣太飽滿，氣球會爆炸。人在大發雷霆時，常會冒出一句：我已「忍耐」很久了，表示已無法再忍了。或言已忍無可忍，故做出傷人害己之事。故言忍耐，應是原諒別人，寬恕別人。陳學員將此所聞，轉說予朋友，朋友反問，請她回來問說者是如何做到原諒別人的。顯然她的朋友不同意這句話。其實說者是多年來將所看所學而有如此一點心得，並非說者完全做到。說者也還在努力習練中。

金剛經中說的忍辱仙人，他不是用忍耐功夫忍著被歌利王割截身體。忍辱仙人選擇原諒，且還發願成道後欲度此王。因為忍辱仙人已無我相、無人相、無衆生相。在現實中，說者也看過一位如今還在世上的老法師，他曾被雜誌為文侮辱，然他卻把這些曾批評他的人，收納為友，再善用其才，故能成其大事業。經典的描述與長者的度量，在在都是我們學習的對象。雖然目前未能做到，朝著這個方向學習，是沒有錯的。

山居

宋
釋斯植

晚策登臨日欲斜，小溪流水是生涯。
道人睡起鶴飛去，閑盡青松一樹花。

古樂府(一)

宋
釋斯植

攜君石上琴，彈我窗前月。
月缺又還圓，誰能免離別。

古樂府(二)

宋
釋斯植

蘭死根亦香，人死不知處。

湛然詩鈔

二三九

人死不堪悲，蘭香化為霧。

古樂府(三)

宋
釋斯植

山鷄啼一聲，深院日當午。
世無同心人，入此薜蘿裏。

韜光庵

宋
釋斯植

石澗長松行十里，杖藜從此得遲留。
青霄望去山河遠，白水看來日月流。
老樹葉殘霜鬼哭，斷崖雲冷洞猿愁。

韜光名在身何在，今古茫茫幾白頭。

旅懷

宋
釋斯植

十年不倚謝公樓，滿眼淒涼上客舟。
往事盡隨流水去，青山長憶故人遊。
海門風起天將暮，渡口雲生樹欲秋。
絡緯自啼花自落，更堪回首是他州。

過故城

宋
釋斯植

故城深巷長蒼苔，一度經過一度哀。

湛然詩鈔

一三〇

尚有樓臺攬雨出，豈無花柳向春開。
十年心事今宵夢，千里家書昨日迴。
莫上灞凌橋上望，楚天雲盡蜀波來。

挽周彥良

宋
釋斯植

白首功成未十年，寡妻相弔泣江干。
詩名似水聲還遠，世事如雲夢已殘。
楊柳滿堤人去後，海棠深巷雨初乾。
東風忽起青山淚，雖有君書不忍看。

一〇三年一月份會務報導

(會訊第389期)

捐款芳名錄

(總計 柒萬壹仟元整)

陸仟元：雲庵法師

伍仟元：釋道益

叁仟元：黃掌厚 傅金圳 劉鎮誠

貳仟元：黃子恬 陳莉莉

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：水月法師 林吉利 黃暉恩 傅冠智

徐從文 徐從華 徐從盛 楊怡玲

陳美智 郭怡辰 郭力琿 郭明鑫

伍佰元：度小月 瑞展化工原料有限公司

修欣打字行 三寶弟子 李承育

李慧玲 李焜茂 李程足 李應智

吳燕靜 傅冠盛 徐鈺銓 徐淑媛

徐黃貴美 謝孟哲 謝金花 陳羿宏 陳永漢 宋淑貞

蔡輝如 洪陳老連 洪振銘 洪貴玲 洪桂莉 洪桂昭

洪秀源 洪秀宏 方宏鍊 高淑惠 許瑞吟 許汝櫻

顏高龍 顏條一 江英嬌 江柏興

叁佰元：李莉惠 林春珠 林世豐 吳美樺 韓立銘 韓慧玲

鄭景陽 鄭婷方

貳佰元：王建宗 王延銘 王昱絜 李淑珍 林連娣 林融唯

林佩辰 林敏惠 黃美月 黃朝貴 韓麗玲 張錦雲

侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧

陳其彬 陳清瑞 陳俊竹 陳樹剛 許素月 許雀芬

宋金良 宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖 辛翌綸 辛旻潔

盧貞吟 柯錦燕 阮于真 祝昌鼎

曾華宥 曾彥夫

邱昱誠 邱玟諭 邱煥斌 邱雍舜 祝遠恒 曾月里

郭阿英 康家銘 廖祥宇 杜書武 顏愛娥 蘇幸稜

陳儀姍 陳儀潔 陳儀嫻 陳永川 陳宗宏 陳姿妙

侯婉茹 侯舜嫻 楊耀任 楊童凱 陳國華 陳紫雲

103年1月份收支明細表

收	上月結存	\$512,010	90
	本月收入	\$ 71,000	00
入	收入總計	\$583,010	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第331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	2,352	00
	劃撥代金手續費	190	00
	濟助支出		
	黃 ○ 勇	3,000	00
	吳 ○ 木	3,000	00
	洪 ○ 欽	3,000	00
	吳 ○ 霖	3,000	00
	張 ○ 廷	3,000	00
	葉 ○ 華	3,000	00
	葉 ○ 娟	3,000	00
	白 ○ 雅	3,000	00
	翁 ○ 溪	2,000	00
	蔡 ○ 興	2,000	00
	鄭 ○ 娟	2,000	00
出	支出總計	\$ 59,842	00
	本月合計	\$523,168	90
	收支比較	84.3 %	

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. 本月固定幫助戶：本月幫助戶皆增加壹仟元之歲末補助，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，以上各參仟元整；蔡○興先生、翁○溪先生、鄭○娟女士，以上各貳仟元整。



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 •

■ 中華民國一〇三年二月十五日出版
 ■ 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