

福

田



348

卍 佛教月誌 卍

◎慈航長老圓寂61週年紀念日，汐止彌勒內院舉辦紀念法會。並計畫編集《慈航長老全集》，預計八月面世。

◎曉雲法師研究學會，假國立台灣藝術教育館第三展覽室，於5月22日至31日，舉辦第四十一屆清涼藝展。以示紀念。

◎普陀山佛教協會第六次全山代表會議，4月30日在普陀山普濟禪寺召開代表會議。會中選出協會新任會長，由道慈法師榮任新任會長。由信光等七位法師當選協會副會長。

◎河北幽居寺失竊「佛首」，由信眾捐贈佛光山寺。佛光山寺又將「佛首」捐贈大陸國家文物局。於5月23日假佛光山寺大雄寶殿舉行捐贈儀式。令佛首「金身合璧」。

◎世界佛教華僧會第十屆執行委員會暨「佛教現代化的契機」僧伽講習，於2015年4月13日至15日，假高雄光德寺舉行第三次會議。

◎北中南供僧法會：

北部——時間：農曆七月十七日

地點：林口國立體育館

中部——時間：農曆七月初十

地點：彰化縣立體育館

南部——時間：農曆七月十七日

地點：高雄阿蓮光德寺

本期目錄

封面：彩珠念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 修懺滅罪(二).....佛·菩薩等

7. 從天台宗對於《法華經》〈方便品〉之「正直捨方便，但說無上道」之詮釋，確定一佛乘或天台圓教為無上道法(二).....明了

11. 關於《摩訶止觀》的一念三千說(二).....依 佐藤哲英著 上田義文著 荷 香譯

15. 「唯識」與「無心」.....林維明

19. 應用因明論式破實我執和實法執的探討(一).....何世亮

23. 幾個學佛現象的探討(一).....雲 庵

25. 百劫修相好 成真應二佛.....慧 泉

29. 讀經應求甚解.....月中雲

31. 活著，能夠自然呼吸真好.....

32. 湛然詩鈔

33. 一〇四年五月份會務報告

封底：唐代一行禪師——傑出天文學家

修懺滅罪（二）

佛·菩薩等

二 菩薩修懺滅罪方法

龍樹菩薩所著《十住毘婆沙論》之懺悔滅罪方法：

（一）懺悔法：

問曰：但憶念阿彌陀等諸佛及念餘菩薩得阿惟越致，更有餘方便耶？

答曰：求阿惟越致地者，非但「憶念、稱名、禮敬」而已，復應於諸佛所「懺悔、勸請、隨喜、迴向」。

問曰：是事何謂？

答曰：十方無量佛，所知無不盡，我今悉於前，發露諸黑惡。三三合九種，從三煩惱起，今身若先身，是罪盡懺悔，於三惡道中，若應受業報，願於今身償，不入惡道受。

（二）勸請法：

問曰：汝已說懺悔法，云何為勸請？

答曰：十方一切佛，現在成道者，我請轉法輪，安樂諸衆生。十方一切佛，若欲捨壽命，我今頭面禮，勸請令久住。

（三）隨喜法：

問曰：汝已說懺悔勸請，云何名為隨喜？

答曰：所有布施福，持戒修禪行，從身口意生，去來今所有，習行三乘人。具足三乘者，一切凡夫福，皆隨而歡喜。

（四）迴向法：

問曰：汝以說懺悔勸請隨喜，云何為迴向？

答曰：我所有福德，一切皆和合，為諸衆生故，正迴向佛道。

結語：

罪應如是懺，勸請隨喜福，迴向無上道，皆亦應如是，如諸佛所說，我悔罪勸請，隨喜及迴向，皆亦復如是。（《大正

附記：懺悔與滅罪之關係。

問曰：汝但說勸請隨喜迴向中福德，何故不說懺悔中福德耶？

答曰：於諸福德中，懺悔福德最大，除業障罪故，得善行，菩薩道行。勸請隨喜迴向與空無相無願和合無異。

復次懺悔如如意珠，隨願皆得，如佛說，若人欲於婆羅門大姓中生，刹利大姓中生，居士大家中生，應如是懺悔罪業無所覆藏，後不更作。

問曰：汝言懺悔除業障罪，餘經中說，佛告阿難，故作業必當受報。又阿毘曇中說，諸業因緣不空，果報不失不滅。又經說衆生皆屬業，皆從業有，依止於業。衆生隨業各自受報，若現報若生報若後報。是故不應言懺悔除業罪？

答曰：我不言懺悔則罪業滅盡無有報果，我言懺悔罪則輕薄於少時受。是故懺悔偈中說，若應墮三惡道願人身中受。又如來智印經中說，佛告彌勒，諸菩薩深心愛樂阿耨多羅三藐三菩提者，有罪應在惡道受報是罪輕微。

云何是人今世小罪轉多而墮地獄，有人不修身不修戒不修心不修慧，無有大意，是人小罪便墮地獄？云何是人今世應受報，罪不增長不入地獄。有人修身修戒修心修慧，有大志

意，無拘閔，如是有罪，不復增長，今世現受。

譬如人以小器盛水，著一升鹽則不可飲。若復有人，以一升鹽投於大池，尚不覺鹽味，何況巨飲，何以故？水多鹽少故罪亦如是。（同上，頁48上—49上）。

三、中國佛教諸師之懺悔滅罪方法

（一）天台宗四祖智者大師之懺悔滅罪法：

大師著有四種懺法：法華三昧懺、方等懺、請觀音懺、金光明懺。今以其著《金光明經文句》「釋懺悔品」內容作其懺悔滅罪之方法。

1. 釋懺悔義：

①懺者首也，悔者伏也。如世人得罪於王，伏欵順從，不敢違逆。不逆爲伏，順從爲首，行人亦爾。伏三寶足下，正順道理，不敢作非，故懺悔。

②又，懺名白法，悔名黑法。黑法須悔而勿作，白法須企而尚之，取捨合論故言懺悔。

③又，懺名修來，悔名改往。往日所作惡不善法鄙而惡之，故名爲悔。往日所棄一切善法，今日已去，誓願勤修，故名爲懺。棄往求來故名懺悔。

④又，懺名披陳衆失，發露過咎，不敢隱諱。悔名斷相續心，厭悔捨離，能作所作合棄故言懺悔。

⑤又，懺者名慚，悔者名愧。慚則慚天，愧則愧人。人見其顯，天見其冥。冥細顯麤。麤細皆惡故言懺悔。

⑥又，人是賢人，天是聖人。不逮賢聖之流，是故懺悔。

又賢聖俱是人天，是第一義天。第一義天是理，賢聖是事。不逮事理，俱皆懺悔。

⑦又，三乘賢聖尚非菩薩之賢，況菩薩之聖。今慚愧三十心之賢，十地之聖，故名慚愧懺悔。

⑧總此賢聖皆是人，第一義理名為天。約此人天論慚愧，故名懺悔。

⑨又，三十心去自判聖人，十信是賢人，約此賢聖論慚愧懺悔。

⑩總此賢聖皆名人，第一義理名為天。約此人天論慚愧懺悔。

以上十番釋「懺悔」之名也。

2. 懺悔之歸依處所：

(1) 通釋懺悔之處：

《大般涅槃經》「闍王偈」云：鹿言及輒語皆歸第一義，是故我今日歸依於世尊。又《梵行品》云：我昔與汝等不見四真諦，是故久流轉生死大苦海，若能見四諦，則得斷生死。生死既盡已，則不受諸有。《法華經》云：行處、近處住忍辱地

，亦不行不分別。又云：寶處在近，汝可前進，即滅化城即至寶所。

《金光明經》云：我當為是作歸依處。歸依處者，即甚深無量法性也。法性只是諦理，諦理只是妙理。諸佛所師寂滅真如祕密之藏，十方衆聖安住其中，若得其本，本立則道生。不得其處則平地顛墜，如盲人入棘林，動轉罣礙，為是義故須識懺悔處也。

(2) 別釋懺悔之處：

《普賢觀經》云：端坐念實相，衆罪如霜露，慧日能消除。我心自空，罪福無主，是名大懺悔，是名莊嚴懺悔，是名無相懺悔。

無相者，此約空為處也。莊嚴懺悔者，約俗諦為處也。大懺悔者，約中道為處也。若三種差別者，此是歷別論處爾，即一而三，即三而一者，此圓妙懺悔也。

(圓妙懺悔) 諸大菩薩修學佛法而懺悔也。若識此法而懺悔者，最妙最上懺悔處也。

結釋：行人若依法性為懺悔處者，高出一切諸處所也。行人若識此意，先當求覓法性道理為懺悔處也。

3. 懺悔方法：

(1) 正法懺法：

正法者，即觀法性之慧也。法性常故，是觀亦常。法性樂我淨故觀慧亦爾。

法性不可思議，至深至妙，無上無等等者，觀慧亦爾。

境智相冥，無二之法。如如不異者，境如智，智如境，故言如如不異也。故經言，說智及智處，皆名爲般若。說智及智處，皆名爲實相。說如不說，不說如說，說不說無二無別。以此觀慧歷一切法亦復如是。

故云毘盧遮那遍一切處，若行若住，若明若闇，皆得不離見佛世尊。六根所對無非佛法，耆婆攬草無非藥者，普能愈病。釋摩男所執，一切砂礫皆變爲寶。阿那律空器悉滿甘露。若如是者，所觀之罪，非復是罪。罪即實相，所觀之福，福即非福。福即實相，純是實相，是名大懺悔也。

(2) 助道懺悔法：

若純用正（法）懺亦不須助（道懺）。若正道闇昧不明者，修助以助之。

所謂灰汁、澡豆、皂莢，木櫛以助清水爾。略言勤用身口意而爲助也。身謂旋禮，口謂讀誦，心謂策觀，而助開門，如順流順風助之以篙棹，去則疾也。

4. 懺悔種類：

(1) 作法懺：

小乘作法者，如毘尼中發露與學二十僧行摩那埵，或半月作法，或對首作法，或責心但令作法成就，不障僧事即清淨也。

阿含中亦作相懺，犯欲人作毒蛇口想，此觀成時姪罪即滅。亦有觀空懺，只是眞空。

大乘中亦有作法，或八百日，虛空藏塗廁是也。或九十日，般舟是也。或四十九日，大悲懺是也。或二十一日，法華是也。或七日，方等是也。

灰湯澡豆淨身，辛酒禁口，慚愧勤心，旋誦各有遍數等，皆作法懺攝也。

(2) 取相懺：

如方等求十二夢王菩薩戒，見華光摩頂，虛空藏中唱聲印臂相起罪滅。雖不正明作法，兼得事用也。

(3) 無生懺：

如普賢觀云：端坐念實相，如日照霜露。觀空緣理，無相最上，雖不正作事相，兼上兩懺也。

作法懺悔違無作罪滅，而性罪不除，如犯殺生，作法懺成違無作罪去，而償命猶在，即其義也。

取相懺，能滅性罪，性罪去違無作罪亦去，如伐樹枝葉萎，根本未去，續生如故也。

觀無生懺，能滅無明，如覆大地，根枝葉等悉盡無餘。

又作法滅違「戒」上罪，取相滅犯「定」上罪，無生滅犯「慧」上罪。

又作法滅三惡道報障，取相滅人道報障，無生滅三界有漏報障。

又作法滅三惡道業障，取相滅人道業障，無生滅三界有漏業障。

又作法滅怖畏憂愁之煩惱，亦是破煩惱，取相滅四住之煩惱，無生滅無明之煩惱。

又三種懺共除報障，取相除業障，無生除煩惱障。

又作法懺如服薑桂，差病而已，不能肥身，譬罪滅不能生善。取相懺如服五石，病差身充，不能得道。無生懺如服五芝，病除身飛，升仙得道。

5.懺悔成就之五十果位：

(1)若出家人雖欲修道爲五煩惱所障，心不得停心，爲四顛倒所惑，不得入四念處，亦須懺悔除滅業障。

(2)念處治彼四倒，二惡不勤斷，二善不勤生，不得入如意足，煖法不發，亦須懺悔。

(3)五根不生，喜有退墮，根生未有力。雖有力未鄰眞如。是善根中應須懺悔滅除業障。

(4)苦忍明發雖不墮三途，欲界七生次第應受。一生尙苦，

何況七生。雖斷欲界五下分六品，餘三品在，亦應懺悔。

(5)雖斷五下八品盡，餘一品在，雖斷色盡，餘無色分在，亦須懺悔。

(6)雖入有餘涅槃猶有果身在，身子風熱畢陵伽眼病，欲棄有餘入無餘，亦須懺悔。

(7)雖斷三界正使盡，習氣尙存，亦須懺悔。支佛亦爾，亦須懺悔。

(8)若乾慧地未得理水露心，故言乾慧。性地未能見理，八人見地猶有愛惑，薄地神通未能還生欲界，離欲地猶有上界惑，已辦地不能除習，辟支佛地但作神通，不能達文字，菩薩地未窮至極。如是等位皆須懺悔滅除業障。

(9)十信但信未能稱理，十住但入偏理，十行但事未能入中，十迴向但修中未能證中，十地雖證中，地地皆有障，未窮於學，不得無學，應須懺悔滅除業障。

(10)又十信雖三智圓修，但是方便陀羅尼，十住已去乃至等覺已來，只如十四日月，非十五日月，匡郭未圓，光未頓足，闇未頓盡，應須懺悔滅除業障。

齊此已來當知懺悔位長，其義極廣。云何而言止齊凡夫，是故五十校計經，齊至等覺皆令懺悔，即其義也。（《大正》39，頁59下—61下）。

（待續）

從天台宗對於《法華經》〈方便品〉之

「正直捨方便，但說無上道」之詮釋，

確定一佛乘或天台圓教爲無上道法（二）

• 明了

四、在「四車喻」中尋找「正直或無上道」之義理

《法華經》的譬喻，是多姿多采的，有所謂「法華七喻」，其中〈譬喻品〉的「火宅之譬」，譬喻在火燒的破舊大宅中，藉以羊車、鹿車、牛車誘使毫無恐懼且於其中嬉戲的小孩脫離而出，等小孩平安出離火宅，卻給予真正的白牛車之譬喻。

《經》云：

時諸子等，各白父言：父先所許玩好之具，羊車、鹿車、牛車，願時賜與。

舍利弗，爾時長者，各賜諸子等一大車，其車高廣，衆寶

莊校，周匝欄楯，四面懸鈴。又於其上張設幃蓋，亦以珍奇雜寶而嚴飾之。……安置丹枕，駕以「白牛」。膚色光潔，形體姝好，有大筋力，行步平正，其疾如風。（《大正》〇，頁12下）。

又《經》云：

如彼長者，初以三車（羊、鹿、牛）誘引諸子，然後但以大車，寶物莊嚴，安隱第一。（同上，頁13下）。

有師以羊、鹿、牛三車之「牛車」與宅外（亦是三界外）之「大白牛車」認爲相同，但天台智者大師於其著《法華文句》「釋化城喻品」云：

1. 〈方便品〉約教開三顯一，文云：如來但以一佛乘故，爲衆生說法，無二亦無三也。

2. 火宅約開三顯一，車是運義，運則譬行。文云：各乘大車遊於四方，嬉戲快樂也。

3. 〈信解（品）〉中約人開三顯一，結會備之人即是長者之兒我等，如來真是佛子也。

4. 〈藥草（品）〉喻中，約差別無差別，明權實不的去取，但明衆生不知佛令其知。

5. 〈化城〉正約理開三顯一，寶所化城，皆是大小兩理，破除二乘化理，顯於寶所真實一理也。（《大正》34，頁103中）。

若依智者大師如上解釋，羊、鹿、牛三車，是聲聞、緣覺，方便菩薩，而宅外大白牛車是一乘，是真實。一佛乘才是其主張之圓教。

智者大師之四車說更以判教之化法四教相比喻，〈釋譬喻品〉云：

約教解者，佛意本讚佛乘，爲物不堪，尋念先佛大悲方便，趣於鹿苑稱讚三車。二乘以下中自濟，恩不及人，菩薩駕牛運他出火（宅），故名摩訶薩。此三藏教中譬喻也。

緣覺如鹿母，並馳並顧，菩薩如大象，身扞刀箭，全群而出。《涅槃》云：兔馬。此通教中譬喻也。

又二乘發心近，緣理淺智慧弱，斷通惑不能盡邊到底，非波羅蜜。菩薩發心久遠，理深智彊，斷別惑窮源盡性。《大品》云：二乘如螢火，菩薩如日光。此別教中譬喻也。

今日王城決定說大乘，普令一切開示悟入佛之智，不令人獨得滅度，如今如始，如始如今，無二無異，上根利智，聞即能解，不令如來生於疲苦，亦不須譬喻，只爲中下動執生疑，踟躕岐道故，須今日大車譬喻而得利益，是名圓教中譬喻也。（《大正》34，頁63中一下）。

從《法華文句》「釋譬喻品」之四車說與化法四教之相對，羊車喻聲聞乘之三藏教，鹿車喻緣覺乘之通教，牛車喻方便菩薩乘之別教，大白牛車喻佛乘之圓教。故大白牛車、圓教、一佛乘是真實，正直，無上之道，其他是方便教。

五、在「化城喻」中尋找「正直或無上道」之義理

在《法華經》〈化城品〉中敘述有一導師（指佛）率大眾登於極險極遠的五百由旬之旅行，然而前往五百由旬之寶所途中，人人因之太累，而想折返，於是導師於三百由旬處，化作

一城，讓人們於中休息，而生安穩之想，且以爲到達目的地。

但是，導師知人們消除疲倦後，便除滅化城，而說此城是我方便力所作的，真的寶所就在前面，誘引人們再出發前往。《經》云：

導師多諸方便，而作是念，此等可惑，云何捨大珍寶而欲退還。作是念已，以方便力，於險道中過三百由旬化作一城，告衆人言：汝等勿怖，莫得退還，今此大城，可於中止，隨意所作。

但是，如來方便之力，於一佛乘分別說三。如彼導師爲止息，故化作大城，既知息已，而告之言，寶所在近。此城非實，我所化作耳。（《大正》9，頁26上）。

智者大師所著《法華文句》「釋化城品」中將《經》中所說「三百由旬」之化城重在度化二乘，那過了三百由旬以後呢？《文句》云：

入空觀能過三百（由旬），入假觀能過四百（由旬），入中觀能過五百（由旬）。（《大正》34，頁101中一下）。

大師又說：

何故要須度五百。二乘度三百，菩薩度四百，佛乘度五百也。

又說：

寶所有二義，若用究竟則以極果爲寶所。文云：唯佛與佛乃能究竟諸法實相也。若分入即以初發心住爲寶所。文云：無上寶聚不求自得。又云：得佛法分，佛子所應得者皆已得之。（同上，頁102下）。

化法四教之觀法，通教者從假入空觀，觀成即過三百由旬，別教者從空入假觀，觀成即過四百由旬，圓教者中道第一義觀，觀成即過五百由旬。

五百由旬即是寶所。寶所有二義，若以天台宗之完成圓教中觀義應爲第二義，「無上寶聚不求自得」，若以佛之極果爲寶所，即是五百由旬之地。由前引用「於一佛乘分別說三，此城非實」，正直或無上道是五百由旬之寶所，也是天台宗所說圓教所觀成之第一義地。

六、在「方便品」之「一佛乘」尋找「正直或無上道」之教理

《法華經》〈方便品〉即是「法開會」，如云：十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。（《大正》9，頁8上）。又云：我有方便力，開示三乘法。一切諸世尊，皆說一乘道。（同上，頁8中）。

二乘或三乘是佛之方便救濟，救濟聲聞、緣覺及方便菩薩可授記成佛，如化城喻一樣，休息後身心安隱後再前進至真實之寶所。二乘三乘非真實，是方便法門，唯有一乘或佛乘，一佛乘才是無上道。

云何一佛乘？智者大師在其著《法華文句》「釋方便品」中說：

今言，但以一佛乘者，純說佛法之圓教乘也。無餘乘者，無別教帶方便有餘之說。無二者，無般若中帶二。無三者，無方等中所對之三也。如此二三皆無，況三藏中三耶？（《大正》34，頁62上—中）。

一佛乘者圓頓之教，自別教已去皆名有餘之說，即不了義，非佛一乘也。

一佛乘之「一」有四種一之義：教一、行一、人一、理一。依《法華經》「方便品」文句：「唯有一乘法，無二亦無三」為教一；「正直捨方便，但說無上道」為行一；「諸佛如來但教化菩薩」為人一；「是法住法位，世間相常住」為理一。

分釋如次：

1. 唯有一乘法，無二亦無三：約教而言，無通教之半滿相對的二種教法；約部而言，無《般若》的兼帶大小二乘，所以

是無二。又，約教而言，無藏教所分的三乘法；約部而言，無《方等》中所對的三乘，所以是無三。此為教一。

2. 正直捨方便，但說無上道：《法華文句》云：五乘是曲而非直，通（教）別（教）偏而非正。今皆捨彼偏曲，但說正直一道也。（《大正》34，頁62下）。為教一。而《四教儀》以「無上道」為行一。《文句》以「但說」為教一，（同上，頁62上）。能證，能行各據一方，故有此差別。

3. 諸佛如來但教化菩薩：世尊一向隨順眾生根機而教化三乘，至入滅前說法華時，由於「開三會一」，一切眾生都會歸為求無上菩提的菩薩。此時無二乘之聲聞、緣覺，故云人一。（同上，頁62上—中）。

4. 法住法位，世間相常住：十界依正差別的事法即世間相；世間相的萬法悉相即於理，故皆常住，此即諸法實相。若以凡夫染礙的迷情來看世間相，必定是隔歷而非常住，但只要離隔礙的迷情，就能洞達諸法實相，覺得十界本具，依正相即相融之圓滿妙理。若如此，則法界萬象無不常住，亦脫吾人迷情的分域，則常住就不是與無常相對的常，而是絕對的「妙常」。此即理一也。由於理一，所以教、行、人也都是一。

（待續）

關於《摩訶止觀》的一念三千說（二）

依 佐藤哲英 著
觀 譯

二

湛然在《止觀輔行》中，指出智顗於開皇十四年講說《止觀》，灌頂予以聽記、整理與修治，直至完成現行的《摩訶止觀》

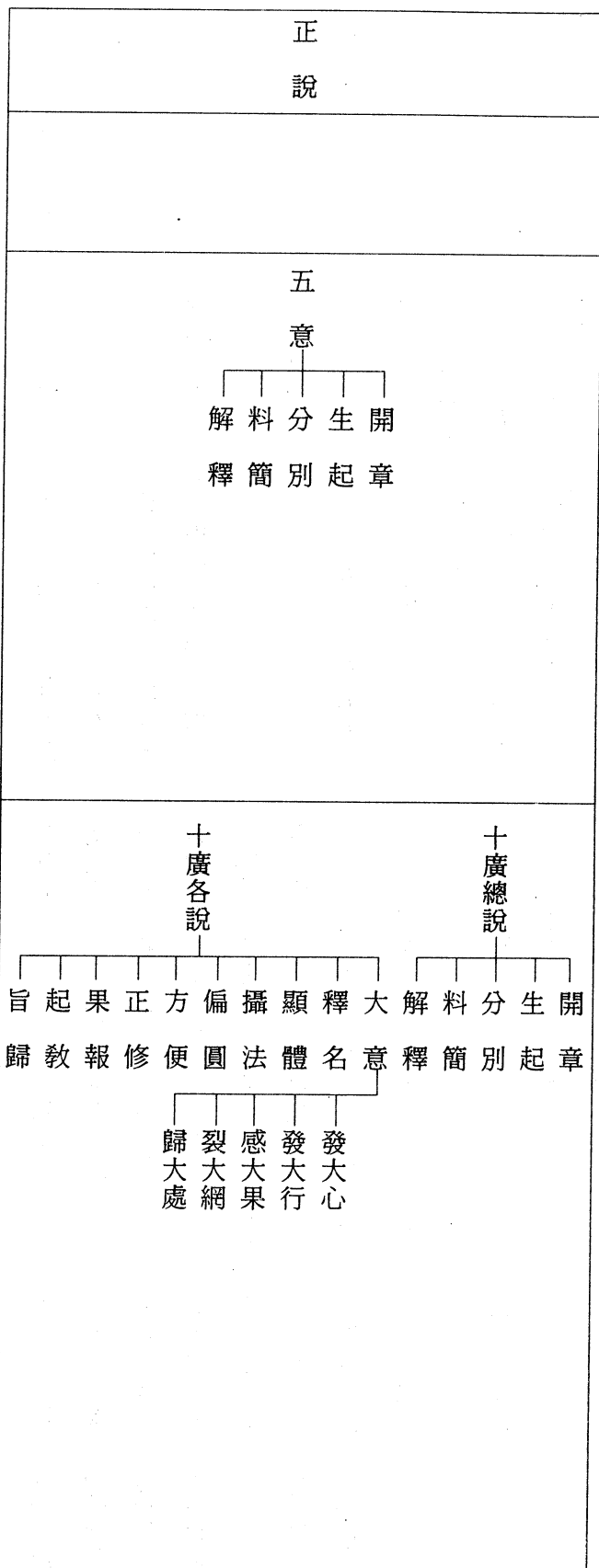
，共計經過三個階段。亦即有所謂的第一本、第二本與第三本，各本各有其特色，此如次表所示。

題號	卷數	卷首文	序分
第一本	圓頓止觀	二十卷	
第二本	圓頓止觀	十卷	五意 <pre> 五意 / \ 示 引 辨 祖 商 處 證 差 承 略 不 圓 漸 定 頓 次 止 止 止 觀 觀 觀 </pre>
第三本	摩訶止觀	十卷	二別序 <pre> 二別序 / \ 未 引 三 付 法 部 引 種 法 相 別 證 止 相 承 處 處 觀 承 承 所 所 觀 承 承 圓 不 漸 今 金 頓 定 次 師 口 止 止 止 師 相 觀 觀 觀 承 承 </pre> 一通序 止觀明靜前代未聞

亦即《止觀輔行》所說的「第一本云」，計有十四處揭出第一本之文；其所說的「第二本中」，有十一處揭出第二本之特色。雖然僅以如此微量的資料，無法得知其全貌，但根據此表所示，則得以窺見灌頂是如何修治《止觀》。

灌頂在編集第一本時，應是尚未有序文，僅只是三種止觀之記述。

到了第二本，則以商略、祖承、辨差、引證與示處等五段作為序文，加上正說的開章、生起、分別、料簡與解釋，則成「竊念述聞，共為十意」。在如此的組織中，灌頂所添加的序分



與智顗所講說的正說被同格對待，因此到了第三本，又加上「止觀明靜前代未聞」之通序，以便將序分與正說分區分開來。

其次是三種止觀，第一本的順序如何不得而知，第二本的順序是(1)漸次，(2)圓頓，(3)不定。第三本則改為(1)漸次，(2)不定，(3)圓頓的順序。不只如此，在題號方面，第一本與第二本都是稱為「圓頓止觀」，但第三本是改為「摩訶止觀」。在卷數上，第一本是「二十卷」，第二本與第三本都是「十卷」。如是，在湛然之時代，此三種版本的《止觀》可能皆得以見之，除此之外，另有不同系統的《止觀》。

依據《唐大和上東征傳》所載，鑑真（六八八—七六三）所攜入日本的數部天台典籍中，有所謂「天台止觀法門」十卷，其門人法進所撰《沙彌十戒並威儀經疏》中，所載「大止觀」十卷，顯然是指同一本的「止觀」。此鑑真攜入本隨即流入最澄手中，入唐以前，最澄即依據此鑑真攜入之天台典籍自學，高雄山寺的天台三大部之講述，正是以此鑑真攜入本作為基底。根據最澄《守護國界章》所留下來的記錄，鑑真所攜本被稱為「第二十卷圓頓止觀」，但此本是否即是湛然所說的第二本，不得而知。鑑真所承繼的是荊州玉泉寺弘景之學系，故其所攜天台典籍想必是玉泉寺系統。在寶地房證真的《止觀私記》中，引用「唐摺本止觀緣起」，其文云：「或曰第二本有二。一荊州本，二陽州本，其文有異」。鑑真所攜之《止觀》，是否果真是此荊州本不得而知，但可知是與湛然所說的止觀三本不同系統。

證真於其《止觀私記》之卷首云：

天台止觀乃佛道資糧。有心之人，誰不珍重。然有別本，名圓頓止觀名。（佛教全書，二二，七八七b）

據此可知，證真擁有名為「圓頓止觀」的《止觀》另一別本。此《止觀》之另一別本經由證真而為吾人所知，於其所撰《止觀私記》中引用一〇七次，《法華玄義私記》中十九次，《法華疏私記》有八次，合計證真「三大部私記」共引用一三四次

「圓頓止觀」之名。筆者在「寶地房證真所見如幻般的圓頓止觀」一文中業已言及，詳見此文，此別本之《止觀》，其大章有一卷，「破法遍」已下互有廣略，是內容與現行本相當不同之異本。如此特異的《止觀》別本於鎌倉初期流傳於叡山，是頗值得予以注意的，在考察《止觀》原初形態上，是極有價值的文獻。

天台大師於臨終前所口授的《觀心論》一卷，對於門人，此書具有遺言之性質。大師入寂後，灌頂與普明入揚州宮庭，將大師遺書與「維摩經疏」獻予晉王廣（隋煬帝），《觀心論》也在此奉呈之列，故在初期的天台教團中，此《觀心論》是頗受重視的。灌頂為此《觀心論》作註釋，撰有《觀心論疏》五卷。此《觀心論疏》之撰述年時不明，恐是其較早期之述作，書中多所引用《止觀》之本文，故藉此引文之檢討，可以獲得本書述作當時《止觀》所具之形態。關於這一點，將另設「觀心論疏所見之止觀原初形態」一章述之，此《觀心論疏》所依用之《止觀》，其內容頗異於現行之《摩訶止觀》，因此在了解《止觀》之原初形態上，是頗為珍貴的文獻。

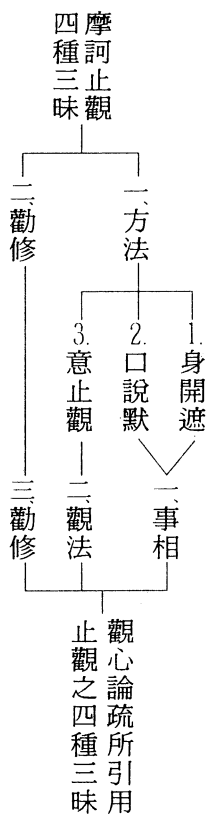
三

天台大師的《觀心論》由序、正與流通等三段組成，其正說分以三十六偈分成十章。其第八偈云：

問觀自生心，云何為涅槃，修四種三昧，得真無生忍。（

大正，四六，五八六b)

對此，灌頂《觀心論疏》卷三云：「明欲觀一念自生之心，取其理證，應須依四種三昧方軌而修也。」（大正，四六，六〇〇b），進而《止觀》中四種三昧之全文幾乎全部予以引用，然其所引之組織異於現行之《摩訶止觀》。亦即現行本之四種三昧是分爲（一）方法，（二）勸修等二段，其第（一）項的方法中，更分身開遮、口說默與意止觀等三部分。而《觀心論疏》所引《止觀》之四種三昧，其組織是由（一）事相，（二）觀法，（三）勸修等三段所成。茲表示如次。



據此可知灌頂在《觀心論疏》所引用的《止觀》之四種三昧，其組織異於現行之《止觀》。不只如此，在本文方面，現行之《止觀》在言及常坐三昧之實修期間時，是說爲「九十日爲一期」，於此期間中，「應專稱一佛名字」，亦即有此口說默之一段。但《觀心論疏》所引用的《止觀》無此行法之規定。其次在常行三昧之文段，現行《止觀》的口說默之文段云：

口說默者，九十日身常行無休息，九十日口常唱阿彌陀佛名無休息。九十日心常念阿彌陀佛無休息。（中略）步步

聲聲念念唯在阿彌陀佛。（大正，四六，一二b）

此正是常行三昧之行法最具特色的實修期間之規定。但《觀心論疏》所引用之《止觀》全然不見此文（參照《天台大師之研究》三八六—三八七頁）。此一事實傳達的是如何的信息？作爲常行三昧行法之規定，前揭引文是極爲重要的部分。灌頂在述作《觀心論疏》之際，是故意省略此重要的文段？或者並非誤漏，而是當時的《止觀》無此段之論述？無論是常坐三昧，或是常行三昧，在參照引用四種三昧之具體行法時，若無此一段重要的部分，則可以認爲存在於《觀心論疏》述作當時的《止觀》，是頗異於現行《止觀》的，尤其是當著眼於四種三昧此一部分時，它具有素樸未經整理的原初形態。先前言及證真所見的《圓頓止觀》，在考察《止觀》之原初形態上，是極有價值之文獻，在四種三昧之組織上，證真所覽本是（一）事相，（二）用心方法。而《觀心論疏》之依用本的科段是（一）事相，（二）觀法，（三）勸修，又，現行《止觀》的發大心、修大行、感大果、裂大網與歸大處的大意章其篇幅佔了第一卷與第二卷，證真所見的《圓頓止觀》，其大意章被壓縮爲一卷，身開遮與口說默的區別也不明顯，因此其常坐三昧與常行三昧之行法規定不明。雖然如此，無論是證真所覽本，或是《觀心論疏》之依用本，其組織與本文都大異於現行之《止觀》，是《止觀》之異本，這不能否認之事實。（待續）

「唯識」與「無心」

上田義文 著
荷香 譯

世親在『唯識二十論』卷首，引用『十地經』所載「勝者子！屬三界者即是唯心」(cittamātram bho jinaputrā yaduta traidhātukam)，作為其三界唯識說之教證，進而又作「心、意、識、了別為同義語」之說明。從而，依據世親所言，「唯心」與「唯識」是同一意義的。

其次，依據『唯識三十頌』所載：「若夫一切識，全不得所緣，即住於唯識。所取境無故（若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故，『大正』31,p.61,b15）」（第二八頌）。進而又有「此乃無所得，亦說為無心」（第二九頌）之論述。據此可知，住於唯識時，稱為無心，故唯識又通於無心。從以上所揭二點看來，唯識與唯心（心之有）同義，也通於無心。但有心與無心二者是相反的，因此將唯識說成通於如此之兩方，並不容易理解。區別唯識之相有為，唯識之性無為（真如）的，僅限於新譯，舊譯並不作此說。而梵語的 vijñaptimātram

與 vijñaptimātrata 亦無如此區別。是同樣的「唯識」，只是前者為形容詞，後者為名詞而已，並沒有將一方說成有為，視另一方為無為，顯示其間的差異。無所取，從而亦無能取時，稱之為無境，又稱為無心。若第二九頌是「若夫一切識，全不得所緣，此即是無心。若無所取時，其能取亦無」，我人不得疑問。若是載為「若夫一切識，全不得所緣，即住於唯識，所取境無故」，吾人亦不覺得有任何疑問。然今此第二八頌係載為「即住於唯識（唯有識）」，若無所取時，其能取亦無」，指出由於不取境（亦即妄分別無作用），故住於唯識。妄分別無作用，即是識不生，亦即其中無識，從而是無心，但何以說為住於唯（有）識，對這一點，吾人非常不明白。

「唯識」之中的「唯」字，意味著無境，從而是無識（無心）。唯者，據世親所述，遮境之意，既無所取，從而其能取亦無，故成無識。但何以又稱為唯有識？

無境無識，何以是「唯有識」的此一疑問，反過來說，不外於是何以「唯識」不只是「無境」，更且也是「無識」的問題？「唯識」具有「無心」，亦即「無識」之意，此依慧愷『唯識論』之序可以知之。關於『唯識論』又名爲『破色心論』，彼所述如次：

「唯識論言唯識者，明但有內心，無色香等外諸境界。（中略）故言唯識。若爾，但應言破色，不應言破心。此亦有義。心有二種：一者相應心，二者不相應心。相應心者，謂無常妄識虛妄分別與煩惱結使相應，名相應心。不相應心者，所謂常住第一義諦，古今一相自性清淨心。今言破心者，唯破妄識煩惱相應心，不破佛性清淨心。故得言破心也。」

慧愷是真諦最信賴之弟子⁽¹⁾，亦即「聞真諦講義，筆其解釋，作（『唯識二十論』）注記⁽²⁾」，見於此『唯識論』之序的思想，並不背離真諦之思想。心有相應心與不相應心等二種之說法，見於菩提流支譯本，而非真諦譯所出，然此並不表示真諦不採用前揭「唯識」中有「破心」之意的思想。就舊譯之唯識說而言，「唯識」中具有「破心」乃至「無識」之意。

「無心」，依據第二九頌所述，可知是「出世間智」，是「所依之轉」。此中，「依轉依現行而稱大牟尼法身。不捨輪迴

（『生死』），且不受彼雜染……，故言法身」（安慧釋）。對於轉依，無著『攝大乘論』有如次之敘述：

「轉依者，對治起時，此依他性，由不淨品分，永改本性，由淨品分，永成本性。⁽³⁾」。此處之所以說爲「此依他性」，是因爲在此之前，有「生死是依他性，不淨品一分爲體。涅槃是依他性，淨品一分爲體。本依者，是具淨不淨品二分依他性」之論述。所謂對治，依據世親釋，是指三乘道，此道起後，此不淨品滅，不更生，永改本性。菩薩之涅槃異於二乘之涅槃，以轉依爲相，捨離惑，不捨離生死。此因菩薩之體爲無分別智，不見生死與涅槃有差別⁽⁴⁾。清楚地揭出在轉依中不捨生死。法身亦如同無住處涅槃，以轉依爲相⁽⁵⁾。前引『安慧釋』亦指出不捨輪迴，故稱爲法身。之所以「無心」中，具「有識」之意，是因爲無心，亦即出世間智不捨離生死，是因爲「唯」是滅「惑」。如前文所述，「唯」是遮境之義，遮境之同時，引起能取之識之無，境識俱泯，故「唯」者，不只是「無境」，也意味著「無識」。境智兩空之無分別智具有「唯」與「有識」兩方面之意義。入境識兩空之「無心」，不外於即是住於唯識。

但無分別智被分爲根本智與後得智。根本智是出世間智，是無分別，故說爲不捨離生死，然其生死之意味不十分明顯。必

須根本智成爲有分別，菩薩入於衆生之中，視衆生如己身，法身所具的生死之意味才能成爲現實性的。此中含有相對於根本智之出世間，稱後得智爲世間智的理由。既然說爲後得智，當然不只是指世間而已，而是世間中之「智」——（出世間）。如龍樹所言，在後得智中，「生死之邊際與涅槃之邊際稍無差別」，此與無著所說的無住處涅槃意義相同。就根本智而言，相較於生死，較偏向涅槃。此因根本智是無分別，故相較於生死與涅槃之差別，較偏向無差別，因此，雖說爲不捨生死，然其意義沒有完全發揮。因此，相較於根本智，無著與世親將後得智視爲究竟智。此世間即是三界，此三界之心與心所是「識」(6)。此三界之心與心所依智而見，是顛倒。亦即將非實有之諸法執爲實有。依智而見的三界之心與心所，是「於無執有之亂識」(7)。因此，此心與心所之境，在真實之中爲無。從而，在真實之中，識也是自體無。識爲無識（無心）而能見聞覺知。此即亂識，亦即虛妄分別，「唯識」係於此中成立。此「唯識」不外於根本智入於世間，亦即在虛妄分別（衆生）之中，作爲與世間（虛妄分別）無差別者而成立。是法藏所說的眞妄交徹。在後得智中，世間與涅槃的差別即無差別的相即才能完全。此中存在著根本智所具的「境識兩空」。若非如此，則不能說是「智」。更且是與世間（有識）無差別。智中之不捨

生死才有具體性的發展。生死與涅槃（出世間）是差別，同時又是無差別。就根本智而言，生死與涅槃無差別，從而其中雖也含有生死之意，但無差別此一方面較強，其生死與涅槃有別的無差別不十分明顯。到了後得智，菩薩從己身而投向外在衆生（生死）之世界（即世間），因此，生死（世間）與涅槃（出世間）之差別才明顯。而且在此差別明顯的生死與涅槃的無少許差別中，智之意義才究竟，是大悲之所以也得以顯現。在此，「有識」與「唯」（境無，從而識無）之意義完全顯示。從而不得不說連「唯識」之意義，後得智也比根本智更爲究竟。

後得智中的唯識之「唯」，就字面意義觀之，是分別性（境無），亦即相無性，但境無之同時，也伴隨能取之識無，因此，如前文所述，「唯」是境識兩空，從而是眞實性。此兩空作爲無分別智與眞如，是不捨生死，因此，此中包含生死。此生即死是「唯識」之「有識」，此如前述，但此「有識」是緣生之意的依他性（如此意味之依他性與二分所成之依他性有別）。此「有識」之中的惑的方面滅去。此即境識兩空中之無識，相當於所謂的生無性。「有識」之中的緣生方面，相當於不捨生死。惑滅與不捨生死分別是不淨品之滅與淨品分中之不捨生死，在「唯有識」之「有識」之中，有惑與生死二方面之結

合。依生無性而被否定的，是惑；依緣生而被肯定的，是不捨生死之生死。所說的依所取之境無，能取之識亦無，不外是指相無性與生無性之同一無性。此即境識兩空，即是無分別智與真如。二無性之同一無性是真實性。如是，真實性一方面是識（惑）之否定，另一方面是識之肯定（不捨生死）。換言之，生死或識一方面作為虛妄而與真實性對立，從而是在真實性之外；另一方面，作為不捨生死而含於真實性之中。後得智中的生死與涅槃的有差別而又是無差別的关系，即是含有境（＝分別性）與識（＝依他性）之關係的真如與妄法之關係，此中，言及真實性、依他性與分別性，換言之，相無性、生無性與真實無性。三性即是三無性，此不外於是將同一事物（亦即後得智中的「唯識」），從另一方面稱之。此係就視三性或三無性為學說或思想時而言，若將三性視為安立諦（學說或思想），三無性為非安立諦（體驗），作如此區別時，則三性不是體驗，只是思想、觀念而已，相對於此，三無性是非安立之境識俱泯（根本智及其發展之後得智）的體驗。後得智也作為智，以非安立諦（無分別之體驗，或真如）為根底，異於只作為安立諦（思想）的真實性。

「無心」若只意指無識或無分別，則僅限於根本智，不及於

後得智。但「無心」若是出世間智，是所依之轉，則所謂「無心」，不只是分別不作用，不生識，而是意指智乃至法身，若是如此，在有分別之後得智中，此無心之意義不得不說是更為究竟。『三十頌』中，第二九頌所載之「無心」，不只是指根本智，也有從見道，經修道，到究竟道之意，此從安慧釋所載可以知之，因此也意指後得智。中國與日本禪中的「無心」，可以認為主要被用於如此究竟之意義⁽⁸⁾。若是如此，則禪的「無心」的思想是與世親的唯識思想相通的。

(1) 宇井伯壽，『真諦三藏傳之研究』（『印度哲學研究第六』所收）。

(2) 宇井伯壽『四譯對照唯識二十論研究』九五頁。

(3) 『大正』31. 247bc。

(4) *ibid.* 247b。

(5) *ibid.* 250b。

(6) 拙論，『體驗與反省』（『大乘佛教思想之根本構造』所收）第三節以下。

(7) 『大正』31. 187c。

(8) 例如參照被視為釋菩提達磨所製之小篇『無心論』之文（本書一八六頁所引）。

應用因明論式破實我執和實法執的探討（一）

——以《成唯識論》為主

／林維明

摘要

世親在《唯識三十頌》第一頌的前二句：「由假說我法，

有種種相轉。」主要是論主世親認為世人都執著有客觀的生命主體（實我）和客觀被認知的客體（實法）的存在，但是這些我、法都是世間或聖者所假說的，或假施設的，並沒有自己的體性，所以都不是真實的。但這些假說的我和法，有各種不同的相狀呈現。世親只說偈頌，並未列長行解釋。《成唯識論》雖有釋義，但若能應用因明論式加以詮釋，可能會更為明白清晰。這是撰述本文的問題意識和研究動機。

本文的文獻依據是《成唯識論》。而研究的進路，是使用因明三支論式檢驗《成唯識論》的論述是否為正確地陳述已見而能判斷別人觀點上的錯誤。所以在論文的架構是：一、前言

，主要包括是因明學概說和唯識思想的源流概述；二、以因明論式破實我執和實法執的剖析；及三、結論，總結全文的重點。

應用因明學深入經論中的義理相當的重要，而且具有實用性，不但可以助益深入解讀佛典，也能從學習的過程中，釐清自己在思路或修行認知上的盲點，進而使對方改變產生錯誤思考的動機，以達到利益對方的效果。所以因明學與西方邏輯學最大的差異是，它不但可對自宗的主張自悟，而且能達到悟他的目的，這是學習因明學最大的好處。本文僅為拋磚引玉，希望因明學能在大家共同的精進鑽研努力下，發揮其最大的實用及價值性。

關鍵詞：因明論式、唯識三十頌、人無我、法無我、成唯識論。

一、前言

若想以因明論式破實我執與實法執，則必須先對因明學和唯識思想的來源有一個基本的認識，所以在本節主要就因明學概說和唯識思想的源流概述兩個主題進行研討。

(一) 因明學概說

「因明」是梵語 *hetuvidyā* 的意譯。「因」含有理由，原因及知識的意思，它是指推理論證的依據；「明」譯為「學」，即知識和智慧之義。所以「因明」是有關「因」的學問。在印度哲學史上佔有相當重要的地位，佛教加以發揚光大，成為一種研究推理、論證的一套邏輯形式系統。並且著重在如何認識對象上一些問題的一門學問。

「因明」的「明」字，其梵語原文 *veda* 是吠陀的意思，源於婆羅門教的四吠陀。如《金光明最勝王經》卷七云：「大婆

羅門四明法，幻化咒等悉皆通」¹。其中四明就是指：(1)、梨俱吠陀：明讚誦及招請之法；(2)、沙摩吠陀：說明詠唱之法；(3)、夜柔吠陀：明獻供之法；及(4)、阿闍婆吠陀：明咒術算術之法。「因明」就含在「阿闍婆吠陀」之中，此為「因明」之本源。而經近代歐美學者的考驗發現印度六派哲學中的正理派（即形上學派）的鼻祖足目(*akṣapada*)是古因明的創始人。因此知道「因明學」是在原始佛教當時各派哲學家共同使用論破的工具。相對於婆羅門教的四明論，佛教則立「五明」即為醫明（醫學）、工明（技藝）、內明（宗教學）、聲明（文典）及因明（論理學）。因明的功能是破邪顯正的一種辯證法。

因明學的內容最早是五分論法即：宗、因、喻、合、結。舉例說明如表一所示。

表一 因明論式說明

論別	五支名稱	釋義	實例 (一)	實例 (二)
第一分	宗 (proposition)	命題。	山上有火。	聲是無常。
第二分	因 (reason)	理由。	因有煙故。	所作性故。
第三分	喻 (example)	舉出實證。	同喻：有煙處必定有火，如廚房； 異喻：無火處，必無煙，如湖泊。	同喻：譬如瓶等； 異喻：凡非所作的，皆非無常，如

第四分	合(application)	將「喻」與「宗」、「因」二法合起來說，又叫「法合」。	如是。	虛空。
第五分	結(conclusion)	結論。	是故，山上有火。	是故得知，聲是無常。

三支論則是以五分論中省略最後「合」與「結」兩項，這是陳那發展的，被稱為新因明；而原先的五分論法，則稱為古因明。

所以，因明論證的程序是首先提出自宗主張的論點（命題，宗），然後再舉出理由（理上的論證）及實例（事上的證據），如是在理、事（理由與實例）具足的論證下，自己所主張的「宗」便可成立。反之，若要駁斥他人的論點，則可從他宗在宗、因、喻上各自所犯的錯誤或推論上的過咎來駁倒其理論。這一切技巧在其論著《因明正理門論》中都有詳述²，而其弟子商羯羅主紹繼其志業，著有《因明入正理論》廣弘因明之學，亦有極詳盡的發揮³。有關其傳承，筆者曾有一文論述⁴。陳那把「量」整合成現量⁵和比量⁶兩種，陳那認為「現量必須離分別」，而法稱則再補充一個條件「無錯亂」，筆者曾剖析兩位學者之不同觀點⁷，並且曾詮釋慧沼《二量章》對現

量與比量的解讀⁸，可以發現祖師大德早在六、七世紀已對「量論」作過深入的了解。

因明學在唐初玄奘、窺基、慧沼、神泰、明覺、靖邁等法師之弘傳下，昌盛一時，唐末即趨式微，乏人問津，及至明末，方有滿益大師、憨山大師、明昱法師之研求提倡，才稍微振興，其後卻又告式微。直至清末，有楊仁山于日本復得窺基《因明入正理論疏》刻版流通，才開始復興。然而在西藏佛教，在因明的傳播是以陳那、法稱為中心，千餘年來不斷的相沿不衰。近年來，上海真如寺住持妙靈法師為弘揚因明，匯集不少國內學者之論著，以及漢譯的西藏因明學振興古學。而在台灣，水月法師所住持的湛然寺亦有一些因明論典流通。陳大齊、林鎮國及何建興等諸位教授的論著很值得有興趣者研讀。

註釋

1. 《金光明最勝王經》T16, 437a26。

2. 《因明正理門論本》T32, 1a2-11a20。
3. 《因明入正理論》T32, 11a23-13b7。
4. 林維明(2010, 2011)。〈從辯論術、邏輯、到知識論的發展——以因明學為主〉。《水利會訊》13, 14期。台北：水利技師公會。頁182-193及頁232-250。
5. 現量(*pratyakṣapramāṇa*)是感覺器官對事物個別屬性的直接反映，是根、境相合所得的「知」。此「知」是決定性的，不可言詮和沒有謬誤的。
6. 比量是比知之量，「比」有推動、推理、及類比之意，即使用已知之「因」比證未知之「宗」而所得能生「正智」，是得現量智的重要依據和工具，依比量智之信解行可得現量的證。
7. 林維明(2010, 2011)。〈陳那與法稱在「現量」觀點上不同說法的剖析〉。《福田》293-295期。台南：湛然寺，福田雜誌社。頁14-16、13-16及11-16。
8. 林維明(2011)。〈慧沼〈二量章〉的閱讀與詮釋〉。《福田》296-298期。台南：湛然寺，福田雜誌社，頁15-19、13-17及14-15。

(待續)

(上接第24頁)

幾個暗中的鬼魂突然衝上我來，當時我也不知是怎麼回事。

隔天有一位女士來訪，言及她在無形的世界之中，有一個自稱是鄭成功的主靈，想要附在她的身上，來救度世人，問我這種情形可不可行？

我突然想起了昨天的夢境，直覺這種通靈的現象並非神物，而是鬼衆，於是我告訴她：「不用那麼麻煩，好好修行佛法即可。」

老子云：「以道蒞天下，其鬼不神。」但是在我們現在這個混濁的世間，很多靈界的雜靈都是藉用假名來欺騙世人，可見其企圖並不單純。

有的自稱觀世音菩薩，有的是地藏菩薩，有的是釋迦牟尼佛，有的是濟公活佛，有的是媽祖等等。其內在都不是真正的神佛，我們都必須小心謹慎，否則容易被引入歧途。

我們在修行佛法的過程之中，也會有通靈的現象，其間我們若能保持心念的正定，不執著於靈異，那麼就會善根發相，而進入神通的境界。

若心思不定，起心追求神異，那麼就有可能造成邪定，而被魔障介入，造成不良的情況，所謂「心清意淨天堂路，心慌意亂地獄門。」即是這個道理。

(待續)

幾個學佛現象的探討 (一)

• 何世亮

一、磨磚作鏡

馬祖禪師住在傳法院，常日坐禪，懷讓禪師問他說：「大德坐禪，圖什麼？」

馬祖說：「圖作佛。」

懷讓乃取一磚於彼庵前石上磨。

馬祖看到了，就問說：「磨磚作什麼？」

懷讓說：「磨作鏡。」

馬祖說：「磨磚豈能成鏡。」

懷讓說：「磨磚不能成鏡，坐禪豈得成佛耶！」

馬祖說：「如何即是？」

懷讓說：「如牛駕車，車不行，打車即是，打牛即是？」

馬祖沒有回答。

懷讓又說：「汝爲學坐禪，爲學坐佛，若學坐禪，禪非坐

臥，若學坐佛，佛非定相，於無住法，不應取捨，汝若坐佛，即是殺佛，若執坐相，非達其理。」

馬祖禪師聽完教誨，有所領悟。

有一天，朋友打電話來，提到這個公案，認爲修禪的人只要保持心性的清靜即可，不一定要形式的坐禪修行，所謂行亦禪，坐亦禪，語默動靜體安然。

但是我卻告訴他，修禪的人若沒有形式的修持功夫，到時候可能會變成煩惱叢生，所謂行亦煩惱，坐亦煩惱，語默動靜皆煩惱。因爲在這個五濁惡世，修行不是一件簡單的事。

懷讓禪師「磨磚成鏡」的典故，是在於提示馬祖禪師往更高的境界提升，馬祖禪師當時禪定的功夫已經很深，不可以停留在禪定的境界，應該提升到心靈的層次，才能成佛。這種說法是沒有錯誤的。

但是凡夫的業障很多，手腳不穩，勉強將之越過禪定的階段，而提昇到高層次的境界，未免弄巧成拙，造成更多的煩惱。

達摩的禪法是十分殊勝的，但是傳到六祖慧能之後，法門就逐漸衰弱了，現在的禪書很多，大都只是流傳一些文字的口頭禪而已，反而誤導了後代的修禪者。

我們要明白的是，早期的禪法是有傳承的，不是儘從語言文字即可了解，如禪的宗旨所說：「不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛。」

懷讓禪師說：「汝學心地法門，如下種子，我說法要，譬彼天澤，汝緣合故，當見其道。」

這即是禪師的傳法，師徒之間也有其法緣。

又說：「一切法皆從心生，心無所生，法無能住，若逢心地，所作無礙，非遇上根，宜慎辭哉。」

由此可見，這是上乘的修法，非凡夫所宜，我輩修行者還是從基礎的戒定慧修起吧！

一一、神通與通靈

有個通靈的道友來訪，言及他有一位無形世界的指導靈，可以告訴他前世因果。

他問我說：「靈界真的存在嗎？」

我說：「你應該比我還清楚，為什麼還要來問我呢！」

他說：「對於看不見的世界，總是會有疑惑，況且指導靈所預測的事情也不見得完全正確。」

我說：「人們看不見的東西當然很多，有微生物，有細菌，有病毒，所謂靈界就是指心靈的世界，它的粒子更加微細，有天界、有阿修羅界、有鬼神界、有地獄界、有佛菩薩的境界，由於業力的關係，跟人們有牽連的並不多，只要好好修行佛法即可，倒不必進入通靈的狀態。」

現在社會通靈的現象很多，大家都覺得很神奇，以為可以解決很多困難，其實弊多於利，在古代，通靈被稱為「被鬼附身」。

佛法的神通，與通靈的現象是不同的，大家都混淆不清，佛法的神通，修行者必須有戒定慧的基礎，藉著止觀定慧，凝聚很大的心靈力量，然後才能產生所謂的六通，天眼通、天耳通、神足通、他心通、宿命通、漏盡通。

而一般的通靈，只要行者接受啓靈，讓外靈介入，產生靈動，即可顯示神蹟，但是由於行者的功力不足，而外靈的境界不高，又想表演奇蹟，到最後會讓通靈者身心疲憊，心神分裂，造成不良的後果。

有一天夜晚，我在冥冥之中，看到了三百年前，鄭成功時代，戰死了許多士兵，而且地上也躺著很多死去的人民，其中

百劫修相好 成真應二佛

• 雲庵

第十五問：問觀自生心 云何得相好 成真應二佛 對緣如鏡像

這一問是接著第八大段，十法觀成所證諸法門不同。是第八大段的第四，如何修得三十二相八十種好。且相好圓滿，成就法身與應化身。

中阿含經卷十一敘述，有諸比丘於中食後，集坐於講堂，共論一件事。若大人成就三十二相，必有二種不同情形。若在家者，必為轉輪聖王，聰明智慧，七寶具足，且有千子，顏貌端正，勇猛無畏，能伏他衆，彼必統領四天下，以十善法教化百姓，令百姓過得安樂生活。若捨家剃除鬚髮，著袈裟衣，必得如來，成等正覺，廣濟群生，名稱流布，周聞十方。

相好莊嚴是多劫修得，法華經說諸佛身金色，是百福相所莊嚴。六度行滿，更須住世百劫修相好因，且修一百福纔莊嚴一

相。一福是如何修得的，各種說法不同，有說能夠治癒大千世界的盲人是為一福。得一福實是不容易，猶其博地凡夫，今生幸遇佛教，修福修慧，但很快就被一把無明火燒盡，真是火燒功德林，成三十二相等待何時。

修得三十二相八十種好，能完成真身與應身。得真應身則有機緣，機緣就是廣化群生，但必須如空中花、水中月、鏡中像的心境，那就是實無衆生可度，衆生自性不可得故。

三十二相名目與排列各有不同，本文根據三藏法數與百科而列出三十二相的名目與如何修得。

一、足下安平立相。足下安立，猶如盒底，悉皆平滿。由於世世一心堅固禁戒，亦教化他不令破戒。及不吝惜布施，修忍辱而不生忿怒。深入禪定，安住首楞嚴三昧。故得此足下安平

立相。

二、足下千幅輪相。足下轂網輪紋，衆相圓滿。由在因位時，常以如法之財布施，供給父母師長善友乃至畜生，故得之妙相。

三、手指纖細圓長相。由在因位時，恭敬禮拜諸師長，合掌起立常令生歡喜。及離殺生業，故得此妙相。

四、足跟廣平相。足之踵圓滿具足。係在因位時，勤修持戒，喜歡聞法、歡喜布施等行業，以及離不予取而感得足跟滿相。

五、手足指縵網相。手指之間，縵網交合，猶如鵝王之指。此係在因位時，常以四攝法攝取衆生，感得此妙相。

六、手足柔軟相。其色赤紅。此係在因位時，以上妙衣服、飲食、臥具供養師長，以及父母師長有病時，親自奉事供養而感得的妙相。

七、足趺高妙相。足之高起如真金之色，趺上之毛，青琉璃色，種種妙好圓滿。此是在因位時，修福精進勇猛而感得的妙相。

八、腓如鹿王相。腓即股肉，即小腿肚纖圓，猶如鹿王之足腓漸次纖圓。係在因位專心聞法，及由演說妙法而感得此妙相。

九、正立手過膝相。雙臂修直，平立過膝。此係在因位時，於飲食知足而不貪著，及如法淨物布施，不惱受者。有病者則親看與藥

，且離我慢而感得此妙相。

十、馬陰藏相，陰相藏密不可見。係在因位多修慚愧及斷邪淫。復不揚他人過失，及見怖畏者救護之。又以房舍衣服覆蓋之物布施故，得此陰藏相。

十一、身縱廣相。即身儀端正。由在因位常勸衆生行三昧，及施以無畏。常施食施樂於衆生，故感得此妙相。

十二、身毛上靡相，身毛皆右旋向上而偃伏。此是在因位時，於無量世受師友教，及常教化衆生，修布施持戒，行一切善法而感得此妙相。

十三、毛孔生青色相，一孔一毛生相不雜亂。係在因位時，尊重供養衛護師長父母兄弟及一切有情，修善思惟法，誨人不倦，親近無量智者，樂問、樂論、樂修、樂掃治道路除去棘刺，故感得此妙相。

十四、身金色相。身皮皆金色，光明晃曜。是在因位時，施與令人欣喜的飲食、車乘、衣服、莊嚴具等資身雜物，及離諸忿恚，以慈眼視衆生所感得的妙相。

十五、丈光相。身放光明，四面各一丈，亦可謂佛身光明任運普照三千世界。係在因位時，發大菩提心修無量行願，一切行業悉爲利他而作所感得的妙相。

十六、皮膚細滑相。係在因位時，以清淨衣服、臥具、樓閣房舍等施與衆生，親近智者，遠離惡人，常好問義，掃治行路而感得的妙相。

十七、七處隆滿相。謂佛之兩手、兩足下、兩肩、頸項等七處皆平滿端正。此是在因位時，不惜捨己所愛之物，不論福田與非福田，皆能行施而感得的妙相。

十八、兩腋滿相。謂兩腋平滿無虛。係在因位時，施與衆生醫藥飯食，復自能看病而感得的妙相。

十九、身如師子相。身體平正，行住坐臥威容端嚴，如師子王。此是在因位時，於無量世中未曾兩舌，及教人善法，行仁和，滿足衆生之願。且不加惡於衆生，如法而隨順愛語，遠離我慢所感得的妙相。

二十、身直端正相。身平直不彎曲，端直無比。係在因位時，於無量世爲一切衆生施醫藥，看病令得安樂，又勸起善心，令持殺生戒，用所受之財供養師長父母，離一切憍慢，持盜戒極堅固而感得的妙相。

二十一、肩圓滿相。兩肩圓滿豐腴。由在因位時，如法求財而布施，於無量世中能分別善與不善而言說，不說無謬不義之言，造佛像修寺塔，施無畏所，故得此妙相。

二十二、四十齒相。常人但有三十六齒，唯佛具四十齒，此係在無量世中遠離兩舌、惡口、恚心，以十善法化益衆生，以和合語攝取衆生，思惟深義，修習平等慈悲而感得的妙相。

二十三、齒白齊密相。根復深固。此係在因位時，於無量世中，以十善法化益衆生，心自生歡喜，常稱揚他人功德，故感得此妙相。

二十四、四牙白淨相。四牙最白而大。此乃於無量世中常修慈心，常好思惟善法而感得的妙相。

二十五、師子頰相。謂兩頰隆滿如師子王。無量世中，常不兩舌，教人離兩舌而感得此妙相。

二十六、咽中津液得上味相。咽中常有津液，如甘露流注。此係常以美食施予他人，而不惱受者，故得此相。

二十七、廣長舌相。舌頭薄軟，能覆面至於髮髻。此係因於無量世中，自修十善業，見他修十善業，歡喜讚歎。憐愍衆生而發弘誓心，教導正法大行法德，以大悲迴向法界，施與法味。及離妄語故，而感得此妙相。

二十八、梵音深遠相。聲音和雅，遠近皆到，令聞者得益無量。係在因位時，於無量世中自不惡口、令人不惡口。教人善語、不謗正法，遠離粗惡語，口不出一切惡言而感得此妙相。

二十九、眼如金精相。又稱目紺色相，眼睛清淨明瑩，如金精色。此係生生世世隨乞者之意，以歡喜心施眼而感得的妙相。

三十、眼睫如牛王相。睫毛齊整而不雜亂，猶如牛王。此係在因位時，以善心、無上善根心、敬悲心，觀一切衆生如父母，不起三毒。又以如思一子之心憐愍愛護衆生而感得的妙相。

三十一、頂上肉髻成相。頂上有肉隆起，其形如髻。此係在因位時，自受持十善法，又教人受持十善法，故得此妙相。

三十二、眉間白毫相。謂兩眉之間有白玉毛，清淨柔軟如兜羅綿，長一丈五尺，右旋宛轉，常放光明。此係在因位時，見衆生修三學，稱讚其美而不毀譽，有毀謗者，則遮制守護令不毀謗而感得的妙相。

美國已故總統林肯曾說過：一個人四十歲以前的臉相是父母決定的，四十歲以後的臉相是自己決定，要自己負責。意謂長大後的相貌是自己修來的。故佛經有相由心生的道理。三十二相也是這個道理。經由修慈悲喜捨，修戒定慧令三業清淨而轉

變身心，故云百劫修相好。

此三十二相非佛專有，轉輪聖王亦具足之，故金剛經說不可以三十二相見如來。關於二者優劣，《優婆塞戒經》卷一：「是三十二相即是大悲之果報也，轉輪聖王雖有是相，相不明瞭」。三十二相好，還屬有相，法身無相，故世尊警誡須菩提等人，不能以色見如來，若以色見我，是人行邪道，不能見如來。

三十二相修滿成就二種佛身，一眞身（法身），二生身。類推法身是由三十二相所莊嚴，要想成就相好，須修諸功德，那些功德，就如維摩詰經所說：從無量功德智慧生，從戒定慧解脫解脫知見生，從慈悲喜捨生，從六度生，從三十七道品生，從止觀生，乃至從斷一切不善法集一切善法生。從如是無量清淨法生如來身。

生身即應化身，是法身垂跡婆婆的丈六金身。生身由法身示化，隨其心量，現種種身，譬如一月，映於衆水，普應十方一切世界，示一切業，示現衆生，示現一切，而無去來相，故云眞應二佛，對緣如鏡中像。佛面對衆生雖知是鏡中像非眞，水中月非實。仍然要作鏡像佛事，建立水月道場。令一切衆生悉得如是三十二相好淨妙身。

讀經應求甚解

慧泉

五月十三日，洪居士來寺看貧尼，閒話家常。閒談間，談其至某法師處聞法，提到二個議題，是說法者說的。一是法華經說有弟子發願不在此娑婆世界弘揚法華經。二是智者大師勸學佛行人不必強調自己業障深重。向來讀經有五柳先生「不求甚解」的壞習，卻無其「每有會意，便欣然忘食」的精神。經此一提，都還不知在何品文。立刻請出法華經查看，是在第十三勸持品。這一看印象深刻了。再細看全文，文有三節：

第一是大樂說菩薩率領二萬弟子首先發願，無論後世衆生有多惡劣，作不善業，懷增上慢，不求解脫。雖然不容易教化，我等當起大忍力，不惜生命，也要將此經弘揚傳播。

次是五百阿羅漢得受記者，見大樂說菩薩等已發願後世要傳播法華（但並未指定在何國土），亦從座起，向世尊請求，「

我等亦當於異國土，廣說此經。」異國土，可肯定不在娑婆國土。說不定前之大樂說菩薩已發願在娑婆國土，五百羅漢則另找他方，他方說不定未有弘法華者。就如近代，很多法師到未有佛法的地方去傳播佛法相似。

輸人不輸陣，也被授記的學無學八千人也起立向世尊告白，「我等亦當於他國土，廣說此經。」八千人自謂，何以發願到他國的理由：「所以者何？是娑婆國中，人多敝惡，懷增上慢，功德淺薄，瞋濁諂曲，心不實故。」

學人，是未證阿羅漢果者。無學已證阿羅漢果。因為是學無學人，雖已受記將來必定成佛，但其智慧深度及功德力與前面的大菩薩、大阿羅漢，還是有程度上的差別。

佛菩薩都具有說法的四無礙辯智，能用「名、句、文」三身詮釋教法，於教法無滯，名為法無礙。次須知教法所詮之義理而無滯礙，名為義無礙。第三對各地的方言用辭通達自在，亦即懂得各國語文，風俗習性。名為辭無礙。最後須樂以為衆生自在說法，不分種姓，有教無類，只要喜聞佛法，無不為說。更不可有厭倦的心態，名為樂說無礙。

還要能善觀衆生上中下根性，而契機說法，所以十力的功德也是重要的弘法工具。佛菩薩都具有十力，阿羅漢未得。

在第十法師品，世尊早已告訴藥王菩薩，法華經是諸佛秘要

之藏，不可隨便授之予人。何以故？如來現今還在，猶有很多怨恨嫉妬的人，沉滅度後。為什麼有這樣的事發生？因為法華經顛覆了過去的文化思想，非已接受堅持舊有思想者能夠接受。

一過去說行菩薩道，追求究竟佛果，勸行者行人所不能行，忍人所不能忍，如捨身啗虎，甘願為半偈捨身啗食羅刹等事跡。今法華說積小善，如言若人以散亂心，或禮拜、或合掌、或小低頭，皆共成佛道。

二過去的僧人是以阿羅漢為修道的目的，絕無要以成佛為目的念頭，成佛之事是達不到的。今法華說學無學的羅漢們各各將來都可成佛。鼓勵「汝等所行是菩薩道，漸漸修學，悉當成佛」，適與過去所說相違。而且不但羅漢受記，未證果的學人也受記。三過去說女人有五障，一者不得作梵天王、二帝釋、三魔王、四轉輪王、五佛身。今者顛覆過去傳統的歧視思想，比丘尼得受記，甚至畜生龍女也能成佛。

四過去要一生住在寺院裏專心研究經教，一直到年老髮白。今者轉變成佛塔信仰、次則經卷受持，皆得作佛。

法華經有先進的思想，當然會與傳統的思惟有互相矛盾的地方。假使未得無礙辯智，很難說服傳統原有的主見。

八千比丘說，娑婆國中，人多敝惡。確是，神通第一的目連尊者為了宣揚佛法，常與外道論法，外道常被折伏。終被裸體

外道的無情亂石擊殺。後代慧思禪師三十六歲時，在河南兗州與眾議論，也遭惡比丘所毒害，幸未死亡。世尊都已明講，如來現在，尚有人對法華經有異議，都還會遭到侮蔑與憤慨。何況這些剛被授記的八千比丘們，怯留娑婆國土弘揚先進的法華教義，是有其考慮的，況已有大菩薩們已承當願在娑婆界弘揚此經重責。

第二議題，至於智者大師所說的勿自輕自己業障深重，是在釋禪波羅蜜卷三中，棄五蓋（貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、掉悔蓋、疑蓋）中所說的話。第五疑蓋，有三種疑。一者疑自，二者疑師，三者疑法。

釋「疑自」云：「若人作是念，我諸根暗鈍，罪垢深重，非其器乎。作此自疑，定法終不發也。欲去之者，無得自輕以宿世善根難測故。」

常聽佛教徒嘆「業障深重，善根不足」等卑微之言，起不了信心，認為自己不行，無法修習止觀。此是智者大師勵志語，勸行人不要看輕自己，今天能夠幸遇佛法，都是過去生所播下善根種子，說不定今生值遇法雨潤澤，時節因緣一到，宿世善根開發，定慧即生。佛子共起信心吧！不可未做先怯步，請勇於修止習觀，那怕每天五分鐘、十分鐘修習數息觀，縱使達不到定慧果實，至少可改善自己的性情。佛子不必卑劣，修吧！

活著，能夠自然呼吸真好

◎ 月中雲

昨天下午與道益法師，到成大醫院急診室，看一位信徒。她本就是風濕症患者，因為長期吃類固醇，導致肺部失去功能，呼吸非常困難，平日就須靠氧氣機。昨日又嚴重，住進急診室。她頭惱還是清醒的，還能與我們談話，但很吃力，說話不很清楚。還自愧說：業障深重。我告訴她：急診室這麼多人，多因有病而來，佛陀說生老病死是很自然的現象，是人生的過程，無疾終老的人太少了。請以心念默念聖佛，以減輕痛苦。

今早道益法師收到其女視訊，看過後真叫人心有戚戚焉，這也是人生活著的無奈。且將其文轉載於福田，勸不愛惜身體髮膚的人，人活著能夠有一口氣「呼吸」，該多幸福。唉！生與死一線間的掙扎，不是旁人能夠體會與勸一辭的。其文如下：「明明『呼吸』是最自然不過的事了，為什麼卻是我母親分分秒秒最費力的事？她爲了呼吸而活……，但她活得非常辛苦！她躺在床上不敢動，因為身體動了會更喘，她不再接我電話，因為說話會讓她喘不過氣來。每分鐘呼吸40下，我發現她好累也好絕望！今天她再度住院，也許機器可以讓她稍稍喘息，但

是她焦慮不安，怕回不了家；我們也焦慮不安，因為對病情束手無策。唯一……能幫她的就是確定會讓她回家，因為，這次不管病情如何變化，我們拒絕插管，不僅會幫她辦出院，還會揹著氧氣桶載她去看海。

明明『呼吸』是再自然不過的事了……，為什麼有些人必需專注在一呼一吸之間？！

我的母親……並不喜歡這樣，我們也不願意看她這樣。看著她呼吸困難、柴瘦如骨，彷彿生命正逐漸凋零，我們除了心痛，更是不捨她所受的折磨。我們希望她不要受呼吸所苦，卻又不能沒有呼吸，而她本人堅持不受呼吸器之苦，陷入兩難……。當子女的我們不知道該怎麼做才是孝順，畢竟她的意識相當清楚，而這點正是讓我們最煎熬的地方！」

平日任誰大多不注意自己的呼吸，所以佛陀纔會一再警告弟子，人命在呼吸間，要專注呼吸，知息長、知息短。這是人類最本能的事，修行訓練精神統一方法，也是從這最基本的「呼吸」開始。能夠自然呼吸真好。

將別舊山寄伯強

唐 釋永頤

吾道貴日損，紀綱付有力。誓捨耕鑿資，
生以給信食。歲晏民物耗，霜枯鷹隼擊。
寂士無豐姿，空田整塵積。小臧別我去，
晚瓢先挂壁。饑寒併一身，舍下無遺跡。
窮達不異趣，死生共短息。碩友亮難捨，
他山終易適。

驚峯(一)

唐 釋永頤

湛然詩鈔

二五九

山後山前行偏了，倚欄不是動秋吟。
從頭自較山中石，煙雨苔痕幾片深。

驚峯(二)

唐 釋永頤

苔峯只就堦基列，臥榻雲牕煙翠涼。
老去山中貪勝賞，只應迢遞負三湘。

聽琴

唐 釋永頤

靡蕪香散楚江頭，湘竹叢邊淚不收。
莫把朱絲寫離恨，夜深簾外鬼神愁。

送僧歸雲寺坐夏

唐 釋永頤

道會三旬滿，鄉山九夏初。蝶移金鼓夢，
龍護寶蓮書。日落沙洲迥，蘋香水殿虛。
閉門溪上寺，好好自安居。

月夜遊冷泉亭

唐 釋永頤

地靈泉上寺，松壑定深清。獨聽子規叫，
況逢山月明。樹藏春洞黑，石擁夜泉鳴。
日出喧車馬，終非隱者情。

湛然詩鈔

二六〇

詠懷

唐 釋永頤

落日重雲下，哀哀聞子規。荆玉化為土，
湘淚摧空枝。彼禽復何怨，歲歲號春時。
春風自無情，眾芳日夜衰。冉冉無終極，
哀樂徒爾為。睇彼川上流，浩蕩無前期。

過青芝村觀晚梅

唐 釋永頤

梅花樹下春風靜，苔荒薺老圍春井。
山翁汲泉來點茶，觸殘花下玲瓏影。

一〇四年五月份會務報導

(會訊第405期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬柒仟陸佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：林吉利 傅冠智 鄭桂嬪 張良賜

陳美智 楊怡玲 郭力琛 郭明鑫

陸佰元：林春珠 祝遠慧

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 李焜茂 李雪梨

林枝章 吳燕靜 徐鈺銓 徐淑媛

徐黃貴美 顏高龍 江柏興 蔡輝如

洪陳老速 洪振銘 洪貴玲 洪桂莉

洪秀源 陳文宗 陳羿宏 陳永漢

謝金花 許瑞吟 許汝櫻 方宏鍊

肆佰元：辛翌綸 辛旻潔 吳美樺 韓立銘

叁佰元：李宗仁 林世豐 韓慧玲 鄭婷方

許富琮

貳佰元：釋香幢 王建宗 王延銘 王昱絜

林融唯 林敏惠 侯坤隆 侯坤成

蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 黃美月

陳其彬 陳清瑞 許素月 許雀芬

宋佩庭 宋孟霖 宋金良 宋沛玲

壹佰元：近藤信竹 王建勳 王奕鈞 王滿足

李眞業 李白彩娥

杜書武

楊耀任

杜進旺

蘇幸稜

翁玲姬

涂素霞

楊耀任

楊童凱

楊惠如

許福安

許寶玉

郭月里

陳冠甫

陳昱達

陳言

陳柳朱

陳怡欣

陳育翔

陳國華

陳紫雲

陳儀姍

陳儀婷

陳儀潔

陳樹剛

侯汶其

侯婉茹

劉孟琴

劉鶯嬌

劉家志

蔡小燕

邱昱誠

邱煥斌

邱雍舜

邱玟諭

薛昭賢

侯燦榮

葉錦江

葉玉鳳

姜進榮

曾月里

曾華宥

曾彥夫

徐明汶

徐從華

徐從聖

徐從文

徐惠鈴

顏愛娥

韓葉蕉霞

張靜芳

張瑛珏

張黃秀鸞

張意慈

韓立仁

傅廷捷

吳水生

韓怡君

韓孝宗

韓孝恩

傅廷涵

黃惠伶

黃許金鳳

黃怡錦

黃百春

傅廷雯

黃志武

黃郁儒

黃秋南

黃豐隆

黃志揚

黃志新

黃怡瑄

林建國

林賢雲

林麗辰

黃怡禎

黃怡瑄

壹佰元：李家好

游高黃

吳洪張

許葉葉

歐蔡白

鄭

104年5月份收支明細表

收	上月結存	\$721,755	90
	本月收入	\$ 47,600	00
入	收入總計	\$769,355	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第347期印刷費用	13,600	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	2,250	00
	劃撥代金手續費	100	00
	濟助支出		
	游高黃	3,000	00
	瑞慶勇木欽廷霖盛涓華義興雅娟	3,000	00
	游高黃	2,000	00
	吳洪張	2,000	00
	許葉葉	2,000	00
	歐蔡白	2,000	00
	鄭	2,000	00
	游高黃	2,000	00
	吳洪張	2,000	00
	許葉葉	2,000	00
	歐蔡白	2,000	00
	鄭	2,000	00
	游高黃	1,000	00
	吳洪張	1,000	00
	許葉葉	1,000	00
	歐蔡白	1,000	00
	鄭	1,000	00
出	支出總計	\$ 75,550	00
	本月合計	\$693,805	90
	收支比較	158.7 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

會功德福田然湛

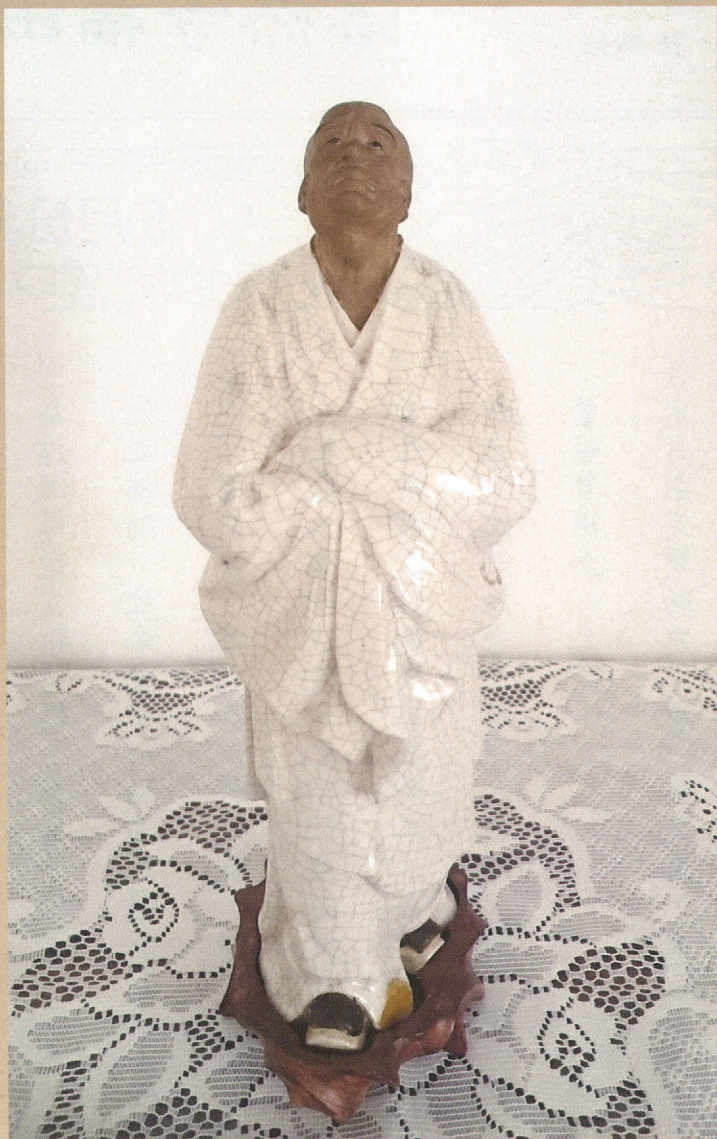


5月份救濟事蹟

1. 游○瑞先生：住台南市北區，六十五歲。案主罹患大腸癌並有褥瘡等病症。雖已婚但目前為分居狀態，育有一子一女，雖有支持系統，但因案主本身行為作風導致支持薄弱，且案子經濟上不足以支付其住院之醫療費用，因無其他之補助，故本會予以協助其醫療費用參仟元整。

2. 高○慶先生：住台南市將軍區，四十九歲。案主罹患有水腦症及腦血管疾病，於成大醫院住院今已出院並持續追蹤。本身已離婚，子女尚就學中，因本身信用破產僅能從事臨時工，目前尚負債壹佰多萬元；現今只有案父參仟伍佰元之津貼及手足有限之協助，對住院之醫療費用實有困難，故本會協助其醫療費用參仟元整。

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、許○盛先生、葉○華女士、葉○涓女士，以上各貳仟元整；蔡○興先生、歐○義先生、白○雅女士、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。



唐代一行禪師——傑出天文學家

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇四年六月十五日出版
■ 佛曆三〇四二

■ 發行人：雲庵

■ 電話：(06) 2228518

■ 傳真：(06) 2216267

■ 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