

福
因



佛教以無事為興盛

186

卍 佛教月誌 卍

- ✿由高雄光德寺等二十多單位共同主辦的49.天全國護國息災祈福大法會，將在國曆12月8日起，假台北市大直樂群二路臨35號，首期恭誦仁王護國經乃至第七星期彌陀七，回向全國民衆。
- ✿台北市北投慈航禪寺由原開山第二代住持聖琳長老陞座繼任方丈，已於90年11月25日舉行陞座大典。
- ✿台南縣左鎮鄉岡林慈蓮寺於90年11月18日，舉行大殿動土典禮。
- ✿大陸浙江省臨安市天目山禪源寺於6月間舉行月照法師晉院暨禪源寺復建奠基典禮。
- ✿神州佛教僧俗四衆近來亦積極提倡環保意識，由中國佛教協會籌劃在浙江舟山普陀山隆重舉行「佛教與環保」演講會。
- ✿海濤法師將於90年12月8日假台南新興國小新興館舉行其所創「中華印經會」成立大會。
- ✿湛然寺新化佛隴藏經樓，每個月第二個星期日的止觀基礎修習班，第三期已於90年12月9日結束，91年1月13日第四期開班，由本空法師繼續授業。有興趣者，可與湛然寺、佛隴道場連絡。電話：(06)2228518(湛然寺)。(06)5903894(佛隴)

本期目錄

封面：瑪瑙念珠（內含細羽） 大明攝

- 1 ● 佛教月誌
 - 2 ● 無智……………三五
 - 4 ● 佛教只有二諦沒有三諦說嗎？……………明了
 - 9 ● 天台智顛的淨土教——般舟三昧教學的完成與晚年之苦悶……………安藤俊雄著 依 觀譯
 - 12 ● 試從「觀心」概論《法華玄義》之義涵……………林妙貞
 - 17 ● 日本在臺殖民統治初期的宗教政策與法制化的確立……………江燦騰
 - 20 ● 《福州鼓山湧泉寺歷代住持禪師傳略》補遺……………陳聖璋
 - 24 ● 走過學佛之路(+)……………何世亮
 - 27 ● 有花堪折直須折——記阿里山訪友……………曙 壽
 - 31 ● 敬畏大地……………雲 庵
 - 33 ● 九十年十一月份會務報告
- 封底：舊日(一)

無智

《摩訶止觀》第一章五略，首言發大心動機。其中有非（不正確）、有是（正確）發心。正確發心動機，從四諦、四弘、六即三方面甄檢分析。六即是智者大師所創，認識學佛合理程序。依此程序實踐，不會發生歧路誤失。

從六即方面討論正確發心動機，分解發心有初心後心，引自大品大論，喻如焦柱。此且不敘。

今所強調發心正誤是非，關鍵繫於修行人是否具備信智二觀念之止觀思攷，為先導條件。在此處，乃至以後十乘觀法各篇章中，皆廣汎擅巧運用信法二行止觀回轉，配合四悉檀，織成六十四觀法。此處信智與十乘觀法運用之信法，智與法當屬同一因果概念。洎至認定「若智信具足」，則發大心動機，保證

正確。若無信智，則可能滋生疑慢，疑惑自己學佛無分，或過分擴張自己成就。故止觀云：

「若智信具足，聞一念即是。信故不謗，智故不懼，初後皆是。若無信，高推聖境，非已智分。若無智，起增上慢，謂已均佛，初後俱非。爲此事故，須知六即。」（湛本頁10.中）

云何須知六即，固不必言圓教菩薩之行位等，漫言學佛次第必須如此，庶免躐等，或未得謂得，或翻成哽塞，或淺或深，皆須憑六即審定。《妙宗鈔》等亦有相近說法，略以佛所具備圓淨之覺，一切凡聖無不全體皆是，如此認定學佛「免於退屈」。但由於迷悟因果狀況，及其須斷破性染性惡殘存等，以六分別「免於上慢」。六即名稱及整合作用：

「謂理即 名字即、觀行即、相似即、分眞即、究竟即。此六即者，始凡終聖。始凡故，除疑怯。終聖故，除慢大。」由學佛疾緩肯定六即，經過合離六步驟，現雖居凡位，而潛藏佛性，確能達到佛位，殆無疑義。學佛一定要經過六即粹礪。否則，有兩種情況：

「如不了解「理即」，不具「一念心即如來藏理」信心，認爲佛境遙遠，邈不可能，心裏產生隔離，放棄希望。理即雖如此，實際還須經過語文名字聽聞，心觀實練，觀慧相似。漸漸無明轉薄，擴增慧智，始能達到學佛標的。

另一種情況，忽視始終過程，未能啓發智慧，則認識不清凡聖境地不同。原地巡悛，或邁了幾小步，就誤認已達佛境。所以《輔行》說：

「暗禪者，多增上慢。文字者，推功上人。並由不曉六而復即。」
六即運用，「深符圓旨，永無衆過。」結果，「信故不怯，智故不慢。」

(之一)

(上接第19頁)

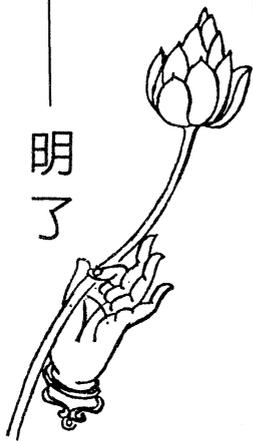
以上的對比，都是取材自各派內部的記載，岡松雖加以轉述和補充，但他聲明並無相關文獻可徵，亦即姑且聽之而已。但他不忘在文末，又一次提及臺灣齋教徒所自我標榜的宗教立場說。

(若問)其何以要在家俗人而舉措却如僧尼之所為？彼等將曰：其一，因僧尼唯以著法服、剃頭髮的出家樣子，作為糊口之資而已，其能守持世尊之戒法者，實寥寥無幾，更不說尚有精究教理、能濟度世人者；其二，因僧尼之徒，雖住寺廟而不事生產。假令：一、不著法服、不剃頭髮，又能持佛戒、通法義而無愧於佛教徒者；二、亦能作為務生產、不空費國用的國民，——則對比不務此兩者的僧尼，即(在家)持齋之一派，所以別立而起之由也。(原文日文，筆者新譯)

岡松在此，可以說，更進一步地詮釋了臺灣齋教所兼有的：一、在家佛教弘法者所自覺和堅持的宗教主體性；二、以一面持戒弘法，另一面又從事生產和不空費國用，來證明不必出家亦可成爲無愧的佛教徒。

(待續)

佛教只有二諦沒有三諦說嗎？



一般佛教徒都知道有二諦思想。二諦是佛教基本理論。二諦是俗諦與真諦。俗諦又名世俗諦，真諦又名第一義諦。在這裡「諦」有真理之義。真俗二諦是事物所具有的二種真理。凡夫從時間上由於經驗或習慣所觀察的事理感覺是「有」，此名為世諦或俗諦。聖人由究竟處體驗事物的真實情況感覺是「空」，故名爲第一義諦或真諦。因此俗諦是指肯定事物所以存在的道理（有），真諦是指否定事物有真實的道理（空）。佛教認爲但從有或但從空來理解事物，都是片面的，甚至是錯誤的，必須從空有兩方面來體認方能得到事物的實際情況。

台灣在五十年代社會上很懼怕有人信仰佛教。老師若信佛教就離開教職，學生信佛就輟學，員工信佛就離開職場，家庭

有人信就少了一位生產力的人。社會上都說他們進入「空」門。爲了彌補此對佛教的錯誤認識，印順導師大力推廣龍樹菩薩《中論》教說：「諸佛依二諦，爲衆生說法，一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」又說：「若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」苦口婆心教育信徒依俗諦通達第一義諦。留在工作崗位上學佛一樣也可得第一義諦。

三諦是二諦再加「中諦」。中諦是非有非空。破空有之執。有人說二諦是佛說，三諦非佛說。是中國宗派所說的。是這樣嗎？下列有三部經這樣記載。

一姚秦·鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》（大正8

冊)：

1. 卷上入二諦品▽第四云：

以三諦攝一切法：空諦、色諦、心諦故，我說一切法不出

三諦。(頁829)。

2. 卷下入受持品▽第七云：

世諦三昧、真諦三昧、第一義諦三昧。三三諦三昧是一切

三昧王三昧。(頁833)。

三姚秦·竺佛念所譯《菩薩瓔珞本業經》(大正24冊)：

1. 卷下入佛母品▽第五云：

佛言：佛子，所謂有諦、無諦、中道第一義諦，是一切諸

佛菩薩智母。(頁1018)。

2. 卷下入因果品▽第六云：

慧有三緣：(1)照有諦；(2)無諦；(3)中道第一義諦。(頁1019

)。

三北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷八入菩薩地持方便處

菩薩功德品▽第十八云：

復有三種(諦)：相諦、說諦、作諦。(大正30冊，頁936

)。

有人說三諦是天台宗用語。換言之，中國其他宗派沒有三

諦說。是這樣嗎？下列淨土宗與三論宗這樣說。

一淨影寺慧遠《大乘義章》(二十六卷)：(大正冊44)

1. 卷10.入止觀捨義▽云：

約三諦以分三行，言三諦者：(1)是世諦，謂法有相；(2)第

一義諦，謂法無相；(3)實諦，謂法非有非無之相。(頁667)。

2. 卷10.入三慧義▽云：

於義法中有其三種；(1)者世諦；(2)第一義諦；(3)一實諦。

通而論之於此三諦初受名「聞」，簡擇名「思」，成就智說以

為「修」。隨相別分依於世諦成就聞慧；世法可為言教及故依

第一義成就思慧；理出言外，正智思量方能及故依一實諦成就

修慧。(頁668)。

三嘉祥吉藏《中觀論疏》卷十，對《中論》入觀四諦品▽

詮釋：(大正42冊)

今示因緣所生法是於三是：因緣生法是畢竟空，所以然

者，若有自性，則不從因緣，即從因緣生，即是無自性，所以

是「空」。「亦為是假名」者，示第二是，明因緣生法亦是假

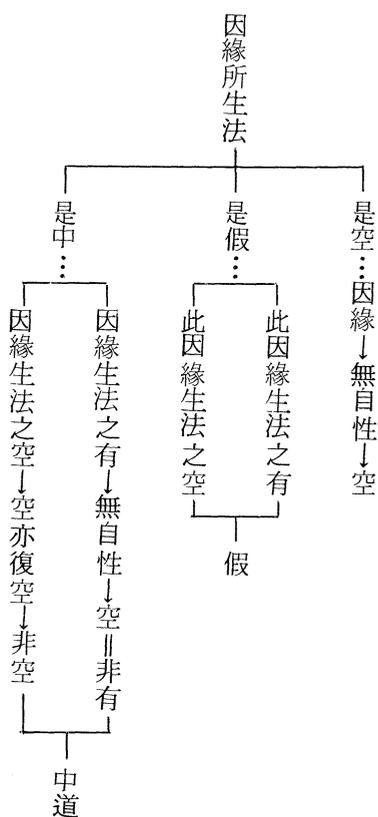
名；名以稱假者，前明因緣生法，我說是空，然因緣既本不有

，今亦不空，非空非有，不知何以目之，故名「假名」說有，

亦「假名」說空。「亦是中道義」者，示第三是，明因緣生法

亦是中道；因緣生法無有自性故空，所以非有；既其非有，亦復非空，非空非有，故名「中道」。（頁152）。

上文是吉藏以「三是義」詮釋第十八偈內容，我們可以以下圖所示，更容易明白：（以下參考釋如戒《吉藏三諦說初探》中華佛學研究，第五期，頁294—297）。



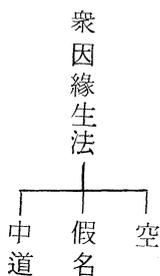
少微關心佛教義理的中國佛教徒都知道二諦說與三諦說見解分歧在龍樹菩薩《中論》《八觀四諦品》第十八偈，漢譯文之解讀不同所致。漢譯鳩摩羅什譯本如下：

鳩摩羅什譯《中論·青目釋》：（大正冊30，頁33.11、12）。

眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。

解讀一：

「眾因緣生法」是主語，或言「大前題」看待，那末，「眾因緣生法」可能被解作：此一「眾因緣生法」，它一方面是空，另一方面是假名，第三方面是中道。也就是說，空（無）、假名、中道三者都是「眾因緣生法」的謂詞或賓詞，三個謂詞是對等的，屬於「同位格」的關係。如下圖所示：



天台智顛所著《維摩經玄疏》卷三云：

《中論》《八觀四諦品》第十八偈云：「因緣所生法，我說即是空」，此即詮真諦。「亦名為假名」，即詮俗諦也。「亦名中道義」，即詮中道第一義諦也。此《八觀四諦品》第十八偈即是申摩訶衍三諦理。

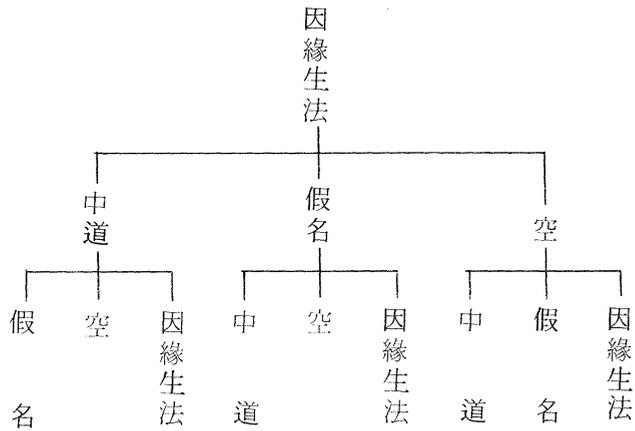
解讀二：

如果把第十八偈整句頌視為「一主語」，則有二解：

1. 將「因緣生法」、「空」、「假名」與「中道」四法作平面式的次第關係解即如下圖所示：

因緣生法—空—假名—中道

2. 另將「因緣生法」與「空」、「假名」、「中道」彼此間的關係是「四而一，一而四」的關係。如下圖所示：



十八偈梵文原典也找到了，如下：

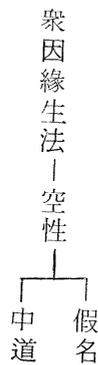
yah pratyāsamsu tṛpādah 'sūnyatām tām pracaksmāhe/
sā prajñaptir upādāya pratīpat saiva madhyamā//

（凡是緣起法，我們解說為空性，空性是相待的假說，它就是中道。）

也可以譯為如下：

舉凡是因緣生法，我們稱她為空性；由於空性是假名的原故，所以「空性也」稱之為中道。

依梵文偈頌文法結構來看「假名」、「中道」二者所議論的是「空性」，並非是「眾因緣生法」。如下圖所示：



印順導師著《中觀論頌講記》提到「中道」（頁474）意義，他這樣說：

中道是不落兩邊的，緣生而無自性空，空無自性而緣起，緣起與性交融無礙，所以稱之為中道義。

此為另一種方式地表達二諦說。

釋諦觀所著《三諦三觀說的來源與發展》說龍樹菩薩依據《仁王經》及《菩薩瓔珞本業經》之三諦說融會貫通發展為空有無礙之二諦說。（《海潮音》，第三四卷第五，頁一二，民國四十二年五月）。

又龍樹菩薩在《中論》前頌中明白的說：諸佛依二諦，為眾生說法。

因此龍樹菩薩造論本意是「二諦說」，但偈頌經後人翻譯

爲漢文，再經詮釋印成不同之「二諦說」「三諦說」。而且所詮釋的都是佛教學者如慧遠、嘉祥古藏及智顛。現在人指責前人不依《中論》「違明文」、「違頌義」，古德若有知也極爲難。但僅就頌文來說不必然停留「二諦說」，也有「三諦說」，所以古德所思考的三諦仍有再討論空間，也有其價值所在。

佛教是宗教，是生命解脫之教說。二諦有其教化衆生方法使其解脫，自古以來就有人實驗過可依二諦解脫。所以印順導師在所著《中觀今論》第十章，提到依根機不同可有三類二諦修法：

一、實有真空二諦：鈍根的聲聞乘者所修習。

二、妙有真空二諦：三論，天台宗所常說的修法。

三、幻有真空二諦：唯識宗義，龍樹論之義所推崇修法。

台灣佛教徒已脫離宗派、學派及部派之限制，大都認同龍樹菩薩思想，所以依印順導師「幻有真空二諦」來修習，應有一番成就。他說：

此二諦是利根聲聞及菩薩，悟入空性時，由觀一切法緣起而知法畢竟空，是勝義諦。從勝義空出，起無漏後得智——或名方便，對現起的一切法，知爲無自性的假名，如幻如化。但此爲勝義空定的餘力，在當時並不能親證法性空寂

，這是一般大乘學者見道的境地。不但菩薩如此，二乘中的利根，也能如此見，此與實有真空二諦不同，此由後得方便智而通達，是如幻如化的假名。此又可名爲事理二諦，理智通達性空爲勝義，事智分別幻有爲世俗。

三諦說也有修行之價值，我們不用天台宗創始人智者大師高超理論，僅就今人慧嶽法師在《法華玄義釋籤》所說，即可瞭解。他說：

大師（智者）強調三諦圓融的論理，旨在糾正實踐的行者們，不得執著於空（真諦、空觀），如果認爲空爲極致，即就停滯於方便，無法至寶所（佛陀住處），故必須從空入假，修持一切萬行（俗諦，假觀）爲進入寶所的準備，但智者大師又怕從俗變質忘本，故才強調中道的中觀，即在修空觀的真諦理體中，必須兼修六度萬行的俗諦假觀。但修持假觀趨入俗諦時，也不離真諦空觀，即保持空中有假，假中具空，舉一即三，三即一的中道義爲主體。

二諦說與三諦說理論是不同，但從印順導師教化行者之幻有真空二諦修法與慧嶽法師之三諦實踐方法有多少不同？留給行者去思考與體驗。

二〇〇一年十月廿七日於台北市

天台智顛的淨土教

——般舟三昧教學的完成與晚年之苦悶——

天台思想史 第一章 (一)

安藤俊雄 著
依 觀 譯

第一章前期的思想

——北地系淨土學的立場——

一、《次第禪門》中的般舟三昧 中所說的前期，是指智顛（五三八—五九七）三十歲到三十八歲的八年之間，第一次的金陵講說期，在此期間，智顛講述《法華經》的經題、《智度論》、《次第禪門》等，此外還為尚書毛喜撰述《六妙法門》與《四十二字門》。又，《方等三昧行法》、《法華三昧懺儀》等，從所說內容來看，也是屬於此一時期。此中，《法華經》的經題、《智度論》的講述以及《四十二字門》等今皆不存，所以不可能詳細瞭解當時智顛的全部思想，大體上，當時的智顛對於淨土教並沒有特別注意，在現存的論著中，看不到他對於淨土教有整體性的見解，只是零零散散的片斷的提起。必須綜合這些零零散散的說法，才能推定智顛前期的淨土教思想。

首先成為問題的是《次第禪門》。此書所說的是天台三種止觀之一的漸次止觀，但是書中屢屢出現般舟三昧之名。也就是在本書的八明禪波羅蜜門第三，將經論所說的一切禪門，分為世間禪門、出世間禪門、出世間上上禪門等三種，又分類為凡夫禪門、二乘禪門、菩薩禪門等三種，而般舟三昧與法華三昧、念佛三昧、覺意三昧、首楞嚴三昧等一樣，都屬於出世間上上禪，或菩薩禪門。相對於其他二種禪門，是以息與色為觀的對象，這是以心為禪門，以智慧反觀自性（《次第禪門》卷一上）。進而在八簡禪波羅蜜法心第五說般舟三昧與法華三昧、念佛三昧、首楞嚴三昧、百八三昧等，無論於法，無論於心，都是不墮有漏，不墮於無漏；在該書卷十，說於四禪等諸種禪定，發得般舟三昧、觀佛三昧、首楞嚴三昧、三十五三昧等，能入菩薩位。然而《次第禪門》主要在揭示次第修行四禪、四無量心、四無色定、六妙

門、十六特勝、通明觀、九想、八念、十想、八背捨、八勝

處、十一切處、九次第定、獅子奮迅三昧、超越三昧等禪定的方法，而般舟三昧、法華三昧、首楞嚴三昧、九種大禪、百八三昧等是爲了成就前述四禪乃至超越三昧等禪定所應修行的，故只舉出其名稱，對於修行的方法毫無言及。只有說通明觀是北地禪師依據《華嚴經》與《大集經》而新設定的禪定，除此之外都是小乘禪。可以說《次第禪門》以專說此小乘禪的修行方法爲目的。從而對於法華三昧、般舟三昧、覺意三昧、首楞嚴三昧等大乘禪，只是舉其名稱，而說於成就前述小乘禪之修行後，應予實修。對於般舟三昧，全然沒有言及具體的行相與證果等。

但是既然智顛在《次第禪門》中，以般舟三昧爲出世間上上禪、菩薩禪，顯然是對般舟三昧寄予關心。他是從什麼時候開始注意到般舟三昧的呢？就灌頂的《別傳》來看，完全看不到智顛在少年時代有淨土教的信仰。《唐高僧傳》也一樣。但是並不能因爲這樣，就斷定智顛在少年時代全然沒有淨土信仰。因爲灌頂師事智顛是在智顛天台山隱棲期之終期，關於智顛的少年時代與修學時代，灌頂所知不多。此從《別傳》的末尾所說：

以開皇二十一年，遇見開府柳顧言，賜訪智者俗家桑梓入道緣由，替不能識，克心自責，微知醒悟，仍問遠祖於故老，即詢受業於先達（《大正》五〇

·一九七c)

即可知之。智顛歿於開皇十七年，四年後的開皇二十一年，柳顧言奉敕撰述智顛碑文（《國清百錄》卷四所收入天台國清寺智者禪師碑文），向灌頂問起有關智顛的種種，由於灌頂也不知其詳，故問於故老以補其缺。對於這些事蹟，《別傳》如此記錄：

至年七歲，喜往伽藍，諸僧口授《普門品》，初啓一遍即得，而父母過絕，不聽數往。每存理所誦，奄忽自然通餘文句。……後詣大賢山，誦《法華經》、《無量義經》、《普賢觀經》，歷涉二旬，三部究竟。

也就是從少年時期，智顛就與《法華經》有特殊深厚的因緣，然而這似是以智顛晚年的思想來規定其少年時代。由於在記錄智顛大蘇開悟的內容時，有依據《法華三昧懺儀》的現象，當然灌頂是有相當的理由如此作法，但是由於有這樣增添的痕跡，所以不能相信爲忠實的記錄。

之所以不相信有關智顛少年時代的記錄，是因爲智顛的故鄉荊州，原先就與淨土教，尤其是般舟念佛思想有相當深厚的關係。如前文所述，般舟三昧自後漢支謙譯出《般舟三昧經》之後，就流傳於中國，然而實際行之流行，是在東晉末葉廬山慧遠結白蓮社，提倡般舟念佛之後。而由於慧遠學德殊勝，因此於其歿後，未必沒有慕廬山芳躅而修般舟念佛

的人。如同迦才的《淨土論》所指出，慧遠的般舟念佛對於一般民間社會雖然沒有很大的影響（迦才《淨土論序》·《大正》四七·八三b），但是在慧遠歿後，廬山固然不用說，荊州、成都、金陵、江浙等地，也就是與慧遠門下遊化有關聯的地方，就有修般舟念佛淨業的人（參閱望月信亨博士《支那淨土教理史》四九以下）。

茲就智顓的故鄉荊州方面略述之，智顓十七歲時所詣的長沙寺所在地的江陵，與淨土教的關係也很深。也就是根據《梁高僧傳》卷六《道祖傳》所載，東林十八賢之一的曇順（一四二五）是慧遠的門人，南蠻校尉劉遵在江陵建立竹林寺後，彼即移住之（《大正》五〇·三六三·a）。又《梁高僧傳》卷七載羅什門人曇鑑來江陵辛寺，常願往生安養，面見彌陀。又，當時江陵有一名爲道海的，也常願往生安養，其臨終時有祥瑞。像這樣，江陵與廬山、金陵一樣，都有成爲般舟念佛中心的因緣。根據《法苑珠林》卷十五所載，劉宋之頃，有名爲僧亮的，願往生西方，元嘉九年，鑄造丈六無量壽佛像，而他也是江陵長沙寺的僧侶（《大正》五三·三九九c）。進而根據《梁高僧傳》卷十及《法苑珠林》卷十九所載，南齊僧印門下有一名爲慧遠的，其本名爲黃遷，也是住於江陵長沙寺，專修般舟念佛，現種種靈異（《大正》五〇·三九三·c、《大正》五三·四二九b）。梁代的狀況不明，而梁末受後梁二主尊崇，被任爲僧正的法

京，經營長沙寺，修造殿宇大小千五百間，僧衆千餘人（《唐高僧傳》卷十六·《大正》五〇·五五六），由此可知當時的長沙寺是何等繁榮。智顓到長沙寺時，可能就是法京主持寺務的時期。根據《唐高僧傳》卷十六《智遠傳》所載，智遠原住於長沙寺，師事法京，常憂自己慧業不深，後負笈到金陵，師事龍光僧綽（《大正》五〇·五五六a），由此看來，當時主持長沙寺的法京，不是義學方面的人。但是既然能集衆千餘人，則以法京爲中心的長沙寺，也不可能沒有實踐修道的規範。首先譯出《五門觀經》、《普賢觀經》的曇摩密多即曾住過長沙寺，據說他在寺內別建禪閣，大揚禪風，因此可以推定長沙寺自古就是禪學的中心之一。從而在法京主持寺務的年代，是重視行學甚於解學。就現存的記錄而言，以上所說都不出於想像與推測，然而長沙寺在荊湘方面，是禪學的中心道場，而且與廬山系的般舟念佛有深密因緣，這是可以確定的。

像這樣，智顓到與廬山念佛有深密因緣的長沙寺，在該寺發願出家，如此的事實難道與後來他提出般舟三昧說，乃至他晚年強烈的思慕西方的心情沒有任何關係嗎？由於在《別傳》中無此記載，所以不能下確實的斷定。縱使姑且依據《別傳》所說，少年時代的智顓全然不注意淨土教，但是從他在《次第禪門》中將般舟三昧視爲菩薩禪、出世間上上禪看來，這是與他少年時代所住的荊州的思想環境有密切關係。

（待續）

試從「觀心」

概論《法華玄義》之義涵 (三)

林妙貞

三、從「觀心」論《法華玄義》之內容

智者於《法華玄義》，每述一教理，多於鋪陳其它藏、通、別三教之教理後，方以理觀觀心論契入圓教圓實之義境。《法華玄義》云：

「從標章至料簡，悉明觀心。心如幻焰，但有名字，名之為心。……心本無名，亦無無名，心名不生，亦復不滅，心即實相，初觀為因，觀成為果。以觀心故，惡覺不起，心數塵勞，若同若異，皆被化而轉，是為觀心。」³

「以觀心故，惡覺不起，心數塵勞，若同若異，皆被化而轉」，可見，「觀心」不僅作為天台教鋪敘義理實相之方法，亦為其實踐修習首要之法門。茲下，即分別從「所觀心」、「心、佛與眾生之關係」、「觀法」、及「作用」(目的)四個

面相，對《法華玄義》所要表達的內容作一粗淺之概括。——

一、所觀「心」

智者大師於圓修實踐中，親身體證出以「觀心」為要的禪修法門。「觀心」即正修正觀「十法成乘」中，首須「觀心是不思議境」之「觀心」。而所觀「心」者，即觀「一念心」。依智者所言，此「一念心」非小乘「有作四諦」下所說心生一切法，去凡欣聖，棄下上出，灰身滅智之思議法；亦非別教「無量四諦」下，所攝迤邐淺深，歷別陳之的思議法界。亦即，此心既非八識系統下之(唯)識心，亦非如來藏自性清淨心之真心，乃是開決了妄識與真心之後，在「不斷斷」中，「非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言」⁴之「不思議煩惱心」。故此一念心為不思議境，即智者大師所云

，「一性雖少而不無，無明雖多而不有，：指一為多，多非多，指多為一，一非少」⁵，無明無住，無明即法性；法性無住，法性即無明之「一念無明法性心」。

故觀「一念心」，即觀此「一念心」所現起之「陰識境」⁶。就因言，陰者陰蓋善法；就果言，陰是積聚，生死重沓。因凡夫的日常生活，處處離不開色、受、想、行、識五陰所起現的重擔，如《華嚴》云：「心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法而不造。」⁷一切界內界外之陰入皆由心起，故「心」是惑業的根本，煩惱心遍，是故生死色遍。是以觀境當觀識陰，「若欲觀察，須伐其根。如灸病得穴，今當去丈就尺，去尺就寸，置色等四陰，但觀識陰，識陰者心是也。」⁸觀「心」不僅是實踐修習之最初法門，亦是「灸病得穴」，圓修實踐首要之根本。是以《大智度論》亦云：「一切世間中，但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色。」⁹即將緣生所現之眼、耳、鼻、舌、身等五識納入所觀境為對象，若能如實以觀智觀察，則能深入圓融無礙之觀智，化陰境轉成妙境也。

二、心、佛與眾生之關係

圓教之法性與無明，既是「同體依即」¹⁰，即「念無明法性心」即具十法界三千世間；而十法界三千世間皆是本具之性德，皆不可改。《法華玄義》「明宗」章，「開粗成妙」文云

「決了粗因同成妙因，決諸粗果同成妙果。故低頭舉手，著法之眾，皆成佛道，更無非佛道因。佛道既成，那得猶有非佛之果？散善微因，今皆開決，悉是圓因。何況二乘行？何況菩薩行？無不皆是妙因果也。」¹¹

是則從下自凡夫（六道眾生），上至菩薩，每一法界之差別法、差別相，一一法皆實，皆是佛法界之法。成佛非即擺落其它九界而獨顯一佛法界，乃即九法界而成佛，「若佛果為佛法界，則其餘九法界亦是一念無明法性心所本具，不是真如心但中之理隨緣作九，因此，無能覆被覆之別，因此，正不須斷九而成佛，乃即于本具之九法界，在『不斷斷』中而成佛。」¹²此即《維摩詰經》所云，「不斷淫怒痴，亦不與俱。不壞于身，而隨一相。不滅痴愛，起于明脫。以五逆相而得解脫，亦不解不縛」¹³。「不滅痴愛」乃「不斷」，「起于明脫」則是「斷」，此即「不斷斷」；「不斷淫怒痴」是不斷客觀的「無明法」，「亦不與俱」則是「除病」，是即「除病不除法」。「無明即法性，法性即無明，何須斷除無明法始顯法性耶？」¹⁴

是以所謂陰境（無明）與妙境（法性），實非別體為二。妙境為諸法本，而妙觀則是諸行源，其之所以成爲差別，主要即出於「無明」使然。若出迷情所見，則法性變作無明；若能

如實觀照，則無明變作法性。故《華嚴經》云，「心佛與眾生，是三無差別」，唯「眾生理具，諸佛已成」¹⁵。罷了。

三、觀法：一心三觀

《法華玄義》「解四悉檀」起觀教云：

「幽微之理非觀不明，契理之觀非悉檀不起，脩從假入空觀時，先觀正因緣法，此法內外親疏隔別，若不殷勤樂欲，則所習不成，必須曉夜精勤，欣悅無擇。此即世界悉檀起初觀也。若欲觀假入空，須識為人便宜，若宜修觀，即用擇精進喜三覺分起之。若宜修止，則用除捨定三覺分起之，念通兩處是為隨宜善心則發。若有沈浮之病，須用對治悉檀，若心沈時，念擇進喜治之，若心浮時，念捨除定治之。若善用為人善根則厚，若善用對治，煩惱則薄，於七覺中，隨一覺恍然如失，即依此覺分研修，能發真明見第一義，是為用四悉檀起假入空觀，成一切智，發慧眼也；若從空入假觀，巧用四悉檀，取道種智，法眼亦是；若修中道第一觀，巧用四悉檀，取一切種智，佛眼亦如是。若一心三觀巧用亦如是。」¹⁶

由上可知，天台圓教實踐修行之觀法為「一心三觀」，於一切法觀空、觀假、觀中。從假入空觀為慧眼，成一切智；從空入假觀為法眼，成道種智；修中道第一觀為佛眼，成一切種智。

此即不思議三觀亦為不思議三智。故《摩訶止觀》十乘觀法「觀不可思議境」云：

「若法性無明合，有一切法，陰界入等，即是俗諦；一切界入是一法界，即是真諦；非一非一切，即是中道第一義諦。如是遍歷一切法，無非不思議三諦。若一法一切法，即是『因緣所生法』，是為假名，假觀也。若一切法即一法，『我說即是空』，空觀也。若非一非一切者，即是中道觀。一空一切空，無假中而不空，總空觀也。一假一切假，無空中而不假，總假觀也。一中一切中，無空假而不中，總中觀也。即《中論》所說不可思議一心三觀。歷一切法亦如是。若因緣所生一切法者，即方便隨情道種權智。若一切法一法，『我說即是空』，即隨智一切智。若非一非一切，『亦名中道義』者，即非權非實一切種智。例上，一權一切權，一實一切實，一切非權非實，遍歷一切，是不思議三智也。」¹⁷

所觀之空、假、中不思議三觀，不僅為不思議三智，亦即不思議圓融三諦。荆溪釋云，「三諦三觀三非三，三一一三無所寄，諦觀名別體復同，是故能所二非二。」¹⁸空、假、中三觀三諦，即三而一，即一而三，「即空即假即中」。別而分之，則說空假為方便，說中為圓實；而中不離空假以為中，是故

必須「即空即假即中」連三即說之方為圓實。是以若說空，則無假而不空，一切法趣空，是趣不過，此為總空觀；若說假，則無空中而不假，一切法趣假，是趣不過，此為總假觀；若說中，則無空假而不中，一切法趣中，是趣不過，總中觀也。

四、作用（目的）：契入圓頓中道實相

觀心既觀一念心即具十法界之不思議境，則觀心之目的即為開權顯實，契入一念無明法性心所證顯之中道諸法實相。故《法華玄義》「開權顯實」云：「一切諸法，莫不皆妙，一色一香，無非中道。」¹⁹此「一色一香無非中道」，中道即「空假中」之中道，中道即實相。故《摩訶止觀》「圓頓止觀」亦云：

「圓頓者，初緣實相，無不真實。繫緣法界，一念法界。一色一香無非中道。己界及佛界眾生界亦然。陰入皆如，無苦可捨，無明塵勞即是菩提，無集可斷。邊邪皆中正，無道可修。生死即涅槃，無滅可證。無苦無集，故無世間。無道無滅，故無出世間。純一實相，實相外更無別法。法性寂然名止，寂而常照名觀。雖言初後，無二無別，是名圓頓止觀。」²⁰

實相之境，「造境即中，無不真實」，無苦可捨，無集可斷，無道可修，無滅可證，即于「三道即三德」下，在「不斷斷」

中證顯實相。牟宗三先生釋云：

「分解說之，止觀是能止能觀之心，中道實相是止所止顯，觀所觀顯之境。圓即說之，則是色心不二，智如不二。分別說之，智只是智，本非如境；然不二說之，因智融于如，則雖主觀而亦客觀。雖主觀亦客觀，則主觀非主觀而乃為客觀，智非智而乃為境，是即非智之智而言為智也。」「分別說之，如只是如境，本非是智；然不二說之，因如融於智，則雖客觀而亦主觀。雖客觀而亦主觀，則客觀非客觀而乃為主觀，如境非如境而乃為智，是則非境之境而言為境也。」²¹

亦即，於圓頓止觀中，智即是境，境即是智，智境不二，能所為一，「非境之境而言為境」，中道實相乃於止觀中呈顯之如境，即不可以方便權說之對象義視為可造追求之境也。

四、結語

綜上所述則知，《法華玄義》既在闡發《法華經》之玄微奧旨，則不出佛以「權實二智斷疑生信」為大用之本懷，開權顯實，發跡顯本，明三乘同歸一乘。而即圓教非四味外別有醍醐，非三乘外別有一乘，「若門若理無不入妙」²²之決粗令妙也。

今本文僅以「理觀觀心」概論整部《法華玄義》之內容，

或顯疏陋，然以智者大師於實踐修習中，首以「觀心」為要，故於述法華時，多從止觀契入中道實相開顯圓教精義。遂以此為主軸概述之——。

註

3. 語見《法華玄義》卷第一上，頁 685c。
4. 語見《新脩大正藏經》第三十三卷，1911 號，隋·天台智者大師說《摩訶止觀》卷五上，頁 54a。
5. 同上註。見頁 55a。
6. 此「陰識境」即「陰入界境」。《摩訶止觀》云：「陰入境界者，謂五陰十二入十八界也。陰者陰蓋善法，此就因得名；又陰是積聚，生死重沓，此就果得名；入者涉入，亦名輪門；界名界別，亦名性分。毘婆沙明三科開合，若迷心，開心為四陰；若迷色，開色為十入及一入少分，心為一意入及法人少分；若俱迷者，開為十八界也。」見卷第五上，頁 51c。
7. 援引自《新脩大正藏經》第九卷，《華嚴經》《佛昇夜摩天宮自在品》《如來林菩薩偈頌》：「譬如工畫師，分布諸彩色，虛妄取異色，四大無差別，四大非彩色，彩色非四大，不離四大體，而別有彩色。心非彩畫色，彩畫色非心，離心無畫色，離畫色無心。……心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三

無差別。」頁 465c。

8. 同註 4。見頁 52a - 52b。
9. 同上註。
10. 「同體依即」，荆溪云：「依他即圓者，更互相依，以體同故，依而互即。」故所謂「體同」，意即無明與法性同一事體。
11. 見《法華玄義》卷第九下，頁 795c - 796a。
12. 援引自牟宗三《佛性與般若》（下冊），台北，學生書局出版，民國八十二年二月修訂版五刷。頁 697。
13. 語見《維摩詰所說經》《弟子品第三》。
14. 同註 10。見頁 698。
15. 語出《新脩大正藏經》第三十三卷，編號 1914，天台沙門釋湛然述《止觀大意》，頁 460a。
16. 見《法華玄義》卷第一下，頁 687c - 688a。
17. 參見《摩訶止觀》卷第五上。頁 55b。
18. 見《止觀大意》，頁 460b。
19. 見《法華玄義》卷第一下，頁 690b。
20. 見《摩訶止觀》卷第一上。頁 1c - 2a。
21. 語見《佛性與般若》下冊，頁 753。
22. 見《法華玄義》卷第九上，頁 792c。

日本在臺殖民統治初期 的宗教政策與法制化的確立（十四）

江燦騰

②有關臺灣「齋教」三派的宗教特性及其傳播沿革

從岡松對此解說，首先承認其有「持齋宗」之名這一事實來看，他初期顯係受到原《南部臺灣誌》的相關說法之影響。

但，岡松後來對此解說的內容，則在重點上即頗有出入。因岡松雖曾提到臺灣「齋教」另有「持齋宗」之名，但不全採原先《南部臺灣誌》對「持齋宗」的解釋。

例如原先在《南部臺灣誌》中，對「持齋宗」的解釋，是強調兩點：（一）臺灣地區的持戒僧侶，早先自大陸渡海來臺時，因僧規甚嚴，官紳景仰佛法彌殷，故嘉義、臺南、鳳山等地，陸續起建大刹巨寺，以為弘法道場。但歷經年所之後，僧規漸頹、佛法不振，於是自清嘉慶二年（1797）起，有「持齋」傳入

本島，展開佈道，至道光（1821-50）、咸豐兩朝（1851-61）時

，教勢已大為擴張，進入日據時代之後，更有振興的徵兆。（一）「持齋」的起源，按臺南「德化堂」所藏的記載，「從佛祖下傳，至第二十八代達磨時，自印度東渡來華，嫡傳佛法正宗，其後有黃蘗、臨濟、曹洞等俊傑輩出，僧俗競修佛道，佛教因而大振。而「持齋」即指「俗家的悟道者」之謂，其後遂以「持齋」一名而立宗。稱其「殿堂」為「齋堂」，呼其「信者」為「齋堂」，並推「齋友」中的長老擔任「齋主」，經理各種事務。「持齋」有數派，臺灣島上的「持齋」亦分三派。可見其重點，是在突出「持齋」（者）——「俗家的悟道者」，而非「持齋宗」。

換句話說，當初之所以用「持齋宗」這個名稱，可能只是要將「持齋」(者)——「俗家的悟道者」的相關資料(※如「齋堂」「齋堂」等)納進去而取的，所以在明治三十五年的《南部臺灣誌》裡，即是在「佛教」的相關章節中，以「附持齋宗」的形式加上去的。故「持齋宗」在當時應是一種新的稱呼，而非大家熟悉的通稱。否則不會一直到了大正年間，連雅堂在所著的《臺灣通史·宗教志》中，仍完全不提及像「持齋宗」或「齋教」之類的用語；而僅以「齋堂」一名，來統括臺灣「齋堂」三派(龍華、金幢、先天)的種種內容。試想，若是原為大家熟悉的通稱，以連雅堂這種在地的識途老馬，有可能完全不知或故意不提嗎？

至於岡松本人，則除了提及「持齋宗」之名外，仍兼採臺南「德化堂」內部記載的資料和清代官方的管理資料，然後重新作歷史的建構及解說。故他在論述之際，仍不忘提及：(一)「齋教」在明清兩代曾被官方視為「邪教」而遭取締的事實；(二)有關「齋教」的源流，三派教主雖各有其內部的記載或說法，但如要在文獻上求證其真實性則有困難。

因而，岡松將之前《南部臺灣誌》對「持齋宗」源流及其宗特性的描述，重新改寫成如下的沿革及論斷：

齋教，又名持齋宗，為佛教的一種，由禪宗臨濟派的變胎而來，係以不出家、不著僧衣的俗人，而形成守持佛戒的教(派)。自古以來，以俗人而守持佛戒，並不乏其例，相對於稱比丘、比丘尼為僧尼，彼等則被稱為優婆塞(※清信男)、優婆夷(※清信女)；然而優婆塞、優婆夷只是皈依的在家佛教信徒，本身並不立教義，以及向他人弘法。可是到了明代，由於佛教萎靡不振，導致有些俗家信眾，不願只守持佛戒，彼等進而欲與僧尼比肩，便自立其教義，並向外弘法，或為他人祈冥福。而此輩在家信徒，因謹持佛戒，經常斷葷食素，故以吃齋或持齋相稱。官方雖視此輩行徑為邪教而展開鎮壓，終究無法根絕。清乾隆以來，並逐漸傳入臺灣。當前共有龍華、先天、金幢三派，形成一具有優勢的宗教。傳來之初，雖有不少上流社會的信者加入，如今(※日據初期)則只盛行於下流社會的信者之間。(原文日文，筆者新譯)

這是相關精確的綜合性陳述，不但能凸顯其宗教特性，又能技巧性地將傳聞無徵的創教緣起濃縮或省略，故不會導致「與史實不符」的嚴重質疑。因此迄今，儘管學界有關臺灣齋教的研究，雖已推進甚遠，而岡松當時的此一歷史陳述，仍屹立

不搖，猶有參考價值。在另一方面，如將岡松與《南部臺灣誌》對臺灣「齋教」三派的各別源流所作的陳述，加以對照的話，可清楚地看出岡松有不少的增補：

資料來源	派別名稱	內 容 描 述
南部臺灣誌	龍華派	◎ 本派為臨濟宗的支流，初祖姓羅、名因法、號普仁。山東省萊州府人士，明正統七年入道，嘉靖六年以八十五歲示寂。經第十六代盧德成，法名普濤（福建省仙遊縣人），來臺傳教，居六年歸仙遊縣。臺灣持齋之龍華派，以普濤為鼻祖。（據德化堂記載）
岡松參太郎	龍華派	◎ 據龍華派教主稱：最初在山東省萊州府有俗人羅因，此人生於明正統壬戌七年（1442），二十八歲皈依臨濟宗，五十二歲得道後，以俗人形體，雲遊四方，教化眾人。嘉靖丁亥六年（1527），在露靈山示寂之際，受齋友尊稱為「羅祖」而成為龍華派的開基祖。及雍正年間，第十祖陳普月見一是堂於福建省福州府福寧縣觀音埔以後，成為福建及臺灣的總主教處。嘉慶年間，第十五祖盧普耀建漢陽堂於興化府仙遊縣，第十六祖盧普濤東渡來臺南傳教，經六年回興化，後由其弟子普爵創建德善堂，成為臺灣最早的龍華派齋堂。
南部臺灣誌	金堂派	○ 本派的初祖，為直隸省大北里河人士（姓不詳），傳至福建分兩派，一為翁姓，是福州馬道街之人；一為蔡姓，是興化府莆田縣之人。此兩人原為師徒，後以議論不合，教主許其各立一派，四出傳教。故臺灣地區的金堂派亦分為兩派，是道光初年來臺傳教，因記錄湮滅，究竟是何者？已無從稽查。
岡松參太郎	金幢派	○ 據金幢派教主稱：直隸省永平府俗人王太虛（道號普明），生於明嘉靖十七年（1538），二十三歲時在鎮定府通州設道場修行。萬曆六年（1578）開悟心地，覺知天地乾坤有九轉三回之理，並由其徒董應亮（道號普光）大家宣揚教義，因而獲得皇帝信仰，建道場達八十一所。後來寧州魚販蔡文舉皈依本派，得道後稱為齋公，並在福建省興化府莆田縣建樹德堂傳教。其後渡海來臺，在臺南建立樹德堂。
南部臺灣誌	先天派	* 本派是清咸豐十一年（1861），有薛姓者來臺傳教，原有二處齋堂，一在臺南中巷，一在臺南左營埔，近年來，此兩堂合併改稱報恩堂，移建於五帝廟街。
岡松參太郎	先天派	* 據先天派教主稱：從前（年代不詳，可能在明代）有徐揚在四川某地建造先天堂，宣揚吃齋教義。咸豐年間，其徒黃昌成渡臺，在臺南建一茅屋傳教。後來其徒弟以齋友捐款改建為瓦屋，並稱為報恩堂，成為臺灣先天派的起源。

（下轉第3頁）

《福州鼓山湧泉寺 歷代住持禪師傳略》補遺

【按：筆者前編撰《福州鼓山湧泉寺歷代住持禪師傳略》一書，內有部份「住持傳略」，因資料匱乏，多有缺失，未詳全貌。茲承大陸陳教授則源學長，影印福州福建師範大學圖書館典藏之福州西禪寺的《西禪小記》——《宗傳》第三部份（自第一代開山，迄至第六十二代），涉及有關「鼓山住持傳略」，謹廣續刊載補遺。敬請存有是書之先進，倘須增補，煩勞抄錄，抑或剪貼附書，俾資參考。疎漏之處，祈乞恕宥！併此敬謝。】

（一）、（原文）：鼓山第一百六代道源禪師（清代曹洞宗卅八

世僧）

道源禪師（？——一七九五），諱一信。福建泉州府惠安人。俗姓黃。清高宗乾隆五十年（一七八五）乙巳，鼓山住持東陽界初禪師示寂後，師經住眾之請入為住持。至乾隆六十年（一七九五）乙卯寂。住山凡十一年。

△重新編撰▽：

道源一信禪師（？——一七九五），諱一信。福建省泉州府惠安縣黃氏子。出家福州西湖開化寺①，得法於鼓山湧泉寺東陽界初禪師（？——一七八五。長汀府上杭縣人）。

時福州怡山西禪寺久乏主席，於清高宗乾隆四十五年

(一七八〇)，侯邑主王公源學，延師住持當山，爲西禪寺第四十二代住持。歷時五載，革故鼎新，贖回大湖，長基、皮嶺等寺田一百零四畝供衆。

乾隆五十年(一七八五)，鼓山住持東陽界初禪師示寂後，鼓山乏席。藩憲徐公嗣會^②延住鼓山，入主山席^③。至乾隆六十年(一七九五)乙卯示寂。住山凡十一年。^④葬於鼓山之三塔。

【註釋】

註①：開化寺，位於福州市城西西湖公園之中央。創建時間未詳。據傳可能建於北宋眞宗景佑四年(一〇三九)。元初王輝有八月十八日野奠回，入西湖開化寺(見《秋澗集》)詩。明世宗嘉靖間(一五二一—一五六六)，知府汪文盛捐資重建。

現存建築是清聖祖康熙四十四年(一七〇五)，總督金世榮重建。中爲正殿，後爲禪堂，兩旁系鍾鼓樓，左爲客寮，右爲方丈室。寺宇古香古色，歷來爲詩人尋幽詠詩之處所。五十年代大殿圯，改建爲供佛亭。

今作花卉盆景展覽館。寺前有噴水泉一處，鑄李鐵拐橫臥的銅像，大與人齊，由葫蘆中噴出丈餘高的水樹，頗

爲壯觀。(見《福州鄉土文化彙編》——王鐵藩之《西湖公園》，頁三三五)。

註②：徐嗣會，字宛東。浙江海寧人。清高宗乾隆二十八年(一七六三)癸未進士。授戶部主事。三十四年(一七六九)，遷員外郎。三十六年，提督陝甘學政，累遷福建布政使。五十年(一七八五)，擢福建巡撫。

乾隆五十二年(一七八七)丁未，台灣人民林爽文爲亂，調浙江兵，亂既定。翌年，命赴台灣勘建城垣。同將軍福康安等，奏熟蕃募補屯兵等，上嘉其明敏決斷。五十四年，賞戴花翎，並命圖像紫光閣。

請入覲，未行。適逢安南阮光平叛亂，福康安督兵廣西，嗣會署福建總督。五十五年(一七九〇)高宗八旬萬壽，台灣生蕃頭人請赴京祝嘏。嗣會以聞，命率詣熱河行在瞻覲。十一月，自京回任，次山東台莊。病作遂卒。(見周駿富輯《清代傳記叢刊》——《清史稿》卷三三二「列傳」二九——〇九一冊，第六七一頁及《疆臣》卷三八——一五五冊，八九五頁)。

註③：福州西禪寺僧證亮撰《西禪小記》卷(三)——《宗傳》——頁二四—二五)。

註④：虛雲長老輯編《增校鼓山列祖聯芳集》，頁三〇。

※ ※ ※

(二)、(原文)：鼓山第一百七代繼雲禪師(清代曹洞宗卅九

世僧)

繼雲禪師(?—一八〇〇)，諱鼎善。氏里失。

清高宗乾隆六十年(一七九五)乙卯，鼓山住持

道源一信禪師寂。仁宗嘉慶元年(一七九六)丙辰，

師被邀入主山席。至嘉慶五年(一八〇〇)庚申順世。

住山凡五年。

△重新編撰▽：

繼雲禪師(?—一八〇〇)，諱鼎善。福唐(今福建

省福清縣)陳氏子。幼依該縣東林寺振綱禪師①剃度，移

住三峰神光②、福邑龍臥③。後參西禪寺道源一信(?—

一七九五。福建惠安黃氏子)禪師，得其法。充該寺首座

，領監院事。苦心衛衆。

清高宗乾隆四十九年(一七八四)甲辰左右，西禪寺

住持道源禪師，被藩憲徐嗣曾延住鼓山，入主山席，致本

山寺乏主席。郡紳孟公超然④，請師住本山，爲西禪寺四

十三代住持。於是，重修寺宇，募贖寺田，清釐久停靈柩

，遍栽荔枝松木。乾隆五十年(一七八五)，贖回芹洲⑤寺田四十五畝。工作辛勤，貢獻良多。⑥

乾隆六十年(一七九五)乙卯，鼓山住持道源一信禪

師寂。仁宗嘉慶元年(一七九六)丙辰，師被邀入主山席

。至嘉慶五年(一八〇〇)庚申順世。住山凡五年。⑦

【註釋】

註①：振綱禪師(一七〇五—一七七四)，福建興化仙遊縣蔡

氏子。生於清聖祖康熙十四年(一七〇五)。年十二歲(

一七一六)，發願長齋，告父母以出世志。父母許之。赴

福州怡山，投超聖大師披剃。時瑞覺禪師在側，超命禮覺

公爲師。

後出參方有省，歸充西禪監院，苦志護持常住有年，

控贖皮嶺，寺田歸寺。幾受磨難，退隱三峯。乾隆三十九

年(一七七四)元旦示寂。壽六十九。荼毘後，其徒繼雲

禪師携骨，葬於福清縣南關外東林寺東山之陽。建報恩堂

於本山(西禪寺)右廊，以報披度之恩。(見《西禪小記

》——《宗傳》——頁三四)。

註②：神光寺，在福州市烏石山之麓。唐爲金光明院，後改名

大雲。唐宣宗大中間(八四七—八五九)，爲監軍孟彪南

莊。越歲，捨爲寺。宣宗夜夢神人，發光殿庭，覽奏異之，賜今名。明憲宗成化十九年（一四八三）重建。有桂月蘭若，紫雲禪窟幃頭石。（見陳夢雷主編《古今圖書集成》——《方輿彙編職方典》第一〇四〇卷——「福州府部『祠廟考』——第一四一冊，五六頁。」）

註③：龍臥寺，在福建省長樂縣欽平上里。隋文帝仁壽三年（六〇三）建。明英宗正統四年（一四三九）重建。（同上）

註①，「福州府部『祠廟考』——第一四一冊，五八頁。」

註④：孟超然（一七三一—一七九七），字朝舉，號瓶庵。福

建閩縣（今福州市）人。生於清世宗雍正九年（一七三一

）辛亥。高宗乾隆二十五年（一七六〇）庚辰進士。選庶

吉士。散館，授兵部主事。累遷吏部文選司郎中。三十年

（一七六五），典試廣西。三十三年（一七六八），分校

順天試。尋提督四川學政。廉政不阿，遇事有禮。

後以親老請急歸，年甫四十二歲（一七七二），不復

出仕。久之，巡撫徐嗣曾請主講福州鰲峰書院（按：爲福

建省城四大書院之一（鰲峰、鳳池、正誼、致用）。地址

在福州城內鰲峰坊（今福州師範學校第二附屬小學），爲

時八載。倡明孔孟學說，一時稱盛。仁宗嘉慶二年（一七

九七）丁巳卒。年六十七歲。著有《家誠錄》、《使粵日

記》、《瓶庵居士文鈔》等。（見周駿富輯《清代傳記叢

刊》——《清儒學案小傳》卷（七）——〇〇六冊，頁〇六二，

《清史稿列傳》卷（六）——《列傳》卷二六七——《儒林》（一）——

九四冊，頁四八九及《福州百科全書》——《歷史人物》——

頁三七〇）。

註⑤：芹洲，爲芹戶之舊名。即今之福建省閩侯縣南通鄉陳厝村也。

註⑥：福州西禪寺僧證亮撰《西禪小記》卷（一）——《宗傳》——頁

二四——二五及《長慶寺志》卷（一），頁一〇——一一。

註⑦：虛雲長老輯編《增校鼓山列祖聯芳集》，頁三〇。惟據

《長慶寺志》卷二，頁二及《西禪小記》——《宗傳》——卷三

，頁二五後段同記載云：「嘉慶六年，贖回十都三圖袁岐

寺田一百三十二畝。八年，渡臺募化，重建大殿。時百廢

俱興，皆師之力也。」查繼雲禪師已於嘉慶五年示寂。似

此出入，究竟如何？待考！

走過學佛之路（十）

【本文接福田86年4月份第131期】



何世亮

十、天堂

每次遇到無為能力而心情低沈的時候

曉菁已經是三十多歲的婦人了，先生是個無業遊民，整天無所事事，所以她必須負擔整個家計，又要扶養兩個小孩，於是她到工廠上班，處理公司的會計業務，整天勞勞碌碌，拖著疲憊的身心回家，又得操心家事，看著一事無成的先生，時刻沈迷在電視機旁，內心不覺怒火中燒，夫妻又大起爭吵，不過每次爭吵之後，並沒有解決問題，反而更增加彼此間的痛苦。

曉菁很早就有離婚的打算，但是一方面其先生不放手，另一方面她也放不下孩子，所以一拖再拖，總是在猶疑不決中搖擺

，最後只好求助於觀音菩薩解決，希望觀音菩薩能為她安排一條光明之路，她認為自己一旦離婚之後，必然可以開創一番事業，賺進很多錢，過著自由自在的生活。也許是佛菩薩的幫忙，曉菁這樣度過了五年的歲月，有一天，其先生突然答應要離婚了，兩個孩子歸男方扶養，曉菁喜出望外，以為從此以後可以創造新生活，她很感謝神佛的幫忙，就很快樂地整理行李，依依不捨地跟孩子們道別，輕鬆地走出家門。

兩個月之後，曉菁離開了原來的公司，自己開設了一間餐館，剛開始抱著很大的信心，以為可以生意興隆，賺很多的錢，但是沒想到自己經驗不足，內部人事也不容易管理，經營了半年的時間，就因為營運不佳而草草收場，到了這個時候，她才發覺到社會市場已經是年青人的天下，而中年人似乎被淘汰了。

曉菁再度受到挫折，情緒十分低落，

不知人生的未來要走向什麼地方，開始萌生出家修行的念頭，此時剛好遇到一位朋友，朋友安慰她說：「妳要看開一點啊！生命應該是活潑開放的，但是自古以來，宗教卻教導我們相反的事，要我們壓抑熱情，否定生活，變成石頭，結果人生變得悲觀消極，妳應該拋開宗教的束縛，重新肯定生活，才能開創新生命。」

曉菁聽了朋友的話，內心感到很安慰，就問朋友說：「妳最近在思想上有沒有新的發現？為什麼妳看起來比以前樂觀呢？」

朋友說：「有啊！我最近參加了一個新心靈的團體，教導我們以開放的心胸來活用宗教的精神，有時候我們也學習靈性舞蹈，舒發個人苦悶的情緒，上個月我才去印度參觀一個心靈社區，大家在其中自由快樂地生活，有如天堂呢！」

曉菁聽得很羨慕，就跟朋友說：「妳可以帶我去印度參加一下心靈社區嗎？」

朋友說：「好啊！等下一次我要去雲遊的時候，再一起帶妳前往。」

大約兩個月之後，曉菁與朋友來到了印度北方的一個小城鎮中，恍如沙漠綠洲般的社區，在這個地方，人們沒有階級，臉上充滿著微笑，大家穿著紅袍，追求著心靈提升，認為內在比外在重要，吃著自己種的有機蔬菜，孔雀與貓狗都輕鬆自在和平相處，花草樹木常開常綠，老人與小孩都安祥地生活，受到很好的照顧。她們兩個人繳了學費，參加了社區舉辦的心靈課程，有時候靜心，有時候舞蹈，有時候盡情地歡唱，有時候情不自禁地痛哭，隨心所欲地做你喜歡的事，充份地享受自由的氣氛，讓曉菁心花怒放，從來沒有那麼舒暢地生活過，恍如來到天堂一般。

社區中也不斷地播放著心靈音樂及教主的主言行：「所謂開悟，就是活在當下的每一個片刻，享受非常平凡的日常生活，

一如在早晨啜飲一杯熱茶，你可以用開悟的方式來喝，或是未開悟的方式，如果你在喝茶的時候，腦筋裏盤算著其他事，等一下要去聽演講，等一下要去靜心，而沒有存在當下那個片刻，那你就尚未開悟，你就錯過了開悟的一杯茶。」

「生命中再也沒有比愛與歡笑更神聖的事，但是好幾世紀以來，你們卻一直被教導要離棄世俗，但是我並不這樣教你們，我教導你們歡欣！歡欣！再歡欣吧！」

「人類舊有的模式是遵循著某一特定的觀念而活，遵循著佛陀的模式，遵循基督教的模式，或遵循印度教的模式，而這樣的模式卻造成束縛。」

你絕對不要成爲耶穌或佛陀，你應該成爲你自己，一旦你開始接納自己和尊敬自己，你就開始變得更完整了，從此以後你就自由了。」

重覆地聽著教主的主言行內容，曉菁發覺到這些思想與中國的禪很接近，據說教

主本身是印度教徒，後來研究中國的禪與老子之道而有所開悟，往後就融合各家各派的學說，而自創一個新的宗派，受到大眾的歡迎，雖然教主已經逝世了，但是社區的發展還是十分熱絡。

在靈修的日子裏，雖然感到輕鬆與快樂，但是曉菁也暗自擔心經濟問題，因為一旦離開社區之後，又將面臨社會的工作，不知要如何賺取生活費用？難道又要回到塵勞的生活嗎？

在社區靈修的最後幾天，她遇到一位長住於此地的女子，並與之共進午餐，這位女子憂心地說：「現在整個社區都充滿著小偷。」

曉菁聽了，內心寒了一陣：「大家不都是來靈修的嗎？怎麼會當小偷？」

女子說：「很多人一到此處就不肯走，長久下去就會坐吃山空，這些人從前在家鄉中多半有高尚職業，但是一長住在天

堂中，卻變得懶惰，到最後就當小偷。」

女子也抱怨道：剛來此社區靈修的時侯，一切都清淨而純樸，但是等到繁榮之後，房租越來越貴，生活費用也越來越高，而且印度女傭也不再遵守自然的原則，她們使用沙拉油及洗衣粉等科技的產品，漸漸地污染了社區的環保。

有些人來到此地，並非真正想靈修，而是別有其他的目的，他們是想體驗教主生前所提倡的「性愛三昧」，主張男女之間的性生活也是靈修的一部份，結果後來演變成爲社區中的性泛濫。

※

※

※

離別的前夕，曉菁漫步在社區花園中的步道，思索著這一個多月來的心靈收穫，似乎也看清了一個新宗教的發展過程，事實上，教主本身也曾預言，在他死後，理想社區的精神會逐漸消失，取而代之的，就是人心的腐化及制度的僵化。

曉菁抬起頭，望著蔚藍的天空，露出了醒悟的微笑，朋友剛好走過來，便問她說：「你在笑什麼呢？」

她回答說：「我覺得世界上並沒有理想的天堂，若有的話，大概只能存於心中了。」

朋友說：「是的！我們來這個地方是爲著學習，並爲自己的生活中注入一股活潑的生命，其實教主並不鼓勵大家長住於此，他希望他們回到外面的世界去看看，面對多變化的人生。」

隔天早上，曉菁與朋友便搭機離開印度，而回到國內，回想這一趟心靈之旅，實在也有很多收穫，至少也讓曉菁不再逃避現實，而且也不再對出家的生活，存在著一種天堂式的幻想。她重新找到一份工作，只是默默地希望能夠過著安分守己的日子。

（待續）

有花堪折直須折

• 曙 壽

記阿里山訪友

寬淨師是我三十多年前就讀佛學院的老同學，記得在班上以他年紀稍長，待人處事也最圓融，每當學期開始，他總是以高票當選德學長，他和明弘師二人可說是知己之交，畢業後，兩人志願駐錫阿里山慈雲寺；由於二人的默契和合作無間，漸漸地推動寺務，使慈雲寺朝氣蓬勃，充滿生機，這是同學間有目共睹的。

從前每次上阿里山，總是住上十天半月的，有同學的熱情招待，得以親近阿里山的雲霧蒼松，享受一份人間稀有的大自然靈氣。近十年來，由於各事繁忙，疏於上山，同學間也少聯繫，最近從同學口中得知寬淨師竟患骨癌，並轉移至肺。「大事不妙。」我心裏盤算著。其實，只要碰上癌症，大多抱持絕症的看法，因此，沒有不聞癌色變的。

我得知消息時，正在台南湛然寺的藥師法會上，和另外兩

位同學：雲庵和傳訓商量結果，決定等法會圓滿即上山探望。此時已是冬天，山上氣溫肯定很低，也顧不了這許多了，沒有火車，我們決定開車上山。十一月廿二日，清晨六點，一切準備妥當，一路奔向阿里山。在這之前，我到書局選購了兩本書，一本是「你不可不知的抗癌秘密情報」，另一本則是「沙魚軟骨的抗癌威力」，我想這是我能幫助他的唯一辦法。希望他從書本上獲得抗癌知識，提昇精神力量。

將近中午抵達阿里山，由於環山公路暢通，車子直接開到慈雲寺三門口。早期來阿里山，總是手提沉重行李，一步一腳印，踩在石階上，汗流夾背，慢慢走到慈雲寺的，從火車站到寺裏，總得花費半小時，不過，沿途累了便歇下來觀賞風景，好不容易看到「三代木」，便知道慈雲寺也快到了。如今，車子疾駛而過，反失去了朝山賞景的意味。正回想着，車子已來

到三門，矮牆上四個斗大紅字「宛終終南」，如昔日般的出現在眼前。

跨過圓形的院門，朝向大殿禮佛去，此時，明弘師已笑嘻嘻的迎上來數落了我們：「總算這一次把你們逼上山來?!」的確，大家平時都忙着，若不是老同學生病了，還不知何年月才能聯袂上山呢！

在大殿禮佛畢

，只見殿內今非昔比，簡直是金碧輝煌，佛像是新的，佛龕及日式地板也全是換過的；這時幾位徒眾搭衣來到大殿向我們接駕。頗有規矩。

出了殿堂，看到了主角寬淨師出現在庭院裏，笑容可掬，怎麼看都不像生病的模樣。大家寒暄了一陣子，陣陣板聲響起，是午齋的時間了。



午餐採過堂的方式進行，住眾排班魚貫進入；念完供養咒，方才食用，念的是慢板，不失莊嚴而肅穆。猛然看到牆壁上四個大字「回歸自然」，或許正是一切修行乃至飲食所應遵行的大原則吧！果然不錯，嘗到每人一份糙米加其他五穀煮成的飯，菜色也都是少油、少鹽，清淡而簡單的很，這一餐飯吃起來卻更有味道。

※ ※ ※

飯後，兩位主人帶我們沿著山間小路經行，一邊談話，得悉這次是生命之水——人中白，居功最大，救了一命，當然，配合蜂膠以及自然飲食的生機療法、氣功：等等，全都用上了。從死亡邊沿搶回一條命，的確令人嘖嘖稱奇！

只見寬淨師一邊力勸我們用人中白來保養身體，一面率先走在前頭，而我們這一彼來「探病」的，卻走得喘呼呼的。還真的有些顛倒。看來癌症已經是被他征服了。他二人如數家珍地把尿療法的功效，一五一十的數說著：「一生飲用人中白，到了生命盡頭，可以安詳的走，而絕對不會有任何疼痛……。」說到這裏，聽眾中有人感動得當下發願飲用人中白。這實在太有說服力了。說著說著，我還是那句話：「我想到便噁心。」

「這有什麼好怕，人中白是人體最清潔的東西，是血液轉變成的。健康者一分鐘約有五百CC的血漿流入腎臟，其中一百CC在腎小球過濾後，變成原尿，原尿中有百分之一會變成

尿液，排出體外。……」明弘師很仔細地解說。

「這些我都已經理解，不過，我始終還是抗拒著它。」其實以前便知道這是一種很有效的東西，但，一直不敢嚐試。書也看了，乃是拒它於千里之外。

「一般人都被假相迷惑，你不要從相上去認它。」「你第一次飲用的時候，將燈熄了，在黑暗中，根本不去分辨它是什麼東西……。」

寫到這裏，我連想到指月錄上有一段記載：唐僧元曉者，海東（今韓國）人，初航海而至，將訪道於名山，獨行荒陬，夜宿塚間，渴甚，引手掬於穴中，得泉甘涼，黎明視之，髑髏也，大惡之，盡欲嘔去。忽猛省，大嘆曰：「心生則種種法生，心滅則髑髏不二。如來大師曰：『三界唯心』豈欺我哉？」遂不復求師，還海東疏華嚴經。（元曉回國後，注疏華嚴經，成了華嚴宗祖師。）

※

※

※

經行回來，知客兼僧值的普聖師已備好茶點，大家團聚在小客廳飲何首烏泡製的茶。此時，寬淨師不在場，我乘機問明弘師，有關病情的發展及調理。他說寬淨師是在八個月前發現癌症的，西醫宣佈不能手術，骨癌的位置在背脊骨，蔓延至肺，手術很危險，只能做化療。他一聽到化療便腳軟。遂回阿里

山，由他設計了一套生機飲食療法，每天照著時間服用，同時做尿療法配合蜂膠，沙魚軟骨也服用，還自製水果酵素，總之，每天要服用的天然食品，琳瑯滿目，他遞一張飲食計劃表讓我看看，看了令人吐舌。除了該吃的以外，還做氣功。目前已被控制，一切症狀均已消失。連醫生也驚訝。

我們都聽得目瞪口呆。一會兒寬淨師也來陪我們喝茶，他主動談到病情的經過。從他幽默的口吻中，使我們聽得入了神。就像聽一則精彩的故事一樣：

「剛開始是睡覺時雙手麻麻的，看中醫、西醫，都查不出原因，到後來長時間有咳嗽的現象，也只是咳一兩聲。經X光檢查，證實是肺癌，骨癌。但是，西醫治療法，病人還沒病死，早晚被折磨而死，決定不接受那一套攻擊性的治療法，而回到阿里山，我想時間不多了，應該全心全意念佛，放下一切，求生西方。明弘師也勸我任何事情都不管，只管調養身體。我聽他的安排，每天除了念佛外，吃些天然的抗癌食物，其中有一樣是醋蛋，成了我的難題，每當面對它的時候，都覺得噁心，吃起來難以下嚥。或許是菩薩的暗中指點，我竟主動的和明弘師提出交換條件：取消醋蛋，改用人中白。他說：「行」。從此以後，病情開始好轉。」說到這裏，讓人覺得很不可思議。

「當初，我剛從醫院回來，爲了證實醫生的看法，我故意問來教我氣功的那位朋友：「你看，我的後事是在嘉義舉行呢？還是阿里山？」這是我想套他的話，果然他回答道：『還是在阿里山比較好，場地較大。』他這麼說，就證明了一個事實：來日不多。因此，我下定決心，念佛往生。」他如此又補充說。

在沒有認何壓力下，靠著佛菩薩的加被，他戰勝了不治之症——癌。他好像是爲我們上了一課。

※ ※ ※

晨起，氣溫很低，只有五度，這和昨天中午二十幾度的氣溫相差甚遠。

六點半早餐，看到每人面前一大盤的生菜，包括各種不知名的芽菜，還有小麥草及苜蓿芽。一張紫菜，兩種水菓：葡萄及柳橙。此外，還有一瓶開水、一小瓶四物醋，乍看之下，頗爲別開生面，一時間倒不知如何下箸。我想應是先吃水菓吧！偷偷瞄了一下後面的寺衆。就在此時，那僧值普聖師悄悄走過來低聲說道：「先倒些醋在碗裏，再加熱開水，喝下。」照著做，果然感覺不錯。接著吃水果、生菜（以紫菜包裹），這一餐飯吃得別緻，吃罷感覺很舒服，只是有點像劉姥姥入大觀

園。據說主食——五穀，安排在九點食用。

早餐後，大家暢遊姊妹潭。走在初冬的阿里山，這時可以看到小草已鋪了一層薄霜，在晨光下閃耀著亮光。一路上小橋、流水，在蒼翠的松林下，格外幽靜，令人如處世外桃源。姊妹潭一如往昔的清麗，我們在此拍下紀念照後，便回到寺裏，感覺真好，這應該感謝晨間森林裏散發的芬多精，給了我們一次徹徹底底的森林浴。

九點是茶點時間，吃的是全麥麵粉加堅果、南瓜烤成的餅，配上自製的橘皮茶。餅不加糖及任何調味料，在口中越嚼越香。很令人回味的。心裏真覺得吃也是種學問，吃，要吃得健康，也要有智慧啊！

午飯後，我們告別老同學，歸途中卻感覺到這次上阿里山，原本只是單純的探病而已，沒想到卻滿載而歸，竟有意想不到的收穫。健康的身體，不是單靠醫藥而是要靠自己正確的養生概念，一切疾病都可以靠自己的努力而改善，人人都有自體免疫的能力，不可輕易放棄。而人身難得，人人應珍惜。有云：有花堪折直須折，莫待無花空折枝。把握機會很重要。畢竟沒有色身，無論何事皆免談。

敬畏大地

八大人覺經是一短篇警策性經典。共有八項教導覺悟的短文句。第一覺悟就是：「世間無常，國土危脆，四大苦空，五陰無我，生滅變異」等等。世間無常一般人較易體會，多少都有些經歷過人事生離死別的哀傷，財貨從有到無的變化之痛苦。致於國土危脆，老一輩的人，在數十年前已飽受空襲的驚恐，三十多年曾歷經過地震的威脅以及八七水災浸淹的可怕。年輕的這一輩，如果不經過八十八年九二一地震，以至這兩年來接二連三的颱風暴雨、土石流、水火等災難，恐怕也很難體會什麼是國土危脆這個真理。

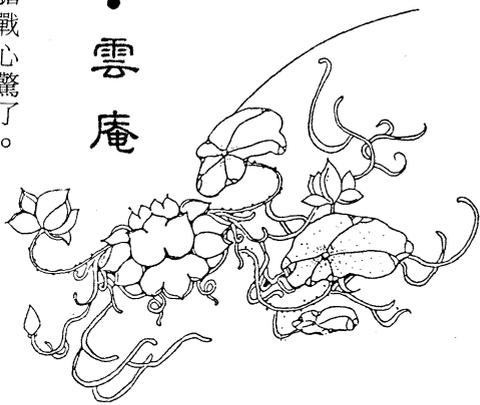
曾經有美麗寶島，四季如春美稱的台灣，近來不堪幾次天災衝擊，幾十年的太平日子已不再有了。美麗的環境已經消失了，最近好像遇震即恐，遇水則驚，尤其住在較有開發的山脚

海隅中北部居民，更是膽戰心驚了。

爲什麼這麼不堪一擊？第一覺悟接著說：「心是惡源，形爲罪藪。」心是貪瞋癡的窩穴，身是殺盜淫的工具。內心藏著三隻毒蛇，唉！那有不破壞人類國土的道理。

內心的貪瞋癡與外界的災害有什麼關係呢？當然是有，心是罪福的主宰，可以爲道之子，亦可做萬物之母。亦能造大地獄，人類的善惡好醜貧賤富貴賢愚苦樂，都由心來生起支配，自我所作，自得其果，所以每次災難過後，常會在新聞報紙上看到幾個熟悉的「濫伐濫墾，大地反撲」等字句。大地沒有情識，沒有報復的心理。過去人們對大地敬畏稱爲「地母娘娘」，視同神格，而今任意蹂躪。用佛教的術語，就是「如是因如是果」，也就是人類在自食其濫伐濫墾的果報。儒家說天作孽

• 雲庵



猶可逃，自作孽不可活，也是這個道理。地震、暴雨颱風是天災，土石流、水火是不是人爲的災難呢！

既然能夠生長在這塊四面有水，內地有山的美麗寶島，必是過去世種植了善緣，善因感召善果，故能投胎到這塊美麗寶島。但是生長在這塊土地的人們，並沒有好好愛護這麼好的依報國土，反而爲了財富自私而加速度的破壞美好環境。爲了經濟，伐林賣錢，爲了娛樂一小叢大人物，叢林變草坪，這樣的短小水果樹，爲了娛樂一小叢大人物，叢林變草坪，這樣的糟蹋自然環境，沒了大樹根的吸水與抓土功能，鬆鬆散散的泥土，遇見了大量的雨水，怎能不快速度沖到平地來吞噬人類的生命與財產，是誰造的殃，是誰連累了無辜的百姓，當然是欲望無窮的惡源「心」。

佛陀說，宇宙間所有的存在，都是衆因緣所生，既是衆因緣所生法，則是空無自性，有情、無情必須相互依倚生存。美麗寶島，也不外因緣生法的法則，也是假有的國土。它要有山有水有樹木等多條件組合，一塊國土，若是祇有人們，而沒有山水林木，赤裸裸的大地，人類能夠生存嗎？山水林木要靠人類的維護，人類也要靠山水林木的孕育。但是由於人類的貪婪，盲目無智，不知人類與大地相互依存的關係，沒有遠見，祇圖近利，看不見破壞大地之後的惡果，祇看到刀刃上的一滴甜蜜，看不到割舌的刀刃，此所以釋迦牟尼佛說了世間無常，國

土危脆，還更說心是惡源，身爲罪藪，道理就是在此。

優婆夷淨行法門經，毘舍佉請示佛陀，在家居士如何行持才是清淨的行爲？世尊的教示中，其中有一項是這樣開示的：「宿緣所感，處好國土，善安置身，是名淨行。」生活在這世間上，最基本的修持，須先愛護周邊環境，有善的正報身，必有善的依報國土。若沒有國土，則無立身之地，生存無寄是何等痛苦。如以色列、巴勒斯坦爲爭生存而爭地是最明鑑。現今我們因過去世所種的善因，今生得到了好的依報生長在台灣，應該要善待不容易得到的佳山勝水，須要好好維護這得來不易的美麗寶島，繼續培養現在與未來的福報，豈可輕易毀壞它。

儒聖顏回有不二過的美德，我們未必有顏回不二過的改過決心，但是如果經過接二連三的大地反撲教訓，還不知覺醒猶癡冥麻木，可真是無藥可救了。現在覺醒，還有補救。聰明的人類啊！請多看看釋迦牟尼佛的智慧結晶——佛典嘉言，庶可有救。



九十一年十月份會務報導

(會訊第243期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬伍仟柒佰元整)

伍仟元：宏益師

肆仟元：陳炳耀

叁仟元：王中孚 陳曾金治

壹仟貳佰元：蔡朝賜

壹仟元：安定鄉同學會 月 薪 李秋卿烟

李雪梨 林枝章 傅冠智 侯漢洲

陳政宏 陳政維 陳怡青 陳楊柔鸞

陳榮璧 陳文宗 陳文祥

伍佰元：宗益師 欣欣打字行 張再興 張秀鶯 張鄧治

張博彥 傅冠盛 吳燕靜 郭保成 黃亮中 許瑞吟

陳永漢 陳廖恨 陳俊弘 宋淑貞 顏高龍 顏高盛

江柏興 康廖來嬌 蘇振諒 方偉綸 謝孟哲 葉銀齡

柯明達

肆佰元：李幸芬

叁佰元：王玉治 林世豐 林和玉 鄭海英 鄭海蓮 吳美樺

韓立銘 郭春瑾 郭俐娟 郭俊麟 黃大根 黃柳英

石大德 石宛玉 石富元 石修誠 石馨文 陳聖道

楊淑敏 莊寶治 洪陳老速

貳佰伍拾元：李耀斌 李奇蓓 李文哲 廖粹華 葉滄霖

葉桂昇

貳佰元：靜 慧 李錦菊 李朝福 李幸珍 李宗龍 林美辰

林融唯 鄭婷方 侯明秀 侯坤隆 侯坤成 侯燦榮

侯梅雲 侯梅雪 侯鈴朱 吳新長 韓麗玲 韓慧玲

90年11月份收支明細表

收	上月結存	\$112,241	90
	本月收入	\$ 65,700	00
入	收入總計	\$177,941	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第185期印刷費用	14,000	00
	福田雜誌郵寄費用	5,621	50
	劃撥代金手續費	40	00
	贊助口足畫藝	2,000	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
	濟助支出		
	洪樺 燮	2,000	00
	洪樺 福	2,000	00
	高郡 敏	4,000	00
蕭蔡 淑	5,000	00	
黃俊 凱	5,000	00	
蔡明 聰	5,000	00	
林聰 鴻	5,000	00	
楊鴻 永	5,000	00	
賴	5,000	00	
	支出總計	\$ 65,661	50
	本月結餘	\$112,280	40
	收支比較	99.9%	

壹佰元：王靖君 王佳琪 王文琳 王真素梅 李海水 李震東

高春仙 曾中明

郭阿英 許素月 陳永川 陳俊竹 陳寶蓮 陳錫卿

楊懷本 楊文信 楊怡萍 楊怡立 楊老德 楊鵬翰

楊炳輝 楊鄭秋香 楊智惟 楊玉桂 陳吳末 陳錦發

蕭志哲 蕭伊欣 蕭伊慧 龔阿蘭 謝幸芬 盧貞吟

李震榮 李淑珠 林建國 林立軒 林立峰 林易都

林姿語 林姿晴 林進元 張漢宜 張瑪芳 張錦碧

張燦森 傅顯宏 蔡漸 蔡維明 侯文秀 侯慈萍

侯迪元 侯秀銀 吳秀霞 吳佳益 吳明原 吳虹慧

郭鍾朱秀 黃素鶯 黃紅芬 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒

黃秋南 黃麗珍 許福枝 石博仁 石智仁 石正雄

陳金鈿 陳寶秀 陳政賢 陳進良 陳美雅 陳映竹

陳黃月雀 陳宗宏 陳姿妙 陳蔡盛 顏愛娥 趙志登

趙致蘭 江英嬌 蘇慧珠 葉魏明娟 施薛昭賢 劉孟琴

邱姿嘉 梁田雪銀 羅競生 鍾妙貞 董明福

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

11月份救濟事蹟

1. 高郡福先生：住南市忠義路二段四十一號，罹患肺癌已一年多。因其養子為照顧老父之病，無法工作，近因不治死亡，但住院醫療費用並無著落，故本會予以協助醫療費用並籌措喪葬費用肆仟元整。

2. 蕭蔡淑敏女士：住南縣永康市富強路一段三二一巷十八號，三十六歲。案主原於工廠任職以維持一家生計並照顧鼻咽癌之先生，但因景氣不佳遭裁員而失業，而案夫也已於十月底去逝。因家中原就貧困，全家租屋而居，平日生活費用與案夫的相關醫療費用和兒童學雜費等皆無法籌措，故今面臨無法發喪之窘境，因親友亦無法有力協助，故本會予以協助生活及喪葬費用伍仟元整。

3. 黃俊凱先生：住南市公園北路一四二號，三十歲。案主自八十一年起發病，出現自語，大量花錢，並會攻擊家中父母。因案母目前洗腎中，而另三名姊妹皆已出嫁，另四妹亦是精神分裂症患者，會與案主發生衝突。今由案父獨自維持經濟，故本會協助醫療費用伍仟元整。

4. 蔡明祥先生：住南縣善化鎮胡家里四鄰三二四號，六十四歲。案主自年輕時即對家人責任感低，十五年前開始發病，有自語，四處閒逛，被害妄想，並會持刀半夜殺傷鄰居而入獄六年。因案妻與其長女皆是精神分裂症患者，其女目前住仁愛之家治療，而案妻則由子女照顧。由於家中有三名病患，壓力沉重，故本會協助醫療費用伍仟元整。

5. 林聰和先生：住嘉義市永吉三街三十九號，二十五歲。案主自八十七年起開始出現異常行為，被害妄想，送至國軍醫院，經診斷為精神分裂症。因父母年歲已大，健康狀況不佳，其父在餐廳外代看車輛維生，而其大哥為中度智障，須他人照顧日常生活，而其姊已出嫁，另二哥則因照顧案主，請假過多，而遭公司開除，故家中經濟頓失來源，本會協助其醫療費用伍仟元整。

6. 楊鴻銘先生：住南縣七股鄉中寮村一一四號，四十六歲。案主於民國八十年時發生車禍，傷及腦部，致開始出現異常行為。因父母皆已高齡，家中收入端賴其小弟多少給予，而長兄則已因癌症過世，家中的支持系統少，且案主在家時，症狀過多，照顧不易，故本會予以協助醫療費用伍仟元整。

7. 賴永川先生：住南縣學甲鎮華宗路三二三號，三十一歲。案主於服役期間，突然出現幻聽，情緒不穩情形，退伍後因衝動，控制能力不佳，易與人起衝突，而無法繼續工作。案母自案主成年後即出家，而一妹自幼即失去音訊，因其個性暴躁，使親友皆無人願意親近協助，住院期間並多次與人發生衝突，故本會予以協助生活、醫療費用伍仟元整。

8. 本月固定幫助戶：洪樺爨先生、洪樺焮先生，以上各貳仟元整。



舊日(二)

● 贈 閱 ●

■ 中華民國 九十 年三月十五日出版
 ■ 佛曆三〇二八

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 發行人：雲 庵

■ 印刷廠：南功美術印刷廠

(台南市健康路209~4號)

■ 電話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 行政院新聞局登記局版臺省誌字第991號

■ 社址：台南市70019忠義路二段38巷8號 ■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄