

福

田



260

佛教月誌

- △韓國瑞高精舍，元應老和尚，以十五年時間，分別以墨書、金泥完成二部八十卷《大方廣佛華嚴經》，將於97年3月2日至3月13日，假台北市國父紀念館三樓逸仙藝廊展覽。
- △台北世樺印刷公司，向故宮借出元朝元浩大師金泥《法華經》，將原跡複印流通。
- △傳持天台教觀第四十五代——顯明老法師，圓寂於96年12月19日。遺囑不發訃文、不舉辦告別式或追思讚誦儀式。惟由台灣明光法師、法藏法師，擇於台中中台寺舉行結七念佛，即依遺囑海葬。
- △世界佛教僧伽會第八屆第一次執行委員會會議，於97年元月5日至9日，假高雄楠梓慈雲寺舉行。
- △台北市佛教會為慶祝成立60週年，於96年12月25日至30日，假台北青少年育樂中心舉行「佛教弘法資訊展」。
- △台南關廟菩提寺，於97年元月1日，舉行第二代新任住持（智旭法師）晉山陞座典禮。
- △中國佛教會每年啓建仁王護國法會，今年擇於高雄縣阿蓮鄉光德寺舉行。時間訂在97年2月23日。
- △世界佛教繪畫藝術八十八佛展，由姜雪雁女士恭繪，自2007年11月在北京五塔寺展覽，至2008年元月1日止。之後將轉移北京亞洲大酒店，展出最後三天，元月5日至8日。
- △佛學院招生：
 - 高雄阿蓮淨覺佛學院暨淨覺僧伽大學第六屆。
 - 台中南普陀佛學院。
 - 南投東方淨苑養諄佛學院。
 - 台南正覺佛教義學研習班。

本期目錄

- 封面：紅瑪瑙念珠 大明攝
- 1 · 佛教月誌
 - 2 · 六即餘義：…… 宋善月
 - 4 · 天台宗的治病方法(二)：…… 明了
 - 7 · 唐代因明研究與敦煌因明寫卷(二)：…… 沈劍英
 - 11 · 天台哲學中符號的運用(十)：…… 沈海燕
 - 13 · 數論派(Sankhya)(十)——《印度六派哲學》第三篇：…… 木村泰賢著 依觀譯
 - 19 · 止觀與人生(十)：…… 何世亮
 - 22 · 智者(下篇)——東土的小釋迦天台智者(顛)大師(五)：…… 南 齡
 - 27 · 師吼一震百獸伏(二)：…… 雲 庵
 - 30 · 詞色欲——修習止觀訶欲之一：…… 道 益
 - 32 · 湛然詩鈔
 - 33 · 九十七年一月份會務報告
- 封底：懺然一乞士

六即餘義

宗善月

六即之義無它，難者，唯四明有所謂「究竟蛞蝓」之說。頗

形議論，號爲難明。蓋其說曰：「蛞蝓名相至究竟」者，此明

文作此名字，誤。又下既字，文作即字之誤，甚失文旨，因爲正之。

理性具十界也。既皆性具，性必常住，無非法界等，又曰蛞蝓。六即則約豎明即。

妙宗文旨大同

斯說也，言不由乎蹈襲，理特示乎高深。其爲一時惑耳驚心也，宜矣。

蓋亦嘗曰：解一千從，迷一萬惑。則其惑此理者常多，解此理者常少，是無足怪者。逮至于今，習聞其說，雖不以爲驚疑，而味者尙衆。間有一二說者，亦多不得其旨，猶常論而已。又何足以發明其奧旨乎！故今贊者、毀者，彼不信者，一皆置

之。是不足與謬擾論也。直示其意焉耳。

意者在此，而不在彼。何謂也？曰：理性十界，此也。蛞蝓名相，彼也。故向文曰云云。「又曰：以論十界皆理性故」，

無非法界一一不改。又曰：圓家明理，已具三千，而皆性不可變等。是知蛞蝓名相，意在理性十界也。

夫所謂性具十界者，無別有法，即今世出世間，究竟果覺，三乘六道，一切假實，依正色心，皆理性所具，亦理性所即。

一一當體，無非法界。法界無外，不出一性。性必常住，性必不改。必融攝，必周徧。是之謂理性十界，亦曰事理三千。始自理即，終至究竟。雖有迷悟、眞似、因果之殊，莫不即此之法。即故，始終不二，無有增減。豈非十界皆論六即，六即皆

具十界。既十界則地獄色心皆性具矣。既皆六即，則蛞蝓名相，至究竟矣！

若然者，所謂究竟蛞蝓，蛞蝓究竟，理固有之，不爲過論也。然而人聞圓論諸法，皆辨六即則信。聞三千果成，咸稱常樂則信。聞諸佛不斷性惡則信。至於聞究竟蛞蝓，則紛然疑然不信矣。此所謂敬帝釋而慢僑尸迦，甚乎不知類也。

又復須知，一家圓說，不以十界而分迷悟，乃約情智論之。

所以迷則俱迷，十界三千皆迷也。悟則俱悟，十界三千皆悟也。克論此法界，且有定迷定悟乎哉！由是言之，迷悟在人，而此法未嘗迷，未嘗悟也。既無迷悟，則無染淨。無染淨故，一性平等。平等故徧攝，徧攝故無礙。無礙故融，融則妙，妙則離四句，絕百非。言語道斷，心行處滅。此究竟蛞蝓之說，於是所以得也。而不在彼，何也，以昔之論者，不知出此，乃唯彼求之。纔說蛞蝓之名，便向丸糞上計。由是滯於名相，拘以情見。在我者，尙不能虛其情。於彼者，又豈能達其道。爲是弊故而革之也。革之云者，非有二法之謂也，遮其情而已。其情若亡，則究竟蛞蝓，當體全是，亦無彼此可得也。

要之，祖文言必有趣，不向言趣意外求之。徒以情想，分別語言文字，而議其道者，是猶適楚而北其轅。豈不愈去而愈遠

乎！

或曰：南屏二頌，發明此旨，其說如何？

曰：此據門庭規矩之論，盡可其如遮情絕想，則未敢聞命。

或又曰：近代有言曰，如來終日與蛞蝓同，蛞蝓終日與如來異。其說可否？

曰：是正坐分別中。若論此旨，不分同異可也。

然則事異理同如何？

曰：事異理同，正不分同異。

若然，今究竟蛞蝓理同耶，事異耶？

曰：苟得向意，不勞此問也。

雖然，其如文，何文？

曰：理性十界。

而又曰：約豎論即，何也？

曰：是各據一端。合而言之，方盡其旨。

或者又曰：究竟蛞蝓，既聞命矣。滿分蝮蠶，義復云何？

曰：彼之滿分，既約權行，是如來普現色身也。此之蛞蝓，既論究竟，即佛界之性惡也。然性惡本也，普現色身迹也。本

迹雖殊，其理同也。故曰，諸佛若斷性惡，普現色身，從何而立，蓋其理甚明。因論蛞蝓故，寄或者之問於此。

天台宗的治病方法（二）

• 明了

（二）近因：

1. 惡魔顯現：

一般修行者隨著進度逐漸生起止惡向善之際，其間有惡魔顯現。天台智者大師認為惡魔者共有慥惕鬼、時媚鬼、魔羅鬼三種。三種發生現象不同，慥惕鬼發作現象，《摩訶止觀》云：

若人坐時或緣頭面，或緣人身體，墮而復上翻覆不已，雖無苦痛，而屑屑難耐，或鑽人眼鼻或抱持擊擗，似如有物捉不可得，驅已復來，啾噉作聲，鬧人耳。此鬼面似琵琶，四目兩口。

時媚鬼發作現象，《摩訶止觀》云：

大集（經）明，十二獸在寶山中修法緣慈，此是精媚之主

，權應者未必為惱，實者能亂行人。若邪想坐禪多著時媚，或作少男少女、老男老女禽獸之像，殊形異貌，種種不同，或娛樂人，或教詔人，今欲分別時獸者，當察十二時，何時數來，隨其時來即此獸也。若寅是虎，乃至丑是牛。魔羅鬼發作現象，《摩訶止觀》云：

如大品，又魔善巧初令，乖善起惡，若不隨者即純令墮善，起塔造寺，使散妨定，若不隨者令墮二乘，魔實不解二乘，但行當之，使不入大（乘）耳。（《大正藏》46，115上中下）。

以上三魔鬼擾亂修行人的方法，不一而足，智者大師把它分為：有、無、明、暗、定、亂、愚、智、悲、喜、苦、樂、禍、福、善、惡、憎、愛、強、軟等二十種現象。慥惕鬼易令

修禪者退轉，時媚鬼易使行人入邪，魔羅鬼則兩者兼而有之。

據《隋天台智者大師別傳》記載，智者大師辭別金陵，未入天台前，普受外界名利干擾，精神上一度岌岌可危。嗣後於華頂峰修道之際，更受諸魔激烈干擾。

2. 病患顯現：

疾病的原因，智者大師認為來自四大不順，飲食不節、坐禪不節、鬼、魔及宿業等引起。觀察其方法，在《摩訶止觀》他說：

五臟病相，若脈洪直肝病相，輕浮是心病相，尖銳衝刺肺病相，如連珠腎病相，沈重遲緩脾病相。

(1) 四大不順之病相，他說：

若身體苦重，堅結疼痛，枯痺痿瘠，是地大病相；若虛腫脹降是水大病相；若舉身洪熱，骨節酸楚，噓吸頓乏，是火大病相；若心懸忽悅，懊悶忘失，是風大病相。

(2) 飲食不節之病相，他說：

如薑桂辛物增火，庶蜜甘冷增水，梨增風，膏膩增地。……五味增損五臟者，酸味增肝而損脾，苦味增心而損肺，辛味增肺而損肝，鹹味增腎而損心，甜味增脾而損腎。

坐禪不節之病相，他說：

或倚壁柱衣服，或大眾未出而臥，其心慢怠魔得其便，使人身體背脊骨節疼痛，名為注病，最難治也。次數息不調，多令人店癩，筋脈攣縮，若發八觸用息，違觸成病。……若發重觸而數出息，與觸相違，即使成病。……又但用止，無方便成病者，若常止心於下，多動地病；常止心於上，多動風病；若常止心急撮，多動火病；若常止心寬緩，多動水病。

(4) 用觀不調之病相，他說：

今坐禪人思觀多損五臟成病，若緣色多動肝，緣聲多動腎，緣香多動肺，緣味多動心，緣觸多動脾。復次，眼緣青多動肝，緣赤多動心，緣白多動肺，緣黑多動腎，緣黃多動脾。耳緣呼喚多動肝，緣語多動心，緣哭多動肺，緣吟多動腎，緣歌多動脾。鼻緣躁多動肝，緣焦多動心，緣腥多動肺，緣臭多動腎，緣香多動脾。舌緣醋多動肝，緣苦多動心，緣辛多動肺，緣鹹多動腎，緣甜多動脾。身緣堅多動肝，緣煖多動心，緣輕多動肺，緣冷多動腎，緣重多動脾。此乃五臟相生，緣之過分以致於病。（《大正藏》46，頁106—107中）。

(5) 坐禪與夢亦能占知病因，他說：

若禪及夢多見青色、青人爲獸、師子、虎、狼而生怖畏，則是肝病；若禪及夢多見赤色火起，赤人獸、赤刀仗，赤少男女，親附抱持，或父母兄弟等生喜生長者，即是心病。

(6) 鬼病之原因，他說：
良由人邪念種種事，或望知吉凶，兜醯羅鬼作種種變，青黃等色從五根入，則意地邪解能知吉凶，或知一身一家一林一國吉凶事，此非聖知也，若不治之，久久則殺人。

(7) 魔病的原因，他說：

鬼但病身、殺身，魔則破觀心，破法身慧命，起邪念想，奪人功德。：：行者坐禪中，邪念利養，魔現種種衣服、飲食、七珍雜物，即領受歡喜，入心成病。

(8) 宿業病之原因，他說：

或專是先世業，或今世破戒動先世業。業力成病，還約五根，知有所犯，若殺罪之業是肝眼病，飲酒罪業是心口病，婬罪業是腎耳病，妄語罪業是脾舌病，盜罪業是肺鼻病，毀五戒業則有五臟五根病起。(《大正藏》46，頁107中一下)。

二治病

(一) 治本：

1. 起慈悲心：

起慈悲心亦是發菩提心。起慈悲心救度衆生，發菩提心是成佛的願力，可破除煩惱障，消除病魔業障。對衆生痛苦之拔除是悲，與樂是慈。智者大師認爲有慈悲心才有四弘誓願。有悲心即有衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷兩誓願。有慈心才有法門無量誓願學，佛道無上誓願成的兩誓願。

智者大師對衆苦的分析，如《摩訶止觀》云：

知一苦一切苦，自悲昔苦，起惑耽湏麤弊色聲，縱身口意作不善業，輪環惡趣，縈諸熱煩，身苦心苦而自毀傷。

而今還以愛繭自纏，痴燈所害，百千萬劫一何痛哉，設使欲捨三途，欣五戒十善，相心修福。(《大正藏》56，頁

55下—56上)。

智者大師認爲欲除身口意三不善業，應欣修五戒十善。十善道是菩薩道，是實踐慈悲心的具體內容。國人因受佛教影響若有重病或重大事故發生或往生都會到佛寺修善植福，或請僧侶誦經，如此可除重大業障，但以自己發慈悲心行善利他，不執著布施之功德才是上乘作法。

(待續)

唐代因明研究與敦煌因明寫卷(二)

沈劍英

二、敦煌的因明寫卷

唐代的因明研究雖然在當時的思想界掀起了波瀾，甚至還引生出一場僧俗之爭，令朝野注目，然不過數十年的風光，因明之學即隨著慈恩宗的衰落而步入困境。自中唐以降，不僅疏家遽減，至北宋時，許多唐代大德的文疏均已亡佚，僅餘十一種而已！其中如窺基的《大疏》三卷尚在；文軌的《莊嚴疏》則已散剩二卷，其第三卷被誤題為窺基所撰，並另立題目為《因明論理門十四過類疏》。至南宋時，北方金熙宗黃統八年（1148）時雕印《大藏經》（《金藏》），只收錄了窺基《大疏》中、下二卷（佚失上卷），《過類疏》一卷，其餘疏記不幸散佚。然而塵封於敦煌石室的因明論疏卻不受世事所擾，終於安然地在洞中長眠了千年，直至清末以後才為世人所初知。

敦煌遺書多達數萬卷，在其中的漢文文獻中，百分之九十

是佛教典籍，因明寫卷只是滄海之一粟，就我所知，約有七種，茲逐一簡述之。

1. 《因明入正理論疏》卷上殘本，唐文軌撰。此寫卷前半部殘缺，故無題名和撰號，然從其尾題可知，應是《因明入正理論疏》卷上，考其內容，復知原系文軌之疏。此疏殘本今存172行，約6000字。寫卷以秀逸之行草寫出，可惜殘損較多，且其背面還書寫了曇曠所撰的《金剛般若經旨贊》，由於正、背兩面字跡互透，更增加了閱讀的困難。此寫卷於20世紀初被英國考古探險家史丹因(Marc Aurel Stein 1862-1943)收走，入藏大英博物館，現藏倫敦英國圖書館，編號S2437。

2. 《過類疏》斷片，唐文軌撰。此寫卷無頭無尾，前後大段缺失，只剩下中間一小段殘文，僅20行，計602字。細檢其內容，知原系文軌《因明入正理論疏》第三卷中釋十四過類的

一小部分文字，即十四過類中第五可得相似和第六猶豫相似的釋文，而且是不完整的。過去將此斷片擬爲〈因明入正理論疏釋〉，不確。今且稱此卷爲〈過類疏〉。此卷以雋秀的行楷書成，風格穩重，是書法中的佳品。此斷片亦於20世紀初被史丹因收走，原藏大英博物館，現藏英國圖書館，編號S4328。

3. 〈因明入正理論略抄〉（以下簡稱〈略抄〉），唐淨眼撰。此寫卷開首部分殘損，所缺部分當爲敘言之類的文字，正文部分前四行有不少殘損的地方，以下可謂完整。〈略抄〉寫卷由於開首殘缺，故失題名和撰號，然據尾題可知此篇爲何篇，復據〈明燈抄〉〈大疏抄〉的引錄而知此篇系淨眼所撰。從其內容來看，〈略抄〉除了詮釋〈入論〉的一些問題外，更多地是對文軌的〈入論疏〉提出批評和作補充解釋。淨眼的〈略抄〉不見經錄所載，然〈永超錄〉和〈藏俊錄〉均記有淨眼〈因明入正理論別義抄〉一卷，並注云：「或直云『抄』。」〈略抄〉當即〈別義抄〉之異名，很可能是敦煌寫卷的抄寫者在錄文時省略了一些內容而改題爲〈略抄〉的。〈略抄〉對文軌〈入論疏〉的批評瑕瑜互見，但體現了柴門弟子研習因明的學風。

4. 〈因明入正理論後疏〉，唐淨眼撰。此寫卷首尾不缺，因此篇題和撰號完在。〈永超錄〉記有淨眼〈因明入正理論疏〉一卷，此或即〈後疏〉之全本，〈後疏〉當即此疏之節本，即僅節錄其末後部分疏解真、似現量與比量，以及真、似能破

的釋文。可能是節錄者考慮到所錄的僅爲末後部分，故改題爲〈因明入正理論後疏〉亦未可知。〈後疏〉除隨〈入論〉文句詮釋外，還對現、比二量和十四過類作了專題闡說，這是頗不尋常的。值得注意的是，〈後疏〉與〈略抄〉是合寫在一個長卷裡的，〈略抄〉在前，〈後疏〉在後，這似乎是一種有意的安排，因爲〈略抄〉只說能立和似能立二門，而〈後疏〉則是詮釋後六門的，如此正好湊齊了八門。〈略抄〉現存446行，計12478字；〈後疏〉現存508行，計13364字。全卷由草書高手一人抄錄而成，筆法渾濃圓潤，風格前後一貫，行款緊密整齊，字體略帶隸意而非章草，屬草書寫卷中的上品。此卷於本世紀初被法蘭西考古探險家伯希和(Paul Pelliot, 1878-1945)收走，現藏巴黎法蘭西國家圖書館，編號P2063。

5. 〈因明論三十三過〉一卷，此寫卷首尾完整，然無撰者名號。此篇內容只是對〈入正理論〉所說的三十三過稍作梳理而已，用例基本仍舊，偶有雙行夾注，亦僅是簡單的說明文字。可以說此寫卷乃學習筆記之類，並非因明論疏。此寫卷係利用廢紙的背面寫出，其正面寫有竺佛念譯的〈菩薩瓔珞經〉和實叉難陀譯的〈八十華嚴〉的經文，然而並不連貫。抄寫者將八張正面寫過字的紙，粘接起來成爲卷子，卷高25厘米，卷長263厘米。就在卷子的背面抄寫了〈因明論三十三過〉，計73行，每行約26字；緊接著還抄錄了一段〈金剛經纂讀誦功德記

。這段文字既無首題，而且後部缺損，但就是這樣一段不起眼的，似乎是隨意抄錄的文字，卻透露出一個重要的時間訊息，它記述說：「天歷元年，北山縣有一劉氏女子，年十九歲身亡。」天歷是元文宗即位時的年號，天歷元年即西元1328年，就是說，這個寫卷必形成於元代中期之後。由此又可引生出兩點啓示：第一，至少在元代中、晚期，猶有少數僧人在學習因明的基礎知識。第二，這份卷子並非藏經洞出土，因為藏經洞（今第17窟）的封洞時間一般斷為1002年—1014年之間，而此卷要晚出一百餘年，顯然是藏經洞外之物，因此它雖屬敦煌遺書，卻不是藏經洞遺書。此卷於20世紀初被伯希和收走，現藏於法蘭西國家圖書館，編號22024。

6. 〈因明入正理論〉一卷。前部缺失，殘卷從宗過「四相違」列名開始，前缺「二」字。後部完整，有尾題和卷數。現存109行，每行17字左右，以楷書寫成，端莊整齊。全篇僅抄錯兩個字。如第74行，「謂應說言『謂（諸）所作者皆是無常』」，此中「諸」誤寫成「謂」；又如第101行，「顯示此言開曉問者，故立（名）能破」，此中「立」乃「名」之誤。另外，脫字僅有一例，如第85—86行，「（不）離者，謂說如瓶，見無常性，有質礙性」，此中脫「不」字。〈因明入正理論〉自玄奘譯出以來，其定本流傳至今，未曾佚失。不過此寫卷不僅有文物價值，而且從文獻學的角度來看，也有其一定意義。

。此寫卷於20世紀初由史丹因收入大英博物館，現藏倫敦英國圖書館，編號S4956。

7. 〈能立能破俱正智所攝〉殘卷，此寫卷首殘，故缺首題和撰號，其尾題復與有關〈法華經·譬喻品〉的內容相接，不知因何如此。此殘卷朽蝕嚴重，不但缺損甚多，且字跡模糊，釋讀為難。以往有將此殘卷題作〈因明正理門論本〉者，不確，茲暫以殘卷首句「能立能破俱正智所攝」為題。從殘卷的內容來看，其中雖引有〈因明正理門論〉的文句，如「有法非成於有法，及法非成於有法，但由法故成其法，如是成立於有法」（第13—14行），但亦僅此四句頌，別無其他〈理門論〉文句，故此卷斷非〈理門論〉寫本。且此卷似非唐人寫本，如上所述四句頌，奘門大德皆所熟知，引用時不可能出錯，而殘卷所引的四句頌卻有差錯。〈理門論〉云：「有法非成於有法，及法此非成有法；但由法故成其法，如是成立於有法。」對照一下即可發現，在殘卷所引的四句頌中，其第二句脫「此」字，多一「於」字。這說明引用者對頌文並未真正理解。「此」指代因法，「此非成有法」即指因法亦不能直接成立有法，故下二句云：「但由法故成其法，如是成立於有法。」意即須由作為共許法的因法來成立不共許的宗法，然後再間接地成立有法。所以這「此」字在句中是不容忽略的關鍵字眼，不能脫漏。「於」字的增益則令因法與有法之間的施受關係發生逆轉。

也不合頌文原旨。再從其他勉強可以看清的文句來考察，可以作出如下幾點推斷：第一，文本的作者缺乏因明的基本理論修養。如云：「違他順己可成所立宗」（第2行），「違他順己宗得成」（第3行）。「違他順己」是因明立宗的原則，但並非宗得以成立的充分條件，所以如上說法欠當。又如：「能立、能破成真智，故唯悟他；似立、似破成似智，（故唯）悟自。見此二量成見智。」（第12—13行）這段話問題頗多。如《入正理論》首頌云：「能立與能破，及似唯悟他。」這就是說，不僅能立與能破為悟他而設，似立與似破的作用亦在悟他，當然這裡說的似立與似破乃指關於過失的理論，以禪防犯，故可悟他。而殘卷卻說「似立、似破成似智，故唯悟自」，顯然與《入論》所云相悖，而且既然其所成的是「似智」，又如何能「自悟」？再說「見、比二量成見智」，更是大謬不然。「見量」大概就是現量，「見智」大概即是現量智，但都不是道統的譯名。此句意謂，現、比二量可成就現量智。這一論斷與陳那的原旨不符，如《理門論》云：「智從現量生或比量生。」這裡所說的「智」，指的是比量智，故《理門論》云：「謂智是前智餘。」「前智」指前文所述的現量智，前智之「餘」即是比量智。所以按陳那的論斷，比量智乃從現、比二量引生，而非殘卷所云的以現、比二量成就現量智。第二，殘卷似是信手所寫的零散筆記，在現存57行文字中，有關因明的有20行

，每行約20字，約占三分之一的篇幅，其餘則為《法華經》方面的內容。而且兩部分之間無明顯界劃。如第19—20行云：「真見量者，所謂眼、耳、鼻、舌、身、意；真比量者，所謂□□意，：：。」至下半行，卻成了「□□擊水以成波，□水□一時動何意」，其所云似已與因明無涉。這種上句意思未盡即轉入不相干內容的下句的情況，在；文中其他地方也出現過，如第15行云：「□□□□色定非離眼識，因云以許初三攝，由如於：：。」其中所引的真唯識量只及一半就轉到毫不相干的「由如於：：」，於此亦可見其書寫時帶有隨意性。第三，此卷必是晚出之作。如上已述，殘卷引《理門論》四句頌言時，於第二句脫一「此」字，衍一「於」字，可見其必非直接引自《理門論》。據《義天錄》所記可知，《理門論》及其疏記在北宋時已散佚，故本寫卷的作者只能據零星的資料而言，人云亦云，以訛傳訛。再如上述所引「真唯識量」，玄奘的原文應是：「真故，極成色不離於眼識（宗）；自許初三攝，眼所不攝故（因）；猶如眼識（喻）。」

本寫卷只引了上半段，腰斬了因支，還將「自許初三攝」說作「以許初三攝」。玄奘所立的「自許初三攝，眼所不攝故」因，前後互相制約，不可或缺，本寫卷的作者似未注意及此。這都是因明衰落期出現的跡象。據此可以推斷，此寫卷當產生於宋以後。

（待續）

天台哲學中符號的運用（十）

▲ 沈海燕

三、結論

本文對智者大師符號詮釋的探索旨在展示大師圓融哲學的要義。筆者一共列舉了大師八種符號運用的方法，大師之圓融哲學在各種符號詮釋中得到了具體的顯現。

第一類的符號詮釋是解讀一個字所具有的不同含義，這種方法的運用反映了大師圓融哲學的功用性，旨在呈現大師的佛學思想。

第二類符號詮釋用解析字的結構的方法生動地描述出大師圓融哲學的能動性。

第三類符號詮釋是對黑墨色之含義不厭其詳的闡發。此種詮釋的方法同時展現出大師圓融哲學的功用性和能動性。

第四類符號詮釋是對一組詞的三轉其讀，此種方法顯示了大師圓融哲學的靈活性和能動性的特徵。

第五類符號詮釋是運用譬喻來描繪出十妙的意境，這種方法不僅使其理論具備了力度和深度，而且使其佛學觀念清晰易懂，亦是其圓融哲學能動性的寫照。

第六類符號詮釋剖析了佛陀運用神通的深意，從而再一次印證了大師的十妙理論，使其對《法華經》的詮釋具有無可辯

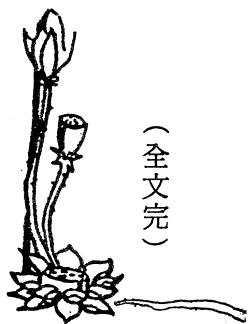
駁的權威性。

第七類符號詮釋揭顯《法華經》中蘊含的十意，並將十意與十妙相應。這亦是大師圓融哲學功用性的生動寫照。

第八類對數字的運用是大師符號詮釋體系中最重要的詮釋方法。此類對數字的運用是大師直接用概念性和視覺性的方法來顯示其圓融哲學。各種數字所形成的各種圖案樣式形象地表達了大師對圓融哲學的概念。數字十的運用呈現的是一個縱橫兩個方面形成的完整的視覺圖。數字六的運用以一個層層相連的態勢運行圖來展現大師圓融哲學完整性的特色。數字五的運用以一個環繞的圖案來與佛陀說教之五時聯繫起來，以此肯定五時說法的合理性，同時又突出《法華經》優越的主導中心地位。數字四的運用描繪了一個方形的圖案，以此來論證所有的佛教教義內在的一致性。數字三的運用畫出一個圓形的圖案樣式，旨在表達三諦圓融相即的實相。數字一的運用將實相真諦直接的呈現了出來，代表成佛的境界。總而言之，大師運用此六種數字來描畫其圓融哲學的調和性，全面性，完整性，完美性及總攝一切的特性。

本文對智者大師符號體系的研究旨在強調大師的佛學體系對佛教中國化所做的獨特貢獻。大師通過運用符號詮釋這一新穎獨到的方法，指出了契入真理的進路。也就是說，正確的解讀自然界中所蘊含的必然性的語言是契入真理的方法。真理可以通過對各種符號進行詮釋來得到展現。在智者大師看來，符號的詮釋也成爲一種論述其哲學思想的方式，從而使其思想體系成爲實相真理的具體顯現。這就證明大師對《法華經》的詮釋不僅僅停留在理論的探討上，而更致力於將其哲學付諸於實踐，目的是將其佛學體系完整的呈現出來。大師所關心的已經不再是純哲學的問題，而是如何將其哲學具體應用到宗教實踐上的問題了。故大師的符號詮釋具有教育的和救贖的意義。大師的符號詮釋的主旨乃在於盡力通過展現其圓融哲學而將實相真理以視覺的形象呈現給讀者，爲行者契入深奧難測的真理而最終獲得解脫指明了途徑。

(全文完)



數論派 (Sāṅkhya) (十)

《印度六派哲學》第二篇

木村泰賢 著
依 觀 譯

第三節 有情論

有情論，狹義言之，就是人生論，這是數論傾其全力研究的問題，是數論的思想中心。今分成若干條目說之。

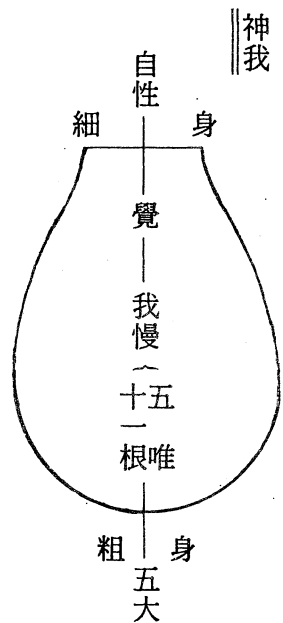
一、組織 有情組織是由身心組成。換言之，覺等二十三諦作為生理心理機關，抱持神我才形成認識力活動力皆具足的情。《僧伽耶經》六，六三將有情定義為特殊化的生命 (visiṣṭasya-jīvatvam)，但原先是將同性的各各神我因身體的制限而各具特殊形色的，名為有情。依據數論所說，有情的身體有二重組織。即細身(sūkṣma-sarīra)與粗身(sthūla-sarīra)。細身即靈魂身，此係貫串生死之身，粗身是指因生死而得捨的肉團身。組成細身的要素有十八物，即：覺、我慢、十一根與

五唯，我慢與十一根等十三要素是心理機關，五唯是維持十三機關的物質基礎。此十八物都是有機的結合，只要還與我有關係則永久渾融一體維持其體系，絕無偶然或任運而致解體。《僧伽耶經》三，一三說如太陽光線。薰習吾人善惡業令不失散，且令各神我的組織特殊化的，即此，就這一點言，將細身名為相身(lingasarīra)，亦即有情之特徵身。依據《僧伽耶經》三，一四所說，其量等同極微量，但《金七十論》(《僧伽耶頌》三九註，大正五四，頁一二五四，下)說是聖者所見，「細身中手、足、頭面、腹、背形量人相具足。」是一有情之單位及其原型，但就吾人言之，是超經驗的(atīndriya)，且未得粗身時，其機關不能發揮能力(《僧伽耶頌》四〇)。

得粗身時，此細身才能成爲現實之有情，但無論是《僧法耶頌》或《僧法耶經》並沒有言及第一次的經過，亦即自性發展成有情的順序。此因第一次的說明實際上是不可能的。因此從第二次的，即托胎於父母開始說明。首先有一細身依其所造業決定當來所得運命。父母和合時，山岩城壁不能屏障而直趣托胎。經一定時期，六依(sāikauṣṭhika)具足，粗身完成，此名父母所生身(mātrajātana)。六依是指血、肉、筋、爪、毛、骨，前三者從母親獲得，後三者得自父親(《金七十論頌》三九註，大正五四，頁一二五四，下。《僧法耶經》三，七一—一)。但對於作成粗身的物質，看法有異，《金七十論》(《僧法耶頌》一七註，大正五四，頁一二四九，中)以及《僧法耶經》三，一七說是五大所生(pañcābhautika)，《僧法耶經》三，一八一—一九說是除去空的四大所生，或說只是地大一原素所成，《僧法耶經》五，一一二更舉出只是地大所成的理由。可能起初是五大說，爾後受尼夜耶及吠世師迦派影響，改成地大說，但認爲身體是由血淚、暖氣、呼吸等所成之四大說應是最穩當的。

進而產生的問題是：如此的身體組織如何與神我結合？這一點已在前文自性與神我之關係處提及，但實際上，數論如此煩瑣論述，與其說是本體論上問題，不如說是身心關係論的問

題。從而對此的解答也有種種，但免不了還是不徹底。此因現實上，有情具備認識方面與活動方面，神我的特質與物質兼備，但從理論而言，神我與身體正相反，無論如何都不能渾然合成一體。因此數論以種種比喻說明。其中最著名的是《僧法耶頌》五九的演員與觀眾的比喻，將神我比喻爲觀眾，將自性比喻爲演員，如同戲劇的演出須有觀眾與演員的結合，神我與身體相依才成立有情。亦即以理論思之，如本體論的盲者跛者譬，神我有主觀性的自我傾向而欲見，身體有自性之自我傾向而被見，兩者結合作用乃全。《僧法耶經》又用鐵與磁石比喻二者的關係，鐵與磁石雖是異物，但二者之間有引力作用，身心的關係亦然，亦即二者原來有別，結合後仍然有別，依然有主觀與客觀之別，然於其主觀、客觀之區別處，仍有相輔的關係，連絡不絕。從而身體造種種業，薰習細身，隨著「我」輪迴諸趣，但「我」只能觀見，絲毫不能給予動作，恰如演員(身體)在舞台(世界)現種種形相，演出喜劇悲劇，是因爲有觀眾(神我)的關係，但觀眾只是安坐觀戲，對於演出無任何著力處。這是神我能維持其純淨本性之所以。陀暹曾將身心的組織以圖表示，茲引用(註1)如次。



但還是有問題。精神與身體結合，若仍維持各別的本性，兩者如何交通，現實上當神我生起「我走」「我苦」「我老」豈非已涉及活動？而本來無知覺的覺、我慢與十一根如何表現知覺的精神狀態？《僧伽耶頌》二〇如此回答：

tasmāt tat-samyogād acetanañ cetanāvad iva Lingaṃ,
 guṇakartṛive ca tathā karta-iva bhavaty udāsinaḥ

三德合人故，無知（心理機關）如知者，三德能作故，中直（我）如作者（真諦譯）。

這是非常有名的偈文，其義為：身體與神我結合相互影響，無知的心理機關成為知覺的，非作者的我也能活動。但實際上，「如」(iva) 之語只用二次，對於神我與身體結合時，何以其本來性質不能持續，而是現「如」他者的相狀？《僧伽耶經》提出吠檀多派的制限(upaśāhi)說，認為身體制限我，恰如虛空受瓶等制限成一個個，又如紅花前放水晶，水晶成為紅色，故普遍的神我受身體制限而成活動體。但制限說在吠檀多派也

是有問題的理論，何況數論主張多我，也承認制限的身體實在，是故要維持此說實為困難，總之，《僧伽耶頌》的「如」以外，沒有任何解釋。進而毘修那那皮庫修提出有名的反影說(Pratibimba)，認為我的作用反影於身體，身體的作用反影於我，因此縱使只不過是一種見，但開通兩者交通之道，相互影響。這是吠檀多派及商羯羅派發展出的教理(註2)，但就數論的教理而言，可能是最妥當的。總之，如同笛卡爾以來，身心關係論一直是西洋哲學上的謎團，在數論，這也是無從根本解決的難題。

二、心理作用之一斑 就數論宗義而言，心理現象的本源是神我，覺及我慢、十一根只是物質的生理組織。但如前文所述，因受我的反影，在經驗的意義上，這些成為心理現象的分擔者。數論將此十三種機關大體分成二類。內具(antah-karana)，即純然的精神的機關，以及外具(bahya-karana)，即外部的機關。覺、我慢與心等三種屬於前者，十根屬於後者。今簡略一一述其特色：

覺(buddhi)。覺又名為心(citta)。居心理機關之最上位，用現今的語言說，是可名為理性的機能。其特相是司掌決智(adhyavasāya)，即推理判斷，整理其他十二具的經驗作判斷並傳奏予神我。亦即是精神全體之統轄者，《僧伽耶經》(二

，四〇。同經四七）將之比擬為群臣中之宰相。輪迴之因的業或解脫之因的正智皆此覺所司，故其實最重。

我慢 (ahaṅkāra)。我慢即我執 (abhimāna) 之機關，吾人所以有「吾苦」「吾欲」等自我意識是由於有此我慢。在數論的宗義上，由於有此我慢，故將只是肉體作用的苦樂思惟為我所有並產生愛憎，就這一點而言，類似唯識佛教的末那識 (manovijāna)。吾人所以追求快樂逃避不快樂而生起種種行動，即由此機關掌管。若將五知根視為隸屬於覺，則五作根隸屬於我慢。

意 (manas)。意 (或譯為心) 是司掌分別 (saikālpaka) 的機關，意的任務是與五知根共同經營外界的知覺，並與五作根共同經營行為。古來對於此 manas 的解釋，各派有異說，勝論視為如同神經的機關，量極微，迅速迴轉於體內，司知覺與運動。今從數論將意與十根並說看來，似乎略似勝論所說，卻又說此為分別機關，顯然視為純然的精神能力，故其地位頗為曖昧。大概類似佛教的第六意識。

十根 (indriya)。「根」原是能力義，廣義而言，三內具雖也包含在內，但通常是作為五知根、五作根等外具的名稱。關於此根之體，不僅各派之間頗有異論，就是同樣數論派中也是諸說紛紜，或說是五唯所成，或說是五大所成。此因五知

根或五作根從外表上屬於肉團身。但《僧法耶頌》與《僧法耶經》因應此十根由我慢發展之說，而說其體是狹義的超乎物質的，外形上的眼耳與手足只是根依處 (adhiṣṭhāna)，根的實體在內部。《僧法耶經》二，二三說根是超感的，唯迷執者才執根依處為根。亦即採用佛教所說扶塵根與勝義根之區分，認為勝義根是真根。十三具或具足細身所以極微量的原因在此。

十根中，就五知根 (buddhīndriya, jñānendriya) 的作用而言，眼 (cakṣus) 感受色境，耳 (śrotra) 感受聲境，鼻 (śrāṇa) 感受香境，舌 (jihva) 感受味境，皮 (tvac) 感受一切觸境。關於五境，就天人而言，只以五唯為性質，在人類則以五大為性質（《僧法耶頌》三四）。其次關於五作根 (karmendriya) 的作用，舌 (vac) 是發出語言的機關，手 (pāni) 是執捉物體的機關，足 (pāda) 是步行機關，排泄器 (pāyu) 是排泄機關，生殖器 (upastha) 生殖機關。

基於以上部分的說明，更概括性地敘述一般的心理作用，首先外具的十根作用皆對現在之境，且各有固定的分限，不能超越其分。例如手的作用只能握現在的物體，過去及未來皆不能及，耳只緣現在之聲，不能緣色境。反之，其內具之作用不限於現境，亦及於過去，故不限於特定之境，透過十根，以一切材料為所緣之境。在此意義上，《僧法耶頌》三五將外具名

爲門(dvara)，內具名爲門之所有者(dvarin)，門只不過是出入口，但門的所有者能見從門進入的全部。進而此十三具共同的心理作用分成二途，即外界的知覺與行爲。在外界的知覺方面，其起點始於外界，終於神我。首先對象經由五知根之門入內時，意予以表象化傳送予我慢，我慢視此爲我所有，附予快或不快之評價再傳達予覺，覺附上最後的決定予以統轄，最後反影的傳奏予我，由我作認識。毘修釀那皮庫修以國王與官吏職制擬之如次：首先村長向各戶徵租稅送予知事，知事送予大臣，大臣更呈予國王(Kaumudi36)。但此時傳達的內容非實物，而是實物之刺激令各機關生起進化(Darīṇama)，由此進化狀態傳奏於我(Kaumudi37)。

其次在行爲上，它與認識的經過恰好相反，起點在內部，終點在外部。但廣義而言，此時其原動力雖是神我起想見的要求，但我與行動並無直接關係，因此狹義的起點是覺，尤其我慢成爲有力的發動者。亦即我慢生起動機，意思其手段，命令十根，尤其五作根生起行動。《金七十論》(《僧伽耶頌》三十一註，大正五四，頁一二五三，上)以例說明其順序：

一梵行婆羅門問言某處有皮陀師能教弟子如意受學，我今決定當往彼學。此即是大作此覺知。是我慢得大意已作如是計：一切婆羅門所有校具我悉將去

，為欲往彼使心不散。是心得我慢意已，作是分別：我當先學何皮陀：。外根知心分別已，眼能看路，耳聞他語，手持澡罐，足能踏路，各各作事。

要言之，數論的心理學可說是一種生理的心理學。覺、我慢與意等的微妙作用，從本質上而言，不外是微細的生理組織之活動，頗爲相似唯物論的心理學。只是數論認爲其根底有認識的主體，或意識本源或不變常恒之神我，因而與唯物論的心理學大爲不同，另就不是將神我視爲行爲的發動者而言，免不了是機械論的觀察。

與數論的心理觀有關連的是五風說。所謂五風說，是指將吾人肉體的生理作用歸於五種生氣(Draṇa)的考察，自奧義書以來，成爲印度一般的生理說。數論思想之淵源的《泰梯如耶奧義書》的五藏說也說此爲生氣所成，視爲心身組織的一部分，吠檀多派視此與十根都是獨立的機關。數論不認爲此係二十諦以外之要素，而是視爲諸根共同結果所生之作用，可能是起初忘了取入，後來基於必要才補上的。《金七十論註》(大正五四，頁一二五二，下)將此諸根共同解爲十三具全部，但依《僧伽耶頌》二九及《僧伽耶經》二，三〇—三一所載，本意應只是覺、慢、心三內具共同之結果。五風是指波那(Draṇa，出風)、阿波那(āpāna，入風)、優陀那(udāna，上風)、

婆那(vyāna, 介風)、婆摩那(samāna, 等風), 依學派的不同, 其義略有差異, 故難下適當譯語。今依《金七十論》(大正五四, 頁一二五二, 下)及毘修釀那皮庫修所說來看: (一)波那, 通常當作呼吸或出息, 在此是指以鼻口為通路, 遍及心臟、臍及足趾, 並司掌吾人之步行與靜止。以鼻口為通路的話, 確實是意指呼吸, 但不知遍及足趾是何意義。(二)阿波那, 意指入息, 依據《金七十論》(同上)所說, 此風在首、背、脛及口邊等, 我人恐懼畏縮也是它的作用, 從而風多的人其性怯懦。可能這是根據人在恐懼時暫時呼吸停止等作此解釋。(三)優陀那, 這是遍及心臟、頭首、口蓋及眉間等的風, 所以起憍慢心是它的作用。(四)婆那, 其性遍及整個皮膚, 又極易離去。此風能使我人孤獨不樂, 又此風各別離去時終將至死。(五)婆摩那, 位處心臟內, 其特質是能攝持物。從而此風多的人性慳貪。要言之, 五風說是一種空想的生理觀, 不瞭解其中有多少程度的經驗結果, 但依前述說明可知如同西洋哲學中體質與氣分的關係。

注

(1) Deussen, *Allg. Ges. d. Ph.* 1.3. S. 448.

(2) 《梵經》一, 一, 一。

(待續)

湛然寺三五佛法班課程表

| 星期 | 二 | | 三 | | 六 | | 講者 | 備註 |
|----|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|-------|----|----------------|
| | 20:30 | 19:30 | 20:30 | 19:30 | 20:30 | 21:30 | | |
| 時間 | 20:30 21:30 | 19:30 20:30 | 20:30 21:30 | 19:30 20:30 | 20:30 21:30 | 21:30 | 經論 | |
| | 摩訶止 觀輔行 傳弘決 | 妙法蓮華 經文句記 | 因明論疏 明燈抄 | 妙法蓮華 經玄義 | 修習止觀 坐禪法要 | 道益 | 三五 | |
| | 三五 | 雲庵 | 三五 | 雲庵 | 道益 | 三五 | | |
| | | | | | | | | 在三樓大殿 念佛會後段 |

*九十七年三月四日 星期二開課 免費自由參加

住址：台南市忠義路二段三十八巷八號湛然寺

電話：(06) 二二二八五一八

止觀與人生（十）

• 何世亮

十七、不淨觀

「不淨觀」有許多方法，阿含經中就有提到「內觀觀身，除世貪憂，外觀觀身，除世貪憂，內外觀觀身，除世貪憂。」其中就包括了內觀、外觀、內外一起觀等諸多方法。

禪秘要法經說：「先當繫念著左腳大指上，諦觀指半節，作泡起想，諦觀極使明了，然後作泡潰想，見指半節極令白淨，如有白光，見此事已，次觀一節，令肉劈去，見指一節，極令明了，如有白光，佛告迦絺羅難陀，如是名繫念法。」

所謂「繫念法」者，其實就是止觀，將我們的念頭，專注於腳底的大拇指，能使全身的血氣下行，達到安定精神的作用，然後再次第觀二節、三節、四節、五節，使之產生白光，白骨分明，如是繫心，不令馳散，心若馳散，攝令使還，念想成時，舉身溫暖，心下發熱，名「繫心住」。

這種觀法就是「五門禪」之中的「心止腳底」的止法，在

這個地方，止觀合在一起修持，不用分開，效果更加明顯，自然會有全身溫暖發熱的證驗，如此修行，身體自然會健康。

不過我們要注意的是，任何修法，行之過度都會出現弊端，有的人繫心腳底，結果造成頭暈或頭痛的現象，這是用神過度，氣血運行不順所致，最好能夠放鬆下來，到外地走走路，運動片刻，即可改善過來。

然後再次止觀跖骨、踝骨、脛骨、膝骨、臏骨、脇骨、脊骨、肩骨，觀想肩肉如以刀割，從肩至肘，從肘至腕，從腕至掌，從掌至指端，皆令肉兩向披，然後再觀察頭骨，直至全身都見白骨狀。

止觀的效果不應強求，它自然會顯現，有時候會在半天之後，有時候會發生在幾天或幾個月之後，只要用心於此，時時磨鍊，就會有效果。

再來就從頭部止觀下來，首先觀想頭髮、頭皮、頭腦、咽

喉、嘴巴，逐漸來到心臟、肺部、大腸、小腸、腎臟等。「此想成已，即見前地，屎尿臭處，及諸虻蟲，更相纏縛，諸蟲口中流出膿血，不淨盈滿，此想成已，自見己身，如白雪人，節節相拄。」

當時迦絺羅難陀聽了佛陀的教示，開始修此不淨觀，經過九十日，不移心想，結果修成四沙門果，三明六通皆悉具足。

十八、九想觀

九想觀者，為無漏禪的初法，釋禪波羅蜜說：「一、脹想，二、壞想，三、血塗想，四、膿爛想，五、青瘀想，六、噉想，七、散想，八、骨想，九、燒想，此九種法門通稱想者，能轉心轉想，所謂能轉不淨中淨顛倒想，故名為想。」

大涅槃經中說，衆生由於顛倒的緣故，不淨計淨，以淨為不淨，所以我們現在修行止觀，主要是要衆生明白，我們平常追求美麗可愛的東西，其實是不淨的，是污穢的，是充滿煩惱的，是應當捨棄的。

智者大師說：「行者先持戒清淨，令心不悔，易受觀法，能破姪欲諸煩惱賊故，爾時先當觀人初死之時，辭談言語，息出不返，忽已死亡，氣滅身冷，無所覺知，室家驚慟，號天叫地，言說方爾，奄便何去，此為大畏，無可免者，譬如劫盡火燒，無有遺脫，如偈說：死至無貧富，無勤修善法，無貴亦無賤，老少無免者，無祈請可救，亦無欺誑處，無捍格得脫，一

切無免者。」

有一位六十多歲的女士，她的先生突然生病死了，她感到十分痛苦，以致於好幾年都生活在懷恨的陰影之中，她時常向人訴苦說，她一生都非常幸福，家庭很圓滿，先生對她恩愛非常，現在突然死了，她感到非常痛苦，為什麼只有她會發生這樣悲哀的事情。

這就是佛法所稱的「愛別離」之苦，人們發生了打擊的事情，往往會認為自己的運氣不好，為什麼只有自己會遭遇到這種不好的命運。

其實我們若觀察人生的實相，每一個人遲早都會遭遇到親人生離死別的事故，所以我們必須面對現實，當大家生活在一起的時候，要好好珍惜，隨時都要有無常的心理準備，等到有一天別離了，就容易放下，不致於有太大的衝擊。

1、脹想：觀察一個人剛死的時候，屍體腫脹的情形，此身無主，妄識役御，視聽言語，以此自誑，今何所趣，但見空舍，腫脹項直，此身姿容，妖媚細膚，朱唇素齒，長眼直鼻，平額高眉，這樣美好的身段，現在已經變成了臭屎囊，腫脹可惡，有什麼可以貪著。

2、壞想：觀察死屍，風吹日曝，六分破碎，五臟屎尿，臭穢盈流，無可愛樂。

3、血塗漫想：觀察死屍，既見破壞之後，處處膿血溢流

，臭穢腥臊，不可親近，有何可愛。

4、膿爛想：觀察死屍，日久月將，身上九孔，蟲膿流出，皮肉處處潰爛，臭氣轉增，甚於糞穢，何可貪著？

5、青瘀想：觀察死屍，膿血稍盡，風日所變，皮肉黃赤，瘀黑青暗，臭氣轉增。

6、噉想：死屍被蟲蛆吃食，烏鳥挑其眼，狐狗咀嚼其肉，虎狼撕裂其身，我所喜愛的人，本時形體清潔，服飾莊嚴，嬌態美妙，現在已經破壞無遺，甚可厭惡。

7、散想：觀察死屍，禽獸分裂，身形破散，筋斷骨離，頭首交橫，人相今何在？

8、骨想：觀察死屍，皮肉已盡，但見白骨，骨白如珂如貝。

9、燒想：觀察死屍，進入火葬場，燒盡成灰，身相皆盡。這九種修法，必須不斷地重復修習，使之熟練，即能與定心相應，破除世間的六欲，除世貪憂。

世間的六欲是什麼呢？就是能使人產生執著的六種欲念。

1、色欲者：有人染著赤色，若赤白色，若黃白色、黑色，若赤黑色，若青色，若青白色，若桃華色，沒有智慧的人，看到這些美麗的顏色，則沈溺於其中，而迷惑本性，追求不捨，招來苦惱。

2、形貌欲：有人但著形貌，面如滿月，修目高眉，細腰

纖指，相好端嚴，心念就迷亂。

3、威儀欲：有人著威儀姿態，行步汪洋，揚眉頓臉，含笑嬌盈，便生愛染。

4、言語欲：有人但愛語聲，若聞巧言華說，應意承旨，音詞清雅，歌詠讚歎，悅動人心，愚夫淺識，爲之迷惑。

5、細滑欲：有人但愛身形柔軟，皮膚光悅，猶若兜羅之綿，寒時體溫，熱時體涼，按摩接待，身服熏香，凡情沈溺。

6、人相欲：有人但著人相，若男若女，雖見上五事，若不得所愛之人，猶不染著，若遇適意之人，則能捨世所重，頓亡軀命。

如是六欲，世世誑惑衆生，讓衆生沈沒於生死之中，輪迴於三惡道，不得解脫，假如能善修九想觀，則能破散六欲，快速證得涅槃。

天台智者大師說：「以是九想觀，能破欲結，瞋痴亦薄，三毒薄故，九十八使山皆動，漸漸增進其道，以金剛三昧，摧破結使山，得三乘道，九想雖是不淨觀，因是能成大事。」

這個意思是說，九想觀雖然只是初步的不淨觀，但是它能破除我們的貪瞋痴，進而消除九十八種煩惱障，因而度過生死的苦海，所以也是一種重要的止觀方法，能夠證入涅槃，成就非凡。

（待續）

智者（下篇）

東土的小釋迦天台智者（顓）大師（五）

• 南 舲

第柒幕 江南江北

第一景 九江驛（湓城、湓浦）

時間：南陳·禎明二年、隋·開皇八年（西元五八八年）·五

十一歲。

地點：江州湓城。（江西九江）

• 舞臺燈微亮，投影燈投射於舞臺後幕的背景是潯陽九江一帶的江浦風光。智顓師徒一行自舞臺側步行而出，灌頂自舞臺的另一側現身。

顓：灌頂！有沒找到寺院道場？

灌：寺院尚未看見，附近長江畔的潯陽精舍面江，環境清雅，

寮房也有幾間，住持很慈悲，歡迎我們住下。

顓：我們且打擾一宿。

• 一行步離舞臺，舞臺燈熄。約十五秒。

• 投射燈亮。智顓吉祥臥於潯陽精舍的雲水寮內，一年邁老僧

自暗處出現於投射燈下。

顓：和尚夜臨雲水寮，想必有所示教。

僧：示教卻無，祇是關切一下法師行腳何方？

顓：小僧自金陵沿江逆流暫泊潯陽，明後日繼續西行先到荊州

（湖北），而後南下湘州（湖南）。

僧：東晉的陶侃大將軍擔任廣州刺史時，在南海的海上緣遇一

尊文殊菩薩金像，刺史派人護送到武昌的寒溪寺安奉，後

來陶將軍回調荊州刺史，途經寒溪寺時，將文殊金像請上

船，要載回荊州的江陵，船在中途沈沒，祇得送回寒溪寺

。後來慧遠法師上廬山創建東林寺，文殊金像輾轉因緣被

請上東林寺。

顓：（點頭）未悉和尚講這段因緣有何用意？

僧：貧僧建議法師稍緩西線行程，上一趟廬山守護金像。

• 投射燈熄。約十秒鐘。

• 舞臺燈亮。投影燈投射在舞臺的背景是廬山的氤氳山林景致及東林寺的山門與大殿。智顛師徒自舞臺側步入山門。

顛：進大殿禮佛。

• 投影燈投射在舞臺的後銀幕換為東林寺的大雄寶殿，智顛師徒向佛菩薩聖像頂禮三拜畢。投影燈投射的影像換為祖師堂，堂上掛著慧永、慧遠兄弟畫像。

顛：（驚嘆）原來我在潯陽（九江）夢見的老僧就是遠大師！

遠大師兄弟創建東林寺多久了？

方丈：東晉太原中（西元三九一年）建造的，近二百年了。

顛：我等在此打擾幾天可否方便？

比丘：（自舞臺側匆匆跑出）師父！山下潯陽發生動亂了。

方丈：誰帶來的消息？

比丘：幾位僧衆剛從潯陽上山來，說江州潯陽一帶的寺宇幾乎都被燒燬了。

顛：莫非前夜夢裡的老僧藉由護像叫我們上山來避亂？

方丈：老衲認爲亂不及廬山，既然有這段緣，法師且在東林多

待些日子，等時局平靜了再說。

• 舞臺燈熄，投影燈熄。

旁白：南陳·禎明二年、開皇八年（西元五八八年）三月，隋

文帝（楊堅）於西安發佈討伐南陳之戰令。以晉王楊廣

爲元帥，率大將九十員，大軍五十一萬八千人南下，對

南陳展開總攻擊。翌年元月，大軍逼近江北並展開佈署

。二月大將韓擒虎、賀若弼攻陷健康，俘虜南陳後主陳叔寶。結束了南朝陳帝國自陳（武帝）霸先（第二位文

帝陳蒨、第三任廢帝陳伯宗、第四任宣帝陳頊）至後主

陳叔寶五位皇帝三十三年國祚。二月，大軍掃蕩江南

南陳殘餘勢力，江南、嶺南諸州郡盡入隋帝國版圖。

第二景 廬山煙霏

時間：南陳禎明三年、隋開皇九年（西元五八九年）元月·五

十二歲。

地點：廬山。

旁吟：「東林北塘水，湛湛見底青；中生白芙蓉，菡萏三百莖

；白日發光彩，清幽散芳馨；泄香銀囊破，瀉露玉盤傾

；我漸塵垢眼，見此瓊瑤英；乃知紅蓮花，虛得清淨名

；夏萼敷未歇，秋房結才成；夜深衆僧寢，獨起繞池行

；欲收一顆子，寄向長安城；但恐出山去，人間種不生

。（東林寺白蓮，白居易）」

• 舞臺燈微亮，投影燈投落於舞臺後銀幕的是廬山嵐霧縹緲的

風景。智顛師徒於石臺上跏趺禪坐，灌頂自舞臺側步疾走出

現，見幾位師友端坐參禪，乃停佇靜候。片晌，智顛揚眉放

掌，見灌頂佇立於前，輕輕彈指三下；幾位徒衆紛紛放掌散

腿睜眼。

顛：灌頂！你來多久了？怎不坐參？站在那裡想什麼？

頂：清曉出坡完，師父和師兄們出來跑香參禪，灌頂留在寺裡協助處理一些文書，卻聽到山下捎來不好的消息。

顛：我輩剃髮出家，本知世道無常，你聽見什麼消息呢？

頂：東林寺的同參下山補給米糧，看見廬江郡守轉自金陵元月四日皇帝的詔書，敕令京畿一帶的僧尼、道士整裝參戰，

看來陳朝的情勢危急了！

顛：如若我們還待金陵，能要求特殊待遇麼？

晞：師父慧眼洞燭機先。

顛：就像我們參探修證生死大事一樣，平時便要勤下功夫，否則，無常乍到即就慌亂了。南北對峙已久，既知難以和平收場，平時就要練軍備戰，此時隨意徵召人員有何助益？

• 舞臺燈熄。約十五秒鐘。

• 舞臺燈亮，背景人員同前。東林寺方丈自舞臺側走出，石臺上的智顛合掌。

顛：方丈有何示教？

方丈：月初才說要徵僧尼道士從軍殺敵，現在中旬，隋軍攻進金陵城，南陳滅亡了！顛大師你們師徒卻逍遙在此如如

不動！

顛：難道方丈能魔法扭轉局勢？

方丈：幾天前隋軍在九江大破南陳的水師，山僧便知陳的國祚

差不多了。

顛：蒙方丈慈悲，借單匡廬東林止觀內照頗覺清澄明淨。

方丈：是啦！帝王帝國變來換去，唯有我們荷擔的如來家業無紛無擾。不過山僧認為隋文帝楊堅自小隨祖母在尼院長大，是個正信的佛教徒，隋朝既統一南北，皇帝是不會讓江南第一名僧逍遙在廬山的。

顛：方丈未免擡舉智顛，遠大師流傳的東林宗範，顛建議方丈

出廬山教化芸芸衆生。

• 舞臺燈熄：

旁吟：「六代豪華，春去也，更無消息。空悵望，山川形勢，已非疇昔。王謝堂前雙燕子，烏衣巷口曾相識。聽夜深寂寞打孤城，春潮急。（女聲）」

思往事，愁如織。懷故國，空陳跡。但荒衰草，亂鴉斜日。玉樹歌殘秋露冷，胭脂井壞寒漿泣。到如今祇有蔣山青，秦淮碧。（男聲）」（滿江紅·薩都刺）

• 舞臺燈亮。背景是東林寺的五觀堂，方丈等常住僧和智顛師徒正進行午供午齋。知客師自舞臺側疾疾步出，奔向方丈的餐桌。

知客：有位元從商的居士剛剛帶來消息，說一隊文官武官就快

到達廬山。

方丈：廬山東林是座清修道場，向來與世無爭，官員上山做啥？

• 居士模樣的人自舞臺側疾走出，朝方丈合掌。

居士：那十幾位文武官員已抵達山門。

方丈：麻煩知客和廖居士去請他們進五觀堂用齋飯。

• 知客與居士步離舞臺，舞臺燈熄。約三秒鐘。

• 舞臺燈亮。居士再返五觀堂。

居士：那些官員是遞送詔書來的，挺客氣的，說要在山門外的

樹下等我們午齋畢再進來。

方丈：既如此請知客端茶水給客眾先解渴，再請大寮典座加煮

些飯菜。

• 舞臺燈熄。

• 舞臺燈微亮。投影燈投射的背景是東林寺山門。智顛和方丈

暨所有寺僧群集列立於山門。身著隋帝國官服的使者自舞臺

側走出，立於山門朗讀詔書。

使：「皇帝詔曰：『皇帝敬問光宅禪師（智顛）：朕自少時尊

重信仰佛教，不久前，北周武帝毀棄佛教，朕曾發願有朝

之日，護持正法。直到八年前受天命建立隋政權，立即恢

復佛法。師遠離世塵，修證悟道，教化衆生，朕於山水遙

隔的長安京邑屢思崇仰；想必師與朕更期提昇佛門文化，

共同弘揚如來正道。』」

• 舞臺燈漸暗。

旁白：隋文帝楊堅是個佛教徒，受北周之禪位統一北方之後，不

但沒有沿襲北周武帝開啓的滅佛動作，還大興佛教，支

援正法。雖然以武力降服了南陳，卻早已仰慕江南第一

高僧天臺智顛大師。乃於翌年，也就是開皇十年（西元

五九〇年）的正月十六日，敕書遣使到廬山給顛大師。

• 舞臺燈亮。北景是東林寺的法堂，智顛與僧團交流教法結束

，知客師帶領信使自舞臺側進入法堂。

信使：（雙手呈遞信件）揚州秦王使者林毅奉王囑咐，攜王親

筆信給大師，敬邀大師前往揚州宏法。

顛：（接信拆閱）山僧雖想與王相會，卻未必能成行，請林使

者休歇休歇先返淮海，因緣俱足時，山僧自當前往揚州見

王。

信使：大師請放心，林毅自幼習武，必當保護大師安全，大師

不須顧慮太多。

顛：不讓使者為難，山僧明日即下山到潯陽觀待因緣。

• 舞臺燈熄。約十秒鐘。

• 舞臺燈微亮。投影燈投射於舞臺後幕的背景是潯陽九江一帶

的江浦風光。智顛師徒於潯陽精舍的雲水堂與當地的僧眾交

流佛法。

• 智晞和信使林毅自舞臺側步行而出。

晞：師父！江上連颳了幾日的大風，船家緊緊繩纜，江風不知

還要颳幾日？

使：（面露難色）可否請大師改走陸路？

潯：（潯陽精舍住持）最近亂賊盜匪四起，陸路的距離和兇險都遠甚於水路。陸路現已無人敢走！

顛：林使者！看來水陸都暫時阻絕了，山僧還是上廬山養靜，煩你轉告秦王，請王專心平亂，日後有緣再下揚州交流佛法。

• 一陌生人自舞台右側走出。

來人：（合掌躬身）大師若信任小人的膽魄和技術，小人願操舟送師下揚州。

使：你是什麼人？敢信口開河，再放肆我便將你捉到官衙問罪，快滾！

顛：使者莫急。這位年輕人似曾相識。

法彥：師父！他就是——

顛：（驚喜）錢塘江的擺渡仁兄！

舟子：大師還記得小人。

顛：超過十年了罷！幾年前出天台前往金陵，途經錢塘渡口時，同業說你早已停擺，帶著妹妹離開家鄉，不知去向。

舟子：小人又在渡口撐擺了四年，總算為妹子打探到溫州的一處尼道場，於是束裝前往，妹子喜愛那裡的修行環境，

小人發願協助修築禪堂寮榻，費時好幾年才完成了卻心願。

顛：（握著舟子的手）你我因緣甚深，這般的風浪你有把握嗎？

舟子：小人曾上天台山，大師已出山到金陵，小人尋覓到金陵時，師又已溯江往荆湘。小人祇好選擇在江舟上工作，待機探尋大師的行跡。

顛：使者，貧僧想走水路。

使：走水路是最便捷最輕鬆的，何況我們有晉王的船舸，但風浪太大，小官不敢讓大師冒險。

顛：小哥！你還是認為可航行嗎？

舟子：比這大的江濤駭浪我曾遇過多次，否則豈敢輕言冒險。

顛：就由山僧的道友操控舟帆可嗎？使者！

使：這——

顛：使者若有顧忌，山僧自行僱舟便是。

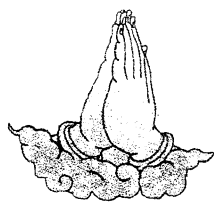
使：依大師的意思！依大師的意思。

• 舞臺燈熄。



（待續）

師吼一震百獸伏（二）



雲庵

第貳：破婆私吒外道

婆私吒，此云（最勝）。他是勝論派學徒。相傳本派開祖爲優樓迦（此云鶻鷓仙人）。百論疏云：「此人釋迦未興八百年前已出世。而白日造論夜半遊行。欲供養之當於夜半營辦飲食。仍與眷屬來受供養。所說之經，名衛世師。有十萬偈明於六諦。」六句義（實、德、業、大有、同異、和合）與因中無果是其宗義。勝論認爲因有「和合因及不和合因」，必須衆因和合方能成果，也就是許多因果積纔有果，故質量因中未必有其果性。如泥雖是瓶之因，但必須有待助因之後方成瓶果。故立因果別異論。恰與數論因中有果論相背。他也執計常無常問佛。

一、問難與解答

闍提首那被世尊折伏自願皈依佛教後，緊接著婆私吒外道直接提出四個問題徵問如來。婆私吒不知常無常義，故他先捉住

涅槃常無常義題來難問佛世尊，答案若常若無常，他都會提出疑難。次下就是婆私吒的問題。

一問：如來所說涅槃是常嗎？

佛答：是的。婆私吒。（此是定答問題，即很肯定涅槃就是常住）

二問：那麼沒有煩惱就是涅槃嗎？

佛答：是的。婆私吒。

以婆私吒是計斷見之徒，故世尊如此肯定回答。中觀論疏卷二云：「衛世師執因中無果。故名爲斷。以因中無果，因滅於前，果生於後。故名爲斷。」（大正29，23下）

三問：瞿曇，世間說「無」有四種。

1. 未出之法，名之爲無，如泥未出瓶時，即是泥未作成瓶，名爲無瓶。（泥是因，瓶是果）

2. 已滅之法，名之爲無，如完成的瓶壞了，名之爲無瓶。

（若已無煩惱，而涅槃亦無）

3. 異相互無，名之爲無，如牛中無馬，馬中無牛。（即涅槃中無煩惱，煩惱中無涅槃。）

4. 畢竟無故，名之爲無，如龜毛兔角。

瞿曇，如果滅除煩惱名涅槃，涅槃不就如瓶壞爲無。云何說有常樂我淨？

婆私吒舉四種無，以滅無作難。若法滅無，那還有常樂我淨。下文回答中，詳細分別解義回答，屬於分別義答。

佛答：婆私吒！如是涅槃非是先無，與泥未成瓶時，兩者不同義的。也非同瓶滅壞之無。更非如龜毛兔角之畢竟無。至於異相之無，婆私吒！雖牛中無馬，不可說言牛亦是無。雖馬中無牛，亦不可說馬亦是無。涅槃也一樣，煩惱中無涅槃，涅槃中無煩惱，異相互無。雖煩惱中無涅槃，不能說爲涅槃是無。涅槃中畢竟不滅，故非滅無。

四問：瞿曇，若以異中互無爲涅槃，而異無者，無常樂我淨。云何說言涅槃常樂我淨？

意謂若是互無，亦應無常。牛馬本來互無，現在瞿曇說雖牛中無馬，不能說無牛，不就落入本無今有的框架，不就是無常嗎？涅槃中無生死，而有涅槃者，不也如是嗎？

佛答：婆私吒！如汝所說的異無，有三種無。一是互無，二是先無後有，三是已有後無。如牛馬悉是先無後有，是名先無。已有還無，是名壞無。異相無者，如汝所說，牛中無馬，馬中無牛。婆私吒！涅槃不屬於三種無，是故涅槃常樂我淨。

如世病人，一種熱病、一種風病、一種冷病。是三種病，有三種藥能夠治癒。是熱病者，酥（牛羊乳煎之而成）能治之。是風病者，油能治之。是冷病者，蜜能治之。是三種藥能治如是三種惡病。婆私吒！風中無油，油中無風。乃至蜜中無冷，冷中無蜜，卻能治病。一切衆生也有三種病啊，貪、瞋、癡，如是三病，有三種藥可治。不淨觀就是專治貪病的藥。慈心觀就是專治瞋心的藥。因緣觀就是專治愚癡的藥。婆私吒！爲除貪故，作不淨觀。爲除瞋故，作慈悲觀。爲除癡故，作因緣觀。三種病中，並無三種藥。三種藥中，亦無三種病。婆私吒！三種病中，無三藥故，故是無常無我無樂無淨。三種藥中，無三種病，是故得稱常樂我淨。

一一、歸伏

不同教派行人，是不容易接受他教的聖教量的。此所以如來直說涅槃常樂我淨四德，婆私吒當然不會相信，亦不樂意接受。或亦可說不解其義，故無法生起了智。直到世尊以三病三藥爲喻，婆私吒方得領解。但還是對常無常義疑惑不解，也不知

對治方法，更請世尊講解。

故言：世尊，懇請如來爲我解說常無常義。

佛言：善男子！色是無常，解脫色則常。乃至識是無常，解脫識則常。善男子。若有善男子善女人，能觀色乃至識是因緣生法，是無常法（照見五陰皆空），當知是人獲得常法。

婆私吒言：世尊，我今已知常無常法。

上面所舉世間三種藥對治三種病，譬喻出世間法，三種出世法藥，對治世間三種毒病。修不淨、慈悲、因緣三觀智能夠對治。諸有智者，以譬喻得解。婆私吒聽聞世尊以譬喻分析涅槃與常無常義，終有解悟，只要勤修戒定慧，息滅貪瞋癡，五住糟糠去除，不再生煩惱，即得涅槃。

印度佛教修行人，常以五種觀法，來停止內心的五種障礙。五種觀法是：貪欲重者，勤修不淨觀對治。瞋心重者，勤修慈悲觀對治。愚癡心重者，勤修因緣觀對治。散亂心重者，勤修數息觀對治。業障重者，勤修念佛觀對治。世尊對婆私吒用的，是斷障所得，方名涅槃義。

五觀中，不淨、慈悲、因緣三觀就是對治三毒病。愚癡病，就是不解常無常義，不解四諦義，婆私吒就是其類。欲與世尊論辯，終被佛世尊折伏，執弟子禮。（大經35，14頁）

（待續）

（上接第31頁）

處嗎？」仙人答：「沒有」。優填王一直問到：「你們曾得初禪嗎？」仙人答：「我等曾得，而今已退」。此時國王起瞋恚心，作如是言：「不離欲人，如何窺看我宮女，極非所宜」。便拔出利劍斷截五百仙人手足，而造了重大罪業。《阿毘曇毘婆沙論》28，卷32）...

優填王以色欲故，截五百仙人手足，而古時多少昏君，中外多少帝王英雄，被色欲所迷，而亡國者比比皆是。所以國破家亡，皆從色欲而起。色欲如熱金丸，執在手中則燒手。同樣修行人若貪於色，被色所迷惑驅使，就不得自在，無法得道。

《摩訶止觀》云：「色害尤深，令人狂醉，生死根本，良由此也。」《觀普賢菩薩行法經》云：「世世生處，惑著諸色，色壞汝眼，爲恩愛奴。故色使汝，經歷三界，爲此弊使，盲無所見。」

若能知色欲之過患，就不爲所欺。尤其是修禪定者，更要警覺色欲之害人。色欲能止息，遇緣就不會攀，攀緣心不生，才能專心入定。由此知道，色欲禍害之嚴重，是修道人的生死根本，必須訶斥之。

（待續）

訶色欲

——修習止觀訶欲之一

• 道益

修習止觀前方便，有五科二十五項該注意事項。前已說具備五種助道資緣。故第二科方便，就是要訶斥五欲。《遺教經》云：「汝等比丘，已能住戒，當制五根，勿令放逸，入於五欲。」

五欲是指染著於色聲香味觸五種塵境而生起的五種情欲。深著五個塵境，對修止觀有所障礙，故須清除。當五塵境來時，面對它要有所警惕，它的危害慧命，不可不小心。大論對五欲的形容，修行止觀者應常思之，以為警惕。

文云：「哀哉衆生，常爲五欲所惱，而猶求之不已。此五欲者，得之轉劇，如火炙疥。五欲無益如狗齧骨，五欲增諍如鳥競肉，五欲燒人如逆風執炬，五欲害人如踐惡蛇，五欲無實

如夢所得，五欲不久如假借須臾。世人愚惑貪著五欲至死不捨，爲之後世受無量苦。」這都是說明五欲對於行人，爲害甚大。凡夫衆生因耽湎五欲，遂致追求不已，迷惑顛倒。唯有智慧者，能認清五欲之禍害，自當遠離，免受墮落三塗之苦。

文：所言訶欲者，謂五欲也。凡欲坐禪，修習止觀，必須訶責。五欲者，是世間色聲香味觸，常能誑惑一切凡夫，令生愛著。若能深知過罪，即不親近，是名訶欲。

訶：大聲斥責。對不好的事情，要訶斥，令之不造作。

欲者，謂五欲也。五欲有二種說法，一是財、色、名、食、睡，地獄五條根。另一是色、聲、香、味、觸五塵境。此五欲本是凡夫身所必須的，如果超過需要，而對五欲貪求不止，

則是一種修行上的障礙。五欲這些東西常能欺騙一切凡夫，令人心生愛著，所以欲修習止觀的行人，尤其是初學坐禪者，必須清楚五欲的罪過，對此產生厭離之心，從而捨棄，並嚴厲的訶譴之。

文：一詞色欲者，所謂男女形貌端嚴，修目長眉，朱唇素

齒。

色欲，含有情與物質兩種愛著。文中先說對有情的貪著。

訶責色相之貪欲：色相就是所謂的男子女人，長得容貌端正，眼長眉高，紅唇齒白。

人有男女老少種種，文中特指男女形貌，實際上對一個人的愛著，除了形貌，還有其人的音聲、才能、感覺等。令人在修止觀時，形影籠罩，不請自來，困擾心緒，不得集中精神，故須揮彈不可。

文：及世間寶物，青黃赤白，紅紫縹綠，種種妙色，能令

愚人，見則生愛，作諸惡業。

次說對世間種種的寶物的愛著，如金、銀、琉璃、砵磈、瑪瑙、真珠、玫瑰等七寶。有青、黃、赤、白、紅、紫、縹、綠等種種美妙的色彩。

這些的男女色相以及種種寶物，能使愚癡之人，見到既心生迷惑，產生愛染之心，爲了滿足欲望，致使造了衆多惡業。

文：如頻婆娑羅王以色欲故，身入敵國，在姪女阿梵波羅

房中。

如頻婆娑羅王因貪愛女色，耽荒無度，不顧國家百姓及自身之安危，身入敵國，獨自跑到姪女阿梵波羅的房中。

文：優填王以色染故，截五百仙人手足，如此等種種過罪。

一天，優填王，帶著許多宮女，到鬱毒波陀山林，除卻所有男衆，剩優填王與這些宮女，縱意嬉戲、唱歌、跳舞，盡情享受。還命宮女，脫衣露體跳舞，這時有五百位已離欲仙人，以神通飛過此山林。而這五百位仙人中，有的看見女人的美妙身體、有的聽到美妙的歌聲、有的聞到香味，這些已經離欲的仙人，經不起色欲的迷惑，起了不淨的念頭，神通皆退失了，墮落到此山。有神通是因已離欲而證得禪定，如今起了姪欲心，致使神通失去，如鳥翼折斷，無法再飛了。

這時優填王看見五百仙人問：「你們是誰」。諸仙答曰：

「我們是仙人」。國王又問言：「汝得非想非非想處根本定嗎

」？仙人答言：「我等未得」。國王又問：「你們得到無有所

（下轉第29頁）

送別一

大訢

行役何時了，宗門可罷參。栖遲無杜曲，
留滯尚周南。渡水聞天磬，登山禮佛龕。
百年重回首，風柳正毵毵。

送別二

大訢

沙鳥高低語，江雲斷續飛。青山攜手別，
秋日故人稀。落落芳心在，悠悠昨夢非。
歌長不用續，鯨浪暗吹衣。

湛然詩鈔

九一

山居一

清琪

道人緣慮盡，觸目是心光。何處碧桃謝，
滿溪流水香。草深蛇性悅，日暖蝶心狂。
曾見樵翁說，雲邊雪畫房。

山居二

清琪

紅日半銜山，柴門便掩關。綠蒲眠褥軟，
白木枕頭彎。松月來先照，溪雲出未還。
迢迢清夜夢，不肯到人間。

山居三

清琪

結草便為菴，年年用覆苫。紙窓松葉暗，
竹屋蘚華粘。麥飯惟饒火，藜羹不點鹽。
生厓隨分過，誰管世人媿。

贈端禪人默持蓮經

清欲

掩卷轉蓮華，寧論歲月賒。未明窮子喻，
難到法王家。雨露無高下，根莖有等差。
頭頭開示處，功行幾恆沙。

湛然詩鈔

九二

世故

大圭

世故占星變，吾生共月孤。此時無夢寐，
長恐涉艱虞。山色宜茅屋，松花滿飯盂。
素心將獨往，及早謝人徒。

高同知懷傳軒

克新

退食獨關情，商庭版築生。列星垂野大，
落月照梁明。老去嗟何及，秋來夢不成。
瘡痍滿天地，霖雨若為傾。

九十七年一月份會務報導

(會訊第317期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬元整)

- 叁仟元：林修 劉鎮誠
 壹仟元：月薪 悟徹 林玉蓉 林鳳英
 林石素琴 林榮炫 傅冠智 鄭福安
 徐連豐
 柒佰元：徐鈺銓 徐淑媛 徐黃貴美
 陸佰元：林俊良 林錦伯
 伍佰元：道益師 度小月 佟欣打字行
 李承育 李慧玲 林金桃 黃鈴心
 吳燕靜 吳淑燕 吳卓英 吳謝錦治
 吳建志 吳燦輝 吳政益 吳智義
 吳鴻圖 吳何麗茹 傅冠盛 陳永漢
 宋淑真 陳羿宏 張榮富 楊天武
 謝孟哲 江柏興 高淑惠 方宏鍊 洪振銘 洪桂莉
 洪秀宏 洪貴玲 洪秀源 洪桂昭 洪陳老速 許瑞吟
 顏高龍 顏條一
 肆佰元：李錦菊
 叁佰元：李宗龍 李幸芬 李幸珍 林世豐 林春珠 吳美樺
 吳李玉香 陳崇德 韓立銘 鄭婷方 高春仙 許富琮
 貳佰元：靜慧 王建宗 王延銘 王昱絜 李淑珍 李靜蓉
 林美辰 林連侖 林盼 林融唯 黃國峰 黃陳秀鸞
 黃美月 吳臣富 吳新長 陳其彬 陳永川 陳俊竹
 陳清瑞 陳錦霞 韓麗玲 韓慧玲 張凱章 張鏢涼
 侯坤隆 侯坤成 侯燦榮 侯梅雪 侯鈴朱 郭保成
 郭阿英 郭翊華 楊老得 楊鵬漢 楊炳輝 楊智惟
 楊玉桂 盧貞吟 謝幸芬 江英嬌 劉義文 許素月
 辛曼潔 辛翌綸 邵蔡昇 麥麗玉 蘇桂花 蘇幸棣
 蕭伊慧 余昭瑤 邱治民 蕭志哲 蕭伊欣

97年1月份收支明細表

| | | | |
|---|---------------|-----------|----|
| 收 | 上月結存 | \$206,471 | 90 |
| | 本月收入 | \$ 60,000 | 00 |
| 入 | 收入總計 | \$266,471 | 90 |
| 支 | 教育文化支出 | | |
| | 福田雜誌第259期印刷費用 | 13,800 | 00 |
| | 福田雜誌封面(4期份) | 13,600 | 00 |
| | 福田雜誌郵寄費用 | 5,184 | 00 |
| | 劃撥代金手續費 | 65 | 00 |
| | 贊助普門慈幼慈善會 | 3,000 | 00 |
| | 供養法師(他寺) | 6,000 | 00 |
| 出 | 濟助支出 | | |
| | 洪樺燧 | 2,000 | 00 |
| | 洪樺燧 | 2,000 | 00 |
| | 王陳木隨 | 5,000 | 00 |
| | 郭和風份 | 5,000 | 00 |
| | 陳許認祥 | 5,000 | 00 |
| | 蔡朝楊兮 | 5,000 | 00 |
| | 沈楊基旺 | 5,000 | 00 |
| | 張基旺 | 5,000 | 00 |
| | 支出總計 | \$ 75,649 | 00 |
| | 本月合計 | \$190,822 | 90 |
| | 收支比較 | 126.1 % | |

- 壹佰元：阿彩 王愛玉 王滿足 王瑞明 王桂紅 王靖君
 李真業 李白彩娥 李桂雲 李子成 林綉紅 林建國
 黃紅芬 黃素鶯 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
 傅顯宏 吳李玉理 陳宗宏 陳姿妙 陳柳朱 陳樹剛
 陳政賢 陳進良 陳柏璋 陳寶秀 陳美智 陳粉
 陳揮山 陳新昌 陳新加 陳崑嚴 陳仙助 陳美華
 陳聖祥 韓葉蕉霞 韓怡君 韓立仁 鄭棋安 鄭桂嬭
 鄭幸柔 鄭清蓉 韓孝宗 張靜芳 張意慈 侯婉茹
 侯汶其 侯舜姍 楊耀任 劉孟琴 劉雲平 高端君
 許福枝 董明福 翁素姻 方王肅瓊 葉麗秀 葉煌杰
 葉錦江 葉魏明娟 葉王玉鳳 顏愛娥 薛昭賢 杜進旺
 杜書武 杜光祐 葉進榮 余蔡惠子 廖江源 康榮忠
 鍾明忠 姜進榮 邱名鋒 邱煥斌 邱雍舜 邱吳姝
 邱雨水 楊再傑

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



1月份救濟事蹟

1. 王陳木隨女士：住南縣白河鎮仙草里岩前十四號，六十八歲。案主已婚與夫育一女，案夫本身失明，領有殘障手冊，平日行動不便，需他人協助方能外出；而案主患有糖尿病，身體狀況不佳，其家計賴案夫每月叁仟元之津貼及女兒之協助，因女兒尚有三名子女，家計負擔重，今案主又因傷合感染入院進行清創，住院間與夫倆人都需人照顧，故本會協助醫療費用伍仟元整。
2. 郭和風先生：住南縣新營市五門厝十號，八十歲。案主與妻育有一子，務農維生尚可，但案主早年因高血壓中風後即不良於行，平日由妻協助翻身、灌食，但案妻本身狀況亦差，故照顧品質有限而引起褥瘡，須住院進行傷口清創並注射補充養份，因案子尚有就學中之女兒，其住院已造成負擔，故本會協助醫療費用伍仟元整。
3. 陳許認份女士：住南縣鹽水鎮竹埔里天保厝十三號，七十五歲。案主與夫皆務農維生，二人育一子已婚，子女皆就學中；案主健康狀況不佳，案夫則中風多年臥病在床需人照顧，今案主因上腸道出血而住院，須以管灌方式治療，其子近幾個月收入不佳已無法負擔務農成本更無力負擔醫療費，故本會協助醫療費用伍仟元整。
4. 蔡朝祥先生：住南縣後壁鄉安溪寮頂寮二九〇之二，七十七。案主為獨居老人，早年擔任工廠工人維生，但因腦部中風而喪失工作能力，所居之房屋為父母留有之舊屋，但也因此無法申請低收入戶，平日多賴附近之鄰居協助生活，今因呼吸急促入院診斷為肺炎，因本人無任何收入，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
5. 沈楊兮女士：住南縣新營市和平路五十一三號，八十四歲。案主患有糖尿病，於十多年前中風導致左側肢體無力，案夫也因高血壓中風而不良於行，平日二人都由媳婦照顧，今次案主因高燒入院，需住院一、二星期以注射抗生素，但家中僅案子一人月薪二萬伍仟在維持已無法負荷，故本會協助醫療費用伍仟元整。
6. 張基旺先生：住南縣新營市新居巷四號，五十六歲。案主於六年前發現罹患鼻咽癌，因無法繼續工作，而由妻出外任女工維持家計，案主則入安養中心，每月月費約二萬元，其子女則由妻娘家代為照顧；近一年案主癌症擴散至肝臟引起高燒昏迷而送至加護病房，近日已去逝，案妻表示已花光所有之積蓄，案主方面也無任何經濟來源，故本會協助醫療費用伍仟元整。
7. 本月固定幫助戶：洪樺燾先生、洪樺焜先生，以上各貳仟元整。



士乞一然懵

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十七年二月十五日出版
佛曆三〇三五

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 社 址：台南市70050忠義路二段38巷8號

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 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