

福 田



333

佛教月誌

- ▲中國佛教會於103年元月16日舉行「台灣宗教和諧共生」記者會。起因於美國靈恩派牧師梁瓊月於布教時，詆毀其他宗教的偏激言論。記者會約有四十餘個團體與會，一起為宗教和諧發聲。
- ▲淨心長老於103年元月3日假光德寺，舉行傳法儀式。親自傳法於德林念佛寺住持從慈法師，永紹臨濟宗七塔寺法脈。
- ▲高雄市佛教會冬令救濟活動，於103年元月19日，假萬德禪寺舉行「冬令救濟活動」。
- ▲埔里正覺精舍、圓通寺合辦三壇大戒。戒期擇於國曆103年3月5日至4月18日，計45天。
- ▲高雄佛教會主辦「寺院運作管理與寺院制度變革實務」講習，2014年2月20日至22日，假光德寺舉行。
- ▲高雄昭明圓通寺開山方丈僧妙老和尚，於103年2月安詳示寂。
- ▲佛學院招生
 - 1. 花蓮縣佛教力行學院。
 - 2. 高雄市阿蓮區淨覺僧伽大學第十二屆學士班、第六屆碩士班。
 - 3. 新北市法鼓佛教學院。

本期目錄

封面：古草念珠 大明攝

- 1. 佛教月誌
 - 2. 元·天如則著《淨土或問》要義(一)……明·雲棲株宏編
 - 6. 天台宗對《法華經》〈安樂行品〉戒律思想之詮釋(一)……明了
 - 10. 寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(一)……依 佐藤哲英著 觀譯
 - 16. 從辯論術邏輯到知識論的發展(一)……林維明
 - 22. 龐蘊居士的風格(五)……何世亮
 - 24. 化緣……南 齡
 - 26. 讚普賢菩薩功德……雲 庵
 - 32. 湛然詩鈔
 - 33. 一〇三年二月份會務報告
- 封底：由大陸雕刻家用漢白玉雕刻上水下月老和尚之莊嚴法相

元·天如則著《淨土或問》要義（一）

明·雲棲祿宏編

提問一：

問曰：竊聞永明（延）壽和尚稟單傳之學於天台韶國師，是爲法眼的孫，匡徒於杭（州）之淨慈，座下常數千指，其機辯才智雷厲風飛，海內禪林推之爲大宗匠，奈何說禪之外，自修淨土之業？作四料揀偈：有禪無淨土，十人九蹉路；無禪有淨土，萬修萬人去。看他此等語言主張淨土，自屈其禪而過讚淨土耶？

答曰：當知永明禪師非過讚也。深有功於宗教者也。淨土者本是易行、易入之方，亦是難說難信之法。大悲世尊垂救末劫，凡金口所宣，一偈一句而人非人等莫不信受奉行，獨於淨土之說，則間有疑者，何哉？良由淨土教門至廣至大，修法至簡至易。以其廣大而簡易故，聞者不能不疑焉。

所謂廣大者，一切機根攝收都盡，上而至於等覺位中，一生補處菩薩亦生淨土，下而至於愚夫與婦，五逆十惡，無知之

徒，臨終但能念佛悔過，歸心淨土者，悉得往生也。

所謂簡易者，初無艱難勞苦之行，又無迷誤差別之緣，但持阿彌陀佛四字名號，由此得離娑婆，得生極樂，得不退轉，直至成佛而後已也。

其廣大既如此，其簡易又如此，故雖智者亦不能無疑焉。汝如知此，則知永明禪師之讚深有意焉而非過也。

提問二：

問曰：廣大簡易既聞命矣，如禪宗悟達之士，既曰見性成佛，其肯復求淨土之生乎？

答曰：汝未之知耳，悟達之士正願求生。古人云：不生淨土，何土可生？汝但未悟，使汝既悟，則汝淨土之趨萬中不能挽矣。

提問三：

問曰：佛祖出世爲度衆生，學者但患大事不明。大事既明

，當行佛教，隨類化身，入泥入水不避生死，廣度生靈。今悟達之士，求生淨土則厭苦趨樂，不顧他人，此非吾所願也。

答曰：教云：聲聞尚有出胎之味，菩薩亦有隔陰之昏。況近時薄解淺悟而自救不了者乎？縱有悟處深遠，見地高明，行解相應，志在度人者，奈何未登不退之位，力用未充，居此濁惡，化此剛強，此亦先聖之所未許。如以未完不固之舟，濟多人於惡海，自他俱溺，其理必然。

《觀佛三昧經》中，文殊菩薩自敘宿因謂，得念佛三昧常生淨土，世尊復記之曰：汝當往生極樂世界。《華嚴經》中，普賢菩薩勸進善財童子、海會大眾，以十大願主導歸極樂。《入楞伽經》中，授記龍樹菩薩偈云：能破有無宗，世間中顯我無上大乘法，得初歡喜地，往生安樂國。

東土如廬山遠公，天台賢者諸宗尊者自行化他，曰僧曰俗同生淨土者，又何得而勝數耶？

又云：乃佛乃祖在教在禪，皆修淨業同歸一源，入得此門，無量法門悉皆能入，至如天台懷禪師、圓照本禪師、南嶽思禪師、天台懷玉禪師、唐道得禪師、天目禮禪師等諸大老，皆是禪門宗匠，究其密修顯化，發揚淨土之旨。余聞一老宿言曰：合中土五家之宗派，盡天下之禪僧，悟與未悟，無有一人不歸淨土者。如百丈大智海禪師為病僧念誦之規云：集眾同聲舉揚一偈，稱讚阿彌陀佛，復同聲稱念南無阿彌陀佛，或百聲或

千聲。回向伏願云：諸緣未盡，早遂輕安，大命難逃，經歸安養。此非淨土之指歸乎？

所謂合五家之宗派，盡天下之禪僧，無有一人不歸淨土者，豈不然乎？妄謂悟達之士不願往生，則天下禪者之執莫汝若矣。

提問四：

問曰：淨土攝機誠乎其廣矣，愚不敢復議矣。然亦嘗聞有「唯心淨土」、「本性彌陀」之說，愚竊喜之，及觀淨土經論，所謂淨土者，十萬億土外之極樂也，所謂彌陀者，極樂國中教主也，是則彼我條然，遠在惟心本性之外矣，果何謂耶？

答曰：汝言局限矣，不識汝心之廣大而明妙者矣。《楞嚴》云：色身外泊山河，虛空大地，咸是妙明真心中物。又云：諸法所生惟心所現，安有佛土而不在吾心者哉？當知淨土唯心，心外無土，如大海之現群漚，無一漚能外海也。惟心淨土，土外無心，猶眾塵之依大地，無一塵不名地也。

又當知天台大師有云：惟此一心具四種土：一曰凡聖同居土，二曰方便有餘土，三曰實報無障礙土，四曰常寂光土也。由此心具，所謂十方微塵國土者，惟吾心中之土也。三世恒沙諸佛者，惟吾心中之佛也。知此則知無一土不依吾心而建立，無一佛不由吾性而發現。

然則十萬億外之極樂非惟心之淨土乎？極樂國中之教主獨非本性之彌陀乎？當知惟此一心具含十界，身土融通，重重無

礙。又當知心佛衆生三無差別，生佛互現，念念交參。所以言諸佛心內，衆生塵塵極樂，衆生心中諸佛，念念彌陀。

又云：十方淨穢，卷懷同在於剎那，一念色心羅列遍收於法界，並天真本具，非緣起新成。一念既然，一塵亦爾，故能一一塵中一切剎，一一心中一切心，一一心塵復互周。重重無塵無障礙，一時頓現非隱現，一切圓成非勝劣。

知此則知諸剎諸塵，塵塵皆唯心之極樂也。一塵一佛，佛佛皆本性之彌陀也。何復疑哉？

提問五：

問曰：既謂淨穢融通，塵塵極樂，何娑婆獨不免於穢耶？

答曰：凡夫業感即淨而穢，佛眼所觀，即穢如淨。豈釋迦報境而果穢哉？

提問六：

問曰：含攝無餘，吾信惟心之大矣。圓融無礙，吾信惟心之妙矣。奈何尙滯迷情，未離穢業，則吾惟心之土何由淨耶？

答曰：心垢土垢，心淨土淨。故《維摩經》云：欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。夫欲淨其心，捨淨土之修法，他無能焉。

提問七：

問曰：淨土修法其詳可得聞乎？

答曰：淨土無修，修因迷有。法無高下，高下由根。根有

多種，修分多類。攝其多類，總有三門：一曰觀想，二曰憶念，三曰衆行。

一曰觀想者：

如《觀經》云：諸佛如來是法界身，入一切衆生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相好，八十隨形好，是心作佛。

是心是佛者，諸佛正遍知海，從心想生，是故應當一心繫，諦觀彼佛。天台大師《觀經疏》曰：諸佛如來，當下遍觀彌陀。法界身者報佛法性身也。衆生心淨，法身自在，故云入，如白日昇天，影現百川。此明佛身自在能隨物現也。又法界身是佛身無所不遍。法界爲體，得此觀佛三昧，解入相應，故云入心想也。

是心作佛者，佛本是無，心淨故有。是心是佛者，向聞佛本是無，心淨故有，便謂條然，故云即是。始覺名作，終成即是佛。

知禮法師《妙宗鈔》云：今之心觀，非直於陰觀本性佛，乃託他佛顯乎本性，故先明應佛入我想心，次明佛身全是本覺，故應佛顯，知本性明，託外義成，唯心觀立。若論「作」與「是」，即不思議三觀也。以若破若立皆名爲「作」，空假二觀也，不破不立名爲「是」，中道觀也。全「是」而「作」，則三諦俱破、三諦俱立；全「作」而「是」，則於三諦俱非破非立。即中之空假名「作」；能破三惑，能立三法（諦

），故感他佛三身圓應。能成我心三身當果，即空假之中名「是」。則全惑即智，全障即德，故心是應佛，心是果佛。故知「作」「是」一心修此三觀也。

一心三觀能破三惑，亦能淨四土，其或未破而生安養同居（土）者，託勝增修，則有餘等三淨土可待矣。且台教有云：五濁輕重，同居淨穢，而圓觀輕濁所感同居依正最淨，比修戒善及餘經衆善感安養土，其相天殊。故天台宗以圓觀爲定善也。

二曰憶念者。或緣相好，或持名號，皆名憶念。如《般舟經》教修「佛立三昧」，專念彌陀。其略云：常念彼佛，譬如夢見金寶、親屬相與娛樂等。永明禪師曰：此喻唯心所作，即有而空故無來去。又如幻非實，則心佛兩忘，而不無幻相，則不壞心佛。空有無礙即無去來，不妨普見，見即無見，常契中道。是以佛實不來，心亦不去，感應道交，惟心自見。

又如《楞嚴經》大勢至菩薩云：若子憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠，至我本因地以念佛心入無生忍。天台宗智者（仁岳）師以理事判之曰：觀其母子相憶之喻，則是同居事相而已，觀其自證無生法忍則念佛心，不可單約事相而解。念存三觀，佛具三身，心破三惑，無生忍位，乃可入焉，理也。

又如《彌陀經》云：執持名號，至一心不亂。天台淨覺師曰：一心不亂例前妙觀同名正受，即定心定善也。以事理論之，若違此心，四性不生，與空慧相應，是理一心；若用心存念

，念念不間，名事一心也。

憶念分事理，理念者，與圓觀同，能破三惑，能淨四土，此攝上上根也；若事相念者，近則感同居淨土，遠則可爲上三土之因耳。降此以下事相不等，如經說一生繫念，或三月繫念，或晨朝十念，或七七日念，或十日十夜六時中念，或一日一夜不斷專念。加以深信之力，淨願之力，佛加被力，皆生極樂。又下而至，逆惡凡夫，臨終十念亦許得生。此攝中根及下下根也。

三曰衆行者：如《法華經》云：聞是經典，如說修行，於此命終，即往安樂世界阿彌陀佛大菩薩衆圍繞住處，生蓮花中寶座之上，不復爲貪欲所惱，亦復不爲嗔恚愚痴所惱，亦復不爲憍慢嫉妬諸垢所惱等，得菩薩神通無生法忍。

又如《觀經》云：欲生彼國者當修三福。一者孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業。二者受持三寶具足衆戒，不犯威儀。三者發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。此三種業過去未來現在諸佛淨正因。智者大師《觀疏》曰：初業共凡夫，次業共二乘，後業乃大乘不共之法也。

又諸經所明，三輩發菩提心，誦經持咒，建塔造像，禮拜讚頌，奉持齋戒，燒香散華，懸繪幡蓋等，凡一行一事足以求生者，資之以信願回向之力，無不生也。

（待續）

天台宗對《法華經》〈安樂行品〉戒律思想之詮釋（二）

• 明了

參、天台宗四祖智者大師《法華經文句》

「釋安樂行品」之戒律思想

一、總釋「安樂行」之義

1. 以依事、附文及法門略釋安樂行之義：

(1) 依事者，身無危險故安，心無憂惱故樂，身安心樂故能進行。

(2) 附文者，著如來衣則法身安，入如來室故解脫樂，坐如來座故般若導行進。《文》云：住忍辱地故身安，不卒暴故心樂，觀諸法實相故行進。

(3) 法門者，安名不動，樂名無受，行名無行。不動者，六道生死，二聖涅槃所不能動。既不緣二邊則身無動搖。《文》云：身體及手足，寂然安不動，其心常憺怕，未曾有散亂，則安住不動如須彌頂。常住不動法門也。

樂者不受三昧廣大之用，不受凡夫之五受，乃至圓教中五

受，生見亦皆不受，有受則有苦，無受則無苦。無苦無樂乃名大樂。

無行者，若有所受，即有所行。無受則無所行。不行凡夫行，不行賢聖行，故言無行。而行中道，是故名行，即法門也。

2. 以「事、文、法門」廣釋安樂行之義：

(1) 廣解「事」義：

安樂者即大涅槃，從果立名也。行者即涅槃道，從因得名也。

因果俱苦，如常見外道行於苦行，還得苦果。若因樂果苦，如斷見外道，恣情取樂，後得苦報。若因苦果樂，如析法二乘，無常拙度，加功苦至方入涅槃。

今言安樂行者，因果俱樂，即《小品》之如實巧度。《大涅槃經》云：定苦行者謂諸凡夫，苦樂行者聲聞緣覺，定樂行者謂諸菩薩也。

七方便能因能果，皆非安樂行，獨此妙因妙果，稱安樂行也。

(2) 廣解「依文」義：

安樂行是涅槃道。涅槃有三義，謂三德祕藏。行有三義，謂止行、觀行、慈悲行。

止行者，三業柔和，違從俱寂，即是體法身行，即上文如來衣也。

觀行者，一實相慧無分別光，即體般若行，即上文如來座也。

慈悲行者，四弘誓願度一切，即體解脫行，即上文如來室也。

總此三行爲涅槃道，總於三德，爲行之境，境稱安樂，道稱爲行。

《大智度論》云：菩薩從初發心，常觀涅槃，行道因時，用此三行法，導三業爲行。三業淨故即是淨於六根。六根若淨發相似解而得入真。果時名佛眼耳等。因名止行，果名斷德。因名觀行，果名智慧。因名慈悲行，果名恩德。

又因名三業，果名三密。因時慈悲導三業利他，果時名三輪不思議化。

如此觀時無復分別，一切諸法中悉有安樂性。一切衆生即大涅槃，不可復滅。行於非道，通達佛道，此即絕待明安樂行。

(3) 廣解「法門」義：

此安樂行有次第？然法華圓行，一行無量行，不可思議，何定前後？今且一緒，《法師品》略示弘經則以益他爲本。先明入室。此中辨惡世弘經安諸逼惱，先著如來衣，前後互現。

若約行次（第）者，諸法從本以來，常自寂滅相，若乖寂起相，應先以般若蕩累，則初坐（如來）座。諸法不生而般若生，同體慈悲愍衆故行道，次入如來室。既以慈悲化世必涉違從，決須安忍，次著如來衣。雖作此次（第），說非行時，行時入空即具一切法。況慈（悲）忍耶？（《大正》34，頁28上—29上）。

大師以《安樂行品》之「安樂行」與《法師品》之「如來衣、如來室及如來座」連接起來。《法師品》云：如來室者，一切衆生中大慈悲心是；如來衣者，柔和、忍辱心是；如來座者，一切法空是。（《大正》9，頁31中）。而《法華文句》云：著如來衣則法身「安」，入如來室故解脫「樂」，坐如來座故般若導「行」進。故形成：住忍辱地故身「安」，不卒暴故心「樂」，觀諸法實相（空）故「行」進。如此如來「衣、室、座」得「安、樂、行」。

二、別釋四種安樂行之義

《經》之四種安樂行在諸師各有解讀。一、基師云：1. 空，2. 離憍慢，3. 除嫉妬，4. 大慈悲。二、龍師云：1. 身遠離諸惡，

漸近空理，2. 除口過，3. 除意嫉，4. 起慈悲。三南岳師云：1. 無著正慧，2. 口不說過，3. 敬上接下，4. 大慈悲。

天台大師云：「身、口、意及誓願」安樂行。

1. 身安樂行：

止觀慈悲，導三業及誓願。身業有止故離身麁業，有觀故不得身，不得身業，不得能離，無所得故不墮凡夫。

有慈悲故勤修身業，廣利一切，不墮二乘地。有止行故著忍辱衣，有觀行故坐如來座，有慈悲故入如來室。

止行離過即成斷德，觀行無著即成智慧。慈悲利他即成恩德。恩資成智德，智德能通達斷德，是名身安樂行。餘口意誓願亦如是。（《大正》34，頁119上）。

四種安樂行，大師以「身口意誓願」四種配置，前述僅舉「身」業之「止觀慈悲」三項詮釋安樂行，其他「口意誓願」應亦如是。

2. 口安樂行：

行法有二：(1) 止行，(2) 觀行。

(1) 止行者，不說過，不輕慢，不欺毀，不怨嫌。

不說過者。人聽有過，法有何過？七方便法是佛隨他意語，名不了義。若過其法則惱其人，非安樂行相也。（應契機契理）。

不輕慢者。不倚圓箴偏，重實輕權也。

不說他人長短者，次不說一切人，次別舉聲聞。如修多羅所說空行，自讀誦教人讀誦，不謗他不說他過，不稱己長。於聲聞人根性不定，若歎二乘，或令彼退大取小，若毀訾二乘，或令其大小俱失，兩無所取也。

不生怨嫌心者。若謂其人法妨害我道即是怨心，謂其鄙劣即是嫌心。心機一動，聲說即發，杜絕說過之源故不生怨嫌也。

(2) 觀行

觀諸法空無所取著，心不苟執。不逆人意，不違法相，則不說小乘法答，但以大乘答者，若見無大機而說小得方便益。

若不見無大而說小妨其大緣，等是不見，但說大無咎。（《大正》34，頁122下—中）。

3. 意安樂行：

亦有二行：(1) 止行，(2) 觀行。

(1) 止行：不嫉諂，不輕罵，不惱亂，不諍競。

不嫉諂者，夫二乘欲速出生死，先除貪欲。菩薩先除瞋見。嫉是瞋垢，諂是見垢。嫉忌違慈悲之心，非化他之法。諂誑乖智慧之道，非自行之法。智慧被障將何上求？慈悲苟妨將何下化？安樂行菩薩最須棄之，亦勿輕罵下。

不輕罵者，不應以圓行呵別（行），知機可責，不知勿罵。不應以圓呵通（教），其本無大機，強以圓呵，乖心成惱。

通既被呵，圓復未解，前疑後悔，大小俱失，去通紆迴名甚遠也。

不惱亂者，此惱別（教）行人。沈空取證名不得，此惱通（教）人，厭生死名懈怠。（註：通教重空行，若沈空不取證）。

不諍競者，平等說法也。

(2) 觀行：

觀行亦有四：

一、約前四惡而起於行善，一於一切起大悲違於嫉諂。

二、於如來起慈父心，違於輕罵。凡求佛道，即是學人。敬學（人）如佛，不得輕罵。

三、於菩薩起大師想，違於惱亂。理論三乘皆是菩薩，有化訓德，皆衆生師，應起師想，勿言其短。

四、平等說法，違於諍論。平等破偏執諍也。（《大正》34，頁122下）。

4. 誓願安樂行：

誓願行法有二：誓願所緣之境和誓願之由。

(1) 在家出家之誓願者。慈悲誓願，通取曾發方便心而未出三界名在家，通惑盡名出家，此攝得兩種二乘三種菩薩。此輩亦具無明（惑），亦應是大悲境。

但其皆曾發心，與慈悲誓願相應，須與其圓道圓果之樂，

故言生大慈心。

(2) 誓願所緣之境者。悲境者非菩薩人，通取未曾發方便心者，名非菩薩，全不歸向方便，況復真實。此悲境攝得一切三界內者，此等亦須與樂，但其（三界）流轉無際，正與悲誓相，宜拔其罪因罪果，故言生大悲心。

(3) 誓願之由者。由諸樂小，執佛方便以爲真實，不會圓道，故言大失，大失是慈誓之由。從不聞不知去，是悲願之由。由未發偏圓心，不聞偏圓二道，以不聞偏道無聞慧。不知者無思慧，不覺者無修慧。又無圓三慧。

何者不問故不聞，不信故不知，不解故不修，偏圓三慧，權實皆無，甚可憐愍，起悲之由。

(4) 觀行誓願者。誓願菩提智慧神通，皆約安樂行得。何者深觀如來座，故得智慧力，四辯莊嚴能以慧拔也。深觀如來室如來衣，得大善寂力，不起滅定而現諸威儀。神通福德莊嚴先以定動也。

以其立大誓願故入如來室行成；以其知四衆失圓道故，即如來座行成；以其誓制其心，不懈怠故，如來衣成。三行具立故言行成。

無過失者，慈悲成故無瞋垢失，如來衣成故無懈怠，如來座成，故無諂曲也。（《大正》34，頁123上—中）。

（待續）

寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(一)

佐藤招英 著
依觀 譯

一

鎌倉初期，比叡山的大學者是寶地房證真。關於證真，在《寶地房證真的共同研究》（《印佛研究》十八之一及十九之二）一文中，指出仁平三年（一一五三）六月澄憲的「六月會立義題者表白」中所載「立者證真」，是證真之名於文獻之首見。就成為廣學豎義之堅者而言，依據當時慣例，其年齡應在三歲前後，亦即無論其學識如何超群，不可能在二十五歲之前補任此職。最低限度，若是二十五歲補任，則可推定證真誕生於大治四年（一一二九）。最近，承蒙窪田哲正氏告知，在光宗《溪嵐拾葉集》之「圓宗記」中，有如次之記事：

二十八日 證真法印（承元二，六）八十五（大正，七

六，八七二c）

據此可知，證真之示寂是在承元二年（一二〇八）六月二十八日，世壽八十五，故其誕生應是天治元年（一一二四），相較於先前的大治四年（一一二九），提早五年，證真仍是在三十歲時補任廣學豎義，故如此之年時是合理的。證真任探題之職是在文治五年（一一八九），六十六歲；成為一山之總學頭，依據《天台座主記》所載，是在承元二年（一二〇八），八十五歲。在同一年示寂。但若依據《天台座主記》之青蓮院本，證真於建曆三年（一二一三）八月五日，曾隨從座主慈圓與聖覺法印等人入御所參見，翌年的建保二年（一二一四）六月九日，為奉呈六月會勅使之謝表，又隨從座主進入上皇御所。依

據如此記錄，證真九十一歲時還曾參見上皇。但事實果真如此與否，不得而知。關於證真的生歿年時，日後還有必要再予以研究。

關於證真之撰述，山口光圓所編《日本天台宗典目錄》，載為二十部，涉谷亮泰所編《昭和現存天台書籍綜合目錄》載為二十三部。若依據我人先前所作調查，應是三十七部。此中，證真的代表性撰述是「法華三大部私記」三十卷，其他則是以「私記」、「略抄」、「略釋」作為書名的短篇、講式或表白之類。

關於「法華三大部私記」，依據《止觀私記》卷末識語所載，係創草於永萬年中（一一六五—一一六六），文治（一一八五—一一九〇）年中，略削舊本，爾後又經建久九年（一一九八）及建永二年（一二〇七）秋之添削，故此「三大部私記」可說是前後經過四十餘年歲月，才完成的不朽鉅作。關於「止觀」之別本，《止觀私記》之卷首載云：

天台止觀者是佛道資糧也。有心之人誰不珍重。而有別本，名圓頓止觀。（佛教全書，二二，七八七b）

據此可知，另有名為「圓頓止觀」的「止觀」另一別本。此別

本之「止觀」，是由證真首度介紹予世人之文獻。亦即《止觀私記》引用一〇七則，《法華玄義私記》十九則，《法華疏私記》八則，合計一三四則「圓頓止觀」之內文，但證真以外，任何學者的著作未曾見之。鎌倉初期，如幻影般，突然出現，突然消失的「圓頓止觀」此一文獻，在探索「止觀」原初形態上，其學術價值究竟是如何呢？

二

隋·開皇十四年夏，天台大師於荊州玉泉寺講說「止觀」，但現行的《摩訶止觀》，絕非當時講說之呈現。而是門人灌頂逐次以其講說之筆錄作為基礎，在天台大師示寂後，經過再三再四的整理修治，現行本的《摩訶止觀》才告完成。在此整理修治之過程中，有所謂第一本、第二本、第三本等三個階段。此三本「止觀」，無論是題號，或卷數，或組織都互有差異，此乃湛然《止觀輔行》之所明記。在《止觀輔行》中，引用「止觀」第一本之文十四處，並揭出其與現行本之差異。據其所載，可知第一本的特色如次所列：

①題號為圓頓止觀。

②卷數二十卷。

③卷首無以「止觀明靜」起始之序文。

④文初有三止觀，大意中之初文係以三止觀終結。

⑤與現行本相異的十四處之中，第八卷有九處。

其次，關於「止觀」之第二本，《止觀輔行》揭出十一處。

第二本之特色如次所揭：

①題號爲圓頓止觀。

②卷數十卷，紙數等同第三本。

③卷首以「竊念述聞共爲十意」開始。

④第二本其全體之組織，是由序文五意（商略、祖承、辨差、引承、示處）與正說五意（開章、生起、分別、料簡、解釋）等十段所成。

⑤辨差的三種止觀之順序依次是漸次、圓頓、不定。

⑥現行本之付法相承是由金口相承與今師相承所成，但第二本祖承之內容不明。

⑦現行本正說段之組織爲五略十廣。第一本與第二本是否已具如此組織不得而知。

上來所揭是三本「止觀」各自所具之特色，進而再揭證真「如幻影般的圓頓止觀」之特色如次：

①題號爲圓頓止觀。

②卷數十卷，外形上，大致如第二本所見。

③序分之開頭無第二本之特色的「竊念述聞共爲十意」之文，而是如同第三本，是以「止觀明靜前代未聞」之文開始。

④無論付法相承之文段，或三種止觀之釋，或無漏摠中三等之問答等，「圓頓止觀」皆同於現行之《摩訶止觀》，但末後問答只有一重，無後重。

⑤第二本的商略之文中，有「略引佛經粗彰圓意」，但「圓頓止觀」無此文。

⑥第二本有一「然」字，「圓頓止觀」無之。

⑦第二本略去付法相承，但「圓頓止觀」的付法相承完全等同現行之《止觀》。

⑧第二本的三種止觀其順序是漸次、圓頓、不定，但「圓頓止觀」如同現行本，其順序是漸次、不定、圓頓。

⑨第二本有「漸次中十二不同」之文，「圓頓止觀」無此文。

⑩第二本無「無漏摠中三」之文，「圓頓止觀」有此文。

⑪第二本的從此至佛法恩屬商略，「圓頓止觀」則無此文。

⑫第二本的商略之文有「略弘佛經彰圓意」，「圓頓止觀」

無此文。

⑬ 第二本無序文，「圓頓止觀」有序文。又無大意中的三止觀之結文。

茲表列上來所述如次：

題號	卷數	卷首	序文	然字	漸次中十二不同之文	商略之文
第二本	圓頓止觀 十卷	竊念述聞共爲十意	無序分之文 五意 一、商略 二、祖承 三、辨差 - 漸次止觀 - 圓頓止觀 - 不定止觀 四、引證 五、示處	有然挹流尋源之然字	有漸中十二不同之文	有略引佛經粗彰圓意之文
證真所覽之別本止觀	圓頓止觀 十卷	止觀明靜先代未聞	有序分文 付法相承 - 金口相承 - 今師相承 - 三種止觀 - 漸次止觀 - 不定止觀 - 圓頓止觀	無然字	有無漏摠中三文	無漸中十二不同之文 無略引佛經粗彰圓意之文
第三本（現行本）	摩訶止觀 十卷	止觀明靜前代未聞	通序 別序 付法相承 - 金口相承 - 今師相承 - 三種止觀 - 漸次止觀 - 不定止觀 - 圓頓止觀 - 引證 - 示部別處所	有然字	有無漏摠中三之文	有漸次中六，善惡各三，十二不同之文

三

現行之《止觀》其正說段具有五略十廣之組織，而「圓頓止觀」的情形又是如何？首先一覽證真的說法：

一往觀之，似有廣略者。今比校圓頓止觀，上之五卷文相極略。且如大意五略，今為二卷，彼為一卷。破法遍已下互有廣略。故知現行本定是異本也。（《止觀私記》一本）（佛教全書，二二，七八八a）

在如此簡單的記述中，揭示證真所見的「圓頓止觀」是：（一）上之五卷文相極略，（二）大意章之五略，現行本二卷，別本為一卷，（三）破法遍已下互有廣略。首先，關於大意章的四種三昧，「圓頓止觀」常坐三昧之下有如次之論述：

圓頓云：常坐三昧出文殊問般若經。論其事相，如彼文云：「當於一靜室安一繩床，專念十方佛。或言，但念一佛，功德等十方佛。即此念佛三昧，更無餘法。脇不拄床，意無休息，心心相續，終無間念，稱一行三昧。事相具如彼經。又明用心方法，即緣繫法界，念法界為一。云云〔止觀私記二本〕」（《佛教全書》二二，八三六a—b）

前揭引文中，首先應予以注意的是將常坐三昧之典據限定為

《文殊問般若經》。現行之《摩訶止觀》揭出「文殊說」與「文殊問」等兩部般若經，反之，「圓頓止觀」限定為「文殊問」。何以如此？「圓頓止觀」載為「如彼文云」而引用的「當於一靜室，安一繩床，專念中十方佛」等經文，並非出自《文殊問般若經》。而是出自梁·曼陀羅仙譯《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷下（大正，八，七三一a—b），因此，如同證真所言「彼雖云文殊問，而似文殊說也」（佛教全書，二二，八三六a），當初「圓頓止觀」所引，恐非《文殊問般若經》，而是《文殊說般若經》。此與次文所揭常坐三昧實修期間之規定有重要關連。

第二點需要注意的是，常坐三昧實修期間的問題。現行之《摩訶止觀》，在常坐三昧的身開遮之下，有明確的「九十日為一期」的期間規定。但灌頂《觀心論疏》所引原初形態的「止觀」，並無「九十日為一期」的期間規定，而證真所見的「圓頓止觀」又是如何？證真的《私記》對此完全沒有言及。雖然如此，但關於常坐三昧之出典，《觀心論疏》載為《文殊說般

若經》，證真所見的「圓頓止觀」也是如此，故「圓頓止觀」或許亦無「九十日爲一期」的期間規定。此因梁·曼陀羅仙譯《文殊說般若》中，並無九十日期間規定之文，而梁·僧伽婆羅譯《文殊問般若經》（大正，一四，五〇七a）則有「復於九十日修無我想，端坐專念不雜思惟」之文。依據此經文，故現行之《摩訶止觀》遂有九十日實修期間之規定。

第三點應予以注意的是，常坐三昧的組織與架構的問題。現行之《止觀》將此段分成（一）方法，（二）勸修，進而將方法分成（1）身開遮，（2）口說默，（3）意止觀等三段。證真所見的「圓頓止觀」則是由（一）事相，（二）用心方法等二段組成。灌頂《觀心論疏》所依用的「止觀」，其組織有（一）事相，（二）觀法，（三）勸修等三段，因此，「圓頓止觀」的組織應較爲原始。如此的二段組織，應是《法華玄義》成立（仁壽二年，六〇二）當時的「止觀」的樣態，《法華玄義》卷九言及四種三昧之組織如次：

謂常行行常坐行，半行半坐行，非行非坐行。諸行各有事相方法。（中略）具論觀意如止觀中說。（大正，三三，

七九三C）

第四點應予以注意的是，「圓頓止觀」對於事相與用心方法，僅只載云：

事相具如彼經，又明用心方法，即繫緣法界也。

但現行之《止觀》則載爲身開遮、口說默、意止觀。身開遮之下，有「九十日爲一期」的期間規定；口說默之下有「專稱一佛名號」的稱名規定。「圓頓止觀」中，依據《文殊說般若》所揭事相之文段有否作身開遮、口說默之區分，不得而知。其次，對於用心方法，也只揭出「繫緣法界，一念法界」之文，其論述是否如同現行《止觀》之詳盡，其勸修之文段存在與否亦不詳。

四種三昧的第二常行三昧之文段，「圓頓止觀」的記載如何，《止觀私記》對此毫無言及。半行半坐三昧分成方等三昧與法華三昧，《止觀私記》在方等三昧之下，揭出「圓頓止觀」一文；在法華三昧之下，揭出「圓頓止觀」三文。又在非行非坐三昧之下，揭出「圓頓止觀」六文，但沒有特別予以論述，因此，並無可提供探索「止觀」原初形態的資料。

（待續）

從辯論術邏輯到知識論的發展（一）

——以因明學為主

• 林維明

一、撰述本文的問題意識

在日常生活可能遇到工程上或民事上的糾紛或是宗教哲學上論理問題。面對立敵雙方辯論有所謂仲裁者或法官。而且深奧複雜的宗教、哲學問題必須要有豐富的邏輯推理能力才能在論述上取得優勢。另外論文的優劣亦取決於論述的合理性。國家政策或宗教教義爭論也是需要藉由邏輯的推理，取得雙方的認同。

古印度「因明」、古中國「名辯」、及古希臘的「邏輯」被稱為邏輯學的三大源頭。中國先秦百家爭鳴的時代，諸子百家為使自己的見解能受到重視，並得以實施，便彼此不斷地進行論辯，當時有「名家」，如公孫龍及惠施；和「墨家」，如墨翟（或稱墨子），墨家著述大約成立於公元前二世紀的《墨辯》整理出研究論辯的形式，規律和方法是中國古代邏輯的精

髓。而「因明」並非佛教首創。因明邏輯方法，古印度早有，大約公元二世紀左右已形成完備的系統。

西方「邏輯」，一般都說是亞里斯多德(384-322BC)所創。他的論著《工具論》(organon)發展邏輯論證理論，奠定有效論證的基本形式。如今邏輯學已經成為一門工具性學科。不僅理、工學門，而且文、法、商各學界都必須善用隱藏在其內的觀念與理性精神。

「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。並且著重如何認識對象上一些問題的一門學問。佛教從印度傳至中國，因明著作

亦隨之而至。傳入中國的因明可分為漢傳和藏傳兩大系統。「漢傳因明」又可分為兩個時期，唐代玄奘大師及其弟子們大力弘揚而流傳至中國文化並傳播到日本及韓國，在世界邏輯史上頗具盛名。但由於它是依附在唯識宗而發展，隨著唯識宗在唐

末衰微，因而使因明學銷聲匿跡，所以在宋、元、明長達數百年間幾乎成為絕學。直到清末楊文會居士（1837-1911），從日本取回唐·窺基大師的《因明大疏》並刻板流通，因而使因明學可以在中國復興。而「藏傳因明」是從11世紀起，高僧大德不斷的鑽研，不但對印度因明學有完整的把握，而且也建立自己的因明體系，將辯論術與認識論密切結合，成為一種探求真理和知識的方法論。在論證教義上，可使立破雙方思所成慧及修所成慧。

「因明學」雖然是印度古老的哲學。但對我國的思想史的發展影響很大，因明學是一種追求真理，辯別事實真相，進而使人得到正確見解，開發正智的一門學問。它與中國名辯及西洋的邏輯到底有何不同？其內容的精華如何？這是筆者所關心的主題，由於這些問題意識，因而引起筆者撰述本文之動機。

因明學的內容最早是五分論法即：宗、因、喻、合、結。舉例說明如下：

論別	三支名稱	釋義	實例(一)	實例(二)
第一分	宗(Proposition)。	命題。	山上有火。	聲是無常。

本文將依序研討：一、因明、邏輯及名辯學的比較；二、佛教因明學的傳承探究；三、從事因明學研究的方法論；及四、結論。

二、因明、邏輯、及名辯學的比較

2.1 因明學簡介

「因明」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」（大正藏16/no.665），另外《毘奈耶雜事》十六亦曰：「婆羅門子讀四明論」（T23/no.1451）。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證發現印度六派哲學中的正理派（即形上學派的鼻祖足目(Aksapada)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）。

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，如虛空。
第四分	合(Application)。	將「喻」與「宗」、「因」二法合起來說，又叫「法合」。	如是。	瓶有所作性，瓶為無常；聲有所作性，聲為無常。
第五分	結(Conclusion)。	結論。	是故，山上有火。	是故得知，聲是無常。

三支論則是以上五分論中省略最後「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。

2.2 歐美邏輯觀念

邏輯的三大要素是概念（語言符號）、判斷（命題）、及推理。而邏輯是依某些證據，進行推論、或推理的論證。依據推論所得的結論稱為具有有效性。如：

1. 所有的鑽石都會刮破玻璃。
2. 瑪莉戒指上的石頭不會刮破玻璃。
3. 所以瑪莉戒指上的石頭不是鑽石。

前二句稱為「前題」，而第三句是「結論」。歐美邏輯，所關心的是論證過程中的正確性；是論證有效性；而不在乎其真實性。論證形式採用三段論法，即含大前題、小前題及結論

如上述三句。前兩句分別稱為大、小前題，而第三句為結論。而陳述部分也可用符號替代表示。如鑽石用「F」表示，「刮破玻璃」用「G」代表，而X代表瑪莉戒指上的石頭，因此上列三句，可改寫為：

- 〔大前題〕：所有的F都是G，
- 〔小前題〕：X不是G，
- 〔結論〕：所以X不是F。

另外邏輯也發展一些連接詞的符號，例如：

- ¬ P 表示「非P」，即否定(negation)，意思是"not"。
- P · g 表示P及g，即連言(conjunction)，意思為"and"。
- P ∨ g 表示P或g，即選言(disjunction)，或包含(inclusive)，意為"or"。

P U g 表示「若P則g」，為蘊函(implication)或實質

material)，意即“if...then...”。

$P \equiv g$ 表示 P 等於 g 是等質(equivalence)的意思，即“if and only if”。

因此只要運用這些符號及代號，即可演算邏輯問題，這是演繹邏輯(Deductive Logic)的發展情形；而另一種歸納邏輯(Inductive Logic)是在十七世紀由英國培根(Francis Bacon 1561-1626)成立的。其前題只要使結論達到或然(Probable)即可，有許多科學的定律和理論，其所使用的論證方式都是用歸納方法得到的。其優點是可擴展我們的知識論。此兩種邏輯論證法，具有互補功能。

2.3 中國的名辯說

春秋戰國時代，弑君篡位、弑父以代之事不斷發生。有識之士對刑律條文的名詞，概念與論斷的推敲、以及日常語言習慣深入的洞察，而開啓了對「名」與「實」關係的理解和釐清的研討，這是「名家」興起的時代背景。墨子創立墨家，以兼愛、非禮爲其中心思想。名家或稱法家，所傳下來的資料不多，僅能在班固的《漢書藝文志》或《呂氏春秋》及《莊子》《天下篇》中找到一些資料；而墨家思想駁雜，其在認識論與邏輯學上卻有很豐富的建樹，可以在《墨經》六篇中找到中國古代邏輯的精髓。以下舉出三例說明兩家的思想概況：

(一)、「堅白相離」論

「名家」公孫龍子(325-250BC)的「堅白相離」理論，可在《莊子》天下篇中找到。其大意是石頭的「堅」與「白」性各自獨立存在。因「堅性」，是由觸覺而認知的，而「白性」，則由眼緣色境的視覺而認知的。因此說「堅」與「白」的性是相離的。如果用佛教知識論的觀點：眼、耳、鼻、舌、身、意是六根，當接觸六種外境，即：色、聲、香、味、觸、法而產生六種認識，即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識及意識，其中「堅性」是由「身根」經由「觸覺」所感知之「身識」；而「白性」則是由「眼根」遇「色境」所認知的「眼識」，因兩種屬性是各自獨立的。故說「堅白相離」。

但是《墨家經上篇》則說：「堅白不相外也」。其論點是物之屬性不能離開物體而獨存，故石之「堅性」與「白性」在客觀而言是不相離的，但是以佛法來講身、心。身只是色體，而心包括受、想、行、識。而身體與心理的感受、想法、行爲及認識是不相離的。

(二)、「白馬非馬」論

公孫龍子的另一重要邏輯命題爲「白馬非馬」論。

其大意是「白馬」是馬的「特殊相」(或叫自相)，只是「馬」的一種。而「馬」則代表所有的馬類，是「馬」的共相。因爲「殊相」不等於「共相」，所以說「白馬非馬」。另外

他也提出「白馬」是一種「形」與「色」的複合概念。（即「馬」者，所以命「形」也，「白」者所以命「色」也）。

而「馬」只是表現「形體」的單一概念。因為「單一概念」與「複合概念」不相等，故說「白馬非馬」。然而，墨家思想認為「白馬」雖不等於「馬」，但卻確實屬於「馬」，因此說「白馬非馬」是不正確的。

（三）、「萬物一體」論

惠施(370-310BC)是宋國人，曾作過魏惠王的宰相。莊子在其《天下篇》中稱他是博學之士：「惠施多元，其書五車」。而其博學主要是對自然界客觀的認知上，其主要思想為「萬物一體」論。《莊子天下篇》曾列出十點，今舉其中四點說明：

1. 「至大無外，謂之大一；至小無內，謂之小一。」這是討論宇宙之極限。用「大一」代表大宇宙的無限大；而用「小一」代表小宇宙的無限小。其意為大與小都是無限的，如今以科學眼光可證實其所言是正確的。

2. 「天與地卑，山與澤平」此言表示天不高、地不低、山不凸、澤不凹，如同莊子《齊物論》所言，一切對待所顯示的都是假相，其實萬物都是平等的。

3. 「大同而與小同異，此之謂小同異；萬物畢同畢異，此之謂大同異」。其意思為若將整個宇宙當作一個整體，則其中一

切事物的「性」皆畢竟同；而各物皆有其個別性質，故為畢竟異。而若觀整個宇宙中有「畢同」和「畢異」之性，則稱為大同異。

4. 「泛愛萬物，天地一體也」。這是惠施從其「大一」的宇宙觀而體認宇宙本身是一個和諧的整體，因而提出泛愛萬物的生命觀。

而墨家對惠施的批評是認為萬物間之差異是普遍存在的現象，但「異中有同」，其相同的四種：(1)重同：兩概念完全重合；(2)體同：兩概念屬一整體；(3)合同：兩概念在同一範疇中；及(4)類同：二物屬性相同。而相異亦有四種，即不重、不體、不同及不類。因此用這兩組同異之理論駁斥惠施的「萬物一體」是概念上的混淆。

由以上所述，可知我們在先秦諸子中已有相當豐富的邏輯及知識論上的論述。可惜因秦始皇焚書坑儒及漢武帝採用董仲舒之議，罷黜百家，獨尊儒家，使學術思想無從發揮，所以「名辯說」後來就中斷了。

由於因明學或因明邏輯與辯論術（學）的糾纏相當嚴重。為解開這種糾纏，必先清楚邏輯與辯論術（學）的不同。

對邏輯有相當了解者，很容易從下面幾點，看出邏輯與辯論術（學）的差異性：

(一)辯論的勝負與邏輯論證的正確與否或有效性不同。辯論術主要研究辯論致勝的要領技術與方法，以及如何辦好一場辯論。邏輯主要研究區分論證的正確性、有效性的方法和原理。一場辯論，雖然時常含有邏輯的論證。但也包含與邏輯論證無關，但和辯論的勝負有關的東西。甚至，一些所謂辯論，只有言辭的攻防，沒有實質的邏輯的論證，然而邏輯的論證，則盡量排除和論證的好壞無關的東西。

關鍵點在辯論勝負的標準和因素，和論證有效性的標準和因素不同。在辯論上能致勝的論證，在邏輯上未必正確。不能致勝的論證，在邏輯上未必不正確，這樣，把辯論上能否致勝的觀念和因素，加入邏輯論證的正確與否的觀念和因素裡，就會造成混淆、糾纏，和不好理解論證正不正確的觀念、方法和原理。

(二)辯論論證必定有敵我相對的兩方，可能有中間的公證人。辯論論證的勝負，最終主觀的決定於敵我雙方的認許，或公證人的判定。然而邏輯論證雖可能有正反相對的兩方，但不必有，甚至論證提出者也隱而不顯，更沒有所謂公正人。邏輯論證的有效性是論證本身客觀的決定。

(三)辯論論證好壞和勝負的評定，與辯論的議題、場所、性質等息息相關，例如，法庭、議會、競選、政策等不同的辯論，

都有不同的評定資具。邏輯論證好壞的評定，在什麼場合或議題都一樣。

(四)辯論論證的勝負，與辯論者的態度有關。邏輯論證的有效無效，則無關。

(五)辯論論證的勝負與論證的修辭相關。邏輯論證的有效無效，與修辭無關。

(六)辯論論證的主要目的，在致勝和難倒對方，因此辯論論證的研究十分注意，甚至偏重論證「過錯」或「謬誤」。這種注意和偏重，與其說是要提醒我自己或我方不要犯錯，不如說是找敵方的錯，挑對方的毛病。甚至「惡劣的」，「以錯攻錯」，「以錯攻對」。邏輯論證的主要目的，在客觀的區分真理和假理。因此主要在找真理，次要的防假理。因此，以找出正面的證明為「真」的方法，以及實際去找為主。

從以上幾點，可以明顯看出辯論術（學）和邏輯的根本和本質的不同。這樣，至少在理論究方會面，兩者要好好分開，不可錯誤糾纏在一起。如是，在因明邏輯探究中，要把因明學裡在理論上涉及辯論術部分，移開不問，甚至切斷。這是要對因明邏輯做更清楚的抉擇和了解非做不可的，但要小心，避免做不當的切除。

（待續）

龐蘊居士的風格（五）

• 何世亮

九、好雪片片

龐居士辭行藥山禪師，藥山禪師請全禪客送至門首，當時天空正下著大雪，龐居士指著空中的雪說：「好雪片片，不落別處。」

全禪客問說：「落在什麼處？」

龐居士打了他一掌。

全禪客不服氣，又說：「居士也不得草草。」

龐居士說：「看你怎麼能稱為禪客，閻老子未放汝在。」

全禪客說：「那麼居士你作什麼解釋？」

居士又打了一掌，說：「眼見如盲，口說如瘡。」

為什麼龐居士不回答全禪客的話，反而打他一掌呢？要知道這是禪獨特的棒喝方式，旨在讓他的心念充分覺醒，以體會下雪的美景，而不要停留在語言觀念之中。

有一次，一位上師在演講有關生死學的種種學問，有一位台下的聽眾就發問說：「請問死亡的世界是一個怎麼樣的狀況

呢？」

上師說：「死亡之後的世界，就像我們現在這個樣子啊！」

聽眾驚訝地說：「但我們現在都還活著啊！」

上師笑著說：「在我看來，你們都已經死人了，你們每天回憶著過去，計劃著未來，煩惱著種種虛幻的事情，沒有人真正活出生命的火花，在我看來，你們都生活在死亡的世界啦！」

有一位僧人參訪臨濟禪師，問說：「請問佛法的大意？」

臨濟禪師上前把他抓住，他還想要說話，臨濟就把他推倒在地，他卻不知所措。

旁邊的人就對他說：「你為什麼不禮拜！」

這位僧人突然大悟，原來臨濟禪師已經教示了，只是他茫然不知而已。

要掌握真理，必須要直接，要了解真正的生命，就必須投入生活，才能活出活潑生動的生命。

十、但願空諸所有

龐居士說：「余家久住山，早已離城市，草屋有三間，一間長丈二，一間安葛五，一間塵六四，余家自內房，終日閒無事，昨因黑夜二十五，初夜飲酒醉，兩人相渾雜，種種調言氣，余家不耐煩，放火燒屋子，葛五成灰燼，塵六無一二，有物蕩淨盡，惟餘空閑地，自身赤裸裸，體上無衣被，更莫憂盜賊，逍遙安樂睡，一等被火燒，同行不同利。」

這是龐居士自從沈金於江之後，舉家搬到山林中居住的景象，一般人當房屋被火燒掉的時候，都感到大禍臨頭，十分地悲哀，但他卻反而十分慶幸，如此一來則空空如也，更無後顧之憂。

又云：「世人重珍寶，我則不如然，名聞即知足，富貴心不緣，唯樂簞瓢飲，無求澡鏡銓，飢食西山稻，渴飲本源泉，寒披無相服，熱來松下眠，知身無究竟，任運了殘年。」

龐居士的家庭生活也是十分有趣，所謂「有男不肯婚，有女不肯嫁，大家自團圓，共說無生話。」

龐居士夫妻育有二子，一男一女，都沒有結婚，大家在一起修行，共同說禪談道。

有一天，居士在庵中獨坐，突然自言自語，說道：「難！難！難！十石油麻樹上攤。」

居士的夫人，聽到了就說：「易！易！易！百草頭上祖師意。」

女兒靈照也接著說：「也不難！也不易！饑來吃飯，睏來睡。」

有一次居士問女兒靈照說：「古人道：明明百草頭，明明祖師意，作麼生？」

靈照說：「老老大大，作這個語話。」

居士說：「不然，你怎麼說？」

靈照說：「明明百草頭，明明祖師意。」

居士大笑。

後來居士生病了，想要入滅，就向靈照說：「明天中午，

我想入滅，你要通知我啊！」

到了中午，靈照告訴居士說：「已經中午了，但有日蝕。」

居士出外觀看，靈照卻登父座，合掌而亡。

居士看到了，搖搖頭，笑說：「你比我厲害，先一步走了。」

於是就將入滅的時間延後七天。

于刺史來探望龐居士的疾病，居士就說：「但願空諸所有，慎勿實諸所無，好住世間，皆如影響。」說完了之後，就躺在刺史的膝上而入滅。

化緣

• 南 舫

濃烈的太陽無視於寒梅時節的到臨，彷彿夏日般投射在愛河畔的午後市塵。

入秋迄今，已經連續三個月餘的光景，每日此時，年輕的比丘尼總在二點前，凝寂不動地跏趺端坐在黃昏市場最熱鬧的十字街口，因為十字街的一角是垃圾集中場，故而沒有擺設攤位；日積月累的穢物未曾淨滌，地上隱隱散逸著令人掩鼻的惡臭味。垃圾場的電線桿邊棄置著一組鋪木鋼架，正好供比丘尼用來揀煉功夫。

比丘尼身披五、六處縫痕的淡灰僧袍，寬大的手袖內攜著一塊黑色的布帛，徐徐走過形形色色尚在擺設的路攤街市，逕自來到廢棄的鋼架木台前，將袖內的粗黑布展於台上木板，手腳俐落地攀踩上台，跏趺即坐，靜默安然，不動如如，絲毫不理會熙攘不絕的周遭。相對的，市集的商販和顧客卻以敬佩兼奇異的眼光看待這位眸顏清秀氣儀端儼，無所爲而來無所圖而去

的出家尼師。

另一位新潮尼師的出現是在二十餘天後，新尼師選擇每日下午四點人群最熱絡的時刻來到黃昏市場。女尼披著光鮮耀眼的紅祖衣琉璃裘，頸領掛了一長串乳白象牙菩薩雕像項鍊，右手持著琥珀大顆粒唸珠，左手提著行李袋，佇足停留的位置恰在跏趺靜坐的比丘尼斜對角的服飾攤間。

女尼將位子擺放地上，進入街旁的花店借了一張高腳圓板凳，自袋裡取出一個雙掌般大且深的鉢，坐定妥適，一手扶鉢，一手撥珠，兩眼無神地掃瞄著繁榮街市的種種情景。後到的光頭女尼年歲也不大，約莫三十餘，卻是一臉的世塵風霜。購物的顧客不少人將找剩的大小硬幣投入女尼的鉢裡，也有放置百元鈔票的；女尼每隔一小段時間便從袋子取出柳橙汁來喝，並用香水紙巾擦拭臉龐，同時趁著人群稍微疏落的空檔，迅速地將鉢裡的硬幣和紙鈔倒進手提袋內。

安忍靜慮盤坐參禪於對角的比丘尼師受到過往群眾的敬佩與動容，更多的人想布施供養這位專注修行的尼師，卻總是欲前又止，因為尼師的周緣無鉢無盒無袋，更無任何期待的眼眸，完全不像托鉢化緣的樣子。一些婦女及小孩捏著紙鈔或硬幣想悄悄靠近放置於比丘尼的腿上，但終於都止步退離，惟恐驚擾了法師的禪修。

五時一刻，後來的女尼看看市場人群漸少，起立收拾囊袋，椅板歸還店家，大步的離開市廛，行至外頭的大路口，取鑰匙，開門坐進一輛停靠路旁的豪華轎車內，卸下袈裟，露出裡面亮麗的洋裝，戴上假髮，點數鈔票，啟動引擎揚長而去。

向晚的紅霞淡淡地灑落在愛河畔的黃昏市場，蔬菜、魚肉、五金、藥草、點心小吃、服飾攤前的顧客散離稀杳。垃圾平台上的尼師微微地鬆開結印的雙掌，再緩緩地放下跏趺的雙腿，摩挲雙掌掌心，將熱氣揉撫到臉上，捏按腿關節，輕輕地跳下鋼架木台，收摺墊布，優閒靜穆地走過一地狼藉的市廛。行經街尾的菜攤前，俯身撿拾散棄在地上的青菜，一位遲來購菜的女士見狀，打算買下菜攤剩下的全部蔬菜與師父結緣，另一攤位的菜販也趕緊抓了幾把剩菜趨前供養，比丘尼師綻開笑容婉謝，兀自邁向夜幕悄臨的水岸道場。

湛然寺因明論典流通

大乘掌珍論、大乘廣百論釋合訂一冊

因明正理門論述記、因明入正理論釋合訂一冊

因明大疏

因明大疏蠡測

因明學研究

因明句身初例

古因明要解

因明文集(第二冊)

因明文集(第三冊)

因明新例三種

因明入正理論講義

因明論疏瑞源記

藏傳因明

戒堂外錄

佛隴文集

福田文集(第二冊)

福田文集(第二冊)

因明概論八講

思想方法(上)

會本因明論疏明燈抄(二冊)

劃撥帳號：三一一九三三五一
戶名：聖哲

讚普賢菩薩功德

/ 雲庵

普賢菩薩與文殊師利菩薩是佛的兩大協士，兩位菩薩是一切菩薩中的上首菩薩。《悲華經》說普賢菩薩是轉輪聖王的第四王子，名能伽奴，以寶海梵志的介紹，到寶藏佛所發大願行，寶藏佛授能伽奴記言：「善男子。汝行菩薩道時。以金剛慧破無量無邊衆生諸煩惱山，大作佛事，然後乃成阿耨多羅三藐三菩提。善男子，是故號汝爲金剛智慧光明功德。爾時佛告金剛智慧光明功德菩薩。善男子，汝於來世過一恒河沙等阿僧祇劫，入第二恒河沙等阿僧祇劫，於此東方過十恒河沙等世界中微塵數等世界，有世界名曰不眴。善男子，汝於是中當得作佛，號曰普賢如來」（卷3 T03.188c）。

初地不知二地境界，二地不知三地境界，乃至等覺不知妙覺功德。凡夫距離佛菩薩何等遙遠，如何能夠讚歎佛菩薩功德。所用讚語，恐有一萬八千里的差距。但是讚歎佛菩薩又是一門

功課，佛教所有的讚偈，都是在讚歎佛菩薩的功德。普賢菩薩十大願，第二願就是稱讚如來。如來功德深廣，非菩薩所能及，故普賢這樣的大菩薩尙要稱讚如來功德，何況凡夫。而普賢菩薩功德，依據四十華嚴卷三十九，一切菩薩對普賢菩薩的讚歎：「普賢菩薩諸行已圓。體性清淨，如說能行，如行而說。一切如來共所稱讚。」這是讚歎普賢菩薩自行化他圓滿功德。菩薩是上求下化的大道心衆生，上求就是自行功課，下化就是化他功德。每位菩薩都有自己的修行法門特質。如觀世音菩薩以悲行爲特質，文殊菩薩以智行爲特質，地藏王菩薩以願行爲特質，普賢菩薩素以廣大行願爲其特質，一切三昧是普賢菩薩的德行。佛教則以他代表行門，其德號就加上大行，是大乘佛教行願的象徵。今所歎者是大行普賢菩薩的特質。

普賢菩薩的自行功課，最受大家廣爲稱誦，並作爲佛弟子課

誦的普賢十大願行。那是普賢菩薩爲善財童子說的開示，作爲佛弟子，應修的十種廣大行願。何等爲十？一者禮敬諸佛。二者稱讚如來。三者廣修供養。四者懺悔業障。五者隨喜功德。六者請轉法輪。七者請佛住世。八者常隨佛學。九者恒順衆生。十者普皆迴向。善財童子再度請求普賢菩薩詳說十種廣大行的內涵意義。普賢菩薩看看這位童子求法心切，應童子要求，細細詳解。經文文長，每一願唯節錄一小段。

一者禮敬諸佛：所有盡法界，虛空界，十方三世一切佛剎極微塵數諸佛世尊。我以普賢行願力故，起深信解，悉以清淨身語意業，常修禮敬。

禮敬諸佛，是佛弟子對佛恭敬尊重的表示，恭敬佛有很大的功德，以激發自己有一天也能成爲佛的心願。禮佛必要起恭敬心，不能如擣蒜舂米之急起急落，應徐徐地拜，還要作觀想。例如頂禮釋迦如來，則應觀想曰：（能禮所禮性空寂，感應道交難思議。我此道場如帝珠，釋迦如來影現中。我身影現如來前，頭面接足歸命禮）。

以一切衆生皆有佛性觀點，禮敬諸佛，是學習尊重他人，放下自我爲中心的傲慢心態，常不輕就是一例。常不輕菩薩凡是

見到人就頂禮，並稱汝等皆當作佛，我不敢輕於汝等。對過去佛固然要敬仰，對未來佛也須尊重。

二者稱讚如來。所有盡法界，虛空界，十方三世一切世界極微塵數佛。我當悉以甚深勝解各以出過辯才天女微妙舌根，稱揚讚歎一切如來諸功德海，窮未來際。相續不斷。

稱讚屬於口業，修口業也是一門大功課。謹言慎行是聖人的誠言。惡語令人畏懼起反感，好語令人生歡喜。若不肯讚歎他人長處，至少不宜揚他人短處，更不可撥弄是非。古德勸人多念佛少說話，多念佛也可說是讚歎如來的一行。

學習言辭柔軟，常讚歎別人的優點。縱有缺點，亦不說刻薄，不說惡語的硬辭，乃能悅可衆心。學習讚歎他人，以減少惡口之業。

三者廣修供養。所有盡法界，虛空界，十方三世一切佛剎極微塵中，一一佛所。我以普賢行願力故，起深信解，悉以上妙諸供養具，常爲供養。普賢菩薩又告訴善財，諸供養中，法供養最。所謂如說修行供養，利益衆生供養。若諸菩薩，行法供養，則得成就供養如來，如是修行，是真供養。

發心供養，目的爲了求福德。普賢菩薩貴爲菩薩中的上首，

還修這一門功課。也在啓示凡夫人修福的重要性。有慧無福，佛陀形容將來會是羅漢托鉢的一類。廣修供養，範圍不局限於佛菩薩，應包括父母師長及最下乞人。這其中已含敬田（供佛）、恩田（父母師長）、悲田（乞人）。《淨名》中長者子善德以瓔珞供養維摩詰，維摩詰將瓔珞分作二分。持一分布施此會中一最下乞人，持一分供養難勝如來。維摩詰告訴善德，若施主等心施一最下乞人。猶如如來福田之相無所分別。

培植福德，除了要學習物質的布施奉獻，也要學習以己微薄之力奉獻社會鄰里，奉獻佛法給家庭。

而最上供養就是法供養，因為財物供養是有漏福報，縱有很大福報享受豐厚生活，福盡還墮生死輪迴。修福不修慧，不有大象披瓔珞之危險嗎！法供養接近真理，可使人智慧昇華，法身慧命增長，遠離生死輪迴。修大行就是最上供養，聞佛所說，照著佛說的話去實行。若唯說不行，如數他寶，非真供養如來。

四者懺除業障。菩薩自念，我於過去無始劫中，由貪瞋癡，發身口意，作諸惡業，無量無邊。我今悉以清淨三業，遍於法界極微塵剎一切諸佛菩薩眾前，誠心懺悔，後不復造。

大菩薩尚修懺悔功課，況是凡夫。凡夫要學習改過自新，勇於反省，有過不知懺悔，會障自礙他。儒家顏回尚有不二過之德，不二過就是懺悔之後，不復再造惡業。任誰都無法赦免我們造了惡業的罪。佛教不講罪由最上者赦免。佛教思想講自己造業自己承擔後果。若不想受重果報，唯有自己發露懺悔，方能減輕心裏的不安。

《觀普賢菩薩行法經》，諸菩薩教於行者清淨六根，諸菩薩說出六念法之後，教行者當於諸佛前發露先罪，隨順普賢六根懺悔。即法華三昧懺所引用的懺悔六情根。禮懺之時，應隨懺文入觀，懺過去六根之惡，願未來不再造作惡行。方是真懺悔。

五者隨喜功德。所有盡法界，虛空界，十方三世一切佛剎極微塵數諸佛如來，從初發心，為一切智，勤修福聚，不惜身命。經不可說不可說佛剎極微塵數劫，捨不可說不可說佛剎極微塵數頭目手足，如是一切難行苦行，圓滿種種波羅蜜門，所有善根，我皆隨喜。

羨慕的負面也稱為嫉妬，就是不耐他榮。佛法用語（隨喜）的負面也是嫉妬。嫉妬比貪瞋更麻煩，但凡是凡夫都有嫉妬心。

嫉妬由比較而起，覺得自己不如人。有能力的人，若往好的

方向想，則會奮起直追，有見賢思齊之義。無能力的人，盡往負面想，愈想愈不快活，容易詆毀對方，毀得對方身敗名劣。或自甘墮落，自我折磨痛苦。隨喜功德非出一點功德金就叫隨喜功德。普賢菩薩說的隨喜功德功課是在令行者擴大心胸，不作自閉症的心胸狹窄者。

隨喜，除了不嫉妬別人殊勝優點。修行辦道人，還要隨喜勤修各種法門。勿詆毀與己不同的修行法門，落得謗法之嫌疑。普賢菩薩所作的功課是，所有諸佛阿僧祇劫所修行所成就的福德善根，盡皆隨喜。示範給衆生看，令見賢思齊。釋迦何人也！彌勒何人也！有爲者應如是。

六者請轉法輪。所有盡法界，虛空界，十方三世一切佛剎極微塵中，我悉以身口意業。種種方便，慇懃勸請，轉妙法輪，念念相續，無有間斷。

普賢菩薩這一大願，也在啓發衆生，須常聞法。學佛有三慧（聞思修）。首須聽聞正法而離衆惡、斷無義之修行。初學佛人，聞正法是很重要的一門課程。普賢菩薩不但請求佛陀修行證悟過程分享與衆生，如何得安詳解脫，請求佛陀指示明路。故自己對法若有分明開解，也要學習啓發後學。住持佛法，普及佛法於人間每個角落，法輪是要轉的。

當今佛教，似有正隱邪顯偏向，大部分認識不清，認邪爲正者，大有人在。純正佛法，不能百分之百了，有心人士感到憂心。普賢菩薩有先見之明，意識到末法教情，發願請佛常轉法輪。

如今佛的色身不在，佛法要永續不斷流傳於世，今之僧伽，應負起弘通正法的責任。

七者請佛住世。所有盡法界，虛空界，十方三世一切佛剎極微塵數諸佛如來，將欲示現般涅槃者。及諸菩薩，聲聞緣覺，有學無學，乃至一切諸善知識，我悉勸請，莫入涅槃。

普賢菩薩，無論爲自己，或爲衆生，必須立願請佛住世。何以故？衆生須要佛陀作爲精神導師，請佛陀不要急於進入究竟涅槃。又佛出現世間，如一盞明燈，能夠照明黑暗世間，引導衆生走向光明大道。明燈若息，世界會再度陷入黑暗，故須請佛住世。

如果當初釋迦如來一成道，就般涅槃，則今日我們就沒有福份聽聞佛法。但生身的釋迦如來畢竟般涅槃了。幸好代代傳承，法燈未滅，靠的是西天東土歷代祖師研究佛法，精勤修行，使佛法住世不墜。

請佛住世，啓發後學，除了請佛，還請諸菩薩，聲聞緣覺，

有學無學，乃至一切諸善知識。當今一些老和尚對佛教有大貢獻者，我們都虔誠的祈請長留世間，福澤衆生。

八者常隨佛學。如此娑婆世界，毘盧遮那如來。從初發心。精進不退。以不可說不可說身命而為布施，剝皮為紙，折骨為筆，刺血為墨，書寫經典，積如須彌。為重法故，不惜身命。何況王位。城邑聚落。宮殿園林。一切所有。及餘種種難行苦行。乃至樹下成大菩提。如是一切我皆隨學，如今世尊毘盧遮那。念念相續，無有間斷。

請佛住世，目的要跟隨佛陀腳步，以加深我們的修行。勿以為有靠山，則「還有明天」的墮落。行動力量，珍惜學習的每秒機會。衆生有五分鐘熱度的劣習。是故這一「常」字，是啓發佛弟子學佛是一輩子的事情，不是三天捕魚四天晒網的間斷式學習。故普賢菩薩發願常隨佛學。

如來雖生身已不住世，可是他的法身舍利住世不滅。當時由佛弟子們所結集的大小經典，以及所說的生活軌則（戒律），並弟子們所討論的論典，於今完整地留之於世。法在佛在，親近法就是親近佛。

普賢菩薩既都發願常隨佛學，後輩學佛行者，寧不學普賢菩薩的學佛精神，剝皮為紙，折骨為筆，刺血為墨，書寫經典。

九者恒順衆生。謂盡法界，虛空界，十方剎海，所有衆生種種差別。菩薩如是平等饒益一切衆生，以於衆生心平等故，則能成就圓滿大悲，以大悲心，隨衆生故，則能成就供養如來。

前之八願，是普賢菩薩自利的成分多，此第九恒順衆生完全屬於利他功德。自利圓滿，應有回饋利他的教化工作。所以這第九恒順衆生是顯示回應衆生的需求，學習為衆生服務。而他工作也是一門學問。首要與衆生建立良好關係。

恒順衆生不是順著衆生的隨便要求。要有原則地引導令他們進入法域。但也不能完全按照自己的思想，硬性要求衆生接受，這樣衆生會被嚇跑的。衆生的心性，各各不同，有溫柔的，有暴躁的，有慈愛的，有易瞋的。其原來的知識思想，也各有差別，所以化他工作是一門功課。

佛陀出現世間，希望給衆生離苦得樂，最大的快樂是住在涅槃，享受禪悅樂，法喜樂，但要遵循世尊的方法實行。無奈衆生唯求現世樂、後世樂，要的是現前的利益。迫不得已，世尊只得另闢計劃，隨著衆生的樂欲。故有四悉檀的四種方式說法。前三隨他意語的世界悉檀，各各為人悉檀，對治悉檀。適合衆生的各種需要。第一義悉檀是隨自己的想法，這纔是佛陀出

世的本懷。由前三悉檀導入第一義悉檀。

十者普皆迴向。從初禮拜，乃至隨順，所有功德，皆悉迴向。願一切眾生常得安樂，無諸病苦，所修善業，皆速成就。關閉一切諸惡趣門，開示人天涅槃正路。

父母努力工作賺錢，為的是養育兒女，也希望將來兒女努力工作賺錢養活自己。個人希望經過修行，期得證悟，將證悟功德，回向眾生，也希望眾生有能力修行轉化自我。

普賢菩薩慈悲心切，願將三業所修的一切善，從一禮敬諸佛乃至第九隨順眾生的功德，供養十方一切諸佛，並盡回向給一切眾生，希望眾生關閉一切諸惡趣門。希望一切眾生常得安樂，無諸病苦，所修善業，皆速成就。

菩薩之所以稱為菩薩，就是具足廣大胸懷。願將所作一切，毫不保留地回向眾生，眾生受此大功德力之感應，自有放棄作惡的念頭，走向人天涅槃的正路。

以上是普賢菩薩的自行利他功德。出自四十華嚴。另有其他經典談到普賢菩薩護念眾生的事跡。例如：

法華經中，普賢菩薩自寶威德上王佛國，遙聞娑婆世界耆闍崛山，釋迦牟尼佛正說法華經，即與諸菩薩共來聽受法華經要。為

了後輩眾生，會中普賢菩薩請求世尊告訴會眾，未來眾生，如何能得法華經。世尊說：

一者為諸佛護念。護令惡不侵念令善根成就，外為諸佛護念，內得無邊功德。

二者殖眾德本。初發一念不二，正觀為眾善之本。以得此觀行與佛相應，故為佛護念。要先雙修福、慧二因。起信等根方得聞等。三者入正定聚。邪定聚謂必入地獄。二者正定聚必得解脫。

四者發救一切眾生之心。廣大心遍度眾生故。

善男子善女人，如是成就四法，於如來滅後必得是經。

又普賢菩薩勸發品，普賢菩薩發誓言：若後世有誦持法華經者，當乘六牙白象守護，除其衰患。

又《普賢菩薩說證明經》：若有善男子善女人，若出家在家，若白衣若道俗。多有患苦，夜夢顛倒，出入恐怖，迫近叫喚，忘前失後。心中憶念普賢菩薩，讀誦此經典，無有諸患，令身安隱，不見諸苦。皆是普賢菩薩威神之力。（卷1）。

普賢菩薩處處為眾生著想，把善功德普及到世界每個角落。令後學者遵循普賢之德，依德起行，入普賢之大行願，依十大行願的力量支持著我們，繼續著我們的修行之路。

蘭谷

宋 釋斯植

空谷寄深雲，靈根自不群。地閑平草長，
香遠隔溪聞。靜與騷人佩，清同楚客分。
唯應千載後，餘韻在湘濱。

多福寺

宋 釋斯植

野鹿自成群，山中少隱君。鐘聲兩寺合，
人語一溪分。泉響松間雨，苔生石上紋。
多年僧住此，半榻鎖閑雲。

湛然詩鈔

一三二

挽芸居秘校

宋 釋斯植

世上名猶在，閑情豈足悲。自憐吟日少，
唯恨識君遲。蘭閣人亡後，寒林月上時。
十年青史夢，只有老天知。

寄勿齋提舉

宋 釋斯植

滿林煙樹已紛紛，溪上猿聲不共聞。
唯有青山半庭月，夜深應與故人分。

春日同友人遊湖上

宋 釋斯植

十里湖邊路，垂楊映馬蹄。水光平野闊，
山影繞樓低。夜雨生青草，春風濕紫泥。
興來無限意，同此片時題。

巖棲分韻得深字

宋 釋斯植

寂寞空齋裏，閑情起暮吟。路長沙鳥盡，
人在翠微深。遠樹煙中沒，寒花竹外尋。
自嫌名與利，誰識此生心。

湛然詩鈔

一三三

邊城客思

宋 釋斯植

客裏厭芳塵，淒涼又問津。向南人去遠，
歸北馬嘶頻。野水荒城暮，孤舟海樹春。
故鄉非久別，已覺鬢毛新。

過越

宋 釋斯植

渺渺天涯路，扁舟去不窮。水花隨岸盡，
山影落江空。往事千年夢，漁歌一夜風。
詩成唯有月，清致與誰同。

一〇三年二月份會務報導

(會訊第390期)

捐款芳名錄

(總計 拾萬元整)

伍萬元：葉王玉鳳

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：林吉利 林良燦 傅冠智 鄭桂嬪

楊怡玲 郭明鑫 邱文崇

捌佰元：吳建志 吳燦輝 吳政益 吳卓英

吳謝錦治

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

王明傳 李承育 李慧玲 李焜茂

吳燕靜 傅冠盛 徐黃貴美 徐鈺銓

徐淑媛 謝孟哲 謝金花 陳羿宏

陳永漢 宋淑貞 蔡輝如 劉美玉

洪貴玲 洪桂莉 洪桂昭 洪秀源

高淑惠 彭端迪 許瑞吟 許汝櫻

江柏興

肆佰元：林春珠

叁佰元：李宗仁 林世豐 吳美樺 韓立銘

辛旻潔

貳佰元：王建宗 王延銘 王昱黎 李淑珍

林敏惠 黃美月 黃朝貴 韓麗玲

鄭妃吟 鄭光酉 鄭明郁 鄭淑蓮

侯坤成 侯鈴朱 蕭志哲 蕭伊欣

陳清瑞 陳俊竹 許素月 許雀芬

宋佩庭 宋孟霖 盧貞吟 柯錦燕

祝昌鼎

宋金良 宋沛玲

103年2月份收支明細表

收	上月結存	\$523,168	90
	本月收入	\$100,000	00
入	收入總計	\$623,168	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第332期印刷費用	13,700	00
	福田雜誌郵寄費用	4,867	00
	劃撥代金手續費	85	00
	濟助支出		
	黃 ○ 勇	2,000	00
	吳 ○ 木	2,000	00
	洪 ○ 欽	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	張 ○ 廷	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	葉 ○ 娟	2,000	00
	白 ○ 雅	2,000	00
	翁 ○ 溪	1,000	00
	蔡 ○ 興	1,000	00
	鄭 ○ 娟	1,000	00
出	支出總計	\$ 37,652	00
	本月合計	\$585,516	90
	收支比較	37.7 %	

壹佰元：李真業 李白彩娥 李玉英 林建國 林賢雲 林淑辰

林婉馨 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃豐隆

黃志揚 黃志新 黃志武 黃惠伶 黃許金鳳 黃怡錦

傅廷涵 傅廷捷 傅廷雯 韓怡君 韓立仁 韓孝宗

韓孝恩 韓葉蕉霞 張意慈 張景富 張靜芳 張瑛珺

張黃秀鸞 徐明汶 侯燦榮 侯汶其 侯婉茹 侯舜姍

楊耀任 楊童凱 陳國華 陳紫雲 陳儀婷 陳儀姍

陳儀潔 陳樹剛 陳永川 陳宗宏 陳姿妙 陳柳朱

歐陽瑩 劉孟琴 劉鶯嬌 葉煌杰 許福枝 郭阿英

康家銘 廖祥宇 杜書武 羅永昇 顏愛娥 蘇幸稜

邱昱誠 邱玟諭 邱煥斌 邱雍舜 祝遠恒 曾月里

曾華有 曾彥夫 薛昭賢 薛文章

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



2月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、吳○木先生、洪○欽先生、吳○霖先生、張○廷先生、葉○華女士、葉○涓女士、白○雅女士，以上各貳仟元整；蔡○興先生、翁○溪先生、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。



由大陸雕刻家用漢白玉雕刻上水月老和尚之莊嚴法相。

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇三年三月十五日出版

■ 佛曆三〇四一年三月十五日出版

■ 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