

福

田



354

卍 佛教月誌 卍

◎ 中華人間佛教聯合總會，104年11月13日於佛光山

金光明寺召開第一屆第一次理監事會議，由常務理事明光法師擔任輪值主席。

◎ 世界佛教華僧會第十一屆大會，由淨心長老率五位教界長老法師，於104年11月1日，假馬來西亞佛教總會召開第一次籌備會議。討論105年4月11日至13日，預訂在馬來西亞檳城召開世界佛教華僧大會的事宜。大會主題「華僧的時代使命」。

◎ 第四屆世界佛教論壇，於104年10月24日，假無錫靈山拈花灣會議中心舉行。主題為「佛教和平分論壇」，25日圓滿落幕。

本期目錄

封面：墨石念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 《十住毘婆沙論》之入初地行相的念佛三昧方法……龍樹菩薩

6. 天台諸師釋「一心具足諸法」之義(一)……明了

11. 天台大師圓教行位之形成(一)……依 佐藤哲英著
觀照日常生活中「心」的生起(二)……林維明

16. 飛錫與《念佛三昧寶王論》之思想特色(一)……釋堅慈

19. 幾個學佛現象的探討(七)……何世亮

26. 如何分辨是佛教，非佛教……雲庵

29. 湛然詩鈔

32. 一〇四年十一月份會務報告

33. 封底：慧峰上人關中說法圖(許朝森恭畫)

《十住毘婆沙論》之入初地行相的念佛三昧方法

／龍樹菩薩

提問一：

菩薩於初地究竟所行處，自以善根力能見數百佛菩薩。如是降伏其心，深愛佛道。如所聞初地行具足究竟，自以善根福德力，故能見十方現在諸佛，皆在目前。

問曰：但以善根福德力，故得見諸佛，爲更有餘法耶？

答：佛爲在家菩薩所說深三昧，得是三昧寶，能得見諸佛。

在家菩薩能行頭陀，佛爲是菩薩說《般若三昧經》。般若三昧名見諸佛現前，菩薩得是大寶三昧，雖未得天眼天耳而能得見十方諸佛，亦聞諸佛所說經法。

提問二：

問曰：是三昧者當以何道可得？

答曰：當念於諸佛，處在大衆中，三十二相具，八十好嚴

身。

行者，以是三昧念諸佛三十二相八十種好莊嚴其身。比丘親近諸天供養，爲諸大衆恭敬圍繞，專心憶念取諸佛相。

又念諸佛是大願者，成就大悲而不斷絕，具足大慈，深安衆生。行於大喜，滿一切願。行於捨心，捨離憎愛，不捨衆生。行於諦處，常不欺誑。行於捨處，淨除慳垢。行於善處，其心善寂。行於慧處，得大智慧。

具足檀波羅蜜，爲法施主；具足尸羅波羅蜜，戒行清淨；具行羼提波羅蜜，能忍如地；具行毘梨耶波羅蜜，精進超絕；具行禪波羅蜜，滅諸定障；具行般若波羅蜜，破智慧障闕。

（觀佛三十二相）者，(1)足相千輻輪，(2)足下安立相，(3)手足指網縵，(4)身相紫金色，(5)手足極柔軟，(6)身相七處滿，(7)長指廣腳跟，(8)身臚大直相，(9)毛上向右旋，(10)足趺隆高相

，(11)伊泥鹿蹲相，(12)修臂下過膝，(13)陰藏功德藏，(14)薄皮耀金光，(15)一孔一毛生，(16)眉間白毫峙，(17)身上如師子，(18)兩肩圓而滿，(19)腋滿知味相，(20)身圓肉髻相，(21)迦陵頻伽音，(22)齒白齊密相，(23)上下四十齒，密緻不疏漏，(24)眼黑青白明，(25)睫相如牛王，……。

(觀佛八十種好)者，(1)世尊圓纖指，其甲紫紅色，(2)隆高有潤澤，所有無有量，(3)脈平踝不現，雙足無邪曲，(4)行如師子王，威望無等比，(5)行時身右旋，安祥有儀雅，(6)方身分次第，端嚴可愛樂，(7)身堅極柔軟，支節甚分明，(8)行時不透迤，諸根悉充滿，……髮緻而不亂，如黑蜂王色，清淨而香潔，中有三種相。

正心憶念諸佛，在閑靜處，除卻貪欲、瞋恚、睡眠、疑悔、調戲。一心專念不生障礙失定之心。以如是心專念諸佛，若心沒當起，若散當攝，并見大眾常如現前，未入定時常應稱讚相好二事，以偈歎佛，令心調習。

若人不念三十二相，八十種好，讚歎佛身者，是則永失今世、後世利樂因緣。(《大正》26，頁68下—71下)。

提問三：

菩薩如是以三十二相八十種好念佛生身，今應念佛諸功德法，所謂：又應以四十不共法念佛。諸佛是法身，非但肉身

故。

問曰：諸佛雖有無量諸法，不與餘人共者有四十法，云何不共四十法之諸佛法身？

答曰：諸佛非是色身，是法身故，故經說汝不應但以色身觀佛，當以法(身)觀。

四十不共法者，(1)飛行自在，(2)變化無量，(3)聖如意無邊，(4)聞聲自在，(5)無量智力，知他心，(6)心得自在，(7)常在安慧處，(8)常不妄誤，(9)得金剛三昧力，(10)十善知不定事，(11)善知無色定事，(12)具足通達諸永滅事，(13)善知心不相應無色法，(14)大勢波羅蜜，(15)無礙波羅蜜，(16)一切問答及記具足答波羅蜜，(17)具足三轉說法，(18)說法不空，(19)所說無謬失，(20)無能害者，(21)諸賢聖中大將，(22)四不守護，(23)四無所畏，(24)佛十種力，(25)無礙解脫。是為四十不共之法。(同上，頁71下—72上)。

提問四：

新發意菩薩於諸須彌山等諸山無能為作障礙，亦未得神通天眼天耳，未能飛行從此國至彼國，以是三昧力故，住此國土得見他方諸佛世尊，聞所說法，常修習是三昧故，得見十方真實諸佛。

問曰：如是定(三昧)以何法能生？云何可得？

答曰：(1)親近善知識，(2)精進無懈怠，(3)智慧甚堅牢，(4)

信力不妄動。

以是四法能生是三昧。親近善知識者，能以是三昧教誨人者，名為善知識，應加恭敬，勤心親近，莫有懈怠廢退捨離則得聞是深三昧義，利智通達智不失智，名為堅牢信根深固。

若沙門、波羅門，若天魔、梵及餘世人無能傾動，名為信力不可動。如是四法能生三昧。

復次，(1)慚愧，(2)愛，(3)恭敬，(4)供養說法者，猶如諸世尊，能生是三昧。

慚愧，愛，恭敬者，於說法者深生慚愧，恭敬，愛樂，供養如佛，如是四法能生是三昧。

復次四法：(1)於三月未常睡眠，除便利、飲食坐起，(2)於三月乃至彈指不生我心，(3)於三月經行不息，(4)於三月兼以法施不求利養。(三月內常行修三昧)。

復次四法：(1)能見佛，(2)安慰勸人聽是三昧（般若三昧，或言一行三昧），(3)常不貪嫉，行菩提心，(4)能集菩薩所行道法。

復次四法：(1)造作佛像乃至畫像，(2)當善書寫是三昧經，令信樂者得已誦讀，(3)教增上慢人令離增上慢法，使得阿耨多羅三藐三菩提，(4)當護持諸佛正法。

復次四法：(1)少語言，(2)在家出家不與共住，(3)常繫心取

所緣相，(4)樂遠離住空閑靜處。

另有五法：(1)無生忍法，厭離一切諸有為法，不樂一切諸所生處，不受一切諸外道法，惡厭一切世間諸欲乃至不念，何況身近？(2)心常修習無量諸法，定在一處，於諸衆生無有瞋礙。心常隨順，行四攝法，(3)能成就慈悲喜捨，不說他過，(4)能多集佛所說法，如所說行，(5)清淨身口意業與正見。

復次五法：(1)樂如經所讚布施無有慳心，樂說深法，無所吝惜，亦能自住，(2)忍辱柔和，同住歡喜，(3)常樂聽是三昧，讀誦通利為人解說令流布，增廣勤行修習，(4)心無妬嫉，不自高身，不下他人，除眠睡蓋，(5)於佛法僧寶，信心清淨。於上中下坐，深心供養。他有小恩，常憶不忘，常住真實語中。

提問五：

問曰：云何出家菩薩與在家菩薩三昧法？

答曰：(一)在家菩薩應學三昧法有二十：

1.當深以信心，2.不求業果報，3.當捨一切內外物，4.歸命三寶，5.淨持五戒，無有毀缺，6.具足行十善道，亦令餘人住此法中，7.斷除淫欲，8.毀咎五欲，9.不嫉妬，10.於妻子中不生愛著，11.心常願出家，12.常受齋戒，13.心樂住寺廟，14.具足慚愧，15.於淨戒比丘起恭敬心，16.不慳吝法，17.於說法者深愛敬心，18.於說法者生父母大師想，19.於說法者以諸樂具敬

心供養，20.知恩報恩。

如是在家菩薩住如是等功德者，則能學是三昧。

(二)出家菩薩修習是三昧者有六十：

1.於戒無毀疵，2.持戒不雜污，3.持戒不濁，4.清淨戒，
5.無損戒，6.不取戒，7.不依戒，8.不得戒，9.不退戒，10.持
聖所讚戒，11.持智所稱戒，12.隨波羅提木叉戒，13.具足威儀行
處，14.乃至微小罪心大怖畏，15.淨身口意業，16.淨命，17.所有
戒盡受持，18.信樂甚深法，19.於無所得法心能忍，空無相無願
法中心不驚，20.勤發精進，21.念常在前，22.信心堅固，23.具足
慚愧，24.不貪利養，25.無嫉妬，26.住頭陀功德，27.住細行法中
，28.不樂說世間俗語，29.遠離聚語，30.知報恩，31.知作恩報恩
者，32.於上和上阿闍梨所生恭敬，忌難心，33.破除憍慢，34.降伏
我心，35.善知善難遇故應勤心供給，36.所從聞是法處若得經卷
，若口誦處，於此人所生父母想，善知識想，大師想，大慚愧
愛敬想，37.常樂阿練若，38.不樂住城邑聚落，39.不貪著檀越善
知識家，40.不惜身命，41.心常念死，42.不存利養，43.於諸物中
心不染著，44.無所渴愛，45.守護正法，46.不著衣鉢，47.不畜遺
餘，48.但欲乞食，49.次第乞食，50.常知慚愧，心常有悔，51.不
畜金銀珍寶錢財，離諸不善悔，52.心無纏垢，53.常行慈心，54.
除斷瞋恚，55.常行悲心，56.除斷愛著，57.常求安利一切世間，

58.常憐愍一切衆生，59.常樂經行，60.除卻睡眠。

出家菩薩住如是等法中，應修習是三昧。

提問六：

問曰：菩薩何用聞「初地相」？初地相法中有何法可助初地？

答曰：有法能助地，有法違於地；有法能生地，有法能壞地；有諸地相果，有諸地中得；諸地清淨分，從地至一地；住地轉增益，無能令退者；從菩薩淨地，至無量佛地；於此諸事中，應善知方便；請問諸善人，除破於憍慢。

初地中有七法能淨治初地，七法者：(1)多所能堪受，(2)不好於諍訟，(3)其心多喜悅，(4)常樂於清淨，(5)悲心愍衆生，(6)(7)無有瞋、恚心。

提問七：

菩薩行般若三昧果報亦應知。

問曰：修習是三昧得何果報？

答曰：於無上道得不退轉報。(同上，頁83下—89下)。
關鍵詞：(1)般若三昧，(2)生身念佛，(3)法身念佛，(4)初地相。

(2014.4.29明了整理)

天台諸師釋「一心具足諸法」之義（二）

• 明了

三、天台三祖南岳慧思禪師（五一五—五七七）以「法華圓頓」釋「一心具足諸法」義

慧思禪師非常重視禪定，激烈排擊論議與文字偏重的佛教。不過慧思禪師的立場與禪定教外別傳，不依經教修禪是不一样的。如其著《諸法無諍三昧門》（上卷）說：「定如淨油，智如注。」（《大正》46，頁629）又說：「若欲斷煩惱，先以定動，然後智拔。定名奢摩他，智慧名毘鉢舍那。」（同上，頁627下）。如是教觀相依是他止觀原理。

天台章安灌頂法師（五六—六三二）在《止觀》（一上）只說「南岳事慧文禪師」。慧思繼承北齊慧文的「一心三觀說」，是他的教學基礎，但慧思禪師比較般若經中之空觀思想，此可依智者大師代其師講金字般若，乃至「一心具萬行處」

，忽有所疑，乃問慧思，師答：「汝問所疑，此乃《大品般若》次第意耳，未是法華圓頓旨也。」可知慧思禪師已超越了般若經系，在教學上全面以《法華經》旨為主。

慧思禪師讀誦《法華經》千遍，於一其著《法華經安樂行義》說：法華經者，大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道。（《大正》46，頁697下）。其《法華經》原理，在於敘說：一心一學，衆果普備，一時具足，非次第入。（同上，698下）。的這種圓頓妙理。禪師的般若系空觀思想雖然明顯，但所謂空觀，與法華經的「諸法實相」相結合。

在禪師所著《諸法無諍三昧法門》卷下「受念處品」偈言：觀三受性非空有，則無繫縛無解脫。法性無佛無涅槃，亦無說法度衆生。衆生與佛一如如。本末究竟無差別。（同上，頁

《法華經》諸法實相之十如之一「本末究竟」解釋無差別義，爲天台大師「一念三千說」所引用。

慧思禪師所著《諸法無諍三昧法門》（上）說明一切智（空諦），道種智（俗諦）、一切種智（中諦）的三智，是以禪波羅蜜爲根本而示轉成過程。禪波羅蜜的表現相，雖是千差萬別，但其根本是一，是「一念、一心中具足一切」。

二祖慧文與三祖慧思的教學禪風有差別的，慧文禪師以三諦之「境」作禪觀，而成三智，成「一心中三智具得」，慧思禪師以「心」觀三諦成三智爲「一心三觀」。從「境」的一心三觀轉向「心」的一心三觀，是慧思教學特色。智者大師因爲實踐「觀心」，亦採用慧思的「約心」的觀相，非演培法師所著《天台唯心說的探索》一文說爲天台是「唯心論」者。約心來觀心才是天台觀法，念佛也以約心念佛，非唯心念佛。

慧思禪師將般若系一心三觀與《法華經》的圓頓義，導於攝「相」歸「性」。攝相歸性，是將差別的諸相攝入一如平等的法性，而始談諸法即實相的法門，並非是以諸法差別相的當相當處爲實相性具，此是他並沒有如智者大師所常談「一色一香（之相）無非中道」。慧思的一心三觀，被後人評爲「別教」，非「圓教」也在此。總之，他以法華圓頓方法觀般若系之

一心三觀所成「法性」一如來具足諸法。

四、四祖智顗禪師（五三八—五九七）以「一念三千」釋「一心具足諸法」義

天台宗以《法華經》爲主要思想，建宗者智者大師於陳·至德三年（五八五）三月到金陵（南京），住靈曜寺講《大智度論》及《仁王般若經》之經題，後移居光宅寺講《法華經》經文，弟子灌頂法師隨聽隨記，錄成《法華文句》。隋·開皇十一年（五九一），晉王楊廣爲揚州總管，遣使到廬山堅請智顗往揚州傳戒，他即前去爲楊廣授菩薩戒，受到「智者」的稱號。次年，回到故鄉荊州，於當陽縣玉泉山創立玉泉寺，此後兩年在寺講《法華經》經題之義，成書爲《法華玄義》，與《法華經》之圓頓禪觀爲《摩訶止觀》二書。一念三千說在二書「圓教」思想與觀法有詳細論述。

（一）智者大師所著《法華玄義》之「一念三千」說：

1. 卷二上，卷八上言「心、性、事物」具足諸法，如云：
 - （1）一法界具九法界，名體廣。九法界即佛法界，名位高。十法界即空、即假、即中，名用廣。
 - （2）若觀己心不具衆生心、佛心者，是體狹，具者是體廣。
- （《大正》33，頁692下）。

2. 卷五下，言「一念」具足諸法：

(1) 凡心一念，即皆具十法界。一一界悉有煩惱性相、惡業性相、苦道性相。若有無明煩惱性相，即智慧觀照性相，何者？以迷明，故起無明。若解無明，即是於明。大經（涅槃經）云：無明轉，即變爲明。《淨名》云：無明即是明。當知不離無明，而有於明。如冰是水，如冰是冰。

又，凡夫心一念即具十界，悉有惡業性相，只惡性相即善性相。由惡有善，離惡無善。翻於諸惡，即善資成。（同上，頁743）。

(2) 凡夫一念皆有十界識名色等苦道性相。迷此苦道，生死浩然。此是迷法身爲苦道，不離苦道，別有法身。如迷南爲北，無別南也。若悟生死，即是法身。故云：苦道性相即法身性相也。（同上，頁744上）。

3. 藏通別圓四教之圓教的圓行，一行具足諸法：

(1) 若圓行者，圓具十法界，一運一切運。（同上，頁725中）。

(2) 圓行不可遠求，即心而是。一切諸法悉有安樂性。即觀心性，名爲上定。心性即空即假即中。五行、三諦一切佛法，即心而具。（同上，頁726上）。

(3) 起圓信解，信一心具十法界，如一微塵有大千經卷。（同上，頁733下）。

(4) 圓教菩薩初發心，得諸法實相，具一切佛法。（同上，頁735下）。

4. 一念三千之組織結構：

(1) 十界互具：

十界即《華嚴經》及《大智度論》所說之地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩、佛。前六爲凡界，後四界爲聖界。六凡四聖合爲十界，此十界顯示具有即空、即假、即中之三面向，是十法界的三轉讀文。《法華玄義》卷二上云：

若十數依法界者，能依從所依即入「空界」也；十界隔者即「假界」也；十數皆法界（真理世界）者「中界」也。欲會易解如此分別，得意爲言：空即假中，無一二三。（同上，頁693下）。

十法界的各界各相互具有其他的九界，內具自己，所以十界在當相當處，各各是圓融平等的，這就是所說的十界互具說。（十界乘十界爲百界）。

(2) 十如是：

在《法華經》〈方便品〉言佛能究竟「諸法實相」，何謂諸法實相？即是如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等十如是。

《法華玄義》有如是規定，云：

通解者：「相」以據外，覽而可別名為「相」；「性」以據內，自分不改名為「性」。主質名為「體」，功能為「力」，構造為「作」，習因為「因」，助因為「緣」，習果為「果」，報果為「報」。初相為「本」，後報為「末」，所歸處為究竟等。（同上，頁694上）。

十如各具百法界，為千法界。

(3) 三世間：

所謂世間，約時間的空間的差別說。一、五陰世間，就是個人的色、受、想、行、識五陰組成的。二、衆生世間，是正報的有情世間，三、國土世間，是依報的器世間。三世間於十界各各差別。

千法界亦具三世間成為三千法界。人一心中共具此三千世間。故《法華玄義》卷二上說：

觀根塵相對一念心起，於十界中必屬一界，若屬一界即具百界千如，於一念中悉皆備足。此心幻師於一日夜，常造種種衆生、種種五陰、種種國土。（同上，696上）。

《法華玄義》解釋「衆生法」特以十界配合《中論》的三

諦偈。云：六道表諸因緣生法，二乘表即空，菩薩表即假，佛表即空即假即中。（同上，頁695中）。在「妙境」文示諸境的開合，論三諦與十如的開合等，在十界、十如的實相觀為圓教的理論。現在的一念三千說不是毫無目標和止境的，它以五陰、衆生、國土的三千世間限定自己，依此欲恢復超限定的自己的，這是大師的實相辯證法的本質。大師云：所謂地獄，假實國土，乃至佛界，假實國土，行人自選擇，可從於何道。（同上，頁696上）。

(二) 智者大師所著《摩訶止觀》之「一念三千」觀：

大師晚年接觸地論師與攝論師。這兩家的說法著重在諸法的緣起方面，地論師講緣起，以「法性」為諸法的本源，即以法性為依持；攝論師講緣起則以「阿賴耶識」為依持。兩種緣起觀不同，大師對之都有批判。以法性為依持有「自生自」的毛病，自己生出一切來；以賴耶為依持有由「他生」的弊端，因為攝論師把賴耶看成是污染的，與法性生起一切之清淨心性不同，賴耶對心性說就成「他」。為了避免這種「自生」與「他生」缺陷，大師提出「性具思想」，此思想之觀法即是「一念三千」。《摩訶止觀》之「一念」具三千諸法，如次云：

夫一心具十界，一法界又具十法界、百法界。一界具三十種世間，百法界即具三千種世間。此三千在一念心。

若無心而已，介爾有心，即具三千。亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。例如八相遷物，物在相前，物不被遷。相在物前，亦不被遷。前亦不可，後亦不可，祇物論相遷，祇相遷論物，今心亦如是。

若從一心生一切法者（指賴耶），此則是縱，若心一時含一切法者（指法性），此是橫，縱亦不可，橫亦不可。祇心是一切法，一切法是心。

非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言，所以稱為不可思議境。（《大正》46，頁34上）。

大師的一念三千理論不像地論師或攝論師，把一切法的存在歸結為自生、他生，而是三千法存在於一念之中。一念三千，森然具備，法界本然，勿須更有依持。

大師不是不講緣起，而是講無明緣行等的業感緣起——每一有情在其一念之中都存在三千法，只是由於業感緣起，以致有隱有顯。這是大師的「性具實相」說，也是他最後成熟思想

，天台宗的心理理論。

大師之「一念三千」說亦被宋代禪宗祖師永明延壽在其著《宗鏡錄》採用，云：

遊心法界者，觀根塵相對一念心起，於十界中必屬一界，若屬一界即具百界千法，於一念中悉皆備足。

此心幻師，於一日夜常造種種衆生，種種五陰，種種國土，所謂地獄界假實國土，乃至佛界假實國土，行人當自選擇，何道可從。（《大正》48，頁425下）。

地論師的法性說後來發展為真常系的佛性思想，攝論師的阿賴耶說發展為唯識思想。大師之性具思想之觀法的一念三千被限定「圓教之圓觀」中。某教授把大師化法四教中藏通二教設定在空的思想領域，別圓二教設定在不空的佛性思想範圍。就大師在《摩訶止觀》一書所談一念三千理念批判地論師之法性包含一切，攝論師之賴耶生一切法，吾人可推知大師亦批判唯識與佛性思想，若依某教授劃分別圓二教為佛性系統，應可再檢討研究的。

（待續）

天台大師圓教行位之形成(二)

依藤招英 著
觀 譯

一

天台教學中的藏通別圓等化法四教，各有特自之行位，就圓教行位而言，有：(一)五品弟子位、十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺與妙覺的八位說，(二)理即、名字即、觀行即、相似即、分真即與究竟即的六即說。此中，八位說見於《法華玄義》與《四念處》，六即說見於《法華玄義》、《摩訶止觀》與「維摩經疏」等，故將此二說視為是由天台智顗所成，相信任何人都不會起疑義的。但在檢討智顗所有著作，研究其教學之形成與開展時，可以發現四教五時之教判與三諦三觀之教觀等不見於智顗前期時代之著作中，而是在後期時代才形成的，因此圖教之八位說與六即說其形成之過程，也成為必須予以根

本檢討的問題。南岳慧思《法華經安樂行義》中將佛道分為聲聞、緣覺與鈍根菩薩所修的次第行，以及利根菩薩（法華行者）所修的不次第行，可以視為是天台化法四教判之先驅。智顗在瓦官寺時代所講說的《次第禪門》中有三藏教或藏教之用語，但尚未有組織性的論述。在別行本的《六妙法門》中，將證分為次第證、互證、旋轉證與圓頓證等四種，依次予以對配，但在凡夫、外道、二乘與菩薩之證相與利根大士之證相的中間，加上唯獨菩薩之證相的位置，作為化法四教修證形成之先驅而言，是較慧思《安樂行義》所說更進一步。

(一)次第證——三乘之證相

(二)互證——凡夫、外道、二乘、菩薩之證相

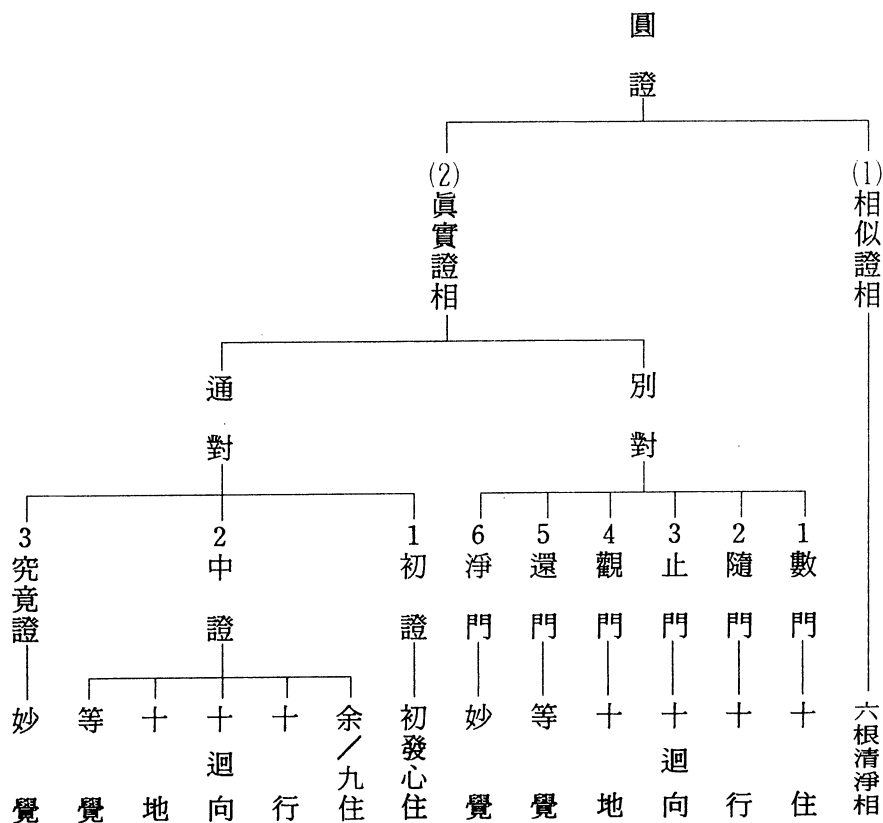
(三)旋轉證——唯獨菩薩之證相

(四)圓頓證——利根大士之證相

如同化法四教判之形成是在天台隱棲時代徐徐地進展，在前期時代的著作中，明白揭出藏通別圓等四種名目的，僅見於《法界次第初門》，且僅只一次言及。智顗確立以《法華經》為中心之佛教觀時，化法四教判自然形成，因此，(1)在大小二乘之對辨上，加上小乘佛教之位置，(2)以「大品般若」的三乘共十地之實踐道為中心，從中可以窺見由小乘至大乘之通路，(3)取用《瓔珞經》五十二位的唯獨菩薩之實踐道，確立大乘特有之教學，於其上建立，(4)法華圓教之實踐道。從而可以認為化法四教判是智顗本人思想性生涯的求道過程之範疇化。

二

作為菩薩五十二位之完成的經典，又作為三諦三觀思想初現之經典的《瓔珞經》，慧思及傳大士早已投以注意力，智顗著眼於此經典亦相當的早，在天台教學之組織中，付予重要的任務。首先在《六妙法門》中，智顗將利根大士所證之圓頓分成相似證相與真實證相。更將此分為別對與通對，更將《法華經》所說的六根清淨相與《瓔珞經》所說的五十二位對配如次。



如此之對配與後期時代大成的圓教行位極為相近，但五品弟子位尚未成為問題。《覺意三昧》承繼《瓔珞經》之說，揭出十信之名，以此十信為外凡，初發心住為內凡，需要注意的是此與五品弟子位為外凡，十信位為內凡之定說有別。

經由前期時代之思索而進入三大部講說之時代，智顗大成其天台教學，化法四教判亦形成於此時期，但《法華玄義》卷五對於圓教之行位，有如次之論述：

還約七種，以明階位。謂十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺。今於十信前，更明五品位。云云（大正，三三，七三三a）

如同《法華文句》的因緣、約教、本迹與觀心等四釋之所顯示，範疇一經制定，智顗是徹底依其範疇而作解釋的，因此若在講說《法華玄義》的當時，既已建立圓教之八位說，當然其後之著作也必然有八位說。然而就開皇十五年（五九五），亦即講說《玄義》之後的第二年，受晉王廣（隋煬帝）懇請，所撰述的《淨名玄義》離出本之《大本四教義》卷十一見之：

第二正明圓教位，亦約七位，明五十二位不同。一十信，二十住，三十行，四十迴向，五十地，六等覺地，七妙覺地。（大正，四六，七六一a）

全然不見言及五品弟子位。不只如此，智顗六十歲前後口授的《維摩經玄疏》中可以見到與此相同之述說，因此晚年時代的

智顗在言及圓教行位時，完全是使用別教行位的七位說。若是如此，很難認為講說《法華玄義》的五十六歲前後，圓教之八位說是完成於智顗之手，智顗於其晚年提出七位說，但門人灌頂在智顗入寂後修治《法華玄義》之際，添加「今於十信之前，更明五品之位」等十二字，故圓教之八位說似乎應是講說《玄義》之當初既已完成。此一論點若是成立，則五品弟子位之添加是經由何等過程是個問題。

三

關於圓教之行位，前述八位說之外，另有①理即，②名字即，③觀行即，④相似即，⑤分真即與⑥究竟即等天台獨有的即具原理之六即說。此六即說亦未見於智顗前期時代，然《覺意三昧》的六種之七覺說可視為即是其先驅思想。

- ①因聞七覺……………理即
- ②修行七覺……………名字即
- ③會理七覺……………觀行即
- ④起方便七覺……………相似即
- ⑤入法門七覺（若能開佛知見，則心心寂滅，

自然流入十住、十行、十迴向、

十地及等覺清淨禪中)……………分證即

⑥圓極七覺(無上妙覺)……………究竟即

但《覺意三昧》的六種七覺說是立於「大品般若」的無相皆空之原理，反之，圓教之六即說是立於《法華經》諸法實相之原理，兩者不同之處在此。到了後期，大成此說，在《法華玄義》卷一(大正，三三，六八六a)與《摩訶止觀》卷一(大正，四六，一〇b—c)等皆可見之。但《法華玄義》並無行位之對配，是到了《摩訶止觀》才有相似即與六根清淨，分真即與發心住乃至等覺，究竟即與妙覺之對配，但尚未有觀行即與五品弟子位之對配。五品弟子位原是基於《法華經》之《分別功德品》，將法華行者五品之修予以行位化，《法華文句》卷十(大正，三四，一三八b)將此五品置於十信之前，指出「五品即十信心，即是鐵輪六根清淨位」。《摩訶止觀》卷七又有「五品位在十信前」，「即以五品為十信五心」之說，故對於五品弟子位並無確定之對配。雖然如此，在智顗五十八歲所撰述的《大本四教義》卷十一中，則明白揭出觀行即與五品弟

子位之對配，此一對配亦見於《維摩經玄疏》(大正，三八，五二〇a)。

八善識位次者，涅槃即生死，菩提即煩惱，此是理即。

若知生死即涅槃，煩惱即菩提，是為名字即。因此觀行，分明成五品弟子，即是觀行即。得六根清淨，名相似即，成四十一地，即是分證真實即。證妙覺果，即是究竟即(大正，四六，七六二a—b)

根據灌頂《天台智者大師別傳》所載，智顗臨終之際，如次回答門人智朗之問：「吾不領眾，必淨六根。為他損己，只是五品位而已」，《國清百錄》所收「王遣使入天台建功德願文」中也有智顗自稱「吾位居五品弟子」之記載，可知於其晚年時代，自覺自己是五品弟子位。如是的是實感體認五品弟子位，當然會表現於其著作中，故於論及圓教行位時，自然會加上此五品弟子位而形成其八位之說，但事實卻非如此，在《大本四教義》及《維摩經玄疏》都如先前所揭，只是言及七位，此又當如何解釋？

無論是三大部講說時代或晚年時代，一般都是以《瓔珞經》

的十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺與妙覺的五十二行位而建立其七位說，以及理即、名字即、觀行即、相似即、分眞即與究竟即的六即說，而論述智顗的圓教行位論，但智顗本人直至最後並沒有將此二說予以結合。尤其就《大本四教義》的六即說見之，觀行即是與五品弟子位對配，相似即與六根清淨位，分眞即與十住等四十一位，究竟即與妙覺位對配，尙未將此與六即說之對配置入於圓教行位中，亦即尙未到達五品弟子位等的八位說。

圓教之行位是借用《瓔珞經》之五十二位而論述，別教之行位亦完全相同，並無任何特色，因此將《法華經》〈分別功德品〉所述的五品弟子，以及〈隨喜功德品〉的六根清淨視爲行位，於其上結合《瓔珞經》的五十二位而完成圓教獨有之行位，顯示此一成果的，即是《法華玄義》。《法華玄義》是隋開皇十三年（五九三），在荊州所講說的，門人灌頂順次整理修治其聽記本，現行本之形態大致完成於仁壽二年（六〇二）。從而圓教八位說完成於灌頂之手，是在智顗入寂（五九七）以後至仁壽二年（六〇二）之間，灌頂在修治《法華玄義》之際

，並不是從一開始就作全面性的推出，而是在天台大師講說的圓教七位之上，添加五品弟子位，依此而向八位說踏出一步。但灌頂是將五品弟子位解爲如三藏教之五停心，只是圓教之外方便，如其所云：

私謂五品位是圓家方便。初欲令易解準小望大，如三藏之五停心。（大正，三三，七三三C）

添加如此之私記。如是，在修治《法華玄義》之際，其態度是徹底地遵守師說，對於自己的觀點，灌頂也僅只作到添加「今」之一字的程度，若就灌頂自己所撰的《四念處》卷四見之：

圓教五品弟子。名外凡。十信名內凡。皆圓伏無明。（大正，四六，五七三b）

是在圓教行位之初置一五品弟子位。如此看來，天台大師的圓教行位是依六即說而形成其獨有的行位，而於其上對配五品弟子等行位是在智顗的晚年時代。智顗雖自覺自己位居五品弟子位，但於六即說之外，與別教行位明確區別而完成圓教八位說的，是其門人灌頂。（印度學佛教學研究一〇之二，昭三七，三）（待續）

八十九心初探—— 觀照日常生活中「心」的生起（二）

／林維明

（三）《阿毗達摩概要精解》的釋義

《阿毗達摩概要精解》的釋義如下：

1. 貪 (lobha)：包括一切自私的欲念、渴求、執著與執取。其特相是執著目標；作用是黏著目標，好像肉黏著熱鍋一樣。現起是無法捨棄；近因是認為導致束縛的法有樂味，就是認為是很快樂的，所以一再生起貪不要放棄。

2. 瞋 (dosa)：瞋是第二個不善因，包括了一切及各種不同程度的反感、惡念、生氣、煩躁、惱怒、怨恨。其特相是兇惡殘暴；作用是怒燒自己的依處，即它所依靠而生起的名色法，就是當暴跳如雷時，整個人會面紅耳赤，心臟砰砰不停。現起是破壞自己與他人的幸福；近因是（九或十種）瞋怒事 (aghatavathu)。²⁰

3. 痴 (moha)：痴是無明 (avijjā) 的同義詞。其特相是心盲目或無智 (añāṇa，不能透徹地知見究竟法的真實性)；作用是

覆蔽或不能徹知目標的真實性就是無常、苦、無我。現起是沒有正見或心昏暗；癡生起時，便顯現無明與無知。近因是不如理作意 (ayoniso manasikāra，即作意目標為常、樂、我、淨等)。應知這是一切不善法的根源。

4. 無貪 (alobha)：特相是心不貪求或心不執著目標，好像水珠不黏住荷葉一樣。水珠一沾到荷葉就滑掉了，毫不執取，這個就是不貪的特相。作用是不執著，有如解脫的比丘一樣。現起是無著，近因是如理作意。無貪不只是不貪而已，也包括了正面的品德，例如布施也是無貪，能夠把自己的財物施捨出來，表示你心中對財物沒有執取。捨離、出家放棄對五欲的追求也是無貪。不再執取自己的家人，也是無貪。

5. 無瞋 (adosa)：其特相是不粗野或不對抗；有如友善的好朋友般對目標不粗野。作用是去除怨恨或去除怒火。譬如對某人生氣時，你一轉念送慈愛給他，這慈愛就可以去除你的怨

恨。現起是可喜可愛，好像一輪滿月。近因是如理作意。無瞋也包括慈愛、溫和、和藹、友善等良好品德。

當無瞋顯現為慈愛或慈梵住(mettā)時，其特相是促進有情的幸福；作用是願他們幸福；現起是去除瞋恨；近因是視有情為可喜可取。應分辨此慈愛和它的近敵，即：自私的愛。

6. 無痴(amoḥa)在《阿毗達摩論》裡，慧(paññā)、智(ñāṇa)、無痴(amoḥa)三者是同義詞。慧的特相是透徹地如實知見究竟法的自性相；作用是如照亮目標的油燈一般；現起是不迷惑；近因是定。有定者能如實知見究竟法。

智慧有不同的層次，譬如相信因果報應的智慧；了解經典的智慧；分辨善惡的智慧；徹知無常、苦、無我的智慧；徹知四聖諦的智慧。一切有為法皆是生滅無常。我們之所以無法徹知，是因為無明覆蓋住究竟真實法的本質，無明去除，智慧顯現之後，就能夠徹知五蘊生滅法——無常、苦、無我。同樣的，智慧一但生起，無明去除，四聖諦就能充分展現。²¹

(四)巴利字源探索

以下將就善根／不善根；貪／無貪；瞋／無瞋；痴／無痴的字源上進行研討。

1. 善根與不善根

在佛典中稱貪、瞋、痴為不善根。(akusala-mūla)，無貪、無瞋、無痴為善根(kusala-mūla)根據語源學對善(kusala)

的意義剖析如下：

(1) kusala的字首ku是壞(bad)，語基√sal是揮去(shake)打擊(tremble)和破壞(destroy)故kusala的思是揮去及破壞罪惡的或可鄙的事情。

(2) kus的字首而語基是√ku切除的意思，kus是ku壞及√si留置的複合詞，意思是留置可鄙的東西就惡癖所以kusala是切除惡癖的意思。

(3) ku壞的，+√su減少，故kusa的意思是減少或撲滅惡的意思，而就是知識及智慧√lu是切除，故kusala是用智慧撲滅罪惡。

(4) √la是取，故kusala是抓取智慧，即明白領悟。

(5) kusala為去除已升起或尚未生起的激情。

根據以上剖析知kusala意思是健康的，無過錯的，聰明的，快樂結果的物產。除聰明的以外，其他三個意思都合適，對生命的感官而言，kusala是激情上沒有身心的疾病，所以從各種詮釋上的意思而言，kusala可釋為有道德的或有益身心的。而akusala是加上一個否定的前置詞a，故是kusala異義詞，故kusala與akusala是分別好、壞或對、錯相關的語詞。

而根(mūla)就以樹根為例：一顆樹能堅固地立足在土地上，是從土壤和地下水中吸取營養分，而將此養分運送到樹上的各部位，讓樹能成長壯大。同樣地善心和不善心亦是立

足在想要的事情上，可從中獲取快樂和享受，當所運送的是不善心，則會作出不道德的行為或說出不好的話。所以用善根或不善根最能表現心所的優劣狀況。²²

2. 貪與無貪

貪的巴利語是lobha，其語基／lubh的意思是貼著（cling）或繫住（attach）所以可譯為纏著（clinging）或執著（attachment）。渴愛（craving）亦為同義語，通常是指升起對感官上喜愛東西的稱謂，而對不喜愛的東西則為嫌惡（aversion）。

3. 瞋與無瞋

在巴利語嫌惡（aversion）是dosā或 paṭigha，前者的語基是／dus的意思是不喜歡，而paṭigha前置同pati是對抗者（against），其的語基／gha是打擊或繫住，paṭigha是打擊對抗者，其同義詞是憎惡（illwill），怨恨（hated）。

4. 痴與無痴

痴的巴利語是moha，其語基是／muh是欺騙的意思，故moha是哄騙愚蠢（stupidity），迷惑（bewilderment）遮蔽所緣及心受蒙蔽，有時痴被譯為無知（ignorance）。

根據阿毗達磨，痴是萬惡之源，貪與瞋經常伴隨痴而生起，而痴可單獨生起，無貪、無瞋、無痴是三善根，不僅表示無任何罪惡的狀況而且代表出現正面好的現象，例如無貪還表示慷慨，無瞋不僅是不生氣，無恨而且是親善，慈善，和慈心的，而無痴也相當於慧（pañña）和智（ñāna）。²³

註釋

20. 九或十種瞋怒事：當想到「過去（或現在或者未來）他曾做了（或正在做或者將會做）對我（以及我親愛的人）不利的事」而感到生氣。或當想到「過去（或現在或者未來）他曾（或正在或者將會）做利益我的敵人」而感到生氣。甚至對不應生氣之事感到生氣，即無理之怒（atīhānakopā）。（關於首九項，見《長部·經卅三》）而最後一項《殊勝義註》裡有提及瞋行者（dosacarita，性格易怒者會為了「雨下得太多、沒有下雨、天氣太熱、天氣不熱、起風了、沒起風」而感到生氣。也可能由於不想掃地而對掉在地上的樹葉感到生氣或由於風太強，使得自己不能整齊地穿袈裟，而感到生氣。以及由於不小心踢到樹樁跌倒，而對它感到生氣。

21. 以上釋義可參考Bodhi Bhikkhu (1993) p. 83-90。尋法比丘中譯(2000) p. 67-78；善戒法師(2012) p. 89-107及馬欣德(2009) p. 214-301。明法比丘(2008) ch. p. 2-4 及 p. ch. 2-6 appendix p. 10-22。

22. Venerable Ledi Savadaw, (2004), The Manuals of Buddhism, Yangon: Mother Ayeyarwaddy Publishing House. pp. 64-66.

23. 參見Nayada Mahathera (1956, 1987) p. 20-21。

（待續）

飛錫與《念佛三昧寶王論》之思想特色（一）

● 釋堅慈

摘要

唐代是佛教各宗派蓬勃發展的黃金時期，其中淨土法門更是藉由善導大師的弘揚而正式立宗。《念佛三昧寶王論》的作者飛錫法師是中唐時期的高僧，他的思想背景富多樣性，其晚年時則選擇了以淨土為依歸，並撰寫了《念佛三昧寶王論》。他除了倡導持名念佛外，並強調理事相即、無住念佛的禪淨融合思想，並說明念佛三昧是無上深妙禪法，諸禪定中之寶王。《念佛三昧寶王論》中最為特殊之處是結合法華與念佛三昧，此論以《法華經》中的常不輕菩薩行為開端，闡明修行必須先禮敬一切眾生，並將其視為未來佛，接著再繫念現在佛——阿彌陀佛，然後則是緣念過去之諸佛，歸結為通念三世一切佛，並

強調八萬四千法門皆是念佛三昧之異名，萬善皆可導歸淨土。

《念佛三昧寶王論》被蕩益大師選為「淨土十要」之第五要，且蓮池大師也極為推崇，足以可見此論之重要性！目前研究此論的相關著作並不多，都是大略提要而已，所以仍有值得探索的空間。此外，筆者認為以常不輕菩薩行為前導之念佛三昧非常適合現代人的修行，因此引發了筆者研究此論的動機。諦閑大師在其所著之《念佛三昧寶王論義疏》中提到此論以「苦樂雙忘」為其力用，究竟這與厭離娑婆、欣求極樂之心有何異同呢？另外，飛錫法師在此論中最重要及特殊的觀點是法華與念佛原是不二法門，互通無礙，皆是成佛之捷徑，究竟其融通之立足點為何呢？及其對後代的影響等等，這些都是值得從中

剖析與探微之議題。

關鍵詞：飛錫，《念佛三昧寶王論》，法華三昧，不輕之行，無上深妙禪門。

一、前言

本文將以文獻學及思想史的方法來作為研究之進路。首先會從史傳的角度來考察飛錫法師的生平事蹟與學思淵源，藉此能對其思想有更深層的認識與體會。接著則是闡釋《念佛三昧寶王論》之架構與義理，這是唯一目前流傳於世，可以探尋飛錫法師思想的著作。此論最大的特色是結合法華不輕之行與般舟三昧，主張「三世佛通念說」，這可謂飛錫法師所獨到之見解，值得我們深入地探索並作為修行路上的指標。

二、飛錫之生平略傳與學思歷程

歷史上關於飛錫法師的生平背景描述並不多，主要可從五部史傳及日本學者之研究著作等來進行探源。

第一、宋贊寧等撰《宋高僧傳》卷三

第二、元曇噩 述《新脩科分六學僧傳》卷二

第三、宋宗鑑 集《釋門正統》第七

第四、清彭希涑編撰《淨土聖賢錄》卷二

第五、宋志磐 撰《佛祖統紀》卷二十二

(一) 出生、修學背景：

《宋高僧傳》卷三「唐大聖千福寺飛錫傳」中對飛錫法師之生平有簡略的記載：「釋飛錫。未知何許人也。神氣高邁識量過人。初學律儀。後於天台法門一心三觀。與沙門楚金棲心研習。天寶初遊于京闕。多止終南紫閣峯草堂寺。」（大正藏第50冊，頁721c）。

飛錫法師的生卒年及出生地皆不詳，日本學者加藤弘孝推測他約是唐代宗時期活躍於長安佛教界的高僧¹，博學多聞，不僅是三藏經論，亦精曉儒墨之學²。最初是學習戒律，後與楚金禪師（698—758）專心研習天台一心三觀法門。唐玄宗天寶初年（742）遊化于京城，一生多住於終南山紫閣峯草堂寺³，而《念佛三昧寶王論》即是於此處完成之著作。後來天寶三年（744）時，飛錫法師奉詔自紫閣山草堂寺，住錫千福寺法華道場約三十年⁴。從此展開另一期的弘化事務。

(二) 千福寺弘化時期：

玄宗天寶時代，飛錫法師於長安的千福寺法華道場和楚金禪師共同修持法華之行⁵。楚金禪師，依「唐國師千福寺多寶塔院故法華楚金禪師碑」（金石萃編第一百四所載，釋飛錫撰文）云：「彼是京兆整屋（河北廣平）人，俗姓程。七歲誦法

華，十八歲講法華之義，又書寫彼經，與飛錫共學天臺教觀。天寶之初為國家於長安千福寺建多寶塔，安置法華道場，自誦法華六千餘遍，屢感靈瑞，又恆求生安養，乾元二年（759）七月，年六十二歲寂。」⁶ 楚金禪師是個熱心法華的行者，天寶三年（744）以來，每年春、秋二季時，與四十九位同行大德於千福寺行法華三昧，宣揚南嶽慧思與天臺智者大師的教義，朝廷都非常尊崇他。⁷ 飛錫法師精通天臺之教觀，並致力於法華三昧之行持逾三十年，以此修學背景而在《念佛三昧寶王論》中主張結合法華與念佛三昧的通念三世佛思想。

（三）譯經時期：

飛錫法師住持千福寺時，除了有個同行善知識楚金禪師外，同時亦結識了一位來自西域的密宗高僧——不空三藏法師（705-774），兩人的關係亦師亦友，同時飛錫法師亦參與了其翻譯事業。唐代的玄宗天寶十五年（756），不空法師奉敕住持大興善寺之後，此寺即成為唐代弘佈密教的中心。代宗時，勅征大德四十九人，常住大興善寺，每年正、五、九的三個月，於該寺開壇灌頂，教化文武百官以及廣大四眾。不空法師譯《密嚴》、《仁王》二經，代宗親為作序。此時的長安諸寺之中，以大興善寺最勝，兩京僧徒，一時也以修密法者居多。中

國佛經的翻譯事業，也進了最後的一個高潮時期。⁸ 安史之亂（755-763）平定後的隔年，廣德二年（764），飛錫法師被不空法師推舉為大興善寺的臨壇大德之一，擔任「筆授」的要務，協助譯出《佛頂尊勝陀羅尼念誦儀軌法》一卷。⁹ 《宋高僧傳》卷三中也記載了飛錫法師的譯經事業：「代宗永泰元年（765）四月十五日，飛錫法師奉詔於大明宮內道場，同義學沙門良賁等十六人，參譯仁王護國般若經并密嚴經。先在多羅葉時。並是偈頌。今所譯者多作散文。不空與錫等及翰林學士柳抗。重更詳定。錫充證義。正員辭筆不愧斯職也。」

大曆四年（769），飛錫法師亦司「證義」之職而參譯出《大集大虛空藏菩薩所問經》八卷及《大虛空藏菩薩念誦法》一卷。不空三藏法師入寂（774）後，飛錫法師撰寫了《大唐故大德開府儀同三司試鴻臚卿肅國公大興善寺大廣智三藏和上之碑》及《唐贈司空大興善寺大辨正廣智不空三藏和上影贊》來緬懷他¹⁰，並在後者的撰書中寫道：「灌頂弟子紫閣山草堂寺苾芻飛錫撰」¹¹，這表示他亦曾接受不空法師的灌頂傳法，並將其視為師長，這也可同時看出飛錫法師的密教思想背景，但並未呈現在其著作中。由於史傳記載飛錫法師在譯場中時常擔任「筆授」、「潤文」及「證義」等職務來看，即可了解他不僅

精通三藏，熟稔佛典語言，其見解亦必然是鞭辟入裡，同時是個傑出的義學僧與譯經家。

(四) 著作：

大曆十年(775)，飛錫法師分別為已故之如願律師及千福寺的慧忠法師書寫了墓誌銘及碑文。大曆十二年(777)，飛錫法師代表京城沙門衆等，奉敕行止雨祈願法，並上奏『賀晴表』一首。同年更撰述了《念佛五更讚》。大曆十三年(778)當時僧侶嘗就新舊《四分律疏》之正否，時起紛爭。帝欲會通之，乃令如淨、慧徹、圓照等人檢定新律疏，又敕大德五十四人自大曆十三年十二月至翌年(779)十二月，於興唐、溫國兩寺淨土院，轉經禮懺，六時行道。同時，師任溫國寺臨壇大德檢校，掌理法會之籌措事宜。大曆十四年(779)，飛錫法師上奏《謝恩表》以叩謝受付檢定之恩。¹²

飛錫法師之著書有《念佛三昧寶王論》三卷、《無上深妙禪門傳集法寶》一卷、《誓往生淨土文》一卷、《往生淨土傳》五卷、《念佛五更讚》等。其中，《誓往生淨土文》在《智證大師請來目錄》中列有其名。又《念佛五更讚》在《日本高僧傳要文鈔》第三中：有遣唐使之副使石上宅嗣於唐上元二年(761)入唐，親遇飛錫法師接受其書之記載。宋王古之《新修

往生傳》卷下之內，刊載「往生淨土傳，沙門飛錫」，可能是訛傳，或許與傳集法寶有些關係。今日現存的唯有《念佛三昧寶王論》一部，其他皆已佚失。¹³

由於不空法師入寂之契機，飛錫法師的活動主軸正式地從譯經轉移到著述上，於是飛錫法師晚年從千福寺再回到終南山草堂寺過隱居生活時撰寫了《念佛三昧寶王論》，同時也可看出其思想信仰上的成熟。依據加藤弘孝的考察，其撰述時期約是從大曆九年(774)不空法師示寂到大曆十四年(779)左右。¹⁴筆者認同加藤弘孝的推證，此論應是飛錫法師住持千福寺約三十年後，再次回到草堂寺時著述的，只是後來他於大曆三十四年(778—779)時又回到京城興唐、溫國兩寺淨土院，轉經行道，並任溫國寺之臨壇大德檢校，掌理法會之事宜。

飛錫法師著述《念佛三昧寶王論》時，已平定安史之亂，中國的歷史尚處於轉換期，也正是淨土教、天臺、禪宗及三階教等諸思想重疊的時代，而飛錫法師試圖要融合這變革期的諸宗觀點，並將之反映在《念佛三昧寶王論》的思想上。¹⁵

三、《念佛三昧寶王論》之架構與特色

(一) 《念佛三昧寶王論》之架構：

《念佛三昧寶王論》是目前唯一可以探究飛錫法師思想的

著作，也可從中了解當時佛教思想的多元化及爭議性，其內容不僅詮釋了傳統的淨土思想，也包含一心三觀及中道實相等天臺教觀，並破除了當時禪宗對淨土宗的謬誤及批評。《念佛三昧寶王論》收錄於《大正藏》第四十七冊，內分上、中、下三卷，並開展為二十門來闡揚結合法華不輕之行與念佛三昧般舟之宗的成佛捷徑。內容論述念佛三昧為禪定門之寶王、無上深妙之禪門，並主張要通念三世佛的理事雙修之法，說明八萬四千諸波羅蜜不外乎是念佛三昧的異名，最後歸結萬善同歸皆可導歸淨土。

註釋

1. 加藤弘孝，『念佛三昧寶王論』の撰述背景——飛錫遺文を手がかりに——。
2. 《宋高僧傳》，CBETA, T50, no. 2061, p. 0721c15「錫外研儒墨。其筆仍長。」。
3. 《宋高僧傳》，CBETA, T50, no. 2061, p. 0721c04。
4. 加藤弘孝，『念佛三昧寶王論』の撰述年代について。
5. 塚本善隆，『唐中期の淨土教』第十章へ飛錫並びに少康の念佛教について，頁256-257。
6. 望月信亨著，印海法師譯，『中國淨土教理史』，頁192。

7. 塚本善隆，『唐中期の淨土教』第十章へ飛錫並びに少康の念佛教について，頁256-257。

8. 聖嚴法師，『法源血脈』十七、大興善寺。

9. 加藤弘孝，『念佛三昧寶王論』の撰述年代——飛錫の事跡に關連して——。

10. 加藤弘孝，『念佛三昧寶王論』の撰述年代——飛錫の事跡に關連して——。

11. 加藤弘孝，『念佛三昧寶王論』の撰述年代について。

12. 加藤弘孝，『念佛三昧寶王論』の撰述年代——飛錫の事跡に關連して——。

『念佛三昧寶王論』の撰述年代について。
塚本善隆，『唐中期の淨土教』第十章へ飛錫並びに少康の念佛教について，頁258。

望月信亨著，印海法師譯，『中國淨土教理史』，頁193。

13. 望月信亨著，印海法師譯，『中國淨土教理史』，頁193-194。

14. 加藤弘孝，『念佛三昧寶王論』の撰述年代——飛錫の事跡に關連して——。

塚本善隆，『唐中期の淨土教』第十章へ飛錫並びに少康の念佛教について，頁260。

15. 加藤弘孝，へ『念佛三昧寶王論』の撰述年代——飛錫の事跡に關連して——。

以下將簡要闡述每門之大義。

上卷：念未來佛

上卷主要闡明念未來佛的思想，主張衆生皆具如來藏，將來必定成就佛道，故不可輕慢之，皆需敬如未來佛，以通於念三世佛之思想。以下茲分七門來論述：

1. 念未來佛速成三昧門第一

此門開宗明義即點出本論最核心的思想——念未來佛，並援引《維摩詰經》、《楞伽經》、《般若理趣經》及《如來藏經》來闡明衆生所本具的自家寶藏，勸導我們要敬重一切衆生，視其爲未來佛，倘若能學習法華不輕之行，圓念三世佛，普觀十方尊，則能速證念佛三昧。此外亦點出法華與念佛原爲一門，融通無礙，同名佛慧，絲毫不相違和。

2. 嬖女群盜皆不可輕門第二

「嬖女」指具美色，但會淫亂人心之女子。此主要說明嬖女及群盜會障人之修行，應當要加以遠離，但又舉耶輸陀羅及阿那律尊者前身之例來證明其本具之如來藏，且其皆被受記爲當來之佛，這即說明了不可輕視任何一位衆生。

3. 持戒破戒但生佛想門第三

首先引用《梵網經》來闡釋既受佛戒即入佛位，縱然犯戒，仍需作佛想。接著以《如來三昧海經》來論述昔日破戒四比丘經殷重觀像求懺悔後，成就四方如來的經例，重申了法華不輕之深旨。

4. 現處湯獄不妨受記門第四

此門援引《首楞嚴經》四種記中的第一：「未發心記」來闡明現今處於鬼趣的衆生，佛陀受記他們只要遇善知識的啓發仍能成正覺，故應生佛想，並以《如來藏經》及《寶性論》中的譬喻來顯明衆生之胎藏思想。

5. 觀空無我擇善而從門第五

儒道釋三家的聖者皆主張無我之義理，但儒道家都未提到五蘊之事，世間法尙不明，況出世之四諦及六度呢？此勸勉我們要擇善而修，所謂至善離諸對立性，也非無記性，更不落空、有之相待性，而念佛三昧正符合這中道第一義諦的至善之法及萬行之首，故稱爲三昧中之王。

6. 無善可擇無惡可棄門第六

此門所指的是有相對性的善法，與出世間之至善不同。衆生因垢重福薄，所以觸目皆是不淨，其實無真正的善可擇，無惡可棄，只要學習法華不輕之妙行，視衆生皆佛，此土恆淨，

自無垢穢，淨土即在當下。

7. 一切衆生肉不可食門第七

此門徵引《楞伽經》等說明殺害及食衆生肉的果報，又以《梵網經》來闡述六道衆生皆是我父母，故需常念衆生皆未來佛，並斷絕一切肉食。

中卷六門：念現在佛

中卷主要闡述念現在阿彌陀佛的主張，以圓通三世佛。以下則分爲六門來解析。

1. 念現在佛專注一境門第八

爲恐衆生心散亂，故此門倡導我們要專念阿彌陀佛，又說明念佛乃功高易進之易行道。此外，爲破除求生西方乃有爲虛相之質疑，遂引經證來闡明厭離有爲及樂著無爲功德皆是魔業，真正的中道之行乃念佛三昧。後又引經注來證明生佛不二，有爲即無爲，故不須執取佛有相、心有念之妄想。

2. 此生他生一念十念門第九

人身出息不還，即屬後世，故此門欲闡明一生成辦之大事。世人多以寶玉等爲念珠來念佛，飛錫法師主張以出入息爲念珠，隨息稱念佛號，心能有大依怙，無懼墮落。接著又提出一念或十念往生何者爲正的疑問，回答一念即可往生，不需十念，至於觀經提到十念，是針對怯弱衆生而言的助行，心若澄明

，一念足以往生，住不退地。

3. 是心是佛是心作佛門第十

《觀經》「是心是佛是心作佛」是指心憶佛、念佛，當下即與佛相應，不可誤解佛意，認爲遠稱彌陀，存想極樂皆屬向外馳求，況屈臂之間即得往生淨土，無有時空的隔閡。另外，又以三觀、三諦來闡明空與想的關係，並引經證來說明寧起有見，存想念佛，而不起空見撥無因果，毀謗念佛。

4. 高聲念佛面向西方門第十一

此門從五義來申明高聲念佛的好處，並舉古德之事蹟來證明俯仰之間向西之殊勝及往生安養國的例子。

5. 夢覺一心以明三昧門第十二

這段主要說明雖然佛說一切法如夢，但念佛決定得往生，絕非虛妄。迷悟只在於一心，心迷如夢，即九法界衆生；心悟如覺，即法界諸佛。

6. 念三身佛破三種障門第十三

此門論述佛之法報化三身，非一亦非異，一切皆唯心，淨國或穢土亦如此。

接著則闡明三身與三障之關係。心昏沉則障念化身佛，須修觀念白毫光以破昏暗障；心浮動則障念報身佛，須修止以破惡念障；若二障俱起則障念法身佛，須修中道第一義空以破逼惱障。

（待續）

幾個學佛現象的探討（七）

• 何世亮

八、法的殊勝

在某次的座談會中，有聽眾問說：「在佛法之中，什麼法門最爲殊勝？」

其實這個問題沒有固定的答案，因爲每個宗派都認爲自己宏揚的法門最爲殊勝。

譬喻經有個故事這麼說：

天下草木皆可爲藥，只是看人們會不會使用而已。古代有一位聖醫王，名叫耆域，善於和合醫藥，或以一草治衆病，或以衆草治一病，天下之草皆可爲用，天下之病皆可醫治。

耆域死後，天下草藥一時涕哭，都說：「我們都可以爲藥，唯有耆域知道善用而已，耆域死後就沒有人能明白了，或增或減都無法治療疾病，反而怪罪醫藥不靈，其實這是不會運用

的緣故。」

說完了之後，衆草藥又開始哭涕了起來，只有一種草藥，名叫訶梨勒，獨自在旁邊而不涕哭。

大家就問他說：「訶梨勒啊！你爲什麼不感到悲傷呢？」

訶梨勒說：「衆病我都能醫治，不須要明醫的運用，只要有人服用，即可治好疾病，若使用不當的話，也不會造成傷害，所以我不會感到悲傷。」

聖醫王耆域比喻佛陀，衆藥草喻如諸法也，佛陀在世時，善用諸法，以不淨觀對治貪欲，以慈悲觀對治瞋恙，以無我觀對治愚痴，隨緣運用諸法，以治療衆生的心病，都不會有什麼差錯。

佛陀去世之後，很少人能善用諸法，於是法藥就不能有效

治療衆生的心病。

所謂「訶梨勒」者，就是「無常觀」這種法藥，雖然沒有醫王使用，衆生也可以自己運用，善用者可以治癒疾病，不善用者亦無所傷。

這個寓言故事是說：佛法本身好像草藥一樣，沒有絕對的好壞，完全看個人的運用，善用之則有殊勝的效果，不善使用則有不良的效果。

中國古代有所謂的禪、淨、律、密、教，五個宗派，又有八宗、十宗，印度又有小乘、大乘，而禪宗又有南宗、北宗的分派。

在我看來，佛法其實不能分開，法華經有說：「只有上佛乘，無二亦無三。」全部的佛法都必須一齊運用，隨機應變，即爲究竟殊勝之道。

九、三止

金剛經有說：「應無所住而生其心。」而遺教經卻說：「制心一處，無事不辦。」爲什麼說法相反，很多學佛者頗有疑問。

這個問題就跟我們前面所討論的佛法一樣，在於不同的情況必須使用不同的佛法，才能達到活用的效果。

小止觀有提到「三止」的修法，所謂：一、繫緣止，二、制心止，三、體眞止。

因爲衆生的心思散漫，煩惱業多，首先必須繫之在緣境，才有片刻之安靜。

佛遺教經說：「汝等比丘，已能住戒，當制五根，勿令放逸，入於五欲，譬如牧牛之人，執杖視之，不令縱逸，犯人苗稼，若縱五根，非唯五欲，將無涯畔，不可制也。」

小止觀說：「先明修繫緣止者，略明有五處，一繫心頂上，二繫心髮際，三繫心鼻柱，四繫心臍間，五繫心在地輪，外國金齒三藏說此爲五門禪。」

但是心非形色，亦無處所，豈可繫之在境，但是妄想緣慮，故須制之，心若靜住，則不須制之，但凝其心，息諸亂想，即是制心止。

這個意思是說，萬緣皆空，心法亦空，豈可繫心在境，只是因爲衆生思慮混亂，暫時住心於緣，以妄止妄，然後再加以提升。

小止觀說：「明修體眞止者，以正智慧，體一切陰入界，三毒、九十八使及十二因緣等，三界因果諸法，悉皆空寂，如大品經中說，即色是空，非色滅空，色性自空，空即是色，色

即是空，離色無空，離空無色，受想行識等，一切諸法，亦皆如是。」

又云：「若行者體知一切諸法如虛空者，無取無捨，無依無倚，無住無著，若心無取捨依倚住著，則一切妄想顛倒生死業行，悉皆止息，無為無欲，無念無行，無造無作，無示無說，無爭無競，泯然清淨，如大涅槃，是名真止，此則止無所止，無止之止，名體真止。」

由此可見，行者首先必須修持繫緣止，如內觀，念佛，數出入息，專注一境，以集中心力，降伏心念，然後再提升為制心止，進入一心的三昧境，最後再因定發慧，達到開悟的境地，即是體真止，才能止無所止，運用自如，無所住而生其心矣。

行者若捨棄止觀禪定的功夫，而妄想談禪說道，未免形成了口頭禪，沒有受用之地，只談佛學，而沒有實證的功夫，就無法了脫生死了。

所以金剛經也說：「無有定法，是名阿耨多羅三藐三菩提。」學佛的人必須隨時注意到自己的狀況，而採取不同的修法，靈活運用，才能真正達到佛法的妙用，才能進入解脫的境地。

（待續）

湛然寺己未年佛七 通啓

法藏慈發四八願 建立莊嚴極樂國
多劫修行二德滿 成佛號曰阿彌陀
極樂國土有二士 觀音勢至為輔佐
蓮池海會眾菩薩 咸引眾生到彼國

古曆十一月十一日至十七日（國曆12月21日至27日），本寺依循往例，舉行彌陀佛七。經云：若一日若二日乃至七日，念佛一心不亂，得生彼國。希冀大眾七日成就，祝禱之。誠請各位蓮友回寺共修念佛。

湛然常住 謹啓

如何分辨是佛教，非佛教

• 雲庵

第廿一問：問觀自生心 云何降魔怨 能別諸外道 令眾悉歸敬

凡是修行必有魔障，世尊八相成道，就有降魔之相。魔非長相難看，美醜軟硬都有。都是專門奪人法身慧命，令眾生永淪生死苦海。人總有上進之心，但總有些魔障。有那些魔？只要能折魔人，令人不能安心辦道的都是魔障。佛經歸納有四種魔障。四種魔又分內魔障與外魔障。內魔就是：煩惱魔、陰魔、死魔。外魔指六欲天的大自在天及外境的障礙。

一煩惱魔，貪瞋癡等煩惱，惱亂身心，不得安心修行。

二陰魔，色等五陰能生種種煩惱。由五陰衍生八苦，肉體上的生老病死，心理上的愛別離、求不得、怨憎會等。

三死魔，斷人命根，不能藉假修真。

四天魔，色界天的摩醯首羅天。彼等諸魔希望有情為其眷屬，常率眷屬向人界障礙有心向佛道者。

外魔不可怕，內魔纔是要克服。修行人，心平氣和纔能得法。若煩惱魔起動，則無論念佛、持咒，誦經、禮懺、禪坐、修止觀等，都無法上路，有障礙故。或者正修得進入情況了，忽大病起，病魔侵擾，令人漸忘正念。或用功修行，剛剛上軌道，無常來到，此是死魔不留人。

魔很難辨認，魔亦有五通，能變化他身，連持世菩薩尚被魔波旬所騙。有一天魔波旬變化成帝釋，一路吹吹打打，來到持

世菩薩靜室，欲將二千魔女送與持世菩薩。持世菩薩信以為真，對著帝釋曉以無常大義，不可貪圖五欲。竟被維摩詰居士識破，居士謂魔曰：將諸天女送與我，我願接受。魔波旬反而害怕，想隱形而去，隱去不成，二千魔女乃歸伏維摩詰。魔不可怕，識破就行。如維摩詰坦然接受，魔即無可奈何。

如何降魔怨，佛言有四種方法，能永離魔業。一了知法性平等，二發起精進，三常勤念佛，四一切善根悉皆回向。

一了知法性平等

諸法從本以來，法性空寂，衆生不知空寂性，誤認諸法實有，由此執著實有諸法。因為執有實法，可以保固千年，各種魔事皆來侵擾。可見被魔所亂，根本在於執著諸法實有。就因為執著諸法實有，追逐想要的未達目的，不惜想盡辦法，造諸惡業。或得而復失，起種種煩惱，是內心煩惱魔。由於內心煩惱生起活動的關係，外魔便乘虛而入。人人皆然，自欺之後人則欺。沒內魔就無外魔。

須用般若智慧觀察一切法，了知因緣生法無自性故是空。空故，法性則平等，乃不會生顛倒見（俗人起愛，出家起見）。

不生顛倒見，則無虛妄分別，就無愛憎之魔。

二發起精進

放逸、懈怠本身就是魔障，故防止魔障，須發起精進。但又有一說，不用功都無考驗的障礙，修行之心愈切，愈有障礙，似與佛說有所出入。沒有矛盾，勿因自己的一點芝麻小事，或外境惡勢力而停止修行，應更加克服心魔之亂。如何精進，一呼一吸間都得清楚自己動什麼念頭，一分一秒間了知自己在作什麼事。觀察自己就是。

三常勤念佛

魔代表惡勢力，佛代表善力量。內心的善惡，理性與情感，互相角鬥。惡勢力抬頭，善的力量就薄弱。常以感情用事，理性就難有思考機會。念佛就是培植善根力的增長。無論念的是那尊佛號，都是自力加他力，有如來助力可遠離惡魔。

四一切善根悉皆回向

修集的善法功德，潛藏在內心中，到了相當時候可發生功能的作用，故稱為善根。所集善根不必據為己有，應如普賢菩薩，普皆迴向，所作功德盡以施之。自己幸福，他人有難，心裏

也不安，亦恐有擾亂現象。看今日的他國難民，可徑往太平安全國家逃竄。如果全世界都沒有戰亂，就沒有這些事發生。功德迴施，衆生共同得利，大家互有好感，則不互相擾亂，則能遠離魔難。

其時，衆魔有時是考驗行人的意志力，都是佛菩薩的化身。世尊前世行菩薩道時，不也被帝釋天等化成老鷹與鴿子，試探修行的意志堅固與否。故淨名經有云：若有菩薩信解不可思議解脫法門者，一切衆魔無如之何？十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩。甚至言：示受於五欲，亦復現行禪，令魔心憤亂，不能得其便。

遭遇魔擾，請別懼怕，用實相智去面對，無論外魔內魔，有形無形都令遁於無踪。

如何辨別外道邪見與佛道正法。按佛經言有九十六種外道，如何分別，在法華安樂行品舉出了的外道，有梵志（指外道所有出家者）、尼犍子（苦行外道）、路伽耶陀（惡對答，意謂不正式回答問題）、逆路伽耶陀（惡徵問，依惡見提出難問）等。佛史中常提到的六師外道，有無因論者，有苦行者，有唯物論者，有縱欲論者，不可知論者。這些外師的邪論主張，很

明顯與佛教的觀正因緣法之說與不苦不樂的中道修行是有所差別的。

佛教與外道差別，佛教教人內觀自心，不向外求。故祖德偈云：佛在靈山莫遠求，靈山只在汝心頭，人人有個靈山塔，好向靈山塔下修。說明道向心中求，外道是向外追求，例如苦行，釋迦太子最初的一麻一麥苦行經驗，並未證悟。證明苦行無效。又受鬱陀羅摩子、阿羅邏迦蘭兩位高深的禪定大師指導，也沒悟出如何斷生死流。最後獨自到伽耶城菩提樹下，冥思觀想，終於悟出一套截斷生死流的道理。如何知苦斷集（惑）證滅修道的聖諦。以及衆生如何順生死流，教觀十二因緣（惑業苦）如何推論而修還滅門，以滅無明生死之源。悟道後的佛陀，說的都是教弟子內心的觀想。

更確切說，應以諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜三印，及大乘一實相印，印證是佛說，非佛說，即可分別出是佛教非佛教。

這就清楚告訴我們，說常見、說斷見，倡苦行者，都非中道理。所有主張道理，若不符三法印，一實相印，則與外道同。離實相外，無法可得。

遊道院

楚石

雪白花枝滿院開，沉沉古殿鎖蒼苔。
且看松影不知晚，間有棋聲何處來。
地上玉壺收日月，山中珠樹隔樓臺。
五芝本是長生草，除卻仙人誰解裁。

出城訪智詮師

楚石

九子母祠天闕西，森森夏木與雲齊。

湛然詩鈔

二六九

詩成初見野花落，睡起忽聞山鳥啼。
傍眼清泉開錦鏡，臨窓小字寫銀泥。
野人不用紗籠壁，他日重來看舊題。

西山

楚石

西山如龍枕皇州，上有仙子不可求。
白石在水常鑿鑿，青松無風自颼颼。
大書金榜看僧寺，直送玉泉來御溝。
相約成功身退日，一菴高臥萬鋒頭。

聞樂

楚石

牛皮竹管是何音，奏我琉璃一面琴。
石室回定知佛意，虛空花落見天心。
王昭君去徒留塚，鍾子期亡謾鑄金。
只有此聲傳不得，夜來風雨撼山林。

宮使出家

楚石

朝陽宮裏賸春花，不與元悲解嘆嗟。

湛然詩鈔

二七〇

舊賜儘拋金駟褭，新恩初降紫袈裟。
都將鳳閣千鐘酒，併換龍團一品茶。
京洛風塵頓蕭爽，山青雲白是吾家。

送錯師之上都

楚石

又向神都避鬱蒸，朝朝駕動鼓登登。
不騎一疋大宛馬，自柱千霜玉屋藤。
陌上花開全作朵，山間雲盡翠為層。
長松怪石華嚴寺，想見臯盧煮澗冰。

一〇四年十月份會務報導

(會訊第411期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬玖仟玖佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹

壹仟元：李月淑 林吉利 傅冠智 鄭桂嬪

楊怡玲 郭力環 郭明鑫 彭端迪

咪咪

伍佰元：釋道益 度小月 佟欣打字行

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

李應智 李程足 吳燕靜 徐黃貴美

徐鈺銓 徐淑媛 顏高龍 江柏興

洪陳老連 洪振銘 洪貴玲 洪桂莉

洪秀源 陳文宗 陳羿宏 陳永漢

陳徽安 陳裕庭 謝孟哲 謝金花

郭蕙璧 方宏鍊 高淑惠 譚怡玫

叁佰元：李莉惠 林世豐 林春珠 吳美樺

鄭景陽 韓立銘 韓慧玲

貳佰元：釋香幢 王建宗 王延銘 王昱黎

林融唯 林志雄 林敏惠 黃美月

侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱 侯舜姍

蕭依慧 陳其彬 陳清瑞 許素月

許孟淑 宋金良 宋沛玲 宋佩庭

壹佰元：王建勳 王奕鈞 王滿足 李真業

林建國 林賢雲 林佩辰 黃怡楨

黃怡瑄 黃郁儒

104年11月份收支明細表

收	上月結存	\$718,956	90
	本月收入	\$ 49,900	00
	收入總計	\$768,856	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第353期印刷費用	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	2,222	00
	劃撥代金手續費	85	00
	供養法師——釋妙燦	3,000	00
	濟助支出		
	黃○勇	2,000	00
	吳○木	2,000	00
	洪○欽	2,000	00
	張○廷	2,000	00
	吳○霖	2,000	00
	許○盛	2,000	00
	葉○涓	2,000	00
	歐○華	2,000	00
	蔡○義	1,000	00
出	白○興	1,000	00
	鄭○雅	1,000	00
	陳○娟	1,000	00
	陳○菁	5,000	00
	支出總計	\$ 43,907	00
	本月合計	\$724,949	90
	收支比較	88 %	

壹佰元：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 黃建源 黃項謙 黃敬仁 黃舒凡

黃榆翔 傅廷捷 傅廷涵 傅廷雯 韓怡君 韓立仁

韓孝宗 韓孝恩 韓葉蕉霞 張靜芳 張瑛珏 張黃秀鸞

張意慈 張景富 徐明汶 徐從華 徐從文 徐從聖

顏愛娥 葉錦江 葉王鳳 姜進榮 曾月里 曾彥夫

曾華宥 邱昱誠 邱煥斌 邱雅舜 邱玟諭 薛昭賢

侯燦榮 侯汶其 侯婉茹 劉孟琴 劉鶯嬌 劉家志

蔡小燕 陳國華 陳紫雲 陳儀婷 陳儀潔 陳儀潔

陳樹剛 陳冠甫 陳冠甫 楊惠如 楊子儀 溫碧蓮

陳秋美 楊耀任 楊童凱 杜書武 杜進旺 蘇幸稜

許福安 許寶玉 郭月里 杜書武 杜進旺 蘇幸稜

翁玲姬 徐素霞

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



11月份救濟事蹟

1. 陳○菁小姐：住南市南區公英一街，三十四歲，案主因腦瘤摘除手術而入院，案主未婚，任總機小姐，月收入二萬上下，平時與案母同住，案母則為清潔人員，以收入大致可維持生活。其父已失聯許久，僅案姐可供探視及情緒支持，並無實質之幫助，因癒後無法立即工作，加上醫生建議需使用自費醫材，以致醫療費用多達十四萬以上，故本會協助其部份之醫療費用伍仟元整。

2. 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。



慧峰上人關中說法圖（許朝森恭畫）

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇四年十二月十五日出版
 ■ 佛曆三〇四二

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 傳 真：(06) 2 2 1 6 2 6 7

■ E-mail：Chanjan.kuochue@msa.hinet.net

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 社 址：台南市70050忠義路二段38巷8號

■ 印 刷 廠：先進印刷社(台南市育樂街115-1號)

■ 行政院新聞局登記局版臺省誌字第991號

■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄