

福

田



359

佛教月誌

※台北法濟寺住持慧嶽老和尚，示寂於4月2日，享壽101歲，僧臘83秋，戒臘68夏。於4月23日假圓山臨濟護國禪寺舉行獻供追思法儀。

※埔里中台禪寺開山惟覺老和尚，4月8日安詳入滅，世壽90，僧臘53秋，戒臘52夏。4月23日於中台本寺舉行「圓寂追思讚頌法會」。

※汐止彌勒內院寬裕老法師4月15日捨報圓寂。5月4日舉行告別法會。

※佛教弘誓學院，將於7月13日至7月16日（4天3夜）舉辦「觀自在青年成長營」。即日起可報名。參加對象15—35歲青年男女。

※陰曆四月初八日，釋迦如來垂迹娑婆紀念日，各寺院舉行浴佛大典，以示慶祝。

※台南市佛教會第二十六屆第二次會員代表大會，於4月23日開會圓滿。

本期目錄

封面：骨雕念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．世尊與梵天之對話(三)……………佛說

6．三昧與念佛(三)……………明了

10．八十九心初探——觀照日常生活中「心」的生起(七)……………林維明

16．《四念處》的作者之研究(五)……………依藤哲英著 觀譯

21．雜阿含經的啓示(三)……………何世亮

24．讀楞嚴經偶感(七)……………證義

26．天台智者大師傳論(三)……………水月法師講 庵記

33．一〇五年四月份會務報告

封底：成住壞空

世尊與梵天之對話（三）

／佛說

七、對於六波羅密意義之對話

1. 梵天問：云何名具足六波羅密？

佛答：若不念施、不依止戒、不分別忍、不取精進、不住

禪定、不二於慧，是名具足六波羅密。

2. 問：具足六波羅密已，能滿足何法？

答：具足六波羅密已，能滿足薩婆若。

3. 問：云何具足六波羅密已，能滿足薩婆若？

答：布施平等即是薩婆若平等，持戒（忍辱、精進、智慧、禪定）平等即是薩婆若平等。以是平等一切法，名為薩婆若。

4. 問：具足布施相、持戒相、忍辱相、精進相、禪定相、智慧相，是名薩婆若？

答：如是，具足六波羅密能滿足薩婆若。

5. 問：云何當知滿足薩婆若？

答：若不受眼、不受色、不受耳、不受聲、不受鼻、不受香、不受舌、不受味、不受身、不受觸、不受意、不受法。若不受是內外十二入名為滿足薩婆若。

我得如是滿足薩婆若，於眼無所著，於色耳聲香舌味身觸意法，無所著，是故如來名為無礙知見薩婆若。

梵天！薩婆若於法無所受，何以故？以無用故。無用即是無所有義。無所有義即是空如虛空義。同虛空相是薩婆若，是故於法無所受。

6. 問：世尊所說薩婆若，薩婆若者，為何謂也？

答：一切所行是智為真，非諸聲聞辟支佛所及故名薩婆若

。諸有所行皆能成就故，名薩婆若。能破一切所念戲論故，名薩婆若。諸所教勅，諸所防制，如此衆生所行之法，皆從中出故，名薩婆若。得諸聖智，若學智、若無學智，若辟支佛智，皆從中出故，名薩婆若。

正行故，名薩婆若，能分別一切藥故，名薩婆若，能滅一切衆生病故，名薩婆若，能除一切煩惱習氣故，名薩婆若，常在定故，名薩婆若，一切法無疑故，名薩婆若，一切世間出世間智慧皆從中出故，名薩婆若，善知一切智慧方便故，名薩婆若。

爾時思益梵天白佛言：未曾有也。世尊，諸佛如來智慧甚深無所緣，而知一切衆生心所行。世尊！薩婆若，有如是無量功德，其誰善男子善女人，不發阿耨多羅三藐三菩提心？（同上，頁中—47上）。

八、對於說法與不說法之教示的對話

思益梵天白佛言：世尊，是文殊師利法王子在此大會而無所說。佛即告文殊師利，汝於此會所說法中可少說之，文殊師利白佛言：世尊，佛所得法寧可識不？佛言：不可識也。世尊，是法可說可演可論不？佛言：不可說、不可演、不可論。世

尊！若是法不可說、不可演、不可論者，則不可示。

1. 梵天問：文殊師利，汝不爲衆生演說法乎？

文殊師利言：梵天，法性中有二相耶？梵天言：無也。

2. 文殊師利言：一切法不入法性耶？梵天言：然也。

3. 文殊師利言：若法性是不二相，一切法入法性中，云何當爲衆生說法？梵天言：頗有說法亦無二耶。

4. 文殊師利言：若決定得說者聽者，可有說法，亦無有二。梵天言：文殊師利，如來不說法耶！

5. 文殊師利言：佛雖說法不以二相，何以故？如來性無二故，雖有所說而無二也。梵天言：若一切法無二，其誰爲二？

文殊師利言：凡起貪著我故分別二耳。不二者法性終不爲二。雖種種分別爲二，然其實際無有二相。

6. 梵天言：云何識無二法？

文殊師利言：若無可識則非無二。所以者何？無二相者不可識也。

7. 梵天言：二即是識業，不可識法佛所說也。是法不爾如所說，何以故？是法無文字故。

8. 梵天言：佛所說法終何所至？

文殊師利言：佛所說法至無所至。

9. 梵天言：是法誰聽？

答：如所說。

10. 梵天言：云何所說？

答：如不識不聞。

11. 梵天言：誰能聽如來如是法？答言：不漏六塵者。

12. 梵天言：誰能知是法？答言：無識、無分別、無諍訟者。

13. 梵天言：云何比丘多諍訟？答言：是好是惡，此名諍訟。是理是非理，此名諍訟。是持戒是毀戒，此名諍訟。是應作是不應作，此名諍訟。以是法得道，以是法得果，此名諍訟。

梵天，若於法中有高下，心貪著取受，皆是諍訟。佛所說法無有諍訟。

梵天，樂戲論者無不諍訟，樂諍訟者無沙門法。樂沙門法者，無有妄想貪著。

14. 梵天言：云何比丘隨佛語隨佛教？

答言：若比丘稱讚毀辱其心不動，是名隨佛教。若比丘不隨文字語言，是名隨佛語，又比丘滅一切諸相，是名隨教。不違於義，是名隨佛語。

若比丘守護於法，是名隨佛教，不違佛語，是名隨佛語。

15. 梵天言：云何比丘能守護法？

答言：若比丘不逆平等，不壞法性，是名能守護法。

16. 梵天言：云何比丘親近於佛？

答言：若比丘於諸法中，不見有法，若近若遠，是名親近於佛。

17. 梵天言：云何比丘給侍於佛？

答言：若比丘身口意無所作，是名給侍於佛。

18. 梵天言：誰能供養佛？

答言：若不起福業，不起無動業者。

19. 梵天言：誰能見佛？

答言：若不著肉眼、不著天眼、不著慧眼，是名能見佛。

20. 梵天言：誰能隨學如來？

答言：不起不受不取不捨諸法者。

21. 梵天言：誰名正行？

答言：不墮三界者。

22. 梵天言：誰爲善人？答言：不受後身者。

23. 梵天言：誰是樂人？答言：無我無我所者。

24. 梵天言：誰爲得脫？答言：不壞縛者。

25. 梵天言：誰爲得度？答言：不住生死、不住涅槃者。

26. 梵天言：漏盡比丘盡何事耶？

答言：若有盡不名漏盡。知諸漏空相，隨如是知，名爲漏盡。

27. 梵天言：誰爲實語？答言：離諸言論者。

28. 梵天言：誰爲入道？答言：凡夫有入聖道行者。知一切有爲法無所從來，無所從去，則爲入道。

29. 梵天言：誰能見聖諦？

答言：無有見聖諦者。所以者何？隨所見皆爲虛妄，無所見者乃名見諦。

30. 梵天言：不見何法名爲見諦？答言：不見一切諸法是名爲見諦。

31. 梵天言：是諦當於何求？答言：當於四顛倒中求。

32. 梵天言：何故作如是說？

答言：求四顛倒，不得淨，不得常，不得樂，不得我。若不得淨是即不淨，若不得常是即無常，若不得樂是即爲苦，若不得我是即無我。梵天！一切法空無我，是爲聖諦。若能如是

求諦，是人不見苦、不斷集、不證滅、不修道。

33. 梵天言：云何名修道？

答言：若不分別是法是非法，離於二相，名爲修道。以是這求一切法不得，是名爲道，是道不令人離生死至涅槃。所以者何？不離不至乃名聖道。

34. 梵天子問：何謂優婆塞歸依佛歸依法歸依僧？

答言：優婆塞，不起二見，不起我見不起彼見，不起我見不起佛見，不起我見不起法見，不起我見不起僧見，是名歸依佛歸依法歸依僧。

又，優婆塞，不以色見佛，不以受想行識見佛，是名歸依佛。於法無所分別，亦不行非法，是名歸依法，不離有爲法，見無爲法；不離無爲法見有爲法，是名歸依僧。

又，優婆塞，不得佛，不得法，不得僧，是名歸依佛歸依法歸依僧。（同上，頁47上—48中）。

（待續）



三昧與念佛（三）

• 明了

三、念佛與三昧之關係

（一）在《般舟三昧經》所說念佛與三昧之關係

1. 經意：「般舟」一詞，智者大師在《摩訶止觀》卷二之一，譯為「常行」或「佛立」；善導大師《般若讚》譯為「常行道」，又名「立定見諸佛」；元曉《般舟經略記》譯為「定意」。

2. 譯為「常行」及「常行道」，乃根據《般舟三昧經》卷上《四事品》所說：不得臥出三月，如指相彈頃；經行不得休息，不得坐三月，除其飯食左右。（《大正》13，頁906下）。

《般舟讚》依此說曰：或七日，九十日，身行無間，總名三業無間。（《大正》49，頁448中）。此行相屬身業，但因口稱佛名，意觀佛身，三業相應，故名三業無間。

3. 譯為「佛立」，也是根據《問事品》所說：十方諸佛悉立在前。及《行品》所說：持是行法便三昧，現在佛悉立在前。善導對此加以解釋說：由前三業無間，心至所感，即佛境現前。

4. 所謂「定意」，是稱其心專注於一佛；又「立定見諸佛」的「立定」是指能修之人，「見諸佛」是指所見之境。《行品》說：持佛威神力於三昧中立，在所欲見何方佛，欲見即見，何以故？（中略）持佛威神力，持佛三昧力，持本功德力，用是三事故得見佛。（《大正》13，頁906下）。

5. 修習方法：

（1）《四事品》所說：當在三月中，除飯食及大小便之外，不坐、不臥，經行而不休息。

（2）善導大師《觀念法門》所說行法：

①欲入三味道場時，一依佛教方法，先須料理道場，安置尊像，香湯掃灑。若無佛堂，有淨房亦得掃灑，如法取一佛像西壁安置。

②行者從月一日至八日，或從八日至十五日，或從十五日二十三，或從二十三日至三十日，月別四時佳。

③行者自量家業輕重，於此時中入淨行道，若一日乃至七日。盡須淨衣，鞋襪亦須新淨。七日之中皆須一食長齋，軟餅鹿飯隨時醬菜儉素節量。

④於道場中晝夜束心，相續專心念阿彌陀佛，心與聲相續，唯坐唯立，七日之間不得睡眠，亦不須依時禮佛誦經，數珠亦不須捉，但知合掌念佛，念念作見佛想。（《大正》₂₄頁，頁24下）。

（二）在《大方等大集賢護經》所說念佛與三昧之關係
經說：若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，清淨持戒，具足諸行，獨處空閑，如是思惟。於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來應供等正覺，是人爾時如所聞已，（中略）繫念思惟，觀察不已，了了分明，終獲見彼阿彌陀如來。

又說：有諸菩薩，若在家，若出家，聞有諸佛，隨何方所

，即向彼方至心頂禮，心中渴仰，欲見彼佛，（中略）得見彼佛光明清澈，如淨琉璃。

（三）在《解深密經》所說念佛與三昧之關係

唯識宗所依之本經，成立「唯心所現」，也是以淨鏡等能見影像，來比喻「三摩地所行影像」的。依念佛三昧，念佛見佛，觀定境唯心無實，而悟入不生不滅（得無生法忍），成為念佛三昧，引歸勝義的方便。

（四）在《華嚴經》〈入法界品〉所說之念佛與三昧之關係
經說：善財童子所參訪的解脫長者，成就了「如來無礙莊嚴法門」。在三昧中，見十方諸佛：「一切諸佛，隨意即見。彼諸如來，不來至此，我不往彼。知一切佛無所從來，我無所至。知一切佛及與我心，皆悉如夢。《華嚴經》與《般舟三昧經》所說念佛三昧相近。

（五）在《觀無量壽佛經》第八觀「佛觀」所說念佛與三昧之關係

第八觀「佛觀」說：諸佛如來是法界身，遍入一切衆生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相，八十隨形好。是心作佛，是心是佛，諸佛正遍知海從心想生。

「是心作佛，是心是佛」，雖與《般舟三昧經》相同，但已經是「如來藏」說了。《般舟三昧經》在思想上，啓發了唯心所現的唯識學，在觀行上，從初期的「是心作佛」，發展到佛入我心，我心是佛的「如來藏」說。（印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十一章第三節）

（六）在「念佛禪」中之念佛與三昧之關係

此行法以禪與念佛併行。此法在中國南北朝時代開始流行，但大多是觀想念佛，如佛駄跋陀羅等人，修習以觀想念佛爲主的觀佛三昧和般舟三昧。

在達磨系禪者修念佛禪的有五祖弘忍門下的法持、智詵、宣什等人，其所修的念佛禪亦以觀想念佛爲主。其後代禪者如無相法師則以引聲念佛教導學人；承遠法師修習般舟三昧；法照法師修五會念佛；宣什法師在四川地區修念佛禪；六祖慧能門下南陽慧忠亦倡念佛。

唐代主張念佛禪的禪宗人數較少，然而宋代有法眼宗的永明延壽倡導慈愍流的念佛禪，在其著《萬善同歸集》等書中立「淨禪一致說」。雲門宗的天衣義懷及其弟子皆主張禪淨兼修。長蘆宗頤也是禪淨兼修者，其著《禪苑清規》卷七《亡僧》條中，規定十念阿彌陀佛及超荐清魂至淨土之法。

又，臨濟宗的死心悟新、曹洞宗的真歇清了等禪師也主張念佛禪。元朝以後，中峯明本，天如惟則等人主張念佛禪。雲棲株宏、憨心德清諸師提倡念佛禪，使念佛禪遍布中國禪界。至於日本的臨濟宗與曹洞宗並不主張念佛禪，而黃檗宗則承襲中國的念佛禪。

慧遠法師專重結社念佛，而他的念佛仍是修禪，故他並不同於後來與禪分家的念佛者，他的念佛乃是即禪之念佛，當其臨終時說：我在定中見淨土與聖衆。既云在定中見淨土與聖衆，那他所修的念佛法門，不用說是「即禪」的。

（七）天台宗智者大師《摩訶止觀》中「四種三昧」之念佛與三昧之關係

四種三昧者，一常坐，二常行，三半行半坐，四非行非坐。

1. 常坐三昧之規定：除經行食便利，隨一佛方面端坐正向，……當專念一佛名字，慚愧懺悔以命自歸，與稱十方佛名字功德正等。（《大正》60，頁二一）。

2. 常行三昧者之規定：九十日身常行無休息，九十日常唱阿彌陀佛名無休息。（頁12中）。

3. 半行半坐三昧者之規定：（1）方等三昧，若欲修習，神明爲證，先求夢王，若得見一是許懺悔。……請二十四尊像，

多亦無妨，設餽饌盡心力。……起旋百二十匝，一旋一呪不遲不疾，不高不下，旋呪竟，禮十佛方等十法王子。（同上，頁13中）。

(2) 法華三昧，十法規定第四請佛，第五禮佛。

4. 非行非坐三昧者之規定：於靜處嚴道場，幡蓋香燈，請彌陀像，觀音、勢至二菩薩像安於西方。……當正向西方，五體投地禮三寶七佛釋尊彌陀，三陀羅尼二菩薩聖衆。（頁14下）。

四種三昧內容皆有念佛儀軌，可見天台宗人欲修三昧必兼修念佛。又，唐代道宣法師著《高僧傳》一書，將智顗分類為「禪師」之高僧。在智者大師臨終時說：觀音已至，請大眾接迎。由此可知大師是禪淨兼修者。

(八) 在延壽禪師所著「禪淨四料簡」之念佛與三昧之關係

1. 「禪淨四料簡」係五代宋初永明延壽撰。敘述禪淨雙修之要義的偈文。法師曾參謁法眼禪師，為法眼宗第三代祖師。亦曾隨天台宗德韶法師學天台教學；於國清寺修法華懺，乃決心不唯耽修禪定，誓力誦經萬卷。

2. 延壽法師見當時禪宗徒眾唯執理迷事，而講教者執事迷理，兩者皆墮於偏見，乃著作說明事理無礙，空有相成之義趣。

3. 法師主張理事合一，禪淨雙修之要義。本偈文即法師主張參禪念佛兼修之作品，其文曰：

(1) 有禪無淨土，十人九蹉路，陰境若現前，瞥爾隨他去。
(2) 無禪有淨土，萬修萬人去，但得見彌陀，何愁不開悟。
(3) 有禪有淨土，猶如戴角虎，現世為人師，來生作佛祖。
(4) 無禪無淨土，鐵床併銅柱，萬劫與千生，沒個人依怙。
法師極力推崇「有禪有淨土」之禪淨雙修，他形容此修行「猶如戴角虎」之威猛，可以「現世為人師」和「來生作佛祖」。

禪行者虛雲老和尚在其著《禪宗與淨土》說：不是修禪不好，亦不是唯有修淨就好，好不好，其利弊在修行人，非所修之禪與淨不好，禪法和淨法都好，不可偏執。

三昧與念佛二種法門本是佛教基本修行方法，傳到中國變成禪宗與淨土宗之流派，分宗分派亦分別專修專崇，所以強執自宗自派之法門才是至高無上之直捷快速成佛之道，故三昧與念佛二門所成立之禪宗與淨土宗才互為攻擊，有永明延壽法師「禪淨四料簡」之四項優劣言論，就虛雲老和尚修禪成就者之經驗說法無優劣，若有優劣決定在修行人之方法與心態，故單一修三昧或念佛，或兼修應該都一样。

二〇一四年五月二十九日於台南市寓所

八十九心初探——

觀照日常生活中「心」的生起（七）

／林維明

（二）業的運作與果報的關係

根據業界果法則，當人們造下了業因，必須諸緣和合才能成熟，帶來果報。就好像播下了種子，還必須具備季節、氣候、土壤、水分、陽光等各種條件，種子才會發芽和生長。

業因和果報是同類相應的。也就是說，善的行為能帶來好的果報，不善的行為能帶來不好的果報。另外，因和果之間往往相隔著一段時間，不可能一種下了因立刻就獲得結果。善惡因果是貫穿三世的。所謂三世，是指在時間上延伸到過去世和未來世⁴³。業（速行心）和果報心之間的關係說明如下：

1. 不善業與果報 不善心一共有十二種。這十二種不善心可以

分為三大類：貪根心、瞋根心和癡根心。在這十二種不善心當中，只有一種不會帶來結生，就是最弱的「掉舉相應癡根心」。其他十一種不善心所造之業都有可能帶來結生，遇到因緣成熟，都有可能使有情投生到惡趣中去。它們所帶來的果報在結生時只產生一種心，即投生到惡趣的不善果報推度心。在惡趣生命期間，這種不善業作為令生業，還會繼續聯同其他的不善業（支持業）一起成熟，使其在生命期間不斷地體驗著七種不善果報心。在生命期間都有可能產生七種不善果報心。這七種不善果報心分別是：不善果報的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、領受心和推度心。

2. 欲界善業與果報 欲界善業是由八大善心中的思心所造作的

業。八大善心可分為兩組：三因（善）心和二因（善）心。其中，三因心有四種：(1)、悅俱智相應無行一心；(2)、悅俱智相應有行一心；(3)、捨俱智相應無行一心；(4)、捨俱智相應有行一心。另外，二因心也有四種：(1)、悅俱智不相應無行一心；(2)、悅俱智不相應有行一心；(3)、捨俱智不相應無行一心；(4)、捨俱智不相應有行一心。由於無貪、無瞋、無癡心所在一種心中能起主導作用，所以稱為因(āra)或根(mūla)。當一種心中擁有這三個心所，它即是三因心。若沒有無癡心所，則稱為「二因心」。

善業依照產生果報的能力，可以分為兩種：一、殊勝(uttama)的善業，二、低劣(omāka)的善業。殊勝的善業是由清淨污染的心造作的，在造業前、造業時和造業後都有良好的動機。例如：用正當獲取的財物去布施，布施的對象有戒行、有德行、在布施前感到高興、布施時感到歡喜、布施後感到很滿意。

殊勝的三因善業能夠帶來三因結生心⁴⁴，而在生命期間

能體驗到八善果報無因心與八大果報心。

低劣的三因善業是指所造的善業受到煩惱的污染，例如：利用不正當所得的財物去布施，或者布施的動機不純，送東西給人是為了賄賂、巴結他人。雖然送禮的行為也是布施，但由於動機不純，所以是低劣的善業。或者是帶著傲慢的心布施，自讚自許，自我標榜，或是通過誹謗別人、貶低他人來抬高自己。或者是不情願地造善業，或者造善的時候抱怨，也可能對所造的善業感到後悔。雖然這類善業也可以是三因善業，但由於品質低劣而導致業力弱，只能帶來二因結生。

另外，果報的勝劣和造作善業的對象也有直接的關係。例如所布施的對象是一位有德行、有修行的人，即使布施的物品不貴重，但是由於接受者的功德很殊勝，這種善業也可以帶來殊勝的果報。相反的，如果布施的對象都是一些沒有戒德的人，即使布施量很多，布施的物品也貴重，其果報業不大。所以，不但善業有殊勝和低劣之分，而且善業的果報和造業的對象也有直接的關係。

殊勝的二因善業是在歡喜、主動的情況下造作的，但

是由於沒有思維業界法則，缺乏無癡心所，所以是殊勝的二因善業。即使在造業前高興、造業時歡喜、造業後也滿意，但由於沒有智慧，也只屬於二因善業。

低劣的三因善業和殊勝的二因善業在結生的時候只能帶來二因結生。二因結生屬於善趣結生，他在那一生中修行並不能證得禪那及聖道聖果。二因結生者的速行仍然可以生起強力的智相應善心。二因的結生心並不障礙其速行造作殊勝的三因善業。

低劣的二因善業只能帶來無因結生心，但仍可投生到人天善趣，會在本生命期間產生八善果報無因心，但不能產生八大善果報心。如果今生經常布施、持戒、修禪，所造的這些善業養成習慣，例如經常修慈、散播慈愛，在行走、躺臥時也散播慈愛，禪坐時也散播慈愛，乃至在一切時，只要正念提起就散播慈愛，散播慈愛的善業已成為慣行業，到了臨終的時候，他的心自然而然地在散播慈愛。即使沒有達到禪那，但是散播慈愛的心也是殊勝的三因善心。

3. 色界善業與果報 色界善業是由色界禪那善心造作的，對阿

羅漢聖者則是唯作心。禪那心只專注修定的所緣，例如禪相。

所有色界善心只能帶來與其層次相應的色界果報心，而且此心是該禪那善心所能產生的唯一果報。例如，初禪善心只能產生初禪果報心，在生命期間，這些果報心只生起為離心路的有分和死心⁴⁶。

4. 無色界善業與果報 投生到無色界的梵天人並沒有身體、沒有眼睛、沒有耳朵，它們不能看、不能聽。因為無色界地完全沒有任何色法，所以稱為無色界。

無色界梵天人在生命期間基本都是處在和它們所投生之處相應的禪那當中。例如：空無邊處梵天人絕大部分時間都處於進入空無邊處定的狀態，生起的是空無邊處的善心。

綜合上述可列出，業（速行）與果報心的關係。如表三所示。

(三) 福德與功德

福德就是善行所得的福利，有十種作福德事分別是：

1. 佈施 (dāna)：以福利施與人，所施雖有種種，但特指物品的佈施、施捨。

2. 持戒(sīla)：遠離身、語的惡行，培養善行、戒德。如上述修十善業。

表三 業（速行）與果報心之關係

業（速行）			果報	
業（速行）			結生	生命期間
不 善 業			不善果報推度心	七不善果報心
八種貪根心				
兩種瞋根心				
疑相應癡根心				
掉舉相應癡根心			／	八大果報心
殊勝三因善業			八大果報心（三因）	
低劣三因善業				
殊勝二因善業				
低劣二因善業				
四智不相應大果報心			（二因）	八大果報心
殊勝二因善業				
低劣二因善業				
殊勝三因善業				
八善果報無因心			善果報推度心（無因）	八善果報無因心
初禪善心				
第二、第三禪善心				
第四禪善心				
初禪果報心			／	／
第二禪果報心				
第三禪果報心				
第四禪果報心				

第五善業			無色界善業		
凡夫與有學	修無想定者	三果不來聖者	識無邊處善心	無所有處善心	非想非非想處善心
第四禪果報心	（色結生）	第四禪果報心	／	／	／
／	／	／	空無邊處果報心	識無邊處果報心	無所有處果報心

3. 禪修 (bhāvanā)：可分為修止 (samatha bhāvanā) 與修觀 (vipassanā bhāvanā) 兩大類。修止是致力於讓內心平靜的修行方法。而修觀是通過觀照究竟色法、究竟名法及其因的自相，以及無常、苦、無我的共相，來培育智慧的修行方法。
4. 恭敬 (apacāyana)：恭敬值得恭敬的對象。
5. 服務 (veyyāvaccā)：幫忙做事，奉獻勞力、體力。
6. 迴向功德 (pattidāna)：又作分享功德。做了功德善業後，指定與某些人乃至一切眾生分享。
7. 隨喜功德 (pattanumodana)：對他人所做的功德善業感到歡喜。培育隨喜可以對治嫉妒。

8. 聽聞佛法(chammasavana)：有四入流支：(1)親近善友；(2)聽聞正法；(3)如理作意；(4)法隨法行。聽聞佛法能樹立正見、增長智慧，是證悟聖道聖果的四個條件之一。

9. 弘揚佛法(chammasadesana)：佛陀在《南傳法句經》354 偈中說：「諸施，法施勝」其意思是法佈施是最殊勝的佈施⁴⁶。

10. 具正見業(ditthijjukamma)：皈依三寶，以佛法僧為自己的庇護所，具有信仰，就會用佛法來端正自己的知見。其次，通過聽聞佛法、閱讀佛書、學習教理也是正見業。再次，如理作意、保持正念正知也是正見業，禪修也是正見業。而最崇高、最殊勝的正見具有是聖道的正見，是對出世間四聖諦的如實知見。

這十種都是培植福德的善業，絕大多數量以欲界心來完成的。除了禪修證得色界或無色界禪那生起的是色界心或無色界心，以及聖道正見屬於出世間心之外，其他全都是由欲界善心來完成的。所以，可以把這十種作福德事歸於欲界善業。另外佛陀在《經集·第二品第四章大吉祥經》用偈頌方式教導三十八種最吉祥事⁴⁷。這些教導對現代人的道德品質、福德的提昇

都是很有幫助的。

禪宗公案記載梁武帝與達摩祖師的對話。梁武帝問達摩祖師，他造寺、抄寫經典和利益僧眾有什麼功德？達摩祖師答曰：「無功德」。並說出真正功德是證得真如，其體是空性和寂靜，不向外求得的。⁴⁸ 達摩的二入四行觀就是重視解行並重的教導。如能依二入即：理入和行入；四行是：報冤、隨緣、無所求及稱法的心態修行，證悟菩提，即有無量功德⁴⁹。這是修菩提道方法的一種。

註釋

43. 聖嚴法師(1995)《基督教之研究》指出：「現生也有三世，生命生活、剎那變易、剎那均在作者三世的交替」(頁34)。其意思我們在造業的當下剎那時間也有過去、現在及未來的變化。

44. 有情投生為人或天人的時候，他的結生心同時具足無貪、無瞋、無癡這三個心所，即是三因結生心。三因結生心有什麼用呢？三因結生的有情，將有可能在今生證得禪那，甚至證悟聖道聖果，但二因結生者則不能。這是三因結生和二因結

生的區別。

45. 離心路(vithimutta)由vithi+mutta構成。vithi是路，心路：mutta 是解脫，離開。離開心路的狀態稱為「離心路」。

有分心(bhavaṅgacitta)是令生命不中斷的生命的成分；死亡心(cuticitta)為有情生命的最後一個剎那；「結生心」(paṭisandhicitta)是有情生命投生的最初那一個剎那。死亡心、結生心和有分心是同一類心，都是果報心。

46. 《金剛經》云：「若人以此般若波羅蜜經乃至四句偈等。受持讀誦，為他人說，於前福德，百分不及一，百千萬億分乃至算術譬喻所不能及。」(T.8, 752a1-4)引文意思是法布施的功德相當大。

47. 郭良鑒(1988)《經集》頁54-56，佛陀用偈頌的方式教導了三十八種最吉祥事：遠離愚人，親近智者，尊敬值得尊敬者，擇地而居，過去曾經修福行善，自發菩提心，博學多聞，技術精湛，善學於律儀，言談皆善語，孝順父母親，愛護妻子、兒女，工作有條不紊，佈施，法行，接濟親族，行為無過失，不作惡事，遠離惡事，不服用煙酒等麻醉品，不放逸地修行，恭敬，謙虛，知足，感恩，適時聽聞佛法，忍耐，柔順，接近諸出家眾，適時討論佛法，熱忱，梵行：過清淨的生活，如實知見四聖諦，證悟涅槃，接觸世間法時心不動

搖，無憂慮，無污染，和內心安寧。

48. 宋·契嵩編《傳法正宗記卷五》曰：「菩提達摩東來，廣州刺史蕭昂以達摩事奏，梁武帝詔赴京師建業，詔尊者陪正殿。」帝問曰：「朕嘗造寺、寫經、大度僧尼，必有何功德？」尊者曰：「無功德」。帝者曰：「何無功德？」對曰：「此但人天小乘有漏之因，如影隨形，雖有非實」。帝曰：「如何是真功德？」對曰：「淨智妙圓，體自空寂。如是功德，不以世求」。帝復問曰：「如何是聖諦第一義？」對曰：「廓然無聖」。帝曰：「對朕者誰？」對曰：「不識」。帝不悟，即罷去。尊者知其機緣不契潛，以十九日去梁渡江。(742620-c6)

49. 淨覺《楞伽師資記》：「二入是理入和行入，理入是藉用經教，啟發信眾生皆有如來藏及一切眾生皆有佛性。行入是修行，即實踐六度或十度波羅蜜多。而四行是：(一)報冤行，即：苦受時，應念往昔所造諸惡業，今日受報而甘心承受的修行；(二)隨緣行，即：對現在所受的種種苦、樂受理解為緣生，故一切隨緣，八風吹不動的修行；(三)無所求行，即：明三界如火宅，一切皆苦，出離且不貪求的修行；(四)稱法行，即：除妄想修六度而不取相」。 (T.85, 1285a11-b15)

(待續)

《四念處》的作者之研究 (五)

佐藤招英 著
依 觀 譯

第六節 關於「今師云」「師云」「私記」

「私謂」之用例

依據上來所作的本文對照，可以清楚了知本書與《大本四教義》、《摩訶止觀》之間的密切關連，如此的關連並不是同一人在不同時期所講說的關連，而是本書的作者以《大本四教義》作為主要指南，大量參照《摩訶止觀》而形成的。就天台大師講說，門人灌頂私記的《法華玄義》及《法華文句》觀之，明白載為天台述說的部分，是記為「今師云」、「師云」、「天台師云」，若是灌頂自己增添的，則是記為「私謂」、「私記」，在本書中，與此相同，記為「今師云」或「師云」的，各有一次，也可見到記為「私記」、「私謂」的，故或可據此而認為本書如同《法華玄義》、《法華文句》，同樣是天台口

說，灌頂記錄而成。因此，對於有如此疑義的部分必須加以檢討。

首先，關於「今師云」之用例，是出現在本書第二卷共念處之釋：

今師云：人不得論意。此中為修共念處，又不壞骨人三
六通八解，悉皆具足。受心法亦如是，為成摩訶衍故非論
誤也。（大正，四六，五六五C）

所說「論」，指的是龍樹的《智度論》。亦即在此文之前，揭出諸論師對於《智度論》卷四十八卷之文懷疑是否翻譯上有誤，但依據今師智顗之見解，應是「人（諸論師）不得論意」，「非論誤也」。所說的「今師」，顯然是指智顗，若是如此，如此之論議出自何處？恐是依據前揭《摩訶止觀》卷九所載：釋論解死變想竟，仍說六波羅蜜四無量心。諸師咸云翻謬

。今明菩薩修初想即具摩訶衍，故廣出諸法，後即云乃至燒想亦如是。那云脫落耶！（大正，四六，一二二b）

上來之推論若是正確，則見於本書的「今師云」，只是依據《止觀》所載，故難以用以作為智顗講說本書之證據。

其次，本書的「師云」之用例，在第三卷有一處。亦即在揭示進入別教十迴向之觀法時，提出「觀此無明為從無明生，為從法性生」之問，以四句推檢辨其行用之次，又云：

師云：雖四句不立，而人多執共生。譬如眠法與眠心合即

生眠，眠故有無量夢事起。云云（大正，四六，五七二b）以如此的夢喻作為觀法之說明，就天台大師而言，其實頗為常見，此亦可見於《摩訶止觀》卷五、《三觀義》卷上等，故無法以「師云」之記載，作為智顗講說本書之證據。

其次是有關「私記」之用例。在《法華玄義》之卷末有「記者私錄」，灌頂依用吉藏《法華玄論》，並留下長文之私記，在本書第一卷，也有如次的「私記者雜錄」：

私記者雜錄，聲聞念處，苦諦為首；緣覺集諦為首；菩薩道諦為首；通菩薩滅諦為首；別菩薩界外道諦為首；圓菩薩界外滅諦為首。又聲聞總相觀，緣覺別相觀，菩薩總別雙觀通別界內外次第觀。圓界內外圓觀。又聲聞因成假觀

為首，緣覺相續假為首，菩薩相待假為首。（大正，四六

，五六二c）

此雜錄是置於先說小乘四念處而非大乘四念處的十種理由之次，確實是私記者的意見，若是如此，其先前之文又是如何？恐是取自《大本四教義》卷四約三百三十字之文，得以窺見有關四念處之釋的譬喻。

進而關於「私謂」之用例，第四卷在述說圓教五停心時，其文云：

二五停心者，私謂五品也。即事而理，其相自彰。（大正，四六，五七四b）

揭出以圓教五停心為五品弟子位之私見。本書卷四揭出別圓二教中的「別」，有(1)位高下，(2)法偏圓，(3)斷不斷，(4)具不具，(5)通不通等五義，對於其第一義，其文云：

位高下者，別教十信伏界內見思；十住斷界內見思，又斷界外上品塵沙；十行斷中品塵沙；十迴向斷下品塵沙伏無明；登初地見中道斷無明，乃至等覺妙覺斷無明盡。圓教初有五品弟子，名外凡，十信名內凡。（大正，四六，五七三b）

揭出天台圓教行位說已告完成的(1)五品弟子位（外凡），(2)十

信（內凡），(3)十住，(4)十行，(5)十迴向，(6)十地，(7)等覺，(8)妙覺等八位說。本書完全沿用《大本四教義》之文的部分不少，但關於圓教之行位論，其所述較《大本四教義》更進一步，對於行位論，本書作者所提出的見解，是先前所揭「五停心者，私謂五品也」之語。

守篤本純注意到本書卷四所揭「私謂」之語，他在《四念處科解》中，指出此與《法華玄義》中灌頂之料簡同致，故本書全部都是智顗口說，只有載為「私謂」的，是灌頂私記。確實在《法華玄義》中，載為「私謂」、「私云」、「私問」之用例有十八次，乍見之下，會認為此同樣是智顗口說，灌頂記錄之樣式，但在灌頂所撰述的《涅槃經疏》全書三十三卷之中，所出現的「私謂」一語亦將近三十次，故不能單純的如同從來所見，將記為「私謂」的部分視為是灌頂增添之私見，其他部分是智顗所說。

第七節 本書之成書年代與作者

如同前文所述，本書雖與《法華玄義》同樣有「今師云」或「師云」之文，但難以將此視為本書是智顗講說之積極根據，又，不能認為本書的「私記」、「私謂」之部分是灌頂自說，其他部分是師說之筆錄，因此對於本書之成書，應從其他觀點

予以考察。就本書成書之際，最為主要的參照文獻的《大本四教義》與《摩訶止觀》之關連看來，與其將本書的作者視為與《大本四教義》是同一作者，不如視為是以《大本四教義》作為主要指南，並大量參考《摩訶止觀》，其撰述者是智顗以外的某人。在對本書的作者進行考察之前，首先擬就本書之成書年代予以檢討。

本書成書之際，最為主要之指南的《大本四教義》，是開皇十五年（五九五）所撰述，故大量參照此《大本四教義》的本書，其成書應在隋開皇十五年（五九五）以後。其次本書主要參照文獻的《摩訶止觀》，其之講說是在隋開皇十四年（五九四），在此「止觀整理本」中，「大止觀」之名可以見及，但在文獻中，首先揭出其名的，是在智顗晚年口授的《維摩經玄疏》卷六之中，故「止觀」以著作之形態流傳於世，應是在智顗入寂（五九七）以後。此「止觀」經過灌頂再三再四之整理與添削，其間無論書名、卷數與組織都產生變化，灌頂是依在荊州玉泉寺之講說予以記述的(1)聽記本，作出(2)整理本（第一本），此整理本經過(3)修治本（第二本），更予以再治，才完成現行(4)之再治本（第三本），此間需要相當的時日。而本書所參照的，究竟是「止觀」之第一本或第二本或第三本，並不

容易決定，應予以注意的是，本書卷四在略述四種三昧時，其文云：

常坐出文殊問般若。繫緣法界一念法界。而念佛也。（大正，四六，五七四C）

在灌頂《觀心論疏》卷三可見「常坐三昧出文殊說般若」之述說，「常坐三昧出文殊問般若經」之說，只見於證真《止觀私記》所引用的《圓頓止觀》以及本書。在灌頂修治「止觀」之過程中，常坐三昧之典據被改為《文殊說》與《文殊問》等兩部「般若經」，則是見於現行的《摩訶止觀》，本書無如此之記述，故本書之成書，應在《摩訶止觀》成書之前。此一觀點若是成立，則本書所不得見的一念三千之思想，也可以視為是本書撰述於現行《摩訶止觀》成書之前的佐證。

其次，成為問題的是，本書與《法華玄義》的關係。「法華玄義」之講說是在隋開皇十三年（五九三），但經由灌頂修治的現行的《玄義》，其完成是在隋仁壽二年（六〇二）八月以前。《法華玄義》卷五在述及圓教之行位時，其文云：

約七種以明階位。謂十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺。今於十信之前，更明五品之位云云（大正，三三，七三三a）

在《瓔珞經》所載的五十二位之上，添加《法華經》所載的五

品弟子位，此《法華玄義》的影響可從本書見之，亦即成為本書卷四的圓教八位之行位說。如前文所述，開皇十五年（五九五）所撰述的《大本四教義》，或是開皇十七年（五九七）所口授的《維摩經玄疏》，對於圓教之行位，僅只言及十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺的五十二位說，故《法華玄義》講說當初，恐是尚未加上五品弟子位。雖然如此，現行的《法華玄義》是在仁壽二年（六〇二）出現，圓教之八位說是完成於灌頂之手，故此一時代應是本書成書之時。其次本書之名首見於文獻，是在唐道宣《大唐內典錄》（六六四），故本書成書之年代，其上限與下限應在西元六〇二至六六四年之間。

其次擬依據各種文獻考察本書之作者，依據宋遵式（九六四—一〇三二）的《天台教隨函目錄》所載「菩薩戒疏二卷，觀經疏一卷，法界次第三卷」等十部之中，其所列「四念處四卷」，載有「此皆智者所說。此中法界次第及法華、方等二懺儀」，覺意三昧親自撰集。餘並章安記」，故遵式是將本書視為灌頂記錄智顗之口說而成。繼承遵式此一見解的，是志磐的《山家敎典志》，諸種藏經本所見的本書之撰號即是依據宋代以後的如此傳承。然就《傳敎大師將來台州錄》見之：

四念處 四卷 章安和尚撰 六十八紙

並不是將本書視為天台大師之著作，更往前溯及道宣之《內典

錄》，也是將本書置於灌頂的撰述之中，由此可知，無論初唐時代或中唐時代，本書的作者都被視為是灌頂。如是，無論是檢討本書之內容，或調查唐代之文獻，本書應是灌頂（五六—六三二）所撰述，本書的成書年代應限定於西元六〇二—六三二年，更進一步言，若限定是在現行《摩訶止觀》成書以前，則應是在隋仁壽（六〇一—六〇四）至大業（六〇五—六一七）年間所述作。

八、結語

茲要約上來對於四念處之檢討如次：

(1)《四念處》四卷在宋代以後的各種文獻中，是記為天台大師口說，門人灌頂私記，釐清本書究竟是由何人以及是在何時所撰是筆者撰述此文之目的。

(2)身受心法的四念處觀是初期佛教時代的素樸實踐法，在部派時代，作為聲聞道之實踐法，被置於三十七道品首位，大乘佛教興起以後，亦成為大乘之實踐法，龍樹在《智度論》中曾予以詳釋。南岳慧思承繼龍樹所說，於其《諸法無諍三昧法門》一書中，就四念處觀亦予以詳述。

(3)天台智顗在前期時代的《法界次第》，曾予以略說，在後期時代的《法華玄義》及《摩訶止觀》也有略釋，但在晚年著作的《大本四教義》中，將此四念處對配化法四教，並予以詳述。

(4)本書四卷是別釋藏通別圓等四教之四念處觀，各卷由①大意，②五停心，③四念處等組成，依四教各別解釋實踐法之初

門的五停心與四念處。

(5)將《大本四教義》與本書之本文相互對照，可以發現有六十九處類同，因此本書撰述之際，應是以《大本四教義》作為主要指南。

(6)在本書的第一卷言及廣說見於《次第禪門》的，有二處。

(7)本書第三卷中，與《摩訶止觀》有關連的類同之文有二十八處，可知本書撰述之際是以《摩訶止觀》為主要參照文獻。

(8)如同《法華玄義》，本書可見「今師云」，「師云」之用例，但難以將此視為本書是智顗口說之根據。不能認為有「私記」與「私謂」之部分是灌頂自說，而其他部分是師說之筆錄。

(9)本書是以《大本四教義》與《摩訶止觀》為主要指南而成書，依本書而完成的圓教八位說可視為是受到《法華玄義》之影響。《法華玄義》之完成是在隋仁壽二年，故本書之成書應在仁壽二年（六〇二）以後。

(10)不清楚本書作者大量所參照的「止觀」，究竟是整理本或修治本或再治本，但由於將常坐三昧之典據說為是《文殊問經》，且無一念三千說等，故應是仁壽、大業年間所撰述。

(11)要言之，透過對本書內容所作檢討，並無可視為是智顗講說之根據，故應是以《大本四教義》與《摩訶止觀》為主要指南而述作的，道宣之《內典錄》及最澄《台州錄》都載為灌頂所撰述，故本書應是西元六〇二—六三二年之間，由灌頂撰述所成。（一九六一・一〇・一）（龍谷大學論集，三六八）

（全文完）

雜阿含經的啓示(三)

• 何世亮

八、轉輪聖王

當時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。

世尊向諸位比丘說法：「轉輪聖王七寶具足，成就人中四種神力，王四天下，身壞命終，生於天界，但是依然沒有斷除地獄、畜牲、餓鬼三惡道的痛苦，為什麼轉輪聖王還會輪迴到三惡道呢？因為他沒有成就佛、法、僧、戒四種永不壞的聖道。」

「然而多聞聖弟子們，持糞掃衣，家家乞食，草蓐臥具，過著儉樸的生活，卻能解脫地獄、畜牲、餓鬼三惡道之苦。這是因為有信仰佛法，修行佛法的緣故。」

九、苦種

當時，佛在波羅捺國，鹿野苑中。

早晨，世尊入波羅捺城乞食，看到一比丘在一路邊的樹下

，生起了貪瞋痴不善的貪念。

世尊就告戒他說：「比丘，不要種下苦果，而發薰生臭，汁漏流出，這樣會招來很多蟲蠅。」

這個時候，這位比丘聽了佛的告戒，感到十分恐怖，就知道世尊已經洞察了他的惡念，就問說：「世尊！什麼是苦種？什麼是生臭？什麼是汁流？什麼是蛆蠅？」

世尊說：「忿怒煩怨，名曰苦種，貪求五欲，名為生臭，於眼耳鼻舌身意之六觸入處不攝律儀，是名汁流，於是貪瞋痴憂諸惡不善心競相生出煩惱心，是名蛆蠅。」

世尊即說偈言：

耳目不防護	貪欲從是生
是名為苦種	生臭汁潛流
諸覺觀氣味	依於惡貪嗜

聚落及空處 若於晝若夜

遠離修梵行 究竟於苦邊

若內心寂靜 決定諦明了

臥覺常安樂 諸惡蛆蠅滅

正士所習近 善說聖賢路

了知八正道 不還更受身

這個意思是說，我們修行者，必須防護六根眼耳鼻舌身意，避免貪求五欲，財色名食睡，否則會造作苦因，造成苦果，就好像臭穢的東西，滋生許多蚊蟲一樣，貪瞋痴的五欲，會產生許多煩惱，最後帶來墮入三惡道的痛苦。

所以我們修行佛法的人，要遠離繁華世界，在安靜的地方修持戒定慧，就可以解脫煩惱，消除痛苦，獲得清淨的智慧，不再輪迴。

十、四念住

當時有一位名叫摩那提那長者，他罹患疾病，後來好了起來，於是他派人去請阿那律尊者來接受供養。

於是阿那律尊者就帶著四人來探視摩那提那長者。

阿那律說：「你的疾病有沒有好轉啊？還會覺得痛苦嗎？」

摩那提那長者說：「現在已經好很多了，不再覺得痛苦。」

阿那律問說：「你是修什麼佛法，能令疾病苦患痊癒呢？」

長者說：「我修四念住，專修繫念故，身諸苦患即為消除。」

阿那律說：「你是如何修四念住呢？」

長者說：「內身身觀念住，精勤方便，正念正智，調伏世間貪憂，內身，外身，內外身，內受，外受，內外受，內心，外心，內外心，內法，外法，內外法法觀念住，精勤方便，正念正智，調伏世間貪憂，如是，尊者阿那律，我於四念處繫心住故，身諸苦患時得休息。」

尊者阿那律說：「你今自記阿那含果。」

所謂四念住，即是身念處、受念處、心念處及法念處，也就是觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我的四種修法。摩那提那長者以四念住的修行，來收斂自己的身心，並治癒疾病。

世尊說：「於四念處多修習，當得四果，四種福利。云何為四？謂須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。」

十一、羅婆鳥

過去有一隻鳥，名叫羅婆，有一天被老鷹捉到了，在空中說：「我不小心，遭逢這次災難，這是因為我脫離了父母的境

界，飛遊到他處，才會被捉，不得自在。」

老鷹說：「什麼是你的父母境界？」

小鳥說：「在田耕壟之中。」

老鷹驕傲地說：「放你回去，看你如何脫離我的掌握！」

於是小鳥羅婆脫離了鷹爪，來躲到耕壟石塊之下。

老鷹從天空衝下來，想要再度捉拿小鳥，卻撞到石塊，碎身而死。

世尊說：「像這隻羅婆鳥，愚痴無智，脫離了自己父母所住的境界，就會受到災害。」

什麼是他處境界呢！謂五欲境界，眼見可愛念妙色，欲心染著，耳識聲、鼻識香、舌識味、身識觸，可意愛念妙觸，欲心染著，是名比丘他處境界。

什麼是自處父母境界呢！謂四念處，身受心法觀念處，是故比丘，應當住於自處父母境界，遠離他處他境界，則可平安無事。」

這個意思是說，修行的人應該住於四念處，精進修持四念住，避開五欲污染，即可平安，解除災厄。

（待續）

浴佛法會 通啓

善哉釋迦尊 洎兜率天降 四月初八日 誕生藍毘園

悉達棄王宮 苦行林六年 道樹金剛坐 降魔成正果

眾生沒苦海 大悲救世間 蕩昏沉之業 轉生清淨心

化道五時說 隨機四悉檀 九界沐恩澤 共入三德藏

陰曆四月初八（國曆5月14日），恭逢釋迦

如來降神人間。本寺訂於是日上午九時舉行浴

佛祝聖，敬邀參加，以此功德，回向檀越，永

生福地。

湛然常住 謹啓

讀楞嚴經偶感（七）

◆ 證義

在前一章裡，談到佛陀告訴我們：「汝身心皆是妙明真精妙心中所現物。」，但是阿難仍有疑問。

阿難聽完佛陀的開示，好像理解了，但又感覺沒有完全懂，於是就說：「徒獲此心，未敢認為本元心地。」佛陀乃先用「以手指月，當應觀月而不應觀指」的道理，指出阿難的問題在那裡。

佛陀用手指引我們去看月亮時，我們應該按照佛陀指的方向去看月亮，而不是一直看著佛陀的手指。如果只是看佛陀的手指，那是無法看見月亮的，甚至會把佛陀的手指誤會成月亮了！

佛陀講的「以手標月，觀指不觀月」，正是很多有心學佛的人的毛病。執著在文字、儀式，反而沒有去了解真正的意思。

不論是佛經，或是儀式，目的是要我們從過程裡去體悟，也就是在佛經、儀式的指引下，悟得真如。佛經、儀式不是真如，如果只是頌經或參加法會等儀式，而不去證悟佛法，那就有如佛陀所說的「觀指不觀月」了，永遠也無法了悟，更可能越來越執著。

佛陀說到這邊，開始要告訴阿難，什麼才是真如本心。佛陀舉「明還日輪，暗還黑月，通還戶牖，壅還牆宇，緣還分別，頑虛還空，鬱埒還塵，清明還聲」為例，這八種外在的現象，都各有其因，所以不是我們的真如本心。

那什麼才是我們的真如本心呢？佛陀說完八種外在現象都各有其因後，再問阿難：「汝見八種見精明性，當欲誰還？」佛陀的意思是說，我們可以看見這八種外在現象的能力，是屬於

誰呢？當然是我們自己的！所以說外在一切現象，雖然各有其因，但必需要我們自己內在的感知能力，才能產生。佛陀要我們不應執著外在現象，而應向內觀照自己的心。可惜，大部分的人是向外追求外在的現象，而忽略了自己的心。因此，佛陀感慨的說：「則知汝心，本妙明淨，汝自迷悶，喪本受輪，於生死中，常被漂溺，是故如來名可憐愍！」

阿難雖然知道應該從內在去了解佛性，但要如何體悟佛性呢？於是他繼續問佛陀：「我雖識此見性無還，云何得知是我真性？」

我們都知道，應該向內觀照自心，而不是向外追求，可是，我們的內心仍然被外在現象所牽引，到底要如何讓佛性顯現呢？

佛陀於是用四天王所居住的宮殿為例，我們從遠自近，看到了雲騰鳥飛、風動塵起、樹木山川、草芥人畜等等都是外在事物，雖然各有不同，但是都是我們所看見的結果，這個內在的「見性」是沒什麼不同的。從這例子去了解外在的事物與內在的自心是不同的，然後體悟外在各種現象，只不過是我們內在的自心被習性影響，而造成的結果，並不是真實的，故佛陀說

：「雖有昏明種種形象，無非前塵分別留礙。」

然而阿難仍然有疑問，他提出疑問：如果外在事後，都是我們的真如本性的顯現，為什麼我們看看外在事物，會有大有小的不同呢？

阿難這個疑問，主要是因為他仍然不明白我們的真如本性，必是被習性所污染了。所以佛陀告訴他：「一切世間，大小內外諸所事業，各屬前塵，不應說言，見有舒縮。」

佛陀爲了讓阿難明白這個道理，他用一個四方形的盒子來說明。我們看見盒子，裡面是一個方形的空間，這個方形空間，是因為有一個方形盒子的緣故，並不是空間本來就是方形的。所以，如果，只要把方形盒子拿開，就發現空間並不是方形的。所以，空間本無形狀，是因為我們擺了一個方形盒子的緣故，如果我們換上圓形盒子，空間就變成圓形了。

同樣的道理，我們的真如本性，就像虛空一樣，充滿天地，並無固定形狀。我們看外在事物，會有不同，是因為我們的真如本性被污染了，就像虛空被擺上一個方形盒子一樣。

所以，我們必需想辦法把這個盒子拿掉，真如本性自然就出現了。

（待續）

天台智者大師傳論 (三)

水月法師 講
雲庵 記

三、對佛教的種種貢獻

諸位大德，昨天談到慧思禪師用金粉寫大品般若經，即《摩訶般若波羅蜜經》，是鳩摩羅什翻譯的。三十卷本，六百卷本是唐朝以後翻譯的，他沒有看到。這三十卷本，慧思禪師用金字寫好之後，自己把經文裏重要思想發揮之後，就請智者大師代講。此時智者大師發揮他的智慧，展現了他的語言辯才。講了之後，裏邊的內容，除了三三昧與三觀智，是與慧思禪師互相討論決定的，其他全部是智者大師自己所體悟的一切經義。

這裏有兩個概念，一是三三昧，一是三觀智。三三昧是三種三昧。一有覺有觀三三昧，二無覺有觀三三昧，三無覺無觀三三昧。三三昧其內容是來自於觀三解脫門。以空、無作、無願為內容，所以三三昧也可稱為三解脫門。三三昧是因，三解脫門是果。

佛教禪定的修持過程有兩種，唐朝六祖慧能大師，自己另立的不立文字，教外別傳，不以經教為重點為依據，稱祖師禪。但在他之前所修禪定都是依據釋迦牟尼佛的經教為主，所以稱如來禪。這個有次第修習禪法的做法，大體上有四種：一觀禪、二練禪、三熏禪、四修禪。三三昧屬於練禪方面，是一種鍛鍊。鍛鍊什麼？就是從有漏煩惱的行境能夠鍛鍊到無漏境界，就是用無漏來練有漏。練習是有漏，得的結果是無漏，無漏的結果得三解脫門，解脫就是涅槃，過程就是這樣的情形。

整個禪法，從初禪直到第九禪，即第九滅受想定，已包括整個禪法。三三昧就將九次第定包括無遺。內容還有很多細節，今已是第三個晚上，無法細說，只作簡略報告，各位有興趣可瀏覽智者大師講的《釋禪波羅蜜次第法門》一書，此書原是法慎記錄三十卷，經灌頂再整理成十卷。其中第十卷有關於三三

昧、九次第定、三解脫門，三種禪法的關係有詳細解說，今晚無法詳細講說。

另外一個概念，即三觀智。若上前推算一下，佛教在印度發展成兩個大的系統，所謂空有兩論，一是龍樹菩薩的系統，一是彌勒菩薩的系統。天台宗追求的是龍樹菩薩空宗系統發展出來的。龍樹菩薩認為凡是具體的方法，或具體的事物，或一個系統的道理，既是有形態，大概都有缺點。他找這些有形態，不管是理論方面或事項方面，都要加以破解。不但佛教以外外道要加以破除，就連教內的執有說，也必破除。他把整個有誤思想清理得非常乾淨。清理乾淨之後又如何呢？假使我們體會到龍樹菩薩思想系統之後，非常清淨了，但清淨之後的空間要如何處理，須自己去填充這個空間。那這個空間填什麼呢？沒有人知道。

龍樹菩薩的理論是如此，他破除多於建立，是從否定方面建立他的方法論，但他沒有進一步的發揮。到了中國智者大師纔把他的下半截充實完成。用什麼充實？就是用三觀智空假中，一心三觀，三智一心中得的這些理論。這個理論非常好，而且有經教的根據。聖教量之根據，也是取自於龍樹的大智度論、中論，而且還有內容，使我們的心有一個趣向，有一個理解，這是龍樹菩薩所沒有完成的，智者大師大致做完成了。當然

在中國有，在印度沒有。所以現在一般走印度佛教的人認為這個三觀印度是沒有的，是錯誤的。印度沒有，那是空白，是缺少的這部份，智者大師非常巧妙地給補足了。那是智者大師對佛教最大的貢獻。

智者大師和他的親教師慧思禪師，經過一番佛法的理論系統完成之後。修行的目的當然是自己的成就，最後目的還是要把佛法推展弘揚出去，要度化衆生。慧思禪師與智者大師商量，自言我當初為避北周戰爭禍亂，預計到南方南岳衡山安住，但因交通不便，只到光州大蘇山停留，但我還是想到南岳衡山去安住。後來為什麼沒有去成，當然法門未弘揚開展是一種原因。現在你對佛法有成就了，可以代替我來弘揚佛法。你要傳燈化物，稟法逗緣，觀機逗教，把佛法弘揚開展，勿把佛法斷送在我們手裏，佛法要延續在我們身上。

智者大師要去那裏，當時政治文化中心就是現在南京，那時叫金陵，也叫建業。是六朝國都所在地。有四十多位皇帝在此地建立政治文化的中心，這地方是人文薈萃的地方，也是佛法最發達最好的地方。於是與法喜等二十七位出家人，相偕到金陵來預備弘法之事。此時是陳廢帝光大元年，西曆567年，時智者大師三十歲。

在金陵瓦官寺共住了八年，在瓦官寺講過《大智度論》，著

作此書有二十卷，但此書今無留存。又講《釋禪波羅蜜次第法門》，弟子法慎記三十卷，章安治定爲十卷，亦說《法華玄義》、亦爲毛喜講「六妙門」，即不定止觀。八年在金陵的經歷很多，詳情今晚無法細說。總歸的引用幾句話。

由各處來的僧俗大德，都是一山長老，與大文豪，他們不惜千里萬里來會他一面，旅途勞頓都不在乎，爲的是希望得到智者大師開示，得到一句教義來利益自己。這種精神全部目標都用在佛教的禪定智慧上，其他飲食睡覺都沒有考慮到。這幾句話可以形容當時大家親近他的情況。由此可見他當時在金陵的盛況。今日學佛的人，是否多用一點心在禪定智慧，求福方面少用一點，使兩者能夠平衡。

再舉個例證，就是當時內閣的官員，僕役徐陵，寶誌禪師見過還是小孩時的徐陵，摸著徐陵的頭說，是天上的麒麟。雲法師說，徐陵是人間的顏回，七歲就能寫文章。是個當代大文豪，他對智者大師的恭謹禮貌的情況。按時按節去向智者大師頂禮。在路上遇到，路邊雖泥濘濕地，見到智者大師即行跪拜禮。那時他的官位，相當於今天的行政院長。假使收到智者大師信件，必先洗手再恭謹地拆閱細讀，讀信則左一句是，右一句是。當代大文豪都對智者大師這麼恭敬，可見智者大師當時有頗高的威望。

人雖在國都受到各界如此的尊崇，但是他沒有忘記出家人應到山林去修行，這表示他要離開金陵，退隱天台山。皇帝與政府官員盡量留人，勸他到南京不遠處的攝山棲霞寺安住，離帝京近。他卻認爲離帝京近，將來還是會擾亂他的用功深究。他還是決定入幽靜天台山行道。另一事因，乃是慨嘆得法人愈來愈不如當初的情況。

三十八歲入天台山，先住於石梁橋，不久往南峯安住佛隴。隔年又住天台北峯華頂上，今有塊拜經臺，是智者大師宴坐處。後又住修禪寺，維摩經玄疏在此寫成。到了隋朝，建國清寺後，改修禪寺爲修禪道場，修禪寺成了國清寺的下院。

佛隴是天台山南峯下面，是一小平原，很適合住茅蓬。就因爲智者大師住過佛隴研究經教禪修，後來天台九祖湛然大師也以自己的道場叫佛隴道場。現今虎頭埤畔亦有一座茅蓬叫佛隴道場。有嚮往智者大師吃苦及不重名聞利養的精神。並不是能夠達到他那種境界，而是希望學他減少一點物質的欲望。少接受一點布施，少欠一點債。

他在天台山除了自己修行之外，也做了很多的事情。只談他建立放生池的事情，留一些時間談談後人對他的評論。

現今放生是佛教徒經常做的功德，但也受到社會人士的議論，受到種種的質疑，甚至輔仁大學專調查佛教徒放生的經過。

放生之後這些生命到那裏去了，提出種種的質疑。可是在當時智者大師建立這座放生池實在非常需要。衆所周知，浙江省臨海，村人皆以捕魚爲業，那些魚塢不曉得有多少，吃完的魚骨頭堆積如山，任那些蒼蠅、蛆亂鑽，實在慘不忍睹。智者大師並不用政府的力量，強壓漁民的生計。他自己先買一小魚塢做放生池，慢慢影響漁家。另外用理論方面，講《金光明經》，經的內容說的是流水長者跟他兩個兒子救度種種的禽獸生命的感人故事。感化海邊漁民好生去殺。漁民們也慢慢將魚塢捨棄，作爲放生池。而生活還是過得去。我們看看台南市五期重劃區，過去全是魚塢，我曾住過那裏一個月，都是魚腥的味道。但是我們沒有力量把它改善。不叫漁夫捕魚，怎麼生活。現在魚塢填成平地，大家還是過得很好，沒有餓著。反而蓋上大樓高廈開店做生意更賺大錢。不一定非得做殺生業纔能維持生活，調整行業也可過活。平時有一句俚語：樹挪死，人挪活。稍微改變一點說不定更好。

另外有一種不同觀念人，認爲佛教徒買活生物放生，能買得全部，救得盡嗎？佛教徒做的祇是表示出一種態度與理想，雖買不盡，救不了全部，但已把放生慈悲精神表達出來了。從古到今，沒有一個人能夠把天底下的事全做得盡。都祇是做得百萬分之幾而已。祇要是把精神表示出了也很好。

直到陳少帝（陳後主）至德元年，此時智者大師四十八歲。皇帝一再邀請出天台到金陵來，多次謝絕。有東陽王勸智者大師說：主上虛己思敬，若一言有益於百姓，師應出山來。師不得已，再回金陵。再赴太極殿宣講《大智度論》及《仁王般若經》。這已在第一天稍有提過，今就不再提。

到了隋代建國，開皇九年，陳朝滅亡，此時智者大師已五十二歲。何以陳朝滅亡已是開皇九年，因爲南北朝朝代各自立國，朝代有的同時存在。隋代建國，陳朝未滅亡故。

陳朝因爲護持佛教，對佛教態度溫和，隋政權對他有一種寬宏態度，雖然他沒什麼能力，隋政府還是撥一個地方給他做生活之依。這也是平日對百姓對人態度溫和的善果。

陳朝被滅，國家社會到處荒亂，智者大師在荒亂中到處避難。要到何處呢？他想回故鄉荊州，這時晉朝已故慧遠大師（蓮宗初祖）給他託了一個夢，請他到廬山保護東林寺。因爲戰爭關係，很多寺院遭毀，唯廬山之寺院未被毀壞，乃往憩息於廬山。

智者原法名曰智顗，後叫智者，乃是開皇十一年爲楊州總管晉王授菩薩戒，他爲晉王楊廣命法名總持。楊廣也讚智顗傳佛法燈，賜名智者。後人皆以智者相稱。

到開皇十二年，智者大師五十六歲，他懷念故鄉，希望對故

鄉有所貢獻，他就起行回到故鄉荊州，於當陽玉泉山，創立精舍玉泉寺。他在這裏度化了三國時代一位很有名望的軍人關羽。三國時代，佛教在中國未為普遍，但在東吳一帶稍微有一點佛教的痕跡，西蜀可能還沒有佛教。那關羽如何成為佛教的護法神，即今之伽藍菩薩？好像有點不相配合。事情有一點神奇，某日在一龍池北方擇一如菴之地打坐，發生了一件奇事。入定中忽有種種異象出現，是關羽父子顯靈，自言因被東吳馬忠擒獲斬首，含恨而死，遂佔此山。智者大師為關羽父子開導，成為佛教護法菩薩。

智者大師在玉泉山安住其間，開皇十三年以結夏九十天說《妙法蓮華經玄義》。隔年又以結夏九十天說《摩訶止觀》，可惜未說完止觀，結夏已過。

到五十八歲，再從荊州回到金陵，第二年又回天台山。時隔十二年重回天台山，人事全非，以前同住僧人，不是離開天台山，就是凋零了，所住茅蓬也都腐爛了。再隔二年，六十歲。晉王楊廣一再邀請他下山到國都來，此時智者大師身體已很虛弱，他很勉強下山來，到了新昌石城，就病得不能再走了。拒絕飯食，連給水給藥都不喝。他有預感，入滅時間已近，就在石城圓寂了。時間是開皇十七年十一月二十四日。詳細情形，今晚無法作報告。但要討論一個問題。

就是在圓寂前，聽兩部經，是聽兩部經文，或聽兩部經題？因為現在有一佛教團體，專念《妙法蓮華經》經題，是根據智者大師圓寂前所念《南無妙法蓮華經》的經題。則我們把《智者大師別傳》與《佛祖統紀》裏的文字念給大家聽，便知滅前念的是不是經題。他要弟子們將其示寂處打掃乾淨後，索三衣鉢「令侍者唱二部經為最後聞思。」

因為人的思想是會奔馳的，有時妄想會出現的。假使能在此時聽唱經文，攝身心融入在經文中，由經典來薰修，庶能把心維持在定的狀態。所以他聽法華經或聽無量壽經，都應該是經的內容。傳文沒有說聽經題。

另外他圓寂之前，弟子也好奇，你在教界修行那麼久，有那樣高的成就，到底證到何種果位呢？他回答，我若不領眾，必淨六根位（十信位），利人損己，祇證五品位（法華三昧前方便之位）。佛教修行的次第，有很多種，平常都以華嚴經的四十二位次第，或加十信為五十二位。不過華嚴經沒有明顯標出十信。或者以天台宗的六即佛作為修行次第。五品位呢？假使在華嚴經講，還沒達到華嚴經的十信階位。若在天台宗的六即位講，即觀行位。已超過理即、名字即了。這五品位次第，也是我們佛弟子修行很好的程序。我們現在可以仿照他的修行，可以得到很大的法益。

所謂五品次第，是隨喜、讀誦、說法、兼行六度、正行六度。比如說信仰一種法門，或者修習一種法門，或者日常生活行為，三業，無論是口或心或身的種種，一定先要隨喜，隨喜是一個基礎開始。次是讀誦，不讀誦經典，光用耳根聽聞，你說修的是什麼法門，有沒有經典根據呢？修的是不是佛教的教義，所以讀誦是重要的。縱使能夠隨喜讀誦，還要將它發揚出來，所以第三就是要為他人說法。三個步驟完成之後，附帶的要行菩薩六度。最後則完全融化在六度裏行菩薩道，即第五正行六度品。這樣修行次第非常好，今日佛弟子不妨也學著修習。上面把智者大師生平及對佛教的貢獻簡略介紹，剩下一點時間，作一綜合的說明智者大師的這一生的結論。再看後人對他的評論。

第一個灌頂大師對他的觀感。智者大師十八歲出家，根據別傳說六十歲圓寂，有些地方說六十七歲圓寂。但總是出家時間超過四十多年。灌頂是他出家十多年後纔接觸他的。灌頂跟他接觸了三十年時間，所觀察到的智者大師節儉生活，例如在衣食方面，他看智者大師，無論冬天夏天都穿著同一件衣服，沒有脫過。次，接受信徒任何布施，甚至一個水果，一條針線，都不為私人所有。必拿出來供眾。他講了那麼多的佛法，對佛教有那麼多的貢獻，自己沒有存留一點東西。這是灌頂大師對

他的生活評語。

他具體對佛教的貢獻，傳法三十二人，剃度出家弟子有一萬四千人。造佛寺三十六所。這三十六所佛寺都非常宏偉，在全國都屬一屬二的。例如荊州玉泉寺，天台山國清寺，此寺雖非他親手所造，但是他設計的，都是天下少有的大道場。造大藏經有十五藏，造的佛像有八十萬尊。

在唐朝有一位大文豪梁肅，這位大文豪一般評為在韓愈之上，他寫了一篇文章，名「天台智者大師傳論」，也就是今天講的這個題目，今天無法全部介紹，祇取裏面幾句話。他慨嘆佛教修行的差別，修禪的排斥學經教人，學教的排斥習禪定人。之後他感慨的說了一段話：

「既而教不終否，而至人利見，慧文慧思或躍相繼。法雷之震未普，故木鐸重授於天台大師。」

接著又云：「大師象身子善現之超悟，備帝堯大舜之休相，贊龍樹之遺論，從南岳之妙解。然後用三種止觀成一事因緣。」用大智舍利弗，解空須菩提來形容他。他的身體眉分八彩，眼睛有重瞳，具有帝堯的形相。他所繼續的佛法是龍樹菩薩的中觀論、大智度論等。也從慧思禪師處得到領悟，然後用次第、不定、圓頓三種止觀來完成佛教的一個大的系統。

又云：「括萬物於一心。開十乘於八教。戒定慧之說。空假

中之觀。坦然明白，可舉而行。」

現在祇來說明「可舉而行」這句話，我們現代有很多思想，很多主義，非常理想，但能不能做到是個很大的問題。比如社會主義，大家生活都一樣，都穿一樣的衣服，都吃一樣的飯。又如，台灣有二千萬人口，做二千萬個麵包，一人一個，不多不少，無論大人小孩，或吃得多，或吃得少，平均平等，這個看似非常理想。能不能行得通？理論系統非常完美是一個問題，實際上做得到做不到，又是一個問題。

智者大師的法門，不光是理論，他提出的理論是可以修行，可以實踐。好就在這解行並存「可舉而行」。有的人寫很多完美的理論，文字非常優美，但是無法修行，無法實踐。祇能當作文學作品來欣賞。智者大師理論完整，又可作為修行的根據。這就是他偉大的所在。

接著又說：「於是教無遺法，法無棄人，人無廢心。心無擇行，行有所證，證有其宗。大師教門所以為盛。」

這幾句話把智者大師的教法都包括進去。而天台宗的教法又把所有釋迦牟尼佛的法門都包括了。這些法門每個人都可使用，不要排斥任何一個眾生，任何一個法門，所有的人都能夠維持到三智一心中得，我們凡夫心任何法門都可以修行，祇要肯修，一定可以證果，那個果就是我們的目標，就是我們的宗旨。天台智者大師他的教門所以興盛，在中國可說是概括一切佛

法是如此。

以下猶是梁肅的評語：「故其在世也，光昭天下為帝王師範，其去世也。往來上界為慈氏輔佐，卷舒於普門示現，降德於如來所使。」

下再引述《佛祖統紀》（宋志磐法師著）對智者大師一段評語：「唯我智者。靈山親承，大蘇證悟，發揮妙旨，幽贊上乘。以五義釋經題，四釋消文句。而又能以十章宣演明淨法門。於是解行俱陳，義觀兼舉，可謂行人之心鏡，巨夜之明燈。雖天竺大論尚非其類，豈震旦人師所能跂及。」

智者大師在佛法上的成就，精彩的地方在五重玄義上，解成法華玄義這部偉大的著作。另外很巧妙的用四意消文。現在人講經，講經歸講經，修持歸修行，講經與修行沒有連在一起，智者大師偉大地方，能把每一句經文如何修行，如何來觀心，將經義與修行連貫。將釋迦牟尼佛教言，考察行人心態的變化。這可說是解釋經典最大的貢獻。四意消文，他用觀心的方法，把經文都能夠用到實際修行方面，是非常偉大的詮釋經典的方法。因為時間已到，祇能介紹到這裏。

（記錄後言：講演結束，水月法師自謙講得不是很周到，殘缺不全，假使有不周處，將來登在福田雜誌上，可以更改。今時隔二十七年，人已遷化，當時並未及時整理登於福田雜誌。今雲庵不慧，唯從實記言，不敢妄加一辭。）

（全文完）

一〇五年四月份會務報導

(會訊第416期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬貳仟貳佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹

壹仟元：傅冠智 鄭高日 鄭桂嬪 楊怡玲

郭明鑫 郭力琨

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

吳燕靜 徐黃貴美 徐鈺銓 徐淑媛

洪陳老連 洪貴玲 洪振銘 洪桂莉

洪桂昭 洪秀宏 洪秀源 蔡輝儒

陳羿宏 陳文宗 陳永漢 宋淑貞

謝孟哲 謝金花 方宏鍊 高淑惠

江柏興 謝金花 方宏鍊 高淑惠

叁佰元：李宗仁 林世豐 韓立銘 韓慧玲 林春珠

貳佰元：釋香幢 王建宗 王延銘 王昱絜 李淑珍 林連佛

林融唯 林志雄 林敏惠 黃美月 黃朝貴 韓麗玲

侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱 侯舜姍 蕭志哲 蕭伊欣

蕭依慧 陳其彬 陳清瑞 許素月 許雀芬 宋金良

宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖 辛翌綸 辛旻潔

壹佰元：王建勳 王奕鈞 王滿足 李眞業 李白彩娥 李家好

林建國 林賢雲 林君貞 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒

105年4月份收支明細表

收	上月結存	\$732,320	90
	本月收入	\$ 42,200	00
入	收入總計	\$774,520	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第358期印刷費用	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	4,873	00
	劃撥代金手續費	85	00
	供養法師——釋妙燦	3,000	00
出	濟助支出		
	黃○勇	2,000	00
	洪○欽	2,000	00
	吳○霖	2,000	00
	張○廷	2,000	00
	許○盛	2,000	00
	葉○華	2,000	00
	葉○涓	2,000	00
	蔡○興	1,000	00
	歐○義	1,000	00
	白○雅	1,000	00
	鄭○娟	1,000	00
	支出總計	\$ 39,558	00
	本月合計	\$734,962	90
	收支比較	93.7 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會

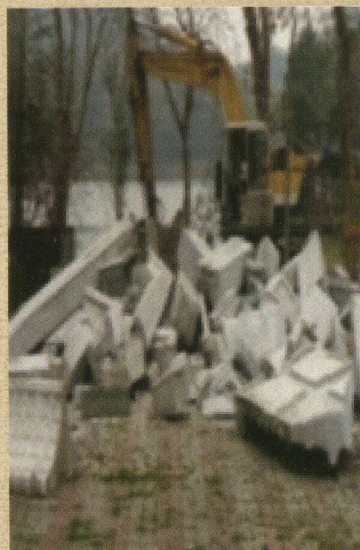


4月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、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。



成住壞空

佛隴三門建立十餘年，因
二〇一六年二月六日震垮。

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇五年五月十五日出版
佛曆三〇四三

■ 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