

福田

376



卐 佛教月誌 卐

※台灣佛教總會於106年9月29日，假高雄漢神巨蛋九樓漢來國際宴會廳舉行「第廿三、廿四屆新舊理事長交接暨廿四屆理監事就職典禮。」新任理事長宏安長老尼。

※台南安平護國地藏寺住持法昌法師示寂。世壽66歲。

※台南大仙寺將於106年11月12日（農曆9月24日），舉行重建三寶殿等佛像開光大法典。

※最近福智集團爆發荒誕的「聖胎」計劃，以及帳目不清的嫌疑。

※嘉義縣竹崎鄉三寶山靈嚴禪寺將在106年農曆十月初三日至十一月初七日，傳授三壇大戒。

本期目錄

封面：；味珠念珠 大明攝

1 • 佛教月誌

2 • 〈妙法蓮華經文句〉〈釋方便品〉之權實思想(一)……………天台大師

6 • 天台宗與《楞嚴經》之交流及分流(一)……………明了

10 • 關於瓔珞經之成立的研究(一)……………依佐藤哲英著
觀譯

15 • 上座部佛教的「見清淨」修學義理探討(三)……………林維明

22 • 諦閑法師對飛錫念未來佛思想之詮釋義涵(五)……………釋廣融

27 • 佛經故事的啓示(三)……………何世亮

29 • 不具智力 莫評人相……………雲庵

32 • 參禪頌……………玄暉

33 • 一〇六年九月份會務報告

封底：先師 慧峰上人抄自於「念佛鏡」一文

《妙法蓮華經文句》〈釋方便品〉之權實思想（一）

• 天台大師

一、廣釋「方便」之義：

（一）方者法也，便者用也。法有方圓，用有差會。三權（三

乘）是矩是方，一實（一乘）是規是圓。若智詣於矩則善用偏

法逗會衆生，若智詣於規，則善用圓法逗會衆生。

舉偏法釋方便，蓋隨衆生欲，非佛本懷，如經令離著出三

界苦，是故如來殷勤稱歎方便。此義可釋他經，非今品意，又

方便者門也。

門名能通，通於所通，方便權略皆是畛引。爲真實作門，

真實得顯，功由方便，從能顯得名，故以門釋方便，如經開方

便門示真實相，此義可釋他經，非今品意，又方者祕也，便者

妙也。（他經之方便法門）。

（二）妙達於方，即是真祕，點內衣裏無價之珠，與王頂上唯

有一珠，無二無別。指客作人是長者子，亦無二無別，如斯之

言是祕是妙。

如經唯我知是相，十方佛亦然，止止不須說，我法妙難思

，故以祕釋方，以妙釋便，正是今品之意，故言方便品也。（

本經方便品之意）。

（三）方便與權云何？

答：四句分別：自有方便破權，權破方便；方便修權，權

修方便；方便即權，權即方便；方便破權者，四種皆是祕妙之

方便，此方便破隨他意，權也。

權破方便者，權是同體之權，破於體外之方便也。相修者

亦可解，相即者亦可解。（前）三句可釋他經，第四句今品意也。故《正法華》名（本品）善權品，權即方便無二無別，低頭舉手皆成佛道，方便善權皆真實也。

（四）權實云何？

1. 舊解，五時權實，十二年前照，無常爲事爲權。照無常理，爲實指《阿毘曇》（此論主張諸法實有）。今謂《釋論》破無常是對治法，皆屬三悉檀（第一悉檀除外），云何有實耶？

非今所用，十二年後般若照假有爲權，照假有即空爲實，《釋論》亦破此義。念想觀已除，言語法皆滅，照假有即空者，猶是觀想耳，非今所用。

次《淨名》、《思益》內淨鑒空有二境，爲實智，外變動應用爲權智，今謂內鑒外用爲二，非入不二門，非今所用。

次《法華》照三，三爲權，照四一爲實，今謂三權一向不會實，一實不關三權，非今所用。

次《涅槃》金剛（心）前無常爲權，金剛後常爲實，今謂

道前真如亦是常，道後如量智亦是權，此五時權實，非今所用。乃至半滿四宗所明權實二智，亦非今所用。

2. 當知今品乃是如來方便，攝一切法，如空包色，若海納流，豈可以諸師一枝一派釋法界之大都耶？今明權實者，先作四句謂：一切法皆權；一切法皆實；一切法亦權亦實；一切法非權非實。

（1）一切法權者，如（經）文云：諸法如是性、相、體、力、本末等（十如是），介爾有言，皆是權也。

（2）一切法實者，如文，如來巧說諸法，悅可衆心。衆心以入實爲悅。又諸法從本來，常自寂滅相。又云：如來所說皆悉到於一切智地。又云：皆實不虛。又《大經》四句皆不可說也。

（3）一切法亦權亦實者，如文所謂諸法如實相，是雙明。一切亦權亦實，例如不淨觀，亦實亦虛。

（4）一切法非權非實者，文云：非如非異。又云：亦復不行上中下法，有爲無爲，實不實法，非虛非實，如實相也。（《

大正34，頁361—37中）。

(五)以權實論方便：

1. 權實之解釋

理是真如，真如本淨，有佛無佛不變易故，名理爲實。事是心意識等起淨不淨業，改動不定故，名事爲權。

若非理無以立事，非事不能顯理。事有顯理之功，故殷勤稱歎方便。

理教者，總前理事皆名爲理，例如真俗俱稱爲諦。諸佛體之而得成聖，聖者正實也。欲以己法下被衆生，因理而設教，教即權也。非教無以顯理，顯理由教，是故如來稱歎方便。

2. 教行者，依教求理，則生正行。行有進趣深淺之殊，故行名權也。教無進趣深淺之異，故教名實也。非教無以立行，非行無以會教。會教由行，是故如來稱歎方便。

縛脫者，爲行違理則縛，縛是虛妄故稱權。爲行順理，則生解，解冥於理，故稱實。非縛無由求脫，得脫由縛，如因屍渡海，屍有濟岸之力故，稱歎方便。

3. 因果者，因有進趣，暫用故名權，果有剋終，永證故爲實。無果因，無所望，無因果不自顯，是以二觀爲方便道，斷惑成因，得入中道，解脫之果，若非二觀，豈契中道。果由因剋，故稱歎方便。

4. 體用者，前方便爲因，正觀入住爲果。住出爲體用，體即實相無有分別，用即立一切法差降不同，如大地一生種種芽，非地無以生。非生無以顯，尋流得源，推用識體。用有顯體之功故，稱歎方便。

5. 漸頓者，修因證果，從體起用，俱有漸頓。今明起用，用漸爲權，用頓爲實，若非漸引，無由入頓。從漸得實，故稱歎方便。

6. 開合者，從頓開漸，漸自不合，亦不合頓，故名爲權。漸令究竟，還合於頓，故名爲實。由開故合，開有合力，從開受名，故稱歎方便。

7. 通別益者，通則半字無常之益，別即滿字常住之益。然常益道長，喜生退沒故，以化城接引，生安隱想，然後息化引

至寶所。若無半益不得會常，半有顯滿之功，故稱歎方便。

8. 四悉檀者，（前）三是世間，是故爲權，第一義是出世，是故爲實，非世不得出世。由三悉檀得第一義，是故如來稱歎方便。（頁37下—38上）。

（六）以權實論四教：

1. 大機利者直得，鈍者曲得，小機利鈍俱不得，蓋華嚴意也。復置此事單用三藏權實取衆生者，大機利鈍者，密得顯，不得；小機利鈍者，但保於證，取亦不得，蓋三藏意也。（以權實論三藏教）。

2. 復置是事，合用四種權實，共取衆生者，大機利鈍者，曲直俱得；小機利鈍者，保證俱不得，蓋方等意也。

復置是事，捨三藏權實，用三種權實，共取衆生者，大機利鈍俱得，小機利鈍保證俱不得，蓋般若意也。（以權實論通教）。

3. 復置是事，捨三種權實，單用圓教自行權實取衆生者，大小機利鈍俱得，蓋法華意也。（以權實論圓教）。

如來智慧靡所不達，明照時宜，用與可否？故釋品云：方便方法也，便者善巧用也。巧用方法取衆生得，是故殷勤稱歎方便。（頁39上）。

（七）權實即是本迹，意義相同：

本迹者，如來本地久已證得一切權實，名爲自行，中間垂迹亦作兼帶等說。今日垂迹寂滅道場，帶別化他說自行，次說一化他，次說三，次說二，次說廢三等，皆名化他權實。

束本權名實，束迹實名權，即是自他權實也。

身子（舍利弗）本證一切權實，即自行；迹在鹿苑，單受化他，在方等受一被三折，在般若帶二轉一，至法華廢三悟一，皆化他權實。束本權爲實，束迹實爲權，即自他權實，亦具四句。

若從佛迹說，亦是化他之權實，亦稱方便品。若從引入圓因，自行亦是方便品。若從身子迹權，亦是方便品，若從身子迹入實，亦是方便品，爲此諸義故稱方便品也。（頁40上）。

（待續）

天台宗與《楞嚴經》之交流及分流（二）

• 明了

一、略述《楞嚴經》之思想

（一）《楞嚴經》之流通與真偽

1. 據唐·智昇《續古今譯經圖記》說：此經譯者般刺密帝，唐言「極量」，中印度人。居廣州制旨道場。以神龍元年（西元七〇五年）五月二十三日於灌頂部中誦出一品。即此經十卷。烏萇國沙門彌伽釋迦，（此云「雲峯」）譯語，房融筆受，懷迪證義。其僧傳經事畢，汎舶西歸。有因南使流通於此（長安）。

2. 譯出時間是西元七〇五年已成定論。其經出地點在那裏？本經於每卷的卷題下記有「一名中印度那爛陀大道場，經於灌頂部出別行」之註。我們可由此得知，一是本經會處是在中印度那爛陀寺，一是本經所屬那爛陀寺灌頂部中的一部分，或

者說是其中的一品。

3. 唐·咸亨二年（六七一）漢僧義淨留學印度，照求法高僧傳記，義淨法師自己在那爛陀寺屢次入壇。與義淨法師同時的無行，在那爛陀寺漢譯密典《大日經》原本，在其《南荊州沙門無行在天竺國致於唐國書》說：近者新有真言教法，舉國崇拜。可見密教在此時，為印度全盛時期，尤其純密由西印度向中印度流進，幾乎風靡整個教界。

義淨法師在那爛陀寺時期，寺內設有密教大壇場，已佔了優勢。由此推定本經產生在那爛陀寺。

唐·玄奘（六二九—六四五）在那爛陀寺求學，寺內教學空有共存，戒賢繼承陳那、護法的教系，弘揚有宗之唯識，智光繼承清辯等教系，弘揚空宗。當時雖有密教流行，還未在寺

內設壇場，舉行灌頂。

4. 由上述可證明本經成立於西元六世紀中葉。編輯本經是印度沙門，非漢地僧侶撰寫，可說非偽經，是印度出品之真經。至唐代神龍元年（七〇五）譯出並流行。

(二)本經之結構與主要思想

1. 結構：

本經內容由顯教與密教各部經典內容摘要編輯組合而成。

(1)《首楞嚴三昧經》部分：

①鳩摩羅什譯之《首楞嚴三昧經》經題，被引用為「大佛頂首楞嚴」六字。

②本經所說：「修三摩提趣入根塵同源，縛脫無二」的思想，有承繼《首楞嚴三昧經》之思想。

(2)摩登伽女誘惑阿難這段經文，在《摩登女經》、《摩登女解形中六事經》及《雜譬喻經》早已記載。

(3)楞伽經之部：

①「如來藏妙真如性，客塵煩惱」之經文，在《楞伽經》亦有這類思想。

②本經第二的「世尊亦曾於楞伽為大慧等敷演斯義」文，

不是暗示《楞嚴》取自《楞伽》內容嗎？

(4)「生滅與不生滅」、「不生滅性清淨、本心本覺常住」（第二卷）與「菩提心生，生滅心滅」（第四卷）文有承繼《起信論》之內容。（註：《起信論》內容大多來自《楞伽經》，由此可知本經間接取《楞伽經》之內容）。

(5)本經第六卷的觀世音菩薩出現說法內容，與《法華經》〈普門品〉相似。

(6)第八卷中為菩薩階次的五十七位中，初五十二位，是依《菩薩瓔珞本業經》；煖、頂、忍、世第一之四位即依《大乘阿毘達磨雜集論》。

(7)定中的十種魔境，在《瑜伽師地論》第八十七，也有記錄。

(8)第七卷的大神咒首的「大佛頂如來放光悉怛多鉢怛囉萬記品灌頂部錄出，一名中印度那爛陀曼荼羅灌頂金剛大道場神咒」文，是採用《陀羅尼集序》之「此經出自金剛大道場經，大明咒藏分之少分」的經意。

又卷七佛說四百三十九句咒，即是《大白傘蓋佛頂陀羅尼經》。

(9)卷五中世尊說偈。其最初一偈云：眞性有爲空，緣生故如幻；無爲無起滅，不實如空華。此取自清辯論師所造《大乘掌珍論》偈。

2. 本經之思想：

本經是顯密合編之經典，在日本學者編輯大正《大藏經》被列爲「密教部」，屬於「純密」教法。在顯教部分爲大乘「眞常唯心論」，與大乘之「性空唯名論」與「虛妄唯識論」不同，是大乘後期佛法。學者認爲大乘密教思想是以眞常唯心論作基礎，所以本經有顯教之眞常唯心論與密教思想相結合，在教界並不感意外。現在舉出本經有眞常思想之例子如下：

(1)第一卷，佛告以一切衆生從無始來生死相續，皆由不知常住眞心性淨明體，有諸妄想故有輪轉。又告以有三摩提（定），名「大佛頂首楞嚴王、具足萬行、十方如來、一門超出妙莊嚴路」。（《大正》19，頁107上）。能破客塵煩惱，以顯常住眞心性淨明體。

(2)第二卷，因波斯匿王之間，顯示眞性圓明無生無滅本來常住之理。並說一切衆生輪迴世間由二顛倒分別妄見，隨業輪轉：①衆生別業妄見，②衆生同分妄見。應當抉擇眞妄，而明

五陰身心不有，世界本空，破我法二執，顯本覺眞如，顯示五陰本如來藏妙眞如性。

(3)第三卷，佛對阿難陀就六入、十二處、十八界、七大等一一說明本來就具有如來藏妙眞如性。此中有物質部分也具足如來眞如性。

(4)第四卷，因富樓那之問，顯示世間一切根塵陰處等皆如來藏清淨本然，但以三種相續：①世間相續，②衆生相續，③業果相續。諸有爲相循業遷流，妄因妄果其體本眞。眞智眞斷不重起妄，是故如來證眞故無妄。四大本性周遍法界，歇即菩提，不從人得。（取自《中華百科全書》第八冊，頁4704—4705）。

二、本經對中國佛教禪、淨、賢首及天台四宗之影響
本經對於中國禪宗、淨土宗、華嚴宗及天台宗有深遠之影響，歷代各宗祖師熱衷於注釋、推崇。

1. 禪宗受本經之卷一「七處徵心」及卷二「八還辨見」有很大幫助和啓發。七處徵心者：初執心在內，二執心在外，三計執潛根，四開合明暗，五隨所合處，六心在中間，七心一切無著。八還辨見者：初明還日輪，二暗還黑月，三通還戶牖，

四壅還牆宇，五緣還分別，六頑虛還空，七鬱埽還塵，八清明還霽。

在這之「七處微心」與「八還辨見」二種觀法下，禪宗祖師對本經有：宋代之德洪著《合論》十卷、咸輝《義海》三十卷、可度《箋》二十卷；明代之函是《直指》十卷、大韶《擊節》一卷、真可《釋》一卷、乘時《講錄》十卷、元賢《略疏》十卷、曾鳳儀《宗通》十卷；清代之濟時《正見》十卷、淨挺《問答》十卷之著作。

本經卷九及卷十之「五陰魔」：初色陰魔，二受陰魔，三想陰魔，四行陰魔，五識陰魔之說明，也給禪修者作為重要警策。

2. 淨土宗受本經卷五大勢至菩薩的念佛圓通與卷六之觀世音菩薩之耳根圓通法門更為修淨者之指南。

3. 天台與華嚴二宗因本經之主張「常住真心性清淨體」思想，與其宗旨相合，更為推崇，尤其天台宗之山外派更熱心於本經。

(1) 華嚴宗祖師對本經之注釋有：宋代之子璿《義疏》二十卷、《科》一卷、懷遠《義疏釋要鈔》五卷、戒環《要解》二

十卷；明代之真鑒《懸示》一卷、《正脈疏》十卷、《科》一卷、株宏《摸象記》一卷、德清《懸鏡》一卷、《通議》十卷、《提綱》一卷、圓澄《臆說》一卷、通潤《合轍》十卷、觀衡《懸談》一卷、廣莫《直解》十卷、真界《纂注》十卷；清代之續法《灌頂疏》、通理《指掌疏》十卷、《懸示》一卷、《事義》一卷、溥畹《寶鏡疏》十卷、《懸談》一卷、《科》一卷。共四十餘家注釋，對於一部經之著作數量可以說相當可觀。

(2) 天台宗祖師之著作有：宋代之仁岳《熏聞記》五卷、宗印《釋題》一卷、思坦《集注》十卷；元代之惟則《會解》十卷、《前茅》二卷、《圓通疏》十卷、真覺《百問》一卷、一松《祕錄》十卷；明代之智旭《玄義》二卷、《文句》十卷；清代之靈耀《觀心定解》十卷、《科》一卷、《大綱》一卷。

另外洪敏有《楞嚴經資中疏證真鈔》六卷、智圓《首楞嚴經疏》十卷、《同谷響鈔》五卷、《同疏解》一卷及同述之仁岳《楞嚴集解》十卷、《同熏聞記》五卷、《同文句》三卷，此三位祖師之著作之主張，成為山外派另一個主要思想。

(待續)

關於瓔珞經之成立的研究(二)

佐藤哲英 著
依觀 譯

三諦三觀的思想是天臺教學最具特色的主要教義，但首先出現此三諦三觀之名目的經典是《瓔珞經》。對於此《瓔珞經》究竟是印度成立或是中國成立的經典，學者分成兩派。印度成立說若能成立，則三諦三觀說應是印度的思想；若是在中國成立，則三諦三觀之思想必然是中國的思想。關於《瓔珞經》之成立的課題，在研究天臺思想之開展上，是極為重要的。對於此《瓔珞經》及其姐妹經典的《梵網經》之研究，松本文三郎博士的「關於大乘梵網戒」（大正五年九月，無盡燈），宮城信雅の「關於梵網、瓔珞二經の成立年代及其教理」（大正十二年五月，哲學研究），境野黃洋の《支那佛教史講話》（上，四九〇—四九一頁）等，都主張印度成立說，望月信亨博士の「疑似經與偽妄經」（大正六年七月，佛書研究）及「三論

起信論支那撰述」（大正九年八月，哲學雜誌）則主張中國成立說。筆者擬檢討此等學者所說，以探究《瓔珞經》於何時以及基於何事而成立，進而釐清在佛教聖典史上本經所居之地位。此篇論文執筆於筆者就讀於文學部第三期時（昭和二年五月、六月間），作為文學部畢業論文之副論文，掲載於《龍谷大學論叢》第二八四，二八五號。

第一節 經錄與譯語之檢尋

一

《菩薩瓔珞本業經》二卷，在經錄上存在著若干問題。首先就智昇《開元釋教錄》見之，《開元錄》卷四所揭姚秦竺佛念之條下云：

○菩薩瓔珞本業經 二卷 或直云瓔珞本業經。初出。見長房錄。

卷十二，菩薩調伏藏之下云：

○菩薩瓔珞本業經 二卷 或無菩薩字。新編為律。姚秦涼州沙門竺佛念譯。第一譯。三譯二闕。

據此可知，佛念譯以外，另有二譯，同錄卷五智嚴與道嚴二人之譯書中，分別可見「瓔珞經」之名，但在智昇編纂《開元錄》（七三〇）當時，已成闕本。且此一記事係沿襲《歷代三寶紀》所載，同錄卷八、卷十亦揭同一記事，但就《三寶紀》以前之經錄觀之，則全然不見智嚴與道嚴有本經之譯的記述，故不能輕易相信此一記事。就竺佛念譯之記事而言，《出三藏記集》卷二竺佛念之條下，不揭「菩薩瓔珞本業經」之名，卷四新集續失譯雜經錄有如次記載：

○菩薩瓔珞本業經 二卷 或云菩薩瓔珞經

據此可知，《出三藏記集》編纂（五一五）當時，《瓔珞經》是存在的，然而其譯者不明，並非竺佛念所譯。望月博士指出「歷代三寶紀以下諸錄皆視為姚秦竺佛念譯，但出三藏記集卷二及卷十五、梁高僧傳卷一等不予記錄」，暗示將二卷《瓔珞經》視為竺佛念所譯，是始自於《三寶紀》，境野黃洋亦云：「將此經視為竺佛念所譯的，以歷代三寶紀為伊始。但歷代三

寶紀並沒有揭示其作此決定之典據，故不得知之」。

若依據上來所引《出三藏記集》卷四之記事，《菩薩瓔珞本業經》是「或云菩薩瓔珞經」，因此，十二卷之《瓔珞經》（現行本十四卷）與二卷之《瓔珞經》，在梁代時期有相同的名稱。因此，不知不覺之間，譯者不明的二卷《瓔珞》與十二卷《瓔珞》相混，爾後二經遂被視為是竺佛念所譯，但最早將二卷《瓔珞經》視為佛念之譯的，應是無法免於編集杜撰之評的《歷代三寶紀》。尤其就《開元錄》中「見長房錄」之記事看來，最早提出此說的，即是《三寶紀》，但隋法經等所撰《衆經目錄》卷一明白揭出：

○瓔珞本業經 二卷 前秦世竺佛念譯

《法經錄》編纂於隋文帝開皇十四年（五九四），距費長房的《歷代三寶紀》（五九七）只是早三年，作為經錄中之權威，補僧祐之欠缺，用於訂正《長房錄》與《開元錄》之過誤，作為經錄之價值是一般學者所公認的。從而將二卷《瓔珞經》視為竺佛念所譯，就現存經錄而言，最早予以相混的，是《法經錄》，而非《歷代三寶紀》。

《出三藏記集》卷四將《瓔珞經》收錄於失譯中，此即留下

一個問題，但不能因於僧祐將之編入失譯，即直接斷言《瓔珞經》非佛念所譯。例如《鼻奈耶》十卷，《出三藏記集》全然不見載，然若依道安之經序所述，此確實是竺佛念所譯。《菩薩瓔珞本業經》既然有《法經錄》支持，縱使《出三藏記集》不見載，但將之視為竺佛念所譯，並非全然無理。望月博士以僧祐將之編入失譯之理由，作為此乃中國成立的根據之一，但僧祐編之為失譯，只是顯示其人對此《瓔珞經》不持疑義，故不能將之視為即是疑偽經典的證據。因此，依據經錄研究的結果，我人無法發現足以顛覆《開元錄》以《瓔珞經》為竺佛念譯之記事的積極資料。

二

其次就譯經史之研究而言，譯語之研究與經錄之研究相輔相成，無庸贅言，當然是極為重要的。經錄之研究，其結果如上來所述，隋「法經錄」以下的經錄都將二卷《瓔珞經》與十二卷《瓔珞經》視為是姚秦竺佛念所譯，但《出三藏記集》卷四編入於「失譯」的二卷《瓔珞經》，何以到了隋代變成佛念譯，在經錄上並無任何可尋其蹤跡之線索，但經錄中，難道沒有究竟是何時將譯者不同卻有同一名稱的二種「瓔珞經」加以混

淆的記載？得以解決如此疑問的，即是譯語之研究。

望月博士為確定此二「瓔珞經」是否由同一人所譯，曾將十二卷經與二卷經之譯語作對比。其結果是「十二卷經載為那術的，二卷經載為那由他，十二卷經載為泥洹的，二卷經載為涅槃。依據此例，可知二經非由同一人所譯」（《佛書研究》第三十二號）。今且就十二卷經見之，其卷一、卷二與卷十一等都只用那術之譯語，而二卷經只用那由他，不用那術。又，十二卷經之卷一、卷二、卷八等只用泥洹之譯語，二卷經是用涅槃之譯語，據此可知，二種「瓔珞經」之譯語確實是不同的。經由此一線索所導出的，就是「二卷《瓔珞經》與十二卷《瓔珞經》之譯者不同」的結論。雖然如此，但就譯語比較之研究而言，事例太少容易招致嚴重的誤謬。博士云：「今對照此二瓔珞，譯語文體不同……」，揭出涅槃與那由他譯語之不同作為例證。雖然如此，但作為實例而言，應盡量多列舉其事例以便作歸納性的推斷。

無庸贅言，此處將兩種「瓔珞經」相互作對照，其目的在於欲從譯語之用例論證二卷《瓔珞經》是否為竺佛念所譯，經過比較對照後，結論若是此二「瓔珞經」非由同一人翻傳，經錄

上的十二卷《瓔珞經》是佛念譯之記載若果無誤，則大致得以論證二卷《瓔珞經》非佛念所譯。雖然如此，竺佛念所譯經典在《出三藏記集》載為六部五十卷，《開元錄》載為十二部七十四卷，故不僅只是此二「瓔珞經」，若欲得二卷《瓔珞經》非佛念所譯之確證，必須將此等經典之譯語作全盤性的比較對照。

《出三藏記集》卷二載為竺佛念所譯者，《出曜經》十九卷、《菩薩瓔珞經》十二卷、《十住斷結經》十一卷、《菩薩處胎經》五卷、《中陰經》二卷、《王子法益壞目因緣經》一卷，共計六部五十卷。《歷代三寶記》卷八載為十三部八十六卷，《開元錄》卷四訂正《三寶記》之誤謬，揭出如次的十二部七十四卷。

- (1) 十住斷結經 十卷 (存)
- (2) 菩薩瓔珞經 十二卷 建元十二(三七六) (存)
- (3) 菩薩處胎經 五卷 (存)
- (4) 中陰經 二卷 (存)
- (5) 菩薩瓔珞本業經 二卷 (存)
- (6) 鼻奈耶 十卷 建元十四(三七八)建元十八(三八二)(序) (存)
- (7) 出曜經 二十卷 建元十九(三八三)弘始元(三九九)(序) (存)

- (8) 持人菩薩經 三卷 (欠)
 - (9) 大方等無相經 五卷 (欠)
 - (10) 菩薩普處經 三卷 (欠)
 - (11) 十誦比丘尼所出本末 一卷 (欠)
 - (12) 王子法益壞目因緣經 一卷 建初六(三九一) (欠)
- 又，列於符姚二秦時代來自西域印度的譯經三藏之譯場，竺佛念與彼等譯經三藏共同傳譯的也不少。今依諸目錄所載，竺佛念與他人共譯的，有如次四部。

- (13) 摩訶般若鈔經 五卷 秦曇摩婢共竺佛念譯 建元十八(三八二) (存)
 - (14) 阿毘曇八健度論 三十卷 符秦僧伽提婆共竺佛念譯 建元十九(三八三) (存)
 - (15) 四分律 六十卷 姚秦佛陀耶舍共竺佛念譯 弘始十四(四一二)(序) 弘始十(四〇八)(開) (存)
 - (16) 長阿含經 二十二卷 後秦佛陀耶舍共竺佛念譯 弘始十四—十五(四一二—四一三) (存)
- 又，依據《開元錄》卷三所載，佛念曾與曇摩持、鳩摩羅佛陀、僧伽跋澄、曇摩難提等從事譯經，茲列舉如次：
- (17) 十誦比丘戒本 一卷 符秦 曇摩持(執本)竺佛念傳語慧常筆受 建元四(三六八)建元十五(三七九)(序)

- (18) 比丘尼大戒本 一卷 同 (欠)
- (19) 敎授比丘尼二歲壇文 一卷 同 (欠)
- (20) 四阿含暮抄 二卷 符秦 鳩摩羅佛陀執本，佛念佛護譯，僧導、僧叡、曇究筆受 (欠)
- 建元十八(三八二)
- (21) 尊婆須蜜菩薩所集論 十卷 符秦 僧伽跋澄、曇摩難提、僧伽提婆執本，佛念譯傳，慧嵩筆受 (存)
- 建元二十(三八四)
- (22) 僧伽羅刹所集經 三卷 符秦 僧伽跋澄執本，佛念傳譯，慧嵩筆受 (存)
- 建元二十(三八四)
- (23) 中阿含經 五十九卷 符秦 曇摩難提(執本)，竺佛念筆受 (存)
- 建元二十(三八四)
- (24) 增一阿含經 五十卷 符秦 曇摩難提執本，佛念傳譯，曇嵩筆受 (欠)
- 建元二十一—二十一(三八四—三八五)
- (25) 阿育王息壤目因緣經 一卷 後秦 曇摩難提執本，佛念傳譯 (存)
- 建初六(三九一) (欠)

羅什、真諦與玄奘等是精通梵漢之譯經者，本身即有親執梵本傳譯之能力。但西來三藏中，或有不通漢語者，故執本者、筆受者與傳譯者確有其必要。執本者是翻經主任，就揭示原本意義而言，其身居重要地位，然若就傳譯者將梵語予以漢譯而言，其地位亦不應劣於執本者。但《出三藏記集》以下

的經錄習慣將譯經之功全歸於執本者，對於傳譯者並不揭出其譯出之經名，例如竺佛念，若依據《開元錄》所載，此人是有關三百餘卷之傳譯的偉大譯者，但在經錄上，僅只視為是七十四卷之譯者，可以說並不是很重視。與竺佛念共譯的西來三藏，若無佛念之傳譯，其譯經之事恐不能完成，而如此的人其數不少。亦即彼等西來三藏中，除了僧伽提婆，其餘的人並不精通漢語，如此執本者之譯經事業須待竺佛念之傳譯才得以成就，尤其關於譯語之選擇，可以推測竺佛念提出的意見將是頗為重要。因此，就竺佛念譯語之研究而言，應作全盤性的比較研究，亦即除了單獨之譯書，亦應考慮其傳譯的經典。雖然如此，由於相當繁雜，故今僅選其中較具代表的作為研究。與竺佛念傳譯有關的二十五部(實際上是二十四部)經典中，其譯出年次最早的，是列於曇摩持譯場而傳譯的《十誦比丘戒本》等三部。此三部今若猶存，在了解竺佛念初期譯語上將是極為便利，可惜的是，都成為欠本。其次，與曇摩難提共譯於建元二十年至二十一年的《增一阿含經》，是了解其與西來三藏在傳譯之際，從彼等受何等程度之影響，在譯語產生變遷上最具代表性，故在此予以採用。(現行《增一阿含》之譯者，高麗版記為瞿曇僧伽提婆譯，然此一記載有誤，應如宋元明三本所載，是曇摩難提所譯。)

(待續)

上座部佛教的「見清淨」修學義理探討（十二）

／林維明

二、綜合論述

印順法師說：一般人都以自己所見為正確，而排斥他說。

但由於在認識上有缺陷性，因而所帶來的「見諍」就由於見執而聚訟紛紜。在思想鬥爭尖銳的現代更顯發出其重要性¹⁴²。所以佛陀在《不增不減經》中一再叮嚀衆生必須：「應學離彼二見、住正道中」¹⁴³。其中的二見就是二元對立，如有無、生滅、來去、垢淨、善惡、一異、常斷等論斷式概念的執見，而佛陀所說的「正道」就是不二中道。龍樹菩薩在《中論》歸敬偈言：「不生亦不滅、不常亦不斷、不一亦不異、不來亦不出、能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一」¹⁴⁴。其中「八不」是對生、滅；常、斷；一、異；來去等邊見的否定。不偏在兩邊，故稱為中道。世間不正確的見諍有很多¹⁴⁵，我

們必須精進修持，去除這些見諍。

同經中亦指出具有正見者是無分別平等無二，我們日常生活中必須具有的心念和努力實踐的態度是在進行利益衆生時，必須要有不感厭倦和後悔滿足快樂感，知何時該做或不該做，了知他人的心思而對證下藥。在說話時要說正當話，出於愛心的話，乾淨的話和如法的真實話。而做事時的心態是心中沒有煩惱罣礙、慈悲利人心及自我調御五根的心，以及具有自淨自己的意念、憐憫心、精進心和不以滿足獲報的想法¹⁴⁶。

《清淨道論》很明白地指出：「以種種方法觀察名色者，克服了有情之想、立於無癡之地，如實觀察名色，是為見清淨」¹⁴⁷。其意思是應知我們的身心只是名、色因緣和合而成，應有「無我」的概念，所以日常生活中應該敏銳覺察並且擺脫分

別認知。如是住在正道中，就能邁向見清淨了。

陸、結論

本文論述「見清淨的修學義理」，討論見清淨與禪定的關聯性。七清淨與佛教的解脫道次第修學所證果位的剖析以及生活上的運用四個主題，其中與禪定之關聯性，可歸納為修止是將心念聚焦在一個所緣上，即「善心一境性」，是修概念法；而修觀是洞察五蘊自相的生、住、滅過程，是修究竟法。一旦禪定成就，具有很強的念住力，自然有能力觀五蘊中的名法和色法，而且不但要內觀，更要外觀以及內外觀使洞察能力擴及無限的時空，這是十六觀智的起步，如實知五蘊，即如實知四聖諦的苦諦。

筆者認為陳水淵將《清淨道論》的七清淨修行歷程定義為「佛教倫理解脫學」並不恰當，因為倫理解脫只是戒清淨而已，所以應該修正為「七清淨修行歷程解脫道」。其所緣相漸次由凡夫的人、事、物相，昇進至究竟真實的涅槃寂滅相。而心智的提昇是由欲界善心，漸次提昇至出世間的道智及道果。而去除煩惱的歷程由彼分斷，修至貪、瞋、痴永斷。

佛陀教導衆生有兩種方法：一是方便法，即世俗諦。如有

男人、女人；另一是究竟法，即勝義諦。如沒有男人、女人，只有身（色）和心（名）。在講授戒律時，必須使用方便法，但在修持阿毘達摩（如實知見）時，則可用究竟法進行剖析。上座部的究竟法剖析。上座部的究竟法，有心、心所、色和涅槃。而大乘佛法只有「真如」。若以上座部的究竟法剖析，會發現其實男人和女人只不過是心與色聚的組合而已。另外，心理上令產生貪、瞋、痴，也是對究竟法不夠了解之故。修觀的入手處是觀名法和色法生滅的實相，發現其變化的無常的，並了解只有名法和色法，並沒有作者及受者。因此就有「無我」觀，以及沒有男、女人的分別心。另外，觀一切法都是遷流無常會感到苦（無樂），所以從觀自相入手，然後體悟會無常苦，無我三個共相。「見清淨」就是對此三實相親證的「如實知見」。

本文所論述南北傳論典對修道次第的看法，雖有不同，但是僅能視為是趣向涅槃的不同禪修經驗。真正的實相是無可諍辯的，但最趣向覺悟真理的觀察方法，可以自由發揮。例如，佛陀的十大弟子也並非使用同一方法證悟的。而在生活上的運用，筆者建議修持者應如馬哈希教法中，每天持續十六小時的

靜坐和經行交替練習，相信經由這種密集禪修訓練，一定可以迅速開發定力和正念，早日斷盡一切煩惱的。

參考書目

一、原典資料

- D = 《長尼柯耶》Digha Nikāya. Davids, T.W. Rhys and Carpenter, J.E. (eds.) (reprinted 1947-60). 3Vols., PTS.
- M = 《中尼柯耶》Majjhima Nikāya. Trenckner and Chalmers (eds.) (reprinted 1948-51). 3Vols., ed., PTS.
- A = 《增支尼柯耶》Anguttara Nikāya. Morris, R. and Hardy, E. (ed.) (1885-1900). 5Vols., PTS.
- 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，《大正藏》冊1。
- 宋·施護譯，《佛說大集法門經》，《大正藏》冊1。
- 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》冊1。
- 劉宋·求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》冊2。
- 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《增一阿含經》，《大正藏》冊2。
- 劉宋·求那跋陀羅譯，《過去、現在在因果經》，《大正藏》冊3。
- 隋·闍那崛多譯，《佛本行集經》，《大正藏》冊3。
- 唐·玄奘譯，《解深密經》，《大正藏》冊16。
- 唐·玄奘譯，《本事經》，《大正藏》冊17。
- 唐·玄奘譯，《大毗婆沙論》，《大正藏》冊27。
- 唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊30。
- 唐·玄奘譯，《顯揚聖教論》，《大正藏》冊31。
- 姚秦·鳩摩羅什譯，《成實論》，《大正藏》冊32。
- 陳·鳩摩羅什譯，《大乘止觀法門》。T.46, no.1924。
- 通妙譯《漢譯南傳大藏經·長部經典1》第6冊，高雄：元亨寺。
- 通妙譯《漢譯南傳大藏經·中部經典一至三》第9冊至11冊，高雄：元亨寺。
- 覺音造，葉均譯，(2002)，《清淨道論》，高雄：正覺學會。
- 覺音論師著，葉均譯，果儒法師修訂(2010)，《清淨道論》，桃園：中平精舍。
- 菩提比丘英編，尋法比丘譯(2003)。《攝阿毗達摩概要精解》。高雄：正覺學會。
- 葉均譯(2005)。《攝阿毗達摩義論》。嘉義：法雨道場重印。
- 了參法師譯，明法比丘註(2008)《法句經》。台北：慈善精舍。

- 于鴻龍祥日譯，江鍊百漢譯，釋芝峰校證。(2009)。《原始中部經典》。台北：慈善精舍。
 - 江鍊百漢譯，釋芝峰校證。(2010)。《長部經典》。台北：慈善精舍。
 - Bodhi Bhikkhu(1993):General Editor, A Comprehensive Manual of Abhidhamma, Kandy: Buddhist Publication Society.
 - C.A.F.Rhys Davids,D.Litt. M.A.ed.(1975), Visuddhimagga, London: PTS.
 - Nānamoli Bhikkhu & Bhikkhu Bodhi, trans.(1995), The Middle Length Discourse of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya. Kandy: Buddhist Publication Society.
- 二、中日文專書及論文
- 丁福保(2005)。《佛學大辭典》。台北：佛陀教育基金會。
 - 性空法師(2005)。《阿毗達摩的理論與實踐：清淨道修習次第》。嘉義：香光書鄉。
 - 帕奧禪師(2007)。《智慧之光》第三版。高雄：淨心。
 - 帕奧禪師註釋(2008)。《轉法輪經·無我相經》，台北：慈善精舍。
 - 林永勝，(2011)。〈功夫試探——以初期佛教譯經為線索〉，《台大佛學研究》。第21期，pp.1-33。
 - 林維明(2012)《「見清淨」之探討——以《清淨道論》為主》(台北：國立政治大學宗教研究所碩士論文)。
 - 林維明(2010)。〈《修習止觀坐禪法要》序言、跋文及序分的思想概要〉。《妙林》第22卷8/10月號。高雄：元亨寺妙林雜誌社。頁44-53/42-48。
 - 馬哈希尊者著，溫宗堃譯，(2006a)，《馬哈希的清淨智論》，台北：大千出版社。
 - 馬哈希尊者著，溫宗堃譯，(2006b)，《清淨智論巴漢對照》，台北：南山放生寺。
 - 林崇安(2012)。《八正道之禪觀》。圓光佛研所暑期佛學營講義。中壢：圓光佛學研究所。
 - 洪嘉琳(2007)〈論「苦諦」之「苦」——以《阿含經》為探討中心〉，《大專學生佛學論文集(七)》，台北：華嚴蓮社。
 - 溫宗堃譯(2004)，〈內觀修行的起源〉。《正觀》30，頁165-213，南投：竹山。
 - 游祥洲(2011)。〈一行禪師十六題薈要〉。《禪法與當代台灣研討會會議手冊》。台南：成功大學，pp.70-100。

- 菩提比丘著(2000)。《八正道——趣向苦滅的道路》。嘉義：香光書鄉。
- 陳水淵(2001)。〈南傳上座部 (Theravāda)《攝阿毗達摩義論》哲學思想研究——南傳阿毗達摩的哲學綱要〉。《東海大學哲學研究所博士論文》。
- 越建東譯(2012)。〈V. 早期佛教的修行道次第〉，蔡奇林等編譯，《從修行到解脫——巴利佛典選集》，新北市：南山佛教文化。
- 善戒法師(2012)。《阿毗達摩實用手冊——生活與修行的融合》。高雄：淨心。
- 羅耀明(2002)。《《阿含經》之禪定——以佛陀成道的禪定為脈絡》，台北：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文。
- 劉宇光(2005)。〈中世紀印度的系統知識及其載體：論書 (śastra)〉，見(dar'sana)及班智達 (pandita)〉。《第二屆印度學學術研討會》。嘉義：南華大學宗教學研究所，頁2-15。
- 髻智比丘 (Bhikkhu Nanamoli) 著，釋見諦、牟志京譯(2006，2009)《親近釋迦牟尼佛——從巴利藏經看佛陀的一生》，台北：橡樹文化。
- 釋心圓(2009)。〈略述七清淨〉。《福嚴會訊23》。新竹：福嚴佛學院。pp. 51-63。
- 釋印順(2004)。《佛法概論》。台北：正聞出版社。
- 釋印順《華雨集(二)》。台北：正聞出版社。
- 釋昭慧(2003)。《佛教規範倫理學》。台北：法界。
- 釋昭慧(2011)〈初期瑜伽行派之止觀要義〉。《弘誓》111/112。pp. 51-57/41-49。桃園：弘誓文教基金會。
- 釋洞恆(2010)。《圖解佛教禪定與解脫：決定佛陀證悟的關鍵》，台北：大千出版社。
- 釋惠空(2001)。〈《摩訶止觀》的道次第思想〉。《2001年第三屆兩岸禪學研討會論文集》。台中：慈光禪學研究所。pp. 277-314。
- 蔡奇林 (2008a)。《巴利學引論：早期印度佛典語言與佛教文獻之研究》。台北：台灣學生。
- 蔡奇林譯(2009)。〈暗夜光明——巴利經典選讀〉，《香光莊嚴》98，頁1-169。
- 蔡奇林等編譯(2012)。《從修行到解脫：巴利佛典選集》。新北市：南山佛教文化。
- 德寶法師著，賴隆彥譯(2007)。《快樂來自八正道》。台北：橡實文化。

- 蔡耀明(2012)。〈佛教禪修做為心身安頓：以基礎觀念與關鍵概念為線索〉。《內丹修練與靜坐：第五屆「宗教生命關懷學術研討會」論文集》。高雄：正修科技大學。
- 釋開心(2002)。〈「清淨道次第的探究」〉。《2001年佛學論文獎學金獎論文集》。頁10-1至10-22。台中：正覺堂。
- 釋開印(1998)。《〈清淨道次第〉略講》。嘉義：嘉義佛青會自在講堂。
- 釋開照(1998)。《七清淨與十六觀智》。馬來西亞：PBA 檳城佛學院。
- 護法法師及陳水淵(2007)。《清淨道論導讀（涅槃北二高）》。台南：上座部佛教學院。
- 三、英文專書及論文
- Dhammagoti, KL(坎米)(1997,2007) • Abhidharma Doctrines and Controversies on perception, Third Edition, Hong Kong: Center of Buddhist Studies, the University of Hong kong.
- Childers, Robert Caesar. (2005), A Dictionary of the Pali Language. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.

- Cousins, Lances. 1996, The Origins of Insight Meditation, in Buddhist Form, 4:35-58.
- Matara Sri Nanārama (1983,1993): The Seven Stages of Purification and The Insight Knowledges. Kandy: Buddhist Publication Society.
- Nānamoli Bhikkhu, trans., (1956,1991). The Path of Purification. Kandy: Buddhist Missionary Society, Fourth revised edition.
- Nārada Mahāthera(1979), A Manual of Abhidhamma, Malaysia: Buddhist Missionary Society, Fourth revised edition.
- Nord, Warren A. 1995, Religion & Amercian Education: Rethinking a National Dilemma, Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press.
- Moneyya Bhikkhu(2010), Teaching & Training-Pa-Auk Forest Monastery, Malaysia: Inward Path Publisher.
- Peter Harvey, 2009, Theravāda Texts on Ehtics, in Buddhist Philosophy, edited by William and Jay L. Garfiela, New York: Oxford University-Press, Inc. pp.375-387.
- T.W.Rhys Davids(1977), Dialogues of the Buddha-Digha Nikāya, Vol.1.London:PTS.

• William Edeglass and Jay L. Garfield, eds, 2009, *Buddhist Philosophy Essential Reading*, Oxford University Press, Inc.

• William Edeglass, 2009, Thich Nhat Hanh's *Interbeing: Fourteen Guidelines for Engaged Buddhism*, in *Buddhist Philosophy-Essential Reading*, *ibid*, pp.419-427.

註釋

142. 印順，1971，《佛在人間》，pp.146-147。如云：「見是見解，是主觀的成見、偏見、倒見、邪見，當人類觸對對象時，必然的攝取境相。但所取的境相有區限性及片面性，攝取境相時，必覺有異於其他的特性。由於取境分齊而形成一個個的心象，因而構畫名言，表現在思想議論上，這是認識過程中『想』的力用。這種有著局限性、片面性，是此非彼的個體性心象，使我們的認識不能有完整的認識。不能把握真正的事理，不免錯亂、矛盾、畸於輕重、自是非他，有了這種執一概要，以末為本，以非為是等。一切如盲摸象的異見異說。世間即由此而糾纏不清」。

143. 《不增不減經》，T.16, p.467c24-26。

144. 《中論》，T.30, p.1c8-10，宗喀巴在《辨了不了義善說藏論卷三》，頁103說：「故諸論中多就宣說緣起門中稱讚世尊。如中論云：『佛說緣起法不生亦不滅、不斷亦不常、不來亦不去、不一亦不異，滅戲論寂固，敬禮正等覺，最勝說

法者』。其意思是緣起法應遠離生滅等八種偏執而以八正道行持。

145. 《大集經》，T.13, p.180a10-b18。如云：「世間有八種不正見即：一、我見：迷執實有我體也；二、眾生見：迷執五眾（五陰）；有和合之生（即眾生）也；三、壽命見：迷執實有長短之壽命也；四、士夫見：迷執眾生實有士夫之用，能作一切之營物也；五、常見：迷執我身今世雖滅，後世復生相續不斷也；六、斷見：迷執我身今世已滅，更不再生，即行斷滅也；七、有見：迷執一切諸法為實有也；八、無見：迷執諸法皆空也」。

146. 《大集經》，T.13, pp.180a8-182c5。指出：「正見者，見一切法皆悉平等……夫正見者，見無分別平等無二……若有菩薩具足四法，則能調伏一切眾生，一者、心不悔厭；二者、不含諸樂；三者、知時非時；四者、了知諸心；復有四法。何等為四，一者正語；二者愛語；三者淨語；四者如法語；復有四法，一者於諸眾生心無罣礙；二者悲心；三者利益心；四者自調諸根；復有四法，一者淨於自心；二者憐愍他心；三者勤行精進；四者遠離受樂。是故菩薩摩訶薩調伏之行，無量無邊不可思議」。

147. 《清淨道論》，葉均譯2002, p.619；Vism, p.597。

（全文完）

諦閑法師對飛錫念未來佛思想之詮釋義涵（五）

諦閑法師《念佛三昧寶王論》之詮釋研究

• 釋廣融

持戒破戒但生佛想門第三，此門強調即使是破戒之人仍要敬之如佛。《梵網經》云：「眾生受佛戒，即入諸佛位。」⁶⁶

一旦受了佛戒，即入聖者之流，應當生佛想。若是破戒，毀壞佛門聲譽的人，對他加以輕慢，甚至是捶打他，有何過失呢？飛錫法師引用《如來三昧海經》來說明昔日有四比丘因犯戒而心生懊悔，認為自己罪無可赦，但空中忽現出一如來的聲音，告訴他們只要在空王如來的像前殷重求懺悔，則破戒之罪即可冰消，還復清淨，後來這四比丘則成為四方如來。《大方等大集經》則闡述若是打罵破戒比丘，其罪形同出佛身血，只要見到出家人，無論持戒與否，皆生佛想，這些旨在說明不輕之行的深意。

現處湯獄不妨受記門第四中，飛錫法師徵引《首楞嚴三昧經》中四種授記來加以證明。四種記：「一未發心記；二初發

心記；三密與授記；四現前授記。」⁶⁷其中，第一種「未發心記」闡述現已墮入鬼趣的眾生雖未發心，但將來一旦出離地獄，遇到善知識，啟發善根，廣行菩薩道，仍能成就正覺，佛對彼等授以成佛之記。「凡心存有二種分別，種種妄念必生。以諸佛是至尊，以眾生是至卑，心既存有高下之別，則有至尊恭敬，至卑輕慢之分別心，因此不但造種種罪惡，三昧亦不能成就。故應修不輕法門，深信一切眾生皆當成佛，生平等想。」⁶⁸若不念眾生為未來佛，則必以六塵為賊寇來劫奪我們的功德法財，以魔軍來壞亂自心，因此必須視一切眾生皆佛，自身亦佛，如此則能與道不謀而合。⁶⁹眾生迷惑流轉的根本在於能、所二見，眾生世界，皆非心外之法，有念也是心，無念亦是心，若於念之外另立一個無念，生之外另立一個無生，則有生死與涅槃、煩惱與菩提之分別。若將涅槃置於生死之外，心外取法，

則是大邪見，縱然千佛出世，亦莫能教化之。若能體悟萬法唯心，諸相無相，則煩惱即菩提，生死即涅槃，無二無別。《華嚴經·普賢菩薩行願品》中也說若不念衆生爲未來佛，則必以六塵爲賊寇來劫奪我們的功德法財，接著又徵引《如來藏經》的九喻及《寶性論》的七喻來說明衆生所具足的如來藏，再次申明對衆生起佛念的重要性。此外，飛錫法師也論述到當心緣境時，觀照並皆見如來的圓見思想。《寶王論》云：

起心遍緣六塵三業仍發妙願，入佛境界，一一緣起不離如來，名悉皆見矣。此是圓見，非由眼也。⁷⁰

尤惠貞對此則提出：

智顗于《摩訶止觀》中解釋何謂「圓頓止觀」時，曾云：「圓頓者，初緣實相，造境即中，無不真實。繫緣法界，一念法界，一色一香無非中道。」此即意謂面對緣生緣滅之諸法，一念相應所呈現之境，若不落有無、斷常等心意識之分別造作，則一切境界皆是中道實相。然則，何以吾人能在每一境界中皆為真實而合於中道，關鍵在於吾人將心繫於法界，亦即面對當下之境，念念如法思惟觀察，所謂安住於法界而如實觀照，故一色一香皆能如其所如地顯現而無所偏差，此時心念所止息與所觀照者皆為諸法之中道實相。而「法界」所指為何？吾人之心念何以能繫

緣法界，而念念如法思惟？依智顗之說明，在於吾人一念心雖常時流轉于無明之中，然無明本無自性，亦即無明無有住性，因此，一但吾人依憑于清淨戒德與種種具體修證行法（如具足二十五方便以及常坐、常行、半行半坐、非行非坐四種三昧行法等），念念當體皆如實明白無明之無住而不執著，迷染心念當下即刻轉為明白；若能時時清淨，念念分明，則心念對應每一境界時，即是直接面對每一法之空如法性而如實呈現，故所見皆為諸法實相所具現之法界。⁷¹

當心觸及外塵境時，發無上妙願，以無差別對立之心來觀照一切情境，就能減少很多無明煩惱的作祟，法法自然能與三昧相應，也就無染淨、高下之別，這是以中道實相圓頓的觀點來看待這個世界，非凡夫淺薄的肉眼所能及的。

觀空無我擇善而從門第五和無善可擇無惡可棄門第六，這兩門分別從中道第一義諦和衆生皆佛的角度來觀照善惡法之關係。關於擇善而從的這個善法是指出世間的至善之法，亦即是念佛三昧，此善法超脫了取捨、有無的對立，乃屬中道實相，萬行之首、成佛之徑，但因衆生不明此至善之真諦，故論釋云：

擇善而從者，蓋不得已而言之，為力微任重，不能即惡而

善、即妄而真，故以明之。苟能念未來之佛，協不輕之行，天地一指，萬物一馬，眾生皆佛，此土常淨，異驚子之土石砂礫，同梵王之珍寶莊嚴，擇善之至矣！無惡可棄矣！⁷²

因為眾生無法明白「即惡而善、即妄而真」的不二實相，故而教令擇善而從之。若能念未來佛，行不輕之行，則眾生皆佛，此土恆淨，自無穢淨之別，所見皆佛國妙景，當然也無惡可棄，即不落於善惡之兩邊。這些主要欲破除善惡、愛憎等的差別對立性，藉此申明眾生皆佛，此土常淨的觀點。這就與《維摩詰經》中核心的唯心淨土與不二法門思想一樣，一切皆唯心所造。其中「第一品〈佛國品〉」，是經中對淨土看法之集中表述。此品強調佛土之淨穢不在於佛土之間在性質上的差別，而在於心淨與否，所謂：『若菩薩欲得淨土，當淨其心：隨其心淨，則佛土淨。』這一斬截之論斷為中土唯心淨土的思想提供了最為重要的理論基礎。⁷³《寶王論》中又引《勝天王般若波羅蜜經》來說明萬法唯心之理，經云：「諸佛住處實無穢土，眾生薄福而見不淨。」⁷⁴佛陀因已達無漏解脫的境界，所以即使如釋迦佛居於此穢土，但其所觀見的亦是淨土景緻，而眾生因福薄垢重，故所感召的器世間也自是五濁的惡世，所見所聞亦是與業感相應，醜陋不堪的情境。其實善惡法是因緣所生，

自性本空，無實有的善法可行，惡法可棄，若要學習中道不二之法，應先念眾生皆佛，去除我慢和分別心，了知諸佛亦是由眾生所成，諸佛同一法性身，本具的如來藏是無二無別的，藉由念未來佛即可通於過現佛，此即廣行念佛三昧至善之法。

一切眾生肉不可食門第七，此門亦是從眾生皆未來佛的角度來探討。大乘佛教以慈悲為本懷，故強調素食的重要，若食肉的話，將與菩提心相違背，阻礙菩薩道的推行。漢傳佛教的僧侶都必須吃素，若故食肉的話，將違犯殺生戒，這是從眾生在六道輪迴之中都會做過我們父母的觀點來說，若殺而食之，即等同殺害父母，其罪過匪淺。《梵網經》云：

一切男子是我父，一切女人是我母，我生生無不從之受生，故六道眾生皆是我父母，而殺而食者，即殺我父母亦殺我故身。⁷⁵

經又云：

若佛子，故食肉一切肉不得食，斷大慈悲性種子，一切眾生見而捨去，是故一切菩薩不得食一切眾生肉，食肉得無量罪，若故食者，犯輕垢罪。⁷⁶

受了佛成就等同佛子，入了佛位，若食肉的話將會斷絕慈悲的種子，與眾生結怨。即使是在家眾，只要受了菩薩戒也必須食素，否則亦是犯戒，有失菩薩慈悲的精神。可見慈悲必須先從

愛護且不殺害一切衆生開始，與衆生結善緣才能進一步廣度有情，行菩薩道。經中也很明確地指出衆生和諸佛之間的關係。經云：「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛。」⁷⁷這又再次地印證了佛陀肯定衆生皆未來佛，不可等閒視之的觀念。既然因慈悲之故不可食衆生肉，接著有人提問是否可食五辛類呢？《梵網經》云：「若佛子，不得食五辛，大蒜革蔥慈蔥蘭蔥興菓，是五種一切食中不得食，若故食者，犯輕垢罪。」⁷⁸經文裡說的很清楚，跟肉食相同，菩薩行者亦是絕對禁止食五辛類，但這五種屬於植物類，為何還要禁止食用呢？《大佛頂首楞嚴經》卷八道曰：

阿難！一切眾生，食甘故生，食毒故死，是諸眾生求三菩提，當斷世間五種辛菜。是五種辛熟食發姪生啖增恚，如是世界食辛之人，縱能宣說十二部經，十方天仙嫌其臭穢咸皆遠離。諸餓鬼等因彼食次，舐其唇吻常與鬼住，福德日銷長無利益。是食辛人修三摩地，菩薩天仙十方善神不來守護，大力魔王得其方便，現作佛身來為說法，非毀禁戒讚姪怒癡，命終自為魔王眷屬，受魔福盡墮無間獄。阿難！修菩提者永斷五辛，是則名為第一增進修行漸次。⁷⁹

這五辛雖屬植物類，但因其煮熟後食用會容易產生淫慾和瞋恚

心，這些都是修行上的大障礙，而且其辛臭味會讓天人產生厭惡而遠離，不願來護持修道人，一旦護法天神不來擁護，而自身的修行又還不穩固，福德薄弱，就容易讓魔王有機可乘，淪為魔的眷屬，因此佛一再告誡說必須永斷這五辛類，杜絕修道的障緣。

飛錫法師以常不輕菩薩的行持為基礎來主張法華三昧不輕之行，念一切衆生為未來佛，並闡明這是成佛的捷徑之一。念未來佛的觀念是立足於衆生皆有佛性的基礎之上，無論是畜生或惡人等輩，皆有成佛的可能。《法華經·提婆達多品第十二》中亦提到即使最惡之人及畜女等，只要願意受持、讀誦《法華經》，其將來也必定成佛，乃至經中之長者窮子及衣內明珠喻等亦欲闡明衆生心中之摩尼寶珠是渾然天成，本地風光不失，只待塵盡，光明即顯現。一般我們所了解的未來佛指的是當來下生彌勒佛，祂即將成佛並降生此娑婆世界來度化末法衆生，但《寶王論》所謂的未來佛指尚未出離生死輪迴一般的凡夫衆生。飛錫法師指出需緣念衆生為未來佛，禮敬而不輕慢之，此亦代表修行及成佛的首要條件和次第，也成為了《寶王論》中最為獨到的見解。

上卷七門旨在闡揚法華三昧不輕之行，效法常不輕菩薩的

行持，念眾生皆未來佛，生佛不二，即使罪惡、破戒和已墮入惡趣的有情，亦須等同視之，相信其自家如來寶藏依然璀璨，佛性光明不失，待因緣成熟，遇善知識化導，終將成就正覺。這些都是爲了通念三世佛，最後則能證於念佛三昧之境地。另外，飛錫法師亦提到若欲往生兜率天宮，可學習道安法師等的願心，專持彌勒佛之聖號，待世緣了盡時，必得往生兜率淨土並面見彌勒尊佛，親聞法音，亦能悟無生法忍，同趣佛道。因此，飛錫法師念未來佛的概念亦涵括了當來下生之彌勒尊佛在內，主要視眾生的根機而定。

註釋

- 66.《梵網經》〈盧舍那佛說菩薩心地戒品〉第十卷下，CBETA, T24, no. 1484, p. 1004a20。
- 67.《佛說首楞嚴三昧經》，CBETA, T15, no. 0642, pp. 0638c13-c15。「菩薩授記凡有四種。何謂爲四。有未發心而與授記。有適發心而與授記。有密授記。有得無生法忍現前授記。」
- 68.望月信亨著，印海法師譯（民80），《中國淨土教理史》，頁194。
- 69.參見《諦閑大師遺集第三編》：論釋，《念佛三昧寶王論義疏》，頁48。
- 70.《念佛三昧寶王論》，CBETA, T47, no. 1967, pp. 0136b17-b18。
- 71.尤惠貞(2013)，〈天台的圓頓教觀與生活的中道實踐〉，《華梵人文學報》天台學專刊，頁258。
- 72.《念佛三昧寶王論》，CBETA, T47, no. 1967, pp. 0136c28-0137a04。
- 73.陸揚(1998)，〈論《維摩詰經》和淨土思想在中國中古社會之關係〉，《人間淨土與現代社會——第三屆中華國際佛學會議論文集佛學會議論文彙編1》，頁212。
- 74.《勝天王般若波羅蜜經·法性品第五》，CBETA, T08, no. 231, p. 0706a10。
- 75.《梵網經》〈盧舍那佛說菩薩心地戒品〉第十卷上，CBETA, T24, no. 1484, pp. 1006b10-b12。
- 76.同前註，pp. 1005b10-b13。
- 77.同前註，p. 1007b24。
- 78.同前註，pp. 1005b14-b16。
- 79.《大佛頂首楞嚴經》卷第八，CBETA, T19, no. 0945, pp. 0141c03-c13。

（待續）

佛經故事的啓示（十三）

• 何世亮

三十一、金象

摩竭國中有一長者，生一男兒，相貌端正具足，甚爲可愛，其生之日，有一隻金象與之俱生，父母歡喜，便請相師爲其取名。

相師問其父母：「此兒生日，有何祥瑞的感應？」

其父母答言：「有一金象與兒俱生。」

相師說：「那就取名爲象護。」

兒子漸漸長大了，象亦隨之長大，兒子會走路，象亦走路，出入進止，常不相離，象大小便，唯出美好的金子，十分奇特。

象護常與五百長者子共行遊戲，他們都誇耀自己家中的奇事，有的說他家很富有，舍宅床榻坐席都是七寶組成，有的說他家中的倉庫都是金銀珠寶，有的說他家有大的園林，裏面都是衆寶。

輪到象護的時候，他就說：「我初生之日，家中自然生出一隻金象，我年長大，象亦長大，追隨在我的左右，我時常騎之，東西遊觀，快慢都隨我意，其大小便，純是美好的金子。」

大家聽了之後，都覺得十分好奇，當時阿闍世王子也在其中，心中想著：「我將來若當上國王，將要奪取這隻金象。」後來阿闍世當上了國王，就立刻召見象護。

象護的父親就警告象護說：「阿闍世王暴虐無道，貪心慳吝，對其父王尚且如此，何況是其他的人，現在要召喚你，就是想奪取你的金象。」

象護說：「我此象者，無人能奪。」

於是父子共乘金象來到國王的皇宮，國王就請他們乘象進入裏面，命令就座，賜與飲食，閒話家常，十分歡喜。

不久之後，他們就要離開皇宮，國王就告訴象護說：「把象留在皇宮，不用帶出去。」

象護知道阿闍世王的企圖，就欣然答應，空步走出皇宮。等象護走出皇宮，皇宮的門關了起來，阿闍世王以為可以留住金象，沒想到金象突然消失了，又踴出門外，象護還得乘象歸家。

這樣過了一段時日之後，象護越覺得不安，他怕國王無道，刑罰非理，因為金象的緣故，有一天說不定會遭到災害，所以他就想出家去佛所修梵行。

父母答應了他的請求，於是他就來到了祇洹，見到了世尊，出家成為沙門，佛便為說四諦要法，象護神心超悟，便得羅漢。

當象護與諸比丘們在林間樹下，思惟修道，其金象時常在其左右，舍衛國人，聞有金象，大家都跑來觀賞，使道場不得安靜，妨廢行道。

佛就告訴象護說：「你是不是可以遣象令去，免得妨礙到大家的修行。」

象護說：「我很久以前就叫金象離去了，但是它就是不肯離開。」

佛說：「你可以對金象說：我們這一生的緣份已經結束了，不再須要你了，如此說三次，象自然會離去。」

象護就依據世尊的教示，向金象說三次：「我已經修成道

果，不須要你的幫忙，你可以離開了。」

結果，真的如此，象就沒入地中而消失了。

眾比丘們都覺得十分神奇，他們問世尊說：「象護比丘，本來修持何種功德，種了什麼福田，乃能獲得如此巍巍的果報呢？」

世尊說：「若有眾生於三寶福田中，種了少的善根，都會得到無量無邊的果報。」

在迦葉佛的時代，佛涅槃之後，分布靈骨，多起塔廟，在其中一間塔廟之中，有菩薩本從兜率天乘象來下入母胎，在這個形相之中，彼時象身有些剝落。

當時有一個人行繞塔時，看到象身破落，就取泥土修補之，並發願說：『使我將來恒處尊貴，財用無乏。』

因為這樣的典故，此人壽終之後，生於天上，盡天之命，下生人間，常生尊豪富樂之家，顏貌端正，常有金象隨侍左右。」

佛告訴阿難說：「你要知道，當時修理象身的人，就是現在的象護比丘，由於種下了這個福田的緣故，天上人都自然承受善報，現在遇到我，稟受妙法，心垢都盡，得阿羅漢。」

阿難及諸大眾聽到佛的解說，心意開解，各得其所，有得須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢者，莫不歡喜，敬信奉行。

（待續）

不具智力 莫評人相

• 雲庵

第廿六問：問觀自生心 云何於此心 見一切根緣

通達無罣礙

觀自心，自問吾人之心能否習得如來十力，能夠觀察一切衆生的根性深淺，以及得度因緣成熟也未，避免度生遇到障礙。若此人因緣成熟，隨聞一句一偈，可能立刻開悟。若因緣不成熟，就如城東老母，雖親見佛陀，只因因緣不成熟，亦無法得到法乳沾澤。

第二十六問就在告訴弘法之人，應具足智力，觀察力，庶能弘法通達無罣礙。下先簡述如來十力，以證明論述的確實。

如來具有十力與四無礙辯才，所以度化衆生如魚得水，優游

自在，無有罣礙。總地說，十力是佛的智慧。佛唯有一力，所謂一切種智力。（菩薩是道種智力，阿羅漢是一切智力）故經有半偈「世尊常住十力故，無等法輪恒轉世」。

又佛陀能如實了知衆生聞法的程度，發菩提心也未，菩提心芽發了也未，結菩提心果也未，果實成熟也未。所以藥草喻品說：唯有如來能知衆生種種體性，念何事？思何事？修何事？以何法修？修何法可得何法，如來如實見知，明了無礙。

1. 如實了知做善業惡業因得善惡果報的道理。比如說若作惡業，得受樂報，沒有這個道理。反之亦然。勸人善惡果報要深分明。

2.如實了知衆生的三世因果業緣果報生處。善業得善處的福報，惡業得惡處的苦果。因為惡相與黑業有關，三業若常向惡邊，地獄已不遠了。勸人應趨白避黑。

3.如來於諸禪定自在無礙，如實了知衆生修習禪定次第淺深，能遍知無礙。比如說了知四禪、八解脫、三三昧、八等至等禪定的智力，以此教導衆生。

4.如實了知衆生上中下根性勝劣，故能教下根性周利盤特伽調習數息攝心，終證阿羅漢果。

5.如來對於一切衆生種種欲樂善惡不同，如實了知。如經言，鈍根樂小法人，或貪於生死人，如來了知其欲樂習性，不疾爲說大乘佛法，鈍根無慧無德，要他行佛所行的艱難佛道，必是拘絕的。前生前世已種下三乘五乘法，今生不樂佛乘，悽求前生所學，不堪聞大法，既是了知，就隱大施小。也就是知衆生的願力希望智力，因材施教。

6.如實了知衆生今生所作業行，將來歸趣何處的智力。例如歸趣涅槃，或趣入地獄。勸人應修出世善法，以歸趣涅槃。

7.如實了知一切至所道智力，如五戒十善之行至人間天上，八正道之無漏法至涅槃等，各知其行因所至也。勸人諸惡莫作，衆善奉行。

8.如實了知自他過去的事。這是宿智的力量。羅漢只能通五百世，差點遺落了一位老人家的出家因緣。佛陀宿智可達八百世以上，入定見此老人八百世前曾因虎追險象，念了一句南無佛，種下這點善根。故佛陀度他出家。

9.如知天眼無礙智力，以天眼見衆生生死及善惡業緣無障礙之智力也。維摩詰告訴嚴淨梵王，世上只有世尊得眞天眼。常在三昧中，悉見諸佛國。

10.如實了知自己已斷盡煩惱的智力。如來永斷習氣，於一切妄惑習氣，永斷不生。如佛告訴舍利弗，如來成就此盡智力故，如來應正等覺，自稱我處大仙尊位。於大眾中正師子吼轉大梵輪，一切世間沙門婆羅門，諸天魔梵，不能如法而轉。

關於十力之解，排行次第略有不同。今再取菩薩地持經佛得阿耨三菩提時，頓得十力，後隨化用次第現前。

先以是處非處智力，觀察世諦因果部分。

次以業力觀欲界業。而為說法。令離惡業修行善業。

次以定力觀上二界禪定之業，教諸衆生，依世俗道，斷離諸欲。

後以根力至漏盡力。教諸衆生。依出世道，永斷諸欲。

於此分中。先以根力觀察衆生諸根利鈍。

次以欲力觀其希望。

次以性力觀其使性。

次以至處道力。隨患不同，以五度門而為教授，攝令住心。

次用宿命生死智力教諸衆生，令離斷常安住中道。

有諸衆生，為止所縛，不斷煩惱，起增上慢。故後用其漏盡智力教授衆生，令斷煩惱究竟漏盡。（卷10）T30, p0957c。

下錄一段《文殊支利普超三昧經》卷三的小段經文，說明題目的來處。

佛記阿闍世王將來成佛道記，舍利弗等人起疑評論。因為

阿闍世王弑父囚母，犯五逆罪，但今仍被記成佛。故引起衆人評論。釋尊欲釋衆疑，故警告未有視人能力，不可妄評於人。

「是故舍利弗。人人相見莫相平相。所以不當相平相者。人根難見。獨有如來能平相人，行如佛者可平相人也。賢者舍利弗，及大衆會。驚喜踊躍而說斯言。從今日始盡其形壽。不觀他人，不敢說人某趣地獄，某當滅度。所以者何？群生之行不可思議。」

不能因外相及目前所作而評論人。如四禪比丘外相是善。因坐禪持戒證得四禪，誤認得阿羅漢果，臨終見生處，謗無涅槃，終墮地獄。

又如央屈摩羅受師蠱惑，斷千人之指，途遇世尊，免去弑母之逆罪。世尊知其實相性熟，雖是惡人，即時得度。且狹掘能與如來談論「如來藏法門」。

唯佛與佛之智，乃能照智深窮盡底。佛能用無數方便為衆生演說諸法，皆為具足十力得一切種智故。

參禪頌

玄暉

參禪要師示，病處須針治。參禪勿用智，骨董休搬顛。
只在日用中，時時不相離。莫向外邊覓，外覓終不是。
嚼出苦中憇，參透難處易。無孔生鐵錘，捏出黃金異。
跳出邪見坑，洗劫毒藥碁。惟掃六窓虛，勿禦千波瀾。
拶碎老蒼天，倒劫插竿幟。卻除妄想心，驅走昏沉魅。
斫卻心中樹，按下雲頭驥。啖破栗棘皮，透得叢荊刺。
踢倒須彌峰，掇轉文殊寺。莫愁家國亂，只怯塵紛翳。
蜀道豈為難，但莫中途棄。青山漾白蓮，綠水起紅熾。
鐵橛忽開花，金沙偶布地。一息如萬年，千朝同一比。
如遇三軍敵，方成百煉器。須矢焚舟心，方遂題橋誌。
若無鐵石堅，定拖泥水氣。杵礪為針用，磚磨作鏡視。
一接話頭來，勿遭岐路廢。只此一毛頭，也有西來意。
顓門志道者，直入唯不二。

一〇六年九月份會務報導

(會訊第433期)

捐款芳名錄

(總計 參萬柒仟陸佰元整)

叁仟伍佰元：釋道益

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟 徹

壹仟壹佰元：陳美智 鄭桂嬭

壹仟元：傅冠智 蘇蕙珍

伍佰元：瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

佟欣打字行

李雪梨

林枝章

吳燕靜 張錦雲

陳羿宏

陳文宗

陳永漢 宋淑真

許瑞吟

許汝櫻

方宏鍊 高淑惠

江柏興

顏高龍

叁佰元：李莉惠 林世豐

韓立銘

韓慧玲

鄭婷方 徐黃貴美

徐淑媛 徐鈺銓

貳佰元：釋香幢 王建宗

王延銘

王昱黎

李淑珍

林連俤

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

侯舜嫻

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

壹佰元：度小月 王建勳

王奕鈞

王滿足

李真業

李白彩娥

李承育 李慧玲

李焜茂

林建國

林賢雲

林文東

黃怡禎 黃怡瑄

黃郁儒

黃秋南

黃怡錦

黃豐隆

黃志揚 黃志新

黃惠伶

黃瀚廷

黃許金鳳

黃陳柳朱

壹佰元：黃百春

傅廷涵

傅廷雯

傅廷捷

韓怡君

鄭幸柔

鄭郭智珠

韓孝宗

韓孝恩

韓葉蕉霞

鄭棋安

鄭幸柔

韓立仁

張靜芳

張意慈

張景富

徐明汶

侯燦榮

侯婉茹

侯汶其

董慶昌

董恒志

劉孟琴

劉鶯嬌

洪陳老遠

洪貴玲

洪桂昭

洪桂莉

洪秀宏

洪秀源

洪振銘

蔡小燕

陳樹剛

陳怡欣

陳育翔

洪秀源

洪振銘

陳儀婷

陳儀嫻

陳儀潔

陳昱達

陳國華

陳紫雲

楊耀任

楊童凱

楊惠如

楊子儀

陳雪芙

陳月英

許婷俞

許瑜璇

許富程

許一中

杜書武

杜光佑

謝孟哲

詹宗霖

方秀娟

蘇幸稜

邱昱誠

邱煥斌

邱雍舜

邱玟諭

曾月里

曾華有

曾彥夫

顏愛娥

106年9月份收支明細表

收	上月結存	\$740,674	90
	本月收入	\$ 37,600	00
入	收入總計	\$778,274	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第375期印刷費用	13,500	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	3,594	00
	劃撥代金手續費	55	00
	供養法師——釋妙燦	3,000	00
	濟助支出		
	黃 ○ 勇	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
出	許 ○ 河	2,000	00
	許 ○ 笑	2,000	00
	李 ○ 榮	2,000	00
	盧 ○ 理	2,000	00
	王 ○ 琴	3,000	00
	陳 ○ 梅	6,000	00
	支出總計	\$ 56,749	00
	本月合計	\$721,525	90
	收支比較	150.9 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

會德功福田寺湛然



9月份救濟事蹟

1. 李○榮先生：住台南市北區忠義路三段，六十五歲。案主未婚無子女，本身因無技術專長，平日從事一些不固定之散工，因身體狀況老化，也無自有之房屋，僅借助案兄之一間房間，故本會協助其生活費用貳仟元，並列入固定幫助戶。

2. 盧曾○理女士：住南市北區北華街，案主兒子罹患重度糖尿病，前些日子引發視網膜剝離，因醫藥費支出影響到生活，所以恢復其補助費用貳仟元整。

3. 王○琴女士：住南市北區北華街，案主為本會固定幫助戶，但於九月底過逝，故本會協助其喪葬費用參仟元整。

4. 陳○梅女士：住台南市城北路，案主兒子領有低收戶證明，尚有一名就學中之子女。今於九月底往生，因生活貧困，無能力處理喪葬事誼，故本會協助其喪葬費用陸仟元整。

5. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、葉○華女士、吳○霖先生、許○河先生、許○笑女士，以上各貳仟元整。

惟心淨土宜承當
 自性彌陀觸處彰
 無苦無憂真極樂
 勿懼勿愛即西方
 妙寶莊嚴不可量
 好個主人無量壽
 見聞聲色露堂堂

先師 慧峰上人抄自於「念佛鏡」一文

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇六年十月十五日出版
佛曆三〇四四

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2228518

■ 傳 真：(06) 2216267

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

■ 郵政劃撥：31633330 帳戶：蘇經城

■ 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