

福

田



385

湛然 禮大悲懺 盂蘭盆 法會 請柬

一、古曆六月十九日恭逢觀世音菩薩成道日。大士大悲尋聲救苦，大士大慈三十二應說法。本寺循例於六月十七、十八二日（國曆7月29、30日），每日上午九點，下午二點半禮大悲懺法。十九日上午九點半舉行祝聖法會。

二、古曆七月十五日（國曆8月25日）恭逢如來歡喜日、僧自恣日。本寺謹擇是日上午九點半誦持「盂蘭盆經」。下午六點舉行蒙山施食一堂。回向六道群靈四生九有苦輪息。

三、誠邀眾善信，共襄二項熏修法會。

南無觀世音菩薩

湛然常住大眾 謹啓



本期目錄



封面：雕晶念珠 大明攝

1. 法會通啓

2. 〈法華經文句〉〈釋藥草喻品〉之三章二木喻(一)……智者大師

6. 從《法華經》〈提婆達多品〉——談佛教人士修行過程中的遇害與寬恕(二)……明了

13. 佛教邏輯的淵源、發展和傳入中國的三個時期(二)……上海沈劍英

16. 天台以前的三諦三觀說(三)……佐藤哲英著 依觀譯

20. 菩薩道次第論述(九)……林維明

24. 諦閑法師對飛錫念現在佛思想之詮釋義涵(六)……釋廣融

28. 佛經故事的啓示(三)……何世亮

30. 鈍根教須增 利根教則減……雲庵

33. 一〇七年六月份會務報告

封底：上海畫家劉旦宅書

《法華經文句》〈釋藥草喻品〉之三草二木喻（一）

• 智者大師

一、總釋：

（一）此中具山川雲雨，獨以藥草標名者。土地能生，雲雨能潤。草木是所生所潤。所生所潤通皆有用，而藥草用強。

有漏諸善悉能除惡，無漏爲最。無漏衆中四大弟子，以譬領佛譬，深會聖心。佛讚善哉，甚爲希有。述其得解，以喻其人，故稱藥草喻品。

（二）夫藥草叢育日久，一蒙雲雨，扶疏曄曄，芽莖豐蔚於外，力用充潤於內，譬諸無漏住最後身有餘涅槃，更不願求無上佛道，今得聞經，自乘佛乘，兼以運人。文云：我等今日眞是聲聞，以佛道聲令一切聞。內外自他具勝力用，故稱藥草喻品。

（三）夫藥草者，能除四大風冷，補養五臟，還年駐色。今蒙雲雨忽成藥王，餌之遍治衆病，變體成仙，譬諸無漏聞經破無明惑，開佛知見。文云：我等今日眞是佛子，無上寶聚不求自得，佛子所應得者，皆已得之，面於佛前受記別，嘉著而稱微

，故言藥草品。（《大正》34，頁90中—下）。

（四）善說如來眞實功德者，眞實是述實，功德是述權。又《華嚴》之擬宜領實也；三藏之誘引領權也；《方等》之體信，《般若》之領教，俱領權實也。《法華》之付財專論實也。

1. 大雲普覆遍荷清涼，大雨俱霑無不蒙澤。咸令世間皆得知見未曾有法，那忽齊教止領二乘得益，不道人天小草？是爲退所不及。

2. 菩薩名上草，亦名小樹。大樹敷榮鬱茂，自他饒益而復不領，是爲進所不及。

3. 又十法界同成佛法界，忽止領二乘，餘八法界都不涉言，是爲橫所不及。

4. 又七方便從淺至深皆入眞實，餘五方便都不在言，是爲豎所不及。

5. 又三世利益未曾暫廢，是爲亦橫亦豎所不及。夫山川谿

谷，總言一地一地能生未嘗揀擇攘彼受此。草木種子皆依於地，更無餘依，一雲霰隸無處不密，一雨一味不隔枯榮，普潤既同普得增長。如來平等不可思議，實不先頓後漸，初三末一，如龍興慶雲，普雨於一切，身心不降雨，除熱得清涼，是爲五乘七方便，十方三世平等廣大甚深博遠不可思議。

無有差別，是爲非橫非豎，領所不及。不及之旨非都頓奪，特以初悟、初阿，亦具後茶功德，但齊教之領未暇進領橫豎，周遍耳。（頁91上）。

(五)三草二木喻：

1. 約實權論：明實是權實，權是實權。當知究竟非權非實，非差別，非不差別，以智方便，權有差別，悉到智地則無差別，如地無差別，草木若干，若干無若干，無若干若干。

2. 又如約心論法，約法論心：心有諸數，法無諸數；心不離法，法不離心，無數而數，數而無數耳，權實亦爾。

3. 譬開爲二：一差別譬，如上述權教權智，二無差別譬，譬上述實教實智也。

4. 三草二木纖濃不等故言差別，一地一雨普載普潤故無差別。若觀其末派，謂各各不同，若究其根榮莫非地雨。內合方便

智照七五各異，實智往照終歸一實。一實七五，七五一實，差別無差別，無差別差別。（頁91下—92上）。

5. 差別譬有六：一、土地，二、卉木，三、密雲，四、注雨，五、受潤，六、增長。

(1)土地譬：

舊總舉三千土地，別出山川谿谷，爲五乘習因，谷受水多譬菩薩，谿譬支佛，川譬聲聞，山高受潤少譬人天乘。今謂習因應譬種子受潤增長，而土地山川雖有受潤，闕於種子增長二義。

①今以大千世界，譬衆生世間，山川谿谷土地，譬五陰世間。世界無別法，爲山川谿谷土地所成，衆生無別法，爲五陰所成。

土地既通譬，識陰山川谿谷譬四陰，能依草木雖依土地等。土地等非即草木，草木質幹但名草木，草木種子更無別名，但取能生之功名種子。所生質幹名草木皆植根於地，地則本也。

②內合習因習果，雖依五陰，五陰非即因果，要依於陰，得有習因，增長成辦名習果。

果因依陰而起，則山川土地譬成，草木種子受潤增長譬悉成也。

③又更顯別譬者，山雖高峻亦有滄隆等五相，乃至土地雖平，亦有丘池等五相，即譬五乘五陰，山高譬菩薩五陰，川譬支佛，谿譬聲聞，土地譬天，谷下譬人。

一一五五陰皆有習因習果所依，猶如山川谿谷土地皆爲種子質幹等所依也。

又用三千大千世界譬正因之理。通爲一切所依也，山川谿谷土地譬衆生陰界入果報色心也。（頁92上—中）。

(2)草木叢林譬：

衆生習因，此三法不相離。習依陰入陰，入不出法性，如草木依山川，山川依世界。

①卉木譬（者），卉是草之都名，木是樹之總稱。衆草成叢，衆樹成林。治病力用，勝者稱爲藥，如善法中皆能治惡，而無漏善治惑，義勝（也）。

②下卉木中，樹林枝幹覆蔭，廣器用大，故喻二（種）菩薩。種類若干者，五乘七善因果種子，故言若干。即是種類各有，稱謂即是名也。各有體相即是色也。（頁92中）。

(3)密雲譬：

雲有形色覆蔭，覆蔭譬佛慈悲，形色譬佛應世。雷聲譬佛

言教，密雲即三密也。慈悲即意密，形色即身密，雷聲即口密，彌布者遍也。既密又遍故言彌布也。（頁92中）。

(4)注雨譬：

譬用口密八音四辯，宣注法雨利潤衆生，其澤普下。

(5)霑潤譬：

法寶普雨，七種衆生，心地所有，習因種子，即生聞慧，名爲霑洽。枝葉根莖者，信爲根戒爲莖，定爲枝，慧爲葉，次第相資。

小根莖等即人天信戒，中根莖等即二乘信戒，大根莖等菩薩信戒。

(6)增長譬：

草木隨分受潤，習報兩因善法既蒙法雨，習報兩果各得增長。稱其種性者，明施權稱機，小者不過分，大者不減少，即是七種習報兩因也。花果數實者，習報二果也。

又云，增長即三義，稱其種性即是增長之由，由設教稱機也。各得增長正明增長，花果數榮即增長之相也。

6.結譬：

(1)一雨無差別譬，顯於一實也。此有三：

①一地所生，道前心地所生，終因道後智地。

②一雲所雨，一音所宣一乘法門，開發道中五種善根，終是一音平等之教。

③三草二木，稟益不自覺知，五種善根蒙佛法雨隨分增長，而不自知五種之因皆依一佛性，亦不自知五乘之教皆是大乘，亦不自知同歸佛慧，唯有如來能知也。（頁92下）。

(2)卉木差別大小不同，此中明根有利鈍，行有進怠，正是習因深淺，與卉木義同。

于時者，若論漸次，即是鹿苑初說三乘時，若論中間處處得論于時利鈍者，總判三途因惡果苦，不能受道名為鈍，七種方便聞教得益名為利。

別判人天但受果報不肯受道，名為鈍，三乘根性斷惑出界，名為利。又聲聞觀生滅名為鈍，菩薩觀不生滅名為利。

三途放逸名怠，人天持五戒十善為精（進）；人天不厭苦為怠，二乘怖畏無常為精（進）；二乘貪證不求作佛為怠，菩薩志求佛道為（精）進。（頁93中）。

(3)密雲，如來大慈現身覆育一切，以大音聲，舉佛口密，合雲有聲也。

天人阿修羅者，別舉三善道，稟口密之益也，即是三乘根性三十子，別稟聲益也。如彼大雲，即舉譬合雲有聲也。

遍覆大千者，通舉一切皆是佛子俱蒙口密益也。或時合五譬，兼合世界土地也。世界即是國土世間，天人修羅即是假名五陰世間，假名合上世界，五陰合上山川谿谷也。（頁93上）。

(4)注雨譬：

①十號，謂如來應供等，②四弘，謂未度令度等，③三達，謂今世後世等，④一心三智，謂知者具足，⑤五眼，謂見者，⑥三業共智慧行，知道意不護，開道謂身不護，說道謂口不護，亦稱為導師，謂知道者等也。

汝等天人勸物聽受，佛八音詮吐六種法門，從多為論勸三善道宜應往聽法也。（頁93上）。

(5)受潤譬，隨其所堪，即稱會機宜，無增減之失，歡喜得善利，即是各蒙法潤受益也。（頁93中）。

(6)增長譬，現世安隱，後生善處者，即是報因感報果。合花敷增長亦得聞法乃至入道者，即是習因牽習果。（頁93中）。

（待續）

從《法華經》〈提婆達多品〉 ——談佛教人士修行過程中的遇害與寬恕（二）

• 明了

三、天台宗三祖慧思禪師之遭毒害與寬恕

慧思禪師受三次毒害，原因及處理態度，法鼓山聖嚴法師在其著作《大乘止觀法門之研究》有詳細記載，茲節錄如下：

（一）三次遭受毒害經過：

1. 在東魏武定六年（五四八），慧思禪師三十四歲那年在河南袁州，因與大眾議論，而為惡比丘所毒，垂死而復活。

2. 在北齊天保四年（五五三），師三十九歲之時，在郢州受到惡眾毒殺，他有三位弟子因此而死，師亦負重傷。

3. 在天保七年（五五六），師四十二歲之際，於光州城西的觀呂寺，重講摩訶衍義之時，受到惡論師的惱亂。第二年，

師四十三歲，為南定州的刺史，講摩訶衍，又遭到惡論師們的惡心惱亂，並施以種種惡毒手段，斷絕檀越的飲食供養，經歷五十日間，唯遣弟子化得，以濟身命。

（二）遭受毒害、惱亂及斷糧之原因：

為什麼禪師經常處於被迫害狀態？從其傳記資料中並無明確敘述，不過可以確定是他的發自悟境界的言論，與一般人所持的思想觀念和生活方式，有所抵觸。也就是說，他對佛法的理解態度，與之當時其他論師們，頗有特異之處，或優勝之處，所以不能見容於當時的佛教界的同道之間。以上看法以僧傳作證明：

1.《續高僧傳》卷十七：「自江東佛法，弘重義門。至於禪法，蓋蔑如也。而思慨斯南服，定慧雙開。晝談理義，夜便思擇」。

2.《續高僧傳》卷十七：「乃以大小乘中，定慧等法，敷揚引喻，用攝自他，衆雜精糲，是非由起。怨嫉鳩毒，毒所不傷；異道興謀，謀不爲害。乃顧徒屬曰：大聖在世，不免流言，況吾無德，豈逃此責。責是宿作，時來須受」。

3.《神僧傳》卷四：「自思南度，定慧雙舉，道風既盛，名稱普聞。俄有道士，生嫉害心，密告陳主，誣師乃北僧，受齊國券」。（南北朝敵對，誣師通敵）。

可見慧思禪師之屢遭迫害，主因當在於知見的思想或風格的不同於流俗的比丘及論師們，但也挾雜著名聞利養的感情問題在內。

（三）遭受迫害之處理態度：

大善知識雖無爭取名聞利養之意，但必實至名歸；又所謂樹大招風，名大招妬，釋尊在世，尚所不免，何況慧思禪師。因此他也毫無怨尤，並且以爲那是他自己宿業所感。

師這種光明美德的心地，正好說明他的人格和立場，的確

是與佛法完全相應的。

四、禪宗荷澤神會之誣告遭政治迫害與寬恕

（一）政治迫害之過程：

六祖慧能禪師入滅後神會在曹溪住了十幾年，直到開元十八年左右，才出嶺南，越過大庾嶺，到了洛陽，對於慧能傳衣鉢一事廣爲宣傳。此後他到了滑台（今河南滑縣東）的大雲寺，同當時很有聲名的山東崇遠禪師（北宗禪者）展開南北禪邪正、是非的辯論。通過這場辯論要求決定達磨禪的宗旨。辯論規模相當大，實際是一個無遮大會。神會在會上攻擊神秀的北宗，重點是說他們「傳承是傍，法門是漸」。認爲自己的主張才是傳承的正支，法門是頓，與北宗形成對立。當時與會的獨孤沛寫下會議記錄，經過三年，改訂多次，成爲定本，流傳於後。記錄題名《菩提達磨南宗定是非論》。

在大雲寺大會上雖然掀起了南北宗的爭論，並未繼續發展，隔了十多年於天寶四年（七四五）神會受到當時大官宋鼎的歡迎，重回洛陽，大力弘揚頓教，聲勢煊赫一時。但此時的北宗勢力也不弱，他們勾結另一官僚盧奕向唐玄宗誣告神會在洛陽聚衆，圖謀不軌。神會所宣揚的頓門禪法，是北方所未聽說

過的，自然有號召力，能鼓動一些人。因此引起了統治者的疑懼，終於把神會逐出京城，於天寶十二載黜於弋陽（今河南潢州），最後又被趕回襄荊一帶。據後人爲寫的傳記中說，在這過程中，「俠客縣官，三度幾死」。很可能是遭遇暗殺、逮捕等風險。又說他「商旅纓服，百般艱難」，那簡直是化裝逃跑。

（二）神會對誣告政治迫害之處理：

安史之亂時期，兩京既陷，經濟困頓，政府想辦法籌錢以助軍餉。除了賣官賣爵之外，用度僧收費的辦法，由國家發給度牒度人爲僧，向被度者收香水錢。由於神會在當時是一位年高德重的僧人，被請出來主持這件事。他助唐代郭子儀籌了一定的兵餉，對唐帝立了功，因而恢復了他的地位。但不久寂於荷澤寺。（節錄呂澂居士《中國佛學源流略講》第九講）。

五、討論與結論

（一）釋尊與提婆達多的見諍之討論

有人說釋尊建立佛教並沒有自創一個佛教名詞，大都以當時婆羅門教之名詞重新詮釋，如無我、無自性、無常等解釋我、自性、常。從提婆達多所提五法是婆羅門教想法，是苦行主義的作法，與釋尊中道主義是格格不入。中道行是不偏激的一

邊，而是有通變性、寬容性，多方適應性的。如佛說四依（四聖種），是出家者立下決心，作最艱苦的準備。出家依信衆而生活，不一定能四事具足；如遇到生活艱苦的時候，能忍受艱苦，身心安定而不失道念。實際上，出家受四依法，並不是一定非苦不可。所以不一定乞食，也可以受請；不一定著糞掃衣，也可以受施衣；不一定樹下坐，也可以住房舍重閣；不一定陳棄藥，也可以食酥等。

有說提婆達多向釋尊「索衆」，要作佛教領袖領導僧衆，他不知釋尊是「以法攝僧」。修學佛法有成就者自然有僧衆跟他學法，沒有說要用入爲方式組織佛教機構，強迫僧衆跟他學。所以二人行事風格與思想不同，不能共事同行，衝突是難免的。

（二）菩提達磨與菩提流支之真常心與唯識心之見諍討論

達磨禪師傳二祖慧可以下禪法皆秉承達磨禪師之「二入四行」之說，也是前述之《楞伽經》四卷思想。而菩提流支所譯《楞伽經》十卷本也引導中國法相唯識系之流行。說來四卷本與十卷本在中國各有擅長各有信衆，平分秋色。

在中國佛教教區出現《大乘起信論》一書，內容據研究係依據《楞伽經》四卷本與十卷本之組織而成。如「一心開二門

，一者真如門，一者生滅門」。真如門者爲《楞伽經》四卷本之眞常思想，生滅門爲十卷本之唯識思想，合併修持得證「一心」之如來境界。又在《起信論》中有本覺者，別立如來藏爲清淨心性，謂爲原來智慧光明。不覺者爲心起而有妄念，妄現境界。此也是四卷本與十卷本之影子在。

禪觀方面即在漸次離念息妄，而復歸本性。其言一行三昧，則謂知法界——相法身與衆生等。此爲以本覺解《楞伽經》之自覺者，以爲本來自然之慧覺。又以一行三昧解楞伽之如來禪，以爲證得法身。黃梅禪者四祖道信，五祖弘忍聞其風而悅之，遂立東山法門，以一行三昧爲究竟。

後世傳道信所作入道安心要方便門學道五種方便，先明心之體用，清淨恒寂；次言工夫，常覺無相，守一不移；與《起信論》一無異轍。再傳玄奘乃直禪師據《起信論》明文以心眞如爲宗（見《楞伽師資記》）。

北方禪者神秀之五方便門更以《起信論》本覺之義開宗明義。至智詵、老安二家禪師且以《起信論》覺心初起及心不隨境之文，以爲其漸修頓悟及無憶無念莫忘三句主張之依據。可見此系禪法與《起信論》之密切關係。

前述《楞伽經》爲佛教學者歸類爲《瑜伽》大乘經典，只是譯者譯成爲眞常與唯識而分流，禪者也依之修禪而各有成就。故私謂菩提流支們之毒害達磨禪師也是多餘的動作，徒留罪名於史。

（三）天台三祖慧思禪師（五一五—五七七）遇害之討論

慧思禪師之學以禪學爲主，主張以定發慧、定慧雙開。據《唐高僧傳》記載，南朝的佛教本來是重理義而輕禪法的，北方的佛教則重禪定輕義理。慧思南渡之後，開定慧雙修，融通南北之學，使得南北思想日趨一致，這是南北朝走向統一的趨勢在佛教思想中的反映。

慧思主張「心性清淨」、「業由心起」、「本無外境」即認爲客觀物質世界是由主觀的心所造成的，所以他講「一心具萬處」才是「法華圓頓旨」。此思想影響後來的智顗大師創立天台宗之「一念三千」、「圓融無礙」（指三諦圓融）等思想。

慧思思想主禪定，宣揚「於一念心中，現一切色身」，此影響天台性具思想後期（宋）之唯心、唯色具三千之爭。從以上三項主要主張與當時南北朝佛教不合，才有北方在袁州講禪法及南方郢州講大乘法門遭惡人在食物中置毒加害。此加害有

見靜與欲靜（利養）二種，與提婆達多、菩提流支及神會禪師主要是見解不同而異，比較複雜。

（四）荷澤神會爭禪宗正統性而受害之檢討

1. 禪宗自達磨禪師以「二入四行」禪法傳慧可、僧璨、道信、弘忍及慧能，是以「壁觀」法門為中心。唐宗密在所著《禪源諸詮集都序》卷上之二說：「達磨以壁觀教人安心云，外止諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道，豈不正是坐禪之法？」道宣在《續高僧傳》卷二十《習禪篇》末對達磨禪法的評價說：「大乘壁觀，功業最高，在世學流，歸仰如市」。傳至六祖慧能以《金剛經》悟道，世人稱其禪法是「祖師禪」，而五祖弘忍以上為「如來禪」。

六祖慧能傳至神會，雖未有正式衣鉢，但禪宗都認為他是七祖。他是南宗的竭盡忠忱的弟子，從其與北宗辨論篇輯而成之《南宗定是非論》可知他以祖師禪自居，批判北宗神秀們為如來禪。可是在《神會錄》一書中對佛性之記載：「我今能了知如來性，如來即在我身中」，「佛性者，無得無生。何以故？非色非不色，不長不短，不高不下，不生不滅故。以不生不

滅故，得稱為常。以常故，得稱為本」，「衆生本無師智、自然智。衆生承自然智，得成於佛。佛將此法展轉教化衆生，得成等正覺。……衆生雖有自然佛性，為迷故不覺。被煩惱所覆，流浪生死，不得成佛」。至於修禪覺悟方法，說：「妄念本寂，塵境本空。空寂之心，靈知不昧，此空寂之知，是汝真性，任迷任悟，心本自知。……知之一字，衆妙之門。由無始迷之，故妄執身心為我，起貪瞋等念。若得善友開示，頓悟空寂之知，……覺諸相空，心自無念，念起即覺，覺之即無」。等言論應該不是祖師禪，而是頓悟如來禪。

經查現代人研究神會禪法是介於慧能與神秀之間，他一方面在頓悟思想上承繼慧能禪，另一方面在禪的型態上卻與北宗神秀的禪接近，此中分別是很微妙的，可以作表說明：

	慧能禪	神會禪	神秀禪
方法	頓悟	頓悟	漸悟
型態	祖師禪	如來禪	如來禪

（取自吳汝鈞《中國佛學的現代詮釋》一書）

從圖表看，神會禪是搖擺不定的，他有些地方與慧能禪相

同，又有些地方不同。另外他有些地方與神秀相同，又有些地方不同。神會禪是介於兩者之間，但他不自覺，猛烈抨擊北宗禪說它是「師承是傍」，認為從傳承上北宗是旁支，不是正統。正統當時由弘忍到慧能這一系上。其實他不知道自己在禪的型態上是接近北宗多於南宗。私謂北宗陷害留下佛教之罪名，而他白白受政治迫害之苦。

另外牟宗三在《佛性與般若》下冊，說神會禪與慧能禪之間，通過華嚴宗與天台宗來說，以神會禪比喻華嚴宗之真心禪，以慧能禪喻天台宗之祖師禪。以前者之禪法是分析、分解的進路，後者是詭譎的，圓融的進路，這樣說可更清楚。（頁1044-1049）。

(五)結論：實踐無諍三昧止息紛爭

佛教發展中有不同之「無諍」義，現在舉《阿含》、《般若》及慧思禪師所著《諸法無諍三昧法門》三種無諍作結論。

1. 在《中阿含經》之「無諍」義說：

此法有苦、有煩、有熱、有憂感邪行，是故此法則有諍也。……此法無苦、無煩、無熱、無憂感正行，是故此法則無諍。

也。（《大正》1，頁703上）。

此是「有諍」與「無諍」之判斷標準。又說：

知法如真實，須菩提說偈：此行真實空，捨此住止息。（

同上頁703下）。

釋尊對須菩提的授記，以及說他解空第一，可知原來釋尊的「無諍三昧」是能夠如實知法與非法，離於二邊的中道行，這樣的中道智慧，對於生活、修行與說法、度眾，能夠作出相對最好的抉擇。此與提婆達多與釋尊之諍有解答問題之義。

在《阿含經》中其他地方談及行無諍、無諍行及無諍三昧者可歸納四種內容：

- (1) 無諍行的特質——護念其他有情，不令彼生起煩惱。
- (2) 無諍行人的根性——不忍其他有情造惡招苦的菩薩種性。
- (3) 無諍行的原因——不忍心讓眾生於我生結而受諸苦。
- (4) 無諍行的自性——屬於慧觀。應習靜定無諍與應習靜慧無諍。習定與慧具足得無諍自性。

2. 初期大乘之「無諍」義。在《大般若經》卷三說：

爾時，慧命舍利弗讚須菩提言：「善哉！汝真是佛子，從

佛口生，從見法生，從法化生，取法分不取財分。法中自信身

得證，如佛所說，得無諍三昧中汝最第一，實如佛所舉。」（《

大正》8，頁234上）。另外僧肇於《注維摩詰經》中說：

無諍有二：一、以三昧力將護衆生，令不起諍心。二、隨順法

性，無違無諍。……善吉（須菩提）於五百弟子中解空第一，

常善順法相，無違無諍。內既無諍，外亦善順群心，令無諍訟

，得此定名無諍三昧也。（《大正》38，頁351下）。

「以三昧力將護衆生，令不起諍心」，這是不忍衆生於我

起結而招衆苦的慈悲心。

「隨順法性，無違無諍」，這是洞觀諸法空相，消弭人我

對立，而達於其心寂靜的法空慧。因此，「無諍三昧」成爲一

種揉合慈悲心與法空慧的大乘三昧，「菩薩種性」行人適合依

此修行。

3. 慧思《諸法無諍三昧法門》之義：

(1) 本論以「如來藏」爲「身本」，並且將如來藏視爲「真

實心」，但依然強調如來藏那是「不在內、不在外、不在中間

」而「無智無愚、無縛無解」，修禪目標是證得佛性而成佛。

（《大正》46，頁627上—640下）。

(2) 修道者欲學一切佛法，必須先持淨戒、禪定。主張「無

量佛法，一切皆從禪生」、「皆是禪波羅蜜功德所成」、「三

乘一切智慧皆從禪生」。即連斷煩惱得解脫，也不外乎是「先

以定動，然後智拔」。因此本論將因地修行的重點，放在「禪

波羅蜜」。

(3) 本論重點則在於「善貫法門」。這是以一「禪波羅蜜」

攝衆法門（以定融攝戒慧）；以一「四念處」入衆法門，依於

諸法門間的無所隔礙，故名《諸法無諍三昧法門》。

本論與《阿含》與《般若》「無諍行」或「無諍三昧」重

點在於「善待有情」。這是將阿蘭若行的功夫由外而內，再由

自而他，擴及周遭衆生——依慈悲心而不欲令其於已起結而感

苦，依法空慧而打破人、我藩籬，令衆生斷結、得證，有殊途

同歸之妙論。（摘取自釋昭慧法師《無諍、無諍行、無諍三昧

與《諸法無諍三昧法門》——兼論《諸法無諍三昧法門》中之

「無諍」意涵一文）。

二〇一五年七月二十四日於台南市寓所

佛教邏輯的淵源、發展和傳入中國的三個時期（二）

• 上海沈劍英

3. 陳那與商羯羅主

陳那，這是一個被譽為「中古印度邏輯之父」的人物，他在無著、世親的基礎上發展了瑜伽行派的唯識理論，所以，他是唯識宗的重要理論家。他改革了因明，以三支論式為因明的定式，使因明從比較原始的類比論法走向了演繹與歸納相結合的論證形式。

陳那在因明方面有兩部代表作極其重要。一部是《正理門論》(Nyāyamukha)，一部是《集量論》(Pramāṇasamuccaya)。《正理門論》是陳那新因明的奠基之作；《集量論》是陳那晚年的一部總結性的量論著作，這兩部書在印度邏輯史上是具有里程碑意義的文獻。後來都由玄奘大師傳到中國來了，尤其

是這個《正理門論》，唐三藏法師玄奘譯出後一直保存至今。梵文本過去認為早已佚失，現在終於在西藏發現了。《集量論》是稍後由唐義淨翻譯的，但沒能流傳下來，非常可惜。好在《集量論》的兩種藏譯本還保存在《西藏大藏經》的「丹珠爾」(論藏)裏。它的梵文本過去也以爲早已佚失，現今也在西藏發現了。³

商羯羅主(Saṅkaraśvāmīn，約六世紀)是陳那的弟子。因爲《正理門論》很深奧，索解匪易，所以商羯羅主寫了一部入門書《入正理論》(Nyāyavatāra)。《正理門論》與《入正理論》史稱因明大小二論，都是漢傳因明的經典文獻。《入正理論》是玄奘先於《正理門論》邊譯的。商羯羅主在中國很有名氣，但在印度卻是一個被遺忘掉了的人物。人們都不知道在印

度邏輯史上有商羯羅主這個人。倒是唐代窺基大師寫的《因明入正理論疏》裏頭，講了商羯羅主寫作《入正理論》的緣起和一段出生的歷史。這肯定是據玄奘的口義而來的。書中說，商羯羅主的父母因為一直沒有生孩子，就去求大自在天(Maheśvara)，大自在天就是印度婆羅門教三大主神之一的濕婆(Siva)。濕婆的造像是很瘦的，裸露著胸膛，肋骨一根一根地凸出來，好像連鎖在一起，所以叫「骨鎖」。「骨鎖」在梵文裏叫「商羯羅」(Saikra)，所以商羯羅主的父母就把大自在天那種骨鎖的樣子給兒子取名叫「商羯羅」，而且是以大自在天為主的，所以全名叫「商羯羅主」。

4. 法稱及其後學

法稱(Dharmakīrti)在印度佛教史和邏輯史上是一個重量級的人物。他是陳那以後最重要的一位大師。

法稱是誰的弟子，其實不大搞得清楚。據說，他是護法或自在軍的弟子，但是不大可信。因為如果是護法或自在軍的弟子的話，就與玄奘的老師戒賢成了師兄弟，而且法稱也是那爛陀寺的一位重要學者，玄奘應該對法稱很熟悉，但是玄奘從來沒有提到過法稱這個人。在我們中國最早提到法稱的，是玄奘以後的一位譯經大師義淨，那是在武則天的時代，他寫的《南

海寄歸傳》裏頭講到了法稱。所以我們推想，可能法稱是跟義淨同一時代的人物。

法稱這個人極其聰明，他寫過七部很有影響的著作，史稱「法稱七論」。這七部著作是《釋量論》(Pramāṇavārttika)、《定量論》(Pramāṇavinīścaya)、《正理滴論》(Nyāyabindu)、《因滴論》(Hetubindunāmaprakaraṇa)、《觀相屬論》(Sambandha-parikṣa)、《成他相續論》(Santānāntarasiddhi)、《證正理論》(Vādanyāyanāmaprakaraṇa)。

這七部著作裏邊為首的一部《釋量論》，是最重要的一部著作，是詮釋陳那《集量論》的。《釋量論》分四品，即第一為自比量品，第二成量品，第三現量品，第四為他比量品。當然，法稱在解釋《集量論》的過程當中，不僅僅是詮釋，而把自己在量論方面的學說也融入進去了。所以這是一部代表作，是「七論」中的主體論著，其餘六部書都是圍繞這個主體論著而來的。

以下六部書中的《定量論》是《釋量論》的簡本；《正理滴論》則簡要地將《釋量論》的觀點作了一個闡述，是初學者的入門之書；《因滴論》則論述因的分類、因三相和言三支等問題，並反駁因有六相或三相合一等說法；《觀相續論》主要

論述宗因間有自性因和果性因兩種關係；《靜正理論》論述探求真理、破除邪見等邏輯問題；《成他相續論》專論他人意識之存在，以及如何通過立量使他人了悟並使之轉變。除《定量論》和《正理滴論》外，其餘皆為局部之論。

法稱的學說執瑜伽行——經部立場，使量學更為佛學化。他意欲改造三支論式使之更為簡潔，但他最終未能真正取消喻依，仍然停留在陳那的遍充(vyāpti)理論範圍之內。

法稱的成就是舉世矚目的，他是大乘佛教的最後一位大師，堪與龍樹、提婆、無著、世親、陳那並稱為六莊嚴的。在法稱之後再也沒有一位佛教學者能與之比肩了。

法稱的後學是以法稱的學說為主要對象來進行研究的，由於觀點的分歧和研究角度的不同，可分為三大派：第一派是釋文派，也叫語言學派，主要以帝釋慧(Devendrābuddhi)、釋

迦慧(Sakyābuddhi)為代表。第二派是闡義派，又稱迦濕彌羅派，主要以法上(Dharmottara，約九世紀)為代表。第三派

是莊嚴派，又稱教義派，因為法稱論著裏邊有些宗教思想方面的論述，他們這一派著重研究這方面的內容，其創始人是智生護(Prajñākara Gupta，約七世紀後半葉)。莊嚴派在智生護

以後又分成三個支派：第一支派的代表人物是日護(Ravi Gupta

，約七世紀後期)。第二派的代表人物是勝者(Jina，約十一世紀)。第三派的代表人物是耶麻黎(Yamāri，約十一世紀)。

在印度佛教學者中，還有在法稱著作的基礎上來發展其體系的，代表人物是寂護(Sāntaraksita, 725-784 或 788)、蓮花戒(一)寶積靜(Ratnakara Śānti，約十一世紀)等。寂護曾於八世紀中葉(唐代宗時期)應吐蕃王赤松德贊之邀兩次赴藏弘法，藏傳因明就是從他開始的。蓮花戒是寂護的弟子，亦隨師赴藏弘法。寶積靜這個人也很重要，他完成了法稱想要做而沒有做到的事，即法稱想取消喻依，使三支式更為簡明，但是法稱並沒有真正做到，直至四百年以後的寶積靜才把喻依真正取消掉，使三支論式的歸納成份消除，成為純粹的演繹法，完成了由外遍充論向內遍充論轉變的改革。

註釋

3: 《正理門論》和《集量論》梵本貝葉經均保存於布達拉宮。

參見李學竹：《西藏貝葉經中有關因的梵文寫本及其國外的研究情況》，載《藏傳因明研究文集》，中國藏學出版社，

2013年。

(待續)

天台以前的三諦三觀說（三）

佐藤招英 著
依 觀 譯

四

此上就筆者管見所及，從佛典所揭的三諦三觀說中，揭出八種三諦說與九種三觀說，此中，小乘佛典所見的，是《七處三觀經》之三觀，以及《三法度論》之三諦，今就此稍作考察。

如前所揭，後漢安世高譯的《七處三觀經》，揭出（一）身觀，（二）五陰觀，（三）六衰觀之三觀說，但此經之異譯《雜阿含》卷二云：

云何三種觀義？比丘若於空閑樹下露地，觀察陰界入。正方便思惟其義，是名比丘三種觀義。（大正，二，一〇〇）是觀陰界入（即五陰，十八界，十二入）的三觀。二者的表現雖略有差異，但總而言之，阿含經典所揭的三觀，是觀身，是

觀五陰，是觀六衰（《六塵》六境），亦即是省觀自己，開如實知，藉以到達解脫境地的實踐法。從而相較於大乘佛教所見的三觀思想，實有雲泥之別，但應予以注意的是，據此可知原始佛典中已將觀法分為三種。

其次就《三法度論》之三諦說觀之。《三法度論》全書是以三種分類法就四阿含之要義予以解釋，故僧伽提婆譯於東晉太元十六年（三九一）的《三法度論》載有等諦、相諦、第一義諦的三諦說，此如先前所述。此論之異譯是符秦建元十八年（三八二）鳩摩羅佛陀等譯出的《四阿含暮抄解》二卷，書中有如次之記載：

問：云何諦？答：諦者，俗數相第一義。修妬路俗數諦、

相諦、第一義諦。（大正，二五。一〇C）

此處應予以注意的是作為細註的「修妬路」（sūtra），其所揭的「諦者俗數、相、第一義」，可解為是指見於修多羅（即阿含經中）。本書卷末云：

梵本四十六葉，一葉二十八首盧。

四十六葉具葉，每一葉書寫二十八首盧之意。此恐是梵本的經文與註釋有作區隔，在漢譯時，為區隔經文與釋文，故譯者在經文之下，標出「修妬路」一語。如是，此「修妬路」一語若得以解釋，則可以說俗數、相、第一義之三諦說也是見於阿含經典中。《三法度論》云：

諦者，實有諦，真諦，不虛諦，如諦。故諦說。（大正，二五，二四C）

係以實有、真、不虛、如等四義解釋諦義。其次關於等諦，其文云：

等諦者，方俗、族、學舉。方俗舉，族舉，學舉，是謂

三種等諦。（大正，二五，二四C）

方俗者，有關我人日常生活等之道理，《四阿含暮抄解》稱此為俗數諦，其意相同。其次，關於相諦，其文云：

相諦者，苦、集、道。苦諦，集諦，道諦此三為相諦。

以諦相觀故相諦。相者，說生老無常。相者，說慼懣。

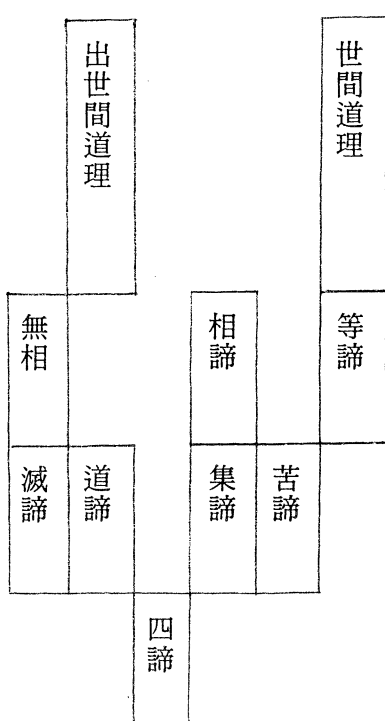
於中逼相苦諦，轉成相集諦，出要相道諦，滅者無相。

（大正，二五，二四C）

將四諦中之苦集道三諦稱為相諦。相者，標幟之意，逼相是苦諦，轉成相是集諦，出要相是道諦。如是，稱四諦中之三諦為相諦，是相對於稱滅諦為無相。最後關於第一義，其文云：

第一義諦者，作、字、念至竟止。作字及一切念至竟止，是謂第一義諦。作者身業，字者口業，念者意業。若此三至竟滅，是謂第一義諦。（大正，二五，二五a）

身口意三業止滅之境地稱為涅槃。從而，《三法度論》之三諦說表示如次。



五

如上來所述，三諦三觀有形形色色的種類，此等之大部分對

後世並無影響，但其次所將述說的《仁王》、《瓔珞》兩經之三諦三觀說，由於出現天台大師如此大思想家，故於後世大放光明。但此二經是西元五世紀後半在中國成立，故此三諦三觀之思想不是印度思想，應是中國成立的佛教思想。

《仁王經》菩薩教化品的偈頌中，有「無緣無相第三諦」、「三諦現前大智光」之頌文，從中可見「三諦」或「第三諦」之語，但對於三諦，並無任何說明。其次的二諦品云：

大王！一切法觀門非一非二，乃有無量一切法。……一二者第一義諦也。大王，大王！若有若無者即世諦也。

以三諦攝一切法，空諦、色諦、心諦故，我說一切法不出三諦。（大正，八，八二九b）

揭出空諦、色諦、心諦之三諦說。又，其受持品云：

世諦三昧、真諦三昧、第一義諦三昧。此三諦三昧是一

切三昧王三昧。（大正，八，八三三b）

茲就《仁王經》之三諦說觀之。在二諦品中，波斯匿王與佛陀就二諦展開若干問答，作為解決此二諦若干問題之鍵，提出三諦說。從而恐是《仁王經》之作者為解決二諦論上的問題，故借由佛陀與大王之問答，提出三諦說。但就三諦之用語而言，所用的空諦、色諦、心諦之語略有不適當之感，故在「受持品

」中，改其名為世諦三昧、真諦三昧與第一義諦三昧。但真諦與第一義諦二者之原語相同，故真諦與第一義諦不應分之為二，總之，為解決二諦之難點，《仁王經》提出三諦說，可說是一大卓見，但在用語上，並不是很適當。

相對於此，《瓔珞經》繼承《仁王經》之三諦說，樹立其獨自之三諦說，《仁王經》之空諦、色諦、心諦，或是世諦、真諦、第一義諦，作為表示三諦之用語並不適當，故改為有諦、無諦、中道第一義諦。《瓔珞經》之三諦說見於佛母品與因果品，其佛母品云：

爾時敬首菩薩白佛言：佛及菩薩二初照智從何而生？寂照寂照之義，復云何？二諦法性為一為二，為有為無，第一義諦復當云何？佛言：佛子！所謂有諦無諦中道第一義諦，是一切諸佛菩薩智母，乃至一切法亦是諸佛菩薩智母。

（大正，二四，一〇一八b）

因果品謂十般若波羅蜜其一一波羅蜜各有三緣，對於第六般若波羅蜜之三緣，其文云：

慧有三緣。一照有諦，二無諦。三中道第一義諦。（大正，二四，一〇一九b）

《瓔珞經》指出三諦是一切諸佛菩薩之智母，三諦是令佛成為

佛之原理。在此《瓔珞經》中，可以窺見《仁王經》全然不得見的中道思想，以此中道思想為媒介，從二諦說擴展成三諦說。

其次關於三觀說，承繼《大品般若》之法假、受假、名假之說，《仁王經》提出法假虛實觀、受假虛實觀、名假虛實觀的三觀，但此三觀之說對後世幾乎不見影響，他處亦未見言及。相對於此，《瓔珞經》賢聖學觀品在十迴向心之後所揭十觀心所觀法第十，有如次之述說：

佛子！十以自在慧化一切眾生，所謂中道第一義諦，般若處中而觀達一切法而無二。其觀慧轉轉入聖地，故名相似第一義諦觀，而非真中道第一義諦觀。其正觀者，初地已上有三觀心入一切地。三觀者，從假名入空二諦觀，從空入假名平等觀。是二觀方便道。因是二空觀，得入中道第一義諦觀。雙照二諦心心寂滅，進入初地法流水中，名摩訶薩聖種性。無相法中行於中道而無二故。（大正，二四，一〇一四b）

《瓔珞經》揭出十住、十行、十迴向、十地、無垢地、妙覺地等四十二位，在十迴向時，由於未修相似第一義諦觀，故非真正的中道第一義諦觀，在初地以上修正觀，故提出（一）從假名入

空二諦觀，（二）從空入假名平等觀，（三）中道第一義諦觀等三觀。一般將此三觀稱為從假入空觀、從空出假觀、中道第一義諦觀，天台宗則稱為空觀、假觀、中觀。

六

以上是天台以前三諦三觀說之概述，要約之，三諦三觀之說形形色色，僅就筆者管見所及，三諦說有八種，三觀說有九種。此中，《三法度論》（《四阿含暮抄解》）之三諦說與《七處三觀經》之三觀說是阿含佛典的三諦三觀說。而大乘佛典中，《菩薩地持經》（《瑜伽師地論》）所揭的相諦、說諦（語諦）、作諦（用諦）之三諦說，並非承繼於此。被視為中國成立的《仁王經》，揭出空諦、色諦、心諦之三諦以及世諦、真諦、第一義諦之三諦三昧，《瓔珞經》則揭出有諦、無諦、中道第一義諦等三諦，以及從假名入空觀、從空入假名觀、中道第一義諦觀的三觀，天台大師將《仁王》、《瓔珞》二經之三諦三觀說採入於其教學之中，遂成為天台教學之中核，然其三諦是以二諦思想為背景，更加上中道思想，故就三諦思想之研究而言，其前提必然是二諦思想及中道思想。

（全文完）

菩薩道次第論述（九）

／林維明

菩薩住七地中應具足二十法中有：「云何菩薩心寂滅，制六根故……云何菩薩不染愛，捨六塵故」（T.25,416c9-11），此二法中，心行寂滅，無所染愛是無相行義，對六根加以制伏，對六塵常行捨心功用義，因為無相行，故不取好惡相，而因有功用教需制六根和捨六塵。第七地要善淨身語意業（T.10,196b7-9），就是有功用，而且七地菩薩又是期盼自己圓滿無功用、無相行及如何常勤精進（T.10,196b19-23），第八地是無相、無功用行，屬於報得無生法忍的法身菩薩，其忍相及其功德在《十地品》中有概述（T.10,199a11-200c18）。所謂功用是行者從愛得位無興趣入根本位時，用心緣念所緣的加行。若念務已息，而息此有功用的加行則無根本與後得之差別，是故三清淨地（八至十地）菩薩不應有根本及後得之分，如《大智度論》

說：「菩薩觀一切法，若亂、若定皆是不二相……菩薩不取亂相，亦不取禪定相，亂、定相一，故是名禪波羅蜜」（T.25,188c12-189b2），另外《般若經》亦說：「第一義中無身、口、意、行亦不離身、口、意行得第一義……菩薩行般若波羅蜜時，第一義中不動而行菩薩事，饒益眾生」（T.25,725c11-16），根據以上所論，無明垢似乎不存在，否則菩薩怎能於不動的第一義行菩薩行呢？所以菩薩具有：「有無二法能一時行」（T.25,654b16-17）。及於畢竟空之下集諸福德的方便力，只見其於緣起性空無礙自在，而不見有根本與後得的異道之說。

上述所引《般若經》及《智度論》之聖教量均謂菩薩在七地斷煩惱，然而《華嚴經》與《入中論》則說在第八地，如《華嚴經》說：「汝雖已滅煩惱火，世間惑焰猶熾

然，當念本煩度眾生，悉使修因趣解脫」(T.10, 201b11-12)，而《入中論》則云：「淨慧諸過不共故，八地滅垢及根本；已盡煩惱三界師，不能得佛無邊德」(法尊法師譯(1987)頁34)。

由上述所引《入中論》歡喜地顯示入初地斷三結所說的「由入空性故，得彼果利功德」的教說，應用到《華嚴經》及《入中論》於此八地斷德的教言上，則可說成：「由成就無生法忍故，得彼果利功德，至於《般若經》及《大智度論》則將此果德放在圓滿七地時所應圓滿的情況下說的。

(3)成佛時斷煩惱習：除中觀根本派即應成派以外，大乘學者共許有兩種障必須斷除，一為因為染污無明所生的補特伽羅(我)執及其所引起的一切煩惱障；另一是不染污無明所起的法我執，及其所引起的一切所知障。但中觀應成派在龍樹《大智度論》並未有所知障說法，只有煩惱障和習氣障。習氣為煩惱的殘氣或餘氣，必須在煩惱障斷除後，才有能力斷除，而月稱《入中論》也隨順所知障之名，而成立習氣障為所知障相無明，然而其義仍同《大智度論》未隨餘說。¹⁹

《摩訶般若經》云：「菩薩欲以道慧具足道種慧……道種慧具足一切智……一切智具足一切種智，……欲以一切種智斷煩惱習，當習行般若波羅蜜」(T.8, 219a20-25)

。《大智度論》說：「六波羅蜜等即是道、知是道、行是道……初發心乃至坐道場於其中間一切善法盡量是道」(T.25, 259b5-12)，菩薩欲以道慧具足道種慧，在《般若經》中有廣說：「道名一道、一向趣涅槃……種種道皆入一道中，所謂諸法實相，初學者有種種別，後皆同一無差別」(T.25, 257c19-258b23)，先學「一道空是名道慧，皆入諸法實相故名為道種智(慧)，依因曰道智，約果則是道種智與佛的一切智、一切種智，名異義同。如《般若經》說：「菩薩遍學諸道得入菩薩位……先遍學諸道，然後入菩薩位，亦未得一切種智而先生金剛三昧」(T.25, 659b6-12)。顯示菩薩依之入無生法忍和三清淨地，雖未得一切種智，但已先生起金剛三昧隨時備用，而「金剛三昧」之詮釋如《大智度論》(T.25, 676b18-c22)是知三昧無相無所有性，雖入而不著，而且也是菩薩依以得一切種智的親因，如《大智度論》云：「如金剛能破諸山是三昧者亦如是，能破障礙六波羅蜜法直至佛道」(T.25, 737a24-26)，又說：「以道種智具一切智，……一切種智即是一切智，道種智名金剛三昧，佛初心即是一切智，一切種智，是時煩惱習斷」(T.25, 260b25-29)，綜合本子題所論，可得下列四點結論：

1. 由緣起諸法自性本空，緣起煩惱亦如是，故依得彼果利

功德說彼果斷爲中觀宗的看法。

2. 諸法實相有二乘，菩薩及佛的究竟圓滿分，斷無明煩惱亦如是，佛則無餘斷盡煩惱及習氣，成佛是無所斷的。

3. 中觀宗是以果利說果斷，故不立斷道，逕從果利反映果斷，如《華嚴經》述菩薩初發心入菩薩地成就無生法忍則入大乘會，經中只演說果利功德，而未說斷結之事，是以廣大果利功德反映果斷。

4. 雖共許菩薩十地後心爲金剛喻三摩地（如金剛三昧），但不許爲斷煩惱習之道，而許爲趣入無上正等覺的道種智，所以無餘斷諸煩惱及煩惱習不是修道位十地後心的菩薩，而是佛得一切種智的初心如《大智度論》說：「用一念相應慧，得一切種智，爾時一切煩惱習永盡，以不生故」（T.25, 653a20-21），又說：「若菩薩已入一切種智門，入諸法實相中，以一念相應智慧得阿耨多羅三藐三菩提，斷一切煩惱習。」（T.25, 719b22-24），是故一切智，及一切種智，斷煩惱習的三事在同一念相應慧得而一切智，及一切種智又是佛之果道，可知仍將斷習放在果道上，而不離以果利說果斷的。如《大智度論》有一燈喻說：「譬如人於闇室然燈照諸器物皆悉明了，更有大燈復明審則知彼燈所破之闇與前燈合住……菩薩智慧雖與煩惱習合而能得諸法實相，亦如前燈亦能照物

。佛智慧盡諸煩惱習，亦得諸法實相如後燈倍復明了」（T.25, 190b2-10）。由此燈喻，可見佛斷煩惱習勝於菩薩的斷煩惱，是以果利說果斷的說明。

三、結論

依據本文的剖析，可歸納結論，概說如下：

天台宗和華嚴宗均依《菩薩瓔珞本業經》立菩薩道次第五十二位。但該經是偽經，不足採信，並且把十地的義譯弄錯，故五十二菩薩道次第說法是不當的。住、行、迴向、地四者，發菩提心爲總、爲因、爲先導，十種發心次第即十地的十個次第。十住是專爲淨治菩提心，自覺一切法而立，十行是專爲修習諸地波羅蜜而說。而十迴向則是專說諸善根迴向法及迴向所生的廣大善根功德。十地則總集十住、十行和合資助所起的一切善法。故菩薩的十住、十行、十迴向都是十地中一一地重要的別說，都可涵攝在十地之內，故絕對不能像傳統那樣與十地爲縱的次第，故菩薩道只有十地的十個次第。

中觀根本部諸論典，雖未立斷障的規矩，但仍成立三種斷障理趣：一、入初地時所斷煩惱障；二、得無生法忍時所斷煩惱障；三、成佛時所斷煩惱習氣，這些理趣在文中有詳細的論述。

參考文獻

一、原典文獻

《大般若經》T.7, no. 220。

《摩訶般若經》T.8,no.223。
 《金剛經》T.8,no.236。
 《仁王般若經》T.8,no.245。
 《華嚴經》(六十卷)T.9,no.278。
 《華嚴經》(八十卷)T.10,no.279。
 《菩薩十住行道品經》T.10,no.283。
 《菩薩十住經》T.10,no.284。
 《漸備一切智德經》T.10,no.285。
 《莊嚴菩提心經》T.10,no.307。
 《佛說十方廣菩薩十地經》T.10,no.308。
 《大寶積經》T.11,no.310(12),(45)。
 《勝鬘經》T.12,no.353。
 《伽耶山頂經》T.14,no.465。
 《諸法無行經》T.15,no.650。
 《解深密經》T.16,no.676。
 《占察善惡業報經》T.17,no.839。
 《菩薩瓔珞本業經》T.24,no.1485。
 《大智度論》T.25,no.1509。
 《十住毘婆沙論》T.26,no.1521。
 《攝大乘論》T.31,no.1593。
 《大乘起信論》T.32,no.1666。

《大宗地玄文本論》T.32,no.1669。
 《華嚴經探玄記》T.35,no.1733。
 《大方廣佛華嚴經疏》T.35,no.1735。
 《華嚴隨疏演義鈔》T.36,no.1736。
 《成唯識論了義燈》T.43,no.1832。
 《華嚴一乘教義分齊章》T.45,no.1866。
 《華嚴經義海百門》T.45,no.1875。
 《修華嚴奧旨妄盡還源觀》T.45,no.1876。
 《四教儀》T.46,no.1929。
 月稱論師造頌，法尊法師譯講(1987)《入中論講說》台北：新文豐。
 宗喀巴大師著，法尊法師譯(1991)《入中論善顯密義疏》台北：法爾。

二、近代著作

澄觀《華嚴經疏鈔》台北：華嚴蓮社印行。
 孫劍鋒編釋(2011)《華嚴經要》台北：大乘精舍。
 釋日慧(1998)《華嚴法海微波(上)》，苗栗：觀自在蘭若。

註釋

19. 宗喀巴著，法尊譯(1991)《入中論善顯密義疏》云：「頌曰：諸佛一切種智力，速斷煩惱及習氣，弟子等慧滅煩惱於彼無礙智名力」，宗喀巴釋：此說習氣是所知障，故當依止此論所說。(頁423-424)。(全文完)

諦閑法師對飛錫念現在佛思想之詮釋義涵（六）

——諦閑法師《念佛三昧寶王論》之詮釋研究

• 釋廣融

▲夢覺一心以明三昧第十二：

有人引用《金剛經》最後的偈頌：「一切有為法，如夢幻泡影。」¹⁰⁹來質疑所念的彌陀，所生的淨土，是否終歸泡影，虛幻不實呢？諦閑法師詮釋說：「生界心迷雖如夢，夢亦唯心。佛界心悟雖如覺，覺亦唯心。故曰迷悟只在於一心，夢覺曾無於兩轍。」¹¹⁰成佛或墮落皆由此心而造，一切善惡業的感召皆不離當下這一念心，心境不二，森羅萬相皆是此心的展現，迷悟只在一念之間，端看此心的造作。世上念佛之人不計其數，但真正往生的人卻屈指可數，這主要是因不肯修念佛三昧，若能實修，即使信心有真偽，志願有深淺，立行有勤怠，往生有遲早，但最終皆能因念佛而得生淨土。¹¹¹

▲念三身佛破三種障門第十三：

佛有法、報、應三身，有人請示如何憶念三身，並破除修行上的障礙。諦閑法師說，法報應三身，非一非異，縱橫並別，佛身無大小之別，一切皆唯心而成。佛身如此，國土亦然，淨土或穢土，亦是唯心，皆不可思議。¹¹²針對如何破除三障之疑，諦閑法師說：「當以中道第一義空破之。即修中道妙觀，觀成破障，法身理顯。清淨寶月，喻法身佛也。修三觀，破三障，成三身，應病與藥。」¹¹³

諦閑法師以「理即佛」的角度來闡明未來佛的思想，雖然衆生理上具佛性，但因未起修，故現前仍是輪迴生死的具縛凡夫。而起修的法門屬持名念佛最殊勝，功高易近，橫超三界，豎窮三際，乃是破妄顯真之道。先從有相念佛著手，漸次達於理一心之實相念佛，泯除能所之別，分破無明，分證法身，但

根本無明仍未斷盡，此即爲分證即佛之位次。諦閑法師以分證及究竟即佛來詮釋第三種念佛——念究竟覺，即念現在佛，〈寶王論〉中卷六門的內容。他說：

念佛念到豁破無明，分顯佛性，故云豁爾心開悟，湛然一切通，窮源猶未盡，尚見月朦朧，是名分證即佛。¹¹⁴

念佛念至豁破無明煩惱，待因緣時機成熟時，豁然頓悟中道實相，部份已顯現佛性，故稱爲豁爾心開悟，通達事理一如，心佛不二，三諦圓融之妙理，但根本無明尚未斷盡，因此仍像月亮被烏雲覆蓋的朦朧相，惑業仍猶存，故名爲分證即佛。

至於五住究盡，二死永亡，究竟登於涅槃山頂，故云從來真是妄，今日妄皆真，但復本時性，更無一法新也，是名究竟即佛。¹¹⁵

至此已永斷五住煩惱，永離分段及變易的二種生死，證得中道的無住涅槃，故說衆生從無始以來皆以妄心造作一切生死業，眞如佛性隱藏不現，故不知佛性本然常存不失。今日透過修道，斷惑證眞，將妄心轉化爲眞心，煩惱變爲菩提，恢復清靜本然之佛性，此佛性在凡不減，在聖不增，今日只是尋找到自家本有的寶藏，重現其無漏之光明，心得大自在、大解脫而已。

所謂「究竟覺」乃指證得究竟之覺證，即圓教極果中的妙覺位，即指佛果，此已斷盡無明之惑，窮徹妄源，本覺之體彰顯，明心見性，寂靜不動，是名究竟覺。由分證即佛之位持續精進念佛，念至一心不亂，是心是佛，是心作佛，彌陀即我心，我心即彌陀，相即不二。現前一念心性，豎無初後，橫絕邊涯，心遍十方，故稱極樂，乃唯心之淨土。性窮三際，故指彼佛，乃自性之彌陀，明於此，始可與言唯心淨土自性彌陀之道也。西方安樂土，去此十萬億，與我介爾心，初無彼此異。¹¹⁶

一心具三觀之妙諦，三諦圓融，真空妙有不二，並以中道第一義諦來修三觀，破除昏闇、惡業及逼惱等三障，成就法報化等三身，最後斷盡無明惑，永斷生死，不受後有，返歸湛然不住之佛性，成就無上正等正覺，達於究竟佛之果位。以上則是諦閑法師以「心境不二」的觀點來詮釋念現在佛之義涵，並以分證及究竟即佛來闡明修念佛三昧最終能成就無上菩提道。

第四節 小結

飛錫法師於〈寶王論〉中卷闡明爲了專注一境，應念現在之彌陀。此一主張的思想背景來自另一成佛捷徑——「念佛三昧般舟之宗」。他主張若欲成就念佛三昧，須修般舟之宗。唐代

正屬「般舟三昧」的興盛期，故知飛錫法師受「般舟三昧」之影響甚大。此章首先論述「般舟三昧」的源流、義涵及行法之

內容，並以修持「般舟三昧」最具代表性的慧遠大師為例，闡明他所主張的念佛法門，應是同時含括持名與觀想念佛，但較偏向觀想念佛。而飛錫法師主張空有不二的中道念佛思想，屬於由事持漸次入於理持的念佛方法。飛錫法師所主張的念佛不

僅是持名稱念而已，亦包含無相禪觀於內，以此成就「念佛三昧般舟之宗」的無上深妙禪門。他認為念佛法門之所以是功高易近的法門，主要是彌陀的威德力加持之故。至於唯念彌陀，則是緣深之故。但有人質疑念佛法門有一能念的彌陀，所念的衆生，所求的西方，這是執著有爲相。飛錫法師說修行仍須先從有相著手，若捨棄此有爲相，道業即無法成就。雖無爲是中道實相，但若執取它的話，智慧也無法顯現。若有馳外爲亂，住內爲定之心態，皆非念佛三昧攝心的本意。此外，飛錫法師闡明願心若深切的話，一念即得往生，十念之說乃是針對罪惡及怯弱衆生而言的權宜之法。關於念佛的方法，除了隨息念佛外，他又主張高聲念佛，高聲念佛可以去妄，培養定力，讓心

專注統一。他又主張止觀需均修，若有所偏重，即會產生修行的障礙，不見佛之三身。

諦閑法師主要以「心境不二」的觀點來詮釋《寶王論》中卷念現在佛的思想。這是闡述全佛即心，全心即佛，中道不二之念佛三昧。他並指出染淨爲因，成蘊妙果，因果相符，絲毫不爽。此一念往生之說即比喻了當下念力之宏大。

對於飛錫法師「喧靜兩全，止觀雙運」的觀點，諦閑法師認為，「喧」指高聲念佛，屬於止門，有止昏解散的作用；「靜」指繼想白毫，屬於觀門。喧靜需相輔相成，止觀雙運，定慧均等即可速成念佛三昧，疾入成佛之道。至於如何破除三障，諦閑法師指出，應修中道妙觀，觀成破障，法身理顯。修三觀，破三障，成三身。此外，諦閑法師以「六即佛」中的分證及究竟即佛來詮釋念究竟覺，即《寶王論》中卷六門念現在佛的內容。「分證即佛」指念佛已念至豁破無明煩惱，已顯現部份法性，並通達心佛不二，三諦圓融之妙理，但根本無明尚未斷盡的階位。「究竟即佛」指已永斷五住煩惱及二種生死，證得中道的無住涅槃。

以上則是飛錫法師念現在佛之思想及諦閑法師的詮釋，旨在通念三世佛，證得念佛三昧。

註釋

109. 《金剛般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 0235, pp. 0752b28。
110. 《諦閑大師遺集第三編》：論釋，《念佛三昧寶王論義疏》，頁88。
111. 參見《諦閑大師遺集第三編》：論釋，《念佛三昧寶王論義疏》，頁87。
112. 參見《諦閑大師遺集第三編》：論釋，《念佛三昧寶王論義疏》，頁89。
113. 《諦閑大師遺集第三編》：論釋，《念佛三昧寶王論義疏》，頁91。
114. 《諦閑大師遺集第五編》：遺著語錄〈開示上海世界佛教居士林淨土法門〉其二，頁270。
115. 《諦閑大師遺集第五編》：遺著語錄〈開示上海世界佛教居士林淨土法門〉其二，頁270。
116. 《諦閑大師遺集第五編》：遺著語錄〈唯心論〉，頁243-244。

（待續）

（上接第29頁）

於將來世，必會更加痛苦。」

毒蛇聽到了世尊的話，深自剋責，蓋障解除，自憶宿命，知道自己過去為長者時，所作的惡業，今日才受此惡報，於是對佛法產生了敬信。

世尊說：「你若相信我說的話，就進入我的鉢中吧！」

於是毒蛇就進入了世尊的鉢中，世尊就帶著鉢走進了森林之中。

頻婆娑羅王及諸臣民，聽到了佛已經降伏了毒蛇，都跑來觀看。

毒蛇在佛鉢中，見到了眾人，感到十分慚愧，即厭惡蛇身，即便命終，生於忉利天。

天子在天界知道自己因見佛故，生信敬心，捨棄蛇身，而來生此，受天界之快樂，於是頂戴天冠，著諸瓔珞，莊嚴其身，執持香花，光明照耀，來供養佛。

佛為其說法，心開意解，得須陀洹果，即說偈曰：「巍巍大聖尊，功德悉滿足，能開諸盲冥，尋得於佛果，除去煩惱垢，超越生死海，今蒙佛恩德，得閉三惡道。」

（待續）

佛經故事的啓示（二十二）

• 何世亮

五十四、水牛

從前佛在驕薩羅國的時候，帶著諸位比丘到勒那樹下的一處水澤之中，看到有五百隻水牛，甚大凶惡，還有五百個放牛的人在旁邊，看到佛來了，就高聲叫喚：「唯願世尊，不要走此路，此牛群中有大惡牛，會撞傷人，十分危險。」

世尊說：「你們不用害怕，我自有辦法降伏。」

當佛走近的時候，突然有一隻水牛衝了出來，吼喚跳躍，十分凶惡，好像要撞到世尊的前面，爾時如來舉起五根手指，化成五隻獅子，在佛左右，四面周圍，有大火坑，是時這隻水牛感到十分惶恐，四向馳走，無有去處，唯有於佛前長跪伏首

，舐世尊足，無復怖畏。

於是世尊就為水牛說法，水牛聽了佛法之後，深感慚愧，欣然悟解，蓋障雲除，知道自己在過去世的人道中，所造惡業，倍生慚愧，不食水草，即便命終，生於忉利天。

水牛生天之後，即為天人，便自念言：「我修了何種福報，現在能生此天上。」尋自觀察，知道自己在於世間，受水牛身，蒙佛化度，得來生於天界，於是想著：「我今當還報佛之恩。」

於是頂戴天冠，著諸瓔珞，莊嚴其身，持著香花，來到佛所，光明顯赫，照佛世尊，前禮佛足，佛即為其說四諦法，心

開意解，得須陀洹果，繞佛三圈，還回天宮。

隔天早上，五百放牛人來問世尊：「昨天晚上看到這個地方十分光明，是有什麼天神或四大天王來訪嗎？」

佛告訴放牛人：「不是什麼釋梵天神來訪，而是你們所說的這隻惡牛，命終生天，來供養我，所造成的光明啊！」

五百放牛人聽完了佛的解釋，各相謂言：「彼惡水牛，尚能修行佛法，生於天上，況我等輩，現在都是人身，為何不趕快修行善法呢！」

於是大家交互供養佛僧，佛即為其種種說法，心開意解，各獲道果，出家成為沙門。

諸位比丘看到了這樣的事蹟，都覺得十分奇特，就問佛說：「今此水牛及五百放牛人，過去造了什麼業，生於畜牲道之中，後來又修了什麼福，現在能遇到佛世尊，出家得道。」

佛說：「過去很久以前，波羅捺國有佛出世，號曰迦葉，當時有一位三藏比丘，帶著五百弟子，遊行他國，在大眾中共同議論佛法，當時有人提出一些困難的問題，三藏比丘回答不出來，便產生瞋恚，更為惡罵：『你們這些笨人，好像水牛來撞人一樣。』當時那些五百位弟子都認同他的話，後來各自散去，由於造作這樣的惡口業因緣，五百世中生水牛中，五百放

牛人共相隨逐，至今尚未解脫，因為尚有修行的緣故，這一世才遇到我，修行佛法，獲得出家得道。」

五十五、毒蛇

當時佛在王舍城迦蘭陀竹林，其城中有一長者，名叫賢面，財寶無量，不可稱計，但其為人慳貪嫉妬，終無施心，乃至飛鳥不敢飛近他的屋舍，有諸沙門及婆羅門貧窮乞丐，從其乞討，惡口罵之。

唯有勤求資產，積聚為業，不修惠施，其後命終，受毒蛇身，還回來守住本財，有人靠近的話，瞋恚猛烈，怒目視之，能夠令人死亡。

所以大家都十分害怕，就去告訴頻婆娑羅王，國王聽到了之後，也感到恐懼，就去請佛幫忙，佛默然許可，即著衣持鉢，往詣毒蛇的住所。

毒蛇看到佛來了，瞋恚熾盛，想要來咬如來，佛以慈悲力，舉出五指，於五指端，放出五色光，照射在毒蛇的身上，毒蛇即感受清涼，熱毒消除，心懷喜悅，就舉頭四顧，看看是何福人，能夠帶給它清涼爽快。

世尊看到毒蛇已經調伏了，就告訴他說：「賢面長者，你過去以慳貪故，受此毒蛇身，現在若還執著不放，縱毒害人，

鈍根教須增 利根教則減

• 雲庵

第卅二問：問觀自生心 云何知四土 用教有增減

普利一切眾

四土是何？翻譯名義集舉瓔珞說：「土名賢聖所居之處。智

者大師解釋維摩佛國：諸佛利物無量無邊，今略爲四，一染淨

國，凡聖共居，二有餘國，方便人住，三果報國，純法身居，

即因陀羅網無障礙土。四常寂光，即妙覺所居。四土之名，雖

出智者。四土之義，本載經論。」表是四土亦有經教根據，非

智者無據自創。

1. 凡聖同居土，有淨有穢。淨者，如西方淨土，無三惡道名，果報嚴淨。穢者，如娑婆三惡四趣，荆棘丘墟，其中衆生具三毒見思，煩惱熾盛，諸見心彊。若淨若穢，皆是凡聖同居

土。

染淨分三種，一以迷悟分，九界迷逆名爲染。佛界順悟名爲淨。二以情理分，約情是染，約理說淨。三凡聖分，六道鄙穢故名染。三乘見真故名淨。

2. 方便有餘土，指二乘修解脫道，斷四住惑，故曰方便。塵沙無明二惑未盡，故言有餘。爲二乘並三種菩薩（藏教菩薩、通教菩薩、別教地前菩薩）證方便道之所居土。聲聞用四諦教，觀四諦十六行，證阿羅漢。緣覺用十二緣教，教觀生滅與還滅斷生死，證辟支佛。

3. 實報莊嚴土，塵沙惑已盡，進則分破無明，得真實果報，如仁王經所云。三賢十聖住果報，七寶莊嚴。淨妙五塵，故名

爲實。色心無礙，故名無障礙。修中道真實之觀，破無明惑，發真無漏，感此殊勝淨土。

別教菩薩修空假中次第三觀，觀枝末無明爲分段生死，觀根本無明爲變易生死。必須滅妄歸真，爲有次第，故住實報莊嚴土。

4.常寂光土者。法華文句解言，「常即常德，寂即樂德，光即淨我。是爲四德祕密之藏，是其住處。」普賢觀云，常寂光土是佛住處。仁王經云，三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。發於眞智，眞智所依佛土，即常寂光土。圓教利根人，觀事即理，即事顯理，三土當下即常寂光。

土只是一，智有高低，見土則異。舍利弗因聞佛告訴長者子寶積，若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。舍利弗疑念：我佛因地修菩薩行，難到心不淨，故此娑婆國土不淨若此。螺髻梵王告訴舍利弗，汝見釋迦佛土以爲不淨，我見釋迦佛土是清淨的。仁者不依佛慧，心有高下，故見此土爲不淨。依佛慧則能見佛土清淨。

爲衆生故希取三土。建立四土才能普度不同的根機。欲達實報莊嚴土不易，況是常寂光。前三土是進常寂光的階梯，透過

荊棘叢林，便居常寂光土。

若以修觀破惑分四土，觀經疏明四土各有淨穢。

1.五濁輕重同居淨穢。娑婆雜惡，荊棘瓦礫，不淨充滿。是同居穢土。安養清淨，池流八德，樹列七珍，皆正定聚。凡聖同居，是上品淨土。

2.體、析巧拙，體空觀巧，析空觀拙，以此分淨穢。有餘淨穢，因修方便道，斷四住惑，故曰方便。無明未盡故言有餘。這是以修析空觀與體空觀分別淨穢。

3.次第、頓入實報淨穢。所謂實報無障礙，行眞實法，感得勝報。這是以次第入實報土，或頓入實報土來分別淨穢。

4.分證、究竟寂光淨穢。雖同入寂光土，但嚴格分淨穢，則分證入則是穢土，猶存一分無明在。無明究竟盡是純淨土。這是以分證寂光、究竟寂光分淨穢土。

若修一心三觀求生淨土，四明教行錄釋云：以三惑爲穢土之因，以三諦爲淨土之果。故別惑盡，則寂光淨究竟三諦。此惑未盡，則實報淨分證三諦。通惑盡，則方便淨相似三諦。此惑存則同居淨，觀行三諦。非此諦觀，安令四土皆淨。尚非實報之穢，豈止同居之淨。由觀力故，則三惑不起。三惑不起，則

四土安隱矣！

四種人居住國土不同，推知四種人聞法有異，觀法不同。故言機有增減，用教有差別。劣根則增法，優質則減法。利根人不須爲他說太多，一句話一首偈，就夠其修行證悟。一四句偈，速能除滅五無間業，所有世間身心等病，種種苦惱。鈍根人則須開出多種法門。例如賢劫中迦葉如來說戒經：「一切惡莫作，當奉行諸善，自淨其志意，是則諸佛教」，後方廣說。法華經方便品是法說周，直接宣說十如是實相法，因中下二根人未能當座領悟，故還要加說譬喻與因緣事跡。中根以譬喻得解。後對下根說過去已曾結下大乘因緣，令聲聞憶昔曾習一乘佛法受教。

無量義經佛向弟子們說，只因虛妄橫計，備受苦楚，故於一實相法，開無量義法門。又云衆生迷惑心故，四十多年來，常爲衆生演說諸法苦義、空義、無常義、無我義。

維摩詰居士，向衆香佛國香積如來要所食餘飯施捨娑婆衆生施作佛事。衆香佛國諸菩薩也隨化菩薩來到娑婆國土，也想拜見維摩詰居士。之後，維摩詰問衆香國來的菩薩們，貴國如來都向你們說什麼法門？

衆香菩薩答言：「我土如來無文字說，但以衆香令諸天人得入律行。菩薩各各坐香樹下聞斯妙香，即獲一切德藏三昧。得是三昧者，菩薩所有功德皆悉具足。」

衆香菩薩問維摩詰：當今釋迦牟尼佛都說何法度脫衆生？

維摩詰說：此土衆生剛強難化，佛則爲說剛強之語以調伏之。例如：

若身口意造三邪行業，則受身口意三種邪行報。若好殺生，若愛偷盜，若犯邪淫，若故妄語，若喜兩舌，若好惡口，若常無義語，若貪嫉不隨喜，若動不動起瞋惱，若起邪見等，則爲說十惡業行之果報。對這難化之人心如猿猴，故須有若干法來制御其心。

維摩詰繼續說道：釋迦牟尼佛也常爲娑婆世界衆生說十善法：

以布施攝貧窮，以淨戒攝毀禁，以忍辱攝瞋恚，以精進攝懈怠，以禪定攝亂意，以智慧攝愚癡，說除難法度八難者，以大法度樂小乘者，以諸善根濟無德者，常以四攝成就衆生。以此十事鼓勵衆生。

鈍根人必須以多種條文規範，利根人一四句偈則能自律自行。四土既是利鈍四種行人所住之土，故用教則須有增減。

一〇七年六月份會務報導

(會訊第442期)

捐款芳名錄

(總計 叁萬捌仟伍佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟 徹

壹仟元：傅冠智 鄭桂嬪 鄭棋安 郭孟澤

蘇蕙珍

伍佰元：釋道益 瑞展化工原料有限公司

修欣打字行 安平B B彈芋圓達人

三寶弟子 李雪梨 吳燕靜 陳羿宏

陳文宗 陳永漢 宋淑貞 許瑞吟

許汝櫻 謝金花 方宏鍊 高淑惠

江柏興 蔡輝儒

叁佰元：李莉惠 林世豐 韓立銘 韓慧玲 鄭景陽 徐黃貴美

徐淑媛 徐鈺銓 徐婉珣

貳佰元：王建宗 王延銘 王昱潔 李淑珍 林連佛 林融唯

林志雄 林敏惠 黃美月 黃朝貴 韓麗玲 楊施雪華

陳清瑞 陳其彬 侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱 侯舜姍

蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 許雀芬 宋金良 宋沛玲

宋佩庭 宋孟霖 董宸炫 阮陳豐子

壹佰元：度小月 王建勳 王奕鈞 王滿足 王智美 王美枝

李眞業 李承育 李白彩娥 李慧玲 李焜茂 李政穎

李璟萱 李銘華 林建國 林賢雲 林昭賢 林雅菁

林群峰 林依薇 林愷玄 林瑟琴 林綢緞 黃怡禎

黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃怡錦 黃豐隆 黃志新

黃志揚 黃惠伶 黃瀚廷 黃佩琪 黃百春 黃淑玟

黃查查 黃晨澈 黃陳柳朱 黃靖翔 黃婧涵 傅廷涵

107年6月份收支明細表

收入	上月結存	\$710,498	90
	本月收入	\$ 38,500	00
	收入總計	\$748,998	90
支出	教育文化支出		
	福田雜誌第 384 期印刷費用	13,400	00
	福田雜誌郵寄費用	6,027	00
	劃撥代金手續費	40	00
	贊助口足畫藝	2,000	00
	供養法師——釋妙燦(他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	黃 ○ 勇	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	許 ○ 和	2,000	00
	許 ○ 笑	2,000	00
	許 ○ 芳	2,000	00
	鄭 ○ 欽	2,000	00
	支出總計	\$ 38,467	00
出	本月合計	\$710,531	90
	收支比較	99.9 %	

壹佰元：黃廷雯

韓立仁

鄭有成

張秀鶯

陳儀婷

陳樹剛

許福安

楊子磊

洪貴玲

劉孟琴

謝孟哲

曾彥夫

蔡佩珍

傅廷捷

韓孝宗

鄭敬豪

郭智珠

陳儀姍

許婷俞

侯燦榮

洪桂莉

劉鶯嬌

方秀娟

曾秀娥

詹宗霖

趙恒茹

韓孝恩

張意慈

郭榮欣

陳儀潔

許瑜璇

楊耀任

洪桂昭

劉育瑄

蘇幸稜

曾山根

廖新羽

柯乃羽

韓葉蕉霞

張景富

陳信志

陳昱達

許富程

楊董凱

洪秀宏

杜書武

邱昱誠

曾寶妹

翁玲姬

柯皓程

鄭茂林

張靜芳

陳國華

陳雪芙

許一中

楊惠如

徐明汶

洪秀源

杜光佑

邱玖諭

蔡小燕

韓怡君

鄭妃吟

張吳碧華

陳紫雲

陳曉晨

許寶玉

楊子儀

洪陳老速

洪振銘

杜進旺

曾華有

蔡小燕

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

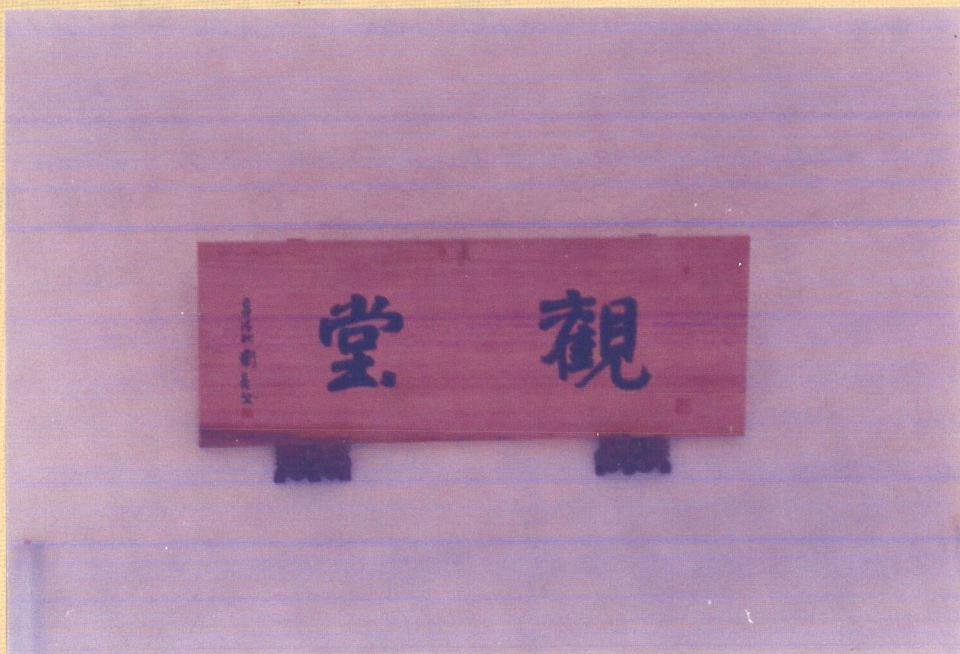
湛然寺福田功德會



6月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、吳○霖先生、許○和先生、鄭○欽先生、葉

○華女士、許○笑女士、許○芳女士，以上各貳仟元整。



上海畫家劉旦宅書

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇七年七月十五日出版
佛曆三〇四五

■ 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：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