

夏季刊

第三十九期

中華民國九十四年六月十五日

護僧



清治末期毀於強烈颱風的「觀音寺」。復建竣工於日治初期後稱「海山寺」。

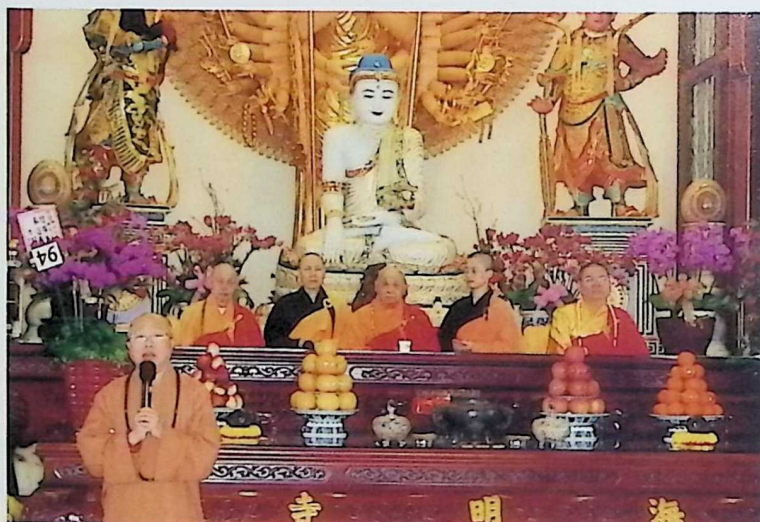
中華佛教護僧協會



佳冬慈恩協會舉辦成立七週年暨籌募
慈恩佛教學院教育基金園遊會



宏法寺歲末圍爐



理事長傳孝法師參加悟明長老傳法聖信法師接法大典



於花蓮縣議會召開九十四年度花東地區
首屆供佛齋僧大會第二次籌備會



台南縣佛教護僧協會舉辦2005年台南縣
佛教界慶祝佛誕浴佛暨敬老表揚園遊會

1995年10月15日創刊
2005年6月15日出刊
行政院新聞局局版高市誌號第34號
中華郵政南台字第891號登記雜誌類
理 事 長：釋傳孝
發 行 人：王惠亮
封面題字：釋開證
發 行 者：中華佛教護僧協會
編 輯 部：文化教育委員會
封 面：清治末期毀於強烈颱風的「觀音寺」，
復建竣工於日治初期後稱「海山寺」。

地 址：高雄市新興區仁愛一街302號
電 話：(07) 235-7528 · 236-9604
傳 真：(07) 235-7671
劃撥帳號：41350141
戶 名：中華佛教護僧協會
網 址：<http://home.kimo.com.tw/cbssakimo>
<http://cbssa.myweb.hinet.net>
E-mail：cbssakimo@yahoo.com.tw
cbssa.cbssa@msa.hinet.net

封面介紹

臺灣東南首剎—「海山寺」／楊圳益..... 1

專題報導

世紀佛教思想的啟蒙者—印順導師／開證..... 8
印順導師與人間佛教／理事長 釋傳孝..... 10
引領佛教界寧靜改革的佛學思想家——印順導師／楊圳益..... 11

獎學金文選

從華嚴「十玄緣起」論《維摩詰經》的超自然現象／釋慧成..... 15

目

悲智海園區

晉宋時代佛教的頓漸之爭／釋覺明..... 38

錄

教內消息

台南女眾佛學院招生..... 66
佛光山叢林學院九十四學年度招生..... 66
九十四年度圓光文教基金會青少年成長營..... 67
壹同女眾佛學院九十四學年度招生..... 67
圓光佛學院招生..... 68
慈恩佛教學院招生簡章..... 69

會務報導

九十四年元～四月份會務工作報告..... 70
個人會員入會申請書..... 72
團體會員入會申請書..... 73
醫療補助申請表..... 74
本會特約醫院..... 75
九十四年一～三月捐款芳名..... 76

封面介紹

臺灣東南首刹—海山寺

楊圳益

民間文史工作者

臺灣東方的「人間淨土」

台東市依山傍海，早期為卑南、阿美族定居之地，清咸豐五年才有漢人與平埔族移入，清道光年間已聚村落，舊稱「寶桑庄」。清光緒元年(1875)始設卑南廳官衙，至光緒 14 年(1897)升格為台東直隸州。光緒 19 年，胡適之尊翁胡鐵花接任台東直隸州的父母官，目前市內有寶桑路，也有鐵花路。

20 世紀下半頁，東西部之間開發程度愈形懸殊，相對地東臺灣自然環境較未受到污染，成為西部都會區人們心目中所嚮往的人間淨土。「海山寺」寺名似彰顯周邊大環境的特色，而大殿前對聯不但寫自然景觀，也繪出了願景，例：

1. 海洋遶佛殿晨鐘敲鳴喚醒迷津開覺路 山嶺橫僧院暮鼓播振促修慧業悟空門
2. 海深藏萬法妙體湛寂頓智得証菩提 山高蓋諸峰慈性普度眾生應化羣機



圖一、現代海山寺山川門。(攝影：楊圳益)

「海山寺」沿革

「海山寺」初名為「觀音祠」¹，清光緒元年〔西元 1875 年〕由開發後山的南路理番同知袁聞柝蒞東後倡建²，為台東首刹。1894 年（光緒 20 年）「觀音祠」因強烈颱風吹倒，復由先賢張之遠等人發起創建，1899 年（光緒 25 年、



圖二、海山寺寶塔式大殿建築。（攝影：楊圳益）

明治 32 年）竣工。因其朝山傍海，始稱「海山寺」。1951 年（民國 40 年）臺灣東部大地震，寺全毀，住持修然法師兩眼失明，幸賴再承居士主動負起重建重任，籌募緣金，費時兩年餘始告竣工。

1954 年（民國 43 年）：修和法師接任住持後，著手重建工程，次第完成大慈講堂、倉庫、廚房、衛生設備、藏經樓等工程。目前的大雄寶殿竣工於 1973 年（民國 62 年）。

依目前建築羣的配置，左側是四層樓建築，有齋堂、講堂、寮房；右側是海山寺護法委員會、悲願婦女會、普賢行願會辦公室及圖書館。大雄寶殿後有一棟三層樓的彌陀殿，安置信徒靈骨。兩殿之間有座經精緻設計的迷你園林造景，奇巖競秀，飛瀑淙淙，小橋

¹ 吳當、林崑成：根據陳清正先生於民國 74 年採訪張之遠之友東冬指出，海山寺的前身應為土地祠，觀音祠位在今市立游泳池附近，毀於日據時代。
<http://www.ccl.ttc.edu.tw/bb02/p009.htm>。本文暫未採取上述資料，因袁聞柝既奉請觀音菩薩來臺東，建觀音祠祭祀較符常理。另一可能原因是日治時期觀音祠毀時，觀音菩薩被移至現海山寺址之土地祠，然此推論是否契合事實，尚缺佐證。

² (1) 據海山寺建寺之緣起敘述，1875 年間，南路理番同知袁聞柝自大陸奉請觀世音菩薩一尊來臺，途中遇颱風來襲飄流大海中，臨危險境時，一心持念觀世音菩薩，一邊祈願若能平安到達臺東在海邊建廟供奉，後袁聞柝抵達臺東，即建廟供奉，初名為「觀音祠」。

(2) 連橫《臺灣通使》，「袁聞柝列傳」記有袁氏赴任卑南重要行程、時間，和措施。

流水，魚兒悠游，紅花綠樹垂柳點綴其間，令人俗慮全消。

全寺面積約有一甲，寺內環境清雅，建築群顯得莊嚴恢弘，座落在近海的平原上，無礙地融在藍天白雲和無際海洋的祝福裡，多年來「海山寺」亦善盡為佛法與東台灣子民的橋樑，並以種種的教育服務活動造福著人們。

主祀：觀世音菩薩。陪祀：釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、藥師佛、地藏王菩薩、伽藍菩薩、韋馱菩薩。

歷任住持：

「海山寺」歷代人才輩出，獲高僧住持如下：

第一代住持 月眉山靈泉寺德蘊和尚

第二代住持 德蘊和尚弟子普明和尚
(民國 21 年)

第三代住持 普明和尚弟子修然法師
(民國 26 年)

第四代住持 月眉山靈泉寺修和法師
(民國 46 年)

第五代住持 修觀法師³弟子紹弘法師 (民國 68 年)



圖三、海山寺大殿前慈眼垂視大地眾生的阿彌陀如來。(攝影：楊圳益)

台東早期的「神明遶境」活動與海山寺

臺東、卑南地區 54 間左右的寺廟，每年一度的「元宵節」集體廟會「繞境」活動是台東盛事。早期政府並不補助寺廟大型活動，在此情況之下，有能力辦此活動就是「海山寺」。目前最有觀光賣點的「元宵」炸「寒單爺」，在當時還是海山寺修和法師時期所辦；

³ 修觀法師；臺北菩提講堂常住，為月眉山靈泉寺派下。

神明「巡境」隊伍一個小插曲而已⁴。

現任住持紹弘法師早在民國 52 年，即承辦了元宵節軍民同歡晚會。當神明繞境活動結束回到海山寺時，便進行各項歌唱及才藝表演，盛況空前，吸引了成千上萬民眾前來觀賞，是台東年度的盛事之一。

原多元化的神明繞境慶祝活動演變到後來乩童操演成爲一枝獨秀，以是因緣，民國 70 年起改由「臺東天后宮」與「臺東市公所」合辦。寺方改將年度重點活動，藉慶祝佛誕（浴佛）節（農曆 4 月 8 日），頒發各項獎學金、舉辦救濟活動來實踐佛陀慈悲精神。



圖四、清創「觀音祠」的卑南理番同知袁聞拆所攜來的觀世音菩薩。（攝影：楊圳益）

幼教先驅揭開文教傳統

海山寺原就有推廣文教的傳統，例如民國 37 年至 66 年之間，辦了 29 屆的幼稚園，嘉惠幼童無數，其地位豈僅是臺東幼教的先驅者，而修和法師和其繼任者，紹弘法師更將這傳統發揚光大。

1956 年起的海山寺，除硬體建設外，軟體工程方面，創辦海山幼稚園、念佛會、歌詠隊、訂購大藏經及諸經典，民國 48 年到 56 年之間則積極推動棒球運動，組織少棒隊，並分別辦理省縣級比賽，每年佛誕節（農曆 4 月 8 日）辦縣級或省級棒球賽，佛入滅紀念日（6 月 19 日）辦桌球比賽。

1964 年（民國 53 年）開始辦理清寒獎學金，嘉惠學子無數，其後又將範圍擴大至大學生，使受益學子更多，至今 40 餘年從未間

⁴ 曾中宜，「再論【蕃薯寮】地名由來」。

http://www.chi-san-chi.com/2culture/writer/jun_e/fasuliau_name_origin.html

斷。民國 67 年成立的普賢行願會，發行《普賢雜誌》月刊，弘揚佛學，並致力推展東台灣文化教育工作：定期到全縣偏遠國小贈送圖書、教授民俗技藝活動，至此文教工作又邁進更寬闊的境界。

值得特別一提的是，紅葉棒球隊亦曾住寺訓練，由寺裡提供必要的後援，並資助其遠赴外縣市參加比賽。當年的紅葉棒球隊，若不是修和法師領導下的海山寺大力的支持之下，啓風氣之先，也許就沒有後來揚名世界的臺灣少棒國際參與賽了。

修和法師與東臺灣著名的教難

修和法師，1929 年農曆 1 月 25 日生，俗家名李榮和，屏東恒春人，18 歲於法華寺出家，曾學法於新竹福嚴精舍，民國 43 年接任海山寺住持。其心量和號召力，有別於堅持基本教義派者，如臺東市早年最大的神明繞境活動，若沒有海山寺的公信力和提倡，及巨額贊助，就沒有這種能整合當時臺東、卑南地區 45 所左右寺廟的聯合活動⁵。



圖五、修和法師，當弘化工作趨日正中天時遭當局陷害逮捕。（翻拍自海山寺）

但也有跡象顯示，有如此巨大影響力的宗教領導人，在不為當時執政黨所用的情況下，種下被陷害、逮捕入獄的禍因，因為當時極權的國民黨要陷害黨外人士，多的是辦法，犯不著以極牽強又粗糙的理由株連十餘位無關的人。如民國 53 年黃順興當選臺東縣長，而次屆的縣長選舉，國民黨派警備總部甯副總司令在臺東戒嚴，連黃順興縣長的公館都架起了機關槍，晚上實施宵禁，出外都要帶証件，國民黨一面堅壁清野，並在山區散佈黃順興退選的消息，一面則展開地毯式的買票，每票 5-20 元，這一連串的措施就導致黃順興落選⁶。

⁵ 同前注。

⁶ 臺東縣立文化中心，臺東縣鄉土文集（六）《臺東耆老口述歷史篇》，86 年 6 月「胡阿乾先生訪談錄」 P240。

民國 60 年代，國民黨政府為打擊台灣日益升高的民主運動，最初鎖定前台東縣長黃順興為目標，製造「吳泰安匪諜案」，然而後來目標轉為對付爭取民主運動的黨外實力派人物「余登發」，修和法師為 13 位受到株連者之一，67 年 9 月 27 日被捕，其中陳文雄、高金子、黃中禮等三位修和法師的俗家弟子，為黃順興競選總部之得力幹部⁷。

當時的司法體系碰到政治案件，並無裁判權，僅是依政治情治單位提供的資料，配合層峯要求演出。而情治單位慣先以計誘或血腥的嚴刑逼供來取得上級預設立場的證據⁸。在這樣的背景下，當局竟羅織修和法師以「強力發報機」與中共連絡，涉叛亂共犯的罪名，對這位戮力弘揚佛法，並對台東之棒球、民俗、慈善公益等活動推廣付出巨大貢獻的宗教師判處死刑，經上訴後雖改判無期徒刑⁹，刑期竟比當局設計導演「吳泰安匪諜案」陷害的主目標，余登發的 8 年徒刑還重得多，然而余登發還有黨外人士強力救援，但以當時恐怖的政治環境，除了豁出去的黨外人士外，誰敢（或願意）援救非黨外人士的政治受難者。

民國 70 年農曆 9 月因肝癌保外就醫，23 日病逝於台東陸軍 805 醫院，享年僅 53 歲¹⁰。這個案子，不但是臺東地方的損失，也是國家和佛教界的重大損失。明顯地，修和法師時期，海山寺戮力推廣少棒，和其他諸多公益活動的重大貢獻，因此案導致在臺東市地方史、在臺灣少棒史上被刻意淡化，甚至被塗掉。年輕的一代，在新的統治教育工具和傳媒管制下，自然也將這段歷史在記憶中淡化，甚至完全不知情。

⁷ 趙川明撰，《臺東縣史人物篇》，釋修和（李榮和，1929-1891），P183。

⁸ 就《人權之路—台灣民主人權回顧》，陳文成博士紀念基金會出版，2002 年版，P 65 所記錄，前政治犯受難者楊金海所受過的 19 種酷刑來看，幾都是抗日和國共鬥爭期間，特務單位對待被捕敵方間諜的手段。（筆者參考的這本書還是被某綠色地方政府圖書館所淘汰的，上架不到 3 年，然而大中國的文史出版品卻可永久保存，圖書館管理單位的典藏選擇權還真是完全的獨立。）

⁹ 趙川明撰，《臺東縣史人物篇》，釋修和（李榮和，1929-1891），P183。

¹⁰ 同前註。

當前海山寺的公益活動陣容

海山寺推動公益活動是遠近馳名、有口皆碑的。目前有海山寺護法委員會(男眾)會員一百餘人、悲願婦女會(女眾)會員 800 餘人，長期出錢出力辦理各項慈善和急難救助活動，澤惠無數苦難者，深獲得各界好評。

佛學講座與免費的才藝教學活動

利用假日在寺內實施免費插花、兒童作文、書法等各項才藝教學，培養高雅的情趣。暑期則辦理兒童夏令營(免費)，實施佛學講座、各項才藝研習，每年均有三、四百人參加，為兒童提供了一個活潑歡樂的學習成長活動，家長和兒童們喜歡極了。

受刑人教化工作

遠在 70 年代，佛教界以各職訓總隊為目標，辦理「法雨甘霖專案」前往監獄弘揚佛法。在臺東，法師團隊就以「海山寺」為駐錫基地，海山寺並一直延續監獄弘法的傳統，為曾入迷途的人們培養新的人生價值方向，為監獄注入了一股清新、安寧氣氛。

紹弘法師的悲願—計劃建立孤兒扶兒中心

在寺內弘法工作上，諸如皈依三寶法會，每週末定期的講經活動均參與者眾。

而海山寺未來的發展，住持紹弘法師表示：還要靠諸方大德及熱心的會員鼎力協助。她目前最大的心願是建立一所孤兒扶兒中心，使孤苦無依的兒童能溫馨的環境下受教育。「財團法人已籌組妥當，不久就可進行。」紹弘法師充滿希望的說。這是海山寺另一個階段性的目標，她們以宗教家的熱忱，不斷推動各項社會福利工作，不但給予人們心靈的安慰，也協助解決了社會的諸多問題。

專題報導

世紀佛教思想的啓蒙者～印順導師

開證

中國歷代佛教高僧居士大德輩出，而在近代，首推印順導師、呂澂居士的佛學造詣，最爲高深。

呂澂居士，一生奉獻於佛學研究，達七十五年不遺餘力。其治學領域廣闊，對印度、中國、西藏地區的佛學義理，皆有其重要見地。然而，因身處中國大陸，在「文革」開始之際，正逢思想圓熟之年（現年逾九十歲），耳聰目明，卻二十餘年未有新的著作留傳於世，當是有感於時局的緣故吧！

而印順導師，無視於肉身的疲累，書一本一本的印行。導師在臺灣佛教界，地位重要；也因其大作，而更加提昇中國佛學的地位。

在佛法的修中，導師體會到現實佛教的問題，皆由於思想方面發生了危機，因而立志爲佛教、眾生而修學佛法。又因「不忍聖教衰，不忍眾生苦」，而想對佛教思想起一澄清的作用。

導師是一位德學俱優、悲智莊嚴的長者，被稱譽爲「玄奘以來不作第二人想」，成爲國內教徒所敬仰的思想導師，也備受國際佛學界所推崇。

民國三十三年八月初，導師曾於太虛大師在縉雲山所召開的「佛法能否改善現實社會」座談會中發言，其要點如下：

一、佛法以有情爲本，其利益之標準，須以大衆爲對象。」

二、改善社會的方法，一面以小乘佛法修養之精神，高尚之人格，從側面以影響社會，使其改進；一面以大乘菩薩之精神，改善世間。

足見導師對於人間佛教肯定的信念，他闡述佛法所以確有改善世間的功能，在於依社會脈動，適時以佛法改善社會風氣，進而建設人間淨土。

導師一生本著人間佛教的修持心要—信願、慈悲與智慧，爲這娑婆惡世，鏗而不捨的修學佛法，探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之，並播下「契理契機人間佛教」的思想種子，其悲心、智慧與

毅力，以及寬厚的胸懷，實為我們效法學習的最佳楷模。

對於佛法的真義，導師除了隨著自己夙緣所可能的，盡心盡力、自動自發的去尋求、了解、發現和貫通，內化為自己不可分的部分以外；並且從不間斷的講學與寫作中，獲得無限的法喜與為法的願力，支持其清癯的身體。

此外，導師在《我之宗教觀》中也提及：

「大乘的利他，論對象，不只是人類，而偏為一切眾生。論時間，不但是現在，而盡未來際。論空間，偏為一切世界，不捨棄一個眾生。」

由上述中，更可體會到其「人間佛教」所闡述的一忘己為人、盡其在我、任重致遠的菩薩精神，將提攜我們承先啟後，永為人間菩薩而努力。

在佛法的領域中，導師無論在修持或義理的見解上，都有其獨特而卓越的成就。近年來，國內、外經常舉辦講座、座談會，或撰文、著書，以闡揚其思想精神；這都是幫助我們了解導師思想的前方便。而由其等身的著作之中，更能發現其深入淺出、難能可貴的見解；所以，導師之著作，不但是「始進者之鴻漸」，更是「深入者之奧藏」！

因此，民國七十九年，臺南妙心寺傳道法師，為了紀錄導師的懿德風範，運用現代科技產物，加以錄影珍藏，將導師的生平與思想，簡要地留下鴻爪，歷經三年，製成「人間佛教的播種者—印順導師」錄影帶，留傳於世。

民國八十四年七月，昭慧法師受邀撰寫導師的生平事蹟、思想與著作，由東大圖書公司出版印行的《人間佛教的播種者》一書，更彰顯了這樣一位近代佛學思想的長老。其「平淡過日、嚴明慎思」地遊心於法海近七十年，有著體大思精的等身著作，影響後輩既深且廣。

中華佛教百科文獻基金會擬出版「印順導師佛學辭典」，本辭典之編印有助於國人對佛法義理之釐清與理解，以及信仰修學時查閱，最後更要感謝導師的指導與關懷，並以之祝願導師法體康泰，正法久住世間！（摘自 89 年 5 月 15 日第 19 期護僧季刊）

印順導師與人間佛教

理事長 釋傳孝

跨越世紀的佛學大師印順長老於六月四日上午圓寂，佛教界痛失一位講學不綴，撰書等身的導師，讓人惋惜與不捨。

印順長老曾云「願生生世世在這苦難的人間，爲人間的正覺之音而獻身」，人間是修行的要地，成佛在世間，而非在天上。如何生生世世永到人間修行，也就是如何保有「人身」，這是印順長老人間佛教的重要課題，唯有透過布施、禪定、持戒的修行才能達到。然印順導師又說「布施多雜染，禪定自獨善，依人向佛道，戒行爲宗要。」很明顯地，持戒才是人間佛教的基礎，只有重戒行，重視人間的道德，健全人格，才能得人身向佛道。

印順長老在「印度之佛教」的序文中，闡釋菩薩的精神「忘己爲人」、「盡其在我」、「任重致遠」。我們在人間應以忘己爲人的精神來救度眾生；以盡其在我的精神來尊重生命；以任重致遠的精神來行菩薩道，建設人間淨土。

我如一片落葉，在水面上流著，只是隨因緣流去。

流到盡頭，就會慢慢的沉下去。

人的一生，如一個故事，一部小說，

到了應有的事已經有了，可能發生的事也發生了，

到了沒有什麼可說可寫，再說再寫，

如畫蛇添足，那就應該擱筆了。

幼年業緣所決定，出家來因緣所發展，

到現在還有什麼可說呢！

取自「妙雲集」導師自傳《平凡的一生》，P214，最後的篇章。

專題報導

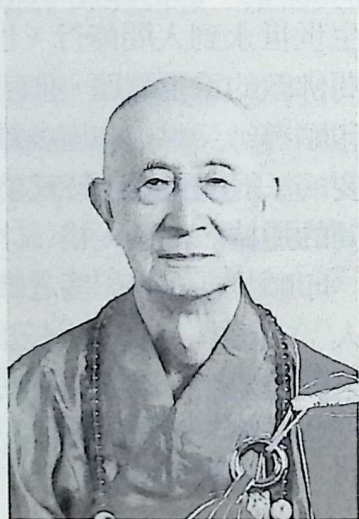
引領佛教界寧靜改革的佛學思想家 ——印順導師

楊圳益

民間文史工作者

讓近代佛教界重現佛法之光的智者

畢生致力於講學、著述的印順導師，2005年6月4日上午10時07分以101歲之高齡，於安詳正念中圓寂於花蓮慈濟醫院。導師生性澹泊，在佛教界中無派系色彩，然而其對佛教（學）界的貢獻卻無以倫比，被譽為玄奘大師以來第一人。然而以質量俱佳的著作，引佛法源頭的活水，為幾世紀以來，逐漸走向形式化，經讖化的世俗教團，注入豐富的宗教精神和活力，使更多的人們，因佛教界的服務、奉獻精神而感動，因正確地了解、實踐佛教，而得以灌沐在佛法之光中。



這種對佛教界大環境日趨庸俗化的走向產生力挽狂瀾效應，並使教界在繼往開來的傳承（廣義）上，發揮世紀性的貢獻。在佛教史上，太虛大師劃時代的改革訴求，導師一生講學、著作影響力對此理想從思想、觀念上的深化、廣化應是具有獨特的歷史地位。導師的德風和一生為法為教的典範，令人永遠的景仰和懷念。

生長於戰亂頻仍的大時代

導師於1906年農曆3月12日出生於浙江省海寧縣，名張鹿芹，那是中國黑暗而動盪不安，政治社會思潮受到西方世界啓蒙的關鍵時代。而佛教界的自覺和改革運動乃在大環境的激盪下，同時強力蘊釀著。1930年秋天，25歲之齡的印順導師，在普陀山福泉庵，依清念老和尚出家，法名印順，號盛正。10月底，受戒於天童寺，圓瑛老和尚是戒和尚。次年春天，求學於廈門南普陀寺閩南佛學院。1934年的新春，到武昌佛學院。並在雪竇寺首次禮見了太虛大師。那年29歲，是出家後的第五年。

這兩位睿智而胸懷改革意識的佛教思想家，在此後的歲月，即使他們的出生地，「中國」本身長期陷唯物論政治力的統治，但他們的影響力並未受到阻礙。太虛大師被公認是中國近代佛教界改革的啓蒙者，在改革障礙大過須彌山的民初佛教界環境，仍展現著他恢宏壯闊的觀察、思考與行動力。與太虛大師亦師亦友的印順導師，少時即體弱多病，但在講學與著作生涯中，即使青年時期，思想與人格特質在大時代動亂中的中國佛教界中，仍綻放著異彩，其後質量俱佳的著作，閃耀在戰後的臺灣，深度地影響臺灣佛學（教）界思想和體質，更引領著戰後功利主義高漲的台灣社會，默默地進行著生命深層的價值革命。

與臺灣的法緣

1952年導師因受中國佛教會決議推派，代表中華民國出席在日本召開的世界佛教友誼會第二屆大會，離香港到臺灣。當時自由與極權世界尖銳對立，臺灣形勢亦極為嚴峻。是年9月受聘善導寺導師，1956年國曆3月4日，接受善導寺之聘，晉山任住持，當時善導寺是台灣佛教權位之重心所在地，然而生性澹泊的導師，本無意處於複雜的權位核心，卻因種種時節因緣，入臺之初，因李子寬居士基於弘法利生的善意，入主這複

雜的環境。1953年1月，接《海潮音》雜誌社社長，前後共13年。1954年發生《佛法概論》，「北俱盧洲」政治事件，《佛法概論》引述的「北俱盧洲」幾千年前即存在於印度人宇宙觀中，佛教經論也普遍地引用，竟被誣指為匪宣傳。1957年9月15日，辭卸善導寺住持。

導師在臺直接成立的文教、弘法、靜修空間有新竹福嚴精舍（1953.9 實質上具人才培養性質，為福嚴佛學院的前身）、新竹女眾佛學院（1957，壹同寺提供空間，及負責經濟後援）、臺北建慧日講堂（1961）、嘉義建妙雲蘭若（1963）、新竹福嚴佛學院（1969）。至於以導師為精神導師的道場，廣泛地遍佈僧俗教團或佛學院所，有些初期甚至幾乎只研讀導師的思想，而進一步敞開心胸，重視原始佛教的經論和修持方法。

在1965年春，高等學府對聘請出家人任教的門檻非常高的年代，是首位接受中國文化學院聘請，擔任該校哲學系教授的法師。1973年6月20日，著作《中國禪宗史》在聖嚴法師推介，日本學者牛場真玄先生主動提出申請下，日本大正大學通過授予文學博士學位。從以上兩案的例子，上述兩座學府和成就這兩件事的推手之慧眼及努力深深令人贊佩。

1978年之後，多數歲月駐錫於台中縣太平鄉華雨精舍，直至晚年仍致力於著作。以福嚴佛學院（1969）成立時期所自然形成的學風為例，應是導師一生修行、弘法、教育的縮影，其德風和對佛法整體性的融貫、啓示力，令無數學佛者，夢寐以求地希望有幸追隨這樣的佛門大師學佛。值得一提的是；除了佛學人才培育外，受導師精神影響的道場—慈濟醫院和全球性的服務系統，雖有別於專致於研究導師論著的教團，然而領導人契應佛教悲智精神的處事態度，以及慈濟人的風格，可視為成功落實實踐「人間佛教」理想的典範之一。

而前述兩大類型——佛學和學佛教團的努力，綜合存在於臺灣無數規模不等的教團和受影響者中，這些教團或行者以各自的認知來展現對佛法、對導師景仰的忠忱，成為推動臺灣佛教界強化宗教精神，改善體質的搖籃。而以導師思想、精神的

內涵析之，最上乘的追隨者，應是最能突破佛教在歷史發展過程中，所累積的阻礙智慧昇華和解脫因素，將佛教的弘法、修行、利生要務上契佛法本懷，下應現未來眾生清淨解脫需求者。

寧靜而深入的改革運動

導師的佛學思想深具犀利的批判理性與啓發性，有別於式微後傳統教界的感性多於理性，形式重於實質。因之對佛教界的某些傳統觀念和習氣具衝擊性和反省作用，就筆者求學時代經驗，即使在導師的著作未成顯學之空間，學友們對導師的思想，或自然而然被引入教海之中，或由先入爲主的排斥到接受、學習之例並不少見。對整體佛教界長期的發展而言，這種取向是極爲正面的，因爲古來無論任何社會，因改革而付出劇烈衝突的代價，而未必成功之例不勝枚舉。然而導師從思想、觀念層次廣泛地啓發著佛教界，因佛教界內在心靈，價值觀的成功轉化，而得以超越了對現實體制的衝撞，對傳統劣習的挑戰，爲教界帶來（幾乎是）寧靜又深入的改革動力。

透過導師門生，或研讀導師著作佛學院所師生，或無數的自發學習者等之影響，在不到 20 年的歲月中，使臺灣佛教界的體質，從傳統「經懺佛教」的社會印象中，迅速蛻變爲更契合佛法本懷，更契合社會福祉，和更有助於學佛者邁向清淨解脫需求的佛教。而導師的佛學思想在臺灣社會廣泛地深化過程中，影響力早就超越時空，成爲世界佛學界的瑰寶。

導師雖因高齡而圓寂，然而其睿智慈悲的身影早充滿在其一生豐富的論著中，對大眾佛弟子而言，緬懷導師最佳的方式，應是秉持導師所致力的，如實地理解、實踐佛教。



從華嚴「十玄緣起」論《維摩詰經》 的超自然現象

釋慧成（越南籍）

出家道場：越南觀音寺

現為中國文化大學中文系碩士班學生

前 言

選寫這篇文章之前，筆者一直抱持著研究的態度而寫，研究過程中在《維摩詰》之研究這類書並不少見，而且發展得很好，平心而論如果沒有對佛學很清晰概念是不可能如此寫出這些作品來的，但在這筆者個人有一個想法很謙虛的肯定，研究大乘佛學的經典特別是《華嚴經》、《楞嚴經》與《維摩詰經》若是忽視「十玄緣起」或是覺得不必須的部份，則是一個很嚴重的缺點，為何筆者要這樣說呢？價值標準是對人生有實踐效用，因為經典已多，論經不少，教理思想多的派別，經典義理淵深廣博，而且《華嚴經》與《維摩詰經》教理博大精深是一門哲理性很強的學說，按照全部經典所指出的宗旨一些聽來好像荒唐，神話的事，若是沒有瞭解非常透徹這「十玄緣起」的真義，然而帶著一種武斷的思想來研究《維摩詰經》就沒有多大的實益，對修行只充滿了誤解迷信、迷糊，把修行當做一條遙遠與自己無關的平行線，因為不明事物的真象，對於宇宙人生茫無所知，誤認某些外在力量，往往窮究經典百思難解或變成著重外相追求感應神通來加持，越研究心中我執我見越深，對於信仰是知喜愛那一種，往來寺廟只是純粹的散散心，根本搞不清楚佛教的真理，如我們不瞭解清楚「十玄緣起」來思維，對修行者一點也不利。關於這些

點，希望研究佛學，一門人文科學的學者有了瞭解《維摩詰經》的源流，也希望知道「十玄緣起」對《維摩詰經》的功用。本文即以華嚴「十玄緣起」論《維摩詰經》的自然現象，進入這個主題之前，筆者先介紹《華嚴經》「十玄緣起」，然後用它理論來見解維摩詰，作各種角度的分析和考察來證明這是唯物辯證的科學，筆者把重要點提出讓大家一起研究，希望這篇章可以對研究佛學的人士和社會大眾能有貢獻。

大乘佛教經典論理高深難測、難奧、難懂，這點我們是必須承認的，因為佛經完全以梵文翻譯成中文，滲入了不少術語、專有名詞，除非經過詳細的解釋否則不易看懂，而且佛法是探求宇宙人生的真象是很復雜的，所以不能三言二語地講清楚，在講經說法也是要足夠兩個原則，契合真理，適應時機。真理就是佛陀所領悟的人生宇宙真相，時機就是現代環境人群各別的心思，講經說法如果不契合真理就失去了佛法的本質，若是不適應時機便失去了佛法的作用，眾生根器不同，有高有下、有智有愚，所以說法就有深有淺，引解就有高有低，若是我們打開近代任何一本關於大乘經典的書籍，我們就會發現同一點，那就是所有的著者都執相同的想法，就是照本宣科，依經解義，由近而遠，由淺而深。讓我們容易認識義理幽玄妙法。這是非常好的方法也是按照佛陀的指示，於我所知大乘佛教經典是由很多經書組成，就是很有含義密切的連關性，當你想要了解《維摩詰經》，你必須要了解其他的經典，這樣才能融會貫通，關於這點筆者大膽假設把華嚴的「十玄緣起」來解釋《維摩詰經》的教理，於我所知《華嚴經》與《維摩詰經》在「禪觀」來談就有相關密切的義理，而想要了解《華嚴經》就先要認清「十玄緣起」，在這裡也是一樣的，要是想研究《維摩詰經》也是先了解「十玄緣起」，而用「十玄緣起」來理論見解《維摩詰經》的含義。以上有談過《華嚴經》與《維摩詰經》「禪與觀」的問題。以下筆者作一系列的介紹。

「禪與觀」是佛道的宗旨，在修佛的路途上對於一個佛教徒來說；想達到菩提涅槃必須要經過「禪觀」；「禪觀」這兩個是不可忽略的特殊方式；譬如兩輪車載這些旅客走整個路程，所以想

要明白《維摩詰經》我們須運用「思維」的功夫使用「觀智」有了思維然在靜慮，觀想才真正得到正見，正知及實證，像《華嚴經》中所說「十玄緣起」是「禪觀」甚深微妙的題材。

那為何「禪」，「禪」：禪那，靜慮，靜靜的思考，一種思想，一種行為它表現的結果是一種智慧的結晶。

那為何「觀」這有兩個意思：（一）觀察：對於對象有意考察，仔細的觀看。（二）觀照：對於人生的萬事用智慧來認知，深味而體驗，又譯作「靜觀」就只用智來照亮內心。

在這筆者做一個很簡單的說明，世間不論做什麼事情，不管學什麼學問都有一個必需的因素，那就是要用心專一，遺教經說：「制心一處無事不辦」，集中意志，集中力量，有集中力量才能得到實效，力量分散就是失敗，我們工作最有效率的時候也就是諸識集中力量，向某一問題進攻時候，我們總是全神貫注的實習，就像在醫學裡很多門裡，骨科、牙科、眼科、婦科、精神科、皮膚科、感染科等等……他們在學一定要專精、專業去學、去研究，把自己的專科照顧好才有廣博深切的醫學知識專治一門。只要我們專心，靜靜思考便思想淨化慢慢地培養我們內心充實使能得到專精識業，事業上有思惟這一生就有成就，所以不管世學或佛學想要有成就都一定要經過思惟、禪觀。研讀《維摩詰經》而未能思維，就不可入「十玄緣起」也不可能真正了解經裡的宗旨與目的。《維摩詰經》的禪是大乘禪，禪而不是只盤著腿，閉著眼穩穩當當坐在那裡靜坐，那個只是一個基礎，一種思想，一種行為來表現一種智慧的結晶，《維摩詰經》的禪是不必逃避責任，對眾生所有利益的事不推辭責任，我們可以做所有事情而不戀愛執守著自己所做的事的成績。但也不必驅逐辭去所有的成績希望換來一個遙遠的境界，涅槃境界不在一種幻想，一種神秘中渴求，而是自己在實行所成的事實，誰都不能給，筆者這樣說，非誇大其詞，更非憑空臆測，而是基於既有的事實，而《維摩詰經》的禪就是在目前的生活中可以得到解脫的。從這一門深奧的學問，筆者找出最簡單、最根本、最平實的方法來分析，以譬喻表示來理解，讓讀者透過這十個要點容易獲得《維摩詰經》的真

義。

以下筆者做一個簡單的介紹湛深微妙的題材：

智儼在《華嚴一乘十玄門》和《華嚴經搜玄記》中提出「十玄緣起」法藏著《華嚴五教章》，並對儼師十玄的排列次序作了較大調整，十玄順序而有改造了之名稱，所以後世華嚴學者又分成兩類，《探玄記》改成「新十玄」，而智儼《華嚴一乘十玄門搜記》及法藏《華嚴五教章》改成「古十玄」，在這筆者使用的是《華嚴五教章》「古十玄」就是這十玄門心想書愈古，也好錯誤愈少。

一、同時具足相應門；（此約相應無先後說）

二、一多相容不同門；（此約譬說）

三、諸法相即自在門；（此約緣說）

四、仁陀羅網景界門；（此約相說）

五、微細相融安立門；（此約世說）

六、秘密隱顯構成門；（此約行行）

七、諸藏純雜具德門；（此約理說）

八、十世隔法異成門；（此約用說）

九、維心回轉善成門；（此約心說）

十、托事顯法生解門。（此約智說）¹

一、同時具足相應門：

同一時具足圓滿彼此照顧而顯現也。緣起為諸法之自性無一法漏於緣起者。故一切諸法於同一時同一處為一大緣起而存在，是曰具足相應。²菩薩使用觀智來看清楚與了解在一法中有具足各種子，而且萬法裡有很多種質料合在一起而形成的。

例如：用人的形體來引證在根據楞嚴經所載：我們的色身即有七大所謂血肉軀是由地、水、火、風、空、見、式七大原素組合而成，這七大的原素性質各有不同，我們的身體內堅硬的東

¹ 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁五一五中。

² 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁五一六上。

西，如骨頭、牙齒、指甲之類都屬於地的原素。如血液、汗、口水、鼻涕、尿水等屬水的原素。體內的溫度屬火性的原素，呼吸動轉屬風性的原素。各細胞結合在一起如小小都有格空的空間，就屬於空的原素。見：眼根的見性、見識、見解、智慧。識：認識分別，這是一個沈重無比的包袱，這七種原素在人的形體內彼此調和相應，做一個佛教徒對佛法要有明確的認識，要了解從一法中具足萬法，然後修禪定來思維，分析及對事理體認深入。我們人也是不論華、韓、日、美、越、緬、泰、印，富貴、貧賤、上禽下獸、牛、馬、兔、猴、雞、鴨、蚊子、螞蟻、蟑螂都是一樣的，任何人或動物都由這七個基本因素構成。在這門筆者使用人體（有情）歸納的方法來進行論證，有情、無情眾生都共同聚合在一起，就是在一個凡夫生死人畜所居的境界，在我們的人體上也需要無情來養成的。例如：菜、蔬、水果、米等等才能養成我們的身體，所以是人的都要有足夠這幾種，就是同時具足相應門。然後對無情事物來說「千江有水千江月」，像夜空朗照的明月，只要沒有烏雲遮蔽，無私的月光，都會映照大地，每一個大河小溪都有他的影子，是水清月現，這也可以反映，這也是同時具足相應。

二、一多相容不同門：

一多互相容不曾失一多之本位，謂之一多相不同門。是就法之勢用，說彼此之相入也。而一多之二相存，故曰不同。

一是代表很多個中的一個，多則是代表一個中的多個，一個與多個法溶合在一起，在多個中有一個多，一個是造成很多個的因素，雖然如此，一與多不二而也不是一，其實二者是沒有分別的。同時，同處圓滿具足又能彼此照應。

根據人類學統計全球約有兩千五百個民族，人種分類有四類，其中依據膚色分類，黃膚、白膚、紅膚、黑膚，四色人種各有不同的種族（即為不同），「民族」：所謂民族是血統，語言、宗教，以風俗不同但聚居同一個地球（即為一），所以謂是一多相容不同門：但儘管以任何國家來比喻；就拿越南為例好了，雖然同

是越南人，同族且同聚一國，但各人的處境迥異，及觀點不同、福報不同、富貴貧賤不同、智識程度不同，因各人行爲造作不同，業力也不同。

再舉一個例子，我們進入文化大學裡面，本校有很多不同的科系，不同的研究生，分屬不同的學院，文學院、農學院、工學院、理學院等等，乃至於很多不同學生。專業課程不同，思想領域不一，創造思考特性有別。那我們最重要的目的就是要取得學位，然後出來以後對社會有所貢獻。進入研究所，各研究生研究的題目都是一樣的嗎？不是的。至於研究的方法、研究的內容，所學的背景、學習的歷程，還有思考方式都會影響到研究的結果。雖然大家都同樣想要增長知識，追求理想，最終的目的是希望能夠對社會有所貢獻，但使用的方法和研究的題目卻不同，這即是一多相容不同門。

三、諸法相即自在門：

以一入多，多入一故名相容，即體無先後，而不失一多之相故曰不同。³

諸法相即自在門。一法即爲一切法之一法。如此一虛一實之故，一法即於一切法，一切法即於一法，故曰相即。故譬之二鏡相照，此明彼此之二體虛十和融而爲一如，一即是多、多即是一。

這法即是那法，那法即是這法相容相即不相妨礙，在這法包括那法的所有種子，在所有那法中包涵這法的質料種子，萬法的種子重重互相緣起相即、相入、相融很自在的。我們看見這是一張桌子，那是一根柱子。我們任何人都會肯定的說：這張桌子不是那根柱子，那根柱子也不是這張桌子。人類思想的執實性，說來雖千頭萬緒，但如能了解，「這個是這個，那個是那個；這個不是那個，那個不是這個。」這一基本執實形態，也就對執實性有一相當的瞭解了。人們出生之後，所受的教育，都是教你執實。

教你這個是這個，那個是那個；是是是，非是非。一天到晚，盡是裝些這種執實的觀念。舉個例子來解人類思想的執實性。⁴

從前有一個老和尚，在房中無事閑坐著，身後站著個侍者小沙彌。那時門外有甲乙兩個和尚在爭論一個問題，雙方堅持不下。對老和尚說：「師父，我說這個道理，是應該如此這般的，可是乙卻說我說的不對，您看是我說的對，還是他說的對？」老和尚對甲說：「你說得對！」甲和尚很高興的出去了。過了幾分鐘，乙和尚氣憤憤的跑進房來，他質問老和尚道：「師父，剛才甲和我辯論，他的見解根本錯誤。我是根據佛經上說的。我的意思是如此這般。您說是我對呢，還是他對？」老和尚說：「你說得對！」乙和尚也歡天喜地的出去了。乙走後，站在老和尚背後的小沙彌，悄悄地在老和尚耳邊說：「師父，要就是甲對，要就是乙對，甲如對，乙就不對；乙如對，甲就不應該對；您怎麼可以向兩個人都說你對呢？」老和尚掉過頭來，對小沙彌望了一望，說：「你也對！」⁵

這個故事，活現的說明了佛的無礙境界，與眾生的執實境界的大不相同。把華嚴的無礙哲學，描寫得淋漓盡致！

四、因陀羅網境界門：

梵網經，即取梵宮羅網為喻。今言因陀羅網者。即以帝釋殿網為喻。帝釋殿網為喻者。須先識此帝網之相以何為相。猶如眾鏡相照眾鏡之影見一鏡中，如影中復現眾影。——影中復現眾影。即重重現影成其無盡復無盡也。⁶

因陀羅網者、帝釋天宮殿所懸之珠網也，珠珠各各現一切珠

³ 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁五一七中。

⁴ 張澄基，《什麼是佛法》，廣德雜誌，24期，西元1996年2月。

⁵ 張澄基，《什麼是佛法》，廣德雜誌，24期，西元1996年2月。

⁶ 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁二二六。

影，是一重之各各影現也。而一珠中所現之一切珠影，亦現諸珠之影像形體。是二重之各各影現也。如此重重映現而無盡無窮。諸法一一之即入亦如斯。上之細微相容，惟一重之即入，未明即入重重無盡。故今假喻以明此義。此有名之因陀羅網譬喻也。

仁陀羅網是天帝釋的多層珠網。這珠網映起重重的形影，因此珠網的反照與映顯是無盡。萬法現象相應、相融、相息、相入互相作用而形成，相關作用如天珠網的映顯，一切法皆是互相交易的如一件文中現多珠之影，此法皆能重重映顯而無盡。

佛家講眾因緣所生法，絕對不是因不單獨哪個因素而成，那是很多因素所加起來的。舉個例子：所說萬法由因緣生，重重緣起，我們從一張紙、一根草、一粒砂就可以道整個宇宙，那如何從一張紙看到整個宇宙呢？智慧者由這張紙看到了樹木，樹木的長大一定要有土壤、種子、空氣、水分，一定要有農夫，有砍伐樹的工人，搬運木頭的卡車司機，而且要有紙張工廠老闆投資、生產、製作、管理及商人運輸、販賣等等。從這裡可以看到整個宇宙，只要把時間及空間擴大，一張紙雖然是無情的東西，可是裡面卻充滿著生命的因素。我們從一張紙、一根草、一粒砂就可窺見整個宇宙生命皆含蓋在裡面，在一件微細的東西就可體會到生命重重緣生的因素。

五、微細相融安立門：

故一微塵，此即是小相，無量佛因須彌金剛山等即其大相直以緣起實德無礙，自在致使相容，非是元人所作故安立，如似一微塵中有毘國土，而即終此微塵中具有不可說淨國。⁷

此從相的立場來看事事無礙法界，所謂一多相容，並非破壞諸法當相，而把它縮小起來的意思，而是所含之大，不壞大相，所容之多，不改「多」之本來面目，自相宛然，同時齊顯意思，這叫做「安立」。一門之內，同時齊顯的存在相，叫做「微細相容」。

⁷ 智儼：《華嚴一乘十玄門》，見《大正藏》（台北：新文豐出版公司，1983年1月），冊45頁515。又：《搜玄記》，同前註，冊35頁15。

安立」。所以本門是在說明不壞諸法的大小相，而能同時顯現於一門之內。萬法雖是相容相即無礙，然萬法的各自相不壞，自體確存，炳然安立，毫不受到影響。

一物雖很微小，但是它卻是不可或缺的，一微細點都在其中包含所有萬法現象的質料，例如一隻金獅子的毛與全身的色相融、相息，它全身都是金的，儘管只是一顆小小的眼珠子都是金子做成的，雖然他只是小小的一點都是由金子組成的，它都是有很重要的地位，而安立形成金獅子。這表示：一物雖然很渺小，但是也有它的作用不可以忽視，例如人體中的每一個器官都很微小但都是不可缺的。就像一隻金獅子，修行者他用這樣的眼光來看萬法，萬法都是一樣的，這世界上的萬法都同一本體就是「微細相容安立門」或「廣攝自在無礙門」中的，就在這論點而言：

眾生爲了無明，往往爲了我執我見，堅持自己的觀點，互不相讓互相指責，權力的爭奪。財富的佔有，結果產生了種種矛盾，從輕微的爭執演變到嚴重的利益衝突進而彼此之間的朋友關係破裂，爲了自私釀成戰爭，彼此你爭我奪，種族間的互相發動戰爭，國際間的戰火連連，死傷無數，如果我們冷靜思維，世間雖有不同的人種，但我們都是人，既然是人就有著相似的思考模式，相類的感情感動感謝之類，既然是人有表達能力跟接受能力，同樣事情而快樂、高興，同樣的事情會悲傷、苦惱。就是看到一個母親擁抱孩子的那種親蜜感覺，或者是幫助別人快樂的一個感覺，是否生長地方落後的人，就沒有這種感動的快樂的事情產生嗎？不是的。其實世界上有各種不一樣的人，各有不相同的人生。我們自己把它分別不同的人種，只因爲膚色跟我們有區別，若意識到除膚色外我們都是一樣的，我們是否有更多的同情與理解、更深溫柔和體諒呢？人們的血液都是紅色的，眼淚都是鹹的，共同一個地球，共同業力能成，所以不要爲了一些個人的利益，產生衝突，發起戰爭，彼此互相殘殺，這是一、同時具足相應門；二、一多相容不同門；三、諸法相即自在門；四、仁陀羅網景界門；五、微細相融安立門；如認清「十玄緣起」就爲生出慈悲心。心懷仁愛，怨親、人與人間、種族與種族之間平等便

不會發生戰爭。

六、秘密隱顯構成門：

此約緣起說也，還具前教義十門。所言隱顯者。如涅槃經半字及滿字。昔說半字故半字即顯，滿字即隱。今日說滿字。即滿字即顯半字即隱。此即約緣而說隱顯。即滿字即顯半字即隱。此即約緣而說隱顯。又如月喻品云。此方見半他方見滿而彼月性實無虧盈。隨緣所見故有增減。此即是大乘宗中說。若通宗辨者不待說與不說。常半常滿隱顯無別時。如彼月性常滿而常半。半滿無異時。故如來於一念中。八相成道生時即是滅時。同時俱成故。所以稱秘密。如似十數一即十一即是顯。二三四至十即為隱。又眼根入正受即是顯。於色法中三昧起即名隱。而此隱顯體無前後。⁸

秘密隱顯俱成門，一法即於一切法，則一切法顯而一法隱，一切法即於一法，則一切法顯而一切法隱。此顯之二相俱時成就謂之隱密顯了俱成門。

一法即是所法，亦分為顯與隱二法，而顯表示我們肉眼可以理解的，隱則是背後隱藏的意義，當明白一法，那一法就顯，所有的法都隱起來，現在所有的法即一法，當明白所有法那所有法顯，一法隱現在，在光鮮亮麗的外表（即為顯），其實背後隱藏著許多秘密，並不是我們肉眼所能看到的，背後都有它的涵義。（即為隱）

舉個簡單的例子來說好了，我們都知道台灣有個非常著名的建築物，叫作「龍山寺」。我們去「龍山寺」參觀的時候就會覺得啊，這個龍山寺建築的好像一個古蹟，非常漂亮，雕樑畫棟，浮色浮現，很多觀光客來朝拜。見到這些情景，覺得建築很美麗又很宏偉。

像一座道場，在觀光建築莊嚴的寺廟，並拍攝這座道場的外

⁸ 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁五一六下。

觀，在欣賞它的宏偉、它的美麗背後，我們往往會忽略了它建築到底用多少的木材啊？但這座道場在還沒蓋好之前，其實它的原料是一堆石頭，一堆瓦礫，泥土和水泥，泥沙與鋼筋，由這些石頭、棟、樑、柱、瓦礫一個一個蓋成的，還是要經過人工建造成莊嚴的道場，當道場蓋好了、石頭泥土和水泥鋼筋這些都是隱形的東西，當人們在拍照時，他只看到這座道場的現有，他們往往看到眼前的一些東西，就忽略到它構成的基本原素，他看不到這些基本原的存在。換個角度來說，若是我們爲了要新建上述相同的道場，我們必須盤算的是需要用多少石頭、多少瓦礫、多少棟、多少樑、多少柱、多少水泥、多少鋼筋。這階段必備的建材對我們來講是存在的，是明顯的東西，它就擺在我們的眼前，我們沒有辦法去想像這座道場蓋起來是怎樣，是多麼的宏偉，多麼的美麗，的確在我們的個性也是。

一切眾生本來具有佛性，人人同具佛性，佛性就是真心，也就是我們無始以來的本性，就是我們無始的本來面目，這個本來面目如果失去佛即眾生，如果回復眾生即佛。換言之，你有無明開始時，你就是眾生，等到拋卻了無明就開悟成佛。你的雜念要發脾氣的時候，你的佛性是隱性的，但是你發脾氣當時的無知是顯的，是發出來的。

七、諸藏純雜具德門：

此約諸度門說。何者如似就一施門說者。一切萬法皆悉名施，所以名純。而此施門即具諸度等行。故名爲雜。如是純之與雜不相妨礙。故名具德。如大品經一念品明。從始至終不出一念。即名爲純。而此一念之中具於萬行。即名爲雜。雖爾而與此中純雜義別。何者如彼經一念者。同是無得相應不明緣起德用。若此明純者。若約施門一切皆施。若說忍門一切皆忍。說忍門者諸行如虛空。即名爲純。而此忍門具足諸門。即名爲雜。純雜不相亂故名具

德。故不同彼念品。⁹

每一法是一整體涵藏混合，那些法中所有的資料，多因素混合而成稱為雜，有些法不由多質料相對是有單純性的混合而成就為純，無論是純是雜，任何一法都有它的位置與相關互相作用而形成在現象世界的萬法。

環境的髒亂和整潔，心境的痛苦和快樂，佛說這是人為的，由於人的心思觀念合理或不合理才造成淨穢苦樂的差別，清淨境界佛所造的我們自己也能造。

《雜阿含》卷十（二六七）當善思惟觀察於心，諸比丘，長夜心貪欲所染，瞋表無癡所染，心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。我們能注意淨化心念意欲，使言行合理化，社會就會改觀，基於心為本的教說，發展成唯心、唯識等高深的教理。¹⁰

從內心觀照來修行，其實淨穢由人，眾生一念迷是穢（即為雜），一念悟是淨（即為純），淨境是表法，我們若從萬法唯識的角度來觀察，諸法的實相的確是在一隻金獅子還沒有組成一隻金獅子之前，是一堆金子被混在土裡，金子一開始是它都是很雜亂的，那我們把金子挑出來淬煉成很純的金子，然後經過人工用這些金子把他雕塑成金獅子。

這例也是很簡單的，就是「萬相由心起」或者是「一切由心造」，就是如果你的心是很純真，就像剛剛我們前面講的人是一生下來就有佛性，是為你的貪瞋癡生才迷失你的佛性，所以當如五們的心念很純淨時，達到淨的一個境界的時候佛性就會顯現出來，那當如果你被所謂的貪念啊，一些念雜八雜西的，一些欲念所控制的時候，那你的心境就會非常的混雜，無法看到佛相的一個真理喔，就好像是盒子啊，他原本都藏在最深最深的地下，它在地下也是被泥土跟石塊一樣，沒什麼二樣的。可是透過我們的去採色它，去洗滌它的時候，金子的重量和它高貴的澄黃色，還

⁹ 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁五一七上。

¹⁰ 《雜阿含經》，大藏經，卷十，頁二六七上。

給金子原本的相貌，然後才有世間公認價值的存在。就好像人的佛性，如果你沒有不斷的去淨化自己的心靈，提升自己的話，那佛性就不會顯現出來。

八、十世隔法異成門：

此約三世說。如離世間品說。十世者過去說過去。過去說未來。過去說現在。現在說現在。現在說未來。現在說過去。未來說未來。未來說過去。未來說現在，三世為一念。合前九為十世也。如是十世以緣起力故。相即復相入而不失三世。如以五指為拳不失指。十世雖同時而不失十世。故經云。過去劫入未來。現在劫入過去。現在劫入過去。未來劫入現在。又云。長劫入短劫。短劫入長劫。有劫入無劫，無劫入有劫。又云。過去是未來。未來是過去。現在是過去。菩薩悉了知。又云。無盡無數劫能作一念頃。非長亦非短。解脫人所行如是。十世相入復相即。而不失先後短長之相。故云隔法異成。教義理事等十門相即相入。而不失先後差跌之相。故名異成也。十世者，過現未三世各又有過現未三世，而為九世，九世互相入，故為一總世。總別合為十世也。此十世隔歷之法，同時具足顯現。謂之隔法異成。異成者，別異之法俱時成就之義也。¹¹

根據以上七門，禪者觀照認為萬法的空間相，沒有任何一法不透過緣起而單獨存在。時間方面也如此。時間的概念是根據事物現象的無常變動的過程，已是無常變動就不可一分鐘停止。因此「世」只是一種概念大約認定人的知識。真實的說「世」沒有什麼來做靠點。過去、現在、未來稱為三世，其實在過去已有體會、現在、未來。在現在已有過去、現在、未來。未來也有過去、現在、未來。九世總合成一世。一世由九世合成。因此稱為「十世隔法異成」意思是九世異列又可以合成「一世」。時間、空

¹¹ 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁五一七上。

間都是由人來認定的，並沒有是實質上的意義，因此我們要跳脫這些觀念來認識《維摩詰經》的意思，才不會有先入爲主的觀念。就像一顆大樹，我們說是這顆樹木很老，它長得二、三十年長了很高了，那一顆小小的樹我們說小樹很小，好像長得五、六年，但這是人們的認定，若沒有小樹可以做比較，那我們也不見得大樹會有多大多老，時間不是本有的，是我們心執著迷惑之後才有。整個時間、空間就像大圓一樣，那裡是開始，那裡是結束。所以對佛教來講，時間是沒有意義的。小學記得有看過這個寓言：

有一個小吃店老闆掛了一個牌子：「明天吃不用錢」當時有一個窮書生經過了，他肚子好餓，好餓，他就看到這個牌子，就想在心裡說：那我就明天再來，當他隔天來時，他懷著高興的心理叫了一整桌很豐富的東西，他吃吃吃，吃得很開心，吃完了之後，老闆來算錢了，他瞪大了眼睛看著老闆說，老闆你不是掛牌子說明天來吃不用錢嗎？老闆說是啊，我不否認我掛的牌子「明天吃了不用錢」，你明天來才不用錢，可是你來吃的是今天啊，沒錯吧？

對老闆來講是沒有明天可待的，每天都一直過，但對那個書生來講，昨天他看到那句話，今天就是昨天的明天，這個故事是告訴我們，學佛的人就沒有今天、明天、昨天、過去、現在、未來，所有一切都是萬法爲主的，不要停留在過去、現在、未來。世間上也要有這樣的想法，過去的只能回憶，現在的把握不住，未來的但憑幻想。這三者在眼見耳聞心思的時候好像只有那麼一回事，可是卻一點也不能留住。

九、唯心回轉善成門：

章此上諸義唯是一如來藏自性清淨心轉者。如來藏性。是本覺性。無始法性常恒湛寂。是自正性虛融無礙。此淨真心。隨緣轉辦。成立一切事事諸法。既全理心。成此事法，心法鎔融。混焉無礙。理所成事。如理如心。融通無礙。無所變塞。言迴轉者。真性真爾。常住不變，而亦有其隨緣流變。不

守自性。順轉之德。故隨物緣。轉變無方。名為迴轉隨緣旋流。即是迴義。成種種法。¹²

唯心即是維如來藏心，所有萬法唯如來藏心而轉變循環；緣起互相作用，形成玄妙地，因此稱為「唯心回轉善成」。在這世界上生生滅滅，滅滅生生，世界上的萬物都是由「緣」組成的，那今天所有的東西，不管人或動物、時間、空間互相組合而成的，就好像甜酒釀一樣，由石膏、由酒、糯米釀造而成，他需要時間，經過三天、五天，就變成甜酒釀可以讓人吃的，但在醞釀成形階段，雖能知道水那兒來，甘味那兒有的，就是只要靠時間才成。如果在製造過程中，若是時間不夠就不好吃，就好像摘果實，這個瓜成熟度不夠，必須五天才熟，但三天就被摘下來，這果實就會是酸的不會是甜的。

它道理很簡單，就像我們平常作的葡萄酒。葡萄是我們吃起來是酸甜的，想要做葡萄酒就加上糖，密封起來之後經過一些時間，一、二個月滿滿去成年。所要成年的意思是說就是透過時間去累積的，葡萄它本會發酵，才會變成好喝的、有鮮氣的、顏色純淨的葡萄酒，從葡萄加上糖變成葡萄酒，才更產生更好的價值，這是唯心回轉善成門的意義。這也是告訴我們必須要靠緣去組成的，也就是說葡萄沒有糖的話，是沒辦法變成葡萄酒的。葡萄加了糖之後，沒有透過時間去累積的話，也是沒辦法變成葡萄酒的。所以時間和空間都要互相配合，所以「緣」的部分就只要時間空間，有情無情累積而成的，這就是「唯心回轉善成門」，緣起互相作用的領域所在。

十、托事顯法生解門：

章此上諸義隨託別事以顯別法等者。世間所有一切事物。託事顯法生解門。十種之寶玉雲等皆是深妙之法。¹³

¹² 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁四九八中。

¹³ 智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大藏經，頁四九八下。

根據具體事物陳列在眼前，從這九個簡單的歸納論證，我們可以推論，思維與認得萬法並不困難，由二方面來說明：空間與時間，禪者認清萬法與真理的形成組合形成，重重緣起通過十玄門也是一種真理，顯然不太困難。當我們了解前面九個時間、空間之後，我們可以它義根據，知道前面九個時間、空間是真的。用十玄門來論述引眾生進大乘法門，這是華嚴的結晶，也是《維摩詰經》的重點，這十種起緣，十種東西來證明它是存在的，不是荒唐思想，雖然在經裡也有其屬於神話的部份，但它只是被藉以引喻來指道理，像文學藝術「以文載道」，讓我們從這個故事認清真理。在研究經典我們用語言文字來當一種方便，是一個媒介，透過它來體悟真理，真正了解佛經意義是什麼，並將經義的啟發轉為我們的智慧，那才得到實益。以前面提過「十玄緣起」之釋義：以下筆者把《維摩詰經》的思想體系構成一種論據來證明十玄緣起。

「香積品」裡面有一段提到：

於是維摩詰不起於座，居眾會前，化作菩薩相好光明，威德殊勝蔽於眾會。¹⁴

維摩詰不離於座，立即變出一個化身維摩詰，長得和維摩詰一模一樣維摩詰外對他說「你到眾香國取飯帶回娑婆世界，化身維摩詰當場凌空飛去，像這樣情況我們怎樣來解釋神話了吧」。

維摩詰即以神力，持諸大眾並師子座，置於右掌，往詣佛所。¹⁵

再來維摩詰即以神力，持諸大眾並獅子座，置於右掌，往諸佛指，維摩詰得到文殊師利的同意，大眾前皆踴躍歡喜，於是「極以」不思議的如意「神」通之「力」，持諸眾香世界前來的菩

¹⁴ 姚秦：鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷下，大藏經，〈香積佛品第十品〉，頁五五二上。

¹⁵ 姚秦：鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷下，大藏經，〈菩薩行品第十一品〉，頁五五五中。

薩，和到他家的菩薩一起坐在「獅子座」上，置於右掌之中，由虛空去到佛所，手掌是小小的，並不怎麼大，但能持那麼多的獅子座等，同去的大眾雖不在少數，但能全部被運往，這不是維摩詰不思議神力的偉大是什麼？那在不同理由，這要怎樣來理解呢？在這裡意思要指出「同時且足相應，一多相容和諸法相即，在意思是想表達一時相續顯現，互攝互收，一切諸法是同時同處，事事無礙的真理，如一偏於多時，則多能容一，多偏於一時，則一能容多，互相容納時也不妨礙，諸法互容立即，萬法一或多一起容合，這裡提到大眾一起座在獅子座，置於右掌之中，這是真理，從這個法包含那個法」。

這是教我們思維觀照來修行，維摩詰所住的：

時維摩詰即化作九百萬師子之座，嚴好如前，諸菩薩皆坐其上。¹⁶

「毘耶離城中所有婆羅門居士等...來維摩詰家，見其室中菩薩甚多，如文殊師利領來的有三萬二千，加上從眾香國來的九百萬菩薩，其菩薩當然是很多，他們都坐在獅子座。」

獅子座寬 2,520,000km²，那麼一座獅子佔面積兩佰伍拾貳萬平方公里。而維摩詰借了與帶到自己的靜室三萬二千座這樣高大的獅子座，然而靜室仍可容納。毘耶離城，村落也沒有狹窄。貫徹大乘經典，佛陀弟子更看見佛陀教理，以「諸法相即」的真理「一多相容」這世界也是那世界，那世界與這世界雖是二但為一。那是「諸法相即」的意義。因為世界雖有二但，兩個世界也因在「法界一真」中。

這件事，《維摩詰經》想說什麼？佛祖的弟子要怎樣的明白？傳播正法的法師要怎樣講解，引導佛弟子學佛之後不再迷信。解答以上所說的疑問，講經說法的人只有唯一的，要思維與觀照透徹「十玄緣起」，詳細體入。這樣，禪者的智慧發展，所見所聞與

¹⁶ 姚秦：鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷下，大藏經，〈香積佛品第十品〉，頁五五二中、下。

認清萬法不會錯誤。在《維摩詰經》裡有三次說出淨土在「一真法界」。說到「一真」，學佛的人要知道法界只有「一」。全體只有一。一是全部，沒有其它法界在「一真法界」之外。一真法界是「受與三濟，橫變（遍）十方」的法界：在空間方面，極邊思疑，在時間方面概念絕源。在「一真法界」沒有淨穢的問題，見淨、見穢是由人（分別心）所造成的。

《維摩詰經》有：佛在內心淨土與穢土不遠在內。第一次，在第一章釋迦佛現淨土在娑婆境以教大家淨土不外於穢土。「淨」、「穢」由人：「隨其心淨則佛土淨。」人的心淨才見佛土淨境，心不淨，則無緣見淨境。

這世界上最值得欣賞的是清澈的藍天，寧靜的青山，樹陰下的陰涼，草地的溫馨，鳥兒的歌唱，小溪裏潺潺流水聲，還有掠過天空的雲彩，以及陣雨後鮮花的清麗和泥土的芳香。無論大自然風景的顏色多美麗，若不敞開心胸再美風景也是惘然，若能打開即便只是窗外的一抹風景，也美不勝收。若是心靜就像處在淨土世界的水聲、風聲、鳥聲、音樂聲，通通是如來功德法音。我們每一個人的理性原是潔淨而光明的，但因為無始以來，蔽於物欲積累塵垢，所以把潔淨給污染了，把光明給遮蓋了，弄得迷失本性。現在明白這道理，把妄想制服了，把物欲沖淡了，把私利看開了，不處處為自己的享受著想，不事事為自己的權益鬥爭，這樣一把塵垢污穢掃除，就會覺得心清似水，得到自在快樂。這一切是「隨其心淨則國土淨」，維摩詰認為淨土的建立，淨土是穢是沒有分界，淨穢是自己所造成的，消除我們世俗種種的煩惱，深心清淨依佛智慧則能見此佛土清淨。No. 1775 注維摩詰經(卷1) T38, p0338a

第二次：香積佛國世界

『汝往上方界分，度如四十二恒河沙佛土，有國名

眾香，佛號香積。」¹⁷

從娑婆世界向香積世界要度過如四十二恆河沙佛國土這麼遠便有一國名為眾香，這指出遙遠的地方就有一個國土有一種香氣充滿了整個國土所被認為是最極殊勝的上等淨土。可是淨土與眾香真的有這麼遙遠嗎？在這裡四十二恆河表示什麼？

指示眾生從人至成佛的修行次第，人生的旅途上是崎嶇不平的，菩提大道上也是曲折艱難，修行道路若走的不是很平坦、康莊，就要忍耐、刻苦，在學習的歷程中可說是很辛苦，不是想像中那樣速成的，必須經過一番艱難困苦的奮鬥才有所成，假定不勇敢的，穩步的向前邁進怎麼能走到人生圓滿的境界。所以想要達到目的，就要有恆心，才能勝過一切障礙。由觀照而省察，由檢討而進修，在消極而盡量克服自己不良習氣，透過反省工夫達到心意純潔程度，娑婆世界就變成香積佛國了。故感得世界清淨或垢污只是而自己所造成的，似遠又非遠只在一念之中。這一行史觀智深遠深刻「諸法相即」，「一多相容」的意義，禪者就不會理解荒唐。

時化菩薩即於會前昇于上方。舉眾皆見其去到眾香界禮彼佛足。又聞其言。維摩詰稽首世尊足下。致敬無量問訊起居少病少惱氣力安不。願得世尊所食之餘。欲於娑婆世界施作佛事。¹⁸

化身菩薩的移動在一毛離四十二橫沙世界的空間，維摩詰又去、回，又作禮，又行啓又回到靜室只須一段短時間，行者來回國土的行爲可見行者已於時空無礙。以慧眼看萬法，玄覺禪師說：「覺後空空無大千」。¹⁹

即是大覺者的心見那四十二橫沙世界沒有限界，所以「遠」、

¹⁷ 姚秦：鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷下，大藏經，〈香積佛品第十品〉，頁五五二上。

¹⁸ 姚秦：鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷下，大藏經，〈香積佛品第十品〉，頁五五二中。

¹⁹ 永嘉玄覺禪師，《證道歌》，如來第四品，頁十二。

「近」不再是評論的焦點。這國土才是佛入法界唯一真實的法界，只一念之間，諸法相即能一多相容的，一即一切，一切即一相即相入重重無盡，任何一法沒有不全攢法界而成，萬法在彼此融通互為緣起，重重無盡，這時的宇宙已成無礙自得的大帝綱羅之下，全部描寫宇宙森羅萬象十方諸佛淨土（天國界）橫遍十方萬有一齊映線。看似遙遠其實近在眼前。

維摩詰變身菩薩到香積國取飯回娑婆世界一下子就可以回來。

這意思是想要表達什麼，這要表示相即、相入、相容和「同時具足相應」。我們要思惟，觀照真理一切一切都是「十玄緣起」來做基礎，十玄門之間是緊密聯繫著的。雖然，遠而沒任何因山隔海離阻礙。因而人可以把遙遠的淨土帶到近的城市及道路只在一段短的時間。維摩詰菩薩做那件事以教在海浪中的大眾真理：「諸法相即自在門」，「一多相容不同門」，「諸藏純雜具德門」，「人陀羅網境界門」，「秘密隱顯構成門」，「唯心同轉善成門」，學佛這樣明瞭與使用觀智來認清真理。

這是「諸法相即自在門」，娑婆就是眾香，眾香就是娑婆這兩個世界是相容的（相即），「一多相容不同門」，在娑婆世界裡有眾香世界，在眾香世界裡有娑婆世界，兩個很接近也是一真法界，心淨是眾香心污是娑婆一切與一切是眾生所造的，在世間有很多紛爭的起因就是從計較你多我少，執著你有我無引發了不少煩惱，如果我們對世間上的一切都能抱著知足的心裡，不羨慕、不比較，幸福自然會常伴左右，那時眾香國土就現前了。

有這樣的理解我們才知道這指給眾生（如理思維）淨化自己觀照靜慮修行，並非一種充滿神奇、神秘的宗教。

第十二品見阿閼佛有一段提到：

妙喜世界雖入此土而不增減，於是世界亦不迫隘，如本無異。²⁰

²⁰ 姚秦：鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷下，大藏經，〈香積佛品第十品〉，頁五五五下。

「妙善世界裏雖然被取入放置在這世界國土，而並不增大或減小，在於這個世界上，如不感到擠迫窄隘，就像原本一樣沒有不同。」

在這段想要表達什麼呢？這是第三次佛以確定佛的世界是平等，而沒有分別好壞境界，若有淨穢，由人心所造，「隨其心淨即佛土淨，若淨佛土相淨其心」，佛陀對那個都是一樣，都清淨的沒有上下之分。因為每一個佛都有同等功等都一樣（所以極樂世界法音流音宣，眾香世界），因為眾生因緣福報不是諸佛來這裡教化眾生，用種種的苦心，分法來教導，所以佛是依眾生而來，不是說這個佛殊勝，那個佛不殊勝，這眾香世界比娑婆世界好，不是這樣，其實釋迦牟尼佛跟其他十方三世一切諸佛同等的成就，同等的殊勝，所以我們不要妄起分別。

第一「佛國品」有段提到：

舍利弗曾在維摩詰經上想「釋迦牟尼佛怎麼這樣子？」別的佛殊勝，身相光明，金光閃閃，而釋迦牟尼佛怎麼跟我一樣，也是肉身一個，人家是「黃金為地」，我們是「沙石坑坎」，他起了這樣的懷疑心，釋迦牟尼佛知道他的心思後，就用腳趾頭按地，這麼一踩，遍地黃金，這就是佛的境界顯現屋來給他看，他一看認為大概是幻境，這時的釋提恆因與大梵天王在天上生氣了，就說：「舍利弗你不可以這樣想，釋迦牟尼佛與十方諸佛一樣的殊勝」，舍利弗在這時才悔悟過來，所以修學的人絕對不要起分別心。

學佛的人與佛弟子絕對不可起是念，相信維摩詰菩薩有變化的能力，像魔術師、催眠師…。有關把時間由短拉長，長縮短以符合眾生的願意，主要是使他們回到佛法。一念之間，這是佛法的玄妙，他破除一切時空的界限，時間、空間，意思是說：沒有時間、空間的限制，念頭一轉就到了。

能做到這件事，禪者只須使用「觀智」：「十世隔法異成門」，那法觀的成就禪者忽然見「時間」沒有真正的價值。時間概念只

是做著各有微法的無常來享受循環。因此，在有成就的人「一切種智」時間長短只是戲論，用來論說對那些還對不明真理的人。

結 論

在《維摩詰經》裡面有提到「不可思議」，是超越出平常的知識來思維，「不可思議」是代表從來沒發生過而現在發生的事件讓人訝異。維摩詰「不思議的人」他說「不思議的法」，集合「不思議的眾」來啟動「不思議的心」，讓之前對大乘經典還有所迷惘的眾生能夠趁此機會可以聽「不可思議境」是由這位菩薩來說法，使用觀智不思議，菩薩了解萬法的緣起玄妙，研究大乘佛教經典，或來研讀維摩詰「不思議解脫法門經」若能體入深刻「十玄緣起」或「十種門經」的真義，以後用這個概念為基點，任何法門都可以套這公式來應用。例如我們用數學來說，就要有一定的公式來幫助我們算出答案，引用在經典上也是一樣，「十玄緣起」就像數學裡的公式，用來理解《維摩詰經》，我們可以深入經典的真正涵義，所以我們必須完全的瞭解「十玄緣起」以後，再閱讀任何的經典，都可以非常容易理解經典內在的含義。了解經書記載不是荒唐神話，不是空談玄理，而是有次第的指導眾生理解宇宙真相，認識萬法，思惟宇宙萬法中，透過關於「十方面」的檢驗法，這樣的認識，才能瞭解一法的全面，然而奠定萬法的理論基礎。

來理解菩薩行「不思議解脫」做些「不思議」事是這用語言的方法來記載成就人「一切種智」的「不思議智慧」。使用「一切種智」看任何一法都見「同時具足相應」。使用「一切種智」看萬法禪者會見「諸法相即自在」。使用「一切種智」看萬法禪者會見「一多相溶不同」。使用「一切種智」看萬法禪者會知「廣脅自在無礙」。經說長者維摩詰借三萬二千座獅子座，在上方世界帶到室內而靜室仍全容納，毘耶離城與村落都不會狹窄與不會阻礙。打開那懷疑的結，禪者要使用「一切種智」通過知見看萬法：「廣脅自在無礙」，禪者見：萬法在現象上的寬、窄、大、小只是現象。還有萬法的本體就相應、相容、相即、相入、相成。

使用「一切種智」看萬法通過菱鏡「般若波羅蜜」，禪者會見「萬法皆空」那「空間」與「時間」雖以千言萬語表達也只是戲論。

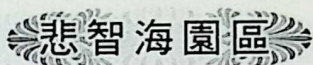
學佛的人不深刻思維，不入「十玄緣起」而將《維摩詰經》來胡亂講解後，只會使聽者更加迷信。

因為維摩詰長者是「不思議人」，集合「不思議眾」，說「不思議法」做「不思議事」，表達「不思議境界」於「不思議解脫法門」，但「不思議」不能知曉有變化能力的人。更不能明瞭「不思議」與天才幻術家在公眾前精巧地表演的差別。

聲聞的人在聽了菩薩的「不思議事」就自責自己知見，後來，發無上菩提心，那是當然的真理。

真金不怕火煉。戰爭體現出勇士的能力。菩薩就要能行難行之事。考驗菩薩的是逼迫、不如意、困難的事。菩薩要圓滿的用智慧來面對、處理每種情況，以完成宏願。因為所有種類眾生界是菩薩必須成就的淨土。





晉宋時代佛教的頓漸之爭

釋覺明

出家道場：佛光山寺

現為印度國立德里大學佛教學碩士班學生

一、前言

本文的研究方法乃是採取文獻檢閱方式。主要運用大正藏史傳部僧傳、廣弘明集，及肇論等史料，竺道生的著作及三大註疏《妙法蓮華經疏》、《維摩經義疏》、《泥洹經義疏》等。全文結構，先述說論文大要及本文討論的方向作為前言。第二段概觀竺道生提出『頓悟成佛』說的時代背景與當代佛學思潮，從竺道生一生事蹟、遊歷、人格為起點來貫串，說明當時南中國的佛教、思想界的情形。第三段分析竺道生與頓漸之爭相關人物的關係，藉以了解思想上的不同立場。第四段藉由文獻資料分析頓漸之辯中，雙方代表分別對『悟』的頓與漸所持不同或相似之見解，也是本文重心所在。第五段從竺道生『頓悟成佛』說的影響，分析出幾個問題，或待解決。第六段結語。本文註解乃是採用隨段註解方式。

佛教的一切義理和實踐，都是圍繞眾生的成佛解脫這個中心而展開的。從中印佛教各具的特點看，印度佛教比較重於眾生是否具有佛性及成佛的可能性的探討；而中國佛教則對眾生如何成佛及成佛的條件更為關注。前者探討眾生有沒有佛性，能不能成佛，這是印度佛教佛性思想的理論範疇；後者所關心的眾生如何成佛等實踐問題，則是中國佛教佛性思想研究的另一課題。¹

關於成佛的途徑，也就是對宇宙和人生大徹大悟的過程，大抵有『頓悟』、『漸悟』兩種。修道生活中，能每日減少煩惱，逐漸增長慧業，歷經長期修習而到達佛教真理的澈悟，這種有次第的開悟過程，稱作漸悟。與漸悟相對開悟方式即是頓悟，它是即刻的、一

¹ 參閱賴永海的《頓悟與漸悟》。

念頓發的智慧，所謂『豁然大悟』的情況，就是頓悟。

由於中國佛學思想對於印度佛教的理解不同，也因民族性、文化、環境的種種差異，看待『成佛』的大事，也就產生中印兩種迥然不同的思維模式。印度佛教曾為修行者的階次，建構一套極其嚴密的系統。單以修行果位而言，小乘即有四果，大乘佛教更是複雜，進入聖位以前，有十住、十行、十回向等階次，而已成法身菩薩的聖位，則又分為十地。大小乘的各個果位，當然有不同的證悟程度與境界。

在東晉時，《華嚴經》十地品的各種同本異譯陸續出現，該品所說的主要內容，即有關大乘菩薩的十地問題。這樣可以說，中國對於修行證悟問題，也是延續印度大乘佛教的理論架構，唯對『悟』的境界和方法，有不同的見解，故而在中國佛教史上引發了影響深遠的『頓漸之辯』。本文無意作中印佛教對於『悟』的異同比較，僅先就中國佛教對於『頓悟』思想的發端作歷史性的考察。²

二、竺道生『頓悟成佛』說的時代背景與思潮

中國思想的發展，至魏晉南北朝時期而進入了一個嶄新的境界，此時老莊復活、經學玄學化、佛學流行、浪漫主義興起、辯論風氣盛行。辯論風氣不但發生玄學家、清談名士之間，同時更盛行於佛學界對佛教哲理的探討。這時思想界文人們對古代的信仰，起了激烈的懷疑，對偶像崇拜的情緒也冷淡下來，他們想重新建立新生命、信仰與歸宿，而這種懷疑的精神普遍化，因懷疑而發生疑問，因疑問而發生辯論，因辯論而有真理，這是學術思想界的自由與解

² 就中國佛學史而言，頓悟學說之成立起於東晉而盛於宋齊，然論及頓悟思想淵源，則應追溯至印度佛學。據《異部宗輪論》所載，說一切有部謂『四聖諦漸現觀』（大正藏卷四十九，頁十六中），而大眾部、一說部、說出世部及雞胤部則言「以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別」（大正藏卷四十九，頁十五下），所謂「漸現觀」即漸修漸悟：「一剎那現觀」則為頓修頓悟，由此可知，印度部派佛學時代，已有頓漸之爭。（引自劉貴傑『竺道生思想研究』p114）

根據劉果宗『佛家頓悟、漸悟義知考察』一文中，按釋慧遠所著〈廬山出修行方便禪經統序〉分析西域禪匠達摩多羅主頓悟，佛大先主漸悟，（佛陀跋陀羅曾受業於佛大先）可見頓漸之爭，即早發生在西域諸禪匠間。及至中國，東晉已啓其端，時至劉宋初，最為稱盛。

放的進步現象。

本文所探討佛教界的頓漸爭辯，正是時代風尚下所醞釀出來的過程。爭辯最烈之時，是因竺道生『頓悟成佛』說提出之後，所以就以道生的一生作為一個中心，來對當時的玄學、佛學思潮作一概觀。

竺道生（約 372-434）生於晉宋之際，當時佛學上有三大思想主流，即般若學、毘曇學、涅槃學。從其生平事蹟來看，道生七歲時從竺法汰（？-387）³出家，先受帶有玄學色彩之般若學熏習。二十五歲左右至廬山向僧伽提婆學毘曇學，與慧遠是同學。至三十二歲左右，與慧叡、慧嚴等往長安隨鳩摩羅什習學般若學，與僧肇、僧叡、道融、慧觀等同學，並參與『大品』、『小品』的翻譯工作。當由長安南返後，思想愈發成熟，有所感悟曰：「夫象以盡意，得意而象忘，言以詮理，入理而言息。自經典東流，譯人重阻，多所滯文，顯見圓義，若忘筌取魚，始可語言道矣！」（《高僧傳》卷七，大正 50p366 下）因此，著作〈善不受報〉、〈頓悟成佛〉、〈二諦論〉、〈佛性當有論〉、〈法身無色論〉、〈佛無淨土論〉、〈應有緣論〉等。一時受到宋文帝、王弘、顏延之敬重。但是由於他的學說籠罩舊說，卻招致「守文之徒」嫌忌非議，影響最大的是『頓悟成佛』一說，引起佛學界一場頓漸的大辯論。參與這場辯論的代表人物有支道林、道安（約 312-385）、慧遠（334-416）、？法師、僧肇（334-414）、謝靈運等，道生當時年約三十七。

當六卷《泥洹經》傳來京師，道生加以剖析整理，竟提出與經文「一切眾生皆有佛性，除一闍提之外」相違的「一闍提皆得成佛」之觀念，由於他「孤發先明，獨見忤眾」，不幸遭到舊學譏評為邪說，遂將他驅逐於僧團外⁴，約四十六歲。三年後，北涼曇無讖

³ 《高僧傳》卷五：竺法汰少與道安是同學，雖才辯不逮而姿貌過之。東晉哀帝時，道安避難行至新野，他分張徒眾於南北，法汰受命南下至京師，臨別對道安說：「法師儀軌西北，下座弘教東南，江湖道術此焉相望矣。」所以法汰實是南方一系的領袖。住京都瓦官寺，頗受帝王公卿之禮遇，是當時京師的顯赫名僧。

⁴ 當竺道生被擯之後，來到蘇州的虎丘山。傳說他在虎丘山的時候，覺得世俗不辨是非，已沒有人可以共論，曾「聚石為徒，講涅槃經」，說到一切眾生皆有

譯出《大般涅槃經》四十卷，並傳至南方，其學說得到經證，他的『佛性論』成為當時最具權威性的見地，造成一股涅槃學風。這時道生的學問已從般若學走向涅槃學，換言之，道生已成為融攝「空」「有」，大小乘兼備的一代高僧。

回顧般若經的傳譯是從東漢末年支婁迦讖開始，歷經支謙、朱士行、竺法護等人的努力，逐漸將般若思想介紹到中國來，直至兩晉之際形成一股蔚為風尚的般若學潮。魏晉時代政治動盪，民心大亂，中國的傳統儒家思想受到急遽轉變的考驗，代之以老莊思想的魏晉玄學揭開序幕。代表人物何晏、王弼提出一種「以無為本」思辯哲學，以探討本體論為問題中心。連帶也熱烈討論認識論、主客關係、精神境界等課題，當時的清談名士紛紛圍繞這些問題熱心討論，反覆辯難，開創了一代玄風。清談名士接受般若思想是在西晉中葉，到東晉初年才形成玄佛合流的般若思潮。這個時期，以竺法雅為代表，提出「格義」方法，不但促進般若和玄學的合流，般若思想也因此更為普遍流傳開來。以「格義」會通玄佛，討論有無、本末、色空等本體論概念，兩晉般若學者不僅竺法雅、康法朗等人運用此法，即使對格義學風之流弊提出針針砭的道安，也用外典、佛經相互比附的方法來發揮般若本無的思想。將魏晉玄學的哲學爭論帶進佛學中，形成佛教般若學內部學派的分化，即史上所謂的「六家七宗」為代表的般若學潮⁵。長達一百多年發展，歷經多次的論辯，學派間地位升沉不定，最後由僧肇對這個時期的般若思潮進行批判

佛性時，連石頭都點頭了。這段傳說，就是「生公說法，頑石點頭」的典故。不過《出三藏記集》、《高僧傳》，及慧琳《竺道生法師誄》等文獻都未見記載，直至宋志磐《佛祖統記》卷三十六才出現。（引自藍吉富《竺道生》印順長老《點顯頑石化生公》）

⁵ 據湯用彤先生的考證，六家七宗的代表人物是：

六家	七宗	代表人
本無	本無	道安
	本無異	竺法琛 竺法汰（竺僧敷）
即色	即色	支道林（？超）
識含	識含	于法開（于法威 何默）
幻化	幻化	道壹
心無	心無	支愍度 竺法蘊 道恆 劉造民
緣會	緣會	于道邃

性總結，只特別點出心無、即色、本無三家。魏晉玄學的本體論探討有無、本末體用的關係，是企圖把名教與自然結合起來，達到對現象與本體的肯定，而般若學則是通過真諦俗諦的關係，闡述體用皆空的思想。(參閱任繼愈「中國佛教史」第二卷「六家七宗」)

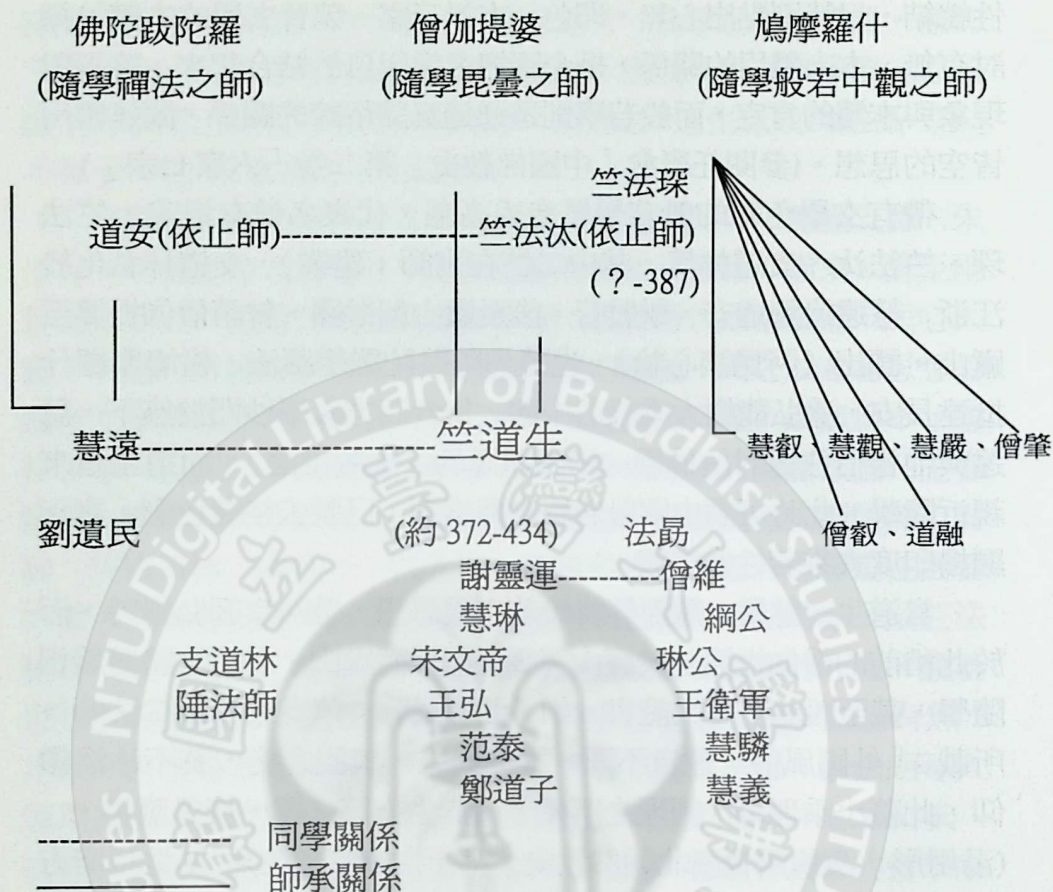
帶有玄學色彩的般若學風造成高潮，代表名僧有道安、竺法琛、竺法汰、支道林等，其中二竺在京師(建業)，支道林弘化於江浙。慧遠追隨道安，學般若，後至廬山創僧團，曾請僧伽提婆至廬山，譯出《阿毘談心論》，也隨佛陀跋陀羅學禪法。當鳩摩羅什抵達長安，盛弘龍樹大乘般若中觀，集合四方義學沙門於座下，慧遠與他書信往返討論佛學，研讀所譯的《大智度論》，而道生也來親近隨學。此時可謂中國般若學之鼎盛期，已脫去格義色彩，真正顯揚印度大乘若性空之義。

當道生、慧嚴、慧觀等將般若空觀思想，帶回京師弘揚時，而於此稍前的僧伽提婆正於廬山傳譯毘曇，而廬山、京師的諸僧競相隨學，甚至毀謗方等為魔書。如《弘明集》〈范泰致生觀二法師〉所載：「外國風俗，還自不同，提婆始來，義觀之徒，莫不沐浴鑽仰，此蓋小乘理耳，謂理之所極，謂無生方等之經，皆是魔書。」(湯用彤『漢魏兩晉南北朝佛教史』第十六章竺道生)可見當時南方有兩大主流，形成對立姿態。而當涅槃常住之說南來之後，道生、慧叡、慧觀、慧嚴皆採信新說。因而南方又由般若學轉向涅槃學，故道生「頓悟成佛」說，可說是此一轉折的新契機。我們綜觀道生一生處在這政治動盪、社會複雜、思想激盪的大時代中，不但有如儒道與佛教的爭論，佛教內部又有學派紛立，也面臨印度式與中國式的問題。又因其「天生穎悟、聰哲若神」且能親歷當代諸高僧，孕育出厚實的佛學素養，如空谷幽蘭般的人格操守，終能「獨標天真，秀出群士」，提出主導潮流的偉大思想，開創了中國化佛學的新面貌。

三、竺道生與頓漸之辯背景人物之關係

我們假設以竺道生的一生作為中心，來分析與他相關的背景人物關係：先以表解圖示，再以文字說明。

悲智海園區



參與頓漸之辯的兩派，分別是持頓說的竺道生、謝靈運，持漸說的支道林、道安、慧遠、僧肇、慧觀等人。不論持頓或漸者，我們發現他們皆有雷同的學術素養，曾經研習般若，並具老莊玄學的治學能力，如支道林頗受時流推重，因他精通佛理又善老莊，將佛道二家之學調和與發揮，且精談善論，清談名士都樂與交往，獲得領袖群倫的地位。使佛理同中國的哲學發生關係，支道林是極重要的一個人。

竺道生與僧肇、慧觀曾同門，他們在羅什座下，受到評語是：「通情則生、融上首，精難則嚴、觀第一」又「生、叡發天真，嚴、觀湟流得」道生以穎悟聞名，然僅僅「通情」「發天真」，而未得「湟流得」之真髓。道生在什門下，不過五、六年，因他對什公表示不滿，『道生法師誄文』：「雖遇殊聞，彌覺同近。途窮無歸，回轅改

軫」他未受圓滿的教導而匆促離去，想是與什師諸多不相契吧？印老根據慧遠為《大智度論》作鈔序文「童壽以此論深廣，難卒精究，因方言易省，故約本以為百卷。計所遺落，迨過三倍，而文藻之士，尤以為繁，咸累於博，罕既其實」「與同止諸僧，共別撰以為集要，凡二十卷」，認為慧遠還嫌他繁，「文藻之士」「同止諸僧」，其中都應包括道生。道生是學不厭博，但厭惡名相的紛繁，這種性格使他無法完滿受什公的訓導，而這點或許也是他學歷史的一大憾事吧？

與道生聲望並肩而論的，唯有「湑流得」的同學慧觀。他是慧遠的弟子，後與慧叡、道生同遊長安，受業於鳩摩羅什，羅什死後才南返京師，極受劉宋武帝、文帝禮遇。他「妙善佛理，探究老莊，又精通十誦」，常隨佛陀跋陀羅習小乘禪，卻不滿羅什。他反對道生中國化的方坐飲食，而代表著印度式的佛教，堅持踞坐。牽涉這一次坐式爭論的還有，祇洹寺的施主范泰，朝廷鄭道子、司徒王弘主張方坐，而典型印度式寺院祇洹寺住持義興道場寺的慧觀一再堅持踞坐。道生一向「得意忘言，直慧探心要」，所以當可推知，他不拘泥坐式的立場。范泰曾批評慧觀：「提婆始來，義、觀之徒，莫不沐浴鑽仰。此蓋小乘法耳，便謂理之所極，謂無生方等之經，皆是魔書。提婆末後說經，乃不登高座。法顯後至，泥洹始唱，便謂常住之言，眾理之最，經般若宗極，皆出其下。以此推之，便是無主於內，有聞輒變」所以說他「方寸無主」，小乘來就謗大乘，常住來（涅槃佛性說）就批評性空。慧觀雖然擯走了主張「一切眾生有佛性」的道生，但等到《大般涅槃經》從西方傳來時，又要為他賣力。印老評他「不但沒有卓見，也沒有堅確的見解，不過依他作解」「儘管愛好禪思，也不是禪心自得」。(見於『點頭頑石化生公』一文)難怪，頓漸爭辯時，分別代表中國與印度之不同思想背景的兩人，對於「悟」境也會產生分歧的見解。而范泰、鄭道子、王弘，甚至宋文帝都始終支持道生的看法。我們從上面他們對「方坐踞坐」各持己見，及其分別代表印度與中國的不同立場，也不難推出頓漸爭辯的原因了。

僧肇也是這頓漸爭辯人物之一，與道生同學什門下，對於羅什般若義理理解最為透徹，年紀最輕，而有文才，所以有謂「老則融、

叡，少則生、肇」(當時僧肇十九歲，道生二十七歲)。在其諸多著作中，以《肇論》著名，尤四篇論文組成，其中〈涅槃無名論〉⁶九折十演共十九章，討論五個問題，有六章針對頓漸問題進行論辯(下文詳述)，基本上他是支持漸說，反對道生頓悟立場的。不過，道生曾在回京師的途中將肇論「般若知無論」送至廬山慧遠處。可以說雖然慧遠、僧肇不支持道生的見地，但他們的關係仍不至於形成「對立」的水火不容，只是在某些思想上的分歧罷了。

關於頓悟，宋永嘉太守謝靈運是支持道生，並加以闡述發揚其學說，極有貢獻的一人。在『辯宗論』中，謝靈運與諸道人王衛軍、僧維、綱、琳、法昷、慧麟的問答裡，可以看出其與道生思想的一脈相承，並有引述發揮之處。印老在分析謝靈運的風格說「他才華卓越而狂放，有點近於生公；他愛好山水，卻過不慣幽獨，就與生公不同」。雖身為太守，卻天天遊山玩水，遭到會稽太守孟顗的彈劾，文帝遂貶其職，他依然遊山玩水，又被人糾舉，一而再，再而三，才被殺了。其實，都因思想上的不合，謝靈運輕視孟顗偏重信仰、功德，說「成佛是慧業文人事」「生天君在靈運前，成佛君在靈運後」，這自然是謝靈運的恃才傲物。

另外，道生學說還得到「黑衣宰相」慧琳的共鳴，慧琳寫的誄文敘述當時他支持道生的情形：「告子誨言：道誠在斯，群聽咸播，不獨抵峙，誚誨多聞。予謂無害，勸是宣傳」道生告訴慧琳他所傳的真道遭到攻訐，獲得慧琳勸慰「盡量宣傳，不成問題」。慧琳寫了一篇揚儒抑佛的『白黑論』，受到眾僧的排擠，成為佛教的叛徒。印老分析「他的不滿怪誕、功利、聲色、厭現實而求來生，與生公極同；但他缺乏佛法的深刻認識，又沒有淡泊自得的操守，在一時

⁶ 關於〈涅槃無名論〉是否為僧肇之作，一直是近代中外學界爭議的問題。1.國內湯用彤先生考證：此論非肇公之作，乃是肇公死後，南朝宋初頓漸論爭最熱烈時代人的作品。其證據為《大唐內典錄》卷十「涅槃無名，九折十演論無名子。」2.日本塚本善隆教授「關於佛教史上之肇論意義」文中，結論謂肇公實有涅槃無名論之作，然經後人多少加以修改，故以前三論筆法有差異。3.橫超慧日教授亦同情塚本教授的主張。4.板野長八等教授，皆主此論為僧肇之作。5.當代劉果宗先生依據惠達之《肇論》序及《梁高僧傳》卷七〈僧肇傳〉，推出肇公實有涅槃無名論之作。(參閱劉果宗〈有關頓悟義的諸論說〉)

心境的激昂下，成為反佛者。」「像慧琳那樣的品格、人才，見了生公的以佛為宗，而給予適合國情的淨化融洽，自然會使他同情」

總之，造成一場歷史性的思想爭辯，其因素絕非單一、絕對，也非憑空而起的。以上乃透過人物間的交往關係，或時代背景、人格特質來進行分析與了解，不論他們是思想差異，或是中國化與印度式的立場，乃至牽涉政治的利害關係，或因民族性、人格涵養等等，都可能是爭端肇始的背景因素。

四、頓漸之辯

前文已點出道生的「頓悟成佛」說是引起這期大辯論的關鍵所在，同時已對當代背景、主要學風思潮，及參與辯論的代表人物作過概略性的說明。接下來主要是透過六朝時期文獻資料的分析，以了解這時期的頓漸思想。

頓漸之辯，在劉宋時最為激烈，雙方針對大乘「十住」的修道階次進行討論，究竟到達那一地才是「頓悟」，成為問題的焦點。中國佛教史上，頓悟一說並非竺道生首先提出來的，在竺道生前，支道林、道安、慧遠、僧肇諸名僧已有頓悟思想，但他們各自的內容卻不盡相同，因此有「小頓悟」、「大頓悟」的分別。依竺道生的觀點，小頓悟應屬漸悟，大頓悟才為頓悟，因而引發思想之論辯。

（一）漸派—小頓悟：主要思想是頓悟於七住

考佛教史上的頓漸之爭，以七地為關鍵立頓悟之義者有六家，隋碩法師在『三論遊意義』中記載：「用小頓悟師有六家也。一、肇師，二、支道林師，三、真安垂師，四、邪通師，五、匡山遠師，六、道安師。此師云七地以上悟無生法忍也。」（大正 45 P）

這些東晉名僧怎樣於七住立頓悟之義？

1. 支道林、道安

出三藏記集卷七載南齊劉虬的《無量義經序》：「接誘之言，非稱實之說，妙得非漸理固必然。既二談分路，兩意爭途，一去一取，莫之或正，尋得旨之匠，起自支安。支公之論無生，以七住為道慧陰足，十住則群方與能，在跡斯異，語照則一。安公之辯異觀，三乘者始簣之因稱，定慧者終成之實錄，此謂使此可隨根三，入解則

其慧不二。」(大正 55P68)

《世說新語》文學篇注也舉出「支法師傳」：「師法研十地，則知頓悟於七住。」

支、安二師是中國首創「頓悟」說之東晉般若學名僧。其立「頓悟」，乃從般若性空宗旨所獲得之啓發。所以揭櫫頓悟之說，是爲了解十地菩薩之層次問題⁷，或般若真如的境界問題。支、安二師抓住七地爲關鍵所在，認爲七地以前，學有階次；七地以後，便悟無生之理。無生法忍與般若之境，最初無差異，支道林認爲修到七地，即可頓悟，但仍須進修三地，始達圓滿的佛境。道安認爲因根機不同，故施設三乘之教，漸修而入，一旦豁然頓悟，其慧則不可有二。

又支道林也認爲欲達到無生之境界，但憑各自的慧根與緣分，或頓悟或漸修，如《出三藏記集卷八》「大小品對比要抄序」所載：「萬品神悟遲速，莫不緣分。分闇則功重，言積而後悟；質明則神朗，觸理則玄暢」又「是以聖人之爲教，不以功重而廢分，分易而存輕，故群品所以悟。」(大正 55P55)意謂「分闇」是鈍根之人，則須漸修，透過積學功夫，而達開悟的境界。所謂「質明」是利根之人，觸理當下暢達領會，即是頓悟(神悟)。

總之，支、安二師之「頓悟」義，在《肇論疏》、《三論遊意義》、《二諦義》等章疏，皆列名爲「小頓悟家」，主張大乘七地頓悟無生之理。

2. 慧遠、陸法師

惠達《肇論疏》卷上記載慧遠、陸法師也主張七地頓悟無生法忍。如：「遠師云：二乘未得無生，始於七地，方能得也。陸法師云：三界諸結，七地初得無生，一時頓斷，爲菩薩見諦也。」(卅

⁷ 有關大乘十地的系統經典，如西晉竺法護之《漸備一切智德經》，此經與羅什所譯《十住經》，及佛陀跋陀羅所譯《華嚴經十地品》乃同本異譯；此外，東晉時，有『佛說十住經』、『十住毘婆沙論』。

大乘十地，初爲歡喜地，至最後爲第十法雲地，此是菩薩進修的十個階位。十地中關鍵者有三地：初歡喜地，從凡入聖，已證我法二空之理，心生歡喜。第七遠行地，斷盡三界見思有漏惑，悟得法性無生，超過世間及二乘出世間法，所以支道林等立「頓悟於七住」。第十法雲地，菩薩至此功德圓滿，與諸佛齊等。(參閱劉果宗《佛家頓悟漸悟義之考察》一文)

續藏 150 P 425) 說明頓悟就是「悟」無生。七地以前，煩惱未斷，尚有生有死，處在二乘境界悟了無生的道理，斷除煩惱，超出三界，就是菩薩悟得真理，所以說「頓」。

3. 僧肇《涅槃無名論》之頓漸爭辯

《肇論疏》卷上對於僧肇「小頓悟義」的說明如下：「肇法師亦同小頓悟義。何者？及二諦是用，無二爲體；二諦是筌，不二爲之中。而六地以還，有無不並，無二之理，心未全一，故未悟理也。若七地以上，有無雙涉，始名理悟。釋論第四十九卷云：捨有兩種，一捨結行施，二捨結得道。此以捨結爲捨，與第二捨結作因緣，至七地乃能捨結。古代名德，執小頓悟者執此文。」(同上)

僧肇以釋論《大智度論》之「至七地乃能捨結」爲根據，六地以前，未見不二之理，不能兼取有無，七地以上，達不二之義，能有無並觀，故知七地有頓悟。關於此理論，嘉祥《二諦義》卷下也有同樣的說法：「又有小頓悟義，明七地悟生死無所有，此出大論。」(大正 45P111)

僧肇對七住悟無生以後的境界，在《注維摩詰經》卷六「觀衆生品」中有所描述：「七住得無生忍已後，所行萬行，皆無相無緣，與無生同體。無生同體，無分別也。」(大正 38P384) 又「佛國品」：「七住以上，心智寂滅，以心無爲，故無德不爲」(P329) 表示七住以上達到無生，就是心智寂滅，心無爲的「法身」。(引自任繼愈《中國佛教史》第二卷 P520)。

僧肇所著《涅槃無名論》是佛教史上最早的持漸以駁頓的作品。揉合般若、三論與法華、維摩等大乘精義，及當時盛行的老莊玄學思想而成。全論九折十演共十九章，九折假設有名氏，代表「頓悟」立場，十演則設無名氏，代表漸悟立場，同情支、安等七地悟無生，反駁竺道生十地頓悟。從論難差第八至明漸第十三共六章，有名氏一難，無名氏一申反覆申辯頓悟、漸悟之義。於此不列舉原文(大正 45P159~160)，僅敘述每章大義。論難差第八乃有名氏對無名氏提出問難。如果「七地悟無生」可成立，又究竟之涅槃，既然是「一」，則應該一悟全悟，爲何還須進修「八、九、十」三地，如此並七地非真悟。

論難差第九無名氏提出辯白：究竟之道，其理並無差異，差別則在群生的根機不一，智鑒有深淺，德行有厚薄，所以登彼岸之道，有升降不同。《法華經》云：第一大道，無有兩正，吾以方便，為怠慢者，於一乘道，分別說三。他還舉出「斬木之喻」說明「漸悟」立場。

論責異第十有名氏又問：我與無為，究竟是一是異？如果無為與我是一，則不應有三乘，因理體是一不可分割，悟則全悟，不分階級。如果是異，我不是無為，無為仍無為，我常有為，則修道的「我」與所悟的「無為」境界是不相干的二者，所以三乘之名，何由產生呢？

會異第十一無名氏舉出「三鳥出網喻」來闡釋三乘之施設：「譬猶三鳥出網，同適無患之域，無患雖同，而鳥鳥各異，謂無患亦異，又不可以無患既一，而一於眾鳥也。」「無患豈異，異自鳥耳。」以此譬喻說明三乘眾生俱越妄想之樊，同適無為之境，無為雖同，而乘乘的眾生各異。不可因乘乘眾生各異，即說無為亦異，又不可以說無為既是一，而說三乘是一。然則，無為即我，我即無為，無為豈有異，差異乃在我。無為雖一，而幽鑒有淺深，並非我異無為，而是未盡無為，故有三乘之分。

詰漸第十二有名氏認為無為之體未盡，就是未悟。經曰：「無為大道，平等無二，則不容心異，不體則已，體應窮微」所以不悟則已，悟則全悟。

明漸第十三無名氏在申明三乘雖異，但三乘同依緣起法，同證四諦，故終能為同升無為的歸趣。而乘乘有別，乃因智力不同，所以解有深淺。又舉老子「為學者日益，為道者日損。為道者為於無為者也，為於無為而曰日損，此豈頓得之謂？要損之又損之，以至於無損耳。」來表明為道日損的功夫，豈是「頓」可得呢？

綜觀其義，無名氏即僧肇的漸悟立場，主張無為理體是一，群生須次第悟入，並因根器智識不同，故有三乘之別。有名氏代表頓悟立場，主張能悟之智與所悟之體是不可分割的一體，故一悟全悟，不容階次進修，否則不算是真悟。

4. 慧觀《漸悟論》之思想

反對頓悟說的諸僧中，最著名的當推慧觀。

慧觀與慧嚴等依大本涅槃經以二教五時，首創判教方法。慧觀將整個佛教之經典，總分爲「頓教」與「漸教」兩類，「頓教」是指華嚴以菩薩爲對象，說明立即成佛之頓悟教。「漸教」乃對聲聞、緣覺二乘人，次第導入佛境所說之教法。漸教中又分五時：一是「三乘別教」《阿含經》等，二是「三乘通教」《般若經》等，三是「抑揚教」《維摩經》等，四是「同歸教」《法華經》等，五是「常住教」《涅槃經》等。從慧觀的判教看，他把大部分的經典納入漸教範圍，此亦可看出他對漸教的看重。

慧觀的漸教思想，主要體現在《漸悟論》⁸論文載「三乘漸解實相」全文：「問：三乘漸解實相曰，經云三乘同悟實相而得道，爲實相理有三耶？以悟三而果三耶？實相唯空而已，何應有三？若實相理一，以悟一而果三者，悟一則不應成三。答：實相乃無一可得，而有三緣。行者悟空有淺深，因行者而有三。」（卍續藏 134P8）這裡說明實相體空，無一可得，但因行者根機有深淺之別，故有三乘之異。

當時所設的頓者再問：「若實相無一可得，悟之則理盡，不悟則面牆（「牆」之同義字），何應有深淺之異，因行者而有三？」慧觀回答：「若行人悟實相無相者，要先識其相，然後悟其無相。以何爲識相？如彼生死之相，因十二緣，唯如來洞見因緣之始終，悟生死決定相，畢竟不可得，如是識相非相，故謂之悟實相之上者。菩薩觀生死十二因緣，唯見其終而不識其始，雖悟相非相，而不識因緣之始，故謂之悟實相之中者。二乘之徒，唯總觀生死之法是因緣而有，雖悟相非相，不著於生死，而不識因緣之始終，故謂之悟實相之下者。理實無二，因於行者照有明闇，觀彼諸因緣，有盡與不盡，故於實相而有三乘之別。」慧觀依行者觀照實相的徹底與否，分成三乘。如來是上乘之悟者，因如來「洞見因緣之始終」悟生死相，畢竟不可得。菩薩是中乘之悟者，因菩薩「觀生死十二因緣，

⁸ 慧觀《漸悟論》或已散佚，其內容思想，無法了解，但在梁寶唱《名僧傳抄之「慧觀傳」》中，或即是引用慧觀漸悟論中文，湯用彤『漢魏兩晉南北朝佛教史』亦錄有此文。（同上）

唯見其終，未識其始」雖悟實相，而未全悟。二乘之徒是下乘之悟者，因「不識因緣之始終」未見實相。謂實相理體是一，只因行者根器高下有別，觀照實相便有明闇之異，所以有三乘。

頓悟者又問曰：「菩薩之與二乘，既不窮因緣之始終，何得稱悟實相而得道？」慧觀答曰：「菩薩之與二乘，雖不洞見因緣之始終，而解生死是因緣而有，知生死定相不可得，故能不染著於生死，超三界而得道。」頓悟家問難，菩薩與二乘既然謂窮達因緣，怎算悟實相而得道？慧觀認為雖未洞見因緣始終，然已知生死乃因緣而有，就能不著生死相，故超三界而得道。

此外，在惠達《肇論疏》中也保留一段慧觀駁斥「辯宗論」之頓悟義之文：「釋慧觀師執漸悟，以慧斯譬云：發出嵩洛，南形衡，去山百里，彷彿雲嶺，路在嵩朝，岑巖遊踐，今發心向南，九階為彷彿，十住為見岑，大舉為遊踐，若以足言之，向南而未至，以眼言之，即有見而未明。但辯宗者，得其足以為五度，況漸悟者，取其眼以為波，若之，向南之行，而所取義殊，猶不龜之能，而所用功異之也。」（卍續藏 150P426）以旅遊為例，若從中岳嵩山出發，將往南岳橫山，若以腳力來說，只算一步一步趨向目的地，若以眼力來說，可能已經看到那座橫山。慧觀認為「悟」就像登山一樣，一步一步趨向目標，悟是漸次的，如「九階為彷彿」，是屬聞教漸修的過程，但不是真悟。而「十往為見岑」，至此才為見「道」，才是真悟。所以慧觀之意，肯定悟是有階段的，此即與道生「一悟全悟，不分階級」之觀點的差異處。

綜和上述諸僧的小頓悟義或漸悟說，有兩個特點：第一主張頓悟於七住，但七住尚未功德圓滿，仍須再進修三階，才至十地，澈悟實相之理。第二眾生根機有深淺，分設三乘，理解實相方法有別，故悟有頓漸之分。

（二）頓派一大頓悟：主要思想是頓悟於十地

1. 竺道生

竺道生提出頓悟說，主要是對「小頓悟」諸說法不認同。道生以為以七住悟無生之理，仍須進修三階，就是尚未澈悟真理，未達究竟，怎能稱「悟」？到底他所主張的頓悟是如何？有關道生的頓

悟之論文已佚，無從直探其思想全貌，然從道生的現存著作⁹及傳記、誄文來尋得頓悟之主張。

「大頓悟」義為何？道生認為，十住之內，無悟道的可能，皆是大夢之境，十住以後「金剛心」現，才為澈悟，諸結斷盡，證法身，得成正覺。嘉祥『二諦義』卷二下引道生的話：「大頓悟義，此是竺道生所辦。彼云：果報是變謝之場，生死是大夢之境，從生死至金剛心，皆是夢，金剛後心豁然大悟，無復所見。」（大正藏 45 P60）

在《妙法蓮華經註》中，道生從另一個角度說明既得無生法忍，則無須言筌。他說「得無生法忍，實悟之徒，豈須言哉！」又「夫未見理時，必須言津，既見乎理，何用言為？其猶筌蹄，以求魚兔，魚兔既獲，筌蹄何施？」（卍續藏 150P140）道生用既得魚兔，筌蹄可拋的譬喻，闡明已證無生法忍，則超言象。若能忘言象，始可與之言道。所以，世稱道生之學，為「象外之談」。

惠達《肇論疏》中道生認為理乃不可分割的整體，故悟也不分階級，一悟全悟。其義：「而頓悟者，兩解不同。第一竺道生法師大頓悟云：夫稱頓者，明理不可分，悟語極照；以不二之悟，符不分之理，理智□釋，謂之頓悟。見解名悟聞解名信，信解非真，悟發信謝，理數自然，如□就自零。悟不自生，必藉信漸，用信伏惑，悟以斷結，悟境停照，信成萬品，故十地四果，蓋是聖人提理（今）令近，使夫（行）者自強不（息）。」（卍續藏 150P425）又《涅槃經集解》卷一「十法師序」亦引述道生的文句：「夫真理自然，悟亦冥符，真則無差，悟啓容易，不易之體，為湛然常照，但

⁹ 竺道生的著作現存有：《維摩經義疏》（收於大正藏 38《注維摩詰經》）、《妙法蓮華經疏》（卍續藏 150）、《泥洹經義疏》（收於大正藏 37《大般涅槃經集解》）、《竺道生答王衛軍書》（收於大正藏 52《廣弘明集》卷十八）。已經散佚的作品有：《小品經義疏》、《善不受報義》、《頓悟成佛義》、《二諦論》、《佛性當有論》、《法身無色論》、《佛無淨土論》、《涅槃三十六問》、《欲取泥洹義》、《釋八住初心》、《應有緣論》、《辯佛性義》（這些篇目見於大正藏 50《梁高僧傳》卷七「竺道生」、大正藏 55《出三藏記集》卷十二陸澄撰「法論目錄」）現存間接資料，當時人爲他寫的：《出三藏記集》卷十五「道生法師傳」、《高僧傳》卷七「竺道生」、《廣弘明集》卷二十三宋慧琳撰「龍光寺竺道生法師誄」。（參閱陳沛然『竺道生』P16）

從迷乖之事，未在我耳！苟能涉求，便反迷歸極，歸極得本。」（大正藏 37P377）又「純陀品」第二道生說明透過智慧，悟得真實之理。文曰：「以佛所說，為證真實之理，本不變也。唯從說者，得悟乃之云耳！所說之理，既不可變，明知其悟，亦湛然常存也。」（大正藏 P395）

依照上述文義，真理是自然，湛然常照，因凡夫無明起妄，與理乖違。如若去迷除妄，欲斷惑證真，唯依智慧，啟不二之悟，符不分之理，豁然貫通，是為頓悟。道生認為聞教而生信解，皆屬漸次，不是自然契悟，不算真悟，他強調真理的自然顯露。而聖人所以施設十地四果等階位，是為增強眾生道心的方便權巧。

又《無量義經序》道生則以斬木之喻說明漸修之法，然而無生之證，乃頓顯實相理體，故生盡必屬頓悟。其文：「生公云：道品可以泥洹，非羅漢之名，六度可以至佛，非樹王之謂，斬木之喻，木存故尺寸可漸，無生之證，生盡故其照必頓。」廣修六度，可以到達佛境，但此是漸修的方便法門，所以道生用斬木之喻，說明漸修。而生盡則無生頓顯，悟必頓悟。

總結道生頓悟的根本思想在於法性理體、涅槃佛性的平等不二、本有無差，且湛然常照，周遍法界，故須以無漏真智，透悟此無為法身，且一悟則全悟，無有階級可分。然雖主張頓悟，亦不廢漸修工夫，蓋凡夫迷妄，不知所措，故聖人施設權教，大開四果、十地的方便法，使行者有所依循，三藏教法，令其聞教起信解，欣求慕道。若行者落入方便，認假為真，則成執言象而忘真意，實非大聖設教本意，可謂離道甚遠！

2. 謝靈運《辯宗論》之思想

道生唱「頓悟成佛」說，一時遭到「守文之徒」的抨擊與詰難，甚至被擯出眾，但涅槃經傳出，證實其思想無誤，而受時人推重，成為時代的風尚。當時弘揚道生學說最有力者，當推名士謝靈運，我們可從謝靈運著『辯宗論』一文中，他與當時幾位持漸說之義學僧的答辯中，窺見一斑。首先列舉謝氏對僧維的答辯原文問：「承新論法師以宗極微妙，不容階級，使夫學者窮有之極，自然之無。有若符契，何須言無也？若資無以盡有者，焉得不謂之漸悟耶？」

答：「夫累既未盡，無不可得；盡累之弊，始可得無耳。累盡責無，誠如符契，將除其累，要須傍教。在有之時，學而非悟，悟在有表，託學以至。但階級教愚之談，一悟得意之論矣」意謂累結未斷盡，不可得究竟「無」，迨累結斷盡，始可得「無」。想滅除累結，須要依附經教而修學，然修「學」並非「悟」，而「悟」乃託「學」而可到達。

又問：「使夫涉學希宗，當日進其明，不若使明不日盡，與不言同；若日進其明者，得非漸悟乎？」逐漸除妄進明的過程，不是一種漸悟嗎？答：「夫明非漸至，信由教發。何以言之？由教而信，則有日進之功；非漸所明，則無入照之分。然向道善心起，損累出垢伏。伏似無同，善似惡乖，此所務不具，非心本無累。至夫一悟，萬滯同盡耳！」意謂行者藉由經教起信解，當有漸進之功，但悟明真理，則非漸修可達到。由經教而日漸趨向真理，雖除垢斷惑，然僅謂之「學」，只有萬滯同盡，方堪稱「悟」。謝氏的思想中，與道生所言「見解名悟，聞解名信」不謀而合。他之觀點，實進一步闡揚「學」是漸，是權，是假；「悟」是頓，是實，是真，是智，是常的思想。同時，他肯定漸修是達到頓悟的基礎與過程，藉教而「修」，目的是「悟」。

再者，於〈答王衛軍問〉中舉出慧麟與謝氏之問答原文，解決「假知」與「真悟」，「伏累」與「滅累」之區別問題。問：「當假知之一合與真知同異？」答：「與真知異。」再問：「以何為異？」再答：「假知者累伏，故理暫為用；用暫在理，不恆其知。真知者照寂，故理常為用；用常在理，故永為真知。」意謂累伏僅為假知，真理乃短暫之用；照寂才為真知，因真理乃恆常為用。

三問：「累不自除，故求理以除累，今假知之一合，理實在心，在心而累不去，將何以去之乎？」三答：「累起因心，心觸成累。累恆觸者心日昏，教為用者心日伏。伏累彌久，至於滅累，然滅之時，在累伏之後也。」意謂藉教信修僅能日漸「伏累」，累伏之後至「滅累」，累結滅盡，方為悟道。然而伏累、滅累二者之如何區別？答：「伏累、滅累，貌同實異，不可不察。滅累之體，物我同忘，有無一觀。伏累之狀，他已異情，空實殊見。疏實空、異已他

者，入於滯矣。一無有同我物者，出於照也。」意謂滅累已達物我兩忘、有無等觀的照寂境界，故爲真知；伏累尚停於空實、物我的相對境界，有所滯礙，故爲假知。謝氏認爲「假知」就是漸悟說的「悟」，而「真知」才爲頓悟說的「悟」，這種主張無異是對道生頓悟說中「照見不二、湛然常寂的法性理體」的申述與發揮。（以上原文在大正 52P225）

又在〈答綱琳二法師〉中，謝氏明辨「權」、「智」關係，曰「夫智爲權本，權爲智用。今取聖之意，則智即經之辭；則權傍權以爲檢，故三乘咸蹄筌；既意以歸宗，故般若爲魚兔。」（大正 52P227）意謂三乘是「權」，是「假知」，是「修」；般若既已得意歸宗，故是「智」，是「真知」，是「悟」。又云「假知之論旨，明在有者，能爲達理之諫，是爲交賒相傾，非悟道之謂。」也說明「假知」並不等於「悟道」。所以，謝氏一再強調「修」與「悟」的差別，而一方面他也肯定欲達到「悟」，不能廢棄「修」的理念。此一觀點亦與道生頓悟理體，不廢信解言教之之漸修理念乃相互貫通。

另外，在《辯宗論》一文也有充分表達謝氏「頓悟成佛」說的重點所在：「釋氏之論，聖道雖遠，積學能至，累進鑒生，方應漸悟。孔氏之論，聖道既妙，雖顏殆庶，體無鑒周，理歸一極。有新論道士，以爲寂鑒微妙，不容階級。積學無限，何爲自絕？今去釋氏之漸悟，而取其能至；去孔氏殆庶，而取其一極。一極異漸悟，能至非殆庶。故理之所去，雖合各取，然其離孔、釋矣。餘謂二談救物之言，道家之唱，得意之說，敢以折中自許。竊謂新論爲然。」

（大正 52P224）這一段話是謝氏折衷孔、釋兩家的獨到見解，他贊同新論道士（竺道生）的主張，頓悟是不容階級，反對積學漸修。

總之，謝靈運之頓悟說，根源於道生，並加以闡揚發揮。他在與諸道人的辯論中，可以歸納兩個重點，一是他強調「悟」法體，但不廢信教漸修的過程，一是區別真知、假知與滅累、伏累之關係，滅累是真知，是頓悟；伏累僅爲假知，是漸悟。

對於道生頓悟說大力支持與弘揚，除了謝靈運之外，尚有劉宋道猷、法？，南齊劉父子及法京等諸僧，而且也獲得宋文帝、孝武

帝的支持。¹⁰正因弟子們不遺餘力的弘傳師說，「頓悟」思想更能獲得極大的發展與深遠的影響。

總結兩家的立場，持漸者主張七地悟無生，悟道之後尚須進修三位。他們認為「悟」有階級之分，且漸次而達究竟之理，其重點放在「修」，所以稱為「漸修」。頓者批駁漸悟說，認為十地以前皆是大夢，尚未悟道，十地後「金剛心」，才算豁然大悟。所以「悟」無有階級，「理」是不可分的整體，所謂得無生法忍，便是「以不二之悟，符彼不分之理」，達到悟與理的冥合無間。更強調悟者自悟，眾生本具佛性之自然顯露。雖主張頓悟，仍不廢漸修，行者依照三藏經教循序漸進的方便修行與過程，道生稱這種理解境界為「聞解」，透過聞解所得的境界，並非自我澈悟，他說真正的自我證悟，為「見解」，兩者迥然不同。「聞解」是一種漸修的過程，所以佛陀開出四果十地的方便法門，讓行者自強不息的作漸修功夫。道生在『法華經疏』謂「三乘是方便，佛為一極」其意指三乘是方便，是權教，是筌蹄；佛乘才是究竟，為一種微妙。且主張理超象外，不落言詮的「得意忘言」，能心領神會所謂的「弦外之音」，才得「悟」的真髓，此點恰與禪宗「不立文字，以心傳心」之說相互貫通。

我們通過上述頓漸兩大思想的爭辯與分析，發現持漸說支道林、道安、慧遠、僧肇、慧觀等法師，及持頓說的竺道生，在當時都屬於義解學僧，對於佛理進行深層分析、研究，從諸僧論著中，看出他們對於「悟」所持的看法不一，都是從哲學角度去闡明自家學說，並非難異己。所以，這場頓漸之辯，可說是佛教哲學內部的義理論辯。這時期的思想論辯，它是跨越時間（從東晉至南朝劉宋、蕭齊），跨越空間（長安、南京、廬山三大佛教集團中心，而以南京為主），不分僧俗，更引起皇朝王公的同情與參與。而且，我們發現雖然最熱烈的對立是發生在同學間，不也表示他們積極探求真理的熱情態度！演出如此具有歷史性、震撼性的思想論辯，除了辯

¹⁰ 二帝對持頓說的僧眾極為禮遇，據說宋文帝很推重道生頓悟說，他曾於道生逝世之後申述道生頓悟義，受到僧弼等人的詰難，感嘆的說：「若道生可以再興，豈會被諸君屈折？」遂召請道猷，法綏入京申述道生頓悟義。

論風氣的盛行本來就是成爲一種時代風尚外，它正象徵那一個時代，各種思想的蓬勃與燦爛，也意味著複雜的時代下，無形中孕育出傑出的思想家，莫不是因緣聚合之後的「時勢造英雄，英雄造時勢」的最佳寫照嗎！佛教入傳至此可說真正落地生根了。

五、竺道生「頓悟成佛」說的影響

南北朝諸論師歷經頓漸之辯，互爭雄長，而以道生「頓悟」思想深植中國佛學思想的生命內涵，更奠定中國人文爲本的思想方向。胡適先生曾謂「頓悟是革命的武器，也是中國思想對印度思想的革命的第一大炮」（神會和尚遺籍 P39）治兩漢魏晉南北朝佛教史之泰斗的湯用彤先生，也對道生頓悟思想作過評述：「自生公以後，超凡入聖，當下即是，不須遠求，因而玄遠之學乃轉一新方向。由禪宗而下接宋明之學，此中雖進過久長，然生公立此新義，實此變遷之大關鍵也。」錢穆先生在《中國佛教思想史》也對道生作歷史性的評價：「依照生公此理，人人盡得成佛，而成佛端賴內心省悟，如是則所重在己不在人，在內不在外。此後中國佛學，逐漸脫卻迷信，轉入內心修養，不得不謂是生公此番現身說法，作大獅子吼，有以促起。」又說：「隋唐時代天臺、華嚴、禪三宗，各分宗派創立所謂中國佛教之體系，若細細分說，都與生公所悟，可以會通。尤其禪宗，更與生公思想相近。」由此可見，道生頓悟思想提出，在中國佛教史、思想史上具有承先啓後的重要意義。以下就著諸學者的研究結果而分析歸納幾個問題來討論道生「頓悟成佛」說的重要影響。

（一）心性或生命的問題：

印度佛教傳入中土以來，由附庸道術的「道教式佛教」隨著經典傳譯，並配合中國文化、學術、環境種種因素，慢慢在中國生根，走向中國化佛教。魏晉南北朝時代正值中國大動盪時期，學術上盛行老莊學說，佛教恰巧翻傳大量般若系統經典，因此，掀起一陣研究熱潮佛教邁向「義學」路線。竺道生、支道林等諸僧皆是一時重要義學僧。道生頓悟一說「獨見忤眾」引發一場頓漸之辯。道生立意宗旨，強調悟自本心，真探真性，由一向偏重義理哲學思辯走向

心性探討的生命觀，從理論的精神變成實際的、實踐的生命精神，由本體論等形上學轉向人生哲學，實為中國佛學思想闢出一個新的發展方向。

道生在當時提出的「頓悟成佛」理念，實為中國人提供一條新的精神與生命的出路。如方東美在『中國大乘佛學』中說：「道生這個人雖然遺留的著作不多，但是他在西晉末年、東晉初年時代，的確是對佛學的精神方面重要的地方都把握住了。」又說：「他能夠根據他所了解的佛學，提出一個生命計畫、一個生命理想、一個生命精神，而處處都可以證明他富有佛家很高的智慧。他最後的理想就是，一切人根據佛教宗教的修養及智慧的鍛鍊，最後都可以達到同樣的結果，都可以成佛。顯然這是一個精神的民主，是向上看齊的精神民主。」由於他的生命理想，恰巧具有拯救當時衰世的作用。

道生強調內心的自悟，更主張眾生求法，當從本身生活中求，從生死中求，非向經典中求，更不待去西方佛國求，這可算是宗教史上的一大解脫¹¹。

（二）學術上的方向問題：

竺道生創立之「頓悟成佛」所引起的爭辯，事實上廣及永嘉、虎丘、楊都、江州等地。及至南齊時，荊州隱士劉又再述竺道生之「頓悟成佛」義，一時之間，當世莫能屈。（『漢魏兩晉南北朝佛教史』「竺道生」下冊）《宋書》卷九十七又記：「及長有異解，立頓悟義，時人推服之」。由此可見，「頓悟」思想在當時造成的影響有多大。他已完成了歷史使命，由般若學走向涅槃學，而且是內在地依佛家之義理來推論，他已擺脫格義比附之風。（陳沛然『竺道生』P163）由於四十卷『大般涅槃經』翻譯本由北地傳至南地，證實了道生「孤發先明」的慧見。此後引發佛學界對《涅槃經》的研究熱潮，深入探討「佛性」問題。他所撰『涅槃經疏』又是江南佛學界註疏該經的濫觴，涅槃學者如寶林、道猷、僧瑾、法？等人，都受

¹¹ 《維摩經義疏》記載：「夫大乘之悟，本不近捨生死，遠更求之也。斯在生死事中，即用其實，為悟矣。苟在其事，而變其實為悟始者，豈非佛之萌芽，起於生死事哉？」（大正 38P）

其思想的影響。而且，當時南北涅槃學者莫不以他的「佛性論」，為獨特，後世遂以「涅槃聖」稱譽之。總之，竺道生的「佛性論」，其貢獻全在「頓悟成佛」的創見，間接影響了佛家哲學之義理討論達三百年之久。（方立天「竺道生」一文，收於《中國古代著名哲學家評傳》續編二 P395）藍吉富曾對道生作歷史定位：「如果說，僧肇是我國對印度佛學之第一個夠水準的詮釋者，則道生可說是第一位自成佛學思想體系的中國人。由於他的卓越創見，使中國佛教哲學的發展方向（真常論）於焉確立。印度傳來的大小乘經論，也在道生之時，才開始成為中國的佛教哲學。」在此，也是肯定了道生在中國佛教史上的學術地位，及其中國佛教哲學史上的開創性貢獻。

（三）宗教傳承的問題：

這個問題主要探討頓悟說對於天台、華嚴、禪宗的影響及其關聯性，各家學者都點出其密切性關係：

頓悟與漸悟同為了解印度佛學最重要之思想範疇，亦為中國知識份子攝受印度大乘佛學之基本方法，並啟發天台與華嚴之判教問題，以及禪宗直指人心，見性成佛之直觀心態。（劉貴傑《竺道生思想之研究》P122）

頓漸問題由南北朝對立姿態，到隋唐宗派大成因各家學說兼融並緒，也隨之成匯合統一的趨勢。天台與華嚴借助於判教方法將頓、漸兩種思想納入同一學說體系之中，但二者的地位並非完全平等，而是有高低深淺之分。一般說，都是以頓悟為深、為實、為了義，而以漸悟為淺、為權、為方便說。雖然他們重視頓悟，但只是把它作為圓融理論的一門，似還未把它當作創宗判教的綱骨，真正賦頓教以立宗之綱骨的，當推禪宗慧能的祖師禪法。（賴永海《中國佛性論》第七章「頓悟與漸修」）

其實，天台宗可說是接受道生思想最多的，此宗曾將南朝涅槃佛性學說融入其理論體系內，而道生正是此一涅槃佛性思潮的主流，可見其關係之密切。道生曾為《法華經》註疏，該經則為天台宗立宗之根本。因此，天台宗雖有其嚴密繁雜的思想系統，但是道生的學說，卻不能不算是該宗教義的部份淵源。（藍吉富「竺道生」

一文，收於『中國歷代思想家』十七，P33）

另外，就華嚴的開宗，也受道生「頓悟成佛」學說之影響。例如四祖澄觀於修學中曾研讀道生著作，深受道生言論之影響，而形成其華嚴思想之哲理。在其所撰華嚴經疏、華嚴經隨疏演義鈔等疏，屢屢引用道生之詞語。澄觀曾引用道生的觀點，說「分數塵沙，理不可分，故稱一分」《華嚴經疏卷十三》此即來自道生「夫稱頓者，明理不可分，悟語即照」的「理不可分」之觀念。（劉貴傑《竺道生思想之研究》P109）

尤其，道生「頓悟成佛」與禪宗「頓悟成佛」的思想關係，是否一脈相承？內容含義有何異同？這是處理佛教史者所面臨的問題。根據方東美教授的看法：「他的頓悟禪法為唐代禪宗導其先河。」前已引出的錢穆先生的看法「尤以禪宗與生公思想相近」。又學者陳沛然先生也持類似的見解，竺道生之「頓悟成佛」間接與中國禪學發生交接，因禪宗特重「頓悟成佛」。又說，儘管竺道生之「頓悟」與禪宗之「頓悟」在內容上不完全相同，但二者皆強調「頓悟」而不著重「漸悟」，此則心靈相通。（《竺道生》P170）以上至少可以肯定的一點，二者關係應是一脈相承的。

但是，藍吉富先生在其「竺道生」一文中，作過道生與禪宗思想的異同比較，簡要歸納如次：就相同處來說，道生與禪宗的思想基礎，都屬於真常唯心論，都強調眾生本具的佛性。而且，也都曾受般若系之性空、否定式思想的洗禮。此外，道生曾受『維摩詰經』之內容影響，而禪宗宗風與該經之精神也極為相似。就歧異處來說，道生雖以修行為業，但也重視慧解，畢生注意經論義理的研究，所顯現的「學者」成分相當濃厚。而禪宗標榜的是「不立文字，教外別傳」最反對的便是不急求見性、而是一味研學的「知解宗徒」。如景德傳燈錄卷二十八，即曾載汾州大達無業禪師批評道生等人的語句。他說：「若不會道及祖師西來意，論什麼生、肇、融、睿。」又說：「如彼生公，何足為羨？與道全遠。」這種批評，明顯的劃出禪宗與道生在型態上的基本差異。

若從道生「頓悟成佛」理論來看，他強調成佛時之悟，才是頓悟。但不反對信仰與漸修，因此，他的主張是：先須漸修，最後始

能頓悟成佛，頓悟之時，一定是在成佛之時。禪宗固然最重頓悟，並以之為見性成佛的必經之途，但是他們所說的悟，其實所強調是「見到了本具佛性」之一事而已，並不即真正自許為已經成佛。禪宗的悟，不是真正成佛，所以悟後，仍須漸修。禪宗要典『菩提達摩南宗定是非論』（敦煌本）一書中，曾明白指出：「夫學道者須頓見佛性，漸修因緣。」後世禪宗有透三關之說，就是將開悟分為三個階段的「分段開悟」主張，也正是道生所要反對的。

關於藍先生對二家的異同探討，是值得再做更深入的研究，但不在本文短篇幅中所可解決的問題。故筆者在此也無能力對其見解做評斷，而僅羅列其研究結果作為有心了解此問題者一個參考。

（四）「理」的概念問題：

道生由「悟理成佛」的觀點，作為「頓悟成佛」的理論基礎，而究竟這個「理」的概念，與儒家「一極之理」和道家的「玄理」有何關係？或此「理」實是佛教的「緣起性空的法理」？這個問題在學者間各有不同的意見。

依劉貴傑的看法：道生以「窮理盡性」闡明佛家的無量義，並說「窮理盡性，勢歸兼濟」，顯然是由周易「窮理盡性」之哲學思想而來。他並分析，一方面基於儒家哲學內在普遍性之「理」的概念，且認為道生「佛性觀」係直承孟子「性善說」而奠定理論的。

依呂澂的看法：在道生的主張裡，就是取佛學的「能至」，要「漸悟」；取儒家「一極」，而不要「殆庶」（接近於究竟的意思）。因此，調和了儒釋兩家，就不僅僅是依著佛家的舊說。換句話說，道生「理」的概念是來自儒家的「一極之理」。（《中國佛教思想概論》P126）

依陳沛然的想法：道生所用之「理」，是從佛教之義理來了解若實相及緣起性空之法理。

三家都有其引證支持自己的論點。依筆者淺見，贊同陳先生的分析，因為道生雖處於玄學高張的時代，引用玄學思想或思惟方法也不無可能，但依道生的佛學素養，及當時般若學風鼎盛，講緣起、無自性的理哲，是更可被接受的。（如道生在『注維摩詰經』曾注解：「不違因緣理」。）

順此「理」的發展，影響及華嚴宗自創一套「理事無礙觀」，華嚴宗的「理」，陳先生以爲仍非儒道二家之「理」。而中國哲學發展到宋明理學階段，宋儒從周濂溪起，到程顥、程頤，一直到朱子所講的「天理」之說，方東美教授以爲此是道生提倡「佛成爲悟理之體」學說的影響。

總之，「頓悟」說是道生諸多思想中最爲重要，且爲影響當時及後代極深的學說，以致道生在中國佛教思想史、中國哲學史上具有舉足輕重的地位。

六、結語

大凡思想的論辯，不在於勝負，最要緊是解決問題，尋求真理。檢討晉宋期的頓漸悟之辯論，也不能斷然定出優勝劣敗，但是，頓悟一說後來普遍爲南中國佛學界接受，甚至影響佛性論的發展與研究熱潮，其原因何在？這是筆者一直深感興趣的，也是最想探究的問題。從南朝道生的頓悟至唐代的禪宗頓悟，都偏向中國南方而獲得深遠影響，這是否與南方人性格、南方的大環境有關係？印老說過：「中國的江南民族性，好簡略，崇尚意境，富於直覺的洞見。這如兩晉的老莊之學，唐代的禪宗，南宋理學，以及南畫，都表現這一貫精神。雖不免流於虛玄，但在繳繞汗漫的文化堆中，常能咀味精華，透進一番新鮮空氣，提高拘於現實者的意境而淨化他。」錢穆先生於「中國知識分子」一文分析南北朝時期門第下南北方知識分子性格上的差異。大意是說：「南方門弟在優越感中帶有退嬰保守性，北方門弟在艱危感中帶有掙扎進取性。老莊避向南方，傾向恬淡滿足、無所待的藝術性人生，北地仍回到孔子，藝術人生、田園人生不可能，逼得他們回到政治人生。而同一契機，南北雙方智識分子，不約而同走向宗教，南方以空寂精神接近佛教，北方以悲苦精神接近佛教。」從這以上的分析，似不難了解，頓悟說強調「直探本心、捨言詮、尚意境」的旨趣能在南方廣爲流傳的原因之一。但造成一學說、一思想的深植國土、厚實文化內涵，絕非單一因素，故此一問題，是值得深思與探討的。

再者，儘管頓悟思想影響中國佛教深遠，但修道成佛的實證過

程中，仍應抱持一種「苟日新，又日新，日日新」自強不息的精進態度，更不捨棄「捨一分無明，得一分解脫」的漸修功夫，否則想見到一剎那的心光，是絕無可能的，這是撰寫本文所獲得的小小覺悟。

重要參考書目：

1. 獻資料部份：

- (1) 竺道生《妙法蓮華經疏》二卷 卍續藏第一五〇冊
- (2) 竺道生《維摩經義疏》一卷 收於大正藏第三十八冊
- (3) 竺道生《泥洹經義疏》 收於大正藏第三十七冊
- (4) 隋碩法師《三論遊意義》一卷 收於大正藏第四十五冊
- (5) 隋僧肇《肇論》「涅槃無名論」 大正藏第四十五冊
- (6) 晉惠達《肇論疏》三卷（缺下卷） 卍續藏第一五〇冊
- (7) 隋吉藏《大乘玄論》五卷 大正藏第四十五冊
- (8) 隋吉藏《二諦卷》三卷 大正藏第四十五冊
- (9) 劉宋謝靈運《辯宗論諸道人王衛軍問答》 收於大正藏第五十二冊《廣弘明集》卷十八
- (10) 南齊劉《無量義經》序 收於大正藏第五十五冊《出三藏記集》卷七
- (11) 支道林《大小品對比要抄序》 收於『出三藏記集』卷八
- (12) 梁寶唱《名僧傳抄》卷十三「慧觀傳」 續藏第一三四冊
- (13) 《高僧傳》卷四「支道林」、卷五「釋道安」、「竺法汰」、卷六「釋慧遠」、「釋僧肇」、卷七「竺道生」、「釋慧觀」 大正藏第五十冊
- (14) 《道生法師傳》 收於《出三藏記集》卷十五
- (15) 慧琳《龍光寺竺道生法師誄》 收於《廣弘明集》卷二十三
- (16) 《竺道生答王衛軍書》 收於《廣弘明集》卷十八

2.專書或著作部份：

- (1)劉貴傑《竺道生思想之研究》—南北朝時代中國佛學思想之形成』73年5月初版 台灣商務印書館
- (2)劉貴傑《竺道生思想之研究—魏晉時代之玄學與佛學之交融》76年8月二版 台灣商務印書館
- (3)陳沛然《竺道生》收於傅偉勳、韋政通主編『世界哲學家叢書』77年6月出版 東大圖書公司
- (4)賴永海《中國佛性論》第七章「頓悟與漸修」P335~411 79年12月初版 高雄佛光出版社
- (5)印順法師《佛教史地考論》十七「點頭頑石化生公」P377~400 收於《妙雲集》下集之九79年7月10版 台北正聞出版社
- (6)方東美《中國大乘佛學》四「道生的佛性論」P113~160 75年6月再版 黎明文化事業股份有限公司
- (7)錢穆《中國思想史》(二六)「竺道生」P150~157 71年3月三版 台灣學生書局
- (8)唐君毅《中國哲學原論》原道篇卷三「七佛學之工夫論與道生之學」P39~47 66年5月修訂再版 新亞研究所 台灣學生書局
- (9)藍吉富《竺道生》 收於王壽南總編『中國歷代思想家』(一七) P1~36 68年3月二版 台灣商務印書館
- (10)呂澂《中國佛學思想概論》第六章「南北各家師說(上)」P123~136 75年7月1日再版 天華出版事業股份有限公司
- (11)勞思光《中國哲學史》第二卷「竺道生與涅槃宗」P271~286 1980年11月三版 香港中文大學崇基學院
- (12)台灣中華書局編輯《魏晉思想論》第二章「魏晉學術思想界的新傾向」P18~41 64年10月壹五版 台灣中華書局
- (13)錢穆《國史新論》「中國知識份子」P65~98 66年4月再版 三民書局

3.期刊論文部份：

- (1)羅顥「述論隋唐之前佛教哲學內部的頓、漸之辯」 中國佛教
第34卷 第10、11期 P2~10 79年11月30日
- (2)劉果宗「佛家頓悟、漸悟義之考察」 獅子吼 第31卷 第8
期 P4~10 81年8月號
- (3)劉果宗「有關頓悟義的諸論說」 獅子吼 第31卷 第10期
P10~16 81年10月號
- (4)劉果宗「竺道生思想之探討」 獅子吼 第31卷 第6期 P15
~21 81年6月號





台南女眾佛學院招生

主修課程：1.大、小乘經律論三藏研究。

2.威儀教相。

3.梵唄教學。

4.中國佛教史、印度佛教史、哲學。

5.禪修止觀。

6.淨土法門。

7.佛教美藝。

8.特約講座。

9.課外參訪活動。

10.結夏安居期間專攻律學。

資 格：凡思想純正、身心健全、品德純潔者。

學 歷：國（高）中以上畢業之僧、俗女眾。

修學年限：四年。

待 遇：零用金自備，供膳宿。

報名日期：即日起。

考試日期：另行通知。

考試科目：國文、佛法概要（蔣維喬著）。

地 址：玉井感恩精舍(台南縣玉井鄉豐里村 74 之 7 號)

電 話：(06)574-3669

*請來電索取或親自至本院索取報名表。

佛光山叢林學院九十四學年度招生

報名資格：三十五歲以內之未婚男女青年。

考試日期：九十四年六月十九日・七月廿四日・八月七日
(任選一天)。

考試科目：佛學常識、國文、作文、面試。

在學待遇：學費全免、提供膳宿、優厚獎學金。

招生專線：(07) 6561921 轉 2001-2004

網 址：www.gfs.org.tw/edu/tsl



壹同女眾佛學院九十四學年度招生

學 制：大學部四年、高中部三年

報名資格：1.思想純正、身心健全，品行端正的出家僧眾及正信三寶未婚信女。

2.出家眾：三十五歲以下；在家眾：三十歲以下。

3.大學部：高中職畢業以上；高中部：國中畢業以上。

待 遇：學雜費全免、供膳宿，日常用品自備。另備有獎學金，供成績優良者申請。

考試科目：大學部－國文、佛學概論(印順導師著)、口試。

高中部－國文、學佛三要(印順導師著)、口試。

報名日期：即日起至七月十四日止，簡章報名表備索。

考試日期：九十四年七月十六日。

報名地點：新竹市明湖路 365 巷 1 號 壹同女眾佛學院

聯絡電話：(03)529-3238(教務處) 傳真：(03)529-3203

九十四年度圓光文教基金會青少年成長營

報名日期：即日起至九十四年七月廿五日截止

活動日期：九十四年七月廿八日至七月卅一日

報名資格：十四歲至十八歲

費 用：隨喜

報名方式：親自報名或通訊報名(請附回郵信封)

錄取名額：八十名

主辦單位：圓光文教基金會／協辦單位：圓光佛學院

洽詢電話：一、03-4081550

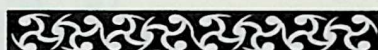
二、03-4271300 轉 277、278 專線電話：03-4081110

寬慧師父或 轉 201、202、204 洽相關人員

三、專線電話：03-4256169 0910396735 性範師父

四、傳真：03-4980789

聯絡地址：桃園縣中壢市月眉里五鄰 78 號



圓光佛學院招生

一、佛學院

(一) 大學部第二十屆

修學年限：四年

(二) 禪修部 第十六屆

修學年限：四年（第四年外出參學）

(三) 高中部

修學年限：三年

(四) 預科部

1. 修學年限：三年 2. 考試科目：口試

二、報名手續：填寫報名表(函索即寄)請附回郵 50 元整，最近二吋半身照片二張、身分證影印本一份、戶籍謄本一份、自傳、報考佛學院的動機各一篇。

三、考試日期：第一次 94 年 6 月 26 日（遠地考生可提前來院住宿）
佛學加重計分、口試不及格不予錄取。
第二次 94 年 8 月 15 日(含僑生考試)。

四、待遇：學雜費全免、供膳宿，衣被及日常用具自備，另備有各種獎學金供成績優良者申請。

五、參考書目：大學部、專修部：國文、古文觀止、佛法概要（蔣維喬著）、中國佛教史、修習止觀坐禪法要講述—寶靜大師、八識規矩頌—演培法師講。
高中部：國文、古文觀止。

地 址：中壢市聖德路一段 888 巷 11 號

電 話：(03)425-6169 · 0910396735 · (03)427-1300 轉 205 釋性範
(03)408-1110 · 0934180558 · (03)427-1300 轉 277 釋寬慧

傳 真：(03)425-4045 · 498-0789



慈恩佛教學院招生簡章

本院特色：

- 1、堅持一學期十八週的學制。
- 2、早、晚課時段以靜坐、淨心為主。
- 3、不做佛事、不辦法會。
- 4、課程新鮮活潑、師資汰舊換新。
- 5、理論與實修並進。
- 6、英國倫敦大學、劍橋大學學者蒞臨專題演講。

國際交流：

交換學生—每年提供往返機票、學雜、生活費，給三個英國劍橋大學中文系學生來本院修學佛法，本院學生成績優良者亦可送往該校以「交換學生」提昇學習的品質與國際觀。

研 究 所	教學特色：	以歐美國家文獻考證的研究方法為基礎，透過經典語言、文獻探討佛法思想深義，發展與轉變的過程，與其時代性的意義。
	修學年限：	2～3年。
佛 學 院	學 歷：	佛學院大學部畢業、大專以上同等學歷者。
	大 學 部	課程內容：語文、攝大乘論、淨土學、天台學、佛教史…等。
	修學年限：	4年。
	學 歷：	佛學院高中部畢業、高中以上同等學歷。
高 中 部	課程內容：	語文、大乘經典導讀、生活律儀…等。
	修學年限：	3年。
預 科 部	學 歷：	國中畢業。
	理 念：	針對外籍僑生，加強其中文能力及培養宗教情操。
	修學年限：	2年。

報名日期：即日起通訊報名

招生考試：94年6月19日、94年8月6日

報名地點：慈恩佛學院·教務處

地 址：911 屏東縣竹田鄉美崙村忠崙路 12 號

電 話：08-7795468 轉 27 或 40 / 08-7712619

傳 真：08-7798582

網 站：<http://www.chi-en.org.tw> / 電子信箱:tn779@yahoo.com.tw

會務報導

九十四年元～四月份會務工作報告

- 01/19 召開元月份秘書處會議。
- 01/23 歲末圍爐。
- 01/26 召開 2 月份個案審議，共審 14 件，供養 14 件，供養金額總計伍萬玖仟元整。
- 01/30 會擴委員蘇靜香之子結婚，本會贈花籃一對以示祝賀。
- 02/02 召開 94 年度花東地區首屆供佛齋僧大會籌備會。
- 02/16 文教委員會召開「護僧」季刊第 38 期第二次編輯會議。
- 02/24 會擴副主任委員陳妙瑛之子結婚，副秘書長陳美伶及多位委員前往參加並贈花籃一對以示祝賀。
會員郭碧珠婆婆往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。
- 02/26 秘書長張菽珍前往參加中國佛教會於「慎齋小學」啓建仁王護國大法會，本會並送花籃一對以示祝賀。
- 03/01 會員張秋瑩胞兄往生本會前往普佛。
- 03/05 中華五眼協會舉行第五屆第二次會員大會本會贈花籃一對以示祝賀。
- 03/07 召開 3 月份個案審議，共審 15 件，新審 1 件，供養 15 件，供養金額總計陸萬捌仟元整。
- 03/08 於花蓮東大寺召開九十四年度花東地區首屆供佛齋僧大會第一次籌備會由理事長傳孝法師主持。
- 03/18 葉錦郎律師母親告別式，本會送輓聯敬弔。
- 03/20 理事長傳孝法師帶領秘書長張菽珍及會員前往參加台南縣佛教護僧協會舉辦 2005 年台南縣佛教界慶祝佛誕浴佛暨敬老表揚園遊會。
- 03/24 理事長傳孝法師帶領秘書長張菽珍及多位委員前往海明寺參加悟明長老傳法聖佑法師接法大典。
會員王李葉錦往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。
- 03/25 榮譽理事傳燈法師母親往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。

會務報導

- 03/29 會擴委員梁秀琴父親往生本會前往普佛。
- 04/06 召開四月份秘書處會議。
召開 4 月份個案審議，共審 15 件，供養 15 件，供養金額總計陸萬陸仟元整。
- 04/07 多位委員參加會擴委員梁秀琴父親告別式，並送輓聯敬弔。
- 04/08 台北市佛教會舉行「台北佛教界九十四年佛誕節浴佛大典」本會贈花籃一對以示祝賀。
- 04/11 於花蓮縣議會召開九十四年度花東地區首屆供佛齋僧大會第二次籌備會由理事長傳孝法師主持。
- 04/13 文教委員會召開「護僧」季刊第 39 期第一次編輯會議。
- 04/18 獎學金委員會召開九十四年度國內外留學僧獎學金申請辦法會議。
副理事長圓慧法師帶領秘書長張菽珍、副秘書長陳美伶及多位委員參加中台禪寺九十四年度傳授如來三壇大戒暨在家菩薩戒會。
- 04/21 副理事長圓塵法師及秘書長張菽珍帶領多位委員前往天龍禪寺參加台灣省佛教會第廿一屆理事長暨理監事就職典禮，本會並送古玉古木畫框以示祝賀。
- 04/24 副秘書長陳美伶及多位委員前往參加高雄市積德慈善會創會廿四週年慶暨立案第一屆第二次會員大會，本會並送古玉古木畫框及提供數份精美紀念品以示祝賀。
- 04/30 秘書長張菽珍帶領多位委員及會員前往參加佳冬慈恩協會舉辦慈恩協會成立七週年暨籌募慈恩佛教學院教育基金園遊會。

中華佛教護僧協會 個人會員入會申請書

申請日期： 年 月 日

姓名	性別	出生年月日	籍貫	省市縣(市)身份證統一編號	學歷	住址	電話 (宅) (公)	審查結果	會員類別
	經歷								
☐ 基本會員(每月會費一〇〇元) ☐ 榮譽會員(每年一次贊助壹萬元以上) ☐ 隨喜會員(隨喜捐助) ☐ 贊助獎學金(隨喜捐助)									
介紹人		會員證號碼							

會址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號 電話：(07)236-9604・235-7528 傳真：(07)235-7671
 郵政劃撥帳號：41350141 號 戶名：中華佛教護僧協會 (捐贈本會之收據均得抵繳所得稅)

中華佛教護僧協會 團體會員入會申請書

申請日期： 年 月 日

團體名稱	負責人		會員代表表				審查結果
	現職		現職				
	姓名		姓名				
地址	法名		法名				介紹人
	性別		性別				
	出生年月日		出生年月日				會員證號碼
	籍貫		籍貫				
電話	學歷		學歷				
	通訊地址		通訊地址				

備註：入會同時，請繳納入會費新台幣參仟元，常年會費一年壹萬元。

會址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號 電話：(07)236-9604・235-7528 傳真：(07)235-7671

劃撥帳號：41350141 戶名：中華佛教護僧協會

中華佛教護僧協會 醫療補助申請表

編號：

填表日期： 年 月 日

法 名	身份證字號	性 別	☐ 男 ☐ 女	
	出生日期	國籍/籍貫		
俗 名	戒牒號碼	年 齡		
戒 別	☐ 比丘(尼)戒 ☐ 式叉摩那戒 ☐ 沙彌(尼)戒			
保險類別	☐ 健保 ☐ 勞保 ☐ 一般 ☐ 其他：			
常住道場	依止師長德號			
連絡電話				
地 址				
住所性質	☐ 自宅 ☐ 租屋 ☐ 寺院 ☐ 精舍 ☐ 醫療院所 ☐ 其他			
聯 絡 人	(關係) (電話) (行動)			
出家年數	☐ 1 年以下 ☐ 1~5 年 ☐ 6~10 年 ☐ 11~20 年 ☐ 21 年以上			
主要經濟來源	☐ 存款 ☐ 家人 ☐ 寺院 ☐ 信徒供養 ☐ 其他：			
疾病成因				
治療方式	☐ 門診(健保·自費) ☐ 住院 ☐ 開刀 ☐ 靜養 ☐ 其他			

繳交證明文件：①戒牒影本(學僧如無戒牒，請由佛學院證明)

②身份證正反影本 ③IC 卡影本 ④診斷證明書

◎補助期限以狀況而定。

◎經多次電話訪視，無法聯絡時，暫停供養。

◎本表格可自行影印。

本會特約醫院	
李建山外科(李建山院長) 高雄市前金區中正四路 69 號	☎(07)201-8877
蔡皮膚科診所(蔡松汶院長) 高雄市前鎮區復興三路 415 號	☎ (07)334-1158
東輝眼科診所(黃澤生院長) 高雄市前鎮區瑞隆路 367 號	☎ (07)725-6432
鍾耳鼻咽喉科診所(鍾蜂起院長) 高雄市三民區建國二路 128 號	☎ (07)223-1413
正德中醫診所(顏頂立院長) 台南縣將軍鄉保源村苓保 30 號	☎ (06)794-0877
盧勝一牙醫診所(盧勝一院長) 台南縣新化鎮中山路 363 號	☎(06)590-5153
長春診所(王建富院長) 屏東縣恆春鎮文化路 130 號	☎ (08)889-2456
厚生內兒科(吳森院長) 高雄市新興區復興一路 13 號	☎(07)221-2188
今日外科(陳政富院長) 高雄市三民區建國一路 391 號	☎(07)223-8275~6
裕興診所(江昭興院長) 高雄市左營區自由二路 320 號	☎ (07)558-8207
木雄婦產科(黃木雄院長) 高雄市鹽埕區大禮街 60 號	☎ (07)561-8121
明恩耳鼻喉科(謝丕寧院長) 高雄市新興區六合一路 46 號	☎ (07)238-8272
志光牙科(陳仁和院長) 高雄市鹽埕區瀨南街 189 號	☎(07)551-3743
吳永裕診所(吳永裕院長) 高雄市三多一路 193 號	☎(07)722-6625
誠德中醫診所(羅振洋院長) 高雄市三民區自強一路 209 號	☎ (07)231-1519
蔡景福內兒科診所(蔡景福院長) 高雄市前金區自強一路 183-3 號	☎ (07)281-1221

※優待出家師父免掛號費及部份負擔。

中華佛教護僧協會捐款芳名

九十四年一月

30,000：體慧法師

5000：楊素卿

1500：雷劉璧玉

1200：林劉秀妹、林錦娟、許張鍼、余舒卻、
李陳惠、孫惠春、周陳素琴、郭惠林、
陳懋鷹、陳櫻花、陳倫鴻、黃謝敏、
連玉英、唐志萍、陳美伶、方婷婷、
梁茂元、林榮裕、林洪玉秀、林世鴻、
林煒智、魏阿雀、洪慶文、洪侯秀梅、
洪嘉鎡、洪羿筑、洪瑞宏、洪嘉成、
張心瑜、黃慧美、廖明凱、楊美玉、
陳靜卿、杜淑女、陳紅棗、李阿貴、
黃銀葉、詹明麗、朱國基、龔如華、
吳新裕、郭保惠、林明娟、劉陳阿嬌

1000：會鼎法師、林張鈴、張秋瑩

600：楊趙佳卿、夏沈清秀、楊沈娥、
夏曉君、高王扁、蔡郁萱、翁炯廷、
康金界

500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、顏添旺、
官雪湧

300：盧南進、陳興文

200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、楊秀珍

100：劉書銓、陳彥坊、劉大維、陳玉星、
黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、陳黃血、
黃老居、郭貴玉、廖悅祺、廖英政、
廖元楓、廖謝玉麗、廖永太郎、
洪月帕、洪敏秀

劃撥 76,220 元

13,000：淨業禪寺

10,000：常圓法師

6000：妙光學舍

3200：賴淑卿

3000：真光法師、楊南都

2000：何念諦、星頌二人組

1220：羅穆彰

1200：天弘法師、天臺法師、魏玉女、
洪漢輝、蘇貴勤、劉雲珠、宋宜容、
莊永福、楊舒喬、黃榮俊、蔡曉雯、
蘇梅英、林蓮子、曾雲霞

1000：蔡曉雯、江金茶、玄深文教基金會、
張筱筠、佛衛電視台、湧蓮苑、
葉李美英、地達法師、林銘豐

600：凌聖峰、凌聖富

500：陳素雲遂、葉馨鴻、余奇寬、楊李畏、
張添星、呂金蓮

300：謝保祥、宏基法師

200：常仲偉、陳益輝、陳張賢女

100：辛杏仁、宗安法師、陳貴生、陳祜發、
陳邱秀蘭、陳炳坤、陳錦華、方勝田、
方禹婷、方瑋晨、楊慶榮、蔡佩芬、
楊翔麟、楊琿琪、楊琿筑、楊李畏

贊助獎學金 25,500 元

25,000：郭松林

100：黃明珠、陳南溪、陳柏璵、陳熾仔、
黃鈺庭

陳阿足委員 13,200 元

1200：郭陳碧煙、蔡陳選、王香、蕭陳煥、
簡光明、林美玉、郭俊雄、朱陳玉環、
謝春成、黃秀戀

600：邱群雄、廖黃柳

侯趙會委員 21,600 元

1200：向蕭甜、林玉碧、鄧玉心、黃碧英、
廖光輝、鄭文雄、吳爵姪、林黃不、
謝黃春枝

600：侯趙會、侯錦秋、王不繼、吳福祥、
謝陳柑、林胡銀珠、許照代、黃寶慧、
許英正、許瀚升、許哲維、黃忠正、

莊月杏、蔡秀寶、蔡素衣、蔡天從、
馬天賜、馬湘婷

許月委員 14,400 元

1200：陳金花、洪祝、李月嬌、余靜芳、
余靜芬、余威檻、余姿玫、林櫻花、
李秀樵、法顯法師、星亮法師、
林碧珠

蘇靜香委員 24,700 元

1200：蘇靜香、林昆山、王秀娟、韓尙儒、
劉美照、郭昱辰、洪晟翔、張秀娟、
王佩茹、王杉文、陳雪芳、李文心、
李珮寧、李育賢、郭有宏
600：郭有宏、龔淑芳、郭信鴻、陳詩佩、
陳心怡、吳林榮雲、洪宜臻、王恩尹、
王盈予、王振哲、王武松、王志方
100：吳素蘭、郭清霖、陳春明、林妙純、
經增喬、黃古津、黃巧營

蘇友義委員 7,700 元

500：劉秀貞
200：林淑娥、王素清、劉鑑鴻
100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、
李麗紅、呂泰億、呂寶銓、吳鳳美、
俞梅玉、施儼、高秀琴、陳文欽、
張瓊珠、黃智明、廖長景、蘇秀梅、
蘇昭治、蘇綉珍、徐錦淑、張清正、
張陳素瑜、張福然、葉珠鍊、王賓、
蔡繡禧、黃鳴煌、黃丹維、吳肅雄、
林鴻正、華恒治、陳勝仁、陳嘉銘、
顏義成、許金龍、許建雄、蔡明樺、
韓玉銅、謝金全、陳金月、劉黃金慧、
劉幸珠、劉麗珠、黃秀英、盧紫年、
郭朝安、郭朝陽、洪如澤、宋麗珠、
李錫利、汪民隆、黃惠敏、陳俊堯、
李麗芬、陳啓耀、呂月慧、薛義吉、
黃淑娥、林明勝、陳樹來、葉清山、

葉林秀麗、周丁滿、許碧貴、王瑞德、
蘇國銘

蘇阿金委員 15,900 元

300：蘇阿金、楊敏雄、楊崑琳、楊友茂、
蘇明霞、楊雅珺、楊盛為、許柳英、
楊淵智、楊淑惠、張紀彥、楊亭安、
楊財源、楊宗憲、杜孟璋、黃耀仁、
黃高源、王偉弘、王耀賢、王盧寶、
譚中棟、吳秋良、譚佑晟、李崇任、
李崇安、王筠惠、黃玉治、林楊牡丹、
謝秀勸、黃素花、嚴榮源、嚴呂錦霞、
嚴慶峰、嚴敏禎、嚴淑鈴、潘啓誠、
潘啓瑞、潘卿瑛、林莊翁、薛琴珠、
周胡雅惠、余清根、余黃來有、
余麗春、楊美賞、李國賓、莊吉成、
莊凱淳、莊孟潔、陳梅、呂文全、
呂文宗、楊莊粉雪

孫玉華委員 4,600 元

200：戴大演
100：孫玉華、黃淳敏、黃欣慧、黃仁寬、
黃彥彰、黃碧英、黃陳萍、林竹如、
陳婉玲、林子傑、林雋凱、林陳碧梧、
沈東翰、郭張玉英、邱彭游妹、
邱秀蘭、陳文筆、陳劉碧若、陳志能、
周文慧、陳麗竹、陳願心、陳慧娟、
蔡鋒杰、蔡孟哲、蔡孟瑾、張日輝、
張昭慶、黃寶娃、張日新、張淑芳、
劉秦佟、陳慧薰、劉晏如、劉軒宇、
賴美文、賴淑惠、賴慶堂、林金蓮、
賴振宏、賴香君、陳月英、徐郁茹

李秋花委員 11,500 元

2400：陳桂美
600：黃秀媛、鄧鈞圻
200：陳明珠
100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、

劉郁彥、劉永財、林阿珠、林美芳、
陳淑惠、劉淑琴、李俊賦、李珊穎、
王洪謝榴、王繼芬、王繼輝、王繼倩、
洪振明、洪碧蓮、楊光義、楊黃麗敏、
林進助、林董阿銀、林淑華、陳美麗、
李桂梅、盧麗雯、劉國文、劉嘉珮、
劉嘉達、劉嘉玲、陳黃色、周佰熙、
周哲宇、周哲民、曾癸祥、李碧娥、
曾耀德、曾小萍、潘林桂英、潘韻仁、
郭育銘、郭津銘、陳志鳴、洪淑蓮、
莊永和、蔡德豐、吳金龍、黃碧珍、
吳沐穎、吳沐霖、王玉葉、伍文祥、
呂聰賢、呂李貴蘭、莊聯輝、程雲桂、
莊惠惠、莊培瑜、林明崑、王玉花、
林傳富、林珠、王天助、吳美蘭、
許洪玉真、李昱泓、李蕭淑美、
王秀蓮、盧淑媛、蘇郁煊、田雅琪、
蘇郁婷、蘇郁涵、楊書榕、蔡芳彬、
蔡嘉展、李秋分

吳謝初葉委員 6,000 元

400：吳謝初葉、吳清華、吳簡寶英、
吳陳秀琴、吳清智、林秀藤、謝吳葉、
林和章、謝勝忠、謝金春、謝秋菊、
謝秋珍、顏登揚、高秀枝、吳義勝

蘇美雅委員 13,700 元

10,000：開果法師
1500：曾絹媚
1200：心妙法師
1000：心弘法師

陳文卿委員 10,800 元

1000：盧金全、王秋雲、蘇陳瑞雪
500：龍秀蓮、徐金輝、黃鈺雯、劉家漢、
林材樹
300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇
200：盧毅豪、陳思帆、陳佩君、盧英子、

陳美珠、戴昭元、蕭良澄、游麗美、
鍾禮光、廖秋萍

100：林威志、林勃宇、林有福、楊梲茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王淑敏、王淑如、黃淑玲、葉柏文、
張齡月、戴政宗、葉富妹、徐竺巧、
張勝文

慈恩寺 4,800 元

1200：鍾誠貴、天郁法師、陳秋霖、
萬邱善

林聰妹委員 21,600 元

1200：蔡林秀月、鄭博仁、陳甘素枝、
陳真杏、曾周淑嬌、莊春宿
600：羅麗鳳、汪金鳳、陳姿伶、吳淑慧、
李陳暖、王信雄、謝德亮、陳金央、
潘惠民、賴吉儀、賴顏貴美、戴壽春、
何金快、蔡楊錦翠、高黃麗瓊、
吳鄭榮寬、薛秀里
200：林錦妹、葉黃靜、葉奇璋、葉月英、
葉淑玲、葉淑君、林聰妹、褚興馨、
林錦鳳、朱建和、朱慈珮、朱崇瑄、
林阿桃、卜沈翠、卜國泰、卜國榮、
游木清、胡綉鳳、游順和、胡水元、
朱家宏

沈麗香委員 2,700 元

1200：陳建中
300：莊曜賓、莊胡豐珠、莊曜宇、
沈劉碧玉
200：全晟電機行
100：蔡朝琴

陳憲銘委員 17,400 元

1200：陳毅徽、陳惠姿、黃健家、黃健峰、
陳憲銘、陳鄭謹、陳緯駿、陳林美、
陳端、林麗珩

300：陳薰、林育如、林珀如、吳鴻基、
游信證、游陳桂美、黃吳玉鳳、
管素珍、吳月双、高弼泉、李正賢、
蔣秀珠、蘇雪月、林伯燦、謝秀華、
劉若先、許美月、孫秀蓮

蘇月鳳委員 13,200 元

1200：孫進發、蘇月鳳、趙宗瀚、姚畊宇、
徐鵬舉、王雪珠、馮碧蓮、郭碧珠、
洪益文、傅呂秀珠、鍾光西

九十四年二月

50,000：菜根鄉素食館有限公司

10,000：林阿桃

5000：證理法師

3200：蔡藻非

3000：謙融法師

2400：天恩法師、蔡敏俐

2000：李林百

1200：施瑞珠、何宏哲、邱富妹、蔡春霞、
侯玉華、鄭西田、施秀明、陳信言、
陳鄭阿金、伍張好、劉邱寶金、
林玉秀、簡麗花、柯蘇碧月、葉素琴、
傅登輝、戴清西、鍾美妹、謝玉花、
王俊鑫、隋吳菊、陳楊月霞、陳白雋、
陳廷勳、何陳秀月、洪王錦榮、
洪宗塔、羅昌英、宋桂英妹、王子北、
溫蘭金、溫炳楨、高金治、吳敏琪、
張素香、圓信法師、蘇林梅、呂碧娟、
傅高弘、傅靖雯、傅靖婷、傅琳惠、
傅紀芳、呂陳阿招、王登花、徐春杏、
陳宏洲、林美容、劉黃淑惠、郭郁萍、
郭佳昕、黃卓錦秋

1000：薛宇糧、袁麗惠、吳平順

600：黃正雄、王道宗、謝麗蜜

500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、邱美錦、
陳義進、官雪湧

300：黃玉片、黃慶祥

200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、蔡素麗、楊秀珍

100：廖悅琪、廖謝玉麗、廖永太郎、
廖英政、廖元楓、洪月帕、陳玉星、
黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、陳黃血、
黃老居、劉書銓、陳彥坊、劉大維、
謝保祥、洪敏秀

劃撥 40,400 元

6000：鍾蜂起

3000：天清法師

2000：何念諦、賴淑卿、台中佛教會館、
邱昱程、見空法師、悟華法師

1200：張新宮、張江霞

1000：蔡曉雯、李日寅、陳玉美、蘇美華、
常會法師、羅晨晃、張添星、張筱筠、
佛衛電視台、林銘豐、楊李畏、
徐麗卿

500：葉馨鴻、張全禮、柯淨嚴、柯佩吟、
羅麗花、吳陳玉里

200：陳益輝、陳張賢女、傅建源、傅炎昌、
吳金月、傅義城

100：陳貴生、辛杏仁、楊慶榮、蔡佩芬、
楊翔麟、楊琰琪、楊琰筑、楊李畏

贊助獎學金 26,600 元

25,000：郭松林

1000：胡克耀

100：黃明珠、陳南溪、陳柏璵、陳熾仔、
黃鈺庭、黃中懋

林蔡碧蓮委員 38,300 元

1200：吳紅綢、丁玉雀、連木村、張智翼、
蘇美淑、鄭曹嫦娥、禪慧法師、
黃月照、歐碧娟、吳黃春櫻、陳玉蓮、
施讀福、黃玉麗、蔡素珠、黃翁佣、
江俊良、郭蔡幸、梁黃桃、蔡宋素花、

施壽美、柳克弘、李松霞、蕭寶滿、
黃璽任、呂文夫、黃俊偉、周錦霞、
黃湘婷、嚴麗珍

600：王議德、李玉堉

300：黃華軒、黃聖鵬、黃信介、黃陳月霞、
黃仁聰、黃晴、許添貴

200：陳葉月洵

陳阿足委員 16,200 元

1200：林楊玉秀、楊秀枝、楊桂煌、黃蔡隔、
張彩雲、胡呂玉心、王秀琴、沈白梅、
曾朱明、吳黃連月、許金柳、孫金桃、
蘇勝子

600：黃洪寶蓮

許月委員 12,000 元

1200：張碧姚、陳碧珠、劉余欵、余李麗卿、
劉萬成、許陳治、許月、簡清田、
簡曾好、簡玗陞

蘇靜香委員 26,500 元

1200：朱碧華、李美緞、李啓崇、李郭金畫、
郭佳惠、周明宗、李麗萍、李婉婷、
洪鳳、謝秀卿、梁涉娟、廖玫芬、
黃勝忠、陳吉俐、鄭昭雄、鄭志成、
鄭賴玉美、林志明、施心如、施瑞芸

600：龔淑芳、洪宜臻、莊雅亭

100：吳素蘭、郭清霖、陳春明、林妙純、
經增喬、黃古津、黃巧管

楊信輝委員 3,400 元

200：楊信輝、楊廷、林育霖、楊衣彤、
楊太祯、李良節、林謝香、陳柏志、
林紫秀、陳敏雄、蘇李秀雪、林長毅、
林珽序、楊蕙華、吳泰宏、林素涵、
俞雲元

蘇友義委員 9,300 元

500：劉秀貞

200：謝王金鸞、林淑娥、侯麗玉、李義滿、
王素清、鄭宗禮、藍祥熙、彭國衛、
蔡佳寧、范英美

100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、
李麗紅、呂泰億、呂寶銓、吳鳳美、
俞梅玉、施儼、高秀琴、陳文欽、
張瓊珠、黃智明、廖長景、蘇秀梅、
蘇昭治、蘇綉珍、徐錦淑、張清正、
張陳素瑜、張福然、葉珠鍊、王賓、
蔡繡禧、黃鳴煌、黃丹維、吳肅雄、
林鴻正、陳勝仁、陳嘉銘、顏義成、
許金龍、許建雄、蔡明樺、韓玉銅、
謝金全、陳金月、劉黃金慧、劉幸珠、
劉麗珠、黃秀英、盧紫年、郭朝安、
郭朝陽、洪如澤、宋麗珠、李錫利、
汪民隆、黃惠敏、陳俊堯、李麗芬、
陳啓耀、呂月慧、薛義吉、黃淑娥、
林明勝、陳樹來、葉清山、葉林秀麗、
周丁滿、許碧貴、王瑞德、蘇國銘、
蔡金媛、蕭玉寶、蕭玉美、華恒治

李秋花委員 21,700 元

1200：林佑倫、林采薇、胡翊涵、胡方華、
張雅青、陳淑容、陳香吟

600：蔡志誠、黃秀惠、蔡昕俞

200：林進助、林董阿銀、林淑華、陳美麗、
李桂梅、盧麗雯、劉國文、劉嘉珮、
劉嘉達、劉嘉玲、陳黃色、周佰熙、
周哲宇、周哲民、曾癸祥、李碧娥、
曾耀德、曾小萍、潘林桂英、潘謙仁、
郭育銘、郭津銘、陳志鳴、洪淑蓮、
莊永和、蔡德豐、吳金龍、黃碧珍、
吳沐穎、吳沐霖、王玉葉、伍文祥、
呂聰賢、呂李貴蘭、莊聯輝、程雲桂、
莊惠惠、莊培瑜

100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、林美芳、
陳淑惠、劉淑琴、李俊賦、李珊穎、

王洪謝榴、王繼芬、王繼輝、王繼倩、
洪振明、洪碧蓮、楊光義、楊黃麗敏、
林明崑、王玉花、林傳富、林珠、
王天助、吳美蘭、許洪玉真、李罡泓、
李蕭淑美、王秀蓮、盧淑媛、蘇郁煊、
田雅琪、蘇郁婷、蘇郁涵、楊書榕、
蔡芳彬、蔡嘉展、李秋分

心慈法師 55,200 元

2400：張月珍、陳水獺、劉縛
1200：心慈法師、心傳法師、心聖法師、
心廣法師、呂英慧、洪品香、林琮琪、
林琮銘、林武松、林淑玲、劉清卻、
黃陳娵、蔡柳雲、李梅月、沈貴容、
張水月、林老敦、林永德、謝陳罔、
謝政宏、王秀美、林青、李驚、
張徐春蓮、許春蘭、王國榮、郭錦華、
楊月見、王文卿、李錫勳、郭素敏、
黃林足、
1000：林文彬
500：陳秀玉、林蘇秣棋
400：方慶苞、方洪寶
300：楊書瑜、賴玉緞、賴阿密、楊文傑、
楊文凱、楊嘉芬、方麗霞、林貽裕、
林軍瑋、林欣蓓、傅朝枝、傅洪春桂
200：王貴釵、黃文廷、黃怡青、許騏宇、
黃琬婷、許彥瑋、李銘通、陳貴英、
李美雪、李伯良、謝明倫、謝仲篋、
謝天聲、謝天源、謝惠娟、謝惠芹

陳文卿委員 10,800 元

1000：盧金全、王秋雲、蘇陳瑞雪
500：龍秀蓮、徐金輝、黃鈺雯、劉家漢、
林材樹
300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇
200：盧毅豪、陳思帆、陳佩君、盧英子、
陳美珠、戴昭元、蕭良澄、游麗美、
鍾禮光、廖秋萍

100：林威志、林勃宇、林有福、楊梲茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王淑敏、王淑如、黃淑玲、葉柏文、
張齡月、戴政宗、徐竺巧、葉富妹、
張勝文

慈恩寺 9,000 元

1200：潘秀雲、張錦秀、吳金靜、周石柱、
陳素華、孔陳賢妹、潘漢昌
600：葉川芳

蘇淑儷委員 12,600 元

1200：涂美言、洪秀照
600：蘇淑儷、陳彥名、郭美綉、李瑞生、
陳葉木英、陳世榮、林淑珍、侯文富、
李采瑄、林明正、黃品瑀、莊淑茗、
宗靜萍、黃兆璿、王淑華、陳柏源、
陳逸珊

梁秀琴委員 8,500 元

1200：吳林寶扇、郭鴻正、陳宗輝、胡淑英、
洪衛宗
100：梁秀珠、蔡洞榮、蔡昕翰、梁無芽、
梁漢卿、陳李平洋、梁秀琴、裴淑貴、
邱婉鈴、邱婉婷、許翰元、黃乙峰、
黃錦榮、沈國榮、沈昱成、沈湘蓉、
吳秀蘭、李文昭、盧菊枝、吳大樹、
林貴子、曾壽銘、羅美華、曾士銓、
曾珮珊

傳淨法師 9,600 元

1200：傳淨法師、蕭梅芬、蔡文儀、廖素卿、
楊歐素香、許閔豪、魏介玉、陳松茂

蔡德源委員 7,800 元

1000：曾麗貞
400：蔡彩鸞、蘇淑艷
200：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、

羅世豪、陳敬照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、莊千蕙、葉順偉、葉肇官、
施同成、黃秀霞、施漢懋、施雅玲、
鍾貴旺、張三英

陳憲銘委員 13,200 元

1200：施佩芬、陳素珍、胡仁豪、黃淑濟、
游欽、胡碧爵、林貴彥、郭梅桂
600：楊建生
300：陳棋瑞、陳癸妙、吳清來、李雪珠、
何文清、李美智、戴春木、陳小萍、
高王麗、蔡美玉

德清法師 130,600 元

10,000：德清法師
1500：悟真法師、純和法師
1200：慧澤法師、慧廣法師、慧閔法師、
慧莊法師、慧集法師、慧湛法師、
慧涵法師、慧淨法師、慈愍法師、
達觀法師、真學法師、真航法師、
真顓法師、陳妙芬、蔡徐秋絨、
陳麗芬、俞謝阿春、李長明、郭色蓮、
盧政銘、曾秋香、簡湘玉、吳秀珍、
陳張秀齡、李美壯、陳阿國、陳俊明、
林彩霞、陳柔余、陳正昌、陳慧霞、
陳萬添、陳慧雪、許秀繡、胡亦、
胡右、胡芯瑋、胡芯瑜、吳許金簪、
曾麗香、陳茂祥、陳吳惠卿、俞啓升、
俞林阿謹、俞映慈、曾煥唐、陳火根、
達真法師、修玄法師、惟莊法師、
惟馨法師、楊華雲、林麗雲、陳尚彬、
李美慧、李美智、李洋寬、李洋汎、
李長康、李游絹鶯、李冠男、李星霆、
李星翰、吳幸樺、陳述漳、謝李寶蓮、
林淑玲、黃億達、林家賢、陳劉阿慈、

楊林阿柔、嚴林緞、翁游美玉、
蘇侯謙、林陳雪霞、林瑞祥、林瑞雯、
林瑞琦、章世賢、章碧雯、章碧芬、
章碧玲、章碧珊、陳照、潘謝綢、
潘人榮、潘宜彤、劉易昀、謝金鳳、
林金娥、李玉梅、翁國基、李星姍、
呂慧宜、葉俊穎、慧宏法師、
慧日法師、惟梵法師

九十四年三月

10,000：邱瑞堂、邱火旺
5000：趙張素月
3600：陳盛雲
1200：宋啓味、鄭錦鳳、圓文法師、許增賢、
張林秀吟、林蔡樞、郭國樑、黃瑞珠、
李林菊、蔡碧雲、陳曾金雀、陳餅福、
陳辛寶雪、陳燕鈴、陳淑芬、劉敏忠、
鄭金榮、單王月霞、熊文蕊、洪中川、
林潘梅、葉鄭端
1000：顏添旺、邱芳一、陳鄭玠玉、吳素碧、
戴陳春、施秀霞、王陳月娥
600：劉依秀、劉亞翰
500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、圓品法師、
官雪湧、邱美女、何碧茹
200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、楊秀珍
100：廖悅祺、廖謝玉麗、廖永太郎、
廖英政、廖元楓、洪月帕、洪敏秀、
陳玉星、黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、
陳黃血、黃老居、劉書銓、陳彥坊、
劉大維

劃撥 80,215 元

12,000：聖佑法師
10,000：台南縣佛教護僧協會、高明芳
5000：達瑩法師

2015：洪守南

2000：何念諦、賴淑卿、道興法師

1200：蕭好儒、吳黃富枝、何許寶治、
洪榮崇、徐忠琳、郭智芳、圓正法師、
王美華、楊基生、蘇翠鶯、陳清祥、
黃秀利、李啓源

1000：蔡曉雯、李日寅、張筱筠、葉海生、
佛衛電視台、張添星、陳美英、
印惠法師、黃炳焜、會鼎法師、
林銘豐

600：施惠美、徐依瑩、陳貞月

500：葉馨鴻、徐絨、陳盈如、孫明光、
余奇寬、三寶弟子、鄭宜倫、鄭先喻、
鄭宜佩

200：林敏綾、陳益輝、陳張賢女、陳祜發、
陳邱秀蘭、陳炳坤、陳錦華、方勝田、
方禹婷、方瑋晨

100：辛杏仁、陳斌、陳貴生

贊助獎學金 99,500 元

60,000：台南縣佛教護僧協會

25,000：郭松林

10,000：王芳梅

3500：洪東煒

1000：胡克耀

林蔡碧蓮委員 16,500 元

1200：吳錦竹、陳幸雪、蔣明梅、許玉音、
吳惠珍、吳月嬌、蔡聰安、楊美沙、
吳信中、李鄭美娥、李高銘

600：周振宗、吳孟育、吳孟哲、吳惠如

300：余蔣錦霞

陳阿足委員 15,000 元

1200：蔡孫罔牽、鄭雪雲、張美珠、陳葉貝、
黃陳素綢、呂金德、林金耳、劉秋美、
侯罔愛、呂燕、鄭福次

600：許李海清、張阿蕉、林秀枝

許月委員 10,200 元

1200：孔憲尊、余王月雲、余漢武、高依雪、
麥松泉、麥吳麗雯

600：林育正、蔡秀珠、林憶足、林實田、
鍾美晶

林阿姐委員 25,200 元

1200：沈慧鈴、施儉、莊上霖、林文清、
林呈祥、黃林淑媛、陳劉音、陳曾網、
陳朱華鳳、蔡昭止、張育昆、張慧珠、
林秋月、李月鶯、黃廖金蘭、陳貴美、
薛玉芳、林金花、洪張雪、陳美雲、
莊清累

蘇靜香委員 6,300 元

1200：翁阿惠、林英娜、涂雅苓、藍婷妹

600：莊雅亭

200：陳俊修

100：吳素蘭、郭清霖、曾綵樺、成曉菁、
經增喬、黃古津、黃巧營

蘇友義委員 11,300 元

1000：徐京君

500：劉秀貞

400：劉鑑鴻

300：葉秋松、陳聰哲、郭水木、洪歲雄、
潘尾市

200：林淑娥、王素清

100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、
李麗紅、呂泰億、呂寶銓、吳鳳美、
俞梅玉、施嚴、高秀琴、陳文欽、
張瓊珠、黃智明、廖長景、蘇秀梅、
蘇昭治、蘇綉珍、謝王金鸞、徐錦淑、
張清正、張陳素瑜、張福然、葉珠鍊、
王賓、蔡繡禧、黃鳴煌、黃丹維、
吳肅雄、侯麗玉、華恒治、李義滿、
陳勝仁、陳嘉銘、鄭宗禮、顏義成、
許金龍、許建雄、蔡明樺、韓玉銅、

謝金全、陳金月、藍祥熙、劉黃金慧、
劉幸珠、劉麗珠、彭國衛、黃秀英、
盧紫年、郭朝陽、郭朝安、洪如澤、
宋麗珠、蔡佳寧、李錫利、汪民隆、
黃惠敏、陳俊堯、李麗芬、陳啓耀、
呂月慧、薛義吉、黃淑娥、林明勝、
陳樹來、葉清山、葉林秀麗、周丁滿、
許碧貴、王瑞德、范英美、蘇國銘、
蔡金媛、蕭玉寶、蕭玉美

孫玉華委員 8,900 元

200：邱秀蘭、邱彭游妹、林竹如、陳婉玲、
林子傑、林雋凱、林恒生、林陳碧梧、
孫玉華、黃淳敏、黃欣慧、黃仁寬、
黃彥彰、黃碧英、黃陳萍、張日輝、
張昭慶、黃寶娃、張日新、張淑芳、
陳文筆、陳劉碧若、陳志能、周文慧、
陳麗竹、陳願心、陳慧娟、蔡鋒杰、
蔡孟哲、蔡孟瑾、劉秦修、陳慧薰、
劉晏如、劉軒宇、沈東翰、郭張玉英、
賴美文、賴淑惠、賴慶堂、林金蓮、
賴振宏、賴香君、陳月英、徐郁茹

100：戴大演

李秋花委員 8,400 元

1200：林秀鑾、林銀生

1000：簡桃紅

600：鄭慶童、吳得贊

200：陳明珠

100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、林美芳、
陳淑惠、王洪謝榴、王繼芬、王繼輝、
王繼倩、洪振明、洪碧蓮、楊光義、
楊黃麗敏、林明崑、王玉花、林傳富、
林珠、王天助、吳美蘭、許洪玉真、
李罡泓、李蕭淑美、王秀蓮、盧淑媛、
蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、蘇郁涵、
楊書裕、蔡芳彬、蔡嘉展、李秋分

心慈法師 19,100 元

2400：吳昱學

1200：蔡彩霞、許金珠、心船法師

600：沈春香、游應棠、游振宇、游振偉、
游雅英、游劉寶琴、游禮寧、游婷安、
王耀慶、王耀德

500：李銘通、陳貴英、李美雪、李伯良、
謝明倫、謝仲筭、謝天聲、謝天源、
謝惠娟、謝惠芹

300：方麗霞、林貽裕、林軍瑋

200：方慶苞、方洪寶、林欣蓓

100：楊書瑜、賴玉緞、賴阿密、楊文傑、
楊文凱、楊嘉芬

明空法師 56,800 元

10,000：如恆法師

1200：明空法師、紹玄法師、溫永亮、
廖凡盈、溫陳雪紅、溫增雄、溫秀香、
溫秀琴、溫品珍、田運宜、傅金英、
傅宏濤、鍾阿遠、林登妹、謝雲木、
周佳宏、黃鳳梅、鍾賴綢妹、黃玉蘭、
黃華廷、邱貴美、羅梅春、溫寶璽、
徐春梅、黃曾寶妹、蕭永秀、林美華、
如暢法師、悟璟法師、高文瑞、
彭鳳梅、黃焜宏、伍柏穎、陳和男、
謝秉靜、張傅長妹、林鍾開英、
鍾鄭信妹、溫秀美

陳文卿委員 10,700 元

1000：盧金全、王秋雲、蘇陳瑞雪

500：龍秀蓮、徐金輝、黃鈺雯、劉家漢、
林材樹

300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇

200：盧毅豪、陳思帆、陳佩君、盧英子、
陳美珠、戴昭元、蕭良澄、游麗美、
廖秋萍

100：林威志、林勃宇、林有福、楊婉茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、

戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王淑敏、王淑如、黃淑玲、葉柏文、
張齡月、戴政宗、葉富妹、徐竺巧、
張勝文

林聰妹委員 4,900 元

600：潘周春愛

300：胡秀金

200：林錦妹、葉黃靜、葉奇璋、葉月英、
葉淑玲、葉淑君、林聰妹、褚興馨、
林錦鳳、朱建和、朱慈珮、朱崇瑄、
卜沈翠、卜國泰、卜國榮、游木清、
胡綉鳳、游順和、胡水元、朱家宏

蘇淑儷委員 600 元

600：郭美綉

邱珠金委員 48,000 元

1200：洪國興、邱珠金、許玫芬、陳明河、
陳淑靜、許玉麟、曾順英、蕭玉雯、
蕭玉膳、蘇進旺、江阿嬌、邱伶喜、
鄭月媚、黃福全、戴芝均、蔡耀檀、
孫淑鈴、陳丁秀連、賴錦滄、汪秀峯、
賴瑞琴、李鴻源、黃欽泰、許文豪、
澄州實業有限公司、凌峻洋、
凌王菊、黃雪娥、方誠冬、郭家銘、
張振成、吳秀珍、吳月娥、李彥峰、
李亞璇、周秀英、曾碧珠、凌文等
200：蘇何亮、黃澄偉、曾春財、曾施秀霞、
曾信凱、滕紀盈、林秀德、曾順麗、
葉錦桂、陳信義、方嫦嬪、柯玉蘭

蕭玉枝委員 20,600 元

1200：李曾網、梁凱竣、陳吳桂枝、林浩清、
楊素禎、謝美娥

600：陳嬪嬪、林洪招、宋楊綉娥、李春、
簡姜金珠、楊月梅、洪真珠、張簡禹

200：蕭玉枝、蔡宜蓉、吳李敏、周林月櫻、
楊輝鐔、蘇俊銘、林妙珍、陳致豪、

陳菁微、陳子亮、劉美鶯、蘇淑華、
育則托兒所、慈恩堂藥房、劉明賓、
劉鐘阿治、劉美玲、吳昀潔、蕭增穗、
何清溪、邱游秀琴、吳俊達、吳昀翰、
賴鳳、黃金重、黃何美香、曾秀卿、
謝秀英、林襄妃、慕飛、蔡庭祥、
趙正網、吳明哲、吳黃秀麗、吳星緯、
吳星瑩、吳宗諺、曾葉枝、簡敏妃、
簡子翔、劉全福、劉謝錦蕓、陳如

許貴華委員 11,300 元

300：許貴華、許呂杞蘭、許保旺、許貴仁、
許毓麟、許肇麟、胡景翔、簡意生、
簡昌晃、簡莊粉、陳雁月、黃鴻耀、
陳毓英、孫杏華、陳翼平、陳文龍、
陳財源、方秀珍、張惠琦、吳玉治、
陳慧星、羅仕榮、黃春蘭、羅伊伶、
羅濟辰、柯月雪、江麗葵、林丁南、
林錦綢、洪上涵、洪秉承、洪藝慈、
陳桂英、謝貴春、吳烏金

200：陳進興、于青湄、蕭秀雲

100：何佩芬、曹桂美

梁秀琴委員 12,200 元

1200：潘慶輝

600：吳信寬、顏寶琴、田綢綺、田書綸、
田振宗、田綢鳳、田高思義、刁瓊瑤、
田晏寧、田璨寧

200：梁秀珠、蔡洞榮、蔡昕翰、梁無芽、
梁漢卿、陳李平洋、梁秀琴、裴淑貴、
邱婉鈴、邱婉婷、許翰元、黃乙峰、
黃錦榮、沈國榮、沈昱成、沈湘蓉、
吳秀蘭、李文昭、盧菊枝、吳大樹、
林貴子、曾壽銘、羅美華、曾士銓、
曾珮珊

修淨法師 27,600 元

1200：修淨法師、普惠法師、紹定法師、

林張玉、張王翠嬪、張玉鳳、張玉燕、
周明珠、林淑娟、劉俊男、游金蓮、
劉佳靈、劉青蘭、劉依亭、施登淵、
莊滿、施沛佳、施乃綺、施博文、
王貴女、周偉良、楊淑惠、林郁哲

蔡德源委員 3,900 元

500：曾麗貞

200：蔡彩鸞、蘇淑艷

100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳嗽照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、莊千蕙、葉順偉、葉肇官、
施同成、黃秀霞、施漢懋、施雅玲、
鍾貴旺、張三英

陳憲銘委員 11,700 元

1200：楊春明、楊錦祿、賴清涼、心瑞法師、
嚴慧法師、陳昭伶、郭羅旭妙、
李明道、李佩珊

300：黃吳玉鳳、戴春木、陳小萍

協助南亞海嘯捐款芳名

26,448：慈恩寺信眾一同

20,000：法隆寺信徒一同

4200：周鐘山閣家

3000：何清溪

2000：郭焰生、余榮發

1200：洪玉秀

1000：吳漢良、陳如、盧郁月、林浩清、
楊素禎、林宸如、林廷容、韓忠郎、
廣福代書、吳義隆、吳茂謙、陳火獅、
彭國明、榮欽興業股份有限公司、
林素瑛、吳資彬、游信證、孫秀蓮、
李易璉、呂靖泰、呂謹帆、楊秀枝、
林碧珠、周素珠、溫紹良、李嬌蓮、

李雪黎、莊亞迪、劉美蓮、朱文敏

900：(蘇俊銘、蘇世銘合捐)

600：陳吳桂枝、蔡政廷、陳宗文、張瑞芬

500：陳章治、劉悌杰、陳凌邁、查心意、
劉美玲、許致昌、李天從、李芳名、
吳黃盆其、許明安、葉世賢、蔡秋金、
莊明源、陳嘉惠、陳信宏、陳黃血、
陳黃麗珠、施秀霞、李陳惠、吳政雯、
鍾群招、林柔君、林姿汶、黃莉娟、
李月嬌、謝阿鸞、郭月秀

400：吳美慧、吳文彬閣家、蔡梁美珠

300：黃綉月、黃淑芬、辛杏仁、吳東逸、
吳東昇、陳坤和、劉余款

200：謝秀菊、李明怡、黃柏鈞、蕭增穗、
蕭美幸、吳豐全、游秀琴、吳祈萬、
黃芸驊、吳駿騰、吳芝穎、吳宇榛、
吳仲、張美珍、趙榕英、陳月秀、
楊惠芳、曾齡慧、陳秀鳳、朱守仁、
翁國鐘、蔡發來、陳義和、趙啓昌、
許裕仁、張敏川、黃美英、盧振麟、
吳銘煌、黃清南、謝安平、林宋祈、
李正帆、袁國銘、袁祥峪、袁淑娟、
陳美香、黃鬆、蘇家田、陳麵

100：宋榮城、馮治佳、馮治綺、徐麗瑟、
王坤海、陳金盆、楊阿絳、盧再和、
林淑玲、巫淑慧、楊秀玲、王禮津、
王陳硯、黃添慶、王靜芬、黃惠敏、
黃怡菁、黃新婷、黃柏森、黃興燦、
王靜荏、王靜娟、王義琳、林義清、
陳嘉男、楊惠玲、鄭月雲、蔡淑真、
鄭美玲、黃雅惠、郭寶珠、黎碧禎、
屈惠玲、屈星佑、陳仰、朱惠貞、
金意文、李鳳菊、黃佳萍、蔡金龍、
曾葉枝、張居士、賴鳳、王俊智、
王蘇禮、王昭秀、王敏秀、王春秀、
王姿貴、黃胤凱、郭慶和、郭伯鳳、
郭碧秀、郭乃華、郭晉良、郭思綺、

林淑芬、方嘉君、呂婉寧、賴羿因、
 林好如、楊金來、楊寶泰、黃惠芳、
 (李炎松、李曾網合捐)、李茂栓、
 李健銘、李京耘、方淑奇、蔡童楊、
 梁來發、梁凱竣、梁周桂花、王智弘、
 陳小惠、王仲淳、王仲德、柯雯燕、
 吳 格、李共同、吳培瑜、吳玲玲、
 吳柏松、吳怡靜、吳柏宏、歐陽輝、
 楊子源、楊余雪娥、曾俊人、曾湘閔、
 吳宗祐、吳顥晴、陳搬枝、楊惠媚、
 楊惠珍、楊勝旭、林國祥、吳義順、
 黃吳銀、蘇吳金、吳金豐、李金月、
 林楊慧英、黃文彥、林享忠、吳政璋、
 朱展佑、朱信翰、朱 茵、施家君、
 施玉品、施玉柔、林福慶、林芳婷、
 林宗賜、施林燕好、施優良、林陳魯、
 林秋珍、任心琳、任張秀菊、詹顯龍、
 徐圖治、潘柏勸、潘自剛、宋淑芬、
 洪幸姣、曾淑婷、鄭廣東、沈櫻桃、
 鄭元華、晏明儀、鄭 甄、鄭繼威、
 王甫文、王陳春、王政源、王政濂、
 蔡文當、蔡政男、陳珠霞、黃閏賢、
 晏李麗珠、晏智義、劉嘉美、晏沛均、
 晏可儀、晏文儀、蔡惠莉、金碧貞、
 蔡佩娟、陳美榮、陳冠廷、陳泓瑞、
 陳致廷、蔡河山、陳維乾

九十四年度花東地區首屆供佛齋僧暨

孝親報恩 消災祈福大會

法會時間：九十四年八月七日（農曆七月三日）

法會地點：花蓮市花崗山中正體育館

主辦單位：中華佛教護僧協會、花蓮縣議會

主任委員：傅孝法師

大會發起人：楊文值

榮譽主任委員：悟明長老

惟覺長老

晴虛長老

心定長老

了中長老

如悟長老

惟勵長老

道海律師

真華長老

心田長老

名譽會長：王金平

名譽副會長：謝深山

齋僧功德力
諸佛生歡喜
集福妙難量
龍天降吉祥

承辦單位：

財團法人東大寺禪茶道文化基金會、花蓮佛教居士會及各分會、台東海山寺、花蓮慈善寺

郵政劃撥：42197269 戶名：謝文興（釋圓慧 中華佛教護僧協會副理事長）

各區聯絡幹部：

楊文值議長 038-228988 038-345655（花蓮縣）
陳貞如 0937-175623（花蓮、秀林、新城、吉安、壽豐、萬榮、鳳林）
花蓮縣佛教會 會旭法師 038-337247（花蓮縣）
黃泰明 0937-169806（光復、瑞穗、豐濱）
曹陳靜枝 0926-294361（玉里、富里、卓溪）
台東縣佛教會 潘秘書 089-330648（台東縣）
文暘法師 089-325854（台東、卑南）
傳妙法師 089-551631（池上、鹿野、延平、海端、關山）
圓慶法師 0932-662688（達仁、大武、太麻里）
長志法師 089-325854（長濱、東河、成功）
林果密 0911-558555 詹益堃 0928-562337 黃柏霖 0939-381972（北區）
張菽珍 0919-914788 紀穗嫻 0933-438107（中區）
中華佛教護僧協會 07-2369604 07-2357528 宏法寺黃奕文 07-2361189轉214（南區）

協辦單位：

台東縣佛教會、花蓮縣佛教會、花蓮東大寺、圓光寺護法會、台北地藏淨宗協會、財團法人佛教僧伽醫護基金會、蓮品念佛會、高雄宏法寺、台中慎齋堂、台北聖覺寺、瑞穗鄉公所、瑞穗鄉民代表會、台東佛教蓮社、台東清覺寺、中華護生協會、花蓮淨光寺、花蓮永甯寺、花蓮淨德精舍、花蓮慈恩寺、中台山人蓮分院普蓮精舍、佛光山禪淨中心、花蓮玉里華山寺、花蓮東淨寺、花蓮舞鶴禪苑、花蓮聖覺學苑、大武普陀山觀音禪寺、大武金龍山紫雲寺、池上菩提寺、鹿野妙善寺、玉泉寺淨心念佛會、中和人乘護法菩薩會、國際佛光會瑞穗分會、瑞穗鄉社區守望相助促進會、亞洲輪胎公司、鎮寶石藝有限公司、德利豆乾專賣店、雅記食品公司、志佳化工股份有限公司、佛寶素食餐廳、福華港式素食餐飲廣場

法師應供及信眾往返備有交通車，請洽各地區聯絡處！

※歡迎各界居士參加義工行列 ※本灰齋供接受十方善信供養
本次齋僧大會備有中醫、西醫、民俗療法義診，歡迎到場診療。



宗旨

護持佛教僧伽，
推動教育、文化、弘法利生事業
闡揚正信佛教，促進僧團和諧。

任務

- 一、護持佛教僧伽，從事弘法活動服務人群，建設人間淨土事項。
- 二、籌設僧伽醫療互助基金事項。
- 三、設立僧伽獎學基金，護持國內外青年學僧深造，以培育僧才事項。
- 四、加強國內外佛教學術單位之聯繫，促進文化交流事項。
- 五、舉辦教團聯誼活動，增進教團共識情誼事項。