

冬季刊

第九十三期

中華民國一〇七年十二月十五日

護 僧



斯里蘭卡康提佛牙寺外觀



參訪馬來西亞清涼精舍合影



參訪馬來西亞直涼慈光寺合影



參訪馬來西亞慈恩寺合影



參訪馬來西亞佛教總會合影



參訪馬來西亞極樂寺合影

1995年10月15日創刊
2018年12月15日出刊
行政院新聞局局版高市誌號第34號
中華郵政高雄雜字第160號登記雜誌類
理 事 長：釋圓璋
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：斯里蘭卡康提佛牙寺外觀

地 址：800-52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://www.cbssa.org.tw>
E-mail:cbssa.cbssa@msa.hinet.net

目 錄

封面介紹

- 1 康提的佛牙寺
郭乃彰

專題報導

- 3 佛國稀世珍寶
斯里蘭卡國寶—佛牙與菩提樹
郭乃彰

獎學金文選

- 14 從巴利注釋書探討巴利佛教的成佛觀
釋見量

生活佛法

- 40 家庭教育的重要
意定法師
42 馬來西亞參訪後記
釋圓懷

會務報導

- 46 107年7~9月份會務工作報告
49 個人會員入會申請表
50 團體會員入會申請表
51 醫療補助申請表
52 107年7~9月份捐款芳名

封面介紹

康提的佛牙寺

郭乃彰

印度文化研究所碩士

佛牙，王權的象徵，佛教徒心中的聖物。佛牙寺，也稱達拉達·馬利夏瓦牙（Sri Dalada Maligawa / Temple of the Sacred Tooth Relic），是位於斯里蘭卡南部中央的古城康提（Kandy）湖畔的佛教寺廟，康提王朝維摩羅·達摩須利安一世（Vimala Dharma Suriya）於1592～1603年所興建，供奉釋迦牟尼佛圓寂後遺下的左邊犬齒「佛牙」。西元四世紀時由南印度羯陵伽王國（Kalinga）的公主，因戰亂而護送佛牙至當時的錫蘭古都阿努拉達普拉獻給吉祥雲色王。據玄奘於西元628年紀載，當時阿努拉達普拉王宮與佛牙寺僅咫尺之隔，維摩羅王重建康迪佛牙紀念性建築物，也秉持王宮與佛牙寺匯聚的傳統典範，同時康迪聖城宣揚佛教的歷史，也見證佛牙在王朝更迭之際，歷經多次遷移，卻一直是統治王朝權力象徵，康提佛牙寺見證傳承文化價值，至今任何一位新任斯里蘭卡總統在宣誓就職以後，都要到佛牙寺拜祭佛牙。1988年被聯合國世界教科文組織列為世界文化遺產。不幸地於1998

年受到泰米爾猛虎遊擊隊汽車炸彈襲擊嚴重受損後，經重修後的佛牙寺像一間新寺而非古蹟。

佛牙寺當年是康提王宮建築一部分，寺前的廣場以前是王宮區域，盡頭處即便是寺廟的入口，它是二層樓高的建物。從外觀看，佛牙寺建立於高6公尺的台基上，圍繞護河的溝渠，需跨橋而入。最醒目莫過於一座「八角堂」廊亭式的建築（見封面圖），是典型康提式建築，叫帕提魯普瓦（Pathiruppuwa）是康提最後一任國王所建。現在作為存放古時「貝葉經」之處。其後有前、後兩列建築灰色屋頂處即殿堂，中央夾有金色屋頂，佛牙寺四周有白色高牆呈長方形圍起，主要入口在西側門，圍牆四角各建有一廟，據說這4座廟是為了保護佛牙建立的。它歷經幾代國王不斷修繕擴建，建築規模宏偉。

每日早、中、晚3次在震懾人心的擊鼓聲中夾雜笛聲，掀開膜拜佛牙的儀式，我們朝聖團擇下午6點30分禮敬，此時已人山人海，需排隊上二樓的禮敬

處，當時只能以寸步難行，水洩不通來形容，二樓供奉著「佛牙」的佛牙廳，由3位高僧，分別持3把不同的門匙。

「佛牙」被供在一座七層黃金舍利塔之中，外面有一個龕式的窗口（見封面內頁），舍利塔內藏著各國佛教徒供奉的珍寶，柱頭有100公分，塔頂飾有一枚鑽石，佛牙被收藏在第六層的裡面，有一朵開敷金蓮花，長約5公分的佛牙就安放其上。此舍利塔造型與古都阿努拉達普拉的「塔寺」（Thuparama）是錫蘭佛教史上的第一座佛塔，造形同出一轍，只是它是縮小版，此舍利塔有五層圓型塔基，第六層倒鐘形狀覆鉢存放佛牙，其上有方龕或圓龕並接相輪組成柱頭，取代印度傳統佛塔（Stupa）的疊澀平頭，而形成錫蘭佛塔蛻變的特色。

我們只能遠視禮敬龕窗口內的舍利

塔，擁塞人群中的自己，心無法沈澱下來，尋覓腳步向前的空間行走，在那短短不到五秒匆忙一瞥，心裡若有所失，體悟到佛不假外求，心中有佛。

夜幕低垂，夜裡的佛牙寺，如喧鬧的白晝，好不熱鬧，吹笛奏樂音聲供養不絕於耳，五光十色的燈光把佛牙寺點綴著像不夜城，我深深被外在景象所吸引，自行走散渾然不知。看到諸多妙嚴供俱，不禁想起佛陀最後的遺教告訴阿難，說明如何為供養如來：佛說：人能受法，能行法者，斯乃名曰供養如來……我驀然醒悟，能使正法永住，佛法二寶的傳承惟賴僧才方可廣傳。供燈處燈火通明，像盞盞心燈照破無明與煩惱，光在黑暗夜裡如法炬光明，指引迷途六道輪轉中的旅人，回歸解脫的彼岸。



佛牙舍利塔

專題報導

佛國稀世珍寶

斯里蘭卡國寶－佛牙與菩提樹

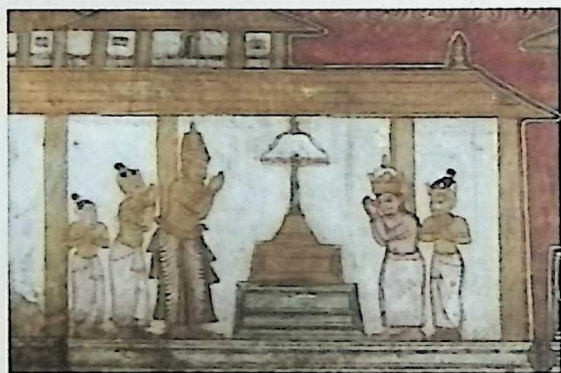
郭乃彰

印度文化研究所碩士

前言

位於印度南邊的一座島嶼，宛若一滴眼淚的國土，被喻為印度洋之珠的斯里蘭卡，與印度就如母與子的臍帶關係，從國土到宗教都流匯著印度文化的血脈。佛陀誕生在印度的因緣，西元前三世紀阿育王（Asoka）大興佛教之際，派遣教團向外宣流佛法妙諦，其中一支往南至斯里蘭卡，此時佛教南傳又稱南傳佛教，同時也捎來兩件國寶，一則是佛陀的身舍利，也就是佛牙，以及釋迦牟尼佛在菩提伽耶（Bodhgaya）菩提樹下證悟的菩提樹幼枝移植至此，佛法在此大放異彩，王以擁有佛牙為權力的象徵，同時在所在地設立都城；菩提樹的原枝更象徵佛法的法身慧命延續，迄今2300年歲月，為世上文獻記載最古老的樹。這樣的歷史故事也被記錄最具規模的西元前一世紀的丹布拉

（Dambulla-vihara）石窟，皇族禮拜佛牙舍利塔（見圖一）和從印度佛陀在菩提伽耶的菩提樹下成道的菩提樹分株移植的歷史片斷（見圖二），一一被描繪下來。



圖一 皇族禮拜佛牙舍利塔 丹布拉石窟 1BC



圖二 菩提樹分株移植 丹布拉石窟 1BC

佛牙的歷史

一、現存的佛牙

佛陀涅槃後，遺體火化荼毗，化為無數晶瑩的舍利以及四顆牙齒，其中一顆，忉利天主帝釋天迎回天上供養，另三顆留在人間。一顆在斯里蘭卡的康提佛牙寺；一顆在北京西山靈光寺，那是南朝劉宋元徽年間，由法獻法師從印度帶回中國；一顆據說西藏國王自那爛陀寺迎至西藏，後來文革，貢噶多傑冒著生命危險將它迎返回印度，卻無因緣建塔供養，於1998年轉贈星雲大師，現收藏在台灣高雄佛陀紀念館。

二、斯里蘭卡佛牙的由來

佛牙經隨時代的戰亂而遊走他鄉，它在印度平寂800年之後，當時的印度與錫蘭兩國政治和宗教有相當好的往來，當時印度是Samudra笈多國王，印度曾承許錫蘭（未獨立前稱呼）設立石柱法敕，還有可以在印度佛陀證悟的菩提伽耶增設寺院，進一步他在Allahabad一處題記多次提及與錫蘭之間保有互信對律法忠誠，無可置疑可視出兩國友好的端倪。

事時西元313年，被一位印度南部的羯陵伽國王（Kalinga）名哈希瓦

（Guhasiva）所有，他與當時錫蘭王吉祥雲色王（Siri meghavanna）（301 - 328 AD）友好，時為國家戰亂為逃避戰火以保佛牙安全，就託附女兒艾瑪瑪拉（Hemamala）將佛牙藏在髮髻內偕同王子乘船逃離故國至古稱獅子國的錫蘭古都阿努拉達普拉（Anuradhapura），將佛牙獻給吉祥雲色王，就此佛牙成為國家的聖物，並有「誰擁有佛牙誰有統治國家的權力」的傳統，因此佛牙標誌著擁有王者的權杖。

三、佛牙信仰與佛舍利置錫蘭的緣起

當佛牙被吉祥雲色王（326～407年）迎請之際，便親自將佛牙安置宮中，並請無畏山寺的長老主持盛大的奉祀典禮。無畏山寺是大乘佛教學派，古代錫蘭佛教也隨著印度佛教流派經由不同點傳入，於西元1世紀印度龍樹菩薩整理結集初期經典形成大乘傳播熱潮，也輾轉傳到錫蘭，當時錫蘭的佛教，除了由阿育王派摩哂達長老（Mahinda 巴利文）傳來的南傳佛教歸屬「部派時期」的「分別說系」的上座部傳統在當時是稱為「大寺派」之外，大乘佛教一般屬於「無畏山寺派」。可以了解當時是南傳上座部和大乘佛教的局面。

法顯於西元410年抵古稱的獅子國，據所撰《佛國記》的記載著佛牙出行的場面：佛牙出行的前10天“飾王者騎象擊鼓”

「佛齒常於每年8月出之，……沿街演唱菩薩為眾生苦行成佛的故事，道路兩邊作500身以來的種種變現，佛牙出中道而行，隨路供養到無畏山寺佛堂。道俗雲集，燒香燃燈，種種法事，晝夜不息，滿90日才歸還城內」。

每年佛牙從王宮前往無畏山寺供養，這段時間舉國歡慶節日，逐漸形成佛牙信仰的傳統。直至現代，節日一到仍由國王來佛牙寺迎請出巡，圖片上的即是Neranjana Wijeyeratne王（1984～2005）迎請佛牙舍利塔（見圖三）的實況，佛牙寺內大象嚴飾莊嚴，背上載負舍利塔預備出巡遊街情景。（見圖四）佛牙是屬於佛的生身舍利，到底具何殊勝功德，被視為寶物供養禮拜，在金光明經捨品十七上說：

「是舍利者，乃無量波羅蜜功德所熏。



圖三 Neranjana Wijeyeratne王迎請佛牙(1984～2005)



圖四 大象莊嚴裝飾從佛牙寺預備出巡遊街

此舍利者是戒定慧三所熏修，甚難可得，最上福田。」

由此可了解舍利是聖者的表徵，是供養福田中最無上的功德，但是為何佛陀欲將舍利遺留斯里蘭卡，在早期錫蘭的「島史」和「大史」便可看出端倪，開頭便依傳說記載，佛曾三次往訪錫蘭，《中譯善見律卷三》也略似傳說：

「於此師子國，釋迦如來，已三往到：第一往者，教化夜叉已，那便言，我若涅槃，後我舍利留住於此。……」

佛在世時，已留下預言欲將舍利放置獅子國，同時為何要留下舍利供人廣設供養？從《法華經》如來壽量品中，了解其中的原因，佛陀說：

「眾具我滅度廣供養舍利，咸皆懷戀慕而生渴仰心，眾生既信服質直意柔軟，一心欲見佛不自惜命身。」

這是佛陀的極特別的示現，亦即令人一見舍利或供養舍利的舍利塔，內心

能生起學佛的信心和不退失的精進心。還記得有一次2004年去參觀印度德里博物館，館內也有展示佛陀的舍利，就像一般的展示品一樣被陳設在館內，內心有說不出的不捨，對待這樣的聖物。佛教已於西元六、七世紀在印度滅亡，復興佛法的法炬，傳遞到獅子國，如今比照兩國對待舍利的作法實有如天壤之別，想必佛陀早已預料，讓舍利因緣流轉至今日古錫蘭，它是佔有人口70%以上信仰佛教的國家，同時扮演著將佛教法脈再傳東南亞角色，稱為南傳上座部。

的確被稱為佛國的石里蘭卡卻擁有珍貴佛的舍利和遺物，佛牙之外，例如：佛髮、佛鉢、碎身舍利和供奉在「塔山」即是「阿努拉德普拉的『塔寺』」（Thuparama）的右頸骨舍利。佛牙最始於四世紀被吉祥雲色王安置在古都阿努拉德普拉，據玄奘大師在南印度聽聞（629～645）《大唐西域記》記載，阿努拉德普拉王宮與佛牙寺的距離只有咫尺之間。佛牙為王者統治權力象徵，縱使回教和印度教對佛教虎視眈眈，每次更迭遷都，佛牙都會如影隨形。

四、佛牙遷移

佛牙的歷史也隨佛教史的興衰，走向多變遷移的命運。阿努拉德普拉王朝（西元前5～11世紀）的後期，佛教由興盛走向衰落。8、9世紀以前，印度

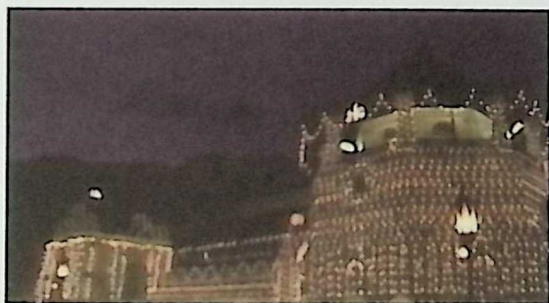
佛教的各種思潮和學派湧入，掀起興盛浪潮，促進佛教蓬勃發展；結果由於佛教自身內部的派系紛爭，使得回教和印度教有機可乘，而走向衰落。位居北邊的阿努拉德普拉古都，於993～1070年不堪屢次被南印度的朱羅人侵略終被攻陷，阿努拉德普拉王朝喪失以佛教為國教的領導地位，那真是一場法難，多數佛教遺跡慘遭破壞。佛牙也曾遷移陸續至一些城市：Dambadeniya、Yapahuwa、Kurunegala、Gampola等等。僧伽羅人（泛指移民斯里蘭卡人種統稱）於1070年打敗朱羅人，東遷都城波露那魯瓦（第二古都），再將佛牙迎請，時為12世紀初。不管何時遇見任何時期政治動亂，僧侶擔負進行宗教儀式和看管之職，自然地他們會帶著佛牙到安全的地方去躲藏。考古學家對佛牙遷至波露那魯瓦認為是建在赫特達傑寺（Hatadage）（見圖五）是依據早期阿



圖五 波露那魯瓦的佛牙供處赫特達傑寺
作者實地拍攝

努拉邊普拉的佛牙寺建築結構去找到格局相似形制作推斷。佛牙寺一直位處皇家私人寺廟內，一般民眾難以接近來表達他們的禮敬。直到1815年大英帝國佔領當時首都康提，他們看到佛牙信仰有長久的歷史並為王者所擁有，對此信仰傳統心生敬仰，最終將佛牙開放給一般民眾禮拜瞻仰，於1853年看管職責交於兩位大比丘之手，有著悠久的傳統從四世紀迄今，康提的佛牙寺因而被收入世界文化遺產之列。

康提是辛哈拉王朝最後的都城，在15世紀殖民地侵犯，因貿易利益而相繼葡萄牙、荷蘭、英國統治併吞長達300年以上，最後英國其滅亡終結辛哈拉王朝2000年的歷史。佛牙在歷經阿努拉德普勒和波隆納魯瓦兩個朝代後，來到康提，由當時的國王維摩羅·達摩·須利安一世（Vimala Dharma Suriya I）於1592到1603年間位於康提湖畔旁興建佛牙寺，當地人稱它為斯里達拉達·馬利夏瓦（Sri Dalada Maligawa）（見圖六）是當年康提王宮建築群內的其中一座建築



圖六 康提佛牙寺外觀夜景八角堂和西門入口



圖六之一 康提佛牙寺外觀遠眺
作者實地拍攝

物。佛牙於每年佛牙節巡遊外，每天三次定時開放教徒膜拜，分別在5點半、9點半和下午6點半。朝聖的我們神色匆匆趕上傍晚最後一班開放時間（見圖六之一），一樓的鼓殿傳來嘹亮的擊鼓聲，只見上身裸露，外型健碩，頭裹白巾，身穿白色長褲著橘色腰帶的男人，以手擊鼓發出震耳欲聾的鼓聲（見圖十三），站在角落一人則負責吹笛，原來祭拜佛牙儀式就要開始，收藏佛牙的密室在2樓也是膜拜儀式的場所，密室



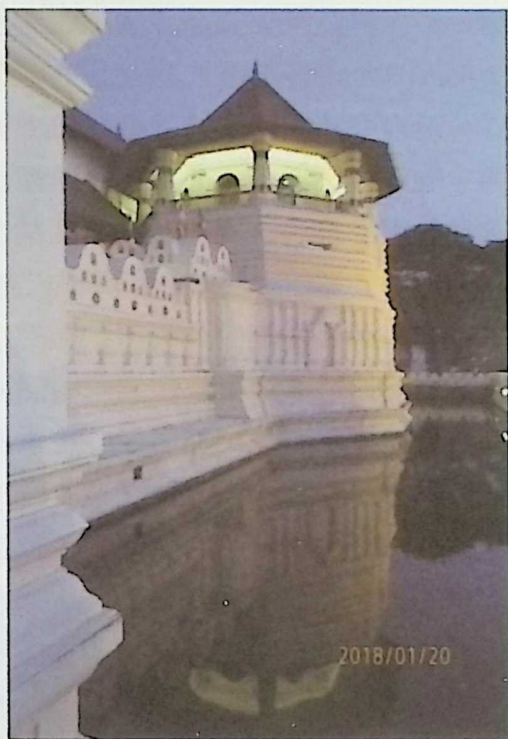
圖七
佛牙由高僧看管



圖八 安放在金蓮花中玉環之上的佛牙

的門由僧侶管理，據說得經過19位掌管鑰匙的人開鎖，事實上信眾不會真正看見佛牙，必須由三位高僧共同保管（見圖七）分別持有的鑰匙打開，它被放置在一個龕形內，收藏在七層的黃金舍利塔之中，每層各藏著各國佛教徒供奉的珍寶，塔內有一朵金蓮花，花芯有一玉環，長約5厘米的佛牙就安放在玉環的中間（見圖八）……，瞻禮的信眾和遊客只能遠觀不能走近，泉湧般的人潮擠得自己走失在人群中，宛如眾生本來皆具「真精妙性」，在滾滾紅塵中，一迷此性，隨任煩惱無明載浮載沉。真正見佛不假外求，而在心頭咫尺之間，瞻禮佛牙卻有一番醒悟。

佛牙送到康提時期已是1590年是康提國王Wimala Suriya一世所建，他建造了兩層樓高寺院，後經歷代國王不斷修繕擴建；三世後代的Narendra Sinha王又增建寺內部份；最後一任國王Wickrama Rajasinha建造了寺外周圍的溝渠與八角



圖九 溝渠與八角堂夜景 作者實地拍攝

堂（見圖九）。八角形的廊亭式的建築，是外觀建築最醒目的一座，是典型康提式的建築物，也是當年國王布告天下大事的場所。1988年受到泰米爾之虎遊擊隊擲炸彈炸毀寺廟大門嚴重受損後，重修後的佛牙寺更像一間新寺而非古蹟。

康提佛牙寺的原始結構

佛牙寺在建築上的發展過程遠超過百年，而推斷最早四世紀在阿努拉達普拉的佛牙寺，雖然沒有考古學的考證，但是幸運地被發現在阿努拉德普拉時

期，約十世紀佛牙寺是一個單獨獨立建築形式，從佛牙寺多次被遷移的軌跡來看，發現主殿的主要設計並沒有太大改變，除了些小細節之外。它仍繼續保存建物呈矩形格局規劃，花岡岩做基台建構成兩層的樓房保持一個簡單的結構，基本上是傳統建築設計延申，雖然它是一個地面如地上物組成，這兩者層面是同一、相以的規劃，在佛牙寺在康提時期最後延長近225年的歷史，發現不同地方僅是在材料上使用的不同，但也有至少四部份是完全被更新是屬新的建築。其實溯源波露那魯瓦的後置佛牙的赫特達傑寺（Hatadage），地面結構可看出建築形式的軌跡，但地上建物都已零落不堪，僅剩一層樓的圍牆格局難以與現代的比對，這是困難之處。康提的佛牙寺外觀結構複雜建築規模宏偉，寺院建在高約6米的臺基上，其中主要有佛殿、鼓殿、長廳、誦經廳、大寶庫、內殿等。核心是二樓的內殿，供奉國寶

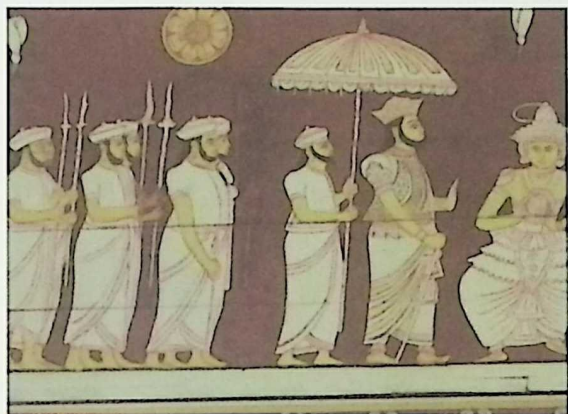
佛牙。新佛殿大廳正中供奉著一尊巨大坐佛（見圖十），金光燦燦，宛若宮殿，香火繚繞不絕。

佛牙寺通道朝聖壁畫

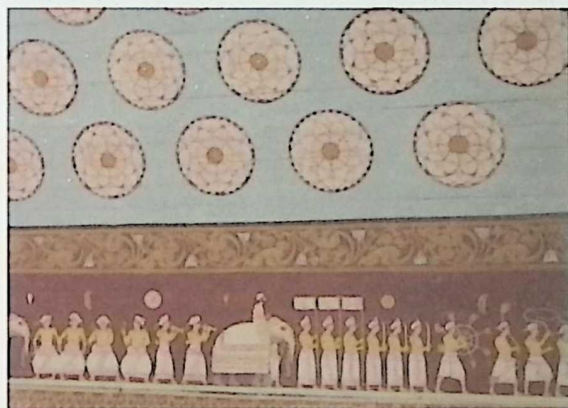
經過入口來到一個通道，整體通道天花板呈圓拱形，彩繪圓形式蓮花圖案，通道牆面以白色底彩繪了佛牙的盛況，也就是描述當時阿努拉德普拉國王吉祥雲色出迎佛牙的盛況街道慶祝的場面（見圖十一），前方有跳著康提的傳統舞者為列隊開前頭，壁面畫的有象隊、吹笛樂隊、持旗、持劍儀隊和雜耍技術（見圖十一之一）熱鬧非凡。過了通道又見一個大門，門上方有魔羯陀魚（Makara）神獸的浮雕，門兩側手持扶塵的守護神石製浮雕，跟整體白色牆壁是有局隔，進入後是一個由玻璃所彩繪的走道（見圖十二），兩側由數個拱門形排列而成，拱門內各繪有供養人（見圖十二之一）呈側面捧供物或有吹螺朝向通道的盡處，原來盡處的方向就是佛牙殿（見圖十三），兩列供養人在色彩鮮艷玻璃背後有具照明的功能，拱形天花板也沿序前面通道圓形式蓮花圖案改成金黃色，視覺絢麗為佛牙殿做出光明的前導。



圖十 新佛殿大廳



圖十一 佛牙出巡國王迎禮的盛況 作者實地拍攝



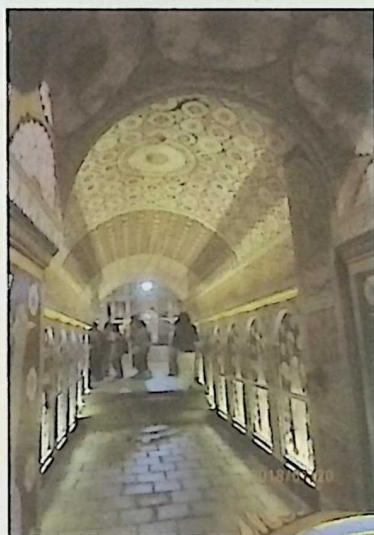
圖十一之一 佛牙出巡儀隊隊伍 作者實地拍攝

佛牙寺主殿

主殿建於1707～1739年之間，為Narendrasimha國王所造，並沒有經歷任何建築上的改變或主要部份的更新，主殿被26根石柱所支撐，（見圖十三之一）上方結構以等數目木質撐著天花板，橫梁、梁柱上方有雕刻傳統的設計，以精美花朵、蔓草圖案居多，每個柱頭之間的天花板有彩繪美麗的壁畫，寺廟裡原始的壁畫有的消失，又有新的

繼起。最多出現繪畫主題以花、鳥、藤蔓植物、動物和神獸緊那羅（Kirana）天界的樂師等等……在樑柱間天花板的部份壁畫，彩繪摔跤人手相勾呈左右對稱（見圖十四），背景黑色勾勒白色藤蔓蔓草紋，色彩呈強烈對比，人物側面，身體卻正向，有誇張圖案式的拙趣。樑柱上方畫滿各式圖案色彩樸素典雅。

另外在壁面上木板畫有一種相當有趣的圖，是由女人手和肩搭起成抬槓的



圖十二
彩色玻璃通道
作者實地拍攝



圖十二之一
兩側供養人像之一
作者實地拍攝



圖十三 一樓佛牙殿和擊鼓的人 作者實地拍攝

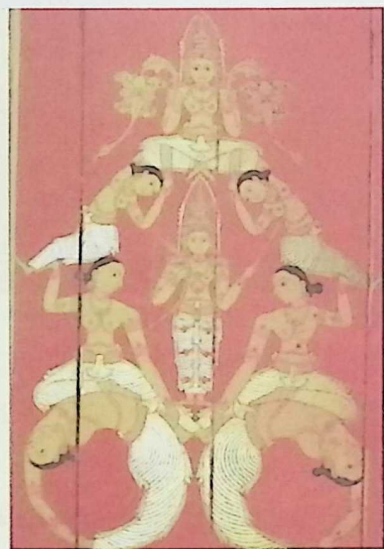


圖十三之一 石柱上方天花板的壁畫 黃秀玲拍攝

各種人體姿態稱為「肩輿」，有轎相互連接之意，（見圖十四之一）人看似雜技姿態卻各相連接構成新的造形美感，強調圖案的對稱，把人體當是一種表達繪畫元素的造形，重新組合排列，透過手和肩變成人與人間勾搭的連接創意新的造形。有許多這類的圖，令人耳目一新。



圖十四 樑柱間天花板的部份壁畫



圖十四之一
壁面木板畫

國寶聖樹的由來

阿育王子摩哂達長老將佛法傳入古錫蘭，後又推薦阿育王將菩提樹幼枝移植到該處，阿育王派女兒僧伽密多比丘尼（Sanghamitta）乘船除了送至移植的菩提樹於西元288年由皈依佛教的國王

天愛帝須（Devanampiya）種植之外，也為宮裡的王妃及宮女欲出家修行者，請她們遵守十戒，並為他們剃髮出家為比丘尼，領導尼眾僧團。聖樹的因緣加深兩國友好關係，被認為佛教建立在錫蘭屹立不搖的象徵。

2300多歲的菩提樹，也曾遭遇幾近被摧毀的命運，當南印度的朱羅大軍侵略都城，城內寺廟被毀，全城幾乎成廢墟，聖樹在僧侶的誓死保護下安然無恙。又有一次被野象莫名襲擊，村民用木材點火擊退野象，終究保住聖樹。當時栽植分枝的盛典盛大隆重，阿育王也派專人途中護送，後來分枝再被栽植至少有32處於全國各地，現在每逢8月月圓之夜，有特別舉行月圓柴火節（Daramiti Poya）的活動慶祝紀念聖樹。

菩提樹寺

菩提樹寺被白色圍牆起像似一座高起聖壇，在守護石的階梯引導而上，這道牆是18世紀康提王揭帝斯里·羅閣辛哈所建，我們去時已傍晚時分，菩提樹的上空結彩色祥雲（見圖十五）這是祥瑞徵兆。菩提樹由金色護欄保護（見圖十六），是2003年才裝置的，聖樹上圍有五色旗幟和守護佛法的金傘，為了支撐茂盛的枝葉，則由鍍金的方形條棒加



圖十五 菩提樹寺入口處 作者實地拍攝



圖十六 菩提樹由金色護欄保護 作者實地拍攝



圖十六之一
鍍金的方形條棒
加強牢固
作者實地拍攝

強牢固（見圖十六之一）。對於聖樹的照顧一直由僧侶來澆水、看顧，唯有男眾僧侶方可靠近菩提樹，菩提樹四邊各設有簡易佛堂，壁上有兩個鏤空拱形龕擺設佛像，中間挖空可視見菩提樹是用來象徵佛，（見圖十七），供桌上鋪滿各色的蓮花芳香撲鼻。



圖十七 四邊禮拜聖樹殿堂之一 作者實地拍攝

環繞菩提寺的四周，一群又一群的信眾，誦經聲不絕於耳、默禱、經行，晚供時分已至，供養隊伍紛紛而來（見圖十八），儼然佛國世界歷歷在目。

結語

斯里蘭卡，佛國淨域，修行已成生活的一部份，寺院直至晚上燈火通明是常態，全家大小來寺裡，穿上白色的衣服以示尊敬朝拜；同時脫下鞋入寺以示謙卑；獻上供物以示虔誠。對我而言，



圖十八 供養隊伍 作者實地拍攝

這是一趟佛國朝聖之旅，第一次覺得佛陀似乎與我們就在咫尺之間。佛牙寺在斯里蘭卡人的生活裡將繼續扮演著在政治、社會、宗教方面重要的角色，直至今日這股力量依然根深蒂固在這塊土地上，的確，或許這就是佛牙與生俱來的力量吧！

獎學金文選

從巴利注釋書探討巴利佛教的成佛觀

釋見量

出家道場：香光寺

現為印度瓦納那西大學博士班學生

壹、前言

不管是從聲聞乘或大乘的角度，都認為過去、現在、未來有佛出世。因此，佛不光有現在的釋迦佛，在釋迦佛之前有無數的過去佛，釋迦佛之後也有未來佛，但是二者的佛陀論又有些不同。以大乘而言，在同一個時間，在無數的世界，有無數的佛存在，如釋迦佛在人間說法的同時，阿彌陀佛也在西方極樂世界說法。以聲聞乘而言，則只著重在一個世界，因此認為在一段時間的這一個世界，只有一佛存在，二佛不可能同時存在。

對於「二佛不能同時於一世」的觀念，於巴利《長部》的第二十八經《淨信經》（*Sampasādanīya Sutta*）和《彌蘭陀王問經》（*Milindapañho*）中有一些記載。《淨信經》中描述舍利弗親自聽聞世尊說「過去世有阿羅漢，等正覺者與我相同的正覺」、「未來世有阿羅漢，等正覺者與我相同的正覺」、「一個世界中同時出現於兩位阿羅漢，等正覺者，這是不可能的」。¹在《彌蘭陀王問經》〈難問〉（*Meṇḍakapañho*）第五十二問〈二佛不同時出世〉，對於彌蘭陀王的疑問，龍軍（*Nāgasena*）回答：此十千世界乃負荷一佛之世界，彼僅有負荷一如來的功德。若有第二佛出現，則此十千世界不堪負荷，彼將震動、動搖、彎曲、傾折、下傾、離散、破壞、分解、毀滅；若二佛同時出現則會引起「這是你的佛」、「這是我的

¹ DN iii 114; Maurice Walshe, trans. *Thus Have I Heard: The Long Discourses of the Buddha*, p. 424.

佛」的爭端；若二佛同時出現，那麼「佛是最優！」「佛最卓絕！」等言論則不是真實的；諸佛的自性、實性就是唯一佛出興於世。²

在巴利文獻中有關佛佛相續的諸佛的記載，可說是清楚傳達且穩固「一世界一佛」的佛陀觀。例如《長部》第十四經《大本經》（*Mahāpadāna Sutta*），記載從過去六佛及現在佛瞿曇共七佛。³又另一部是《小部》（*Khuddhaka Nikāya*）第十四部的《佛史》（*Buddhavaṃsa*），記載過去二十四佛和現在佛瞿曇，又預言彌勒是繼釋尊以後的未來佛。⁴由此可見，巴利佛教清楚地建立從過去佛、現在佛，到未來佛彌勒一系列佛佛相續的二十六佛的成佛故事。

從這一系列的諸佛史的記載，從中也傳達了巴利佛教的佛陀觀，因此，《佛史》即是在描述諸佛史的同時，而清楚地說出釋尊在過去生，在二十四尊佛的座下如何修行，而得諸佛授記而成佛的歷程。

在《佛史》的第二章〈善慧譚〉（*Sumedhakathā*）描述當釋尊在燃燈佛時，名為善慧的行者，深入禪定，獲得神通力。有一次他在空中飛行，從天空往下看，見到路上很多人高興地清掃道路。他飛下來問他們，而知道燃燈佛將要來到這裡。善慧一聽到佛將要到來，馬上生起歡喜心，而心想絕不能失去這麼一個植下種子的機會，於是便跟他們說，請他們也分一段路給路他清掃。善慧菩薩一心念著佛，一面清掃，還未打掃完，燃燈佛就與四十萬的離垢者一起到來。眾人歡迎禮拜，而善慧菩薩便解散了頭髮，把樹皮之衣與獸皮鋪在泥上，俯身而臥。他心裡想著：「請佛與諸弟子不踏泥土，從我身上踏過，這是我的利益。」他心裡也思量著：「如果我希望把煩惱燒盡，但不理解法，又有什麼用！我要達一切智，在人天世界成佛。如果我有力量，獨自得度，有甚麼用！我要達一切智，去度人天世界。我要做更多

² 參見 *The Milindapañho*, p.237ff; T.W. Rhys Davids, trans. *The Questions of King Milinda: part II of II*, p.48-51. 龍軍也用一些比喻來說明，如小船只可以運載一人安全到彼岸。若有第二人也一定要搭乘此船。二人的重量超過此船的負擔，於是此船不僅不能把人載到彼岸，反而會有沈入海裡的危險。又譬如一人吃東西吃到很飽、很撐，感覺已滿到咽喉，若再繼續進食，則會有撐死的危險。

³ 七佛依序是：毘婆尸佛（*Vipassī*）、尸棄佛（*Sikhī*）、毘舍婆佛（*Vessabhū*）、拘樓孫佛（*Kakusandho*）、拘那含佛（*Konāgamano*）、迦葉佛（*Kassapa*），以及繼迦葉佛之後是釋尊。（參見 DN ii 2。）

⁴ 參見 Bv, p. 21ff.

的功德，成為最上人，度許許多多的人。斷輪回之流，滅絕三有，乘正法之船，度盡人天世界。」善慧發下這些誓願，又下定決心，要具有八法，來完成成佛的誓願。此八法於《佛史》第二章〈善慧譚〉第59偈（Bv II 59）內容如下：

Manussattaṃ liṅgasampatti, hetu satthāradassanaṃ;

Pabbajjā guṇasampatti, adhikāro ca chandatā;

*Aṭṭhadhammasamodhānā, abhinīhāro samijjhatī*⁵

（要為人、為男子、有因緣、見佛、出家、具德、還要奉事行與意欲。他定下了結合八法完成成佛的決心。）

因此，是否具有這八法，是巴利佛教認為成佛與否的關鍵。對這八法的說明，不只出現於《〈佛史〉注》（*Buddhavaṃsaṭṭhakathā*，簡稱BvA）中，其他的注釋書中也有解釋，例如《本生·因緣譚》（*Jātaka-nidānakathā*，簡稱Ja-n）、⁶《〈經集〉注》（*Suttanipādaṭṭhakathā*，簡稱SnA）、⁷《〈如是語經〉注》（*Itivuttakaṭṭhakathā*）、⁸《〈所行藏經〉注》（*Cariyāpiṭakaṭṭhakathā*）、⁹《〈譬喻經〉注》（*Apadānaṭṭhakathā*，簡稱ApA）等等。¹⁰由此可見，這八法是巴利上座部佛教很重要的觀念。

因此，本論文透過這些注釋書探討此八法的內容。然而，因篇幅有限，本文先對三本注釋書——《〈佛史〉注》、《本生經·因緣譚》和《〈經集〉注》進行討論分析，並比對其異同。

然而這三本注釋書，至目前為止，譯成中文而發行出刊的只有Jā-n，即是悟醒和夏丐尊根據日文版南傳大藏經的《小部經典六·本生經·因緣譚》而譯成中文。¹¹另

⁵ 見Bv II. 59。

⁶ 見Jā i 14。

⁷ 見SnA 48。

⁸ 見ItA i 121。

⁹ 見CpA 16。

¹⁰ 見ApA 16, 48, 140。

¹¹ 參見悟醒譯《漢譯南傳大藏經·小部經典六》，台北：元亨寺妙林出版寺，1995；夏丐尊譯《小部經典·本生經》，台北：新文豐，1987。

二部未見有中文譯本。因此，本文在探討這八法的內容時，也嘗試將內容譯出，期能讓讀者了解巴利語系佛教對成佛的要求有更多的理解。

貳、BvA、Jā-n、Sna之作者和成書年代

在討論三本注釋書有關八法內容之前，先考察其作者和成書年代，以期了解彼此潛在的關聯性。

有關BvA的作者和成書年代，根據《書史》（*Gandhavaṃsa*，簡稱Gv）的記載，《佛史》的注釋書名為《顯明妙義》（*Madhurattavilāsinī*），其作者是Buddhadatta。¹²在BvA的跋也記名是由Buddhadatta所作。Buddhadatta居住於接近Godhāvari河的Kāveri河附近的Kaṇhadāsa而寫下這部著作。¹³這個地方被認為位於南印度，但是Oskar von hinüber認為此地點與南印度的地理位置並未吻合，而猜測可能是在錫蘭。¹⁴雖然在BvA的跋記名作者是Buddhadatta，但學者對於BvA的作者仍有討論，如Spence Hardy認為BvA的作者是Buddhaghosa，但Grimblot則認為BvA的作者不是Buddhaghosa，而是住在南印度Kāvari河岸附近的一位佛教比丘。¹⁵K. R. Norman也認為BvA的作者可能與Buddhadatta同名。¹⁶另外，G. P. Malalasekera無疑地認為BvA作者是Buddhadatta，與Buddhaghosa是同一時代的人物。¹⁷所以從這些學者的討論來看，BvA的作者可能有二種可能：一是就如Gv所寫的BvA的作者是Buddhadatta，與Buddhaghosa處於同一時代。而另一種可能是另一位Buddhadatta的佛教比丘，也可能與Buddhaghosa同時代的人物。若Buddhadatta與Buddhaghosa是同一時代的人，而Buddhaghosa是五世紀的人物，那麼可以推論Buddhadatta編撰BvA是在五世紀期間。¹⁸

¹² 見Gv 59。

¹³ 參見BvA 299。

¹⁴ 參見Oskar von hinüber, *A Handbook of Pāli literature*, p. 146以及注505。

¹⁵ 見B. C. Law, *A History of Pāli literature*, p. 401。

¹⁶ 參見K. R. Norman, *Pāli Literature*, p.132。

¹⁷ 參見G. P. Malalasekera, *The Pāli Literature of Ceylon*, p. 111。

¹⁸ 參見A. P. Buddhadatta, "The Great Author of Summaries - Contemporary of Buddhaghosa," p. pp.36-37。

關於Jā-n，是《〈本生〉注》（*Jātaka-aṭṭhakathā*，簡稱JāA）的前言。錫蘭和緬甸佛教傳統上認為JāA的作者是Buddhaghosa。¹⁹Gv也明文記載JāA的作者是Buddhaghosa，²⁰但是JāA是否真的是Buddhaghosa所著，仍有所存疑。²¹有學者考察JāA的注釋方式不同於Buddhaghosa的其他注釋書，而推論可能是另一位Buddhaghosa所造。²²若假定Jā-n是大家所熟知的Buddhaghosa所編撰的，其成書年代約於五世紀完成。因此，Jā-n與BvA是同期的作品，也發現BvA的一些資料出現在Jā-n裡，也就是說Jā-n的一些資料是來自於BvA。²³

關於SnA的作者，根據Gv的記載，是由Buddhaghosa所造，²⁴但仍有所存疑。²⁵而K. R. Norman則認為在SnA裡出現一些梵文文法的知識，和在Visudhimagga出現的一樣多，因此沒有理由反駁SnA的作者不是Buddhaghosa。²⁶然而，筆者比對二書有關八法的內容時，發現SnA的注釋風格和使用的語詞非常不同於JāA，因此筆者極度懷疑SnA的作者是Buddhaghosa，或許是與Buddhaghosa同時代且同名的另一位佛教比丘。若是SnA的作者是Buddhaghosa，其成書年代也是造於五世紀。

可見，這三部注釋書的成書年代大約於五世紀。至於先後造出的年代，若是從注釋的內容來看，學者認為BvA的一些資料也出現於Jā-n裡，那麼可以斷定BvA的成書年代比Jā-n要來得早。至於SnA，因為其注釋風格和用語與前二者非常不同，因此很難判斷是比前二書完成的時間早或後，或許也有可能編撰者看過BvA，有心區別BvA的注釋方式和用語。以下用表格顯示其作者或成書年代。

¹⁹ 參見N. A. Jayawickrama, *The Story of Gotama Buddha*, p. xi。

²⁰ 參見Gv 59。

²¹ 在Gv 59、68明文記載《法句經》（*Dhammapada*）、《本生經》（*Jātaka*）、《小部》（*Khuddakapāṭha*）、《經集》（*Suttanipāṭa*）、《譬喻經》（*Apadāna*）的注釋書為Buddhaghosa所造，但是學者卻仍有所存疑。（參見K. R. Norman, *Pāli Literature*, p.121。）

²² 參見K. R. Norman, *Pāli Literature*, p.127。

²³ 參見N. A. Jayawickrama, *The Story of Gotama Buddha*, p. xiii。

²⁴ 參見Gv 68。

²⁵ 同注腳21。

²⁶ 參見K. R. Norman, *Pāli Literature*, p.129。

書名	作者	成書年代
BvA	Buddhadatta	五世紀左右。
Jā-n	Buddhaghosa	五世紀左右，應該晚於BvA。
SnA	Buddhaghosa	五世紀左右，可能晚於BvA。

參、「八法」之比對分析

在Bv II第59偈表示要完成「要為人」、「為男子」、「有因緣」、「見佛」、「出家」、「具德」、還要「奉事行」與「意欲性」這八法，才能顯示成佛的決心，於BvA、Jā-n、SnA都對八法加以解釋。從這三書對八法的注釋的架構來看，都是一個一個項目逐一解釋。以下即對這八法的內容一一比對探討之。

一、「要為人」的比對

「要為人」(manussattam)為誓願成佛的眾生要完成的第一法。換句話說，任何人想要成佛，決心「要為人」，才有可能完成成佛的誓願。以下是BvA、Jā-n和SnA的內容：

BvA	Jā-n	SnA
Tattha manussattanti manussattabhāve yeva ṭhatvā buddhattaṃ patthentassa patthanā samijjhati, na nāgajātiādīsu ṭhitānaṃ. Kasmāti ce? Ahetukabhāvato.²⁷ 文中「要為人」的意思是： 眾生想要成佛的願望，只有 建立在是生為人的狀態之 下，才能成功，而不是出生 為龍等等。 為什麼？因為〔動物〕是在 無因的狀態。²⁸	Manussattabhāvasmiṃ yeva hi ṭhatvā buddhattaṃ patthentassa patthanā samijjhati, na nāgassa vā supaṇṇassa vā devatāya vā patthanā samijjhati.²⁹ 眾生想要成佛的願望，只有 確實建立在是生為人的狀態 之下，才能成功，而出生為 龍、金翅鳥、天人，則〔成 佛的願望〕不會成功。	Abhinīhāroti ca mūlapaṇidhānassetam adhivacanaṃ. Tattha manussattanti manussajāti. Aññatra hi manussajātiyā avasesajātīsu devajātiyaṃ pi ṭhitassa paṇidhi na ijjhati. Ettha ṭhitena pana buddhattaṃ patthentena dānādīni puññakammāni katvā manussattaṃ yeva patthetabbaṃ. Tattha ṭhatvā paṇidhi kātabbo. Evañhi samijjhati.³⁰ 「決心」是本願的同義詞。 文中，「要為人」意思是出 生為人。除了出生為人之外， 即使出生為其他的〔狀態〕， 〔如〕出生為天人， 〔成佛的〕願望不會達成。 藉由成為人，而且希求成佛， 行布施等功德行之後， 正可以〔再〕希求成為人。 成為人之後，完成〔成佛的〕 願望。正是如此，達成 〔成佛的願望〕。

²⁷ 見BvA 91。

²⁸ I. B. Horner對“Ahetukabhāva”的注解是“the there being absence of greed, hatred, confusion: without these. Cf. Vbh 402 417 419, Vism 456.”（見CSM, p. 132注腳4。）根據尋法比丘譯《阿毘達磨根要精解》（*A Comprehensive Manual of Abhidhamma*），對「無因」的解釋是：巴利文ahetuka意為「無根」或「無因」，用以代表沒有稱為hetu（根或因）心所的心。這一類心一共有十八種；它們沒有任何貪瞋癡不

首先，BvA對「要為人」的解釋，清楚地說明只有出生為人，成佛的願望才能成功，其他的生存狀態如龍，是不可能完成成佛的願望。接著，以問答的方式回答：龍之所以無法完成成佛的願望是因為動物是無因的狀態。

相較於BvA，Jā-n的內容與BvA相近，但二者還是有些不同，如BvA的起頭「文中「要為人」的意思（Tattha manussattanti）」，和結尾「為什麼？因為〔動物〕是無因的狀態（Kasmāti ce?...）」這些語句不見於Jā-n。再比對二者的內容，差異不大，都描述只有出生為人，才能完成成佛的願望，而Jā-n除了也有舉出龍之外，又多列舉金翅鳥（supaṇṇa）、天人（devatā）二種生存狀態，來補充說明其他道的眾生是不可能完成成佛的願望的，即便是福報比人還大的天人。Jā-n之所以如此的補充，或許是因為BvA的“nāgajātiādīsu（龍等等）」的“~ādīsu（等等）」給予Jā-n補充說明靈感，比「等等」更具體而清楚。另外，在語詞方面，Jā-n變化不太，例如增添虛詞“hi”，有“indeed（真的），surely（確實地）」的意思，為加強語氣，而意思不變。³¹

另外，相較於BvA與Jā-n，SpA的注釋書風格明顯與前二者非常不同。SpA一開始先對“abhinīhāro（決心）」一詞簡單定義，這樣的注釋方式不見於BvA、Jā-n。

“abhinīhāro”是Bv II 第59偈重要的語詞。根據PED或CPED的“abhinīhāra”辭條，其意思有“resolve/resolution（決心，決定），respiration（志向，願望）」。³²又ADP的“abhinīhāra”辭條，意思是“firm intention（堅定的意向）」。³³“abhinīhāra”的動詞是“abhinīhāraṭi”，CPED給的意思是“aspire（渴望，追求）」。³⁴因此，從這些巴利辭典的解釋，可以清楚理解abhinīhāra在Bv II 59裡意思是善慧菩薩渴望成佛，成佛是他的願望，因而下定決心要成就佛果。SnA以“mūla-paṇidhāna（本願）」來定義“abhinīhāra”。“paṇidhāna”一詞只出現在SnA，不見於前二者。根據PED

善因（不善根），也沒有任何可善可無記的無貪、無瞋、無癡三美因（美根）。（見尋法比丘譯《阿毘達磨概要精解》，頁20。）

²⁹ 見jā i 14。

³⁰ SnA i 48.

³¹ 參考PED, p. 731。

³² 參見PED, p. 67; CPED, p. 32。

³³ 參見ADP, p. 205。

³⁴ 參見CPED, p. 32。

解釋，是“aspiration（志向），longing（渴望）”的意思³⁵；又CPED “paṇidhāna” 辭條是“aspiration（志向，願望），determination（決定）”的意思。³⁶因此，顯然地“paṇidhāna”和“abhinīhāra”是同義詞。又SnA在“paṇidhāna”之前特別加了“mūla”。根據CPED的解釋，“mūla”是“root（根本），origin（起源），beginning（開始）”的意思。³⁷所以“mūla-paṇidhāna”可以解釋為善慧菩薩最初所發下的願，這個願生生世世都不改變，直到成佛為止。

另外，從“abhinīhāra”一詞，可以看到三本注釋書的作者力求語詞的變化，Bv使用“abhinīhāra”，BvA和Jā-n使用的是“patthāna”，而SnA使用“paṇidhāna”，又與BvA和Jā-n不同。

接著，SpA的最後一句“Ettha t̥hiteṇa.....Evañhi samijjhati.”描述出生為人，且希求成佛，要實踐布施等等的功德行，才可能又出生為人，完成成佛的願望。此句不見於另二本注釋本。據SnA對《犀牛角經》（Khaggavisāṇasutta）的注釋，有關成佛的時間，最短至少需要四阿僧祇十萬劫，或八阿僧祇十萬劫，或長至需要十六阿僧祇十萬劫。所以短於四阿僧祇十萬劫是不可能成佛的。³⁸因此，此句表達出成佛要長時間的精進努力，行功德行，才能又出生為人，完成成佛的誓願。

由此可見，巴利佛教認為只有出生為人的狀態，才有可能達成成佛的願望，任何其他的状态，如龍、天人是不可能完成的。Bv裡就描述過去二十四佛和釋迦佛都是在人間成佛的，沒有一佛例外，可為證明。

二、「為男子」的比對

「為男子」（liṅgasampatti），要成為男性的狀態，才有可能達成成佛的願望。此是誓願成佛的眾生要完成的第二法。以下是BvA、Jā-n和SnA的內容：

³⁵ 參見PED, p. 403。

³⁶ 參見CPED, p. 178。

³⁷ 參見CPED, p. 227。

³⁸ 參見SnA i 47。

BvA	Jā-n	SnA
manussattabhāve vattamānassā pi purisaliṅge ʔhitasseva patthanā samijjhati, na itthiyā vā paṇḍaka- napuṃsakaubhato- byañjanakānaṃ vā samijjhati. Kasmāti ce? Lakkaṇapāripūriyā abhāvato. Vuttañhetam – “aṭṭhānametaṃ, bhikkhave, anavakāso, yaṃ itthī araḥaṃ assa sammāsambuddho” ti vitthāro. Tasmā itthiliṅge ʔhitassa manussajātikassāpi patthanā na samijjhati.³⁹ 不只要成為人，還必須是男性，〔成佛的〕願望才有可能達成，而女人、根不具者、非男非女，或是具男女二根者，都無法實現成佛的願望。為什麼？因為〔這些人〕不具備完整的特徵。在經藏裡這樣詳細地說：「比丘們！女人要成為阿羅漢，或是正等正覺者，是不可能的，沒有機會的。」因此，即使出生為人，但生為女性，〔成佛的願望〕是不會達成的。	Manussattabhāve pi purisaliṅge ʔhitasseva patthanā samijjhati, na itthiyā vā paṇḍaka- napuṃsakaubhato- byañjanakānaṃ vā patthanā samijjhati.⁴⁰ 不只要成為人，還必須是男性，〔成佛的〕願望才有可能達成，而女人、根不具者、非男非女，或具男女二根者，都無法實現成佛的願望。	Liṅgasampattīti purisabhāvo. Mātugāma- napuṃsakaubhato- byañjanakānañhi manussajātiyaṃ ʔhitānaṃ pi paṇidhi na samijjhati Tattha ʔhitena pana buddhattaṃ patthentena dānādīni puññakammāni katvā purisabhāvo yeva patthetabbo. Tattha ʔatvā paṇidhi katabbo. Evañhi samijjhati.⁴¹ 「具性特徵」是指男性。眾生即使生為人，而卻是女人，或根不具足，或具男女兩根者，〔成佛的〕願望才會達成。藉由成為人，而且希求成佛，行布施等功德行之後，正可以〔再〕希求成為男性。成為男性之後，完成〔成佛的〕願望。正是如此，達成〔成佛的願望〕。

³⁹ 見BvA 91。

⁴⁰ 見Jā. i 14。

⁴¹ 見SnA i 48。

首先，BvA對「為男子」的解釋，是不僅要成為人，也要是男性，其他的性別，不管是女性，或是根本不具者等等，都不能達成成佛的願望。接著，進一步說明這些人是因為不具備完整的特徵，並引用《中部》115經《多界經》（Bahudhātukasutta）的教義補充說明女性是不可能成就阿羅漢或成正覺者。

相較於BvA，Jā-n除了沒有後半段的「為什麼？iKiK」內容之外，前半段的描述和語詞的使用幾乎和BvA相同。⁴²

又考察SnA，其描述方式和用語都與前二書不同。SnA的方式是先對“līngasampatti”簡單定義。接著，再描述女性等等不能夠完成成佛的願望。之後，又強調要行功德行，才可再次成為男子，完成成佛的願望；此句也出現於SnA「要為人」的段落，暗含著成佛最少需要經過四阿僧祇十萬劫時間，所以不只一次為男子而已。另外，關於SnA的語詞也很不同於前二書，例如前二書用的是“purisali ge（男性）”，而SnA用的是“purisabhāvo（男性）”；前二者用“itthiyā（女人）”，而SnA用的是“Mātugāma（女人）”；又前二者用“patthanā”，而SnA用的是“paṇidhi”。

由此可見，巴利佛教認為須具備男子身分，才能完成成佛的誓願；大乘佛教也是如此主張，如《法華經》描述龍女智慧利根，功德具足，能至菩提，但是她還是要用很快的速度成為男子，成等正覺。⁴³

三、「有因緣」的比對

「有因緣」（hetu），是指具備阿羅漢的成就；此是渴望成佛的眾生一定要完成的條件之一。以下是BvA、Jā-n、SnA的解釋：

⁴² Jā-n使用語詞與BvA相同，只是出現刪增的情況，也就是在Manussattabhāve之後的“vattamānassā”刪除，而與“purisaliṅge”共用“ṭhita”。在最後一句的samijjhati之前又添加“patthanā”，有意讓主詞彰顯出來。這二處語詞的刪增，都不影響整段的意思。

⁴³ 參見CBETA, T09, no. 262, p. 35, b15-c19。

BvA	Jā-n	SnA
Hetūti purisassāpi tasmim attabhāve arahattappattiyā hetusampannasseva patthanā samijjhati, no itarassa.⁴⁴ 「有因緣」的意思是除了個人是男性之外，還必須具備成就阿羅漢的因，〔成佛的〕願望才會成功，而不是其他的。	Purisassāpi tasmim attabhāve arahattappattiyā hetusampannasseva patthanā samijjhati, no itarassa.⁴⁵ 除了個人是男性之外，還必須具備成就阿羅漢的因，〔成佛的〕願望才會成功，而不是其他的。	Hetūti arahattassa upanissayasampatti. Yo hi tasmim attabhāve vāyamanto arahattaṃ pāpuṇituṃ samattho, tassa samijjhati, no itarassa, yathā Sumedhapaṇḍitassa. So hi Dīpaṅkarapādamūle pabbajitvā tenattabhāvena arahattaṃ pāpuṇituṃ samattho ahosi.⁴⁶ 「有因緣」的意思是具備阿羅漢的基本成就。當誰能夠自己努力證得阿羅漢，他的〔成佛的誓願〕就能達成，而不是其他的。就像善慧，他在燃燈佛座下出家，經過自己〔的努力〕，而能夠圓滿阿羅漢。

關於BvA對「有因緣」的解釋，是除了是要男性之外，還必須是具備阿羅漢的因。Jā-n的描述與BvA幾乎完全相同。

相較於前二書，SnA的描述方式顯然與前二者不同。首先，SnA一開始對“Hetu”簡單定義，是要具備阿羅漢的基本成就。接下來，強調經過個人的努力，而證得阿羅漢果是成佛的因，也就是證得阿羅漢是成佛的基本條件，並以善慧菩薩為例加以說明。

對於聲聞乘弟子而言，阿羅漢是他們所追求的終極目標。由此可見，對於想要成佛的眾生，也必須聲聞乘的最高境界——證得阿羅漢果。

四、「見佛」的比對

見佛（satthāradassanaṃ），即親見佛陀，是渴望成佛的眾生必須具備條件之一。

⁴⁴ 見BvA 91。

⁴⁵ 見Jā i 14。

⁴⁶ 見SnA i 48。

關於BvA、Jā-n、SnA的解釋如下。

BvA	Jā-n	SnA
Satthāradassananti sace jīvamānakabuddhasseva santike pattheti patthanā samijjhati. Parinibbute bhagavati cetiyassa santike vā bodhirukkhamūle vā paṭimāya vā pacceka-buddhabuddha-sāvakānaṃ vā santike patthanā na samijjhati. Kasmā? Bhabbābhabbake ñatvā kammavipāka-paricchedakañāṇena paricchinditvā byākātuṃ asamatthattā. Tasmā buddhassa santikeyeva patthanā samijjhati.⁴⁷ 「見佛」的意思是如果還渴求親見佛陀，〔成佛的〕願望才可能完成。〔但是〕當佛陀已涅槃，不管是親近支提，親近菩提樹下的圖像，還是親近辟支佛或佛陀的弟子，〔成佛的〕願望是不會完成的。為什麼呢？因為〔這些聖者〕雖然知道〔這些人〕適或不適，⁴⁸以及以智區別有關業果的決定，但〔他們〕沒有能力解釋。因此親見佛陀，〔成佛的〕願望才會完成。	Hetusampannassāpi jīvamānakabuddhasseva santike patthentassa patthanā samijjhati, parinibbute buddhe cetiyasantike vā bodhimūle vā patthentassa na samijjhati.⁴⁹ 除了有因之外，眾生還渴求親見佛陀，〔成佛的〕願望才會完成。當佛陀入滅，不管渴求親近支提或親近菩提樹，〔成佛的願望〕是不會完成的。	Satthāradassananti buddhānaṃ sammukhādassanaṃ. Evañhi ijjhati, no aññathā; yathā sumedhapaṇḍitassa. So hi Dīpaṅkaraṃ sammukhā disvā paṇidhesi.⁵⁰ 「見佛」意思是面見佛陀。就是如此，〔成佛的願望〕才會達成；沒有其他方式，就像智者善慧。他在面見燃燈佛之後，使他下決心〔成佛〕。

⁴⁷ 見BvA 91。

⁴⁸ “Bhabbābhabba（適或不適）”意思是指那些人被惡業、煩惱、惡果所障礙（abhabbā不適），或不被障礙（bhabbā適）等等。（參見I. B. Horner, trans. CSM (BvA), p. 133, note 1。）

⁴⁹ 見Jā i 14。

⁵⁰ 見SnA i 49。

BvA解釋「見佛」，是要渴求親見佛陀，才能完成成佛的願望。即便佛陀入滅了，退而求其次，見紀念佛陀的支提或菩提樹下的圖像，都不算是見佛。或是見辟支佛或佛陀的弟子，對於渴求要成佛的眾生，是沒有幫助的，因為這些聖者沒有能力解釋深奧的業果道理。

相較於BvA，Jā-n的「見佛」的內容只有BvA的前半段，又少了某些內容，如見辟支佛或佛陀的弟子。BvA後半段，也就“Kasmā?”的理由說明，不見Jā-n描述。另外，Jā-n的描述方式是強調除了有前一法之外，也必須具備此一法，因此第四法「見佛」的句型與前二法是一樣，都是“~pi, ~eva”，然而BvA在第二法和第三法也是如此的句型，但是BvA的第四法「見佛」必沒有延續這樣的描述方式。

又SnA的描述先是簡單定義「見佛」的意思。接著只是強調「沒有其他方式」，不像前二書實際列舉一些其他的行為，如見支提、見辟支佛等。最後以善慧菩薩見燃燈佛的例子說明見佛的重要性。

不過，對於聲聞乘的弟子而言，佛陀教導弟子見法比見佛重要。如《增壹阿含經》裡提到，有一次佛陀從三十三天欲還到人間，眾多弟子都想要親見佛陀，尊者優鉢華色比丘尼更化作轉輪聖王去見佛。尊者須菩提也想要見佛，於是放下正在縫的衣服，從座位起來，而思惟：「此如來形，何者是世尊？」證悟到：「一切諸法皆悉空寂，無造，無作。」於是，當尊者優鉢華色告訴世尊她是最先見到佛陀的人，佛陀告訴她是尊者須菩提先見到世尊，因為他已觀空、無我的解脫法門，才是真正的禮佛意義。⁵¹

由此可見，上座部佛教認為「見佛」的這一環節，對於想要成佛的眾生，是無比的重要，因為佛陀的智慧比起任何一位聖者來得深廣，即使已觀空、無我的解脫法門的阿羅漢聖者，其智慧仍不足夠可以解答眾生的業果疑惑。

五、「出家」的比對

「出家」(pabbajjā)，也就是不是在家的身分，是欲求成佛的眾生必須完成的

⁵¹ 參見CBETA, T02, no. 125, p. 707, c11-p. 708, a20。

條件之一。有關BvA、Jā-n、SnA的解釋如下：

BvA	Jā-n	SnA
Pabbajjāti buddhassa bhagavato santike patthentassāpi kammakiriyavādīsu tāpasesu vā bhikkhūsu vā pabbajjitasseva patthanā samijjhati, no gihiliṅge ṭhitassa. Kasmā? Pabbajitāyeva hi bodhisattā sambodhiṃ adhigacchanti, na gahaṭṭhā. Tasmā ādimhi paṇidhānakālepi pabbajiteneva bhavitabbaṃ.⁵² 「出家」的意思是他除了渴求親近佛陀之外，他在宣說業論、行為論的苦行僧中或比丘僧伽中出家，而不是維持在家的身分，〔成佛的〕誓願才會實現。為什麼？因為只有出家的菩薩才能成正覺者，而在家眾不能成正覺者。因此，在一開始下決心成佛的那時候，他應該就出家了。	Buddhānaṃ santike patthentassāpi pabbajjāliṅge ṭhitasseva samijjhati, no gihiliṅge ṭhitassa.⁵³ 他除了渴求親近佛陀之外，還要是出家的身分，〔成佛的誓願才能〕完成，而不是維持在家的身分。	Pabbajjāti anagāriyabhāvo. So ca kho sāsane vā kammavādikiriyavāditāpasa- paribbājakanikāye vā vaṭṭati yathā Sumedhapaṇḍitassa. So hi Sumedho nāma tāpaso hutvā paṇidhesi.⁵⁴ 「出家」的意思是指不是在家的身分。他出家於佛教僧伽中，或出家於宣說業論、行為論者的苦行者、遊行者中，就像智者善慧。他成為名為善慧的苦行者之後，使他下決心〔成佛〕。

首先，BvA對於「出家」的解釋是，對於一個誓願成佛的眾生而言，除了要親見佛陀之外，也要具出家的身分。至於出家的團體，BvA列出二種，一種是在宣說業論、行為論的苦行僧中出家，另一是在比丘僧伽中出家；並強調在家身分是無法完成成佛的誓願，因為只有出家的菩薩才能成正覺。所以，當他發願決心要成佛的那時候，就應該已經是出家了。

⁵² 見BvA 91-92。

⁵³ 見Jā 14。

⁵⁴ 見SnA i 49。

相較於BvA，Jā-n的描述，一貫的方式，不見後半段的理由說明；前半段也比BvA簡潔，主要描述除了完成第四法「見佛」之外，還要出家，不是在家的身分。

關於SnA對於「出家」的描述，其敘述的方式不同於前二書。首先，先簡單定義「出家」一詞。接著，列出於何種團體出家是被認可的，這些描述相近於BvA，但用詞仍有所變化。例如：SnA用“sāsane（在佛教僧伽中）”，而BvA用的是“bhikkhūsu（在比丘僧眾中）”。最後，同樣地以善慧菩薩為例，說明他在下定決心成佛之前，已成為苦行者了。

值得一提的是，BvA和SnA描述成佛的必備條件是維持出家身分，或是比丘僧，或是信仰業論、行為論的苦行僧。所以這裡所指的出家，可以是依著團體生活的比丘僧，或是屬於遊行於各處的苦行僧。

由此可見，巴利上座部佛教對於成佛資格的考量，還是以出家僧伽為主，出家優於在家，不同於大乘佛教認為不管在家或出家都可以證得菩提，只是難易的區別罷了。⁵⁵

六、「具德」的比對

「具德」（guṇasampatti），是眾生誓願成佛必須完成的八法中的第六項。有關BvA、Jā-n、SnA的解釋如下。

BvA	Jā-n	SnA
Guṇasampattīti pabbajitassāpi aṭṭhasamāpattilābhino pañcābhīṇṇasseva samijjhati, na pana imāya guṇasampattiyā virahitassa.	Pabbajitassāpi pañcābhīṇṇassa aṭṭhasamāpattilābhino yeva samijjhati, na imāya guṇasampattiyā virahitassa. ⁵⁷	Guṇasampattīti jhānādiguṇapaṭilābho. Pabbajitassāpi hi guṇasampannasseva ijjhati, no itarassa; yathā Sumedhapaṇḍitassa. So hi pañcābhīṇṇo

⁵⁵ 如《大智度論》裡提到，居家持戒有四種，其中之一為上上戒。而且說「上上人持戒，憐愍眾生，為佛道故；以知諸法，求實相故，不畏惡道，不求樂故——如是種種，是上上人持戒。」並討論「若居家戒得生天上，得菩薩道，亦得至涅槃，復何用出家戒？答曰：雖俱得度，然有難易。」可見，大乘佛教認為在家和出家都可以證得菩提，只有難易的區別。（參考CBETA, T25, no. 1509, p.160, c1-p.161, a18.）

Kasmā? Niggaṇassa tadabhāvato.⁵⁶ 「具德」的意思是除了已經出家之外，他還要證得八定和五神通，〔成佛的〕誓願才會成功。但是，對於沒有具有這些功德的人來說，誓願是不會達成的。為什麼？因為他處於缺乏這些功德的情況。	除了要出家之外，他也要獲得五神通、八定，〔成佛的〕誓願才會達成。對於缺乏這些功德的人來說，〔成佛的誓願〕是不會達成的。	aṭṭhasamāpattilābhī ca hutvā paṇidhesi.⁵⁸ 「具德」的意思是獲得禪那等功德。〔想要完成成佛誓願的眾生〕，除了出家之外，真的還要具備功德，他才能完成〔成佛的誓願〕，而不是其他的，就像善慧智者一樣。他獲得了五神通、八定，使他下決心〔成佛〕。
---	--	---

有關BvA對於「具德」的解釋是，欲求成佛的眾生來說，除了完成前一法「出家」之外，還必須證得八定和五神通。若沒有具有這些功德的眾生，是不可能完成成佛的誓願。接著，又以問句方式說明理由，即因為他們缺乏這些功德。

與BvA相較，Jā-n的「具德」的描述一樣沒有BvA的後半段的理由說明之外，其內容和用語幾乎與之相同，但還是有少許的變化，例如將“aṭṭhasamāpattilābhino（證得八定）”和“pañcābhiñña（五神通）”的順序對調。又在用語方面，Jā-n的虛詞也有變動，如無“pana”一詞。

關於SnA「具德」的描述，與BvA、Jā-n方式不同：首先，同樣地簡單定義具德為獲得禪那等功德。從定義看來，並沒有像前二者具體地表明就是八定和五神通。接著，敘述的方式同BvA、Jā-n一樣，表示具有前一法，還要具備此法。同樣地，也未表示具德的具體內容，只是描述要「具備功德」。最後，以善慧菩薩為例，說出他具有八定和五神通。

所謂的八定是包含四色界定（初禪、二禪、三禪和四禪），以及四無色界定（空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處）。五神通是指神足通（iddhividha）、天眼通（dibbacakkhu）、天耳通（dibbasota）、他心通

⁵⁶ 見BvA 92。

⁵⁷ 見Jā 14。

⁵⁸ 見SnA i 49。

(paracittavijānanā) 和宿命通 (pubbenivāsā-nussati)。五神通必須第四禪出定之後才能修習。

佛教的禪法可分為二類：一是止禪 (samatha)，八定和五神通是屬於止禪；二是觀禪 (vipassanā)。禪修者修習止禪，使心專注，進入定境，再進一步修習觀禪，而成就道果。傳統認為即使只有初禪前的未到定也可以發慧，⁵⁹證得初果，甚至得阿羅漢果，⁶⁰所以證得果位的聖者禪那的深淺不一。若聖者未具第四禪那，則不能修習五神通。

由此而知，巴利佛教認為發願決定成佛的眾生，一定要具備八定和五神通為條件之一，比起欲證得阿羅漢果的聲聞弟子必須具備的禪定要求來得嚴格多。

七、「奉事行」的比對

「奉事行」(adhikāra) 是想要成佛的眾生必須完成的八法的第七項。根據 ADP “Adhikāra” 的辭條，意思是 “service (服務), help (幫助), act of merit (善行)”。⁶¹所以「奉事行」是渴望成佛的眾生必須奉事佛陀的一些行為。以下是 BvA、Jā-n、SnA 的解釋：

BvA	Jā-n	SnA
Adhikāroti guṇasampannenāpi yena attano jīvitam Buddhānam pariccattam hoti, tassa iminā adhikārena samppannasseva samijjhati, na itarassa. ⁶²	Guṇasampannenāpi yena attano jīvitam Buddhānam pariccattam hoti, tassa iminā adhikārena adhikārasampannasewa samijjhati, na itarassa. ⁶³	Adhikāroti adhikakāro, pariccāgoti attho. Jīvitādipariccāgañ hi katvā paṇidahato yeva ijjhati, no itarassa; yathā Sumedhapaṇḍitassa. So hi –“Akkamitvāna maṃ

⁵⁹ 參見印順，成道之道，頁135：「能夠發真慧的，佛說只有七依定，就是：初禪、二禪、三禪、四禪、空無邊處、識無邊處、無所有處——七定。但最初的未到定，也是可以發慧的；這是初禪的近分定，所以就攝在初禪中。」

⁶⁰ 參見 Bhikkhu Bodhi, *A Comprehensive Manual of Abhidhamma: The Abhidhammatha Sangaha of Ācariya Anuruddha*, p. 72: “Those who develop insight without a basis of jhāna are called practitioners of bare insight (sukkhavipassaka)” (那些沒有禪定基礎而修習觀禪者，名為「乾觀者」)。

⁶¹ 參見 ADP 的 “adhikāra” 辭條, p. 85。

⁶² 見 BvA 92。

「奉事行」意思是指除了具德之外，他為了諸佛陀可以捨棄自己生命。他就是具備這樣的奉事行，才能完成〔成佛的誓願〕，而不是其他的。	除了具德之外，他為了諸佛陀可以捨棄自己生命。他就是具備這樣的奉事行，才能完成〔成佛的誓願〕，而不是其他的。	buddho, saha sissehi gacchatu; Mā naṃ kalale akkamittha, hitāya me bhavissatī” ti. –Evaṃ jīvitapariccāgaṃ katvā paṇidhesi.⁶⁴ 「奉事行」意思是做超過一般人的行為、捨棄的意思。捨棄生命等等之後，當他下決心〔成佛〕，就會成功，而不是其他的，就像善慧智者。他—— 「請佛陀與諸弟子 從我身上踏過去 不踏在泥土地上 這會是我的利益」 如此犧牲生命之後，使他下決心〔成佛〕。
---	--	--

有關BvA對「奉事行」的解釋是，想要成佛的眾生除了必須具備「具德」之外，甚至可以為了佛陀而捨棄自己的生命。對「奉事行」一法，BvA並沒有加以說明理由。

與BvA比較，Jā-n的描述幾乎與BvA相同。二者不同的是，BvA一開始出現的“Adhikāroti”一詞，不見於Jā-a。另外，BvA的“adhikārena sampannasseva”，在Jā-n是“adhikārena adhikārasampannasseva”，但不知為何編撰者重覆“adhikāra”一詞。筆者推測可能是編撰者參考BvA，為了有少許變化，可能欲將“adhikārena sampannasseva”一詞以複合詞的形式“adhikārasampannasseva”呈現，但卻將“adhikārena”也寫入的過失。

有關SnA對「奉事行」（adhikāra）解釋，除了「捨棄」（pariccāga）之意，又提供一個與“adhikāra”相像的語詞“adhikakāra”。“adhikakāra”是adhika+kāra的組合。“Adhika”，根據ADP的解釋，是形容詞，“exceeding（超過的），surpassing

⁶³ 見Jā 14。

⁶⁴ 見SnA i, p. 49。

（優越的），superior（超常的），more（更多的）”的意思，⁶⁵“kāra”可當名詞，是“act”的意思。⁶⁶因此，“adhikakāra”可解釋為「做比一般人更高、更優的行為」。接著，說「捨棄生命等等之後，當他下決心成佛，就會成功」。不同於前二者，SnA並沒有說明為了誰而捨棄生命，而BvA和Jā-n表示是為了佛而捨棄生命。最後，SnA以善慧菩薩為例，說出是為佛而不顧自己的生命。

雖然BvA並無說明為什麼要「奉事行」，若從Bv的描述，在善慧菩薩奉事行之後，得燃燈佛授記。⁶⁷因此，或許可推論眾生既然以成佛為終極目標，應向佛表明心志，為佛做種種奉事行，甚至可捨棄生命，得佛的授記認可。⁶⁸

八、「意欲性」的比對

「意欲性」（chandatā），是指對成佛要有強烈的渴望，是欲成佛的眾生必須完成的八法的最後一項。BvA、Jā-n、SnA的解釋如下。

BvA	Jā-n	SnA
Chandatāti abhinīhārasampannassāpi yassa buddhakāraka- dhammānaṃ atthāya mahanto chando vāyāmo ca ussāho ca pariyetthi ca, tasseva samijjhati, na itarassa. 「意欲性」意思是指就對於一個具有決心、想要成佛的人，他有很強的意欲、精進、勇猛、尋求，他的〔成佛的〕誓願才會成功，而不是其他的。 Tatridaṃ chandamahantatāya opammaṃ – sace hi evam	Adhikārasampannassāpi yassa buddhakāraka- dhammānaṃ atthāya mahanto chando ca ussāho ca vāyāmo ca pariyetthi ca, tasseva samijjhati, na itarassa. 「意欲性」意思是指就對於一個具有決心、想要成佛的人，他有很強的意欲、精進、勇猛、尋求，他的〔成佛的〕誓願才會成功，而不是其他的。 Tatridaṃ chandamahantatāya opammaṃ – sace hi evam	Chandatāti kattukamyatā. 「意欲性」意思是指想要去做。 Sā yassa balavatī hoti, tassa ijjhati. Sā ca, sace koci vadeyya “ ko cattāri asaṅkhyeyyāni satasahassaṇca kappe niraye paccitvā buddhattaṃ icchatī ” ti, taṃ sutvā yo “ aha ” nti vattuṃ ussahati, tassa balavatīti veditabbā. 「意欲性」就是他具有力量，就能成功。又「意欲

⁶⁵ 參見ADP, p. 84。

⁶⁶ 參見ADP, p. 673。

⁶⁷ 參見Bv II 60-61。

⁶⁸ 見BvA 92。

assa, “yo pana sakalacakka-
vāḷagabbhaṃ ekodakībhūtaṃ
attano bāhubalena uttaritvā
pāraṃ gantuṃ samattho, so
buddhattaṃ pāpuṇāti.

這裡有一個關於意欲偉大的
譬喻：如果真有這樣的——
誰憑著自己的臂力能越過充
滿水的整個鐵圍山，到達另
一邊，他會成就佛果。

Yo panimaṃ attano
dukkaraṃ na maññāti
‘ahaṃ imaṃ uttaritvā pāraṃ
gamiṣāmī’ ”
ti evaṃ mahatā chandena
ussāhena
samannāgato
hoti, tassa patthanā
samijjhati, na itarassa.⁶⁸

assa “yo sakalacakka-
vāḷagabbhaṃ ekodakībhūtaṃ
attano bāhubalena uttaritvā
pāraṃ gantuṃ samattho, so
buddhattaṃ pāpuṇāti.

這裡有一個關於意欲偉大的
譬喻：如果真有這樣的——
誰憑著自己的臂力能越過充
滿水的整個鐵圍山，到達另
一邊，他就會成就佛果。

Yo vā pana sakalacakka-
vāḷagabbhaṃ veḷugumbasañ-
channaṃ byūhitvā madditvā
padasā gacchanto pāraṃ
gantuṃ samattho, so
buddhattaṃ pāpuṇāti.

或者誰踏上被竹林覆蓋的整
個鐵圍山，繼續用腳走，而
能夠走到另一邊，他就能證
得佛果。

Yo vā pana sakalacakka-
vāḷagabbhaṃ sattiyo ākoṭetvā
nirantaraṃ sattiphalasamā-
kiṇṇaṃ padasā akkamamāno
pāraṃ gantuṃ samattho, so
buddhattaṃ pāpuṇāti.

或者誰用腳踏上充滿矛的整
個鐵圍山，他可以走到另一
頭；他就能證得佛果。

Yo vā pana sakalacakkavāḷa-
gabbhaṃ vītaccitaṅgārabha-
ritaṃ pādehi maddamāno
pāraṃ gantuṃ samattho, so
buddhattaṃ pāpuṇāti ” ti.

或者誰用腳踏上充滿炭灰的
整個鐵圍山，而可以到達另
一頭；他就可以證得佛果

Yo etesu ekam pi attano

性」就是如果某人說：『誰
願意在地獄受苦四阿僧祇
和十萬劫之後，而成就佛
果？某人聽完之後敢回答：
「我！」應該知道他有力
量。

Tathā yadi koci vadeyya
“ko sakalacakkavāḷaṃ
vītaccikānaṃ aṅgārānaṃ
pūraṃ akkamanto
atikkamitvā buddhattaṃ
icchati.

就像如果某個人說：「誰踏
上沒有火焰、充滿灰燼的整
個鐵圍山，踏過之後，證得
佛果；

ko sakalacakkavāḷaṃ
sattisūlehi ākiṇṇaṃ
akkamanto atikkamitvā
buddhattaṃ icchati,
誰踏上佈滿鐵刺的整個鐵圍
山，踏過之後，證得佛果？

ko sakalacakkavāḷaṃ
samattittikaṃ
udakapuṇṇaṃ uttaritvā
buddhattaṃ icchati,
誰越過充滿水的整個鐵圍山
之後，證得佛果？

ko sakalacakkavāḷaṃ
nirantaraṃ veḷugumbasañ-
channaṃ maddanto
atikkamitvā buddhattaṃ
icchatī ” ti taṃ sutvā yo
“aha” nti vattuṃ ussahati,
tassa balavatīti veditabbā.

誰踏上整個鐵圍山無間隙的
竹林裡，越過之後，證得佛
果？某人聽完之後，敢說：

Sumedhapaṇḍito pana ime aṭṭha dhamme samodhānetvā buddhabhāvāya abhinīhāraṃ katvā nipajji. 而且他不會想這是困難的事情〔，而是想〕：『我越過了這邊，就會到另一邊。』如此具有強大的意欲，努力不懈，他的〔成佛的〕誓願就會成功，而不是其他的。苦行者善慧成就這八法，完成成佛的誓願，並且躺在〔滿是泥巴的地上〕。	dukkaraṃ na maññati, “ ahaṃ etam pi taritvā vā gantvā vā pāraṃ gahessāmī ” ti evaṃ mahantena chandena ca ussāhena ca vāyāmena ca pariyetṭhiyā ca samannāgato hoti, tassa patthanā samijjhati, na itarassa. Sumedhatāpaso pana ime aṭṭha dhamme samodhānetvā buddhabhāvāya abhinīhāraṃ katvā nipajji.⁶⁹ 他不認為這些的任何一種〔行為〕對他來說是困難的〔，他說〕：「我不僅走過和越過這裡，甚至要到達另一頭。」具這樣的強大的意欲、努力、精進、尋求，他的誓願會達成的，不是其他的。苦行者善慧成就這八法，完成成佛的誓願，並且躺在〔滿是泥巴的地上〕。	「我！」應該知道這個人具有力量。 Evarūpena ca kattukamyatāchandena samannāgato sumedhapaṇḍito paṇidhesīti.⁷⁰ 智者善慧具備像這個樣子想要去做的意欲，下決心〔成佛〕。
---	---	--

BvA對於「意欲性」的解釋，是指決心要成佛的眾生，一定要有很強的意欲、精進勇猛、尋求，才能完成。接著，用一個譬喻來說明具有強大意欲，可以成就佛果，也就是誰以自己的臂力，越過充滿水的鐵圍山，到達另一邊，就能成就佛果。而且他不會想這是困難的事情，反而想我越過了這邊，一定會到另一邊。

相較於BvA，Jā-n的描述同樣有BvA的內容，又多增加了三個譬喻，也就是：誰可以走過被竹林覆蓋的鐵圍山，或是誰可以走過佈滿矛的鐵圍山，或是誰可以走過充滿炭灰的鐵圍山，就可以成就佛果。最後一段的描述，也是可以看出Jā-n也是根據BvA的內容，稍作變化。例如，BvA的“panimaṃ（而且這個）”，Jā-n寫的是“etesu ekam pi（在這些當中任何一個）”，因為Jā-n列舉出四個譬喻，因此使用“etesu

⁶⁹ 見Jā 14。

⁷⁰ 見SnA i. p. 49-50。

ekam”是符合文章脈絡。另外，BvA在最後結語時，只出現「強大的意欲（mahatā chandena）」和「努力不懈（ussāhena）」是該具備的，而Jā-n出現的是「強大的意欲、努力、精進、尋求」，這一句就是本段一開始解釋「意志性」所用的四個語詞，並無刪減。

關於SnA對「意欲性」的解釋，其敘述方式不同於前二書。首先，SnA簡單定義「意欲性」就是「想要去做」。接著，說明「意欲性」讓人具有力量，而能成功。文中，又以一譬喻來說明力量可以成就佛果，也就是某人問：「誰願意在地獄受苦四阿僧祇和十萬劫而成就佛果？」某個人回答：「我。」這些描述都不見於BvA和Jā-n。接著，SnA又舉四個譬喻，即以鐵圍山充滿灰燼、或鐵刺、或水、或竹林的情況，問誰願意通過。某人回答：「我」，表示這個人有力量。從SnA的描述，雖然也和BvA和Jā-n一樣是以誰越過這四種情況的鐵圍山，就可以證得佛果，但是以問答的方式描述，不同於BvA和Jā-n。最後，以善慧菩薩為例說明他有想要成佛的意欲。

以巴利佛教而言，欲求成佛，最短的時間至少要四阿僧祇和十萬劫的時間。因此，從三本注釋書對「意欲性」的解釋，即用各種的譬喻傳達出佛果是如何非常困難得以成就，也因此顯示成佛的道路上，「意欲性」是何等的重要。

肆、結論

在Bv第59偈描述善慧菩薩要完成八法，來表示成佛的決心，可以說這八法是巴利語系佛教認為是成佛應該具備條件，缺一不可。本文比對巴利注釋書中BvA、Jā-n、SnA三書對這八法的說明，總的來說，觀念上並無重大歧異。

若從描述的方式和用語來看，BvA的描述方式基本上可分成二部分，前半段會先出現主語，如「『要為人』的意思是～（manussattanti）」的句子，再進行意思的解釋。其解釋的句型大部分是“pi……eva”（除了～之外，還要～），其意思是「除了要備前一法之外，還要具備此法」，然而二法「要為人」、「見佛」例外。後半段是「為什麼？（Kasmāticē?）」問句起頭，再說明理由，然而「有因緣」、「奉事行」、「意欲性」並沒有理由後半段的說明。

Jā-n的描述方式是省略了主語，句型沿用BvA的“pi……eva”（除了～之外，還

要～)為起頭,除了第一法不適用之外,另七法一致此句型描述。有關Jā-n的內容與用語與BvA幾近相同,就如學者所說的BvA的句子也見於Jā-n中。

相較於前二書,SnA明顯地在描述的方式和用語與前二書非常不同。SnA一開始如同BvA一樣出現主詞,如「要為人的意思是～(manussattanti)」,不同的是SnA只是針對這個字詞的解釋,接著才是解釋「要為人」的含意。最後,以善慧菩薩例子結尾。

從BvA和Jā-n句型「除了～之外,還要～」,這八去完成的順序是:「要為人」、「為男人」、「有因緣」、「見佛」、「出家」、「具德」、「奉事行」、「意欲性」。這個順序是依據善慧菩薩完成這八法的順序而建立。然而,SnA的描述語句裡,並沒有顯示這八法的完成須按照這個順序。

若分析這八法,會發現有些法的關聯較為密切。首先「要為人」和「為男人」,其三本注釋書都強調成佛必須是人且是男性。這二法是完成誓願的最基本的要求,這是行功德行而得的結果,就如SnA強調欲求成佛的眾生必須行布施等功德行才能具備此二法。換句話說,若是此生是為人及男子而誓願成佛,必定要行種種功德行,才能再出生為人和男子。

「出家」是身分的轉變,從在家到出家。這三本注釋書裡明文說明欲求成佛的眾生一定要具備出家的身分,不管是比丘僧,或是信仰業論和行為論的苦行僧。可見,巴利上座部佛教認為只有出家才有具備成佛的資格之一,不同於大乘佛教主張出家和在家都有資格得無上菩提。

「有因緣」和「具德」是要完成成佛誓願應具備的成就。三本注釋書裡解釋「有因緣」是指成就阿羅漢果,「具德」是指要到達八定(色界四禪和無色界四禪)和五神通。因此,欲成佛的眾生必須要證得阿羅漢果和具備八定。對聲聞乘的弟子而言,阿羅漢果是他們的終極的目標,八定、五神通是止禪的境界。由此可知,巴利佛教對於下定決心要成佛的眾生,不管是禪定和果位都要到達到相當高的程度。

「見佛」和「奉事行」是與佛陀有關的二法。三本注釋書解釋「見佛」是誓願成佛的眾生要親自見到佛陀。對於聲聞乘的弟子而言,證得阿羅漢、解脫生死是最終極的目標。見法比見佛重要,然而,對於欲成佛的眾生,不只要證得阿羅漢果,也要見佛,因為即使是辟支佛等都無法說明業果決定。換句話說,佛的智慧比任何人

深廣。「奉事行」是對於佛陀要有犧牲奉獻的行為，雖三注釋書並未說明原因，但或許可從善慧菩薩奉事佛之後，而得佛授記，而推論「奉事行」是向佛表明欲成佛的心志。

「意欲性」是指對於成佛要有強烈的意欲、精進、努力。三本注釋書都用譬喻來描述證得佛果是如何的艱難，就如同鐵圍山佈滿水等等，而只有強烈的意欲，勇敢不畏懼，才能越過、通過。

這八法的五法，也就是以人為本的，以男性為主，出家比在家殊勝，具極高禪定境界和最高境界的阿羅漢果。這些是通於聲聞乘弟子追求的目標。另外，「見佛」顯示佛智慧的深遠是聲聞乘的聖者比不上，因此有其必要性。「奉事行」是對成佛應該具備的最高的行為和「意欲性」是對成佛應該具有的心志。對於追求解脫道的聲聞弟子不被要求必需具備完成這三法，然而欲求成佛的眾生須具備的條件。因此，欲求成佛的眾生不只具有聲聞乘的最高成就，還要具備完成這三法，才能完成成佛的誓願。

參考文獻

原典

Buddhavaṃsa and Cariyāpiṭaka. 1974. N. A. Jayawickrama. ed. London: PTS.

Digha Nikāya, (1975-82) 3 vol. T. W, Rys Davids and J.E, Carpenter, eds. PTS.

Sutta-Nipāta Commentary Being Paramatthajotikā II. Vol. I. 1966. Helmer Smith. ed. London: PTS. (First published 1916)

The Jātaka-together with its commentary being Tales of the anterior births of Gotama Buddha, Vol. I. 2000. V.Fausböll. ed. Oxford: PTS.(First published 1877)

工具書

Buddhadatta, A. P. 1989. *Concise Pāli-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass. (Originally Published 1957)

Cone, Margaret. 2001. *A Dictionary of Pāli: Part I, A-Kh*. Oxford: PTS.

Davids, T. W. Rhys, and William S. 1993. *Pali-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

專書

夏丏尊譯（1987）。《小部經典——本生經》。台北：新文豐。

悟醒譯（1995）。《漢譯南傳大藏經·小部經典六》，台北：元亨寺妙林出版寺。

釋印順（1994）。《原始佛教聖典之集成》。台北：正聞。（1971年初版；1994年修訂本三版）

尋法比丘譯（2013）。《阿毘達磨概要精解》。高雄市：正覺精舍。（中譯修訂版）

Horner, I. B. trans. 1975. *The Minor Anthologies of the Pali Canon. Vol.3: Chronicle of Buddhas and Basket of Conduct*. London: The Pali Text Society.

Horner, I. B. trans. 1978. *The Clarifier of the Sweet Meaning (Madhurattavilāsinī): Commentary on the Chronicle of Buddhas (Buddhavaṃsa)*. London: The Pali Text Society.

Bhikkhu Bodhi, *A Comprehensive Manual of Abhidhamma: The Abhidhammatha Sangaha of Ācariya Anuruddha*.

Law, B. C. 2000. *A History of Pāli Literature*. New Delhi: Godowlia Varanasi. (Published for the first time in 1933)

Norman, K. R. 1983. *Pāli Literature: Including the Canonical Literature in Prakrit and Sanskrit of the Hīnayāna Schools of Buddhism*. Wiesbaden: Harrassowitz.

von Hinüber, Oskar. 1996. *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin: Walter de Gruyter.

生活佛法

家庭教育的重要

意定法師

台南市西港信和禪寺住持

人自呱呱墮地始，首先接觸到的，就是自己的父母、親人。從牙牙學語及走路起，就不斷的在接受親人的教導、不斷的在學習應對進退的禮儀，親人的一言一語、一舉一動，無形中都成了孩子模仿效法的對象。所以家庭教育可說是我們一生所受教育的起點，且人性普遍都有先入為主的觀念，在純潔幼小的心靈裡，沒有辨別是非善惡的能力，唯一的準繩當然是以家人的是非為是非，父母認為那是善的，孩子也必然認為那是好的，父母認為那是惡的，孩子也必然認為是壞的，由此可見家庭教育的重要。

談到教育，一般人的直覺反應就以為是學校教育事實上，除了學校教育外，還有家庭教育和社會教育，當然學校教育和社會教育都各具其不可抹煞的影響力，但影響最大的，則是家庭教育。且看目前社會上的青少年問題，犯罪青年人十之八九都出自問題家庭，有

些家庭雖富裕，然父母忙於應酬、忙於三缺一，無暇顧及子女，子女於家庭中得不到溫暖，只好向外尋求精神上的刺激以滿足空虛的心靈。有些則父母離異或失和，三天一小吵、五天一大鬧，孩子終日在吵聲的驚嚇下長大，必然會產生脆弱或暴躁不安的心理，如此，豈能培養健全的心理？有的雖一家和樂，然教導不當，或過度寵溺，或疏於管教，任其為所欲為，孩子在家庭中得不到適度的教育，當然無法培養出良好的習慣，於是染上惡習，結交為非作歹的朋友，這種過錯，能說不該由家長承擔嗎？

相反的，若父母能對子女施予良好的教育，孩子做錯了，不一味的嚴刑體罰，能以勸導方式令其知過改過，若偶而稍加體罰，也讓其知道受罰之因，令其知孰可為孰不可為，如此漸漸培養是非善惡之觀念，令其知所抉擇，知廉識恥、去惡從善。另外，若孩子有良好的

表現，則應給予適度的鼓勵，令其知道那是善的、應繼續朝那目標行，如此，必能使孩子產生榮譽感而不斷努力、不斷地培養高尚的情操，自然能養成自尊自立的人格及一顆愛人的善心。則孩子不僅在家庭中會是個好孩子、在學校裡會是個好學生，與人相交，會是個謹守仁義的好朋友，對國家更是個忠心耿耿的好國民，人格能提昇，他日必有所成。故教育始自家庭，進而擴及社會國家，足見家庭教育影響之深。

語云：「家齊而後國治」，一個國家的富強與否在於每個國民是否具有同心一德、向上向善的良好美德。而每個國民人格的健全與否，則視家庭教育是否得當，如果每個家庭都能做到父慈子孝、兄友弟恭，擴而及於一鄉一國，人人秉持：「老吾老以及人之老、幼吾幼以及人之幼」的仁心願力，則大同世界可期矣！

(感謝作者撰文贊助)



生活佛法

馬來西亞參訪後記

釋圓懷



參訪馬來西亞三慧講堂合影

千載難逢好因緣，隨高僧住持長老、長老尼，護法大德前往馬來西亞道場參訪兼旅遊。

今蒙慧眼者推薦寫行後心得，抱持學無止境，活到老學到老，做中學，學中覺的態度，義不容辭應允了，若有欠妥不週之處，敬請包涵了。

七月盛夏，殊勝因緣，馬來西亞彭亨州文德甲戒香山慈恩寺三寶殿佛上座典禮，有中華佛教護僧協會榮譽理事長圓塵法師、理事長圓璋法師、副理事長能超法師、秘書長印居法師應邀剪綵，諸善上人沾光同行。

賓分兩團：台北團由理事長圓璋法師及秘書長印居法師領航直飛，高雄團由榮譽理事長圓塵法師、副理事長能超法師領團經香港轉機，比較費時，抵目的地時，已近晚餐時刻。

護法居士張濟民，早已在餐廳敬備佳餚，接風供養，豐盛的馬來風味，享用不盡，唯有追隨高僧參訪，才能獲此優渥的禮遇，感恩三寶恩，學佛福報大！

慈恩寺住持圓妙和尚尼，七十八歲高齡，發宏誓願，建立道場，度眾無量，從兒童、少年、成人、護法、居

士、出家徒弟等。精神奕奕、健步輕快、寺務忙碌、接待參與盛會的長官、嘉賓不辭疲憊；盛會午宴信徒自辦，媲美餐廳大廚師，同樣出家，看看別人，想想自己，是不是做的不夠，慚愧啊！

典禮活動：國中學生二十四節令鼓表演，活潑、精采，舞獅迎賓、祥獅獻瑞、龍獅齊舞，生動振奮人心。

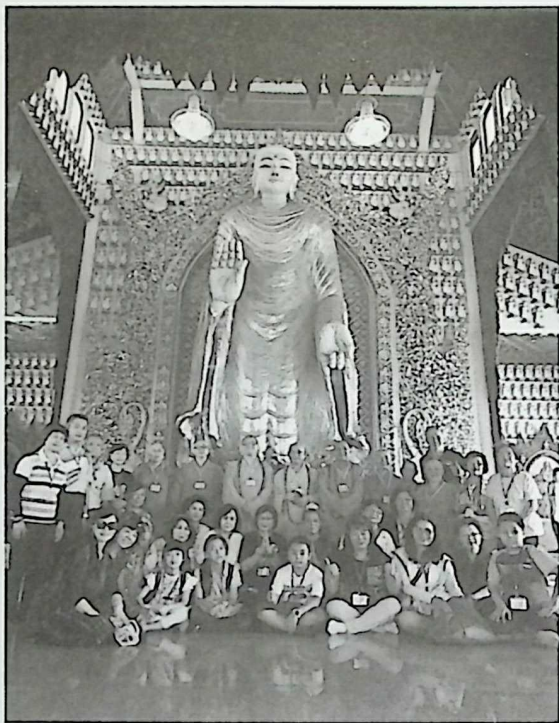
慈恩寺有自種瑠璫、山竹，還有信眾做的點心糕餅，更有親切的溫情，戀戀不捨！

接著走訪慈光寺、清涼精舍，是慈恩法脈海外道場，看到的風光的一面，信徒虔誠、法師慈悲，辛苦與否…建道場的辛酸，維持，度眾倍增辛苦！

參訪馬來西亞佛教總會、三慧講堂、



參訪馬來西亞洪福寺合影



參訪馬來西亞緬佛寺合影

極樂寺、洪福寺，皆得力於天培法師事先連繫，才能順利參訪及倍受禮遇。洪福寺上壁還掛有開證上人的墨寶，倍感親切。

極樂寺是全東南亞最漂亮最大的一座佛寺，這裡建有一個受遮蔽的蜿蜒通道，通道上有賣紀念品的商家，直通寺內。極樂寺一座七層樓高的佛塔，有升降機也有手扶梯很方便，不必爬山，又可欣賞風景，大約有30米高，集合了中國、泰國及緬甸的建築風格及手工藝術。其八角形的底層是典型中國式建築，中間層是泰國式的建築手法，而螺



參訪馬來西亞臥佛寺合影

旋形的圓頂則是標準的緬甸佛塔樣式，巍峨莊嚴。

在大殿請秘書長印居法師獻唱準提神咒供佛，震撼感動，有人落淚了；在佛說無量壽清淨平等覺經裡，獨留此經第四十五有這樣的話：「若有眾生得聞佛聲，慈心清淨，踴躍歡喜，衣毛為起或激出者，皆由前世曾作佛道，故非凡人…」。

極樂寺住持賢觀法師招待我們甚多不同品種的瑠璣，大飽口福，台語說：「呷免驚唉！」

參訪各寺院，皆受到上賓式的招待，佛門弟子福緣深厚，大和尚們德被隨行者，才有福可享，感恩佛陀耶！感恩僧伽耶！

尚有其它景點：三寶洞、霹靂洞、緬佛寺、臥佛寺、觀音廟等，其建築莊嚴、藝術唯有身歷其境去感受吧！

比較特殊的是蛇廟，廟裡到處都是毒蛇，青竹絲、龜殼花、盤繞於每根樑柱上，屋外的樹上，如如不動，但處處可見，我也不懂，牠們何時進食？為何住在廟裡？還繼續繁殖著，因有看到小蛇，這當然有因由典故，甚奇妙，可是我不知，我沒問亦沒探討。

彩虹天空步道：建在檳城地標68層樓高觀景台的一個小角落，懸空於頂樓牆外，另設一門限制人數，是厚玻璃做的，低頭往下看欣賞夜景，但有點害怕，68層樓高很多人不敢走，而我是好奇老人，心驚膽顫的抓緊欄杆慢步移動，有點恐怖！

瓜拉十八丁：是西馬最大最主要的紅樹林保留地，目前已被馬國森林局開闢成為生態旅遊景點，替國家賺了很多錢；除了維持海岸的健康生態，樹木也是製造木炭的上等原料，具有很高的經濟價值。燒炭窯很大很高呈半圓形，一座座像蒙古包，也像愛斯基摩人的冰室，它是磚砌成的，內外再敷上厚厚的水泥，沒有縫隙，熱氣才不會外洩，只留一小口，大約一人高，供人送紅木進窯取木炭出窯，亦是供暖處，紅木需種20年才成材鋸下，短短一人高就很重，紮實，燒成木炭60%以上銷往日本，日

本人再把炭製作高價位的保健品。我們也買了高溫燒紅木時蒸餾出來的水(洗髮用)及醋(除臭用)亦可治皮膚癢，不便宜。

怡保是西馬第四大城市，目前是退休養老的好地方，曾經是產錫重要的地方，但隨著錫礦場的關閉開採，使得怡保的發展停滯不前；但廢棄的礦坑卻形成天然湖泊，景色怡人，有一處叫太平湖公園：湖畔遍植巨大古老的雨樹，樹枝從路的一側延伸過湖面，一枝枝長長的樹臂，似伸延的手臂，欲碰觸那湖面上的波紋，故稱為「綠臂擒波」。湖中綠水清澈，沈浸在此處的美景，讓人身心獲得平靜，令人忘記世間煩憂，猶如置身極樂國。

這次參訪旅遊行程安排得宜，策劃者多費心，盡責任，司機駕駛技術、服務態度一級棒，隨車導遊介紹詳細，盡責幽默。還有一群六度講堂的菩薩行者，隨侍在身邊，功能卓越，笑容可掬，勤快有禮，出錢又出力，付出無所求，人格成，佛格即成，成佛有餘。



馬來西亞參訪於太平湖公園合影



馬來西亞參訪於霹靂洞合影

在車上還有大和尚及長老尼的佛法甘露，滋潤會眾，受益良多，收穫滿滿，滿裝土產而歸！

(感謝作者撰文贊助)

會務報導

107年7～9月份會務工作報告

- 7/06 個案審議小組中部地區訪視委員前往訪視中部地區個案供養法師（7月份）。
- 7/09 會員蔡秋風身體不適，常務理事天鎮法師帶領審議小組主委蘇友義及審議小組委員洪玉尺、陳彥坊前往關懷。
- 7/14-7/20 榮譽理事長圓塵法師、理事長圓璋法師帶領副理事長能超法師、常務理事圓慧法師、常務監事天月法師、理事何其霖、監事王秀霞、秘書長印居法師及多位法師與委員、會員前往馬來西亞寺院參訪。
- 7/17 個案審議小組北部地區訪視委員前往訪視北部地區個案供養法師（7月份）。
- 7/17 多位師兄師姐協助包裝第91期「護僧」季刊。
- 7/19 榮譽理事長圓塵法師姐姐往生本會前往普佛。
- 7/23 理事長圓璋法師帶領常務理事圓慧法師、常務理事天鎮法師、常務監事天月法師、監事法尊法師、監事天因法師、理事何其霖、秘書長印居法師及多位委員，前往參加榮譽理事長圓塵法師姐姐告別式，並送輓聯敬弔。
- 7/25 榮譽理事長圓塵法師、理事長圓璋法師帶領秘書長印居法師及多位理監事，前往參加理事法嚴法師父親告別式，並送輓聯敬弔。
- 7/26 8月份個案審議，共審15件，新審2件，暫停供養2件，供養13件，供養金額總計伍萬肆仟元整。
- 7/26 文教委員會召開「護僧」季刊第92期第一次編輯會。
- 7/28 常務監事天月法師、秘書長印居法師及多位委員，前往參加中華人間佛教聯合總會2018年南區聯誼會，秘書長印居法師並應邀演唱佛曲。
- 8/02 個案審議小組高雄南區訪視委員前往訪視高雄南區個案供養法師（8月份）。
- 8/07 常務監事天月法師、秘書長印居法師帶領公關委員陳憲銘、志願隊委員林美智，前往阿蓮彌陀精舍拜訪住持圓照法師。
- 8/07 個案審議小組高雄北區訪視委員前往訪視高雄北區個案供養法師（8月份）。
- 8/09 於高雄宏法寺華藏講堂召開萬人點燈暨佛教藝術獻供讚頌音樂會第二次籌備

會。

- 8/10 常務監事天月法師、秘書長印居法師帶領秘書處幹事黃麗珠、社會服務處委員潘承琦、志願隊委員盧月美，前往屏東五佛寺拜訪住持天妙法師。
- 8/10 常務監事天月法師、秘書長印居法師前往屏東觀音寺拜訪住持傳智法師。
- 8/13 會員趙祥雲往生本會前往普佛。
- 8/18 常務監事天月法師、秘書長印居法師帶領秘書處幹事黃麗珠、審議小組委員洪玉尺，前往月慧山觀音禪院拜訪住持慧深法師。
- 8/20 秘書長印居法師帶領審議小組委員洪玉尺，前往鳥松區公所拜訪區長劉文粹及民政課長林麗玉。
- 8/20 常務監事天月法師、秘書長印居法師前往科隆國際生物科技股份有限公司，拜訪理事吳文瑞大德。
- 8/21 榮譽理事長圓塵法師帶領常務監事天月法師、秘書長印居法師、社會服務處主委梁秀琴、秘書處幹事黃麗珠前往碧瑞禪寺拜訪住持圓淳法師。
- 8/21 榮譽理事長圓塵法師帶領常務監事天月法師、秘書長印居法師、社會服務處主委梁秀琴、秘書處幹事黃麗珠前往澄清寺拜訪住持宗道法師。
- 8/21 常務監事天月法師、秘書長印居法師帶領社會服務處主委梁秀琴、秘書處幹事黃麗珠前往明善寺拜訪住持悟清法師。
- 8/21 常務監事天月法師、秘書長印居法師帶領社會服務處主委梁秀琴、秘書處幹事黃麗珠前往元亨寺拜訪燦慧法師。
- 8/22 大高雄佛教會祕書長悟定法師及團體會員天照寺住持天照法師前來拜訪。
- 8/22 常務監事天月法師、秘書長印居法師前往九龍寺拜訪住持天文法師。
- 8/23 常務監事天月法師前往千光寺拜訪住持心光法師。
- 8/24 常務監事天月法師、秘書長印居法師前往楠西萬佛寺拜訪監院傳因法師。
- 8/24 志願隊委員林美智婆婆往生本會前往普佛。
- 8/27 榮譽理事長圓塵法師、理事長圓璋法師帶領常務監事天月法師、秘書長印居法師前往日月禪寺祝賀圓宗長老81歲壽誕。

- 8/27 常務監事天月法師、秘書長印居法師前往太平佛恩寺拜訪住持宏頂法師。
- 8/30 榮譽理事長圓塵法師帶領常務監事天月法師前往慈濟寺拜訪住持傳燈法師。
- 8/30 9月份個案審議，共審14件，新審1件，暫停供養1件，供養13件，供養金額總計伍萬伍仟元整。
- 8/31 會員褚廣智往生本會前往普佛。
- 9/11 台南市佛教護僧協會因應與本會聯合主辦萬人點燈暨佛教藝術獻供讚頌音樂會活動，於修德禪寺召開臨時座談研討會，常務監事天月法師、秘書長印居法師帶領秘書處幹事黃麗珠及審議小組執行秘書孫玉華前往參加。
- 9/12 個案審議小組高雄南區訪視委員前往訪視高雄南區個案供養法師（9月份）。
- 9/13 於樺舍商旅高雄館國際會議廳召開萬人點燈暨佛教藝術獻供讚頌音樂會第三次籌備會。
- 9/13 於樺舍商旅高雄館國際會議廳召開萬人點燈暨佛教藝術獻供讚頌音樂會記者招待會。
- 9/14 常務監事天月法師、秘書長印居法師前往鎮妙崇寺參加台灣佛教總會第24屆第二次會員代表大會。
- 9/19 個案審議小組中部地區訪視委員前往訪視中部地區個案供養法師（9月份）。
- 9/27 10月份個案審議，共審16件，新審3件，暫停供養0件，供養16件，供養金額總計陸萬捌仟元整。
- 9/30 榮譽理事長圓塵法師、理事長圓璋法師帶領副理事長能超法師、常務監事天月法師、秘書長印居法師，前往參加財團法人大仙寺第12任住持圓智法師陞座大典，並送賀匾祝賀。

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	出生地	現職	學歷	住址	電話 (宅) (公)	審查結果	會員類別	會費	介紹人	會員證號碼
☐ 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)												

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				審查 結果
	現 職	現 職	現 職				
	姓 名	姓 名	姓 名				
址 地	法 名	法 名	法 名				
	性 別	性 別	性 別				
	出 生	出 生	出 生				
	年 月 日	年 月 日	年 月 日				
	出 生 地	出 生 地	出 生 地				
	縣(市) 省(市)	縣(市) 省(市)	縣(市) 省(市)				
	學 歷	學 歷	學 歷				
	通 訊 地 址	通 訊 地 址	通 訊 地 址				
話 電							會 員 證 號 碼

備註：入會同時，請繳納常年會費一年壹萬元，並附負責人證件照二張。

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			
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 ③健保卡影本 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。

捐款芳名

中華佛教護僧協會捐款芳名

107年7月

許 月委員

3600 林李來春

1200 謝連海、謝曾秀美

3000 林昭君

楊信輝委員

1200 方吳麗珠、郭美綉、謝榮貞、張啟瑞、
呂美麗、呂彰谷

200 楊信輝、楊 廷、林育霖、楊衣彤、
楊太祚、蘇李秀雪、吳泰宏、吳孚雄、
吳孟菁、林素涵、林綉玉、翁靜姝、
蔡絲沛、李文伶、李雅婷、陳胡好、
黃登富、張正凡、洪宥宏、陳建達、
陳翠芬、林正展、林佳靜

600 吳秋玫、黃茂松、黃顏麗美、黃國財

100 陳玉星、黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、
陳黃血、康蕙智、葉順德、葉昶德、
葉盈琿、施柏仁、施昱辰、賴修剛、
廖元楓、廖謝玉麗、洪月帕、劉書銓、
陳彥坊、劉大維

蘇友義委員

劃 撥

3000 盧劉秀貞

2000 葉珠練、三寶弟子

1200 陳美月、蔡迺榮

1250 鹿港竹林精舍信眾

600 施 儼、陳啟耀、呂月慧、陳孟頻、
陳宏光、陳亮君

1200 田春娥、王雅雲

300 許騰升

1000 何貴棋、蕭金雀、莊斐文

200 藍祥熙、藍信富、邱秀香、藍涓柔

500 柯佩吟、柯憲宏、李國謂

100 蘇友義、蘇陳麗惠、蘇倩玉、蘇哲玉、
廖長景、李麗紅、李麗芬、高秀琴、
華恒治

400 (戴麗敏、林士勛、林芳怡)

300 紹弘法師

200 陳寶鳳

150 覺湧法師

孫玉華委員

100 陳文昌、陳意好、陳苡瑄、洪啟舜、
洪壽鴻、洪宸叡、陳淑珍、吳啟弘、
吳庭瑩、陳初發、陳邱秀蘭、陳炳坤、
方勝田、陳錦華、方禹婷、方瑋晨、
楊晴羽、林倉州、徐麗秋、林晉至、
林晉合

400 黃仁寬、孫玉華、黃淳敏、黃欣慧、
黃彥彰、黃碧英、黃陳萍、孫進興、
孫黃蜜真

200 鄭子鋒、鄭皓文、鄭羽宸、張日輝、
張昭慶、黃寶娃、張日新、張淑芳、
戴靖惠、童千綺、張甯媛、張凱翔、
黃仁厚、陳 悅、尤以薰、尤婉曦

贊助獎學金

2000 李美壯

1000 圓璋法師、林萬益、林昭伶

李秋花委員

200 陳韻竹、林玉琴



- 100 劉良福、李秋花、劉淑琴、李俊賦、
李姍穎、洪振明、洪碧蓮、林 敏、
蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、蘇郁涵、
蔡芳彬、蔡嘉展、李秋分、徐瑀婕、
陳禾鎧、黃靖輝、陳可軒、許瑄芮

土城辦事處

- 1200 陳榮郎、賓杏華
600 許阿絲、林正雄、林方馨、廖嫻綺
500 劉 鶯、李富美
400 林松蒼、林順一、陳秀玲、陳秀珍、
陳林秋桂、張毓銘、羅森妹、張蕙芳、
張 勻、張中君、張繼宇、籍 珮、
籍永成、籍永全、張虎成、王群眾
300 戴春絨
250 劉俊明、劉純志、劉軒好、林月英、
廖梓怡、劉奕辰
200 黃春蘭、張玉妹、梁語捷、鄧碧玉、
林雪玲、張雲帆、張雲翔、机碧雲、
陳茂蒼、陳昱安、陳建中、林筱軒、
洪坤炎、李秀花、巫育嘉、黃祥紘、
許清雄、郭阿花、劉弘舜、葉燿臻、
劉柏賢、劉育瑄、林郁展、陳冠好、
賴儷方、張藝薰、江雪娥、林進發、
洪志城、洪馨怡、洪馨怡腹中寶寶、
黃意恆、巫維仁、洪怡君、巫育翔、
林政達、蔡文華、楊春綢、謝松棋、
李 琴
100 葉 香、黃林盛、黃亦雯、黃亦萍、
林昌朋、陳寶蓮、林心嵐、林馨羚、
張建崙、張秀雲、張翔榮、張翔華、
祝錦上、蔡春美、林其聰、林育守、
賴嘉玲、黃月秀、方秀環、黃明珠、
藍國峰、許淑珠、方美葉、陳月里、
陳項華、賴月梅、郭岳雯、林佳慧、

- 黃宗乾、吳叔錦、黃美儒、黃琦雅、
黃曄哲、張寶村、吳英桃、鄭瑞月、
蔡錦明、張佳瑞、張志任、王淮生、
李逸琦、蕭楹蔡、吳 好、王竹茵、
吳朗鏘、陳梅子、徐筱婷、郭茂欽、
郭沈草、黃詩興、趙雲蘭、黃禮雅、
黃禮萱、潘 勇、黃魏秋妹、黃禮杰、
鄭佳慧、黃瑞君、黃志彬、黃曾素珠、
李鳳嬌、李張美秀、尹承貴、林瑤華、
陳武雄、陳冠甫、陳宣君、陳鄭阿桃、
楊秉和、陳家昀、蔡建勝、林秋滿、
蔡承儒、蔡晏翔、陳柏諭、許雪霞、
胡惠雲、羅庭軒、羅彩霞、王偉能、
雷群娣、胡添福、陳素霞、曾秀華、
曾詩閔、呂秀如、陳淑敏、陳宥佩、
陳鳳嬌、陳鳳英、陳鳳珠、陳淑惠、
陳淑美、黃金玉、陳多美、廖素月、
吳致瑩、施秀玲、吳聰勇、吳宜臻、
吳嘉敏、吳皇杰、許美惠、吳佳勳、
陳志源、黃子霽、黃筱晴、廖明勇、
陳秋燕、許峻豪、鄭紫芬、張立甲、
黃淑玲、陳冠廷、陳薇如、吳柏萱、
吳宜珊、吳明通、范志豪、陳聰海、
簡明順、黃明珠、黃美麗、許洪梅、
許玟昱、范書豪、劉永強、劉旭紳、
黃淑媛、陳粉嬌、吳映紅、張綉珍、
廖彩稟、許天梓、張淑華、賴麗芬、
陳秀麗、楊林麗嬌、曾鳳鸞、林武坤、
陳玉晏、楊昌勉、楊頃伶、邱玉莉、
林佳穎、洪麗芳、張阿滿、周巧蘭、
劉淑媛、黃陳秀霞、林靜芳、林太亮、
林芷岑、林姿好、林楷勛、林世雲、
林蘇燕朱、林國文、林國欽、薛繡玉、
陳水榮、薛永川、許亞英、薛玉茹、
張淑鐘、施滄隆、楊璵禎、錢建銘、

許淑麗、許碧桃、簡振松、林馨怡、
簡珮禎、簡楷原、吳婷婷、施明宏、
施淳馨、吳聲盛、吳高百紀、吳如暉、
吳政得、吳雯婷、劉榮三、陳麗珠、
劉穎蓁、劉志華、詹沛涵、尹惠強、
呂碧枝、尹思涵、吳淑真、白清舜、
白家評、白丁齊、江世光、江榮基、
江清綸、尹聞、尹冠元、葉秀華、
戴良達、陳清容、陳俊豪、陳慧晴、
莊瓊華、張石柱、張逸柔、溫淑儉

施雅玲、鍾貴旺、張三英、陳惠珍、
黃作民、王金環、王陳惜、王玉真、
洪陳秀雀、李麗姝、侯錦靜、蘇景陽、
黃月枝、黃春庭、蘇宏昌、蘇吉昱、
王碧芳、王明輝、張麗子

曾陳碧珠委員

600 黃永和、黃敏誠、黃郁姍、覺素賢、
吳雅瑛、賴紀安、黃邦齊
500 陳秀霞
100 李東峰、楊清雄、楊鳳蘭、李易峻、
李易穎、黃玟璇、黃俊誠、劉佳旻、
黃郁恩、盧坤財、柯秀娥、盧詩媛、
張集光、林秋桂、廖國隆、張秀鳳、
廖珮瑜、吳博昭、黃美華、吳藝如、
吳藝卉、吳軒廷、劉縈勳、翁鴻哲、
李芯妍

慈恩寺

1200 法健法師、蘇士淵

107年8月

10000 彌陀精舍、廣緣寺
3600 褚廣智
1200 天妙法師、張簡懿妹
500 曾韋賓、蔡錦秀
100 康蕙智、葉順德、葉昶德、葉盈琇、
施柏仁、施昱辰、陳玉星、黃麗珠、
陳信宏、陳嘉惠、陳黃血、賴修剛、
廖元楓、廖謝玉麗、洪月帕、劉書銓、
陳彥坊、劉大維

劃撥

11200 吳浩仁
10000 傳善法師

陳文卿委員

500 陳文卿
200 林芸如、林春菊、林裕銘、黃瓊嬋、
林徐菊英、林柏毅、林芸竹、黃秀月
100 林威志、林勃宇、林有福、邱婉茹、
邱柏誠、林莉倫、邱婉婷、林莉菁、
紀承佑、紀信安、盧毅豪、盧芊文、
林恩呈、葉語心、葉王欽、張齡月、
龍秀蓮、戴塏諦、戴大錡、陳佩君、
林宗儒

林聰妹委員

300 胡綉鳳、游順和、游阿珍、宋惠茹
200 林聰妹、褚廣國、褚興綱、高清华、
褚芸榕、褚妍言、褚興馨、朱建和、
朱慈珮、朱崇瑄、朱家宏、胡秀金、
蕭仁豪、楊碧珠、蕭良傑、蕭仲志、
蕭東昇

蔡德源委員

300 林雪吟
200 蔡彩鸞
100 蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳林招、陳傑煌、陳冠帆、
蘇淑艷、施同成、黃秀霞、施漢懋、



- 3000 林冠毅
 2000 何貴棋
 1200 吳黃翠媚
 1000 鹿港竹林精舍信眾、陳秀蘭
 500 黃茂榮、簡鈺臻、李國調
 400 (戴麗敏、林士勛、林芳怡)
 300 紹弘法師、呂坤龍
 200 傅建源、傅炎昌、傅義城、吳月金、
 陳寶鳳
 100 陳文昌、陳苡瑄、陳意妤、洪啟舜、
 洪壽鴻、洪宸叡、陳淑珍、林倉州、
 徐麗秋、林晉至、林晉合、吳啟弘、
 吳庭瑩、陳初發、陳邱秀蘭、陳炳坤、
 方勝田、陳錦華、方禹婷、方瑋晨

贊助獎學金

- 120 吳黃翠媚
 1000 圓璋法師、政慧法師

林蔡碧蓮委員

- 1200 鄭曹嫦娥、陳幸雪
 300 蔡易甫、蔡孟惠、薛麗姬、蔡政廷、
 陳秀真、蔡東運、蔡宗霖

許月委員

- 1200 石啟泰
 600 蔣姿香、劉士賢、陳冠翰、林盈良

楊信輝委員

- 200 楊信輝、楊廷、林育霖、楊衣彤、
 楊太祚、蘇李秀雪、吳泰宏、吳孚雄、
 吳孟菁、林素涵、林綉玉、翁靜姝、
 蔡絲沛、李文伶、李雅婷、陳胡好、
 黃登富、張正芃、洪宥宏、陳建達、
 陳翠芬、林正展、林佳靜

李秋花委員

- 1200 王青輝
 600 莊永和
 300 任阿英
 200 林進助、林董阿銀、林淑華、莊聯輝、
 程雲桂、莊惠惠、莊培瑜、林玉琴
 100 劉良福、李秋花、劉淑琴、李俊賦、
 李姍穎、洪振明、洪碧蓮、林敏、
 蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、蘇郁涵、
 蔡芳彬、蔡嘉展、李秋分、徐瑀婕、
 陳禾鎧、陳可軒、黃靖輝、許瑄芮、
 葉明坤、劉月花、葉雲謙、葉芊和、
 葉宸均

土城辦事處

- 10000 慈安法師
 1200 鄭淑真、見斑法師
 500 劉鶯、李富美、曾鳳鸞
 400 張金花、孫立宗、張綵玲、張應玉英、
 卓簡玉妹、卓泳慈、詹凱州、卓遵生、
 卓聖雯
 300 戴春絨
 250 劉俊明、劉純志、劉軒好、林月英、
 廖梓怡、劉奕辰
 200 黃春蘭、張玉妹、梁語捷、鄧碧玉、
 林雪玲、張雲帆、張雲翔、魏武雄、
 陳玉秀
 100 葉香、黃林盛、黃亦萍、黃亦雯、
 林昌朋、陳寶蓮、林心嵐、林馨玲、
 張建崐、張秀雲、張翔榮、張翔華、
 祝錦上、蔡春美、林其聰、林育守、
 賴嘉玲、黃月秀、方秀環、黃明珠、
 藍國峰、許淑珠、方美葉、陳月里、
 陳項華、賴月梅、郭岳雯、林佳慧、
 黃宗乾、吳叔錦、黃美儒、黃琦雅、

黃暉哲、張寶村、吳英桃、鄭瑞月、
 蔡錦明、張佳瑞、張志任、王淮生、
 李逸琦、蕭盈蓁、吳好、王竹茵、
 吳朗鏘、陳梅子、徐筱婷、郭茂欽、
 郭沈草、黃金玉、陳多美、廖素月、
 吳致瑩、施秀玲、吳聰勇、吳宜臻、
 吳嘉敏、吳皇杰、許美惠、吳佳勳、
 陳志源、黃子霽、黃筱晴、廖明勇、
 陳秋燕、許竣豪、鄭紫芬、張立甲、
 黃淑玲、陳冠廷、陳薇如、吳柏萱、
 吳宜珊、吳明通、范志豪、陳聰海、
 簡明順、黃明珠、黃美麗、許洪梅、
 許玟昱、范書豪、劉永強、劉旭紳、
 黃淑媛、李鳳嬌、李張美秀、尹承貴、
 林瑤華、陳武雄、陳冠甫、陳宣君、
 陳鄭阿桃、黃詩興、趙雲蘭、黃禮雅、
 黃禮萱、潘勇、黃魏秋妹、黃禮杰、
 鄭佳慧、黃瑞君、黃志彬、黃曾素珠、
 林靜芳、林太亮、林芷岑、林姿妤、
 林楷勛、林世雲、林蘇燕朱、林國文、
 林國欽、薛繡玉、陳水榮、薛永川、
 許亞英、薛玉茹、張淑鐘、施滄隆、
 楊璵禎、錢建銘、許淑麗、許碧桃、
 簡振松、林馨怡、簡珮禎、簡楷原、
 吳婷婷、施明宏、施淳馨、吳聲盛、
 吳高百紀、吳如暉、吳政得、吳雯婷、
 劉榮三、陳麗珠、劉穎蓁、劉志華、
 詹沛涵、尹惠強、呂碧枝、尹思涵、
 吳淑真、白清舜、白家評、白丁齊、
 江世光、江榮基、江涓綸、尹聞、
 尹冠元、葉秀華、戴良達、陳清容、
 陳俊豪、陳慧晴、莊瓊華、楊秉和、
 陳家昀、蔡建勝、蔡承儒、蔡晏翔、
 林秋滿、陳柏諭、許雪霞、胡惠雲、
 羅彩霞、羅庭軒、王偉能、胡添福、

雷群娣、陳素霞、曾秀華、曾詩閔、
 呂秀如、陳淑敏、陳育佩、陳鳳嬌、
 陳鳳英、陳鳳珠、陳淑惠、陳淑美、
 劉淑媛、黃陳秀霞、周巧蘭、陳粉嬌、
 吳映紅、張綉珍、廖彩稟、許天梓、
 張淑華、賴麗芬、陳秀麗、楊林麗嬌、
 林武坤、陳玉晏、楊昌勉、楊頌伶、
 林佳穎、洪麗芳、張阿滿、張石柱、
 張逸柔、溫淑儉、陳雪芳、洪啟村、
 洪鵬誌、洪薇婷、洪湘婷、許碧瓊

陳文卿委員

- 500 陳文卿
 200 林芸如、林裕銘、黃瓊嬋、林徐菊英、
 林柏毅、林芸竹、黃秀月
 100 林威志、林勃宇、林有福、邱婉茹、
 邱柏誠、林莉倫、邱婉婷、林莉菁、
 紀承佑、紀信安、盧毅豪、盧芊文、
 林恩呈、葉語心、葉王欽、張齡月、
 龍秀蓮、戴塏諦、戴大錡、陳佩君、
 林宗儒

陳憲銘委員

- 600 李正賢、蔣秀珠、高弼泉、洪晟晏、
 洪淳芮、洪桂林、王梅香
 300 李明道、李永欽、李佩珊、林麗珮、
 莊麒炎、黃麗蓮、莊舒雅、莊騰捷、
 周佩君、莊涓婷、黃李拐、蔡美玉、
 黃鈞鴻、陳薰、林育如、林珀如

蔡德源委員

- 300 林雪吟
 200 蔡彩鸞
 100 蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠烜、
 羅世豪、陳林招、陳傑煌、陳冠帆、
 蘇淑艷、施同成、黃秀霞、施漢懋、



施雅玲、鍾貴旺、張三英、陳惠珍、
黃作民、王陳惜、王金環、王玉真、
洪陳秀雀、李麗姝、侯錦靜、蘇景陽、
黃春庭、黃月枝、蘇宏昌、蘇吉昱、
王碧芳、王明輝、張麗子

曾陳碧珠委員

1200 顏榮翊
100 李東峰、楊清雄、楊鳳蘭、李易峻、
李易穎、黃玟璇、黃俊誠、劉佳旻、
黃郁恩、盧坤財、柯秀娥、盧詩媛、
張集光、林秋桂、廖國隆、張秀鳳、
廖珮瑜、吳博昭、黃美華、吳藝如、
吳藝卉、吳軒廷、劉縈勳、翁鴻哲、
李芯妍、劉秉叡

慈恩寺

5000 洪健爐
3000 江柏輝
1200 張艾蓮

107年9月

1500 演純法師、德慧法師
1250 林慶俊、林琬千、林家榕、林纓語
1200 李蔡金蓮、李淑美
1000 黃土、吳世全、(李育喬、顧峻瑜、
顧栩甄)
500 許碧珠
400 楊錦祥、林秀香
300 黃秋田、盧金英、黃信中、黃仁荷
200 陳呈國、鄭金環、鄭東、鄭林絹、
佛興法師
100 康蕙智、葉順德、葉昶德、葉盈琤、
施柏仁、施昱辰、陳玉星、黃麗珠、
陳信宏、陳嘉惠、陳黃血、賴修剛、

廖元楓、廖謝玉麗、洪月帕、劉書銓、
陳彥坊、劉大維

劃撥

1200 黃素月
1000 錢園銓、政慧法師
900 鹿港竹林精舍信眾
500 黃美鳳、李國謂
400 (戴麗敏、林士勳、林芳怡)
300 紹弘法師
200 陳寶鳳
100 吳啟弘、吳庭瑩、陳仍發、陳邱秀蘭、
陳炳坤、方勝田、陳錦華、方禹婷、
方瑋晨、陳文昌、陳意好、陳苡瑄、
洪啟舜、洪壽鴻、洪宸叡、陳淑珍、
林倉州、徐麗秋、林晉至、林晉合

贊助獎學金

10000 高明芳
1000 圓璋法師
200 莊岳儒、詹依潔
100 陳呈國、鄭金環、陳姿靜、鄭博修、
鄭博倫、黃博翰、黃子榕、黃銘堂、
佛興法師、常甯法師

許月委員

1200 林家禎

李秋花委員

600 李東實
400 伍文祥
200 陳韻竹、林玉琴
100 劉良福、李秋花、劉淑琴、李俊賦、
李姍穎、洪振明、洪碧蓮、林敏、
蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、蘇郁涵、
蔡芳彬、蔡嘉展、李秋分、徐瑀婕、

陳禾鎰、陳可軒、黃靖輝、許瑄芮、
葉明坤、劉月花、葉濤謙、葉芊和、
葉宸均

土城辦事處

600 游 麥、李清輝
500 劉 鶯、李富美
400 陳玉秀、魏武雄
300 廖淑美、郭金鳳、戴春絨
250 劉俊明、劉純志、劉軒好、林月英、
廖梓怡、劉奕辰
200 張玉妹、黃春蘭、梁語捷、鄧碧玉、
林雪玲、張雲翔、張雲帆、楊春綢、
李 琴、林政達、蔡文華
100 葉 香、黃林盛、黃亦雯、黃亦萍、
林昌朋、陳寶蓮、林心嵐、林馨玲、
張建嶠、張秀雲、張翔榮、張翔華、
祝錦上、蔡春美、林其聰、林育守、
賴嘉玲、黃月秀、方秀環、黃明珠、
藍國峰、許淑珠、方美葉、陳月里、
陳項華、賴月梅、郭岳雯、林佳慧、
黃宗乾、吳叔錦、黃美儒、黃琦雅、
黃曄哲、張寶村、吳英桃、鄭瑞月、
蔡錦明、張佳瑞、張志任、王淮生、
李逸琦、蕭楹蔡、吳 好、王竹箇、
吳朗鏘、陳梅子、徐筱婷、郭茂欽、
郭沈草、黃詩興、趙雲蘭、黃禮雅、
黃禮萱、潘 勇、黃魏秋妹、黃禮杰、
鄭佳慧、黃瑞君、黃志彬、黃曾素珠、
李鳳嬌、李張美秀、尹承貴、林瑤華、
陳武雄、陳冠甫、陳宣君、陳鄭阿桃、
陳家昀、楊秉和、蔡建勝、蔡承儒、
蔡晏翔、林秋滿、陳柏諭、許雪霞、
胡惠雲、羅彩霞、羅庭軒、王偉能、
雷群娣、胡添福、陳素霞、曾詩閔、

曾秀華、呂秀如、陳淑敏、陳育佩、
陳鳳嬌、陳鳳英、陳鳳珠、陳淑惠、
陳淑美、黃金玉、陳多美、廖素月、
吳致瑩、施秀玲、吳聰勇、吳宜臻、
吳嘉敏、吳皇杰、許美惠、吳佳勳、
陳志源、黃子霽、黃筱晴、廖明勇、
陳秋燕、許竣豪、鄭紫芬、張立甲、
黃淑玲、陳冠廷、陳薇如、吳柏萱、
吳宜珊、吳明通、范志豪、陳聰海、
簡明順、黃明珠、黃美麗、許洪梅、
許玟昱、范書豪、劉永強、劉旭紳、
黃淑媛、林靜芳、林太亮、林芷岑、
林姿好、林楷勛、林世雲、林蘇燕朱、
林國文、林國欽、薛繡玉、陳水榮、
薛永川、許亞英、薛玉茹、張淑鐘、
施滄隆、楊璵禎、錢建銘、許淑麗、
許碧桃、簡振松、林馨怡、簡珮禎、
簡楷原、吳婷婷、施明宏、施淳馨、
吳聲盛、吳如暉、吳高百紀、吳政得、
吳雯婷、劉榮三、陳麗珠、劉穎蓁、
劉志華、詹沛涵、尹惠強、呂碧枝、
尹思涵、吳淑真、白清舜、白家坪、
白丁齊、江世光、江榮基、江涓綸、
尹 聞、尹冠元、葉秀華、戴良達、
陳清容、陳俊豪、陳慧晴、莊瓊華

陳文卿委員

500 陳文卿
200 林芸如、林裕銘、黃瓊嬋、林徐菊英、
林柏毅、林芸竹、黃秀月
100 林威志、林勃宇、林有福、邱婉茹、
邱柏誠、林莉倫、邱婉婷、林莉菁、
紀承佑、紀信安、盧毅豪、盧芊文、
林恩呈、葉語心、葉王欽、張齡月、
龍秀蓮、戴埏諦、戴大錡、陳嫻君、



林宗儒

林聰妹委員

- 1200 葉淑玲
600 葉奇璋、葉月英、葉淑琇
400 吳貞叡
200 林聰妹、褚廣國、褚興綱、高清華、
褚芸榕、褚妍言、褚興馨、朱建和、
朱慈珮、朱崇瑄、朱家宏、胡秀金、
蕭仁豪、楊碧珠、蕭良傑、蕭仲志、
蕭東昇

蔡德源委員

- 300 林雪吟
200 蔡彩鸞
100 蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠烜、
羅世豪、陳林招、陳傑煌、陳冠帆、
蘇淑艷、施同成、黃秀霞、施漢懋、
施雅玲、鍾貴旺、張三英、陳惠珍、
黃作民、王金環、王陳惜、王玉真、
洪陳秀雀、李麗姝、侯錦靜、蘇景陽、
黃月枝、黃春庭、蘇宏昌、蘇吉昱、
王碧芳、王明輝、張麗子

曾陳碧珠委員

- 100 李東峰、楊清雄、楊鳳蘭、李易峻、
李易穎、黃玟璇、黃俊誠、劉佳旻、
黃郁恩、盧坤財、柯秀娥、盧詩媛、
張集光、林秋桂、廖國隆、張秀鳳、
廖珮瑜、吳博昭、黃美華、吳藝如、
吳藝卉、吳軒廷、劉綦勳、翁鴻哲、
李芯妍、劉秉叡

邱珠金委員

- 1200 蕭天蓮、蕭玉膳、曾順英、許心嫻、
韓佳霖、韓岱芸、許玉麟、林爰珠、

黃福全、許辰安

金山禪寺

- 600 張美卿
500 蔡弘仁、蔡奕翰
400 圓定法師、鄭宇皓、鄭婷羽、馬暉君、
馬維辰、蔡政霖、蔡政志、柳見達、
柳見橋、楊子誼



秘書長印居法師應邀於中華人間佛教聯合總會2018年南區聯誼會表演佛曲



參加財團法人大仙寺第12任住持圓智法師陞座大典



前往拜訪彌陀精舍合影



雜誌

80052高雄市新興區仁愛一街302號
302, Jen Ai 1st St. Kaohsiung Taiwan R.O.C.
電話：(07)235-7528 • 236-9604 傳真：(07)235-7671
郵政劃撥：41350141中華佛教護僧協會
網址：<http://www.cbssa.org.tw>
E-mail：cbssa.cbssa@msa.hinet.net



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。