

福



337

# 卍 佛教月誌 卍

卍杭州佛學院常務副院長剛曉法師新作《因明學習指導》已於

2014年4月面世。

卍以近二十年時間所編製的《佛光大辭典增訂版》，近日已由佛  
光文化出版社發行。

卍中國佛教會103年度僧伽解行教育研討會，假南投縣德林念佛寺  
，將於103年10月9日至26日舉行。即日起接受報名。

卍已故會性長老所釋與演講之《大乘起信論二譯會釋》與《大乘  
起信論集講》由普門講堂弟子合編二書，已於元月恭印出版面  
世。

卍北中南三地七月份供僧大會消息：

台北——日期：8月17日（農曆七月廿二日）

地點：林口國立體育館

台中——日期：8月3日（農曆七月初八日）

地點：彰化縣立體育館

高雄——日期：8月17日（農曆七月廿二日）

地點：高雄阿蓮光德寺

卍佛學院招生：

1. 台北華嚴專宗研究所

2. 中壢圓光佛學院

3. 台北圓通佛學院



## 本期目錄



封面：紋木念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 天台宗對《觀無量佛經》的評價與觀法(一)……隋智者大師等

5. 中陰衆生之度脫方法(一)……明了

9. 寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(五)……依 佐藤哲英著 觀譯

11. 從辯論術邏輯到知識論的發展(五)……林維明

15. 唯識思想入門(二)……上田義文著 荷 香譯

19. 遊行經的教示(三)……何世亮

22. 功德微細相……證義

23. 戰袍與袈裟(二)……南 舫

27. 云何是魔行與外道……雲 庵

30. 觀智深淺 斷惑有別……道 益

31. 湛然寺禮大悲懺

32. 湛然詩鈔

33. 一〇三年六月份會務報告

封底：舊照——100年2月9日道海長老蒞臨藏經樓合影

# 天台宗對《觀無量佛經》的評價與觀法(二)

隋智者大師等

(二)宋·知禮法師所著《觀經疏妙宗鈔》。本書承襲智者大

師之「佛身觀」更進一步詮釋天台之觀法，《妙宗鈔》云：

1. 應報法三佛身之觀法：

眞法身者，前觀寶像則似佛身，今對彼似故名爲眞。然此色相是實報身應同居土，亦名尊特，亦名勝應，而特名法身者，爲成行人圓妙觀也。

良以報應(二身)屬修，法身是性。若漸教說。別起報應二修莊嚴法身一性。若頓教詮，報應二修全是性具。法身一性舉體起修，故得全性成修，全修在性。三身(報應法)融妙，指一即三。

問：旣言指一即三，但名爲應，自攝二身，何故《疏》文

立法身稱？

答：若言報應(二身)恐濫別修，歸於別教。今以報應名爲法身，即顯三身皆非修得，故今家(指天台宗)生身、應身、報身、法身，對藏通別圓(四教)。行者應知，圓宗(指天台宗)大體非唯報應(二身)稱爲法身，亦乃業惑名爲理毒。三觀十乘名性德行，慈悲與拔，性德苦樂。今之勝應(身)稱爲法身。顯示妙宗(指天台宗)其旨非淺，須祛滯想，方見旨歸。

旣指應報名爲法身，即顯彌陀三身具足。旣爲妙境，但是法身行人，心觀即空假中。空假是二修，中觀是一性。修性冥妙，三觀圓融。旣爲能觀，但是般若境觀相契見尊特身。雖具

三身但名解脫，此則以三照三，故發現三合此三，三只是一三，三不定三，同在一念，一念、無念，三三宛然。如此方名修心妙觀。此觀能令四土皆淨，若不爾者，非是頓教所詮妙觀。

2. 觀（佛）身色、觀（佛）身量與觀（佛）身光：

然觀色量及相好光明，皆須用前「是心作佛」（與）「是心是佛」而為觀法。以心作佛故能觀所觀，破立宛爾。破則三惑三智皆蕩，立則三諦三觀皆成，非此破立則非淨心作佛義也。

以心是佛故，忘能忘所，非破非立，作是一念遮照同時，此則即觀無觀用，無作行修念佛定。此法乃是觀佛要術。

3. 觀佛心（三緣慈觀）：

約行者觀想明故得見佛。心所以明者由觀佛身，是故二意皆是由色而見於心。以心無形，由色表故。以圓人所觀色心不二。既見微妙色，豈隔大悲心？故《勝鬘》云：如來色無盡，智慧亦復然。

既三種慈，體是三諦。今三觀明故三慈顯，以用果法為觀行故，故於位位見佛色心。

問：經文但云：以無緣慈攝諸衆生，《疏》中何故兼明生

法（指衆生慈、法緣慈）皆云無心？

答：起三慈者，由三觀智照三諦也。照真即起法緣之慈，照俗即起衆生緣慈，照中即起無緣之慈。

此三諦慈，淺不具深，深必具淺，故照真俗，未必照中。若能照中必具真俗，故次第生法（二慈）不即無緣（慈）。今無緣慈合具生法，豈但具二，亦乃俱深，故今生法（二慈）皆云無（緣慈）心。

《涅槃》云：慈若有無，非有非無，如是之慈，非諸聲聞辟支佛等所能思議。當知三慈其體本一，非三非一而三而一，如是方名佛心慈也。

《涅槃》云：慈之所緣一切衆生，如緣父母妻子親屬，以是義故，名衆生緣。以緣十界（衆生）同在一心，故非次第生緣慈也。

二法緣慈。十界緣起是三諦法，不離一心，唯佛究盡，境相既寂，能觀亦忘，是故得云無心觀法而畢竟空智，照此三諦不受一塵，此智自然照破衆生三諦惑著，或為衆生說斯空慧，皆令得離有相之苦，證真實樂，此即不思議真諦慈悲，名為法

緣。故《涅槃》云：不見父母妻子親屬，見一切法皆從緣生，是名法緣。不見之言須忘十界，是佛法緣也。

三無緣慈。以佛性中成究竟智，有何別理爲心所緣，故云無心觀理，境智皆泯，空有又忘，無住無依，絕思絕議，此名安住第一義中。

心既無緣，慈乃周遍，入衆生性，稱爲內熏。或爲現身說第一義，稱爲外熏。以此攝生名無緣慈。（同上，頁221下—222上）。

（三）宋·遵式法師所著《往生淨土懺願儀》第十「坐禪法」之觀法。「坐禪法」以「專擊眉間白毫一相」爲觀法，法師說觀法有二種：

1. 扶普觀意：坐已自想即時所修，計功合生極樂世界。當便起心，生於彼，想於蓮華中結跏趺坐。作蓮華合想，作華開想，當華開時有五百色光來照身想。作眼目開想，見佛菩薩及國土想，即於佛前坐聽妙法，及聞一切音聲，皆說所樂聞法。所聞要與十二部經合，作此想時，大須堅固令心不散。心想明了如眼所見，經久乃起。

2. 直想阿彌陀佛：丈六金軀坐於華上，專擊眉間白毫一相，其毫長一丈五尺，周圍五寸，外有八稜，其毫中空，右旋宛轉在眉中間，瑩淨明徹不可具說。

顯映金顏分齊分明，作此想時，停心注想，堅固勿移。然復應觀想念所見，若成未成皆想念。因緣無實性相，所有皆空，一如鏡中面像，如水現月影，如夢如幻，雖空而亦可見。

二皆心性所現所有者，即是自心。心不自知心，心不自見心。心有想即痴，無想即泥洹。心有無皆名有想，盡名爲痴，不見法性。

三因緣生即空假中，不一不異，非縱非橫，不可思議心想寂靜，則能成就念佛三昧，久而乃起。

問：念佛三昧久習方成，十日七日修懺之者，云何卒學？  
答：緣有生熟，習有久近，若過去曾習，及今生預修，至行懺時薄修即得，若宿未經懷，近懺方學，此必難成。然雖不成，亦須依此擊心爲坐禪。《觀經》云：但聞無量壽佛二菩薩名，能滅無量生死之罪，況憶念者乎？（《大正藏》47，頁494中—下）。

（待續）

# 中陰衆生之度脫方法（二）

• 明了

## 一、緒說

中陰者指介於今世死有與來世生有之間的五蘊身。亦即衆生在死後而尚未正式投胎時之生命狀態，又作中有、中陰有、中蘊等。

中有說係以轉生輪迴之思想爲根柢而成立。印度佛教諸派中，有承認中有之存在，也有否定。持肯定者之立論如《俱舍論》論曰：

於死有後，在生有前，即彼中間，有自體起，爲至生處，故起此身，二趣中間，故名中有。

且依正理，中有非無，現見世間，相續轉法，要處無間，剎那續生，且如世間穀等相續，有情相續理亦應然。剎那續生，處必無間，豈不現見，有法續生，而於其中，處亦有間。（

《大正》29，頁44中）。

另有《大毘婆沙論》論曰：

問：應理論者依何量故說有「中有」？

答：依至教量如契經說，入母胎者要由三事俱理在前，一者母身是時調適，二者父母交愛和合，三者健達縛正現在前。除中有身，何健達縛？前蘊已壞，何現在前？故健達縛即是中有。

又經說有「中般涅槃」，中有若無，此依何立？餘經復說，此身已壞，餘身未生，意成有情，依止於愛而施設取。世尊既說此身已壞，餘身未生，意成有情，依愛立取，故知中有決定非無。（《大正》27，頁356下—357上）。

以上二論雖在證明有中陰身，且旁論中陰身係健達縛之異

名，亦爲五蘊之「識蘊」的「意」所生之有情。由此可知中陰身之度脫應在「心或意或識」中下手。

## 二、中陰身之性格

1. 中陰者因惑業苦而有，其身由「意識」所成，非由父母之精卵而來，故其身爲「意生身」。《瑜伽師地論》卷一云：

云何生？由我愛無間已生故，無始樂著戲論，因已熏習故，淨不淨業因已熏習故，彼所依體由二種因增上力故，從種子即於是處，「中有」異熟無間得生。死生同時如秤兩頭低昂時等。而此中有必具諸根。

造惡業者所得中有，如黑孺光或陰闇光，作善業者所得中有，如白衣光或晴明月。（《大正》30，頁282上）。

2. 中陰身極細微，故肉眼不能得見，僅中陰之同類或修得極淨天眼者可以得見。

《瑜伽師地論》卷一云：

此中有，是極清淨天眼所行，彼於爾時，先我愛類不復現行，識已往故，然於境界起戲論愛，隨所當生即彼形類中有而生。

又中有眼猶如天眼，無有障礙，唯至住處，所趣無礙，如得神通，亦唯至生處。

又由此眼，見己同類中有有情，及見自身當所生處。又造惡業者，眼視下淨伏面而行，往天趣者上，往人趣者傍。（同上，頁282上）。（眼視下行生於惡趣，視上行者生天，視傍者生人趣）。

3. 中陰身之由業力而有之通力極強，如凌越虛般地自在。

《俱舍論》卷九云：

此中有身同類相見，若有修得極淨天眼亦能得見，諸生得眼皆不能觀，以極細故。有餘師說，天中有眼，具足能見五趣中有，人鬼傍生地獄中有，四三二一，謂自下除上，一切通中業通最疾，歎虛自在是謂通義。通由業得名爲業通，此通勢用速故名疾，中有具得最疾業通，上至尊無能遮抑，以業勢力最強故，一切中有皆具五根。對謂對礙，此金剛等所不能遮，故名無對。

曾聞析破炎赤鐵團見於其中有蟲生故，應往彼趣中有已生。一切種力皆不能轉，謂不可令人中有沒，餘中有起，餘類亦然。（《大正》29，頁46上—中）。

4. 中有之用無對，金剛等不能遮止。如上《俱舍論》所云，中有當生之趣，決定而中有已生，縱以不可思議之定力、通力、借識力、大願力、法威德力等五力亦無法改變。

5. 仰賴段食，且專食以資養自身。《俱舍論》卷九云：

欲（界）中有身資段食不？雖資段食，然細非麤。其細者何？謂唯香氣。……諸少福者唯食惡香，其多福者好香爲食。

。（同上，頁5中）。中陰衆生以香爲食。

《大毘婆沙論》卷七十五云：

問：在中有位，資段食不？

答：色界中有不資段食，欲界中有必資段食。

問：欲界中有段食云何？有作是說，欲界中有至有食處便食彼食。至有水處便飲彼水。由彼飲食以自存濟，此說非理，所以者何？中有極多難周濟故，……中有身極輕妙，受麤重食，身應散壞，應作是說。

中有食香非食麤質故無前過，謂有福者歆饗清淨華果食等輕妙香氣以自存活，若無福者歆饗糞穢臭爛食等輕細香氣以自存活。

又彼所食香氣極少，中有雖多而得周濟。（《大正》27，頁362下）。

6. 住時短少，最長不得超過四十九日。《瑜伽師地論》卷

一云：

此中有，若未得生緣，極七日止，有得生緣即不決定，若極七日未得生緣，死而得生，極七日止，如是展轉未得生緣，乃至七七（四十九日）日止，自此以後決得生緣。

又此中有七日死已，或即於類生，若由餘業可轉，中有種子轉者，便於餘類中生。（《大正》30，頁282上—中）。

又《大毘婆沙論》卷七十五云：

中有住經少時，必往結生速求生故，尊者設摩達多說曰：中有極多住七日，四十九日定結生故。尊者世友作如是說：中有極多住經七日，彼身羸劣不久住故。

問：若七日內生緣和合彼可結生，若爾所時生緣未合，彼豈斷壞？

答：彼不斷壞，謂彼中有乃至生緣未和合位，數死數生無斷壞故。大德說曰：此無定限，謂彼生緣速和合者，此中有身即少時住，若彼生緣多時未合，此中有即多時住，乃至緣合力得結生，故中有身住無定限。（同上，頁361中）。

7. 中有之身量雖如小兒年五六歲，而根明利。《大毘婆沙論》卷七十五云：

問：中有形量大小云何？

答：欲界中有如五六歲小兒形量，色界中有如本有時形量圓滿。

問：若欲界中有如五六歲小兒形量，云何於父母起顛倒想（指父母作愛）生愛恚耶？

答：形量雖小而諸根猛利，如本有時能作諸事業，如壁等上畫老人形，其量雖小而有老相。

問：菩薩中有其量云何？

答：如住本有盛年時量，三十二相莊嚴其身，八十隨好而間飾，身真金色圓光一尋。由此菩薩住中有時，照百俱胝四大洲等，如百千日一時俱照，梵音深妙令人樂聞，如美音鳥其聲清亮，智見無礙，離諸雜染。（同上，頁361中）。

8. 中有身有裸身有著衣身。《大毘婆沙論》卷七十云：

問：中有生時爲有衣不？

答：色界中有一切有衣，以色界中慚愧增故，慚愧即是法身衣服，如彼法身具勝衣服，生身亦爾，故彼中有常與衣俱。欲界中有多分無衣，以欲界中多無慚愧，唯除菩薩及白淨比丘尼所受中有恒有上妙衣服。有餘師說菩薩中有亦無有衣，唯有白淨比丘尼等，所受中有常與衣俱。

問：何緣菩薩中有無衣而白淨等中有有衣？

答：由白淨尼曾以衣服施四方僧故，彼中有常有衣服。

問：若爾，菩薩於過去生以妙衣服施四方僧，白淨尼等所施衣服碎爲微塵，猶未爲比，如何菩薩中有無衣，而彼中有常有衣服。

答：由彼願力故異菩薩故，謂白淨足以衣奉施四方僧已，便發願言，願我生生常著衣服，乃至中有亦不露形，由彼願力所引發故。（同上，頁362中）。

9. 中有因顛倒心而想欲境，或於香，處超愛染而結生。《俱舍論》卷十云：

求生爲何所目？此目中有，由佛世尊以五種名說中有故，何等爲五：一者意成，從意生故，非精血等所有外緣合所成故；二者求生，常喜尋察當生處故；三者食香，身資香食往生處故；四者中有，二趣中間所有蘊故；五者名起，對向當生，暫時起故。

如契經說，有壞自體起，有壞世間生，起謂中有。（《大正》29，頁55中）。

總之，中有與業不可分，中有之解脫應於業力思想中論述。

（待續）

# 寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(五)

佐藤哲英 著  
依 觀 譯

(51)問：圓頓云一念心起，即是無明。無明由法性。約此法性，生於四見

。皆依法性，無有實體，如幻如化。略抄上文云是見思惑依無明生，附體而起。無明不妨見思，見思不妨無明。即是不思議之見思。云

云又云：三藏見思不言附無明法性起，離法性故名思議惑。云云准知

無明法性非是見思及真諦也。答：今是次第入空觀，故約界內。彼圓頓文據文元意，約圓教明。(五末)(佛全，二二，九八四a)

(52)今上文云：見惑附體而生，還能障體。而圓頓云是見思惑依無明生，

附體而起。云云今文迷理名為附體，彼圓頓文與別惑異。依圓頓文，無明法性亦是界外。指見惑本也。(五末)(佛全，二二，九八四a)

(53)文化緣若訖，灰身證空者。出假已後方成佛果，故云灰身，非是因位有灰身也。又但以證空名為灰身。故圓頓云：觀真證真。(六本)(佛全，二二，一〇〇四b)

(54)文三藏佛一念見思頓盡者。圓頓云：雖言三十四心，亦得稱為一念相

應慧。(六本)(佛全，二二，一〇〇五a)

(55)圓頓云：通教菩薩亦例此二乘為作眾首，尙自不超，何況菩薩化眾生

，正須分別，豈可匆匆取超，非無超力也。若別教亦應有超義。此如前答。菩薩行歷劫，為眾生遍修諸行，故不論超。又解：只為三藏通

教是方便，故作此品數，接引眾生。利者能超，鈍者歷品。今別教是實論理，或非復方便。又菩薩根利，又為化眾生又不匆匆。為是三義

，那得更復辨超。已上(六本)(佛全，二二，一〇〇八b)

(56)文信法各有八者，信行止觀各有四悉。故為八也。法行亦爾。見圓頓文。云云(六末)(佛全，二二，一〇一五a)

(57)圓頓云：若取下根者，通教七地。別教十行，圓教六根。一者依教故，二者不退。云云(六末)(佛全，二二，一〇二六a)

(58)問：十行出假亦界化耶。若示爾者，圓頓云十行入假亦但是化，終非應義。道種智法眼止齊界內，亦化眾生不名淨佛國土。云云(六末)

(佛全，二二，一〇二六 b)

(59) 圓頓云：若六根淨時，分別一切大千衆病，於一句中，通達無量諸佛說法，一切能受持。是時有少多氣分入相似破法遍相，是名破法遍也。

。此是就兩觀後作一番結。已上（六末）佛全，二二，一〇二七 a)

(60) 圓頓云：如此計者，非是悟心，猶是名字觀行作如此解。云云（六末

）（佛全，二二，一〇二八 b)

(61) 圓頓云：金剛三昧無礙道斷，然後解脫道證，證於無惑之處。故仁王

有三處明金剛三昧，乃至又云釋迦入金剛三昧，常途那言無礙道有金

剛，佛無金剛，佛是斷道。今住金剛三昧，可是菩薩耶。略抄（六末

）（佛全，二二，一〇三二 b)

(62) 圓頓云：若得發真實，得一身無量身，一色無量色。金光明稱爲應身

，言智境相應故。餘經稱爲報身，得無漏果報。故從此四十一地，皆

是果報。故言三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。復次妙覺佛亦云是

報。如大經云：願得無上報。此當分別。有現報，故言佛爲無上報。

無生報後報，故言佛無報。已上若依彼文，爲他受用。（六末）（佛

全，二二，一〇三五 a)

(63) 圓頓云：三界內爲三生死，界外方便土爲七生死，爲五百。（七）（

佛全，二二，一〇三六 b)

(64) 今文大違論文。答：圓頓第二，淨名疏第一。明四生死，同文決文。

云云（七）（佛全，二二，一〇三七 a)

(65) 文若三藏正業等至不穿不雜等者。圓頓云：若三藏中，即有不破不欠

不雜等戒，亦有隨定戒。云云（七）（佛全，二二，一〇五二 a)

(66) 且舉苦集，實通四諦。故圓頓云四諦。云云（七）（佛全，二二，一

〇五五 a)

(67) 次雖四門名位已下，正明位也。故圓頓云：位次是證得之法，自有解

脫知見，了了分明。若真若似，悉皆明了，終謬亂以下爲上，以上爲

下。若不爾者，便是增上慢人。云云（七）（佛全，二二，一〇六〇 a)

(68) 今文明通位，故應是指玄文第四名別義通。故圓頓云：名通義別，名

別義通。種種料簡在法華玄。已上（七）（佛全，二二，一〇六一 a)

(69) 圓頓云：從來案經判有假名五品，有相似位，有真實位。但就五品有

兩意。若如普賢觀所明者，此五品之位，似如十信之內。若約法華文

者，五品在十信之外。但經教難尋，佛意叵見。今但知有此意也。若

修五品之相，略依五悔。云云（七）（佛全，二二，一〇六三 b)

(70) 圓頓云：若作如此五法，五悔行道，豁爾心開，即入圓信。云云（七

）（佛全，二二，一〇六四 a)

（待續）

# 從辯論術邏輯到知識論的發展（五）

## 以因明學為主

• 林維明

（四）、唯識攝化時期（三三〇—六五〇A.D.）

在此三百年期間，重要的因明大師有無著、世親、陳那、商羯羅主及法稱等人。此期先有無著菩薩（三一〇—三九〇A.D.）傳出彌勒菩薩的《瑜伽師地論》，並著有《顯揚聖教論》、《順中論》及《大乘阿毗達磨集論》等論。《瑜伽師地論》是依據《解深密經》闡揚四種道理：(1) 觀待道理，(2) 作用道理，(3) 證成道理，(4) 法爾道理。《解深密經》云：「證成道理者，謂若因若緣，能令所立、所說、所標，義得成立，令正覺悟，如是名為證成道理，又此道理略有兩種，一者清淨，二者不清淨。由五種相，名為清淨，由七種相，名不清淨」。<sup>9</sup>

此處指出使用因緣（指因及喻）使自己的所立、所說、所標（指宗）的道理能夠正確的得到證明。所以無著菩薩便以三量（現、比、聖教）為論式結構。證成道理有五種清淨相：(1) 現見所得相，(2) 依止現見所得相，(3) 自類譬喻所引相，(4) 圓成實相，及(5) 善清淨言教相；另外有七種不清淨相：(1) 此餘同類可得相，(2) 此餘異類可得相，(3) 一切同類可得相，(4) 一切異類可得相，(5) 異類譬喻可得相，(6) 非圓成實相，及(7) 非善清淨言教相。因此，依據《解深密經》，對正確的理由（清淨的證成道理）已在無著論師的論著中有所探索。在《順中論》中，則有下列的論述：

復以何者？是因三相。問曰：「朋中之法，相對朋無，復

如朋成。如聲無常，以造作故，因緣壞故，作已生效，如是等故。若法造作，皆是無常，譬如瓶等，聲亦如是，作故無常。諸如是等，一切諸法，作故無常。」<sup>10</sup>

此中雖已提出「因三相」這一術語，但是其「朋中之法，相對朋無，復自朋成」的意義並不明確。《瑜伽師地論》對因明的看法，如卷十五云：

「能成立法有八種者：一立宗，二辯因，三引喻，四同類，五異類，六現量，七比量，八正教。」<sup>11</sup>

引文提及論式的結構是宗、因及喻三支。此論又云：「同類者，謂隨所有法，望所餘法，其相展轉少分相似。此復五種，一、相狀相似，二、自體相似，三、業用相似，四、法門相似，五、因果相似。……異類者，謂所有法，望所餘法，其相展轉少不相似。此亦五種，與上相違，應知其相。」<sup>12</sup>

此處「同類」、「異類」只是比較法與法之間的同類或異類，並不是「合」與「結」。但在無著論師的《大乘阿毗達磨集論》卷七則改成了合與結，如云：

「能成立有八種，一立宗，二立因，三立喻，四合，

五結，六現量，七比量，八聖教量。……立宗者，謂以所應成自所許義，宣示於他，令彼解了。立因者，謂即於所成未顯了義，正說現量可得、不可得等信解之相。立喻者，謂以所見邊與未所見邊和會正說。合者，為引所餘此種類義，令就此法正說理趣。結者，謂到究竟趣所有正說。」<sup>13</sup>

此處已採納「宗、因、喻、合、結」的因明五支論法結構原則。其具體的運用，則在世親菩薩的《如實論》才有明確的發揮。《瑜伽師地論》也明確的提出「因明」及其內容有論體等七事。如卷十五云：

「云何因明處？謂於觀察義中諸所有事。此復云何？唵柁南曰：論體、論處所、論據、論莊嚴、論負、論出離、論多所作法。」<sup>14</sup>

引文中的七事，在卷十五中有詳述。此中論體有六種：(1) 言論，(2) 尚論，(3) 諍論，(4) 毀謗論，(5) 順正論，(6) 教導論。「論據」，又叫「論所依」。分成「所立義」二種及「能成立法」八種。所立義二種是「自性」與「差別」。而能成立法八種為：(1) 立宗，(2) 辯因，(3) 引喻，(4) 同類，(5) 異類，(6) 現量，(7) 比量，(8) 正教。「論莊嚴」有五種；「論墮負」有三種；「論

出離」有三種觀察；另外「論多所作法」有三種。《顯揚聖教論》及《集論》都重複這些觀點，可知無著菩薩對此甚為重視。

接著是世親菩薩（三二〇—四〇〇A.D.），世親菩薩在因明學上的貢獻主要是《如實論》。《如實論》為陳·真諦所譯。分三品：(1)無道理難品，(2)道理難品，(3)墮負處品。此論的「道理難品」對「因」的探討，如云：「我立因三種相：是根本法、同類所攝、異類相離，是故立因成就不動。我立因者，是依因緣生故聲無常，是根本法、同類所攝、異類相離，具足三相，故不可動。汝立因者，是無身故聲常住。是因根本法、同類異類所攝，是故不成因。」<sup>15</sup>

此處明確示出「因三相」是根本法、同類所攝、異類相離（玄奘將此三相譯為宗法、同品定有、異品遍無）。己方所立的論式是：「聲無常，依因緣生故。」

論式中的「依因緣生」就是根本法。合乎同類所攝、異類相離。而對方所立的論式為：「聲常住，無身故。」論式中的「無身」是根本法。但不合乎「同類所攝、

異類相離」原則。因此不是正因。將「因三相」分析清楚，是《如實論》的一大貢獻。

世親分析「道理難」有三類：(1)顛倒難，(2)不實義難，及(3)相違難。此中「顛倒難」又分十種：(1)同相，(2)異相，(3)長相，(4)無異，(5)至不至，(6)無因，(7)顯別因，(8)疑，(9)未說，(10)事異。而「不實義難」有三種：(1)顯不許義，(2)顯義至，(3)顯對譬義。另外「相違難」也有三種：(1)未生，(2)常，(3)自義相違。以上合計三類共十六種難，與《正理經》的二十四種誤難大致相通。《如實論》列出墮負處有二十二種：(1)壞自立義，(2)取異義，(3)因與立義相違，(4)捨自立義，(5)立異因義，(6)異義，(7)無義，(8)有義不可解，(9)無道理義，(10)不至時，(11)不具足分，(12)長分，(13)重說，(14)不能誦，(15)不解義，(16)不能難，(17)立方便避難，(18)信許他難，(19)於墮負處不顯墮負，(20)非處說墮負，(21)為悉檀多所違，(22)似因。<sup>16</sup>這二十二種墮負處與《正理經》的二十二種負處除了名稱外，內容與次序都相同，由此可知《如實論》大量吸收了《正理經》中的合理的論點。而在論式方面是採納了正理派的五支論法，例如《如實論》墮負處品云：

「五分義中，一分不具，是名不具足分。五分者，一立義言，二因言，三譬如言，四合譬言，五決定言。譬如有人言：

聲無常，是第一分。何以故？依因生故，是第二分。若有物依因生是物無常，譬如瓦器依因生故無常，是第三分。聲亦如是，是第四分。是故聲無常，是第五分。」<sup>17</sup>

此處明確示出五支（五分）論式的結構，重列如下：

宗——聲無常。

因——依因生故。

喻——若有物依因生是物無常，譬如瓦器。

合——聲亦如是（聲是依因生）。

結——故聲無常。

此處的「喻」是用「同喻」，若用「異喻」則是「若物常是物不依因生，譬如虛空」。此五支論法為立式的形式，在《如實論》中，只認許此為具足之相，不把「破式」計入，不同於《方便心論》。故在世親時期，已全面的接受了正理派的五支論法。此中值得注意的是：後三支（喻、合、結）與形式邏輯的大前提、小前提、結論依次相對照著，這似乎是受到希臘文化交流的影響。

陳那（四八〇—五五〇A.D.）：他的著作有《因明正理門論》、《集量論》、《觀所緣論》、《觀總相論》、《取事施設論》、《觀三世論》、《因輪決擇論頌》等論典。陳那採用

三支論法（宗、因、喻），以宗為「所立」，以因、喻為「能立」；歸納出對宗因喻的謬誤用法有二十九過，並主張二量（現量與比量），而將聖教量攝於比量之中。陳那集因明之大成並超越正理派，成為新因明的泰斗。陳那承襲世親的因明觀點，除了闡明「因三相」之外，對五支論法作了批判，刪除了「合」與「結」二支，維持「宗、因、喻」的三支論法。陳那在《因明正理門論》探討能立、似能立、能破、似能破，並詳論宗、似宗、因、似因、喻及似喻如圖一所示。此中也分析「九種宗法」，並認為：「此中唯有二種名因，謂於同品一切遍有，異品遍無。及於同品通有非有，異品遍無。」<sup>18</sup>

#### 註釋

9. 《解深密經》T16，頁709b16-21。
  10. 《順中論》T30，頁42a22-29。
  11. 《瑜伽師地論》T30，頁356c17-19。
  12. 同上註，頁357a1-14。
  13. 《大乘阿毗達磨集論》T31，頁693b28-c9。
  14. 《瑜伽師地論》T30，頁356a11-15。
  15. 《如實論》T32，頁31a10-14。
  16. 同上註，頁34b25-c3。
  17. 同上註，頁35b18-23。
  18. 《因明正理門論本》T32，頁2b6-7。
- （待續）

# 唯識思想入門（二）

上田義文 著  
荷香 譯

## 二、關於Pariṇāma，護法與世親見解之差異

護法對於Pariṇāma之解釋異於世親之見解。作此說之根據是在第十七頌。梵本第十七頌的Pariṇāma，玄奘譯為「轉變」，對於「轉變」，護法作如次之論述：

是諸識者前所說三能變識及心所，皆能變似見相二分立轉變名。所變見分說名分別，能取相故。所變相分名所分別，見所取故（卷七19a）。

所謂轉變，據護法所述，是識（心）及心所取相分與見分之形而現，第十七頌的「分別」（vikalpa）是見分，「所分別」（yadvikalpyate）是相分。但護法對此第十七頌所作之解釋與梵本原意不符。

viñānapariṇāno'yaṁ vikalpo yadvikalpyate//  
tena tanāsti tenedaṁ sarvaṁ viñāptimatṛakam//

首先，第一點，「此」（ayaṁ），在梵本是一個與Pariṇāma有

關的陽性指示代名詞，但在漢譯則是與「識」（中性名詞）有關，被譯為「是諸識」。梵本所說的「此Pariṇāma」，是指第二頌至第十六頌所說的<sup>1</sup>alayaviñāna（阿賴耶識）、<sup>2</sup>kṛtsīmanas（染污意）、<sup>3</sup>visvāsyā viñāpti（六識）等諸識，因此，Pariṇāma是指viñāna（識）。在第二頌至第十六頌之中，是將如此的三種識，分別以第一Pariṇāma、第二Pariṇāma、第三Pariṇāma稱之。完全沒有從識而變現相分與見分的說法。

就漢譯而言，識與轉變意指不同之事物，因此，承受第二頌至第十六頌之敘述——此猶如現今所述，是識之說明——的第十七頌，不能是「此轉變」。因此，漢譯譯為「是諸識」，「是」（ayaṁ）與「諸識」有關。從而率領第二頌以下的第二頌，其所揭的「此ariṇāma有三種」中的Pariṇāma，也不能譯為「轉變」，而應譯為「能變」，藉以表現其所具的「識」之義，據此可知，意為識的世親的Pariṇāma，以及不是意為識的護法

的「轉變」，二者的概念有別。

其次，第二點，世親認為第十七頌的頌文是由 *vikalpa* 斷開。因為全部的 *pariṇāma* 都意為識。此第十七頌述及第十六頌之前所說明的諸識，亦即三種的 *pariṇāma*，都是 *vikalpa* (妄分別 *|| vijāna*)。之所以認為由 *vikalpa* 斷開頌文的另一理由，是依據其次的 *yadvikalpyate* 是與其次的 *tad* 有關 (*correlative*)。若將此與不是以此 *vikalpa*，而是以 *yadvikalpyate* 斷開頌文的護法所作的解釋相比較，其意義就很清楚。就護法而言，首先，轉變 (*pariṇāma*) 不是意為識，因此，不能是「是諸識轉變是分別 (*vikalpa || vijāna*)」，其次，轉變是指見分與相分之生起，因此「是諸識轉變」不只是分別 (*vikalpa*)，也含所分別 (*yadvikalpyate*)。因此，漢譯將此譯為「是諸識轉變，分別所分別」。

但是，護法如此的解釋之中，有二重的不合理。首先，將 *vikalpa* 解釋為見分，是相當的狹隘。*vikalpa*，在 *yogācāra* 哲學中，是與 *parikalpa* / *sankalpa* / *kalpa* / *kapana* 同義，此等皆為虛妄 (*abhūta*)。如此之虛妄分別 (*abhūta-parikalpa*)，含三界所屬一切心與心所，此乃彌勒所述 (1)，此一思想是所有瑜伽行者 (*yogācāra*) 都承認的。因此，*vikalpa* 不是識之「見分」，而是等同於識 (伴隨心所)。僅將第十七頌的 *vikalpa*，特定的解釋為識之「見分」，其根據無從見之。『成唯識論』

對於唯只 *vikalpa*，必須是見分的理由亦無說明。*vikalpa* 是三界的心與心所，因此，在說為見分之前，首先必須注目到的，是識。就梵本之意義而言，此 *vikalpa* 即是第二頌以下至第十六頌所述的諸識。護法將之限定為見分，其見解顯然有所偏。其次，*yadvikalpyate* 是相分之解釋，可以說是當面的違反世親之見解。*yadvikalpyate* 是指依 *vikalpa* 而被妄分別 (*vikalpyate*) 的，此為 *parikalpita (=vikalpita) - svabhāva* (遍計所執性)，是無，世親在第二十頌已明白地揭示。若依據護法所說，相分將是依他起性 (*paratantra-svabhāva*) (2)。遍計執性是無，依他起性則意為有，因此將 *yadvikalpyate* 解為相分，顯然與世親之見解相反。

第三點是有關其次的 *tannāsti* 的 *tad* 之問題。若將 *yadvikalpyate* 與其後的諸語結合而解釋，則此 *tad* 是與 *yad* 有關，意指依 *vikalpa* 而被妄分別的。若將 *yadvikalpyate* 與其前的諸語結合而解釋，則 *tad* 與 *yad* 分別獨立，不明係承受何等名詞。若依據護法的註釋，*tad* (彼) 是「彼實我實法」。若是如此，則其所說的「我」與「法」，並沒有出現在第十七頌，除了溯及於第一頌，此外不得見之。相較於將 *tad* 解為與 *yad* 有關的解釋，顯然將 *tad* 解為是承受第一頌的 *ātmadharma* 的解釋，是極其不自然。

依據上來所述，護法對第十七頌的解釋顯然異於世親之原意。與世親之差異，完全因於將 *pariṇāma* 解為從識生起見分與相

分。若不將pariṇāma作如此解釋，就不會將意為三界的心與心所的vikalpa，特別解為見分，也就不會無視於第二十頌已明白指出yadvikalpyate是遍計所執性，而是將它視為是依他性之相分，亦即沒有必要作如此不合理之解釋。若老老實實地承認pariṇāma意為識，就能承認rad與yad是有關聯，如此也能極為自然的解釋第十七頌。因此，毫無疑問的，第十七頌的pariṇāma，其義非如護法之所解釋。

第十七頌的vikalpa與yadvikalpyate，就世親而言，不是意指見分與相分，除此之外，見分與相分之語在『三十頌』任何處所也不得見。第十七頌以外的偈頌中的pariṇāma，都不是從識起相分與見分之意。『成唯識論』在解釋第一頌的vijñānapariṇāme(漢譯「識所變」)的「變」時，說是「變謂識體轉似二分，相見俱依自證起故」，但第十七頌的vijñānapariṇāma既然完全不具此義，當然也不能將第一頌的vijñānapariṇāme譯為「識所變」，更不能據此而說為「識體轉似二分云云」(3)。『成唯識論』僅將第十七頌與第一頌的pariṇāma解為轉變之義，對於他處的pariṇāma，並沒有指出也具此義。此因如此的轉變之義，除此二處之外，更不得見之。

『三十頌』所不見的護法所說的轉變之義，『二十論』當然亦不得見。其他世親之著作中，亦無從識起相分與見分之思想。因此，以『三十頌』的第一頌與第十七頌作為根據而論述的

轉變，並非承繼自世親之見解，而是護法將自己創造(original)的思想結合『三十頌』中世親所說之語，以註釋的形態而作論述。關於這一點，若將護法所說與安慧(Śhīramatī)對『三十頌』所作之註釋相比較，即可獲得更為清楚的理解。如上所見，護法的解釋多處與頌文不一致，反之，安慧的解釋完全與頌文相符(4)。而安慧對於「pariṇāma」的解釋，完全異於護法之所說。因此，我人必須指出：安慧的解釋是繼承世親之見解的。

註：

(1) Madhyāntavibhāga: Karikā I. 8a-b.

(2) 所變二分(相、見分)從緣出故依他起(成唯識論卷八29a)。

(3) 詳見拙論「關於識的二種見解——能變與能緣」(結城教授頌壽記念論文集所收)。

(4) 關於相較於護法，安慧對『三十頌』之見解與『三十頌』較為一致，請參照如次所揭之文。Vasubandhu was an Eka-bhāga (Aṃśa)-vādin (Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions, Tokyo, 1958, pp. 201-205)。

### 三、安慧對於pariṇāma的解釋

世親將pariṇāma之概念與vijñāna相結合，而形成vijñānapariṇāma

此一合成語。pariṇāma一語，早已見於『解深密經』，到了彌勒，更是屢屢見之，但vijñānapariṇāma此語，則是彌勒與無著(1)不曾言及。是經由世親，pariṇāma才成為唯識說特有之術語，且以vijñānapariṇāma之方式使用。因此，安慧認為有必要特為此語作說明。在《唯識三十頌釋》(Triṃśīkābhāṣya)中，安慧在注釋第一頌的vijñānapariṇāma時，自設「何謂pariṇāma」之問，又以「異也」作為回答。而且在說明此「異也」之意義時，是以「異於先前之狀態」作為解說(4)。對於pariṇāma，我人僅依據安慧如此之說明，即可了解其見解是異於護法的。依據安慧之見解，所謂vijñānapariṇāma，是指現在剎那之識其狀態異於前一剎那之識。pariṇāma是指識與識之相異，是時間性的前後關係。但護法所解釋的轉變，是在現在一剎那，從識生起相分與見分。這是現在剎那的識(能變)與相分、見分(所變)的關係。

安慧對pariṇāma所作的如此解釋，是與世親將pariṇāma解為識的見解一致。識是剎那滅，剎那剎那生起之識，未必能與其前一剎那之識全然相同。時時刻刻變化不止的，是識之流。現在剎那之識必異於前一剎那之識。vijñānapariṇāma(變化狀態之識)是識的具體相狀。從而只是說為「在vijñāna之中，我與法被假設」，或說為「在vijñānapariṇāma之中，我與法被假設」，其結果是相同的。alayavijñāna(阿賴耶識)。

kliṣṭamānas(染污意)、viśayasya vijñapti(六識)，是不同的vijñāna，但此中，因時間而變異的，是pariṇāma。作為識而存在的，必然是在現在的一剎那，此一剎那過去，其識已滅。而作認知事物之作用的，是在現在的剎那，因此，種種的識其差異之所以成立，具體而言，是由於前後剎那的關係。如是，若依據安慧之解釋，可以了解pariṇāma是意為識。

對於同樣的vijñānapariṇāma一語，護法與安慧的解釋完全不同。護法對轉變所作的解釋，異於『三十頌』之所說，此依上來所見可以了知，因此可以認為安慧之見解是承自世親。此因護法與安慧的二種解釋之外，我人不知另有第三種的pariṇāma的解釋。

註：

- (1) 本書第三篇論文「關於『pariṇāma』」。
- (2) ko 'yam pariṇāma nama (S. Lévi, Triṃśīkābhāṣya, p. 16,1.1)。
- (3) anyathātvam (ibid., p. 16,1.1)。
- (4) pūrvavasthāto 'nyathātvam (ibid., p. 36,1.11)。
- (5) 關於相較於護法對『三十頌』之解釋，安慧的解釋多處較相近『三十頌』，請參照拙文「Vasubandhu was an Eka-bhāga (=Amśa)-vādin」(前引)。

(待續)

# 遊行經的教示(三)

• 何世亮

## 三、守護神

當世尊來到了巴陵弗城，晚上的時候，以天眼觀察，看到每個住宅都有天神在守護，見諸大天神各封宅地，中神、下神亦封宅地。

於是世尊回到了講堂，問阿難說：「這座巴陵弗城是誰建造的？」

阿難說：「是禹舍大臣所造，以防禦跋祇國。」

佛說：「造此城者，正得天意，吾於後夜明相出時，至閑靜處，以天眼見諸大天神各封宅地，中下諸神亦封宅地，阿難當知，諸大天神所封宅地，有人居者，安樂熾盛，中神所封，中人所居，下神所封，下人所居，功德多少，各隨所止，阿難

！此處賢人所居，商賈所集，國法真實，無有欺罔，此城最勝，諸方所推，不可破壞。

此城久後，若欲壞時，必以三事，一者大水，二者大火，三者中人與外人謀，乃壞此城。」

佛的看法是這樣，每個地方，每個住宅都有天神在守護，有的住宅是大天神在守護，這樣的地方，住的人，功德比較高，福報也比較好，有的住宅是中天神在守護，這樣的地方，住的人，功德比較少，福報也比較少，有的住宅是小天神在守護，住在裏面的人，功德與福報就會更少。

自古以來，有所謂風水之說，人們選擇住宅，必須看看格局如何，住下去是否會平安。

從阿含經的觀點，風水的道理是有根據的，但是也可以加以改變，那就是看個人有沒有用心於修行佛法，積功累德，所謂一德，二命，三風水，就是這個道理。

很多學佛者反對風水之說，他們認為佛法是不說鬼神的，鬼神是不存在的，這種觀點也是一偏之見。

起世經也提到，每個人都有守護神，修持善業的人，守護神會越來越多，就好像一個國王，有很多衛士在保護一樣，而造作惡業的人，守護神會越來越少，好像一群羊，只有一個牧羊人在守護而已，也就是說，連一個守護神都不夠，所以容易遭受小人的攻擊。

爾時，世尊漸為說法，示教利喜，諸清信士聞佛說法，即白佛言：「食具已辦，唯聖知時。」

世尊即受其供養，食訖，世尊即示之曰：「今汝此處，賢智所居，多持戒者，淨修梵行，善神歡喜，即為咒願：可敬知敬，可事知事，博施兼愛，有慈愍心，諸天所稱，常與善俱，不與惡會。」

這是佛對每一個地方的人們加以祝福。

當世尊說法完畢之後，他就離開巴陵弗城，來到了河邊，此時水岸上人們眾多，中有乘船渡者，或有乘筏，或有乘桴而

渡河者，世尊與諸大眾，突然以神通力到了彼岸，即說頌曰：

佛為海船師 法橋渡河津

大乘道之興 一切渡人天

亦為自解結 渡岸得昇仙

都使諸弟子 縛解得涅槃

爾時，世尊遊行至拘利村，在一林下告諸比丘：「有四深法：一曰聖戒、二曰聖定、三曰聖慧、四曰聖解脫，此法微妙，難可解知，我及汝等，不曉了故，久在生死，流轉無窮。」

即說頌曰：

戒定慧解上 唯佛能分別

離苦而化彼 令斷生死習

#### 四、死後的世界

爾時，世尊與大眾等，遊行到那陀村。

阿難在坐禪的時候，默自思惟：此那陀村十二居士，一名伽伽羅、二名伽陵伽、三名毗伽陀、四名伽利輸、五名遮樓、六名婆耶樓、七名婆頭樓、八名數婆頭樓、九名陀梨舍、十名數達利舍、十一名耶輸、十二名耶輸多樓，此諸人等，今者命終，為生何處，復有五十人命終，又復有五百人命終，斯生何

處？」

阿難想不通，這些修行者死後往何處去！於是他就跑來問世尊，唯願解說。

佛說：「伽伽羅等十二人，斷五下分結，命終生天，於彼即般涅槃，不復還此，五十人命終者，斷除三結，貪瞋痴薄，得斯陀含，還來此世，盡於苦本，五百人命終者，斷除三結，得須陀洹，不墮惡趣，必定成道，往來七生，盡於苦際，阿難！夫生有死，自世之常，此何足怪，若一人死，來問我者，非擾亂耶！」

阿難答曰：「是的，世尊！實是擾亂。」

所謂五下分結，就是貪瞋痴慢疑五種煩惱，這十二位居士斷除了五種煩惱，於是死後生到天界，然後在天界修行，進入涅槃的境界，解脫生死輪迴，不再來這個娑婆世界受苦。

另外的五十人，得到斯陀含果，雖然生到天界，但又必須來人間受生一次，然後才能獲得解脫。

其他的五百人，得須陀洹果，死後又必須來投胎七次，然後才能成道，解脫輪迴之苦。

若能證得阿羅漢果，則當下獲得解脫，死後不再輪迴。

（待續）

（上接第22頁）

。說著說著，越哭越傷心。法官看著他，搖搖頭，對他說：「愛護流浪狗，是很好的事，但要如何不影響別人，也是要兼顧。」開完庭後，他蹣跚的步出法庭，不時擦拭著眼淚。

做功德要有智慧，有了智慧，才能觀照意識產生的微細相，讓功德圓滿，而不是造成其他人困擾。這位愛狗人士，雖然很有愛心，但忽略了別人的感受，也沒有注意省察內心的念頭。如果他能時時省思內心，也許就會修正愛狗的方式。

佛曰：「彼於真如正思惟故，心於一切細相現行，尚能棄捨，何況麤相？善男子，言細相者，謂心所執受相，或領納相或了別相，或雜染清淨相或內相或外相或內外相，或謂我當修行一切利有情相。」（解深密經分別瑜伽品第六）佛陀的意思是我們觀照內心，把微細相所表現出來行為，加以捨棄。我們在生活中也常看到有些人忙著做功德，卻很少觀照內心，無法查覺內心逐漸變化的微細相。因此，功德做越多，執著也跟著越深，最後變成名利的追求，甚至傷害到了別人。因此，我們在忙著做功德時，必須時時省察內心，如果發現做功德時，已有了名利之心，就最好先停止了，然後找個清靜的處所，進行止觀的修行，讓心清靜了，再繼續行善做功德。這樣不斷反覆的觀照內心，才能捨棄微細相，讓意識不再受染污，即是真如也。

# 功德微細相

## • 證義

修行的目的是在於改變先天的習性。什麼是我們先天的習性呢？就是求取名與利。名利之心，是我們先天的習性。我們每一個行爲的背後，都來自於某個意識，也就是說，有什麼意識，就會有什麼行爲，這個意識就是求取名利的念頭。每個人因爲業報的不同，對名利的輕重，有了深淺的差異，在路上看到流浪狗，有人因爲同情而施捨，有人因爲想博取名而施捨，有人想做功德而施捨。同樣是施捨，但背後潛藏的意識卻不同。衆生因爲尙有染污的心，所以行爲背後潛藏的意識，多多少少都有名與利的念頭。

在臺灣，佛教在表面上是很興盛，信徒爭相做功德。但做功德的方式，只是表現在行爲而已，並沒有注意內心潛藏的意識。因此，做功德有時只是一種時尚、一種社交模式，名利之心越加堅固，益增執著的心，不僅意識受到染污的程度越來越嚴重，外在的行爲也更加市儈，甚至商業化。

受到潛藏意識影響的行爲，我們稱爲微細相，爲什麼稱爲微細相呢？因爲它太微細了，所以很難發現，必須藉由止觀的修行，才能慢慢改變。很多人開始只是出於愛心而做善事，過了不久，就會受到潛藏的意識影響，興起名利的念頭，以後所做的功德，都存有名利的渴望。這種受到內心變化而影響的行爲，就是微細相，是不容易察覺的。

台南市新化區有一位先生，在家裡養了很多流浪狗，但卻造成附近鄰居的困擾。因此，他和附近鄰居相處情形並不理想，有時甚至惡言相向、大打出手。

有一次他和鄰居互控傷害。開庭時突然情緒失控，在法庭大吼大叫，並拍桌子。法官連忙叫法警來把他架離法庭，讓他冷靜一下。十分鐘後請法警再把他叫進法庭。他進來後，已冷靜許多，但卻哭了起來。一個五十歲的男人，哭起來還真令人心酸。他訴說著，把狗當成自己的兒子，希望大家愛護流浪狗

（下轉第21頁）

# 戰袍與

## 袈裟 (二)

• 南 舫

他摸摸右額頭近十公分長的疤痕：那是當時跳艦搶灘留下  
的紀念。悲情的美麗與壯烈如同宿命與革命般，潮往潮來；一  
切的仇恨和詛咒都在號角連營中迴蕩。隨著礮彈聲的稀疏，隨  
著繁華的薰醉，筋絡浮突的咒罵聲漸輕、漸淡。而未曾遭遇的  
敵人呢？時而披著戰甲，時而揮動刀戟，卻始終蒙著面巾在咫  
尺的彼邊招搖，有時吶喊，有時竊笑。

當軍團司令的第一年，他應邀回高中母校演講；校長介紹  
時，惟恐師生們不知道兩顆星的中將司令有多大，特別強調自  
雲林的濁水溪以南，恆春的鵝鸞鼻燈塔以北，大約三分之一個  
台灣大的地盤都是他的轄區。他覺得好笑，要是這樣的形容才  
能向老百姓介紹自己的頭銜，那麼，稍早在閩江口的馬祖列島  
當司令官時，自己不就是擁有諸多大小島嶼的島主！當他從三  
個軍團司令中脫穎而出，加了一顆星晉升為上將，同時調任金

門司令官；周遭的人忌羨敬畏的眼色令他躊躇滿志，儼然自己  
就是亮燦燦的明星，別人得抬頭仰視才行。接掌總司令是遲早  
必然的事。

※ ※ ※

爲了這次閉關，他破例請庫司撥了他每個月終身俸的十分  
之一，拜託鎮裡的米商多送上來十斗米。今年已是行將凋萎的  
古稀歲齡，距離卸甲出家，恍恍惚惚又是十五個春秋。打從靜  
谷寺落髮，國庫每月匯來五萬多元的薪俸都交給寺裡的庫司運  
用，自己極少下山，身邊一向不留分文。

老和尚洒然告別塵世後，監院慧海師兄請他住進方丈寮；  
他不肯，師兄索性提筆蘸墨，在另一張空木匾上寫了「方丈寮  
」三個大字，並且鄭重其事的掛到他寮房的門邊。他認爲多此  
一舉；師兄倒是提醒他，靜谷禪寺是座執事分明，矩度嚴謹的

道場；他頷首。五十餘位僧衆的靜谷道場在師父上人戒行風範的領導下，個個動靜一如，人人律儀端凜，絲毫不似部隊須得時時使用威赫權勢。

閩江口的馬祖司令部也掛著一塊金字黑底牌匾，有方丈寮木匾的十倍大。比起眉溪靜谷；三年的島主生涯，一樣的清淡歲月，一樣的寂靜地，金字匾內日子看似坐擁一方爲主，卻有泰半時間心未安神未寧；常常夢見有天一早醒來，發現守衛的島嶼少了一座！甚至更多！方丈寮內山居僧臘，迥然是種適性適意的忘我無爭，每時每刻分分秒秒，除了靜若虛谷的心在笑，彷彿每一道氣孔每一根汗毛，也都輕鬆自如的在笑。

革命和宿命，情與無情；解放和繫縛，道與無道；究是何種的神聖境界及複雜因果，在多年軍旅的虎帳風雲中，他一直沒有概念，忠貞和功勳佔據著他心靈的大部乃至全部。直到妻子小倩和獨生女兒在一次車禍中芳魂俱斷，他才陷入慟絕的冥思。整整一個星期，他望著妻女的遺像悲沈在無限憾悔的歉疚中。壁櫥內三把鑲金的指揮刀冷冷的露著寒芒，卻無助於他去追拾或補償大半輩的旅夢生涯所失落的愛情及親情。

喪事辦完，他又到眉溪找老和尚請示生命大意；老和尚告訴他，生命的真諦在於開啓清明無惑的大智慧。他又起疑，論智慧，他的智力不算低；軍校入伍的智力測驗，他的分數一六三，在同期入伍生中排行第一。和尚說，那祇是人類生存競爭的敏銳腦智，跟釋迦牟尼坐在菩提樹下夜觀明星所發現的本性面目不一樣。

妻子與女兒的遽然辭世引起他無限的愴痛，麾下戰士們的死他爲何無動於衷？是生命有貴賤？每次獲頒勳章或晉階，總有人送禮祝賀，有純金或K金的星星，也有各式的大小指揮刀；爲何那些較小或較劣質的禮物後來就被他擺置在後庭的牆角邊，任由風吹日曬雨淋，是物有好壞還是贈禮的人身價有高低？抑或心意有別？

戰袍披了四十年，以身許國的赤子情懷烈烈依稀；仗未打，戰場卻日漸遠離；敵人的面目含混難辨，他的角色也日漸模糊。縱然也有幾顆星星掉在他肩上，高興之餘，他竟未曾留意，星子一旦投附在衆生身上，人往往就不再單純，不再永恆不滅；夢裡多情，痴迷風光的人，就更霎那短暫了。

※ ※ ※

山石雖然崢嶸突兀，洞頂卻長著一棵盤根錯節的古榕，枝葉葱蘢，巨幹參天，頗有攬石擎雲之勢。樹底下的洞口很小，他弓側著身升步而入，裡頭的天地卻不小；最妙的是洞裡面的低處有一泓泉水汨汨湧出，沁涼無垢。十袋的米以及柴火油鹽鉢鍋，還有一些菜種籽都已安置在石臺上。當家師原本爲他準備了筆墨紙硯和一套大藏經，師弟們動手要搬上山時，他改變心意制止了。

慧海師兄希望他掩澗潛修時，能隨手寫一些修行法語或悟證心得，甚至要他註解大藏經，寺裡每三天會輪派人上山頂探詢狀況。原先，他拗不過師兄弟及徒輩居士們的要求，點頭答應了；臨時又想，寺苑到山洞，一趟路要走兩個小時，豈不勞師動衆！何況，尙未澈悟了脫就又背負衆人的期盼更是不妙。

多年前休歇戎馬之時，上面擬安排他出任一個主任委員的閒差，那時他已皈依師父上人數年，上山去請示老和尚妥否。師父向來不太理會世間名利上的俗事，因爲上山求問名利情事者，多半是得失心放不下的人；那次師父倒是難得的對他開示

了重話：「無論是酬庸或安撫，功名利祿總是短暫的；除非你能把握將打混餘生的閒差轉扮成淋漓盡致的精采角色！」

不幸被師父言中；的確是上級對他的安撫。祇不過幾個年輕部屬的誤下指令及誤扣槍機，就將以身許國、一生戎旅的長官給拉下司令臺了。以前線守土有責的指揮官來說，當機立判的當下原本就得承擔一切的後果；而就島主的統領權來看，阻止外來的挑釁及可能的入侵卻是天經地義的事。

上山或下海，橫豎都是過客；誰要天真的把自己封爲島主或山王，終會落得幻化無常的下場。

對於那五位慘遭部屬誤擊殞命的廈門漁民，他從事發當時的短暫悲傷同情到久久的瞋恨不平，靜谷寺薙髮後，每憶及那幾個無辜的百姓，便湧起摯心的懺悔與感激，不管他們是無心還是蓄意；衆生平等，卻是一個兵燹生涯的武者經常忘記的事；妻女的車禍喪生，漁者的誤闖隕命，乃至部衆戰士們的死，都引發他對生命的重新反省，他許了願，那天成就道行，一定渡她（他）們入佛門。

當初向師父上人要求剃度時，師父並未立即首肯，要他審

慎考慮。他大惑不解，就算他是個尋常老百姓，師父都該樂見其成，何況他是位知名的將領，對於道場而言，高僧與名將躬逢應是相得益彰彌足珍惜的事。

「是了，差就差在這裡；」師父說：「你認為的好條件，看在我眼裡卻是相反。」

他依然不清楚師父的語意。

「你的身段拋不下！」師父明說。

「怎麼會呢？弟子已從絢爛歸於平淡！」

「是嗎？」師父揚起劍芒般的眸光，「你若不是帶著功勳與榮耀，就是懷著失落與失意而回家！」

「我？……」

薙髮後，他將自己當成小沙彌，時時看著自己，寺眾的出坡工作他一概參與，鮮少踏離山門一步，活動的範圍不出寺院寮房。許多昔日的同僚部屬和舊識陸續的問路尋上山來；有緣的相逢一笑，多數都囑託知客師招待後請下山。

有一次，測量人員抽煙不小心引發了火燒山，他衝上山協助救火，師兄弟們也都帶著器具上山分關防火巷，火勢終於被遏制。那一次，他發現了峯頂的老榕及榕下的石洞。

※ ※ ※

先坐息片刻再打點午齋，下午就到洞外將種籽播進土地裡。他把艾草做的蒲團擺在中間的一塊平石上，跏趺盤腿正要入靜。洞外傳來嘈雜的談話聲，聲音愈來愈近，善男信女都有。他下坐出洞口一探，是寺裡的居士信眾！他輕嘆一聲，明明鄭重的交待過寺裡的所有僧眾，不得告訴外人他閉關的地點。現才入洞，信徒們就跟來，真是好生多事。

「師父，我們特來向師父頂禮，送師父入關。」

他毫不猶豫的鑽回洞裡，那些居士得耗些功夫才能攀扶過石壁上的窄徑。他找了一塊橢圓狀的大石，用力的推到洞口；「咔」一聲，石頭下滑後狠狠將洞口堵住。

慧舟返坐，任憑信徒們在外頭叫喚。心想，除非大澈大悟，洞明本性；否則，道場即墳場，此地就是葬身之所！戰火孤寂，人更孤寂。往昔，他熱血奔騰的拿著槍桿企圖保衛民族拯救同胞；而今，孤僧一人，更拿什麼去拔渡眾生？在風雲變遷中叱咤了幾十年，他發覺自己從來不懂戰爭，此時，彷彿才在開關戰場。

（全文完）

# 云何是魔行與外道

• 雲庵

第二大段有二偈，是迷理而起見思二惑。二偈勸行人坐中觀自心生起時，起的是什麼心？是生死心？或是解脫心？是邪見心？或是正見心？須了了分明。

第二問第三問的魔行與外道，合之即是見思二惑，先從思惑觀想。什麼是思惑？思惑的表相是什麼？不但動中會浮現，禪坐中也有可能生起，故須事先預防，防止病患生起。

何以思惑會用魔行來表達？思惑是指自己與生俱來的貪瞋癡慢疑五毒，再經社會大染缸洗腦，自然就會浮現。

第二問：問觀自生心 云何是魔行 業煩惱所繫 三界火宅燒  
初句問什麼是魔的行相，答案是業及煩惱。故此魔非第六天之魔，是心魔、是折磨。這個魔行指的是思惑，是自己的行為所造成的。有了業及煩惱的魔行，就會產生苦惱。就是惑業苦

三道。惑業苦就是十二因緣的縮小版。由一念無明愚癡而起，而致有第十二支的老死憂悲苦惱，就是憂悲苦惱在折磨人。十二因緣就是生死輪迴原理，由無明無知而造業，一旦造業，就會受一苦報身，輪迴於六道中，令人處在三界如屋宇被祝融燒著的驚惶失措，可怕極了。尤其現代人，因競爭壓力大，得憂鬱症、躁鬱症、過勞症等等，在在如魔擾亂心神，不是自殺就是殺人，令社會人人恐懼，不得安寧。所謂百年三萬六千日，不在愁中即病中。

現今社會，上至達官貴人，下至販夫走卒，明爭暗鬥，不是貪就是瞋。有聰明無智慧的癡人，也有一臉傲慢的人，也有疑情重者，因而失去理智的殺人放火分屍的魔行，這就是貪瞋癡慢疑五毒所衍生的魔行。社會上諸多悲劇，都是因先折磨自己，

又傷別人。前些日台北捷運車上的不幸事件就是磨己傷人的事。思惑是指貪瞋癡慢疑折磨人，見道未必能斷除它，要經過修道乃能斷除。所以修止觀就是要停止自他的苦惱。觀心，就是自我反省，觀察自我，是做人的基本態度。例如由慢而起煩惱，凡夫的態度永遠都是別人的錯，一再怪罪別人。聖人呢？先自我反省，錯是自己，以息爭端。

至於貪煩惱等惑，例如見可愛六塵境，纏綿愛著。見可畏六塵境，則起瞋心。這都是沒有般若智慧，不了四不可說之理，不了一念自生心即空之理。

外賊易擋，內賊難防，這是聖人的修道體驗。修道就是觀心、是懺悔、是省思，思惟人生本是苦多於樂，唯有減少一點貪瞋癡慢疑的惡念，以止息業及煩惱。

第三問：問觀自生心 云何是外道 諸見煩惱業 流轉於六道  
第三問「云何是外道」，所謂外道，指向外求法是。外道在此指見惑，主觀意識很重。或有人說，人最可貴處，即個個有思想，個個可表達不同意見。但是最麻煩之處也是在此不同見解，誰也不服誰，政治人物是，學者也是，文人也是，中底層人物也是，同行都有相輕的慢心。故見惑就是思想不同、看法不同的問題，致有諍論不休的困境。

如來界定外道的見惑有五種不正確思想，指身見、邊見、戒

取見、見取見、邪見。按一般作解：

一、身見者，凡夫於五陰執著有一個我的存在，故就有一股強烈的我見，有我見就有我所見，紛爭就不斷了。這一類人都自我意識強烈，老王賣瓜，有強勢的優越感，主見很深，瞧不起他人的思想。又喜當領導人，搞小團體，寧當雞頭，不當牛尾。自古不有同行相忌嗎？總因有一個我見在作祟故。

關於外道的我見，自我生優越感，如婆羅門者認定是從梵天而來，今生壽盡，來生還是從梵天來投胎，永遠在四種階級之上層。

二、邊見者，非甲則乙，亦即不是常見，就是斷滅見。兩者都會導致無因果觀念。為什麼？常見者，大都來自於神我論的思想。執持人恒是人，狗恒是狗。斷滅見者，大都來自於唯物主義者，死了一了百了，行善行惡未必有善惡果報。現今有一些常在媒體暴光的害群之馬，可說是屬於無因果觀念的人。

三、戒禁取見者，執取無意義的苦行、無意義的禁忌、無意義的戒條。不知持戒的精神何在？若只是為來生作人或升天而持戒，那就偏於功利主義了。持戒有防非止惡的功能，由生活中來規範實踐。於行住坐臥中軌範自己，例如一個人獨處時，小心自己的念頭，一群人的時候，小心自己的嘴吧。又如不欺暗室，無人時也不得亂了自己的行儀。

四、見取見者，蔽掃自珍，取著自家的錯誤主張，於修行上自害人，數月之前的日月明功思想錯誤引出了死亡的問題就是一例。有些團體專說感應事件，不必念書都可考百分，等著天上掉下的禮物。現今誰肯相信佛說自己造的惡業，自己承擔後果的道理。若不想受苦果，先打預防針，不造新殃是。誰肯相信佛說的生老病死是人生自然現象，誰都無法逃避，偏偏有人就想長生不死。

五、邪見者，由於執斷常見，導致不信因果而斷諸善根。不信因果者，試問危害人群的惡事有何做不出來的。如近幾年來，什麼毒澱粉、順丁烯二酸等參與食物，或參假油又賣，大賺利潤，欺騙消費者，危害真大。

魔與外道合之，即是見思二惑，是繫人於三界生死輪迴的繩索。有人如此形容「內六入處如火海，內六入處如波濤，海內有各種魚龍、羅刹，甚為可怕。如果能堪忍來勢洶湧的波濤，任魚龍、羅刹在海中洄瀾流轉，就能夠渡過人間的大海。」人世間感情的貪瞋癡慢疑的毛病，思想上的身見、邊見、戒禁取見、見取見、邪見等，從人生大海中波濤洶湧而來，一不小心，法身慧命就被吞噬。

有人言個性複雜，命即混濁；個性單純，命即美麗。要翻轉身命，先得翻轉思想，接受正見的思想。

（上接第30頁）

乘人的三界見思惑全斷，發真無漏，如燒木成炭，故名已辦地。

已辦地，斷三界正使，習氣猶存。如茶杯裝茶，茶雖倒掉，仍有茶味。如舍利弗、大迦葉、畢陵伽婆蹉等，雖已證阿羅漢果位，但習氣未除，遇緣時仍起現行。所以已辦地，如燒木成炭，炭比喻習氣。與四果阿羅漢，同樣只斷正使，不能侵習。阿羅漢斷正使，習氣尚存。已辦地論斷證階位，與藏教四果阿羅漢相齊。

第八地支佛地，又名緣覺或獨覺，屬利根的中乘。聲聞、緣覺，觀智深淺各不同。聲聞人，只斷三界見思惑的正使，如燒木成炭；支佛，福慧較聲聞深利，不止斷正使煩惱，又能兼侵習氣，如燒木成灰。

《大智度論》云：「聲聞智慧力弱，如小火燒木，猶有炭在。緣覺智慧力勝，如大火燒木，木燃炭盡，餘有灰在。」

觀智須依修習止觀的訓練。如初生小鳥不斷練習飛行，總有一天能自由自在翱翔於寬廣的天空。止觀訓練到觀智叡利，破惑就能不留炭灰。所以，修行人應常打坐，訓練觀法，大家共勉之。

# 觀智深淺 斷惑有別

• 道益

這星期的《教觀綱宗》，講到通教分證即。分證即共有七個位階中，第四離欲地，第五已辦地，第六支佛地，就是通教十地的第六、第七、第八地。

第六離欲地，簡單說，離欲界之地位。

三乘人，在八人地、見地二地時，斷欲界見惑八十八使，到薄地斷欲界前六品思惑，剩欲界下三品思惑。故到離欲地時，三乘人欲界的思惑已能斷盡，在證位上與聲聞的三果阿那含位齊。

想想凡夫衆生，怎麼會來欲界受生，就是因爲這貪瞋癡等十使，趨使我們來欲界受生。衆生，被貪等十使根本的見思煩惱所驅使，造作諸業，故流轉不息。怎樣才能離開三界得解脫呢？這就是學佛修行的目的所在。得解脫，先要斷輪迴生死之

因。什麼是生死輪迴的因，就是見思二惑。見思二惑招感三界之生死輪迴。在八人地與見地，已斷盡欲界的見惑；薄地斷欲界前六品的思惑，欲界思惑越來越薄，故名薄地。

第六地離欲地，又繼續斷下三品思惑，到此欲界九品思惑全斷盡，不必再來欲界受生，與藏教三果阿那含果齊，又名不還果。意思即修到此果位者，已經斷盡欲界的煩惱，從此不再來欲界受生，定生到色界或無色界，不必再生欲界，所以叫不還果。思惑有八十一品，到離欲地只斷欲界九品，還有上二界思惑七十二品未斷，所以還必須繼續修下去。

第七地已辦地，與聲聞第四果阿羅漢果齊。證阿羅漢果位者，具有四德，我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。證離欲地後，進而斷上八地的七十二品思惑，到第七地時，三

（下轉第29頁）

## 湛然寺禮大悲懺

一、觀世音菩薩值遇古佛觀世音，古佛教從聞思修入三摩地，復教修習金剛三昧。三昧定力成就，以十四無畏功德，尋聲救苦，三十二應身說法，濟度群生。普獲如意，咸脫苦輪。

時值六月十九觀世音菩薩成道紀念日，本寺謹訂於陰曆十七、十八修大悲懺法，懺悔身心，以報菩薩慈悲恩德。十九誦普門品慶祝菩薩成道。

二、陰曆七月十五日，上午誦「盂蘭盆經」，修蘭盆供養法會，報答父母劬勞恩。下午六時蒙山施食，六堂開示薦群靈，四生九有出苦輪。

三、陰曆八月十六日，第二代住持水月老和尚遷化三週年，本寺恭印《因明新引》一書，圓滿老和尚生前遺願。

又謹擇於陰曆十四、十五、十六三天，恭誦觀世音菩薩普門品（普門品是其生前常作功課，亦是最後所誦經典），與誦大經哀歎品偈頌（此頌是和尚生前指定，若遷化後，誦大般涅槃經哀歎品偈頌，類似無常經）。十六日晚上六點蒙山施食結緣。

誠邀眾善信，共襄三項熏修法會，南無觀世音菩薩！

湛然常住大眾 謹啓

挽白雲趙宗丞

宋 釋斯植

天上樓成日，人間獨喪君。料知生死事，還與去來分。夜月江村路，春風嶺樹雲。交餘多感慨，那忍見遺文。

遣懷

宋 釋斯植

愁極鬢成絲，滄江夢未歸。鳥啼山雨急，春盡故人稀。曉潤侵吟壁，寒雲繞竹扉。向來詩滿束，應是與心違。

湛然詩鈔

一三九

客路和胡元會出入韻

宋 釋斯植

十載天涯客，浮雲不定身。烟波春雨渡，燈火夜漁村。世事空為累，人心未覺仁。何時留片石，歸老古松根。

道宮

宋 釋斯植

千年興廢地，仙訣字猶存。露重雲生樹，壇空月到門。心清無外事，靜極是真源。此境非凡世，何人與續緣。

東齋書事

宋 釋斯植

客裏吟情懶，天涯望欲昏。斷雲流潤水，殘月照衡門。猿嘯它山樹，砧聲何處村。浮名身外事，於此不須論。

倣樊川體

宋 釋斯植

吟邊繞架書千卷，壁上梅花水一瓢。世事盡從忙裏過，年華空向靜中消。山雲宿雨籠殘日，汀草浮香滿小橋。

湛然詩鈔

二四〇

對此不須惆悵去，野人今已悟吹簫。

觀化

宋 釋斯植

閑觀造化餘，靜極悅自性。胡蝶忽飛來，吾心已無競。

和路字

宋 釋斯植

青山何人家，芳草滿樵路。猿鶴未歸來，殘月照煙樹。

# 一〇三年六月份會務報導

(會訊第394期)

## 捐款芳名錄

(總計 肆萬肆仟伍佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：林吉利 林良燦 傅冠智 鄭棋安

楊怡玲 謝金花 許汝櫻 郭力琛

郭力鑫

伍佰元：釋道益 度小月 佟欣打字行

瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

李承育 李慧珍 李焜茂 李雪梨

林枝章 吳燕靜 徐鈺銓 徐淑媛 徐黃貴美 謝孟哲

陳文宗 陳羿宏 陳永漢 宋淑貞 洪陳老速 洪振銘

洪貴玲 洪桂莉 洪桂昭 洪秀宏 洪秀源 方宏鍊

高淑惠 彭端迪 許瑞吟 顏高龍 江柏興 桑鋒永

叁佰元：李宗仁 林世豐 林春珠 吳美樺 韓立銘 韓麗玲

鄭景陽

貳佰元：王建宗 王延銘 王昱絜 李淑珍 林連倬 林融唯

林敏惠 黃美月 黃朝貴 韓麗玲 張錦雲 侯坤隆

侯坤成 侯鈴朱 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 陳其彬

陳清瑞 許素月 許雀芬 宋金良 宋沛玲 宋佩庭

宋孟霖 辛翌綸 辛旻潔 祝昌鼎

## 103年6月份收支明細表

收	上月結存	\$617,912	90
	本月收入	\$ 44,500	00
入	收入總計	\$662,412	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第336期印刷費用	13,700	00
	福田雜誌郵寄費用	4,818	00
	劃撥代金手續費	100	00
出	濟助支出		
	黃○勇	2,000	00
	吳○木	2,000	00
	洪○欽	2,000	00
	吳○霖	2,000	00
	張○廷	2,000	00
	葉○華	2,000	00
	葉○涓	2,000	00
	白○雅	2,000	00
	翁○溪	1,000	00
	蔡○興	1,000	00
	鄭○娟	1,000	00
	支出總計	\$ 37,618	00
	本月合計	\$624,794	90
	收支比較	84.5 %	

壹佰元：王建勳 王奕鈞 李白彩娥 李眞業 林建國 林佩辰  
 林賢雲 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃怡錦  
 黃志新 黃志武 黃惠伶 黃許金鳳 黃豐隆 黃志揚  
 傅廷捷 傅廷涵 傅廷雯 韓怡君 韓立仁 韓孝宗  
 韓孝恩 韓葉蕉霞 張意慈 張景富 張靜芳 張黃秀鸞  
 張瑛珏 徐明汶 侯燦榮 侯汶其 侯婉茹 侯舜珊  
 楊耀任 楊童凱 陳國華 陳紫雲 陳儀婷 陳儀姍  
 陳儀潔 陳樹剛 陳柳朱 歐陽瑩 翁玲姬 劉孟琴  
 劉鶯嬌 葉煌杰 許福枝 許寶玉 郭月里 康家銘  
 廖祥宇 杜書武 杜秀珠 顏愛娥 蘇幸稜 邱昱誠  
 邱煥斌 邱雍舜 邱玖諭 祝遠恒 曾月里 曾華宥  
 曾彥夫 薛昭賢

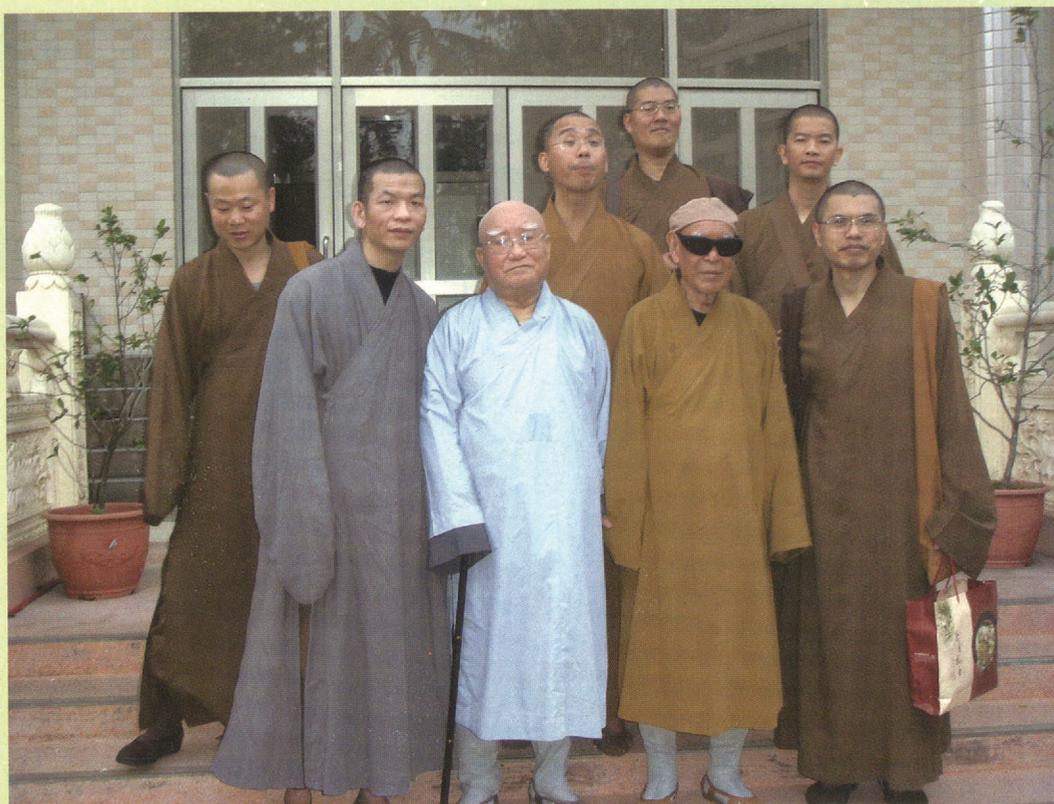
會長：顏高龍  
副會長：孫申娥

# 湛然寺福田功德會



## 6月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、吳○木先生、洪○欽先生、吳○霖先生、張○廷先生、葉○華女士、葉○涓女士、白○雅女士，以上各貳仟元整；蔡○興先生、翁○溪先生、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。



舊照—民國一〇〇年二月九月道海長老蒞臨藏經樓合影

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇三  
佛曆三〇四一 年七月十五日出版

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 傳 真：(06) 2 2 1 6 2 6 7

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

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 社 址：台南市70050忠義路二段38巷8號

■ 印 刷 廠：先進印刷社(台南市育樂街115-1號)

■ 行政院新聞局登記局版臺省誌字第991號

■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄