

福

田



309

卐 佛教月誌 卐

- ☒ 中國佛教會理事長圓宗長老，於元月13日上午，在高雄市田寮區日月禪寺大雄寶殿內，傳法於來自韓國的十一位法師，舉行臨濟宗傳法儀式。
- ☒ 立法院已三讀通過有關〈殯葬管理條例〉修正案。
- ☒ 中國佛教會101年2月9日（正月十八日），假台南大仙寺舉行仁王護國息災祈福大法會，計有六七百位法師參加，法會隆重殊勝，至當天下午圓滿。
- ☒ 世界佛教徒友誼會第二屆世界佛教企業論壇，已於100年12月23日，假台北王朝大酒店隆重舉行。來自世界各地高僧大德、專家學者、企業家與會討論。
- ☒ 農曆百年初，永和區世界宗教博物館正展出「智慧華嚴——北京首都博物館佛教文物珍藏展」。
- ☒ 台東金龍山紫雲寺，擇於101年3月21日（陰曆2月29日），舉行新任住持傳豐法師陞座典禮。
- ☒ 高雄市阿蓮區淨覺佛學院第十五屆暨淨覺僧伽大學101學年度碩士班招生。
- ☒ 台北市白聖佛教學院大學部、研究部春季招生。
- ☒ 佛教弘誓學院，101年春季止觀課程及禪七，擇於3月25日至3月31日開班授課。

本期目錄

封面：橄欖核雕念珠 大明攝

1. 佛教月誌
2. 《法華玄義》「十義判別教與圓教」……隋智者大師
5. 天台宗、華嚴宗、人間佛教及藏傳佛教對《大乘起信論》的如來藏思想之評價(十)……明了
8. 南岳慧思之研究(五)……佐藤哲英著
瞭解天臺小止觀(上) 依 觀譯
持戒和懺悔(二) 大寂
14. 《阿毗達磨順正理論》之探討(七)……林維明
——以其卷一及卷二為主
16. 千歲寶掌和尚傳奇……覺蓮
21. 法華經的啓示(二)……何世亮
24. 人生世事總無常……水月
26. 西藏遊……香霏
30. 價值不同的一百元錢……龐玉梅
31. 湛然詩鈔
32. 一〇一年二月份會務報告
33. 封底：水月老和尚觀音座舍利

《法華玄義》「十義判別教與圓教」

隋智者大師

一、明融不融者：

別教四門，所據決定妙有善色，不關於空，據畢竟空，不關於有。乃至非空非有門亦如是。四門歷別，當分各通。不得意者，作定相取。

圓門虛融微妙，不可定執。說有不融無，幻有而論無；說無不融有，約無而論有。有無不二，無決定相。假寄於有以爲言端，而此有門亦即三門。一門無量門，無量門一門，非一非四，四一一四，此即圓相也。

(一)別門所攝：

復次，更約破會明融不融相，若破外道邪見，不破二乘邪曲，亦不破大乘方便。又會不圓者，如《淨名》（經）中會凡夫反復，聲聞無也；會塵勞之儔爲如來種，無爲入正位不能反復；生死惡人，煩惱惡法，而皆破會，二乘善法、四果聖人，而不被會。又《般若》中，明二乘所行念處道品皆摩訶衍，貪

欲無明見愛等皆摩訶衍，善惡之法悉皆被會，亦不會惡人及二乘人等，不辨其作佛，此即別門攝也。

(二)圓門所攝：

若圓破者，從別教已去皆是方便，故迦葉自破云：「自此前，我等皆名邪見人也。」既言邪見之人，即無圓正道法，則人法俱被破也。別教人法尙爾，何況草菴人法？二乘尙爾，何況凡夫人法？是則圓破，無所固留。

圓會者，會諸凡夫著法之衆，汝等皆常作佛，我不敢輕於汝等，五逆調達亦與受記，龍畜等亦與受記，況二乘菩薩等？世間治生產業皆與實相不相違背，即會一切惡法也。汝等所行是菩薩道。析法二乘尙被會，況通（教）別（教）？汝是我子，我則是父，無有人法而不被會，俱皆融妙，此即圓門攝也。

二、明即法不即法者：

即法不即法者，若說「有」爲門，此有非生死有，出生死

外別論眞善妙有。「空」門者，出二乘眞（理）外，別論畢竟空。乃至「非有非無」門亦如是。是爲別（教）四門相。

若「有」爲門，即生死之有，是實相之有；一切法趣有，有即法界（指眞理世界）；出法界外，更無法可論，生死即涅槃，涅槃即生死，無二無別，舉「有」爲門端耳。實具一切法，圓通無碍，是名有門。三門亦如是。此即生死之法是圓（教）四門相也。

三、約佛智非佛智者：

若「有」爲門，分別一切智，了達空法，分別道種智，照恒沙佛法，差別不同者是菩薩智，即別（教）四門相也。

若「有」爲門，分別一切種智，五眼具足，圓照法界，正遍知者，即諸佛之智，是圓（教）四門相也。

四、約次第不次第者：

若以「有」爲門，依門修行，漸次階差，從微至著，不能一行中即無量行，乃至非空非有門亦如是，是別（教）四門相。

若以「有」爲門，一切法趣有門，依門修行，亦一切行趣有行，一行無量行，名爲遍行，乃至非空非有門，亦如是，是圓（教）四門相。

五、約斷斷不斷斷者：

夫至理虛無，無明體性本自不有，何須智慧？解惑既無，

安用圓（教）別（教）？《涅槃》云：誰有智慧？誰有煩惱？《淨名》曰：嬌怒痴性即是解脫，又，不斷痴愛，起於明脫。此則不論斷不斷。《大般涅槃經》云：闇時無明，明時無闇；有智慧時，則無煩惱。此用智慧斷煩惱也。

若別（教）有門，多就定分割截，漸次斷除五住（無明），即是思議智斷也。乃至三門亦如是，是爲別（教）四門相。

若圓（教）有門，解（與）惑不二，多明「不斷斷」（註）；五住皆不思議，即是不思議斷。乃至三門亦如是，是爲圓（教）四門相。

六、約實位非實位者：

若有門明斷界內見思（惑），判三十心位；斷界外見思無明（三惑），判十地位；等覺（位）後心斷無明盡；妙覺（位）常樂，累外無事；此乃他家之因將爲己家之果，皆方便，非實位也。後三門大同小異，皆是別（教）四門相。

若有門從初發（心）意，三（空、假、中）觀一心斷界內惑，圓伏界外無明，判十信位；進發眞智，圓斷界外見思無明，判四十心位；等覺後心無明永盡，妙覺累外，此是究竟眞實之位。乃至三門亦如是。是名圓（教）四門相。

七、約果縱（或）果不縱者：

若「有」爲門，從門證果，三德縱橫，言法身本有，般若

修成，解脫始滿，不但果德縱成，因亦局限。如地（論師）人云：初地具足檀波羅蜜，於餘（五波羅蜜）非爲不修，隨力隨分。檀滿初地，不通上地。餘法分有而不具足者，是義有餘。三門亦如是，是爲別（教）四門相。

若「有」爲門，從門證果，三德具足，不縱不橫，亦因如是一法門具足一切法門，通至佛地。《華嚴》云：從初一地具足諸地功德。《大品》云：初阿字具足四十一字功德，三門亦如是。是爲圓（教）四門相。

八、約圓詮不圓詮者：

若「有」爲門，門不圓融，或融一，或融二。門前章，偏弄引；門中章，詮述不融，不即，菩薩智，乃至偏譬喻等；門後還結不融、不即，等。三門亦如是，是爲別（教）四門相。若「有」爲門，一門即三門；門前圓弄引，門中講述融、即、佛智，乃至圓譬喻等，門後結成融即等，三門亦如是，是爲圓（教）四門相。

九、約問答者：

若有門明義未辨圓別，須尋門答覆徵，自見圓別旨趣。三門亦如是云云。

十、約譬喻者：

諸門前後或舉金銀寶物爲譬，或舉如意、日月爲譬，或用

別合，或用圓合，圓別之相自顯云云。

結論：

今經十義者，觀一切法空如實相，決了聲聞法，是諸經之王，開方便門，此是「融凡、小、大」之人法也。

一切世間治生產業皆與實相不相違背，即客作者是長子，此是「即法」之義也。

開示悟入佛之知見，今所應作唯佛智慧，即「佛慧」也。著如來衣、座、室等，即「不次第行」也。

不斷五欲而淨諸根，又過五百由旬，即「不斷斷」義也。五品六根清淨，乘寶乘遊四方，即「實位」也。

佛自大乘，定慧力莊嚴，以此度衆生，即「果不縱」也。合掌以敬心，欲聞具足道，即今佛文前「圓詮」也。諸法

實相義，已爲汝等說，即言佛文後「圓詮」也。

智積、龍女，「問答」顯圓也。

輪王頂珠，其車高廣，皆「圓喻」也。（《大正藏》33，頁788-789）。

註：「不斷斷」，前一「斷」字是斷除一切無明的因素，包括生死與煩惱，後一「斷」字則指解脫。這是一種吊詭的說法，其中有極其深度的智慧才能達成。

（明了補註）

天台宗、華嚴宗、人間佛教及藏傳佛教對

《大乘起信論》的如來藏思想之評價(十)

• 明了

智者大師依性具圓教以言三道即三德，即是立基於三因佛性之上。此關係智者大師稱之為「相對種」。到了四明知禮把「相對種」名改為「敵對種」。因此一改，更突顯三道與三德之間相對反之特性。其著《觀音玄義記》卷一中說：

夫言種者，凡有二義：一敵對論種，如三道是三德種；二類例論種，如緣、了是智、斷種，性德法身為修德法身種，此二皆取能生之義也。若以二空為種即類例義，若以二執為種即敵對義。……故圓論性種有對有類。別無對種，學者審思，圓教反是，學者思之。（《大正藏》34，898中）。類例論種乃就同性質者論種，且具能生之義，如緣了二因佛性具智、斷二德，故依緣了二因佛性如實修行，即能證成觀照智德與解脫斷德。就凡夫衆生而言，所謂敵對種乃是以相異

性質為種，如煩惱即菩提之敵對種；然若依諸佛證悟之境界而言，亦無所謂相異性質，因為唯佛與佛乃能究竟諸法實相，則無明即是法性，法性亦即是無明，以二者皆畢竟空無所住故。

由於智者大師之「相對種」論《金光明經玄義》十法中之三因佛性所引申出來的《法華玄義》所言「佛性中道」、「實相中道佛性」、「中道」等名稱概念不可能有實體及自性等存有論內涵。

至於中道佛性或中道實相在天台宗之地位如何？我們以智者大師《小止觀》的三段觀法推論。在《小止觀》第一階段觀法：從假入空觀。論說：

能了知一切諸法由心生，因緣虛假不實故空，以知空故，即不得一切諸法名字相，則體真止也。爾時上不見佛果可

求，下不見衆生可度，是名從假入空觀，亦名二諦觀，亦名慧眼，亦名一切智。若住此觀，即墮聲聞辟支佛地。

：：一切諸法，皆悉空寂，無生無滅，無大無小，無漏無爲。如是思惟，不生喜樂。當知若見無爲入正位者，其人終不能發三菩提心。此即定多故，不見佛性。（《大正藏》46，472中）。

內容易懂不多解釋，在此只提此觀是以假有的諸法爲基礎，在這基礎下，仍相當重視假有諸法的現象世界，故不會淪於純粹是空寂的虛無主義。若滯住於空寂之境，就如智者大師文中所說會墮於聲聞辟支佛二乘的沈滯的缺失了。此死寂無爲的方式不是證入涅槃正位的正途，不能依此而體證菩提覺悟。

第二段觀法：從空入假觀。論說：

若菩薩爲一切衆生，成就一切法，不應取著無爲，而自寂滅。爾時應修從空入假觀。則當諦觀心性，雖空緣對之時，亦能生出一切諸法。猶如幻化，雖無定實，亦有見聞覺知等相，差別不同。行者如是觀時，雖知一切諸法畢竟空寂，能於空中修種種行。如空中種樹，亦能分別衆生諸根。性欲無量故，則說法無量。若能成就無礙辯才，則能利益六道衆生，是名方便隨緣止，乃是從空入假觀，亦名平等觀，亦名法眼，亦名道種智。住此觀中，智慧多故，雖

見佛性，而不了了。（同上，472中一下）。

從假入空觀著重諸法的空的本性，從空入假觀則著重諸法的假有方面，即現象性。同時又與菩薩的慈悲衆生的誓願關連起來。故強調「成就一切法」、「利益六道衆生」，如此要在世間展開種種活動，與世間保持一定的聯繫，故說「不應取著無爲，而自寂滅」。

第三段觀法：中道第一義觀。論說：

菩薩雖復成就此二種觀，是名方便觀門，非正觀也。故經云：前二觀爲方便道，因是二空觀，得入中道第一義觀，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海。若菩薩欲於一念中具足一切佛法，應修息二邊分別止，行於中道正觀。云何修正觀？若體知心性非真非假，息緣真假之心，名之爲正諦觀。心性非空非假，而不壞空假之法。若能如是照了，則於心性，通達中道，圓照二諦。若能於自心見中道二諦，則見一切諸法中道二諦，亦不取中道二諦，以決定性不可得故。是名中道正觀。如中論偈中說：因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義。深尋此偈意，非惟具足分別中觀之相，亦是兼明前二種方便觀門旨趣。當知中道正觀則是佛眼、一切種智，若住此觀，則定慧力等，了了見佛性。（同上，472下）。

這段文字的意思：所謂正觀，是中道第一義觀；與此相對比的，是方便觀，即是從假入空觀（二諦觀、體真止、慧眼、一切智）與從空入假觀（平等觀、方便隨緣止、法眼、道種智）。中道正觀的目標，是一念具足一切佛法；而修觀的方法，則是「體知心性非真非假，息緣真假之心」。這裏「心性」指的是「一念自心」。

我們知道，從假入空觀雖有假來平衡空，但畢竟重點在空；從空入假觀雖有空來平衡假，但畢竟重點在假。

若各自分開來說，總不免有所偏。中道正觀「雙照二諦」，對空與假，施以平等一如的觀法，這便得其正，而不會有所偏。

從假入空觀以假為基礎來看諸法的空性；從空入假觀以空為基礎來安立諸法，都有正確地建立諸法或現象世界的意味。

但諸法是一個龐大的系統，一時不知從那裏下手來做。中道正觀觀法取一念心具足諸法，諸法都在一念心中，故只需在一念心方面著手做工夫，便能安立諸法。而一念心是我們現前的心念，是隨時會現起的，從它著手做工夫，會有親切之感。

當前一念心不偏於空（真），也不偏於假，不以空、假的極端來看一念心，卻是體證它即此即是諸法感應之處，諸法與它同起同寂。對諸法的態度，以一念心為準，一念心生起，則

諸法升起；一念止息，則諸法沉降。不執取諸法，也不捨離諸法。這是天台宗對待諸法的正確態度，也顯示出中道正觀的殊勝功能。

三觀與佛性的關係，依智者大師看法，覺悟即是覺悟真理，而覺悟真理是照見佛性或天台宗所謂「中道佛性」。就三觀來說，他認為從假入空觀偏重於定力方面，慧力不足，故不能照見佛性。從空入假觀則慧力獨多，故能照見佛性，但不明了。中道第一義觀則定慧力等，能了了地照見佛性，最後覺悟。故三觀中應以中道第一義觀為至上的觀法。

早期智者大師在《小止觀》的三觀之進行是有次第的，先是從假入空觀，跟著是從空入假觀，最後是中道第一義觀。先觀空，次觀假，最後觀中道，這三者有一時間之隔閡。後期之一心三觀是即空即假即中地一氣貫下，同時取空、假、中道三個面相的圓頓觀法。日本學者佐藤哲英《天台大師之研究》認為《小止觀》是早期作品，三觀思想仍是歷別三觀，次第三觀，屬於別教的分齊性格，未涉及圓教的一心三觀。故本文才分三段觀法表示。

（待續）

南岳慧思之研究(五)

佐藤哲英 著
依 觀 譯

第二章 南嶽思大禪師立誓願文

第一節 作立誓願文之前

一

對於慧思之「立誓願文」，古來已有真偽之論，或說其中一部分乃後人添加。《摩訶止觀》卷七下云：

武津歎曰：一生望入銅輪。領眾太早，所求不克。著願文

云：擇擇擇擇。（《大正》四六・九九b）

從《摩訶止觀》已引用「立誓願文」看來，本書在天台大師時代業已存在是毫無疑問。但也有學者心存疑念，因為從道宣《續高僧傳》第十七所載慧思傳看來，絲毫看不出道宣見過此誓願文之跡象。另一方面，又有學者認為這是中國地區高唱末法思想之最初文獻，重視其學術價值。相對於此，江戶時代的日好認為本書的序文置於歸敬文之前，體裁上極不自然，此外，願文中，正像末三時之說所言及的「入末法時期，過九千八百

年，月光菩薩出眞丹國」，顯然出自於《法滅盡經》，因此應是後人所添加。近來，或有學者贊成此後人添加之說，或有學者主張「正法五百年，像法千年，末法萬年」的三時之說見於《大集經》〈月藏分〉，而〈月藏分〉之譯出（五六六）是在製作「立誓願文」（五五八）的九年之後，在年代上是矛盾的。相對於此，最近小林泰善在《印度學佛教學研究》（二四卷第一號昭和五十年十二月）中發表全文僅只四頁的「南岳慧思立誓願文の形成の關する問題」短篇論文。小林泰善將本書依其內容與形式成十四段，仔細點檢其前後脈絡，認為至少有三段的成立過程。其原初形態之順序如次：(4)歸敬文↓(5)造經緣起↓(6)誓願文↓(10)長行↓(7)重誓偈↓(14)後記。法滅至彌勒出現之前，為護釋尊經典，誓造金字般若經，同時，為護衆生與己身，亦誓造金字「法華經」等被迫加二個誓願屬於第二個階段。第九願至第二十七願是成立時期不同的第三階段。小林泰善

所提出的此說，可以說是極為獨特的新說，然而「立誓願文」的成立又是如何呢？

二

對於「立誓願文」之組織，苗村高綱氏「南岳慧思禪師的

彌陀觀」（宗學院論輯三〇）之論文，將它分成（一）序文，（二）歸敬文，（三）造經緣起，（四）誓願文，（五）重宣願意，（六）總結文等六段。相對於此，小林泰善更細分成如次之十四段，今將兩人所作

分科對照如次：

(一) 序文	① 我聞如是	入涅槃（長行）	釋尊之生涯
	② 正法從甲戌年	至大惡世（長行）	正像末之概說
	③ 我今誓願	二部經典（長行）	願文之大意
(二) 歸敬文	④ 稽首歸命	護法大將（長行）	歸敬文
(三) 造經緣起	⑤ 慧思自惟	說是般若波羅蜜（長行）	慧思之造經緣起
(四) 誓願文	⑥ 以我誓願	不取妙覺（四言偈）	願文第一——第五願
	⑦ 上妙栴檀為高座	願令眾生識果報（七言偈）	發願後之心境陳述
	⑧ 又復發願	誓不成佛（四言偈）	願文第六——第九願
	⑨ 又願一切十方國土	而說偈言（長行）	發願文第九——第二十七願
(五) 重宣願意	⑩ 從此願後	而說偈言（長行）	發願後之心情陳述
	⑪ 願得身心證	示現種種名（五言偈）	如重誓偈
	⑫ 我今入山	無有是處（長行）	慧思之現在
	⑬ 以此求道誓願力	今此誓速得成（七言偈）	勸請諸佛諸神
(六) 總結文	⑭ 應當念本願	擇擇擇（長行）	後記

三

第一段序文依據《本起經》（實際上是《普曜經》），將

佛陀釋尊之一生分成誕生、出家、成道、入涅槃等四期，以干支相配，是甲寅年誕生，壬申年出家，癸未年成道，癸酉年入

滅。第二段揭出正法五百年，像法一千年，末法一萬年之三時說，入末法時期，過九千八百年，月光菩薩出真丹國，滿五十二年入涅槃，《首楞嚴經》與《般舟三昧經》最先滅絕。其餘經典逐漸消滅，僅《無量壽經》止住百年，廣濟衆生，最後《無量壽經》亦滅，成爲大惡世。我（慧思）立大誓願，教化衆生，過彌勒成佛時之五十六億萬歲，心願成就，值彌勒佛，是故發誓願造立金字二部經典。

其次第四段是歸敬文，稽首歸命十方諸佛，十二部經，四十二地賢聖，聲聞緣覺，梵釋四王天龍八部等。第五段述造經緣起，自述自己的誕生年月日。我（慧思）無始以來不植無漏善根，輪迴六道，釋尊入滅後的五百年正法，一千年的像法已過，今進入末法時代。我生於此末法八十二年之乙未年，亦即北魏延昌四年（五一五）十一月十一日，南予州汝陽郡武津縣。十五歲出家，誦《法華經》與諸大乘經，精進苦行，二十歲時，感世無常，發菩提心，立大誓願，遍歷齊國諸禪師，學摩訶衍，常居林野，經行修禪。三十四歲在河南兗州之地論義，值惡比丘毒害，五臟潰爛，幾近於死。初意，欲渡黃河，遍歷諸禪師，中路值此惡緣，乃不復渡河，還歸信州，心心專念，閉居深山。是時，信州刺史共諸守令苦苦留停，建立禪齋，說摩訶衍義及於三年。後因梁州許昌懇請，信州刺史將歸鄴都，

而我（慧思）不欲向北，心欲南行，遂停住淮南山中，從二十歲至三十八歲，常在河南省習學大乘，親近諸大禪師，遊行諸州。

末法一百二十年，三十九歲時，與淮南郢州刺史劉懷寶共遊郢州山中，講摩訶衍，諸法師生妒，五惡論師以生金藥毒害，臨死之際，向十方佛合掌至心懺悔，念般若波羅蜜，生金毒害，即得消除。

末法一百二十一年，四十歲，在光州開岳寺，因巴子立五百家與光州刺史懇請，講摩訶般若波羅蜜經；末法一百二十二年，四十一歲，在光州大蘇山中講摩訶衍義；末法一百二十三年，四十二歲，在光州城西觀邑寺講摩訶衍義。時有惡論師競來殺害我（慧思），欲破壞般若波羅蜜義。當時我（慧思）起大悲心念衆惡論師，造金字摩訶般若及諸大乘經，以瑠璃寶函盛經卷，願現無量身於十方國土講說此經，令惡論師得信心不退。

末法一百二十四年，四十三歲時，因南定州刺史懇請，講摩訶衍義一遍，惡論師行惡方便，斷諸檀越，不令送食，經五十日，唯遣弟子化得，以濟身命。我（慧思）於其時發願，爲是等及一切衆生造金字摩訶衍般若波羅蜜經一部，發願之後，衆惡比丘皆悉退散。

末法一百二十五年，四十四歲時，於大蘇山光州境內，唱告諸方：我（慧思）欲造金字摩訶般若波羅蜜經，何人能協助？時有名爲僧合之比丘表示願意協助，即向諸州刺史及境內道俗遊說捨淨財，正月十五日至十一月十一日之間，在南光州齊光寺造金字般若經一部，瑠璃寶函納之。此「立誓願文」即成於此時。依此金字般若之功德，一切衆魔諸惡災難不能沮壞，當來彌勒世尊出興于世，普爲一切衆生說是般若波羅蜜經時，我（慧思）發如次二十七願。

此誓願文所列之二十七願，其形式並無一定，內容也極其複雜，今依苗村高綱氏所附願名可知其大概。

- | | | |
|-----------|-----------|-----------|
| ① 金經現瑞願 | ② 如彌勒大會願 | ③ 經卷文字變作願 |
| ④ 聞名得度願 | ⑤ 入山修禪願 | |
| ⑥ 成就神仙願 | ⑦ 醜好二身普現願 | ⑧ 除障道罪願 |
| ⑨ 諸惡變爲吉祥願 | ⑩ 超障十方嚴淨願 | |
| ⑪ 衣食應念願 | ⑫ 善願具足願 | ⑬ 臨終來迎願 |
| ⑭ 無諸穢惡願 | ⑮ 地獄苦脫願 | |
| ⑯ 餓鬼飽滿願 | ⑰ 畜生苦滅願 | ⑱ 牢獄脫離願 |
| ⑲ 刀杖摧碎願 | ⑳ 病苦消除願 | |
| ㉑ 所求具足願 | ㉒ 發無上菩提願 | ㉓ 入如來慧願 |
| ㉔ 諸佛稱揚願 | ㉕ 金經涌現願 | |

㉕ 諸願不虛願 ㉖ 普賢色身願

如同《大無量壽經》四十八願之後的重誓偈，列於卷末的重宣願意，描述慧思立誓後之心境，由五言偈、七言偈與長行構成，最後之總結文是常念本願，捨諸有爲名聞利養，發大精進，具足神通力，教化衆生。

第二節 立誓願文之組織

一

對於此「立誓願文」之序文，首先應予以注意的是，正像末之三時說。佛教時代觀之正法、像法、末法思想，散見於印度大小乘經論，但明言此爲正法五百年、像法一千年、末法一萬年者，以慧思之「立誓願文」爲最早。正法五百年、像法一千年之說見於《大集經》〈月藏分·法滅盡品〉：

今我涅槃後 正法五百年：：像法住於世 限滿一千年
（《大正》一三，三七九C）

但不見末法一萬年之記載。此《大集經》〈月藏分〉由那連提梨耶舍所譯，譯年爲北齊天統二年（五六六），比慧思作「立誓願文」之北齊天保九年（五五八）還晚九年，因此不能說是受到〈月藏分〉影響。慧思依何根據而唱此正像末三時說，今難以明確知曉，然其影響，直接呈現在隋淨影寺慧遠身上。《無量壽經義疏》卷下：

釋迦正法五百年，像法千歲，末法萬歲。一切皆過名為滅盡。（《大正》三七·一一六a）

道綽《安樂集》卷下：

釋迦牟尼佛一代，正法五百年，像法一千年，末法一萬年，眾生滅盡，諸經悉滅。如來悲哀痛燒眾生，特留此經止住百年。（《大正》四七·一八b）

至隋唐時代，此已成定說。慧思正像末三時說之經典其典據不明，故必須從慧思自身之佛教觀求其根據。首先就此立誓願文通篇看來，慧思一生所遭逢者，除了法難還是法難。

二

慧思常講摩訶般若大乘經典，但每次講說都遭受下毒、刀傷等迫害。慧思深思：自己專念護持正法，為何仍遭受惡比丘如此迫害？其因應正像二時已過，今正進入末法濁世時代。正因自己生於此末法時代，故逢此法難。由於此痛切之自覺，故成立正像末之三時說：

正法從甲戌年至癸巳年，足滿五百歲止住。像法從甲午年至癸酉年，足滿一千歲止住。末法從甲戌年至癸丑年，足滿一萬歲止住。（《大正》四六·七八六c）

此正像末三時說係基於釋尊於甲寅年四月八日誕生，壬申年十九歲二月八日出家，癸未年三十歲臘月八日成道，癸酉年八十

歲二月十五日入滅為基準而訂，慧思將佛陀入滅年時訂於癸酉年，亦即西曆紀元前一五七〇年。南北朝時代對於佛滅年代有種種說法，與慧思大致同一時期的法上（四九五—五八〇）所採用的是，周穆王五十一年壬申入滅，亦即紀元前九五一年，慧思採用的佛滅年代比法上所用早六二〇年。

三

此「立誓願文」是慧思於末法一百二十五年——北齊天保九年（五五八），在光州齊光寺奉造金字般若之際，記載其奉造由緣所成。但是在願文中，不只是金字般若之奉造，還可以看到奉造法華、般若兩經之記事。首先在卷首序文中：

早修禪業，少習弘經。中間障難事緣非一。略記本源，兼發誓願，及造金字二部經典。（《大正》四六·七八六c）

第六願中：

我今為此 摩訶般若 妙法蓮華 二部金字 大乘經故

欲於十方 廣說法故。（《大正》四六·七八九a）

進而在(13)之偈文中：

為護正法發此願 故造金字般若經 為護眾生及己身 復

造金字法華經（《大正》四六·七九二a）

言及《般若》、《法華》兩經之奉造。因此天保九年（五五八）金字般若之奉造，與此處所載金字般若、金字法華之奉造，

時代上略有不符，從而願文中，述及金字般若之奉造之部分與述及般若、法華二經奉造之部分，其成立應有先後。認為此「立誓願文」之成立過程至少有二階段的是小林泰善。依據小林之見解，金字般若經奉造之時，立誓願文的(4)歸敬文，(5)造經緣起，(6)誓願文（第一願至第五願），(10)長行，(7)重誓偈，(14)後記的部分首先完成。此為原初形態。在慧思金字造經之傳承中，另有道宣《續高僧傳》中所見有關般若、法華兩經奉造之傳承，所以與二經奉造有關之部分應是後來之追加。再者，二十七願文中，屬第三階段的第九願至第二十七願，內容非金字經典奉造之願事，其形式亦頗為奇特，故其成立時期亦有別。然而，事實是否確如小林所見？

四

首先必須考慮的是慧思之佛教觀。就「立誓願文」載觀之，慧思度過種種迫害，以其全部生命奉造金字般若，可說是般若經一面倒的學者。雖然如此，但「立誓願文」中也提到「至年十五出家修道，誦法華經及諸大乘」，亦即出家之初始，即與「法華經」結下因緣，依據《續高僧傳》所載，慧思之法華三昧開悟可視為其宗教體驗之中心，因此，反過來說，從行道的立場而言，也可以說他是以法華思想為中心。又就般若思想言之，慧思受北齊慧文影響，重視《智度論》，視法華與般若

同義。若尋求慧思末法思想之根源，應是發端於對已入頹廢期的北齊佛教之瞭解。河淮各地確實有諸多修禪僧與誦經僧。尤其在北齊鄴都一地，僧尼有三百萬，伽藍之結構極其華美。但是當時鄴都的佛教所呈現的是周武法難前夜的濁惡與墮落，不忍見此狀況之慧思，常予以嚴厲批判，斥責惡比丘之所行。惡比丘為堵慧思之口，或加以毒害，或斷其糧道，甚至企圖殺害之，或欲破壞般若波羅蜜之義。但每當遭受迫害，慧思就燃起令法久住之志念，進而戮力於金字經典之奉造。現存「立誓願文」中，雖僅記載末法百二十五年光州齊光寺奉造金字般若。但光州之居留時期，可能金字法華之奉造業已成就。從而此願文之追加，似乎是在金字般若與金字法華奉造之階段。雖然如此，但在探尋慧思之佛教觀時，已知慧思視法華與般若為一體，所以當初只有金字般若奉造之願文。從而對於在般若、法華兩經奉造之階段，追加願文之見解難表贊同。又，依據序文末尾所載「發誓願及造金字二部經典」之理由，認為此序文全體乃後來之追加；依第六願有「我今為此，摩訶般若，妙法蓮華，二部金字，大乘經故」之記載，第六願以後為後來追加之說亦難以贊同。發願造般若法華二部金字大乘經是其實現動因，並不是在金字經奉造之後，才有發願文之撰寫。

（待續）

瞭解天臺小止觀(上)

持戒和懺悔(二)

▲大寂

「懺悔十法」

夫欲懺悔者，須具十法，助成其懺：

如果想懺悔，就按具備這十大點來懺。各種懺儀，像法華

三昧懺儀、水陸法會懺儀都要具足這十點。

一者明信因果：

出家人要注意，在家居士很怕因果的，但是因果很怕出家人，因為出家人沒有把因果放在眼裡，出家一年，佛在眼前，

出家十年，佛在天邊了。

二者生重怖畏：

出家人統統是大丈夫，什麼都不怕，天不怕地不怕，爲了衆生可以把命犧牲出去也不怕，但是有一點是最怕的——「戒律」，戒慎恐懼，如臨深淵，如履薄冰，所以對持戒這點要有

深重怖畏。

三者深起慚愧：

對於小小的犯戒也常起慚愧心。

四者求滅罪方法：

按大藏經中懺儀如法懺悔，如果不懂，有個很簡單方法，就是用懺悔文來修，「往昔所造諸惡業……」每唱一句拜一次，一次半小時，慢慢罪業就會懺清。

五者發露先罪：

就像我說過的不發露就像藏死屍一樣，可是發露要選對方發露，選錯地方別人就會把你的錯誤全部講出去。有一個漁村的女人經常出軌，一出軌就會去神父那裡告解，神父用帷幕擋起來也看不到是誰，告解時說我今天又出軌了又外遇了，神

父聽到覺得很難聽，你怎麼講外遇出軌，以後和神父講「跌倒」就好了。後來她們就對神父講「神父我今天跌倒了」，後來這個神父也老了，換新神父上任，結果老神父忘記跟新神父交待這句「跌倒」的意思是什麼，市長也忘記講，新神父一上任就好多婦女來告解，他就莫名其妙，怎麼這麼容易跌倒，他就跑去找市長，說你這個路怎麼修的，大家這麼容易跌倒你怎麼不修好一點，市長聽到就哈哈大笑，神父看了更生氣了，「你的老婆這個禮拜已經跌倒五次了你不知道嗎？」所以，懺悔物件要錯的話，你的罪行很快就被人知道了。要對你信任的師長或同學發露。

如果你當初對不起的那個人已經離你很遠，就找別的人發露，但如果那個人還在你的生活周遭，你犯的罪業還是對他本人懺最好。我們作為修行者一定要記得，要給別人懺悔的機會，對方跟你懺悔，一定要原諒對方，懺悔得清淨了。我不知道這對別人怎麼樣，就算這個人一直對我犯錯，如果他跟我懺悔，我還是有包容心和雅量原諒他，對我而言我覺得很簡單，但在我周遭，我看到一些修行者，好像原諒別人對他來說真的很難，這點大家一定要建立很好的雅量。你們知道臺灣的胡適，他年輕時有個傾向，很討厭宗教，在國內時批判說佛教是迷信，到美國留學又批判基督教，他認為「批判有理，是正義的火

氣」，但他到了晚年才學會包容別人宗教的雅量，而很多人年輕時就能做到了，不一定到老。像你們對別人學其它宗教能不能理解？

六者斷相續心：

一點點積累持續堅持修，就會斷相續心。

七者起護法心：前面已講「護持正法」。

八者發大誓願，度脫衆生：

發大誓願就是每天在背的「四弘誓願」，衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。請問這是什麼，這是發誓哦，發重誓啊。不要發生這種情形，你看鯉魚在你丟食下去時都會跑來吃，但是如果你手裡沒有食而保持這個向下丟的動作，它們會不會過來吃？會的。它們也以為你要丟東西，就跑過來吃。大家要小心，你發四弘誓願就是要丟東西給衆生吃，你不要學有一種人，只是做丟的動作，而實際沒有東西給出去。你一直在引誘衆生說我要度你，這在《入菩薩行論》中是欺騙衆生，發菩提心卻沒有實際的利益衆生，這個罪很重，變成欺騙。香港的暢懷老和尚跟我談到說，中國自從有佛教以來，寺廟的門就是一直關著的，都沒有在對外接引和利益衆生，雖說是大乘佛教，但是好像並沒有做這件事。我說那不是文革之前的情況嗎，他說不是，早在佛教傳入漢地

（下轉第20頁）

《阿毗達磨順正理論》之探討（七）

—— 以其卷一及卷二為主

• 林維明

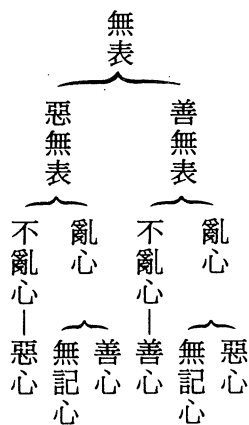
卷二（辯本事品第一之二）

2.1 亂心無心等，隨流淨不淨，大種所造性，由此說無表。

2.2 作等餘心等，及無心有記，無對所造性，是名無表色。

此二偈頌是在定義「無表」，第一頌是世親《俱舍論》中所言，而第二頌，則為眾賢在論中對「無表」所下之定義。

亂心無心等，日慧法師云：「所說無表或無作者，即是依於身、口所作的善、惡業、正作時名表業，作後謝滅名無表業，由於身行語聲都是色法，故表業名表色，而無表業名無表色」《佛法的基本知識》（頁45），以亂心不亂心所表現的無表色如下表所示：



這是以善、惡、無記三心之心望善惡之無表所得之分別，善無表是以善心住無表，不亂心，心一性故，但以惡心無記心住無表時曰亂心，因心性異故。惡無表則與善無表相反，長行言：「不善無記名亂心，餘心名不亂」（335 c29）《俱舍法義》指出：「正理定判由是招大過，一違正理故；二、不成亂為亂義；三、四位各別，何亂不亂互通涉；四、泥此言失」[164 39b7-16]即表示《順正理論》所言有過失，應如上表所示才是正確的。「無心」是指無想定和滅盡定兩種無心定。雖然心、心所法在此無心定中不現行。但無表色的色體，仍隨「定」，或起或滅。是故長行云：「雖更有餘無心果位，而無表色非所隨流，故無心言不攝於彼」（335 b1-3）。而「有心」則是指有心定，即有心定亦有無表隨轉。所以「亂心無心等」是總明無表所行處有亂心、不亂心，有心及無心四位，如安慧《俱舍釋》云：

「心有二種：一、散心位，有亂心，不亂心；二、定心位，有心無心故」。

隨流淨不淨：相似曰「隨」；相續云「流」；「淨」故名善，「不淨」名不善，故「隨流」之意思是無表色隨亂心等四位，生滅變化，流轉不息或俱轉相續或前後相續。無表色有多種；別解脫律儀無表色可通四位；靜慮及無二律儀無表色，只能在有心位中相續；而不律儀無表色則只在亂心不亂心中現行。在業品中廣泛分別。

表色有善、惡及無記三性，無表色只有善、惡、無表色故。演培法師指出：「無（有）覆無記是『淨』（不淨）若不以『善（惡）性』釋『淨』（不淨）」則與無（有）覆無記相濫，所以用善，不善簡別「二無記性」。（頁108）《俱舍法義》云：「淨、不淨者三性分別，『無表』無『無記』故」（T64 39a24-25）。及說：「隨流示等流性，簡極微積成，相續轉不可積集」（T64 39a21-22）。表示無表相其體雖非物質極微分子之集合，但依止大種而有流變，雖有善、惡之分別，而不可如五根、五境之顯性，不可表現令示他知。

大種所造性：是說明無表色以大種為因。能造是大種，所造是無表。例如長行中云：「此中造者即表因義。云何知然？如契經說：『色造我見』即是因色起我見義」（335 b12-13）。可見

「造」是產生無表的動力。圓暉法師說：「因有五因：一生因、二依因、三立、四持五養」（俱舍論頌疏，頁81）。

由此說無表：長行云：「說者，顯此是餘師意¹¹，經主不許如是種類無表色故」（335 b16-18）。表示世親論師不贊同上述具備（1）亂心無心等；（2）隨流；（3）淨不淨及（4）大種所造性四個條件，可稱為「無表色」的看法。眾賢論師在長行中就表示自己的看法，如云：「今謂經主，於此頌中，不能具說無表色相，以說隨流名無表故，彼自釋言：『相似相續說明隨流』（38 14-15）。非初剎那可名相續，勿有太過之失，是故決定初念無表，不入所說相中，又相續者是假非實，無表非實失對法宗¹²，又定所發亂無心位不隨流故，應非無表，若言不亂有心位中，此隨流故，無斯過者。淨不淨表業應有無表相，又謂等言通無心者，此言無用，前已攝故，亂心等言，已攝一切餘有心位，第二等言復言何攝？經主應思。或謂後等攝不亂心。前無用者，此不應然，無容攝故，何容後攝不亂心，遮言理於相似處起，乘無起等，理不及餘，故非全攝。或可亂心這成無用，又應簡言唯淨無表於無心位，隨流非餘，於自釋中亦不簡別，故於此理，經主應思。云何離失說無表相？」（335 b20-c6）引文指出世親表示「隨流」不能稱為無表，但他又自己解釋隨流是相似相續的意思，初剎那不列入相續，又相續是假、不是實，

但婆沙師認為是有實體、論主並不贊同無表非實就有違說一切有部之宗義。亂、無心位不隨流，所以非無表色而不亂，有心位是隨流，然後討論淨不淨表業應簡言唯淨無表於無心位隨流而非其他、世親在詮釋中並未簡別，怎能離失說無表相呢？

衆賢論師在長行中對「無表」作了兩點詮釋，即：「無表者，由善不善心所起等，諸位隨流淨不淨色，雖如表業，而非表示令他了知，故名無表」(335 b14-16)以及「依止身語表業差別及善不善心等差別，所生無礙善不善色，是名無表」(335 b18-19)。此表示「無表」以色業爲體性；而表業可顯現於人，知其身語所行是善或惡，但無表則隱藏未現令他人知，其爲隨心而轉。《雜心論》云：「無作者（即無表，真諦則譯爲無教），身動滅已，與餘識俱，彼性隨生。如善受戒，穢污無記心現前，善戒隨生，如惡戒人，善無記心現前，惡戒隨生」其意思是說身表業現行後，仍有無形的擊發因存在。如曾依善心受律儀戒後，雖動惡念，但善心之戒體仍隨惡念流轉，是名「無表色」。衆賢論師又對無表色下定義即如2.2偈頌所言，雖然無長行對該偈頌作詮釋，但在《顯宗論》中，有剖析，概述如下：

作等餘心等：長行云：「論曰：言作等者，等取離作無對造色，略有二種：一者依表二者依心，依表起者復有兩種謂與作俱

轉及作息隨轉，為攝如是無表差別體相無餘故說作等」(782 b1-4)。表示「作等」是指與造作俱轉或造作完從隨順流轉，或依心起意念。長行又說：「言餘心等者，等取同類心謂善心作近因等起或俱有因，彼所發善無對造色不善無記名餘心。善心名同類，不善心作近因等起，所發不善無對造色善及無記名餘心，不善名同類」(782 a4-8)。表示餘心等是指發心的類別。所發善（不善）無對造色，善及無記稱爲餘心，而善（不善）心依同類而起，不善心是因爲近因而造作所致。

及無心有記：長行中言：「及無心者即心滅位，謂定非生，生位無故。及言乘上及此非餘，於三位中，此容隨轉，謂定唯等不善兼餘散通於三位轉故，言有記者謂善不善可記爲愛非愛品故」(782 a8-12)。其意思是指心滅位可在三位中隨順流轉，也就是說定唯等不善兼餘散善通於三位轉，而善或不善可記爲愛或非愛。

無對所造性：長行云：「言無對者，非極微故，所造性者不簡大種，以大種性非無對故，但簡非色，顯是色性即五蘊中包蘊攝故」(782 a12-14)。此引文指出表色是五蘊中的「色蘊」所攝，是顯現的。而其體是由極散分子集合而成。而無表非極微物質所集，但其性是依止四大種（地、水、火、風）所造。是名無表色：長行曰：「是者是前所說諸相，具前諸相名無表

色」(782 a14-15)。也就是說具備上述(1)作等(2)餘心等(3)無心(4)有記(5)無對所造性諸相者可稱之爲無表色相。

2.3 大種謂四界，即地、水、火、風，能成持等業、堅濕煖動性

本偈頌前兩句是列名、次句爲辨「業」用，而末句爲出體，即說出有爲法的本體。解析如下：

大種謂四界，即地、水、火、風：此兩句真諦譯爲「諸大謂地界，及水、火、風界」(163 c16-17)。而長行云：「論曰：此諸大種何緣名界？一切色法出生處亦從大種出生，諸出生處世間說名界：：由『大』及『種』二言具故，唯四義成」。(336 a25-26) 所以，此兩句的意思是「大種又叫四界，就是地、水、火、風。但必須先了解什麼是大及種？如何才能稱爲「大種」及「界」？

大有三義：一、體大：四大種遍一切色，宇宙萬法：一一極微皆爲四大所造，因遍一切色法，故體大；二、相大：大地、高山、汪洋大海、炎爐猛燄、及黑風團風依次爲地、水、火、風大增盛，故其形相大；三、用大：地能載物、水能浮船、火能燒薪、風能拔木，故其作用大。「種」是所依，亦爲因義。意謂一切所造色依四大而生，亦以四大爲所依，故名爲種¹³

。所以能稱爲大種者必須具備上述四個條件。

界：「持」義。有兩義，一、能持自相：如地、水、火、風各自能保持堅硬、潤濕、溫煖及輕動的自相；二、能持造色：一切所造之色皆能維持其各自的自相之存在。

能成持等業：長行云：「謂地等界如次能成持、攝、熟、長四種事業」(336 b15-16)表示四大依次能任持、攝衆、成熟及增長等四種功用。

堅濕煖動性：此表示四大種之自體依次爲堅、濕、煖、動。堅者爲堅硬是固體爲地大的自性；濕是潤濕爲液體是水大之自性；煖是溫煖爲熱體是火大的自性；而動是輕、動就是氣體，爲風大的自性，此四大性能爲任何物質所不可缺的特性。風的自體是「動」而非「輕」，它是所造色及顯自相，由於風之動性微細難知，故用輕性來說明其動性，風之果是「輕」，故以果顯因如長行云：「輕爲風者，舉果顯因，是風果故」(336 c11-12)。

註釋：

11. 根據印順(1968)考證說：「世親的無表色相是承續《雜心論》的，如云：『強力心能起身口業、餘心俱行相續生。如手執香華，雖復捨去，餘氣復生』(T28 888C)又說：『流注相

續成善不善戒」(T28 890b)。在《阿毘曇心論經》中已說：「無教者，身動滅已，與餘識相應，彼相續轉。：：若與餘識俱與彼事相續如執那華，雖復捨之，猶見香隨」(T28 840a)。
《阿毘曇心論》說：「謂轉異心中，彼相似相隨」(T28 981a)。由此可見從《阿毘曇心論》以來，無表是假色，不是色，早已用「薰習」的意義，在相續流轉中說明無表色」(699)由此引證可知餘師意即表示這是西方系阿毘達磨毘婆沙師的意見。」

12. 印順(1968)解釋說：「但依阿毘達磨毘婆沙師來說，任何性體；確定應求於自相也就是要從剎那的靜態去說明是什麼？而不能從『相續流注』去說明。從相續流注去說就類似經部的傾向，這樣世親所說的是新發展，而眾賢是嚴守阿毘達磨的正統」(頁699)無表相是阿毘達磨的發展性，兩位論師對此新問題有不同意見展現。

13. 《俱舍論》云：「法種族義是界義。如一山中有銅鐵金銀等族都名多界。如是一身或一相續有，十八類諸法種族名十八界，此中種族是生本義」(T29 5a4-7)。引文指出界是生本，就生一切法的種子性，如眼界(種子)為同類因生眼。

(待續)

(上接第15頁)

就是這樣，皇帝都供養寺廟好好的，甚至田地分給寺廟去收租，所以只有達官貴人或政府可以接觸僧人，而普通老百姓很難有機會接觸僧人，因為寺廟大門是關著的。所以我們北傳大乘並沒有機會好好利益眾生。我希望各位以後真正能利益眾生，不是只有以往生這件事來利益，大家還可以以弘揚佛法，教人實修的方式來利益眾生。

九者常念十方諸佛：

為甚麼要常念十方諸佛，如果十方諸佛在旁邊看著，你敢犯戒嗎？不要說十方諸佛了，十方師長在旁邊看著你，你敢犯戒嗎？敢不與取、妄語、偷盜嗎？不敢。所以常念十方諸佛會幫助你守戒。

十者觀罪性無生：

所謂的「罪」不是那麼實有，也是因緣和合而生，而滅，既然從心起，也將從心滅，通過懺罪的方式可以滅。既然罪是暫時升起，也就是暫時的滅，所以觀罪性無生。這樣修最後就能達到滅罪了。

若能成就如此十法，莊嚴道場，洗浣清淨，著潔淨衣，燒香散花於三寶前，如法修行一七、三七日，或一月、三月，乃至經年，專心懺悔所犯重罪，取滅方止。

(待續)

千歲寶掌和尚傳奇

• 覺蓮

千歲寶掌和尚，爲中印度人，出生於周威烈王十二年（西元前四一〇年）。生下來時左掌握拳，一直到七歲落髮出家時才展開，因此名喚寶掌。魏晉南北朝年間，他從印度來到中國，在四川禮拜普賢菩薩，爾後住在大慈寺，因禪坐飲食量很少，甚至常常不吃，每天照樣讀誦般若等經千餘卷。當時有人讚詠他道：「勞勞玉齒寒，似迸巖泉急，有時中夜坐，階前神鬼泣。」來形容他誦經聲的流暢。

有一天他突然心血來潮向大眾宣稱：「我曾發願住世一千年，如今我已是六百二十六歲耶！」所以人們便稱呼他爲千歲和尚。不久，他去雲遊五台山，又向南走來到衡嶽以及黃梅、匡廬等地。接著又到建業（今南京），正遇上達摩初祖從印度來到中國傳法，兩人相見，於是便向達摩請教禪法，因之而悟無生法忍。梁武帝因爲他的僧臘實在太高，特別邀師於大內供

養。未幾，即回到吳國（今江蘇、安徽兩省，長江以南地區）。曾自述偈曰：

「梁城遇導師，參禪了心地，

飄零二浙遊，更盡佳山水。」

遍遊兩浙名山，最後定居於浦江的寶嚴寺。與當時的高僧朗禪師結交，每次有書信來往，他總是派一隻大白狗送去。朗禪師則遣一隻青色的猿猴爲他回信。因此後人有題朗壁者云：「白犬銜書至，青猿洗鉢回」云。

唐高宗顯慶二年（西元六五七年）正月元旦日自己動手塑造了一尊泥像，到元月九日完成，即問門人慧雲說：「你看這像塑得像誰呢？」慧雲仔細一看，不假思索便道：「與和尚完全沒兩樣。」師即吩咐爲其沐浴更衣，並於禪座上跏趺而坐，告訴衆人：「我來到這個世界其實已一千七十二年，現在即將

回去了。」隨即說偈云：

「本來無生死，今亦示生死，

吾得去住心，他生復來此。」

又叮囑門人道：「我入滅後經過六十年，將有僧人來索取我的遺骨，你們不要拒絕。」說完了便寂然入滅，如入禪定狀。

果然於五十四年後，有位刺浮長老，從廣東的雲門寺來到浦江（今上海），在師的塔前頂禮畢，以虔誠的口吻祈求：「希望塔門洞開，令我瞻仰！」一會兒，塔門果然自動打開，只見其中遺骨全變成金色連環狀若黃金。刺浮長老即將他持往秦望山建窣堵波奉藏。

以師降生於周威烈王十二年，一直到唐高宗顯慶二年，一共住世一千七十二年，而在中土則有四百多年，可謂和中國特別有緣，而且臨入滅前更發願來世還要來此。歷來有修有證的大善知識，都是發願再來人間教化，修行絕對是以利他為主軸，畢竟慈悲心利益衆生，自己才能成就道業，這是修行的不二法門，悲智雙運，才能成就佛果。

巖頭一尊石羅漢

西京少室凝然了改禪師，他是嵩陽金店（今河南省登封封）人，俗姓任。自幼便於空宗有深厚的興趣，自從依止訓公剃髮出家以後，便知道有參禪悟道的這件事。遂依止禪宗祖庭而

修行。二十歲受戒後，即去香山參謁月印禪師，經過了幾年，連個影子也沒見過（於參禪悟道方面），也就是說，修行始終沒有契入。這時候，松庭嚴禪師受請主持天慶寺，師即前往依止。平時，常常以參禪悟道有關的事向禪師提出請示，嚴禪師舉月印禪師曾告誡大眾的話：路逢死蛇莫打殺，無底籃子盛將歸來回答他。師從此深入明了曹洞宗的宗旨。乃又問：「這個難道就是所謂的背觸皆不是的道理麼？」嚴禪師說：「你說這話，真是笑破山僧的口。」師不知所措。嚴禪師怒斥道：「你在鬼窟裏討什麼話計？」師內心更加不安。某日，嚴禪師上堂開示，師於衆中專心聽講，當他聽到：「一言迴脫，獨拔當時。」當下胸中突然完全於放下，也都明白了，乃向禪師表白，遂得到印可，不久，師即歸隱於二祖庵，過著悟後起修，長養聖胎的隨緣歲月。

明洪武二十三年（西元一三九〇年）師因受請主持少室（今河南嵩山少林寺），上堂云：「祖師心印，不是有言，不是無言，不是有知，不是無知，豈可向言句下研窮意識中揣度哉？昔日祖師初來，販得久遠滯貨，無人承當，只得九年面壁。後來二祖卻似痴猿捉月，來問安心，這老漢也是憐兒不覺醜，向他道將心來與汝安；二祖便承虛接響，喚作得髓，看來也好與三十棒，何故？才涉唇吻，便隔千山，諸人還會麼？咄！

山僧今日與麼道，也好與三十棒。」他平日裏上堂開示總不忘提醒參禪人：「莫向言中取則，直須句外明宗，若能如是會，徹古徹今，自由自在！」

師又嘗有山居詩云：

「嵩山萬丈絕躋攀，長夏松風儘日間，
自笑鼻頭雙孔大，氣通天地有無間。」

其山居生活的自在、幽閒以及對修行的自信、自肯，躍然紙上。

又曾題石羅漢詩云：（一）

「巖頭一尊石羅漢，藤作髭鬚向風戰，
千年從不化齋糧，身心如一無更換。」

以及（二）

「跌坐山頭數百秋，也無歡樂也無愁，
縱然血浸齊腰雪，羨爾惟將一默酬。」

明永樂十八年（西元一四二〇年），在沒病沒痛的情況下，忽然召集大眾敘說告別之語，並說偈曰：

「壽年八十七，出息復入息，

撒手威音外，縣縣與密密。」

偈畢即跏趺而終。

師平日行止端莊，王侯敬仰，儘管達官貴人紛紛問道或供養厚贈珍寶，師亦淡然處之，一生淡泊，不好虛名。或許巖前石羅漢正是影射自身，這就不難想像其一生之操守了。

（上接第25頁）

質，思想產生信仰，信仰產生力量，那麼宗教才有生生不息的力量。

佛告大菩薩衆，「諸善男子，今當分明宣語汝等，是諸世界，若著微塵及不著者，盡以爲塵，一塵一劫，我成佛以來，復過於此百千萬億那由他阿僧祇劫，自從是來，我常在此娑婆世界，說法教化，亦於餘處百千萬億那由他阿僧祇國，導利衆生，諸善男子，於是中間，我說然燈佛等，又復言其入於涅槃，如是皆以方便分別，諸善男子，若有衆生來至我所，我以佛眼，觀其信等，諸根利鈍，隨所應度，處處自說，名字不同，年紀大小，亦復現言，當入涅槃，又以種種方便，說微妙法，能令衆生發歡喜心，諸善男子，如來見諸衆生，樂於小法，德薄垢重者，爲是人說，我少出家，得阿耨多羅三藐三菩提，然我實成佛以來，久遠若斯，但以方便，教化衆生，令入佛道，作如是說。」

佛陀壽命長遠，常住不滅，恒久救度衆生，現在還在法界中說法，常轉法輪，這是法華經所顯示的諸法實相，也是世人難信之法。

有些學者以爲，法華經並沒有說出諸法實相，其實這是一種誤解，法華經的內容，處處破權顯實，只是吾人自信不及而已。

（待續）

法華經的啓示

(二)

• 何世亮

一一、如來壽命無量

當佛陀在演說法華經的時候，大地震裂，從地下涌出百千萬億的菩薩及其眷屬，來護持法華經，這種情況讓在娑婆世間的佛弟子感到驚訝，為什麼世尊能夠在說法四十多年的時間之中，廣度那麼多的衆生，真是不可思議，彌勒菩薩就代表佛弟子們，提出了這樣的疑問。

佛陀解釋說，其實如來的生命不只在這一世，而是在無量世以前，就說法廣度衆生，所以會有那麼多的菩薩衆從地中涌出。

爾時，佛告諸菩薩及一切大眾：「諸善男子，汝等當信解如來誠諦之語。」

沒有多久，世尊又告訴大家說：「你們應當相信如來真實的話。」

過沒多久，世尊又說了一次。

為什麼佛陀要反復不斷地叮嚀呢？因為佛陀要說出世人難以信解之法，世尊要說出宇宙的實相，怕世人聽不懂，不相信，所以就這樣說了三次。

是時，菩薩大眾，彌勒爲首，合掌白佛言：「世尊，惟願說之，我等當信受佛語。」

彌勒菩薩也這樣說了三次，讓世尊相信大眾弟子們的信心，而願意說出世間難信之法。

爾時，世尊知諸菩薩三請不止，而告之言：「汝等諦聽，如來秘密神通之力，一切世間，天人及阿修羅，皆謂今釋迦牟尼佛，出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提，然善男子，我實成佛以來，無量無邊，百千萬億那由它劫。」

法華經在這個地方，指出佛的壽命是無限無量，永恒常住，非世人之算數所能計度，不可思議。

分別功德品說：「若有聞佛壽命長遠，解其言趣，是人所得功德，無有限量，能起如來無上之慧，何況廣聞是經，若教人聞，若自持，若教人持，若自書，若教人書，若以華香、瓔珞、幢幡、繒蓋、香油、酥燈，供養經卷，是人功德無量無邊，能生一切種智，阿逸多，若善男子，善女人，聞我說壽命長遠，深心信解，則為見佛常在耆闍崛山，共大菩薩，諸聲聞眾，圍繞說法，又見此娑婆世界，其地琉璃，坦然平正，閻浮檀金，以界八道，寶樹行列，諸臺樓觀，皆悉寶成，其菩薩眾，咸處其中，若有能如是觀者，當知是為深信解相。」

言個意思是說，假如我們能信解佛的壽命長遠，常住不滅，那麼我們就能見到釋迦佛現在就在靈山法會上說法，而且我們所在的世界，即刻成為淨土，我們自己也將證悟菩提，功德無量無邊。

事情有那麼簡單嗎？依我看，說簡單也很簡單，說困難，也是很困難，因為這是一個信心及信仰的問題。

當時慧思大師常請其弟子智者大師代為講經，遇到法華經的經義有疑問的時候，智者大師就去請教慧思老師。

慧思大師說：「法華經不能尋文解句，你必須修持法華三

昧，親證其境界，自然能明白，此為法華圓頓之旨，當時我在修行法華三昧的時候，一念頓發，諸法見前，吾既身證，不勞致疑。」

於是智者大師就修行法華三昧，結果就看到了釋迦佛現在還在靈山會上說法，感到不可思議，因此發明了一念三千的妙旨。

小涅槃經記載，世尊在雙樹間入滅之後，弟子們就以戒為師，必須靠自己修行，當自歸依，歸依於法，勿他歸依，往後娑婆世界就無佛住世。

大涅槃經卻認為，世尊並沒有入滅，而是具有涅槃四德「常樂我淨」，永恒常住。

小乘佛法是以歷史的角度，來看佛陀這個人，所以佛涅槃之後，佛法就成為一種哲學，缺乏內在的生命力，而弟子們修行佛法，至多只到羅漢的境界而已，不能成佛。

大乘佛法是以信仰的立場，來看佛陀的人格，所以佛涅槃之後，佛的法身依然存在，指導著弟子們修行佛法，讓大眾解脫煩惱，覺悟成佛。

超乎時空便有奇蹟，佛法若沒有超越時空，它就無法解脫生死，它就不能成為一個宗教。

宗教不是只有教育而已，宗教是超乎時空，具有神秘的本

人生世事總無常

(水月法師早期的散學作品)

連朝的淒風厲雨，摧殘了寶島的自然之美，使人的胸懷感際生悲，何況我這天涯漂零的遊客呢！天是低雲密佈，冷雨仍在輕洒著，蕭索之意，像徵著多難的佛教。

刀兵劫的野火燎延，迫我浮萍之身，踏上寶島，掛單在台南郊外的××寺，流光不待，轉眼間，到今天已經是四個年頭了。下午我回到自己住的草寮，腦海中仍映出一個苦行頭陀蹣跚步行的背影，他那與風攜去，今霄不知宿何處的行腳，深深的叫我愈體會到人生一如曉風殘月的暫短，無常、迅速！

時已黃昏，我在憑窗遠眺，凝視林林索索，冷雨落落的夜景。萬籟岑岑，恍若置荒野墳墓中。屋內壁上一盞幽暗的孤燈，餘光微照，此情此景，真叫人淚多夢怯，沈沒於往事的回憶

中……。

九年前吧！

那時我沒有出常，而是一個中學生。亦受師也不是一個頭陀僧，而是一位充滿希望的大學生呢！

北方的隆冬，雪花漫山遍野的飄舞著。雪：色如梨花，形像梅花，彌堵了太空；是銀裝世界，是粉砌乾坤。西北風吹來貝加爾湖的冷氣團，颳到人的臉上，就像用刀子割一樣的疼痛。在鄉村的家產，因連頻戰亂而精光，年老的父母在齷齪的寄居在城裡一舊友處。放寒假，我是臘月二十日從唐山學校回到故鄉昌黎縣城。這時北寧鐵路已時通時斷，父親信裡告訴我的地址是城內東花園二號。正巧這天大牛欄村外婆家，二表兄來送細粉，一下火車，我們倆人就碰到，他來過兩趟，領我到了暫

• 水月

時的家。半年不見的父母顯得格外蒼老憔悴，一絲苦笑隱不住心頭酸痛，離亂中的骨肉一聚，苦裡的快慰叫人感珍貴。

下午到街上踴躍一趟，城內店舖十九歇業，家家駐有隊伍，行人廖廖無幾。成東古塔寺多年失修滿目碎磚片瓦，衝入雲霄的十三級浮屠，半個左角已塌垮，雀喧僧去，景物全非，無限淒涼！

一二日鳳琴，春霖相繼到來，春霖是姐姐的大兒子，年歲和我相若，是一位刻苦自勵的少年。這時已在讀高等農職。小除夕祭書，我們舉行一個簡單的儀式，提起書，昌黎縣誌有載：「王煦藏書甲全邑」。王煦便是我的曾祖父。房屋地產我失之，我都不爲所惜，可惜的是那白絲線裝訂的古書，都一簣簣當柴燒掉了。

過舊曆年的前一天，晚飯後，鳳琴、春霖、我三人出去散步。鳳琴！我可敬的妻子。這位大地主的千金，到我家幾年來，也跟著遭受到淒慘的顛沛，精神身體倍受折難，然從先弱小禁風中國病態美人，受苦磨煉的使她強壯起來。我們散步在城北那條黃板土上，尚有積雪的大馬路。冬寒人稀，不若春秋佳日紅男綠女，絡繹不絕游山探奇。但我對礪石山的冬日更覺可愛，五秀峰的松青柏翠上擁一層潔白的雪，恍若春日梨花盛開，

真是無法再美，不知不覺便步走到山腳。

「我們向回走吧！」

身上有些寒意，將進北城門時，看著一個人在我們前面走，穿著黑棉袍；純白的羊毛圍巾，四角形制帽，個子不高，翻毛大皮手套上握著一張白紙。因為我們在後面看不到他的臉譜。有時低下頭，好像在看他手中拿的那張紙。不一會他忽然將紙搓成一團，向馬路邊的雪堆拋去，他就匆匆進城去了。好奇心的驅使吧！當我們走過時，春霖把那紙團撿起鋪開，這時黃昏擾進，天色遲暮，又兼紙上的字密密麻麻太小，我不清楚寫的是什麼。回到東花園那間又矮又狹的廂房，暗澀的電燈外，春霖攤平那張紙團，原來是一信，一封情書：

「亦受哥哥喲！熱愛的！」

時間的流逝不能再返，不見面將是一年了，以此空間對此時間，卻覺到光陰慢宕了。叫人思古幽情的舊歲，眼前即屆，我整日的躲在屋中看看中國的舊章小說。舊小說造句的簡練，體裁的別緻，在文藝上仍有它的特點和地位，這樣也可以糟蹋一段可貴時間。寒假你過的很好吧！享盡天倫樂趣——人類僅有的溫存。五秀峰的蒼翠，菜蔬窪的奇勝，水岩春曉的媚麗，他鄉風物，仍戀戀我心。自從年前一別，不知再重聚於何日？二

地同心相思，你我相處共硯耳鬢廝磨數載，你的右手和我的左手緊緊相握亦有三年，夢繞魂纏，每念及此，酸上心稍。

或是三十年以後吧。那時已是五十歲老太婆的我，滿臉皺紋滿頭銀髮，勾腰低背的在某公館裡當老媽子。早晨侍候老爺上班小少爺上學。九點鐘快到了，主婦太太還沒有起床。當我提著菜籃從小菜場回來的時候，正碰到綠衣人送來一封信，上面寫著試遞字樣：「榛子先生啓」。若不是我的眼睛在扯謊，榛子這兩個字二十年前她已經消聲匿跡了！青年的姑娘，曾使絲毫不苟的紳仕們像狂蝶，以衛道自命的學究們，輕挑的醜態百出。霜髮蒙頭，獨寂魔身，往事不堪重語悲酸中！我急將信拆開，原來是三十年前的老友，你來的信，信的內容大意是：前日從某舊同學口中，知道我的近況，所以來信邀我到你故鄉一晤，話敘離緒。略略數語會勾起我無量心事；昔日一群同坐一室聽課求學，衣著吃用一制，心目中無分高上低下。時過境遷，前為同輩所不齒，譏為敗類劣窳者，今日或居榮貴，或享厚賜；昔日砥礪自奮，鐵硯為穿，師友寄以無窮殷殷原望者，今日或做一平庸無嗅的摸碗飯的走肉，甚或碗飯難求，志望雲煙波沒，走上自殺自毀之路。就苟延之乞食街市，終不免軀填溝壑。但這誰能說是我佛的不公允嗎？

這天晚上和主婦太太告一天假，說明要探望一個親戚，還是到公館來，第一次當然沒有回駁的道理。

深秋在北方已是露結為霜，河水將封的時候。早晨赴火車站趕第一班車，車站的熱鬧情況在我是有些模糊了；人聲嘈囂成一片，小販的叫賣聲，道別叮嚀依依，互囑珍貴的絮語是最普遍的。走過每個人面前，對我都投一異樣的眼光：「那裡來的鄉下老太婆」。車東行三小時到達，曾使我迷戀的礪石山腳下的小城，風物依然，奈事願全違。照信上地址尋到府上，門前一排洋槐一尊響楊，技極權的在寒風中抖擻。當我上前敲門時，心在不停的跳！等了約五分鐘，大門嘎然一聲，一位英俊少年站在我的面前，這不是三十年前你的翻版複製嗎？

「老太太！你找誰」。

「亦受先生在這裡嗎？」我自信沒有找錯人家。

穿堂入室走進你那間書房，這時你走出來，五十多歲一位好有福氣的老頭。一別三十年的重聚，感情衝動到萬分，手緊扣著手，誰也不知道應該怎樣開口，相對默默情深！僕人捧上茶來，才打破了空氣的……

看到此這頁信紙已寫完，下頁可惜又未拾到，叫人有不了之感。春霖對半封信，大加擊評：「多愁善感，自製煩惱，出產

灰色情緒，是中國女子的大病態」。亦受、榛子二個名字在我腦海中印上細紋。

除夕，因時局不靜城門早閉，禁止燃放鞭炮，各家接神辭歲都草草爲是。父親到興茂公茶食店去打牌，我、鳳琴、春霖向母親叩了四個頭，表示辭歲。淚眼向家園，愁容罩滿面。當時以情真是一言難述，回想以前在家中進士第燈火輝煌，銀鈴笑語，家廟裡全族拜辭又是怎麼樣的一番景況。

過了年姐姐、姐夫從鄉下來看我們，談話提到勤喜，姐姐說：「臘月莊裡有從奉天來的人說：碰到俊閣時愁眉苦臉，聞勤喜正鬧病。後來又有人說勤喜已經死去，是癆病。二伯母在家裡還瞞著人，怕別人說缺了德。」

勤喜是我二堂兄俊閣的大兒子，年紀小我二歲，是我們這群年紀相仿天資學問最好的一位。他初中畢業那年，全縣三百業生會考，他奪得首魁。他的死不過是家族沒落又一事實。家已無，活人遭受的境遇不比死人強多少。我時常在自恨：

「承祥！承祥低能兒！爲什麼不早死。」

韶華荏苒，在逃難窮本中一點骨牘溫存的春節不知不覺度過。開學之日到了，這天天氣最冷，北風呼呼的颳著，風中夾帶

著冰硝碎沙，天是陰沈沈要降雪的樣子。多謝母親、鳳琴忙著替我打點行李，年老的父親很早起床跑到興茂公茶食店，借了足夠我半年用的學費，但一再說：

「錢要儉省著花，我們現在不比從前，不能與公子小姐們比，讀書要用功。」

使我感激深的是姐姐的小女兒鶴子也來送我到車站，小蘋果臉蛋都凍紫了。

自那年別家後，就在夏天因事去上海。這時北方一片戰亂，家中音信不通。到上海後又事出意外經濟斷絕，走頭無路，飢困潦倒，落難黃浦江邊，幾次慾想投江自殺。幸得佛教慈善社的救濟，使我殘碎的身體免添於上海的陽溝中。世態炎涼，人情冷暖與佛門慈悲捨施精神的強烈對比下，令我毅然的家做了和尚。誰又料到今日會在台灣遇到他呢？並且都已遁入空門當了和尚。人生的變幻！世事的無常是怎樣的叫人難以捉摸呀！我對那穿黑棉袍戴四角帽的青年，並不比今日竟披一領糞掃衣的苦行頭的印象模糊。

無常！人生世事總無常。

迅速！無常迅速。

西藏遊

香霈

西藏險境不易去

重重關卡

關卡又重重

川藏公路搭長巴

五日四夜抵拉薩

風塵僕僕險像生

公安上車查身份

嚇得我快沒命

偷渡西藏要我命

沒辦入藏證就來

冒險精神真可佳

只此一次已足矣

嚇破膽囊魂魄散

不是我愛冒險

人在大里近在尺

叨念西藏行十年

無緣前注心有憾

無從得知辦入證

只得冒險窺究竟

孰料驚險又危險

朝聖之路本非易

殊勝心境上屋脊

自是感動淚然下……

註：二零二零年十月底，和朋友前往樂山大佛朝聖，再去香格里拉、麗江、大里，行程將結束，我決定一個人脫隊，獨闖西藏行。沿途實在驚險無比，再慢慢與大家分享，險些「嚇破膽」的歷險記。

價值不同的一百元錢

◎ 龐玉梅

突然間在想，一百元錢到底有多大價值，沿著這個思想讓我陷入了深思。一百元錢在享樂主意的人手中，會變得微不足道，甚至買不到一盒高檔香煙；一百元錢在貧困的人手中，可能會是全家人一整月生活日用品的開銷；一百元錢在善人的手中，會去想方設法讓它物超所值的做公益捐款，……。

在這樣的邏輯思考之中，一百元錢是多還是少，怕真的難以估量它的價值了。但是調換一種思維模式，也可能這樣理解：

若是抱有善意的發心，用一百元錢去幫助盡可能多的眾生，那麼形容一百元的時候就會是富有意義的一百

元，比如去印送佛經、放生、供養三寶、捐助貧困學生……。若自私自利的去用一百元造作無意義的事，那對一百元的形容詞「區區一百元」，比如：買零食、賭博、娛樂……，通常這翻思考，讓我懂得了，錢不在於數量的多與少，而貴在能否把它用在有意義和有價值的事上。有人說：金錢是罪惡的源泉。要我說，其實不然。我把金錢理解為雙刃劍，若朝著善的一面去運用，即可利益群生、為自己積累善業及廣大修行資糧；若一味花錢造作惡業，那只會讓金錢把自身墜入貪婪的深淵。



登虎丘即事

宋 蘊常

九月凭欄已怯風，鬢霜留我客愁中。
夕陽看盡煙生樹，野水無情天四空。

落葉

宋 正勤

蕭索下疎林，翩翩動客心。帶煙浮遠水，
和露逐飛禽。近砌凋將盡，前村疊更深。

年年見衰謝，看即二毛侵。

客中會友

宋 法具

湛然詩鈔

一八七

愁中有句可消除，客裏無人問所須。

竹屋青燈雨聲冷，白頭相對話江湖。

山居雜頌

宋 如壁

禪堂茶散卷殘經，竹杖麻鞋信腳行。

山盡路回人跡絕，竹鷄時作兩三聲。

山居雜頌

宋 如壁

溪邊小立聽溪聲，日到溪心袞袞明。

獨木自橫人不渡，隔溪黃犢轉頭鳴。

秋夕

宋 昭符

又是聽猿吟，如何恨更深。每因多病日，
減卻少年心。凍鶴連巖雪，愁人半夜砧。

故園阻兵革，消息遣誰尋。

寓鍾山

宋 惠洪

生涯如倦鳥，棲息此山中。睡足誰呼覺，
煙銷篆已空。殘經欺眼力，斜日借窓紅。

臥聽銅瓶泣，青松萬壑風。

湛然詩鈔

一八八

寄傲軒

宋 惠洪

道人飛鳥倦知還，一鉢安巢入故山。

無累自然增逸興，有名終恐廢長閑。

背時生計風煙上，隨意雲林指顧間。

應笑市朝爭奪者，暗驚清鏡失朱顏。

普和寺

宋 道全

朱樓紺殿半江村，石壁深藏佛影昏。

最好夜深潮水滿，櫓聲搖月到柴門。

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



2月份救濟事蹟

1. 謝○霞女士：住台南市永康區龍潭里，因家境清寒，生活費用無著，長女目前又因再生不良性貧血住院中，對於相關之醫療費用實無力負擔，由里長證明屬實，本會協助其醫療費用伍仟元整。

2. 柯○清先生：住台南市安南區愛心里，三十二歲。案父母已離異，案妹由母扶養，案主則由祖父母扶養，因案父母皆已過世，其喪事皆由案妹獨自完成，二人關係負向，案妹拒絕處理案主之事宜。案主由急診入院治療，診斷為腦性質未明之腫瘤，語言可清楚表達，但雙眼視力模糊，左側無力，生活無法自理，需人協助，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

3. 本月固定幫助戶：馬○民先生、吳○木先生、洪○欽先生、王○林先生，以上各貳仟元整，鄭○娟女士、翁○溪先生，以上各壹仟元整。



水月老和尚觀音座舍利

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇一年三月十五日出版
 ■ 佛曆三〇三九年三月十五日出版

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2228518

■ 傳 真：(06) 2216267

■ 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