

福

田



345

卐 佛教月誌 卐

※中國佛教會依循往例，於3月8日（農曆正月十八日）啓建仁王護國息災祈福大法會。千僧雲集，法會殊盛。

※台南佛教會104年2月9日召開理監事會議，討論104年度諸項活動事宜。

※台南正覺寺於104年3月21日至27日，傳授在家廿戒。

※台中太平慈光寺住持惠空法師新書《般若道次第》面世，並與衆緣。

※高雄市光明山日月禪寺，將於104年11月13日至12月17日（農曆10月2日至11月7日），啓建千佛三壇大戒會。

※佛學院招生：

台北法鼓文理學院

台北華嚴佛學院

台北蓮華佛學院

中壢圓光佛學院

嘉義香光尼衆佛學院

中華護僧協會天台學弘法培訓班

高雄光德寺淨覺佛學院



本期目錄



封面：黃石念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 《十住毗婆沙論》之「入地行相」(一)……………龍樹菩薩

6. 天台宗《摩訶止觀》與《首楞嚴經》之相會相交(一)……………明了

11. 寶地房證眞所見如幻影般的「圓頓止觀」(三)……………依 佐藤哲英著
觀譯

16. 論發菩提心(三)……………林維明

20. 關於「pariṇāma」(五)……………荷 上田義文著
香譯

23. 流光三帖……………南 鈴

24. 幾則禪宗公案的哲思(六)……………何世亮

27. 乘大白牛車，優遊於四方……………雲 庵

31. 佛七圓滿感懷……………釋香霈

32. 湛然詩鈔

33. 一〇四年二月份會務報告

封底：水月上人墨跡——上堂法語

《十住毗婆沙論》之「入地行相」(一)

• 龍樹菩薩

一、難行之相

(一)發菩提心

1. 問曰：初發心是諸願根本，云何爲初發心？

答曰：初發菩提心，或三四因緣。衆生初發菩提，或以三因緣，或以四因緣，如是和合有七因緣發阿耨多羅三藐三菩提心。

2. 何等爲七？

答曰：一者諸如來，令發菩提心，二見法欲壞，守護故發心，三於衆生中，大悲而發心，四或有菩薩，教發菩提心，五見菩薩行，亦隨而發心，六或因布施已，而發菩提心，七見佛身相，歡喜而發心。以上是七因緣而發菩提心。

3. 七因緣發菩薩心，爲皆當成有成，有不成？

答曰：是不必盡成，或有成，有不成。於七發心中佛教令發心，護法故發心，憐愍故發心，如是三心者，必定得成就。其餘四心者，不必皆成就。

4. 如上說，三發心必成，餘四不必成，云何爲成？云何不成？

答曰：若菩薩發菩提心行，失菩提心法，是則不成，若行不失菩提心法，是則必成。故說：菩薩應遠離，失菩提心法，應一心修行，不失菩提法。

5. 問曰：何等法失菩提心？

答曰：一不敬重法，二有憍慢心，三妄語無實，四不敬知識。

6. 問曰：但是四法能失菩提心，更有餘法？

答曰：吝惜最要法，貪樂於小乘，謗毀諸菩薩，輕賤坐禪者。

復次：

不覺諸魔事，菩提心劣弱，業障及法障，亦失菩提心。

復次：

許施師而誑，其罪甚深重。人無有疑悔，強令生疑悔。信樂大乘者，深加重瞋恚，呵罵說惡名，處處廣流布。於諸共事中，心多行諂曲。如此四黑法，則失菩提心。

7. 問曰：以何等法，世世增長菩提願，又後復能更發大願？

答曰：乃至失身命，轉輪聖王位，於此尚不應，妄語行諂曲，能令諸世間，一切衆生類，於諸菩薩衆，而生恭敬心。

若有人能行，如是之善法，世世得增長，無上菩提願。（

《大正》26，頁35下—38下）。

(二)調伏心

1. 調伏慢心：

慢心者，自高其心，未得謂得，未證謂證。空、無相、無願，若無生忍法，若六波羅蜜，若菩薩十地，如是等及諸餘從

修生者，於此法中未得謂得。

2. 調伏吝惜要法心：

吝惜要法者，師所知甚深難得之義。多所利者，貪著利養，恐與己等故，祕惜不說。貪樂小乘者，不得大乘滋味故，貪樂二乘。謗諸菩薩者，無罪而言有罪名爲謗。

3. 調伏不覺魔事心：

不覺魔事者，若不知諸魔事，則不能制伏。若不制伏則失菩提心。

問曰：何等是諸魔事？

答曰：說應布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧波羅蜜時，及說大乘所攝深義時，不疾樂說，若樂說於其中間，餘緣散亂。若書讀解說論議聽受等，傲慢自大其心散亂，緣想餘事。妄念戲笑，互相譏論兩不和合，不能通實義。……若菩薩能行是得證實際，如是等種種因緣不和合，當知是悉是魔事。取要言之，於一切善法有障閼者，皆是魔事。（同上，頁36中—37下）。

(三)不退轉心

1. 問曰：是諸菩薩有二種，一惟越致（退轉），二阿惟越

致（不退轉），應說其相，是惟越致？是阿惟越致（不退轉）？

答曰：等心於衆生、不嫉他利益、乃至失身命，不說法師過、信樂深妙法、不貪於恭敬。具足此五法，是阿惟越致（不退轉）。

等心衆生者，衆生六道所攝，於上中下心無差別，是名阿惟越致。

2. 問曰：如說於諸佛菩薩應生第一敬心，餘則不爾。又言親近諸佛菩薩，恭敬供養，餘亦不爾，云何言於一切衆生等心無二？

答曰：說各有義，不應疑難。於衆生心者，若有衆生視菩薩如怨賊，有視如父母，有視如中人，於此三種衆生中，等心利益欲度脫，故無有差別，是故汝不應致難。

具此五法者，如上所說，於阿耨多羅三藐三菩提不退轉，不懈廢，是名阿惟越致，與此相違名惟越致（退轉）。

3. 問曰：惟越致菩薩有二種，或敗壞，或漸漸轉進得阿惟越致，所說敗壞者其相云何？

答曰：若無有志幹，好樂下劣法，深著名利養，其心不端直，吝護於他家，不信樂空法，但貴諸言說，是名敗壞相。

無有志幹者，顏貌無色，威德淺薄。

4. 問曰：非以身相威德是阿惟越致相，而作此說，是何謂耶？

答曰：斯言有謂不應致疑，我說內有功德，故身有威德，不但說身色顏貌端正而已。

志幹者，所謂威德勢力，若有人能修集善法，除滅惡法，於此事中有力名爲志幹。雖復身若天王，光如日月，若不能修集善法，除滅惡法者，名爲無志幹也。

好樂下劣法者，除佛乘，已餘乘比於佛乘，小劣不如故名爲下，非以惡也。俱出世間入無餘涅槃，故不名爲惡，是故若人遠離佛乘，信樂二乘，是爲樂下法。

深著名利者，於布施財利供養稱讚事中，深心繫念善爲方便，不得清淨法味故貪樂此事。

不信樂空法者，諸佛三種說空法，所謂三解脫門（指空、無相、無願）。於此空法不信不樂不以爲貴，心不通達故。

吝護他家者，是人隨所入家，見有餘人得利養恭敬讚歎，即生嫉妬，憂愁不悅，心不清淨，計我深故，貪著利養，生嫉妬心，嫌恨檀越。

5. 問曰：汝說在惟越致地中，有二種菩薩，一者敗壞菩薩，二者漸漸精進後得阿惟越致。敗壞菩薩已解說，漸漸精進後

得阿惟越致者，今可解說？

答曰：菩薩不得我，亦不得衆生，不分別說法，亦不得菩提，不以相見佛。以此五功德，得名大菩薩，成阿惟越致。

不得我者，離我著故，遠離我見，故不得我。

不得衆生者，衆生名異於菩薩者，離貪我見；故作是念。若他人實有我者，彼可爲他因，有我故以彼爲他，而實求我不可得，彼亦不可得，故無彼亦無我，是故菩薩亦不得彼。

不分別說法者，是菩薩信解一切法不二。故，無差別故，一相故。作是念一切法皆從邪憶想分別生，虛妄欺誑，是菩薩滅諸法分別，無諸衰惱，即入無上第一義因緣法，不隨他慧。

不以相見佛者，是菩薩信解通達無相法。

6. 問曰：云何不以色相見佛？不以受想行識相見佛？

答曰：非色是佛，非受想行識是佛。非離有佛，非離受想行識有佛。非佛有色，非佛有色想行識。非色中有佛，非受想行識中有佛。非佛中有色，非佛中有受想行識。菩薩於五種中不取相，得至阿惟越致。

7. 問曰：阿惟越致有何相貌？

答曰：1. 若有菩薩觀凡夫地、聲聞地、辟支佛地、佛地，不二不分別，無有疑悔；2. 阿惟越致有所言說皆有益；3. 不觀他人長短好醜；4. 不希望外道沙門有所言說，應知即知，應

見便見，不禮事餘天；5. 不以華香幢蓋供養；6. 不宗事餘事；7. 不墮惡道；8. 不受女身；9. 常自修十善道，亦教他令行，常以善法示教利喜，乃至夢中不捨十善道，不行十不善道；10. 身口意業所種善根，皆爲安樂度脫衆生，所得果報與衆生共；11. 若聞深法不生疑悔；12. 少於語言，利安語和悅語、柔軟語；13. 少於眠睡，行來進止，心不散亂，威儀詳雅，憶念堅固；14. 身無諸蟲，衣服臥具淨潔無垢；15. 身心清淨，閑靜少事；16. 心不諂曲，不懷慳嫉，不貴利養，衣服飲食臥具醫藥資生之物於深法中無所爭競；17. 一心聽法常欲在前，以此福德具足諸波羅蜜；18. 於世技術與衆殊絕；19. 觀一切法皆順法性，乃至惡魔變現八大地獄化作菩薩，而語之言，汝若不捨菩提心者當生此中，見是怖畏而心不捨；20. 若在居家不染著五欲，以厭離心受如病服醫，不以邪命自活；21. 不爲咒術、惡藥伏人害物；22. 不好鬪諍，不自高，不卑他人；23. 不占相吉凶，不樂說衆事；24. 不往觀聽歌舞伎樂，但樂說應諸波羅蜜義；25. 離諸鬪訟，常願見佛，聞他方現在有佛，願欲往生；26. 爲護法故不惜身命，常行精進。（同上，頁38上—40下）。

（待續）

天台宗《摩訶止觀》與 《首楞嚴經》之相會相交（一）

• 明了

《太虛大師全書》「法界圓覺學」(七)說：本經未度震旦，

梵僧見彼部先記（指《摩訶止觀》）與本經相似，誠得法眼清淨者也。（頁1656）。《摩訶止觀》雖廣明諸法，部意所歸唯在修證不思議圓頓止觀法門，而《首楞嚴經》意在大佛頂首楞嚴王三昧。圓頓止觀與首楞嚴王三昧在梵僧眼中同是「法眼清淨」吧？

二 部佛典的組織之相會

(一)《摩訶止觀》之「論大意」、「釋名」、「體相」三章可與《首楞嚴經》之卷一至卷四（《大正》19，頁106中—121下）之顯如來藏相會。

(二)《摩訶止觀》之「攝法」、「偏圓」二章可與《首楞嚴經》之卷四（《大正》19，頁119下—120下）之約四諦顯如來

藏相會。

(三)《摩訶止觀》之「方便」、「正觀」二章與《首楞嚴經》之卷四至卷六（《大正》19，頁122上—131中）之明圓通門。亦兼修三漸次，捨七趣報，超五陰濁，斷諸魔事，卷八至卷十（《大正》19，頁141中—153中）相會。

(四)《摩訶止觀》之「果報」、「起教」、「旨歸」三章與《首楞嚴經》之「示菩提路」，卷八（《大正》19，頁141中—142下）相會。

三 經旨之交會

(一)二經對「顯如來藏」之論述

1. 《摩訶止觀》卷三上，述「三德與止觀」之關係論如來藏。

(1)前言：

三德者，若衆經異名皆是止觀者，名則無量，義亦無量，何故？但以三義釋止觀耶。爲對三德作此釋耳。諸法無量，何故獨對三德。《大智度論》云：菩薩初發心，常觀涅槃行道。《大般涅槃經》云：佛及衆生悉安置秘密藏中。祕密即是涅槃。涅槃即是三德，三德即是止觀。自他初後皆得修入，故用對之耳。

(2)止觀共通三德者：

止即斷斷，通解脫。觀即是智，智通般若。止觀等者名爲捨相，捨相即是通於法身。又止即奢摩他，觀即毘婆舍那。他那等故即憂畢又，通三德如前問。

止觀是二法，豈得通不思議三德耶？答：以不思議止觀故得通耳。

又《大品般若》明十八空釋般若，百八三昧釋禪，雖前後兩釋豈可禪無般若，般若無禪。特是不二而二，二則不二。不二即法身，二即定慧。

如此三昧未曾相離，是故《大般涅槃經》云：佛性有五種名，或名首楞嚴，或名般若。今非止非觀，或名爲止或名爲觀，即是不思議止觀，通於不思議三德。

(3)止觀各通三德者：

止中有觀，觀中有止，如止息，止是止善，屬定門攝，即通解脫。停止，止是行善，屬觀門攝，即通般若。非止，止屬理攝，即通法身，其義可見也。

貫穿，觀是止善，定門攝，即通解脫。觀達，觀是行善，觀門攝，即通般若。非觀觀理攝，即通法身，意亦可見。

(4)止觀共通三德者：

止息止，貫穿觀，皆從所離得名，即通解脫。停止止，觀達觀，皆從能緣之智得名，即通般若。非止止，非觀觀者，皆名法性，即通法身。

(5)三德通於止觀者：

以三德共通兩字，又應三德各通兩字。三德共通者，解脫通止，般若通觀，法身通非止非觀。

三德各通止觀者，夫解脫者具足解脫，具足三種，方便淨解脫，通止息止；圓淨解脫，通停止止；性淨解脫，通非止止。

夫般若者，具足般若，具有三種，道慧般若，通貫穿觀，道種慧般若，通觀達觀，一切種慧般若，通非觀觀。

具足法身亦有三種，色身通一止一觀，法門身通一止一觀，實相身通一止一觀，其義可見也。

(6)結言：

若信三德絕大不思議，通義既明，須信止觀絕大不思議。

若信涅槃三法具足名祕密藏，亦信三止具名大寂定，名祕密藏，亦信三觀具足名大智慧，名祕密藏，亦信三德不縱不橫，並不別，如三點三目者。亦信三止三觀不縱不橫，並不別也。（《大正》46，頁22下—23上）。

如來藏的內涵是三德，《摩訶止觀》以「止觀」論三德，間接地論述如來藏以止觀修持來顯示如來藏心。

2. 《首楞嚴經》之「破相想遮，顯如來藏」。

(1) 破處計以無在顯如來藏，卷一云：

阿難白佛言，世尊，我昔見佛與大目連、須菩提、富樓那、舍利弗四大弟子共轉法輪。常言覺知分別心性，既不在內，亦不在外，不在中間，俱無所在。一切無著名之爲心，則我無著名爲心不？

佛告阿難，汝言覺知分別心性俱無在者，世間虛空水陸飛行，諸所物象名爲一切，汝不著者爲在爲無，無則同於龜毛兔角，云何不著？有不著者，不可名爲無。無相則無，非無則相。相有則在，云何無著，是故應知一切無著，名覺知心，無有是處。（《大正》19，頁108中）。

(2) 破倒執以無體顯如來藏，卷一云：

世尊開示阿難及諸大眾，欲令心入無生法忍，於師子座摩阿難頂而告之言，如來常說諸法所生唯心所現，一切因果世界

，微塵因心成體。阿難，若諸世界一切所有，其中乃至草萊縷結，詰其根元咸有體性，縱令虛空亦有名貌，何況清淨妙淨明心性一切心而自無體？若汝執恪分別覺觀，所了知性必爲心者，此心即應離一切色香味觸，諸塵事業別有全性，如汝今者承聽我法，此則因聲而有分別，縱滅一切見聞覺知，內守幽閑猶爲法塵分別影事。我非勅汝執爲非心，但汝於心，微細揣摩若離前塵有分別性即眞汝心。若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角，則汝法身同於斷滅，其誰修證無生法忍？（同上，頁109上）。

文中世尊勸大眾破倒執，體顯如來藏心。其他經文「就見精表顯如來藏」與「會法相泯顯如來藏」內容從略。

(二) 二經對「悟如來藏」之論述

1. 《摩訶止觀》之「發大心」以悟如來藏，卷一上云：

(1) 衆生信樂爲因佛說一法一切法，大菩提心也。於經是樂欲，於論是世界。

(2) 衆生有大精進勇猛佛說一行一切行，則四（種）三昧，於經是便宜，於論是爲人。

(3) 衆生有平等大慧，爲因感佛說一破一切破，獲勝果報及通經論，於經論俱是對治。

(4) 衆生有佛智眼，爲因感佛說一究竟一切究竟，得說旨歸

寂滅，於經論俱是第一義也。

菩提心是諸行本，論舉種種行，蓋枝本之異耳。（修菩提心）四種三昧是通修，念佛是別修，蓋通別之異耳。……以止觀結之，發菩提心即是觀，邪僻心息即是止。（《大正》46，頁5上—中）。

《止觀》以止觀修菩提心，悟如來藏。

2.《首楞嚴經》以「妄本空寂」悟如來藏，卷四云：

佛言：妙覺明圓，本圓明妙，既稱爲妄，云何有因？若有所因，云何名妄？自諸妄想展轉相因，從迷積迷，以歷塵劫，雖佛發明猶不能返。如是迷因，因迷自有，識迷無因，妄無所依，尚無有生，欲何爲滅？得菩提者如寢時人，說夢中事，心縱精明，欲何因緣取夢中物，沉復無因，本無所有。

如彼城中演若達多，豈有因緣自怖頭走。忽然狂歇，頭非外得，縱未歇狂亦何遺失。富樓那！妄性如是，因何爲在？汝但不隨分別世間，業、果、衆生三種相續，三緣斷故三因不生，則汝心中演若達多，狂性自歇，歇即菩提。勝淨明心本周法界，不從人得，何藉劬勞，肯綮修證，譬如有人於自衣中，繫如意珠不自覺知，窮露他方乞食馳走，雖實貧窮，珠不會失，忽有智者指示其珠，所願從心致大饒富，方悟神珠非從外得。

（《大正》19，頁121中—下）。

經文另有以發大心修苦集滅道四聖諦悟如來藏，於此略之。

（三）二經對「入圓通（頓）門」之論述

1.《摩訶止觀》對修大行之「圓頓止觀」在卷二上云：

（1）勸進四種三昧入菩薩位。說止觀者，夫欲登妙位非行不階，善解鑽搖醍醐可獲。《法華》云：又見佛子修種種行以求佛道。

行法衆多略言其四：一、常坐，二、常行，三、半行半坐，四、非行非坐。通稱三昧者，調直定也。《大智度論》云：善心一處住不動，是名三昧。

法界是一處，正觀能住不動，四行（四種三昧）爲緣，觀心藉緣調直，故稱三昧也。（《大正》26，頁1上）。

（2）不修止觀故不得道，根鈍千遍爲說，兀然不解。多造罪惡，遮障萬端，如癩人身痺，針刺徹骨，不知不覺，但以諸惡而自纏裹，以是義故，善雖扶理，道由止觀，惡雖乖理，根利破遮，唯道是尊，豈可爲惡而廢止觀。《大般涅槃經》云：於戒緩者不名爲緩，於乘緩者乃名爲緩，應具明緩急四句，合上根遮義也。（同上，頁20上）。

2.《首楞嚴經》對修大行之「圓通門」，卷四云：

阿難！汝今欲逆生死欲流，返窮流根，至不生滅，當驗此等六受用根，誰合誰離，誰深誰淺，誰爲圓通，誰不圓滿。若能於此悟圓通根，逆彼無始織妄業流，得循圓通，與不圓根，日劫相倍。我今備顯六湛圓明，本所功德，數量如是，隨汝詳擇其可入者，吾當發明，令汝增進。

十方如來，於十八界，一一修行，皆得圓滿無上菩提，於其中間，亦無優劣，但汝下劣，未能於中，圓自在慧，故我宣揚，令汝但於一門深入，入一無妄，彼六知根，一時清淨。（《大正》19，頁123上）。

前文言六根、六塵、六識合計十八界，一門深入可得清淨之圓通境界，但經文後有七大，共有二十五行皆可順逆方便修得聖性圓通。

（四）二經對「履菩提路」之論述

1.《摩訶止觀》以「明菩薩清淨六果報」示菩提路，卷二下云：

止觀者，若行違中道即有二邊果報（空諦之一切智報、俗諦之道種智報），若行順中道即有勝妙果。設未出分段，所獲華報亦異，七種方便，況實眞果報邪？

《次第禪門》明修證，與此果報云何同異？答，修名習行

證名發得。又修名習因證名習果皆即生可獲，今論果報隔在來世，以此爲異。

二乘但有習果無有果報，大乘俱有。（《大正》20，頁20上—下）。

2.《首楞嚴經》以「修五十五佛位因果」述履菩提路，卷八云：

（1）除妄須立三漸次：

阿難！如是衆生，一一類中亦各各具十二顛倒。猶如捏目，亂華發生。顛倒妙圓眞淨明心，具足如斯虛妄亂想。汝今修證佛三摩提，於是本因元所亂想，立三漸次方得除滅。如淨器中除去毒蜜，以諸湯水并雜灰香洗滌其器，後貯甘露。云何名爲三種漸次？一者，修習除其助因。二者，眞修剝其正性。三者，增進違其現業。（《大正》19，頁141中）。

（2）純眞妙修：乾慧地、十信、十住、十行、十迴向、四加行、十地、及等覺金剛心妙覺之佛位。經云：

是種種地，皆以金剛觀察如幻十種喻奢摩他中，用諸如來毗婆舍那清淨修證，漸次深入。阿難！如是皆以三增進故，善能成就五十五位眞菩提路。作是觀者，名爲正觀；若他觀者，名爲邪觀。（同上，頁142下）。

（待續）

寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(十三)

佐藤哲英 著
依觀 譯

第四章 天台大師的四種三昧之形成過程

一

在《摩訶止觀》大意章的第二修大行之下，關於依據行（行道）與坐（端坐）之身儀，揭出如次四種三昧之行法：

身儀	行法	經典	本尊	期間
一、常坐三昧	一行三昧	文殊說經 文殊問經	一佛 (無特定之佛)	九十日
二、常行三昧	般舟三昧 (佛立)	般舟三昧經	阿彌陀佛	九十日
三、半行半坐三昧	(1) 方等三昧 (2) 法華三昧	大方等陀羅尼經 法華經	二十四尊 法華經	七日 二十一日
四、非行非坐三昧	隨自意三昧 (覺意三昧)	暫且以請觀音經為依據	依據請觀音經所載的彌陀觀音勢至	

此四種三昧之形成是經過何等的過程，必須檢討如次四個問題：

- (1) 四種三昧說之萌芽是否始於南岳慧思？
- (2) 四種三昧說之先驅是否始於智顗之前期時代？
- (3) 在智顗之後期時代，四種三昧說是如何形成？
- (4) 現行《摩訶止觀》中的四種三昧說，是否是當初講說「止觀」時之所講說？

二

第一，關於四種三昧說是否萌芽於慧思的問題。據《摩訶止觀》之序文所載：「天台傳南岳三種止觀。一漸次，二不定，三圓頓」，可知不只漸次止觀、不定止觀，包括圓頓止觀也是傳承自南岳慧思。此傳承之內容雖不甚明確，但亦有認為四種三昧說亦傳承自慧思者，故有必要從慧思之傳記及著作予以探察。慧思（五一五—五七七）生於南豫州武津，十五歲出家，二十歲發菩提心，遍歷北齊諸大禪師，學摩訶衍，後師事慧文禪師，不分晝夜，攝心修行，翌年夏安居竟，恥無證悟，然於放身倚壁之瞬間證法華三昧。《摩訶止觀》之序文讚嘆慧思之德行云：「十年常誦，七載方等，九旬常坐，一時圓證」。所謂一時圓證，是指法華三昧之證得，九旬常坐是指九十日的常

坐三昧，七載方等是指七年的實修方等三昧，據此可知，慧思於法華三昧之外，亦修常坐三昧與方等三昧。據慧思《法華經安樂行義》所載，法華三昧中有以《普賢勸發品》為據的有相行，以及以《安樂行品》為據的無相行。此外，《隨自意三昧》提及念佛三昧、妙法蓮華三昧、隨自意三昧等之名。進而在《續高僧傳》卷十七《慧思傳》中，言及慧思於臨終前，告衆人曰：「若有十人，不惜身命，常修法華般若念佛三昧方等懺悔常坐苦行者，隨有所須，吾自供給，必相利益。如無此人，吾當遠去。」依據上來的資料，可知慧思所實修的是常坐三昧、般若三昧、方等三昧、法華三昧、隨自意三昧。雖然如此，卻不能認為四種三昧即是此上所揭三昧的彙整。

三

第二，在智顗的前期時代，四種三昧說之先驅是否可見？依據《天台智者大師別傳》所載，智顗十八歲出家，從慧曠受具，入大賢山，誦《法華》、《無量義》與《觀普賢》等三經，進而修方等懺，勝相現前。此方等懺即是以《大方等陀羅尼經》為所依的半行半坐三昧，智顗之兄陳鍼及其門人法喜亦修此法，永陽王亦行之。據此可知，慧思、智顗等人皆曾修習此法

，智顗撰述的《方等三昧行法》至今猶存。

智顗於二十三歲前後，入大蘇山慧思之門，慧思告以靈山同聽之宿緣，又「示普賢道場，爲說四安樂行」，對於法華三昧給予具體的指導。智顗如教研心，經二七日，至《藥王品》諸佛同讚之句，豁然入定。此「大蘇開悟」正是法華三昧前方便之發得，從中可以窺見從慧思至智顗的法華三昧之傳承。

智顗於陳·光大二年（五六八）出金陵，住瓦官寺，開講《法華》經題，此一時期有《法華三昧懺儀》之撰述。《安樂行品》、《普賢勸發品》之外，本書亦重視《普賢觀經》。其所說的法華三昧，是於三七日間，行禮拜、懺悔、行道、誦經、坐禪等的半行半坐三昧之行法，亦即是將慧思的有相行、無相行等二種行法彙整爲一。智顗的法華三昧之體制至此確立，對此，《摩訶止觀》謂詳見於別行本。

「覺意三昧」之名出自於《小品般若》之百八三昧，係令諸三昧變爲無漏，與七覺相應，《摩訶止觀》的非行非坐三昧之下，指出此與南岳之隨自意三昧異名同趣。更且其別行本之《覺意三昧》與《摩訶止觀》之本文一致者不少，故灌頂在修治「止觀」之際，應是以本書作爲參考。

如是，可以確定智顗曾於前期時代撰述法華三昧、方等三昧、覺意三昧之別行本，用以作爲行法之實踐與指導，但將之組成四種三昧之體系想必是在後期時代。在智顗前期時代的實踐體系中，如此之行法佔有何等位置的問題，則必須檢討《次第禪門》。《次第禪門》將印度以來的禪法統攝成（一）世間禪，（二）亦世間亦出世間禪，（三）出世間禪，（四）非世間非出世間禪等四種，此中的出世間禪是小乘禪法，非世間非出世間禪是大乘禪法。但本書在述及出世間禪之對治無漏後，即以不說作爲終結，大乘禪之講說完全欠缺，然而本書第一卷之詮次章對於菩薩修禪之次第，揭出如次四種：

非次第者，菩薩修法華、一行等諸三昧，觀平等法界非深非淺，故名非次第名。（大正，四六，四八一a）

在法心章，揭出法有四種，即有漏法、無漏法、亦有漏亦無漏法、非有漏非無漏法：

四非有漏非無漏法者，法華三昧、般舟三昧、首楞嚴等百八三昧，自性禪等九種禪。……一切種智等是。（大正，四六，四八一b）

關於禪門，在明門章揭出世間禪門、出世間禪門、出世間上上

禪門等三種，進而對於第三的出世間上上禪門，載云：

三以心為禪門者，若用智慧反觀心性，則能通行心，至法華、念佛、般舟、覺意、首楞嚴諸大三昧，及自性禪，乃至清淨禪等。是出世間上上禪門。（大正，四六，四七九

b）

據此可知，《次第禪門》揭出法華三昧、一行三昧、般舟三昧、覺意三昧等名，此等三昧皆被統攝於大乘禪法之中，故《次第禪門》若依照原先之預定而全部講說，則此上所揭三昧想必得以講說。從而《法華三昧懺儀》等書應是與《次第禪門》具有某等關連而撰述的。據此可知，在智顗之前期時代，智顗將前揭種種三昧統攝於四種三昧，且一一予以實修，但只是將此等三昧統攝於三種禪或四種禪的禪波羅蜜體系中，尚未將之視為圓頓止觀的實踐體系。在此前期時代所樹立的三昧之實踐體系，僅只是《覺意三昧》中的三種三摩提說，然此乃（一）世間三摩提，（二）出世間三摩提，（三）出世間上上三摩提的漸次止觀之體系。

四

第三點，在智顗的後期時代，四種三昧說是如何形成的？智

顗在大建七年（五七五），三十八歲登天台山，爾後十年過著隱棲生活，華頂峰上的頭陀證悟後，其思想有飛躍性的進展，到了後期時代，樹立以《法華經》為中心的天台圓教之教學體系。亦即至德三年（五八五）下山，至金陵開講的智顗，於陳·禎明元年（五八七）講說「法華文句」，隋·開皇十三年（五九三）講說「法華玄義」，翌年（五九四）講說「摩訶止觀」，開皇十五年（五九五），下揚州為煬帝撰《淨名玄義》十卷，回歸天台山後，專致於《維摩經疏》之述作，開皇十七年（五九七），十一月二十四日，六十歲示寂。

《法華文句》沒有言及四種三昧，在《法華玄義》迹門十妙之第三行妙之下，可見如次之論述：

圓教增數行者，如文殊問經明菩薩修一行三昧。當於靜室，結跏趺坐，繫緣法界，一念法界。一切無明顛倒，永寂如空。（大正，三三，七一六b）

但不見言及法華三昧之名，雖有「今經屬圓增數。如觀經云：於三七日一心精進。此就一法論行妙。若行若坐，思惟此經」之論述，卻沒有揭示作為圓之增數行的四種三昧。對於四種三昧之揭示，是在辨體章下，其文如次所揭：

此行有體，諸經別行乃多，略言其四。謂常行行，常坐行，半行半坐行，非行非坐行。諸行各有事相方法，勤身苦策，悉用實相正觀為體。念念無間，清淨如空。具論觀意，如止觀中說。（大正，三三，七九三C）

在教相章中，以頓、漸、不定等三種作為判教大綱，此又有教門與觀門之別。在圓頓觀之下有如次所揭之文：

二約觀門明義者，一圓頓觀。從初發心即觀實相，修四種三昧，行八正道，即於道場，開佛知見，得無生忍。如牛食忍草，即得醍醐。其意具在止觀。二漸次觀。……三不定觀……若有坐禪，修中道自性等禪正觀，學無作四聖諦，行法華般舟等四種三昧，豁然心悟得無生忍，即是醍醐行中殺人也。（大正，三三，八〇六b—c）

前揭兩段引文皆言及詳見「止觀」。見於《法華玄義》的資料若是如此稀少，則翌年所講說的「止觀」，其組織之整然是否如現行《摩訶止觀》之所見？智顗於翌年，即開皇十五年下揚州，為煬帝撰述《淨名玄義》。其離出本的《大本四教義》第十一卷有如次之論述：

出世行人若欲疾得八十信位，具六根清淨，宜起精進，不

惜身命。應當加修四種三昧。四種三昧者，一常坐三昧，如文殊般若經說。二常行三昧，如般舟經說。三半行半坐三昧，如方等經法華經說。四非行非坐三昧，即是諸大乘經所說種種行法。此諸三昧行法，具如諸大乘經中說。（大正，四六，七六一C）

揭出四種三昧及所出之經名。但如此簡單的記述，在修治《淨名玄義》而成《維摩經玄疏》時被略去不載。智顗於臨終口授的《觀心論》有如次所揭二偈：

問觀自生心，云何為涅槃。修四種三昧，得真無生忍。

……（大正，四六，五八六b）

諸來求法者，勤修四三昧。不知問觀心，困苦無所獲。

……（大正，四六，五八四C）

據灌頂的《天台智者大師別傳》所載，智顗臨終時，對於門人智朗所問：「誰可宗仰」，智顗答說：「吾常說四種三昧是汝明導」，可知智顗於其晚年對四種三昧之重視，但「止觀」以外，詳述之文獻不得見，因此必須將此問題之論述集中於「止觀」中的四種三昧說。

（待續）

論發菩提心 (三)

／林維明

肆、發菩提心之原因、所緣及發願力

一、發菩提心之原因

《華嚴經》云：「忘失菩提心、修諸善法、是名魔業」⁴⁴，此經文受省庵大師引用於《勸發菩提心文》。而在漢傳佛教界廣為流傳，發人深省，在其文中談到菩提心有邪、正；真、偽；大、小；及偏、圓等八相。發心時應隨時審視自己的發心是否正確？如有問題，應及時調整。而他在文中提及：「發起菩提心有十種因緣，即是念佛重恩、念父母恩、念師長恩、念施主恩、念眾生恩、念生死苦、尊重己靈、懺悔業障、求生淨土及正法得久住」⁴⁵。經常思考此十大理由將可為發起菩提心打下堅實的基礎。一旦對生命進行全面審視後，將會發現發菩提心為人生唯一有意義之選擇。不僅自己可獲生死輪迴之解脫，同時亦可使一切眾生皆獲得解脫。而昂旺良朗吉堪布曾將「發菩提心之原因歸納為種性圓滿、善友攝受、悲憫有情及不厭

生死」⁴⁶。概述如下：(一)種性圓滿：由於行者本具佛性，一旦因緣成熟、自能激發菩提心。(二)善友攝受：善友是指善知識。據印順法師稱「善知識必須具備有證德、教得、達實性、悲愍及巧為說，可是末法時代，全德之善知識難逢，如於佛法的行解有一分長處勝過自己也就不妨如法親近」⁴⁷。《法華經》曰：「善知識者是大因緣，所謂化導令得見佛，發阿耨多羅三藐三菩提心」⁴⁸。故善友攝受為引發修行者發菩提心之一項重要因素。(三)悲憫有情：《十地經》云：「菩薩發心，大悲為先導，慧智增上，方便善巧之所攝受」⁴⁹。菩薩會生起菩提心是因為在其觀察眾生的過程中生起大悲心如該經亦云：「佛子！菩薩摩訶薩以十種觀眾生而起大悲。何等為十？所謂：觀眾眾生無依無怙而起大悲；觀眾眾生性不調順而起大悲；觀眾眾生貧無善根而起大悲；觀眾眾生長夜睡眠而起大悲；觀眾眾生行不善法而起大悲；觀眾眾生欲縛所縛而起大悲；觀眾眾生沒生死

海而起大悲；觀察眾生長嬰疾苦而起大悲；觀察眾生無善法欲而起大悲；觀察眾生失諸佛法而起大悲。是為十，菩薩恆以此心，觀察眾生」⁵⁰。菩薩是經由對眾生的觀察中發現眾生的無明而受諸苦、煩惱、生死輪迴，因此悲憫救度有情而發菩提心。(四)不厭生死：菩薩常自念言「我當於彼三惡道中悉代受苦，令得解脫我當代受無量苦惱，不以苦故其心退轉，恐怖懈怠捨離眾生」⁵¹。菩薩如此發心精進，只要是為度脫一切眾生之憂悲苦惱，生死病死等無量諸難。因此不厭生死、乘願再來永不懈怠。

二、發心之所緣

《地持經》云：「云何四緣發菩提心，一見聞為增上緣，二聞法為增上緣，三護法為增上緣，四發心為增上緣」⁵²。另外《略論釋》亦云：「發心之緣有四：(一)見諸佛菩薩神力或聞其功德，生起欲得而發；(二)由聞無上菩提法藏，生信解而發心；(三)見佛法衰微，欲法久住而發心；(四)見惡世人愚痴過重而發心」⁵³。兩者相同，前二緣以「上求佛道」為所緣境，為偏向自利；而後二緣以「下化眾生」為所緣境，是偏於利他。一方面觀佛果功德，以對治自利滿足之過失，另一方面則觀慈悲以對治利他滿足之過患。四緣相資，如是自他兩利，性相具足，方為圓滿之發心。

三、發願力

《地持經》云：「發心有四力，一、自力：謂世間之人，宿有善種，不假他人教誡，而自能以精進勇猛之力發菩提心；二、他力：謂世人或因他人教誡或因他事感動遂發心；三、因力：謂世人於先世修大乘佛法，今因見佛及諸菩薩歎說無上佛道遂發心；四方便利：謂世人於現世親近善友、聞其善巧方便說法遂發心」⁵⁴。是故「自力」是由自身之力於無上菩提深生愛樂；「他力」是藉由他人功德之激發而起；「因力」是往昔宿世已經修大乘法，今一睹佛菩薩或見神力、正法，對三寶之稱揚讚美而發心；而「方便力」或稱「加行力」是於現世中，親近善知識，聽聞正法，修習種種善法由是加行而發心。

若具自力、因力或具此二力發心者，其菩提心，堅定不退；而若由他力或方便力或兼具兩者發心者其心易退，但已種下菩提心之種子，亦將成未來世之自力及因力。

伍、菩提心為入大乘法門的根源

一、發菩提心方入大乘

《大般若經》對大乘定義有些詮釋。如云：「大乘者，即是無量無數增語，無邊功德共所成故。若菩薩摩訶薩勤行布施乃至般若波羅蜜多。從一菩薩地趣一菩薩地，齊此當言發趣大乘。大乘從三界中出，至一切智智中住，然以無二為方便，故

無出無住。以一切法皆無所住，然此大乘住無所住。大乘者普超一切世間、天人、阿素洛等最尊最勝。如是大乘與虛空等。大乘普能容納無量無邊有情。大乘無來、無去、無住可見。大乘前、後、中際皆不可得，如是大乘最尊最勝。與虛空等，多所容受，無動無住，三世平等超越三世，故名大乘。……前來說種種大乘之義皆順般若波羅蜜多無所遠越，由於一切善法無不攝入甚深般若波羅蜜多」⁵⁵。此段經文主要是闡述若菩薩行六度，從十種菩薩階位的初地逐一提昇邁向更高層次之菩薩階位至等覺地可稱為發心於大乘。而大乘是從欲界、色界、無色界起修至無上菩提，而以不著兩邊以中觀為方便，由於一切法都是因緣生故大乘亦無所住，大乘行者是最尊貴的其心量與虛空相等，能容納無量之有情、無有空間上、時間上之限制，以般若波羅蜜為先導。《大般若經》亦云：「學一切法無著無礙，覺一切法無著無礙，求證無上正等菩提，饒益有情是菩薩業，以諸菩薩於大有情眾中當為上首故復名摩訶薩」⁵⁶。也就是說菩薩摩訶薩是以求證佛道及饒益有情為目標，而在學習及覺悟過程中無有得是諸菩薩中最出類拔萃者。宗喀巴大師亦云：「此中佛說有波羅蜜多乘及密乘二種，除彼更無餘大乘矣。然此二由何門而入耶？唯菩提心是。此于身心何時生起，雖

其他之任何功德求生，是亦住入大乘；若何時與菩提心捨離，則縱有通達空性等功德，亦是墮入聲聞等地，退失大乘」⁵⁷。此處是以菩提心作為是否大乘的標準，唯有發起菩提心方是大乘行者，反之即使證得空性，成就種種功德亦只是自度的聲聞行者。《華嚴經》云：「菩提心為廣種福德之良田，濟度生死之舟舵，擊碎煩惱之錘，摧毀罪障之劍，若以菩提心而行供養，一搏之食，其功德勝勝燃千百萬燈，離菩提心，雖修三學而入空性，亦不能成為成佛資糧」⁵⁸。又云：「諸佛菩薩以大悲心而為體故，因于眾生而起大悲，因大悲生菩提心，因菩提心成等覺」⁵⁹。從中可知除菩提心外，別無成佛之因，菩提心是覺心無相無所得，以平等利益一切有情為其特徵，若以此心修布施則僅施一小團之食物，一切有情皆得利益，所有功德盡匯入菩提功德海中，此人「即與三世諸佛如來境界平等，即與三世諸佛如來功德平等」⁶⁰。《佛說出生菩提心經》亦云：「我當為汝說一貫道，汝當思惟守護一念。一念者謂『菩提心』，菩提心者名曰大乘，諸佛菩薩為眾生，故分別說三，汝當念念常懃守護是菩提心，勿令忘失」⁶¹。很明白的指出菩提心是大乘，眾生應常守護，不令忘失掉。是故法無定性，關鍵在於行者之發心，所以說發菩提心是入大乘法門的根源。

二、菩提心與空性慧之關係

《金剛經》云：「一切聖賢，皆以無為法而有差別」⁶²。

所言「無為法」是指空性慧。聖賢是指聲聞，獨覺及菩薩三乘。菩薩所發菩提心是以上求下化為目標。此心具有責任與使命感，推動行者積極修習六度萬行，證得空性，離四相，絕百非，度一切衆生而不覺得有衆生為其所度。然而聲聞獨覺則以寂滅為目標。發心有限、所證空性亦有限。菩薩所發菩提心周遍法界，量等塵沙；所證之空不可限量。菩提心與空性慧是修行佛法的兩大內涵，如鳥之雙翼，缺一不可。唯有兩者雙運，以菩提心為方便，故不住寂滅邊，不畏生死度衆生，若以證空性為智慧，則可遣住生死邊，度衆生而不為煩惱所繫縛，菩薩具有慈悲生之濟世情懷及捨我其誰之擔當精神。在發心與證空，兩者應以菩提心為先，若已生菩提心，則易得空慧。若先引發空慧，由證空而有寂滅之樂，易住其境而難以再引發菩提心。故菩提心與空性慧二者，是以菩提心為主而入大乘。

註釋

44. 《八十華嚴經》T10 90a。
45. 省庵，1999，《勸發菩提心》p.11-30。
46. 昂旺良朗吉堪布，1995，上揭書冊1，p.588。

47. 印順，1997，《成佛之道》p.43-44。

48. 《妙法蓮華經》T9 60c。

49. 《佛說十地經》T10 538a。

50. 《八十華嚴經》T10 282a-b。

51. 《六十華嚴經》T9 489b。

52. 《菩薩地持經》T30 901b。

53. 昂旺良朗吉堪布，1995，上揭書p.588。

54. 《菩薩地持經》T30 903c。

55. 《大般若經》T7 776a-c。

56. 《大般若經》T7 766b。

57. 宗喀巴著·法尊法師譯，2000，《菩提道次第廣論》p.56c。

58. 《四十華嚴經》T10 845c。

59. 《四十華嚴經》T10 846a。

60. 《八十華嚴經》T10 91c。

61. 《佛說出生菩提心經》T17 892c。

62. 《金剛經》T8 753b。

(待續)

關於「pariṇāma」(五)

上田義文 著
荷香 譯

四、世親的pariṇāma

如上來所見，無著之前，不使用vijñānapariṇāma之概念，而是以pratibhāsa, prajāyate與vāsanā(bija)等三種概念，構成唯識說之基本構造。此中無「能變、所變」之思想。但世親在此三種概念之上，再添加vijñānapariṇāma的概念。此時所說的vijñānapariṇāma，其義如何？此概念與以「能變與所變」之觀點作為基礎的『成唯識論』中的「識轉變」是否同義？或是別義？若能予以釐清，則能瞭解由於vijñānapariṇāma此一概念之導入，古來唯識說有何等變化？同時世親有何必要將此概念導入，自然也就得予以了知。

將世親之『三十頌』及『二十論』與『成唯識論』予以比較而見，關於pariṇāma，須要注意的是，世親都只採用pariṇāma的同形（動詞形）pariṇāmantī，用於『二十論』，然非今之

所論），但『成唯識論』對於pariṇāma，不只是配予「能變」、「所變」等二種相對立之概念，除此之外，也說為「轉變」「變」。世親不說能變與所變（此亦適用於『二十論』）。能變是指八識之心心所自體，所變意指相分見分。而轉變是指從能變之識變現相分見分。如是，能變、所變與轉變，是界線分明的不同的概念。但世親都是用pariṇāma。玄奘譯若是正確，則不得不說世親的pariṇāma之概念曖昧不明。若世親的pariṇāma之概念是正確的使用，則其義不能有時候是能變，有時候是與能變相反的所變。Louis de la Vallée Poussin在『成唯識論』之法文譯本中，將能變譯為《le Viññāna qui se développe》，pariṇāmi viññāna，將所變譯為《ce qui est développé par le viññāna》，viññānasya pariṇāma。簡而言之，前者是viññāna，後者是pariṇāma。因此，將兩者都視為pariṇāma

是沒有道理的。據此可以推定，世親的 *pariṇāma* 與玄奘譯的能變、所變、轉變之間，意義已有不同。吾人首先且就梵文『三十頌』中的 *pariṇāma*，一探其義。

第一頌中的二個 *pariṇāma* 之中，後面的 *pariṇāma* 是指三種識，亦即阿賴耶識、染污意與六識，此依第一頌之末尾及第二頌所述可以得知，因此，顯然此 *pariṇāma* 意為識。玄奘譯的能變，就其意是指識而言，可以說與此相當。第一七頌的 *viñāṇa* *pariṇāma*，是承接第二頌以下至第一六頌所詳述的三種識，因此也是指識。此從「識轉變是妄分別」的第十七頌所說，可知 *pariṇāma* 是指妄分別，妄分別 (*vikalpa*) 同於 *abhūtaparikalpa* (虛妄分別)，此即第三項的 *viñāṇa*，因此，*pariṇāma* 是指識。第八頌的 *pariṇāma*，是此三種之一，同樣是指識。因此，第一頌的二個 *pariṇāma* 之中，後面的 *pariṇāma*，與第八頌、第一七頌的 *pariṇāma* 同義，是指識。第一頌的前一個 *viñāṇaparīṇāma*，似乎不是指識。玄奘譯為「識所變」。但就梵文而言，此與第一頌的後一個 *pariṇāma* 同義，此依後面的 *pariṇāma* 之後用 *sa* 的指示代名詞可以知之。調伏天之『釋疏』云：「我之假說與法之假說所依識之轉變有三種(12)」，即顯示此二 *pariṇāma* 同義。如是，第一七頌之前的 *pariṇāma*，其梵文原義是相同的，都是指識。從而第一八頌僅只言及「*pariṇāma*」，因此，無

須多言，必然與第一七頌之前的 *pariṇāma* 同義。

如是，*pariṇāma* 是指識，此依其梵文原義可知，但漢譯何以用種種的譯語？*pariṇāma* 意為識，若能變之譯語是指識，則所有的 *pariṇāma* 都能譯為能變。若實際的將 *pariṇāma* 都譯為能變將是如何？首先，若將第一頌的前一個 *viñāṇaparīṇāma* 譯為「識能變」將是如何？亦即將成為「識即能變」之意。是稍嫌生硬的表現，但姑且予以保留。此 *pariṇāma* 若是能變，則成為在能變之識，我與法被假說。此即否定『成唯識論』所說的「於所變之相分見分，我與法被假說」的根本思想。就『成唯識論』的思想而言，此處所言之 *pariṇāma*，是我與法的假說之所依，因此，必然是「所變」。若此為能變之識，則此與無著之前所說的識之自體直接（不經過所變）似諸法相同。故三分說不能成立。既然是立三分說，則我與法之假說必然以識之所變為所依。將此處的 *pariṇāma* 譯為所變的主要理由在此。從而，若其梵文原義不是所變而是指識之本身（此依後文所述可以知之，識不能說是能變，而是識為能緣之意），則表示世親的思想不是三分說，而是如同吾人就第三項所論述，是與古說同義。若是如此，世親有何必要給予 *pariṇāma* 種種新的概念？是古說所說不夠完全嗎？關於這一點，擬在後文述之。

其次，對於第一七頌的 *viñāṇaparīṇāma*，漢譯譯為「諸識

轉變」。此處若譯為能變，將是如何？由於次句的「分別所分別」被解釋為見分相分，因此，若是「諸識能變」，則「分別所分別」必是所變。當然不能將「諸識能變」解為「諸識能夠變」。此因是將pariṇāma譯為轉變，故不能譯為「能變」。若此處的pariṇāma，不是解為能變，而是「轉變」之意，則其次的「分別所分別」，亦即相分見分，即成為所轉變與所見，是很恰當。若譯為能變，則與其次的「分別所分別」，不能承接。故不能將此譯為能變，而是必須譯為轉變或變。此係因於其次之「分別所分別」，亦即見分相分所導致，此乃「諸識」之所變。亦即此處的pariṇāma之所以不適合譯為能變，是因為其次的「分別所分別」被解釋為「所變」的緣故。

但就梵文而言，此處所揭非指所變之相分見分，從而此pariṇāma不是「轉變」，而是如同其他，應將之解為識。與漢譯之分別所分別相當的梵文是vikalpa與yadvikalpyate，此二者不能解為vijñāna之所變。何？yadvikalpyate是依vikalpa而被妄分別？將此說為是分別性(parikalpitasvabhāva)，是非有，是因為世親本人在第二〇頌所述。又因為vikalpa妄分別 yadvikalpyate的分別性，故vikalpa是能緣，yadvikalpyate 為所緣。在此第一七頌之釋，安慧指出vikalpa之所緣 (ālambana) 非有(asaṁbhava)。此安慧釋與梵文原義頗為一致。如前所述，vikalpa與

abhiutaparikalpa 同義，意指三界所屬的心與心所，同於一般單稱為識或諸識。vikalpa 不是識之所變的見分，而是識本身。如是，第一七頌的梵文的vikalpa與yadvikalpyate，不是見分與相分，而是前者是指識自身，後者是分別性的我與法，故此處非識之「所變」。亦即此處的識與諸法（外境）之關係同於前揭之第三項。

依據上來所述，就梵文而言，pariṇāma既無「所變」之義，亦無「轉變」之義，而是指識，若是如此，就『成唯識論』所論而言，此即能變。但梵本之『三十頌』中，並無稱為「所變」之相分見分的思想，因此，既然無所變，就不能有能變。若是如此，則pariṇāma雖說是指識，但並非識是「能變」之意。梵本『三十頌』中的pariṇāma，既非轉變的（能變），亦非轉變而現的（所轉變），從而不是某物轉變成其他的某物。又，『成唯識論』指出識變似我法，提及轉變，但識之所以「似」我法，是pratibhāsa，而非pariṇāma。那麼將pariṇāma說是指識本身，其意如何？對此的問答，不外於就是世親對於pariṇāma是持如何的看法。

vijñānapariṇāma 的概念是由世親納入於唯識說之中，但世親本人對此概念之意義並無說明。如前文所揭，『成唯識論』的解釋與『三十頌』的梵文原義不相符。因此，擬就安慧之解

說見之。據安慧所述，pariṇāma是「異(anityatātva)」(第一頌之釋)。是如何的異呢？是指異於先前的狀態(pūrvāvasthāto 'nyathābhāva) (第一八頌之釋)。此處首先揭出pariṇāma是前後的，亦即時間的差異⁽¹³⁾。此前後相異的構造，說得更精確，是「因之剎那滅的同時，果異於因之剎那而生」(第一頌之釋，字井博士譯)。此處不是說因之剎那與果(之剎那)同時，而是說因剎那之滅與果生是同時。此處必須注意的是「同時」，以及不劣於「同時」的「滅」與「生」。因之剎那的無(滅)與果之剎那的有(生)同時。此一剎那中，存在的，只是果，因已成爲無。此方滅去，與此滅之同時，他方生起，顯然其之所述是指橫跨二剎那的關係。是取出長時間相續的最短單位的二剎那，而論述其時間性的相續的構造。所說的因之剎那滅與果之生起同時，並不是在顯示因果之同時性，而是在揭示前者(因)之滅與後者(果)之生二者之間是無間的。將此果之生，說爲「異於因而生」，頗能表現「轉變者，即異於前位」之意。依據如此的說明，可知安慧所理解的pariṇāma之中，完全沒有「識體轉似二分」或能變所變的思想。此因安慧所理解的pariṇāma，是前後之識與識的差異，而「識體轉似二分」是同一剎那，亦即現在剎那之識及其所變之關係。

(待續)

流光三帖

• 南 舲

舞台

掌聲和目光隨意拱抬身價

歲月卻悄悄摧折身段

神色與版圖總若即若離

俠士

長劍隨你隱逸之後

道義沉寂如涅槃，浮華招搖

打混，利與害流行於江湖

宿世

良駒的來世如若英豪

芳草的前身必是佳人

風絮滿襟懷的我

注定千秋萬劫為羈客

幾則禪宗公案的哲思（六）

• 何世亮

十一、喝

有一位僧人來參訪。

睦州禪師問說：「近離什麼處？」

僧便喝！

睦州說：「老僧被汝一喝！」

僧又喝！

睦州說：「三喝四喝作麼生？」

僧無語。

睦州便打云：「這掠虛頭漢。」

這個公案在顯示「棒喝」的作風。

當睦州問僧人說：「你從什麼地方來的呢？」

僧人大喝一聲，顯示出來他是住無所住，從空無之中走出

來的，他不住在任何地方，三界本空，五陰非有。

睦州很稱讚僧人的境界，所以他說：「我被你喝到了。」但是僧人似乎得意忘形，他又喝了一聲，而被睦州看出了破綻。

棒喝是必須有功力的，但是那個時代，大家競相模仿，使棒喝成爲一種口頭禪，而缺乏內涵。

同樣一種教法，用久了之後，就會失去效力，反而成爲毒藥，所以睦州說：「三喝四喝怎麼叫呢？」

僧人便叫不出來了。

當臨濟禪師將入滅的時候，他上堂說：「吾滅後，不得滅卻吾正法眼藏。」

他的大弟子三聖出云：「怎麼敢滅卻和尚正法眼藏！」

臨濟說：「以後有人問你，向他道什麼？」

三聖便喝！

臨濟說：「誰知吾正法眼藏，向這瞎驢邊滅卻。」

連臨濟禪師的大弟子都沒有辦法將棒喝的教法傳了下來，何況是後代的禪者呢！

一個禪者若想具有棒喝的功力，本身也必須要有三昧境界以上的功夫才行，這樣的棒喝才能徹底顯示真實的本來面目，或者可以打開弟子的心結，獲得更進一步的領悟。

十一、無是無非

從前有一位老和尚，在房中無事地閒坐著，身後站著一個小和尚，那時門外有甲乙兩位和尚，正在爭訟一個問題，堅持不下。

一會兒，甲和尚氣沖沖地跑進房內，向老和尚說：「師父！我說這個道理是應該如此這般的，而乙和尚卻說我不對，您看是我說的對，還是他說的對？」

老和尚說：「你說的對！」

甲和尚聽了很高興，就出去了。

沒有多久，乙和尚也氣憤地跑進房來，向老和尚說：「剛才我跟甲和尚辯論，他的意見根本不對，我是根據佛經上說的，我的意思是如此這般，您說是我對，還是他對？」

老和尚說：「你對！」

乙和尚聽了之後，也歡天喜地的跑出去了。

站在老和尚背後的小和尚，聽起來不太對勁，他感到十分困惑，他就向老和尚說：「要是甲對，乙就不對，要是乙對，甲就不對，您怎麼認為他們兩個都對？」

老和尚笑著說：「你也對！」

這個故事在說明禪的無礙境界，無是無非，所以心胸可以包容萬法。

有一次在大家喝茶的時候，我說明了這個故事，有一個朋友就提出了疑問：「像老和尚這樣的態度，會不會變成一個沒有是非的人，是一個鄉愿，人云亦云，沒有主見。」

我說：「你也對！」

朋友聽了之後，突然大笑不停，禪的奧妙真是不可思議。於是我又說了一個禪的故事。

有位居士問智藏禪師說：「有沒有天堂地獄？」

智藏回答：「有！」

又問：「有沒有佛菩薩？」

「有！」

又問：「有沒有因果報應？」

「有！」

不管怎麼發問，智藏禪師都回答：「有！」

這位居士就懷疑說：「但是同樣的這些問題，我問徑山禪師，他都說無。」

智藏就問他說：「你有妻子嗎？」

居士說：「有！」

問：「你有兒女嗎？」

「有！」

問：「你有財產嗎？」

「有！」

問：「徑山有妻子嗎？」

答：「沒有！」

問：「徑山有兒女嗎？」

「沒有！」

問：「徑山有財產嗎？」

「沒有！」

智藏禪師說：「那就對了，我說有，是因為你擁有很多東西，有苦有樂，有天堂有地獄，而徑山沒有擁有許多東西，所以他沒有罣礙，沒有天堂地獄，一切皆無。」

（待續）

湛然寺啓建梁皇寶懺 請東

皈命三寶尊 敬禮十方佛 澄心誦懺文
隨懺文入觀 悔罪破業果
三業勤悔過 六根轉清淨 蠲除惡覺念
勿復造新殃 是名真懺悔

本寺依循往例，陰曆二月十三日至十八日（國曆4月1日至6日），舉行慈悲道場法會六永日，十八日晚上六點蒙山施食一堂。一堂。誠邀善信來共修。

佛前供有福慧燈，願意者請早登記

又十九日恭逢觀世音菩薩倒駕慈航，誕生娑婆，輔佐釋迦尊宣揚佛法，佛法遍佈於世界，佛光照耀於五洲。感念菩薩慈悲，是日上午恭誦觀世音菩薩普門品，慶祝菩薩聖誕。

湛然大眾 謹啓

乘大白牛車，優遊於四方

• 雲庵

第八大段計有七問。說明以十乘觀十境的善果與觀成之後證諸地住階位並具足諸善法門。

第十二問：問觀自生心 云何不住法 入初發心住 及四十二位在法華譬喻品，孩子無知，在房子已被火焰所吞噬時，猶在屋裏玩樂。爲父的心著急，如何能夠令孩子自願出離火場，父親縱有能力進入火宅，但一次也無法全部救出，要小孩們自己出來，只能想辦法，騙出火宅要緊，遂以羊鹿牛三輛車騙小孩。孩子們聽說宅外有玩具，皆競相逃出火宅，即便開口索討三輛車。以長者家的富有，那來小車，有的都是大車子，所以長者每人都給一輛大白牛車。孩子們歡天喜地駕著各自的大白牛車遊於四方，自在無礙。

修十乘觀法，使得行者，必由因而剋果。果即是入四十二位。這是大乘菩薩的修行階位，也就是將心安住在四十二階位。

欲證初住位，先決條件，不可住著於前十信位的相似法位。即前十乘觀法的第十乘「離法愛」，也就是只破見思惑所證得的偏真空理，安住偏真涅槃。菩薩不可住著於相似法上，應更進求勝位。那就是圓教的十住位。到了十住位菩薩，既發菩提心，必定是自利利他，全力以付爲衆生服務。

菩薩約位進修，有五十二個位階，所謂十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺。這裏只說入四十二階位，以十信未斷無明，非極果真因，故不列入。故入初住斷一分無明乃是真因位。何以說是真因？未發菩提心前，所學都是瓦礫，發真正菩提心後，所學才是如意珠，是究竟樂因。

一、十住是何，簡述如下：

(一)發心住：即發菩提心，發菩提心就是發自利與利他的心。入住破無明法身顯，即可百界作佛，廣濟群生。學佛啓自發菩

提心，中間自行，終究證道，道後起用，化導衆生。初住是剛起步的眞因菩薩，有待勝進入二住繼續研修。

(二)治地住：菩薩修十種心，則能對治自己的煩惱。例如：1.發給衆生眞正身心利益的利益心。2.能與衆生同甘共苦，而拔其苦難的大悲心。3.能把衆生安住法喜禪悅眞正的快樂。4.進一步要把衆生安住上求佛道下化衆生的願力上。5.不可以輕視比我差的衆生，同時應起憐愍心。6.濟度衆生，須先行布施、愛語、利行、同事四攝法攝引衆生。7.應守護衆生，不令有造惡的機會。8.以同理心看待衆生，要有人飢己飢的悲心。9.應以衆生爲師，如儒家所言，三人行必有我師。10.要有作衆生之導師的耐心。十心圓滿，煩惱漸薄，再登第三住。

(三)修行住：依二住的智慧，修護煩惱，離小乘行。偏修諸大乘行，歷遊十方化道無有障礙。

(四)生貴住：由前之妙行，相契於實相妙理，入如來種，生如來家，爲法王子，有佛氣分，種性尊貴。如生帝王家爲太子之尊貴。

(五)方便具足住：由修妙行，既與佛同，則有能力，善巧方便，自行化他，無不具足。

(六)正心住：已得決定智，於佛法中雖聞邪說，能夠正見不動。名正心住。

(七)不退住：前既同佛身心，更勝進修行，功德漸增，唯進無退。又於佛法中，雖聞異說，正願不動。

(八)童貞住：從發心以來，遠離二邊，不起煩惱。長養眞解，契入無生。得佛法分故。所行眞實，離過清淨。如世童子心無欲染。

(九)法王子住：自發心至生貴住，名入聖胎。方便具足住至童貞住，名長養聖胎。既出胎已，則爲眞佛子，紹繼佛種。

(十)灌頂住：菩薩成爲佛子，堪行佛事。如佛以智水灌其頂上。如轉輪王子受職，父以大海水灌其頂。

二、十行

行以進趣爲義，前既發眞悟理，從此加修從空入假觀，觀無量四諦，以利衆生。

(一)歡喜行：由前十住進修，功德已滿，能於十方佛土廣繞益衆生，自他皆生歡喜。

(二)饒益行：以持淨戒習定學慧，自利圓滿，則善能利益一切衆生，以正知見教導衆生不生厭倦，饒益衆生。

(三)無瞋行：菩薩最忌諱在衆生面前暴躁生氣，衆生易退道心。菩薩到此第三行，修忍辱行，已無瞋心。事事以同理心看待，並換個角度看，似可離瞋。

(四)無盡行：除了自己勤修精進，廣攝善法。又能隨衆生類，示現其身，如天上明月，普映千江水，無限期普利群生。

(五)離癡亂行：常修定意，遠離愚癡虛妄分別。雖有各種法門不同，菩薩不會因此而錯亂。不離實相理故。離實相說法，是為魔說。

(六)善現行：以般若智現前，有不癡亂堅固行，能於同異中圓融，故能異中求同，同異不相防礙。

(七)無著行：度盡衆生，實無衆生得度。行善泯迹，如鳥飛空，無有痕跡。即是三輪體空的智慧。

(八)尊重行：成就種種殊勝善根，尊重善根智慧等法，依之而修自利利他之行。

(九)善法行：能成十方諸佛軌則，能成就種種化他善法，以守護善正法，令佛種不絕。

(十)眞實行：自證第一義諦，依第一義諦眞實語而行。如說能行，如行能說。亦令衆生如所說行。

三、十迴向：

菩薩依法修行，自證實相體，依體起用，起大悲心，迴轉十行之善，饒益衆生。亦即將己心得分享給他人。

(一)救護一切衆生離衆生相迴向：菩薩依十行所得功德，起大悲心救度衆生，而實無衆生可度。即不著相化度衆生。

(二)不壞迴向：深信三寶正法，以此善法導利衆生，令住正法，得佛法利益。

(三)等一切佛迴向：願求向佛看齊，學三世佛迴向。見好惡色，

其心清淨而不起愛憎迴向。亦學如來不住生死，不著涅槃。

(四)至一切處迴向：希望所修善根功德，藉由迴向力量，供養十方諸佛及利益一切衆生。

(五)無盡功德藏迴向：希望將無盡的功德迴向，以此功德莊嚴諸佛刹土，更得無盡善根。

(六)隨順平等善根迴向：希望更得堅固善根，而將所修布施等功德迴向，求佛守護。令一切衆生得如來法，諸佛歡喜。

(七)隨順等觀一切衆生迴向：希望所增長的一切善根，等心迴向利益一切衆生。盡未來際行菩薩行，不捨衆生。修行大捨，迴向一切衆生。悉無有餘，乃至得無生道。

(八)如相迴向：迴事向理，將所修善法諸行順著眞如相迴向，而成就種種善根。於諸通慧而得自在，入法實相。

(九)無縛無著解脫迴向：不執取所修善根功德，願將所修清淨功德，以無縛無著解脫心善根迴向利益一切衆生。

(十)法界無量迴向：菩薩願將所修一切善根功德，以法界無量迴向，願求法界差別無量功德。

四、十地

大地能生長萬物，故以地代表菩薩修行增長功德。十地菩薩有如大地承載衆生的痛苦，作為衆生的依靠。亦如為人父母者，全心為孩子犧牲，不計回報。

(一)歡喜地：此位菩薩，已斷三十一分無明，發中道智慧，自利

利他，而感到歡喜。

(二)離垢地：菩薩雖住生死中度衆生，合塵而不被塵染。以往中道實相智中，內心已離諸垢染故。

(三)發光地：菩薩自利又利他，其智慧愈用愈發出明淨的光明。腦筋愈用愈靈光，如鈍刀愈磨愈利。

(四)燄慧地：菩薩證得第四地，智光愈來愈熾盛，生無生忍智，燒煩惱薪。

(五)難勝地：菩薩至此位階，能令真俗二諦融通自在互用。俗是有相，一是一，二是二，不能混雜不清楚。真諦無相，猶如虛空，故可自在變化，無限申延。

(六)現前地：菩薩除了利他，亦自行觀照諸法，顯現寂滅不二之相，因而染淨不二之智現前。

(七)遠行地：菩薩至此位體證中道智，能遠離世間及二乘的有相行，繼續向前勝進，直至究竟。

(八)不動地：菩薩至此已安住中道實相智，不被任何惡劣環境、粗細煩惱、邪見魔行所動搖。

(九)善慧地：菩薩度衆生，具四無礙辯，無礙力說法，成就利他行，乃能化道無礙。此位菩薩塵沙惑淨盡，慧用善巧，化導無障礙。

(十)法雲地：菩薩已承佛智，得大法身具足，其智慧與慈悲如虛

空之廣大，如虛空之雲，覆蓋法界衆生。

第四十一位是等覺。即將成佛的大菩薩，故又稱一生補處菩薩，是菩薩位中的最高位。鄰近佛果位，以金剛喻定，再斷一分無明，即證入究竟佛果。

第四十二位是究竟果。斷四十二品無明，登涅槃山頂，永別無明父母。

自初住至等覺，不外自行與化他。自行證實相智，然後依實相智起化他權用，達到自行化他圓滿，至究竟佛果。

欲成佛道，先得跨過四十一位階。在這段里程中，一方面要自行斷無明，一方面發菩提心作利他工作，通過自利利他圓滿，去佛果不遠矣！如法師品之言：「施功不已，轉見濕土，遂漸至泥，其心決定，知水必近」。

菩薩度化衆生，要緊的是改變環境，就如阿彌陀佛，發四十八願建立一處零污染的極樂國土。娑婆國土砂礫荊棘，穢惡充滿。要如何改變環境，至少由自身力行，減少貪婪，以此感化他人。有如百猴效應，首由一猴先將地瓜於河邊洗淨，覺得洗過的地瓜比未洗過的好吃，乃將其洗地瓜的智慧，慢慢傳給另外的猴子團體，到達了一個程度，而變成一種共識。勿因私慾而製造許多「虛幻不實」的世界，只求暫時之快樂，卻自食長期惡果。學習菩薩無私精神，共勉之。

佛七圓滿感懷

釋香霽

如果時間是隻穿越虛空的毛毯

總在無常裡迴盪

也許恩師您在虛空裡笑盈盈

二十八年前的今天

佛七圓滿日

我在您老座下剃度

時光倒轉回昔日

而今光陰在虛空裡穿梭

您老沉穩的步履

倒帶的時光

依昔在這娑婆界

歷歷如昨

帶領我們重現往昔

卻是瞬息即逝

也許是我的幻覺

一切都已不再有如果

時間無法倒轉

請讓這份傷懷之情轉化為

光陰無法穿越

聲聲佛號句句彌陀……寫於圓頂二十八年後

三年的光陰

的今日，感念恩師之德……阿彌陀佛

虎丘

唐
釋永頤

山色吳門少，行人愛此游。天高雲閣晚，
石裂劍池秋。虎去空陵變，僧栖古塔幽。
上方曾眺遠，落日駐扁舟。

送通上人歸仙潭寺

唐
釋永頤

寺憶清溪繞，舟移曲岸分。塔昏飛雨怪，
殿黑隱雷文。錫掛秋房冷，香浮夕帳熏。
蘇庭閑望處，碧鶴下晴雲。

湛然詩鈔

二五三

雪中(一)

唐
釋永頤

風定片初微，移時鵲噪稀。曲塘添柳重，
彤閣映花飛。鶴怪雲粘石，僧疑月照扉。
閉門高臥者，終歲復何依。

雪中(二)

唐
釋永頤

谷寺掩高扉，松亭雪倒垂。石幢圍隱獸，
野殿沒寒鴟。路轉空林積，風驚老樹危。
草堂香火靜，山鹿到荒墀。

茶爐

唐
釋永頤

鍊泥合瓦本無功，火煖常留宿岸紅。
有客適從雲外至，小瓶添水作松風。

惜梅贈別

唐
釋永頤

蘆管含愁苦怨春，況兼風雨送行頻。
數株零落寒雲畔，難揀香枝寄遠人。

寄姚贛州

唐
釋永頤

雪蓬生剡溪，家近放鶴岑。晉士有遺風，

湛然詩鈔

二五四

愛尋支遁林。得善忘形服，率然披素襟。
功名亦偶爾，王戴非無心。今人異古昔，
賤義而懷賔。蕭條石門詠，浩蕩東山吟。
如何昌黎翁，醉鄉譏湏沈。玉帶與金魚，
劉畢非所欽。

送別

唐
釋永頤

送別春湖動客心，荷花無浪颭寒金。
晴山望極連江郡，沙鳥風檣度遠林。

一〇四年二月份會務報導

(會訊第402期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬叁仟元整)

陸仟元：釋雲庵

伍仟元：釋道益

叁仟元：傅金圳 劉鎮誠

貳仟元：祝遠恆

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：咪 咪 林吉利 林良燦 傅冠智

鄭桂嬪 蔡輝如 楊怡玲 許汝櫻

郭力琿 郭明鑫 曹漢雲

陸佰元：陳莉莉

伍佰元：度小月 瑞展化工原料有限公司

佟欣打字行 三寶弟子 李承育 李慧玲 李焜茂

李雪梨 張玲琍 徐黃貴美 徐鈺銓 徐淑媛 吳燕靜

洪振銘 洪桂莉 洪桂昭 洪貴玲 洪陳老連 洪秀宏

洪秀源 陳文宗 陳羿宏 陳永漢 宋淑真 謝孟哲

謝金花 許瑞吟 方宏鍊 高淑惠 彭端迪 顏高龍

顏子喬 江柏興 吳美樺 韓立銘 韓慧玲 鄭景陽

叁佰元：李明傑 林世豐 吳美樺 韓立銘 韓慧玲 鄭景陽

邱治民 王建宗 王延銘 王昱絮 李淑珍 林連俤

貳佰元：釋香幢 林融唯 林敏惠 林君貞 黃美月 黃朝貴 韓麗玲

張瑛珏 張黃秀豐 侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱 侯舜嫻

蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 陳其彬 陳清瑞 陳德年

壹佰元：李真業 李白彩娥 林建國 林賢雲 林佩辰 黃怡禎

宋孟霖 許素月 許雀芬 宋金良 宋沛玲 宋佩庭

黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃豐隆 黃志揚 黃志新

黃許金鳳 黃志武 黃惠伶 黃怡錦 黃百春 傅廷捷

104年2月份收支明細表

收	上月結存	\$703,994	90
	本月收入	\$ 63,000	00
入	收入總計	\$766,994	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第344期印刷費用	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	4,738	00
	劃撥代金手續費	135	00
	供養法師	3,000	00
出	濟助支出		
	黃○ 勇	2,000	00
	吳○ 木	2,000	00
	洪○ 欽	2,000	00
	張○ 廷	2,000	00
	葉○ 涓	2,000	00
	白○ 雅	2,000	00
	歐○ 義	2,000	00
	吳○ 霖	2,000	00
	許○ 盛	2,000	00
	葉○ 華	2,000	00
	翁○ 溪	1,000	00
	蔡○ 興	1,000	00
	鄭○ 娟	1,000	00
	支出總計	\$ 44,473	00
	本月合計	\$722,521	90
	收支比較	70.6 %	

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. 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、歐○義先生、許○盛先生、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。

上堂法語

湛然本空靈
禮懺功德廣

清淨自圓明
發出心光耀

諸大德！吾非事佛子，早世修人，觀念迴異，世人以相貌取人，仲叔以心術量人。世人以外貌觀人之福報，是大不然。福本量相，何能以現取之。仲叔以量之心術，而定其大壽災福，此皆精儲於因緣之際，始動於心田，悲心潤澤，壽福現之，欺誑或感，大災隨之，增上心力，禮懺有力。

今有本寺此護法

擁護出眾悲心切，而施飯眾，而僧上堂

且持一修：

但莫生欺瞞，心自露大聖。

禮懺栽善因，福法盈滿底。

水月上人墨跡——上堂法語

• 贈閱 •

中華民國一〇四年三月十五日出版

佛曆三〇四二

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