

福田



398

卐 佛教月誌 卐

卍大陸杭州佛學院教授剛曉法師委由宗教文化出版社，出版《法雲因明集》，計二十冊大作，近日已問世。

卍台南市佛教會，於108年7月30日，假台南市西華堂召開理監事會議。討論年度各項活動事誼。

卍108年8月16日晚上七點半，湛然寺禪坐班，由大寂法師指導。卍財團法人佛教僧伽醫護基金會，於7月分開辦第三期照顧服務員培訓。訓練合法有證照之照顧服務員。以因應有醫療照顧需求的法師，及未來僧伽長照中心儲備人力。

卍佛教之光，上座部僧人阿姜布拉姆和藏傳傳教師格西扎西次仁。均獲大英國協女皇生日之際，獲具卓越貢獻者之表彰。

卍108年供僧大會：

1. 北部 時間：國曆8月25日（農曆七月廿五日）
地點：台北國立體育大學綜合體育館
2. 中部 時間：國曆8月11日（農曆七月十一日）
地點：彰化縣立體育館
3. 南部 時間：國曆8月25日（農曆七月廿五日）
地點：大高雄阿蓮區光德寺

重要啓事：

本刊劃撥帳號因舊帳號須用已故水月老和尚印章領款，老和尚已圓寂七年多了，舊帳號須停止使用。諸多不便，敬請原諒。

新帳戶：釋果中

新帳號：31632586



本期目錄



封面：沈香念珠 大明攝

1. 佛教月誌
 2. 釋《法華經·分別功德》——聞佛壽長遠說法而一念信解的人，可得無限量功德(二)……智者大師等
 4. 爲甚麼天台宗不與他宗融會？(八)……明了
 8. 法華經在大乘佛教中的位置(五)……平川彰著 依觀 譯
 12. 《阿含經》之念佛思想研究(七)……林維明
 18. 從南北傳佛教的修法見生滅與不生滅不二法門(一)……柯鴻章
 22. 曹溪禪之法脈流衍及其悟道偈(五)……黃朝和
 28. 六祖壇經的啓示(五)……何世亮
 30. 佛陀本生事……雲中月
 31. 止觀取喻內涵(二)……水月
 32. 湛然詩鈔
 33. 一〇八年七月份會務報告
- 封底：石城大佛寺智者大師衣鉢道具紀念塔

釋《法華經·分別功德》—— 聞佛壽長遠說法而一念信解的人，可得無限量功德（二）

·智者大師等

二、經文別釋

釋「一念信解之相」之義

經文：若善男子善女人，聞我說壽命長遠，深信信解，則爲見佛常在耆闍崛山，共大菩薩諸聲聞衆圍繞說法。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，諸台樓觀皆悉寶成。其菩薩衆咸處其中。若有能如是觀者，當知是爲深信解相。

又復如來滅後若聞是經，而不毀訾，起隨喜心，皆知已爲深信解相。（《大正》9，頁45中）。

（一）在《法華文句》智者大師說：

一念信解者，謂隨所聞處，豁爾開明，隨語而入無有罣礙。信一切法皆是佛法；又信佛法不隔一切法；不得佛法不得一

切法，而見一切法，亦見佛法，即一而三，即三而一。

亦是行於非道，通達佛道；行於佛道，通達一切道；不行佛道一切道，而通達佛道一切道；無所有而有，而有無所有；非所有非無所有，如門前路通達一切東西南北，疆無壅礙。

眼耳鼻舌身意，凡有所對，悉亦如是。

無疑曰信，明了曰解，是爲一念信解心也。若坐思惟，隨所思惟，豁然開悟，通達三諦，亦復如是。如是信解名鐵輪位。

又一解，未是具足鐵輪，乃是十信之初心，其人未得六根清淨，故非鐵輪正位也。（頁137中一下）。

（二）格量功德

經文：若有善男子善女人，爲阿耨多羅三藐三菩提故，於

八十萬億那由他劫，行五波羅蜜，檀波羅蜜，……除般若波羅蜜。以是功德比前（五）功德，百分千分百千億分不及其一，乃至算數譬喻所不能知。（頁44下）。

如來滅後，若有受持、讀誦爲他人說；若自書若教人書，供養經卷，不須復起塔寺及造僧坊，供養衆僧。況復有人能持是經，兼行布施、持戒、忍辱、精進、一心、智慧，其德最勝無量無邊。（頁45下）。（註：以法華經自行化他功德基於起塔造僧坊）。

1. 在《法華文句》中智者大師說：

舉五度爲格量本，般若即是今之正慧，故言除般若也。問：既離般若，則五不名度？答：皆爲求佛慧，盡施戒邊，亦得名度，蓋次第意也。（頁137下）。

五品者，一、直起隨喜心，二、加自受持讀誦，三、加勸他受持讀誦，四、加兼行六度，五、加正行六度。此五人者通論皆自行化他。（頁138上）。……結此五品，前三人是聞慧位，兼行六度思慧位，（五）正行六度是修慧位，都是十信前耳。或云初隨喜品，是入信心位。一品爲兩心，五品即十信心，即是鐵輪六

根清淨位也。（頁138下）。（註：五品修持者依經旨其功德大於起塔造僧坊等）。

2. 在《法華義疏》中吉藏大師說：

但舉五度，不舉波若者信解壽長，此心即是般若，不可還以波若格量般若也。

又般若即是佛壽照境之義，名平等大慧。用大慧爲命，故名爲慧命，即此大慧用法爲身，故名法身，故知波若即是佛壽，不可以壽格量壽也。（頁612上）。

3. 在《法華玄贊》中窺基大師說：

六行者兼行六度利他爲趣道場，道場謂正等覺性。前是菩提，此是涅槃。有二，初明六度利他，後結已趣道場，此初也。造塔僧坊供養者，財施，讚三乘者無畏施，說此法華者法施，餘戒、忍、安、勤、慧，如次利他。忍中同止耐怨害忍，忍辱無瞋，安受苦忍，志念堅固諦察法忍，得深定，勤攝善皆爲利他故。（頁835下）。（註：大師以財施外，其他都廣義法施，其功德高於財施之造塔僧坊）。

（2017.3.18. 明了整理）

爲甚麼天台宗不與他宗融會？（八）

• 明了

六、天台宗與淨土宗能融會嗎？

（一）天淨二宗合不合先規定其教派之內容。淨土宗有三派：

1. 廬山慧遠派，2. 善導派，3. 慈愍派；天台宗以智者大師《維摩經疏》〈佛國品〉之四種淨土及《摩訶止觀》「四種三昧」之般若三昧，宋代知禮之《妙宗鈔》「約心念佛」及法身有相說等來對治。

（二）淨土宗三系統法門有明顯不同，簡介如次：

1. 廬山慧遠派：慧遠大師的念佛，是一種「觀想」念佛。念佛的目的，是在入三昧、見佛和往生。三昧是窮玄極寂、體神圓融的精神統一之狀態。到這個狀態時，隨宜可以應物，能顯出耳目所不能及的境界，而最後能見佛界。

關於慧遠的定中見佛，與鳩摩羅什之間有微妙的理談，內

容是論到實相的問題的。

慧遠的教學態度，是以知識義解爲主的。此派淨土觀是把淨土看作「應土」的。凡夫往生的地方是事淨穢國（事淨土），而沒法到「相淨土」和「真淨土」的。因爲此派的人是把淨土看做業報所感的。所以這一派的教學，可說是常識性的論理派。所以接引對象大都知道分子。因此後世唯識系統諸家，都把彌陀淨土看做是方便的「別時意」說。三論、天台、華嚴、唯識等系統的淨土觀，都有這種見解，這是由論理所展開的當然結論。

2. 善導派：善導的師父是道綽，道綽的師父是曇鸞，而曇鸞的師父是菩提流支。曇鸞、道綽、善導等大師皆鼓吹「本願」思想，而容許凡夫之報土往生。體解信仰的佛智，是要從「

大悲心」出發的。

由甚深的大悲心而發出的願力，是非常大的，一切的理智，也都是被包括在「本願力」的。彌陀淨土是由佛願所成立的莊嚴國土，而是報土，絕不是慧遠派所說的是應化土。善導大師的這種「是報（土）非化（土）論」結果，很深刻地駁斥了淨影、天台、嘉祥諸師的淨土觀。

他說：「因行不虛，定招來果；以果應因，故名爲報」，阿彌陀佛是具有這種資格的人，所以他是報佛。而報佛所住的國土，應該是報土。凡夫也能往生報土，因爲是被阿彌陀佛的無窮大願力所攝取的。

從來諸師，判土低調，甚至不許凡夫二乘的報土往生，其中有的雖許往生報土，也唯知「通報」的分齊，而不知「別報」的因由。淨土的成立原理，是在「願力的成就」。淨土的本質是在「土體是涅槃，證果是無爲法性，樂是寂靜爲樂」的。這是善導大師的淨土實相觀。

他由「願力」的作用，引進我們到實相世界去，同時，由此實相世界，再發現爲指方立相的妙有世界——極樂世界。

善導大師的「凡入報土論」、「指方立相論」、「觀法論」、「念佛論」、「信心論」等著，確實是奠定了淨土教的特質，而把高山深遠的殿堂宗教，普遍爲社會現實的宗教的。

由此，大家可以得到現實救濟，人人都可以生淨土，而由此簡單的「念佛」方法，即可離苦得樂。這對於人生精神生活上的貢獻是非常大的。

慧遠派的淨土教義，還是以吸收上根者爲主的，但是善導派的宗教，是下根普遍的宗教。兩派的法益對象，究竟有此差別。

3. 慈愍派：唐開元初，慧日（慈愍三藏）法師從印度回來，看到當時禪家，把淨土認爲是引導愚人的「方便虛妄說」之見解，極烈反對，主倡念佛往生自成一家。承遠、法照、飛錫等師，繼承此說，皆以念佛三昧爲無上法門，而排斥禪家的自傲高心。

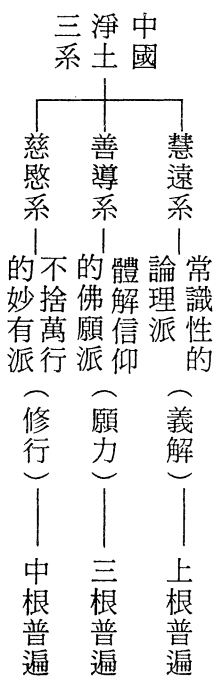
在禪家之間也有共鳴者，如五祖門下的宣什，竟倡南山念佛門禪宗。六祖門下的南陽慧忠，也提倡行解雙修。至於法眼的嫡孫永明延壽，乃鼓吹禪淨雙修，開明「空有相成」之理，而自作一種偉大的唯心論等（見《宗鏡錄》）。

慧日法師的思想，是把緣生幻有的依他起法，認爲是含有實在意義的，因之，十界的差別，生死的果報，離繫的果報等等，都是實有的。一切的修行，雖是有漏者相的修習，但是這是確實的正法，否則修行證果的意義何在？修行證果是佛教的根本義，實行戒律也好，心淨即佛土淨的禪家見解也是不錯的，但是戒淨併行、禪淨雙修和教禪一致的見解，是更好的。

不但如此，一切修行（戒定慧—律、禪、教），其實最後目的，還是要迴向於往生淨土的，這才是佛所印可的禪定，才是聖教的歸宿。法師一方面受了唯識系的思想，另一方面乃責難當時禪家的空見和廢捨萬行之偏見，而提倡了禪淨雙修說。其中出離的捷徑，莫及稱名念佛。

慧日法師的淨土思想，是一種佛教的綜合說，而是提倡實修的絕對妙有說。他的念佛往生的思想，是萬行所歸納出來的。其法益對象主要是在「中根者」，這是慈愍派教化的特色。

三系思想及教化傾向可表解如下：



總之，淨土的派流，雖有上舉三系，但根本精神，是歸宿為一的。本來求生淨土的原理，是要見佛、離苦得樂和求永遠的生命與絕對的光明為最終目標的。接化方法雖有三系，到達目的，是同一的。

阿彌陀佛是無量壽和無量光的意思，而無量壽是永遠的生命，無量光是絕對的光明。前者是時間上的永遠性，後者是空間上的絕對普遍性，兩者皆是人類所祈求的最高理想境界。

如欲達到此境界者，第一要「觀想」佛陀及其世界，第二要「專稱」如來名號以求往生，第三在稱名中要發揮純然的「信心」，由此「觀」、「念」、「信」三要素即可達到最理想的樂園——淨土。中國淨土宗不出觀想、稱名、信心及淨土的四種思想原理。（李世傑〈念佛的哲學〉）。

(三) 天台宗的四種淨土與慧遠大師淨土分類之差異與批判：

1. 天台大師以《維摩經》〈佛國品〉分四種淨土：

(1) 凡聖同居土：此土分二：①染淨土，②同居土。染淨土是指六道凡夫與三乘聖人雜居的娑婆穢土。同居土是彌陀淨土與《法華經》中受未來成佛記別的弟子所住的國土，是有人天而無惡趣的國土。因此同居土的往生者未必是得道的人。

在其著《法華三昧懺儀》中，彌陀淨土是極為高位的淨土，但是此是凡聖同居的「應」土，位次較低。彌陀佛以「應身」來與凡聖者同居。

(2) 有餘土：往生者主要是二乘，斷通惑（修般若空慧，得一切智，斷共同三迷惑），但別惑的無明尚未斷盡，捨分段身，生於三界外，祈受變異身而生的淨土。即是天台宗所謂通別二教菩薩往生土。

(3) 實報土：是法身菩薩的住所。觀一實諦，顯法性，得真實之果報，但是無明尚未盡，因此潤無漏業，受法性報身而住

的淨土。《華嚴經》的華藏世界與《攝大乘論》的華王世界等屬此。

(4) 寂光土：是將妙覺智所照，如法界，名為淨土，《仁王般若經》的唯佛一人居淨土，《維摩經》的心淨即土淨，尤其是《普賢觀經》的常寂光土屬此。

前二土是應土，第三土是報土，第四土是法身土。

2. 日本望月博士認為天台四種淨土說與隋朝慧遠大師之三
種淨土相似，列表如下：

慧遠《大乘義章》 智顗《維摩經文疏》

事淨土……………同居土

相淨土……………有餘土

真淨土
├── 離妄眞……………實報土
└── 純淨眞……………寂光土

3. 天台淨土與慧遠系淨土分類之差異：

(1) 《義章》將事淨土分爲凡夫「求有」善根所得的淨土，與凡夫「求出」善根所得的淨土兩種。前者屬於諸天淨土，後者屬於安養及衆香世界。反之，《文疏》依《思益經》立染淨，而是娑婆穢土。廢《義章》的凡夫求有善根所得淨土而成染淨土（指沒有天界淨土）。

(2) 《義章》將相淨土分爲自利善根所得淨土與菩薩化他善

根所得淨土，而《文疏》的有餘土只有一種。

(3) 《義章》將真淨土分爲離妄眞淨土與純淨眞淨土，《文疏》的實報土與寂光土對應。《義章》說：

然此眞淨，因無緣念，土無緣念。土無相狀，如梵天頂上寶珠，體雖是有，而無青黃赤白等相。亦如比丘無作戒法體，雖是色而無一相，有而無相土之妙也。（《大正》44，頁835上）。

真淨土是有而「無相」。對此《文疏》說：

(4) 明寂光土者，妙覺極智所照，如法界之理，名之爲國，但大乘法性，即是眞寂智性，不同二乘偏眞之理。（《卍續》18，頁467上）。

寂光土是理，但異於二乘偏眞之理，是事相本具之理（指有相之理）。顯然這是對《義章》純淨眞淨土的批判。宋代知禮大師主張「寂光有相」（《妙宗鈔》更清楚）。

智者大師第一凡聖同居土，主張阿彌陀佛以應身在娑婆穢土接引天人往生極樂淨土——人天淨土，此與《法華經》說釋迦牟尼佛仍然在人間說法華度衆，有相同之處。所以阿彌陀佛淨土就在人間，一念或十念即至。天台宗人要有信心，佛即在人間，即在吾人身邊。

（待續）

法華經在大乘佛教中的位置（五）

平川彰 著
依觀 譯

四、法華經的經題與經中的理念

1. 「正法」與「蓮華」

以蓮華作為譬喻的意義 法華經的經名是 *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*，竺法護將此經名譯為「正法華經」，羅什譯為「妙法蓮華經」。將 *saddharma* 譯為「正法」或「妙法」，*puṇḍarīka* 譯為「蓮華」。將 *saddharma* 譯為「正法」，較接近原意。而羅什譯為「妙法」是意譯。而 *puṇḍarīka* 是指蓮華中的白蓮華。據此可知此經名是以白蓮華譬喻正法。但問題是，此「正法」是何所指，何以使用白蓮華為喻？

「法」(*dharma*)一語，有「事物」「法則」「實在」等義，

也具有「教法」之意。一般是將「法」理解為「教法」，在將梵本的「法華經」予以日譯時，是翻譯成「正しい教えの白蓮」等。確實「正法」可以當作「正しい教え」使用，因此，在此情況下，如此翻譯亦可，但若是如此，何謂「正しい教え」？何故以「白蓮華」喻之？將「教法」以蓮華為喻，在理解上有困難。

在佛教中，在言及「蓮華」時，不只是讚賞其美，更是重視其生於污泥中，卻不為污水所染。法華經的「從地涌出品第十五」是將從地涌出的菩薩眾喻為蓮華，「此諸佛子等，其數不可量。久已行佛道，住於神通力。善學菩薩道，不染世間法，

如蓮華在水。從地而涌出，皆起恭敬心，住於世尊前」（大正九，四二上）。此處可見及「蓮華」一語，但此時的蓮華是 padma（赤蓮華），不是 pundarikā。總之，是著重其在污水之中，不受污水所染。將地涌的菩薩不受世間法（煩惱等）污染喻為蓮華。尤其將受法華正法之付囑的地涌菩薩以蓮華喻之，在理解經題的「正法」時，此應予以注意。

類似前揭法華經偈文的文句，可見於《摩訶衍寶嚴經》。亦即「譬如蓮華生在淤泥而不著水。如是，菩薩生在世間，不著世法」（大正一二，一九五下）。此時所說的「蓮華」，在梵本《摩訶衍寶嚴經》中，是載為 padma，梵本的此一部分是偈頌體(6)。「在世間不著世法」之說，類似「法華經」。因此，本田義英博士著眼於兩者之類似，認為「法華經」的「蓮華是用於譬喻菩薩實踐的內容」，進而又指出「正法蓮華意味著正法的菩薩行之實踐」(7)。

法華經以前的用例 《摩訶衍寶嚴經》被視為是「晉代失譯」，較古於此的異譯是支婁迦讖譯的《遺日摩尼寶經》。《遺日摩尼寶經》是古譯，因較為簡略，故與前述《摩訶衍寶嚴經》相當的敘述不得見之，但仍有類似之文：「譬如曠野之中，

若山上，不生蓮華及優鉢華野。菩薩不於衆阿羅漢、辟支佛法中出也。譬如大陂水、污泥之中，蓮華、優鉢華生也。從愛欲中生菩薩法」（大正一二，一九一中）。與此相當之經文，也可見於異譯《摩訶衍寶嚴經》、《普明菩薩會》、《大迦葉問大寶積正法經》及藏譯本等(8)。但梵文寫本缺此部分。

《遺日摩尼寶經》是支婁迦讖所譯，從而可視為較早成立於法華經，此經以蓮華譬喻從愛欲中出生「菩薩法」。此「菩薩法」是與阿羅漢法、辟支佛法對照使用，故應是意味著「菩薩之實踐」。

與此相同的思想也可見於維摩經。其經文也載於支謙譯《維摩詰經》卷下（大正一四，五二九下），就譯文明快的羅什譯《維摩詰所說經》（大正同，五四九中）見之，其文曰：「譬如高原陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華，如是，見無為法入正位者，終不復能生於佛法。煩惱泥中乃有衆生起佛法耳」。支謙譯趣旨與此相同。支謙譯經早於竺法護所譯五十年以上，因此，《維摩經》原形的成立應較早於「法華經」。「維摩經」將生於煩惱泥中的，稱為「佛法」，生於煩惱，卻不為煩惱污染，此即意味著彼與「佛性」相同。此依玄奘譯及藏譯的「維

摩經」是就「如來種性」(tathāgata-gotra)予以述說，得以知之。

如是，無論《遺日摩尼寶經》中的「菩薩法」，或是「維摩經」中的「佛法」，都是以蓮華譬喻「法」，而「法華經」中的「正法蓮華」，亦即以蓮華譬喻的「正法」，也可依與此相同的方向理解。亦即「正法蓮華」的「正法」，也是與菩薩法、佛法類似之「法」。此法與「佛性」無有差別。如此看來，「法華經」的經題中的「正法」，應是同於「方便品」所說的「一乘」。一乘之教揭示的是，人皆成佛，舍利弗聞之，覺悟自己即是「佛子」。進而原形的「法華經」之中，也收有「如來壽量品」等，因此，「壽量品」所說的「具無量壽命之佛身」，也是意指此「正法」。此等與先前所述的菩薩法、佛法的「法」是共通的思想。

2. 迹門

「迹門」與「本門」，迹門之架構 「法華經」的前半是從種種方面闡明以及證明一乘之教理，後半則是闡明佛之壽命無量。天台大師智顗（五三八～五九七）將法華經二十八品分成二部分，前半十四品稱為「迹門」，後半十四品稱為「本門

」。所謂的「迹門」，是指垂迹於此土的釋迦佛依「開三顯一」而揭示一乘，開顯二乘成佛之道。其次的本門，是揭示超越此迹佛，另有實在久遠實成之本佛。此佛不入涅槃，常在靈鷲山，救渡衆生。此下首先就此迹門如何揭示此一乘思想，略述如次。

迹門含有序品第一，方便品第二，譬喻品第三，信解品第四，藥草喻品第五，授記品第六，化城喻品第七，五百弟子授記品第八，授學無學人記品第九，法師品第十，見寶塔品第十一，提婆達多品第十二，勸持品第十三，安樂行品第十四等十四品。以上十四品可分成三部分。亦即第一的「序品」是此經之序分，「方便品」至「授學無學人記品」等八章是迹門之正宗分。此一部分是較早成立的部分。其次的「法師品」至「安樂行品」是迹門之流通分。

正宗分(一)——第二章～第五章 在第二的「序品」中，佛入無量義處三昧，現種種奇瑞與不思議神變，此乃是宣說「法華經」之序曲。第二的「方便品」，是迹門正宗分中之正宗分，在此揭示一乘。亦即釋迦先前所說的三乘教，只是為引導衆生進入佛道的方便說，實則揭示令一切衆生成佛的一乘教，才是佛

之本懷，而今正是揭示此教法之時節。依此一乘教，聲聞與辟支佛乘等二乘皆得以成佛。進而揭出過去諸佛之下，衆多衆生依供養佛塔等行法而成爲「成佛道者」的實例。而未來諸佛與現在佛之下，亦同於此。如前所述，此處所揭諸多依佛塔信仰而成佛道者的實例相當重要。縱使保證聲聞與緣覺得以成佛，但若沒有揭示彼等得以實行的「成佛之行法」，一乘之教即不具任何意義。

第三的「譬喻品」是以羊車、鹿車、牛車等三車，譬喻聲聞乘、辟支佛乘、佛乘（菩薩乘）等三乘，如此的三乘，只是爲幫助衆生出離三界火宅的方便之教，實際上，佛的目的在於揭示令一切衆生成佛的一乘教。因爲是以三車譬喻，故此品名爲「譬喻品」。將合會三乘的一乘喻爲大白牛車。但此「譬喻品」中，最爲重要的是，開頭所說的佛爲舍利弗授記。之前，舍利弗也曾聽聞大乘之教，但認爲此僅只是與發大心發大勇猛心的菩薩有緣之教，自己與此教毫無關係。但今日聞此「方便品」之教，蒙佛的大慈悲所覆，始知先前的理解是錯誤的。遂向佛稟告：「今日乃知，真是佛子。從佛口生，從法化生，得佛法分」。舍利弗因得此「佛子」之自覺，故佛陀爲彼授記當來作佛。既是佛子，成長之後，即當成佛。因此，此處的「佛

子」之自覺，具有重要的意義。

一乘之教理是由「任何人皆能產生佛子之自覺」所支撐，然此自覺卻是蒙佛之慈悲所覆而生起。「法華經」以種種形式述說以及強調佛陀之慈悲，可以說其因在此。又，「佛子」此一用語，大乘經典廣見使用，故難以確定哪部經典最早使用此語。

第四的「信解品」，揭示須菩提、摩訶迦葉、摩訶迦旃延、摩訶目犍連等四大聲聞得成佛之授記。亦即述及聽聞一乘教之後，此等聲聞皆自覺「我等不知真是佛子。今我等方知」（大正九，一七下）。在此品之開頭是揭示作爲彼等得佛子自覺之機緣的「長者窮子喻」。在品末的偈頌中，揭出彼等得佛子之自覺，是真正的聲聞，亦即以佛道之聲聽聞一切，「聽聞」佛道之「聲，故稱聲聞」，可以說是對於「聲聞」一語，給予新的解釋。

第五「藥草喻品」揭示對於四大聲聞之信解，佛以「三草二木譬」顯示佛的慈悲是一切平等。亦即雨平等降注大地，雖然大樹受多雨，小草受少雨，但皆得滿足，分別領受雨滋潤而得以成長。同此，佛弟子亦各受化益。是故，指出「汝等所行是菩薩道」，亦即聲聞是以聲聞之立場修菩薩行（大正九，二〇中）。此中已有「開三乘顯一乘」（三乘皆可成佛）的「開三顯一」之意。

（待續）

《阿含經》之念佛思想研究 (七)

／林維明

肆、《阿含經》中「念佛」教授之研討

一、《阿含經》中「念佛」之教授

念佛在《雜阿含經》主要是以「六念」被提出。「六念」

主要依解脫道樂趣之脈絡而發展。如云：

〔引文一〕：「尊者摩訶迦旃延，語諸比丘：佛、世尊、

如來、應、等正覺、所知所見，說六法出苦處。昇於勝處。說

一乘道，淨諸眾生，離諸惱苦，憂悲悉滅，得真如法。何等為

六？謂聖弟子，念如來、應、等正覺所行法淨，如來、應、等

正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、

佛、世尊。聖弟子念如來應所行法故，離貪欲覺、離瞋恚覺、

離害覺、如是聖弟子，出染著心。何等為染著心？謂五欲功

德，於此五欲功德，離貪、恚、癡，安住正念正智，乘於直
道，修習念佛，正向涅槃，是名如來、應、等正覺、所知所

見」。⁷⁸

〔引文二〕：「佛告摩訶男，若比丘在於學地，求所未得

。上昇進道安隱涅槃，彼於爾時，當修六念，乃至進得涅槃。

譬如飢人身體羸瘦，得美味食，身體肥澤。如是比丘住在學地

，求所未得，上昇進道安隱涅槃。修六隨念，乃至疾得安隱涅

槃。何等六念？謂聖弟子念如來事，如來、應、等正覺、明行

足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。

聖弟子如是念時，不起貪欲纏，不起瞋恚愚癡心，其心正直，得如來義，得如來正法。於如來正法，於如來所得隨喜心。隨喜心已歡悅，歡悅已身猗息。身猗息已覺受樂。受樂已其心定。心定已，彼聖弟子於兇嶮眾生中。無諸罣闔，入法水流乃至涅槃」。⁷⁹

〔引文三〕：尊者摩訶迦旃延語長者言：「汝當依此四不壞淨，修習六念。長者當念佛功德，此如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。念法功德，於世尊正法律，現法離諸熱惱，通達。緣自覺悟，念僧功德，善向正向直向等向，修隨順行，謂向須陀洹，得須陀洹。向斯陀含，得斯陀含。向阿那含，得阿那含。向阿羅漢，得阿羅漢。如是四雙八士。是名世尊弟子僧，具足戒、定、慧解脫。解脫知見，供養恭敬。尊重之處，堪為世間無上福田。念戒功德，自持正戒。不毀、不缺、不斷、不壞。非盜取戒，究竟戒，可讚歎戒，梵行戒，不憎惡戒。念施功德，自念布施，心自欣慶。捨除慳貪，雖在居家，解脫心施常施藥施，具足施平等施。念天功德，念四王天，三十三天，炎摩天，兜率

陀天，化樂天，他化自在天，清淨信戒，於此命終，生彼天中，我亦如是。清淨信、戒、施、聞、慧，生彼天中，長者如是。覺依四不壞淨，增六念處，長者白尊者摩訶迦旃延，世尊說依四不壞淨，增六念處，我悉成就，我當修習念佛功德，念法、念僧、念戒、念施、念天、尊者摩訶迦旃延語長者言。善哉長者，能自記說，得阿那含」。⁸⁰

〔引文四〕：「佛告摩訶男，汝見如來，不見如來，見諸比丘，不見諸比丘，且汝當勤修六法，何等為六。正信為本，戒、施、聞、空、慧，以為根本，非不智慧，是故摩訶男，依此六法已，於上增修六隨念。念如來事，乃至念天，如是十二種念成就，於彼聖弟子諸惡退滅不增長，消滅不起。離塵垢，不增塵垢。捨離不取，不取故不著，以不取著故，緣自涅槃」。⁸¹

從以上前兩個引文指出，要達到煩惱憂悲悉滅，得法性空寂的真如法，修習念佛可將行者帶往正向涅槃、進得、疾得或達涅槃的其中一項法目。而後兩個引文指出，念佛的修習，是與其他相關法要共同配合增上而修的。透過以上四個引文及其

所在的脈絡，可對《阿含經》念佛之教授獲下列三點認識。

(一)念佛的修習所得之功德，並非僅止於昇昇於界內的勝處而已，從引文的意涵透露出，念佛的修習可帶往出世間功德。

(二)自《阿含經》云：「法法相類，法法相潤。如是十三法，一法為增上一法為門，次第增進，修習滿足」⁸²的立場而論，《阿含經》常出現幾組法要相互持修之情形。法要之間不論是平面的相潤相涵，或是縱向的相類展轉增上，都透露出此訊息。在後二引文中看出，念佛不只是解脫道上一項修習工作，而且在修學念佛法門之前，必須熟練其他法要，才可在念佛的修習中漸次地增上。

(三)念佛雖在次序上列為「六念」之首，但其重要性，可以說是和其他法、僧、戒、施、天等五種隨念不相上下。因為念佛的成就與其他各支的成就，在成辦離塵垢，不增塵垢。諸惡退滅不增長，消滅不起的趣向解脫道上的效應是相等同的，這在第四引文中可以看出。⁸³對於各支隨念，基於不同的修學性向與根機適應，以致在個別重點的強調上就不可能絕對相同，但在基本上，這是以相當一貫的方式在看待和處理各

支隨念的。

總而言之，念佛為「六念」的一支，而「六念」則可得到出世間果報而為趣向解脫道的一大項目，若再配合其他的修學項目，以不取不著，一切捨離的「無所沾著」作為其修學的理則，從第四個引文中了解，即可帶出「緣自涅槃」的出世間果報，此即念佛在《阿含經》之教授。

二、世間法與出世間法的念佛修持方式剖析

以上對念佛在《阿含經》的教授有一初步了解後，接著探討《阿含經》如何定位念佛的世間法與出世間法性格。站在究竟解脫的立場上，《阿含經》指出必須已達須陀洹果位，才可稱為出世間，然後在出三界的涅槃自證上，指日可待。如能就念佛在《阿含經》中出現的資料略加整理分類，或有助得出念佛在「世間法與出世間法」的修持上有下列五種方式：

(一)念佛能使行者去除恐怖的作用

這或許可有不致於退墮或逮得世間福利的作用，如《雜阿含經》(980經)商賈行於曠野與《雜阿含經》(981經)比丘住空閑處心驚毛豎者，若云：「念如來事……恐怖即除」。⁸⁴

(二)念佛出現的情形，則明顯標示出往生善趣的目標

如《雜阿含經》(930經)云：「若命終時不生惡趣，終亦無惡，所以者何？汝已長夜修習念佛、念法、念僧。若命終時，此身若火燒，若棄塚間，風漂日暴久成塵末，而心意識久遠長夜正信所熏，戒、施、聞、慧所熏，神識上昇，向安樂處，未來生天」。《雜阿含經》(860經)亦有同樣之意涵。⁸⁵

(三)念佛具有傾向於發趣解脫道的義涵

如《雜阿含經》(550經)、(931經)、(932經)所標示的，「修習念佛，正向涅槃。」；「修習念佛，乃至進得……疾得涅槃。」；「住於學跡終不腐敗，乃至……疾得甘露涅槃」。⁸⁶

(四)念佛可得解脫的果位

如《雜阿含經》(554經)云：「覺依四不壞淨，增六念處……修習念佛功德、念法、念僧……能自記說，得阿那含」。⁸⁷

《雜阿含經》(1030經)云：「長者白佛：如世尊說四不壞淨，我有此法，此法中有我。世尊！我今於佛不壞淨，法增不壞淨，聖戒成就。佛告長者，善哉！善哉！即記長者得阿那

含果」。⁸⁸

《雜阿含經》(933經)云：「依此六法已，於上增修六隨念，念如來事，乃至念天，如是十二種念成就，彼聖弟子，諸惡退滅，不增長，消滅不起，離塵垢，不增塵垢，捨離不取，不取者故不著，以不取著故，緣自涅槃」。⁸⁹

(五)念佛則可如同親聞佛言，如法修行當不致退墮

如《雜阿含經》(857經)云：「汝見佛，若不見佛，若見知識比丘，若不見，汝當隨時修習五種歡喜之處，何等為五？汝當隨時念如來事」。⁹⁰

在《阿含經》中，佛法有心解脫與慧解脫這二條統攝趣向解脫的道路，「心解脫」者從無常門出發，透過對世間無常非恆的了解，而能覺悟「此等諸法，非我、非常，是無常之我，非恆、非安隱、變易之我」⁹¹，由五蘊的無常、苦、無我進入而體悟了法法的歸於寂滅。「一切非恆」，即無所貪樂。於是在所有的轉折點上，都以離欲、「無沾無著」的方式來方便操作而一路往涅槃方向邁進，於是心即從貪欲的煩惱中解脫而出。可以說，走「心解脫」這條路線者是以「無所沾著」為操作

的方便而將行者帶往「煩惱永盡不生」的解脫之境而體悟涅槃的「法性空寂」。而「慧解脫」者是從緣起法的解脫門出發，由緣起的因果循環，體悟所謂的「我」是「依法建立」的我⁹²，而「身見」的執著我與我所，不過是根、境、識的交集與聯絡所生起的。所以便在照見「依法而立」的無我的了解下，破除身見而達於解脫。是故「慧解脫」者體悟「法我的空性」而破除身見，進而不執取我見煩惱而順趣涅槃。而「心解脫」者是體悟如《030 經》所述之身體無常，因而破除身見，遠離一切煩惱順趣涅槃。而在操作方便上，同樣也是依於「不沾不著」的理則往出世間道路一路帶上去。⁹³

以上述歸納五種念佛分類來看，若問及為何不屬於出世間法，以《阿含經》的脈絡衡量，則可得出二大緣由。首先是以操作的結果觀察：世間層次的念佛並沒有進展到可以帶往趣向解脫道的地步，亦即仍是處於「世間、有漏、有取、轉向善趣」的進程而未到「聖、出世間、無漏、不取、轉向苦邊」的程度。⁹⁴此兩者的差異，在於「正見」。如果修持因果、善惡、流轉的正見，以此為本而立志、實行，則僅是世俗人天正行。

但若具足四聖諦、出世間八正道的正見，再加上正志修行，則能帶向出世間而成為無漏的。其次則以操作方式觀之：出世間的理則，在《阿含經》的立場，是依於「無所粘著」為其操作方式而層層突破進展的。《933 經》云：「捨離不取，以不取故不著，以不取著故，緣自涅槃」。⁹⁵而世間念佛則仍未脫離「有所執取的粘著」。所以「念佛」可由其所使用世間或出世間正見的操作方式決定為世間或出世間的念佛。

註釋

78. 《雜阿含 550 經》T2/99, p.143b20-c2。
79. 《雜阿含 931 經》T2/99, p.237c16-29。
80. 《雜阿含 554 經》T2/99, p.145b11-c6。
81. 《雜阿含 933 經》T2/99, p.238c18-26。
82. 《雜阿含經》(810 經) T2/99, p.208c6-8。
83. 從第四引文可以看出，念佛應配合信、戒、施、聞、空、慧等六法修習，因此念佛法門並非單純靠他力的層次，而需依己力修行才可得出世間解脫果報。

84. 《雜阿含經》(980 經)，T2/99, p.254c2-255a24，《雜

阿含經》(981經)，T2/99, p.255a25-c15，在解脫者的見地裡，「我」非恆有，是「依法而立」。「法我的空性」的解脫者，未執著怖畏，然而凡夫的修行者，尚有身見的執著，遇境逢緣難免怖畏。佛陀宣說念如來，可除怖畏，的確含有仰仗他力思想，但站在佛法究竟解脫的立場而言，純粹的他力思想，恐有違佛陀的本懷。

85.《雜阿含經》(930經)，T2/99, p.237c2-7..(860經)
，p.218c9-219a24。

86.《雜阿含經》(550經) T2/99, p.143b18-144a27..(931經)，p.237c9-238b9..(932經)，p.238b10-c8。

87.《雜阿含經》(554經) T2/99, p.145a24-c11。

88.《雜阿含經》(1030經) T2/99, p.269b1-14，另(1033經) p.270a7-17亦有類似經文。

89.《雜阿含經》(933經) T2/99, p.238c21-c26。

90.《雜阿含經》(857經) T2/99, p.218b1-4，另(858經) p.218b13-c1亦有類似經文。

91.《雜阿含經》(273經) T2/99, p.72c10-11。

92.所謂「依法建立」的我，也就是將內六根與外六根境二類立十二處，在內外相接觸的關係下生起了識來。二合生「識」，三和合「觸」就生起了六受、六想與六思。受、想、思是因為根、境、識的交集與互為聯絡而生起的，佛陀以有情生命自體的六根和合為出發，從這三者的內外聯絡與交集的綜合上建立而說我。參見《雜阿含經》(273經) T2/99, p.72b20-73a1。

93.例如《雜阿含經》(962經) T2/99, p.245b26-246a17。

94.《雜阿含經》(785經) T2/99, p.203c25-204a5。

95.《雜阿含經》(933經) T2/99, p.238c25-26，以「無所粘著」為操作方便而帶往出世間的效應，這在屬於原始的教說中多有經證。如《雜阿含經》273經所示，又《大集法門經》的「不見著身，作出離想，求斷苦盡，隨諸所行，不住諸見」：(T1/12, p.232a3-4)：「《佛說難提釋經》的經義，闡述念佛法門要依於不著清淨行的無所粘著為其操作要領的方式。(T2/113, p.505c15-27)

(待續)

從南北傳佛教的修法見 生滅與不生滅不二法門（一）

• 柯鴻章

緒言

印順法師在佛法概論對於無常、苦、無我的解釋會通了南北傳佛教，他說：「佛說三法印，是從有情自身說，有情是無常、無我、空寂的」「有情依蘊、界、處諸法而立，是變化無常的，無常即是苦的，苦即不自在，那還能說是我嗎？」「所以無常故苦，苦故無我，是依有情而說。如擴充三法印而應用到一切，那就如大乘所說的「無常故（無我）空」了。空是無自性的意思，一切法的本性如此，從衆緣生而沒有自性，即沒有常住性、獨存性、實有性，一切是法法平等的空寂性，這空性，經中也稱爲法無我」，所以說，三法印是佛陀的基本教法，在佛法的領域中及普遍學佛者都知道離開佛陀的三法印即非佛

法，很多佛教徒都知道用佛的三法印來檢視佛法，只可惜的是目前台灣相似佛法甚多，大抵都因遠離三法印，但仍有許多人不知或不了解甚至看不出來它已遠離佛的教法，這證明一點就是許多人並不真正了解三法印的意義，或曲解三法印或未真正體會三法印，更有人著「空」而不自知，以爲空是長恆不變的。如此一來，三法印變成曲解佛法的試金石，令人慨嘆。

何謂三法印

三法印就是無常、苦、無我，其中以無常貫通苦及無我，故先說無常，佛在無常經裏就說：「生者皆歸死，容顏盡變衰，強力病所侵，無能免斯者。假使妙高山，劫盡皆散壞，大海深無底，亦復皆枯竭，大地及日月，時至皆歸盡，未曾有一事，

不被無常吞。」又說：「假使壽命滿百年，終歸不免無常逼，老病死苦常隨逐，恒與衆生作無利。」這是就人我法三者正報與依報終歸變壞來說無常，這種無常一方面日常所見及由我人身心變化可了知，但不易察覺，一方面因不思維而容易睹面不識，更因爲這種無常屬於粗的無常，也容易忘卻，所以無常天天上演，卻無有幾人可了知？

對於無常的了知與證知，同爲佛教三大法系南北傳及藏傳佛教所重視，南傳的四念處中的觀心無常、觀法無我及北傳的因緣觀、白骨觀及藏傳四共加行的觀死無常等都是必修的工夫，不過因觀修過程有些異同及最後所證之方向也不同，以致於在修證過程與經驗上之描述有所差異。以下僅就觀修過程所描述的生滅現象分別述之。

因緣與無常

四聖諦是苦集滅道，北傳佛教講其修行的次第爲「知苦斷集，慕滅修道」，又說四諦有四種，也是從證悟的次第而言，有生滅四諦、無生四諦、無量四諦及無作四諦，這其中就無常而言，北傳重在苦諦的行持，在天台宗「法界次第初門」十六行初門中就苦諦下四行中有無常行，說「觀五受陰，因緣生，新新生滅，故無常也」，這就說明北傳的無常觀著重在因緣觀，

進一步觀緣起甚深，因緣有四種，一是因緣，所緣緣，增上緣及無間緣，這四緣其實是環環相扣的，如果把北傳的十二因緣觀暫時不用兩重三世因果來看，而用緣起的生滅因果來看，那用四緣來解釋因緣就比用十二因緣來解釋更爲明白貼切。北傳重在緣的生滅，因爲北傳認爲不只破我執，還要破法執，所以它重在因緣的緣生與緣起，所以要觀無常必須是要觀因緣，觀因緣所生法，我說即是空，一切既是因緣生，就有假名的現象，但雖假名又不能把它說沒有，所以說不壞假名而說諸法實相。這諸法是因緣生滅現象的，從人我到法我都是一樣的，這人我二法的生滅現象就叫緣起觀，觀到有定有慧時，會見法法生滅，不只見空相，而就如法華經所言，是法住法位，世間相常住。這也可說等於從無住本立一切法。所以北傳佛教從無常觀必然導入諸法空相。因而無常、苦、空、無我在北傳的次第是非常顯明的，另外，在法界次第初門中在十六特勝初門中的十二，又說「觀無常修特勝者，離三禪入四禪時，常修觀照，是故若發四禪不動定時，即自觀達，定中心識虛誑，念念生滅，故云觀無常也」。所以說就北傳佛教言之，也是從因緣觀到修四禪的觀無常，一是從觀入手，一個是從止（定）入手。

至於南傳的觀修無常，從破我執我見的立場而言，是非常深

刻的，首先在南傳的修法中分為止禪與觀禪兩種，如以目前台灣普遍的認為在止禪方面大抵以帕奧尊者為主，而觀禪則以馬哈希尊者為主，但所謂止禪跟觀禪是相輔相成的，從止入觀與從觀入止乃至止觀雙運皆有異曲同工之處，這兩種禪法如以北傳佛法而言就以天台的禪法為最有次第，尤其智者大師的釋禪波羅蜜，及小止觀，法界次第初門等書講的最好，但在南傳佛教的止禪方面則以四十業處的修定功夫來概括一切，在觀禪方面則以十六觀智來概括，天台止觀的意義在大乘止觀法門有很詳盡的解釋，但可惜的是大乘止觀修行的描述較不重過程，而重修行的方法、結果與妙用，所以在這個部分我們著重在南傳的修行過程的描述。

身心生滅

如果從佛法修行的方法及南北傳的佛教差異而言，我們可以概略的說在修證的立場上南傳傾重於從身入手而北傳傾重於從心入手，由於南傳從身入手，故見到身的生滅現象很明顯，描述非常清楚，但北傳則在見到心念生滅現象後，安住在生滅上見其不生滅的空相，故對生滅的描述簡潔甚至略過，但也由於如此使得北傳的修行者始終執意在法的境界上致流於空談，無法真正見道，連粗重的煩惱都無法認識與破除。非常可惜，所

以近年來台灣出現許多在家及出家眾已大量的接受南傳教法，正致力於南傳佛教的修行。

首先就南傳的四念處、四聖諦及十二因緣觀的修證過程做一介紹：

南傳的四念處是不論南北傳佛教都很重視與需要的修行法門，四念處包括觀身不淨、觀心無常、觀受是苦及觀法無我，其中一般南傳修行為安般念法，北傳為數息觀，其中修證次第在南傳的大念住經有詳細的描述，在北傳的天台六妙門中有數、隨、止、觀、還、淨六個方法與過程，數就是數息，從一至十，數的清楚明白，然後進入隨息，隨息至人息合一就有定（止），所以天台的六妙門貴在得定，及定後起觀或定中起觀，並不重視其中的生滅過程，但南傳則不然，在修安般念後會有兩種現象出現，一是從長息、短息、全息及微息的過程中因息的安止而見到念念生滅，因為念頭與呼吸的息是一體的，念頭的生滅遷涉到息的生滅，所以在息的安止中就可以見到念頭的生滅現象，進而觀心無常，另外，帕奧的止行禪則認為由修安般念的止息法可到達第四禪，再由第四禪來觀名色法，就能透視內外的究竟名色法而見到名色當下的生滅現象，用甚麼透視？用四禪定中所產生的光明來照，來透視色法，然後再修白骨觀

等觀身不淨法。在這種透視究竟的名色法中，尤要破除色法的密集，所以您還必須辨識色聚（微細的粒子），當您能辨識色聚時，您所見到身體的生滅是非常清楚的，這時您就知道這個肉體是虛妄生滅，究竟不實的，至於名（心）法則必須在修安般念到達禪相顯現時去觀三十七個名法，然後破除名法的密集，見到心與心所的快速生滅，然後領悟無常與無我。

四聖諦與十二因緣生滅

四聖諦與十二因緣是兩者合一的，十二因緣是四聖諦的開展，從無明緣行到老死得大苦聚，就是集諦與苦諦，十二因緣的還滅就是滅諦，修行八正道以進到苦滅就是道諦，佛使比丘在生活中的緣起一書中說緣起就是四聖諦：「我想告訴各位的另

一個重點是：緣起其實是更詳盡的四聖諦。緣起的流轉——無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死，憂悲惱苦，純大苦聚集——相當於四聖諦的「集」。緣起的還滅——無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，純大苦聚滅——相當於四聖諦的「滅」

。又說：「佛陀在其他地方也以同樣的方式說明苦及滅苦的法（八正道），緣起是更詳細說明的四聖諦。它不只是簡單地由愛引生苦，而把苦的生起分析為十一種狀況來說明，同樣地，也用此十一種狀況來說明苦的滅，不只簡單地說明愛滅，而是無明滅則行滅，行滅則識滅等十一種狀況滅盡，這就是詳細且廣泛的解釋。所以，緣起就是四聖諦。」而對緣起的描述則說：「緣起很詳盡地指出苦的生滅如何發生，它揭示苦的生滅是輾轉相依的自然現象，並沒有鬼、神、靈物或其他東西能製造苦或滅除苦。緣起是相互依存的自然現象，當各個階段相依地生起時，苦就隨著生起或消失。所謂「緣起」(paticcasamuppada)，「緣」(paticca)是指互相依靠，「起」(samuppada)是指同時發生，緣起就是因緣條件輾轉相依而生的。」可見在南傳的佛使比丘來看四聖諦與十二因緣就只是從因緣與緣起的不斷生滅上來連結十二因緣的流轉與還滅過程及四聖諦修道的苦集與道滅的過程而已，與北傳的兩重三世因果不同。它是非常生活化的修道過程，不過您必須先見到苦的生滅，從見到苦的生滅去體會流轉與還滅，進而得到苦的止息。

（待續）

曹溪禪之法脈流行及其悟道偈（五）

• 黃朝和

（三）六祖對智常之啓悟入道偈

《壇經》載述信州貴溪（江西上饒）僧智常先參禮洪州大通和尚，探詢見性成佛之法要，然未解決內心之疑惑，遂南下曹溪參謁六祖，請示見性法要。大通禪師是神秀圓寂後之諡號，從語脈來看，大通和尚不能指稱神秀，神秀亦未曾駐留卓錫洪州；或為宋、元本《壇經》編輯上之出入，宗寶本《機緣品》主要取材自《曹溪大師別傳》，大通和尚之疑案或許就在《別傳》。然而，智常嗣法曹溪且為《付囑品》記載之六祖十大弟子之一，六祖圓寂後各化一方，是以智常之曹溪參學求道為實際之嗣法門人，並且終生執侍，直至六祖圓寂。疑點概在於其初參之大通和尚，智常之傳記似乎有意詳述其參學歷程，而反倒衍生人與地之疑點。

智常直扣寶林寺方丈室參詢「見性成佛」之本心本性大意，六祖以「了無一物可見是名正見，無一物可知是名真知。無有青黃長短，但見本源清淨，覺體圓明，即名見性成佛，亦名如來知見」⁴⁰告之，而智常未能決斷疑惑，六祖遂述七言八句偈啓悟之，偈曰：

不見一法存無見，大似浮雲遮日面。

不知一法守空知，還如太虛生閃電。

此之知見瞥然興，錯認何曾解方便。

汝當一念自知非，自己靈光常顯現。⁴¹

六祖這首啓悟入道偈依然藉由簡明之用語，詮釋知見之不涉道境。首聯「不見一法存無見，大似浮雲遮日面」，意指倘若存著不見一法之無見，就像浮雲遮蔽陽光。次聯「不知一法守空

知，還如太虛生閃電」，蓋提示智常，若存著不知一法之心，不過就像虛空中乍現之閃電。第三聯「此之知見瞥然興，錯認何曾解方便」，揭示此等無見、無知之見者，是一時之興起而霎那即逝，一旦錯解誤認其為真理，則何曾理解無知無見皆為方便法！六祖於末聯指出若能體會識見知解之不涉正道，本心自性本來具足，靈光即應緣而現。

(四) 智常之開悟見道偈

六祖之啓悟入道偈破解智常於大通處所聞虛空與知見說，

智常聆六祖偈，豁然頓悟而述見道偈云：

無端起知見，著相求菩提。

情存一念悟，甯越昔時迷。

自性覺源體，隨照枉遷流。

不入祖師室，茫然趣兩頭。⁴²

智常於開悟偈表白頓悟之道境。首聯「無端起知見，著相求菩提」，陳述自己平白生起「無見無知」之知見，卻仍執著於法相而苦苦追尋菩提覺性；知識見解在失卻覺照的妄想中浮現，如此行道參尋不啻是在形下思維中追求智慧。次聯「情存一念

悟，甯越昔時迷」，透露心境上若還摻雜頓悟見道的些微念頭，怎能超脫歷來積累之迷惑！第三聯「自性覺源體，隨照枉遷流」，揭示真如自性即是正覺心源之本體，若失卻心源本體之覺照，心念便徒然隨境流轉而偏離於正道。末聯「不入祖師室，茫然趣兩頭」為偈眼，直指若非扣探祖師室參究心源之本覺自性，可能還茫茫然擺蕩在虛空與知見之斷滅存有兩端。

在曹溪禪嗣法之十大弟子中，智常與神會（668~760年）之參探內涵都歷經知見與見性的摩蕩，智常在六祖的啓悟中已然豁脫超越知見存有之法相，以及虛無斷滅之空觀。而在「頓漸品」之神會參禮六祖機緣問對中，神會還只是十三歲之沙彌，可見神會之資歷略晚於智常。六祖問神會是否帶著本來真面目來，若有就是識透本心自性。六祖初以神會未見性但從知見之見或不見而落於兩邊，最終指謂神會爾後可能只成為立知論見的知解宗徒。⁴³神會在曹溪之機緣應對中，並無開悟偈之呈述，故僅在智常之述偈中略敘之。

(五) 六祖對志道之啓悟入道偈

在曹溪中期之嗣法門人中，志道出身廣州南海，探研《涅槃

槃經》十餘載而未明經義，遂前往韶州寶林寺參謁六祖請益《

涅槃》之大義，經一番對談之後，六祖認為志道是以佛子身分學習外道之斷常邪見，卻又擬議最上乘法，如此終難領會究竟涅槃之道諦，遂述偈啓導之。偈曰：

無上大涅槃，圓明常寂照。

凡愚謂之死，外道執為斷。

諸求二乘人，目以為無作。

盡屬情所計，六十二見本。

妄立虛假名，何為真實義。

惟有過量人，通達無取捨。

以知五蘊法，及以蘊中我。

外現眾色象，一一音聲相。

平等如夢幻，不起凡聖見。

不作涅槃解，二邊三際斷。

常應諸根用，而不起用想。

分別一切法，不起分別想。

劫火燒海底，風鼓山相擊。

真常寂滅樂，涅槃相如是。

吾今彊言說，令汝捨邪見。

汝勿隨言解，許汝知少分。

志道聞偈大悟，踊躍作禮而退。⁴⁴

六祖此偈長達十六聯三十二句。依《曹溪大師別傳》之載述，惠能三十歲行經韶州曹侯村時，與儒士劉志略結為義兄弟，並為志略之姑無盡藏比丘尼講述《涅槃經》大義；⁴⁵因為惠能從無盡藏之念誦聲韻中，聽出其對此經似未通曉。惠能於黃梅嗣法後，歷經十六年藏匿於獵人群避難，為流通本所載述，而《曹溪大師別傳》之敘述為「能大師歸南，略至曹溪，猶被人尋逐，便於廣州四會、懷集二縣界避難。經于五年，在獵師中」。⁴⁶印順法師考證這段嗣承衣法後之南下避難為五年，十六年之說為禪史承續之思慮。⁴⁷由此可知三十歲逢遇劉志略及其姑無盡藏比丘尼，為二十五歲前往黃梅，再經獵人群五年之避難，最後返途行抵曹侯村之時。從這段機緣可以曉知六祖對《涅槃經》熟悉，故其對志道之啓悟偈長達三十二句，語用淺白，幾無法相。

以四句成一偈來看，首偈「無上大涅槃，圓明常寂照。凡愚謂之死，外道執爲斷」指出，涅槃之真實義是圓滿和諧而朗明，寂靜而常照；世俗諸多凡庸愚昧者皆指謂是死亡，外道則偏執以爲是斷滅。次偈「諸求二乘人，目以爲無作。盡屬情所計，六十二見本」四句揭示大小乘的佛道參學者，都以爲寂靜涅槃是不再有任何作爲；此不但是世俗凡情所較量之偏執，也是古代印度外道執持之六十二種舛誤漏見；⁴⁸此爲六祖罕用之佛經法相。第三偈「妄立虛假名，何爲真實義。惟有過量人，通達無取捨」指謂假名擬設之物象本非真實，惟有超越這些虛擬妄立之假象，才能通達不增不減、無聲無滅之境界。

第四偈「以知五蘊法，及以蘊中我。外現衆色象，一一音聲相」提示色、受、想、行、識五蘊與我見交會時，所顯現之各種聲、色現象。第五偈「平等如夢幻，不起凡聖見。不作涅槃解，二邊三際斷」指五蘊所現色、聲諸相平等，仿如夢幻而又不受擺盪，也不會有凡夫與聖人之分別見；不任意作涅槃之會解，不落於有、無之二分對立及過去、現在、未來之諸般情境。第六偈「常應諸根用，而不起用想。分別一切法，不起分

別想」之提示簡捷而精微，以眼、耳、鼻、舌、身、意六根爲應世之道用，但隨機應緣，不起道用之造作思維；禪智慧能分別一切法之異同，但不起分別想。第七偈「劫火燒海底，風鼓山相擊。眞常寂滅樂，涅槃相如是」，透露儘管世間各種情境動盪不安，唯有寂滅之樂才是眞常永恆之終極境界，涅槃之實相即是如此。六祖於最後一偈「吾今彊言說，令汝捨邪見。汝勿隨言解，許汝知少分」，提撕志道，之所以勉強藉偈講這麼多，就是要提醒你立即捨棄邪見，切莫依言語去理會，若能如此切入，必定可以領會幾分道諦之眞實義。

志道聽聆六祖五言三十二句偈，豁然大悟。六祖雖以此入道偈啓悟志道，但志道並未述作開悟見道偈。在宗門，所謂之大悟，大抵還是初悟之道境，通常還需要保任並持續用功，是以六祖說，肯許曉知佛法幾分。

六祖與廣州志道這樁法緣之後續發展值得留意。南陽慧忠國師接見南方來的參學者時，曾批評指責南方禪客舉揚的「身是無常性是常」，而謂：「彼云：『我此身中有一神性，此性能知痛癢。身壞之時神則出去，如舍被燒，舍主出去。舍即無

常，舍主常矣。」審如此者，邪正莫辨，孰爲是乎？吾比遊方

，多見此色，近尤盛矣！聚卻三五百衆，目視雲漢，云是『南

方宗旨』。把他《壇經》改換，添糅鄙譚，削除聖意；惑亂後

徒，豈成言教？苦哉！吾宗喪矣！若以見聞覺知是佛性者，《

淨名》不應云：『法離見聞覺知。』若行見聞覺知，是則見聞

覺知，非求法也。」⁴⁹ 此處「南方宗旨」指謂志道嗣六祖禪後

之法系，慧忠之所以感嘆苦哉！指其極易造成混淆。印順法師

對此論證指出，志道一系「南方宗旨」之添改古本《壇經》早

於荷澤宗之「壇經傳宗」。⁵⁰

趙飛鵬先生解析以爲：〈機緣品〉之外，通行本《壇經》

中還有一些滲入「南方宗旨」的地方，如：「外有五門，內有

意門。心即是地，性即是王。性在王在，性去王無；性在身心

存，性去身心壞。」（〈疑問品〉）；「百物不思，念盡除卻

。一念絕即死，別處受生。」；「真如自性起念，非眼耳鼻舌

能念。真如有性，所以起念；真如若無，眼耳鼻聲，當時即壞

。」（〈定慧品第四〉）⁵¹ 志道爲六祖十大弟子之一，於廣州

開法後所滲入《壇經》之「南方宗旨」，因爲神會曾北上定南

宗是非，故每被人與荷澤宗相混淆。

註釋

40. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁

356下。

41. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁

356下。

42. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁

356下。

43. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁

359中～下。

44. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁

357上～中。

45. 唐·佚名：《曹溪大師別傳》，《禪宗全書》第一冊史傳部

一，頁162上。

46. 唐·佚名：《曹溪大師別傳》，《禪宗全書》第一冊史傳部

一，頁162上。

47. 參印順：《中國禪宗史》，頁212。

48. 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯《佛說長阿含經·梵動經第二》

卷十四：「佛告諸比丘：『更有餘法，甚深微妙大法光明，唯有賢聖弟子能以此言讚嘆如來。何等是甚深微妙大光明法，賢聖弟子能以此法讚嘆如來？諸有沙門、婆羅門於本劫本見、末劫末見，種種無數，隨意所說，盡入六十二見中；本劫本見、末劫末見，種種無數，隨意所說，盡不能出過六十二見中。』」，《大正新脩大藏經》第一卷阿含部上，頁89下。龍樹造、鳩摩羅什譯：《大智度論·釋佛母品第四十八之餘》卷七十云：佛言：「一切衆生心數出、沒、屈、申等皆依色、受、想、行、識生。須菩提！佛於是中知衆生心數出、沒、屈、申，所謂神及世間常是事實，餘妄語，是見依色；神及世間無常是事實，餘妄語，是見依色；神及世間常亦無常是事實，餘妄語，是見依色；神及世間非常非無常是事實。」過去五蘊各含常、無常等四見而爲二十見；「世間有邊是事實，餘妄語，是見依色；世間無邊是事實，餘妄語，是見依色；世間有邊無邊是事實，餘妄語，是見依色；世間非有邊非無邊是事實，餘妄語，是見依色。依受、想、行、識亦如是。」現在五蘊又各含有邊、無邊等四見，亦爲二

十見；「死後有如去是事實，餘妄語，是見依色；死後無如去是事實，餘妄語，是見依色；死後或有如去或無如去是事實，餘妄語，是見依色；死後非有如去非無如去是事實，餘妄語，是見依色。依受、想、行、識亦如是。」未來五蘊又有如去、無如去等四見，亦爲二十見；「神即是身，是見依色；神異身異，是見依色。依受、想、行、識、亦如是。」又二見，共爲六十二見。佛悉知一切衆生所作所行、六十二邪見等諸邪見、九十八結使等諸煩惱，是故說：「佛知衆生心心數法出、沒、屈、申。」參《大正新脩大藏經》第二十五卷釋經論部上，頁545中～546上。

49. 《景德傳燈錄》卷二十八，《大正新脩大藏經》第五十一卷

史傳部三，頁437下～438上。

50. 參印順：《中國禪宗史》，頁264～266。

51. 參趙飛鵬：〈丁福保及其《六祖壇經箋註》〉，《臺大佛學研究》第二十三期，2012年7月。119～158頁147。

（取自《唐五代禪宗悟道偈研究——從祖師禪到分燈禪之語境交涉及宗典詮釋》）

（待續）

六祖壇經的啓示（五）

• 何世亮

八、淨土

談到淨土，人們總會在腦中想像出一個完美快樂的極樂世界，佛經也說：「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀，今現在說法，舍利弗，彼土何故名爲極樂，其國衆生無有衆苦，但受諸樂，故名極樂。」

但是因爲人們沒有親臨其處，所以又會產生懷疑，到底有沒有有一個這樣美好的極樂世界？

所以刺史問說：「弟子常見僧俗念阿彌陀佛，願生西方，請和尚說，得生彼否，願爲破疑。」

慧能的想法比較實際，他又把人們的幻想拉回到現實世界

，他說：「使君善聽，慧能與說，世尊在舍衛城中，說西方引化，經文分明去此不遠，若論相說里數，有十萬八千，即身中十惡八邪，便是說遠，說遠，爲其下根，說近，爲其上智，人有兩種，法無兩般，迷悟有殊，見有遲疾，迷人念佛，求生於彼，悟人自淨其心，所以佛言：隨其心淨，即佛土淨。」

這種觀點即維摩詰經所說的：「欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，即佛土淨。」

當時舍利弗看到娑婆世界污穢不淨，充滿苦惱，就心中想著：「若菩薩心淨即佛土淨者，我世尊本爲菩薩時，意豈不淨，而佛土不淨若此。」

佛知道他的心念，就說：「於意云何，日月豈不淨耶，而盲者不見。」

舍利弗說：「不也，世尊，是盲者過，非日月咎。」

佛說：「舍利弗，衆生罪故，不見如來佛國嚴淨，非如來咎，舍利弗，我此土淨，而汝不見。」

爾時螺髻梵王就對舍利弗說：「勿作是念，謂此佛土以爲不淨，所以者何，我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。」

舍利弗說：「我見此土，邱陵坑坎，荆棘沙磧，土石諸山，穢惡充滿。」

螺髻梵王說：「仁者心有高下，不依佛慧，故見此土爲不淨耳，舍利弗，菩薩於一切衆生悉皆平等，深心清淨，依佛智慧，則能見此佛土清淨。」

於是佛以足指按地，即時三千大千世界，若干百千珍寶嚴飾，譬如寶莊嚴佛，無量功德寶莊嚴土，一切大衆歎未曾有，而皆自見坐寶蓮花。

佛告舍利弗：「你有沒有看到佛土莊嚴清淨。」

舍利弗說：「唯然，世尊，本所不見，本所不聞，今國土嚴淨悉現。」

佛告舍利弗：「我佛國土常淨若此，爲欲度斯下劣人故，

示是衆惡不淨土耳，譬如諸天，共寶器食，隨其福德，飯色有異，如是舍利弗，若人心淨，便見此土功德莊嚴。」

這是維摩詰經所說的「自性西方」的境界，慧能說：「凡愚不了自性，不識身中淨土，願東願西，悟人在處一般，所以佛言：隨所住處恒安樂，使君心地但無不善，西方去此不遠，若懷不善之心，念佛往生難到。」

佛遺教經說：「汝等比丘，若欲脫諸苦惱，當觀知足，知足之法，即是富樂安穩之處，知足之人雖臥地上猶爲安樂，不知足者，雖處天堂亦不稱意，不知足者雖富而貧，知足之人雖貧而富，不知足者常爲五欲所牽，爲知足者之所憐愍，是名知足。」

所以說，天堂與地獄的差別，還是存在我們的心境，而非取決於環境。

慧能說：「今勸善知識，先除十惡，即行十萬，後除八邪，乃過八千，念念見性，常行平直，到如彈指，便覩彌陀，使君但行十善，何須更願往生，不斷十惡之心，何佛即來迎請，若悟無生頓法，見西方只在剎那，不悟，念佛求生，路遙如何得達。」

「善知識，常行十善，天堂便至，除人我，須彌倒，去邪

心，海水竭，煩惱無，波浪滅，毒害忘，魚龍絕，自心地上，覺性如來，放大光明，外照六門清淨，能破六欲諸天，自性內照，三毒即除，地獄等罪，一時消滅，內外明徹，不異西方，不作此修，如何到彼。」

不過話說回來，慧能的目標是在見性，而非淨土，如同法華經的看法一樣，涅槃與淨土只是一座佛所顯示的化城而已，是修行的中途休息站而已，而不是究竟的終點。

慧能說：「此門坐禪，元不著心，亦不著淨，亦不是不動，若言著心，心元是妄，知心如幻，故無所著也，若言著淨，人性本淨，由妄念故，蓋覆真如，但無妄想，性自清淨，起心著淨，卻生淨妄，妄無處所，著者是妄，淨無形相，卻立淨相，言是工夫，作此見者，障自本性，卻被淨縛。」

這也就是說，淨相與淨土也不可以執著，因為淨土也是無常，淨相也會產生束縛。

維摩詰經說：「菩薩入此門者，若見一切淨好佛土，不以爲喜，不貪不高，若見一切不淨佛土，不以爲憂，不礙不沒，但於諸佛生清淨心，歡喜恭敬，未曾有也。諸佛如來，功德平等，爲教化衆生故，而現佛土不同，阿難，汝見諸佛國土，地有若干，而虛空無若干也，如是見諸佛色身有若干耳，其無礙慧無若干也。」

（待續）

佛陀本生事

雲中月

眾所周知，提婆達多因為向佛要求要當佛教僧團的領導人。世尊未為應允。乃想方設法，慫恿阿闍世王，一弑父，一害佛。則可為新王新佛。事件差點令教團分裂，但也已影響了後來的佛教。

法華經提婆達多品，世尊為惡人提婆達多授記，為解眾疑。說了一段過去提婆是仙人，為當時求法心切的國王說法華經。示提婆達多是自己的善知識，自己是國王。此亦彰顯了世尊過去是如何實踐六度菩薩行的。

一行布施：國王為欲滿足六波羅蜜，勤行布施，心無吝惜。捐捨國位，一心求道。

二行持戒：仙人為他說法，國王終身當仙人奴僕。此乃講信用，不妄語。

三行忍辱：身為國王，而能屈身為仙人采果汲水，拾薪設食。乃至以身為床座。

四行精進：終年竟月，為於法故，勤當侍者。身無疲憊。五行禪定：國王若無一些定力，何能一心為法。

六行般若：能夠為法而捨王位，又能放下身段為僕，又能持久不退。是因般若智慧之指導。

無怪乎智積菩薩會說，世尊於無量劫，難行苦行，不惜身命，積功累德，求菩提道，乃成正覺。

止觀取喻內涵（三）

• 水月

九、如蠶自縛、如塵獨出

如蠶自縛，喻衆生所具九種生死非心，個體生命爲自所拘禁，非外力所加。九種非心者：(一)地獄心、(二)畜生心、(三)鬼心、(四)下品善心（修羅道）、(五)中品善心（人道）、(六)上品善心（天道）、(七)界主心（魔羅道）、(八)世智心（尼犍道）、(九)梵心（色無色定道）。

如蠶獨出，喻二乘憑慧禪戒三法，發無漏心，能取涅槃。

生命局限自陷與自由解脫，全在一心之活動。

十、如雲籠月

諸經明發菩提心，因緣不一。若以推生滅四諦理發心言：

法性天然，集不能染，苦不能惱，道不能通，滅不能淨。苦集

但能覆蓋，不能惱染，道滅雖能顯出法性，而理本淨。法性如月，苦集如雲，道如卻除，滅如卻除已。卻煩惱已，乃見法性，如雲散月明。

十一、水結成冰

冰水之喻，經論處處。水結成冰，喻煩惱菩提不二。若以推無生四諦理發菩提心言：法性不異苦集，但被苦集所迷蒙，法性隱而不見。如水結冰，并別無冰。了達苦集，實無苦集，即令法性還本面目，冰釋爲水。

十二、避空求空

若以推無作四諦理發菩提心言：生死即涅槃，一色一香，無非中道。法性與一切法，無二無別，凡法即是實法，不須離凡求聖。捨凡法更求實相，如避空求空。

（待續）

丙午九日過樵李初度喜同諸法侶

釋洪恩

予年六十二，一心隨所自。禪寂絕思惟，說法離文字。
水月去來踪，谷響人間世。東籬黃菊袍，歲歲開相似。

樵李南湖答明宗過訪

釋洪恩

三年方兩面，千載一知音。知我澹忘世，何君能遠臨。
秋風搖木末，霜葉淨湖心。忽憶南山外，悠然對夕陰。

南湖耶溪明宗二法友招過慧花菴齋畢說楞伽

釋洪恩

捨舟登彼岸，阡陌盡花宮。竹護桑桑曲，蕉藏薈蔔中。
下籤皆中的，通質好成風。白首猶新語，目思不可窮。

九月十五夜同諸法友南湖坐月思比丘注事

釋洪恩

以我一日長，集君維眾賢。微陽孤影下，秋月兩重圓。
鈴語半交席，湖光直射前。不堪遊化住，藉此了餘年。

七月八日過金山禮懺

釋洪恩

一眾從雲下，金鰲片玉浮。英風生惠澤，法雨濟孤幽。
纖月隨朝上，空江鎮日流。海門燈火散，寒炊入松楸。

一〇八年七月份會務報導

(會訊第455期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬捌仟伍佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：釋道益

壹仟伍佰元：悟 徹

壹仟元：蘇蕙珍

鄭桂嬪 咪 咪

許桂春

邵文楷

邵榆茜 邵榆喬

邵祺堯

陳秋靜

傅冠智 林昆宗

伍佰元：安平 B B 彈芋圓達人 佟欣打字行

陳文宗

李雪梨 方宏鍊

高淑惠

蔡輝儒

顏高龍 盧明宏

江柏興

陳羿宏

許汝櫻 謝金花

許瑞吟

吳燕靜

叁佰元：瑞展化工原料有限公司

李宗仁

韓慧玲

鄭婷方 徐淑媛

徐黃貴美

楊施雪華

孫施麗貞

徐鈺銓

貳佰元：王建宗

林融唯 林敏惠

阮陳豐子

許雀芬

劉育瑄 蕭伊欣

侯坤隆

侯舜姍

蕭志哲 蕭依慧

顏蓮蓉

宋金良

宋沛玲 宋佩庭

宋孟霖

壹佰元：王延銘

王昱絮 王建勳

王奕鈞

王惠民

王建民 王怡靜

王人璋

王勝鴻

王嘉榮 王鈺宸

李淑珍

李白彩娥

李美枝 李銘華

李月資

林賢雲

林建國 林依薇

林愷玄

黃怡禎

黃怡瑄 黃郁儒

黃志揚

黃惠伶

黃瀚廷 黃淑玟

黃晨熾

黃怡錦

黃健展 黃健銘

黃冠銓

黃仁志

黃再興 傅廷涵

傅廷捷

傅廷雯

吳幸娟

龔博浩

何佩菁

朱珈玟

朱珈嫻

葉信麟

何珊珊

唐陳瓊花

108年7月份收支明細表

收 入	上月結存	\$643,794	90
	本月收入	\$ 48,500	00
	收入總計	\$692,294	90
支 出	教育文化支出		
	福田雜誌第 397 期印刷費用	13,400	00
	福田雜誌郵寄費用	3,312	00
	劃撥代金手續費	40	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	黃 ○ 健	2,000	00
	劉 ○ 陞	2,000	00
	劉 ○ 溫	2,000	00
	鄭 ○ 欽	2,000	00
	許 ○ 和	2,000	00
	許 ○ 笑	2,000	00
	許 ○ 芳	2,000	00
	李 ○ 興	2,000	00
	黃 ○ 勇	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	王 ○ 吉	3,000	00
	蔡 ○ 慶	3,000	00
出	支出總計	\$ 47,752	00
	本月合計	\$644,542	90
	收支比較	98.5 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



7月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：劉○溫先生、劉○陞先生、許○笑女士、許○芳女士、許○和先生、李○興先生、黃○健先生、鄭○欽先生、葉○華女士、黃○勇先生、吳○霖先生，以上各貳仟元整。王○吉先生、蔡○慶先生，各叁仟元整。



石城大佛寺
智者大師衣鉢道具紀念塔

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇八年八月十五日出版
■ 佛曆三〇四六

■ 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：31632586 帳戶：釋果中

■ 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