

福

田



400

卐 佛教月誌 卐

◎中國佛教會及宗教聯盟，將於108年11月28日，假高雄元亨寺，聯合舉辦「南區寺院法規說明會」。討論內容：包括國土法、寺院補辦登記、農地變更等相關議題。

◎台北佛教會月前假台北華嚴蓮社舉行第十六屆第三次會員大會。理事長界雲法師於會中報告內政部不久前召開「宗教團體土地使用合法化」等說明會。呼籲各寺院儘速辦理成為合法化道場。

◎台南市擇賢堂住持瑞妙比丘尼，於108年9月27日（農曆八月廿九日）圓寂。謹擇於108年10月4日（農曆九月初六日）舉行告別法會。

◎湛然寺弘法活動：

108年10月18日晚上七點半，由大寂法師領導大眾禪坐修習。

每星期二晚上七點半，法華經概說。

每星期三晚上七點半，妙法蓮華經玄義講解。

每星期六晚上七點半，釋禪波羅蜜次第法門講解。

本期目錄

封面：小葉金星念珠 大明攝

1. 佛教月誌
 2. 釋《法華經》〈隨喜功德品〉——初聞法華而轉教所得下品功德之義(二)……智者大師等
 5. 爲甚麼天台宗不與他宗融會？(十)……明了
 10. 《阿毗達摩》概說(一)……林維明
 12. 化解恩怨高手……雲中月
 13. 法華經在大乘佛教中的位置(七)……平川彰著 依觀譯
 20. 曹溪禪之法脈流衍及其悟道偈(七)……黃朝和
 27. 六祖壇經的啓示(七)……何世亮
 30. 成就不在智愚在於精進……道益
 31. 翻轉五障不能成佛的舊思惟……雲庵
 32. 湛然詩鈔
 33. 一〇八年九月份會務報告
- 封底：印度佛陀涅槃塔

釋《法華經》〈隨喜功德品〉—— 初聞法華而轉教所得下品功德之義（二）

• 智者大師等

二別釋經文義：

祇，不可得比。（《大正》9，頁46下—47上）。

（一）〈隨喜功德品〉云：如來滅後，若比丘比丘尼、優婆塞

（二）《大品般若經》云：一切求聲聞辟支佛人布施時，欲以

優波夷，及餘智者，若長若幼，聞是經隨喜已，從法會出，至於餘處，若在僧坊，若空閑地，若城邑巷陌聚落田里，如其所聞，爲父母宗親善友知識，隨力演說，是諸人等聞已隨喜復行轉教，餘人聞已亦隨喜轉教，如是展轉至第五十，阿逸多，其第五十善男子善女人隨喜功德，我今說之。……我今分明語汝

隨喜心過其上者，當學般若波羅蜜。一切求聲聞辟支佛人持戒（三昧智慧解脫解脫知見），欲以隨喜心過其上者，當學般若波羅蜜。（引用《大智度論》第二十八卷，《大正》25，頁269中—下）。

（三）釋論：

，是人以一切樂具施於四百萬億阿僧祇世界六趣衆生，又令得阿羅漢果，所得功德，不如是第五十人，聞法華經一偈，隨喜功德百分千分百萬億分，不及其一，乃至算數譬喻所不能知。阿逸多，如是第五十人展轉聞法華經隨喜功德，尙無量無邊阿僧祇，何況最初於會中聞而隨喜者，其福復勝無量無邊阿僧

1. 聖者龍樹在《大智度論》中說：隨喜心者，如隨喜品中說，復次隨喜名有人作功德，見者心隨歡喜讚言：善哉！在無常世界中，爲痴闇所蔽，能弘大心，建此福德，譬如種種妙香一人賣一人買，傍人在邊亦得香氣。於香無損，二主無失。如是有入布施，有人受者，有人在邊，隨喜功德，俱得二主不失

，如是相名為隨喜。以是故菩薩但以隨喜心，過於求二乘人上，何況自行。

問曰：菩薩云何能以隨喜心過聲聞辟支佛人以財布施上？

答曰：聲聞辟支佛行是布施，菩薩於傍見之，一心念隨喜

讚言：善哉！以此隨喜福德，迴向阿耨多羅三藐三菩提，為度一切衆生故，以此為得無量佛法故。（《大正》25，《大智度

論》第二十八卷，頁269下）。

2. 在《法華文句》智者大師說：

問此與《大品隨喜》云何？答此法，彼人，人法互舉。（意指：不異）。

私謂：勸人聽法，從與陀羅尼菩薩共生一處，至人相具足，合有五十功德，將功德目人亦成五十，但上五十論內解隨喜，今唯論外事為異也。

又此文亦有六根功德，利根智慧，是意功德；不瘡癰，舌功德；鼻修高直，鼻功德；見佛，眼功德；聞法，耳功德；餘是身功德。前是相似位功德，今是相似位前功德耳。（頁138下—

139中）。

3. 在《法華義疏》中吉藏大師說：

(1) 財施是世間因，法施但得二乘，隨喜超凡越聖，必當作佛。

又罪福從乖，府理生世間，二乘善根去理遠故福少，隨喜去理近是故福多。

善有三品，財施是世間因，為下品，法施令得二乘，是名中品，隨喜作佛，名為上品。

(2) 有人言，初人最勝，後人劣，第一前聽佛說法，次五十人聞法隨喜即是五十位。謂十地四十心，第五十人是十信初心，最初人是十地初心，故後不及初也。今明不爾，聞經勝劣前後不定。

(3) 第一人取其往詣聽法，故得乘天宮等報，若就聽法邊明得報者福則無邊，……第二人但取分坐義邊故，得三王之報，若就聽法邊，福則無窮，第三人正取勸人聽法華義得四種報：一者勸人聽經則其人善友，故後還得值善友報，所以言與陀羅

尼菩薩共生一處也；二者勸人聽法前人受教，須與聞法發生智慧，後得智慧果報，是故經云利根智慧；三者以口業勸人聽微妙法生他正信正解，故得離口醜陋得端正果報；四者勸人聽經是人善友，世世常得見佛聞法，信受教誨，何況一心下第四人，其福最勝報不可說也。（頁614上—中）。

4. 在《法華玄贊》中窺基大師說：

(1) 初成第五十，後成第一者，此初也。隨喜一念當得菩提，所化衆生倍於上數，故福爲多。令得阿羅漢不能成佛廣濟衆生，故福爲劣，如校量佛梵音聲相。

(2) 初人隨喜功德勝前無比，二往聽聞隨喜之果，三勸聽分座隨喜果，四受教往聽隨喜果，五舉劣成勝，此初也。

此第二聽聞隨喜果，第三勸聽隨喜果，亦得六通金剛寶座，此據世界，非出世故，病得臥聽，此據非病處寬，但勸坐處窄。（頁636下）。

（2017.3.22.明了整理）

108年湛然寺各項法會 請柬

一、古曆九月十九日（國曆10月17日），恭逢觀音大士出家紀念日，大士出家勝德，深深感念。是日上午九點半，鄭重舉行紀念法會。

二、古曆九月廿九日，恭逢藥師如來聖誕，本寺自廿七、廿八、廿九（國曆10月25至27日），每日上午九點伊始，誦持藥師經、禮藥師寶懺三永日。願祈藥師如來順遂眾願，德慧增長。

依遵藥師經，佛前置設藥師燈，信眾可點燈供佛祈福，各遂所求。

三、古曆十一月十一日至十一月十七日（國曆12月6日至12月12日），本寺舉行結七念佛。每日上午八點伊始，誦持觀無量壽佛經、唱般舟三昧行道往生讚、禮佛、念佛。回向檀越，蒙佛放光照觸，除多劫惡業。生者得安樂，亡者生安養。

四、古曆十二月初八日（國曆109年元月2日），欣逢釋迦如來成道日。是日上午九點半誦釋迦如來成道記。祝眾大德早日成佛道。是日上午備有八寶粥供眾。

湛然常住大眾 謹啓

爲甚麼天台宗不與他宗融會？（十）

• 明了

(五)宋代天台宗對淨土宗之批評與補救之道

1. 宋代志磐法師在其著《佛祖統紀》「淨土立教志」說：

悠悠末代，憑願行而升安養，自廬山而來，傳往生者才三百人，意遐方外，域不及知者，奚若河沙之多。是知此方學佛道者，機疎障重，未聞有成，而獨於念佛之法，無問僧俗，皆足以取一生之證，信矣哉？（《大正》49，頁261下）。

法師意於方學佛道，機疎障重，僅於念佛皆足於取一生之證，可信嗎？

2. 宋代知禮法師著《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》中提出拯救淨土宗僅念佛之法就可以往生佛國淨土之缺失。《妙宗鈔》中說：

(1)以「淨穢之相」論往生四淨土，卷一說：

見思（惑）輕重，則感同居（土）樂邦苦域；體析巧拙，則感方便（土）樂邦苦域；次第頓入則感實報（土）樂邦苦域；分證究竟，則感寂光（土）樂邦苦域。以例金寶泥沙，胎獄華池，棘林瓊樹，亦復如是。（《大正》37，頁195下—196上）。

法師意於見思之惑輕重及觀法之體析巧拙及次第或不次第觀法而往生四種不同淨土，染淨如金寶泥沙等，依往生如何取捨而已。

(2)以「化法四教」論四種淨土：
所謂外道斷無不垢不淨「見」，二乘空理不垢不淨「證」

，別教但中不垢不淨「門」，圓教祕藏不垢不淨「理」。……相修句者，三種之淨，修於圓教祕藏不垢不淨；三種不垢不淨，修於圓教即染之淨；相即句者，圓教即染之淨，即是祕藏不垢不淨；祕藏不垢不淨，即是即染之淨。今之妙觀，即於染心觀四淨土，既照寂光，豈異祕藏不垢不淨耶？……應知今淨淨於垢淨，乃以垢淨平等之理。（同上，頁196中—下）。

法師意於藏教行人可以「證」不垢不淨之四土，別教行可入不垢不淨之「門」，圓教行人以垢淨「相即」，垢淨平等，往生四種淨土之任何一種皆可以。

(3)以「觀心念佛」往生淨土，他說：

若觀佛者，必須照心，若專觀心，未必託佛，如一行三昧直觀一心，不託他佛而為所緣，若彼般舟及此觀法發軔即觀安養（指彌陀淨土）依正。而觀依正，不離心性，故曰心觀。須知此觀不專觀心內外分之，此當外觀以由託彼依正觀故。（同上，頁197下）。

只觀己心有落入「唯心」論之慮，故兼觀佛，這是法師「約心觀佛」的主張。為甚麼要「觀心」，依據《法華玄義》云：佛法太高，衆生太廣，初心為難，心佛衆生三無差別，觀心則易。

今此觀法非但觀佛，乃據心觀，就下顯高，雖修佛觀，不

名為難。是知今經心觀為宗，意在見佛，故得二說，義匪殊途。

又應了知，法界圓融不思議體，作我一念之心，亦復舉體作生作佛，作依作正，作根作境，一心一塵至一極微，無非法界全體而作。

既一一法全法界作，故趣舉一即是圓融法界全分，既全法界有何一物不具諸法，如《義例》中，僻解師云：四教中圓，唯論心具一切諸法，身色依報則不論具，唯一頓頓方明三處皆具諸法，荆谿（湛然）論曰：四教中圓，何嘗不云三處具法。稟今宗者，若云心具，色等不具，彼謬立漸圓之見，望彼頓頓，天地相懸，尚劣於彼，何預今宗，以一切法一一皆具一切法故，是故今家立於唯色唯香等義，若其然者，何故經論多以一心為諸法，總立觀境邪？

《妙玄》云：三無差別，觀心則易，縱觀他境亦須約心，此經正當約心觀佛也。

實相為體者，心觀之宗，方能顯發中道實相深廣之體，所以者何？若於心外而觀佛者，縱能推理但見偏真，即如善吉觀佛法身，但證小理。今約唯心，觀佛依正，當處顯發中實之體。中必雙照三諦具足，故云：此經心觀為宗，實相為體。（同上頁，197下—198上）。

法師意於行人須觀佛兼觀己心，觀心或觀佛都要三諦三觀具足才能顯發中道實相，往生淨土。

(4)以「性具三身」往生四土：

行者須知常身無量，通應三土，無常（身）有量，但應同居（土），所以者何？蓋實報機分證論見他受用身，方便土人唯稟別圓，所見佛相雖小優降，然匪生身，悉是報身。

若同居土具四教機稟別圓者，能觀報佛，故《法華》明常在靈山，華嚴說法盡未來際，及諸大乘即於應（身）相。見是法性尊特之身，故知常身遍應三土，若無常身唯應同居，逗藏通機（人）生凡夫善也。（同上，頁208上）。

法師主張諸佛為常身，非無常身，是見法性之尊特有相身，非無相身，故諸佛能顯示三土以接引眾生。法師又說：

佛佛既皆三身（法身、報身、應身）圓證。應身被物，物壽長短，豈不隨順各示兩量（指長短），故彌陀現長，亦能現短，釋迦現短亦能現長。……故《涅槃》二十二云：西方去此三十二河沙有無量勝國，所有莊嚴如安樂世界，我於彼土出現於世，斯皆隨逐物機也。

據理融即，上辯三身，法（身）是本有，報（身）約修成，應（身）論現往，其言似縱，須知報應二種（身）之修，性德本具，雖是性德，修相宛然。全性起修，全修在性。三一冥

泯，思說莫窮，不可等者，如上豎論顯非並一，若言性具三身壽量顯非別異，若作並別一異之解，即乖所詮圓常法體，即一而三故不橫，即三而一故不縱。非縱非橫不可思議。如此解者，乃會能詮《妙玄》之文也。（頁208上—中）。

法身本有之境，報身修德之般若智，應身境智運用應機化他，若「據理融即」來說，三而一故不縱，一而三故不橫，非縱非橫不可思議。諸佛有慈悲美德，必然會有應身示現「凡聖染淨同土」來接引眾生。天台宗以十界性具思想，知禮念佛主張「約心念佛」，心佛互具，佛又以應身示於穢淨同居土，念佛當處即可往生彌陀淨土。這是天台宗奉獻給念佛者希望的力量。

(六)天台宗人修持淨土法門之事實

1. 隋·灌頂所著《天台智者大師別傳》記錄：

行至石城，乃云有疾，謂智越（師）云：……語已，右脅西向而臥，專稱彌陀般若觀音……唱二部經，為最後聞思，聽《法華》竟。讚云：法門父母，慧解由生，本跡曠大，微妙難測，四十餘年蘊之，知誰可與，唯獨明了，餘人所不見，輟斤絕弦，於今日矣。

聽《無量壽》竟，讚曰：四十八願莊嚴淨土，華池寶樹，易往無人，火車相現，能改悔者，尚復往生，況戒慧薰修，行

道力故，不唐捐。（《大正》50，頁196上）。

在《唐高僧傳》記載大師比較《別傳》簡略，內容與《別傳》大抵相同，只是加了「觀音勢至來迎」，即：

吾諸師友，從觀音勢至，皆來迎我。（《大正》50，頁567中）。

這是大師自覺戒慧熏修，行道力故，應可往生，不會功不唐捐。在《國清百錄》「晉王廣所撰」云：

今開侍者所書，巨有異相，稱我位居五品弟子……於是空聲異響，遍滿山房，索披大衣云：觀音來至。驗知，入決定聚，面睹彌陀，攝遷神，安坐身證。（《大正》46，頁811中）。

驗證大師「入決定聚，面睹彌陀」，安坐身證往生彌陀淨土。這是天台宗創宗者之彌陀信仰記載，可信度極高。

2. 宋代天台宗人爲淨土宗立祖師位：

(1) 宋·四明宗曉（一一五一—一二一四）立祖師者，慧遠爲蓮社始祖，善導大師二祖，法照、少康、省常、宗瓚四人繼之。（《樂邦文類》卷三）。

(2) 四明志磐法師，立慧遠、善導、承遠、法照、少康、延壽、省常爲蓮社七祖。（《佛祖統紀》卷二十六〈淨土立教志〉）。可見天台宗人對淨土宗之關心及投入。

3. 天台宗人爲淨土宗建立理論思想架構：

明代智旭法師（一五九九—一六五五）三十二歲註《梵

網經》才開始研究天台教義，他說當時「宋人極推崇知禮的《妙宗鈔》，以爲不可更動一字。於明人唯稱許傳燈（一五五四—一六二七）的《生無生論》」。從法師所說宋明二代天台宗二師的《妙宗鈔》與《生無生論》二部淨土宗著作已左右淨土宗的思想，也補充淨土宗教理之內容，反過來看，淨土宗亦影響天台宗的修持方法，以致天台宗人尋找天台性具思想來詮釋淨土宗之修持之合理性。

4. 歷代天台宗人修持淨土之記錄：

(1) 唐代湛然尊者詳釋般舟常行三昧說，以此三昧專稱彌陀一佛名字。因諸經所讚多是彌陀，此佛與此世界衆生宿緣深厚。

道遵、寶明、普明住天台山國清寺，專崇般舟三昧修行法，九十日中常行道，步步聲聲念念，唯稱念彌陀，而願生極樂，其餘誦法華而求往生西方。

(2) 宋代天台宗雖分裂爲山外與山家二派，思想及止觀有不同見解，但在修淨土法門卻是一致的。

① 宋代高論清竦，其門下有螺溪義寂，慈光志因；義寂門下出寶雲義通，志因門下有慈光晤因。師徒有志一同多願生西方，以淨土爲故鄉。

②義通法師，謁德韶受禪要，就義寂學一心三觀，後留四明傳教院。當對人言，我以往生淨土爲志。

③遵式法師，義通寂滅後，入天台苦學勵精，西元九九一—九九六年集道俗精修淨土業，作誓西方記。一〇〇二年歸東掖山，在其西隅建精舍，造無量壽佛大像，與衆修念佛三昧。撰有《往生淨土決疑行願二門》、《往生西方略傳》及《往生淨土懺願儀》等。

④知禮法師，幼年出家習律，西元九七九年從義通學天台教觀。一〇〇九年二月在延慶寺建念佛施戒會，爾後恒例修之，此會是萬人會，先定發起人二百十人，一人募四十人，各自每日唱佛名一千遍，其數記於曆子上，每年二月十五日攜曆子集寺，且齎出淨財四十八文，有死亡者則使家人持其姓名及曆子至寺，會者皆念佛一千遍，祈念其人之滅罪往生。晚年詳釋《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》，唱導「約心觀佛」新說，言智顗所未言者。

⑤元照法師，初專習戒律，後學天台教觀，常布衣乞食，於西湖靈芝崇福寺，居三十年，教化道俗修西方業，門下數百人，著有《觀無量壽經義疏》、《阿彌陀經疏》、《無量壽佛讚》與《直生淨土禮懺行法》等。

元照法師以爲觀佛、觀心爲別觀，此與知禮之約心觀佛不同，勸告不堪觀佛者，由稱名之法亦可以往生，以依稱名是多善根，而其餘行法爲少善根，所以稱名得滅罪往生。

⑥明代幽溪傳燈法師，重興天台教觀者，其著有《生無生論》，力弘淨土。此論有十門：(1)一眞法界門，(2)身土緣起門，(3)心土相即門，(4)生佛不二門，(5)法界爲念門，(6)境觀相吞門，(7)三觀法爾門，(8)感應任運門，(9)彼此恒一門，(10)現未互在門。太虛大師說此論：「能攝天台圓境觀於一句彌陀中者，有淨土法語亦甚剴切，可謂台淨之極則」。(《淨土宗史論》)。而日本天台學者安藤俊雄說此論：「看起來他的立場是唯心淨土說，古來天台學派的立場是約心觀佛。約心不是唯心。因爲念佛是止觀之一門，從而止觀之根本立場的約心主義，必然是念佛之基本。傳燈的唯心淨土說表面上是以天台的語言論述，但是本質上與主張唯心淨土，己身彌陀的禪家見解完全相同。傳燈的這樣轉變，是透過百松禪師，受到他所繼承的曹洞禪唯心論的思想影響。因此知禮以後的山家派對禪宗的唯心淨土說是不是無條件地贊同？」(《天台思想史》第十章)。二人對傳燈法師之論述有不同評價，值得參考。

(待續)

《阿毗達摩》概說 (一)

／林維明

阿毗達摩(Abhidharma)意譯為大法。是以智慧對觀諸法真理之義。因為論師對觀問答決擇諸法事理，使人的智慧增強。所以「阿毗達摩」是經、律、論三藏中的論藏。「說一切有部」是佛陀滅度後三百年初，從「上座部」分出來的部派。主張一切實有。本文主要概述其特色並說明唯識學派的異議，以及四大論師的不同看法。這是筆者個人閱讀經典的心得，願與學界共同分享，並請給與指正。使我們更能掌握及應用佛法。

一、「說一切有部」的哲學特色

「說一切有部」主要的哲學特色有下列三點，概述如下：

(1)有系統的分別諸法如利用二分法和三分法，說明如下：

佛說諸法無我的內涵，可二分爲補特伽羅無我和法無我，

「說一切有部」唯許一切法中無補特伽羅我，不許法無我。我

、人、士夫、有情衆生……都是補特伽羅的異名，本是唯名假立，無有實我乃至無有實衆生等，而一切世間皆執爲實有。「說一切有部」許五蘊和合爲補特伽羅。補特伽羅我的建立，分兩大類：一是離蘊我，一是即蘊我。

第一、離蘊我：此是外道之所計。所言離蘊者，即是說，真正的我，是非蘊的，是常住不變的，是單一的，是有支配功能，也就是有自在性的。總之，即所謂的常一自在我。對這種常一自在的離蘊我，說一切有部極力反對。

第二、即蘊我：依薩迦耶見所緣的五蘊而立爲我，也就是執著五蘊和合的身爲實我或叫「身見」或約內心而立爲我。心是識蘊所攝，故此二皆是即蘊我。

另外「說一切有部」也將有因緣造作之法，叫做「有爲法

「，無因緣造成之法，即叫做「無為法」。無為法又分為：一、虛空無為，虛空遍一切處，即是虛空，自然無生滅變化，故名虛空無為；二、擇滅無為，擇是揀擇，滅是寂滅，又名涅槃，擇滅無為就是用真正的智慧去選擇佛法，修成涅槃之果，證入無為之境；三、非擇滅無為，一切有為法，皆是使因托緣而生起的，如果沒有能生之緣，或有因而無緣，則畢竟不生，這就是非擇滅的意思。再者，無為法的法性，自體本來清淨，沒有煩惱，既然沒有煩惱，也就用不著去揀擇智慧來滅除，這也就是所謂的非擇滅無為。如上述補特伽羅無我和法無我；離蘊我及即蘊我，有為法和無為法是二分法，而虛空無為，擇滅無為和非擇滅無為則為三分法。

(2) 將心相續評盡地分析：如心與心所

心的主作用，叫作「心王」；心的副作用，亦即為心所有的思想現象，叫做「心所」。宇宙萬有都是由心而生而起的，心就是萬法之王，故稱「心王」。而心所是體隨心王而起的，就如同大王與隨從。心所是心所有法的簡稱，也就是為心所有的各種心理現象，共有五十一法，即遍行五，別境五，善心所

十一，煩惱六，隨煩惱二十，不定四。茲列表說明如下：



(3) 在契經中紛亂的種種佛學名相整理得有條有理，如煩惱中的結、使、貪。概述如下：

「結」與「使」都是煩惱的別名，煩惱能繫縛身心而結成苦果，故稱為「結」，又能使衆生沉溺於生死之苦海，故又名為「使」。結有九結，使有十使。

九結是九種的煩惱。結就是煩惱的別名，因煩惱能使衆生結縛於生死。九結即：愛結（貪愛）、悲結（瞋恚）、慢結（

僞慢）、痴結（愚癡）、疑結（疑正法）、見結（身見邊見邪見等）、取結（見取見及戒禁取見）、慳結（慳惜財物）、嫉結（嫉妒他人）。

十使又名十惑，或十根本煩惱，即一、貪，貪愛五欲；二、瞋，瞋恚無忍；三、癡，愚癡無明；四、慢，僞慢自大；五、疑，狐疑不信；六、身見，執取五蘊根身；七、邊見，執取常斷二見；八、邪見，謗無因果，壞諸善事；九、見取見，執持成見，非果計果；十、戒禁取見，執持不正戒，非因計因。前五五是五純使，後五是五利使，使是煩惱的別名，因煩惱能使衆生流落於生死。

貪是貪愛五欲享受，荒廢道業，爲三毒（貪、瞋、痴）之一。《俱舍論》卷十六曰：「於他財物惡欲爲貪。」包括下列名相：「貪使」是十使之一。「貪毒」是三毒之一。「貪結」是九結之一。「貪愛」是對五欲貪著愛著。貪與愛，同體異名。「貪瞋癡」又名三毒。貪是貪欲，瞋是瞋恚，癡是愚癡。「貪著」是多求而無厭叫做「貪」，貪心很堅固叫做「著」。「貪欲蓋」是五蓋之一，而五蓋是五種的煩惱。蓋就是煩惱的別名，因煩惱能蓋覆人們的心性，使不生善法。五蓋即：貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑法。

（待續）

化解恩怨高手

· 雲中月

曾經看過一篇文章，寫到胡適之先生對應罵過他的人之智慧。說他自言：受罵十多年，從來不怨恨罵他的人。還慈悲心腸說，有時他們罵的不中肯，反替他們著急。有時罵的太過火，反損他們的人格，替他們不安。如果因罵我而對他們有益，便是我間接對他們有恩了，我自然樂意受罵。真是俗世中高智人。而佛教中也不乏其人，唾面自乾的布袋和尚。然這還屬消極的忍辱波羅蜜。如是積極就不如釋迦如來了。金剛經的忍辱仙人被歌利王誤會調戲他的宮女，對仙人截割身，仙人猶能忍痛不瞋。更積極發願成道之後，要先度化歌利王。歌利王是僞陳如前身，仙人即是世尊前身。

因爲這段因緣，僞陳如今生最先聞四諦法，最先開悟，證阿羅漢果，成爲佛成道後的第一位阿羅漢。

衆所共曉的提婆達多，是佛教僧團的判徒，且是曾經出佛身血的惡人。但是爲使弟子們釋懷，世尊卻在法華會上公開告訴弟子們，提婆達多是我過去曾當國王的那一生，曾爲我說大乘法華經，可謂是我的善知識。故今生雖是爲惡，過去生於我有恩。今授記提婆達多無量劫後當成佛，號天王如來。

說釋迦是化解恩怨高手非阿諛喔！

法華經在大乘佛教中的位置（七）

平川彰 著
依觀譯

3. 本門

本門之架構 天台大師所說的「本門」，是指從地涌出品第十五，如來壽量品第十六，分別功德品第十七，隨喜功德品第十八，法師功德品第十九，常不輕菩薩品第二十，如來神力品第二十一，囑累品第二十二，藥王菩薩本事品第二十三，妙音菩薩品第二十四，觀世音菩薩普門品第二十五，陀羅尼品第二十六，妙莊嚴王本事品第二十七，普賢菩薩勸發品第二十八等十四章。

此中，「如來神力品」之前的七品，較早成立「囑累品」以下是後代附加。「如來神力品」之前，《妙法華》、《正法華

》與《添品法華》等三譯的品序一致（正法華與添品法華的「提婆達多品」沒有別出，故全部僅只二十七品），《妙法華》的「如來神力品」之次，是「囑累品」，在此述說付囑，顯示此正是此經之終結。但《正法華》與《添品法華》將「囑累品」移至最後。就此而言，羅什譯較古於《正法華》等。而《添品法華》是將「陀羅尼品」移至「如來神力品」之次。如是，最後的七品其品序有別。

序分——第十五章 概觀其內容，第十五「從地涌出品」的前半，可視為是本門「序分」。在此品中，述說他方國土來集的過八恆河沙數的菩薩向佛表白佛滅後，將於娑婆世界弘揚「

法華經」。因此，此乃是「見寶塔品」所提起的佛滅後付囑的問題之持續。佛陀遮止彼等之表白，指出此世界已有六萬恆河沙等本化菩薩。佛陀說此言時，以上行等四大菩薩爲上首的六萬恆河沙菩薩從大地涌出，禮拜釋迦、多寶二佛之後，住立於虛空中。此等無量菩薩是釋迦久遠的往昔在此土教化的菩薩，故被稱爲「本化」。如是，自久遠的往昔，釋迦已在此土教化菩薩，故此釋迦佛是超越下生釋迦族王宮的釋迦佛，在遙遠的以前既已存在。因此，在此品之中，蘊含此久遠的釋迦佛是何等的佛的問題。而此「如來壽量品」正是開顯久遠實成釋迦眞身之序曲。故具有「序分」之意味。

正宗分——第十六章——第十七章 第十六的「如來壽量品」揭示此久遠實成之本佛，因此是本門正宗分之中心。亦即出生於此土釋迦族王宮的釋迦佛，看似於八十歲化緣已盡而入滅，但實際上，並非滅度。更且並非始於伽耶成佛，而是久遠的往昔既已成佛，其成佛已過無量無邊千萬億那由他劫。而其餘的壽命更倍於此。如此壽命之長遠，是因於釋迦佛的秘密神通力。釋迦的壽量如此長遠，但衆生顛倒，雖近在佛之身側，卻不能見之。以爲佛般涅槃，供養舍利，心懷戀慕，生起渴仰之心。生起「佛難遭遇」之心而欲求佛道。因此，佛以方便示現滅度

，實則佛並無滅度。常在靈鷲山，也在其餘住處。而衆生縱使劫終大火將燒此土，亦思「我此佛土安隱，天人常充滿」。

「法華經」以前，雖然也有「佛陀於無餘依涅槃界才是實在的」，以及「法身是實在的」之論述，但如「如來壽量品」所述，將人格的佛陀視爲常在之說，可以說「法華經」是始創。「法華經」將佛陀壽命長遠之根據，說是因於如來「秘密神通力」。善修四神足者住世一劫，此乃「阿含經」之所談，亦即自古已有主張佛之壽命是以神通力爲基礎。又，在「如來壽量品」中，是以有名的「良醫喻」，說明涅槃只是方便示現。

第十七「分別功德品」，揭示聽聞佛壽命長遠之教，信解之人所得之「功德」。前半敘述聽聞「如來壽量品」所揭的佛壽長遠之說法，一會大衆得大法益。在此之前，是以「如來壽量品」爲中心的本門的正宗分。以下直至第二十八品，是本門的流通分。「分別功德品」的後半揭示聽聞此佛壽長遠之說法，一念信解的人所得功德無可限量，進而揭示書寫述說此佛壽長遠的此經，起隨喜心，讀誦，受持者無須起造舍利塔，起造僧坊，供養衆僧。而是指出應爲此經起造 *caitya*。一切天人皆供養此 *caitya*，恭敬一如佛塔。

流通分——第十八章——第二十八章 第十八「隨喜功德品」

，揭示聽聞述說佛壽長遠的此經而隨喜所得的功德。第十九「法師功德品」述說受持、讀、誦、解說、書寫此法華經的「法師」(dharmabhāṇaka)，將得眼等六根清淨之功德。第二十一「常不輕菩薩品」，揭示「法華經」之受持者受杖木瓦石，惡口罵詈等種種迫害，又述說往昔威音王佛時，常不輕菩薩忍受迫害，行禮拜行。第二十一「如來神力品」揭示上行等地涌菩薩誓願佛滅後弘揚此經，故如來於大眾之前，現大神力，將如來滅後的「法華經」之受持、讀、誦、解說、書寫、如說修行等，付囑上行等。又囑咐於此經存在之處，應起造塔(caitya)，並供養之。先前「見寶塔品」中，佛陀徵求佛滅後此經護持者的問題，在此得以解決。

第二十二「囑累品」，是揭示佛將法華經付囑予環繞四周的無量菩薩眾。此中的付囑有二重，但任何經典皆有「囑累品」，因此應是後代為使經典體裁整然而附加的。但在教學上，是將對於上行等之付囑，解釋為「別付囑」，而此品之付囑是「總付囑」。總之，此品符合「囑累品」之名，所揭示的是全經的終結。亦即釋迦佛從多寶佛塔法座起，現大神力，將法華經付囑予會座的無量菩薩。爾後，十方釋迦分身各自回歸本土，「多寶佛塔還可如故」。因此，法華經之會座至此解散。但多

寶佛之塔又出現於「藥王菩薩本事品」「妙音菩薩品」等之中，似乎多寶佛之塔仍留置會場中，但舉凡有法華經宣說之處，多寶佛之塔都會出現，因此也可視為是每次都出現。如此看來，法華的會座是在「囑累品」解散的。

總之，在「神力品」揭示地涌菩薩受佛付囑滅後弘經，法華經後半的主要部分在此結束。但揭示多寶如來的佛塔從大地涌出，懸立空中的「見寶塔品第十一」的說明至此仍然持續。此間有「提婆達多品」「安樂行品」等等之增廣，總之，若將「見寶塔品」直至以「從地涌出品」「如來壽量品」「神力品」為中心的後半部分視為法華經的原型，則經題的「正法」是包含「方便品」的「一乘法」，以及「如來壽量品」的「佛壽無量之法」。總之，從將「從地涌出品」的六萬恆河沙地涌菩薩說為「不染世間法，如蓮華在水」，亦即從提出蓮華看來，在附上「正法蓮華」的經題時，以「如來壽量品」為中心的後半主要部分既已存在。

又，法華經中，「囑累品」之後，有「藥王菩薩本事品」等六品。但此等並不是直接揭示經題的「正法」。又，第二十五「觀世音菩薩普門品」揭示觀音菩薩以三十三身普門示現，救度苦惱眾生，揭示佛陀之慈悲，適合置入於法華經中，是後世

插入的。所謂的「普門」，是所有的門之意，意指觀音變種種形相而顯現之門（出口）。最後的第二十八「普賢菩薩勸發品」，揭示如來滅後，普賢菩薩乘六牙白象，與諸大菩薩現身守護受持法華經之行者。天台宗的「法華三昧」之行法與此有密切關係。

4. 《無量義經》與《觀普賢菩薩行法經》

開經與結經 與法華經有關連，「開經」是《無量義經》，「結經」是《觀普賢菩薩行法經》（略稱為「觀普賢經」或「普賢觀經」，又稱「出深功德經」）。

訂定法華經之開經與結經的，是天台大師。法華經的「序品」揭出佛陀宣說「無量義教菩薩法佛所護念」的大乘經之後，結跏趺坐，入於「無量義處三昧」，因此，在宣說此法華經之前，佛所說的「無量義……」的經典，是哪部經典，是個問題，因此現存的《無量義經》一卷（大正九，三八四上以下）被判定即是當時佛所說之經。其理由是經名類似，更且在內容上，兩者也有關係。

再就其次的《觀普賢菩薩行法經》言之，法華經最後章的「普賢菩薩勸發品」，載有「後五百歲，濁惡世中，普賢菩薩乘六牙白象，現大眾前，供養守護受持此法華經者」。受持、讀

、誦、正憶念、解說法華經者，即是行「普賢行」者。如是，法華經之卷末與普賢菩薩之普賢行相連結，因此，此《觀普賢菩薩行法經》一卷（大正九，三八九中以下）被視為是法華經之「結經」。《普賢觀經》是佛為祈願見普賢菩薩色身的人所說之經，經中言及「略述法華經中既已廣說之教說」（大正九，三八九下），亦即「法華經」各品內容之略說得以見之，進而又從「復過十方無量世界，此光處至，十方分身釋迦牟尼佛，一時雲集。廣說如妙法華經」（大正九，三九一中）之說，可以看出是在「法華經」之後所說，故被判定為結經。

但被視為開經的現今所見的《無量義經》，難以視為其成立在「法華經」之前。此經係蕭齊·建元三年（四八一）曇摩伽陀耶舍所譯，全經一卷。對於此經之翻譯，見載於《出三藏記集》、《法經錄》等所有經錄，故可以確定是為事實。另有求那跋陀羅所譯，然今已不傳。果真有此譯出與否，值得懷疑。曇摩伽陀耶舍之譯出，其譯出年代較《正法華》與《妙法華》之譯相當晚，在內容上，此經則是立足於「十地說」而論述的。經中也揭出「般若經」與「華嚴經」之名。在教理上，對於此經之「無量義」，是被解釋為「一切諸法無量之意」。故難以認為在教理上與「法華經」有關連。但從此經的「如來得道

已來四十餘年」之說，以及「四十餘年，未顯真實」之說，可以認為與「法華經」的「方便品」所揭一乘真實之開演有關。又，經中一再勸勉此經之「受持、讀誦、書寫、解說、如說修行」。就此而言，可視為與勸勉經卷受持的「法華經」的後半是一致的。

如是，可以看出《無量義經》雖與法華經有若干關聯，但無論如何，此經的成立較晚於法華經。又，此經的「四十餘年，未顯真實」之語，與法華經的「從地涌出品」的成佛已來「四十餘年」之語，對於法華經在一切經中的位置，大有影響，但在教理上，並無特別密切關係。

《普賢觀經》與法華經 《觀普賢菩薩行法經》是劉宋·元嘉年中（四二四～四五三）罽賓曇摩蜜多所譯，全經一卷。此經之翻譯著錄於《出三藏記集》、《法經錄》等一切經錄，因此，也可確認為事實。或說在此之前，另有祇多蜜多譯與羅什譯，但其真實度值得懷疑。就此經的內容看來，此經是承接法華經所述，顯然是成立於法華經之後。在此經中，屢屢言及法華經，特為重視多寶佛之佛塔、釋迦分身之諸佛以及六根清淨。受持、讀誦、解說、書寫、供養法華經者，依其功德，可得六根清淨，此詳述於法華經之「法師功德品」。從此經與此品的關係特深。又，此經詳述因於得此六根清淨，故得見乘

六牙白象的普賢菩薩色身。可以說此係承自「法華經」之「普賢菩薩勸發品」。

《普賢觀經》詳述與六根清淨有關連的，以普賢菩薩為本尊之懺悔法。徹底行此懺悔，故得見普賢菩薩。此《普賢觀經》較為特殊的是，經中言及徹底行此懺悔，即是具足「菩薩戒」，並揭示其受戒作法（大正九，三九三下）。此菩薩戒之受戒作法，是以釋迦為和上，文殊為阿闍梨，彌勒為教授師，十方諸佛作為證明之作法。首先是三歸依，其次自誓受「六重法」。其次是受「八重法」。此受戒作法是本經特殊之處，中國、日本的天台宗受梵網戒時的受戒作法，即採用之，可說是相當有名的作法。大乘戒散見於諸多大乘經典，而予以彙整的是，《瑜伽師地論》的「菩薩地」的大乘戒。進而《梵網經》下卷也述及大乘戒，此又稱「菩薩戒經」。此等皆言及菩薩戒之受戒作法，但並非詳盡。總之，此經所出的六重法、八重法，似與求那跋摩所譯《菩薩善戒經》有關聯，但目前尚未能確定。總之，作為見普賢菩薩色身之行法，《普賢觀經》揭示六根懺悔，進而又揭示菩薩戒之受戒作法，就此而言，作為「法華經」之結經，可說是適切的。此因「法華經」中對於菩薩戒的述說甚少，此經正好予以補足。

五、空之思想等與法華經

法華經與空、有之思想 若將佛教思想分成空之系統與有之系統，則法華經屬於有之系統。法華經前半的「一乘」思想，或後半的「佛身常住」之思想，可說都是立足於「實在」的思想。此中「佛性」之說雖未明白顯現，但若繼續發展，即可形成此一思想。此依述說如來藏的《勝鬘經》，其詳細經名是「勝鬘師子吼一乘大方便廣經」，於其經名冠上「一乘」一語，而其本文有「一乘章」，將如來藏說為一乘，即可知之。據此可知如來藏、佛性實與一乘有密切關係（寶積經的「勝鬘夫人會」與藏譯，其經題並無「一乘」之語）。

法華經立於「有」之立場，此與法華經特為重視「信」有關。此因信仰是以實在為其對象。法華經隨處可見有關「信」的述說，因此，有必要予以探討，闡明法華經所具的信仰的性格。

認為法華經是立於有的立場，此依法華經甚少言及「空」的教理也可看出。法華經中空的思想之敘述，可說只是片段的。例如「信解品」中，四大聲聞在述說作為聲聞的自己的證悟時，是說為「但念空、無相、無願」（大正九，一六中），但此中並無深意。其次，「藥草喻品」在說明如來知「一相一味之法」時，是說為「終歸於空」（大正九，一九下），進而偈頌中有「聞諸法空，心大歡喜」（大正九，二〇中），但此二者的「空說」，並不具有特別重要的意義。進而「法師品」中，

在言及宣說法華經的法師時，揭出「入如來室，著如來衣，坐如來座」之說，其次，對於如來室，是說為一切衆生中大慈悲心是；將如來衣說為柔和忍辱心是；將如來座說為「一切法空是」（大正九，三一下）。此處是將安住於空，說為如來座，故空具有重要的意義。進而「安樂行品」中，在述說第二親近處時，指出菩薩觀「觀一切法空，如實相，不顛倒，不動，不退，……」（大正九，三七中），進而又說「一切諸法空無所有。無有常住，亦無起滅」（大正九，三七下）等。

法華經中，言及「空」的，大體上，如上來所揭。此等是法華經全體僅有的有關空之教說。更且大多是附隨其他教說而述說的。「空」是大乘佛教的基本教理，法華經當然是予以肯定的處理。但並不是以空為基調而論述其教理。此依般若經與維摩經等對於空的方式，與法華經作比較，即可知之。本田義英博士曾於其《法華經論》中，指出「以蓮華譬喻地涌菩薩，此即顯示法華經是立於般若空觀之立場……（9）」，亦即認為「法華經」的立場是般若空觀。但僅以蓮華譬喻地涌菩薩而得出如此結論，可以說是沒道理的。蓮華不受汙泥汙染，確是具有「無執著」之意。但此不僅只是空之思想。如來藏思想中也有「自性清淨心，客塵煩惱」之思想，顯示自性清淨心不受煩惱汙染。更且《小品般若經》與《大品般若經》中，看不到特別重

視蓮華的思想。進而以蓮華譬喻空之思想與其他教理的敘述也不得見之。從而欲將蓮華譬與般若經連結是有困難的。

亦即與其認為法華經是屬於空之系統的經典，不如視為是可發展成真如與如來藏思想的有之系統的經典。

其他的問題 又，關於法華經與戒律的問題，也略述數言如次。法華經中，並沒有就「二五〇戒」，亦即就「具足戒」加以說明。不僅沒有具足戒之說明，在與二五〇戒條文相當之處，也無如此之敘述。言及「戒」的，是在「序品」「方便品」等之中，都是用以表示聲聞之威儀，並不是用以顯示法華經的立場。就法華經徒而言，揭示其守則的「安樂行品」的述說極為重要，對此，本書既已曾言及。總之，可以認為法華經傳持者的此一集團，其生活型態異於守持二五〇戒的比丘僧團。

此外，法華經中，其所揭示的「法」之意義，以及所說的「諸佛智慧甚深無量」，是與智慧有關的問題。經中述及一切智、一切種智、一切種智慧、自然智等等，而此等與「方便」以及菩薩證悟之階段有關連，故應予以研究。例如僅就「自然智」言之，此語具有深意，故對於此語之解明是頗為重要的。

又，如上來所述，法華經揭示一乘之教理、佛塔信仰與經卷受持的成佛理論、具有久遠與近成等二重構造的佛身論等種種教理。通常認為法華經只是讚嘆佛德的「讚頌」，並沒有揭示

教理。此乃是受富永仲基《出定後語》所說的「法華經一部，終始皆讚佛之言，全無經說之實」所影響，佛教學者中，不乏贊成此說之人，但此實是富永仲基沒有熟讀法華經所致。法華經中有「自性清淨心」等之教理，若將梵本與漢譯作比較研究，今後想必能從法華經中揭出更多的教理。

註

- (1) 參照平川彰《初期大乘佛教の研究》七二頁以下。
- (2) 參照平川彰「法華經における一乘の意味」(金倉圓照編法華經の成立と展開五六頁以下)。
- (3) 但有關「菩薩乘」的成立，是極為複雜的問題，對於此一問題，留待他日再作探討。
- (4) 藤田宏達「一乘と三乘」(橫超慧日編 法華思想三六四頁以下)。
- (5) 參照平川彰「開三顯一の背景とその形成」(中村瑞隆編 法華經の思想と基盤一五〇頁以下)。
- (6) B.A.von Steāl-Holstein, *Kāśyapaparivarta*, p.67.
- (7) 本田義英《法華經論》四八—五〇頁。
- (8) B.A.von Steāl-Holstein, *Kāśyapaparivarta*, p.111.
- (9) 本田義英《法華經論》四八頁。

(全文完)

曹溪禪之法脈流行及其悟道偈（七）

• 黃朝和

（三）永嘉玄覺之開悟見道偈

永嘉玄覺（665~713年）在六祖之嗣法門人中，可謂根器最利，而參學逗留曹溪的時間最短；《壇經》、禪史、燈錄等皆記載之。更獨特的是其出身浙江溫州，溫州在天台山之南，浙

江是天台宗盛行之大本營；玄覺年少即研習佛典經論，深涉天台止觀禪法；故而天台宗史亦載述之，如南宋志磐《佛祖統紀》記其為天台第八祖左溪玄朗之同門，⁶²而推為天台七祖天宮慧威門下；此外，江東金陵一帶也流行牛頭禪。《祖堂集》直稱「一宿覺和尚」，記述玄覺「內外博通，食不耕鋤，衣不蠶口，平生功業，非人所測」。⁶³以玄覺後期弘禪之述著來看，實相應於禪，且以曹溪六祖為印證其悟道境界之師門則確然無

疑。《壇經》載述其閱讀《維摩詰經》即頓明心性之本然面貌，但他以為釋迦牟尼佛之外，無師自悟者，幾為外道邪禪，遂接受玄策之建議，於三十一歲時同往曹溪參謁六祖。《壇經·機緣品》記云：

覺遂同策來參，繞師三匝，振錫而立。師曰：「夫沙門者，具三千威儀，八萬細行。大德自何方而來，生大我慢？」覺曰：「生死事大，無常迅速。」師曰：「何不體取無生，了無速乎？」曰：「體即無生，了本無速。」師曰：「如是！如是！」玄覺方具威儀禮拜。須臾告辭，師曰：「返太速乎？」曰：「本自非動，豈有速耶？」師曰：「誰知非動？」曰：「仁者自生分別。」

師曰：「汝甚得無生之意。」曰：「無生豈有意耶？」

師曰：「無意誰當分別？」曰：「分別亦非意。」師曰

：「善哉！少留一宿！」時謂一宿覺。⁶⁴

在〈頓漸品〉之開篇，敘述北宗禪徒衆譏誚南宗祖師不識字，神秀則稱譽六祖「得無師之智，深悟上乘」，而派出志誠前往曹溪參修，神秀前一句稱惠能「得無師之智」似稱讚而亦有區別之意。惠能分明住留黃梅東山八月餘，且經五祖之付法授衣，卻說其無師自通，意謂曹溪頓禪與東山法門有別，乃至不相干。是以無師自通雖在讚譽上根利器者，卻也可能淪為狂妄者自吹自捧之藉口，此乃禪宗特別重視法脈傳承之緣由。惠能於嶺南販柴時聞客店有客誦讀《金剛經》即初步啓悟，進而前往黃梅參究本心般若之性，最後還以居士身分單獨親聆五祖開示《金剛》意旨而徹悟真如自性，獲傳衣法。

相較於黃梅東山之《金剛》經教與方便法，五祖講述東山法門所輯之《最上乘論》也略涉《維摩詰經》，在天台宗智者大師晚期之弘化中，頗為重視此經，為晉王楊廣（後來之隋煬帝）疏注之《淨名經》即《維摩詰經》。玄覺本就深涉天台止觀禪之法要，復自覽《維摩詰經》而啓悟，顯然與六祖同為根

器大利者，故其與六祖之機緣對話極為簡捷俐落，悟道語句比慣用之四句、八句偈更直截簡扼，且投應於對話之機語指涉境界當下。

對於六祖「生大我慢」之詞斥，玄覺不假思索立即拆解為「生死事大，無常迅速」，此乃行道參學最緊迫需要豁脫超越於未具禮參謁之回應，也流露不阿附信從、隨意拜師之意涵。六祖開示為何不體證不生滅之本心自性，了斷本來就沒有生滅之迅疾遲緩。玄覺仍以隨伴的四言二句「體即無生，了本無速。」回應，頓入主體境界即已超離生滅，生死之大事因緣也已度脫了斷，從此不再繫縛於行道之疾緩乃至常或無常之動盪流變。⁶⁵六祖當下贊許其深契無生之境界，玄覺乃擱置錫杖，整理袈裟，以佛門及曹溪入室弟子之威儀投地禮謝。旋即辭別六祖打算返歸溫州。

在禪宗叢林行道參學之禪史中，通常獲得宗師印證者，都會留下執侍一段時間，少則幾年，多則十幾年，乃至終生隨侍師旁。永嘉獲六祖印可，不一會即稟辭下山要離開曹溪，浙江溫州到廣東韶州可謂千里之遙，玄覺之行止極為罕見。是以六祖道出來去匆匆的質疑。對宗門禪師而言，任何日用寒暄對

話都可能應緣交涉成爲機境語句。所以六祖「返太速乎？」又開啓無生之機緣對話；道行境界本來就不關乎動作，哪有所謂速疾？六祖印可並稱讚玄覺深契無生之意旨，從宗門語之機境來說，「無生」而有意是死窟之句，玄覺不落入贊言之死句陷阱，而不以爲然的反道無生豈能作意？⁶⁶六祖再詰問若不作意，誰可分別生、無生之道行境界？玄覺直白分別這些法相並非意念之作用。六祖再度肯認，並囑咐留宿寶林寺一晚，一宿覺之稱號即由此法緣而來。

玄覺歸返溫州後，以其深蘊之經論佛典素養，弘揚禪法於浙江地區，主要傳世作品爲《禪宗永嘉集》一卷與《永嘉證道歌》一卷；《禪宗永嘉集·奢摩他頌第四》開頌偈云：「恰恰用心時，恰恰無心用；無心恰恰用，常用恰恰無。」⁶⁷爲本心自主之體用境界示道偈，正當運用般若智慧之心時，在翛然不矯揉造作之不執意無滯礙情境下，可謂任運而無心；無心之道用隨適因緣而無所染著，在此道用情境下，正是將緊湊充實的常道情態融攝於「無」之工夫中。聖嚴法師解析《奢摩他頌》指出，「恰恰用心時，恰恰無心用」正是參禪道流開悟後的境界。⁶⁸此偈並非玄覺之創作，而是引用牛頭宗初祖法融回應博

陵王提問之答示。朱時恩《佛祖綱目·壬子法融禪師講《大般若經》》卷二十九記云：「博陵王問：『恰恰用心時，若爲安隱好？』答：『恰恰用心時，恰恰無心用；曲談名相勞，直說無繁重。無心恰恰用，常用恰恰無；今說無心處，不與有心殊。』」⁶⁹其答偈爲八句偈，永嘉大師揀擇爲四句偈，後世每以爲永嘉所創作，然亦可知永嘉禪與牛頭禪有交涉。

至於玄覺之悟道偈，《祖堂集》敘述「小留一宿，來朝辭祖師，禪師領衆送其僧，其僧行十來步，振錫三下曰：『自從一見曹溪後，了知生死不相干。』」⁷⁰而在篇幅長達一卷之《永嘉證道歌》中，則有文字語脈完整之歌行偈語，其說唱曹溪行參悟道之偈云：

游江海，涉山川，尋師訪道為參禪。
自從認得曹溪路，了知生死不相關。
行亦禪，坐亦禪，語默動靜體安然。
縱遇鋒刀常坦坦，假饒毒藥也間間。
我師得見燃燈佛，多劫曾為忍辱仙。
幾回生，幾回死，生死悠悠無定止。
自從頓悟了無生，于諸榮辱何憂喜。⁷¹

《祖堂集》撰寫於五代，玄覺壽短，禪史之記錄大抵為四十九歲，《祖堂集》編撰者靜、筠兩師記載玄覺遷化於先天二年（713）十月十七日，春秋三十九，則辭世之時間與六祖（713）同一年；⁷²《祖堂集》在記述僧傳有一傾向，看似對年號、月、日，都記錄得很清楚，但也往往無從詳加記述另一端之年號，其相隔之年數便因考索計算不易而有所差異，玄覺之春秋三十九是在未曾記錄玄覺生年下之概算。玄覺《證道歌》歷經中晚唐之傳抄流行，《祖堂集》之偈語料材采自《證道歌》最有可能，從《祖堂集·一宿覺和尚》最後所述「從此所有歌行偈語皆是其姊集也」⁷³概可窺知其語料來源，也大致透露玄覺之姊可能未曾婚嫁，而以居士身分長期掛單開元寺共同照顧母親之情事。然而，以玄覺之利根且已獲六祖印證徹悟無生道諦，辭別離開曹溪時，隨口誦出「自從一見曹溪後，了知生死不相干」之悟道偈流露感恩謝別，也是尋常可能之舉，卻也看出《祖堂集》之文字質樸未加修飾而略帶粗糙之現象。

永嘉玄覺證道之歌行偈語獨出一格，《大正藏》第四十八卷所輯之《永嘉證道歌》，是首以古體詩為體裁而韻律流暢之歌偈，語長二百六十七句，字數多達一千八百一十四字，是唐

代禪宗文學極為重要之代表作品。此悟道長偈撰述之年代當在參謁六祖之後，⁷⁴其弘法揚禪大抵從初唐過度至盛唐之時期，由此段歌行可窺見玄覺已在李白等盛唐詩人現身詩歌版圖之前，流露其行道參禪之豪邁；也就是說，大唐江山建立且版圖穩固以來，僧人山水跋涉、行腳參學之步履及風氣較文人詩人之旅行歷遊還早；黃梅雙峰、東山，嶺南曹溪之禪門宗徒絡繹出廬，惠能、懷讓、玄覺等，都在禪史留下紀錄。

玄覺之禪修區域在溫州，這在初盛唐禪宗嶄露頭角至中唐祖師禪興盛時期，是少數臨海（溫州灣）的地區，其北且接台州天台山，再往北則是三論宗及牛頭禪的盛行區域金陵。從《祖堂集》、《壇經》等燈錄、語錄所載之零散內容來看，《祖堂集》之語料資源較早，《壇經·機緣品》約在宋、元所增編，但五代《祖堂集》出刊流傳百年後，版本曾亡佚，⁷⁵是以玄覺早期進入佛門之修行生涯紀錄很零散，流通本《壇經》等語錄、燈錄與南宋天台僧志磐所編《佛祖統紀》相互參考採用的情形皆可能，也多少滲入宗派立場之書寫載述。如宗寶之南海流通本《壇經·機緣品》寫玄覺閱讀《維摩詰經》自悟，志磐《佛祖統紀》敘玄覺「出家遍探三藏，精天台止觀圓妙法門，

四威儀中常冥禪觀；因左溪朗公激厲，遂與東陽策禪師同詣曹溪。」左溪玄朗偏好住山，邀玄覺山居，到志磐筆下變成玄朗激勵玄覺參訪惠能。《祖堂集》是禪宗首部燈錄，倒是樸實坦言玄覺生涯無測難測，而幾乎窺探不出上述宋、元天台與禪宗之宗派本位添削修飾情形。

從摘引之首句「游江海，涉山川，尋師訪道爲參禪」略加探索，玄覺之道行並不主張純然之住山觀照，尤其在未悟道之前，而側重行腳參學。溫州位處甌江南岸，且濱臨溫州灣，是人文地理優越的宗教修行與弘化區域；其行腳先前往北邊咫尺之遙的天台山參探止觀禪或頓門禪，甚至北上江東金陵一帶參究玄風所及之牛頭禪也並非不可能，溫州南邊的雁蕩山更是道場叢林遍設，卓錫不少明眼宗師的名山。宋·贊甯《高僧傳》略述玄覺亦曾遐征問法於神秀門庭，然終得心於曹溪；⁷⁶參學北宗神秀之事，似無其他禪史僧傳載述。

就禪史而言，尋師訪道之行腳參學雖始於黃梅時期，但側重農務耕作爲日常生活之聚修，惠能前往亦不例外。直到惠能嗣法爲第六代祖於嶺南開法，各地參尋而來探究禪法者更蔚爲風氣；是以玄覺直白自己天涯海角到處行參，正是爲參究生滅

如斯之大事因緣，自從在曹溪開啓正法眼而頓見真如自性，終於卻本無去來之生死淪劫。玄覺透露行住坐臥之當下，正法眼觸目所及皆不離主體境界而翛然自安。此體道見性之主體境界貫串下句「縱遇鋒刀常坦坦，假饒毒藥也間間」儼然五祖弘忍所開示「見性者，掄刀上陣亦得見性」之生死無懼，以及初祖達摩在中土北方弘化時，六次遭遇毒害而未發生作用；從共業所現之刀兵劫至個別業緣無可避免之劫難，都能坦然面對。以此回溯本師釋迦牟尼佛多劫本生之安忍靜慮。感歎有情衆生之幾番生死淪劫而似無止盡。永嘉大師剖白自己行道曹溪，參尋六祖而頓見本無所生、何有所滅之主體境界後，對於世間之寵辱得失便隨緣自在，再也不會落入悲喜之擺蕩情境。

《永嘉證道歌》之影響極大，既爲唐代禪宗文學之重要作品，歌行內容也涵涉禪佛學領域；若如清·記蔭編纂之《宗統編年》記載《證道歌》寫作完成於中宗神龍元年（705），則玄覺已四十一歲，記蔭亦認定玄覺前往曹溪參謁六祖時已四十一歲；⁷⁷此與多數燈錄對禪史僧傳所記之三十一歲有十年之差，玄覺辭世之年各家之記述僅一年之異，反觀《祖堂集》記玄覺壽三十九歲，也是十年之誤差，顯見問題在於生年之認定。倘

如記蔭之推定模式，禪史燈錄多數記述玄覺是三十一歲參訪六祖，則《證道歌》當撰寫於同年三十一歲之時。

本文限於題旨，僅摘引曹溪悟道證成之歌行偈語片段概敘。最後，略為歸結本節所摘取永嘉悟道歌行偈語之意涵。玄覺體道頓見真如自性後，剖白心境說，歷涉江海山川之行腳遊參，在其參尋曹溪六祖，相應之無生道諦獲得肯認印證之後，徹底頓悟這些表像之生死大事與參禪修證毫不相關！當然，這番終極境界是在與六祖參詳探究之當下才認證本心自性之無生無滅，也開懷唱出「自從認得曹溪路，了知生死不相干」。

註釋

62. 玄覺所撰《禪宗永嘉集·勸友人書第九》書題〈婺州浦陽縣佐溪山朗禪師召大師山居書〉，大師指玄覺，邀函約七十餘字，而玄覺覆書〈大師答朗禪師書〉長逾千餘字，內容極為精闢，深入禪旨，如「故知見惑尙紆，識途成滯耳。是以先須識道後乃居山，若未識道而先居山者，但見其山，必忘其道；若未居山而先識道者，但見其道，必忘其山。忘山則道性怡神，忘道則山形眩目；是以見道忘山者，人間亦寂也；見山忘道者，山中乃喧也……如是則何不乘慧舟而遊法海，

而欲駕折軸于川穀者哉！故知物類紘紘，其性自一；靈源寂寂，不照而知實相。……同友玄覺和南。」見《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁394上、中。

63. 又記云：「曾在溫州開元寺孝順親母，兼有姊侍奉，人謗其僧……」見《祖堂集》，《禪宗全書》第一冊史傳部一，頁498上。

64. 宗寶本《六祖壇經》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁357中、下。

65. 歐陽宜璋：《禪問答的模稜——趙州公案的語篇分析》（臺北：書林出版社，2005年），頁185-186。解析以為：從「生」↓「無生」，「迅速」↓「無速」，經歷了三層否定及反問的運用。六祖先藉反問的口氣，以「無速」替代「迅速」的世間現象；而永嘉又藉否定修辭，將「體」、「了」「二」動詞轉為名詞；由悟道的工夫轉為悟後的本體，以強調道不屬修，無趨向分別之意。

66. 唐一玄居士論議六祖與玄覺之機緣應對，似如箭鋒相拄，自然恰好。六祖見他透得過，便說他「甚得無生意」。只此一句，有權有實，有照有用。而玄覺不向死句下坐殺，亦不下

合頭語，卻說「無生豈有意」。因為一般參學者大抵聽到「甚得無生意」之贊言，便以為受到宗師印證、肯認，而陷入宗門語句之死殺。參見氏撰：《六祖壇經論釋》，頁

311。

67. 唐·玄覺（撰）：《禪宗永嘉集》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁389中。

68. 聖嚴法師：《公案一百》（臺北：法鼓文化，2005年），頁225。

69. 明·朱時恩《佛祖綱目》，《禪宗全書》史傳部十五，頁105下。

70. 《祖堂集》，《禪宗全書》第一冊史傳部一，頁498上。

71. 唐·玄覺（撰）：《永嘉證道歌》，《大正新脩大藏經》第四十八卷，頁596上。

72. 《釋氏通鑒》卷八、《佛祖統紀》卷十記玄覺寂于唐睿宗先天元年（712），《祖堂集》、《景德傳燈錄》卷五、《宋高僧傳》卷八、《五燈會元》卷二，等記為先天二年（713）或先天二年十月十七日。

73. 《祖堂集》，《禪宗全書》第一冊史傳部一，頁498上。

74. 南宋·祖琳《隆興佛教編年通論》記述《證道歌》撰寫之年

代在神龍五年（705），若然推算無誤，玄覺已四十一歲，與多數燈錄禪史之載述玄覺在三十一歲參謁六祖歷經十年之久。

75. 宋初禪學大師佛日契嵩（1007-1072）自撰自注的《夾注輔教編》中曾提及，與之同期的《崇文總目》也曾著錄該書。在《祖堂集》成書百年內，仍在本土流傳，以後卻在本土失傳。今天我們所見到的《祖堂集》是日本學者從韓國慶尚道陝川伽耶山海印寺所藏高麗版《大藏經》藏外版的補版中發現，該版刻於高麗朝高宗三十一年（1245）相當于南宋淳祐五年……1972年，日本京都中文出版社据京都花園大學館藏書影印《祖堂集》，該書才重新傳入中國大陸。見張美蘭：

《祖堂集語法研究》（北京：商務印書館，2003年），頁378。

76. 宋·贊寧（撰）：《宋高僧傳》，《大正新脩大藏經》第五十一卷，頁578上。

77. 清·記蔭（編纂）：《宗統編年》，《卍新纂續藏經》第八十六卷，頁144上。

（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》）

（持續）

六祖壇經的啓示（七）

何世亮

十、自性三寶

人生在世，由於無明的緣故，沈沒在五欲之中，找不到人生的方向，所以遭受到生老病死的八苦。

釋迦佛當時就出家修道，尋找解脫生老病死痛苦的方法，結果發現解脫的方法就存在於我們每一個人的佛性之中，只要人們能夠找出自己的佛性，就是解脫苦惱，過著幸福快樂的生活。

但是一般人要回歸到自己的佛性，也不是一件簡單的事，所以釋迦佛就創立了一個三歸依的法門，所謂歸依佛、歸依法、歸依僧，讓衆生有一個形式可以依循，然後再一步一步修持

佛法，漸漸找到自己的佛性。

佛法的用意總是引導大眾返回自性，但是一般人不明佛理，心念還是向外馳求，執著在佛法僧的形式，結果造成另一個法執的束縛。

慧能說：「凡夫不會，從日至夜，受三歸戒，若言歸依佛，佛在何處，若不見佛，憑何所歸，言卻成妄。」

所以釋迦佛在涅槃的時候，就中肯地指出：「汝等當自歸依，歸依於法，莫他歸依，當自熾然，熾然於法，莫他熾然。」

意思是說，每個人要歸依自己，好好修持佛法，以點亮自

己的明燈，不要歸依別人。

慧能說：「善知識！各自觀察，莫錯用心，經文分明言，自歸依佛，不言歸依他佛，自佛不歸，無所依處，今既自悟，各須歸依自心三寶，內調心性，外敬他人，是自歸依也。」

「善知識！歸依覺，兩足尊，歸依正，離欲尊，歸依淨，衆中尊，從今日起，稱覺爲師，更不歸依邪魔外道，以自性三寶，常自證明，勸善知識，歸依自性三寶。佛者覺也，法者正也，僧者淨也，自心歸依覺，邪迷不生，少欲知足，能離財色，名兩足尊，自心歸依正，念念無邪見，以無邪見故，即無人我貢高貪愛執著，名離欲尊，自心歸依淨，一切塵勞愛欲境界，自性皆不染著，名衆中尊，若修此行，是自歸依。」

不過話說回來，「自性」有那麼可靠嗎？可以讓我們每一個人去歸伏依靠嗎？這也是一個很大的疑問，因爲每一個人的自性之中也蘊藏著很多的貪瞋痴。

慧能說：「世人性本清淨，萬法從自性生，思量一切惡事，即生惡行，思量一切善事，即生善行，如是諸法，在自性中，如天常清，日月常明，爲浮雲蓋覆，上明下暗，忽遇風吹雲散，上下俱明，萬象皆現，世人性常浮游，如彼天雲，善知識，智如日，慧如月，智慧常明，於外著境，被妄念浮雲蓋覆，

自性不得明朗，若遇善知識，聞真正法，自除迷妄，內外明徹，於自性中，萬法皆現，見性之人，亦復如是，此名清淨法身佛。」

所謂歸依自性佛，並不是說自己已經成佛，而是指出我們不要向外求佛，應該返回自心，修持佛法，身體力行，發揮自性的妙用。

「善知識，自心歸依自性，是歸依真佛，自歸依者，除卻自性中不善心、嫉妬心、諂曲心、吾我心、狂妄心、輕人心、慢他心、邪見心、貢高心，及一切時中不善之行，常自見己過，不說他人好惡，是自歸依，常須下心，普行恭敬，即是見性通達，更無滯礙，是自歸依。」

當時慧海禪師初參馬祖禪師

馬祖說：「來須何事？」

慧海說：「來求佛法。」

馬祖說：「我這裏一物也無，求什麼佛法，自家寶藏不顧，拋家散走作麼。」

慧海問：「那個是慧海寶藏？」

馬祖說：「即今問我者是汝寶藏，一切具足，何假外求。」

慧海言下自識本心，踴躍禮謝。

慧能指出一條歸依自性的明路，但是我們還是必須修持佛法，才能挖掘出自家寶藏。

慧能說：「何名千百億化身，若不思萬法，性本如空，一念思量，名為變化，思量惡事，化為地獄，思量善事，化為天堂，毒害化為龍蛇，慈悲化為菩薩，智慧化為上界，愚痴化為下方，自性變化甚多，迷人不能省覺，念念起惡，常行惡道，回一念善，智慧即生，此名自性化身佛。」

何名圓滿報身，譬如一燈能除千年暗，一智能滅萬年愚，莫思向前，已過不可得，常思於後，念念圓明，自見本性，善惡雖殊，本性無二，無二之性，名為實性。於實性中，不染善惡，此名圓滿報身佛，自性起一念惡，滅萬劫善因，自性起一念善，得恒沙惡盡，直至無上菩提，念念自見，不失本念，名為報身。

善知識，從法身思量，即是化身佛，念念自性自見即是報身佛，自悟自修自性功德，是真歸依，皮肉是色身，色身是宅舍，不言歸依也，但悟自性三身，即識自性佛。」

（待續）

（上接第30頁）

「雖誦千章，句義不正，不如一要，聞可滅惡；雖誦千言，不義何益，不如一義，聞行可度；雖多誦經，不解何益，解一法句，行可得道。」

讀經不在多，在於能解，解才能如理而行，不解者縱讀萬遍亦不見真理。佛教界有人提倡，以數量作為往生西方的保證，讀經念佛不求明理，而以計數多寡來取勝，與佛陀的教育有些相違，似乎忘記學佛應是信解行。信解行才是解脫的根本。修行先起信仰，堅定了信念產生理解，才能有不退轉的修行，有精進不退轉的修行，才能得到解脫。

在佛法的修學，偶爾會遭遇到障礙，如果猶豫不前，或稍一懈怠，就會一事無成。懈怠是人生的病患，對治懈怠的藥方就是精進。精進，才能努力於斷惡修善。世尊成道轉法輪，一大事因緣，為使眾生能轉惡為善，轉迷成悟，脫離苦海，皆成佛道。佛弟子，誦經念佛，鑽研佛法，守五戒修十善，行六度萬行，目的是希望能脫離輪迴苦，得究竟解脫。而成就的背後最大因素，就在精進。眾生平等，但有智愚之別，而世尊所說的法，沒有貴賤智愚之分，愚者能精進不懈怠，即使是愚鈍如犍特，只要能把握住精進不懈怠的修行，皆可得度。成佛別無他法，老實的精進修行，才是根本之道。所以成就不在智愚在於精進。

成就不在智愚在於精進

• 道 益

《菩薩本行經》云：「世尊見諸沙門，身心懈怠不勤精進。

告阿難言，夫懈怠者衆行之累。居家懈怠，則衣食不供，產業不舉。出家懈怠，不能出離生死之苦。一切衆事，皆由精進而得興起。在家精進，衣食豐饒，居業益廣，遠近稱歎。出家精進，行道皆成，皆由精進而得成辦。」

精進，對學佛修行的佛弟子來講，是非常重要的。佛陀的弟子，周利槃特伽，可說是精進的最佳代表。周利槃特伽稟性闇塞，誦偈總是，得前遺後，得後遺前，三年之中，一偈都無法持誦。佛陀悲愍槃特，於是親自授偈，教槃特唯誦：「守口攝意身莫犯非，如是行者得度世。」槃特深感佛恩，精進誦持，歡欣心開，誦偈上口。佛告之曰：「汝今年老，方能誦一句人皆知之偈，不足爲奇，現在我爲汝解說其義，應一心諦聽。」周利槃特伽受教而聽，佛即爲說：「身三口四意三所由，觀其所起，察其所滅，三界五道輪轉不息，由之昇天由之墮淵，

由之得道。」時周利槃特伽豁然心開意解，即得阿羅漢道。

是日波斯匿王於正殿上，供養佛及衆僧，佛欲現槃特威神，與鉢令持隨後而行。至宮殿門，時守門人皆識槃特，留住槃特不讓其行：「你身爲沙門，一句偈皆不能誦持，請你有何用，吾是俗人由尙知偈，何況你是沙門卻沒有智慧，供養你有何利益，你就不須進入。」此時槃特在大殿門外，佛坐正殿，槃特即持鉢，申臂遙以授佛。大殿內參與衆會者，見臂來入不見其形，怪而問佛，是何人臂。佛言：「是槃特比丘臂，近日得道，今日隨我行持我鉢，門士不讓進入，是以申臂授吾鉢耳。」槃特這一手，展現了神通，衆人大感訝異，國王白佛言：「聞槃特本性愚鈍，方知一偈，何緣得道。」佛告王曰：「學不必多，行之爲上，槃特解一偈義，精理入神，身口意寂淨如天金，人雖多學不解不行，徒喪識想，有何益哉！」於是世尊即說偈言：

（下轉第29頁）

翻轉五障不能成佛的舊思惟

· 雲庵

法華經中，當文殊菩薩在龍宮教化的八歲龍女出現靈鷲山。

文殊菩薩向大眾介紹龍女因修習法華經，入定能至菩提。不但智積菩薩存疑，反應言，釋迦如來都須無量劫來修習難行之行，三千大千世界無一處不是菩薩捨身命處，不信此姓女快速成佛之事。舍利弗也參和著說，女人垢穢，又有五障：一不得作梵天王，二者帝釋，三者魔王，四者轉輪聖王，五者佛身。但龍女卻在當場向佛獻上寶珠後，快速成佛。

在中本起經卷二：亦談到女人五處不得作：女人不得作如來至真等正覺，女人不得作轉輪聖王，女人不得作第二切利天帝釋，女人不得作第六天魔王，女人不得作第七梵天王。夫此五處者，皆丈夫得為之耳。

然佛教第一位比丘尼，世尊的姨母摩訶波闍波提。還有一位世尊未出家前的妃子耶輸陀羅比丘尼。包括諸多學無學比丘尼，皆在法華會上得到成佛的記別。身為比丘尼的我，看到如是喜事，提振不少的信心，比丘尼成佛還是有望。是二位比丘尼及龍女革除五障不能成佛的舊思惟。阿難及二位比丘尼功不可沒。

確實當初摩訶波闍波提提出出家的心願，並未得到世尊應允。阿難代求，乃聽許之。但還是對女人出家有八敬法的限制。看來比丘尼在當時是弱勢團體。在三千多年前，全天下的人皆然。封建思想，女性被限制讀書認字，女人大多文盲。縱使出家，都無地位。半月半月都得到比丘處受教授，否則就犯波逸提輕戒。這就是受古時女子從出生到死亡一生中所有的事兒都要聽從於男人，依附於男人，自己不能有任何的想法和決定所影響。

來到今天，兩性已平等接受教育，佛教很多比丘尼已都有了高學歷，不能再小看比丘尼的能力。今年度參加了兩場比丘尼當選理事長的交接典禮，盛況場面，莊嚴隆重，四眾讚歎不已。一是4月30日台南市佛教會新舊任理事長交接。地點假大台南市關廟區檀林精舍。一是6月26日，中華佛教比丘尼協會新舊任理事長交接，地點在台中好運來洲際宴會廳。前者是旻慧法師，後者是常露法師。對佛教對社會均做出了諸多貢獻。

男尊女卑舊思惟已不符合今日的社會，也不符合佛教的倫理了。但重要的是應和諧相處，互相尊重。

壽王南山七十

釋洪恩

種菊南山下，東籬日望遙。盆中唯白石，窓外洒青蕉。
貌與人同老，言將地揔超。從心不踰矩，云是古稀朝。

劉園二首(一)

釋洪恩

籬落枕江邊，亭臺與寺連。行歌空家樂，簫鼓渡頭舡。
月皎中秋後，楓丹白露前。數聲清唳雀，驚起定時禪。

中秋日問主人病(一)

釋洪恩

十日佳期約，山園半畝宮。雨收殘暑盡，月出大江空。
背屋一亭竹，當門幾樹桐。我來憐病病，數問主人翁。

中秋日問主人病(二)

釋洪恩

松露月涓涓，香飄桂子炬。歸人行道語，宿鳥借枝眠。
鷗鷺乘潮汐，魚蝦滿稻田。出門皆面浦，抱甕吸新泉。

中秋日問主人病(三)

釋洪恩

亭亭俯江流，依山事事幽。雙峰鰲背起，萬雉犬牙牧。
計別未十日，將行已暮秋。萍踪無定跡，是處可精修。

一〇八年九月份會務報導

(會訊第457期)

捐款芳名錄

(總計 叁萬捌仟元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟微

壹仟元：蘇惠珍 陳美智 鄭桂嬪 傅冠智

伍佰元：釋道益 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 許瑞吟 顏高龍

盧明宏 陳羿宏 江柏興 吳燕靜

李應智 李程足

叁佰元：瑞展化工原料有限公司 楊施雪華

孫施麗貞 林世豐 韓立銘 韓慧玲

鄭婷方 李宗仁 徐婉珣

貳佰元：王建宗 林融唯 林敏惠 阮陳豐子 韓麗玲 張雲昆

陳清瑞 許雀芬 劉葉素梅 侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱

侯舜珊 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 顏蓮蓉 董宸斌

宋金良 宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖 孫寶潼

壹佰元：王延銘 王昱絜 王建勳 王奕鈞 王滿足 王智美

王惠民 王建民 王怡靜 王人璋 王嘉言 王勝鴻

王嘉榮 王鈺宸 方秀娟 李淑珍 李真業 李政穎

李白彩娥 李王美枝 李璟萱 李銘華 李月資 李銘豐

林建國 林賢雲 林依薇 林愷玄 林憲正 林文東

林貴難 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃淑玟

黃查查 黃再興 黃晨澈 黃有穎 黃怡錦 黃健展

黃健銘 黃佩琪 黃冠銓 黃清德 黃仁志 傅廷涵

傅廷捷 傅廷雯 吳幸娟 吳惠蘭 吳盈進 吳高阿綉

吳王玉蓮 吳瑞章 吳寶蓮 柯乃羽 柯皓程 韓怡君

108年9月份收支明細表

收入	上月結存	\$639,497	90
	本月收入	\$38,000	00
	收入總計	\$677,497	90
支出	教育文化支出		
	福田雜誌第399期印刷費用	13,400	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	3,264	00
	劃撥代金手續費	55	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	吳○玲	5,000	00
	劉○陸	2,000	00
	劉○溫	2,000	00
	黃○健	2,000	00
	許○和	2,000	00
	李○笑	2,000	00
	黃○興	2,000	00
	葉○勇	2,000	00
	吳○華	2,000	00
	王○霖	2,000	00
	蔡○吉	3,000	00
	蔡○慶	3,000	00
	支出總計	\$62,319	00
	本月合計	\$615,178	90
	收支比較	164 %	

壹佰元：韓葉蕉霞 韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

杜書武 杜光佑 杜進旺 張靜芳 張文夏 張吳碧華

張黃秀鸞 郭榮欣 陳國華 陳紫雲 陳儀嫻

陳儀潔 陳昱達 陳雪芙 陳曉晨 陳樹剛 陳政友

陳素芳 陳美貞 陳聰洲 陳金美 陳依伶 陳月英

陳慧珠 陳清鈴 陳信志 許婷瑜 許瑜璇 許富程

許一中 許寶玉 許峻深 許文洲 楊子磊 楊惠如

楊耀任 楊朝鈞 洪鳳珠 劉孟琴 劉鶯嬌 劉育瑄

劉葉蕉治 謝承歡 謝誌仁 謝勝安 侯燦榮 侯婉茹

侯汶其 徐明汶 郝來好 曾秀娥 曾寶妹 曾月里

顏愛娥 蘇幸稜 蘇燈福 蘇渝 蘇燈財 蘇秀璽

蘇桂美 翁玲姬 蔡小燕 廖新羽 邱昱誠 邱徐日春

邱素真 邱玟諭 何應甫 何世孝 何應廷 何佩菁

何睿丞 詹宗霖 賴柔岑 萬世光 唐景星 唐陳瓊花

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



9月份救濟事蹟

1. 吳○玲女士：住台南市南區大同路二段。案主於八月腦血管破裂，入院治療，今雖回家休養，但由於八年前為了照顧失智的母親於是辭掉工作，如今更沒有工作能力，需要經濟協助，故本會捐助急難救助金伍仟元整。

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



印度佛陀涅槃塔

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇八年十月十五日出版
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