

福田



413

佛教月誌

※基隆七堵法嚴寺原住持紹嚴長老尼因年邁，聘請淨台

法師駐錫接任法嚴寺管理人暨住持。於109年10月11日

交接圓滿。

※高雄佛教會，於109年11月17日（農曆十月初三日），

假高雄阿蓮光德寺，啟建「布薩誦戒」法事。

※佛教華梵大學成立30週年，舉行各項活動以示慶祝。

※新北市於109年度表揚優良宗教團體。佛教團體由淨耀

大法師代表慈法禪寺受獎。

※彰化十方學舍已於8月舉行圓通寶殿落成典禮。

※九月十九觀世音菩薩示現出家日，各寺誦經慶祝。



本期目錄



封面：骨雕念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．釋《法華經·妙音菩薩品》——以他方大士現色身三昧，奉命弘經之義下……智者大師等

4．成佛作祖本無種……雲庵

5．天台宗之聲聞成佛論(二)……明了

10．一佛乘之思想(三)……野村耀昌著
依 觀譯

16．王陽明涉及佛道思想的探討(二)……林維明

20．泉州承天寺的近代宗師及其梵宇風華——緬懷弘一與廣欽風範的閩南佛刹參禮之二(上)……黃朝和

25．道場以無事為興盛(八)……何世亮

27．勿被外物牽動……月中雲

28．聽聞法華玄義，熏習圓教法門，有感隨筆……釋湛江

29．如來成道記講述(四)……雲庵

33．一〇九年十月份會務報告

封底：甘珠活佛的皈依證書

釋《法華經·妙音菩薩品》—— 以他方大士現色身三昧，奉命弘經之義(下)

·智者大師等

(三)彼佛寄誠之義

經云：爾時淨華宿王智佛告妙音菩薩，汝莫輕彼國生下劣

想。善男子，彼娑婆世界高下不平，土石諸山穢惡充滿，佛身

卑小，諸菩薩衆其形亦小。而汝身四萬二千由旬，我身六百八

十萬由旬。汝身第一端正，百千萬福，光明殊妙，是故汝往，

莫輕彼國，若佛菩薩及國土生下劣想。（同上，頁33中）。

1. 在《法華文句》中智者大師說：

(1) 佛誠者，法身大士，不肅而成，所將眷屬或未達者，故

寄彼而規此耳。

(2) 佛身與理相稱，不得見卑小而忘其尊嚴，此約如來座爲

誠也。夫師與弟子智斷具足，師既施權，弟子亦隱其實，此約

如來衣爲誠也。夫依報國土皆正報所感，如來以慈臨大千，宜

須高須下，勿觀依報而忽正報也，此約如來室爲誠也。

(3) 此佛（指釋迦佛）弘經亦勅三意，彼尊誠約，諸佛道同也。

(4) 受旨者（指妙音菩薩），如來力是座力，神通力是室力，莊嚴力是衣力。此受弘經之大旨，利物之宗要，故能不動此會，遊化十方焉。（同上，頁144中）。

2. 在《法華義疏》中吉藏大師釋說：

(1) 問：前云：初分經在穢土中說，後分經居淨土中說，妙音來時正遊淨土，何故誠之？

答：此經始末，土有三異，一者初分經在穢土中說，二者

後分經在淨土中說，三從《藥王品》來還在穢土中說，所以知爾者爲集分身是故變淨土。分身已散故土還復穢（土）。妙音來時正遊五濁（穢土）故佛誡之。

妙音受旨，明妙音既承佛力爲弘道利人故來，豈生劣想也？

(2)妙音（菩薩）將欲發來先現瑞，於此土所以現瑞者，令此土衆生起尊敬心也。

(3)（妙音）化作蓮華者，一即欲以蓮華爲座，二表妙音弘妙法蓮華。

(4)（妙音）化作八萬四千者，一欲擬八萬四千菩薩座故，二表八萬四千法藏皆入一乘妙法華故。

(5)白銀爲葉者，即是顯此經體是白蓮華。開二實二權則八萬四千法藏義皆明白也。

3. 在《法華玄贊》中窺基大師釋說：

(1)佛誡有四：一、總誡，二、敘他劣，三、彰自勝，四、結誡。此中但論自勝他劣以爲誡之。

(2)如《思益經》中思益梵天菩薩欲來娑婆世界，日月光佛告思益言，汝應以十法遊於彼土，一、於毀於譽，心無增減，

二、聞善聞惡，心無分別，三、於愚於智，等以悲心，四、於上下衆生，意常平等，五、於供養輕毀，心無有二，六、於他闕失，不見其過，七、見種種乘，皆是一乘，八、聞三惡道，亦勿驚懼，九、於諸菩薩，生世尊想，十、佛出五濁，生希有想。

《無垢稱經》香台佛誡，大勢類同。（頁845下—846上）。

(四)三昧與陀羅尼之義

經文云：佛告華德菩薩，善男子，（妙音）其三昧，名「現一切色身」。妙音菩薩住是三昧中，能如是饒益無量衆生。說是妙音菩薩品時，與妙音菩薩俱來者八萬四千人，皆得「現一切色身三昧」，此娑婆世界無量菩薩亦得是三昧及陀羅尼。（頁56中）。

1. 在《法華文句》中智者大師釋說：

(1)三昧與陀羅尼，體一而用異。寂用爲三昧，持用名陀羅尼。

(2)又色身變現名三昧，音聲辯說名陀羅尼。《品》云：初得一切色身三昧，轉身得一切語言陀羅尼。當知音聲猶色法，故言體一用異。

(3)又舌根清淨名陀羅尼，餘根清淨名三昧。都是六根清淨法門耳。(同上，頁二四下)。

2. 在《法華義疏》中吉藏大師說：

(1)問：見(妙音)菩薩來往何以得無生忍也？

答：利根之人悟菩薩不來相，來故來，無所來。不去相，去故去，無所去，則入實相。故得無生。

(2)問：無生法忍普現色身(三昧)，(與)法華三昧有何異耶？

答：心無所依，猶如虛空。不生心動念故名無生法忍，雖空而有，縱任自在，處處現身，即是普現色身三昧。三一開會無所染著，即法華三昧也。(頁623中一下)。

3. 在《法華玄贊》中窺基大師說：

《品》云：堅固之身。大師說：身相有八德，一、目淨，《無垢稱經》云：目淨修廣妙端嚴，皎如青紺蓮華葉，二、面圓皎，三、身色，四、莊嚴，五、威德，六、光明，七、相具，八、堅固。(頁846下)。

(2017.5.16.明了整理)

成佛作祖本無種

▲雲庵

藉社會一句勵言，將相本無種，男兒當自強。朱元璋、劉邦，韓信都是平民出身，他們不怕出身低微，憑各自的努力打拼，最終登上帝王將侯。釋迦如來未成佛前，尚在凡夫修行階段。因七日定睛不動稱讚定光如來，天上天下無如佛，十方世界亦無比，世間所有我盡見，一切無有如佛者。而超越九十一劫為佛。成佛本非權貴富人權力，從最基本的凡夫起步。低微如優婆塞，富貴如阿難，都靠自己的修行證阿羅漢果。優婆塞雖是奴隸賤族，他憑佛陀的教義修行，有修有證，都列為佛陀十大弟子。

真正學佛，是自心改變成佛作祖的心念行為，無自然釋迦，亦無天然彌勒。都從凡夫修行起步。故佛經言，佛種從緣起。釋迦何人也！彌勒何人也！不分男女老幼貴賤，有為者應如是。觀古今佛教或作古或生者，大都未有高等學歷，沒有博士論文，也非權貴出身，但有成就者不在少數，就可證明成作祖本無種。

天台宗之聲聞成佛論（二）

• 明了

三、天台宗之聲聞成佛論

經說聲聞，天台以化法四教，稱聲聞爲「三藏」或「三藏菩薩」。

（一）天台大師《法華文句》之聲聞成佛論：

1. 在《釋譬喻品》中說：

（1）約教解者，佛意本讚佛乘，爲物不堪，尋念先佛大悲方便，趣於鹿苑稱讚三車。二乘以下中自濟，恩不及人。菩薩駕牛，運他出火（宅），故名摩訶薩，此三藏教中譬喻也。（《

大正》34，頁63中一下）。

聲聞緣覺二乘人自修自濟，恩不及人，悲心不足。

（2）約教者，夫歡喜，喜於入位，而阿羅漢出三界籠樊，破四住子果，對害不戚，逢利不欣。今言歡喜，決非世間喜也。若苦忍明發，若究竟無學，先已得之，今不應重喜。

若三人同以無言說道，體析雖異，證空一致。一致之喜久已得之，亦不重喜。

若二空觀爲方便道，假觀蕩二乘之隘陋，空觀蕩凡夫之宣湫。過二邊惡，得大歡喜。依圓悟初發心，住名歡喜住，初行亦名歡喜行，初地亦名歡喜地。

身子（舍利弗）既是上根利智，必是超入之歡喜。設不超入，亦名歡喜，此約教釋也。

(3)本迹釋者：

身子（舍利弗）久成佛，號金龍陀，迹助釋迦爲右面智慧弟子，始從外道拔邪歸正，示乳味歡喜，利益凡夫，次示酪味歡喜利益賢聖，次示生蘇熟蘇歡喜利益菩薩，今作醍醐入佛知見，歡喜利益學佛道者，如此等歡喜，皆迹所爲也。（頁64上）。

三藏人雖用析法入空，但空之結果與通教人之體法空相同，故三藏人同入歡喜地。

若三藏人如舍利弗，就本迹論，已爲佛授記「金龍陀」佛號。但化本爲迹，助釋迦教化各類衆生。

(4)身子之領解，如身子被述成，如身子之得記也。

問：迦葉、善吉諸大聲聞，尙未得解，四衆何人而先獲悟？

答：四衆天人亦具三品，上根同身子，中下可知。又解：

身子、迦葉並是權行，中下未開故。迦葉、滿願示同不解，〈淨名〉云：衆生未愈，菩薩亦未愈。（頁65下）。

此品以理想人物舍利弗爲主角，迦葉等大聲聞未上場，留在下品授記，而批判聲聞成佛之〈淨名〉在此也以菩薩行願口

吻讚美迦葉尊者：衆生未愈，菩薩亦未愈。配合天台大師稱聲聞衆是「三藏菩薩」。

2.在〈釋授記品〉說授記有四種：

(1)二乘聞經，改小入大，大圓因已足。因必招果故如來與記。

時衆咸知發願，願爲生身、法身內外眷屬，或願生彼土，饒益衆生，此兩是爲人悉檀與記。

(2)又授二乘記，破：欲退大入小菩薩，何者？若定有二乘可退爲小，今無二乘，何所可退？又破：欲發二乘心者，彼證自捨我何爲取？又破：未改小者，則便改小。將證小者，即不取證。此四，對治悉檀與記。（頁97中—下）。

何以二乘與記，大師說：受記而猶疑不了深生愧恥，欲增進其道，先許總記，更說宿緣。（頁97下—98上）。

激勵衆生修道之作用，是佛陀之苦心。

3.在〈釋五百弟子授記品〉說：

(1)若從佛聞是智慧，即領方便火宅中顯實。方便隨宜所說

，即領兩處開權。諸大弟子即領開權，授菩提記，即領顯實。

宿世因緣即領顯實，神通之力即領開權也。（頁105上）。

(2)（五百弟子）助佛宣揚五味之教，調熟衆生，護持助宣，即擬助宣半字酪味法。佛之正法即擬助宣方等生蘇味法。又於空法明了者，即擬助宣熟蘇味法，亦如今佛轉教說於般若，明六波羅蜜，互相收攝旋轉無礙九十億佛所，亦助宣揚如今無異。

彼佛世人，咸皆謂之實是聲聞，于時既未發迹，但謂被加命轉般若，不言是大菩薩也。化無量衆生令立三菩提者，即是助宣醍醐味法。（頁105下）。

佛陀回憶往昔五百位弟子曾協助宣教，從乳味至醍醐味法衆各根機衆生，聲聞弟子早是大菩薩了，何以不與記呢？

4. 在《釋授學無學人記品》說：

(1) 研眞斷惑，名爲學，眞窮惑盡，名無學。研修眞理，慕求勝見，名爲學，學位在三果四向，眞無漏慧也。

阿羅漢果，研理已窮，勝見已極，無所復學，故名無學。

(2) 約教釋者，析法研眞名之爲學，惑盡眞窮，名爲無學，

三藏意也。

(3) 通疑，聲聞今日發心，即蒙佛記國淨，若此，昔方等中記諸菩薩，無量劫行乃得佛記。

（佛說）昔日與我同發大心，即是同學，由我精進前超得佛，由彼多聞，猶故持經，迹爲侍者，本地如此，今授妙記，何足可疑？（頁107中—下）。

聲聞今日才發心就授記，受疑，佛說往昔聲聞已發心，與佛是同學，是佛精進超前成佛，回想同學之聲聞亦應授記成佛了。

5. 在《釋法師品》說：

(1) 一句一偈者，聞法極少也。乃至一念者，時節最促也。

皆與記當得菩提者，明其聞極少，時極促，隨喜之功，遂得佛果。何況具足得聞盡形持（之隨佛生活聞法之聲聞弟子）。（頁108下）。

(2) 從昔已來未曾顯說者，於三藏中不說二乘作佛，亦不明

師弟本迹。

方等般若雖說實相之藏，亦未說五乘作佛，亦未發迹顯本。頓漸諸經皆未融會，故名爲祕。

此經具說昔所祕法，即是開祕密藏，亦即是祕密藏。（頁110中）。今法華，論法一切差別融通歸一法，論人，則師弟本迹俱皆久遠。（頁110上）。

《法師品》強調持法華功德，即使一句一偈之少者也可成佛，何故？法華經久遠，修法華人也久遠。久遠有師弟共修關係，故言本迹，今昔法緣之授記之事。

（二）天台大師《法華玄義》之聲聞成佛論：

1. 境妙，釋聲聞法之妙。

（1）開龜顯妙者，如經，我法妙難思。前三（乘）皆是佛法，豈有思議之龜，異不思議之妙。無離文字說解脫義，只體思議即不思議，譬如長者引盆器米麵給窮子，成窮子物。若定天性窮子，非復客作人，盆器還家，安是他物？如來於不思議力方便說龜，何得保龜異妙？今決了聲聞法，是諸經之王，即是

開兩因緣，即論於妙。

又《大經》云：爲諸聲聞開發慧眼者，昔慧眼但見於空不見不空，今開慧眼即見不空，不空即見佛性。故云：慧眼見故而不了了；佛以佛眼見則了了。此即決菩薩慧眼開。（《大正》33，頁700中一下）。

佛法深妙難思議，尤其《法華經》之妙法，如三乘方便垂迹法，即是一乘之真實本法，故聲聞法得慧眼，只見空，不見不空，但至《涅槃經》說昔日不見不空，不空是佛性，是涅槃性，所以到了《涅槃》聲聞不只見空，亦見不空之慧眼。

（2）四諦者：一、三藏教是生滅四諦，二、通教是無生滅四諦，三、別教是無量四諦，四、圓教是無作四諦。此只論三藏教之生滅四諦。

①生滅者，迷真重故，從事受名。然苦集是一法，分因果成兩道，滅亦然。《遺教》云：集真是因，更無別因。滅苦之道，即是真道。此皆明生滅四聖諦相也。

諦者有三解：一、謂自性不虛故稱爲諦，二、得不顛倒覺，故

稱為諦，三能以此法顯示於他，故名諦。

《大經》凡夫有苦，無諦。聲聞緣覺有苦，有苦諦。當知凡夫不見聖理，不得智，不能說。聲聞具三義，稱為諦，與經合也。（頁701上）。

②《勝鬘》作此說者，前苦滅，非壞法滅。無始無作等過恒沙佛法成就，說如來法身。不離煩惱藏，說苦諦，隱名如來藏，顯名為法身。二乘空智於四不顛倒境界，不見不知，今欲顯說。一是常是實，是依有對治，除障身顯。（頁701中）。

③《法華》明無量入一，是會三種四諦，歸無作一種四諦也。《涅槃》俱寂四種四諦，文云：

一、生生不可說，二、生不生不可說，三、生生不可說，四、不生不生不可說。佛為利根人舉一而例諸，若取意者，生生即生不生，亦即不生，亦可即不生，那可偏作生一句而說。

（頁701下）。

問佛何故作偏釋耶？答為利根故，亦有因緣。或三種可說為龜，一可說為妙。或三不可說為龜，一不可說為妙。……，

如是種種皆決了入妙。（頁702上）。

四教分四諦說，以法華經意，四種四諦可入一實諦，一實諦可分四諦，若生滅四諦之三藏菩薩和無作四諦之圓教菩薩，來論龜妙，也可引用前例之說。故生滅四諦之聲聞何有龜於圓教無作四諦之妙？

④十如實相：

二乘亦得作通釋：四種四諦合十如者，生滅、無生兩種苦集，是六道十如；如是相如是性，是集（諦），如是體是苦，如是作力因緣，又是集，如是果報又是苦。

生滅、無生兩種道滅，是析體二乘，及通菩薩十如。

生滅、無生兩種苦集，即是兩種思議十二因緣。生滅、無生兩種道滅，即是兩種思議十二因緣。別圓之不思議十二因緣略述。

結語：藏通別圓入通凡四俗，皆是六道十如，藏通兩真是二乘十如也。

以法華經「十如是實相論」四諦生滅、無生、無量及無作，皆是十如是之實相。（703下—704上）。

（待續）

一佛乘之思想 (三)

野村耀昌 著
依觀 譯

七、窺基的解釋

窺基與法華經 唐代京兆長安人，貞觀二二年（六四八），以十七歲之齡入玄奘（六〇〇～六六四）之門，後移住大慈恩寺，襄助玄奘譯經事業的法相宗窺基（六三三～六八三）撰有《妙法蓮華經玄贊》二〇卷（大正三四，No. 一七二三）、《法華爲爲章》一卷（已續藏，一，五二，四）、《法華經音訓》一卷（大正五四，No. 二一二八的《一切經音義》卷二七所收）等，今皆現存。

此中，《法華玄贊》是《妙法蓮華經》八卷二八品（含羅什譯所欠缺的「提婆達多品」與觀世音菩薩普門品偈）之注釋，

立足於性相學的窺基於註釋法華一乘妙法之外，亦意欲開明真實一乘、權教三車四車之意義。就非以法華經爲依經的法華注疏而言，其卓越的論旨足堪注目。在《玄贊》卷三的「方便品」的「一來意」的註釋中，窺基曰：

又經下言：「今此經中唯說一乘」，故以破二會二歸於一乘，爲法華之正主。（大正三四，六九四中）

從彼指出法華經是破聲聞、緣覺二乘而歸於一佛乘，以及多所引用世親的《法華論》看來，可以推測其中含有與天台學對抗之意識。例如對於天台教學所重視的「十如是」，窺基在卷三曰：

經，所謂諸法至究竟等。（同，七〇四中）

進而揭出《妙法華》的「方便品」有名的「十如是」，曰：

贊曰：此顯第七句，佛所說法依證而說。故論引經有五句

。謂何等法？云何法？何似法？何相法？何體法？（同）

直接引用《法華論》的「五何說」予以註釋，更且對於《法華論》的四釋，亦即第一番的「依捨權就實乘解」，曰：

初說三乘，名何等法，次於一一乘，起種種事說，名云何

法。次依三乘門，修行清淨，名何似法。次明三乘唯一相

，故名何相法。後究竟唯一佛乘，無二乘體，故名何體法

。（同）

進而對於第二番的「展轉訓釋法」與第三番的「但解後三句」

，以及第四番的「依說法法用說」，完全是以《法華論》為依

據而細述此五何說，最後將此「五何」與《妙法華》的「十如

是」相連結，指出如是相、如是性相當於第一的何等法，如是

體相當於第五的何體法，如是力、如是作相當於第三的何似法

，如是因、如是緣、如是果、如是報相當於第二的云何法，如

是本末相當於第四的何相法，而究竟等是重解理本，法性究竟

，並以「佛重以此顯前五義，更無別理」作為結語，對於《妙

法華》的經文雖採用逐一註釋的形式，但又引用《法華論》所

揭與此相當的文句之舉，應予以注意。

「會二歸一」的三車說 進而窺基在《玄贊》的卷四註釋「

方便品」中的「無二亦無三」時，曰：

此經亦言唯一事實，餘二則非真，密遣二人，息處說二，

羊鹿非真，不說三言。從勝至劣數，佛乘第一，獨覺第二

，聲聞第三。無第二獨覺，無第三聲聞，非無三乘之中大

乘體極。勘梵本云：無第二第三，今翻之略，故云：「無

二亦無三」也。（同，七一五中）

指出前揭的「密遣二人」，是「信解品」的「長者窮子喻」之

文意，「息處說二」是「化城喻品」之文意，「羊、鹿」則是

「譬喻品」中的「三車譬」，其文意相當明快，並沒有觸及「

菩薩乘」。而「無二亦無三」，若「勘梵本……」是無第二乘

、第三乘之意，認為羅什在翻譯時，是略記，因此，相對於天

台的「會三歸一」，彼立「會二歸一」的一乘說，主張三車說。

當時《妙法蓮華經》的梵本既已不存，但應仍有與《添品妙

法蓮華經》相當之梵本，窺基本身梵語雖不嫻熟，但既能襄助

其師玄奘譯業，則簡單字句的引用應非難事。

在《玄贊》卷四，窺基對於「方便品」的「一切諸世尊，皆

說一乘道。今此諸大眾，皆應除疑惑。諸佛無語異，唯一無二

乘」（大正九，八中下）的經文是給予如次的結論：

既唯一無二乘（梵文曰第二乘），云何破三以歸一？（大

正三四，七二六上）

從中得以窺見與天台「會三歸一」對決之態度，梵本的法華經並無十如之思想，彼應是採用《法華論》的五何說，至於將「無二亦無三」理解成無第二、第三的三乘觀是以梵文作為依據，可以說大致是得其正鵠的解釋。

但窺基的本領最明顯可見的是，五性各別說隨處可見，無庸贅言，此當然是以法相宗的立場解釋法華經。亦即窺基是就一乘與三乘的關係揭示二種權實。第一，就五性各別說而言，決定的聲聞、緣覺、菩薩等三乘是真實，不定種性者依其修行而決定是三乘中之任一，因此誘引此不定性之二乘而說一乘的，是權方便。此乃是三乘真實，一乘方便說之根據。其第二是不定性中的權實說，不定性者有得三乘果的能力，但先修三乘，得有餘涅槃，爾後回心向大，趨向菩薩道，證佛果，因此，菩薩乘（亦即一乘）是真實，二乘是權方便。亦即窺基並不是簡三破三，而是簡二破二，為宣揚法相宗之立場，巧妙的驅使羊、鹿、牛的「三車喻」，以及「藥草喻品」的「三草二木喻」，立足於梵本所載的第一是佛乘，第二是緣覺乘，第三是聲聞乘，對抗天台的四車說，重新提起破二乘而歸於一乘的三車說。

八、法藏、湛然的解釋

天台宗與華嚴宗之間的矛盾 華嚴宗第三祖法藏（六四三）

七一二）承繼初祖杜順（五五七）六四〇）、第二祖智儼（六〇二）六六八）所說，完成「五教十宗」之判教，主要著作的《華嚴五教章》卷一的「分相門」，對於一乘與三乘的關係是以十種區分而論述，在論證一乘真實、三乘方便時，以法華經（六）、華嚴經（三）、《十地經論》與《大乘同性經》（各一）所得典據作為論證資料，進而將一乘與三乘的關係列於「該攝門」，分成不異門與不一門而探究，立「同別二教判」。此係為與將法華經、華嚴經等列於圓教之中，但給予法華經純圓獨妙，華嚴經為圓兼一別之評價的智顗相對抗，亦即法藏將華嚴經配為別教一乘，將法華經配為同教一乘，雖同樣定法華經為圓教，但給予華嚴經列於釋尊一代教說之根源的位置，而法華經是由此而衍生的一切教說之歸結。

相對於此，天台宗第六祖湛然（七一一）七八二）努力發展法華至上之思想。其論旨可見於《法華文句記》卷一（大正三四，一五九下）與《法華玄義釋籤》卷二（大正三三，八二二中），被稱為「超八醍醐說」，然此法華至上思想之根底，實是攝取同時代華嚴宗第六祖澄觀之思想。天台、華嚴兩者的論爭都出自於認為自宗唯一無上，因此分別論定的傾向較強，就法華一乘思想的究明與解釋上，不免有自賣自誇之嫌。

此外，諸家有關一乘思想的註解相當多，但主要是依循上來諸師所說，或是以其說為出發點，另作補述。又，如此的論爭也發生在日僧最澄與筑波德一身上，但二者所論並沒有超越前述諸師所說。

九、近代諸家的見解

明治以降，西歐的實證歷史學方法論被日本的佛教學界採用。此下所揭是以此為基盤的學者之所見。

松本、吉田、木村、宇井所說 松本文三郎博士認為法華與般若異體同心。松本立足於法華經是以「一乘」此一名辭揭示「空」之見解（「中觀說に就いての一考察」《龍谷大學論叢》二九五頁），在《佛典批評論》（二二〇頁以下）中，曰：

產生法華經一乘說的直接動機，恐是因於當時印度的教界。亦即大小乘諸派所說看似相反或岐異，但若從奉為同一佛說是由相同的人流出看來，彼等的根本思想或究極目的是相同的，諸說只是一種手段。從而法華經的成立動機是意欲將此大小二乘，或聲聞、緣覺、菩薩等三乘予以綜合，令彼等歸入於一佛乘。

而如此綜合統一思想已可見於奧義書。亦即松本是從印度思想史之立場探究三一問題之根源。

吉田龍英於其《法華經研究》（一四四頁以下）中，指出法華經的思想可分成一乘思想（開會）、授記思想（聲聞授記）、佛身觀（無量壽法身佛）等三種，釋尊所自覺的內容乃是千古真理，因此任何人之所悟得，必然是究竟同一真理之當體，而此即是一乘之意義。但隨著大乘思想興起，應如何看待從來的聲聞、緣覺二乘的問題亦應運而生，最後是將此等的救度調和於一乘之中，提出三乘即一乘之說，而實現此圖式的方法是聲聞授記作佛之說。大致而言，此乃是妥當之見解，但對於三車、四車的問題並沒有解決，加之，將靈山會上的釋尊視為無量壽法身佛的見解顯然是矛盾的。

木村泰賢博士在《大乘佛教思想論》（三二一頁以下）中，明快的論斷由於一乘說之提出，導致大小二乘之間產生摩擦。為維持兩者之間思想上的連絡，雖維護菩薩道主義，但仍承認二乘所具的意義，因此，法華經提出開三顯一之說。亦即一佛乘思想興起於大乘初期，縱使如松本所說，一乘是般若空之別名，但並非相同的概念，法華經所揭是實踐性的開展「真空至妙有」。

宇井伯壽博士在《印度哲學史》（二七五、二七九頁）中，指出法華經的中心思想是般若思想之開展，又在《佛教汎論》（一〇七頁以下）中，指出方便只是手段，並非究竟，但依三

乘之權方便而入於一乘，故權方便未必應完全廢捨。亦即被視為權方便的三乘仍是不可言詮的一乘真理之呈現，三乘只是一乘的不同形態，因此，三乘仍是佛教的，亦即依據一乘說而給予三乘真的根據。

布施、本田、鈴木、勝呂、坂本、平川所說 布施浩岳博士在《法華經成立史》（二二八頁以下）中，指出並不是於超越的一乘開會二乘與菩薩乘，而是於三乘中的一乘，亦即於大乘，換言之，於佛乘中，開會二乘，布施博士更強調法華經的中心的思想始終是在鼓吹大乘菩薩道。可以說是立足於經典成立史的三乘說。

本田義英博士在《法華經論》（一〇六—一六頁）中，以木村、宇井所說為基調，指出勸發菩薩入於佛乘，其意圖畢竟在於勸發我人入於一佛乘。而所謂的一佛乘，正是般若空的真空妙有的表現，是其開展的異名。般若空觀是佛智，是佛所說之法，換言之，是正法，是妙法。雖說為一佛乘，說為般若空，說為正法、妙法，然其內容畢竟是不可言詮。是故，為勸誠菩薩，必須以譬喻說明妙法之實踐、般若空之現成以及一佛乘之示現。

鈴木宗忠博士在《法華佛教》（五頁以下）中，指出法華佛教的宗教理想在於「方便品」的悟入佛知見，亦即捨棄方便的

聲聞、緣覺、菩薩等三乘，僅取真實之一乘，畢竟言之，法華經是「信」教，異於般若經的「慧」教，基於此一見解，故鈴木是採用四車說。

勝呂信靜在「インド佛教と法華經思想との連關」（坂本幸男編《法華經の思想と文化》所收，四三七頁以下），將《妙法華》對於「一乘」的記述與梵本相對照，並指出一乘應理解為是指佛乘，而菩薩乘與佛乘是有區別。可以說是立足於文獻學的四車家。

坂本幸男博士在「中國佛教と法華思想の連關」（同前書所收，五一七頁以下）中，逐次介紹並批判道生等歷代諸家之見解，並指出華嚴宗的法藏繼承智顗的一乘三乘觀，用以對抗法相宗基法師的「三乘真實，一乘方便」之說，但相對於智顗將華嚴一乘貶為圓兼一別的一乘，判法華一乘是純圓獨妙之舉，法藏認為法華是三乘相同的同教一乘而華嚴是別教一乘。在資料上，坂本所蒐極廣，且論旨也相當精緻。

平川彰博士在「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》所收，五六五頁以下）中，指出三乘中的菩薩乘雖與其他二乘相對，但異於佛乘。從而「方便」必然含有「真實」。從經典發展史立場立論的平川，指出作為教法的一乘其成立的根據在於「悉有佛性」此一理念，而

此乃是承繼自心性本淨（爾後發展出如來藏思想）的教理，就此而言，「方便品」所說的一乘，並不是從來所說的般若的「諸法實相」，而是「法自性印」，因此法華經是「唯佛與佛乃能究盡」之秘說。

藤田、橫超、稻荷、丸山所說 藤田宏達博士在「一乘と三乘」（橫超慧日編《法華思想》所收，三九六頁以下）中，指出一乘思想雖以批判部派佛教的三乘差別觀為基礎，但也承認部派佛教的三乘說有其存在的意義，從而一乘思想的內容是以「空」的思想為基礎，但法華經對此並無詳述，而是以何人皆無差別平等成佛的實踐的「佛知見之開示悟入」的形態表現。可以說此即是絕對的立場。另一方面，以慈悲方便之形態所揭示的佛之教說，無非是二乘，而一乘是三乘之一的佛乘（菩薩乘）。若強調前者，則四車家的見解獲得支持；若強調後者，則三車家的見解可得支持，而法華經是作任何解釋都有可能，可以說在此聖典中，一乘與三乘的關係並不是從理論，而是從實踐的觀點而論述。藤田認為兩種主張雖都可成立，然其結論是「以四車為是」。

橫超慧日博士在《法華思想》（三一頁以下）中，指出法華經的根本精神在於一佛乘，而此思想之形成正反映出當時佛教界的情勢，聲聞作為佛弟子，是聞教者，其修行之結果是阿羅漢，但初始是認為阿羅漢等同於佛。但隨著敬虔佛陀的信仰之發展，終於產生聲聞雖可成為阿羅漢，但不能成為佛的思想，

而緣覺是以自利為目的，因此，與自他圓滿的佛也有區別，進而認為所謂的菩薩，是指佛成道之前的階段，故相對於唯一的佛，當然不認為另有其他的菩薩。但隨著時代推移，重視利他意義的運動興起，貶稱聲聞、緣覺是小乘之徒或二乘之徒而自稱大乘之徒，稱其立據之教為菩薩乘或佛乘。般若經、維摩經由此應運而生，進而在此思想背景之下，認為雖二乘非真實，但仍承認其存在意義而出現的是，法華經的「三乘方便、一乘真實」之說。亦即以教團發展史為背景，橫超從菩薩乘發生的原因，檢討其必然性，給予開三顯一應有的位置。

稻荷日宣博士在《法華經一乘思想の研究》中，概觀此一問題，為擴大其問題點，稻荷廣搜資料，然其論旨欠缺明快。雖然如此，對於關心此一問題的人而言，此乃是必讀之佳作。

丸山孝雄氏在《法華教學研究序說》的第一部「法華經開會思想の受容と展開」（八七頁以下）中，特別詳查吉藏著述，詳述其開會思想。

上來所揭諸氏的見解多少有所差別，但對於法華經的中心思想是一佛乘思想，而此乃是大乘佛教初期必然出現的思想，更且是一部不貶稱小乘乃至二乘而以令人悟入佛之世界為宗旨的經典，諸氏所說並無軒輊。

註

(1) 參照福井博士頌壽紀念《東洋思想論集》五七四頁「大智度論に見える法花經の理解」。

（全文完）

王陽明涉及佛道思想的探討（二）

／林維明

三、良知與氣、精、神

精(essence)、氣(vitality)、神(spirit)是道教修煉內丹的三寶，其目的在增強修煉者的活力及養生。其意義如表一所示¹²。

表一 元氣、元精及元神概觀

型態	粗觀	細觀	宇宙觀
元精	陰陽和合。	在體內有可觸知的實體。	自原為虛空轉為可觸知的實體。
元氣	空氣在肺、脾及脈中運行。	在身體的小宇宙有一股無法辨識的元氣。	宇宙的氣視為以太，任一物皆可被道之氣滲入。

元神	感官的不純及具邪見尚未清除乾淨的精神。	去除情緒污染和五種感官的欲望所得的純淨狀態。	宇宙的元神是空、純淨和未分化的生命。
----	---------------------	------------------------	--------------------

王陽明對此三寶的看法如何？可由陸澄與陽明的問答中加以理解，如《傳習錄》第五十七條曰：「問仙家元氣、元神、元精¹³。先生曰：只是一件流行為氣，凝聚為精，妙用為神」¹⁴

，另一則是《傳習錄》一五四條曰：來書云：「元神、元氣、元精，必各有寄藏之處，又有真陰之精，真陽之氣云云。夫良知一也，以其妙用而言，謂之神；以其流行而言，謂之氣；以其凝聚而言，謂之精。安可以形象方所求哉？真陰之精，即真陽之氣之母；真陽之氣，即真陰之精之父；陰根陽¹⁵，陽

根陰亦非有二也。苟吾良知之說明，則凡若此類皆可以不言而喻，不然則如來書所云三關¹⁶、七返、九還¹⁷之屬，尚有無窮可疑者也¹⁸。另外又云：「元靜所云真我者，果能戒謹不睦，恐懼不聞，而專志于是，則神住、氣住、精住，而仙家所謂長生久視¹⁹之說亦在其中矣……後世如白玉蟾，丘長春之屬，皆是彼學中所稱述以爲祖師者，其得壽皆不過五、六十，則所謂長生之說，當必有所指矣²⁰」。

根據以上三個引文知王陽明對道教的氣、神、精是同一件事情，三種不同狀態的表現，如同良知或真我一樣，只要能理解，可理解陰陽結合產生精、氣、神，否則就要去探索道教所謂的三關、七返、九還，許多修煉的功夫，其實道家所謂長生久視即身雖死，但所修的「道」猶存，就是長壽，就在真我、良知之中。

由在上述可見王陽明雖然吸收道家的養生理論，以增進其人格修養理論，但是當陸澄深入問及道家修煉理論的具體細節，王陽明以道家所云神、氣、精包含在致良知上，而陰陽是一對，即對立又統一的辯證概念，他們並非對立、區別，而是聯繫與統一。顯然與傳統的「天人合一」思維一致，這就是天理。其實良知正是佛教所謂的「如來藏」，本具清淨的。

四、去人欲、存天理與清心寡欲

養生是道教的修養工夫，〈傳習錄〉中有一則答陸原靜書曰：

來書云：「養生²¹以清心寡欲爲要。夫清心寡欲作聖之功畢矣。然寡欲則心自清。清心非捨棄人事而獨居求靜之謂也；蓋欲使此心純乎天理，而無一毫人欲之私耳。今欲爲此之功，而隨人欲生而克之，則病根常在，未免滅於東而生於西，若欲刊剝洗蕩於衆欲未萌之先，則又無所用其力，徒使此心之不清，且欲未萌而搜剔以求去之，是猶引犬上堂而逐之²²，愈不可矣」。

必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，此作聖之功也。必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，非防於未萌之先而克於方萌之際不能也。防於未萌之先而克於方萌之際，此正「中庸」²³「戒慎恐懼」²⁴、〈大學〉「致知格物」之功²⁴，捨此之外，無別功矣。

夫謂滅於東而生於西，引犬上堂而逐之者，是自私自利，將迎²⁵意必²⁶之爲累，而非克治洗蕩之爲患也。今日：「養生以清心寡欲爲要」，只「養生」二字，便是自私自利，將迎意必之根。有此病根潛伏於中，宜其有滅於東而生西，引犬上堂

而逐之之患也²⁷。

筆者認為陽明以為道教的養生是自私自利的行為，這是誤解。《道法會元》卷56云：「凡求真慕道之士……內行則可以修養治身，外用則可以安民濟國，禱雨祈晴消災去禍救生靈固重之後，超群幽暗之魂」²⁸，這種為人民解決旱災和消災祈福的工作，豈是自私自利嗎？

「人欲」原不與「天理」作對，只是對天理常存敬畏，則人欲無從萌動這是正本清源之法，還是陽明之見。

在本引文中，王陽明為何說「養生」二字，便是自私自利將迎意必之根呢？因為他認為道教的養生純粹為個人的精神而修煉，不願承擔相應的道德和社會責任，其目標與儒家所追求的「去人欲，存天理」的道德修養不同，顯現出儒道對修養論的差異性。但是他的想法並不客觀。

註釋

12. John Blofeld, *Taoism: The Road to Immortality*, Boston: Shambhala Publications, Inc. 1978, p.131.

13. 元氣、元神、元精 是道教修煉功夫，稱為內三寶或三元，參見任繼愚，前揭書，頁17。

14. 王守仁，前揭書，頁17。

15. 陰根陽、陽根陰 語出周敦頤太極圖說（周子全書，卷一）曰：「無極生太極，太極動而生陽，動極而靜。靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互為其根」。根，根據。係陰與陽互為根據，動與靜亦互為根據，李生龍《新譯傳習錄》指出此表示確有欠嚴密處，給人一種割裂陰陽，辯證關係的感覺，後來程頤說：「道者一陰一陽也，動靜無端、陰陽無始」就比周敦頤精密得多（台北：三民，2004年，頁287-288）。筆者以為《老子》第四十二章：「萬物負陰而抱陽、沖氣以爲和」，也正是「陰陽無始」的表現。

16. 三關 據道教《黃庭經》謂口爲天關、手爲人關、足爲地關，合稱三關。《淮南子·主術》稱耳、目、口爲三關。也有認為三關是人身的三個穴道，是修煉內丹的通道。

17. 七返九還 道教以七代火、心屬火，降心火於丹田下，養得賢中真氣，復返於心田即七返之功。九還是道教以九代金，情屬金，即攝情歸性，養得性光圓明，以還先天真性，即爲九還之功。

18. 王守仁，前揭書，頁54。

19. 長生久視 語出《老子》第五十九章曰：「以可長久。是謂深根固抵長生久視之道」。其中「長生久視」即第三十三章

「死而不亡者壽」的「死而不亡」，即身雖死，而道猶存，便是長壽。

20. 鄧艾民，前揭書，法嚴版，頁83，或上海古籍版，頁47。

21. 養生：通常指道教修養工夫。

22. 引犬上堂而逐之 語出《二程集·遺書》：「養犬者，不欲其升堂則時其生堂而撲之，若既撲其升堂，又復食之于堂，則使執從？雖日撻而求其不升不可得也。養異類且爾，況人乎？故養正者，聖人也。」

23. 戒慎恐懼 語出《中庸》第一章：「是故，君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，其中不睹不聞是心的本體「真己」。王龍溪言：「先生嘗謂人曰：戒慎恐懼是本體，不睹不聞是工夫……工夫不離本體，本體即是工夫，非有二也。」

（參見《王龍溪先生全集》卷一，頁94），而胡永中則說：「戒慎工夫如何運用？陽明也有許多細緻的論述：1. 謹守其心；2. 時時注意反省，正確對待他人議論；3. 正確對待外物，做到物來順應；4. 常常提起良知；5. 灑落（狂者胸懷的表現）並不妨礙戒懼。」（參見《致良知論——王陽明去惡思想研究》，頁266-279）。

24. 致知格物語出《大學》經句：「欲誠其意者，先致其知，致

知在格物」。王陽明在《傳習錄》第129條中指出《大學》

功夫只是「誠意」，「誠意之極」便是至善，若以「誠意」為主，去用「格物致知」的工夫，即工夫才有下落。（王守仁，前揭書，頁34），而《四書蕩益解》則謂格物是觀所緣緣空無，方能力去內心之惡，力行心內之善，而致知是轉第六識為妙觀察智（頁11），即具有智慧而非憑意識去判斷。

25. 將迎 送迎、交往的意思。語本《莊子·知北遊》：「顏淵問乎仲尼曰：回嘗聞諸夫子曰：無有所將，無有所迎，回敢問其遊？仲尼曰：……聖人處物，不傷物。不傷物者，物亦不能傷也，唯無所傷者，為能與人相將迎。」文中將是「送」，遊為「處世」。引文主旨要求人們的內心永遠保持平靜安寧，如是其言行則隨外物而能隨機應變。與人和平相處。

26. 意必 語本《論語·子罕第九》子絕曰：「毋意，毋必，毋固，毋我」。意是猜度、臆測，「毋意」是能轉意念，而不為意念所轉。必是絕對肯定偏見，「毋必」是不合中庸之道。

27. 王守仁，前揭書，頁57-58。

28. 《道法會元》卷56，出自《中華道藏》第36冊，台北：新文豐出版，1995，頁337。

（待續）

泉州承天寺的近代宗師及其梵宇風華

——緬懷弘一與廣欽風範的閩南佛剎參禮之一（上）

· 黃朝和

早昔初流泊台北時，分發任職的海山高工在盆地南側的土城，土城雖依傍在板橋的南邊，卻是田園山野大於聚落住宅的鄉村；偌大的學校大門似乎是建造著等候繁榮的時機，前面被灌溉溝渠和大片的稻田阻絕，實無通路，校園幾乎三面被周緣的稻田環繞，只在西側聚落面開一通行門。履職開學不久的一次周緣阡陌散步中，在大門東邊約三十幾公尺處瞥見水渠上的木板橋，走近踏越時辨認木橋是片棺材蓋。同一天的午后漫遊中，偶然到臨廣欽老和尚（1892-1986）卓錫的承天禪寺山麓！距學校僅幾公里之遙。踩著石板步道上山參禮佛剎，在接近禪宇的山徑交會夾坡上豎著一塊刻勒「清源山」的石板。此後，我經常在清晨五點騎著單車到山腳下，自石板道跑步上承天寺禮佛，再跑下山返回貨饒村的學校上班。

翌年中秋夜，我在三步一拜的朝禮台北土城承天寺後，寫作五言詩〈秋遊清源山承天寺〉，由衷表露對廣欽老和尚的崇敬與摯仰。詩云：

稽首清源月，梵揚承天闕；

廣參虛空藏，欽明徹法界。

又翌年，廣公圓寂於高雄六龜妙通寺。

栖泊台北那幾年間，週末夜我也騎車進繁華的台北市大安區參與明光法師住持領導的大雄精舍青年會活動，主要為觀音合唱團的練唱，教唱及指揮是台北工專（現在的台北科技大學）的吳居徹教授。當時仍念念難忘鳳蓮合唱團（設於鳳山蓮社）時期練唱的多首藝術家李叔同剃度出家前編曲作詞的膾炙人口歌曲〈送別〉、〈夢〉、〈憶兒時〉、〈早秋〉、〈幽居〉、

〈山色〉等，以及出家精修南山律成為律宗大宗肇後，五十歲掛錫泉州南安小雪峰寺時，與太虛大師聚會之緣，合作譜曲作詞的〈三寶歌〉。那時，因為追慕緬懷的心境，我寫了一篇約二千字的〈弘一大師與律〉的短文投稿刊載於大雄精舍會訊。

後來有機緣相續到哲研所與文研所進修，畢業後每年總會寄些自己果園或鄰園栽植的水果答謝老師的教誨指導之恩；有一年，園中最大株的龍眼樹開花著果繁纍碩大，採擷一箱寄往板橋給文研所的指導老師劉錦賢教授，教授回電話來，說是太多吃不完，要帶些上承天寺與常住眾結緣。恩師每週至少兩天至三天的下午，從板橋騎腳踏車到土城的承天寺參加傍晚的暮課共修，再踩著月色回板橋，單趟距離將近十公里，既運動又行道參修。

這段土城清源山承天寺與大雄精舍之緣，直至二十幾年後，才有空暇藉由小三通之便捷，以背包客的身分及行裝，自金門搭乘舟船前往閩南古城泉州，拾掇相續參探的契機。二十二海裡的航程耗時約六十分鐘，渡輪泊靠於南安市南端的石井鎮碼頭，登岸後搭接駁車走高速路四十分鐘抵泉州鯉城區。南安屬泉州轄下的縣級市，而石井古鎮正是開台聖王鄭成功將軍七

歲自日本長崎平戶歸返閩南本宗的故鄉。¹

落腳棲泊的旅舍對面正是創建於五代時期的千年古剎承天寺，還欣喜發現古剎側門外南俊路上的精緻歐式自助素食餐廳，吃到飽僅消費二十八至三十三元，五元差價是加購小火鍋羹湯的選擇；依此略可推測泉州的物價不致太高。

福建的學佛及參禪風氣流行，不僅自晚唐、五代到南宋時期的興盛，直至近現代仍然風靡；尤其自唐末五代的雪峰義存悟道返回閩地開法於福州，獲得閩王王審知的護持，其嗣法門人慧稜傳衍到閩南的泉州、漳州，神宴前往鼓山開法，都成就福建的學佛參禪風尚。

泉州鯉城區的承天寺，與開元寺、崇福寺並稱泉州三大叢林，最初為五代時期權傾閩南的泉州都指揮使、南唐李璟任命的清源軍節度使、晉江王留從效（906-962）創建的南園；留氏於南唐保大十五年至中興元年（957-958）獻園建寺，名南禪寺，聘泉州北郊清源山梅花岩（彌陀岩南麓）招慶寺的住持省僉禪師為開山和尚，直到北宋景德四年（1007）敕名承天寺。

慧稜禪師正是應泉州刺史王延彬之邀聘前往招慶寺卓錫的

開山和尚，而省儉的（891-972）嗣法業師是保福從展，以此脈絡來看，保福從展與長慶慧稜同嗣法於雪峰義存，可知承天寺的法脈與閩北福州的雪峰禪相同，源自湖南以棒打聞名的德山系法脈；然而，開法於福州雪峰山的雪峰禪盛極一時，投入義存會下參禪的僧衆多達一千七百餘位，但雪峰並未沿襲德山的棒打禪風。有些地方史志將泉州承天禪寺記列禪宗五家分燈曹洞宗的流脈，顯然不正確；因為省儉是雪峰的法孫，雪峰雖然在親炙德山宣鑒之前，參學於曹洞開祖洞山良价主法的普利禪寺，但後來轉參，最終悟道嗣法於德山宣鑑。況且，雪峰禪興盛，其下自流行出五家分燈的雲門、法眼兩宗。

莊嚴寧謐的承天禪寺位於南俊巷東側的鸚鵡山南麓，東邊是泉州第六中學，南鄰晉光國小，西南角的山門恰在南俊巷與承天巷縱橫交會處，南俊巷開闢拓寬為南俊路並植樹之後，臨接林蔭大道的寺宇儼然是繁華熱鬧城區中的悠雅寧謐佛刹；始建時稱名南禪寺，緣於此禪宇佛刹闢築於泉州城南部位。寺門入口門楣上掛著偌大的木匾「月臺」兩書墨刻字，門內簷下的橫匾題寫「步月簷天」，月臺寺是承天寺的舊稱。山門兩側白壁相向聯偈寫著：「有無量自在·入不二法門」，署名沙門

一音，即弘一大師（1880-1942），大師摘取晉譯六十卷本《華嚴經》的文句揮毫寫就。而左旁牆的碑石依康熙二十三年（1694）的木刻版《敕建月臺承天禪林勝境全圖》勒字雕繪：「承天寺始建於唐，當時興盛得道者衆，蓋泉南之大叢林也；唐至宋回祿三次。景德四年，敕賜名曰承天禪寺……明萬曆間，僧宗彬慈約繼建。國朝康熙三十年，大長者施琅，望夜登樓，忽見寺中放大光明……康熙三十三年立。」

從碑石的勒字刻繪圖略可覽知為十七世紀末重建承天古刹的規制佈局圖，雖然文字有少許疑誤，刻勒的重建圖大致透露復古的構築佈局。此後，迭經近代的戰亂及文革，直至一九八四年才由新加坡光明山普覺寺的住持宏船法師等鳩資重建，宏船嗣法續位於會泉和尚，會泉原是承天寺的住持，後應聘前往廈門卓錫南普陀開法，再轉往星洲住持光明山。宏船等的重建時程直到一九九〇年才竣工。

進入山門，即見南宋祖珍禪師肇建於甬道南側的花崗石砌七佛塔，從《晉江縣誌·人物志·仙釋·宋·祖珍》卷九十載云：「祖珍，興化林氏子，生有異相，後主承天寺。一日，謂漕使傅自得云：『近造七佛石塔於三門外，今已竣工，法緣

盡矣！」遂升堂別衆去，居夾領之白水岩。未幾，索筆大書云：「生本無生，死本無死，生死二途，了無彼此。」趺坐而逝。雖然山門與七佛石塔符合康熙年間重建的配圖佈置，但從這段敘述或可揣摩，宋代以後的構築修繕中，山門與七佛石塔可能調整移動過方位；七佛石塔毀於文革，藉幾座殘留塔座，在三十幾年前的修繕中復健完成，第三、四座佛塔間豎立兩公尺高的「大方廣佛華嚴經」雋字碑石，爲修復時所增設。

七佛石塔旁的南牆外是清初水師提督施琅的夏園，乾隆三十二年（1767）知府陳之銓建清源書院，現爲晉光國小的校庭。塔後的南牆內面題寫「升無上道，入正法流」、「善悟無礙，永得大安」墨寶，皆是熟悉的弘一大師圓融無礙銳的弘體字。

甬道北側的月臺別院即是弘一大師曾卓錫的苑室道所；庚午年（1930，民國十九年）二月，大師應性願法師的殷勤邀請，自南安康美鎮楊梅山的小雪峰寺遷錫承天寺。南安是晚唐雪峰義存禪師的故鄉，南宋楞拙法師崇仰義存道風，在其故里楊梅山闢建雪峰禪寺，稱「小雪峰」；義存於晚唐開法於福州閩侯縣的雪峰山道場稱「大雪峰」。前月餘的農曆除夕（1929）

，弘一與太虛、芝峰等曾會聚於此陪住持轉逢和尚談禪論道度歲；藉此聚會之緣，民初的佛門兩大師共同作詞譜曲完成《三寶歌》的創作。性願與弘師於駐錫的月臺別院創辦「月臺佛學研究會」，初次駐留兩個多月。己亥年（1935，民國二十四年）承天寺舉辦冬戒，大師應住持轉塵（會泉應南普陀邀聘後的續任者）及性願兩位法師的邀請，再度卓錫承天禪寺爲戒子講戒，大師這年歲暮在別院修訂完成傳記著作《滿益大師年譜》。

素潔淨雅的紅磚白牆苑舍，入口的門楣白石題勒「月臺別院」。大師三十九歲（1918）慨然揮別塵俗，剃度於浙江杭州的虎跑寺，四十九歲（1928）與學生豐子愷在上海會聚討論出版護生畫集時，偶訪舊友尤惜陰居士（爾後披剃，法號演本）言談間曉知尤居士翌日即將隨一佛教考察團乘船前往泰國參訪，聞訊歡喜，倉促間決定隨團赴南洋暹邏國訪察南傳佛教；客輪暫泊廈門，弘公受到性願法師及陳敬賢居士等熱絡歡迎，款待栖歇於南普陀寺方丈樓幾天；此一聚晤之緣，閩南廈門緇素以南洋水土氣候不易隨適等緣由，婉轉勸阻弘公的暹羅行，雖然時節已是歲末十一月，卻是說中弘公的體質與心坎。大

師在後來著述的《閩南十年之夢影》說：「我本來是要到暹羅去的，因著諸位法師的挽留，就留滞在廈門。」

此後，揚錫駐泊閩南十四載，直到六十三歲圓寂於泉州東北不二祠的溫陵贍養院晚晴室。十四年間棲泊弘化於泉州多所寺院，五十九歲僧籍普查時，登錄於承天寺，內室的禪榻與外廳的書坊客廳都在獨落的月臺別院內，簡樸的木床豎橫框條搭掛著素白簾帳，臥榻旁擺著矮木幾和高腳的木制臉盆架；外書室客堂塑造藝術家、一代律宗大師淡然安坐握筆準備揮毫的神韻風姿！蠟像的丰采依稀給參覽的客眾撩起無盡的懷思。靜苑門口掛著趙樸初題署的「泉州市弘一大師學術研究會」木刻匾。此位於寺宇入門咫尺的別院環境雅潔靜謐，若有客到臨參訪卻也逢會方便；大師掛錫閩南期間，既投落僧籍於此，幾回駐留，與諸多舊識或陌生客常緣遇於此別院。大師最慈悲瀟灑的舉措就是揮毫書寫獨特的弘體字偈結緣勸修。

大師既流露卓絕的律儀梵行與精湛的藝術才華魅力，月臺尋訪的教內外僧俗必然也多，故也屢獲邀請前往泉州各地的佛

刹寺院駐錫弘法。一公弘師剃度出家十年後，十四年的泉州雲水生涯依然維持不擔任住持，不剃度收留徒眾，僅隨喜度眾結法緣的翩然道風。

註釋

1. 鄭芝龍闖蕩日本九州時，邂逅田川氏；芝龍離開日本之後，田川氏于平戶海濱的石頭邊生下日後的開台聖王國姓爺。

2. 文革破壞之嚴重，可從天王殿前的梅花石板亦遭毀損清看出一斑，劈裂之石板已移鋪開元寺。清·道光年間撰《晉江縣誌·卷二·古跡志坊宅附·城中古跡·梅花石》：「梅花石，在承天寺四天王殿前，矜踏石也。有墨色梅花一枝，未滿二尺。枝幹、花蕾皆具。」清·梁章巨《歸田瑣記·卷三·承天寺》記：「山門口有梅花石，石光而平，中隱梅影一枝，每年梅樹開花時，影上亦有花；生葉時，影上有葉；遇結子時，影上有子；若花、葉與子俱落之時，則影上惟存枯枝而已。」

（待續）

道場以無事為興盛（八）

• 何世亮

十一、一切現成

有位道友來訪，言及他早年修習禪法，後來又接觸密法，最後又兼修淨土念佛，現在已經老了，總覺得不得力，不知道佛法要修行到什麼時候才能完成。

這是很多老修行者的疑惑，虛雲老和尚曾經說過：「佛說三藏教，謂諸修行人修因證果，要經歷三阿僧祇劫的時期，才能成功，獨禪門修證很快，可以不歷僧祇獲法身，兩相比較，前者要經千辛萬苦才能成功，真是為難，後者只要識自本心，見自本性，當下頓斷無明，就可立地成佛，快得很，其實條條蛇都會咬人，不論小乘大乘，漸教頓教，想真正到家都不容

易。」

「拿我來說，自初發心為明自己的事，到諸方參學，善知識教我發大乘心，不要作自了漢，於是發心中興祖師道場，大小寺院修復了十幾處，受盡苦楚煩惱磨折，天堂未就，地獄先成，為人為法，雖是善因而招惡果，不是結冤仇，就是鬧是非，脫不了煩惱，在衆人會下，又不能不要臉孔，鸚鵡學語，說幾句古人典章，免被人見笑，而自己一句也做不到，現在老了，假把戲不玩了，不再騙人了，不造地獄業了，去住茅蓬吧！就來到了雲居，結果又是業障纏繞逃不脫，仍然開單接衆造業，說了住茅蓬，又攪這一套，就是說得到，做不到，放不下

，話頭又不知那裏去了，脫出那個牢籠，又進這個羅網。」

當時法眼禪師住在地藏院，桂琛禪師帶著他到庭園一遊，途中桂琛指著一顆石頭，問法眼說：「請問這石頭是在心內，還是在心外？」

法眼想著「萬法唯心」的理論，就回答說：「在心內。」

桂琛說：「這樣的話，你的心中帶著一顆石頭走來走去，不會覺得太沈重嗎？」

法眼突然回答不出來。

後來法眼想出了很多答案來回答，桂琛禪師總是說：「道理不是這樣的。」

經過一個月的時間，法眼自覺辭拙理窮了，無話可說了，桂琛才說：「若論佛法，一切現成。」

臨濟禪師示衆云：「道流！佛法無用功處，只是平常無事，拉屎送尿，著衣吃飯，困來即臥，愚人笑我，智乃知焉。古人云：向外作工夫，總是癡頑漢，你且隨處作主，立處皆真。」

越南的一行禪師也說：「開車時想著抵達之事，爲了達到

目的地，犧牲了整段的旅程，生命是當下的省察，不是未來之事，事實上抵達目的地的時候，會更痛苦。假如必須提及目的地的話，那一個才是我們最終的目的地，是墳墓嗎？

我們不想步向死亡，只想朝著生命的方向前進，可是生在哪處？生只省察於當下，因此，對每一英里的駕駛，每一腳步的行走，都要把我們帶到當下，這就是正念的修行。」

「希望是重要的，它會使現在的一切不再那麼令人難以忍受，假如我們相信明天會更好，就能忍受今天的磨難，這就是希望爲我們所做的，減輕我們的痛苦。」

當我們深入思考希望的本質時，就會看到其中可悲的一面，當我們寄希望於未來時，就不會集中精力與才能於當下，我們都藉著希望，期望更美好的一切都發生於未來，將來的我們會平安自在，將來的我們會在西天的極樂世界裏，這時希望成了一種障礙。

要是你能停止引頸盼望，就能把自己帶到當下，發現早已存在的快樂，沒有人能賜你開悟、自在和快樂，它們的源泉都在你我身上，假如此時刻的你挖掘得夠深的話，水流自然就

會噴湧而出，我們必須回到當下，才能真正活著。」

學佛不用遠求，只要學會調整自己的生活，當下即可輕鬆自在，不要把佛法當作一個長久修成的目標，如此反而成爲一種束縛，其實亦無佛道可成。

僧問：「如何得大涅槃？」

慧海禪師說：「不造生死業。」

又問：「如何是生死業？」

慧海說：「求大涅槃是生死業，捨垢取淨是生死業，有得有證是生死業，不脫對治門是生死業。」

又問：「云何即得解脫？」

慧海說：「本自無縛，不用求解，直用直行，是無等等。」

古云：「如今休去便休去，若覓了時無了時。」我們若能放下馳求之心，當下即可解脫自在，沒有完成或未完成這回事。

（待續）

勿被外物牽動

月中雲

身如不倒翁，坐立難定安。心如雪花飄，四處飛揚舞。一物可引發六根不安，一事可牽動六根造業。六根經不起媚人的外塵，大官是、民意代表是、連小老百姓也是。修行不是強人去除生活必需，只要求減少過度的物欲。最近的民意代表何嘗不是貪一輩子也用不完的钱，臉皮牆角厚，深得厚黑學堂奧。這些人想禍留子孫，不必學這些偽君子。子孫自有子孫福，留太多給子孫，只叫子孫多造惡業，是誰的過。教壞社會人，自害害人。何不把貪錢的興趣轉換成讀幾本有益身心的書。修行人則多看些經典。能夠鑽進書海，優遊經教，庶可減少被塵物牽動。深入經藏的喜悅比外塵的短暫快樂更值得神往。

聽聞法華玄義，熏習圓教法門，有感隨筆

釋湛江

上午回台南，晚間就去湛然寺聽雲庵法師講《法華玄義》，距離上次來聽法華，也已過數年，而近來稍忙，近半個月未靜下心來聽經，但重臨會座，得聞圓教，仍是法喜充滿的。

今日就是講跡門十妙中的「行妙」，「增數明行」一段，但其實正如法師所言，有人問，如何學天台宗，從四教儀嗎？從教觀綱宗嗎？其實重點就在「久久熏習」，「聽久了，自然有法味」。這也是目前佛教的現況，大家都追求「速成」的法、「簡短」的口訣，最後甚至走入神通感應種種的邪道，就是缺乏「久久熏習」的認知，如今日講座中「增十數爲行，攝一切行，謂十境界、十觀成乘等。」智者大師在《摩訶止觀》中，提出以十乘觀法觀十境界，其中煩惱、病患境，這些都還好克服，但是後來呢？魔事境、諸見境、增上慢境，無量劫來，我們都是熏習煩惱，現在反過來追求解脫，如果仍然是追求「速成」「感應」「神通境界」，難免流入種種境界中。

尤其天台宗，很強調「知位次」，知自身在佛道中的地位，上不落於增上慢、下不退心，這是天台宗的重點，天台三祖南嶽思禪師，臨終時弟子問證位，云：「吾一生望入銅輪（圓教十住），以領衆太早，損己益他，但居鐵輪耳（圓十信）。」

智者大師臨終，弟子問：「未審大師證入何位？」答曰：「我不領衆，必淨六根（即十信位，獲六根清淨。）損己利人，但登五品（五品弟子位，觀行位，正修六度。）」兩位大師臨終方顯本地，而且都證位鐵輪、五品，反觀現在自稱是佛、自稱菩薩、自稱登地證果，難道功德超越二師嗎？還是只是自己的增上慢，在自欺欺人呢？

「然增數明行、爲行不同，須判羶妙」，之前有一位師長曾對學人說過：「天台宗，就是學術，造口業！」但其實細細深研，此義不然，判教，就是在無量法門中，找到適合於自己根器的教法，而透過判羶妙，了解到我們所學習的法門，在成佛的過程，是直道還是方便道；進而欣慕圓乘的「行融智圓」（行是無作、智是三智一心中得。）

法師上課時所云：「信徒有四種層次，從拿香拜拜、布施求福、念佛、到最後聽經聞法。」有時候，我們在佛門越久，越應該檢視自己，會不會一直原地踏步呢？一直停留在前二種「有漏世善」上，畢竟，最重要的喔，仍然是透過教法的熏習，而在成佛的路上步步提升。

如來成道記講述（四）

• 雲庵

文：淨居天人，以捧持躍車匿而嚴駕。

逾城出家種種事

車匿是服侍太子出門的馬夫。本行經：太子屢以出家事白父王，王曰：汝當轉輪聖王，七寶千子，統四天下，如何以剃髮染衣爲樂。太子言：期成正覺，攝化四生，令出長夜。豈以七寶千子爲好耶！淨飯王，未許。更加侍衛增伎樂，早晚以迷惑太子。

一夜，淨居天人於空中告訴太子上馬，四位夜叉托著馬足，天人持寶蓋。梵王居左，帝釋侍右。四天王作衛使。國宮諸門自然開啓，守門者皆不覺知。淨居天人抱持太子迅速躍上馬，乘虛而行至雪山苦行林中。一夜至晨已行八百里。

華嚴經云：最後身菩薩法爾如是，欲令著家衆生，捨離家法

，爲現自在，宣揚出家功德勝故，示以出家。

文：逾春城於八夜，栖雪嶺於六年。

八夜，皆指二月初八之夜。得到淨居天人與車匿的幫助，於仲春二月初八日，於夜半時逾城出家，入雪山洞穴修苦行六年。雪嶺，指雪山，即喜瑪拉雅山。印度人把它神格化爲雪山女神。離開皇宮一心求道的悉達多南下度過了恆河，來到了印度古代強大的摩揭陀國苦行林，拜訪烏陀迦大師學習禪定冥想。計有六年苦行，體驗苦行非道，最後離開苦行林。

四月初八浴佛讚中，有三句話，形容六年苦行及深厚的禪定功力。

一、麻麥飯充饑，說苦行的悉達多唯以一麻一麥維持其生命。
二、蘆芽穿過膝，蘆草茂盛的高過於太子的膝蓋。形容精進禪

坐冥思的太子，不被周圍的環境干擾。

三、鵲巢頂寸步不能離，說是太子禪坐入定，出定後的太子，發現鵲鳥在頭上築巢，擔心驚動鵲鳥，於是再度入定，等待母鵲孵出小鵲再出定來。彰顯太子能夠自在出入禪定，以及護生的慈心。

文：人辭愴戀主之心，馬舐落連珠之淚。

人，指車匿。馬王，叫犍陟。佛本行集經描述，大意謂，太子與車匿等人，連夜奔馳，到達林中。在林中稍休息後，太子向車匿道謝言，所難作事，汝與犍陟已爲我作。汝與犍陟，可俱還國。

時車匿聞言，心懷愁惱。對太子言，如何教我獨自還宮。又觀見菩薩，心意不迴，無可冀望。車匿牽著馬王犍陟。犍陟似懂太子意。屈膝舐太子足，淚下不已。車匿牽著馬王犍陟回宮，數數迴頭。觀看菩薩，作聲鳴喚，逐車匿後，淚下而行。

文：揮寶刀而落紺髮，塔起天宮。

本行集經述及，太子自以佩刀，左手握紺青之髮，而發願云：我今落此髮，誓與衆生斷除煩惱及以習障，尋即截下擲向空中。天帝釋接往忉利天建塔穴貯放供養。此天上四塔之二（前是箭塔）。

天上四塔：箭塔、髮塔、鉢塔、牙塔。人間亦有四塔：如來

生處塔、如來成道塔、如來轉法輪塔、如來涅槃處塔。

文：將袈服以質皮衣，形參山鹿。

袈，是古皇帝穿的禮服。太子既是生在王宮，所穿必是王宮珍服。

據本行經所述，太子見所穿衣裳非出家者所服。應去珍服，換修緇衣。時淨居天人化作臘人披鹿皮衣，太子見之，將珍服換鹿皮衣。

經又云：換鹿皮衣已。車匿白太子，如何捨彼妙衣，與諸麋鹿同處耶？故曰形參山鹿。

文：叩林仙之所得，了世定之非真。

以下所述爲苦行林修道相。

林仙，指雪山苦行林中諸外道衆。外道所修之定，是忻上厭下之心計。雖得生天，乃是世間有爲有漏之定，是世人共有之定。世定假令修得非想非非想定，壽八萬劫，期限既滿，仍墮欲界，或墮三惡道，賞還宿業之報。金剛經頌云：繞經八萬劫，終是落空亡。

本行經集說，太子至雪山苦行林中，見林內苦行者，問諸曰：汝等勤苦修行，當求何果？仙曰：求生諸天。如偈言「如是修習苦行時，自有三十三天報，苦行精進後得樂，是故苦爲諸樂因。」太子聞已，思惟此行非法。但此心動，由心故行，是

故應當先調其心，莫苦其身。太子捨而前行。安詳徐行，來到阿羅邏仙人處，互相寒暄，乃請教阿羅邏仙人之修禪定事宜。阿羅邏仙人即講從四禪到四空定的厭下忻上等修禪次第。一首偈爲其修禪的見地，「因諸過患微細故，所以受不用處身。壽命劫數既久長，便即說我得解脫。」太子不以爲然。作是思惟，俱非究竟解脫之法，亦捨而去。

文：食麥食麻，降苦降樂。

一、降樂，示修苦行。太子至伽耶山尼連禪河側邊，觀察一切衆生根緣，六年後方可度之。乃示修苦行，日唯一麻一麥，示修苦行試驗自己，是爲降樂。

二、降苦，後悟苦行非眞修。離開苦行林，走入尼連河沐浴，並受牧牛女乳糜供養，是爲降苦。

悟修苦行或縱欲樂，皆非成道之途徑。故成道後，唱修行在中道。

文：且瑤琴奏曲，必自中而曲成。

此釋降苦降樂意，修行如彈琴調絃。修行應走不苦不樂中道，以彈琴爲喻。

如佛在日，有大富長者子名億耳，投佛出家，爲求道故，日夜精勤，苦行乃至足破血流，久無所證。將欲還俗，佛陀得知，關心億耳，欲挽回億耳退道，而有彈琴調絃之對話。

佛問：汝在家日，能彈琴耶？

答：能。

又問：絃太急太緩如何？

答：聲不成曲。

又問：絃得中時如何？

答：曲韻方成。

佛言：我法中出家求道者亦如是。太疾則疲倦，太緩則懈怠，得中則其道成矣！億耳奉教，依世尊的中道指示，不到一個月，即證阿羅漢果。

文：佛果圓因，亦假中而果滿。

此句合前比喻，即法喻合。佛陀，自覺、覺他、覺行圓滿。果即我法二空。

圓因，謂六度萬行。智積言：我觀釋迦如來，於無量劫，難行苦行，積功累德，求菩提道，未曾止息。觀三千大千世界，無有如芥子許，非是菩薩捨身命處。爲衆生故，然後乃得成菩提道。

假中，即必依中道而果才得圓滿。天台講空假中三觀圓滿，三智圓成。

佛果非疾緩可成，偏於兩邊大道難成，惟處不偏不倚，方成佛道。

文：由是擇其處也，過龍窟。

處，選擇修行之處，即菩提場。地在摩竭陀國伽耶城不遠。太子因是在此成道，故後稱此地為菩提場。維摩詰居士對道場下定義，直心、深心、菩提心、四諦，乃至三十七道品都是道場。

本行經云：菩薩往菩提場前行，路有一龍王名迦茶。其龍長壽，曾見往古三佛成道瑞相，乃以眷屬具香花音樂幡蓋迎接菩薩供養。

又行至文鱗盲龍水邊，坐定十日，風雨大至。太子放光照水中，龍目得開，即識太子。

文：浴其身也入連河。

太子在正覺龍山洞修苦行六年，始終無法悟道。自知苦行非悟道之途。乃托著孱弱身軀，因修苦行而至蓬頭垢面，走至尼連禪河沐浴。

尼連河，在菩提伽耶東邊，為印度河支流。經云：菩薩入尼連河浴時，有諸天持花香散河中，浴訖，時樹神按樹枝低手引菩薩出水登岸。

文：示其食也，受難陀之乳糜。

涅槃經云：如來之身，已於無量阿僧祇劫不受飲食，為諸聲聞說先受難陀、難陀波羅二牧牛女所奉乳糜。然後乃得阿耨多羅三藐三菩提。我實不食，我今普為此會大眾，是故受汝（指

純陀）最後所奉，實亦不食。

話說太子苦行垂滿六年，不得解脫，故知非道。不如去閻浮樹下，思惟離苦之法，離欲寂靜是最真正。

太子心自念言。我今日食一麻一麥。乃至七日食一麻一麥。身形消瘦有若枯木。時彼林外有一牧牛女人，名難陀波羅。淨居天人來下勸言，太子今者在於林中修行，汝可最初供養。於是難陀以乳烹糜，乃用鉢盛，奉獻太子。太子即便受彼女施而咒願之。食已將其鉢擲向尼連河中，天帝收歸天上建塔安置供養，天上四塔之三（鉢塔）。

又是沐浴，又受乳糜供養，太子神清目爽，恢復體力。即直至菩提伽耶處菩提樹下打坐。

文：示其座也，受吉祥之茅草。

天竺坐法，必敷草為藉。時天帝釋化為刈茅人。菩薩問其名，答曰吉祥草。乃受其茅，茅色青綠，茅軟光滑，若孔雀頂。現今演變以布為坐具。四分律十九說，為三緣而制具。一為護身，二為護衣，三為眾人床席臥具。現今僧眾安住寺院，非塚間非樹下坐，其作用唯禮佛展具禮拜之用。律與南山義淨雖曰不法。但保留佛陀時代的一種修行用具。比久之佛子連具是何物為好吧！

（待續）

一〇九年十月份會務報導

(會訊第 470 期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬壹仟陸佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：鐘文隆

壹仟元：蘇蕙珍 鄭棋安 鄭桂嬪 陳永漢

陳宋淑貞 傅冠智

伍佰元：釋道益 釋湛江 釋湛同 高淑惠

安平 B B 彈芋圓達人 佟欣打字行

方宏鍊 許汝櫻 謝金花 陳羿宏

江柏興 顏高龍 許瑞吟 盧明宏

吳燕靜

叁佰元：瑞展化工原料有限公司 楊施雪華

徐婉珣 鄭婷方 邱治民 林世豐

孫寶潼 孫施麗貞 韓立銘 韓慧玲

貳佰元：王建宗 林融唯 林敏惠 林柏勳 林連錦 林桂蘭

黃美月 黃朝貴 陳清瑞 陳其彬 韓麗玲 侯坤隆

侯坤成 侯鈴朱 侯舜嫻 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧

壹佰元：王延銘 王昱絮 王建勳 王奕鈞 王滿足 王智美

顏蓮蓉 蘇美金 董宸炫 阮陳豐子 劉葉素梅 董蔡仙查

王惠民 王建民 王怡靜 王人璋 王嘉言 王嘉榮

王鈺宸 王慶安 王筱晴 王家雄 王陳春蓮 方秀娟

李淑珍 李真業 李政穎 李王美枝 李白彩娥 李璟萱

李銘華 李銘豐 李月資 朱讚來 林賢雲 林依薇

林愷玄 林貴難 林昭賢 林雅菁 許婷翕 許瑜璇

許富程 許一中 許寶玉 許峻深 許文洲 許福安

許松育 楊子磊 楊惠如 楊耀任 楊朝鈞 楊水和

黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃志新 黃惠伶

黃瀚廷 黃淑玟 黃查查 黃晨微 黃有穎 黃怡錦

黃健展 黃健銘 黃佩琪 黃清德 黃陳金鳳 黃仁志

壹佰元：黃再興 黃秀鳳 黃凱恩 陳國華 陳紫雲 陳儀婷
陳儀嫻 陳儀潔 陳美貞 陳金美 陳依伶 陳慧珠 陳信志
陳素芳 傅廷涵 傅廷捷 傅廷雯 吳幸娟 吳惠蘭
陳盈盈 吳瑞章 吳寶蓮 吳高阿綉 吳沂葵 柯乃羽
柯皓程 韓怡君 韓立仁 韓孝宗 韓葉蕉霞 韓孝恩
鄭有成 鄭敬豪 張靜芳 張文夏 張吳碧華 徐明汶
郭榮欣 侯燦榮 侯婉茹 侯汶其 何應甫 何世孝
何應廷 何佩菁 劉孟琴 賴柔岑 廖新羽 洪鳳珠
馬奕婷 馬奕斌 曾月里 曾晨婷 曾晨雅 曾秀娥
曾寶妹 蔡玉美 邱昱誠 邱玟諭 邱徐日春 翁玲姬
蘇幸稜 蘇燈福 蘇燈財 蘇秀璽 蘇桂美
范阿培 萬世光 唐珮純 唐景星 唐陳瓊花 朱迦嫻
葉珈汶 葉信麟 江英嬌 杜書武 杜光佑 杜進旺
詹宗霖 溫竣宇

109年10月份收支明細表

收 入	上月結存	\$585,974	90
	本月收入	\$ 41,600	00
	收入總計	\$627,574	90
支 出	教育文化支出		
	福田雜誌第 412 期印刷費用	13,300	00
	福田雜誌郵寄費用 (國內)	3,198	00
	福田雜誌郵寄費用 (國外)	2,411	00
	劃撥代金手續費	55	00
	供養法師 (他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	劉 ○ 陞	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	鄭 ○ 欽	2,000	00
	黃 ○ 健	2,000	00
	黃 ○ 勇	2,000	00
	李 ○ 興	2,000	00
	許 ○ 和	2,000	00
	許 ○ 笑	2,000	00
	王 ○ 吉	3,000	00
	支出總計	\$ 40,964	00
	本月合計	\$586,610	90
	收支比較	98.47%	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



10月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：劉○陞先生、葉○華女士、黃○勇先生、黃○健先生、許

○和先生、許○笑女士、李○興先生、鄭○欽先生，以上各貳仟元整。王○

吉先生，叁仟元整。

證 依 皈	
曰 偈	
糧資善滿豐彼積	事業罪何任作不
徒教佛正真是方	魔心內初一伏攝
證依皈子弟依皈圖克圖呼瓦爾珠甘師上剛金	
縣 市	省 有茲事證依皈子弟門佛給發為
在日 月 年	國民於歲 年現 信
給賜除願誓宏發生眾利樂教經持受寶三依皈下教本	
給發行合外(德希 音譯) འགྲོ་ལོ་འཁོར་ 名法	
守嚴必務徒信該惟守信資俾紙一證依皈號 第	
者證依皈至須家國護擁善向心一諦真教佛本規教	
	執收 賢 順 朱 給右
	日 月 年 國民華中

甘珠活佛的皈依證書

• 贈 閱 •

- | | |
|--|-----------------------------|
| ■ 中華民國一〇九年十一月十五日出版 | ■ 郵政劃撥：31632586 帳戶：釋果中 |
| ■ 佛曆三〇四七 | ■ 社 址：台南市70050忠義路二段38巷8號 |
| ■ 發行人：雲 庵 | ■ 印 刷 廠：先進印刷社(台南市育樂街115-1號) |
| ■ 電 話：(06) 2228518 | ■ 行政院新聞局登記局版臺省誌字第991號 |
| ■ 傳 真：(06) 2216267 | ■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄 |
| ■ E-mail：Chanjan.kuochue@msa.hinet.net | |