

福田



422

佛教月誌

已中國佛教會，於疫情三級警戒期間，捐贈台北市、新北市府各新台幣一百萬元作為防疫基金。並陸續捐贈宜蘭、桃園、台中、台南、高雄五縣市政府四百多萬元防疫物質。

已金門縣佛教會與海蓮寺等單位購買三千六百個防疫霧護目鏡。提供各鄉鎮清潔隊員、軍方與警消等相關單位。

已台南市佛教會理事吳高明月居士，亦是安平觀音亭主委，逝於110年7月31日。高居士是佛教界大護法。護持各個道場不餘遺力。

已三級疫情7月27日降為二級疫情。各宗教可開放信眾進入寺廟禮佛。並關於宗教活動，室內限50人，室外限100人。



本期目錄



封面：密臘念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 釋《法華經·普賢菩薩勸發品》——智者大師等
天台宗「法華三昧」行法之義或以神通力護法之義(二)

5. 唐代天台宗與禪宗之交涉及競秀(二) 明了

10. 中國的法華經研究(一) 新田雅章著
依觀譯

14. 王陽明涉及佛教思想的言論探討(六) 林維明

19. 泉州開元寺的寺宇建築與佛塔文化——閩南佛剎參禮之二(七) 黃朝和

23. 常爾一心，念除諸蓋 釋湛江

25. 道場以無事為興盛(七) 何世亮

27. 浴火重生 淨覺

29. 如來成道記講述(十) 雲庵

33. 一一〇年七月份會務報告

封底：1997年，三尼一俗在斯里蘭卡與諸比丘合影

釋《法華經·普賢菩薩勸發品》—— 天台宗「法華三昧」行法之義或以神通力護法之義（二）

·智者大師等

二、別釋品義

（一）釋普賢菩薩「發來」護法之義

經文：爾時普賢菩薩以自在神通力感威德名聞，與大菩薩無量無邊不可稱數，從東方來，所經諸國，普為皆震動，雨寶蓮華作無量百千萬億種種伎樂（上供）。

又與無數諸天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、……人非人等大衆圍繞，各現威德神通之力。（下化）。

到娑婆世界耑闍崛山中頭面禮釋迦牟尼佛，右繞七匝。白

佛言：世尊，我於寶威德上王佛國，遙聞此娑婆世界說法華經，與無量無邊百千萬億諸菩薩衆，共來聽受，惟願世尊當為說之（修敬）。（《大正》9，頁61上）。

1. 在《法華文句》中智者大師說：

（1）經家敘「發來」為三：一、上供，二、下化，三、修敬。
（2）自在者理一也，神通者行一也，威德者人一人也，名聞者教一也。（故言普賢「一乘」行者也）。

又自在者常也，神通者樂也，威德者我也，名聞者淨也。

（3）言說如此，即一而四德無不備自在義焉。淨力故雨花，樂力故奏伎，神通力故動地，自在力故隨意而雨。隨去隨雨，隨動隨奏，譬如大龍飛行不息，身邊雲雨流起無窮。（《大正

》34，頁147上—148上）。

2. 在《法華玄贊》中窺基大師說：

普賢菩薩來軌，有四：一、從東而來，二、所經之相，三、從來徒屬，四到已歸禮。

（1）《華嚴經》云：普賢身相依於如如，不依佛國。《智度

論》云：普賢菩薩一一毛孔，常出諸佛世界及諸菩薩，遍滿十方以化衆生無的住處。

(2) 今云從東方來者，就一化身所應，見聞衆生爲論。《寶雲經》說，菩薩摩訶薩有十種法名，善能作化：一、於一佛國身不動而能遍諸佛刹，諮請說法，二、於一佛國不動，能遍一切佛國，聽受深理，三、於一佛國不動，能遍供養十方諸佛，四、於一佛國不動，能遍諸佛國莊嚴菩提悉皆具足，五、於一佛國不動，而一切佛國初成佛時，坐於道場菩提樹下，恭敬供養尊重讚歎，六、於一佛國不動，能以自身現一切佛土，坐於道場現成佛道，七、於一佛國不動，能現一切佛土轉於法輪，八、於一佛國不動，能現一切佛土入於涅槃，九、於一佛國不動，能爲一切佛土應受化者悉現其身，十、菩薩得無作神通於一切十方佛土，不作變化想，不作神通想，隨諸衆生所應現者悉現之。

(3) 驗此普賢久已成佛，示現爲菩薩，勸修妙行。《無垢稱》云：雖得佛道轉於法輪，而不捨於菩薩之道，是名菩薩行故。(同上，頁852中—下)。

(二) 釋「得法華經四法之要」義

經文云：若善男子善女人於如來滅後，云何能得法華經？

佛告普賢菩薩若善男子善女人成就四法，於如來滅後當得是法華經。一者爲諸佛護念，二者植衆德本，三者入正定聚，四者發救一切衆生之心。(頁61上)。

1. 在《法華文句》中智者大師說：

(1) 如來巧答，略舉四以蔽諸。何者四法之要，該括正通，何者佛雖無偏，若能遠惡從善，反迷還正，開權知見，顯佛知見者，則稱可聖心。

(2) 諸佛護念，若佛知見開，則般若照明，是植衆德本，亦是入正定聚。不亂不味，不取不捨，亦是發救衆生。

(3) 當知此四與開權顯實，名異體同，無二無別。

又佛護念者，是開佛知見，植衆德本是示佛知見，發救衆生是悟佛知見，入正定聚是入佛知見。

(4) 迹門之要此四收矣。又迹則有本。從本開示悟入，故迹中開示悟入，今開迹即顯本，本迹無二無別，以四法答其請正

，於義明矣。以四法答請流通，流通之方唯三唯四。

(5)發救衆生是入如來室，入正定聚，佛所護念是著如來衣，植衆德本是坐如來座。是弘宣之要，即四而三。

(6)發救衆生是誓願安樂行，入正定聚是意安樂行，植衆德本是口安樂行，護念是身安樂行。當知後四即前四也。（同上，頁148中一下）。

2. 在《法華義疏》中吉藏大師說：

(1)明四法者，一外爲諸佛護念。護令惡不侵念，令善根成就。二者內植德本，明初發一念不二。正觀爲衆善之本，以得此觀行與佛應故爲佛護念。三者入正定聚。聚有三種，一者邪定聚謂必入地獄，二者正定聚必得解脫，三者二極中間名不定聚，約位明者，舊云：內凡夫性種菩薩得生空解，名爲定聚，今謂十信第六心稱不退信，亦得名爲入定聚。四者發救一切衆生心，如《金剛般若論》四種心，一廣大心遍度衆生故，二第一心與衆生大涅槃樂故，三常心，常不離是心故，四不顛倒心，知衆生本來常寂滅故。

(2)佛答四法，次第者，初一爲外緣，次一爲內因，謂因緣

一雙；次一明位，後一明行，謂行位一雙。（同上，頁631下）。

3. 在《法華玄贊》中窺基大師說：

(1)（如來）滅後無主，如何得（法華）經？得聞思修生信順故。又佛在衆生惑輕業薄，可得是經，滅後衆生業厚惑重，如何得經？由難信難聞難思難修故。

(2)爲諸佛護念者，謂要根熟，《般若論》云：善護念諸菩薩爲根熟菩薩說。根未熟者聞名未得，根熟便能得教及理。

(3)植衆德本者，要先雙修福慧二因，起信等根方得聞等。

(4)入正定聚者，正見決定。

(5)發大悲心救濟衆生，初是資糧道能聞能思，次是加行道能修定觀，次是見道能證深理，後是修道能習能證。依此四位各增上故。

(6)又外遇佛護，內修善本，決定不謗，慈悲廣大，並在地前方能於經教理雙得。（同上，頁852下）。

（待續）

唐代天台宗與禪宗之交涉及競秀（二）

• 明了

三、禪宗六祖慧能與永嘉玄覺對話、印證：

（一）慧能大師的禪法

1. 五祖弘忍禪師傳授慧能《金剛經》大要，使慧能徹悟「本來無一物」，以「無所住」而更昇華至「生其心」，這在六祖《壇經》可以見到的。

在弘忍禪師所述《最上乘論》說：

夫修道之本體須識，當身心本來清淨，不生不滅，無有分別。自性圓滿清淨之心，此是本師，乃勝念十方諸佛。（

《大正》48，頁377上）。

這段話和空性智慧之《金剛經》不同，是如來藏思想之「身心本來清淨」、「不生不滅」及「自性圓滿之清淨心」。所

以我們可以這樣說弘忍禪師傳授慧能有般若空慧之《金剛經》和佛性本具的如來藏思想。慧能大師以後傳法亦離不開般若空慧系和真常唯心系，其弟子亦多著重這兩系佛法。

黃朝和博士《唐五代禪宗悟道偈研究》這樣說：

惠能述作於東山五祖方丈室之五何自性偈云：「何期自性本自清淨！何期自性本不生滅！何期自性本自具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法！」（註：這裡自性，大師當佛性義）。這首開悟偈不見老莊哲學之「無」，未出佛學法相之「空」，不說佛性而說自性，接連透過「何期」否決外求之工夫和境界，直指本來面貌；更以無所期盼之絕待而直透當下義。（頁574）。

2. 從《壇經》看到慧能曹溪禪法

重新詮述佛經如《法華經》、《楞伽經》及《涅槃經》經旨之禪法。

(1) 重新詮述《法華經》之禪法

洪州僧法達七歲出家，以誦念《法華經》爲日用工夫，到曹溪參禮六祖時，誦《法華》已三千部之多，以未徹經義生輕慢心，因而禮祖時頭未觸地。六祖提醒其可能因爲貢高我慢而辜負了脫生死之事業。又問明法達之法號，而歎其何以未曾達法，遂以偈啓導之，偈曰：

汝今名法達，勤誦未休歇。

空誦但循聲，明心號菩薩。

汝今有緣故，吾今爲汝說。

但信佛無言，蓮華從口發。（《壇經》〈大正〉48，頁355中）。

六祖不用《法華經》名詞，點出法達未悟《法華經》旨在未明心見性之故。又舉佛祖說法四十九年，弟子非憑佛聲而悟道諦，是知佛言而非言，道不在言中，是內證道理，口中才能

出蓮華。（蓮華喻法華）。

①《法華經》〈譬喻品〉「白牛車」重釋之禪法：

六祖從法達所誦《法華經·譬喻品》開示說：

此經元來以因緣出世爲宗，縱說多種譬喻亦無越於此。何者因緣？經云：諸佛世尊，唯以一大事因緣出現於世。一大事者，佛之知見也。世人外迷著相，內迷著空。若能於相離相，於空離空，即是內外不迷。若悟此法一念心開，是爲開佛知見。

汝若但勞執念以爲功課者，何異犛牛愛尾。達曰：若然者，但得解義，不勞誦經耶？師曰：經有何過？豈障汝念。只爲迷悟在人，損益由己。口誦心行，即是轉經。口誦心不行，即是被經轉。（頁355中—下）。

祖復以偈示曰：

心迷法華轉，心悟轉法華。誦經久不明，與義作讎家。無念念即正，有念念成邪。有無俱不計，長御白牛車。（頁355下）。

法達又問：經說三車，羊鹿牛車與白牛車，如何區別？願和尚再垂開示。師曰：經意分明，汝自迷背。諸三乘人不能測

佛智者，患在度量也。饒伊盡思共推，轉加懸遠。佛本爲凡夫說，不爲佛說此理。若不肯信者，從他退席。殊不知，坐卻白牛車，更於門外覓三車。況經文明向汝道：唯一佛乘，無有餘乘，若二若三（乘），乃至無數方便種種因緣譬喻言詞，是法皆爲一佛乘故。汝何不省？三車是假，爲昔時故；一乘是實，爲今時故，只教汝去假歸實。

歸實之後實亦無名，應知所有珍財盡屬於汝，由汝受用，更不作父想，亦不作子想，亦無用想，是名持《法華經》。（頁356上）。

法鼓山聖嚴法師解釋「大白牛車」：

「大白牛車」代表佛乘，也就是佛法。《法華》《譬喻品》主要爲中根四大聲聞說，以兩個譬喻：三界火宅、三車一車，進而說明「於一佛乘，分別說三」，以及「唯有一佛乘，無二亦無三」的道理。而火宅喻三界，三車喻三乘，佛先說三乘法，誘使衆生離三界火宅的險境之後，佛即以平等的一種大白牛車，與諸稚子，（大白牛車）「其車高廣，衆寶莊校……重敷綉縵，安置丹枕，駕以白牛，膚色充潔，形體姝好，有大筋

力，行步平正，其疾如風。又多僕從而侍衛之。」（《絕妙說法——法華經講要》，頁76）。

法達聞偈悟見自性，一佛乘而當下誦偈云：

經誦三千部，曹溪一句亡。

未明出世旨，寧歇累生狂。

羊鹿牛權設，初中後善揚。

誰知火宅內，元是法中王。（頁356上）。

牛鹿羊只是權宜施設之喻，從初善之聲聞乘，到中善之緣覺乘，而歸後善之菩薩乘，終極境界都更臻一佛乘。

唯知陷落三界火宅的芸芸衆生，當其悟道見性之剎那，已然升揚爲六度萬行皆無罣礙之法王。

《妙法華經》之被推尊爲經王，當在於參究權宜至實相之一佛乘經行境界。法達因參禮六祖之觸道因緣，透過大師細微之觀機、應機啓迪，終能超越經典文字之迷滯而轉經見道，「可謂不離佛語而藉教悟宗之典範」。（黃朝和博士《唐五代禪宗悟道偈研究》，頁73）。

②重釋《楞伽經》「三身四智」之曹溪禪法：

六祖《壇經》說：

僧智通，壽州安豐人，初看《楞伽經》約千餘遍，而不會「三身四智」，禮師求解其義。

師曰：三身者，清淨法身，汝之性也；圓滿報身，汝之智也；千百億化身，汝之行也。若離本性別說三身，即名有身無智，若悟三身無有自性，即明四智菩提。偈曰：

自性具三身，發明成四智。

不離見聞緣，超然登佛地。

吾今爲汝說，諦信永無迷。

莫學馳求者，終日說菩提。（頁356上—中）

黃朝和博士《唐五代禪宗悟道偈研究》解說：

若見自性即具足三身性、智、行之本真道諦，進而即能通曉四智所含涉之法義。

尋常日用修行離不開目見、耳聞、緣會等觸道情境，但性超越不如實之境遇才能抵達佛地，成就佛道。

六祖末聯還勸勉智通不要仿效那些四處奔馳之求道者，整天將菩提智慧這類的法相（名詞）掛在嘴上，脫口而出的盡是

空談和戲論。（頁74）。

《壇經》云：

通再啓曰：四智之義可得聞乎？師曰：既會三身，便明四智，何更問耶？若離三身別談四智，此名有智無身，即此有智還成無智。復說偈曰：

大圓鏡智性清淨，平等性智心無病。

妙觀察智見非功，成所作智同圓鏡。

五八六七果因轉，但用名言無實性。

若於轉處不留情，繁興永處那伽定。（頁356上—中）。

法舫法師《唯識史觀及其哲學》說：

六祖此偈前六句正是八識之轉智，也是明心見性的功夫，後兩句才是入禪境界。（頁33）。

黃朝和博士解釋：

首句「大圓鏡智性清淨」指謂智如大圓鏡般明照天地萬物，而自性本淨，不受世塵之污染，故說圓明朗照，徹見宇宙人生之實有本體爲自性清淨體。

次句「平等性智心無病」，提示修行道流法眼所見有情衆

生人我及自他都是平等而不落階級意識，以此絕待不對立之平等智慧，源出自本心之流露，故說此心真如而無絲毫病徵。

第三句「妙觀察智見非功」，直指真修實修之道流，一旦法眼開啓，其所見之道境，豁然通曉，不由思付計量，故說微妙洞察之智，不假推摩揣度之功。

第四句「成所作智同圓鏡」，指智覺所及能成就隨緣應世之道用，如明鏡之照物，剎那頓現，無所遮障。

第五句「五八六七果因轉」，透過唯識哲學之數字概念提撕智通，意謂前五識需第八識昇華為大圓鏡智之後，才能隨著轉化為成所作智。五、八兩識為果境之轉；而第六識及第七識未那識，在因地修持中，即可先轉化為妙觀察智與平等性智。

此句從「五八兩識果上轉」、「六七兩識因中轉」作果境與因地之分別。

第六句「但用名言無實性」，直接否定名相與言句之虛幻不實。

第七句「若於轉處不留情」，明白指點，若在轉移頓契入道之當機，超越情境物象而不滯留沉湎。

末句「繁興永處那伽定」所示，道行進路雖無數淨染昇沈之考驗，卻依然能隨緣應變，處在如如不動之龍定道境中。（那伽定指龍定，是最大而無可撼動之定）。（頁74—75）。

（智）通頓悟性智，呈偈曰：

三身元我體，四智本心明。

身智融無礙，應物任隨形。

起修皆妄動，守住匪真精。

妙旨因師曉，終亡染污名。（頁356中）

黃朝和博士解說：

此偈直截了當表白清淨法身、圓滿報身及千百億化身原就是「我」的本體，不須對外覓求尋探；大圓鏡、平等性、妙觀察、成所作智等四種智慧，本來就是從本心所頓現之明慧。

三身四智之性智交融而道行隨適無所滯礙，應機隨緣而任運。起心萌念之作意修行皆屬虛妄失照，若滯心執守則無從體會本真道諦；主體境界之智慧因為宗師之指點而曉悟，故而最終都斷絕意識之作祟污染。（頁76）。

（待續）

中國的法華經研究（二）

新田雅章 著
依觀 譯

一、前言

衆所周知，法華經在中國的傳播，始自於竺法護《正法華經》的譯出，但對於經文內容的真正理解，則肇因於羅什譯出《妙法蓮華經》，以及羅什的弟子對於法華經的高度重視。而筆者此下所將探究的，是《妙法蓮華經》譯出之後，中國佛教界對於此經——法華經——的內容是如何理解，亦即將對於此一課題概略論之。

作為此一課題的參考資料，無庸贅言，最為直接的，當然是竺道生（三五五—四三四）的《法華經疏》二卷。此外，當代學僧為此經所作的「序」也將一併參考之，據此推進前述課題

之論述。

二、最初期的法華經解釋——道生與慧觀

道生的四種法輪說 時代最古，體裁最為完整，從而對於筆者所將論究的而言，資料價值最高的竺道生的《法華經疏》一書中，首先予以著眼的，應是「四種法輪」之說。之所以作此說，是因於此說係依循法華經所揭，整理與類別佛陀所有的教說而提出的，從而藉此得以間接了解道生對於法華經的理解狀況。

此「四種法輪」之說雖有種種解釋，但平心論之，仍是以法華經的主張作為背景，可以說是經由咀嚼其內容而立言的教說⁽¹⁾。

亦即佛陀的教法中，具有(一)「始說一善乃至四空，令去三塗之穢的」教法(≡善淨法輪)，(二)揭示「以無漏道品，得二涅槃的」教法(≡方便法輪)，(三)「謂破三之偽，成一之美的」教法(≡眞實法輪)，(四)揭示「斯則會歸之談，乃說常住妙旨的」教法(≡無餘法輪)等四種教法。揭示如此內容的四種法輪說是依循法華經所揭而提出的，亦即善淨法輪之所揭，正如同「藥草喻品」之所揭——離三惡道，令得人天樂果；其次的方便法輪可從「化城喻品」求其根據，其之所揭是，指出令二乘各得涅槃的教法只是方便。眞實法輪是，指出三乘各別之說只是方便，故破除停留於此一立場的態度，並揭示佛之本意在於以一乘爲期。顯然是以揭示「三乘無別，一乘平等」的法華經的經意爲體而提出的。先前的方便法輪是「爲揭示眞實，暫時爲二乘述說之教」，而眞實法輪則是「超越方便之教，廢三乘之別(≡開權)」，揭示唯一眞實之教(≡顯實)」，前者是基於法華經的立場，應予以廢棄的二乘之教，而後者是據此而被稱揚的一乘之教，顯然皆以法華經爲背景而提出。最後的無餘法輪之所揭，是指出行佛道之行人皆屬菩薩乘行者，故彼等

所達之境皆是常住之佛果，可以說是採用法華經的「涌出品」以下的敘述而作的教法分類。此乃是證得佛果之道(≡佛因)若是一，則由此所導出所得之果(≡佛果)也是一，從而就證得唯一無二之佛果而言，此外的佛說可說已是無用，可說已是無餘，據此而稱爲「無餘法輪」，顯然是基於認爲法華經之所揭正是如此究極的境地而提出的。

具有四種法輪的法華經 上來指出四種法輪的內容以及此等與法華經之間所具的不可分的關係，除此之外，不可忽視的是，此四種法輪之說具有統括佛陀開悟至泥洹(≡涅槃)的一代教法的作用。「始於道樹，終於泥洹，凡說四種法輪」(《法華經疏》卷上，卅續二乙，二三，四，三九六頁左)。如此的解釋顯示出道生認爲佛陀的說法是具有四種法輪所揭的順序。道生雖無如此明言，但從隨處可見的敘述中，是可作此理解的。第一，視法華經是佛陀最後的說法(2)，其次明白指出佛陀宣說教法的形式(3)，據此得以證明前文所作推定正確無誤。此外，教法產生差別之所以，並不是道理上有差異，而是接受教法的衆生能力不同，亦即基於其教學立場，彼所具的教學態度也

應予以考慮。道生對此所持見解如次：

妙法夫至像無形，至音無聲，希微絕朕思之境。豈有形言者哉。所以殊經異唱者，理豈然乎？寔由蒼生機感不一，

啓悟萬端。是以大聖示有分流之疏，以顯參差之教。（已

續二乙，二三，四，三九六頁左）

從如此的教學見解以及前揭的教學態度看來，可以明確作出如次的推定。亦即教法是應機（衆生的能力）而說示，另一方面，衆生能力有別，故有不同教法。雖然如此，但不同教法並非毫無秩序的給予，而是依據前述四種法輪的順序。佛陀即是依此順序述說教法。道生認為佛之說法是以「四種法輪說」所揭的形式與順序揭示。

以四種法輪說而作的如此推定，應是可能的，此一推定若是不正確，則道生不可能認為法華經是一部將佛一代之說法——揭示方便與真實之關係——給予有機關連的經典，例如小乘教與大乘教，在教法上，有明顯的差異，但此等係因於衆生所具能力不同，是因應其機（能力）而給予教法，在究極的境地（理）上，並無差別，都是為導入涅槃。指出教法之間具有如此

關係的，即是法華經，進而此經也揭示證悟的究極境地（佛果之極相）。道生認為法華經首先具有如此的基本性格。

對於法華經的內容，道生從經意予以掌握的方法，可說是非常恰當。其因固然在於《妙法蓮華經》的譯者——精通大小乘教學的羅什是其恩師，然其正確的理解方式仍應給予高評價。

道生從真實、方便的觀點，以有機的、總合的方式理解一切教法，但對於宣說經典的時間上的前後關係，以及經典名並沒有具體述說。此乃因於有關此一領域的探究，是出現在稍晚的時代，不只是道生，即使與他同一時代的其他學僧對此也都未曾言及。

慧觀的法華經觀 就道生所處的時代之言，認為法華經是一部具有上來所述性質之經典的，未必只有道生而已。同樣追隨羅什的慧觀也是如此理解。

在法華經的序文中，慧觀提出他對於法華經的見解。在此序文中，慧觀探究方便與真實的問題，揭示法華經的經意。其所述如次：

夫本際冥湛，則神根凝一，涉動離淳，則精靈異塵，於是心轡競策，塵想靜馳。翳有淺深，則昏明殊鏡。是以從初

得佛，暨於此經。始物應開津故，三乘別流，別流非真，則終期有會，會必同源故，其乘唯一，唯一無上故，謂之妙法。（「法華宗要序」《出三藏記集》卷第八，大正五五，五七上）

據此文意看來，慧觀對於法華經的理解，面向不如道生之廣，但如同道生，對於經意是著眼於衆生根機的差異。亦即真理無二，但衆生的能力不同，故衆生所理解的真理有淺深之別。

因於如此的差異，遂產生「三乘別流」，然其別流也只是方便，最終仍將會歸於「一」。雖說是三乘，但就歸於一而言，其源相同，換言之，是同，是無上的一乘。依據慧觀所述，法華經是一部將教法與一乘相聯結，此中雖有種種的方便法，但最終還是將一切導入於一乘的經典。法華經的經意在於揭示「開權顯實」的思想。

對於法華經的經旨，慧觀是如此理解，至於其思想與諸經宣說時間上的先後關係，於此「要序」不得見之。如同道生，慧觀也沒有觸及此一問題。之所以如此，是因於此一問題是在稍

晚的時代方始觸及。

註釋

(1) 橫超慧日博士有詳細的論究。請詳細參照。

橫超慧日《法華思想の研究》一七五頁以下。

在此下的論述過程中，並沒有一一指出參照之處，但前揭書所收「竺道生撰法華經疏の研究」的博士論文，筆者是隨處參考。

(2) 《法華經疏》卷上（卅續藏二乙，二三，四，四〇〇左下）

(3) 例如「方便品」之釋中，指出「夫聖人設教，言必有漸，悟亦有階，……云云……」。《法華經疏》卅續二乙，二三，四，四〇〇右）

（待續）



王陽明涉及佛教思想的言論探討（六）

／林維明

(七)陽明的「體認真己」義 《傳習錄》中有一篇與弟子蕭惠談論「體認真己」的經文，如云：

這心之本體，原只是個天理，原無非「禮」，這個便是汝之「真己」¹¹⁸。這個「真己」，是軀殼的主宰。若無「真己」便無軀殼，真是有之即生，無之即死。汝若真為那個軀殼的己，必須用著這「真己」便須常常保守著這個「真己」的本體，戒慎不睹，恐懼不聞，惟恐不聞¹¹⁹，惟恐污損了他一些，才有一毫非禮萌動，便如刀割，如針刺，忍耐不過，必須去了刀，拔了針，這才是有為己之心，方能克己。汝今正是「認賊作子」¹²⁰，緣何卻說有為己之心，不能克己？……先生曰：「啞子吃苦瓜，與你說不得」¹²¹。你要知此苦

，還須你自喫。」時曰仁¹²²在傍，曰：「如此才是真知」¹²³，即是行矣。」一時在座諸友皆有省。¹²⁴

本「體認真己」的引文是出自《傳習錄》的122條及125條，王陽明與弟子蕭惠談論私心難克問題，

蕭惠問：「己私難克，奈何？」先生曰：「將汝己私來，替汝克」。¹²⁵

這是達磨對慧可安心公案的借用，所不同的是慧可悟到一切諸法，本來空寂。¹²⁶

包括心也是空。然而王陽明則是要明瞭何謂真己。這個真己是人的「心」是「性」或「天理」，而非一團血肉的心，錯認了，就是「認賊作子」。陽明的「真己」就是《楞嚴經》所稱不生不滅的「本妙真心」（或稱如來藏），人人本

有如來藏，但迷而不知，但執外緣，自取流浪。對於心的本體，在陽明的觀點是不可言說，如《楞伽師資記》所言：

是故，一切法，從本已來，離言說明，離名字相，離心、緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。¹²⁷

因此可說陽明的「真己」如佛教的「真如」。故說其為「攝佛入儒說」。

佛教把有情的心識分為八種，即眼、耳、鼻、舌、身五種感官的識及意識和執持我見的「末那識」和能藏自己所種的善惡種子的「阿賴耶識」，《楞伽經》把第八識稱為「如來藏藏識」¹²⁸。淨者為「如來藏」。而不淨則稱為「藏識」。故「阿賴耶識」是真妄一體的識。與世間互為因。有煩惱造業而感苦果。若是斷掉苦因，則沒有煩惱及造惡業的因，則可證真實性，而得到平等清淨的解脫，即悟本具的如來藏。「阿賴耶識」與前七識的關係如同海與波浪的關係，若無心風（諸煩惱）鼓動心海，而形成前七識的波浪，則將常現無生滅的相。離於無常，我執的戲論，故自性無垢，畢竟清淨，這就是每位覺者本具的心性本淨稱之為「如來藏」，也就是真我，如同陽明所稱為的「真己」。

五、結論

根據本文的剖析，在王陽明批評佛道並稱的言論探討中，可以發現王嘉秀批評佛教「有了上一截，遺了下一截」的觀點是錯誤的，佛教是不忍眾生苦，才出家修行，而以眾生無邊誓願度為己任。陽明所言：「一句道盡，來自佛教就如六祖因『應無所住而生起心』」一語而悟道。陽明所謂「道為百姓日用而不知」後來啟發王陽明弟子的泰州學派學風，王陽明的詩亦有來自禪宗和道教的思想。王陽明曾說儒、佛、老、莊，皆吾之用表示他融攝佛、道，但又稱二氏「自私其身」是偏見，其實王陽明本身還是認同佛教和道教，但是其論述卻相違。故其言論正確與否有待商榷。

而在融攝佛教的義理主題方面中，在明覺自然上，「無妄無照則不二」與佛教的不二法門相應；而無所住是明心見性，是禪宗所追求的目標；無善無惡是佛教的佛性觀念，「前念易滅，後念不生」是一種修持心清淨的方法，如般舟三昧。而「前念不滅，後念不生」是不生不滅是佛性。「有心俱是實，無心俱是幻」是指本具清淨心。而「無心俱是實，有心俱是幻」是指自私心。說本體，容易落入「無」的一邊，故說「無心俱是實」；而說功夫，容易落入「有」一邊，故說「有心俱是幻」，陽明借用佛教的「實相」觀念說「本體」，而使用幻相說「功夫」，但是儒家不離現實的客觀世界，這種說法很不容易讓

一般的民衆理解，所以教誡弟子仍不該使用。這種說法，會讓人誤解，但是他心理還是同意佛教實相、幻相的說法。其實實相、幻相是一體兩面，無分別的。

有關「萬物一體」是自他互換，天地萬物與我同爲一體的觀念，而儒家是站在道德的立場，佛教則是站在宗教家的修持觀點。「破生死義」所云「天壽不二」是不二法門，生死即涅槃的大乘佛教見解，「省察克治」功夫是應用佛教四正勤的觀念，至於「體認真己」，與佛教的如來藏相應，而儒家的眞己是具有道德觀念，如來藏則是常清淨的心。雖然不能像柳存仁批評謂：「王陽明的學問若去除此佛教義理，則其思想光芒不再。」但從本文的剖析發現，可以肯定的是其學說已經融攝佛教的義理。

總而言之，王陽明的學說融攝許多佛教的觀念，所以熊貴平說：「王學不是『陽儒陰釋』，而是儒學的一種新形態，它與佛教禪宗相似的原因是兩者都把『道』內在化了」；同時，它也不是「儒體佛用」。確切地說，它是「儒因佛緣」。即在「成爲聖人」，這一儒學的動因中生發出來的。佛教因素在形成過程中，只是起了助緣作用，經過改造的佛教因素成爲王學的有機成分，但不是核心要素。而吳光則認爲王陽明學說是折衷朱熹、陸九淵的儒家思想，會通佛教和老子的「和而不同精神」。體現一種多元和諧的文化取向，爲全球化時代的多元和

諧交流的文化觀。筆者贊同以上兩位學者對王陽明的看法。王陽明是以佛、道思想爲基礎，而發揮儒家的思想，故很明顯的知道王陽明是會通儒、釋、道三學的一位學者。王陽明融攝佛教義理方面的言論是正確的，而批評佛道並稱的言論，則有待再商榷。

參考資料

- Liu Ts' un-yen(translated) "Taoist Self-Cultivation in Ming Thought" in *Self and Society in Ming Thought*, ed. W.T. deBary, New York: Columbia University Press, 1968, pp.291-330.
- 後秦佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》，《大正藏》T.1, No.1。
- 東晉·法顯譯《大般涅槃經》，《大正藏》T.1, No.7。
- 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含經》，《大正藏》T.2, No.99。
- 失譯《別譯雜阿含經》，《大正藏》T.2, No.100。
- 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增一阿含經》，《大正藏》T.2, No.125。
- 西晉·法炬共法立譯《法句譬喻經》，《大正藏》T.4, No.211。
- 姚秦·鳩摩羅什譯《金剛經》，《大正藏》T.8, No.235。
- 唐·玄奘譯《般若心經》，《大正藏》T.8, No.251。
- 姚秦·鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》，《大正藏》T.14, No.475。
- 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》，《大正藏》T.16, No.672。
- 唐·地婆訶羅譯《大乘密嚴經》，《大正藏》T.16, No.681。

唐·般刺蜜帝譯，《楞嚴經》，《大正藏》T.19, No. 945。

龍樹造，姚秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》T.25, No. 1509。

護法造，唐·玄奘譯，《成唯識論》，《大正藏》T.31, No. 1585。

唐·窺基譯，《唯識述記》，《大正藏》T.43, No. 1830。

宋·惟蓋竺編，《明覺禪師語錄》，《大正藏》T.47, No. 1996。

宋·重顯頌·克勤評唱，《碧嚴錄》，《大正藏》T.48, No. 2003。

明·株宏《禪關策進》，《大正藏》T.48, No. 2024。

宋·道原纂《景德傳燈錄》，《大正藏》T.51, No. 2076。

唐·淨覺集《楞伽師資記》，《大正藏》T.85, No. 2837。

〔明〕王守仁撰 吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，2012。

〔明〕王守仁撰 王曉昕譯注《傳習錄譯注》北京：中華書局，2018。

王龍溪《王龍溪全集》台北：文化書局，1970。

石峻等編《中國佛教思想資料選編》第三卷，第一冊。北京：中華書局 1987。

柳存仁《和風堂文集（中）》上海：上海古籍出版社，1997。

〔日〕岡田武彥著，吳光、錢明、屠承先譯《王陽明與明末儒學》重慶：重慶出版社，2016。

陳榮捷《王陽明傳習錄詳註集評》台北：台灣學生書局，1998 修正版。

陳鼓應、蔣麗梅《老子——導讀及譯注》香港：中華書局，2012。

賈豐臻《陽明學》台北：台灣商務印書館，1966，頁 88-92。

葉子南《認知隱喻與翻譯實用教程》，台北：書林出版公司，2014，頁 16-20。

張松輝注譯《新譯莊子讀本》，台北：三民書局，2005。

鄭艾民注《傳習錄注疏》，基隆：法嚴出版社，2000，或上海：古籍出版社，2012。

熊貴平《〈王陽明佛教觀〉研究：「同異」與「是非之辨」》，北京：社會科學文獻出版社，2016。

蔡銘宗《六祖壇經闡微》台北：黃彩霞出版，2006。

趙宜真《靈寶歸空訣》，《中華道藏》第 31 冊，台北：新文豐出版社，1995。

謝冰瑩、李鑒、劉正皓、邱燮友、賴炎元、陳滿銘編譯《新譯四書讀本》台北：三民書局，2013 六版。

錢穆《論語新解》台北：東大圖書公司，2011。

釋印順《佛在人間》，台北：正聞出版社，1971。

釋厚觀《成佛之道講義》，台北：印順文教基金會，2007。

釋智旭《四書藕益解》台中：中台禪寺，2015。

註釋

118. 「真己」就是《楞嚴經》所云：「如來藏，本無生滅」（大正藏 T19.118b27）。

119. 戒慎不睹，恐懼不聞：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」。意謂：君子在人不見之處異常警戒謹慎，在人聽不到之所，也常惶恐畏懼。可睹可聞者色與聲。不可睹不可聞者是心的本體「真己」。平常人日常生活見色聞聲之際祇知有可聞可睹之聲色，而不知有不可聞不可睹的「性真」，此「真己」是寓於尋常聲色，而

不流於聲色。《傳習錄》125條云：「劉觀時間：未發之中，是如何？」先生曰：「汝但戒慎不睹，恐懼不聞，養得此心純是天理，便自然見。」（王守仁，前揭書，頁33）。而有關不睹是本體，戒慎恐懼是功夫的問題，陽明的回答是：「見得真時，便謂戒慎恐懼是本體，不睹不聞是工夫亦得。」（王宗仁，前揭書，頁92）。王龍溪言：「先師嘗謂人曰：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34）。岡田武彥說：歸寂派雖提倡戒慎，但認為戒慎是「不睹不聞」之本體上的工夫，而不是發用上的工夫。否則就不能超越有無之空相擺脫內外之迷惑，而使本體工夫一以貫之（參見其著作《王陽明與明末儒學》頁128）。

120. 「認賊作子」，出自《楞嚴經》卷一曰：「佛言：咄！阿難！此非汝心。阿難矍然避座，合掌起立白佛：『此非我心，當名何等？』佛告阿難：『此是前塵，虛妄想相，惑汝真性。由汝無始，至於今生，認賊爲子，失汝元常，故受輪轉。』」（大正藏T.19, 108c18-21）。意謂：以好色聲香味觸法六塵爲真心，等於是認賊爲子。

121. 語出《碧巖錄》卷一第三條：「二十年來曾苦辛的注釋：自是爾落草，不干山僧事，啞子喫苦瓜。」（T.48, 145a1-2）

；王曉昕（2018）頁177，未列出處；而鄧艾民（2000）頁140列卷3是錯誤的。

122. 曰仁是徐愛的字，「徐愛，字曰仁，號橫山，余姚人，從守仁游，守仁器之，妻以女弟，舉正德進士。歷官南工部郎中，守仁良知之說，學者初多未信，愛疏通辨析，暢其指要，年三十一卒，守仁哭之慟」。語出：葉聖陶點校《傳習錄》北京：北京聯合出版公司，2018，頁3。

123. 真知即是行。《傳習錄》（第五條）陽明語：「知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。若會得時，只說一個知，已自有行在；只說一個行，已自有知在……所以必說個知，方才行便是……所以必說一個行，方才知得真」（王守仁，前揭書，頁4）即知行合一之義。

124. （明）王守仁撰，前揭書，頁32。

125. 王守仁撰，前揭書，頁32。

126. 《楞伽師資記》中慧可傳言：「於眼起定念不斷，觀眼無生無自性，說空寂滅無所有。乃至耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。……萬物皆然也」（《大正藏》T.85, 1286a19-21）。

127. 同上註，頁1283a19-21。

128. 《大乘入楞伽經》（《大正藏》T.16, 619c27-28）。

（全文完）

泉州開元寺的寺宇建築與佛塔文化

——閩南佛剎參禮之二（七）

· 黃朝和

前述的華嚴宗開祖法藏曾投入玄奘大師的譯經團隊。二重

北門側的兩面浮雕是曾遊學留學印度的法相宗開祖玄奘與法顯兩位大師；右幅的主角是玄奘大師，配角是猴行者；最位因為石幅的限制，匠師將隨扈猴行者縮小雕繪在大師袈裟的左袖口下；浮雕中，左手持佛珠的玄奘大師，長串念珠下端略微觸及的猴臉人身披袍的小人物正是話本擬人的配角猴行者，身高不及高大莊嚴的玄奘腰際，頭手輕倚；泉州學者王寒楓先生在其大作《泉州東西塔》對猴行者的敘述是「頭戴軟腳幞頭，身穿寬袖紗袍」。這面石雕的取材思維源自南宋刻版印行但作者佚名的《大唐三藏取經詩話》話本的猴行者！日本學者中野美代子不僅論述明吳承恩《西遊記》的孫行者來自福建泉州，最終

也由泉州開元寺東西塔的第二重及第四重外壁浮雕證明南宋時期關於玄奘西行遊學天竺的文學作品所敘述的護法陣容僅有猴行者，並且是中規中矩的隨行護法者，此浮雕與《取經詩話》的白衣秀士猴行者相似度高。不似吳承恩筆下的《西遊記》角色，唐僧的性格氣質被吳承恩塑造成優柔寡斷且膽怯的西行遊學者，而悟空孫行者卻是神通廣大的護法，豬八戒、沙僧悟淨都是十五世紀明代中葉章回小說流行才塑造出的角色，歷來評述者多指謂章回小說《西遊記》是佛、道競揚下，傾道教人士的作品。

此層還有東晉時首位西行尋法的高僧法顯大師（337-422），遊歷天竺的時期較玄奘還早約二百年，是我國佛教史紀錄中

第一位歷遊天竺尋法的僧人，其著作《佛國記》，又稱《歷遊天竺記》、《高僧法顯傳》，是我國遊學參尋印度佛法的僧人流傳後世的遊記中，最早的版本；與玄奘大師的《大唐西域記》，義淨的《南海寄歸》同為中古時期重要的佛教史地文獻。

《歷遊天竺記傳》云：「法顯。昔在長安慨律藏殘缺，於是遂以弘始二年（400），歲在己亥，與慧景道整慧應慧嵬等，同契至天竺尋求戒律。初發跡長安，度隴至乾歸國夏坐，夏坐訖前至褥檀國，度養樓山至張掖鎮。張掖大亂道路不通，張掖王慙勤遂留為作檀越，於是與智嚴慧簡僧紹寶雲僧景等相遇，欣於同志，便共夏坐。夏坐訖復進到燉煌，有塞東西可八十里，南北四十里，共停一月餘日。法顯等五人隨使先發，復與寶雲等別燉煌，太守李浩供給度沙河，沙河中多有惡鬼熱風，遇則皆死無一全者，上無飛鳥下無走獸，遍望極目欲求度處則莫知所擬，唯以死人枯骨為標幟耳……法顯發長安六年到中印國，停經六年，還經三年達青州，凡所遊履減三十國。沙河已西迄于天竺，衆僧威儀法化之美，不可詳說，竊惟諸師未得備聞，是以不顧微命淨海而還。艱難具更，幸蒙三尊威靈，危而得濟

，故將竹帛疏所經歷，欲令賢者同其聞見。是歲甲寅晉義熙十二年（416）矣。」¹⁷不同於玄奘的青壯年，法顯自長安出發跋涉西域絲路前往印度時，已屆六十歲的花甲之年，歷遊二十九國，最後搭乘舟船幾經漂泊浪蕩，本擬航抵廣州而竟泊靠青州，青州在當時指河北的東南角區域及山東半島的北部，漢代的州治在臨淄（今淄博市），臨淄也是戰國時期齊國的都城，法顯幾經波折歸返中土已經七十幾歲。

東北門側的浮雕是豐干禪師與布袋和尚兩位應化的散聖，布袋和尚雕像曾於清代重新雕刻過，對比其雕工技巧，新刻的布袋高僧身形比例及神韻，確然不如宋代。

第三重緣覺乘的浮雕群像，就境界而言，指已臻自性覺悟者；就角色來看，主要為對佛門教界有過卓越貢獻的高僧，以及各教派的創衍建立，具關鍵影響的開派大師，再就是佛傳中曾展現法力神通的神僧或雲遊僧。

北門側的兩尊浮雕是以神通、預示或咒術等特徵見長的佛圖澄大師及萬迴法雲公，兩僧出現中土背景都緣自西域天竺，但法相異別頗大。右幅高大偉碩持蒲扇的高僧佛圖澄（232-348

年）是淨土宗開祖慧遠大師（334-416）的師祖，慧遠之師爲道安和尚（312-385），而道安披剃於佛圖澄門下。梁·慧皎《高僧傳》卷九記云：「竺佛圖澄者，西域人也，本姓帛氏。少出家清眞務學，誦經數百萬言，善解文義，雖未讀此土儒史，而與諸學士論辯疑滯，皆闡若符契，無能屈者。自云再到闕賓受誨名師，西域咸稱得道。以晉懷帝永嘉四年（310），來適洛陽，志弘大法，善誦神呪；能役使鬼物，以麻油雜胭脂塗掌，千里外事皆徹見掌中如對面焉。亦能令潔齋者見，又聽鈴音以言事無不効驗。欲於洛陽立寺，值劉曜寇斥洛臺帝京擾亂，澄立寺之志遂不果，迺潛澤草野以觀世變。時石勒屯兵葛陂，專以殺戮爲威，沙門遇害者甚衆。澄憫念蒼生欲以道化勒，於是杖策到軍門，勒大將軍郭黑略奉法，澄即投止略家，略從受五戒崇弟子之禮。略後從勒征伐，輒預剋勝負，勒疑而問曰：『孤不覺卿有出衆智謀，而每知行軍吉凶何也？』略曰：『將軍天挺神武幽靈所助，有一沙門術智非常，云將軍當略有區夏，已應爲師，臣前後所白，皆其言也。』勒喜曰：『天賜也。』召澄問曰：『佛道有何靈驗？』澄知勒不達深理，正可以道術

爲徵。因而言曰：『至道雖遠，亦可以近事爲證。』即取應器盛水燒香呪之，須臾生青蓮花，光色曜目。勒由此信服，澄因而諫曰：『夫王者德化洽於宇內，則四靈表瑞。』¹⁸佛圖澄從西域來到中原，不忍僧衆遭軍閥勢力石勒等迫害，遂投入軍帳，藉神遍及咒術折服石勒，並指引其習佛修德，後繼的石虎即石勒的侄子，兩人掌控的正是魏晉南北朝五胡十六國の後趙版圖。稍後的譯經大師鳩摩羅什稱揚佛圖澄的高弟道安大師是東方的聖人。

左幅法相不揚而眼前咫尺一抹雲彩的雕像是萬迴法雲和尚，從時代背景來看，應與玄奘大師同列共拱龕，但匠師從神異特質下手，遂以萬迴的神變神足力及徵兆預示的能力爲擇配雕繪於塔龕的角色。《景德錄》卷二十七記云：「萬迴法雲公者，虢州閿鄉人也，姓張氏。唐貞觀六年五月五日生始在弱齡嘯傲如狂鄉黨莫測，一日令家人灑掃云：『有勝客來。』是日三藏玄奘自西國還訪之。公問印度風境了如所見，奘作禮圍繞稱是菩薩。有兄萬年久征遼左，母程氏思其音信，公曰：『此甚易爾。』乃告母而往至暮而還，及持到書鄰里驚異。有龍興寺沙門

大明少而相狎，公來往明師之室，屬有正諫大夫明崇儼夜過寺，見公左右神兵侍衛崇儼駭之，詰且言與明師，復厚施金繒作禮而去。咸亨四年高宗召入內……景雲二年辛亥十二月八日師卒于長安醴泉里。壽八十。」玄奘的年齡略高於萬迴，天竺歸返長安即趕往虢州閿鄉尋訪西行天竺途中所遇見的一樁懸案，贊寧《宋高僧傳》卷十八記云：「釋萬迴，俗姓張氏，虢州閿鄉人也。年尙弱齡白癡不語，父母哀其濁氣，爲鄰里兒童所侮，終無相競之態，然口自呼萬迴……年始十歲兄戍遼陽，一云安西，久無消息，母憂之甚，乃爲設齋祈福。迴條白母曰：『兄安極易知耳！奚用憂爲？』因裹齋餘出門徑去，際晚而歸，執其兄書云：『平善。』問其所由，默而無對，去來萬里。後時兄歸云：『此日與迴言，適從家來，因授餅餌，其啗而返。』舉家驚喜，自爾人皆改觀。聲聞朝廷，中宗孝和皇帝，詔見崇重。神龍二年勅別度，迴一人而已。自高宗末天后時，常詔入內道場，賜綿繡衣裳，宮人供事。先爲兒時，於閿鄉興國寺累瓦石爲佛塔入內之後其塔遂放光明，因建大閣而覆之，然其施作皆不可輒量，出言則必有其故，勅賜號爲法雲公……同

時有僧伽化迹不恒，中宗問迴曰：「此何人也？」迴曰：「觀音之化身也。」貞觀中三藏奘師西歸云：「天竺有石藏寺，奘入時見一空房，有胡床錫杖而已。因問此房大德，咸曰：『此僧緣闕法事，罰在東方國名震旦，地號閿鄉，于茲萬迴矣！』奘歸求見迴，便設禮問西域，宛如目矚。奘將訪其家，迴謂母曰：『有客至請備蔬食。』俄而奘至，神異之迹多此類也……」從這則佛教史載傳的神異僧萬迴法雲公傳，可知奘師遊學天竺時即於石藏寺逢神異僧藉轉投胎至中土的虢州閿鄉縣，在潼關、函谷關及秦嶺之間即今河南省西部的靈寶市轄境。玄奘造訪萬迴，致贈僧袍、鉢盂、僧鞋等物品之後，萬迴才改現比丘僧相，以預觀先知聞名於北方長安都城及中原一帶，從帝室到官宦乃至平民百姓都對其尊崇敬重，屢邀其蒞臨指點趨吉避凶之道。

註釋

17. 東晉·釋法顯：《歷遊天竺記傳》，（台北：新文豐出版公司，1987），頁18-35。

18. 梁·慧皎：《高僧傳》神異篇，《大正藏》第五十卷，頁383。

（待續）

常爾一心，念除諸蓋

• 釋湛江

安居期間，稍加涉獵律典，其中有一段佛制之文，頗能以天台思想啓發合會，故試加分析一番。《行事鈔卷第八》云：「準《四分》：衣食起觀，俯仰威儀，常爾一心，念除諸蓋。此據通相，觀行尤難。」意即佛制比丘，生活起居、衣食之間，皆須恆常一心繫念，消除蓋障煩惱，「常爾一心」，即是不放逸的意思；如《十住毘婆沙論》云：「若人放逸者，諸蓋則覆心，生天猶尚難，何況於得果。」反過來說，若能常爾一心，念除諸蓋，則戒品易得清淨，定慧易發，聖果易得，且此也不只限於比丘的行門，以若能常爾一心，念除諸蓋，則無論僧俗，都能在修道上有極大的進步；然而，「常爾一心」的用心標準過於通泛，要起觀行則不易，因此，若能援引經論典籍以作方便，則三學互相增上、行法上也更能相輔相成。

而佛教諸宗雖然皆為趣向解脫、成就菩提而立教，但若論觀法，則天台宗獨有其廣博宏大的理論思想，如智者大師於《小止觀》中，針對如何「念除諸蓋」，十分扼要的闡明，首先，先列名蓋有幾種：「所言棄蓋者，謂五蓋也。」（即貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑）。而為何只列名五法，這就是智者大師善巧之處，因為，若將需要除去的蓋障列舉太多，則初學退心、久學疲厭，單只列出五蓋，卻能收攝其他無量煩惱。智者大師安立了一個問答：「不善法廣，塵數無量，何故但棄五法？答曰：此五蓋中即具有三毒、等分……攝八萬四千諸塵勞門。一、貪欲蓋，即貪毒；二、瞋恚蓋，即瞋毒；三、睡眠及疑，此二法是癡毒。四、掉悔即是等分，攝合為四分，煩惱一中有二萬一千，四中合為八萬四千，是故除此五蓋，即是除一切不善之

法。」行文至此，即知天台思想可以對諸宗，起到輔助導引的作用，「念除諸蓋」看似通泛，若能援引天台宗法，束而為五，就十分容易用心了。

又，智者大師於五蓋中，採用偈頌的方式，這也是契機的辦法，因為偈頌容易背誦，若能背誦下來，常常憶念，再由文義而思惟，由思維起觀，則對於初學，有下手的方便，對於久學的行者，則更能符合「常爾一心」的標準。舉例而言，如「棄貪欲蓋」的部分，先以長行解釋一下（一、棄貪欲蓋，前說外五塵中生欲，今約內意根中生欲……）最後列出偈頌（如除蓋偈說：「入道慚愧人，持鉢福衆生，云何縱塵欲，沈沒於五情；已捨五欲樂，棄之而不顧，如何還欲得，如愚自食吐；諸欲求時苦，得時多怖畏，失時懷熱惱，一切無樂處；諸欲患如是，以何能捨之，得深禪定樂，即不為所欺。」）

此偈結構清楚，從四部分棄捨貪欲，一開始四句，先明修行者的身分（入道持鉢，為世福田）；繼之則反詰一番，已捨世間樂出家學道，現在回過頭追求塵欲，則如同已嘔吐之物又吃了回去一樣的愚痴；第三部分，闡明欲的本質：三時無樂；最後總標如何棄捨貪欲，乃是進修禪定。（而禪定的開發，也是由於棄捨貪欲等五蓋而生起，因此，棄蓋與定慧又互為資助，因此就能越來越穩固，這就是紮實的修行。）

又，現今的修行者，身分也不只限於比丘僧，但就算身為優婆塞、優婆夷，律制沒有「常爾一心」的要求，然若能以天台的觀法來思維修習，對於自身的道業，也非常有幫助，畢竟，雖然修道的身分不同、持守戒條的數目與寬嚴也不同，然而，求解脫、趣菩提的目標是相同的。同樣是棄貪欲蓋，在家眾則應針對「諸欲求時苦，得時多怖畏，失時懷熱惱，一切無樂處。」的三時無樂的部分多加思維，就能淡薄處世，知足安樂了。

「棄貪欲蓋」如是，後面的「瞋恚、睡眠、掉悔、疑」亦復如是，值得一提的是，天台宗不僅僅是理論，也有實際操作的經驗與小技巧，如同「訶睡眠蓋」一節，也是使用偈頌「汝起勿抱臭屍臥，種種不淨假名人……。」來起觀。而起到「警覺無常，減損睡眠，令無昏覆。」的效果，但後面加了一句，「若昏睡心重，當用禪鎮杖卻之。」就是實際禪坐時的體驗了，真的卻除不了睡眠時，就應用一些法器，來擊打警醒自身，而並非只是空口說觀；由此也可以知道，經論（定慧的開發）可以輔助持戒，達到佛制「常爾一心，念除諸蓋」的比丘本色，而持戒清淨，則更能夠於定慧的生起，因此，透過深入天台思想，配合實際的行門（南山律宗的戒學、乃至於淨土念佛的修持、禪觀的修持等等），則在修行的路上就能穩健前進，思想也能不偏不亂的趣向菩提之道。

道場以無事為興盛（十七）

• 何世亮

二十二、日日是好日

雲門禪師有一天對大家說：「十五日以前不問汝，十五日以後道一句來。」

大家沒有人出聲。

他自己就說：「日日是好日。」

「十五日」或許不代表任何意思，而是說：「以前的日子如何，我們不談，以後的日子你們要如何生活下去！」

以日常生活的經驗而言，有時候日出，有時候下雨，有時候遇到快意的事，有時候遇到倒霉的事，若要每天都是好日子，那有可能的事。

但是從大自然的觀點而言，太陽有那一天是不好的，說好說壞，其實是出自於人本身的感覺及境遇而言。

所以禪師又說：「春有百花秋有月，夏有涼風冬有雪，若無閑事掛心頭，便是人間好時節。」凡事若能朝著好的方向去想，那麼我們的每一天都能過得很快樂。

有一位老太太，年紀已經八十多歲了，臉上還是時常掛著笑容，人們都以為她過著幸福快樂的生活。

某天，有人問她說：「老太太啊！你的一生所過的日子都很幸福吧！」

老太太說：「沒有啊！我跟一般人一樣，一生中都充滿著

災難。」

大家都很疑惑，又問：「那你爲什麼能保持健康快樂呢？」

老太太說：「我一生中所遇到的災難也是很多，每次遇到挫折的時候，我就告訴自己，到底要選擇痛苦，還是選擇快樂？因爲你若選擇痛苦，那麼痛苦的感覺就會加倍，假若你選擇快樂，那麼痛苦就會減少一半，結果就有了四倍的差距，而且能讓四周圍的人減少痛苦，何樂而不爲呢！」

過去，我先生的事業失敗，家人都感到很痛苦，我那個時候想著，我若不選擇快樂，那麼要如何支撐一個家庭走下去，於是我就有了勇氣，面對困難，樂觀進取，再找個工作，使家庭度過危機。

又有一次，我生病了，感到很痛苦，那個時候我想著，我若選擇痛苦，只有增加痛苦而已，而且會讓照顧我的人感到很大的壓力，所以我就選擇快樂，結果身體慢慢就恢復健康了。往後遇到逆境的時候，我都選擇快樂，很快就度過了危機，結果我就越來越快樂健康了。」

這也就是說我們若能保持樂觀的心念，那麼人生有很多的困難都能化解，就可以創造日日是好日的人生境界。

又有一個故事這麼說：爸爸帶著一家大小，利用假日的時

間，想要到郊外去散散心，然而突然下雨了。

兒子刷下了臉，不高興地說：「今天真是倒楣啊！爲什麼要出去玩的時候才下雨呢？」

於是全家籠罩在陰霾的氣氛之中。

媽媽就說：「那麼我們就不要出去好了。」

兒子很喪氣地說：「這怎麼行，我已經嚮往很久了，而且也計劃很久了。」

爸爸看到大家心情不好，就說：「這有什麼不好呢，下雨天出遊，天氣比較涼爽啊！」

媽媽說：「但是下雨假如持續下個不停呢？」

爸爸說：「那有什麼不好呢！我們就躲在涼亭，觀賞美麗的雨景啊！」

兒子說：「萬一天雨路滑，山路不通呢？」

爸爸說：「那又有什麼不好，我們就在附近的餐廳用餐，也好好聽一下雨聲啊！」

大家終於釋懷，就在雨中出遊。

沒想到，開車到了目的地，雨就停了，山色一片清新，景色怡人，空氣也十分涼爽。

兒子快樂地說：「實在太美妙了，沒想到雨天出遊，別有

浴火重生

· 淨覺

此篇文章乃是在臉書上所引起的回應之文，緣起於道師臉書中一段短文：「昨天看《大般涅槃經·師子吼菩薩品》云：『一切眾生具足三定，謂上中下。上者謂佛性也，以是故言一切眾生悉有佛性，中者一切眾生具足初禪，有因緣時則能修習，若無因緣則不能修。因緣二種，一謂火災，二謂破欲界結，以是故言一切眾生悉具中定。下定者，十大地中心數定也，以是故言一切眾生悉具下定。』」

對於此句，若無因緣則不能修。因緣二種。一謂火災。二謂破欲界結。是什麼因緣，會是火災這句話，末學查了《大般涅槃經疏》還是沒找到答案，求請有解之善知識，不吝示教，為末學解惑，道益感恩不盡。」

臉書有多人回應，有說到接近意思的，但未為完整，有以延申為義，說是煩惱的。也有否定的。最後有台北的淨覺居士私訊回了這篇短文。看完之後，編者求得臉友同意，就藉福田篇幅分享給讀者閱讀，若再有異議，可再來稿辯解。真理不辯不明，只是不能做人身攻擊即可。下即淨覺居士回應之文：

「佛教的世界觀，依序為成住壞空四期（四劫）。成劫主開

闢，成劫過則器世間成。住劫重布置，住劫之後，人間和三禪天以下的眾生世間，即完全穩定。然後便開始轉壞。

壞的方式，一言以蔽之，便是經歷災難。就其內容和順序言，人世間受的仍是疾病、飢饉、兵刀三小災。三禪天受的便是，火災劫、水災劫、風災劫三大災。對應的境界和順序，即火燒初禪、水淹二禪、風吹三禪。

道益師的問題，『……，中者（中定）一切眾生具足初禪，有因緣時則能修習。若無因緣則不能修。因緣二種，一謂火災，二謂破欲界結。……』

已修升至初禪者，必然厭棄欲界六道，故名破欲界結。此為因緣一也。安在初禪天之定者，必歷火災之劫，方能逐漸棄除五識，升往二、三、四禪天。此為因緣二也。

火災，既不是煩惱，也不是所有憂悲熱惱之事。而是必須經過火之災劫，以火煉除一切故有和陋習，方能漸趨於空而得其喜樂。如是，以大火焚去欲妄陋習，即入二禪；再歷大水漫灌得到清涼，便為三禪；後以大風吹拂化色身為塵灰，散於十方；則入無色身、純意識的四禪。但四禪天為大阿羅漢所居，亦

即聲聞獨覺最高境地。一入四禪即回不了頭。

天台所謂開權顯實，會三歸一，曰無聲聞獨覺，乃唯一佛乘。便是在色界，經歷初禪火災、二禪水災、三禪風災等三階段之劫煉之後，仍舊保有色身，向菩薩、佛之道繼續修行，明心見性，便是上定。」

編者贅言：一般凡人，只能經歷到小三災，如第一次，第二次世界大戰，以及現在的區域戰爭，死傷不計其數，這就是兵刀災劫。至於疾病災，遠的不說，光是近日的新冠肺炎，變種株病毒，變成世界性傳染病，搞得人心惶惶，這能說不是疾疫災也。飢饉災、生在台灣這塊寶島福地，尤其生在戰後的這一代，沒人遇到飢饉災，不知饑餓這檔事。若如非洲的年年乾旱，地如龜殼，餓死者不知多少，台灣世界展望會的饑餓三十，是叫人體會饑餓的感受，激勵愛心。這就是佛經說的饑饉災啊！佛經是有智聖人的話，不可不信。

至於沒有禪定功夫的我們，當然體會不到初禪以上的境界事，因為初禪要再往二禪三禪，還得奮勉一翻。既然佛陀說了，印度與中國祖師大德也解釋了火災劫，我們就隨喜深信。做為佛弟子的我們，要了知初禪以上的境界磨練再磨練，只得老老實實的坐破幾個蒲團，看官同意嗎！

（上接第26頁）

一番趣味。」

任何事情只要往好的方面去想，常會有意想不到的收穫。人們往往不滿現狀，一直想要去改善生活，這種想要未來更好的心態，往往有一種永無止境的追求，而且充滿著心理上的壓力，結果使當下的生活更難忍受。

自古以來，人類一直想改進生活，結果創造了一切的科技，把地球環境弄得更遭，空氣也難以呼吸，水也不能喝，甚至核子武器會把世界推向毀滅。

有人常常問說：「未來的生活要如何安排？」

我說：「回歸自然，並好好地品味生活。」

當舍利弗抱怨這個世界穢惡不淨的時候，天王就告訴他說：「仁者心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳，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。」

世界不完美，就唱一首歌吧！人生不美好，就喝一杯茶吧！當不知何去何從時，就細心地品嚐咖啡吧！人的一生所作的選擇都不能盡善盡美，笑一笑吧！

欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，即佛土淨，淨土只在目前的生活，並非在死後的世界。

（待續）

如來成道記講述 (十)

• 雲庵

文：楞伽山之語心。

入楞伽山經，此經以心爲宗，首三品皆以「一切佛語心」爲品名。即諸佛所說之心法，故云語心。

大乘入楞伽經，將一闍提分爲兩類：

一、斷善根闍提，不信大乘及誹謗大乘者。但斷善根闍提則因如來威神力故，終將萌生善根而成佛，因之，非畢竟闍提。與大般涅槃經後半部，唱一闍提可以成佛相符。

二、菩薩（大悲）闍提。謂憐憫衆生流轉三有而發願不入涅槃者。此中，菩薩闍提知一切法本來涅槃，故決定不成佛。例如地藏菩薩，地獄不空，誓不成佛。地藏菩薩即是菩薩闍提。

文：萬行首楞嚴。

首楞嚴有二，一是佛說首楞嚴三昧經，一是大佛頂密因修證

了義諸菩薩萬行首楞嚴經。

一、首楞嚴三昧是梵語，又作首楞伽摩三昧。意譯勇健定、健行定、健相定。菩薩得此三昧，則諸煩惱及惡魔皆不得破壞，並且恰如大將率領兵衆，一切三昧悉皆隨從。

內容敘述佛應堅意菩薩及舍利弗所問，爲說首楞嚴三昧法，並示現其威力，且以百句義解釋此三昧，並列舉化度魔女，揭示此三昧的神變不思議功德。

二、大佛頂密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經。起因於阿難乞食次，經歷姪室，遭摩登伽女大幻術，以娑毘迦羅先梵天咒攝入姪席。如來知彼姪術所加，齋畢旋歸，王及大臣長者居士，俱來隨佛願聞法要。

于時世尊頂放百寶無畏光明，光中出生千葉寶蓮，有佛化

身結跏趺坐，宣說神咒。敕文殊師利將咒往護。惡咒銷滅，提阿難及摩登伽歸來佛所。

阿難見佛頂禮悲泣，恨無始來一向多聞，未全道力。殷勤啓請十方如來得成菩提，妙奢摩他、三摩禪那，最初方便。開啓了此十卷大佛頂密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經。

文：一乘無量義。

無量義經，經文：菩薩摩訶薩欲得疾成阿耨多羅三藐三菩提。應當修行何等法門？佛告大莊嚴菩薩及八萬菩薩言，善男子，有一法門，能令菩薩疾得阿耨多羅三藐三菩提。

世尊！是法門者。號字何等，其義云何。菩薩云何修行？

佛言，是一法門，名爲無量義。菩薩欲得修學無量義者，應當觀察一切諸法。自本來今，性相空寂，無大無小，無生無滅。非住非動，不進不退，猶如虛空無有二法。

文：大悲芬陀利。

大乘大悲芬陀利經，亦名悲華經。芬陀利，即白蓮華。衆經目錄卷二說此經有八卷。攝取淨土菩薩，如餘華。惟大悲苦行菩薩，如芬陀利華。

然釋尊成佛，已歷利海微塵數劫。爲衆生故，於恆沙劫前，

示作寶海大臣，願於穢土成熟有情。今已果滿號釋迦牟尼，於此濁惡世中成佛菩提。此段錄自廬山蓮宗寶鑑卷一。

大悲芬陀利經說。以三千界衆生功德爲一聚。更增十倍不及如來一毛功德。展轉乃至無見頂。前一切功德總爲一聚，更增百千萬億那由他阿僧祇倍。不及如來胸中，大種所發音聲一聲功德。此段是出自大方廣佛華嚴經疏卷三十。

文：法炬陀羅尼。

陀羅尼，云總持，以有照暗之功，故喻如炬。從能喻立稱，屬密教部。

因善威光天子請佛爲懶惰衆生說法，令勤修經典，總持文義。世尊即入大力莊嚴三昧，然後說是陀羅尼經。

經云：若受法人欲行咒法令不斷者。彼諸法師欲說法時，斂容端坐，先誦陀羅尼咒。

文：無垢稱之說經。

即維摩詰所說經。亦名不可思議解脫經。計有十四品。淨名示病思云，世尊難到不派人探慰。世尊一一遣派，十大弟子，四位菩薩皆云不堪任彼問疾，每人都曾經被淨名碰過釘子。最後請文殊前往，衆人皆欲跟隨，都想聽二大菩薩精彩論法。

維摩詰居士對待兩種人說法是不同的。對國王、大臣、居士及婆羅門來探病，藉身疾而說，身是無常，爲苦所惱。衆病所集。此身不可信。因爲這些人生活在世間，著身黏欲，愛著身驅。而對出離心的聲聞，要求則不一樣。因爲聲聞一心求解脫，欲出三界輪迴苦，不再鼓勵修四枯法。爲要提升聲聞境界，故都有點說重話的聲亮。

聲聞在維摩丈室見諸多不可思議神通諸事，皆回心轉意，恥小慕大。大迦葉尊者說，智者聞是，其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心，我等何爲永絕其根。是其意思。

文：須達拏之瑞應。

根據六度集經卷二「須大拏經」所載，釋尊往昔爲葉波國太子，名須大拏，慈孝聰明，好行布施，凡有求其衣服飲食、金銀珍寶、車馬田宅者，太子無不施與。後因將國寶白象贈予敵國，遂遭父王流放至檀特山。

太子與其妃子兒女等人入山中後，隨道士阿周陀學道，又將兒女施予鳩留縣的窮老梵志，將妻子施予帝釋所化的梵志而無悔。

此須大拏太子傳，乃佛本生事之一，其情節深感印度人心，後人爲之歌詠作畫者頗不乏人。

文：本事、本生之別。

一、本事。是如來聖弟子前世因緣事跡。例：

阿難曾在空王佛所與佛同時發菩提心。阿難常樂多聞。我常勤精進，故我先成道，阿難常護持我法。

舍利弗曾經是發菩提心行菩薩道行者，因爲布施雙眼遭嫌，遂退失菩提心。這是過去生發生之事。

富樓那已於七佛說法人中，而得第一。今於我法中，亦爲第一。

二、本生。如來說菩薩本所修行相應等事。

瑜伽師地論卷廿五：「云何本生？謂於是中宣說世尊在過去世，彼彼方分，若死若生，行菩薩行，行難行行，是名本生。」例：

法華提到多生前，有仙人爲國王說大乘經，國王願作仙人奴僕。國王即今釋迦牟尼佛。仙人即今提婆達多。

有一生示作古仙人，被歌利王割截身體故事。仙人即今世尊，歌利王即今憍陳如。

又人頭鹿，鹿頭人之本生的感人故事。惡鹿王即今提婆達多，善鹿王即今釋迦。

大智度論卷九十三，須菩提問：云何本生因緣作鹿馬等。

佛答：菩薩實有福德善根成就。為利益衆生故，受畜生形。亦無畜生罪，此中佛自說因緣。

透過種種的故事及譬喻教化弟子，因此本生經中，處處表現出道德的教訓，醒世的箴言、寓言、格言、機智等。

文：諷頌、重頌之殊。

諷頌重頌分別不同。

在佛教，把一切佛經的內容分為十二種類，叫做十二部經，也叫做十二分教。為三藏分類的基礎。

一、諷誦，亦云孤起，不依前長行重誦，單獨發起的偈頌。四句七句都有。如法句經，單獨以偈頌形式說法。

二、重頌。重頌上直說修多羅。如經云：佛欲重宣此義而說偈言。既宣說於前，更以偈頌結之於後，有重宣之意，故名重頌。

文：象馬兔之三獸渡河。

三獸渡河，源自大般涅槃經卷廿一。

河水是一，兔馬象腳有長短，故入水不無淺深之別。水雖是一，而深淺有異。喻聲聞緣覺菩薩三人斷惑悟道之淺深。兔馬力弱，雖濟彼岸，浮淺不深，無法到底。大象力強，俱得底岸。

水喻即空，底喻不空。二乘智少不能深求，喻如兔馬，兔浮

水上，馬及一半，象窮水底。底喻實相，唯菩薩獨到。聲聞緣覺同見於空，不見不空。菩薩智深，喻如大象，見空及與不空。

文：羊鹿牛之三車出宅。

法華三車喻，車以運載為義。

一、羊車喻聲聞乘。從佛聞法信受，欲速出三界，自求涅槃，如索羊車出於火宅。

二、鹿車喻緣覺乘。從佛聞法信受，求自然慧，樂獨善寂，深知諸法因緣。如索鹿車出於火宅。

三、牛車喻菩薩乘。從佛聞法信受，求一切智，如來知見，愍念安樂無量衆生，度脫一切，如索牛車出於火宅。

三乘是方便，一乘是真實。故最後賜大白牛車是實。諸佛說法，欲令一切衆生，皆悉到於一切智地。可謂引重致遠，運載萬有不遺一物。

此三界都是凡夫生死往來的境界，所以佛教行者是以跳出三界為目的。以佛立場言，其實未得解脫，但離虛妄，未得一切解脫，未得無上道故。是為三乘佛法。若大白牛車，則是佛界，有大智故，不住生死，有大悲故，不住涅槃。（待續）

一一〇年七月份會務報導

(會訊第 479 期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬零貳佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：鍾文隆

壹仟元：蘇惠珍 鄭桂嬋 咪 咪 陳怡芳

傅冠智

伍佰元：釋道益 安平 B B 彈芋圓達人

修欣打字行

林枝章 高淑惠

方宏鍊 陳文宗

李雪梨 蔡輝儒

陳羿宏 江柏興

陳永漢 陳宋淑貞

盧明宏 顏高龍

吳燕靜 孫寶潼

孫施麗貞

叁佰元：瑞展化工原料有限公司

徐婉珣 楊施雪華

林世豐 韓立銘

韓慧玲 顏蓮蓉

貳佰元：王建宗

林敏惠 林柏勳

宋沛玲 宋佩庭

宋孟霖 許雀芬

陳其彬 吳沂葵

韓麗玲 侯坤隆

侯舜姍 蕭志哲

蕭伊欣 蕭依慧

劉葉素梅 董宸炫

蘇美金 阮陳豐子

壹佰元：王延銘

王滿足 王惠民

王人璋 王嘉言

王智美 王家雄

王嘉榮 王筱晴

王陳春蓮 方秀娟

李真業 李白彩娥

李政穎 李璟萱

李王美枝 李月資

朱讚來 林賢雲

林永富 林昭賢

林芷嫻 許婷瑜

許一中 吳幸娟

吳惠蘭 吳高阿綉

吳瑞章 杜書武

杜光佑 杜進旺

何應廷 何世孝

何佩菁 何睿丞

邱玟諭 邱徐日春

柯乃羽 柯皓程

洪鳳珠 徐明汶

110 年 7 月份收支明細表

收入	上月結存	\$590,416	90
	本月收入	\$ 40,200	00
	收入總計	\$630,616	90
支出	教育文化支出		
	福田雜誌第 421 期印刷費用	13,300	00
	福田雜誌郵寄費用	3,150	00
	劃撥代金手續費	55	00
	供養法師 (他寺)	3,000	00
	供養法師 (他寺)	5,000	00
	濟助支出		
	林 ○ 乾	2,000	00
	黃 ○ 健	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	劉 ○ 溫	2,000	00
	許 ○ 和	2,000	00
	許 ○ 笑	2,000	00
	李 ○ 興	2,000	00
	陳 ○ 芳	2,000	00
	黃 ○ 煌	2,000	00
	鄭 ○ 欽	2,000	00
	劉 ○ 陞	2,000	00
	陳 ○ 惠	2,000	00
	林 ○ 倉	2,000	00
	支出總計	\$ 50,505	00
本月合計		\$580,111	90
收支比較		125.63	%

壹佰元：侯燦榮 侯婉茹 侯汶其 侯來好 楊子磊 楊耀任

黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃淑玫 黃查

黃晨澈 黃宥穎 黃怡錦 黃健展 黃健銘 黃佩琪

黃清德 黃仁志 黃秀鳳 黃奕愷 陳國華 陳紫雲

陳儀嫻 陳儀嫻 陳儀潔 陳昱達 陳雪美 陳曉晨

陳樹剛 陳素芳 陳美貞 陳弘三 陳金美 陳依伶

陳信志 梁淑芬 梁淑慧 范阿培 范峻維 范清標

賴柔岑 廖新羽 曾秀娥 曾寶妹 曾月里 曾晨婷

曾晨雅 曾博昌 張吳碧華 張文夏 張靜芳 蔡玉美

蔡小燕 劉孟琴 劉鶯嬌 劉育瑄 翁玲姬 顏愛娥

蘇渝 蘇燈福 蘇燈財 蘇桂美 萬世光 唐珮純

唐景星 唐陳瓊花 朱迦嫻 葉珈汶 葉信麟 溫竣宇

詹宗霖 傅廷涵 傅廷捷 傅廷雯 韓怡君 韓立仁

韓孝宗 韓孝恩 葉蕉霞 鄭有成 鄭敬豪 郭榮欣

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：葉○華女士、劉○溫女士、黃○煌先生、許○和先生、許

○笑女士、李○興先生、陳○芳先生、鄭○欽先生、林○乾先生、劉○陞先生、陳○惠女士、林○倉先生、黃○健先生，以上各貳仟元整。



1997年，三尼一俗在
斯里蘭卡與諸比丘合影

• 贈閱 •

■ 中華民國一一〇年八月十五日出版
佛曆三〇四八

■ 發行人：雲庵

■ 電話：(06) 222 8518

■ 傳真：(06) 221 6267

■ 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