

福

田



425

卐 佛教月誌 卐

卐台南市湛然寺於10年11月13日（農曆十月初九）舉辦
佛一念佛暨八關戒齋行持。恭請湛江、湛同二法師主
持。

卐台南市湛然寺止觀禪修班因疫情暫停數月，10月29日
恢復授課。

卐世親菩薩所作「攝大乘論釋」，真諦三藏譯，李森田記
要，全書名《攝大乘論釋親釋記要》上下兩冊，已於
近日出版。

卐金門海印寺與金門佛教會於9月分共捐校園防疫面
罩。

卐中華佛寺協會，第八屆第二次會員代表大會，於9月
16日舉行開會。



本期目錄



封面：壽字瓷念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．中土諸師的「觀心」法門(二)……………達摩、智顗等

6．唐代天台宗與禪宗之交涉及競秀(五)……………明了

10．天台智顗的法華經觀(一)……………
依 塩入良道著
觀 譯

14．泉州開元寺的寺宇建築與佛塔文化……………黃朝和
——閩南佛刹參禮之二(十)

18．《楞伽經》的「內自証智境界」義理研討(三)……………林維明

23．儒家之盡性至命與佛家之知因識果(三)……………柯鴻章

28．道場以無事爲興盛(辛)……………何世亮

30．五品弟子位與迹門十妙……………雲庵

33．一一〇年十月份會務報告

封底：已故水月老和尚上堂法雨

中土諸師的「觀心」法門（二）

達摩、智顗等

（二）天台智顗禪師「淨心具足諸法」之觀心法門

1. 在《摩訶止觀》卷一下，這樣說：

理即者，一念心即如來藏理。如故即空，藏故即假，理故

即中。三智一心中具不可思議。（頁10中）。

註：這一念心與三智一心中合起來看，可見這一念心是淨的一念心。這一念淨心自身即是如來藏理，如即空，藏即假，理即中。由一念淨心說到即空即假即中的真理。

2. 禪師又說：

一念禪心具十界五陰，諸陰即空破界內四倒，成四枯；諸陰即假破界外四倒，成四榮；諸陰即中非內非外，非榮非枯，於其中間而般涅槃。（頁131中）。

註：一念禪心是經修行而出，應為一念淨心無疑。表示淨

心涵有對諸法的正確觀法。即是，它是就一念禪心所涵具對五陰法的即空即假即中的觀照，而說達到涅槃的境界。

3. 禪師又說：

心攝諸教，略有兩意。一者一切衆生心中具足一切法門，如來明審照其心法，按彼心說無量教法從心而出。二者如來往昔曾作漸頓觀心，偏圓具足，依此心觀，為衆生說，教化弟子，令學如來破塵出卷，仰寫空理。故有一切經卷，悉為三止三觀所攝也。（頁31下—32上）。

註：文中「心攝諸教」之心是淨心，故能攝一切法門，此法門當指悟入真理，成正覺得解脫的法門而言。

4. 在其著《法華文句》卷二上，說：

觀一善心具十法界，十法界交互具百法界（千性相等）。

十善即萬法。約八正道即八萬法門也。（《大正》34，頁21上）。

註：善心即是淨心。一善心具千性相之法，十善心應有萬法。這萬法與八正道相配，即成八萬法門。淨心具足諸法之法門，即等同具足教化的功德，這一點在前一則列舉中已說明。天台智者大師在此說「淨心具足諸法」，淨法與諸法之關係，應該是淨心與諸法「同起同寂」的。只是此時之諸法所對之淨心，在性質上有清淨方面的傾向。

（三）華嚴宗澄觀法師「三聖圓融觀」之觀心法門

「三聖圓融觀」的三聖是指文殊、普賢及毗盧舍那佛，亦是觀此三聖圓融的觀法。是托三聖之境而觀自心。

三聖之中，文殊普賢二聖是因位，毗盧舍那是果位。果位是言語道斷，心行處滅不可說的境界，故以二聖因位論其融通，若悟二聖之玄妙，得入佛之果海。換言之，文殊與普賢是所統一，毗盧舍那佛是能統一。

1. 相對來說：

此觀都不以文殊與普賢二聖本人，而是由文殊與普賢而象徵的三種相對。第一是能信與所信；第二是解與行；第三是理與智。

第一相對中之能信與所信，文殊是能信的深心，依據《佛性論》的三佛性分類，相當於引出性佛性；普賢是所信的法界，相當於在纏的如來藏。換言之，文殊是對於永遠的理想的強烈憧憬，普賢是其理想的當體。

第二的解行相對，文殊是解，也就是理解；普賢是行，也就是實踐修行。智眼照不二之門，行足步無住之道。

第三的理智相對，文殊是能證之大智，普賢是所證法界之理，也就是出纏的如來藏。

理本來寂靜，故顯心體之離念；智之照是心體之大用，故文殊與普賢顯體與用。

如此即可配為能信所信相對，解行相對，理智相對等三種，取於華嚴修行階段的十信之位、地前三賢位、地上十地位等三位的分類。

文殊的解配屬能信與大智，而此三者必然一體。也就是必是因信方成解。若有解無信增邪見，有信無解增長無明，故信解相伴，始覺法性。從而成就大智。其大智成就時，若作反照，則不異初心。從而「初發心時，便成正覺」成立。

2. 相融顯圓來說：

又普賢之理，無行終不能顯，行不依理則不能起行。依理起行，則其行必稱理體。由行證理，故理非行外之理；由理顯行，行無理外之行。故隨所證之理行必然具足，證一時即證一切。

文殊普賢就縱而言，各融三事，就橫而言，也是彼此相融。也就是因信方知法界之理。此因不信理之信是邪僻之信。因為能所不二，若不信自心有如來藏，就不是菩薩。

又，依解方能起行，依解起行，故行不異解，從而解行不二。進而智是理之用，以理為體成智，依此而還照理，理智終冥，此稱為真智，是理智不二。經文所說「無有如有外有智，能證如，亦無無智有如，為智之所入」就是指這一點。

法界寂然之所名為止，寂而常照名為觀。即寂之觀是即照之寂，故定慧不二。又即體之用名智，即用之體名為理，故為體用不二。文殊三事融通，普賢三事涉入，二聖相融，離相絕言，沒同果海，探盡原底，此名毗盧舍那光明遍照。

如前所說，理智等不離心，故心佛及眾生三無差別。也就是眾生的心念是如來藏。空如來藏是普賢之理，不空如來藏是文殊之智。綜合見此如來藏是毗盧舍那佛。即一念之心具此三相，念念滿足。

《華嚴經》〈如來出現品〉所說：「菩薩應知，自心念念常有佛成正覺」，就是說此光景。即於一之多，故不礙外來；多即一，故不礙本來在內。本有與修生元來不二，不二故泥始與本之名。

從而諸法即三聖，眾聖眾覽亦三聖，境法亦三聖，自心即三聖，一切無非三聖。此等關係全在一念之心，故念念觀心，觸目對境，剎那剎那見三聖，見十方佛菩薩，此是三聖圓融觀的不思議力。（取自日本學者坂本幸男《大乘佛教之研究》頁

196-198，亦是《大正藏》45，頁571上—572上之簡略之翻譯）。

註：澄觀法師《三聖圓融觀》以衆生的如來藏心而觀，故列爲真心觀法門。

（四）禪宗正覺禪師（一〇九—一一五七）「默照禪」之觀心法門

正覺禪師出於慧能以下第十四，著有《默照銘》及《坐禪箴》等，提倡默照禪風。

所謂默照禪，以正覺禪師自己的話來解說，就是「端坐清心潛神，默游內觀，徹見諸法本源，無纖毫芥蒂作障礙，廓然忘像，皎然瑩明」。

在《默照銘》說：默默忘言，昭昭現前，鑒時廓爾，體處靈然。又在《坐禪箴》說：不觸事而知，不對緣而照。此是默照禪的特徵。

與默照禪打對台的看話禪宗杲（一〇八九—一一六三）批評說：近年以來，有一種邪師說默照禪，教人十二時中事莫管，休休歇去，不得做聲，恐落今時，往往士大夫爲聰明利根所

使者，多是厭惡鬧處，乍被邪師輩指令靜坐卻見省力，便以爲是，更不求妙悟，只以默然爲極則。又批評說：有般杜撰長老……，教一切人如渠相似，黑漆地緊閉卻眼，喚作默而常照。

盡管宗杲禪師這樣批判默照禪，正覺所主張的「廓爾而靈，本光自照；寂然而應，大用現前」。默照禪法，卻也非常盛行。

默照禪的淵源應是始於菩提達摩以「壁觀」爲安心法門。

《續高僧傳》中且說明「壁觀」的相貌：捨偽歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教，與道冥符，寂然無爲。在《傳燈錄》也說：面壁而坐，終日默然，人莫之測，謂之「壁觀」婆羅門。

五祖弘忍禪師所屬北宗神秀禪師也教人住心觀靜，長坐不臥。由此可見自達摩以來，神秀而至正覺禪師之默照禪皆是以真心觀來修禪（也稱如來禪）。（取自黃懺華《看話禪與默照禪》一文，《禪宗思想與歷史》，頁74-75）

（待續）

唐代天台宗與禪宗之交涉及競秀（五）

• 明了

(三) 禪宗六祖慧能大師和天台宗永嘉大師交流和評評

1. 天台宗對玄覺永嘉禪師之論評：

(1) 宋志磐《佛祖統紀》卷十「天台旁出世家」記載：

禪師玄覺，永嘉戴氏，出家遍探三藏，精天台止觀圓妙法

門。四威儀中「常具禪觀」，因左溪朗公謝厲，遂與東陽策禪

師，同詣曹溪見（禪宗）六祖。振錫攜瓶，遶祖三匝。（六）

祖曰：夫沙門者，具三千威儀，八萬細行，大德何方而至生大我

慢？（玄覺禪）師曰：生死事大，無常迅速。祖曰：何不體取

無生，了無速乎？師曰：體即無生了本無速。祖曰：如是、如

是。於時大眾無不愕然。師方具威儀，參禮，須臾告辭。祖曰

：返太速乎？師曰：本自非動，豈有速耶？祖曰：誰知非動？

師曰：仁者自生分別。祖曰：汝甚得無生之意。師曰：無生豈

有意耶？祖曰：無意誰當分別？師曰：分別亦非意。祖曰：善

哉，善哉。少留一宿，時謂之「一宿覺」。（《大正》49，頁

202中）。

這裡記載玄覺禪師「遍探三藏」及精通「天台止觀圓妙法

門」。並且和同門「左溪朗公謝厲」，遂與東陽策禪師，同詣

曹溪見六祖。

《壇經》記載：

少習經論，精於天台止觀法門，因看《維摩經》發明心地

，「偶師弟子玄策」，相訪與其劇談，出言暗合諸祖。策曰：

仁者得法師誰？曰：我聽方等經論，各有師承，後於《維摩經

悟「佛心宗」。(頁357中—下)。

天台宗和禪宗記載共同點：

①精「天台止觀法門」。

②東陽玄策禪師同詣見六祖。

③得無生之意，無生是無相。睿宗先天元年，賜諡「無相

大師」。

不同點：

①「遍探三藏」，少習(方等)經論，看《維摩經》發明心地，悟「佛心宗」。

②左溪朗公謝厲，遂與東陽策禪師；偶師弟子玄策，同詣曹溪見六祖。

對照二部記載：玄覺禪師精於天台止觀法門和同門左溪朗公謝厲、師弟子玄策(東陽策禪師)同詣見六祖大師證無生(無相)之「無生禪法」。

由《壇經》記載，策曰：我言輕，曹溪有六祖大師，四方雲集，並是受法者。若去則與偕行，「覺」遂同「策」來參。

(頁357下)。可知曹溪禪在唐代南方非常盛行，天台宗處於

南方之浙江，二宗交往是正常的。天台宗後來指責玄覺判宗，

實玄覺和天台宗同門去參詣禪宗六祖，只有他受六祖肯定玄覺禪法，應該說天台止觀和曹溪禪有相通地方，何有判宗？

2.《佛祖統紀》又說：

因草菴曰：魏靖收(玄覺)遺文總十篇爲一集。答友人書，尙附其中，而不收(玄覺)《證道歌》者，何耶？抑有說焉，以證道名歌，而如來設教修證之法，不出(天台化法)藏通別圓。今所謂道者，藏通修證乎？別圓修證乎？若舍(捨)此而別有修證者，得非永明(延壽)所謂不依地位，天魔外道者乎？(宋)義神智曰：討疏尋經分別名相自不達耳。非經論過，不知討誰疏耶？若慈恩等疏則可耳，若天台疏皆有方軌，攝法入心，觀與經合，非數他寶，豈可謂之分別名相而已哉(《大正》49，頁202中)。

主張天台宗化法四教：藏通別圓，寫作體裁以天台疏之方軌，才能攝法入心觀與佛經契合。玄覺大師《證道歌》不合如

來設教修證之法。所以永嘉《證道歌》不收在天台教藏之內。

日本佛教學者編《大正藏》「諸宗部」——禪宗，有《禪宗永嘉集》及永嘉《證道歌》。（48冊）。外國佛教亦同意天台宗之宗見，永嘉大師入籍禪宗之列。

2. 《佛祖統紀》「八祖左溪尊者玄朗」云：

永嘉真覺爲同門友，嘗貽書招覺山居，覺復千餘言（《禪宗永嘉集》「大師答朗禪師書」），友誼不在塵，寂不在山之語。

註：今永嘉集，有答友人書。近世有左溪住山。清穆刊書於山中。而序之曰：左溪、永嘉同道也。左溪之言非不知也。彼將有激云耳。永嘉之言非責也。彼將有說云耳。此常人所不能知也。反是而議者惑也。（頁188中）。

在《禪宗永嘉集》「大師答朗禪師書」有一段對「住山修道」之言論，是不是左溪玄朗喜住山（天台宗傳統），永嘉對住山修道有不同意見，如《佛祖統紀》所說：「有激云耳」，外人不得而知。記載：

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。

必能了陰無我，無我誰在人間。若知陰入如空，空聚何殊山谷。如其三毒未祛，六塵尚擾，身心自相矛盾，何關入山之喧寂耶？（頁394中）。

天台宗稱八祖左溪玄朗爲尊者，永嘉禪師稱左溪爲禪師，同門師友。同時代左溪和永嘉二禪師都有書信來往，論道論山，至宋代天台宗後人批判永嘉判宗，是後代的宗派之見吧！

2. 永嘉禪師對自己身份的認定：

在其著《永嘉證道歌》說唱曹溪行參悟道之偈云：

游江海，涉山川，尋師訪道爲參禪。

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，假饒毒藥也閒閒。

我師得見燃燈佛，多劫曾爲忍辱仙。

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。（《大正》48，頁

396上）。

1. 自己認定是禪宗人。第三句「自從認得曹溪路，了知生死不相關」，及另一著作《禪宗永嘉集》用禪宗作主題，可以

證明。

2. 慧能大師以「無生」法門誘導永嘉禪師悟道：

《壇經》云：

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。（頁357下）。

永嘉禪師在《禪宗永嘉集》「奢摩他頌」偈云「無生」之

悟道：

恰恰用心時，恰恰無心用；無心恰恰用，常用恰恰無。（

《大正》48，389中）。

黃朝和博士解釋：

爲本心自主之體用境界示道偈，正當運用般若智慧之心時，在脩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態融攝於「無」之工夫中。（頁90）。

《永嘉證道歌》最後偈云：

自從頓悟了無生，于諸榮辱何憂喜？黃朝和博士說：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。

又說：

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，徹底頓悟這些表象之生死大事與參禪修證毫不相關！（

頁93）。（待續）

天台智顗的法華經觀（二）

鹽入良道 著
依觀譯

一、以方便與譬喻為中心而處理的理由

智顗的法華三大部 天臺思想是天台大師智顗（五三八～五九七）以法華經的精神為其根柢，將全佛教予以重編，更以形成中國佛教為其標的作為教學中心而發展出的，因此在性質上，其「法華經觀」異於中國佛教的其他諸師。亦即也可以作如此表述——所謂天台教學，即是智顗的「法華經觀」。因此，廣義而言，也可以說天台教學史或天台學概論等所有論及天台教學的，都可說是天台的法華經觀。

此又從被稱為天台智顗三大部——可稱為法華經概論的《法華玄義》，以及智顗以因緣、約教、本迹、觀心等四種釋予以解釋的《法華文句》，乃至依準法華經的精神，將全佛教的實

修，以止觀之名稱予以體系化的實踐哲學之著作的《摩訶止觀》，被稱為「法華三大部」或「天台三大部」，得以理解。在解釋法華經時，其所具的特色是，雖也採用見於解釋其他經典的名、體、宗、用、教等五重玄義，但相對於其他經典的「不完全」（麤），此係以迹門、本門各有十妙說法華經的「法」是「妙法」（圓）之所以，此外，又有佛身觀、佛性論，以及一乘與三乘的問題，乃至與其他教學的交涉等諸多論點。有關此等，已有諸多論文廣泛介紹，因此筆者的論述將僅侷限於法華經所揭的方便與譬喻此一範圍。之所以強調「妙法蓮華經」的經題的「蓮華」是「妙法即蓮華」（當體蓮華），是因於意欲充分發揮「方便的思想也是方便即真實」的中國佛教現世志向

性的特色。

法華經的分科 爲體系性的了解法華經是以何等組織而成立？各章（品）所述如何？各章之間有何等關連？中國佛教界的諸師皆依循中國佛教初期之代表——釋道安（三一七～三八五）所創的序分、正宗分、流通分之分科，各自作出自己的科文，俾令容易理解經典。雖然因於所學的系統以及各個學派的不同立場而有種種異見產生，但對於法華經，不可思議的，對於其組織之理解與科文卻是大同小異。此乃因於法華經其初始部分乃至漸次增廣的痕跡歷然可見，梵本與漢譯雖含藏著種種問題，然其成立以及主要的增廣部分的成立年代，具有某種程度得以推定的性質⁽¹⁾。註釋法華經的諸師最共通的，是將法華經分成前半與後半，此二者各有序、正宗、流通等三段，且對於各章的分配，大抵一致⁽²⁾。

中國現存的最古釋疏的《法華經疏》，是漢譯《妙法蓮華經》（四〇六年）的鳩摩羅什其門下的道生（三五五～四三四）所撰，彼稱前半十三章爲「明三因爲一因」，序品之後的正宗分的第二章～第九章爲「三說三授記」，第十章～第十三章爲「流通分」，後半的第十四章～第二十一章是「辨三果爲一果」，第二十二章～二十七章爲「均三人爲一人」，前半與後半各分三段。作爲聖德太子《法華義疏》之底本的光宅寺法雲（四六七～五二九）的《法華義記》，是一部對於後世法華經研

究者給予莫大影響的釋疏，其前半與後半之區分是由第十三章斷開，第一重解釋是序分、正宗分（第二章～十三章）、流通分（第十四章～第二十七章）；第二重解釋的前半是「明因義，辨果義」；第三重解釋是採用同於道生的方法，亦即前半是「開三顯一」，後半是「開近顯遠」。

天台大師智顗的《法華文句》之分科大致是沿襲前述二疏，前半十四章（較隋代譯出的《添品法華經》增加一品，故如現行所見，是二十八品，同於前述的十三章）爲迹門，後半十四章爲本門，各分科爲三段，前半是「開三顯一」，後半是「開近顯遠」。此外，中國佛教最具代表性的法華經之注釋——嘉祥大師吉藏（五四九～六二三）的《法華義疏》，稍稍近似光宅法雲的第二重；慈恩大師基（六三二～六八二）的《法華玄贊》所立科文同於天台智顗。此等諸師皆提出三與一，三是聲聞、緣覺、菩薩等三乘之略稱（此一方面的內容，將於他稿論之），一是指一佛乘，有關此等的說明暫且略過，此下僅略述部分的科文，進而將就本稿之主題的法華經的譬喻述之。

迹門的正宗分 道生將法華經的前半的正宗分分成第一說（第一授記）、第二說（第二授記）、第三說（第三授記）等三段，法雲所分的三段是法說化上根人、譬說化中根人、因緣說化下根人，智顗則分成法說周（上根人）、譬說周（中根人）、因緣周（下根人），諸師皆將第一段配第二章「方便品」、

第三章「譬喻品」前半，第二段配「譬喻品」後半、第四章「信解品」、第五章「藥草喻品」、第六章「授記品」，第三段配第七章「化城喻品」、第八章「五百弟子授記品」、第九章「授學無學人記品」。所謂正宗分，是指經典之主旨，某種意義而言，可說是經典思想的主要部分。但道生與法雲將前半與後半區分為因與果，智顗則分科為迹門與本門。所謂迹門，是指藉由法華經而揭示法之普遍性，不僅只釋尊，法華經乃是十方三世諸佛一再宣說，是諸佛同行之法（諸佛同道），故法華經其前半之趣旨是將全部佛教予以統括，而其後半所揭是，表現出佛陀之永遠性，藉由歷史的釋尊顯現佛法人格化的久遠釋迦。如此的永遠的救濟主的覺者，在法華經的說明之中，是出現在印度的靈鷲山宣說法華經的，因此，永遠的佛陀的暫且垂迹，是歷史的釋尊，而久遠的釋迦一再宣說法華經之中的一次，即是以權現之姿出現於此世，故所謂本門，可以說即是「本來的」。但對於聞法者而言，須依迹門之教，才能觸及久遠釋迦，故得以證明因果不二、本迹不二之教義的迹門，可以說是入門券。基於此意，此下擬就因義與迹門之正宗分論述之。

如同宗教劇似的，從法華經的經文中，得以窺見寶塔顯現於空中，而其場景則有靈鷲山至虛空的轉移，此外，以「七喻」(3)為首的譬喻衆多，乃至諸多菩薩頗具戲劇性的宗教性格與修行等，種種事蹟皆得以見之，但有關教義的論述幾乎不得見之

。前述的迹門之正宗分雖與法說、譬說、因緣周的其中之一相關聯，但同樣的，教義方面亦不得見及。依據梵本文獻所作的推知是，第二章至第九章的偈頌是最原始的古層，此中的內容具有統一性。之所以說為統一，是因為此正宗分的正說所揭的「舍利弗！吾成佛已來，以種種因緣、種種譬喻廣演言教，以無數方便引導衆生，離諸（執）著」（大正九，五下），是譬說周、因緣周之發展，而「方便品」、「譬喻品」等其次的諸品則是一再重複譬喻與因緣之正說。而正說的內容是「如來但以一佛乘故，為衆生說法。無有餘乘，若二若三」（同，七中），亦即在「方便品」中，對於一佛乘或一切衆生得以成佛，十方三世諸佛與釋迦佛共計述及五次，而以下諸品有關教理的論述方面，也只是一再重複此一內容而已，故古來視「方便品」為迹門之中心，而言及久遠的釋迦的「如來壽量品」則是本門之中心。因此，一乘與三乘的關係以及方便與真實的意義成為法華經之重要教義，有關方便的問題暫且留待於次節論述，基於經文的論述上，譬喻與因緣故事具有重要意義，故首先述之如次。

法華經所揭的譬喻所含蘊的意義 之所以法華經的前半（亦即迹門之正宗分）一再重複相同主張，是因為給予具有種種潛在能力（根機）或經過種種修行階程的釋尊弟子授記，亦即給予將來必定成佛之證明，更且為令具有卓越能力的上根，或

能力不及於彼等的中下根者得以理解，故提出種種的譬喻以及因緣故事。經典中，首先是具體給予被稱為智慧第一的舍利弗成佛之證明，其次是為摩訶迦葉、須菩提、摩訶迦旃延、大目犍連等十大弟子之代表者，進而是憍陳如等五百弟子，乃至還在修行中的（學），或已無修行之必要的（無學）二千弟子授記（以釋尊的侍者阿難〔陀〕與釋尊未出家之前的親生子羅睺羅作為代表），進而在被視為是流通分的「提婆達多品」中，述及釋尊教團之敵對者的提婆達多，以及在認為女人不能成佛的印度宗教界中，成為異例的龍女成佛。

潛藏在如此的論述之中的，是一切衆生成佛的思想，在「方便品」已埋下過去佛時，童子戲作佛像也得以成佛的伏線，更且言及未來佛時，若聞其法，無有一人不能成佛，亦即已有一「悉皆成佛」的思想，今藉由具體揭出現實修行者的姓名，佛的救度誓願更得以圓滿。因此此一特性，故引用法華經高達二十餘次的《大智度論》，大多將法華經的特色視為是聲聞授記，而印度唯一現存的釋疏的《法華論》也甚為重視授記(4)。如其他論稿之所論述，對於以聲聞緣覺的阿羅漢果為其終局目標的人，大乘佛教認為彼等僅安住於所得境地，故不能成佛。但法華經的特色是，提出僅安住於自己所悟境地的修行者也能成佛之說。對於廬山慧遠的詢問，法華經的譯者羅什答說：法華經是秘要之經，故揭示聲聞之授記(5)，其門下道生之《法華經疏》指出其特色在於授記，如此的論述應是沿襲印度佛教之傳統

。但如前所述，中國佛教界對此的理解是三乘與一乘，是有關權實、開顯、開會、方便與真實等的問題，是包括全佛教的。譬喻只是譬喻，是隱藏在研究法華經的思想中。充分理解此等諸師思想的天台智顗，對於譬喻特為注重，將譬喻納入於教義之中。此乃是向來不被注意的天台「法華經釋」的一種特色。

註釋

(1) 參照本田義英《法華經論》，布施浩岳《法華經成立史》，橫超慧日編著《法華思想》，金倉圓照編《法華經の成立と展開》，坂本幸男、岩本裕《法華經》（岩波文庫）之「解說」、田村芳朗《法華經》（中公新書）等。

(2) 山川智應《法華思想史上の日蓮聖人》，拙稿「法華經のめざすもの」（《佛教と人間生活》所收）。

(3) 參照丸山孝雄「法華七喻解釋の展開」（《法華經研究》

VII）。

(4) 拙稿「印度における法華經解釋の一端」（《印度學佛教學研究》四卷二號），田賀龍彥「授記思想の展開」（《法華經研究》VII）。

(5) 鳩摩羅什的《大乘大義章》是編集廬山慧遠之問與羅什回答的信函而成，有十八編，此見於第一編（大正四五，一三三中）。

（待續）

泉州開元寺的寺宇建築與佛塔文化

——閩南佛剎參禮之二（十）

· 黃朝和

西北龕側的兩幅有背光的比丘僧雕像，龕右幅為右手持塵塵，左手拈握長串佛珠的是年齡長於佛陀的僑陳如，龕左幅左手掌握著一帙《八十誦律》，右手微拈著《八十誦律》繫帶的持戒第一的優婆離。僑陳如長老阿羅漢是佛成道後最初度脫的五比丘之首位，也是最先領悟佛所開示的四聖諦、八正道等真理者，其年齡約長於佛陀三十餘歲。對龕另幅為佛十大弟子中持戒第一的優婆離阿羅漢，其年齡小於佛陀近二十歲。筆者二十幾年前參禮北印度佛聖地，在恆河岸波羅奈古城附近的鹿野苑矗立著一座崔巍古典素雅莊嚴的初度五比丘轉輪塔（五比丘迎佛塔）。佛於尼蓮禪河畔的菩提樹下夜觀明星開悟成道後，最先前往鹿野苑為伴隨其苦修六年的五位比丘演說四聖諦、八正道諸法，當中以僑陳如最先領悟道諦。此一故事背景雖不複雜，但五比丘聚修鹿野苑的緣由可略加探索。悉達多太子於夜

間悄然出城出家修道是非常重大的抉擇，貼心的馬車駕駛車匿協助他遂行這壯舉，天曉淨飯王獲報訊息，大怒遣人追尋勸回。狀況的發展是悉達多太子出家修道的意志堅決，淨飯王未採強硬的手段，婉轉的在王室的師資群親屬中徵詢選擇五位也有求道信念的親信遣往正覺大山一帶的苦行林陪同修行，當然是就近關照保護的用意。成道前的太子於苦行林苦修六年，每日僅煮食幾粒麥飯，身形枯槁，道業未有突破；遂入尼蓮禪河沐浴淨身，然後前往河對岸的村莊探尋生機。牧羊女見其枯槁僅剩皮骨，遂返家烹煮端捧一碗乳糜供養枯槁客；五位就近隨修照護的師輩長者目覩這幕，認為悉達多太子不堪清修苦行，退卻道心；失望之際，離開正覺山麓轉往鹿野苑繼續苦修。從這段歷程可知五位原初自願甚於奉命伴修而習道者，頗為認真的投入修行的情境；故而釋尊開悟成道後，優先想回饋度化這五

位遠離都城，關照隨伴長逾五六年的王室啓蒙師長。依佛史流傳，佛陀三十五歲成道於菩提樹下時，憍陳如長者已七十歲。

《增壹阿含經》卷十四云：「聞如是：一時，佛在摩竭國道場樹下，初始得佛。爾時，世尊便作是念：『我今以得此甚深之法，難解、難了、難曉、難知，極微極妙智所覺知，我今當先與誰說法？使解吾法者是誰？』是時，世尊重更思惟：『五比丘多所饒益，我初生時，追隨吾後。』是時，世尊復作是念：『今五比丘竟為所在？』即以天眼觀五比丘，乃在波羅奈仙人鹿園所止之處。『我今當往先與五比丘說法，聞吾法已，當得解脫……爾時，說此法時，阿若拘鄰諸塵垢盡，得法眼淨。』」²² 阿若拘鄰就是最先領悟佛陀開示法諦證得須陀洹初果的憍陳如。

另一浮雕是佛陀十大弟子中持戒第一的優婆離，職司理髮匠的優婆離出身四大種性最低級的首陀羅，技匠出師後找到迦毘羅衛城為王室族少理髮的機會；更在佛陀成道開法三年首次回到迦毘羅衛城時，獲得為釋尊剃髮理容的機緣。但二十歲的優波離想到要為大覺大智的佛陀理髮，霎時因緊張膽怯而逃離

王宮返家。在其母親的安撫鼓勵下，翌日由其母陪同入宮為佛陀理髮，在剃剪的過程，優婆離的母親四度抓住空檔間隙，請問佛陀優婆離的技法需要修正否？佛以身姿的僵屈俯仰及出入息的粗細，點出優波離因為壓力緊繃所體現的狀況，而優波離聽見佛指點的剎那，立即調整隨適，當場由佛陀為其歷證初禪、二禪、三禪及四禪境界。優波離不久就出家投入佛陀座下修行，以嚴謹的戒行風範及定慧境界；佛陀圓寂後，大迦葉召集五百位阿羅漢結集佛所說教法，律藏的《八十誦律》即由優婆離尊者歷經八十次的憶誦才完成。《佛本行經》卷五十五云：「爾時，輪頭檀王還宮未久，有一童子名優波離，從其前眾來至佛所。時，優波離童子之母，牽捉其子優波離手，將以奉佛，唱如是言：『此優波離，曾為世尊，剃除鬚髮。』時優波離，即為世尊而剃鬚髮。時，優波離童子之母白佛言：『世尊！優波離童子，剃佛鬚髮，善能已不？』佛告優波離童子母言：『雖復善能剃除鬚髮，身太低也。』爾時，優波離童子之母，告優波離作如是言：『汝優波離！汝為如來，剃除鬚髮，身莫太低令尊心亂。』時優波離，即入初禪。時優波離童子之母，

復白佛言：「世尊！優波離童子剃除鬚髮善能已不？」佛告優波離童子母言：「雖復善能剃除鬚髮，其身太仰。」爾時，優波離童子之母，復告優波離童子言：「汝優波離！身莫太仰令尊心亂。」時優波離入第二禪。時優波離童子之母，復白佛言：「世尊！優波離童子，剃除鬚髮善能已不？」佛告優波離童子母言：「雖復善能剃除鬚髮，但以入息稍復太多。」時優波離童子之母，告優波離作如是言：「汝與如來剃除鬚髮，勿使入息如是太多令尊心亂。」時優波離童子，於即入第三禪。時優波離童子之母，復白佛言：「世尊！優波離童子剃除鬚髮善能已不？」佛告優波離童子母言：「雖復善能剃除鬚髮，然其出息稍太多也。」爾時，童子優波離母，語優波離作如是言：「汝與如來剃除鬚髮，勿令出息如是太多令尊心亂。」時優波離童子，於即入第四禪。爾時，世尊告諸比丘言：「諸比丘！汝等速疾取優波離手中剃刀，勿使倒地。所以者何？其彼童子，已入四禪。」時優波離童子之母，從優波離童子手中即取刀也。」²³ 佛經中指謂童子概為十五歲至二十歲的青年男子，此時，優婆離為二十歲。天竺自來種姓階級的落差極大，佛陀

的佛教革命正是要破除種姓的不平等；可貴的是，優婆離的母親不但不因種性的低賤而畏怯，反而俱足膽識攜隨優婆離入王宮為佛陀操持剃刀，優婆離並以此緣獲佛認證四禪境界，進而出家證成大阿羅漢果。圓頭方頰、大眼圓睜、垂耳穿環的優波離身披原始佛教的偏袒袈裟，微露右肩胸，浮雕項背後有圓光。

西塔第一重東北角的龕側兩浮雕都是河北鎮州的街肆遊化僧普化和尚，搭配的角色皆為純潔的小孩，左邊一幅普化搖著鈴鐸唱偈：「明頭來明頭打，暗頭來暗頭打，四方八面來旋風打，虛空來連架打。」小孩牽拉其衣襪細聆「明暗偈」；右邊一幅普化右手拈撥佛珠，衣袖佛珠下的童子雙手合掌捐錢供養，精雕出普化拈指摸扣錢幣的維細動作。筆者探研宗門人物時，普化的遊化地區僅主要在河北的鎮州，開元西塔直接在此層東北龕側雕飾兩幅普化像，表示搖鈴鐸唱「明暗偈」的普化禪可能曾於兩宋時期流行到南方來；普化禪在南宋時流傳至日本成為臨濟宗流派的普化宗，不搖鈴鐸而改為尺八竹簫吹禪的日本文普化宗曾風靡流行。依筆者對西塔普化浮雕的觀察，一般信

衆乃至佛門主事者大抵聚焦在弘化者的形象表徵，較不易從表徵再參探內涵；以是之故，住墳場而遊化於市廛的普化和尙，

搖鈴鐸雖是在傳達弘化者到臨的訊息，參究的重點在其唱揚的「明暗偈」話頭；從西塔兩浮雕都以搖鈴鐸搭配小孩的捨錢幣供養，略可領會主事宗師傳達給工匠雕師的主角風格，匠師雕刻呈現的大雕像主配角，受限於雕石的幅度，通常以小型人像、物像來搭配，相似的雕繪形象導致看客可能以為普化只是位化緣的遊化僧。北門側的兩幅雕像都是守塔天王，門右一尊右手持出鞘長劍，自右腰際斜向左上方；門左一尊左手持劍，劍尖斜向右上方；兩天王皆跨腳與肩同寬，正面站立，雙眼炯亮的注視前方。西門兩側的青除災金剛、辟毒金剛都以左手持金剛杵，一位杵端向右下方，另位舉杵於左肩前，杵端朝上；兩金剛臉容露現憤怒威懾表情。在佛法修行證道的背景因子中，金剛力士諸神祇本來就是諸佛如來雄邁向道的菩提心所演化而來，若遇煽亂障道的粗細塵惑災劫，皆由向道所契應的金剛神祇力士來護法消災。辟毒金剛左手持杵右手握拳高舉，怒目張口喝斥似在展現為衆生解消蠱毒的神通。青執金剛左手斜舉

金剛杵於左肩上方，右手握拳橫擺於胸前，似在為多苦難的娑婆世間破除無盡的災劫禍害。

此重西南龕側兩幅資深比丘僧雕像是大乘教派華嚴宗開祖法藏大師與禪宗的伏虎尊者華林和尙，其頭首項後皆有圓光。法藏大師雙手持長柄如意，表示道行學養俱高；賢首法藏大師雖列華嚴宗第三祖，其前還有二祖智儼大師，初祖杜順大師，但華嚴宗開展於長安，法藏為實際的開派宗祖，受到武后則天的殷切護持；法藏的浮雕眸容深邃，雙手持握的法如意及其飾圖線條深淺流暢分明，透露華嚴法教的雄渾豐富。另幅華林禪師右手輕撫小虎的臉頰，虎抬眸凝視和尙，亦透露其道行深高，感攝力強；法藏與華林項背後皆有明晰的圓光環繞。

註釋

22. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》，《大正藏》第二卷阿含部下，頁618上—中。

23. 隋·闍那崛多譯：《佛本行集經》卷五十五，《大正藏》第三卷本緣部上，頁899上—900上。

（待續）

《楞伽經》的「內自証智境界」義理研討（三）

／林維明

第二章 「如來藏藏識」關鍵詞的釋義

爲闡明「如來藏藏識」的意義，本章分爲何謂如來藏？何謂藏識？及何謂如來藏藏識？及小結四個子題討論如下：

第一節 何謂如來藏

一、如來藏與空、無生、無二和無自性相是同義異說

呂澂說：「如來藏義，非楞伽獨倡，自佛說法以來，無處不說，無經不載，但以異門立說，所謂空、無生、無二以及無自性相，如是等名與如來藏義，原無差別」¹⁶。空是指空性，即除遣所顯現諸法。《楞伽經》所說七種空性是諸法自、共相，彼此相待，求不可得的，故爲空¹⁷。「無生」是指尋不到生命的自體，係諸法因緣和合，故說不自生。除非住八地如幻三

昧以上，是沒有色身，是爲真的無生。「無自性」是說一切法現起後，隨即剎那變化，並沒有常住不變的自體。「二」是相待比較而說的，例如光影、長短、黑白、生死涅槃都是互相比較而說的，原本無自性，相待之法爲假法，相待之智爲假智，若了妄想性空，則生死成涅槃，而若迷真實性有，即涅槃成生死，所以生死涅槃如以相待比較，就非眞智。若見二者實際不異，即爲無待，是眞智說，蓋一切法的法性本自平等，就是「無二」的意思。佛陀方便衆生，隨順以異門說，如經中言：「譬如陽焰，誑惑眾獸，令生水想，而實無水」¹⁸。引文中「陽焰」是指在春天時，於原野空曠處，當日光映照在四散的浮塵，口渴的鹿見之誤爲水，此爲「法是虛妄，非真實的」譬喻。

在佛經中佛陀常使用譬喻，是因為眾生智慧不足理解佛法之奧義，除令聞法者「理解」抽象概念系統的意義外，亦可脫離主體概念系統的「假智」而達到開悟時的真實智慧¹⁹。所以經中說：「眾經所說亦復如是，隨諸愚夫自所分別，令生歡喜，非皆顯示聖智証處真實之法。大慧！應隨順義，莫著言說」²⁰。所以呂激說：「八識歸於無生，五法極至無二，三性歸於無性，二空歸於空性，是皆以異門說如來藏」²¹。是故四法門之興趣，必至於如來藏。這是依佛陀所勸說的「依實義，莫著言說」對「如來藏義」的解說。

二、如來藏性

世尊前說空、無生、無二、離自性有如來藏義。由於世尊一向駁斥外道妄計神我是邪見，然而今說如來藏體常周遍，離於自性，不生不滅豈不與外道所說「我」相同呢？所以大慧提問曰：「世尊！修多羅中說如來藏本性清淨，常恆不斷，無有變易，具三十二相，入於一切眾生身中，但為蘊界處垢衣所纏，貪恚癡等妄分別之所污染，如無價寶在垢衣中」²²，外道說我是常作者離於求那²³、自在無滅²⁴、世尊所說如來藏義，豈不同於外道我耶？」²⁵

引文中「如來藏本性清淨常恆不斷，無有變易」依梵文應譯為：如來藏本來光淨，本初無垢（談錫永（2005）頁76），而「具三十二相，在於一切眾生身中」是說：「三十二相為如來之色相，如來藏是如來無相之真心，如來回轉三十二相而以無相之相入於一切眾生身中（宋·楊彥國《楞伽經纂》X.17, 294b13-15），為蘊界處，垢衣所纏所污而性本清淨，纏污無性如湯消冰，若離所纏所污而清淨如露，纏污須斷如鏡去垢，《如來藏經》具此二意」（X.17, 524c24-525a4）前者是頓修，後者為漸修。外道所說的我是「梵我」（*mamātmika*）依梵文，意為「非凡的我」，是有自性的假我。此段經文所顯示的如來藏性如表一所示。

表一 如來藏性(一)

位階	經文	靜、動	場所
佛位	自性清淨常住不變，轉三十二相化佛，具三十二殊妙相	不變真如	滿虛空的空
九界眾生	入於一切眾生中，為蘊處界垢衣所污，三毒妄分別所污（如大價寶垢衣所纏，去垢後即能恢復如來藏）	隨緣真如	法身遍滿法界

如來藏本無我相，但為破妄顯德，故說我與無我，不同於外道執體有自性的我，故佛陀說：「我說如來藏不同外道所說之我，大慧！有時說空，無相無願；如實際、法性、法身涅槃、離自性、不生不滅本來寂靜、自性涅槃如是等句」²⁶以上所說如來藏性的異稱及其說法的對象之關係如表二所示。其中所謂空如來藏及不空如來藏的定義如《勝鬘經》言：「空如來藏所謂離於不解脫智一切煩惱，不空如來藏（為）具過恆河沙佛解脫智不思議法」²⁷，佛地是証解脫智、無相故離一切煩惱是謂空，而佛解脫智不思議法是如來法身，然而以本願大悲故不離識境而周遍法界故說法身不離煩惱名如來藏，因為正知眾生煩惱即是佛境界，於不離諸煩惱故一切法平等正覺故說名如來。

表二 如來藏性(二)

如來藏異稱	性質	對象
空無相、無願	空如來藏	破執有者
如實際法性、法身	不空如來藏	破執無者
涅槃、離自性、不生不滅	空、不空如來藏	破執亦有，亦無者
本來寂靜、自性涅槃	非空、非不空如來藏	破執非有，非無者

寶臣述說：「如來藏者，通有三義：一、隱藏義：謂覆藏

如來故云藏也，二、含攝義：即含攝一切眾生皆在如來藏內，三、出生義：即此法身，即含眾德，了達証入，即能出生」²⁸。而蘇通(F.G.Sutton)則論述《楞伽經》的如來藏三義是：(1)胎藏(Taḥāgaṭagarbha as Embryo)即眾生身中含有佛性如來藏是指「可能性」，(2)庫藏(Taḥāgaṭagarbha as Womb or Matrix)即「所藏」是指一切染淨的現象流轉都含藏在庫藏中，是指「現實性」及(3)法身藏(Taḥāgaṭagarbha as dharmakāya)是指空如藏，能含攝諸法，即為「能藏」，體悟空性是修持者應遵守的，故為必然性²⁹。其實寶巨的三義分別如蘇通的庫藏、法身藏、和胎藏三義。

明·普真貴述言：「引文譬喻無我理，……然佛之所以說如來藏者是為開引執我的外道欲令離著，入三解脫門，疾成正覺而已，若佛說藏性，不說空無相等，以破神我，即同外道，故勉菩薩遠離邪見，當於無我如來藏，三解脫是空、無相、無願」³⁰，由於佛欲宣如來藏無我理，故需舉實例說明，以利理解義理所在。

佛陀為宣說：「如來藏無我」的義理，故除長行論述外又以偈頌言：「我常說空法，遠離於斷常；生死如幻夢，而彼業

不壞。虛空與涅槃，滅二亦如是，愚夫作妄想，諸聖離有無」。³¹ 重宣如來藏無我義。普真實說：「此頌凡外我見，唯妄無體，人即我，我見有二，一、眾生計執我，以五蘊之所成就；二、外道執神我，以邪因緣及微塵勝性之所生起，此二皆由我故，令蘊相續，究其根本，了無實體，唯是自心現量，妄想分別而有，故云：「心量妄想」。³² 所以這首偈頌的主旨在破人無我及法無我，行者應入三解脫速証自心現量的如來藏。是故長尾雅人 (G.M.Nagao) 在論述佛教本體論 (Buddhist Ontology) 結論說：「Ontology in a Buddhism context is not an ontology of being, but that of *sūnyatā*」³³ 此句譯為：「佛教所述的本體論不是存有物 (being) 的本體，而是空性 (*sūnyatā*) 可說是與本偈頌相應。

唐·法藏法師曾參與唐譯，於《入楞伽心玄義》中說：「《楞伽經》有三部，一大本十萬頌，二次本三萬六千偈，三小本千頌有餘，即楞伽心，而劉宋譯四卷本更略，唐譯是詳五梵本，勘二漢文而成」。³⁴ 因為漢譯本是擇梵本摘要而輯，故句義不全，雖說五法、三自性、八識、二無我，然而並不遍重法相，善巧地分別諸法相，而於第一義不動，此第一義就是如來

藏。是故呂澂 (1991) 說：「佛說百八句歸於四法門，而四法門入一趣之如來藏深見佛說前後實為一理，而為眾生開演並無有違」³⁵。根據蘇通的詮釋為：「如來藏性僅是一種教育工具，一旦理解無我的原理就應放棄，同時也是如同老師特別關心學生在求知和心智發展期間努力過程中的進步狀況的善意技巧的說法」。³⁶ 也就是說「如來藏性」主要是佛陀在闡釋「法無我」道理所在說法。

註釋

16. 呂澂 (1991) 前揭書，頁 1261。
17. 《楞伽經》T.16, 598c24-599a15。
18. 《楞伽經》T.16, 599b5-6。
19. 詳細解說請參見釋照澄 (2016)，前揭書，頁 65-66。
20. 《楞伽經》T.16 599b6-8。
21. 呂澂 (1991) 前揭書，頁 1261。
22. 如《勝鬘經》經說：「如來藏者是法界藏，是法身藏、出世間藏、性清淨藏，此本性淨，如來藏者如我所解，縱為客塵煩惱所染猶是不可思議如來境界」(T.11, 677c22-25) Alex

Wayman, *The Lion's Roar of Queen Wri-Mala*, New York,

1974 頁 106 亦說：「如來藏即有法界藏，法身藏和自性清淨藏」。另外《寶性論》云：「一切眾生界，不離諸佛智，以彼淨無垢，性體不二故，依一切諸佛，平等性法身，知一切眾生，皆有如來藏」(T.31, 818b8-10) 亦見中村瑞隆(1984)，《梵漢對照究竟一乘寶性論研究》(華宇、世界佛學名著譯叢第 76 冊)頁 50，其中第 27、28 偈頌：高崎直道(Takasaki, Jikido)，Tans, *A Study on the Romagoravibhaga*, Rome 1966, P.198 對《寶性論》的如來藏三義論述為法身藏，如來藏被污染所覆及眾生都有真如佛性，也就是如來藏具有法身遍滿(所藏)，真如無差別(能藏)和實有佛種性(胎藏)，此三義涉及到信仰面向，「佛種實有義」是信實有，而「真如無差別義」是指主要修持就可逐步彰顯本具佛性，而「法身遍滿義」則信可成就圓滿果位及具足無量功德的佛。

23. 離於求那的梵語是 *nirguna*，其意思依林文明、林怡馨《梵漢大辭典》頁 795 釋為：「不依諸緣自然而有，無限制(unqualified)無功德」，引伸的意義是具有自性，計體常。
24. 釋德清《觀楞伽經記》云：「然彼所計我，其義有三，一者，體常，名為作者；二者，雖在五蘊，而離於求那，別有自

性；三者，(有我性)周遍諸趣，實非生滅，其語雖似，其義全非實是邪見……謂此邪見一破，即名正智，即可頓証一心，故大慧於顯理究竟處置此一問」。(《續藏經》X17. 366a11-19)。

25. 《大乘入楞伽經》T.16, 599b9-15。

26. 《楞伽經》T.16, 489b3-7。

27. 《勝鬘經》T.11, 677a23-25。

28. 《注入楞伽經》T.39, 456c19-457a2。

29. F.G.Sutton (1991), *ibid*, pp.51-78。

30. 明·普真貴《楞伽科解》新文豐(1974)卷五，頁 9-11。

31. 同上註，頁 11-12。

32. 《楞伽經》T.16, 489a6-9。

33. I.S.Kawamura (ed.Collated and trans.)G.M.Nagao, 1991, *Madhyamika and Yogacara* Albany:State University of New York Press, p.187。

34. 法藏撰《入楞伽心玄義》T.39, 430b3-c1。

35. 呂澂(1991)，前揭書，頁 1264。

36. F.G.Sutton(1991), *ibid*, p.78。(待續)

儒家之盡性至命與佛家之知因識果（三）

• 柯鴻章

何謂因果

近代禪宗大德虛雲老和尚曾說佛教三藏十二部經無非講因果二字而已，淨空老和尚也說萬法皆空而因果不空，淨土宗十三祖印光大師更是重視因果，他說：「因果者，世出世間聖人，平治天下，度脫衆生之大權也」，又說：「若無因果，則善無以勸，惡無以懲，遑論明明德以止至善，斷煩惱以證菩提乎。」又說：「當今之世，若不提倡因果報應，生死輪迴之世事，欲天下平治，人民安樂，雖佛祖聖賢齊出，亦未如之何也已。」足見佛法如何重視因果及爲善去惡之功夫，惟重視因果或爲善去惡或畏懼因果輪迴固然重要，但必也能知因識果後才能守因果而不疲，才能不逾因果之界線，而免於輪迴之報應，而成就

佛果而正等正覺。

一般因果論是指種瓜得瓜種豆得豆的準則與原理，俗語說種甚麼因就得甚麼果，比如說世上欲知刀兵劫，但聽屠門夜半聲，比如說十年苦讀寒窗無人問，一朝成名天下知，世間的因果如科學定律一樣，有努力終會有所得，不努力終就無所得的，所謂少壯不努力，老大徒傷悲。這是世間一般因果論。

但因果是通三世的，其所顯現的時間有定有不定。今生種因來生得果，或今生種因後幾生得果或今生種因今生得果者，分爲現報、後報及花報三者，又因時空不同而有四種報期，一是時定報不定，二是報定時不定，三是報時具定，四是時定報不定。由於因果顯現通乎三世，所以若不知因識果恐會感嘆天道

不公而做出違反因果之事，也因為因果通乎三世才能讓一切衆生不敢爲惡更努力爲善，因為對未來的事我們終究會報以希望更好，除非您不信因果。這些三世因果之事在歷史感應統紀、坐花誌果、冥報記，因果感應彙篇或太上感應篇等書中，隨手可看，在人事物證俱全與乎無根無據之迷信者不可千里計。足見因果報應一事千真萬確，合乎理性科學準則。

因果率除上述一般世間裡所見者外，尙須就因緣法則及空性法則來談會更理性正確一些。

首先來談因緣法則中有關因果的必然性：

這因緣法則就必須從阿含經所說十二因緣的原理說起，就是「此有故彼有，此生故彼生，此無故彼無，此滅故彼滅」這四句話構成佛所說究竟因緣與緣起的最重要原則，印順長老在性空學探原一書中說：「佛法的根本原理是緣起法，……：由緣起而緣生，是『此有故彼有，此生故彼生』的流轉界，是有爲法，由緣起而寂滅，是『此無故彼無，此滅故彼滅』的還滅界，是無爲法。」又說：「此有故彼有，由有此因故有彼果，本是常人共喻的因果世理，……：反過來，此滅故彼滅，因無故果無，針對著有、生，從因上著手截斷他，就歸於滅無了，但滅並不簡單，還要用另一種相剋的因來對治他，所以說『有因有緣集世間，有因有緣滅世間』」。上述印老所言無非從因緣的角度談緣起法則，緣起法則的定律有三：一是流轉律

，一是還滅律，一是中道空寂律。而不論流轉的有爲世間法或還滅無爲的出世間法都離不開因果律，只是中間加個緣而已，但事實上這個緣也是另一種因，故因緣果是合一的，簡稱因果。佛陀曾在經典上說我說緣起，又說緣起甚深，爲何甚深，因爲有無量的過未，無邊的宇宙，還有無盡的生死輪迴，故說甚深，表示緣起及因果的不可思議現象，這些現象除非有如佛陀般的證量者，否則難以究竟其因緣果報現象。

前面有言，萬法皆空，因果不空，因爲萬法若不空，則因果就無法顯現與完成，萬法的空指其因緣無自性故空，非指不能顯現因果的空無，反而因爲空的存在才更顯得因果的必然性，所以空是一種力量及緣起萬法的根本，這萬法就是因果的顯現與存在，中論說：「以有空義故，一切法得成」，一切萬法不離因緣，既有因緣，必有果的存在，所謂空相應緣起一切法，故萬法皆空，因果不空。

印老就因緣的變化除前面所言世間的流轉與出世間的還滅外，他更談及中道空寂律的圓融不二法則，這中道空寂律是要對治還滅的執無的可怖性，因爲印老說：「『此滅故彼滅』的滅是涅槃之滅，是純大苦聚滅，是有爲變遷法的否定，但常人不解其義，以爲涅槃是滅無而可怖的，……：那麼要遠離衆生執涅槃爲斷滅的恐怖，必須另設方便，從緣起的因果生滅，認取當體如幻如化起滅無實，本來就是空寂，自在就是涅槃」足

見流轉與還滅就一般人而言，還是會執於兩邊，執有情流轉生死係一般人皆能體會，但若執於涅槃生死解脫的斷滅就有很大的錯誤，故因緣的空與不空皆不可執著，一執著就非因果之真意，這點就知因識果者而言非常重要，萬不可誤會或錯認因果，否則就失去因果的世出世間的意義。

何謂知因識果

一般人的知因識果大抵從現在之所現果去探究過去因為主，至於未來甚少去追求，但他不知現在果會成為未來果的因，所以現在造因，依舊未脫離未來產生的果報，這種知因識果是不徹底的。真正的知因識果必須要有兩個見識與警覺，一是要了解因果的必然性及其受報的可怖性，佛典上說：「菩薩畏因，衆生畏果」，又說：「假使百千劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受」，為何菩薩畏因，因為菩薩知道因果的必然性，所以不敢造作因以免形成不好的果，這是菩薩真正知因識果，又為何衆生畏果，因為衆生不識因果的可怕，造作惡因就要承受惡果，等惡果來了再心生畏懼，則為時已晚，故衆生畏果係因衆生的不知因識果，以上是就一般人而言。

但因果雖有其必然性，也有其不可思議性，因為緣起甚深，因果的生滅果報的變化直至果報現前，都非一般衆生所能了解與把握的，因此因果報應也甚深，在這種甚深之不可思議中，衆生如何應對與對治來勉於知因識果，當然首先要要有正確的佛

之知見。要了解因果的必然性及因緣果的可造性，由於一切法本質的無常無我故要努力創造好的因緣果，也正因為法的無常性故知一切法本空，空即自性涅槃，對一切因果的顯現自然無求無得無受無意，雖知因果的必然性，但心不執著其得失毀譽成敗，這才是真正的知因識果。

再者，由於因緣的甚深與必然性，真正能知因識果必須努力修持，果位越高，所了解之因果越深越清楚，所以佛說阿羅漢觀一小千世界如觀手中之庵摩羅果，而佛則了知三千世界中的一切因緣果報來由，經上說佛能知幾劫前在哪个地方下幾滴雨的情形，也能知無量劫前的事物清楚如在目前，更能知一切衆生生此死彼之過去未來的因緣果報，如佛在法華經受記其弟子在未來劫成就佛道的功夫，都非一般證果菩薩所能及，故要能真正的知因識果非證得無上正等正覺不可。

最後因果的顯現尤要注意緣的因素，佛教講四種緣的存在，一是因緣、二是等無間緣、三是所緣緣、四是增上緣，親生是因，疏助是緣。這裡所講的因緣是說因即是緣，名為因緣。因緣就是生起主要作用的因，是所謂「親因」或「真因」，通常把引生結果之主要條件叫作「因」，次要條件叫作「緣」。也是唯識學中所說的種現相生原理，其次是等無間緣，又稱次第緣，人心前念為後念生起之原因，如無「前念」，必無「後念」。「前念」既滅，「後念」繼生，二念體用同等，而且二念

之間無有間斷，有如呼吸和相繼，一呼一吸，生生不已，念念不停。如此前念心直接為後念心的生緣，稱為等無間緣。所緣緣：歸譯為「緣緣」。「所緣」的「緣」字是「攀緣」的意思，如心裡相信一件事，則心為「能緣」，事為「所緣」。又如欣賞荷花，則眼識為「能緣」，荷花為「所緣」，故「所緣」即是「心識」的「對境」，能引起「心識」能緣的作用。「所緣境」即是「能緣心」的「所緣緣」，如無「所緣境」這個條件，則「心識」起不了能緣的作用。最後是所謂「增上緣」者，指任何一種事物對於其他一切事物的影響和作用，有力增上緣與逆增上緣，此緣範圍最廣，凡世界上任何一事物皆為其他一切事物的「增上緣」，即前三緣：因緣、等無間緣、所緣緣亦屬「增上緣」。以上四緣，第一種亦因亦緣，其餘三種只是「緣」而不是「因」。色法生起，但須「因緣」、「增上」二緣。心法必備四緣，無有一法只從一緣生者，亦無有一法不待緣而生者，故曰「一切法（除無為法）皆是緣生」。以上四緣中，一切物質現象由因緣和增上緣二緣生，精神現象由四緣生，但無想天上的心法例外，因為無想天的天人無知覺，外境自然也。由此更可見因緣果三者其實是一體的，但因果的顯現必須有緣才能生果，若無緣而只是有因也生不了果，因此即使前世種了惡因但今世極力懺悔行善就會轉化惡因形成重業輕報或延後受報或轉換方式受報，如清代安徽商人程伯鱗本應今生受王

麻子殺二十六刀之苦，因虔信觀音而得以改變被殺之緣改為免被殺的方式受報，了結一段因果，創造好緣以改變因果受報之方式在因果報應中經常發生，足見因果是可改變的，只要努力行善積德，積極改變自己不良的習氣，終有一天會得到好的因果果報，相反的，若不知創造善因緣來轉化惡緣，終究會不斷地轉生三惡道中受苦永無出頭之日，因此，知因識果者必須了解緣的可貴處，積極的與眾生結好緣善緣，創造生命的價值，才是真正的知因識果。

比較盡性致命與知因識果的意義

窮理盡性致命與和順道德理於義兩者皆與因果有很大的關係，我們仔細的思量一下，窮理盡性與和順道德是因，而至於命與理於義則是果，何以言之，前面有言窮理盡性有兩義，一是窮萬事萬物之理然後盡性為之以達最適當之處，這是朱子的道問學，一是只要盡性去做自然事事皆得其宜，這是陸王的尊德性，這裡的性就是人人本具之善性，進一步言之可說是萬事萬物之本來面目，故套一句佛說這裡所指的就是緣起性空，性空緣起，而性空與緣起可說互為因果，沒有前後之分，所以拿佛法的根本思想來說窮理盡性致命較符合陸王的性理思想，反之，和順道德理於義亦然。

前面所言係就因果的必然性言之，再來就因果的不可思議性言之，則因果既係橫貫三世，遍達十方的，除非證果如佛，否

則很難探究其甚深之處，那這麼一來您要如何去知因識果呢，那就是窮理盡性致命，窮理盡性者必能至於命，也就是說把事情做好作善了，對於得失毀譽不動於心，因為真正悟道者它可能事先已了知因果緣起的結果，或即使不知，他也知道一切法無常的必然性，對於所顯現的因果也坦然承受之，所以盡性致命就是知因識果的最佳表現，唯能知因識果者唯能盡性致命，唯真盡性致命者始真能知因識果，其關係竟如此密切，可見古今聖賢皆同此心同此理同此因果。

再就因緣果的原理來說，緣的介入影響果的結果，所以儒家的易經探究宇宙萬物的原理從無極生太極兩儀八卦六十四卦以至三百八十四爻等無非在了解其無量的因緣之所在，而無極即是佛教的空，一切因緣果報無不從此而生，故窮理而後盡性亦可，盡性而後理現亦無不可，只要盡了性了就等於盡了因果，除非您不識因果，否則知因識果者無不正是盡性致命之人，因為只有真正的賢者才能盡性致命及知因識果。

結論

最後我想舉一段清朝的曾國藩先生的一段話來結束本文，我們要知道曾國藩先生是清朝的名將，但他同時也是一個講究修身齊家治國的賢者，可說是在文治武功都有成就的人，其他其他的家書日記及修身為學之道非常有名，他是一個刻苦自勵的勇

者，一生以謹慎克己唯一生之寫照，值得大家學習。對於窮理盡性致命有一段很深刻具體的體悟，令人深思，他說：「愛人、治人、禮人，性也；愛人而不親，治人而不治，禮人而不答，命也。聖人之不可及處，在盡性以至於命。盡性猶下學之處，至於命則上達矣。當盡性之時功力已至十分，而效驗或有應有不應，聖人於此淡然，泊然；若知之，若不知之，若著力，若不著力。此中消息，最難體認。若於性分當盡之事，百倍其功以赴之，而於俟命之學則以淡如泊如為宗，庶幾其近道乎？」又說：「蓋盡其所可知者，於己性也；聽其不可知者，於天命也」，這可知就是因，這不可知就是果，性分當盡是因，淡然泊然是果，聖人之不可及處在盡性以至於命，就是在知因識果，就因為果的不思議及不可知才顯得聖人的達天通道，就佛法而言，菩薩畏因及識果是佛法的兩個重要的修行法則，畏因自然不敢為惡，凡事盡性而為，不離空性，識果則果報一來安然受之，毫無怨言，古代安世高來中國受報及渡其前世師兄弟的故事，大家皆耳熟能詳，圓澤禪師三世因果的故事更是一個明證，足見儒家的盡性至命與佛家的知因識果對我們修身養性及欲明心見性者是如此的重要與不可不探究之事，願見此文者思之。

（全文完）

道場以無事為興盛（二十）

• 何世亮

二十五、棒喝

外道問佛：「不問有言，不問無言。」

世尊良久。

外道讚歎云：「世尊大慈大悲，開我迷雲，令我得入。」

外道去後，阿難問佛：「外道有何所證而言得入？」

佛云：「如世良馬，見鞭影而行。」

不能以言語回答，也不能以沈默回答，那麼要如何是好呢

！這位外道顯然是來挑戰佛法的。

後代的禪者議論紛紛，似乎也找不出重點，最後只是流於

口頭禪而已。

其實世尊是採用其他的方法，而展現了三昧力，給予外道

當頭棒喝了。

大涅槃經說：「善男子！我說是慈有無量門，所謂神通。

善男子！如提婆達教阿闍世欲害如來，是時我入王舍大城次第

乞食，阿闍世王即放護財狂醉之象，欲令害我及諸弟子。其象

爾時蹋殺無量百千衆生，衆生死已多有血氣，是象嗅已狂醉倍

常，見我翼從被服赤色，謂呼是血而復見趣，我弟子中未離欲

者，四怖馳走唯除阿難。爾時王舍大城之中一切人民，同時舉

聲啼哭號泣作如是言，怪哉如來今日滅沒，如何正覺一旦散壞

，是時調達心生歡喜，瞿曇沙門滅沒甚善，從今已往真是不現

，快哉此計我願得遂。善男子！我於爾時爲欲降伏護財象故，

即入慈定，舒手示之，即於五指指出五師子，是象見已其心怖畏

，尋即失糞，舉身投地，敬禮我足。善男子！我於爾時手五指

頭實無師子，乃是修慈善根力故，令彼調伏。

復次善男子！我欲涅槃，始初發足，向拘尸那城，有五百

力士，於其中路平治掃灑，中有一石，衆欲舉棄，盡力不能，

我時憐愍，即起慈心，彼諸力士，尋即見我以足母指舉此大石擲置虛空，還以手接安置右掌，吹令碎末，復還聚合，令彼力士貢高心息，即為略說法要。

善男子！如來爾時實不以指舉此大石在虛空中，還置右掌，吹令碎末，復合如本。善男子！當知即是慈善根力，令諸力士見如是事。」

世尊以神通力回擊了外道的挑戰，讓外道心服口服地認輸了。

人們的頭腦容易被相對的二分法所困住，事實上除了有言與無言之外，禪法還有許多表現的方式，如動作、姿勢、跳舞、劍道、茶道、大笑一聲等等。

定上座問臨濟禪師說：「如何是佛法大意？」

臨濟下禪床擒住，與一掌，便托開。

定上座佇立。

旁僧云：「定上座何不禮拜！」

定上座方禮拜，突然大悟。

臨濟禪師以棒喝著名，棒喝不是隨隨便便，而是需要功力的。禪師藉著棒喝塑造一個忘我的情境，讓弟子悟入其境界，並非簡單之事。

睦州禪師問僧人：「近離什麼處？」
僧便喝！

睦州云：「老僧被你嚇到了。」

僧又喝！

睦州云：「三喝四喝之後如何！」

僧說不出話來。

睦州便打云：「你這個笨蛋！」

像這種鸚鵡學語的棒喝，並沒有什麼效果，只是口頭禪而已。

有一位學僧去拜訪鐵舟禪師，要求鐵舟禪師為他講解《臨濟錄》。

鐵舟禪師說：「這你就弄錯對象了，要聽《臨濟錄》，最好去找圓覺寺的洪川禪師。」

學僧說：「不！我已經聽過洪川禪師的講述，聽說你是天龍寺滴水禪師的真傳弟子，我一定要聽聽你的講解。」

鐵舟禪師再三推辭不得，只好帶他去一個練武的場地，拿起利劍，不斷地揮舞，直至全身汗如雨下，方才停止。

鐵舟禪師微笑地說：「如何！你看我的《臨濟錄》講得好不好？」

學僧說：「禪師！你的《臨濟錄》只是一套劍譜而已。」

鐵舟禪師說：「我是劍客，所以我以劍術來顯示禪道。要知道《臨濟錄》絕非紙上談兵，不是從語言文字中可以瞭解的，而且我也不是傳聲筒。」

（待續）

五品弟子位與迹門十妙

• 雲庵

大乘八宗，古人判天台是教下之一宗。然若能讀一讀智者大師的妙法蓮華經玄義，就不會被這樣的判別迷惑不解，死板認定以爲天台宗只重教理，不重觀行。八大宗中，每宗應該都教

下有觀，宗下有教，不可能單教獨宗，教與宗兩者是互補的，有足有目，方能安全到達目的地。天台宗特色稱教觀雙美，有教有觀行。單說天台宗不只提唱教觀同時，不偏一邊，更是提唱學有所成落實化他一課。

五品弟子位與迹門十妙，名目咋看實無關係，今何以放在一起說，只因某日晨課靜坐中默背天台宗的名詞綱目。忽想起五品弟子位與迹門十妙都含有自行化他的順序排列。所以這兩名目雖不關聯，但也稍有相同處。學佛之人，無論大成就小成就，都是先行自度，行之有成，再行分享佛法與他人。自未得度先度人，那是願力來的大菩薩。一般凡夫還是要一步一腳印踏實

功課。而這兩組名目都是自度於前，度人於後的排列層次。都含有自行化他的兩層因果。

一、五品弟子位，出自法華經分別功德品。

第一隨喜品，如來滅度後，聞是甚深圓教經典，不但不起毀咎，還能起隨喜心，當知已能深信解相。

第二讀誦品，何況讀誦受持之人，斯人則爲頂戴如來。即尊重如來教法，專心讀誦。

第三解說品，若人讀誦受持是經爲他人說，若自書若教人書。進一步了然此經大義，爲人解說。

第四兼行六度品，除了爲他人解說法華經。復能清淨布施持戒忍辱精進一心智慧，其德最勝，無量無邊。自行有餘力，兼行化他工作。如大學生，課業之餘，可兼作家教，自行化他不相妨礙。

第五正行六度品，又爲他人種種因緣隨義解說此法華經。復

法正是實踐的要目。

能清淨持戒與柔和者而共同止。忍辱無瞋志念堅固。常貴坐禪得諸深定。精進勇猛攝諸善法。利根智慧善答問難。如大學畢業，則全心投入職場工作。學人自行圓滿，全心投入布道工作，但也不能怠忽自行。須以般若智作爲根基，方不與暗冥合流。

二、迹門十妙，境妙、智妙、行妙、位妙、三法妙、感應妙、神通妙、說法妙、眷屬妙、利益妙。

十妙的順序安排，是有它的生起意義，這是智者大師的巧智設計。能作如此安排，是讀通不下百種聖典的貫通，猶其受法華妙經思想影響更深。下只簡略說十妙生起順序，繁文則在妙玄中。

第一境妙是理，是實相之理。佛出世不出世，實相之理本自存在。若能了達實相之境，則佛出世本懷已達成。只因迷理起惑，失去本有實相真理，要找回它，須由智眼，故下即安排智慧一妙。

第二智妙，要解開迷惑，須是由智眼來處理迷惑這檔事。智由何生？必要有觀行爲本。觀行是實踐，摩訶止觀中的十乘觀

第三行妙，行有進趣義，從最初發心，進趣到究竟。智慧的

開發，須是實踐方能完成。而行若無智示導，行亦恐成盲行。是故解是行本，行是解的助緣。智如目，行如足。二者相須，方能具足行諸道。實踐之後，必會有深淺不同之位，故接著就安排位妙。

第四位妙，下多少功夫就得什麼位次，就如五十二階位，從觀行位，到究竟佛位，須斷五十二品無明。功用不等，住位不同。就如往生極樂世界，亦有九品蓮位不同。若只斷十品無明，則在圓十住位。若斷四十二品無明，即究竟住涅槃山頂之位。住何所住？下即安排三法妙。

第五三法妙，火宅內諸子，乘長者所賜那輛大白牛車，遊於四方，直至道場。既至道場，必是證果，果位即住眞性、觀照、資成三軌，亦即住於法身般若解脫三德秘藏。至此自己脫離火宅，應回頭看看未曾逃離火宅衆生，起慈悲心，拉他一把。故下安排感應妙。

第六感應妙，上言已住大涅槃寂靜處，雖寂而常照機，觀機

有感則應。千江雖有水，水若不清，不見水底月。機緣雖衆多，要有緣根機，則赴應垂憐。衆生有感，佛則有應。佛不度無緣衆生。非佛不慈，若如日光普照大地，有人特持雨傘遮擋。非日光之咎，是人自己不願接受。心性蒙蔽，再好佛法，亦無福消受。所以下則須顯三輪不思議神通，引發希有，駭動其心，故有神通妙。

第七神通妙，顯現神通非爲名利，不得已也。例如佛陀欲回故鄉迦毗羅衛國，淨飯王嚴衛不令入鄉。佛陀屬意優陀夷先去。優陀夷竊念，我今作何方便能至王所。優陀夷即入如實三昧。顯現神力。高舉七多羅樹。於虛空中加趺而坐。飛空往詣淨飯王所。淨飯王遙見優陀夷的神通自在變化，改變態度，合掌恭敬，向優陀夷關心問起世尊的生活起居。因神通感化了淨飯王。凡夫亦好神奇妙事，故須一點不一樣的變化事奇駭動其心。既被感化，則堪任受道，故有說法妙。

第八說法妙，以神通駭動，善根開發，即以口輪開導，令霑法雨。無不令一切衆生皆悉到於一切智地。既稟教受道，則成法眷屬。故之後便有眷屬妙。

第九眷屬妙，聞法受道成爲佛弟子，即成法眷屬。有如舍利弗向佛表明，「今日乃知，真是佛子，從佛口生，從法化生，得佛法分。」是名眷屬。聽聞佛法，如教奉行，故有利益妙。

第十利益妙，聞法如教奉行，或持戒，或習定，或觀行。都能得佛法分。若往昔已結教緣，今則成熟。或得阿羅漢果，或得辟支佛，或發菩提心修菩薩行，直至成佛。未得果者，則種佛道因緣，來生開花結果。

五品位中，隨喜品、讀誦品，義當自行。解說品，兼行六度品、正行六度品，屬化他之行。五品位是圓教位妙中的最初一位，五住煩惱雖是未斷，但也能伏住三界煩惱。理雖未顯，觀慧已圓。於功有自進，於用有益物，故具有自行化他意涵。

十妙中境妙、智妙、行妙、位妙、三法妙，此五項是自行因果，前三是因，後二是果。感應妙、神通妙、說法妙、眷屬妙、利益妙五項是化他因果，前三是因，後二是果。

任何修行都有它的次第性，必自行於先，化他於後。是謂五品十妙自行化他的相通處。若達到圓教境界，寂照同時，即寂即照，不相妨礙。

一一〇年十月份會務報導

(會訊第482期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬壹仟叁佰元整)

壹萬元：鄭吳阿乳

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：鍾文隆

壹仟叁佰元：沈勝豐

壹仟元：蘇蕙珍 鄭桂嬪 鄭棋安 張良賜

傅冠智 邵文楷 邵祺堯 邵榆茜

邵榆喬 許桂春 陳秋靜 蔡輝儒

伍佰元：釋道益 佟欣打字行 高淑惠

方宏鍊 盧明宏 陳文宗 李雪梨

陳永漢 陳羿宏 陳宋淑貞 江柏興

謝金花 許汝櫻 許瑞吟 孫施麗貞

孫寶潼 顏高龍 吳燕靜 楊施雪華

叁佰元：瑞展化工原料有限公司 顏蓮蓉

貳佰元：王建宗 林融唯 林敏惠 林柏勳

宋金良 宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖

黃朝貴 陳其彬 陳依伶 侯坤隆

侯舜姍 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧

劉葉素梅 黃俊凱 黃士鳳 黃俊賢

壹佰元：王延銘 王昱黎 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 王奕鈞

方秀娟 李黃純 李淑珍 李真業

李白彩娥 李銘華 李銘豐 李月資

林賢雲 林依薇 林愷玄 林永富

許婷瑜 許瑜璇 許富程 許一中

吳幸娟 吳惠蘭 吳沂葵 吳寶蓮

吳高阿綸 吳宗瀚 杜書武 杜光佑

何應甫 何應廷 何世孝 何佩菁

阮陳豐子 柯乃羽 柯皓程 邱昱誠

邱玟諭 邱徐日春

110年10月份收支明細表

收	上月結存	\$596,655	90
	本月收入	\$ 61,300	00
	收入總計	\$657,955	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第424期印刷費用	13,300	00
	福田雜誌郵寄費用(國內)	3,150	00
	福田雜誌郵寄費用(國外)	2,245	00
	郵寄劃撥收據郵資	400	00
	劃撥代金手續費	70	00
	供養法師(他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	黃陳○花	2,000	00
	陳○芳	2,000	00
	李○興	2,000	00
	許○笑	2,000	00
	許○和	2,000	00
	陳○惠	2,000	00
	葉○華	2,000	00
	劉○溫	2,000	00
	林○陞	2,000	00
	鄭○倉	2,000	00
	黃○欽	2,000	00
	黃○煌	2,000	00
	林○健	2,000	00
	黃○乾	2,000	00
	支出總計	\$ 50,165	00
出	本月合計	\$607,790	90
	收支比較	81.84 %	

壹佰元：洪鳳珠

范阿培 徐明汶 侯燦榮

楊黃和枝 范清標 侯婉茹

黃怡禎 楊水和 侯榮欣

黃晨澂 黃郁儒 楊秋子

黃清德 黃有穎 黃秋南

陳儀婷 黃仁志 黃健展

陳樹剛 陳儀潔 黃奕愷

陳賀淑 陳素芳 陳美貞

賴柔岑 陳信志 陳弘三

曾晨雅 廖新羽 陳怡芳

蔡玉美 曾博昌 曾寶妹

蘇渝 蘇燈福 翁玲姬

葉珈汶 葉信麟 溫竣宇

唐陳瓊花 傅廷涵 傅廷捷

韓孝宗 韓孝恩 葉蕉霞

顏愛娥

壹佰元：洪鳳珠

范阿培 徐明汶 侯燦榮

楊黃和枝 范清標 侯婉茹

黃怡禎 楊水和 侯榮欣

黃晨澂 黃郁儒 楊秋子

黃清德 黃有穎 黃秋南

陳儀婷 黃仁志 黃健展

陳樹剛 陳儀潔 黃奕愷

陳賀淑 陳素芳 陳美貞

賴柔岑 陳信志 陳弘三

曾晨雅 廖新羽 陳怡芳

蔡玉美 曾博昌 曾寶妹

蘇渝 蘇燈福 翁玲姬

葉珈汶 葉信麟 溫竣宇

唐陳瓊花 傅廷涵 傅廷捷

韓孝宗 韓孝恩 葉蕉霞

顏愛娥

壹佰元：洪鳳珠

范阿培 徐明汶 侯燦榮

楊黃和枝 范清標 侯婉茹

黃怡禎 楊水和 侯榮欣

黃晨澂 黃郁儒 楊秋子

黃清德 黃有穎 黃秋南

陳儀婷 黃仁志 黃健展

陳樹剛 陳儀潔 黃奕愷

陳賀淑 陳素芳 陳美貞

賴柔岑 陳信志 陳弘三

曾晨雅 廖新羽 陳怡芳

蔡玉美 曾博昌 曾寶妹

蘇渝 蘇燈福 翁玲姬

葉珈汶 葉信麟 溫竣宇

唐陳瓊花 傅廷涵 傅廷捷

韓孝宗 韓孝恩 葉蕉霞

顏愛娥

壹佰元：洪鳳珠

范阿培 徐明汶 侯燦榮

楊黃和枝 范清標 侯婉茹

黃怡禎 楊水和 侯榮欣

黃晨澂 黃郁儒 楊秋子

黃清德 黃有穎 黃秋南

陳儀婷 黃仁志 黃健展

陳樹剛 陳儀潔 黃奕愷

陳賀淑 陳素芳 陳美貞

賴柔岑 陳信志 陳弘三

曾晨雅 廖新羽 陳怡芳

蔡玉美 曾博昌 曾寶妹

蘇渝 蘇燈福 翁玲姬

葉珈汶 葉信麟 溫竣宇

唐陳瓊花 傅廷涵 傅廷捷

韓孝宗 韓孝恩 葉蕉霞

顏愛娥

壹佰元：洪鳳珠

范阿培 徐明汶 侯燦榮

楊黃和枝 范清標 侯婉茹

黃怡禎 楊水和 侯榮欣

黃晨澂 黃郁儒 楊秋子

黃清德 黃有穎 黃秋南

陳儀婷 黃仁志 黃健展

陳樹剛 陳儀潔 黃奕愷

陳賀淑 陳素芳 陳美貞

賴柔岑 陳信志 陳弘三

曾晨雅 廖新羽 陳怡芳

蔡玉美 曾博昌 曾寶妹

蘇渝 蘇燈福 翁玲姬

葉珈汶 葉信麟 溫竣宇

唐陳瓊花 傅廷涵 傅廷捷

韓孝宗 韓孝恩 葉蕉霞

顏愛娥

壹佰元：洪鳳珠

范阿培 徐明汶 侯燦榮

楊黃和枝 范清標 侯婉茹

黃怡禎 楊水和 侯榮欣

黃晨澂 黃郁儒 楊秋子

黃清德 黃有穎 黃秋南

陳儀婷 黃仁志 黃健展

陳樹剛 陳儀潔 黃奕愷

陳賀淑 陳素芳 陳美貞

賴柔岑 陳信志 陳弘三

曾晨雅 廖新羽 陳怡芳

蔡玉美 曾博昌 曾寶妹

蘇渝 蘇燈福 翁玲姬

葉珈汶 葉信麟 溫竣宇

唐陳瓊花 傅廷涵 傅廷捷

韓孝宗 韓孝恩 葉蕉霞

顏愛娥

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

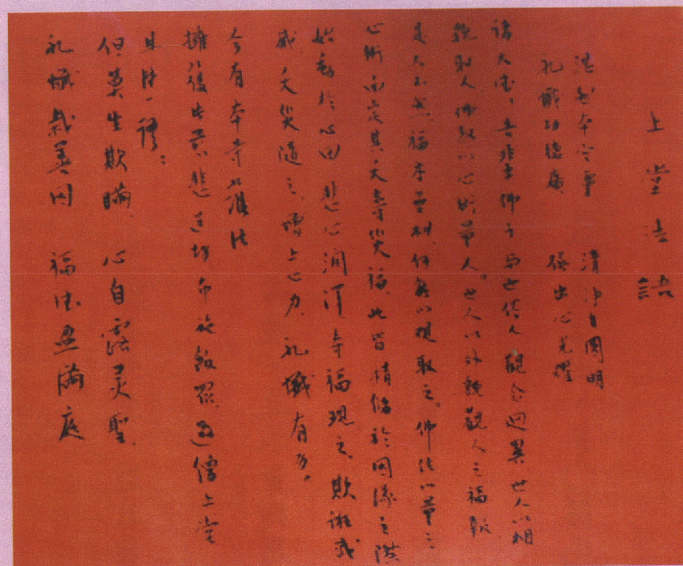
湛然寺福田功德會



10月份救濟事蹟

1. 黃陳○花女士：住台南市安平區安平路。案主之先生早年已中風，案主長期照顧其先生，近日案主自己亦中風，唯一女兒不得不停職照顧二老，生活陷入困境，故本會列為長期照顧戶，協助其生活費用貳仟元整。

2. 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。



雨法堂上和尚老月水故已

● 贈 閱 ●

■ 中華民國一一〇年十一月十五日出版
佛曆三〇四八

■ 發行人：雲庵

■ 電話：(06) 2228518

■ 傳真：(06) 2216267

■ 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