

福田



428

祖師法語（下）

智者大師在摩訶止觀分析發心修禪定的簡非顯是。簡非十種發心，發心不正，無法與禪波羅蜜相應。

六、若其心念念知三惡苦多，人間苦樂相間。天上純樂，為天上樂，關六根不出六塵不入，此上品善心，行於天道。

七、若其心念念欲大威勢，身口意纔有所作，一切弭從，此發欲界主心，行魔羅道。

八、若其心念念欲得利智辯聰，高才勇哲。鑒達六合，十方顯顯。此發世智心，行尼健道。

九、若其心念念五塵六欲外樂蓋微，三禪樂如石泉，其樂內重。此發梵心，行色無色道。

十、若其心念念知善惡輪環。凡夫耽湎，賢聖所呵。破惡由淨慧。淨慧由淨禪。淨禪由淨戒。尚此三法，如飢如渴。

此發無漏心行二乘道。

若心若道，其非甚多，略言十耳。

（全文完）



本期目錄



封面：緣石念珠 大明攝

1．祖師法語（下）

2．釋：金剛般若經（一）……………天台智顗等

4．唐代天台宗與禪宗之交涉及競秀（八）……………明了

8．天台智顗的法華經觀（四）……………依 鹽入良道著
觀 譯

12．《楞伽經》的「內自証智境界」義理研討（六）……………林維明

17．泉州開元寺的寺宇建築與佛塔文化
——閩南佛刹參禮之二（三）……………黃朝和

22．道場以無事為興盛（三）……………何世亮

25．如來成道記講述（四）……………雲 庵

30．五行與三軌……………雲 庵

33．一一一年元月份會務報告

封底：天台山國清寺雨花殿

釋：金剛般若經（二）

天台智顗等

一、釋：經題

(一)天台智者大師說：

法譬標名，般若幽玄，微妙難測，假斯譬況，以顯深法。

1. 金即三義：

(1)寶中真上，不可侵毀。

(2)利用自在，摧破諸物。

(3)表裏清淨，影現分明。

2. 剛是堅義，謂身命財。身即法身，命即慧命，財即法財

，功德助道。

3. 用譬三種般若：

(1)實相般若，理性常住。

(2)觀照般若，破五住惑。

(3)文字般若，解脫自在。

如此三法，不縱不橫，非並非別，成祕密藏。佛三種（法

、報、應三身）身，亦復如是。

實相即法身，如《大經》明《金剛身品》；觀照即報身，

如金剛三昧，破諸煩惱；文字即應身，隨機利益，普現無邊。

4. 體者，若見諸相非相即見如來，是經之正體也。

5. 宗者，約實相之慧，行無相之檀，如人有目，日光明照

，見種種色。

是因，諸相，非相。是果。此之因果，同約實相。

6. 用者，破執爲用。一切對著通名爲執，破諸相惑，顯出

功能，亦自無滯，即力用也。

7. 教相者，有五：

一、摩訶，二、金剛，三、天王問，四、光讚，五、仁王。廣略雖異，同名般若。摩訶以廣歷色心，乃至種智皆摩訶衍。此文略說金剛爲喻也。

8. 釋：金剛般若：

此乃摧萬有於性空，蕩一無於畢竟，甚堅甚銳，名曰金剛。

（般若）智名決斷，慧曰解知。萬像雖繁，物我無相，有爲斯絕，寂其機照，故假名般若。

今問：體唯堅不利，用唯利不堅。亦應體則不利，用則不堅，此乃不堅不利，何謂堅利？

答：今言堅利者不堅不利，假言堅利，如言苦以不苦爲義，無常以常爲義，空以不空爲義，此一例語，任運不畏斯難。

問：何者爲般若如是堅利？

答：一往性空爲般若，不斷不常，不一不異，性空畢竟空爲般若，萬相一無皆悉盡淨，《大論》云：般若有三種，實相、

觀照、文字。實相即理境，第一義諦：觀照即行人智慧。智慧鑑此實相，說智及智處皆名爲般若；文字能爲作詮，亦爲般若，故云：無離文字，說乎解脫。

9. 波羅蜜，翻度彼岸，亦彼岸到，亦度無極。此假名無度爲度耳。佛已度智慧度，名一切智，菩薩未度亦不名度，度時亦不名度，不離已度，度未度故，而今言乃度此假名說度。

一行度，二時度，三果度。六度善修滿足爲行度，三僧祇滿爲時度，得大菩提爲果度。

彼岸者生死爲此岸，涅槃爲彼岸，煩惱爲中流，八正（道）爲船筏。又慳貪爲此岸，佛果爲彼岸。

布施爲河中，正勤爲船筏。又取相爲此岸，無相爲彼岸。智慧爲河中，精進爲船筏，一往如此，又即生死涅槃俱爲此，非生死涅槃爲彼。故云遠離此彼岸乃名波羅蜜。

10. 修多羅，翻契經。經字訓法訓，常由聖人心口也。（《大正》33，頁75上—76上）。

（待續）

唐代天台宗與禪宗之交涉及競秀（八）

• 明了

五、天台宗與禪宗之競秀與交流

（一）世尊之付法

1. 禪宗以靈山會上，世尊捻華，迦葉微笑，即付法大迦葉。是其相，可見的儀式。

2. 天台宗以《法華經》為「宗骨」，亦是世尊靈山說法之經典。《法華經·法師品》云：

若有善男子、善女人，如來滅後，欲為四眾說是《法華經》

者，云何應說？是善男子、善女人，入如來室，著如來衣，坐如來座。爾乃應為四眾廣說斯經。如來室者，一切眾生中大慈悲心是；如來衣者，柔和忍辱心是；如來座者，一切法空是。……我雖在異國，時時令說法者，得見我身，若於此經忘失

句讀，我還為說，令得具足。

《法華經·信解品》亦云：

此實我子，我實其父，今我所有的一切財物，皆是子有。先所出內，是子所知。世尊是時窮子聞父此言，即大歡喜，得未曾有。

唐·荆溪湛然云：知之與見並是所有，所以《法華經》但總說云佛之知見。

古人謂之世尊拈華，迦葉微笑，莫喻此耶？禪宗所傳世尊拈華，迦葉微笑是現象，天台宗說來自世尊傳法比較具體，有人有經典名稱，又滅後於異國還時時關照在人間說或持法華者。

(二) 二宗所依之經典

1. 禪宗所依經典歷代不同，達磨祖師以《楞伽經》、五祖弘忍禪師以《金剛經》、六祖慧能大師繼承其師亦《金剛經》，兼《涅槃經》之佛性思想。第一代弟子之師師禪別增中國史哲思想。

2. 天台宗唐代荆溪尊者《止觀義例》云：

以《法華》為宗骨，以《智論》為指南，以《大經》（大般涅槃經）為扶疏。以《大品》（般若經）為觀法，引諸經以增信，引諸論以助成。諸法為緯，織成部帙，不與他（宗）同。

3. 二宗之比較：

(1) 禪宗比較特別是祖師禪之石頭希遷撰《參同契》係為《周易參同契》之簡稱，原本是東漢末年道家魏伯陽所著，藉著《易經》的爻象來描述道家煉丹成仙的過程。「參」指的是，周易、黃老、爐火三事，而「參同契」意即領悟三者宗旨相同的人，便可將它們匯歸一處而契合於大道。

可見「參同契」原是道家三種煉丹書，目的在成仙。

黃朝和博士在敘述牛頭初祖法融悟道、入道這樣說：

法融向道信表白是閱讀《法華經》而悟道。禪史燈錄每謂

法融在牛頭山得自然智慧，或因法融之禪旨法要似乎傾向老莊

哲學與玄學，而非天台止觀禪，更不是達磨如來禪。

牛頭禪系後來被達磨禪系接受，似乎就在玄學氣質流露之中國哲學，這股玄風深蘊之中國哲學歷來多關注於老莊，而從生活修行與生命實踐層來看，更含涉儒家哲學。（頁119）。

一般宗教界看中國儒家、道家及老莊玄學係世俗之解脫道，佛教是出世俗之解脫道，二者解脫層次不同。

南宋嘉泰四年（一二〇四年）編造的佛教禪宗典籍《嘉泰普燈錄》，該書第二十四卷「應化聖賢」卷記載。呂岩真人，字洞賓，京川人，作偈曰：「棄卻飄囊碎卻琴，大丹非獨水中金，自從得見黃龍（禪師）後，囑付凡流著意尋」。原來呂洞賓仙人以氣功、飛劍和黃龍禪師（青原行思禪師門下）過招論法，敗在黃龍禪師手下，所說偈語。後人討論成敗主因是禪師之「明心見性」勝過仙人之丹氣。

(2) 《般若經》之比較

① 禪宗六祖以《金剛經》得衣法，天台宗以《大智度論》為指南，《大品般若經》為觀法，二宗有何不同？

五祖弘忍門下神秀悟道偈：

身是菩提樹，心如明鏡台，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。

慧能的偈云：

菩提本無樹，明鏡亦非台。本來無一物，何處惹塵埃？

前後對照，神秀的悟道偈在說「有」，慧能的偈是針對神秀之「有」對治說「無」。五祖認同「無」才是他的心法，所以衣鉢即傳慧能。

在《壇經》中發揮了「無」之精神和實踐方法。他分別提到三方面的「無」之實踐，「無念」、「無相」和「無住」。以無念爲宗，無相爲體，無住爲本，後人稱「三無」之實踐。三念中以「無念」爲最基本。

至於無念爲宗，「念」即我們生起很多念頭，亦即所謂意念。人不能沒有意念，而且每一瞬間都生起念頭，這是心靈正常不斷地活動。問題是思想有痴戀、執取，以至某一無法解開之心結，使人束縛住。所以「無念」是不要對念想生執著，此謂「無念爲宗」。《壇經》云：

於諸境上心不染，曰無念。於自念上常離諸境，不於境上生心。若只百物不思，念盡除卻，一念絕即死，別處受生，是爲大錯。（頁353上）。

「無念」即要在念想、念慮中不斷運作，而不被這念慮所滯礙、限制，此謂之無念爲宗。

黃朝和博士說：

惠能偈「菩提本無樹」連結「本來無一物」爲空之又空而頓見成道契機之第一義空。

六祖於大梵寺開法時，開示之首句即揭示「善知識！菩提自性，本來清淨。但用此心，直了成佛。」（頁347下）。也就是說惠能偈之菩提無樹、明鏡非台爲工夫之究竟本無，此究極境界透過本心之道用而有見性頓取禪慧之契機。（頁61）。慧能大師以《般若經》經旨之「空慧」簡單以「無」來表示其禪之境界，後代其弟子也說：見色知空，是其禪脈之傳承。

②天台宗對《般若經》所持態度如何？

天台宗將世尊教化分爲四種：藏教、通教、別教及圓教。此四教若依「觀心識差別」來說，《般若經》係屬「通教」。通教之觀心，是觀心因緣所生一切法，心空則一切法空。是爲「體假入空」，一切通教所明行位因果皆從此起。

通教（般若教法）一念無明心亦限六識，亦屬「有量四諦」；但因是「體假入空」（體法空，巧度），故爲「無生四諦」（不生不滅是般若空慧特徵）。此一念無明亦非不思議境。相對的，般若觀之體假入空，是思議境。此觀（禪）境、果位和禪宗是不同的，沒有禪宗所說那樣高。

若依世尊說法時間前後分，天台宗分爲：第一時，說華嚴經；第二時說小乘（四阿含）經；第三時說方等經；第四時說般若經；第五時說法華、涅槃經。

講說《般若經》在第四時，般若之精神為融通與淘汰。融通者，統會歸於大乘而融化於實相一相，所謂無相。淘汰者，遣蕩相著。

天台宗認為《般若經》之「空義」有二項不周全的：一、不開權，二、不發迹。意思是學般若之空人不投入世俗社會行菩薩道。也許這是宗派之見，非佛意。

按《般若》法門之「開會」，最具體表示是本經可以「轉教」。所謂轉教乃指世尊受勅聲聞眾，令其對諸多菩薩說法。既然般若經涉及菩薩道，就有「共般若」及「不共般若」之分別，共般若僅通教所說，不共般若為別圓二教。別圓者專限於大乘而不共小乘。無論共不共，般若主要是共法。

但是唐·湛然尊者說通教中心在於大乘之「別圓」二教，此為對「不共般若」之重視。這一點和禪宗看法相同，入空又入俗世，服務眾生，目標沒有差別。

(3)《涅槃經》「佛性」之見解

①禪宗六祖《壇經》云：

無常者，即佛性也；有常者，即一切善惡諸法分別也。佛性若常，更說甚麼善惡諸法？乃至窮劫無有一人發菩提心者。故吾說無常，正是佛說真常之道也。

又禪宗初祖達磨傳二祖慧可藉以印心之四卷《楞伽經》。

《楞伽》既以「佛語心為宗」，當然鑽研心地法門而探究「自覺聖聖」境界，是與《涅槃經》有相通之處。

黃朝和博士說：

禪宗界向來認為六祖以般若系之《金剛經》悟道，並未承衍如來藏系之佛性說。（頁73）。

在六祖悟道偈云：

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！

「自性」是甚麼？楊惠南在《禪史與禪思》中說：

《壇經》中的「自性」一詞，仍然保留四卷本《楞伽經》

之「自性」（如來藏）的四個意含。(1)泯除概念對立，「於一切法不取、不捨，即見性成佛」；(2)自性清淨、常住不變，「世人性本自淨，……自性常清淨」；(3)自性隱藏在一切眾生的身心當中，而被煩惱所覆蓋，「人性本淨，為妄念故蓋覆真如。離妄念，本性淨」；(4)幻生山河大地，「萬法在自性」。又說：

古來傳說南禪有兩大思想傳統，一是四卷本《楞伽經》的如來藏思想，另一則是《金剛經》的般若思想。這二者組成了《壇經》特有的「自性」思想。（頁217-227）。

（待續）

天台智顗的法華經觀（四）

鹽入良道 著
依觀 譯

四、法華經之目的與蓮華六喻

「蓮華」的解釋 上來指出智顗對於「方便品」的理解，以及方便的意義，同於第二節所處理的譬喻，不能只是單一的解釋，必須設定所有狀況，以天台教義釋之。具有如此的態度，更且能依循方便即真實之思想，將解釋上有關連的主要天台教義予以網羅的，應是對於「妙法蓮華經」的「蓮華」的解釋。

智顗以道生以來的中國佛教之新用語的「權」與「實」，揭示二乘或三乘與一乘的關係，就法華經所說言之，向來之教是權教，是方便，為令修行者理解，故借用「權實」一語，但對於「蓮華譬」的揭出，對於法與譬喻的關係，若以「開權顯實」難以表現，故以蓮華譬喻妙法，但又提出「蓮華非譬，當體得

名」，主張並非只是譬喻（《法華玄義》七下。大正三三，七七一下以下）。如此的主張竟與近來認為Saddharma-Piṇḍarīka之原意是「正法即白蓮華」的見解⁽¹⁵⁾不謀而合，法華的法門是清淨，更且因與果的關係也有微妙關係，故「名此法門為蓮華」，「蓮華」此一語是指法華精神之真髓的法華三昧之當體，並不是譬喻，在「釋蓮華」之開頭，智顗是如此主張。

為更適切理解此說，有必要了解當時諸師的「蓮華釋」。首先，道生《法華經疏》的「序品釋」指出「蓮華者，嗟茲經也。器象之妙，莫踰蓮華」（已續藏，二乙，二三，四，三九七右上），蓮華顯現於此國土世間，是為讚歎此經，而蓮華之妙，無有過之。蓮華之美在於其花瓣始開，蓮子已現於子房；完全

開放時，子房充滿蓮子，此時稱為分陀利，故此非譬喻，而「並無三乘」的主張同此。換言之，花果同時之妙華正與妙法歸一，亦即與「方便品釋」的「三乘是方便，今明是一」的主張吻合（同，四〇〇右下）。

進而《法華玄義》中，作為廬山慧遠與他師之解釋，揭出蓮華十六義等，並且批判此乃天台十妙（法華經觀之特色）之中的「行妙」與「說法妙」片意而已，彼等皆以譬喻視之，故不能顯現「蓮華是妙法當體」之意。又，光宅法雲認為法華經是以花果同時喻因果並存，而天台流以迹門為弟子之因，本門為師（佛）之果，仍是借蓮華為譬。（《法華義記》一。大正三三，五七三上）對於舊解的種種批判此處略過，但對於智顗必用經論之證，此下將介紹之，據此述說天台之正釋。

「蓮華二門六譬」世親在《法華論》（妙法蓮華經憂波提舍，現存唯一撰述於印度的法華經之注解）中，揭出法華經的十七異名⁽¹⁶⁾，此十七種名稱中，如同無量義、大方等、教菩薩法、佛所護念等具有教理表現的，是「妙法蓮華」此一名稱，因此，「妙法蓮華」不單只是譬喻而已。其他的十六個名稱只是「法」，並不是「喻」，只有「妙法蓮華」是法喻並舉。《法華論》揭出蓮華有出水義與華開義等二意，前者意指從小乘

之泥濁水出離，從泥水而出，是菩薩坐蓮華上之意；後者意指對於大乘法心生怯弱的聲聞，如來開示淨妙法身，令生起大乘之信。智顗引用此說，並結合妙因之開發是蓮華，以及《梵網經》等所述廬舍那佛處於蓮華藏海之意，提出「妙法即蓮華」的主張。又舉《大集經》所揭「以憐愍為莖，智慧為鬚（藥），解脫為敷（開花），菩薩蜂王食甘露。我今敬禮佛蓮華」（大正一三，二上）之說作為經證，指出並非只是譬喻。修行因果悉皆蓮華，何須用譬彰顯妙法？其因在於鈍根者不能理解法性蓮華，故以世花譬之。

基於如此立場，故於迹門與本門中，分別以三喻表現天台思想。雖然所述略有圖式之憾，但此下揭出《法華玄義》（大正三三，七七三上）所述要點如次：

（一）喻迹

（1）華生必有於蓮，為蓮而華，蓮不可見。此約實明權。意在於實，無能知者。

（2）華開故蓮現，須華養蓮。譬權中有實而不能知。今開權顯實，意須於權。

（3）華落蓮成，即喻廢三顯一。

（二）譬本門

(1)華必有蓮，譬迹必有本，迹含於本。

(2)華開蓮現，譬開迹顯本，意在於迹。

(3)華落蓮成，譬廢迹顯本。既識本已，不復迷迹。

如次下的圖表所顯示，作為「蓮華二門六譬」，後世將此譬視為教義使用。

(蓮華) (迹門) (本門)

為蓮故華——為實施權——從本垂迹

華開蓮現——開權顯實——開迹顯本

蓮落蓮成——廢權立實——廢迹立本

「六譬」的解釋 此六譬之揭出，如同諸師，意在蓮華的花果多且同時，亦在於因含萬行，果具萬德，十界中，九法界的十如是因果以其他的花喻之，然此花是妙，故喻佛法界的十如是之因果，以及埋下後文所述以蓮華解釋法華經的「十如是」之伏線。又應予以注意的是，以此六譬——一對配法華經等經文，對於第(二)項的(1)之意，揭出「我意難測，亦無能發問者」(大正九，六中)，以及「隨宜所說，意趣難解」(同，五中下)，在(2)中，揭出「廣識恆(河)沙佛法者，只為成實，使深識佛知見耳」，對於(3)，揭出「唯以一佛乘，直至道場」(同，五上取意)之意。對於(二)，(1)指出「意雖在本，佛旨難

知。彌勒不識」，(2)是「能令菩薩識佛方便，既識迹已，還識於本，增道損生」(大正三三，七七三上)，(3)是譬喻法身菩薩修道，圓滿上(行)位。此處的「廢迹」、「廢權」之表現，是出自於方便即真實的思想，但當切記莫忘的是，〈玄義〉於揭出十妙之後，又指出廢三是教，會三或顯一是行，故三乘行即是一乘行(《法華玄義》九下。大正三三，七九七下)。

對於蓮華的論述，幾乎是引用天台的法華經觀，但依據智顗所述，此六喻是少分譬，其次又揭出「多分譬」，將蓮華生長的狀況套用於對於妙法的理解，此乃諸師對於蓮華的解釋所不得見的，就充分觀察作為植物的蓮華，進而將蓮華與天台教義相連結而言，前述的三千說也可說是有關諸法實相的一種說明，但此仍不能稱為是全分的，此因在教理上，雖已充分，但作為植物，在現象上，並非完全直視現實，「五種玄義」之中，「釋名」以外，「蓮華譬」不能適用，故以「多分喻」表現。「多分喻」對於此「多分喻」，在來的注疏與研究論文幾乎不見介紹，故略述智顗所述於次。在解說此蓮華的多分喻之前，〈法華玄義〉(卷七之下)循例首先揭出《大智度論》的師子吼義以及《涅槃經》所揭的波利質多羅樹之譬喻作為經證，顯示其所說的蓮華喻並非只是臆測。

前者於揭出師子的種類、身相、吼聲等之後，進而指出如來的師子也是相同，並揭出合喻，曰：「古四聖種大姓中生，寂滅大山，深潛禪定谷中住，得一切種智頭，集諸善根頰，無漏正見修目光澤，定慧等行高廣眉，四無所畏牙白利，無礙解脫具足口，四正勤堅滿頤，三十七品齒齊密，修不淨觀吐赤白舌，念慧耳高上，十八不共法毛髮光潤鮮白，三解脫門上身肉堅著，三示現修脊，明行具足腹不現，忍辱腰纖細，遠離行尾長，四如意足安立，……覺諸衆生四諦中睡」（《大智度論》二五。大正二五，二四四上）。

後者所揭的波利質多樹（*parijāta*）始自葉黃，終至開敷，是譬喻佛弟子初始出家乃至得果，故對於《涅槃經》的「師子吼菩薩品」所揭「八喻」之中的最後的遍喻，湛然予以引用與解說。「三十三天（忉利天）波質多樹，其根入地深五由旬，枝葉四布五十由旬。葉熟則黃，諸天見已……心生歡喜……葉色黃者，喻我弟子念欲出家；其葉落者，喻我弟子剃除鬚髮；其色變者，喻我弟子白四羯磨受具足戒；初生跑者，喻我弟子發阿耨多羅三藐三菩提心；嚙者，喻於十住菩薩得見佛性；開剖者喻於菩薩得阿耨多羅三藐三菩提；香者，喻於十方無量衆生受持禁戒；光者，喻於如來名號無礙周遍十方；夏三月者，

喻三三昧；三十三天受快樂者，喻於諸佛在大涅槃，得常樂我淨。」（《大般涅槃經》二七。大正一二，七八一下、七八二上），此即是「多分喻」。

將蓮華與教義連結的論法，他師完全不曾觸及。智顗如是述說蓮華的生育狀態：「譬如石蓮，烏皮在外，四微爲質，卷荷欲生，微細衆具，開華，布鬚，蓮實，房成」，以此譬喻衆生從無明而至佛果的過程，最後的總論是任何過程皆具足「十如是」之法，亦即運用蓮華植物學的造詣，用以譬喻十如是、十二因緣、四諦、三諦、十妙等。此蓮華之釋名實與《摩訶止觀》所揭的「觀病患境」（以十境爲觀法對象的第三）的中國醫藥、藥學知識相通，智顗直視現實的基本態度躍如紙上，可說是代表性的解釋。

註釋

(15) 本田義英《法華經論》。

(16) 《妙法蓮華經憂波提舍》上（大正二六，二下、三上）揭出無量義、最勝、大方等、教菩薩法、佛所護念、諸佛秘藏、一切佛藏、一切佛密字、生一切佛、一切佛道場、一切佛所轉法輪、一切佛堅固舍利、諸佛大巧方便、說一乘、第一義住、妙法蓮華、法門攝無量名字句身。（待續）

《楞伽經》的「內自証智境界」義理研討（六）

／林維明

《寶性論》自始至終對如來開展精確的描述，作為現象存

在的普遍性無垢的實體⁵²。而《楞伽經》是以理智地表達絕對意識，即阿賴耶識的方式出現。即完美的意識作為廣博的完整性。如是與「寶性論」所定義的本體狀況有些微的差異，而隱含地同意本體論。由於阿賴耶識聚焦在認識論。此分析依然需要現象心理的連貫性結構，即立足於心理學的認識論，而這方面是《寶性論》所欠缺的。

阿賴耶識當作如來的意識方式是立基於個人的精神（心理），而其外相（身體）則是阿賴耶識本身的內在的轉換。首先是眼識、耳識、鼻識、舌識及身識五種感官的意識係代表在認知之前，出現個別簡單知覺的資訊，而第六意識則是對前五識所了解初步的概略感官資訊作一統一性的整合，它考慮到在意

識中外緣的客體本質及其可瞭解性或合理性。

末那識，即第七意識，作為察覺觀念的意識。它是在腦中正式形成概念的機能，理智特有的意識，它是很系統的分類所傳來的資訊並依據它作為行事、沉思、算計和導向特殊目的的意欲，因此它是意欲存於心中的機制。自我主體及其所伴隨的對五識的感受，觀念是正確的和對生命永存具有渴望、熱望和滿足願望等欲求的本源。

在《楞伽經》中，常將無知與其染污歸因於第六意識或末那識，然而事實上每一功能都是相互協調，第六意識負責於辨別客體及決定明確的和單一的所緣當作客體的真實性，而第七識即末那識是對貪、瞋情緒上的反應特別實體化，由於此二個意識的交互作用，因而造成對真實性的妄見。

根據《楞伽經》的論述，境不離心，隨心轉變，故知境由現識所現，不離於心。境是依意義上存在，而非實質存在，故謂依心，在經文中重覆表達唯心（即心量 *Cittamātra*, Mind only）的偈頌，如云：

「觀諸有為法，離能緣所緣，決定唯是心，故我說心量之自性處，緣法二俱離，究竟妙淨事，我說名心量施設假名我，而實不可得，諸蘊蘊假名，亦皆無實事有四種平等，相因及所生，無我為第四，修行者觀察離一切諸見，及能所分得，無得亦無生，我說是心量。非有亦非無，有無二俱離，如是心亦離，我說是心量。真如空實際，涅槃及法界，種種意成身，我說是心量。妄想習氣縛，種種從心生，眾生見為外，我說是心量。外所見非有，而心種種現，身資及所在，我說是心量。」⁵³

真實性主要是由語言學所展現的，因為人的心理習慣上是藉由被命名和定義的一切法而反應其外相。這種名、相分別的傾向強化本具獨立、自我存在實體的虛妄概念，生存在特定名相下的世界中，小孩對真實的經驗是由他所學到的定義所轉達的，就如同鸚鵡學人講話而復誦式的加以強化⁵⁴且此外相的差

異影響到客體的真實性一個一個彼此分離，使得察覺者面對被覺物，或說主體面對外在世界的客體之間有很大的差別。《楞伽經》斷言唯心的真實性，所以很明顯地重述，真實性是真正的主體，而其客體是由心所擴展外延的宇宙現象。

二、如來藏藏識是佛自証智顯現的識境

以上是就《楞伽經》的經文，闡釋如來藏藏識是如來藏與阿賴耶識結合的義理，然而談錫永提出「如來藏藏識」實為「名為藏識的如來藏」之義，所引用的經文是唐譯：「是故，大慧！菩薩摩訶薩欲得勝法應淨如來藏藏識之名」⁵⁵，談錫永《梵本新譯入楞伽經》謂：「以此之故，大慧！菩薩摩訶薩若求殊勝義（*viśesa-artha*）者，當求名為藏識之如來藏清淨（*tathāgaragarbha śāyā vijñāna-Saṃśabdīo viśodhayitavah*），並且在其註釋4中說：此句重要，此處說明『如來藏藏識』，實為『名為藏識之如來藏』之義，能知此義，則可息今人對如來藏之靜，唯識今學末流否定如來藏，即不知此義之故，由是華嚴、天台二宗教法受謗，唐譯『如來藏名藏識』其義不明，魏譯『如來藏不在藏識中』是誤；劉宋則仍譯為『如來藏藏識』」⁵⁶。

該引文，鈴木大拙英譯（1932）為「For this reason, *Mahāmati*, let those *Bodhisattva-Mahā-Sattvas* who are seeking after the exalted truth effect the purification of *Tathāgata-garbha* which is known as *ālaya vijñāna*」。⁵⁷與談錫永所釋義相應。然而，註釋中所說：「唐譯如來藏名藏識其義不明」，其實正確的唐譯為：「如來藏藏識之名」。依唐·寶巨述：「此明能轉滅藏識見如來藏心……菩薩欲得勝淨微妙佛法者應淨妄習藏識之名」。⁵⁸故其義並不明。所說：「魏譯：如來藏不在藏識中，誤」這是斷章取義，談錫永所引的是另一段經文（T.16 556 c11-12）。正確的引文應為「如來藏阿梨耶識」（T.16 556 c27）。至於所說劉宋則仍譯為「如來藏藏識」。其實正確經文是「當淨如來藏及藏識名」。明·宗泐與如玘同註解曰：「如來之藏本無可淨，淨其垢者耳，識藏以名言者，由迷如來藏轉成妄識，無有別體，故但有名，若無識藏之名，則轉妄識為如來藏也」。⁵⁹

《楞伽經·羅婆那王勸請品》中，羅婆那王勸請大慧菩薩問法頌曰：「我今諸大士，奉問於世尊，一切諸如來，自証智境界（*pratyāmagati-gocara*）」⁶⁰。另外在本經第二頌亦有「証

智常安樂」⁶¹以上揭示《入楞伽經》的主旨是在說佛的智境。

然而智境是「絕諸言論」⁶²，一旦落入言說，則顯現成為識境。故需藉識境而成自顯現的識境⁶³。但已成識境，則具諸煩惱，而其智境依然清淨，故《入楞伽經》利那品第六云：「如來藏……無如虛偽惡習所熏，名為藏識。生於七識無明住地」⁶⁴，引文中「如來藏名為藏識」可解讀為「智境成識境而自顯現」與上述的「名為藏識的如來藏」，即是自顯現為「識境的智境」就是「如來藏藏識」的真正意思，即如《勝鬘經》所言：「如是法身不離煩惱，名如來藏」⁶⁵之甚深義。故《入楞伽經》中亦云：「此如來藏藏識是佛境界」。⁶⁶也就是說智境自顯現而成的識境是如來藏藏識境界，也是如來境界。

第四節 小結

根據以上的論述，可歸納如來藏是如來內自証智境界，即如來空性之智，所以如來藏與空、無生、無二和無自性相皆是同義異說。此如來藏自性清淨，在佛位是常住不變，具足三十二莊嚴勝妙之相，是滿虛空，能轉三十二相的化佛，而能普入一切眾生身心，在眾生位中為蘊、處、界垢衣所纏又為貪、瞋、痴和妄見所垢，是隨緣遍法界的，如垢衣藏有珠寶，去垢後

即恢復自性清淨。如來藏包括空如來藏，即：空、無相、無願；不空如來藏，即：眞如、實際、法性、法身；空不空如來藏，謂涅槃、離自性，不生不滅；及非空，非不空如來藏，是：本來寂靜，自性涅槃，如來藏有三義：胎藏是指成佛可能性；庫藏是指不空如來藏是所藏爲現實性；及法身藏是空如來藏，體悟空性是必然性。

觀修証悟一切法如夢幻泡影，皆爲藏識妄現而非實相。實相是一切法空，無生、無二、無自性。離一切能緣、所緣，即爲藏識法身義，亦說如來藏義。

「如來藏藏識」是佛境界。佛境界智境是絕諸言論，必須藉智境轉成自顯現識境才能落入言說。所以「如來藏藏識」包含「如來藏名爲藏識」和「名爲藏識的如來藏」。分別解讀爲「智境成識境而自顯現」和「自顯現爲識境的智境」，故如來藏藏識是將如來藏與藏識合而爲一，其目的在教示「法無我」。

註釋

52.《寶性論》云：「萎華至泥模，如是九種喻，示貪瞋癡等九種煩惱垢，垢中如來藏，佛等相對法，如是九種義，以三種

體攝，此偈明何義？謂依法身，自性清淨心，如來藏等三種實體，有諸佛等九種譬喻相似相對法應知」(T.31,838 a26-b3)。

53.《楞伽經》(T.16,609 c18-610a6, Suzuki D.T., *ibid*, p. 133)：《注楞伽經》詮釋本偈頌，如言：「妄想念慮是緣，六塵境界爲所緣，觀有爲法離能緣所緣，決定唯是爲第一義心，此心是無心，故我說是心量；量自體處，因緣及法，是二悉離，究竟清淨妙圓真實，俱是對治法門，亦說為心量；三界虛假，我及諸法悉無實事，四種平等是有為之相無常平等，有漏之因苦平等，所生法皆空不實及無我平等是四平等，諸修行者常勤觀察；修行者觀四平等，能離諸見，能所分別無生無得，此相待而說，亦是心量；離有無四句，如是心亦復離之，亦未超心量；對變異說眞如，對有說空，對妄說實際，對生死說涅槃，對六道說法界，對五蘊說意成身，此皆是對治法門。若尋言取著，有所得者，並非是心量。故《大般若經》云：若有一法過涅槃者，我亦說為如幻如夢，以涅槃無相，若取於相，即是心量，非眞涅槃；六道生死，依正境界是妄想世俗心量也，如大慧言：第一義諦亦如是，

離諸根量、宗、因、譬喻，謂對世俗諦心量，故說第一義量，……欲令如實証入」(T.39, 475 b20-c24)。

54.《楞伽經》云：「初生猶冀蟲，亦如人睡覺，眼開見於色，分別漸增長，分別決了已，唇齟等和合，始發於語言，猶如鸚鵡等」(T.16, 627 c9-12)。

55.《楞伽經》T.16, 619 c23-24。

56.談錫永(2005)《入楞伽經梵本新譯》頁193。

57. Suzuki D.T., *ibid*, p.192。

58.《注大乘入楞伽經》(T.39, 491 a10-18)。

59.《楞伽經註解》(T.39, 416 a5-8)。

60.《入楞伽經》(T.16, 588 b12-13)，梵文中有 *gati* 是趣入，魏譯：內身行境界(516 a10-12)較合理。

61.唐譯《入楞伽經》(T.16, 587 c12)：魏譯為「內身所証法」(T.16, a19)：梵文為 *pratyama-vedya-gati-dharmaratnam*：談錫永(2005)譯為「內自証趣法得樂」，即得內自証趣法樂的意思：而鈴木大拙則譯為：「He enjoys the truth realized in his inmost self」(頁5)與談錫永之譯相近。

62.如《文殊師利所說不思議佛境界經》說：「世尊，非思量境

界者是佛境界。何以故？非思量境界中，無有文字；無文字故，無所辯說；無所辯說故，絕諸言論；絕諸言論者是佛境界」(T.12, 108 a29-b3)。

63.如何才能見佛的智境？如《文殊師利所說不思議佛境界經》云：「世尊，諸佛境界當於一切眾生煩惱中求。所以者何？若正了知眾生煩惱，即是諸佛境界故。……佛境界自性，即是諸煩惱自性，若異，則如來非平等正覺，以不異故，於一切法平等正覺，說名如來」(T.12, 108 b5-21)。

64.《入楞伽經》T.16, 619 a1-5。

65.《勝鬘經》T.11, 677 a18-19。

66.《入楞伽經》T.16, 620 a5。談錫永(2005)頁194，註7說：「此句梵文為 *tathagata-visaya eva tathagararbhya*

alayavibhava-visaya，此中 *Visaya*，指感官受所的境界」，故知此處用 *Visaya* 一詞，即明智境不離識境始得顯現。鈴木大拙英譯為：「This realm of Tathagatahood which is the realm of tathagararbhic alaya vibhava (p.193) 其中 realm 是領域，界，境界與梵文 *Visaya* 是感覺的對象具同一義。(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（十三）

·黃朝和

北門側的持令與掌旗神將，以及東門側的持令與捧印神童，都是寺院舉行法事時，在壇場接應壇主囑託差遣及協助主法僧串場的角色。東門浮雕中，青壯的童子身著直裰高挑，頭頂綰髮雙髻繫綁絲帶，身形與面貌俱為莊嚴成熟的表相，但藉髮髻辨識童子清純形象；持令童子雙手持握令牌倚於右胸，捧印童子左手撐捧右手掌指平衡法印於左胸前。

東南龕側的香飯菩薩雕像莊嚴，頭戴寶冠，身披天衣衿帶輕拂若飄，項掛瓔珞垂飾於胸前，雙腳赤足踩著蓮花；左手捧持鉢，右手掌於鉢蓋上方結護法印，正面的雕像眸容向右略轉小角度，不僅露現寶冠左側垂於左耳旁的結花，也對照出臉頰兩邊容顏不同的明暗度，呈現宋代匠師的精緻細膩工法。自香積國遠來娑婆世界供養釋迦牟尼佛，以及吠舍離城維摩詰居士住所的諸菩薩，此雕琢莊嚴的香飯菩薩實為應化菩薩的大乘經

典《維摩詰經·香積佛品》典故。《維摩詰所說經》卷十《香積佛品》云：「維摩詰不起于座，居眾會前化作菩薩，光像分明，而告之曰：『汝行，從此佛土度如四十二江河沙世界，到眾香剎香積佛所。往必見食，則禮佛足，如我辭曰：「維摩詰言：『願得世尊所食之餘，欲於忍界施作佛事，令此懈怠之人，得弘大意，亦使如來名聲普聞。』』即化菩薩居眾會前，上昇上方，忽然不現，舉眾皆見其去。而化菩薩到眾香界，禮彼佛足言：『維摩詰菩薩稽首世尊足下，敬問無量，興居輕利，遊步康強，少承福慶，願得世尊所食之餘，欲於忍界施作佛事，令此懈怠之人得弘大意，亦使如來名聲普聞。』彼諸菩薩皆愕然曰：『此人奚來？何等世界有懈怠人？』即以問佛。香積報曰：『下方去此度如四十二江河沙剎，得忍世界，有佛名釋迦文漢言能仁如來、至真、等正覺。於五濁剎，以法解說懈怠之

人。彼有菩薩名維摩詰，說上法語，今遣化來，稱揚我名。」

彼菩薩曰：「其人何如，乃作是化，德力無畏，神足若斯？」

佛言：「甚大。一切世界皆遣化往，化作佛事，以立衆人。」

於是，香積如來，以滿鉢香飯，一切香具，與化菩薩。時，彼九萬菩薩俱發聲言：「我等欲詣忍土見釋迦文。」彼佛報言：

「往！族姓子！齋爾忍香入彼世界，無以仁故，有放逸意，自持汝所樂行，勿念彼國菩薩不如，無得於彼生廢退意而有勞想。所以者何？佛土虛空，諸佛世尊欲度人故，爲現其剎耳。」

化菩薩既受飯，與諸大人，俱承佛聖旨，及維摩詰化，須臾從彼已來在維摩詰舍。維摩詰即化爲九萬師子床，嚴好如前，諸菩薩皆坐訖，化菩薩奉佛具足之飯與維摩詰，飯香一切薰維耶離，及三千大千世界皆有美香。」³¹ 從經典的敘述可知香飯

菩薩是來自香積國的應化菩薩，支謙翻譯的維耶離即維摩詰居士的家鄉吠舍離城，筆者早年參訪時，城裡還遺留多柱崔巍的阿育王石柱。在這佛典公案中，主角維摩詰發揮神通力聯繫距離四十二江河沙之遙的香積國主香積佛，經典中所言世尊指香積佛。進而有應化菩薩承佛意攜帶香飯到忍土，即吾人居住的

可堪忍受不得不應處面對的娑婆世界。與香飯菩薩隔龕對應的寶臺華菩薩是東方淨琉璃世界的八大菩薩之一，雙手右捧左持瓣葉紛紜的花束。

底層奠基的須彌座浮雕則以祥瑞優雅的花鳥，西方極樂世界的景緻境界爲主要雕琢構成，搭配中土及閩南特有的建築風格如二龍搶珠、雙獅爭球等。

再回到中軸的大雄寶殿後的戒壇，戒壇後面是法堂，法堂左邊東廂長廊外有檀越祠、准提禪院（俗稱小開元）。西側則有功德堂、尊勝院（又稱阿彌院殿），妙蓮法師晉任住持後，將弘一大師昔日弘法說戒的尊勝院改建爲弘一法師紀念館。硬山燕尾脊頂的檀越祠與塔殿同爲坐北朝南，原本是伽藍祠，曾被百姓侵占居住，明代萬曆年間經朝廷追究歸寺，整修闢建成三開間四進落的格局，專奉捐桑園建寺的黃守恭居士，改稱檀越祠。在閩南，黃姓是人口第三多的氏族，越渡閩海流到台灣亦然，前文〈泉州承天寺的近代宗師及其梵宇風華〉敘述的廣欽和尚出生於惠安，俗家姓黃，亦屬紫雲衍派；據傳黃守恭曾請示當代一位禪師，如何教育化導後世才可長遠開展？禪師藉

地理指點黃氏地名有「安」字者，紫雲世族可以安頓而長傳久遠，守恭公遂將子輩分別遣往南安、同安、詔安、安溪、惠安等地發展以此揣摩弘法於台灣的廣欽和尚祖籍惠安，與黃守恭應為相同流脈的紫雲衍派。

檀越祠東側的准提禪林，建於清康熙元年（1662），規制類似開元寺的中軸門、殿、堂構築，故又稱小開元。原初主奉天台宗准提菩薩，可知創立此禪林的修行宗風為天台宗的止觀禪。在上世紀後期，泉州文藝界每年初春皆聚集准提禪林舉行春燈詩會，騷客文人賦吟詩詞或繪畫，流露風韻雅致。

西側的尊勝院本是阿彌陀佛殿，民國二十二年，弘一大師應開元寺住持轉物和尙之禮請，蒞寺弘法，禪榻、演法都在尊勝院；又五年，再度蒞寺，開講《心經》。大師自四十九歲（民國十七年）至六十三歲圓寂，出家修行弘化的最後十四年都在閩南。大師圓寂之後，妙蓮法師擔任住持，於尊勝院設弘一法師紀念館。閩南建築風格的尊勝院的燕尾脊瓦甍入口門楣掛著「弘一法師紀念館」字匾，紀念館分為三處展廳，首入眼簾的是庭院前的一公尺高大師半身大理石雕像，雕像後的首進

為大師生平影視展廳，展介一代宗擘出家前的學習經歷與藝術風華，以及勘破世塵剃度後修行、弘化的道範，當代畫家徐悲鴻為大師畫出一副油畫肖像。第二進展廳展示的主要是大師圓寂前的生活遺物，樸簡的桌、椅、床等，如最後住錫的溫陵安養院的器具用物，都移至開元寺的尊勝院，直到開設紀念館；弘公出家後，除了曾於南安小雪峰與太虛大師搭配詞曲共譜《三寶歌》之外，大抵僅持續書墨揮毫這項才華與大眾結緣，以是，此展廳也保留其用過的筆、硯、墨條、紙卷等文房四寶及眼鏡等。第三進的建築為二層樓閣，展示大師的各款墨寶、篆刻，閱讀的經籍卷帙，高弟豐子愷為大師繪出的漫畫肖像；還有泉州當地陳珍珍居士編輯的《弘一大師全集》十大冊。

回首行經大雄寶殿西側長廊外，看見據傳栽植於李唐時代的千三百多歲齡老桑樹，在一九二五年的一場豪大雨遭雷電劈擊，樹身主幹裂離為三部分，形貌雖削損，地下的根柢生機氣息未斷，至今仍見開岔為三株的老桑樹自地面向北、東、南三方面的空中伸展枝樞繁茂的青蒨綠葉，這顆古桑的花崗石圍欄砌嵌著「桑蓮古蹟」勒石，是華夏中土最遐齡的桑樹，也是

世界最古老的桑王。

早昔的規制，法堂改爲藏經閣，經閣後面是寢堂僧寮，火災後廢止；現僧寮建於藏經閣右側的舊祖師堂地址上。

參禮總覽泉州開元古刹，在佛教寺宇中，自古以來佛塔的構築最受重視，從開元寺東西塔錯開時間共耗時逾二十年，並且成爲泉州的地標可知。東西雙塔的花崗砌石浮雕，從塔的基座到塔身外壁，人物爲主，神祇及獸類花鳥等自然物爲輔，大致開展爲簡略的佛教流傳史。無論從遊覽客或參禮者的視角來看，辨識領會都不容易，這牽扯到悠久的流行傳衍背景及龐雜的教派法教；當然還包括中、印文化的相似與相異的課題。

筆者幾年前在中興大學主辦的「經學與文化」全國學術研討會曾發表〈《華嚴經·入法界品》之卷本詮釋與文化現象探微〉拙論，當中探索《華嚴經》原始貝葉卷本的典藏處在東、南印度交界海線的大塔廟附近水域聚落藏書館，大乘佛教史記載印度的龍樹曾至此閱讀貝葉梵本三個月，獲當地領袖大龍菩薩贈送《華嚴》梵本，攜出編輯整理成嚴整的大方廣卷本，梵文卷本流傳至西域，典藏在于闐國，（即前文提及《大唐西域

記》卷十二載述當地信仰毗沙門天的國度），此梵文大乘經典後來在晉、唐分別漢譯出六十卷及八十卷本。在佛教史的記載，總是敘述印度的小釋迦龍樹菩薩到大塔廟附近的龍宮瀏覽《華嚴》貝葉卷本，再攜出編輯整理。這樁佛史記載，後世教徒往往若有疑，但又不知如何提出所疑處？筆者引近代佛門高士唐一玄居士《讀華嚴經記》所述，佛史所謂的龍宮，實際指的是大塔廟附近的一處水域龍族部落，此部落領袖即佛史所謂的龍王或大龍菩薩。原初的《華嚴》貝葉卷就是從結集地移往東南印度典藏於此水澤的龍族部落藏書室，即所謂的龍宮。華夏中國以龍爲圖騰，自來以爲是龍的傳人，但也沒有誰真正看過三棲的龍？印度民族自古以來也屢屢談龍見龍，但實際上印度古來就有龍族（*naaga*），所謂的龍王或大龍菩薩當指此修大乘菩薩行的龍族聚落領袖。³²而實際的印度龍形象爲蛇，筆者早年隨魏教授及宏印法師參禮印度菩提伽雅的菩提樹大塔時，看見附近水塘上雕塑一隻眼鏡蛇挺立前身，開張伸展首頸，護衛著跏趺精進的悉達多太子！當時略有疑，但這或然是古印度以爲的龍圖騰。若以華夏漢民族對龍形象圖騰的認知來看塔

壁浮雕，則東塔第一層西南龕左幅的蛇首指涉的形象便不似龍衆矣！以同樣的認識論來看東南龕右幅的摩睺羅迦大蟒神，匠師自人身人臉的武士神將旁側雕繪出中國龍形象的龍頭龍角龍麟龍爪及龍尾，摩睺羅迦有地龍、大蟒蛇、大蟒神、大腹行等譯詞，似也不易辨識是大蟒神化身的八部衆之一的摩睺羅迦。從拙論引述的一玄老人見解大致可明白中、印兩古老國度對於龍的具象或意象的指陳。如此再來觀察東塔浮雕的天龍八部衆的龍衆，或許就不覺遙遠甚至是倍感親切了。

在宗門，降龍伏虎直指參破妄想、情慾的心法及境界，對於早昔一些搭建精舍、茅棚或直接住巖洞的修行者而言，大抵就是杳無人跡之處，多與禽鳥野獸爲伍；試問，真正要降伏過關的是心境？還是老虎之類的大蟲？泉州開元寺自匡護和尚開山建寺以來，恰逢唐代佛教各大乘宗派紛呈創立之時，除了最早的天台宗開展於南朝陳、隋之際，主要的教派幾乎都創衍於李唐時期；又因隋、唐、五代、宋、元，乃至明清時期學佛風尚的時代因緣，泉州開元寺以閩南人文薈萃的港城及寺院幅地遼闊的地理背景，自唐初闢寺弘法之後，多逾一百二十座的堂閣院舍幾乎含括各教派的修行弘化者。元代時期的威尼斯旅行

家馬可·孛羅曾於至元二十八年（1291）自華北乘船停泊泉州，稱揚泉州是世界最大最繁榮的港城。以此恢弘興盛的佛教遞嬗流衍，開元寺在歲月變遷中闢建崔巍的殿宇、寶塔、石經幢，以及較諸叢林還龐褳的堂院僧舍。據寺方透露，文資單位即將進行東西塔的清理解復，加上古蹟維護意識的普遍建立，鎮國、仁壽雙塔的千古典雅浮雕將可期待恢復清晰的面目。從觀光遊覽的古蹟勝境來看，或然是隨緣攬懷的臨境觸目；若以遊學參禮的視角爲接引，則導覽解說的人員及圖冊的建立爲更進一層的文化昇揚指標；只因佛門、教派及修道法要的流傳脈絡鉅細龐褳，況且以開元寺於唐、宋、元時期的興盛開展，兼容廣博的納入密教法門；無論顯教或密教，都需要專門人員的指引解說。

註釋

31. 吳·支謙譯：《佛說維摩詰經》，《大正藏》第十四卷。
32. 參唐一玄：《讀華嚴經記》，收於《一玄老人全集》之九《教典會閱暨佛經音義》，頁1-3。

（全文完）

道場以無事為興盛（二十三）

• 何世亮

二十八、寶王三昧論

最近疫情吃緊，世界災難很多，人們都十分恐慌，不知道為什麼會發生這樣的事情。

事實上，在人類的歷史之中，發生瘟疫的時期很多，只是因為醫藥科技的發展，使人們輕忽疾病災難的再度蒞臨。

小時候，我們曾經發生過霍亂，當時也死過上千人，更早期又有天花、鼠疫、黑死病……等等。

其實有時候發生這些災難並非壞事，反而可以阻擋人們破壞大自然，污染環境，讓人們反省思考，去惡從善，返樸歸真。

現在很多大聚會都不能舉行了，大法會也不能進行了，這樣對某些人來說，就不能再趕道場，作法會了，好像會退失道心，無法修行了。

但是我覺得這樣剛好可以讓修佛的人，回歸自心，修持內觀，找回自性，不是很好的一件事嗎！

寶王三昧論就這麼說：「一、念身不求無病，身無病則貪欲易生，二、處世不求無難，世無難則驕奢必起，三、究心不求無障，心無障則所學識等，四、立行不求無魔，行無魔則誓願不堅，五、謀事不求易成，事易成則志存輕慢，六、交情不求益吾，交益吾則虧損道義，七、於人不求順適，人順適則心必

自矜，八、施德不求望報，德望報則意有所圖，九、見利不求沾分，利沾分則癡心亦動，十、被抑不求申明，抑申明則怨恨滋生。

是故聖人設化，以病苦爲良藥，以患難爲逍遙，以遮障爲解脫，以群魔爲法侶，以留難爲成就，以敵交爲資糧，以逆人爲園林，以布德爲棄屣，以疏利爲富貴，以屈抑爲行門，如是居礙反通，求通反礙，是以如來於障礙中得菩提道，至若鳶掘摩羅之輩，提婆達多之徒，皆來作逆，而我佛悉與記別，化令成佛，豈非彼逆乃吾之順也，彼壞乃我之成也，而今時世俗，學道之人，若不先居於礙，則障礙至時不能排遣，使法王大寶由茲而失，可不惜哉，可不惜哉！」

法頂禪師說：「大自然是生命的源泉，是人們永遠的依靠，大自然也是現代文明唯一的解毒劑，天空、浮雲、繁星、露水、微風、土壤、河流、陽光、大海、草木蟲魚，甚至路旁不起眼的花草，全都充滿生命的潛能。

不要隨意對待大自然，一旦深入大自然，你會發現大自然是多麼美麗又充滿奧妙。

天生我材必有用，所有事物都有存在的必要，人們覺得某

些生物有害，就用殺蟲劑殺死它們，這種做法不僅會讓這些生物滅絕，還會因爲生物鏈的破壞，把其他有益的生物也一同滅絕。

當今的生態浩劫，溫室效應從何而來，都是人類的無知所造成的。

人類視野狹窄，不知該維持環境和諧，持續濫用我們的地球資源，大地最終再也無法承受人類的污染，就像人類一樣，地球打起噴嚏，彷彿要抖落塵埃那樣地引發地震、火災等災害。

地球是什麼？是我們賴以生存的基礎，地球不僅是我們的生命基地，也是我們永續生存的源泉，自從步入二十世紀後，人們對地球資源強取豪奪，終究導致自食苦果，才會出現這麼多的災難。

身爲人類中的一員，我感到心亂如麻，到底人類是什麼？究竟人類那一點比動物好？有時我不禁會想，要依什麼樣的價值觀而活？早就歸天的祖先是否能胸懷坦蕩地說，我們就是他們的後代！

有時人們說自己還不如動物，但以動物的立場來看，現在

的人反而比動物還墮落，早期農耕社會所無法想像的事情，竟然在現代的發達社會上演，深思人類存在的問題是我們必須面對的課題。」

處於科技文明高度的發展，其實大家都在窮忙，現在爲了防止疫情的發生，大家將向外攀緣的心收回來，重新省思心靈世界，未嘗不是一件有益之事，而飛機停飛，很多工廠停產，工商活動暫停，全球的空氣污染也減少了，暖化效應也減緩了，讓地球獲得安養生息的機會。

有個印度人喜悅地說：現在可以看到蔚藍的天空了，可以看到美麗的喜馬拉雅山，而恒河也變得清澈了。

因疫情造成了經濟的衝擊，很多人的收入減少了，此時不妨回歸簡樸生活，重新思考「減法人生」，手機或電腦沒有必要時常更換新機種，家具或服飾也可以延長使用，多用一些時間充實心靈生活，放慢生活的腳步，回歸自然的生活。

禪語有云：「一切障礙即究竟覺，盡天地是解脫法門。」逆境也能使人們增進智慧，增長菩提，並不是一件壞事。

（待續）

書信二

香霈

這是恩師回覆的第二封信，寫於民國七十八年元月，感人話家常之句溢於言表。這輩子慶幸跟對了師父，在法身慧命上有真知灼見，知見上的「正確」是最重要的了——感恩&阿彌陀佛……。

霈師：側知受戒圓滿，正報健佳，月深欣慰。

月於十一月二十至十二月十二日有故里之旅。

隆冬拄杖，了川凋蔽，人物皆非。

老子集成初篇送到，售車贈書，愧感皆是。久慕其書，由售價昂貴而遲遲。今得面覲，奈腦力衰退。

惟寄望新秀，及時努力。

彌陀聖誕，黃秀雲（香宇）、陳文蓼（香寬）染衣。

月

於香港恭請得線裝佛典，約三十部，陸續蒐請。

勸石觀林現正稍加整修，春節前後，可能有住眾。

因受戒課業影響如何？寒假何日？盼早回寺。

近日寒重，自我留心。

水月 元旦上午

如來成道記講述（十四）

• 雲 庵

文：酬多羅迦葉四十二，請問已周。

源大般涅槃經卷三

迦葉菩薩提出了好些問題，求如來哀愍允許，請世尊解答。

古人統計爲三十四問。王勃計四十二問。我依經典數之，數出三十四問，是偈頌體。世尊以長行體回答，但非一二句的訓答，此略舉數條。梁武帝爲寶亮法師製涅槃經義疏序，略云：「發迦葉之憤悱，吐真實之誠言。三十四問，參差異辯，方便勸誘，各隨意答」。今言四十二是澤州遠法師疏分開也。

一、云何得長壽，金剛不壞身？答意謂，欲得長壽，應當護念一切衆生，同於子想。欲得金剛不壞身，須得法身，即如來身。如來身是不可壞身，非雜食身，從無量功德智慧生。

二、云何處世界，不污如蓮華？答意謂，化物不爲世所污。如淨

名經言，離貪瞋癡邪見等諸煩惱而植衆德本，乃能不污如蓮華。

三、云何處煩惱，煩惱不能染。答意謂，如醫療衆病，不爲病所污。章安解云是滅煩惱障。

四、生死大海中，云何作船師？答意謂，三界生死，如來出世亦名生死。如來之法能度衆生令不死，故言生死大海中能作船師。

文：度須跋陀羅，八十一化緣將畢。

須跋陀羅，華言善賢，是外道師，十仙之一。最後一位與世尊論戰者。例如其中一個提問。

問言：何師應得沙門之法？何師定是解脫之因？

佛答：諸法之中若不見有八聖道法，當知無有一沙門名。有沙

門名，則有解脫。當知我法能得解脫，如來實是一切智者。

須跋陀羅聞八聖道已，智起惑亡，投佛出家。佛言善來比丘，鬚髮自落，袈裟掛身，即席證阿羅漢果。年已八十一，佛言，此我最後弟子。

文：破十仙之橫計，使獲朝聞。

出大經卷三十五僑陳如品

十仙者：一闍提首那，二婆私吒，三先尼，四迦葉氏，五富那，六淨羶志，七犢子，八納衣梵志，九弘廣婆羅門，十須跋陀羅。十人都是外道上首，有大名稱，受國王敬重。

起因於世尊與僑陳如論說，何者是名沙門、婆羅門，何者不是。若離佛法，則無有沙門及婆羅門，亦無有沙門及婆羅門法。外道等聞此論言，群集找阿闍世王，欲與世尊論法。結果被世尊以反問答方式，如來一一破其宗計，各各折伏。一一出家，一一證果。

如納衣梵志問：若人捨身後，中間壽命，誰為因緣？

佛言：無明與愛而為因緣，是無明與愛二因緣故，壽命得住。

朝聞道夕死可矣。人窮其一生，都未必能夠聞道，所以，如能聞道，死不足惜了。此些外道首領，一輩子也未曾聞佛法，在釋迦臨涅槃而聞大法，即刻死亦不足惜。故婆私吒證果後，立刻請求佛陀允許他焚身入滅。

文：建四塔之崇規，遐滋末葉。

此謂人間四塔，恩澤末世衆生。

一、如來生處塔。今在尼泊爾境內，藍毘尼園。

二、如來成道處塔。如來悟道地。此處有一座高四十九公尺的九層塔。周圍有四座小塔。每日都有人在此菩提樹下安詳靜坐冥思。塔左邊有數朵石雕蓮華。是世尊三七日在此踱步思惟留下的腳印記號。

三、如來轉法輪處塔。距離伽耶城百多公里，有一座考古博物館。很多佛像都被異教徒破壞。內有一支阿育王豎立的四頭獅石柱，石獅下圓周刻著象徵代表摩耶夫人夢大象的像。馬代表太子遊四城門。牛代表安詳悟道。獅代表佛陀說法。

四、如來般涅槃處塔。在拘尸那城，較近於藍毘尼園。涅槃堂供奉丈六金身涅槃像。頭朝北，面朝西。距離不遠處，有一

座荼毘塔。

建此四塔，恩澤於末代。

大經述言，世尊告訴阿難，佛般涅槃荼毘已，一切四眾收取舍利，置七寶瓶，當於拘尸那城內四衢道中起七寶塔，高三十三層，四邊欄楯，七寶合成。辟支佛塔，應十一層。阿羅漢塔只四層，轉輪王塔沒有層級，未脫三界故。但全以眾寶嚴飾，以轉輪聖王雖未脫三界煩惱，福德力故，治理四天下，以十善化育群生，是諸眾生之所尊敬，以是四眾起塔供養。

文：將欲明有為之有滅，表無相以無生。

有為是世諦法，有生有滅。無相，即無為法性，是出世法。眾偽已盡，非一切相，故非生滅。

諸法的實相是無相，是遠離執著心的境界，是了知萬法如幻的無漏心，是以無漏心修空觀，照見諸法的真如實相。諸法實相，即無生法。無生故無滅，無生故無相，無生故無為。諸法實相，無生無滅，無相無為，即是無所有不可得。以無所有不可得法，令人信解實是甚難。

自兜率降生，生身菩薩，是有為法，住世八十年，有盡生的

限制，垂迹娑婆，有生有滅。示有生有滅，是欲表有一不生不滅的無相法。法華已告訴弟子們，世尊早成佛道，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。為德薄垢重者，必須示現滅相。

八相成道，至此涅槃相，世間化物已畢，該度已度，未度者作得道因緣。

文：上升金剛身，往復虛空界。

大般涅槃經後分，如來以黃金色身示諸大眾言，我於累劫修難行苦行，得此金剛不壞之身。我今化緣已畢，將入涅槃。汝等細觀，今日則有，明日即無。乃從寶牀上升空中高七多羅樹。如是七反，復歸寶牀。如是展轉高七多羅樹，七反告言，我欲涅槃，汝等大眾，應當深心看我紫磨黃金色身，從空中下坐師子床。

文：日月其猶墜落，螢光如何久留。

日月天壽五百歲，人間一千八百萬年。以人壽百年比之，人間若螢火。

世尊欲示弟子，日月時久，螢火時短。日月尚有墜落，螢火如何能久留。無常經言，無上諸世尊，獨覺聲聞眾，尚捨無常

身，何況於凡夫。

遺教經言，世尊欲令此諸大眾皆得堅固，以大悲心復爲衆說，汝等比丘勿懷悲惱，若我住世一劫會亦當滅。會而不離終不可得。自利利人法皆具足，若我久住更無所益。應可度者若天上人間皆悉已度，其未度者皆亦已作得度因緣。自今已後，我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也。

文：誠有常身，使無放逸。

此與上句相關聯。四大五蘊是無常身。而凡夫外道計之爲常。涅槃經會中，世尊言，我於往昔爲汝等故，無量劫捨身命財，求無上菩提。是故汝等於我滅後，應廣修行，速出三有，勿復懈怠，散心放逸。此如來最後垂示。

無常經誠言，此老病死皆共嫌，形儀醜惡極可厭。少年容貌暫時住，不久咸悉見枯羸，假使壽命滿百年，終歸不免無常逼。

世尊慈父，入滅時分，仍苦口婆心，遺勸當修菩提行。

文：於是還登玉座，首臥鶴林。

還登，如來自空下，登上所臥之寶牀。首臥，天竺以北爲上。故又表佛涅槃遺法久熾北天故。

佛涅槃處有樹，梵云娑羅，華言堅固。四方各二合成八顆，高五丈。上合下離，佛滅之時，娑羅樹時枯悴變色如白鶴，故云鶴林。

佛何故選拘尸那城入滅？大經廿九云：

往昔衆生壽無量時，此城名拘舍跋提。時間浮提居民比鄰相接，雞飛相及。有轉輪王名曰善見。七寶成就千子具足，王四天下，第一太子思惟正法得辟支佛。

時轉輪王見其太子成辟支佛，威儀庠序，神通希有。見是事已，即捨王位，出家在此娑羅樹間。修習慈悲喜捨四等心。善男子，爾時善見聖王，則我身是。以是因緣，如來選在拘尸那城娑羅樹間三昧正受。

文：遍遊三昧之門，將復一真之性。

三昧是正定（即三摩地），專注於所緣境，而進入心不散亂的狀態，皆可稱爲三摩地。

佛之三昧，無量無數，菩薩無法盡得，或聞是心而萌生退意，故佛說三昧門，入一門即統攝無量三昧，如牽衣一角，舉衣皆得。一切聖人所由，故曰門。

一眞性，即法界。大經四云，大涅槃者，諸佛如來法界。住一眞法界已無時間眼空間，所以叫一眞。何人所住？是佛所住，一眞法界全皆是佛。是究竟圓滿的佛，無始無明習氣已斷乾淨，住一眞法界，心已不動念。

釋迦牟尼佛是應化身，娑婆度化緣盡，將返還不生滅法身。

應化有多身，法身唯一眞，將安住一眞法界。相應於第一句之「淨法界身，本無出沒」。

文：逆入順入，全超半超。

此敘述如來遍遊三昧門。大經云，如來告訴大眾，我今舉身疼痛，說完即入初禪，以涅槃光遍觀世界入寂滅定。從初禪出入第二禪，從二禪出入第三禪，從三禪出入第四禪，從四禪出入虛空處，從空處出入無邊識處，從識處出入不用處，從不用處出入非想非非想處，從非非想處出入滅盡定。此名順入。從滅盡定出還入非想非非想處，從非非想出入不用處，從不用出入無邊識處，從無邊識處出入虛空，從空處出入第四禪，從四禪出入第三禪，從三禪出入第二禪，從二禪出入第一禪。此名逆入。

若初禪入三禪出。三禪入空處出。乃至非想非非想處，此名半超。若初禪入至非想天定出，此名全超。

如是逆順入及半超全超經七反已。復乃告訴大眾，我以佛眼遍觀三界一切諸法，無明本際，性本解脫。我今安住常寂滅光，名大般涅槃。

三反誨衆已。娑羅林下寢臥寶床，於其中夜，入第四禪，寂然無聲。於是時頃便般涅槃。

文：依四禪之等持，湛三點之圓寂。

世尊於娑羅林下寢臥寶床，於其中夜，入第四禪寂然般涅槃。今言依四禪，合是根本定。色無色界皆有定慧。唯色界定慧均等，而無色界禪定相很細微，定多慧少。婆沙云，此定定慧平等餘定缺少，不名靜慮。

等持，梵云三摩地。謂平等任持，一聚心心所法，令不散亂。深取所緣，名等持。即七定之一。

三點，法身般若解脫三法，不橫不豎，如伊字三點。德無不被。障無不盡，一切煩惱結習普皆究竟，故曰圓寂。

（待續）

五行與三軌

·雲庵

五行出自大般涅槃經卷十一至十八。三軌出自法華經卷四法師品。智者大師講解妙法蓮華經玄義，至迹門行妙一章，以涅槃經五行爲主要實踐條目。分次第五行與圓妙五行。

壹：五行

一、次第五行

聖行，修戒定慧。欲達佛菩薩境地，須學聖行。凡夫學習佛菩薩之所行，即是跟著佛菩薩腳步走。戒定慧皆從淺至深，是名次第聖行。

(一)戒聖行：先修戒德，持戒功德勝於布施功德。從修五戒十善，得人天果報，免墮三惡道。次出家持具足戒，如比丘二百五十戒。比丘尼三百四十八戒。持戒如護命，守之勿毀失，持戒如照鏡，淨穢生安畏。

(二)定聖行：爲什麼非得習定，大品般若經說：諸佛成道、轉法

輪、入涅槃，悉在禪定中。禪有世間禪，即四禪八定，凡夫外道皆共修習。有出世間禪，是對治無漏。修不淨觀，八背捨等，對治內心的貪欲，除貪欲不善念，除去慾望的束縛，令人得解脫自在。修數息觀攝心不亂，能知世間生滅法相。有上上禪，是習九種大禪，不共外道及二乘所修之禪定。

護戒無缺失，得生諸禪定，及滅苦智慧，次說慧聖行。

(三)慧聖行：遺教云：爲智慧水故，善修禪定。楞嚴經說，由戒生定，由定生慧。以藏通別圓四教觀慧，則成生滅、無生、無量、無作四種四諦慧。

1.生滅四諦慧所觀法，是九想、八背捨及依正兩報，腫脹爛壞，不淨之色，令心不攀緣三界之色，則二十五生死，三界苦輪息。

2.無生四諦慧，觀不淨色當體即空，非滅色方空。洞達五色陰

無所有。體達四諦亦如幻如化，能觀所觀皆幻化。

3. 無量四諦慧，此慧遍知十方世界差別。菩薩大醫王，遍知五住煩惱不同。遍解半字教滿字教正助等行，解半滿十六門滅門不同，應病與藥。

4. 無作四諦慧，融和生滅無生無量三種四諦，大成無作四諦。住寂滅忍，不為二邊所動。無作慧觀解因緣即是道滅，道滅即苦集，苦集即道滅，超越於前三種四諦慧。

二、梵行：是運觀慈悲喜捨四無量心，令慈悲喜捨四心擴大到十方世界眾生。前修戒聖行，證得不動地，修定聖行，證得堪忍地，修慧聖行，證得無畏地（初地）。得二十五三昧力。即能夠如大地包容一切眾生。此乃真慈悲喜捨。慈乃與眾生樂，悲乃拔眾生苦。然後見眾生離二死（分段、變易），內心生歡喜。捨二邊見，不生我是給與，你是受者之分別。

三、天行，本有之第一義理，是修前三行開發而回歸本有之理。行須由理導引，乃是真行。由修戒定慧聖行，了實相之理，證中道第一諦理。故言由理導行，是真梵行。第一義實相理，由前聖行、梵行、後之嬰兒、病行所莊嚴，由上求下化之功德彰顯。

四、嬰兒行，梵行位位慈悲，慈力弘深，具一切福德莊嚴，慧行地地觀照，智慧轉增漸明。福慧培養深厚，實相之理愈能

顯發。縱不刻意要度眾生，卻時刻都有冥顯兩益。

五、病行，病行即悲心，示與眾生同病，令有機緣眾生而除三惑煩惱。凡夫之病有三：1. 謗大乘經，2. 造五逆罪，3. 一闡提。聖人之病有五。須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢，及僻支佛五聖人，雖已入聖流，未斷塵沙無明，三惑不盡。且無悲心。菩薩因眾生病，故菩薩亦病。

以上五行，是次第五行。上求佛道，故有聖行、天行。下化眾生，故有梵行、嬰兒行、病行。所謂修行不外自行化他。行有餘力，起而化他。

貳：三軌

圓五行則以法華圓妙經王配合解說。

法師品：佛告訴藥王菩薩，欲於後世弘揚法華經，應遵行三種法則，稱為三軌。

一、應入如來室，經解云，如來室者，為一切眾生中，大慈悲心是。面對一切眾生起大慈悲，大慈悲有化世之功。視一切眾生皆如羅睺羅愛無偏差，此乃無緣大慈。義與梵行慈悲喜捨相當。

二、應著如來衣，經解云：如來衣者，柔和忍辱心是。對待一切眾生應有柔和忍辱之心。柔和忍辱有遮障之功，面對無理惱亂眾生，生憐愍心，不起瞋恨。義當嬰兒行、病行。

三、應坐如來座。經解云：如來座者，一切法空是。應知一切法是緣起性空，說法方能三輪體空。慈悲、柔和忍辱，還應具足空慧。方無能所對待，有二元必有分別。平等大慧，體達緣起性空，能度所度及所說法皆畢竟空故。義當天行第一諦理。具此三法，然後以不懈怠心為四眾說法。

參：五行與妙經的融合

智者大師詮釋了次第五行，進一步詮釋圓妙五行。以圓妙法華貫通大經五行，令成圓妙五行。妙玄云：依法華解釋五行。五行在一心中，具足無缺，名如來行。大涅槃經：「復有一行名如來行，所謂大乘大般涅槃。大乘是圓因，涅槃是圓果」。

一、如來莊嚴而自莊嚴，即是圓聖行。

引信解品「我等長夜，持佛淨戒。」佛戒即圓戒。又引安樂行文：離十惱亂等，是圓戒行。引方便品，佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，是圓教定慧聖行。

佛子勤修戒定慧，息滅貪瞋癡，轉凡入聖流。如來自所得，以定慧力莊嚴法身。何義？淨名經云：佛身即法身，從無量功德智慧生，從戒定慧解脫解脫知見生，乃至從止觀生。法華云：其有讀誦法華經者，當知其人以佛莊嚴而自莊嚴。

二、如來室即梵行，如來室是大慈悲心，是無緣慈悲的修習實現。

無緣慈悲能為法界依止，如來無緣慈如大地能令眾生依止。如來無緣慈如虛空，容納一切眾生。如來無緣慈如磁石普吸，攝所有眾生莫不歸趣於大乘。以神通智慧，令得安住於實相。故以如來室為梵行。

三、如來座即圓天行，第一義實相妙理，一切法空，即是第一諦理。是諸佛所師，更是諸佛同所棲息。舉安樂行品的第二親近處「觀一切法空，如實相，不顛倒，不動不退（不為生死二邊所動，不為三毒十使動搖，不退菩提行），亦不分別，上中下法，有為無為，實不實法」。

四、如來衣分二種，柔和衣、忍辱衣。

1. 柔和衣，即是圓嬰兒行，示現善邊，和法身光，同小善故，猶如黃葉止兒啼。喻言方便靠近窮子，示為二乘下劣說二乘解脫法。垂迹婆婆示現老比丘相，與眾同修戒定慧。皆示嬰兒行。

2. 忍辱即圓病行，住寂滅忍，示現惡邊，同二邊塵。如釋迦入五濁惡世，示修八相成道。引信解品，長者脫瓔珞珍服，著弊垢衣。能忍斯下劣事，與眾同作除糞工作，即同病行。各經雖有各經的中心思想，然皆金口所言。文雖有異，義可貫通。經過祖師的融通貫會，令後學者能曉明各經的宗旨。

此文依法華玄義文，述而非作，鸚鵡學舌，非己思想。

——一年元月份會務報導

(會訊第 485 期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬伍仟伍佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：鍾文隆

壹仟元：蘇惠珍 鄭桂嬪

傅冠智 戴麟章

伍佰元：釋道益 修欣打字行

方宏鍊 許瑞吟 許汝櫻 高淑惠

許富琮 陳永漢 陳永淑貞 許孟淑

江柏興 謝金花 孫寶潼 陳羿宏

吳燕靜 盧明宏 盧美伶 孫施麗貞

鄭茂林 鄭光西 鄭淑蓮 鄭茂川

叁佰元：瑞展化工原料有限公司 鄭妃吟 林桂蘭

林世豐 李宗仁 黃俊凱 黃俊賢

黃士鳳 楊施雪華 鄭名宏 徐淑媛

貳佰元：王建宗 林融唯 林敏惠 林柏勳

黃美月 黃朝貴 黃怡錦 陳清瑞

蘇美金 阮陳豐子 劉葉素梅 侯坤隆

侯舜姍 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧

壹佰元：王延銘 王昱絜 王惠民 王建民

王嘉言 王智美 王家雄 王鈺宸

王筱晴 王奕鈞 王陳春蓮 王明傳

李淑珍 李白彩娥 李眞業 李政穎

李王美枝 李璟萱 李月資 朱讚來

林愷玄 林芷嫻 許暉東 吳幸娟

吳里子 吳寶蓮 吳盈進 吳瑞章

杜光佑 杜進旺 江英嬌 何應甫

何佩菁 何睿丞 周晉宇 周惟翌

柯金枝 洪鳳珠 徐明汶 邱昱誠

邱玟諭 邱徐日春

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

詹宗霖 孫玉燕 傅廷涵 傅廷捷 傅廷雯

朱迦熾 葉珈汶 葉信麟 唐珮純 唐景星

蘇渝 蘇燈福 蘇燈財 蘇桂美 蘇幸棧

111 年元月份收支明細表

收 入	上月結存	\$612,886	90
	本月收入	\$ 45,500	00
	收入總計	\$658,386	90
支 出	教育文化支出		
	福田雜誌第 427 期印刷費用	13,300	00
	福田雜誌封面 (4 期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	3,144	00
	劃撥代金手續費	70	00
	供養法師 (他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	陳 ○ 惠	2,000	00
	鄭 ○ 欽	2,000	00
	林 ○ 乾	2,000	00
	林 ○ 倉	2,000	00
	劉 ○ 溫	2,000	00
	黃 ○ 煌	2,000	00
	陳 ○ 芳	2,000	00
	許 ○ 笑	2,000	00
	許 ○ 和	2,000	00
	李 ○ 興	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	黃 ○ 健	2,000	00
	劉 ○ 陞	2,000	00
	支 出 總 計	\$ 59,114	00
本月合計		\$599,272	90
收支比較		130 %	

壹佰元：侯燦榮

侯婉茹 侯汶其 侯來好 范阿培 范清標

范峻維 胡麗玉 郭榮欣 楊水和 楊秋子 楊黃和枝

楊惠如 楊子磊 楊耀任 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒

黃秋南 黃淑玫 黃查查 黃清德 黃有穎 黃健展

黃健銘 黃佩琪 黃秋月 黃清德 黃仁志 黃秀鳳

黃奕愷 黃信興 黃湘婷 馬奕斌 馬奕婷 陳國華

陳紫雲 陳儀婷 陳儀嫻 陳儀潔 陳昱達 陳雪芙

陳曉晨 陳樹剛 陳素芳 陳美貞 陳弘三 陳金美

陳鳳英 陳怡芳 賴柔岑 廖新羽 曾秀娥 曾寶妹

曾晨婷 曾晨雅 曾博昌 張秀珍 張靜芳 張吳碧華

曾晨輝 曾世光 溫竣宇 劉孟琴 劉鶯嬌 劉育瑄

張文夏 萬世光 蘇燈福 蘇燈財 蘇桂美 蘇幸棧

蘇渝 蘇燈福 蘇燈財 蘇桂美 蘇幸棧 翁蔡玉美

朱迦熾 葉珈汶 葉信麟 唐珮純 唐景星 唐陳瓊花

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪 韓怡君

詹宗霖 孫玉燕 傅廷涵 傅廷捷 傅廷雯

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 鄭有成 鄭敬豪

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



1 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。



天台山國清寺雨花殿

● 贈 閱 ●

■ 中華民國一一年二月十五日出版
佛曆三〇四九

■ 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