

福田



431

祖師法語

五重玄義釋名，迹門十妙第十利益妙，於聞法而得冥顯兩益。此文是持戒得人天兩益文。

1. 若堅持五戒，兼行仁義，孝順父母信敬慚愧，即是人業。人業有四品，上中下下下。若就果報，閻浮提為下下。若就人道，鬱單越為下下。或時善心歇末，惡念唯強。善有可成，惡有可滅。關宜之機聖用赴對應之，四惡趣壞四品善成，獲冥顯兩益。

若修持十善任運無間，善心成熟即天業，故云純。惡心無善念間者，即惡道業果時純苦。故善惡相間起即人業，人中果報苦樂相間。十善任運成是天業，天中果報自然故。

2. 若修十善兼起護法心，即四天王業。

3. 若修十善兼慈化人，是三十三天業。

4. 若修十善，其心細妙任運成熟，行住坐臥不惱眾生，善巧純續，是焰摩業。

5. 若修十善兼修禪定攝心。羸住細住者是兜率業。

6. 欲界定是化樂業。未到定破事障，是他化業。

(法華玄義卷六下)



本期目錄



封面：鑲白紅石念珠 大明攝

1. 祖師法語

2. 釋：金剛般若經(四)……………天台智顗等

5. 〈華嚴經〉〈如來性起品〉和〈法華經〉〈方便品〉……………明了
所說諸佛出現於世因緣有何差別？(一)

11. 華嚴思想之開展(一)……………高崎直道著
依 觀譯

15. 以〈本體論〉和〈認識論〉論述入五法、三自性、八識及二無我四法門(三)……………林維明

19. 從大蘇山的法華三昧到南都金陵的開法——天臺宗智顗大師的參悟成道與弘法(下)……………黃朝和

24. 道場以無事為興盛(完)……………何世亮

26. 禪相如何分別知？……………雲庵

27. 如來成道記講述(六)……………雲庵

31. 十不求行……………雲中月

33. 一一一一年四月份會務報告

封底：民國86年5月在斯里蘭卡，適逢月圓日，各地居士身著白衣聚集寺廟旁慶祝佛誕。

釋：金剛般若經（四）

天台智顗等

(9)經文：

①菩薩莊嚴佛土不？不也。莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名

莊嚴。

②菩薩不應住色聲香味觸法生心，應無所住而生其心。

如來在昔佛所行般若時，非但於假名不入色香等，亦不入

涅槃，亦不入中道，是故得成菩提。

一念淨信辨其應住，以無所住。住於般若而取佛土，即是

四種莊嚴。

四種莊嚴，若自嚴淨，即是寂光；若論化他即具四土。相

惑，此土穢虛，明即國（土）淨。嚴國之義亦在虛心，如是嚴

淨土，應行（六）檀等生清淨心。不住色香其心無住，三番法

非法等，一念淨心無住之住，即是非因而因而降住等也。（頁

78下—79上）。

(10)經文：若善男子善女人，於此經中，乃至受持四句偈等，爲他人說，而此福德，勝前福德。

信者福重。尊法身故敬塔，爲重經故貴說經處，《大品》舍利塔不及般若，何故說處如塔？法妙人稱理故宜然。希有之法是菩提，成就即人可貴，如《法華》說最實事即是第一義諦，最上之法也。

經所在之處，即爲有佛，若尊重弟子，人能弘法，即人有法。以法成人即法有人，人法所處理當貴矣。非果而果，即爲有佛；非因而因即以尊重弟子，謂普賢文殊等（弟子）。（頁

79 上—中)。(註：因是菩薩，果是佛)。

(11)經文：經名《金剛般若波羅蜜》。般若波羅蜜即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。如來有所說法不？如來無有說法。

金剛，所擬物莫不碎，此慧所照，法無不空，即非般若，即慧空也。境滅慧忘，何相不盡，弘持之旨宜在於此。

性空義：一者性自是空，二者破性說空。前有所無，空後無所有空，《大品》云：諸法無所有，如有，如是無所有。是事不知，名為無明，有所無望前，無所有望後。

經云：不知名無明，破性說空，橫論：破病一切悉皆洗淨，是盡亦盡，是淨亦淨。豎論：入道盡，復有不盡義，此望道為論，即此盡淨為道。道有隔凡成聖之用，復有不無所有義，即是如有義。

經文云：諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。

身相不無所有。佛說微塵即非微塵，是名微塵，故是無所有，如有。《大品》云：不知名無明，今明了此，如有即智慧也。

散為微塵，合成世界。世界無性故非假名即有。

經文：不可以三十二相得見如來，何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。

身相不無所有，非相假名身相，只以身為非身，不是遣除身別有非身也。亦非遣相別有無相，相無相不一不異。

經文：以恒河沙等身命布施，若復有人於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多。

一番校量，前寄捨財以明勝，此寄捨身以辨多。依報（財施）易捨，正報（身）難捐。自易之難，示化漸也。

(12)經文：聞是經，信心清淨，即生實相。當知是人，成就第一希有功德。

是實相者，即是非相，是故如來說名實相。

實相者即是非相，若有少相即非實相，故以無相為實相。言生實相者，此是無生生也，《大品》云：色不生故般若波羅蜜生，若解色無生即是無生觀智起故般若生也。

若復有人，得聞是經，信心清淨，即生實相，當知是人成就第一希有功德；有眾生得聞是經，信解受持，是人即為第一希有；得聞是經，不驚不怖不畏，當知是人，甚為希有。

初明信者，希有末法時信最可稱美。信者由無我相，能信此經，若才有少許我人等相，即不信也。

釋無相意，我相即是非相，無片許相可得故，其能不顛倒我人等本以來無一相可得故。其體本來無相，即希有。

離一切相即名諸佛。相盡解極，即是爲佛。能離有無，畢竟常住。

言無我即是佛者，佛今印定如汝所說，是故非虛，一住恒愕名驚，心膽怯弱，名怖。深惡前事名畏，又驚是始，行怖是二乘，畏是外道。亦初聞經不驚，次思義不怖，後修不畏。（頁79上—80上）。

(13)經文云：忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜，是名忍辱波羅蜜，何以故？

第一體者，安耐名忍，加毀爲辱。既無我人，誰加誰忍，故非忍爲忍。忍爲非忍，爲般若體也。

第二明般若用。以非忍爲忍，有大力用，初，一世忍，次，多世忍。一歌利（王）此云：惡生。王何故忍即非忍，引事爲證。有苦能忍，有忍無苦，既無我人，割忍何生？若有人我，必生忿恚，而能恬然無我明矣。

二又念五百世下即多世忍。菩薩知身無所有，捨不足難。若有此身，捨大難也。

有忍無苦，今明無苦有樂。有慈悲故無恨，無恨故即樂也。

經文云：（菩薩）不應住（色）聲香味觸法生心。應生無

所住心。若心有住，即爲非住。……如來說一切諸相，即是非相。又說一切衆生，即非衆生。

初勸：離相。發心菩薩以相盡爲極，故宜以忘懷而期心也。

不應住色，心中離一切相，不住聲香等也。應生無所住心者，即次勸應住般若。

般若無相，可緣心何所住？若心有住，即爲非住。住相即心動，故非住也。

又說一切衆生即非衆生，受者亦無，不應化衆生而受度也。（頁80上—中）。

經文云：若菩薩心，住於法而行布施，如人入暗，即無所見。若菩薩心，不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。

慧見爲目，理境爲日，萬行顯別爲種種色。諸法本來空，菩薩觀心復知其無所有而行布施者，即所見明了。

經文云：能於此經受持、讀誦，即爲如來以佛智慧。

若於此經生心不逆，福勝前施。施即有限，信心無極，何況書寫、讀誦，但言以信況復弘持也。（頁80下—81上）。

（待續）

《華嚴經》〈如來性起品〉 和《法華經》〈方便品〉 所說諸佛出現於世因緣有何差別？（二）

• 明了

一、《華嚴經》〈寶王如來性起品〉，經文載：

爾時，普賢菩薩摩訶薩，告如來性起妙德菩薩等大衆言：

佛子！如來應供等正覺性起正法不可思議，所以者何？非少因

緣，成等正覺出興于世。佛子！以十種無量無數百千阿僧祇因

緣，成等正覺出興于世，何等爲十：

一者，發無量菩提之心，不捨一切衆生。

二者，過去無量劫修諸善根，正直深心。

三者，無量慈悲救護衆生。

四者，行無量行，不退大願。

五者，積無量功德，心無厭足。

六者，恭敬供養無量諸佛，教化衆生。

七者，出生無量方便智慧。

八者，成就無量諸功德藏。

九者，具足無量莊嚴智慧。

十者，分別演說無量諸法實義。（《大正》9，頁612中

一下）。《華嚴經》以「性起思想」爲諸佛出現於世間之原由

。以下來論述「性起思想」。

二、華嚴宗諸師之性起說：

（一）初祖杜順大師（五六七—六四〇）之性起學說

杜順在華嚴三昧門中以《華嚴經》「性起品」之趣旨闡發

「法界緣起觀」，其義言微而義大。

華嚴三昧門，強調至極的觀法，頌揚圓教法界緣起的實相為旨趣，即觀一事入法界的方法。分為三段的過程而說：

1. 微令見盡：諸法但名，而過於追求，致使無法達到亡言絕解的境界。

2. 示法令思：分為剝顛倒心與示法斷執。首先剝奪顛倒妄心，次令覺如實法修持。

3. 顯法離言絕解：分為遮情與表德二門。遮情是否定四句緣起，表德是肯定四句，故得遮表圓融無礙，即能見緣起法。

這是由《華嚴經》的證顯獲得明瞭。（《大正》45，頁512中一下）。

華嚴三昧門，也稱為「一乘圓教」，以明各教止觀的終相。

杜順的「法界觀門」有三：真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀。第三周遍含容觀，示明「事事無礙法界」的觀門，成就華嚴觀法的極成。

(二) 二祖智儼大師（六〇二—六六七）之性起思想

1. 《華嚴經》第八會，是依人證普賢緣起，理和事之德位

是分量差別因果。換言之，大師其言論概要即是：一屬性要從緣，（註：非緣因，不能起性），二是緣歸性。

2. 《普賢品》和《性起品》二品是自體因果。前品是自體因，後品是自體果。

至於修成，乃依自體成立，緣修即離緣不能成立，因大師說：「性起無緣即不損」，然而緣的聚散，乃依存三乘緣起；但能超越三乘的對象，即是一乘的緣起，也即是性起思想。

3. 大師對《華嚴經》的組織，以緣起說為根本理在於斯。更以緣盡緣，以性盡性的如是因果論，開顯「理實緣起」為根本意趣。（《大正》35，頁28上）。

4. 大師以《十地品》的緣起觀，配合《華嚴經》而組織其體系。即將法界緣起，分為淨法、染法。淨法更分：本有、本有修生、修生、修生本有；染法也分：緣起一心門、依持一心門。

又染法緣起的攝末從本，以淨法緣起「對染」為主體（註：染法是客體）。

如是緣起說的組織，乃依《十地品》為中心，故淨法的本

有，在「十地品」即十二因緣第一義；於「性起品」即衆生的心中，具微塵的經卷，其主體爲本有。

本有修生，這是依「性起品」；修生，修生本有乃依「十地品」的思想而來。（同上，頁63上—下）

大師以染法依「十地品」，且染法是於淨法的對染爲基礎，故「十地品」的緣起，是依「性起品」的性起思想，而成法界緣起的妙論。

5. 對染與顯理有關的性起如何？大師說，都是以性爲體。所謂起，乃由心地所現的現在念，性即由不住所起的起；唯起時離相隨從法的因果而流轉。（同上，頁79中—下）。

6. 性起在一乘法界緣起的邊際，屬本來究竟，乃離修造，故起即不起；然離修造即離相。在於實踐解行中，以分別的菩提心爲緣起的起，故謂「不起即起」的特色。（《大正》45，頁580下）。

二祖智儼規定「性起」說：性起者，明一乘法界緣起之際，本來究竟，離於修造。以離相故。「起在大解大行，離分別菩提中，名爲起也」。由是緣起性故說爲起。起即不起，不起

者是性起。廣如經文，此義是一乘。

此處所說「一乘法界緣起」，是與三乘之緣起有區別。如何差別？二祖又說：三乘緣起者，緣集有，緣散即無。一乘緣起即不爾，緣合不有，緣散不無故。三祖法藏大師解釋：一乘緣起，緣合不有，緣散不無。他說：法無增減，是隨被救渡的人而說，因此說緣之合散也不是無益。亦即爲不知合緣則法有的人說緣集有，又爲不知緣散法無的人說緣散則無。更爲理解緣之合散的人說雖是緣的合散，然今非緣的合散，因爲昔來無非合散。

二祖又就「緣起之際」，緣起的實際，緣起之極處在何處？大師將「性起」規定爲「一乘法界緣起之際」。性起和一乘緣起連結起來的關係。

7. 二祖智儼大師《華嚴經搜玄》詮釋《寶王如來性起品》之經旨，他說：

(1) 如來者，如實道來成正覺。性者體，起者現在心地耳。此即會其起相入實也。前（品）普賢明「能起」之緣。

問：性起分齊云何？

答：此有二義：一、始終相對，初始發心至佛性起，終至大

菩提，大涅槃流通舍利也。二、闊狹相對分齊，闊狹頓悟及三乘始終，出世至聲聞緣覺，世間下至地獄等諸位也。

問：若聲聞等有性起者，何故文云，於二處不生根？

答：言不生根者，不生菩提心性起芽，不言無果葉。若無

者，微塵中不應有經卷。聲聞有體及果葉也。（《大正》35，

頁79中一下）。

(2) 詮釋「寶王如性起」度眾十願：

① 密身普攝喻。

② 在緣離無住喻。

③ 辨事利生喻。

④ 中有二：一、勝緣先濟喻，二、機感隨現喻。

⑤ 潛用資成喻。合中有三：一、正合前喻，二、引光證成，三、

辨光利益。

⑥ 隨根殊現喻。

⑦ 一身多感喻。

⑧ 無思成事喻。

⑨ 大寶攝德喻。

⑩ 攝治從願喻。（同上，頁80中）。

8. 二祖智儼大師對「性起」緣起結言：

性起者，明一乘法界，緣起之際，本來究竟，離於修造，何以故？以離相故。

起在大解、大行，離分別菩提心中，名為起也。由是緣起性故，說為起，起即不起。不起者是性起，廣如經文。

此義是一乘，若證位在十地，若善巧在十迴向，若應行即在十行，若應解即在十解，若應信即在十信，終心勝進位中，若究竟即在佛果。

若據十即在一時，若據智相，即應六相。（《大正》45，

頁580下）。

(三) 華嚴宗三祖法藏（六四二—七二二）的性起思想

1. 依法藏大師的看法，《華嚴經》的根本意趣，是「如來性起品」所說十種的性起因緣，展開十義即：法爾、願力、機感、為本、顯德、顯位、開發、見聞、成行、得果。

所謂性起因緣：(1)發菩提心，不捨眾生，(2)修諸善根，正

直深心，(3)無量慈悲，救護衆生，(4)行無量行，不退大願，(5)積諸功德，心無厭足，(6)供養諸佛，教化衆生，(7)出生無量，方便智慧，(8)成就無量，諸功德藏，(9)具足無量，莊嚴智慧，(10)演說無量，諸法實義。(《大正》9，頁612下)。

藏大師認為十緣，確係如來出現於世的一大事因緣。故十緣，不唯是針對果成的說法，乃實屬救度衆生而出現之原因。因之十義，還可以說是成果的如來；爲針對度衆生而出現，否則，就無須如來的出現了。

2. 大師《探玄記》解釋十義：

(1) 法爾：指恒常無盡的世界中，轉無量的法爾，即示明如來出現的永遠相。

(2) 願力：依如來的本願，顯現說法的機緣。

(3) 機感：如來隨衆生，而自顯現的說法。

(4) 爲本：將欲逐機漸施本教。

(5) 顯德：依如來的果德，導引趨於信入證道。

(6) 顯位：示明菩薩道的行位。

(7) 開發：是闡明衆生，由性起之德而開發。

(8) 見聞：是衆生聞如來之法，成就金剛種子。

(9) 成行：是成普賢行而實現。

(10) 得果：即得證佛果爲旨趣。(《大正》35，頁107下—108下)。

3. 大師《文義綱目》說：

十義轉軸思想，即「法爾」與「願力」爲中心。以十義成立的絕對性之根源，「法爾」永遠站立於相，然其展開相對性的顯現，且屬機法相稱的本願爲主體觀。故《探玄記》即以「法爾」而立十義。但對之《文義綱目》且以「願力」爲中心的主張。(同上，頁493下)。

4. 大師《探玄記》依「性起品」解釋平等的因果，及其在《華嚴經》中之思想，他說：

(1) 所謂「性起」乃以出智、最勝、所依等三義爲內容；即以不改爲性，顯用爲起。

屬如來的性起，若以眞理爲「如」，依性顯用而起爲「來」，即如來就是性起。

(2) 依持，首先以「理」爲性，行爲起；次以「理行」爲性

，果爲起；更將「果」爲性，而赴感應機的用爲起。即是強調理、行、果三種的依持關係爲性起。

(3)融攝，即盡行現理，故行融理，更以果爲理之用，且盡於理爲融攝性的特徵。

(4)性德，理性乃以行果爲其內德的顯現。

(5)定義：以「性起品」的性起爲根本而樹立四項定義：

a. 以果海自體爲機感緣的對示。

b. 性體不可說爲說起緣的對象。

c. 無性之理，顯示於緣處。

d. 從所起似屬緣相，但如順眞證，即淨用爲性起，共以「性」對緣而論立性起的妙諦。

前二義乃屬性起的超越性爲主體觀。後二義是其緣內顯現起的眞諦爲旨趣。至於「性、德、理」所對待的定義，且是以「果」爲論述的對象。

(6)染淨：性起唯淨，染乃違眞，但離眞卻不生眞用，故不離眞體爲性起；如不順眞用，亦不是性起；故衆生與煩惱，對於性起，都是以所救、所斷、所知爲內容。

(7)因果：以果性起的立場，凡是因，盡皆性起之因，及從屬性起而納入果中。

(8)通局：果性起，乃不局限於佛果；而廬舍那的果法，內具三世間，且盡屬悉通於果相，故果性起，才能稱爲性起；但衆生只限於因性而無果用，唯佛果爲性起的妙用，因衆生尚未達「性」有「起」的作用。

(9)分齊：「性」遍一切，「起」具一切，故分處悉盡圓滿，更具無盡法界。

(10)建立：上舉「性」的含義，乃顯現如來，始能建立；即「性起品」的內容之十門，盡依如來的根本正覺顯現無盡法界。

上述十門的調述，盡攝於「行歸理因」，且於因至果所屬的立場，透視以因觀果的所轉變，認識「性起品」的性起，且能把握其中思想，才是明瞭《華嚴經》根本的如來顯現妙諦的意趣焦點。（《大正》35，頁405-406）。（高峯了州著《華嚴思想史》「法藏大師及其華嚴教學之成立」。）

（待續）

華嚴思想之開展（二）

高崎直道 著
依 觀 譯

一、何謂華嚴思想

「華嚴」此一語詞，「華嚴」要讀成「けごん」。對於日本人而言，此乃極其平常的常識。之所以說爲是常識，是因爲例如學校所教的日本史所提到的南都六宗，其中就有所謂的華嚴宗，奈良東大寺（亦即所謂的大佛寺）是其總本山。此外，最爲聞名的，即是所謂的日光華嚴瀑布。奈良的大佛屬於華嚴宗，或許未必人盡皆知，但日光有華嚴瀑布，則是無人不曉。

「五時判教」與華嚴經 華嚴瀑布是日光諸山的五大瀑布之一，此外，由西向東而羅列的，即是阿含、方等、般若、法華等瀑布。

如此的順序與名稱是依據天台宗所作的判教，天台宗將釋迦

一代的說法分類成五時八教。日光自慈覺大師圓仁（七九四～八六四）以來，作爲延曆寺直系的天台宗根據地，可說是關東頗具勢力的寺院，此五大瀑布即是基於其教義而命名的。

在了解「華嚴經」的特色上，此五時判教頗爲重要。所謂的五時，是指依準經典所言年時，將釋迦一代的說法作出先後配列。亦即「華嚴經」被視爲是佛陀成道二七日（第二週）所說之法，較早於鹿野苑的初轉法輪，因此置於以初轉法輪的四諦、八正道教爲其主軸的「阿含經」之前。成道後十年宣說「方等經」，十六年宣說「般若經」，晚年時分，以「四十餘年未顯」的態度，宣說「法華經」，最後，在入滅之前，宣說「涅槃經」（「法華經」與「涅槃經」並列爲第五時的教法，天台宗

據此而主張「法華經」所說爲究竟」。

就今日的常識而言，「五時」之說並非歷史事實，將「華嚴」置於「阿含」之前，應是出自「華嚴經」本身的意圖，此應予以注意。

依據佛傳記載，佛陀在菩提迦耶的菩提樹下成道之後，三七日（或五七日）一直沉浸於悟境之中，且對於是否將所悟之法宣傳開來，頗生躊躇。因梵天勸請，才決定將所悟真理（法）爲他人說，爲此才前往貝那勒斯的鹿野苑，爲往昔的五名舊友說法，此即所謂的初轉法輪。從而可以說此前確實有供養佛陀的人，但聞其說法的聽者並不存在。

並不存在的說法之舉，卻是「華嚴經」的開顯。並無言說，然其所說卻被記錄下來。此事怎有可能？其因在於聞此教法者，實非佛弟子（聲聞）。鹿野苑的初轉法輪之後，才有佛弟子的存在。但「華嚴經」的會衆並無佛弟子(1)。不只如此，華嚴會上，佛陀本身一句話也沒說出口(2)。佛陀首先只是端坐於菩提樹下，其後才前往諸天界。但佛陀身旁常有菩薩雲集，讚嘆佛陀之後，進入三昧，彼此交談自己所體得的佛所悟風光。諸菩薩是蒙佛所放光明加持而說法。此正是佛弟子（聲聞之徒）皆不曾聽聞此經，且「阿含」經典無此紀錄之所以，「華嚴經」全經的主旨在於描述無法用言語表述的佛陀的內觀（證悟之

風光）。

奈良大佛與華嚴經的世界 所謂證悟之風光是指佛陀所體悟的道理，而將此予以具象化的，即是奈良的大佛。

此大佛被稱爲毘盧遮那佛(Vairocana)，此佛乃是「華嚴經」之主角。由於毘盧遮那佛是法身，並無形態，因此，在「華嚴經」中，此佛是以報身（盧遮那佛）的形象顯現。此盧遮那佛坐於千瓣蓮華台座上，其一蓮瓣皆有化身釋迦如來之身形，且一一蓮瓣各表三千大千世界。在各各世界中，皆有小釋迦宣演法音。如是，此大佛於其上體現全世界，而此世界被稱爲「蓮華藏世界」，乃是「華嚴經」的舞台。

造此奈良大佛所根據的典籍，並不是「華嚴經」，而是《梵網經》，此經是延伸「華嚴經」的理論而成立的，被推定其編集地是在中國。但如同「華嚴經」，此經作爲華嚴宗所依經典而備受重視，在宗學的確立上，被寄予厚望。

但大佛所意味的，並不只是如此的華嚴經的教義或世界觀。各各世界的小釋迦、其統一者的千葉大釋迦，以及其統一者的盧遮那佛……，如此整然的一元體制，非常適合象徵一君統領萬民的國家體制。國家體制整然的古日本，爲向國內外顯示其威勢而造作的，是國分寺、作爲總國分寺的東大寺以及此大佛。聖武天皇與光明皇后歸依佛教的真誠實無可懷疑，但東大寺

的大佛所具的重要性遠超過其個人意圖。

華嚴宗 以此東大寺為本山的華嚴宗，原是成立於中國的一個宗派⁽³⁾，係以「華嚴經」為所依，以其所說為宗旨的宗派。西元六世紀的杜順（法順，五五七～六四〇）始創，經由其弟子智儼（六〇二～六六八）之後，法藏（六四三～七一二）大成之。取代初唐時期在朝廷頗具威勢的玄奘門下的法相唯識學，法藏將華嚴宗導向隆盛，而此係以則天武后的篤信為其背景，唐周帝國的意識形態頗能相稱「華嚴經」的世界觀，此不容忽視。而日本的大佛之建立，也可說是如此風潮的反映或模倣。

華嚴宗之先驅 華嚴宗是中國最後成立的宗派，而此亦顯示出中國佛教史的完成與圓熟。其直接批判的對象是法相宗的唯識學，然其與唯識說的對立與相互影響實有更古的歷史。亦即若探索華嚴宗系譜，其先前是地論宗的南道派。此地論宗係以世親所撰《十地經論》（五〇八譯出）為所依而成立，共譯者的菩提流支與勒那摩提彼此在解釋上意見相左，其學說各有其相承者，遂有北道派與南道派之成立。北道派是以唯識說解釋《十地經》的三界唯心說，相對於此，南道派的教義則是基於如來藏說。《十地經》即是「華嚴經」中的「十地品」，因此，地論宗與華嚴宗的教學根出同源。

唯識說方面，其後以真諦所譯出的《攝大乘論》為所依，有

所謂的攝論宗興起。地論宗遂被吸收入攝論宗中，相對於北道派的衰微，南道派仍保有其優勢之所以，是因為有慧遠（五二〇～五九二）出現，也因其如來藏思想系統之教學在中國容易被接受。攝論宗也重視如來藏說，受其影響而立第九阿摩羅識（淨識），置於阿黎耶識之後，南道派因其所說與此共通，遂同樣被吸收入攝論宗中。助長此一傾向的是，指出如來藏與阿黎耶識的同一性，又認為如來藏有其根源性的《大乘起信論》之流行，而最初將此普及於世的，是地論宗的南道派人。法藏承受相當多《大乘起信論》的基本教義。

如來藏思想與華嚴宗教學有如此的親近性，此實與「華嚴經」本身的教理有關。唯識說的根源雖在於先前所學的《十地經》的三界唯心說，但「華嚴經」述及佛陀悟後風光及其體現的世界（亦即法界的觀念）等，而此正是如來藏思想之出發點，故若就此而言，如來藏說實遠較述說三界迷妄世界開展之根據的阿賴耶識說，更近於「華嚴經」的立場。法藏將唯識法相學判為大乘始教，將如來藏思想置於大乘終教之位置，對於華嚴宗的圓教可以說是直接施予肥料。

華嚴經之傳譯 進而關於中國華嚴宗的背景，應追溯至西元五世紀「華嚴經」之傳譯。亦即佛跋陀羅的《大方廣佛華嚴經》六〇卷之傳譯（四二〇）。此外，又有實叉難陀所譯的八

〇卷的同名經典（七一二），法藏曾參預其譯場，但華嚴宗所依經典是「六十卷本」。此「六十卷本」又被稱為「舊譯」，「八十卷本」則被稱為「新譯」，此外，又有「六十華嚴」「八十華嚴」或「晉譯」「唐譯」之稱。除此二者之外，又有諸多部分譯本，最初譯出的，是支婁迦讖所譯。三世紀末的竺法護也有為數眾多的相關經典之譯。而鳩摩羅什於譯出龍樹造的《十住毘婆沙論》之外，也譯有《十地經》，對於「華嚴經」，彼亦相當重視。彼恐是知曉「華嚴經」有其大本存在，且曾經告知某人，因此，遂有廬山慧遠為求其大本而派遣支法領前往于闐之事，但梵本的入手是在西元三九六年。此即是佛跋陀羅之所譯。

對於「華嚴經」的高度重視，或許是受同時期譯出的「涅槃經」當時在南地頗為盛行所刺激。之所以作此說，是因於羅什的教學係以龍樹的空觀為主，而「涅槃經」則是主張如來常住與佛性的存在，此說為中國佛教帶來新的思想衝擊，而「華嚴經」則強調調佛的世界之絕對性，因此，「涅槃經」可以說是「華嚴經」如來藏思想的開展，更且作為「法華經」之直系而立於承繼如來常住與一乘說之立場。雖然如此，在《十地經論》譯出之前，並沒有顯著動態。

華嚴思想 上來為追溯華嚴宗的歷史而述及「華嚴經」大本之譯出，至於此處所說的「華嚴思想」，指的是，「華嚴經」

的傳譯、華嚴宗的成立乃至發展以來，其間的思想傾向與教理體系。從來日本人所說的「華嚴教學」主要是指華嚴宗教學，因為「華嚴經」也包含在內，故稱為「華嚴思想」。

既然說為「華嚴經」的思想，則印度大乘佛教教理體系之一的華嚴思想，亦即在大乘佛教開展之中，佔有一席地位的「華嚴經」，以及給予爾後種種思想給予影響的華嚴思想，也應含括在內。本卷所稱的「華嚴思想」，當然也包含此一方面之開展。此一方面若予以略述，則如前文所言，主要是以《十地經》為起點的瑜伽行派的唯識思想之開展，另一方面，則是以「如來性起品」為起點的如來藏思想之開展。此兩者的融合，尤其是佛身觀方面，遂開展出密教的大日如來。

註釋

(1)「入法界品」揭出舍利弗等佛弟子之名，其舞台是祇園精舍，因此是成道後不久，恐是第三年。但舍利弗等沒有任何言說或表示。

(2)舊譯「華嚴經」第三十品的「佛小相光明功德品」中，有佛直接說法的場面，但此處是例外。恐是偏離「華嚴經」之最初構想。

(3)對於華嚴宗或「華嚴經」之傳譯等，本卷第二章以下將個別予以論述，因此，此處僅作略述，出典等也省略之。（待續）

以《本體論》和《認識論》論述

入五法、三自性、八識及二無我四法門（三）

／林維明

五、異二乘所證

以上釋報佛說法顯緣起性空，而法佛法彰圓成性有。「成性有」含有收有揀，收者性淨融通，揀為離垢証真。性淨則纖微染具不遺，淨極唯佛。二乘皆秉佛教而修證。利根者依四諦修，觀空証滅，得自覺智，雖分了法空，但久味寂滅未至究竟，即名所証相差別，而鈍根者執教起見，滅色求空。但未了色相即是空性，逐物計實是為所執相。法佛盡除此二乘境，概述如下：

一、所証相就是諸法染淨共相如實了知，心住一境，但尚未離習氣及變易生死。所脫生死為分段生死，然而菩薩以悲願力，雖証寂滅及三昧樂，為利益衆生，故不入涅槃及享受禪悅²²。

二、所執相，即於一切法雖知非有作者所生，但執實有堅、

濕、煖、動、苦、空、無常等自共相，起四大、五蘊實有自性的妄執，而不知自性本空，大種不實，是自心妄現，故應捨離，了我空、法空，漸入智地，到如來境。²³

六、異外道所証

聖智所證，一則為常，另一為不可思議，常是自覺聖趣，就是由常智而契常境，而不可思議是第一義境界，就是中道實相，中道絕待，故常。佛法以現量，自覺聖智為因，而証得自相且離能所作性的有無二見，其與虛空，涅槃寂滅（*nirvāṇa*）同類（*disiānta-sādharmya*），故謂常，不思議。然而外道見諸法無常，比知另有作者常住，因相非有，如同兔角，彼是名言分別故為虛妄，思量計常，因相不成，且非自覺得相²⁴。故

《楞嚴經》云：「阿難！若於因地以生滅心為本修因，而求佛乘不生不滅，無有是處」²⁵。

七、離二相

小乘畏懼生死，忻求涅槃，而不知生死、涅槃差別之相，皆是妄相無有實性。故《思益經》言：「佛不為度生死，故說法耶？……但為度妄想分別生死涅槃二相……涅槃名為除滅諸相，遠離一切動念戲論，……佛出世故，名為遠離一切動念戲論」²⁶。所以除滅諸相，遠離一切動念戲論就是涅槃。彼此為無身在，進入滅盡定就是涅槃，而不明尚有微細習氣未滅，習氣總持，即為藏識，能轉易藏識之質，即「轉識成智」，才是真正的涅槃，愚癡凡夫不明一切法皆自心所現，唯於外境覓無所有。而外境是生滅法，於生滅法求涅槃，則涅槃亦屬生滅，故彼未能轉識，而為識轉。因為小乘不明瞭心外無法，而妄計生死、涅槃，而不知生死、涅槃皆是自心現境界，離二相即是涅槃。²⁷

八、不生相

外道是諸法無常，而立作者為「常」；小乘滅生死，求涅

槃以為「常」。然而諸佛皆說一切法唯自心現，離有、離無的不生妙理，顯示真常不思議因。非外道墮、有無二見，及小乘畏生、死苦，欲涅槃之見。唯知一切法性，本無有性，性即無，則知諸法不生相。例如兔、馬無角是本無，而愚痴凡夫起妄相分別有、無。就以身體是正報，而資生器世界是依報而言，外道執妄迷真，不了依正諸法唯心所現，本無有生，而以藏識體中，現出能取之識，執所取之境，於中起諸分別，計有實我和實法，故有依正之相轉變。若智者觀之，皆為藏識所現影像，本無有生亦無實法，如同空花、水月，生即不生，滅即不滅。愚夫不覺，就墮入實有生住、滅二見。非先有生法，後滅之，才得解脫，如夢之醒，即無無境，法在心內，知本來不生，離於有無，故凡小皆不得真實聖智。²⁸

九、種性相

如來藏性，凡聖同具，而以往昔染淨熏習成種性，此種性純一無有間雜，故稱無間種性。此有五類。一、聲聞性：僅聞佛說蘊、處、界自共相，而生感動，求入涅槃，但對佛說緣起不生的真意未知，故僅得斷煩惱習氣，而不斷所知習氣，甚至

「犢子部」，以「補特伽羅」當成生命的我，看成實在及可實証的²⁹，與外道之說法相近。二、緣覺性：此類人了知緣起不生的真意，唯僅自利而不利他。三、如來性：唐譯《楞伽經》云：「如來乘種性所証法有三種：所謂自性無自性法，內身自証聖智法，外諸佛剎廣大法」³⁰。引文中「自性無自性法」是三自性（遍計所執性，依他起性，圓成實性）及三無性（相無性、生無性及勝義無性）祕密法；「內身自証聖智法」，即佛自証一乘了義不可思議真實法；而「外諸佛剎廣大法」是廣大悲願莊嚴淨土，攝化衆生。若有人一聞佛說法身智慧及心顯現自他受用不思議境界，而能不驚、不怖、不畏者，是人具如來性，以於法佛所教皆能領受故爾。四、不定性：此類人根機不定，隨說而信，順習而成。此有二類：一、謂舊熏，蓋已熏成聲聞，緣覺，如來三種性，但未成熟，故今隨聞即成就者，二、是新熏，以根猛利，一乘師教於大乘、小乘中無不契入。有時聲聞乘聞法無我性，亦可入如來乘。五、一闍提性：一闍提性就是無三乘性³¹，即無性人。執著世欲而於佛法難入者是爲真無性人，由於其斷一切善根故。若有菩薩以悲願力故，令

一切衆生皆入涅槃，而後乃入涅槃，是爲不捨衆生的一闍提。因爲菩薩了知一切法本來無生，涅槃本來具足，更無涅槃可入，又了惡性即善性，而無一善可修，趣同極惡闍提，故云亦到一闍提地。

而菩薩不入涅槃，但專事「光大佛剎」窮未來際作諸功德、作利益衆生事，故知種性說，亦是方便說，非決定說，以佛本願加持力，無性亦可轉爲有性，由是知種性相之重要。欲作闍提，或作如來，皆由己爲。一切衆生皆有佛性，極惡闍提，不斷性善，得神力加持，即得成佛。然而主要關鍵是不可依止惡知識³²。平時訓練自己了知法無自性，故無所住，故以「無住」爲本，於諸境上心不染稱爲「無念」，若於境上有念，而念上起邪見，則有所得及妄想，故以「無念」爲宗，外離一切相名爲無相，能離於相。則法體清淨，故以「無相」爲體。是故如來性即無住、無念和無相，所以「如來性」即過、現、未來量生都是永遠一念不生，常寂常照的心在接觸六入（色、聲、香、味、觸、法）能在見聞覺知上，隨緣應物理事無礙之謂。

註釋

22. 如經云：「云何自証聖智殊勝相？謂：明見苦、空、無常、無我諸諦境界，離欲寂滅故……如實了知故，心住一境，住一境已獲禪解脫三昧，而得出離，住自証聖智境界樂，未離習氣及不思議變易生死是名聲聞乘自証聖智境界相；菩薩雖亦得此境界，以憐愍眾生故，本願所持故，不証寂滅門及三昧樂」(T.16, 596 c2-13)。引文中習氣是無明種子，「分段生死」為諸有漏，善、不善業，由煩惱障助緣所感三界六道果報，其身果報有分段的差異故稱；而「變易生死」是微細的生滅，念念遷異，前變後易，或無漏業所得的法身神化無礙，能變能易，所變易身上有其生死，然而法身常在。變易生死有不思議生死，意生身或化身三名。

23. 如經云：「云何分別執著自性相？所謂知堅、濕、煖、動、青、黃、赤、白如是等法，非作者生，然依教理見，自共相，分別執著，是名聲聞乘分別執著相，菩薩摩訶薩於此法中應知，應捨，離人無我見，入法無我相，漸住諸地」(T.16, 596 c13-18)。

24. 《楞伽經》T.16, 596 c19-597 a14。

25. 《楞嚴經》T.19, 122 b1-3。

26. 《思益梵天所問經》T.15, 36 c10-37 a22。

27. 《楞伽經》T.16, 597 a15-21。

28. 《楞伽經》T.16, 597 a21-28。

29. 有關「犢子部學說」的要點，詳見呂徵(2005)《印度佛學源流略講》上海人民出版社，頁57-64。

30. 《楞伽經》T.16, 597 b19-21。

31. 一闍提是梵語 *icchantika* 的意譯，義為不信。普真貴《楞伽科解》卷四，頁78及89云：「闍提性即信不具，謂：不信因果者亦名無性，以無三乘性故。是為無性斷善根人。而於解脫法中不生信心，不入涅槃名為闍提。菩薩誓度眾生，不入涅槃，故有闍提相。」

32. 《大寶積經》卷七七云：「富樓那白佛言：世尊！我本做何罪障，于一劫中發阿耨多羅三藐三菩提心而還退失？佛言：富樓那！隨逐依此惡知識故，又不能廣流布法故，汝于阿耨多羅三藐三菩提心而還退失」(T.11, 441 a19-21)是故，凡教人修學有境界為証悟者，即是惡知識，菩薩佛弟子應速遠離此類惡知識，以免退失菩提真心。

(待續)

從大蘇山的法華三昧到南都金陵的開法

——天臺宗智顗大師的參悟成道與弘法（下）

· 黃朝和

· 南都金陵

南陳廢帝光大元年（西元五六七年），亦即北周道士衛元嵩向武帝上書廢佛案的那一年，三十歲的智顗帶領法喜等二十七位同門僧衆自河南光州僕僕風塵前往南朝都城金陵。先後駐錫靈曜寺、太極殿、瓦官寺，與南朝陳國的文士徐陵、毛喜、柳顧言、沈君理、王固、孔喚、周弘正及宗教師法濟、法彥、大忍、慧辯、僧晃等有著密切的互動。護法居士左僕射徐陵是當代文豪，德優名重，曾夢其先人說：智顗禪師是累世的宗範，應該專心的跟隨禪師學習。既奉訓示，資金供養，逢節參詣，時序不忘，頂禮時也不避地上污泥。五兵尚書毛喜好學不倦，善草隸；瓦官法會是預定的聽衆，懇求顗大師開示禪要，躬執弟子禮，受六妙門及四十二字法門。大師前往天台途中的石

像時，毛喜致書欲勸回，謂鍾嶺攝山也可以棲心。侍中王固，後來升爲金紫光祿大夫；終身喫素，夜間坐禪，白天誦讀經藏。曾應聘於魏，有一次宴饗請求停殺一羊，羊行至固前跪謝。又有一次宴席設於昆明池，魏人以爲南方人喜歡吃魚，命人還網捕撈，固以佛門禁戒，終於停止捕烹，一鱗未獲。預定瓦官法華會，固即坐開悟。像似一位宿世學習過的老參。法濟是金陵的長老僧。

金陵城郊的靈曜寺僧寮，幾位僧人散步於外。模樣較長者的法喜開口道：「師莫心急，法喜也是浪蕩多年才在大蘇山邂逅恩師的。」「蒙長者不嫌棄。」智顗客氣的回應。

法喜：「喜昨日聽說本寺有位資深的禪和子叫法濟，師尊何妨就近走訪。」

智顗領首，帶著法喜前往長老寮拜訪法濟，智顗輕扣寮門。寮內一位長者臥於禪榻，智顗投地頂禮，法喜跟隨，法濟依然倚臥禪榻。法濟斜睨一眼：「哪裡來的？」

智顗：「光州大蘇山。」「哦！慧思的徒弟嗎？」法濟輕蔑回應。

智顗：「不打擾長老的臥息，小僧告退。」「既是慧思的徒衆，老僧參禪多年了，正好藉此交流，不必跑遠門。」法濟起身。

法濟：「聽仔細了。有人入定，聽到攝山山搖地動，頓知是止觀寺的僧詮大師在練無常，這是何種禪？」

智顗毫不思索：「邊定淺薄，邪魔趁著陰闇的罅隙侵入，像在撥弄又像在演說，必然傷損無疑。」

法濟聽了智顗的應答，驚訝爬起跳下床合掌：「老僧曾經進入這種定境，向靈曜寺的則法師訴說，則法師不瞭解，說這種定境永遠不可能看見，今天總算聽到肺腑真言，若非逢會大善知識，這片心中的疑雲不知懸宕到何時！」

法濟將這段因緣告訴姪子何凱，何凱是朝廷的官員，又將這事轉述給同僚和長官，甚至社會賢達居士大德也都聽聞這個訊息。從此，智顗的名聲傳遍出家在家居，登臨請教的人絡繹於途。五兵尚書毛喜、開府儀同三司沈君理、柳顧言相偕前往探訪。

智顗駐錫金陵的第二年（南陳廢帝光大二年，西元五六七年），應邀在太極殿弘演《大智度論》。巨大的「太極殿」字匾下，背景金碧輝煌的殿堂上排列有序的坐著衣裝樸素整齊的王公卿相文武官員，沒有官服官帽的遮刺，場面莊嚴而靜穆。站立於前座的儀同三司沈君理朗聲：「全體請肅立！恭請講座和尚上智下顗法師蒞臨會場。」座主智顗披搭紅琉璃衣自舞台右側端步走近講座旁。沈君理再朗聲：「恭請講座和尚昇座！」衆人雙手合十。智顗跏趺坐定。儀同再朗聲：「恭請開示大智度論論題。全體請坐下。」

智顗：「諸位大德！諸位善信！今朝我們有幸會聚於京城的太極殿來共同探討大智度論的論題概要，本論的文句內容長達一百卷，受限於時間因素，仍有心進一步研習者，明日起歡迎移駕靈曜寺。現在我們通盤的來看《大智度論》。本論的論主是距今約三百年前南印度婆羅門種姓出身的龍樹菩薩，譯主是距今一百六十幾年前，後秦時代西域龜茲國的鳩摩羅什法師；大智度是「摩訶般若波羅蜜」的意譯，本論對於思想、學說、體例、史地時空、法門實踐等敘述甚詳，其爰引之經論包含了印度的原始佛教聖典、部派佛教的論著，還有初期大乘法華、華嚴等主要經典，並且觸及勝論派學說，是龍樹菩薩晚年的精警鉅著……。」

南北朝時代對《大智度論》深究且融會的有十三人，其中又以智顗、法朗、慧勇三人最爲專精，三人又皆屬南朝地區。《大智度論》即將講完的某一天，尙書左僕射徐陵提出意見：「靈曜寺的環境雖然清雅，空間卻是嫌小了些，我建議《大智度論》講授完請大師遷往鳳凰臺的瓦官寺，瓦官寺的環境寬敞明亮，交通也便捷許多。明日上朝即奏請皇上下詔書給瓦官寺，以示隆重。」

·法華初弘

金陵鳳凰臺瓦官寺在晉哀帝時，是官方燒製瓦窯之地，後來賜給慧力比丘建道場，始名瓦官寺，位於城西面江之台地上。詩仙李白《鳳凰臺》：「鳳凰臺上鳳凰遊，鳳去臺空江自流；吳宮花草埋幽徑，晉代衣冠成古丘；三山半落青天外，二水中分白鷺洲；總爲浮雲能蔽日，長安不見使人愁。」

南朝陳宣帝太建元年（西元五六九）暮春，三十二歲的智顗法師在金陵的瓦官寺開弘《妙法蓮華經》，此乃開府儀同三司君理製疏邀請智顗移住鳳凰臺的瓦官寺講解《妙法蓮華經》的始緣：「菩薩戒弟子吳興沈君理敬白。弟子粗略知曉所謂的大乘佛法，是大菩薩爲普渡衆生而開航的舟船，縱橫交會，無私無漏的拔濟於道場之間。周旋在六道沉淪的苦海之中，是四種

依止的憑藉。瞻仰吾師惟德行厚實，且深澈融會經藏，在五誓弘願初啓時，懇請吾師開設《妙法蓮華經》題目的講座，再選擇利用夏制的幾個月詳細剖析解釋，若能大發慈悲，不忘初衷不違本誓，無論出家或在家衆都將蒙受法益。弟子沈君理頂禮。」開府儀同三司君理等前往靈曜寺受菩薩戒之後，製疏請智顗移住鳳凰臺的瓦官寺講解《妙法蓮華經》的題目概要，爲了流通大乘妙法。南陳第四主宣帝陳顒敕令停朝一日，方便文武官員前往聽講，以播植菩提道種。

鳳凰臺旁瓦官寺的講堂內排序坐滿聞法的大衆。座主智顗法師跏趺端坐。合掌領衆誦讀開經偈：「般若甚深微妙法，萬劫難逢難可了，有緣聽聞應受持，體解如來真實義。」隨即開始經題的解析：「諸位善信！諸位大德！今日金陵鳳凰臺瓦官寺講堂的《妙法蓮華經》法會因緣殊勝，可說是千載一時，這部七卷二十八品的大乘佛教要典，歷年來被公認爲經中之王。教主釋迦牟尼佛早昔於靈鷲山演說這部蓮花般淨潔無染無瑕的微妙經典時，吾人未逢盛會。所幸，結果者的用心，翻譯者的巧思，如今我們得以共同探究這部穿插引用了譬喻、象徵、詩歌等文學手法的經典鉅著。現存東土漢譯本有二種，其中敦煌的《法護菩薩所譯的《正法華經》（西元二八六年譯出）共有

十卷二十七品，最爲周詳；而西域龜茲國鳩摩羅什三藏法師譯出的《妙法蓮華經》（西元四〇六年譯出）有八卷二十七品，最爲簡約，流傳最廣。」……

智顗以《妙法蓮華經》五個字的經題爲核心，搭配先前在大蘇山所體悟的法華三昧，做爲詮釋整部經的綱要，這樣的講說方式迥異於往昔金陵有些道場的法師直接解釋經文，然後接受聽衆提出質詢的講經模式，如此的創舉大大的吸引了南都金陵有心藉由聞思修下手的各階層信衆。

• 揮別金陵上天台

結夏圓滿這天，鳳凰臺瓦官寺的講堂莊嚴熱絡。智顗在法會結束時，語重深長地說：「諸位同道，這季的法緣交流至此，同時也結束今年的四個月結夏共修；更是智顗揮別金陵的最後一天法緣，嗣後諸位大德各自用功各自努力了。」

智顗說完合掌領首下座，留下一張張臉部表情錯愕學徒，幾位學衆追出講堂外。徐陵：「（合掌）弘法渡衆，善知識雲集，法師爲何要離去？」「階段性法緣已然完成，各人皆應努力實際踐履。」

徐陵：「北方動亂不安，在座法彥法師剛從北朝避難南來，北周武帝已在去年飭令消滅佛門。師父何去何從？」「有什

麼可說的呢？天涯行腳或棲止山林罷！」智顗感慨回應。

徐陵：「要隱山也不必老遠浪跡天涯，金陵郊區的攝山，環境條件好，師父必要養靜的話，那裡最好最方便了。」

智顗感慨道：「感銘諸位在智顗棲泊金陵八年來的許多關照。貧僧初到金陵時，四十幾位聆法的同道共參中，有二十餘人契入正法。第二年，百餘人聆法共參，成就的僅二十人；三年共修衆超過兩百人，卻祇有十人成就正法；而後，聽衆愈多，修行成就者的數量愈少。由此看來，這般的自度度人反倒是種障礙，該深切檢討反省。自今而後，各位師友賢達就各自隨適自己的方法去努力，我也調整調整，實現自己的志向。」

徐陵：「我們知道自己太懈怠了！而師父的志向爲何？我們願意奉行實踐。」「最近貧僧總在反省八年前離開河南光州的大蘇山時，恩師思上人所告誡的話。」智顗默然片晌。

大師遂決定離別金陵瓦官寺，陳宣帝接獲報告之後，敕書挽留，尙書左僕射徐陵深真摯挽留亦不爲所動。避北周武帝滅佛之禍的法彥等人獲准隨行。智顗初留金陵的八載歲月，共弘演了《大智度論》、《次第禪門》，開《法華經》題，樹立新宗義，判釋經教，奠定天台教觀之基礎。同時，對親近的縑素

二衆指導禪修，對於向來偏重玄學與經典講述的金陵學風，產生了極大的影響。

・西門石城

石城道場位於今浙江省紹興市南方的新昌縣，其南側即是台州市天台縣的天台山。當智顗一行暫時栖止在石城大佛道場時，南朝陳國五兵尚書毛喜的兒子奉父命攜函追來，懇請智顗師徒折返金陵弘法。

智顗：「（遞上回函）毛公子！這封信請轉達令尊，智顗駐留金陵八年期間，承蒙尚書的照顧，感銘難忘，他日有緣再相逢。」「大師！若如此，徒孫很難回金陵向善知識們交差。」毛公子跪地。

智顗扶起毛公子：「祇要將信函呈遞令尊，不會有交待的問題；我們先告辭上天台，你回金陵的路上多保重。」「徒孫請求隨大師上天台山。」

智顗：「公子年輕有爲，先回金陵協助令尊最爲當務。」

「我夢遊天台，橫空石橋小，松風吹茵露，翠濕香嫋嫋，應眞見飛錫，絕澗過雲鳥，舉意欲從之，翛然已松杪，微言璨珠玉，未說意先了，覺來如墮空，耿耿窗戶曉，群生陷迷網，獨達從古少，杜叟子何人，長獻萬物表，妻子空四壁，振策念

輕矯，遂爲赤城遊，飛步陵縹緲，問禪不歸舍，屢爲瓠壺繞，何人識此志，佛眼自照燎，我夢君見之，卓爾非魔燒，僊葩發茗碗，煎刻分葵蓼，從今更不出，閉戶閑驪裏，時從佛頂巖，馳下雙蓮沼。」（蘇軾〈贈杜介遊赤城〉・《天台山方外志》卷第二十八。）

天台山位於浙江省台州天台縣的北邊，是仙霞嶺東脈的一支，峰頂恰爲牛郎、織女兩星宿對望之等距三角點。《大唐西域記》形容：「中土的天台，石橋的方廣寺，曾住著五百多位阿羅漢」是一處正信的道場，智顗大師就是在天台山的華頂峰頭陀苦行，降伏魔障，證悟聖道，建立中土佛教第一個宗風獨特的天台宗。

南朝陳宣帝太建七年秋九月（西元五七五年），智顗僕僕風塵的來到浙江省的台州台嶽，也就是衆人曉聞的天台山，又稱天梯山。因爲山形如八瓣倒垂的蓮花，華頂、東蒼、羅漢、香爐、佛隴、瀑布、赤城、桐柏八座峰巒聳立，主峰華頂峰最高海拔一千零九十八公尺。山中潺潺流淌著八條溪澗，又有上台、中台、下台等似三星之台宿。因而稱名天台。天台山，東連寧海、三門，西接磐安，南鄰仙居、臨海，西北界新昌。

（2021.8.30.校修）

道場以無事為興盛（二十六）

• 何世亮

三十一、三昧

什麼是三昧呢？這是翻譯的名詞，也就是禪定的境界，有很多種，如念佛三昧、慈心三昧、法華三昧、師子奮迅三昧、金光三昧、空三昧、無相三昧、無願三昧、雷電三昧、……等等，這是修行者在精進修法的過程中，所達到的禪定境界，可以激發神通，並且達到開悟的階段。

有人問廣欽老和尚，什麼是「念佛三昧」？

老和尚說：「還記得五十幾年前，我在福州鼓山時，有一次隨衆在大殿行香念佛，大家隨著木魚聲念南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛，我手結定印，邊走邊念，當時我突然一頓，南無

阿彌陀佛的佛號，先在大殿地面盤繞，然後再冉冉地迴旋上升起來，那時沒有什麼寺廟建築和其他人事物的感覺，只有源源不斷的念佛聲，由下而上一直繞轉，盡虛空，遍法界盡是彌陀聖號。

那時我也不曉得行不行香，也不知道定在那裏，光是南無阿彌陀佛而已，最後維那引磬一敲，功德圓滿，大眾各歸寮房，我還是一直南無阿彌陀佛下去，二六時中，行住坐臥，吃飯睡覺，上殿過堂，完全融於南無阿彌陀佛的佛號聲中，鳥語花香，如此有三個月之久。」

某天早晨，舍利弗從靜室起來，走到世尊的住處，世尊看

到了舍利弗的模樣，就說：「你今天看起來諸根清淨，容貌與平時不太一樣，你到底是遊戲於何種三昧禪境？」

舍利弗說：「是的！是的！我最近常常遊戲於空三昧。」

世尊說：「很好！很好！在所有的三昧之中，空三昧是最為殊勝的，在空三昧之中，修行者無我、無人、無衆生、無壽者，也不再造作任何行業，所以能免除輪迴之苦。」

舍利弗！我過去尚未成佛的時候，坐在菩提樹下，這樣想著：衆生之所以流轉在生死痛苦之中，不得解脫，到底原因何在呢？

後來我得到的結論是：因為衆生不能空其心念，所以處處起貪著之想，執著於世間的一切，於是便產生了生死輪轉。

假如一個修行者能夠空其心念，不要希望這個，不要祈願那個，那麼自心就不會被外物牽制，意識也就不會隨著生死流轉。

以此類推，衆生之所以不能解脫生死，就是缺乏下列三種三昧（空三昧、無願三昧、無想三昧）的緣故。

明白了這個答案之後，我就立刻修行諸法，沒有多久，我就證得了空三昧，覺悟了最高無上的菩提，因此而成佛，當時我坐在菩提樹下，七日七夜，眼睛都不曾動搖，由此可見，空三昧是最高第一的三昧，你們要好好修習。」

天台宗智者大師早期跟慧思大師學佛，慧思大師有時候比較忙碌，就請智者大師代為講解「法華經」，智者大師對法華經中諸多的文句不太理解，就請教慧思大師。慧思大師說：「法華經不是從文字中可以理解的，你必須修習法華三昧。」

所謂「法華三昧」就是念佛、坐禪、止觀定慧、並且持誦法華經，於是智者大師就修持法華三昧，如此精進二十一天的時間，突然進入了三昧，看到了世尊還在靈鷲山上面說法，原來法華經的記載沒有錯，世尊壽命長遠，常住不滅。

從此以後，智者大師辯才無礙，發明了「一念三千」的宗旨，創立了天台宗，由此可見，法華經是一部活用的經典，必須有慧眼才可洞見。

有人問印順法師說，他有沒有在修習坐禪，印順法師說沒有，但是他每天在研究佛法，講經說法的時候，已經達到忘我忘人的境界，這似乎也是一種三昧，不必限定在坐禪習定之中。

從前有一個人，他在印度的村莊養牛，有一天，他丟掉了一隻牛，他到處尋找，結果過度慌張，坐在路旁昏迷了過去，大家看到他的狀況，以為他入定了，於是拿了許多物品來供養他，膜拜他。

如此過了三天三夜，他突然醒來，就問大家說：「我那一隻牛呢！」

這種三昧，也可能只是一種昏沈狀態，它並不能產生智慧。

智者大師說：「定多慧少，增長無明，定少慧多，增長邪見，唯有定慧等一，才能了了見於佛性。」

鈴木禪者說：「只是進入此種三昧仍然不夠，你必須走出那種境界，從三昧中覺醒過來，這種覺醒就是般若智慧，從三昧出來看清本來面目，就是悟的時刻。」

（待續）

禪相如何分別知？

· 雲庵

禪經三昧經下卷有一自問自答。今節錄出，以作禪修人照鏡。

問云：修行禪人，若得一心相，云何可知？

答云：面色悅澤，徐行靖正，不失一心。目不著色，神德定力。不貪名利，擊破憍慢。其性柔軟，不懷毒害。無復慳嫉。直信心淨，論議不諍。身無欺誑，易可與語。柔軟慚愧，心常在法。懃修精進，持戒完具。誦經正憶，念隨法行。意常喜悅，瞋處不瞋。四供養中，不淨不受。淨施則受，知量止足。寤起輕利，能行二施，忍辱除邪。論議不自滿，言語麤少。謙恪恭敬上中下座。善師善知識，常親近隨順。飲食知節，不著欲味。樂獨靜處，若苦若樂，心忍不動。無怨無競，不喜鬥訟。如是等種種相，得知一心相。

修禪定人有否得一心相，從其行住坐臥以及語言中可照出真的一心或是自誇辭。上所錄是其準則。

如來成道記講述（十六）

• 雲庵

文：於是八國嚴衛，四岳肅容。

七個國家各帶兵前來拘尸那欲分舍利，拘尸那人亦嚴四兵無數軍衆守城，不讓入城。言佛在我國土地般涅槃，我自於此拘尸城起塔供養，舍利分不得與汝。

有煙姓婆羅門，在八軍中，高聲唱言，拘尸城諸力士主聽，佛無量劫，積善修忍。諸君亦常聞讚忍法，今日何可於佛滅後爲舍利故起兵相奪，諸君當知此非敬事。但當將舍利分作八分，各國均得。諸力士言，敬如來議。樓豆乃收舍利分作八分，入寶壘中。計有八金壘。平均分與八個國家。

八國皆天竺強國，（一拘尸那，二摩伽陀國，三波婆城，四羅婆聚落拘婆羅，五遮勒國，六毘〔菟〕國諸婆羅門，七毘耶離國，八迦毘羅婆諸釋子）。

文：各自持於金壘，競歸興於寶塔。

拘尸城諸力士，得第一分舍利。乃至迦毘羅婆國諸釋子，得第七分舍利。摩伽陀國主阿闍世王，得第八分舍利。各國分得舍利，回國競相起塔供奉。

姓煙婆羅門也得盛舍利瓶，還到頭那羅聚落亦起塔供養。必波羅延那婆羅門居士，得炭還國起塔供養。於是閻浮提中，八座舍利塔，一座瓶塔，一座炭塔。佛初般涅槃後起十塔，自是已後起無量塔。

文：於是若牙若髮，迦葉婆禮於忉利天宮。

其實佛已告訴阿泥樓逗，我般涅槃後，天上人間欲取如來舍利，以平等心分布三界一切六道供養。

話說釋提桓因曾向佛請求欲得如來半身舍利。佛告天帝，如來等視衆生如羅睺羅，汝不應請半身舍利。何以故？平等利祐諸衆生故。佛告天帝，我今與汝右邊上頷一牙舍利，可於天上

起塔供養，能令汝得福德無盡。

忉利天建塔有四：

一、髮塔，悉達太子入雪山時，自截下髮，擲於空中者。

二、箭塔，太子鬥射時者。

三、鉢塔，成道時食喜力二女乳糜，食訖擲河中者。

四、牙塔，佛涅槃帝釋取得者。

佛欲入大涅槃，告訴大迦葉，今以諸法咐囑於汝，住持宣布，勿有失墜。姨母所獻金縷袈裟，慈氏成佛，留以傳付。迦葉承旨，住持正法，結集圓滿。至第二十年，厭世無常，將入寂滅。乃往雞足山。（大唐西域記雞足山條）。大迦葉將往雞足山入滅，先往忉利天宮禮辭四塔。

文：或炭或灰，無憂王建於瞻部洲界。

炭與灰是荼毘後剩下的餘物。必波羅延那婆羅門居士，得炭還國起塔供養。

當時分舍利各國取回建塔供養。百年後有一鐵輪王名阿育，華言無憂，阿育王即是阿闍世王之孫。

時摩揭陀國華氏城雞園寺的上座，勸阿育王建八萬四千佛塔。分贈南瞻部洲界內。大宋天下分得十九所。東京開寶寺者，第一所也。

文：若乃金言道在，塵劫法存。

此句敘結集傳付法頌舍利。如來於無量劫修習此法，今已付

囑不令斷絕。故云塵劫法存。

金言，指佛四十九年所說教法，一代時教。道即修行證果，教道並行，法乃存世。塵劫，指佛法久住於世。

大品廿七，佛告阿難，今以般若波羅蜜囑累於汝。阿難，汝莫忘失，莫作最後斷種人。阿難，般若波羅蜜在世，當知如佛在世說法。

人能弘道，非道弘人。道須佛弟子用心思力量宣傳，並如所說行，道行合一，法方可久住於世。

文：象王去而象子隨。

憍梵波提是舍利弗弟子，能持毘尼藏。常在忉利天安居。迦葉招集結集三藏。派人去天上請憍梵波提下來。下座比丘向憍梵波提言，今僧有大法事，可疾下來觀衆寶聚。

是時憍梵波提心覺生疑，問言，僧將無鬥諍事喚我來耶？無有破僧者不？佛曰滅度耶？下座比丘言，實如所言，大師佛已滅度。憍梵波提言，佛滅度太疾，世間眼滅。我和尚舍利弗，今在何所。答曰，先入涅槃。又言，摩訶目伽連，今在何所。是比丘言，是亦滅度。

憍梵波提言，我失去離欲大師。留住尸利沙樹園中，有何所爲。我和尚大師皆已滅度。我今不能復下閻浮提。說是言已，入禪定中，踊在虛空，身放光明。又出水火，手摩日月現種種神變，自心出火燒身，身中出水四道流下，至大迦葉所，水中

有聲。說此偈言：

僑梵鉢提稽首禮 妙衆第一大德僧

聞佛滅度我隨去 如大象去象子隨

文：一燈滅而一燈續。

燈者，喻如來正法眼。燈有照闇除昏之用，故淨名云有無盡燈義在此。維摩詰對宮女言，諸姊有法門名無盡燈，汝等當學。無盡燈者，譬如一燈燃百千燈。冥者皆明，明終不盡。如是諸姊，一菩薩開導百千衆生，令發阿耨多羅三藐三菩提心。於其道意，亦不滅盡，隨所說法而自增益一切善法，是名無盡燈也。汝等雖住魔宮，以是無盡燈，令無數天子天女發阿耨多羅三藐三菩提心者，爲報佛恩，亦大饒益一切衆生。（菩薩品）

如來般涅槃時，咐囑大迦葉，大迦葉滅度付阿難。阿難滅度付商那和修。計二十七祖。但一人傳一人。故圭峯云：先祖草昧防失，故一人傳一人，世代已有所憑任，千燈千照。

文：莫不大迦葉雲迎千衆。

大經機感茶毘品，結集經典有二因。

一、大迦葉等人疾往拘尸那，於其城中，入一僧坊，見諸比丘叢聚一處。語迦葉言，汝等遠來深勞苦耶，安坐待食。

迦葉答言，我之大師已入涅槃，我有何心情安此待食。

諸比丘言，汝師是誰？答言，汝不知耶，大覺世尊今已涅槃。

比丘聞已，各大歡喜而作是言，快哉！快哉！如來在世禁制我等戒律嚴峻，我等甚不堪忍，不能依行。今已涅槃，嚴峻禁戒已應放捨。汝且待食，不必急耶。有此因緣，故須結集。

二、亦有說言，佛滅不久，有外道言，瞿曇在日，教法猶火。

今既滅度，不久撲滅。時梵王帝釋與諸天皆來請大迦葉商討，如來以正法眼付囑尊者，宜早結集。

於是大迦葉遣使往須彌山頂擊銅捷椎，聲中有言遍召聖弟子無學千人至摩竭陀國上苑城畢鉢羅窟，請阿闍世王爲檀越外護結集遺教。

有說第一次結集是五百阿羅漢。這裏說千衆。應是篩選過後的五百大阿羅漢。

文：阿難陀雷吼三輪。

第一次結集場中多取無學聖人。時阿難唯證三果，尙居學地，被迦葉揖出衆。阿難憤悶，乃於林中習上地定（例如得初禪定，二禪即是上地定，三禪又是二禪上地定。四禪又是三禪的上地定。既得阿羅漢果，當然是得滅受想定）。斷盡煩惱殘結，刻證阿羅漢果。即來門外白衆求入。迦葉語曰，若已得無學，當從門隙中入。阿難應聲乃入，禮拜大眾。

迦葉請優波離集律藏，阿難集經藏。佛祖統紀四：阿難身與佛相似，短佛三指。初登高座大眾起三疑：一疑世尊重出。二疑他方佛來。三疑阿難成佛。阿難唱言「如是我聞」，群疑皆釋。

三輪，謂聲、舌、語。聲有五德。一甚深如雷。二清澈遠聞。三聽者無厭。四入心愛樂。五諦了易解。阿難具此故云雷吼三輪。阿難上座唱經聲音極為清澈響亮。

文：商那表定於未來。

自此下說傳承。迦葉傳予阿難是二祖。阿難傳予商那和修爲三祖。

商那和修入海大獲珍寶。往詣竹林設大施會，聞佛世尊、迦葉、目連皆已滅度。即便嚴辦爲無遮大會及造門樓。阿難對他說，汝今已爲財施，復當作於法施，出家學道利益衆生。商那答言，甚適我願，阿難度他出家成阿羅漢。

阿難將滅，付法與之。大行教化，果如佛言。佛祖統紀五，如來在日，昔遊摩突羅國見樹林榮茂。佛曾經告訴阿難，吾滅度後，當有比丘商那和修於此山中起僧伽藍說法教化。

商那和修度優波毘多，毘多諸弟子都不識，起憍慢心。商那和修乃舉手空中，甘露雨下，現五百法門，毘多不識。商那曰，佛入此定，目連不達。目連入定，諸比丘不達。我入汝不識。我得七萬七千本生經，一萬阿毘曇藏。八萬毘尼藏，汝皆不達。我若去，諸法門隨去也。時諸弟子方自責悔。商那復爲說法，皆得阿羅漢果。故云表定於未來。於是商那即飛空作十八變，而入涅槃。

文：毘多化壽而盈室。

佛祖統紀五記言，四祖優波毘多尊者是摩突羅國人，容貌端正聰慧辨才，商那初教繫念，若起惡心當下黑石，生善念時當下白石，毘多如教攝念。初黑偏多，次白黑等，至七日滿，唯有白石。商那即爲宣說四聖真諦，應時速得須陀洹果。

佛曾預言百多年後，優波毘多生於摩突羅國，爲法出家，在中印度說法教化。凡受化俗人夫婦皆得道者，即擲一籌置於石室高二丈。縱廣三丈，其籌遂滿。至毘多滅度，弟子們算算這些籌夠茶毘用火。

商那和修對毘多言，佛記汝在百年後坐禪第一，大化衆生。毘多受教集衆說法。魔王波旬化作白象，七寶莊嚴。現爲女人端正奇麗，舉會觀視無心聽法。魔來擾亂法會，毘多知魔所爲，顯現神通，波旬降伏，五體投地求饒。

文：始自壞梁之感。

大迦葉將涅槃付法阿難已。捧佛所付衣入雞足山入定，待彌勒下生。先和阿闍世王有約，尊者入滅，必來告我。乃往辭王，王睡不得見，王睡夢中，夢屋之大樑斷折，醒時，方知大迦葉入滅。急急駕奔至山前，其山已合。先是迦葉入山時，有要期云，若阿闍世王來，及彌勒下生，此山方開。王到來時，山爲之開。見迦葉捧衣端坐其中。王瞻禮悲泣，王讚頌訖，山乃復合。

（待續）

十不求行

• 雲中月

《寶王三昧念佛直指》書中論衆生修行有十大障礙。言，「衆生雖纏綿於業識之中，靡不有出塵之志。方欲究道，魔境先彰。一事虧心，萬善俱失。成小敗廣，得者還稀。」意謂雖立意發心向道，然剛立志一切障礙即現。後勸行人須與十大礙和平共存，故提醒行人應修十不求行。後則說明何以要修十不求行，若求行則有十大障礙，故不須求。三句三句雖不連文，可在文中找到次第連接，勸行人十不求行的理由已足。之後舉一譬喻。修行中遭遇障礙，如同「金火同爐，火雖欺金，金必成器。」修行成功，戰勝的是意志力。

一、念身不求無病，身無病則貪慾易生，貪慾生必破戒退道。生老病死是人生的過程。人縱不求長生不老，但也求個無病，求個善終。無奈世上不病者少之又少。古德鼓勵行人須帶三分病，用意令正解世間無常。解世間無常，庶可不生貪欲

。多欲之人，苦惱亦多，苦惱若多，易破戒行。

二、處世不求無難，世無難則驕奢必起，驕奢起必欺壓一切。世事不如意事難免。道路不可能一路平順，總有坑坎荆棘。祖師勸勉修行不能害怕有難，意須克服。人生太平順，易起驕慢，自我爲是，甚至欺壓一切不如己者。

三、究心不求無障，心無障則所學躋等，學躋等必未得謂得。修行必會遇到瓶頸。從初心至究竟若平順無障。自認資優聰慧，容易滋生不按次序心理，超越等級心態。故智者大師提出六即佛，要行者知次位，按步就班。阻止狂慧矜高者，犯未得謂得大過患。

四、立行不求無魔，行無魔則誓願不堅，願不堅必未證謂證。悉達多在菩提樹下禪坐，尙且遇到魔的擾亂。凡人修行何能不遇魔障。有魔考驗須不退心，誓願更要堅固如盤石，方能

防阻大妄語未證言證。

五、謀事不求易成，事易成則志存輕慢，志輕慢必稱我有能。事情容易成功未必是好事，容易生輕慢心輕蔑於人。成功要存感恩心，世間大小事都是因緣和合，獨木難撐大廈，一人成功還得靠周邊人的助緣，非一人之力。且取得太容易，一旦遭遇挫折，很難承受失敗苦果。

六、交情不求益我，交益吾則虧損道義，虧道義必見人之非。人與人相交，不可設想能從對方得到好處。存得益心，會虧損道義於朋友之間。以利之交，終有是非，稍不得益，全賴他人之錯。猶其要好朋友，更不要再有金錢往來，除非朋友有難，爲他紓困，但不能求其回報，以絕是非。

七、於人不求順適，人順適則心必自矜，內自矜必執我之是。不求他人常順於我，若他人不計較常順著己意，必生自我誇耀之心，久而久之，執己偏見爲是。自高自大，則不能長進。

八、施德不求望報，德望報則意有所圖，意有圖必華名欲揚。爲善泯善跡，給別人利益不求回報。心存希求回報，則是不淨之施。或存心不作實事，只想佔名釣譽。曾有人問佛陀，如何不真施一物，而得大善人之名。佛陀說，施與清淨持戒

者，清淨持戒者言，無以非法之物施予我沙門釋子。不損一物而得善人之名。

九、見利不求露分，利露分則痴心亦動，痴心動必惡利毀己。利益當前，如照鏡子，先見自己。第一想的是自己能分一杯羹。爲何見利不該想佔便宜，被利昏了頭，會失去理智。失去理智，必會爲了利而傷人害己。

十、被抑不求申明，抑急明則怨恨滋生，存人我必怨恨滋生。被人誤解不求即刻辯白，辯白易起諍論，有諍論則有你我爭執，有你我爭執則怨恨滋生。古人言，煩惱以忍辱爲菩提，是非以不辯爲解脫。

書中小結言：此十種大礙之行攝一切諸礙，名十不求行。惟上智者堪任，中下之人不敢希冀。於諸礙中一一皆能照察覺悟，省身體道，持之不失。

立意過高，唯聖人方能通達，是聖人能時時反求諸己，改進檢討。中下根器不望能做到，是不肯內省，這就是聖人凡夫的差別。雖然如此難行，既是佛弟子，也須學行反求諸己。古人名句：「取法乎上，僅得其中。取法乎中，僅得其下，取法乎下，無所得矣。」十行唯聖人能通達，即如取法乎上。凡夫也不必氣餒，還是訂定個中上目標吧！

導報會務四月一

(會訊第 488 期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬柒仟柒佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

貳仟元：林淇水

壹仟伍佰元：鐘文隆

壹仟元：鄭桂嬪 鄭高日 蘇蕙珍 張良賜

伍佰元：釋宏益 釋道益 方宏鍊 江柏興

修欣打字行 安平 B B 彈芋圓達人

吳燕靜 高淑惠 林枝章 徐淑媛

李雪梨 陳文宗 陳宋淑貞 陳永漢

陳羿宏 許汝櫻 孫寶潼 孫施麗貞

蔡輝儒 謝金花 盧明宏 盧美伶

羅黃馨慧 顏蓮蓉

叁佰元：林世豐 林連俤 林桂蘭 徐婉珣

陳其彬 黃士鳳 黃俊凱 黃俊賢

韓麗玲 韓立銘 韓慧玲

貳佰元：林融唯 林敏惠 林柏勳 宋金良

宋孟霖 許雀芬 侯坤隆 侯坤成

黃美月 黃朝貴 阮陳豐子 陳月英

蘇美金 劉葉素梅 蕭志哲 蕭伊欣

壹佰元：瑞展化工原料有限公司 蕭依慧 王延銘 王昱黎

王滿足 王智美 王家雄 王建宗

王惠民 王怡靜 王嘉言 王慶安

王奕鈞 王陳春蓮 王明傳 王建勳

田育誠 田秣莉 李黃純 李淑珍

李璟萱 李銘華 李銘豐 李月資

林依薇 林愷玄 林芷嫻 許婷瑜

許勝嶸 許暉東 吳富寬 吳寶蓮

吳里子 杜書武 杜光佑 杜進旺

何應廷 何世孝 何佩菁 何睿丞

洪鳳珠 徐明汶 邱昱誠 邱玟諭

鄭名宏 楊施雪華 鄭有威 傅廷捷 朱加嫻 蘇渝 蔡小燕 張靜芳 曾月里 陳鳳英 陳曉晨 陳紫雲 黃仁志 黃怡錦 黃郁儒 楊秋子 郭振榮 侯汶其 范阿培 范清標 范峻維 胡麗玉

壹佰元：侯婉茹 侯敬豪 鄭敬豪 戴素貞 韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 傅廷雯 葉珈汶 葉信麟 孫玉燕 唐珮純 唐燈財 唐景星 蘇燈福 翁玲姬 張吳碧華 曾寶妹 陳金美 陳雪芙 陳國華 黃清德 黃有穎 黃怡瑄 楊黃和枝

111 年 4 月份收支明細表

收 入	上月結存	\$628,983	90
	本月收入	\$ 47,700	00
	收入總計	\$676,683	90
支 出	教育文化支出		
	福田雜誌第 430 期印刷費用	13,300	00
	福田雜誌郵寄費用 (國內)	3,138	00
	福田雜誌郵寄費用 (國外)	2,287	00
	劃撥代金手續費	105	00
	供養法師 (他寺)	3,000	00
	濟助支出		
	林許許李陳鄭葉劉黃林陳黃林	2,000	00
	乾笑和興芳欽華陸煌倉惠健倉	2,000	00
	林許許李陳鄭葉劉黃林陳黃林	2,000	00
	乾笑和興芳欽華陸煌倉惠健倉	2,000	00
	林許許李陳鄭葉劉黃林陳黃林	2,000	00
	乾笑和興芳欽華陸煌倉惠健倉	2,000	00
	林許許李陳鄭葉劉黃林陳黃林	2,000	00
	乾笑和興芳欽華陸煌倉惠健倉	2,000	00
	林許許李陳鄭葉劉黃林陳黃林	5,000	00
	支出總計	\$ 50,830	00
本月合計		\$625,853	90
收支比較		106.56 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



4月份救濟事蹟

1. 林○倉先生：案主原為本會每月固定救濟戶，近日不幸過世，因家境困苦，故本會予以補助其喪葬費伍仟元整。

2. 本月固定幫助戶：林○乾先生、陳○芳先生、許○和先生、許○笑女士、李○興先生、陳○惠女士、葉○華女士、黃○煌先生、林○倉先生、劉○陞先生、鄭○欽先生、黃○健先生，以上各貳仟元整。



民國86年5月在斯里蘭卡，適逢月圓日，
各地居士身著白衣聚集寺廟旁慶祝佛誕。

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇一年五月十五日出版
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