

福

田



330

佛教月誌

✘白聖長老應世一百一十週年紀念論壇，已於9月16日假高雄光德寺舉行。

✘台中中台山，於11月2日假中台禪寺中台山博物館舉辦「隨唐長安佛教宗派興盛紀實特展」。

✘台灣省佛教會，舉辦「102年度淨化人心佛學講座」，邀請新任理事如本法師，於10月20日，假雲林科技大學禮堂演說「娑婆與淨土」。

✘基隆市靈泉寺，於10月10日至11月10日，啓建三壇大乘戒。

✘高雄覺元寺，恭請美國觀音禪寺住持超定長老回台演講「妙法蓮華經」。

✘台南市二重溪龍山寺，訂於12月15日（陰曆11月13日），舉行第四任住持清慧法師晉山陞座大典。

本期目錄

封面：摩尼念珠 大明攝

1 · 佛教月誌

2 · 易行道……………龍樹菩薩等

5 · 天台宗的法華三昧之修持(二)……………明了

9 · 南岳慧思之研究(完)……………佐藤哲英著
依觀譯

15 · 基督教與現代禪的對話(二)……………林維明

20 · 龐蘊居士的風格(二)……………何世亮

22 · 湛然佛七……………水月

24 · 跡門十妙祇是自行化他始末(上)……………雲庵

29 · 知足第一富……………道益

31 · 文殊菩薩亦遭碰釘子……………月中雲

32 · 湛然詩鈔

33 · 一〇二年十一月份會務報告

封底：佛隴藏經樓遠眺虎頭埤景色

易行道

龍樹菩薩等

一、聖者龍樹造《十住毘婆沙論》〈易行道品〉之易行道：

1. 易行道與難行道之問答：

問曰：是阿惟越致（不退位）菩薩初事如先說，至阿惟越致地者，行諸難行，久乃可得，或墮聲聞、辟支佛地，是故若諸佛所說有易行道疾得至阿惟越致地，方便者願爲說之。

答曰：如汝所說是懦弱、怯劣、無有大心、非是丈夫志幹之言也。何以故？若人發願欲求阿耨多羅三藐三菩提，未得阿惟越致，於其中間應不惜身命，晝夜精進如救頭然。

若有易行道疾得阿惟越致地者，是乃怯弱下劣之言，非大人志幹之說，汝若必欲聞此方便今當說之。佛法有無量門，如世間道有難有易，陸道步行則苦，水道乘船則樂，菩薩道亦如是，或有勤行精進，或有以信方便易行疾至阿惟越致者。

2. 易行道之方法：

(1) 念十方佛，如偈說：

東方善德佛、南栴檀德佛、西無量明佛、北方相德佛、東南無憂佛、西南寶施佛、西北華德佛、東北三行佛、下方明德佛、上方廣衆德。如是諸世尊，今現在十方，若人疾欲至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號。

(2) 念阿彌陀等佛名號：

問曰：但聞是（前記）十佛名號，執持在心，便得不退阿耨多羅三藐三菩提，爲更有餘佛餘菩薩名得至阿惟越致耶？

答曰：阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉。

又亦應念毘婆尸佛、尸棄佛、毘首婆伏佛、拘樓珊提佛、

迦那迦牟尼佛、迦葉佛、釋迦牟尼佛及未來世彌勒佛，皆應憶念禮拜。

(3)念大菩薩名號：

復應憶念諸大菩薩，善意菩薩……無盡意菩薩……常不輕菩薩、法上菩薩、法意菩薩……觀世自在王菩薩等如是等諸大菩薩皆應憶念，恭敬禮拜求阿惟越致地。（《大正》20，頁40下—45上）。

3. 進修「餘方便—懺悔」法門：

在《除業品》勸修懺悔法，〈品〉云：

問曰：但憶念阿彌陀等諸佛及念餘菩薩得阿惟越致，更有餘方便耶？

答曰：求阿惟越致地者，非但憶念稱名禮敬而已，復應於諸佛所懺悔、勸請、隨喜、迴向。

問曰：是事何謂？

答曰：十方無量佛，所知無不盡，我今悉於前，發露諸黑惡，三三合九種，從三煩惱起，今身若先身，是罪盡懺悔，於三惡道中，若應受業報，願於今身償，不入惡道受。（同上，頁45上）。

二、後魏，曇鸞法師注解《無量壽經》「往生偈」之易行道：

曇鸞法師注解云：

菩薩求阿毘跋致有二種道：一者難行道，二者易行道。難行道者，謂於五濁之世於無佛時求阿毘跋致為難。此難乃有多途，粗言五（種）以示義意：一者外道相修反亂菩薩法，二者聲聞自利障大慈悲，三者無顧惡人破他勝德，四者顛倒善果能壞梵行，五者唯是自力，無他力持。如斯等事，觸目皆是，譬如陸路步行則苦。

易行道者，謂但以信佛因緣願生淨土，乘佛願力便得往生彼清淨土。

佛力住持即入大乘正定之聚，正定即阿毘跋致，譬如水路乘船則樂。此《無量壽經》優婆提舍蓋上衍之極致，不退之風航者也。無量壽是安樂淨土如來別號。（《大正》40，頁826上—中）。

龍樹菩薩原將稱念十方諸佛諸菩薩名號者，總屬於易行道，然曇鸞法師則別就彌陀一佛論其易行道，鼓吹他力本願的勝用，稱之為易行道。《註釋》云：

問曰：尋法藏菩薩本願，及龍樹菩薩所讚，皆似以彼國聲聞眾多為奇，此有何義？

答曰：聲聞以實際為證計不應更能生佛道根芽，而佛以本

願不可思議神力攝令生彼，必當復以神力生其無生道心，譬如鳩鳥入水，魚蚌咸死，犀角觸之死者皆活。如此不應生而生，所以可奇。然五不思議中佛法最不可思議。佛能使聲聞復生無上道，真不可思議之至也。（同上，頁831上—中）。

以上說佛之本願不可思議之接引往生淨土。

問曰：天親菩薩迴向章中言，普共諸衆生往生安樂國，此指共何等衆生耶？

答曰：案王舍城所無量壽經，佛告阿難，十方恒河沙諸佛如來皆共稱嘆無量壽佛威神功德不可思議，諸有衆生聞其名號、信心、歡喜乃至一念，至心迴向，願生彼國即得往生住不退轉，唯除五逆誹謗正法。（同上，頁833下）。

此段問答只限「五逆誹謗正法」不得往生，其他只要「聞其名號，有信心，有歡喜心，乃至一念」都可往生。誹謗正法者，法師云：若言無佛、無佛法、無菩薩、無菩薩法，如是等見，若心自解，若從他受，其心決定皆名誹謗正法。（同上，頁834中）。

三唐，道綽法師《安樂集》之易行道：

法師將難行道與易行道稱爲二種勝法，一謂聖道，二謂往

生淨土（道）。《安樂集》云：

問曰：一切衆生皆有佛性，遠劫以來應值多佛，何因至今仍自輪迴生死，不出火宅？

答曰：依大乘聖教，良由不得二種勝法以排生死，是以不出火宅。何者爲二，一謂聖道，二謂往生淨土。

以下法師詮釋二種勝法云：

1. 聖道門，今時難證，一由去大聖遙遠，二由理深解微，是故《大集月藏經》云：我末法時中，億億衆生起行修道，未有一人得者。當今末法，現是五濁惡世，唯有淨土一門，可通入路。

2. 淨土往生門：《大阿彌陀經》云：若有衆生，縱令一生造惡，臨命終時，十念相續稱我名字，若不生者，不取正覺。又復一切衆生都不自量，若據大乘真如實相第一義空曾未措心，若論小乘修入見諦修道，乃至那含羅漢斷五下除五上，無問道俗未有其分，縱有人天果報，皆爲五戒十善能招此報，然持得甚希。

若論起惡造罪，何異暴風駛雨，是以諸佛大慈勸歸淨土，縱使一形造惡，但能繫意專精常能念佛，一切諸障自然消除，定得往生，何不思量都無去心也。（《大正》47，頁13下）。

（2013.8.8.明了整理）

天台宗的法華三昧之修持（二）

• 明了

2. 智者大師之「法華三昧」行法：

天台三祖慧思禪師與四祖智者大師之「法華三昧」有那些相同那些不同，不同者慧思禪師之法華三昧係依《法華經》〈安樂行品〉，而智者大師之法華三昧行法為依據《法華經》〈普賢菩薩勸發品〉及《普賢菩薩行法經》撰寫而成，相同者皆依《法華經》〈法師功德品〉之「六根清淨」為修行成果鑑定標準。其修法亦相同，慧思禪師分有相修法及無相修法，智者大師之十科修法，第一嚴淨道場至第八誦經相當於慧思禪師之有相行，在智者大師所著《法華三昧懺儀》應歸於事懺，第九項之「坐禪」與相當於無相行，在《懺儀》是理懺（亦是無相懺），故智者大師所著《摩訶止觀》「四種三昧」之「法華三昧」說：

意止觀者，《普賢觀》云「專誦大乘，不入三昧。日夜六時懺六根罪」。《安樂行品》云「於諸法無所行，亦不行不分別」。二經本為相成，豈可執文拒競，蓋乃為緣前後

互出，非碩異也。

說及事修與有相行或理修與無相行，大師說：

〈安樂行品〉護持、讀誦、解說、深心禮拜等，豈非事耶？〈觀經〉「明無相懺」，我心自空，罪福無主，慧日能消除，豈非理耶？

南岳師云：有相安樂行、無相安樂行，豈非就事理得如是名。持是行人涉事修六根懺為悟入弄引，故名有相，若直一切法空為方便者，故言無相，妙證之時，悉皆兩捨。若得此意，於二經無疑。（《大正》66，頁115上）。

①事修、事懺或有相之行持：

依《法華三昧懺儀》事懺者有第一嚴淨道場法，第二淨身方法，第三三業供養法，第四請三寶方法，第五讚歎三寶方法，第六禮佛方法，第七懺悔六根及勸請、隨喜、迴向、發願方法，第八行道法，第九誦經方法。

天台宗觀心之法主張「一念三千」修法，故於此僅舉「六

根懺悔」之「懺意根法」作爲解說。

先說意根之禍害，大師說：

一切法界衆生從無始以來，意根不善，貪著諸法，狂愚不了，隨所緣境，起貪瞋痴，如是邪念能生一切雜業，所謂十惡五逆，猶如猿猴，亦如羶膠，處處貪著，遍一切六情根中。此六根業枝條華葉，悉滿三界二十五有一切生處。亦能增長無明老死十二苦事，八邪八難，無不經歷，無量無邊不善報，從意根生。如是意根即是一切生死根本，衆苦之源。（《大正》46，頁953下）。

次說懺悔及方法，大師說：

今始覺悟，生重慚愧，生重怖畏。誦持大乘，如說修行，歸向普賢菩薩及一切世尊，燒香、散華說意過罪，發露懺悔，不敢覆藏。以是因緣令我與法界衆生意根一切重罪，乃至六根所起一切惡業，已起今起未來應起，洗滌懺悔，畢竟清淨。（同上，頁953中）。

② 理修、理懺或無相行：

《懺儀》之第十坐禪實相正觀方法。

先說坐禪方法，大師說：

行者行道誦經竟，當就坐處，入繩床中齊整衣服，端身正坐，閉眼合口，調和氣息，寬放身心，然後歛念正觀，破壞罪業。

次說觀想內容，大師說：

云何明正觀？如菩薩法，不斷結使，不住使海，觀一切法空如實相，是名正觀。

接著大師解說修「觀一切法空」之方法，大師說：

何名觀一切法空？行者當諦觀現在一念妄心，隨所緣境。如此之心，爲因心故心；爲不因心故心；亦因心亦不因心故心；爲非因心非不因心故心。爲在三世，爲在內外、兩中間，有何足跡？在何方所？如是等種因緣中求心，畢竟不可得。

心如夢幻不實，寂然如虛空，無名無相，不可分別。爾時，行者不見心是生死，豈見心是涅槃。既不得所觀，亦不能觀。不取不捨，不倚不著，一切念想不起，心常寂然，亦不住寂然。言語道斷，不可說，雖不得心非心相，而了了通達一切心非心法，一切皆如幻化，是名觀心無心，法不住法，諸法解脫，滅諦寂靜，作是懺悔名大懺悔，名莊嚴懺悔，名無相懺悔，名破壞心識懺悔。（同上，頁954下）。

③ 智者大師認爲修法華三昧之成果有：

一七衆犯戒，在一彈指頃除，滅百千萬億，阿僧祇劫生死之罪。

二得發菩提心，不斷煩惱而入涅槃。不離五欲而淨諸根。

三得見分身多寶佛、釋迦佛。

四得法華三昧一切語言陀羅尼，入如來室，著如來衣，坐如來座，於天龍八部中說法。

五得文殊、藥王諸大菩薩持華香住立空中侍奉。（同上，頁14中）。

六得六根清淨入佛境界，通達無闕。（同上，頁949中）。

(三)以「六根清淨」檢驗「法華三昧」之成就：

1. 慧思禪師《安義行義》中說：

六種相者，即是六根。有人求道，受持法華，讀誦修行，觀法性空，知十八界，無所有性，得深禪定，具足四種妙安樂行，得六神通，父母所生清淨常眼。……故名眼種相妙；耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。（《大正》50，頁698下—699上）。

2. 智者大師《摩訶止觀》卷第二上說：

行人涉事修六根懺爲悟入弄引。（同上，頁14上）。

又另著《法華三昧懺儀》十科中第七懺悔六根法中說：

生重慚愧發露無量劫來及至此生，與一切衆生，六根所造，一切惡業斷相續心，從於今時乃至盡未來際，終不更造一切惡業，所以者何？業性雖空，果報不失，知空之人尚不作善，況復作罪。若造惡不止，悉是顛倒因緣，則受妄果，是故行者以知空故生大慚愧。（同上，頁952中）。

二師修法華三昧以六根清淨爲驗證準則，其依據來自《法

華經》〈法師功德品〉佛所宣說六根清淨之功德。（《大正》9，頁47下—50上）。經文此略。

(四)天台宗慧思與智顛二師修法華三昧之成就：

1. 道宣法師所著《續高僧傳》「釋慧思」篇有一段二師之對話得知思師之證果，文云：

後命學士江陵智顛代講金經至「一心具萬行處」，（智）顛有疑焉，（慧）思爲釋曰：汝何所疑，此乃《小品》次第意耳，未是法華圓頓（指法華三昧）旨也。吾昔中苦節思此，後一念頓發諸法，吾既身證，不勞致疑。顛即諮受法華行法，三七境界難卒載敘。又咨，師位即十地，思曰：非也，吾是十信鐵輪位也。時以事驗，解行高明，根識清淨。（《大正》50，頁563中）。

以上這段記載，慧思禪師自述自證六根清淨之「十信鐵輪位」。

另外在「釋智顛」傳，道宣法師說：

（慧）思每歎曰：昔在靈山同聽法華，宿緣所追，今復來矣。即示普賢道場，爲說四安樂行，顛乃於此山行法華三昧，始經三夕，誦至《藥王品》心緣苦行至是真精進句，解悟便發，見共思師處靈鷲山七寶淨土聽佛說法，故思云：非爾非感，非我莫識，此法華三昧前方便也。（同上，

564中)。

又記載智顛自述：

(吾)不領衆必淨六根，爲他損己，只是五品內位耳。(頁567中)。

以上智者大師雖修法華三昧證五品弟子位，未證六根清淨，與其師之「鐵輪位」。

天台宗依經論所說立五十二階，並配以「六即佛位」。五十二階中「十信位」即是入最初十位應修之十種信心內容，此十種心稱爲「十信」。以信願之力助成修道。天台宗以爲行者入於十信位時，能斷三界之見思二惑，得六根清淨，空假中三觀圓融，智覺益明，能發相似初住以上眞證智慧，故又稱「十信相似道」。

智者大師發展完成圓教六即位中，判定此位乃從「觀行即」中歷「五品弟子位」，圓理成事有得，進而發諸陀羅尼三昧力，而得六根清淨。相似佛位之圓淨，故稱「相似位」。如智者大師著《摩訶止觀》卷九下說：

由觀行故得有相似，發得初品，止是圓信；二品讀誦扶助信心；三品說法，亦助信心，此三皆乘急戒緩。四品少戒急，五品事理俱急，進發諸三昧陀羅尼，得六根清淨，入鐵輪位也。

由相似故得有分證，三道即三德，豁然開悟，見三佛性住三涅槃，入秘密藏，清淨妙法身，湛然應一切，乃至等覺

悉是分證即。(《大正》46，頁1281—1294)。

慧思禪師所證「十信鐵輪位」之證量，爲圓教之「清淨六根」，入此位能發相似於佛之三身功德。唯因此仍具煩惱性，未斷無明，只是「相似即」佛。至於智者大師自述證得五品弟子位，即是觀行即，低於其師之相似即佛位，此與《續高僧傳》記載相同。思師證法華三昧，顛師證法華三昧前方便。

二〇一二年十月二十日於台南市寓所

參考文獻

- 《妙法蓮華經》，《大正藏》冊9，第262號。
《法華文句記》，《大正藏》冊34，第1719號。
《摩訶止觀》，《大正藏》冊46，第1911號。
《止觀輔行傳弘決》，《大正藏》冊46，第1912號。
《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》冊46，第1916號。
《法界次第初門》，《大正藏》冊46，第1925號。
《法華經安樂行義》，《大正藏》冊46，第1926號。
《四明尊者教行錄》，《大正藏》冊46，第1937號。
《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊46，第1941號。
《續高僧傳》，《大正藏》冊50，第2060號。
可替，〈關於三昧的解釋〉，北京，法音雜誌，2009。
釋性廣，〈慧思「法華三昧」之「大乘頓覺法門」研究〉，台灣桃園，《弘誓》116、117。

(全文完)

南岳慧思之研究(二十六)

佐藤招英 著
依藤觀 譯

第四節 慧思之佛教觀

一

慧思自言「末法八十二年生」，因生於此末法時代，故屢遭惡比丘之迫害。因遭受迫害，故末法之自覺益深。在此鬪諍堅固之末法時代，魏武法難的廢佛運動何時勃發雖未可知，但為令正法久住，造金字《般若經》與金字《法華經》，以瑠璃寶函納之，發大誓願，期待彌勒下生之日此二經重現而化度一切衆生。但慧思何以選擇《般若經》與《法華經》作為與此末法時代相應之佛教？慧思與此二經之關係又是如何？必須從此等問題再作探究。

關於慧思之師北齊慧文，並無確實文獻留存，《摩訶止觀》之序「文師用心一依釋論」之記載除外，並無其他資料。關

於慧文是一名重視龍樹《智度論》的學者，更是高齊之世獨步河淮之高德，慧思是入慧文之門才體得法華三昧，此一事實很難依據文獻得到實證，但承繼慧文之教的慧思，對於《智度論》有極深造詣，諸如《釋論玄門》《三智觀門》《次第禪要》等著作，皆屬《智度論》之相關著作，因此可以說從慧文至慧思之傳承是重視《智度論》之學風的。

《大智度論》卷五十七釋《小品般若》之「諸餘善法入般若波羅蜜中」時，其文云：

諸餘善法入般若波羅蜜者，是諸餘經，所謂法華經密迹經等。十二部經中義同般若者，雖不名為般若波羅蜜經。然義理即同般若波羅蜜。（《大正》25: p. 466b）

《法華經》與《密迹經》其名稱與《般若經》無異，義理亦同

般若波羅蜜，因此《法華》與《般若》兩經異名同義，兩經之根本趣意一致。如是兩經同趣之思想，恐是承自慧文的慧思其本人佛教觀的基本態度。吾人從將《隨意三昧》《無諍三昧》《安樂行義》等三書，稱爲「慧思三部作」，視爲慧思思想教學研究之主要文獻，《隨意三昧》與《無諍三昧》等二書所闡述者，乃般若之空觀，《安樂行義》則是揭示法華三昧之實踐。但對於慧思而言，般若空觀與法華三昧之間並無絲毫矛盾，在般若空觀之基礎上，提出法華三昧；在法華三昧之基礎上，唱說般若空觀。之所以如此，尋其根源，應是基於《智度論》中，《般若》、《法華》兩經同趣之思想。

《大智度論》第一百卷釋《囑累品》之文云：

問曰：更有何法甚深勝般若者，而以般若囑累阿難，而餘經囑累菩薩？

答曰：般若波羅蜜非祕密法，而法華等諸經說阿羅漢受法作佛。（《大正》25,p.754b）

此文乃大乘經典分爲顯露教與祕密教之根據，述說二乘作佛之《法華經》屬祕密教，被視爲較《般若經》優秀。區分《般若》與《法華》二經優劣的佛教觀，也見於慧思之思想上。道宣

《續高僧傳》卷十七《慧思傳》中，慧思造金字《般若》與金字《法華》，命學士江陵之智顛代講金字經，智顛至「一心具萬行」之處，心生疑問。亦即智顛對於《大智度論》卷八十七（《大品般若》第七十六品之《一念品》）又稱「一心具萬行品」所載之一心具萬行產生疑問。「一心具萬行品」之前的《次第學品》，所揭示的是次第行次第學乾慧地等十地的次第道，緊接其後的《一念品》則述及「一心一念具萬行」。對於此一疑問，慧思答云：

汝向所疑，此乃大品次第意耳，未是法華圓頓旨也。吾昔夏中苦節思此，後夜一念頓發諸法，吾既身證不勞致疑。

（《大正》50,p.563b）

對於如此之疑，慧思的回答是，縱使《大品般若》中言及「一心具萬行」，然而還是應解爲大品次第之意，並非法華圓頓之趣旨。對慧思而言，《大品般若》次第行次第學次第道之立場與《法華經》不次第道不次第入之立場，兩者截然不同。在《安樂行義》中，將華區分成①狂華無果，②一華一果，③一華多果等三種，將鈍根菩薩之次第道次第行喻爲一華一果，利根菩薩之不次第道不次第入喻爲一華多果，此與將《般若經》與《法

華經》予以區分的思想有關聯。龍樹的《大智度論》中有二義，一、般若與法華異名同趣，亦即《般若》、《法華》兩經同趣，二、《法華》優於《般若》，慧思應是繼承此二義。慧思撰《隨自意三昧》與《無諍三昧》時，係心懷《智度論》中之第一義，強調般若空觀。撰《安樂行義》時，係立於《智度論》之第二義，提出以《法華經》為依據的實踐法。要言之，慧思的佛教思想從強調般若空觀之《隨自意三昧》與《無諍三昧》之時代進展至強調《法華經》之實踐的《安樂行義》之時代。

二

慧思佛教觀之根底有《法華經》之證悟。慧思最初體得法華三昧是在青年時代。據《續高僧傳》所載，慧思讀《妙勝定經》，深感禪功德之重要，得知慧文禪師聚數百徒，衆法清肅，道俗高尚，遂入禪師之門，冬夏供養，不憚勞苦，晝夜攝心，然無所證。翌年之夏，長坐繫念，初三七日，發少靜觀，見一生來善惡業相。因此驚嗟倍復勇猛。遂動八觸發本初禪。雖發空定，然未開悟。夏竟受歲，慨無所獲，自傷昏沈。深懷慚愧，放身倚壁，背未至間，霍爾悟法華三昧。道宣所傳述的法華三昧是混合小乘禪法之空三昧，基於如此體驗而撰述的《隨

自意三昧》言及新學菩薩欲得疾入菩薩位，得佛智慧，先當具足念佛三昧、般舟三昧及學妙法蓮華三昧。此《隨自意三昧》言及般若空觀之實踐，《般若經》本身是次第學次第道之法門，揭示乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已辦地、辟支佛地、菩薩地、佛地等十地之實踐道的是《大品般若經》第七十五品的《次第學品》，但第七十六品的《一念品》（或「一心具萬行品」），一念中具足六波羅蜜、四禪、四無量心、四無色定等一切行法。早已注意到《一念品》此一說法的慧思，在《隨自意三昧》云：

大品經一心具萬行品中。佛告須菩提：諸法無所有性即是道即是果。若於諸法中有見者，此人無果。壞法性故無道果。（《正續》55, p. 500b）。

文中出現「一心具萬行品」一語。此一心具萬行之思想在《無諍三昧》中也被強調，該書卷上首先揭示從初發心至成佛道，一身一心一智慧之行法，並引用《大品般若》《一念品》之文：

復次菩薩摩訶薩，以諸法無所有性，一念一心具足萬行，巧方便慧，從初發心至成佛果，作大佛事。（《大正》

46, p. 631a）。

強調「一念心中一時行」「一念一心具足萬行」思想的慧思又云：

妙法華會但說一乘頓中極頓諸佛智慧，為大菩薩受如來記，難信難解。（《大正》46, p. 637b）。

指出此《法華經》正是闡述一乘頓極之教的經典，而言及法華三昧之實踐的是《法華經安樂行義》。《安樂行義》之卷首有文云：

法華經者，大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道。一切世間難信法門。凡是一切新學菩薩，欲求大乘超過一切諸菩薩疾成佛道，須持戒忍辱精進勤修禪定。專心勤學法華三昧。

（《大正》46, p. 697c）。

言及勤於法華三昧之實踐。

三

《法華經安樂行義》述說法華三昧之實踐行，作為法華三昧之行法，慧思分為：(一)有相行，(二)無相行等二種。有相行是指《法華經》〈普賢勸發品〉所說散心所修之讀誦行，慧思自青年時代所實修的誦經行即此，慧思以此作為法華三昧的行法之一，並予以組織。相對於此，無相行是基於《法華經》〈安

樂行品〉所載的行法，此正是慧思所創設的法華三昧之獨有行法，其中有四種安樂行，亦即於行住坐臥中，修深妙禪定，於一切諸法中，住於心相寂滅之境地。所謂無相行，可解為常於靜寂場所修空觀，《安樂行義》云：「菩薩於一切法中用三忍慧」，並提出(一)眾生忍，(二)法忍，(三)法界海神通忍等三忍。此三忍正是無相行不可欠缺之條件，(一)眾生忍，原是指消極的忍辱行，但慧思給予積極性的意義。(二)法忍，原是指觀一切法空，但慧思解為菩薩以自在智觀眾生，有時不惜破戒以滿足濟度眾生之本誓願。(三)法界海神通忍，見虛空中十方一切佛，一念知十方佛心，一時令無量眾生成道。三忍皆是指菩薩利他性的活動。

如上來所述，慧思揭出有相行與無相行等二種，闡述法華三昧之實踐，但慧思特別著力強調的是無相行。此無相行之典據出自《法華經》〈安樂行品〉。該品首先揭示菩薩修佛道時的不親近處與親近處。在揭出十種不親近處後，又云：

常好坐禪，在於閑處，修攝其心。文殊師利！是名初親近處。（《大正》9, p. 37b）。

引文中的「常好坐禪」之句，聖德太子在《法華義疏》第四卷

理解爲是第十不親近處之文，並作如次獨有之解釋：

十不親近常好坐禪少乘禪師。（《大正》56, p. 118b）

聖德太子認爲隱居山林空寂之地，常好坐禪乃是小乘禪師所行，乃大乘菩薩所不應爲，故將「常好坐禪」之句解爲屬於不親近處之文。此乃聖德太子立於大乘佛教徒之自覺，故能超越經文，給予獨有之解釋。與此相同的特有解釋，就慧思而言，乃是前文所揭慧思《安樂行義》之三忍之釋。聖德太子被視爲是南岳慧思再來的信仰，夙已見於鑑真和尚之《東征傳》，猶如立於大乘菩薩之自覺的聖德太子作出超越經文的大膽解釋，《安樂行義》所揭的三忍之釋，也可視爲是具有大乘菩薩之自覺的慧思所作大膽且無敵之解釋，故值得予以重視。

四

作爲慧思之著作，另應注意的是《四十二字門》。本書將《大品般若》與六十《華嚴》所見的梵字悉曇四十二字母，結合《瓔珞經》的菩薩階位四十二位，藉以闡明大乘菩薩之行位。關於《瓔珞經》，如先前既以論述，是西元五世紀後半，如同《仁王經》、《梵網經》，是成書於中土之經典，是隋唐諸學者寄予強烈關心而完成十信、十住、十行、十迴向、十地、

等覺、妙覺等五十二位的經典。不只如此，《瓔珞經》中言及大乘之三聚淨戒，更且是最早呈現智顛天台教學主要教義三諦三觀之思想的經典，曾給予隋唐佛教莫大的影響。此《瓔珞經》的成書年時不明，大體而言，應在西元800年前後，較慧思（515-573）之誕生早三、四十年。若是如此，慧思正是對此成書於中土的疑偽經典最早著眼的人，基於此《瓔珞經》之採用，進而《華嚴經》所說的既然是四十一位，因此將四十二位的菩薩行位之存在介紹於世的，也以慧思爲最早。此《四十二字門》除了某些文句被引用在《法華玄義》與《釋籤》之中，原書在中土早已散逸，但日僧慈覺大師嘗攜此書入日本，鎌倉初期還留存於叡山，寶地房證真《三大部私記》中有四十餘次之引用，不只如此，在證真撰述的《四十二字門略鈔》也可窺見，故大致可以瞭解《四十二字門》全書的輪廓。根據此等資料，可知慧思大量的引用《瓔珞經》《賢聖學觀品》，提出四十二賢聖說。關於此四十二賢聖說，從慧思《立誓願文》歸敬偈中云：「稽首歸命諸大菩薩，四十二地諸賢聖僧」，可知慧思早已注意《瓔珞經》之四十二位說，但對於此《瓔珞經》在佛教思想中佔何等位置，不見慧思言及。慧思言及《法華經》在整

個佛教中所居位置的，是《法華經安樂行義》中的蓮華之釋，慧思認為華有①狂華無果，②一華一果，③一華多果等之別。

①狂華無果喻外道、二乘喻，②一華一果喻鈍根菩薩之次第道次第行，③一華多果喻法華利根菩薩之不次第道不次第入。亦即將佛教思想之深淺視爲二乘、三乘與一乘的慧思之佛教觀，可視爲天台教判化法四教判的先驅，但看不到慧思對《華嚴》四十一位說與《瓔珞》四十二位說的批判。然而承繼慧思的天台大師重視《瓔珞經》的四十二位說，依純大乘菩薩行道說而判爲別教，藏、通、別、圓的化法四教判至此完成。

五

讓慧思佛教思想更具特色的是頓覺之思想。《法華經安樂

行義》卷首云：

法華經者大乘頓覺，無師自悟疾成佛道，一切世間難信法門。（《大正》46,p.697c）。

《無諍三昧》云：

妙法華會但說一乘頓中之極頓。（《大正》46,p.635b）。

亦即將頓覺思想視爲《法華經》的特色。就寶地房證真《止觀

私記》所引《四十二字門》觀之：

南岳四十二字門云：經說佛子！四十二地名寂滅忍。乃至說此法界海時，八萬無垢菩薩頓解大覺之現身，得佛出世間之果。（《佛全》22,p.1009a）。

亦可窺見頓覺之思想，此頓覺正是貫串慧思思想的一大特色。在探求此頓覺思想的出典時，偶然發現《瓔珞經》《佛母品》有文如次：

佛子！我昔會有一億八千無垢大士，即坐達法性原，頓覺無二一切法一合相。從法會出各各坐十方界，說菩薩瓔珞大藏。時坐大眾見一億八千世尊，名頓覺如來，各坐百寶師子吼座。時無量大眾亦坐一處，聽等覺如來說瓔珞法藏。是故無漸覺世尊，唯有頓覺如來。三世諸佛所說無異，

今我亦然。（《大正》24,p.1018c）。

從而慧思在《四十二字門》中所云：「八萬無垢菩薩頓解大覺之現身，得佛出世間之果」，亦即「頓解大覺」一語之使用即得以瞭解。恐是慧思首先從《瓔珞經》中獲得作爲其佛教思想特色的頓覺一語，立此頓覺說而掌握住不次第道不次第入的《法華經》思想之特色，將此稱爲頓覺法門。行文至此，暫且擱筆，且待日後再作探究。

（全文完）

基督教與現代禪的對話 (二)

• 林維明

二、對談內容比較分析

根據發言次數的統計資料顯示第一次對話：信佛人李元松老師發言次數共34次、愈院長24次、鄭麗津8次、而呂一中1次。第二次對話：信佛人22次、溫金柯1次、愈院長8次、Knud Jorgensen 博士10次、何牧師5次、Bonde先生4次、而Lars Nielsen先生和Birgev Nygaard先生各1次。而第三次的對話：信佛人14次、愈院長13次、陳冠賢2次，而林盈沼、歐牧師及楊貴丞各1次。所以首先必須了解交談者的宗教背景，然後再就對談的內容進行研討。

(一)、對話單位與對話者之背景資料概述

1、對話單位

對話單位有三個，即現代禪教團、中華信義神學院和北歐亞略巴古差會(Areopagos)，其背景分別概述如下：

(1)、現代禪教團(Modern Chan Society)：1989年成立。以建立清淨的佛教修行團體，追踵古仙人道、培養修行弘法人才為目標。不同於傳統禪宗有八點：

- ①、堅持經驗主義原則；
- ②、重視現代精神的涵養；
- ③、一切修行應以履行責任義務為先；
- ④、不過分強度襲自印度的古老佛教戒律；
- ⑤、對七情六慾持正面肯定態度；
- ⑥、崇尚人情義理、俠義情懷；
- ⑦、側重「傾宇宙之力，活在眼前一瞬」的習定要領；
- ⑧、廣為傳授直指人心的禪法，重振唐宋祖師禪風(頁8)。

現代禪不僅擁有自己的宗教思想體系而且也建立「象山修行人社區」。社區內不論性別、或職業，人人一律平等，認真修習禪宗心法，雖然僅成立十多年，但其網站有中、英、德三種語文。內容相當豐富，其教學及對談資料

都能透過出版品或上網公諸於世，相當令人讚嘆！

- (2)、新竹中華信義神學院：1966年由中華信義會美國、芬蘭、挪威三個差會和中華福音信義會挪威差會在新竹合辦的一所神學院。1992年台灣區六個信義宗教會共同集資同心為華人的神學教育投入興辦，是一所承繼及宣揚因信稱義的福音學院。1995年在俞繼斌牧師主導下並成立「傳統信仰與新興宗教研究中心」。這是一個負責宗教研究與對話的單位。其成立之背景是因應多元化宗教、人們期望不同宗教能以對話取代彼此間的對立和仇恨，而且希望宗教對話是互通彼此的中心信仰，確知對方價值所在，並對有疑問之處提出挑戰性的對話，而非只是重友誼的客套對話。
- (3)、北歐亞略巴古差會(Areopagos)：亞略巴古是一個歷史上的地名。是《新約聖經》中使徒保羅與希臘的雅典人宗教對話之地。成立至今已八十多年，會址設在挪威。它是一個長期致力於向亞洲人傳教的北歐基督教差會創辦人艾香德博士(Dr. Karl Reichelt)曾於1921年首度至南京，向佛教徒傳福音，他學過孫子兵法「知己知彼百戰百勝」，所以爲了傳福音，他先學佛學，了解佛教徒之思想，

這樣他比較容易讓對方分享他自己的信仰。(頁80)

2、對話人簡介

- (1)、信佛人(李元松老師)：現代禪創始人，現代禪教團、現代禪文教基金會、現代禪出版社創辦人。他是一位自學成功的禪師。四十餘歲。睿智、熱誠、坦率直言、追求最高真理的開放態度更是令人驚異。
- (2)、俞繼斌牧師：他是一位在靈命知識及愛心上令人景仰的牧者。曾畢業於台大哲學研究所，其業師是傅偉勳教授。後獲美國波士頓大學神學博士學位，曾於台灣信義會台北真理堂事奉，也擔任台灣信義會監督多年，並曾任香港信義神學院副院長，目前主持中華信義神學院，致力於承繼及宣揚「因信稱義」的福音。
- (3)、鄭麗津：曾在佛教出家二十三年，擔任過兩個佛學院的教務長，1998年改信基督教，鄭麗津有位舊識也是出家衆，後來加入現代禪教團，而成爲重要成員，基於這個因緣而促使他決定拜訪現代禪並舉行對談。現爲宗研中心的研究院員。
- (4)呂一中：曾經是宗教研究所畢業，現爲東南亞神學研究院

博士生，也是宗研中心的研究員。

(5)、Kund Jorgensen博士：亞略巴古差會主席，曾在非洲多年，特別是在衣索比亞，是一位神學家兼傳播方面的專家。

(6)、何安石牧師：曾在台灣當過宣教士，也在台北住過好多年。

(7)、Lars Nielsen先生：是丹麥一個差會的成員。

(8)、Steen Bonde先生：是丹麥一個宗教對話中心的負責人。

(9)、Birger Nygaard先生：是亞略巴古差會負責事工和規劃工作者。

(10)、溫金柯：曾經是《法光雜誌》的編輯，政大哲學系畢業，曾擔任現代禪教研部主任多年，但他缺乏探求解脫的意願，沒興趣打坐。

(11)、林盈沼、陳冠賢、楊貴丞：都是中華信義神學院學生。

(12)、歐牧師：研究「儒家的中庸和基督教雅各書比較」博士論文的基督教徒。

由以上所介紹的對話單位及對話人背景可發現他們都是自己宗教的局內人。對自己的宗教信仰應該已具深刻的認識和體會。

(二)、對談內容剖析

對談的內容很多，本文僅就規則問題和內容比較兩項進行討論如下：

1、對談的規則問題

宗教對談的交談規則會影響到是否能順利進行。根據李元松在《禪之傳習》中敘述為：

2000年8月17日之對談，係以三項基礎為前題：(一)彼此都充分尊重各自的宗教信仰並本諸基督徒博愛和佛教徒慈悲的精神；(二)雙方都希望是一種開放性比較性對話，避免宗教混淆及異端捕捉；(三)以前李老師和鄭麗津姊妹一次面晤長談及之前雙方四篇書面文字對談為基礎。⁵

由此引文知，本次對話是在平等、互信、互重及真誠下進行的。

2、對談內容比較

對談的內容包括彼此互訪直接面對面的交談，以及網路上的交談，最早的緣起是2000年5月底鄭麗津訪問現代禪象山社區，受到現代禪師生的友誼接待，隨後雙方有信函來往。在多次的對話記錄中可以發現雙方的立論根據的確有所差異，以下

分別以：(1)、名相與宗教語言邏輯差異性；(2)、「舉證」與「啓示」對比；(3)、因信稱義；(4)、真理；(5)、他力信仰和自力法門及(6)、宣教問題等主題進行剖析。

(1)、名相與宗教語言邏輯差異性問題

李元松指出：「如果從佛教一般的眼光來看，『上帝』就是『無因生的自性存在』，就是佛法所說的『梵我』。」(頁148)。而鄭麗津堅持不可以將「上帝」視為「梵天」，她的觀點是：

因為佛教若把「上帝」視為「梵天」。認定「上帝」的存在是屬三界輪迴的色界初禪天。就是給「上帝」存在定了位；只是這個定位的詮釋是，存在於輪迴無常中。亦是說「上帝是不存在的」，這話中「不存在的」是指被解釋為「創造者」的不存在。那麼李老師說：「不敢妄自尊大認為自己有能力裁判『上帝是不存在的』，是否不否定那名為『創造者』的存在？」

(頁157)

針對鄭麗津的質疑，李元松從「名相」的角度接續提出他的觀點，李元松認為名字是不重要的，重要的是實質

內涵，李元松的論點是：

神的名字不一定要稱做「神」，……。打個比方說，我們今天所稱的神，英文叫做什麼？哦！是「GOD」對吧？那就不是中文「神」的發音，在日本，神的發音則是「かみさま」……，我的意思是說，名字跟發音是不重要的，重要的是實質內涵！(頁27)

此外，李元松將「上帝」和「梵天」視為同一，是以「總相」視之。而鄭麗津認為：「神是神，人是人，神與人不能畫上等號，不可說為同體」(頁56)。所以不認同用「總相」角度的解釋，她採取以「別相」的角度來看待「上帝」和「梵天」之間的差異。(頁161-166)

由此論證過程中，顯示出基督教和佛教具有不同的宗教語言差異。對佛教而言，文字只是一種表象，而基督教則重視文字的清晰性。所以論辯中，雙方的交談立場都使用其所信仰宗教的語言邏輯，是故宗教對話，必須先考慮各宗教語言的邏輯差異性問題。

(?)、「舉證」與「啓示」對比

李元松對「舉證」的堅持，可見諸於他和中華信義神

學院師生的對話中。這一場對話是在2002年6月11日舉行，李元松從佛教淨土宗的立場，提出他接受「至上神的信仰」，而且自創「法界不可思議之神祕力量」名詞來形容他的「至上神的信仰」。但針對這種「法界不可思議之神祕力量」，他堅持必須依經驗主義方式理解，因此他不將此「法界不可思議之神祕力量」界定為「主耶穌」或是「阿彌陀佛」。這就與基督教強調「至上神」也曾「道成肉身」(incarnation)成爲耶穌基督，而來到世間的立場不同。

李元松認爲基督教「道成肉身」等教義，會導致「將真理實體化、具象化」的結果，以致於基督教必須一直負「舉證」責任，因此基督教必須一直面臨許多挑戰，背負替「真理」舉證的責任。而李元松認爲舉證的人經常要面臨敗訴的後果(頁133)。接著俞院長趕緊提出回應，他認爲上帝的顯現，就是上帝對自己的舉證，因此當上帝爲自身舉證之後，基督教就是以信仰回應上帝的顯現行動(頁134-136)。

李元松提到從白寶珠教士身上可以看到上帝的存在，

因爲她所做是大公無私的事……因此，與其去討論至高者長得什麼模樣，不如就直接看看至高者的那個人的言行來得具體(頁137-138)。

李元松和中華信義神學院師生一系列的對談之中，他一直堅持著經驗主義的立場，並且認爲基督教將神實體化的主張必將面臨來自經驗主義的挑戰。李元松並且認爲凡提出這類主張的人，必定要窮於應付舉證的問題，並在舉證的層面上，弱居下風。

相對於李元松重視「舉證」的立場，中華信義神學院的一貫立場就是「相信上帝的啓示」，他們相信上帝的啓示就是上帝對自己的「舉證」。因此「啓示」就成爲中華信義神學院在進行彼此交談時的基本立場。這種立場的差異，究其根源是在於雙方信仰理性上的差異，而這種信仰理性又具體地表現在信仰語言之中，所以雙方的爭論之處，就具體地顯示在各自所使用的信仰語言上了。

註釋

5. 李元松，2000，頁305。

(待續)

龐蘊居士的風格（二）

• 何世亮

三、沈金於江

龐居士自從悟道之後，就乘船到洞庭湖的中央，把家中的黃金珍寶投入水中，然後帶著一家大小，隱居到山中修行。

有人勸告他說：「爲什麼不把財寶作布施，或供養建寺廟，有大功德？」

他說：「金銀財寶的罪惡之物，不應再讓別人造惡業。」

詩云：「無貪勝布施，無癡勝坐禪，無瞋勝持戒，無念勝求緣，盡見凡夫事，夜來安樂眠，寒時向火坐，火本實無烟，不忌黑暗女，不求功德天，任運生方便，皆同般若船，若能如是學，功德實無邊。」

從前有一個人，很精進修行，有一天晚上，他聽到了敲門聲，打開一看，看到了一個穿金帶銀的美麗女人，自稱是功德天女，想要來跟隨他。

於是他就很高興地把功德天女請進門，但是當功德天女進門的時候，後面卻跟著一個醜陋貧窮的黑暗女，他問功德天女

說：「她是誰啊！」

功德天女說：「她是我的姊妹，每到任何地方，她就必然跟我在一起，你若是接受我，同時也必須接納她。」

這個人聽了之後，感到十分爲難。

龐居士所說的：「不忌黑暗女，不求功德天。」他的意思是說，以平等之心對待福與禍，美與醜，不追求榮華富貴，也不排斥貧窮下賤，這是修行者的本懷啊！

「十方同一等，此是真如寺，裏有無量壽，本來無名字，凡夫不入理，心緣世上事，乞錢買瓦木，蓋他虛空地，卻被六賊驅，背卻真如智，終日受艱辛，妄想圖名利，如此學道人，累劫終不至。」

龐居士的意思是說，只要我們以平等心來看待世界，那麼十方都是道場，直心就是淨土，阿彌陀佛無形無相，這就是「真如寺」。

但是凡夫之人不明白這樣的道理，布施財物，建立有相的

寺廟，終身勞勞碌碌，為名為利，到最後一事無成，以這樣的心態學道，累劫終不能成。

明朝蓮池大師有說：龐居士以家財沈海，人謂：「奚不布施？」士云：「吾多劫為布施所累，故沈之耳！」愚人藉口，遂秘恪不施，不知居士為布施住相者解縛也，非以布施為不可也。

不知龐居士過去世為何事所累，可能是被布施產生的福報所拖累吧！因為布施會帶來富貴的福報，反而會阻礙智慧的修行。

蓮池大師以為，一般人學習龐居士的作風，慳吝不施，也不是正確的作法。

四、神通妙用

石頭和尚一日問龐居士：「子自見老僧以來，日用事作麼生？」

龐居士云：「若問某甲日用事，直下無開口處。」

石頭云：「知子這麼，方始問子。」

居士遂呈頌，具陳日用事：「日用事無別，唯吾自偶諧，頭頭非取捨，處處沒張乖，朱紫誰為號，青山絕點埃，神通並妙用，運水及搬柴。」

石頭十分肯定龐居士的生活境界，就問說：「你要在家呢？還是出家呢？」

龐居士說：「隨緣吧！」於是就保持居士的身份，帶著一家大小，到山中隱居。

一般的佛法談到神通妙用，不免都染上神異的色彩，所謂的六通、天眼通、天耳通、神足通、他心通、宿命通、漏盡通，大都具有超人的能力。

但是龐居士這裏所提到的神通妙用，居然是十分平凡的運水及搬柴。

這是中國禪法的特色，不追求特異的神通，而主張，只要我們的心靈能保持清淨自在，那麼我們的六根，眼耳鼻舌身意，都能放大光明，顯現神通，就像運水及搬柴這些平凡的生活事件，只要我們不以功利之心視之，那麼都可以說是神通妙用。

「但自無心於萬物，何妨萬物常圍繞，鐵牛不怕師子吼，恰似木人見花鳥，木人本體自無情，花鳥逢人亦不驚，心境如如祇這是，何慮菩提道不成。」

「清淨無為無識塵，不捨內身妙法身，祇為眾生有漏智，權止草庵轉法輪，法輪常轉無人見，優曇時時一出現，無相真空妙法身，歷劫恒沙不遷變。」

「莫求佛兮莫求人，但自心裏莫貪瞋，貪瞋痴病前頓盡，便是如來的親，內無垢兮外無塵，中間豁達無關津，神無障礙居三界，恰是琉璃處日輪。」

（待續）

湛然佛七

水月

編者按：此佛七通啓為水月老和尚於98年所撰。將湛然寺結七念佛行儀詳述說明。於今水月老和尚已遷化兩年餘矣！適逢十一月十一日結七念佛又近。將此通啓藉此福田篇幅一角，以享讀者。

或問：湛然寺結七念佛，行有多年，其結儀頗異其他道場，何故？

「加持。何謂福德？即「種種助道施戒等」，故於結儀，稍肆增益，庶免孤露，過分樸質。其中或有得失。

敬答：湛然佛七，與其他道場者，絕無二致。其中心思維，皆在認定：「佛法之妙，莫要於淨土。淨土之妙，莫要於持名。」佛七以持名為主軸。否則，何勞日日念佛。又何勞年復一年，舉行佛七。

「小本，寺院每日課誦無缺，其他法會亦有安排小本。觀經有無寺院列為日課，無從得知。天台雖視觀經為重要經典，湛然亦未列為日課。故在佛七中每日恭誦，以求無上心法二經，均衡灌入眾心。另念佛場南北兩壁，懸掛西齋淨土詩或佛字等，亦有溶薰效果。

誠然，「湛然寺結七念佛，行有多年。」開山慧公上人，遠在民國四十四年，陰曆正月十三，既曾主持佛七，距今已第五十五年。其後湛然寺，每年逢彌陀佛誕前，皆舉行一次佛七，記不得有所間斷。初期亦遵循傳統佛七結儀，甚而過尤不及。（有一年佛七，每天二十四小時念佛，七天連續不斷。）注意到念佛須「福德因緣

：「念佛乃是禪法十念之一，雖有口宣佛號之事，但根

二、靜坐：念佛，不能忘卻創社聚眾念佛者，蓮宗初祖盧山慧遠大師。然慧遠大師念佛乃是修定坐禪。佛史言

：「念佛乃是禪法十念之一，雖有口宣佛號之事，但根

本須修定坐禪。遠公之念佛，決為坐禪。非後世俗人之僅口宣佛號也。」（湯著佛教史頁371）此亦符合天台止觀，止觀在正觀十境中，其第六為「觀禪定境」，說明諸禪發相有十種。其第九即「明念佛發」言：「或發念佛，次發諸禪。或因諸禪，而發念佛。」故結儀不能缺靜坐。惟湛然初期，安排靜坐時間過長，參加者年長善男信女，未能適應。後期佛七，縮短靜坐時間。

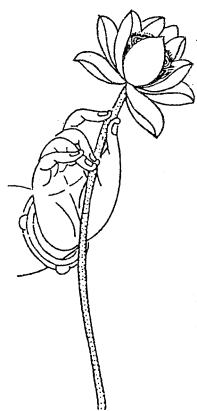
三信願：念佛往生動力在信願。生信發願，纔能鼓起念佛妙行。結儀中至誠信願，頃吐一偈一唱一禮者，是持蓮宗二祖光明善導大師，所撰般舟三昧行道往生讚，共126句。每句禮唱後，東單眾高聲嘶喊「願往生」。西單眾接著禮唱後，高喊「無量樂」。震撼身心，極具提升西奔奮勇。

四持名：持名佛號，一般有四字與六字兩種。以量取勝，計功千萬聲者，多採四字。湛然佛七，為增一分恭敬，素信「佛法在恭敬中求」。每句佛號皆冠「南無」二字，即祇有六字洪名，無四字者。四字急促，直呼聖

號。一般佛七，四字愈念愈急，高吭到最高點，嘎然而寂。湛然持名，則連綿不絕，仿幼年所唱樺樹林歌調。歌聲由遠舟渡近，歌聲由低而高。駛過而去，歌聲由高而低。起佛號，聲由微而著，繞佛、禮佛，至靜坐佛聲漸沉。靜坐憶念默念，隨佛號飄向西方。

五觀相：以參加眾適應，尚難引進一心三觀為觀相。乃至觀經十六觀為觀相，亦覺繁困。為方便契機，念佛場遍供三聖像，觸目皆是。令口持佛名，眼注佛像，由具象三業融入淨域。由當下佛像，隨佛號，漸漸遠伸至西方十萬億佛土，希憶念得成。

六餘緒：前釋福德有「施戒等」，故念佛不忘施食等，其他如繞佛，依隨自意三昧「四運」等，無非望結儀周延莊重。湛然寺擠於市廛小巷，殿堂規模不具，又兼住眾行解未熟，深懷慚愧！



跡門十妙祇是自行化他始末(十一)

／雲庵

第二化他果

五、功德利益妙

佛說法四十九年，最後卻否定四十九年未曾說一字。須菩提巖中宴坐。諸天雨華讚歎。尊者云：空中雨華讚歎，復是何人？云：我是梵天。尊者云：汝云何讚歎？天云：我尊重尊者善說般若波羅蜜多。尊者云：我於般若未曾說一字，汝云何讚歎？天云：尊者無說，我乃無聞。無說無聞是真說般若波羅蜜多。既如是說，何以在第九說法妙後安置功德利益妙。智者大師何嘗不知三輪體空道理。不說功德利益，恐有人會放棄修行。無說無聞是隨自意說，有功德利益是隨順俗情，勉勵凡情重者，有耕耘就有收穫。況且佛陀垂跡娑婆本就要衆生得到法益，脫卻各自的煩惱，解脫各自的苦輪。

功德利益妙中分：一正說中利益（含遠益、近益、當文益三類。），二流通中利益，三觀心中利益三大類。遠益又有略說、廣說之分。略說即七益、廣說十益是七益所開出。七益略說，十益詳解。

自第一境妙，至第五三法妙，是自行功德利益。至第六感應、神通、說法、眷屬是化他利益。合說為功德利益妙。眷屬間法解悟，即是受益之人。如四大弟子，領解開三顯一而回心轉意，信受大乘佛法。

得益的深淺，端看個人根性。經說「一雲所雨，稱其種性而得生長，華果敷實。雖一地所生，一雨所潤，而諸草木各有差別。」天只下一種雨，草木各類吸收能力有強弱不同，開花結果便有差別。所以有小草、中草、大草、小樹、大樹的結果。

佛陀一音說法，莫不祈望未度者令度，未解者令解，未安者令安，未涅槃者令得涅槃。但就有七種得益不同。除了二十五有因果二益，又有四教得益的淺深層次。若人天聲聞緣覺通教別教得益爲淺。圓教五品初心，終至究竟後心最實，得益爲深。

(一) 正說中利益（含遠益、近益、當文益三類。）

1. 遠益

(1) 二十五有果報益。這是指四惡道衆生蒙受佛法利益，是屬業眷屬一類。四惡趣衆生處在水深火熱的苦報地方，或聞法或觸光，苦熱解除，而感覺清涼，此名地上清涼益。

(2) 二十五有因華開敷益。捨四趣因，修人天行。離苦只是消極，離苦之後還要積極修善。因華開敷益，指修人天善因，例如嚴守五戒得人道益，樂持十善得升天益。這是應求增上生心者之法門。依佛法修行，求現世樂、亦求後世樂。經評此爲小草益。這也屬於業生眷屬。

此是菩薩初觀二十五有衆生受苦，興起與樂拔苦之用，令得清涼益。

(3) 眞諦三昧析法益。指藏教聲聞緣覺蒙受利益。人天雖樂，猶在三界生死輪迴，非究竟道。如來爲說修解脫道出離三界法門。如經言：若人遭苦，厭老病死，爲說涅槃，盡諸苦際。惟

觀法有所不同，一是佛世間四諦法，一是志求勝法，佛爲說緣覺法，令深觀因緣。藏教聲聞修析法入空拙劣方法，得眞諦三昧益，得解脫樂。經評此爲中草益。屬願生眷屬。

(4) 俗諦三昧五通益。指藏教菩薩得益。因爲未斷煩惱，故只獲五通益，自未得度先度他故。雖未斷惑，以緣四諦發四弘願，行事六度行，而證入俗諦三昧。經言：求世尊處，我當作佛，行精進定，是上草益。三藏菩薩屬願生眷屬。

(5) 眞諦三昧體法益。指通教人聞共般若得益。通人同聞四諦十二因緣等法理，修法則比藏教人巧妙，見一切法如幻如化，於法理知當體無生。得利之相是體法入空證得出世間眞諦三昧。稍勝藏教人，侵除習氣故。此通教人亦是往昔與佛結緣發願而來，得小樹益。屬願生眷屬。

(6) 俗諦三昧六通益。這是別教人所得利益。三藏菩薩得了五通之後，更勝進斷煩惱，證漏盡通。應用自在通入世度化衆生。若入十住斷見思惑，得眞諦三昧益。入十行、十回迴，假智強、伏無明、習中觀，得俗諦三昧益。若入初地，正確修中道實相，達圓融應用，得中道三昧益。是大樹益。此別教菩薩屬神通眷屬。

(7) 中道王三昧益。這是圓教菩薩所得利益。圓教菩薩達了諸

法即空即假即中，證中道實理，以一切種智破無明惑，得法身之本，能起化他之用，應入生死，作衆生導師。堪爲應生眷屬，得最實益。

此最實益，開出變易、實報土兩益。

①變易生死益，此是方便有餘土人得益。修方便道的空假二觀之人，雖已出離三界內的分段生死，但是無明惑未斷，還存在著無爲生死。此生死依無漏大願所感得的細妙殊勝依身之生死。由分段粗劣身轉變而得的不思議身，故稱變易生死。

②實報土益，指修實法的中道妙觀而斷無明的別教初地、圓教初住以上的菩薩所得之益。無明重數甚多，住實報莊嚴土，報未盡，殘惑猶存，故更用王三昧四十一番利益之，直到妙覺竟。

以上是遠益，因是從當代釋迦如來金口敘述，故此十益推出是如來說過去得益事。

2. 近益

指起於寂滅道場，始成正覺，即轉法輪。齊至法華以前，此近益亦有淺深。教本逗緣，緣略有四，教即有四。亦有七益、十益說。

近益又分通論益與別論益。無論說法或放光，都能令衆生得益。

(1)通論益，諸佛出世本是逗緣，緣自有深淺不同。大小乘經常明佛入王三昧，放光說法，善惡諸趣果報衆生得益者。如大品般若經初卷述佛放光事：

從足下千輻相輪中，放六百萬億光明，遍照三千大千國土。若有衆生遇斯光者，必得阿耨多羅三藐三菩提。又世尊在師子座入師子遊戲三昧，以神通力感動三千大千國土，是三千大千國土中，地獄餓鬼畜生及八難處，即時解脫，乃至六欲天，皆得利益。

(2)別論益，則有四教淺深不同。亦如前遠益說有七益層次不同。

①藏教教主慈善根力，利益衆生之相：聲聞聞法斷正使煩惱，子縛（煩惱）已斷，果縛（報身）猶存，住有餘依涅槃。緣覺見思煩惱淨盡，更侵除習氣。人之習氣養成習性，則真難除。緣覺則能革除習氣。二者同名中草益。

②三藏菩薩伏惑兼度衆生之相。也有心上求佛慧，以成佛爲標的，故是上草益。

③通教教主利益衆生之相：三人同觀無生法，觀一切法如幻如化無自性。同時具足析體二空觀利益，故是小樹益。

④別教教主利益衆生之相：指登地破無明菩薩登歡喜地。心

大歡喜，能度無數百千衆生，非但具前因、果、析、體之益，更得道種智乃至一切種智之益，故是大樹益。

⑤圓教教主利益衆生之相：不但具前因、果、析、體、道種智乃至一切種智之益，更得最實事益。如經文：今當爲汝，說最實事。或云：汝等所行，是菩薩道。或諸法實相義，已爲汝等說。都是圓教教主利益衆生之相。

3. 當文益

指說法華圓教文，時衆聞法華得益之相。七益雖有深淺，至法華開顯無非實相，更無異趣法門。又分二種粗益成爲妙益的情況。

(1) 進入諸妙益，指迴小向大之益，捨下位進入高位，捨棄權法粗益，進入妙實妙益。例如在名字位，在法華會上因聞解大乘佛法，心開明解，解開過去的迷暗。從人品類轉爲果益，從心行轉爲因益。

水往下流，人往上爬。學佛要有進步，本得人天益，次聞圓教，起圓信，應更勝進觀行，或進入相似、分眞益。本是得小乘四果益，今在法華會上聞實相法，迴轉進入大乘，破無明得分眞妙益。通別二教，亦如是迴轉被接，進趣中道法。

(2) 按位成妙益，指在當教得益，未必迴轉。開粗即妙，不必進入，知權即是實，權實一體，故是絕待妙益。例如：按粗果清涼益，當下即是理妙，相當於理即佛益。凡夫佛性，即是菩薩與諸佛佛性。按粗因益，即是觀行位。如藏教四加行（四善根），即是圓教觀行妙益。藏教初果至四果，即是圓教相似妙益。通教亦然，開粗益成妙益。

(二) 流通中利益

分出師、出法、出益說明。

1. 出師，亦即說法者有三種身，法身菩薩誓願上土、此土說法，令得七益、九益、十益。生身菩薩也能此土、他土說法，令他得權實七益。但不能令上土得益。生身菩薩給衆生利益，但不能及於方便實報二土。大經說有四種人，能護正法，建立正法。除了四果人能爲作依止師，具煩惱性的凡夫（通取五品及六根清淨人）也能作爲世間依止師。譬如有病渡船人，可藉船筏渡人彼岸。

2. 出法，指弘經所說之法。弘法本期待弘揚實法，但若衆生不信受實法，也可用帶有方便的權教法。弘法須靈活應用，第一義諦若無法接受，則須善用方便，從很多善行，來資助第一

義。如修世福，孝養父母，奉事師長等。修戒福，受持三皈，五戒十戒，具足衆戒等。或修行之福，如發菩提心，深信因果，讀誦大乘等。由此助顯第一義。雖口中宣揚權法，心不與實相違背，意即說法不離實相主題。

3. 出益，指聞法得益相。本經除了未來弘經之利，就是如來滅後，聞一句偈者，都能夠得受三菩提記。如譬喻品後，授記品末，法師品中都談到弘經功德利益。如隨喜品：若有須與聞，即得究竟三菩提，即是真實益。又如藥王品：此經是閻浮提人病之良藥，若聞是經不老不死。等等。

(三) 觀心利益

金剛經須菩提請問世尊，若已發阿耨多羅三藐三菩提心，云何降伏其心？心難以捉摸，如猿如猴，無時不動。起心動念，須要觀照。上來聞法功德，得益由於現身口二輪說法，令他得于近遠二益。若不觀己心，徒數他人寶。觀心在轉妄情，離妄業。要如何保有一顆清淨心，須了知所聞之法，亦是因緣生。有能說人，有所聞者，及所聞法。須達知此緣起法，方不執著三輪。

又心不孤起，必託緣起。意根是因，法塵是緣，所起之心是

所生法。智者大師教學人觀心悉是因緣生法。初觀根塵相對，一念心起，能生所生無不即空。並從緣生故，緣生無主，無主即空。又觀根塵相對，一念心起，心起即假，無主而能生即是假。淨名經，從無住本立一切法。又觀根塵相對，一念心起，即空即假即中。不出法性故。若念念心，與中道實相相應，沒有二分法的對立，得益最實際。

上來果報、修因、中草、上草、小樹、大樹、最實七益，皆由能觀心發出。即一個人有這七種不同觀智，最實益已可登上佛知佛見。

觀心即是實踐，若不觀心，說得天花亂墜，也是空談而已。聽聞佛法，欲從佛法中得益，須修種種行。觀心是實踐中的最上修行。玄義云：能觀心性，名爲上定。上定者，謂佛性也。文分自行因果，化他因果。自行化他有其關連。敘述自當分解，修行及度他則一氣連貫。化他要有自行的基本功德。自行之後自然會分享他人。

本文非學術論文，又無能力對智者大師大部著作作全盤整理討論。祇擷取部分，務求體會與實踐疏文的勸修。餘章節，如判粗妙，開粗顯妙等文，未進一步列出說解。

(全文完)

知足第一富

· 道 益

這些日子以來，因為政爭及食安的問題，衝擊整個國家，使得社會動盪不安，上至達官顯要，下至升斗小民，人心惶惶，恐懼不安，民不安枕，寢食難安。世道之下，撒謊者居多，人心莫測，不可言喻，而這些的緣由，皆起因於人的不知足。人不能滿足，如何能達到快樂呢？快樂的根源，源自於內心的知足，可是要獲得內心的滿足，卻是如此之難。假如我有一千萬，我就心滿意足了，當我有了一千萬時，又想著，假如有一千千萬，更令人滿意。有了二千萬，真的知足了嗎？這時又開始運籌帷幄，如何得到下一個三千萬，假如有一天，三千萬得到了，真的從此就知足了嗎？這種假如是如何的不可靠，不能信賴。即使有一天，這「假如」，真的一切如願，凡夫的心還是一樣得不到滿足，永遠是貪求無厭。人的心永遠無法得到知足時，那麼內心想擁有快樂是很困難的。

我們的社會病了，太多的人受到拜金主義的影響，及對社會價值判斷的不正確，使得倫理道德喪失。為官者不為黎民百姓設想，只為自己的政治前途計謀，鬥爭不已。生意人昧著良心做事，只求富與貴，食安危機頻傳，就是最好的證明。人的思想、行為、觀念，必須受良知和道德來規範，來維繫保持。若行事不受良心與道德的約束管制，只求一己之私，法制再完善，都不可能有良好的社會秩序風氣。

孔子曾說：「富與貴是人之所欲也，不以其道得之，不處也。」榮華富貴，是人人想擁有的，如果是以不正當的途徑方式取得，而是以非法謀利，一個有德之士，是不會接受這些富貴的。孔子曾說：「見利思義」。當一個人看到利益時，應該要先想到，是否合乎義理道德。現今的社會，多的是見利忘義的人，最近頻傳的食品安全問題，是最好的證明，看見有利

可圖，就忘了良知與良能，就不顧道義的存亡。常言道：「君子愛財，取之有道。」財迷心竅時，若能見利思義，於心才能無愧。雖說人人愛財，要用光明正大的途徑，見利思義來取得有義之財。不要少了義，只求貪圖暴利，從沒想到百姓的健康生死問題，及因果報應，墮三惡道，受諸苦毒之事。

世尊在經上常講，可憐憫者，這個可憐憫者，就是愚癡、迷惑顛倒、不信因果、是非善惡分不清、利害擺在眼前，都不能辨識，不知足者，這些人稱爲可憐憫者。《佛遺教經》云：「若欲脫諸苦惱，當觀知足，知足之法，即是富樂安隱之處。知足之人，雖臥地上猶爲安樂；不知足者，雖處天堂亦不稱意。不知足者，雖富而貧，知足之人，雖貧而富。不知足者，常爲五欲所牽，爲知足者之所憐憫，是名知足。」知足常樂，多貪則憂。衆生在六道輪回，受著無窮苦楚的逼迫，這些都是因貪欲而起，多貪是生死的根本。科技的進步，並沒有帶給人民滿足，反而令人增添更多的欲望，更多的煩惱，更多的痛苦。

有一位農夫平日生活簡單，日出而作，日入而息，生活的很快樂。有一天，他在田野，無意間挖到一座價值連城之金羅漢，親友都投以羨慕的眼光。但是農夫從此卻悶悶不樂，終日

食不知味，睡不安穩。有人問其原因，農夫的答案，並不是怕人偷走，而是他整天想著：「羅漢不是有十八尊嗎？我只得其中一尊，其餘十七尊在那裏呢？」每天想著如何才能再得到其餘的十七尊。從今天開始，農夫失去了以往的快樂，每天生活在苦惱當中。所以，《佛遺教經》說：「多欲之人，多求利故，苦惱亦多；少欲之人，無求無欲，則無此患。」

社會的亂象，世間的罪惡，人生的災患，都是由於不知足的心所引起的。老子曾說：「罪莫大於可欲，禍莫大於不知足，咎莫憺於欲得。故知足之足，恆足矣。」只是人的貪欲之海，永遠無法填滿。人的欲望，永遠不能滿足時，也因爲不知足，最終惹來傾家蕩產，殺身之禍。《薩遮尼毘子經》說：「貪人多積聚，得不生厭足，無明顛倒心，常念侵損他，現在多怨憎，捨身墮惡道。是故有智者，應當念知足。」《大莊嚴論經》云：「知足第一富。」能知足的人，是世間最富貴之人，多貪者得而復求，不知厭足。六度集經：「寧可守道，貧賤而死，不可無道，富貴而生」。從古以來，身居富貴，能知足者甚少。能知足則常足，故富；富莫富於常知足，是故說：「知足第一富」。

文殊菩薩亦遭碰釘子

◎ 月中雲

在涅槃會上，文殊多話，勸純陀言：欲求正法，應當觀諸行的性相。能作此觀想，必證空三昧。

純陀反問文殊菩薩，如來法身不生不滅，無去無來，這豈是行嗎？比丘不應觀佛同於諸行。行是有變遷的，是有異滅的。除非外道邪見人，纔會說如來同於有爲有變遷。持戒比丘不應對於如來生有爲想。如來真實是無爲法。若能以此正智觀如來者，不但當得三十二相，也會很快證得無上正等正覺。

文殊是大權菩薩，是應生眷屬。唯有證法身菩薩，纔夠資格作應生眷屬。參與涅槃法會是屬影響衆。不但不惱羞，還美言純陀，讚歎曰：好啊！純陀！你已能夠作長壽因緣。能知如來是常住法，不變易法，是無爲法。

如此安排的對話，由文殊菩薩引言，再藉由一位工匠之子，來宣揚如來常住思想。

在維摩詰經弟子品中，敘述：某日世尊身有微恙，請阿難持

鉢去向信施要一點牛乳。阿難走向婆羅門家門口站著，巧遇維摩詰。問阿難有何事情一大早就站在婆羅家門口？

阿難說世尊小有疾病，需要牛乳。維摩詰立刻阻止阿難，不能這樣說，世尊是金剛之體，諸惡已斷，衆善普會，有何疾病？有何苦惱？

大乘佛教，唱如來常住不滅、如來金剛之體應無病痛，這樣的教理，不被少部分人接受，且遭批評。看來不只文殊師利被碰釘子，維摩詰說世尊是金剛不壞身，何有小疾的思想，可能也會遭少部分不信大乘佛教的人士碰釘子。

如來有三身，法身、報身、應化身。法身住三德秘藏，是理，理是常住不滅。報身是自受用身，常住禪定中，亦是不滅。應化身是生身菩薩，生身菩薩是有肉體的，凡是有相，皆有毀損，住世就有長短，故世尊小有微疾，是正常現象。不因有疾而損受敬仰的地位。

喜人歸幽棲

宋 釋斯植

霄漢分攜久，唵懷思欲迷。相逢春草外，
歸隱石房西。澗急禽聲少，松搖月影低。
要知人靜月，猶自怯猿啼。

水石山居

宋 釋斯植

靜極青山裏，松花滿石床。春風思華嶽，
夜雨夢瀟湘。人影歸林薄，猿聲出澗長。
心如無別事，同此闌閑房。

湛然詩鈔

一三五

登雲漢閣

宋 釋斯植

高閣勢凌虛，天涯入望微。雲藏山鳥影，
春滿野人衣。積雨催花盡，寒樵背日歸。
焚香端坐處，似覺世塵稀。

暮春感懷呈勿齋提舉

宋 釋斯植

浮世事非真，唵多白髮親。身居京寺久，
夢到石橋頻。日落煙生樹，花殘草自春。
坐看今夜月，應與舊房隣。

寄梅叟法師

宋 釋斯植

一從飛錫後，迢迢各天涯。春事隨流水，
行人問落花。住當南嶽寺，門對赤城霞。
遙憶焚香處，松高月影斜。

金陵懷古

宋 釋斯植

天津橋上望，如在玉門關。月過東西浦，
江分遠近山。淒涼三尺墓，興廢六朝間。
千古登臨地，寒潮自往還。

湛然詩鈔

一三六

訪故人

宋 釋斯植

石榻相期久，閑尋到野房。春歸芳草暗，
雲入楚山長。人影分孤驛，鷄聲落曙桑。
淒涼千古事，回首兩茫茫。

旅中寄故人

宋 釋斯植

世路長安裏，三年別釣磯。只因唵事僻，
寧免識人非。性拙趨時少，家貧過客稀。
春風歸去日，同采故山薇。

一〇二年十月份會務報導

(會訊第387期)

捐款芳名錄

(總計 肆萬玖仟貳佰元整)

叁仟元：劉鎮誠

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：水月法師 林吉利 傅冠智 楊怡玲

劉皓月 郭明鑫 曾碧蓮 咪 咪

伍佰元：釋道益 度小月 佟欣打字行

瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

李承育 李慧玲 李雪梨 李焜茂

吳燕靜 傅冠盛 徐鈺銓 徐淑媛

徐黃貴美 謝孟哲 謝金花 陳文宗

陳羿宏 陳永漢 宋淑貞 洪秀宏

洪陳老速 洪秀源 洪貴玲 洪桂昭

洪桂莉 洪振銘 方宏鍊 高淑惠

許瑞玲 許汝櫻 顏高龍 顏湜融

叁佰元：李依璇 林春珠 林世豐 吳美樺

鄭婷方 郭智珠 林連倂 林融唯

貳佰元：王建宗 王延銘 王昱絜 李淑珍

林敏惠 黃美月 黃朝貴 黃炳文

張錦雲 侯坤隆 侯坤成 侯鈴朱

蕭依慧 陳清瑞 陳俊竹 陳其彬

葉曉恩 葉曉惠 葉曉源 許素月

許孟淑 宋金良 宋沛玲 宋佩庭

趙益欽 趙振豪 趙偉翔 趙珮芸

辛翌綸 辛旻潔 盧貞吟 祝昌鼎

鍾瀚禧 柯錦燕

壹佰元：王愛玉 李玉英 李真業 李白彩娥

林建國 林賢雲

邱煥斌 邱雍舜 姜進榮 薛昭賢

鍾佳賻 鍾耀諒 祝遠恒 邱玟諭 邱昱誠 邱名鋒

涂素霞 顏愛娥 杜書武 曾彥夫 曾月里 曾華宥

葉焯杰 葉王玉鳳 許福枝 郭阿英 康家銘 廖祥宇

陳儀潔 陳儀潔 陳樹剛 陳水川 陳宗宏 陳姿妙

侯婉茹 楊董凱 楊耀任 陳國華 陳紫雲 陳儀婷

張炳楠 張黃秀鸞 徐明汶 侯燦榮 侯汶其 侯舜姍

韓孝恩 韓葉蕉霞 張意慈 張景富 張靜芳 張瑛珏

傅廷捷 傅廷涵 傅廷雯 韓怡君 韓立仁 韓孝宗

黃志揚 黃志新 黃志武 黃惠伶 黃許金鳳 黃怡錦

林佩辰 黃怡瑄 黃怡禎 黃郁儒 黃秋南 黃豐隆

102年11月份收支明細表

收	上月結存	\$494,432	90
	本月收入	\$ 49,200	00
入	收入總計	\$543,632	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第329期印刷費用	13,700	00
	福田雜誌郵寄費用	2,355	00
	劃撥代金手續費	85	00
	「阿彌陀佛關懷協會」捐款	10,000	00
	濟助支出		
	黃 ○ 勇	2,000	00
	吳 ○ 木	2,000	00
	洪 ○ 欽	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	張 ○ 廷	2,000	00
	葉 ○ 涓	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
白 ○ 雅	2,000	00	
翁 ○ 溪	1,000	00	
蔡 ○ 興	1,000	00	
鄭 ○ 娟	1,000	00	
出	支出總計	\$ 45,140	00
	本月合計	\$498,492	90
	收支比較	91.7 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



11月份救濟事蹟

1. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、吳○木先生、洪○欽先生、吳○霖先生、張○廷先生、葉○華女士、葉○涓女士、白○雅女士，以上各貳仟元整；蔡○興先生、翁○溪先生、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。



佛隴藏經樓遠眺虎頭埤景色

• 贈閱 •

■ 中華民國一〇二〇年十二月十五日出版
佛曆三〇四〇

■ 發行人：雲庵

■ 電話：(06) 2228518

■ 傳真：(06) 2216267

■ E-mail：Chanjan.kuochue@msa.hinet.net

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 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