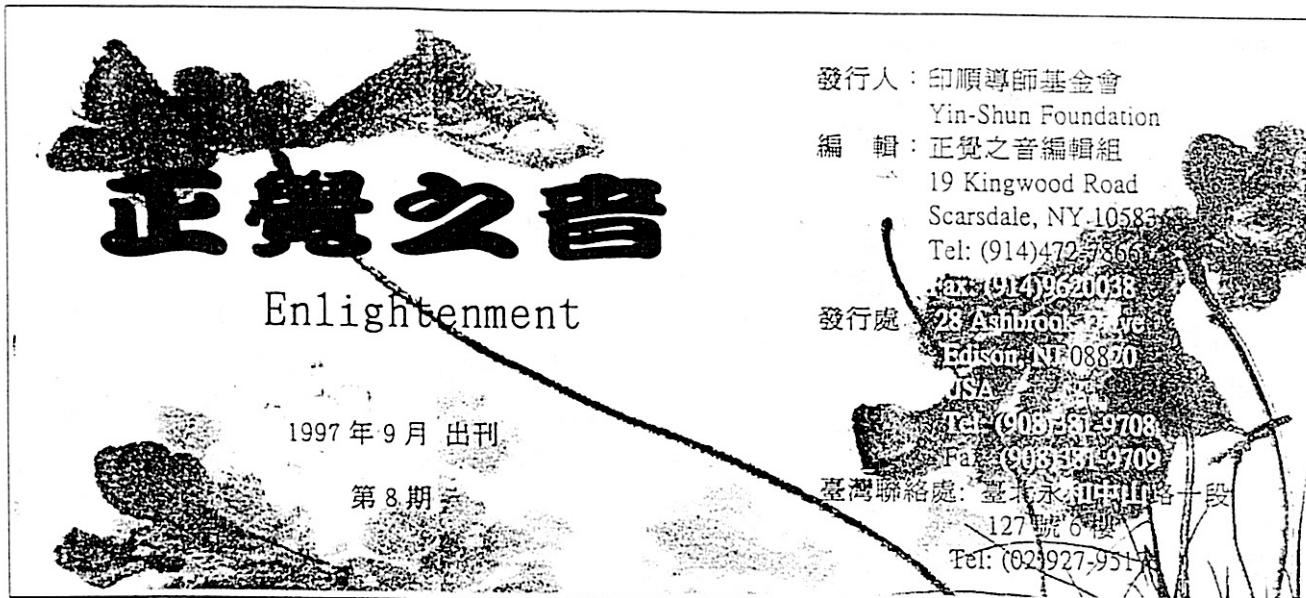


1997年9月

藉場學道・著場悖道



藉場學道・著場悖道

—現代中國僧青年最急需的解與誠！

仁俊

現代中國佛教最急需的承續者--僧青年，眼前已急需到迫不急待的窘境和危機了！

面對如此最嚴重的大關頭，業已瀕於佛教存亡或興毀的臨界點，有心人掀湧著的焦慮感，猶如焚灼！

凡是真發心、致心學法、踐法、爲法的僧青年，面對這般情勢、境況與局面，血輪中鮮活、旺漲而熱沸的血忱與血誓，總是比有心人更有心、更發心、更致心；心致得爲法忘身，爲人「捨心」；法明持得與身不離，心實驗得與人不校(量)，這樣的僧青年，則成爲「人間」佛教「法身」的表徵，信佛者慧命的培育與增長，就憑這法身的表徵者所引致、所成就的。

僧青年體解、注察、肯決著自己對人際負有如此鉅大的責任、義務與使命，則必不肯、不敢爲個己營圖、構建或佔有什麼。念頭具有這般觀行導警、激提著；激提得廓然、淨然，了無所圖而決有所爲，住道場、修福德、展法務，一切都以慧命、慧擇、慧業作憑準、爲起點，所存的心坦坦直直，所做的事公公平平地

本期目錄

藉場學道・著場悖道	仁俊	1
1997年佛法度假辦法	印順導師基金會	3
修習四念處的重要性	繼如	4
『以佛法研究佛法』導讀	黃國達	6
如來藏說之三系不同解說	印順導師	9
聽聞正法	華隱	14
瑣語代信通聲氣	仁俊	15
正覺之音捐款徵信	發行處	16
勘誤表	編輯組	16

能見(能爲)眾生，念頭與眼前，除了三寶與眾生，別無他事，這麼樣學空、驗空放得下身心；學有、迴(向)有(爲功德)了得卻利名，出世胸襟敞得透，入世腳步展得開，瑣陋與賤下的欲私，斂絕得不見蹤影，自己觸悟的與人際察驗的，則一概不落昧忽，不招「譏嫌」，出家佛弟子修持中的心術與形象，就這樣讓人體會到佛法的清淨與究竟。

著眼、注念於清淨與究竟的僧青年，對佛陀所證與所說之「道」，視爲無比、無上、無盡、無盡之光力與威德，胸懷中有了如此的光力與威德資持著，充滿了健羨與渴求，充實著智能與法興，發的願與起的行，都扣緊、落實在所求之道，三業認真得力求道化，道化中的三業日見平實篤淳，真底質與淨風格，則奠立表現得內外一致。所住之處--「場」，涵薰與豁露的骨概、印象，於己於人，順印著的與影響及的，莫不形成了正直自然、善良必然的氣貌與理性，這便稱爲「道」。

這種道的具體學習、體認、顯現、證覺，離不開具有道德的道場。因此，就得藉場學道；顯出道場的重要與急需了。業感的生命轉化爲法智覺悟的慧命，非憑有道之場的安頓、修練不成。道場中的真動力、大通德--直通三寶直攝眾生，離不開人爲的暗修(戒慧相應的「密行」)明現(悲願兼運的「軌範」)；密行與軌範察護、提現得深刻、卓絕，到一處或說一句，都象徵著佛法的質樸、平正、宏偉與雄渾，也表徵著僧格與佛法的化合、匯融得永恆光耀、榮鮮，令人感到「僧在即佛(法)在」；世尊「依法建僧」的宗趣即在此。道場中的僧青年觸會、體行著這，對現居的道場，看作同佛陀住世時的靈鷲、祇園一樣，聖潔與懇摯的心情、性格，不僅是「嚮往」，而是「同在」了。同在得不

離念頭意底，直覺眼前緣頭，大關頭修驗功候的應對、定向，則不亂方寸了。僧團中出現了這樣的青年比丘、比丘尼--「龍象眾」，法海波瀾與法門氣象，則沛溢豪壯得夠掀鼓、夠獻奉得空闊充實了。

僧青年理解到惟有身心空(淨爽)闊得了無戀圖，始能從佛法充積中豐實得莊嚴自己及道場，真解脫與大菩提的根機，就這麼操培、淬煉得不動、不退的。道場的存在、影響性流續、發揮得善巧正直，佛法成爲「區間」及「人間」的清曉聲音，全由青年比丘、比丘尼們於和(敬安)樂修學的道場中作爲發出此種聲音的廣播、遠播者。道，成爲僧青年的立場，立在道上的腳跟健穩了，佛爲標徽法爲準繩的信願，憶念中策呼與導提的，則親切的歷得於空淨中相見相應。「聖胎」與「佛境」的大體，則由此鞠護、體現得沒一念空洞。

身心不墮入空洞、陰鬱、躁忿中，透脫了「無記」的茫昧，強韌的善力勢扭轉了惡根性，所學所行的道，成爲場的光誌，所住所立的場，豎爲道的法幢，道與場、場與道如此的交相襯現、映顯，道場便成爲清淨佛國的縮影。這其中「坐而論道」與行而循道的比丘、比丘尼相續輩出，不急求解脫而能遠離過非，能數(數)發菩提(心)而必猛治疲怯，活生生與真實實的一切、恢恢廓廓地與眾生(有情)相處，與諸佛相通，理解的與行向的，都不離此相處相通，這樣的道場，才能成爲人間「問津」的「選佛場」！

僧青年們理解了道的尊貴、高尚、勝妙、希有、淨純，當下就會迸湧出「百千萬劫難遭遇」的熱烈精誠，掀起「將此身心奉塵刹，是則名爲報佛恩」的絕對志誓，「法智」成爲志

誓的帶頭、鑑心者，情執與見取襲不上心頭，矇不著眼前，對世尊開示的：「居家至狹，塵勞之處；出家學道，發露廣大」(中阿含締迦那經)：出家，深刻而究極地體會、洞照得發露廣大，所見與所入的，則日明日深；明而深廣得不偏不局，對「四聖法界」的義脈慧命，(大)路頭與(真)津筏，探接而印合得暢通直契，四聖之道(境)則不離身心而現行，身心也就成為道的實驗場所；實驗、勘核得畢真畢淨。對出家的究竟理致、洞燭得徹透決果--絕對的放棄、否定了欲私佔有制、無限的開擴、發揮出大願無私行。釋尊的出家學道，覺道濟眾，就是為著樹立這般「標致」，真發心出家跟他修學的弟子們，總是識取著這學模學樣，學得徹透決果。

現代(自由)中國佛教，表面看非常興盛，道場林立，深細地觀察，道與場一致的不能說沒有，而道與場分離的卻太多(甚至有以「奇門遁甲」吸誘信眾者)，這現象夠我們吃驚了！所以，凡已真發心出家有年的青年比丘、比丘尼，亟須鼓振勇猛與精誠，體解而倡揚出家的真義：絕對的放棄、否定了欲私佔有制，無限的開擴、發揮出大願無私行，抱緊著藉場學道的清新觀行，激勵而誠導那些著場悖道的出家青年比丘、比丘尼，從(等著)接受場所而忽視佛道的貪圖中翻轉過來，現代中國佛教才有真實的「法輪僧」出現！

結尾，我要特別說明的：釋尊晚年的大小道場遍佈恆河兩岸，從未聽說派定某某比丘住持某某道場(釋尊「依法攝僧」，勵僧踐法，相互和敬而共享、共治，堵絕私相授受的家族制)；等到他老人家於娑羅雙樹間臨入滅時，上不覆片瓦，下不佔寸土，隨侍弟子僅阿難、阿那律二人而已。此種淨廓廓、寂滅滅的垂範與遺教，現代中國佛教出家的青年比丘、比丘尼，

最急需的是這麼種的體「解」與「誠」行啊！

民國八十六年七月十六日寫於新州驚危室



印順導師基金會 一九九七年佛法度假

緣起：為弘揚聖教，使參與者在一輕鬆悠閒的環境中修學佛法，除禮請高僧大德如顥明長老、仁俊長老、印海長老、妙境長老、繼如法師、沈家楨居士、朱斐居士、林耿如居士等做有系統之專題演講外，尤著重啓發性之研討，如讀書心得報告、座談、自由討論等，以期將佛法融入日常生活中，達到人間佛教之目的。

時間：1997年10月3日至1997年10月12日中午。

地點：莊嚴寺。

費用：1. 自由樂捐。支票抬頭請寫“Yin Shun Foundation”

報名程序：1. 請向印順基金會索取簡章及報名表。

2. 報名表請在9月22日以前傳真或寄至印順基金會發行處，逾時恕不受理。

3. 不克參加全程(十天)者，歡迎隨時參加，但亦請正式報名，註明日期，以便安排食宿。



莊嚴寺一景

修習 四念處 的重要性

釋迦如

這期主要從四念處的經義說明佛法解脫之修證和正法得久住二方面。

在漢藏及南傳巴利藏兩大藏經傳承中，提及四念處者不勝枚舉，計有九十八經之多，分別載於漢藏的中阿含、增一阿含的四意止經及巴利藏的中部、長部阿含等處，茲將經文內容結構說明於下：

解說四種奮發提起--四念處

(一) 身觀念處(五項)

- (a) 觀出入息
- (b) 四種威儀

(行、住、坐、臥)

- (c) 正念照顧及圓滿覺醒

- (d) 觀不淨身
- (e) 九種棄屍想觀

(二) 觀感受

(三) 觀心

(四) 觀法(五項)

- (a) 五蓋纏(貪

欲、瞋恚、懈怠、掉悔、疑惑)

- (b) 五取蘊聚(色、受、想、行、識蘊)

(c) 六種內外入(眼、耳、鼻、舌、身、意、色、聲、香、味、觸、法)

(d) 七覺支(覺念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨)

- (e) 四聖諦(苦、集、滅、道聖諦)



佛在世時觀機逗教，應根機的不同給予種種修行法門；佛陀臨涅槃時，弟子問佛滅度後，應依何而住，佛答曰：「佛在世時，依佛而住，佛滅度後，依四念處而住。」雜含六二九經中尊者阿難和跋陀羅比丘談說多修習、勤修習四念處，能令行者得不退轉。雜含六三一、六三二、六三八三經說四念處精勤方便，正智、正念，調伏世間貪愛，未度者得度彼岸，令修習者得阿羅漢聖果位。正如『念處經』所特別提出的四種奮發提起醒覺念處觀照的方法，決定是「淨眾生、度憂悲、滅苦惱、達正道和證涅槃」的一道坦途，這可說是修會通三乘共修證的法門了。雜含五四二、六三五兩經說：「云何修習多修習，於此法律，得盡諸漏，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證，我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有者，當住四念處。」(大正2、141a)「若比丘於四念處修習多修習，未淨眾生令得清淨，已淨眾生令增光澤……如淨眾生，如是未度彼岸者令度，得阿羅漢、得辟支佛、得阿耨多羅三藐三菩提。」(大正2、176a)

阿羅漢、辟支佛及佛菩薩乃是佛教的三乘聖賢，是超脫世俗執取的聖人，但由信願、慈悲和智慧的涵量不同而有差別。雜含五四三經說聖人捨離重擔，離諸煩惱，正智心善解脫，住世期間還是修四念處的。因為四念處能恆常的自護護他，如雜含六一九所說：「……己自護時即是護他，他自護時亦是護己，心自親

近，修習隨護作證，是名自護護他。什麼是護他自護啊？不恐怖他、不違他、不害他，慈心哀彼，是名護他自護。是故，比丘當如是學：自護者修四念處，護他者亦修四念處！」

(相應部四七、二二)「念處相應」提到四念處的修習是世尊般涅槃後，正法久住的因緣。

二千五百年前悉達多太子降生之時，印度各方面正處於混亂狀態。原先雅利安人文化頗高，道德表現與文化亦相稱合。迨至佛元前六世紀至二世紀之際，雅利安人確立了種姓制度後，其文化與道德因之滑落而失去維繫社會的作用。最高階級婆羅門的宗教觀--神我論--建立在知識上，以神我的知識為其最大把柄，以宗教神籠罩一切知識，無論祭祀、祈禱、卜筮、咒術、教育、用兵、養生等各方面的知識，莫不與其私欲相關連，這與西方中世紀寺院僧侶以宗教壟斷一切學術相同。宗教師掌握一切知識，自以為是智慧者、不凡者。世間絕大多數宗教的共通點：就是從上而下，從下而上(此種直上直下的世界觀，造成不能向無盡橫面溝通的促狹心境，古來西方神教似乎也是如此)。此種以上制下的思想，視自己為梵天或上帝生，性格中薰習成一種高慢感，加之傳統知識、禮儀的強化與訓練，尊嚴感就愈發強烈起來了。婆羅門位於「四姓」之上，從其種姓尊貴的優越感中，輕視刹帝利、毘舍、首陀羅等族；又操控知識，自尊自大，凌蔑一切，倡說大梵天的威權是恆常、永樂、真實和清淨的。這一切皆與以教制政有關：他們有的直接當政，握教、政二權於一身；有的間接干政，但總說是以教馭政。強烈的政權及嚴格的階級制，不能給予人人平等和幸福，時代因而起了反對的聲浪：釋迦牟尼佛正覺緣起法的無我性，諸法無實的寂滅性，就是以四念處的深觀無常、苦、無我和

不淨之宇宙本質，否定了婆羅門大梵天的老路--常樂我淨的想法，以新宗教、新思想而後來居上。

世代相傳的佛法總是以四念處印證了諸法緣起生滅無實性的道理，對於舊有神我永恆實在的不變性給予徹底的否定！因此佛教與他種宗教不同，其他的宗教皆以假定的神開始，種種的假定因知識的增長而互相矛盾，痛苦也跟著增長。學佛不以假定開始，憑因緣的事實而建立，因此不迴避知識之光。

再者，神我論者之迷於一永恆真神的清淨妙樂境界，久遠以來已成為人類文化中的大邪見，違反了知性科學的宇宙生物論。此一謬見與狂情，不能接受物壞崩離、生老病死的事實。即使一般的佛教徒，因過份追求完美的宗教層面，也不禁興起後世理想境界的嚮往。而佛說四念處成賢達聖的真義，又是那麼的超越現實的思考，它是最難以語言、文字描述的經驗啊！因此佛陀涅槃後的佛教發展中，古印度神我論者的常樂我淨的信仰，依然如影隨形的與佛弟子的傳教生涯藕斷絲連！在家與出家的佛弟子們，祈願不為凡俗、外道邪見事行所迷而退失佛道，應當時把四念處法門繫念於心。(法蘊足論 8)說：「修習如是四念住時，所有無漏作意相，諸念，隨念，專念，憶念，不忘，不失，不遺，不漏，不失法性，心明記性，總名為念，亦名念根，亦名念力，亦名念覺支，亦名正念。」

修習四念處既自度亦化他，使正法得久住！



一九九七年九月廿八日寫於檳城

每月一書



『以佛法研究佛法』

黃國達



以『佛法研究佛法』歸在『妙雲集』下編，全書共十二篇，由本書可以了解為何導師的思想與傳統佛教不同，因為統合了佛法的甚深體驗與現代學術方法，對佛教思想及其發展，自有其新而獨到的見地，尤其對印度佛教思想史的研究，更具有開創性的地位。

「以佛法研究佛法」

第一篇「以佛法研究佛法」，說到研究的對象，不只是狹義的空有、心性而已，包含了教、理、行、果，甚至「六塵皆教體」，各種佛教文物都可以成為研究的對象，導師特別強調以佛法研究佛法，而不能只用世間的方法來研究，佛法是法性、法住、法界的一實相，開展出來就是三法印：

一、諸行無常法則：以佛教的制度為例，早期的僧團，人數少，根性利，只有簡單的生活準則，其後隨著僧團的發展，才逐漸制定戒律，這就合乎諸行無常的法則。以此來研究某一宗派、某一思想就會發現，它不是「因中有果」，也不是「因中無果」的，例如無著的唯識學，如果認為佛世時早已圓滿完成，只不過是由彌勒菩薩傳授而得，那是「因中有果」，如果認為佛世時根本沒有，而是無著假託彌勒菩薩，其實是自創的，這是「因中無果」。

以諸行無常法則來觀察，那是緣生無自性的發展過程，唯識學源自佛陀的言教，經過長期的思想演變，到無著才確定它的精義和特質，而成立之後仍然不斷的演化。

因此，若以歷史的眼光，肯定原始佛教，而非議大乘佛教，這就忽略佛教「世諦流佈」因時因地必要的適應，以及漠視了後代佛教發掘佛法真義的努力成果；另一方面，如果以進化的眼光來看，認為愈後期的大乘和密教愈圓滿，這又忽略發展過程中的變質和病態現象，同樣是不夠中肯的。佛法的價值宜以應理和應機來推究，而非單純地以時間的早晚作為評斷的標準。

二、諸法無我法則：即離開自我的主觀成見來作研究，例如研究經論，若不論經論思想背景，一律用自己宗派的那一套來解釋，那就有失客觀了；當然更不能憑一己的見解或某種個人的修行體驗，就高談經論，那將有失之偏狹、錯謬的危險。

研究經論要就這一經或一論的本身，前後比對，互相發明，然後再從思想接近的經論中，參照理解，久之，即能融會貫通，明了經義，若有不明之處，寧可存疑，繼續參研，切不可

穿鑿附會，強不知以為知啊！。

另外要知道，每一宗派或思想也都是緣起無我的，相依相成、眾緣和合而非單一、孤立的思想，例如天台宗，它是以龍樹中觀學為中心，融攝地論、禪宗、成實、三論發展而成。能這樣觀察，才能見到佛教的真貌。

三、涅槃寂靜法則：「文字性空，即解脫相」，透過文字，淨化自我，進入涅槃寂靜的解脫自在。佛法不能只是純學術的研究，也不是閒談的資料而已，這才是符合佛法的研究呢！

「佛教的興起與東方印度」

「佛教的興起與東方印度」篇幅約八十頁，內容豐富，探討佛教的誕生與東方印度在歷史、地理、思潮上的因緣，例如當時有印度婆羅門的思想，主張梵我論，還有沙門團的六師外道，主張各式各樣的思想如：無因論、懷疑論、定命論等，本篇均予探討。

第九節——釋迦的真諦，有很精闢的敘述，對於婆羅門教，幾乎全部否定，否定尊祐論、祭祀萬能、咒術、占卜，但對倫理道德則予肯定。『奧義書』的思潮，釋尊所受的影響最深，理性的思辨與直覺的悟證與此有關，『奧義書』以為自我是真常妙樂，而釋尊則將理性的思辨與直覺的悟證用於現實經驗的觀察上，得明了其無常、苦、無我。

對於東方的新宗教的自由精神，是持同樣立場的，但抨擊極端縱欲與苦行，倡導不苦不樂的中道，破斥「命即是身」的唯物論，「色（心）即是身」的梵我論，代以不落兩邊的緣

起論。破斥懷疑論、多元論、順世論而建立以法性為根本的智慧和德行。釋迦的真諦在於四聖諦——苦集滅道的體悟和實踐，對於當時印度諸外道的眾說紛紜，實為撥雲見日的教導，關於此點，導師在本節中有很好的說明，讀者不妨細讀。

「大乘是佛說論」

「大乘是佛說論」針對有些人根據歷史的考證，得出「大乘非佛說」的論點，認為大乘經典是後人所作，並不是佛陀親口宣說的，這樣的論點對於信奉「一切經典出自佛的金口，任何一個字都不可更改」的信佛者是很大的挑戰和打擊，到底真相如何？導師在本篇中很詳盡的探討。

從佛法的表現上說，佛法是釋尊的三業大用——行為、言語、意念的表現，透過佛弟子的認知，精簡的語言，口口相傳，其中難免有不知、錯知和少分知的情況，所以即使是早期集結的聖典，並不能認為是全部的「佛法」。

從佛法的流行上說，佛法的表現本來就包含了印度文明的色彩，在流傳過程中，為了時空改變而作適當的革新是有必要的，「佛法有五人說」「一切微妙善語皆是佛法」「入佛法相」名為佛法。佛法本不限於佛說，所以「大乘非佛說」實是似是而非的說法。

從學派的分裂看大乘，佛世雖沒有大乘經典，而菩薩道確是存在的，大眾部的大乘思想如『法性身論』，都是大乘思想的先驅。

從經論的集出看大乘，大乘思想脫胎於本生談中所記載釋尊過去世修菩薩的事蹟，流入

佛弟子的意識中，經由實踐而發揚光大，集出而尊為佛說，這是不同於有意的作偽的。流傳中經由多人的推演，再加上如是我聞，這在重視體証、不重史實的古印度文化環境下，是很自然的，而在傳承者心目中，也自覺深合佛意的。

從思潮的遞代看大乘，初期佛教是無常實有的聲聞行，中期佛教是性空幻有的菩薩行，後期佛教是真常妙有的如來行。這也是三法印的次第開展：無常實有的聲聞行是諸行無常印的開展，性空幻有的菩薩行是諸法無我印的開展，真常妙有的如來行是涅槃寂靜印的開展。而導師的意見是：性空幻有的菩薩行是根本結集聖典的正常開顯，而真常妙有的如來行卻因遙應而多少離宗了，想要對「印度佛教思想史」有一初步了解而又覺得十分繁複艱深者，本節可以作為入門教材。

從大乘的內容看大乘，大乘學的內容可以分為世間集滅的解說和佛陀行果的讚仰兩點。導師在書中特別強調：「大乘的真價值，大乘的所以可學，在世間集滅的解說，卻在這菩薩的大行。」並說到「他（菩薩）不厭世，不戀世，儘他地覆天翻，我這裡八風不動；但不是跳出天地，卻要在地覆天翻中去施展身手，……什麼都不是他的，但他厭惡貧乏。他的生命是豐富的，尊貴的，光明的。……所以，我說菩薩是強者的佛教，是柔和的強，是濟弱的強，是活潑潑而善巧的強。」

這是多麼動人的描述，這一節您是非看不可的啦！

「如來藏之研究」

「如來藏之研究」這篇特別就如來藏思想作一番剖析，如來藏又稱佛性，是真常唯心的

中心思想，也是中國佛教十分重要而熟悉的觀念。

「如來」意為如法性而來，「如」即是諸法實相，是常恆的、清淨的、真實的，與婆羅門教對如來的解說為神我，附有精神與意志的特性是不同的，如來藏即是於眾生心中含藏如來，《華嚴經》說：「一切眾生皆具如來智慧德相」，如來藏猶如蒙塵的寶珠，洗淨污垢，光明神用一一顯現，眾生成佛就是將此佛性開發出來而已。

為何說如來藏？那是為了解說生死輪迴和涅槃解脫的問題，佛法說無常無我，一般人便以為，既然如此，那麼，誰受生死？誰得解脫，佛陀為~~了~~隨順眾生的心境，因此方便說如來藏。

但如來藏畢竟只是方便說，若以為有一個真實不變的主體，那就是「神我」而違背無常無我了！究竟要如何理解，在《楞伽經》中解答說：「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……說如來藏已，如來為斷愚夫畏無我句，故說離妄想無所有境界如來藏門」。為了接引我見根深的眾生，以似我而實為法空性的如來藏思想來接引，等深入法性，自然証見三法印而得解脫，這就是如來藏說的根本意趣。

當然，大乘三系對於如來藏的解說仍有許多差別，讀者可以參閱第六節的比較分析，有很清楚的交待。

本書尚有多篇精采論著，如「『法』的研究」、「密教之興與佛教之滅」、「華譯聖典在世界佛教中的地位」、「欲與離欲」等，您都可以仔細去閱讀。不過，因為引用的經論思想比較廣泛，須要細心研讀才比較能吸收書中的研究成果呢！

如來藏說之三系不同解說

(摘自『以佛法研究佛法』)

印順導師

現依大乘三系，對（生死涅槃的因依）如來藏作一分別解說。

真常學者對於如來藏的看法，是肯定如來藏為真實圓滿的究竟教說。如來藏，是空性與心識的融成一片。所以從空性方面說，名為心性；從心的方面說，說為真心、自性清淨心等。我們的心識，雖有虛妄顛倒分別，有煩惱雜染，但這心識與真如並非二物，是無二無別的。真常者的這種解說，是以證悟為根據的。從證悟真如時的境界說，心與真如，無二無別，並不能去分別它底能證與所證。這在真常學者看來，認為心體即是真如。但因眾生心為煩惱所覆，從未證悟真如，所以對此本具的覺性——真如沒有發現罷了。而這眾生本具的覺性，並非過去沒有而現在才有的，是超越過現末三世時空永恆而常在的。如『華嚴經』說：「無有如外智，無有智外如」。這說明真如與智的合一，離開真如另無智可求，離開智也另無真如可得。在吾人證入真如或未證悟時，真如仍然如此，常住不變，所以真常學者，將真如（與如如智不二）說為一切法的根本，而與唯識學者所說完全不同。至於說到什麼是如來藏的清淨因，即是空性——心性上所具足的無漏的清淨功德，亦即『起信論』所說的「稱性功德」。由心（法）性的統一上，具足一切無漏聖功德性。所謂清淨因，亦即真如

功德性的異名。因此，真如又名「法界」。法界為三聖乘法之因——一切清淨聖功德因，即聖果位上的無漏功德，無一不在真如法性中本來具足。其次說到如來藏為雜染依；雜染因即有漏煩惱習氣，吾人無始以來的煩惱習氣，是不離真如的，但這煩惱習氣，並非為如來藏所有的，而是寄附在如來藏的。真常經中，將它稱為「客塵」煩惱。所以真常學者，講一如來藏，而一切生死涅槃問題都得安立。眾生無始以來的一切清淨功德與煩惱雜染，都依如來藏而存在，一切問題可說都由如來藏而獲致解決。在真常系的『勝鬘經』與『起信論』中，因此將如來藏說為空如來藏與不空如來藏（天臺演變成三種）。不空如來藏，是因真如法體上具足一切無量清淨功德，所以名不空如來藏。空如來藏，是說明真如法性不為雜染煩惱所污，故名空如來藏。『勝鬘經』說：「如來藏是依是持是建立，世尊！不離不脫不異不思議佛法。世尊！斷脫離異，外有為法依持建立者，是如來藏」。這說明清淨因，即佛果的一切清淨功德，是與如來藏分不開的；而能與如來藏分開的，便是一切雜染法。又經中說：「依如來藏說有生死，依如來藏說有涅槃」。這說明如來藏即是一切生死涅槃法的所依處，沒有如來藏，則一切生死涅槃法便無從說起，這即是如來藏的根本思想。所以，『華嚴經』中，稱如來藏法門為「性起」法門。據『華嚴經』的「性起品」說：佛的一切無邊功德，都是由真如法性而起的，因此

如來藏為一切清淨法的根本，依之而建立空不空如來藏。如來藏的清淨法即是性具，雜染法是外礫，這說明了雜染法與如來藏本身並無關係，而一切的清淨法，才是如來藏所本具的。由此可知，般若智是由如來藏的不思議佛法中來的，無明是由依附如來藏無始以來的雜染法而有的。



再依唯識宗來說如來藏：

唯識學者，在初期的無著、世親時代，本來還多少說到如來藏，但到了護法他們，幾乎沒有談它，所以如來藏與阿賴耶識的關係，在一般唯識學者中似乎不甚熟悉。唯識與真常的根本不同，即在空性與心識的關係上。真常學者認為：心識與真如的關係，是不一不異的，然而著重在不異，所以從心性不二的立場，在眾生心中，說有真心或清淨心、法性心等。依唯識學者說，真如與心識的不一不異，是對的，因為法性遍一切處，阿賴耶識等一切法，是不離真如的。雖然一切法不離真如，但也不能說心識與真如即是不異的。因此，真如與心識有其不同：真如是不生不滅的、常住的、無變化的，而心識是有生有滅的、無常的、有變化的。唯識學者，在說明一切法時，從未說到真如的如何如何，因為真如法性的平等，無二無別，我們不能從真如說明千差萬別的現象；世間的無限差別，有凡有聖，有業有果，有此有彼，這一切應在有爲的生滅法上說明，不能在真如法性上說，這就與真常論者完全不同了。依唯識學者說，有漏的雜染法，是阿賴耶識中無始以來的有漏習氣，在阿賴耶識中不斷的展轉熏生，從種子生現行，現行熏種子，而成爲有情的生死流轉。真如是不生不滅的清淨法性，不能從真如法性中說明有漏的雜染差

別，也即不依如來藏有生死了。至於阿羅漢、辟支佛、菩薩、佛的慈悲、智慧、大定等一切無漏法，不像真常學者所說，是如來藏心中本來具足的。唯識學者說，這無漏法是由阿賴耶中的無漏種子而來的。因為阿賴耶識中有這無漏種子，所以由此才現起戒定慧等一切無漏功德。這無漏種子，並非常住不變的，而是有生滅的；因為有生滅，才能生一切功德。如無漏種子無生無滅，則就不會生起現行，不會有無漏功德了。所以無漏功德現行，也不能從真如去說明。不過，唯識學者所說的無漏種子，也有其不圓滿處。阿賴耶識是有漏的，有漏的阿賴耶識中有無漏種子，性質各別，這似乎非常費解。這與真常論者，將有漏的雜染種子，寄附在如來藏中，一樣的不圓滿。唯識宗以阿賴耶識爲依處，統攝了一切有漏無漏種子，所以不要如來藏爲依止。中國的真常學者，批評唯識說的不圓滿，沒有知道如來藏性中具足無量功德。依唯識者說，無量功德，是由修行而有，由無漏種子所生，因此才能說明得涅槃與成佛。所以不是不知道，而是不以如來藏爲建立因。有人因此稱唯識爲阿賴耶緣起，真常者爲如來藏緣起。唯識宗對有爲生滅與無爲不生滅，分得最清楚；有漏無漏種子的現行，都在有爲生滅法上說。中國的『起信論』與『楞嚴經』學者，天臺、賢首宗等，聽到有爲與生滅，均認爲是不圓滿的，不究竟的。但在唯識宗說，不但眾生是有爲的，即佛果上的一切功德現行，也還是有爲的，生滅的。這一解說，很難爲中國佛教的傳統（真常）學者所諒解，其實只是學派的解說不同。真如與識，唯識宗著重在不一，真常者卻偏重在不異，由此唯識是側重在差別的現象，真常是側重在統一的本性。至于如來藏究竟是什麼？唯識宗說，如來藏即是真如，即是圓成實性，法性，法空性，法無我性。因為眾生未能證悟真如，真如爲煩惱所遮蔽，

不能顯發出來，所以名如來藏。一切法依阿賴耶識而現起，所以如來藏即阿賴耶識性——心性。約這一意義說，唯識與真常所解說的並無多大差別，所不同的，真常說真如具足無量稱性功德，而唯識卻將此清淨功德，說為有為的無漏種子。

現在來說明一些諍論。真常學者說，如來藏既然不是心，經中為何說如來藏即是真心、自性清淨心、法性心呢？唯識學者的解答說，這些，都是就心（法）的性而說的。如阿賴耶識是有為的生滅法相，而阿賴耶識的識性，即是真如，所以就名為真心與自性清淨心。這真心與清淨心，並非有為有生滅的心，而是約心的不生不滅性說的，並非眾生已有無漏清淨心。至於說如來藏即是法性，而不是心，這是有經教根據的，如『楞伽經』中說（如上引文）。又『解深密經』的「勝義諦相品」，說勝義諦有無二相，離言相，超過尋思相，超過一異相，遍一切一味相的五相。『無上依經』說如來界也有五相，與『解深密經』五相一樣。所以說如來藏即是真如，在經教中是無異義的。真常學者說，真如又名法界，法界即三乘聖法之因，這是因如來藏具足無量稱性功德。如如來藏不具足此等功德，又怎麼可以稱為法界？唯識學者說，界是依義，並非因義，一切聖者，均以證悟真如斷卻煩惱而成聖者的，三乘聖法是依真如法性而成就的，所以名為法界。如『金剛經』說：「一切賢聖皆以無為法而有差別」。真常學者又說：『勝鬘經』中有空如來藏與不空如來藏，這不空如來藏，即是不離不脫不異不思議佛法，具足無量清淨功德。若如來藏不具足這些功德，何以經中稱為不空如來藏？唯識學者說：所謂功德，有有為與無為的二種，如來成就的，是有為與無為的一切功德。但如來的大智、大悲、大定、以及十力、四無所畏、十八不共法

等，這些都是有為功德，是有作用的；無為功德，即是真如法性本身所具有的功德，如真如的不生不滅，常住不變、（勝義）善的、清淨的、光明的，這些都是真如法性自身所具足的，並非有為功德。有為的聖法，是從無漏種子生起的無漏現行，所以真如的不離不脫不異不思議佛法，是約無為功德說的。若如真常學者所說，那佛陀只有無為功德，而無有為功德了。最後說到，唯識學者否定如來藏為緣起的問題，這也是真常與唯識所諍論的一個中心問題。依真常學者說，如來藏緣起，是依據論典（起信論）而說的。唯識學者說，釋尊的經教，我們還可以分別它底了義不了義，論典根本不足以為據的。『無上依經』說：「一切眾生有陰入界，勝相種類，內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善。此處若心意識不能緣起，覺觀分別不能緣起，不正思惟不能緣起。若與不正思惟相離，是法不能起無明，若不起無明，是法非十二有分緣起」。這說明如來藏不能為生死之緣起的。一般所謂生死，是由惑起業，由業感果，從惑業苦的流轉不息，而有生死。約這一意義說，只能說生死沒有離開真如法性，或說迷於真如法性而有生死，不能說真如法性為生死底緣起。因為雜染法根本不能以清淨法為緣起，也不能從無漏的清淨心生起，所以『無上依經』說，真如非無明所能緣起。一般說如來藏的，都以真心為染法所污，從真心而起妄心，由妄心再起顛倒，薰習真如，形成生死流轉。如滅去顛倒的妄心，則真心即能顯發出來，而成涅槃解脫。地論宗學者，舉喻來說明這一意義：如我們作夢時的顛倒夢心，是由夢中意識而來，而夢中意識，又是來自明了心的。因我們明了時所見的一切現象，等到睡夢時，心起模糊，而生顛倒。所以虛妄心是依真實心而起無明煩惱的。但依唯識學者說，夢中是夢中意識，平時為明了意識，夢中意識是有夢中意識

的種子，明了意識是有明了意識的種子，是各各不同的。無漏心，我們根本從未有過，我們向來即只有虛妄雜染心，怎能說虛妄心從無漏清淨心生起？所以唯識學者，不承認有一清淨心為虛妄之根本，更不承認如來藏為生死法之緣起，只能說生死是依如來藏的。這樣，『起信論』中的真如熏無明，無明熏真如，唯識學者也是不承認了。因為不生不滅的真如法體，是不可以（也不能）熏無明，及為無明所熏的。依唯識學者說：經中說如來藏是對的，而一般所說的如來藏緣起是錯誤的。由於這根本見地的不同，所以唯識與真常系的天臺、賢首、禪宗，另有很多諍論。如一切眾生皆有佛性，有如來藏，可以成佛。這在唯識學者看來，認為應該有所分別，因為佛性有二種：一、理佛性：這是就真如法性而言的。真如--又名法界，此理佛性的圓滿清淨，故又名法身。二、行佛性：成佛與否，須視有無無漏種子而決定。因為眾生的根性各各不一，有人是具有聲聞乘無漏種子的，有人是具足獨覺乘無漏種子的，有人具備成佛無漏種子的，也有人圓具三乘聖法無漏種子的；也有人沒有三乘聖法無漏種子，而祇有人天乘種子的，這便是所謂無性眾生，不能成佛的。從這一解說中，否認了一切眾生皆有佛性可以成佛的教說。唯識學者認為，就有無無漏種子的立場言，確有一分眾生沒有佛性，不能成佛的。具二乘種子，不具成佛無漏種子的，還是不能成佛的，這是唯識與如來藏學者的諍論處。如來藏學者，是以「一乘為究竟，三乘為方便」的，因為一切眾生有如來藏，具足無量清淨功德，個個都可成佛。而唯識學者與此相反，以「三乘為究竟，一乘為方便」，因為佛說一乘，祇是一種方便教說，有些眾生根本不能成佛，怎能說一乘是究竟呢？在唯識學者的眼中，『法華經』因此也成為不了義的。



再就中觀學者的見解來說，如來藏：唯識與真常論二家，就其講唯心的這一立場言，二者是共通的。**中觀學者**，對此有一不大同的見地：一、如來藏為佛所說，是對的，但是不了義教。如佛在『楞伽經』中，明白地說過：我本說空、無相、無願、無我等法，但因一般印度宗教學者驚畏於無我句，不能信受，以為無我不能建立生死涅槃，因此而說空性為如來藏，使他們覺得有一似我的如來藏，這才信受佛法。其實，這如來藏即是法空性、法無我性的方便教說，所以說如來藏為依是不了義的。二、唯識的阿賴耶識也是不了義的。因為這又是如來藏的別名，如『密嚴經』中說：「我說如來藏，以為阿賴耶，愚夫不能知，藏即賴耶識」。佛陀雖以法性、法空性等方便說為如來藏，但有的眾生，不能信受這常住不變的如來藏為所依。但不能深契無我無常，所以不能不稱如來藏為阿賴耶，說為相續不斷的心識為所依。如來藏既是佛陀的方便教說，則依此而立阿賴耶，更是方便教說了。

依中觀學者說：一切法性本來是空寂的。眾生的生死輪迴，是由無始以來的無明、業、生死，形成一個一個的個性，由無明起業，業感生死，造成一個前後相續不斷的個體。這如幻化生死，形成一個統一的體系，如五蘊的和合，成為生命的統一體；前生後生，構成生死輪迴的統一性。眾生的煩惱業果，以及一切精神與物質現象，都是無常無我本性空寂的。這一切，雖然是無常的，但因前後生的相續不斷，而又成為相似的統一；雖然是無我的，但由五蘊的聚合，也成為統一的相似的我（假我）。眾生即在這相似的假我上，而執常執我，其實這常我的當體，即是無常無我，當體空寂。

無我的緣起法上，有些人引生出一個問題：一切法既然本性空寂的（他以為沒有），無常的（他以為間斷），為何會有生死連續的現象？一切法既是無我的，為何又有生命個體（我體）的現象？對於他們，無常無我的深義，完全不能理解，因此不能信受佛法，佛陀這才就本性空寂的法性，方便說為如來藏，說有一常住不變的（似我）體性，所以眾生有業有果，有生死輪迴。這樣，引他們信受入佛法，再次第引導，使了解如來藏即是法性空寂無我的別名。佛說阿賴耶識，也是如此。唯識學者，信受無常無我，所以不同意依常住不變的（我體）安立生死輪迴，而在無常生滅法上去安立生死輪迴。但對於無常生滅的生死延續，認為是剎那剎那不能間斷的。在唯識學者研究起來，眼等六識是不能安立生死輪迴的，因它有時會間斷，必須要一從未間斷的恆轉相續如瀑流的識，才能成立生死輪迴。如眾生所造的善惡業種子，在相續識中，才會保藏不失。我們見了東西會憶念，造了業會感果，這一切都是由相續如流的識而成立。佛陀因這類眾生雖然信解無我無常，而對無常無我的深義，還有隔礙，所以不得不將不變常的如來藏，說為相續常的阿賴耶識了。而這阿賴耶識，一般人還是容易認為是我的。如『解深密經』說：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我」。一般人聽到阿賴耶、阿陀那，即以為是從前生延續到後生的生命主體，與常我相似。其實佛說的阿賴耶識，是指即本性空的生死延續中所表現的統一性；隨順眾生以心為我的見解，說此為識。此識即是本性空寂的，空性即是如來藏，

也就稱此如來藏為阿賴耶。唯識學者的這種生滅相續論，中觀學者是不能贊同的。如造業，是剎那滅的，業滅過去，並非沒有，而是存在的。如從過去到現在，從現在到未來，業是存在的，有用的，不過這種存在，只是過去有，非現在有，因為有此業存在，才能感受生死苦果。法性空中無礙，過去雖然過去，或者很久了，仍然可起用，不必要相續才能成立因果，所以中觀者不必立阿賴耶識。如釋尊在『阿含經』中，以及極多的大乘經中，並未說到阿賴耶識，難道就不能安立生死輪迴嗎？只要真正理解緣起性空的真義，無常無我而能成立生死與涅槃，何必再說如來藏與阿賴耶識？只因眾生根頓，所以為說如來藏或阿賴耶識法門，使其確定生死輪迴與涅槃還滅的信念，能在佛法中前進，這是極好的妙方便了。所以，中觀學者從不如唯識學者那樣，反對『起信』與『楞嚴』，也不說唯識非佛法，只說是方便說而已。如對佛法——法性空寂而緣起宛然的認識進步了，知到什麼是如來藏，什麼是阿賴耶識，自然會進入佛法的究竟法門。所以佛說各種法門，都是有用的，並非說六識的不圓滿，說八識才圓滿。也不是說如來藏不空才究竟，說真如空就不究竟。中觀學者依於性空緣起的深義，所以是確信一乘的，一切眾生皆可成佛的。但不像真常學者一樣，說如來藏本具一切無量稱性功德。也不像唯識學者，說阿賴耶本有一切無漏種子。因為中觀者信解因果如幻的三世觀，染淨無實的隨緣觀，不會落入先非有自性不可的見地。



「佛法與生活」對話錄



聽聞正法

李隱

生：有人說：「學佛修行要專精，一門深入，只要一經一佛一咒就好了」，為什麼還要讀經論例如『妙雲集』？

師：你自己認為怎樣？

生：我不知道，我是在流通佛法的錄音帶上聽到的。

師：如果另外一捲錄音帶告訴你另外一種觀念，你該如何是好？

生：我會分析比較看看，然後自己判斷。

師：那就對了，所謂「自依止，法依止，莫異依止」，「依法不依人」，正是這樣的態度。你所知道的「一門深入」是什麼意思？用意何在？

生：一門深入就是不要雜學雜修，因為「一法通，則法法皆通」。

師：你認為戒定慧是雜還是專？是三或是一？

生：一句佛號就具足了戒定慧。

師：你現在念一句佛號看看，有沒有具足戒定慧？

生：現在還沒有，通了以後就是了。

師：現在戒定慧是三，通了以後就是一。既然是三，怎麼會變成一？這在邏輯上是不通的。

生：三即是一，非三亦非一。

師：你有這種觀念，是看佛書得來、聽佛法得來的，或是由念佛得來的呢？

生：以前看佛書得來的。

師：既然如此，研讀經論或研讀『妙雲集』不也是「親近善士，聽聞正法」嗎？

生：可是，我覺得讀『妙雲集』對我的修行沒有什麼幫助，而且沒有時間。

師：你現在如何修行？

生：目前工作很忙，偶而誦經、念佛，心會比較平靜，但是雜念還是很多，離一心不亂還很遙遠。

師：你知道為什麼會這樣嗎？

生：不知道。可不可以告訴我為什麼？

師：修行的障礙很多，雜念只是結果，原因是沒有透視諸法的真相，貪瞋痴慢疑種種煩惱都還在，自然無法「萬緣放下，一心念佛」。

生：不是說：一句佛號，能消一切煩惱嗎？

師：這只是一個觀念，事實上，你現在消除了一切煩惱了嗎？觀念只能參考，事實才是真的，不要落入「文字障」、「所知障」之中。

生：我要怎樣才能「放下」？

師：放下不是用說或用想的，它是有因有緣的，解行並重是有必要的，你願不願意重新來瞭解修行的原理和方法？這樣對你修行的品質和效果會很有幫助。

生：那樣要怎麼做？您可不可提供我一些方法？

師：你可以照樣誦經、念佛，另外再加上研讀『妙雲集』的『成佛之道』，這樣對你會很有幫助。

生：印順法師好像不贊成淨土法門。

師：這是誤會，導師只是根據經論原典，重新還原淨土思想的原貌而已，這在『成佛之道』中有談到。希望你自己去思考、體會，找出真正適合自己的修行之路，打開心胸，才能親自見到真理。等你實際做了之後，有什麼問題再來談，好嗎？

生：嗯，我想我可以試試看。

(請參閱：『成佛之道』：「聞法趣入」章)

瑣語代信通聲氣

仁俊



「爲己」，除了「自調、自淨、自度」，「自依止」，別無所貪無所求，三業不離八正道，正入正出中了達得越（天堂）頂透（地獄）底。「爲人」，致力「利他、覺他、（感恩）敬他」（善），「法依止」，悉皆獻奉悉等觀，（大乘）三（解脫）門豁展六（波羅蜜）無極，遍耐普度中（種種惡見、敵害行）和融得化怨爲親。

二

智觀從頭腦中生根發力，發力起用，煩惱火則熄滅得不爆嘴臉，面目慈溫，厚渾得造吉祥、充（滿）喜慶，令人悅暢令己安。菩薩道從「解行」中體現得的切，兌現得真實，形成吸引、攝度的大力大用，起先，最重視、堅持的一著：智觀從頭腦中生根發力，學習菩薩道（行）的吾人，也必須、急需重視、堅持此一要著。

三

不應該要的體面和恭敬，直下自呵得絕不可以！絕不可以！惟有也必須如此，生生世世方能從佛法中感得決定性的人的端嚴體面，向三寶恭敬得五體投地，求諸佛無上道，拔眾生無量苦。現代中國佛教界內部爲自己造體面，求恭敬的太多了、太強烈

了；強烈得離開三寶太遠了！太遠了！務請這般同道們，當下捫心反省、反省：如此的意識形態，還能感得下一生端嚴的人身麼？！

四

活得來路大，去路寬的人，總是遵循著佛陀開示的正道直來直去，不讓自我束手絆足，做得前路寬後路大的人，莫不效摹著菩薩振荷的大誓挺受挺耐，盡爲眾生造根致力。

五

時間用得不離智觀的人，永遠活在光明中，光正得盡絕私圖，三寶現前永不倒；空間豁得亟勘慈行的人，總是立在德願中，溫厚得涵護劣惡（擊刺自己者），三（內、外、內外）空透底果決當。

六

炫己之心痛厭、猛斥得絕不著念，誓不藉故（玩術惑眾、斂財沽譽），嚴嚴正正地學佛法，倣倣惕惕地持佛法；學得有番真見地，不觸（實我、善用如幻假）我，持得有番深照力，不捨（正）法（必離非法），在在處處正法中明得決、安得穩；從明而安中革汰得淨落落，發露得敞豁豁，炫己之心的陰影暗媒透底廓清了，佛法本源--無我勝義，吾人才會領略得脫胎洗髓恆明明，翻身豁眼直前前，不惑不動中不隔諸佛，必忍必度中不避眾生，炫己、誤己、誑人、害人的舊惑業，才真箇不屑得、不肯得起心動念咧！

七

真智慧--超越時間而又彌遍於一切時間的大覺境，永不爲時間之流漩洄、衝捲得頭出頭沒了無期；真慈悲--透脫空間（偏局）而又展佈於一切空間的大化（度）力，絕不爲空間之窟困陷、作害得睜眼閉眼同全盲。

1997年9月

瑣語代信通聲氣

八

牢記著自己的人--永遠沒有真智慧，兩眼漆黑「我見」遮，顛倒苦惱常輪迴；忘卻了眾生的人--永遠沒有大慈悲，滿腦欲私(爲)「我所」(有的一切)縛(著)，醞發爭鬥相慘害！

九

學得夠活的人--不在乎自己，當下用得上佛法；行得夠通的人--總耐得他人，

當前看得穿世法。

十

佛法中有了幾分淨念、勝境的「習應」者，不論際會多麼風光榮耀，「勝氣凌人」的氣燄，總是淡化得微乎其微，內外安詳寧默。內能明己、安己，外能導人入明而安得落的，全憑如此的淨念、勝境攝導所致。

正覺之音捐款徵信(至八月二十日截止)

發行處黃河欽

姓名	金額(US)	姓名	金額(US)	姓名	金額(US)
Jy Yuan Bertoltti	100	Sung Pei Yun Chang	20	Angela Hsu	1000
Katherine Kuo	200	Helen Lee	100	Victor Lo	70
Gina Cy Lin	500	Peggy Lai	100	Jaw Rong Su	20
Fang Lan Wey	50	Min Wang	100	Fen Ou Yang	20
Chwen Jina Wu	20	大誠	500		
釋慧瑩	5000(HK)	林耀明	5000(HK)	趙國興	600(NT)

勘誤表

感謝仁俊法師及鄒之元大德指正，正覺之音一至七期勘誤如下。疏忽之處，向法師及讀者致最大的歉意，若有其他錯誤，敬請十方來函編輯組指正。(請注意編輯組住址已更動)。

執行編輯莊博蕙謹識

期數	標題	頁碼	行數	錯誤	更正
七	慧日普照	二 a	十九	與與生命氣勢	與生命氣勢
七	同上	五 a	十二	心言思議	心思言議
七	同上	六 b	十七	空興味	興味
七	瑣語代信通聲氣	六	八	不求倖	不求倖
四	植福惜福	三 a	廿六	能勿透	能透
四	先得法住智	三 b	十五	詰標	誌標
四	同上	十四 b	十六	決定心	決定性
四	同上	十四 b	廿七	熟不知	孰不知
四	同上	十八 b	六	浪廢	浪費
四	瑣語代信通聲氣	二二 a	六	說的語	說的話
三	佛教興盛中刻不容緩的精警	二 b	三一	思(推)	思(惟)

正覺之音

Enlightenment
28 Ashbrook Drive
Edison, NJ 08820
U.S.A.

NONPROFIT ORG.
U.S. POSTAGE
PAID
RAHWAY, NJ
PERMIT NO. 262