

【法相學會活動】（以下活動，除特別註明外，皆在法相會址舉行）

逢星期二

《南傳菩薩道》

講者：蕭樹錚居士 日期：2018年由1月9日開始（逢星期二7:30PM-9:00PM）

逢星期三

《唯識三十頌》**連續講座**

講者：張漢釗居士 日期：2018年(全年)1月3日開始（逢星期三7:30PM-9:00PM）

逢星期五

《三自性論》**連續講座**

香港佛教真言宗女居士林與法相學會合辦

講者：趙國森博士 日期：2017年3月10日開始（逢星期五7:30PM-9:00PM）

地點：（會外）香港佛教真言宗女居士林地下禮堂 香港銅鑼灣大坑道9號

星期六

誦《瑜伽菩薩戒》（參加者須已受瑜伽菩薩戒）

日期：每月最後一個星期六6:45 PM-8:30 PM

讀書會（平均每月一次） 主持：趙國森居士與陳國釗居士

星期日

《佛經選要》**續講**

香港佛教真言宗居士林、女居士林與佛教法相學會合辦

講者：眾講者 日期：由2017年9月3日開始（逢星期日11:00AM-1:00PM）

地點：（會外）香港佛教真言宗女居士林地下禮堂 香港銅鑼灣大坑道9號

註：2018年2月18日年初三休課

靜坐進修班（共八堂）

講者：眾講者

日期：2017年12月3日至2018年2月4日（逢星期日2:30 PM-4:30 PM）

佛學研習小組（平均每月一次，星期日10:00AM-12:00NN）

主持：陳森田居士

前文是破斥外道認為有「實我」的主張，並對以「憶識誦習恩怨等事」、及「作業受果等報」作出詰難。下文就轉破斥外道執有實我，作為生命體，輪迴生死，以及數論、勝論等對宇宙本體的主張。

我若實無，誰於生死輪迴諸趣？誰復厭苦求趣涅槃？

這是外道提出的質疑，他們指出，倘若「我」是實無的話，是誰在輪迴生死呢？是誰厭苦輪迴，而求趣涅槃呢？

外道誤解了論主的意思，故有這樣的質疑。論主只說「不是實有」，那並不等於「實無」。「實有的我」是指具自性存在的一個自我，外道所講之靈魂即是其一。論主只說沒有這種的「實我」存在而已。而外道的理解卻是，「不是實有」便是「實無」。「實無」是指不存在的，什麼也沒有的。論主在唯識角度所講的「我」，既不是「實有」亦非「實無」，所以假如外道提出這個「我若實無」的詰難，論主須釐清此概念。

所執實我既無生滅，如何可說生死輪迴？常如虛空，非苦所惱，何為厭捨求趣涅槃？故彼所言常為自害。

論主釐清，如外道所認為「我」若是「實有」的話，那「我」即是常、是無生滅的，那麼如何能說「我」會輪迴生死呢？恆常的性質，如虛空，是不會變化的；亦不會受苦所迫惱，為何會厭捨輪迴求趣涅槃呢？所以外道所說的恆常「實我」而輪迴諸趣，或求趣涅槃，是自相矛盾之說。

然有情類身心相續煩惱業力，輪迴諸趣，厭患苦故求趣涅槃。

論主指出，有情眾生只是「身、心相續」的存在，因煩惱業力，而輪迴諸趣。眾生厭惡輪迴，故求趣向涅槃，脫離輪迴。

按論主護法的唯識義理，「我」是存在的、是五蘊所合成的「身、心相續」體；不是什麼也沒有的「實無」；也不是外道講的，是恆常的「實我」。唯識認為輪迴諸趣的，是第八識阿賴耶識。這個識不斷的生滅，由煩惱業力驅使。輪迴受業力牽引，若生在惡道，則會受盡痛苦，即使生為人，亦不免老死之苦，所以「輪迴」被認定為苦事。透過生滅相續的阿賴耶識，就可以說明眾生如何在六道中輪迴，及為何眾生會希求涅槃了。

由此故知定無實我，但有諸識無始時來前滅後生，因果相續。由妄熏習似我相現，愚者於中妄執為我。

故此知道並沒有外道所說的「實我」，只有在無始時來，每個個體各自的阿賴耶識，這些阿賴耶識，前滅後生，按因果原則，不斷地相續。由於虛妄熏習，人們會感到好像有個「我」的體相出現；不明此道理者，就執此為實在的「我」。

「妄熏習」是指虛假（不真實）的認知，熏習入了我們的阿賴耶識內，令我們有這個「我」的意念生起。在唯識角度，種子變現事物，是緣起性質，是為「依他起性」；但人們認識事物，先是建立一個「我」，同時建立「我所」，隔了一重才認知到、看到事物，再經過遍計執取概念名言，確認事物的存在。故此經虛妄分別的「有」（存在），是為「遍計所執性」，是虛妄構想而來的，所以說它的存在性為「無」。《辯中邊論》有云「虛妄分別有，於此二都無。」其中的「二」指能取、所取，即是我及我所。而人們一般感覺到實在的「我」，那就是從這些虛妄熏習而顯現出來的。

上文破斥了外道執有一個「實我」，以為這是輪迴生死及求趣涅槃之主體。以下將會就「實法」的執取進行破斥。

如何識外實有諸法不可得耶？外道餘乘所執外法理非有故。

為何在心識範圍以外，沒有實的東西可被捉呢？這是論主在外道立場的設問。論主認為外道、及某些小乘部派，主張有實的東西存在，是非正確的道理。

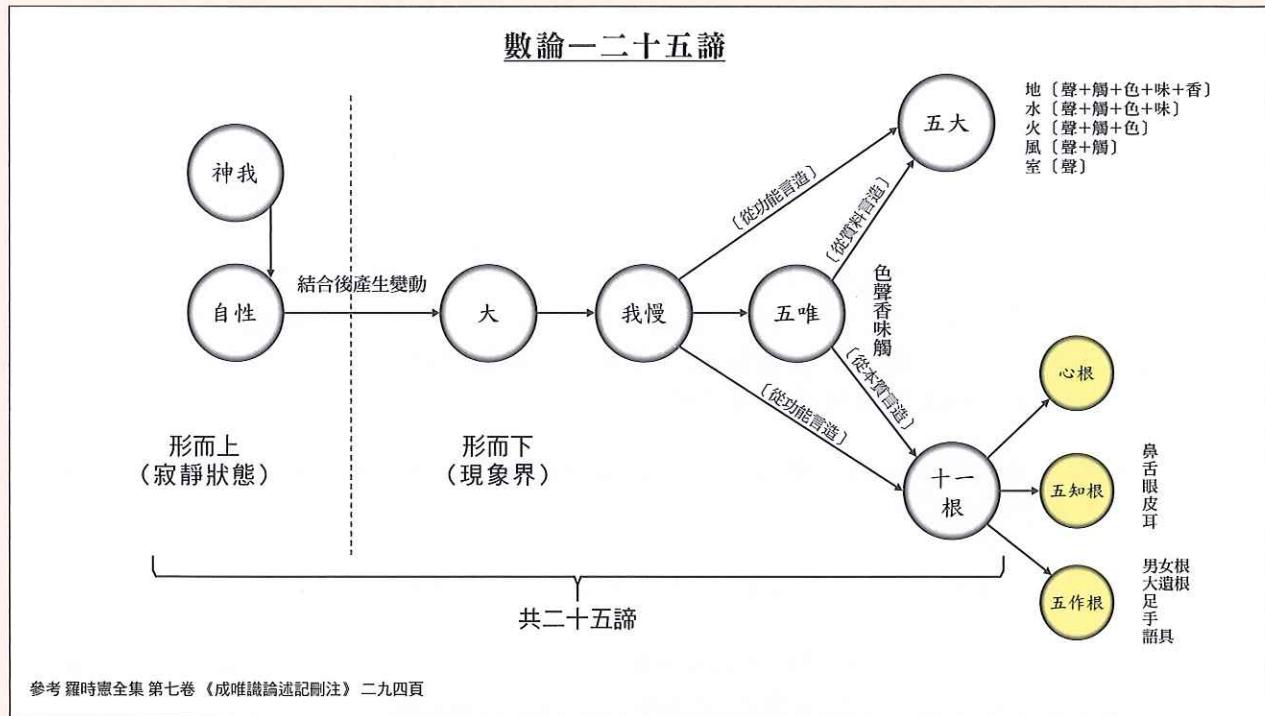
外道的「識外實有諸法」主張，認為世間東西，是客觀存在的。例如：這裏有一張凳，在我身外的，凳像是與我無關，它是客觀地存在，這便是「識外實法」。但唯識認為一切事物皆是唯識變現，就如身外的凳，亦不例外。論主認為外道和小乘所執的識外實法，按理是非有的。

外道所執云何非有？且數論者執我是思，受用薩埵、刺闇、答摩所成大等二十三法。

為何說外道所認為的「識外實有諸法」是沒有的呢？且看數論派，他們認為「我」就是「思」（即精神性的「神我」）。這思受用於薩埵、刺闇、答摩（此為「自性」的三種物質），而開展出「大」等二十三法。

外道認為識外實有諸法，每件存在的東西都有其實在的本質。在哲學上，這是本體論的一種說法。在古印度時，數論派¹以「自性」為宇宙萬象之本源，它是其中一個外道，認為識外是有實法的。現先簡述其宇宙觀。數論派所說的「自性」非單純之物質，其成份有三種：（一）薩埵(sattva)，此物質以輕安光照為其相，有喜樂、輕光升清的性質；（二）刺闇(Raja)，此物質以活動為其相，有活動的性格；（三）答摩(Tamas)，此種物質以沈重蔽覆為其相，有闇鈍沈重的性格。這三種物質，又稱為自性三德。當三德處於平衡狀態時，「自性」就是一個冥漠的混沌本體。此外，數論認為存在著一種精神性的本體，稱為「神我」。「神我」是獨立自存而不變，非物質所成，以「思」為體，超離苦樂。當「神我」與「自性」結合時，「自性」三德原本平衡的狀況，就生了變化，於是「自性」變易出二十三法：大、我慢、五唯（聲、觸、色、味、香）、五大（地、水、火、風、空）、五知根（鼻、舌、眼、皮、耳）、心根、五作根（男女根、大遺根、足、手、語具）。概括而言，「自性」者，是一切物質現象的本體；「神我」者，是一切精神現象的本體。（詳見下圖）：

¹成唯識論述記刪注(一) 參照第294頁到298頁



然大等法三事合成，是實非假，現量所得。彼執非理，所以者何？

數論認為，「大」等二十三法是由自性三德合成的自體，是實有的，可以從現量直接把捉到。論主認為，數論這些主張不合道理，何解呢？

數論認為，二十三法是由薩埵等自性三德合成的自體，構成宇宙萬象一切生物死物，這些都是實有的。這二十三法所合成的現象界事物會不斷地轉變，最終又會還歸自性，而並非灰飛煙滅，故數論認為這些自體是實有的，在現象界存在時，更是人們可以從現量，即直接感觀可把捉的。但論主認為，數論這些主張不合道理，何解呢？

大等諸法多事成故，如軍林等，應假非實，如何可說現量得耶？

論主認為，由於「大」等法是由「薩埵」等三事合成，就如同軍隊、森林，是基於眾多事物合成的樣態而建立的一個概念，是假有的，並非實有，故如何能說從現量的直接感觀可得呢？

軍隊是由眾多士兵、以至車、馬等組合而成；同樣地，森林是由眾多樹木合成，每株樹木，由樹幹、枝葉、樹葉…等組成。這等由多個元素組合而成的現象，人們假以概念統稱之。若在軍隊中，取走士兵，則不成軍隊；森林中取去每株樹木，亦沒有森林。故此，由多個元素合作者，均不能稱為實有。現量泛指直接感觀所得的；然而，概念，如軍隊、森林，非直接感觀所能直接得知。

又大等法若是實有，應如本事，非三合成。

此外，若「大」等法是實有的話，則應如本事(自性三德)，並非由三者合成。

按數論言，「大」是由三德所生成的，故論主按其主張作出此批評。「大」不能稱為實有。實有者，應該如「本事」般，非由他生的。所謂「本事」者，「本」是指²不從他生、能生他法。「三德」能生「大」等，就可稱為「本自性」或「本事」。但「三德」處於均衡勢力，並未開展出二十三諦時，是一冥漠混沌的本體，即「自性」；當開展後，「自性」就轉稱為「勝性」³。故此，廣義而來，「三德」可被稱為「自性」，故窺基在述記中，解釋「本事」為自性。

薩埵等三即大等故，應如大等亦三合成。

數論既認為薩埵等「三德」是全等同於「大」，這樣「三德」亦應如「大」是三種元素合成的。

若「大」是由「三德」合成；「大」即是三合一而來；又數論宗人認為，「大」與「三德」是完全的等同，那「三德」本質就應該如「大」一樣是三合一。若「三德」的本質是三合一，那「三德」都是由元素合成，就不符合「本事」或本體的意義了。

轉變非常為例亦爾。

若數論反駁說「三德」起變化後，才成為「大」。然而，論主指出，有變化就非恆常，「三德」與「大」亦不會例外，這樣就違反了數論基本的主張——「自性三德」的本質是恆常的，是世間各現象的根源。

又三本事各多功能，體亦應多，能體一故。

再者，「三德」本事既然各自有多種功能，「三德」之體亦應是多而非一，因為功能與體，是一一對應的。

三體既遍，一處變時餘亦應爾，體無別故。

若「三德」的體是遍滿現象界的一切處，當在一處變現各種現象時，其他地方亦應有此現象出現，因為數論只認同「三德」為現象出現的本源，整個宇宙都是該三德的體所變現，故一切處應同時變現同一現象。

許此三事，體相各別，如何和合共成一相？不應合時變為一相，與未合時體無別故。

若同意「三德」其本體及功能是各別不同的話，那如何合成一個整體，即「大」呢？此外，「三德」的三相不應該合成後變為一相的「大」，因為「三德」在合時與未合時的體無異，既然體無變異，怎能由三相變成一相呢？

數論宗主張「三德」與「大」是完全等同的，又「三德」是現象的本體，是一整體又是恆常不變的，未合前的「三德」是各別有其體及相，但又說「大」是一相，故出現上述被論主的詰難。

若謂三事體異相同，便違已宗體相是一。

²成唯識論述記刪注(一) 參照第309頁

³成唯識論述記刪注(一) 參照第309頁

如果說三事(即「三德」)是體有異，但其相是同一的話，則違反了數論自己的主張，「體」與「相」是一了。

這是論主假設數論派為解上述質疑——即既然是三體就不能和合成一相，而作出的回應。

體應如相，冥然是一，相應如體，顯然有三。故不應言三合成一。

基於數論主張體、相是一，則「體」應如「相」。既然「相」是同，則體亦應是一，這便不能如上說「三事體異」了；從另一角度看，「相」亦應如「體」，既然體異有三，這樣相亦應顯三，這樣就不是如上所說的「相同」了。綜合來說，論主認為數論不應說三事合成大。

又三是別。大等是總，總別一故，應非一三。

再者，「三事」是各別的；「大」是總合單一的。但數論宗又認為，總的「大」與個別的「三事」是完全一樣的，這樣說法就成了，總的「大」應非一，或者個別的「三事」非三了。

論主在這裡，從數論宗所持的總相和別相的同一關係，去質疑「三和合成一」的說法。

此三變時若不和合成一相者，應如未變。如何現見是一色等？

上文已解構了三事不能和合成一相，故此當這「三事」變為「大」時，應如未變之時的相一樣，如何能呈現單一的「大」相呢？

若三和合成一相者，應失本別相，體亦應隨失。

若三事真的能和合成一相，這時三事應失去其個別的相，按體相如一的原則，三事失去個別的相，其體亦應失去。

不可說三各有二相，一總二別，總即別故。總亦應三，如何見一？

不能說「三事」各有二個相，一是總相、二是別相，因為「總」即是別。使「三事」各有總、別二相，「三事」結合時亦應有三個總相，又如何會見一相呢？

若謂三體各有三相，和雜難知，故見一者。既有三相，寧見為一？復如何知三事有異？

若果說「三事」是各有喜、憂、闇三個自相，「三事」和合成「大」時，「三事」各法，各自混合其餘二法，相雜共成九相，和合後便難分別了知其個別相，故此就看見一相的「大」。

論主回應，既然有三相，何以會見為一相呢？

數論認為，當「三事」和合成「大」時，「三事」的體還是常、是實的。按此主張，當「三事」和合成「大」時，「三事」的體相是沒有改變的。若沒有改變，「三事」還有三

相，就不應見為一相。所謂相，就是所見，三相就是所見為三，怎能說見一相呢？

再者，在「大」的狀態時，數論宗認為「大」是包括「三事」的各自三相，(如上文所講的九相)，那是如何得知「三事」各為不同的存在呢？

數論所說的「三事」屬於「自性」，是我們不能認知的，我們只能透過現象界的「大」去推知「自性」的存在，既然現象中的「大」只有一相，我們怎知道有著別異的「三事」呢？

若彼一一皆具三相，應一一事能成色等，何所闕少待三和合？體亦應各三，以體即相故。

若果如數論所認為，「三事」的每一事都具備三相，就應每一事已可成現象，即「大」等諸法，何所闕少要待三和合，成「大」等諸法呢？此外，「三事」各自亦應有三個體，因為體相即一。

又大等法皆三合成，展轉相望，應無差別。

再者，「大」等法都是由「三德」所合成的，這樣諸法之間，應沒有分別了。

再者，「大」等(指大至我慢、五唯、五大等二十三諸法)都是由「三德」所合成的，這樣諸法之間，應沒有分別了。但現象世間卻是千差萬別，故論主對數論宗主張現象界全部是「三德」所造，提出質疑。

是則因果、唯量，諸大、諸根差別皆不得成。

論主進一步闡述詰難，若以「大」為因，生起「我慢」為果，則「五唯」、「五大」及所展現的各種感官根器(指心根、五知根、五作根)各具的分別體相皆不成立了。

若爾一根應得一切境，或應一境一切根所得。

若如此，一種根就可應會一切境；或在一境處，所有諸根皆可應會。

論主要指出，在現實世間裡，我們的不同感官根器，各有認知對象，如眼根對色境、耳根對聲境……等。但若以數論宗主張所推演，諸根之間的體相無分別的話，那就會出現，一根可認知一切境，如眼根可認知聲、色、香、味、觸等對象；或者是一境，如聲音，可被諸根，眼、耳、鼻、舌、身，共同認知。論主指出，這些都與現實世間相違。

世間現見情與非情，淨穢等物，現比量等，皆應無異，便為大失。

若按數論所說，在世間，人們現見有分別的有情和非有情，潔淨與污穢，從感官所知或推理所知，一切事物皆應沒有分別了。數論這種主張，就有嚴重的失誤了。

故彼所執實法不成，但是妄情計度為有。

故數論所主張有實的事物是不能成立的，那只是人們在虛妄的認知下，構想而來的存 在，並誤以為這是實有而已。

【人物專訪】李葛夫教授專訪（下）

嚴詠芳 陳芷涵

筆者：請問李教授，天台宗有句話「無情有性，草木成佛」應該怎樣理解才正確？

李教授：這是天台宗很獨特的講法，天台講三因佛性說：「正因佛性、緣因佛性、了因佛性」。正因佛性是指法性遍滿，包括一切眾生及山河大地。但在因地修行上便不能單靠正因佛性便足夠，還要有緣因佛性（解脫），了因佛性（般若）。因此，天台家說「無情有性」祇是說正因佛性這個客觀部分，草木是沒有緣因、了因佛性達致主觀的解脫。這兩句說話需要靠緊天台宗所講三因佛性說的問題去討論，當中較為複雜，不能單從表面文字便說「無情有性，草木成佛」。他們所指草木成佛是說當有佛成的時候，一切山河大地都成佛，成佛是指草木沾得此成佛的功德，並非說草木真的能成佛。

筆者：知道李老師除了要處理繁忙弘法的教學之外，在2008及2013年更抽空幫華嚴經戲劇作學術顧問，這是否與老師提及過的「藝乘」有關？

李教授：這正是「藝乘」的精神，透過這種方式來展現藝術，從藝術中探求宗教的問題。總算成功地吸引一些觀眾，令他們透過戲劇有所觸動，而得以瞭解佛教及念佛背後的義理。正如在志蓮推廣佛教崑曲也是吸引觀眾從藝術去認識教理。在漢文佛典一位學生在大會堂開十六觀畫展，運用現代畫方式來表達西方淨土的十六觀，吸引到許多人對淨土十六觀感興趣。

戲劇弘揚佛法是其中一種方式，文字與藝術兩者之間可以互補不足和溝通，這樣才能理解當中甚深的義理。文字本身是從概念引伸，當文字不足以說明時，有時可藉著藝術的引入，從新令文字概念有新的開展。

筆者：李教授很喜歡以南蓮園池景物來探討佛法，可否與我們分享當中的點滴？

李教授：南蓮園池是一個迴遊式園林，園中各物都有深微的象徵。我們可以透過眼、耳、鼻、舌、身、意六根去感受園內樹木、石頭、山水及小品建築去體會及理解佛法。他在志蓮文化集刊寫過許多篇文章關於南蓮園池的佛教精神和人文思想，最近更將資料從新整理，為泰國國際佛教大學碩士班開辦「中國佛教建築及園林藝術」新科目。

筆者：有人在佛教週刊發表了一篇文章，他說：今日的佛教其實缺乏很多現代元素，講經者應如清道夫常常清理過時的佛教教義，並加入新元素才能令佛教活潑起來。還說今天的佛教非常離地，不配合現今社會的發展。請問李教授有何看法？

李教授：其實許多人都是這樣看佛教的，總是喜歡單角度看事物，便作出古、今的分判。其實我們所學的道理，也是二千五百年前佛陀的道理。人類世世代代不斷將佛陀的教義與周邊的文化融合，此種融合方式是自然地發展下去的。人文主義地理學就是這樣慢慢地發展出來，像志蓮雖是淨土宗道場，但其開設的課程便有大乘各宗、南傳佛教，還有哲學、文化、藝術、心靈輔導等，成為一多相容的文化中心。

至於有關佛教離地這個問題，有些人都只看到事情的片面，他們不懂古文，便覺得經文很離地，不感恩這是大德們一千多年的翻譯心血。事實上佛教廣泛地吸收各方元素，而且從

來不偏守於某些東西之上。相反，各宗教之中只有佛教是最廣博容納的。大乘佛教、密乘和不同部派的出現祇是要解決當時各種問題。

再講，香港以前是英國殖民地，佛教是起步較遲的，當年的前輩法師們在國內的大寺院來到香港，根基稍穩便開始辦醫院、辦學校。至八十年代便有年輕人參與佛教活動。以學術來講，西方宗教在香港紮根已有百多年的基業，佛教根本無法相比。像天主教、基督教獲得政府及教會大力支持，在學校、社群祇知有復活節、聖誕節，至回歸後，才有佛誕假期。到了現在，才有具規模的佛學研究課程，如香港大學、中文大學、能仁書院、志蓮與泰國國際佛教大學、香港佛法中心與斯里蘭卡大學開辦的佛學研究課程及珠海學院的應用佛學課程。香港雖是彈丸之地，已有這麼多個學院給予佛教徒持續進修碩士、博士的課程。這足以證明佛教徒不斷地努力工作，至於工作成功與否便要看因緣。

像志蓮淨苑的傳統木構建築與園林，是按中國傳統文化與佛教融合，於繁雜都市中建成一個唐式佛教叢林，令人深刻體會到佛教與中國的人文精神。現時教徒們不斷在社區開拓新目標，有些佛教徒開辦臨終關懷服務，還參與社會不同的工作，正在持續地進行，所以不能簡單地便說香港佛教離地呀！

筆者：文章曾提及佛教的義理，應該如野草時常去清理，才能使佛教再顯新景象，請教李教授有何見解？

李教授：《維摩經》說：「佛以一音演說法，眾生隨類各得解。」佛陀教化大眾，都是先權後實，用不同的施設，去令眾生走向如實之道。每個時代都有該時代的特色，要時時對應著當代人的心靈，隨順機緣便是。

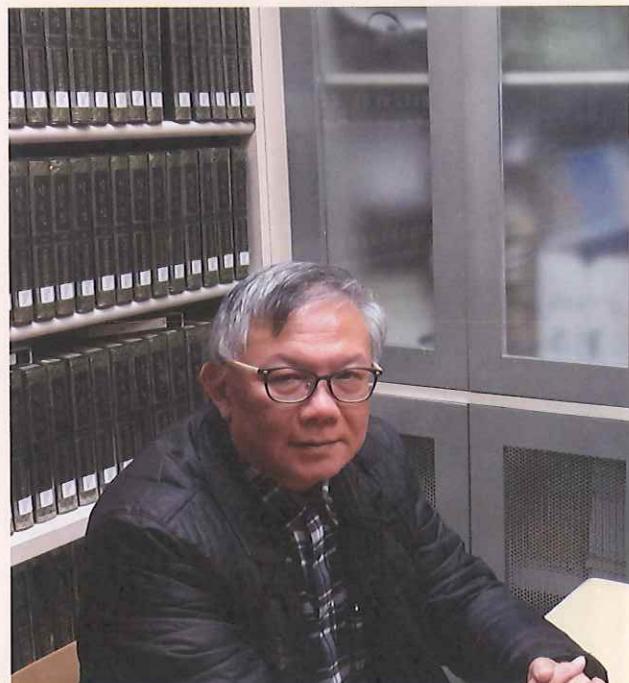
現今年青人正面對很嚴峻的問題，他們祇會跟機器講話，與人溝通有困難。就算一班朋友同枱吃飯都各自各低頭看手機、玩WhatsApp。年輕人已被網絡騎劫了他們的心靈，難以控制。宗教界必須從新思考這套虛擬文化應如何處理？任何宗教面對這種情況都必然有困難，雖然暫時未有較完整方法來處理，講經者應配合現代知識及事例來詮釋佛經，便能吸引更多人產生興趣。

筆者：佛教是否應轉變說法方式來接引佛教徒？

李教授：天台宗智者大師說：「以聲為經，以色為經，以法為經。」經的形式有那麼多種，說法的方式自亦有多種。但必須要懂得收放自如。若不能把握樞紐，便容易走上「異域紛馳總是魔」的異化歧途上。這是弘法者要千萬小心的地方。

佛教要關注社會的變化，佛陀在世時不贊成人看歌舞，後來大乘佛教發展出梵唄、宗教劇，從「藝乘」層面上發展，最重要考慮到能否令人的心靈得以清淨，並非盲目地追隨社會大眾錯誤追求。佛教不離地之餘，佛家必須守護大原則，否則，佛教與其它社會工作沒有分別。佛家最重視解脫煩惱，若不能用適當方式來清淨自心，即是處於危險方式地生活。

筆者：十分感恩李教授今次給我們一課佛學啟示，精要地說出香港佛教過去、現在、未來的發展歷程。讓我們認識到佛教不僅僅是一門宗教，善於運用，各範疇都可以是佛教的開放平台。



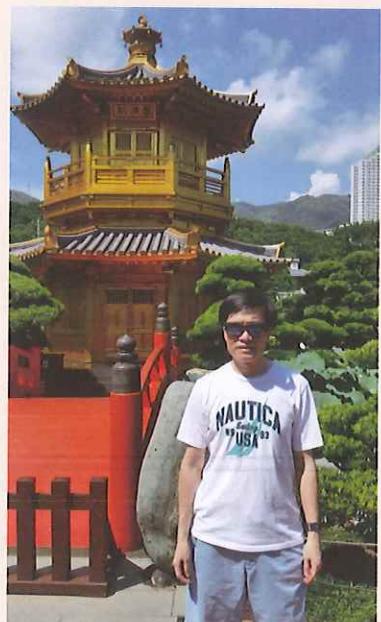
【2017年第五十二屆佛學星期班花絮】



杜銀英(左二)

“我係今52屆佛學初班同學，我已皈依十多年，其間也去不同道場及法會聽經，知道生老病死苦，但是不能了解箇中原因及不懂如何面對。全人類如果能守五戒十善，世界哪有戰爭發生？當明白佛法三世因果，就知現世間的事情都係因緣生滅的，放下我執，學佛道理明白先修正自己行為，才能可以影響身邊的人，願佛法長存。” ~杜銀英

“佛學星期班是一個有系統的課程，導師很資深，有教學經驗，用心教導，我有這好因緣能夠學習，十分感恩。所謂萬丈高樓從地起，佛學星期班就是很好的基礎。” ~廖汝武



“在接觸佛教後，了解到佛陀的偉大，菩薩的大善，修行的艱難。願能走上佛陀的道路。”
~邱麗萍（班長）



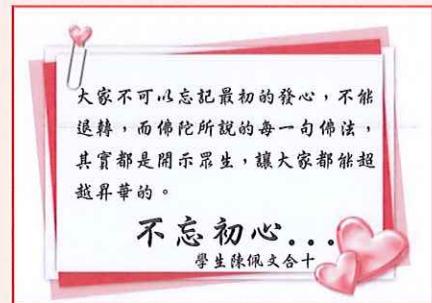
“透過朋友得悉佛學星期班，參與後發現這是一個對於佛教徒或對佛教感興趣之人不可或缺的課堂。於佛學星期班中，除了可以學習佛教的歷史、義理，由淺入深去真正認識佛教之外；同時亦清淨了平時日常生活上，積集下來的煩惱。感恩諸佛菩薩，感恩各位老師，希望將來有更多同學，繼續參與佛學星期班，令正法繼續相傳。” ~曾浩誠（副班長）



陳佩文 Stephenie(左二)與眾導師和同學



陳佩文為畢業禮
親手做了迷你
甜甜圈給大家品嚐



集合了內地、香港和台灣佛教唯識學精英的
「東方唯識學研究會」正式成立，法相學會為協辦機構之一。

佛教法相學會

九龍彌敦道328-342號儉德大廈14字樓F&G室

【無門關】二僧卷簾

清涼大法眼因僧齋前上參，眼以手指簾。時有二僧，同去卷簾。眼曰，一得一失。

無門曰：且道是誰得誰失？若向者裏著得一隻眼，便知清涼國師敗闕處。然雖如是，切忌向得失裏商量。

頌曰：卷起明明徹太空，太空猶未合吾宗，
爭似從空都放下，綿綿密密不通風。

卷邊語：一得一失非指二僧，卻是卷與不卷皆有得失。故應去卻得失之計度，則自然玄得。

徵稿啟示

〈法相季刊〉歡迎法相會友及各界人士投稿。來稿只限與法相學會或佛教相關著作，稿件必須為原創，未曾在任何書刊中發表，字數在三千以內。本刊經費有限，不設稿酬。投稿必須實名，並提供聯絡資料，如住址、電話或電郵地址。來稿請以電郵寫上姓名及聯絡資料，附稿件電子檔，電郵至：admin@dhalbi.org季刊編輯組。

查詢請電：2771 8161。

編採小組成員：

陳森田、鄭志剛、黃笑鳳、鄭紫薇、黃首鋼、嚴詠芳、陳芷涵

鳴謝

本會各項弘法活動的部分經費，獲《陳廷驛基金會》捐助，特此鳴謝。