

福田

137



卍 佛教月誌 卍

- ◆ 86.年10.月31.日，台北「華梵園地」開幕，暨舉行華梵大學第八屆校慶。
- ◆ 台中縣霧峰鄉萬佛寺將於12.月15.日起舉行精進佛七。
- ◆ 台南縣左鎮鄉慈蓮寺，11.月9.日在永康高工舉辦功德會周年慶暨園遊會活動。
- ◆ 屏東縣萬巒鄉映泉寺11.月15.日，舉行大雄寶殿落成典禮。
- ◆ 高雄縣鳳山市法元寺，12.月20.日起，傳授在家戒。
- ◆ 湛然寺僧，10.月18.——23.日，應邀出席上海第二屆東亞符號學國際會議，并發表論文。
- ◆ 南投縣埔里鎮靈巖山寺，87.年3.月28.日起，傳授三壇大戒。
- ◆ 雕塑家楊英風老居士於10.月21.日逝世於新竹法源寺，享年71.歲。
- ◆ 南華管理學院宗教文化研究中心，第二屆宗教與佛學研究生論文研討會，預訂於一九九八年四月中旬招開。現在起開始徵求論文。
- ◆ 南華管理學院宗教文化研究中心，將於86.年12.月19.、20.日招開第一屆當代宗教學術研討會。

本期目錄

封面：貝樹子念珠（經磨製加工）大明攝

1 ● 佛教月誌

2 ● 佛教法師宜妥善管理財務……………明了

6 ● 探求源流的嚐試……………靜谷正雄著
依觀譯

9 ● 開方便門 示真實相……………雲庵

13 ● 禪海點滴……………覺蓮

16 ● 學佛與知命(六)……………何世亮

19 ● 豁達書簡

20 ● 南京覽古——圍築城牆與城堡中華門……………鄭龍

21 ● 也談吃素……………秋月

25 ● 《量理寶藏論詮釋》詳析所知之境(九)……………明性

28 ● 八試探人／摘要……………三五

32 ● Summary of 'The Study of A'

33 ● 八十六年十月份會務報導

封底：旋風中的孤獨小廟（佛龍）

佛教法師宜妥善管理財務

明了

九月廿六日照明淨寺住持兼佛陀照明天下功德會理事長釋藥慧法師及其兒子李顏龍、李保峰涉嫌侵佔寺產，詐欺信徒捐款被調查局台北市調處約談，士林地檢署檢察官開庭偵訊後認為三人涉嫌重大，諭令各一百萬元交保，並限制出境，釋藥慧法師聲稱沒錢，請求檢方打折，檢察官不予接受，表示沒錢就先無保收押，釋藥慧法師立即「展現實力」，在半小時內籌足三百萬元，父子三人相偕交保離去。

釋藥慧法師俗名李生傳，目前身兼數職，台北市北投區「照明淨寺」住持，「佛陀照明天下功德會」理事長，台北、台中、台南及高雄等八間「孝道講堂」負責人，及製造「福祿壽養肝丸」的「五代漢藥城」公司董事長。釋藥慧法師在廣播界以「李俊南」為名，靠流利通俗的台語主持節目傳播佛法，在弘法中親身廣告其所製造養肝丸等，

販賣藥品。他自七十一年起以販賣養肝丸等，固定巡迴全省演講，深入民間，鄉村民眾之佛教常識大多來自於他在電台廣播。由於他對佛教教理認識不足，在說法中有些偏差，有誤導民眾之嫌，所以他對佛教聲譽有貶有讚。曾受教界出家眾之諷出家為僧又還俗，還俗又出家，現在是出家僧身份。

一、比丘宜遠離利譽，常足三衣飲食，活命快樂。

據檢調人員指出釋藥慧法師及其子女名下，共登記有一百七十筆土地，其價值，照明淨寺資產四億四千七百萬元，全省連鎖「孝道講堂」三億二千萬元，販賣靈骨塔的「佛陀山基會」二億五千九百萬元，三筆資產合計超過十億元。檢察官要求三百萬元交保，釋藥慧法師能在半小時內籌足，可見其財力雄厚，非清貧之出家沙門。在《四

十二章經》第二章沙門這樣自誓：

除鬚髮，爲沙門，受道法，去世資財，乞求取足，日中一食，樹下一宿，慎不再矣。使人愚蔽者，受與欲也。

釋藥慧法師出家時曾於皈依師前自誓過，雖還俗再出家，仍然是紹隆三寶之龍象，法師宜把握出家初衷。

二、寺產與私產宜劃分清楚，公庫不可通私庫

台北市調處今年初接獲檢舉，曾經在三月底進行全省同步大搜索，查扣數箱證物，約談釋藥慧法師到案說明，爲何將其鉅款存入兒子李顏龍、李保峰的私人帳戶，與將信徒奉獻金挪爲己用，指其侵佔、詐欺之嫌。法師在檢調處表示錢是自己在未出家前賺的，與功德會基金無關。不會「公庫」通私庫。

印度寺產少得可憐，談不上財務管理，中國佛寺財產龐大，非細密周延組織不易管理妥當與運作，在《勅修百丈清規》卷四管理寺產者就有「寮元」、「淨頭」、「化主」、「園主」、「磨主」、「水頭」、「炭頭」及「莊主」等職位，爲防以上執事者營私，加設「諸莊驗收」一職來監督。《清規》這樣說：

充此職者當克己爲念，奉衆爲心，毋苛取佃戶，毋虧捐常住，則自他俱利矣（大正四十八冊·P.1133中）。

現在台灣大型佛寺的財務皆請會計師事務所依一般公認審計準則及會計師查核簽證財務報告表規則執行查核程序，並作抽查。平時財務支出得總務、總幹事、常務董事及董事長等多層步驟審核，才能完成支出手續，欲挪用公款幾乎不可能。

釋藥慧法師宗教團體組織龐大，寺產多，若有採用現代會計師查核簽證制度，本次調查處及檢察官之嫌疑點即可洗清，不用在九月三十日登刊「嚴正聲明」表示功德會之「公庫」不通「私庫」了。當然最重要還是身爲要職之「住持」及「董事長」不可利用職權監守自盜。

三、法師私產宜公用，少私用。

本來法師就可擁有私人財務，要怎麼用沒有規定，這次檢察官及市調處介入要求釋藥慧法師不可用私產轉帳在其二位兒子名下，其理由是法師自稱「私產」是信徒捐的，是「公產」。官員對佛寺財產來源的思惟可能沒有錯，據內政部八十一年全國宗教團體經費收入調查，全年有二百九億元，支出有一百七十二億元，有三十億元盈餘。收入來源來自捐助佔25%，自營所得佔25%，經費用途在救助者佔16%，顯示取之於社會多，用之於社會少。其中佛教收入來源捐助者佔58%，支出用於社會者佔25%，如以被捐助佔收入比例與捐助佔支出比例比較，佛教48%、天主教36%、基督教25%、道教22%，所有爲宗教

最高。可見佛教取之於社會回饋社會，法師並沒有佔用所有捐款來享用，但是我們不能自滿，因為還有52%捐款在佛教手中。本次調查中未列入未開收據部分，所以不明收入仍然很多。佛教經濟充足容易被盜用或不當使用。釋藥慧法師財產是否全部屬私有財產可由此得知。

出家法師要不要捐款贊助家人或信徒。木村泰賢著《原始佛教思想論》出家與信徒之關係有如下記載：

(一)在家者須五事對於爲上位之沙門：

1. 身行慈。
2. 口行慈。
3. 心行慈。
4. 對於彼不開戶（使自由出入）。
5. 布施食物。

(二)上位沙門亦以六事對於在家者：

1. 禁彼之惡。
2. 使住於善。
3. 以善心慈彼。
4. 令彼能聞所未聞者。
5. 令聞者清淨。

6. 開示佛道。

由此可見沙門並無財施給在家者，只有在家者施食給出家沙門者。當然印度沙門不接受金錢布施也無財施能力，但是在中國佛寺有寺產及寺田，財力經濟足以救助弱勢團體及個人，至於自己父母、兄弟、兒女及親人是否也應該供養，我想以佛教救濟貧弱之標準來作。因此釋藥慧法師把鉅款轉入兒子帳戶中，官方說不可以，那佛教亦勸誠不可，宜公款用公事，寺產用佛事。

四、臨終財務交待清楚

八十五年（一九九六）三月十九日台中縣霧峰萬佛寺住持釋聖印法師入滅，遺下寺產及著作專利，二位弟子未經他同意移轉在自己名下，遭寺方檢舉，檢調單位調查偵訊中，官司未了，但教界名聲已受染污，相當不幸。

政府對佛教僧侶遺產要扣繳遺產稅，相當不公平，佛教自古以來就有一套處理辦法，社會法律不必過問。如《勅修百丈清規》大眾章第七、亡僧篇對遺物都有規定，其中有估衣及唱衣兩項：

估衣，維那分付堂司行者，請住持兩序侍者就堂司，或就照堂對衆呈過包籠，開封出衣物，排地上席內，逐件提起呈過維那，估值首座折中知客侍者上單，排字號就記價值，在下依號寫標，貼

衣物上入籠，仍隨號依價，逐件別寫長標，以備唱衣時用，方丈兩序諸寮舍，並不許以公用為名分去物件，常住果有必得用者，依價於抽分錢內准，或亡僧衣鉢稍豐，當放低估價利眾以荐冥福。依佛制有「分衣」令在者見其亡物分與眾僧，如此可以對治貪求之意。

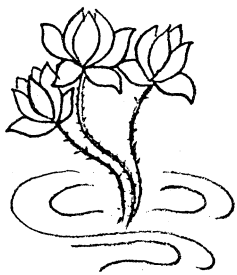
唱衣，茶毘後堂司行者覆住持兩序侍者，齋罷僧堂前唱衣，仍報眾掛唱衣牌，候齋下堂排辦僧堂前，住持首座分位兩序對坐，入門向裏橫安桌橙，桌上仍安筆硯磬剪掛絡合用雜物，地上鋪席俱畢，堂司行者覆住持兩序侍者，鳴鐘集眾，維那知客侍者同入堂歸位向裏列坐，堂司行者供頭唱食眾行者一行排列，向住持兩序問訊，轉身向維那知客侍者問訊畢，打包籠住持兩序前，巡呈封記，於首座處請鎖匙呈過，開取衣物照字號，次第排席上，空籠向內側安，維那起身鳴磬一下……十號畢鳴磬一下云……再鳴磬一下拈度牒於亡僧名字上，橫剪破……某號某物一唱若干……知客寫名上單，侍者照名發標，付貼供行者……衣物過三日不取者照價，出頭造板帳。（大正四十八冊，P.1148～P.1149）遺物點交，標價、出價、定價及參加人員職位都有明定，現在法院拍賣程序也不過如此。

亡僧之物出售僧人，僧再亡又歸另一位僧人所有，整個財物仍然在佛寺內運作，信徒之捐款發揮最大效益，世上沒有比佛寺善款應用得如此清楚，何必政府干涉來扣稅？但僧侶宜臨終清楚地訂下遺囑防杜爭產之後患。

出家為僧有崇高精神，《中阿含》鸚鵡經及迦絺那衣經等有所提示：

居家生活有障礙，有塵埃。出家生活則豁達自由。凡在居家，則難於純一專心，奉持梵行，迄於壽命盡，不如我今剃鬚髮着袈裟，由居家而至於無家，如是彼遂捨少財或多財，捨多少之親屬，剃鬚髮，着袈裟，由居家出離於家。（《原始佛教思想論》，第四章出家之修養法。）

在此也願釋藥慧法師既然出家，俗家事業及子女放一邊，多為佛教發展努力，官司也早一天結案，清淨地作一位自由自在比丘僧。



一九九七·十·十二於台南市

探求源流的嘗試

靜谷正雄著
依觀譯

由於初期大乘佛教經典所出現的思想及信仰極具多樣性，因此，可以認為大乘佛教的源流絕不是單一的，而是極其雜多的。但是，無可否認，其中必有若干較為主要的因素。然而，究竟是什麼樣的思想成為較為主要的源流，以及是由那些人興起的；亦即在思想史源流及教團史源流上，有必要作一探究。

最早從思想史探索大乘佛教源流的，是1903年刊行的前田慧雲的《大乘佛教史論》。前田慧雲對當時學界流傳的大乘非佛說論予以駁斥，並致力於論證大乘是佛所說。他根據第一結集等有關結集的傳說，指出「菩薩藏」自古已經存在，並揭示大眾部系諸派的主張——過未無體、心性本淨、一切諸法如幻等，乃大乘佛教所共通，又引用真諦三藏《部執異論疏》的傳承，謂大眾部傳持《法華》、《涅槃》等大乘經典，認為應於大眾部中探求大乘佛教的源流。但是他所作的源流探索，僅只追溯到部派佛教，他並且歎道：「關於佛滅一百年間大乘的消息，幾乎可以說是絕望的（註1）。」

雖是如此，但大乘佛教是由大眾部興起的這個主張，獲得了諸多學者認同，直至今日仍是學界通說（註2）。而大眾部源流論也獲得了外國學者的承認，例如印度的 Nalinaksha Dutt 雖是承認上座部系的說一切有部對大乘的發展有所貢獻，但他也提出大眾部正是大乘的先驅。然而，外國學者之中，例如像 Kallen 之類的，也有認為大乘的佛信仰，乃是受到《薄伽梵歌》（Bhagavad-gītā）的「誠信」（bhakti）思想影響（註3）。又有學者主張彌勒佛的思想及阿彌陀佛的信仰，是受到西方宗教思想的影響而成立（註4）。大乘佛教的思想及信仰極為多樣，因此，僅從佛教內部尋其源流，難免會受到過於狹隘之謗。但是，直至今日，從佛教外部探求源流的，也沒有什麼成果足以告人。

從大眾部中探求大乘源流的最主要理由，是基於大眾部的主張與大乘有共通之處。但是，從1926年以來，部派佛教教義被詳細探討之後，逐漸顯現除了大眾部以外，另有與大乘主張共通的部派存在。

像大眾部心性本淨的主張在其他部派也可以看到，在錫蘭上座部所傳的巴利語《阿含經》中也有出現。上座部系的化地部及法藏部與大乘經典也有關聯。被大乘教徒貼上「小乘」標籤的人，主要是說一切有部的學者，而這些有部中強力的異端者的「譬喻者」，也持有與大乘共通的主張。因此，若僅就教義共通而言，即使是最保守性的有部，都與大乘佛教的源流有關聯（註5）。

最早明確駁斥此大眾部源流論的，是平川彰博士。平川彰博士認為即使在對立的學派之間，也可能有教理及思想上的影響，只是從教理的類似性，就認為大乘興起自大眾部的根據太過薄弱，他認為大乘的起源是教理的起源，同時也是教團的起源，因此，應探究作為教團的大乘佛教初期的狀況是怎麼樣，以及與何者有關而來追尋大乘「教團之起源」。

平川彰博士指出初期大乘教團是由出家菩薩與在家菩薩組成，他們自稱為 *bodhisattvagaṇa*（菩薩眾）。相對於此，部派佛教的教團是以出家比丘組成的 *bhikṣu-saṃgha*（比丘僧伽）為中心，在家信徒不在比丘僧伽之內，只是作經濟上的援助。初期大乘教團中，在家信徒多，而且女性信徒多，這從經典的敘述即可推知，而這種在家佛教的性格，是有異於部派佛教的。

其次，出家菩薩所應受持的戒律，大多是從諸佛受十善戒。若根據部派教團所傳的律藏規定，要受具足戒才能成為正式比丘，因此，這些出家菩薩雖然捨家，剃除鬚髮，過著與比丘無異的生活，但從部派教團的立場而言，出家菩薩不能算是正規的比丘。而初期大乘教團

雖擁有很多在家眾，但是中心人物仍是出家眾，而這些出家眾是有別於部派佛教的正規比丘的。

另外，值得注意的是，這些出家菩薩的住處是佛塔。在某個時期，在佛塔附近有住處的附設，而初期大乘的出家者即居住在附設於佛塔的住處。例如根據吳·支謙所譯的《菩薩本業經》所載，出家菩薩入「佛宗廟」，住各自之住房。夕暮時，禮拜奉祀於佛塔龕內的佛像，繞行佛塔三匝，行詠歌經，念佛恩德，讚歎佛之光明神德。這樣子的宗教生活，可以說是全然迥異於部派教團的。

所說的「佛之宗廟」（註6），聶道真《諸菩薩求佛本業經》譯為「佛寺」（註7），《六十華嚴》譯為「僧坊」（註8），《八十華嚴》譯為「僧伽藍」（註9），藏譯本則譯為「dge-ḥdun-gyi-ya-ba」（Skt. *saṃghārāma*）（註10）。根據平川博士所作的綿密周到的考證，「僧坊」係譯自於 *vihāra*，而「佛之宗廟」則是 *stūpa*（塔）之譯語（註11）。從而，可知在《菩薩本業經》之《道行品》，亦即《華嚴經》之《淨行品》的原典中，有關出家菩薩的住處，是由 *stūpa* 至 *vihāra* 至 *saṃghārāma* 的變遷，而《菩薩本業經》言及了最初期的住處。可能是當出家菩薩的人數增多，成立了教團之後，產生了大乘寺，並使用部派教團所使用的 *vihāra* 及 *saṃghārāma* 的稱呼。

部派佛教比丘僧伽的住處，通常稱為僧伽藍或精舍、僧坊。這種出家比丘的僧院，原先與佛塔毫無關係，是獨立的個體。其後，由於與佛塔毗鄰而建，因而有佛塔與僧院的配置，但仍堅守兩不相混的原

則。佛塔是在家信徒可以自由出入的開放性場所，反之，僧院則是出家衆生活起居的閉鎖性住處。這種僧院與佛塔互不相混的性質，乃是部派教團的共通傳統。即使是強調佛塔供養功德的法藏部，以及主張佛身之超人性的的大衆部系諸部派，也還是堅守這一點（註12）。至於出家菩薩，從他們不住在僧院而是居住在有房屋附設之佛塔，以及不持守具足戒看來，他們與部派佛教的比丘性質完全不同。

平川彰博士強烈反對大衆部源流論的理由是，大衆部源流論與初期大乘教團的在家佛教性質完全扯不上關係。大衆部與其他部派一樣，同是以證阿羅漢爲理想的出家佛教，尤其是找不到大衆部標榜在家佛教的證據。因此，平川博士認爲大乘佛教的源流應從在家佛教的信仰集團中探求，他認爲以佛塔爲據點的僧俗佛塔信仰者的集團，應是主要源流之一。平川彰博士這種主張是立足於對初期大乘經典作周密的研究而作出的，對於從來幾乎沒有人觸及的教團史，開了個新局面。如果他這個論點成立的話，那麼以佛塔信仰爲媒介，大乘佛教與佛在世的教團有關聯即有可能。若是這樣子，則大體的歷史發展途徑，應是由在家信徒所行的佛滅後的舍利供養，發展爲與部派教團並行的佛塔信仰集團，再發展成初期大乘佛教。比起以前的任何推論，這個推論可以說極爲明確，足以說明大乘佛教的成立過程。雖然對於平川彰博士的這個推論，也有學者抱持著懷疑的態度，但是，直至目前還沒有出現足以取而代之的論點出現。

註

1. 前田慧雲《大乘佛教史論》三〇九頁。

2. 木村泰賢《大乘佛教思想論》（五十三頁）提及般若的空思想是由大衆部發展出的，望月信亨的《淨土教的起源及發達》（十七頁），說「大衆部的教義是進步性的，極富自由思想，其中與大乘相近的主張不少。如果認爲大乘的教義是佛陀滅後新勃興的話，則其承自大衆部的，可謂甚多。」但是，最近出版的平樂寺書店發行的《佛教史概說インド篇》中，並不是採用大衆部源流論，而是以平川彰博士所說的佛塔信仰，作爲主要源流。

3. 平川彰《初期大乘佛教の研究》十七～二〇頁。

4. 藤田宏達《原始淨土思想の研究》二六一～二八四頁有所介紹。岩本裕《極樂と地獄》一一四頁也是一例。

5. 平川，前引書二十一～二十三頁。

6. 《大正藏》十，四四七頁下。

7. 《大正藏》十，四五一頁下。

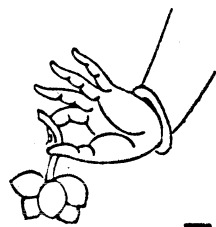
8. 《大正藏》九，四三〇頁下。

9. 《大正藏》十，七〇頁上。

10. 《影印北京版西藏大藏經》第二十五卷，九十四頁，下二二九，三行～五行。

11. 平川，前引書五四九～六〇一頁。

12. 關於部派佛教僧院與佛塔的互不相混，平川在前引書六〇三～六五七頁有所詳述。又參閱高田修《僧院と佛塔》（《佛教美術史論考》所收）。



開方便門 示真實相

• 雲庵

日課法華隨筆

談法印，慣以小乘三法印、大乘一實相印區分，事實三一相即，并無隔歷。今略以法華為主，明三法印與一實相印，相即圓融。三法印是用來印證所說的教理有否符合佛教教義，它是佛教哲學思想的俱體表現。佛教最初說法內容約為四諦、十二因緣、中道等範籌，四諦是佛教教義網格，十二因緣是佛陀證悟內容，中道就是八正道，是修行實踐的條目。之後結集之大乘經典，其思想開展雖有超越這些根本教義範圍，但並不脫離這些根本思想而無的放矢，誦讀法華瞭解，所談的主體是一實相印，但並沒有離開些根本三法印、四諦等思想範籌。

妙玄五重釋題，一釋名，二顯體，三明宗，四明用，五判教相。於顯體指出：「一切法不出法性，正指實相以為體也」。法華經為什麼以實相為體？實相是終極目標。

實相是修行經驗的呈現，雖然每位修行者都有可能證知實相，但層次不盡相同，故方便品云：「佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等」每一個法，都有這十類種因素。誰能真正了

解認識諸法實相，唯佛與佛的智慧。大論卷18說：

「世俗經書中，為安國全家，身命壽樂，故非實。外道出家，墮邪見法中，心愛著故，是亦非實。聲聞法中，雖有四諦，以無常、苦、無我觀諸法實相，以智慧不具足不利，不能為一切眾生，不為得佛法故。：不審諦求知諸法實相，但欲求脫老、病、死、苦故。」故未能究盡實相。「諸菩薩從初發心，弘大誓願

，有大慈悲，求一切功德，供養一切三世十方諸佛，有大利智，求諸法實相。除種種諸觀，所謂淨觀不淨觀……捨如是等妄見，心力諸觀，但觀外緣中實相，非淨、非不淨，乃至非我、非無我。……」捨如是等一切觀，言語道斷，心行處滅，是為諸法實相。（大正 22 195）

法華經處處可看到有關實相之文句，例如：序品「今佛放光明，助發實相義。」「諸法實相義，已為汝等說。」「我以相嚴身，光明照世間，無量眾所尊，為說實相印。」法師品「此經開方便門，示真實相」等等。這是所謂的開權顯實，開三乘法為一佛乘。

實相一語，很多學者於梵文中找出其原語，並譯出其義意，然無論是五類或六種，歸納其涵意不外是與「緣起」為同義語。例如中村元博士，他舉出「諸法實相」的原語有六種，其中第一種 dharmata，鳩摩羅什把它譯為「法性」、「法相」，意思是「是法」，即是指「法之成立為法之原委」。龍樹在其大智論中說：「釋曰，法性者，諸法實相也。」此所以智者大師說，一切法不出法性，法華經以實相為體。

由此可知「法性」與「諸法實相」意義相同。而「法」之所以會成立為「法」，是因為存在的東西以相依關係，在時間上、空間上無限地擴張下去的緣故，這是「緣起」，所以「諸法實相」是「緣起」的別名。

釋迦牟尼佛在菩提下，初修四禪，在禪定中正觀緣起，終於證覺緣起的寂滅，超脫一切而成佛。則釋迦牟尼佛所現觀證的內容，就是「緣起」。佛陀成道後，並不急於說法，釋尊感到緣起法甚深奧，曾作七七七禪思，享受解脫的法樂。如『彌沙塞部和醯五分律』卷一五說：

「我所得法，甚深微妙，難解難見，寂寞無為，智者所知，非愚所及。眾生樂著三界窟宅，集此諸業，何緣能悟十二因緣微妙難見之法，又復息一切行，截斷諸流，盡恩愛源，無餘泥洹，益復甚深，若我說者，徒自疲勞」。（大正 22 103）

不過經梵天的勸請，釋迦牟尼終於說法了。但是要有一點技巧就是，這個就是所謂的方便。方便即是智慧，智慧淳淨，故變名方便，教化眾生，淨佛世界。眾生深著五欲，如犛牛愛尾，唯有諸佛與諸佛乃能究盡的諸法實相，凡夫如何能認識性相二空的實相，必要透過三法印才能厘清。以世

俗認識而存在的一切現象均為『假相』，唯有根據諸行無常

（世間萬有變化無常）、諸法無我（一切現象皆因緣和合，沒有獨立的實體和主宰者）、涅槃寂靜（一切現象無生、無滅、涅槃寂靜）三法印來解析「假相」，才能顯示諸法常住不變的真實相狀。擺脫假相，才能看到緣起法的真實相。阿含經常云：知一切行無常，無常故苦，苦故無我無我所，以無我我所執而得涅槃。大論卷26：「佛法有二種說：若了了說，則言一切法空，若方便說，則言無我。」（大正25

254）以此而知，言無我無我所，無常，苦等教義者，是佛陀的方便技巧說法。大論卷26又說：「不利根眾生，為說無我，利根深智眾生，說諸法本空。何以故？若無我，則捨諸法。」（大正25 254）

雖然法華強調「正直捨方便，但說無上道」，但並沒有捨棄方便教義，故有「為實而施權」之說，如譬喻品「若人小智，深著愛欲，為此等故，說於苦諦」。又處處提到與三法印相符合的道理，。如法師品：

「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

座者，一切法空是」。

一切法空，並沒有離開三法印無常、無我等的思想範疇，因為一切法是緣起，緣起無自性，無自性故空。又如安樂行品：「菩薩摩訶薩觀一切法空，但以因緣有，從顛倒生。」譬喻品，以三界無安，猶如火宅來勸進樂著三界的眾生，如「汝等莫得樂住三界火宅，勿貪粗敝，色聲香味觸也」。此品偈頌的火宅梁棟傾斜，柱根摧朽的種種譬喻，豈不是在表示諸行無常的教義。又如序品：「為求聲聞者，說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃。為求辟支佛者，說應十二因緣法。為諸菩薩，說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。」化城喻品也談到大通智勝佛三轉十二行法輪「謂是苦，是苦集，是苦滅，是苦滅道。及廣說十二因緣法，無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱，無明滅，則行滅」等生滅門與還滅門。十二因緣是釋迦牟尼佛觀察人生所推演出來的，即老死憂悲苦惱是從何而來，由生而來，如此逆推到無明是其源頭。十二緣起法，不外苦集二道染法，苦是因為無常，無常是因為緣起性空的關係。所以在阿

含經中，常會有這樣的形式問答：

佛陀問：五蘊等是無常否？

比丘答：是無常

佛陀再問：無常是苦否？

比丘答：是苦

佛陀再問：若是無常、苦、變易法，是我我所否？

比丘答：非我非我所（參閱大正2 66 261 87經）
由此可知，這也沒有離開三法印的教義。

三法印論證人生無常、無我不是無所根據，它是以緣起支作為基礎而發展的。而緣起的内容，雖有十二項目，歸納不過來、去。來，這就是四諦的苦、集，是生滅，是苦的產生。去，就是四諦中的道滅，是還滅，是解脫，是趨向涅槃。法華經諸多文句的闡示，亦不捨離三法印的無常、無我觀念。

又如隨喜功德品：「即為方便說，涅槃真實法，世間不勞固，如水沫泡燄，汝等咸應當，疾生厭離心。」這也說明以方便技巧，先勸修出離法，後入涅槃真實。

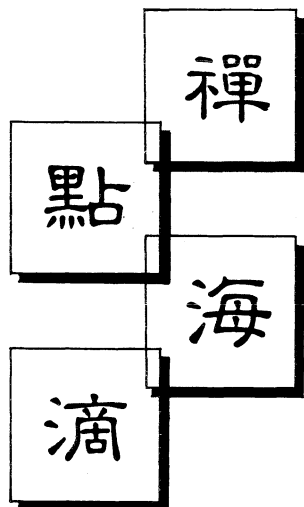
方便品頌又云：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。」按智者大師詮釋：「中道無性，即是佛種，迷此理者，由無明為緣，則有眾生起。解此理者

，由教行為緣，則有正覺起。欲起佛種，須一乘教。」

這是說眾生生死是由緣起，解脫亦由緣起。那麼凡夫希望成佛，必要依教起觀，觀順逆十二因緣。因為眾生的生死由十二因緣促成，由逆觀而找出源頭無明，如是依教奉行如釋迦牟尼佛之於菩提樹下之證覺緣起的寂滅，超脫一切而成佛。

此所以法華經闡示開方便門，示真實相。誠如蓮華的妙喻，為了蓮子華先開，為了一乘開三乘。因緣時節一到，華瓣自然脫落，蓮子自然顯現。對一部法華經說，由七種譬喻來開顯實權實相。對一代教言來說，謂三印、四諦、十二因緣、八正道等，都是要引道進入實相的方便法門。聲聞弟子雖從無常、苦、空、無我等觀諸法實相，不及諸佛菩薩之智慧，只要他們能夠迴小向，發大弘誓，也能究盡諸法實相。

今日有一股回歸原始佛教漩轉烈風，佛教已有三千多年，時間變動，空間不同，人的思想不可能停留在三千年前的中印度空間。時代是要適應的，根本思想不動，枝末變動，未嘗不可。法華經是其典範「開方便門，示真實相」。



覺
蓮

悄然

與

茫然

趙州有問西有什麼了期？百丈可也不是泛泛之輩，修行人的本色。若昏昏沈沈，糊裏糊塗過日子，一次參禮百丈，百丈問只見他不慌不忙地拋過來兩句話：「悄然一句，且置，茫然一句作麼生道。」（你說修行要默然無語，這個先別談，我看你才是茫然哩！）那可悲哀了。生活離不開佛法，佛法在日常生活中實踐。至於如何頓悟大乘法要，百丈曾開示道：

位善知識？」趙州答說：「南泉。」百丈又問「先歇諸緣，休息萬事，善與不善、世出：「南泉近來以什麼佛法開示大家？」趙州並縮回去的姿勢。百丈得意地道：「好個悄然。世間一切諸法，莫記憶，莫緣念，放捨身心，沒有正面回答百丈的問題，反而說道：「未得。趙州於是便出去了。令其自在，心如木石，無所分別，心無所行，

之人，直須悄然。」（這話裏頭帶有輕視之意，靜的頭腦，處理一切事物，慎思明辨，這才是一切攀緣，貪瞋愛取，垢淨情盡，對五欲八風，還沒悟道的人，默默的參究去便是了，問東

不動，不被見聞覺知所縛，不被諸境所惑，自然具足神通妙用，是解脫人。……「修行能夠以此爲用功的方向，何愁不悟？」

湛然

洛京佛

光如滿禪師

，唐順宗問

體常住

「佛從何方來，滅向何方去？既言常住世，佛今在何處？」

師答曰：「佛從無爲來，滅向無爲去，法身等虛空，常住無心處，有念歸無念，有住歸無住，來爲衆生來，去爲衆生去，清淨真如海，湛然體常住，智者善思惟，更勿生疑慮。」

帝又問：「佛向王宮生，滅向雙林滅，住世四十九，又言無法說，山河與大海，天地及日月，時至皆歸盡，誰言不生滅，疑情猶若斯，智者善分別。」

師答曰：「佛體本無爲，迷情妄分別，法身等虛空，未曾有生滅，有緣佛出世，無緣佛入滅，處處化衆生，猶如水中月，非常亦非斷

，非生亦非滅，生亦未曾生，滅亦未曾滅，了見無心處，自然無法說。」

帝聞大悅，益重禪宗。

一切法緣生緣滅，世人不知緣起法，因此顛倒妄執，不是執有，便是執無，總脫不出

有見無見的窠臼。世人見人生了出來，便執爲實有，而起有見。一旦死了，又都認爲實無，而起無見。若能以緣起中道正觀一切，則知一切法生即無生，有亦非有，皆是暫时的存在，人生只不過是如夢而已，夢中的事，執着何益？爲人處事，又何必斤斤計較？如此思惟，豈不當下解脫自在？正好飢來吃飯，困來眠。

菴提遮女却問文殊曰：「明知生是不生之理，爲何却被生死之所流轉？」殊曰：「其力未充。」

人們對於生死，總視爲兩頭事，生則歡歡

喜喜，死則莫不悲哀。從前日本南北朝戰爭的時候，有位將領因爲次日即將率軍和敵人一決死戰，在這生死交關之際，他去請示當時有名的高僧明極楚俊禪師，當一個人面臨生死交關時要如何自處。禪師給他的答覆是：

文殊問

菴提遮女曰

：「生以何

爲義？」女

曰：「生以

「兩頭共截斷，一劍倚天寒。」

當你悟到緣起性空，知生死也只是諸法緣

生，當下手執般若慧劍，一斬斬斷生死兩頭的

執著，而悟到生死本來是空，便能任運逍遙了

。不過，許多人明明知道生死本空，却爲何還

是被生死所拘繫而不得自由呢？文殊菩薩說：

死生

元無際

「其力未充。」理解還不夠，更要有修有證。

進山主問修山主：「明知生是不生之理，

爲甚麼却被生死之所流轉？」修曰：「筍畢竟

成竹去，如今作篋便還得麼？」進云：「汝向

後自悟去在。」修云：「某甲所見只如此。上

座意旨如何？」進云：「這個是監院房，那個

是典座房。」修乃禮謝。

簡叅敬頌云：「問處分明答處端，當機觀

面不相瞞，死生生死元無際，月上青山玉一團

。」

煩惱

性自離

僧問南

陽慧忠國師

：「如何得

以成佛去？」

師曰：

「佛與衆生一時放却，當處解脫。」

曰：「作麼生得相應去？」

師曰：「善惡不思，自見佛性。」

曰：「如何得證法身？」

師曰：「越毗盧之境界。」

曰：「清淨法身作麼生得？」

師曰：「不著佛求。」

曰：「阿那個是佛？」

師曰：「即心是佛。」

曰：「心有煩惱否？」

師曰：「煩惱性自離。」

曰：「豈不斷耶？」

師曰：「斷煩惱者，即名二乘，煩惱不生

，名大涅槃。」

曰：「坐禪看靜此復若爲？」

師曰：「不垢不淨，寧用起心而看淨相。」

問：「禪師見十方虛空是法身否？」

師曰：「以想心取之，是顛倒見。」

問：「即心是佛，可更修萬行否？」

師曰：「諸聖皆具二嚴，豈撥無因果耶？」

自心是佛，此心即是佛心，達磨遠從印度

來至中華，也只爲了傳此心法。奈何衆生不信

，總是向外馳求，妄費許多功夫。正如僧問石

頭：「如何是解脫。石頭云：誰縛汝。又問：如

何是淨土。石頭云：誰垢汝。乃至問：如何是

涅槃？石頭云：誰將生死與汝。應知，一切莫不是自尋煩惱，所謂傭人自擾。

涅槃經疏出版

缺書已久的《大般涅槃經疏》（含玄義、後分、指南）已再版。五冊52卷，字典紙都4492頁，象皮布封面燙金。印刷費每部750元，本流通法寶宗旨，并得以續印。每部在家居士請助印700元，出家大德每部請助印500元。

郵撥帳號：三一一九二三五
戶名：聖哲

學佛

與

知命

(六)



何世亮

十三、野狐老人的故事

百丈禪師在講經說法的時候，有一個老人

，希望禪師能幫我講解法要，以解脫野狐身的束縛。」

常隨著大眾一起聽法，有一天說法結束之後，

於是老人又發問：「大修行的人，還落因

大家都離去了，但老人並沒有離開，百丈禪師

果也無？」

問他說：「你有什麼問題嗎？」老人說：「是

百丈禪師回答：「不昧因果！」

的！我並非人類，我現在是一隻野狐，於過去

老人於言下大悟，遂禮拜百丈禪師，就說

五百世之前，在迦葉佛的時代，我曾經是一個

：「我現在已經解脫了野狐身，死在後山中，

修行者，而住於這個山中，某天有位修行者來

希望你能以一個亡僧的事例幫我超度。」

問我：「大修行的人，還會不會受因果律支配

於是百丈禪師就告訴大家：「吃完飯之後

？」我回答他說：「不落因果！」結果我因為

，送亡僧去。」

回答錯誤，五百世輪迴墮入野狐身而無法解脫

大家都覺得很奇怪，寺院中並無人生病，

百丈禪師點著說：「所謂胡鬚赤，更有赤鬚胡

到底要送誰歸西呢？直等到吃完飯之後，百丈禪師便領著大家走到後山，用手杖挑出一隻死了的野狐狸，然後就把它火化了。

晚上，百丈禪師上堂的時候，又舉出了這

段因緣，黃蘗禪師便發問：「古人講錯了一句

話，便五百世墮入野狐身，假如他沒有說錯話

，那麼他會變成什麼？」

百丈禪師說：「你走近前來，我再告訴你

。」

黃蘗禪師走向前去，打了百丈禪師一掌。

。」

百丈禪師的意思是說：「我本來想找出你的毛病，給你一個棒喝，結果却被你捷足登先，先給我一個棒喝了。」也就是說百丈禪師同意黃蘗禪師的意見了。

十四、不昧因果

以佛經的記載，菩薩遊戲神通，萬行俱備，擁有五種自在，一、壽命自在，二、生自在，三、業自在，四、慧自在，五、果報自在，

所以菩薩化身無量，廣度衆生，願以何身得度者，即現何身而為說法，或現佛身，或現男子身，或現女人身，或現天龍身，或現神鬼身，或現居士身，或現國王身，或現禽獸身，或現山林川原河池泉井……等，於業力果報而得自在。入天宮而不以為樂，入地獄而不以為苦。

所以野狐老人回答：「大修行的人不落因果。」並沒有錯誤，為什麼會受到五百世墮入野狐身的果報呢？這是因為老人的功夫不足，尚執著於「我相」，而沒有達到「心自在」的程度，所以被「幻相」所束縛了，而百丈禪師的一句：「不昧因果。」是以野狐老人的程度

而發言，使之獲得解脫。並不代表禪宗的立場。以兩位禪師最後以「棒喝」來指出這位「本來

有人問：「這個世界那個地方沒有寒暑？

」禪師回答：「寒冷的時候，把自己變成寒冷，炎熱的時候，把自己變成炎熱。」又某次，有些敗軍之將跑到寺院中躲了起來，外面的敵

軍要求捉人，但寺院的僧人不肯，於是外敵就放火燒屋，把寺院裏面的人都燒死了，臨死前

住持向大家說：「滅却心頭火自涼。」

禪宗並不否定因果業報的存在，但是面對業障的時候，也以泰然自若的心念處之，有時候也會幫助衆生承受他們的苦惱，所以以事相而言，「不昧因果」是正確的，而以心相而言，「不落因果」也沒有錯誤，總而言之，禪宗對因果業報的看法，可以說是十分自由的。

至於老人的本身是為野狐，為什麼可以轉成老人身？那麼野狐死了之後，老人要變成那一身？老人假如剛開始不回答錯誤的話，那麼老人又會成為何種人物？關於這個疑問，其實在座的大眾都有疑惑，黃蘗禪師只是代替大眾發問而已，他自己已經了解了這個答案。

這個問題並不能以言語及觀念來表達，所

人」，也唯有每個人洞視自己的本來面目，「不是人，不是心，不是物」，就可以了悟這個公案的主旨了。

十五、野狐禪

當梁武帝向達摩祖師介紹自己曾經建寺、齋僧、印經、度衆……，到底有什麼功德的時候，達摩祖師却不客氣地回答：「無功德！」以達摩祖師的看法，世人所種的福田，至多只是人天福報，有漏之因，離開覺悟佛性尚有一段很長的距離，所以不可執著於功德。

禪宗四祖道信也說：「一切煩惱業障本來空寂，一切因果皆如夢幻，無三界可出，無菩提可求，……汝但任心自在，莫作觀行，亦莫澄心，莫起貪瞋，莫懷愁慮，蕩蕩無礙，任意縱橫，不作諸善，不作諸惡，行住坐臥，觸目遇緣，總是佛的妙用。」

禪宗的宗旨，主要是針對清心寡欲及禪定高深的修行者而言，但是後來漸漸變質，而演變成口頭禪，「任心自在」變成「任性驕慢」，「任意縱橫」變成「肆無忌憚」，不再遵守

戒律，也不修持戒定慧，禪宗的自由作風便淪為縱欲的藉口了。

如萬菴道顏禪師所說：「叢林所到，邪說熾然，乃云戒律不必持，定慧不必習，道德不必修，嗜欲不必去，又引維摩圓覺為證，贊貪瞋痴、殺盜淫為梵行，嗚呼！斯言豈特起叢林今日之害，真法門萬世之害也。」

且博地凡夫，貪瞋愛欲，人我無明，念念攀緣，如一鼎之沸，何由清冷，先聖必思大有於此者，遂設戒定慧三學以制之，庶可迴也。維摩詰經有說：「火中生蓮花，是可謂希有，在欲而行禪，希有亦如是。」又說：「或現作婬女，引諸好色者，先以欲鉤牽，後令入佛智。」菩薩之所以如此示現，大抵是爲了度化衆生，而非執著於欲念，但是後世修禪的人往往誤引維摩詰的觀念來爲自己的欲念做辯解，不僅沒有學到圓融自在的境界，反而招來更大的業障，此即是所謂的「野狐禪」。

有位年輕人，因爲生活苦悶的緣故，就到某處學到了一些禪法，認爲日常生活行住坐臥吃喝玩樂都是禪，不用持守戒律，也不用坐禪

，只要內心保持自在，那麼看電視、做家事、騎車開車、吃肉喝酒都可以修禪。

沒有多久，他就以爲自己覺悟了，開始指正其他學佛的人，不必過於拘束戒律，不必拜佛念佛或作早晚課，煩惱即是菩提，工作就是修禪。還學會了喝佛罵祖的作風。

後來他因爲與同事不和，於是就遠到大陸做生意，剛開始還十分順利，出門都有司機開車接送，不久還認識一位美麗的小姐，情場頗爲得意，他以爲這是學禪之後，心胸開放所達成的效果。

但是出其意料之外，三年之後公司因爲經營不善而倒閉，他的所有積蓄也都用光了，女朋友也跑掉了，他因此受到很大的打擊，心情十分惡劣，回台灣之後就生了一場大病，無力地躺在病床上，過去所學的禪法都無用武之地。

學禪看似簡單，其實並不簡單，必須透過三關：一、名利關，二、情愛關，三、疾厄關，當這些業障現前的時候，還能保持冷靜的心，才算是真正的平常心。

大慧宗杲禪師年輕的時候便出家了，參禪

很久的時間，後來遇到了湛堂禪師，湛堂禪師問他說：「是法平等，無有高下，爲什麼前面的山有高低？」

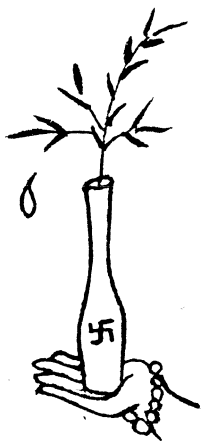
宗杲回答：「是法平等，無有高下。」

湛然禪師說：「你回答得很好，但心念尚未打成一片，走進方丈的時候，心念作得主，走出方丈的時候，心念便忘失，醒的時候惺惺，睡的時候昏昏，他日如何敵生死？」

宗杲說：「是的！我有這個毛病。」

後來宗杲就留下來參禪，直到湛然禪師生病，臨終的時候向宗杲說：「你以後可以去見圓悟禪師，繼續參禪，假若還沒有完成，你可以先看大藏經，等到下輩子再參禪，必然會有所成就。」

由此可見，學禪要在日常生活中達回事事「心無罣礙」的境界，實在不容易，所以我輩學佛的人還是應該重視因果業報的道理，腳踏實地的修行戒定慧，才能真正達到清淨的彼岸。



豁達書簡

××君：你好！聽××說你很喜歡我的錄音帶，並要送書給我，覺得說不出的親切與感動，在此致上由衷的謝意。我只是一個簡單而平凡的人，所說的話只不過是在日常生活中，面對一切境遇，用開朗的豁達的胸懷去迎接它再將這些心意分享而已，我生性樂觀，凡事都往好處想，記得二十歲左右還年輕時，家境困頓，身體又不好，沒錢上高中，工作又不順利，做事盡了心力仍不如意之時，寫下一句話給自己鼓舞：「謹願以善意來解釋順境中與逆境中的事物，心胸自然爽朗豁達，在這崎嶇坎坷漫長的人生旅途上，才有多一分自我的安慰與喜悅」。我一生就是這樣鼓舞自己，伴著自己走過來的。因為我想凡事吾心信其可行，凡事吾身傾全力以赴，但有時傾全心力亦違所願時，我坦然接受，因錯不在我阿，我怕什麼，憂慮什麼呢？所以在後來的日子裏面對再大的挫折病苦時，我有如下處方來幫助自己度過都有奇效：

1. 痛苦必將過去，馬上會過去。
2. 必有轉機。
3. 我會好起來的。

這些看起來簡單，其實很要緊的，因為一個念頭會把整個事情改變到好的一面：轉向陽光陰影就落在身後，不是講好聽的，是實實在在的。至少，在這麼想的時候，心裏好過啊，因為心裏顯有希望有期待！注意

啊，一生中無論在任何時刻都不要放棄希望與期待，這是生命中最大的力量。猶如十年前我患視網膜剝離症面對失明及前幾個月患鼻咽癌時，我都是用這樣的心態坦然對之，完全配合醫生的處方與安排，簡單平凡做個安分的病人而已，其他就是全心祈求依靠觀世音菩薩了。很幸運的，十年前免於失明，完全恢復視力，上個月鼻病亦已完成療程痊癒了。有人說祈求觀世音菩薩保佑仍得此病苦難過，敬拜有用嗎？有用的，我想是因為拜菩薩才會只是這樣的病苦而已，前些時有朋友問我，如果死了呢？我說又不是我要死的，老天要我死掉，干我底事？我說生有充分的喜悅與責任，死是完全的安適與休息，二者都是大考驗也是大福報啊，南無觀世音菩薩，我凡事盡心力去做，盡了力而放得開，好奇的看自己在這短暫的人生旅程究竟扮演什麼樣的角色，面對無奈的命運如何自處，不是也頂好玩，挺好笑的嗎？我就是這麼平凡而簡單的人而已，而你不嫌棄竟然如此的喜歡我，這是我們有緣，既然有緣那麼不妨將這些樂觀豁達的心意溶入你心中試著分享一下，一定會有你想不到的自信與希望，又聽××說你也生病了，望多保重聽醫生的話全力去配合，最要緊還是心要放寬。南無觀世音菩薩保佑你平安自在，雖然未曾見面懇談過，但我由衷願意為你祝福。

祝！

平安康健

黃×× 八十六·八·十九

南京覽古

圍築城牆與城堡中華門

鄭 龍

古早，有人民集中，且有商業買賣的重要市集，政府多數派有官員及兵力鎮守，爲了管理人民的方便，抵禦外來的武力侵犯，鞏固城防、美化城市等需要，各該城市均有建築圍城的措施，各地建築圍城均由地方官員處理，惟有南京建築圍城，由皇帝親自計畫、設計、監督、指揮，與其他的城市圍城確實不同凡響。

南京城牆

據說：現在的「南京城牆」，尙保持明代城池的輪廓，而明朝的南京城牆僅內城週長就達三三、七公里，南北從中華門到挹江門長一〇公里。東西從中山門至漢中門長五、六七公里。明代的南京城牆是明太祖朱元璋經過三年的準備，經歷四個階段，於公元一三六六年開始建築，達二十一年的時間才建築完成。朱元璋爲了建造南京城牆，曾下令五省、二十個州、一一八個縣燒製城磚。爲了保證質量，每塊磚上都要打上燒製的州、府、縣及工匠和監造官員的姓名，如不合格

一律退回重做，再不合格就將治罪。可見其嚴格與認真。城磚規格長四〇—五〇厘米，寬二〇厘米，厚度不得少於一〇厘米。其總數約爲三億五千萬塊磚。

明代的南京城牆分外城、內城兩道，外城週長達六〇公里，今已不復存在，但外城的十八個城門名稱仍沿用至今，如：麒麟門、仙鶴門等就是。內城的十三座城門沿東南北順序爲：(1)朝陽門（今中山門），(2)正陽門（今光華門），(3)通濟門，(4)聚寶門（今中華門），(5)三山門（今水西門），(6)石城門（今漢中門），(7)清涼門，(8)定準門，(9)儀鳳門（今興中門），(10)金川門（又稱三民門），(11)鍾阜門（又稱小東門），(12)神策門（今和平門），(13)太平門。

中華門城堡

「中華門城堡」位於南京市中華路南端（原爲聚寶門），是南京城的南大門。城堡高二、五米，東西寬一一八、五米，進深一二九

也談素食

·秋月·



聯合報八十六年十月二日及十月六日分別在繽紛版刊出兩篇有關素食館感想的短文。閱後也不禁覺得有話要說。

同樣都在吃素，由於各人立場不同，當然結果也不一樣。有些人吃素是爲了長養慈悲心，不和殺生的勾當有些微的掛勾。因此，這種吃素的動機是值得效法的。試想，社會上的人，若都有著悲天憫人的心腸，連動物都不忍殺害而食其肉，怎會擄人、綁票？社會自然是日漸祥和。

如果他吃素的立場，只是爲了暫時不想吃肉，換句話說，他是爲了個人口欲的享受，因爲吃肉吃膩了，想換口味而來吃素的，他這樣上素食館時，也只是一種純粹爲了滿足口福的心態而來，就失去了真正素食的意義了。

其實，我們每一個人都可以利用生活的各種細節，來提昇自己的品格、心性。同樣吃素，有的人爲了長養慈悲心，有的人却只是爲了滿足口福。前者無形中更接近真理一步，而後者却停留在庸俗的自我狀態。

有人吃素是爲了趕時尚，因爲世界上許多先進的國家也都提倡素食，因此，爲了流行也偶而點綴一下而吃素，平常還是大魚大肉的，這類人一到了素食館，他不習慣其間安詳的氣氛，也討厭裏面的宗教色彩。總覺得怪怪的，最好來一段搖滾樂。他拒絕聽梵音，更不能體會清淨。他沒有想到，台灣的素食業與佛教人口有著相當密切的關係，許多人奉行初一、十五固定日子裏持素的，因此才帶動了素食業者。如果只靠這類趕時尚的素食者，偶而來換一下口味，則素食業者將喝西北風哩！

以上是個人讀了最近兩篇有關素食的報導而引生的感觸。

米，佔地一六五〇〇平方米。城門分四道，每兩道之間的空地稱爲甕城。每道城門除置有鐵皮封包的木質門板外，城門兩邊還有石槽，石槽內嵌有千斤閘，戰時如木質城門被敵軍攻破，可從城上放下千斤閘以阻止敵軍前進或退却。城堡上下還設有二十七個藏兵洞，可埋伏士兵三千餘人，以對付困在甕城中的敵軍，城形似陶甕，構造講究，布局嚴整，三道甕城四道拱門貫通。現千斤閘門雖已無存，但閘槽及石門臼仍存，這些設施在軍事上是要達到「關門打狗」、「甕中捉鱉」的效果，可看出當年設計的機關原理。

對外的第一道城門分上、中、下三層，上層原建有廡殿式重檐瓦頂的鎬樓，但毀於民國二十六年侵華日軍的砲火，現尙存台基殘蹟：中層爲磚石結構，向內一排有七個藏兵洞；下層中間爲甕城通道，兩側各有三個藏兵洞。二至四道城門爲二層結構，上面有木質城樓，下層爲磚石結構。甕城的東西兩側各建有一條十一米的斜坡式登城馬道，供守軍騎馬上城，馬道下的外側還各建有七個小藏兵洞。

整個城堡構思奇巧、建造精良，充分表現了古代能工巧匠的智慧 and 技藝，是研究城垣建築史、都城史和古代戰爭史珍貴實體資料。據說：歷次科學、藝術、軍事等專家參觀後均稱讚不已。南京城牆與城堡，政府已列爲旅遊重點，凡國外觀光旅客乃必到參觀之處，因建造特殊，是值得參觀的。

實義，眼耳鼻毛髮相，具有二種心識。

唯識宗主張：盡其所有外界之行相，無實，唯一識。

盡其承許外界義，乃至因謂所持境，
若住於所知之內，境與有境皆不成。

是爲略攝之偈頌。

盡所有承許外界義主張者，乃至於觀待自相之自證識，經部師之宗
義謂：外義之相續能產生識之相續，於外義之相續謂所持境之說法。



唯識之宗義：所謂建立「外義之有境」之理論，無實存之所持境；依彼之見解：所持境，無有「明義」之現量，故不成立「境」與「有境」。顯現外相（相分）是何？是明識性，極微俱有支分變成過失。所有外義顯現於根識之前，皆為虛妄，例如「瓶」類似無實顯現於前，根識是能了知之識，云何無顛倒是真實，於顛倒根識作為虛妄。所以為何顯現外相是明識，而不作為顯現心識之義。

寅三、斷除觀察有、無現相為不應理

識是「有相」或「無相」任一皆可，倘若說：真假相似，設立「量」與「非量」之理論相違？

義之現相是心識，現彼相外更無相，
於熏習堅固與否，設立真假之理論。

盡所有現相是識，彼識亦無成立外界之境，而且等同無境，然而依熏習力之方式，緣取「一月」與「白螺」等等安立正量，執持「二月」與「黃螺」等等熏習力不堅故，安立非量，應知我們所立宗之分析，他宗之解說於此不加暢述。

有相唯識、虛妄唯識任一皆可，觀待於外義存在之有無相類似，若外義是屬非量，則變成「真、虛妄」唯識無分別。因此，對於如下立量：「根識」與「眼翳毛髮」法者，應無法區別真假，伺意亦應成為虛妄，以其「識」之際是真實故。

此不合理，因為緣執青色之根識、緣執白色螺之識，與顯現外界之

若謂雖「刹那」處於任其自然，則「俱支分」，滅壞性豈非相似「無分」？曰：應不相似。任其自然既唯「生」性之支分，是無其他支分，以其「已滅」與「不生」無實體之故，彼故聖龍樹菩薩滅除三刹那之相繫屬關係。能破斥聲聞派所欲許三世實有之主張，不能破斥刹那無分，以不成立「過、未」實有，雖建立現時刹那爲一物，終不成立究竟義。愚昧者亦堅持隨自欲性之心法，不滅壞之實義。傲慢以爲山兔二角之中可支住瓶子而且不使破碎。然若謂法稱論師主張遠離「一與多」之說相違。曰：不相違。是遠離「一與多」境，或是遠離「一與多」能所二取之旨趣。有一說：遠離「一與多」之時間謂之說法，值此量論之際，不採取其義。總之若以「方位」分析之，則心識亦是俱支分，若以「時間」分析之，則境亦無支分。彼故，世俗一切名言之量，若承許是刹那俱支分或刹那無實，則遮反與「無觀待之因」不並存相違之妨害量，時間等一切之立論皆滅壞了。若謂：可轉成「刹那無分之實體」？是欲許「刹那無分」之實體。若謂如是則成爲真義諦之實體？云：應非離戲之真實義，以其刹那無分，實體滅壞之故。是能作義之真實義，觀測一切名言量之際，皆隨附刹那而生，一切虛妄與否，故所依一切法無我亦如是。《釋量論》云：「我從彼緣生，是依無我見。」獲得轉依之智後，一切刹那滅等等皆轉化故，於一切相皆不可思議之謂，前已述及。

經部師主張：實有識之相續心，外義唯外殼，彼實有識所持境之實勢所及所量唯「大」——自相，一切所知之理念是內心之體性。

心之剎那無支分雖是諦實，然若時間先後相繫，於剎那間轉成三時之支分。相反觀之：若是剎那無支分，則時間先後二者，亦類似同時，例如一劫長之時間亦轉成唯「剎那」。

設若「識」是三剎那之自性，則彼心識亦轉成剎那三支分，因此，心相續是「同一體性」或「剎那無支分」均無意義，心體性亦遠離真實義。

單就「外義」之義，所量唯一自相，單就「識」之義，唯一識（自證識），實有體性。「極微與識」二者，就「境」、「方位」來說，皆俱有支分，就「時間」來說二者皆無支分。一般所持境存在諸多極微，爾後漸次還滅成為無支分。識是剎那無支分。部派聲聞將識與極微認為是同一體之主張，唯識宗則認為不同。時間若由剎那之劃分，實有前後剎那。

若粗分同時圍繞，居中微塵成俱支，
三世同時無生性，現時剎那是無分。

若微塵於爾時不圍繞，則粗相無造作性（造作即須六方聚合），若圍繞則居中之微塵將成俱支分。若三世同時生，則過、未二者亦應成為現時故，以其「已滅」與「不生」均無實體故，除現時產生之剎那同體性外，其餘實體法非有故，是剎那無分之旨趣。然若謂微塵滅壞之時，是「俱支分滅壞」或「無分滅壞」？曰：不思考、不觀測、任其自然之原則，微塵是俱支分滅壞。若詳析探則為無分滅壞故。喻：識亦如毛髮尖端之水滴。有一說：欲許微塵無窮盡不知彼微塵量唯一之實體。然



之。「剎那無分」雖是真實，以六方結合於一體之理論故。如微塵壞滅。心亦如是存在最後剎那。「觀察初、中二剎那，第三剎那之神我故」。若謂以「世間剎那亦不住」之理論剷除上述說法，質問之？此為西藏學者「微塵」與「剎那」二者之壞滅理論相似故，而謂剎那有支之說法，應不相似。

三剎那之神我故，剎那一體當非有，
剎那同體為非有，三是神我之勢弱。

剎那為同體不可能存在，若欲許第三剎那是神我故，則第三剎那應非有，以其無有創造之同體之故。然若微塵亦「無分」一體，則謂六方相違。若謂六方是為同一體，類同（前述說法）相違質問之？吾等欲許彼性是微塵滅壞。然若謂剎那亦滅壞，曰：若三世同時生是一真實性，我們主張三世同時不生豈有過。

中觀宗主張：破除極微之自性，唯識亦非諦實義，若承許心相續是一真實體性，類似於捨棄（滅除）粗相是有支物之理論，或是「剎那無分」非唯識之理論。任何「時間」、「方位」存在相異，彼不容許為同一體之說法。

心識於剎那是同體，不應理，以「任何時間，在在諸多剎那」能夠破斥之。

心相續——同一體性法者，應非諦實，以汝存在於諸多時間之支分故。

詳析所知之境 (九)

明性

斷除識之因相不成立，若設立「所了知識」為因相，則為未定因。若設立「能知識」之因相則為不成因，除彼二者外，唯「餘識」之名亦不可得？曰：無差別於前二者，而引述「唯識」之名為因。如牛之定義：不引述花白與非花白之項峰垂鬚為因相。引述項峰垂鬚之名為因相。

諍論：①根、識現前之行相法者，是識，以其是明現之了別識故。
②因支不成立，具有過失，若是心識之緣故，試問是所知設立於因支或是能知設立於因支？若是所知未遍及是心識，則為不定因。若是能知之故而假立能知為因支，則為不成因，理由何在？外境現前彼非能知，亦不攝屬於能知所知二者之中。

上述之說法不合理，非「能知、所知」之任其一，無論如何，能、所二者不可有差異之見解故，唯「心」設立於因支之故。

譬如：牛之定義，闡述項峰垂鬚之時，以項峰垂鬚表徵花白之物體，而非僅限於表示項峰垂鬚之義。若非花白之物體亦非項峰垂鬚之實物，不能判斷彼二者之區別，而設立唯「心識」為因支之故。

寅二、相似微塵之斷諍

心相續相似有支，如「剎那」、「微塵支分」，
彼故三剎那我故，遠離一與多謂之。

中觀宗或謂：若心同一相續是諦實，當產生滅除有支之理論。「凡是時間、存在相異，不容許彼為同體」之說法來剋除

〈試探 伊字三點〉摘要

三五

一、釋名：伊字三點讀為「伊字三點」，原為印度悉曇字母之一。其原型約有十一種，以𑖀𑖄較常用。中土取用以伊字三點為主，儼然成為佛教天台宗思想統系主體代表符號。又代表佛及眾生最終歸宿處。思想統系代表稱為三軌：真性軌、觀照軌、資成軌。歸宿處稱「三德密藏」。三德指法身德、般若德、解脫德。

二、辨體：伊字三點代表體相有二：其一代表三德通達止觀。其二伊字三點代表十種三德互通。實則伊字三點代表天台宗淨土大處。

其一代表三德通達止觀者，《摩訶止觀》卷三上云：「三德即是止觀。」「解脫通止、般若通觀、法身通非止非觀。」（大正 46 冊頁 22 下、頁 23 上）

其二伊字三點代表十種三德互通者，伊字三點通達以三為類者無量，今且歸為十種：（一）三道、（二）三識、（三）三佛性、（四）三般若、（五）三菩提、（六）三大乘、（七）三身、（八）三涅槃、（九）三寶、（十）三德。《輔行傳弘決》卷三之一，結成一頌：

道識性般若，菩提大乘身。

涅槃三寶德，一一皆三法。（大正 46 冊頁 221 中）

三、明宗：《妙玄》云：「宗者，修行之喉衿，顯體之要嘆。」（大正 33 冊頁 794 中）伊字三點代表三法為宗。三法亦稱三軌。「名雖有三，祇是一大乘法。一此三不定三，三而論一。一不定一，一而論三，不可思議。不並不別伊字天目。——遠論其本，即是性德三軌，亦名如來之藏。極論其末，即是修德三軌，亦名秘藏。本末含藏一切諸法。」（《妙玄》卷五下，大正 33 冊頁 4 中下）

四、論用：「用是如來之妙能。」（《妙玄》卷九下，大正 33 冊頁 796 下）伊字三點之妙能。代表法門無路之路與目的。代表一切有生命，乃至佛菩薩最終歸宿處。《大般涅槃經》哀歎品云：「我（佛）今當令，一切眾生、及以我子、四部之眾，悉皆安住，秘密藏中。我亦復當安住是中，入於涅槃。何等名為秘密之藏，猶如伊字三點（伊字三點），三點若並，則不成伊，縱亦不成。」（大正 12 冊頁 616 中）

五、判教：佛教法稱菩薩企圖結合宗教與邏輯，而造《釋量論》，尚能觸及因明。若以今日符（指）號學言，伊字三點似難囿入其範圍。三德密藏固然運用伊字三點符號，其論證過程違反語意學，亦非形成邏輯。又難歸屬辨證邏輯。今人有賦予其論法為「詭譎」者。如牟著《佛性與般若》下冊云：「“三道即三德”仍是“不斷斷”之詭譎方式下的語句。」（頁 613）此「詭譎」二字，已為部分學者所認定為天台宗論法名稱用詞。

關鍵字：伊字三點 三德密藏 旨歸 三軌

form into yizi if the three points stand side by side; nor can they, if the three points stand vertically.” (T., Vol.12, p.661-b)

E. Judging the teaching:

To try to combine religion and logic, Dharmakīrti wrote *Pramāṇavārttika*, which deals with the Buddhist logic. But in terms of modern semiotics, it seems difficult for 人 to be confined in its field. Although the hidden treasure of tri-quality is symbolized by 人, its process of argumentation conforms neither to semantics nor to formal logic; besides, it could hardly be attributed to dialectical logic. Modern scholars call its argumentation ‘uncatchable’. As *Buddha-nature and Prajñā*, written by Mou Tzung-san, says: “‘That tri-way is tri-quality’ is a sentence as uncatchable as ‘the severance without a severance’”. (p.615) The word ‘uncatchable’ is used by some scholars to describe the argumentation of the T’ien T’ai School.

(此文爲〈試探 人〉摘要英譯。出自許洋主居士手筆，寄到「第二屆東亞符號學國際會議」，咸認名家譯筆不凡。)

tri-system, too. "In name, the triad is composed of three, but it just refers to the one Mahāyāna. Three is not definitely three, and can be said to be one; conversely, one is not definitely one, and can be said to be three." How inconceivable it is! Yizi is the eye of the god Īśvara, neither standing together nor separating. In terms of its foundation, it is the three systems of the natural quality and is called the treasure of Tathāgata, too. In terms of its end, it is the three systems of the practiced quality and is called the hidden treasure. The origin and end embrace all ^{elements.} (Miao Shyuan, Vol.5, Part3, T., Vol.33, p.4-b~c)

D. Discussing the practice:

"The practice is the elaborate ability of Tathāgata." (Miao Shyuan, Vol.5, Part3, T., Vol.33, p.4-b~c) The elaborate ability of ㊦ represents the wayless way and purpose of the doctrines, and the final refuge of all living beings, bodhisattvas and the Buddhas. *Mahāparinirvāṇa Sūtra*, 'Ai Tann Chapter' says: "Now, (the Buddha) should make all living beings, bodhisattvas, Buddhist monks, Buddhist nuns, laymen and laywomen stay peacefully in the hidden treasure. I myself should also stay in it and ^{enter} into nirvāṇa. How can it be called the hidden treasure? It is just like 'yizi sandian': they can't

First, with reference to that tri-quality is equal to concentration and visualization, *Mo He Jyy Guan* (《摩訶止觀》) Vol.3, Part 1 says: "The very tri-quality is no other than concentration and visualization. Liberation is equal to concentration, prajñā to visualization and dharmakāya to neither-concentration-nor-visualization." (T., Vol.46, p.22-c ~ p.23-a)

Second, with reference to that 10 kinds of tri-quality are equal to one another, 人 is equal to innumerable triads; now we divide them into ten kinds as follows: 1. tri-way; 2. tri-vijñāna; 3. tri-buddha; 4. tri-prajñā; 5. tri-bodddhi; 6. tri-mahāyāna; 7. tri-body; 8. tri-nirvāṇa; 9. tri-jewel; 10. tri-quality. In *Fuu Shyug Chwan Horng Jyue* (《輔行傳弘決》) Vol. 3.1, they are condensed into a verse:

*way, vijñāṇa, buddha, prajñā, bodddhi, mahāyāna, body
nirvāṇa, jewel and quality are composed of three respectively.*

(T. Vol.46, p.221-b)

C. Interpreting the purport:

Miao Shyuan (《妙玄》) says: "What is called 'tzung' (purport) is the important mode of doing the practice and the main way of showing the theory." (T. Vol.33, p.794-b) 人

Summary of 'The Study of 𑖀'

A. Explaining the name:

𑖀, pronounced to be " yizi sandian ", is originally one of the Siddha alphabet. It's original form is of eleven kinds and among them, 𑖀 and 𑖁 are used more often, but 𑖀 is used in China and seems to become the main symbol representative of the thought of the T'ien T'ai School, and the final refuge of the Buddha and all living beings. The thought of the T'ien T'ai School consists of three systems (tri-system), that is, the system of true nature, of visualization, of methods. The final refuge is called 'the hidden treasure of the three qualities (tri-quality)'. The three qualities are dharmakāya-quality, prajñā-quality, and liberation-quality.

B. Distinguishing the essence:

𑖀 represents two kinds of essence: the one is that tri-quality is equal to concentration and visualization; and the other is that 10 kinds of tri-quality are equal to one another. As a matter of fact, 𑖀 represents the location of the pure land of the T'ien T'ai School.

(會訊第194期)

(總計 捌萬零壹佰元整)

貳仟元：吳嘉恭 吳文忠 李佳玲

壹仟伍佰元：
許鏡子

壹仟元：傅冠智 廖 儁 王蔡秋月 王昭仁

王弼昭 李雪梨 李林卿烟 李隆智

陳政宏 陳政維 陳楊秀鸞 陳怡青

陳榮璧
陳文宗
陳大文
陳素進

陳吳末 黃榮桂 張秀鶯 侯漢洲

吳福成 殷鳳凰 顏條一 朱義芳

方偉綸

伍佰元：傅冠盛 龔阿蘭 王芳珍 李明順

陳秀月 陳壁榮 蔡永輝 蔡沈玉

吳麗花 羅黃慧香 羅添山 羅仁

顏高城 曾雀清 許瑞吟 許志鋒

柯奕州傳愚之

黃亮中 黃鈺惠 黃怡錦

肆佰元：李幸芬 林俊良

參佰元：慈 琴 董水治 譚秀春 王玉治

鄭海英
鄭海蓮
郭春瑾
郭夏碧

吳尾景
吳美樺
吳榮彬
楊叔敏

胡王青月 胡尊雄 顏美珍 石大德

石馨文 石參成

李奇蓀

實作作持云 厚糲至 三光如 三奇不

貳百元：會 屯 慈 床 會 貞 淨 妻

會 絲 慈 蕉 會 福 壽 書

李金	李汪	李卓	李采
李口	李三	李王	李文
李金	李汪	李卓	李采
李口	李三	李王	李文

收	上月結存	\$100,717	40
	本月收入	\$ 80,100	00
入	收入總計	\$180,817	40
	<u>教育文化支出</u>		
	福田雜誌第136期印刷費用	15,600	00
	福田雜誌郵寄費用	3,367	00
	劃撥代金手續費	125	00
	供僧醫藥費(他寺)	3,000	00
支	<u>濟助支出</u>		
	洪樺 燾	2,000	00
	洪樺 煥	2,000	00
	蔡金 李	2,000	00
	歐良 謀	2,000	00
	吳蔡 怨	2,000	00
	陳月 娥	2,000	00
	林葉秋 薇	5,000	00
	黃李鳳 娣	5,000	00
	翁長 瑞	5,000	00
	盧淑 卿	5,000	00
出	葉金 枝	5,000	00
	歐鳳 如	5,000	00
	陳金 花	5,000	00
	陳秋 玉	5,000	00
	徐 偲 紋	5,000	00
	支出總計	\$ 79,092	00
	本月合計	\$101,725	40
	收支比較	98.7 %	

貳佰元：蔡錦雀 黃鈺清 鄭忠 張文源 張華玲 郭建志

郭銘源 郭杜鸞梅 郭秋燕 郭秋蘭 郭俊良 郭庭伶

鄭人豪 蘇文傑 侯明秀 侯坤隆 侯坤成 侯梅雪

侯燦榮 侯梅雲 侯榮洲 侯佳宏 吳春梅 杜張杏元

杜瑞棠 楊懷本 楊文信 楊怡萍 楊怡立 韓麗玲

劉翠芬 劉娟美 徐嘉穗 顏玉龍 高春仙 許素月

許祺鳳 洪清元 洪登彥 洪登儀 洪登嫻

壹佰元：德祥師 周裕惇 王麗利 王陳金雀 王啓章 王文正

王肅瓊 王靖君 林建國 林茂榮 林修 林世豐

陳金鈿
陳寶蓮
陳寶秀
陳奕霖
陳展宏
陳聖洵

陳政賢
陳進良
黃素鶯
黃紅芬
張生受
張如祥

張相辰
郭松山
郭俊麟
郭輝龍
郭俊祥
侯廸元

侯文秀 侯嘉雯 吳修豪 吳芝穎 吳朝貴 吳旻修

吳雅奇 吳雅萃 杜宗翰 杜宗樺 杜宗翊 楊玉桂

戴金鑒 劉又寧 余國青 徐美貴 梁田雪銀 羅競生

顧愛我

貞烈女

會長：龍高顏
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田寺然湛



10月份救濟事蹟

1. 黃李鳳娣女士：住台中市南屯路二段三十一之四十號五樓，四十五歲。早年喪偶，惟尋第二春時遇人不淑，遭潑汽油引起燒傷。本以賣豆腐、清潔工經營檳榔攤維生，故今有經濟困擾，本會予以協助生活費用伍仟元整。

2. 翁長瑞先生：住嘉義縣義竹鄉義竹村一〇八之八十四號，三十九歲。案主為慢性精神病患，現是低收入戶。因其父母早逝，全賴大哥、二哥照顧，且手足中還有另二名精神分裂患者，對於繳付醫療費用極困難，故本會補助醫療費用伍仟元整。

3. 盧淑卿女士：住高雄市小港區孔宅里中安路九三九之二號十樓，三十四歲。為小兒麻痺患者，領有重度肢殘手冊，其夫則為脊髓損傷，下肢全癱患者，因二人結婚多年，無法自然受孕，故須借助人工受精技術，而其為健保不給付部分，為助其心願，本會協助費用伍仟元整。

4. 葉金枝女士：住高雄縣內門鄉金竹村吉民一之六號，四十八歲。案主為原住民，其夫去世後，生活甚複雜，造成婚生與非婚生子女眾多，且手足間關係淡薄。今因車禍住院，導致生活困難，本會協助費用伍仟元整。

5. 歐鳳如妹妹：住南縣東山鄉東原村二十九號，十歲。於四月時入院，診斷為紅斑性狼瘡，並合併有狼瘡性腎炎、尿毒症。因家中已有一長期病患，在經濟及照顧人力上已有負擔，且親屬能給予的協助有限，本會予以協助醫療費用伍仟元整。

6. 陳金花女士：住南市仁和路一〇九巷四十八號，三十八歲。患尿毒症多年，現轉為末期腎病，造成眼睛病變，已失明。案家雖列為低收入戶，但未領有任何生活津貼，今雖晉級為二款低收入戶，但津貼却是三個月核發一次，且還有三名就學中之子女，故本會協助生活費用伍仟元整。

7. 陳秋玉女士：住南縣西港鄉西港村四十六號，四十歲。曾從事歌仔戲工作，其個性內向、悲觀、不愛與人交談，近來因金錢、感情問題而自尋短見，造成腐蝕性食道灼傷，且有甲狀腺癌，今本會協助醫療費用伍仟元整。

8. 徐偲紋小姐：住南縣永康鄉大灣路一二九巷二十八號，四樓，十九歲。於家中公寓不幸墜樓呈腦死狀態，其父將其腎臟捐贈，遺愛人間。但因近期案祖父過逝，其前債未清故今籌措喪葬費困難，本會協助費用伍仟元整。

9. 本月固定幫助戶：洪樺鬚先生、洪樺燦先生、蔡金李女士、陳月娥女士、吳蔡怨女士、歐良謀女士，以上各貳仟元整。另外林葉秋薇女士，伍仟元整。



旋風中的孤獨小廟（佛隴）

• 贈 閱 •

■ 中華民國八十六年十一月十五日出版
佛曆三〇二四年十月十五日出版

■ 發行人：施 國 雄

■ 編輯：雲 庵

■ 電話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 社址：台南市70019忠義路二段38巷8號

■ 郵政劃撥：0366921～4 福田雜誌社帳戶

■ 印刷廠：南功美術印刷廠

(台南市健康路209～4號)

■ 行政院新聞局登記局版臺誌字第5246號

■ 中華郵政南台字第267號執照登記為雜誌類交寄