

福田



234

佛敎月誌

▲故宮博物院 94 年 10 月 7 日至 95 年 1 月，舉辦「佛光普照——院藏佛經佛畫珍品」。

▲美國佛教會電腦資訊庫，於八月中旬已正式出版「藏經閣」。

▲內容包括法華、觀音等八部經論。並有七部佛學辭典，一部中英、英漢佛學辭典，歷代高僧傳辭典等。

▲元亨佛學研究所招生，即日起可索取報名表。

▲中華佛教比丘尼協進會，邀請台東縣佛教會理事長紹弘法師，於 12 月 2 日，在台南市勞工育樂中心大會議廳演講「現實的世界與佛教的理想世界。」

▲南韓高麗大藏經研究所和北韓社科院民族古典研究所，10 月 19 日在大陸瀋陽召開「翻譯高麗大藏經國際學術會議」。只要是針對漢文高麗大藏經譯成韓文所遇到的諸多難題，並議往後共同合作方式。

▲高雄縣烏松鄉觀音禪寺開山住持德登老法師圓寂於 94 年 11 月 9 日。僧臘五十一載，戒臘三十九載。

▲圓光佛學研究所，將於 95 年 1 月 8 日起舉辦精進禪七。

▲美國洛杉磯法印寺已於 93 年 11 月 13 日舉行新建大殿落成典禮，並舉行第二任住持宏正法師陞座大典。

本期目錄

封面：類天珠念珠 大明攝

1. 佛教月誌

2. 從惠空法師著《為智者大師鳴冤》一文，談「五品弟子位」在天台大師果位論中之地位……明了

6. 道為什麼不可說(一)……張尙德

10. 因明淺說講稿(二)……三五

15. 湛然詩鈔

16. 天台三大部的研究(三)……佐藤哲英著
依觀譯

22. 蓮因……黃朝和

26. 福田書簡(二)……江燦騰

29. 鈴木大拙的禪機(十)……何世亮

33. 九十四年十一月份會務報告

封底：慧公垂訓住山者

從惠空法師著《為智者大師鳴冤》一文， 談「五品弟子位」在天台大師果位論中之地位

明了

一、前言

九十四年四月《僧伽》雜誌第十四卷第三期惠空法師著《為智者大師鳴冤》乙文中指出智者大師五品弟子位層次非常低，有被誤解。他說：

坊間有一《天台四教斷證位次比較表》，署名覺苑禪慧製表，由弘傳天台四十五傳人顯明導師鑑定。其表列對比四教位次時有很大誤差，可惜很多佛學院法師都引用此表。其它不談，單談智者大師五品弟子位問題；表內將五品弟子位從所斷煩惱角度，將之和藏教四加行同等，和通教性地同等、別教十信位同等，可說將五品弟子位放在非常低的層次。如此將誤導讀者對天台智者大師之智慧有所輕乎（忽），進而對天台思想價值有所誤解。（頁二十一）。

因此法師認為五品弟子位應依智顗著《妙法蓮華經玄義》（以下簡稱《妙玄》）思想，於釋名中十種義門釋妙之「智妙」中說有二十種智之第十七智「圓教五品弟子智」予以提高。他說：

將一代時教分成二十個修證層次。從第一世智到圓教佛位，是由淺到深，由麤到妙的二十個智慧淺深差別，此中即明文列有五品弟子智及六根清淨智，可視為判釋五品弟子位之最有力教證。

法師並引用《妙玄》〈智妙〉中之二十智：

一、世智，二、五停心四念處智，三、四善根智，四、四果智，五、支佛智，六、六度智，七、體法聲聞智，八、體法支佛智，九、體法菩薩入真方便智，十、體法菩薩出

假智，十一、別教十信智，十二、三十心智，十三、十地智，十四、三藏佛智，十五、通教佛智，十六、別教佛智，十七、圓教五品弟子智，十八、六根清淨智，十九、初住至等覺智，二十、妙覺智。（《大正藏》三十三冊，頁七〇七上—中）。

法師認為覺苑禪慧所製《天台四教斷證位次比較表》對五品弟子位有很大誤差，把五品弟子位判定太低。因此，本文從天台智者大師果位論著手，在修四教所得各果位之中五品弟子位應該放在那個適當位置才對。

二、五品弟子位的經證與智者大師之自說已證之典籍

智者終身研究《法華經》，把它判釋最高地位，修持法華也說自己已證《法華經》〈分別功德品〉五品弟子之果位。

（一）依《法華經》〈分別功德品〉所說五品弟子之特質如下：經云：

1. 隨喜品：又復如來滅後，若聞是經而不毀訾，起隨喜心，當知已為深信解相，何況讀誦受持者。

2. 讀誦品：善男子善女子，不得為我復起塔寺及作僧坊，以四事供養衆僧。所以者何？是善男子善女子，受持讀誦是經典者。

3. 說法品：若有受持讀誦為他人說，若自書若教人書，供養經卷。

4. 兼行六度品：況復有人能持是經，兼行布施、持戒、忍辱、精進、一心、智慧，其德最勝無量無邊。

5. 正行六度品：又為他人種種因緣隨義解說此法華經，復能清淨持戒與柔和者而共同止，忍辱無瞋，志念堅固，常貴坐禪、得諸深定，精進勇猛，攝諸善法，利根智慧，善答問難。（《大正藏》三十三冊，頁四五中—下）。

（二）智者自說已證五品弟子位之典籍：

1. 天台典籍《摩訶止觀》係智者大師說，門人灌頂記。在本書卷一上，灌頂尊者說智者大師「位居五品」。經云：

此之止觀天台智者說己心中所行法門。智者生光滿室，目現雙瞳，行法華經懺，發陀羅尼，代受法師講金字般若。陳隋二國，宗為帝師，安禪而化，位居五品。（《大正藏》四十六冊，頁一中）。

2. 天台門人灌頂撰《隋天台智者大師別傳》中，灌頂尊者記載智者大師臨終之際，門第智朗詢問三事。第一是智者大師達「圓教菩薩行位中的那一位」？第二是「寂後將往生何處」？第三寂後「諸弟子將何者為師範」？其第一問，智者回答如下：

今更報汝，吾不領衆，必淨六根，為他損己，只是五品位耳。（《大正藏》第五十冊，頁一九六中）。

至於第二問及第三問，雖於本文無關，也一併列下：汝問何生者，吾諸師友侍從觀音皆來迎我。（二問答）問

誰可宗仰，豈不曾聞波羅提木叉，是汝之師。吾常說四種三昧是汝明導。教汝捨重擔，教汝降三毒，教汝治四大：：教汝離大悲難，唯此大師能作依止。（《大正藏》第五十冊，頁一九六中）。

智者大師把證果階段分六階段，即是六即位。所謂六即位是：理即位、名字即位、觀行即位、相似即位、分證即位、究竟即位。五品弟子位是第三階段觀行即位，六根清淨位是第四階段相似即位。他說若不受領衆之累可修到清淨位，現在自證才達五品弟子位。

3. 灌頂纂《國清百錄》所收晉王廣（隋煬帝）的文書，信中清楚地揭載從智者大師侍者聽到其臨終出狀況，有五品弟子之稱位。

(1) 在《王答遺旨文第六十六》所載：

凡將欲泥洹，現希有事，五品十信已皎然，彌陀觀音親來接引，去德茲永，乃增悲戀。（《大正藏》第四十六冊，頁八一〇下）。

(2) 在《王遣使入天台建功德願文第六十七》所載：

佛許臨終自說所得，今開侍者所書，巨有異相，稱我位居五品弟子。事在法華，十住信心，誠文具璣珞，於空聲異響，遍滿山房，索披大衣云，觀音來至，驗知入決定聚面彌陀，誦攝遷神，安坐身證。（同前，頁八一一中）。

以上由《摩訶止觀》、《別傳》及《國清百錄》三部天台

宗重要典籍之記載，可證明智者大師確實自說已證或灌頂尊者聞證記載是五品弟子位之證果。

三、依化法四教修行之果位與相互關係

智者大師是宗教家，其著作內容世人皆知有思想與實踐兩部分，也是天台教學所謂教與觀，所以世稱天台宗是教觀雙美的宗派。若以其判教之化法四教之藏、通、別、圓的教理與觀法所得果位，亦相當完整，涵蓋全部佛教教典內容，實踐與證果。茲僅以其著《妙玄》跡門之前四妙：境妙（卷二之上，《大正藏》三十三，頁六九七中—卷三之上，頁七〇七上）、智妙（卷三之上頁七〇七上—卷三之下，頁七一五中）、行妙（卷三之下，頁七一五中—卷四之下，頁七二六中）及位妙（卷四之下，頁七二六中—卷五之下，頁七四一中）與《四教義》卷四至卷十二（《大正藏》四十六冊，頁七三一下—七六九上）再配合化法四教內容來論天台果位。

在《妙玄》跡門十妙（境妙、智妙、行妙、位妙、三法妙、感應妙、神通妙、說法妙、眷屬妙及利益妙）中以境妙、智妙和行妙代表真理、智慧和實踐三個體系，依此系位修行所得結果由位妙來代表此位妙即是智者大師的果位論的內容。

（一）智者大師的果位體系

1. 在《妙玄》〈位妙〉中大師將佛教的果位分爲六組，是小藥草位、中藥草位、上藥草位、小樹位、大樹位和圓教位。此三草二木的名稱是從《法華經》〈藥草品〉中來。《妙玄》

中說：

前三義是藏中位，小樹是通位，大樹是別位，最實事是圓位也。（頁七二六中）。

所以表解如下：

三草二木 修行位次

(1) 小藥草位——人天乘位

(2) 中藥草位——二乘位

(3) 上藥草位——藏教菩薩位

(4) 小樹位——通教菩薩位

(5) 大樹位——別教菩薩位

(6) 最實事——圓教位

1. 小藥草位代表人天乘與本文無關故不敘。

2. 中藥草位與上藥草位代表聲聞、緣覺、菩薩三乘。簡稱

藏教位。

(1) 聲聞七賢位：

所謂七賢，《妙玄》說：

七賢者，一、五停心，二、別相念處，三、總相念處，四、煖法，五、頂法，六、忍法，七、世第一法，通稱賢者，鄰聖曰賢，能以似解伏見，因似發真。（頁七二七下）。

① 初賢位（五停心）：謂學五停心，觀成破五障道，即初

賢位。（中略）今修五觀成就，障破道明，行解相稱，故名初

賢。（頁七二七下）。

② 別相念處位：除去五障後，進而能觀四諦，作四念處觀

以破四顛倒。即觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我而破身是淨、受是樂、心是常、法有我等凡夫之四顛倒。（頁七二七下—七二八上）。

③ 總相念處位：進一步將別相處身、受、心、法之觀擴展到諸法，謂諸法不淨、諸法是苦、諸法是无常及諸法是无我以破四顛倒。

④ 煖法位：「煖」是一種譬喻之詞，喻相似解如春陽暖發，可令「善法熏積，慧解得起」。（頁七二八上）。

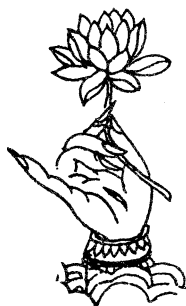
⑤ 頂法位：於動搖不安定之善根中生最上報之絕頂位。在煖頂之上，如登山頂，觀矚四方，悉皆明瞭，故名頂法。此位處於不進則退的境界。

⑥ 忍法位：接近見道無漏慧之相似解更加增長，已確認四諦之理，善根已定，不再動搖之位，於四諦中堪忍欲樂。此位共分下、中、上忍。下忍修四諦十六行相，中忍漸次省略所觀之行相，最後僅留欲界苦諦的一行相，上忍則能於一剎那間經由觀欲界之苦諦行相而四諦。

⑦ 世第一法位：即上忍一剎那，是於凡夫所得之最勝善根。行者觀修苦諦之一行相，可於一剎那入見道位而稱聖者，為入七聖位之轉戾點。

（待續）

道為什麼不可說



張尚德

一、從邏輯說起

根據叔本華(Schopenhauer, Arthur. 1788-1860)和佛教

小乘哲學，人的存在本身是一種煩惱和痛苦，依《大乘起信論》則更說一切的存在原是罪惡，（原文是：「三界虛偽，唯心所作。」）理由是人要不斷的活著，且要依照自己的貪瞋癡的形式和內容活著。豺狼虎豹之所以為豺狼虎豹，因其本為豺狼虎豹也。依叔本華的見解，人也是這麼一個東西。要如此活著，這就是宋明理學家所說的「人欲」，克服此「人欲」，要靠天理，可討論的是，哲人馮友蘭先生在《中國哲學史》一書中說，依心理學來看，沒有「天理」那個東西。不過，證諸以往，人除了是動物外，人還是可以超越動物，成聖、成仙、成佛的。

人是否有「天理」，固然待自己去親證、解釋和實現。但人有邏輯，那是很顯然的。

相對於人性的整個存在和發展來說，人雖有邏輯，人雖然可以用邏輯來面對自己的部分主觀和客觀。但人卻非常不邏輯，此所以有許多大邏輯學家，最後都歸到存在的非邏輯領域的原因。中國的邏輯專家金岳霖先生最後歸到「道」上，哲人張岱年先生也是透過古人的智慧深入「道學」，英國大邏輯學家維根什坦(Wittgenstein, Ludwig Josef 1899-1954)也說：「那不可說的，即不要說。」台灣大學邏輯教授吾師殷海光先生在離開人世的時候說：「上帝對他太不公平了。」他說：「自己剛好成熟，就讓他離開人世。」可見邏輯在人生的緊要關頭是非常不邏輯的。

二、一點反思

我現在往八十老翁的年齡前馳，一生經過天下亂世，故二十一歲時，決定研究哲學，一直到現在研究了五十多年，不能說對自己的問題找到了答案，當然也並非完全沒有答案。人對自己的矛盾和對自己的不可信賴，就在這個地方。理由在哪裡呢？且聽道來：

一九五五年一入台大哲學系，有西洋哲學、中國哲學、近代哲學、古代哲學，當然也有邏輯學，從大學到研究所不是把自己搞的頭昏腦脹所能形容的。一直到四十七歲，我想盡一切方法，企圖要解決自己的問題——「人究竟是什麼？」就是不能解決。到了四十八歲時，才稍微相信自己、找到答案，那就是我進入了道學。

我的進入道學，是透過禪門泰斗南懷瑾先生，用禪門的方度我進入的，關鍵是：「原來道是不可說的。」這樣子就解決了我在哲學上許多的問題。例如在大學時，也喜歡讀《莊子》，就是沒有辦法瞭解：「真人」水淹不死，火也燒不死；也非常喜歡佛學，但對佛學所說的不可思議境界，不但完全不懂，而且持一種嚴重的懷疑態度，在這些知識的懷疑和不懂中，我就是喜歡邏輯。寫了邏輯的書，也譯過邏輯重要的著作，教

了許多西洋的經驗哲學。如此就在不懂和不可思議境界中衝突、矛盾、掙扎，不是痛苦、徬徨、不可終日所能形容的。

三十多歲的時候，寫過三篇文章——《金剛經的思想結構》、《老子生命哲學系統的開展》和《從逍遙遊與齊物論看莊子生命哲學系統的開展》，實在說來，只是喜歡它們，絕對不能說完全徹底瞭解其內容。

二十多年前，我完全歸到佛法唯識系統的理解中，瞭解了人要成佛要經過三大阿僧祇劫，首先必須成就灰身滅智的羅漢，然後要歸到人無我、法無我的菩薩，最後要成為盡虛空、遍法界，天上天下唯我獨尊的佛，其間不知道要經過多少億萬年。張岱年先生曾請我去北京，報告中庸，儒家的重心是：「己欲立而立人，己欲達而達人」，絕對要行義以顯仁，同時要徹底的做到忠恕，也就是做到曾子所講的「夫子之道，忠恕而已矣！」還要一以貫之，所有這些我完全都沒有做到。一想到這些，自己就覺得非常的累，在這種身心有著無盡疲勞的狀態中，有時我又翻翻老莊的書籍來看看，恰好這一次武漢大學召開老子會議，我就欣然參加了。

我之所以接受老子，主要的反省到人要徹底的做到佛法所說的完全無我，永遠為他，那是非常不容易的。只要有現世人

生的存在，特別是主要為肉體所牽絆，那絕對是做不到的（除非自己是大菩薩的化身），也就是說我非常相信人的最大的困難，是蘇格拉底和老子所說的因為有肉體。所以老子說，人是沒有辦法的，唯一的辦法是要設法少私寡欲，這也就是說人不可能沒有私、沒有欲。問題是在人人有私、有欲中，如何放諸四海皆得安，這就是老子所要處理的問題。老子反省到問題根本不能解決，所以他強調要雞犬相聞，老死不相往來，最後他反省到雞犬相聞都不成，所以最後他跑掉了，不知所蹤。人說他是：「神龍見首不見尾」，這些年來，我一直想跑掉，終日無地可跑、無處可逃，真是證到了莊子所說的，人無所逃於天地之間。

同時我也越來越認識到，如果真要進入和實現佛法，若有儒家和道家作底子，那是會事半功倍的。過去在禪門中很有成就的，就是先打好了儒道二家的底子，例如二祖神光便是一例。而創設中國佛門淨土的慧遠（謝靈運、陶淵明等都為其摯友），更是由道入佛。這裡可引一段他從道家觀點的「陰陽之表」來問佛法泰斗鳩摩羅什的問題：

「遠問曰：佛法於法身中為菩薩說經，法身菩薩乃能見之，如此則有四大五根，若然者，與色身復何差別，而云法身耶

？經云法身無去無來，無有起滅，泥洹同像，云何可見，而復講說乎？」（見《大藏經》鳩摩羅什法師《大乘義章》）

慧遠在所問中，有幾方面：

一、存在究竟是什麼？

二、「法身」（即哲學上所說的「本體」或道家所說的「道」，也就是不可思議境界），只有大菩薩（也就是「法身菩薩」——條件之一，是證到了「本體」或「道」）才能見及。

三、這樣一來，所謂「法身」或「本體」，便離不開現象界，即離不開地水火風四大和眼耳鼻舌身五根，那所謂「本體」、「所謂「道」即所謂「法身」又與現象有什麼差別？

慧遠對上面三問題非常煩惱，煩惱的重點是，落在下面四個問題：

四、佛經說：「法身無去無來，無有起滅，泥洹同像，云何可見，而復講說乎？」——法身無去無來，也沒有生起與消滅，與寂滅涅槃一樣，如此說來，那怎麼又見個什麼法身呢？法身既不可見，那釋迦牟尼佛又怎樣在法身中講經說法呢？

慧遠一開頭問了上述問題後，又繼續問了鳩摩羅什好幾十個問題，鳩摩羅什也不厭其煩的作了懇切仔細的回答。慧遠創立了佛門淨土，那是與鳩摩羅什的「開示」，有絕對關係的，

問題在：

問題在：

問題在「法身」即「道」或「本體」，固然在現象界中展示出來，但地水火風四大本身、眼耳鼻舌身五根本身，並非是「道」，也就是說我們的肉體並非是「道」，當然不能說四大、五根不在道中，且聽鳩摩羅什是怎樣回答慧遠的：

「什答曰：佛法身者，同於變化，化無四大五根，所以者何？造色之法，不離四大。」

鳩摩羅什用了二十幾個字，就這樣輕描淡寫的回答了慧遠上面所述的那些嚴重的問題，慧遠此時還當然不懂，鳩摩羅什在回答中指出：

最重要的是：

「化」！

「化」的意義同於《易經》所說的：「天地絪縕，萬物化醇」。

「化」的意義同於道家譚峭所說的：「搏空爲塊，粉塊爲空」——「搏空爲塊，見塊而不見空，土在天地開闢後也。粉塊爲空，見空而不見塊，土在天地混沌時也。神矣哉！」（見

譚峭所著《化書》）

「化」的意義同於觀音法門：

「動靜二相，了然不生，如是漸增，聞所聞盡，盡聞不住。覺所覺空，空覺極圓。」（見《楞嚴經》卷六）

這樣一來：

道家者，問題全在：

如何超越陰陽，也就是超越慧遠所說的「陰陽之表」，即如何歸到「動」（陽）、「靜」（陰）二相，了然不生——超越老子所說的：身爲大患也！

瞭解爲什麼「道」不可說，就在方法的理路上，可以入道了，即可超越陰陽而「了然不生」！

（待續）

湛然寺結七念佛啓

娑婆苦 隨業轉 觀無常 了生死
立一念 彌陀佛 隨所聞 機感應
常精進 勿懈怠 專一念 斷諸想
習定慧 心不亂 彌陀至 西方行
陰曆十一月十七日，恭逢阿彌陀佛聖誕。本寺循往例自陰曆十一月十一日（國曆十二月十一日）起，結七念佛。以期攝受身心，三業清淨。謹柬相邀。

湛然常住 謹啓

因明淺說講稿（二）

（上期漏刊此行，抱歉）
民國六十一年七月十八日講於赤山龍湖巖大專學生佛學講習會

• 三五

三五 附識：人生苦難，業浪洶湧，多由同類近親相摧戕。娑婆社會特質是複雜紛擾。脫卸名利制度出家人，淪落在旋渦中，若不隨之載浮載沉，難逃計算，難遺世獨遣。六十三年，於某山短時間接觸巖主，印象為一本分老實僧人，似無能力應付畸型環境。又十餘年，聽到其身心備受折磨。偶揀得此積廢講稿刊出。藉以慰問，三十年未曾見面舊識。回觀歷代高僧遭遇，何僧未受魔難。世事如是，寬解心惑。

（三）因明大意

以上簡單談一點因明歷史，以下所談因明大意方面。因明內容不出一首偈，今日所談亦在這首偈的範圍：

能立與能破，
及似惟悟他。
現量及比量，
及似惟自悟。

這首二十字的偈，包括二悟八義，可以盡因明的全部內容。二悟是：悟他、自悟。八義是四真四似。四真為：真能立、真能破、真現量、真比量。四似是：似能立、似能破、似現量、似比量。

悟就是了悟，就是生起正確的知識。自指建立理論自己。他指敵者與證義者。悟他以能立能破，自悟靠現量比量。先將八義簡單解釋：

一、能立：亦稱真能立。能立是論式完整，內容正確，毫無過失主張或言論，因明設有許多規定。

二、能破：亦稱真能破。破即是破斥他人的言論主張。別人的主張言論，論式有誤，內容邪惡，顯有過失，準確的指出錯誤所在。

三、似能立：亦稱似立。似為不真，就是立論不真，不合論證條件，錯誤的能立。

四、似能破：亦稱似破。似能破是濫加攻擊，吹毛求疵，胡亂指責。或是他人的主張正確，或他人的主張不正確，但破斥不到要害。

五、現量：亦稱真現量。量是度量、思量，就是認識作用。現量是現在當下的度量，就是知覺和知覺的結果。如耳聞目睹。耳聞聲、目睹色。正確無誤的知覺為真現量。負面現量定義：

(一)非不現見，(二)非已思應思，(三)非錯亂境界。

六、比量：亦稱真比量。比度而知，即是現在所稱推論推演。無法用直接現量得到的知識，可以用間接的推論比量得知。論式圓滿，推論過程無誤叫真比量。

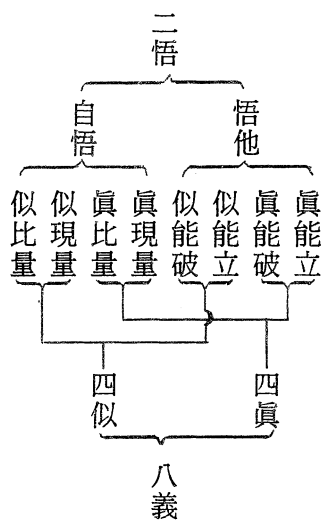
七、似現量：亦稱似現。錯誤知覺及其結果。如幻覺、錯覺等

。錯覺以此為彼，幻覺以無為有。如草木皆兵，杯弓蛇影。

八、似比量：亦稱似比。不完整的論式，推論程序有誤，所得結論亦誤。

以上八義：能立為圓滿無過的主張，使敵方證義認識正理。能破在使原立論人知道自己的錯處，藉以放棄邪智。所以能立能破皆屬悟他。似能立、似能破，從本為論，其本來目的在有所立破，也屬悟他。現量知覺祇能自己本人知道外界事物，未傳達給別人，所以屬自悟。比量推論，令他人了悟者屬悟他門，稱為能立，僅藉正確的推演令自己了悟者，則為自悟。似現比亦依從本為論，從目的功能上看，也屬自悟門。

八義中：能立能破，及似能立似能破，屬於邏輯方面。現量比量，及似現量似比量屬於知識論方面。其中語句的分解，又可屬於語意學的範圍。二悟八義圖如次：



(四) 因明論式

一般邏輯重要的部分在論法推演，因明也是如此。因明的

論理型式有兩個：

一是古因明的五分作法。

一是新因明的三支比量。

五分作法的範例：因明舉例多當時印度各學派論辯問題時移、地異，今日不易把握中心。

宗 聲是無常

因 所作性故

喻 譬如瓶等

合 瓶有作性，瓶是無常。聲有作性，聲亦無常。

結 是故得知，聲是無常。

邏輯命題應不從實際的事物說起，這種型式好像亞氏類比推論，由特殊推論到特殊，演繹成分薄弱，論式鬆懈，結分不過是宗分的重覆。喻分僅舉實例，無普遍歸納。到了陳那菩薩大加改革內容，訂了許多推演的規則，使其論式嚴密，統系完整，確是一套有證明力量的思惟法則。他改革後的論理型式，即三支作法，或稱三支比量，傳統範例為：

宗 聲是無常

因 所作性故

喻

同法喻：若是所作，見彼無常。譬如瓶等。
異法喻：若是其常，見非所作。譬如虛空。

如果再普遍化一些，可寫作：

宗 S 是 P

因 是 M 故

喻

同法喻：若 M 則 P，如 L 等。
異法喻：若 P 則 -M，如 T。

五分作法是類比推論，證成能力不大，故在因明中已經廢棄。現在悉以三支作法為依據。三支比量第一支是宗、第二支是因、第三支是喻。共包含七部分：一、宗依、二、宗體、三、因、四、同喻體、五、同喻依、六、異喻體、七、異喻依。以下依宗因喻三支，略述梗概。

(五) 宗

宗支是三支比量第一支，首先揭示的語句。是「所尊、所崇、所主、所立」。就是立論人的主張。例如「聲是無常」宗，是佛教所主張，所遵奉的。立宗的條件之一是，此語句的含

義是自己的主張，而他人則不是同主張的。一個語句含義不出下列四種情況：

一、遍所許宗：大家共同承認的事理，不須立宗。如「眼見色」。

二、先業稟宗：亦稱「先承稟宗」。同派間共同認可的語句，無須立宗。如佛徒間立「諸行無常」。

三、傍憑義宗：亦稱傍準義宗。意在言外的語句，不宜立宗。

四、不顧論宗：信樂自己的主張，不顧敵者的反對，申張自己的學說，才是正宗。

以「聲是無常」宗為例。一支宗含有兩部分：聲與無常。聲位在語句前稱前陳，無常居語句後位稱後陳。此兩部分是宗依以構成，皆名「宗依」或稱「別宗」。兩宗依聯成一宗支的整體叫宗體或總宗。宗依的概念是立敵一致的稱為極成，至極成就。共同承認。兩個極成的宗依聯成一宗體，表示前陳具有後陳的性質，為後陳所差別。此種性質差別為立者認可，而不為他方承認。

前陳是論謂的對象，論謂的主體，稱為體。後陳是前陳的性質，差別前陳的義意，稱為義。前陳後陳，表示兩宗依的位

置，體義表示兩宗依關係。體是一件事物，義是這件事物的性質。宗是以後陳的義論謂前陳的體。

前陳局限於本宗，居於總宗之首，僅有言陳自體，所以稱自性。後陳貫通到宗外，居於總宗末，義中所許，所以稱差別。此自性差別，以三種標準區分：

一、局通對。

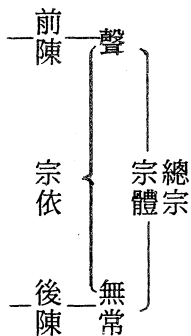
二、先後對。

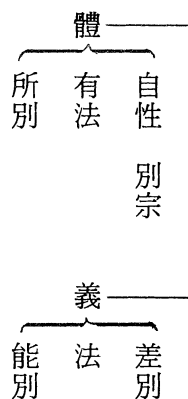
三、言許對。

後陳除了自己本身的義意外，又用以差別前陳，具有法「能持自體，軌生他解」的特性，故可稱「法」。前陳僅具自身意義，不解釋以外的，不能稱法，然為後陳法所解釋，為法所有，稱為「有法」。

後陳能夠差別解釋前陳，所以後陳又稱能別。前陳是被後陳所差別的，稱為「所別」。

將以上所述宗的結構及各種名稱，綜合成一表：





語句上的不完備，型式上的缺少，稱闕宗。論式無缺，而義理方面有過失的宗，稱似宗，共九種：

一、現量相違、二、比量相違、三、自教相違、四、世間相違、五、自語相違、六、能別不極成、七、所別不極成、八、俱不極成、九、相符極成。此九種第六第七第八為宗依過失，其他屬宗體過失。（有些例證過於明顯，甚至可說極端）

一、現量相違：如說「聲非所聞」。不能順自。

二、比量相違：如說「瓶等是常」。違「瓶等無常」正宗，前邪後正，不能順自。

三、自教相違：如說「諸行常住」。佛教立此宗便成相違，或勝論師立聲為常。

四、世間相違：（一）學者世間：如說「日從東升」，違學理。

（二）非學（通俗）世間：（如說懷兔非月有故。又如說言：人頂骨淨，衆生分故，猶如螺貝。）。

五、自語相違：如說「一切言皆妄」、「我母是其石女」。體

與義相違，兩矛盾概念不能聯結成宗。

六、能別不極成：如有鬼論對無鬼論說：「癩癩出於鬼祟」。

為能別自性不極成。「如佛弟子對數論師，立聲滅壞」。

香港腳是濕氣，西醫否認濕氣。

數論對佛法立「眼等必為他用」。他用暗隱神我，為能別

差別不極成。數論——二元論，自性、物質，神我、精神，

二十五諦。

法學家對常人立「社團是人」，為能別境界不極成。

七、所別不極成：如有鬼論對無鬼論立「鬼能禍福人」。為所別自性不極成。

如立「人死後所遺的能禍福人」，於「死後所遺」中隱寄

「鬼」。為所別差別不極成。

法學家對常人立「法人不是自然人」，為所別境界不極成。

八、俱不極成：俱指前後兩宗依。如常人對法學家生理學家立

「人能知味」。法學謂人，於自然人外兼法人。生理謂味

祇含甘苦鹽酸，不含辣。科學家立鬼是靈魂，為俱境界不

極成。

九、相符極成：立敵符順，大家同意，立之無功。如言「聲是所聞」。

（待續）

擬唐古 秋思

日本
原資

一葉下梧桐，秋風生八極。六龍不頓轡，
莎雞鳴我側。人生天地間，寡樂多悲惻。
跼蹐樊籠內，百年等轉刻。江海足波瀾，
日月多陰蝕。荊棘滿邱陵，蘭花不久馥。
我欲超死生，慷慨狹區域。邈矣無雪駟，
西方僊子國。

留客 興聖院作

日本
原資

湛然詩鈔

三九

柴門客到過斜陽，孤燭青熒臥竹房。

慣聽秋來蕭瑟雨，松深壁老不勝涼。

讀華嚴經有賦

日本
原資

浩蕩春風百萬家，五侯門外七香車。

行人只在深花裡，不信長安有狹邪。

春過山寺

日本
原資

寂寂青峰古佛堂，金池寶樹半斜陽。

山僧只見花開落，三昧年深鬢似霜。

塞上作

日本
原資

居庸關外接胡天，回首中原秋色懸。
紫鎮風驚疎木葉，黃河日落斷人烟。
嫖姚夜出飛狐塞，冒頓寒窺飲馬泉。
白髮書生空載筆，銘詞未得勒燕然。

不出院僧

日本
原資

歷盡禪關經講筵，揭來深院鎖扉眠。
一株門外碧桃樹，不見花門三四年。

湛然詩鈔

四〇

言命

宋
紹嵩

宇宙雙蓬鬢，昇沉儘聽他。僧居隨處好，

身事逐年多。異國逢佳節，流光等逝波。

無謀長委命，言命欲如何。

歎命

宋
紹嵩

歎命無知己，吾徒卻自寬。艱難為客慣，

幽僻置身安。竟日霏微雨，空園浩蕩寒。

江山多勝境，到處得吟看。

天台三大部的研究(三)

佐藤招英 著
依 觀 譯

第四節 五重玄義的組織及其先蹤

智顗在解釋各種經典的經題時，特設名、體、宗、用、教等獨特標準以明玄義。此五者稱為五章、五重玄、五重玄義，而《法華玄義》設(一)釋名，(二)顯體，(三)明宗，(四)論用，(五)判教相等五章。釋此五章有通別之分，「通則七番共解，別則五重各說」。起初的七番共解是以(一)標章，(二)引證，(三)生起，(四)開合，(五)料簡，(六)觀心，(七)會異通述五重玄義之概要，其次別釋五重玄義。

五重各說的第一釋名章中，就「妙法蓮華經」五字釋「妙法」為法、「蓮華」為譬、「經」為通名，對於「妙法」二字之釋特別傾力！在釋妙法時，隨義便先而釋「法」之字，依從南岳慧思，謂此為心佛眾生等三法，三法無差，十界互具百界

千如，一即一切，故為一實相，此一實相即是諸法，故妙法之體為十界十如權實之法。

其次就「妙」，設通別二釋，通釋中開相待妙與絕待妙，指出對爾前諸經說法華絕妙之所以。別釋中本跡二門各有十種妙義。跡門十妙是(一)境妙，(二)智妙，(三)行妙，(四)位妙，(五)三法妙，(六)感應妙，(七)神通妙，(八)說法妙，(九)眷屬妙，(十)利益妙等十種。自行因果或化他能所無一不是實相妙理，是相對於爾前諸經的十粗。其次的本門十妙是(一)本因妙，(二)本果妙，(三)本國土妙，(四)本感應妙，(五)本神通妙，(六)本說法妙，(七)本眷屬妙，(八)本涅槃妙，(九)本壽命妙，(十)本利益妙等十種，這是釋尊本地久遠本佛的自行因果與化他能所絕妙之所以。其次關於「蓮華」，闡述(一)妙法即蓮華，妙法清淨，以因果皆微妙為蓮華的法蓮華（當體蓮華），(二)妙法難解，故譬以蓮華。蓮華有三重特相

，將此配本跡二門，一一喻顯三重要義。關於「經」之一字，和融無翻、有翻之說，闡述六塵經體之說，最後說觀心明經。釋名章至此終了。

第二的顯體章中，闡述諸法實相爲所詮經體，第三明宗章

中闡述一乘因果爲一經宗要，第四論用章中闡述斷疑生信、增道損生爲本經力用。第五教相章中揭出南三北七之異解，並予以評破，研詳去取，正判一經教相。卷末的「記者私錄」是灌頂所加的雜錄。

《玄義》（大正・三三）

通釋（七番共解）——（一）標章（二）引證（三）生起（四）開合（六）觀心（七）會異……		卷一之上（六八一・下）——卷一之下（六九一・上）									
一、法（三妙法）……		卷一之下（六九一・上）——卷二之上（六九六・中）									
通釋（相待妙、絕待妙）……		卷二之上（六九六・中）——卷二之上（六九六・中）									
一、境妙……		卷二之上（六九七・中）——卷三之上（七〇七・上）									
二、智妙……		卷三之上（七〇七・上）——卷三之下（七一五・中）									
三、行妙……		卷三之下（七一五・中）——卷四之下（七二六・中）									
四、位妙……		卷四之下（七二六・中）——卷五之下（七四一・中）									
五、三法妙……		卷五之下（七四一・中）——卷六之下（七四六・下）									
六、感應妙……		卷六之上（七四六・下）——卷六之下（七四九・下）									
七、神通妙……		卷六之上（七四九・下）——卷六之下（七五一・下）									
八、說法妙……		卷六之上（七五一・下）——卷六之下（七五五・中）									
九、眷屬妙……		卷六之下（七五五・中）——卷七之上（七五八・上）									
十、利益妙……		卷六之下（七五八・中）——卷七之上（七六四・中）									
一、本跡……		卷七之上（七六四・中）——卷七之上（七六五・上）									
二、十妙……		卷七之上（七六五・上）——卷七之下（七七一・下）									

一、釋名

二、妙

別釋

跡門十妙

本門十妙

別釋（五重各說）

三、蓮華·····	卷七之下（七七一·下—七七四·下）
四、經·····	卷八之上（七七五·上—七七九·上）
二、顯體·····	卷八之上（七七九·上）—卷九之下（七九四·中）
三、明宗·····	卷九之下（七九四·中—七九六·下）
四、論用·····	卷九之下（七九六·下—八〇〇·上）
五、判教相·····	卷十之上（八〇〇·上）—卷十之下（八一四·上）

《法華玄義》所揭示的五重玄義，不只見於智顗晚年著作的《維摩經玄義》等諸經的經題釋，天台一家競用此形式以解釋經題，在掌握全經要旨上，可說極為周到適切。從而《法華玄義》的五重玄義以及《法華文句》的因緣、約教、本跡、觀心等四種釋義都是智顗獨特的解釋法。智顗究竟是從何處得到暗示而樹立此五重玄義的組織呢？在探求五重玄義其一名目之先蹤時，首先要注意的是《大般涅槃經集解》第一卷（大正三十七·三七七·上—三八三·上）。本書是合糅道生、僧亮、法瑤、曇濟、僧宗、寶亮、智秀、法安、曇淮等十師的《涅槃經》註疏而成，計分如次八科：

釋名第一 辨體第二 敘本有第三 談絕名第四
 釋大字第五 解經字第六 覈教意第七 判科段第八
 並述其玄談。全書以梁·天監八年（五〇九）五月八日到九月二十日間，寶亮奉敕所撰的《大般涅槃經義疏》為基本架構，

值得注意的是，在梁初已經用釋名、辨體等科目來作解釋。在此八科要義中，諸如「釋大字」、「解經字」應屬釋名的一部分，而「判科段」，闡述的是一經科文，難以視為嚴格的釋經題。道宣《廣弘明集》卷十九（大正五十二·二三九·上）收錄的「敘御講波若義」，是梁武帝中大通五年（五三三）二月二十六日，武帝行幸同泰寺開講金字般若經題時的記錄，同一天，中興寺僧懷、冶城寺法惠、靈根寺慧令、龍光寺僧綽、外國僧僧伽陀婆、宣武寺慧巨等六人就般若經題所發表的論義中有如次敘述：

隨俗之說更無異義。此中有四意：一稱德，二出體，三辨用，四明宗。大是稱德，智慧是出體，度是辨用，彼岸是明宗。（大正五十二·二三九·上）
 此中所見的稱德、出體、辨用、明宗等四義可依序如次配列其經題：摩訶（大），般若（智慧），波羅蜜（度彼岸），

故其正確稱呼是經題釋，在此四之上加經之一義而成五義。智顗的五重玄義若勉強求其先蹤，可以認為沿襲自梁代釋義的名目，然而縱使名目上彼此共通，梁代釋家所談只不過是解釋經題的名目而已，到了智顗，不僅在五重玄義的組織中敘述一經大綱要義，其組織亦極為雄大，且揭示出宗教教學的體系。吉藏《法華玄論》立：(一)弘經方法，(二)大意，(三)釋名，(四)立宗，(五)決疑，(六)隨文解釋等六重，如後文所擬述及，其釋名及立宗的部分與《法華玄義》有密切關係，不過二者相較之下，《法華玄義》的組織較勝一籌。

第五節 聽記者灌頂私記的部份

《法華玄義》十卷的各卷又各分上下，共計二〇卷。其卷首有三篇序文。即(一)法華私記緣起，(二)序王，(三)私序王等，(一)與(三)是灌頂所撰。私記緣起是橫跨《玄義》與《文句》兩方的序文，可能是《玄》、《文》二書整理成著作形態後所撰。由於此序文的存在，而得以瞭解《法華玄義》與《法華文句》是作為一體而編述。其文云：「幸哉灌頂！昔於建業始聽經文，次在江陵奉蒙玄義，晚還台嶺仍值鶴林，荆揚往復途將萬里，前後補接纔聞一遍非但未聞不聞，亦乃聞者未了，卷舒鑽仰，彌覺堅高，猶恨緣淺不再不三，諮詢無地如犢思乳。(中略)事遵聖典書而傳之，玄文各十卷。」(大正三十三·六八一·上

)，依此可知灌頂聽講及筆錄《玄義》與《文句》的始末與心情。《法華玄義》的撰號記為「天台智者大師說」，實際上並非智顗講述的實錄，而是經灌頂長年累月費盡心思的整理修治而成。首先要注意的是，《文句》與《玄義》順序的轉換。如前所述，《法華文句》是陳·禎明元年(五八七)智顗五十歲時所講說，《法華玄義》是隋·開皇十三年(五九三)智顗五十六歲時所講說。灌頂親耳聽講的，各只一次，因此而二書若是灌頂聽記本的原始形態的話，《文句》中不可能有《玄義》的存在。

從現行本看來，《玄義》的最後言及：「此備於前，今更消文於後」(大正三十三·八一四·上)，承此敘述，《文句》的最初記云：「委釋經題，如已上說」(大正三十四·一中)，恰如《玄義》先說，《文句》後說的樣子。不只如此，《法華玄義》完全沒有參考《法華文句》，而《法華文句》十一次舉出《法華玄義》之名，謂詳細敘述見於《玄義》，這是因為灌頂在整理二書筆錄整理之際，將《玄義》與《文句》視為一體，因此不拘泥智顗的講說順序，大膽重作整理採取《玄》先後《文》的順序。從而經由如此修治的現行《法華玄義》，並非智顗講說時的原狀，時而灌頂會添加連天台智顗全然不知的他自己的私見。

在《法華玄義》中，明顯可看出灌頂所加的私見，是以如次「私謂」開始的文句：

私謂實相之法，橫破凡夫之四執，豎破三聖之證得

。（大正三十三・六八二・下）

私謂五品位，是圓家方便，初欲令易解準小望大，

如三藏之五停心。（大正三十三・七三三・下）

以如此「私謂」開始的文句，《法華玄義》有十八次，灌頂其他私記本也屢屢可見，毫無疑問這是灌頂所添加。然而如此的用例在灌頂自撰的《涅槃經疏》中也近於三十次，因此未必一定具有「私謂」開始的文句就是灌頂私記，其他的部份都智顗親口所說。其次要注意的是，如次的「天台師云」之文句：

(一) 今經用十法攝一切法。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。南岳師讀此

文，皆云如，故呼為十如也。天台師云：依義讀

文凡有三轉。《法華玄義》卷二之上（大正三十

三・六九三・中）

(二) 南岳大師心有所證，又勘同經論，聿遵佛語。天

台師述而從用。《法華玄義》卷十之上（大正三

十三・八〇〇・上）

(三) 我以五章略譚玄義，非能申文外之妙，特是粗述所懷，常恨言不能暢意，況復記能盡言。《法華

玄義》卷十之下（大正三十三・八一四・上）

此中的(三)，由於在本書卷末已明言「記者私錄」，即灌頂本身附記的部份，因此不成問題，而(一)是有名的十如三轉讀之文，(二)是教相章開始之文。這些文句會讓人產生《法華玄義》究竟是智顗的著作或是灌頂著作的迷思，智顗講說的部份與灌頂私記的部份二者之間在文體上實難以區別！進而從《法華玄義》卷末「記者私錄」的內容來作檢討，這是以吉藏《法華玄論》為基礎，將吉藏稱為「有人」，舉其所說，此依如次的對照即可知之：

《法華玄義》卷十下
（大正三三・八一一中一）

○有人引釋論會宗品舉十大經：雲經、大雲經、法華經、般若經、大。

○又大明品云：諸餘善法入般若中，謂法華經亦是善法也。

《法華玄論》卷三
（大正三四・三八二中）

○問：釋論解問乘品云：列十種大經，所謂雲經、大雲經、華手經、法華經等。是摩訶波若經於中最為深大。

○又論第百卷云：法華是祕密法，明阿羅漢受記作佛。波若

○第百卷云：法華是秘密，般若非秘密。爲不明二乘作佛故。

非秘密法，不明二乘作佛。
○釋論大明品云：諸餘善法入波若中。論云：諸餘善法謂法華經。

○此三種云何通。
——○是五處論文有三相違。
依據前文的對照，可知《法華玄義》是以《法華玄論》爲依據而撰成，《玄義》中的「有人」是指吉藏。依如次的對照，更能明確確係基於吉藏《玄論》而撰。

○又云：般若、法華是異名耳

○又云：法華是波若果名。

《法華玄義》卷十下（大正三十三·八一·中一）

《法華玄論》卷三（大正三十四·三八二·中一）

(一)八一·中，二八一四

有人引釋論會宗品……此三種云何通。

三八二·中·五一—四
問釋論解問乘品云……是五處論文有三相違。

(二)八一·下，四—七

有人會云，衆聖以無心……故於十經最大。

三八四·下，一九—二七
第一文云，波若於十種經中最大者若海之納百川。

(三)八一·下，七—一〇

又般若明第一義悉檀……皆攝入般若中。

三八五·上，五一—一
般若既正明第一義……於一切經中最大。

(四)八一·下，一〇—一一

問衆經明此二……答大品最初專明此二……

三八五·上，一二—一六
問衆經且明斯二……答般若專明此二……

(五)八一·下，一五—二〇

他會通。法華明二乘作佛用毒爲藥其事難。

三八五·上，二三—九
第二文明法華是秘密法……用毒爲藥其事即難。

(六)八一·下，二一—二七

然密顯通大小。釋論第四云……故言不祕耳。

三八五·中，一二—二六
問秘密與顯示如論第四卷云……故名波若爲淺。

(七)八一·下，二八—八

問般若未開權應是秘密……法華之用高也。

三八五·中，二九—三〇
問般若未開權應是秘密……法華之用高。

由此可知，灌頂在修治《法華玄義》之際，是將吉藏《法華玄論》置於座右，將吉藏所說以「有人」的方式稱之，並予以介紹及批判，究竟灌頂只是在《玄義》卷末記者私錄部份採用吉

藏的《玄論》，或者在《玄義》其他地方也有參考，此下擬就此予以檢討。

（待續）

蓮 因

出離玉門關，仲夏的氣流愈漸沉滯，白晝的絲路西域中道浮泛著刺眼毫芒，過了柳園，自荒漠遙望咫尺近的綠洲，風絮與沙塵竟無從自迷眩的肉眼分辨，就連漠野遼遠的地平線與藍空的分際也似遮了一層薄紗。

陷落的吐魯番窪地行來揮汗如雨，恰如別稱的火州。市集西郊十里的交河故城；殘陽餘暉下，雅爾乃孜河兩水交會的河叉洲台依傍著灰褐透紅的城壘，狀似一葉長柳，南北綿延達數百餘米。

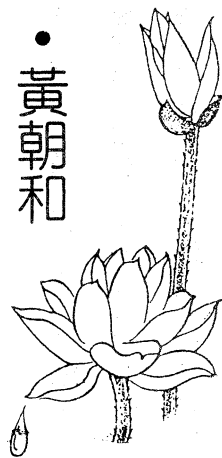
步下河谷，找到可爬的陡坡，自南門登臨。崖壁聳峭的城池，流沙環遶，人煙俱寂，若然春風不會來到。南北通道上，微露的骸骨依稀可見；古來多少人物，懷囊裡，攜帶多少無奈？還是甘願？選擇逗留這裡消磨青春，餐飲寂寞；甚至，魂魄不

去，就此長臥。

彷彿有聲音在我耳際罵道：「使命！懂嗎？攜幾張地圖翻幾頁地理就想到處招魂憑弔，滾回去讀些青史再來！」

南邊的瞭望凌堡與北側的寺院塔林遙視默立，城下迤邐交匯的河道與南北峰仞對峙的火燄山、鹽山形成西域的通衢鎖鑰。千百年來，烈陽沙暴與無數戰火未曾將這座生土鑿砌的城壘天塹摧熔，而今，城已空，河已涸，存活的生命僅剩幾株翠綠低矮的紅柳！

夜幕垂落前，我回到吐魯番市街。街頭的相命師正要收攤，見我踽踽獨行，呼問為何來？我隨口答說尋找生機。束髮垂鬚的相師皺眉，搖頭：「這時節，來這兒通常多兇險，花五十元可卜個光明」。



相命攤的隔壁是古董攤；地攤上除了古玩古物，還擺著各種動物的化石。古董商趁機接手，猜測我是動物學家，祇要選購幾具回去便夠研究幾十年。我搖頭，掃視其它的物品，他重估我可能是考古人類的，拉我到攤後，掀揭紅布，露出十餘顆泛黃的骷髏頭，逐一介紹年代久遠且不同種族的人頭，直道買回去鐵定夠鑽研一輩子。

我試探著詢問有否植物或植物的種子，古董商猛力的搖頭。這裡祇種棉花和葡萄，棉怕風，葡萄畏雨；這般無風無雨的日子正是豐年的好兆頭。

提著沉甸甸的行囊拾階下到旅舍地下三層的夏房。一米見方的土窗透露著微光，倚戶探望，沙河與峰巒在蒼茫中漸漸模糊，消失。開啓微弱的燈光，牆壁掛著溫度計，水銀端停留的位置，至少比地面上的四十餘度高溫，降了十幾個刻劃。澡畢，上街夜遊、火州的西域風情淡淡的自襟邊掠過，掛意的是浩瀚的西北山漠如何尋獲微渺的生機。

到絲路之前，我是東南海島隅上一座古城的古蹟導覽員；投入的時間很長，即便敬業與專業未遭質疑，身分向來祇算業餘。除了獲得本地和外來客的一些友誼，不曾獲取一分一毫的酬勞，城裡的老店小吃特多，經常還自掏腰包招待客眾。

駐點解說較刻板，尤其景點小時，時空舞台不易伸展。我習慣轉換場景串連情節，像說書人將人物故事都重新會集來，盡可能讓身邊的遊客恍若置身久遠的當下。城內的大小廟宇相當多，但我祇在電台的空中書場聽過，從未親睹親聆說書者的嘴舌、摺扇和醒木。

那年關將軍聖誕，我引領著一批客眾自上午遊覽至黃昏。祀典武廟挑高連延三進的山牆在霞飛夕映下，如若關聖君的棗紅面龐；花崗石埕邊的擇日巷口圍著一群人，起先以為是雜耍，繼而聽到鏗鏘有力的音效節奏，判定是沒搭戲台的小戲，再靠近自縫隙瞧，竟是精彩的說書！

從抽籤巷、擇日巷回到武廟時，書場已散，剩下說書人獨坐在小矮几後吃便當。八十幾歲的老先生雙目炯炯的透露，晚上還有一場。

用過晚餐，端著兩杯菊花茶回武廟請說書老先生共飲；老先生青色唐裝的白荷繡飾及腔調都不像本地人，很爽朗，就是不肯透露來自何方。摺扇、醒木之外，還加了銅鈸、鋼環等敲擊器，紅巾鋪好，道具擺妥；一手抓醒木往桌上一拍，另一手將摺扇一甩一拉，扇面「說三國」三個墨字隨亮即收，「美髯公千里走單騎，漢壽侯五關斬六將」開講。

老先生不看書稿，倏疾忽徐，抑揚頓挫，收放自如的音調節奏，彷彿把人物都帶到武廟前重演，廟埕一下子擠滿圍觀聽聆的人。整整兩小時半，老先生將現場的氣氛掇控了，儼然他就是千里單騎的英豪。群眾散去時，我到附近買一碗蓮子湯來供他解渴。接連三天，他總共說了不同章節的六場，未取分毫的報酬，也不見錢盒擺於地上。

翌年關爺生日，說書老先生又翻臨古城。我每場都去聽。我準備的飲料似乎還合他胃口，不再婉拒我幫他提裝備回旅館。第三天最後一場講完，我邀他一起到抽籤巷吃蓮子湯。離開他下榻的旅館時，他突然表示老讓我招待不好意思，問我不想種蓮花。豈止想，有時做夢都看見自己在覓尋品種；他確定我的意願，自背包外緣的小邊袋取出檀木似的袖珍黑盒，裡頭絨布墊擺著五、六粒褐黑色亮澤的東西，他拈出兩粒放入信封交到我手上，強調是湖北當陽玉泉寺的千年原種，臨走又送我一本老舊線裝的荷蓮誌，囑咐用心培植勿使斷絕。當陽的玉泉寺附近是武聖遇難的地方，玉泉寺更是天台智者大師初弘摩訶止觀的名刹，千瓣蓮本是希罕的上上品，難遇難求。

清明前，報章刊載，城外東北三十餘里的郊野發現一處古人類聚落遺蹟。幾天後，文化單位的秘書聯繫到我，問我有無意

願加入他們挖掘採集的工作。我不是鑽研這一門的，斷然拒絕，秘書解釋祇要我幫忙場地一些打雜撿場的工作。往赴現場，主持的教授告訴我，古聚落不是很遼闊，祇稍一星期的光陰便可挖掘採集完成。

遺蹟的幾具棺槨及骷髏已現露地面，傍晚，我在小徑上搭蒙古帳篷準備駐留守夜，趁著幾位專家還在討論之間隙，我獨自沿著嘉南村野道路慢跑，多年的習慣，舒鬆筋骨兼熟悉環境。跑到龍湖村赤山巖行禮菩薩即折返；半小時餘光景，夜幕已垂，專家驅車離去。架鍋爐煮麵沏茶；啜飲間抬眸，雲漢無翳，滿月皓明，繁星散綴於穹宇；一會兒，寂靜的田野傳來迴盪的鐘聲。必是赤山巖止靜前的擊鐘；那處與全台首學（孔廟）同年開創的古巖與這古人類聚落區直線距離近在咫尺，該算相鄰了，參徹祖師與永華參軍俱入青史，微雲（和尚）亦杳，當代佛學巨擘水月和尙曾蒞巖演繹因明（學），各方山頭叢林崛起後，而今山巖學風如何？

清早，附近村落雇請的三位挖工先來，隨後，箱型車載城內的專家來，先下車的人遞早餐給我，問昨晚睡好否？

一週的工期，整整延長一個月。遺物陸續出土了；午後的一場大雷雨將大夥驅逐至小蒙古包旁的帆布棚下。一小時光景，

各窟各坑的古聚落區積滿了水；雨漸小，有人瞧見水面漂浮著一粒粒的黑色物，幾位女研究員認為是古人的飾物，甚至可能是蜜臘瑪瑙之類的珍品，紛紛涉水下去撿撈，惟恐漂流散佚，教授也拄著竹杖下水。爲了避嫌，我留在棚下觀望，採集人員奮力將漂浮的顆粒撈起。教授凝神細瞧，判定祇是植物的種子。我驀然想起說書老先生相贈的蓮籽，開口向教授要那些種子，教授要助理們留下一半，其餘都給我。

古聚落的工作結束後，我買了幾個大小不等的缸開始栽植荷蓮。玉泉寺的千瓣蓮與廢墟出土的不知名蓮都自缸底的爛泥裡伸吐出莖葉；我計劃關爺聖誕說書老先生再來時，招待他到寒舍小住，也讓他目睹古蓮的再生，古聚落出土的不知名品種也可請他辨識。

關帝爺聖誕前後，我每日流連在武廟周緣尋伺；從白晝到晚間燈火通明，甚至夜闌，說書老先生音容俱在。十幾天後，不知名蓮綠色的桃形花蕾張放了，白色無瑕的風姿素懷端雅。而玉泉寺的古蓮，葉雖青翠，卻沒伸梗吐蕾！

留學日本京都的友人回國休假；觀看寒舍的小品白蓮，認為有可能是日本種，返校後寄來幾粒種子，我直等至暮春時節才催芽下種。蓮確然不拖泥帶水，不到兩個月，濃綠的葉便飄然

出水，梗隨著自迂泥中伸長，梗端的蓓蕾在空中靜默佇立幾日，因緣際會的展露玉潔的眸顏，與我自古聚落拾回的蓮容丰姿一樣。友人傳來消息證實是奈良故都的「白君子」唐招提寺青蓮。唐代揚州的鑑真和尚受邀東渡日本弘揚戒律，海上多風暴，歷多年多次的挫折；第六次航渡成功抵日時，雙目已經失明，仍然爲天皇及庶民傳戒說法，直到圓寂；鑑真律師是朵淨潔不凋的青蓮！

第三年仲夏，玉泉寺蓮的缸底土泥自莖間吐梗伸蕾！

關爺誕辰的清晨，長桃形紫紅的蕾苞緩緩綻放，一炷香的流光便開出碩大且璀璨繁麗，瓣繁難數的淡紫色千瓣蓮！氣浩然質恢弘而格出塵。彷彿親睹伽藍尊者關將軍重棗顏臥蠶眉的凜凜眸容；又似智者大師天台教觀，博雅精致且嚴明。當下欣喜，豪傑誕辰且是蓮花節，又逢玉泉寺古種千瓣蓮盛放。早餐沒吃便直奔武廟守候說書老先生，接連數日，都悵惘而歸；至今，說書老先生的身世背景來龍去脈依然是個謎。

讀畢說書老先生留下的「荷蓮品詠集」，我燒毀古蹟解說員證，辦理提前退休。到偏僻的鄉間租了一塊地，挖水圃栽植各式的荷蓮。

黃色重瓣的「蜜鉢」荷蓮，是荷集裡提到另一款絕品。謂其

福田書簡(二)

• 江燦騰

一、前日信寄出後，深怕住址錯寫而致投遞落失。收到大翰後，心裡至為暢快。切望得償，實為人生愉悅的經驗之滿足。

二、對我來說，從幼稚的、渾噩的，激情的精神生活到成熟的、開明的、浩瀚的冥想境界——尚未成形的思惟——的歷程中，我已充分的瀏覽到繁複鮮奇，華麗的景色——以古往今來智慧人物的血和靈在人類高貴的知識勝地上栽培起來的。因而我獲致一個經驗——並生活在其中：縱使迫於現實，不得桎梏於悲苦的環境內，過著冷酷且嚴刻的歲月；人的精神仍然是自由的——有時他寂靜的悠遊於心頭的奧微處，而用清超然的態度來俯觀這華嚴的世界；有時他不但在心頭湧起洶洶的怒濤，還從行為上表現出來，積極的，實際的參與這嘩擾霧迷的

社會。前一種是出世的，道家的；後一種是入世的墨家的。不論如何，能以理智的明晰的態度去選擇合理的生活總是，人應有的理想。時間在飛逝，文化的進步，而生活的方式也在改變。求變、求新、求發展是人類共有的心裡。在過去交通不便，生在什麼地方的人，就過什麼地方的生活，人家如何，我們毫無干礙也不必去學樣。現在這裡那裡既已交通，看了人家怎樣，我們就有了比較，好的要學，壞的丟棄。「西化」，「中國本位」的問題，曾困擾了中國當代的智慧人物，從梁啟超的痴醉於維多利亞時代的盎格魯撒克遜的文化，而至胡適的全力現代化而至陳序經的全盤西化，理論是提出了，可是實際施行的，卻是「社會主義」與「復古」的兩條路

。當然，這裡所謂實際也是很有限制的，但中國人總是「有些人」和「有些人」過了截然不同的生活。「有飯大家吃」是一個理想；「取其所需，盡其所能」也是一個理想。可是權慾的追求，才是互相攻擊並將理想化爲罪惡的根源。本來中國的老百姓，幾千年來已慣於忍受這種在權慾追求下被犧牲的生活，誰當家都一樣騎在頭上喝血。祇當洋人踏進了家，奪了權，搶了慾，那才看了慌，鼓足噪子高唱：「強盜來了」，然後勒回「馬頭」向洋人進攻。可憐幾十個人只趕在洋人後面喊打，卻無一人動手。（西澄閒話），並不是這些人都是懦夫，只因每一個人都明白：「有便宜人家撿，有亂子自己當」。正不幸的當兒有了轉機了，洋人自己內鬨，於是乎「家長們」又舒適的「騎馬」。這就是百年來的中國史。說來心頭有無限的悲涼。生活在迷離盪搖的社會裡，人們往往不滿於現實，卻又不得不遷就現實。羅素的一生可謂學究人天，可是晚年卻自承失敗（羅素回憶集），向之爲偏頗的依舊偏頗，昔爲不義者今仍不義。拿破崙稱霸歐洲雄峙一時，可是滑鐵盧之役敗後在其祖國竟無一立錐之地，而不得不寫信給敵人，任敵人所處治。聖多倫島英雄末路當其全盛時，舉國扶擁炙手可熱，一旦蕭條飄零，既而無地葬身。羅曼

蘭則似大河自流，力舉人道主義的大毒縣，全心撫慰受難的孤寂人類，「舉國稱之不加勸，舉國作之不加沮」，「鞠躬盡瘁，死而後已」，這又是何其壯麗的人生。嘉來爾在英雄與英雄崇拜裡說，宇宙史就是英雄史。的確，英雄創造了原則，人類才得遵循進度，總覽人類縱的橫的歷史，而由歷史反映到天空的就是一幅英雄創造圖。創造者是不世的天才，他們能創造偉麗的世界。英雄的崇拜者就生活在其中——我們中國人被孔子的光輝照耀了二千多年。可是中國人應該如何在未來繼續生存下去的問題，已經臨降到每個人的心頭。「如何」已經困擾了我——我應該如何去改革？——遵循？——創造？這些困擾從一點渲漲成一圈，然後一圈一圈的交織成網，在人性的海裡籠罩。如何籠罩？捕捉到什麼？所有的全部，就是我一生的。現在我相信，當火花將息的時候，我的內心將很寧靜，因爲從前我盡了力，是多少，那是任何人無奈的事，我要擺脫一切；「休息」。

三、從您受教原是我的心願，「不因形離而疏遠」亦是我期望的目標，我會常常向您討教的，希望您永遠像北極星般的，引導我在知識國度裡跋涉的方向。

四、「語句空靈飄浮，無跡可尋」，可是思路紊亂，表現力薄

弱的證據。毛病我早自知，自苦文字飄浮，結構鬆懈；那是不常寫作與不得法的緣故。承您賜教以精書十萬字的經典一法，我已實行，以胡適文字爲規範。胡氏長於敘理文章，說理暢順有力，文字乾淨明晰，不失爲我的好榜樣。

五、至於邀約至獅頭山一遊的事，我欣然同意。但由於工廠作息時間難以測定，確定日期屆時當再去連絡。

六、新唯識論是講什麼的，熊十力一向輕視西洋哲學家（柏格孫除外），又不滿佛教因明結構的鬆懈，大概是就因明學發抒新論罷？其書至今未見，不知何處得置。尙有方東美的「人生哲學，哲學三慧」亦不知何處有售，已找無數書店皆不曾見。請賜知。

七、甘地傳不知您見過麼？如未見，大眾書局出版各書局有售，希望一看，也許對瞭解印度有幫助。

八、以羅曼羅蘭爲中心，我往上溯讀，拖爾斯太，盧梭的作品，然後又羅素，又房龍，又林語堂，又胡適。我在找信仰，我要行動但少信仰，現在從茫霧中已有曙光出現。

敬上

俊嶺先生

燦騰

十二月十二日

（待續）

（上接第25頁）

色如蜜，手拈出妙香；花開時，現莊嚴相，結跏趺座；花謝時，翛然解脫，寸絲不掛。可是，最後看到的幾株，半世紀前在蘇州的鄉間道失蹤了。唐宋以來，中國蓮的黃色品種原本不少，莫知何故，漸續散失。蜜鉢芳蹤一匿，純黃色基因的品種再難於神州各地覓尋。

荷蓮比恐龍還早出現於地球，時間遠達一億四千五百萬年；有位古植物學者曾在青海柴達木盆地發現荷葉化石，測算距今至少一千萬年。古籍史冊顯示出塵泥而不染的荷蓮是中國本土長，一些西方學者則認爲原產於印度；當中的交通流脈爭論倒也不多。前年，偶然獲得一粒遼寧省普蘭店地下煤層出土的蓮子，那粒沉埋千餘年的乾癟種子，磨皮浸水催芽後植入爛泥，半個夏季的水和空氣陽光的滋養，端麗雅緻的古代蓮便再度重現撩人的風顏。

爲此，我天涯行腳尋找蜜鉢蓮的影蹤；絲路是東西方舞台的時空大道，似漫長且杳無邊際，道上或道外的漠野風光中，也許匿藏著有情無情、真摯或投機者無可傳遞的訊息與信物。一樣是過客，寥落的行腳中，祇要踏觸到一縷可勘的塵煙，那怕尋獲的是無實無華無從辨識的草芥。交河城廢墟在我沉落的心情中，幾株尺把高的紅柳，是我今晚入夢前，絕美的一息生機……

鈴木大拙的禪機（十）

• 何世亮

十八、參禪與念佛

正如中國古代的許多禪師，最後都用心於淨土一樣，不知什麼時候，鈴木大拙也開始注意起真宗的念佛法門，並且認為念佛的方法與參究公案有相通之處。

中國的佛教一直沿著參禪與念佛這兩條路線發展，所謂念佛，直譯的意思就是繫念於佛，而其要點則在念誦南無阿彌陀佛的名號。

縱觀歷史，追本溯源，我們可以說念佛這個法門興起於印度佛教的初期，在中國，第一個念佛團體是廬山慧遠所領導的白蓮社，歷代佛教的逐漸民主化，使得念佛法門傳播了整個中國，與比較貴族化的禪宗並駕齊驅，從表面上看來，念佛與參

禪這兩個法門正好相反，參禪依靠自力，而念佛卻仰賴他力，但是我們只要將念佛法門做一個分析，即可看出在淨土信徒所修的持誦佛號當中，亦有某種東西與禪門行者所修的舉起話頭頗為相當，所以念佛與參禪就有了互相融通的心理基礎。

念佛這個法門，起初並非機械的方法，先是繫念於佛，而後始有稱名的方式出現，先是內容決定形式，後來變成形式決定內容了，這也就是說，順序顛倒過來了，信者稱誦佛號，雖然不一定會想到佛的本身，他的盛德及本願，但當他反復稱誦佛名時，即可在他心中喚起與佛有關的一切記憶和形象，因此反而更能專注地繫念於佛了，如此，則以機械方式開始的稱名念佛，如今卻轉向了意想不到的一个方面。

大概是在元朝末年及明朝初期的時候，念佛法門變得非常普遍，開始侵入了禪院，最早將念佛引入禪門之中的禪師之一，就是永明延壽，他提出了永明四料簡，其中提到：「有禪無淨土，十人九墜路，有禪有淨土，猶如帶角虎。」

除此之外，禪宗之所以漸漸被念佛法門凌駕，尚有一個重大的原因，那就是禪的本身，哲學的意味太濃厚，以致於完全無視於人類情感生活的一面，禪以悟為則，以致於往往顯得過於乾枯，對人生的痛苦，流不出一滴眼淚來，永明所說禪淨必須雙修，莫非就是指出此點。

所以鈴木大拙在晚年的時候，時常強調：「若禪無大悲心，禪也將只是以哲學生命而終。」

所有一切的宗教，莫不以神秘經驗為基石，若無此種基礎，那麼所有一切玄學或神學便如空中樓閣一般，難以自持，此係宗教與哲學不同的地方，所有一切的哲學體系總有墮為殘垣頹壁的一天，而宗教生命卻會永遠不息地體驗它的內在奧妙，淨土與禪宗都不能離開此種奧秘。

從心理學上來說，出聲念佛的目的在於消除吾人意識中的二元主義，當修行者專心一致地至誠念佛，將他自己投入本身生命的深處，但他並不是一個毫無目的的漫遊者，因為他已與

名號同行，以名號為其嚮導了。

有一天，不知怎的，他既不再是他自己，又不與名號同行，當此之時，只有名號存在，而他即是這個名號，突然之間，甚至連這種感覺也消失了，而進入一種念佛三昧的境界了，到後來，他會帶來一念覺悟而醒過來，這一覺悟便是阿彌陀佛的本願和往生淨土的信心。

念佛法門到了這個時候，所念的名號便與公案密切接近了，在此之前，念佛與參禪一路而來，各有不同的歷史發展路線，但到此時，它倆彼此之間的距離愈來愈近了。

禪要廓清吾人意識上的一切渣滓，以使它能夠承受純一無雜的一念始覺，在一般人看來，沒有意義可言的公案之所以要教禪者參究，就是為了此點，目的在於返回本來面目，這是一種不生不滅的境界，禪由此發端，而淨土亦然。

白隱禪師曾經舉出一個由念佛而省悟的例子，來說明念佛與參禪的相似處：

日本元祿期間，有兩位淨業行人，一名丹恕，一名丹愚，丹恕悟後往謁毒湛老人，後者是一位禪師，湛問：「你是何處人？」

恕曰：「山城人。」

湛問：「修習何業？」

恕曰：「淨業。」

湛問：「彌陀如來年多少？」

恕曰：「與某甲同年。」

湛問：「你年多少？」

恕曰：「與彌陀同年。」

湛問：「彌陀今在何處？」

恕即握起左手，並略略舉了一下。

湛驚曰：「你真是一個淨業行人！」

不久之後，丹愚亦發了三昧，而獲得「大事決定」。

十九、妙好人

妙好人是日本真宗信徒的美稱，日本真宗是佛教淨土宗的一個支派，為親鸞上人所創立，也是以念佛信仰為修行，鈴木大拙特別推崇一位名為才市的妙好人，認為他是一個融合淨土與禪宗的修行者。

才市是生活在日本窮鄉僻壤之中的一位心地純樸的木履工匠，他的生活十分平實而且樂天安命，所以他的信仰也顯得十分純真，沒有任何功利的污染，也沒有任何貴族化的氣派，也許這正是鈴木先生晚年時期所嚮往的一種修行者的完美形象。

才市寫下許多日記，有數千則之多，剛好可以顯現出他內在的信仰生活：

我真是一個快樂的人！

我遊淨土隨意往還，

我到那裏，我又回來，

南無阿彌陀佛！

我到那裏，我又回來，

南無阿彌陀佛！

才市在淨土中時，那裏代表此世，而當他在此世時，那裏便是淨土，他在這裏與那裏之間來來往往，實在說來，他並不見這兩者之間有何差別，因為進入淨土已不再是一種死後的事情，而是就在這個森羅萬象的娑婆世界中，亦即堪忍世界的裏面。

往生極樂國土，

只有從此世界，

除此別無他途，

此土即是南無阿彌陀佛，
與極樂世界完全一般，
我是多麼感激，多麼感激，
才市的這隻眼睛是界限，
南無阿彌陀佛！南無阿彌陀佛！

喂！才市，誰是如來佛？

只是我自己而已。

誰是開山祖師？

只是我自己而已。

什麼是三藏聖典？

只是我自己而已。

這個凡夫的心沒有固定的根，
但這個無根的人卻有法喜。
這是因為他有著慈尊的心，
這念南無阿彌陀佛的心。

才市毫無所剩，

除了一種歡喜心，一物不留。

他無善無惡，一切皆已除盡，

他一物也無，

一切皆無，多麼地滿足！

一切皆已被南無阿彌陀佛除盡，

他已徹底自在，

這真是南無阿彌陀佛！

在念佛之中，除了阿彌陀佛之外，才市已經變成一無所有，
如同禪宗的空無一物一樣，才能自由自在。

喂！才市，我是最幸運的人！

我已完全擺脫了各式各樣的災禍，
不再為這個世界的任何事情煩心，
我甚至連南無阿彌陀佛也不念！

在這裏，才市指出了禪宗「即心即佛」的境界，自性含蘊

一切萬法。

（待續）

九十四年十二月份會務報導

(會訊第291期)

捐款芳名錄

(總計 陸萬零肆佰柒拾元整)

貳仟元：悟 徹

壹仟捌佰柒拾元：三寶弟子

壹仟壹佰元：楊文清

壹仟元：月 薪

林銘賢

傅冠智

陳怡青

陳弘義

陸佰元：黃俊堯

伍佰元：道益師

李承育

吳智義

陳永漢

許瑞吟

洪秀宏

肆佰元：鄭文忠

叁佰元：王玉治

黃大根

貳佰伍拾元：

貳佰元：靜 慧

李淑珍

吳政達

黃美月

陳永川

許素月

宋佩庭

羅 仁

羅黃慧香

盧貞吟

謝幸芬

羅文秀

羅添山

羅元宏

羅元隆

羅元隆

羅元隆

羅元隆

羅元隆

羅元隆

羅元隆

羅元隆

羅元隆

94年11月份收支明細表

收	上月結存	\$170,621	90
	本月收入	\$ 60,470	00
入	收入總計	\$231,091	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第233期印刷費用	13,900	00
	福田雜誌郵寄費用	5,338	00
	福田雜誌封套	12,900	00
	劃撥代金手續費	35	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
	濟助支出		
	洪 樺 燾	2,000	00
	洪 樺 熾	2,000	00
	莫 長 康	5,000	00
出	吳 豐 三	5,000	00
	沈 轉 住	5,000	00
	侯 登 有	5,000	00
	張 玄 旻	5,000	00
	張 惠 萍	5,000	00
	支出總計	\$ 72,173	00
	本月合計	\$158,918	90
	收支比較	119.4 %	

會長：顏高龍
副會長：鄭海英
孫申娥

會功德福田寺然湛



11月份救濟事蹟

1. 莫長康先生：住南縣東山鄉科金村一二九號，七十歲。案主在東山鄉大宏村入口附近遭不明機車衝撞受傷，經緊急送醫，其右臉、雙手受傷，右腳骨折，因而聯絡其家人但發現案主一人獨居，家中無任何親人，所居住處亦是向鄰居借用，由於仍需住院治療，但無力負擔，故本會協助醫療費用伍仟元整。

2. 吳豐三先生：南縣塩水鎮田寮三十五一號，六十二歲。案主不識字，原打零工維生，多年前曾娶妻但未育子女，案妻於六、七年前因意外過世，而案主自此出現異常行為，無法正常應答，自言自語，經診斷為老人失智症。因無任何親友可協助，本會助其醫療費用伍仟元整。

3. 沈轉住先生：住南縣新營市和平路二十四號，九十六歲。案主高中畢業，務農維生，有二子，案妻多年前已因病過世，原由二子輪流照顧，但多年前骨折換置人工關節即不良於行。因已年邁呼吸衰竭，目前仰賴呼吸器維生，而長期臥床亦導致四肢無法伸屈，因二子家庭壓力高，無法負擔每月近二萬元之費用，故本會協助其醫療費用伍仟元整。

4. 侯登有先生：住南縣新營市南紙街一一七巷十六號四一二樓，四十一歲。案主高中畢業，原於工廠上班，已婚，育有二子，生活尚可，但於五年前出現自語、破壞物品行為，常覺工廠同仁要害他而無法繼續上班，經送醫診斷為精神分裂症。近期又因氣候變化病情不穩而入院治療，案妻目前外出打工維持生計，經濟困頓，本會協助其醫療費用伍仟元整。

5. 張玄旻先生：住南縣崇善路九一三巷三十號，十六歲。案主幼年腦部受傷，造成智能低下，平日無法自我照顧，原由其母在家協助，但案父於十年前過世後，由案母獨力養育，因案主有自傷情狀，經協助安置教養院。近來因感染「志賀桿菌」，因具傳染性，須隔離治療，但家中經濟能力不足，本會協助醫療費用伍仟元整。

6. 張惠萍女士：住南縣新營市三興街九十五一十六號，四十八歲。案母早逝，由其父照顧成長，婚後因與丈夫相處關係不佳，五年後即離異，返家與父同住。案主家本務農維生，收入支應平常生活尚可，但四年前案主因頭部劇痛診治發現腦部長瘤，進行手術切除後昏迷未再甦醒，因長期臥床，此次因敗血症引發休克，由於家中支付已有困難，本會協助其醫療費用伍仟元整。

7. 本月固定幫助戶：洪樺燮先生、洪樺煜先生，以上各貳仟元整。



字：慧公上人 圖：梁氏姊妹 攝影：大明

• 贈 閱 •

■ 中華民國九十四年十二月十五日出版
佛曆三〇三二

■ 發行人：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