

福

田



236

卍 佛教月誌 卍

* 今年陰曆十二月初八，佛成道日，適逢周六。各寺院舉行紀念法會，誦王勃釋迦如來成道記，食臘八粥。一改過去多年「輕忽者」，在陽曆或任意在假日舉行法會亂象。

* 台北縣瑞芳鎮佛慈禪寺，3月5日至26日，修習馬哈希內觀。

* 新竹市壹同女眾佛學院大學部招生，報名7月21日止，考試7月22日。

* 佛教各研究所招生：法光佛學成人教育。中華佛學資訊學程，全修生、選修生等。圓光第二十二屆。

* 世界宗教國際會議，11月28日，在台北縣靈鷲山舉行。

* 修改「姓名條例」，僧尼得申請更改姓名。

* 高雄市慈雲寺，定於95年11月23日至12月24日啓建三壇大戒會。

* 94年12月10日，在台北舉辦第二屆法華思想與天台佛學研討會。

* 5月20日，在新竹玄奘大學，舉辦第六屆「印順導師之理論與實踐」學術研討會。

* 陰曆春節，各寺院皆以禮懺祈福。以頂禮三千佛懺或萬佛懺為主。

* 長期為〈福田〉撰寫論文沈海燕居士，英文巨著The Profound Meaning of the Lotus Sūtra，已在印度出版。

本期目錄

封面：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(三)……明了

6. 法華經的涅槃思想(一)……何世亮

10. 信融法師著《巨贊法師研究》序……江燦騰

14. 天台三大部的研究(五)……依藤哲英著
觀譯

19. 因明淺說講稿(四)……三五

24. 礪下水長流……曙壽

27. 佛與巖——台江(灣)山巖道場的開闢與發展粗探(二)……黃朝和

31. 福田書簡(四)……江燦騰

32. 湛然詩鈔

33. 九十五年元月份會務報告

封底：法華學問寺鳥瞰圖

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（三）

明了

4. 大樹位代表的別教菩薩

智者大師的別教果位以「觀無量四諦」來論定。無量四諦分別與藏、通、別、圓四教相應亦各有階位。(1)若與藏教相應，能斷除見、思之惑，但不能伏、破塵沙惑，亦不能伏、破根本無明。(2)若與通教相應傍伏破塵沙，不伏破無明，此因通教第七位能觀三界內之假諦，故能助滅界內塵沙惑，但不能伏三界外的塵沙惑。(3)若與別教相應，正伏、破塵沙，亦伏無明。此因別教能分別界內、界外四諦有無量相，故伏破塵沙，由破塵沙，故亦伏無明。(4)若與圓教相應，正伏破塵沙惑及無明惑。因圓教能觀諸法即空、即假、即中，故空、假、中三諦圓融，法界事理俱照明了。(頁七三一中)。

另外智者大師引用三部經典論別教之階位：

(1)引用《菩薩瓔珞本業經》來論證別教之果位：

十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺地七位。

①別教第一位十信位相當藏教之七賢位的前三位，即外凡位。相當於通教三乘第一位乾慧地，通教菩薩之伏忍位。

②別教第二位十住位相當藏教七賢位之第四位煖法，亦相當於通教三乘第二位性地，通教菩薩之順忍位。

③別教第三位之十行位相當於藏教七賢位之頂法。

④別教第四位之十迴向位相當於七賢位之忍法與世第一法。

⑤別教第五位之十地相當於藏教之七聖位。但藏教之聖位

不如別教斷三界見、思惑，及破除無明。

⑥別教第六位等覺地是菩薩五十二位中的第五十一位。是等覺性，若以菩薩名等覺佛，若以佛地名金剛心菩薩，亦名無

垢地菩薩。

⑦別教第七位妙覺地，即是妙覺性，即是究竟佛菩提果，大涅槃之果果也。（頁七三二上）。

(2) 引用《大品般若經》及三觀來論證別教之果位：

①就十信位言，菩薩修習從假入空觀，伏愛見，欲入十住位。

②就十住位言，即斷界內見思也。

③就十行位言，以道慧具足道種慧，當學般若，此即修從空入假。

④就十迴向位言，以一切智具足一切種智，當學般若，此即是證中道觀。

⑤就十地言，已證中道正觀，破無明。

⑥就等覺地，以一切種智斷煩惱習，當學般若。

別教

《瓔珞經》

《般若經》

《涅槃經》

位	樹	大
1. 十信	外凡、伏忍位	從假入空，伏界內見思
2. 十住	煖法（內凡）柔順忍位	斷界內見思塵沙惑，伏界外塵沙惑——生滅、無生滅四諦、慧聖行
3. 十行	頂法	從空入假，斷界外塵沙
4. 十迴向	忍法、世第一法	修中道，伏無明
5. 十地	四果	證中道，破無明
6. 等覺地	等覺佛	斷煩惱
7. 妙覺地	究竟佛菩提果	無明煩惱盡

⑦就妙覺地，無明煩惱習盡也。（頁七三二上—中）。

(3) 引用《涅槃經》來論證別教之階位：

以戒聖行、定聖行、慧聖行來定位。

①十信位：初戒聖行、定聖行。

②十住位：生滅無生滅四真諦慧聖行。

③十行位：無量四聖諦慧。

④十迴向位：修一實諦無作四聖諦。

⑤十地：若發真見一實諦證無作四聖諦，即是聖行滿住無畏地。得二十五三昧，能破二十五有，名歡喜地。過此佛眼了，是妙覺地也。（頁七三二上—中）。

以下表解三經所論別教位：（沈海嬌博士《天台智者的果位論》、《福田》210，頁42）。

5. 最實位代表圓教位

圓教定七種階位：十信、十住、十行、十迴向及十地、等覺及妙覺。七位之前列五品位。

(1) 五品位：相當藏教七賢位的外凡，通教位的乾慧地與別教位的十信位。此位人宿殖深厚，或值善知識，或從經卷，圓聞妙理，謂一法一切法，一切法一法，非一非一切，不可思議。①初品「隨喜品位」：若起圓信，信一心中具十法界，如一微塵有大千經卷。若行圓行，一行一切行。又知心常寂常照，用寂照心破一切法，即空即假即中。又識一心，諸心若通若塞能於此心具足道品，向善提路。又解此心正助之法。

②第二品「讀誦品位」：行者圓信始生善須將養，若涉事紛動令道芽破敗，唯得內修理觀，外則受持讀誦大乘經典，聞有助觀之力，內外相藉，圓信轉明，十心堅固。金剛般若云，一日三時以恒河沙身布施，不如持一句功德。

③第三品「說法品位」：行者內觀轉強，外資又著，圓解在懷，弘誓熏動，更加說法，如實演布。經云說法淨則智慧淨。說法解脫聽法解脫。說法開導是前人得道，全因緣化功歸己。

④第四品「兼行六度品位」：行者正觀稍明，即傍兼利物，能以少施，與虛空法界等，使一切法趣檀。大品云，菩薩少施，超過聲聞辟支佛。其餘持戒、忍辱、精進、禪定、般若五度也如是，事相雖少，運懷甚大，此則理觀為正，事行為傍，

故言兼布施等。

⑤第五品「正行六度品位」：行人圓觀稍熟，理事欲融，涉事不妨理，在理不隔事，故具行六度。若布施時無二邊取著，十法界依正，一捨一切捨，財身及命無畏等施。若持戒時，性重譏嫌等無差別，五部重輕無所觸犯。若行忍時生法寂滅荷負安耐。若行精進，身心俱淨，無間無退。若行禪定時，遊入諸禪，靜散無妨。若修慧時，權實二智究了通達，乃至世智治生產，皆與實相不相違背，具足佛之知見，而於正觀如火益薪。(頁七三三上—中)。

(2) 圓教七種階位：各階位與別教位相同，但實質遠勝別教。

①第一位圓教鐵輪十信位：亦稱六根清淨位。相當藏教七賢位中的內凡(煖、頂、忍、世第一法)，別教之三十心(即十住、十行、十迴向)。入此信心能破界內見思盡。又破界外塵沙無知，能伏無明住地之惑。十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。

②第二位圓教十住位：相當別教十地。住者住三德涅槃也。緣因心發，即是住不可思議解脫首楞嚴定。慧心發即是住摩訶般若畢竟之空。正因心發，即是住實相法身中道第一義。要言之，即是住三德一切佛法也。又住清淨圓滿菩提心，無緣慈悲，無作誓願，普覆法界。又住一念中，成就一切萬行諸波羅蜜。又住一切種智，圓斷法界見思無明。又住得佛眼，圓見十

法界三諦之法。又住圓入一切法門，所謂二十五三昧，冥益衆生。又成就菩薩圓滿業，能顯一切神通。又能成就開權顯實，入一乘道。又能嚴淨一切佛土，能起三業供養一切十方佛，得圓滿陀羅尼，又住能從一切具足一切諸地功德，心心寂寂，自然流入薩婆苦海。

③第三位圓教十行位：即是從十住後，實相眞明不可思議，更十番智斷破十品無明。一行一切行，念念進趣流入平等法界海諸波羅蜜，任運生長，自行化他，功德與虛空等。

④第四位圓教十迴向位：即是十行之後，無功用道，不可思議眞明，念念開發一切法界，願行事理，自然和融，入平等法界海。更證十番智斷，破十品無明。

⑤第五位圓教十地位：即是無漏眞明，入無功用道，猶如大地，能生一切佛法，荷負法界衆生普入三世佛地。又證十番智斷，破十品無明。

⑥第六位圓教等覺地：觀達無始無明源底，邊際滿，畢竟清淨，斷最後窮源微細無明，登中道山頂，與無明父母別。是名有所斷者，名有上士也。

⑦第七位圓教妙覺地：究竟解脫無上佛智故言無所斷者，名無上士。此即三德不縱不橫，究竟後心大涅槃也。一切大理大誓願大，莊嚴大、智斷大、遍知大、道大、用大、權實大、利益大。無住大，即是前十觀成乘，圓極竟在於佛，過茶無字可說。故盧舍那佛名爲淨滿，一切皆滿也。（頁七三三下—七

三四下）。

通過與藏、通、別教諸比較，知圓教位之至高無上。此因圓教菩薩徹底斷，破最後一分微細無明，故所證也是最究竟解脫而成佛。

化法四教是智者大師的判教體系，而圓教是引用《法華經》的內容，以證明圓教之位非他自己的創造。智者大師說五品弟子位在《法華經》〈分別功德品〉已有提到，而《法華經》〈方便品〉中所說：

唯以一大事因緣，故出現於世，舍利弗，云何名諸佛世尊唯以一事因緣故出現於世，諸佛世尊，欲令衆生「開」佛知見，使得清淨故出現於世，欲「示」衆生佛之知見故出現於世，欲令衆生「悟」佛知見故出現於世，欲令衆生「入」佛知見道故出現於世，舍利弗，是爲諸佛以一大事因緣故出現於世。（《大正藏》第九冊，頁七上）。

是其師慧思的解釋，分別指圓教的開佛知見是十住位，示佛知見是十行位、悟佛知見是十迴向位、入佛知見是十地位等覺位（《大正藏》第三十三冊，頁七三五中）。而「唯佛與佛，乃能究竟諸法實相」之辭是指妙覺地。（同上，七三五中）。智者大師強調圓教諸斷破無明的位數又只是方便之說而已，圓教諸位其實不可思議，合而可爲一位，分而可爲多位，然皆是圓教之位也。（同上，頁七三五中）。（待續）

法華經的涅槃思想（一）

• 何世亮

一、何謂涅槃

涅槃是梵語，它的意思是寂靜，滅度或圓寂，在印度原語的應用上，是指火的熄滅或風的吹散，引申為死亡的意義。

佛遺教經記載說：「釋迦牟尼佛初轉法輪，度阿若憍陳如，最後說法，度須跋陀羅，所應度者皆已度訖，於娑羅雙樹間將入涅槃，是時中夜，寂然無聲，為諸弟子略說法要。」

由此可見，佛陀的逝世稱之為涅槃，而聖弟子們的滅度也稱之涅槃，不過隨著佛法的流傳，涅槃的意義也逐漸複雜起來。如阿含經所說：「貪欲永盡，瞋恚永盡，愚痴永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃。」這種說法就不是指死亡而言，而是描述一種修行的心理狀態，如涅槃經所說，涅槃是以消滅煩惱及苦為義，當煩惱及痛苦消滅了，就會出現寂靜、安穩、快樂的

境界。

但是小乘佛法與大乘佛法的涅槃觀並不一樣，小乘佛法通過：「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。」的三法印，來作為修行生活的鑑定，最後停止於涅槃寂靜的境界，大乘佛法認為這種人生態度未免過度消極與悲觀了。大抵只能視為修行的過程階段而已，而不是究竟的實相。涅槃經說：「若言如來入於涅槃如薪盡火滅，名不了義，若言如來入法性者，是名了義。」

大乘佛法是以「不生不滅」的中道思想來詮釋涅槃的意義，如此一來，涅槃就不再是「滅度」的意思，而是具有跟「覺悟」一樣的正面意義，充著生動及永恒的積極力量。

到底小乘佛法的觀點正確呢？還是大乘佛法的看法比較正

確？我們就以法華經的內容來進行討論。

一一、法華經的化城喻

從前有一群路隊，想要通過一條險惡的道路，去發掘珍財寶藏，其中有一位導師，他十分聰明，知道路途的方向及可能發生的障礙，他領導著大眾走到了路程的中間，許多人開始感到疲憊，就向導師說：「我們一行人走過了很長的路，途中又遇到許多恐怖的事，大家都已經感到十分勞累了，不知道還要走多少遙遠的路，才能到達目的地，不如不要前進，或者我們就回去好了。」

導師十分聰明，他知道當大眾遇到困難的時候，一定會有退縮的想法，於是就會失去獲得大珍寶的機會，就向大眾說：「你們不要恐怖，也不要退怯，前面有一座大城，城內美麗壯觀，你們可以在其中安心休息，將來要不要去尋求寶藏，以後再做決定。」

於是大眾進入了大城，在裏面遊玩嬉戲，身心獲得了休息，都以爲已經到達了寶藏的地方，不再想要向前行進。

導師看到大家已經獲得了休息，無復疲倦，就向大眾宣布說：「其實我們現在所住的大城，並非真正的寶所，而是我用

神通力所變化出來的化城而已，所以我們還必須向前進，不過寶藏的所在地已經在附近了。」大家聽了都很高興，於是就繼續前進，最好到達了寶所。

法華經說：「諸比丘，如來亦復如是，今爲汝等作大導師，知諸生死煩惱惡道，險難長遠，應去應度，若衆生但聞一佛乘者，則不欲見佛，不欲親近，便作是念，佛道長遠，久受勤苦，乃可得成，佛知是心，怯弱下劣，以方便力而於中道，爲止息故，說二涅槃，若衆生住於二地，如來爾時即便爲說，汝等所作未辦，所住地近於佛慧，當觀察籌量所得涅槃非真實也，但是如來方便之力，於一佛乘分別說三，如彼導師爲止息故，化作大城，既知息已，而告之言，寶處在近，此城非實，我所化作爾。」

由這段法華經的化城喻，我們可以明白法華經將小乘佛法的涅槃境界視爲一種虛幻，只是一個中間的休息站，並非究竟的實相。

到底這種批評只是一種大乘與小乘教派的爭執，而引發的無謂衝突，或者說法華經有其正確的理論依據呢？關於這個疑點，我們有必要再度分析「三法印」的真實性，小乘法的三法

印是否爲顛撲不破的真理？

三、三法印的解析

從前有一位梵志，他與人辯論失敗之後，就發憤閉關讀書，研究學問，長年不修指甲，稱之爲長爪梵志，最後他終領悟了「一切法不受」的道理，出來與人辯論，所向無敵。

所謂「一切法不受」，就是等於「萬法皆空」的道理，不幸的是，有一天他遇到了佛陀，又提出了「一切法不受」來與佛陀辯論，結果佛陀很簡單的問他說：「你接受自己所說的法嗎？」

梵志說：「不接受！」答案如此就很明顯了，因爲梵志若回答接受自己的法，那麼他的立論就立刻錯誤了，但是他若回答不接受自己的法，那麼他的立論更加錯誤了。如此一來，不用再說什麼，長爪梵志就認輸了，而歸依成爲佛弟子。

同樣的道理，三法印也呈現了自我矛盾的現象，一切行無常，那麼三法印也是無常，三法印也不能印證什麼佛法，而涅槃寂靜也是無常，也是變易法，涅槃並不能永遠保持在寂靜的境界中，這即是小乘佛法最大的矛盾。

另一方面，一切行無常，那麼將導致「因果律」的不正確，善有善報，惡有惡報，有時候會變成善有惡報，惡有善報，

或者完全失去規則。

有一次，世尊在說法的時候，發現聽法的弟子們愈來愈少，於是就詢問其原因，後來才知道，佛弟子們因爲修習不淨觀，發現人生很苦，四大不淨，不如自殺以了結醜惡的生命，有的比丘不敢自殺，還請來殺手，來代替自己殺死自己的生命，而殺手本身還認爲殺死比丘有很大的功德。

從三法印的觀點出發，到最後一定會走到消極，悲觀及寂滅的斷滅之路，這是一種偏法，也正符合印度習慣性的思維，印度對人生的看法，總是偏向於出離的路線，否定生命的意義，停止於滅度的狀態。

我們都知道，佛陀剛開始因爲看到人生的生老病死，感受到生命的無常，於是出家去修行，他跟許多印度婆羅門的大師學習禪定，後來又到雪山修持苦行，他想藉著苦行來消滅自己的欲念，每天只吃一粒米，結果不支倒地，也沒有悟道。

最後他喝了牛乳而恢復體力，再度坐禪修行，而領悟到世間的享樂不能解脫，而出世間的苦行也不能成道，惟有保持中道才能成道。

在早期的佛法中，雖然也可以看到佛陀某些中道的思想，但是大部份還是屬於無常苦空無我不淨的思維，這可能受到印

度傳統思想的影響，還有當時佛弟子們的程度，尙不能接受中道實相的佛法，直到幾百年後的大乘時期，才逐漸宏揚出來。

早期的佛法有一首佛偈：「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂。」這是小乘與大乘同樣重視的一首佛偈，它指出諸行無常，是生滅法，那麼我們學佛的人主要是消滅生滅法，而達到究竟的永恒，最後所說的寂滅爲樂，應該翻譯的用語的關係，所謂的「寂滅」應該是指「涅槃」，那麼此處的涅槃，既然已經是超越了生滅法，就不應該是「寂滅」，而是應該成爲「不生不滅」。

此處的思辨雖然十分微小，但是其結果卻差距很大，古人所說：「毫釐有差，天地懸隔。」將涅槃解釋成爲「不生不滅」，那麼涅槃就成爲中道實相，這即是小乘涅槃與大乘涅槃的差異所在。

由此可見，法華經將小乘涅槃評論爲虛幻的城池，只是中間的休息站，而非究竟的寶藏，這樣的論點並非意氣之爭，也不是因爲教派衝突而盲目毀謗，而是有其理論根據，其根據就是來自於佛陀的中道思想，因爲唯有中道思想，才能究竟諸法實相。

（待續）

時教說

時教者，聖人之所以開後學也。眾生無始背覺合塵，吾佛哀而拯之甚。閑而不亂，故寢大施小，彈斥淘汰，終歸開顯，而能事畢矣。夫逗機設教，莫越乎化儀，詮理化物，莫越乎化法。化法所詮，莫越乎真中二理，真中二理，莫越乎如來藏心。此理此心，一而二，二而一也。去佛既遠，不有智者，正出世之經，為人道立教，則光明種子，或幾乎息矣！捨時教，無以傳聖人心，學者當自時教始。

（讀教記）

信融法師著《巨贊法師研究》

（全名為：出世與入世的葛藤——從義學僧侶到開國元勳的巨贊法師之研究）《序

• 江燦騰



信融法師研究近代中共統治下有關巨贊法師的大作，即將

要在著名的新文豐出版公司出版，並邀我寫序，我立即答應了。儘管在另一方面，我既是此書的最先催生者、信融法師的實際論文指導者、和將此書推薦給新文豐出版的中介者，但對於此書的諸多優點和學術貢獻，仍值得在此向有幸閱讀此書的海外廣大讀者介紹。

不過，在介紹此書之前，我想先提及和此書寫作其它相關之事，好讓讀者了解，若非諸多因緣具足，信融法師的這本精彩著作，是無從問世的。原因何在呢？

首先是材料來源的問題。因信融法師的此一著作，必須參考其他相關的材料，雖然很多，但有關巨贊本人的主要基本材

料，卻只有兩種：

其一，是在2000年，由吳志云主編的《巨贊文集》，由江蘇古籍出版社出版。這一套兩冊的《巨贊文集》，把巨贊法師的著作分為：覺海采珠篇、佛門拾英篇、教制探究篇、法海縱橫篇、社會實踐篇及詩詞六大類。另外在附錄中，則收集了巨贊法師與他人往返的書信、一些新聞報導與活動資料、友人寫給巨贊法師的詩詞、悼念巨贊法師的輓聯與輓詩，以及巨贊法師圓寂後的一些紀念活動。

其二，是在2001年，由朱哲主編的《巨贊法師文集》，以及2002的《巨贊法師文集續編》，由北京的團結出版社出版。這是目前收集的最完整的文集。它不但收集了巨贊法師的文章

、書信、詩文，還完整的刊出巨贊法師的讀經筆記。在這部文集中，把巨贊法師的文章分爲：佛學論著、佛教史傳、教制改革、法海春秋、時事經緯、書信摘錄、詩詞等七大類。另外，還有讀經筆記以及附錄。其中，在《文集》的最後面所附上的〈巨贊法師年譜〉，是前兩部文集中所沒有的，所以此文集對信融法師寫作本書，有很大的幫助。而在《續編》中，則是將之前遺漏而未刊完的讀經筆記，再加以出版，以求其完整，所以也是非常重要的。

而以上的這兩種資料，最初雖是由我提供給他參考，但是仍要感謝邱敏捷教授的提供前者和于凌波教授的提供後者，特別是後者，此一由朱哲主編的《巨贊法師文集》，不但卷數大得驚人，並且售價極貴，每套三巨冊，居然要價近一百五十美元之多，所以一般人根本買不下手。而于凌波教授卻將其購來送我，作爲我在台灣歷史研究所獲得博士學位的紀念品，讓我感動不已。後來，我爲了報答當年于凌波教授贈書的此一雅意，所以我曾作了與此相關的兩件事。其中一件是，我曾在授課時，特別向學生推薦此書，並找到聽課之一的信融法師，來寫有關巨贊法師的研究。

至於第二件就是，當去年暑假，信融法師完成本書的撰寫，和以極高成績順利通過研究所學位的論文口試之後，在其繼續進行試後的論文修改期間，不但我的健康狀況變得極差，連于凌波教授也處於心臟病復發的病危狀態，所以我們兩人當時只能勉強互通電話，而無法互相探訪。

但由於我曾蒙受于凌波教授贈我巨贊之書的非凡之舉，深恐在其有生之年，無法看到信融法師相關研究的完成，所以我特別請信融法師，務必將其修改後的正式論文，精美增印，並先寄給我，再由我快寄給于凌波教授親自過目，好答謝他當年贈書的一片雅意。

於是，在于凌波教授於去年八月底過世之前，約二星期，我確實已將信融法師完成本書的內容全貌，寄到于凌波教授在台中市，他所主持的基金會居所給他。

雖然，我不知道他收到後，有沒有看其內容，但我仍在電話中，把整個原由告訴他，並對他表示最隆重的敬意。因而，儘管我後來仍無法預期到，于凌波教授會在接書後的半月之內即辭世，但至少我可無愧於，能在其生前，即報答其當年贈書的雅意。

而這就是和信融法師此書有關的重要助緣之一，故我在此特別提出來，好讓世人知曉，並見識像于老這樣的前輩學人，生平又是何愛護後學的偉大風範之一般。

至於，為何我會推薦信融法師，研究此一和巨贊法師有關的主題？除了上述于凌波教授當年贈書的重要助緣之外，尚需追溯到幾十年前，閱讀台北松山寺出版的《道安日記》之深刻經驗。因為我第一次看到巨贊法師的名字和其與道安的特殊關係，就是在《道安日記》上讀到的，所以印象特別深刻。

而後來我又開始研究近代台灣佛教史上的著名人物，即關於前台南開元寺的傑出住持高證光（俗名高執德）生平事蹟，並發現他是死於戰後的白色恐怖時期的少數台籍僧侶之一，而我據當時台大哲學系葉阿月教授——高證光生前最器重和最傑出的女弟子——所提供的資料，認為其死因，和巨贊來台時，高證光曾接待他有關。而接待巨贊會成為被政府槍斃的重大政治罪，又是因巨贊在中共新政權成立後，以開國元勳之一的佛教僧侶，側身在北京天安門和包括毛澤東、周恩來在內的中共高級領導者，共同接受民衆的歡呼。這在當年反共抗俄時期，的確是高度敏感和會嚴重觸犯禁忌的——當然，關於此事，近

來已有一些不同研究發現，不過，在此無法進一步討論。

然而，也因此，作為中共開國元勳之一的巨贊法師，日後即成為我將對其作詳盡研究的近代大陸中共統治下的重要佛教人物之一。雖然，其他兩人，像趙樸初和郭朋兩人也值得探討。但我對趙樸初的理解不多，對郭朋則是不認為他有何重要的學術成就。事實上，他之前的幾十萬字關於太虛大師思想之研究，根本就只是抄書和剪貼而已，因此其要在台出版時，就是國內某著名佛教研究所委我審稿，而我是列舉其書稿中各種重大學術缺失，正式將其退稿的（※雖然他後來又另找書商，在台幫其出版，但已和我無關）。所以，我根本不會想再進一步研究有關郭朋的種種。

因此，除了巨贊法師之外，我對其他的中共佛教人物都無研究的興趣。可是，由於有關巨贊法師的相關資料還是太少，我就是想研究，也無從研究起。直到上述兩種有關巨贊法師的文集正式出版，我才重新燃起研究的熱情。而恰巧那期間，我一度去弘誓學院研究部兼課教授佛教研究方法學，並親自指導聽課學生的論文寫作。所以我選定的主題之一，就有此一關巨贊法師的相關研究。再者，當時又是我腦部未受癌症藥物長

期影響，而學術創造力又正處於最高峰（※當時我常自稱為擁有黃金腦）的時代，所以每上課時，我就實際帶學生，一步一步地，從資料的閱讀到主題或章節的擬定，都是親自在講台的白板上，以清晰、具體而完整的方式，將其呈現出來。

所以，目前信融法師所完成的本書內容全貌，除了書名《出世與入世的葛藤——從義學僧侶到開國元勳的巨贊法師之研究》還維持原貌之外，書中的章節結構，雖然大約只剩原架構的八成而已，但就以目前的結構來看，不是我自贊自誇，其實也是相當完整和精彩的。甚至於，在畢業口試時，邱敏捷教授還特別讚嘆和激賞這一點。

問題在於，有關本書的全部內容，最後要如何實際將其寫出來？才是最重要的。而事實上，當時在弘誓研究部聽課的學生中，若論及程度優秀、善于思考和深具治學熱情者，其實並不在少數，而我當時也為彼等一一規劃了適合其個人興趣和專長的研究課題，正如我當時也為信融法師所規劃的那樣。但最後，真正將書完成的，卻只有信融法師一人而已，雖然也已是在數年之後的事了。所以，我為何會特別讚嘆此書的難能可貴之處？就是因為比起他人，他是唯一沒有辜負我當初的期待和

為其所耗心血的一位難得後起之秀。

當然，我生平所指導的研究生佛教論文，其傑出者，並非僅有信融法師一人而已。事實上，連本書在內，在今年中，就有我指導的四篇研究生佛教論文，都即將成書，正式出版問世。這也是歷來在台灣佛教界不多見的盛事。因連我在內，也有兩巨冊、近百萬字的相關研究要出版。所以，信融法師的此一著作，於此時出版，可謂正逢其時。

而如今，在寫序的當下，或許有讀者會期待我，多說一些有關本書的其他內容或細節等等，但我無意於此。原因是，會造成閱讀上的重複。換言之，有關我如何在本書中的種種談話和指導的說明，除上述的補充資料之外，信融法師已很詳細的寫在他的書中，所以對於已經成書，並可閱讀的內容及或觀點，再讓我重講一遍，可謂多此一舉。

因此，最後我在此所要說的，就只是祝賀信融法師出版本書的讚嘆之語而已！並希望他能再接再厲，繼續撰出其他的佛教史優秀著作，那就更符我們對他的高度學術期待了。

2006-01-17 撰於新竹縣竹北市寓所

天台三大部的研究(五)

佐藤招英 著
依觀 譯

第七節 次第禪門與止觀的參考

《法華玄義》中所見到的智顗其他著作之名，有《次第禪門》、《止觀》、《四教義》等三種。此中，《次第禪門》是智顗前期時代在瓦官寺講說的，由法慎記錄而成，此《次第禪門》在智顗隱棲天台時就流行於門弟之間，因此在講述《玄義》時，揭舉《次第禪門》之名，謂詳說見於《次第禪門》並無矛盾。《玄義》中言及《次第禪門》有如次所列的五回，其中四回是在行妙下的定聖行。

《法華玄義》的定聖行由(一)世間禪，(二)出世禪，(三)上上禪等三種組成。相對於此，《次第禪門》所載是：(一)世間禪，(二)亦世間亦出世間禪，(三)出世間禪，(四)非世間非出世間禪，在禪法的分類上略有差異，但是從中仍可看到依據《次第禪門》的

痕跡。

- (一)世禪復二：一根本味禪(中略)，訶下攀上皆有方便，委在禪門(云云)。根本味禪竟。《法華玄義》四之上(大正三十三·七一八·下)
- (二)通明禪者。(中略)破惑發真得三乘涅槃，悉在禪門，世間禪竟。《法華玄義》四之上(大正三十三·七一九·中)
- (三)八背捨名(云云)。(中略)乃至八背捨發相。具如禪門。《法華玄義》四之上(《大正》·三十三·七一九·下)
- (四)十一切處者(中略)廣普遍滿轉變無礙。具如禪門(云云)《法華玄義》四之上(大正三十三·七一九

· 中 ·

此外，《玄義》卷十之上教相章中，約圓頓、漸次、不定觀門中的漸次觀之下有如次記載：

(五) 二漸次觀（中略）若的就菩薩位辨五味義。如上行妙中辨，亦如次第禪門說也。《玄義》卷十之上（

《大正》·第三十三·八〇六·下）

其次提到《止觀》之名的，有如次十回，須要注意的是，不是《圓頓止觀》，不是《摩訶止觀》，只是記爲《止觀》。

(一) 問：一念心云何含受百界千法耶？答：借三種為譬，如止觀中說（云云）《法華玄義》卷二之上（大正三十三·六九六·中）

(二) 惑既非不思議境，翻惑之解豈得成不思議智，破此如止觀中說。《法華玄義》卷二之下（大正三十三·六九九·下）

(三) 圓三諦者，非但中道具足佛法，真俗亦然，三諦圓融一三三一，如止觀中說。《法華玄義》卷二之下（大正三十三·七〇五·上）

(四) 上明於智略有五種，今以觀成亦應五種，細作可知。修觀義如止觀（云云）。《法華玄義》卷三之下（大正三十三·七一一·中）

(五) 白四羯磨持性重戒，息世譏嫌等無差別，不為愛見

羅剎毀戒浮囊，如止觀中說。《法華玄義》卷三之下（大正三十三·七一六·下）

(六) 約此起種種慈悲。行種種行諸度道品。成種種眾生。淨種種佛土。廣說如止觀（云云）。《法華玄義》卷四之上（大正三十三·七二一·上）

(七) 雖無所益作毒鼓因。欲具知之委如止觀。《法華玄義》卷九之上（大正三十三·七九〇·下）

(八) 謂常行行常坐行。半行半坐行。非行非坐行。諸行各有事相方法。：：（中略）具論觀意如止觀中說。《法華玄義》卷九之上（大正三十三·七九三·下）

(九) 二約觀門明義者。一圓頓觀。從初發心即觀實相。修四種三昧行八正道。（中略）其意具在止觀（云云）。《法華玄義》卷十之上（大正三十三·八〇六·中）

(十) 四明智照境者。若由智照境由境發智。四句皆墮性中如別記（云云）。《法華玄義》卷三之上（大正三十三·七〇九·上）

關於最後的「別記」，《釋籤》記云：「止觀第三及淨名玄等說如」，仍可視為提及了《止觀》。猶如書中記云：「如止觀中說」，「委如止觀」，「具在止觀」，即廣說是在《止

《止觀》，顯然是已知有《止觀》存在。《玄義》的講說是在開皇十三年（五九三），《止觀》的講說是在隔年，即開皇十四年（五九四），因此智顗在講說《玄義》時，必然不會作如此敘述，而是灌頂在整理筆錄時，以《止觀》已有廣說，《玄義》省略之，在修治時，灌頂並沒有注意到智顗講說的時間順序，因此在《摩訶止觀》卷七之下（大正三十三·九七·下）舉出《法華玄義》之名。這種傾向在探究本書與大本四教義的關係中也可見到。

第八節 文句上與大本四教義的關連

關於大本《四教義》的成立事項將在後文述之，此大本《四教義》係智顗於開皇十五年（五九五）為晉王煬帝所撰《維摩經玄義》中的一部份，也是智顗親筆所撰著作之一。從而這是《法華玄義》講說二年後的撰述，在講說《玄義》時必然無法參考此大本《四教義》。但是在現行的《法華玄義》中，有二處揭出《四教義》之名：

（一）四明所詮者，若委論其意，出四教義中今略引詮意。
。《法華玄義》卷六之下（大正三十三·七五四·中）

（二）問：既稱圓漸復稱圓別，乃至通藏亦應爾耶。答：此義出四教章中。《法華玄義》卷九之下（大正三十三·七九六·中）

此外，在說位妙下的別教行位之最後：

（三）三別解七位餘本尋。大樹位竟也。《法華玄義》卷

四之下（大正三十三·七三二·中）

此中所載的「餘本」，《釋籤》注云：「四教本中往尋」，《四教義》卷九（大正四十六·七五三·上）歷別解釋別教七行位，因此說《四教義》對此已有詳述。《法華玄義》卷四之下（大正三十三·七二六·中）到卷五之下（大正三十三·七四一·中）的位妙釋，在與《四教義》對照後，可以發現其文句有如次所揭的一致。《玄義》的位妙下將《法華經》藥草喻分成小草位（人天乘）、中草位（二乘）、上草位（三藏教菩薩）、小樹位（通教）、大樹位（別教）、最實位（圓教）等六位，並述其行位，其中草位之釋與《四教義》卷四所載對照如下：

《四教義》卷四
（大正四十六·七三二下）

就有門明位即為二意，一明七賢位，二明七聖位。一明七賢位者：一者五停心觀，二別想四念處，三總想四念處，四煖法，五頂法，六忍法，七世第一法。是為七賢位也。通言賢

《法華玄義》卷四下
（大正三十三·七二七下）

今略出有門中草之位。初明七賢，次明七聖位。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

者，鄰聖曰賢。此七位者，皆似發真故言鄰聖。

是非學非無學等智似解，能伏見惑，因此似解能發苦忍眞明，故云鄰聖曰賢。

三藏教中毗曇有門七賢七聖的名目，非天台特有，因此《法華玄義》與《四教義》共通不成問題。但是在仔細對照有關七賢的「賢」的部份後，可以發現其表現雖有寬狹之異，然思想完全一致，更且就一字一句對照時，可以發現《四教義》記爲「似解能伏見惑」的，《法華玄義》略記爲「能以似解伏見」；《四教義》記爲「因此似解能發苦忍眞明」的，《玄義》略記爲「因似發眞」。

其次將有關七聖位的「聖」之字義，二書所釋對照如次：

《四教義》卷六
(大正四六·七三九上)

二明七聖位者，一隨信行，二隨法行，三信解，四見得，五身證，六時解脫羅漢，七不時解脫羅漢。此七位通名聖者，以正爲義，即練道懸鏡也。苦忍眞明捨凡夫性。得入聖人性。眞智見理斷於同類之礙。故名爲聖。

《法華玄義》卷四下
(大正三三·七二八上)

七聖位者，一隨信行，二隨法行，三信解，四見得，五身證，六時解脫羅漢，七不時解脫羅漢。通名聖者正也。苦忍明發捨凡性入聖性，眞智見理故名聖人。

同樣的，對於七賢之賢字，《四教義》記爲「通名聖者以正爲義」，《法華玄義》略爲「通名聖者正也」；《四教義》記爲「捨凡夫性得入聖人性」，《玄義》略爲「捨凡性入聖性」。又，《法華玄義》小樹位（通教）中的三乘共十地之釋（大正三十三·七二九·下）也與《四教義》卷八（大正四十六·七四八·中）之釋頗爲一致，尤其在名別義通之釋（大正三十三·七三一·上）中，全文一千二百字之全文完全與《四教義》（大正四十六·七五〇·中）所載一致。

進而將二書的別教菩薩位之釋相互對照，可以發現不只（一）約《瓔珞經》明位數，（二）約《大品經》的三觀，明斷伏，（三）約《涅槃經》的明五行合位等三段組織完全相同，而且在文句上有如次的一致：

《四教義》卷九
(大正四六·七五二·中一下)

瓔珞有七種明位。七位者，一者十信，二者十住，三者十行，四者十迴向，五者十地，六者等覺，七者妙覺地。初十信心即是外凡，別教乾慧地伏忍之位也。十住即是習種性位，從此已去盡三心解行位，悉是別教之內凡性地，柔順忍位

《法華玄義》卷四下
(大正三三·七三二上)

一約瓔珞明位數者，經有七位，謂十信十住十行十迴向十地等覺妙覺地也。初十信心即是外凡，亦是別教乾慧地，亦名伏忍位也，十住即是習種性。此去盡三心皆解行位，悉是別教內凡，亦是性地，亦名柔順忍位。約別教義推應如煖法

也。約別教義推如煖法。十行者，即是性種性，別教義推如頂法也。十迴向即道種性，別教義推如忍法，世第一法也。

在此若一一對照其相稱文句，可能過於煩瑣，但是在將《法華玄義》的位妙之釋與大本《四教義》對照後，可以發現有六十六處文句上的一致，因此二書間實有密切的關連。亦即如此文句上的一致，不能只是以《四教義》與《玄義》都是智顗所講說或撰述的理由就能解釋，可能《法華玄義》是《四教義》撰述時的參考，或者《四教義》是在整理《玄義》時的參考，總之二者有文句上的關連，然而從六十六處文句對照的結果，可以斷定灌頂在整理《法華玄義》位妙部份時，大本《四教義》是重要的參考文獻！從而可能灌頂在整理《玄義》筆錄本時，是以《四教義》為指南，所以導致文句上如此的一致。

《法華玄義》與大本《四教義》文句上的關連，也見於《四念處》四卷，灌頂雖大量參考《四教義》，但是絕非毫無批判的取用，對於教義上應發揮之處，可以說承受《四教義》，又超越《四教義》。最為顯著的例子，是圓教的行位論。大本《四教義》卷十一（大正四十六·七六一·上）對於圓教的行位，舉出十信、十行、十回向、十地、等覺、妙覺等五十二位，十信以前沒有列五品弟子位。

不列五品弟子位的情形，亦見於智顗晚年著作的《維摩經

玄疏》。然而從《法華玄義》卷五之上（大正三十三·七三三·上）所見，關於圓教位，記云：「約七種以明階位，謂十信十住十行十迴向十地等覺妙覺。今於十信之前，更明五品之位（云云）。」此五品係《法華經》〈分別功德品〉所載佛滅後弟子應修行業，即隨喜、讀誦、說法、兼行六度、正行六度等五品，《法華玄義》將五品弟子位加於圓教行位中。雖然如此，此五品弟子位與六根清淨位一樣，是與六即說有關連的，它與基於《瓔珞經》所載五十二位說不同系統。

從而大本《四教義》乍看之下似乎全然不說五品弟子位，但是從述及六即思想的《四教義》卷十一（大正四十六·七六二·上—中）看來，六即的第三觀行即配五品弟子位，第四相似即配六根清淨位。又記云：「若圓教所明，從初隨喜心，修一心三觀入十信位」（大正四十六·七六〇·中），以五品的第一隨喜品位於十信位之前，將三藏教配於圓教位，記云：「三藏補處淨無垢稱位，但與圓教五品弟子第五品齊。」（大正四十六·七六六·中）。因此基於《瓔珞經》的五十二位說與《法華經》的六即說而成立的圓教行位是，（一）五品弟子位，（二）六根清淨位（十信位），（三）十住位，（四）十行位，（五）十回向位，（六）十地位，（七）等覺位，（八）妙覺位等八行位，《四教義》及《維摩經玄疏》雖然表面不說，但是《法華玄義》有明白的揭示。

（待續）

因明淺說講稿（四）

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

十相違決定：亦稱違決。相違指立敵兩宗相反，決定指立敵兩因各三相具足。無從判定兩宗是非。如勝論對聲生論立

「宗：聲是無常

宗：靈魂不滅

因：所作性故

因：無質碍故

同喻依：如瓶等。」

宗：靈魂散滅

聲生論立一違量：

因：色身用故

「宗：聲常

因：所聞性故

同喻依：如聲性。」

「宗：鸚鵡是人

因：能說話故

同喻依：如人

異喻依：如犬。」

違量：

「宗：鸚鵡非人

因：是飛鳥故

同喻依：如鶯

異喻依：如人。」

四種相違的過失：既不同品定有，又非異品遍無，似因成立正相矛盾的宗

士法自相相違因：法自相唯取能別語句，而不於語句外別有所取。九句因第四句同品非有異品有，或第六句同品非有異品有非有。如立：

「宗：聲常

因：所作性故。」

違量：（常無常相違）

「宗：聲無常

因：所作性故。」

又如立：

「宗：人不死

因：是生物故。」

因於宗能別適成相違。

三法差別相違因：語句未表明，而於意中默許稱差別。如數

論對佛家立：

「宗：眼等必爲他用

賢君是前王

因：積聚性故

利益民衆故

同喻依：如臥具等。」

數論「他」中暗含神我，佛家只許「假我」，故差別相

違。又如宗教家對無神論者立：

「宗：衣食是所造的

因：是機製品故。」

「所造」意許爲上帝所造。

三有法自相相違因：有法自相即所別的語句。如鵲鵲仙對五

頂立：

「宗：有性非實非德非業

君子非好人

因：有一實故，有德業故

實人故

同喻依：如同異性。」

鵲鵲仙六句義，五頂信從實、德、業、同異、和合，而懷疑「有性」。鵲鵲仙立此量，五頂爲其說服。而此量實犯有法自相相違。違量云：

「宗：有性非有性

因：有實故

同喻依：如同異性。」

又如宗教家對科學家立：

「宗：天是實有

違量
宗：天不是天

因：仰望可見故

因：仰望可見故

同喻依：如日月星辰。」

同喻依：如日月星辰。

西有法差別相違因：

「宗：有性非實

大有含二種差別：

因：有一實故。」

一、有緣性。二、非有緣性。

敵者能違量：

「宗：有性非大有有緣性

古人是好人

因：有一實故

有道德故

同喻依：如同異性。」

又如前立量：

「宗：天是實有

因：仰望可見故

同喻依：如日月星辰。」

敵者科學家立違量：

「宗：天不是全知全能的天

因：仰望可見故

同喻依：如日月星辰。」

(七) 喻

喻是因明三支比量論理型式的第三支，和因支同為宗支的證明理由，因支證成力量大，稱正成。喻為助因成宗，稱助成。喻的意思是曉喻兼有譬喻，說明宗的理由，聯成宗因而成理由。

喻支分為同法喻與異法喻部分。每部分又由喻體與喻依組織而成。喻體是假言命題，是一普遍原理。喻依是搜集的實證舉例，喻依為經驗的實證。其式為：

同喻：若是所作，見彼無常，譬如瓶等。

異喻：若非無常，見非所作，如虛空等。

喻體

喻依

同喻體是一切因同品必是宗同品，同於宗法，又同於所立法。

異喻體是一切宗異品不是因同品，即宗異品兼因異品。同喻體為顯示因的第二相同品定有性，異喻體為顯示因的第三相異品

遍無性。

喻支過失，亦有型式上的缺無，義理上的錯誤兩種。

一、闕喻體：同喻體與異喻體，可闕減而不會闕無。有能別與因，則喻體不能單獨缺無。

二、闕同喻依：

(一)有宗同品，但不具有因義。如立：

宗：生物是實有的

因：有生命故

土石等雖宗同品，但無生命，非因同品，世間除生物外無有具生命者，故有宗同品而闕同喻依。

(二)無宗同品，無同喻依，又分為二：

1.能別不極成，所以無宗同品。如醫學家立：

宗：癩癩出於鬼崇

鬼崇是兩俱無義，一切事物皆不在其上依轉，故無宗同

品

2.有法和能別寬狹相等。如立：

宗：聲是耳官所聞的

三、闕異喻依：

(一)有宗異品而闕異喻依，如立：

宗：人是動物

因：可爲思想對象故。

植物、礦爲宗異品，但無異喻依。

(二) 缺宗異品而缺異喻依，如立：

宗：人是思想對象

因：是動物故。

義理上的喻支過失稱似喻，同異喻各有五種過失。

同喻五種過失：

一、能立法不成：同喻依過失。能立法爲因，不成意爲不具有

。如立：

宗：聲常

因：無質礙故

同喻：諸無質礙，見彼是常。(有質礙) 是動物故
猶如極微 一切動物都是生
物，如松柏。

二、所立法不成：喻依過失。如立：

宗：聲常

因：無質礙故

同喻依：如覺(覺釋心理作用或意誠作用，具無常性)

三、俱不成：俱指能立法、所立法。有「有俱不成及無俱不成

」兩種：

(一) 有俱不成：

宗：聲常

因：無質礙故

同喻依：如瓶(有體)

人是生物
是動物故
如土石

(二) 無俱不成：

宗：聲常

因：無質礙故

同喻依：如空(無體)

四、無合：同喻體過失。無同喻體以聯合因同品與宗同品。如

立：

宗：聲是無常

因：所作性故

同喻：如瓶(未舉喻體)

五、倒合：同喻體過失，先宗後因，顛倒聯合。如立：

宗：聲是無常

因：所作性

同喻體：諸無常皆是所作

異喻五種過失：

六、所立不遭：異喻依過失，所立即所立法，未拒斥宗後陳，

如聲論對勝論立：

宗：聲常

因：無質礙故

異喻：諸非常者，見彼質礙。譬如極微（極微具常性）

七能立不遣：異喻依過失。能立即能立法，異喻依爲宗異品而非因異品，如聲論對勝論立：

宗：聲常

因：無質礙故

異喻依：如業

業釋動作，具無常性，無質礙性。

八俱不遣：俱指所立法與能立法，異喻依過失，異喻依非宗異品，又非因異品。如立：

宗：聲常

因：無質礙故

異喻依：如虛空

九不離：異喻體過失，未舉異喻體，未見分離宗異品與因同品。如立：

宗：聲常

因：無質礙故

異喻：如瓶。

十倒離：異喻體過失，顛倒分離先因後宗。如立：

宗：聲常

因：無質礙故

異喻體：諸質礙見彼無常。

（八）結言

預備談的「因明淺說」，至此結束，以入論末一頌：

已宣少句義，

爲始立方隅。

其間理非理，

妙辨於餘處。

又添一偈

至望人理性，

常常學因明。

講理祛邪詖，

人人增智慧。

（全文完）

礪下水長流

• 曙 壽

隆興府黃龍法忠禪師，四明人，俗姓姚，十九歲時試經得

度（古時欲出家者須經過考試及格始能出家），研習天台教甚為精進，因此，悟一心三觀的宗旨，然而，未能透澈，尚有執着在，不能泯跡，遂偏參知名老宿，某日，到龍門，因觀水磨旋轉，發明心要，乃述偈一首，呈與當時三佛之一的佛眼禪師（法演禪師座下三位悟道高僧：佛果克勤、佛鑑慧懃、佛眼清遠，世稱三佛），其偈曰：

「轉大法輪，目前包裹，

更問如何？水推石磨。」

佛眼見了偈便問：

「其中事作麼生？」

「礪下水長流。」師答。

佛眼一聽便說：

「我有末後一句，待分付汝。」

師掩耳而出。

不久，師向眼禮辭，度過九江，又登廬阜，露眠草宿相羊山水。會意則居，無緣則去。有時數日不食粒米，或連續幾夜長坐不臥，髮長不剪，衣蔽不換，因此，禪門諸人都稱呼他為「忠道者」。死心禪師（即黃龍悟新禪師）在黃龍山弘法，學者奔向黃龍山參死心禪師者衆，因此，住宿成了問題，寺方於季春結制限之，使得一部份人不能入寺結夏。師見了頗為反對，投以偈曰：

「莫怪狂僧罵死心，死心結夏破叢林，

叢林明眼如相委，此話須教播古今。」

又於黃昏持白木劍衝入丈室，到死心面前問：「聞老和尚不懼生死是否？」老和尚爲這突來的舉動正想開口問話，師已將手中的劍揮出，死心禪師引頸而笑，師擲劍於地，作舞而出。馮給事濟川曾有偈讚曰：

「佛眼磨頭，悟法輪之常轉，

死心室內，容慧劍以相揮。」

時人以爲真實的記錄。

宋宣和年間，湘潭大旱，地方上建法會祈雨，奈何不得感應，雨下不來，師一躍而入龍淵呼曰：「業畜！當雨一尺。」雨隨至，下一尺高而止。

晚年住在南嶽，常騎著一虎出遊，儒釋望塵而拜。

撞入銀山鐵壁

日本建長古先印原禪師，日本相州人，姓藤氏，爲日本貴族。師生下來時便有異徵，十三歲時，頓捨父母出家，剃染受戒，旋即慨然航海南詢，來到中國，首先謁見無見禪師於天台山，無見又介紹他去天目山參叩中峰明本禪師。明本命師爲他的侍者，因此，常有機會接觸。師常常把他的見解呈上，而每次都被呵斥道：「你根塵不斷，繩縛綁得這麼緊，怎麼辦？」

師常常暗自悲泣。終於發奮圖強，食寢俱廢，明本禪師感其誠心，因此便告訴他說：

「此心包羅萬象，迷則生死，悟則涅槃，生死之迷，固是未易驅斥，涅槃之悟，猶是入眼金塵，當知般若如大火聚，近之則焦首爛額，惟存不退轉一念，生與同生，死與同死，自然與道相符，脫使未悟之際，千釋迦、萬慈氏，傾出四大海水，入汝耳根，總是虛妄塵勞，皆非究竟。」

師聞不覺悚然汗下。

一日，忽然有省，趨告明本禪師道：「印原撞入銀山鐵壁去也！」本曰：「既入銀山鐵壁，來此何爲？」師釋然領解。本因而囑曰：「善自護持！」

師既嗣法明本禪師，也就在中國定居了下來，一直到示寂。師將入滅，示疾，告門人侍者曰：「時至矣，可持筆墨來。」乃曰：「吾塔已成，未書額耳。」遂提筆寫下「心印」兩個大字，端坐而逝。在這之前，門人欲畫師像，預索讚語，師作一圓相，題其上曰：「妙相圓明，如如不動，觸處相逢，是何面孔。」

有人問百丈禪師：如何是大乘頓悟法要？

百丈禪師曰：「汝等先歇諸緣，休息萬事，善與不善，世出世間，一切諸法，莫記憶、莫緣念，放捨身心，令其自在，心如木石，無所辨別，心無所行。心地若空，慧日自現，如雲開日出相似，但歇一切攀緣，貪嗔愛取垢淨情盡，對五欲八風不動，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。對一切境，心無靜亂，不攝不散，透過一切聲色，無有滯礙，名爲道人。善惡是非俱不運用，亦不愛一法，亦不捨一法，名爲大乘人。不被一切善惡、空有、垢淨、有爲無爲、世出世間福德智之所拘繫，名爲佛慧。是非好醜、是理非理諸知見情盡，不能繫縛，處處自在，名爲初發心菩薩，便登佛地。」

迷與悟、生與死，解脫與輪迴，全是我人一心中決定。看得破、放得下，當下逍遙自在。這世間有那一樣是真實不變的，還不都是暫時的因緣合和，都是水月空花，不與人計較，隨緣度日，算你聰明。平常不妨以圓覺經所云：「居一切時不起妄念，於諸妄心亦不息滅，住妄想境不加了知，於無了知不辨真實。」自勉。如此，則可近道矣。自度之後，方可利他，否則，都是空話。

湛然寺三五佛法班課程表

期星	間時	二			三		六
		20:30 21:30	19:30 20:30	20:30 21:30	19:30 20:30	20:30 21:30	20:30 21:30
經論	摩訶止 觀輔行 傳弘決	妙法蓮華 經文句記	因明論疏 明燈抄	妙法蓮華 經玄義	地藏經	道益 在三樓大殿 念佛會後段	
講者	三五	雲庵	三五	雲庵	雲庵		
備註							

※二月廿一日 星期二開課 免費自由參加

住址：台南市忠義路二段三十八巷八號湛然寺
電話：(06) 222-8518

佛與巖

台江(灣)山巖道場的開闢與發展粗探(二)

• 黃朝和

四、祖師與山巖

1、赤山龍湖巖

龍湖巖與「全臺首學」的台南孔廟同時創建於西元一六六五年（明永曆十九年，清康熙四年）；而倡建者是同一人，國姓將軍於復臺第二年（一六六二年）崩逝，由長子鄭經嗣位，陳永華當時擔任諮議參軍，算是鄭氏王朝的第二號人物。

永華參軍是位學問，賢德、韜略兼備的儒將，又有虔誠的佛教信仰。或許是多方面的性格及擔任使然，府城的孔廟和偏遠山郊的佛巖竟能同年肇建！

那年，陳參軍到龍湖村一帶視察屯駐的軍隊；清晨醒來，驀聞遠近鐘聲迴盪，聲聲敲扣心靈，乃尋聲在龍湖畔在赤山坡找

到了茅廬，不見大鐘，倒是發現有人於草廬內誦經梵唄，虔敬專注，清淨莊嚴之氣氛油然而生，環顧四周山湖，晨光微熹，景緻優美，於是決定闢建佛道場。

施工之時，無意間挖出一尊青石菩薩像和一具石爐，翌年三月道場落成時，便直接供於大殿，並函請福建禪僧參徹和尚來台駐錫，參徹禪師抵台已是十年後的事。關於青石觀音的由來，該巖的簡短巖誌乃當地耆宿倒是有段確鑿的傳述：

緣於永曆十六年（西元一六六二年），南部地區發生水災，永康洲仔尾（鄭成功將軍病故埋葬之處，台江東側）有隻大筏漂流來，筏上擺著一塊青石，形似觀音菩薩。盛傳石像源自浙江普陀山，很多人便想迎回奉拜，可是石重難移，赤山地區五

甲庄有位叫胡劍刀的人路過台江畔，目睹石觀音的奇異，也想請回五甲庄奉祀，乃返家沐浴齋戒三日，駕駛牛車前往永康，於聖像前禱告一番，觀音果然輕輕請上牛車；返經赤山巖前時，石又沉重如故，牛車寸步難移；巖前恰有一竹廬小廟，胡氏見狀凝思，儼然有悟，決定將青石觀音安奉於此：……

參徵於康熙十四年（西元一六七五年）住持龍湖巖，周圍一、二十里的軍民前往聽經聞法者很踴躍，頗有一番盛況，康熙十九年（西元一六八〇年），大護法永華參軍病逝，三年後（一六八三年），清將施琅率軍渡台結束了南明的國祚，明鄭的軍隊既已敗降，聞法共修的群眾減少，參徵將法務交給徒眾，嘗試向更內地的山區隨緣遊化。

2、大仙來巖關仔嶺

參徵和尚隻身向雲嵐飄渺的東北山區行腳，走了將近二十里路來到店仔口（白河鎮）的仙草埔。仙草埔就在大凍山和關仔嶺的山腳下，是出入山必經的一個農業聚落，聚落與火山的山路隔著一座天然隧道，出了隧道，和尚在竹林邊的水井旁歇腳，暫且將行囊裡的檀木觀音擺置於井旁的石案上，水井和石案椅算是上下山的休息站，附近是關仔嶺群峰的尾閭，雖然已是

巖坡地形，但海拔不高，地勢緩斜空曠，抬頭仰望火山，大凍山更覺靜謐壯偉。

和尚歇息過，起身擬繼續朝巒頂山顛進發，菩薩像卻髣髴黏固在石几上，無法搬移。和尚知道因緣使然，遂在近旁搭建了草庵與檀木觀音一起安住下來；隨後登臨關嶺俯望，更發現自己於山麓坡陵搭蓋的茅寮周緣散發著祥光瑞氣，又受到白河及仙草埔一帶居民的擁護，於是就地設置道場，弘法度眾，這一年是康熙四十年（西元一七〇一年）。

西元一七四七年（乾隆十二年），第二代住持鶴齡和尚向仙草埔居民募款六百元，在原地闢建殿宇，並題名「火山大仙巖」。西元一七九六年（嘉慶元年），鶴齡又在大仙巖後的火山西南山腹建一草廬蘭若，奉祀觀音菩薩。西元一八〇八年（嘉慶十三年），第三代方丈應祥和和尚將草廬蘭若擴建成梵宇，便是有名的碧雲巖。因為同屬一個法脈道流，於是將大仙巖視為舊巖，稱碧雲巖為新巖。

一八〇九年（嘉慶十四年），新港的太子太保王得祿集金將最初的佛殿遷建至大雄寶殿現。一八一八年，王得祿官拜福建水師提督，更大力護持允謙和尚（第四代）整建大殿。

到了西元一八九四年（光緒二十年），台灣因甲午戰敗割讓給日本，地方反日人士黃振、黃國、黃添、黃玉麟等據守碧雲巖抵抗，日軍增兵包圍，巖眾逃散，碧雲巖慘遭日軍礮火所毀。山麓的大仙巖亦受波及，仙草埔店仔口的居民亡佚他方，香火日漸式微。

直至民國四年，接任第八代住持的德融和尚與台灣龍華會會長廖炭居士邀集當地士紳朱保羅、吳順安居士等募得款項五萬九千元重建大雄寶殿。為此，廖炭居士曾專程搭船前往日本的京都、奈良觀摹中國唐宋的寺院造型。重新籌建的大雄寶殿歷時十年完成，氣勢莊嚴，風格獨樹。

民國二十年，大仙巖改名大仙寺，並且與重建後的碧雲寺分開管理。

台灣光復翌年，大仙寺出現了另一位智德兼備身體力行的方丈。民國三十一年太平洋戰爭爆發後，位於台南高雄東側的大崗山頓成南台灣的軍事重地，日軍爲了防空上的考量，幾乎拆毀崗山巖的大小道場，並且迫遷所有僧俗下山。自大崗山避戰潛隱於大仙寺後山寮的開參和尚經當家施烏拋居士及當地士紳的多次懇求，終於允諾接任第九任住持。

那時，偌大的坡巖冷清零落，巍峨莊嚴的大雄寶殿已在民國十九年的大地震震損，寮房破毀蕭條，祇剩四、五位女眾居士朝暮共修，靠著山茶地瓜維生。開參和尚立願復興佛巖，先從硬體環境肇建，親自荷鋤領眾，整土闢地掘石灌泥砌磚；和尚每日凌晨二、三時就開始攪拌水泥，以便清早起床的寺眾們順利施工。和尚常謂：「若非爲了荷擔如來家業，廣繼參徹祖師道志，決不吃這種苦。」

光復初期的大仙寺在開參和尚的率眾胼手胝足的血汗努力下，次第完成大雄寶殿、觀音殿、三寶殿、南北靈塔、東西廂寮、關房等主體建築的修建，宏偉的氣象及規模堪與大陸的大叢林道場相比擬。

民國四十二年，開參和尚接受了台南市信徒吳瑞金居士的倡議，在大仙寺開辦全台首次的三壇大戒，這在台灣佛教史是劃時代的空前創舉；以往，台灣的出家在家二眾若想受戒，莫不乘船漂舟到一衣帶水的閩南閩北道場，這種時空因緣並非每位佛子都可輕易達成的。本籍高雄縣阿蓮鄉的開參和尚八歲時便在開照法師的引進下依止大崗山超峰寺的永定上人出家，卻直至二十二歲才隻身渡海到福建的福國寺受具足戒。

大仙寺首辦的三壇大戒適逢神州戰亂，大陸各地的法師大德紛紛遷避來台之時，藉此因緣際會禮聘到太滄、智光、道源、白聖、慧峰、星雲、煮雲、悟明、戒德、浩霖、廣慈等當戒壇的戒師、尊證及開堂引禮，參加的戒子有出家衆一百七十五人，在家衆三百三十六人，總計五百一十一人，可謂盛況空前。

然而，當時戰亂甫停，貧困的信徒百姓尚在養息時段，大仙寺的庫房並不豐裕，計畫要實施半個月的三壇大戒，才一星期不到，米糧便消耗將盡，開參的在家徒弟林鐘趕忙帶人下山到嘉義市的街坊敲鑼打鼓，高喊大仙巖的師父沒米吃了，呼大家布施供養，衆人聽聞消息，紛紛捐獻米和麵條，林鐘沿街募化，共載滿兩牛車的食物回關仔嶺，大戒才得圓滿完成。

現今屏東萬巒普門講堂的住持會性長老即是民國四十二年大仙寺第一屆三壇大戒的戒子，會老出自新竹獅頭山的元光寺，本身是客籍，但曉諳客家語，閩南語，日語，北平語，當時的戒師多屬大陸籍，而戒子幾乎清一色是台籍和少數客族，會性法師便兼任戒場的通話（翻譯）。

開參和尚身體健朗，修持嚴謹，於禪於淨皆有很高的境界，

雖未曾受學正規的儒經漢學，隱洞閱讀經藏或生活動靜所體悟的般若內涵脫口詠爲詩文，體韻自成，毫無雕飾的痕跡，其遺留的證道詩與永嘉禪師的證道歌有著異曲同工之妙。自民國三十五年開參繼任方丈，大仙寺的寺規極嚴，即使執事也必須出坡，寺苑內總是散溢著寧靜的道風，寺衆未經方丈的准假是不許擅自下山外出的。當時有位年輕的僧衆，幼童時擔負許多自家的農務，牧牛、耕田、駛牛車樣樣會；十三歲時由其父送到大仙寺出家，青年僧資質聰穎，做事勤快，有一次，私自下山爲信徒誦經，事情被開參和尚知道了，回寺後，方丈雖未責備，青年僧自知違犯規定便主動收拾行囊，遷單到崗山巖的超峰寺，青年僧就是後來超峰寺的住持法智法師。（已於前年圓寂）

民國六十四年三月，八十三歲高齡的開參和尚率領徒衆三十人進行第二次的環島行腳（第一次環島抄山於七十七歲時完成，費時七十五日），開參的行腳方式是曉行夜宿，宿於樹下，糧水行囊自備，不擾動各地寺院或信徒，步行第十一天擬欲朝禮美濃老濃溪畔的十八羅漢山，不料遭砂石車傾落的砂石壓傷緣盡入寂。

（待續）

福田書簡(四)

• 江燦騰

俊嶺先生：

(一)最近購到胡適雜文、人物、日記、政論、演說、文選各一，係一紅皮，由一無名出版社印售。此外，方東美的科學哲學與人生，哲學三慧，已購，科學哲學與人生可稱西洋哲學批評史，雖然其中論及希臘哲學也兼敘其他哲學，然西洋哲學批評史一詞正自可以涵蓋全書精華。哲學三慧則前時已觀，居浩然先生說得不錯，方東美先生的很多觀念可說是從前梁漱溟先生來的，我看了「東西文化及其哲學」後，愈加相信，不過也不能說是梁氏的，祇能說是梁氏書中的，因為梁氏書中別人的成份也不少。方先生的文章很美，但最使我感到驚異的是，中國字，印楷字一大，真是精麗極了，「科：：」一書的印刷就是如此。但憑良心說，我只領會了方氏文義的十之一二而已，因為在他過份華麗的辭藻下，我找不著頭緒。最使我不解的，歌德的浮士德，真是方氏所解釋的那樣嗎？我很懷疑，方氏是否瞭解浮士德。

此外，還購至，西潮，趙楊步偉的「一個女人的自傳」，丁

文江這個人，賽珍珠三部曲（大地、兒子們、全家），台灣風土誌，山地風俗沿革，朱光潛的變態心理學，胡適的戴東源哲學。這些書都是工具書，準備寫小說時用的。但大多還沒看。此外，我買了傑克倫敦的野性的呼喚，嘉萊爾的英雄與英崇拜的英文本，我真可說很瞭解嘉萊爾，大概他的英雄氣質和羅曼羅蘭很相近吧。

(二)我在台中時曾到綜合大樓的書店，看到傅斯年選集文星版；我很想買但現在不曉得賣光了沒有，您可否去看看，要是沒有，或剩幾本都沒關係，每樣買一本。然後請您寫信告訴我多少錢，我馬上匯來給您，然後再寄書給我。

(三)我這裡從二月四日放假到十日，您希望甚麼時候到獅頭山，請您來信連絡。

敬祝

快樂

弟
江燦騰敬上

一月廿七日

謝康樂維摩詰謔贊

飛沫泡合

水性本無泡，激流遂聚沫。即異成狀貌，消散歸虛壑。君子識根本，安事勞與奪。愚俗駭變化，橫復生欣怛。

燄

性內相表狀，非炎安知火。新新相推移，熒熒非向我。如何滯著人，終歲迷因果。

湛然詩鈔

四三

芭蕉

生性本多端，芭蕉知不一。含萼不結核，敷華何由實。至人善取譬，無宰誰能律。莫昵緣合時，當視分散日。

聚幻

幻工非同異，誰復謂非真。一從逝物過，既往亦何陳。謬者疑久近，達者皆自賓。勿起離合情，會無百代人。

夢

覺謂寢無知，寐中非無見。意狀照眼前，好惡迭萬變。既悟眇已往，惜為浮物戀。孰視婆娑畫，寧當非赤縣。

影響合

影響順形聲，資物故生理。一旦揮霍去，何因相像似。群有靡不然，昧漠呼自己。四色尚無本，八微欲安恃。

湛然詩鈔

四四

浮雲

泛濫明月陰，蒼蔚南山雨。能為變動用，在我竟無取。俄已就飛散，豈復得攢聚。諸法既無我，何由有我所。

電

倏爍驚電過，可見不可逐。恒物生滅後，誰復覈遲速。慎勿空留念，橫使神理惑。發已道易孚，忘情長之福。

九十五年一月份會務報導

(會訊第293期)

捐款芳名錄

(總計 壹拾柒萬肆仟伍佰元整)

壹拾萬元：蘇經城

陸仟元：林修

貳仟元：陸方宇 陸潔

壹仟貳佰元：陳金立

壹仟元：月薪 悟 徹 玄深文教基金會 林石素琴

王延禎 李雪梨 余佳璋

林永謙 林枝章 徐鈺銓 徐黃貴美

徐淑媛 傅冠智 陳政宏 陳政維

陳怡青 陳榮璧 陳文宗 陳楊秀鸞

許桂春 邵祺堯 邵文楷

捌佰元：蔡文祥

陸佰元：黃俊堯

伍佰元：道益師 佟欣打字行

林力璋 林榮炫 傅冠盛 吳燕靜

吳鴻圖 江柏興 陳永漢 宋淑真

陳美智 許瑞吟 謝孟哲 洪振銘

洪秀宏 洪貴玲 洪秀源 洪桂昭

周惠珍 柯美蘭 賴金滿 高淑惠

肆佰元：李宗龍 李幸珍 李幸芬 柯錦燕

參佰元：林世豐 林連娣 吳美樺 吳郭春瑾

陳其彬 何麗茹 李奇蓓 李文哲

貳佰伍拾元：李耀斌 李奇蓓 李文哲 廖粹華

貳佰元：靜慧 王建宗 王延銘 王昱黎

李桂雲 李淑珍 李眞業 林美辰

徐明汶 證義 黃美月 黃陳秀鸞

韓麗玲 韓慧玲 韓聲瑞 楊老得

楊智惟 鄭肅治 郭阿英 郭保成

侯燦榮 侯梅雪 侯鈴朱 蕭志哲

蕭伊慧 蕭伊欣 侯坤隆 侯炳輝 侯坤成 蕭伊欣

壹佰元：江英嬌 陳永川 陳俊竹 陳粉 許素月 宋孟霖
 謝幸芬 蔡霽羿 盧貞吟 薛昭賢 宋金良
 宋沛玲 宋佩庭 王文琳 王愛玉 王滿足 王桂紅
 王靖君 王佳琪 李周美英 林易都 林進元 林姿晴
 林綉紅 林姿語 林俊良 林錦伯 林建國 張炳楠
 傅顯宏 黃紅芬 黃素鶯 黃麗珍 黃怡瑄 黃怡禎
 黃郁儒 黃秋南 曾月里 吳明原 吳佳益 吳芸萱
 楊志宏 楊玉桂 楊再傑 郭智珠 侯雅菱 侯婉如
 侯汶其 侯雯雯 侯舜嫻 陳宗宏 陳姿妙 陳寶蓮
 陳寶秀 陳柳朱 陳樹剛 陳進良 陳政賢 陳柏璋
 陳新昌 陳新加 陳崑嚴 陳儀婷 陳儀潔 陳紫雲
 陳祐鳳 陳建成 陳碧華 陳推山 許福枝 劉孟琴
 劉陳錦圓 劉添壽 顏愛娥 葉煌杰 葉魏明娟 董水治
 董明福 翁素姻 方王肅瓊 杜書武 羅競生 康榮忠
 廖江源 高瑞君 鍾明忠

95年1月份收支明細表

收	上月結存	\$177,004	90
	本月收入	\$174,500	00
入	收入總計	\$351,504	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第235期印刷費用	13,900	00
	福田雜誌封面(4期份)	13,600	00
	福田雜誌郵寄費用	5,201	00
	劃撥代金手續費	90	00
	供養法師(他寺)	6,000	00
	濟助支出		
	洪樺燧	2,000	00
	洪樺熾	2,000	00
	曾財縉	5,000	00
	林秀杉	5,000	00
	郭寶龍	5,000	00
	林錦海	5,000	00
	侯龍福	5,000	00
	王清莊	5,000	00
	王莊每	5,000	00
出	支出總計	\$ 77,791	00
	本月合計	\$273,713	90
收支比較		44.6 %	

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



1 月份救濟事蹟

1. 林秀先生：住南縣東山鄉林安村五十四號，七十八歲。案主早年務農維生，育有一子但有酗酒問題，今行蹤不明。因案主本身患有慢性肺阻塞、心臟病、腸胃道出血，此次又因吐血而由鄰人通知送醫。其妻健康狀況亦不佳，行動不便，疑似有智能障礙，因夫妻二人皆無收入，經濟能力不足，故本會協助醫療費用伍仟元整。
2. 郭寶杉先生：住南縣新營市民權路四十一巷十號，七十四歲。案主國中畢業，育有一女，婚後住附近，平日可探視案主，由於案主目前住加護病房並以呼吸器以維持呼吸，但因必須使用血壓升壓劑以控制病情，故病情不佳，以前亦因心臟血管阻塞進行開心手術，亦因糖尿病控制不佳而截去雙下肢，而家中並無固定收入，無力可負擔醫療及加護病房費用，故本會協助醫療費用伍仟元整。
3. 林錦龍先生：住南縣官田鄉官田村官田四十四號，七十歲。案主獨居未婚可略識字，早年打零工維生，近幾年因健康狀況不佳，無法工作多賴村人協助生活，而平日生病皆由村長協助送醫。此次因右側腦部血管梗塞，導致左側肢體乏力，無法行動，因經濟能力不足，無力負擔，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
4. 侯龍海先生：住嘉義縣大埔鄉大埔村七十四號，三十九歲。案主高職畢，與家人關係自早年即破裂，今因意外傷及第一、第三頸椎，導致脊髓損傷，四肢癱瘓因無法自主呼吸須裝設呼吸器維生，並於九十三年於林口長庚切除因糖尿病感染傷口未癒之右腳。案主本身糖尿病控制不佳，體重破百，加上四肢癱瘓，照顧不易，目前仍有褥瘡及骨髓炎須照療，但自身無收入，無力自持，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
5. 王清福先生：住南縣柳營鄉篤農村二六七——一號，八十歲。案主可識字，早年務農維生，與妻育有二女，皆已出嫁，長女因地緣較近較常回家探視。案妻多年前則因病去世，案主遂獨居，原可自我照顧，但五年前因腦中風而不良於行，且患有糖尿病，控制並不佳，常進出醫院，今因解黑便，疑似腸胃道潰瘍入院治療，因行動不便，長女可照顧時間不多，需另請看護，故經濟上有困難，本會協助其醫療費用伍仟元整。
6. 王莊每女士：住南縣塩水鎮舊營里四——三號，八十五歲。案主家管不識字，與夫同住，案夫八十九歲，不良於行，早年可照顧案主，近二年二人則皆無法自行生活，須由其子協助照顧，而案主本長期臥床，健康差，今次因高燒入院，肺部萎縮無法自主呼吸，須進行氣切以插管治療，由於需於呼吸加護病房治療，但其子無力可負擔近二萬元費用，故本會協助其醫療費用伍仟元整。
7. 曾財縉先生：三年前生病至今，無子，今於九十五年元月十五日往生，但喪葬費、塔位則無著落，故本會協助其喪葬費伍仟元整。
8. 本月固定幫助戶：洪樺燾先生、洪樺燧先生，以上各貳仟元整。

法華學問寺鳥瞰圖



● 贈 閱 ●

■ 中華民國九十五年二月十五日出版
佛曆三〇三三

■ 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