

福

田



339

佛教月誌

己七月十日中國佛教會第十八屆第一次會員代表大會暨理、監

事聯席會議，並選舉新理、監事。由圓宗長老蟬聯第十八屆

中國佛教會理事長。明光法師與心茂法師亦連任副理事長。

己已故水月法師於農曆八月十六日遷化三週年，湛然寺僧俗二

衆謹擇於八月十四、十五、十六三天誦持普門品。並將其遺

稿〈因明新引〉整理出書面世。又於當日發放台南市中西區

、北區邊緣戶補助金。

己鳳山法元寺第二代住持宜定長老尼，圓寂於7月20日，於8

月28日假高雄市立殯儀館舉行追思讚頌法儀。

己財團法人桃園佛教蓮社開山六十週年，將於103年11月23日（

農曆10月2日）起，啓建護國千佛三壇大戒。

己第十屆佛法與臨終關懷研討會，將於103年10月10日至11日，

假台大國際會議廳舉行。



本期目錄



封面：藍色琉璃念珠 大明攝

1．佛教月誌

2．天台宗對《觀無量佛經》的評價與觀法(四)……隋智者大師等

4．中陰衆生之度脫方法(三)……明了

6．從辯論術邏輯到知識論的發展(七)……林維明

10．寶地房證眞所見如幻影般的「圓頓止觀」(七)……佐藤哲英著
依觀譯

13．唯識思想入門(四)……上田義文著
荷香譯

16．佛經與中國語文的改進……水月法師

18．七十年來國學概要(一)……水月法師

25．正信與外道……證義

27．欲達涅槃 應習四種三昧……雲庵

30．善門難開，好人難做……道益

32．湛然詩鈔

33．一〇三年八月份會務報告

封底：水月法師遷化三週年紀念（因明新引）

天台宗對《觀無量佛經》的評價與觀法（四）

隋智者大師等

釋疑五：

問：淨土依正在十萬億刹外，何云唯心淨土本性彌陀？又

經云：阿彌陀佛去此不遠耶？

答：此義須約三諦三觀說之其疑方解。何者就不失自體，

東西宛爾邊，何妨在十萬億刹之外，即妙假也；就同性體不隔毫釐邊，即妙空也；就不一不異，二相亡泯邊，即妙中也。亦是一即一切，故不妨遠，一切即一，故不妨近，非一非一切，故不遠不近。以例取捨，不取不捨，合散不合散等莫不皆然。

若不約理具三法，而論事用三法，則遭從心生法之過，復招緣理斷九之譏，豈是圓頓法門，若不爾，何故《妙宗鈔》引般舟三昧經三力為證，一佛，二三昧力，此二非事用耶？三者

本功德力，此非理具耶？然末代行人而欲立行造修，須揀入理之門起觀之處，以衆生在迷未悟理故。

釋疑六：

問：唯心淨土之唯心與本性彌陀及十不二門（論）唯色唯心之唯心同異如何？

答：唯心淨土是所觀陰境，本性彌陀是所顯法門，亦是能觀觀法，各舉一邊意在互顯，若十不二門約三諦，妙色妙心而論唯心，故云：非色非心，空也；而色而心，假也；唯色唯心中也。此乃直約中道絕待而論，名為妙色妙心，豈與唯心淨土所觀陰心同日而言。

若觀二菩薩身相既同彌陀（指阿彌陀佛），須揀別，經云

：但觀音首相，知是觀世音，如是大勢至。首相者，觀音頂上有一肉髻，如未開蓮，瑩淨紅鮮；大勢至於肉髻上，有一寶瓶，盛諸光明。若念此菩薩名時須觀此相，若念清淨海衆（菩薩）時，須想三乘諸天，圍繞一佛二菩薩也。

所論境觀之想悉例上可知，若不精揀何謂圓修，是故不能已也。（《大正藏》47，頁290下—291上）。

註：懷則法師簡介：

元代天台宗祖師。著有《天台傳佛心印記》與《淨土境觀要門》二書。《天台傳佛心印記》爲天台宗思想史之概論書，收藏於《大正藏》四十六冊。書中首敘性具事理三千、三諦、三觀等，以之爲佛祖正傳之心印。以釋尊爲首，次第而及龍樹、慧文、慧思、智顗，乃至湛然。其次敘述從五代教藉湮滅至宋代四明知禮復興天台教觀，並破斥禪宗之教外別傳與見性成佛，法相宗的定性二乘，法性宗之無佛性等義，以闡明天台宗教行之極詣。法師爲雲夢允澤法嗣，世稱「興教大師」。

（明了編註），2012.2.22於台南市寓所

（上接第5頁）

此欲界衆生難可免度，要須智劍剷除令無餘。我本修梵行，非身口意造，非一亦非二，欲我從汝生，由汝墮三塗。一念欲滅衆想，亦無去來今。過去諸如來教化群生類，說過去不說今未來，說未來不說過去現在，說現在不說過去未來，或言有三世，或言無三世。

爾時世尊重解斯義開示曰：

（1）未證自謂證，邪見之根本。正法言非法，流轉五道淵。正法分別法，不失於法性。若不失法性，此是諸佛教。法性無三世，亦無去來今。

（2）若言是現在，現在何者是？若言是過去，過去何者是？若言是未來，未來何者是？人能解此法，曉了三世尊。

（3）解本無雜想，順一大乘行。有緣衆生善，濟此無不度。猶如負債人，償畢大歡喜。內外悉通達，周旋不怯弱。（同上，頁1069下—1070上）。

妙覺如來之教化中陰衆生之效果如何？《中陰經》〈歡喜品〉中陰衆生曰：

甘露法門開，掩閉三惡道。稱揚大智慧，拔出愚痴根。攝持身口意，超越生老死。（頁1070中）。

（待續）

中陰衆生之度脫方法（三）

• 明了

(9) 三界平等勸中陰衆生修持：

爾時世尊，即以神力接中陰衆生，至非想非非想識天。爾時世尊復以神力到彼，至非想非非想識界，施設莊嚴七寶高座皆有化佛。一一化佛皆有四衆。一一衆者，威儀法則悉皆成就。此衆生中或有誦經說義，賢聖默然，或有入定出定。爾時妙覺如來，復以神足十力接彼非想非非想識衆生，如中陰形無有差別。以上說欲、色、無色三界平等勸修三界法。

(10) 勸中陰衆生莫投胎受苦：

世間愚痴人，計我爲身實，當其捨壽時，鈎鎖骨相連，分別彼身中。何者命與壽？生死纏裏苦，捨彼復受此，處胎冷熱苦，出有生滅憂，母雖樂育我，不生誰有患。落漠如水泡，識神染其形，輪迴五趣中，所往無脫處，生死五道海，無往而不經。

心爲殺身本，汝滅我何患？虛空無本末，誰知常無常。彼無想之識，見蘭迦蘭陀，一爲邊地王，一爲著翅蟲。三界最爲苦，本處非泥洹。（同上，頁1066上—1067上）。

7. 《中陰經》〈無生滅品〉之度脫法

妙覺如來將欲移中陰衆生到諸佛刹土，告三聚衆生發心趣向求泥洹道。

佛問中陰衆生泥洹有生有滅耶？有餘涅槃無餘涅槃？有爲無爲法？何者是上人法？何者非上人法？爾時世尊分別爲中陰衆生說句義、字義及無相義。其解說如次：

(1) 如來神力有三十二法，何者三十二？憶本宿命中，根本所生。知本所從一一所生，彼死生此，此死生彼。以眼識通觀察如掌中觀珠，以耳通蠅行蟻步及微細聲皆悉聞之。

(2)本無三界，今亦無三界。何者是三界？何者非三界？世尊以頌說無相法觀解釋之。

何者名爲頭？何者名爲足？何者名爲華？何者名爲果？人命在於頭，滅如灰土塵。

百草樹木根，拔去不復生。觀此衆相法，無頭亦無足，有餘無餘法，等此而可知。

若言有泥洹，我身今現在。若言無泥洹，何處有三聚？佛以神力故，今汝知有無。我觀三界苦，此亦有亦無，前念非後念，前形非後形。

(3)爾時妙覺如來，適彼刹土遇地而坐。彼衆生見坐禪者悉共效之。佛以神力以無想法觀，迴衆生心，如手轉物，令彼衆生知有常無常，知生老病死苦，或有衆生令知有念，或有衆生令知有持，或有衆生令知有安，或有衆生令知自守。

亦神足三昧定意，度無限無量那由衆生，共同發無上正眞道，有願樂須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢，法眼淨得辟支佛道。(同上，頁1068上—1069上)。

8.《中陰經》〈空無形教化品〉之度脫法

《經》云：

爾時，妙覺如來，捨中陰形，入虛空藏三昧，以佛吼而吼出八種音聲，何謂爲八？非男聲，非女聲，非長聲，非短聲，

非豪貴聲，非卑賤聲，非苦聲，非甘露聲。

爾時，世尊隱形不現，演出八萬四千諸度無極，何謂八萬四千度無極？想非想，有愛入結使患本，如月雲覆。一切衆生爲欲所牽，有四百病，一生而一滅。人犯五逆，欲離泥犁，去見八地獄衣毛皆豎，南西方北東亦爾。

以聞響衆生故演此諸法，當於爾時三聚衆生，聞虛空語聲無色無形，……教無色形，難可思議。

世尊又演教曰：

(1)佛子知空不？一切法無常。人生非本生，豈有本生緣？
(2)以本法界觀，生老病死苦。我無彼亦空，何者有生死？生者言有本，生者從何生？設知生死本，泥洹在我前，解知泥洹法，無佛亦無我。

(3)法從何處生？去至何處滅？佛以眞實法，現以有無法，此生此滅處，愚惑得正見。

(4)言有亦非有，言無亦非無。輪轉生死海，爲五欲所縛，無驅無鞭策，自墜生死淵。(同上，頁1069上—下)。

9.《中陰經》〈有色無色品〉之度脫法

《經》云：

爾時，座上有菩薩聞空中有如來聲，仰觀空中歎曰：甚哉！但聞其聲不見其形，此色非色，餘陰亦復爾。

(下轉第3頁)

從辯論術邏輯到知識論的發展（七）

——以因明學為主

• 林維明

因明的發展，到了法稱（六〇〇—六六〇 A.D.）總集大成，其《釋量論》、《正理滴論》、《因滴論》、《觀相屬論》、《淨理論》及《成他相續論》等著作，對論式及因的分析更加細膩。首先，法稱亦確認「因三相」：《釋量論》云：

「宗法、彼兩遍，是因彼唯三。」²⁵

《正理滴論》云：

「唯三相因者：決定於所比唯有、唯於同品有及於異品唯無。」²⁶

以論式「聲無常，所作性故」配合說明如下：「聲是所作性」是自敵雙方所共許，此中「所作性」是「決定於所比唯有」，是宗法。兩遍是「隨遍」與「倒遍」，即玄奘所譯的「同

品定有性」與「異品遍無性」。「凡所作性遍是無常」的「所作性」決定唯於同品（無常）有，稱之為「隨遍」。「凡常遍非所作性」的「所作性」決定唯於異品（常）唯無，稱之為「倒遍」。因此，在這論式中，「所作性」是宗法，是隨遍，也是倒遍。將「因三相」的意義明確後，法稱進一步建立宗法、隨遍及倒遍這三相能夠成立的理由，以證明其推理之所以正確，此為法稱超越以往因明大師之處。成立宗法的論式，例如：

「聲是所作性，成住壞故。」

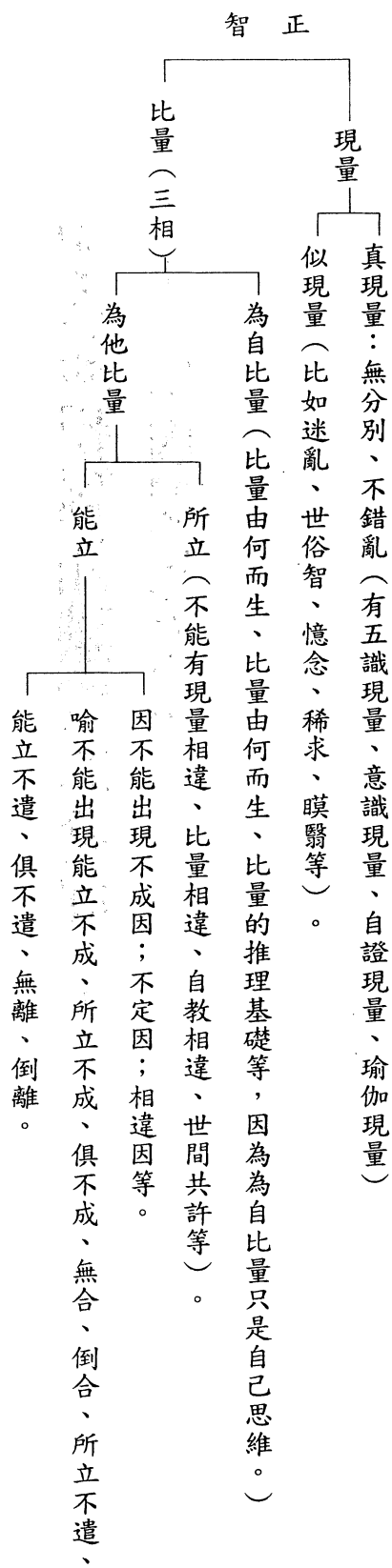
成立隨遍的論式，例如：「常以所作性空，漸與倏爾所作俱非故。」

成立倒遍的論式，例如：「常與無常二法是相互斷違，其

一於範限納入，另一必完全切除故。」

法稱更探討了「繫屬」這一重要論題：由於「宗」是由「前陳」（有法）與「後陳」（所立法）所構成，由前陳與「因」的繫屬，便決定了隨遍與倒遍的正誤，前者為小前提的探討，後者為大前提的探討，在正確的繫屬下，所得的宗（結論）才是正確無誤。法稱透過「繫屬」，清晰地掌握了論式所必須的宗因二支，而喻支已變成不重要了。

法稱對「因」也有進一步的分類，他整理成不可得因（或不覓因）、自性因及果因三類，在《正理滴論》中，列出此三類的論式如下：



圖二 《集量論略解》的組織架構 28

「1. 此處無瓶，（瓶）可得相雖已具足，而不可覓得故。

2. 此是樹木，是沈香樹故。

3. 彼處有火，有煙故。」²⁷

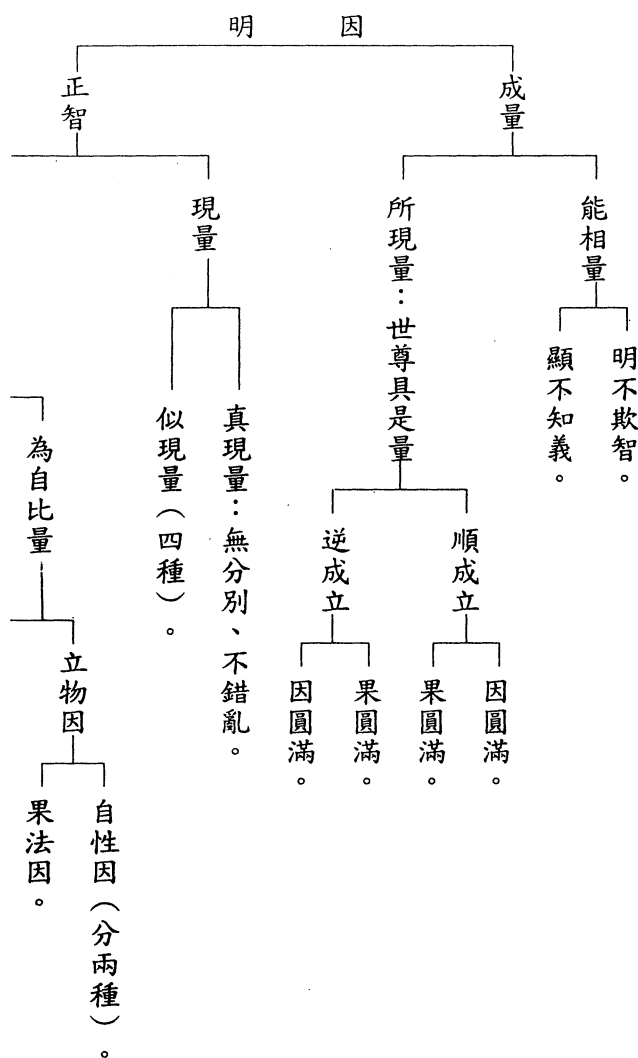
此中，第一類的不可得因，在《理滴論》中，更細分成十種。佛教在破除外道的「我」時，所用的論式，便是用「不可得因」來否定其「我」，因此有關「不可得因」的探討，便是法稱論著的一個重點。

陳那論師早期的因明理念《因明正理門論》是一種論辨學，至其晚年，他對自己的思想進行反思，而認為佛教本以正智為最終的追求，以解脫的根本目的，所以早期的想法不是盡善盡美，因而從新組織自己的學術體系，而把因明徹底納入佛法中，法尊論師在編譯《集量論略解》時已作科判如圖二所示

圖中「現量」是《集量論略解》的第一卷，「為自比量」是第二卷，「所立」、「能立」的一部分是第三卷，能立還有一部分（喻）是第四卷。第五卷是對前面的補充，把聲量、比量歸入比量的理由等。第六卷則是論述在辯論的時候可能會出現的過失。

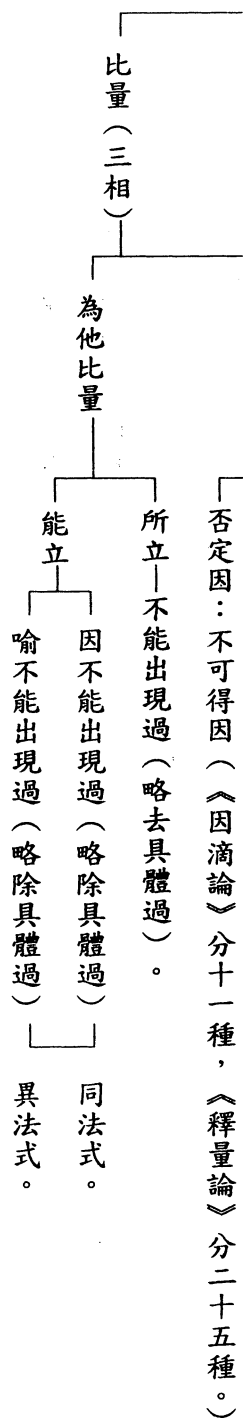
應該說來，陳那論師晚年所組織的體系更合乎佛教理念。

不過，例如第五卷，很難劃分到表格中。此說明陳那論師把因明納入佛教的目標還有待更趨努力以使達於至善。



- 關於陳那論師後期的因明理論，其實可分為四點：
1. 知識論：就是現量、比量，及似現量和似比量。
 2. 論證：主要是因三相理論。及三支論式。
 3. 辨破：有顯過破、立量破兩種，至于似能破有十四過類。
 4. 過失論：宗五過（商羯羅主又增加四種）、因十四過、喻十過。

法稱論師的因明理論，基本上是按照陳那論師後期體系而來的，圖三是《釋量論》的科判如下：



圖三《釋量論》的科判²⁹

法稱論師因明體系的要義如下六點：

一、最重要的是多出《成量品》，徹底地把佛教內明與因明結合在一齊。

二、將量定義為「無欺智，顯不知義」。

三、因三相的再確定。

四、因被分為果法因、自性因及不可得因。

五、調整過失論。

六、因與喻之關係，喻為因之分支，故只有宗、因二支；

而將論式改為同法式及異法式加強因明的實用性。

一般學者們以邏輯的角度來考量法稱論師的貢獻，都是很肯定的。法稱將「因三相」仔細分析每一相的構成條件，並以比量來證明每一相的成立理由，佛教因明至此達到了巔峰。

「否定因：不可得因（《因滴論》分十一種，《釋量論》分二十五種。）

所立——不能出現過（略去具體過）。

因不能出現過（略除具體過）

同法式。

喻不能出現過（略除具體過）

異法式。

在唯識攝化時期，中觀宗的佛護（四七〇—五四〇 A.D.）

，註釋《中論》，認為破式可使對方悟出己方的正見，清辯（五〇〇—五七〇 A.D.）則認為要再立出「立式」才可以；因而分成中觀宗應成派及自續派二個系統。

註釋

25.《釋量論略解》大藏經補編⁹，台北：華宇頁518。

26.《正理滴論》法稱造，楊化群譯，大藏經補編，台北：華宇

頁482。

27.同註26，頁482-483。

28.剛曉（2007），《佛教因明論》，頁253。

29.剛曉（2007），《佛教因明學》，頁256。

（待續）

寶地房證真所見如幻影般的「圓頓止觀」(七)

佐藤哲英 著
依 觀 譯

二、《法華玄義私記》所引用的「圓頓止觀」(十九則)

(108) 圓頓止觀第五釋七前地與二乘齊云：所言齊者，取斷惑入空真理世諦

死，名為齊。復有不齊，二乘斷惑世諦死時，不能得生。菩薩不爾。

隨初品世諦死時，即能出假。世諦死故，無復正使。猶有習在，暫願

扶之，故自在生。乃至七地亦復如是，八地受自在生。已上(玄義私

記二本)(佛全，二一，六一b)

(109) 圓頓止觀云：若通教界內，言無知不能牽生。若界外明無知，是塵沙

之惑，緣無明起，障恒沙法門。今入假觀，正破此而論三道。已上，

今文第三卷處(二末)(佛全，二一，六七a)

(110) 玄大經云至願得無上報者。問：純陀居十地，願無上果，應期妙覺。

故圓頓止觀第六為覺報。答：約垂跡長者所願。(二末)(佛全，二

一，七四a)

(111) 圓頓止觀第二明方便土中三道云：滯空之惑即煩惱道，萬行事善即業

道，方便生死即苦道。(二末)(佛全，二一，八〇b)

(112) 圓頓止觀云：金剛三昧無礙道斷，解脫道證，證無惑處。云云(三末

)(佛全，二一，一一八a)

(113) 圓頓止觀第九云：成論既無別事禪，便無俱解脫人。乃至是則客醫無

八種術，客醫無客定，應客醫無客戒慧。但用舊戒慧。成論既能偷大

乘義，廣解菩薩義。而論無文，今何不尋？已上(四本)(佛全，二

一，一五四a)

(114) 今玄文引舊云：成論探明大乘解菩薩義。圓頓止觀即破此師也。(四

本)(佛全，二一，一五四b)

(115) 問：一家諸文，何故但立名別義通，不云名通義別？答：經論文多，

故約此明，非全不說。如別地前，立四善根地上四果，是名通義別。

故圓頓止觀第七云：名通義別，名別義通。（四末）（佛全，二一，一六五b）

(116) 圓頓止觀云：若作圓通語者，何得離通惑而有別惑？貪欲即是道，一切法趣貪，只約通惑而論別惑。（五末）（佛全，二一，二〇九a）

(117) 圓頓止觀。一切法趣無明，無明是通別之本。（五末）（佛全，二一，二〇九a）

(118) 大論二十九云：欲界定未到地，不離欲故，名為少禪。圓頓止觀云：釋論瞿沙備有兩定，是欲界法。云云（六）（佛全，二一，二五二b）

(119) 問：若入假位經二僧祇者。圓頓止觀第五斥通教出假無始終，則真出假，云有始有終。應入生死三阿僧祇，為作父母調伏化度。今止觀云

：第六處處調伏，動經無量阿僧祇劫。云云（七）（佛全，二一，二六四b）

六四b）

(120) 圓頓止觀第二云：若通教中所得法性身，非中道法身。云云此釋勝鬘變易法性身也。（七）（佛全，二一，二六七b）

(121) 今成通教菩薩，即是通教六地菩薩，思惑未盡。今聞般若，漏盡退耳。既云漏盡，知是先小斷思未盡也。故是六地菩薩退也。而云七地者

，相從而言，入空同故。圓頓止觀但云六地也。（八）（佛全，二一，三〇八a—b）

(122) 圓頓止觀云：如大品明有鳥三百由旬，而無兩翅，從天而墮，若死若死等苦。今菩薩如是。從初心一向修空，不修出假方便。至六地時，是為空身肥大，而化導之翅不生，多墮二乘云云（八）（佛全，二一，三〇八b）

，三〇八b）

(123) 成論人云：何斥言是調心方便而不得道耶？略抄圓頓止觀第二云：成論云見有是調心方便不得道，此不應爾。（八）（佛全，二一，三一

一b）

(124) 止觀云：五比丘千二百等皆有門得道。圓頓云：鹿苑諸教，不作空說

。（八）（佛全，二一，三二一a）

(125) 疏四云：初為五人，說無常有門。圓頓止觀第二云：鹿苑諸教，不作空說。止觀六云：毘曇有門，鹿苑初開。（八）（佛全，二一，三一

七a）

(126) 淨名疏云：華嚴方等般若法華，四度現尊特。圓頓云：七處八會為度凡俗。（十）（佛全，二一，三六八b）

三、《法華疏私記》所引用的「圓頓止觀」（八則）

(127) 問：不雜是定共，何於律儀兼之。答：又圓頓止觀第三云十戒中前四律儀。（法華疏私記四末）（佛全，二一，五三一b）

(128) 圓頓止觀第六云：或言接識，或言流來，皆是隨情，豈可定執。云云

(五) (佛全，二二，五六三 b)

(129) 圓頓止觀第五云：一音說法，衆生隨類解。乃至故法華云：一雲所雨，各得增長。若五品未有是，若六根似解，已能以妙音，遍滿三千界。相似口密已能如此。所言大音者，未必雷震三千，乃是一說法時，無量根性各得其益。設使大千衆生亦能如是。既善知病識藥，應機而授，故能如此。略抄(七) (佛全，二二，六二〇 b)

(130) 問：所言一音遍大千者，爲是無人，但聞空聲。答：經文正明音聲妙用，欲遍大千隨意至也。未必常有動大千音。如上所引圓頓止觀。(七) (佛全，二二，六二一 a)

(131) 廣說如妙法蓮華經得是六根清淨已，與法相應。五信已上依圓頓止觀注之。具如止觀第七。(十本) (佛全，二二，七四九 b)

(132) 圓頓止觀第七明第五信云：入三昧見十方佛，即是六根清淨。(十本) (佛全，二二，七四九 b)

(133) 圓頓止觀第二明三眼中云：復次慧眼之前，亦云有法眼淨。此是見假分明爲成於空，稱爲法眼，而非出假之法眼，乃是當分明法眼耳。釋論云：二乘中皆有十力十八不共法等分，何故不得爲法眼也。已上圓頓文(十末) (佛全，二二，七八〇 b)

(134) 文發救衆生是誓願安樂行等者，圓頓止觀所對與此不同。云云(十末) (佛全，二二，七八六 a)

(待續)

湛然寺因明論典流通

大乘掌珍論、大乘廣百論釋合訂一冊

因明正理門論述記、因明入正理論釋合訂一冊

因明大疏

因明大疏蠡測

因明學研究

因明句身初例

古因明要解

因明文集(第二冊)

因明文集(第三冊)

因明新例三種

因明入正理論講義

因明論疏瑞源記

藏傳因明

戒堂外錄

佛隴文集

福田文集(第一冊)

福田文集(第二冊)

因明概論八講

思想方法(上)

會本因明論疏明燈抄(二冊)

劃撥帳號：三一一九三五一
戶名：聖哲

唯識思想入門（四）

上田義文 著
荷香 譯

五、與空說之關係(1)

從上來的敘述之中，我人可以見到唯識說中「唯識」的「識」是無（空）之見解，以及非無（空）之見解等二種相反的見解。前者是依 *prādhāna* 之概念而說「唯識無境」，後者是依識轉變之概念而主張「萬法唯識」。前者之「唯識說」是依識是空，亦即依他性是空才得以成立，反之，後者之唯識說若說識是空，則其說不能成立。前者的唯識思想體系是以龍樹之空說為基礎而構成，後者的成立則是立於識有，並不是以空說為基礎。前者是空思想之發展，後者則屬與空思想不同的思想潮流。

彌勒的唯識說體系是繼承龍樹之空說，是建立於空說之上，『中邊分別論』對此有體系性揭示。衆所周知，龍樹哲學之根

本立場是藉由『中論』而表現。此書以揭示離二邊(*anta*)之中道為目的，故稱為『中之論』。彌勒之『中邊分別論』也是在分別（釐清）中道與二邊(*anta*)之差異，是揭示何謂中道。從而『中邊分別論』也可稱為『中論』，『中論』也具有適合稱為『中邊分別論』的內容。在此意義上，稱為『中論』或『中邊分別論』，兩者的意義是一同的。

『中邊分別論』之卷首先以二首偈頌揭示何謂中道。龍樹從各各角度論述中道離有無二邊。彌勒承繼此說，指出中道是 *śūnyam naśūnyam*（非空非不空）。進而又說中道離所取 (*grāhya-ārtha*) 與能取 (*grāhaka-vijāna*) 二邊。龍樹之中道也是離有無之二邊，因此當然也是離二取而見萬法之實相 (*tathata*)，在龍樹的思惟裏，如此的中道不能予以概念表現。而龍樹所不說的，彌勒

則予以揭示。

第一偈的 dvayam na vidyate 是指所取之境 (grāhya-artha) ，以及與其對應的能取之識 (grāhaka-vijñāna) 皆無。此無非是 artha-pratibhāsam vijñānam 中所含的 artha 的無與識無。所說的所取的無，是指外界，從我人之意識獨立，其自身被視為存在之萬物，並不如所認為那樣的實在。所謂能取之識無，是指如此的外界被視為實在時，與此相對應，意識亦被視為離此外物而獨立存在。然如此的意識是被想像的，並非實在。空說是在破斥如此的以外界事物與意識為實在的有見。藉由了知如此的事物與意識是空 (非實在)，因其所取是空，故將如此事物視為實有之妄見 (能取) 同時亦成為無。因此，空說不只是說色、受、想、行、識等一切法 (所取) 之空，同時也意指妄取此一切法的妄分別 (能取之識) 之空。對此，彌勒以「二取無」(dvayam na vidyate) 表示。

此二取之無 (龍樹所說的一切法空)，不是指任何事物皆不存在。龍樹所說的一切法空即是緣生，故一切法空含有「有」之意。二取之無，如前文所述，是作為 artha-pratibhāsam vijñānam prajāyate 而成立，因此，同時也含有識有之意。虛

妄分別 (亦即識) 之有與二取 (所取之境與能取之虛妄分別) 之無，是關於識的有與無的相反主張，二者似乎不能同時成立，但事實並非如此。所說的「虛妄分別有」，是指只作為境而顯現，亦即只作為 arthapratibhāsam vijñānam (vijñāna seen as things) 而有 (asti, prajāyate)，不是只作為虛妄分別而有，此如前文 (三十三頁) 所述。此 arthapratibhāsam vijñānam 之中，含 artha 與 vijñāna 兩方之無。關於這一點，前節已作過考察。因此，第一偈所說的「二取之無」與「虛妄分別之有」，不是各別成立的「二」，而是「一」 (亦即中道) 所具的二方面。對此，彌勒是以第三偈揭示。第一偈的「虛妄分別有」，在第三偈是說為 artha-sattva-ātma-vijñāpi-prati bhāsam prajāyate vijñānam. artha (六境) / sattva (五根) / ātman (染污意) / vijñāpi (六識) 無非是 artha (一切法) 之細分。prajāyate (生) 與第一偈的 asti (有) 同義。所說的識有，只是指其生起的現在的剎那。此 artha-pratibhāsam vijñānam prajāyate 之中，含 artha 與 vijñāna 兩方之無，故以 nāsti cāsyarthas tad abhāvāt tad apy asat 表示。此中的二個 tad，前面的 tad 是指 artha，後面的 tad 是指 vijñāna，此依世親釋得以知之。artha-

pratibāsam vijñānam prajāyate 之中，含此二方面，亦即二取 (artha 與 vijñāna) 的無，以及虛妄分別 (abhūtaparikalpa = vijñāna) 的有。識以非識為自性。二取之無與虛妄分別之有同樣具有他方若無，則不得成立之關係。彼此相寄而構成「唯識無境」。二取之無的同時是識之有。故可說為非空非不空 (na śūnyam nāśūnyam)。此無非是中道。如是，彌勒指出龍樹的非有非空之「中道」(『空』緣生) 若予以更精密地分析，則不外於「唯識無境」。『中邊分別論』第四偈以下所揭，不外於是將前三偈所含蘊的思想逐漸開展而予以詳細說明。

識是無 (śūnya)，但又能見事物，萬法被見但又是無 (『無相 animi-tta, 』空 śūnyatā)，無論就空說(2)而言，或就唯識說(3)而言，都是共通的大乘佛教之根本思想。就禪、天台、華嚴、真言而言，也是同樣的。為完全理解如此之思想，必須給予更多的論述。在如此短篇的論文中，解決如此重大的課題是不可能的。筆者的另篇論文(4)，想必有助於讀者對此思想之理解。

註：

(1) 此實為一大問題，有必要予以詳加考察，故此章 (chapter) 的說明不完全是無可避免的。儘管如此，給予若干程度提示

(hint) 之論述，相信多少有所助益，故特設此章 (chapter) 述之。詳見日後預定發表的拙著『彌勒、無著、世親之哲學』。

(2) 傳述龍樹空之思想入中國的羅什弟子僧肇將與此相同之思想，說為「內雖照無知，外雖實無相」。(參照本書第二篇論文「佛教哲學中的思惟」第二章(A)節)

(3) 但排斥識無之思想的護法唯識說除外。

(4) 本書第二篇論文「佛教哲學中的思惟」。

(待續)

上接第17頁

我們習慣上由因為而所以的語法順序正相反。難怪讀慣中國經書古文的人，再讀佛經，起初大有格格不入的狀態。假使佛經讀的多了，時間久了，漸漸熟悉起來，自然會感到佛經文字的和諧優美，莊嚴幽雅。所以梁啟超讀經會感到「神飛肉動」！總之，由佛經的輸入：

使中國語文的體態改頭換面。

使中國語文的生命光大充實！

這是事實的事實。

佛經與中國語文的改進

• 水月法師

編者語：水月老法師遷化三週年矣！除了恭印《因明新引》一書。今將其在《南溪文集》的早期講稿與文章，打字早已完成，只未成書。今藉福田篇幅刊登二文。

佛陀曾說：見法即見佛。今藉佛語，閱讀遺文，如見其人。

中國文藝思想發展的過程中，若詳細的分別，每一次朝代的興替，社會的動亂，都有一種新的文藝思潮隨著產生流宕：像有清以來寫實主義的興起，明清兩季浪漫主義的風行，又像元明時期古典主義的籠罩等等是。然若就大體的鳥瞰中國文藝思想的發展情勢，可分為二個迥然不同的時期，即是佛教傳入中國前的純黃河流域孕育出的文藝思想，與佛教傳入中國後的恒河文化佔有代替了黃河水文藝思想的新體態，我特別給它起個名字，叫做佛陀的文藝思想。這可以東漢末葉做為時間上的分水嶺。儘管有滿懷自尊，孤守儒術的學者們，在表面上死也不肯承認這說法，但他們的一吟一詠，骨子裡終究未逃出佛陀文藝思想的雷池半步。爲了眉目清楚述說便利起見，我們把文藝中

含括的內容分做：語文、散文、小說、劇曲、繪畫、雕塑、音樂七方面。本文祇就語文方面的影響，做一簡略的說明。

誰都知道中國的文字是一字一音一義的。這是中國文字的特點，也可以說正是大國文字落後的缺點。所以有人說方塊字不科學，是不適於做學問研究的記錄，因爲它太不方便了。（當然另有它的美點）由於佛教的傳入中國後，雖然沒有改革補充這點，但對語文的實質內容方面，卻大大的擴張增加豐富。這些擴張的新語文，由其性質不同，大略可分做四種：

一、聯綴中國本來文字的含義而另添加新意義的。像無明、衆生等。

二、由梵文譯音而成中國文字的一部份。像刹那、浮屠、祇

夜、優婆提舍等。

三、梵漢雙舉揉造作在一起而成的新詞。像悔，儼是梵語懺摩，悔是漢語。又像禪定，禪是梵語禪那，定是漢語。

四、句法而變做成語。像勇猛精進、功不唐捐、不二法門、當頭棒喝等。

以上的這語文詞句，本來都是佛經上的文字，千餘年來都被廣泛普遍的引用著，成為中國文字用語不可或缺的心核。我們信手指一篇文章，不論他是散文或小說，不論他是今文或古文，裡面都可以找到佛教專門用語的。佛學大辭典內蒐集有將近四萬言的佛教專門術語，即等於是給我們國人增加四萬個鮮明的觀念。平常我們一個人認識三千字，就可在各方面綽綽應付。而一剎那間增加了四萬個新的意義，是多麼值得可驚的事情！我們應如何的感念過去的佛門大德呢！

到這裡我想起一件事來，想寫在此處：就是去年新生報每日專欄裡，大教授蕭一山發表了一篇文章。題目是「中國文化的厄運」吧！內容把佛教的傳入中國，列為中國文化十厄運之一。真狗咬呂洞賓，不識好歹人。認為佛法是玄談，這種無知、淺見武斷竟出自一位大教授的筆下。假說「玄談」二字沒有特殊的意義在內，一如奉贈竹林七賢的那種意義，便是大錯特錯了！佛教最大的特點在修持，是婦孺皆知的事實。可嘆衡雪茄

，坐彈簧椅，穿皮大衣的大教授尚不知道，是多麼令人費解！再者在佛經未輸入中國以前，文句上用的虛字，多的叫人可怕。像「吾末如之何也已矣」（孔子）！一句八個字中有六個是虛字，此種奇特浪費的句法，我們可以隨便從五經四書，以及諸子百家和儒門宗匠的書籍中找出很多。此種句法除可供給通讀的冬烘先生們騷首弄姿外，真想不到它的優在那裡？在佛經中不但沒有虛字的充斥，而可以說如此浪費文字的情形是絕跡的。由佛經的文句，對晉唐以降的文藝作品的淨化影響，是顯而易見的。

中國六朝以及六朝前期的造句煉詞方面，專講究駢麗纖巧、聲色、藻繪的優美，不講究文章的內容，因為這樣致使文句浮艷到達極頂。文格也就下降陷落在卑靡坑中。佛經是要力求莊嚴的，絕不容許靡之音的存在。佛經的內容完全是論理的，風花雪月之情的描寫是罕見的。所以我們說韓愈的文章復古運動成功，全是得助於佛經的，並非誇大。

佛經上理論的提出，多是根據因明學三支論量的方式。先是斷語結論（宗）的樹立，而後加以解釋或補述斷語成立的修作（因），再佐以反正的實例（喻）。這種精密的倒裝句法，和

（下轉第15頁）

七十年來國學概要（一）

• 水月法師

七十年五月十七、廿四日講於湛然寺國學研習會

壹、敘論

前言

諸位在座善知識！本周與下周，共四小時，介紹七十年來的國學概要。先談談出家人講國學的情況，以免生誤解。廣義的關涉到出世與入世問題，不是這裏能詳加討論的。假如是嚴謹戒行的出家人，可能也不願談國學。因為各有立場，就我們站在佛教徒的立場說，凡是非佛法的，過去都稱為外道，外道是指菩提道外，心外求法。所以非佛法的思想，非佛法的學術，戒行嚴肅的出家人是不宜研究與弘揚的。甚至較蔽塞的講，一般佛教徒都不適合，過分熱衷和宣揚其他非佛法的思想和宗教。因為佛教徒都舉行過儀式，皈依三寶，發宏誓願，盡形壽，皈依佛、皈依法、皈依僧。其中皈依法下面，含著永不皈依外道典籍。然則外道典籍是不是不能看呢？可以看，可以研究，

不過不信仰皈依罷了。或有人強調不能信仰，就不能講，不能宣揚。

以因明講，一位標準的出家弘法者，應具備五個條件，第一就是要善自他宗。自是佛義，他是指佛法以外的學術宗教思想。瑜伽論因明中說：

「善自他宗者，謂如有一，若於此法毗奈耶中，深生愛樂。即於此論宗旨，讀誦受持，聽聞思惟，純熟修行，已善已說已明。若於彼法毗奈耶中，不愛不樂。然於彼論宗旨，讀誦受持，聞思純熟，而不修行，然已善已說已明。是名善自他宗。」關鍵在修行與不修行而已。

古今大德也有很多對國學素養很深，有助於佛法的弘傳。像晉代內通佛，外善群書的廬山慧遠大師，出家前已是「博綜六經，尤善莊老」了。跟道安法師出家時，安公「特聽不廢俗書

「，所以慧遠大師纔能懾服一向負才的謝靈運之流。遠公講喪服經，當時學者雷次宗、宗炳等皆「執卷承旨」。又如被譽爲「智慧辯才，演暢萬法。明了一心，禪際河游慧問靈布」的宋代永明延壽大師，能有皇皇巨構宗鏡錄百卷行世，「蕩滌邪見，指歸妙源」，學際範圍，固不限於佛法，纔能把中國中古世紀的思想，做一總結。再說如明代的憨山大師，我們看夢遊記，知道他對道德經、春秋左氏傳等都有解釋。現在時代雖說是個專精的時代，也慢慢感覺到邊際學科的重要。在這樣前題下，今天勉強來談談國學。當然一個出家人，一生修學佛法，都不一定有個頭緒。傍驚國學，又兼以見聞有限，資料缺少，講的不圓滿是一定的。

用四個小時，來介紹七十年來國學，真是一部二十五史，不知如何說起。準備分成兩部分，一是敘論，一是本論。敘論部分四個子題：

- 一是國學名稱。
- 二是國學範圍。
- 三是國學典籍。
- 四是國學效用。

本論部分如何介紹呢？中國六十年算一甲子，認爲是一個大循環。也稱爲一紀。也有三十年算一紀的。和現西曆一百年算

一紀的算法不同。當民國六十年時，在政府提倡之下，各種科學分明別類，都彙集專書，「六十年來之國學」五巨冊，由師範大學程發軔老教授主編，他邀集國學學者三十九位，分經學、語文學、史學、子學、文學五部分，撰寫三十六篇。他們的寫法，大體上是以書爲主體，如寫六十年來之易學，首先舉出五十年來之易學本文及傳釋，又續以近十年之易學等。

今晚講七十年來國學，如何講法呢？七十年來的國學內容實在太多了。據說光講老子的書，如蒐集齊全，裝一個電影院都盛不下。我們只能挑幾位代表性的人來介紹，這也是無可奈何的事。湛然寺這次辦國學研習會，有一個特點，偏重國學中的哲學思想部分。如所訂的講題，後面都綴以人生論、本體論、方法論、知識論等可以看出。所以概要的介紹七十年來的國學，也是著重於這方面。

在本論部分，擬目如次：

- 一、康有爲與孔子改制考。
- 二、梁啓超與古書真僞及其年代。
- 三、章太炎與國故論衡。
- 四、歐陽漸與竟無孔學。
- 五、熊十力與讀經示要。
- 六、馬一浮與復性書院講錄。

七、胡適與中國哲學史大綱。

八、其他。

康有爲生平以三大著述馳名：一新學偽經考、一大同書、一孔子改制改。以現在的札子改制介紹給各位。講梁啟超最好是介紹飲冰室文集，手邊沒有全集，市面上流行的都是節本。第三介紹章太炎與國故論衡，國故論衡不是一般人都能看得懂的書，所以他說同時期人都無力給此書作序文，只有他的門人黃侃可以作讚。第四第五介紹陽漸與竟無孔學，熊十力與讀經示要，都和佛法有關係。第六介紹馬一浮與復性書院講錄。第七談胡適之，胡先生在國學方面，晚年在水經注用力最勤，不過水經注很冷僻，還是談談他的中國哲學史大綱上卷。第八其他，看看還有那些中外國學家，未談到想到的，再略微提提。

上面舉出這些，該括面不大，遺落的一定很多。至少現在台灣的像錢穆、陳大齊先生等，在國學方面的成就，都值得一述。錢穆先生在國學方面著述的豐富，當代無人出其右。陳大齊先生他主持孔孟學會多年，因為他受過精深與嚴密的邏輯訓練，講的一些都超脫了傳統的見解。因為他們還都健在。凡是現在健在的，一般原則暫時都不談。以下依既訂目次來介紹。

一、國學名稱

國學名稱很多，最常見的有，漢學、儒學、華學等，這裏略

舉數種：

(一)漢學：漢學這個名稱，適用在兩方面：一是和宋明等朝代對中國古學研究相並稱。一是代表整個中國古學。如今年準備召開的國際漢學家會議，是就中國古學有所討論。漢代在國學上佔有極重要的地位，雖然漢武表章六經，罷黜百家，而諸子的論說研究并未淪亡，漢學足以爲中國古學代表，外來思想纔萌始而未大盛，漢學更見純粹。但與後來宋明理學，究屬兩個不同範圍。所以提到漢學，除容易誤以爲祇是漢代那一個時期，內容上也有所不能涵括。這兩個名稱不如國學完整。又有人認爲這個名稱，全是那些歐美學者對「那些已沈淪的古老國家的文化的一種輕視態度。」更不適合了。

(二)儒學：儒學不僅專指孔子學說，是以孔子爲中心而包括了其他古學在孔子以前就有所謂儒術。儒有三家，可是現在談到儒學儒家，大概都是指孔子或他傳衍的。蓋孔子集六藝的大成，九流術數也都離不開孔子，像漢書藝文志，敘說名家引用孔子「必也正名」的話，敘說縱橫家引用孔子「誦詩三百，使於四方，不能專對」的話，敘說農家引用孔子「所重民食」的話，敘說小說家引用孔子「雖小道必有可觀」的話，敘說兵家引用孔子「足食足兵」的話。由這些看諸家都不悖於孔子，孔子也不廢棄九流，可見孔子可以做爲整個中國古學的代表。但總

有些門派觀念重的人，對儒學有誤解，不如國學名稱妥切。

(三)華學：華是華夏，有服章之美謂之華，中夏曰華，說的是禮樂文明文化都很齊備了。過去章太炎提倡用這個華字，他解釋：「我國民族舊居雍梁二州之地，東南華陰東北華陽，就華山以定限，名其國土曰華。其人跡所至，遍及九州，華之名始廣。」他發行一種雜誌叫「華國」。現在提倡最力的是文化大學那些學者們，他們希望把漢學、儒學、國學叫華學，他們的地方叫華岡。但這個名稱還未見十分流行。

(四)國學：胡適之讚成用「國學」這名稱，最為妥當，「因為他是一個中立的名詞，不含褒貶的意義。」現在我們也用這個名稱，看情形，將會流行而統一用此名稱。

(五)孔孟學：我們到台灣以後，大家心情都很沈痛，痛定思痛，都感覺到從表面上說，雖然是孔子孟子，但實質千百年社會風氣，人心道德，甚至政治措施，都非純正孔孟思想，大都走偏到荀卿及法家思想的路，有鑑於此。又以國父遺教，亦以孔孟為中國道流主流。所以特別倡導孔孟思想，組有孔孟學會，發行刊物，大力推動。所涉及的內容並不限於孔孟，幾乎與國學範圍，大致相同。

(六)其他：其他有如「中國文化史研究」，這範圍更小了，文化史是指過去的半截，遺漏現在，未謂完整。又有如中國研究

、東方研究，好像不是我們中國人的立場，也十分不恰當。

二、國學範圍

在民國十年，國學季刊宣言裏，一再說，過去國學的研究範圍太狹窄了。認為過去三百年學者的心力都集中在儒家幾部經書，一切古學都是經學的丫頭。又有門戶的限制，漢學宋學、今文古文等等分家，三百年的才力給終不曾跳出這個狹小的圈子。六十年過去了，眼光焦點擴大許多，認清國學就是國故學，包括一切過去的文化歷史。現在我們看以程發軔主編六十年來的國學的分類，有五大部分：

(一)經學：包括有：易、尚書、詩、禮、公羊、穀梁、左氏、論語、孝經、孟子、大學、中庸、爾雅等，這就一般所稱的十三經，分成十部，把大學中庸放在一塊講。

(二)語言文字：內分：甲骨、金石、聲韻、訓詁、文法、國語運動簡史、敦煌寫本之研究等七項。敦煌寫本的研究將由縮影等技術的應用，成為一獨立學科。最先須解決的問題，是寫本字體的辨認。很多當時流行的俗字，是如何讀法，或者就是某一正體字，像現在很多機關寫公文，有很多習用的簡體字，和通用的俗字。當時敦煌寫本就有很多這種字，以前認為是別字錯字，現在經整理出來，現在知道並不是白字錯字。

(三)史學：包括：史記、漢書、晉書、宋史、元史與新元史、

明史、清史稿與清史、台灣通史、竹書紀年、水經注等十項的研究。因為我們現處台灣，因此特別重視了台灣通史，也在國學一席位。

(四)子學：包括有：老子、莊子、荀子、墨子、韓非子、呂氏春秋、淮南子、理學等八項。

(五)文學：包括有：古文、白話、駢文、近體詩、新詩之發展、詞學、曲學、文心雕龍之研究等八項。

我們看了以上的國學範圍，後勝於前的不誤。門戶限制固然打破，範圍的擴大，將使國學名實相符。

三、國學典籍

國學書籍恐將有三百萬卷，這裏僅舉公認為最基本的一珠一粟。

(一)說文解字：漢代許慎撰，共三十卷。以小篆為主，共有九千三百五十三字。古籀文錄為重文，共有一千一百六十三字，共分五百四十部。推研六書的原義，可說是小學宗祖著作。後敘對六書有所厘訂：

「保氏教國子先以六書：一曰指事者，視而可識，察而見意，二二是也。二曰象形，象形者，畫成其物，隨體詰詘，日月是也。三曰形聲，形聲者，以事為名，取譬相成，江河是也。四曰會意，會意者，比類合誼，以見指撝，武信是也。五曰轉

注，轉注者，建類一首，同意相受，考老是也。六曰假借，假借者，本無其字，依聲託事，令長是也。」

(二)廣韻：本名切韻。凡五卷。隋代陸又言撰，共分二百六韻，凡一萬二千一百五十八字。唐天寶年間孫愐重刊定，改名唐韻。前幾年一個傍晚，湛然寺來了一位美國青年，背著包袱，要求住宿。自稱是研究東方文化的學生。因常住上設備簡陋，很不方便，介紹他到成功大學學生中心去住。他背包裏就有一部廣韻，已殘破不全。這位美國學生對此書很下功夫，他一張一張的背誦。因為旅行，必須日用品帶著很重，廣韻他一頁背誦熟了，就把他撕掉。一面旅行，一面背誦，背熟就撕掉。一個美國青年人都這樣用功，反觀我們中國青年人很多都對切韻十分漠然。所以有人說中國人慢慢就不夠資格談國學了。中國人研究國學，要向日本人學習了，話雖過分，也是有感而發的慨嘆了。

(三)爾雅：共十九篇。大戴禮孔子三朝稱，孔子曾教魯哀公學習爾雅，可見爾雅是很久的書了。後魏張揖進呈他著的廣雅表，說周公著爾雅一篇。經典釋以此一篇為釋詁。其他篇的著者，或說是孔子，或說是叔孫通。到清代邵晉涵則說是孔子門人作的。永樂大典引用曹粹中放齋說：爾雅，在毛公以前，其文尚且十分簡略，到鄭康成時纔加詳細。爾雅是漢代小學家綴

輯舊文，遞相增加的作品，是沒有疑義的。

(四)十三經：即周易、尚書、毛詩、周禮、儀禮、禮記、春秋左氏傳、春秋公羊傳、春秋穀梁傳、論語、孝經、爾雅、孟子。在先秦的時候，早有四術就是四經：詩書禮樂，六經：詩書禮樂易春秋的名稱。到漢時樂經亡佚，立詩書禮易春秋於學官，定爲五經。到唐代，以三禮三傳再加上詩書易爲九經。到文宗開成年間刻石國子學，又加上孝經、論語爾雅爲十二經。到宋代再加上孟子，是爲十三經。

(五)四史：史記、前漢書、後漢書、加上三國志爲四史。

(六)先秦諸子：依照漢書藝文志上所載共一百八十九家，四千三百二十四篇。

(七)昭明文選：共六十卷，原序作三十卷，現在流行的六十卷本，當是李善所分。梁代昭明太子蕭統編輯，所以叫昭明文選。選錄秦漢以下到齊梁時代的詩文。在古今文總集中，以本書爲弁冕。

(八)文心雕龍：共十卷，是梁代慧地法師劉勰所撰分爲五十篇。原道、徵聖、宗經、正緯、辨騷、明詩、樂府、詮賦、頌讚、祝盟、銘箴、誄碑、哀弔、雜文、諧隱、史傳、諸子、論說、詔策、檄移、封禪、章表、奏啓、議對、書記、神思、體性

、風骨、通變、定勢、情采、鎔裁、聲律、章句、麗辭、比興、夸飾、事類、練字、隱秀、指瑕、養氣、附會、總術、時序、物色、才略、知音、程器、序志。以上共五十篇篇名，每篇都附有贊語。原道篇以下二十五篇是論文章的體裁。第二十六篇神思以下二十四篇是論文章的巧拙。最後第五十篇序志，是述說他作文心雕龍的原因。文心雕龍對於文章的利病，都能窮其微妙，分析澈底，以論文章，批判文學，以本書爲鼻祖了。

四、國學效用

國學有什麼效用呢？一言之，對我民族盡了潛移默化的工夫，不過，人類都比較講實用，像胡適之在「論六經不夠作領袖人才的來源」一文中，便是站在實用的立場講話，他說：「尊經一點，我終深以爲疑。儒家經典之中，除論、孟及禮記一部分之外，皆係古史料而已，有何精義可作做人模範？我們在今日儘可挑出論、孟諸書，或整理成新式讀，或譯成今日語言，使今人與後人知道儒家典型的來源，這是很贊成的。其他，詩則以文學眼光讀之；左傳與書與儀禮，則以歷史材料讀之，皆宜與其他文學歷史同等齊觀，方可容易了解。」這種看法過於直接與簡單，有些學問并不是直接的可以看出效益，但間接影響很深遠。國學可做如是觀。

(一)經學效用：六經的效用，我們引用禮記經解上孔子的一段話，以見六經對社會人心風氣效益之大：

孔子曰：「入其國，其教可知也。其爲人也，溫柔敦厚，詩教也。疏通知遠，書教也。廣博易良，樂教也。絜靜精微，易教也。恭儉莊敬，禮教也。屬辭比事，春秋教也。故詩之失愚，書之失誣，樂之失奢，易之失賊，禮之失煩，春秋之失亂。其爲人也，溫柔敦厚而不愚，則深於詩者也。疏通知遠而不誣，則深於書者也。廣博易良而不奢，則深於樂者也。絜靜精微而不賊，則深於易者也。恭儉莊敬而不煩，則深於禮者也。屬辭比事而不亂，則深於春秋者也。」

(二)語言文字效用：中國方言數百種，工作來往，生活需要，由於語言的不通，極爲不便，甚至影響團結，造成隔閡。語文的研究對一個國家太重要了。語文雖是十分重要，可是在學習上十分艱難，所謂通儒不能遍識，如王國維先生說：

「古代文字，假借甚多，自周至漢，音亦屢變。假借文字，不能一一求其本字，故古器文義，有不可強通者，勢也。自來釋古器者，欲求無一字之不識，無一義之不通，而穿鑿附會之說以起，穿鑿附會者非也，謂其字之不可識，義之不可通，而遂置之者亦非也。文無古今，未有不從字順者，今日通行文字

，人人能讀之，能解之。詩書彝器，亦古之通文行字，今日所以難讀者，由今人之知古代，不如知現代之深故也。苟考之史事與制文物，以知其時代之情狀，本之詩書，以求其文之義例。之古音，以通其義之假借。參之彝器，以驗其文字之變化。由此而之彼，由甲以推乙，則於字之不可釋，義之不可通者，必間有獲焉。然後闕其不可知者，以俟後之君子，則庶乎其近之矣。」國學研習，文字語言的運用，推佔第一位。如語文這一關打通，其他國學堂奧，無門可入。

史學的效用，居今識古。諸子百家更是入道見志的書。倫理無爽，則聖意不墜，全靠文學的功能。因時間不給，無法詳細研討。附帶要說的是，研習國學，并非容易。當然這可從兩方面說，普通的提倡，對社會風氣，人心道德，總是有好處的。如認真深入了解國學，就要下一層功夫了。我又要引用王國維的話，他說：「詩、書爲人人誦習之書，然於六藝中最難讀。以弟子愚闇，於書所不能解者，殆十之五。於詩亦十之一二。此非獨弟所不能解也，漢魏以來諸大師未嘗不強爲之說，然其說終不可通。以是知先儒亦不能解也。」所以有人（傅斯年）說：「在今日只有妄人才敢說詩書全能了解。」國學這樣難懂，我們不過跟著別人湊熱鬧罷了。

（待續）

正信與外道

• 證義

末法時代，佛法衰微，外道猖獗，其原因在於現在的人只求功利，希望佛菩薩幫助他賺錢、長命百歲，而佛法是講究紮實的自我修行，所以無法滿足現代人的需求。於是各種外道假借佛菩薩之名，詐騙民衆，民衆也因為急於追求名利，於是受其蠱惑，造成很多遺憾的事。

在工作上曾經碰到一件很有趣，又令人很感慨的案件。一位被害人因為患了糖尿病，前往臺南市南化區一間三太子廟拜拜，希望能治好病。這間廟的廟公向他說，必須包三個紅包供奉太子爺，太子爺才會顯靈。被害人於是依照廟公的話，放了三個紅包，每個紅包裝一萬元。

第二天被害人再度前往拜拜時，發現少了一個紅包，於是

問廟公。廟公告訴他，是太子爺拿去用了，這表示太子爺顯靈了。被害人很高興，隔天再去時，又發現少了一個紅包，廟公又告訴他，太子爺被你誠心感動了，決定要用你的錢，這很難得，因為太子爺不是隨便會用人家的錢。被害人這下子更高興了。

被害人回去後，告訴被害人的太太，他的太太很生氣，認為被騙了，於是去報警。

開庭的時候，廟公向法官說，他沒說謊，紅包真的是太子爺拿去用了，要求傳訊三太子。法官當場傻眼，暗笑不知要如何審下去，面對這麼無知的民衆，迷信到如此地步，真令人感慨！

末法時代，佛法衰微，在楞嚴經裡，阿難就曾有這樣的擔心。阿難問佛陀：「世尊，此諸衆生，去佛漸遠，邪師說法，如恒河沙。欲攝其心入三摩地，云何令其安立道場，遠諸魔事，於菩提心得無退屈。」佛陀於是宣說了在末法時代應依據三無漏學修行。佛陀告訴阿難：「汝常聞我毗奈耶中，宣說修行三決定義。所謂攝心爲戒。因戒生定。因定發慧。是則名爲三無漏學。」

阿難所說的：「此諸衆生，去佛漸遠，邪師說法，如恒河沙」，正是佛教現在的困境。「此諸衆生，去佛漸遠」，是因為我們不願意花時間去好好修行，只想速求功德；「邪師說法，如恒河沙」，是因為我們想速求功德，而讓外道有機可乘。

我們因爲不願持戒，所以被物慾牽引著，而追求功利；因爲被物慾牽引，所以心識散亂，無法定下來，不斷攀緣外物；又因爲心識散亂，名利之心充塞，理性被物慾蒙蔽，因而智慧

無法增長，痛苦不堪。前面所說，那位被害人遭詐騙的例子，大部分的人都可以發現是神棍在欺騙他，但被害人因爲妄求功德，所以理性被蒙蔽，而看不出來。也許我們會笑他無知，但是想一想，如果發生在自己身上，我們真的能有智慧去識破騙局嗎？爲什麼社會上這麼多詐騙的案例，報章雜誌不斷報導，還是這麼多人被騙！末法時代，「戒定慧」三無漏學，是我們修行的指導，只要努力修行，不要妄想追求功德，就能讓我們不會相信「邪師說法」，更可以避免很多煩惱。

臺灣社會現在各種廟宇、道場越來越多，打著佛菩薩名號，幫人治病、算命，民衆相信不已，正信的佛教道場反而沒落。不過，最令人憂心的不是外道的興盛，而是正信的佛教道場，爲了生存下去，也逐漸遠離正信，不僅無法導正信徒，反而和外道沒兩樣，鼓勵追求功德福報，甚至也幫信徒算命、治病，讓信徒無法分辨正信與外道。所以，正信佛教道場無法堅持正信，才是外道興盛主因。

欲達涅槃 應習四種三昧

• 雲庵

第四段，欲尋教下之理，應依四種三昧方軌修行。若要登上妙高階位，非修行不能達成。

第八問：問觀自生心 云何為涅槃 修四種三昧 得真無生忍
法華經化城喻品，形容生死煩惱惡道，又險難又長遠。世尊鼓勵，應度生死惡道，應上涅槃彼岸。但是有多少人能聽得這樣的話。生活中確實大家都感到很苦。真想脫離生死的人確實不多。所以世尊形容修行人如魚產卵千千萬萬，能夠成長的卻很少。每天大家都說在念佛誦經修行，但求的只是人天福報。從生死到達涅槃畢竟得走五百由旬的路，成佛之道非常遙遠。而人各有志，有人選擇二百由旬（指人天乘），求今世樂來世樂則可。或有一類心性怯弱者，選擇走三百由旬（指二乘性格），到達化城則可。或有一類不畏險難惡道長遠的勇士，選擇

了成佛之道，願意辛苦走五百由旬，這就是為達大涅槃的選擇。

既選擇成佛大道，則發菩薩心是起點。菩提心的內涵就是慈悲心、深心、直心。慈悲心是行無緣利他行。但在利他之前也應培養自己的深厚道基，即精進心修行。而學習中間也不走入邪見及迂曲之路，應起正信心，直接切入菩薩道。

依修行的方式，分為四種方法。修行不出四種三昧，即是常坐、常行、半行半坐、非行非坐四種行儀。何以須修四種三昧，三昧是調直定。以凡夫之心不調不直，散亂不定，被物欲矇蔽雙眼，常為獲取一切。若執取不達所需求，則起瞋恚煩惱。所以有必要調練散亂，令心安定。在靜坐中思惟世間有求不得苦的煩惱。若修這四種三昧的任何一種，庶可得到效果。

修常坐常行三昧，日期都是九十天為一期。如現今正盛行的

十日禪，即是十天爲一期。半行半坐概七天或二十一天爲一期。非行非坐，則不限日期，二六時中都是修觀之時。

一、常行三昧，此修法出在《般舟三昧經》，常行翻爲佛立。在這九十天中，若得念佛三昧，能於定中見十方佛在其前立，故又名佛立三昧。

在身儀方面，於九十天中，除了飲食如廁，餘時皆繞行不得休息。口則唱阿彌陀佛，步步聲聲念念唯在阿彌陀佛。心則想念阿彌陀佛，觀想去此十萬億佛刹，阿彌陀佛在寶地寶池寶樹寶堂，衆菩薩中央坐著說法。

二、常坐三昧，又名一行三昧，出文殊說般若與文殊問菩提二經，亦九十日爲一期。九十天中跏趺正坐，除經行飲食便利，時刻相續，不能須臾廢止三昧的修持。若要能精勤不懈，則能破除業障。結跏正坐時，隨一佛方面，端坐正向。若坐久疲極，或疾病所困擾，或瞌睡所覆蓋，內外障礙侵擾，則專稱一佛名字，且慚愧懺悔，以命自歸，以期剋果。

三、半行半坐三昧，即是前二者的綜合。若依方等經，七天爲一期，依大乘經典誦持，或持誦咒語，大方等陀羅尼經言：旋百二十徧已，卻坐思惟。若依法華經，二七日爲一期。如法華經云：其人若行若立，讀誦是經，若坐思惟是經，我乘六牙

白象現其人前。旋繞時不急不徐，旋竟卻坐，思惟所誦持經典的道理。此是二經提示的修半行半坐三昧方法。

半行半坐三昧七日一期絕不可減。十人共修最適當。今日演變成共修法會，人數變多，不大適宜。且未真實盤坐思觀實相。等於做前半段，棄後半截。

四、非行非坐三昧，說是非行非坐，實際上也有行也有坐。這三昧亦名隨自意三昧，亦名覺意三昧。但於一切時中一切事上，行住坐臥語默隨時都在作觀察，不局限時間的長短，如禪宗所唱，擔水劈柴都是禪。亦如世人所謂到處留心皆學問。

前三種三昧是修習止觀時所取的身體的姿態不同，非行非坐可隨意。只要隨時警覺自己的念頭起時，是善是惡、是邪是正。就是要照了心王心數。行者觀一念自生心，心數起時，返照觀察。何時起念，隨即觀照。總之二十四小時腦筋要清楚自己在做什麼，意起時安的是什麼心，起的是善心所或惡心所，隨時更正，是爲四正勤。

無論修任何一種，行此三昧法時，應避開惡知識及癡人親屬鄉里，常獨處止，避免干擾。

四種三昧都是在調攝散亂心，於定中觀察。而要修第四種非行非坐三昧，應具足前常坐、常行、半坐半行三昧爲基礎。然

半行半坐概是常人所能行，常坐常行偶而爲之，非志力深厚不可。有前三種爲基礎，則任運自然，行住坐臥語默皆在禪定中。

這第八首偈，意謂涅槃是很高的一種境界，已辭別無明父母，安住在三德祕藏，永息生死苦輪迴。欲得此安詳自在，當有四條不同道路。即是修這四種三昧，可達涅槃，且得無生法忍智。無生法忍是菩薩的智慧，能忍世間有情無情種種苦惱之事。菩薩爲了利益一切衆生，起平等大悲心，安忍種種苦樂逆順二境，而不見諸法生滅之相。

《長阿含經》卷三記載：世尊在雙樹間臨涅槃時，樹神敬信世尊，乃以非時花布散于地供養世尊。世尊告訴阿難，此雙樹神以非時華供養於我，此非供養如來。

阿難問言，云何名爲供養如來？

世尊告訴阿難，人能受法，受法而能行，二六時中，觀陰界入無我，這是覺悟之華，乃名供養如來，是爲第一供養。

四種三昧是修行行儀，正觀境在下一問中。在行儀中，若能在二六時中，隨時都在作觀察行住坐臥語默的念頭，則不一定要局限前三種三昧。唯乃行者根性未必利頓，故必須有形式來如禮行儀爲奠基。

前常坐中提到須跏趺正坐。何以須跏趺坐？
跏趺坐就是雙盤坐。

或問：行住坐臥都可修止觀，何以要強調跏趺坐法？這個問題也許是境界已達自在無礙的人，不可否認在四威儀中都能有定慧的功夫。例如佛陀，具足一切三昧，何時何地不在三昧中，以佛陀於四威儀中都非常安詳。

初習止觀者，應有一個固定的坐式，方乃容易進入定境。而且《阿毘曇毘婆沙論》卷二十一，爲什麼須要雙盤坐說得很清楚。

一、此是過去恒河沙諸佛，及佛弟子，盡行此法。

二、能生他人恭敬心故。若結跏趺坐起於惡覺，猶生他人恭敬之心，是故欲生他人恭敬心故。（起惡覺當然不可，此只是舉一例子）

三、此法非是世俗愛欲法故，餘威儀者，世俗用之。

四、此法能生三種菩提道故，聲聞辟支佛佛菩提。不以餘威儀得，但以是得。

五、此法行道時。隨順安隱。非餘威儀故。

六、此法能壞魔軍。如佛世尊結跏趺坐能破煩惱及天魔軍。跏趺坐易集中精神，能生觀慧破魔邪。

七、此法能適可天人心故。由此跏趺坐而眞深入境界，使天人更生歡喜心，起而學習跏趺坐。

八、此法不與外道共故。餘威儀與外道有共通處。

於今能夠雙盤的已不多，單盤應是多數，但總比不禪坐好。至少先安身不動，再調息與心，總是對修行有好處。

善門難開，好人難做

• 道益

在《儒林外史》有這麼一句話：「一斗米養個恩人，一石米養個仇人。」這句話表示出，好人難做。自古以來，這種事情，存在於我們身邊，不乏其人。施小恩小惠，對方容易記得，並心存感恩；幫人大忙，會因對方的貪心不足，反倒心生怨恨，成了仇人。當然，這種現象是我們養他的，造成他如此的。

世風日下，人心不古，社會萬象，層出不窮，仁義道德，日漸衰敗，每況愈下，出人意料之事，屢見不鮮。凡此種種，奸巧詭詐，欺瞞之事，每天都在發生，不勝枚舉。社會嚴重脫序，價值觀念扭曲，隨著工業經濟的興起，資訊快速的發達，政治的民主化、自由化，使得人們的精神與物質，無法取得平衡，結果造成社會病態嚴重，出現了很大的偏差問題。很多人，不務根本，喜投機取巧，致力追求物質，貪圖享受，經濟能力不足者，為滿足虛榮心，寧願作奸犯科，只因貪圖富貴，浮名虛利，於是種種惡行隨之而起。是眾生的因緣業力使然，或是整個大環境的改變致使，或是眾生的貪婪無厭所成，最後演

變成，利用大眾的善心來滿足個人的需求。

大乘佛法的精神，以慈悲為本，菩薩道行者，以自利利他為修行的準則。儒家講：「惻隱之心，人皆有之。」人皆有不忍人之心，因為這緣故，社會的慈善團體，如雨後春筍般的湧出。任何宗教都教人行善，而行善最落實的，就是布施。行菩薩道者，必須修六度萬行，六度以布施為首要。布施的根本精神，在於拔除眾生的痛苦。大乘菩薩，以救濟眾生離苦得樂為職志。佛經說：「諸佛心者，是大慈悲，慈悲所緣，緣苦眾生，若見眾生受苦惱時，如箭入心，如破眼目，見已悲泣，心無暫安，欲拔其苦，令得安樂。」眾生受無量苦，菩薩起無量悲行，是大乘菩薩之行。

《優婆塞戒經》云：「若優婆塞受持戒已，見有乞者，不能多少隨宜分與，空遣還者，是優婆塞得失意罪，不起墮落不淨有作。」《菩薩地持經》云：「菩薩，自有財物，性慳惜故，貧苦眾生，無所依怙，來求索者，不起悲心，給施所求，有欲聞法，吝惜不說，是名第二波羅夷處法。」經典皆強調，見

貧苦無依之衆生，菩薩應起慈悲心，隨宜隨分給與，若是不能起悲心，給與所求者，是犯波羅夷處法。

然而，布施需要智慧的引導，才能發揮最大的效果。清清楚楚知道布施的時機和對象，在衆生最困難，最需要幫助時，能及時的，把握時機，給與幫助，才能發揮布施的真正意義。雖然經典強調，菩薩見乞者，應給與所求，否則犯波羅夷罪。然而《在家律要廣集》云：「所乞非宜，或自實缺乏此物，無以應之，非犯。」瞭解對方的情況，如果所乞不合理，可能助長其種種惡行，皆不應給與。所乞非宜，而給與，也有違反布施利他的精神，不但無功，反而有過。所以，在起慈悲心行善之時，運用智慧去觀察，用智慧布施，辨別其善惡真偽，施物與布施時機恰當，才能將布施的利益與價值，發揮最大功用，才不失布施真義。

布施，是世間法與出世間法共通的善行，若能善加引導，可導入大乘菩薩道，學佛者絕不可輕忽，而失去圓滿菩提的因緣！然而，在起慈悲心行布施時，若沒有智慧作引導，將會帶來煩惱。《大智度論》云：「五波羅蜜離般若，不得波羅蜜名字；五波羅蜜如盲，般若波羅蜜如眼。」又云：「若無般若波羅蜜，雖行布施等善法，隨受業行，果報有盡；以有盡故，尚不能得小乘涅槃，何況無上道。」所以，行五波羅蜜時，須以般若波羅蜜爲前導，才能成就佛菩提。經云：「五度如盲，般

若如導，若布施無般若，唯得一世榮，後受餘殃債。」

行乞者，是因爲生活貧苦，沒有固定收入，或者是身心有障礙，沒有工作能力；有的雖然有工作能力，但找到的工作收入不穩定，無法維持生活。但是，也有部分行乞者，雖然有工作能力，卻沒有工作的意願，寧願過乞討生活；也有部分人，利用人們的慈悲心或憐憫心行騙。世間種種假相，使得有慈悲心者，心存戒心。在日常生活裡，每個人都希望遇到貴人，盼望有貴人相助。不過有些人在獲得別人援助時，卻認爲這是理所當然的，甚至埋怨對方，認爲人家給的不夠，這種事情在我們的周遭常遇到，這種人不管你再怎麼善待他，他就是不滿意，可能還會反過頭來恩將仇報。所謂，一斗米養個恩人，一石米養個仇人，好人實在難做。幫人一點小忙，對方知道感恩；幫人大忙，對方因貪心不足反倒成了仇人。不要濫用自己的慈悲心，造就人性的貪婪。善門難開，好人難做，確是一種令人感慨萬千的事。

但是經典常教導我們，修福必開善門。《維摩詰經》云：「閉衆惡趣，開諸善門。」欲界的惡業諸多，以慳貪罪業爲首。故《大智度論》云：「欲界中多以慳貪罪業，閉諸善門，行檀波羅蜜時，破是二事，開諸善門。」修道者，以行惠施，普濟貧窮，可破慳貪。善門雖然難開，好人雖然難做，但是開諸善門，可生長福果，捨諸煩惱，免墮三途。

柳

宋
釋斯植

汴水隨堤總寂寥，春風吹恨未曾消。

長條本自無拘束，也向人前學舞腰。

春陰書事呈正甫先生

宋
釋斯植

二月花陰已覺遲，黃昏簾幙燕歸時。

小欄獨立無人處，春雨春寒總欠詩。

金陵道上

宋
釋斯植

一望江山去不回，斷碑荒草舊官臺。

湛然詩鈔

二四三

六朝陳跡皆如夢，夜夜寒潮送月來。

山行

宋
釋斯植

巖邊結屋與樵隣，流水桃花幾度村。

行列碧雲無盡處，深山怪木老如人。

詠古

宋
釋斯植

欲尋仙闕覓仙丹，仙在瀛洲縹緲間。

一自祖龍東去後，更無人到會稽山。

偶成

宋
釋斯植

漁歌聽盡欲狂吟，一徑人家柳影深。

天意似嫌花信早，東風吹雨又成陰。

雪中寄巖泉

宋
釋斯植

吟罷新詩祇自看，曉風吹恨上闌干。

夜來雪滿前山路，誰對梅花說歲寒。

春日湖上(一)

宋
釋斯植

繞堤蓑草綠纖纖，老裏吟情覺未厭。

湛然詩鈔

二四四

應是踏青天氣近，柳條多插野人簷。

春日湖上(二)

宋
釋斯植

樂天遺跡暫徘徊，路入深雲滿徑苔。

花影上欄吟未穩，東風空倩蝶飛來。

春日湖上(三)

宋
釋斯植

今朝纔得是閑身，來往琳宮不厭頻。

鶯草舊巢春又暮，風光一半遲遊人。

一〇三年八月份會務報導

(會訊第396期)

捐款芳名錄

(總計 伍萬壹仟陸佰元整)

叁仟元：劉鎮誠 祝遠恒

壹仟伍佰元：悟徹法師

壹仟元：林吉利 張良賜 楊怡玲 陳美智

郭力琛 郭明鑫 祝昌鼎

玖佰元：吳卓英 吳政益 吳燦輝 吳建志

吳謝錦治

伍佰元：釋道益 度小月 修欣打字行

瑞展化工原料有限公司 三寶弟子

李承育 李慧玲 李焜茂 李雪梨

林春珠 張錦雲 徐鈺銓 徐淑媛

徐黃貴美 謝孟哲 謝金花 陳文宗 陳羿宏 陳永漢

宋淑真 蔡輝如 洪陳老速 洪振銘 洪貴玲 洪桂莉

洪桂昭 洪秀源 洪秀宏 方宏鍊 高淑惠 彭端迪

許瑞吟 許汝櫻 顏高龍 顏條一 江柏興

叁佰元：李明傑 林世豐 吳美樺 韓立銘 韓慧玲 鄭婷方

張宏銘 張良銓 辛翌綸 辛旻潔

貳佰元：王建宗 王延銘 王昱絜 李淑珍 林連娣 林融唯

林敏惠 黃美月 黃朝貴 韓麗玲 侯坤隆 侯坤成

侯鈴朱 蕭志哲 蕭伊欣 蕭依慧 陳其彬 陳清瑞

許素月 許雀芬 宋金良 宋沛玲 宋佩庭 宋孟霖

壹佰元：近藤信竹 王建勳 王奕鈞 王南甯 王櫻桃 王櫻芬

曾彥夫 薛昭賢

103年8月份收支明細表

收	上月結存	\$639,118	90
	本月收入	\$ 51,600	00
	收入總計	\$690,718	90
支	教育文化支出		
	福田雜誌第338期印刷費用	13,700	00
	福田雜誌郵寄費用	4,748	00
	劃撥代金手續費	100	00
	台南佛教會—高雄氣爆賑災	10,000	00
	濟助支出		
	黃 ○ 勇	2,000	00
	吳 ○ 木	2,000	00
	洪 ○ 欽	2,000	00
	吳 ○ 霖	2,000	00
	張 ○ 廷	2,000	00
	葉 ○ 涓	2,000	00
	葉 ○ 華	2,000	00
	白 ○ 雅	2,000	00
	歐 ○ 義	2,000	00
	翁 ○ 溪	1,000	00
	蔡 ○ 興	1,000	00
	鄭 ○ 娟	1,000	00
出	支出總計	\$ 49,548	00
	本月合計	\$641,170	90
	收支比較	96 %	

壹佰元：王櫻芳 李真業 李白彩娥 李子成 李周美英 林佩辰

林賢雲 黃怡禎 黃怡瑄 黃郁儒 黃秋南 黃豐隆

黃志揚 黃志新 黃志武 黃惠伶 黃許金鳳 黃怡錦

韓怡君 韓立仁 韓孝宗 韓孝恩 韓葉蕉霞 張意慈

張景富 張黃秀鸞 張瑛珏 徐明汶 侯燦榮 侯汶其

侯婉茹 侯舜姍 楊耀任 楊童凱 陳國華 陳紫雲

陳儀婷 陳儀姍 陳儀潔 陳樹剛 陳柳朱 陳言

陳碧華 歐陽瑩 劉孟琴 劉鶯嬌 葉煌杰 許福枝

許寶玉 郭月里 杜書武 杜秀珠 顏愛娥 蘇幸稜

邱昱誠 邱煥斌 邱雍舜 邱玫諭 曾月里 曾華有

薛昭賢

會長：顏高龍
副會長：孫申娥

湛然寺福田功德會



8 月份救濟事蹟

1. 歐○義先生：住南市永康區，七十九歲。案主已婚育有一子一女，但皆已去世，近來案妻也已往生，目前獨居中，現雖有住處，但為租賃，本身也符合社會救助中之低收入戶，經由其里長轉介，故本會協助其生活費用貳仟元整，並列為固定幫助戶。

2. 本月固定幫助戶：黃○勇先生、吳○木先生、洪○欽先生、吳○霖先生、張○廷先生、葉○華女士、葉○涓女士、白○雅女士，以上各貳仟元整；蔡○興先生、翁○溪先生、鄭○娟女士，以上各壹仟元整。

因明新引

水月法師遷化三週年紀念

水月法師遷化三週年紀念 (因明新引)

• 贈 閱 •

■ 中華民國一〇三年九月十五日出版
■ 佛曆三〇四二年九月十五日出版

■ 發行人：雲 庵

■ 電 話：(06) 2 2 2 8 5 1 8

■ 傳 真：(06) 2 2 1 6 2 6 7

■ E-mail：Chanjan.kuochue@msa.hinet.net

■ 郵政劃撥：0366921~4 福田雜誌社帳戶

■ 社 址：台南市70050忠義路二段38巷8號

■ 印 刷 廠：先進印刷社(台南市育樂街115-1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