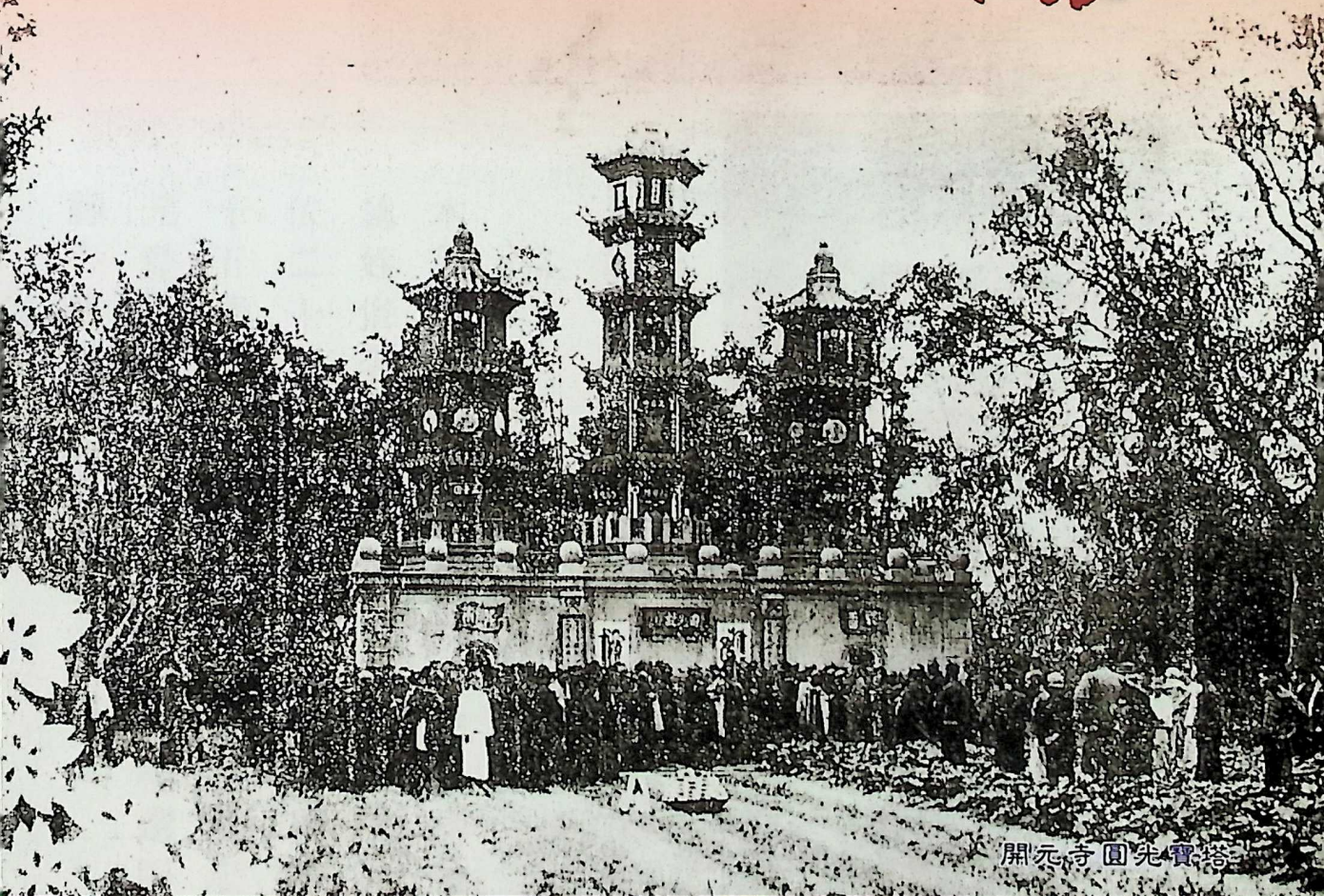


冬季刊

第三十七期

中華民國九十三年十二月十五日

護僧

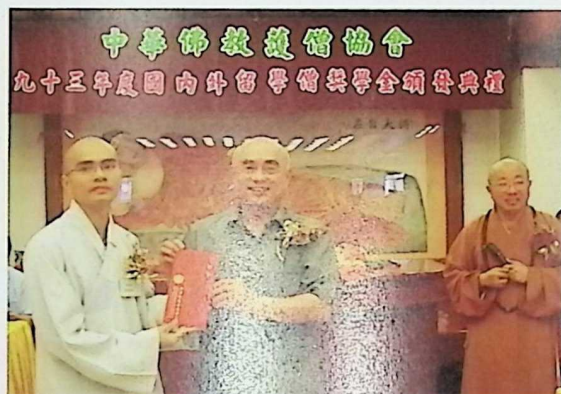


開元寺圓光寶塔

中華佛教護僧協會



召開93年度國內外留學僧獎學金
頒發典禮籌備會



高雄市消防局局長蕭季慧頒獎



貴賓與受獎人合照



屏東縣地藏護法僧慈善會副會長蔡錦秀
贊助本會獎學金十萬元



獎學金委員郭松林致詞

1995年10月15日創刊
2004年12月15日出刊
行政院新聞局局版高市誌號第34號
中華郵政南台字第891號登記雜誌類
理 事 長：釋傳孝
發 行 人：王惠亮
封面題字：釋開證
發 行 者：中華佛教護僧協會
編 輯 部：文化教育委員會
封 面：開元寺圓光寶塔

地 址：高雄市新興區仁愛一街302號
電 話：(07) 235-7528 · 236-9604
傳 真：(07) 235-7671
劃撥帳號：41350141
戶 名：中華佛教護僧協會
網 址：<http://home.kimo.com.tw/cbssakimo>
<http://cbssa.myweb.hinet.net>
E-mail：cbssakimo@yahoo.com.tw
cbssa.cbssa@msa.hinet.net

封面介紹

圖說：開元寺圓光寶塔／楊圳益..... 1

專題報導

台南開元寺僧證光（高執德）的「白色恐怖」
公案再探／闕正宗、蘇瑞鏘..... 4

獎學金文選

大迦葉聖人或凡夫？／釋祝通..... 47

悲智海園區

觀呼吸法／釋淨月..... 71

教內消息

宏法寺活動訊息..... 86
慈恩佛教學院九十三年度招生簡章..... 87

會務報導

九十三年八月～十月份會務工作報告..... 88
醫療補助申請表..... 89
個人會員入會申請書..... 90
九十三年七～九月捐款芳名..... 91

封面介紹

圓光寶塔

楊圳益

民間文史工作者

從開元寺「圓光寶塔」談起

本刊第 35、36 期介紹日治時期開元寺的得圓法師，其中提到 1930 年（昭和 5 年）動工的「圓光寶塔」，這個塔造型極為優雅，如今仍為該古剎重要景點之一，而且無論對寺院經濟功能，對其部份信眾均具特別的意義，關於「塔」的歷史文獻雖頗豐，但本文僅側重「塔」和現代環境相關性部份作概念性討論。

塔¹：又作塔婆、兜婆、偷婆、浮圖等。皆梵語窣堵波（Stupa，巴Thupa）之訛略也。高積土石，以藏遺骨者。又名俱擇。譯言聚、高顯、墳、靈廟等。別有所謂支提或制底（Chaitya），言身骨者。或通稱為塔。亦曰支提。

塔有顯密二教之別。顯教以為揭高德之標幟，即所謂墓標，故限於佛乃至有德之比丘。密教以為大日如來之三昧耶形。五輪塔是佛體。非墓標。因而許為結緣追福。建於一般僧俗之墓處，俗曰石塔、塔婆、窣堵波者，指此五輪塔也。

依上文可知，「塔」最初係單純以「高積土石，以藏遺骨者」，但隨著歲月而演變，無論是建造使用的材質，或功能愈形多樣化，像東南亞佛教國家，尤



圖一、南傳佛教教區鄉村常見的寺塔。

¹ 節錄丁福保佛學辭典-塔

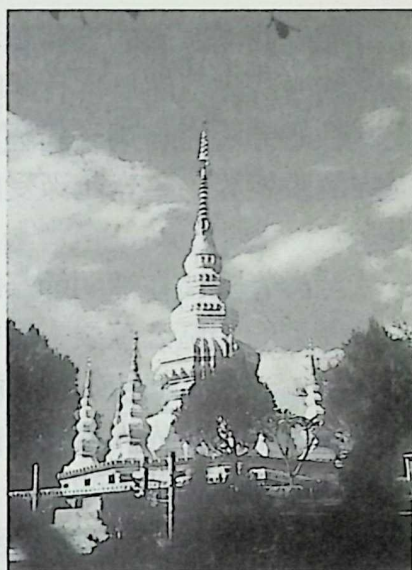
以印泰緬寮等，無論都會區或鄉村，佛塔處處林立，不僅顯示其深厚的佛教信仰歷史背景，而且不但景觀宜人，且予人祥和寧靜之感。

臺灣日治時期開元寺「圓光寶塔」對戰前臺灣佛教界來說，頗具代表性。戰後則以1965年11月18日落成的玄奘塔深具佛教文化史意義，這個塔建於日月潭青龍山，供奉有玄奘大師的頭部部份靈骨²，不知是否由於玄奘寺具官方色彩或什麼原因，這麼重

要的寺院似乎和臺灣佛教界甚少互動。約在民國70年代之後，大財團漸介入靈骨塔經營，其金碧輝煌的設計和結合宗教藝術的大型建築，現代化的管理和行銷手法，也許令「塔」的傳統社會印象起了變化。

而中國，各大佛教名山勝地寺與塔更相得益彰，關於塔的傳奇故事頗多。但影響最大的反而是傳奇小說「雷峰塔」的故事，在戲劇影響下，白蛇與許仙淒美的愛情故事流傳千古而不衰。不過劇中負責降妖，不通人性的法海和尚畢竟是小說家塑造出來的性格，真正的高僧當然不會那麼的「酷」，反而是慈悲祥和的。

臺灣地狹人稠，沿著環島火車觀光，白色墳墓密集點綴在綠色的山陵間，為了解決環保及往生者與活人爭地問題，火葬及寺院靈骨塔曾被政府相關單位鼓勵。土葬除了衍生環境問題外，也易於糾葛上風水地理和陽間人的際遇問題，有些迷信的家族事業或家庭不順遂，就歸咎於祖先風水，於是每隔一段時間，東挖西改，不僅勞民傷財，甚至造成骨肉鬩牆，就是不反省人本身的行為問題。



圖二、位於中國雲南的南傳佛教寺塔，與緬甸佛塔風格相同。



圖三、天台山塔，為典型的漢地式佛塔。

² 《中國佛教寺塔志》，P153，現代佛教學術叢刊59，大乘文化出版社。

而以簡潔莊嚴的火葬處理，並將靈骨置於寺院塔中，一般運作正常的寺院，不僅日常有早晚課和施食。特別的日子還有法會，注重文教的寺院有時還辦講經活動，以實際的學習來提昇靈性，逐漸邁向解脫境界，畢竟比深受成、住、壞、空局限的地理風水有意義得多。

至於寺院區在清明節祭祖交通上，總比一大票人突然聚集交通未必便利的山區公墓要方便得多。有些人家，祖墳分別在幾個不同的鄉鎮，一大早就急如星火趕場掃墓，倒不如家族選個大家都可接受的靈骨塔，將先人靈骨集中一處，每年清明親族約好時辰祭拜，反而能達到慎終追遠的目的。

「塔」，常是突出於青山綠水，或其他建築之間，似乎無言地啓示著「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」的真諦理。遙想千百年來，多少生靈在時光之海中浮沉，即使是英雄豪傑，或智力超群之士，除非體悟無常無我之理，願發菩薩心，捨貪嗔痴，否則永為苦海中的流浪客。當然；清淨解脫的機會也在人們的呼吸間，起心動念或尋常生活裏，尤其是清靜心中，共緣共願所交互匯成的力量。（感謝黃正元先生贊助圖一至圖四）



圖四、塔也可以是園林造景的一部份。

專題報導

台南開元寺僧證光（高執德）的 「白色恐怖」公案再探*

闕正宗** · 蘇瑞銘***

論文提要

高執德（1896-1955）命喪「白色恐怖」的國共鬥爭政治氛圍下，在戒嚴時期一直隱諱不清。雖然隨著解嚴而有諸多來自教界內外的探討，但是，可能是由於長達四十餘年的落差，相關人物的凋零，加上資料散失，以及官方資料未能取得，使得許多探討，出現撲朔迷離，各說各話的情況。例如有認為高執德被保密局逮捕並槍決與中共建政後身居要職的僧人巨贊（1908-1984）的交往有關；也有認為是被梁加升（1898-1969，後出家，法號心覺）告密所致；或說是與左傾人士梁培鎔（1927-1955）交往有關。

但是，根據已解密的情治檔案發現，上述所被言及的人物，似乎並不是案件核心所在，真正的關鍵或許另有其人。本文綜合各方資料研判，高執德是「白色恐怖」冤案的犧牲者自無疑慮，但是背後所牽涉所謂的寺產爭奪、宗派的恩怨等世俗的因素並不明顯，反而是遭台灣戰後左翼運動的捲入比較有關。

高執德雖僅是包括佛教在內，台灣 1950 年代「白色恐怖」眾多無辜的犧牲者之一，但是，由於高執德的身份甚為特殊（曾於 1947 年代表台灣佛教，參加戰後在南京召開的全國佛教大會），在戒嚴時期總是諱莫如深。而解嚴後因為資料的散失，僅存的相關人物，或由於宗派之見，或由於所掌握的資料所限，有片面解讀之嫌，這讓原本就隱諱不明的情況更加渾沌。本文試著從已解密的檔案中，平衡各方的「猜測」，更進一步追溯其中的可能關鍵人、事、物，

* 本文的寫作，先後承薛化元教授、藍吉富教授、江燦騰教授、李筱峰教授、陳儀深教授、郭振純先生提供許多寶貴的意見，謹致謝忱。

** 菩提長青雜誌社發行人，現代佛教學會秘書長。

*** 國立政治大學歷史系博士班研究生，國立彰化高中歷史科教師。

希望在前人的研究基礎上釐清疑義，釐清真相。

目前可確定的是：高執德被控「連續藏匿叛徒」、「明知為匪諜而不告密檢舉」以及「幫助藏匿犯人」，原判被處 12 年有期徒刑。然總統（府）卻以為高氏等「罪情甚重，均應發還嚴為復審」，之後復判即改判死刑，1955 年 8 月 31 日被槍決。

【關鍵詞】高執德 梁加升 高平儒 李媽兜 郭振純

一、前言

1945 年二次大戰結束，國民政府接收臺灣，同時也將當時中國的「一黨訓政」體制引進臺灣。在訓政體制之下，臺灣人民各個層面的要求多受到打壓，終於在 1947 年爆發二二八事件。而就在人民驚恐之際，國民政府在同年 7 月開始動員戡亂，亦即還沒有行憲，臺灣就已進入非常時期。1949 年 5 月全臺戒嚴，更使臺灣長期陷入非常體制的籠罩之下。1950 年韓戰發生，美國第七艦隊介入臺灣海峽，得到美國支持的蔣介石總統則以此為契機，逐漸建構強人威權體制。從 1950 年代開始，國民黨當局以不合民主憲政體制的「訓政」法制、動員戡亂法制與戒嚴法制之「非常體制」，再佐以侵害人權的惡法，以及多如牛毛的違憲、違法的行政命令，使得臺灣的人權無法得到憲法乃至法律應有的保障。¹

除此之外，來台以後的統治當局，更透過對情治單位的充分掌控，以遂行其高壓統治，導致政治上的「白色恐怖」（White Terror）²長期籠罩全台。「白色恐怖」下的受害者，事實上不分男人女人、大人小孩、左派右派、統派獨派、共產黨國民黨、本省人外省人，

¹ 薛化元、陳翠蓮、吳錕魯、李福鐘、楊秀菁，《戰後臺灣人權史》（台北：國家人權紀念館籌備處，2003 年 12 月初版 1 刷），薛化元，〈作者序〉，頁 6~7。

² 戰後台灣的白色恐怖，是指「國民黨以動員戡亂時期戒嚴體制為核心，強調基於反共及避免顛覆政府事件，所採取一連串的鎮壓異己行為。其中除部分真為匪諜案之外，冤錯假案不斷」。許雪姬等，《臺灣歷史辭典》，（台北：行政院文化建設委員會，2004 年 5 月 18 日 1 版 1 刷），頁 267，薛化元，〈白色恐怖〉條。

甚至也不分在家人出家人。

一般而言，出家僧侶通常過著比較與世無爭的生活，但是政治上的恐怖統治，他們不一定能倖免。在戰後台灣，長達數十年的「白色恐怖」，也曾使不少佛教僧侶被迫逃亡，乃至被關、被殺。例如：東初法師就曾因此逃難過，樂觀法師與大同法師更是被嚇得逃奔出台灣，慈航法師等 13 人曾被指「共產黨混入僧團」而遭逮捕，印順法師因《佛法概論》一書被指隱含共產毒素而被迫自我修正，修和法師因「顛覆政府」罪名坐牢而病死獄中，聖德法師因遭指控「叛亂」而被判重刑。其中，證光法師（高執德）甚至被統治當局處死。

3

高執德（1896～1955），法號證光，台灣彰化人，早年留學日本駒澤大學，受過完整的佛學教育，回台後頗受日本當局的倚重。曾任南瀛佛教會教師、《南瀛佛教》雜誌編輯主任，台南開元寺教師、住持。戰後出任台灣省佛教會理事以及常務理事，並被推舉為台灣佛教界的代表，參加在南京舉行的全國佛教大會。另外，他也曾在開元寺創辦延平佛學院，致力於僧伽教育。⁴由此可以看出，在日治時期以及戰後初期的台灣佛教界，高執德應是相當重要的人物。然而，1955 年，統治當局卻以「連續藏匿叛徒」為由將他槍決。⁵因此，不論就戰後的台灣佛教史、乃至台灣政治史，高執德的「白色恐怖」公案（以下簡稱「高執德事件」）皆極具學術研究的價值。

然而，半個世紀以來，「高執德事件」一直隱諱不清。近年來雖有不少學者與高氏親友（如江燦騰、李筱峰、釋慧嚴、葉阿月、藍吉富、吳老擇、黃文樹、闕正宗、高榮松等人）對此事件提出各

³ 關於戰後台灣佛教界較為著名的「白色恐怖」事件，可參閱闕正宗，《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教（正編）》（台北：大千出版社，2004 年 4 月初版），頁 116～117；闕正宗，〈善導寺時期（1952～1957）的印順法師——「佛法概論事件」前後相關人物的動向〉，收入藍吉富（主編），《印順思想：印順導師九秩晉五壽慶論文集》（新竹：正聞出版社，2000 年 4 月 16 日初版 1 刷），頁 383～401；江燦騰，〈政治權威陰影下的台灣佛教〉，《當代》，期 110（1995 年 6 月 1 日），頁 118～125；等等。

⁴ 關於高執德在臺灣佛教史上的角色，本文將於第二節：「高執德（證光）與台灣佛教」當中詳加討論。

⁵ 詳本文第四節。

種看法，但是這些看法在許多方面卻出現不一致的情形。例如：關於高氏被逮捕與被槍決，所指稱的時間莫衷一是，從 1949 年到 1955 年都有人主張；所指稱的原因也頗不一致，例如：有人認為是因為與僧人巨贊的交往；有認為是梁加升計畫爭奪開元寺的寺產而予以告密所致；或說是與左傾人士梁培鎡等人的交往有關。⁶

這些看法之所以多有出入，原因甚多。然不可否認，未能取得關鍵性的史料（特別是官方檔案），應是主因之一。直到 2004 年 7 月，我們從「行政院研考會檔案管理局」取得多筆「高執德事件」相關的檔案，⁷對該事件的研究終於有了突破性的可能。因此，我們決定重探「高執德事件」。

當然，除了取得這批官方檔案外，我們也盡可能充分掌握上述這些學者與高氏親友的看法。另外，我們也開始訪問與本案有關的人士。⁸在資料的深度與廣度上，庶幾能臻於完善。

本文分五節：第一節「前言」，略述研究動機、研究回顧以及

⁶ 李筱峰，《台灣革命僧林秋梧》（台北：自立晚報社，1991 年 2 月第 1 版第 1 刷）；許雪姬等，《臺灣歷史辭典》，釋慧嚴，〈高執德〉條；闕正宗，《臺灣佛教一百年》（台北：東大圖書公司，1999 年 11 月初版）；葉阿月，〈中日佛教三寶的差異〉，收入許介麟（主編），《中日文化差異研討會論文集》（台北：國立臺灣大學日本綜合研究中心，1992 年 3 月 31 日）；藍吉富（主編），《台灣佛教辭典》，〈高執德〉條（該書尚未正式出版，目前可參見網站：<http://www.mst.org.tw/Magazing/magazingp/TaiwanBuddhish>）；卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，（台北：國史館，2003 年 12 月初版 1 刷）；黃文樹，〈大崗山派心覺法師行述〉，《護僧》，期 27（2002 年 6 月 15 日）；江燦騰，〈高雄大崗山超峰寺派的源流和發展〉，收入釋開證（主編）《大崗山法脈傳承史》，（高雄：宏法寺，2000 年 7 月 4 日）；江燦騰，〈政治權威陰影下的台灣佛教〉；高榮松，〈我的叔公——證光法師〉，《彰化人》，期 6（1991 年 8 月 1 日）；等等。關於過去這些研究，本文將於第三節：「當代研究者與關係者對『高執德事件』看法的商榷」當中詳加討論。

⁷ 「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007049~000007062（案名：非法顛覆案）、000503270~000503272（案名：叛亂案），共計 17 件（99 頁）。關於這批檔案，本文將於第四節：「官方檔案當中所呈現的『高執德事件』」當中詳加討論。

⁸ 例如：闕正宗、蘇瑞鏘（採訪），〈郭振純先生訪問紀錄〉（未刊稿），2004 年 7 月 26 日於台北縣新店市郭宅。此乃蘇瑞鏘透過友人曹欽榮安排，由闕正宗與蘇瑞鏘共同採訪，現場並有錄音。由於郭振純為「高執德事件」原判被告 8 人當中的案首，他的回憶對「高執德事件」的研究彌足珍貴。

研究價值。第二節「高執德（證光）與台灣佛教」，將介紹高執德從日治到戰後的生平動向以及思想學問。第三節「當代研究者與關係者對『高執德事件』看法的商榷」，將詳加討論過去關於該事件的種種研究以及回憶。第四節「官方檔案當中所呈現的『高執德事件』」，將以新取得的官方檔案為中心，從法理層面深入探究該事件。第五節「結論」，將總結我們對「高執德事件」的看法，並進一步呈現其歷史意義。

二、高執德（證光）與台灣佛教

（一）日據時期的高執德

1. 生平、動向

高執德，1896年生，彰化永靖人氏，早年任職於公學校，後因母逝感悟人生無常，乃出家於台南開元寺，不久辭公職赴日本駒澤大學求學，畢業後於1930年回台，受台灣總督府囑託，為社會課社寺科職員，1931年8月兼南瀛佛教會教師，1932年4月起任《南瀛佛教》雜誌編輯主任，同年7月30日辭職，改任永靖信用合作組專務理事。1935年辭職，同年2月14日啓程赴閩南考察佛教半年。回台後，受開元寺得圓（1882-1946）住持之邀，任開元寺教師，從事僧伽教育工作。後又接受日僧東海宜誠之委託，以南部巡教講師的身份，從事於臨濟宗聯絡寺廟南部教務所主辦的巡迴演講。1936年3月，於開元寺中創辦「佛教婦人會」，1943年繼得圓法師之後住持開元寺，1947年5月被推為台灣佛教代表，參加在南京舉行的全國佛教大會。⁹

高執德是昭和五年（1930）畢業於東京駒澤大學的佛教科，由於其聯絡處是寫開元寺，¹⁰故其赴日求學，很可能受開元寺的資助。高執德學成回台之後，先是擔任《南瀛佛教》雜誌的記者，歡迎忽

⁹ 許雪姬等，《臺灣歷史辭典》，頁691，釋慧嚴，〈高執德〉條。另參見闕正宗，《臺灣佛教一百年》，頁95。

¹⁰ 保坂玉泉（主編），《駒澤大學一覽並同窗會員名簿》（東京：駒澤大學，昭和15年11月21日），頁45。

滑谷快天及保坂玉泉二師於昭和 7 年（1932）2 月的來台巡教，2 月 26 日，忽滑谷快天專程到台南開元寺演講〈真心直說〉，由高執德任通譯。¹¹除了記者的身份，高執德還同時以南瀛佛教會的教師身份，在同年的 4 月 8 日佛誕日，於台北大稻埕臨濟宗布教所致開幕辭，¹²並且還兼任《南瀛佛教》的編輯主任，只不過他僅任職四個月就應彰化永靖信用組合聘為專務理事而辭職。¹³可見高執德學成回台後，似乎頗受總督府文教局社會課暨南瀛佛教會的器重。

受學於駒澤大學與高執德畢業於同一年（1930 年）的林秋梧（1903-1934），是得到開元寺住持得圓所賞識並資助赴日本留學的，¹⁴因此，林秋梧與高執德同是得圓法師所欲培育的「接班人」。只是林秋梧（證峰）早先一步回到開元寺，並開始了他的佛教改革運動，而高執德在任職於南瀛佛教會相關工作二年餘後，終於在 1932 年 7 月底離開佛教界轉任於永靖信用組合，等到復出佛教界投身開元寺，正是在林秋梧過世之後。

1934 年 10 月 10 日，林秋梧病故，¹⁵1935 年 2 月 10 日，高執德辭卸了永靖信用組合的職務，赴廈門視察，報導說：

本會教師高執德氏，者（這）番為研究及視察中華宗教，既而辭退產業組合常務理事之職，於 2 月 10 日由基隆搭船向廈門去了，氏因鑑及本島宗教與對岸大有相關，專欲究其歷史兼其現狀，此去約半年間巡遊各地，得其研究結果，歸臺後專為本島宗教界活動云。¹⁶

¹¹ 林德林，〈忽滑谷、保坂二師臺灣巡教日記〉，《南瀛佛教》，卷 10 號 3（昭和 7 年 5 月），頁 55～56。

¹² 〈會報〉，《南瀛佛教》，卷 10 號 3，頁 58。

¹³ 〈編輯後記〉，《南瀛佛教》，卷 10 號 8（昭和 7 年 8 月），頁 74。高執德主編《南瀛佛教》分別是從第 10 卷第 4 號（昭和 7 年 4 月）至第 10 卷第 7 號（昭和 7 年 8 月），參見《臺灣佛教》，卷 21 號 12（昭和 18 年 12 月），頁 39。

¹⁴ 李筱峰，〈台灣革命僧林秋梧〉，頁 89～98。

¹⁵ 〈教師林秋梧氏入寂〉，《南瀛佛教》，卷 12 號 11（昭和 9 年 11 月），頁 43～44。

這其實很像是高執德復出佛教界的聲明，林秋梧的過世，使得開元寺及得圓法師失去了得力的助手，借重高執德這位留日僧，其實是得圓平衡、溝通本土佛教與日本佛教的一項工程。幾乎是從廈門回台的同一個月，高執德開始在《南瀛佛教》的第 13 卷第 8 期（1935 年 8 月）正式連載他在駒澤大學的論著〈朱子之排佛論〉。至少在昭和 10 年（1935）的 10 月，高執德就接受得圓的召請，在開元寺任教師職，專事領導與改革的工作，報導說：

臺南開元寺是全島中名勝古剎，殊如住職得圓和尚，亦島內佛教長老中之最理解者，而對佛教之振興亦最為關心。…是以此番招請高執德氏為教授師欲重整開元寺之陣容，自氏入寺以後非常熱心指導整理，殊如每月初一、十五日，兩夜集全寺中之住眾於客堂謂之布薩日…氏以為復古，實行於今日之叢林，誠多有義，又創設教育每夜教授國語一時間，佛理禪理之講義一二時間住眾亦頗熱心研究。¹⁷

高執德在林秋梧去世約一年不到的時間，接替了其在開元寺的教授及改革工作，不僅在開元寺舉行各式演講，同年稍早，高執德還同寺中的同仁鄭羅漢、吳專圓、高印明等人到新營、白河等地巡迴演講。¹⁸以打破迷信陋習、促進佛教與社會互動為目的的台南市六寺堂聯合會第二次懇談會，繼前一年在開元寺舉行後，1935 年 12 月 13 日，在同市報恩堂舉行，高執德以開元寺布教師的身份報告大會經過。¹⁹

1936 年是高執德忙碌的一年，1 月 2 日，台南德化堂舉行第四次南部寺堂懇談會，開元寺住持得圓及高執德連袂出席；²⁰1936 年

¹⁶ 〈高執德氏外遊〉，《南瀛佛教》，卷 13 號 3（昭和 10 年 3 月），頁 44。

¹⁷ 〈開元寺之日興〉，《南瀛佛教》，卷 13 號 11（昭和 10 年 11 月），頁 52。

¹⁸ 〈開元寺地方巡迴講演〉，《南瀛佛教》，卷 13 號 11，頁 53。

¹⁹ 〈六寺堂聯合會開第二回懇談會報告佛教大會經過〉，《南瀛佛教》，卷 14 號 1（昭和 11 年 1 月），頁 57。

²⁰ 〈南部寺堂懇親會〉，《南瀛佛教》，卷 14 號 2（昭和 11 年 2 月），頁 40。

2月15日，受日本臨濟宗開教師東海宜誠之委託，與洪池一同擔任「臨濟宗聯絡寺廟南部教務所」所主辦的南部巡教講師，前後共九天；²¹兩個月後，高執德任第十六屆南瀛佛教講習會講師，在十位講師中與曾景來是其中僅有的兩位台籍人士；²²5月3日，應是在高執德主導下在開元寺成立「台南佛教婦人會」，主要目的是欲將佛教導向家庭化、社會化，有二百餘位加入為會員。²³

幾乎潛浸了一年，1937年4月8日，高執德在台南內台聯合會主辦的佛誕日上主講；²⁴自4月12日起，高執德擔任臨濟宗教師養成所的教師，主講「國民精神要義」，為期二個月。²⁵「七七事變」後，台灣進入戰爭動員時期，高執德的活動減少，但是開元寺還是必須配合時局舉辦一些活動，例如昭和16年（1941）9月起就舉行針對開元寺眾信徒的講習，高執德擔任〈聖德太子十七條憲法〉及〈大乘起信論〉兩門課的講師。²⁶

在進入戰爭後期已顯疲態的日本，仍不忘宣揚他的所謂「大東亞共榮圈」的理念，連佛教也成為動員宣傳的一環。1943年7月4、5日在日本東京所舉行的「大東亞共榮圈內青年佛教徒大會」，高執德是台灣佛教的六位代表之一，這時的高執德身份已由原開元寺教師變成了副住持。²⁷從這裡看來，高執德不僅受開元寺器重，同時也受日本佛教當局的重視。高執德無疑在大東亞佛教青年會上受矚目的，他與台灣的日本人代表渡部了應分別提出了〈大東亞青年

²¹ 高執德，〈高雄州下巡迴講演記〉，《南瀛佛教》，卷14號4（昭和11年4月），頁22～27。

²² 《南瀛佛教》，卷14號4，頁47。

²³ 〈台南佛教婦人會發會式〉，《南瀛佛教》，卷14號6（昭和11年6月），頁60。

²⁴ 〈臺南市佛誕講演會〉，《南瀛佛教》，卷15號5（昭和12年5月），頁44。

²⁵ 〈臨濟宗教師養成所開設〉，《南瀛佛教》，卷15號5（昭和12年5月），頁40～41。

²⁶ 〈時局常設佛教講座開設〉，《臺灣佛教》第19卷第9號（昭和16年9月），頁43。

²⁷ 〈大東亞佛教青年大會に本會より臺灣代表を派遣〉，《臺灣佛教》，卷21號6（昭和18年6月），頁21。此六位代表中有四位台灣人兩位日本人，台灣人代表是：宋春芳（曹洞宗，寶藏寺住持）、增上（曾）真常（曹洞宗，龍山寺住持）、高執德（臨濟宗，開元寺副住持）、林永修（齋教金幢派）。

佛教徒現地奉仕隊組織の件〉與く南方佛教圈內宗教教育機關を臺灣に設置の件〉。²⁸在會場上高執德主要報告的內容都是與台灣佛教有關，他講述了南瀛佛教會的歷史，說明台灣在家佛教與出家佛教，但特別強調在家佛教，以為佛教的潛力是在家佛教，並於會中大聲闡釋皇民化運動及日台一體的台灣佛教會的設立旨趣，呼籲台灣佛教革新興隆，以大東亞建設為使命，挺身實踐。²⁹

高執德是一位日式僧侶，結婚後育有六位子女，³⁰正如他在出席「大東亞佛教青年會」上所表示的，特別強調在家佛教，這是否與他近於日式佛教有關，甚至在整個日據時代，他一直使用俗名（高執德），而幾乎不用法號「證光」，或可看出端倪。

2. 思想與學問

高執德是日式的僧侶，在思想上也傾向於「在家式」的，對於漢傳佛教的衰敗特別有所感，具體表現在他的長篇論文〈朱子之排佛論〉：

宋明以來儒佛之融合，其根柢上已不能復離為二也。然若觀彼高麗末朝，與李朝之儒佛猶如冰炭不可容，其排佛甚於唐宋，其排佛可謂之成功，差而李朝五百年之天下完全是儒者獨占，而佛教之衰可謂真衰而頻（瀕）於亡，唯有保其餘喘而已矣！噫！嘻！何其如是哉？曰：排佛之盛，與僧侶之墮落故也，若如是誰之罪歟，能歸處于儒者乎。非也，實僧侶之罪惡也，衣者佛衣，食者人施，居者，寺院伽藍，而不能為佛興法，卻反造惡污及佛門，致金甌無疵之佛教，被儒者所排闢，貽害于後世，吾人為之輩恥也，敗佛者豈儒者哉僧侶其人也，誠深可痛恨也。³¹

²⁸ 〈編輯後記〉，《臺灣佛教》，卷 21 號 8（昭和 18 年 8 月），頁 41。

²⁹ 林永修，〈大東亞佛教青年大會に列して〉，《臺灣佛教》，卷 21 號 9（昭和 18 年 9 月），頁 28。

³⁰ 高榮松，〈我的叔公——證光法師〉，頁 31。

³¹ 高執德，〈朱子之排佛論〉（12），《南瀛佛教》，卷 14 號 7（昭和 11 年 7 月），頁 25～26。

高執德對「尸位素餐」的出家僧侶頗不以爲然，認爲敗佛者非儒者而是僧侶本身，這是否與他特別強調在家佛教有關？高執德的另一個重要思想是對宋代以降的禪淨雙修的質疑，當他在 1936 年 2 月 21 日以臨濟宗講師在高雄大崗山龍湖庵巡迴演講時，曾批評說：

（龍湖庵）一天有五次的行事，課誦三次，念佛坐禪二次，共五次，相當忙碌。念佛與坐禪一起修持，這是純中國式的。當然此大崗山自從前就有中國的法師常來此處講經，像是良達法師、會泉法師、慧雲法師，還有其他許多法師皆來過，由於是以純中國方式來指導，至今還是這樣在實行。雖然禪淨一致的修行法不是什麼壞事，但是就純禪的立場來看，總覺得有所不足，也就是說未達到禪的證據，即所謂對禪沒自信，只有禪修無法安心，故而禪淨雙修。這種方式是宋朝時代的禪僧的修行方式，至今其流弊仍未斷除，尤其像臺灣，凡是中國的餘波就加以吸收，對此缺乏判斷力，唯中國式就沒問題，直接引進，恰似佛教東漸時熱中於譯經，就算是婆羅門教的經典也相信是佛教的經典，直接翻譯流傳於世一樣的。認爲若不禪淨兼修則無法證果，尤其是深具多神教濃厚色彩的臺灣佛教徒更是判斷力薄弱。因此，佛、儒、道混合修行，此乃是對所謂的宗教認識不足所致。在此意義上，假若有人以純六祖之禪作為宣傳，反而會被認爲是異端者。想必是現在臺灣佛教徒對禪的認識尚未明瞭。…純禪的六祖大

師思想，在今天變得如此渾沌，實在不勝遺憾。³²

高執德反對禪淨雙修，基本上應該是受其師忽滑谷快天（1867-1934）的影響，例如忽滑谷快天就曾批評宋僧宗頤（主張

³² 高執德，〈高雄州下巡回講演記〉，《南瀛佛教》，卷 14 號 4，頁 25-26。原日文，筆者譯。

禪淨雙修)在《淨土簡要論》所說的：「念佛參禪，各求宗旨，谿山雖異，雲月是同。可謂處處綠楊堪繫馬，家家門戶透長安。」他說：「若如宗頤所說，參禪念佛各究盡一門即可，其所到田地相同，又何要頤所謂之禪淨兼修？」又批評《禪苑清規》的〈敘葬儀〉說：「當時禪林之葬儀，依據淨土法門。如念十佛名、十方三世一切諸佛等，顯示其信仰之散漫，無所依歸。」³³禪法以自力為主，淨土以他力為宗，故禪者反對淨土他力信仰，實不足為奇。

另外，佛教的改革理念無疑也是同出一轍，像是忽滑谷快天就曾表示：「宗教家負有維持社會教育一部分的重任，也就是為社會精神的指導者，而且宗教家的向上或墮落，對於其社會的發展或滅亡，有很大的關係。」³⁴有一次在開元寺，有一婦人向高執德表示要在寺中出家，高向該婦人表示，出家修行不是逃避，在寺院修行一陣子有心得後，還必須回到社會服務。就這一點，高執德要該婦人再考慮。³⁵因此，從這裡也可以看出高執德的佛教理念與思想。

（二）戰後的開元寺與高執德

如果高執德是在 1943 年從得圓法師的手中接任開元寺的住持之位，³⁶那麼必然是在他參加「大東亞佛教青年大會」回台，也就是同年 7 月份之後，因為當時它赴日的身份是開元寺「副住持」。

戰後台灣佛教第一次組織籌備會於 1945 年 12 月 31 日在台北龍山寺召開，所選出的十位籌備委員中沒有高執德；1946 年 2 月 25 日，龍山寺再度舉行籌備會，高執德獲選為九名理事之一。1947

³³ 忽滑谷快天（著）、郭敏俊（譯），《禪學思想史》（4）（台北：大千出版社，2003 年 12 月），頁 1280～1284。

³⁴ 《台灣日日新報》，大正 6 年 4 月 11 日（日文版）。參見釋慧嚴，〈忽滑谷快天對台灣佛教思想界的影響〉，收入氏著，《台灣佛教史論文集》（高雄：春暉出版社，2003 年 1 月），頁 331。

³⁵ 闕正宗、蘇瑞鏘（採訪），〈郭振純先生訪問紀錄〉（未刊稿），2004 年 7 月 26 日於台北縣新店市郭宅。這一段在開元寺高執德與婦人的對談，乃郭振純在場親耳所聞。

³⁶ 盧嘉興，〈北園別館與開元寺〉，《古今談》，期 27、28（1967 年 6、7 月），頁 11。

年1月11日至12日，在台北善導寺舉行第四次理監事聯席會，高執德出席並被推選參加同年3、4月間在南京召開的全國佛教徒代表大會。同年12月21日，台灣省佛教會代表改選，高執德當選為六位常務理事之一，而當時高執德用的名字是「高證光」。³⁷

1948年12月8日，高執德在開元寺創辦「延平佛學院」，自任院長，有學生二十人。³⁸當然高執德所辦的佛學院也是短命的僧伽教育機構，似乎沒有撐過半年。一位日式的僧侶，在戰後的台灣佛教界是很難受到中國傳統佛教的認同的，特別是1949年後大批的大陸緇素來台，這一現象更明顯，高執德似乎漸漸退出國府遷台後的台灣佛教歷史舞台。據盧嘉興所撰的〈北園別館與開元寺〉載：

台灣光復不久得圓法師於民國三十五年圓寂，證光師創辦延平佛學院，培育僧材，嗣感德行不足，於民國四十二年離職赴東瀛深造。³⁹

這裡說高執德辭職赴日本「深造」，其實是赴日養病。說高「嗣感德行不足」，也許是刻意掩護其回台後被捕及遭槍決之事，頗有「混淆視聽」之嫌。高執德到日本主要目的是養病，為了治療肺積水，住在其二弟高崇德處，⁴⁰直到1953年2月間回台，同年稍後遭逮捕（詳後）。

三、當代研究者與關係者對「高執德事件」看法的商榷

當代學者研究者對「高執德事件」的看法，主要的看法有兩類，一是認為高執德的犧牲是與開元寺的寺產爭奪有關；一是認為因高執德戰後曾與位居大陸建政後高位的僧人巨贊交往有關；甚至認為舉發高執德與巨贊交往就是為覬覦寺產，其中告密的核心人物就是

³⁷ 林學周，《臺灣宗教沿革誌》（台北：至善堂，1950年12月8日），頁28～29。

³⁸ 《海潮音》，卷29期2（1949年12月），頁331。

³⁹ 盧嘉興，〈北園別館與開元寺〉，頁11。

⁴⁰ 高榮松，〈我的三叔公——證光法師〉，頁31。

◎高執德動向一覽

時 間	內 容
1935 年 5 月起	日本駒澤大學畢業回台任職總督府社會課
1931 年 8 月	兼任南瀛佛教會教師
1932 年 4-7 月	任《南瀛佛教》主編
1932 年 8 月-1935 年 1 月	任永靖信用組合專務理事
1935 年 2-8 月	辭永靖信用組合工作赴廈門考察
1935 年 9 月	新營、白河布教
1935 年 10 月起	任開元寺教師
1935 年 11 月 5 日	北上出席台灣佛教徒大會
1935 年 12 月 13 日	南市六寺堂懇談會（第二屆）
1936 年 1 月 2 日	南部寺堂懇親會（第四屆）
1936 年 2 月 15-23 日	臨濟宗南部巡教講師
1936 年 4 月 13-26 日	第 16 屆南瀛佛教講習會講師
1936 年 5 月 3 日	開元寺成立台南佛教婦人會
1936 年 5 月 4 日	台南佛教聯合會懇談會
1937 年 4-6 月	臨濟宗教師養成所講師
1941 年 9 月起	開元寺時局講座講師
1943 年 7 月 4-5 日	大東亞佛教青年會台灣代表
1943 年 7 月 5 日	開元寺為台灣佛教南部鍊成所基地 ⁴¹
1943 年 7 月（？）	任開元寺住持 ⁴²
1946 年 2 月 25 日	當選省佛會理事
1947 年 1 月 11 日	被推舉為南京召開全國佛教會台灣代表
1947 年 12 月 21 日	當選省佛會常務理事
1948 年 12 月 8 日	於開元寺創辦延平佛學院
1953 年	赴日養病
1953 年 5 月（？）	遭保密局逮捕
1955 年 8 月 31 日	與梁培鎡、翁文禮同遭槍決

⁴¹ 日據末期為深化皇民化運動，日本當局於北部中壠圓光寺與台南開元寺各設佛教鍊成所，圓光寺是在昭和 19 年（1933 年）7 月 5 日舉成開所（學）式，翌年 4 月 5 日舉行修了（結業）紀念，由於南北鍊成所是一體，故推斷開元寺的鍊成所開學應同於圓光寺。參見釋道成、王見川，《台灣北部佛教道場中壠圓光寺誌》，（中壠：圓光佛學研究所，2004 年 5 月），頁 44～49。

⁴² 盧嘉興，〈北園別館與開元寺〉，頁 11。

◎高執德在日據時期於《南瀛佛教》雜誌所發表的文章一覽

篇 名	日 期
佛教人生觀	3 卷 5 號（大正 14 年 9 月）
犯戒者非佛子	4 卷 2 號（大正 15 年 3 月）
文明とは何んぞや	5 卷 4 號（昭和 2 年 8 月）
佛學略說	6 卷 1 號（昭和 3 年 12 月）
佛陀世尊の御出家	9 卷 4 號（昭和 6 年 4 月）
起信論の佛身觀	9 卷 9 號（昭和 6 年 9 月）
佛教と社會生活	10 卷 3-7 號（昭和 7 年 4-8 月）
朱子之排佛論	13 卷 8 號-14 卷 7 號（昭和 10 年 8 月-11 年 7 月）
僧伽的意義	15 卷 2 號（昭和 12 年 2 月）

梁加升，其中以高執德的弟子葉阿月的回憶為最多人引用，而衍生出相類似的說法。以下是幾種看法：

（一）葉阿月的回憶與釋慧嚴的研究

關於「高執德事件」，最近出版的《臺灣歷史辭典》由釋慧嚴撰的「高執德」條說：「1953 年被國民黨當局以匪諜罪處以死刑，成為臺灣佛教界在白色恐怖時期的犧牲者。」⁴³釋慧嚴的說法其實是延伸自其發表於 2000 年 9 月 6 日「南台灣鄉土文化學術研討會」的論文〈台南開元寺與日本來台臨濟宗〉一文，並作了一些修正。文中說：

民國 42 年，高執德證光師被國民黨當局以叛亂罪處死，之後的開元寺由當時的監院印明師繼任，在白色恐怖陰罩之下，終漸失去往日在教界的領導地位，寺產也一部分被侵吞。⁴⁴

⁴³ 許雪姬等，《臺灣歷史辭典》，頁 691，釋慧嚴，〈高執德〉條。

⁴⁴ 釋慧嚴，《台灣佛教史論文集》，頁 324～325。

釋慧嚴的說法是有問題的，首先是時間上的錯誤，1953 年並不是高執德被處死（槍決）的時間，被槍決的時間是 1955 年 8 月 31 日是已經確定。⁴⁵其次是說高執德被「以匪諜罪處以死刑」、「以叛亂罪處死」「罪名」有待商榷。根據解密的情治檔案，高執德的罪名共有三條，其中被處極刑最關鍵的是「連續藏匿叛徒」（詳後）。也就是說，高執德並不是直接以「匪諜」或「叛亂」的罪名被判刑。關於事後有「寺產也一部分被侵吞」的說法，是否與「高執德事件」所謂的寺產爭奪所引發的，將在下面陸續談到。

這裡比較值得探索的是，高執德被捕於什麼時候，葉阿月的回憶說：

李添春教授於一九五一年和章嘉活佛、李子寬、印順法師等五人同赴日本參加第二屆世界佛教徒會議，當時證光和尚以訪問宗弟之名義前往東京，參加該會。翌年回台之前，應允台南慎德堂住持何教姑及其弟子陳清蓮女士，以及開元寺的池姑和筆者（按：葉阿月）等人之要求，將大正新修大藏經一百卷（當時價值台幣二萬餘元）傳運到高雄港。…入港許可後，與教姑商量，將該部大藏經暫時放置於台南慎德堂。一九五三年，證光和尚從東京搭機返台，回到故鄉員林高家。隨後由教姑與筆者招待，住宿於台南慎德堂，參加開元寺新派及信徒們慶祝大藏經奉置歡迎會，當晚，梁先生與保密局人員來慎德堂訪問證光和尚，隨後押往保密局。約一年半後（即一九五五年）即遭國民黨槍斃。⁴⁶

上文所談的時間點有必須要釐清，首先，世界佛教徒大會是

⁴⁵ 〈呈報執行叛亂犯翁文禮等三名死刑日期敬請備查〉，（44）安淮字第 3625 號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007059）。

⁴⁶ 葉阿月，〈中日佛教三寶的差異〉，收入許介麟（主編），《中日文化差異研討會論文集》，頁 254～255。另外，李筱峰則以為高執德是在 1949 年（民國 38 年）秋，因被控涉嫌叛亂遭國府當局槍斃。參見氏著，《臺灣革命僧林秋梧》，頁 102。

1952年9月25日至10月13日在日本東京舉行，不是1951年。⁴⁷又重要的是高執德是1955年8月31日被槍決，若依上述葉阿月的說法，高執德約在一年半後被槍決，時間回推回去，約在1954年的2月間，這與高執德在1953年回台被捕時間有落差，但卻與《台灣佛教辭典》所載：「1954年，亦即師（按：高執德）自日本回台當年2月」相吻合。⁴⁸另外，根據與高執德同案的「案首」郭振純的回憶，他是1953年5月20日被捕，⁴⁹這時間是一個很值得的參考點。《台灣佛教辭典》「高執德」條提到高執德被捕的時間說：

光復初期（1952年）師因病赴日本療養。1954年回台，居住在台南市慎德堂。5月24日深夜十一時，台南人梁某偕一不明身份人士到慎德堂將師帶走，師自此即告失蹤。⁵⁰

由於案首郭振純十分確定是在1953年的5月20日被捕，⁵¹那麼如果《台灣佛教辭典·高執德條》的「1954年」就可能有誤，畢竟無論是前述盧嘉興、葉阿月或郭振純的說法，都指向高執德回台的時間是「1953年」。情況是，高執德在1952年9、10月間（或稍晚）赴日本養病，1953年2月間回台，前後共約四、五個月的時間。除「案首」郭振純外，與高執德同案的共有八人，分別是吳卓異、翁文禮、梁培鎡、施朝璧、陳炯清、謝望天，⁵²後來分案，高執德、翁文禮、梁培鎡三人最後被同判死刑（有關解密情治檔案具體分析將在下一節討論）。

雖然《台灣佛教辭典·高執德條》說高回談的時間是「1954年」

⁴⁷ 釋妙然（主編），《民國佛教大事年記》（台北：海潮音雜誌社，1995年1月），頁285。

⁴⁸ 藍吉富（主編），《台灣佛教辭典》，〈高執德〉條。

⁴⁹ 林世煜、滕兆鏞（採訪），〈天生反骨的獨俠客——郭振純口述史〉，收入胡慧玲、林世煜（採訪紀錄），《白色封印》（台北：國家人權紀念館籌備處，2003年12月初版1刷），頁178。

⁵⁰ 藍吉富（主編），《台灣佛教辭典》，〈高執德〉條。

⁵¹ 郭振純甚至表示可以出示戶口名簿以為佐證。

⁵² 〈台灣省保安司令部判決〉，（43）審三字第108號（「檔案管理局二二八事件

可能有誤，但是文中提到他是在「5月24日」失蹤，如果將「1954年」換成「1953年」，那麼高執德被捕的時間幾乎是可以確認了，而且也跟前述三人所說時間點吻合了，至少與郭振純的說法，高執德的被捕是較晚二、三天，有了完全銜接的可能。因此，我們推測高執德具體的情況是，從羈押到被處決應該是二年三個多月的時間，即1953年5月至1955年8月。

（二）吳老擇的看法

根據〈臨濟宗開元寺派下傳承略圖〉看，通妙法師是還俗後的吳老擇，與高執德同屬台南開元寺派下，精確地說，高執德法號證光，徒弟眼淨，眼淨與通妙的師父一淨是同輩師兄弟（剃度師不同），也就是說，高執德是通妙（吳老擇）的師叔公。⁵³

吳老擇的看法認為，「後來發生的高證光事件與開元寺的寺產有關。國民政府遷臺後，巨贊法師留在大陸，被視為親共份子，高證光因與巨贊曾有來往，遭梁加升告發。」⁵⁴巨贊不僅是「親共份子」，最重要的是他曾在1949年之後的中共政權中位居佛教高位，⁵⁵這是吳老擇（也包括其他的研究者）之所以認為「高執德事件」與巨贊有關的重點。

吳老擇進一步指出高執德是被梁加升「告發」的，情況是：

檔案」，系統流水號：000007049）。

⁵³ 卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，頁72。

⁵⁴ 卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，頁50。

⁵⁵ 黃夏年，〈巨贊法師與佛學〉，收入氏編，《巨贊集》（北京：中國社科院出版社，1995年12月第1版第1刷），頁1~4。巨贊的學經歷：「俗姓潘，名楚桐，字琴朴，江蘇江陰塞貫庄村人。1927年畢業於江陰師範學校…1929年春，回江陰擔任金童小學校長，並秘密參加共產黨…1930年秋被國民黨江蘇省黨部下令通緝，逃往杭州。次年經太虛法師介紹，乃至杭州靈隱寺從卻非老方丈剃出家，取法名傳戒，字定慧，後改名巨贊。……1949年4月由香港到北京。10月，作為佛教界代表，出席第一屆中國人民政治協商會議。1950年成立大雄麻袋廠，組織僧尼參加生產勞動，並任《現代佛學》主編。1952年，參與發起籌備中國佛教協會的工作，任副主任一職。1957年，被選為中國佛教協會副會長。「文革」中，蒙冤入獄7年。1975年出獄後，繼續擔任中國佛教協會領導，致力於佛教宣傳和學術工作，籌辦《法音》一刊。又曾代表中國佛教協會首次出訪香港。1984年4月9日，因勞累過度，病逝於北京。」

一九五〇年十一月，臺南市人梁加升參選臺南市議員落選，此時心耀法師還在，梁加升就來住開元寺，告發證光法師為共產黨員，使證光法師被警總逮捕。梁加升於證光住持不在之後，申報地價時，就把開元寺周圍的宅地，申報比以前提高數倍（說有意變賣），因此每年增加了數十萬的地價稅。梁加升是黑、白兩道人物，計畫對開元寺奪權以賣掉開元寺產，但不久心耀法師圓寂了，證光法師還在獄中，未處死之前，不能剝奪他住持的位置。此事看來不易謀取，梁加升就離開開元寺，往大崗山的寺廟出家，剃度後法名稱為「心覺」。⁵⁶

除了時間可能有問題外（高執德應是 1953 年 5 月被捕），吳老擇的以上回憶還存在一些錯誤，首先，說證光（高執德）被「警總」逮捕並不正確，事實上應是「保密局」，後由保安司令部軍法局審判；其次，是有關心耀法師（？-1958）的部分，說心耀 1950 年 11 月時還住在開元寺，這雖有可能，但是基本上戰後心耀法師主要是住持高雄岡山的警悟堂（後改名為警悟禪寺），說「不久心耀法師圓寂了，證光法師還在獄中」，這所謂「不久」一般會被理解為一、二年的時間，從 1950 年 11 月到 1958 年 10 月 31 日心耀圓寂，前後約八年，⁵⁷這應該不能算是「不久」，事實上心耀法師還比高執德晚了三年多才過世。所以心耀法師在開元寺與梁加升的關係為何，有必要進一步釐清，因為這似乎牽涉到吳老擇指稱梁加升「侵奪」開元寺寺產圖謀。

吳老擇再進一步檢討戰後高執德與梁加升的關係時說：

高證光法師在留學時，或在一九四七年到過大陸，才種下殺身之禍，就如同帶有猛刺荊棘的玫瑰種子……祇因為宗派傳

⁵⁶ 卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，頁 50。

⁵⁷ 闕正宗，《台灣佛教一百年》，頁 133~134。

承及寺產財物之爭而被冤枉誣告。⁵⁸

吳老擇直指高執德被捕槍決主要是梁加升的「檢舉」，由於梁加升的父親曾參與「二二八事件」，梁氏在戰後被長期地觀察，梁加升自己亦處在恐怖氣氛中，吳老擇表示：

檢舉高證光，可能是不得已而採取的自保辦法，他知道若不立即喀嚓砍下去，可能會受到連坐。但沒料到砍了高證光，同時也砍了自己的兒子梁培鎡。……因為梁培鎡常接近高證光，而梁加升不知道自己的兒子梁培鎡，已被共產思想染紅。梁培鎡被逮捕，到了民國四十四年就遭槍決……當時梁氏已如泥菩薩過河，自身難保，亦無任何奇蹟可救回親骨肉梁培鎡。⁵⁹

首先，說到高執德與巨贊的交往，這應該從 1947 年 5 月間在南京召開的抗戰勝利後的全國佛教徒大會說起，當時高執德是台灣省佛教會委派的正式代表，也是唯一的代表。根據會後高執德的日記（1947 年 5 月 24 日）顯示，巨贊當時是杭州的佛教代表，住在靈隱寺，高執德與之見於上海靜安寺，巨贊贈送高執德有關於靈隱寺的小冊子。⁶⁰無可否認的，高執德在開會期間，應與巨贊有進一步的接觸，這乃是促成高執德在翌年（1948）邀請巨贊訪台的因緣。

1948 年 4 月 15 日，巨贊來台，〈台灣行腳記〉一文載：

台南開元寺的方丈證光法師，去年在南京中國佛教會代表大會席上見過，所以一下飛機就去拜訪他。承他殷勤招待，就

⁵⁸ 卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，頁 82～83。

⁵⁹ 卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，頁 88～89。

⁶⁰ 證光，〈日記：出席全國佛徒大會〉，《臺灣佛教》，1948 年 3 月 1 日，頁 16。

住在開元寺。⁶¹

巨贊在高執德的陪同下，除了參訪台南地區的寺廟與相關人士外，還訪問了台中、台北、基隆、獅頭山等地的佛寺與領導人，前後在台待了一個月。由於巨贊來台受高執德招待，在當時是公開行程，並不是什麼秘密。如果說高執德因此而受「告發」，那牽涉必廣，因為當時與巨贊接觸的台灣佛教人士不知凡幾，何況 1947-1948 年間，巨贊雖是共產黨員，但只不過是杭州佛教會的代表，且當時共產黨並未取得政權，巨贊並不算是「身居要職」，故從解密的情治檔案來看，高執德案的判決書沒有一字一句談到巨贊，或許就是最好的說明（詳後）。

其次，說梁加升爲了「自保」而檢舉高執德，也很值得商榷。如果說梁加升因其父參與「二二八事件」連帶影響到其本人，那麼就很難解釋梁加升戰後會出任國民黨台南市黨部執委之位，而且在台南地區甚爲活躍，除了黨職還身兼其他需政府單位同意的職務，甚至在 1950 年 11 月曾參選過第一屆台南市議員的選舉，雖然後來落選，⁶²但也表示梁加升在政治上的活躍，畢竟在當時的政治氛圍下，獨立候選人的空間不大，就算不受國民黨的支持，也應該是默許。關於梁加升在戰後的經歷，據〈梁加升先生事略〉一文載：

本省光復，他由廣東返回臺南，曾選任中國國民黨臺南市黨部執行委員，歷任臺南市兵役協會常務理事，中國紅十字會臺南分會常務理事，中國佛教會臺灣省分會常務理事。⁶³

因此，梁加升的「自保」說，似不合理。如果說梁加升的「自保」是爲了保他兒子梁培鏐或許還可以討論。根據與高執德、梁培鏐、翁文禮等人同案的案首郭振純先生的口述，梁培鏐的被逮捕早

⁶¹ 巨贊，〈台灣行腳記〉，收入黃夏年（主編），《巨贊集》，頁 451。

⁶² 卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，頁 87。

⁶³ 本社，〈梁加升先生事略〉，收入《臺灣風物》，卷 19 期 3、4（1969 年 12 月 31 日），頁 100。

於高執德一、二天，⁶⁴如果這個說法正確，或許就可以解釋梁加升之所以「檢舉」高執德，是否可能是爲了「交換」其子梁培鎡的「罪責」？梁培鎡與翁文禮主要的「罪名」是「私藏炸藥企圖武裝叛亂」。⁶⁵「武裝叛亂」在當時戒嚴體制下極可能是唯一死刑。若說梁加升爲救其子，而「檢舉」高執德，那「檢舉」的可能性爲何？他與開元寺是否有淵源？

梁加升是台南市人，在日據時代爲開元寺的檀越，⁶⁶甚至他跟得圓的弟子林秋梧也熟識，例如當 1934 年 10 月林秋梧病故後，梁加升是名列六十餘位「親戚友侶」之一，前來開元寺拈香。⁶⁷加上戰後梁加升還曾任中佛會台灣省分會的常務理事，都可看出其與佛教界甚有因緣。根據情治解密檔案所見，梁加升的兒子梁培鎡的「武裝叛亂」雖與高執德無關，但梁培鎡出入開元寺，與高執德有互動，似也可間接證明梁加升與開元寺有一定的關係。高執德的「罪名」是「連續藏匿叛徒」，⁶⁸這些被藏匿的所謂「叛徒」都不是簡單的人物，其中影響到高執德的關鍵人物有李媽兜（1900-1953）、楊仁壽，都是由其堂弟高平儒所介紹（詳後）。

前述葉阿月的回憶及吳老擇的說法，談到梁加升「檢舉」高執德一事，其可能性雖不能完全排除，但都不是直接的證據，而且證據力似嫌不足。其中的關鍵應該是在時間點上，或許與高平儒或李媽兜被捕的時間發展有關。

高平儒是高執德的堂弟，在高平儒被通緝逃亡時，除了曾躲藏在開元寺外，還曾躲在楊仁壽處，高平儒於 1950 年夏被捕，隨後

⁶⁴ 闕正宗、蘇瑞鏘（採訪），〈郭振純先生訪問紀錄〉（未刊稿），2004 年 7 月 26 日於台北新店郭宅。惟梁培鎡被捕早於高執德數日之說，郭振純先生似乎不盡確定。

⁶⁵ 〈謹擬具翁文禮等叛亂案原判審核意見當否簽請核示〉，（44）理琦字第 1874 號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000503271）。

⁶⁶ 江燦騰，〈高雄大崗山超峰寺派的源流和發展〉，收入釋開證（主編），《大崗山法脈傳承史》，（高雄：宏法寺，2000 年 7 月 4 日），頁 57。

⁶⁷ 〈教師林秋梧氏入寂〉，《南瀛佛教》，卷 11 號 11，頁 44。

⁶⁸ 〈謹擬具翁文禮等叛亂案原判審核意見當否簽請核示〉，（44）理琦字第 1874 號。

楊仁壽夫婦於 1951 年的 10 月 25 日自首。⁶⁹高平儒的被捕使得員林高家必然受到政府的調查與注意，因為高執德與高平儒都是住在彰化永靖的五福村。

李媽兜是台南大內鄉人氏，1946 年從廈門返台後加入共產黨，同年 11 月成立「台南市工委會」，並任書記，受省委書記蔡孝乾領導。1948 年 5 月赴香港參加「台省工作研究會」，回台後成立二十六個支部，直屬三個小組。1950 年 5 月和蔡孝乾關係中斷後展開逃亡，1952 年 2 月 16 日在台南安平港擬偷渡香港時被捕，1953 年 7 月 18 日被槍決。⁷⁰

前述高執德是在 1953 年 5 月被保密局人員帶走，從高平儒到李媽兜的被捕，高執德時還在台灣，當李媽兜遭槍決時高執德人已在日本了。或許高執德等的被捕，與另案自首的關係人林速英（很可能牽扯出郭振純案），甚至是李媽兜的自白供詞有關也說不定⁷¹。

（三）黃文樹替梁加升（心覺）的「辯護」

儘管黃文樹的〈大崗山派心覺法師行述〉一文，部分已被吳老擇的回憶反駁，但其中有些問題頗值得一談。黃文樹談到梁培鎡與高執德時說：

心覺法師的第三個兒子梁培鎡，不明原因地於民國四十二年被保安司令部秘密逮捕，並在民國四十四年八月三十一日被槍決台北三張犛，與高執德（台南開元寺的著名講師，曾留學日本駒澤大學，接受過忽滑谷快天的指導）同時遭到不

⁶⁹ 〈台灣省保安司令部判決〉，（40）安潔字第 4079 號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000004347）。

⁷⁰ 許雪姬等，《臺灣歷史辭典》，頁 390，沈懷玉，〈李媽兜〉條。另根據藍博洲所載，李媽兜與李義成購得漁船一艘，由高雄紅毛港登船，行駛至台南安平港附近海面時被捕。藍博洲，《白色恐怖》（台北：揚智文化，1993 年 5 月初版 1 刷），頁 98。

⁷¹ 闕正宗、蘇瑞鏘（採訪），〈郭振純先生回憶錄〉（未刊稿），2004 年 7 月 26 日於台北縣新店市郭宅。

黃文樹將高執德與梁培鎡被槍決的時間說得極為準確，連地點在三張犛都指出，惟這一段資料並沒有標註腳，所以無法得知來源。

黃文對於學者葉阿月及江燦騰明確指稱高執德的被捕乃是梁加升檢舉其與巨贊交往一事進行反駁，江燦騰引述葉阿月的回憶表示：

當時南臺灣佛教界最具震撼性的事件，是原臺南寺（按：開元寺之誤）住持高證光（1896-1955），涉嫌接待左派大陸僧侶巨贊，被「大崗山派」的梁加升檢舉，遭當局逮捕（其後並慘遭槍決的悲劇下場）。⁷³

前述已說過，高執德得被捕應該可以排除巨贊的因素，在此不再贅述。而黃文的主要論述說葉阿月稱「梁先生與保密局人員『訪問』高執德」，而不是「檢舉」，黃文說：

在這個事件中，梁加升的兒子也是被害者。常情上，心覺法師不可能不知道自己的愛子與高執德密切往來。事實上，心覺法師與兒子梁培鎡經常出入開元寺；同時，心覺法師也不可能不知道「檢舉」高執德的後果。因此，心覺法師應不至於檢舉高，而是純粹地與保密局人員去「拜訪」高，沒有其他動機。遺憾的是，保密局人員的偵防、並進而逮捕嫌疑犯的動機，卻是心覺法師所預想不及的，這也是造成心覺法師後來悔退不已，甚至萌生出家念頭的關鍵因素。⁷⁴

黃文的說法有部分合理的，至少大概沒有人會願意以犧牲親

⁷² 黃文樹，〈大崗山派心覺法師行述〉，《護僧》，期 27（2002 年 6 月 15 日），頁 41～42。

⁷³ 江燦騰，〈高雄大崗山超峰寺派的源流和發展〉，頁 91。

⁷⁴ 黃文樹，〈大崗山派心覺法師行述〉，頁 42。

骨肉來舉發別人。從解密的情治檔案來看，實際上梁培鎡案與高執德案幾乎是沒有直接關係的，是分別以各自的「罪名」被起訴（但同日槍決），但如果梁培鎡被捕在先，關鍵點有無梁加升想為兒子「脫罪」、「減刑」的目的，而「檢舉」高執德「藏匿叛徒」的可能。這種可能性雖不能排除，但正如前述，李媽兜等人的因素似乎不下於梁加升。

（四）江燦騰的研究與看法

高執德是葉阿月的恩師，高執德被捕的那一夜，葉阿月是在場的，目睹了整個過程。⁷⁵經她口述給江燦騰說高執德是因為接待巨贊而惹禍一說，⁷⁶這後來幾乎成為佛教界論述「高執德事件」的「定論」。江氏說：

在戒嚴期間，反共和防諜是治安上的核心目標。因此犯禁或嫌疑者不論是否為僧侶，都無法免於審問、逮捕或槍決，例如前述的高執得（德）的情況。據葉阿月教授的回憶，高可能曾接待一九四八年來台弘法的巨贊法師。巨贊法師是大陸籍少壯派的著名學問僧，一九四九年中共建立政權後，成為中央的佛教領導階層之一。因此，同出開元寺的對立派僧侶，帶保密局的幹員逮捕高執得，高氏因此被槍決；而對立派的僧侶，亦有人被下獄和死在牢中。⁷⁷

江氏的說法比較值得注意的是指出「同出開元寺的對立派僧侶」帶保密局幹員逮捕高執德，但逮捕當晚，葉阿月說是「梁先生」陪同保密局人員「訪問」高執德，沒有提到其他人，如果是開元寺對立的僧侶所為，那這位僧人（或一群人）是誰？如果是指梁加升，

則當時梁加升尚未出家，梁的出家是在其子梁培鎡於 1955 年 8 月

⁷⁵ 葉阿月，〈中日佛教三寶的差異〉，頁 254～255。

⁷⁶ 江燦騰，〈高雄大崗山超峰寺派的源流與發展〉，頁 91。

⁷⁷ 江燦騰，〈政治權威陰影下的台灣佛教〉，頁 121。

31 日被槍決的三個月後，即 1955 年 11 月 28 日。⁷⁸關於「開元寺的對立派的僧侶」的說法，吳老擇也有所反駁：

當時開元寺「其他派系的僧侶」，只有心耀法師和曾景亮，此兩位師徒極不可能得到密告高證光的資料，就是得到其資料，亦不知往甚麼地方密告。⁷⁹

當然江燦騰在後出的〈高雄大崗山超峰寺派的源流與發展〉一文中已作修正，惟仍根據葉阿月的說法，明白指出「檢舉者」就是梁加升。⁸⁰但在江氏所著 2003 年 10 月出版的《臺灣近代佛教的變革與反思》一書中，還是依據葉阿月的說法表示：「高執德在戰後即因寺中對立派的檢舉，遭官方逮捕和槍殺。」⁸¹這裡江氏將前述的「開元寺的對立派僧侶」一詞中的「僧侶」二字拿掉，留下「對立派」的寬闊空間，而其中的對立派的具體人物應該指的就是梁加升。

不過，江氏的論述中比較值得注意的是，他認為證光法師遭檢舉逮捕槍決一事是導源於日據日僧東海宜誠介入開元寺寺務所引發的派系紛爭，他說：

新負責前往臺南開元寺「聯絡」的臨濟宗妙心寺派日僧東海宜誠，雖極力推動以臺南開元寺為中心的南臺灣教勢擴張計劃，但未能獲寺僧的一致支持，寺中開始出現支持和反對東海宜誠過度介入寺內事務者，以致連開元寺本身也從此陷入

⁷⁸ 黃文樹，〈大崗山派心覺法師行述〉，頁 42。

⁷⁹ 卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，頁 89。
按：吳老擇的這一看法原是針對闍正宗之《臺灣佛教一百年》「證光」條所載：「據聞被開元寺其他派系僧侶告密」而發，但似也可以回應江燦騰的說法。

⁸⁰ 參見江燦騰，〈高雄大崗山超峰寺派的源流與發展〉，頁 91。

⁸¹ 江燦騰，《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》，（臺北：東大圖書公司，2003 年 10 月初版 1 刷），頁 176~177。

長期內部的派系紛爭與處於半分裂狀態。⁸²

江氏更因此判斷認為，開元寺中派系紛爭的一時平息，主要是高執德畢業於日本曹洞宗的駒澤大學，並師承忽滑谷快天的禪學思想，「專業上」已高於東海宜誠。但高執德的犧牲是「報復之火，始終未熄」、「暗潮並未真正平息，而是延至戰後爆發罷了」。⁸³

江氏的看法是一直延續其一貫認為高執德是開元寺對立派系紛爭下的犧牲者。但前述已分析，高執德的被捕與共產黨在臺重要幹部李媽兜、高平儒關係密切，並沒有證據顯示與梁加升之間所謂「派系紛爭」。若說是梁加升果真是「檢舉」高執德的人，那也是為保其子梁培鐸的成份居多。不過，話又說回來，高執德收容其堂弟高平儒、楊仁壽等人是在 1950 年 2 月之前，⁸⁴加上李媽兜在 1950 年 5 月就開始逃亡，直到 1951 年 2 月 16 日被捕。⁸⁵李媽兜未開始逃亡前還在高平儒的引介下到開元寺欲「吸收」高執德「工作」遭拒，⁸⁶如果梁加升知道此事，應該在 1950 年 2 月之後就應下手，何以會拖到三年後的 1953 年再來「檢舉」高執德？這是不合理的，所以從諸多的時間點來研判，梁加升「檢舉」高執德的機會似乎是不大的。如果以上推論無誤的話，高執德的被捕與梁加升既無直接關係，當然也就不可能牽涉到是所謂的「派系紛爭」。

（五）高家親友的看法

員林高家對於高執德的不明原因被捕，最後被槍決，在戒嚴時

⁸² 江燦騰，《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》，頁 170。釋慧嚴也有類似的看法，請參見氏著《台灣佛教史論文集》，頁 285~325。

⁸³ 江燦騰，《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》，頁 176~177。

⁸⁴ 〈檢呈郭振純等叛亂等一案卷判及裁定請核示〉，(43) 安御字第 1486 號；〈台灣省保安司令部判決〉，(43) 審三字第 108 號。

⁸⁵ 藍博洲，《白色恐怖》，頁 97~98。

⁸⁶ 〈檢呈翁文禮等叛亂復審卷判請核示由〉，(43) 安冰字第 568 號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007054）；〈台灣省保安司令部判決〉，(44) 審復字第 10 號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007054）。

期無從得知、求告無門、無處申訴的悲憤心情，進而對當時執政的國民黨控訴，是可以理解的，惟重要的是還原事實的真相。

稱高執德為三叔公的高榮松，認為高執德的冤案至少有「遭誣通敵罪名」、有人「貪圖開元寺寺產」兩項，關於「通敵罪名」，他說：

終戰前後，中國佛教學會在世界上極有影響力，我的叔公多次被聘請前往日本母校及中國地區擔任講師、謀士、講座等，接觸人士關係複雜；適國民黨遭逢內憂外患，為維護其獨裁專政，藉堪亂之名，行迫害之實，而對知識界、權威界懷疑嫉妒，致遭通敵通匪之名。⁸⁷

這裡提到「中國地區」及「致遭通敵通匪之名」，應該是指 1947 年赴大陸南京參與全國佛教徒大會與僧人巨贊交往一事，惟此一可能性前述已排除，此不再贅述。其次有關開元寺寺產爭奪的情況，高榮松說：

228 事件前後，國民黨藉口實施民主憲政而改選參議員，連帶所有具有份量之公立寺廟主持均要改選。古時台南為一府二鹿三艋舺之聖地，更是兵家必爭之地，當然開元寺首當其衝乃意料中事。國民黨為謀取勝利以鞏固其政權，明知我叔公甚獲擁戴，而另一候選人梁加升貪圖開元寺公產豐富，兩造掛勾，處心積慮要扳倒我叔公，乃藉其子假拜師滲透入開元寺以為內應，遂行設計侵吞公產之計，然事跡敗露不能如願而懷恨在心，遭全寺尼姑和尚排斥被迫走關仔嶺而氣死。國民黨不服奸妄之計失敗，再埋下被迫害之因素。

當三叔公任住持時，有一「大賊古」名喚「賜賓」，知叔公富慈悲心，自言有意改邪歸正，要求主持不計前嫌接納之。獲叔公首肯後，賜賓表現良好漸被器重，但私下勾結耀師、

⁸⁷ 高榮松，〈我的叔公——證光法師〉，頁 31。

圓明師之女徒弟，百般陷叔公於不義，更藉收租之便捲款而逃，導致 46 代住持被冠以侵吞公款之嫌。此為迫害之另一事實。⁸⁸

上文有些用詞及陳述並不是太真切，首先所謂「公立寺廟」要從何說起？就算有「公立寺廟」，台南開元寺是可遠溯建於明永曆十六年（1662）的古刹，在清康熙二十八年（1689）正式改建為寺，名曰「海會寺」，⁸⁹開元寺在清代或有官方介入，但經過二、三百年的民間經營，早就與一般寺廟無異。如果說開元寺是「公立」寺廟，既是公立，那住持由政府直接指派不就好了，哪需要改選；既是公立，寺產甚至是政府的，那也就無需去「爭奪」寺產，直接收回就好了。所以稱開元寺是所謂的「公立寺廟」，似乎是不通的。也就是說，當開元寺是「私產」時才有可能出現寺產糾紛。

另外，說到梁家昇（加升）是住持候選人，與高執德競爭，這也說不通，首先，自開元寺的前身「海會寺」建寺聘任第一代住持志中和和尚起，直到高執德 1944 年接任住持為止，從未聞有在家人可任住持的。梁加升的出家是在 1955 年的 11 月，之前既為在家身份，當然也就不存在梁加升「競選」住持的問題。其次，說梁加升讓其子假拜師滲透入開元寺當「內應」，這個說法也有問題。前述與高執德有往來的，應該是指梁加升的第三子梁培鏐，但是並沒有證據顯示梁培鏐曾在開元寺拜師，而當梁培鏐被捕後判決資料記載他的職業是「店員」，他曾在開元寺向高執德提起其將組織「游擊隊」事宜，這一事也成為高執德的「罪責」之一。⁹⁰如果梁培鏐果真是「內應」，怎麼會去告知其將組織游擊隊「顛覆」政府之事？上文又說梁加升「被迫走關仔嶺而氣死」，也與事實有出入，首先，梁加升之後是到高雄大崗山，而非台南白河關仔嶺，出家時間是

⁸⁸ 高榮松，〈我的叔公——證光法師〉，頁 31。

⁸⁹ 闕正宗，〈台灣佛寺導遊（9）〉（台北：菩提長青出版社，1997 年 5 月初版 1 刷），頁 63。

⁹⁰ 〈檢呈郭振純等叛亂等一案卷判及裁定請核示〉，（43）安御字第 1486 號；〈台灣省保安司令部判決〉，（43）審三字第 108 號。

1955年11月28日，主因與其子梁培鎡在同年的8月31日被槍決有關。⁹¹而梁加升是1969年1月27日以心臟病發過世，⁹²並非「氣死」，且是距在高執德被槍決的十四年後。

高文中又談到有一名叫「賜賓」來投靠高執德，勾結「耀師、圓明師之女徒弟」，最後捲款而逃一事。這裡所謂的「耀師」應該就是指心耀法師，但心耀是否因此而「陷害」高，已被吳老擇所否定，前述已有分析，此不在贅述。至於圓明的女徒弟是誰，文中沒有提及，無法判斷。不過，由於賜賓受住持高執德的「器重」，親信捲款而逃，依法住持也必須負起應有的責任，或許罪名值得商榷，但不能說是「迫害」。

（六）小結

綜合上述學者、研究者、相關人士的回憶及看法，並與情治檔案比對研判，梁加升之所以被認為與「高執德事件」有關，首先，他在1954年陪同保密局人員「訪問」高執德，這讓他難以洗脫嫌疑；其次，梁加升的兒子梁培鎡與高執德「同案」被捕，且同一天槍決，這又加深了部分人的疑慮。同時梁加升的「人格特質」似乎也受到質疑，例如傳說梁加升在日據時期曾檢舉當時人在高雄大崗山龍湖庵講經的大陸僧人慧雲為「間諜」，而致使慧雲比丘受到日本警察的酷刑，導致他回大陸後還俗（即林子青居士）。⁹³

當然，關於開元寺寺產的爭奪風波，從日據時代高執德的師父得圓法師住持時就一直延續到高執德被捕前後，⁹⁴因此，「高執德事件」就一直與所謂寺產的爭奪被聯想在一起。遠的不說，高執德於1952年因病赴日本療養，至1953年2月回台，其間近半年的時間是開元寺的「空窗期」，住持不在，應是寺產受覬覦的主因。得圓、高執德師徒二人似乎面臨同的問題，對於一座擁有土地二、三十

⁹¹ 黃文樹，〈大崗山派心覺法師行述〉，頁42。

⁹² 本社，〈梁加升先生事略〉，頁100。

⁹³ 江燦騰，〈高雄大崗山超峰寺派的源流和發展〉，頁57。

⁹⁴ 參見卓遵宏、侯坤宏（主訪），《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》，頁49～58。另參見藍吉富（主編），《台灣佛教辭典》，〈高執德〉條。

甲，有不動產收入的開元寺而言，引人覬覦是非常自然的事。⁹⁵「謀財」或許是有，但「害命」應不至於。高執德被捕後，當時的省佛教會理事長林錦東、台南市蔡先和、駒澤大學的同學王進瑞及弟子葉阿月等多人，都曾試圖營救，上書中國佛教會覆示其被捕之理由，但卻無下文。⁹⁶

另外，由於梁加升從日據時代以降的一些作為，始終被認為對開元寺「不友善」，加上他最後於大崗山派下出家，於是就被認為是「派系對立」、「派系恩怨」，而這些似成「定論」的說法，一直干擾著「高執德事件」的核心問題，讓整個事實充滿著猜測與諱莫如深。

而高執德是一位日式僧侶（娶妻生子），在日據時期的所扮演的角色，似乎更較為「右傾」，他與總督府合作，接受皇民化運動，批判中國佛教的禪淨雙修，在「大東亞佛教會」上以台灣代表的身份呼籲日台一體，甚至在日據末期，將所領導的開元寺變成全台兩座佛教皇民鍊成所之一。而在戰後，他卻又背上「左傾」的罪名，而這一切似乎是歷史的反諷。無論如何，戒嚴時期的台灣，巨贊、寺產、派系就一直被與高執德「莫名」的被捕與犧牲聯想在一起，或許下面最新出土的情治解密檔案，會有助於釐清高執德撲倒刑場的可能因素。

四、官方檔案當中所呈現的「高執德事件」

高執德遭統治當局槍決至今已近半個世紀，這段期間有不少人對此案提出種種看法，然不論對高被逮捕的原因乃至於被槍決的時間多有歧見。而之所以莫衷一是，官方資料未能取得應是主因之一。

然而，近年來隨著民主政治的快速發展，許多官方的政治檔案也逐一解密。日前我們取得多筆關於高執德的官方檔案，對塵封近半個世紀的「高執德事件」研究，終於有了重大突破的可能。

⁹⁵ 釋慧嚴，〈台南開元寺與日本來台臨濟宗〉，收入《台灣佛教史論文集》，頁315。

⁹⁶ 藍吉富（主編），《台灣佛教辭典》，〈高執德〉條。

以下先針對這批官方檔案略述其審判流程，再進行案情討論，最後探討該檔案對了解「高執德事件」的貢獻與侷限。

（一）審判流程

這批官方檔案當中最早的一份，乃是高執德等人原判的判決書。1954年9月30日，台灣省保安司令部對郭振純等8人所涉及的「叛亂」案件做出判決，其中之一的高執德被判處有期徒刑12年，「罪名」是：「連續藏匿叛徒」、「明知為匪諜而不告密檢舉」以及「幫助藏匿犯人」。判決「主文」及「理由」（高執德部分）如下（按：標點為筆者所加）：⁹⁷

台灣省保安司令部判決
三字第108號

（43）審

【上略】

被告 郭振純【下略】

吳卓異【下略】

翁文禮【下略】

梁培鎡【下略】

施朝璧【下略】

高執德 男，年五十九歲，彰化縣人，住永靖鄉五福村廿四號，業僧，在押。

陳炯清【下略】

謝望天【下略】

【中略】

右列被告等因叛亂案件，經軍事檢察官提起公訴，本部合議判決如左：

主文

【上略】高執德，連續藏匿叛徒，處有期徒刑十年，褫奪公權五年，全部財產除酌留其家屬必需之生活費外，沒收之。明知為匪諜而不

⁹⁷ 〈台灣省保安司令部判決〉，（43）審三字第108號。

告密檢舉，處有期徒刑二年。幫助藏匿犯人，處有期徒刑六月。應執行有期徒刑十二年，褫奪公權五年，全部財產除酌留其家屬必需之生活費外，沒收之。【下略】

事實【略】

理由

【上略】被告高執德分三部分說明之（一）藏匿叛徒部份：該被告對於卅八年底，容留經政府緝拿在逃之匪幫「台南區工委」高平儒，匿住於其所住持之開元寺三宵，以後時來時往。復由高匪介紹楊匪仁壽，匿住該寺月餘。並介識一名大圈林者（按即李匪媽兜之化名），交閱「觀察」等反動書刊。卅九年一月底，高匪平儒復攜林匪水旺，匿住該寺一宵等事實，均自承不諱，但以不知高平儒等係屬叛徒為辯解。經查該被告在保密局供認，明知高平儒楊仁壽林水旺及大圈林等均屬匪黨份子，有筆錄存原卷可考。矧該被告在本庭亦供明，高匪平儒在匿住開元寺時，曾告以因其任村長時，煽動農民先期實施三七五減租，被政府發覺緝拿，因憐其老病，又屬同族兄弟，故予容留。而高匪介識之大圈林，又復交閱反動書刊多種，縱不知其為李匪媽兜之化名，焉有不知高平儒等為匪黨份子之理。所辯係飾詞，殊無足採。按高匪平儒（病故）為匪幫「台南區工委」，楊匪仁壽林匪水旺均於另案以參加叛亂之組織罪，分別判處罪刑，依行政院四十一年六月十一日台四十一法字第三二〇〇號代電所示，均屬懲治叛亂條例上所指之叛徒。該被告一再藏匿，實觸犯連續藏匿叛徒罪，應予依法論科。全部財產，除酌留其家屬必需之生活費外，沒收之。（二）明知為匪諜不檢舉部分：該被告對於其在保密局所供，曾聽翁文禮告稱：要組織「游擊隊」，以備戰爭發生時作內應之事實，並不否認，但以在保密局係亂供為辯解。經訊，據被告供稱，在保密局初訊時並無被打及受威迫情事，而查該被告曾受高等教育，年將六旬，經驗亦豐，焉有無故亂說之理。核其在保密局所供歷歷，復與翁文禮在該局所供相符，自難任其空言翻異前供。其在戡亂時期檢肅匪諜條例公佈施行之後，仍與匪諜翁文禮往還，始終未向政府檢舉，應依法論以明知為匪諜而不告密檢舉之罪行。（三）幫助藏匿犯人部分：該被告對於幫助藏匿盜取公有財

物犯林毓鑫之事實，亦不否認。但以是他的朋友翁文禮說他的朋友林毓鑫要到妙蓮庵去玩，故爾轉介，並非幫助藏匿等詞為辯解。經查該被告，前在保密局供稱，當時是翁文禮來說他有一個朋友盜取公款，要到旗山尾一所容籍庵寺藏匿，要我介紹該庵，我乃請友人鍾某轉介。是其明知林毓鑫為犯人而幫助藏匿，了無疑義。雖所犯為普通刑法之罪，但因與匪諜案件牽連，依法應由匪諜案件審判機關審理，自應依法論科。核該被告所犯連續藏匿叛徒及明知翁文禮為匪諜而不告密檢舉暨藏匿犯人三罪，犯意各別，應予分論併罰。

【下略】

【中略】

中華民國四十三年九月卅日

台灣省保安司令部軍法合議庭

【下略】

1954年11月24日，台灣省保安司令部（兼司令嚴家淦）將郭振純等「叛亂」案的判決上呈國防部（兼代參謀總長彭孟緝）。⁹⁸同年12月29日，國防部（部長俞大維、兼代參謀總長彭孟緝）將「擬予照准」的審核意見上呈給蔣介石總統核示。⁹⁹1955年2月26日，總統（府）下了指示：「高執德等三犯罪情甚重均應發還嚴為復審」。這是高執德從有期徒刑轉變為死刑的關鍵，茲錄此一關鍵指示（總統府代電）如下（按：標點為筆者所加）：¹⁰⁰

國防部俞部長、彭兼代總長勛鑒：（四三）清澈字第4051號簽呈暨卷判均悉。一、高執德連續藏匿匪徒，翁文禮梁培鎡私藏炸藥企圖武裝叛亂，已達著手實行顛覆政府之階段，該

⁹⁸ 〈檢呈郭振純等叛亂等一案卷判及裁定請核示〉，（43）安御字第1486號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007049）。

⁹⁹ 〈謹擬郭振純等叛亂一案審核意見當否簽請核示〉，（43）清澈字第4051號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000503270）。

¹⁰⁰ 〈總統府代電〉，台統（二）適字第0208號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007052）。該代電最右空白處還寫著一行字：「請彭代總長（按：指彭孟緝）閱後轉飭」。

高、翁、梁等三犯，罪情甚重，均應發還嚴為復審。又，本部份審判如此草率，應將負責判決人員查報。【中略】蔣中正丑寢台統（二）適判存卷發還（附卷四宗）。

該年3月5日，國防部（兼代參謀總長彭孟緝）指示台灣省保安司令部：「郭振純等叛亂一案罪刑經簽奉總統核定希遵照」。¹⁰¹同年5月2日，台灣省保安司令部作出復審判決。與原判決最大的差異處，在於原本被判處有期徒刑的高執德、翁文禮與梁培鎡等三人被改判死刑。茲節錄復審判決的「主文」及「理由」（高執德部分）如下（按：標點為筆者所加）：¹⁰²

台灣省保安司令部判決
復字第10號

（44）審

【上略】

被告 翁文禮【下略】

梁培鎡【下略】

高執德 男，年六十歲，彰化縣人，住永靖鄉五福村廿四號，業僧，在押。

【中略】

右被告等因叛亂案件，經軍事檢察官提起公訴，本部判決，報奉 國防部（44）理琦字第六八七號，發回復審，判決如左：

主文

翁文禮、梁培鎡意圖以非法之方法顛覆政府而著手實行，各處死刑各褫奪公權終身。

高執德連續藏匿叛徒，處死刑，褫奪公權終身。明知為匪諜而不告密檢舉，處有期徒刑三年。幫助藏匿犯人，處有期徒刑六月。應執行死刑，褫奪公權終身。

¹⁰¹ 〈為郭振純等叛亂一案罪刑經簽奉總統核定希遵照〉，（44）理琦字第687號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007053）。

¹⁰² 〈台灣省保安司令部判決〉，（44）審復字第10號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007054）。

翁文禮、梁培鎡、高執德全部財產除各酌留其家屬必需生活費外，均沒收。

事實【略】

理由

本件理由分二項說明之：

一、翁文禮梁培鎡部分：【略】

二、高執德部分：【中略】茲以被告高執德，雖尚不能證明其有顛覆政府之意圖，惟既連續藏匿叛徒，知匪不報，更幫助藏匿人犯，足見其雖已削髮為僧，仍居心為惡。且其連續藏匿叛徒三人以上，惡性甚大，應從重處以極刑。其財產除酌留其家屬必需生活費外，沒收。至於知匪不告密檢舉暨藏匿人犯部分，應分別酌處其刑。又查該被告所犯上開三罪，犯意各別，應予分論併罰。

【中略】

中華民國四十四年五月二日

台灣省保安司令部軍法合議庭

【下略】

1955年7月2日，台灣省保安司令部將復審判決書上呈國防部（參謀總長彭孟緝）。¹⁰³該年7月21日，國防部（部長俞大維、參謀總長彭孟緝）將「擬予照准」的意見上呈給蔣介石總統核示。8月10日，蔣介石總統裁示：「如擬」。¹⁰⁴隔日，總統（府）正式核准高執德的死刑，公文如下（按：標點為筆者所加）：¹⁰⁵

¹⁰³ 〈檢呈翁文禮等叛亂復審卷判請核示由〉，(43)安冰字第568號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007054）。

¹⁰⁴ 〈謹擬具翁文禮等叛亂案原判審核意見當否簽請核示〉，(44)理琦字第1874號。

¹⁰⁵ 〈總統府代電〉，台統（二）適字第0909號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007057）。

國防部俞部長、彭總長勛鑒：(44)理琦字第 1874 號簽呈暨卷判均悉，叛亂犯翁文禮梁培鎡高執德等三名，准如所擬，各處死刑。【中略】蔣中正未真台統（二）適附卷五宗

1955 年 8 月 20 日，國防部（參謀總長彭孟緝）對台灣省保安司令部下達槍決令。¹⁰⁶同年 8 月 31 日上午 8 點 30 分，高執德與翁文禮、梁培鎡等三人被台北憲兵隊綁赴刑場槍決。¹⁰⁷

（二）案情討論

暫且不論高執德被求刑的「罪證」是否屬實，¹⁰⁸從他原判被處有期徒刑、復判卻改處死刑，即有深入探討的必要。先就原判（8 人）與復判（3 人）所使用的法條加以比較，茲表列於下頁：

就高執德個人而言，原判與復判的「罪名」相同，皆是：「連續藏匿叛徒」、「明知為匪諜而不告密檢舉」以及「幫助藏匿犯人」。¹⁰⁹從「罪」與「刑」的比對來判斷，原判與復判所使用的法條分別應是根據「懲治叛亂條例第 4 條第 1 項第 7 款」¹¹⁰、「戡亂時期檢

¹⁰⁶ 〈為翁文禮等叛亂一案罪刑經簽奉總統核定希遵照〉，(44)理琦字第 2146 號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007058）。

¹⁰⁷ 〈呈報執行叛亂犯翁文禮等三名死刑日期敬請備查〉，(44)安淮字第 3625 號（「檔案管理局二二八事件檔案」，系統流水號：000007059）。

¹⁰⁸ 戰後台灣「白色恐怖」時期的冤、錯、假案原本就甚多（此可參考李筱峰，〈台灣戒嚴時期政治案件的類型〉，收入倪子修（總編輯），《戒嚴時期政治案件之法律與歷史探討》，台北：財團法人戒嚴時期不當叛亂暨匪諜審判案件補償基金會，2001 年初版，頁 117～139），更何況高執德在法庭上曾表示之前在保密局的供詞為亂供（見〈台灣省保安司令部判決〉，(43)審三字第 108 號）。因此，高氏獲罪的「罪證」是否為實，頗令人懷疑。

¹⁰⁹ 〈台灣省保安司令部判決〉，(43)審三字第 108 號；〈台灣省保安司令部判決〉，(44)審復字第 10 號。

¹¹⁰ 「懲治叛亂條例」第 4 條第 1 項第 7 款：「有左列行為之一者處死刑、無期徒刑或十年以上有期徒刑：……七、包庇或藏匿叛徒者」。

◎比較原判與復判所使用的法條¹¹¹

	原判	復判	高執德主要「罪名」
戒嚴法	第 8 條第 2 項	同原判	
懲治叛亂條例	第 2 條第 3 項	第 2 條第 1 項	
	第 4 條第 1 項第 7 款	同原判	連續藏匿叛徒
	第 5 條	無	
	第 8 條第 1 項	同原判	
	第 10 條後段	同原判	
	第 12 條	同原判	
戡亂時期檢肅匪諜條例	第 8 條第 1 項第 2 款	無	
	第 9 條	同原判	明知為匪諜而不告密檢舉
	第 11 條	同原判	
刑法	第 11 條前段	同原判	
	第 30 條	同原判	
	第 37 條第 2 項	第 37 條第 1 項	
	第 51 條第 5 項	第 51 條第 2 項	
	第 56 條	同原判	
	第 164 條第 1 項	同原判	幫助藏匿犯人
刑事訴訟法	第 291 條前段	同原判	
	第 292 條	同原判	

肅匪諜條例第 9 條」¹¹²以及「刑法第 164 條第 1 項」¹¹³。也就是說，

¹¹¹〈台灣省保安司令部判決〉，(43)審三字第 108 號；〈台灣省保安司令部判決〉，(44)審復字第 10 號。

¹¹²「戡亂時期檢肅匪諜條例」第 9 條：「明知為匪諜而不告密檢舉或縱容之者，處一年以上七年以下有期徒刑」。

¹¹³「刑法」第 164 條第 1 項：「藏匿犯人或依法逮捕拘禁之脫逃人或使之隱避者，處二年以下有期徒刑、拘禁或五百元以下罰金」。

就高執德而言，比較原判與復判，不但「罪名」、「法條」完全一樣，甚至連「罪證」本質上也相同¹¹⁴。既然如此，我們不禁想問：為何高執德原判被處有期徒刑、復判卻改處死刑？

在高執德的三個「罪名」當中，「明知為匪諜而不告密檢舉」以及「幫助藏匿犯人」皆屬有期徒刑，他被改處死刑關鍵應在於「連續藏匿叛徒」。因為「懲治叛亂條例第4條第1項第7款」規定：「包庇或藏匿叛徒者」可處「死刑、無期徒刑或十年以上有期徒刑」。由此可見，原判是採用最輕的「十年有期徒刑」，然而復判卻是採用最重的「死刑」。然而，高執德從「十年有期徒刑」到「死刑」的轉折原因究竟為何？

由前述「審判流程」的探討可知，1955年2月26日總統（府）所下的指示：「高、翁、梁等三犯，罪情甚重，均應發還嚴為復審」，應是「高執德事件」案情急轉直下的關鍵因素。然而，就高執德而言，就算他真有「連續藏匿匪徒」，那又如何「罪情甚重」？從這份總統（府）的指示，並看不出有客觀的標準。事實上，相較當時許多「連續藏匿叛徒」的案件，高執德原判被處十年有期徒刑應是合乎當時的案判。舉例來說：鹿窟事件當中有位被告高漢橋，與高執德同是「1955年」由「台灣省保安司令部」作出「復判」，「罪名」

¹¹⁴ 高執德復判的主要「罪證」如下（按：標點為筆者所加）：「被告高執德，對於卅八年底容留其堂弟即已斃匪幹高平儒，匿住於其所主持之開元寺三宵，該高匪平儒曾告以係為煽動農民先期實施『三七五』減租，被政府發覺緝拿而逃亡，渠以誼屬族兄弟而允予藏匿，高匪平儒即時來時往。該高匪平儒第二次來寺時，還偕渾號大圈林者同來。嗣並交閱『觀察』等反動宣傳書刊，曾鼓勵其參加匪黨，經其拒絕。嗣該高匪平儒曾帶楊匪仁壽至該寺匿居月餘。卅九年正月底某日深夜，該高匪平儒復攜林匪水旺匿住該寺一夜。該被告高執德均明知至該寺寄宿者均為匪黨份子，故責高匪平儒不得再來寄宿，以後即不復來等事實，業據該被告在前國防部保密局供認不諱。在本部審理中該被告對於上述在前保密局所供，高匪平儒所告各語暨大圈林交閱反動書刊等情，亦據供承在卷。惟辯稱因與高匪平儒是族兄弟，憐其老且病故予容留，不知其為叛徒，空言狡展（辯？），不足採信。按高匪平儒為『匪台南區工委』，楊匪仁壽、林匪水旺均為朱毛匪徒，曾經本部分別判處罪行各在案，其為懲治叛亂條例上所指之叛徒已無疑義，乃該被告一再藏匿住宿，即屬觸犯連續藏匿叛徒罪【下略】」。（〈台灣省保安司令部判決〉，（44）審復字第10號）。相較之下可以看出：高執德復判與原判的「罪證」並無本質上的不同。

皆是「連續藏匿叛徒」。而且，高漢橋一案的審判官彭國璦即是高執德案原判的審判官，「指定共同辯護人」同樣也是該部的公設辯護人馬心聲。然而，兩人的結局卻是判若雲泥：高漢橋被判處 15 年有期徒刑，而高執德卻被處以死刑。¹¹⁵由此看來，吾人實看不出高執德改判死刑的客觀標準何在？——至少總統（府）這份指示並沒有提供進一步的說明。

更值得注意的一點，前述 1955 年 2 月 26 日總統（府）所下的指示當中曾提到：「本部份審判（筆者按：指原判）如此草率，應將負責判決人員查報」。而同年 7 月 21 日，國防部上簽呈給蔣介石總統時則引用台灣省保安司令部的說辭（按：標點為筆者所加）：「按該案原承辦人員，係依前保密局所檢送資料，參酌軍事檢察官起訴意旨，以該被告翁文禮等均無參加匪幫事證，就所犯罪名，在法定刑度內科刑，尚無故縱情事」，¹¹⁶之後總統（府）亦無繼續追究的指示。由此可見，從台灣省保安司令部到國防部甚至到總統府，都接受原判的承辦人員均是「就所犯罪名，在法定刑度內科刑」，且「無故縱情事」。既然如此，我們不禁想問：蔣介石總統最後為何仍批准高執德等人的死刑？

曾經也是「白色恐怖」受難者的柏楊，他在回憶錄當中曾提過一件「蘇北匪諜案」。他指出：該案當中有 5 人原本被判 12 年徒刑，依照法律規定，超過 10 天後刑罰即行確定，任何情形下都不能再提起上訴。然之後發生蔣經國在美國遇刺事件，這 5 人因被遷怒而遭處死。事後才知道是軍法處代這 5 人暗中提出非常上訴，然後再由國防部軍法局發還再審，再審的目的是改判死刑。¹¹⁷「高執德事件」正好與此件「蘇北匪諜案」相互印證，說明在「白色恐怖」時代，一個已遭司法判決有期徒刑的政治犯，是隨時可能被意想不到

¹¹⁵ 〈台灣省保安司令部判決〉，（44）審復字第 38 號，收入張炎憲、陳鳳華，《寒村的哭泣——鹿窟事件》（台北：台北縣文化局，2000 年 12 月初版），372～377。

¹¹⁶ 〈謹擬具翁文禮等叛亂案原判審核意見當否簽請核示〉，（44）理琦字第 1874 號。

¹¹⁷ 柏楊（口述），周碧瑟（執筆），《柏楊回憶錄》（台北：遠流出版公司，1996 年 7 月 16 日初版 2 刷），頁 309～310。

的政治勢力介入而被改判死刑。

（三）本檔案對「高執德事件」研究的貢獻與侷限

1. 本檔案的貢獻

首先，透過本檔案，可以明確知道高執德被槍決的正確時間是在 1955 年 8 月 31 日上午 8 點 30 分，上述學者與高氏親友當中，要屬黃文樹的論文對此掌握最為精準。明確了解高執德被槍決的時間，也可用來進一步推測其被捕的時間，以及判斷前述各種高氏被捕原因的可靠程度。另外，從判決書當也可看出逮捕高執德的單位應是保密局。

其次，透過本檔案，可以明確知道官方逮捕、求刑高執德所稱的理由。藉此，吾人雖不見得可以積極地確定「高執德事件」背後真正的原因，但至少可以消極地排除某些可能原因（如與巨贊的交往）。

再者，透過本檔案，可以知道高執德原本只被判處有期徒刑，之後他之所以被處死刑，關鍵是這紙「總統府代電」。其中也可看出，當總統（府）要求「發還嚴為復審」之後，其下的相關人員是如何配合破壞「連續藏匿叛徒」的一般案判，而將高氏處死，這些人員似乎難以完全逃脫「希旨承意」之嫌。更重要的是，對於蔣介石總統以強人的姿態介入司法審判而言（不論出於主動或被動、直接或間接），則又多一明證。¹¹⁸

¹¹⁸ 近來來由於若干政治檔案的解密，蔣介石總統在「白色恐怖」時期介入司法審判的例證也越來越多。茲舉蔣介石總統介入雷震案為例說明之。1960 年 9 月 4 日雷震等人遭統治當局逮捕，1960 年 10 月 8 日上午 11 點，在距離雷震等人的初審宣判只剩幾個小時，蔣介石總統召集副總統以下共十四名黨政軍特要員，在總統府內再度召開「商討雷（震）案」的極機密會議，他們要在甲乙丙三個入罪雷震的腹案當中擇定其一。經過在場人員分析這三案的利弊得失之後，蔣介石「裁決採用乙案」，並做出「雷之刑期不得少於十年」、「覆判不能變更初審判決」等指示。幾個鐘頭後「雷震案」宣判，軍事法庭判了雷震十年有期徒刑，果然「雷之刑期不得少於十年」。之後雷震雖聲請覆判，結果是維持初審原判，果然「覆判不能變更初審判決」。其後雷震雖又聲請「非常審判」，最後仍遭駁回。就這樣，雷震被關了整整十年，一天也沒少。參見〈四十九年十月八日上午十一時在總統府集會商討雷案由〉，收入陳世宏等編，《雷震案史料彙編：國防部檔案選輯》（臺北：國史館，2002 年 8 月

另外，從該檔案當中高執德原判與復判的判決書，所涉及的眾多人物，可以提供吾人進一步追查的線索。例如，高氏被指控藏匿重要「匪諜」李媽兜，或許是吾人進一步思考高氏被處死的可能線索。

2. 本檔案的侷限

首先，雖然從本檔案可以看出高執德槍決的時間，但卻無法知道高執德被捕的明確時間。這對我們做相關案情的判斷、乃至於該事件原因的推斷，多少會有影響。

其次，從本檔案並不能直接看出高執德被捕的「真正」原因。雖然軍事法庭最後給了高執德三條「罪名」，但對於專制時期的政治犯審判，吾人恐怕不能對判決書毫無保留地相信。

再者，雖然從該檔案當中可以看到，這紙「總統府代電」是高執德從有期徒刑轉變為死刑的關鍵，然而，卻無法從這批官方文件當中清楚了解知道總統（府）當時的考量。

另外，本檔案雖可見原判與復判兩份判決書，然卻不見高執德的自白書，以及相關的答辯紀錄。在該檔案中，我們所看到的幾乎全是「官方說法」，被告一造高執德的說法幾乎無法得知。由此我們不禁懷疑，「高執德事件」相關的官方檔案應當不只於此。

五、結論

透過以往學者的探討以及相關人士的回憶，再配合新出土的官方檔案，我們試圖重探半個世紀前證光法師高執德的「白色恐怖」公案。本文主要分為三大部分，在「高執德（證光）與台灣佛教」一節當中，我們將高執德置於日治時期以及戰後時期台灣佛教不同的發展脈絡當中，探討其生平、動向、思想與學問。由此我們發現，高執德在近代台灣佛教史上曾扮演重要的角色。另外，從高執德在日本統治時期以及中國國民黨統治初期都受到統治當局的重視，也

初版 1 刷)，頁 331-332。「高執德事件」則是蔣介石總統介入政治犯審判的又一明證。

可看出他在近代臺灣佛教史上的地位。

在「當代研究者與關係者對『高執德事件』看法的商榷」一節當中，我們探討了釋慧嚴、葉阿月、李筱峰、藍吉富、吳老擇、黃文樹、江燦騰、闕正宗、高榮松等人，對於高執德被捕的時間、被處死的「罪名」與時間等種種看法。首先，我們透過官方資料與民間資料，考證出高執德被逮捕的時間，可能是在 1954 年 5 月。其次，根據官方解密檔案，可以看出高執德被求刑的「罪名」包括「連續藏匿叛徒」、「明知為匪諜而不告密檢舉」以及「幫助藏匿犯人」，而其中被處極刑的關鍵是「連續藏匿叛徒」。我們也發現，高執德原判被處 12 年有期徒刑，然總統（府）卻以為高氏等「罪情甚重」、「均應發還嚴為復審」，之後復判即改判死刑。再者，我們也確定高執德被處死的時間是 1955 年 8 月 31 日。

在「官方檔案當中所呈現的『高執德事件』」一節當中，首先，我們探討了審判流程。從保安司令部做出判決之後，將判決結果上呈到國防部，國防部再上呈到總統府，然總統（府）卻要求「發還嚴為復審」。之後，保安司令部做出復審判決，再次上呈國防部、總統府，直到蔣介石總統批准才定案。其次，進行案情討論。我們對此案進行法理層面與經驗層面的分析，對高執德被處死一事，提出諸多質疑。我們並透過與其它類似案件的比對，發現「白色恐怖」時期政治案件的審判，的確有因政治力介入而改變原判決的明顯痕跡。最後，我們探討了「檔案管理局」相關檔案對了解「高執德事件」的貢獻與侷限。

本文的寫作，除了人間正義的追求，至少還有以下幾點意義與價值。首先，就「高執德事件」而言。本文釐清了不少過去關於該事件的爭議，包括高執德被槍決的時間以及該事件發生原因的種種說法。其次，就臺灣佛教史而言。作為「白色恐怖」消失的台灣菁英，高執德是一個典型的例證。本文除了探討其「白色恐怖」遭遇以外，也藉此機會反省他在近代臺灣佛教史上的角色。再者，就台灣政治史（特別是戰後的「白色恐怖」史）而言。本文不只在重探高執德的單一事件，還想以此作為觀察戰後台灣「白色恐怖」的一個側面，藉以看出一些類似的結構。另外，近年來盛行翻案風當中，

若干學者對蔣介石與蔣經國父子在「白色恐怖」當中的角色頗表關注，¹¹⁹高執德案乃是蔣介石總統介入「白色恐怖」事件的又一明證。

關於台灣戰後佛教界「白色恐怖」的研究——特別是針對「高執德事件」而言，本文應是第一篇掌握大量官方檔案寫成的論文，當具有一定的價值。然而，還有許多重要問題，仍有進一步探索的空間，例如：高執德被捕的「真正」原因以及總統（府）對高執德一案的考量究竟為何？另外，作為以「白色恐怖」為主題的研究，本文特別將焦點放在佛教僧侶高執德身上，本想由此進一步觀察：就「佛法實踐」而言，一位相信緣起性空的佛教僧侶，在面對來自專制政治的逆緣、甚至面臨生死交關之時，其心理與行為的反應究竟是如何？¹²⁰然凡此種種，目前皆因史料的不足而難以有明確的答案，未來還需寄望官方史料與民間史料進一步被發掘。¹²¹最後，我們也希望藉本文拋磚引玉，吸引更多學者注意此一領域的研究。

¹¹⁹ 例如：學者劉熙明藉由鋪陳近年公開的《蔣中正總統檔案》（俗稱《大溪檔案》）中，有關蔣中正批閱的情治單位史料，配合其他資料，加以綜合分析，證實「國民政府遷臺後的白色恐怖，是蔣中正與蔣經國父子主導或默認情治單位的措施」、「蔣氏父子與情治單位互為臺灣實施白色恐怖的共生體」。劉熙明，〈蔣中正與蔣經國在戒嚴時期「不當審判」中的角色〉，《臺灣史研究》，卷6期2（臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，2000年10月），頁139。

¹²⁰ 從目前這批已解密的高執德檔案當中，事實上我們多只看到官方的態度，幾乎看不到高執德本人的「反應」，勉強要算的話，大概要屬判決書當中間接轉述的隻字片語，另外，就是高執德生前與死後所留下的相片（〈呈報執行叛亂犯翁文禮等三名死刑日期敬請備查〉，（44）安淮字第3625號）。

¹²¹ 關於高執德研究，應該還有不少「民間史料」。例如，江燦騰曾表示：關於高執德的今後研究問題，他已找到大部分重史料，包括：「（一）賴鵬舉提供了高氏在駒澤的畢業紀念冊；（二）葉阿月教授現身說法，指出她和高氏之間的師生關係及高氏生前若干珍貴資料；（三）黃有興先生則打聽出彰化高家的現況；（四）高氏的開元寺同事——王進瑞老先生，則提供珍藏的高氏活動照片」。（江燦騰，《台灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》，頁41）另外，黃文樹提到傳道法師曾提供他許多心覺法師（梁加升）的「獨門資料」（黃文樹，〈大崗山派心覺法師行述〉，頁32），或許還有其它「獨門資料」尚未「出土」。



大迦葉聖人或凡夫？

以印順法師的〈華雨集〉第三冊為討論核心

釋祝通(越南籍)

出家道場：會福寺

現為華梵大學東方人文思想研究所學生

摘要

大迦葉巴利名 Mahakassapa，梵名 Mahakasyapa 為佛陀十大弟子之一，被尊稱為頭陀第一。其於佛成道後第三年成為佛弟子，出家到第九天就證果阿羅漢。其人格清廉，嚴持戒律，是完美頭陀行者，受到佛陀充分肯定與讚譽。在佛陀入滅後，大迦葉成為佛教僧團的領導者，也是王舍城第一次結集的召集人。大迦葉以「拈花微笑」的故事已成為佛教有名的禪宗佳話至今流傳不絕。不過印順法師在〈華雨集〉第三冊裡，經過種種經律的綜合分析，認為大迦葉在人格上可能不如傳說中那麼偉大，以及大迦葉應該為了佛教兩千年來的戒律僵化問題，以及僧團中男女不平等問題負起責任。在這兩種不同的評價之間，事實真相如何？這是本文討論的中心。

關鍵詞：大迦葉，阿難，阿羅漢，頭陀行，八敬法，女性歧視

壹、前言

我們不可否認大迦葉（巴利名 Mahakassapa，梵名 Mahakasyapa）已成為佛教歷史的重要人物。雖然當佛陀還在世時，除了佛陀以外佛教團體的中心人物不是大迦葉而是舍利佛、目犍連、阿難。不過當佛陀快要入滅之際，不少阿羅漢前後也跟著入涅槃，那時大迦葉的角色就凸顯起來成為僧團的統帥者。佛陀入滅不久大迦葉就舉行第一次經律大結集，僧團在他領導之下還算能保持「一味和合」是個事實。大迦葉不論在修行或德行方面在經律中都受到廣泛的讚譽。不過讓人驚訝的是印順法師對大迦葉有不同的看法。例如在〈華雨集〉第三冊裡，其多次評價大迦葉為「有自視極高的高慢餘習」或「度量不夠」（例如大迦葉所領導的僧伽，舉發阿難一連串的過失）等性格。然而這些人格特質不是一位大阿羅漢如大迦葉所應該有的。因此引起筆者思考一個問題，迦葉是大阿羅漢還是凡夫呢？這是這篇報告所要處理的問題。至於處理的方式，主要是以有關大迦葉的阿含經以及印順法師的〈華雨集〉第三冊進行比較、對話、分析與詮釋。

貳、印順法師對大迦葉的看法

為了避免斷章取義而形成對印順法師的誤解，所以筆者在這部分充分引證印順法師對大迦葉的看法，而不多做解釋。

（一）大迦葉是個有自視極高的高慢餘習，我行我素，不聽佛使喚

印順法師認為大迦葉因受到佛陀的重重讚譽，而起高慢心，自以為光榮：

大迦葉崇尚苦行，不染塵欲（男女欲與物欲），厭惡女性，威嚴峻肅，更有自視極高的高慢餘習。他自以為受到佛的特別重視：佛曾當眾稱讚他，佛有九次第定，六通，迦葉也能得

到。雖然得九次第定與六通的大阿羅漢，佛弟子中並不太少，但大迦葉卻覺得與佛相同，引以為榮。¹

佛陀慈悲，因看大迦葉被大眾以貌取人看不起他，所以爲了教訓大眾同時安慰迦葉而在大眾面前請他共坐，使迦葉自以為傲：

不但如此，迦葉還有與佛幾乎平等的傳說。『雜阿含經』（四一・一一四三）說：佛在舍衛國，大迦葉從阿練若處來。眾比丘見他「衣服粗陋，無有儀容」——留著長長的鬚髮，大家都輕慢他。佛因此說：「善來迦葉！於此半座。我今竟（不）知誰先出家，汝耶？我耶」？與此相當的巴利經典，沒有這一段，這是北方的特有傳說（大迦葉在北方受到特別推重），意義非常深長！釋尊的分與半座，不只是尊重，而表示了與佛的地位平等。²

印順法師認為大迦葉自視過高，自以為修頭陀苦行盡善盡美，功德不輸給佛陀。如果佛不出世，自己也能解脫成獨覺佛，所以不必要聽佛陀的指導。不參加處理僧事也不參加弘法度眾：

這在『增一阿含經』（一二・六）裡，說得更詳明：「我今不從如來教，所以然者，若當如來不成無上真正道者，我則成辟支佛。然彼辟支佛，盡行阿練若……我行頭陀，如今不敢捨本所習，更修餘行」。這表示了大迦葉的重要意境，他以為自己不見佛，也會證悟解脫的。這不但自視過高，對於所受釋尊的教益，也缺少尊重。他以為，見佛以前，一向勤修頭陀行，這是辟支佛行，現在不願改變，修習聲聞行——受施衣，受請食，寺院中住。總之，大迦葉自視極高，我行我素，而不願接受釋尊的指導。釋尊是無比的寬容，見他如此，也就稱讚他一番（頭陀行並非壞事，而只是不要以為非

¹ 〈華雨集〉第三冊，p.41-42

² 印順，〈華雨集〉第三冊 p.44

此不可。如習以成風，這對於攝理僧事，遊行教化，顯有違礙)。從上來的敘述，可見大迦葉雖還推重釋尊，自稱弟子，但確信自己與佛的功德同等，不需要釋尊的教化；覺得自己所修的頭陀苦行，盡善盡美，所以不願放棄改行聲聞的行儀。³

當佛正需要大迦葉時他卻拒絕了。那時舍利弗與目犍連相繼入滅時，僧團缺乏威德長老協助處理僧事。佛陀勸他捨棄頭陀行留在僧中攝理眾事以及教化比丘們，但他仍然婉拒：

佛滅前二或三年，舍利弗與目犍連相繼入滅，三位合作的僧伽中心，顯得空虛，釋尊也不免有空虛的慨歎(『S』四七·一四；『雜含』二四·六三九)。這時候，頭陀第一的大迦葉，在佛教中的威望，急疾地重要起來；釋尊也希望他多多的攝理僧事，多施教化。……希望他捨頭陀行，與佛共住，住在僧團中；這才能攝理僧事，助揚教化，但結果為大迦葉所拒絕了。……釋尊一再勸他，與佛一樣的為比丘們說法，但又為迦葉拒絕了。理由是：「今諸比丘難可為說法教授教誡；有諸比丘聞所說法，不忍不喜」(『S』一六·七、八；『雜含』四一·一一三九、一一四〇)。這說明了有些人不滿意，不歡喜他的說法。⁴

(二) 大迦葉是極端苦行偏離中道者

印順法師 認為迦葉所修頭陀苦行是不合佛教中道的精神的：

本來，頭陀的隱遁苦行，雖不能契合佛的精神，但不累塵欲(佛曾稱讚他)，與世無諍，也沒有勸他捨棄的必要。經上說：「迦葉，汝年老，可棄粗重糞掃衣，受施衣，請食，近我而住」(『S』一六·五)。⁵

³ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.44

⁴ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.46

⁵ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.46

印順法師有提及佛教僧團中的三類修行僧。第一類也是「一般性的比丘」，依戒而住的律行，與大眾共住，納入僧團。第二類是「頭陀行者」，只有少數人，不住僧中，過著個人的生活，但也可以半月來僧中布薩。第三類是「一切糞掃者」，完全不受施，極端少數。迦葉曾經因為修極端苦一切糞掃者行而犯突吉羅受佛訶責：

一切糞掃者，是「不受施派」，是極端少數。大迦葉也曾一切糞掃，拾所棄的食物而生活，受到佛的呵責（『五分律』七）。不受施而食，『五分律』說犯突吉羅，『銅鑠律』說波逸提。這些極少數的一切糞掃者，附於佛法而實違反佛法。「少欲知足，易養易滿」，為頭陀行與律行的共同原則，而實際行持不同。⁶

頭陀行者迦葉等人是太過高估頭陀法門，以為嚴格苦修、精密守戒是修行解脫最有效率的方法，結果導致死板守戒，使得戒律僵化毫無變通之地：

大概頭陀行者，重律制者，確信律制愈嚴密，愈精苦愈好，這才能因戒法的軌範而清淨修行。所以佛所制的，或佛所容許的（頭陀行），也就是他們自己所行，也許自覺得行而有效的，不免做了過高的評價；認為這樣最好，學佛就非這樣不可。這才會作出這樣的結論：「若佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違」。從此，戒律被看為惟佛所制，僧伽毫無通變餘地。在律師們看來，戒律是放之四海而皆準，推之百世而可行的。⁷

（三）大迦葉是個壟斷僧團者

大迦葉從來對僧事是採用旁觀立場，從不干涉僧事。佛陀入滅時，舍利弗、目犍連已先於佛入滅，權力就輪於大迦葉手上。

⁶ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.54

⁷ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.95

權力到手大迦葉就馬上行動，企圖扭轉佛教原來「中道路線」採用偏向頭陀路線，即是「戒律中心主義」：

大迦葉的風格，大迦葉與阿難間的固有關係，已如上說，再來說王舍的結集大會。佛在世時，大迦葉維持了對佛的一分敬意；我行我素，不過問僧事，但也不多與阿難等爭執。可是一到釋尊入滅，大迦葉就以上座的身份，對佛教，對阿難，有所行動，⁸企圖轉移佛教舊來的傾向。

除了設立「戒律中心主義」以外，大迦葉也完成了鞏固與提升上座的權力，豎立男眾的絕對權威，形成所謂「傳統上座佛教」：

所以王舍結集，實以集毘尼為首要任務（出經為次要的）。大迦葉發起結集的原因，為了毘尼；首先誦出的，是毘尼；大會責難阿難的，也有關毘尼。在這次結集中，毘尼取得了優先的地位。對戒法，否決佛命的小小戒可捨，而確定了輕重等持的原則，逐漸完成嚴格而瑣碎的規律。對尼眾，採取嚴厲管教的態度，樹立尼眾絕對尊敬男眾的制度。上座的權威也提高了；被稱為正統的上座佛教，是在這樣的情況下完成的。⁹

大迦葉的一意孤行，除了「重律派」以外，是不受到廣泛僧眾的認同的，特別是富蘭那長老公開地表示不同意。富蘭那認為他所親從佛陀聽聞那部分，也應該被受尊重與受持：

富蘭那對大迦葉結集的提出異議，說明了王舍結集，當時就為人所不滿（這也就是界外大眾結集傳說的初型）。據『銅鑠律』說：富蘭那長老這樣說：「君等結集法律，甚善，然我親從佛聞，亦應受持」（『小品、五百犍度』·一一）。這是說，

⁸ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.48

⁹ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.55

你們可以結集，我所知道的，也要受持流通的。¹⁰

印順法師認為佛所制的戒律是生動活潑，是適應環境因緣而隨犯隨制。但是佛教戒律長久以來已被固定化、教條化，無法適應新環境的需求。這個戒律嚴重的毛病追究責任應該歸罪於大迦葉所拒絕「小小戒可捨」：

二千多年來的佛教界，只容許以述為作，私為改寫（否則各家律典，從何而來差別），不能集思廣益，而成為僧伽的公議。時過境遷，明知眾多學處的無法實行，而只有形式上去接受（受而不持是犯，所以陷於犯戒的苦境而無可奈何）。有些索性把他看成具文，一切不在乎。總之，釋尊所制的戒律，本是適應通變而活潑的；等到成為固定了的，僵化了的教條，就影響到佛法的正常開展。追究起來，不能不說是由於拒絕「小小戒可捨」的如來遺命所引起的。¹¹

（四）大迦葉一再為難阿難是由自卑情結所致

阿難是長期貼身侍候佛陀達 25 年之久，又博學多聞，卻被迦葉企圖趕出結集是一件嚴重錯誤的決定：

阿難多聞第一，侍佛二十五年，召開結集大會，而沒有阿難參加，這是不可想像的事！然而大迦葉竟以阿難「位居學地」，不是阿羅漢為理由而提了出來。『善見律』（一）說：大眾說：「大德迦葉！應取阿難足五百數，此是聖眾意也」。雖然參與大會的五百眾，不滿阿難的大有人在，然而為了結集，到底少不了阿難。…總之，阿難的參與結集大會，曾一度發生困難。¹²

大迦葉在大眾面前對阿難說他對阿難沒有惡意，但事實上迦葉對阿難早有心結：

¹⁰ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.56

¹¹ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.95

¹² 印順，〈華雨集〉第三冊 p.50

阿難參與法會而發生困難，理由是不是阿羅漢。等到阿難獲准參加，傳說大迦葉還表明心跡，說他並無輕慢心——不是惡意的。但從上面敘述，迦葉對於阿難，早有距離。等到參與結集大會，為了戒律問題，女眾問題，大迦葉又一連串的責備阿難，要阿難於僧（大眾）中懺悔。結合這些而研究起來，對阿難一度不能順利參加結集的原因，不能不重新論定！¹³

佛入滅沒幾天，大迦葉當大眾面前一連串指責阿難，是非常有問題的事情：

在結集過程中，大迦葉所領導的僧伽，對阿難舉發一連串的過失。阿難不承認自己有罪，但為了尊敬僧伽，顧全團體，願意向大眾懺悔。如來在世時，阿難是樣樣如法的（僅因優陀夷而為佛呵責過一次）；如來涅槃沒有幾天，就被舉發一連串的過失，這是不尋常的，有問題的！¹⁴

印順法師認為大迦葉因長久在僧團中，聲勢是不如舍利弗、目犍連、阿難。他常受到尼眾所輕慢，然而阿難卻從來一貫受到大眾特別是尼眾的尊崇。大迦葉因此心理非常過不去，所以一直等待時機洩恨：

大迦葉是頭陀行者，對僧事，僧伽制度，素不關心。對說法教化，也並無多大興趣。只自覺德高望重，而不為舍利弗、目犍連、阿難門下所尊敬；不滿智慧，多聞的佛教傾向；又常受尼眾所輕慢，而免了不滿阿難（舍利弗等已入滅了）。¹⁵

（五）大迦葉有大男人心態

大迦葉還是離不開當時印度社會重男輕女的「大男人主義」思維。大迦葉對尼眾嚴格管制，樹立男眾比丘成為尼眾絕對尊重

¹³ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.51

¹⁴ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.88

¹⁵ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.54

的對象：

對戒法，否決佛命的小小戒可捨……。對尼眾，採取嚴厲管教的態度，樹立尼眾絕對尊敬男眾的制度。¹⁶

阿難被大迦葉問罪的主要理由是認為僧團的不少問題是來自尼眾比丘。由於尼眾出家因起僧團內外諸多不良的影響：

……由於女眾出家，僧團內增加不少問題，也引起不少不良影響。頭陀與持律的長老們，將這一切歸咎於女眾出家；推究責任而責備阿難。如大迦葉就曾不止一次的說到：「我不怪汝等（尼眾），我怪阿難」（『十誦律』四〇等）。意思說：如阿難不請求，女人不出家，那不是這些問題都沒有了嗎？不是梵行清淨，正法久住了嗎？佛法的品雜不淨，引起社會的不良印象，大迦葉領導的僧伽，是歸罪於尼眾的；這才是指責阿難的理由。¹⁷

大迦葉所代表的上座們將正法不久住的責任通通歸因於尼眾，違犯佛陀修行解脫的平等精神，然而阿難始終都站在佛陀的那一邊：

關於女眾，阿難請度女眾出家，釋尊准女眾出家，代表了修道解脫的男女平等觀。大迦葉所代表的，是傳統的男性中心，以女眾為小人，為禍害的立場。這所以漠視問題全部，而將正法不久住的責任，片面的歸咎於女眾。阿難讓女眾先禮舍利，也被認為有汙如來遺體，應該責難了。上來兩項問題，阿難始終站在釋尊的立場。¹⁸

阿難求佛讓尼眾出家的事情已過了二十年。印順法師站在阿難的立場質疑，大迦葉為什麼當時沒有提出任何異議，而現在佛才剛入滅不到一個月大迦葉就馬上舉發訶責阿難。這個行為不但

¹⁶ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.55

¹⁷ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.99

¹⁸ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.113

太離譜、又太可笑了。

阿難不認有罪，好在他為了僧伽的和合，不願引起紛擾，而向大眾懺悔。如換了別人，作出反擊：女眾出家，是我阿難所請求的，也是釋尊所許可的。這是二十年前（？）事了！如以為我阿難有罪，為什麼釋尊在世，不向僧伽舉發？現在如來入滅，還不到幾個月，就清算陳年老帳！如真的這樣反問，也許金色頭陀不能不作會心的微笑了！¹⁹

參、對話與分析

經過以上的引證我們可清楚印順法師對大迦葉的看法。大迦葉是個有自視極高的高慢餘習，是極端苦行偏離中道者，充滿自卑情結者，是壟斷僧團者，是個有大男人心態，遠比不如舍利弗、目犍連、阿難的。不過大迦葉於佛陀出家九天後就能證果阿羅漢是個事實，其又平日精修頭陀行常安住禪定。如果以印順法師對大迦葉的如此不良的評價，那麼到底阿羅漢跟凡夫有什麼差別呢？這是我們必需以謹慎的態度加以討論。

（一）大迦葉真是一個充滿高慢餘習，不聽話者嗎？

印順法師認為大迦葉是個高慢者、不聽話者。因為大迦葉受到佛過份讚歎所致（佛曾給他糞掃者，請他平坐，讚嘆他的禪定..）。當大迦葉被低舍比丘尼罵為外道時，曾以佛陀曾經對他讚美之事驕傲地敘述教訓阿難。當佛陀勸他放棄頭陀苦行轉住僧中，幫忙教導比丘門等事情往往都被他拒絕。印順法師這樣的論斷是否以一般人凡夫心情來推論大阿羅漢的人格境界呢？因為凡阿羅漢已經斷五上分結（貪、瞋、慢、掉舉、無明），所以不應該有貢高我慢才對。迦葉本來個性率直說話從不委婉，但應該沒有一般凡夫的習性與情緒反應諸如惡意、驕傲才對。

¹⁹ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.102

至於爲什麼迦葉沒有放棄頭陀行以及婉拒擔任教授諸比丘的責任呢？這我們可從三方面去思考。

一、從人格特質的個別差異來講：佛陀的十大弟子中每個人都有不同的成就。這是因爲個人的不同人格特質、願行、因緣所致。他們成就阿羅漢果以後也不必要放棄本來的人格特質，通通成爲統一模型的人格。他們修行解脫的大原則也離不開「戒定慧」三學，但是因個人差異而導致戒定慧三者之間的比例偏重不一。但是最後的成就都能得到「解脫智」或「漏盡智」。因爲只有得漏盡智破除一切貪愛無明才能究竟解脫。舍利弗偏重於「慧」所以成爲智慧第一；目犍連偏重於「定」所以成爲神通第一；大迦葉偏重於「戒」與「定」所以成爲頭陀第一。大迦葉因精修戒定而證果，他沒有必要放棄頭陀行的理由。佛陀勸大迦葉放棄苦行出發於慈悲心爲主，不忍心看到他年老受苦而不是意思說修頭陀行不好。

二、從大迦葉的個人思考：他個人本願是爲了哪些貪睡好吃不專心修行的年輕凡夫比丘做個好修行榜樣。大迦葉偏重以身作則，以身教來度化眾生如雜阿含經卷第四十一，經 1141：

佛告迦葉。汝觀幾種義。習阿練若。讚歎阿練若。糞掃衣。乞食。讚歎糞掃衣。乞食法。迦葉白佛言。世尊。我觀二種義。現法得安樂住義。復爲未來眾生。而作大明。²⁰

所以雖然大迦葉沒有像舍利弗等人廣泛教授眾比丘們，但是他精修頭陀行，常安住禪定，少欲知足，現法樂住已發揮教授的作用。

三、站在客觀的角度來看：以「身教」爲主，比「言教」較爲適合大迦葉的人格特質。因爲一般還沒證聖果的比丘們很容易用凡夫心以貌取人。一看到大迦葉的頭陀骯髒的樣子已生噁心，特別是年輕比丘與女眾比丘尼們比較喜歡又莊嚴、體貼、又好口才像阿難的樣子，哪裡肯聽大迦葉說教呢。再說

²⁰ 〈大正2〉，p. 301c

他個性坦率，說話太直接容易引發聽眾的不平。所以大迦葉所選擇的頭陀行，主張以身教德行來攝化眾僧是最適合他不過了。佛陀大智慧當然理解這個道理，因此不止不會勉強大迦葉反而更加鼓勵與讚歎。

（二）大迦葉真是極端苦行偏離中道者嗎？

印順法師說大迦葉曾修「一切糞掃者」，是不受施派的極端少數，拾所棄的食物過生活，所以受到佛的呵責（『五分律』七）。這是符合事實，但印順法師也說「頭陀的隱遁苦行，雖不能契合佛的精神，但不累塵欲（佛曾稱讚他），與世無諍，也沒有勸他捨棄的必要」。這是有點過份強調「不合佛陀精神」，因為如果說頭陀行是「不累塵欲」與「與世無諍」那麼恰好符合佛的精神了。佛陀也一再勸導比丘們離開五欲，以及主張「我不與世間諍，世間與我諍」²¹（雜阿含經卷第二，第 37 經）。雖然大迦葉因已習慣頭陀行，有時不免極端了一點，但被佛訶責以後就放棄「不受施」習慣，以乞食過活，只是不受請而已。再說修陀行者是受到當代社會廣泛地認同與尊敬的，在佛陀僧團裡也沒有例外，修陀行也受到佛陀許可與尊敬。

（三）大迦葉是否是僧團的壟斷者？

印順法師曾說『受佛讚歎，受佛糞掃衣二事，使迦葉自覺為有攝導僧伽，結集法藏的當然責任（『善見律』一）』²²。這是可以接受，不過不應該認為如果佛不讚歎不給糞掃衣，大迦葉就不理不問僧事。在沒遇到佛之前大迦葉已有堅定求解脫的理想，遇見佛，受教誨修證阿羅漢之後也不曾懈怠。每次看到年輕比丘不勤修行好爭輸贏，都坦率指責。他也曾經因關心僧團在佛晚年修行狀況不太理想，而請教佛陀為什麼以前佛陀少制戒而比丘們心樂修行，現在佛制戒多但修行者少等等²³（雜阿含經卷第三十二第

²¹ 〈大正 2〉，p. 008b

²² 印順，〈華雨集〉第三冊 p.42

²³ 〈大正二〉，p.226c

906 經)。這可證明大迦葉是意志堅定，求道心切，又關懷僧團。當舍利弗、目犍連還沒入滅時，迦葉主張以「身教」來默默地開引大眾。當佛入涅槃時，可說大迦葉以長老身份義不容辭去領導僧團，同時也爲了不讓戒律衰頹佛法埋沒馬上展開第一次經律結集。所以印順法師所認爲大迦葉企圖壟斷佛教而言：『可是一到釋尊入滅，大迦葉就以上座的身分，對佛教，對阿難，有所行動，企圖轉移佛教舊來的傾向』²⁴是有待商榷的。

印順法師又說：『大迦葉發現了這種論調（實在就是阿難傳佛遺命——「小小戒可捨」的主張），非常不同意，因而下了立即召開結集會議的決心』²⁵。關於這點我們可從三方面來分析。一是小小戒可捨的「時機點」。雖然佛所說小小戒可捨的字眼雖很清楚，可理解的，但是小小戒可捨的「時機點」才是問題中心。佛陀剛剛入滅一個月，僧團內外人心混亂非常不安，加上近幾年來僧團發生不少變故，如提婆達多破僧事情（釋種比丘中心運動），比丘們犯戒創新高，使佛陀不得不制戒越來越多，再來是阿難又沒問佛陀清楚哪些小小戒可捨，又有傳聞跋難陀比丘聽佛入滅覺得很高興，認爲從此無人約束獲得自由（不像佛在世時，一直囉唆這個不能做那個不能做）。在這種狀況之下，僧團最需要的是安定，鞏固戒律，保持元氣，而不是馬上修改戒律。因爲僧團當時狀況年輕人犯戒偏高，修行氣氛沒落，如果現階段馬上放寬戒律恐怕時機不當。所以迦葉還是覺得「保持原狀較好」。

二是從「佛陀制戒的動機」來討論。佛陀制戒的動機不是爲了想要統治與約束比丘們，而是以智慧了知這些犯戒的行爲會障礙個人求解脫與影響僧團修行的風氣。佛陀制戒的原則是「隨犯隨制」，而不是隨便制戒。因此當佛陀制這些小小戒時是一定有考量現實的需求的。小小戒雖然瑣碎但是也有其必要所在，要不然佛何必亂制新戒惹眾凡夫比丘抱怨。所以當佛陀說小小戒可捨，是一定要斟酌現實狀況，諸如犯罪狀況減少，地方特殊環境，時空

²⁴ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.48

²⁵ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.39

改變等，而不等於說馬上捨棄這些小戒。所以在阿難沒有問清楚哪些小戒可捨的現況下，在僧團修行風氣衰退之下，當然大迦葉決定「若佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違」是合理的。

三是從大迦葉的「頭陀精神」思考。大迦葉個人雖然是頭陀第一戒律精嚴，眼前看到僧團修行風氣漸行衰退卻不敢冒然制新戒來管束眾僧，而是採舉中庸的方法就是「若佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違」。這樣代表他不是以個人修行偏好來統治僧團，而是以大局為重，合情合理。

關於印順法師說『釋尊所制的戒律，本是適應通變而活潑的；等到成為固定了的，僵化了的教條，就影響到佛法的正常開展。追究起來，不能不說是由於拒絕「小小戒可捨」的如來遺命所引起的。』²⁶，把戒律僵化的責任歸因於大迦葉是有點冤枉的。因為佛陀與迦葉之間，如果要聽誰的話，當然大家都會聽佛的。佛陀一身的說法是一再強調以智慧（漏盡智）破無明證涅槃。佛陀入滅之前曾叮嚀弟子們以「經律為師」，應該是指經與律的精神，即是智慧與戒德本身而不是經文與戒條。所以如果迦葉錯了，僧團也應該以佛陀的精神為主而不應該隨便聽從迦葉的。以筆者個人的思考，戒律僵化的問題的主要原因不在於大迦葉「拒絕小小戒可捨」，而在於從來佛教徒們不管出家或在家們都因智慧不夠，凡心業重，證果者稀少，形成過份崇拜佛陀，以及只能從經典與戒律的「文字」、「形式」來理解佛陀，沒有辦法悟入佛陀智慧所然。所以原始佛教原本為簡單純樸重實踐、重效率、重解脫的沙門團，慢慢地往兩極化地發展。或者「淪為形式」的佛教，拘泥於佛陀時代地種種形相外貌；或者成為「宗教化」的佛教，充滿神秘的宗教色彩以及無數的神話。這應該歸因於人類根性與因緣所致而不是大迦葉所惹的禍。

（四）大迦葉是對阿難早有心結嗎？以阿難居「學位」的理由拒絕讓他參加結集只是藉口？

²⁶ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.95

印順法師說：

阿難參與法會而發生困難，理由是不是阿羅漢。…迦葉對於阿難，早有距離。等到參與結集大會，為了戒律問題，女眾問題，大迦葉又一連串的責備阿難，要阿難於僧中懺悔。結合這些而研究起來，對阿難一度不能順利參加結集的原因，不能不重新論定！』²⁷…；『大迦葉是頭陀行者，…只自覺德高望重，而不為舍利弗、目犍連、阿難門下所尊敬；不滿智慧，多聞的佛教傾向；又常受尼眾所輕慢，而免不了不滿阿難（舍利弗等已入滅了）』²⁸…；『如換了別人，作出反擊：女眾出家，是我阿難所請求的，也是釋尊所允可的。這是二十年前（？）事了！如以為我阿難有罪，為什麼釋尊在世，不向僧伽舉發？現在如來入滅，還不到幾個月，就清算陳年老帳！如真的這樣反問，也許金色頭陀不能不作會心的微笑了！』²⁹

以印順法師的看法，大迦葉當初不讓阿難參加結集，又後來在僧中對阿難發舉一連串的告發的原因是因為大迦葉對阿難、對女眾、對舍利弗、目犍連等人早有心結。大迦葉在還沒出家之前已非常厭惡女人，出家證果以後也一樣厭惡女人。阿難跟大迦葉正好相反永遠受到女人的愛敬與羨慕，是女人心中的偶像。兩人又常常一起乞食教授尼眾，大迦葉又常被尼眾在阿難面前說他壞話，使他非常不悅，成為心結，等待機會進行報復。大迦葉忍了二十年之久機會終於來了。佛陀剛入滅，阿難的保護傘已瓦解，迦葉順勢召開結集，排除阿難在外，問罪阿難等等都在迦葉的預謀中。

不過印順法師這樣的描述大迦葉，是以一般凡夫的觀點、心態來推論解讀迦葉的行為，而不是以阿羅漢的心腸境界去解讀大迦葉的行為。如果大迦葉長久以來一直嫉妒自己沒有像阿難、舍

²⁷ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.51

²⁸ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.54

²⁹ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.102

利弗、目犍連受到大眾的尊崇，那麼大迦葉是個「好名者」。如果大迦葉根深蒂固地厭惡女人，一直想要壓制女人，那麼大迦葉是有「瞋癡」的。如果大迦葉記仇記了二十年不忘，那麼大迦葉「我癡、我慢」太重了。一個喜愛虛名者，又充滿了我瞋、我癡、我慢能成為大阿羅漢，得六通嗎？他如何如實自知「我生已盡，梵行已立，所做以做，自知不受後有」。這樣的人如何能得到佛陀的稱讚，是唯一一人如來曾請他平坐？這樣的人如何讓智慧第一的舍利弗樂於跟他討論如來的深奧境界如在雜阿含經卷第三十二第 905 經，大迦葉告訴舍利弗說：『舍利弗！…如來者愛已盡，心善解脫，甚深廣，大無量無數，寂滅涅槃』³⁰。但是如果大迦葉不像印順法師所想像那樣壞的人，我們又如何解釋大迦葉的行為呢？

站在大迦葉的一貫立場來說，當他還沒遇見佛陀之前已經立下決心「求解脫」。他所以肯跟隨佛陀作弟子因為他深信佛陀是「正等正覺者」，能教導他直往解脫的道路。大迦葉出家聽聞佛法後，到第九天就證果阿羅漢，證明他的根機如何深厚。所以對大迦葉而言，出家修行的首要目的就是悟入涅槃，解脫生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，也是佛陀的一貫教導。相對於大迦葉，阿難雖有福份隨在佛陀身邊近三十年之久，多聞佛陀的金玉教誨卻不勤求正覺精進修行，到佛入滅時還在居學位。所以阿難不論以個人根機、修行精進、果位等方面都遜於大迦葉一層。如果沒有大迦葉以「居學位」的理由拒絕阿難參加結集，藉此刺激阿難精進修行，阿難能那麼快得阿羅漢果嗎？阿難雖然是博學多聞第一，不過因為他是釋種又是佛陀的侍者，難免對佛陀有點依賴心，少了一分精進。如果不受刺激可能還沒立下決心求證涅槃。然而這個刺激的時機點，是大迦葉所掌握的。所以協助阿難證果，第一功應該屬於大迦葉才對吧！第二功要歸於跋耆比丘。因為佛入滅後，阿難忙著在眾中代佛講經說法，眾中人多喧鬧不易入定三昧。當時跋耆比丘正在閣上坐禪。他觀察情況後認為今

³⁰ 〈大正二〉，p.226b

佛已入滅，阿難卻不專心禪定求得解脫使被大迦葉拒絕參加結集。現在阿難應該開始精進了。因此以偈頌暗示阿難必須精進。阿難果然受到這件事刺激長夜入定思維真理證得阿羅漢果，如五分律卷第三十(彌沙塞)所記載：

『爾時世尊泥洹未久。…時阿難在毘舍離恒為四眾晝夜說法。眾人來往殆若佛在。有跋耆比丘於彼閣上坐禪。以此鬧亂不得遊諸解脫三昧。作是念。阿難今於學地應有所作為無所作。而常在憤鬧多有所說。既入定觀見應有所作。復作是念。我今當為說厭離法使其因悟。便往阿難所為說偈言

靜處坐樹下 心趣於泥洹

汝禪莫放逸 多說何所為

諸比丘亦語阿難言。汝應速有所作。大迦葉今欲集比尼法。而不聽汝在此數中。阿難既聞跋耆比丘所說偈。又聞迦葉不聽在集比尼數中。初中後夜勤經行思惟望得解脫。而未能得。後夜垂過身體疲極。欲小偃臥頭未至枕。豁然漏盡。³¹

(五) 大迦葉是否應該為僧團男女不平等負起責任呢？

印順法師批評大迦葉說：

對戒法，否決佛命的小小戒可捨……。對尼眾，採取嚴厲管教的態度，樹立尼眾絕對尊敬男眾的制度³²；『…佛法的品雜不淨，引起社會的不良印象，大迦葉領導的僧伽，是歸罪於尼眾的；這才是指責阿難的理由』³³；『關於女眾，阿難請度女眾出家，釋尊准女眾出家，代表了修道解脫的男女平等觀。大迦葉所代表的，是傳統的男性中心，以女眾為小人，為禍害的立場。這所以漠視問題全部，而將正法不久住的责任，片面的歸咎於女眾』³⁴。印順法師又說：『為了報答佛母

³¹ 〈大正二十二〉，p.190c

³² 印順，〈華雨集〉第三冊 p.55

³³ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.99

³⁴ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.113

深恩，女眾能究竟解脫生死，阿難一再請求如來，准許女眾出家，這到底有什麼過失呢？³⁵

印順法師一貫認為大迦葉對女眾是有偏見。這個看法如果用在迦葉還沒證果之前是對的，因為那時迦葉還是凡夫人必有凡夫心，但如果用在他證果之後就不太合理。再說如果有第一個人要為僧團內的男女不平等待遇負起責任。這應該是佛陀而不是大迦葉。因為以「事情表面」可推論佛陀一再拒絕瞿曇彌大愛出家是「歧視女性」；讓女眾出家之後又以不平等的「八敬法」來制裁女眾是「壓迫女性」。因此，如果以一般的見解來解讀，佛陀應該是「極端歧視女性者」，大迦葉不過是依教奉行而已。看來還是阿難比佛陀更有慈悲心與平等心嗎？印順法師一貫保護佛陀，把八敬法解釋為佛陀為了保護尼眾等等的措施，但又一再批判大迦葉。這是以雙種標準處理同一件事，對大迦葉有點不公平。

問題是佛陀是大正覺、大慈悲、大平等。從他覺悟以來不斷地傳播「智慧、無我、利他」的精神。在佛陀的僧團內完全沒有印度傳統四階級可言，而只有一味和合清靜的沙門們。那麼如果認為佛陀是歧視女性者，是一件很大的誤會。但是佛陀一再不准女眾出家，准許之後又制定「八敬法」來制裁女眾使人難以理解。不過仔細來看，可能也能體會佛陀深意的微妙道理。以筆者個人推論，佛陀處理這個事情時，有些曲折細膩的內情使佛陀有點為難，又不太容易解釋清楚，成為留給後世不少推論與想像空間。

在經律的傳說中，有一致提到佛陀拒絕女眾出家是應為女眾出家會「令此梵行便不久住」³⁶。因此後來不少律師認為女眾就是「禍頭」，但從原始佛教發展史來看事實上不然。不過女眾很可能是佛法命脈衰弱的「間接助緣」，而真正的「禍頭」就是「提婆達多與其四伴黨」所倡導「釋種比丘中心運動」以及進行「破僧行動」。雖然提婆達多破僧最後結果是失敗，但這個變故對佛教的影

³⁵ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.99

³⁶ 〈大正一〉，p.605c

響是非常深遠。在社會信眾方面已引起不良的反應。那時提婆達多非常受到阿闍世王以及大眾的尊崇。所以當佛陀派舍利弗去揭發提婆達多的陰謀，跟民眾宣說其破僧行為是不合佛陀的意思時，大家還是半信半疑，不知孰是孰非，該聽誰的。提婆達多破僧行為使得佛教的社會形象嚴重受損。王舍城的教化也因此受到影響。關於佛教內部而言，當提婆達多破僧失敗後，釋種比丘不免受到十方比丘的歧視責難。釋種的六群比丘被看作諸惡的象徵。新釋族比丘求出家時不免受到留難或拒絕。這是僧團的一味和合開始分裂的前兆。印順法師言：『釋族比丘與十方比丘間的不和諧，為後來佛教分化的一大因素。餘波蕩漾，一直延續到七百結集的時代』³⁷。

現在回來女眾問題。女眾在這場風暴中到底所扮演什麼角色呢？說更正確一點應該問「釋種比丘尼門」在提婆達多破僧陰謀中所扮演什麼角色。有關釋種比丘尼協助提婆達多破僧事件，印順法師有寫：

佛世的比丘尼，以釋迦族，及釋迦近族——拘梨、摩羅、梨車族女為多…。女眾更重視親族及鄉土的情誼，當然是提婆達多的擁護者了。被律師們看作犯戒，不護威儀的惡比丘尼，『四分律』與『僧祇律』作「六群比丘尼」；『根本一切有部律』作「十二眾苾芻尼」；而『十誦律』索性稱之為「助調達比丘尼」…。總之，釋種的比丘、比丘尼，多數擁護提婆達多，極為明顯。³⁸

從以上分析我們可以看出來「釋種比丘尼」在提婆達多破僧所扮演的角色是「重要的小小部分」。意思說如果佛陀拒絕瞿曇彌大愛出家，那麼提婆達多可能因為少了釋種尼眾的支持，雖不放棄野心但不至於足夠膽量進行破僧行動，使得佛教的發展生命受到重大的創傷。釋種比丘尼門在這場變故裡只不過是「加一滴水

³⁷ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.32

³⁸ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.19

就能飽滿一杯水」一樣的催化劑。但如果是事情會如佛陀所預期一定會發生，為什麼佛陀最後又同意讓瞿曇彌大愛與其他女眾出家呢？這是佛陀所為難的地方。因為公平而論佛陀已度所有人，印度社會四階級都在佛陀僧團中得度，唯除了女性，特別是佛陀的姨母瞿曇彌大愛，是佛曾受深恩的人。所以當阿難以「情理雙向」來求情時，在「公平性原則」上佛陀就沒有辦法拒絕的理由了。阿難位居學位，因此不懂這個曲折的道理才跟佛陀求情讓女眾出家是合常理。唯有佛陀大智慧才預期到這個事情會發生，但他又不方便多作解釋，只好制訂「八敬法」希望降到最低事情發生的不良影響罷了。

佛陀所做的「八敬法」的主要目的是要純化「當時釋種比丘尼的傲慢心」，希望藉以減少將來的一些弊端。佛陀這樣決定可從三方面去理解。第一是藉以「八敬法」約束「釋種比丘尼門」，不讓其「傲慢心」障礙自己修行解脫。二來防範「釋種比丘尼」與「十方比丘」可能形成的對立。三來是預防「釋種比丘尼」與「釋種比丘」結黨壟斷僧團。可見佛陀非常瞭解權力、階級地位容易使人產生傲慢。諸如釋種比丘尼偷羅難陀曾讚歎「提婆達多，三閼陀羅達，騫駄羅達婆，瞿婆離，迦留羅提舍」為「龍中之龍」；說「舍利弗，目犍連，大迦葉」為「小小比丘」³⁹。或這釋種比丘闍那說：「佛是我家佛，法是我家法，是故我應教諸長老，長老不應反教我」。⁴⁰

有重要一點我們要注意的是「戒律的精神」不等於「戒條」。「戒律精神」是超越時空的，其內容如增一阿含所說：『諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教』⁴¹。然而「戒條」是隨著時空環境而所改變的。換句話說「八敬法」是針對佛陀時代的「釋種比丘尼」而設，而不是針對所有時空與任何國度的「比丘尼」。當時印度階級意識是非常嚴重。佛陀的僧團中多數為十方僧，刹帝利比丘僧只有少數。然而五百個釋種的比丘尼們，不論在階級

³⁹ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.19

⁴⁰ 印順，〈華雨集〉第三冊 p.20

⁴¹ 〈大正二〉，p.551a

地位、學問等都超越一般十方比丘。她們多數習性驕傲，常以為有王族、佛陀、佛的姨母靠山，容易對一般十方比丘起輕慢心造成對立。在種種考量之下，佛陀已決定設立「八敬法」。「八敬法」可能在這種具體特殊的環境之下被制訂出來吧！

經過種種分析我們可理解為什麼大迦葉說不止一次說「我不怪汝等（尼眾），我怪阿難」（『十誦律』四十等）。因為大迦葉認為比丘尼們是無罪的。大迦葉認為阿難跟隨佛那麼久，又不瞭解佛陀的深遠意思，促成提婆達多破僧事件順勢發生才是應該被責怪的。這也不應該解讀為大迦葉刻意壓制比丘尼們，然後找個藉口為自己辯護。再說提婆達多破僧事件發生後不久，佛陀就入滅了。阿難又是釋種比丘之一，加上阿難在僧團裡當比丘們之間互相結難或有重重爭執時，阿難往往保持中立態度所以容易被十方僧有所誤會（不公開表態支持哪一邊可能讓兩邊都誤會）。印順法師提到阿難有說道：『在律中，比丘們辯論詰責，阿難從來也沒有，不曾使用判決勝負，中止辯論的權力』⁴²。因此，阿難在結集會中被告發種種罪狀，可能是反映出十方比丘對於「釋種比丘中心運動」的不悅。這也是提婆達多破僧後所造的餘震罷了。

肆、佛陀如何讚譽大迦葉

佛陀在曾在雜阿含經卷第四十一，第 1141 經教導波斯匿王，得他心智的聖者就可辨別誰是阿羅漢者，不然一般人也可用四種方法來分辨一個人是否是阿羅漢。一是經過長久觀察其戒行，二是長期觀察其智慧，三是觀察其經過苦難時所做的反應，四是長久觀察其言詞：

佛告波斯匿王。汝今且止，汝亦不知是阿羅漢，非阿羅漢，不得他心智故。且當親近觀其戒行，久而可知。勿速自決，審諦觀察，勿但洛莫。當用智慧不以不智。經諸苦難堪能自

⁴² 印順，〈華雨集〉第三冊 p.21

辯。交契計校真偽則分。見說知明久而則知。非可卒識。⁴³

這經證明佛陀佛陀有能力智慧辨別弟子們之間的人格，心念，修證果位等。然而佛陀曾經在雜阿含經卷第四十二，第 1141 經讚歎大迦葉以及讚歎修頭陀行者的功德：

若有毀訾頭陀法者則毀於我。若有稱歎頭陀法者則稱歎我。所以者何。頭陀法者我所長夜稱譽讚歎。是故迦葉阿練若者，當稱歎阿練若糞掃衣乞食者，當稱歎糞掃衣乞食法。⁴⁴

或者在增壹阿含經第五卷第五經，佛陀不斷地讚歎阿練若者，宣揚大迦葉修頭陀行無有漏失，同時勸導比丘們應以大迦葉為修行榜樣。

其有歎說諸頭陀行者則為歎說我已。所以然者我恒歎說諸頭陀行。其有毀辱諸頭陀行者則為毀辱我已。我今教諸比丘當如大迦葉所行無有漏失者。所以然者迦葉比丘有此諸行。是故諸比丘所學常當如大迦葉。如是比丘當作是學。⁴⁵

以上這兩段話已證明佛陀對大迦葉所堅持頭陀行給於充分支持與恭敬，所以佛陀才用「有稱歎頭陀法者則稱歎我」、「有毀訾頭陀法者則毀於我」、「長夜稱譽讚歎」的字眼。另外在增壹阿含經卷第五第六經，佛陀因看迦葉年老氣衰，可捨乞食。修諸頭陀行者也可接受長者請食供衣。迦葉說他捨不得頭陀行，因為他在還沒遇見佛陀之前，已經發願以頭陀行修正辟支佛。佛陀因此讚嘆迦葉：

善哉！善哉！迦葉！多所饒益度人無量廣及一切。天人得度。所以然者。若迦葉此頭陀行在世者。我法亦當久在於世。設法在世益增天道。三惡道便減，亦成須陀洹、斯陀含、阿那含三乘之道。皆存於世。諸比丘！所學皆當如迦葉

⁴³ 〈大正二〉，p.306a

⁴⁴ 〈大正二〉，p.301c

⁴⁵ 〈大正二〉，p.570c

所習。如是諸比丘當作是學。⁴⁶

佛陀這番話已充分說明為什麼佛陀會讚歎頭陀行。因為如果僧團有類似大迦葉「堅持解脫」與「堅持戒律」者，佛法就能久住。須陀洹、斯陀含、阿那含三聖果就能存在於世，天人都得度。以上的三段經文可證明，佛陀在別譯雜阿含經卷第六給大迦葉半座要請其共坐的理由，是除了教訓弟子們不要以貌取人以外，主要是因為佛陀真心讚譽大迦葉的頭陀行與其修行功德，而不是因為佛陀看重大迦葉的老人份上：『善來迦葉！尋分半座命令共坐。我當思惟汝先出家我後出家是故命汝與爾分座摩訶迦葉』⁴⁷。這些讚歎與榮譽除大迦葉外，舍利弗、目犍連也不曾榮獲。這是否意味著佛陀認為如果佛法要久住於世，饒益天人非需要大迦葉不可呢？

伍、結論

以原始佛教的角度來講佛陀只是無學阿羅漢者之一，但是我們也不可否認佛陀還是比其弟子們高了一層。因為佛陀是解脫道路的開創者，聽聞弟子們只是跟隨者。不過如果以阿羅漢果跟前三聖果相比，阿羅漢果者修行功德、智慧已達到圓滿，已達到「無學」階段；而前三聖果還有得學還有得修。在大迦葉多次教訓訶責阿難時，大迦葉早已證果阿羅漢，阿難在佛入滅後還居有學位。所以如果認為一位已解脫的阿羅漢以慢心、瞋心、嫉妒心來譴責居學位聖者是不合邏輯也不合佛法。同時認為一位居學位者（阿難）不論慈悲、德行都超越了已解脫的阿羅漢（大迦葉）也同樣不合道理。

如以上所引，佛陀對大迦葉的稱讚與印順法師對迦葉的的理解，是兩極端的評價。如果大迦葉要負擔壟斷僧團、僵化戒律、壓制女性、違背佛陀的罪名，那麼佛陀是第一個負其責任。因為

⁴⁶ 〈大正二〉，p.570b

⁴⁷ 〈大正二〉，p.416c

佛陀比任何人關心佛教的存在與發展。佛陀又是大智慧者，得他心智者，佛陀因該知道僧團內部哪些人是僧團發展的阻礙者。所以如果佛陀認為大迦葉將來會成為僧團分裂的原因，戒律僵化的禍頭等問題，那麼在自己還沒入滅之前，佛陀因該對大迦葉有所制裁，或叮嚀吩咐迦葉不要讓他自作主張遺禍千年。諸如佛陀曾經制裁提婆達多一般才對。

如果佛陀不看錯人不讚錯人，那麼很可能印順法師對大迦葉有所誤解。這個誤解的可能原因是因為印順法師向來對佛法興衰存亡關懷心切，在尋找佛教現狀問題的歸因時（如僵化戒律問題、男女出家眾不平等問題等等）已接受「大天五事說」認為阿羅漢的境界是不完美不究竟遠不如佛陀，認為阿羅漢還有許多餘習，如印順法師在《唯識學探源》有說『大天的呼聲，震醒了全體佛教界，獲得了新的認識，從狹隘的羅漢中心論裏解放出來。羅漢的無知未斷，還有它要做的事，才回小向大。大乘不共境、行、果的新天地，都在羅漢不斷餘習的光明下發現。』⁴⁸。加上印順法師對大迦葉的頭陀行認為不符合佛法中道，以及不認同大迦葉的一些做為（訶責阿難等等）所致。

參考書目：

- 1、印順（民97）。〈華雨集（三）〉。台北：正文。
- 2、印順（民97）。〈唯識學探源〉。台北：正文。
- 3、大正藏一。
- 4、大正二。
- 5、大正二十二。

⁴⁸ 印順，《唯識學探源》，p.139

觀呼吸法

釋淨月(泰國籍)

現為圓光佛學研究所二年級學生

一、前言

在南傳《清淨道論》之禪法中，有四十種業處能讓心清淨得定，每個禪法都有他的特色點，修習禪法要看各人宿世的根機，才能契入軌道，達到修行的目的。修習安那般那的好處是——1.取境容易；2.作相單純：呼吸鼻端；3.可修至四禪亦可不斷次第向上；4.修及他業處亦可轉修安那般那。故安那般那念在日常生活行住坐臥中隨手可修，只要觀呼吸的進出，將所緣集中在鼻端，如實知息長息短，讓心止於一境，是一種簡易方便的法門。

本篇報告研究的步驟：一、先將安那般那之內涵作一個詮釋。二、如何修習安那般那，引《清淨道論》、《雜阿含經》及《觀呼吸法》一書。三、說明禪和子如何選擇最有利於修行的地點和環境。並舉出《雜阿含經》：七法多所饒益修習安那般那。四、禪定的內涵：主要說明禪和子如何以十種「安止善巧」證得安止定或初禪定；及證入禪定的心，具有那十種特徵、及禪定的修習中亦有那些的障礙。五、修習安那般那之功德和利益。

二、何謂觀呼吸法

梵語 npna。乃入出息之義。又作安那般那、阿那阿波那。略稱安般。na，原為遣來之意，轉指入息；apna，原為遣去之意，轉指出息。「阿那波那」，即數息觀，乃數入息、出息以鎮心之觀法。轉指出息。亦即先入息、後出息之調息（呼吸）法。「念」即正念，將正確的知的知見等轉於一心中，憶念不忘，安那般那成：即正確地觀知息

入、息出，而憶念不忘，為止息散念，使心達一定性。然亦有主張「先出息、後入息」之方式，而意譯為「念出入息」者¹。因此，「念」即是固定在呼吸之上，即稱為「念出入息」或「觀呼吸」。²又若將數息觀細分，則有算數修習、悟入諸蘊修習、悟入緣起修，在《俱舍論》：「言阿那者，謂持息入，是引外風令入身義；阿波那者，謂持息出，是引內風令出身義。」秦言阿那為入息，般那為出息，「安之言生，般之言滅，薌約心生滅為語是則不定，數出息者，則氣不急，身不脹滿，身心輕利，易入三昧。」³

阿那波那法即是數息觀，換言之，阿那波那法即是讓專心心繫念於出入息之上，也就是說，把整個注意力都導向呼吸的出入息，心集中在呼吸上，身心即能達成輕安，則能入能寂靜的境界。因此，在經文中，佛陀如此的說道：「現在，比丘們啊！在這個法和戒中的比丘，走到森林、樹下或空屋，趺跏而坐，身軀端直，專心繫念，出息入息。」⁴由此而知，佛陀一再強調「專心繫念，出息入息」的重要性，禪修者必須依止空閑之處，心安住在入息與出息，觀察呼吸進出，如實的了了分明，心能如實的了知呼吸的進出，則能達成三昧的境界。由此可知，觀呼吸法對禪修者的重要性，修行要達成定的境界則須要「專心繫念，出息入息」，《雜阿含 801 經》：七法多所饒益修習安那般那：

1. 比丘住於淨戒波羅提木叉、律儀、行處具足，於微細罪，能生怖畏，受持學戒，是名第一。
2. 比丘多所饒益修習安那般那，少欲、少事、少務，是名二法。
3. 比丘多所饒益，修習安那般那念，飲食知量，多少得中，不為飲食起欲想，精勤思惟，是名三法。
4. 比丘多所饒益修習安那般那念，初夜後夜不著睡眠，精勤思惟，是名四法。
5. 比丘多所饒益修習阿那般那，空閑林中，離諸憤鬧，是名五法。

1 《中華百科全書》第三冊，頁 1042。

2 鄭振煌《觀呼吸》（台北：慧炬出版社，1999 年 9 月初版四刷），頁 41。

3 《大正藏》29 冊，頁 118。

6. 比丘覺想多者，當修安那般那念。「修安那般那念斷覺想，是名六法。」

7. 比丘極厭患身者，當修安那般那念是名七法。⁵

由上文而知，修習禪定者必須住在不受干擾和有利修行的地方，或是遠離吵雜的處所，或是在洞穴、樹底下、山谷間，及要消除各種修行的障礙，儘可能遠離瑣事而憂慮。在選擇合適的環境時，我們可以從七方面來探討：(一)合適的居處：禪和子必須住在不受干擾和有利修行的地方。(二)合適的閉關房：禪和子必須住在可以方便取得食物及其他修行必需品的地方。(三)合適的語言：禪和子必須遠離喧鬧吵雜的聲音及誘惑人的聲音。(四)合適的人們：禪和子的四周人們只要有老師、道友、同修和護法，只要能護持他修行，就可稱合適的人們。(五)合適的食物：禪和子所攝取之食物必須是他身心需要、合適的食物。(六)合適的氣候：禪和子必須選擇合適的季節、時間和地點。(七)合適的姿勢：禪和子必須找出最容易使心專注和安住的姿勢。⁶對於自己的戒行應清淨持守，厭患身心種種的不淨，遠離五欲、五蓋等煩惱。在《觀呼吸》文中指出障礙禪定的因素主要是五蓋，因為貪欲蓋與捨相對，貪欲能使心迷惑，讓心的光明蒙上污點，瞋恚蓋與喜相對，瞋恚能使心處在不滿意的煩惱之中，昏沉睡眠蓋與光想相對，昏沉睡眠蓋能使心無法修行，掉舉惡作蓋與不動相對，掉舉能使心散亂，惡作能使心不安和憂愁，皆是障礙修行，疑蓋與法明相對，修行者對於修行的方法懷疑、缺乏信心，則對佛法僧的功德亦失去信心，總而言之，心被五蓋所遮蔽而有煩惱，蓋會使眾生無法脫離痛苦，會讓心變得沮喪、不安詳、散亂、不平靜、不快樂。⁷ 因此，為使心達到專注的目的，必須修行禪定，為達到這種專注狀態的修行法門就是觀呼吸，把心綁在呼吸的柱子上，一直到善法生起時為止。除了上述所說修禪之人應選擇好的環境之外，修禪之人必須持守清淨的戒律，

4 鄭振煌《觀呼吸》，頁37。

5 《大正藏》2冊，頁109~205。

6 鄭振煌《觀呼吸》，頁25-28。

在《觀呼吸》書中指出，守戒可分為四大類：(1)依《解脫戒本經》和其他輕戒而修。(2)規範六根：當眼耳鼻舌身意六根和色聲香味觸法六塵相接觸時，不起妄動，不生愛憎。(3)生活清淨以正當的手段謀生。(4)以正念和智慧利用四需要（衣食住藥）。⁸

三、禪定的意涵

巴利文中，「禪那」的字面意思是「專注的成分」，指的是將心專注於某一個對象，寂靜思惟定慧之狀態。在《觀呼吸》書中，提及構成禪定的五大個要素是「尋、伺、喜、樂、定」，「尋」並不是指思考或考慮，尋相當於看一件東西並把眼睛盯在那件東西上。「伺」指的是心完全了解專注對象呼吸的狀態，相當於徹底瞭解那件東西，⁹「喜」的定義為克服貪欲所產生的狂喜，喜可說是樂的來源。「樂」指的是心不被五蓋所干擾，而內心充滿著喜。「定」的意思是善心一境性或專心一意，這種狀態的心只有一個專注目標。¹⁰在初禪中，五個要素在內心同時呈現，當相對映象堅固地建立後，心就有了安止定、堅固的專注，尋就不再以呼吸的專注的形式出現，而是已經變得比較細密和寧靜，並且一直維持到固定或相對映象的階段。同樣的伺也是變得越來越精細，一直到固定的階段為止，因此，尋和伺是相輔相成的，接著當尋和伺變得比較堅定和細密時，即使在固定和生起相對映象的階段，喜和樂也會出現，當心堅固專注在相對映象上而不動搖的境界，稱為定或善心一境性。因此，在相對映象生起的時候，初禪的五個要素都充分建立了。¹¹總之，在近行定的階段，蓋就已經開始在減弱，在達到相對映象的階段，五蓋已經完全消失，¹²換言之，當心專注在預備映象的階段，五蓋已經消失了，從後得映象之後，五

7 鄭振煌《觀呼吸》，頁 93-96。

8 鄭振煌《觀呼吸》，頁 1。

9 鄭振煌《觀呼吸》，頁 98。

10 鄭振煌《觀呼吸》，頁 99。

11 鄭振煌《觀呼吸》，頁 101。

12 鄭振煌《觀呼吸》，頁 103。

蓋就完全不存在了。若進一步的說明當依觀呼吸的修行到近行定的階段，心以相對映象為它的專注對象，五禪支這時並不隱定，定還不能夠從相對映象轉到五禪支，因它還不隱固，不足以證得安止定。¹³如何證得安止定的過程，依《觀呼吸》法一書所提到的：相對映象的生起，可以降低五蓋，但安止仍不隱固，一直要到五禪支完全具足為止，修行過程中，一旦五蓋消除，五禪支即能出現，當五禪支完全呈現時，即能證得初禪。在防護映象的階段，有十種「安止善巧」可以加速安止定的證得：（一）創造有利的物質環境：禪和子必須創造有利於身體的環境、及必須保持整潔。（二）調和五根：調和五根有助於修行的成就，協調五根的要訣是信根與慧根協調，精進根與定根協調，定根與慧根協調，念根則要應於一切情況。（三）觀想映像：保護每一個映象的生起，如果映象不清晰，就要逐漸加強映。（四）心需要策勵時，即予策勵：沒有證得安止時，必須加以策勵，或鼓勵。（五）心需要抑制時，即予策勵：透過輕安覺支、定覺支、捨覺支三種融合時，禪和子就能將急躁不安的心情，加以抑制。（六）心需要鼓勵時，即予鼓勵：心須要策勵或抑制時，禪和子最好鼓勵它，鼓勵的方法有二種，威脅心讓心遠離不良的事物。激發心，讓心喜悅好的事物。（七）心需要看護時，即予看護：心若不昏沉、不掉舉，禪和子必須維持或監督這種境界，直到得近行定為止。（八）遠離無等持的人與事：即是遠離不熟悉或反對出離的人、忙碌的人和優柔寡亂的人、心亂而散漫的人。（九）親近等持的人。（十）依照情境而調心：禪和子在證得安止定之前，必須充分依照情況來適當地調心。¹⁴以上這十種的方法稱為「安止善巧」，這每一種善巧各有其目標，都是加速把心導入「安止定」的方法，安止善巧不僅可以導致止禪，甚至在禪觀的最後階段，都有益於整個佛法的修行。因此，可以說禪和子必須以十種安止善巧的方法，將心保持在良好平衡的狀態，才能盡快的證得安止定。

然而，證得禪定的步驟必須是在相對映象出現後，禪和子必須以

13 鄭振煌《觀呼吸》，頁 106。

14 鄭振煌《觀呼吸》，頁 108-124。

十種「安止善巧」證得安止定或初禪定。證入禪定的心，具有十種特徵，再加上禪的五個要素和五根，十種特徵依禪定初、中、後三期的關係分爲三組，如下所述：（一）禪定的初期，又稱「行道清淨」，具有三種特徵：（1）心從障礙初禪之證入的一切過患獲得解脫。（2）如此獲得解脫的心，證得「相對映象」，並以禪的五個要素作爲基楚，此階段只是「近行定」並不是「安止定」。（3）心已經證得「止禪映象」。（二）禪定的中期，又稱「捨隨增」，具有三種特徵：（1）平等觀察從妨礙禪定的一切過患獲得解脫的心。（2）平等觀察全神貫注於奢摩他相的心。（3）平等觀察證入一境性的心。（三）禪定的後期，又稱「喜悅」，具有四種特徵：（1）初禪的特質又稱禪的五個要素整合。（2）因爲信、進、念、定、慧五根全都結合了，自然能引生心理的喜悅。（3）因爲心有能力持續精進以證入禪定，也有能力達成五根的整合，所以稱爲「喜悅」。（4）因爲心樂於經驗禪定，願意深入禪定，所以「喜悅」。¹⁵此時禪定的心境可以說已能獲得清淨和解脫，足以踏上通往安止定的道路，因爲當心再固定於任何一樣東西、心雖然沒有特別注意那樣東西，但一切仍了了分明、心雖然對於各種禪支或其他情況了了分明，卻不是刻意的。

其次說明四禪的禪支內容，初禪：五禪支皆會出現，指的是尋、伺、喜、樂、心一境性。因此，初禪開始榮耀的過程中是榮耀的，完成時也是榮耀的。由於不偏不倚，使比變得更明淨和成熟，此變得更加輕安、明淨，由於知識而產生心的喜悅，此時，心變得明靜而成熟。二禪：只出現三種禪支，喜、樂、心一境性。三禪：只有二種禪支，樂、心一境性。四禪：也是只有二種禪支，心一境性、捨。¹⁶總之，初禪是捨離愛欲的粗糙和心中不全狀態；是以尋和伺爲特徵。二禪是捨離尋伺而生起；以喜和樂爲特徵。三禪是捨離喜而生起，所以它的特徵是完全正念分明；四禪是捨離一切快樂和不快樂的感覺而生起，是捨來淨化念。¹⁷其次說明初禪過程中，由於在修行過程中的每一點

15 鄭振煌《觀呼吸》，頁 128-132。

16 鄭振煌《觀呼吸》，頁 141。

17 鄭振煌《觀呼吸》，頁 144-145。

都已圓滿，因而產生明淨。因此，修習禪定能獲得五種自在，何等爲五：（一）轉向自在：能夠純熟地把心轉向於禪定。（二）入定自在：能夠純熟地把心進入禪定。（三）住定自在：能夠純熟地維持在禪定之中。（四）出定自在：能夠純熟地離開禪定。（五）觀察自在：能夠純熟地檢查禪定。¹⁸

總之，在整個修行的過程，禪定主要分成八個步驟：（一）計數：計數是用來決定呼吸的長度，並藉著體驗呼吸的前、中、後，來控制呼吸，及用來阻止心離開呼吸。（二）連接：就是隨著呼吸沒有中斷，讓心專注在呼吸之上。（三）接觸：觀照呼吸接觸皮膚表面的那一點，以便從那兒生起後得映像。（四）固定：心牢牢地固定在後得映像所生起的那一點上，以便在適當的時機，能夠轉變成清晰而基楚穩固的相對映像。（五）觀察：禪和子觀察心物，發展出觀照力，以便清楚透視爲無常、苦、空。（六）轉向：從不動心或離執著到從煩惱轉向去除煩惱。（七）清淨：以摧毀垢染來獲得聖果，一般稱爲解脫。（八）回觀：包含回觀或檢討煩惱或枷鎖的摧毀，以及從而獲得的果。¹⁹在禪定的修習中亦有許多的障礙，今舉如下：（一）最初的障礙，呼吸精細得辨別不出來。（二）觀呼氣時，向內分心。（三）觀吸氣時，向外分心。²⁰（四）對呼氣期待、滿足和熱望。（五）對吸氣期待、滿足和熱望。（六）看映象時，被呼氣所分心。（七）看呼氣時，被映象所分心。（八）由於被呼氣所統治，因而忘了吸氣。（九）由於被吸氣所統治，因而忘了呼氣。（十）看映象時，被吸氣所分心。（十一）看吸氣時，被映象所分心。（十二）對呼氣的注意力，被吸氣所干擾。（十三）對吸氣的注意力，被呼氣所干擾。（十四）因追憶過去而分心。（十五）因期盼未來而動心。（十六）因鬆弛而懈怠。（十七）因用功過度而激動。（十八）由於過分敏感而產生欲望。（十九）由於麻木或無聊而產生惡念。²¹心一旦除去了這些障礙後，就算是完全清淨，證得一相，心的一相共有下面四個層次：（一）

18 鄭振煌《觀呼吸》，頁 149。

19 鄭振煌《觀呼吸》，頁 63-64。

20 鄭振煌《觀呼吸》，頁 80。

21 鄭振煌《觀呼吸》，頁 77-88。

因爲布施而獲得一相：對喜歡布施的人而言。(二)因爲顯現專注的象徵而獲得一相：對修習止禪的人而言。(三)因爲清晰地認識無常、苦、空、無我而獲得一相：對修習觀禪的人而言。(四)因成就苦的息滅而獲得一相：對於聖者而言。²²

四、修習觀呼吸法的過程

觀想出入息，能產生四念處、七覺支、智慧的解脫，進而達到苦的滅除，依南傳《清淨道論》及北傳《雜阿含經》，說明十六個步驟，如下頁所示：

《清淨道論》將此十六法依四念處之身受心法四類而歸納，即一～四法，是依初學者的觀身念處之止業處而言；五～八法是依觀受念處；九～十二是依觀心念處；十三～十六是依觀法念處而說。其中第四組之四法，是依純之「觀」業處而說的，前三種四法，皆依止、觀業處而說。

在《觀呼吸》一書亦有提及觀呼吸法有四個階段：第一階段「出息長時，了了分明，我出息長。入息長時，了了分明，我入息長。」²³主要說明長出息和長入息。如果吸氣時，腹部完全沒有收縮，就應該視爲短，如果吸氣使腹部縮，就是長。²⁴禪和子一開始修行「觀呼吸」時，智慧就已經再產生了，因爲他能如實了知：「我已經在長呼氣」或「我已經在長吸氣」。²⁵因此，能專注在長呼吸之上。第二階段「出息短時，了了分明，我出息短。入息短時，了了分明，我入息短。」²⁶禪和子注意到呼吸變短的時候，就可以覺察出焦慮即將發生，由此透過「觀」的力量，使心專注在呼吸上，如實了知呼吸的長或短、快或慢專注在短呼吸之上。²⁷第三階段「我呼出息，體驗整個氣息之身，

22 鄭振煌《觀呼吸》，頁 90。

23 鄭振煌《觀呼吸》，頁 44。

24 鄭振煌《觀呼吸》，頁 44-45。

25 鄭振煌《觀呼吸》，頁 49。

26 鄭振煌《觀呼吸》，頁 50。

27 鄭振煌《觀呼吸》，頁 51。

安那般那	
《清淨道論》 ²⁸	《雜阿含經》 ²⁹
1. 出息長時，知我出息常，入息長時，知我入息長。 2. 出息短時，知我出息短，入息短時，知我入息短。 3. 覺知全身我出息，覺知全身我入息。 4. 安息身行我出息及安息身行我入息，彼如是學。 5. 覺知喜。 6. 覺知樂。 7. 覺知心行。 8. 覺知安息心行。 9. 覺知心。 10. 令心喜悅。 11. 令心等持。 12. 令心解脫。 13. 觀無常。 14. 觀離欲。 15. 觀滅。 16. 觀捨遣我出息及觀捨遣我入息。	1. 入息時念入息如實知。 2. 出息時念出息如實知。 3. 若長若短一切身覺入息念如實知。 4. 一切身覺出息念如實知。 5. 身行體息入息念如實知。 6. 乃至滅出息念如實知。

我吸入息，體驗整個氣息之身。」因此，能專注在呼吸的每一層面之上。³⁰觀呼吸這時候可以說已達到全觀的階段，禪和子把正觀建立在呼吸上，把呼吸的整個過程看得清清楚楚，絲毫沒有間斷，他就可以體驗到呼吸的全身，開始、中間和結束³¹。自然能產生智慧，進而達成定的境界，只要體驗整個氣息之身，即能了悟無常、苦和無我的真

28 覺音《清淨道論》〔台北：華宇出版社〕，頁 53。

29 《大正藏》30 冊，頁 207。

30 鄭振煌《觀呼吸》，頁 52。

31 鄭振煌《觀呼吸》，頁 56。

理，可以說已能圓滿三無漏學。³²第四階段「我呼出息，寧靜此氣息身之動作、我吸入息，寧靜此氣息身之動作。」³³主要觀察身體和呼吸間所存在的密切關係，禪和子透過觀呼吸為禪觀的對象，專注得越深，呼吸就會變得越精細，進而產生「相觀的映象」，也就是直覺的觀照³⁴，在觀的過程中進而能使心變得更寧靜。禪和者進入第四階段時，就是要修如何專注於精細的呼吸，也就專注於「身之動作」，如最初的障礙：呼吸精細得辨別不出來。³⁵但由於各人的習性不同，故所遭遇到的障礙亦有所差異，如觀吸氣時，向內分心、觀吸氣時，向外分心、對呼氣期待、滿足和熱氣、對吸氣期待、滿足和熱望、由於被呼氣所統治，因而忘了吸氣、由於被呼氣所統治，因而忘了呼氣、看映象時，被呼氣所分心、看呼氣時，被映像所分心、看映象時，被吸氣所分心、看吸氣時，被映像所分心、對呼氣的注意力，被吸氣所干擾、對吸氣的注意力，被呼氣所干擾、因追憶過寺而分心、因期盼未來而動心、因鬆弛而懈怠、因用功過度而激動、由於過分敏感而產欲望、由於麻木或無聊而產生惡念。³⁶由上文所說的十六種修習禪定的障礙克服之後，心處在明淨和喜悅的狀態。

其次說明，在透過觀呼吸的修習，在經驗到喜之後，如何能滅苦？依《觀呼吸》書中所說：透過十六種觀呼吸的方法而修習，當喜生起時，受就變得很明顯，禪和子要把喜當作受來觀想它的性質，主要有七個步驟：（一）把喜的感受觀想成無常性，即能放棄常的想。（二）觀想受是苦，而非樂，如此放棄樂的想。（三）觀受為無我，而非有我，則能放棄我的想。（四）禪和子對那種感受變得厭煩，不覺得有什麼樂可言，自然能放棄享受快樂的感受。（五）禪和子能平等看待受，因而能捨棄貪欲。（六）禪和子結束了感受，不再生起感受，因而放棄了生起。（七）禪和子捨離感受，他不再執著於感受，因而放

32 鄭振煌《觀呼吸》，頁 53。

33 鄭振煌《觀呼吸》，頁 57。

34 鄭振煌《觀呼吸》，頁 59。

35 鄭振煌《觀呼吸》，頁 77。

36 鄭振煌《觀呼吸》，頁 79-88。

棄了執著。此上文所說的觀呼吸的七個步驟，是以念和慧來觀受的方法，也就是在呼吸時經驗喜的方法。³⁷總之，覓受的殊勝方法就是見到受的生、現起和滅，也就到與受相關的現象如想和思的生、現起和滅。³⁸禪和子若經驗到上述所說的喜時，就會引生五根、五力、七覺支、八正道和二十九法。³⁹由上文而知，禪和子在呼氣和吸氣時，清楚的洞見無常、苦、空、無我的道理心就可以證得二十九種法，自然能觀察心的變化。

修觀呼吸時所經驗的樂和喜一樣，都是屬於禪定的一支，禪和子依上述的十六種方法，就可以藉著吸氣和呼氣來經驗到樂，並能從樂當中觀察到諸法是因緣所生法，是無常、苦、無我，如此的觀察後自然能產生正念，使心不散亂，由正念而產生五根、五力，禪和子若能注意心在每一個階段的狀態，如此，則能在下述八個階段，清晰認識心的狀況，(1) 觀長呼吸。(2) 觀短呼吸。(3) 經驗全身。(4) 安定身行。(5) 經驗喜。(6) 經驗樂。(7) 經驗心行。(8) 安定心行。⁴⁰如何觀察心的狀態，在《觀呼吸法》中亦有明確的詮釋：觀察心貪或不貪、瞋和不瞋、癡或不癡、收攝或散亂、已修鍊或未修鍊、可超越或不可超越、已入定或未入定、已解脫或未解脫。⁴¹觀呼吸法在不同的階段各有不同的對治法門，如果要把心從貪解脫出來，就必須明智地以不淨觀來對治。如果要把心從瞋解脫出來，直接的方法就是修慈，對一切眾生平等對待，而癡的主要原因是錯誤的思想，而對治的方法，則要觀察諸法所生的緣生法，皆是無常、苦、空、無我之理，慢可以藉著修無我想來對治，邪見可以藉正見來清除，疑、睡眠、掉悔、無愧可以藉禪定力來息滅，⁴²由上述的方法來對治煩惱，則心就能更加的敏銳，正念和智慧自然能生起。除了上述所說之外，禪觀的修習分成五蘊、六根、十二因緣。五蘊是透過前面所說的來通達五蘊，因

37 鄭振煌《觀呼吸》，頁165-172。

38 鄭振煌《觀呼吸》，頁200。

39 鄭振煌《觀呼吸》，頁176。

40 鄭振煌《觀呼吸》，頁217。

41 鄭振煌《觀呼吸》，頁218。

42 鄭振煌《觀呼吸》，頁236-241。

爲在修止時，會生起喜樂和覺受，所以應仔細觀察覺受如何產生想和行，換言之，應如實的觀察五蘊的身心變化，才能正念相續。六根，是認識六塵的功能，透過六根觀察內外境皆是生住異滅，每一根皆是無常性。十二因緣，當眼睛接觸到外塵境時，如實的觀察它是如何的持續生起，如實的觀察從無明的生起到生老死病的每一支生起的因緣和還滅清淨的方法。

五、修習觀呼吸法之功德

關於修習安那般那念的功德，如下所述：

《雜阿含 802》：若比丘修習安那般那念，多修習者，得身止息，及心止息，有覺有觀，寂滅純一明分想，修習滿足。若比丘修習三昧，身心安住，不傾不動，住勝妙住，住微細住，隨順開覺已起，未起惡不善法，速令休息，修微細住，諸起未起惡不善法能令休息，已起未起惡不善法能令休息，已起未起惡不善則，能令休息。

《雜阿含 814》：修安那般那念多修習已，身不疲倦，眠亦不患樂，隨順觀住樂，覺知不染著樂。

《雜阿含 810》：安那般那修習已，能令四念處滿→七覺分→明解脫滿足。

《雜阿含 814》：修習安那般那念斷諸覺想，得大果，得四禪、四定四無量心，得五通。

《釋禪波羅密》：念安那般那念者，如十六特勝中所，行者若心驚怖，即當調息，緣息出入，覺知滿十，即當發言：念安那般那念如是至十，六神即歸，一心念息，恐怖即除。⁴³又依《中阿含經》云：修習念身廣布者，當知有十八德，云何十八：

1. 比丘能忍飢渴、寒熱、蚊虻、蠅蚤、風日所逼，惡聲捶杖亦能忍之。身遇諸疾極為苦痛，至命欲絕諸不可樂皆能堪耐。如是修習

⁴³ 楊郁文《阿含要略》（台北：東初出版社，1994年3月初版三版），頁223。

- 念身，如是廣布者是謂第一德。
2. 比丘堪耐不樂，若生不樂心終不著，如是修習念身，如是廣布者是謂第二德。
 3. 比丘堪耐恐怖，若生恐怖心終不著，如是修習念身，如是廣布者是謂第三德。
 4. 比丘生三惡念，欲念、恚念、害念，若生三惡念心終不著，如是修習念身，如是廣布者是謂第四德。
 5. 復次比丘，離欲離惡不善之法至得第四禪成就遊。如是修習念身，如是廣布者是謂第五至第八德。
 6. 復次比丘，三結已盡，得須陀洹不墮惡法，定趣正覺，極受七有天上人間七往來已而得苦際。如是修習念身，如是廣布者是謂第九德。
 7. 復次比丘三結已盡，淫怒痴薄，得一往來天上人間，一往來已而得苦際，如是修習念身，如是廣布者是謂第十德。
 8. 復次比丘五下分結盡，生於彼間便般涅槃，得不退法不還此世，如是修習念身，如是廣布者是謂第十一德。
 9. 復次比丘，若有息解脫，離色得無色，如其像定，身作證成就遊，而以慧觀，知漏斷漏，如是修習念身，如是廣布者是謂第十二德。
 10. 復次比丘，如意足、天耳、他心智、宿命智、生死智，諸漏已盡，得無漏心解脫、慧解脫，於現法中自知自覺，自作證成就遊。生已盡梵行已立，所作已辦不更受後有知如真，如是修習念身，如是廣布者是謂第十三、十四、十五……十八德。⁴⁴

由上文而知，修習安那般那是聖住、天住、梵住，能令四念處滿足，七覺支滿足，能得大果、大福利，最後證得涅槃。又依《清淨道論》所記載：依此十六事而修習安般念有大果實有大功德，此安般念三摩地修習多作是寂靜殊勝。爲斷「尋」而修安般念。（斷了尋伺之心，趨於安般之所緣）爲完成明與解脫的根本。如世尊云：「修習而

⁴⁴ 《大正藏》第1冊，頁557。

多作安般念則得完成四念處，修習多作四念處，則得完成七覺支，修習多作七覺支，則得完成明與解脫。」亦得知道最後（命終）的出息入息，故知此定有大功德。如世尊云：「如是修習多作安般念之時，必知最後的出息入息之滅，不是不知的。」若依出入息之滅有三種最後：（1）有的最後：於諸有之中的欲有起出息入息，於色無色有中不起，故彼等出息入息為欲有的最後。（2）禪的最後：於諸禪之中前三禪起出入息，於第四禪不起，故彼等出入息為前三禪的最後。死的最後：在死心之前起了十六心後，出入息與死心共滅，是名「死的最後」，即是最後的出入息。然而若修習此十六事的安般念而證阿羅漢的比丘，則必定知其壽命的期間，他既得知我的壽命只能維持這樣長，更無多了，能夠自己作其自然的（沐浴剪髮等）身體之事及穿著衣服等的工作，然後閉其眼睛。⁴⁵

六、結論

佛開八萬四千法門，目的為了斷除眾生無始以來的煩惱習氣，安那般那念是一種簡易方便的禪法，不論行住坐臥皆可任運修習，且不用擔心會有副作用，若心較散亂者，則修此法門最為適合。不論是透過經論和禪定的修習，為了達到「繫心一處」，心止一境，煩惱斷除了，內在本有的智慧，自然能顯現出來。而安那般那念法門中有提到入息出息時將所緣境繫於眉間或鼻端或臍處，則能降伏散亂之心，無始以來我們的心就如猿猴般躁亂不住，在《觀呼吸》一書亦有提及觀呼吸法有四個階段：第一階段「出息長時，了了分明，我出息長。入息長時，了了分明，我入息長。第二階段「出息短時，了了分明，我出息短。入息短時，了了分明，我入息短。」第三階段「我呼出息，體驗整個氣息之身，我吸入息，體驗整個氣息之身。」第四階段「我呼出息，寧靜此氣息身之動作、我吸入息，寧靜此氣息身之動作。」禪和子透過觀呼吸為禪觀的對象，心處在明淨和喜悅的狀態。

阿那波那法即是數息觀，換言之，阿那波那法即是讓專心心繫念

⁴⁵覺音《清淨道論》，頁 86-87。

於出入息之上，也就是說，把整個注意力都導向呼吸的出入息，心集中在呼吸上，身心即能達成輕安，則能入能寂靜的境界。《觀呼吸》法一再強調「專心繫念，出息入息」的重要性，禪修者必須依止空閑之處，心安住在入息與出息，觀察呼吸進出，如實的了了分明，心能如實的了知呼吸的進出，則能達成三昧的境界。由此可知，觀呼吸法對禪修者的重要性，修行要達成定的境界則須要「專心繫念，出息入息」。

記得開印法師曾說過一句話：「理論幫助實踐，實踐成就理論。」對於這句話，慢慢的去體會到其中的內涵，修行必須要有善知識的引導及經典的證明，才不會盲修瞎練，在整理此報告中，將身心融合在法義中，並實際去修習安那般那念，發覺妄念減少了許多，不管行住坐臥，只要有空餘的時間，便將專注力集中在鼻端，不論走路、工作甚至吃飯也好，如實知呼吸的進出，逐漸感到一股輕安、法喜……。

七、參考書目

- 1、《大正藏》29 冊。
- 2、《大正藏》2 冊。
- 3、《大正藏》30 冊。
- 4、覺音《清淨道論》，台北：華宇出版社。
- 5、鄭振煌《觀呼吸》，台北：慧炬出版社，1999 年 9 月初版四刷。
- 6、楊郁文《阿含要略》，台北：東初出版社，1994 年 3 月初版三版。
- 7、《中華百科全書》第三冊。



宏法寺活動訊息

◎讀書會招生

宗旨：交換讀書心得、培養讀書風氣、倡導正知正見、提昇心靈淨化。

研讀書目：成佛之道。

時間：每週三晚上七時至九時。

地點：慈恩講堂四樓(齋堂頂層)。

報名日期：即日起受理。

指導老師：圓論法師。

◎普獻長老佛學講座

講題：八大人覺經、心經

時間：每週六、日晚上七時至八時三十分

地點：三樓華藏講堂

◎插花班招生

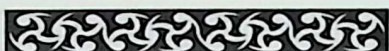
時間：每週星期一下午二時

地點：雲水堂

費用：1000 元(不含花材)

地址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號

電話：(07)236-1189・(07)236-1180



慈恩佛教學院九十三年度招生簡章

本學院分爲三大部門：研究所、學院部、推廣部。

- 1.研究所 --- 以歐美國家語文、文獻等考證的研究方法爲基礎，探討佛法思想的深義、發展與轉變的過程，與其時代性的意義。大專以上與同等學力之四眾弟子皆可報考。
- 2.學院部 --- 該部分爲大學、高中、預科等三班次。大學部乃高中畢業者報考，國中畢業者報考高中部。預科班則對外僑生中文能力不佳者的另類教學。該部學生四眾弟子均收，並一律住於本校。
- 3.推廣部 --- 爲回饋地方父老的支持，特設「推廣部」開設晚上的課程，以供地方人士的進修。

* 院內管理團隊：

院 長：傳孝法師 副院長：圓塵法師 所 長：道昱法師
訓導長：如嵩法師 總務長：圓慧法師 訓導主任：依蓮法師
男眾監學：淨莊法師

* 師資陣容：我們有留學美國、英國、日本、印度的堅強師資：觀淨法師、依昱法師、道昱法師、永有法師、若學法師、蔡耀明、萬金川、蔡奇林、陳勁甫……等等教授陣容，並有來自英國劍橋大學的優良師資輔助教學，且聘請國內外著名學者定期作專題演講。

* 報名日期：即日起通訊報名(學雜費全免)

* 招生考試：12 月 25 日。

* 報名地點：慈恩佛教學院

網站：<http://www.chi.en.org.tw>

地址：911 屏東縣竹田鄉美崙村忠崙路 12 號

電子信箱：學院部 chi.en@msa.hinet.net 電話：08-7795468 • -7784911

研究部 tn779@yahoo.com.tw 傳真：08-7798582

會務報導

九十三年八月～十月份會務工作報告

- 8/03 召開 8 月份個案審議，共審 18 件，新審 0 件，供養 16 件，暫停供養 2 件，供養金額總計陸萬伍仟元整。
- 8/11 會員張銘亨往生，本會前往普佛。
- 8/13 獎學金委員會召開 93 年度國內外留學僧獎學金論文審查會議。
- 8/15 理事長傳孝法師帶領多位委員前往參加會員張銘亨告別式，並送輓聯敬弔。
- 8/23 文教委員會召開「護僧」季刊第 35、36 期第二次編輯會議。
- 8/26 召開 93 年度國內外留學僧獎學金頒發典禮籌備會議由理事長傳孝法師主持。
- 8/27 舉行 93 年度國內外留學僧獎學金頒發典禮。
召開八月份秘書處會議。
- 9/10 召開 9 月份個案審議，共審 16 件，新審 0 件，供養 15 件，暫停供養 1 件，供養金額總計陸萬元整。
會員雷松瑕往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。
- 9/12 副理事長圓慧法師帶領多位委員前往參加後補理事黃錦鴻妹妹告別式，並送輓聯敬弔。
- 9/15 會員呂兆愷往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。
- 9/22 多位師兄師姐協助包裝第 35、36 期「護僧」季刊。
- 9/24 會員陳徐快朝公公往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。
- 9/26 中華佛教青年會舉辦十五週年慶晚會，本會送花籃乙對祝晚會圓滿。
- 10/02 常務理事法益法師帶領多位委員參加台南縣佛教護僧協會第三屆第二次會員大會。
- 10/07 召開 10 月份個案審議，共審 15 件，新審 0 件，供養 15 件，暫停供養 0 件，供養金額總計陸萬貳仟元整。
- 10/14 文教委員會召開「護僧」季刊第 37 期第一次編輯會議。
- 10/17 寬裕長老 80 壽辰，常務理事法進法師代表本會前往祝賀。
- 10/24 秘書長張菽珍帶領多位委員參加敬定上人晉山圓照寺 20 週年慶祝會。

中華佛教護僧協會 醫療補助申請表

編號：

填表日期： 年 月 日

法 名		身份證字號		性 別	☐ 男 ☐ 女
		出生日期		國籍/籍貫	
俗 名		戒牒號碼		年 齡	
戒 別	☐ 比丘(尼)戒 ☐ 式叉摩那戒 ☐ 沙彌(尼)戒				
保險類別	☐ 健保 ☐ 勞保 ☐ 一般 ☐ 其他：				
常住道場			依止師長德號		
連絡電話					
地 址					
住所性質	☐ 自宅 ☐ 租屋 ☐ 寺院 ☐ 精舍 ☐ 醫療院所 ☐ 其他				
聯 絡 人	(關係) (電話) (行動)				
出家年數	☐ 1 年以下 ☐ 1~5 年 ☐ 6~10 年 ☐ 11~20 年 ☐ 21 年以上				
主要經濟來源	☐ 存款 ☐ 家人 ☐ 寺院 ☐ 信徒供養 ☐ 其他：				
疾病成因					
治療方式	☐ 門診(健保·自費) ☐ 住院 ☐ 開刀 ☐ 靜養 ☐ 其他				

繳交證明文件：①戒牒影本(學僧如無戒牒，請由佛學院證明)

②身份證正反影本 ③IC 卡影本 ④診斷證明書

◎補助期限以狀況而定。

◎經多次電話訪視，無法聯絡時，暫停供養。

◎本表格可自行影印。

中華佛教護僧協會 個人會員入會申請書

申請日期： 年 月 日

姓名	性別	出生年月日	籍貫	省(市)身份證
				縣(市)統一編號
學歷		經歷	現職	
住址				
電話(宅)		(公)		
審查結果	類別	會員類別	介紹人	會員證號碼

- ☐ 基本會員(每月會費一〇〇元)
☐ 榮譽會員(每年一次贊助壹萬元以上)
☐ 隨喜會員(隨喜捐助)
☐ 贊助獎學金(隨喜捐助)

會址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號 電話：(07)236-9604・235-7528 傳真：(07)235-7671
 郵政劃撥帳號：41350141 號 戶名：中華佛教護僧協會 (捐贈本會之收據均得抵繳所得稅)

中華佛教護僧協會捐款芳名

九十三年七月

10,000：真妙法師

5000：蔡宗宏、蔡承佑

2800：簡素蘭

1500：謝招霖

1200：陳筱方、黃慧美、王進山、潘佳仁、
廖明凱、傳證法師、法持法師、
林素瑛、黃英福

1000：會鼎法師、吳平順

600：陳文虎、洪玉尺、楊沈娥、孫惠春、
夏沈清秀、馮孝珍、潘柏淑、潘自剛

500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、顏添旺、
官雪湧

300：蔡郁宣、陳興文、張玉林

200：曾玉真、張鴻彬、張惟迪、張書毫、
邱淑和、張雅惠、楊秀珍、許蘭英

100：李剛義、李采璇、劉書銓、陳彥坊、
劉大維、廖悅祺、廖英政、廖元楓、
廖謝玉麗、廖永太郎、洪月帕、
洪敏秀

劃撥 16,900 元

2000：姚文富

1200：日祥法師

1000：蔡曉雯、江金茶、賴淑卿、林銘豐、
地達法師、昕藝花坊

600：凌聖峰、凌聖富、徐依瑩、蕭好儒、
古慧婷、施惠美、徐敏娟

500：楊李畏

300：莊日、陳欽雄

200：楊慶榮、蔡佩芬、楊翔麟、楊琨琪、
李琨筑、楊李畏、陳益輝、陳張賢女

100：蘇貴勤、王貴釵、黃文廷、黃怡青、
黃騏宇、黃琬婷、許彥瑋、陳貴生

贊助獎學金 50,500 元

50,000：能學法師

100：黃明珠、陳南溪、陳柏璵、陳嫻仔、
黃鈺庭

林蔡碧蓮委員 12,200 元

1200：許月桂、連木村、蘇美淑、吳澄玉、
許玉音、張林淑英、江劉盤鬱、
張桂華

600：吳孟育、吳孟哲、吳惠如、蔡義雄

200：陳葉月淘

許月委員 2,400 元

1200：劉美蓮、朱文敏

蘇靜香委員 5,900 元

1800：黃王金葉

1200：蘇德和

600：陳雪芳

100：陳春明、李啓崇、王秀娟、李麗萍、
曾綵樺、李婉婷、韓尚儒、龔淑芳、
劉美照、成曉菁、郭信鴻、陳詩佩、
陳心怡、吳林榮雲、洪鳳、陳宏賓、
王麗晴、陳吉俐、林妙純、陳俊修、
王佩茹、洪宜臻、李郭金畫

蘇友義委員 8,000 元

600：陳清雲

300：許家成

200：林淑娥、王素清、劉鑑鴻

100：張國鳳、陳金月、蘇友義、蘇資閔、
蘇陳麗惠、蘇倩玉、李麗紅、施儼、
呂泰億、呂寶銓、吳鳳美、高秀琴、
陳文欽、張瓊珠、黃智明、廖長景、
蘇秀梅、蘇昭治、蘇綉珍、葉秋松、
謝王金鸞、張陳素瑜、陳聰哲、
張清正、王賓、張福然、蔡繡禧、
黃鳴煌、黃丹維、吳肅雄、郭水木、
侯麗玉、華恒治、林鴻正、李義滿、
陳勝仁、陳嘉銘、鄭宗禮、顏義成、

捐款芳名

許金龍、洪歲雄、蔡明樺、韓玉銅、
謝金全、藍祥熙、劉幸珠、彭國衛、
黃秀英、洪如澤、宋麗珠、李錫利、
汪民隆、李麗芬、林明勝、楊見少、
王玉麟、郭朝安、郭朝陽、盧紫年、
許建雄、蔡佳寧、潘尾市、劉麗珠、
劉黃金慧、徐錦淑

蘇彥旭委員 7,800 元

600：蘇彥旭、吳健一、林兆麟、施賢元、
陳香潔、陳慈幼、陳俞葵、劉儀寬、
顏清瑞、蘇寶琴、林海土、蔡心安、
蘇謝金信

蘇阿金委員 14,100 元

300：蘇阿金、楊敏雄、楊崑琳、楊友茂、
蘇明霞、楊雅珺、楊盛為、許柳英、
楊淵智、楊淑惠、張紀彥、楊亭安、
楊財源、楊宗憲、杜孟璋、黃耀仁、
黃高源、王偉弘、王耀賢、王盧寶、
譚中棟、吳秋良、譚佑晟、李崇任、
李崇安、王筠惠、黃玉治、謝秀勸、
黃素花、嚴榮源、嚴慶峰、嚴敏禎、
嚴淑鈴、潘啓誠、潘啓瑞、潘卿瑛、
林莊翁、薛琴珠、余清根、余麗春、
余黃來有、楊美賞、李國賓、
楊莊粉雪、林楊牡丹、嚴呂錦霞、
周胡雅惠

孫玉華委員 2,700 元

100：林美仙、游能昌、邱秀蘭、陳月英、
徐郁茹、林竹如、陳婉玲、林子傑、
林雋凱、林恒生、林陳碧梧、
孫玉華、黃淳敏、黃欣慧、黃仁寬、
黃彥彰、黃碧英、黃陳萍、萬裕緯、
萬王節、萬裕經、戴大演、沈東翰、
郭張玉英、謝瑞權、李文琪、
邱彭游妹

文澈法師 3,600 元

1200：文嚴法師、文賢法師、文定法師

李秋花委員 7,300 元

600：鄭慶童、黃秀媛、吳得贊、鄧鈞圻
200：陳明珠、李泰龍
100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、林美芳、
陳淑惠、劉淑琴、李俊賦、李珊穎、
王繼芬、王繼輝、王繼倩、洪振明、
洪碧蓮、林明崑、王玉花、吳華哲、
吳惠芬、林傳富、林 珠、王天助、
吳美蘭、李昱泓、王秀蓮、盧淑媛、
郭文琪、曾貞萍、蘇郁煊、田雅琪、
蘇郁婷、蘇郁涵、李良明、黃惠琳、
蘇新田、黃進興、朱南山、楊書榕、
王洪謝榴、楊光義、楊黃麗敏、
許洪玉真、李蕭淑美

心慈法師 7,700 元

600：王元成、郭秋菊、黃林足
400：林文彬
300：傅朝枝、傅洪春桂
200：陳紘然、陳美紅、李明男、陳美慧、
李銘通、陳貴英、李美雪、李伯良、
謝明倫、謝仲箴、謝天聲、謝天源、
謝惠娟、謝惠芹、方慶苞、方洪寶、
方麗霞、林貽裕
100：楊書瑜、賴玉緞、賴阿密、楊文傑、
楊文凱、楊嘉芬、陳振福、朱麗玉、
陳德偉、陳玉如、陳玉卿、林軍瑋、
林欣蓓

陳文卿委員 10,600 元

1000：盧金全、王秋雲
500：龍秀蓮、徐金輝、黃鈺雯、劉家漢
300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇
200：盧毅豪、陳思帆、陳佩君、盧英子、

捐款芳名

陳美珠、游曉玲、戴昭元、蕭良澄、
游麗美、鍾禮光、廖秋萍、蘇凱人、
蘇陳瑞雪

100：林威志、林勃宇、林有福、楊梲茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王淑敏、王淑如、黃淑玲、葉柏文、
張齡月、譚璿智、戴政宗、葉富妹、
徐竺巧、張勝文、蘇宗怡、蘇宗淳、
蘇宗佑、謝牧辰、謝正中、
蘇林佩華

林聰妹委員 17,600 元

600：羅麗鳳、汪金鳳、陳姿伶、吳淑慧、
李陳暖、王信雄、謝德亮、陳金央、
潘惠民、潘周春愛、賴顏貴美、
賴吉儀、賴宜德、賴宜賢、蔡美華、
王靜芳、戴壽春、何金快、薛秀里、
蔡楊錦翠、高黃麗瓊、吳鄭榮寬、
200：林錦妹、葉黃靜、葉奇璋、葉月英、
葉淑玲、葉淑君、林聰妹、褚興馨、
褚廣國、林錦鳳、朱建和、朱羚、
朱崇瑄、林阿桃、卜沈翠、卜國泰、
卜國榮、游木清、胡綉鳳、游順和、
胡水元、朱家宏

沈麗香委員 1,300 元

100：涂艷紅、羅朱淑、羅如蓉、羅永瑞、
陳昱儕、涂敏燦、陳昕怡、莊曜賓、
蔡朝琴、莊曜宇、莊胡豐珠、
沈劉碧玉、山本利章

蔡德源委員 4,500 元

500：曾麗貞
200：蔡彩鸞、蘇淑璇
100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳啟照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、

陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、蔡建良、簡美蘭、
康錫齡、陳金黛、康偉鈞、康偉婷、
陳黃麗華、康楊愛、莊千蕙、王桃、
葉順偉、葉肇官、施同成、黃秀霞、
施漢懋、施雅玲、鍾貴旺、張三英

陳憲銘委員 9,600 元

300：許美月、高弼泉、李正賢、蔣秀珠、
孫秀蓮、林麗玥、莊劉淑美、李腰、
管素珍、吳月双、高王麗、蔡美玉、
蘇雪月、吳清來、李雪珠、吳鴻基、
游信證、游陳桂美、何文清、陳薰、
林育如、林珀如、陳棋瑞、陳癸妙、
李美智、楊建生、林伯燦、謝秀華、
劉若先、戴春木、陳小萍、
黃吳玉鳳

九十三年八月

10,000：高雄市在家菩薩同修會
慈願念佛堂

5000：林龍

2500：蔡宗宏、蔡承佑

1200：施秀霞、劉銀金、郭松林

1000：朱憲瑛、張心瑜、洪玉屏、黃靖婷、
謝黃水蓮、盧南進

600：翁炯廷、康金界、楊美玉、陳靜卿

500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、顏添旺、
官雪湧、梁賴月霞

300：謝保祥

200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、楊秀珍

100：陳玉星、黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、
陳黃血、黃老居、廖悅琪、廖英政、
廖謝玉麗、廖永太郎、廖元楓、
洪月帕、洪敏秀、劉書銓、陳彥坊、
劉大維、張黃麗美

捐款芳名

劃撥 276,900 元

250,000：吳訴

2400：洪文珍

2000：何念諦、陳黃錢妹

1200：邱緯鴻、古永煌、孫天德、洪麗嫻

1000：蔡曉雯、葉李美英、星頌二人組、
江金茶、弘誓文教基金會

600：劉依秀、劉亞翰、陳貞月

500：黃炳焜、楊李畏

300：黃建忠、楊漢春、簡秀麗、簡文潭、
李瓊雲、林惠貞、莊日、林陳快、
晟慧法師

250：廖女藤、林淑美、薛美華、陳勇儒

200：楊惠婷、楊元弘、傅建源、傅炎昌、
傅文鈴、吳金月、傅義城、葉振嘉、
葉炯榮、阮秀美、吳幸麗、陳益輝、
陳張賢女、洪蔡金花

100：蘇貴勤、陳貴生、陳錦華、方勝田、
方禹婷、方瑋晨、楊慶榮、蔡佩芬、
楊翔麟、楊琪、楊筑、楊李畏、
陳祜發、陳邱秀蘭

贊助獎學金 182,700 元

100,000：屏東縣地藏護法僧慈善會

50,000：見引法師

10,000：寬裕法師、慧定法師

5000：洪文珍、吳益政

1200：孫陳金善

1000：張瑞英

100：黃明珠、陳南溪、陳柏聰、陳熾仔、
黃鈺庭

陳阿足委員 7,200 元

1200：楊只、鄭蔡金貴、郭俊雄

600：許淑貞、黃金蓮、蘇煜成、蘇毓中、
蘇妍竹、沈白梅

謝貴珠委員 3,600 元

600：曹寶猜

300：謝貴珠、謝美華、王朝男、王榮宗、
林典弘、李美人、蔡芳旭、曹乖、
蔡吳秀美、方意晴

蘇靜香委員 5,200 元

500：王恩尹、王盈予、王志方、王振哲、
王武松

200：吳素蘭、郭清霖

100：陳春明、李啓崇、王秀娟、李麗萍、
曾綵樺、李婉婷、韓尙儒、龔淑芳、
劉美照、成曉菁、郭信鴻、陳詩佩、
陳心怡、吳林榮雲、洪鳳、陳宏賓、
王麗晴、陳吉俐、林妙純、陳俊修、
王佩茹、洪宜臻、李郭金畫

楊信輝委員 3,400 元

200：楊信輝、楊廷、林育霖、楊衣彤、
楊太祯、李良節、林謝香、陳柏志、
林紫秀、陳敏雄、林長毅、黃麗玲、
林珮序、楊蕙華、吳泰宏、林素涵、
蘇李秀雪

蘇友義委員 10,000 元

600：王瑞德、范英美

500：康黃見

300：許家成

200：俞梅玉、林淑娥、王素清、黃惠敏、
陳俊堯、陳啓耀、呂月慧、薛義吉、
黃淑娥

100：陳金月、蘇友義、蘇資閔、蘇倩玉、
蘇陳麗惠、李麗紅、施儼、呂泰億、
呂寶銓、吳鳳美、高秀琴、陳文欽、
張瓊珠、黃智明、廖長景、蘇秀梅、
蘇昭治、蘇綉珍、葉秋松、陳聰哲、
謝王金鸞、張陳素瑜、徐錦淑、
張清正、王賓、張福然、蔡繡禧、
黃鳴煌、黃丹維、吳肅雄、郭水木、

捐款芳名

侯麗玉、李義滿、陳勝仁、陳嘉銘、
鄭宗禮、顏義成、許金龍、洪歲雄、
蔡明樺、韓玉銅、謝金全、藍祥熙、
彭國衛、黃秀英、洪如澤、宋麗珠、
李錫利、汪民隆、李麗芬、林明勝、
楊見少、王玉麟、郭朝安、郭朝陽、
盧紫年、許建雄、蔡佳寧、潘尾市、
劉麗珠、劉幸珠、劉黃金慧

孫玉華委員 4,700 元

500：陳月英、徐郁茹、萬裕緯、萬王節、
萬裕經
100：林美仙、游能昌、林竹如、陳婉玲、
林子傑、林雋凱、林恒生、邱秀蘭、
林陳碧梧、邱彭游妹、孫玉華、
黃淳敏、黃欣慧、黃仁寬、黃彥彰、
黃碧英、黃陳萍、戴大演、沈東翰、
郭張玉英、謝瑞權、李文琪

李秋花委員 14,900 元

1000：簡桃紅
600：蔡志誠、黃秀惠、蔡昕俞
200：林進助、林淑華、陳美麗、李桂梅、
盧麗雯、劉國文、劉嘉珮、劉嘉達、
劉嘉玲、陳黃色、周佰熙、周哲宇、
周哲民、曾癸祥、李碧娥、曾耀德、
曾小萍、潘毓仁、郭育銘、郭津銘、
陳志鳴、洪淑蓮、莊永和、蔡德豐、
吳金龍、黃碧珍、吳沐穎、吳沐霖、
王玉葉、伍文祥、莊聯輝、程雲桂、
莊惠惠、莊培瑜、呂聰賢、李泰龍、
呂李貴蘭、林董阿銀、潘林桂英
100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、林美芳、
陳淑惠、劉淑琴、李俊賦、李珊穎、
王洪謝榴、王繼芬、王繼輝、
王繼倩、洪振明、洪碧蓮、楊光義、
楊黃麗敏、林明崑、王玉花、林珠、

吳華哲、吳惠芬、林傳富、王天助、
吳美蘭、許洪玉真、李蕭淑美、
李罡泓、王秀蓮、盧淑媛、蘇郁煊、
田雅琪、蘇郁婷、蘇郁涵、李良明、
黃惠琳、蘇新田、黃進興、朱南山、
楊書榕

陳妙瑛委員 2,400 元

1200：松岡昭惠、楊秀珠

心慈法師 5,100 元

1200：王國榮
200：李銘通、陳貴英、李美雪、李伯良、
謝明倫、謝仲篴、謝天聲、謝天源、
謝惠娟、謝惠芹、陳珮騏
100：楊書瑜、賴玉緞、賴阿密、楊文傑、
楊文凱、楊嘉芬、王貴釵、黃文廷、
黃怡青、許騏宇、黃琬婷、許彥瑋、
陳振福、朱麗玉、陳德偉、陳玉如、
陳玉卿

陳文卿委員 10,600 元

1000：盧金全、王秋雲
500：龍秀蓮、徐金輝、黃鈺雯、劉家漢
300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇
200：盧毅豪、陳思帆、陳佩君、盧英子、
陳美珠、游曉玲、戴昭元、蕭良澄、
游麗美、鍾禮光、廖秋萍、蘇凱人、
蘇陳瑞雪
100：林威志、林勃宇、林有福、楊婉茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王淑敏、王淑如、黃淑玲、葉柏文、
張齡月、譚璿智、戴政宗、葉富妹、
徐竺巧、張勝文、蘇宗怡、蘇宗淳、
蘇宗佑、謝牧辰、謝正中、蘇林佩華

蕭玉枝委員 9,800 元

600：陳嬪嬪、林洪招、宋楊綉娥、李春、

捐款芳名

簡姜金珠、楊月梅

- 200：蕭玉枝、蔡宜蓉、賴美珠、楊輝鐔、
蘇俊銘、林妙珍、蘇淑華、連信安、
連信至、育則托兒所、慈恩堂藥房、
劉明賓、劉鍾阿治、劉美玲、吳昀潔、
何清溪、邱游秀琴、吳俊達、吳昀翰、
黃金重、黃何美香、曾秀卿、謝秀英、
蔡庭祥、趙正網、賴林阿愛、吳明哲、
吳黃秀麗、吳星緯、吳星瑩、吳宗諺

法益法師 24,000 元

- 1200：黃蔡壽卿、林泫潑、王玉蘭、蔡學淵、
蔡進生、蔡王錢、劉寶蓮、韋訓義、
劉昭順、洪若萍、廖淑惠、王尤娟、
王妙娟、汪登科、林宏南、張健村、
林廖照、黃泓森、黃俊憲、黃政傑

梁秀琴委員 5,400 元

- 200：梁秀珠、蔡洞榮、蔡昕翰、梁無芽、
梁漢卿、陳李平洋、梁秀琴、裴淑貴、
邱婉鈴、邱婉婷、許翰元、黃乙峰、
黃錦榮、沈國榮、沈昱成、沈湘蓉、
吳秀蘭、李文昭、盧菊枝、吳大樹、
林貴子、吳崇銘、吳佳容、曾壽銘、
羅美華、曾士銓、曾珮珊

蔡德源委員 4,500 元

- 500：曾麗貞
200：蔡彩鸞、蘇淑艷
100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳嗽照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、康錫齡、陳金黛、康偉鈞、
康偉婷、陳黃麗華、康楊愛、莊千蕙、
葉順偉、葉肇官、施同成、黃秀霞、
施漢懋、施雅玲、鍾貴旺、張三英

陳憲銘委員 600 元

- 300：吳清來、李雪珠

九十三年九月

10,000：開毓法師

2500：蔡宗宏、蔡承佑

2400：游淑婷、駱和怡

2000：廣定法師

1200：吳茂謙、葉益榮、李文男、張素香、
陳李秀朱

1000：黃敏郎、林秀英、江秀霞、吳平順

600：蔡素麗

500：武氏忍、張鴻文、張秋陽、張陳美、
張與庭、張又升、張嘉修、許雪華、
顏添旺、官雪湧、彭正達

400：(林永庭、林永進、陳秋菊、林明發、
陳春成、林富斌合捐)

300：黃正雄

200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、楊秀珍、蘇貴勤

100：陳玉星、黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、
陳黃血、黃老居、廖悅祺、廖謝玉麗、
廖永太郎、廖英政、廖元楓、洪月帕、
謝保祥、洪敏秀、劉明昌、詹素貞、
劉姿彤、劉恩玲、黃伯适、黃存、
黃正賢、黃美玲、李文六、黃月珠、
李孟憲、李孟霖、李孟緯、黃正田、
吳文玉、黃毓仁、黃佩茹、鄧楠樹、
黃美惠、鄧聿茗、劉書銓、陳彥坊、
劉大維、王良峻、陳炳森、張宏用、
周豐田

劃撥 28,700 元

3000：慈玄法師

2400：楊富美

2000：張宇萱、何念諦、林銘豐

1200：張素英、王靜芬、錢平和、陳春貴

捐款芳名

1000：李日寅、蔡曉雯、蘇美華、鄭舜仁、
鄭舜文、張添星、星頌二人組、
葉李美英

600：徐依瑩

500：見空法師、葉馨鴻、郭淑珍

300：王麗蘭、陳春蘭、宏基法師、莊日

200：陳益輝、陳張賢女

100：陳貴生、陳錦華、方勝田、方禹婷、
方瑋晨、張孫玉秀、陳祜發、
陳邱秀蘭

贊助獎學金 16,000 元

10,000：吳黃益其

5000：善慧法師

1000：林忠義

林蔡碧蓮委員 11,700 元

600：趙陳阿珠、吳黃春櫻、蔡玉珠、
許添貴、陳玉蓮

500：黃玉片

300：蘇秀琴、黃智光、鄭瑞卿、蔡易甫、
蔡孟惠、薛麗姬、蔡政廷、陳秀真、
余蔣錦霞、黃幸、王奇敏、李玉女、
陳惠冠、翁美雪、林艷黨、蕭芳鈴、
薛月雲、力嘉偉、力嘉豪、陳美李、
黃華軒、黃聖鵬、黃信介、黃陳月霞、
黃仁聰、黃晴

200：陳葉月淘、謝玉盞

蘇靜香委員 2,800 元

100：吳素蘭、郭清霖、陳春明、李啓崇、
李郭金畫、王秀娟、李麗萍、曾綵樺、
李婉婷、韓尙儒、龔淑芳、劉美照、
成曉菁、郭信鴻、陳詩佩、陳心怡、
吳林榮雲、洪鳳、陳宏賓、王麗晴、
陳吉俐、林妙純、陳俊修、王佩茹、
洪宜臻、經增喬、黃古津、黃巧營

蘇友義委員 12,800 元

1500：劉秀貞

1200：陳美月、蔡迺榮

400：吳益、吳林順咩、劉鐙鴻

300：許家成

200：林淑娥、林鴻正、王素清

100：陳金月、蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、
蘇倩玉、李麗紅、呂泰億、呂寶銓、
吳鳳美、俞梅玉、施嚴、高秀琴、
陳文欽、張瓊珠、黃智明、廖長景、
蘇秀梅、蘇昭治、蘇綉珍、謝王金鸞、
葉秋松、陳聰哲、徐錦淑、張清正、
張陳素瑜、張福然、王賓、蔡繡禧、
黃鳴煌、黃丹維、吳肅雄、郭水木、
侯麗玉、李義滿、陳勝仁、陳嘉銘、
顏義成、許金龍、洪歲雄、蔡明樺、
韓玉銅、謝金全、藍祥熙、劉幸珠、
劉黃金慧、劉麗珠、彭國衛、黃秀英、
洪如澤、宋麗珠、蔡佳寧、李錫利、
汪民隆、黃惠敏、陳俊堯、李麗芬、
陳啓耀、呂月慧、薛義吉、黃淑娥、
林明勝、王玉麟、潘尾市、郭朝安、
郭朝陽、盧紫年、許建雄、鄭宗禮

孫玉華委員 9,300 元

300：陳文筆、陳劉碧若、陳志能、周文慧、
陳麗竹、陳願心、陳慧娟、蔡鋒杰、
蔡孟哲、蔡孟瑾、張日輝、張昭慶、
黃寶娃、張日新、張淑芳、劉秦佟、
陳慧薰、劉晏如、劉軒宇、賴美文、
賴淑惠、賴慶堂、林金蓮、賴振宏、
賴香君

100：林竹如、陳婉玲、林子傑、林雋凱、
林恒生、林陳碧梧、孫玉華、黃淳敏、
黃欣慧、黃仁寬、黃彥彰、黃碧英、
黃陳萍、戴大演、沈東翰、郭張玉英、
邱秀蘭、邱彭游妹、謝瑞權、李文琪

李秋花委員 5,900 元

捐款芳名

600：李有謀、李東實

200：陳明珠、李泰龍

100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、林美芳、
陳淑惠、劉淑琴、李俊賦、李珊穎、
王繼芬、王繼輝、王繼倩、王洪謝榴、
洪振明、洪碧蓮、楊光義、楊黃麗敏、
林明崑、王玉花、吳華哲、吳惠芬、
林傳富、林珠、王天助、吳美蘭、
許洪玉真、李罡泓、李蕭淑美、
王秀蓮、盧淑媛、蘇郁煊、田雅琪、
蘇郁婷、蘇郁涵、李良明、黃惠琳、
蘇新田、黃進興、朱南山、楊書榕

吳謝初葉委員 6,000 元

400：吳謝初葉、吳清華、吳簡寶英、
吳陳秀琴、吳清智、林秀藤、謝吳葉、
林和章、謝勝忠、謝金春、謝秋菊、
謝秋珍、顏登揚、高秀枝、吳義勝

蘇美雅委員 18,800 元

10,000：開果法師

2000：心妙法師

1200：心祥法師、圓承法師、傳豐法師、
蘇美雅

1000：心玄法師、心定法師

陳文卿委員 10,600 元

1000：盧金全、王秋雲

500：龍秀蓮、徐金輝、黃鈺雯、劉家漢

300：賴昭君、盧芊文、陳進聰、賴威宇

200：盧毅豪、陳思帆、陳佩君、盧英子、
陳美珠、游曉玲、戴昭元、蕭良澄、
游麗美、鍾禮光、廖秋萍、蘇凱人、
蘇陳瑞雪

100：林威志、林勃宇、林有福、楊梲茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、

王淑敏、王淑如、黃淑玲、葉柏文、
張齡月、譚璿智、戴政宗、葉富妹、
徐竺巧、張勝文、蘇宗怡、蘇宗淳、
蘇宗佑、蘇林佩華、謝牧辰、謝正中

林聰妹委員 5,200 元

400：游木清、胡綉鳳、游順和、胡水元

200：林錦妹、葉黃靜、葉奇障、葉月英、
葉淑玲、葉淑君、林聰妹、褚興馨、
褚廣國、林錦鳳、朱建和、朱羚、
朱崇瑄、林阿桃、卜沈翠、卜國泰、
卜國榮、朱家宏

郭翠霞委員 4,800 元

600：郭翠霞、林淑美、歐明福、周淑惠、
許清為、許智凱、許孟婷、許芝涵

許貴華委員 14,700 元

300：許貴華、許呂杞蘭、許保旺、許貴仁、
許毓麟、許肇麟、許敏慧、胡景翔、
簡意生、簡昌晃、簡莊粉、陳雁月、
黃鴻耀、蔡淑芬、陳毓英、孫杏華、
陳冀平、陳文龍、李喜鑾、陳財源、
方秀珍、張惠琦、陳進興、吳玉治、
陳慧星、羅仕榮、黃春蘭、羅伊伶、
羅濟辰、柯月雪、陳建宏、江麗棻、
陳垣宇、陳怡安、林丁南、林錦綢、
洪上涵、洪上哲、洪藝慈、何佩芬、
陳桂英、蕭秀雲、李麗秋、王秀枝、
李明順、李俊瑤、曹桂美、吳烏金、
謝貴春

蔡德源委員 4,500 元

500：曾麗貞

200：蔡彩鸞、蘇淑麗

100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳嗽照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、

捐款芳名

邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、康錫齡、陳金黛、康偉鈞、
康偉婷、陳黃麗華、康楊愛、莊千蕙、
葉順偉、葉肇官、施同成、黃秀霞、
施漢懋、施雅玲、鍾貴旺、張三英

陳憲銘委員 1,200 元

300：游信證、游陳桂美、黃吳玉鳳、
李腰

傳心法師 38,400 元

1200：德心法師、法明法師、法意法師、
楊繡琴、王家明、許鈴、蕭錦隆、
陳素貞、郭淑燕、李燕善、陳李招、
張邱杏川、楊張雪、陳笑、曾建稜、
曾俊凱、韓耀賢、曾郁嫻、韓佩庭、
葉甘澍、葉茂盛、許呈寧、郭翠鈴、
葉甘霖、葉振華、陳數云、梁月妹、
李錫毅、洪文川、洪淑真、李秋華、
游慶隆

更正啟事

第 35、36 期捐款芳名

第 71、76、80、85、89、93 頁

誤植為陳香吟大德應為楊書榕大德

第 81 頁

誤植為蘇月媚大德應為鄭月媚大德





理事長傳孝法師致詞



召開秘書處會議



常務理事法益法師帶領委員
參加台南縣佛教護僧協會第三屆第二次會員大會



宗旨

護持佛教僧伽，
推動教育、文化、弘法利生事業
闡揚正信佛教，促進僧團和諧。

任務

- 一、護持佛教僧伽，從事弘法活動服務人群，建設人間淨土事頂。
- 二、籌設僧伽醫療互助基金事頂。
- 三、設立僧伽獎學基金，護持國內外青年學僧深造，以培育僧才事頂。
- 四、加強國內外佛教學術單位之聯繫，促進文化交流事頂。
- 五、舉辦教團聯誼活動，增進教團共識情誼事頂。