

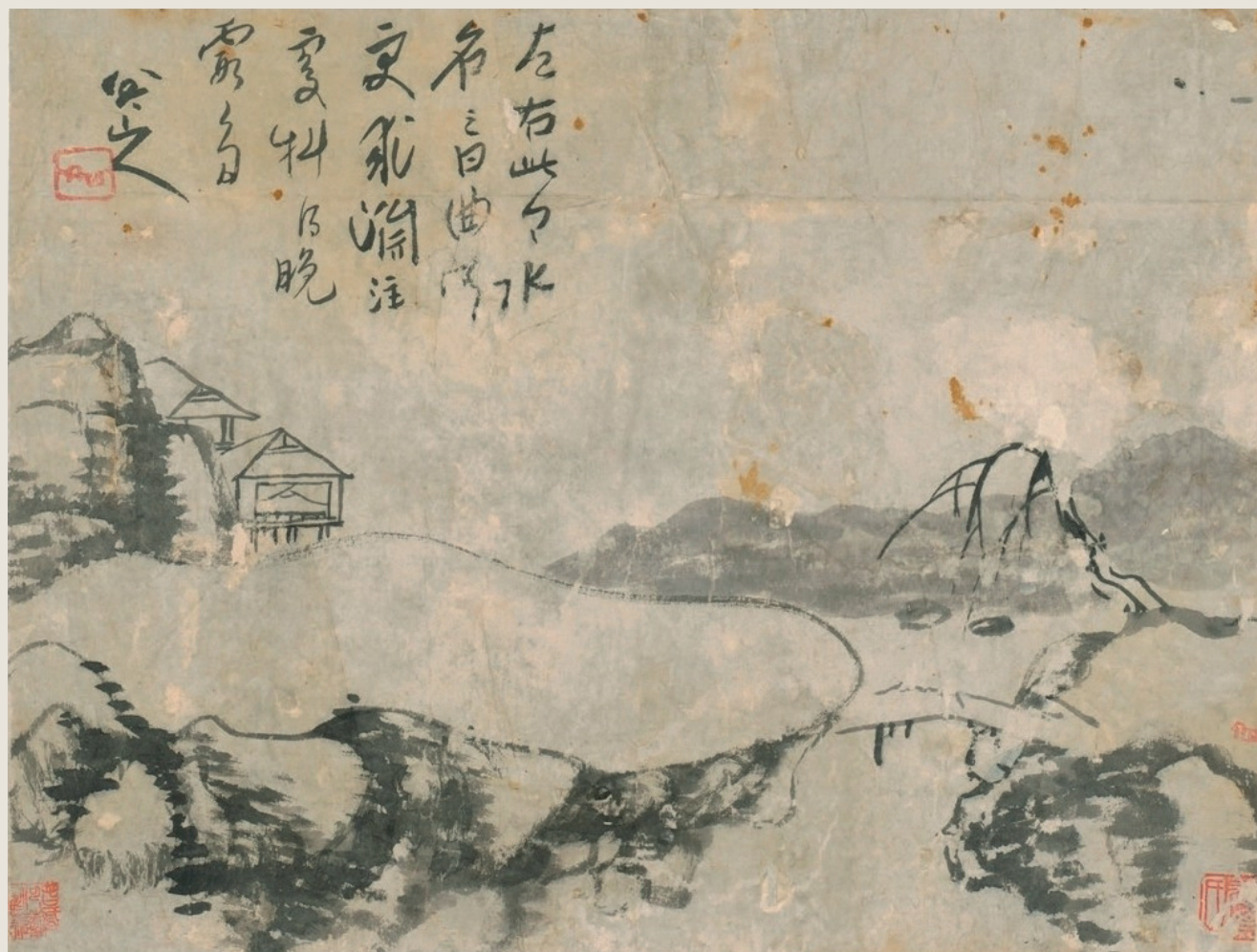
海潮音

長壽

HAI CH'AO YIN BIMONTHLY

本刊宗旨 發揚大乘佛法真義
應導現代人心正思

第一〇四卷
第二期



八大山人畫（善導寺文藝陳列館藏）

Painting by Ba Da Shan Ruen (collection of Shan Dao Temple Arts Exhibition Hall)



八大山人畫（善導寺文藝陳列館藏）

Painting by Ba Da Shan Ruen (collection of Shan Dao Temple Arts Exhibition Hall)



世界佛教僧伽會第十屆第二次執委會會議剪影

The Second Meeting of the Tenth Executive Committee of World Buddhist Sangha Council



團體照。Group photo.



九位副會長擔任主席團。
The nine Vice Presidents of presidium.



首席副會長慧雄法師（右二）和副秘書長蘇滿納法師（左一）代表世僧會贈送感謝狀給主辦單位海明寺，由住持明光法師（左二）代表接受。
First Vice President Ven. Hui Xiong (right second) and Deputy English Secretary-general Ven. Sumana (left first), on behalf of WBSC, presenting certificate of appreciation to the organizer Ven. Ming Kuang, abbot of Hai Ming Temple.



與會僧伽熱烈討論。
Heat discussion in progress.



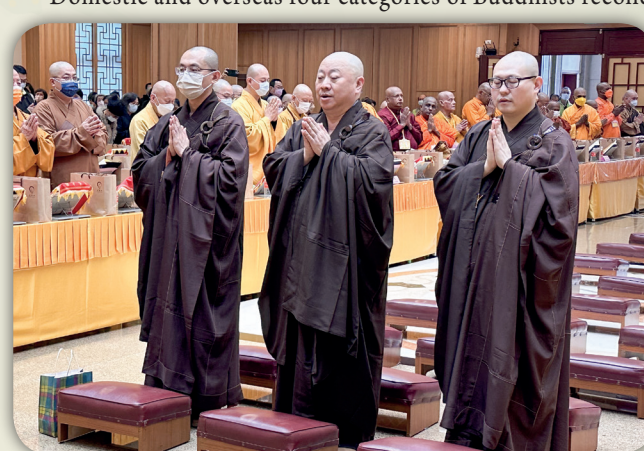
世界各國僧伽代表來臺參加會議。
Delegates from different countries.

了中老和尚圓寂週年追思法會剪影

Memorial Service on the First Anniversary of the Parinirvāṇa of Most Ven. Liao Chung



國內外四眾弟子共同緬懷老和尚。
Domestic and overseas four categories of Buddhists recollecting the late Most Ven. Liao Chung.



善導寺董事長如乘法師（中）、方丈和尚大慧法師（左）、監院自昱法師（右）領眾誦經追思老和尚。
Chanting Led by Ven. Ru Chen (middle), Ven. Da Hui (left), and Ven. Zi Yu (right), the board director, abbot, and supervisor respectively of Shan Dao Temple.



世僧會首席副會長慧雄法師（右一）率領廿八個國家僧伽代表前來追思前會長。
Ven. Hui Xiong (right first), the First Vice President of World Buddhist Sangha Council, leading sangha representatives from 28 countries attending the memorial service.



信眾追思老和尚悲智風範。
Devotees recollecting the compassion and wisdom of late Most Ven. Liao Chung.



各國代表拈香致敬。
Delegates from different countries offering incense to show respect.

亭、寒影照
寒、泉一月千潭
晉、現

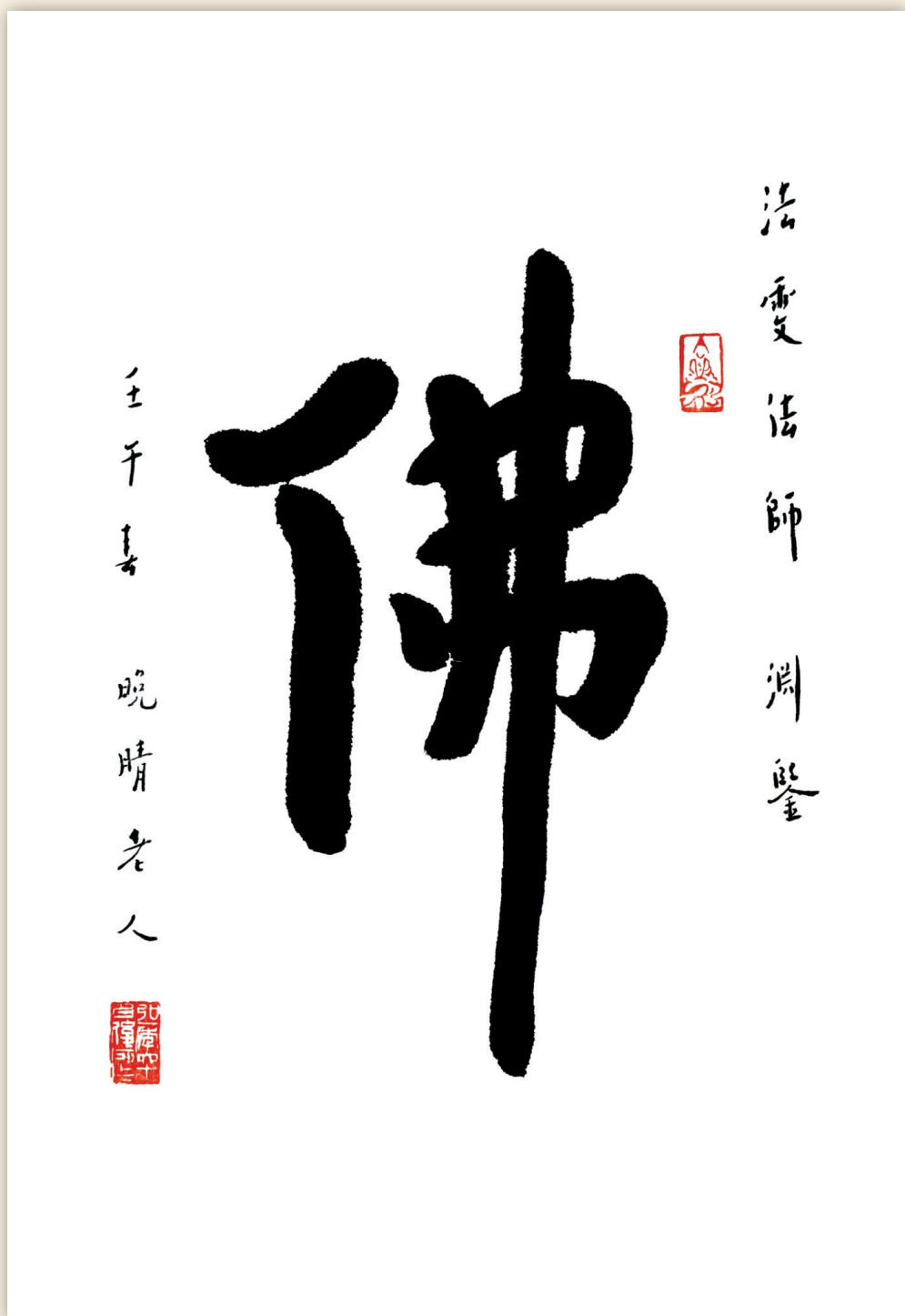


妙蓮法師澄
壬午年春
廿



弘一大師墨寶
(善導寺文藝陳列館藏)

Gallery by Master Hong Yi
(collection of Shan Dao Temple Arts
Exhibition Hall)



弘一大師墨寶
(善導寺文藝陳列館藏)

Gallery by Master Hong Yi
(collection of Shan Dao Temple Arts Exhibition Hall)

海潮音

第一〇四卷 第二期 目錄

中華民國一十二年(二〇二三)四月

- 03 「太虛大師法語」佛法大意
05 「大醒法師法語」安樂一切眾生
06 「了中和尚法語」人身難得今已得
08 我難以忘懷的長輩
10 《佛說大安般守意經》講錄(二)
15 繁華落盡·更見真淳
——參訪台北三慧講堂圖書館
20 法光如學禪師相關研究之探討(一)
25 臺灣本土近代佛教的歷史變革透視：
日本殖民下的佛教歷史社會基礎(七)
31 大乘三系——性空唯名(三十五)
35 臨終彌留漫談
38 教訊
39 服務專欄
40 捐款鳴謝

編輯部
編輯部
編輯部
法淨
悟觀法師
陳昭伶
禪慧法師
江燦騰
清風明月
智炬
新聞組
編輯部
財務組

海潮音 雙月刊

中華民國九年創刊

創辦人 太虛大師
發行人 如乘法師
社長 大慧法師
主編 陳昭伶
發行所 海潮音雜誌社
社址 10049 台北市中正區
忠孝東路一段廿三號
善導寺

電話 (02) 2341-5758 分機 221
傳真 (02) 2395-1606
電子信箱 hcybm@gmail.com
郵政劃撥 000981033
戶名 海潮音雜誌社

行政院新聞局出版事業登記證局版台誌字第〇五〇八號
臺灣郵政台北誌字第〇七六三號執照登記為雜誌交寄

HAI CH'AO YIN Bi-monthly

Issue 2 of volume 104 / April 2023

Objectives:

To promote the true meaning of Mahāyāna Buddha dharma.

To guide modern human minds to right thought.

Contents

03	Essence of Buddha Dharma.....	Master Tai Xu
05	Make All Living Beings Peaceful and Happy	Ven. Dai Xion
06	Obtain Now the Hard-to-Obtain Human Body	Ven. Liao Chung
08	The Senior Whom I Will Never Forget.....	Fa Jing
10	Discourse on The Sūtra of Mahā-ānāpāna-smṛti (2)	Ven. Wu Guang
15	More Honesty Is Seen After the End of Bustling — A Visit to the Library of Triple Wisdom Auditorium in Taipei.....	Chen Chaoling
20	An Investigation of the Researches on Ch'an Master Ru Xue of Fa Guang Temple (1)	Ven. Ch'an Hui
25	The Social Bases of the History of Taiwan Buddhism Under Japanese Colonial Rule (7)	Jiang Can-teng
31	The Three Branches of Mahāyāna Buddhism (35).....	Qing-fon-ming-yueh
35	A Random Talk on Dying	Zhi Jue
38	News	News Div.
39	Service for Buddhist Circle	Editorial Dept.
40	Donations	Financial Div.

HAI CH'AO YIN BIMONTHLY

Founded in 2020

Founder: Master Tai Xu

Publisher: Ven. Ru Chen

President: Ven. Da Hui

Editor-in-chief: Chen Chaoling

Published by HAI CH'AO YIN Magazine

Address: Shandao Temple

No. 23, Zhong-Xiao E. Road Sec. 1, Taipei 10049, TAIWAN, R.O.C.

Tel: (886-2)2341-5758 Ext: 221

Fax: (886-2)2395-1606

E-mail: hcybim@gmail.com

【太虛大師法語】

佛法大意

水流山崎，莫綠花紅，雲騰鳥飛，蜂遊蟻聚，極目之所能目，極指之所能指，極言之所能陳，極心之所能思，那一些不是佛法者？又那一些是佛法者？頭頭圓顯，物物全彰，彌滿清淨中不容他佛法二字且無處安著，佛法大意又將從何說起？纔說著佛法，早是將人人本來清淨心地染污了矣！那堪更說什麼佛法大意，沉復一芥、一塵無非法界，一色、一香皆是中道，要說佛法大意，又那一些不是佛法大意者？原來沒有一些些搏得合劈得開的可以翹示之曰：此為佛法，此為佛法大意。今漫欲於廣眾之中，說什麼佛法大意，不等於撮捉空華，撈攬水月耶？雖然、水月道場，空華佛事，彼亦一空華、水月，此亦一空華，水月，今正不妨以空華、水月之人，臨空華、水月之地，為空華、水月之眾，說空華、水月之法。願諸君先將心中所蓄積的一切空卻，了知畢竟無有能說法者，亦畢竟無有所說法，亦畢竟無有能聞法者，則自然與佛法相應，自然契會佛法大意，自然言言句句皆佛法大意。胸中若稍稍存留一佛法或佛法大意的字腳，則今日為之毒上加毒，便罪過不少！聲明在前，要且怪不得了！

一、眾生所以識念之奮發，業行之衝動而流注而不絕者，以煩惱與無知為之障也。以煩惱障故有宗教，以無知障故有哲學，以煩惱障故有種種人群之事業，以無知障故有種種自然之學理，

或出於反動的，或出於順動的，要皆如大繫於二柱中間，不問東旋西轉，西旋東轉，要不過是個打之邊此二柱而已。舉心措心，悉成流轉動念息念，皆歸迷悶。是以若不聞佛法，不思修佛法畢竟沒有得一毛頭許真實利益的效果者。

二、有佛有佛法，乃始為生無慧目無明所盲之眾生啟蔽除覆，去障離礙，使漸就開放解脫自在通達之途，由近及遠，層疊以昇，類為五，謂之五乘佛法，略攝一切世間出世間善法俱盡。是故若有一毛頭許是善法者，當知無不從佛法界流出，亦復無不還歸佛法界者。

三、人乘

四、天乘

五、聲聞乘

六、獨覺乘

七、大乘（最上乘、普為乘、無量乘、菩薩乘、一乘、勝乘、佛乘、圓乘）

八、悟大乘體、大乘自體相用

九、從大乘境起大乘行、歷大乘行獲大乘果

十、修習保持大乘初發心信根

十一、止觀防過

十二、殊勝方便專念阿彌陀佛防退墮

其詳見大乘起信論

（本刊一卷六期）

【大醒法師法語】

安樂一切眾生

佛為了要實行他的「為人」主義，就行腳教化，到一處設一處講座，毫不吝惜他的慈悲仁愛；對為生活奔勞的人講「苦」，對為名利角逐的人講「空」，對為權勢霸持的人講「無常」，對為階級爭鬥的人講「無我」。佛又覺察到之所以有如許煩惱而不知求其解脫的原因，都是由於人心浮妄而不住的造作，於是拈出「一切唯心造」的原理，一切都用「唯心」來解釋，以為作諸惡與行諸善，莫不皆由於人之一心。不特人民的一切煩惱由於心造，就是社會國家及世界的一切動態與紛亂，也是人心所造成的。所以佛的教化要人人「自淨其意」。苟能每個人自淨其意，則即可以不作諸惡。諸惡之中以殺為首，故佛又訂立戒條，以「戒殺」為第一！

佛更覺悟到一個人的作惡，並不是單獨在行動方面感召人類能發生效果，關於思想方面的關係也非常之大，所以講戒殺又講到「意殺」。本來是的，思想殺人比較用武器殺人還要惡毒百千萬倍哩！佛又將「為人」主義第一戒條「不殺」強調為「不害眾生」，佛認為「為人」之道要以「不害眾生」為原則。

如若要人人「不害眾生」，則務必要使人人養成慈悲仁愛的心性不可。（本刊廿八卷一期）

【了中和尚法語】

人身難得今已得

一個年輕的大學生對我說：「師父，我要跟你出家。」我問他為什麼要出家，他說他已經看破了人生，覺得沒有意義、所以要出家當和尚。

我說我出家五十幾年了，還沒有看破人生，你看破了嗎？這不是看破，只是一時的衝動，因為覺得人生沒有意義、沒有價值而來出家的話，那就錯了。我們是因為體認到人生有價值，人生更要努力，人生有更多的事要做，才來學佛、出家。如果認為人生一點意義、價值都沒有的話，那為什麼還要出家？

學佛的目的，是為了追求一個更有價值、更有理想的人生，是為了「成佛」。成佛就是要把人提升到真、善、美的最高境界，這才是人生的意義，這才是出家、學佛的意義。如果覺得人生沒有意義了，只是在等待死亡的來臨，那麼，不但學佛學不成，做任何事也都很難成功，人生將會一無所獲。

在所有的生命中，唯有人生是最有價值的。既然我們有幸得到了人生，就應該珍惜，努力去創造一個完美的境界，這才是我們應有的觀念。如果感覺人生沒有意義，那就枉費我們生而為人了。（本刊七十七卷九期）

Obtain Now the Hard-to-obtain Human Body

By Most Ven. Liao Chung

A young college student told me, “Master! I want to be a monk with you.” I asked him why he wanted to be a monk. He said, “It is because that I have seen through human life, and feel meaningless.”

I told him, “I had my head shed for over half a century, and I still haven’t seen through human life. Are you sure that you have seen through human life? This is not the kind of seeing through, but a momentous impulse. It is wrong if one becomes a monk just because of feeling human life as no meaning and no value. We learn Buddha dharma, and become a monk just because that we have realized the value of human life so that we must work harder, and we have more things to do. If one feels that human life has no meaning, and no value, why should he become a monk?”

The purposes of learning Buddha dharma are to pursue a more valuable and idealistic human life, and to attain Buddhahood. The attainment of Buddhahood is to uplift human being to the highest state of truth, virtue, and beauty. This is the real meaning of human life, and the real meaning of learning Buddha dharma. If one feels that human life has no meaning, and only waits for the coming of death, then one cannot succeed in not only the learning of Buddha dharma but also whatever he does. His life will become futile.

Among all lives, human life is the most valuable. Now that we are lucky to obtain human body, we should cherish it, and put effort to create a perfect state. Only this is the idea we should have. If we feel that human life has no meaning, it is a waste of our being a human. (Excerpt from issue 9 of volume 77.)

我難以忘懷的長輩

菲律賓馬尼拉隱秀寺住持
法淨

長老和恩師自立上人是總角之交，兩人自幼

在江蘇泰州光孝寺讀書，情同手足，因此視我等晚輩猶如弟子般呵護。十多年前，恩師捨報，長老特地來菲參加告別式，並且為我們擬就祭文，起草牌位，這份關護和恩情，我銘記在心。告別式中，他代表世界佛教僧伽會宣讀祭文，念到感傷處，居然聲音哽咽，眼淚雙垂，如此情誼，豈是一般酬應的例常公事？此情此景愧如在眼前，叫我能不懷念長老的恩惠嗎？事後，又在《海潮音》專版照片報導；並且廣約恩師的好友撰寫文章，由《海潮音》出版紀念專輯，如此深重情義，難以述盡。感激之情，我銘記難忘啊！

長老是位大法師，他平易親和，從不擺架子。每當他和恩師在一起，兩人言談風趣，豪無拘束的樣子，好像是十五少年在光孝寺的時代。他總喜歡逗樂恩師，甚至在隱秀寺太虛講堂開示完畢，恩師上台總結時，他仍然不忘要將恩師一軍，以閩南話發音，引起聽眾哄堂大笑，他是隱秀寺信眾所歡迎

的「嘉賓」。

長老每次到馬尼拉，恩師一定邀請他與信眾結法緣，他也從未推辭，他說法開示，正如本地信願寺住持傳印法師說的：「音調平和，不徐不急，條理分明，言簡意賅。不呆板，不做作。間中偶爾幽默，在輕鬆氣氛中，讓聞者欣然受益。」

我印象最深的一次是一九九七年，世界佛教僧伽會在菲召開第六屆執行委員會第一次會議，長老來岷籌備，適逢農曆三月十五日，隱秀寺共修的日期，有緣恭請長老開示，長老全場用閩南話，以「學佛要事理無礙」為講題，針對學佛者在生活中所面臨的瓶頸，如何抉擇修行之路。指出了一理「是佛的境界，佛佛道同，是一如的；而事是現象界的種種事相，是凡夫的境界，是千差萬別的。我們在凡夫位上，只能以凡夫的境界去觀察一切事相。因此是有分別的，絕對不能說要以無分別的心去看待一切。否則就會造成顛倒夢想。至於如何達到事理無礙，必須就凡夫位上去修持。長老還強調，修



了中長老致贈觀音菩薩金身聖像

Nov 16, 2006

2007.02.10世界佛教僧伽會副會長自立長老（右二）八秩壽慶，
會長了中長老致贈千手觀音像祝壽。

持的法門固然很多，應機就是善。只要至誠地修，每個法門都能達到通達事理無礙的境地。重要的一點：修行沒有捷徑可圖，必須靠自力。

待人和善，不給人有壓力感是長老寬厚的一面；另外在處事、治學方面，大家都看得到的，我不再贅述。在百忙中，依舊會有請他說法、撰寫楹聯的事。他的法語結集成為《佛教應用詞章》一書，補闕了佛教的應用文，啟迪了如何運用、撰寫佛門文章的格式，是部難得的佛教文化，留給後人寶貴的精神糧食，值得大家珍惜的法寶財富。

至於長老撰寫楹聯，他那分嚴謹的推敲態度，更是大家想像不到的。當年，淨覺院住持智道法師請他為山門作對聯，雖說只有兩行字，長老並沒有輕率應付，為了表達淨院道場禪淨雙修的本意，腹稿已經有了，長老還是沒有停止思索，晚飯後不斷地來回經行，思考著適當的遣詞用字，直到文字、聲韻都確定了方才休息，這是我親眼看到的，是我輩必須學習的。

痛於疫災為患，雖然得悉長老的離世，卻無法赴台瞻仰遺容，恭送長老最後一程，不僅是無奈！也是遺憾！我只能隔著大海，祈願長老早日重返娑婆，廣度有情。

《佛說大安般守意經》

講錄（二）

悟觀法師

法為行，得為道。守意六事為有內外：數、隨、止是為外，觀、還、淨是為內。隨道也，何以故？念息相隨，止觀還淨，欲習意近道故。離是六事，便隨世間也。

修持禪法，成就道業。「守意」有六種功能：就是數、隨、止、觀、還、淨、等，可分為內外。數、隨、止是為外在。觀、還、淨是為內在。這都是應用上的表現。為什麼呢？內在與外在的需求、應用、各種的對治。都是意志的訓練，離開了這六種本事，就沒有自我控制的能力。

數息為遮意，相隨為歛意，止為定意，觀為離意，還為一意，淨為守意。用人不能制意，故行此六事耳。

何以故數息？用意亂故。何以故不得？用不識故。何以故不得禪？用不棄習盡，證行道故也。數息為地，相隨為犁，止為軛，觀為種，還為雨，淨為行，如是六事，乃隨道也。

數息為的是攝心遮止意的縱任；相隨為的是以

專注來收斂散心；止為的是令意定止於一處；觀為的是觀察因緣法則破除妄見；還為的是斷惡向善以恢復本來面目；淨為的是堅守「道意」不動搖。人們因無法操控自如，所以才學習應用這六種本事。

為什麼要斷除外在干擾？因為內在躁動、為何找不到方法？因為沒有分辨能力。為什麼心靈無法安定？因為沒有拋棄所執著的習氣，用實際行動來證明道理。

「數息」譬如田地，「相隨」譬如犁具，「止」譬如放在牛背上的承擔器具，「觀」是種子，「還」是雨水，「淨」是收穫的成果。修持這六種本事，就是實證實修的道理。

數息斷外，相隨斷內，止為止罪，行觀却意，不受世間為還，念斷為淨也。意亂當數息，意定當相隨，意斷當行止，得道意當觀，不向五陰當還，無所有當為淨也。多事當數息，少事當相隨，家中意盡當行止，畏世間當觀，不欲世間為還，念斷為淨也。

「數息」是為了斷除外在的干擾，「相隨」是為了斷除因外在而產生的內在影響，「止」是為了制止持續性的影響，「觀」是在發展內在的洞察能力，「還」是在恢復未受影響前的本事，「淨」是處於無不良互動與執著的心境。

內心混亂煩多時要先處理外在因素，當外在因素可控制時，便可整理內在影響層面。整理出頭緒就可制止持續性的影響，制止了影響力當然能發展內在的洞察能力，有了洞察能力就不被煩惱所纏，便回到先前無事件的本事。當然無煩惱執著時就清淨了。

意念事多時，應當去修「數息」。意念事少時應當去修「相隨」。要滅除個人、家、家族、（三界）的苦惱應當修「止」，要減少貪欲要修「還」，要貪欲能斷要修「淨」。

何以故數息？不欲隨五陰故。何以故相隨？欲知五陰故。何以故止？欲觀五陰故。何以故觀陰？欲知身本故。何以故知身本？欲棄苦故。何以故為還？厭生死故。何以故為淨？分別五陰不受故。便隨點慧八種道得，別為得所願也。

行息時為隨數，相隨時為隨念，止時為隨定，觀時為隨淨，還時為隨意，淨時為隨道，亦為隨行也。

為什麼要修「數息」呢？因為不希望墮於五陰。為什麼要修「相隨」呢？因為要明白五陰的道理。為什麼要修「止」呢？因為希望有洞察五陰的能力。而又為什麼要有「觀」五陰的能力呢？因為這樣才能了解干擾因素為何。又為什麼要了解干擾因素為何？因為要「還」本來面目。又為什麼要修「還」本來面目呢？因為要得到「淨」。又為什麼要修「淨」呢？就是能分辨五陰並不受影響，才能有智慧進入八正道，進而得到「真理」如所願。

「行息」時是為了進入「數」的境界，「相隨」時是為了進入「念」的境界，「止」時是為了進入「定」的境界，「觀」時是為了進入「淨」的境界，「還」時是為了進入「意」的境界，「淨」時是為了進入「行」的功果。

數息為四意止，相隨為四意斷，止為四神足，觀為五根、五力，還為七覺意，淨為八行也。得息不相隨，不為守意；得相隨不止，不為守意；得止不觀，不為守意；得觀不還，不為守意；得還不淨，不為守意；得淨復淨，乃為守意也。

「數息」是指「四意止」（四念處），就是觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。「相隨」是指「四意斷」（四正勤、四正斷），就是已

生惡念令永斷，未生惡令不生、未生善令生、已生善令增長。「止」是指「四神足」（四如意足），就是指欲、勤、心、觀，也是所謂的身、口、意、道。「觀」是指「五根」、「五力」。

「五根」指信根、能根（進根）、識根（念根）、定根、黠根（慧根）。然後再發展出「五力」。五種力量為：信力、進力、念力、定力、慧力。也就是佛教發展的源動力。「還」是指七覺意（七覺支、七菩提分）：念、法、精進、愛可、猗、定、護，也稱為：念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨。「淨」是指八行（八正道、八直行）：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

行者已修得「數息」的感應，而不去修「相隨」不是守意。已修得「相隨」的感應，而不去修「止」不是守意。已修得「止」的感應，而不去修「觀」不是守意。已修得「觀」的感應，而不去修「還」不是守意。已修得「還」的感應，而不去修「淨」不是守意。已修得「淨」的感應，而持續修「淨」就是守意了。

已念息，惡不生，復數者，為共遮意，不隨六衰故。行相隨為欲離六衰，行止為欲却六衰，行

觀為欲斷六衰，行還為欲不受六衰，行淨為欲滅六衰。已滅盡，便隨道也。

數息欲遮意，息中有長短，當復遮是長短意也。何以故？守意欲止惡故。惡亦可守，亦不可守。何以故？惡已盡，不當復守也。

數息有三事：一者當坐行；二者見色當念非常、不淨；三者當曉瞋恚、疑、嫉，令過去也。

既然能把注意力集中於呼吸，惡就不會產生。之所以還要持續的集中注意力，就是為了防止惡習產生，令自己不受到色、聲、香、味、觸、法等六衰的影響。修行「相隨」是為了遠離六衰，修行「止」是為了擺脫六衰，修行「觀」是為了切斷六衰，修行「還」是為了不被六衰感染，修行「淨」是為了滅除六衰。當不受六衰所影響時便是入道。

「數息」是為避免不良的思想產生。呼吸有長有短，當然也要去避免有長有短的不良思想。為什麼呢？因為守意是為了止惡，惡既然因守護不再侵犯，那就不需要守護。為什麼呢？因為惡已滅盡了，當然就不用守護了。

「數息」有三大工作：第一、應當要有自我要求。第二、了解外在是非恆常性、是不潔淨的。第三、應當明白、瞋恨、恚恨、懷疑、妒嫉，是學習

的障礙，不能養成習氣。

數息亂者，當識因緣所從起，當知是內意。一息亂者，是外意過，息從外入故；二息亂者，是內意過，息從中出故。三、五、七、九屬外意，四、六、八、十屬內意。嫉、瞋恚、疑，是三意在內；殺、盜、淫、兩舌、惡口、妄言、綺語，是七意及餘事屬外也。

得息為外，不得息為內。息從意生，念息合為一，數息至盡數，為一亦非一，意在外息未盡故。譬如數錢，意在五數為一也。

「數息」混亂時，應當去了解「因」、「緣」的互動關係所發生的內在認知問題。一、氣息錯亂是由外在現象所導入，因為這是「吸」入的緣故。二、氣息錯亂是由內在現象（認知）所引出。因為這是「呼」出的緣故。

三、五、七、九，屬於外顯現象。而四、六、八、十屬於內隱現象。內隱現象指：妒嫉、瞋恚、懷疑。外顯現象指：殺、盜、淫、兩舌、惡口、妄言、綺語等七種其餘的外顯現象。

認知上有收到訊息是屬於外在的影響力。在認知上沒有收到訊息是屬於內在影響力。「數息」觀察這些外在干擾因素是隨著認知而產生的。注意力它是與各種現象的相互關係。

如果氣息沒有了（指各種現象）是否就沒有了相互關係呢？還是持續的有相互作用呢？這只是認知上所判斷的氣息存不存在問題。譬如數錢、認知上是五銖（漢武帝至隋唐間發行五銖錢，並以五銖為一單位）為一進位，那麼五進位的觀念便與錢的多寡結合成一種現象。

數息所以先數入者，外有七惡，內有三惡，用少不能勝多，故先數入也。

數息不得者，失其本意故。本意謂非常、苦、空、非身。失是意墮顛倒故，亦為失師。師者，初坐時，第一入息得身安，便次第行。為失其本意，故不得息也。數息，意常當念非常、苦、空、非身，計息出亦減，入亦減。已知是得道，疾當持非常恐意，得是意即得息也。

「數息」之所以先把注意力方在「入」（吸）是因為外顯行為有：殺、盜、淫、兩舌、惡口、妄言、綺語等七種惡行。內隱則有：瞋恚、疑、嫉等三種惡行。改善三惡行，是不如改善七惡行來的效果好。所以才先把注意力著重在「入息」方面。

「數息」得不到效果者，是因為失去了一「本意」，「本意」是指：非常、苦、空、非身等人生的判別基本觀念。所謂「失」是指應用方法背離了基本觀念，亦是失去了正確引導，正確引導何事

呢？就像初坐禪時從首次數入息而獲得身體的安適，便按照此種模式持續發展。

因為離開了「本意」，所以在修「數息」時，達不到良好的效果。「數息」的意義是指把重點放在非常、苦、空、非身等基本觀念上，仔細思量注意力擺在「入息」是為了滅惡行，而擺在「出息」也是為了滅惡行。已經得知其中道理，當下能控制來擺脫因緣造作所產生的恐怖影響力，這種觀念就能得到「數息」良好的效果。

入息、出息所以異者，出息為生死陰，入息為思想陰；有時出息為痛癢陰，入息為識陰。用是為異，道人當分別是意也。入息者為不受罪，出息者為除罪，守意者為離罪。入息者為受因緣，出息者為到因緣，守意者為不離因緣也。

接收到外在影響現象和反應於內在處理現象兩者之間的差異性，「出息」屬於內在運作關係（行陰），「入息」屬於注意力的反應（想陰），但有時候「出息」是屬於認知上的痛癢反應，「入息」是屬於察覺能力（識陰）。應用上的（受陰）差別，學道之人應當有分別能力。「入息」之事宜是為了不受是非影響，「出息」之事宜是為了滅除是非，「守意」之事宜就是能遠離是非；那麼「入

息」就是領受因緣造作的觀念，「出息」則是體證因緣造作的觀念，「守意」就是不離實證實修之道。

數息不得，有三因緣：一者罪到；二者行不互；三者不精進也。

入息短，出息長，無所從念為道，意有所念為罪；罪惡在外，不在內也。數息時，有離意為喘息長，得息為喘息短。不安行息為長，定為短。念萬物為長息，無所念為短息。

行者修數息法門不能做得好，有三個原因：一者是非發起；二者是方法不對，未守其意；三者是沒有精進用功。

外在的影響力少，內在的能力增加，一直修到無所執著，這就是一道。有執著就是是非，是非之惡在於外在而不是內在關係。在「數息」學習過程中離去了觀察能力，那麼呼吸失調時間就長，具備了觀察能力，呼吸失調時間就短。無法持續具有觀察能力學習的時間就長，持續性的觀察能力佳，學習時間就短；眷念著外在現象時間性就長，無所眷念時間性就短。（未完待續）

繁華落盡·更見真淳

陳昭伶

——參訪台北三慧講堂圖書館

感念法光與如學法師

在善導寺結識的周琇瑩、周麗華與陳慧桓師姐，一位是董事、兩位是插花老師，她們在道場擔任志工，從不求回報、不問收穫。令我驚訝的是，她們皆為優婆夷之表率，卻不約而同的在八〇年代前後於法光寺共修，追隨如學法師（一九一三—一九九二）修習佛法，至今仍感念恩師之啟蒙。

恰巧我也曾在恒清法師辭去所長後，在法光佛研所選讀學分兩年，沒有機緣親近傳說中的創辦人、大丈夫。拜訪禪慧法師後，才恍然大悟，如學法師影響力如此深遠，法光的教育除奠定我以印順導師思想為主臬的佛學根基外；出社會的第一份工作，乃在法光學長的引薦下，進入佛光出版社編輯部，參與經典寶藏系列的編纂行列，自此職場生涯與佛教出版結下不解之緣！

一九八七年，為籌辦佛教高等教育，如學法師

分別設立「法光文教基金會」、「法光佛教文化研究所」，聘請素昧平生、獲美國威斯康辛大學博士學位的恒清法師出任所長。恒清法師追思如學法師用人不疑，從來不干涉教務和訓導工作，甚至有一段時間因觀點不同，佛研所被外界大加撻伐時，如學法師反而堅決的說：「對每件事都可以有不同的意見，每個人的觀點都應該受到尊重。」（參見恒清法師〈永遠的追思——如學禪師〉）

法光的師資皆一時之選，教學成果優良，當時研究生皆以就讀法光為榮，吸引國外優秀僧伽特地前來進修，並設立獎學金極力栽培研究生出國深造，畢業生陸續在美國、英國、日本取得博士學位，投入百年樹人的行列。

如學法師一生辛勤耕耘臺灣佛教，為法、為眾生奮鬥不懈，燃燒到生命最後的一刻，其影響既深且鉅。



發行人如乘法師與周琇瑩師姐（左一）、周麗華師姐（右一）、陳慧桓師姐（右二）合影。

煦煦春陽奉塵刹

以往搜尋台灣佛教資料，經常會出現「著者：禪慧法師」，因為他是如學法師弟子，加深了對此法號的印象。

去年下半年接獲禪慧法師投稿，拜讀大作有種莫大的感動與親切感，不僅複習戰後臺灣佛教史，深刻感受到其崇高的宗教情操與弘法的使命感，似乎承襲其師奮鬥不懈的風範，深深觸動我心許久，於是興起拜訪三慧講堂圖書館之念頭。

踏進簡樸的三慧講堂，一位坐在窗旁的法師起身向我合十，煦煦春陽灑在其清瘦柔和身影上，心想她是禪慧法師嗎？經過其徒孫堅慈法師的介紹，代發行人如乘法師致贈禮品與表達問候，禪慧法師引導我將禮品與《了中和尚紀念文集》供佛，示範「將此身心奉塵刹」之身教。

桌上已備妥近期《海潮音》和五本大作。我問了幾個問題，法師微笑地翻開她的著作說：「這裡有寫到。」我頓時放下筆紙、綻放笑容回應：「我可以不必作筆記了！」

禪慧法師是「多產作家」，三慧講堂出版書籍有多個面向，《覺力禪師年譜》是眾所皆知的代表作，竟是其出國留學前的著作；曾編纂出版《寂晃法師拾芥集》，突顯出其與海外佛教界之交流；恭印盧世侯居士繪圖、弘一大



如學法師法相。
(三慧講堂提供)

師讀書《地藏菩薩九華垂迹圖讚》，傳揚佛教書畫藝術之瑰寶；二〇一八年出版《紅塵無處不道場》及散文集《八月桂花香》，以紀念三慧講堂圖書館三十歲生日。

自一九七二年起，法師奉其師如學法師之命主持「法光寺定期佛學講座」，開啟三十年講學生涯。法師早年於教界相當活躍，不僅開創「台北覺苑」道場，執教鞭於妙清佛學院，出版佛教書籍；另，應邀於台北法輪講堂、昆明佛教講堂、大慈服務社、善德講堂佛學講座、木柵佛學講座、東大景美佛學講座、東山高中佛學講座等弘揚佛法。

後至駒澤大學留學五年多，自日本學成歸

國，受邀海內外講學弘法，任教於十方禪林峨嵋書院、華嚴專宗學院、能仁家商，熟識南亭、眼淨、靈根、樂觀、金明、寂晃、顯明、慧嶽、成一、峯淨、傳妙、淨良、明乘、楊大省、劉國香、樂崇輝等長老德。雖法務冗繁，法師筆耕不輟，著書立說，共出版佛書十餘種，以弘揚正法、興隆佛教。

二〇〇四年後，法師掩關潛修，閉門讀書。每周固定兩天至三慧講堂弘法，主持坐禪共修，開示法要。近十年來，整理多年未完成之手稿，陸續發表於FB台北三慧講堂、願海Blog及佛教雜誌。希望透過現代科技，與諸大德廣結善緣，成就聞思修三慧，共轉如來大法輪。

報法乳之恩於萬一

禪慧法師今年將投稿本刊兩篇文稿：《法光如學禪師相關研究之探討》及《法光如學禪師之思想探源》，法師自敘寫作緣由：

在諸方參學後，很幸運地遇到了獨具慧眼的善知識——法光如學上人。每個人的天份不同，扮演的角色不同，能夠做的事也不一样。或許我正好巧遇伯樂，同時碰到了適合我做、可以承擔的工作而已。

2018年輔大博士生楊璟惠仁者來訪，談及拙著《覺力禪師年譜》從1981年出版後，迄目前為止，學

界對法光如學師父及大湖法雲禪寺開山覺力禪師派下等有關之研究，陸續討論並提供這方面的論文資料。仔細研讀後發現問題不少。站在門下弟子的本份及天職上，對於不符合事實或真理的事，我無法像無事人般，假裝沒看見或悶聲不響。這不是我的本性、態度，這會招來良心不安。

在臺北法光寺常住，長幼有序，內外有別，原本我可以不用像拼命三郎般，在炎炎夏日或凜冽寒冬，勤奮的筆耕、研究。我無需為五斗米折腰，我可以很愜意的讀自己喜歡的書，做自己喜歡的弘法工作。因為有能力的師兄們、前輩們多的是，無論如何也輪不到我來操心或發聲。但最後我還是

決定做了。雖然這是「吃力」但卻「不討好」的工作！天臺智者大師（538～597）曾經說過，「宿緣所追，今復來矣！」或許哪一生一世的緣份，或為完成某些未了的任務，再次來到這人世間吧。

流光飛逝，迄2023年開春，《法光如學禪師相關研究之探討》定稿為止，法光如學上人圓寂一眨眼不覺31周年。無常變遷，誰也免不了。師父座下「禪」字輩出家弟子70多人，目前仍健在者有禪慈、禪光、禪逸、禪徹、禪宏、禪毅、禪慧等。師父生前手創之南投碧山岩寺于1974年傳于禪海法師、2018年照澄法師接任住持；臺北法光寺先後傳于禪得、禪光法師；智光禪寺先後傳于禪峯、照

安詳

禪慧賢棟屬

如學



凱法師；美國法光寺、臺美佛教文化中心、法光佛研所等由禪光法師獨挑大樑。能者多勞，倍極艱辛，自不待言。

至於梅檀林師子會正副會長，由法光如學禪師派下各道場輪流擔任。在此順便一提，由於禪宏法師之熱心聯絡，溝通協調，各項運作，一如往常。師父座下大小師子兒，個個謹守本份，自行化他，為三寶常住世間，為佛法之興隆，竭盡所能，以報如學上人法乳之恩於萬一！

回首當年尚且年輕之筆者，亦早已白了少年頭，短暫人生之旅，即將走到盡頭。但在這之前，把握時間，盡心盡力，做好應做的事，才不負此生。正如《弘一大師傳》作者陳慧劍老師生前常說的，「只要是弘一大師有關的事，我都願意做。」對我而言：「只要是師父或正法有關的事，能力所及，我都願意做。」

後記

禪慧法師與《海潮音》有一段雪中送炭的往事，常樂寺發行《海潮音》期間（一九六六～一九七六），樂觀法師經常向其邀稿，並義務協助稿務。禪慧法師對《海潮音》有深刻情感與期許，

每期都悉心閱讀劃下重點，甚至與我討論這幾期的內容。

她翻開今年《海潮音》，肯定封面及編排新春新氣象，令人耳目一新！讚歎能度法師文簡意深，凝鍊有力，指著劃線之處「令傳統與現在交融，思潮與時代接軌，達到『適時』，不亦悅乎？」（能度法師〈《了中老和尚紀念文集》序〉）期勉筆者思量此「適時」之深義，可帶給世人更多的法喜及對佛教更堅固的道心。

法師學問淵博，研究嚴謹，待人和善，言談活潑，其對台灣佛教法脈法系相當熟稔，提到某位法師法脈，她瞭如指掌，隨即說出其法脈，彷彿一部活台灣佛教辭典。

兩個小時的參訪，卻感覺才經過二、三十分鐘，為不耽誤法師們的固定作息，依依不捨的道別三慧講堂。

近日時常憶起禪慧法師之言教與身教，其數十年來在參學、教學、講學、禪修、寫作及出版等面向都發光發熱，實難以以數頁篇幅詳述，完整表達景仰之情，只能以「繁華落盡，更見真淳」來形容這位長者風範，真的是一位很好的善知識和長輩！

法光如學禪師相關研究之探討（一）

釋禪慧

一、有關羅玫讌·王宣蘋兩篇碩論

（一）論羅玫讌《臺灣大湖法雲寺派的發展（1908～1960）》，（嘉義：國立中正大學歷史所碩士論文，2009年）。

羅玫讌碩論頁45及圖表，談到法光寺如學法師派下弟子過於簡略，對此筆者謹將所知，於本文補述之，若有不足之處，尚祈諸大德有以賜教。

如學法師生前所度化的徒弟，大致可以分為兩個時期。第一個時期是昭和15年（1940年），如學法師從日本學成回台，先在基隆月眉山靈泉寺，善慧老和尚的弟子德融和尚處，教書二年，後來回到新竹一同寺剃度師玄深上人（1913～1990）處也住了兩年。那時候家師的父親想，女兒去日本辛苦留學回來，沒有自己的地方也不是辦法。就在昭和19年（1944年），二次大戰結束前一年，剛好南投碧山巖有人要賣。碧山巖又叫岩仔（閩南人對佛寺的稱呼），傳聞最早由來臺三位法師所開創，後來由在家人管理，因經營不善想賣掉，師父的父親張

忠醫師就把它買下來給師父。據《法爾辭庫》〈開創臺灣佛學僧尼教育的如學法師〉及《台灣佛教數位博物館》〈如學禪師大事記〉、《如學禪師永懷集》¹等資料，「1936年後，碧山岩寺已有30多位常住比丘尼」。又，根據隆泉法師（1902～1973）之說法與見證：「如學法師是在月眉山受戒的，其徒眾40餘人，皆先後在寶覺寺受戒。」²

民國48年（1959）八七大水災時，整個碧山巖幾乎被大水沖走，只剩下晨光塔。因師父在新竹高女唸書時，有很多同學都嫁到臺北，同學們請她來臺北再蓋道場，這就是臺北法光寺的緣起。此後師父日治時期新竹高女同窗會幾乎都在法光寺舉辦。她們同窗之間的友誼與凝聚力，成為師父北上後弘法的一大助緣。

所以從民國49年（1960年）開創法光寺後，到民國81年（1992）如學法師往生前所度出家弟子，屬第二個時期，大約有三十多人。前後兩個時期加起來至少七十多人。至於徒孫輩及在家弟子等不計其數。



如學禪師(中)與玄深上人(右)、禪光法師(左)攝於美國白宮前。

（取材自《如學禪師永懷集》）

（二）論王宣蘋《日治時期留學日本的尼僧》，（國立臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，2014年）。

王宣蘋碩論談到，如學師父很鼓勵她的弟子回到社會，繼續完成學業。因為當時很多佛學院，水準還不是很高，學生程度參差不齊，有些只念幾年書，有些只有小學或中學畢業，當然也有程度比較好的，但是不多，幾乎平均在小學程度，要理解佛法比較困難。所以師父鼓勵年輕的出家弟子，到補校去繼續唸書。從碧山巖遷到臺北法光寺，住在市區讀書比較方便。我們有很多師兄弟，因為年齡超過不能唸一般學校，後來進入補校，唸到高中畢業的不少。

王小姐碩論頁92說，如學師父在民國52年（1963），送禪規、禪海二人去日本留學，後來又送了禪興到日本去。如學師父送到香港讀書的有禪光、禪得、禪慈、照恩等。筆者赴日留學時，因已成立臺北覺苑道場，故有常住及俗家父母兄姐等的支持。

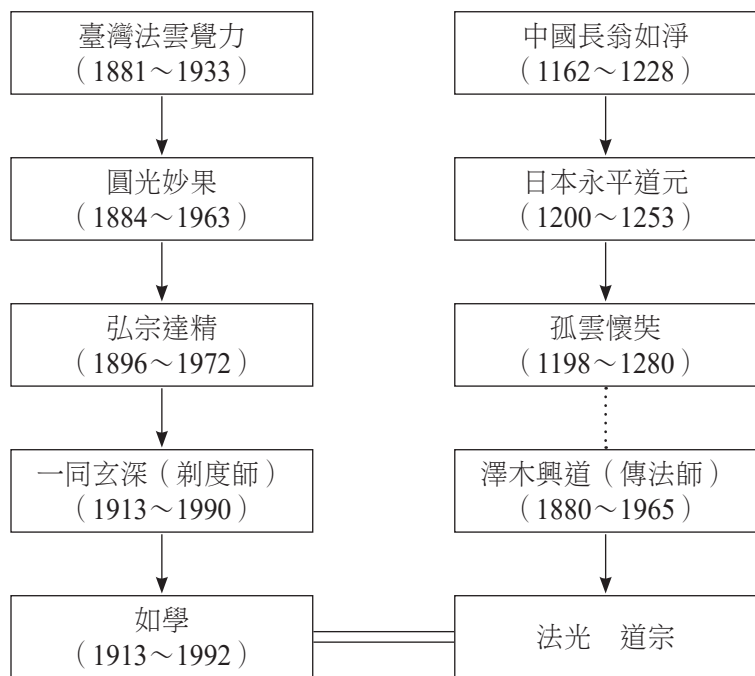
江燦騰教授在其大著《臺灣近代佛教的變革與反思》中認為「釋如學禪師」的一生，有三系的佛教傳承。除臺灣苗栗大湖法雲覺力及日本曹洞宗澤木興

道等中、日、臺傳承外，再加上第三系印順法師的法系。對此恆清法師接受國史館訪談時曾論及：

早期來臺的外省法師中，如學法師與印順導師的因緣最深，因為一同寺的玄深法師曾禮印順導師為師，而玄深法師又是如學法師的師父，這樣算來，如學法師就是印順導師的法孫了。後來印順導師在一同寺主持「新竹女眾佛學院」，如學法師還送了十幾位徒弟去那裡就讀。由於這些早期印順導師和如學法師的因緣，再加上我與導師也有因緣關係，所以在法光佛研所成立時，如學法師就禮請印順導師當佛研所的導師。……如學法師非常尊敬導師，她只希望學生們把導師當精神導師，時時效法他的德學。³

溫金柯老師對如學上人的訪談頁182提到：「如學法師對印順導師推崇備至，認為與他交往愈久，愈覺得令人尊敬。」她又說：「印順法師造福我們臺灣，臺灣佛教以後會出人才，都是因為受到他的福蔭。」以本人做為門下弟子多年來之觀察及所知，如學上人對印老之尊崇自不待言，此從日常言行中可以知曉。在此我認同恆清法師所言，視印老為「精神導師」的說法，談不上法脈傳承。

現將法光如學道宗禪師中、日、臺曹洞宗傳承列表如下：



在此順便一提，法光道宗上人於留日期間，于昭和13年（1938）3月1日在祖門澤木興道老師座下受菩薩戒，澤木老師所授予法光道宗之一「佛祖正傳菩薩大戒血脈」傳承圖表下之附言：

佛戒者、宗門之一大事因緣也。昔靈山、少林、曹溪、洞山、天童、永平、大乘，嫡嫡相承而

到吾。吾今謹按大宋淳熙己酉九年望日，東林敞和尚昔日於維摩室示西和尚云：菩薩戒者，禪門之一大事因緣也。汝航海來，問禪於余，因先授此戒，法衣、應器、坐具、寶瓶、拄杖、白拂，不遺一物，授畢。因茲觀之，洞濟一轍，全無他歧矣。今余以此戒法授汝，汝能護持，莫令失墜，至切至切。

維時昭和十三年三月一日

興道叟

法光道宗上座⁴（以上標點符號為筆者所加）

如上所述，可參考筆者〈法光如學禪師之思想探源〉四、「道元禪之精髓與實踐」。

又、根據1992年2月19日〈如學禪師讚頌會〉訃聞資料，1981年3月19、29日〈如學禪師派下梅檀林師子會成立大會紀錄〉及筆者所知師父門下弟子有：

禪道、禪定、禪妙、禪碧、禪規、禪哲、禪機、禪本、禪聞（禪禕）（南投草屯慧音講堂，即聖音禪寺開山住持）、

禪悟、禪寬（嘉義水上法雨寺住持）、

禪寧（彰化南山寺住持）、

禪敏、禪峰、禪斌、禪觀、禪福、禪樂（禪法）、禪弼、

禪吉、禪逸、

禪暉、禪銘（彰化清水岩住持）、

禪澄（北投慈后宮住持）、



法光寺與法光佛教文化研究所。（取材自FB法光佛教文化研究所）



五股智光禪寺落成，傳授在家五戒、菩薩戒時與徒眾合影。

（取材自《如學禪師永懷集》）

禪海（南投碧山巖寺住持）、
禪正（臺中霧峰乾靈寺住持）、
禪睦（彰化花壇虎山岩住持、祥光寺開山住持）、
禪覺（臺北士林普宜苑開山）、
禪熙、禪賢（南投國姓明善寺住持）、
禪慈（苗栗桂竹林弘法禪院）、
禪惠（新北市五股西雲岩）、
禪得（臺北法光寺、臺中乾靈寺住持）、

禪光（臺北法光寺、智光禪寺、美國法光寺、臺美佛教文化中心住持）、
禪欣（新北市永和覺苑寺住持）、
禪勳（苗栗獅頭山萬佛庵住持）、
禪悅、禪興、禪昇、禪徹、禪亨、禪忠、禪毅、
禪宏（南投名間南光普緣寺開山住持）、
禪仁（宜蘭羅東慈惠寺住持）、
禪慧（臺北覺苑、臺北三慧講堂圖書館創辦人）、
禪承（新北市蘆洲承德寺住持）、
禪良、禪佳、禪進、禪心、禪和、禪志、禪帆、禪林、禪馨、禪化等。
上述若有遺漏、不足之處，敬祈請大德不吝賜教，是所至盼。（未完待續）

註釋

1. 如學禪師懷思錄編輯委員會，《如學禪師永懷集》，臺北：法光文教基金會，1993年。
2. 釋隆泉，《隆泉夢影》，臺北：新店華嚴寺，1989年再版，頁141。
3. 《恆清法師訪談錄》，國史館出版，2007年，頁119。
4. 如學禪師懷思錄編輯委員會，《如學禪師永懷集》，臺北：法光文教基金會，1993年，頁6、7中間插圖。

臺灣本土近代佛教的歷史變革透視：

日本殖民下的佛教歷史社會基礎（七）

江燦騰

但從九一八「瀋陽事變」（滿州事件）爆發後，第三個轉換期亦跟蹤而至，進入了所謂「法西斯主義」的教科書時期。等到日本「偷襲珍珠港事件」成功，但隨即捲入最後導致敗戰的「太平洋戰爭」之後，教科書不用說全被軍事化的決戰思想所宰制了¹。

可是臺灣既屬非大和民族的文化生活圈，又驟然之間被列強割讓為異國兼異民族的新殖民地，身為首任來臺學務部長的伊澤修二，又如何將日本國內的教育方針轉移到臺灣這塊新殖民地來呢？例如哲學家井上哲次郎本人後來即坦誠「曾在臺灣擔任過教育工作者，都異口同聲指出：教『教育敕語』是最感頭痛的事，此乃兩民族之歷史迥異之故。教導日本兒童『皇祖皇宗』、『一旦緩急，義勇奉公』等即為重要，但教導臺灣兒童則易生誤解。特別是『彰顯爾祖先之遺風』更被誤為本島人之祖先」

²。因此他主張須另頒一適宜殖民地之「新教育敕語」，以切實際需要³。所以伊澤修二的教育方針，究竟當初是如何決定的？有必要略加探討，才能明白。

近人吳文星對伊澤修二「以普及日語教育為中心」的決策淵源，有極精闢扼要的介紹，今先參考其論述要點以作為討論的線索。首先，吳文星認為「（在臺）以日語為中心的殖民教育之展開，實與日本國家主義教育思想和政策有關。明治維新後，日本已由封建的幕府體制一變而為中央集權的近代國家，頒佈統一的學制，進而於1886年確立國家主義教育政策，旨在教育國民維護日本固有的語言、習俗、制度及國體等，以奉戴萬世一系的天皇為最大榮譽和幸福；亦即是以培養國民忠君愛國思想為最終標的，由是而建立近代日本的國民教育制度。首任臺灣總督府學務部長伊澤修二正是國家主義教

育的倡導人之一，1890年，號召同志，創立『國家教育社』，宣稱該社首要目的在於統一國語，培養國民忠君愛國精神，積極推動『國家教育』運動。甲午戰後，伊藤遂將該社的主張在臺灣附諸實驗」⁴。

「伊澤本著社會達爾文主義與國家有機體說的語言觀，認為臺灣的殖民教育政策適合採用英國在加拿大所採的『混合主義』，使臺灣不只純然是個殖民地，而必須使其真正成為日本不可分割的一部份」。因此，「伊澤就任學務部長之初，向總督樺山資紀提出的『新領土臺灣之教育方針』中，關於應急事業，首先強調宜講求日、臺語教育，以『打開溝通彼此思想之途』；關於永久事業，則特別重視初等普通教育和師範教育。同時，另於『臺灣學事施設一覽』中，建議訓練熟諳臺語的日人講習及設立國（日）語講習所以應急需，設立國語學校、師範學校以奠定永久事業之基」。亦即伊澤視日語教育是達成同化臺人的主要輔助工具，故伊澤斷然拒絕當時在臺南從事以羅馬字將臺語拼音來佈教的基督教長老教會牧師巴克禮（Thomas Barclay）對其經驗借鏡的建議。

根據「資料顯示，總督府接受伊澤的意見，

乃決定採設立日語學校而漸普及普通教育與尊崇學者的文教方針」⁵。而日人國府種武亦指出：「伊澤所主張的國（日）語，並不只是以國語實施的教育。伊澤並非只是漫然期望臺人透過國語獲得知識，而是熱切地謀求以國語教學而使臺人變成日人，此乃國家主義教育當然的歸結。」⁶。

伊澤修二的教育方向，既是當時臺灣殖民當局所採納的文教政策，日本初期來臺的佛教隨軍佈教師或開教使，不但本身有其必要，更須配合官方的文教政策，故「大日本臺灣佛教會」的〈會則·第11條〉即明白提到：

有關教育子弟事項，在教導臺人子弟學習日語之餘，還應儘量涵養其尊皇奉佛的思想。⁷

在同《教報》第一號中，也報導說：「日本語學校——宛若在（明治）開國的教育中，著先鞭的（日）語學普及教育，在臺灣地區成為日本領土之後，（日）語學校的設立，亦如雨後春筍般的陸續興起，實大可慶賀的盛事！我『（大日本臺灣）佛教會』附屬的（日）語學校，如今學員亦達30名以上」⁸。爾後本會將更增大規模，以薰陶臺灣地區民眾的子弟為務。」以及「各宗派設立的（日）語學校，有二處在臺南、有三處在關廟。而真宗設立

的日本語學校，據說有學員四、五十人。並且，臺南城內萬福庵內亦有曹洞宗設立的日本語學校。此外，臺北艋舺天后宮內，『臺灣佛教會』也與曹洞宗佈教師協議，將開設日本語學校。」可見，這是在教育制度尚在草創時，日本佛教各宗派來臺僧侶所能參與的教育內容。

然而，後來在「臺灣教育會」所編纂的《臺灣教育沿革誌》，雖亦在「第一期臺灣教育令發布前（自明治28年至大正8年3月）」提到有「從軍佈教師」參與日本語學校或明治語學校的設置，但草案以「未滿十指的程度」一語帶過⁹。換言之，其真正本意，是在暗示日僧的日語學校並無多大作用之意！

但，這在官方的角度來看，不足為奇。事實上，在《臺灣教育沿革誌》的〈第二篇學事行政〉中，即列有伊澤修二在抵臺之初（1985年6月17日與首任代理民政局長水野遵共同在臺北城參與始政慶典，4日後出任代理學務部長），立即向首任總督樺山建言：

由於言語不通，致使文武官吏的不便之感，出乎意外的強烈，雖有陸軍通譯百數十名，一旦要詢問臺北地方的本地人時，仍有幾經翻譯，還搞不

懂對方說啥的情形。更何況像憲兵和警官，只有少數脫離本業來從事通譯的工作，因此不可能要彼等能一一擔起翻譯事項。而假使要令其以官語直接與此地臺民來溝通，也一樣有不便之處，並且很可能隨時有遭遇不測之虞。¹⁰

所以伊澤修二在呈給樺木總督的學部事務說帖中，針對新領地的教育方針，他認為大體應分：（一）當下急需的相關事項和（二）永遠的教育事項兩途。

然因其中第二類有關「永遠的教育事項」，本章之前所引吳文星的著作，已說得相當的清楚，故此處僅就被吳文星過度簡化的第一類部份，重新回到原貌來討論。此因吳文星雖曾提及伊澤修二，「關於應急事業，首先強調宜講求日、臺語教育，以『打開溝通彼此思想之途』」，但事實上這仍只是原第一類四大項中的首項罷了，其他三大項則完全被忽略了。

試想伊澤修二既然要「打開溝通彼此思想之途」，怎麼可能純靠語言溝通，而不涉及其他方面呢？茲將其他三大項全文翻譯如下，以方便底下的接續討論。而原伊澤修二所提到的是：

.....

二、欲使一般民眾知道所以尊文教的主意，須採下列事項：

(甲) 待新領地的秩序稍一穩定，即諭示官方所以尊文教的主意。

(乙) 不但須注意保持文廟等(地方的)神聖性，且須尊崇之。

(丙) 原支那歷朝所採用的科舉考試之法，不只不可破壞，還須更加利用，例如要任用新領地的民眾為下層官員時，即可在考試科目中加上日語初階之類的(考題)。

三、宗教與教育的關係事項，須慎重處理。

(甲) 對於耶穌教宣教師的處理方法，必不可犯錯。

(乙) 從日本所派來的各宗佈教師，須讓彼等在適當的範圍內布教。

為達上述兩項之目的，在與宣教師及佈教師打交道時，一定得小心，並且要常常到教堂、寺院等處所去巡視和探詢。而此類人員須派能通英、法語，且具有關於神、佛兩教方面的知識者前往。

四、須對人情及風俗的事項進行視察。

教育一事，是自人心根底來醇化者，故須考察與各種社會有根深蒂固關連的人情及風俗，以及據以講求適應之道的教育之法。因此，當局者在始政初期，尤須留意此方面的視察事宜。¹¹

由此內容，可以了解：

(一) 日本官方從一開始，就謹防來臺佈教日僧與在臺西洋宣教師的行為越軌，但提醒須不犯程序失誤，以落人口實。

(二) 有關宗教與教育的問題，亦要求謹慎處理，絲毫不敢放鬆。

(三) 對臺灣舊慣的社會人情世故，從初期就力求理解和尋求適應之途。而也唯有包括這些內容，初期整體的教育構想，才可以看到與後來發展的脈絡之間的相關性。例如兒玉源太郎時期，後藤新平的所謂「教育無方針主義」，其實就是以「普及日語為中心的主義」；而所謂「政治、行政的生物学基礎」，就是以「對臺灣舊慣等社會關連的調查理解為基礎」的。因而，「宗教」事務，很清楚地被排除於官方正規的教育體制之外。但，對此不利情況的發展趨勢，日本佛教各宗的來臺僧侶，又將如何應付呢？

以當時活動力最強、掌握最多臺人寺廟與其私

下簽約日本曹洞宗來說，在《教報》第一號中，除上述提到（一）用佛教刊物的輿論竭力訴求官方同情，以及（二）辦日語班教臺人子弟來配合官方教育政策之外，還提到下列的記載：

曹洞宗：自去年（1895）6月以來，已派佈教師在臺北、臺南等地進行佈教。本年元月，更派出七名佈教師駐在臺北、臺南、臺中地區傳道的結果，與本地的臺人寺廟簽下誓約，作為宗下的下游寺院（末寺）者，如今幾已遍及全島，並且各寺廟中皆安置了我至尊（按：即明治天皇）的尊牌（書有現任天皇名號的精美木雕牌位，亦稱「萬壽尊牌」），以供朝夕祈念聖壽萬歲！¹²

換言之，當時所謂「尊皇奉佛」的最典型作法，就是將當今天皇的生基萬壽牌，安置在該宗所大量私下收編的臺人原有寺廟中，以示「國體皇道」已透過此類安排，讓其穩固在被殖民者的宗教崇拜場所中¹³。同時，此舉似乎也意味著要求官方，亦必須對此安排予以尊重和許可其作法才對。

但，這種挾帶的花招，難道真能產生預期的作用？恐怕未必！否則也不會招來樺山總督要求彼等須安份為國效勞、不得有非份之想的嚴詞警誡了¹⁴。

同時，樺山總督也坦白說：「現在的情況是，自日本移住之人民，藉此使臺灣人民日本化並不容易，（彼等似乎只）寧願參拜來自日本的高僧，（故今後）如要治理人民，必得自此著手。」¹⁵此因有不少來臺的日僧，並不專注於弘揚佛法的績效，反而有許多品德不佳的表現，故也招致臺人的厭惡與反感，甚至導致原已擁有的信徒大量流失¹⁶。

幸好，日曹洞宗的來臺佈教師有諸如長田觀禪（於臺中教區）、陸鉞巖（於臺南教區）等人，行為端正、熱心弘法，甚獲臺人景仰與親近，堪稱「來自日本的高僧」，故佈教績效極佳¹⁷。這也是日本曹洞宗的教勢，所以能在初期一支獨秀的重大原因之一。

不過，因官方的殖民教育方針早已確定，故大勢所趨，日僧的在臺佈教前景，就初期來看，依然是樂觀的！（未完待續）

註釋

1. 許佩賢，〈塑造少國民——日據時期臺灣公學校教科書之分析〉（1984，臺灣大學歷史研究所碩士論文）。頁30-31。
2. 此段文字，原出處為井上哲次郎，〈植民地に新敎語賜うべし〉，《教育時論》第12275號，1919。而由歐用生首先引用於氏撰〈日據時代臺灣公學校課程之研究〉，《臺南師專學報》第12期，1997。頁101。
3. 同註1。頁36。
4. 向山寬夫亦提供了另一角度的觀察，他說：「日本自領有之初，即對臺灣人採取施行教育之方針，為此，樺山總督在上任之初，任命以一流教育家聞名於日本、曾留學美國對中文教育別具創意、後者著『中國語正音發音』，自創一種中國白話文字的伊澤修二，為臺灣總督府民政局學務部心得（代理），以應急設施與恆久設施之分的學制意見，著手臺灣人的教育。領有當初，臺灣總督府民政局多半是課，但有關係的部局，卻和總務、財務、法務、通訊、土木的部局一樣是部，據說這是重視儒敎教育、考慮到統治新附之民臺灣人的明治天皇的想法。」見氏著、楊鴻儒等譯，《日本統治下的臺灣民族運動史》（臺北：福祿壽興業股份有限公司，1999）。頁167-168。
5. 吳文星，〈日據時期臺灣社會領導階層之研究〉，頁308-309。
6. 同上註。頁309。在同頁中，吳文星又同時提到：「復次，自德川幕府末年以降，日本即每以日語作為侵略和統治的手段，先後對蝦夷人和琉球人實施學習日語的同化教育，並已獲致相當成效。另一方面，明治初年，福澤諭吉即有移植文明語的日語及日本文化以『開發韓國』之主張。其後，在逐漸形成的『進步的日語』、『落後的亞洲』意識作祟下，日人遂產生對『落後的亞洲』之提出。據有臺灣之後，此一『近代化的日語論』進而轉化為『同化的日語論』，認為日語敎育可以同化異民族成為日本國民。此一思想明顯地反映在國語傳習所規則中，該規則第一條明揭：『國語傳習所以敎授臺人國（日）語，資其日常生活且養成日本的國民精神為本旨。』1896年6月，第二任總督桂太郎宣布施政方針時，亦表示總督府將以日語敎育作為同化臺人的手段……。」
7. 鹿山豐編，〈教報〉第一號，頁42。
8. 臺灣佛教會附屬的日語臺籍學員，共分甲、乙兩部。甲部臺籍學員有：林友松、胡呈輝、林宗徐、邱紅地、陳襟三、陳老來、楊振茂、陳益川、張茂林、胡清秀、王必明、柯鑑唐。乙部臺籍學員有：李水、蔡慶、洪必榮、許成金、李勝、鄭璉、林天回、許美玉、張塗、林天福、蔡如玉、周登科、黃阿三、李清海、吳和。同上註。頁46。
9. 北原雄士、三屋靜、加藤春城等編纂，〈臺灣敎育沿革誌〉（臺北：臺灣敎育會，1925）。頁2。
10. 同上註。頁6。
11. 同上註。頁7-8。
12. 鹿山豐編，〈教報〉第一號。頁41。
13. 以後日本臨濟宗妙心寺派，也比照辦理，詳後文討論。
14. 佐佐木珍龍，〈從軍實歷夢遊談〉，頁96-97。轉採松金公正之譯文，〈日本殖民統治初期佈敎使眼中的臺灣佛教——以佐佐木珍龍的《從軍夢遊談》為中心〉，頁30。
15. 同上註。頁98。轉採松金公正之譯文，〈日本殖民統治初期佈敎使眼中的臺灣佛教——以佐佐木珍龍的《從軍夢遊談》為中心〉，頁30。
16. 溫國良，〈日據初期日本宗教在臺布敎概況——以總督府民政部調查為中心〉，發表於「臺灣總督府公文類纂專題研究成果研討會」，南投：臺灣省文獻委員會，1988.11.26。頁15。
17. 同上註。頁8-9。

大乘三系——性空唯名（三十五）

清風明月

今天我們來談「空間」，之前提到「由時間來說明存在」，談到「時間」問題，我把它分成十小段。其中第十：「緣起法依名言而成立，但不落入唯心。」以後有因緣再說。

談「不生不滅」必要由「時間」與「空間」來看「八不」的生滅問題。

「時間」是隨「緣起法」的現起，拖拉出眾生的錯覺，這是每一個人普遍的都會有這個問題。現在談「空間」也是一樣。

拾、由空間來說明「人」所追逐的內容

之所以談「空間」，只因這個世間的種種爭奪，都是為了它，小至五蘊的和合身，大至外在依報世間所繫屬，都是凡夫世間所追逐的目標。

一、虛空依存在的有相而幻現，有集、有散，故空是緣起的，不能（在緣起的世間抽離出一個具體的「空」出來）抽象想為絕對不變的遍在¹。

「緣起」它是多面的，「空間」是隨著「緣起有」的有相，它讓我們在感覺或者是想像上接受下來的一個範圍，比如說一個人、一張桌子、一棵樹——隨著「緣起」的設定，讓我們意識到在這些設定下的種種，由「設定」來顯現這個「空間」。例如：兩個人在一起，他們各擁有不同的空間，是隨著「緣起」的有相，讓我們理解、思考；如果把色相的組合抽離，他們的個體即不存在。就如標題所說「依存在的有相而幻現，有集、有散²」。

為什麼要講「空間」？因為從小個體存在乃至他所繫屬的外在的空間都是世間所追逐的。依緣起而存在的有相「空間」隨著色相緣起的集、散而消長，也就是說沒有純粹具體的空間，「空間」也是隨著「緣起」的種種有而幻現，所以「空間」也不是真實有的，空間是隨著某些緣起有所呈現的相狀（如或大、或小），外在空間即將它框限。所以這個空間是隨緣起有而定，離開緣起有沒有一個實質的空間存在，故說空間也是緣起幻化。所以，這樣就破

除了對自我的色想，以及器世間的執著。

「空間」與色相相應，有人濃妝艷抹放大五官的視覺，有人走路一扭一扭讓人感覺他很性感似的，這離不開「空間」，因它與這世間的種種相有關係。

二、色法與虛空非隔別³，也不是一體，沒有有相而能不是無相的；亦無無相，而能離開有相。

「沒有有相而能不是無相（所顯）的」這是觀察角度的問題。不是透過觀破有相去見到它的無相，也不是看緣起的當下見空性。佛法引導「人」看事情角度的從容、寬闊，一般人從一個「點」上看，從這一個「點」產生強烈的設定，從設定下產生「好惡、對錯、美醜」後的雙向奔馳，這樣就是二分法的世間，生活變的非常的艱辛。

佛法的引導要免除我們朝向那個窟窿前進，告訴我們一切都沒有離開「空間」，這虛空有相、無相？是無相，沒有離開「無相」而能夠有「有相」，當然它們二者是互顯的，如刻印章無論是陽印、陰印它們都是互顯的，看事情從多面去看，沒有「有相」的東西不是「無相」所顯的，也沒有「無相」的虛空可以離開「有相」而能指得出來，

就像飛機從「此」到「彼」的航行，它就指出空間，有相與無相之間相依相託——相顯。色法與色法絕非一體。理解這個可以制止世間的紛擾。

三、有相物與無相虛空界，同是緣起相依的幻在。

有相（五蘊）的是「緣起」的，無相的也是「緣起」，為什麼這麼說呢？隨著「緣起」的有相，外在的虛空也隨著它的「緣起」而幻現。例如：年輕時，自己跟大家一樣穿長衫都是到腳踝，年齡越大為了行動方便，把長衫的長度調整到自己行動方便的長度，這樣長度的伸縮也是空間的顯現，所以說緣起空間隨著有相物而該變，並不是不變的。

四、有相有礙與無相無礙，相依相成而不相離，相隱相顯而不相即，在不同認識能力前，幻現為物相，幻現為虛空。

有相有礙是假借著無相無礙來成就它的有相有礙，而無相無礙是靠著有相有礙來構成它是哪些區域，界定出無相無礙的界線，所以說它——相依相成而不相離。

「相隱相顯而不相即」因為空間的相互烘托，讓人意識到它的存在，然而它卻是不相即的，在不

同認識能力（角度）領取境界之前，幻現為物相、幻現為虛空。這麼說的目的無非就是為了打破虛空的鯁鈍（混屯）相、具體相乃至物相堅持的存在相。

五、不能離開有相有礙色法，而能有無相無礙的虛空（色法的容受者），但空相不即是色相。

虛空是色法的容受者，講虛空是為了要破色相，意思是虛空由色相而顯，色相因虛空而存在，色法的容受者是虛空，沒錯！但空相不即是色相，它二者相烘相托，但二者不即是一（表示這當中唯有緣起相依相而已），等於再弄清楚我們很難放捨的色法而已，事實上只是借著這個，讓我們感覺到它的存在而已。以上虛空的說明，只是要讓我們更了解，沒有讓我們錯覺下的實際狀況，由這個角度再一次的看清楚罷了！

六、色法的有相有分，虛空亦被虛擬成，如器皿之有量（可以區分虛空，從此到彼）此實不通。或以虛空為無限，或不可析之整體，又落於自性見。

色法（以佛像為例）因為有相（有形可見）、有分（有體積），所以虛空也被虛擬成如器皿一

樣有量、有限、有邊界、有範圍，是圓形、方形——，也就是說，有情會因物體說明或需要下把虛空設一個起點、終點、形狀、邊界來說明空間，而事實上「空間」不是這樣說的，但我們卻似乎把它說成固定的器皿一樣來容受。又如果把「空間」想成無限界，或不可分析的整體，這樣會落於「自性見」；變成另一個「有相」，成為意念下一個絕對的存在，這也錯了。到了這裡就觸到了佛法的要義。

七、虛空是（依色法）緣起的幻相。

虛空是依色法「緣起」的幻相而有，色法是「緣起」所現的，所以「虛空」也是隨「緣起」的色法而幻現。

八、色法的邊際依空相而顯，此空即是無相，即邊際不可得。有相有礙的色法是有邊（因為有限、有量），色法的邊即（虛空的）無相的邊際不可得。色法的邊際就是無相虛空的地方，即邊際不可得的虛空。若執（想像）無相無礙的空界是無邊，即成戲論（無相何來有邊無邊）

九、經說虛空無邊，即同無始一般，有邊無

邊，皆成戲論

「有相有礙的色法是有邊」有相有礙就有它有限有量，而色法的邊際就是它（虛空）「無相」的邊際不可得，倒過來說，若執無相無礙的空界是無邊，即成戲論（無相何來有邊無邊），這是要說，隨虛空而顯出它的邊際，當色法的邊際，則到了虛空的無相界。然而「虛空」無相，你不能去討論它有邊無邊，說它有邊你想像它一個具體，說它無邊你也是想像它一個具體，這就會落於「自性見」。這句話徹底要說明，一切的「虛空」都是「緣起」的幻現，這樣的學習主要讓我們破除這個色身的「色想」、色相的「相想」，談了這麼多「空間」的認知，重點就在這兒，我們出家的目的，必須要破除這個，才能超出「三界」。

「破相」方才能除染，我們的「染」都從「相」生起，具體「色法」的存在是依著「虛空」而有，當它的邊際就觸到了「無相」的虛空界，如果說「虛空界」它「有相」那麼它就是具體的，說它「無邊」也是具體的知見，所以說「虛空」不用談它有邊、無邊，否則就落入戲論、落入十四無記。

十、凡有相的存在，即現為無相的虛空；離

有相有邊事相，則無虛空

反過來說沒有「虛空」顯不出「有相」的色法，而離開「色法」要指出「虛空」那更是不可得，所以它二者是相依相托。

十一、故空為存在法的又一特相

「空」是「緣起」存在法的又一個特相。「時間」與「空間」都是「緣起」存在的一個「存在相」。只要是「緣起」的，必然要有時間相、空間相，所以真正的時間、空間的實相，就是「緣起」，沒有實際的時間、空間可說。

※空間是依色相的緣起存在。只緣起的相依，無實體的空間可得（待他而成的）

換句話說空間隨著「緣起」的實法而顯現。

談這些需常常拿切身的事物來觀察。講空間為了破相，而顯出空間是由於有具體存在的相而顯出它的空間相，我們就在這個空間相產生執著，導致生死輪迴。（未完待續）

註釋

1. 以下的11個標題，來自印順導師《中觀今論》P.128-130.
2. 存在的有相：緣起的存在有集、有散。
3. 非隔別：不是全不相干的二回事。

臨終彌留漫談

智 炬

有生就有死，死亡既是極為痛苦也無法規避之事，就必須徹底了解死亡的真相並趁早做好準備，在面臨死亡時，自然可以安詳、自在的得到解脫。

在臨終彌留之時，如果處理不當，是會令亡者感受到極大的痛苦，因為此時亡者的意識尚未完全脫離軀體，只要一點點輕微的碰觸即會令亡者感到有如千刀萬剮的痛苦。所以亡者斷氣之後二十四小時內千萬不要移動其軀體。進入臨終彌留之際，亡者將經歷五根與四大的逐一瓦解，此時呼吸、氣色、肌肉、體力、體熱皆會逐漸崩解，其過程相當緩慢且痛苦不堪，實令人難以忍受。在這種痛苦的煎熬之下，腦子裡會快如閃電般顯現出這一生所經歷的過往種種，一切皆歷歷在目，潛意識所蘊藏的業力也將瞬間爆發一一顯現出來，並產生各種幻象，比如地獄、牛頭馬面、十殿閻王、黑白無常、黑洞的漩渦、各種苦難痛苦以及變化無窮的恐怖境界。這些林林總總的幻象實際上都是唯心所現，全是意識所變現出來的東西。然而這過程往往會令亡

者心生無限恐懼、迷惑和痛苦，意識隨之產生瞋、痴等不好的念頭，剎那間便會墮入六道輪迴，備受諸苦。此時你若是修習禪定有成之人，就能排除障礙領悟心即是空，一切生死皆由心生，明白生與死兩者皆是虛幻不實，放下一切執著，自能體悟領會明光，走向涅槃之路，離苦得樂，獲得真正的解脫，體驗進入根本明光的淨土。

當臨終者進入彌留狀態時，對外界環境的感知會漸漸疏離，意識也會進入昏迷狀態，此時能清醒的幾乎微乎其微，絕大多數都是處於嗜睡狀態，部分的器官開始出現壞死，生命跡象氣若游絲，危在旦夕。因喉部、肺部積聚許多的分泌物，所以會出現張口呼吸，並發出一種咯咯的響聲，在醫學上稱此種響聲為「死亡咆哮聲」，而呼吸的速率和深度也會變得非常混亂。呼吸有如氣喘一般，甚至可能會出現暫停呼吸，心跳逐漸變弱、變慢而且不規則，最後呼出一口氣，心跳停止，結束了這一世的生命。有科學家研究指出，人的腦細胞在氧氣中斷

之後心跳停止到腦死，至少要半小時甚至更久的時間，其過程相當緩慢，需要歷經一段非常長的時間肉體才會真正死亡。一般瞳孔放大、心跳停止、呼吸斷絕、腦波消失等現象出現時，在醫學的觀點上就認定其為死亡，然而佛教認為並不是呼吸、心跳、腦波停止了就是死亡，而是需要意識完全脫離肉體之後，此人才能算是真正死亡。醫學上認定的死亡，在佛教的認知裡這不過是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根等敗壞的現象而已，並不是真正的死亡。有一點值得注意的是亡者雖然已逝，但八小時內仍保有聽覺，若能善用這關鍵八小時，好好引導、助念必能幫助亡者往生西方極樂世界。

我們的身體及宇宙的森羅萬象皆是由地、水、火、風四種元素組合而成，此四種元素亦名為四大，因其遍滿整個大千世界，所以謂之大也。在平常地、水、火、風彼此之間是處於一種相對平衡的狀態，互相維繫著支撐整個生命體。常言道有聚必有散，當臨終時刻來臨，生命即將面臨凋零，我們最割捨不下的就是，這一生刻苦耐勞、省吃儉用、努力打拚，所擁有的愛情、事業、權力、財富、名望以及溫馨的家庭等，除此之外不僅要和自己的至愛、親朋好友分離，而且還要感受眼、耳、鼻、

舌、身和組成身體的元素地、水、火、風四分五裂。此時五根與四大失去黏著之力就會整個崩散，生命也終將宣告結束。

此五根即：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根。四大即：1、地大：有堅固、質礙的特性，能支持萬物，不使墜落。人體內的骨頭、肌肉、鼻根與香塵等皆屬之。2、水大：有流動、濕潤的特性，能收攝萬物，不使散溢。人體內的血液、水分、體液、舌根及味塵等皆屬之。3、火大：有冷熱、顏色的特性，能成熟萬物，不使壞爛。人體內的體溫、熱能、眼根及色塵等皆屬之。4、風大：有流動、轉動的特性，能生長萬物，調節暢通。人體內的呼吸、身根動作及觸塵等皆屬之。

地、水、火、風四大分解時，亡者身體將會開始產生一系列的變化，此時親人明明就在身邊講話，但他們的聲音卻彷彿從非常遙遠的地方傳來，有如空谷回音一般蕩漾，這種現象就是耳識（耳根）即將終結。當眼前出現一片模糊，瞳孔放大，再也無法看清任何形體，此狀況便是在宣告我們的眼識（眼根）也即將終結。接著鼻識（鼻根）、舌識（舌根）與身識（身根）同樣依序面臨終結。五根終結之後，緊接著就是身體內在的元素一一分

解融入外在的地大、水大、火大、風大。四大分解時，首先是地大降於水大，其次是水大降於火大，再其次是火大降於風大，最後就是風大分離。

一、地大降於水大：當體內屬地的元素（骨頭、肌肉等）開始分解融入外在的地大時（地大分離），此時手腳感覺都沒有了，眼皮也睜不開，一直想睡，整個人就像墜入黑洞一般，一直往下沉。身體彷彿泰山壓頂特別沉重，似乎有一股極大的壓力加諸於每個毛細孔、五臟六腑、骨頭及關節，整個人變得僵硬無比，感覺非常窒悶、痛苦，苦不堪言。力量開始消失，一點力氣也沒有，動彈不得，無法坐起，呼吸困難，有口難言，無法說話，肌肉顫動，手足抽搐，情緒焦躁不安，心生恐懼。這就是地大降於水大的現象。

二、水大降於火大：當體內屬水的元素（血液、水分、體液等）開始分解融入外在的水大時（水大分離），全身會強烈感受到寒氣的襲迫，直透骨髓，其痛無比，面色慘白。呼吸急促，抽筋、顫抖。口、鼻分泌物異常，身體不自主的流出唾液、眼淚和鼻涕，甚至會大小便失禁。舌頭無法動彈，也沒有任何味覺。眼睛乾澀，口乾舌燥。這就是水大降於火大的現象。

三、火大降於風大：當體內的火元素（體溫、熱能等）開始分解融入外在的火大時（火大分離），我們會感到口、鼻特別乾燥，整個身體像烈火焚燒，滿臉通紅灼熱。不久身上的體溫開始下降，從四肢乃至全身漸漸失去熱度。心臟變得無力，心跳加速。身體機能幾乎喪失殆盡，抵抗力變得相當薄弱，整個人覺得越來越痛苦。這就是火大降於風大的現象。

四、風大分離：當體內的風元素（呼吸）分解融入外在的空氣元素時（風大分離），這時候身體突然感覺到有一陣狂烈的猛風直吹而來，幾乎把這搖搖欲墜的軀殼吹的支離破碎，化為塵埃，受盡了無窮支解的痛楚。

最後四大一齊崩散，六根敗壞，吸氣開始變得困難，呼氣也變成由喉間用力地喘氣。爾後，全身不能動彈，三聲長嘆，嚥下最後一口氣，呼吸終於停止，然而此時其內心正處於一種極度混亂與恐懼的狀態，對外界的感知已經全無，這時醫生就會正式宣布病人「死亡」。病人雖然已經死亡但身體尚留一些微溫，此乃「識大」並未完全分解，內心仍保存一點微紅的火光，不久之後微光消失生命就此終結。一切都將隨業流轉，受報應去了。

教訊

善導寺追思了中和尚·廿八國僧伽緬懷領袖

【本刊訊】世界佛教僧伽會前會長了中老和尚圓寂週年，善導寺於三月九日舉行追思法會，四眾弟子雲集大雄寶殿，共同誦念普賢菩薩行願品與佛前上供，緬懷老和尚悲智行誼。

三月八日至十日，世界佛教僧伽會於臺灣召開第十屆第二次執行委員會會議。該會首席副會長兼秘書長慧雄法師率領廿八個國家僧眾前來追思，在前會長了中老和尚蓮位拈香致敬。

善導寺董事長如乘法師與方丈和尚大慧法師為感謝世界僧伽前來追思，準備禮品致贈所有世僧會執行委員，其中最受矚目的是《了中老和尚紀念文集》，圖文並茂的內容，讓他們想起前會長領導世僧會的種種情景，共同緬懷老和尚生前對他們的教導與提携。

明光法師特別表達對老和尚的感恩之情：感謝了中老和尚的接引指導，讓我有機緣參與了中國佛教會青年會務，先後擔任世界佛教僧伽會青年委員會主任委員、弘法委員會主任委員。哲人日已遠，典型在夙

昔，僅以「典範長存」，深切地向前世界佛教僧伽會會長了中長老誠摯表達最高敬意。

樹林海明寺主辦此次世界佛教僧伽會執行委員會會議，在該寺開山紀念堂舉行第一次、第二次全體會議，由九位副會長擔任主席團，澳門副會長戒晟法師主持會議。會議中全體執委表決，二〇二四年第十一屆大會將在紐西蘭召開。另，通過該會組織章程修訂事宜之提案，討論決議：成立六人小組，必須在三個月內提出章程修訂方案。

該會首席副會長慧雄法師代表致謝詞，感謝主辦單位海明寺住持明光法師與監院果印法師帶領僧信二眾，用心籌畫此次會議相關工作，熱誠的接待使大家有賓至如歸的感受！

最後，紐西蘭福恩法師感謝大家的支持，歡迎大家二〇二四年蒞臨紐西蘭，參加世界佛教僧伽會第十一屆大會。

海潮音將朝向國際化·聘鄭振煌教授為顧問

【本刊訊】海潮音雜誌社自三月起聘鄭振煌教授為顧問，未來每期將有英文版內容，並發行至國外大學圖書館，海刊將發揮更深廣影響力。

近日，發行人如乘法師邀請鄭振煌教授共同討



鄭振煌教授（左）給予海刊諸多寶貴建議。

論，未來海潮音出版英譯佛書相關事宜，如乘法師表示，海潮音創辦人太虛大師重視僧伽教育外，倡導佛教「國際化」，周遊美國、英國、比利時、德國、荷蘭等地講經說法，是中國第一位到歐、美弘法的僧人；並提倡成立「世界佛學院」、「佛教友誼會」。未來秉承太虛大師精神，規畫本社出版英文版本佛教書籍。

鄭振煌教授表示，前發行人了老和尚是世界佛教僧伽會長，多年來領導世界僧伽，對國際佛教功不可沒，建議先將了老和尚法

語同時刊出英文版本，持續發揮老和尚在國際間影響力。可光大法門，令眾生增長道心，得大歡喜！

有關海潮音未來有英譯的部分，鄭教授建議，除了佛教法語外，目錄、版權頁及相片圖說也可以增加英譯，國外人士可藉此閱讀到佛教訊息。

海潮音雜誌是一本國際性雜誌，發行的地區有兩岸三地、日韓及東南亞各國外，遠至美加、南美洲、歐洲、紐澳等地區，鄭教授建議，未來可增加國外大學圖書館。

如乘法師強調，未來鄭教授加入海潮音雜誌陣容，協助與指導編務，將使海潮音更加普及與國際化，影響力將更加深遠。

服務專欄

台灣佛教僧伽終身教育學會110年度課程

提供僧眾與時並進的「內修外弘」學習資源，以培養佛教社區宗教師。鑑於現代人在巨變社會下面臨各項挑戰，當代僧侶需整合佛法素養和當代心理助人知能，將更能協助民眾適應生活上的困境，

發揮佛教安頓人心的力量，因此本年度陸續開辦以下四大類別課程：

1. 佛教法義課程：《大智度論》之作者及其翻譯、靜心減壓、念住理論與實踐、禪觀原理和實修、從佛子行37頌看臨終關懷、宗門・話頭、大眾閱讀、佛教文學概說
2. 僧侶助人課程：佛法禪觀和同理心助人歷程
3. 社會關懷課程：時間銀行、僧眾數位學習
4. 讀書共修會：正念師培讀書會、僧侶助人聯誼讀書會

課程詳細內容及報名方式，請參閱本會官網：

<https://www.absle.org>

聯絡電話：02-2747-8687、0979-500-600

佛教弘誓學院一（二）學年招生

學制特色：

1. 每月集中上課，以兼顧道場職務與學業進修；修課期間，可通勤往返。
2. 專修部——三年畢業；每月集中上課四天。研究部——採學分制；每月集中上課一至四天。
3. 本院已與玄奘大學宗教與文化學系合作，學眾若入玄奘大學宗教學系、所或學分班就讀，已修相同科目得於入學後申請抵免學分。

考試日期：112年5月13日

報名日期：即日起至112年5月6日止

*詳情請參閱官網：www.hongshi.org.tw

捐款鳴謝

竹林精舍一惠法師	30,000元
十方學舍	5,000元
三寶弟子	3,000元
三寶弟子	2,000元
蔡黃緣居士	1,000元
簡嫦娥居士	1,000元
林翠玉居士	1,000元
林綉鸞居士	1,000元
廖淑娟居士	1,000元
郭俊次大德	600元
三寶弟子	500元
薛書羽大德	500元
紀冠州大德	500元
紀思好大德	500元
紀冠良大德	500元
陳伶伶大德	500元
陳信宏大德	500元
黃品瑄大德	500元
黃冠銘大德	500元
陳威融大德	500元
陳世桓大德	500元
徐豐家大德	200元
徐薪和大德	200元
CO CO 大德	200元

海潮音雜誌社 謹誌
112.03.21