

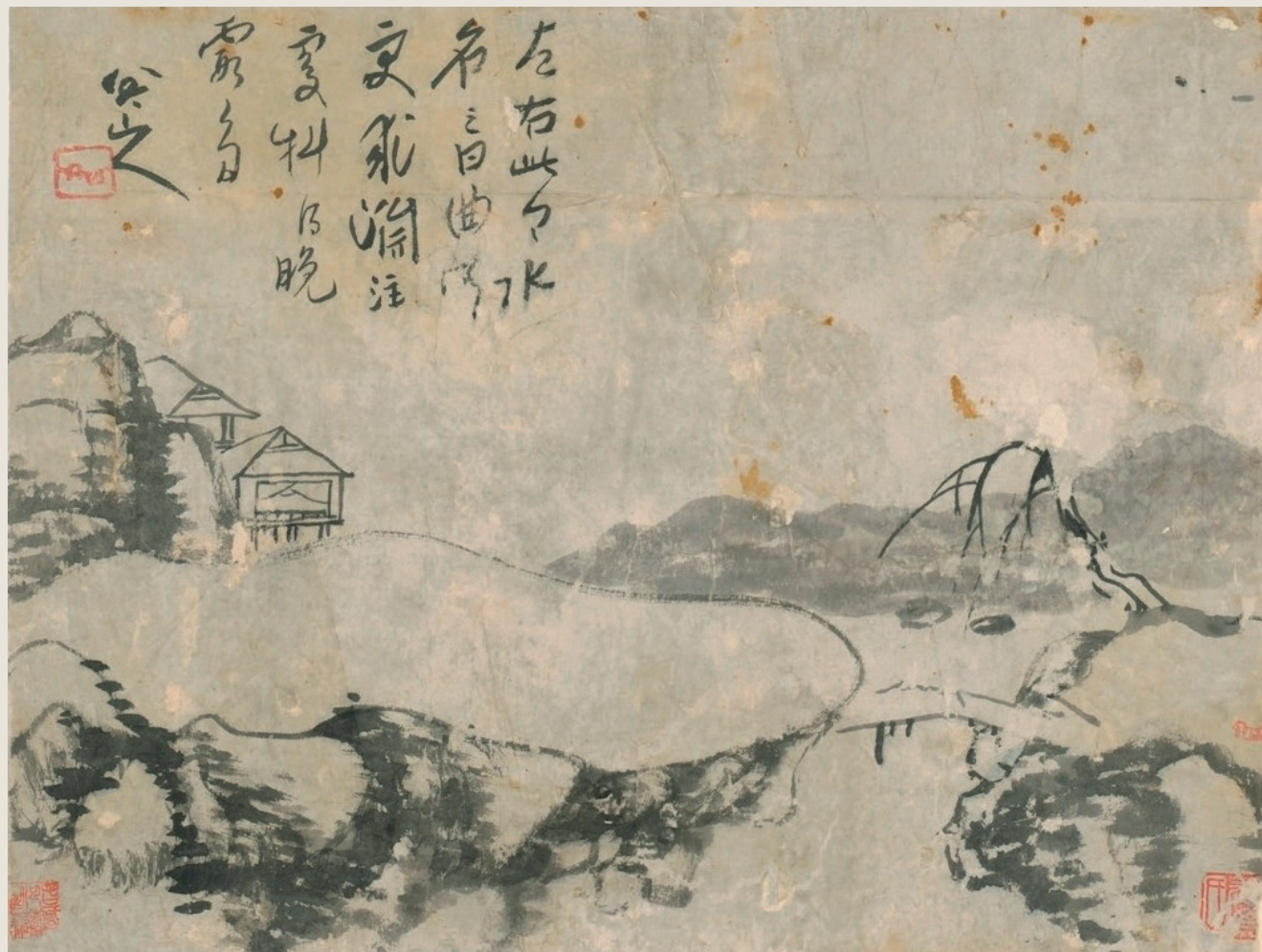
海潮音

長春

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
第六期



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)





新北市佛教會自強活動剪影

Incentive trip of New Taipei City Buddhist Association

副理事明光長老（左五）代表致贈紀念品與十方學舍，由住持如乘法師（左六）代表接受。
Vice president Ven. Ming Kuang (5th from left) presenting souvenir to Ven. Ru Chen (6th from left), abbot of Shih Fang Temple.



團體照。Group photo.



搭乘阿里山小火車。Taking train to Mt. Alishan.



理事長如乘法師（右四）代表致贈紀念品與巧雲小棧，由負責人簡巧雲居士（右五）代表接受。President Ven. Ru Chen (4th from right) presenting souvenir to Mme. Jian Chiao-yun (5th from right), owner of Chiao-yun Guest House.



嘉義梅山「海龍王金殿」位在群山峻嶺中。
Sea Dragon King Hall amid mountains at Meishan, Chiayi.

南投大慈禪寺慶祝藥師壇城周年活動剪影

First anniversary of the Medicine Buddha Mandala at Da Ci Temple, Nantou



藥師壇城落成周年。First anniversary of the Medicine Buddha Mandala.



住持真智法師邀請新北市佛教會理事長如乘法師主持佛前大供。Abbot Ven. Zhen Zhi inviting Ven. Ru Chen, president of New Taipei City Buddhist Association, to preside over the Buddha puja.



開山住持達傳老和尚莊嚴法像。
Statue of the deceased founding abbot Ven. Da Chuan.



四眾弟子虔誠唱誦。Four classes of Buddhists chanting piously.



團體照。Group photo.



新北市佛教會代表前往祝賀。Delegates of New Taipei City Buddhist Association.



信眾法喜充滿。Joyful followers.



介紹貴賓心慈法師。Introducing VIP Ven. Xin Ci.

常飲法甘露



二華嚴經集句

安住寶蓮華

金輪院一音書



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 第六期 目錄

中華民國一十二年(二〇二三)十二月

海印三昧

03 孝順之道是為佛法

05 修行檀波羅蜜

08 探索前世 無益今生

潮不迨限

12 「人流亡所」

啟發的以聽聞人禪修門的要領

18 《佛說大安般守意經》講錄(六)

25 法的DNA(二)

28 空裡步

音出和雅

31 法光如學禪師相關研究之探討(五)

38 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(十一)

46 創辦玄奘大學的一頁滄桑史

51 新書推薦：你的心，今天還安好嗎？

善導太虛

55 教訊

58 教界法訊

60 捐款鳴謝

60 讀者回響

釋心傳整理與白話翻譯
悟禪長老指導

釋悟觀

鄭振煌

智炬

釋禪慧

江燦騰

陳昭伶

編輯部

新聞組

編輯部

財務組

Ping

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 〇〇〇九八二〇三

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 6 of volume 104 / December 2023

Objectives:

To promote the true meaning of Mahāyāna Buddha dharma.

To guide modern human minds to right thought.

Contents

Stillness and Insight Like Great Ocean

- 03 Filial piety is Buddha dharma *Master Tai Hsu*
05 Practicing dāna-paramitā *Master Da Xion*
08 Exploring previous lives is futile to this life *Master Liao Chung*

Flood and Ebb Tides Moving within Range

- 12 Essence of entering ch'an through listening inspired by "Reverting consciousness
flow to leave external sound" *Noted and Colloquial Interpretation
by Ven. Xin Chuang under the Uuidance of Master Wu Chan*
18 Discourse on The Sūtra of Mahā-ānāpāna-smṛti (6) *Ven. Wu Guang*
25 DNA of Dharma (2) *Cheng Chen-huang*
28 Walk in Emptiness *Zhi Ju*

Sound Issuing Harmony and Elegance

- 31 An Investigation of the Researches on Ch'an Master Ru Xue
of Fa Guang Temple (5) *Ven. Ch'an Hui*
38 The Social Bases of the History of Taiwan Buddhism
Under Japanese Colonial Rule (11) *Jiang Can-teng*
46 The hard history of founding the Hsuan Chuang University *Chen Zhao-ling*
51 New Release:Is your mind OK today?..... *Editorial Dept.*

Wondrous Guidance to Nature of Emptiness

- 55 Buddhist News *News Depart.*
58 Buddhist Community Services *Editorial Dept.*
60 Donation *Financial Dept.*
60 Echo from the Reader *Ping*

HAI CH'AO YIN BIMONTHLY

Founded in 2020

Founder: Master Tai Xu

Publisher: Ven. Ru Chen

President: Ven. Da Hui

Editor-in-chief: Chen Chao-ling

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

孝順之道是為佛法

太虛大師

——在漢口佛教會講——

- 一、孝順父母，以身命之所從生故。
 - 二、孝順師長，以德慧之所從起故。
 - 三、孝順業因，以依正報體之所成故。
 - 四、孝順聖教，以真理正智之所從得故。
 - 五、孝順法性，以世出世間皆依為本元故。
 - 六、孝順佛心，以世出世間皆依為主導故。
- （本刊五卷三期）

Filial Piety Is Buddha Dharma

—A Talk at Han-Kuo Buddhist Society

By Master Tai Xu

1. Be filial to the parents because from them we had our body and life.
2. Be filial to the teachers because from them our virtue and wisdom were cultivated.
3. Be filial to the karmic cause because from it our body and mind as well as our circumstance were fulfilled.
4. Be filial to the holy teachings because from them our right wisdom to realize the truth was gained.
5. Be filial to the nature of dharma because we relied on them as the origin of our mundane and supramundane achievements.
6. Be filial to the Buddha-mind because we relied on it as the guide of our mundane and supramundane achievements.

(Excerpt from issue 3 of volume 5.)

修行檀波羅蜜

大醒法師

關於「布施」的意義非常廣大，後來被一般教徒誤解了，把它僅作為狹義的解釋。現在，不獨救人類需要行布施法，就是救世界也極其需要行布施法。

《大乘寶雲經》云：「佛言：『善男子，菩薩摩訶薩具足十法修行檀波羅蜜。何等為十：一者法施具足，二者無畏施具足，三者財施具足，四者無反報施具足，五者憐愍施具足，六者不輕慢施具足，七者殷重施具足，八者供養施具足，九者無所依施具足，十者淨潔施具足。……』」

佛發揮布施的道理，完全是希望達到他的「為人」主義的目的，佛一開口便以一切眾生為重，佛之所以重視一切眾生，教化人民行布施，行「為人」主義者，還不是為的看到要整個世界永久的和平嗎！

安定人心的方法，就是以行諸善來感化人民不要作諸惡。慳貪心，也是諸惡之一，布施是對治慳貪的。我們細作思量看，自古至今，世界每一次發動的戰爭，作怪的那些主角，其動機不全是為的一個「貪」心不足嗎？所以大思想家的佛覺察到安定世界先要安定人心。安定人心的方法，正面在倡行「布施」，反面是制止貪心，這樣就叫做「利益一切眾生」、「安樂一切眾生」。佛希望每一個人民都能安居樂業，都能享受利益！（本刊廿八卷一期）

Practice of Dāna-pāramitā

By Master Da Xion

The meaning of giving is very broad, but misunderstood by general Buddhists of later ages, and interpreted in narrow sense. Today, not only saving mankind needs the practice of giving but also saving the world needs badly the practice of giving.

The Mahāyāna Ratna-megha-sūtra (Mahāyāna Jewel Cloud Scripture) says:

The Buddha said, “A bodhisattva-mahā-sattva practices Dāna-pāramitā (perfect giving) with ten dharmas: 1. Complete with giving of dharma, 2. Complete with giving of fearlessness, 3. Complete with giving of property, 4. Complete with giving of no expectation of reward, 5. Complete with giving of pity, 6. Complete with giving of no contempt, 7. Complete with giving of respect, 8. Complete with giving of making offerings, 9. Complete with giving of no reliance, and 10. Complete with giving of purity.”

The Buddha elucidated the theory of giving, totally hoping to achieve his purpose of altruism. Once the Buddha opened his mouth, he put all living beings to the foremost. The reason why the Buddha stressed all living beings, and taught people to practice giving and altruism is nothing but the eternal world peace!

The method of stabilizing people’s mind is to inspire people not to do evils by means of practicing virtues. Greed is one of the evils while giving can cure greed. Let’s contemplate clearly that from ancient time

until today, isn't unsatisfied greed the motivation of those who initiated wars? Therefore, the Buddha, as a great thinker, realized that to make people's mind peaceful is the key to make the world peaceful. The method to make people's mind peaceful is to promote the practice of giving on positive side, and to curb greed on passive side. This is called "To benefit all living beings" or "To make all living beings happy". The Buddha hoped that everybody can live peacefully, work happily, and enjoy benefit! (Excerpt from issue 1 of volume 28.)

探索前世 無益今生

了中和尚

中國的傳統習俗認為人死後就成了鬼魂，然後經由閻羅王，依在生的功過判定該升天、入地獄或是投胎。佛教並不這樣認為，六道之中的「餓鬼道」是惡道，人只有做了壞事，造了惡的業，才會變成鬼。而不論是升天、入阿修羅、入地獄、為餓鬼、為畜生或再生為人，都是由人為出發點，而不是先變成鬼，才有這些變化的，當然更不是操控在地獄的閻羅王手中。因為人的價值和怎樣輪迴乃是基於個人的身、口、意的業。所以生命界的六種型態是以人為出發點的，在六道中，人才是樞紐。

就因為人是生命界的起點，所以每一個人對自己的人生都應該慎重，對我們的身、口、意等行為要負責。這樣才能把握人生的正確方向。

許多人對前世和來生有錯誤的想法，有的人沉迷於前世的探索。最近十分流行所謂的催眠術，相信用催眠的方法能讓人回到前世，知道前世的身分、地位和所做的事情。有人看了，就來問我能不能知道他的前世如何，我說這是不可能的，佛教中雖然有前世、今生和來生的觀念，但既言前世，就表示已經過去，不存在了，對於一個已經不存在的東西，怎麼可能看得到呢？每一

個人所留下的身、口、意的業，都是種子，就是「因」，這些「因」產生了「果」之後，「因」就不存在了。就好像把種子種到土壤，等到它發芽、長成、結果後，這個種子就不存在了，它已經成了「果」。

即使真能知道前世，知道你前世是皇帝，是富貴人家，亦或是窮人，是惡人，那又如何呢？難道前世是皇帝，今生就會當皇帝，前世是富人，今生也會是有錢人嗎？或者前世是窮人、惡人，今生也會窮困，也要作惡嗎？所以這種沉迷於前世的探索，是沒有意義的，不但不可能有結果，而且對今世也毫無助益。（本刊七十七卷九期）

Exploring Former Life Is Helpless to This Life

By Master Liao Chung

The Chinese traditional custom opines that a person will become ghost after death. Then, Lord Yama will base on his/her merit and demerit he/she did while alive whether he/she should ascend to heaven, descend to hell, or take rebirth as a human being. Buddhism has no such concept but considers that hungry ghost, one of the six destinies, is evil destiny; only those who did evil things and made unwholesome karma will become ghosts. No matter whether ascending to heaven, entering into destiny of asura, hell, or animal, or taking rebirth as a human being, one starts from human, but will not, after death, become a ghost first, and then have such changes. In particular, the destiny is not controlled by Lord Yama of hell. Because the value of a person, and the way of taking rebirth are based on his/her own bodily, verbal, and mental karmas, the six types of life realm starts from human being. Among the six destinies, only human is the pivot.

Just because human is the starting point of life realm, everybody should be cautious towards his/her life. We should take responsibility for our bodily, verbal, and mental behaviors so that we can grasp the right direction of human life.

Many people have wrong concepts about past lives and future lives. Some are obsessed with the exploration of past lives. Recently, the so-called hypnotism has become a fashion. It is believed that by means of hypnotism, people can return to former lives, knowing their identity, social status, and what they did in former lives. After seeing the report, some people come to ask me whether it is possible to know

his/her former lives. Although Buddhism has the concept of former lives, this life, and future lives, however, if the lives are called former, it means that former lives had passed, and no more existed. How can we see the things which are already inexistent? The bodily, verbal, and mental karmas everyone left over are seeds, and causes. These causes, after producing fruits, are no more existent. It is just like the seeds, after being planted into soil, sprouting, growing, and bearing fruits, are no more existent; they have become fruits.

Even if you can know your former lives, knowing that you were an emperor, rich man, poor man, or bad man, so what? Does it mean that one can be an emperor in this life just because he was an emperor in former lives? Or, one can be a rich man just because he was rich in former lives? Or, one remains a poor man, bad man just because he was poor, did bad things in former lives? Therefore, the obsession with the exploration of former lives is useless, not only being impossible to have result but also having no help to this life. (Excerpt from issue 9 of volume 77.)

「人流亡所」啟發的 以聽聞入禪修門的要領

上 下
悟 禪長老指導

釋心傳 整理與白話翻譯

一、經證片段：

1.1 [古漢譯] 爾時，觀世音菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「世尊！憶念我昔無數恒河沙劫，於時，有佛出現於世，名觀世音。我於彼佛，發菩提心。彼佛教我，從聞、思、修，入三摩地。初，於聞中，入流·亡所。所入·既寂，動靜二相，了然不生。如是漸增，聞、所聞·盡；盡聞·不住。覺、所覺·空；空覺·極圓。空、所空·滅。生、滅·既滅，寂滅現前。忽然超越世、出世間。十方圓明，獲二殊勝：一者，上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來·同一慈力；二者，下合十方一切六道眾生，與諸眾生·同一悲仰。」¹

1.2. [白話翻譯] 那個時候，觀世音(Avalokita-svara; Avalokitêśvara)菩薩，從座位起身，以頭部敬禮在佛陀的雙腳，然後向佛陀報告：「世尊！回憶起我在過去無數的恒河沙粒(*gaṅgā-nadī-vālikā*)那麼久遠的劫(*kalpa*)數，在那個時候，有一尊佛出現在世間，其名號為觀世音。我在那一位佛陀面前，發起菩提心。那一位佛陀教導我，從聽聞、思惟、修行，進入三摩地(*samādhi* 等持)。起初，在聽聞的歷程當中[初，於聞中]，在外部的聲音之知覺通路(*śabd'āyatana* 聲入處)與內部的聽覺之知覺通路(*śrotr'āyatana* 耳入處)之間流動的內容(*srotas* 流)，²並無(*na* 亡)之所從來的來處或之所至去的去處(*kva-cit* 所) [入流·亡所]。在所謂之所從來的來處或之所至去的去處(所)之間構成來去的流轉(入)，既然無所從來亦無至去而寂靜(*śānti* 寂) [所入·既寂]，連帶地，以來去表徵的動態，以及相對於動態之靜態，這二個相對的特徵(*lakṣaṇa* 相) [動靜二相]，全然不具有本身的生起性[了然不生]。以如此的方式，繼續且逐漸增強修為的功力[如是漸增]。涉及現象和語詞而分別的能聽聞(*śravaṇa*)與所聽聞(*śruta*)，在實修的探究上，並不立即接受或停留在表面的二分，而是致力於窮盡(*kṣīṇa*; *kṣaya*)之探究，從而彰顯其實相並非存在為能聽聞與所聽聞的二分[聞、所聞·盡]。就聽聞予以窮盡之探究——話雖如此，在實相上，卻非有一個

窮盡或盡頭可得，因此，也不固定居住在所謂的聽聞之窮盡[盡聞·不住]。所謂的能覺知與觀待的所覺知，藉由觀待才稱為能覺知與所覺知，並非本身固定存在為能覺知與所覺知；因此，所謂的能覺知與所覺知，都是空的(*śūnya*) [覺、所覺·空]。就能覺知與所覺知展開的如此空性之了悟[空覺]，不因此就停留在如此了悟的初階，而是還要將如此的了悟開通到極盡圓滿的境界[極圓]；這當中藉由觀待而施設的能空與所空的二分，也隨著觀待之施設任務的結束，而自動熄滅[空、所空·滅]。隨著因緣而生起(*ut-pāda*)，以及隨著促成生起之因緣在任務的告終而熄滅(*ni-rodha*)——順著如此作用的視角，即能領悟生起與熄滅若不在關聯的脈絡，其本身皆非觀待之生起或觀待之熄滅，而只是單純的寂滅(*vy-upa-śama*; *upa-śānti*) [生、滅·既滅]；就這樣，即現前作證如此的寂滅(*vy-upa-śamābhi-mukhatā*; *upa-śānty-abhi-mukhatā*) [寂滅現前]。關聯於世間(*laukika*)與關聯於出世間(*lokôt-tara*)之間的二分，也頓然打通而超越了(*vy-ut-thāna*) [忽然超越世、出世間]。在時空解開的十方世界，朗現為既圓滿且光明的境界[十方圓明]；如此的修證，獲致二項特別優秀的特色[獲二殊勝]。第一[一者]，修持往上提昇的方向，會合十方諸佛如來之根本的(*pra-kṛti*)、微妙的(*sūkṣma*)、覺悟的(*saṃ-bodhi*)心(*citta*) [上合十方諸佛本妙覺心]，而且具足與諸佛如來共同一致的慈心之力(*maitrī-bala*) [與佛如來·同一慈力]。第二[二者]，修持往下度化的方向，切合十方(*daśa-diś*)世界一切的(*sarva*)六道眾生(*ṣaṣṭsu gatiṣu sattvāḥ*) [下合十方一切六道眾生]，與諸眾生站在同一陣線深切體會眾生仰望諸佛菩薩悲憫(*karuṇā*)之熱切[與諸眾生·同一悲仰]」。

二、何謂「入流亡所」？

2.1. 上一小節引證經文的關鍵語句——「初，於聞中，入流·亡所。」——翻譯為：「起初，在聽聞的歷程當中[初，於聞中]，在外部的聲音之知覺通路(*śabd'āyatana* 聲入處)與內部的聽覺之知覺通路(*śrotr'āyatana* 耳入處)之間流動的內容(*srotas* 流)，並無(*na* 亡)之所從來的來處或之所至去的去處(*kva-cit* 所) [入流·亡所]。」

2.2. 簡言之，在聽聞的時候，不論外部聲源的振動所引起在聲波的系列流動，或內部沿著聽覺系統在聽聞作用的系列流動，都無所從來，且無所至去。

三、「入流亡所」在講什麼：

3.1. 「入流亡所」，並非侷限於一般的聲學(acoustics 涉及聲波(sound wave; acoustic wave)、超聲波(ultrasound)、次聲波(infrasound)、或聲音(sound)的產生、控制、轉換、傳輸、接收、和效應的科學)的描述或陳述。

3.2. 「入流亡所」，並非侷限於耳朵或聽覺器官在解剖學(anatomy)或生理學(physiology)的描述或陳述。

3.3. 「入流亡所」，並非侷限於一般的語音學(phonetics 涉及語音(speech sounds)的產生(articulatory phonetics 發音語音學)，語音如何從說者的嘴巴傳遞到聽者的耳朵(acoustic phonetics 聲學語音學)，以及聽者如何獲得、感知、和辨識語音(auditory phonetics 聽覺語音學)的描述或陳述。

3.4. 「入流亡所」，不是在講一般日常閒聊所談論的聽覺官能的外觀、結構、增強、退化之類的事情。

3.5. 「入流亡所」，大致在講透過現場實境(live reality)，以聽聞為主要作用，如何可藉以趣入禪定與開發智慧的修煉要務。

四、經證在鄰近「入流亡所」的脈絡呈現的要點：

4.1. 「入流亡所」，並非孤立的語詞，而是有其所在的前後文，適合進行語詞脈絡的解讀。

4.2. 「入流亡所」開啟的法門，並非孤芳自賞，而是有其久遠的傳承，尤其傳承自久遠劫之前出現在世間的觀世音佛。

4.3. 「入流亡所」，並非切割開來孤立的技術操作，而是以發起菩提心為背景，從聽聞、思惟、修行以進入三摩地的連貫程序當中的一個修行要務。

4.4. 「入流亡所」，既非急功近利式的炒作，亦非修行的終結，而是正好可開啟之後在修行道路相續不斷的邁進，一方面，能通往十方諸佛如來之心境；另一方面，能通往十方世界一切的六道眾生之苦難。

五、「入流亡所」在涉及「聲音」或「聲音之聽聞」初步可予以認識的特點：

5.1. 不先入為主地將世俗知見投射或強加在聲音或聲音之聽聞。

5.2. 既不預先綁定聲音或聲音之聽聞，也不預先畫地自限，尤其不預先給後續所能修到的水準設定上限。因此，不論過去或現在涉及身體、情緒、認知、方法、或能力的不足或缺失，都沒必要一直拿出來匡限、障礙、扭曲、或

決定聲音或聲音之聽聞。

5.3. 盡可能放下自身的限制或拋開無謂的添加，而只是謙虛地、單純地、正確地經驗聲音或練習聲音之聽聞。

5.4. 接著，就聲音或聲音之聽聞，盡可能既不停留，且不抓取在任何一點、一團、或一個區塊，而只是正確且順暢地經驗聲音或練習聲音之聽聞。

5.5. 由於不使用凡夫式的分別、認識、投射、抓取、捕獲、擁有、扭曲、或宰制，因此，心，在經驗聲音或練習聲音之聽聞的時候，即不至於反過來被自己凡夫式的分別乃至宰制所攪動、污染、或拖累。以無所攪動、無所污染的心，單純地經驗聲音或練習聲音之聽聞——透過如此的經驗或練習——心，即得以入禪修門，乃至安住禪定之境界。

5.6. 順著如此的經驗或練習，進入禪修，**心**，不僅維持在禪修乃至禪定的水平，而且就所涉及的聲音，既不分別、且不包裹在凡俗知見的窠臼，而是一**心穿透所涉及聲音之緣起與流程**。在所涉及的聲音以如此的禪修乃至禪定為後盾，即能開發就所涉及的聲音之**通達理解與空性智慧**。

5.7. 順著如此理路在所涉及的聲音修煉出禪定與智慧，再反觀一般眾生大都受困於涉及聲音的各種散亂、情緒、攀緣、執著、困惑、與障礙——基於如此的反觀，在菩薩行上，即油然而生起慈心與悲心。

六、藉由「入流亡所」之解讀可嘗試入門的禪修步驟：

6.1. 可先完整地研讀《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，或者至少在經典有關「入流亡所」的教學，並且透過前後文脈絡的研讀，形成以觀世音菩薩的教導在第一手的經文的研讀為依據的認識、理解、與信念。

6.2. 有關聲源的方面，海潮音，的確適合納入首選。如果所在環境不方便，則周遭自然界帶有至少一段相當持續的聲音，例如，風聲、雨聲、樹木搖曳的聲音、蟲鳴鳥叫聲，也可就地利用。再不方便的話，似乎也可嘗試使用機器錄製或人工智能模擬自然界合成的聲音。雖然一切的聲音都是緣起、空性、如幻似化，但是在禪修的初階，用以練習禪觀的聲源，應盡量避免納入自己以前曾經連帶地遭受情緒劇烈波動或情感巨大傷痛的聲音；否則，用了對當事者還不適當或不適應的聲源，觸景生情，那禪修大致就跟著泡湯了。

6.3. 在預備練習階段，設置的重心步驟為①調心，②進而納入調息，③之後才納入聽聞所設定的聲源：

6.3.1. 如果預期僅止於業餘的涉獵或嚐鮮，當然可從立即耳聞的聲音上路。這相當於在音樂市場一般的消費大眾在聽音樂的樣態。同樣地，一般世人隨緣、隨興到海邊走走，望著緩慢西沉的夕陽，看著潮起潮落的景象，聽著潮起潮落的聲音，享受海風的輕拂，乃至感受整座海洋包容一切的療癒能量，覺得時間過得特快，心情得到淺層且短暫的舒服，但是，大致也僅止於此，沒過多久，幾乎又被打回原形。

6.3.2. 然而，如果預期成為較專門的禪修者，則應考慮直接由調心入手，先把能禪修的方面調好，並且讓能禪修的方面——包括能覺察、能聽聞、能覺知——各就各位。

6.4. 經由適當地調心、調息，在心情平靜、思緒與情懷不輕易被牽動的基礎，單純地聽聞預先選定或設置的聲音。

6.4.1. 禪修很基礎的練習要項，就在於專注力的形成與培養。

6.4.2. 通常——尤其生活在當代密集群聚的場所——周遭經常都會有各式各樣、此起彼落、大大小小的聲音或噪音。

6.4.3. 如果在初學階段，周遭的任何聲音都在聽，那不僅容易開始就散亂、當中更散亂、收場還是散亂，更容易讓每一次的練習都被周遭的雜亂聲源疲勞轟炸而不了了之。

6.4.4. 因此，尤其身處開放空間，縱使在海邊，對禪修的初學者而言，選定且練習專注在某一特定的聲源或聲音——例如，海潮音——是很有必要的。

6.5. 在如此正專心聽聞預先選定或設置的聲音的時候，應該避免對於聽到的任何聲音投射或套上凡俗的認定或分別。

6.5.1. 初階禪修時，由於能力不足，當然只能容許妄念不由自主地冒出，卻應盡可能避免在禪修的現場一直有意或無意地做著認定或分別。

6.5.2. 凡俗的認定，例如，這是海潮音、風聲、雨聲。

6.5.3. 凡俗的分別，例如，這個聲音大、長、好聽，那個聲音小、短、難聽。

6.5.4. 在禪修的現場，只要有意地投射或套上凡俗的認定或分別，當場就阻礙或偏離了禪修，而退回凡俗日常的局面。

6.6. 進行如此的練習，既不片面地被所聽聞的聲音牽動、刺激、蒙蔽、或打亂能聽聞的心，不是在煞有介事地頑強抗拒所聽聞的聲音，也不是以類似「坐忘」的方式當場忘記在聽什麼聲音或聽了什麼聲音，更不是勉強關閉能聽

聞的心而變成類似槁木死灰的狀態，而是不僅聽得很清新、乾淨、專注、細膩、深入、通透，而且聽得很放鬆、舒坦、平靜、穩定。依循如此的方針，修煉到這個地步，即大致修出以**聽聞聲音**而能**入定**的主要本領。

6.7. 順著這樣的方式，通過**聽聞聲音**，不僅能入定，而且能開發通達聲音之**智慧**。

6.7.1. 在如此定力的後台，並沒有關閉、消除、阻遏、干擾、或破壞任何聲音，而是在現實聲音之既然的生滅、來去的情形，**加強修煉、開發、且維持能聽聞心之定力**。

6.7.2. 如此修煉的心，既能容受現實聲音的生滅、來去的流程，一直維持相當水準的定力，且能解開、穿透、深入一個段落又一個段落的聲音奔流、以及一個環圈又一個環圈的聲音網絡——包括浪起浪滅、潮漲潮退——從而開發以**海潮音**為代表事項在**聲音之聽聞的智慧**。

6.7.3. 若以凡俗習以為常的方式，不論涉及潮汐現象或潮音現象，或者藉以散散心，排遣煩悶，讓心情暫時舒暢，或者就觀察的現象積累有關地球科學的知識，進而提供萬有引力(gravitation)之科學的解釋。

6.7.4. 若以觀音菩薩在「入流亡所」或「耳根圓通法門」為代表的佛法，不論涉及潮汐現象或潮音現象，皆借力使力，亦即，正好借助現場的潮汐、潮音，修煉且開通以**潮汐、潮音為緣的禪定與智慧**。

6.7.5. 觀音菩薩就這樣借用「入流亡所」，提出如何以聽聞入禪修門典範式的開示。

註釋

1. 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經·第六卷》，唐·般刺蜜諦(Pāramiti)譯，T. 945, vol. 19, pp. 128b15-b25.
2. 解讀之一：入(*āyatana* 處、入處)：知覺通路。入，可分為六項內部的知覺通路(六內入、六內處、六內入處)——包括視覺之知覺通路(眼入處)、聽覺之知覺通路(耳入處)、嗅覺之知覺通路(鼻入處)、味覺之知覺通路(舌入處)、身覺之知覺通路(身入處)、知覺之知覺通路(意入處)——以及六項外部的知覺通路(六外入、六外處、六外入處)——包括[視覺所對的]物質之知覺通路(色入處)、[聽覺所對的]聲音之知覺通路(聲入處)、[嗅覺所對的]氣息之知覺通路(香入處)、[味覺所對的]滋味之知覺通路(味入處)、[身覺所對的]觸境之知覺通路(觸入處)、[知覺所對的]法目之知覺通路(法入處)。解讀之二：入：進入。

《佛說大安般守意經》

講錄（六）

釋悟觀

止有四：一為數止；二為相隨止；三為鼻頭止；四為息心止。止者，謂五樂、六入，當制止之也。

入息至盡鼻頭止，謂惡不復入，至鼻頭止。出息至盡著鼻頭，謂意不復離身行向惡，故著鼻頭。亦謂息初入時，便一念向不復轉，息出入亦不復覺，是為止也。

不被不良現象干擾有四種狀況：一、在分辨內外現象時，干擾就已停止；二、在觀察互動現象時，干擾就已停止；三、外在干擾尚未與內在不良互動時，干擾就已停止；四、認知上有能力不被外在所干擾，干擾就停止。停止干擾是指眼、耳、鼻、舌、身這五種感官，所對應的色、聲、香、味、觸五種情境的欲望，以及眼、耳、鼻、舌、身、意這六根，都能控制其影響性。

當外在干擾現象無法進入干擾內在時，干擾無法進入，就是在鼻頭就已停止干擾。內在的現象尚未成外顯行為時，就如各種想法尚未成形，向不良

行為發展，所以稱為到「鼻頭」為「止」。就是當注意力察覺到時，若能不再持續性地關注，並不再受影響時，就是「止」的意思。

此處，「六入」，又稱六處，分為內六入和外六入兩類。內六入，包含眼、耳、鼻、舌、身、意，是個體的知覺系統，亦稱為六根。外六入，包含色、聲、香、味、觸、法，是知覺系統一對一的對境，亦稱為六境。共稱為十二入、十二處。兩相結合即為：眼見色、耳聞聲、鼻嗅香、舌嚐味、身覺觸、意識法，全面地呈現出認知的各種可能來源。

止者如，如出息、入息，覺知前意出，不覺後意出。覺前為意意相觀，便察出入息。見敗便受相，畏生死便却意，便隨道意相也。

莫為相隨者，但念著鼻頭，五陰因緣不復念，罪斷意滅，亦不喘息，是為止也。莫為相隨者，謂莫復意念出入，隨五陰因緣，不復喘息也。所謂不被不良現象干擾，就是內在的不良現象

與外在的不良現象發展過程中，察覺到反應前的現象，或者沒有察覺到反應後的現象。在沒有察覺能力之前，是隨著內外反應為觀察，如此的觀察學習，就是了解其互動關係，便能有察覺內外影響的能力。相對的行為就會受到不良現象干擾，因害怕各種不良現象而逃避學習，便會隨著各種不良現象而轉動。

不要再當被動者，只要能切斷內外不良互動，不再被色、受、想、行、識的互動影響，是非沒了，煩惱也就沒了，內外不良互動沒了，就是「止」的現象了。不要再當被動者，就是不要再受外在不良互動現象影響，受到了色、受、想、行、識的牽絆，能做到就不會有失調的現象了。

此處，「喘息」，是指失調的現象。

第四觀者，觀息敗時，與觀身體異。息見因緣生，無因緣滅也。

心、意受相者，謂意欲有所得，心計因緣會，當復滅，便斷所欲，不復向是，為心、意受相也。

以識因緣為俱相觀者，謂識知五陰因緣。出息亦觀，入息亦觀。觀者謂觀五陰，是為俱觀。亦應意相觀，為兩因緣，在內斷惡念道也。

第四部分所謂「觀」（指學習獲得內在洞察力）這件事，在洞察內在互動關係時，它與觀察身體功能是有不同的。注意力可及之處，必定有其內外條件，而當內在與外在條件沒了，當然其現象也隨著消滅了。

「心」思想系統因「意」認知，來接收各種訊息，所謂認知上想獲得，那麼思想系統便會運作與各種現象結合，但條件不具足現象也不見了，追求的動力當然也會失去，這就是思想系統與認知的互動關係。

以察覺內外互動條件為學習，是學習觀察現象的人，是指去了解色、受、想、行、識的互動關係與條件。內顯的現象要去觀察，外顯的現象也要去觀察。主要觀察什麼呢？那就是觀察五陰，也就是觀察現實的不良互動現象。再進一步去觀察其互動的因果關係，它是二部分的條件關係，而內在的不良干擾現象能祛除，就已經走在正途上了。

此處，「識」，是指觀察。

觀出息異、入息異者，謂出息為生死陰，入息為思想陰；有時出息為痛痒陰，入息為識陰。隨因緣起便受陰，意所向無有常用，是故為異。道人當分別知是，亦謂出息滅，入息生；入息滅，出息

生也。

無有故者，謂人意及萬物，意起已滅，物生復死，是為無有故也。

出息是，入息非；入息是，出息非，謂出息時意不念入息，入息時意不念出息，所念異故言非也。

中信者，謂入道中，見道因緣，信道，是為中信也。

觀察內在變化與觀察外在變化的行為，內在的變化是因為注意力的產生與轉移，而外在的變化是因為認知上的問題；有時內在變化是生理現象，外在變化是心理現象。只要是隨著現實環境而變化就是注意力的問題，注意力能觀察到的現象，它是沒有定律可言，所以才稱「變化」。因此學習者應當去了解，內在干擾現象沒了，外在現象繼續在變化產生；相對的雖然外在干擾現象沒有了，但內在現象依然在變化產生。

此處，「異」，指變化。「生死陰」，指注意力的產生與轉移。「生」，指有注意到了。「死」，指沒有注意到了。「痛痒陰」，指生理現象。

沒有一定的定律是指人類的思想及一切現象，

當思想產生或改變，萬物也隨之改變，所以說一切現象都沒有一定的定律。

然而內在現象的絕對，及外在現象的不對；或外在現象的絕對，及內在現象的不對；都是屬於注意力的轉移而產生，因此說全然不是絕對。

有客觀思想的人，才能稱為學道的人，實見實修的去分析內外因素，坦然以對，就是具有客觀思想的人。

此處，「中（音ㄓㄨㄥ）信」，指正確思想，客觀的人。

第五還棄結者，謂棄身七惡。

第六淨棄結者，為棄意三惡。是名為還。

還者，為意不復起惡；惡者，是為不還也。

還身者，謂還惡得第五還。尚有身，亦無身。何以故？有意有身，無意無身，意為人種，是名為還。

第五部分「還」即脫離束縛的人，是指行為上遠離了殺、盜、淫、妄語、綺語、惡口、兩舌等七種不良行為。

第六部分「淨」即脫離束縛的人，是指思想上遠離了貪、瞋、癡等三種不良邏輯。這就是到達「還」的境界。

然而「還」的境界，是思想上不重複犯不良

邏輯；如果再犯不良邏輯，就不是「還」的境界。行為上不再犯七種不良行為的人，稱為得到「還」的境界。它還有行為，也無行為。為什麼呢？有思想就有行為，沒有思想就無行為，各種思想是人類各種思想的「種子」而來，所以稱之為「還」的境界。

此處，「身」，指外顯行為。人「種」（音ㄗㄨㄥˋ），指種子。

還者，謂意不復起惡；起惡者，是為不還。亦謂前助身，後助意。不殺、盜、淫、兩舌、惡口、妄言、綺語，是為助身；不嫉、瞋恚、癡，是為助意也。

還五陰者，譬如買金得石，便棄捐地不用。人皆貪愛五陰，得苦痛便不欲，是為還五陰也。

何等為便見滅盡處？謂無所有，是為滅處。

「還」的境界，是不再生起過去的不良現象；生起不良現象，就不是「還」的境界。「還」它的功能於外在改變行為，於內在改變思想邏輯。不犯殺、盜、淫、妄言、綺語、兩舌、惡口等行為，就是在改變行為；不犯嫉、瞋恚、癡等不良邏輯，就已改變了邏輯。

回到過去受到色、受、想、行、識等五種輪

迴束縛的人，就如買黃金卻得到石頭，有了土地卻不會利用。困惑的人迷戀於五陰之中，並受到各種不良得失的影響，而無法跳脫，便是回到色、受、想、行、識的輪迴裡去了。

什麼是能明白了解煩惱的問題所在呢？那就是沒有了執著，沒有執著就是明白了解問題所在。

此處，「還五陰」，指回到過去。「人」，指困惑的人。「處」，指情境。

問：已無所有，何以故為處者？無所有處有四處：一者飛鳥以空中為處；二者羅漢以泥洹為處；三者道以無有為處；四者法在觀處也。

出息、入息受五陰相者，謂意邪念疾轉還正，以生覺斷，為受五陰相。言受者，謂受不受相也。

問：既然無所執著，為什麼還有其依附的情境呢？雖然無所執著但依然有四種類型的情境：第一類型情境，如正在飛的鳥以空中為其情境；第二類型情境，學習以了脫自我生死之人，以自我相關之煩惱為其學習情境；第三類型情境，尋求各種學習途徑之人，以無途徑執著為其情境；第四類型情境，學習各種了除方法之人，以獲得洞察能力為其情境。

此處，「泥洹」，涅槃，指了脫生死。

內外受到五陰影響之人，雖受影響但可以馬上改邪歸正，運用當下所產生的察覺能力，斷除不良影響。如此現象也是受到五陰的影響，所謂影響是發生過並已經處理之現象。

以受五陰相，知起何所，滅何所。滅者為受十二因緣。人從十二因緣生，亦從十二因緣死。不念者，為不念五陰也。知起何所、滅何所，謂善惡因緣起，便復滅。亦謂身，亦謂氣生滅。念便生，不念便死，意與身同等，是為斷生死道。在是生死間，一切惡事皆從意來也。

今不為前，前不為今者，謂前所念已滅，今念非前念，亦謂前世所作，今世所作，各自得福。亦謂今所行善，非前所行惡。亦謂今息非前息，前息非今息也。

因為著手去了解何謂受到五陰種種的干擾，當然就要去明白五陰從何而來，又從何而去。要如何消除五陰？那要從無明緣行、行緣識、識緣色、色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死，這十二輪迴道理去著手。人的煩惱從十二因緣的變異而產生，也會膠著在十二因緣的變異之中。不去學習之人，不能了解

五陰的影響為何？明白了煩惱從何而來，從何而去，當善與惡的種種條件產生了，相對就會有機會消除。它可以說是外顯行為，也可以說是思考邏輯的能力問題。當注意力發現到了便有，注意力沒發現到則無。思想邏輯與外顯行為是互動關係，學習是為了處理各種煩惱。而煩惱與否在於內外互動之間，而煩惱皆從內在的反應而來。

此處，「不念者」，指不去學習觀察之人。

當下的行為並非先前行為，而先前行為也不是當下行為，所謂先前的注意力已經不存在了，在當下的注意力並不是先前的注意力，也可以說是過去的行為與現在的行為，各有它的善緣。就像當下的結緣者，必非過去是造惡者。也就是現在的現象不是過去的現象，而過去的現象也不是現在的現象。

為生死分別者，為意念生即生，念滅即滅。

故言生死，當分別萬物及身，過去、未來福為索盡。何以故盡？以生便滅，滅便盡，已知盡當盡力求也。

觀上頭無所從來者，謂人無所從來，意起為人。亦謂人不自作來者，為有所從來，人自作自得，是為無所從來也。

生死當分別者，謂知分別五陰。亦謂知分別

意生死，人意為常，知無有常，亦為分別也。

對於有影響力或沒有影響力的現象，是指注意力到了影響現象即有，而注意力未及影響現象則無。以此稱為有影響力或無影響力，而當去分別一切現象過去與未來，福報是有限的。為什麼有限呢？那就是有了影響力，但影響力終究會失去，失去了影響力，福報便有限了，所以明白它是有限，就要極力去求福報。

觀察萬象的源頭，它是沒有源頭的，所以說人的各種現象不知從何而起，有了各種的反應便稱為人的現象。也就是人無法控制從何而來，又從何而去，萬象皆是自我的反應而產生的各種現象，所以說它沒有一定的來處。

有無影響力是要去辨別的，辨別色、受、想、行、識的影響關係，辨別注意力與有、無的影響力。而人如果以自我的反應為道理，又以了解有、無的關係為道理，那也是有所執著的現象。

此處，「觀上頭」，指觀察萬象的源頭。「意起」，指反應。「分別」，指辨別。「亦為分別」，指有所執著。

後視無處所者，為念現在，不見罪人，在生死會，當得無有脫於罪故，言後觀無有處所。

未得道迹，不得中命盡，謂已得十五意，不得中死；要當得十五意，便墮道，亦轉上至阿羅漢也。中得道，亦不得中命盡，為息意身凡三事。謂善惡意要當得道迹，亦復中壞，息死復生，善意起復滅，身亦不得中死也。

再來分析所謂的沒一定影響關係，是指當下的注意力之下不產生是非影響，是在於有影響力與無影響力的現象之中，當下現象無影響力便沒有是非之現象產生，所以說沒有一定影響關係。

此處，「無處所」，指沒有一定的影響關係。

尚未獲得解脫之時，不可半途而廢，就算是過去已獲得十五種心靈境界，也等於沒有獲得；而是當下獲得十五種心靈境界，才能算是踏上正途，繼續往阿羅漢的境界去學習。而當中獲得十五意，也不可停止學習，因為外在現象與認知及反應此三者交互關係。無論產生良好現象或不良現象，都是在此獲得方法，也可能在此沉淪，外在現象不斷流轉，認知也因此產生有與無的干擾，反應方面也是隨著現象流轉，由於缺乏了自主性，最終也是敗於流轉之中。

見道「十六心」含「十五意」，據《俱舍論·賢聖品》記載：「十六心」是以無漏智現觀四諦所

得之十六種智慧，次第觀三界之四諦：先緣欲界之「苦諦」而觀之，乃生起無漏之「法忍智」，其後又生起「法智」；次緣色界、無色界之苦而觀之，生起「類忍智」、「類智」。集、滅、道等三諦亦各生四智，則現觀四諦，共成十六種智慧。

現觀欲界四諦之智，稱為「法智」，即：

1. 苦法智忍，現觀欲界之苦諦，斷除迷惑苦諦之見惑。

2. 苦法智，現觀欲界之苦諦，印證苦諦之理。

3. 集法智忍，現觀欲界之集諦，斷除迷惑集諦之見惑。

4. 集法智，現觀欲界之集諦，印證集諦之理。

5. 滅法智忍，現觀欲界之滅諦，斷除迷惑滅諦之見惑。

6. 滅法智，現觀欲界之滅諦，印證滅諦之理。

7. 道法智忍，現觀欲界之道諦，斷除迷惑道諦之見惑。

8. 道法智，現觀欲界之道諦，印證道諦之理。

現觀色界、無色界四諦之智，稱為「類智」，

即：

1. 苦類智忍，現觀上二界（色界、無色界）之

苦諦，斷除對苦諦之見惑。

2. 苦類智，現觀上二界之苦諦，印證苦諦之理。

3. 集類智忍，現觀上二界之集諦，斷除對集諦之見惑。

4. 集類智，現觀上二界之集諦，印證集諦之理。

5. 滅類智忍，現觀上二界之滅諦，斷除對滅諦之見惑。

6. 滅類智，現觀上二界之滅諦，印證滅諦之理。

7. 道類智忍，現觀上二界之道諦，斷除對道諦之見惑。

8. 道類智，現觀上二界之道諦，印證道諦之理。

十六心，前十五心屬「見道」修行果位之預流向，又稱十五剎那；後一心則屬「修道」之預流果。法智與類智復各有「忍」與「智」，合為「八忍八智」。（未完待續）

法的DNA (二)

鄭振煌

我是法。

我在佛教中擁有至高無上的地位，其實整個印度宗教、文化都是圍繞著我開展出來的。少了我，印度宗教、文化就失去了靈魂。印度哲學一般解釋我為客觀物質、宇宙的理法，乃至生活規範、社會職責。

想了解我在佛教中的腳色，不妨先認識耆那教中的我，因為耆那教是佛教的姊妹，二者對於我的描述方式幾乎雷同，雖然深淺和究不究竟有異。

佛教在印度曾消失過八百年，而耆那教不絕如縷，耆那教教徒嚴守不殺生戒，不務農漁，只從事工商業，快速累積大量財富，是印度最富裕、識字率（87%）及大學學歷比率最高的族群，因而對印度政治、社會的影響，遠大於以解脫為目標的佛教徒，甚至連佛陀都自稱為耆那。

《佛本行集經·卷一·發心供養品》說：「如來住於佛行，無復煩惱，故名耆那，得一切智，行

一切智，知一切智，住於天行，住於梵行，住於聖行，心得自在。」如來稱為耆那，因為他已證得、行踐、了知一切智，安住於天行、梵行、聖行（此三行合稱佛行），心得自在，無復煩惱。

耆那（Jina）的意思是最勝，俗稱大雄。每一尊佛都是耆那，漢傳佛教寺院的大殿稱為大雄寶殿，足見佛教和耆那教的密切關係。在印度，不只是佛教中有佛，每個宗教的覺者都稱為佛，所以有非常多的佛。

佛典中稱耆那教為「尼乾外道」，含有貶抑的味道，但二者都產生在西元前五、六世紀的同一時代、古印度的東方地區，創教主都是非雅利安人的王子出家沙門，反對宣揚「吠陀天啟、祭祀萬能、婆羅門至上」三主要思想的婆羅門教，重視宗教實踐，輕視儀式，因農業發達而愛護生物，建立新的宗教文化體系，喚醒自覺自尊的精神，要求宗教、種族、思想、社會、性別的平等自由。

耆那教（Jaindharma）的意思是「勝者的法」，有如佛教（梵Buddha-sāsana，巴Buddha-sāsana）的意思是「覺者的教法」或「成為覺者的方法」。不論是勝者或覺者，意思都是覺悟社會、人生真理的人。無庸諱言，每個宗教的修行人都自稱為覺者，至於是否真的是覺者，就要看是否與真理相應，而真理就是「法」。

耆那教的真正創建者是第二十四祖尼乾陀若提子（梵Nirgrantha-jñātaputra），又稱筏馱摩那（梵Yardhamāna 599~527BCE），年長釋迦牟尼佛（梵Sākyaamuni-buddha，巴Sakyamuni-buddha，約623~544BCE）二十四歲，而他名字中的「達摩那」，就是「法」的意思。尼犍子以命與非命二元為本，立「命、法、非法、時、空、四大」六句。命與非命二元是機械的結合，其輪迴與解脫觀，缺乏宗教的特色。佛陀卻說：「有因有緣，眾生有垢；有因有緣，眾生清淨。」（《雜阿含經》卷三）

耆那教的基本教義為業報輪迴、靈魂解脫、非暴力及苦行主義等。佛陀接受了業報輪迴和非暴力的觀念，但耆那教的業報輪迴建立在宿命論的思想

上，佛陀則主張緣起論，業報是可以因個人身語意三業而改變果報的。至於靈魂解脫，佛陀主張非常非斷的無我論，並無不變的靈魂，眾生可依戒定慧而解脫；苦行主義則被佛陀斥為無義利，佛陀的緣起中道見，主張不自苦不縱慾的正業正命。

耆那教於公元前三世紀左右分裂為保守的空衣派和開放的白衣派。公元五世紀烏瑪斯伐蒂（Umāsvāti）撰《諦義證得經》（Tattvārthadhigama），為二派所共遵，成為耆那教的經典之作。經中以七諦論述耆那教的知識論、人生觀、宇宙觀，並組織該教的主要學說。

七諦指命（精神）、非命（物質）、漏（業洩漏在命中）、縛（業使命不自由）、遮（阻止新業漏在命中）、滅（清淨命中的舊業）、解脫（遮、滅的結果）等七個基本原理。

「命」與「非命」兩大元素組成世界萬象，類似婆羅門教六派哲學中的勝論派，屬於「果由多因組成的」積聚說，相對於「果由一因派生的」轉變說。命存在於動、植物，分兩種：一、不受物質束縛，已經得到解脫的命。二、受物質束縛，遍存於地、水、火、風四大及各種動植物中的命。非命

是命與定形物質的活動條件與依據，由法身（運動因，如水能幫助魚游動）、非法身（靜止因，如樹蔭為旅客休息提供了方便）、空間（命、非命的存在、活動所依）、時間、補特伽羅（極微物質）五種實體組成。非命也分二種：一、定形的物質，由永恆而不可分割的極微與極微復合體組成，它們的性狀彼此不同，從而組成千差萬別的現實世界。二、無定形的物質：時間讓一切存在可以持續、變化、運動，空間是一切存在和運動的場所。法、非法、空間都是常住的無色，補特伽羅則是常住的有色。

「漏」是「業」漏洩、潛藏在「命」中的作用，而「業」是一種特殊的、細微不可見的物質，束縛了本性清淨、圓滿的命。業有八類：一、智業遮蓋靈魂的智慧；二、見業遮蓋正確的直覺；三、受業遮蓋靈魂的幸福，滋生苦樂；四、癡業遮蓋正信，產生情欲；五、壽業決定生命的長短；六、名業決定身體的特質；七、種業決定種姓、國籍；八、遮業決定性力。這八種業是前生所定的（宿作因），繫縛著靈魂（命），要想解脫就得制御業，為了快速消除業，必須苦行。

「縛」是各種業束縛命，並決定一個人壽夭窮通與生死輪迴的作用。

「遮」是為了得到解脫，防止業進一步漏洩到命上的作用。

「滅」是消除已經漏洩到命上的業的作用。

「解脫」是圓滿做到「遮」與「滅」所得到的最後結果。

「三寶」是耆那教徒得到最後解脫的條件：正見、正智、正行。正見是七諦，正智是接受非絕對論和相對論，正行是實踐非暴力、誠實語、不偷竊、梵行、不執著等五誓言。

解脫產生自監護、謹慎、法、隨觀、克服艱苦、行動。最好的法是忍耐、謙和、正直、純潔、真實、自制、苦行、喜捨、無一物、梵行等。

從上可知，佛教與耆那教使用的術語高度相同，但佛教賦予理性而合乎諸法實相的定義，是真正的解脫之道。（未完待續）

空裡步

智炬

學者恆沙無一悟，過在覓他舌頭路，
欲得忘形泯蹤跡，努力殷勤空裡步。

此首禪詩乃是洞山良价禪師在圓寂之前所作，洞山良价禪師（807~869），唐代浙江會稽（今浙江紹興）人，俗姓俞，晚唐佛教禪宗大師，世壽63，僧臘42，謚悟本禪師，塔曰慧覺。因居住於江西南昌洞山普利院，所以世人尊稱其為洞山大師。

禪師年幼時出家，師父教其誦讀《般若心經》，某日誦至「無眼耳鼻舌身意」處，內心突然產生疑惑，便去請教父親說：「我明明有眼、耳、鼻、舌、身、意，為何經上說沒有呢？」

其師乍聽之下，非常驚訝洞山禪師天資聰穎，智慧超群，於是告訴他：「吾非汝師。」隨即介紹他到五洩山（今浙江諸暨縣內）禮靈默禪師披剃。

21歲時於嵩山受具足戒後，便轉往各處遊歷參學。起初參訪南泉禪師，並沒有得到什麼結果；

於是又前往蕪山參訪靈祐禪師，依然沒有著落。後經靈祐禪師介紹，於雲巖禪師處，歷經一番徹底淨化、鍛鍊；當他離開雲巖禪師道場之後，有一天走到來時曾經過的小溪時，春江水暖，餘波盪漾，無意中朝水底一看，竟發現了自己的倒影，突然間大徹大悟，於是寫下另一首悟偈：「切忌從他覓，迢迢與我疏。我今獨自往，處處逢到渠。渠今正是我，我今不是渠。應須與麼會，方始契如如。」

唐武宗會昌年間，發生「會昌法難」時，洞山良价禪師正隱居於山野，並未受到波及，這段時間裡曾參訪寶雲禪師、南源禪師與興平禪師等，所到之處留下許多禪宗公案讓後世人讚歎不已。後來在江西建立洞山道場，提倡「五位君臣」之說，並與其弟子曹山本寂禪師共創中國佛教曹洞宗，與

臨濟宗、為仰宗並立於世，成為當時法門最昌盛的宗派之一。其弟子云居道膺禪師、龍牙居遁禪師等二十餘人，日後皆成為佛門龍象。有《洞山良价語錄》、《寶鏡三昧歌》、《玄中銘》、《新豐吟》、《五位君臣頌》傳世。

在佛教中「空」是一個最為特殊的字，也是最接近諸法實相的名詞。「空」是佛法的特質，此特質乃是不共其他宗教與世間的學術。它蘊含著無比深邃的哲理，同時也是真理的極致，更是佛教最重要的教義之一。自古以來光是一個「空」字，就不知折煞了多少修行者，讓大家鍛羽而歸。

佛陀證悟成道，其所證悟的宇宙真理就是「緣起」，緣起不只是佛法的中心思想，更是佛法的根本。佛經中說明緣起的定義就是：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」。其意思就是說：因為有了此因，才有彼果的生起；此因既生，彼果自然現生。若是因緣改變，其果自然亦隨之改變；若是因緣息滅，果報也就自然不再出現。宇宙萬有，它的現起與存在都是相對的，一切有為法都要在相對的關係和條件之下才能存在。它並不會憑空而有，更不能單獨存在，必須要有種種

的因緣條件才能和合而成。一旦此種關係和條件消失，任何事物與現象都終將歸於烏有，一切再也無法生起。

既然世間一切存在的事物都是由因緣條件和合而成，自然就無實在的自性

可見，這種緣起無自性的特質就稱之為「空」。說到「空」一般人都會產生極大的誤解，以為佛教就是一個消極避世的宗教。然而「空」並不是什麼都沒有，反而什麼都有。「空」其實是蘊含著無限，只有真空才能產生妙有。人生在世一切的事物皆是變化無常，不管你是如何的汲汲營營，死亡降臨時到頭來還是落得兩手空空一無所有。我們若能及早了悟「空」的真正意義，那麼身心必然能夠得到解脫、自在，沒有任何的罣礙，讓自己悠遊於空有不二的世界。

曹洞宗的宗風非常綿密，其教導弟子禪理的方式有以下幾種：1、說理；2、詩歌；3、圖案。這些禪理包括「偏正五位」、「四賓主」、「功勳五位」等。

禪宗施教的方式，大多數都非常生動活潑，而且沒有固定的軌跡可循，一切隨緣自在，任運萬

物諸象以彰其道。不管使用哪一種手段，總是老婆心切，苦口婆心。有如慈母一般循循善誘，諄諄教誨。這首禪詩最後一句「努力殷勤空裡步」就可看出端倪。

洞山良价禪師一語就道破了許多修行人的壞毛病，古往今來，修行者多如牛毛恆沙，但大都數的人在修行的過程中總是光說不練，眼高手低，嘴巴說的比做的還多，整天油嘴滑舌，喋喋不休，總是在別人的舌頭上尋找出路，執著於別人的話頭、公案和經驗，從不在自己的心地上下功夫，只知心外求法。

修行的人一但執著於語言、文字、知識、思辨的知見，終日活在別人的話語當中，最後只能變成想像，而不是自己的經驗，如此畫餅充飢，最後落得一無是處，徒勞無功。常言道：

「佛在靈山莫遠求，靈山只在汝心頭，
人人有個靈山塔，好向靈山塔下修。」

結果修道的人何其多，但真正悟道的卻是鳳毛麟角，這就是洞山良价禪師所說的「學者恆沙無一悟，過在覓他舌頭路」，他語重心長、苦口婆心的點出了所有修行人迷惘的根本所在。

「欲得忘形泯蹤跡，努力殷勤空裡步」，洞山良价禪師告訴所有修行人要如何證悟本心、忘形泯蹤跡？那就是當殷勤努力，然其關鍵就在於「空裡步」。那該如何做呢？就是要把腦中種種的形相執著和雜念，完全去除乾淨，有什麼就丟什麼，一點都不留，把它清的乾乾淨淨，讓頭腦完全處於放空的状态，要空到像虛空一般，凡事來無影去無蹤，沒有任何執著，所到之處不留任何痕跡，隨著種種因緣的緣起緣滅，永遠都不會執著，心中萬里無雲，如此便是無盡虛空。

雖說腦中空無一物，但它並非茫然無所知，反而是一片空靈寧靜，心中了然分明。此空乃是真空，修行人應破假空而達真空，唯有真空才能產生妙有。不執於空，也不著於有。其實空與有並不是相對立的，是相成的。離了空，有自然不成；離了有，空自然不顯。空與有其實是一體兩面，不僅不相離，而且是相即，也就是說空就是有，有就是空，是一非二。修行人若能不執著於身心與外在的所有事物，在空性的體悟中便能明瞭現象界的如夢如幻，如此就可海闊天空，自在無礙。

法光如學禪師相關研究之探討（五）

釋禪慧

《覺力禪師年譜》從1981年10月出版到2022年10月，41年間共印了四版。付梓前，為慎重起見，曾上呈海刊前主編常樂寺樂觀長老、華嚴蓮社南亭長老、天臺傳人顯明法師、總統府張秘書等鑑定指導。在此感謝所有研究臺灣佛教史傳的學者們，還有對佛教史有興趣的各界人士之肯定與鼓勵，將本書列為臺灣佛教研究必讀書籍之一。現在就來談談本書一至四版出版有關事宜，並藉此回應一些問題。

第一版在1981年10月由法光寺、臺北覺苑及如學禪師派下梅檀林師子會等三個單位出版。第一版的封面和書背由家師如學上人題字，為尊重法雲禪師本山，書背及版權頁是寫大湖法雲禪寺和梅檀林師子會倡印，實際上是由上述三個單位合印。第一版三千冊，法光寺、臺北覺苑及梅檀林師子會各印一千冊。臺北覺苑的一千本由我贈送國內外的圖書館，以宗教研究和佛教有關的單位為主。法光寺和梅檀林師子會的兩千本，主要贈送對象是跟法雲

寺開山覺力、妙果派下有關的道場，和師父熟識的師友道侶、學生信徒等。因為是紀念覺力禪師百歲冥誕，所以第一版採16K銅版紙，精裝本。封面分三種，紅色、灰色、墨綠色絨布燙金各一千冊，莊嚴大方，受到大家的喜愛。尤其是紅色絨布燙金最討喜，很快就被請一空，筆者本身連一本也無。第一版屬紀念性，所以不惜成本，由當時全國第一的中華彩色公司印刷，周伯洋先生的建武企業負責出版，字體大閱讀方便。在當年擁有如此高水準的佛教出版品，實屬罕見。不少人告訴我，即使多年後的今天也毫不遜色。

40多年前還不是網路時代，佛教的研究尚未普及，更何況臺灣佛教史。在覺力禪師有關資料蒐集、訪談中，臺灣佛教前輩賢頓長老給了我很多研究上的啟發。還有在編撰時，因性質不同不宜列入覺公年譜，另外再寫出的三篇附錄〈覺力禪師傳承源流考〉、〈追慕臺灣佛教教育之先覺者〉及〈覺力禪師軼聞〉，這是筆者認為可以告慰日治時期臺



民國14年(1925)覺力禪師率領台灣佛教代表團出席日本東亞佛教大會留影。
(前數第三排左起第四位道階、第五太虛、第七覺力、第八弘傘、第九持松)。
取材自《覺力禪師年譜》妙學法師提供。

灣佛教先賢善慧、本圓、心源、覺力、妙果等，特別是洞上傳承諸師大德。以上三篇附錄引用的人很多，現在網際網路非常發達，如果不查閱原文，任意擷取一兩句，或去頭去尾，往往一個人錯了，後面引用的人也跟著錯，以訛傳訛，誤導眾生。

我去拜訪過前中佛會、臺灣佛教會理事長賢頓老法師（1903～1986）多次，他老曾任臺北大橋布教所主任、凌雲禪寺監院、臺北龍雲寺、東和禪寺、圓山臨濟寺住持、《臺灣佛教》月刊社社長，與白聖長老共同創辦臺北戒光佛學院，擔任院長。多次陪同白老等出國訪問，為聯繫國際佛教友誼出力，凡教會事不分大小，無不盡心竭力。1962年還曆紀念時，請李世傑、李孝本等編譯《佛學概說》一書，出資流通，廣結法緣。

賢老法名彌悟，外號賢頓，臺中大甲人氏。18歲依止福建漳州南山寺覺定長老出家，20歲返臺親近臺北五股觀音山凌雲禪寺本圓長老，24歲於福建鼓山湧泉禪寺達本和尚座下受具足戒。於廈門南普陀禪堂住二期，親近會泉、常惺法師，第一屆閩南佛學院畢業，曾參訪各處名山寶刹，也是會泉長老在臺法子，對臺灣佛教與鼓山佛教，覺力、妙果和尚等有關事跡非常清楚。記得他曾經講過一句話，這也是研究中國及臺灣佛教史時不可不知的。他說，其實中國佛教的臨濟宗和曹洞宗，並沒

有很大的差別，很多地方非常的相近。這一點我在《覺力禪師年譜》〈覺力禪師傳承源流考〉曾舉例說明。

賢頓長老於民國34年（1945）接任龍雲寺住持，直至民國75年（1986）圓寂，一生度眾無數，號稱「臺語講經第一人」、「龍雲寺中興之祖」。過去臺北市佛教會每年浴佛節迎佛儀式，一年從大橋頭龍雲寺，一年從萬華龍山寺出發，其重要性可想而知。

龍雲寺建於清光緒13年（1887），距今將近140年歷史，2018年賢老115歲冥誕時拆掉重建。舊道場雖然不大，但古色古香，往來稱便。賢老生前在此以臺語弘法講經多年，透過電臺傳播全臺各地，影響臺灣佛教甚鉅。早年只要提到「大橋頭龍雲寺」可謂無人不知、無人不曉。筆者在家學佛時，經常聽賢老講經，聽久了，不知不覺在念佛會共修時可以派上用場，為大陸來臺法師懺公、慧峯、胡聖理大德等作口譯。賢老可說是我臺語講經的第一個老師。

賢頓長老個子不高，性情謙和，平易近人。有次筆者約好向他請教，到達時因時間尚早，不敢提前打擾，就先在佛殿禮佛，院子走走，這時會客

室傳來長老拉弦仔的聲音。可見老人家雖然法務冗繁，但在忙碌中依然豁達開朗，不急不徐，有其輕鬆可愛的一面，這情景迄今依然歷歷在目。雖是題外話，但這是筆者親近善知識，親身經歷，內心真實之感受，順手拈來與有緣者共享。

1980年代興起臺灣佛教研究的風潮，經常有人寫信來請《覺力禪師年譜》，因當時第一版已無存書，只好請對方到圖書館去影印，臺大、政大、師大、中央研究院圖書館、國家圖書館、善導寺太虛佛教圖書館及各地方圖書館等都有，包括覺力的出生地廈門大學圖書館也有。

民國86年（1997）在臺北三慧講堂圖書館信眾的發心下印了第二版，因為是以研究為對象改作25K方便攜帶。第二版時又加上了三個附錄。第一個附錄〈諸方來函集錄〉是和《覺力禪師年譜》有關的，當初撰寫時與各方往來書信中挑出部份加入。透過書信往還，可以瞭解到當時筆者對《覺力禪師年譜》的撰述是非常地嚴謹小心，只要有問題馬上請教相關人士。特別要感謝彰化東山學苑達理法師，凡是妙果和尚有關的問題，一經提出，他一定想辦法幫忙。還有一位老前輩就是覺力禪師座下較晚出家的妙廣長老（1902～1998），以賞櫻聞名



1989年11月23日妙廣長老（右）與如賢監院（左）相逢法雲寺，品茗話當年。（取材自妙廣法師《我的心路歷程》）

的士林東方寺、新鼓山湧泉寺的開山，當年我請教他法脈有關的問題，他親自帶著我到桃園金剛寺去拜訪玠宗長老（1897～1987），得到玠宗長老很親切的招待、開示。玠宗長老曾經到過中國大陸參訪，臺

中霧峰世家出身，畢業於泉州因明論理學院，親近過印光、太虛、會泉、性願、虛雲諸大德，繼圓瑛法師為臨濟宗七塔寺派法嗣，精通佛法，著有《玠宗法彙》一書。

大湖法雲寺開山堂堂主妙學老師父，記得當時她頭髮都花白了，跟如賢監院一樣。他們兩位老人家也給了我非常大的幫助。妙學法師把她跟她姐姐（聽說也出家）收藏的覺力禪師及法雲寺早年寶貴的相片提供給我。很可能當時有人從日本回來，帶了時髦的相機，照了不少相片，才能夠留下珍貴的鏡頭。《覺力禪師年譜》因為是用雪面銅版紙印刷，所以這些相片都非常的莊嚴。如果用一般機器、一般紙張就顯不出它的莊嚴。在每一次出版覺力禪師年譜時，都力求盡善盡美，為了盡可能突顯佛法的莊嚴，提升佛教的出版水平，除印刷、紙張、字體外，燙金、裝訂等各方面都非常地考究。

還有當年法雲寺本山第三任住持妙然長老尼，老當家如賢法師，也給了我非常多的協助。特別是如賢監院接受我的訪談、請教好幾次，非常地感激她。百忙中她還帶我去新竹修德寺住持真修師父處做專訪，照了幾張很有紀念性很難得的相片，都收集在《覺力禪師年譜》。不管是什麼人提供的相片或資料，我都有詳細的說明。總之《覺力禪師年譜》能夠克服種種的困難問世，要感激的人非常的多。感謝所有共襄盛舉、出錢出力的長老前輩，以及信眾、師長、佛友們。

在此要向諸大德報告的是，覺公年譜出書後，接到高雄

王進瑞老師賜函指正，茲扼要簡述如下：第一版插圖頁111關於「日皇御賜袈裟」一節，應是大正12年（民國12年1923年）2月10日，擔任曹洞宗臺灣別院長的大野鳳洲老師，晉見當時的曹洞宗大本山管長北野元峰禪師（敕特賜圓證明修禪師）時，北野管長作為禮物，賜給大野鳳洲老師的。大野老師與覺力友誼甚篤，拜領之後帶來臺灣再轉贈給覺力，故覺公保留此「袈裟」，而非傳聞之「日皇御賜」。¹接信時筆者正值赴日留學前夕，無法撥空，延至1983年暑假返臺，隨即發出啟事更正。不管因時間久遠傳聞有誤，或忙中有錯，這都是筆者個人的責任。感謝王老師之斧正，並謹此向讀者致歉。同書插圖頁111之中英文對照，及論文英譯頁14第九行，從第二版起已全部更正無誤。

又同書頁151《亞光》雜誌條。當年因《亞光》資料，筆者曾多次親自拜訪臺中慈航禪院（寺）達賢住持，但無所獲。由於當時很多檔案尚未完全解密，諸多條件不足。有關《亞光》出版及妙吉法師回臺後對宗教之看法、弘法之態度等之研究，未來將陸續出土，今謹將與拙著相關部份略作更正。

筆者從輔大博士生候選人楊璟惠所提供6期

《亞之光新報》（其中第五期開頭一部份不全）觀之，並無一篇覺力禪師之文，在當年之機關報《南瀛佛教》上覺力之著述反而可見。妙吉法師自任《亞之光》發行人，高雄望族陳啟貞先生任社長，由林述三先生負責實際編輯工作。準此李添春前輩在《臺灣佛教史資料》所云：「民國16年（1927）出版《亞光月刊》，現已無存本」一語，應予修正。同書頁131第六行「靈堂」為「露堂」之誤植。同書頁177倒數第三行芙蓉道楷門下丹霞子淳上面「燒木佛取煖」五字刪除。

第二版附錄二〈澤木興道老師113歲忌辰紀念專刊〉是最重要的。我在1989年創辦《三慧通訊》，由臺北三慧講堂出版關於弘法、坐禪教學等資訊報導。1992年，也就是澤木興道老師113歲忌辰時做了一個紀念專刊登在《三慧通訊》上。我把澤木老師入滅時，駒澤大學總長山田靈林博士和後來的總長樽林皓堂博士，兩位總長所寫的紀念文和演講翻譯出來。讓大家知道在近現代日本佛教，不管是臨濟還是曹洞，除了學術研究外，也有不少遵守古規、身體力行、持戒莊嚴，努力弘揚坐禪法門令人尊敬的大德禪僧。山田靈林博士於1966年3月在「澤木興道老師追思會」的講題〈澤木老師和駒澤大



1972年4月17~24日碧山岩寺開山220周年傳授護國千佛菩薩戒五戒紀念照。
(取材自《南投碧山岩寺傳戒同戒錄》)

學》，樽林皓堂博士〈大學禪堂的住持——澤木老師既不是一休和尚，也不是良寬和尚〉，這兩篇很有代表性的文章，原文收集在〈雲水興道一代記〉《澤木興道全集》別卷一。澤木興道老師是最早被駒大請來當大學禪堂的住持，也就是坐禪的指導教授。大家有興趣的話，仔細看看《覺力禪師年譜》第二、三、四版附錄二就知道了。上述和如學禪師派下道元禪的傳承有關。

第二版附錄三〈常念師恩〉，本來是為如學上人慶生而寫，法光佛研所恆清所長來電邀稿，那幾年寒暑假經常應邀海外弘法，趕在出國前完成，題目副標是「如學上人八十壽誕獻禮」。後來師父因病住院不久圓寂，所以《如學禪師永懷集》裡將副標「如學上人八十壽誕獻禮」刪除。

〈常念師恩〉外再加上一篇短文〈如學禪師法相附言〉，雖然很短，但、是一個「綱要」，有關如學禪師的重點介紹。三慧講堂牆上有師父的法相，有人問起師父的小檔案，就請他看這一篇附言。1981年10月《覺力禪師年譜》出版後不久即赴日深造，在駒大五年多的時間，對澤木興道老師與道元禪有了更進一步的認識。所以後來《覺力禪師年譜》二、三、四版都附上澤木老師及道元禪相關資料。以上是第一版沒有的。

《覺力禪師年譜》的第三、四版，是由法雲寺第四任住持達碧法師發心印行。2012年也就是大湖法雲寺開山一百週

年紀念，傳授護國千佛三壇大戒及在家五戒、菩薩戒。達隆法師代表達碧住持來訪，希望能夠景印《覺力禪師年譜》。第三版印了三千本，由臺北三慧講堂再提供《壽昌正統錄》550本與戒子們結緣。達碧住持因分身乏術請我寫了〈景印覺力禪師年譜序〉附上。第四版是在2013年，因去年印的三千本已所剩無幾，故達碧法師又再加印二千本，贈送法雲寺派下聯誼會各單位及參與者。

結語

綜觀如學師父一生，教導徒弟、興建道場、弘法辦教育；民國61年（1972）及民國73年（1984）分別於南投碧山岩、新北智光禪寺傳授在家菩薩戒、五戒及水陸大法會等等，其繁忙可想而知，哪裡還有時間坐下來思考、寫東西？所謂魚與熊掌不可得兼。師父生前自己也談到這一點。她說因為早早當上住持，領眾修行，弘法辦道，所以她沒有時間來做學術研究，這是她一生最大的遺憾。師父以前就告訴過我，「禪慧呀！妳做法師就不要去做住持，做住持就不要去做法師；如果妳選擇做住持，妳就沒有時間當法師做研究。」²因為講經說法必須要有充分的時間準備，跟老師教學生一樣必須要

不斷的精進，修行用功做研究，實踐力行，學德兼優，才能不負法師之責。

如學上人門下眾多，分佈全臺各地，以在中臺灣住持道場者居多。筆者出家以來在臺北50多年了，由於地緣關係，所謂「近水樓臺先得月」，有較多的機會、時間親聆教誨。佛法修行，不分在家出家、男女老少、富貴貧賤，即使在同一善知識座下，人人體悟不同，心得不同。以上論述，乃筆者個人之管見、淺見，不揣簡陋，和盤托出。願此拋磚引玉，有更多的研究報告出現，讓佛教先賢大德們之嘉言懿行，作為吾等日後修行之借鏡。（全文完）

註釋

1. 釋禪慧，《覺力禪師年譜》，臺北：三慧講堂，第二、三、四版附錄一〈諸方來函集錄〉，頁14～15。
2. 釋禪慧，《覺力禪師年譜》，臺北：三慧講堂，1997年增修二版附錄三〈常念師恩〉，頁49。

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（十二）

江燦騰

（二）臺南縣知事今井良一，也曾在同年的12月19日，於呈給臺灣總督兒玉源太郎的報告中，提到有關該地區臺灣佛教的狀況。但，他先點出臺灣的宗教問題說，當地的宗教師一向素質低落、普遍遭社會歧視，而信徒亦過度仰賴神明決定人生禍福、不惜典當家產耗用於取悅神明等。所以他認為：「本縣轄下……一般而言，其稱寺廟者，亦均鮮有服務於該寺廟中之神職人員、僧侶……或有住持或僧侶之類，惟並非德高望重、學識淵博之輩，甚至於彼等於社會中之地位頗低，因此絲毫沒有喚起民眾信仰心等高尚之觀念。民眾對於此等僧侶亦不信其能傳播神佛之福音，寧可待之以劣等之種族，故其平素僅止於守護堂宇，行點火、奉饌之事，時而列席儀式」。

「如斯，本縣轄下一千多間之寺廟中，雖無宗

教上值得認可者，如統轄寺廟之宗派，亦或宗教上之領導者，即率領大眾庶民之宗教家，惟彼等潛藏於腦海裡之那種宗教心卻頗為頑固、倔強，相信彼等之吉凶禍福全由神佛定奪，故平素似不吝嗇、汲汲於爭奪錙銖之利。其於奉行祭祀之際，全家、全庄必傾全力，投下巨資，狂熱奔走，典當衣物，變賣田園，以供其資，唯恐落他人後」。

日本「內地佛教，其傳來亦因時日尚淺，未具感化力，故本縣轄下九十七萬人民依然為迷信所支配，年度撒下鉅額財富。對此，一旦知之，縱然其不欲成為一整然有序之宗派，此豈無留意之價值乎」？而這也是當時來臺日僧普遍的見解，但整個問題依然出在兩者的信仰內涵及方式，在本質上即是截然不同的，很難克服。

（三）因此，臺南縣知事今井良一在同報告

中，亦對日僧來臺後佈教方式之得失，提出他個人很不客氣的批評說：「內地佛教之傳來，在於據臺以後，非但時日尚淺，且亦為一佈教勸化至難之事業，非一朝一夕所能為也。」

「話雖如此，在原有之宗教中，或有純然之佛教，或帶佛教之氣味，加上同文同種之故，是以若將此比較之與異文異種之傳道士依然絕對排斥原先之宗教，而與彼等之迷信水火不相容者如耶穌教，則佈教之難易已非同日而語。從事者若能選擇得宜，堅忍不拔，孜孜不倦，善加利用其迷信，漸次導之於法，則將來應大有可為。」

「現或有人試向各人進行說教，或藉由國語知識傳習之便而節節得勢，惟因從事者未得其宜，更迭頻繁，或寄寓日深，致使思想漸次薄弱，而忘卻初志，僅欲與內地人相互往來，盼其多加捐獻香錢。」

「比較之與耶穌教自開教以來即能忍受艱辛，十年如一日，以堅定奉獻之理想致力佈教，則其頹靡之舉，實非言語所能形容，如斯，從事者對於此一迷信頗深且又頑固之本島人，欲收感化之實效，則如所謂緣木求魚。」

「而試向佈教師本人質問其信徒數，雖然答以本島人有數千百人，惟可謂為宗教心發悟之起點，且亦人生之最大禮，及本島人最重視之葬儀，卻未曾聞有以佛教之佈教師擔任導師者。」²

然而，假若以上臺南縣知事今井良一對日僧的佈教不力有所批評，但從其愷切的責備語氣中，猶帶有恨鐵不成鋼的期待，故並非全以絕望的角度來評論。但，幾可稱為「後藤新平殖民政策代言人」的竹越與三郎，則無法如此樂觀。因竹越與三郎除了贊同耶穌教著名的傳道士馬偕博士（George Leslie Mackay, D.D. 1844-1901）在其《臺灣遙寄》（From Far Formosa）中批評臺灣民眾有極端迷戀黃金之癖好外，亦認為傳統臺灣社會中，上流者對腐敗之政治絕望，轉而沉淪於酒池肉林的享樂生活；下流者既乏法律正義與政治保護，故天地間唯獨手中所握黃金可以依靠，以致連應講求真情的男女婚姻和應有倫理道德自覺的宗教信仰，皆從現實功利的經濟角度來著眼。故處於社會底層的臺灣佛教僧侶，既被社會輕蔑和貶抑，實不能仰賴彼等為臺灣民眾解明人生的道理。此所以在此環境中，亦相繼滋生許多含有毒素的新佛新神。因而臺灣雖有號稱佛教徒

者，更不能忘記彼等尚其他的淫祠信仰³。

至於比較客觀持平的學務部長持地六三郎，則認為異民族不同生活習慣和宗教禮俗等，必須加以尊重，不能以政治力加以強制改變，因日治初期官方雖曾一度信誓旦旦，欲執行「急進的風化」政策，以達到禁鴉片、斷頭髮、解纏足的目標，但最後都決定暫緩嚴格執行，而採取漸進的改善方式。

所以，他認為，雖然移易形而下的風俗習慣，可以見到急遽的進步出現，但對於改革形而上的思想及信仰之類，其能達到何種程度？只要看臺灣本地人對大和魂的感受如何？即不得不承認並非輕易之舉所能獲致。他以來臺日僧的佈教活動和耶穌教的傳教士之獻身情況相比，認為日僧的活動主要仍限於來臺的日人之間，就其對臺灣本地人的感化來說，實不能不對其無法與耶穌教士偉大成就相比而感到汗顏！

這證明形而下的同化易、形而上的同化則難於短期內有成效。而從人類歷史上來看，征服人種對被征服人種進行的形而下同化改變，卻在形而上的部份反被對方同化的情形也屢見不鮮。至於像中國成功的民族同化，則史上罕見其匹。故日本對此民

族同化的事業，雖具宏圖之心，但是否真能收效，可能尚待商榷。總之，此一事業，他不能贊成如皮相者流的見解，僅只滿足於在形而下方面的同化成果⁴。

特別是，他當時看到移住臺灣的日人，在地方上與本地人的相處，尚稱關係良好，至都會區則漸冷淡疏離。而一到大會的話，日人社會與臺人社會全然區隔，尤其在社交上兩者幾完全斷絕往來。事實上，藉優勢人種之威，以壓迫當地人的社會，在經濟上也造成侵害。此類行為，雖亦有其不得不然的發展趨勢，但若日本大和民族未來要有大發展，當以大國民自省，以減輕對新依附殖民地民眾的此種威逼與奪利，如此才可能改善雙方的疏離冷淡關係。也因此，兒玉源太郎的新政措施，用了相當大的心力來綏撫和懷柔臺灣百姓，其用意可以概見⁵。

（5）重返歷史場景的新探索之三：

官方採無方針宣示與警察實際干預的雙面政策但事實上「兒玉、後藤體制」的新政，完全從「馬基維利式」的政策實效出發，因既然臺灣的宗教活動，已大多交由威權十足的地方警察來監控，

並且對帶有暴力傾向的民眾集體行動，視同土匪組織來處理，則其所謂「舊慣溫存」的美名之後，正如在處理「禁（鴉片）煙政策」的兩面手法，即一方面嚴厲管制日人介入其間；一方面依舊讓臺人吸食和沉溺其中，而官方則藉機課高額煙稅而獲大利。雖然在宗教方面官方不能課稅，可是眾多官方辦公室、部隊駐防處及公務人員宿舍等，不是有眾多臺人寺廟已被長期徵用和入住嗎？這難道不是另一種方式的權利掠奪和威逼嗎？所以，教育家持地六三郎所談的，不如當作當時的另一種自省之聲，而無法當作現實的措施來看⁷。

因根據翁佳音的研究，明治34年（1901）5月，發生在臺灣中部的「崙背支署及油車派出所匪擊事件」，當時官方雖將此事件推委於當地警官風紀頹弛、濫捕當地人民所致，但從文獻判斷，導火線其實是由「取締迷信」才爆發的。因當日該地的民眾迎關帝，入夜以後又有演戲，卻遭到日警的兩度勒令停演，連該地的保正和街民都「哀求肯願」，日警態度仍非常強硬，終而激怒了全街的民眾群起抗日。翁佳音認為，是因官方在宗教上的失策，日治前期的武裝抗日「才有民間宗教人物的參

加，與宗教色彩顯著之現象」⁸。於是，他也提到如下的評論意見：

日人在面臨此種宗教氣氛下，便繼續發佈取締利用迷信者，進而在1908年公佈「臺灣違警令」，其中規定取締「對病人行禁厭、祈禱符咒等，又給神符神水等妨害醫藥之行為者」。此令一經實施，執行者為警察，而「領臺之初，各種匪亂利用民間信仰。因而總督府，尤其是警察系統的人，認為臺灣迷信是匪亂的禍因。極端者則誤認為臺灣一切信仰為迷信，而對於臺灣人的信仰生活毫不留情」。在這種臺灣民間宗教背景、初期武（裝）抗（日）有宗教色彩，與後來日本警察執行的偏差下，1907年以後的武抗宗教色彩濃厚，及其領導者中，民間的宗教人員（乩童、賣卜者、降筆會看字之類）之所以占不少比例，不能不謂其來有自。⁹

對於翁佳音的如此評述，本章不認為在當時「取締迷信」和「武裝抗日」之間的因果關係，可以孤立的來看待。因臺灣在日治時間之外的前後歷史經驗，已足以說明「取締迷信」始終是官方的一貫政策，只是在執行上態度有緊鬆之別罷了。

並且，誠如矢內原忠雄的批評所言：「……（之前，此類的反抗行為），不論就其首謀者的閱歷動機，或民眾的附和，或運動的迷信色彩以及暴動的性質而言，多為個別的、衝動的、地方的，尚未成為近代的、組織的民族運動。這因資本主義的發展與浸透、教育的某種程度的普及、政治的自由思想的發生，乃為近代民族運動的必要前題故也。」¹⁰

不過，本章在此，主要是藉以引出官方在宗教政策上的兩難：干預？或放任？然後，吾人可以知道一般臺灣學界所謂的「舊慣溫存」或所謂宗教「放任政策」，都是過於簡化其中的複雜性，而忽略了其中的施政考量，其實是多層次交錯，甚至是階段性妥協的結果。

也因此，東鄉實和佐藤四郎共著的《臺灣植民發達史》一書中，一方面指出當時臺灣南部突發的「土匪事件」是奠基在「土民（臺人）的無智」之上，但彼等更呼籲應對臺人的民族心理和宗教問題作研究調查，並在施政上加大其比重，使殖民者與被殖民者之間的緊張關係，得以真正改善¹¹。然而，這於當時實際反映在臺灣佛教的發展上，又是

如何呢？底下即就此一問題再展開必要的討論，以了解有無出現新的化解難題之道？只是此處擬觀察的線索，不再是日本官方和真宗本願寺派的僧侶，而是和臺灣本土佛教關係最密切的、影響也最大的曹洞宗。

3. 日臺佛教平行發展與重新出發的轉機

（1）曹洞宗日僧轉型經驗的歷程

由於日治時期對臺灣本土佛教有最大影響的，是來自日本曹洞宗的來臺僧侶，並且在此後的歲月，該宗其持續的影響力亦始終不衰。但，同屬日僧的其他宗派卻無法做到與日本曹洞宗同樣成功的地步呢？故此處仍有必要再針對此一問題，重新檢視一下當時因官方宗教政策調整，而受到巨大衝擊的日本洞宗，當初究竟是如何將這場大風暴的掃蕩威力大幅度的降低，甚至逐漸走出谷底，並達成了轉型的另一條道路。

但，由於釋慧嚴博士已撰有兩篇關於此問題的長篇論文：1.〈西來庵事件前後臺灣佛教的動向——以曹洞宗為中心〉（載《中華佛學學報》10：279-310，1997）；2.〈日本曹洞宗與臺灣佛教僧侶的互動〉（載《中華佛學學報》11：119-154，

1998）。雖然其中有不少論點是筆者所不能苟同的，並且在本章之前的相關處也提出了辯駁，但基本上其文首先引用曹洞宗的《宗報》史料，仍應加以肯定。也因此，底下將不再過於重複交代釋慧嚴博士已大篇幅介紹過的內容，而只針對和本章論題較切近的部份，加以說明。

首先，此處仍必須從佐佐木珍龍的成功經驗談起。因當時日本曹洞宗的佐佐木珍龍，不但是影響日本曹洞宗日後決心繼續來臺發展的主要外派僧侶，並且他在來臺初期首創採取與臺人寺廟私下大量簽約的靈巧手法，雖不無有趁火打劫之嫌，卻達成了當時其他來臺日僧所無法獲致的輝煌成果¹²。

而也由於佐佐木珍龍的初期成就至為可觀，促使日本曹洞宗從第2年開始，即加派多名活動力甚強的佈教師來臺協助佐佐木珍龍，以繼續維持原有的領先趨勢，所以該宗當時在全臺教勢的擴充之快，可謂一枝獨秀，幾達壟斷全局的地步。

不過，儘管有這樣的傲人成就，但在另一方面，也須指出：當時日本曹洞宗之所以決定傾力於臺灣此一新領地的佛教經營，其實是帶有向朝廷贖罪的心理來回饋的¹³。因此，該宗是從「甲午戰

爭」後，才決心配合官方政策，不惜投入大量的人、物力，在臺灣（南方關門）和北海道（北方鎖鑰）兩地一齊展開的。至於朝鮮和滿州兩地，則要到「日俄戰爭」以後，才正式積極開教的。

但，就日本曹洞宗本部來說，由永平寺與總持寺合作，彼此輪流當該宗大本山的新運作模式才試行未久，不同派系之間的激烈內鬥仍未平息¹⁴。

所以當務之急，就是：（一）化解內部紛爭以凝聚共識、（二）廣辦中學以培育新才、（三）改善宗門本山惡化的財務狀況，以便上繳贊助軍務捐款和補助在臺灣、北海道兩地的佈教經費。而這三者又息息相關。尤其宗內財務不佳的問題，並非直到如之前李添春所說的發生於明治32、33年之間；因從該宗的《宗報》上，即可看出，有關「財務整理」的呼籲，早在明治29年12月15日的創刊號上即已提出，並且官方主管單位，也一再督促其提出相關的財務報告，其中包括了兩本山永續金、高等中學林經費、軍隊慰問追弔費等¹⁵，可見該宗財務老早就有問題了。

但，當時該宗仍存有極大的投機心理，以為臺灣絕大部份的重要寺廟齋堂既已被該宗藉私下簽約

而輕易納入派下寺院，此一寺產及其附屬田園為數極為可觀，只要再設法取得臺灣殖民當局的首肯，即可合法生效¹⁶。

但，如何朦混的作法，也出現極大的後遺症。例如當時臺南名刹開元寺的住持寶山常青，在與該宗私下簽約合作之後，即變得驕縱異常，騎馬出門時，身著黑色法衣，頭上纏繞曹洞宗兩大本山所下賜的安陀衣¹⁷，腰部以下穿大口褲子，並僱有一日僕為前導。而當時（1897.6.14）他正吃上官司¹⁸。

他是因繼臺南大天后宮住持林普華、法華寺監司隨緣等人之後，率先代表開元寺與日僧私下簽約合作者，故早在前一年春，曹洞宗在臺灣南部的佈教使若生國榮便給予他甜頭嚙，讓他兼任鳳山縣舊城觀音堂廟的副住持，他則藉此每年兩次前往收取廟產租米，但完全不管廟方的相關宗教事務，信徒對此無賴行徑甚為不滿，便具狀向當地主管縣廳投訴。

於是官方將其起訴，並傳寶山和日僧芳川雄悟前來受審，以了解究竟。根據芳川雄悟的說法，官方於同月25日向其表示：身為隨軍佈教使應停止濫用宗制，縱使雙方簽有誓約也不算手續完備，特

別寶山自稱是該廟住持卻光只收租而不顧廟務，實非宗教家所應為，依法必須處刑。但，芳川雄悟請該宗另一位具有清望和甚受官方好評的陸鉞巖佈教使，出面代寶山求情，寶山才算免了這一場牢獄之災。

事實上，當年芳川雄悟在寫這段報導時，不但語多保留，同時也一併記載這一期間有軍人罹患霍亂死亡、南仔坑蜂起300名臺人「土匪」擊斃和殺傷各一名日本警官的生死交關場面，以及日僧及時在當地主持葬儀佛事，以慰亡靈和生者的活動¹⁸。

但，由此可知，當時日本曹洞宗的僧侶，亦宛如日治之前西洋傳教士在臺利用特權向官方關說，使其教民或神職人員逃避法律應有的制裁，其宗教手法之齷齪行徑根本沒兩樣。並且，日僧與臺廟雙方私下簽約——若無官方背書即無效的嚴重問題，亦在此事件中流露無遺！（未完待續）

註釋

1. 溫國良編譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編——明治28年10月至明治35年4月》，頁59-60。
2. 同上註，頁60。
3. 竹越與三郎，《臺灣統治志·教育、宗教、慈善》，頁478-495。
4. 持地六三郎，《臺灣植民政策》，頁400-402。
5. 同上註，頁402-405。
6. 同註1，頁205-254。此種長期的挪用情況，甚至在大正8年丸井圭治郎提出的《臺灣宗教調查報告書》第一卷，後面的附錄〈第五·廟宇供其他用途〉表中（頁12-16），仍可見到。
7. 東鄉實、佐藤四郎，《臺灣植民發達史》一書，其中亦一再就異民族的同化政策提出必須慎重處理的呼籲，彼等認為，異民族統治的最大要件，就是殖民統治者及其國民，須具忍耐持久的大國民佳量和能擁有清濁並吞的大度量。例如施惠與威壓，雖是異民族統治常用的手法，但若無正義則無尊嚴，無尊嚴則易生屈辱之感及萌生反抗壓迫之意。因此，注重正義的維持，對被殖民者的感受來說，實較被殖民者挾帶恩惠的干預更為重要。所以彼等認為，日臺民間的相處，若能採共棲主義來調節融和彼此的利害關係，才能真正收效。但當時，似乎未被大力發揮，不無遺憾。見原書，頁484。
8. 翁佳音，《臺灣漢人武裝抗日史研究——1895～1902》，臺灣：國立臺灣大學出版委員會，1986，頁168。
9. 同上註，頁168-169。
10. 矢內原忠雄著，周憲文譯，《日本帝國主義下之臺灣》，頁176。
11. 東鄉實、佐藤四郎，《臺灣植民發達史》，頁481-482。
12. 對此，若用大發戰爭財的「宗教爆發戶」來形容他的作法和
13. 成就，也不算太過份。但在當時，甚至連其他來臺的各派日僧，也公認他的來臺活動績效最豐碩。
14. 該宗《宗報·宗令》第一號中，提到：「……現時宗門態勢與當前國家情勢日趨背道而馳，國家與宗門之關係自然呈逕庭阻隔之觀，是故國家之所以待宗門冷若冰霜，實亦起於宗門未對國家有所貢獻也……應對國家感到羞愧才是。」頁3。
15. 該宗《宗報》第一號中提到：「……蓋我宗內訌相踵多年，黃金歲月徒耗於紛紜騷擾中，佈教與興學睦乎佛教各宗之後，以致陷於今日悲慘之處境。」頁3下。
16. 《宗報》第一號，頁13-14。
17. 「安陀衣」原稱「安陀會」，是印度梵語的譯音，意譯則為內衣、中著衣、作務衣等。此衣由5條布作成，故又稱「五條衣」。通常是在工作和就寢時所穿的。參考《佛光大辭典·3》，高雄：佛光出版社，1989，四版。頁2401。
18. 曹洞宗務局文書課編，〈芳川雄悟——鳳山縣布教〉，《宗報·雜項》第十五號（1897.7.15），頁15-16。

創辦玄奘大學的一頁滄桑史

陳昭伶

《竹塹文獻雜誌》第76期於12月出版了！

蒐錄6篇新竹佛教專文，前5篇為「新竹佛教出家女性的生命史」，介紹新竹市在地佛寺中具有代表性的佛教出家女性（比丘尼）：仁慧長老尼、勝光比丘尼、真理比丘尼和寬謙比丘尼。第6篇，是筆者撰述之〈在新竹市香山區創辦玄奘大學的一頁滄桑史：了中老和尚（1932-2022）與臺灣佛教的創校歷程回顧〉專文。

4月間，該雜誌主編江燦騰教授來電邀稿，本因今年工作計劃已擬定，不想再增加壓力而婉拒，江教授卻指出：了中老和尚的辦學，在新竹佛教教育史之史料上是一片空白；而你是最適合寫這篇專文的人。

當頭棒喝，為了將師父辦學歷程留下珍貴史料，同時也感謝江教授長期投稿護持海刊，理應義不容辭。

臺灣佛教辦學經歷各種艱困的轉換歷程

江燦騰教授是臺大歷史所博士、臺北城市科大榮譽教授退休，長年致力於臺灣佛教史研究，研究成果豐碩，文筆犀利流暢，於〈編輯報告〉中簡單扼要說明玄奘大學辦學之時代背景，精準描繪佛教籌設高等教育之大不易，可說是臺灣佛教辦學史之縮影，因而節錄部分內容發表在本刊，讓讀者了解玄奘大學籌備歷程之時代背景。江教授表示：

本期第六篇，是由現任《海潮音》主編陳昭伶應本期主編之邀，特為本期撰寫的一篇有關〈在新竹市香山區創辦玄奘大學的一頁滄桑史：了中老和尚與中國佛教會的創校歷程回顧〉。戰後新竹市所創辦的各種佛學教育機構與相關辦學活動，一直是具有重大影響力的全島重鎮之一，但，在政治解嚴之前，始終沒有由佛教組織所創辦的正式私立佛教大學。直到解嚴初期，才有第一所佛教組織創辦

私立玄奘技術學院的通過設立；之後歷經多方的爭取與改制，於是終於有正式的私立玄奘大學出現。本文就是介紹在中國佛教會與了中老和尚的長期努力之下，才有此一佛教大學在新竹市香山區創辦的出色業績。

讀者須知，戰後臺灣曾歷經長達38年的戒嚴時期（1949-1987），所以除了有天主教創辦的私立輔仁大學、基督教創辦的私立東海大學與東吳大學之外，禁止任何臺灣本土宗教組織創辦正式的私立大學並設有宗教學系。所以縱使在1960年代，由前教育部長張其昀（1901-1985）所創辦的私立中國文化學院內，也只能私設未經教育部核准的佛教藝術研究所或佛學研究所，而無法頒授任何正式的學位證書。

因此，中國佛教會所領導的臺灣佛教界僧尼，彼等一致的共識與最殷切的期盼，就是能比照天主教創辦的私立輔仁大學、基督教創辦的私立東海大學與東吳大學那樣，也能創辦正式的私立佛教大學與佛學研究所。

但，此一願望的實現，仍然要等到1987年，官方要宣布解嚴政治管制時，才由教育部宣布開放私立大學的創辦申請。然而，此一開放政策仍只限

工學院、醫學院、技術學院，並未開放設有宗教學系的私立大學申請創辦。所以，不論是華梵大學或玄奘大學，初期都是以創辦工學院或技術學院的名義，才通過教育部的核可設立的。之後，在經歷各種艱困的轉換歷程，最終才許可設有宗教學系的私立大學出現。所以，本文就是介紹：了中老和尚與中國佛教會如何在新竹市香山創辦玄奘大學的一頁滄桑史。（《竹塹文獻雜誌》第76期）

新竹清華大學與交通大學是科技菁英的最佳養成之所，而由佛教所創辦的私立大學，卻要等到政治解嚴後不久，才可申請私立玄奘技術學院，之後又歷經多方的爭取與改制，於是終於才有正式的私立玄奘大學誕生在新竹市香山區。

在滔滔不絕歷史長河中，多少高僧大德歷經苦難，為弘法利生犧牲小我，我們才能有幸聽聞和信受教法；佛教辦學也因時代背景，經歷教內人士辛勤奔走，不計個人得失而共成百年樹人之大業。

一所臺灣佛教聚沙成塔的大學

在玄奘大學任教時，已熬夜多日整理創辦歷程，曾在校內研討會中發表；此文重新校訂、增補內容後，在註釋中增加中國佛教會、白聖長老、了



2004.08.10玄奘改制大學，老和尚、校長鄧運林（左1）與貴賓教育部長杜正勝（右3）、新竹市長林政則（右2）、新竹縣長鄭永金（左2）、董事今能長老（右1）共同揭牌。

中老和尚等簡介，內容多達一萬八千餘字，於結論總結更多觀點。節錄結論如下：

玄奘大學的籌備歷程，與其他佛教團體所創辦的大學卻有所不同，因其由「中國佛教會」所發起，該會在戒嚴時期是佛教界唯一的中央級人民團體組織，下設有各縣市地方教會；換言之，掌握全臺灣佛教資源，因此理事長白聖長老發起創建佛教大學，獲得全省北中南寺廟的響應。

玄奘大學創辦人老和尚，曾任中國佛教會秘書長前後長達15年之久，擁有相當豐沛的人脈與資源，卻仍耗費十餘年籌備，即使75年6月召開之「佛教大學促進委員會第2次執行委員會」中，通過「了中法師改任執行委員」，負專責推動籌建大學工作，玄大仍遲至86年招生。

在引領企盼的蘊釀期後，歷經12年的籌備時間，歷經一波三折、披荊斬棘和全力衝刺等階段。造成籌備工作步履維艱，個中問題實難以說的清楚，由筆者觀察與本文之探析，其原因有以下幾點：一、了中和尚生性較為低調，不喜運用媒體與公關造勢宣傳；二、佛教界教育人才不足，「外行人做內行人的事」；三、教會組織廣納各方建言，未能發揮團隊精神；四、勘察校地



2011年八十大壽與玄奘大學教職員合影。

一波三折，申請校地開發許可執照不順利；五、當時教育政策對宗教教育的管制，不得設置宗教學院；六、了中老和尚與中國佛教會分道揚鑣，缺乏有力的後盾。

此外，淨心法師接任中佛會第13屆（1993）理事長後，中國佛教會與大學籌備處各不相謀，即在全力衝刺的籌備後期是了中老和尚勞苦奔波，親至南北各地、國外接受建校捐款，並傳達建校籌備進度訊息；並於慈恩精舍辦理梁皇大法會、三壇戒會、水陸法會等大型佛教活動，由新竹市各寺院團體共同發心協辦，以集結佛教徒力量共同護持建校。因此，在玄奘由學院改制大學時，他有「九九八十一難」、「寒徹骨」的感歎。

縱觀其他佛教所創辦之大學，主要由某一大型宗教團體所主導，玄奘大學最難能可貴的是，中國佛教會發起後，全臺寺廟率信眾踴躍響應，成為佛教徒共同的心願，共同舉辦「三藏取經園遊會」外，有人遠從國外千里迢迢來捐款，有人櫛風沐雨不畏辛勞為玄奘募款，十方大德慈悲喜捨熱心護持，是一所聚沙成塔、眾志成城的大學，是臺灣佛教界辦學重要的里程碑。（《竹塹文獻雜誌》第76期）

進入編排階段，原篇名為中規中矩的「了中老和尚創辦玄奘大學始末」，當主編江教授傳來校對稿時，篇名修改為「在新竹市香山區創辦玄奘大學的一頁滄桑史：了中老和尚與中國佛教會的創校歷程回顧」，我又驚又喜，篇名涵蓋本文之要點，又可領略到整個歷程之艱辛。

原本考量不是發表論文，故將摘要全部刪除，未料主編費心加上摘要，將籌備時期之時代之背景簡要說明，可令讀者掌握時代脈絡，可更深刻領略整個歷程之波瀾。

對篇名上的「中國佛教會」，我糾結許久，玄奘大學最初由「中國佛教會」發起建校，成立「籌設佛教大學促進委員會」、「財團法人中國佛教文化教育基金會」推動建校工作。然81年底，了中老和尚已辭去中國佛教會秘書長一職，專責大學籌建工作。

筆者自86年起陸續負責編輯《玄奘月刊》和《海潮音雜誌》，雖未居高層參與決策，而在採訪編輯過程中，所見所聞皆是由建校執行長了中老和尚勞苦奔波，親至南北各地、國外接受建校捐款，並主持大型佛教活動，以集結臺灣佛教徒力量共同護持建校。因此，我將「中國佛教會」更動為「臺

灣佛教」，更能突顯成立佛教大學是當時所有佛教徒的心願，同時也是一所聚沙成塔的大學。

《竹塹文獻雜誌》為佛教寫歷史

衷心感謝主編江燦騰教授用心規劃《竹塹文獻雜誌》之主題與邀稿，筆者藉此機會將倉促發表之論文重新校訂與補充，更深入爬梳其中脈絡，同時有深層之領略；更重要的是師父的辦學在新竹佛教教育史上補白，不致在無常世間中隨風而逝。

江燦騰教授多次應新竹市文化局之邀，為《竹塹文獻雜誌》規劃有關新竹佛教歷史文化諸多專輯。本期特別規劃〈新竹佛教出家女性的生命史〉專輯，前5篇專文都是根據第一手訪談的口述資料，江教授與論玄法師、侯坤宏、邱敏捷、闕正宗等學者專家分別撰述或分工合寫成的介紹。

江教授將4位極具代表之比丘尼依其相關事跡，分成兩組，形成鮮明的不同風格對照，由法師們分別親述各階段生命風華，令人耳目一新，有興趣的讀者，可以上網至國家網路書局、五南文化廣場網路書局訂購，或至新竹市文化局網站下載電子檔。

新書推薦

編輯部

你的心，今天還安好嗎？

遠流出版公司在12月出版《你的心，今天還安好嗎？》，作者孫廷沅為韓國知名心理諮商師，以多年的諮商經驗，和個人在職場、婚姻、家庭、婆媳關係方面親身遭遇的困境為例，並擷取完形療法的核心觀點，引導讀者認識自己內心的真實變化，改變思考的慣性。

隨著指引在每一天練習對自我的察覺，清理內心的雜物，看到完整的自己——只有在我們了解自己不完美的存在後，才能給自己多一點寬容；遇到再大的困難，也會記得告訴自己的心：一切都會安好。

心很脆弱，你要傾聽它、清理它、安放它——

我們的心就像一座熄燈的房子。
你必須走進去，把所有的燈逐一打開，才能看清楚每個角落。

是井井有條，還是雜亂無章？是否堆著髒衣服及殘食和其他垃圾？

是因為你過於忙碌無法清理？或是你根本對它們視而不見？

一顆被忽視的心，就如同一間被棄置的漆黑房子。

只有走進去、打開燈，你才會知道那些痛苦、不安、憤怒等所有情緒的真實面貌。

切斷身體訊號的人們——身體感覺的察覺

我有個朋友習慣說「我沒關係」，就像口頭禪一樣。但是在我眼裡，說出這句話的那個人看起來一點也不像沒關係的樣子。

嘴上說著「沒關係」的朋友經常是眼眶通紅，下顎情不自禁地顫抖。如果問對方：「雖然你說你現在沒事，但卻一副馬上要哭出來的表情……你真的沒事嗎？」那位朋友便會如此回答：「我有這樣

嗎？我都不知道……」最終只是逃避回答。

近來那位朋友看起來又更加鬱悶了。「你現在看起來一點都不好，連說話的時候聲音都在顫抖。發生什麼事了？」當我這樣追問後，友人這才開口：「其實秋秋（朋友養的十一歲小狗）身體狀況不太好。都是因為我沒有好好照顧牠……」說完，她吸了吸鼻子。接著拭去流下的淚水，繼續說道：「本來不想要正視，但因為你太執著，所以就只好面對了。」

我也是一個有養寵物的人，所以稍微可以理解朋友感受到的悲傷和罪惡感。聽說秋秋患有白內障，雖然令人感到惋惜，但這對高齡犬來說是非常常見的疾病之一，然而這位朋友只關注自己沒有盡到責任並懲罰自己。在我的眼中，她只是把自己推進不必要的過度罪惡感之中，不過我們姑且先不論這一點。

我在這裡想要提出的是，這位朋友在十分痛苦的情況下，依舊選擇隱瞞自己的狀況並假裝沒事，切斷了自己的感覺。

是什麼讓他躲在名為「沒關係」的盾牌後面？其實，朋友無法在別人面前訴說自己因為寵物狗的健康而心情低落，心裡因此遭受許多折磨。

這段時間以來，一直有人將這些情緒不當一回事，說出：「只是寵物生病而已，有必要那麼消沉嗎」、「又不是家人生病，也不是得了不治之症，何必那麼矯揉造作」之類的話語，令那位朋友受到許多傷害。本來打算隱藏情緒，但是當我說出：「你嘴上說沒關係，為什麼眼眶都紅了呢？既然你覺得沒關係，聲音為什麼這麼委屈？」我的這番話，在對方耳裡成為「你很疲憊吧？想哭就可以哭」的信號。

我也曾隔絕自己的內心，對自己一點都不寬容。也因此養出了身體上的疾病。當時我總是很忙碌，雖然不知道是為了什麼奔波操勞，但自己無法全心全意享受休息時間。總覺得不夠忙碌就是在偷懶，而我並不想被評價為懶惰的人。身為一名講師，我認為每天必須用肉眼可見的成果來證明自己，例如更新講課資料、讀書、剪輯教學影片、取得教育證書等。一旦這種想法加深，頭腦就會變得十分沉重，甚至得用雙手的手指與中指按壓腦袋兩側的太陽穴。

現在回想起來，過去的我似乎是有意識地切斷自己對身體的感受，因此沒有敏銳地察覺身體發出的信號，也沒能認真對待這些累積起來的問題。我

的身體總是習慣保持緊張的狀態，脖子、肩膀以及四肢的肌肉永遠都僵硬無比。我把這些僵硬的肌肉當作沒有浪費時間、努力生活的證據。然而在感覺到身體的異常並前往醫院檢查後得到的結果，卻不允許我再繼續這種扭曲的自我安慰。「努力生活」這種合理化的藉口已經不管用，只能承認我正在搞垮自己的身體健康。我覺得這樣的自己很笨。

倘若當初有人告訴我「先暫停手邊的工作，仔細留意身體的感覺」，會怎麼樣呢？如果有人告訴我「先暫時靜下心來，不會發生任何事情」，勸導我，並說些讓我安心的話，現在又會是怎樣呢？就算沒有上述這樣的人，如果有人像我對朋友那樣，詢問我「沒關係嗎？」並讓我知道自己投入了多少力氣，會變成怎麼樣呢？即使自己不想要正視，但我會注意自己僵硬而緊張的脖子及肩膀。也許我會意識到自己追求表現的野心過於強烈。退一步來說，我想我也不會成為一個折磨自己的人。

與朋友諮詢的過程中，我偶爾會看見自己當時的樣子。大多數諮詢者談論自己所遭遇的痛苦時，他們的聲音會由於情緒不穩定而顫抖，或者做出一些身體動作，例如不斷揉搓手部關節、摩擦手臂、使勁蜷縮身體的肌肉等。這時，如果我詢問已經結

束自述的訪客此刻心情如何，對方會回答道「很平靜」，然而，他向我展示的身體動作卻絕對不是在說「我沒關係」。亦即，說出口的話以及展現出來的行動不一致。

遇到這種情況時，我便會繼續問道：「請您現在將精神集中在身體的感覺上，好嗎？感覺到了什麼呢？」

當我拋出這樣的問題，對方仍然無法察覺自己身體的狀態，我就會更加具體地提問：「您剛才說話的時候，聲音會呈現細微的顫抖，那個瞬間您想到什麼了呢？」「雖然您剛才說心情很平靜，但是雙手的動作卻非常用力。您現在心情怎麼樣？」

這時，對方才會說出內心真實的心聲：「其實我很難過」、「心情很焦躁，非常緊張」、「明明不應該說出來，但還是說出來了……瞬間就覺得很不好意思，覺得很丟臉」。但如果把這個問題丟向當時的我，也許我會這樣回答：「我想起了那雙抖動不停的腳，感到很可愛又覺得令人憐憫。」

其實出現在我身上的現象與我想用語言表達的感情、想法以及渴求緊密相連。倘若心中產生「我為什麼會這樣」的想法，連自己都摸不透自己的內心，因而感到鬱悶不已，我希望各位可以暫時靜下

心來，留意自己身體所帶來的感覺。集中精神注意身體的時候，才不會錯過當下那瞬間所體驗到的事物，同時也會加強身體的感受。

這種方法並非只適用於內心感到不舒服或有所不滿的情況。在喜悅與歡樂的瞬間，情緒能量上升，身體也同樣會成為映照我們心靈的最佳鏡子。

用下列問題，察覺身體的感受

- 嘗試感受自己的呼吸。
- 如果身體能夠說話，那它會說什麼呢？
- 請仔細聆聽內心的聲音。現在感覺到什麼了呢？
- 此刻呼吸的狀態（長呼吸、嘆氣、短呼吸等）表現出怎樣的情緒呢？
- 如果此刻臉上露出笑容，這是內在在表達什麼樣的情緒呢？
- 能夠感覺此刻心臟的跳動嗎？想像自己就是那顆心臟吧！心臟正在說些什麼呢？
- 如果此刻流下了眼淚，那就嘗試成為那滴淚水吧！淚水正在訴說什麼呢？
- 此刻從內心傳來的聲音是在代表誰說話呢？（是哪個人曾經說過的話呢？）

作者簡介：

孫廷沆，韓國諮商研究所諮商心理學碩士。現今為「Sostory」心靈諮商指導代表、法務部矯正委員（東部拘留所／品行委員），從事心理諮商，並提供企業教育課程。著作有《告別令人傷痛的事物》、《我們是擁有血緣關係的他人》、《我正在與母親保持距離》、《致今天也帶傷工作的你》。（以上內容由遠流出版事業股份有限公司提供）



教訊

善導寺地藏普施法會・每月有兩次佛學講座

【本刊訊】善導寺2023年的地藏普施法會於12月15日圓滿，法會期間法師們每日率大眾誦念《地藏經》，行堂菩薩們辛勤協助齋堂工作，辛勤付出為大眾服務。

地藏普施法會每日時間為上午9時30分開始，下午3時30分由住持大慧法師開示。今年12份開始，每個月的地藏普施法會期間，有兩次的佛學講座，由董事長如乘法師主講《佛說大安般守意經》，上午9時30分開始講授。

自去年（2022）舉辦地藏普施法會，由志工劉淑華師姐，帶領行堂菩薩們辛勤為大眾服務，劉師姐表示，可以當行堂是很有福報的，大家都很發心、很歡喜為大眾服務，而且都滿懷感恩的心。

董事長如乘法師感謝志工們不為名、不為利服務大眾，廣結善緣，修福修慧，並勉勵大家在為人服務當中，持續培養布施、愛語、利行、同事，以四攝六度來利樂有情，實踐「菩薩道」的精神。

有關法會活動詳情請至官網查詢。



劉淑華師姐（右六）帶領義工菩薩為大眾服務。（左起：詹美華、廖語湘、曾足妙、蔡黃緣、蔡秀鸞、陳美惠、林翠玉師姐，右起：陳亞琳、李素貞、張妍湘、孫素娥、簡嫦娥師姐）

南投大慈禪寺辦活動・慶祝藥師壇城一周年

【本刊訊】南投大慈禪寺為慶祝藥師壇城周年，於10月21、22日舉行祈安祝禱、佛前大供、感恩午宴、趣味闖關、空鼓演出、正念禪修等活動，新北市佛教會三十餘位法師、信眾特前往祝賀。

新北市佛教會理事長如乘法師受邀主持佛前大供，住持真智法師、當家師真常法師率領三百餘位法師、信眾參加上供，大眾在莊嚴佛殿禮佛唱誦，更感殊勝難得。

大慈禪寺周圍青山圍繞，環境幽雅，建築莊嚴，精心布置佛菩薩、羅漢、護法等塑像，搭配線條優美植栽，山間小徑，小橋涼亭，潺潺流水，花木扶疏，整座寺院將宗教、雕塑、藝術、植栽、造景完美結合，且處處充滿禪意，彷彿一座佛教美術館，令人耳目一新。

開山住持達傳老和尚，民國54年於新北市泰山區創建大覺禪寺，隨著信眾日益增多，空間不敷使用，乃於民國82年（公元1993年），覓得大慈禪寺現地，僅建一樓大殿及簡單寮房，供寺眾修行及台北信眾八關齋戒之用。民國88年因九二一大地震毀損，委託翁國超設計師及建銘營造重新規劃整理，於民國93年1

月9日舉行落成典禮。

96年老和尚圓寂，真智法師扛起兩寺重責，陸續增購相鄰土地，苦心規劃，建慈園、塑彌勒菩薩銅像、老和尚木造紀念堂，全寺煥然一新，而有今日之規模。勇於開創的精神，讓大慈禪寺成為一處人間淨土，攝受所有參訪者身心，歡喜信受佛法。

大慈禪寺自建寺以來，秉持老和尚弘法利生之道風，在現任住持真智法師、當家師真常法師與常住仍帶領信眾，持續辦理寒冬送暖活動，將生活物資及急難救助金送至鄰近的低收入戶，每年舉辦例行法會、春節點燈、浴佛節、七月地藏法會等活動。

新北佛教會自強活動・訪彰化嘉義人文景點

【本刊訊】新北市佛教會舉辦「自強活動三日遊」，10月25日由理事長如乘法師與副理事長明光長老、宏宗法師帶領六十餘位法師、信眾，前往彰化、嘉義地區具人文特色的景點參訪，展開友好交流。

活動首日，參訪彰化十方學舍、萬景藝苑、成美文化。兩部遊覽車抵達十方學舍時，山門兩旁穿著義工制服、笑容可掬的師姐們熱情迎接，大家倍感親切。大眾進入造型優美殿堂，禮拜千手千眼觀世音菩薩，驚奇滿室檜木香氣襲面而來，又被四周三十三

觀音莊嚴法相吸引，剎時感到身心清涼、法喜充滿。是日掛單在學舍，有寶殿日落、日出美景，夜賞明月與滿天星斗，清晨聆聽早課引磬木魚聲，令人心曠神怡，洗滌身心。

溪洲萬景藝苑是以台灣原生植栽為主的園林，遍布稀珍花、木、樹、石，珍藏各種佛像和仿古家具。永靖成美文化園區富涵倫理道德教化寓義，百年古厝成美公堂推動地方人文發展，宣揚飲水思源及孝親精神，成為地方文化教育與休閒之重要指標。

翌日驅車前往嘉義梅山新景點太平雲梯、海龍王金殿、阿里山國家森林公園。「太平雲梯」長度281公尺、海拔約1000公尺，為全台海拔最高之景觀吊橋，雲霧升起時感受到漫步雲端氛圍。「海龍王金殿」位在群山峻嶺中，景色優美幽靜，樓閣建築美輪美奐，金碧輝煌的唐宋建築，為台版京都金閣寺。中午在四周環山的巧雲小棧用餐，素食餐點非常美味，四處飄散著悠悠茶香，綠意盎然茶山，讓人心曠神怡。

最後一天，大家搭乘阿里山小火車觀賞高山日出後，前往「太和茶園」和「得恩亞納社區」。社區有42棟高腳斜屋頂的永久屋，有如童話故事的世界，有台版「合掌村」之稱，漫步幽靜的步道，身心舒暢。

「來吉」為阿里山鄒族原住民的聚居地，2009年的莫拉克颱風重創當地，嚴重走山，原四百多戶居民於風災後一分為三，126戶留在原本的來吉村，22戶則搬遷於山下的逐鹿社區，41戶則搬遷至林班地，就是「德恩亞納」。

三天精彩的行程，大家滿心歡喜期待下次的旅遊活動。準提寺住持妙光法師表示，新北市佛教會費心安排此活動，可以造訪台灣兼具人文特色的景點旅遊，同時理事、監事、會員大家可以藉此交流，交換意見，有很多收穫。

副理事長宏宗法師表示，佛教提倡參訪、雲遊、行腳，要參訪善知識。自強活動以「善財童子五十三參」之意，透過參訪所見所聞，體驗世間無有一法不是佛法，即「山色無非清淨身」。從不同角度更認識寶島風光，大家滿載而歸。

紫蓮育幼院動土典禮·翻轉經濟弱勢之孩童

【本刊訊】紫蓮慈善基金會於11月5日，在淡水新市鎮舉行紫蓮育幼院動土典禮，新北市社會局李美珍局長、兒童少年福利科劉倩如科長、淡水區巫宗仁區長、頂坎里吳庭岳里長、淡水區立委、議員以及各企業、慈善團體代表三百餘人蒞會，祝福紫蓮育幼院

興建早日完成！

是日9時，有精彩悠揚的音樂演出，接著進行獻供、祝禱祈福、動土等儀式。紫蓮慈善基金會執行長鄒佩佩表示，創辦人李溪泉幼年在孤苦中長大，發願秉持「人溺己溺，人飢己飢」理念，102年成立台北紫雲佛堂，開始帶著志工全省跑透透，訪視關懷貧困案家、育幼院、身心障礙機構。

108年成立紫蓮慈善事業基金會，積極投入公益



基金會四年多來積極推展各項慈善工作。

及慈善志業，善盡社會責任，研定三大主軸：1.關懷弱勢學子；2.救助貧病孤老；3.推展孝悌感恩。

執行長鄒佩佩表示，基金會四年多來，積極推展急難救助、新北市偏鄉經濟弱勢兒童課輔激勵班、烏克麗麗才藝班、更有愛心廚房的街友送餐、辦理捐血等等慈善公益活動。

育幼院預計在116年初正式開辦，用專業、用愛、用教育來翻轉這些落難小天使的命運，照亮社會黑暗的角落。

服務專欄

台中太平光明山佛恩寺 113年傳授三壇大戒會

三壇戒師，恭請

宗興長老為得戒和尚

法藏長老為羯磨和尚

本因長老為教授和尚

開堂恭請圓明和尚為開堂和尚

比丘尼戒壇三師，恭請

悟因尼長老為得戒尼和尚

心航尼長老為羯磨尼和尚

達碧尼長老為教授尼和尚

傳戒日期：

1. 出家戒：國曆3月3日至4月16日（共45天，農曆1月23日～3月8日）
2. 在家戒：國曆4月18日至4月24日（共7天，農曆3月10日～3月16日）

報名日期：

1. 出家戒：即日起至民國113年國曆2月8日（農曆12月29日）止，男眾限60位、女眾限140位，合計200位。
2. 在家戒：即日起至民國113年國曆3月31日（農曆2月22日）止。

受戒資格：

1. 出家戒：五官端正，六根具足，無不良嗜好，年齡20歲～65歲之男女出家二眾。
2. 在家戒：正信三寶，無不良嗜好，身心健康者。

詳情請逕洽佛恩寺寺務處（04）2270-2077，資格審查合格後，本寺將專函通知。

戒常住地址：台中市太平區長龍路二段166號

電話：（04）2270-2077

傳真：（04）2275-6060

郵政劃撥：02987352佛恩寺

蒙藏委員會好運連連·展出財神與蒙藏之美

文化部蒙藏文化中心盼透過流傳千古的吉祥信仰文化，帶給人類心靈平靜的正能量，於11月18日起至2014年5月19日，於蒙藏文化館辦理《好運連連——財神與蒙藏生活藝術之美》特展。

此特展為國內首次完整展出，將展示迎祈求各種財富的「藏傳佛教各式財神」、普及於蒙藏族群日常生活的「吉祥文物」、展現歡樂佳節的「蒙古迎新生活實景」、耀眼奪目且嚮往幸運吉祥象徵的「蒙藏衣服配飾」，及融合傳統文化底蘊與現代創作的「當代藝術與吉祥意涵」共5大單元，展出約三百件具有吉祥美好意涵的作品，展出蒙藏族群的多元財富觀與吉祥信仰文化。

現場打造「聚寶招財樹」、「魔幻穿衣鏡」互動區，民眾可輕鬆認識蒙藏的吉祥文物。特展期間，每週六下午還舉辦演講、手作體驗等活動。

蒙藏文化館3樓章嘉大師紀念堂展出「咕嚕秋旺普巴杵」及「第七世達賴喇嘛頭髮舍利」重要歷史文物，民眾可近距離觀賞章嘉大師文物。

詳情可上網至官網查詢。

捐款鳴謝

國外：

美國洛杉磯法光寺
禪光法師 台幣10,000元
香港鄭揚仁大德 港幣300元

國內：

李秀敏大德 100,000元
游陳鳳嬌大德 100,000元
大慧法師 10,000元
徐豐家大德 1,500元
徐薪和大德 1,500元
心慈法師 1,000元
宏宗法師 1,000元

融德法師 1,000元
理文法師 1,000元
財團法人弘誓基金會 1,000元
劉香蟬大德 1,000元
廖美玉大德 1,000元
黃瓊鎮大德 1,000元
陳美瑤大德 1,000元
黃秀琴大德 1,000元
紀秋英大德 1,000元
陳錦招大德 500元
陳李秋玉大德 500元
陳威融大德 500元

吳寶桂大德 500元
吳阿帽大德 500元
卓綉嵐大德 500元
高秀麗大德 500元
劉純良大德 300元
三寶弟子 200元
劉淑美大德 200元
陳柏偉大德 200元
陳世桓大德 200元
智炬大德 200元
COCO大德 200元

海潮音雜誌社 謹誌
112.11.30

助印功德回向

願消三障諸煩惱，願得智慧真明了，普願業障悉消除，世世常行菩薩道。

讀者回響

海潮音雜誌人員

今年10月底參加關西潮音禪寺的水陸法會，拿到一本海潮音雜誌104卷第4期，才知海潮音雜誌是太虛大師在民國9年創辦。

現在已經超過百年！

我的父親在2年前去世（92歲），

我想以父母名字捐款去海潮音雜誌！

Thanks!

Ping