

福嚴

會訊

Fuyan Journal



Vol. 47
2015.07

人菩薩行

[人間法音] 印順導師所抉擇的——初期大乘菩薩的修行觀
印順導師人間佛教人菩薩行之特色與饒益

[慈心慧語] 法界·菩提

[佛法啓示] 菩薩的四敗壞相

龍樹菩薩闡揚的菩薩精神

[行腳參方] 京都、奈良古剎尋訪憶舊



一樓會場



印順導師法像



福慧塔院/供花



二樓會場



二樓會場



服務台



結緣書



印順導師紀念室/導覽解說



典座組志工



午齋



典座組志工



供燈



午齋



打板集眾



歸依儀式



福嚴精舍住持 厚觀法師/開示



金剛法會執行長 長定法師/受訪



本期主題 >> 人菩薩行

如來的出現人間，教化人類，本意是令人開、示、悟、入佛之知見。所以依人菩薩行而向佛道，不但是適應時代的機感，也實在是佛乘的根本坦道。

——《成佛之道》（增注本）· p.264

目次

Contents

人間法音

- | | |
|-------------------------|-------|
| 02 印順導師所抉擇的——初期大乘菩薩之修行觀 | 釋開仁 |
| 26 印順導師人間佛教人菩薩行之特色與饒益 | 釋真傳 等 |

慈心慧語

- | | |
|-----------------------|------|
| 34 《般若經》對不退轉菩薩「受欲」的詮釋 | 印順導師 |
| 36 法界·菩提 | 釋厚觀 |

佛法啟示

- | | |
|---------------------|-----|
| 38 商榷「佛陀斥責討論過去生的比丘」 | 釋長歡 |
| 41 攝受 | 釋道一 |
| 42 菩薩的四敗壞相 | 釋洞岸 |
| 44 龍樹菩薩闡揚的菩薩精神 | 釋定印 |

行腳參方

- | | |
|----------------|-----|
| 48 京都、奈良古剎尋訪憶舊 | 釋長歡 |
| 52 福嚴佛學院校外參學 | 釋長定 |

活動紀實

- | | |
|-------------------------|-----|
| 56 溫故知新 | 編輯組 |
| 58 福嚴校友會第六屆第二次幹部會議 | 編輯組 |
| 60 福嚴佛學院暨壹同女眾佛學院聯合論文發表會 | 編輯組 |
| 64 2015年印順導師思想巡迴講座暨座談會 | 編輯組 |



印順導師所抉擇的—— 初期大乘菩薩之修行觀

文／釋開仁（福嚴佛學院教師）

壹、前言

印順導師（以下簡稱「導師」）對佛法研究的領域，涉及相當深廣，不容易完全掌握其思想的核要。雖然導師有留下自己對人間佛教之人菩薩行的最後歸納——即《契理契機之人間佛教》一書，但說實在的，對初學來說要簡要地仿效學習，似乎還不容易。

導師在著作中曾強調說：「我始終是大乘的信仰者。」（《永光集》，p.197）為何導師要這麼說呢？因為他提倡的人間佛教，或說人菩薩行，其實就是導師自身所抉擇的初期大乘菩薩觀。換句話說，以下，將是筆者希望概述導師人間佛教的修行觀，或可稱為初期大乘菩薩的修行觀。這話中當然蘊含著許多的理論背景，要完整的說明最好回到導師及經論的原文去檢閱，這裡只能擇要而略述而已。

本文除前言及結論之外，將分為兩大部分來說明：第一、初期大乘菩薩的類

型，第二、印順導師對初期大乘菩薩觀的抉擇。

貳、初期大乘菩薩的類型

一、依龍樹論所歸納的菩薩種類

導師在《初期大乘佛教之起源與開展》（以下簡稱《初期大乘》）這本書的總結當中，曾介紹過菩薩的類型，歸納下來大約有三類，也就是導師常言的學佛三要，這三項可用於人的根性，也可以是修法；可以是入大菩提道的三門，也可以是究竟圓滿成佛的三心。筆者將依導師書中的敘述次第——先總後別，略為簡要說明。（完整的內容請詳閱《初期大乘》，pp.1286-1301）

導師於《初期大乘》（pp.1286-1287）說：

學菩薩成佛，是要圓滿一切功德的，但在學者，每因個性（界）不同，興趣（欲）不同，煩惱不同，所受的教化不同，而在菩薩行的進

修上，有不同的類型。「中品般若」的「往生品」，可說將大乘經所說，綜合類比而敘述出來。龍樹論中，說到菩薩的不同種類，正寫出了西元二世紀，大乘菩薩的不同類型。

從上得知，〈往生品〉將當時大乘經所說的菩薩類型，綜合歸納為四十四類，依導師於《初期大乘》(p.682)的考察可知：

在〈往生品〉中，行般若波羅蜜相應的，舉他方、兜率天、人間——三處來，與「下品般若」〈相無相品〉所說相合。說到「與般若波羅蜜相應，從此間終，當生何處」時，廣說修菩薩行人的不同行相，共四十四類。這不但是「下品般若」所未說，也是「中品般若」「後分」所沒有的。這表示了當時佛教界所知道的菩薩，無論是事實的，論理的，傳說的，有那麼多的不同類型。

先來介紹總說的內容。這部分導師主要是依據龍樹論來歸納的，並且說到這是西元二世紀的菩薩類型。依序而言，總共引了四段資料，而以《大智度論》及《十住毘婆沙論》為主。這四段資料其實提供了不同類型的菩薩樣貌，再由此來歸納出三類菩薩。

第一段資料出自《大智度論》卷 40 (大正 25, 350a23-25)：「菩薩以種

種門入佛道，或從悲門；或從精進智慧門入佛道，是菩薩行精進智慧門，不行悲心。」導師說這就是菩薩有以悲行或智慧行入門的兩類。

第二段資料當中，導師引述兩筆出處，首先引《十住毘婆沙論》卷 5 (大正 26, 41b2-6)：「佛法有無量門，如世間道有難有易，陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦是，或有勤行精進 (的難行道)，或有以信方便易行，疾至阿惟越致。」這其實就是著名的易行與難行二種道，從《十住毘婆沙論》的第十二品來說，易行道就是稱名、憶念、懺悔等方便的修行方法，等調心柔軟能堪忍行六度後，再從慈悲心而入六度萬行，也即由易行轉入難行道，言下之意，難行道即指六度行。就《十住毘婆沙論》第十二品的文脈看來，菩薩確實是基於不忍眾生苦，而發起此難行能行的六度行，或許也因為這樣，導師緊接著即引用了《大智度論》卷 38 (大正 25, 342b1-2)：「菩薩有二種：一者、有慈悲心，多為眾生；二者、多集諸佛功德樂。多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界。」來會通「信行即易行道」(註 1) 與「悲行即難行道」的入門兩種類型菩薩。

第三段資料引了兩筆：《大智度論》卷 42 (大正 25, 366c26-367a1)：「有二種菩薩：一者習禪定，二者學讀。坐禪者生神通，學讀者知分別文字，……

如是等種種字門。」《大智度論》卷 41（大正 25，358b12）：「一者坐禪，二者誦經。」從此，導師歸納出重修禪與重聞思兩種類型菩薩。重聞思就是一般從讀誦、受持等十法行而入門的一種。至於重修禪定，即先習世間定法，不過這類在導師的判攝中比較特殊，它不屬單獨的一類型菩薩，筆者對此的解讀有三：

一、入門即重修禪，與獨善其身的聲聞法太契合，反與菩薩利他在先的精神不合。

二、或是因為修習禪觀是每一類菩薩的必經之路，也就是初入有三門，但真能深入的話，必要透過止觀才能證得法性。這在下面將再提示。

三、或是因為導師將禪定納入無貪善根的關係，故重修禪者即可對應信增上人，這可詳考《佛法概論》第八章（註2）及第十九章（註3）、《成佛之道》（增注本）（註4）等，就可理解以三善根來說，「無貪即三昧」（引《雜阿含 710 經》「離貪欲者心解脫」為佐證）及「不貪欲而成無量三摩地」（註5）而比對大乘三心的話，即指「菩提願是無貪善根的擴展」。（註6）

第四段資料是《大智度論》卷 58（大正 25，472c26-27）：「是般若有種種門入：若聞持（讀、誦、解說）乃至正憶念者，智慧精進門入。書寫、供養者，信及精進門入。」這部分導師就歸為信

行與智行兩種類型的菩薩。

簡要的再回顧一下：（ABCD 表示四類）

一、A悲行、C智慧行

二、B信行、A悲行（易行道與難行道）

三、D修禪、C聞思

四、B信行、C智行

從四組的行人來看，ABC 三類即導師在結說所攝的三種類型菩薩，而 D 卻不別為一類。導師說：（《初期大乘》，pp.1288-1289，筆者略為移動文句）

將上面所說的綜合起來，不出三大類：

一、悲增上菩薩；

二、信增上菩薩——念佛生佛國，懺悔、隨喜、勸請、迴向，寫經、供養，供養舍利；信增上的念佛，深入的修習念佛三昧。

三、智增上菩薩——聞持、讀、誦、解說、憶念，字門；智增上的深入，是（與定相應名）修習、相應、安住、契入，也就是「諸法無受三昧」（註7），或「慧印三昧」、「寶住三昧」等。

這三類菩薩行人，出家的都不出「阿蘭若住」與「塔寺住」的兩大類。

約上述導師的敘述來說，很明顯的，悲增上菩薩並沒有提及深入後的所習三昧，筆者認為有一種可能就是，這類菩薩是修習與慈悲相應的四無量三昧，如

導師於《空之探究》(p.27)所說的那樣：「質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量。這一意義，在大乘所說的無緣慈中，才再度的表達出來。」當然，若按下文來看，導師尚有區別在家與出家兩種不同類型的悲增上菩薩，容後再說。

筆者從導師判攝三種類型菩薩的種種闡述，推測導師的用心有四：第一、佛性由人性淨化而成。第二、刺透大小兩邊。第三、相通阿含的涅槃意義（三善根）。第四、相應大乘三心。

第一、所謂佛性由人性淨化而成，意思是指隨俗說人性即「意志、情感、理智」，而以佛法的人類特勝而言，即「勤勇、梵行、憶念」，透過修行、開拓與淨化，轉為清淨的佛性，圓滿的三心即為「信願、慈悲、智慧」。在導師的著作中，曾闡述說這三項，實際上就是修菩薩道之「目標、動機、技巧」。

第二、希望刺透大小乘兩邊，因為以修學佛法的根性來說，信與智增上的兩類人，實通於聲聞法中的隨信與隨法行人，唯悲增上是初期大乘之特色。（註8）

第三、相通阿含的涅槃定義，因為三心的圓滿，就是三善根的圓成，故導師於著作中曾表示過：菩提願對應無貪，大悲對應無瞋，而空慧對應無癡。

第四、會通大乘三心，因為信願對應一切智智相應作意，智慧對應無所得為

方便，而慈悲對應大悲為上首，故初入雖有三門，實際上三者不可偏廢，成就時即圓滿三心。

導師經常在著作中提及這三項特質及入門方便，然而，若約上述《初期大乘》的研究看來，〈往生品〉確是提出了四十四類型的菩薩，雖則說可能是依據事實、論理或傳說而來的歸類，不過，也表示初期大乘菩薩的不同樣態。繼之為龍樹論中所記錄的多種二類菩薩，而經導師獨到慧眼的整理，判攝為三大類：信願、智慧與慈悲，似乎更能統攝了大小乘的根性，以及顯示出修行與圓成的必備項目。

二、詳述「悲、信、智」增上的三類菩薩

接著，即要闡明導師書中詳述的三種類型菩薩。

（一）三類菩薩的內涵

首先，先明悲增上菩薩。（《初期大乘》，pp.1289-1290）

從內文看來，可分為在家與出家兩類，導師先說出家菩薩。悲增上的出家菩薩，應如《華嚴經·淨行品》所說那樣隨時隨處都用心於為一眾生而發願，悲念眾生、祝福眾生，這也是初期大乘時期，塔寺住的菩薩比丘之生活模式。導師還補充說：「由於出家菩薩守護戒故，不畜財物；出家人多應法施。所以

印度的出家菩薩，悲心增上的，初行如〈淨行品〉的發願，久行就以佛法化導人間，是塔寺住的菩薩比丘。」（《初期大乘》，p.1290）

其次，是明在家菩薩，在《大智度論》說到「有菩薩以方便力不隨禪生，還生欲界」，而當人間的導首，以權力、智慧、財富，利益苦難的（人間）眾生。當然，最典型的悲增上菩薩，就是釋尊的菩薩本生，爲了利益眾生，不惜犧牲（施捨）一切。這可從釋尊的本願獲悉：「我於往昔行菩薩道，作如是言：願我當於五濁惡世，貪瞋垢重諸惡眾生，不孝父母，不敬師長，乃至眷屬不相和睦，我於爾時當成阿耨多羅三藐三菩提。……我於今者，以本願力，為如是等諸惡眾生，起大悲心而為說法。」（《大寶積經》卷 111〈彌勒菩薩所問會〉，大正 11，631b21-29）

悲增上菩薩，是深信「人間勝於天上」，願意生在人間的。到成佛之前的菩薩行，不管時劫有多長久，都不願意往生到十方淨土，而願在五濁惡世度眾生。導師從釋尊的菩薩本生，以及現實的歷史事實來關懷人間的苦難眾生，來論定悲增上菩薩的特質，絕非否定其他淨土行或到十方國土修行的意義，故而導師才語重心長的說：

不願生天而在人間，不願在淨土而願在穢惡世界，徹底表現了悲增上菩薩的形相！……「大乘佛

法」，重視菩薩的悲心，然在印度佛教界，不脫原始佛教以來，「信行人」，「法（重智的）行人」的兩大分類，所以大乘信行與智行的法門，得到充分的開展，而現實人間——「業因緣所生身」的悲增上行，不受重視。願生天上而有菩薩的「十王大業」，願遊行清淨佛國去成就眾生，使悲心離開了現實的人間。「大乘佛法」說大悲救濟，如《法華經》〈普門品〉，觀世音菩薩能解脫一切眾生所受的苦惱。大菩薩的大悲救濟，是偉大的！但法身大士的隨類現身，隨感而應，類似神力的救濟。這是存在於信仰中的，不是印度人間菩薩的悲行。（《初期大乘》，p.1290）

再者，第二類的信增上菩薩，是初期大乘經的一大流。由於此類菩薩大家已多所認識，故筆者就摘要表示要點即可。（詳參《初期大乘》，pp.1290-1296）

說到信，根本是信三寶，但信佛是最一般的。信佛的，是禮拜佛，讚歎佛，供養佛，憶念佛。這也促使「佛塔、佛像」之發展，同時也引生了兩種發展：

第一、是佛像的流行，引起念佛色相的觀行，出現了念佛三昧的法門。

第二、依佛塔、佛像——佛而稱名憶念，或觀想以外，信增上菩薩修懺悔、隨喜、勸請——「三品法門」，如「懺

悔法門」，〈普賢行願品〉所說。

基於這些因素，信增上的初學菩薩，以懺悔、隨喜等為入門（易行道），久學深入即修念佛三昧。

最後第三類的智增上菩薩（《初期大乘》，pp.1296-1298），也有明顯的塔寺住及阿蘭若住的菩薩樣態。導師說依「原始般若」的起源而論，阿蘭若比丘所修的是「諸法無受三昧」，是重阿蘭若住及深修禪定的一類。然而，作為菩薩般若波羅蜜而發展起來，是重慧的「般若法門」，如《小品般若經》所說的「學空不證」、「不深攝心繫於緣中」等，即為不重「阿蘭若住而深修禪定」的明證；同時期的「文殊法門」，也是重慧的。這類菩薩的深慧，要有悲願來助成，否則定力偏勝會有取證二乘果的可能。也因為這樣，初期大乘經的開展，顯然的有重定與重慧的兩大流。導師說：

定與慧，都是佛法的要行。然而大乘「般若法門」，正是特讚般若（慧）的；得無生法忍以前，不許入滅定的。大德法救說：菩薩「欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入，勿令般若有所斷有礙」，與「般若法門」的意趣相符。

大乘智增上法門，本是以「諸法無受三昧」為「般若波羅蜜」，般若與三昧不二的，但在發展中，世間事總不免相對的分化：重定的偏於阿蘭若處的專修，重慧的流為義理

的論究。（《初期大乘》，p.1298）

從上面智增上的初學菩薩以「聞持、讀、誦、解說、憶念，字門」等為入門的說明，我們可明了十法行或種種大乘字門，都是初學的下手處；而對深入者，則須修習具定具慧的「諸法無受三昧」等。

（二）導師的歸納與抉擇

其實，這三類型的菩薩，導師的著作經常提及，已不須贅述，它是大乘入門根性的不同，也是大乘三心修習的完成，它可以用於人，也可以是修法，歸納如下：

- 一、悲增上：慈悲——大悲為上首
- 二、信增上：信願——一切智智相應作意
- 三、智增上：智慧——無所得為方便

雖三類型都是大乘的行人，而導師卻特別關注此土釋尊的菩薩本生所表現的人間悲懷，所以才有強調人間佛教、人菩薩行的理論與實踐，這絕無否定其他類型的菩薩樣態，只是約此時、此地、此人的現實因緣，來喚醒忘失苦難人間的大乘行門而已。（註9）誠如《大智度論》卷30〈序品1〉（大正25，283a28-b8）所言的生身菩薩，值得稱歎：

復次，若菩薩未得無生忍，未得五神通，生死肉身，有大慈悲心，能為眾生故，內、外所有所貴惜者，悉能施與——外謂所著妻子、上妙

五欲，如意珠、最上寶，安樂國土等；內謂身體、肌肉、皮膚、骨、血、頭、目、髓、腦、耳、鼻、手、足。如是等施，甚為難有！是故諸佛讚歎其德。若菩薩入法位，得神通，行苦行不足為難；以是菩薩生身肉眼，志願弘曠，有大悲心，愛樂佛道，行如是事，甚為希有！

若單純從《初期大乘》這本書的總結而言，上面的表述已算是核心要點，然而，導師的抉擇與修行觀，難道就只依菩薩本生來學來修嗎？接著筆者將從《契理契機之人間佛教》與《永光集》二書為主來補充一些導師的觀念，讓此課題更為具體與充實。

參、印順導師對初期大乘菩薩觀的抉擇

眾所周知，大乘三心的內涵，是導師著作中相當重要的思想與指南，不過，導師的思惟是非常踏實的，對於行踐道理的引發與持行，有其一定的方向和次第。筆者藉此因緣整理了下述的要義，做為自心向學的標的。當然，導師的著作之中，或已很多人詳談過的部分，筆者將點到為止，或將從略之。

一、一切抉擇從人間的釋尊而來

從上一章筆者所引《初期大乘》之總結看來，導師確實特重人間的釋尊（並

沒有否定十方諸佛），也因為這樣，看到「諸佛皆出人間」才分外相應與感動。

話說回來，導師重視釋尊的菩薩本生，是完全接受，或是擇取要義？這將可從三個子題來說明之。

（一）大乘正常的菩提道，實源於釋尊的教化

導師在談論三心之菩提心時，曾如此的表示過自己的發心經過：

《華雨集》（第四冊）（p.57）：

這不要憑傳說，憑想像，最好從釋迦牟尼佛的一代化跡中，理解而深信佛功德的偉大而引發大心。

《永光集》（p.202）：

基於現實人間成佛的觀點，我從釋迦佛的發心，及成佛後的遊行教化，引起我的信敬與熱心。

這兩段引文中，導師以為：他個人引發菩提心的親因緣，就是從現實人間的釋尊，自覺覺他的化跡中而產生的信敬與熱心。換句話說，可參考佛傳及佛本生的記載中，了解釋尊悲懷人間的真義，然而，釋尊的本生中，存留著不少傳說與想像的成分，所以學人必須要以了義的知見來抉擇之。（理想與現實的佛陀觀與菩薩觀，皆由此而產生的。）

導師也曾表示過佛法和佛教的演變，實有模糊了人間佛陀的現象，如《永光集》（pp.215-216）說：

我的意識來源：在沒有出家以前，

就感覺佛法與現實佛教界的差距。出家後，贊同太虛大師的「人生佛教」。在研讀中，覺得大乘正常的菩提道，實源於釋尊的教化（身教、言教），開展出菩薩行的如實道。只是受到印度文化（神教）的影響，不能充分落實，反而適應印度神教，演化為通俗的、神秘的宗教。佛教傳來中國，重玄理、山林、來生、度鬼；寺院也家庭化為子孫制。

釋尊一生的身教、言教，其實所言所行，絕不會只照顧特定根性的眾生，但是，無可厚非的是，釋尊完滿的自覺，為時代與根性所限（註10），所以才有人天善趣及三乘法門的開演，讓眾生依自身所需來學來證。話雖如此，但釋尊的本懷應該還是以同成佛道為最深刻的期許，因為只要有人發大心而成佛，此土的善法及出世法就有人可以傳承下去。

導師說：大乘正常的菩提道，實源於釋尊的身教和言教，開展出菩薩行的如實道。釋尊本身能成佛，是經由修菩薩道而來的結果，想當然地，菩薩行的闡明應更為釋尊所提倡的才對，然而史實並非如此，當初釋尊受限於印度的文化與眾生的意樂，無法將大乘的菩提道暢所欲言。幸好釋尊的身教和言教，本身即代表著菩薩行的風範，讓有成佛大志的眾生，依著這些或隱或顯的痕跡，條理出可以依循的成佛之道。

人間佛教並不是什麼新口號、新宗派，導師的心意其實只是要效法人間釋尊的菩薩行，也可以說，釋尊的身教和言教就是人間佛教的最佳指南。

（二）初期大乘的菩薩道，有人間化與天化的成分

上面已說過，釋尊的菩薩本生，固然充分表達了菩薩的精神，然而，以導師的抉擇來看，也還要刪除鬼化和神（天）化的部分，讓人間菩薩的修行，完全是你我所能體會與學習的。如導師於下述二書所言：

《永光集》（p.212）：

初期大乘的菩薩道，是佛教的人間化，也是天化。

《華雨集》（第四冊）（p.47）：

講的寫的，只是為了從教典自身，探求適應現代的佛法，也就是脫落鬼化、神（天）化，回到佛法本義，現實人間的佛法。

導師明白的說到，他所強調的初期大乘之菩薩道，雖有佛教人間化的特質——讓佛法走入社會人心，但也有天化的傾向，不得不加以防止，否則跟現實的人間，就會產生莫大的距離了。

導師又於《永光集》（pp.212-213）說：

一般都信仰讚歎不可思議的佛菩薩，而不重真正利濟人類，從利他中完成自利的菩薩道。「心性怯劣」，急求自利的，有求生佛國

的「易行道」（在家者為多），印度佛教的後期，出家與在家的，一齊修行即身成佛的「易行乘」。正常的菩薩道，偶而說到而已——印度佛教的末日也近了！我說人間佛教，是對佛法的「天化」，清除不符佛法特質的部分……。

導師說佛教演進為「信仰讚歎不可思議的佛菩薩」、「急求自利、求生佛國的易行道」及「即身成佛的易行乘」等，無法將正常的菩薩道——從利他中完成自利的菩薩特質（尤其是利濟人類），完整的表達出來，也因為這樣的通徹掌握佛教之發展脈絡，導師才提出人間佛教的藍圖，以暢佛之本懷，並期許清除不符佛法特質的部分。

（三）大乘三心，實以悲心為大乘的根本

從上一章導師強調悲增上菩薩的類型中，可以明白導師是依據釋尊本生為學習的典範，除此之外，導師也開示過慈悲其實是成佛的主要因行。如他於著作中曾說：

《華雨集》（第四冊）（p.59）：

這三者（按：三心）是修菩薩行所必要的，悲心更為重要！如缺乏悲心，什麼法門都與成佛的因行無關的。

《華雨集》（第四冊）（p.56）：

佛說尸羅的十善行，是以慈心為本

的；財與法的布施；慈、悲、喜、捨三昧的修習，達到遍一切眾生而起，所以名為無量，與儒者的仁心普洽，浩然之氣充塞於天地之間相近。但這還是世間的、共一般的道德，偉大的而不是究竟的；偉大而究竟的無量三昧，要通過無我的解脫道，才能有忘我為人的最高道德。

慈悲雖說是人間最高的道德，但導師還明說必須透過無我智慧的洗禮，這種悲智合一的特質，才能顯出大乘的不共特色。這正如《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品3〉（大正8，225a11-17）所描述的那樣：

舍利弗！菩薩摩訶薩於諸相應中為最第一相應，所謂空相應，是空相應勝餘相應。菩薩摩訶薩如是習空，能生大慈大悲。菩薩摩訶薩如是習相應，不生慳心、不生犯戒心、不生瞋心、不生懈怠心、不生亂心、不生無智心。

關於此，《大智度論》卷37〈習相應品3〉（大正25，336a2-5）詮釋說：菩薩行是眾生空、法空，深入空相應，憶本願度眾生；見眾生狂惑顛倒，於空事中種種生著，即生大悲心：『我雖知是事，餘者不知。』以教化故，生大慈大悲。」據此可知，菩薩能於深入空相應中不忘度生的本願，反因了達一切法性空，更能悲愍眾生，因為眼見眾生狂惑

顛倒，於空性中生種種執著，並自覺到我雖能了知這些無有自性的事實，但衆生無明不知，故而即生起大慈大悲，更能勇於自利利他。這正如導師於《寶積經講記》（p.163）所說的：

依大乘法說：「修空名為不放逸。」了達一切法性空，才能痛惜眾生，於沒有生死中造成生死，沒有苦痛中自招苦痛；才能勇於自利利他，不著一切法，而努力於斷一切惡，集一切善的進修。

也因此，修學者應從釋尊的本生故事裡頭，效法釋尊忘我為人的特質，一切的戒定慧學習，皆念念不離慈悲（也就不離衆生念），與慈悲和合而行而修，一切法門都將與成佛的因行息息相關了。

二、印順導師的菩薩思想特質

導師由於重視人間現實的釋尊，當然也就重視人間的歷史事跡。有的人以為，把佛教的發展切成一個時期一個階段，實有分化佛法的問題，意即造就分宗分派的後果。其實，導師秉持著以佛法研究佛法的知見在做論究，怎麼可能會宛如世間學者那般讓佛教支離破碎呢？其實，導師一生所做的歷史研究，是重視史實所致，否則離開了史實而漫談佛法，跟一般的宗教信仰又有什麼差別呢？基於此，筆者選擇了幾段文，與大家分享。

（一）初期大乘的興起，讓菩薩道成為主流

1、菩薩思想的傳出是多方面的，而主要是「般若」

從現有教典文獻的研究獲悉，教理教制確是有演進的痕跡的，以導師的抉擇看來，大乘的初興，意思是指由之前的旁流轉換為主流的形態出現。不是說以前沒有，或釋尊未說，到了此時才由弟子說的意思。所以導師於《永光集》（p.210）說：

流傳於部派佛教的佛與菩薩思想，當然也流傳於（印度）民間。出家（少壯）與在家佛弟子，自然會引發「彼既丈夫我亦爾」的大心，發心修菩薩行成佛，立志在長期（三大阿僧祇劫、或四、或七大阿僧祇劫等）生死中，利濟眾生而圓成佛道。

西元前一世紀中，這一學風開始興起，多方面傳出而主要是「般若」。般若重在了達一切法如幻性空；在發菩薩（菩提）心、大悲心、隨分隨力的修行六波羅蜜，「不修（深）禪定，不斷（盡）煩惱」，所以能不同於聲聞果證，而直趣菩提大道。

大乘菩薩行的學風，約於西元前一世紀中開始興起，會由隱沒成為顯學，因緣當然是因為前階段的部派思潮，有脫離社會人心的情況出現，所以走進社

會、悲懷人間的菩薩行，才會成為普世的價值觀。這種學風的流行，並非要與聲聞法對立，而實溯源於釋尊的菩薩大行——不忍眾生苦、不忍聖教衰所致。

導師會判攝「般若」等為初期大乘的佛法，其實是有文獻依據的。誠如《摩訶般若波羅蜜經》卷12〈無作品43〉（大正8，311b15-16）諸天子所說的：「我等於閻浮提見第二法輪轉。」所謂的第二法輪轉，就是初轉法輪之後的再轉，這在《大智度論》卷65〈無作實相品43〉（大正25，517a24-27）說的更為清楚：「初轉法輪，八萬諸天得無生法忍，阿若憍陳如一人得初道；今無量諸天得無生法忍，是故說第二法輪轉。今轉法輪，似如初轉。」也由此了知，導師會有判攝佛法的三期、四期或五期之別，實是依經論為據的，絕沒有人云亦云的情形。

2、初期大乘的菩薩道，來自釋尊本生及知滅不證的持行者

上面已多番提及釋尊的本生對菩薩道的意義，除此，其實還有一項現實的因緣，如導師《華雨集》（第四冊）（pp.56-57）說：

「初期大乘」是菩薩道。菩薩道的開展，來自釋尊的本生談；「知滅而不證」（等於無生忍的不證實際）的持行者，可說是給以最有力的動力。菩薩六度、四攝的大行，

是在「一切法不生」，「一切法空」，「以無所得為方便」（空慧）而進行的。不離「佛法」的解脫道——般若，只是悲心要強些，多為眾生著想，不急求速證而已。

從上文得知，菩薩道的開展，有二因緣，一是釋尊的本生談，二是知滅而不證的持行者。在史實的記載，於西元前一世紀中，有一群修行者效法釋尊過去世忍而不證的菩薩行，為何要說釋尊過去世呢？因為菩薩行，需要累生累劫的修行，才能圓滿成佛的，這當中若沒有忍而不證的實力，菩薩行通常都敗壞的居多，理由只有一個，就是眾生難度、佛道難修。

在這樣的情形下，已發大心的初學菩薩，必定要建立起正確的大乘正見，以般若（空慧）為導來進行六度和四攝的大行，換言之，就是三心的無所得慧或勝解空性，實際上相同於八正道以正見為先的意義。只是悲心要比二乘人強一些，多為眾生著想，不急求速證而已。因此，這其實已說明了以三心來修六度和四攝，完成佛道時，也就是三心的圓滿無礙。

（二）初期的大乘經論是會通《阿34 舍》而闡揚菩薩道的

1、初期的大乘經論更契合釋尊的本懷

導師的人間佛教，就是初期大乘的人菩薩行，如《永光集》（p.256）說：「初

期的大乘經（龍樹）論——性空唯名系，是會通《阿含》而闡揚菩薩道的，更契合釋尊的本懷。」

導師對大乘三系的抉擇中，曾表示最爲同情的是性空唯名系，這並非只欣賞此系的空性見，更感懷此系會通《阿含》而闡揚的菩薩道，因爲初期的大乘經及龍樹論，理論與實踐的敘述，最是契合釋尊的本懷。

2、「般若」的解脫道，是與《阿含》相同的

導師有什麼理由說：「性空唯名系乃是會通《阿含》而闡揚菩薩道，是最契合釋尊本懷的學說」呢？此或可參考《永光集》（pp.227-228）的說明：

《般若經》是「通教三乘」，「但爲菩薩」。約通教三乘說：一切法空即諸法無我（二空，也名二無我），所以論修慧的契入現證，與《阿含》相通，如《般若經》說：二乘的「若忍若智，皆是菩薩無生法忍」（《十地經》說：同得「無分別法性」）。

龍樹的《大智度論》，明確的說三法印與一法印無二；《中論》雖廣說一切法空，而〈觀法品〉仍以觀無我我所而證入。

在這一意義上，「般若」的解脫道，是與《阿含》相同的。

從上可知，《般若經》闡明的解脫道，

是與《阿含》相同的，實就是「通教三乘」的意義；但《般若經》還有「但爲菩薩」的特色，意即志在宏揚菩薩道爲軸心的。明顯的凸顯出菩薩道才是最契合釋尊本懷的深義，不是嗎？在如實彰顯菩薩道之餘，《般若經》處處也表示了尊重與含容二乘的功德，如《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品3〉（大正8，222a10-14）說：

舍利弗白佛言：世尊！聲聞所有智慧——若須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢，辟支佛智慧，佛智慧，是諸眾智無有差別，不相違背無生性空。若法不相違背無生性空，是法無有別異。

3、「般若」所說的菩薩行，正是從人乘直入大乘的特質

（1）人菩薩行的修學架構

導師對於自己所抉擇的人菩薩行，是有次第修學之理論架構的，如其在《永光集》（pp.230-231）的詳述：

「般若」系統是大乘經，主要是說菩薩行的。

論法義，經說一切法空，一切法不生不滅，世間即涅槃。（註11）

論發心修行，「十善菩薩發大心」

（菩提心——上求佛道，下度眾生），正是「從人乘法而進入大乘」。菩提心從大悲心（世俗稱爲「愛心」）而來，所以說：「菩

薩但從大悲生」。經說菩薩發心修行，是依菩提心、大悲心、般若（慧）——無所得為方便，而修六度等大行。菩薩不是只為自己解脫，而是重慈悲利濟眾生的。

從初發心到成佛，《般若經》立菩薩十地次第，《華嚴經》更有十住、十行、十迴向、十地等位次，菩薩決不是急求證入，當下成佛的。所以菩薩在修行過程中，如悲願還不足，那在修空無我慧時，要記著「今是學時，非是證時」，以免急求解脫而落入聲聞果證。菩薩如證入聲聞果，對成佛來說，是被貶斥為焦芽敗種的。要修到悲慧深徹，才契入無生忍，但還是「忍而不證」實際，利益眾生的事還多呢！

佛，就是這樣的歷劫廣修菩薩大行，利他為先，從利他中完成自利，這所以佛是福慧的究竟圓滿者。

以上述這段文來說，人間佛教的人菩薩行，或說是初期大乘的菩薩行，原則與方法，是相當明確的，筆者試舉兩項特質來稍作論述。

（2）十善法不只是人乘法，也是萬行的基石

其一是「十善菩薩發大心」（菩提心——上求佛道，下度眾生），正是「從

人乘法而進入大乘」。十善法，就是人乘法，也是萬行的基石，如《十住毘婆沙論》卷14〈分別聲聞辟支佛品29〉（大正26，99b11-18）說：

問曰：是十善業道，但是生人天因緣，更有餘利益耶？答曰：有。所有聲聞乘，辟支佛、大乘，皆以十善道，而為大利益。凡出生死因緣，唯有三乘：聲聞、辟支佛、大乘，是三乘皆以十善道為大利益。何以故？是十善道能令行者至聲聞地，亦能令至辟支佛地，亦能令人至於佛地。

從龍樹上述的說明亦可了知，十善法不只是人乘法，亦可做為進階的修法，淺者修十善唯人天業果，深者修十善能遠離三界的三乘聖果，了然可見，也因此，導師的著作才會強調由十善菩薩入門起修，是直入大乘的菩提道，與迴入大乘的其他行門不同。十善除了是菩薩戒的早期意義之外，它實為萬行的基石，如《摩訶般若波羅蜜經》卷6〈發趣品20〉（大正8，258c3-5）說：「云何菩薩遠離十不善道？是十不善道能障八聖道，何況阿耨多羅三藐三菩提，是名遠離十不善道。」此處雖在明五地之修法，但明顯可見遠離十不善道，才有進修出世法的可能。

另外，在《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈往生品4〉的四十四類菩薩當中，也有兩類非常契合導師於著作中

提倡的菩薩樣貌，如經說（大正 8，226b28-c3）：

舍利弗！有菩薩摩訶薩從初發心住檀那波羅蜜、尸羅波羅蜜乃至阿惟越致地，終不墮三惡道。

舍利弗！有菩薩摩訶薩從初發心乃至阿惟越致地，常不捨十善行。

第一類菩薩是從初發心就住於布施與持戒二度，直至不退轉地，而且能終不墮惡趣；第二類情形相同，只是以常行十善為伍。由此得知，導師強調以「十善」與「有施有戒」為初學菩薩的指南說法，實有經證為據的。

這兩類菩薩的表現風格也許會讓人生疑：「難道不用智慧，或其他波羅蜜，就能順利修至不退轉地嗎？」我想從《般若經》的前後文來看，以布施與持戒二度為主的菩薩，還通於發願以在家身做轉輪聖王，安立眾生於十善道及以財物布施眾生的菩薩類型，以四十四類來計算，這是屬於第二十九、三十、三十一及三十二類的菩薩。話雖如此，若就實而言，這些根性者若非在特殊的環境因緣中，或許也不容易成為現實，可能因為這樣，導師才會強調這四十四類菩薩確是「當時佛教界所知道的菩薩，無論是事實的，論理的，傳說的，有那麼多的不同類型。」（《初期大乘》，p.682）當然，若約利根或特殊範例來說，這類型的菩薩為何不能成為現實呢？

（3）忍而不證實際的菩薩觀慧

其二，導師亦提到，菩薩在修空無我慧時，要記著「今是學時，非是證時」的悲願，此乃般若七地之前須要留意的要項。若說菩薩真修到悲慧深徹的第七地，契入了無生法忍，但還是要「忍而不證」實際，因為利益眾生的事還很長遠的，如《大智度論》卷 30〈序品 1〉（大正 25，283a20-28）說：

復次，佛讚歎菩薩言：「是菩薩能觀諸法畢竟空，亦能於眾生有大慈悲。能行生忍，亦不見眾生；雖行法忍，於一切法而不生著；雖觀宿命事，不墮始見；雖觀眾生入無餘涅槃，而不墮邊見；雖知涅槃是無上實法，亦能起身、口、意善業；雖行生、死中，而深心愛樂涅槃；雖住三解脫門觀於涅槃，亦不斷本願及善行。如是等種種奇特功德，甚為難有！」

從上文可知，成就生忍與法忍的菩薩，相當難得，「雖知涅槃是無上實法，亦能起身、口、意善業；雖行生、死中，而深心愛樂涅槃；雖住三解脫門觀於涅槃，亦不斷本願及善行」，這就是菩薩證得共三乘的般若無分別智之後，不斷本願及善行的明證，直至完成後續的嚴土熟生的任務，圓滿而成佛。

第七地的無生法忍菩薩，要忍而不證實際，到底什麼是實際呢？《大智度論》卷 32〈序品 1〉（大正 25，298c24-

299a10) 在辨明「如、法性、實際」的五種說法時，其中第四種如此說到：

復次，諸法實相，常住不動。眾生以無明等諸煩惱故，於實相中轉異邪曲；諸佛賢聖種種方便說法，破無明等諸煩惱，令眾生還得實性，如本不異，是名為「如」。

實性與無明合，故變異則不清淨；若除無却無明等，得其真性，是名「法性清淨」。

「實際」名入法性中，知法性無量無邊，最為微妙，更無有法勝於法性、出法性者，心則滿足，更不餘求，則便作證。譬如行道，日日發引而不止息，到所至處，無復去心；行者住於實際，亦復如是。如羅漢、辟支佛住於實際，縱復恒沙諸佛為其說法，亦不能更有增進，又不復生三界。若菩薩入是法性中，懸知實際，若未具足六波羅蜜、教化眾生，爾時若證，妨成佛道；是時菩薩以大悲精進力故，還修諸行。

在《大智度論》卷32的「如、法性、實際」有多義，有時意義無別，有時有次第前後。(註12)其中，第三種說法中，已提過「上中下三種如」的內容，其實，這就是緣起中道的正見，如導師在《空之探究》(p.250)對三種如所做的詮釋：

(註13)

依龍樹論說：空性是一切法的實

性，也可名為(勝義)自性。空性是不生不滅，非有非無的；依因緣力，而說為生滅有無。……龍樹的緣起即空性，是超越數量的，超越數量的空性，不礙一切。空無自性，非別別的存在，所以可說依緣而不一不異，成立一切法。這是徹底相反的，然通過無自性空的緣起法，是三世一如的，如幻(這是譬喻)的三世一切有者。緣起無自性的有，不但一切法有，我也是有的。

至於「法性」，應指「性自爾」的空性。而「實際」，就是經由「如」和「法性」的次第修學，而證入的結果——究竟的真實(「實際」：對二乘來說，二乘的實際是涅槃，大乘的實際(究竟的真實)是無上菩提)，如上引文所說的「入法性中，知法性無量無邊，最為微妙，更無有法勝於法性、出法性者，心則滿足，更不餘求，則便作證」。菩薩的不證實際，就是不取涅槃果證，然而，這三者已了然於心，如上面的引述所言「若菩薩入是法性中，懸知實際，若未具足六波羅蜜、教化眾生，爾時若證，妨成佛道；是時菩薩以大悲精進力故，還修諸行。」這就是知滅而不證的菩薩樣態了。

(4) 概論初期大乘菩薩的如實觀

初期大乘的菩薩觀，並非抽象或是高

深莫測的境界，如果有用心留意導師的著作，其實還不少地方有精闢的闡述，如導師於《如來藏之研究》（pp.89-90）曾說：

《般若經》所說的，是菩薩道，菩薩道是以般若（*prajñā*）的都無所住為主導，重於「正法」的悟入。在般若的如實觀中，一切法——境、行、果，一切人——聲聞、辟支佛、菩薩、如來，都如幻如化，本性空寂。代表自證內容的真如（*tathatā*），法界（*dharma-dhātu*），實際（*bhūtaḥ*），也不離如幻如化，本性空寂。

《般若經》是以本性空為門，引導行人，透出名相分別的戲論，也就是超脫了語言與思惟，現證「戲論寂滅」的（不過菩薩忍而不證，以免落入二乘）。

在現證中，說作什麼也是不相符的。超越了時空性，所以沒有先後，沒有內外、彼此；沒有體的生滅，質的垢淨，量的增減可說。沒有對立——「二」（也就沒有矛盾），也沒有變異，充分表顯了大乘深觀的特性。

釋尊方便說法，說世間與出世間，有為與無為，生死與涅槃，安立相對的論門（不是相對，就無法可說），使人捨有為而入無為，捨生死而得涅槃。

後代的佛弟子，依名相安立，落入相對的有諍論處：世間與出世間的對立，隨順世俗而有礙於勝義的現證。

《般若經》以一切性空為門，達到了一切無二、無分別——如，世間與出世間，有為與無為，生死與涅槃，在如、法界、實際（的勝義現證）中，無二、無分別，開展了一切本空，一切皆如，一切平等的理念。

從之前所言的「論法義」與「論發心修行」來看，初期大乘的菩薩修行，必於無所住之如實觀中，透出人與法皆本性空寂；即使是內證的勝義——如、法性、實際亦幻化空寂。相關於此，導師亦在《華雨集》（第三冊）（pp.176-177）表示過：

真如（*tathatā*），法界（*dharma-dhātu*），空性（*sūnyatā*），《阿含經》中也是有的。依「佛法」，是觀緣起，無常、無我我所（即是「空」）而證知的。大乘《般若經》等，雖說「但依勝義」，也是觀一切（人、法）但有假名——假施設（*prajñapti*），假名無實性而契入的。不離現實的身心世間，如理觀察，以真如作意（*tathatā-manasikāra*）——勝義觀（慧）而證知，不是勝解作意（*adhimokṣa-manasikāra*）——假想觀。定心的

澄澈明淨，當然是要修的，但生死解脫與大乘的體悟無生，要依般若慧，而不是定力所能達成的。

也由此獲悉，導師並沒有否認禪定的重要性，因為定是體悟無生的基礎之一，然若真要論及證悟法性，要依般若慧，而不是定力所能達成的。當然，我們也必須了解，大乘佛法中所談的三摩地，是有止也有觀的，含義極廣。如導師於《華雨集》（第三冊）（p.159）曾辨明道：

在「佛法」中，禪是殊勝的，三摩地是泛通一般的。所以在定學的類別中，如「有尋有伺」等三三摩地；「空、無相、無願」三三摩地；電光喻三摩地，金剛喻三摩地，都是通稱為三摩地的。也就因此，在「大乘佛法」中，菩薩所修的定，如般舟三昧等，或依修法，或依定心功德，或約譬說，成立更多的三摩地，如《般若經》的百八三昧等。修得三摩地，有止（*śamatha*）也有觀（*vipaśyanā*）。說到觀，有世俗的事相觀（如觀五蘊），假想觀（如觀不淨）；勝義觀（如觀空無我），所以三摩地一詞，含義極廣。這些，對於定學的理解，是不可不知，不可誤解的！大乘菩薩所修的止觀，種類開演了

非常繁多，若以上面導師所說的毘婆舍那觀，即包括了「世俗觀」（事相與假想觀）及「勝義觀」兩類，不過，導師亦曾在《學佛三要》敘述過這些觀察的方法，實際上是通於止也通於觀的，如說：

心能安住一境——無論世俗現象，或勝義諦理，是為止相；止相現前，對於諸法境界，心地雖極明了，但並非觀慧，而是止與定應有的心境。

止修成就，進一步在世俗事相上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；或在勝義諦中，觀法無我，本來寂滅。這不但心地極其寂靜明了，而且能夠於明寂的心境中，如實觀察、抉擇，體會得諸法實相。從靜止中起觀照，即是修觀的成就。

這是佛為彌勒菩薩等開示止觀時，所定的界說。

據此觀之，導師對於大乘的三摩地也多有深入探討的，且禪定為六度之一，是解脫與成佛的共同基礎。另外，關於菩薩「無性空」的止觀次第——從聞思修到證入於寂滅的說明，導師早在《成佛之道》（增注本）（pp.367-368）已有詳述，故於此從略。

行文至此，讓我想起釋尊於《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈三假品7〉（大

正 8，232c10-11）告知須菩提說：「菩薩摩訶薩一切法不可得故，應行般若波羅蜜。」據此，筆者覺得《般若經》等並非不重視三學或六度的修學次第，而是在那個時空下，大家已有相近的基礎，欠缺的就是於「一切法不可得」的深慧，讓佛化世的悲智大行，流於偏理性、偏事相等的離世教義；也因為這樣，才有自發長遠心濟拔眾生的菩薩行者崛起，堅持釋尊本懷的悲智大行，並忍而不證，無所求地完成自利利人的覺世大業。

（5）龍樹僅是破斥不知釋迦真義而專於支離名相者

順便一提，上述導師所謂「落入名相安立諍論處的後代佛弟子」，其實「並非破斥釋迦之阿含與律」，如《華雨集》（第五冊）（p.242）說：

依本人所知，佛法本無所謂大乘、小乘。但在佛法流行中，一分偏主保守者，慧劣而拘於戒條，重於自了者，成為聲聞。一分偏於自由適應時代者，慧深而略於瑣屑之戒條（並不反對根本及主要戒律），重於化他者，成為菩薩，因之演成小乘與大乘。龍樹之破斥小乘，並非破斥釋迦之阿含與律，僅是破斥不知釋迦真義而專於支離名相者。此等聲聞，即是不知佛法而自以為是之

聲聞，非佛說之聲聞也。

從《般若經》與龍樹論來看，確是尊重二乘，也明三乘究竟的，只是菩薩根性難求，因此須菩提才會於《小品般若波羅蜜經》卷 1〈釋提桓因品 2〉（大正 8，540a19-21）向釋提桓因及諸天眾說：「是人（已入正位的聲聞）若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法。」

（三）初期大乘「正直捨方便」的精神

1、堅信大乘

導師在《永光集》（p.197）說：「我始終是大乘的信仰者。」明確的表示自己實是菩薩的行者，但是他雖有堅信大乘的信心，卻不防礙他對大乘法做理智的判斷與抉擇，如導師在《華雨集》（第四冊）（p.65）說：

我不反對方便，方便是不可能沒有的，但方便有時空的適應性，也應有初期大乘「正直捨方便」的精神。

大乘菩薩的思想深廣無邊，方便也無邊，如上曾說，初期大乘有將佛法人間化，但也有天神化的成分，所以導師才再再強調要備有「正直捨方便」的精神，應正確釐清傳說中的事實，以及事實中的傳說部分。

2、龍樹論闡揚的菩薩精神

所謂的正直捨方便，並非為批判而批判，其實導師除了上面以《般若經》為主的修行說明以外（即初期大乘經），更條理出龍樹論闡揚的菩薩精神，如說：

《印度之佛教》〈自序〉（pp.6-7）：
龍樹集其成，其說菩薩也：1、三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」。2、抑他力為卑怯，「自力不由他」，其精神為「盡其在我」。3、三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重致遠」。菩薩之真精神可學，略可於此見之。

《無諍之辯》（p.122）：

1、言菩薩行，則三乘同入無餘，而菩薩為眾生發菩提心，此「忘己為人」之精神也。不雜功利思想，為人忘我之最高道德，於菩薩之心行見之。2、以三僧祇行因為有限有量，此「任重致遠」之精神也。常人於佛德則重其高大，於實行則樂其易而速，「好大急功」，宜後期佛教之言誕而行僻。3、斥求易行道者為志性怯劣，「盡其在我」之精神也，蓋唯自力而後有護助之者。菩薩乘為雄健之佛教，為導者，以救世為己任者，求於本生談之菩薩精神無不合。

《永光集》（p.255）：

於大乘中見龍樹有特勝者，非愛空也；並提出會通《阿含》，及「忘己為人」，「任重致遠」，「盡其在我」的偉大的菩薩精神。

從上三段引文來說，龍樹闡揚的菩薩精神，就是「忘己為人」、「任重致遠」、「盡其在我」三個方向，而不管是龍樹的深觀或廣行的闡述，皆能會通到《阿含》，暢釋尊之本懷。關於此，可參考厚觀法師《深觀廣行的菩薩道》一書。

三、歸結導師理想的菩薩修行特色

導師的思想雖然深廣莫測，但是他的行踐指南，是確切而實在的，如《華雨集》（第四冊）（p.66）說：

真正的人菩薩行，要認清佛法不共世間的特性，而適應今時今地今人的實際需要。

所謂人間佛教及人菩薩行，無非就是堅持佛法不共世間的特質的思想，而且還是當代現實人間的實際需要，因為，導師的用意無外乎讓這些道理來淨化人間，成為苦難人間的精神指南。人菩薩行絕不是理論，而是初期大乘菩薩的修行觀，由人乘直入佛乘的典範，如導師曾說：

《華雨集》（第四冊）（p.59）：

菩提心，大悲心，空性見——三

者是修菩薩行所必備的，切勿高推聖境，要從切近處學習起！

《華雨集》（第四冊）（p.63）：
凡不違反佛法的，一切都是好事。但從事於或慧或福的利他菩薩行，先應要求自身在佛法中的充實，以三心而行十善為基礎。

《華雨集》（第四冊）（p.67）：
其實菩薩真正發大心的，是不會計較這些的，只知道理想要崇高，行踐要從平實處做起。「隨分隨力」，盡力而行。修行漸深漸廣，那就在「因果必然」的深信中，只知耕耘，不問收穫，功到自然成就的。如悲願深而得無生忍，那就體悟不落時空數量的涅槃甚深，還說什麼久成、速成呢？（註14）

《華雨集》（第四冊）（pp.68-70）：
人間佛教的人菩薩行，不但是契機的，也是純正的菩薩正常道。下面引一段舊作的〈自利與利他〉；「不忍聖教衰，不忍眾生苦」的大心佛弟子，依菩薩正常道而坦然直進吧！

「要長在生死中修菩薩行，自然要在生死中學習，要有一套長在生死而能普利眾生的本領。……菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除堅定信願（菩提心），長養慈悲而外，主要的是

勝解空性。觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。……發願在生死中，常得見佛，常得聞法，世世常行菩薩道，這是初期大乘的共義，也是中觀與瑜伽的共義。……願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身！

導師強調人間佛教的人菩薩行，不但是契合當代的時、地、人，也是純正的菩薩正常道。以般若正見為先導，發願在生死中，常得見佛，常得聞法，世世常行菩薩道——履行六度與四攝來圓滿三心，這實是初期大乘的共義，也是中觀與瑜伽的共義。慈悲增上的菩薩典範，以釋尊的本生菩薩為伍，不捨五濁惡世的人間有情，發願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身！

談到這裡，大家必定想起了導師一生治學的根本方向，如其於《永光集》（p.254）的重述：

能立本於（釋迦佛時）初期佛教之淳樸，宏闡中期佛教（初期大乘經與龍樹論）之行解——梵化之機應慎，攝取後期佛教（虛妄唯識、真常唯心）之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟（〈印度之佛教·自序〉七頁）！

其中的「梵化，應改為天化，也就是低級天的鬼神化。」（《華雨集》（第四冊），p.41）

導師放眼於整體的佛教，著力於釋尊慈悲增上的菩薩風範，闡揚契理契機的正法特質，如導師於《永光集》（p.267）所言：「為佛法而學，為佛教而學，希望條理出不違佛法本義，又能適應現代人心的正道，為佛法的久住世間而盡一分佛弟子的責任。」這當中或許有人會疑惑為何導師從不明示自修的止觀法門，不曾談論個人的宗教經驗，筆者不是導師本人當然不懂其中的原由，然而，若從導師下述的自白看來，這就是他理想的人生了，如《以佛法研究佛法》（p.197）說：

我覺得，大乘的真價值，大乘的所以可學，不在世間集滅的解說，卻在這菩薩的大行。菩薩學一切法，有崇高的智慧。度一切眾生，有深徹的慈悲。他要求解脫，但為了眾生，不惜多生在生死中流轉。冷靜的究理心，火熱的悲願，調和到恰好。他為法為人，犧牲一切，忍受一切，這就是他的安慰，他的莊嚴了！他只知道應該這樣行，不問他與己有何

利益。那一種無限不已的大精進，在信智、悲願的大行中橫溢出來，這確是理想的人生了。

導師所表現的菩薩樣態，讓筆者連想到《摩訶般若波羅蜜經》的這種類型菩薩，也希望這些內容，做為此篇的最後共勉：

《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈往生品4〉（大正8，226c9-11）：

舍利弗！有菩薩摩訶薩常為眾生以法照明亦以自照，乃至阿耨多羅三藐三菩提終不離照明。

《大智度論》卷39〈往生品4〉（大正25，345a28-b11）：

是菩薩但分別諸經，讀誦、憶念、思惟、分別諸法，以求佛道。以是智慧光明，自利益，亦能利益眾生；如人闇道中然燈，亦能自益，亦能益人。

「終不離」者，是因緣故，終不離智慧光明，乃至阿耨多羅三藐三菩提。

復次，是菩薩清淨法施，不求名利供養恭敬，不貪弟子，不恃智慧，亦不自高輕於餘人，亦不譏刺；但念十方諸佛慈心念眾生，我亦如是學佛道：說法無所依止，適無所著，但為眾生，令知諸法實相。如是清淨說法，世世不失智慧光明，乃至阿耨多羅三藐三菩提。

肆、結論

導師的菩薩思想，牽涉的範圍極廣極深，不容易歸納與抉擇。筆者經上述的擇要探討後，簡要地以兩個方向來做為總結：

一、對於導師菩薩觀之抉擇，條目為四大項

第一、導師強調要效法釋尊的人間佛教，重於拔濟人類，利他為先的菩薩風範。

第二、導師的研究不離史實與文獻，像他判攝佛法為三期乃至五期，實都有教典為依據的，所以他所說的初期大乘階段，在《般若經》自身就顯示此為「第二法輪轉」，跟「初轉法輪」是不同時段的，當然往後更有三時教的研究，^(註15) 做為三期佛法的演進歷程。

第三、導師認為就契理契機之所宜，此時此地此人的實際需要，是人間佛教的人菩薩行。以般若正見為導的菩提道，把握依三心修十善、六度四攝的原則，同時應闡揚龍樹的菩薩精神——「忘己為人、任重致遠、盡其在我」。

第四、筆者以為導師應該是選擇適合自己根性的菩薩典範來修學，從不強人以從己。他從釋尊的行跡中省思到悲增上菩薩的人間悲懷被忽略，而其個人則有智增上的傾向^(註16)，綜

合來說，自然形成了悲智合一的特質。

二、歸納導師初期大乘菩薩觀之修行次第

此外，筆者透過此番的探討，對於導師所抉擇的初期大乘菩薩觀之修行次第，有一簡明的歸納，今約略分做五項次第，提供給讀者做參考：

第一、人菩薩行，首先要培養的是大乘正見，此即導師所謂的勝解空性或本性空為門。^(註17)

第二、菩薩的修學次第可分為三項，首先須以三心行十善（令菩提與大悲心生）；其次是可以十地為次第，遍學一切法；而在修空無我慧的同時，不能忘失本願，否則易成敗壞菩薩。

第三、修到悲慧均等（般若為七地），契入法性，即可現證無分別法性，或言證無生法忍；此階段的菩薩依然不忘本願，且因悲願故不證實際；當然地，此時的菩薩是懸知實際及愛樂涅槃，只是因本願未了，功德未滿，故繼續還住生死，還修諸行。

第四、由現證無生法性為始，雖已斷結而習氣未盡，所以行方便道來嚴土熟生。

第五、當習氣漸盡，度生功德漸滿，菩薩將圓滿一切種智而成佛。^卍

【註釋】

- 註 1：筆者在寫作的過程中，比照之下，才發現導師在著作與筆記中有不同的歸類，故有關此段的菩薩類型，請問厚觀法師的看法，其答覆如下：
關於「樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界」，導師的《成佛之道》（增注本）（pp.261-262）、《初期大乘佛教之起源與開展》（pp.1287-1289）等著作多配合「信增上菩薩」來說明，但導師筆記則多配合「智增上」（另有附加檔中的一筆資料：《大智度論》卷38，大正25，342a-b）。經論都未明示這類是「信願增上的菩薩」或「智慧增上的菩薩」。或許相對於「好多為眾生」的「悲增上菩薩」，而「樂多集諸佛功德」，可解讀為「信願增上的菩薩」，也能是「智慧增上的菩薩」。雖然導師著作解說為「信增上菩薩」，不過若比對般若經文：「復次，舍利弗！有菩薩摩訶薩得六神通，不生欲界、色界、無色界；從一佛國至一佛國，供養恭敬尊重讚歎諸佛。舍利弗！有菩薩摩訶薩遊戲神通，從一佛國至一佛國，所至到處，無有聲聞、辟支佛乘，乃至無二乘之名。舍利弗！有菩薩摩訶薩遊戲神通，從一佛國至一佛國，所至到處，其壽無量。」論說：「法身菩薩斷結使，得六神通。……得六神通者，不生三界，遊諸世界，供養十方諸佛。遊戲神通者，到十方世界度眾生，雨七寶；所至世界，皆一乘清淨，壽無量阿僧祇劫。」由此看來，這些菩薩都是斷結使的大菩薩，似與一般依信願往生的小菩薩不同。
- 註 2：印順法師，《佛法概論》（pp.118-119）：
從此三善根而顯現流行，即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。如擴充發展到極高明處，無癡即般若，無瞋即大（慈）悲，無貪即三昧。三昧即定心；定學或稱心學，而經說「離貪故心得解脫」。無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致。
- 註 3：印順法師，《佛法概論》（p.257）：
菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。試約菩薩行的歷程來解說：一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。
- 註 4：印順法師，《成佛之道》（增注本）（pp.276-277）：
說到菩薩戒，是以十善行為根本的。不但菩薩初學，從十善學起，名為十善菩薩。如說：「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海」。就是大地菩薩，也就是十善正行的深廣實踐。除身、語的正行清淨外，如——不邪見而得甚深的正慧，不瞋恚而具廣大的慈悲，不貪欲而成無量三摩地。
- 註 5：印順法師，《華雨集》（第三冊）（p.159）：
在「大乘佛法」中，菩薩所修的定，如般舟三昧等，或依修法，或依定心功德，或約譬說，成立更多的三摩地，如《般若經》的百八三昧等。修得三摩地，有止（*samatha*）也有觀（*vipāśyanā*）。說到觀，有世俗的事相觀（如觀五蘊），假想觀（如觀不淨）；勝義觀（如觀空無我），所以三摩地一詞，含義極廣。這些，對於定學的理解，是不可不知，不可誤解的！
- 註 6：關於「菩提願是無貪善根的擴展」討論，可參考拙作〈由三善根開展人菩薩行〉，收在《福嚴佛學研究》第6期，新竹：福嚴佛學院，2011年4月20日出版，pp.121-150。
- 註 7：《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈相行品10〉（大正8，237c5-14）：
須菩提言：「是般若波羅蜜自性不可得故不受。何以故？無所有法是般若波羅蜜。舍利弗！以是故，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，行亦不受、不行亦不受、行不行亦不受、非行非不行亦不受，不受亦不受。何以故？一切法性無所有，不隨諸法行，不受諸法相故。是名菩薩摩訶薩諸法無所受三昧廣大之用，不與聲聞辟支佛共。是菩薩摩訶薩行是三昧不離，疾得阿耨多羅三藐三菩提。」
- 註 8：參見印順法師，《教制教典與教學》，p.181。
- 註 9：在《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈往生品4〉（大正8，225a25-b11）及卷15〈成辦品50〉（大正8，328c15-329a12）中，皆有說明從人道中終還生人間的菩薩類型。
- 註 10：印順法師，《佛法概論》（p.16）：
釋尊完滿的自覺，為時代所限，不能徹底而詳盡的發揚，只能建立適應時機的「方便教」。方便教，糅合了一分時代精神——厭世的精神，使釋尊的究竟道受到限制，但不是毫無真實。
- 註 11：《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈三假品7〉：「須菩提！有為性不見無為性，無為性不見有為性。何以故？離有為不可說無為，離無為不可說有為。」（大正8，232b21-23）另參見《大智度論》卷19〈序品1〉（大正25，197c8-198a9）。

註 12：印順法師，《印度佛教思想史》（pp.157-158）：

《般若》等大乘經，修菩薩行為主，以般若（*Prajñā*）的解悟為先導。般若所體悟的，是「佛法」的涅槃（*nirvāṇa*），有法性（*dharmatā*）、真如（*tathatā*）、法界（*dharmadhātu*）等異名。真如等不離一切而超越一切；超越一切，所以空性（*sūnyatā*）為其他經典所應用，被稱為《空相應經》。然《般若經》初義，是自性空（*svabhāva-sūnyatā*）。自性空，形容自性（*svabhāva*）的不落名、相、分別——體悟的真實，不是沒有勝義（*Paramārtha*）自性。由於遮遣虛妄執著，對治部派的實有說，「無自性（*niḥsvabhāva*）故空」的思想發展起來；這是高層次的，但也是容易被誤解的。《般若經》等說「一切法空性」，「一切法無生」，「一切法清淨」，重於般若的體悟，方便說明，有所證理性的傾向，但也有傾向於能證智慧的說明。

註 13：印順法師，《空之探究》（pp.247-248）：

（真）如，法界等，是形容緣起法的，而在大乘經中，真如有十二異名：「真如，法界，法性，不虛妄性，不變異性，平等性，離生性，法定，法住，實際，虛空界，不思議界」；而真如、法界等，是被解說為涅槃異名的。一般說，緣起是有為，涅槃是無為。佛法本以緣起法為宗，而《般若》等大乘佛法，卻以真如、法界等為本；在解行上，形成嚴重的對立。龍樹一以貫之，出發於緣起——眾因緣生法，但名無實，無自性故自性空。於是緣起是即空（性、涅槃異名）的緣起，空性是不礙緣起的空性。說緣起法性如、法界，或說涅槃即如、法界，只是說明的方便不同，而實義是一致的。八不——空的緣起說，真是善巧極了！

註 14：（1）《摩訶般若波羅蜜經》卷 17〈夢行品 58〉（大正 8，349b6-11）：

復次，須菩提！菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，當作是念：「雖生死道長、眾生性多」，爾時應如是正憶念：「生死邊如虛空，眾生性邊亦如虛空，是中實無生死往來亦無解脫者。」菩薩摩訶薩作如是行，能具足六波羅蜜近一切種智。

（2）《大智度論》卷 75〈夢中入三昧品 58〉（大正 25，591a2-19）：

最後願義不明了，今當略說：菩薩作如是上願已，疲厭心起：「佛道無量無數阿僧祇劫行諸功德，然後可得；但一劫歲數不可得數，故佛以譬喻示人，何況無量無邊阿僧祇劫，經此生死，受諸苦惱！眾生亦無量無邊，非可譬喻算數所及，但以三千大千世界中微塵等眾生，猶尚難度，何況十方無量世界微塵等眾生而可得度！」以是事故，或心生退沒，是名邪憶念。是故佛教是菩薩正憶念：生死雖長，是事皆空，如虛空，如夢中所見，非實長遠，不應生厭心。又未來世亦是一念所緣，亦非長遠。復次，菩薩無量福德智慧力故，能超無量劫。如是種種因緣故，不應生厭心。此中佛說大因緣，所謂「生死如虛空，眾生亦如是；眾生雖多，亦無定實眾生。」如眾生無量無邊，佛智慧亦無量無邊，度亦不難，是故菩薩不應生疲厭心。

註 15：三時教之判攝經證，參見印順法師著作：《華雨集》（第四冊），pp.82-83；《印度之佛教》，pp.186-187，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.21-23；《如來藏之研究》，p.4。

註 16：印順法師，《平凡的一生》（重訂本），p.227：

大概的說：身力弱而心力強，感性弱而智性強，記性弱而悟性強；執行力弱而理解力強——依佛法來說，我是「智增上」的。這 7 一特性，從小就形成了，我就是這樣的人。

註 17：印順法師，《華雨集》（第三冊）（p.192）：

「佛法」的解脫道，是以正見（*samyag-dṛṣṭi*）為先的；慧如房屋的梁棟那樣的重要。初期「大乘佛法」，直體勝義，同樣的以般若為先導，觀一切法虛妄無實，但假施設而契入的。「佛法」的涅槃（*nirvāṇa*），在《般若經》中，是空性、真如（*tathatā*）等異名。空觀（《瑜伽論》名為空性勝解）的開展，有種種空——七空，十四空，十六空，十八空，二十空的建立，是勝義空。「佛法」說三學——戒，心，慧，以慧而得解脫。初期「大乘佛法」說六度——施，戒，忍，進，禪，慧，依慧為導而行菩薩道，依慧而得無生忍。



本文另有出版單行本，歡迎索閱。

◆慧日講堂：台北市中山區朱崙街 36 號／(02)2771-1417

◆高雄正信佛青會：高雄市苓雅區中正二路 58 號 9 樓／(07)224-7705

印順導師人間佛教 人菩薩行之特色與饒益

文／釋真傳、釋持然、釋振宗
釋振慈、釋振平、釋信玄（壹同女眾佛學院）

 釋真傳（第一屆研究部畢業）

一、人間菩薩行的實踐與內在精神

導 師生處於動盪的時代，佛法與佛教落差太大，因而興起抉擇純正佛法，力圖將佛法拉回到現實人間的努力。人間佛教是將佛教拉回到苦難的人間，重視人所具有的三特勝、苦樂參半的性質，而賦予人身修學聖道的可貴價值，從而發起正行，從十善為始，以緣起中道的空正見，啟發無我的大悲，願在無限量的時間中盡自己所有力量，捨己為人的廣修菩薩行，度一切眾生令入無餘涅槃。這是以人為本而不忘佛法根本超出世間的本懷，在苦難的人間救度一切眾生超出世間的大行。不是等到死後才救度的，而是在現世就給予佛法的教導；不是求生天的，而是以出世的正見引發順趣出世的正行，以聖道為中心的實踐。這不是否認諸佛菩薩的廣大威神自在，而是更現實的回到眼

前苦痛的身心，自己應該如何實踐的角度來說。

導師說，大乘的興起，來自對佛陀的永恆懷念，從想要見佛、隨佛修學的心情，啟發了大乘行人的特色：想要見佛，但佛已經入滅了，因而有了三世佛、十方佛的思想，乃至從十方現在有佛，而發起了想到他方佛土見佛、隨佛修行的淨土思想，這是重信的菩薩行；想要隨佛陀曾修學的足跡而行，因而從本生、譬喻、因緣等發掘菩薩的大悲利濟，從思想、行為的崇敬，所以有菩薩行人的出現，大乘也就應運而興，這是重悲的菩薩行；而對甚深智證的重視，運用在重信的，就是以實相為究竟的念佛；運用在重悲的，就是從無我而湧現大悲，從生死涅槃不二，而啟發願生生世世在人間修菩薩道的力量。智證是佛法的根本，而大悲是佛教從固有的教說中掘發大乘精神的指標，完滿具足悲

智的，正是佛弟子們永恆懷念的佛陀。大乘佛法的傳出，從定慧的精進修證中而來，大乘佛法是廣博而有次第的，學佛者應發心以三善根、三心修學無量甚深的智慧與福德，在無限量的時間與空間中，要有因果不須願的深信，做一天是一天的精進行去。

讓佛教發展開來的是方便，讓佛教腐敗而沒落的也是方便。佛陀的說法，有方便說與究竟說的差別。有應機的適應性，或誘發向善的，或對治煩惱的，還有隨俗的巧說，但也有引發智證的了義說，這一切都從佛的大悲而流出。隨俗的巧說落入言語的相對性，如不能深解佛說的意趣，而執著文字，執文害義，就不能順著佛陀指陳的方向前去，或有以為順俗的教說是根本的，就不免失去修學的方針；適應的，也可能由於不知變通而流為迂腐，可能由於不知根機而錯用，如文殊法門的淫欲是道，如不知這是對治染著淨法的眾生而說，而以此方便為究竟，就可能誤將佛陀深呵的淫欲以為是正常道了；引發智證的了義說，佛法的如實相，沒有所謂的大小，緣起中道是佛法的唯一正見，大與小只能從行願中去分別，所以應該把握怎麼樣的廣行願、直下承當，可以使空慧的悟入廣大而深刻，

普遍而周圓，不只是在五蘊身心觀察而生起厭離，而是廣觀一切法的無自性，離去自心的執著，又能從這甚深智見中，雖深悟寂滅法性的微妙法喜，卻願為苦難眾生不證涅槃，引發度化眾生的無盡悲願。四悉檀的原則，是印度古來已有的共通準則，如果學佛者能如實的掌握每一悉檀的適應性，知其理趣，才能自在的運用佛法於身心、於世間。

二、自己修學方向的抉擇

自己是修學淨土法門，願往生淨土的，學習導師人菩薩行的思想，不能說沒有矛盾，看到導師對淨土的意見，不能說沒有一點不平的。但有位法師曾說：「一個人的修學過程，能有矛盾、衝突，才會反思，反省過後而得到的答案，會更加的篤定與真誠。」從緣起中道的正見說，往生淨土與人菩薩行，不是對立的兩邊，在《般若經》也有初發心菩薩應常願生有佛處，隨佛修學的經證，有菩薩願生佛國的，也有菩薩在苦難人間修行的。釋迦佛來此苦難人間成等正覺，為迷暗的世間點燃光明，本不需要受的苦難而願為眾生而受，這般的悲憫大恩，是我們應該深深感念的，但法藏比丘見眾生所處國土眾惡充滿，

難可修行，而願成一清淨國土，願設一易成的方便，不能說對廣大在苦難在浮沉而不知出離的衆生沒有利益。只要世間有弘揚者，就不斷的有能從苦難世間到彼隨佛修學者。在時間上說，釋迦佛以一己之力化苦難衆生，後代弟子的實踐、經法的傳承，就是他的無邊普應；在空間上說，彌陀佛創立淨土，使無邊世界的衆生都能修學淨土法門而得到救拔。

人菩薩行的修學與淨土法門最終的抉擇，我選擇了在這一生願秉承人菩薩行的思想，精進的修學十善正行，廣弘大乘，但我也自量是初心菩薩，爲學更廣大利濟衆生的智慧與方便而願生淨土，不是因爲逃避苦難而去，不是爲了自身的安樂而去，而是爲了隨佛修學。願在此生精進修學，成上品上生，盡快地回到這個苦難的世間，更篤定而有力的濟度衆生。

 **釋持然**（第一屆研究部畢業）

「人生佛教」爲太虛大師所說，爲何導師又要另說「人間佛教」呢？導師提及，雖然他所宣揚的「人間佛教」是受到太虛大師的影響，但多少有些不同。如太虛大師「人生佛教」的核心是中國佛教的傳統，也側重在重鬼、重死的中國

佛教來說；導師則是感嘆印度佛教流入西藏，而使其天神化情勢日益嚴重，如此情況，也漸漸影響中國佛教。導師也從佛教思想的演化中，探求人間佛教的依據，所以才說「人間佛教」，藉此希望中國佛教能脫離神話而回到現實的人間。

導師提倡的是以原始經律精神爲根基的「人間佛教」，如《增壹阿含》所說：「諸佛世尊皆出人間，非由天而得也。」由此而深信佛法是「佛在人間」、「以人類爲本」。爲何說人人都有成佛的可能性呢？導師在《佛在人間》中說到，人類擁有三種特勝：高深的智力——億念勝；知慚知愧的自覺力——梵行勝；自發力——勇猛勝。以上三點，使到人們都有成佛的可能。

又，導師在《佛法概論》中提及，五趣中，唯有人間是最好修行的地方。接著說明在人間的四種特勝——環境、慚愧、智慧、堅忍。縱貫以上兩點的說明，也是導師致力提倡「人間佛教」的主因。

再者，宣揚「人間佛教」也爲了理清一般信徒對於佛教與神教還處於混濁不清的階段，甚至在印度晚期還說「天佛一如」，而在中國晚期也提及「三教同源」的錯誤發展傾向，若

欲以適應時代，契合佛法的角度來弘揚由人乘至大乘行的佛教，若缺乏了經論的依據，在末法時代是難被大眾接受的。

導師所提倡的不只是真正的人菩薩行，從中也是要分辨佛法不共世間的特性，所以導師對於聞思佛法的宗趣是純正而非排拒，更不是自視過高，唯此一家，而是抉擇洗鍊、刮垢磨光，暢懷佛陀之本懷。

 **釋振宗**（第一屆研究部畢業）

聽到「人間佛教」、「人菩薩行」，心裡其實是有所悸動的，因為這不僅僅是感到親切，更是覺得可學而能行的。

在福嚴佛學院的山門對聯中的一句——「即人成佛，佛在人間，人佛一如真法界」。佛陀是人間的，我們應確切生起人間正見的佛陀觀，也就是「諸佛世尊皆出人間，非由天而得也」！因為成佛即是人性的淨化與進展，也可說是人格最高的完成。導師說，在這人間，只要是現實存在的，便是緣起的存在，既是緣起，便有相對的特性，絕不能無所不在、無所不能、無所不知，但這決不是佛陀的缺陷，而是這樣才契合真理。

人菩薩行是與學佛三要——信願、

慈悲、智慧相應的一切人間正行。於此三要中，導師又特別提出以「大悲為上首」的人菩薩行為初學者之入門。如《成佛之道》中云：「不忍聖教衰，不忍眾生苦。」依此而發菩提願、起大悲心、行人菩薩法。

又，從佛法的見地來說，五趣之中，人間是最好的。因為人間的環境苦樂參半，是最能知苦而厭苦的，亦能由此而進修；而且人具有慚愧心，是自顧不足而改善的向上心；亦因為環境的苦樂參半，也能從經驗中發揮出高尚的智慧；另外，人經過佛法的引導，即可難行能行，難忍能忍，直達完美的境地。

人菩薩行是智慧與慈悲無礙相成的菩薩不思議解脫行，從緣起法來說，眾生與佛平等無二，所以一切眾生都有成佛的可能性。

導師說，佛教是宗教；是理智的、德行的、人本的、自力的宗教；在一切宗教中，是脫盡神教氣分的；而佛法則是以聖道為中心，其中最根本的莫過於中道。中道是向上、向善的，是真實、善行、淨妙的，在這樣的德行下，能如實覺了真諦法，顯示出釋尊所正覺的法之全貌。

導師的緣起論使我們在常性不可得的無常相續中，見到三世因果的自力

可變性，因而向上、向善；信解自身的三種特勝而順向緣起法性的人菩薩行。只要願學、肯學，定能漸學漸廣、漸學漸深；從平實穩健處著手，一步步地淨化自他，達成自利與利他的統一。

 釋振慈（研究部一年級）

導師所提倡的人間佛教人菩薩行，其主張佛陀是由人成佛，其特重的人菩薩行的重點為：與三心相應，先立定基礎。然而立名「人間佛教」別於虛大師「人生佛教」之理由，導師說：「為針對當時神化嚴重，重鬼重死的中國佛教，希望藉由此，佛教能回到現實的人間。」不神化的人間佛教，其原則是「抉擇洗鍊」、「刮垢磨光」，將世諦流布的佛法給予恰如其分的地位，依四悉檀抉擇貫攝暢佛本懷，縮短佛法與現代佛教距離，讓佛法貼近真實與現實。

導師針對菩薩行提出菩提心為本、大悲為上首、性空慧相應的大乘三心，這亦是人人可行，是智慧與慈悲無礙相成的解脫行，由感性為智所導的大悲行，在法空中成就一切有情。

導師的人菩薩行是可以直接從生活中下手，而非高遠不實際，如同行者以為直從無分別下手，直入證如法門最為究竟，然導師說：「無量煩惱

惡業熏心，即使修證，也不過是邪定、狂慧而已。」將修行拉到戒定慧三學，先淨其戒、直見，然後修證，以基礎為修學方向，則一切善法的修集，自然都可歸順於真如。

導師所提出的人菩薩行緣起論，是依世俗諦入第一義，待緣起條件和合成立，自能契入真相，佛法的無量功德都在自身努力中完成，不必依著佛性本具論，以為空想、不努力積聚資糧也能成佛，所以導師說：「希望誠信佛法的讀者，從印度佛教思想的流變中，能時時回顧，不忘正法，為正法而懷念人間的佛陀！」了解歷史，還原佛法的本質，行人菩薩行，依緣起無所得的正見，通達無我而行悲心正行，往菩薩道的光明行去。

 釋振平（研究部一年級）

從對「諸佛世尊皆出人間，非由天而得」的佛陀觀，表顯出人間與出世的融然無礙。導師的「人菩薩行」以深刻智慧與慈悲的「不忍聖教衰，不忍眾生苦」為緣，起大悲心，自發菩提願，行人菩薩法，從人間正行而直達菩薩道，非同世間的慈善事業，而是將人性的淨化進展到最高完成，從人而向於佛道。

導師感嘆佛教在印度，最後因天（梵）化的嚴重融合而消損，而從佛

教思想演化過程中體會佛法的根本特性，以此為核心，擷取適應於現代文明部分之種種勝義，在不神化的「人間佛教」原則下，圓成純正的精神，使佛法得以有利的發揚。

導師依緣起論以攝導「人菩薩行」，是以大乘獨有之「慈悲」來契當緣起法性相的如實行，可從兩方面說：一、從緣起相的相關性：依於彼此間密切的關係，而有關切的同情，進而生起與樂拔苦的慈悲心行。二、從緣起性的平等性：一一緣起法的本性不單是相依相成的關切，而是無二無別的平等，於這法性平等的現觀中而有「同體大悲」的自然流露。說到同體大悲，就不難聯想到與之配對的「無緣大慈」，而這慈心的遍布一切，則需通過無我，不起自他的分別，與無我我所的空慧相應，才能有忘我為人的最高道德。依著緣起，安於自他相依相緣之因緣，並於自己因緣所能行的一切日常善法中，親切見到處處皆是佛法，皆是菩薩事業，皆是攝化道場，皆是成佛因行，隨自己的能力、智慧、興趣、事業、環境來利於眾生，利於佛教，即是創造大乘的人間淨土行。

或許要開始行踐，依學生目前的能力還有距離，但在「因果必然」的深信中，隨分隨力而行，只知耕耘，不

問收穫，定有功到成就之日，也願自己能如同導師般發起「願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身」！

 釋信玄 (第五屆大學部畢業)

六 祖慧能大師說：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，猶如求兔角。」離了世間便無佛法可談，因此導師了解到佛教當今與未來所面對的最大問題便是與日常生活脫節；佛陀所教授的佛法不只在山林蘭若，或誦讀經論時才能夠獲得；佛法應該是融入日常生活中，如吃飯、走路、安坐、睡覺、觸事遇緣、處理危機等時候顯現。所以導師認為，人間佛教是以實用、實踐來轉化我們的行為。

人間佛教思想強調大乘行者應積極勇健的入世情懷，才能適合於現今的社會。因此，導師的人間佛教思想當中的人菩薩行和強調入世利他的概念，更讓佛教逐漸的擺脫了鬼神化的色彩與消極的印象。

人菩薩行是人人能知能行。說不能行，一定是自己看輕自己，不能於自身的三特勝的真切信解。剛開始入菩薩道要從切近處學起，隨著漸學才慢慢的漸深廣，這樣切近處自然隨之增深增廣。🙏



福嚴佛學院

Fuyan Buddhist Institute

招生中

二年制短期大學部暨四年制大學部二年級插班招生簡章

報考資格 高中以上或具同等學歷，年齡十八歲以上，五十歲以下，身心健全，品行端正之出家男眾或正信三寶的男居士。

報名日期 即日起向福嚴佛學院報名。

繳交證件 (1) 報名表。(報名表下載：<http://www.fuyan.org.tw>)
(2) 最高學歷證件影本一份。
(3) 身分證(護照)影本一份。
(4) 自傳(800字以上，內容須含學佛經歷、報考佛學院動機等，請用600字稿紙或A4紙電腦打字)。

報名方式 一律以掛號郵件寄至：
30065 台灣新竹市東區明湖路 365 巷 3 號 「福嚴佛學院 教務處招生組 收」。
3, LANE 365, MINGHU ROAD, EAST DISTRICT, HSINCHU CITY 30065, TAIWAN (R.O.C.)

考試日期 書面資料審核通過後，將另行通知。

考試地點 台灣新竹市東區明湖路 365 巷 3 號(福嚴佛學院)。
※ 遠途者若需掛單，請事先來電告知，以便安排寮房。

考試科目 (1) 筆試：佛學概論、國文。
(2) 口試：口試不合格者，概不錄取。

在學待遇 學雜費全免，提供膳宿、衣被、教科書、講義、日常用品，就醫另有醫療補助費及各項獎助金供學生申請。



福嚴佛學院104學年度上學期課程表

		星期一	星期二	星期三	星期四	星期五	星期六
第一節 07:40 08:30	大二班	小班會					
	大四班		中論 (厚觀法師)		印度之佛教		
	研究所	大班會	中論 (厚觀法師)		印度之佛教		
第二節 08:40 09:30	大二班	部派佛教 (貫藏法師)		成佛之道(二) (長慈法師)	佛法概論 (傳妙法師)	寶積經 (長叡法師)	
	大四班	大乘起信論 (圓信法師)	中論 (厚觀法師)		印度之佛教 (註1)		
	研究所		中論 (厚觀法師)		印度之佛教 (註1)		
第三節 09:40 10:30	大二班	部派佛教 (貫藏法師)		成佛之道(二) (長慈法師)	佛法概論 (傳妙法師)	寶積經 (長叡法師)	
	大四班	大乘起信論 (圓信法師)	中論 (厚觀法師)		印度之佛教 (註1)		
	研究所		中論 (厚觀法師)		印度之佛教 (註1)		
第四節 14:00 14:50	大二班	百法明門論 (安慧法師)	日文(一) (楊德輝老師)	妙雲華雨選讀 (貫藏法師)	梵文(一) (圓信法師)	中國佛教史 (黃運喜老師)	出坡 (雙數週)
	大四班	梵語佛典選讀 (長慈法師)	日文(一) (楊德輝老師)		梵文(一) (圓信法師)	雜阿含經 (溫宗堃老師)	出坡 (雙數週)
	研究所	梵語佛典選讀 (長慈法師)				雜阿含經 (溫宗堃老師)	
第五節 15:00 15:50	大二班	百法明門論 (安慧法師)	日文(一) (楊德輝老師)	妙雲華雨選讀 (貫藏法師)	梵文(一) (圓信法師)	中國佛教史 (黃運喜老師)	出坡 (雙數週)
	大四班	梵語佛典選讀 (長慈法師)	日文(一) (楊德輝老師)		梵文(一) (圓信法師)	雜阿含經 (溫宗堃老師)	出坡 (雙數週)
	研究所	梵語佛典選讀 (長慈法師)				雜阿含經 (溫宗堃老師)	
16:00 16:50	大學部	出坡	出坡	出坡	出坡	出坡	出坡 (雙數週)
備註	註1：《印度之佛教》由厚觀法師、開仁法師、圓波法師、宗證法師合開。						

※課程如有變更，依「福嚴佛學院網站」公告為準。網址—<http://www.fuyan.org.tw/>



《般若經》對不退轉菩薩 「受欲」的詮釋

文／印順導師
整理／編輯組

佛法的修學者，通於在家、出家。釋尊是出家的，隨佛出家而成為佛教主體的，是出家的。出家的生活，沒有男女間的淫欲，也沒有資財的物欲。在家人雖同樣的修行證果，而一般說來，不及出家人的專精容易；對於在家生活，存有厭患的情緒，以出家為修行的理想典型。

①「原始般若」是從阿蘭若（無諍）行，修得於一切法無所取執三昧而流傳出來的，所以在「下品般若」中，教化四眾及善男子、善女人，使轉化為受持奉行般若波羅蜜的菩薩，而仍保有佛教傳統的觀念，也就是對在家生活存有厭患的情緒，如說：

在家者與婦人相見，心不樂喜，常懷恐怖。與婦人交接，念之（言？）：惡露臭處不淨潔，非我法也。盡我壽命，不復與相近，當脫是惡露中去。譬如有人行大荒澤中，畏盜賊，心念言：我當何時脫出是阨道中去。當棄遠是淫泆，畏懼如行大荒澤中。亦不

說其人惡，何以故？諸世間皆欲使安隱故也。……是皆深般若波羅蜜威神力！②

是菩薩若在居家，不染著諸欲。所受諸欲，心生厭離，常懷怖畏。譬如險道多諸賊難，雖有所食，厭離怖畏，心不自安，但念何時過此險道！阿惟越致菩薩，雖在家居，所受諸欲，皆見過惡。心不貪惜，不以邪命非法自活，寧失身命，不侵於人。何以故？菩薩在家應安樂眾生，雖復在家，而能成就如是功德。何以故？得般若波羅蜜力故。③

這是「漢譯本」與「秦譯本」的古譯，與唐譯不同。在家不退轉菩薩，對於「欲」，存有很深的厭患情緒，所以受欲而不會貪著；一心希望，最好能不再過那種愛欲的生活。「漢譯本」（「吳譯本」、「晉譯本」相同）著重於男女的愛欲，「秦譯本」（「宋譯本」同）是通於男女及財物欲的。在家菩薩對於「欲」的態度，古譯的

「下品般若」，與原始佛教的精神相合。「中品般若」的意趣，顯然的有了不同，如《大般若波羅蜜多經》（初分）說：

現處居家，方便善巧，雖現攝受五欲樂具，而於其中不生染著，皆為濟給諸有情故。……現處居家，以神通力或大願力，攝受珍財。……雖現處居家而常修梵行，終不受用諸妙欲境。雖現攝受種種珍財，而於其中不起染著。^④

其他「中品」類各本，都與這「初分」——「上品般若」的意義一樣。依經說：「方便善巧」、「現處居家」、「現攝受五欲」，可見在家菩

薩的攝受五欲，是「方便示現」的；是神通力，是大願力。總之，不退轉菩薩而「現處居家」，是方便現化的。雖也說到「常修梵行」，而對於在家生活的厭患情緒，卻完全沒有了！「下品般若」所說的在家不退轉菩薩，是真實的在家者，是人類修學般若波羅蜜，到達不退轉於阿耨多羅三藐三菩提的地位。^⑤引導在家的修學般若，向不退轉位而前進。不是「中品般若」那樣，以理想的「法身大士」為不退轉，著重在表揚其化度眾生的方便善巧。¹¹

（《初期大乘佛教之起源與開展》，p.670-p.672）

①：《小品般若波羅蜜經》卷6〈阿惟越致相品16〉：「樂佛法中而得出家。」（大正8，565b10）

②：《道行般若經》卷6〈阿惟越致品15〉（大正8，455b20-27）。

③：《小品般若波羅蜜經》卷6〈阿惟越致相品16〉（大正8，565a16-23）。

④：《大般若波羅蜜多經》（600卷）卷327〈不退轉品49〉（大正6，673c14-674a18）。

⑤：「唐譯四分本」，「唐譯五分本」，雖還保有對「欲」的厭患情緒，但說：「為有情故，雖處居家，而於其中不生貪著；雖現受欲而常厭怖。……甚深般若波羅蜜多方便善巧力所持故。」（大正7，902a10-20）與「方便」的思想相結合。



法界・菩提

口述／釋厚觀（福嚴佛學院院長）
整理／編輯組

【福嚴精舍山門對聯】

即人成佛，佛在人間，
人佛一如真法界。
因智興悲，悲依智導，
智悲無礙大菩提。

「即人成佛，佛在人間」：佛是「人成即佛成」，不是在天上成佛，是即人身修行菩薩道而在人間成佛。所以修行不要只是修福跑到天上去，這樣子就跟佛走不同的路了。

「人佛一如真法界」：「一如」是指平等不二，「法界」的意義很多，包括「意念所緣的諸法」，還有「六道凡夫、四聖者的十法界」，以及「諸法的普遍性、平等理性、無差別性」，此處的「法界」是指一切法的平等性——平等的理性，也是「諸法實相」的別名。要體悟諸法實相，在法界之中一切平等無差別——空性是無差別。

大乘法說：衆生與佛平等，一切衆生都有成佛的可能性，這是從法性平

等的現觀（體證）中得來。佛從這法性一如去了達緣起法時，不再單是「相依相成的關切」，而是進一步通達「無二無別的平等」。

體悟實相以後，不但自己可以成佛，一切衆生也都可以成佛。

「因智興悲，悲依智導」：從緣起的正覺中，體悟到人我的無別，湧出真切的同情，興起同體的大悲。慈悲有「衆生緣慈、法緣慈、無緣慈」，我們要用智慧提升慈悲，悲心要用智慧引導。

「智悲無礙大菩提」：「菩提」是覺悟的意思。智與悲的圓融無礙，才能圓成無上的佛果菩提。

這副對聯是導師希望我們能夠瞭解諸法實相、一切衆生平等，要具足般若和大悲心，而這個悲心要用智慧引導，最後悲智無礙而成就大菩提。

（講於 2015 年 6 月 7 日，「印順導師圓寂十週年紀念法會」）

【印公導師讚】

印公導師，深入三藏，
悲智雙運照人間，利濟諸有情，
續佛慧命，正法廣昌延，
南無度人師菩薩摩訶薩（三稱）。

這首讚是描述印公導師一生的行誼。

「印公導師，深入三藏」——導師遊心法海七十幾年，深入三藏——經、律、論都透徹精通，智慧如海。導師這樣的深入經藏，不是只有自己感到法喜而已，透過三藏的通達，智慧開展，而且有悲願要利益眾生，希望佛法能夠興隆。

「悲智雙運照人間」——是讚歎印公導師不只有深廣的智慧，更懷抱著「不忍聖教衰，不忍眾生苦」的悲心，希望令正法久住，人間佛教能夠普及發揚，「利濟諸有情」——利益一切眾生。

「續佛慧命」——佛寶，是希望佛弟子將佛陀的慧命得以延續。「正法廣昌延」——法寶，是祈願正法能夠弘揚、昌盛，久住人間。「南無度人師菩薩摩訶薩」——僧寶，導師這樣的弘傳佛法、利益人天，有如度化人間的導師，我們皈依這樣的導師。

（講於 2014 年 5 月 25 日，「印順導師圓寂九週年紀念法會」）

【福慧塔院對聯】

遊心法海，深觀廣行，
闡揚人間佛教。
獻身娑婆，妙智大悲，
莊嚴菩薩願行。

「遊心法海」、「獻身娑婆」：導師遊心法海不是只有自度而已，還要獻身娑婆。導師身體很虛弱，一般人是懷胎十月，但是導師是早產兒，在母胎只有七個月就出生了，一生身體多病，但是獻身娑婆。

「深觀廣行」、「妙智大悲」：導師不只是遊心法海，獻身娑婆，還有智慧的深觀，廣大的菩薩行；深觀就有妙的智慧，廣大的菩薩行就有大悲。

「闡揚人間佛教」、「莊嚴菩薩願行」：導師以深觀的妙智和廣行的大悲闡揚人間佛教。有的人誤解人間佛教的意義，以為只是人天道而已，其實不是。導師說：「人間佛教是把握人身，要修菩薩行，不是只有人天道而已。」所以要「莊嚴菩薩願行」，發菩薩的大願，修菩薩行，目標是度一切眾生，最後與眾生一起成佛。

（講於 2014 年 5 月 25 日，「印順導師圓寂九週年紀念法會」）

商榷「佛陀斥責討論過去生的比丘」

〈從對讀觀點看佛典中的「本生經」〉 閱讀心得

文／釋長睿（福嚴眾佛學院第五屆研究所畢業）

《福嚴佛學研究》第七期刊載無著法師的〈從對讀觀點看佛典中的「本生經」—佛陀諸多前生故事的演進〉^①一文，在結論中，作者提到：

……看起來〔佛教〕各部派對「本生經 *jātaka*」及「譬喻 *avadāna*」故事，都逐漸產生興趣，雖然這份興趣並非一直持續下去而沒有反對。《雜阿含經》有一個說法，對這種「前生故事」表達了「相當否定」的態度。根據這段記載，有一群比丘一直在討論他們過去生所造作的行為，當佛陀發現此事時，斥責他們，並告訴他們：花時間討論過去生的種種，對他們沒有好處，而且，也不會以此而讓他們朝向解脫。

文中，作者並以註腳 55 舉證：《雜阿含 SĀ·414 經》（大正 2，110a26）：「此非義饒益，非法饒益，非梵行饒益，非智，非正覺，不向涅槃。」作者因此說：「不管是對於『佛陀的』，或是『比丘們的』過去生的故事，這段經文傳達了一個相當批判性的觀點。」

為檢視上述主張，回查原典，《雜阿含·414 經》（大正 2，110a19-b4）：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。時，有眾多比丘集於食堂，作如是論：「汝等宿命作何等業？為何工巧？以何自活？」

爾時，世尊於禪定中，以天耳聞諸比丘論說之聲，即從座起，往詣食堂，敷坐具於眾前坐，問諸比丘：「汝說何等？」

時，諸比丘以上所說具白世尊。佛告比丘：

「汝等比丘莫作是說『宿命所作』，所以者何？此非義饒益，非法饒益，非梵行饒益，非智、非正覺，不向涅槃。

汝等，比丘！當共論說：『此苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦。』所以者何？此義饒益、法饒益、梵行饒益、正智、正覺、正向涅槃。

是故，比丘！依於四聖諦未無間等者，當勤方便，起增上欲，學無間等。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。」

檢讀原典，以下是幾點心得：

1、上述經文中，並沒有提到「佛陀的過去生」，所以不能以此《經》來證成「對於『佛陀的』……過去生的故事，這段經文傳達了一個相當批判性的觀點」的結論。

2、作者說「比丘一直在討論他們過去生所造作的行為」，比對其根據的經文是「汝等宿命作何等業？為何工巧？以何自活？」。筆者以為，若主張此經敘述「比丘一直在討論他們過去生所造作的行為」此說須建立在兩個假設 / 前提下：

(1) 討論過去生，應該需要有「宿命通」、「宿命明」^②，如果主張此

經中的諸比丘是在討論他們的「過去生」，那麼，就預設了這群比丘都證得「宿命通」、「宿命明」。

(2) 如果比丘們是在談過去生，那就還要預設這群比丘過去生中，在六道中的位置，都是生於「人」道，才有「〔汝等〕為何工巧？以何自活？」的話題。

以下分別討論之。

(1) 根據此經中，佛陀對比丘們開示：「依於四聖諦未無間等者，當勤方便，起增上欲，學無間等」可見，在此際，這群比丘應該都還不是三明六通的大阿羅漢。

若再把《雜阿含·414經》放在前後經中的位置來看，這幾經大約都是說比丘討論俗事，因「散心雜話」被佛陀呵叱，並教導：比丘應思惟「四聖諦」。^③一般來說，「散心雜話」者不易入定，而神通須依定而生，所以估計：這幾位比丘不但不是阿羅漢，也就連「宿命通」還未證得。那麼，合理的懷疑是：若沒有「宿命通」、「宿命明」，比丘們要如何討論彼此的「過去生」？

(2) 「靠技術謀生」是人道眾生的特徵，其他天人、地獄、惡鬼等眾生應該沒有「工巧自活」的需要。就算這群比丘們都有「宿命通」、「宿

命明」，他們過去生若不是都「剛好」生在人道中，怎麼需要「工巧自活」？又如何據以討論？

可見，以上的兩點預設立場，是頗有問題的。所以，《雜阿含·414經》的比丘們很可能不是在討論彼此的「過去生」。那麼，比丘們互相討論「汝等宿命作何等業？為何工巧？以何自活？」該怎樣解釋，比較合理呢？

3、筆者以為，此經的「宿命」，可能是指「宿昔」、過去的經驗——比丘們可能在討論各自「出家以前的謀生方式」。因為散心雜話，談論出家前的職業，所以被佛陀呵叱「此非義饒益，非法饒益，非梵行饒益，非智、非正覺，不向涅槃」。

上述解法並不是孤例。現存《雜阿含經》中，「宿命」作「宿昔」解者，例如第285、286、287經均有「我憶宿命未成正覺時」一句，意指佛陀回憶此生在成佛前的修行生活（特別是在「獨一靜處」思惟十二因緣之際）。所以《雜阿含經》中，「宿命」可以指「（此生中）過去的經驗」，而不必然要作「過去生」、「前生」解。

可惜本經無對應的巴利本可堪對讀，用以補強筆者上述主張。

4、與作者看法恰好相反的是，筆者發現，出家人敘述過去生，這是「高級而神聖」的談話，還被佛陀稱讚。例如《增壹阿含經》〈大愛道般涅槃品52〉（大正2，823b19-25）：

舍衛城內有比丘尼名曰婆陀，將五百比丘尼於彼遊化。時，婆陀比丘尼在閑靜之處而自思惟，結加趺坐，繫念在前，自憶無數宿命之事，復自笑。有比丘尼遙見婆陀比丘尼笑，見已，便往至比丘尼所：「今婆陀比丘尼獨在樹下而笑，將有何緣？」。

其後經文，是長篇幅的介紹婆陀比丘尼的諸多過去生。^④經文最後，在聆聽了婆陀比丘尼自述過去生之後，眾比丘尼們還前去向佛陀報告，佛陀讚許說：「我聲聞中第一弟子自憶宿命無數世事，劫毘羅比丘尼是！」^⑤（大正2，825b8-14）

結論：

對於《雜阿含·414經》的「宿命」，筆者根據第285、286、287經的用例，提出不同解讀：「宿命」可以指「〔此生中的〕過去經驗」，而不必然要作「前生、過去生」解。因此，《雜阿含·414經》，應不能證明「《雜阿含經》對這種『前生故事』表達了『相當否定』的態度」的主張。

筆者學殖有限，所見唯有《增壹阿含經》婆陀比丘尼因說明其過去生，而被佛陀所稱讚枝案例；尙未發現有「佛陀否定討論前生」的經文。㊦

- ①：《福嚴佛學研究》第七期，新竹：福嚴佛學院，2014年4月20日出版，頁101-113。
- ②：有人說：「沒有宿命通、宿命明，也可以討論彼此的過去生」，筆者不能百分百否定此一可能，不過，如果真的是這樣，那就真的是窮極無聊的瞎猜亂說了——基於對佛世比丘們的尊重，筆者傾向於不做這樣的解讀。
- ③：《雜阿含·407經》卷16：「有眾多比丘集於食堂，思惟世間而思惟。」（大正2，108c29-109a1）；《雜阿含·408經》比丘們討論「世間有常無常、有邊無邊……。」（大正2，109a27-b18）；《雜阿含·411經》卷16：「眾多比丘集於食堂，作如是論：『或論王事、賊事、戰事、錢財事、衣被事、飲食事、男女事、世間言語事、事業事、諸海中事。』」（大正2，109c8-10）；《雜阿含·413經》比丘們討論「波斯匿王、頻婆娑羅王，何者大力？何者大富？」（大正2，110a3-18）以及《雜阿含·415經》諸比丘議論居士供養食物粗疏……（大正2，110b6-8）。一言以蔽之，就是在「散心雜話」。
- ④：《增壹阿含經》卷50〈大愛道般涅槃品52〉（大正2，823c2-825b15）。
- ⑤：至於比丘具備類似功德的，見《增壹阿含經》卷3〈弟子品4〉：「自憶宿命無數劫事，所謂衣比丘是。」（大正2，558b3-4）。

攝受

文／釋道一（福嚴佛學院研究所第八屆畢業）

當您攝受不到大家時，這表示自己還有諸多不足，而且有強烈的佔有欲、領導欲、私欲、表現欲，而真正護法為教的心還沒有建立起來。

但是如果有一天您能降伏自己丑惡的內心時，即使沒有什麼領導技巧和才能，大家都會歸順您。因為那時，龍天護法都來助您一臂之力了。

永遠記得：當自己都帶不好自己時，其實是很難帶動他人的。自己都降伏不到自己，又怎麼會有辦法降伏他人呢？

話說回來，當您降伏到自己時，也不會再想要去降伏別人。而且，更妙的是，別人不需要您去降伏，都會自動歸順於您。這就是攝受力，從您的德行中，自然流露！

所以，別再投訴、埋怨、懊惱：「為什麼沒有人要聽我的？！」㊦

菩薩的四敗壞相

文／釋洞岸（福嚴佛學院研究所 主任）

在修行的過程中，大航院長提到，「虛誑」是一個容易產生的誤判，其往往伴隨著對於自己身心狀況的「感覺良好」。這內心的盲點，印順導師（以下簡稱「導師」）提示了《大寶積經》卷112（大正11，632b6-10）中的「菩薩四敗壞之相」，能提供修行者檢查身心的方便：

復次迦葉！菩薩有四敗壞之相。何謂為四？讀誦經典而生戲論不隨法行；不能奉順恭敬師長令心歡悅；損他供養，自違本誓而受信施；見善菩薩，輕慢不敬。迦葉！是為菩薩有四敗壞之相。

第一個敗壞之相即是「讀誦經典而生戲論，不隨法行」。這往往流於知識的積累，而非法義之熏習。導師說，專在義理的表達明確、如何不被外道難破上著力者，常矯現為學者或多聞持法者的樣子，而掩飾自己不能夠隨順法來淨化身心之實。^①學院環境以深入義理為主，此言於吾人尤為中肯，如不能善用所聽聞之法義琢磨自己的行為，在日常生活中努力行持，將會產生某些幻覺——打開書本閱讀文字、上台報告或與人分享佛法時，感覺本身已具足圓滿所宣說的法，不覺自高。或者產生割裂感，覺得經說僅是一種理論，與真實生活全然無關。極端些的案例上，甚而為了捍衛小我的舒適圈，以所學法義批判周遭一切人、事、物，令人不敢對之諫言，實為痛失僧團中相互增上的好機會！

第二個敗壞之相即是「不能奉順恭敬師長，令心歡悅」。我們跟著學院的師長學習，應當奉承隨順師長的意思，當然，這並非盲目順從，而是要體會師長提示的用意，懂得善巧方便去完成種種僧中事；或有變通時，也須避免依自己的理解率性而為，「方便」萬不等同「隨便」。然而智慧有限的我們，常

有癡闇現前，如不知如何處理，要當虛心求教，再依旨承辦，令師長歡喜！學習義理更是如此，如總是照著自己心得任意解釋經文，師長如何將深入經藏的寶貴精髓傳襲予我們呢？導師說，這樣子任性妄為不能與大眾和合共住，自己獨來獨往好似一個阿蘭若者，但真住阿蘭若又力有不堪。反而滯礙了團體運作！^②

第三個敗壞之相即是「損他供養，自違本誓而受信施」。在僧團生活中，一切受用都是信施的供養；正信檀越所欲供養的對象，在究竟上來說是「賢聖僧」，當我們尚未證入聖位，其實都是仗著佛菩薩及長老們的庇蔭才得十方護持；應時生慚愧想，戮力於緣起性空的了悟、禪慧的修持、戒行的清淨，如此才能令施主們福德增上。若不能恪守初衷半途而廢，悠悠忽忽的度日子，便失去四眾弟子住持正法的根本意涵。導師提到，這種心態下的出家人常會外現「辦僧事」的樣貌，興建寺院、忙裡忙外，其實是掩飾心裡頭的不踏實，怕虛耗了信施。^③思之至此，吾人宜提起正念，回歸修行本懷而全心投入法之實踐，不問資質高低，不論時間遠近，不高

估自己，亦不輕忽自己，就這麼穩紮穩打的修下去，豈不聞佛說：「佛出世、佛不出世，法爾如是。」真積力久，必能水到渠成！

第四個敗壞之相即是「見善菩薩，輕慢不敬」。這是堅持自己所學而不能親近善知識，如靜心思量，方能知此最是吃虧。對於所學得的法益擇善固執，不外為了增長道業、令慧命得滋養。今有善知識得以吮受法乳，有智慧的人應能從身心深處感到稀有難得，而有「欲入寶山，絕不空手而回」之急。若心存比較，本來一股精進求真之情便走調了，反生一團「不服氣」來！這當然就要看看誰的法較真較勝，誰能攝受更多徒眾了！

當然，多聞者、阿蘭若行者、興福者、領眾者都是菩薩必須熏修的波羅蜜，但在任何一種功課上起執著，都能壞菩薩行。這些往往十分深細，尤其身在其職，容易認為自己所思、所為都以法是量。然而，煩惱水無孔不入，若不提振精神，保持正念、如理思惟，清淨心很容易被染污！宜精進不已，熄憍慢，虛此心，不得佛，不停息！

①：參見印順法師，《寶積經講記》，p.45。

②：參見印順法師，《寶積經講記》，pp.45-46。

③：參見印順法師，《寶積經講記》，p.46。

龍樹菩薩闡揚的菩薩精神

文／釋定印（臺同女眾佛學院）

導 師對龍樹所述菩薩精神的認可，我們從中也
可以看到菩薩所應具備的「力量」：

龍樹集其成，其說菩薩也：

（1）三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」。

（2）抑他力為卑怯，「自力不由他」，其精神為「盡其在我」。

（3）三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重致遠」。

菩薩之真精神可學，略可於此見之。

第（1）點的修行不獨菩薩而言，但缺乏「忘己為人」之心，則難成菩薩。其中的「為人」，可配合《中觀今論》「消極的不害他，積極的救護他」來看。以不害為先，養發慈悲心，進而救助拔苦，為他人的利益而做事情。要做到這點，先要「忘己」，《中觀今論》曾說：「自私本質的神我論者，沒有為他的德行，甚麼都不過為了自己。唯有無我，才有慈悲。」

這裡雖以神我論者而言，但在人世間，我們的本質何嘗不是自私？不斷往外索求，為的是自身的安全感，甚或做善事，多少有為自己種福田的成分，就算不傷害人，多少有怕自己遭受業報的憂懼。貫藏法師提出，在自我意識保護下，甚麼也放不下，就算行慈悲，也處處扣起一點心力。這正是我們修行的弊病。

倘若「為己」以行菩薩道有礙心力的成長，那因何「為他」就能培養心力？發心「為他」本來就有很強的力量，《十住毘婆沙論》有謂：「於世間中，為他求利，猶稱為善，以為堅心。況菩薩所行，出過世間？」

這裡的「堅心」即「如須彌山王，不可沮壞；亦如大地，不可傾動」之心。在世間發利他的善心，

所行之善，已具堅固、不動搖的心力。更何況是發了菩提願「上求佛法，下化衆生」的菩薩？菩薩比世間人有更深厚的悲心，能捨己樂，願為衆生受諸苦，個人得失不能動搖他的願行。在「忘己為他」的前提下，憂慮、後悔也不成行菩薩道的障礙，菩薩的心力也由此而與日俱增。

做菩薩要有心力，第（3）點就顯得更重要。不可以以有限量的心去修菩薩行。不可以說自己只以三大阿僧祇劫的時間去修行，到時候就甚麼都不管了。

既發菩提心，就不能輕易放棄。我們不能夠以時間或挫折等為借口，令自己的菩提願中斷。修行不比金融投資，不是要在若干年之內達標才算成功。給自己幾年時間，一事無成就放棄，或轉向另一種修行方法，是心力不足的表現。

印順導師在這裡以「任重致遠」形容菩薩的精神。「任重致遠」點出《論語 泰伯》，其重點在於剛毅之力與弘大之心。原典對象是讀書人，若用於菩薩修行之上，「致遠」就更為深遠了。《大智度論》有謂：

菩薩應作是念：我不應一月、一歲、一世、二世，乃至千萬劫世大誓莊嚴，我應無量無數無邊世生死中，利益度脫一切衆生。

菩薩利益衆生的心超越百千萬劫，

故謂之遠；能為衆生受苦，久住生死，而心不生悔，故謂之深。

為何菩薩有此能耐？菩薩的耐力，不是強行逼迫，而是來自對空性的了悟。《大智度論》謂：「生死雖長，是事皆空，如虛空，如夢中所見，非實長遠，不應生厭心。」

菩薩明白生死無自性，一期生命無實在的開始和結束，無量的時空沒有實際的長度，度衆生亦沒有時間長或短的概念，故菩薩不會以時間長以為苦。

當然，菩薩救度衆生，歸根究底是因為其悲心，《十住毘婆沙論》有謂：「悲心於眾生者，成就悲故名為悲者。何謂為悲？悼愍眾生，救濟苦難。」

因為悲憫衆生，決以救濟衆生為己任。這也是菩薩留於五濁惡世的原因。菩薩之專注於為衆生拔苦，其內心篤定，連能所對立也可以放下，時間又算是甚麼？我們也是一樣，認清目標，找對修行方向，努力前進，在無限的時空中堅守菩提心，「任重致遠」的菩薩精神，不難實踐。

然而，要成就這長遠心，必要的條件，是自力。所以（2）的精神，是必不可少的。厚觀法師說，菩薩修行重在己力而非依賴外緣。

修行有難行道、易行道。其中易行道即「念十方諸佛，稱其名號」，以信願趣入佛道。雖然仰仗佛力，

攝護信心，也能趣入大乘。但菩薩修行重點不在於簡單、方便、快捷。我們不可以視方便道為應份，甚至成為習慣。修行慣於依賴佛力，在世間則慣於依賴外緣：經濟有困難，要朋友幫忙；工作未完成，要同事幫忙；甚至幫助人也覺疲倦，需要找人代勞。居士依賴師父加持，出家眾又依賴在家眾的供養。那麼在菩提道上，誰人代我們去成佛？既要做菩薩，我們就不可以有遇事畏難的卑怯心，修行之大業，要自己承擔起來。生活上遇到種種煩惱，可以請教善知識或閱讀經典，但最重要還還是自己思維問題的成因和經過，自己嘗試把煩惱淡化，乃至斷除。度眾生亦如是，敢於把眾生的苦惱背負起來，不依賴誰為自己分擔或接力，強韌的菩提力量就出來了。

在外緣當中，對外境的執著，有時也會擾亂菩薩修行的獨立性。開仁法師在對「空三昧」的引述，可啟發我們自力不假外緣的修行要點：

如空閑處（*sūnyatāgāra*），指洞窟、塚間、露地等修行處。在這裡修行，傾向於層層超越而達於最高的空住（*sūnyatā-vihāra*）。……如獨住（*ekavihārin*），是個人獨住的修行者，然《雜阿含經》說：如於境不貪、不喜、不繫者，即使住在高樓重閣，

也是獨住。反之，如於境生貧、生喜、起繫者，那即使是空閑獨處，也還是第二住（與伴共住）。

菩薩要長期住在世間化度眾生，自己必須養成不受世間雜染外塵境界所轉，出淤泥而不染的能力，這就是空。

獨個修行，不向世俗攀緣，其基本上也符合自力修行的條件。但開仁法師特別提及，不是一個人穿破爛的衣服，住於偏遠森林中，就是好修行。所謂獨住，是不跟煩惱而住。不能夠外表獨住，內心則像打仗般凌亂。

無論是獨住或靜坐，都是一種事相。不依賴佛菩薩，卻依賴另一種事相，自力修行還未算成功。佛法教我們尋求心解脫，而非境解脫。我們不可以依賴外境外相，要從根本做起——訓練心的力量。當重投塵世，或不在靜坐狀態時，在忙碌的工作裡、糾結的人事關係中，在牽扯自己每分每秒的一舉一動生活裡，如何不被煩惱住進我們心裡，如何放得下愛染等苦惱，以自己清靜的心自由地走每一步路，正是我們發揮自力，把最高空住實踐的好時候。

要言之，「盡其在我」，盡量而不勉強。獨立自主，隨緣自在地利益眾生，修行才能持續精進，菩提道才走得長久。🙏

壹同女眾佛學院

104學年度大學部暨高中部插班招生簡章

- 一、宗旨：以傳統中國佛教之叢林生活教育為典範，依戒定慧三學總持培育悲智相成、解行兼修之真實正法僧才，續佛慧命。
- 二、教育方針：
 - (一) 培養品德高尚之宗教情操。
 - (二) 實踐清淨和樂之僧團生活。
- 三、學制：
 - (一) 大學部四年（採學分制）。
 - (二) 高中部三年（採學年制）。
- 四、報名資格：
 - (一) 思想純正、身心健全，品行端正的出家僧眾及正信三寶未婚信女。
 - (二) 年齡 18 歲以上，45 歲以下。
 - (三) 大學部：高中職畢業以上或具同等學歷。
高中部：國中畢業以上。
- 五、待遇：學雜費全免、供膳宿，日常用品自備。另備有獎學金，供成績優良者申請。
- 六、考試科目：筆試：大學部—國文、佛法概論（印順導師著）。
高中部—國文、學佛三要（印順導師著）。
口試：口試不合格者，不予以錄取。
- 七、報名日期：即日起至 104 年 7 月 31 日止。
- 八、繳交證件：
 - (一) 報名表（附照片 2 張）。
 - (二) 學歷證件影印本 1 份。
 - (三) 身分證（護照）影本 1 份。
 - (四) 自傳（800 字以上，內容須含學佛經歷、報考佛學院動機等，請用 600 字稿紙或 A4 紙電腦打字）。
- 九、考試日期：第一次：104 年 7 月 4 日。
第二次：104 年 8 月 15 日。
- 十、報名地點：30065 新竹市明湖路 365 巷 1 號，壹同女眾佛學院。
- 十一、聯絡電話：(03)529-3238（教務處）
傳真：(03)529-3203
網址：<http://yitung.org/>
E-MAIL：yitungtemple101@gmail.com



京都、奈良古剎尋訪憶舊

文／釋長叡（福嚴佛學院第五屆研究所畢業） 圖／編輯組

筆者按：

這是先前一篇舊作，有關福嚴畢業旅行的瑣記。主編認為尚有參考之價值，遂稍加修改刪節，以饗讀者。

平等院

此寺院以現代博物館的手法經營道場，舊傳統與新科技的巧妙結合，頗令人耳目一新。連所賣的紀念品亦頗有設計感，讓人心甘情願地掏錢。我買了兩張此處風景的明信片，質感頗佳。

根據記載，院中「鳳凰堂」裡的阿彌陀像完成於 1053 年，由於採用「寄木造」（佛像內部挖空，非單一原木），所以千年以來，很少裂痕。此佛像結跏趺座，手結定印，有說「〔這〕和日本鎌倉以來的『立姿、作來迎印』的彌陀像頗不一樣」^①。個人以為：道場所供佛像，可能是當

初住眾修行的標的。早期彌陀像的「跏趺、定印」，可能說明當時注重「培養定力」——修「觀像念佛」^②；而（鎌倉以來）的「立姿、接引印」的阿彌陀像，可能代表後來轉向修「持名念佛」。筆者臆測：由不同時期所造佛像的不同姿態，或可推估修行法門的演變。不過這也只有在日本這樣重視歷史文物的國家，千百年來小心維護「文化財」才能保存這種完整的歷史見證。

後來在清水寺「阿彌陀堂」中所見之佛像亦是手結定印，知恩院的也跟平等院的一樣，這有可能是當時京都一帶所流行的修行風氣也說不定。

旅行回來後，將此一手印運用於自己的晨坐中，頗覺相應——兩臂、雙掌可以自然放鬆，又可提升坐中的明覺度。或許這是此行最大的收穫。

進「鳳凰堂」參拜要另付三百元門票，在導覽員講解結束、大家漸漸往堂外移動之際，走在最後的我，趁機轉身向這尊具有千年歷史的古佛像頂禮一拜，覺得頗為歡喜。

至於此處建築的特色，《禪味京都》中有這樣細緻優美的描寫：

「平等院的設計……要將經典中的極樂淨土在娑婆世界呈現，所以阿彌陀堂四周以『阿字池』包圍。……阿字池邊鋪著白沙細石，一受陽光反射照映，整個阿彌陀堂就會像海市蜃樓般飄浮搖曳在池上……加上宇治川上的朝霧，如果從河的對岸眺望阿彌陀堂，池水的反照和霧氣的空濛，阿彌陀堂頓時有如從西方淨土飛來……。」③

〔彌陀淨土信仰〕
平等院・鳳凰堂



東大寺

東大寺不錯，只因為鑑真大師曾在此寺傳戒。可惜的是那些「上、下班」的鹿群在地上佈下許多「天然地雷」，實在是小小的干擾。

藥師寺

藥師寺也很好，這裡是法相宗的大本山，此寺大殿中燃香供佛，所點的是沉香，這跟此行所見諸寺不同，頗具富貴氣。還有，見到有中學生團體來此朝拜（「戶外參學」），寺中有年輕僧人在講堂中為這些學生做講解，好像沒見到有人打瞌睡，應該是講得很成功。藥師寺跟台灣人頗有淵源，有興趣者請參考：聖嚴法師，《春夏秋冬》，p.105。



〔華嚴宗大本山〕
東大寺・大佛殿（金堂）大佛



○ [法相宗大本山]
藥師寺・玄奘三藏院



[律宗總本山]
唐招提寺・戒壇院

唐招提寺

唐招提寺大殿正在維修中。我們只有到鑑真大師塔前禮拜，或許是年代太過久遠，好像看不到其他與大師有關聯的重點。寺中較特別的是古磚所疊成的戒壇，壇後的青青翠竹展現一片生機，襯托出古戒壇的歲月滄桑。

日後如果再去奈良，會想重遊的景點之一是：法隆寺。因為佔地廣大，

博物館中佛教寶物頗多，可以細看（其陳列佛像的方法，有用間接光；鏡面、金箔折射投光，增添莊嚴肅穆感，頗具匠心巧思）。入門券每人一千元，但僧眾不必買票，好佳哉！此刻回想起來，本寺建築、土牆、砂地……有乾燥曠漠感，似乎有點敦煌、絲路的氣氛。🙏

①：秦就，《禪味京都》，台北：法鼓文化，2007年初版，p.218。

②：觀像與觀想念佛，參考：印順法師，《成佛之道》（增注本）（p.312）：「念佛法門的重點，是念佛的身相與功德，舊稱觀相與觀想念佛。」另外，參考《成佛之道》（增注本），pp.323-324。

③：秦就，《禪味京都》，p.219。

寶積經講記

2015/9/4 ~ 11/27

每週五09:00~16:30 (共十二週；10/9停課一次)

* 講師：



宏印長老



開仁法師



傳妙法師



圓波法師



圓融法師



圓悟法師



本裕法師

* 報名費：全免。提供教材及午餐，歡迎隨喜贊助

* 上課地點：慧日講堂（台北市中山區朱崙街36號）

* 報名方式：

• 電話：(02)2771-1417

• 傳真：(02)2771-3475

• 網路：<http://www.lwdh.org.tw/>

• Email：light.wisdom@msa.hinet.net

* 班主任：開仁法師

* 五堂課：09:00~10:00、10:15~11:15、

13:30~14:30、14:40~15:30、15:40~16:30





福嚴佛學院校外參學

文／釋長定（福嚴佛學院第八屆研究所） 圖／釋有哲、釋覺天

▣ 序幕

福嚴佛學院於5月5日至6日舉行二天一夜的校外參學，此次行程鎖定為嘉義阿里山神木之旅。

Day 1-2015/5/5

▣ 嘉義獄政博物館

透過專業志工王老師的講解，讓我們對其歷史淵源及內部情形更加瞭解，嘉義舊監獄創建於日治時期大正8年（1919），大正11年（1922）竣工啓用，當時稱為臺南監獄嘉義支監，民國34年臺灣光復，稱為第三監獄第一分監，民國83年3月搬遷至鹿草鄉新設建築，原地之舊監改設為嘉義監獄嘉義分監，此後逐漸減少收容受刑人的數量，直至目前為止完全沒有受刑人收容於此。嘉義舊監獄歷經臺灣近代長時間的獄政發展與改革歷史，可說是碩果僅存而最具價

值的歷史證據。

原本1小時的團體導覽，同學的熱情、志工精闢的解說，延長至1.5小時才離開。

▣ 森林之歌

嘉義的新地標——森林之歌，由當地的藝術家運用嘉義縣林務局提供的漂流木、廢棄阿里山鐵路鐵軌、黃藤以及石頭等在地材料，打造出這座高約14公尺、寬約55公尺，具有意境的「蛋塔」。起初的發想來自於阿里山神木的高聳，以及鐵道的歷史，將大量的樹木網綁環繞，一層一層的堆疊成高塔，進入建築本體之前的廊道，是運用黃藤所編織而成，像進入山洞般的穿越高塔，象徵著嘉義林業的興盛，以及鐵路的重要性。此開放公園頗具特色，晝夜景象完全不同。

走了一個早上，同學們體力透支，該是補充體力的時段到來，前往 5 分鐘車程的草行居日式素食餐廳享用美味的午餐，飽餐一頓。

☑ 檜意生活村

同樣是嘉義的新地標——檜意生活村，面積約為 3.15 公頃，原有的歷史建築約有 28 棟，以嘉義的林業文化為概念，打造全區的日式檜意建築，「以林業文化為核心舊建物活化再利用之特色景點」來發展，兼具文化、藝術、歷史、休閒、文藝等，成為嘉義最具特色的文化園區。

鄰近的北門驛是阿里山鐵路的起點車站，車站建築全部使用阿里山的紅檜建材所造，因此，造型相當典雅。在阿里山森林資源停止開採後，阿里山鐵路的主要用途逐漸轉為觀光運輸使用，在此也看到許多頗具特色的文創商品。



嘉義獄政博物館

在此慢慢參觀 2 小時後，驅車前往台灣觀光勝地阿里山，當晚入住阿里山飯店，以利隔日觀賞阿里山日出、享受阿里山芬多精，以及搭乘特色森林火車。

Day 2-2015/5/6

☑ 阿里山神木之旅

搭乘 04:30 的阿里山祝山線火車，再爬約 15 分鐘山路，只為了觀看出阿里山日出。聽當地人說，已經一週沒有看到日出，所幸同學的好運到來，當天看到美麗的阿里山日出。

用完早餐後，搭乘園區接駁車至沼平公園，開始早上的神木之旅。行走路線為沼平公園→姊妹潭→受鎮宮→三代木→阿里山博物館→香林神木→慈雲寺→搭乘神木線森林火車回到阿里山火車站。

沼平主要的景點如沼平車站、沼平公園（亦稱自然公園）、集材機（柱）等。沼平公園位於沼平車站旁，園區

森林之歌





阿里山

姊妹潭·姊潭



內遍佈各類高山植物，隨著四季節變化，有著不同的風貌，讓過往遊客陶醉不已。

姊妹潭為姊潭與妹潭的合稱。妹潭略呈圓形，佔地 20 坪，目前阿里山森林遊樂區內最密集的檜木群是日本人於 1930 年時，以天然下種方式更新而成；姊潭較大，呈長方形，佔地 160 坪，潭中以兩座檜木為基座，建蓋兩相思亭，有木橋連接岸邊。可循著環潭步道遍覽全景。

1969 年改建的受鎮宮是園區內規模最大的寺廟，亦是當地人的信仰中心。廟內供奉玄天上帝、福德正神與註生娘娘。短暫休息 15 分鐘後，繼續行走。

當阿里山神木於 1998 年 6 月以自然放倒方式終結傳奇的一生後，取而代之的則是林務局針對原始檜木林

再開闢的第二期巨木群棧道，全長 450 公尺，獨霸遊樂區內的巨木群。阿里山原本是一整片的原始森林，面積多達三萬餘公頃。整個山區遍及熱、暖、溫、寒四帶，擁有豐富傲人的樹種，也因此，日本人便在民國元年，於此地設立高山植物博物館，珍藏這些寶貴的天然資源，一直到台灣省林務局接收後，才重新整理、規劃其展示內容。

紅簷綠瓦的慈雲寺建立於 1919 年，座落於阿里山神木群旁。目前寺內供奉外為銅鑄、內為金砂的釋迦牟尼佛像。此尊千年古佛原是泰國國王於 1918 年贈與日本天皇，日皇覺得玉山高於富士山，特轉贈安奉於阿里山。當天寺方也開放尊貴佛像讓我們一探究竟。

慢慢下山走到位於海拔 2138 公尺

的神木站，搭乘頗具特色的森林火車，回到阿里山車站，結束這趟阿里山神木之旅。

用完午餐，短暫休息後，前往有南台灣九份之稱的「奮起湖」。

☐奮起湖老街

奮起湖車站是阿里山森林鐵道的中繼站，位於車站旁的奮起湖老街被譽為南台灣的九份。早年以老街、便當和四方竹聞名。「湖」為閩南語中低窪地之意，當地實際上並無湖泊。因東、西、北三面環山，地勢低窪，中間低平，形如畚箕，雲霧環擁如湖，故而舊稱「畚箕湖」，後因名不雅而改為「奮起湖」，意為奮發圖強。

在此採買伴手禮後，繼續前往下一個行程。

☐天長地久橋

天長地久橋座落阿里山公路的起點處，興建於日治昭和12年（1937年），為早期鄉內公田庄經觸口至嘉義的必經之橋。天長地久橋分別為兩個不同的吊橋，低處是地久橋，高處則為天長橋，由橋面上往下俯瞰，視野更為空闊。站在浪漫情懷的天長地久橋，彷彿置身半空中。橋後的山巒疊翠，與橋下的溪水潺潺，構成一幅極美的鄉間風情畫，清爽的視野環境，呼吸著清新空氣，能讓人完全放鬆。

結束了二天一夜的行程，驅車北上返回學院，途中短暫停留於頗具特色的清水休息站，讓同學休息片刻，在美食區意外發現一家全素食的專櫃，造福更多素食的人們。

清水休息站

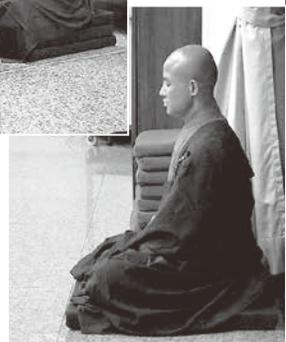
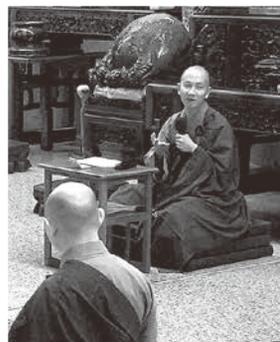


天長地久橋

溫故知新

活動回顧

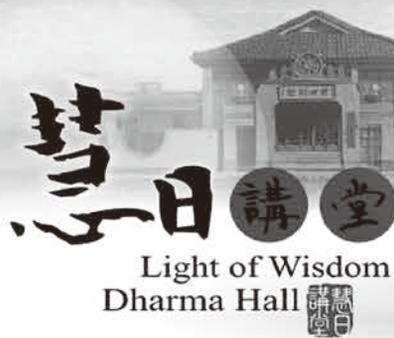
- 4月 ▶ 04/14~15 福嚴校友會第六屆第二次幹部會議。(詳閱 pp.58-59)
- ▶ 04/26 慧日講堂人文講座 (14:30~17:00)。(詳閱 pp.02-25)
講題：初期大乘菩薩的修行觀。 講師：開仁法師。
- 5月 ▶ 05/05~06 福嚴佛學院校外參學。(詳閱 pp.52-55)
- ▶ 05/10 福嚴佛學院參加慈濟浴佛法會。
- ▶ 05/24 慧日講堂人文講座 (14:30~17:00)。
講題：印順與聖嚴的佛教思想比教。 講師：林建德。
- ▶ 05/24 慧日講堂浴佛法會 (09:00~12:00)。
- ▶ 05/30 福嚴佛學院暨壹同女眾佛學院聯合論文發表會。(詳閱 pp.60-62)
- 6月 ▶ 06/07 福嚴佛學院印順導師圓寂紀念金剛般若法會(活動照片：封面內頁)
- ▶ 06/14、21、27 印順導師思想巡迴講座暨座談會(詳閱 pp.64-65)
- ▶ 06/24~26 福嚴佛學院禪三共修 / 開恩法師指導。
- ▶ 06/29 福嚴佛學院第七屆研究所畢業典禮暨 103 學年度下學期結業式。(詳閱封底)
- ▶ 06/30~09/02 福嚴佛學院暑假。



活動預告

- 9月 ▶ 09/02 福嚴佛學院暑假結束。
- ▶ 09/06~08 福嚴佛學院佛三共修 / 會藏法師主持。
- ▶ 09/09 福嚴佛學院 104 學年度上學期始業式。
- ▶ 09/14 [1] 福嚴推廣教育班第 30 期正式上課。(詳閱 p.63)
[2] 慧日佛學班第 19 期正式上課。(詳閱 p.63)
- ▶ 09/19~20 第 26 屆全國佛學論文聯合發表會。
地點：華梵大學。
- 10月 ▶ 10/08 福嚴校友會第六屆第二次校友大會。
地點：新竹市壹同寺(新竹市東區明湖路 365 巷 1 號)。





104 年度下半年 人文講座

宗旨：激勵佛教界對「人文」的重視，進而提升人文水準。

■ 活動時間：

104 年 8/30、9/20、10/25、11/22 (週日) 下午 2:30 至 5:00

■ 活動內容：

日期	主 題	主持人	主講人
8/30	(台灣) 人間佛教的反思	宏印法師	侯坤宏博士
9/20	中國禪宗史	宏印法師	邱敏捷教授
10/25	印順導師的淨土思想	淨耀法師	清德法師
11/22	印順導師對密教的評議	葉瑞圻老師	慧璉法師

■ 時間安排：

主講人演講 85 分鐘，休息 20 分鐘 --- 洗手及用點心，開放大眾提問及解答 30 分鐘。

■ 講師介紹：



清德法師

中華佛學研究所畢業，出家三十餘年來，致力於印順導師思想的研究，曾任多所佛學院及佛教團體講師，現任「紹印精舍」住持。



慧璉法師

國立成功大學中文系畢業，日本早稻田大學東方哲學碩士。民國 71 年在印順導師座下出家，擔任過多所佛學院講師，作育僧才二十餘年。



侯坤宏博士

政治大學歷史學博士二二八、近代史、佛教史等歷史學者，有四十幾種重要著作，現任國史館修纂處處長。



邱敏捷教授

國立中山大學文學博士，現任國立台南大學教授。精研佛學、老莊；相關著作頗為豐富。

- 報名方式：
1. 電話報名：(02) 2771-1417 (慧日講堂)
 2. 網站報名：<http://www.lwdh.org.tw> (慧日講堂)
 3. Email 報名：syoung.judy@msa.hinet.net

■ 主辦單位：慧日講堂

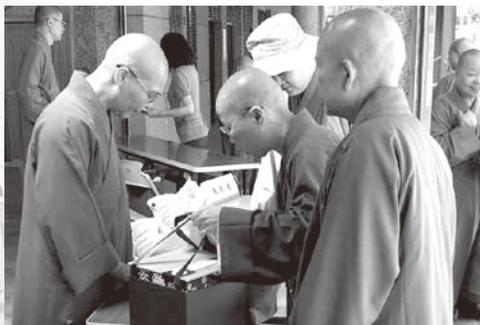
■ 協辦單位：中華佛教青年會、佛教青年文教基金會、台北市佛教青年會

■ 上課地點：台北市中山區朱崙街 36 號 (慧日講堂) 網址：<http://www.lwdh.org.tw>

福嚴校友會

第六屆第二次幹部會議

文、圖／編輯組



福嚴佛學院校友會「第六屆第二次幹部會議」於2015年4月14日在台中佛教會館召開。本次會議由校友會會長傳妙法師主持，出席幹部約30人。

會長傳妙法師於致詞中表示，能夠在如此設備完善，場地氣派的會議廳召開今年度的幹部會議，都是承蒙修彰法師的熱情招待，以及各位校友會幹部的踴躍參與。

本次會議共有二項決議：

1、「第六屆第二次校友大會」相關事宜：

- (1) 日期：2015年10月8日（農曆8月26日）星期四。
- (2) 地點：壹同寺（新竹市東區明湖路365巷1號）。
- (3) 主辦屆別：第1屆。

※「開會通知單」預計於9月投遞。



2、推舉新任會長、副會長候選人：

- (1) 會長候選人：會常法師、圓西法師、智光法師。
- (2) 副會長候選人：禪哲法師、德松法師、淨珠法師

※ 各候選人將於「第六屆第二次校友大會」時票選。

於臨時動議中，能超法師提到，能提供校友熱心關懷及協助等相關事蹟給校友會編輯組，於校友大會時表揚，或於《福嚴會訊》刊登。

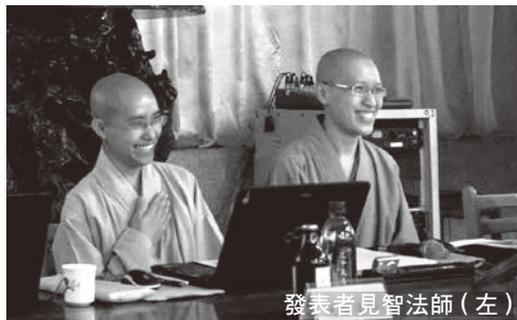
此次活動除了「幹部會議」之外，

特別安排參訪台中港區藝術中心、高美濕地、秋紅谷、新社古堡園區、東勢林場等地，希望藉由此次開會因緣，讓校友會幹部有更多的互動機會，同時能夠深入瞭解與體驗台中的風情文化。

最後，至深感謝台中佛教會館常住法師對福嚴校友會此次活動的護持，舉凡交通、餐飲、住宿種種的協助與配合皆不遺餘力，也感謝諸多校友會幹部的熱情參與，俾使活動能夠順利進行，圓滿落幕。🙏

福嚴佛學院聯合論文發表會暨壹同女眾

文圖
編輯組
釋覺天



福嚴佛學院與壹同女眾佛學院為提供兩院僧青年發表及交流佛學研究成果的場域，以培養佛教學術研究之人才，促進兩院之廣泛交流，實踐弘揚佛法之理念，特於5月30日假壹同女眾佛學院舉辦「福嚴佛學院暨壹同女眾佛學院聯合論文發表會」。

福嚴佛學院法曜法師的論題是〈淺探「七覺支」在修道中的意義〉，講評老師為圓信法師；洞岸法師的論題是〈試

探「親屬想」在《大智度論》「等心」、「四等心」與「眾生忍」之教學中的意義〉，講評老師為貫藏法師。壹同女眾佛學院見恩法師的論題是〈離垢地菩薩所行之「攝眾生戒」——以八十卷《華嚴經》、《十地經論》、《大方廣佛華嚴經疏》為主〉，講評老師為傳妙法師；見智法師的論題是〈略探佛受九罪報——以《大智度論》及《十住毗婆沙論》為主〉，講評老師為長慈法師。



論文發表會現場

法曜法師試著從原始佛教、部派阿毘達摩論書作驗參考典籍，試著從不同的角度探究「七覺支」的意義，及其在三十七道品當中的地位與具體觀修的方法等問題。

洞岸法師嘗試從《大智度論》的「等心」及「四無量心」的教學，解讀佛陀如何能為救眾生而忍受肉體上極大的疼痛，以及成就這般堪忍力的修行步驟或重要德目。

見恩法師在研讀與《華嚴經》離垢地有關的文獻後發現，對於「攝眾生戒」的部分著墨甚少，因此藉由此文進一步探討離垢地菩薩所行之「攝眾生戒」。

見智法師嘗試從四部阿含等探討佛典對罪報事件緣起的記載，及從龍樹的兩部論典探索有關佛受罪報是業報所感的議題。

四位講評老師對於發表者的用心皆表示肯定，貫藏法師說到：「洞岸法師的

論文重在修行，即菩薩的慈悲初學者應如何起修，這一論題方向很好。而關於「親屬想」的生起，是不能依「實法相（無人）」引發，而是依「世俗有」起。其引起的正見，可參考導師的「慈悲的根源」。還有，既以親屬想作為初學的實踐德目，則於親屬想的完成與大慈大悲（究竟圓滿）之間的連接，可參考導師的「菩提心的修習次第」（菩提心以慈悲為本）。」

長慈法師說到：「見智法師的論文為關於佛受種種罪報之探討，此課題很有意義。然而在文本及同一作者有不同觀點等差異性之原因探討上缺乏多面向性的討論，因此關於此部分之結論便顯得其深度與說服力較為不足。除此之外，論文中有一部分引述導師觀點之處有誤導讀者之情形，這讓論文的論述可信度打了折扣。對於論文寫作之初學者而言，

見智法師的論文雖有諸多尚待加強之處，仍實屬用心之作。」

傳妙法師對於此次論文發表會不同以往之處說到：「今年兩院的發表同學除了有請講評老師講評之外，也另請指導老師幫忙指導，較不同以往的講評老師就是指導老師。它的優點是可增加不同的觀點、思考立場角度、以及擴充更多的參考範圍，甚至可以擦撞出更多采繽紛的火花，讓自己有更多元的學習。」

圓信法師則提出論文寫作應該有的態度：「只要不以應付的心態為之，不須要要求內容的深度與廣度，只要依自己目前所學，用正確的寫作方法，擬定大綱、搜集資料、翔實表達；以勇於承擔的態度，不求佳評如潮，不懼群起圍剿，全力以赴去完成一篇論文，不論成果如何，至少這會是修學佛法過程中的一個難能可貴的經驗。」



講評人長慈法師



講評人傳妙法師



現場提問



發表者洞岸法師

福嚴推廣教育班 第30期

& 慧日佛學班 第19期

課程公告

班別	課程名稱	時間	福嚴推廣教育班	慧日佛學班
初級班	《佛在人間》	週四 19:00~21:00	開仁法師 (視訊教學)	開仁法師
中級班	《初期大乘佛教之 起源與開展》	週五 19:00~21:00	長慈法師	長慈法師 (視訊教學)
高級班	《中論》	週六 14:00~17:00	厚觀法師	厚觀法師 (視訊教學)

※課程如有變更，依網站公告為準。

福嚴推廣教育班—<http://www.fuyan.org.tw/pop-edu-v30.htm>

慧日佛學班—<http://www.lwdh.org.tw/lwdh-pop-v19.htm>

- ◆開課日期：民國**104**年**9**月**17**日～**105**年**1**月**9**日
- ◆上課地點：福嚴推廣教育班—新竹市東區明湖路365巷1號（壹同寺旁）
慧日佛學班—台北市中山區朱崙街36號（中興高中旁）

◆報名方式：

· 福嚴推廣教育班

- 線上報名：<http://www.fuyan.org.tw/sign-fuyan/sign.php>
- 電話：(03)520-1240
- E-mail：fuyan.tw@msa.hinet.net

· 慧日佛學班

- 線上報名：<http://www.lwdh.org.tw/sign-lwdh/sign.php>
- 電話：(02)2771-1417
- E-mail：light.wisdom@msa.hinet.net

◆歡迎隨喜贊助——郵政劃撥

- 福嚴精舍／10948242（請註明「福嚴推廣教育班」）
- 印順文教基金會／19147201（請註明「福嚴推廣教育班」）
- 慧日講堂／00143225（請註明「慧日佛學班」）
- 印順佛教基金會／50024173（請註明「慧日佛學班」）

福嚴佛學院

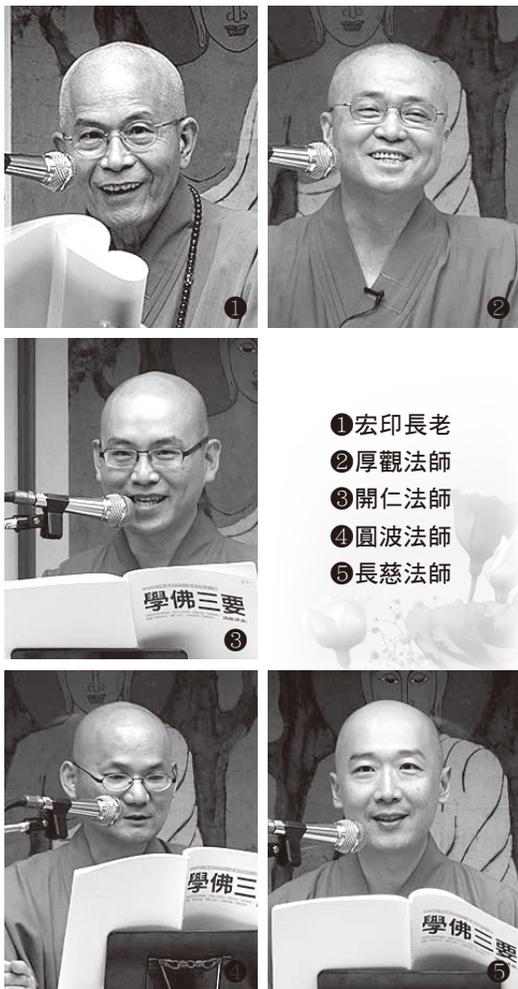
· 30065 新竹市東區明湖路365巷3號 · (03)520-1240
· <http://www.fuyan.org.tw> · fuyan.tw@msa.hinet.net

慧日講堂

· 10489 台北市中山區朱崙街36號 · (02)2771-1417
· <http://www.lwdh.org.tw> · light.wisdom@msa.hinet.net

2015年印順導師思想巡迴講座暨座談會

圖／釋覺天、鄭夙惠
文／編輯組



福嚴佛學院於今年6月14日、21日、27日分別在高雄市正信佛教青年會、嘉義市妙雲蘭若、台北市慧日講堂舉辦「印順導師思想巡迴講座暨座談會」，由宏印長老、厚觀法師、開仁法師、圓波法師、長慈法師講授印順導師著作《學佛三要》，參與人數總計約800人。

印順導師說：「平常人只說學佛，但為什麼要學佛？其根本意趣究竟何在？

這一問題是應該明白的。……學佛的而能夠深刻的理解到學佛的根本意趣，進而感覺到非學佛不可，有這種堅強的信念，才能真正走向學佛之路，而不在佛門邊緣歇腳，或者走入歧途。」

因此，今年藉由印順導師著作《學佛三要》，讓大眾從自身觀察人生生存的意義與價值，從而才能把握住學佛的三大心要，或統攝一切學佛法門的三大綱要，此即《大般若經》所說：「以一切



智智相應作意，大悲為首，用無所得而為方便。」——信願（菩提願）、慈悲（大悲心）、智慧（性空慧）。這三大心要是超過一切人、天、二乘，又含容得世出世間的一切善法；正是菩薩道的真實內容，菩薩所以成為菩薩的真實功德。

「信願（菩提願）」是內心生起對於無上菩提的「願樂」，發心求證無上菩提。「慈悲（大悲心）」是菩薩修學的前提，沒有慈悲，一切福德、智慧都算

不得菩薩行。「智慧（性空慧）」是從悲願中而成長的空慧，是善巧的大方便；有了這，才能成就慈悲行，才能成就無上菩提果。

為了讓無法參與本次講座者有機會聆聽講座的内容，特別將本次講座的講義及錄音檔上傳至網路，提供給有需求者下載：

<http://video.lwdh.org.tw/html/lecture/lecture.html>

福嚴佛學院第七屆研究所

畢業典禮

2015年6月29日

口述／釋厚觀（福嚴佛學院院長）
整理／編輯組
攝影／釋覺天

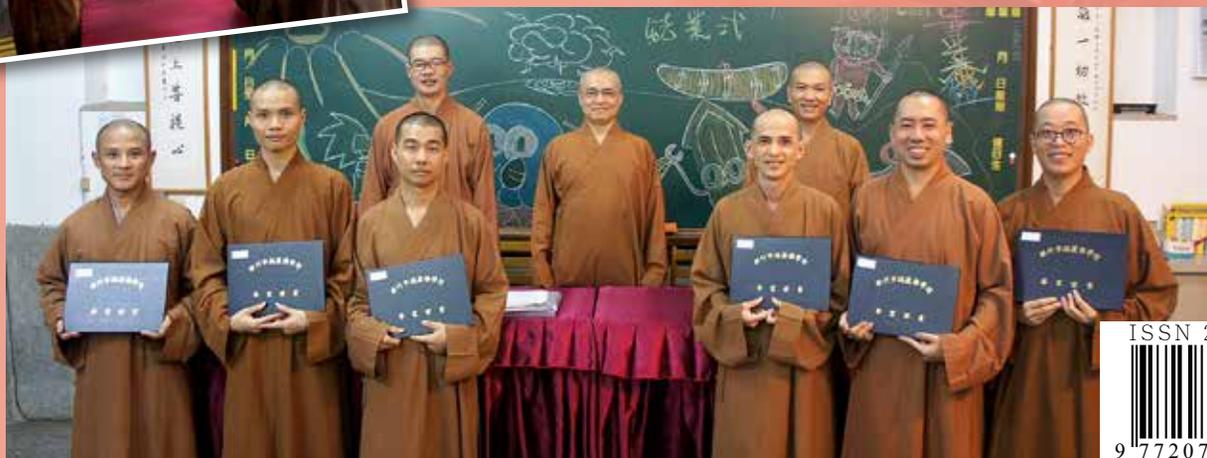
厚觀院長勉勵語

「路遙知馬力，事久見人心」。辛苦了六、七年，能夠順利畢業，實屬難得。不管做什麼事情，能夠堅持到最後，才能嘗到甘美的果實。然而，即使研究所畢業，還只是初階而已，一定要終生學習，更是要盡形壽，乃至盡未來際，一直到無上菩提為止。因此，希望大家能夠確立明確的目標，規劃未來的僧涯，並且按部就班地實踐，不要半途而廢。

即使畢業了，仍要捫心自問：「是否有獨立作業的能力？」不要總是依靠別人，否則，坐吃山空時，就沒有能力創造資源了。

煩惱有見惑、修惑，見惑是知見上的問題，但很多事我們明明知道，卻斷除不了，因此，除了知見正確之外，還要有堅忍的意志力才行。

平時一定要廣結善緣，至少要有知心、直心的朋友，「友直、友諒、友多聞」，結交的道友是要互相體諒、互相增長。而想要有這樣的朋友，不是憑空得來的，自己必須要多累積福德才行。



印順導師法語

人菩薩行，不是庸常的人乘法，是發菩提心，趣向無上菩提的大乘行；是依信戒為道基，以悲慧為方便，不離人間，不棄人事，而能自利利他，功德莊嚴的人菩薩行。

ISSN 2070-0520



9 772070 052005