

正志立意

福嚴



Fuyan Journal

Vol. 57 2018.01

會訊

- 正思惟
- 佛法 Q & A
- 既然一切法無我，
那麼學佛的這個我又是誰？
- 是甚麼東西令我們不得自由？
又有哪些方法可對治？



samyag-samkalpa

福嚴佛學院 大陸龍泉寺來訪 2017.11.14



福嚴佛學院 大悲懺共修 2017.12.2



福嚴佛學院 日本畢業之旅 2017.11.19-28



福嚴

Vol. 57
2018.01

會訊
Fuyan Journal

福德與智慧齊修，庶乎中道；
嚴明共慈悲相應，可謂真乘。

發行 | 福嚴佛學院
編輯 | 福嚴佛學院校友會編輯組
郵政劃撥 | 50356726 楊奕誠
地址 | 30065 臺灣新竹市東區明湖路
365巷3號
No. 3, Ln. 365, Minghu Rd., East Dist.,
Hsinchu City 30065, Taiwan (R.O.C.)
電話 | +886-3-5201240
傳真 | +886-3-5205041

福嚴網址 | <http://www.fuyan.org.tw>
Facebook | <http://www.facebook.com/fuyan.tw>
電子雜誌 | <http://issuu.com/fuyanjournal>
校友電郵 | fuyan.alumni@gmail.com
發行日期 | 2018年01月
創刊日期 | 2004年01月
I S S N | 2070-0520

本期主題 >> 正思惟

Contents



知見是事，心力未大，未能發行；
思惟籌量，發動正見令得力，是名正思惟。

——
《大智度論》

慈心慧語

- 02 正思惟 印順導師
12 佛法 Q & A
印順導師推崇的「初期大乘」只是「對治悉檀」嗎？
15 印順導師採用歷史及考證的方法撰寫學術著作，
是否預設了讀者？他撰寫的動機是什麼？

人間法音

- 20 《大智度論》選讀（六） 釋厚觀
30 既然一切法無我，那麼學佛的這個我又是誰？ 釋開仁
34 是什麼東西令我們不得自由？又有哪些方法可對治？

佛法啟示

- 40 「眾目睽睽」與「俱生神」 Chang rui Shi
44 一場簡短的法談，N次如理的正思 釋真傳

梵語佛典

- 46 《中論》〈觀四諦品〉第 18 頌之觀行與義理解析（五） 常精進

活動紀實

- 52 溫故知新 編輯組
54 參訪之體悟 曾群翔
55 參學之心得 釋普輝
56 萬山秋雨水縈回 許晉業
58 回首阿彌陀佛 釋圓亨
60 日本禮佛賞楓之旅 梁傑翔



《福嚴會訊》電子雜誌
<http://issuu.com/fuyanjournal>



正思惟

文／印順導師
整理／編輯組

一、依正見而起正思惟有理智與情感的義涵

正見，即正確的知見，對事理的真實，有明確堅定的理解。一切修行，都以此正見為根本，如《雜阿含》（卷二八）七八八經說：「正見人，身業如所見，口業如所見，若思若欲若願若為悉皆隨順，彼一切得可愛可念可意果」。正見是實踐的眼目，思想行為，一切都照著正見的指導，才能到達理想的目的。正思惟，即依正見所見的，加以思慮，決心去實現他（正思惟，或譯正志，正欲）。

《以佛法研究佛法》(pp.94-95)

「正見」，最先是聞慧，即對因果、事理、四諦、三法印等，從聽聞正法而得正確深切的信解；理解佛法，以佛法為自己的見地。正見是分

別邪正、真妄的，知那是邪，知正是正，捨邪惡而信受純正的（參《中舍·聖道經》）。這是「於法選擇、分別、推求、覺知、點慧、開覺、觀察」（雜含卷二八·七八五經）的抉擇正見。如正見善惡因果，生死的相續與解脫，還是世間的正見，能「轉向善道」而不能出世。如對於四諦真理的如實知見，「依離，依無欲，依滅，向於捨」，那才是向解脫的出世正見。這樣的正見，並不是浮淺的印象，要精進的努力，正念的專一，才能成就。

得了佛法的正見，即應引發「正志」——英譯正思惟。這是化正見為自己的理想，而立意去實現的審慮、決定、發動思。

從理智方面說，這是思慧——如理思惟，作深密的思考，達到更深的悟解。

從情意方面說，這是經思考而立意去實現，所以正志是「分別、自決、意解、計數、立意」。(《佛法概論》pp.222~223)

正思惟不是單純的義理思惟，而是正思惟要從實行以達成理想，古人譯為正志或正欲，表示了行踐的趣向。(《華雨集第二冊》p.24)

二、理智方面的如理思惟

(一) 正思惟是慎思明辨的慧學

正見以後，是「正思」惟，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。正見可說是從聞（或從佛及佛弟子聞，

或從經典聞）而來的慧學，正思惟是從慎思明辨而來的慧學。(《成佛之道（增注本）》p.226)

(二) 思察簡擇，是慧的特性

我們如要了解慧的內容，就不可忽略觀的意義。關於觀的名義，佛為彌勒菩薩說：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那（觀）」。分別、尋伺、觀察、抉擇等，為觀的功用；而這一切，也是通於慧的。慧也就是「於所緣境簡擇為性」。

修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。緣世俗事相是如此，即緣勝義境界，亦復要依尋

伺抉擇等，去引發體會得諸法畢竟空性。因為唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。《般若經》中的十八空，即是尋求諸法無自性的種種觀門。如觀門修習成就，名為般若；所以說：「未成就名空，已成就名般若」。因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。（《學佛三要》pp.161~162）

悟入法性的抉擇方便，含有『如理作意』與『加行』二義，這都是依大乘經的。經論所說作意，略有三類意義：一是注意，如作意心所。二、作意是修定時，內心的觀想繫念。三、這裏的作意，是思惟，思考抉擇的意思。平常說，學佛法有四條件：一、親近善友（善知識）；二、多聞正法（多多的聽法）；三、如理思惟（如理作意）；四、法隨法行，就是依法修行大乘經法，經如理思惟，然後依

著作止觀的修行，就是一切加行道。

如理作意是什麼？……如理作意是思慧的作用，分別，觀察，以獲得佛法如理的正見。經法雖多，如依了義經為準繩，可得佛法深義與方便。攝持一切佛法，化繁為簡，漸漸的脫略文句，而繫念法義，然後可以實行，可以從觀察中顯現法義。抉擇的如理作意，能成就思所成慧。……如理作意，要從虛妄分別，現有能所取而實不可得去理解，了解決定，堅信不疑，成就深刻的信解，才依之而起修。（《華雨集第一冊》pp.254~256）

（三）思惟抉擇的義理以了義教為準繩

合乎正理的思惟抉擇，應依了義教，以了義教為準繩，然後衡量佛法，所得到的簡擇慧，才會正確。否則所思所惟，非偏即邪，怎能契合佛法的本義！佛陀的教法，原是一味平等的，但因適應世間種種根性不等的

眾生，而不得不隨機施設無量無邊的方便法門，於是一味平等、圓滿究竟的佛法，有了了義不了義之分。

修習思慧，抉擇義理，其原則是：以了義抉擇不了義，而不得以不了義抉擇了義，因為衡量教義的是否究竟圓滿，絕不能以不究竟不圓滿的教義為準則的。比方說，佛常宣示無我，但為了引度某一類眾生，有時也方便說有我；無我是了義教，究竟說；有我是不了義教，非究竟說。那麼我們要衡量這兩者孰為正理，必定要依據無我，去抉擇有我，解了佛說有我的方便意趣，決不能顛倒過來，以有我為了義的根據，而去抉擇無我，修正無我。假使不把了義不了義的正確觀點認清，而想抉擇佛法的正理，那他所得結論，與佛法正理真要差到八萬四千里了！所以對佛法的思惟抉擇，必須根據了義教為準則，所得見解，方不致落入偏失。（《學佛三要》pp.185~186）

三、情意方面的正志立意求他實現

（一）從聞法而立定志願

親近善知識，聽「聞」正「法而發心」來修學。……說到發心，就是立定志願，所作所行，以所願為目標而前進。發心，並不是偶然的起心動念，要發起信願，達到堅定。（《成佛之道（增注本）》pp.49~50）

依正見確立正志——向於究竟至善的志願。

（二）聲聞眾因正見而來的正志是出離心

有正見的，一定成就正信；有信的一定有要求實現的意向。所以從正見而來的正思，是引發了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。（《成佛之道（增注本）》pp.226~227）

1、因勝解諸行無常諸受是苦而起出離生死的志願

「中」品人士，「發」的是「出離心」。增上生心的人天果報，雖說不落惡道，而且是向上進步。但進步又進步，終究在三界以內流轉，並不能到達究竟地步。如生天的，從欲界而色界，從色界而無色界，一直生到非想非非想天，再也不能上進。一旦業力享盡，又開始墮落。由此深刻理解，感覺得『三界無安，猶如火宅』，而發起出離三界生死的志願。（《成佛之道（增注本）》pp.52~53）

世間的一切，是不永恒的，不徹底的，不自在的，也就是世間——眾生是苦的。肯定了世間徹底是苦的，才會引發出離心。……因為世間的一切，不問是身心，是器界；是個人，家庭，國家：這都是遷流的，造作的。都是因緣和合所作的，所以說造作。都在生滅，生死，成壞的過程

中，所以說遷流。遷流造作的名為行（事象）。這一切行，都是無常的，不永久的。從『諸行無常』去看，那麼現前的憂愁苦惱，不消說是苦的了（佛稱之為苦苦）。就是一切喜樂，如財富，尊榮，健康，聰明……雖然感到了滿足，但到了變化的時候，苦就跟著來了（佛稱之為壞苦）。就使是不苦不樂，平淡恬靜，既然不離遷流變化，遲早免不了苦。正像航行大海中，爛醉如泥，但直向礁石危灘駛去，你說熟醉不知苦樂的旅行者，不是可悲哀的嗎（佛稱之為行苦）！所以從這一切行是無常的，不永久的，不徹底的，不可保信的觀察起來，就不能不說『諸受皆苦』；不能不說：世間如火宅，三界如牢獄。

修學佛法的，如有這種深切的認識，那麼無論怎樣喜樂，也不會留戀。就是上升天國，盡情享受，也不感興趣。「緣此」就能發「生厭離」生死的決心。有了這樣的認識，引發

這樣的意欲，從學習中養成了堅強的志願。苦哉！苦哉！這世間不是安樂鄉；不但不能永久的住著，簡直一刻兒也住不下去。正像處身在火宅當中，急於要逃出火宅一樣。這種厭離心生起來，成為堅定的志願，就會「向於解脫」生死的大「道」，走上了脫生死的境地。（《成佛之道（增注本）》pp.133~135）

2、從無常無我涅槃的正見中引發正思向於厭離欲及滅

從無常的正見中，引發正思，就「向於厭」。眾生對於自我及世界是熱戀著的；正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以厭於世間，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。

從無我的正思中，「向」於「離欲」。於五欲及性欲，能不致染著。

如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不曾動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空中運動一樣，毫無礙著。

從涅槃寂靜的正思中，向於「滅」。心向涅槃而行道，一切以此為目標。

這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。

出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。不過正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。（《成佛之道（增注本）》pp.226~227）

（三）菩薩眾因正見而來的正志是菩提心

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。起初，以大悲心、

真空見來確立大徹悟，大解脫的大菩提願，即是發菩提心——這等於八正道的從正見而正志。不過八正道重於解脫，不談慈悲。(《佛法概論》p.257)

1、因勝解唯究竟佛果才能徹底度生而起上求下化的志願

「最上」品人，發的是大「菩提心」。梵語菩提，是覺悟的意思。如來果位的一切功德，稱為『無上正等菩提』，是以大覺為中心而統攝一切功德的。發菩提心，就是上成佛道的大志願。中士的出離心，雖說是究竟的，但還不夠高尚。這猶如船舶在中途失了事，大家落在水裡。如有人不顧一切，盡力游登岸上，望著水中的難友們，無動於衷，自己舒適的躺下來休息。從脫險來說，那人是成功的；從人類的德性來說，這人是不圓滿的。所以，有人不願獨善其身，不願個己解脫，而發願來自救救人，自利利他，希望能與一切眾生，同登

彼岸。但這要怎樣才有可能呢？唯有佛，能完成此一大志願；佛的大智，大悲，大願，大力，才能徹底的救度眾生。這樣，就以佛為榜樣，而發成佛的大志願，這就是菩提心。(《成佛之道（增注本）》pp.53~54)

發菩提心，主要是以佛菩提為理想而誓願希求。著重在佛德的崇高深妙而發心願求，當然是發菩提心的主要內容。但如缺少了另一要素——悲願，那不是不圓滿的，就是容易退墮的。經上說：『菩薩但從大悲生』；所以發菩提心，也是：『發心為利他，欲（求）正等菩提』。這樣，前面所說的，不太著重悲願的發心，可知是容易退失的發心了。

著重於悲願而發心，略有二類：

一、「不忍聖教（就是佛法）」的「衰」微，著重於護法而發心：知道三寶的殊勝功德，有救人救世，引生世出世間善法的力量。可是生在像

末，佛法衰落不堪，為教內教外的邪惡所擾亂，不能達成救人救世的任務。知道這唯有發菩提心，上求下化，才是復興佛教，利樂眾生的唯一辦法。這樣，就以不忍聖教的衰微為「緣」，而「起大悲心」，依大悲心而引發大菩提願。


二、「不忍眾生」的「苦」迫，著重於利生而發心：或有生在時勢混亂，民生艱苦的時代，想予以救濟，而自己卻沒有救護的力量。深細的考究起來，知道唯有學佛成佛，才能真正的救度眾生的苦迫。這樣，以不忍眾生的苦惱為因緣，起大悲心，依大悲心而引發上求下化的菩提心。這二類發心，是出於深刻的智慧及悲願而自發的，所以是堅強有力，容易成就。（《成佛之道（增注本）》pp.259~261）

2、從悲智融和的正見中引發正思向於一切智智的無上覺

一切智智相應作意，是菩薩行的志向。一切智智即佛的無上覺。心與佛的大覺相應，淺顯的說，這是以悲智圓成的大覺大解脫為目標，立定志向而念念不忘的趨求，要求自己也這樣的大覺，這是自增上的意志。

一般的意欲，以自我為中心而無限的渴求。

聲聞行以無貪得心解脫，偏於自得自足。

菩薩的發菩提心，是悲智融和淨化了的意志。有這大願欲，即是為大覺而勇于趨求的菩薩。（《佛法概論》p.252）

2018年印順導師思想巡迴講座暨座談會

空之探究

——般若空與龍樹空

- 講 師** 厚觀法師、長慈法師、圓波法師、開仁法師
- 場 次** 2018. **02.28** (週三)：高雄 - 高雄市正信佛教青年會
2018. **03.04** (週日)：嘉義 - 妙雲蘭若
2018. **03.10** (週六)：台北 - 慧日講堂、視訊轉播
- 講 義** 會場發送，人手一份 (講義下載：<http://www.fuyan.org.tw/yinshun-2018/>)
- 報名方式** 1、網路：<http://www.fuyan.org.tw/yinshun-2018/>
2、電話：◎高雄 - 高雄市正信佛教青年會：(07)224-7705
〔接聽時間：14:00-21:30〕
◎嘉義 - 妙雲蘭若：(05)276-5143
◎台北 - 慧日講堂：(02)2771-1417

報名日期 即日起至額滿為止

時 間	內 容	主持人/主講人
08:00-08:40	報 到	
08:40-08:50	開幕式	高雄/呂勝強老師；嘉義/慧理法師；台北/宏印長老
08:50-10:00	場 1：第三章第一節~第四節	開仁法師
10:00-10:20	茶點時間	
10:20-11:40	場 2：第三章第五節~第九節	長慈法師
11:40-13:30	午 齋	
13:30-14:50	場 3：第四章第一節~第四節	圓波法師
14:50-15:10	茶點時間	
15:10-16:30	場 4：第四章第五節~第八節	厚觀法師
16:30-17:10	綜合討論 & 閉幕式	四位主講人

※ 議程若有異動，請以「福嚴佛學院」網站公告為準：<http://www.fuyan.org.tw/yinshun-2018/>

- ◆ 視訊轉播：福嚴推廣教育班、香港妙華佛學會、馬來西亞北海華嚴講堂、馬來西亞沙登大智精舍
- ◆ 主辦單位：福嚴佛學院、慧日講堂、妙雲蘭若、高雄市正信佛青會
- ◆ 協辦單位：印順文教基金會、佛教青年文教基金會、台北市佛教青年會



■ 高雄市正信佛教青年會

地址：高雄市苓雅區中正二路 58 號 9 樓

電話：(07)224-7705

傳真：(07)223-2315

E-mail：chba7705@gmail.com

■ 妙雲蘭若

地址：嘉義市東區圳頭里盧厝 135-2 號

電話：(05)276-5143

傳真：(05)276-5859

E-mail：miaoyun1963@gmail.com

■ 慧日講堂

地址：台北市中山區朱壽街 36 號

電話：(02)2771-1417

傳真：(02)2771-3475

E-mail：syoung.judy@msa.hinet.net

新書快報

福慧集 (七)

佛典故事⑥

本書共收錄了十六篇佛典故事，內容包含了貪心的過失、毀謗他人的罪業、因果業報、殺人無數因懺悔得解脫、體悟無常、及時修福德與智慧、忍辱等，故事內容生動有趣，寓意深遠，值得讀者們用心體會。



- 作者：釋厚觀
- 出版者：福嚴精舍

免費結緣·歡迎助印
劃撥帳號／10948242 劃撥戶名／福嚴精舍

故事語音檔mp3可至「慧日講堂影音下載」網站點閱
<http://video.lwdh.org.tw/html/lecture/story/story.html>

流通處

福嚴精舍：
30065新竹市明湖路365巷3號
(03)520-1240

慧日講堂：
10489台北市中山區朱崙街36號
(02)2771-1417

佛法 Q&A

印順導師推崇的「初期大乘」 只是「對治悉檀」嗎？

Q (法友提問)：
有人批評印順導師「所信仰的是大乘，但大乘非第一義悉檀，不是佛教的根本，這構成其精神和思想中的一個內在的、不可消解的巨大矛盾。」真是如此嗎？

A (厚觀法師回覆)：
周貴華先生說：「釋印順所信仰的是大乘，但大乘非第一義悉檀，非是佛教的根本，這構成其精神和思想中的一個內在的、不可消解的巨大矛盾。」印順導師真有這樣的矛盾無法消解嗎？

一、關於四悉檀，如《大智度論》所說，有「世界悉檀、各各為人悉檀、對治悉檀、第一義悉檀」，「佛欲說第一義悉檀故，說《般若波羅蜜經》」。印順導師推崇初期大乘的《大智度論》是注解《摩訶般若波羅蜜經》，理當也是屬於「第一義悉檀」。

參見《大智度論》卷1〈序品1〉
(CBETA, T25, no. 1509, p. 59, b17-24)：

佛欲說第一義悉檀相故，說是《般若波羅蜜經》。有四種悉檀：一者、世

界悉檀，二者、各各為人悉檀，三者、對治悉檀，四者、第一義悉檀。四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。佛法中，有以世界悉檀故實，有以各各為人悉檀故實，有以對治悉檀故實，有以第一義悉檀故實。

二、周先生引印順導師的《契理契機之人間佛教》，說印順法師認為「四部阿含與南傳《相應部》、《長部》、《中部》、《增支部》相當，其意趣恰與四悉檀相對應」。但在他的引文之後印順導師還有一段重要的話，周先生卻沒有引到。其實印順法師說得很清楚，「《雜阿含》以第一義悉檀為主，而實含有其他三悉檀」，並不是全部的《雜阿含》都是屬於第一義悉檀。

參見《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊），pp.28-30：

南傳佛教的覺音三藏，我沒有能力讀他的著作，但從他四部（阿含）注釋書名中，得到了啟發。他的四部注釋，《長部》注名「吉祥悅意」，《中部》

注名「破斥猶豫」，《相應（即「雜」）部》注名「顯揚真義」，《增支部》注名「滿足希求」。四部注的名稱，顯然與龍樹所說的四悉檀（四宗，四理趣）有關，如「顯揚真義」與第一義悉檀，「破斥猶豫」與對治悉檀，「滿足希求」與各各為人（生善）悉檀，「吉祥悅意」與世界悉檀。深信這是古代傳來的，對結集而分為四部阿含，表示各部所有的主要宗趣。

.....

【以下周先生未引出】

在原始聖典的集成研究中，知道原始的結集，略同《雜阿含》，而《雜阿含》是修多羅，祇夜，記說等三分集成的。以四悉檀而論，「修多羅」是第一義悉檀；「祇夜」是世界悉檀；「記說」中，弟子記說是對治悉檀，如來記說是各各為人生善悉檀。佛法有四類理趣，真是由來久矣！這可見，《雜阿含》以第一義悉檀為主，而實含有其他三悉檀。進一步的辨析，那「修多羅」部分，也還是含有其他三悉檀的。所以這一判攝，是約聖典主要的理趣所在而說的。

三、周先生又引印順導師的《原始佛教聖典之集成》原文，認為：「大乘佛法是屬於對治悉檀。」但他的引文之後其實印順導師還有一段重要的話，周先生卻沒有引到。導師說：「所以佛教聖

典，不應該有真偽問題，而只是了義與不了義，方便與真實的問題。」

參見《原始佛教聖典之集成》，pp.878-879：

「佛法」——「根本佛教」、「原始佛教」、「部派佛教」的次第開展，又次第有「大乘佛法」、「秘密大乘佛法」的流行。從長期發展的觀點來看，每一階段聖典的特色是：

一、以《雜阿含經》（《相應部》）為本的「四部阿含」，是「佛法」的「第一義悉檀」，無邊的甚深法義，都從此根源而流行出來。

二、「大乘佛法」初期的「大乘空相應教」，以遣除一切情執，契入無我空性為主，重在「對治悉檀」。

三、「大乘佛法」後期，為真常不空的如來藏（佛性）教，點出眾生心自性清淨，而為生善解脫成佛的本因，重在為人生善悉檀（心性本淨，見於《增支部》）。

接著，「秘密大乘佛教」流行，「劣慧諸眾生，以癡愛自蔽，唯依於有著……為度彼等故，隨順說是法」。這是重在「世間悉檀」。

佛法一切聖典的集成，只是四大宗趣的重點開展。在不同適應的底裡，直接於佛陀自證的真實。佛教聖典的不斷傳出，一直就是這樣的。

【以下周先生未引出】

所以佛教聖典，不應該有真偽問題，而只是了義與不了義，方便與真實的問題。

四、周先生認為印順導師所信仰的初期大乘只是「對治悉檀」，並非根本了義的「第一義悉檀」，因此存在巨大的矛盾。

其實，印順導師四悉檀的判攝，是依聖典主要的理趣而說，並不是所有的《雜阿含》都是第一義悉檀。同樣地，導師判攝「佛法」為第一義悉檀，也是針對該時期佛教的主要思想而說，並不是所有的「佛法」（四阿含）都是「第一義悉檀」，也並非所有的「初期大乘佛法」都是「對治悉檀」。如印順導師在下文就明確地說到：「**初期大乘**是依涅槃而開展為一切法空的，涅槃是最甚深的，當然可說是**第一義悉檀**，但**重點的開展**，顯然存有對治的特性。」

《般若經》、《大智度論》強調「一切法空」，一方面是對治說一切有部執著實有，另一方面是離四句、絕百非，掃蕩一切執著，含有「對治」的特性。

《大智度論》也明白地說：「**佛欲說第一義悉檀故**，說《般若波羅蜜經》。」在導師看來，初期大乘哪裡只是「對治悉檀」而已！

周先生若不是無法掌握印順導師的深意，就是斷章取義曲解了。

（一）參見《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊），p.32：

這一判攝，是佛法發展階段的重點不同，不是說「佛法」都是第一義悉檀，「**秘密大乘佛法**」都是世界悉檀，所以說：「一切聖典的集成，只是四大宗趣的重點開展，在不同適應的底裡，直接於佛陀自證的真實」。

「**佛法的世界悉檀**，還是勝於世間的神教，因為這還有傾向於解脫的成分」。這一切都是佛法；「秘密大乘」是晚期佛教的主流，這是佛教史上的事實，所以我不能同意「入篡正統」的批評。都是流傳中的佛法，所以不會徹底否定某些佛法。」

（二）參見《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊），p.37：

什麼是「宏傳中期佛教之行解」？中期是「大乘法」的興起，是菩薩行為本而通於根本佛法的。依涅槃而開展為「一切法不生」，「一切法空」說。涅槃是最甚深的，當然可說是**第一義悉檀**，但**重點的開展**，顯然存有「對治」的特性。

五、關於初期大乘與第一義悉檀，詳見釋厚觀，《深觀廣行的菩薩道》，〈印順導師「宏闡中期佛教之行解」的宗趣〉，pp.241—312。2006年6月，慧日講堂出版。㊦

參見：<http://yinshun-edu.org.tw/zh-hant/node/22334>

印順導師採用歷史及考證的方法撰寫學術著作， 是否預設了讀者？他撰寫的動機是什麼？

Q（法友提問）：
有人對於印順導師在《無諍之辯》中所說的「惟有以考證對考證，以歷史對歷史，才是一條光明的路」有各種不同的解讀。也有人借此大肆批評，認為導師的研究方法是：「科學人本理性所攝的世俗思想史和歷史考證法」，是一種「相似佛教」。應如何正確理解導師的看法？

A（長叡法師回覆）：
為闡明佛法的真義，印順導師隨順世間的「有」（歷史及考證的方法）撰寫學術著作。以導師的《中國禪宗史》為例，參見《性空學探源》，pp.12-13：

佛乘的空義，本以生命為中心，擴而至於一切法空。一切法空，空遍一切法，依以明空的有，也就包括一切法了。這「有」的一切法，為對於有情而存在的世間，善惡邪正不可混。而事相，古人大都於現實時空而說的；世間以為有，佛也就以為有。可

是這有的一切，是不斷在隨時代而進步改變的。歐陽竟無說：「闡空或易，說有維難。」具體事實的條理法則是難得知道的，何況還要與法性空相應！說有實在不易。對這具體的有，必須在不礙空義中，另以世間的智光來觀察他。現代各種學術的進步，對「有」的說明是更微細精確了！學空的人，應該好好的注意採用。《雜阿含經》三七經中佛說：

世間與我諍，我不與世間諍。世間智者言有，我亦言有；世間智者言無，我亦言無。

佛法的目的，並不在與世間諍辯這些有的現象，而是在這有的現象上去掘發其普遍必然的真理，從智慧的證知去得解脫。所以我們研究佛法，應該注重他的思想原理，借現代世間智者以為有的一切事物，相應而闡發之，這才能使佛法發生新的作用。

(一) 印順導師依釋尊「不與世間諍」的教示，以「考證對考證，歷史對歷史」做教史之研究，參見《無諍之辯》，pp.233-234：

〔編按：學者主張〕「大乘非佛說論」的有力利器，是從文字典籍考察起來，大乘經的成立流通要遲一些。

於是我國大乘信徒，對考證與歷史，是更加深惡痛絕了。

其實，

◎如事實確乎如此，重真理而不是迷信的佛弟子，就應該勇敢的接受歷史的事實，而不應痛惡。

◎如認為不對，那就應本著護法的精神，去批駁他，糾正他。

《海潮音》載有日本伊藤義賢氏的〈大乘非佛說論之批駁〉，我是非常欣賞的。

這部洋洋大著，是否能達成其預期的理想，再建「大乘是佛說論」的權威，那是另一問題。但他這一決心與傾向，是對的。因為，惟有以考證對考證，以歷史對歷史，才是一條光

明的路。痛惡而不能以歷史考證批駁他，甚至不敢提到他，那只是「混」而已矣！

印順導師如何「以考證對考證，以歷史對歷史」，請看看印順導師是以何種心境護法護教？

(二) 導師寫《中國禪宗史》之動機：為了佛法、為了中國佛教

A、參見《華雨集》（第五冊），pp.236-237：

我不是禪者或禪學研究者，我為什麼寫《中國禪宗史》？

胡適以神會為禪的革命者，《壇經》的寫作者，否定了六祖的地位，也否定了達摩禪的一貫性。

我以為『中央副刊』上的喧囂，或刊物上的人身攻訐，是不能解決問題的。憑我對中國佛教的一點感情，使我放下自己所要探求的佛法，而從事初期禪宗史的研究。

我的見解，不一定為傳統的禪者所同情，但透過新的處理，到底肯定了達摩禪的一貫性，六祖與《壇經》的關係，與神會應有的地位。

我想不只是寫出來，也要取得人的同情，取得人的尊重，才能改正世間學者有關佛教史實的誤解與歪曲。……

中國佛教是偉大的，但偉大的是過去而不是現在。有信仰有反省的佛弟子，是會深深感覺到的。

個人的虔誠、熱忱、信解與持行，是復興佛法的要素，但這還是個人修持的立場，而不是佛教延續與復興的立場。

復興中國佛教，除了個人的信行，還要求佛教組織的合理與加強。

◎對社會，多做些文化，慈善救濟，以引起社會同情（也更符合佛教的精神）。

◎對佛教自身應力求文化水準的提高，吸收國際佛教界的可貴成分，了解現代的思想（這才可以攝取或破斥他），使佛教能在現代知識界——國內或國外受到重視，才能影響到社會的中堅人士而發生新的力量。

這就是虛大師過去為佛教的基本立場。

印順導師之所以用學術規格研究、寫作，他的善法欲是「取得人的尊重，才能改正世間學者有關佛教史實的誤解與歪曲」。

印順導師期勉大家：追隨太虛大師的立場，努力提高自己的「文化水準」；了解現代思想，期使佛教在現代全球的知識界受到重視，影響社會中堅人士，發生新的力量。

B、參見《無諍之辯》，pp.65-66：

胡適在巴黎、倫敦，發見了燉煌寫本中有關神會的作品。在東京，知道了燉煌本《壇經》。

他加以整理、比對，而論斷為：「燉煌寫本《壇經》，此是《壇經》最古之本，其書成於神會或神會一派之手筆」。

胡適的考據，是否可信呢？考據是治學的方法之一，對於歷史紀錄（或是實物）的確實性，是有特別價值的。然考據為正確的方法，而考據的結論，卻並不等於正確。

我曾不止一次的表示過：**考據與法律一樣，人與人間的糾紛解決，法律是可遵循的正當途徑。法律是尊嚴的，但法官考察人證、物證，引用法律，所作的判決，不一定是公平的，可能是冤屈的。明知是冤屈或不公平的，但不能憑「天理良心」的理論來糾正，更不能咆哮公堂，或對法官作人身攻訐。因為這不但不能平反冤屈，反而是觸犯刑法的。**

唯一可用的方法，是進行法律的申訴。

對法官所採用的人證、物證，駁斥其誤解、曲解；提出更多有利於被告者的證據與理由，這才是平反冤獄，獲得公平判斷的最佳途徑。

例如胡適所作的論斷，是應用考證的，有所依據的。

我們不同意他的結論，但不能用禪理的如何高深，對中國文化如何貢獻（這等於在法官面前講天理良心），更不能作人身攻訐。唯一可以糾正胡適論斷的，是考據。檢查他引用的一切證據，有沒有誤解、曲解。更應從

燉煌本《壇經》自身，舉出不是神會所作的充分證明。唯有這樣，才能將《壇經》是神會或神會一派所造的結論，根本推翻。否則，即使大徹大悟，也於事無補。

寫中國文化史、哲學史、佛教史的作家們（除了玄學家），還是會採取胡適的論斷（因為他是經過考證來的）。

所以，我不能同意胡適的論斷，而對部分反對者所持的理由、所用的方法，總覺得值得研究。……

我覺得應該寫一篇專文，對胡適禪宗史中那個重要問題——燉煌本《壇經》是神會或神會一派所作的論斷，作一番徹底的糾正，以免「一人傳虛，萬人傳實」。

胡適的這一論斷，見於〈荷澤大師神會傳〉……他以「明顯的證據」，「更無可疑的證據」，「最重要的證據」，而得出那樣的結論。

現在先對這些證據，一一的加以檢討。……

(三) 印順導師的研究成果，是否有達到他（改正世間學者有關佛教史實的誤解與歪曲）的預期目標？學界怎樣回應？

A、1973年《中國禪宗史》乙書，在一向被視為世界禪學研究重鎮的日本，獲得（實授）論文博士學位，日本禪宗著名學者關口真大教授，主審論文時評譽「作者（按：指印順導師）以其高度的視野和淵博的學識立論嚴謹而周密，給禪宗史帶來了新的組織。……本論文的問世，對於學術界貢獻了一部偉大而卓越的精心創作」（摘錄自《法海微波》，p.266）。

B、江燦騰〈從胡適博士到印順導師——關於中國唐代禪宗史研究近七十年來的爭辯與發展〉，參見《胡適與現代中國的理想追尋：紀念胡適先生120歲誕辰國際學術研討會論文集》p.167：

印順在《中國禪宗史》一書完成後，又針對《壇經》和神會的問題，再發表一篇考據更精詳的分析文章，叫〈神會與壇經——評胡適禪宗史的一個重要問題〉，集中全力評破胡適的原有論點！

……張曼濤對印順此文的評價甚高，除將其選入《六祖壇經研究論集》之外，並聲稱此篇是「最佳的批駁胡適先生對禪宗史的錯誤觀點」，因它「最有力而最有份量，不以衛教姿態表現」；而其他佛教界的文章，數量雖多，「但真有力而不涉及感情以學術立場就事論事者，則甚少」。

C、另外印順導師對於原始佛教的專精研究，也受到日本原始佛教學權威學者水野弘元（精通梵、巴、英、德、中文）推崇說：「總以印順法師之《雜阿含經》一文，不論就其組織型態，乃至其復原層面，都是極其合理的。其評審、確實及整合性等點，都遠遠超逾於日本學者的論說。」（摘錄自元亨寺妙林出版社，吳老擇編，《雜阿含經之研究》，p.103）

從以上知名學者的評論，當可凸顯印順導師思想在國際學術界的地位與重要性。

最後，我們希望看到的是，評論者有「不預設立場，純以學術立場就事論事」的理性討論。卍

《大智度論》 選讀(六)



口述／釋厚觀（福嚴佛學院院長）
地點／馬來西亞 三慧講堂
整理／編輯組

十五、念死

（一）《大智度論》卷21〈1序品〉
（大正25，217a17-b5）

念死是八念之一，念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天，這是六念，在《阿含經》也有談到這六念法門。有的經典又多了念入出息、念死而成為八念。現在就舉這個「念死」來談一談。

《大智度論》不完全是在談如何修六度，類似「八念」這些共二乘法，對於想要學解脫道的人來說，《大智度論》也提供了很好的指引。《大智度論》真的是一個很好的寶藏，不要以為《大智度論》都在談菩薩道，而說我又不修菩薩行，為什麼要讀《大智度論》？事實上好東西真的很多，例如念死。

死至無貧富，無慙修善惡，
無貴亦無賤，老少無免者。
無祈請可救，亦無欺誑離，
無捍拞得脫，一切無免處！

「死至無貧富」，就是說死期一來不管你是貴或賤、老或少，也不管你有沒有修善或者造惡，沒有人能夠不死的。這死神一來，即使你祈請，拜託拜託你不要抓我走。但拜託沒有用，祈禱也不管用。「亦無欺誑離」，你想要欺騙他而免除死亡，那也騙不過。另外，「無捍拞得脫」，捍拞就是跟他拼鬥打架。當黑無常、白無常要來抓你走的時候，你想跟他拼了，幾乎沒有人拼得過的。死神一來，你用軟的，拜託、祈求等等，他不會聽你的；你跟他來硬的，他也不聽，軟硬都不吃，真是沒辦法。「一切無免者」，一切人都難免一死！

死法名為永離恩愛之處，儘管對這世間多麼地留戀，死魔一來，一切都斷絕了。一切有生命的人，都很不喜歡死；雖然非常不喜歡，但是又脫離不了，一定會死。我的身體、性命也是如此，不久必當如是。死了以後就像木石，沒有辦法再覺知。我現在不應再貪著五欲，因為死亡隨時會到來，就像牛羊一樣。牛羊禽獸雖然看到牠的同伴被抓去宰殺，這樣地掙扎跳躍、大聲吼叫，牠自己無動於衷，沒有覺悟什麼時候就輪到我。這是牛羊，可是我們跟牛羊不一樣，我們既然得了人身，有智慧能夠分辨好壞，應當求甘露不死之法，也就是解脫之法。底下有偈頌：

六情身完具，智鑒亦明利；
 而不求道法，唐受身智慧。
 禽獸亦皆知，欲樂以自恣；
 而不知方便，為道修善事。
 既已得人身，而但自放恣；
 不知修善行，與彼亦何異！
 三惡道眾生，不得修道業；
 已得此人身，當勉自益利！

六情就是六根，羅什翻譯的六情，就是眼、耳、鼻、舌、身、意等六根。我們生為人，好不容易六根具足，身體都很完備，也有智慧能夠分辨明了，什麼是利益，什麼是壞處；如果這樣得人身，六根又具足，卻不求道法，那真的是枉受這個有智慧的人身。「唐」，就是徒然的意思。人身難得，枉費我們感得這個人身、具有人的智慧。

禽獸也知道欲樂享受，可是禽獸不知道修行善法的方便；我們既然已經得人身，卻只是放縱自己，不知修善行，與禽獸有什麼不同？禽獸只是想要得欲樂，而不知道行善；而人，可以行善卻不行善，只知道享受欲樂，不知修善行，那跟禽獸有什麼兩樣呢？

三惡道的眾生，很少有因緣來修解脫道；我們已經得人身，應當好好勉勵自己要自利、利他。

(二) 《大智度論》卷22〈1序品〉
(大正25, 228a3-b7)

念死者，有二種死：一種是自己死，第二種是他因緣而死。他因緣，有時候是被殺，或者遭逢意外。

這兩種死，行者應當念：我們的身如果不被他所殺還是會死，這有為法離不開無常生滅的道理，因此我們在為法當中，「不應彈指頃生信不死心」，彈指頃就是很短的時間，你不要去產生一個「我不會死」這樣的心。這樣的心即使一點點都不可以。不要說：「我可能不會死哦！」這是沒有用的。

我們的身一切時中皆有死，不待老。其實我們身體的細胞、心念，都是生滅無常的，所以龍樹菩薩就說：有的人很怕死，但你現在也在死呀！生滅生滅，對不對？細胞也在死，心念也在死，種種走上老化死亡的路。你現在已經在經歷這些走向死的過程，你為什麼不怕，你卻只怕最後的那一個剎那的死呢？《大智度論》不用待今日科學的證明，早就這樣地提出來。一個怕死的人，我們要有恰當對治的方法。龍樹菩薩說：我們的身無時無

刻都有死，不需要等待老的時候才有死，因此不要依憑這個會讓我們產生種種「憂悲苦惱、凶衰的身」而生起「希望安穩不死的心」。如果有生起這樣的心，那是愚癡人才會這樣。

我們身中有地、水、火、風四大假合，事實上這四大都是相剋的，地剋水，水剋火。《雜阿含經》中有個譬喻：有一個箱子，裡面裝了四條毒蛇。國王命令屬下把這個小箱子交給一個人，並命令這個人，你要常常幫蛇按摩洗澡，要給牠食物。一條毒蛇已經不得了了，裡面卻有四條！竟然還叫他去幫蛇按摩，那才怪呢！所以他想要逃離，以策安全，可是卻碰到種種賊人，有的假裝好友要騙他，事實上，都是要害死他的。《雜阿含經》裡面的這四條蛇其實就是指我們身體的四大。那為什麼要替蛇按摩？因為我們的身有時候病痛，希望人家按摩。那為什麼要餵毒蛇？因為我們四大的四條毒蛇不是要天天吃東西嗎？所以這個經在告訴我們，平常自己以為在美容、美白、健身，事實上都是在餵這四條毒蛇，這部經很精彩，可參見《雜阿含經》卷43（1172經）（大正2, 313b14-314a1）。

這裡就說：我們的身就像四大毒蛇一樣，有智慧的人還會以為他很安穩嗎？我們呼氣難保它還能夠吸進來，我們吸進去也難保它又能夠呼出來，我們睡覺也難保又能夠覺醒，這些都很難。何以故？因為身內、身外多怨賊的緣故。

如說死，有人在胎中就死了，有的剛生下來就死，有的人是壯年的時候死，有的則是老年才死。就像果實成熟的時候，種種因緣就掉下來，我們如何才能永遠遠離死賊呢？這個死賊很難信任他，我們必須永遠斷除這個死賊才能夠安穩，也就是得到解脫，不再來三界輪迴。得到究竟解脫就不會有生死，就能遠離死賊了。

即使大智慧的人，威德力無上，無前亦無後，於今無脫者。這是在講，前是過去，後是未來，今是現在。不管你是愚癡或有智慧、威德的人，死都是沒有人能夠逃脫得了的。

你不能用巧妙的言詞來避免，沒辦法請求他饒命而得以逃脫，沒有辦法跟他格鬥而能夠免除死賊，也不是持清淨的戒或精進就可以不死。死賊都

是沒有憐愍心的，閻王要你三更死，絕不留人過五更。他一來，任何人都無法逃避的。

因此我們不應該於無常危脆的命中而想要苟活生命。底下這個故事大家耳熟能詳，佛為比丘說死相，有一個比丘說：「我能夠修死相，也就是觀我活不過七年。」結果佛說：「汝為放逸修死相。」有人說我活不過七月，有的說活不過七日，乃至不過一天。佛也一樣說，你這是放逸。即使說我活不過今天，佛也說這是放逸修死相。直到一個比丘說：「我一口氣呼出去，下口氣怕吸不進來。」佛才說：「是真修死相，這樣才是不放逸。一切有為法念念生滅，安住的時間很短，就像幻化，欺誑無智的人。」因此行者應當以種種的因緣來念死相。

(三) 念死體悟三法印

有人問到第十五項念死。佛教的法門開始有念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天等六念法門，之後又多出念安般跟念死。為什麼要念死？

1、諸行無常

念死可以幫助我們體悟無常，因為三法印中有「諸行無常」。很多人以為「法印」只是用來印證這部經典是不是佛說，認為合乎三法印的就是佛經，不合乎三法印的就不是佛經。事實上，三法印不只是這個功能，它也能印證一個人是不是真正的解脫者。一個人是否真正悟道，其實也是用這三法印來印證。

一般凡夫是在遇到生老病死的時候，才感受到一部分的無常，但對於鑽石、器世間等，並沒有深刻體悟到無常；聖者就不一樣，凡是一切有為法、有生滅造作的，不管時間多長多短，全部都是無常。他體悟到這無常是一悟百悟，不是說只悟到一部分而已。

佛教所說的智慧，主要是著重在共相的智慧，共通的一切相。而別相，就像你知道使用電腦，但不見得懂得如何開飛機。這種別相，必須各別地一個一個去學。然而聖者對於世間法的別相不一定要全部都懂，他主要就是體悟三法印。諸行無常，透徹瞭解一切有為法無常，知道無常這個共相，

這個通了全部也都能通達。這個不執著，其他一切都不執著。

2、諸法無我

三法印的第二個是「諸法無我」，這是跟其他外道不一樣的特色，佛法最大的特色就是無我。而這個無我通有為法跟無為法。三法印的諸行無常，這個「行」是有為法，有為法是無常。諸法無我的「諸法」通有為法跟無為法，也就是任何的一切有為、無為都是無我。

這個「我」的定義與自性的定義完全一樣。自性的定義：實、常、一，就是有它的實在性、恆常不變性跟獨一性。「我」的特性也是一樣，是獨一不二、不待因緣，而本身又是恆常不變的。另外就是主宰性，認為它是最真實的、實有的。

在佛法裡面講，我空有時候稱為人無我，法空有時候稱為法無我，意思都是一樣的，就是一切法不論是有為法或無為法，都是無我的。這無我就是空的意思，我空、法空，人無我、法無我。

3、涅槃寂靜

第三個法印是「涅槃寂靜」，涅槃是無為法。或許有人會困惑，這有為法是法印，無為法也是法印，那到底哪一個是法印呢？其實佛法發展到龍樹菩薩，他就用一切法空來貫通，就是用中間的諸法無我，因為它貫通有為跟無為。所以由這個諸法無我，也就是一切法空來貫通諸行無常、諸法無我。在佛教史上《阿含經》跟大乘經有時候會產生對抗，但是龍樹菩薩用無自性、無我來貫通阿含經與大乘經，這也是導師讚歎龍樹學的主要原因之一。雖然我們要修學的智慧很多，但是最重要的其實就是體悟三法印：諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜。涅槃最原始的本意是貪、瞋、癡等一切煩惱永斷，不只是暫時降伏而已。所以這三法印不只是用來印證一部經是不是佛經，更重要的意義在於印證我們到底是不是開悟證道，其實就是用這個三法印來衡量的。

4、小結

因此為什麼要念死，是因為可以瞭解到無常、無我，不再執著，貪、

瞋、癡一切永斷。另外它對於修學禪定也是有幫助的，有的人在參加禪七的時候，平常責任感很重，忙這個忙那個，等到真正打坐的時候才發現到我不是還有什麼事沒做完，我又要做這做那，妄想紛飛。這時候，當然還有其它的方法可以對治，例如用念死也可以對治。就觀想我現在已經死了，死了還有什麼好計畫的呢？等你禪修完畢以後，活過來再想還來得及。所以念死或任何佛教所說的法，都是有助於我們淡泊煩惱的作用。

十六、一切世間不可樂想

《大智度論》卷23〈1序品〉（大正25，232a9-b21）：

（一）念欲界惡

1、略標二種惡事

一般世間人為什麼叫做凡夫俗子、不能解脫出世間呢？因為對世間太貪戀了。如想要出世間，就要觀「一切世間不可樂想」。佛典提到有「十想」：無常想、苦想、無我想，這三個很重要；再來，食不淨想，有人貪吃，這時候就要觀食物不淨；還有一切世間不可樂想、死想、不淨想，斷想、離欲想、盡想。最後面的「斷想、

離欲想、盡想」這三想跟無漏道有密切的關連。

現在看看一切世間不可樂，就不值得貪戀了。首先念三界，世間包括欲界、色界、無色界。先觀察欲界的惡，知道它不好才要厭離、欣向解脫。一切世間不可樂想者，如果念世間色欲滋味，車輛、服裝或者樓閣、庭園等種種快樂的事，一般想到這些都會產生樂想。如果念世間種種惡罪的事，那就會產生厭離的想法。有什麼方法可以幫助我們厭離世間呢？惡事有兩種，一是眾生，二是土地。

2、別述

(1) 眾生之弊惡：八苦、煩惱苦、業苦、彼此難合苦

(《大智度論筆記》 [C030]
p.234)

A、八苦

為什麼要世間的眾生不可樂，因為眾生有八苦：生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得，還有五蘊盛苦。

以下又分成煩惱苦與業苦。

B、煩惱苦

眾生之罪，因為有貪、瞋、癡等這些煩惱而造惡業。如果婬欲多的話，就不會分別美醜，甚至不隨順父母師長的教誨，沒有慚愧心而跟禽獸沒有兩樣。

如果是瞋恚多的話，就不再考慮、衡量輕重。瞋恨的毒一發出來，甚至連佛說的話都不接受。在佛教史上曾經有僧眾起紛爭，佛來勸說：「你們要止息紛爭。」結果比丘說：「佛陀您老人家就不要管這件事情了，您不要插手，對方多無禮呀，怎樣怎樣的……。」佛這樣地勸導他們都不接受。甚至瞋恨心都生起來而不想聽聞佛法，連三惡道都不怕了。有的人發脾氣，拿棍棒打人，打人的時候你知道別人的痛苦嗎？不知道的，痛是他人痛，你沒有痛，所以楚杖橫加，就是不講道理隨便打罵他人，根本沒有體會到人家多痛苦。像這樣的話已經失去理智了，就如入闇中都無所見，無法分別美醜，連佛或是對我們有恩的人都不加理會。

愚癡多，就是想要貪求卻是不以正道，不認清事物的因緣。所謂君子愛財，取之有道，如果取之無道的話就會受罪。例如有人想要擠牛乳，結果不是去擠牛的乳房，而是去擠牛的雙角，那麼即使擠了半天乳也出不來！這就是不知道因緣、被無明所覆蓋的緣故，就好像太陽被蒙蔽了，永不見天日。

慳貪多的話，他的房舍就如墳墓，大家都不想去。

嬌慢多，甚至連賢聖都不恭敬，也不孝順父母了，嬌慢放逸而損害自己、破壞自己，一點價值都沒有。

邪見多，不信三世因果，不信今世、後世，罪福果報也都不相信，這種人很難跟他相處。有的人說：「我不相信因果。」我就對他說：「你不相信因果沒關係，因果會相信你。」這跟你相不相信因果沒關係，只要因果相信你就好了。

煩惱這麼多，令人敗壞，都沒有價值。意思是我們世間眾生煩惱多，不

只是自己的煩惱多會影響到別人，別人的煩惱多也會影響到我們，真的是很苦。

C、業苦

有煩惱就會造業，惡業多的話，甚至會造無間罪。五無間罪：殺父、殺母、害阿羅漢、破和合僧、出佛身血。這些都是逆罪，所以罪很重。或者有的人為迎合討好時下的權貴，想要求得榮華富貴，可是不擇手段，殘害忠良。在歷史上有很多奸臣殘害忠良的，甚至於六親不認，為了爭奪財產而造惡業，這種人也不少。

D、彼此難合苦

另外，彼此離合苦。世間眾生喜好良善的比較少，可是弊惡的卻很多。下面幾樣也是人生百態。

有人雖有善行，但是非常貧窮，出身比較卑賤；有的人雖然富貴，長得也很莊嚴端正，可是所做所為卻不良善。

有的人雖然喜好布施，但是貧困沒有錢財；有人雖然富有，財寶很多，但是非常慳貪吝嗇，不肯布施。

有個故事：曾經有一個乞丐，他非常貧困，從早到晚到處去乞討，但是都沒有人給他，一直快到傍晚時分，好不容易乞討到一塊錢的銅幣，很高興地把玩，一不小心掉到地上。因為是花了千辛萬苦才乞討到的，於是就趴下來尋找，但怎麼找都找不到。這時候來了一個富翁，問他：「你在做什麼？」乞丐回答：「我在找我的一塊錢。」這個富翁就拿起百元大鈔，打火機一點，欸！在這裡，很快就找到了。有人就問他說：「你把這一百塊錢給這位乞丐不就好了嘛，為什麼要燒掉百元大鈔呢？」他說：「哎呀！你不知道啊！錢找錢容易，人找錢難啦！」

有時看到人家若有所思，默默無言，便說人家驕傲高慢、展現富有，又不善與人相處。如果這個人是法師，便說這位法師高傲不理人，其實人家是聖默然，結果說成法師很高傲不理人，「不下接物」。「下」就是謙虛的意思；「接物」的「物」是眾

人的意思。一般講「待人接物」，不是說等待客人接受禮物，而是應該跟眾人以禮相處、相待的意思。

或見到有法師很和藹、廣結善緣，恩惠普施，卻又說這位法師非常攀緣，說他欺誑諂飾，假裝很有道行。

或者看到有人能言善道，就又覺得這個人仗著小聰明，很驕慢。

或有人口才比較木訥、不太善長言語，就有人覺得他是個傻瓜，於是對他欺騙、捉弄、調戲、虐待等等。

看到有人善心，非常調柔，就又有入夥同其他的人一起來欺壓他，不以禮相待。

或者看人持戒清淨，就又認為他持戒清淨是標新立異、與眾不同而輕賤他。事實上人家持戒清淨是人家的修為，可是你卻指責人家標新立異，進而輕視他、不親近他。

像這樣，眾生的弊惡，沒有一樣是令人喜好快樂的。

(2) 土地之弊惡

土地弊惡的，一切土地多衰、無吉、不良，寒熱飢渴，還有疾病瘟疫、毒氣侵害、老病死，種種怖畏到

處都有。不管身到什麼地方，都眾苦相隨，沒有一個地方可以避免。雖然有的國家比較豐樂安穩，但這只是物資穩定，如果眾生煩惱深重，還是會被煩惱所困擾，都不能稱為樂土。只要是世間，在每個地方都有二種苦：一種是身苦，另一種是心苦。

例如有的國土多寒，有的國土多熱；有的得不到仁王君主的保護，有的國家多惡、有戰亂等等，有的國家多飢餓、多病，不知道修福，這世間沒有一個究竟安樂的地方。

3、結

像這樣，眾生、土地有種種惡事，還有什麼好貪戀的呢？以上是舉欲界的事，那麼上二界的色界、無色界是不是很快樂呢？欲界既然這麼不安樂，那麼如果能修禪定到四禪天、四無色天，是不是更好呢？且看下一段。

(二) 念色界、無色界退時， 其苦甚於下界

色界、無色界的眾生，當死的時候或退定的時候，福報享盡了，一定會再墮落。墮落的時候，大生懊惱甚於下界，他的懊惱比在欲界還痛苦。下面這個譬喻很好：譬如在極高處，從非常高的地方掉下來，自然是粉身碎骨。例如一百元丟掉了，只是心疼一下。但如果中了二千萬的彩券掉了，是不是更加痛苦？這道理是一樣的。所以從這裡可以體會到「三界如火宅」，這個道理一點也不錯。我們如果要修學的話，就是要超越三界才算是究竟的。🙏

既然一切法無我， 那麼學佛的這個我又是誰？

——《雜阿含經論會編》選讀（一）

口述／釋開仁（福嚴佛學院教師）
地點／妙華佛學會
整理／麥農

《雜阿含經》第二六二經與印順導師的《雜阿含經論會編》四十五經，所講的都是同一部經——《闍陀經》。這部經是佛陀入滅後不久，阿難尊者為闍陀比丘所講述的，其內容是有關佛陀對迦旃延尊者的開示。本文節錄台灣福嚴佛學院講師開仁法師，早前於妙華佛學會舉行的講座內容。講座的節錄內容，將分成兩篇：此篇章講述的是闍陀比丘證得初果的經過；下篇將分享開仁法師以《瑜伽師地論》的角度，解構闍陀比丘雖然明白三法印，卻不能證悟的原因。

壹、闍陀比丘的心事

「闍陀比丘，是駕馬車載悉達多太子（佛陀未修行前的身分）逃離王宮的那個僕從『車匿』。」開仁法師說道：「闍陀比丘直到佛陀入滅後都還沒證果。」這一直困擾著闍陀比丘。

有一次，闍陀比丘到波羅奈城持鉢

乞食，隨後再回到鹿野苑，靜坐禪修。接近傍晚時分，他帶著鑰匙，到林中一處處房舍後，向諸比丘請教。闍陀比丘說，尊者上座們！請您們教誡我，為我說法，使我能知法、見法，我一定會依照您們的指導去實踐、了解、觀察的。

諸比丘聽到闍陀詢問後，都跟他說：「物質及精神都是無常的，一切因緣而生的事物都是無常的，一切事物都沒有『我』，涅槃是寂滅的。」開仁法師補充道：「諸比丘所講的內容就是『三法印』。」他繼續說：「『三法印』是普遍的真理，我們可以用它來鑑定正法或邪法。不過最重要的是，我們不要忘記用『三法印』來觀察自己的五蘊身心。」

闍陀追隨佛陀出家已久，他當然知道什麼是「三法印」。所以當他聽到諸比丘的回答時，他表示自己已經知道什麼是三法印。闍陀比丘接著說，

雖然我已知道無常，知道無我，知道涅槃寂滅，但是就是不喜歡聽聞一切諸行是空的。開仁法師指出，闍陀比丘不是在質疑三法印，他的疑惑是：假如一切事物都是空的話，那麼現在做善事的這個我，將來能不能夠得到福報？換另一種表述方式，如果一切事物都是空寂、不可得，那麼學佛的這個我又是誰？而現在學佛的這個我跟將來成佛的那個是不是同一個我？從另一個角度來說，闍陀比丘之所以不樂聞一切皆空，是因為他把斷煩惱、入涅槃等同於甚麼都沒有。

貳、闍陀比丘求助於阿難尊者

闍陀比丘雖繼續向僧團中的長老比丘求教，不過都無法解除他的疑惑。這時候，闍陀比丘想起了阿難尊者。他想：現在在拘睒彌國瞿師羅園的阿難尊者，曾親近和供養釋尊，為佛陀所讚歎的，而且為修行者所敬重，他一定能為我解答疑惑，讓我能知法、見法。

於是，闍陀比丘在隔天托鉢後，便前往拘睒彌國找阿難尊者。抵達後，他與阿難尊者互相問訊，然後坐在一旁，告訴阿難尊者他到訪的目的，希望尊者能為他解除心中的疑慮。經文中記載闍陀比丘重複講述他尋求解答的情景，為甚麼呢？開仁法師表示：「那是因為闍陀比丘要敘述這個困惑，他已經向許多人請教過，但都找不到答案。如今他希望阿難尊者能為他解答。」

阿難尊者聽完闍陀的表露，甚為稱讚：「善哉！善哉！闍陀，我的心很歡喜，我慶幸你能在修行人面前，毫無隱瞞地發露自己的缺失，承認自己的疑惑，不虛裝自己了解法義。闍陀，愚痴的凡夫本來就不能理解五蘊是無常，一切諸行是無常，一切諸法無我，涅槃寂滅。你現在已能夠堪受這種殊勝的妙法了。你現在要用心地聽，我為你開示。」

闍陀比丘聽到阿難尊者的讚歎，心中生起很大的喜悅。心想：「我現在很歡喜，歡忻踴躍，自己有能力堪受這殊勝的妙法。」

接著阿難尊者引述佛陀教導迦旃延尊者的內容，來教導闍陀比丘。尊者說：「我曾聽到佛陀這樣教導摩訶迦旃延尊者的：『迦旃延！世人顛倒，執著於『有』或『無』二邊，這都是內心執著外境，而產生錯誤見解。』法師補充：「我們對任何境界都容易起染著。一旦起了染著，那麼煩惱便乘機入侵我們的內心。如果我們能持戒清淨、有智慧，對任何的境界都不起染著，那麼我們的心便不會起煩惱。」

阿難尊者繼續為闍陀比丘開示：「若能夠完全不執取，不執著有個『我』，在五蘊身心產生苦的時候，如實地了知它的生起及還滅，能夠不再懷疑、不困惑、不依賴他人便能自

知，這樣的話就是『正見』。」為甚麼呢？阿難尊者自問自答：「如實正觀世間是因緣而生的，便不落入世間是『無』的見解；如果能如實正觀世間會因緣而滅，那麼便不會執著世間是『有』的見解。這便是佛陀離於『有』與『無』二邊，而說的『中道』：所謂『此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集』。所謂『此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至老病死、憂悲惱苦滅』。」

參、闍陀比丘證得初果

闍陀比丘藉著阿難尊者的這番開示，他當下證得法眼淨，即是初果。「闍陀比丘見法，得法，知法，起法，超越狐、疑，不由於他，於大師教法得無所畏。」法師解釋：「這裏的『大師』是指佛陀，也就是說，闍陀比丘對佛陀的教法、涅槃不再生起任何恐懼。他於是向阿難尊者

恭敬地合掌，說：『尊者，對那些智慧梵行的善知識來說，正是這樣的。我現在從尊者的身上聽聞到這種殊勝的妙法，對一切皆空、皆悉寂、不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃不再害怕、不退卻；不再有我見，只看到因緣法的真理。』」

開仁法師表示：「闍陀比丘對一切皆空不再感到害怕，是因為他得法眼淨，證得初果。」當闍陀比丘說完那番話後，阿難尊者對他說：「你現在得到大善的功德，於甚深的佛法中得聖慧眼。」這便是初果了。這時候，阿難尊者和闍陀比丘「展轉隨喜，從座而起，各還本處」。

阿難尊者開示的內容，記載在《雜阿含經》的三零一經，當佛陀教導摩訶迦旃延尊者時，尊者旋即證入四果。開仁法師笑著說：「雖然開示的內容是一樣的，但卻證悟不同的果位，摩訶迦旃延聽見佛陀的開示便證悟四果，而闍陀比丘聽到阿難尊者引述佛陀的開示便證入初果。這種微妙的差異，當然可以說是，迦旃延尊者在聽佛陀開示前可能已證悟三果，再聽佛陀一講便證到四果。當然也可以說，這種微妙差異真正能顯示出佛陀的圓滿和偉大。」

是甚麼東西令我們不得自由？ 又有哪些方法可對治？

——《雜阿含經論會編》選讀（二）

口述／釋開仁（福嚴佛學院教師）
地點／妙華佛學會
整理／麥農

上文提及闍陀比丘雖然已經明白了「三法印」，但是卻不喜歡一切諸行是空的道理。他並非在質疑三法印，而是對這道理感到困惑：假如一切事物都是空的話，那麼現在做善事的這個我，將來是否能得到福報。闍陀比丘向僧團的上座比丘訴說心中的困惑，不過大家都沒能為他解惑。後來，闍陀比丘向阿難尊者請益，尊者慈悲為他開示，令他知法、見法，得法眼淨，證入初果。

闍陀比丘的困惑，在於他預設了斷煩惱、入涅槃等同甚麼都沒有。「涅槃」不是甚麼都沒有，只是離一切煩惱。本文將整理開仁法師援引《瑜伽師地論》，以及印順導師解釋何以闍陀比丘會害怕涅槃和對治的方法。

壹、三解脫門與三法印

《瑜伽師地論》的卷八十五至九十八，可視為《雜阿含經》的注

腳。開仁法師表示，在卷八十六中，可找到關於〈闍陀經〉的分析，如其中提及的「三解脫門」正是上座比丘為闍陀比丘開示的「三法印」。

《瑜伽師地論》說，「由三解脫門增上力故」，能建立四種法嗚拞南。法師解釋，「三解脫門」是無願解脫門、空解脫門、無相解脫門。「嗚拞南」的梵文為 "udāna"¹，是「總相」之義，亦翻譯成「法印」。換句話說，依這三道解脫門，能建立四種法印或法的總相——無常、苦、無我、涅槃²。

法師形容學佛人可依這三道「門」——無願解脫門、空解脫門、無相解脫門——進入涅槃城，所以用「解脫門」來稱呼它們。「我們可隨自己的意願，進入任何一門，建立四種法印。依無願解脫門可以建立無常、苦法印；依空解脫門建立無我法印；依無相建立涅槃。」

貳、三解脫門的含義

從佛法的觀點來看，我們執著五蘊身心為「我」，而這個「我」其實是不存在的，它是我們幻想出來的。在佛法中，五蘊是生住異滅的有為法，而有為法是有過失的。假如我們能見到它的過失、過患，並對它無所祈求，便能從中建立「無願」，譬如說不會希望它永恆不變。「無願」是指不再有後有、輪迴、無所祈願。

「空解脫門」是指不會將這個「我」看成真實的，明白它是虛妄的，實為有情的妄想所呈現。這樣依無我法印，能入空解脫門。倘若於有為法中我們能無所祈願，便會對涅槃心生祈願，希祈它的寂滅功德，這便是「無相解脫門」。無相解脫門便是涅槃，可使我們出離煩惱。

參、一般人不喜歡寂靜的原因

開仁法師引述《瑜伽師地論》的內容，並指出一旦我們能經常運用四種法印，觀察、思惟諸行無自性，便會產生「二種法嗚陀南（法印）增上行欲」——勝解俱行欲及意樂俱行欲。「勝解」是指深刻的理解。「意樂」泛指經常思惟。內心喜歡，我們才會生起意樂，並且只有心生意樂，才會經常思惟。

佛陀鼓勵我們聽聞佛法後，要獨一靜處，專精思惟法義。然而，一般人要對法義產生意樂卻並非易事。以闍陀比丘的例子，是甚麼樣的原因讓他聽完「三法印」後，卻不想趨向涅槃呢？《瑜伽師地論》指出一般人不喜歡寂靜（涅槃）有四種原因：

- 一、只見到涅槃的功德，但不喜歡透過修行證入涅槃。換句話說，是只喜歡涅槃的果，卻不喜歡修涅槃的因。

- 二、對涅槃的道理沒法生起清淨的信心，亦不相信自己能夠證入。
- 三、對涅槃不生喜樂，不安住故，不能安住於無相。
- 四、不想去深刻地理解涅槃。

這些都是對涅槃寂靜其心退還、退縮的原因。法師進一步指出，與這四點相反的，便是「意樂俱行」，也就是說對涅槃有殊勝的欲樂。

《瑜伽師地論》更說明，一般人對涅槃心生恐懼且不敢趣入的兩種緣故：

- 一、不經常串習證得涅槃的善法欲，導致不能貫徹始終。譬如說平時聽聞佛法時，我們內心可能會生起很強的出離心，可是幾個星期後這種想法便會漸漸冷卻。這就是因為我們沒把善法欲養成習慣的緣故。

- 二、雖然知道「三法印」的道理，但是沒將無我的勝解善法欲養成習慣，對於無我仍然深感害怕，乃至擔心證入涅槃便甚麼都沒有，於是想像出一個不變的「我」。由於這種身見的緣故，我們不能接受無我的輪迴，對寂靜心生恐懼，因而無法契入涅槃。

肆、對治懼怕涅槃寂靜的方法

《瑜伽師地論》提供了兩種斷除驚怖空寂的方法，並勸勉我們應該時常修習。

- 一、在有德行的人面前，如實自顯地自我發露，破虛偽刺，就像闍陀比丘在阿難尊者面前發露那樣。
- 二、由善法欲引發「願意去修行」的解了心及調柔心。

法師進而解釋甚麼是「解了心」及「調柔心」。由於我們能毫不隱瞞自己的過失，承認自己的疑惑，不虛裝自己了解法義，這種善法欲觸發了我們的修行意欲，於是在聽聞正法時心生歡喜。這有三種情況：

- 一、由睹見深可讚仰，具大威力端嚴大師（佛）或是聖弟子，而產生信心。
- 二、相信自己透過修行，能出離惑、業、苦，並能體悟佛法的最深刻道理（涅槃）。
- 三、相信佛所說的法，並自信只要努力修行，自己也能證得跟佛一樣。

調柔心亦有三種見：

- 一、「依彼而轉」，是指雖然還沒親證四聖諦等法義，但是要發願親證它，並要對無我、苦、空等正見時常串習。

二、「由彼遍知」，是「依隨順現觀正見」得到一種遍知，遍了知，我們才能夠斷煩惱。

三、「應所引發」，如能住在第三種知見，就能斷除各種煩惱，而親證四聖諦。

闍陀比丘能在阿難尊者前發露，毫不隱瞞自己的過失，坦白自己的困惑。這種善法欲正是促使他證入初果的因緣。

伍、印順導師講解「涅槃」

涅槃，是不生不滅的法。它是不可形容的，故只能用烘雲托月的方式描繪它。開仁法師引述印順導師在《性空學探源》中的說明來解釋此義。

「常人不解此義，或以為涅槃是滅無而可怖的；這因為眾生有著無始來的我見在作祟，反面的否定，使他們

無法接受。」以為涅槃就是斷滅，故「要遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖，必須另設方便，用中道的空寂律來顯示」，以讓他們證悟空性。好比闍陀比丘，雖然他知道「三法印」，但是他不能接受，就只能用另一種方便，讓他知道甚麼是一切法空。

闍陀比丘的癥結，是以為諸行是實有的，而涅槃是另外一種事實。換句話說，「他把有為與無為打脫為兩節，所以僅能承認有為法的無常無我，涅槃的寂滅。」於是當他聽說一切法是空、涅槃、寂滅，就不能愜意。他懷著這個問題，到處請求教授，最後找到阿難尊者。要解除闍陀比丘的困惑，「必須要使他了解諸行非實、涅槃非斷滅才行。這從中道的緣起法，才是最正確而應機的教誡。」於是，尊者為他講解佛陀曾經為迦旃延尊者開示的經文。

法師強調，如實正觀世間集，可離無見而不起有見。正觀世間滅，可離有見而不墮於斷見。「因為中道的緣起法，說明緣起之有，因果相生，是如幻無自性之生與有，所以可離無因無果的無見，卻不會執著實有。」這樣才不會落入無見，無中生有，無因無果，也不會執著一個實有。


「緣起本性是空寂，緣散歸滅，只是還它一個本來如是的本性，不是先有一個真實的我，真實的法被毀滅了。」「滅」有兩種意思：一、消滅，因緣散開就滅了。二、本性寂滅，法的本性就是寂滅。「見到世間滅是本性如此的，這就可以離有見而不墮於斷滅。」

這意思是說，「要遣除眾生怖畏諸行空寂，以涅槃是斷滅的執著，不僅在知其為無常生滅，知其有法無我，必需要從生滅法、無我法，直接地體驗它的幻化不實，深入一切空寂，才

能夠明白涅槃本性是無生。」如闍陀比丘對空寂產生怖畏，所以要用不有不無的正見為他說法，不是離開了有為法另外有一個空性可得，而是在這個有為法當中它是無自性，是緣起和合的，它的本體就是空寂。讓他覺得不必要這個生命結束後才能體驗空性，這樣他就不會害怕涅槃了。

最後，法師引用導師的《成佛之道》作總結。「世間人見人生了出來，就執為是實有的而起有見。等到死了，大都是執為實無而起無見的。」在生死流轉中，一般人是執為實有的，聽見有人了生死，入涅槃，就以為是無。所以世間人大都是怕無我、空、涅槃的。

不過，「佛弟子依著緣起中道去觀察時」，要見滅不起有見，見生不起無見。「如見到世間滅，也就是生死解脫了，就不會起有見。因為緣起是如幻的相對性，涅槃寂靜中是不能安立的。而且，既然是可滅的，在生起時也就決非實有，實有的就不會依緣而滅。如見到生死世間的集起，就不會起無見。因為緣起是如幻假有，不是甚麼都沒有的。而且，既然是可生的，在滅時也決非實無了。」

「總之，一切是緣起的，唯是緣起的集、滅，並沒有實我、實法，所以不起有見。沒有實我和實法，所以也不會起無見的。」能正觀緣起，「就能『不著有』見『無見』，依中道『正見』而『得解脫』了。」

-
- 1、意思是指「偈頌」。
 - 2、「四法印」指諸行無常、諸受皆苦、諸法無我、涅槃寂靜。經論為何有時說是「四法印」，有時卻是「三法印」呢？印順導師在《佛法概論》指出：「苦，是覺者對於有情世間的價值判斷，僅是諸行無常印中的含義之一，從事理的真相說，三法印就足夠了。」換言之，「諸受皆苦」法印可化約到「諸行無常」法印中。而探討經論為何有時是「四法印」，有時是「三法印」並非是這裏的重點。

「眾目睽睽」與「俱生神」

文／Chang rui Shi (福嚴佛學院第五屆研究所畢業)

六月下旬，大覺寺監院回國休假、探親。因怕屆時不一定有人在此常住看管，臨行前，管理部門前來裝設監視器，可以遠距監控。據說監院有不同意見，但事實上顯然有此必要，也只好隨順因緣。

「蜀中無大將，廖化作先鋒」，因為大家都忙，沒有剩餘人力，我就被派來大覺寺指導每週二例行的禪坐共修。這是一個需要「凸英語」的活動，還好，禪修的最高境界是「言語道斷、心行處滅」，語言也不必用太多，所以這三個月來，我竟還能苟延殘喘地「指導」著。經驗顯示，學員們「來來去去，如來如去」，我覺得，受到比較多「指導」的，應該還是自己；自己指導自己、教育自己。

我的例行行程大約是：週二午齋後，搭火車從 Cold Spring 來大覺寺，一直待到週四晚上市立大學讀書會後，週五早上從 Marble Hill 搭火車回莊嚴寺。

所以在大覺寺期間（每週有四天），監視器直接監視到的，應該就是「敝人、在下、我」啦。

有些人不喜歡監視器，不過我卻「逆向操作」，因有監視器，就更常去大殿，在鏡頭前面，很自在地打掃、拖地、供香、點燭、拜佛、打坐…。因知道可能有觀眾在「收看」（或者說，想像著，有觀眾在收看），反而做得更起勁些，我想，就只差沒有對著鏡頭微笑，手指比著勝利的 V 字，或者對鏡頭揮手喊「嗨！」（案：提醒「觀眾」，哪天我若是這樣做時，大概就是演得「走火入魔」了，要趕緊送醫。）

廚房也有監視錄影，所以在廚房做簡單飯菜時，也要注意要隨手清潔爐面、桌面、洗碗槽，以免留下「此人邇塌」的證據。

這樣一來，「行住坐臥」四威儀雖然還談不上齊整儼然，至少比較不會太放逸。監視器竟然有助於檢點身心、幫助正念。因此，「監視器」的價值，應該給予重新定義，或許可以在「監視器」上，紅紙墨書，貼一張「正念調整器」或是「威儀塑造機」。

想起這應該就是法鼓文理學院校長^上惠^下敏法師所說的「眾目睽睽」法（出處：<https://huimin2525.com/2010/01/24/> 思考表達、覺照視野、願景實踐）。

如果先前沒有經過惠敏校長傳授此一絕招，大概我對此監視器，也不知如何應對、與之共存；嚴重的話，可能會抱怨連連、抗爭不斷。感恩老師預先給打了預防針。

其實，說穿了，這是一個「逆向思考」、「逆向操作」的案例。不過，仔細想想，「監視器」真的就是「萬靈丹」嗎？在「止惡行善」上，有沒有更強有力的督促方法？

比起有限的「監視器」，更有效的督促，應是《藥師經》上「俱生神」的說法。參考印順導師《藥師經講記》，pp.161-162：

我們每個有情，從生下來就有一個「俱生神」，形影不離地跟蹤著，隨

我們所做的事情，若罪若福，或善或惡，皆一點不漏地完全書寫下來，比我們自己記的還要清楚。待我們命終之後，便原原本本盡持授與琰魔法王。

那時，琰魔王就依著記事簿冊，審問那被拘去的人，並且算計他平生所作的事，看到底善多惡多，然後隨其罪福的輕重，而處斷他該受何報。這與我國民間傳說的閻羅王故事一樣……。

此中所說的**俱生神**，也即是眾生的**第八識**；所謂記錄善惡罪福，便是八識的熏習作用。一切種子，不管善的惡的……都熏習在八識田中……將要死亡的時候，就會完全顯現出來……。

此處，印順導師以「人同此心，心同此理」的心理角度，說明「俱生神」的功能，因此不能說有人不信佛教，或者，不信《藥師經》、不信「閻^[琰]魔王」，就可以不怕「俱生神」，因為除非是喪心病狂者，在我們自己的內心深處，沒有人能自欺欺人。

與此相似，儒家也有「慎獨」的修養。印順導師評論佛家「俱生神」與儒家的「慎獨」二者在功能上的相似、相異之處，例如，在《我之宗教觀》，pp.101-102：

《大學》揭出了慎獨功夫。理論是：你在無人處做了不善，以為沒有人知道，總想掩飾起來，可是大家看得清楚不過，怎麼也掩飾不了……因此，不但不可彰明的作惡，連閒居獨處，也還是放逸不得。絲毫不可不善，做到表裡如一才得……。

這種功夫，或稱為「居敬……存誠」，非常有意義！儒者應該有功夫做得很好的！

但佛法的理論與方法，更有效率。

為什麼不可「閒居為不善」呢？《大學》說：因為是瞞不了人的，人人的眼睛是雪亮的。但事實上，儘多的非法，逃過了法律的處罰，也避過了輿論的制裁……但憑「瞞不了人」的理由，來做慎獨誠意功夫，不但力量不強，而只能為少數人說法。

依佛法說，我們的一舉一動，一善一惡，當下就留下業力的熏習，可說是錄下了「錄心帶（通俗的說：有俱生神，一一的記錄在薄子上）」……佛弟子止惡的誠意，不是怕人知道，而是自己知道了就感到憂悔，所以不敢覆藏（隱瞞），立刻要懺悔。

這樣的隨犯隨懺，時時保持清淨，精進行善，心地就自然純淨起來。這有心理學的根據，在宗教信仰中，強而有力，而且是多數人可以因此而止惡行善的。

印順導師雖讚歎儒家的修行功夫「非常有意義」，但是他也點出，只靠「慎獨」，「力量不強，而只能為少數人說」，不一定適應多數人；若知道「俱生神」會將業力紀錄在八識田中，較能警惕大眾，止惡行善。

個人也以為，世俗的監視器，比起「慎獨」，有更多盲點。此二者皆比不上人人心中的「俱生神」，祂讓我們無所遁逃於天地間，臨終前還來跟我們算總帳！其有知者，誰能不戒慎小心？

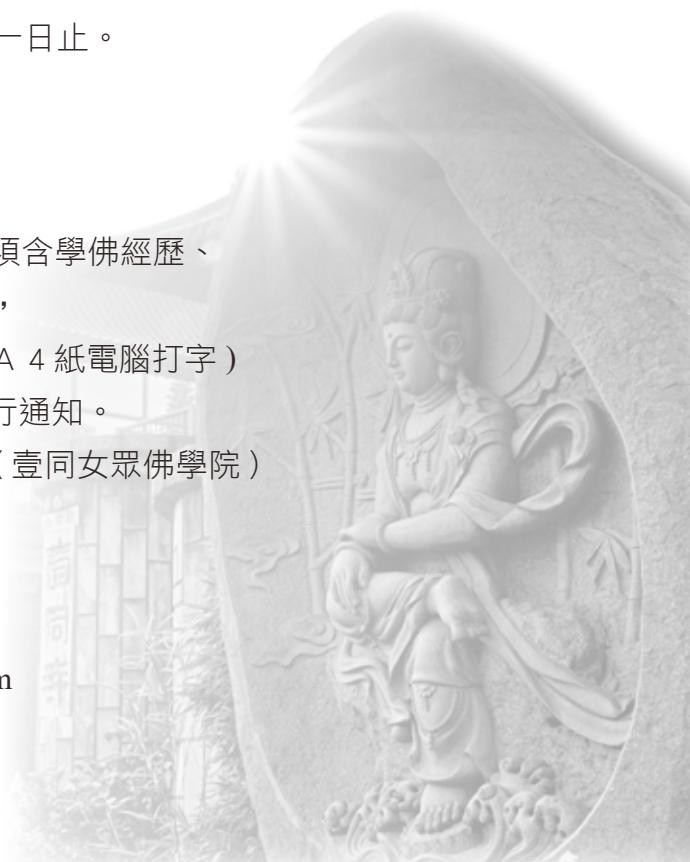
然而，「人非聖賢，孰能無過」，即便是有了過失，佛家也提出以懺悔來滅罪消愆，改往修來，能繼續在聖道上努力修福修慧，向善、向光明。這應該比起只說「慎獨」、只用監視器，有更為積極的意義與價值！

謹以此短文，記錄過去這三個月來在大覺寺的「顧廟」心得，並用以期勉自己：尊重「俱生神」，慚愧懺悔，謹慎莫放逸！🙏

壹同女眾佛學院

一〇七學年度大學部暨高中部招生簡章

- 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) 年齡十八歲以上，四十五歲以下。
 - (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：即日起至一〇七年七月三十一日止。
- 八、繳交證件：
 - (1) 報名表(附照片2張)
 - (2) 學歷證件影印本一份
 - (3) 身分證(護照)影本一份
 - (4) 自傳(八百字以上，內容須含學佛經歷、報考佛學院動機等，請用六百字稿紙或A4紙電腦打字)
- 九、考試日期：書面資料審核通過後，將另行通知。
- 十、報名地點：新竹市明湖路三六五巷一號(壹同女眾佛學院)
- 十一、聯絡電話：(03)5293238(教務處)
傳真：(03)5293203
網址：<http://yitung.org/>
E-MAIL：yitungtemple101@gmail.com



一場簡短的法談，N次如理的正思

文／釋真傳（壹同女眾佛學院第一屆研究所畢業）

最近拜見了一位很久很久沒見的師長，時間太過短暫，而法味卻格外綿長……在法談中，師長說了一個道理，他說：「事的本身有理，但是我們凡夫沒有辦法體會；佛經中有理而沒有明確的事相，但如果你將佛經中的理用在觀照現實的事相，就會覺察事相中的理。」我向師長報告自己畢業以後的學習心得，但時間真的太短，有好多話還來不及說。適逢《會訊》邀稿主題「正思惟」，符合師長開示的道理，便藉此同諸位師長、道友繼續未完的話。

在求學期間，我印象最深的話有三段，一是導師說的：「遇到問題解決不了，不要直接放棄，你把問題放在心裡，有時在日後讀到的經論中或者在生活的慧悟中，就會突然得到了解答」；二是師長說：如果你不能將所學的轉為自己的體悟，那些永遠都是別人的，你不要來佛學院撿了一堆路牌回家，你要知道怎麼順著路牌回家；三是另一位師長說：你們在佛院所學很龐雜，但你們的心中要有一條修行的主脈絡，你要能將你所學的，都匯歸到一條路上去。

因此我開始學著思考，學著思考經論中的道理與現實的連結，與自己內心的對應；開始學著遇到問題不要急著找一個標準答案，不要急著隨便拿一個自己都不能信服的答案來敷衍自己，有耐心去等待、有耐心去慢慢在生活中、在之後學習到的法義中去觀察；開始去檢查，為什麼有些法義就像拼圖當中，不小心摻雜了別幅圖的拼圖似的，怎麼也找不到它的位置？是不是我理解不全？是不是我遺漏了什麼？

導師曾經說：「正思惟是正見與正行之間的橋樑。」有很多人說：我學了也是書本的，道理懂了，但好像都落實不到生活中去。這個就是沒有為自己的知與行搭建起如理思惟的橋樑。導師曾說：正思惟又名正志，是一種志願。也就是說，當你對於所聞熏的正見正確地思惟與勝解時，你應該會由自內心發起一股想要端正自己的三業，想要勤修三學的意志來。如果你的內心沒有生起這樣的志願，那就是你並未將所學的經論道理，在自己的身心世界、依正二報上，生起如實的信解與觀察，而只是停留在知識、概念的層面。反之，我們可以依循此路去觀察，我們對於佛法的體會，有哪一些地方是用不上力的，便可回頭反思自己對法的體悟還缺少了什麼。

正思惟在正見之後，便不會只停留在上述的層次，對於法要產生正見，必然已經先透過聞思抉擇，方能建立。是的，抉擇。若依唯識說，慧以簡擇為性。我們在學佛初期，透過六道輪迴與涅槃寂靜的對比，我們生起了出離的道心；從慳貪的過失與布施的好處對比，生起了好樂布施之心；或者淨土行人藉著對娑婆諸苦的觀

察與極樂莊嚴的觀想，生起了厭離娑婆欣求極樂之心。我們的慧在佛法道理的引導中，抉擇出真實的見地。然而我們由凡至聖的過程，有許多煩惱需要透過戒行的正語、正業、正命去將三業導正，藉著正念、正定寂靜自心，如鏡照面，如實顯現諸法相，從而慧悟。從見而行，需要正思惟牽線搭樑，讓我們願意從一個具縛凡夫，發心吃苦、捨欲，勤修三學，轉化身心世界，成就聖性。

師長在法談中說：「《心經》一句『照見五蘊皆空』就很好觀察了，照是什麼？見是什麼？五蘊怎麼皆空？如果你沒有真正照見五蘊皆空，你就不能度一切苦厄。」法談結束後，一度想再回信告訴師長自己對這一句的理解，後來停止了這樣的行為，師長要的不是我現前對這一句的了解，而是希望我不斷地去觀察、去體悟，在我還不能度一切苦厄之前，我就還沒完成師長交代的這項功課。也以此供養諸位，願我們一起共參「照見五蘊皆空」。

梵語佛典教學與學習之心得筆記

文／常精進

《中論》〈觀四諦品〉第18頌之觀行與義理解析（五）

在上一期的《會訊》中，筆者分享說明了關於「三是偈」中之緣起、空性、假名、中道等彼此之間的關係與修行上的意義。特別是關於導師從觀行教學之時代意義上所作的詮釋，開闢了筆者對此偈頌的理解，從中體會到更深一層的觀行意義。在這一期中，筆者將開始介紹月稱論師的註釋內容。

在註釋此一偈頌的一開始，月稱論師說明了此中「緣起」（*pratītyasamutpādo*）的具體事例，並指出凡是緣起的任何事物，其本質上是「無生」（*anutpāda*），或者說，彼非因於自性而生起，內容如下：

yo 'yaṃ pratītya-samutpādo hetu-pratyayā[na]pekṣy[āṅkura]-vijñānādīnām prādurbhāvaḥ sa svabhāvenānutpādaḥ.
(*Prasannapadā* [ed. de la Vallée Poussin 1913] 503.12–13)

此句，梵本校訂者 Poussin 於二處依文義補入適當之梵字（*akṣaras*），如文句中置於方括弧內的部分，以利文義上之解讀。將上述引文作適當之標逗，則可表示如下：

yo 'yaṃ pratītya-samutpādo, hetu-pratyayān apekṣya āṅkura-vijñānādīnām prādurbhāvaḥ, sa svabhāvena anutpādaḥ.

以下，先就文句中之字詞進行分析。

yo: 未因連音變化前的形式為 *yaḥ*，為一關係代名詞（relative pronoun），陽性、單數、主格。*-aḥ* 其後若接母音 *a-*，則 *-aḥ* 變 *-o*；而其後之母音 *a-* 則省略，在羅馬轉寫系統中，由「*'*」符號代替。如此句中 *yo 'yaṃ* 中之 *'yaṃ*，其未因連音變化前的形式為 *ayaṃ*。

'yaṃ: 其未因連音變化前的形式為 *ayaṃ*，近身指示代名詞，意思為「此」、「這個」等。

pratītya-samutpādo: 未因連音變化前的形式為 *pratītya-samutpādaḥ*，漢譯佛典中常譯此為「緣起」。這一語詞為由 *pratītya*（緣於、依待）與 *samutpāda*（起）所組成之複合詞。與上面的 *yaḥ* 合起來，對應漢譯偈頌中的「眾因緣生法」。整個複合詞為陽性、單數、主格。

hetu-pratyayān: 由 *hetu* 與 *pratyaya* 二詞所組成之複合詞，在此應理解為相違釋 (*dvandva*) 複合詞，意為「因 (*hetu*) 與緣 (*pratyaya*)」。整個複合詞為陽性、複數、業格，作為其後之 *apekṣya* 所支配的名詞。

apekṣya: 此為一不變化分詞 (indeclinable participle)，由 *apa* 與 *īkṣya* 所組成 (其動詞詞根為第一類動詞 $\sqrt{īkṣ}$ ；*īkṣya* 為 $\sqrt{īkṣ}$ 的不變化分詞，動詞原義有「看」、「思考」、「觀察」等涵義)。於《梵語初階》中，這類不變化分詞被稱為「絕對分詞」(absolute)。*apa* 與 *īkṣya* 複合時，*-a + ī-* 因連音規則變為 *-e-* (*apa+īkṣya*→*apekṣya*)。*apa-√īkṣ* 變成為絕對分詞 *apekṣya* 後，有「依於...」的意思。

aṅkura-vijñānādīnām: 由 *aṅkura*、*vijñāna* 及 *ādi* 所組成之複合詞。

此中 *aṅkura* 與 *vijñāna* 為相違釋 (*dvandva*) 複合關係，意為「芽 (*aṅkura*) 或識 (*vijñāna*)」。 *ādi* 意為「……等」(and so on)，與 *aṅkura*、*vijñāna* 複合後，中文可理解為「芽或識等」，整個複合詞為陽性、複數、屬格，修飾其後之 *prādurbhāvaḥ*。

prādur-bhāvaḥ: 此一語詞是由 *prādur* 與 *bhāva* 組成，其中 *bhāva* 的詞根為 $\sqrt{bhū}$ ，有「存在」、「變成...」等義涵。*prādur* 一語，有「看見」、「照亮」等義，當與 \sqrt{as} 或 $\sqrt{bhū}$ 的衍生詞 (derivatives) 複合時，有「顯現」、「出現」、「存在」、「生起」等義涵。*prādur-bhāva*，中之 *bhāva* 即是 $\sqrt{bhū}$ 的衍生詞。因此，*prādur-bhāva* 即有「顯現」、「出現」、「存在」、「生起」等意思。此一複合語詞為陽性、單數、主格名詞。在句子中，*prādurbhāvaḥ* 與其前的 “*hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām*” 搭配，整個詞組 “*hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām prādurbhāvaḥ*” 為一完整的概念，意為「依於因與緣而有芽或識等的生起」，作為前面 *pratītya-samutpādaḥ* 一詞的同位語 (apposition)，有解釋 “*pratītya-*

samutpādaḥ”（緣起）一語的意味。意即：「緣起——[譬如]依於因與緣而有芽或識等的生起」。

sa：「相應關係代名詞」（correlative pronoun），陽性、單數、主格。與前面之 *yo* (*yaḥ*) 相對應。前面 *yo* 所引領的子句（clause）“*yo 'yaṃ pratītya-samutpādo, hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām prādurbhāvaḥ*”即是此「相應關係代名詞」*sa* 的內涵。特別是句子中的“*'yaṃ pratītya-samutpādo*”（此緣起）。

svabhāvena：為 *svabhāva* 的具格（instrumental）形式。*svabhāva* 一語，意為「自性」，有「自己生起」、「自己存在」等意思。在句子中為具格，有表示「原因」的涵義，與其後之語詞 *anutpādaḥ* 搭配。其在句子中的文法特性為陽性、單數、具格。

anutpādaḥ：由動詞詞根 \sqrt{pad} 所衍生出的名詞 *pāda* 加上接頭詞 *an-* 及 *ut-* 所形成，整個複合詞的意思為「非是生起」。與前面的語詞 *svabhāvena* 搭配，可理解為「非因自性而生起」或「本來無生」。

在一一了解句子中之語詞涵義之後，我們可以將上述梵語文句之中文文義表

示如下：

yo 'yaṃ pratītya-samutpādo, hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām prādur-bhāvaḥ, sa svabhāvena anutpādaḥ.

若某法是此緣起——[譬如]依於諸因、緣而有苗、識等[法]之生起，則彼法非因於自性而生起（或可理解為「本來無生」）。

基本上，此句為一「關係代名詞」與「相應關係代名詞」（*yad* *tad*）之句型，句子中的「關係代名詞」與「相應關係代名詞」的形式為陽性、單數、主格，即“*yo* *sa*”。在關係代名詞所引領的子句中，有兩個主格語詞：“*pratītya-samutpādo*”與“*prādur-bhāvaḥ*”。從句子的功能來看，此句可以理解為是注釋本頌之“*yaḥ pratītyasamutpādaḥ*”中的“*pratītya-samutpādaḥ*”一語。因此，“*pratītya-samutpādo*”是此句的主詞，而“*prādur-bhāvaḥ*”一詞則為說明“*pratītya-samutpādo*”之義涵的同位語。這其中，“*hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām*”為與“*prādur-bhāvaḥ*”搭配而一起用來說明“*pratītya-samutpādo*”的相關內容。關係代名詞所引領的子句，其所要表達的意思為：

“*pratītya-samutpādo*”
 = “*hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-
 vijñānādīnāṃ prādur-bhāvaḥ*”

此中所要表達的義涵，可以理解為：緣起——即譬如依於諸因、緣而有苗、識等[法]之生起。此中之「依於諸因、緣而有苗、識等[法]之生起」是舉生活上之實際例子來說明「緣起」(*pratītya-samutpādo*)的內涵。

關於「相應關係代名詞」所引領的子句“*sa svabhāvena anutpādaḥ*”，就句子本身，其義涵可以有二種不同的理解。第一種理解是將“*svabhāvena*”理解為“by nature”或“naturally”之義涵，¹其中文的涵義可以理解為相當於「本來如此」的意思。若作此理解，則“*sa svabhāvena anutpādaḥ*”的意思為：「彼(*sa*)是本來(*svabhāvena*)無生(*anutpādaḥ*)」。另一種理解方式是將具格語詞“*svabhāvena*”理解為「原因」，即「因於自性」。若作此理解，句子的意思可以如下之梵語文句表示：“*sa svabhāvena na utpadyate*”或“*na sa svabhāvena utpadyate*”，意思為「彼(*sa*)非(*na*)因於自性(*svabhāvena*)而生起(*utpadyate*)」，其中的“*na utpadyate*”是作為訓釋“*anutpādaḥ*”的替代語。換言之，此即我們一般所熟悉的「無自性生」之意。

這二種理解方式各有其意義，似乎都可以說得通。如導師在《中觀論頌講記》中有如下之文字：

性空者，並不否定四緣，如幻如化的四緣是有的，從這樣的因緣生起，不僅遮破了自性的緣生，也顯示了一切法本性空寂的不生。(pp. 48-49)

引文中，「遮破了自性的緣生」²即相當於「非(*na*)因於自性(*svabhāvena*)而生起(*utpadyate*)」之意；「一切法本性空寂的不生」則相當於「本來(*svabhāvena*)無生(*anutpādaḥ*)」的涵義。這其中，二種涵義或可理解為世俗的層次與勝義的層次，即世俗之緣起無自性空與勝義之不生不滅本來寂靜。類似之內容，亦可見於《中觀論頌講記》其他地方之說明文字，如導師在討論「八不」是依世俗而說或依勝義而說時，有如下之說明：

《大智度論》講到第一義悉檀，也是引這八不來解釋的，可見是依第一義諦有八不。這樣，世俗中難道是生滅一異常斷來去的嗎？也是，也不是。這意思說：觀察緣起的自性，八事不可得，本是勝義諦的八不觀，所以可說

是依第一義諦說的。不過，勝義諦觀，不單指性空的實證，聞思修的觀慧也是中觀。這聞思修的勝義慧，是在緣起法上尋求自性有的生滅、斷常等，[而了悟]³緣起法中沒有這自性的生滅、一異等。(《中觀論頌講記》p. 55)

在上述引文中，導師提示了歸敬偈中之「八不」是依第一義諦說；換言之，八不中的「不生」是就第一義而說。這裡的「不生」可理解為相當於「本來不生」之義涵。此外，導師亦進一步地闡釋說：「這聞思修的勝義慧，是在緣起法上尋求自性有的生滅、斷常等，[而了悟]緣起法中沒有這自性的生滅、一異等。」這一說明可理解為是依世俗層次而說，即對世俗之一切法的觀察，了悟一切法非是有自性的生滅，這即是相當於「非因於自性而生起」之涵義。⁴從以上之說明，可以得知：“*sa svabhāvena*

anutpādaḥ”可理解為「彼非因於自性而生起」或「彼是本來無生」；這二者可理解為世俗層次的義涵與勝義層次的意義。另一方面，若考慮《中論》本身對“*svabhāva*”一語的使用習慣，則似乎“*sa svabhāvena anutpādaḥ*”一句理解為「彼非因於自性而生起」會是比較符合《中論》的在此處的思惟進路。

最後，讓我們再回到月稱論師整句註釋文字的義涵。在這句說明中，月稱論師對緣起之法作出特質上的定義，即凡是緣起的，則非是因於自性而生起，而「非因於自性而生起」，即一般常說的無自性生。在定義緣起之法的特質之後，月稱論師進一步安立無自性生的義涵，即《中論》本頌中所說之「空性」。詳細的說明，將在下一期的會訊中討論。期待下一期繼續與大家分享梵語佛典之學習心得筆記！

-
- 1、參見詞條 *svabhāva* (*Sanskrit-English Dictionary*, by Monier Williams)。
 - 2、導師這裡所說之「遮破了自性的緣生」，相當於其在《中觀論頌講記》(p. 52) 所說：「觀察這『自性有』非有，名為無自性空；自性有的生起不成，名為無生。」
 - 3、方括號[]內之文字為筆者根據文脈而為利文義上之解讀所加。
 - 4、相關之理解，亦可從如下引文中相互發明：「中觀者的八不緣起，是依《化迦旃延》等經而闡揚的，從生滅一異的假有無實上，顯示不生不滅等。所以從勝義諦說，不生不滅等，是緣起法的本性空寂；從世俗諦說，這是緣起的幻相無實；而世俗與勝義是無礙的，這才是本論的正見。」(《中觀論頌講記》，p. 56) 此中，「從勝義諦說，不生不滅等，是緣起法的本性空寂」可理解為「本來不生」、「本來無生」。又「從世俗諦說，這是緣起的幻相無實」一句中的「緣起的幻相無實」即相當於「非因於自性而生起」或「無自性生」。

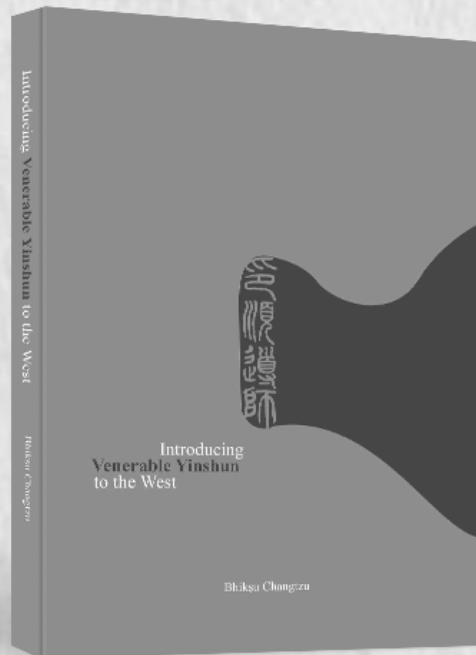


《介紹印順導師佛學思想至西方國家》

Introducing Venerable Yinshun to the West

This interesting book is a series of lectures given in the USA by Venerable Changtzu. It provides clear explanations on Venerable Yinshun's teachings, a valuable resource for the English world wanting to access Venerable Yinshun's wisdom. This is a free distribution book and all are welcome to contact one of the distributors closest to you for a copy or to get an electronic copy, you can visit <http://www.yinshun.org.tw/YSF/>

Author: Bhikṣu Changtzu
Publisher: Yinshun Cultural and
Educational Foundation
First Print: December, 2017



<http://www.yinshun.org.tw/YSF/>

印順文教基金會
30268 新竹縣竹北市縣政九路二十八巷七號
No.7, Lane 28, Xianzheng 9th Rd.,
Zhubei City, Hsinchu County, 30268, Taiwan
Tel: (+886-3-)555-1830
Fax: (+886-3-)553-7841
E-mail: yinshun.tw@msa.hinet.net
郵政劃撥：19147201；「財團法人印順文教基金會」

北美流通處
North American distributor：
美國印順導師基金會
Yin Shun Foundation
67 Lawrence Road, Lafayette,
New Jersey 07848, USA
E-mail: request@yinshun.org
Tel: (+1-973) 960-1448

澳洲流通處
Australian distributor：
Maya Vihara Buddhist Dharma Centre
3188 Wombeyan Caves Road,
Bullio, NSW, Australia, 2575
E-mail: enquiry@mayavihara.org.au
Tel: (+61-2) 4811-1511

溫故知新

活動回顧

- 11月 ▶ 11/05~11 福嚴佛學院 院內禪七（開恩法師指導）。（參閱封底）
- ▶ 11/04 福嚴佛學院 大陸龍泉寺來訪。（參閱 p.1）
- ▶ 11/19~28 福嚴佛學院 畢業旅行。（參閱 p.58-63）
- ▶ 11/22~24 福嚴佛學院 校外參學。（參閱 p.54-57）
- ▶ 11/26 慧日講堂 人文講座「佛教養生學之理論與實務」主講人：^上性^下廣法師。
- 12月 ▶ 12/02 福嚴佛學院 院內大悲懺共修法會。（參閱 p.1）
- ▶ 12/09 福嚴佛學院 院內論文發表會。（參閱封底）
- 01月 ▶ 01/05 福嚴校友會為能超法師師長 -^上聖^下海長老尼誦《金剛經》及《無常經》。

活動預告

- 02月 ▶ 02/28 福嚴佛學院 全院報到。
- ▶ 02/28 印順導師思想巡迴講座 高雄場—正信佛教青年會。
- 03月 ▶ 03/04~06 福嚴佛學院 佛三（會藏法師指導）。
- ▶ 03/04 印順導師思想巡迴講座 嘉義場—妙雲蘭若。
- ▶ 03/10 印順導師思想巡迴講座 台北場—慧日講堂。
- ▶ 03/15~05/31 〔1〕福嚴推廣教育班 第 35 期正式上課。
〔2〕慧日佛學班 第 24 期正式上課。
- ▶ 03/25~03/31 福嚴佛學院 禪七（開恩法師指導）。
- 04月 ▶ 04/05 福嚴佛學院 清明法會。



《福嚴會訊》

徵稿

主題：八正道

正見	(56期)	十月刊
正思惟	(57期)	一月刊
正語	(58期)	四月刊
正業	(59期)	七月刊
正命	(60期)	十月刊
正精進	(61期)	一月刊
正念	(62期)	四月刊
正定	(63期)	七月刊

歡迎投稿
相關主題文章！
字數不限。

截稿日期：每出刊月的10號。1/10。4/10。7/10。10/10。
稿件請寄至：shi.huei.chang@gmail.com



【佛在人間】印順導師 著

上課時間：每週一晚上7:30~9:30

【佛法概論】印順導師 著

上課時間：每週五晚上7:30~9:30

【成佛之道】大乘不共法章

印順導師 著

上課時間：每個月第二、四週

星期六 下午2:00~5:00

【空之探究】印順導師 著

上課時間：每個月第一、三、(五)週

星期六 下午3:00~5:00

授課法師：達聞法師

【華雨精舍】

連絡電話：04-2395-4491 / 0919-083778

上課地址：臺中市太平區新光里振英街91號15號

行脚路上

靜觀朝暮雲
聚散隨風心不惑

行雲閒如水
回眸歌腳停一刹

路在腳下，心安住靜默
把來路思為無路
過去的路不再回顧
古人言「有日當思無日」
修行路上，不會有過失
正念不會錯過每一刹
欲直接入心，腳下更踏實

雲遊行腳非一般
走過重重疊疊的山
經歷曲曲彎彎的水

面對有無不煩惱
活著歸來，隨喜到老
死亡再生，也不嫌早



參訪之體悟

文 / 福嚴佛學院大學部二年級 曾群翔
圖 / 福嚴攝影組

又到了每學期最期待的校外參學，參學的目的當然是學習，是離開文字，從人群中事物學習。在《大智度論》中說到：「十地菩薩，為了莊嚴自己的佛國土、自己的佛身，會到處去參學各個佛剎的莊嚴與功德。」在《法華經》中說到：「慈悲救苦的觀音菩薩，也常遊行娑婆世界慈悲救渡眾生，更變化種種身，來感化利益眾生。」

話說，第一天到陽明山爬山真是無與倫比的美，那山地間的寬廣，覺得自己很渺小，也讓我們輕鬆自在，享受空氣，享受寧靜，把握當下，珍惜當下，享受當下的呼吸與在山中走路的腳步。所以，每次校外參學，我常用感恩心、歡喜心、學習心來感恩一切事務，如同在第一天的晚上用藥石時，鄰桌的顧客幫我買單，在街上走也有烤玉米的老闆要請我們吃玉米，感受到人情味與佛弟子的發心。下午到了林安泰文化館，古色古香的閩式建築，更可以感受到以前的古樸與文雅。現在的社會，雖然是進步方便，卻也造成了人的心不斷向外發展，成長越快，越少有時間放慢腳步，看看自己的心、自己的慾望。

隔天到了十分瀑布，那瀑布真是讓人心胸寬闊，心量增長。當時一路辛苦地走到最上面，又下小雨，那清涼與寧靜的美景，壯大的瀑布，讓人忘去了腳酸的辛苦。壯大的瀑布如同菩薩的無量功德大悲願心，令人歡喜。到了九份老街，看到許多觀光客來台灣旅行，也才發現人要有國際觀，人與人之間，國與國之間的風情各不同，能互相幫助，互相學習，特別在九份的店家，看到店家大部分都會多國語言，真是大開眼界，也是值得學習的。

三天的校外參學，很快就結束了，平平安安地回到學院，繼續開始在法義上用功，培養我們的法身慧命，更是期待下一次的旅程。🙏



參學之心得

文 / 福嚴佛學院大學部二年級 釋普輝

圖 / 福嚴攝影組

此次為期三天的校外參學，第一天就在學長的帶領下直攻陽明山，雖然天公不作美，下了幾陣毛毛細雨，不過還好不是傾盆大雨，但是登山的過程著實辛苦，爬得那是氣喘如牛！雖是辛苦，也是值得，沿路能觀賞湖光山色，使人心情舒坦。學生只能引用南宋詩僧志南和尚的「沾衣欲濕杏花雨，吹面不寒楊柳風。」來描述那時在陽明山的美景。不過，雖然是校外參學，也要時時省思自己，要知道「遠觀山有色，近聽水無聲。春去花還在，人來鳥不驚。」的道理。

觀賞陽明山之後下山，我們接著下一趟的行程是前往草山行館。含有中日構造建築的草山行館，是蔣宋美齡初到台灣落地時的第一個故居。四處環視每一件文物、藝術作品，真是大飽眼福。隨後我們的行程有士林花展、蔣總統府邸、林安泰古厝。每一處景點真的是難以形容、描述，只有心裡領會。之後第二天、第三天的行程，時間也是排得滿滿的，如前往九份、平溪老街、十份老街等，也看見台灣人的熱情招待。最後

一天是觀光金瓜石礦山，金瓜石神社，那時大膽地登山前往神社遺址，山上的路途其實是很危險的，加上又下綿綿細雨，且路途險峻、濕滑，但還是平安地回來了。最後，這一趟三天的參學之旅在淡水畫下了句點。

回去佛學院的路途中，大家也是精疲力盡了。終於回到佛學院，大家銷假之後，也都各自回寮。那時覺得這三天的旅程，也就這樣結束了。可以感覺到何謂「剎那生滅」，原來我們時時刻刻都無間斷地在生生滅滅啊，是該精進辦道了！所謂：「讀萬卷書，不如行萬里路。」這三天的校外參學，更重要的是開闊視野，增廣見聞，更要以善財童子五十三參的學習精神做榜樣。校外參學期間也特別感謝我們的學長——長定法師耐心照顧我們及用心導覽（覺得他可以做導遊了…）。這三天校外參學雖然短暫，但卻獲益無量，極富意義。🙏



萬山秋雨水縈回

——記「福嚴佛學院」106學年度上學期「校外參學」

文 / 福嚴佛學院大學部二年級 許晉業
圖 / 福嚴攝影組

2018年11月22日清晨，天色還有點灰暗，十六位「福嚴佛學院」的師生，便冒著橘色燈光下的毛毛細雨，登上遊覽車，開始三天兩夜的「校外參學」。

參學之行的第一站，是「陽明山國家公園」。多年以來，我對「陽明山」這名字都時有所聞，卻苦無機會踏足；這次因「校外參學」之利，終於可以一睹其真面目！殊不知「不識『陽明』真面目，只緣身在此山中」，我們離開遊覽車後，雨就下個不停，讓我們沒辦法看清楚山上風光，遑論體驗到陽明山聞名遐邇之處。後來向遊客中心的志工探問，才知道陽明山由於其地理位置，秋冬較常下雨。雨既然沒有因為我們的到來而停止，那麼我們只好略為修訂行程。儘管如此，我們還是得以走進枝頭腳邊依然泛綠的山林裡，於淙淙流水旁漫步，從小木橋走到戰時遺跡，走到「菁山吊橋」，走到「牛奶湖」……雨，反而使幕幕秋色，顯得有點神祕，也叫人慢下腳步來，細細品嚐眼前蓋上了白紗的一切。

往後的行程裡，我們也參訪了「草山行館」、「士林官邸」和「林安泰古厝」，以及到了平溪、十分、九份、淡水等等位處山上、水邊的地方。地方雖不斷變換，卻有一樣東西沒有改變——雨，還是陪伴著我們。

我不禁想：春雨潤物細無聲，可是秋雨呢？它卻讓天空變成一壓灰茫茫，使本已凜凜的大地更為冷冽。

可是，秋雨侵不進人心。

世間萬物俱緣生，眼前晴雨亦如是。如果我們介懷於天公不造美，痛恨「貴人出門招風雨」，把遭遇到的外境與「旗幟鮮明」的自己對立起來，那麼即使沒有秋雨，我們也會有百般抱怨、千種嗔怒。若能抱著「本來沒有我」的心態，如是品味晴雨冷暖，如是體驗那片「本地風光」，那麼腳底那雙會發出「著著著」聲響的鞋子，也會變得可愛、可親吧～



△陽明山



△草山行館



△士林官邸



△花展



△平溪老街



△十分瀑布



△九分素肉圓



△黃金瀑布



△十三層遺跡

回首阿彌陀佛

京都六大阿彌陀佛之一

文 / 福嚴佛學院大學部四年級 釋圓亨
圖 / 福嚴攝影組

福嚴佛學院為期 10 天（11 月 19 日至 11 月 28 日）的畢業旅行——關西之旅，讓學僧印象最深刻的，即是造於平安後期（794 年 -1185 年）至鎌倉初期（1185 年 -1333 年）的木製佛像——「回首阿彌陀佛」。現在就跟大家分享這尊舉世獨一無二回首阿彌陀佛的由來，如果大家有機會到日本關西旅行，記得要去日本京都淨土宗西山禪林寺永觀堂禮拜，這也提醒自己要跟得上阿彌陀佛的腳步。

在亞洲地區，阿彌陀佛的塑像可說是非常地普遍，但有別於一般常見的阿彌陀佛像，在日本京都淨土宗西山禪林寺永觀堂，供奉著一尊特別的佛像，高七十七公分，雙嘴緊閉，衣紋線條適度裝飾，沒有破綻，佛像的頭部以優美的曲線，越過左肩往後方回頭觀望，很微妙地捕捉從靜到動的瞬間，不同於一般正面接引的立像。阿彌陀佛的臉部不是向著正前方，而是回首朝左肩後方，慈悲地凝視著眾生，傳遞出彌陀不捨眾生的深切悲願。此尊聖像便是人所共知的「回首阿彌陀佛」（みかえり阿彌陀佛）。

在永觀堂的碑文上記載著，傳說永保二年（A.D.1082 年）2 月 18 日黎明時分，禪林寺的住持永觀法師如常地在佛堂裡做早課，一路念經，修持般舟三昧，繞著佛像而行，突然之間見到阿彌陀佛從須彌壇走了下來，帶領著永觀法師一起經行，永觀法師一時之間目瞪口呆，內心歡喜不已，腳步不知不覺變慢了。這時，走在前方的阿彌陀佛竟然微笑地回頭，慈悲地觀望著永觀法師說：「永觀，你走太慢了喔！」



這尊回首阿彌陀佛是全世界極其少見的佛像，但是阿彌陀佛是以什麼因緣回頭呢？日本人做了以下幾種的解釋：

（一）阿彌陀佛之所以會回頭，是因為在等待著落後的眾生。

（二）阿彌陀佛回過頭來看看自己所在的處所及看看自己處在什麼位置上。

（三）阿彌陀佛回頭，蘊藏著無窮無盡的慈愛。

（四）阿彌陀佛仔細地深入關懷周圍，回頭是為了引導眾生提起腳步一同前往菩提正道，向前邁進。

回首的阿彌陀佛似乎在叮嚀著我們：阿彌陀佛成佛以來，於今十劫，在這十劫當中，一直默默等待眾生能夠回到彌陀的故鄉，然而處在娑婆世界的眾生更要加緊自己的腳步，朝向西方！因此，永觀法師感到阿彌陀佛的悲心深重，於是禮請雕刻師造了這尊「回首阿彌陀佛的立像」。

《楞嚴經》卷五（CBETA，大正 19，128a27-28）：「十方如來，憐念眾生，如母憶子」。對於人世間的苦難，天災人禍、疾病、殘障帶給人世間很多的苦痛，回首的阿彌陀佛時時刻刻掛念著跟隨在後的芸芸眾生，然而世人多貪嗔癡，總是在塵世中浮浮沈沈，流連忘返，不知何時才能清醒，但阿彌陀佛仍慈悲溫柔地凝視著娑婆世界裡的遊子，然而我們都跟上阿彌陀佛的腳步了嗎？



日本禮佛賞楓之旅

圖文 / 福嚴佛學院大學部四年級 梁傑翔

十一月的秋天，我們一行十二人迎著涼涼的秋風，抵達了日本，共同完成難忘的畢業之旅。十天的行程，我們的計畫是遊歷幽靜的高野山、古老的京都、美麗的奈良及繁華的大阪。



◇高野山

首先我們直闖高約 1,000 米的高野山，尋找空海大師當年開創高野山真言宗的足跡。當走在通往奧之院的參拜道時，迎接我們的是有近千年時光，數也數不清的墓碑及供養塔。佈滿青苔的墓碑，默默地矗立了不知多少歲月，與伴隨在旁的地藏菩薩們，彷彿正守護著這片寧靜的聖地，祝福著到來的參拜者。座落在參拜道末端的奧之院，是空海法師的靈廟。人們依然相信空海法師還未入滅，依然可以看到日本和尚提著小轎子一天兩次為空海法師送飯去呢。除了奧之院，還有作為真言宗總本山的金剛峰寺，保存了許多珍貴文化財寶的靈寶館及高約 50 公尺的紅色巨塔的壇上伽藍，都是高野山的必遊之地。




◇京都

從山上下來，接下來的目的地是優美的古都——京都。日本曾經以這座城市為其首都長達約一千年之久，遺留下非常豐富的文化遺產，尤令人嘆為觀止是其古色古香的寺廟建築。筆者認為最壯觀的寺院是清水寺。抵達清水寺之前，必須經過長長的清水坂道。夾道兩旁的都是古老的商店，擁擠古道還摻雜著不少穿著鮮豔和服的行人，自己彷彿穿越到了古代。緩緩登上坂道盡頭的紅色山門，就來到了佔地約 15 個足球場大小的清水寺範圍了。此時正值楓葉轉紅的季節，不同深淺的紅色楓葉，形成一片紅紅的大海，把居高臨下的寺院給圍繞起來。由於清水寺正在整修，無法全覽清水寺的中心建築——清水舞台的全貌，但依然能看見帆布下所露出一根一根橫豎交錯的大圓柱，不耗一根釘子地把整個舞台給撐了幾百年，真是偉大的人類傑作。

參拜寺院的佛像是此趟行程的重點目的。在京都，其中最令人感動的要屬永觀寺的回首阿彌陀佛立像。阿彌陀佛為了護念依然沈淪於生死大海的我們，不

忘回過頭來提醒我們，彷彿正慈悲地叮囑說：「不要懈怠、不要放逸，快跟上佛陀的腳步，走上康莊的大道啊！」佛陀圓滿的大慈悲，充分地表現在這回首的小舉動上，深深烙印在佛弟子的心中。此外，在三十三間堂，有一千零一尊散發著金光的千手觀音，把長 120 米的本殿給站滿了，場面非常壯觀。站在眾多觀音菩薩的面前，感受到觀音菩薩化現無數身、伸出千萬手、用盡種種方便來救度眾生的精神，當時只想寧靜地站立在菩薩們前，祈求菩薩們的憐憫加持。

京都的寺院非常多，一團人還參訪了賞楓第一的東福寺及擁有最高五重古塔的東寺。其實還有著名的金閣寺及銀閣寺，由於行程緊迫而沒有參訪到。除了佛寺，也遊歷了頗有特色的狐仙廟——伏見稻荷神社以及當年德川幕府在京都的據點——二條城。



◇奈良

奈良位於京都的東南方，是一個非常優美、寧靜的地方。雖然只有匆匆一天的參訪，但奈良給我們留下的印象是非常深刻的。首先參拜的是藥師寺。藥師寺內的金堂，供奉著當年（1528年）被大火洗禮過的「藥師三尊像」——「藥師琉璃光如來」、「日光菩薩」及「月光菩薩」。由於大火把佛菩薩像表層的金漆給融化了，露出銅像原來的黑體，反而呈現出黑裡透出金光的獨特色彩，散發出內斂、莊嚴的光芒。向著藥師佛俯首頂禮，祈願全天下的人們可以遠離一切身心的痛苦。有幸的是，在得到寺方的准許下，我們還在東院堂的觀音菩薩面前，進行了簡短的早課，內心充滿了法喜。

離開藥師寺，我們前進到附近的唐招提寺。唐招提寺是日本律宗的總本山，由中國唐代的鑒真和尚所興建，歷史悠久且意義非凡。當年鑒真和尚排除眾議，為日本帶來正規的戒律，如此不屈不撓的精神，對戒律堅定不移的信念，是非常值得學習的。

來到奈良，不可不去的寺院非屬東大寺不可。東大寺是華嚴宗大本山，大佛殿是目前世界最大的木造建築，殿內的「盧舍那佛」或俗稱「奈良大佛」更是世界最大的青銅佛像。在莊嚴的大佛面前，深感自己的渺小。雖然寺院內人潮擠得水泄不通，還是能夠靜靜地躲在人群中，默默向大佛祈禱。除了大佛，印象深刻的還有守護在南門的兩尊八公尺高的金剛力士。臉露憤怒相，手持武器威武地鎮守寺院，身體的姿勢及線條優美自然，看了內心油然而生起無比的敬畏。東大寺的另一奇景是可以看到許多的梅花鹿，一點都不畏懼地在人群中遊蕩，向路人討食物。許多旅客爭相與小鹿們拍照，成為了東大寺的一大賣點。



◇大阪

大阪是日本旅行的最後一站，我們主要只參觀了大阪城及海遊館。大阪城是當年豐臣政權的中心城堡，然大阪城經歷過多次的燒毀又重建，今日看到大阪城內的天守閣是 1931 年所重建的，豐臣秀吉原來金碧輝煌的閣樓已不復在。現在的天守閣，依然是巍峨宏偉，鑲銅鍍金，遠遠就能望見了，十分壯觀。從天守閣八樓的瞭望台可全方位一睹大阪的美景，尤其是在紅色楓葉及黃色銀杏葉的襯托下，加上圍繞著的城河，真是一幅令人難忘的畫面。大阪的海遊館是全球最大規模的水族館。水族館的中央有著非常巨大的水槽，大型的魚類如鯨鯊、鯊魚及巨型魔鬼魚等都能自由自在地暢遊。在藍色水光的閃爍底下，魚兒靜悄悄在身邊滑過，感覺寧靜而且舒服。

回想起遊歷日本十天的種種畫面，如今只留在照片及片段的記憶中。無論看過多麼漂亮的景色，它總會過去；楓葉再美也還是有凋謝的一天，保留下來的還有什麼？只留下面對佛菩薩時所生起的無比敬仰心，在寺院時感受的寧靜，才能夠比較長久地保留在心中。🙏



福嚴佛學院招生訊息

學制：二年制短期大學，四年制大學，三年制研究所。

※二年制短期大學部畢業後，可直入本院大學部三年級就讀。

※本次招收 二年制短期大學部/四年制大學部/研究所
一年級新生，以及大學部三年級插班生。

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。

※研究生每月發給獎助金新台幣伍仟元。

報考資格：

大學部：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。

研究所：佛學院畢業以上學歷，或大學以上，具佛學研究能力，身心健全，
品行端正之出家男眾、男居士（男居士限本院大學部學生）。

報名：簡章、報名表備索，請寄「福嚴佛學院教務處招生組」並註明姓名、
地址、電話。或至福嚴網站<http://www.fuyan.org.tw/> 下載。

報名日期：即日起至民國107年4月29日止。

考試日期：民國107年5月6日(星期日)。

考試地點：國內：福嚴佛學院：台灣新竹市明湖路365巷3號。

國外：馬來西亞檳城北海華嚴講堂 Hua Yan Hall ；

14, Tingkat Bunga Raya, Raja Uda, 13000 Butterworth,

Pulau Pinang ；聯絡電話：04-324 8155 ， 手機：016-281-2620

考試科目：

筆試：大學部：佛學概論、國文。

研究所：印度佛教(含教理與教史)、中國佛教。

口試：口試不合格者，概不錄取。

聯絡方法：30065 新竹市明湖路365巷3號

電話：03-5201240 **傳真：**03-5205041

網址：<http://www.fuyan.org.tw/>

電子郵件信箱：fuyan.tw@msa.hinet.net



上聖下海長老尼 圓寂 (校友能超法師師長)- 福嚴校友為誦《金剛經》及《無常經》 2018.1.5)



▼ 追思讚頌會 2018.1.11





福嚴佛學院 院內論文發表會 2017.12.9



◆ 印順導師法語 ◆

得了佛法的正見，即應引發「正志」——契譯正思惟。這是化正見為自己的理想，而立意去實現的審慮、決定、發動思。

