

福嚴

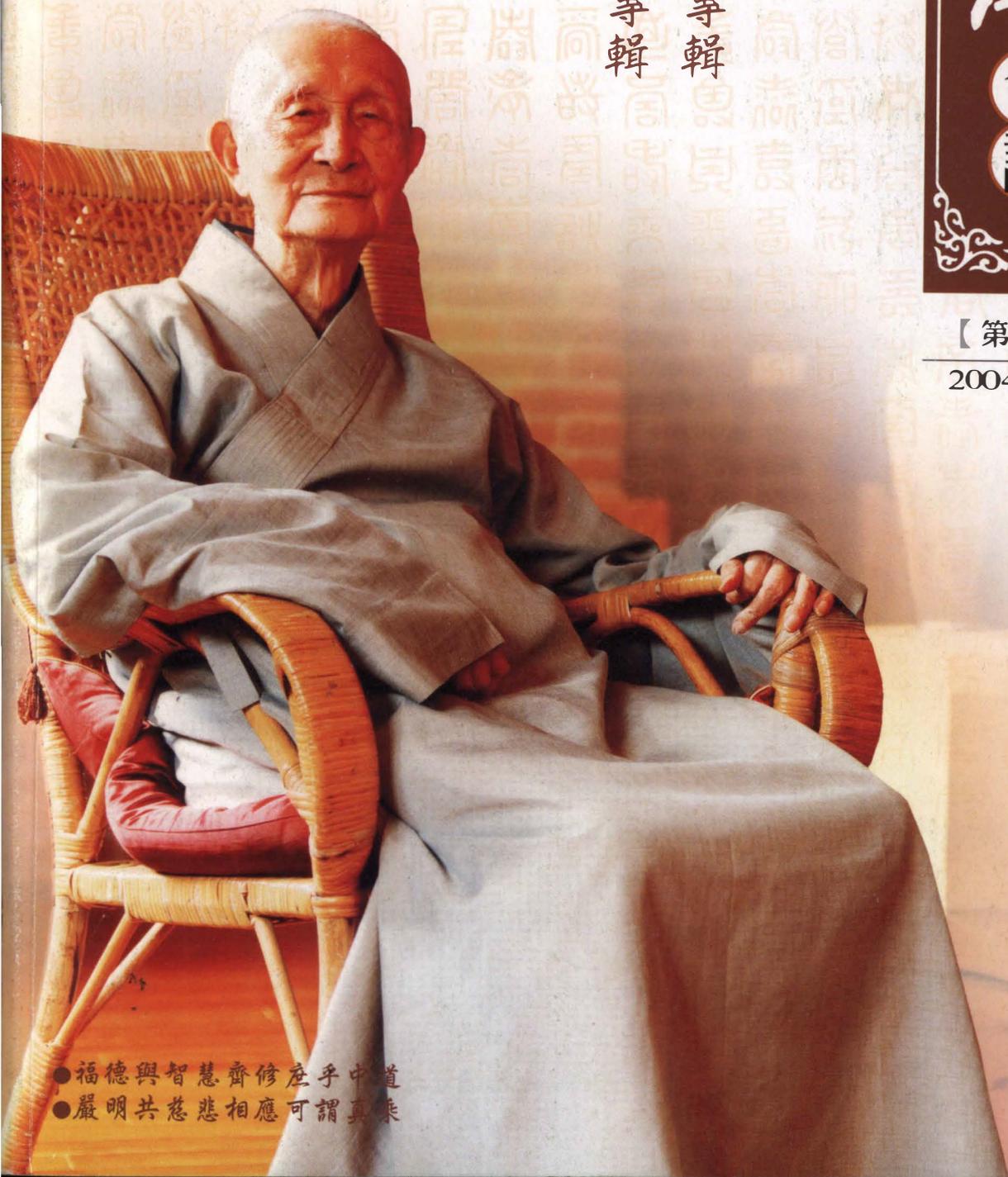
會訊

【第 2 期】

2004 年 4 月

◎導師百壽專輯

◎印度朝聖專輯



●福德與智慧齊修 座乎中道
●嚴明共慈悲相應 可謂真乘



上印下順導師 百歲嵩壽

● 慶典活動時間/地點/內容：

▪ 日期：2004年4月30日（農曆3月12日）

▪ 地點：福嚴精舍

▪ 流程表：

清晨 04：30～06：00 福嚴精舍大殿普佛

上午 08：30～10：00 長老及師生感言

上午 10：00 頒發印順導師百歲嵩壽獎學金

上午 10：50～11：20 上供

下午 13：30～15：00 誦《金剛經》

※另於上午09：20～10：30 同時於壹同寺普佛

福嚴校友會第二次大集會通告

▪ 日期：2004年4月29日（導師百歲嵩壽前一天）

▪ 時間與地點：

下午 13：30～14：30 報到（男眾於福嚴精舍；女眾於壹同寺）

下午 14：30～15：00 植樹活動（福嚴精舍後山）

下午 15：00～17：00 歷屆校友大集會（壹同寺大雄寶殿）

晚上 18：30～20：30 校友聯誼晚會（壹同寺大殿前廣場）

敬祝印公導師 「福壽廣增延·住世利人天」！

福嚴

會訊

第 2 期【目次】

2 編輯手札

☒ 導師百壽專輯

3 ■ 一生難忘是因緣

13 ■ 導師法語的探索 印海長老

24 ■ 感人的補白

- 慧理法師
- 慧潤法師
- 明聖法師

☒ 印度朝聖專輯

33 ■ 印度佛跡巡禮記實 釋長慈、釋開仁

50 ■ 略述北傳漢譯三藏中關於
阿育王塔的由來 釋長慈

☒ 校友會專欄

56 ■ 如悟法師簡介

58 ■ 如琳法師簡介

☒ 法音宣流

60 ■ 導師給開印法師的信

61 ■ 辨析印順導師論「四無量能接
軌大乘精神」的原動力 釋開仁

☒ 公告

德不孤·必有鄰

◎校友會編輯組 釋開仁

手握著稿件校對，已成為一種習慣了，這或許是一種負擔，又或許是另一類成長的磨練。假如說我會感到厭倦，我想我不會將手上的工作，完成了一件又一件。想起以前將付出與報酬要扯平來看待的心態，真的與世俗人之功利心沒什麼區別，學佛出家了，理應跳脫這直線因果的慣性思維模式。因為佛法重視緣起性空，而這些刻骨銘心的體會，往往是戰勝常樂我淨後，才能達成的境地，這裡頭沒有一絲的我執，內在充滿的只有智慧與慈悲。

會訊第二期的內容，我們安排了「導師百壽專輯」和「印度朝聖專輯」二大主題，其他按慣例的有校友簡介、法音宣流及學院活動報導等。

今年四月底，學院將主辦「導師百歲嵩壽慶典」，希望結合教界的七眾弟子，向印公導師祝壽，但願導師福壽廣增延、住世利人天！於此編輯組特別在會訊第二期，規劃專欄向導師祝壽，內容計有「導師自傳摘錄」、「祝壽感言」及專訪導師弟子與侍者。有關「導師自傳摘錄」，乃節錄《平凡的一生》和《遊心法海六十年》二書重點，透過導師親筆的自述，來了解導師生平的種種體會。在「祝壽感言」中則選取印海長老的文章，向大家介紹導師的根本思想。而「專訪」部份，則邀請慧理法師、慧潤法師及明聖法師作面對面的談話，希冀藉由對談中，捕捉出導師不平凡的胸襟，更期盼將導師與人相處的故事，作一歷史性的補白。

接著是「印度朝聖專輯」。今年二月初院內師長及同學（第二屆研究生及大四

畢業生）二十一人遠赴印度朝聖，此行雖僅有十二天，不過，親身與聖跡接觸的感動，是筆墨所難以形容的。因此，編輯組邀請了參加的同學執筆撰述「全程報導」與「巡禮聖地感言」，希望藉著文圖的闡述，多少將聖跡賦予的內心震撼，與有緣人分享。

關於「校友會專欄」，邀請福嚴學舍時期的如悟法師，以及第一屆校友如琳法師作簡介。編輯組的簡介安排，沒有特定屆別區分，每期固定刊出男女二眾校友各一位。

最後的「法音宣流」，這期收集到導師給開印法師的信函，從內容上可以發現導師真的惜得真理勝過一切，因為老人家謙虛地接受法師對其著作觀點所提出的修訂意見，而且用心地將問題一一作答，給晚輩一份法的供養與祝福。其次，是末學的心得報告〈辨析印順導師論「四無量能接軌大乘精神」的原動力〉，此篇主要匯集導師對四無量的特見，以及試圖探索老人家對「四無量能接軌大乘精神」的原動力，繼而發揚大乘菩薩的精神。

時少資淺的會訊，需要很多的助緣才能安然長大。之前，收到美國許巍文老師及菲律賓遠光法師的勉勵信函，從中才得知酵母也需要時間發酵的。縱使會訊的工作有點累，卻因為「德不孤，必有鄰」的座右銘相隨助伴，想必這條文字弘法的路途，還是需要堅強而努力以赴！

就此，祝願大家 輕安法喜！

一生難忘是因緣

印順導師自傳「摘錄」



▲ 民國46年11月印順導師於福嚴精舍與大眾共影

流水中的一片落葉

人生，只是因緣——前後延續，自他關涉中的個性生活的表現，因緣決定了一切。因緣有被動性、主動性。被動性的是機緣，是巧合，是難可思議的奇跡。主動性的是把握、是促發、是開創。在對人對事的關係中，我是順應因緣的，等因緣來湊泊，順因緣而流變。

我這樣的順應因緣，也許是弱者的處世態度，也許是個性的適合，也應該是夙生因緣，引上了出家學佛之路（學佛是不一定要出家的，出家要個性適合於那樣的生活方式

才得）。從一生的延續來看自己，來看因緣的錯雜，一切是非、得失、恩怨，都失去了光彩而歸於平淡。(a2)

我是眼高手低的，所以不自覺的捨短用長。十三、四歲開始，就傾向於丹經、術數、道書、新舊約，而到達佛法。對佛法的真義來說，我不是順應的，是自發的去尋求、去了解、去發見、去貫通，化爲自己不可分的一部分。我在這方面的主動性，也許比那些權力宣赫者的努力，並不遜色。但我這裡，沒有權力的爭奪，沒有貪染，也沒有瞋恨，而有的只是法喜無量。隨自己夙緣所可能的，盡著所能盡的努力。(a3) 在我的回憶中，覺得有一種（複雜而錯綜的）力量，在引誘我，驅策我，強迫我，在不自覺、不自主的情形下，使我遠離了苦難，不致於拘守普陀，而受盡抗戰期間的生活煎熬。而且是，使我進入一新的領域——新的人事，新的法義，深深的影響了最近幾十年來的一切。抗戰來臨的前夕，一種不自覺的因緣力，使我東離普陀，走向西方——從武昌而到四川。我該感謝三寶的默佑嗎？我更應該歌頌因緣的不可思議！（a21-22）

人生的聚散無常，真如石火電光那樣的一瞥！與我共住較久的，現在是：演培在星洲福慧講堂①；妙欽與續明死了；仁俊在美國弘法；妙峰在紐約成立中華佛教會；印海在洛杉磯成立法印寺；幻生也遊化美國②；常覺也離開了福嚴精舍。其他是演培與續明領導的學生，雖在精舍住過，我多少有隔代

的感覺。我缺少祖師精神，沒有組織才能，所以我並不以團結更多人在身邊為光榮，而只覺得：與我共住過一個時期的，如出去而能有所立——自修，弘法，興福，那就好了！（a144-145）

人是不會沒有缺點的，希望能在不斷的經驗中，能從佛法的觀點，容忍的、警覺的去適應一切，創造一切！（a146）但在我自己，正如流水上的一片落葉，等因緣來自然湊泊。我不交際、不活動，也不願自我宣傳，所以我不是沒有因緣，而是等因緣找上門來。這當然是生活平淡，少事少業了。（a50-51）

身世與宿緣

清光緒三十二年(1906)，我生於浙江省海寧縣，離盧家灣鎮二里的農村；俗姓張，名鹿芹。（a206）出身於農村，家庭並不富裕。七年(1918)，我十三歲，在高等小學畢業，為經濟所限，就從此失學了。所以，論中國的固有文化，漢學、宋學、程、朱、陸、王；西方的新學，哲學、科學、社會……，我都沒有修學過。最多與現在初中相等的程度，要研究高深而廣大的佛法，綆短汲深，未免太勉強了！二十年(1931)春天，到廈門南普陀寺的閩南佛學院求學，已是舊曆二月。五月中，暑期考試沒有終了，我就病倒了，也就從此沒有再受佛學院的正式教育。世學與佛學，我都沒有良好的基礎。（b1-2）學力不足，這該是我探究有心而成就有限的原因之一。（b3）

十九年十月十一日(1930)，我依止恩師清念上人出家，法名印順，號盛正。有人問我：你是浙江人，為什麼從一位福建老和尚出家？我也覺得因緣是微妙的。現在回憶起

來：師父是閩南人，師弟（還有徒弟厚學）也是閩南人。自己到閩南來求學，也一再到閩院講課。而妙欽、妙解、常覺、廣範、廣儀、正宗，都是閩南人，而有過較長時間的共住；而我所遊化的，是菲律賓及星、馬，也是以閩南大德為主的化區。我雖不會與人有交往的親密，而到底也有了這麼多的道友。一切是依於因緣，我想，也許我與閩南有過平淡的宿緣吧！（a139-140）

出家來二十二年（十九到四十年，1930-1951），我依附在寺院中、學院中，沒有想到過自己要修個道場。四十年，又寄住到青山的淨業林。由於淨業林難得清淨的預感，決定了自立精舍，這就是福嚴精舍籌建的因緣。福嚴精舍不是我個人的，為我與共住的學友——演培、續明、常覺、廣範等而建築的，也就是我們大家的。（a59）只能說：臺灣與我有緣——有無數的逆緣與順緣；香港與我無緣，沒有久住的因緣。就這樣，福嚴精舍終於在四十二年(1953)夏天，建在臺灣省的新竹市了。（a61）

福緣不足，成就有限，更重要的原因，應該是一生多病。十九年(1930)秋天出家，二十年(1931)夏天開始，就似乎常在病中。腸胃的消化吸收不良，體力衰弱到一再虛脫（休克）。自以為只是衰弱，卻不知患有嚴重的肺結核。二十六年夏到二十七年夏(1937-1938)，四十四年秋到四十五年秋(1955-1956)，六十年秋末到六十四年夏(1971-1975)，都因病而長期停止了佛法的進修。由於身體衰弱，所以有了事務，或舟車往來，或到海外去，都是停止閱讀經論的。太多的寶貴時



▲ 民國48年10月印順導師與師生合影於新竹女眾佛學院前

間，浪費在事務，主要是衰弱多病的因緣中！求學而沒有能長期的接受教育，自修而又常為病魔所困，這不都是沒有福報的明證嗎！福緣不足，是無可奈何的事，只有憑著堅定的意願，不知自量的勉力而行！（b3）

常在病中，也就引起一些觀念：一、我的一句口頭禪：「身體虛弱極了，一點小小因緣，也會死過去的」。（a30）死，似乎是很容易的，但在我的經驗中，如因緣未盡，那死是並不太容易的。說得好，因緣大事未盡，不能死。說得難聽些，業緣未了，還要受些苦難與折磨。（a28-29）二、於法於人而沒有什麼用處，生存也未必是可樂的。死亡，如一位不太熟識的朋友。他來了，當然不會歡迎，但也不用討厭。三、做我應做的事

吧！實在支持不了，就躺下來睡幾天。起來了，還是做我應做的事。「做一日和尚撞一日鐘」，我有什麼可留戀的呢！但我也不會急求解脫，我是一個平凡的和尚。（a30）

我的病也有些難以思議。經醫師的診斷，我是肺結核。我雖然疲累不堪，但也不去睬他。或有新的發見，新的領會，從聞思而來的法喜充滿，應該是支持我生存下去的力量。我對病的態度，是不足為訓的，但對神經兮兮的終日在病苦威脅中的人，倒不失為一帖健康劑。（a91）

性格的形成

出家以來，在「修行」、「學問」、「修福」——三類出家人中，我是著重在「學問」也就是重在「聞思」，從經律論中去探究佛法。回想起來，經過了這麼長的時間，雖然也講了一些，寫了一些，但成就有限，未免慚愧！我研求佛法而成就有限，只由於自己的福緣不足。（b1）

回憶我的一生，覺得我的一切，在佛法中的一切，都由難思的業緣所決定，幾乎是幼年就決定了的。當然，適逢這一時代，這一環境，會多一些特殊的境遇，我應從出家以前的，理解出家以後的一切。（a206）回憶起來，我的特性——所長與所短的，那時就明顯的表現出來。

一、我與藝術是沒有緣的。我不會欣賞音樂，也不懂名家字畫的好在那裡。說話沒有幽默感，老是開門見山，直來直往。對一個完全的人生來說，我是偏缺的。

二、生性內向，不會應酬，是我性格的一面。

三、我自小的作文，善於仿古，又長於

議論，曾獲得老師高分的鼓勵。③在我的性格中，又有自命不凡的一面。自卑與自尊，交織成我性格的全體。我不愛活動，不會向外發展，不主動的訪晤人。到現在，我也很少去看人的，而只能在安靜的、內向的，發展自己所能表現的一面。

四、我從小有一特點，就是記憶的片面性。一部分（大抵是通過理性的）不容易忘記，一部分（純記憶的）實在記不得。對於人，人的名字（歷史人物倒還容易記），也是一樣的記不住。不認識路，不認識人（不要說年齡、生日了），決定了我不會交際，不適於周旋於社交的性格。（a208-210）從小就身體寡薄，生性內向，不會應酬。自卑而又自尊的我，以後當然要受此因緣所局限而發展了。這雖是可笑的，但無意世間一般的傾向，已充分表現出來。（a210-211）

前生的業力，幼年的環境，形成了自己的特性。從完整的人生來說，我是缺點太多了的。以知識、能力來說，我是知識的部分發達，而能力是低能的，沒有辦事能力，更沒有組織的能力。從知識、感情、意志來說，我的知識是部分的，但以自己的反省來默察人生，所以多少通達些人情世事，不會專憑自己的當前需要，而以自己的見解為絕對的。我不大批評人，而願意接受別人的批評。

說到感情，我不知道應用怎樣的詞句來形容自己。我沒有一般人那種愛，愛得捨不了；也不會恨透了人。起初，將心注在書本上；出家後，將身心安頓在三寶中，不覺得有什麼感情需要安放。我的同參道友、信眾、徒眾，來了見了就聚會，去了就離散，都沒有什麼特殊的感覺。與我較關切的學友，從來是無事不通信，就是一年、幾年，也不會寫封人情信，但我並沒有生疏了的感覺。

離了家，就忘了家；離了普陀，就忘了普陀；離了講堂，就忘了講堂。如不是有意的回憶，是不會念上心來的；我所記得的，只是當前。我缺乏對人的熱情，但也不會冷酷、刻薄。這一個性，情感過分平靜，難怪與藝術無緣了。說到意志，極強而又不一定強。屬於個人的、單純的，一經決定（我不會主動的去冒險），是不會顧慮一切艱苦的。（a 212-213）

身體的苦，在心力的堅強下，我是不覺得太嚴重的（經濟困難，也不會放在心上）。可是，遇到了複雜的，困擾的人事，我沒有克服的信心與決心。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。這一特性，從小就形成了，我就是這樣的人。然而，在來台灣以前，我不能認識自己。我的學友——演培、妙欽、續明們，也不能認識我，不免對我存有過高

▼ 民國52年4月21日印順導師遊嘉義天龍寺略為開示





▲民國48年3月10日印順導師出家三十周年攝於宿務

的希望。來臺的長老法師們，也不認識我，否則也不用那麼緊張了。我所缺少的太多了，能有什麼作為呢？對佛教只有慚愧，對學友們只留下深深的歉意！（a214）

求法因緣與治學方法

我的修學佛法，一切在摸索中進行，沒有人指導，讀什麼經論，是全憑因緣來決定的。一開始，就以三論、唯識法門為探究對象，當然事倍而功半。經四、五年的閱讀思惟，多少有一點了解，也就發現了：佛法與現實佛教界間的距離。這是我學佛以來，引起嚴重關切的問題。（b5）

我總是這樣想：鄉村佛法衰落，一定有佛法興盛的地方。為了佛法的信仰，真理的探求，我願意出家，到外地去修學。將來修學好了，宣揚純正的佛法。（b6）

世間的治學方法，我完全不會，也沒有學習過。也就因此，我不會指導同學去怎樣學習。自己講了一些，寫了一些，就有人問我治學的方法，這真使我為難！其實，我是笨人笨辦法；學習久了，多少理解佛法，就

漸漸的應用佛法來處理佛法。起初，根本說不上方法。閱讀大藏經以後，知道佛門中是多采多姿。記起「佛法與中國現實佛教界的差距」，決意要探求佛法的真實意義，以及怎樣的發展，方便適應而不斷演化。自己的治學方法，大概可以歸納為四項：1、「從論入手」（b39-40）；2、「重於大義」；3、「重於辨異」；4、「重於思惟」。

總之，決不隨便的以自己的見解為一定對的。這樣的修正又修正，也就是進步更進步，漸漸的凝定下來。這樣，我的理解，即使不能完滿的把握問題，至少也是這問題的部分意義。（b43）

佛法（思想與制度）是有變化的，但未必進化。說進化，已是一隻眼；在佛法的流傳中，還有退化、腐化。（試問：）佛法為什麼會衰落呢！然對於佛法中，為學問而學問，為研究而研究，為考證而考證的學者，不能表示同情。我以為：「一、研究的對象——佛法，應重視其宗教性」。「二、以佛學為宗教的，從事史的考證，應重於求真實」。「三、史的研究考證，以探求真實為標的。在進行真實的研究中（從學佛說，應引為個人信解的準繩），對現代佛學來說，應有以古為鑑的實際意義」。佛法與佛學史的研究，作為一個佛弟子，應有純正高潔的理想——涅槃寂靜是信仰，是趣求的理想。為純正的佛法而研究，對那些神化的，俗化的，偏激的，適應低級趣味的種種方便（專重思辨也不一定是好事），使佛法逐漸走上衰運，我們不應該為正法而多多反省嗎？以佛法的「法印」來研究佛法，我雖不能善巧地應用，但深信這是研求佛法的最佳方法！（b49）

我以為佛弟子的研究佛學，應該是為（自己信仰所在的）佛法而研究。那種離開信仰，為佛學而佛學——純學問的研究，決非佛教之福。(b31)

思想的啓發與確立

虛大師的「人生佛教」，對我有重大的啓發性。讀《大乘宗地引論》與《佛法總抉擇談》，對虛大師博通諸宗而加以善巧的融會貫通，使我無限的佩服。(b6)

虛大師所提倡的佛教改革運動，我原則上是贊成的，但覺得不容易成功。出家以來，多少感覺到，現實佛教界的問題，根本是思想問題。我不像虛大師那樣，提出「教理革命」；卻願意多多理解教理，對佛教思想起一點澄清作用。(b7-8)

從所讀的大藏經中，發見佛法的多采多姿，真可說「百花爭放」，「千巖競秀」！這是佛教的大寶藏，應該是探求無盡的。知道法門廣大，所以不再局限於三論與唯識。對於大乘佛法，覺得虛大師說得對，應該有「法界圓覺」一大流。大乘經不是論書那樣的重於理論，到處都勸發修持，是重於實踐的。還有，讀到《阿含經》與各部廣《律》，有現實人間的親切感，真實感，而不如部分大乘經，表現於信仰與理想之中。這對於探求佛法的未來動向，起著重要的作用。(b9)

從現實世間的一定時空中，去理解佛法的本源與流變，漸成為我探求佛法的方針。覺得惟有這樣，才能使佛法與中國現實佛教界間的距離，正確的明白出來。(b10)

我以為，佛法不能沒有方便，不能不求時地的適應，但「對於方便，或為正常之適



▲ 民國61年印順導師攝於報恩小築大殿內

應，或為畸形之發展，或為毒素之屢入，必嚴為料簡，正不能率以方便二字混濫之」。(b15)

我立志為佛教、為眾生——人類而修學佛法。重於考證，是想通過時地人的演化去理解佛法，抉示純正的佛法，而丟下不適於現代的古老方便，不是一般的考據學者。古代傳下來的佛法，我的基本見解是這樣的：

一、佛法是宗教，佛法是不共於神教的宗教。如作為一般文化，或一般神教去研究，是不會正確理解的。俗化與神化，不會導致佛法的昌明。中國佛教，一般專重死與鬼，太虛大師特提示人生佛教以為對治。然佛法以人為本，也不應天化、神化。不是鬼教，不是（天）神教，非鬼化非神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義。

二、佛法源於佛陀的正覺。佛的應機說法，隨宜立制，並不等於佛的正覺。但適合於人類的所知所能，能依此而導入於正覺。佛法是一切人依怙的宗教，並非專為少數人

說，不只是適合少數人的。所以佛教極其高深，而必基於平常。本於人人能知能行的常道（理解與實行），依此而上通於聖境。

三、佛陀的說法立制，並不等於佛的正覺，而有因時、因地、因人的適應性。在適應中，自有向於正覺，隨順正覺，趣入正覺的可能性——所以名為方便。所以佛的說法立制，如以為地無分中外，時無分古今而可行，那是拘泥錮蔽；如不顧一切，師心不師古，自以為能直通佛陀的正覺，那是會漂流於教外的。太過與不及，都有礙於佛法的正常開展，甚至背反於佛法。

四、佛陀說法立制，就是世諦流布。緣起的世諦流布，不能不因地、因時、因人而有所演變，有所發展。儘管法界常住，而人間的佛教——思想、制度、風尚，都在息息流變過程中。由微而著，由渾而劃，是思想演進的必然程序。因時、因地的適應，因根性的契合，而有重點的或部分的特別發達，也是必然現象。對外界來說，或因適應外學而有所適應，或因減少外力壓迫而有所修正，在佛法的流行中，也是無可避免的事。從佛法在人間來說，變是當然的，應該的。（然而）佛法有所以為佛法的特質，怎麼變，也不能忽視佛法的特質。重點的部分的過分發達（如專重修證，專重理論，專重制度，專重高深，專重通俗，專重信仰……），偏激起來，會破壞佛法的完整性，損害佛法的特質。象皮那麼厚，象牙那麼長，過分部分發達（就是不均衡的發展），正沾沾自喜，而不知正障害著自己。對於外學，如適應融攝，不重視佛法的特質，久久會佛魔不分。這些，都是存在於佛教的事實。演變，發展，並不等於進化，並不等於正確。

五、印度佛教的興起，發展又衰落，正如人的一身，自童真、少壯而衰老。童真，充滿了活力，（純真）是可稱讚的，但童真而進入壯年，不是更有意義嗎！壯年而不知珍攝，轉眼衰老了。老年經驗多，知識豐富，表示成熟嗎！也可能表示接近衰亡。所以我不說愈古愈真，更不同情於愈後、愈圓滿、愈究竟的見解。

六、佛法不只是理論，不只是修證就好了。理論與修證，都應以表現於實際事行（對人對事）來衡量。說大乘教，修小乘行；索隱行怪：正表示了理論與修證上的偏差。

七、我是中國佛教徒。中國佛法源於印度，適應（當時的）中國文化而自成體系。佛法，應求佛法的真實以為遵循，所以尊重中國佛教，而更（著）重印度佛教（並不是說印度來的樣樣好）。我不屬於宗派徒裔，也不為民族情感所拘蔽。

八、治佛教史，應理解過去的真實情況，記取過去的興衰教訓。佛法的信仰者，不應該珍惜過去的光榮，而對導致衰落的內在因素，懲前毖後嗎？焉能作為無關於自己的研究，而徒供皮藏參考呢！

我的修學佛法，為了把握純正的佛法。從流傳的佛典中去探求，只是為了理解佛法；理解佛法的重點發展及方便適應所引起的反面作用，經怎樣的過程，而到達一百八十度的轉化。（b50-54）

確認佛法的衰落，與演化中的神化、俗化有關，那末應從傳統束縛，神秘催眠狀態中，振作起來，為純正的佛法而努力！（b55）

師友間的法喜

我出家以來，對佛法而能給予影響的，

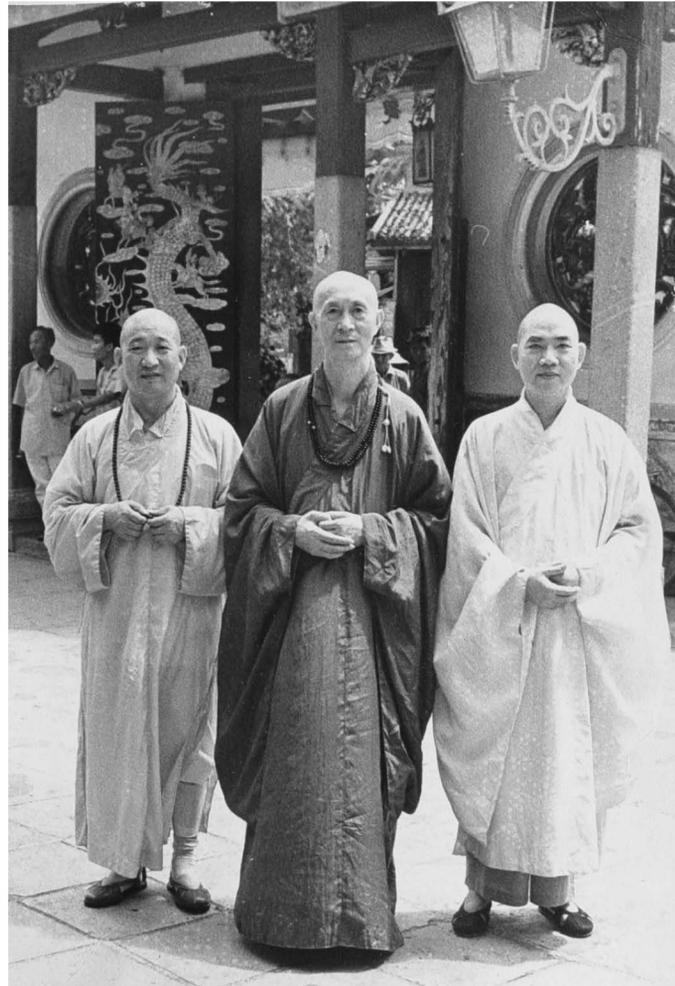
虛大師（文字的）而外，就是法尊法師（討論的）。他是河北人，沒有受過近代教育，記憶力與理解力非常強。留學西藏並不太久，而翻譯貢獻最大的，是他。在虛大師門下，於教義有深廣了解的，也是他。法尊法師是我修學中的殊勝因緣！（a23-25）在四川（二十七～三十五年，1938-1946），我有最殊勝的因緣：見到了法尊法師，遇到了幾位學友。對我的思想，對我未來的一切，都有最重要的意義！我那時，似乎從來沒有離了病，但除了不得已而睡幾天以外，又從來沒有離了修學，不斷的講說，不斷的寫作。病，成了常態，也就不再重視病。法喜與為法的願力，支持我勝過了奄奄欲息的病態。（a25-26）

因緣是非常複雜的，使我遠離政治動亂的苦難，主要應該是妙欽。妙欽與演培等，在漢院同住了幾年，在法義的互相論究中，引發了一種共同的理想。（a40）

寫作的因緣

我的寫作，有是自己寫的，有是聽講者記錄的，還有我只是列舉文證，說明大意而由人整理出來的。既然說是我的作品，當然要自負文責。如我有所批評，對方當然也會批駁我，我以為：「受到讚歎，是對自己的同情與鼓勵；受到批評，是對自己的有力鞭策：一順一逆的增上緣，會激發自己的精進」（《法海微波序》）。所以，我受到批評，除善意商討外，是不大反駁的。如澹思的《讀「談入世與佛學」後》，黃良庸的《評印順著「評熊十力新唯識論」》等，我都沒有反駁，所以在寫作中，糾纏不已的論證，可說是沒有的。（a151）

寫作的動機，雖主要是：「願意理解教理，對佛法思想（界）起一點澄清作用」；從《妙雲集》出版以來，也受到佛教界的多少注意。然我從經論所得來的佛法，純正平實，從利他中完成自利的菩薩行，是糾正鬼化、神化的「人間佛教」。這一理念，在傳統的現實而功利的人心，似乎是撒種在沙石中，很難見茁壯繁盛的！自己的缺少太多，壯年沒有理想，晚年當然也沒有過分的希望，盡自己所能的寫出而已！



▲民國58年4月2日印順導師與演培法師（左）合影於馬來西亞馬六甲

我的寫作與講記，幾乎都是自己出版的。自己既沒有資金，又沒有組織，沒有人力物力，出版實在是不容易的。然而我的寫作與講記，竟一部一部的印出流通，這可說是殊勝因緣所成就的。(a170)

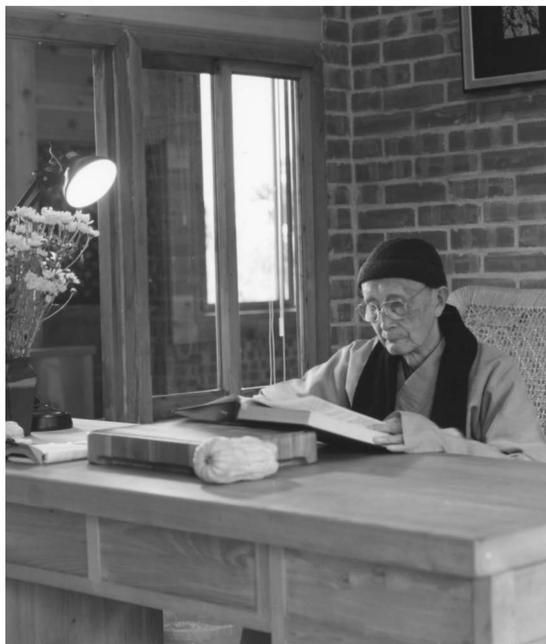
共同研究的學友，師長，遠地的法師，居士，都為我的著作出版而發心，純為佛法的弘揚著想，出錢出力，沒有絲毫的功利觀念。這是使我感動，使我永續的為佛法而奉獻身心。只是不能推動佛教，使佛法有良好的進步，不免心生慚愧！(a176)

佛學作品的出版，是為了宣揚佛法，大家都是為此而努力。我為此而寫作；代為記錄的也如此；與廠方接洽，校對出版的，代為流通的，也都是如此。在三寶的護持下，都自動的願為佛法而努力。有人以為：我對佛法各部分，早已明白確定了，只是一部接一部的寫出而已，其實不是這樣的。我雖對佛法有一發展的全程概念，如要寫某一部分，還是在研求，補充或修正的情況下進行，所以寫作一部，對這部分問題，有更為明確深入的理解（所以我曾說：閱覽不如講解，講解不如寫作）。我相信，記錄的，負責校對的，在與佛法不斷的接觸中，對佛法也會有所進步的。所以寫作與出版，我與協助我的，都是在佛法中奉獻，在佛法中求進修而已！(a183)

最後的感想

末了，以三點感想來作為結束。

一、我懷念虛大師：他不但啟發了我的思想，又成全了我可以修學的環境。在一般寺院中，想專心修學佛法，那是不可能的。我出家以來，住廈門閩南佛學院，武昌世苑



圖書館，四川漢藏教理院，奉化雪竇寺，都是與大師有關的地方（李子寬邀我到臺灣來，也還是與大師的一點關係）。在這些地方，都能安心的住著。病了就休息，好些就自修或者講說。沒有雜事相累，這實在是我殊勝的助緣，才能達成我修學佛法的志願。

二、我有點孤獨：從修學佛法以來，除與法尊法師及演培、妙欽等，有些共同修學之樂。但對我修學佛法的本意，能知道而同願同行的，非常難得！這也許是我的不合時宜，怪別人不得。不過，孤獨也不是壞事，佛不是讚歎「獨住」嗎？每日在聖典的閱覽中，正法的思惟中，如與古昔聖賢為伍。讓我在法喜怡悅中孤獨下去罷！

三、我不再悵惘：修學沒有成就，對佛教沒有幫助，而身體已衰老了。但這是不值得悵惘的，十七年前(1928)就說過：「世間，有限的一生，本就是不了了之的。本著精衛啣石的精神，做到那裏，那裏就是完成，

又何必瞻前顧後呢！佛法，佛法的研究、復興，原不是一人的事，一天的事」。(b59-60)

我如一片落葉，在水面上流著，只是隨因緣流去。流到盡頭，就會慢慢的沈下去。人的一身，如一個故事，一部小說，到了應有的事已經有了，可能發生的事也發生了，到了沒有什麼可說可寫，再說再寫，如畫蛇添足，那就應該擱筆了。幼年業緣所決定，

出家來因緣所發展，到現在還有什麼可說呢！最後可能補上一筆的，不過是這樣的一則：x x x年x月x日，無聲無息的死了。(a 214-215)

註釋

- 1 演培法師已於民國85年11月往生。
- 2 幻生法師已於民國92年10月往生。
- 3 爲了此句簡潔扼要，摘錄者稍作調整。
 - 節錄出處：a = 《平凡的一生》(增訂本)
 - b = 《遊心法海六十年》

小 公 告

爲了能聯繫彼此之情誼，校友會預定於民國93年4月29日（導師百歲嵩壽前一天）舉行校友會第二次大集會，且擬訂出版《福嚴歷屆師生通訊錄（93年版）》。所以，校友們若有更動通訊，請聯絡校友會。

- ◎聯絡電話：03-5201240 ◎傳真：03-5205041
◎電子信箱：fuyan@mail.fuyan.org.tw
（截止日期：民國93年4月20日）

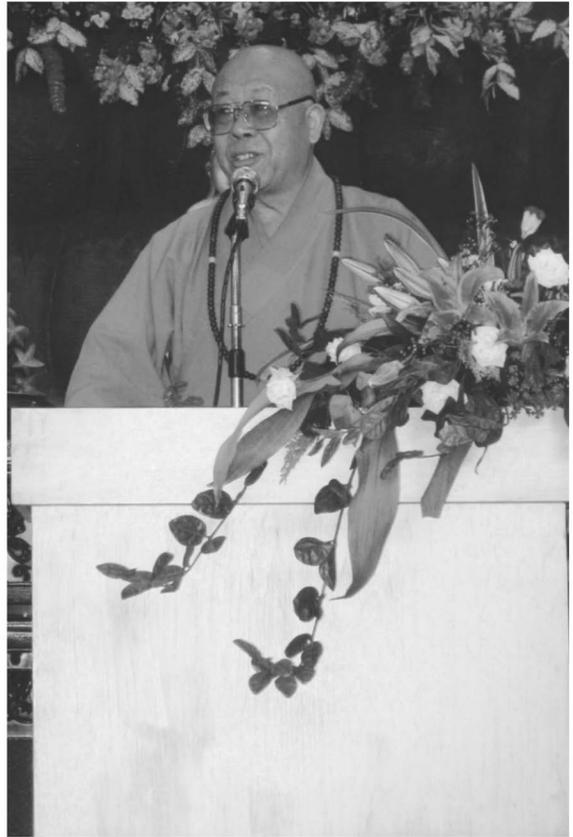
導師法語的探索

◎印海

一、前言

德高望重、智慧如海的印順導師，是當今中國佛教的瑰寶。導師的高壽，以中國人說，是一百歲的高壽，「確也是佛教的人瑞」。他在台灣新竹，首先創辦了新竹「福嚴精舍」，後來又在台北創辦了「慧日講堂」，我有幸曾長時間在這兩座道場修習佛法與宏揚正法。今天在導師百歲壽誕的前夕，由慧日講堂、福嚴佛學院、玄奘大學、佛青文教基金會、新竹佛教會、覺風佛教藝術文化基金會、新竹佛教青年會等道場聯合起來，一起為導師策劃百歲壽誕紀念，共同來慶祝這隆重難得的大日子。

首先，是希望導師的學生與同道們，能夠以文字來描述一些導師的豐功偉績、嘉言懿行編輯成冊作為永恆留念。我總共跟隨了導師有二十五年的時光，這一切雖然已成過往雲煙、雲淡風清。可是在我一生中，對於導師的「法乳恩德」卻是沒齒難忘與感激不已的！今天「福」、「慧」兩道場要舉辦隆重的紀念，我也就藉此機會，將導師幾句慈祥勉勵的諄言慈語作為主題，略說一些與大家分享。導師這幾句諄諄格言，能夠指引我們深刻體驗到，佛法崇高的精神與深邃智慧的涵義。這幾句學佛格言，不管是對於出家眾還是在家眾，都能從中體會甚麼是佛法的正見、正信、正行。讓我們在這短暫而寶貴的人生旅途中，對於「法」的認知，能夠產生希望、信心與實踐。就此時、此地、此境的生命體驗裡，在佛法導航下，邁向成佛之大道。這幾句格言文字並不長，但義理卻是非常的深遠與實用。



二、學佛法以正見為先，有正見能起正信、正行。

內以淨化身心、外以利濟人群。

尤須知時、知處，適應時宜以弘法，正法乃能久住於人間。

(一)學佛法以正見爲先

宗教是穩定世間人性的根本要素，也是鼓舞人心向上向善的力量，每當環境掀起一股亂流、社會人心浮動之時，信仰也自然成爲心靈上最大的安定力。然而，由於現代科學及資訊的進步，以及社會信仰多元化的影響，民智大開，使得傳統神學的教義，自然會遭受到許多疑問：例如傳統神學的不容質疑性、絕對性，以及暴力傾向，就造成歷史上諸多的宗教戰爭。傳統神學在面對科學進步，所發現諸多的種種現象，並無法提出相應如理的解釋。傳統神學關於神與世人絕對主、從的關係，雖然可以讓個人快速建立起信仰，消弭內在的痛苦，但是在信仰多元化開放的現代社會中，在面對其它亦是講求唯一權威的信仰時，內心自然會產生無法解釋的矛盾，衝突就由此而產生。

佛教是宗教，但是佛教所涵蓋的領域是超越信仰的。佛教雖然重視信仰，但是更重視「法(Dharma)」的學習與實踐，是「以法爲師」。簡易的說：佛是「覺」者，是「法」的分享者、實證者，而不是造物主或神祇，所以「佛教」即佛的教育。這種以佛爲仰止（發菩提心），以成佛爲究竟的學習，即是深刻而圓滿「正覺(Awakening)的教育」。導師說到：「佛的意義是覺者，是圓滿徹悟宇宙人生的真義。佛的教育，不外乎本著自身圓滿覺悟的內容，適應眾生的根機，來教育大家、引導大家修學，同登正覺的地步。所以佛教是先覺覺後覺的教育。」①人人皆有佛性，人人皆可成佛。佛法的教育是重視「『以智化情』，『以智導行』，隨順於法而能體見於法的實踐。」②因此，這以佛的「覺」性爲仰止的驗證，是以智化情，以智導行的生命觀照，這生命的觀照，即是以「正見」爲眼目、以「正見」爲根本的經驗教育。

(二)有正見能起正信、正行

佛法的修行，須以「正見」爲本。信心的建立，在於正觀生命所引發洞悉（智慧）的力量，這由「慧」之正見所發起的「正信」，能降服凡夫執著的偏知、偏見，或邪知、邪見，以免被不正知見所染污、所動搖，所以，西方人說：「知識就是力量。」③依正見所產生的信心，不會因爲環境、心境的流轉與變化而消失退轉。人生是苦，眾生因顛倒夢想而生死輪迴不止，人生從迷惘到覺悟，必須由正見所引發的正信帶動，至誠於佛（正覺）的仰止中，腳踏實地「正行」，一步一腳印觀照驗證，才能無誤的邁向成佛之大道，完成人格之究竟。這由深刻正見所引發的正信與「人間正行」所契入的佛果，即「人成即佛成」的真現實。

(三)內以淨化身心、外以利濟人群

淨化身心是「智」，利濟人群是「悲」。這「智」、「悲」是一而二、二而一地相輔相成。「智」、「悲」有如車的兩個輪子般，能推動「正信」與「正行」勇往直前。由智悲「正見」所引發的「正信」與「正行」，即「八正道」④。這「正行」，以簡易的語言解釋，即「內以淨化身心、外以利濟人群」。淨化身心是「自利」；利濟人群是「利

他」。菩薩就是以這「自利」與「利他」來修「正行」。菩薩修行的善巧，是由利他中完成自利，由利他中完成究竟解脫。「自利」與「利他」的菩薩行，「不是神、人關係的人天行，也不是世間慈善事業的人乘行，而是以人間正行直達菩薩道。這人間正行是即世間而出世，出世而不礙世間，是即人而成佛，成佛而不礙為人的淨化與救度，這淨化與救度，即是人格最高的完成。」^⑤所以，「淨化」與「利濟」，是「人間正行」修行的最高指標。

(四)尤須知時、知處，適應時宜以弘法

1. 時代的思潮^⑥

時代邁入新的千禧年後，環境變化的速度令人目不暇接，「全球化 (Globalization)」的腳步，逐漸使地球形成一個巨大的共生網，個人與個人、群體與群體之間成為既競爭、又合作的「地球村」網絡模式。在群體多元共生的結構下，如今思潮是以「建構主義 (Constructivism)」為主：教育的建構主義，是認為個人知識的累積，不是經由被動、權威告解的填鴨教育法所塑造。而是運用溝通、思辯、經由教師客觀的引導下，讓學生主動建構出共同結論。這「啟發」性質的教學，就是「人本」教育的基礎。教育方法強調啟發、尊重與協調，培養獨立思考能力、學習不同價值觀的和平共存。科學方面的建構主義，大體上認為科學知識的獲取，是根據現有已知理論來建構知識，當下所證明的真理（世間法），是暫時成立、而非永恆不變的。這真理會因為時空的流動，而留下空間能被修正與推翻。這與傳統科學的結論不同，傳統科學運用客觀方式所組織的真理，必然是永恆不變性的，這靜態真理，並無空間能解釋未知現象。相較之下，現代科學知識的組織，則呈現出「動態性」的模式，真理能隨著時空的變化而被修正，「這有組織的、流動的因果觀（真理）」^⑦，能成功詮釋傳統科學的現象，它也能解釋現代科學由傳統知識無法解釋的現象。更甚者，它也能解釋及預測出許多未來新的現象。

這有組織的、流動性真理的穩定性，是用來建構現有經驗的世界，而不是用來證明知識本體的事實，因為本體是無從定性的，所以知識本體，則呈現出「空性」的狀態，因為知識的相貌，皆由觀察者的意識條件所決定。這與「量子力學 (Quantum physics)」的觀念吻合，「量子力學」認為現象本體是無常的，現象會隨著觀察者時空條件的變化而產生出其特殊相貌。這意思是說，世間一切「法」沒有永恆不變的真理，一切現象皆由「當下」種種因緣條件具足下確立，而所建構的現象，皆是「組織的、流動的，即無常、無我的（無獨立性、實有性）。」^⑧這就吻合了佛教「空」的最基本概念。

2. 現實存在的面貌

(1) 三法印代表的真義

時代趨勢，造就多元化自由的社會。時代越進步，只更清楚說明了存在的真相。從佛法「三法印」^⑨的說明中，即可幫助了解存在的真相：「（一）、世間沒有不變性的東

西，這就是『諸行無常』，諸法即沒有不變性，所以無常變化。從否定不變性說，即是空。（二）、世間沒有獨立性的東西，一切事物都是因緣假合，小至微塵，大至宇宙，都是沒有獨立性的，所以『諸法無我』。從否定獨立性說，也是空。（三）、世間沒有實存性的東西，常人總以為世間事物有實存性，這是一種錯覺，實存性是不可得的，所以『涅槃寂靜』；實存性不可得，也即是空。」^⑩這「空」的現實，與現代建構主義及量子力學的本體無常觀，認為現象是由觀察者的意識條件產生其相貌，現象（流動的）穩定性皆由「當下」種種因緣條件具足所確立之觀點吻合。

（2）三法印即一實相印（人生的真諦）

這「空」，是緣起性、相對性的，並非「偏空」、「頑空」：「從緣起生滅的無常上，揭示了剎那生滅的諸行無常。緣起是有情為本的，從緣起相對中，開示了眾緣無實的諸法無我。從有情緣起非有的寂滅上，闡明了無為空寂的涅槃寂靜。緣起法具體開顯了『三法印』，是即三即一無礙的。緣起以有情為本，所以《阿含經》特別側重有情無實的諸法無我。如深徹的說，有情與法，都是緣起無自性（我）的，這就達到了一切法空的諸法無我。這不是強調，也不是偏重，只是《阿含經》『空諸行』的圓滿解說。凡存在的，必是緣起的，緣起的，必是無我的，無我的，又必是無常、空寂的。唯有從性空緣起中，才能通達三法印的融然無礙。」^⑪這性空緣起、有情無實的「空諸行」，就是貫穿三法印的「一實相印」。有情為本的「空諸行」，揭示了以「正見」為本的人生觀。正見為本的人生，將使人更加的客觀、尊重與和平。「空諸行」，即大乘般若「空」的教育，也是最究竟、最圓滿清淨的教育。

3. 弘揚佛法之中道行

「空」的義理，揭示了宇宙人生真實的現象。世間現象皆由「眾生根性不同、煩惱不同，所以幻變出了眾生種種的性情與面貌。」^⑫建構主義及量子力學「組織的、流動的」真理概念，即說明了現象的解釋權，是會隨著現象的變化而成立，所以這本體「空性」的概念，即接受了佛法「諸行無常」、「諸法無我」，所以幻化世間種種相貌，還原了諸法空寂的事實。世間「苦」，皆由眾生與生俱來之恆常、獨立、及實有性等意識流所幻變。流動性真理（緣起觀）的概念，並非詭辯，而是能夠還原性空緣起、有情無實的人生面貌。這還原有情無實人生的現象，使我們能夠自由、平等、清淨看待無常的生命；更宏觀看待世間的變化；以及對萬物自然流露出無盡意的慈悲（博愛）。這是以智為導身心淨化的體驗，即能指引我們導入正行（中道行）的人生，完成生命的解脫。

中道「即世間而出世，出世而不礙世間」^⑬之正行，是釋迦牟尼佛澈悟宇宙人生「緣起」究竟崇高的本然義。這澈悟的「因」，是由求「解脫」的本能而來。求解脫，必須從「覺醒」的「因」開始（般若），證悟了覺醒的「果」智（闍那），即與釋迦牟尼佛圓滿

的澈悟相應（菩提）。這覺醒的過程（觀），即從「正見」、「正信」與「正行」逐步而印證。這由仰止佛（正覺）所開啓「正見」的中道行，即「內以淨化身心、外以利濟人群」的自覺覺他教育。中道的「人間正行」，是「行於世間，不著世間作種種利他的工作。」^⑭這無所住的利他，即是淨化自我、淨化環境、淨化眾生，完成究竟解脫的不二法門。然而眾生根性不同、煩惱不同，所以利他必須「知時、知處、適應時宜」，隨順於法的度化。這隨順於法的度化，需契合此時、此地、此境的眾生而度。這動態（有組織的、流動性）的度化，既符合「空」的精神。隨順於法的度化，能成功度化不同根性與煩惱的過去眾生，它也能夠度化現代的眾生，更甚者，它也能度化未來不同根性及煩惱的眾生。中道度化，是超越時、空限制的。此清淨「無住生心」的度化，是隨順著眾生的需求，有如明鏡一般，反映出了眾生根性，而發起了空寂的濟度。

「知時、知處、適應時宜」的濟度，既要「契理與契機：契理，即所說的法，能契合徹底而究竟了義的。契機，即所說的法，要契合當時聽眾的根機，使他們能於佛法，起信解、修正行、得利益。就契機方面著重點說：是人間正行，即最適合現代的需要。在這人間，做成一個像樣的人，盡到為人的本份，作為求生淨土的基礎，這就是沒有忽視佛教在人間的重要意義。」^⑮

（五）正法乃能久住於人間（正覺的人生）

在時代的演進過程中，「人文社會」的建立，必然是世間法裡任何主張，所追求的終極目標，「因為在人間，所以尊重人間」，是由「智」導行油然而生的悲心。其實，世間是缺陷的、是痛苦的，所以人世間存在著種種的苦難及無奈，這就是宗教存在的必要。然而，宗教所追求的理想，不外乎是要建立平等、無諍、和諧與關懷的淨土。所以信仰本身，從神化的主觀（唯心）及物化（唯物）傾向，平和的拉回到人間的現實，這是簡單的道理，卻也最難體會。人間的尊貴，不因為人是偉大的，而是人有別於其他眾生，懂得在逆境中向上提升。所以經說：「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也。」^⑯以「法印」印心，是中道入世，正法久住於人間的依據。「究竟徹底的中道行，即是正見為導的人生。順隨法而見法，即進入了正覺的人生，成為聖者的境界。」^⑰以「法」印心的中道行，即清淨的人生，清淨的人生，即是淨土的實踐了。

以上所探索，都是導師早年部分的思想體系。近年來，導師曾為新竹福嚴精舍的山門牌樓，以及大雄寶殿前門的柱子上，自撰了兩處對聯。此兩處對聯都是由臺灣佛教書畫家廣元法師所敬書的。這兩則對聯，應該是福嚴精舍重新復建後所撰出。對聯中貫徹了導師早年「福」、「慧」兩道場一貫的精神，即以「福」、「慧」二義為主題，所表現出智慧法語之流露，說明了修行（人間正行）的方法，接下來，就以這兩句對聯來說明修行之鑰。

三、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。

(一) 即人成佛，佛在人間，人佛一如真法界

進入福嚴道場，即可見到山門牌樓上聯所撰的是：「即人成佛，佛在人間，人佛一如真法界」。「即人成佛，佛在人間」：一入山門，就揭示了「人間佛教」的真義，導師「佛法在人間」的諄諄格言，說明「福嚴」即「人間佛教」的道場。「人佛一如真法界」：即導師銜接太虛大師「人成即佛成，是名真現實」的思想，以「人佛一如」說明「生佛平等不二」，「心、佛、眾生，三無差別」，人人成佛之願景。遠契佛陀出世的本懷。「人佛一如」即證「真法界」，所以《法華經》說：「佛以一大事因緣出現於世，無非使令眾生開示悟入佛之知見。」入了山門，即發了「正覺」之願。

(二) 因智興悲，悲依智導，智悲無礙大菩提

下聯所撰的是：「因智興悲，悲依智導，智悲無礙大菩提」。即說明人間佛教「修行」的步驟，即「因智興悲」與「悲依智導」。這「因智興悲」、「悲依智導」是在「因」位修行（正行）時所巧立之先、後秩序。前文說到，「正行」不是世間慈善事業的人乘行，而是「人間正行」，所以要「因智興悲」，以「正見」為先，學佛法以正見為先。可是，因智興悲如果沒有「正行」（修行），即只是知識的累積而已，非常可惜，所以「悲依智導」，用「正行」來證明無礙大菩提。其實，「因智興悲」與「悲依智導」，就實質說，是一而二、二而一相輔相成的。「因智興悲」、「悲依智導」都是以「正見」為導，由「智慧」發出的大悲願力，廣修「福德」之行。

四、福德與智慧齊修，庶乎中道； 嚴明共慈悲相應，可謂真乘。

在入「福嚴」山門之後，步入二樓之大雄寶殿前，即可見到柱子上的一副對聯：「福德與智慧齊修，庶乎中道；嚴明共慈悲相應，可謂真乘」。「嚴明共慈悲相應，可謂真乘」即與山門前下聯「因智興悲」互相輝映，「福德與智慧齊修，庶乎中道」即與下聯「悲依智導」相輝映。大雄寶殿即「大殿」，大殿是修行（福德行）的地方，接下來，即要揭示如何在「因」位修「福德」與「智慧」之正行的方法：

「福德」即「慈悲」，「嚴明」即「智慧」，在「因」位上「福」、「慧」雙修的過程，以「方便」之說，是有其「分別」的善巧。我們就以修行的「理」、「事」上，來分類修「正行」的方法。「因智興悲，悲依智導」，是在「理」上說明修行時，所巧立先後的秩序，即「學佛法以正見為先，有正見能起正信、正行」，是以智慧為先。可是，在大雄寶殿柱子上的對聯，卻是反過來，以「福德與智慧齊修，庶乎中道」（悲依智導）為先，「嚴明共慈悲相應，可謂真乘」（因智興悲）在後，其實，這就是導師所揭示修「福德行」所立的苦心。

（一）福德與智慧齊修，庶乎中道

「福德與智慧齊修，庶乎中道」，「中道」，即行為的準則，沒有中道行（正行），即非佛法本意。「佛法要在自己及一切中去體認，不能老在空虛的名句文身中過活！」^⑱前文說：「以法為師」，「學者所歸依的法，（可分為三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。）其中根本又中心的，是「中道」的德行（福德），即「善」。」^⑲「善」，是世間一切「正行」的依據，在「因」位修行時，「善」即行為依據，簡明的說，人間之正行（福德行）即「至善」行，即庶乎中道。如要檢視「修行」是否合乎於中道，以觀察行為之（果），是否都啓於至善之「因」即知。這就是最基本，也最重要的行為依據，也是建立「人文社會」（淨土）的要素，沒有「善」的「因」，就無中道。在心境的修持上，即「客觀」與「樂觀」。修持的過程，往往可能會偏於主觀（唯心）或物化（唯物）之兩邊，偏離「中道」，陷入過於感性或理性的泥沼。「至善」之行並非作濫好人，或者給予人所不欲的，而是要「知時、知處，適應時宜」，即「悲依智導」的「福德」行、人間正行。有人間正行，社會平等之自由族（淨土）即可成立。

（二）嚴明共慈悲相應，可謂真乘

「佛教的本質，是平等非階級的，自由非壓抑的，集團而非個人的。」^⑳修（福德）人間正行，即離不開團體生活，離世，就無「緣起」之「正見」。然而，生活存在著種種苦及無奈，所以修「中道」，在行為上（知時、知處，適應時宜之善行），就須不斷在「理」上淨化、不斷在「理」上提醒，以免心境執著、染污而離於「正行」。所以，如果要檢視修持中道是否如法，只要觀察行為與心境是否平等、自由，融合於團體之中即知，這是簡明，且非常重要的驗證。「嚴明共慈悲相應」，「『知』是行的觸角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如實，實即真之義。」^㉑唯有正行，知才能如實，「真實為真乘」^㉒，所以「嚴明共慈悲相應，可謂真乘」，真乘亦真實之教法^㉓，「教」能導行，「正行」又能不斷堅定正見、正信心，這是相輔相成的。

「解」、「行」即「理」、「事」，「理解」與「行事」，即「智慧」與「福德」之義。前文所說，不斷提醒了在「解」門方面所立的先後秩序是「依智興悲」（智慧與福德），在「行」門方面則是「悲依智導」（福德與智慧）。這即說明了「修行」上所建立的兩個方針：「解」要方正（智）；「行」要圓融（善）。在理解修持上要「外方內圓」：即理性（性空）^㉔而事相（緣起）^㉕；在行事修持上則要：「外圓內方」，即「行」方面要事相（中道行）而理性。修行即是在這「理性（空）與事相（有）不二」；「事相（有）與理性（空）無礙」的統合中逐漸契入「中道」。佛法的「正見」，並非知識，而是要「解、行並重」，「解、行一如」的圓滿成就。前文說到，由正見所引發的正信、「正行」即「八正道」，接下來，即要說明修持八正道的步驟：

1. 正行之八正道^㉖

「八正道是佛陀所開示唯一的人生正道」^⑳，這系統性向上向善提升的力量，將清楚指引人性邁向正覺之路。這由透澈觀察世間，人本立場所油然而起的關懷（即平等的、自由的、團體的——博愛），是從自我出發，深化到內心，淨化身心，逐漸擴張到人與人、人與環境、人與世間合理的關懷，「修此聖道，即可到達清淨解脫，不論是過去、現在、未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。」^㉑這從仰止佛（正覺）為出發，「因智興悲，悲依智導」交互統合的人格修行法，即「正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定」。然而，「八正道的具體說明，關涉到極深極廣」^㉒，所以，藉此就用簡明的揭示，來解說八正道。這由「正見」為耳目，為航海羅盤所導航的修持，即能通澈後七道分，清淨圓滿達成「正定」之解脫。這八正道的排列，並非機械性、直線性質的分段修持，而是呈現出一圓環狀，相互交錯，相依共存的修學，排列只是方便學者容易了解、修行。接下來，就以「戒、定、慧」三學來歸納「八正道」的修持。「戒、定、慧」之修持法，有如架檣的三足鼎立般相依相輔，是修「正行」缺一不可的利器，所以「八正道」簡明說，即是「三學」。現在就說明如何修持三學：

慧學（因智興悲）

「三學」的修持，前文說：「學佛法以正見為先」，所以就先以「慧」學之方便，來引導「戒」、「定」二學的修行。「以法為師」、「因智興悲」，以正見為基礎的「戒」、「定」學，並非升天的人天行，也不是慈善事業的人乘行，而是「人間正行」。學佛法如果沒有「慧」學為導，修行之路即有如瞎子摸象般以偏概全。八正道的「正見」與「正思惟」，即是「慧」學主要的內涵。當聽聞「緣起」正法後，引發菩提心（正覺），油然而起了悲心，進而發心修學（般若），升起慎思明辨的思惟。「正思惟」即是清澈「正見」的利器，「正思惟」能引發「正信」，調伏散亂的心，立定人生目標（證菩提），發動「正行」，所以「有正見能起正信、正行」，這即是「慧」學所能帶來的方便。慧學是「解」門（聞、思），接下來，即要說明「內以淨化身心、外以利濟人群」的「行」門（修）。

戒學（悲依智導）

由「慧」學「正見」、「正思惟」發起的「正信」，必然造就「戒」學之修持，然而戒學的內涵，是離不開人群的。離世，即非緣起正戒。「戒」學修持（內以淨化身心），即是融入人群的「正行」（外以利濟人群），這「戒」學之修持，即能自然形成和諧、關懷的社會。平等、自由、團體的「戒」學修行（六和敬）^㉓，即是建立人文社會的依據（淨土）。「正語」、「正業」、「正命」是「戒」學修持的內涵。這以「身、口、意」三淨業實際修持的法則是：「正業」：合法身體的行為。不殺、不盜、不（邪）淫；「正語」：合法的語言文字。不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語；「正命」：合法的經濟生活。合理的職業、收入、支出，不浪費、不慳吝等中道行。如果能做到此戒學三種聖道分的功德，即能「淨化身心」以及「利濟人群」。這不外乎是自利與利他，此「福」、

「慧」雙修之法可以消融煩惱，達到身心清淨的境界，亦是發動「悲心」之後的圓滿成就。這由「正見」與「正思惟」為眼目，為路徑地圖所帶領的「戒」學修持，有如人之二足般，以悲、智（悲依智導）之大力輔助，奮力跨步前進，終究邁向菩提之路。這「解、行」並重的堅定修持，即離不開「定」學的輔助，沒有「定」學成就，「慧」學與「戒」學之修持，即有如風中燭，水中浮萍般漂無定所，終究無法到達目的地之日。接下來，就要說明如何修持「定」學。

定學（悲智無礙）

正確的解（慧學），清淨的行（戒學），解行並重即「福」、「慧」雙修。「福德」與「智慧」修持是需要定力及精進力輔助才能堅定不懈，「正精進」、「正念」、「正定」即是「定」學修持的內涵。其實，「正精進」是遍通其它七種聖道分的，「正精進」即是力量，止惡向善，是推動其它七聖道分修持的大精進力。由「正精進」所推動慧學與戒學的修持，即可將散漫的心念，導向於清淨專一的「正念」。「正念」是與「慧」學相輝映的，有了「正念」（觀）之後，「正定」就能逐漸清澈於「慧」學裡，如明礬般使水清澈，逐漸了然於真相，有「正定」，就可以「知時、知處、適應時宜以弘法」了。然後繼續精進不懈，解行並重，「福」、「慧」雙修，再依「正定」起「慧」，依「慧」再修持正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念等七聖道分，最後即能達到究竟圓滿的正定（闍那）。正定的圓滿即「四禪定」。此修養，是有情德行最深刻的清淨。「正定」與「慧」相應，從定引發「現證慧」、即「無漏慧」。有了「解、行一如」之現證慧，即隨順於世間法而弘揚佛法了。如此，「正法乃能久住於人間」。慈悲利濟有情，莊嚴淨土，即與釋迦牟尼佛圓滿之澈悟相應（大菩提）。

五、結語

佛陀在人間，廣說三藏十二部一切真理，貫穿所有現象之所揭示的，無非就是達到真、善、美的人生：「真」：因智生悲；「善」：悲依智導；「美」：清淨莊嚴。「人間佛教」的理念，即是「福德」與「智慧」的人生。自由（清淨）、平等、緣起（正覺）的人生，即「性空緣起」清淨的人生。導師之思想，與龍樹思想：「甚深見：慧；廣行：福」同出一轍，說明了佛在人間的本懷——正覺即在人間，「即人成佛，佛在人間；人佛一如真法界」。學佛法並非是以升天、神通、禪定等神秘體驗為最終目的，而是在這有情無實，苦難的人生當中，作一個真誠、樂觀、平實的人，學自己該學的，盡自己當做的，做自己本分能做的，幫助需要幫助的眾生，這就是宇宙人生最深刻的驗證及體認，如此去做，即能悟入真法界、證大菩提、得大解脫。

人間佛教的理念，並非是一宗、一派的思想，或者創新之理論，人間佛教只是如實還原了兩千五百年前此時、此地、此境，佛在人間當下所潺潺流傳的正覺法音。世間有苦就有慈悲，有慈悲就有光明，有了光明，苦難的人間就有解脫之希望。隨法而入法，以慈悲

爲本的中道行，即導師立足於佛教正確的歷史觀與思想淵源，清楚見到當代佛教演變及現代潮流，正確指引出了佛教之未來趨勢，默默引領我們通往無限的未來。知時、知處，順應時宜以弘揚的人間佛教，即是遍通現代多元化社會裡，任何思想，任何根性與法門的人類，都能夠接受此一正行。人世間，是我們的家，慈悲是人類共通性的語言，中道度化，即能在這無常、無我、空寂、多元性幻化的宇宙人生中，清楚勾勒出共同解脫的康莊大道。人人在晴空無雲、無影，慧日輝灑的人間淨土上，自由發展，綻放出清淨、燦爛，而多樣性的華朵。人間佛教，不是理想的未來，而是當下一念真、善、美之體驗，只要正法久住於人間，人間佛教就能實現！

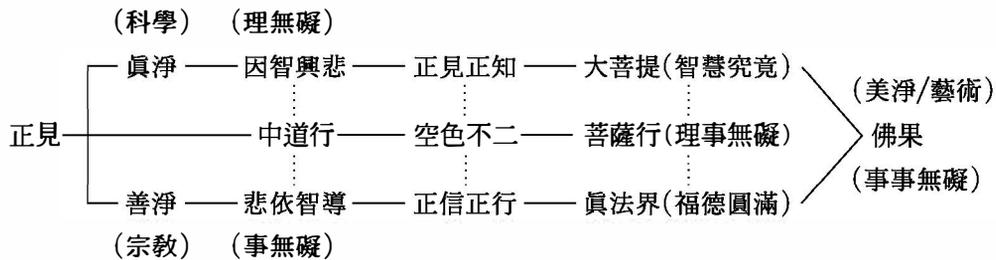
以上導師的三則法語，是吸取了佛陀所說深邃的教義，孕育而透過他那無比的智慧加以抉擇、提煉，用很少的幾句話，自然地從他的大悲心中流露出來，作爲我們學佛、修持所應遵循的指針。現在只能以淺顯的解說，當作「野人獻曝」，以此短文對於導師百歲的嵩壽，用表最崇高的祝賀及誠摯的敬意！

註釋

- ① 印順導師《佛在人間》，p.324。
- ② 印順導師《佛法概論》，p.178。
- ③ 十六世紀英國思想家培根所說。
- ④ 「八正道」：正見、正志、正語、正業、正命、正勤、正念、正定。
- ⑤ 印順導師《佛在人間》，p.73。
- ⑥ 參考：(1) 翁秀玉、段曉林《科學本質在科學教育上的啓示與作法》。
(2) Detken Scheepe 《Learning Theories: Constructivism》。
(3) 曾文毅M.D.,Ph.D. 《微觀生物物理講義(二)》(量子力學簡介)。
(4) Ernst von Glasersfeld 《The Radical Constructivist View of Science》。
- ⑦ 印順導師《佛法概論》，p.153。
- ⑧ 印順導師《佛法概論》，p.154。
- ⑨ 「三法印」：諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜。
- ⑩ 印順導師《般若經講記》，p.160。
- ⑪ 印順導師《中觀論頌講記》，p.10~p.11。
- ⑫ 印順導師《佛在人間》，p.107~p.108。
- ⑬ 印順導師《佛在人間》，p.73。

- 14 印順導師《佛法概論》，p.179。
- 15 印順導師《佛在人間》，p.17。
- 16 《增壹阿含經》卷26，大正2，694a。
- 17 印順導師《佛法概論》，p.178。
- 18 印順導師《佛法概論》，p.32。
- 19 印順導師《佛法概論》，p.7。
- 20 印順導師《佛在人間》，p.6。
- 21 印順導師《佛法概論》，p.10。
- 22 印順導師《雜阿含經論會編（下）》，p.141。
- 23 《丁福保佛學辭典》。
- 24 印順導師《佛法概論》，p.142。
- 25 印順導師《佛法概論》，p.86。
- 26 印順導師《成佛之道》，p.213~p.226。
- 27 印順導師《佛法概論》，p.169。
- 28 印順導師《佛法概論》，p.145。
- 29 印順導師《佛法概論》，p.169。
- 30 「六和敬」：見和同解、戒和同行、利和同均、意和同悅、身和同住、語和無諍。

今將上文所說圖解如下【人間佛教(人佛一如)】



感人的補白

今年四月底，學院將為印公導師籌辦百歲嵩壽慶典，雖然活動不多，可是那份祝壽的心情，是最珍貴的禮物。會訊編輯組，基於向導師祝壽的願望，在第二期內容的規劃上，特別安排祝壽專輯，其中更採訪導師的弟子慧理法師、慧潤法師，以及侍者明聖法師，透過她們的敘述，希望藉此對導師與人相處的故事，作一歷史性的補白。

慧理法師目前住持嘉義妙雲蘭若，而慧潤法師則於屏東法雲精舍，另外明聖法師則依然侍候導師於台中華雨精舍。在導師《平凡的一生》中，均有敘述與三位法師的因緣，雖然導師說自己沒有對他們多加教導，總覺得有一番歉意，可是在大家的心目中，皆感恩曾受導師一句一語的啓悟，而受用終身。於是這些散落在弟子們心目中的感動，即將彙集為史上感人的補白。



慧理法師

- 地點：嘉義妙雲蘭若
- 日期：2004年2月20日

◎請談談導師與妙雲蘭若的因緣？

四十年前導師選擇妙雲蘭若這塊小山丘地時，只有田間小徑，徒弟請問導師：「這裡沒路可走，這樣好嗎？」師回答：「外面看不到裡面，人跡罕至，更適合閉關靜修。」從挖地基到建築完成約六十坪，歷時四個月，完全靠人工，只有牛車拖著磚瓦，勉強借後山的甘蔗園可以靠近。

五十三年五月的月圓日，我們在佛前上完午供，就簡單莊嚴地將尊敬的導師送進關房。閉關期間雖說不要閒雜人干擾，然而導師為了照顧到誠心求法的四眾弟子，所以定於每週日下午兩點到四點，打開關房的圓窗，站在關房內，專為請示者解惑釋疑，宣說法要。時間到了圓窗即關閉，這些善友往往就地坐在這個小佛堂兼客廳裡，討論剛才所聞來的心得，無不充滿

法喜。記得當時煉油廠的廠長伉儷戈本捷、戈周騰，土木課長謝潤德、林鐘、張嘉南、田有耕、吳大海、斗六曾居士，天龍寺的住持心一和尚，善說法要的能智長老尼，還有正在台大攻讀哲學系的高材生一張小姐等，時常把握良機前來親近領教。

導師的慈悲體恤，南來嘉義當天，叮嚀台北方面的信徒，本著過去的發心，護持慧日講堂就好，而歡送的人到台北火車站為止，不讓信眾多一重負擔；因此，當年閉關的生活條件非常清苦，導師從不注重三餐的味美、飲食營養等，只專心禪思寫作，安貧樂道，清涼自在。

蘭若草創初期，通常在一陣豪雨過後，不是右側一個洞，就是左邊一個坑，我們得趕緊扛土來填補充實它，否則會被沖陷而成災。四周小山丘內的環境仍待整頓，四分多（約一千貳佰多坪左右）的地上物，如龍眼樹、相思樹、麻竹叢等樹枝，能砍、能鋸、能劈，可當柴火燒的無一不被收拾來用。每天十來位粗工，就地取材，從前面溪溝中，扛上大小石頭來修砌石岸，因在炎陽下工作，所需求的茶水就不只兩大桶了，還得從溪溝中扛或挑水來，提供所有洗、吃、用的水，與灌溉那些剛種不久的含笑、桂花樹苗；這路走來雖然既忙且累，腰酸背痛，卻沒有人叫苦，尚且勞動地滿有心得。

◎導師在蘭若期間會跟您們上過佛法的課嗎？

導師在蘭若閉關的這段期間，每天都會利用晚課後，在圓窗內為我們講解《成佛之道》的第五章——〈大乘不共法〉。

每晚的開示雖然僅有五十分鐘，可是聽法的愉悅，往往可以將白天身心的疲勞，洗滌地清清淨淨。通常結束後，導師即於八點半息燈止靜，這樣的生活習慣，直到現在依然沒有改變。自從聽過導師的開示以後，我們無論讀甚麼經論，再也不會覺得充滿矛盾了！依照三大系的思想看來，不得不讚歎佛陀的善巧方便。為了適應眾生的根性，方便是越來越殊勝了！然而，彼此歸宗於法空性的現證是毫無差別的。

◎請談談您與導師相處的感想？

為了開啓僧寶到高等學府講學的風氣，導師接受了文化學院張院長的聘書，只好一年整就出關。在台北期間的生活起居依然那麼有規律；有次課誦時我打了一個妄想，結果少敲了一個鼓，下殿後導師從裡面走出來提醒我，我也坦白報告自己的過失就是打妄想。向來導師表示小時候讀書，體操、音樂都不及格，所以梵唄的敲敲打打唱念也不會，但從這次的事，證明導師在我們課誦時，同樣地在關房內一起共修呢！而且滿細心的。

偶而於日常處理寺務時，師兄弟之間有意見弄得不愉快，告及到導師那裡時，只要雙方將事情的經過如實地稟告一次，導師會平和地反問當事者兩三句，各人反躬自省，當下理虧者怎敢再生氣呢？得理者且怡然自得而饒人了！這慈和嚴正的教導方式，省了不少的氣力，倒是本性魯直又不靈敏的我，讓導師較為費心！

已屆九九嵩壽的導師，生活秩序有條不紊，恬淡怡然而寧靜。就是要睡了，衣服或床單有一絲縐縐地也要拉平它，還有

用餐時間即使到了，發現碗筷若有歪斜，也會親自擺正再啓用，隨時隨地整齊乾淨，散發著美好的身教。兩年來我的耳根受傷加上退化不太靈光，導師說完話，時常要一而再、再而三地複述一遍，但卻沒有絲毫的不耐煩，倒是身為弟子的我，深覺得抱歉！另外有次三位法師來拜訪導師，坐談間請示了深度的法義，導師不僅能應對如流，並指出相關的經文出處，其速度不亞於電腦。當場我們都感到驚訝！尤其是那位外籍的博士比丘。

八年來，導師回到蘭若住錫的時間，每次頂多一個月，一旦決定要回台中精舍，請求多留也是不可能的。這次眼看每餐的稀飯量比去年少了一半，三小碟的泥糊



菜也減半了，幸好有慈濟營養師，特別調配的營養針，補助體力，以避免素來胃腸吸收不良而影響到精神。每天手不釋卷，往往是兩個鐘頭仍不休息，非常專注，連旁人走動談話都不受到影響，而且常常拿起《妙雲集》叢書挑其錯別字。有時我們故意把部派的思想表達錯誤，導師就會立刻糾正道：「不要亂說！」年老而腦筋始終那麼清明，心神的寧靜專一，豈是沒有定功修養者所能及？平實地相處，從語默動靜中深深的領會到：「明淨恆不動，如日虛晴空」般阿羅漢聖者的境地。而「外現聲聞身，內秘菩薩行」的導師，活生生的就在我們的人間現身說法，祈願導師久住世間，為眾生的慈航，娑婆世界的明燈。

慧潤法師

- 地點：屏東法雲精舍
- 日期：2004年2月20日

◎請談談您親近導師的因緣？

首先感謝法師們為導師百歲嵩壽不遠千里來到這偏僻的地方，真是辛苦了。我不善言辭，聲音也小，恐怕沒有什麼好提供的，會讓您們失望的。

我出生於高雄市與導師相差三十六歲。除佛學院外，大都只讀導師的書。從十五歲就開始閱讀，那時讀來，不管懂不懂都法喜充滿，只覺得佛法太好了，唯有佛法才能拯救世間，度化眾生，因此啓發了皈依向學的心。十六歲時，自己寫信給導師，請求皈依，導師慈悲回信，並開示：「皈依有兩種，一是在家皈依，可就近請法師證明。二是出家皈依，若出家皈依，

則須待因緣，因近日將去菲律賓弘法……。」及至民國四十九年底，慧日講堂落成第三天，我首次上台北在講堂拜見導師，時已十八歲了。

初見導師即告以：「要讀佛學院才要出家，也為出家，所以才要讀佛學院。」沒想到導師隨即開示：「出家與讀書是兩回事，出家當然要懂佛法，但並不以讀書為主。」原以為堅定而理直氣壯的理念，此刻因導師的開示而震撼不已，突破了以讀書為要的迷思。不久導師指引我到新竹靈隱佛學院就讀，後在台北慧日講堂正式皈依三寶，取名「法潤」，從而也開始了近十年歲月的佛學院生涯。

初讀靈隱佛學院後轉台南開元佛學院，但為親近師父在慧日講堂讀那「半天課」又與師兄們共住建國北路。新店銀河洞福泉庵不建了，師兄們南移，我又被送台中寶覺佛學書院，不到一年，嘉義妙雲蘭若關房建好，師父要閉關，又回蘭若護關。一年後出關，再進高雄壽山佛學院，畢業後，為了把握最後讀書機會，再插入太虛佛學院，讀不到三個月，在未經保證人導師同意下，我毅然自動退學，從此告別佛學院生涯。

讀了這麼多佛學院，最久的是壽山佛學院，最短的是太虛佛學院，但無一處是從開學讀到畢業的。這一漫長求學路程，師父的苦心安排，無非是想我年輕，沒自修能力又無法親自教導，送入佛學院才不浪費時光。

就在壽山即將畢業前一年暑假，我依往例學院一放假，就到師父所在地向師父

銷假。這年（五十六年）師父住在報恩小築，當晚我與諸師及慧理師兄一起在師父靜居處相聚。在閒談中，師父突然說：「法潤不出家。」我即回說：「師父不叫我出家，我就不出家。」師父說：「真的嗎？我叫你出家，你就出家。」我假認真的說：「真的。」一心想師父說著玩的，沒想這回是真的，師父隨即說：「好。明天慧理陪法潤去妙德蘭若請慧瑩法師來代刀。」我楞住了，但不能反悔。從十五歲開始閱讀導師著作，三年後才禮見皈依，親近至今數十年了，出家路程漫長而遙遠，而今說出家剎那即現前，沒有預習，沒有心理準備，若非師父慈悲善巧攝受，怎能有今日的我？

放假時穿著在家衣服上台北，回來卻以出家身份出現在同學、師長面前，未及向院方報備，旋即在台中慈明寺受戒，以當時嚴格的院規，是不可能的，但院長慈悲，網開一面，因為得戒和尚是導師。事後多年，有時我還會在師兄面前神氣一番：我總共只有一位師父，皈依是，剃度是，得戒和尚更是，這機緣難能可貴啊，是眾兄弟所不具足的。

◎可否談談校印《妙雲集》的因緣？

離開太虛佛學院後，導師問我有何打算？我說回妙雲蘭若。時導師還住在報恩小築，幾天後，我告別導師往南走。走到高雄元亨寺，再到茄荳白雲寺，白雲寺是父親在世時捐地與信眾們共建的，也是義敏和尚最後度化的道場，更是接引我入佛門的第一寺院。離開了十數年，這打算回去住幾天，才抵達白雲寺沒多久，即接從

元亨寺轉來導師限時信，（當時導師只知我南下，不知此刻我人在那裡，故從報恩小築同時發出三封限時信，妙香林，妙雲蘭若及元亨寺）要我到豐原妙香林會談校印工作。接信隔天即起程上妙香林，之後導師移居妙雲蘭若，一面編《妙雲集》，一面繼續寫作；《妙雲集》就在妙雲蘭若編集成的，故名《妙雲集》。

經由聖印法師介紹，印刷廠就在慈明寺附近的國光路上，之所以會在台中印，主要是版費較北部便宜，但手工穿線裝訂，沒有那麼精緻，卻可接受。

妙香林是一處非常幽靜安寧的靜修道場，人事簡單，導師選擇在此校對是很理想的，同時還有慧琦及慧瑛二位法師一起發心校對。但從妙香林至台中印刷廠，光是等車、搭車、走路需時一個多鐘頭，來回常超過三個小時，經常早早出門，午後還回不到家。催稿、送稿連絡都不方便，精神體力的付出是當時我無法承擔的。第一本書《勝鬘經講記》總算出書了，送台北慧日講堂時，正是民國五十八年的最後一天，當晚帶著新書連夜趕回妙雲蘭若過新年。

五十九年元旦過後，因工廠開工即回妙香林，臨走前，師父交代借住慈明寺吧，就這樣，我移住台中慈明寺，與慈明佛學院多位在家女同學同住四樓一個房間，繼續校印工作。印刷廠是近了，催、送稿、連絡都較方便，但生活、飲食、工作卻難以配合學院時間，一個學期下來，體力透支，血壓低到近於零，難以支撐。當導師將《原始佛教聖典之集成》手稿帶到慈

明寺時，望著那大疊的手稿，我竟遲遲沒勇氣接下來，只默默的望著它，後來還是聖印法師開口說：先請老闆來談談再說吧。就這樣又接下來了，同時導師也了解環境不適合長期校印工作，也為儲放紙張的問題而決定另覓靜室。但因不能離印刷廠太遠，此後就在南屯路的小巷內定居了。

在慈明寺時，性溼同學來訪留了一句話：「需要時我可以來幫忙。」就這樣遷入南屯路時，他同時也報到。這段時間，書雖繼續排印，但校對幾乎停頓，因為覓屋、購屋、搬家療養，《原始佛教聖典之集成》竟拖了將近一年才出書。

有了性溼同學的加入，接著依道同學也來相助，校對速度，效果加分。一家印刷廠已不能滿足我們的速度需求，因此另找北屯路廣益印刷廠。廣益字體美，送稿多且快，初還兩家一起印，後來全由廣益負責了，《中國禪宗史》即在此時印出。

當我們三人正專心全力以赴時，突接導師病住台北宏恩醫院，我們更是心急，深恐未能在導師有生之年完成出版工作。還好蒙三寶慈悲加被，煎熬的日子總算度過了，六十二年最後一本《佛法是救世之光》出書，由我所負責的《妙雲集》校印工作也到此結束。

◎導師思想特質何在？

導師具有深徹的智慧，懇切的悲願，思想博大精深，又非常專純，包容性也大，不僅是位佛學者，更是真誠的出家學佛者。非一般學者能領受與兼具的。

◎長時間的追隨導師，談談您對導師的感想？

早年的導師嚴肅而且有原則，民主而不專制。現在的導師慈悲而隨和，隨和到讓我無可奈何，曾有一次在靜思精舍拜見導師，閒談中我說：「師父從前很有自己的個性與風格，現在誰說什麼都好。」師父說：「我已經老了，老到沒力氣好生氣了。」多讓人心酸的一句話。不過心底裡基本原則還是存在的，前幾天我、依道、心如三人相約拜見導師，見面時我們說：「導師一百歲了，大家忙著為百歲而慶生。」他老人家立刻板起面孔說：「我九十九歲。」我們說習俗九十九就要算一百了，他立刻回說：「九十九就是九十九，是就是，不是就是不是。」我們只好說九十九，長長久久更好。

導師老了，我們也不小了，相處時不再有年輕時的嚴肅和拘謹。有一回也是在靜思精舍，一進門見了導師握著手說：「師父我來了，您猜我是誰？」他老人家先望望我，再看看依道法師，竟抿嘴神秘一笑：「你是依道。」我說考試通過，師父沒患老人痴呆症，耳聰目明，腦袋清楚得很。博得大家哈哈一笑。

◎您對導師的壽誕有何感想？

導師生活向來簡樸淡泊，不喜熱鬧應酬，記得五〇年代時，我們住在台北建國北路，導師經常會來巡視。有一天，報載某黨國元老生日過後不久即往生，師父說：「老人家是不可做生日的，人多，單點頭、微笑就夠累的了。」此話牢記在我心中，那時他才五十幾不到六十歲，連到了七、八十歲時都還常避壽，甚至遠走他方，不讓人知去處。現在走不動了，近幾年

拜訪者、曝光率更是超常的多，我覺得對老人家來說並不是好事。有時我會因事情做得太離譜而心急，想說幾句透透氣，但平輩們常會回我一句：「導師不會喜歡你這樣的。」是的，我也該學習隨緣；我們都知道，師父不會允許弟子們以太尖銳的語言相向，只好忍下來。

以老人家的德學，不需這些熱鬧頭銜來裝點自己，記得《中國禪宗史》出書後，日本大正大學要贈與博士學位，但老人曾幾度以老病為由欲放棄。當學位送到，大家正熱烈恭賀中國第一位博士比丘時，導師竟以我仍是「比丘僧」來回應，這是何其淡雅而優越！這代表其宗教學術思想的肯定，尚且如此淡然處之，其餘就可更不在意了。

導師是人間比丘，一生都在隨順因緣中度過，如果眾生需要，他也會隨順。但唯一希望的是瞻仰導師，敬仰導師，不要有如進香團似的人潮，把百歲人瑞的導師當神明般的虔誠膜拜。因為他既不神化，也不俗化。有人問我導師晚年風格似有變，我覺得是的，因為一再加味的牛乳，雖適合大眾口味，當然就不會是原味了。

若說真正為導師長久住世想，我認為日常生活護理更甚於熱鬧一時的壽誕。有完整良好的醫療體系，也要有建全細心而專業的護理團隊。導師事不多，不麻煩人家，也很客氣，但早日適應護理團隊，是必要的。以目前的情形，終年累月，從早到晚，甚至外出時從南到北（除靜思精舍外），沒有專業團隊輪替，唯獨一人的照護是不合情理的，萬一有突發狀況，也應

變不及，試想這些弟子、徒孫們無一人經專業訓練，臨時權充助理，如何能苛求其有專業知識、無菌觀念！多年前即提出此一構想，希望早做準備，然似不被重視，同輩們又安撫了一句，這也是導師的因緣。面對此人為因緣，留下我獨嘆奈何！

導師百歲嵩壽，人天歡慶，不用我歌功頌德湊熱鬧，唯望長者壽，為眾生精神堡壘長久住世，寧靜安祥度晚年。

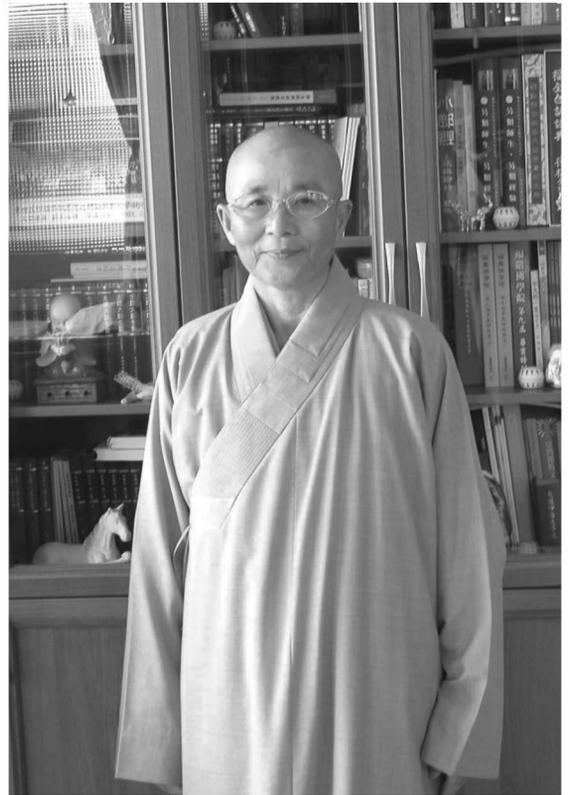
明聖法師

- 地點：台中華雨精舍
- 日期：2004年2月19日

◎請談談親近導師的因緣？

我第一次親近印公長老是在民國五十六年，那時候是抱著去報恩小築讀書的心情，因為聽說那裡要改為女眾共修之處。第一次拜見導師的印象，感覺導師很嚴肅，那次的見面，純粹為了向導師禮座，因為要請求導師的同意，才能正式過去學習。記得當時，是農曆正月十八日，在常住寺院佛前大供後，信徒們還轟轟烈烈為我送行，歡送我去讀書，可是後來沒有讀成，說來真的很慚愧。

聽說那裡早期是男眾住處，後來則改為女眾，這主要的因緣就是從導師在文化大學講課為始。我在報恩小築住了差不多兩年，其中，有想到慧日講堂上課，後來導師親自為我們開課，像當時就曾講授《廣五蘊論》和《辯中邊論》。然而隨著因緣嬗變，就與導師移駕嘉義的妙雲蘭若，換句話說，我們在台北的因緣就等於



解散了；此處導師前後住了三年，而到了嘉義，就另外找住眾幫忙，像慧鈺、清度（以前居家名金鳳）等就是當時發心的。

◎值得向導師學習的地方？

導師是一位大長老，我們要學習的地方很多，怎麼學也學不完似的。導師的日常生活很有規律，像在報恩小築的時候，他四點半起床，盥洗後都會靜坐，自己用功，六點早餐，七點他就自己泡茶，七點半喝茶，九點有時候喝個牛奶，十一點半的午齋，過後就午休，他午休通常只在椅子上躺一下，一點他就起來燒水泡茶，泡好了一點半喝茶，寫作等，生活每天都如此。導師不喜歡麻煩人家，年輕時一切都自己來做。

雖然我們都居住於報恩小築，但是沒有同在一棟房子，導師在後山住，爬坡要爬一百五十三階梯，才能到達。我們負責每天三餐送飯給他吃，同時趁便幫導師打掃環境。

這情形如同在妙雲蘭若，那個關房是獨立的。我們除了送飯進去，其他的瑣碎事，像澆花等，他都自己來，我們也不去打擾他。

另外，他對學生或是徒弟，心境是平等的，這可以從過去精舍的共住者獲得肯定的答案。

◎導師的個性如何？

導師最初給人印象很嚴肅、很有威嚴，大家看了都不敢講話，聽懂就懂，聽不懂也不敢再問。其實，第一次與導師見面，很多人都會有相同的感覺，這因為他一般的話不多講，但是如果你和導師談到佛法，他就好像湧泉一般，暢所欲言。導師的人其實很慈祥，只是不喜歡談論與佛法無關的課題而已。

導師的個性，就是不會強人以從己，所以只要適合你的根機，就開示與你相應的法門，並且不會強迫人家一定要看什麼書，導師的做法通常會先問你要看什麼書，然後有次第的指引你從淺入深，這種做法可以說完全吻合世尊契理又契機的度生方式。

◎當侍者照顧導師的感想？

人都會碰到波折、不如意，像我也不會一切都很順利，成長的過程慶幸自己都能得到很多善知識的指引，並協助我度過

很多的難關。至於對照顧導師的感想，深覺得對老人家要有耐心，就像我們修行一樣，一切過程都須有耐心，不要起厭煩心，有的人雖然很發心，可是無法持續長久。其實，導師的生活很簡單，也不需要怎麼樣特別照顧，以目前的情況來說，最怕他跌倒而已，所以要常常留意他，至於其他的事，若他覺得自己可以處理，都會想自己來而不要麻煩別人。

◎現在有不少人研究導師的思想，您對此有何看法？

現在接觸導師思想的人越來越多，看完後寫文章發表的也愈來愈多，這主要是因為導師在教界德高望重，大家都拿他來當對象，其中不管是贊同或批評的都不要緊，所謂真理愈辯愈明。然而看導師的文章若沒有看清楚上下文，就引某一句話來發揮，也是常有的事，因為導師的著作太多，不容易看通，文字雖然很淺，其實要通達還真不容易！

導師以前常說他的書沒有人看，我說沒有關係，現在有知識的青年人很多，您放心，留得青山在，不怕沒柴燒。

◎導師的文章是自己動手收集的嗎？

他習慣自己整理。在蘭若的時候，他在整理《平凡的一生》，因為太用功的緣故，所以就跌了一跤。導師向來血壓低，那次是因為他在午後起來燒水泡茶，忽然在走廊上暈過去，還好當時我們就在隔壁，一覺狀況不對，趕緊過去處理。

◎導師還有文章沒有結集成書的嗎？

有，已在永光別苑收集好了，這些文

章是沒有收集在《妙雲集》的，導師說最後才要出書！

◎現在有人寫信來，導師還有覆函嗎？

現在沒有再回信了，如果真有問題的話，導師通常會請他直接過來，當面講一講，因為有時候講到這裡懂了那裡，所以當面講比較快。

導師都是靠海外弘法的供養金來蓋房子，他常開玩笑說自己最愛國，因為他的錢都只拿進來而沒有拿出去，不像別人都是貨幣外流，更稀奇的是他在國外也沒有道場。

◎可以談談您在蘭若的生活嗎？

以前，生活很簡單，記得我們都是在後山撿柴來燒，直到沒有木頭可以撿，就撿檳榔葉，到最後導師才答應買瓦斯爐來煮飯的，但洗澡還是撿樹葉來燒。因為沒有錢，所以我們很節省，有時甚至還要去

慧日講堂向如虛法師拿錢買藥，因為那裡的正聞出版社有流通導師的書籍。

在台中（南屯路）的時候，每次買菜只給一千塊，偶爾我說要去買油，他則會說又買油？我們聽過去的法師們講，最早期在香港，炒菜時導師都會提醒油少放一點。當時有一位老伯伯每天來賣豆腐，我們每天都只買一塊，吃的很簡單。另外，早期導師都會要我們做油炸花生，剛開始時我們誤以為他喜歡吃花生，後來才了解原來導師為了節省，因為油炸後的花生，只要灑一點鹽巴就可以下飯了，而且裝在瓶子裡很耐放，每天早上只要吃幾粒就解決一餐了。這種簡單的生活，導師早已習以為常！

◎對導師生日的期望？

希望導師的身體健康，福慧圓滿！

小公告

徵文啟示

《福嚴會訊》的出版，目的除了加強福嚴校友間之聯繫外，校友會更希望可以藉著此刊物，發表個人的學佛心得，或弘法與領眾的經驗，以增進法義及經驗的交流，幫助大家在自利和利他二方面，都能獲得實質性的提昇。

◎稿件請寄：新竹市明湖路365巷3號（福嚴校友會編輯組收）

◎聯絡電話：03-5201240 ◎傳真：03-5205041

◎電子信箱：fuyan@mail.fuyan.org.tw

印度佛跡巡禮記實

◎釋長慈、釋開仁整理

朝聖（Dharma Yātra），是宗教徒嚮往追隨教主足跡的方式。對一個宗教徒而言，這是神聖及深具意義的，因為聖跡代表著教主曾經是活生生、有血有淚的人，歷經千錘百鍊才換取這醒悟的生命，自覺覺人、自利利人。

釋迦牟尼佛，是二千五百多年前生於印度的大覺者。佛陀的誕生、苦修、成道、弘化及涅槃等地，這些地名與傳說，至今依舊留在印度當地，源源流長並續而展露佛陀光輝的一生。

去年中旬，師長與同學們經過幾次的討論後，決定以參學的性質，帶同第二屆研究生及第十屆大四畢業生，共同圓成佛陀聖跡巡禮的夢想。師生共二十一人參與，由大傑旅行社的魏二郎教授為嚮導，於今年二〇〇四年二月二日出發，計十二天圓滿旅程。

由於因緣殊勝和難得，茲將朝聖所有行程，作一完整性的記錄。

朝
聖
專
輯



▲ 出發的笑容

第一天：二月二日

中午十二點半，搭乘旅行社安排的巴士從學院出發至桃園中正國際機場，下午四點十五分，乘坐泰航TG-633班機至泰國曼谷，途中經香港休息約一個鐘頭。晚上九點十分抵達曼谷，並於十一點轉機直飛印度加爾各答（Calcutta），約於當地時間二月三日凌晨一點抵達加爾各答機場。由於在海關時出了些小狀況，所以約三點才到達休息的旅館 Hindustan International Hotel。

第二天：二月三日

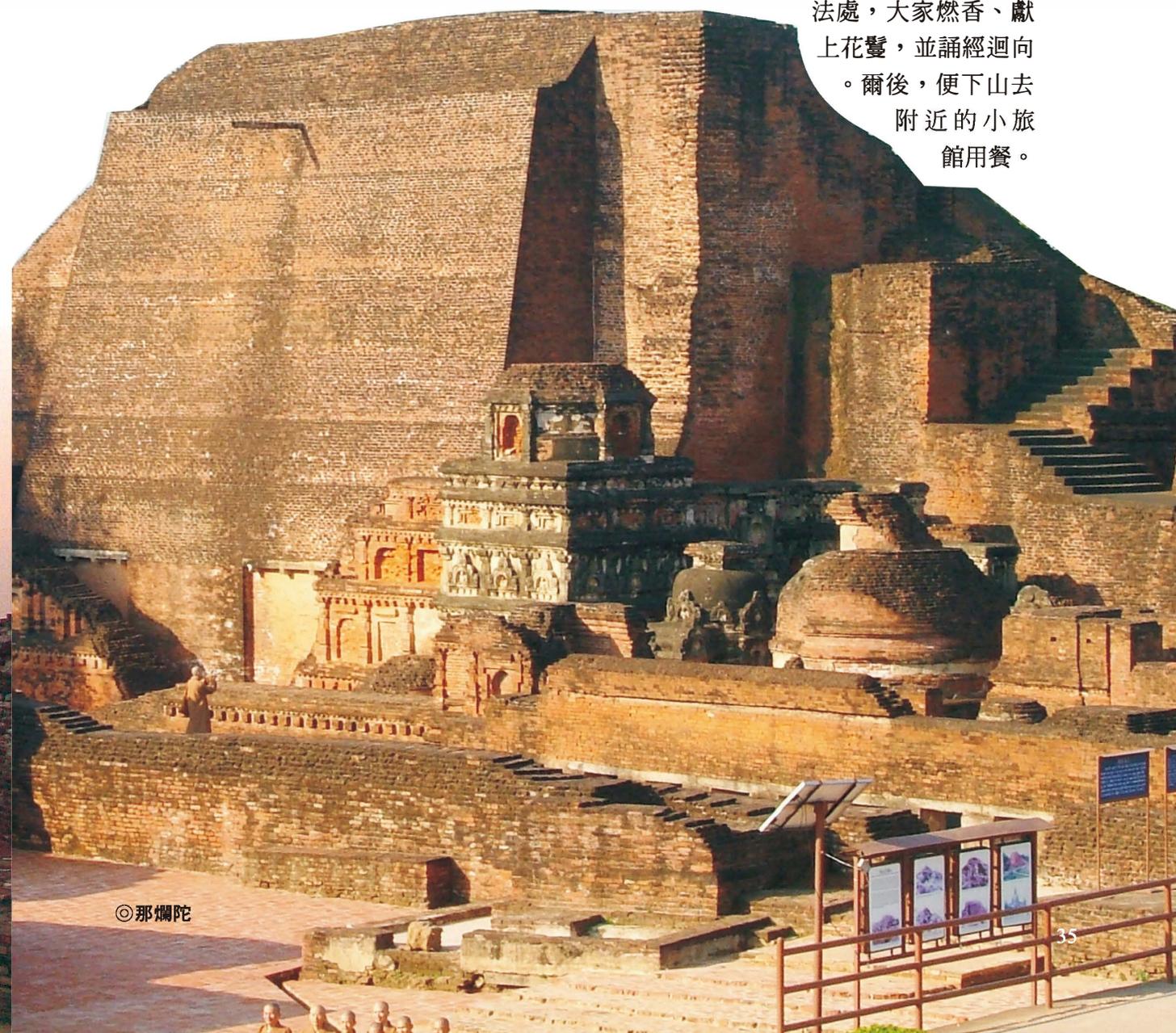
當天印度全國發生全民罷工，故早上取消市區參觀，在旅館休息。中餐用完後，原本預計十一點四十分出發前往機場，但因市區處在管制交通的狀態，車輛不得任意在街道上行駛，後經旅館高階主管與警察溝通才准許我們的巴士上路。最後於中午十二點出發，前往機場。至機場搭乘下午二點一刻的SAHARA航空S2-116班機前往巴特納（Patna），此地佛典中義譯為華氏城，為阿育王時期的首都。約三點四十分抵達巴特納機場，與印度當地嚮導古馬爾（Kumar）會合。原本行程在抵達巴特納後直接下榻阿育王大飯店，魏教授見時間尚早，與古馬爾商討後，決定前往毘舍離（Vaishali），使得原本安排七大聖地的禮朝，得以增加為八大聖地。途中經過第二結集地。毘舍離保有的阿育王石柱是現存最完整的石柱，此外還有佛陀舍利塔、阿難塔、獼猴園池等。緊接著參觀佛陀時代共和國首都建造的佛陀舍利塔遺跡。全部團員在佛舍利塔前唱誦三皈依，並繞塔三匝。之後，在回程中順道參訪近處的錫蘭寺院。晚上在阿育王大飯店住宿（Ashok Hotel）。

第三天：二月四日

早餐後，從巴特納直往王舍城（Rajgir），專車約三小時抵達那爛陀（Nalanda），參觀玄奘大師母校——那爛陀古代佛教大學遺跡。此大學確實面積長達十一公里，寬五公里，目前出土則但一公里長。遺跡中可以看到五世紀、七世紀及九世紀的建築工程。由於此地是舍利弗的故鄉，因此遺跡中有一舍利弗的紀念塔。

除舍利弗紀念大塔外，且有先進的排水系統及許多的教室與僧房。

之後，再前往靈鷲山（Gridhrakuta），車程約四十分鐘。途中經過阿闍世王囚禁其父——頻毘沙羅王的牢獄遺跡（Bimbisara's Jail）。未達靈鷲山之前，先至多寶山下，再搭覽車上山。山上有一日本僧侶所蓋的法華寺，及莊嚴雄偉的多寶佛塔。全體團員參觀法華寺，受到住持的盛情接待。接著，大家步行到靈鷲山佛陀說法處，大家燃香、獻上花鬘，並誦經迴向。爾後，便下山去附近的小旅館用餐。



餐後即出發至竹林精舍（Venuvana Vihara），園中有佛陀醫生——耆婆的醫院，並有一大水池。據說，園中的竹子是二十七年前由日本人前田行貴教授所重新種植的。之後，便步行到附近的七葉窟（Saptarniguha），此乃佛教史上第一次佛經結集之地。由於此窟處於山的後方，步行約一小時才抵達。因路過印度及耆那教堂，到處可看見印度種族四階級的區分，不禁讓人垂憐。

下山後，開車路過古代三千年歷史的馬路痕跡參觀，並了解石頭上的古型文字與印度南部的文字相同。再者，在回程中欣賞王舍城的宏偉城牆。

此程再開往菩提迦耶（Buddha Gaya），住宿於大乘教賓館（Daejokyo Hotel）。是晚七點半，全體前往正覺大塔金剛座前做晚課，之後由師長代表供養佛陀金色袈裟，大塔管理的法師為我們將袈裟披在佛陀聖像上；後再至塔旁的降龍湖畔燃燈供佛，直到晚上九點關門時，才回旅館休息。



▲ 攝於多買佛塔前



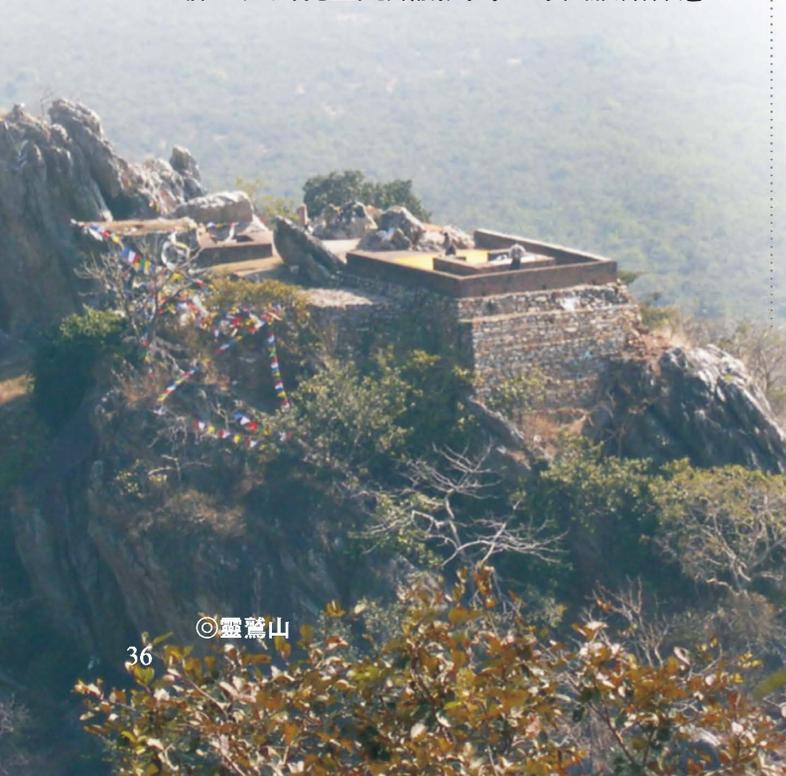
▲ 攝於那爛陀中的舍利弗紀念塔前



▲ 靈鷲山上大合照



▲ 攝於佛法第一次結集處--七葉窟

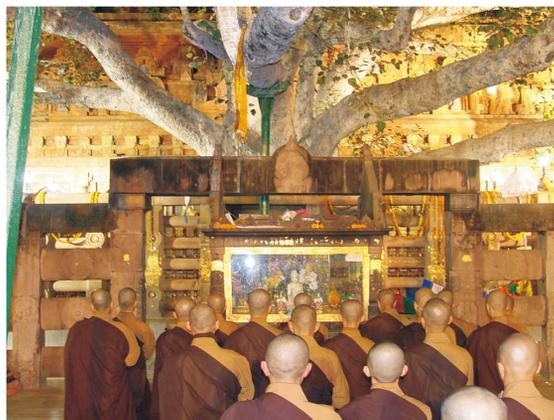


◎靈鷲山

第四天：二月五日

早餐後，分別搭乘三輛吉普車前往正覺大山（Prag Bodhigiri），參訪佛陀苦修之龍洞；此龍洞是唯一天然形成的山洞，傳說佛曾在洞內降伏毒龍。洞內供奉一苦行的佛像，目前為西藏喇嘛住錫。這一帶都屬於苦行林（Uruvilva），為苦行者用功之範圍。

接後再路過尼連禪河，到牧羊女供養佛陀乳糜之紀念堂，緊接著便到附近佛陀度化三迦葉率千位弟子皈依佛陀的樹下參觀，再者順路去參訪牧羊女家鄉的村民為其所建蓋的紀念塔。順此便再回到菩提迦耶的正覺大塔作完整的介紹。



▲ 於正覺大塔金剛座前誦經

正覺大塔為現存最完整的佛教遺跡，回教入侵時，佛教徒為保護大塔，用大量的砂將大塔埋起來，以致沒有被回教所破壞；據魏教授的解說，正覺大塔總高四十七公尺，底層七公尺高的建築、圍牆及金剛座是阿育王時期的建築，至笈多王朝時在原本的七公尺建築之上又蓋了四十公尺高的塔。此外，還介紹第三代的菩提樹、佛陀正覺的金剛座及佛陀完成正覺後七處觀想之地等。是時正逢西藏喇嘛集體的共修會，場面充滿修行氣氛，俾使佛陀成道聖地的金剛座前顯得祥和感人。

午餐後，原本打算參訪日本寺院和不丹寺，但到了日本寺，剛好是休息時間，

不得進入參訪。而隨至到不丹寺時，原本也是寺院休息的時間，但幸運地是敲了敲門後，竟有人來應門並歡迎我們入寺參訪。寺中壁上有很精緻的泥塑，敘說著佛經中的故事。爾後，再搭專車約九個小時到下榻旅館——波羅奈斯之克拉克大飯店（Clarks Hotel）住宿。



▲ 不丹寺



▲ 三迦葉率千位弟子皈依佛陀的樹下



菩提迦耶湖邊燃燈供佛



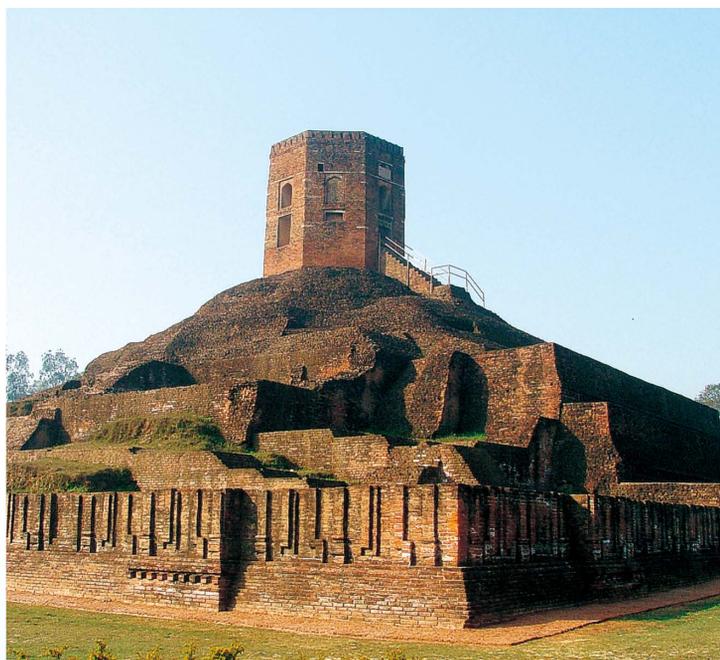
第五天：二月六日

波羅奈斯的清晨，全體出發到附近的恆河（Ganga）看日出，坐著遊艇觀賞恆河兩岸的特殊景色，西岸上沿著河堤，有非常多的印度傳統建築物，而東岸則是碧海青天，隨後到對岸的沙灘上，欣賞著名的恆河金剛沙，接著便去觀看附近的火葬場。在離開恆河後，步行到附近的木雕藝品店參觀。

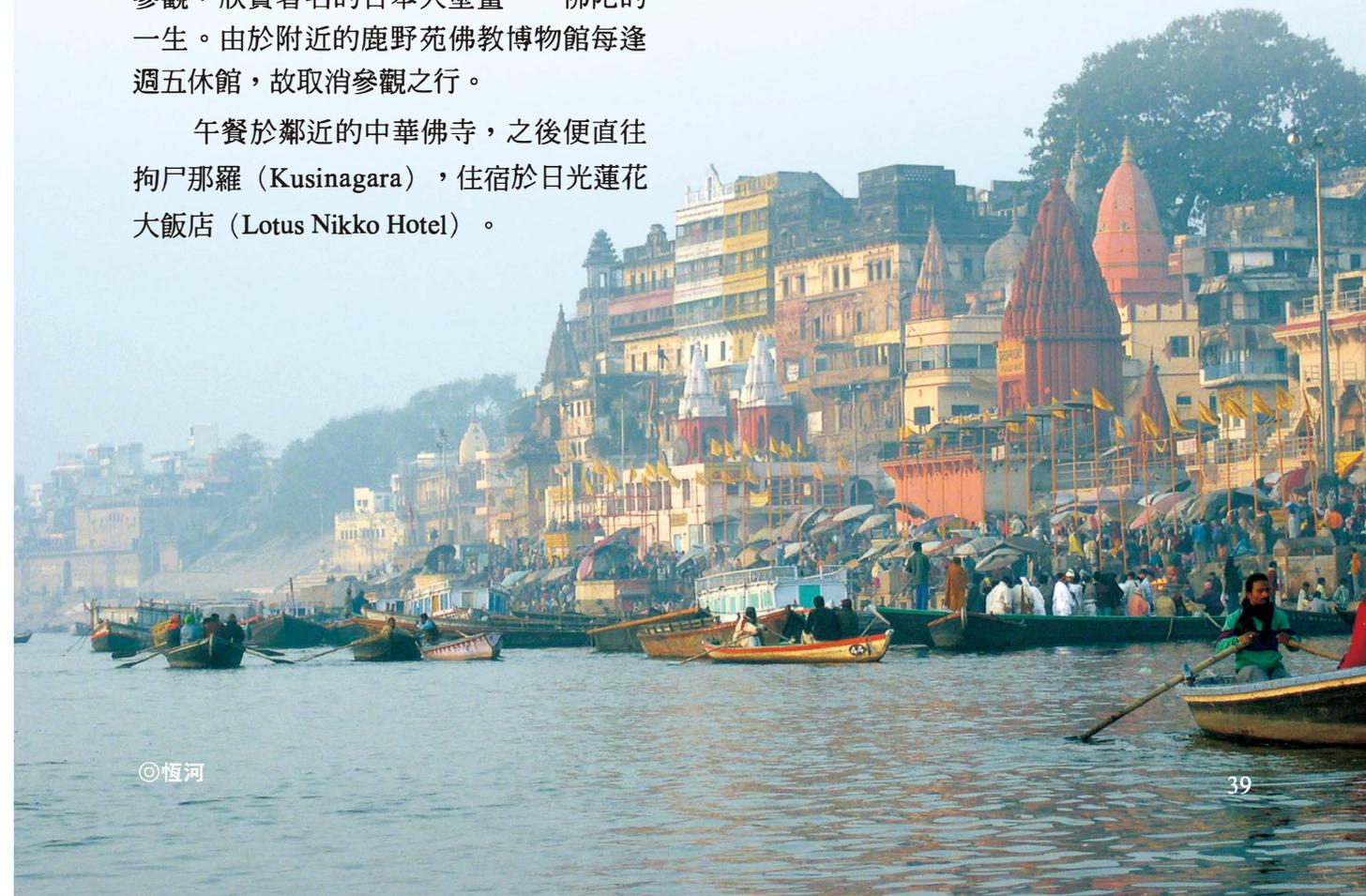
驅車前往比丘迎佛大塔（Chaukandi Stupa）參觀，塔的上方由於被古代回教國王建了一座休憩涼亭，故存有古新建材合併的風味。

離此即前往佛陀初轉法輪處——鹿野苑（Sarnath）。大家在現存阿育王興建的紀念大塔前誦經後，便到隔鄰的錫蘭寺院參觀，欣賞著名的日本人壁畫——佛陀的一生。由於附近的鹿野苑佛教博物館每逢週五休館，故取消參觀之行。

午餐於鄰近的中華佛寺，之後便直往拘尸那羅（Kusinagara），住宿於日光蓮花大飯店（Lotus Nikko Hotel）。



▲ 五比丘迎佛大塔



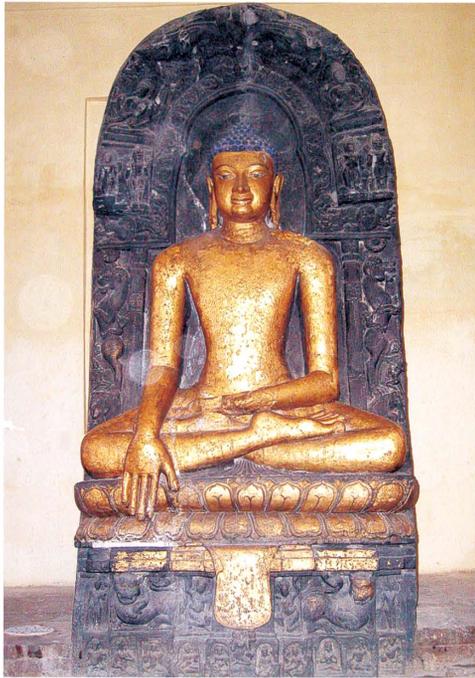


▲ 坐遊艇於恆河



▲ 鹿野苑中的鹿群

第六天：二月七日



▲ 佛陀於尼連河最後喝水處的紀念堂

在拘尸那羅的清晨，出發至佛陀荼毘（Ramabal）的地方，此處乃佛陀於毘舍離宣佈三個月後入滅的理想處，當時佛陀以八十歲高齡的身軀，步行至距離二百四十公里外的拘尸那羅捨報，此地乃被稱為首陀羅最下賤族的故鄉，佛陀選擇於此入滅，給予苦難眾生最後的心靈寄託。

離此即參觀日本錫蘭寺院，緊接著便抵佛陀於尼連河最後喝水處的小紀念堂參觀。過後，移到佛陀大般涅槃的紀念堂禮朝，並於堂內擁有一千五百年歷史的涅槃像前誦經迴向；紀念堂前兩株娑羅樹（Sala tree）依舊展露了佛陀的悲智行跡，永誌懷德。

接著便到附近的緬甸寺院參觀，內建有雄偉的大金塔。之後，再到鄰近的中華雙林寺參訪，內有越南比丘尼住錫。另外，亦走訪當地簡陋的小學，大家看著孩子的快樂天堂，不禁生起「人在福中不知福」之感。



◎ 佛陀大般涅槃的紀念堂

完成早上拘尸那羅的行程後，便往尼泊爾（Nepal）方向前進。約中午一點抵達尼泊爾境內，用過午餐後，行步到佛陀的誕生地——藍毘尼（Lumbini）參觀；藍毘尼園中有一棟二層樓高的摩耶堂（Maya Temple），是紀念世尊的生母摩耶夫人，摩耶堂中有最近挖掘出土的一塊阿育王時代所立的石頭，這是印度考古協會依玄奘大師的大唐西域記所挖到的遺跡，石頭上刻有文字，說明此處是世尊在藍毘尼園中誕生的位置；摩耶堂外有一支斷壞了的阿育王石柱，柱頭上作馬像。石柱上用婆羅木文刻著阿育王的詔敕：「受眾神眷顧、面貌慈祥的王（阿育王），即位二十年後，親至此地巡幸參拜。因為此處是佛陀釋迦牟尼誕生地，故命人用石頭作馬像，建立石柱。由於神在這裡誕生，因此下令藍毘尼村免租稅，繳農作物的八分之一即可。」此外，還有一沐浴水池。



▲ 藍毘尼

在阿育王石柱前誦經後，便再上了車，沿途參觀當地手工藝品小攤販。回程車上經過了正擴建中而有聯合國之稱的藍毘尼佛寺群，目前已有中國大陸的佛寺、緬甸寺、尼泊爾寺、越南寺院及西藏的寺院等等。

從此又返回印度境內，前往佛陀成長的故鄉——迦毘羅衛城（Kapilavastu）。目前出土的皇宮有兩座，一是夏宮，又為佛陀八分舍利之一的安置處，另一則是附近的冬宮。禮朝遺跡結束後，專車約四小時抵達舍衛城（Maheth）之日光蓮華大飯店（Lotus Nikko Hotel）住宿。

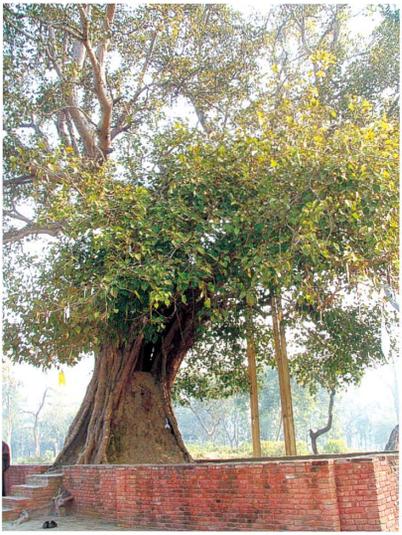


▲ 藍毘尼園佛陀誕生地紀念館



▲ 於拘尸那羅佛陀涅槃像前誦經

第七天：二月八日



▲ 祇樹給孤獨園中的阿難菩提樹

於舍衛國的清晨，即出發至佛陀上昇忉利天為母說法地參觀，其座落於小山丘上，但塔的遺跡依然清楚可見。過後便到給孤獨長者的王宮故宅，附近尚保留了指鬘央竭摩羅的住處與塔院。

離此，便到祇樹給孤獨園（又稱祇園精舍Saheth）參觀，園內有頗多僧房，且一進門便能見到左邊羅睺羅的茅蓬，沿途則有阿難菩提樹，佛陀說法臺等；園內鳥語花香，處處記下了給孤獨長者黃金舖地的故事；最後於佛陀的聖住處誦金剛經迴向。

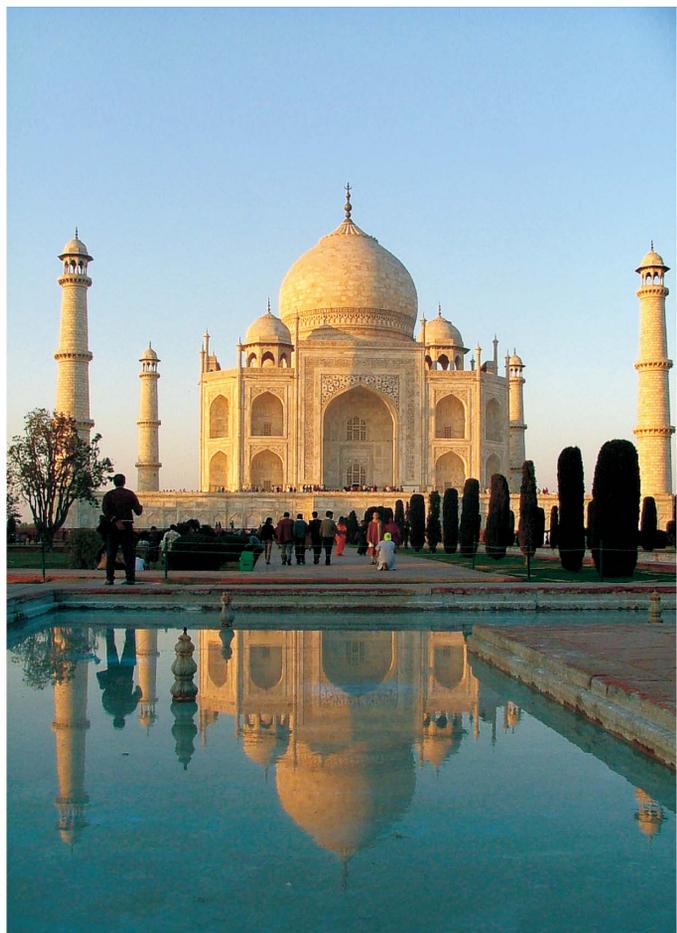
之後，再參訪鄰近的錫蘭寺院——摩訶菩提寺，觀看壁畫及瞻仰佛陀的舍利。

午餐後，前往甘布，途經勒克瑙（Lucknow）。傍晚六點半抵達，住宿於地標大飯店（Landmark Hotel）。

第八天：二月九日

於甘布清晨五點出發至僧伽施（Sankasya），也就是佛陀上昇忉利天為母說法後下來人間的地方；此處的紀念塔逐漸倒塌，塔上有印度龍王廟、猴王廟及一棵菩提樹，山下保留了阿育王石柱。此地偏僻，野生動物如孔雀等依舊與人類和平相處。至此，即圓滿八大聖地之行，於山上誦經及作大迴向。

之後，再走訪錫蘭寺院及參觀壁畫。路邊午餐後，便直達阿克拉，由於途中車子有狀況及大塞車，車程約六小時，故於下午四點才抵達阿克拉。阿克拉是十六世紀蒙戈爾回教王朝三世王阿卡巴所建之王都，目前仍然是大都市。四點半抵達泰姬瑪哈陵（Taj Mahal），此乃世界七大建築奇觀寶石宮殿，宏偉壯觀。日落前便離開，直到附近的布料及鑲畫工業參觀，過後便回克拉克大飯店（Clarks Hotel）住宿。



▲ 世界七大建築奇觀泰姬瑪哈陵



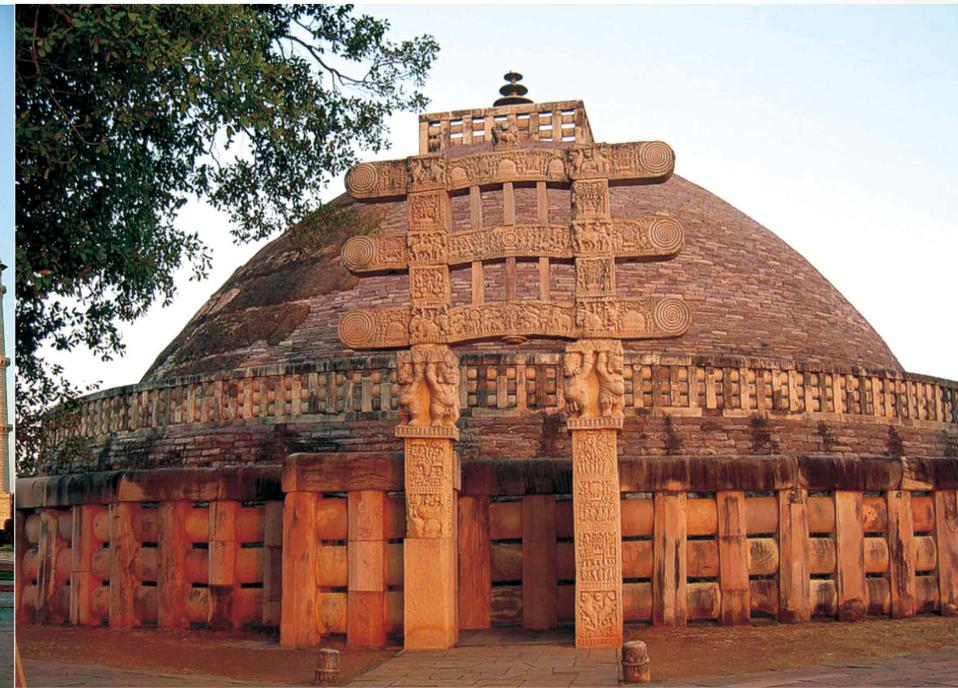
▲ 佛陀上昇忉利天為母說法後下來人間之處



▲ 僧伽施阿育王石柱前留影



◀ 錫蘭寺中佛為母說法後下降人間的畫像



阿育王父祖之發祥地—桑奇

▲（一號塔）

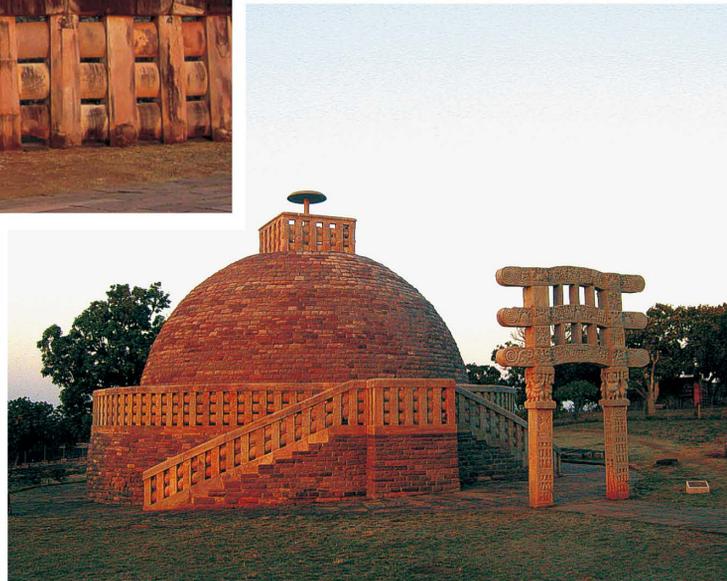
第九天：二月十日

原本昨天的行程除了參觀泰姬瑪哈陵之外還有參觀阿克拉城堡，但由於時間的關係，只參觀了泰姬瑪哈陵。為了彌補遺憾，早餐後車子開往阿克拉城堡前停留十分鐘讓大家拍照留念，之後前往阿克拉火車站搭乘空調快速火車往波巴羅。

原本的火車時間是上午八點開，下午二點到波巴羅，但火車誤點三十分鐘，因此下午二點半才到達波巴羅。到波巴羅後搭巴士前往二千三百年前阿育王大帝父祖之發祥地——桑奇（Sanchi）。（約一個半小時的車程）

此處乃阿育王太太的家鄉，在山下有一間錫蘭寺院，傳說供養目犍連的舍利子，參觀該寺後，便直赴舍利塔。

（三號塔）▼



桑奇著名的有三座塔，一號為佛舍利塔（為阿育王所建造的塔中，保留最完整的一個），四周圍有精緻浮雕的塔門，塔與塔門分別由不同的朝代所建；二號塔為當時住錫此地的七位比丘的靈骨安置處；三號塔據出土舍利容器銘文所記，是舍利弗與摩訶目犍連的舍利塔。

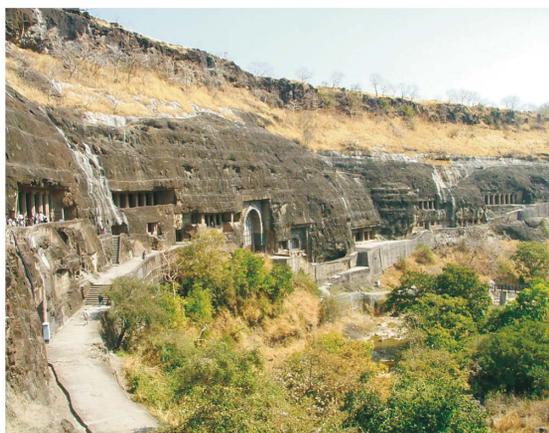
下山後，便至阿育王大飯店休息，接著前往火車站等候搭乘晚上十一點班車前往無沙瓦。當晚夜宿於臥舖火車上，並於隔天清晨五點半抵達目的地。

第十天：二月十一日

清晨抵達無沙瓦，之後專車前往當地的小飯店用早餐。早餐後，便坐約一個半小時的車程抵達阿江達（Ajanta）佛窟。阿江達共有三十二個佛窟，歷經八百年建造而成（西元前二世紀到西元六世紀），全部屬於佛教的彩畫及精細石雕，僅前面幾個石窟中有壁畫，第十七號石窟是支提窟，裡面相當的壯觀，內部屋頂為拱形。

午餐後即前往愛羅拉（Ellora）石窟參觀，愛羅拉石窟共有三十五個石窟，前十二號是佛教石窟，建有寺院、佛學院、佛塔等，宏偉壯觀；十三號至二十六號是印度教石窟，二十七號至三十五號為耆那教石窟。十二個佛教石窟全部參觀，印度教石窟及耆那教石窟各參觀一個。

約傍晚六時一刻，便返回奧蘭古堡大飯店（Ambassdor Hotel）住宿。



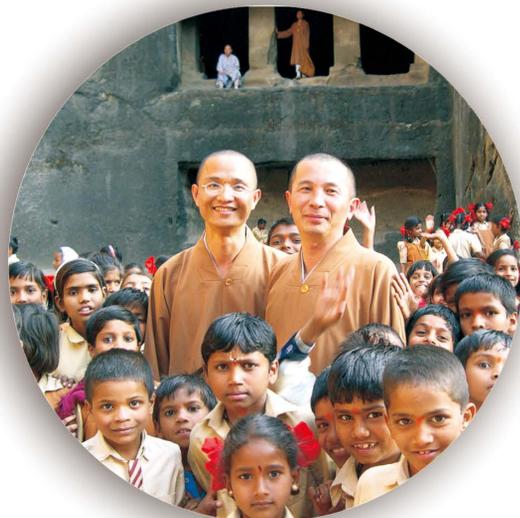
▲ 阿江達佛窟



▲ 愛羅拉石窟



▲ 愛羅拉石窟



▲ 融入印度孩子的笑容中



第十一天：二月十二日

早上從奧蘭古堡搭乘八點三刻的印度JET航空9W-3104班機，直達孟買。孟買乃印度最大城市，人口最密集，工商業也最發達。

下機後便前往參觀歷史悠久的耆那教堂。後再參觀聖雄甘地紀念館、空中花園，結束便去用午餐。

午餐後到印度門搭乘遊艇參觀孟買海灣。上岸後便到附近的書店、工藝品商店及攤販參觀。

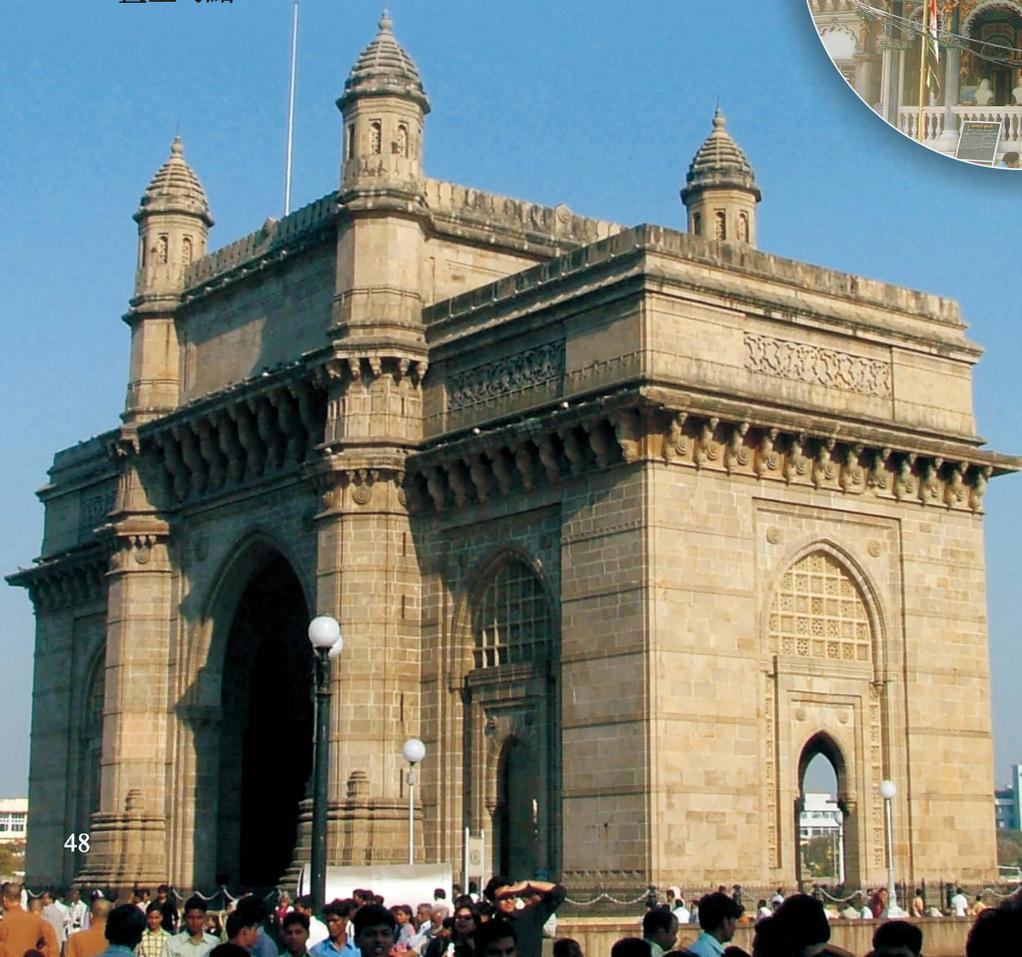
之後就上孟買國際機場，搭乘泰航TG-318夜航班機飛往曼谷。午夜十二點半的飛機離開印度，飛往曼谷。到曼谷後，轉乘泰航TG-634班機回桃園中正機場，抵台時間為當地早上十一點十五分（二月十三日），並為此朝聖之旅畫上句點。



▲ 甘地紀念館



▲ 耆那教堂



◎ 印度門

略述北傳漢譯三藏中 關於阿育王塔的由來

◎釋長慈

一、前言

二〇〇四年二月二日，福嚴佛學院二十一位法師帶著禮朝佛陀故跡的心情前往佛教的發祥地——印度，對於這次十二天的聖地、石窟之巡禮，內心感覺到無比的法喜。

此次能平安圓滿的走完全程，應該要特別感謝帶領我們的三位領隊——魏二郎教授、古馬爾先生以及小李，三位領隊中魏二郎教授及古馬爾負責聖地的解說及介紹，小李則是隨隊為我們提供中國菜的廚師，一路上他們扮演著朝聖團的守護者。

這次的巡禮，由於魏教授及古馬爾的專業解說，使令我們能夠對聖地及石窟有了更深入的了解，二位領隊的解說功力也頗令人讚嘆，不過部分解說的內容，筆者覺得尚有可議之處。也許是二位領隊所引述的資料是來自錫蘭的傳說，也或許是他們的記憶有了遺忘，許多的解說每每聽來都覺得與自己過去從漢譯三藏中之所知不同。筆者相信，他們對於北傳漢譯三藏中的傳說大概是所知不多。其實，北傳漢譯三藏中的傳說有著很珍貴的價值，在聖地的導覽解說中，若是能夠參考北傳漢譯三藏中的傳說，相信說明的內容會更精確而詳實。在聖地的禮朝中，最令矚目的就是阿育王所建之佛舍利塔以及阿育王石柱。本文就以北傳漢譯三藏為中心略述有關阿育王造塔之傳說。

二、關於八分舍利之傳說

關於佛舍利塔的由來，據魏教授所說，佛滅度後，佛舍利被分成了八分，七分在人間，分別由七個國家所供養，另外一分則被龍、天請到天上供奉。此一說法，大致是依據錫蘭的傳說而來。《長部》(一六)《大般涅槃經》末後的偈文說：

具眼者的舍利有八斛，七斛於闍浮洲供養，最勝者其他[剩餘]的一斛，由羅摩村龍王所供養，一牙在忉利天受供養，另一則在健陀羅城，迦陵迦王得一牙，另一牙龍王供養，…。(《日譯南傳大藏經》冊7，p.162~163)

依據這段附記所說，除了八分的佛舍利之外，尚有佛牙舍利在忉利天、健陀羅城等的傳說。

此一傳說，玄奘法師在七世紀中到印度留學也聽到類似的說法。《大唐西域記》中說到當時有八國為分得佛陀舍利，準備以武力來解決佛陀舍利的問題。此時一直性婆羅門①出來調停，最後決定由八國公平的分取舍利，回國去建塔供養。這時候帝釋天主也說天應要當有一分，接著阿那婆答多龍王、文隣龍王、醫那鉢咀羅龍王等也都說龍眾應當分得一分。最後，直性婆羅門決定重新分作三分，一分給諸天，一分給龍眾，一分留在人間，人

間這一分再由八國重分。②八國的名稱，記錄較完整的，有《長阿含經》《遊行經》、《長部》《大般涅槃經》、《十誦律》、《根本說一切有部毘奈耶雜事》，對列如下：

《長阿含經》 《遊行經》③	《長部》 《大般涅槃經》④	《十誦律》	《根本說一切有部 毘奈耶雜事》⑤
1.拘尸國	8.Kusinārā	1.拘尸國	1.拘尸那城
2.波婆國	7.Pava	2.波婆國	2.波波邑
3.遮羅國	4.Allakappa	4.遮勒國	3.遮羅博邑
4.羅摩伽國	5.Rāmagāma	3.羅摩聚落	4.阿羅摩邑
5.毘留提國	6.Veṭhadīpa	5.毘窰國	5.吠率奴邑
6.迦維羅衛國	3.Kāpilavatthu	7.迦毘羅婆國	6.劫比羅城
7.毘舍離國	2.Vesāli	6.毘耶離國	7.吠舍離
8.摩竭國	1.Māgadha	8.摩伽陀國	8.摩伽陀國

上述中，《長部》《大般涅槃經》及《大唐西域記》的二則傳說，在《長阿含經》、《十誦律》、《根本說一切有部毘奈耶雜事》等都是沒有的，而《長部》《大般涅槃經》的這一段附記，在覺音尊者的註釋中說到此偈是後來在錫蘭為人所加，並非是最初結集時所有。⑥依據《長部》《大般涅槃經》這一附記，人間只分到了七分；羅摩村那一分，為龍王所得，這與自經本身所說的八王分舍利說矛盾。這應該是後起的傳說而有了演變。其演變之根源何在？後面將再為說明。

據《十誦律》所說，八國分佛舍利的經過是：佛在拘尸那荼毗後，波婆城中諸力士聽到佛在拘尸城般涅槃，心想：「佛亦是我師，我之所尊。」因此向拘尸城請舍利分，希望在波婆城中起塔，「燒香懸幡幡蓋，盡世供養。」拘尸城諸力士回絕了他們的請求，認為「佛在我國般涅槃，我自起塔，香華供養。」因此不讓舍利分給波婆國。這時，遮勒國諸利帝利姓、婆蹉婆羅摩聚落拘樓羅種、毘窰國中諸婆羅門、毘耶離國諸梨昌種、迦毘羅婆國諸釋子、摩伽陀國主阿闍世王韋提希子等也都聽聞佛於拘尸城般涅槃，紛紛派兵前往拘尸國，要求希望能分得舍利。拘尸城諸力士告訴各國：「佛在我國土地般涅槃，我自於此拘尸城起塔供養，舍利分不得與汝。」此時，拘尸城外八軍圍繞，「為舍利故，各欲奪取。」這時大眾中有一婆羅門姓烟，在八軍中高聲大唱：「拘尸城諸力士主聽！佛無量劫積善修忍，諸君亦常聞讚忍法，今日何可於佛滅後為舍利故起兵相奪？諸君當知此非敬事，舍利現在但當分作八分。」於是決議將舍利作八分。八國分完佛舍利之後，烟姓婆羅門取得了分配舍利的瓶，回家鄉頭那羅聚落建立「瓶塔」。依《大唐西域記》所說，瓶塔

在戰主國。⑦另外，必波羅延那人取得荼毘留下來的灰炭，並回國建立「炭塔」供養。據法顯與玄奘所見，「炭塔」在羅摩聚落到拘尸那中途的樹林中。⑧這八分的舍利，拘尸城諸力士得第一分舍利；波婆國得第二分舍利；羅摩聚落拘樓羅得第三分舍利；遮勒國諸刹帝利得第四分舍利；毘舍諸婆羅門得第五分舍利；毘耶離國諸梨昌種得第六分舍利；迦毘羅婆國諸釋子得第七分舍利；摩伽陀國主阿闍世王得第八分舍利。此時，閻浮提中有八舍利塔，第九是瓶塔，第十是炭塔，「佛初般涅槃後起十塔，自是已後起無量塔。」⑨

三、關於阿育王造八萬四千塔

關於阿育王造塔的傳說，據魏教授所說與阿育王出家的兒子摩哂陀有關。這大抵亦是根據錫蘭的傳說，如《善見律毘婆沙》卷3中說：

摩哂陀語沙彌言：脩摩那！善來脩摩那！汝今往至閻浮利地向汝祖父阿育王具宣我意，作如是語：大王知識，師子國王天愛帝須已信心佛法，今欲起塔，大王有舍利，願時賜與。…脩摩那……即取袈裟，執持鉢器，飛騰虛空，須臾往到閻浮利地。……王即受取沙彌鉢已，以塗香塗鉢，即開七寶函，自取舍利滿鉢，白光猶如真珠，以授與沙彌。沙彌取已，復往天帝釋宮。……沙彌問帝釋：帝釋有二舍利，一者右牙，留此；二者右缺盆骨，與我供養。帝釋答言：善哉！……即取舍利授與脩摩那。

（大正24，690a4～26）

摩哂陀被派去錫蘭傳布佛法，到了錫蘭，派沙彌修摩那到印度及天上取舍利，然後到錫蘭建塔供養。

然關於摩哂陀到錫蘭傳教的說法，在漢譯的佛教典籍中，除覺音的《善見律毘婆沙》外，幾乎都沒有提到這樣的傳說。從中國到印度求法的高僧中，如初期的法顯，晚期的義淨，都曾留住錫蘭多年，但對於阿育王子摩哂陀到錫蘭傳教的傳說都沒有在其著作中說到。⑩所以對於阿育王造塔與摩哂陀有關的傳說，筆者暫持保留的態度。依《阿育王傳》所說，阿育王是在優波鞠多的啓導下，修造了八萬四千塔，如《阿育王傳》卷3中云：

阿恕伽王於佛法中已得信心，問優波鞠多言：佛在世時誰最大施？答言：有長者名須達多最爲大施。問言：以幾許施？答言：以真金百億。阿恕伽王言：彼長者尚能布施爾所珍寶，況我今者王閻浮提，豈可不能？於是便以己身及拘那羅群臣大地盡用布施，而起八萬四千寶塔及聲聞塔…。（大正50，110b11～18）

關於阿育王塔中所藏的佛舍利，依《阿育王傳》卷1所說是從八王所建的舍利塔中所取出，如說：

詣王舍城，取阿闍世王所埋四升舍利，即於此處造立大塔。第二、第三乃至第七，所埋舍利悉皆取之。於是復到羅摩聚落海龍王所，欲取舍利。龍王即出，請王入宮，王便下船入於龍宮。龍白王言：唯願留此舍利，聽我供養，慎莫取去。王見龍王恭敬供養，倍加人間，遂即留置而不持去。王還於本處，便造八萬四千寶篋，金銀琉璃以嚴



飾之，一寶篋中盛一舍利。復造八萬四千寶甕，八萬四千寶蓋，八萬四千疋綵，以為裝校。一一舍利付一夜叉，使遍閻浮提。……造塔已竟，一切人民號為正法阿恕伽王，廣能安隱，饒益世間，遍於國界而起塔廟，善得滋長，惡名消滅，天下皆稱為正法王。（大正50，102a8~b8）

阿育王從八王舍利塔中一一取出佛陀舍利，但只取了七處，羅摩聚落塔的舍利沒有取到。這是將過去集中在七處的舍利，分散供養。

舍利放在「寶篋」中，然後送到各處去造塔供養。《阿育王經》、《高僧法顯傳》、《大唐西域記》所說也大致相同。從《阿育王傳》的記載，阿育王只取到了七分舍利，羅摩聚落塔的舍利，卻沒有取到。這或許是錫蘭傳說人間供養七分舍利的來源吧！

關於阿育王從八王舍利塔中一一取出佛陀舍利的經過，被誤編入《雜阿含經》的《阿育王譬喻》^⑪中，傳說有了不同的改變，如說：「王從龍索舍利供養，龍即與之」^⑫，這是八分舍利，都被阿育王所取去了。有關取得龍王舍利的傳說，失譯的《雜譬喻經》卷上另有一類似的說法，如說：

有一龍王……得佛一分舍利，晝夜供養，獨不降首於阿育王。……（王）於是修立塔寺，廣請眾僧，數數不息。欲自試功德，便作一金龍，作一王身，著稱兩頭，稱其輕重。始作功德，並稱二像，龍重王輕。後復稱之，輕重衡平。復作功德，後王稱日重，龍稱日輕。王知功德日多，興兵往討。未至道半，龍王大小奉迎首伏，所得佛一分舍利者，獻阿育王。（大正4，503b4~16）

這一傳說中，起初龍王不肯奉獻舍利的，阿育王大作功德，從龍王與王像的輕重中讓龍王知道阿育王的功德勝過了龍王，龍王這才伏首稱臣，獻出自己的那一分舍利。這是終於取得了龍王舍利的新傳說。

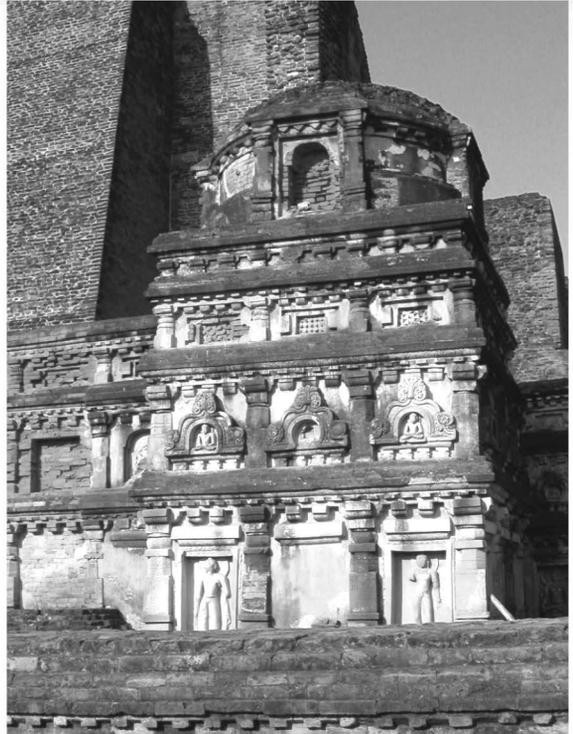
除此之外，梁僧祐撰之《釋迦譜》中所引的《阿育王經》還有一種不同的傳說。《釋迦譜》中說到阿闍世王當時分得了佛舍利與一口佛髭，但後來佛髭被難頭和龍王取去，龍王於是在須彌山下起水精琉璃塔供養。阿育王聽說佛髭被難頭和龍王取去，想要得到這一分，因此「欲縛取龍王」。龍王聽到消息後很害怕，在阿育王睡覺的時候，將王宮移到龍宮來。阿育王醒來見到了高大的水精塔，又驚又喜，這時龍王告訴他：佛有囑付我，將來佛法滅盡，佛的經書與衣鉢，都要藏在這塔裡。於是阿育王便不再取這分舍利了。^⑬這一

傳說，龍王所供養的舍利塔是在龍宮，不在八王所分舍利之內，阿育王也沒有取得。這一傳說大概是玄奘大師七世紀中在印度所聽到關於八王分舍利之傳說中，舍利重新分作三分，一分給諸天，一分給龍眾，一分留在人間，人間這一分再由八國重分的根源吧！

四、結語

上來所述是依據北傳漢譯三藏文獻中的記載，提供大家不同地區、不同時代對阿育王造塔由來的傳說。從不同傳說的比較中，我們可以看到相同傳說的部分，這部分應該是最接近當時的情況。從中我們也可以推測到某些有了變化的傳說其根源為何。期望以上所述能讓大家對阿育王塔有較詳實的了解。

最後，借用一點篇幅想說一下自己巡禮聖地的一點點感想。這次能有因緣親身到印度禮朝佛陀聖地及佛教石窟真的感到無限的法喜，親自見到聖地的遺跡確實有一種不同於從閱讀中所得到的喜悅。在巡禮的過程中雖有些舟車勞頓的辛苦，但一想到法顯、玄奘等高僧以步行到印度取經的景象，所受的小小不適也就不覺辛苦了。期望以後能再有因緣到聖地巡禮佛跡。



註釋

- ①《長阿含經》《遊行經》作「香性」婆羅門；《十誦律》作「烟」婆羅門；《根本說一切有部毘奈耶雜事》作「突路拏」婆羅門；《長部》《大般涅槃經》作「Droṇa」。
- ② 參見《大唐西域記》，大正51，904c2～20。
- ③《長阿含經》卷4《遊行經》，大正1，30a8～11。
- ④《日譯南傳大藏經》冊7，p.161～162。
- ⑤《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷39，大正24，402b12～17。
- ⑥ 參見巴宙譯，《南傳大般涅槃經》，p.119。

- 7 參見《大唐西域記》卷7，大正51，907b27~908a25。關於戰主國的位置，依印順導師的推測，約在恒河與Son河中間，首府在今Ghāgipur。參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.46。
- 8 參見《高僧法顯傳》卷1，大正51，861c1~2；《大唐西域記》卷6，大正51，903a25~29。
- 9 有關摩哞陀與阿育王的關係，參見印順導師所著，《佛教史地考論》p.150~151。
- 10 《十誦律》中有關八王分舍利的經過，參見《十誦律》卷60，大正23，446c25~447a11。
- 11 印順導師在〈雜阿含經部類之整編〉中指出：「《雜阿含經》的現存本，內容與次第，都是有錯亂的，這是《宋藏本》以來就如此了。如卷二三、卷二五——兩卷，實為《阿育王譬喻》的部分異譯，卻被誤編在《雜阿含經》內。考求那跋陀羅所譯的，有《無憂王（即阿育王）經》一卷，梁僧祐時已經佚失。大抵本經在梁代以前，已經缺少了兩卷（次第也已經倒亂），或者就以求那跋陀羅所譯的《無憂王經》，編入充數，於是《雜阿含經》保有50卷，而《無憂王經》卻被誤傳為佚失了。」（《雜阿含經論會編（上）》p.b1~p.b2）
- 12 《雜阿含經》卷23，大正2，165a17~18。
- 13 《釋迦譜》卷4，大正50，76a8~b6。

小 公 告

福嚴佛學院93年度招考男眾

招生說明會

九十三年五月九日（星期日）

下午二時在本院舉行，請有意報考者踴躍參加。

◎洽詢專線：03-5201240

◎內容：1. 招生相關事宜 2. 本院發展現況
3. 考生問題答覆

※遠途者若需掛單請事先來電告知，以便安排寮房。



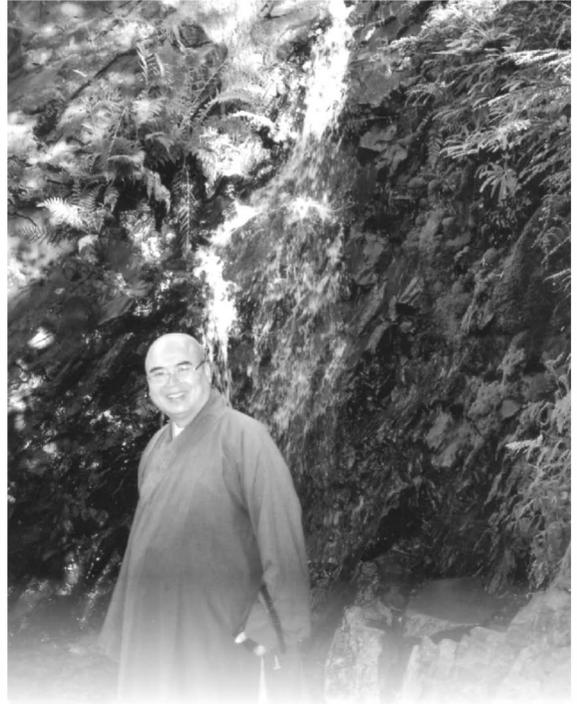
如悟法師簡介

祖籍，廣東大埔，一九三八年，生於台灣省苗栗縣頭屋鄉，家中排行第五，俗姓蕭，名金榮。法名如悟，字正因，曾就讀日據時代公學校三年，光復後又接受國民教育，十四歲時，隨真源法師於苗栗大湖法雲寺出家，其間曾任知客等職事。

一九五二年，法雲寺內成立佛學班，進入就讀，由懺雲法師講四書，一九五五年，轉赴台中就讀「台中佛學院」，不久學院改組為「寶覺佛學書院」，為第一屆畢業生。一九五六年於新竹福嚴精舍任印順導師侍者半年，並攻讀內典。一九五八年畢業後，又入新竹「靈隱佛學院」就讀。翌年元旦受沙彌戒。

一九五九年十月入伍，二年後退伍，居家自修。一九六二年八月，往台中太平印弘茅蓬依止懺雲法師，同年九月入「福嚴學舍」就讀。一九六三年十月於台北臨濟寺受具足戒，翌年畢業後與明復法師、如虛法師等移錫南投縣埔里鎮向善路久靈寺禁足自修一年，翌年，遷往南投水里蓮因寺再度親近懺雲法師。不久，往台北新店同淨蘭若任當家一職，受教于仁俊法師，並於文化學院選修印順法師的般若學和佛法概論。

一九六八年底，獲聘任教於台南開元禪學院，翌年八月赴筴香港，就讀於能仁學院社會學系，一九七三年六月畢業返台後，協助苗栗頭屋慈願寺改建，翌年五月受聘為中壢圓光寺第四任住持，時年三十六。



晉山後隨即展開圓光寺的重建工程，自一九七四年十一月起，至一九八〇年止，費時六年餘，竣工落成，一九八一年七月，成立「圓光佛學院」正式對外招生。目前除本地學生之外，亦有來自海外二十幾個國家的學生，儼然成為台灣地區極具規模的佛教僧教育學府之一，培育出許多傑出僧才。一九八七年成立「圓光佛學研究所」，造就高等佛教學術人才。因辦學績效斐然，二〇〇〇年，俄羅斯聖彼得堡大學，指派哲學系教授至圓光考察，二〇〇三年十月獲俄羅斯聖彼得堡大學頒發哲學榮譽博士學位，開啓初次與俄羅斯學術文化的交流，同時於俄羅斯設置文化中心，作為兩國的文化交流。

於一九九五年至二〇〇二年，擔任桃園縣佛教會理事長。現任圓光禪寺、慈願寺、桃園學佛行苑、力果講堂等住持、圓光佛學院院長、圓光佛學研究所所長、圓光佛學基金會董事長、圓光文教基金會董事長、桃園縣救助專戶管理運用委員會委員、中國佛教會理事、桃園佛教會榮譽理事長。目前圓光的事業機構大約可分為三大事業：

一、 教育事業，有圓光佛學院、圓光佛學研究所、禪修部、淨土宗研習部，靜修禪林，學佛行苑等。

二、 文化事業，有圓光出版社、書畫展覽館、印經會、圓光新誌、文物流通處、圖書館、視聽中心等。

三、 慈善事業，設有獎助學金，地區巡迴義診、貧寒急難救助等。

圓光文教基金會每年舉辦青少年佛學冬、夏令營、少年輔育院佛學冬、夏令營，並於各級學校舉辦反毒宣導活動等。歷年並獲得政府各社團許多獎牌表揚。

私人辦學，礙於種種經費的不足，算是一件非常艱辛的事，幸有常住大眾及發心信眾的共同努力，讓我這二十幾年能堅持不悔的走來，其中的信念：乃認為佛教教育確實是維繫佛法傳承的命脈，不但能正確的傳遞佛法，而且能夠造就佛教義理與行持的人才。這麼做，只願能為佛教盡綿薄之力，希望佛教的七眾弟子們，能紮實地將佛教教義烙印在生命中，解脫生死煩惱，體證清淨、無礙的大道，並能盡一

己之力，將這份法喜分享到世界各國人民身上，彼此皆能獲得身心的清涼與自在，締造人類福祉，促進世界和平，這才是宗教教育最終的目的。



如琳法師簡介

一、身世背景及學經歷

如琳法師，俗名姚玉雀，竹南人，生於民國二十七年；俗家三位兄弟及五位姊妹，在姊妹中排行第三，家中經營金箔生意。

由於從小被算有「出家命」，因而其母不喜師到寺院，所以出家前並未曾與出家人接觸。直到民國五十二年四月十七日，一個偶然的機緣下，母親有事外出，於是自己偷偷跑到廟裡求問觀世音菩薩，而來到壹同寺……。同年十二月八日即依止上玄下深法師出家，翌年三月於基隆十方大覺寺受三壇大戒。

民國五十七年畢業於福嚴佛學院第一屆。為使附近孩童快樂成長，啟發心靈，於民國六十六年創辦壹同幼稚園，自任園長。為取得合法教師資格，趁每年暑假通車至台北師專幼教科就讀，如此辛勤耕耘數年，取得師專畢業證書。由於師的細心、愛心和悲心，擔任園長期間，壹同幼稚園的聲望亦日漸蓬勃，孩童由數十增至數百位。

民國七十二年三月十二日，受聘於新竹縣竹東大覺寺第四代住持，由星雲大師傳位。又民國七十九年，壹同寺第一任住持玄深上人圓寂後，接任第二任住持，承接師志一切的寺務運作。另外，於民國八十二年成立加拿大壹同寺道場。再者，民國八十七年三月底至六月初，辦為期三個月的禪修營，由帕奧禪師來台主持，在這期間全力護持一百多位出家僧眾禪修。



在師長達四十餘年的出家歲月中，值得一提的是，出家八個月即可奉師之命，獨挑大樑地上台主持長達六個多小時又極為繁複的焰口；而且，這項任務伴隨了師三十年的時光（民國五十三年至八十三年）；或許是宿世的薰習所使然吧，才能令師有此獨特的因緣！

二、個人修持及性格特質

師個人行持嚴謹，以讀誦經典為主要修行法門。讀誦大乘經典時，隨文入觀，感受到佛陀和弟子的對話；…如來善護念…善付囑…，感同身受。此外，師亦重視大眾共修，如朝暮課誦四十年如一日，除公事外，從無間斷；佛誕日與例行法會亦無缺席。

師秉持著「世間無難事，只怕有心人」的理念，因而造就了堅忍不拔的毅力，

這很值得後輩學習。從年輕出家至今，從不埋怨工作繁重，一人身兼數職，從大寮買菜到殿堂上的領眾共修法會等，都能獨自承擔；總是以無怨無悔的心默默地奉獻與付出，從不使師長為難。並且，做事認真負責，絕不苟且；例如辦幼稚園擔任園長期間，由於當時素食並不普及，為了讓孩子嘗到營養美味的素食餐，親自下廚烹調；又由於對清潔衛生的品質要求，也曾親自清掃廁所。

除外，師秉性保守，隨緣盡份，不好與外界攀緣；但若有因緣來，則勇於承擔，因為師認為佛教界就像個大家庭，每每以眾生事為己任。如遇到有心向道而世事欠缺的國內外僧青年，師都予以適切的資助；又如福嚴五十周年慶時，更是帶領全院師生全力以赴！諸如此類之事不勝枚舉，其護教之熱誠可見一斑！

至於領眾理念，師認為大眾和合共處是最為難能可貴的，所以住眾都能在清淨和樂的僧團中精進辦道，這和上人所命之寺名——「壹同」，有著同樣的精神內涵！

三、社會關懷及教育志業

在社會關懷方面，自民國八十年始，即創先至新竹縣尖石鄉關懷鄉民，尤其是單親家庭、獨居老人，更是給予定期的幫助。曾在尖石民眾服務站，同與九位校長座談，討論孩子的營養問題，並捐獻救護車及醫療儀器，而且讓山上的孩子也能享受到一個難忘的畢業旅行！宗教團體對尖石鄉的關懷，師可說是開其先河；因此，

鄉民若有所需，必先想到師，而師也有求必應地幫助尖石鄉一步步地成長！

另外，為承繼上人生前「常住學院化」的理念，在接任住持後，於僧教育方面甚為重視，曾禮請妙峰長老、大航法師、本因法師、開印法師、淨照法師、性瑩法師、慧襄法師等來寺為常住眾授課。

民國九十一年，學院硬體設備大抵完成，請示諸位長老後，咸認為因緣成熟；於是該年九月，「壹同女眾佛學院」正式開學，師擔任院長。在師資方面，因與「福嚴佛學院」僅有一牆之隔，得此地利之便，多聘請福嚴的教師來院授課。復蒙印公導師慈悲擔任學院導師，感到無比殊榮，又蒙導師慈示此為第二屆「新竹女眾佛學院」（第一屆成立於民國四十六年，時印公導師為院長，演培長老為副院長），更有著神聖的歷史傳承任務！

師稟承導師及上人的精神感召，大力護持僧教育，不遺餘力，期盼能為教界培養完整僧格的優秀人才！

導師給開印法師的信

開印法師：來問略答如下：

- 一、《印度佛教思想史》63頁12行：「上座部以爲是可能的，大眾部系不可能」——此語，並無錯誤。
- 二、《印度佛教思想史》147頁13行，提婆爲小乘人所殺，的確是錯的，應改爲「外道」。龍樹因小乘人之忿嫉而捨身，誤憶爲提婆，爲小乘所殺，得法師指正，爲快！
- 三、「忍而不證」、「留惑潤生」，此是初期大乘之意。「忍而不證」，忍是無生法忍（忍是智慧異名），以悲願深切，故能不證涅槃。如悲願不深，深修禪定，則如鳥折翅，必證入涅槃，證入即不能修菩薩行。留惑不斷，不斷並非時時現起，粗重煩惱（如瞋恨等）不起，故無礙於修菩薩行。
- 四、如來藏與自性清淨心，從定境而來，爲後期大乘之重要論題。如了解如來藏爲無我之如來藏，知如來藏乃真如、空性等異名，則依緣起以解悟如如、空性，即能趣入究竟解脫之道。如以如來藏爲了義，專從禪定以趨入之，（如來藏出於信心與理想，非聞思修慧之境）則以印所解，雖禪定功深，難以言解脫也。

印順更季爲帶狀疱疹（俗稱「蛇」）所累，衰老日增，致來函未能早復。近聞來圓光佛學院深造，乃勉爲答之。專此，即請法安！

印順合十 九月卅日
（一九九〇年）



辨析印順導師

◎釋開仁

論「四無量能接軌大乘精神」的原動力

一、前言

在佛法大海中，四無量心是個常被提及的修行法門，所以，過去曾有不少學佛人對此作過相當深入的研究，成果也讓人稱許。然而，筆者無意分析與討論諸先進的論點，此篇只希望就印順導師推崇無量心解脫之用心，作一梗概性的介紹，繼而爬梳大乘經論的精華，試圖理出「無量心解脫」與「大乘佛法」之血脈關係。此番感悟，源自於導師，因為他認為四無量法門與大乘菩薩道的精神，同出於慈悲的特質，是其他法門所無法相媲美的。

基於筆者有限的的能力，故將範圍鎖定於《佛法概論》與《空之探究》二書，並藉助原典如《大智度論》等的資料，試圖依循此等問題意識，作更深入的討論。

二、印順導師推崇「無量心解脫」之用心

印順導師從民國三十八年寫成的《佛法概論》，直至七十三年年的《空之探究》，其間經歷了三十五年漫長的歲月，卻從不曾消滅其對於「無量心解脫」的推崇，乃至從始至終都堅持著此法直通於解脫的初期意義，甚至於將此「無量心」法門的無限慈悲，拓展到大乘無緣慈的境地，誓願將部派隱沒此深義的問題，給予最有力的尊重！

任何思想的開演必有所依據，印順導師倡導的「無量心解脫」，當然也有所憑據，從以上二書來說，重點可以大概歸納如下：

（一）《佛法概論》：

- 1、持戒與慈悲①（頁225～226）
- 2、依苦起無量三昧②（頁236／241）
- 3、空與慈悲③（頁239～241）
- 4、離瞋的無量心解脫④（頁241～242）
- 5、菩薩的尸羅波羅蜜相應於慈悲⑤（頁248～249）
- 6、與悲智相應的禪波羅蜜⑥（頁250）

（二）《空之探究》：

- 1、空與心解脫⑦（頁20～23）
- 2、慈可代表四無量／對治瞋恚⑧（頁25）
- 3、四無量通解脫道⑨（頁26）
- 4、會通大乘的無緣慈⑩（頁27）

除了通一般性的生天法之外，談到「無量心」為「解脫」的內容，不出上述的重點，出處也羅列如註腳。若以筆者的了解來說，二書所論差異不大，凡與解脫有關的佐證，不出《雜阿含567經》的「四種三昧皆通空義」及《雜阿含744經》的「心與慈俱修七覺支」。另外，筆者亦發現菩薩的忍波羅蜜，與慈三昧有著相當密切的關係，如《大智度論》卷三十七說：

菩薩深入忍波羅蜜、慈三昧故，一切外惡不能中傷，所謂水火、刀兵等。^⑪

對於菩薩「難行能行、難忍能忍」的精神來說，忍波羅蜜是菩薩道的重要德目，其不但可以磨練心志，更可以培養無量福德。不過，若從上述引文來看，修習忍辱時若能結合慈三昧的話，則有能力不受外惡所傷，其結論更說道：「世間眾事所欲隨意諸天擁護，是大威力。」^⑫由此得知，慈三昧有助成忍波羅蜜的效果。

除此之外，筆者覺得導師有特別留意到「無量心解脫」與「大乘思想」之血脈關係，並用心尋找相關的佐證。從上述二書來看，導師找到的經證有二：

（一）《增壹阿含經》〈三寶品〉中稱四無量為「平等福業」。

導師在《佛法概論》，頁232~233說：

佛稱戒與四無量為平等福業，屬於戒善，這是極有意義的。平等即彼此的同一，大乘所說的平等慈，同體悲，即是這一深義的發揮。慈悲喜捨與定心相應而擴充他，即稱為四無量。這本是戒的根源；由於戒業清淨，同情眾生的苦迫，即引發慈悲喜捨的「無上人上」法。戒與四無量的相關性，可證明佛法——止惡、行善、淨心的一切德行，本出於對人類——有情的同情，而求合于和樂善生的準則。戒與慈悲，是側重于「無瞋」善根的。但這在限於時機的聲聞法中，還不能充分的發揮出來！^⑬

關於導師說「戒」和「四無量」為「平等福業」，乃出自於《增壹阿含經》卷十二〈三寶品第二十一〉（第2經），如說：

云何名平等為福業？若有一人不殺、不盜，恆知慚愧，不興惡想。亦不盜竊，好惠施人，無貪悋心，語言和雅，不傷人心。亦不他淫，自修梵行，己色自足。亦不妄語，恆念至誠，不欺誑言，世人所敬，無有增損。亦不飲酒，恆知避亂。

復以慈心遍滿一方，二方、三方、四方亦爾，八方、上下遍滿其中，無量無限，不可限，不可稱計。以此慈心普覆一切，令得安隱。復以悲、喜、護心普滿一方，二方、三方、四方亦爾，八方、上下悉滿其中，無量無限，不可稱計。以此悲、喜、護心悉滿其中，是謂名為平等為福之業。^⑭

契經中說的三種福業，唯「平等福業」含攝「戒」和「四無量」兩項內容，這可能真如導師所強調的——此二者的相關性，值得特別留意。據筆者查證，古德也唯有窺基大師的《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讀》在分析十種平等性時，於第四項特別有說明「佛皆具有平等福業，長時、無間、殷重、無餘。」^⑮或可藉此推知，大乘的平等深義，與古老的契經確實存有相當的密切關係。

另外，筆者以為大乘的「平等思想」，或亦可從四無量心中的「捨心」來了解，因為「捨置意樂平等相續，無異分別猶如持秤」^⑭。且真正的無量心成就，非依「捨心」不可，如《大智度論》卷二十說：

問曰：若如是深愛眾生，復何以行捨心？

答曰：行者如是觀，常不捨眾生，但念捨是三種心。何以故？妨廢餘法故。亦以是慈心欲令眾生樂，而不能令得樂；悲心欲令眾生離苦，亦不能令得離苦；行喜心時，亦不能令眾生得大喜。此但憶想，未有實事，欲令眾生得實事，當發心作佛，行六波羅蜜具足佛法，令眾生得是實樂。以是故捨是三心，入是捨心。^⑮

因此，「捨是三心但觀眾生無有憎愛」^⑯成了菩薩行大乘道的平等心行。

（二）《雜阿含567經》的「四種三昧皆通空義」。

導師在《佛法概論》，頁241～242說：

質多羅長者為那伽達多說：無量三昧與空三昧、無相三昧、無所有三昧，有差別義，也有同一義。約「無諍」義說，無量與無相等，同樣是能空於貪、瞋、癡、常見、我、我所見的（雜含卷二一·五六七經）。從空相應緣起來說，由于有情無自性，是相依相緣相成，自己非獨存體，一切有情也不是截然對立的，所以能「無怨無瞋無恚」。了達有情的沒有定量性，所以普緣有情的慈悲——無緣慈，即能契入空性。四三昧中，三三昧即三解脫門，依三法印而成觀；無量三昧，即是依苦成觀。觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即「無量心解脫」。由於聲聞偏重厭自身苦，不重愍有情苦；偏重厭世，不能即世而出世，這才以無量三昧為純世俗的。聲聞的淨化自心，偏于理智與意志，忽略情感。所以德行根本的三善根，也多說「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，對於離瞋的無量心解脫，即略而不論。聲聞行的淨化自心，是有所偏的，不能從淨化自心的立場，成熟有情與莊嚴國土；但依法而解脫自我，不能依法依世間而完成自我。這一切，等到直探釋尊心髓的行者，急于為他，才從慈悲為本中完成聲聞所不能完成的一切。

此段敘述，導師在《空之探究》（頁27），有相同結論，只是多加了《雜阿含744經》的「心與慈俱修七覺支」的觀點。筆者簡單歸納：導師認為部派忽視屬於「情感」面的「離瞋」，也不重視緣苦有情而起慈悲，這唯有大乘方能彌補這個缺失。另，對於「離瞋」的菩薩特色，導師或許依據《大智度論》卷四十一〈三假品第七〉所成，如說：

【論】

問曰：何等善根故，不墮惡道、貧賤，及聲聞、辟支佛，亦不墮頂？

答曰：有人言：行不貪善根故，愛等諸結使衰薄，深入禪定；行不瞋善根故，瞋等諸結使薄，深入慈悲心；行不癡善根故，無明等諸結使薄，深入般若波羅蜜。

如是禪定、慈悲、般若波羅蜜力故，無事不得，何況四事！^⑰

從上述導師的兩段話看來，與大乘有相關之處，最重要的是「平等」義，因為平等是表顯大乘「無緣慈」與「同體悲」的根本精神，而欲獲得這平等之體會，必須要透過四無量心的修習，方能成滿。導師始終認為部派隱沒四無量心的特質，有必要重新予以闡發。這不但是為了開發「無量心解脫」的殊勝之處，更希望藉由龍樹《大智度論》的觀點，對部派一些弊端加以修正，如《大智度論》卷二十七有說：

復次，佛大慈大悲等功德，不應一切如迦旃延法中分別求其相。上諸論議師，雖用迦旃延法分別顯示，不應盡信受。所以者何？迦旃延說大慈大悲，一切智慧，是有漏法、繫法、世間法，是事不爾。何以故？大慈大悲名為一切佛法之根本，云何言是有漏法、繫法、世間法？⑳

《大智度論》所言的「迦旃延」，其實就是迦旃延尼子（Kātyāyaniputra），其承受上座系的思想，分別抉擇，完成精深嚴密的《發智論》。㉑延續其看法而說「四無量心」但為有漏法的，多的難以羅列。《大智度論》卷二十所評論的，也就是這些部派論師的觀點，如說：

復次，佛知未來世諸弟子鈍根故，分別著諸法，錯說四無量相。是四無量心眾生緣故，但是有漏；但緣欲界故，無色界中無。何以故？無色界不緣欲界故。為斷如是人妄見故，說四無量心無色界中。佛以四無量心，普緣十方眾生故，亦應緣無色界中。如無盡意菩薩問中說。慈有三種：眾生緣、法緣、無緣。論者言：眾生緣是有漏，無緣是無漏，法緣或有漏或無漏。如是種種，略說四無量心。㉒

雖則說在禪定法的領域，四無量可以是其中的一門，可是其根本直通解脫，或能延伸至平等大悲的精神，確實長久以來被隱沒了。如《大毘婆沙論》卷八十三云：

問：無量為能斷煩惱不？若能斷者，〈定蘊〉㉓所說當云何通？如說：「慈、悲、喜、捨皆不能斷諸結。」若不能斷者，此〈經〉云何通？

答：應作是說：「無量不能斷諸煩惱。」

問：若爾！善通〈定蘊〉所說，此〈經〉所說當云何通？

答：斷有二種：一、暫時斷，二、畢竟斷。依暫時斷此〈經〉說能斷，依畢竟斷〈定蘊〉說不斷。㉔

或許有人會疑惑，傳為有部傳誦的《雜阿含經》，為何論師們可以對於《雜阿含567經》的「四種三昧皆通空義」視若無睹呢？這種狀況，導師以為：「現在的《雜阿含經》，還是說一切有部內，經師與論師沒有分派以前的誦本。」㉕因此，此經深義被忽略是很有可能的事實。

此外，導師發現四無量（744經）直通解脫的初期意義，不是創說，反而證成《雜阿含經》中「不淨觀（741經）、死念想（742經）、四無色（745經）、安般念（746經）、

無常想（747經）、乃至苦無我想，觀食想，一切世間不可樂想，盡想，斷想，無欲想，滅想，思想，（死想）（* 導師依《瑜伽論》所加），不淨想，青瘀想，膿潰想，膨脹想，壞想，食不盡想，血想，分離想，骨想，空想」等皆有此「與七覺支俱修直達解脫」的深義，因部派論師的偏頗看法，將許多法門可以直通解脫的初期意義都隱沒了。然而，從中也可以看出，唯四無量能接軌大乘精神（尤其《增壹阿含經》〈三寶品〉的「平等福業」），這點倒是其他禪定法門所沒有的根本特色，也是筆者認為這才是導師獨具慧眼的地方。

我想，只談「無量心解脫」直通解脫的初期意義，並非是導師堅持四無量殊勝的原動力，其根本思想的活水源頭，來自於希望由此「四無量能接軌大乘精神」的靈感，勾勒出其初期大乘的菩薩模樣。這如何說呢？筆者以為，或可從下述兩部經來看：

（一）關於《雜阿含744經》「心與慈俱修七覺支直達解脫」的解說。

A、《大毘婆沙論》卷八十三尊者世友對此經作了如下的詮釋：

如《契經》說：「與慈俱修念等覺支，依止離、依止無欲、依止滅、迴向於捨，悲、喜、捨三說亦如是。」

問：無量有漏，覺支無漏，云何有漏與無漏俱？

尊者世友作如是說：由四無量調伏其心，令心質直有所堪能，從此無間引起覺支，覺支無間引起無量，無量、覺支相雜而起，故說為俱而實不並。②⑥

從世友的說法來看，其始終認為「無量」與「覺支」是分別不同的，不能說兩者有並起的作用，經說「俱」實是「不並」，這主要是因為有部系統有「七覺支唯無漏，四無量唯有漏」的看法，而導致彼此不能說俱時而起。世友認為四無量有「調伏其心，令心質直有所堪能」的效用，於此無間方能引起覺支，兩者相雜不並。

B、龍樹《大智度論》對此《雜阿含744經》的註釋，如卷三十四說：

問曰：此經言聞諸佛名，即時得道，不言聞名已修道乃得！

答曰：今言即時，不言一心中，但言更無異事聞之，故言即時。譬如經中說：修慈心時，即修七覺意。難者言：慈三昧有漏，是緣眾生法，云何得即時修七覺？答者言：從慈起已，即修七覺，更無餘法，故言即時。即時有二種：一者、同時；二者、雖久更無異法，即是心而得修七覺，亦名即時。②⑦

從龍樹的解說中，可以了解其解釋「即時」有兩種，但若就《雜阿含744經》的情況來說，筆者以為龍樹應該取第二種解說——「雖久更無異法，即是心而得修七覺，亦名即時」，依此看，與有部世友的無間引起覺支說，頗為相似。

C、《成實論》卷十二亦有對此經作詮釋，如說：

問曰：經說與慈俱修覺意，有漏、無漏云何俱修？

答曰：是慈與覺意相順。如經中說：若人一心聽法則能斷五蓋，修七覺意不可聽法亦修覺意。②⑧

就論主的意思來看，無量與覺支之定義與世友所說相同，兩者相互隨順故說俱修，實非同時並起。

D、《瑜伽師地論》卷十二在解釋《雜阿含743經》^⑳時末後有說：

如是一切，皆是聖行，唯聖能修；故經宣說覺分俱行。^㉑

上述《瑜伽師地論》的末句引經為證，明顯的就是《雜阿含744經》「覺分俱行」的經文。然而，其對於《雜阿含744經》所言「唯聖能修」，實是唯約善修習慈極於遍淨等行所言，與《雜阿含744經》的「依遠離、依無欲、依滅，向於捨」之修習不同。有關《瑜伽師地論》這句話的深義，韓清淨作了以下的解釋：

「如是一切，皆是聖行，唯聖能修；故經宣說覺分俱行」為：

如前經言善修習慈，乃至廣說善修習捨，極於無所有處，如是一切，皆是聖行，不共外道，由是說言唯聖能修。《集論》中說：依止清淨四靜慮，若外道、若聲聞、若菩薩，引發四無量。今為簡彼，故作是說。見跡諸聖修此行時，七遍覺支與彼相應，是名覺分俱行。^㉒

由此看來，韓清淨認為無量與覺支屬相應俱行，通一切聖人所有。不過，《瑜伽師地論》在解釋《雜阿含743經》時，分別出了二種俱：相應俱行、無間俱行。如卷九十八說：

復次，二十一種想俱行修諸覺支者，當知略由二因緣故：一據相應俱行義，二據無間俱行義。無常等想俱行修，乃至死想俱行修者，據相應義。不淨等想俱行修，乃至觀空想俱行修者，據無間義。慈等俱行修，應知亦爾。^㉓

由此可知，四無量與七覺支俱，《瑜伽師地論》是約無間而言，與有部同。只是有部限定「覺支唯無漏」，故與《瑜伽師地論》「覺支不限於無漏」的說法有所不同，且由此得知，無間而修乃通於凡夫所有。

此處的疑問是：依《瑜伽師地論》解契經四無量與覺支是無間俱行修，然依上所引韓清淨的解釋是相應俱行修，出現了矛盾，故筆者對此予以保留。而且若依《瑜伽論記》所解，似乎亦與韓清淨意見不合，如說：

如是一切已下，第三結成聖行。景師釋問「二乘所得四無量是其有漏，云何經說覺分俱行？」為釋此疑故，論說云「如是一切，雖是有漏，唯聖能修；故經宣說，此四無量、覺分俱行。」基師釋「依殊勝行，唯聖能修；若無漏者覺分俱時行；若有漏者二乘等起覺分，前後有用俱行引覺分，覺分由此亦名聖行。」^㉔

因此，依古德上述的內容來看，不一定唯作「相應」解。

上述四部論書的註釋，可以簡單歸納，有部的世友以為「俱時」不是事實，而是彼此相雜無間相引而起，尤其在見道後的修道位中（已得七覺支故），既能隨意起四無量，或

相雜起七覺支，直至得漏盡為止。而龍樹的「俱時」分爲二類，第一類確實是「同時」，而第二類則是「異時無間而起亦名俱時」，筆者以爲其對《雜阿含 744 經》的註釋，應採取後者的「無間引起」意，與有部世友所言相似。再者，《成實論》亦應該是指兩法相雜相順而起，非同時起故。最後的《瑜伽師地論》則清楚的分辨有兩種「俱」，依本論的註解來看，其較偏向取「無間俱行」來闡述此《雜阿含 744 經》，與韓清淨認爲的相應俱行不同，值得深入研究。

話又說回來，導師對於此經的看法，如《空之探究》說：

慈，悲，喜，捨與七覺分俱時而修，能得大果大功德，當然是通於無漏的解脫道。^⑭

依上述引文看，導師對於經中的「俱時」不多著墨，也許是覺得本來二法就是可以「俱修、俱起」的吧？

（二）關於《雜阿含 567 經》「四種三昧皆通空義」的看法。

依現存的經文來看，《雜阿含 567 經》確實非常明白的討論四種三昧皆有空的共同意義，而且依此還可以開演出「四種解脫門」的說法。導師在著作中會強調「無量解脫門」的深義，目的應該不是爲了推翻「三解脫門」的古老傳承，因爲三藏中皆說「三解脫門」，這應該是沒有異議的。而判攝四無量爲世俗法的看法，並非是部派論師的專利，大乘經亦復如是，如《摩訶般若波羅蜜經》卷二十四〈四攝品第七十八〉說：

…世間法，所謂不淨觀、安那般那念、四禪、四無量心、四無色定…。…聖無漏法者，三十七助道法、三解脫門。聖無漏法果者，須陀洹果，乃至阿羅漢果、辟支佛道、阿耨多羅三藐三菩提。^⑮

由此得知，導師提倡「無量心解脫」並非要推翻古說，而實是希望還原「無量心解脫」的原貌而已。

在筆者所關注的相關經論中，發現導師除了爲「無量心解脫」還原真正的面貌外，背後的用心，更是希望接軌大乘的菩薩思想，尤其「平等慈，同體悲」的不共特色，使其再度獲得肯定與尊重！接下去，筆者再依循這個理路脈絡，繼續考察導師背後的用心所在。

三、「無量心解脫」與「大乘佛法」之血脈關係

在大乘佛法中，最能彰顯與二乘聖者迥異之處，就是大悲心。菩薩的慈悲心行，憾動人心，念念眾生、念念佛道，成了大乘的不共法門。在龍樹的廣行論著中，有段描述，如《大智度論》卷二十七〈釋初品大慈大悲義第四十二〉有說：

「方便」者，具足般若波羅蜜故，知諸法空；大悲心故，憐愍眾生；於是二法，以方便力不生染著。雖知諸法空，方便力故，亦不捨眾生；雖不捨眾生，亦知諸法實空。若於是二事等，即得入「菩薩位」。如聲聞人，於定慧二法等故，是時即得入「正位」。^⑯

一位菩薩如果要「入菩薩位（玄奘譯為菩薩正性離生）」，一定要平等二事，第一是要具足「般若波羅蜜」，第二則須具足「大悲心」。因為論說能具足「般若波羅蜜」，即可「知諸法空」；而能具足「大悲心」，則可憐愍眾生，此二事平等，才能入菩薩位。龍樹還說：菩薩的二事等，與聲聞人的定慧二法等，即得入正位的說法，是相同的。由此觀之，大乘的菩薩，簡言之可說是「悲慧均等」，而聲聞則是「定慧均等」^⑳，稍有差別。當然地，在一般大乘的十地說中，「七地」也有被稱說為「定慧均等」的特色，如《大智度論》卷五十說：

「定慧地」者，菩薩於初三地慧多定少，未能攝心故；後三地定多慧少，以是故不得入菩薩位，今眾生空、法空定慧等故，能安隱行菩薩道。^㉑

在未正式討論主題前，先藉此說明上述《大智度論》卷二十七所要闡揚的菩薩道次第。如論說：

問曰：聲聞法中從苦法忍，乃至道比忍，名為「正位」。如經中說：三惡道中不可得三事，所謂正位、聖果、漏盡。破戒、邪見、五逆罪等，亦如是。從得何法，名為「菩薩位」？

答曰：發意、修行、大悲、方便具足，行是四法，得入「菩薩位」。如聲聞法中，先具說四種善根：煖法、頂法、忍法、世間第一法，然後入苦法忍「正位」。^㉒

引文清楚地說：欲入菩薩位，必得具足「四法」——發意、修行、大悲、方便，這裡所說的「發意」，並非一般的初發心，因為論文繼續有比照聲聞法的道次第，說明菩薩的四法，相當於聲聞的四善根。換句話說，菩薩的「發意」，相當於有部「修所成地（與定結合）」的「煖位」，而絕非一般沒有聞思基礎的「發意」，這是值得深入比照早期《般若經》菩薩四位的說法，於此略述。^㉓

另外，《大智度論》卷七十五在談三乘共地時有解釋說：

…性地者，聲聞人，從煖法乃至世間第一法；於菩薩得順忍，愛著諸法實相，亦不生邪見，得禪定水。八人地者，從苦法忍，乃至道比忍是十五心，於菩薩則是無生法忍，入菩薩位。見地者，初得聖果，所謂須陀洹果；於菩薩則是阿鞞跋致地。^㉔

	聲聞	菩薩
性地	煖法至世間第一法	得柔順忍
八人地	苦法忍至道比智忍十五心	無生法忍，入菩薩位
見地	須陀洹果	阿鞞跋致地

從《大智度論》卷二十七及卷七十五的道次第比照看來，菩薩的柔順忍法，就是要修

習與完成上述的四法——發意、修行、大悲、方便，才能得「無生法忍」，入「菩薩位」。

對此筆者所關心的是第四法之「方便」具足，因為這是欲入正位的門檻，能越過此分水嶺就是聖者的境地。論主所明的「方便」具足，也就是前面「悲慧均等」的引文。從另一方面來說，菩薩的特色，就在於「大悲心」。而這「大悲心」的潛能開發，自是有人關注的重要德目，與慈悲相應的「四無量心」，當然地會成為菩薩行者關切的法門了。

導師對於與慈悲相應的「四無量」法門，也有深入的觀察與體認，且還清楚掌握修行人根性的偏重不同，如他在《空之探究》說：「依定而起慈等觀想，或依慈等觀想而成定。」^④這裡可以約分為兩類人，前者先成就禪定後才來修四無量心；而後者則純粹依四無量來成就禪定。有關於此，《大智度論》卷四十五對「依定而起慈等觀想」有段詳細的解說，如經說：

【經】

慧命舍利弗問富樓那彌多羅尼子：「云何菩薩摩訶薩發趣大乘？」富樓那語舍利弗：「菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，離諸欲，離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂入初禪。乃至入第四禪中，以慈廣大，無二、無量，無怨、無恨，無惱心行，遍滿一方，二、三、四方，四維、上下，遍一切世間；悲、喜、捨心，亦如是。是菩薩入禪時、起時，諸禪、無量心及支，共一切眾生，迴向薩婆若，是名菩薩摩訶薩禪波羅蜜發趣大乘……。」

【經】

復次，菩薩摩訶薩行慈心，作是念：我當安樂一切眾生；入悲心，我當救濟一切眾生；入喜心，我當度一切眾生；入捨心，我當令一切眾生得諸漏盡；是名菩薩摩訶薩行無量心時檀波羅蜜。

復次，菩薩摩訶薩，是諸禪無量心，不向聲聞、辟支佛地，但迴向薩婆若，是名菩薩摩訶薩行無量心時尸羅波羅蜜。

復次，舍利弗！菩薩摩訶薩行四無量心，不貪聲聞、辟支佛地，但忍樂欲薩婆若，是名菩薩摩訶薩行無量心時羼提波羅蜜。

若菩薩摩訶薩應薩婆若心，行四無量心，但行清淨行，是名菩薩摩訶薩行無量心時毘梨耶波羅蜜。

復次，菩薩摩訶薩入禪、入無量心時，亦不隨禪無量心生，是名菩薩摩訶薩行無量心時方便般若波羅蜜。

舍利弗！是名菩薩摩訶薩發趣大乘。^④

二段引文主要皆以四無量心來代表禪度的內容，並以此成就其他五度。然而，龍樹對此經文有何看法呢？《大智度論》卷四十五有段精闢的對答：

【論】

問曰：六波羅蜜中，若逆說，則應說般若波羅蜜，次說禪；若順，應先說檀波羅蜜；今何以乃說禪波羅蜜爲首？

答曰：發大莊嚴，無有眾生能破壞者。若菩薩無禪定，心未離欲，雖行餘波羅蜜則易壞；行禪波羅蜜，能入慈無量，是時無能壞。如說行慈三昧者，刀不能傷，水、火不害；亦有神通力種種變化，能發大莊嚴。如佛說鳥無兩翼，不能飛翔；菩薩無神通力，不能發大莊嚴。入禪波羅蜜中，能生慈無量；五神通故，物無能傷。以是故，今此說禪波羅蜜爲首。

問曰：四禪中有種種功德，皆可行六波羅蜜，今何以但說四無量心中行六波羅蜜？

答曰：四無量心，取眾生相，緣眾生。菩薩常爲眾生故行道，是四無量等中有慈悲心，能利益眾生；餘八背捨、九次第等，無如是利益。

問曰：菩薩住五神通，能廣利益眾生，何以故不說？

答曰：大悲是菩薩根本。又五神通先已說，後當說四無量心。未說故今說。若菩薩但行四無量心，不名發趣大乘；六波羅蜜相合故，名爲發趣大乘。四無量心生六波羅蜜，當權那此中自說因緣。④

依龍樹的意思來看，菩薩若不先成就禪定，心未離欲，是不容易圓滿其他五度的。然而行禪度時，則又必須以四無量心爲主軸不可，因爲四無量三昧有種種不受外惡傷害的功德利益，並且依此禪定可以引發五神通力，令菩薩能發大莊嚴，成就無上佛果。四無量心普緣眾生的殊勝，是其他禪定法門所沒有的利益，更重要的是無量心相應於菩薩的大悲本願，所以，菩薩一定要修習四量法門。但還有一點值得注意的是，菩薩行四無量，須與六度相合，否則也只是通世俗或二乘的功德而已。

此外，還有另一類人是「依慈等觀想而成定」的，這可引《大智度論》卷二十所說：

行者欲學是慈無量心時，先作願：願諸眾生受種種樂。取受樂人相，攝心入禪，是相漸漸增廣，即見眾生皆受樂。譬如鑽火，先以軟草、乾牛屎，火勢轉大，能燒大濕木。慈三昧亦如是，初生慈願時，唯及諸親族知識；慈心轉廣，怨親同等，皆見得樂，是慈禪定增長成就故。悲、喜、捨心亦如是。④

由此看來，導師在著作中所點出的二類行人，確實是有所依據的。

「菩薩位」的內涵，若就上述「悲慧均等」的根本要素看來，我想，導師提倡「無量心解脫」與「大乘佛法」存有血脈關係，真是有跡可尋的。

另外，筆者也留意到導師在《佛法概論》談到「空」是可以與「慈悲」相銜接的，特別是「空三昧」，因爲這源自於世尊「多修空住」的原因。④如導師說：

佛從菩薩而成，菩薩的觀慧直從緣起的法性空下手，見一切爲緣起的中道，無自性空

、不生不滅、本來寂靜。這樣，才能于生死中忍苦而不急急的自了，從入世度生中向于佛道。^{④7}

也因為這項理由，所以導師接著說：

無量三昧，即是依苦成觀。觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即「無量心解脫」^{④8}

上述所說的「依苦成觀」，導師在《學佛三要》有段如此的看法：^{④9}

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

無所有（無願）……諸行無常
無量……所受皆苦
空……諸法無我
無相……涅槃寂靜

無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。但在聲聞佛教的昂揚中，無量三昧是被遺忘了。不知道，無量即無限量，向外諦觀時，慈悲喜捨，遍緣眾生而沒有限量，一切的一切，名為四無量定。向內諦觀時，眾生的自性不可得，並無自他間的限量性。所以無量三昧，即是緣起相依相成的，無自無他而平等的正觀。通達自他的相關性，平等性，智與悲是融和而並無別異的。無量三昧的被遺忘，說明了聲聞佛教的偏頗。佛教的根本心髓——慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的唯一不幸事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。所以佛弟子的體證，如契合佛的精神，法非偏枯的理智體驗，而是悲智融貫的實證。是絕待真理的體現，也是最高道德（無私的、平等的慈悲）的完成。唯有最高的道德——大慈悲，才能徹證真實而成為般若。所以說：「佛心者，大慈悲是」。

基本上導師認為對應四法印，「無量」是配「苦」的，但是導師特別加以說明此苦，乃遍觀「內」和「外」的一切，才能真正地徹證無上菩提的真實般若。這與《瑜伽師地論》的搭配，有些差異，如卷八十六說：

復次、由三解脫門增上力故，當知建立四種法嚙拖南，謂空解脫門，無願解脫門，無相解脫門。（A）一切行無常，一切行苦者^{⑤0}，依無願解脫門，建立第一、第二法嚙拖南。（B）一切法無我者，依空解脫門，建立第三法嚙拖南。（C）涅槃寂靜者，依無相解脫門，建立第四法嚙拖南。^{⑤1}

引文明白的說「無願解脫門」攝「無常」與「苦」二法印，理由何在？筆者以為有兩點值得留意的：

（一）或許是傳統上但說「三解脫門」，從不將「無量」視為「第四個解脫門」；至於「法印」則有「三法印」或「四法印」的異說了。導師曾說：「也有於諸行無常下，加「諸受皆苦」一句，這就成為四法印了。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。」^{⑤2}又說：「無常故苦」，是在一切不徹底，終歸要毀滅的意義上說的。

如只說無常變化，那樂的可變苦而稱為壞苦，苦的不也同樣可變樂嗎？這種苦的認識，是不夠深刻的。在徹底要磨滅的意義上看，苦才夠明顯、深刻。」^{⑤③}所以，筆者以為欲將「三解脫門」和「四法印」相搭配的話，則唯有將「無常」與「苦」攝於「無願解脫門」，因兩者是同一意義故。

(二)再者，「苦」在傳統上的定義，極少有像導師延伸到大乘「平等慈、同體悲」的精神，如導師說：「無量三昧，即是緣起相依相成的，無自無他而平等的正觀。通達自他的相關性，平等性，智與悲是融和而並無別異的。」

※(無量也可稱為解脫門的依據，導師是源於《雜阿含567經》，可是若要論究大乘「悲智平等」的話，除了導師重視的《增壹阿含經》〈三寶品〉之「平等福業」外，勢必要牽涉到像《大智度論》「悲慧平等入菩薩位」等的概念，否則似乎也頗難拼湊出導師提倡無量心解脫直通大乘佛法精髓的完整信念。)

其實，大乘在論及慈悲深義時，必會與空慧合起來談，如《摩訶般若波羅蜜經》卷七〈會宗品第二十四〉說：

今菩薩憐愍眾生，於眾生如父母兄弟想，如兒子及己身想。如是能利益無量阿僧祇眾生，用無所得故。所以者何？菩薩摩訶薩應生如是心：如我，一切處、一切種不可得。內外法亦如是。若生如是想，則無難心、苦心。何以故？是菩薩於一切種、一切處、一切法不受故。^{⑤④}

以「無所得」的空慧來實踐大悲心度化眾生，是菩薩的必備條件，否則會生起「難心」與「苦心」，不易完成圓滿的佛道。龍樹的《大智度論》，也有類似的問答，值得參考，如卷二十七說：

復次，菩薩以般若波羅蜜知諸法相，念其本願，欲度眾生，作是思惟：諸法實相中，眾生不可得，當云何度？復作是念：諸法實相中，眾生雖不可得，而眾生不知是諸法相故，欲令知是實相。復次，是實法相，亦不礙眾生。實法相者，名為無所除壞，亦無所作，是名方便。具足是四法（發意、修行、大悲、方便），得入「菩薩位」。^{⑤⑤}

在諸法實相中，眾生雖然不可得，但菩薩憐憫眾生不知諸法實相，而履行大悲行，廣度有情，令眾生知曉。

龍樹對於「無量」有此定義，如《大智度論》卷七十說：

無量事者，有人言：稱即是量。有人言：取相名為量；是般若波羅蜜不可取相故無量。又菩薩以四無量心行般若，故名無量。^{⑤⑥}

菩薩的無量心，必定要與般若相應才可言之為真正的無量。由此得知，菩薩的無所得慧，將是引導四無量乃至一切善法，趨向佛果的首要條件。另外，龍樹在談論十八空時，於「大空」中曾說道：

復次，破大邪見故，名為大空。如行者以慈心緣東方一國土眾生，復緣一國土眾生，如是展轉緣時，若謂盡緣東方國土，則墮邊見；若謂未盡，則墮無邊見；生是二見故，即失慈心。若以方空破是東方，則滅有邊、無邊見；若不以方空破東方者，則隨東方心，隨心不已，慈心則滅，邪心則生。譬如大海潮時，至其常限，水則旋還；魚若不還，則漂在露地，有諸苦患；若魚有智，則隨水還，永得安隱。行者如是，若隨心不還，則漂在邪見；若隨心還，不失慈心。如是破大邪見故，名為大空。⑤

大乘般若慧的重點皆以空為先導，從上述引文來看，菩薩在習修四無量心普緣十方眾生時，決不能隨心墮有邊和無邊兩種邪見，因如此會失去慈心。相對地，就因為菩薩能普緣十方眾生，所以會獲得無量大福德果報，如《大智度論》卷二十有說：

問曰：菩薩行六波羅蜜，乃至成佛，亦不能令一切眾生離苦得樂，何以故但言是三心憶想心生無有實事？

答曰：是菩薩作佛時，雖不能令一切眾生得樂，但菩薩發大誓願，從是大願，得大福德果報，得大報故，能大饒益。凡夫、聲聞行是四無量，為自調自利故，亦但空念眾生。諸菩薩行是慈心，欲令眾生離苦得樂，從此慈心因緣，亦自作福德，亦教他作福德，受果報時，或作轉輪聖王，多所饒益；菩薩或時出家行禪，引導眾生，教令行禪，得生清淨界，受無量心樂；若作佛時，共無量阿僧祇眾生，入無餘涅槃；比於空心願益，是為大利！乃至舍利餘法，多所饒益。⑥

由此得知，菩薩所行的無量心，與凡夫及二乘是不同的。

有關「無量心解脫」與「大乘佛法」之血脈關係，導師還特留意到《小品般若波羅蜜經》卷七〈深功德品第十七〉的一段話：

云何菩薩入空三昧而不證空？須菩提！若菩薩具足觀空，本已生心但觀空而不證空；我當學空，今是學時，非是證時，不深攝心繫於緣中。爾時菩薩不退助道法亦不盡漏。何以故？是菩薩有大智慧深善根故，能作是念：今是學時，非是證時，我為得般若波羅蜜故。…菩薩緣一切眾生，繫心慈三昧，遇諸結使及助結使法，遇諸魔及助魔者，遇聲聞、辟支佛地，住空三昧而不盡漏。⑦

《小品般若經》的這段經文，是導師常用於證成「初期大乘菩薩模樣」的佐證⑧，與此文相當的《摩訶般若波羅蜜經》，則說「…菩薩摩訶薩住四無量心，具足六波羅蜜，不取漏盡證；學一切種智…。」⑨而《大智度論》卷七十六則說：「…安立不動是菩薩住畢竟空，以四無量心運致可度眾生著涅槃安樂處。」⑩不過，從導師的用心看來，這種菩薩雖然「不深攝心繫於緣中」，卻可以「繫心慈三昧（或四無量）」，是很有意思的發現，也由此得知四無量心對於菩薩大悲本願的牢固是何其重要了！經文接下去還說此類菩薩是住於「空三昧」的，若拉回前述導師談「空與慈悲」的關係時，自會明了兩者是密不可分的大乘特色。

有關《小品般若經》的「不深攝心繫於緣中」一句，龍樹的《大智度論》卷七十六在解說經時有說：

復次，菩薩未入空時，作是思惟：我應遍觀諸法空，不應不具足知而取證。是故不專心攝念入禪，繫在「空緣」中。所以者何？若專心繫在「空緣」中，則心柔軟，不能從空自出。

問曰：上言深入禪定，不令心亂，今云何言不專心？

答曰：今言不專心，是初入時，為不能自出故；上言深入者，入已深知空亦空，不令心在餘事，故言不亂。⑥

對於初學菩薩來說，縱使要多修習的是「空三昧」，卻不可以「專心攝念入禪，繫在『空緣』中」，因為如果專念入禪，則心柔軟而不能從空自出。但若對久學而言，則無此顧慮了。回顧上面《小品般若經》所闡述的——菩薩「繫心慈三昧」中，確實非常有意思，因為菩薩要完成六波羅蜜，不能不修習禪波羅蜜，這「專心攝念入禪」的「法門」，則顯得相當關鍵了。以《小品般若經》所言的「繫心慈三昧」中，的確不難看出，「無量心解脫」與「大乘佛法」真的有著血脈的關係，而且也是其他禪定法門所無法媲美的。

四、結語

印順導師在《佛法概論》和《空之探究》二書中所論及的四無量心，價值與地位差異不大，凡與解脫有關的佐證，不出《雜阿含567經》的「四種三昧皆通空義」及《雜阿含744經》的「心與慈俱修七覺支」。此外，導師亦特別留意到「無量心解脫」與「大乘思想」之血脈關係，除了上述「四種三昧皆通空義」之經證外，《增壹阿含經》〈三寶品〉中稱四無量為「平等福業」的詮釋，促使導師尋找到大乘佛法中「平等慈，同體悲」的思想依據。

再者，導師依大乘思想而說菩薩的觀慧直從緣起的法空性下手，見一切為緣起的中道，無自性空、不生不滅、本來寂靜。於生死中忍苦而不急急的自了，從入世度生中向于佛道。導師認為部派論師忽視眾生「情感」面的「離瞋」，也不重視緣苦有情而起慈悲，這唯有大乘無緣慈方能彌補這個缺失。入菩薩位的大乘菩薩，龍樹稱說為「悲慧均等」，異於聲聞的「定慧均等」。從另一角度來說，菩薩的特色，即在於「大悲心」。而這「大悲心」的潛能開發，自然會讓人關注與慈悲相應的「四無量」法門了。

《小品般若經》的「今是學時，非是證時」、「繫心慈三昧」、「住空三昧而不盡漏」等，成為導師勾勒其初期大乘菩薩模樣的活水源頭。而筆者發現「無量心解脫」直通解脫的初期意義，並非是導師堅持四無量殊勝的原動力，其根本的思想源頭，應該來自於希望藉此「四無量能接軌大乘精神」的不共特色，使其再度獲得肯定與尊重！

註釋

- 1 《雜阿含 1044 經》 T2，273b~c；《雜阿含 916 經》 T2，231c~232b；《中阿含經》（二十）〈波羅牢經〉 T1，447b；《增壹阿含經》〈三寶品〉 T2，602b~c。
- 2 《雜阿含 311 經》 T2，89b~c。
- 3 《雜阿含 567 經》 T2，149c~150a。另，《雜阿含 368 經》 T2，101b 所說的「無量三摩提」，同樣為直通解脫的經證。
- 4 《大智度論》卷四十一，T25，361c。
- 5 印順導師在《佛法概論》，頁 248~249 說：「不得殺、盜、淫、妄，為佛法極嚴格的戒條，甚至說：一念盜心即犯盜戒，一念淫心即犯淫戒，謹嚴到起心動念處。然而為了慈悲的救護，菩薩可以不問所受的戒而殺、盜、淫、妄。這樣的犯戒，是合理的持戒，是究竟的持戒，所以說：『有犯戒成尸羅波羅蜜，謂菩薩教化眾生，不自觀戒』。」筆者查正導師乃依據鳩摩羅什譯《清淨毘尼方廣經》所說，如云：「頗有毀戒名尸波羅蜜耶？答言：有。問言：是誰？答言：天子！若菩薩多益一切眾生不自觀戒，如是毀戒名尸波羅蜜。」（T24，1079c）（*法藏撰《梵網經菩薩戒本疏第三》〈初篇姪戒第三〉（T40，622b）有相同記載）
- 6 印順導師在《佛法概論》，頁 250 說：「菩薩禪要與悲智相應，從一切處去實踐，做到動定靜也定，如維摩詰所說的那樣。《中含·龍象經》也說：『內心至善定，龍（喻佛）行止俱定，坐定臥亦定，龍一切時定』。又如彌勒菩薩那樣的『不修禪定，不斷煩惱』，可作初學菩薩行的模範。因為如悲心不足，功德不足，急急的修定，不是落於外道『味定』，就落入聲聞「證實際」的窠臼。禪定是六度的一度，但應先從悲智中努力。」此段意義，與《初期大乘佛教之起源與開展》（頁 984）所說相同：「舍利弗在山林宴坐，維摩詰告訴他：『不起滅定而現諸威儀，是為宴坐』。在滅盡定中，能起諸威儀——行、住、坐、臥、揚眉、瞬目、舉手、說話等，應從《龍相應頌》的『那伽常在定』而來，是動靜一如的禪法。與上座部系的禪法大異；大眾部說：『在等引位，有發語言』，倒有點相近。」
- 7 《雜阿含 567 經》 T2，149c~150a；《相應部》（四一）〈質多相應〉（日譯南傳一五，頁 450~452）。
- 8 《雜阿含 815 經》 T2，209c~210a；《中阿含經》（五六）〈彌醯經〉 T1，492a、《中阿含經》（五七）〈即為比丘說經〉 T1，492b；《增支部》〈九集〉（日譯南傳二二上，頁 4）。
- 9 《雜阿含 744 經》 T2，197c。
- 10 《大智度論》卷二十，T25，209b~c。

- 11 《大智度論》卷三十七，T25，332c16~17。
- 12 《大智度論》卷三十七，T25，333a27~28。
- 13 印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1215說：「心」是定學的通稱，《阿含經》說心本淨，所以以「淨」說禪定。「三摩地」、「三摩鉢底」、「三摩呬多」，都有「等」的意義，所以的本來平等，契入平等說禪定。依法性本淨，本來平等說禪定，都是般若相應的菩薩禪。
- 14 《增壹阿含經》卷十二〈三寶品第二十一〉（第2經）T2，602b~c。
- 15 窺基《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷一，T33，34c。
- 16 《大毘婆沙論》卷八十二，T27，421c。
- 17 《大智度論》卷二十，T25，210b。
- 18 《大智度論》卷二十，T25，206a。
- 19 《大智度論》卷四十一，T25，361c。
- 20 《大智度論》卷二十七，T25，257b。
- 21 印順導師《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，頁180。
- 22 《大智度論》卷二十，T25，211c。
- 23 《發智論》卷十七，T26，1010c5~8說：「思惟何等入慈定？答：與有情樂。……思惟何等入捨定？答：於有情捨。慈斷何繫結？答：無。悲、喜、捨斷何繫結？答：無。」
- 24 《大毘婆沙論》卷八十三，T27，427b。
- 25 印順導師《空之探究》，頁118。
- 26 《大毘婆沙論》卷八十三，T27，427c19~25。
- 27 《大智度論》卷三十四，T25，313c。
- 28 《成實論》卷十二，T32，337b27~c2。
- 29 有關《雜阿含743經》的註釋，詳參《大毘婆沙論》卷八十三，T27，430c；《瑜伽師地論》卷十二，T30，338c；《成實論》卷十二，T32，337a~b；《大智度論》卷二十，T25，211b~c。
- 30 《瑜伽師地論》卷十二，T30，338c2~4。
- 31 韓清淨《瑜伽師地論科句披尋記彙編》（第1冊），頁421。
- 32 《瑜伽師地論》卷九十八，T30，865a
- 33 《瑜伽論記》T42，395c22~28。
- 34 印順導師《空之探究》，頁27。

- 35 《摩訶般若波羅蜜經》卷二十四〈四攝品第七十八〉，T8，394b。
- 36 《大智度論》卷二十七，T25，262c。
- 37 《大毘婆沙論》卷一三四，T27，693b引《契經》說：「慧闕無靜慮（禪），靜慮闕無慧；是二具足者，去涅槃不遠。」
- 38 《大智度論》卷五十，T25，417c22。
- 39 《大智度論》卷二十七，T25，262c。
- 40 參考印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，頁658。
- 41 《大智度論》卷七十五，T25，586a3~11。
- 42 印順導師《空之探究》，頁24。
- 43 《摩訶般若波羅蜜經》卷四〈辯才品第十五（丹本名為富樓那品）〉，T8，246b~c；
《大智度論》卷四十五，T25，388a~b。
- 44 《大智度論》卷四十五，T25，388c~389a。
- 45 《大智度論》卷二十，T25，209c。
- 46 《中阿含經》（190）〈小空經〉（T1，737a~c）；日譯南傳《中部》（121）〈空小經〉（一一下，頁119-127）。另，《瑜伽師地論》卷九十，T30，812b亦說：「當知世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常、苦住。是故今者證得上妙菩提住已，由昔串習隨轉力故，多依空住。」
- 47 印順導師《佛法概論》，頁240。
- 48 印順導師《佛法概論》，頁241。
- 49 印順導師《學佛三要》，頁138~139。
- 50 印順導師對於契經中「一切諸行苦」的「行」，視為是「受」的誤值，而「一切諸行無我」的「行」，是「法」的誤值。詳參《性空學探源》，頁32。
- 51 《瑜伽師地論》卷八十六，T30，780a12~18。
- 52 印順導師《佛法概論》，頁153；《性空學探源》，頁32。
- 53 印順導師《性空學探源》，頁39。
- 54 《摩訶般若波羅蜜經》卷七，T8，271b。
- 55 《大智度論》卷二十七，T25，263a。
- 56 《大智度論》卷七十，T25，552a。
- 57 《大智度論》卷三十一，T25，288b。
- 58 《大智度論》卷二十，T25，210b。
- 59 《小品般若波羅蜜經》卷七，T8，568c~569a。

- 60 印順導師《空之探究》，頁146~147、152~153。
- 61 《摩訶般若波羅蜜經》卷十八〈河天品第五十九〉，T8，350b。
- 62 《大智度論》卷七十六〈學空不證品第六十〉，T25，594a。
- 63 《大智度論》卷七十六，T25，594a。

參考書目

【原典】

- 《中阿含經》（60卷）東晉·瞿曇僧伽提婆譯（大正1）
- 《雜阿含經》（50卷）劉宋·求那跋陀羅譯（大正2）
- 《增壹阿含經》（51卷）東晉·瞿曇僧伽提婆譯（大正2）
- 《小品般若波羅蜜經》（10卷）後秦·鳩摩羅什譯（大正8）
- 《摩訶般若波羅蜜經》（27卷）後秦·鳩摩羅什譯（大正8）
- 《大寶積經》（120卷）唐·菩提流志譯（大正11）
- 《大智度論》（100卷）後秦·鳩摩羅什譯（大正25）
- 《發智論》（20卷）唐·玄奘譯（大正26）
- 《大毘婆沙論》（200卷）唐·玄奘譯（大正27）
- 《俱舍論》（30卷）唐·玄奘譯（大正29）
- 《瑜伽師地論》（100卷）唐·玄奘譯（大正30）
- 《大乘集菩薩學論》（25卷）宋·法護日稱等譯（大正32）
- 覺音著，葉均譯《清淨道論》（簡體版），馬來西亞，1998年。

【現代人著作】

- 1、印順導師著：
 - 《佛法概論》，台北，正聞，民79年5月13版。
 - 《中觀今論》，台北，正聞，民81年4月修訂1版。
 - 《性空學探源》，台北，正聞，民81年4月修訂1版。
 - 《空之探究》，台北，正聞，民81年10月6版。
 - 《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞，民71年9月再版。
 - 《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，台北，正聞，民78年10月6版。
- 2、韓清淨《瑜伽師地論科句披尋記彙編》，台北，新文豐，民87年11月初版二刷。
- 3、帕奧禪師《如實知見》，高雄，淨心文教基金會，1999年。

報名方式

- 一律以掛號郵件寄至「福嚴佛學院教務處招生組」。
300台灣新竹市明湖路365巷3號。
3, LANE 365, MING HU ROAD, HSINCHU, TAIWAN 300, R.O.C.

考試日期

- 國內：九十三年六月二十日(星期日)。
- 國外：九十三年七月二十五日(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
(東馬)亞庇慈音寺：(088)724725
(西馬)洪福寺：12, PERAK ROAD, 10150 PENANG, MALAYSIA (04)2280503

考試科目

- 筆試：大學部一年級：佛學概論、國文。
大三插班生：中印佛教、成佛之道。
研究所：中印佛教(含教理與教史)、英文或日文(任選一科，可帶辭典)。
- 口試：口試不合格者，概不錄取。(經審查合格者，考後次日個別通知)

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。另有隱名氏護持金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。

聯絡方法

- 地址：300 台灣新竹市明湖路365巷3號。
3, LANE 365, MING HU ROAD, HSINCHU, TAIWAN 300, R.O.C.
- 網址：<http://www.fuyan.org.tw/>
- 電子郵件信箱：fuyan@mail.fuyan.org.tw 或 fuyan@cm1.hinet.net
- 電話：886-3-5201240 傳真：886-3-5205041

參考書目

- 大學部：《學佛三要》、《佛法概論》、《成佛之道》(印順導師著，正聞出版社)
- 研究所：(1)《印度佛教思想史》(印順導師著，正聞出版社)
(2)《初期大乘佛教之起源與開展》(印順導師著，正聞出版社)
(3)《佛教各宗大意》(黃懺華著，文津出版社)
(4)《中國佛教史概說》(野上俊靜等著，聖嚴法師譯，台灣商務印書館)

◎各類參考書籍請自行向各出版社洽詢：

◎正聞出版社：886-3-5512254

◎文津出版社：886-2-23636464

◎台灣商務印書館：886-2-23116118

上印下順導師百歲嵩壽

聯合弘法會流程表

日期	時間	題目	主講(持)人
5月1日 (週六)	08:30~09:50	了解印順導師思想的 請舉手	眞華法師/南投中道學苑
	10:20~11:40	導師法語之探索	印海法師/美國法印寺
	13:30~15:00	【綜合座談會】 導師思想的行誼與啓示	主持人：厚觀法師/新竹福嚴精舍 與談人：仁俊法師/美國同淨蘭若 印海法師/美國法印寺 常覺法師/福建崇福寺 妙峰法師/美國慈航精舍 眞華法師/南投中道學苑
	15:30~16:50	妙雲蘭若之回顧與前瞻	慧理法師/嘉義妙雲蘭若
5月2日 (週日)	08:30~09:50	略說印順導師中觀思 想的特色	慈忍法師/台北慧日講堂
	10:20~11:40	從印度禪到中國禪	宏印法師/佛青文教基金會
	13:30~15:00	【綜合座談會】 細數導師在新竹的 點點滴滴	主持人： 恆清法師/台灣大學哲學系教授 與談人： 明宗法師/新竹靈隱寺 如釋法師/梧懷慈光學苑 達觀法師/新竹智觀寺 寬謙法師/新竹法源寺
	15:30~16:50	《成佛之道》的教學	厚宗法師/新竹香山寺

- 合辦單位：玄奘大學宗教系(所)、佛青文教基金會、福嚴精舍、慧日講堂、新竹市佛教會、中華佛教比丘尼協會、新竹佛教青年會、覺風佛教藝術文化基金會
 - 贊助單位：古坑慈光寺、生命電視台、佛衛電視慈悲台
- 備註：1. 遠道來的學員，可提供住宿；在新竹火車站及玄奘大學備有專車接駁。
2. 凡報名參加人士，現場將贈送導師專題論文集乙套、光碟等。

福嚴會訊

出家求法應以正見為先，尊依正見起正行，內則淨化身心，外則利濟人群，能成立和樂清淨之僧伽，正法者能久住於人

印順書

福嚴會訊《第2期》

- 發行：福嚴佛學院
- 編輯：福嚴佛學院校友會編輯組
- 郵政劃撥：19811090 李進珍
- 地址：300 臺灣新竹市明湖路365巷3號
- 電話：886-3-5201240
- 傳真：886-3-5205041
- 電子郵件：fuyan@mail.fuyan.org.tw
- 福嚴網址：http://www.fuyan.org.tw
- 發行日期：2004年4月

No. 3, Lane 365, Ming Hu Rd., HSINCHU, TAIWAN 300, R.O.C.