福嚴會訊

【第 10 期】
2006 年 4 月

●福德與智慧齊修庶乎中道
●嚴明共慈悲相應可謂真乘

印順文教基金會 推廣教育中心

【最新消息公告】

印順導師圓寂之後，為繼承導師「為人間的正覺之音而獻身」的遺志，印順文教基金會特別邀請教界學養豐瞻之法師座談，以集思廣益，而於2005年10月設立「推廣教育中心」。該中心籌設專屬網站，藉助網際網路無遠弗屆之功能，因應時代之脈動，推廣導師「非屬一宗一派」之思想，並彰顯其「暢佛本懷」、「重視整體佛法」及「沒有排他性」為佛教為眾生之無我宗風，以嘉惠後學。

「推廣教育中心網站」已於2006年3月架設完成，該網站連結在「印順文教基金會網站」之下，它亦為一獨立網站，可以瀏覽之選項包括：「印順文教基金會簡介」、「推廣教育中心簡介」、「網路讀書會」、「課程講義或語音下載」、「佛學問答及答客問」（以導師著作為主並加以分類，另備檢索功能）、「全球各地與導師思想相關的讀書會及上課訊息」、「網路芳鄰」、「建議與留言」、「最新消息」及「內部網路」等。

藉由該網站，推廣教育中心成立「教學團」舉辦「網路讀書會」，主持人為厚觀法師。現階段開辦的為「《成佛之道》小組長訓練班」，係以印順導師之《成佛之道》（增注本）為教材，厚觀法師所編「成佛之道講義」及上課之MP3為主要參考資料，現階段學員係推薦產生，一年一期，採認證方式以培養弘法人才，第一期已於2006年3月16日開班。

該網站設有「佛學問答及答客問」，「佛學問答」係選輯印順導師著作中較能接引初機的內容，逐步分類整理成「問答」型式，全部問答內容備有檢索功能。至於「答客問」，則等因緣成熟再開放。「推廣教育中心網站」網址為 http://yinshun-edu.org/，歡迎大家上網瀏覽！

福嚴會訊

第10期【目次】

02 **編語**

永懷導師．無限追思

04 **成立「印順導師紀念室」：**
- 福嚴精舍
- 妙雲蘭若
- 華雨精舍
- 靜思精舍

21 **永懷導師憶因緣** 釋宏印

25 **我懷念印公導師** 釋法藏

28 **以智慧爲導的「悲增上菩薩」典範** 呂勝強

常覺長老圓寂專輯

33 **常覺長老生平事略** 釋能度

36 **常覺長老圓寂追思贊頌法會報導** 玄誠

40 **常覺長老圓寂追思贊頌文**

校友會專欄

42 **道一法師簡介**

44 **達觀法師簡介**

法音宣流

46 **試論菩薩遍學三十七品的理由與方法** 釋圓融

79 **導師給繼程法師的信**

正覺之音・代代相承

在上《大智度論》的過程中，每每在聽聞厚觀院長所提示的佛法義理後，特別的令人印象深刻與感動。像《大智度論》卷七十三龍樹菩薩所說的「求道破憍慢根本故，常不生下賤家。不障他功德，常行勸助故，不生八難處。」這對修學佛法者而言，真是當頭棒喝！由我見而延伸的我愛、我慢，不但障礙了自己進趣聖道，還會導致因此而常生下賤家。其次，如果不懂得隨喜功德，或不能勸助他人完成善法功德，也有可能會讓自己生於八難之處，而無緣聽聞正法。龍樹菩薩鼓勵求菩薩道者，不要為憍慢所累，以平等觀慈視一切眾生；也不要為慳嫉所纏，而勸阻眾生行善做功德，因為，這只會造就自己未來生於苦難及無佛法之處。

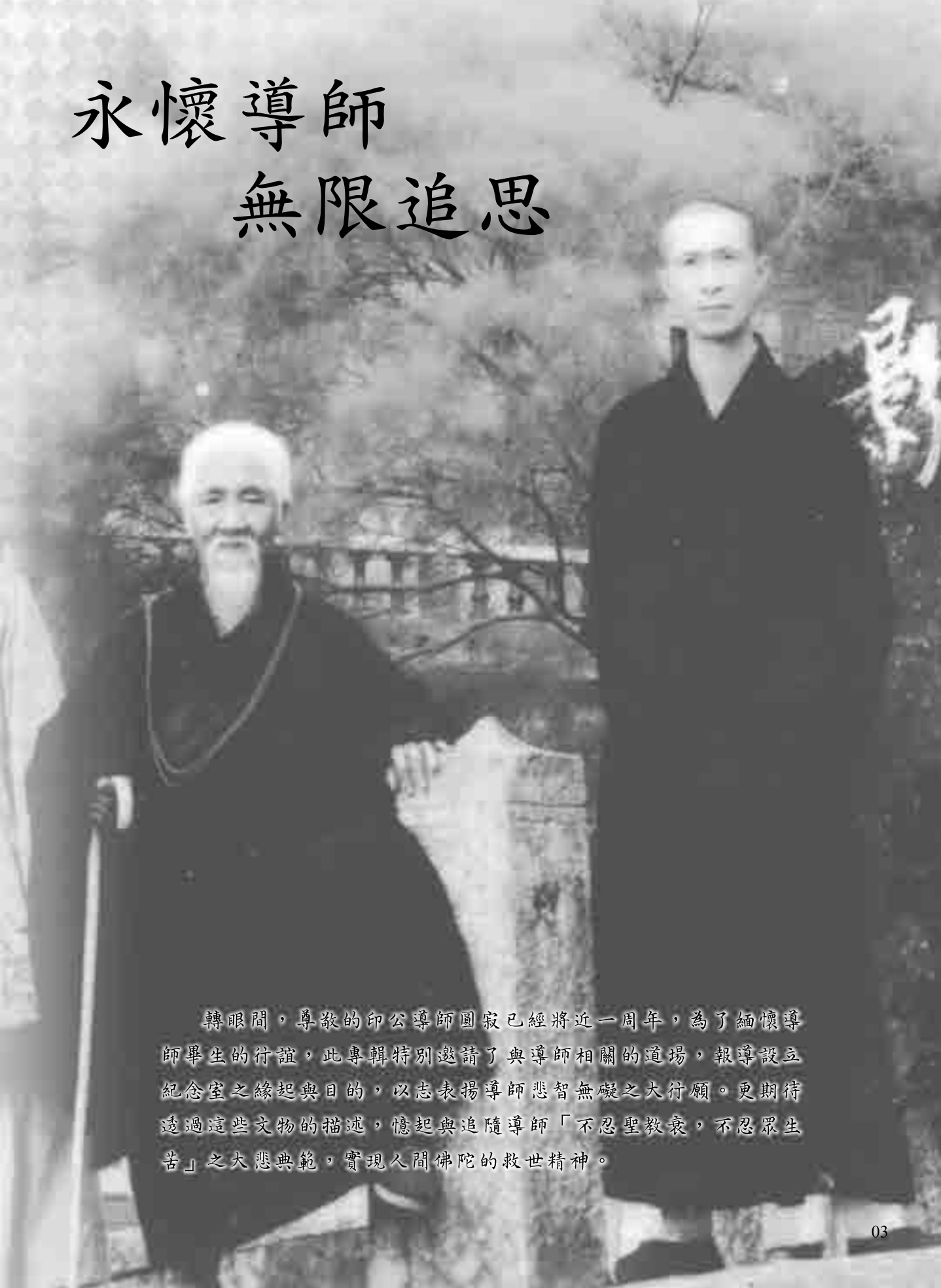
這一期的會訊內容主軸，主要是永懷以「龍樹學」為自己行願的印公導師之紀念專輯。導師已經圓寂將近周年了，對於導師悲智圓滿的一生，說不完，也寫不盡；唯有透過導師遺留下來的七百多萬言的著作，我們才能真正見到導師的無盡悲懷。在專輯中，我們邀請與導師相關的道場，撰寫了成立導師紀念室的因緣，以及導師遺留下來文物的內涵敘述，以讓我們再度憶念導師的法身慧命。此外，我們也特別邀請了宏印法師、法藏法師及呂勝強老師，撰寫永懷導師的紀念文稿，希望從不同的角度，勾勒出導師思想的各個層面。

世事無常，福慧僧團成員常覺長老於三月十六日安詳圓寂，為了悼念長老，學院特別於三月三十一日舉辦追思贊頌法會。而會訊基於紀念長老一生之行誼，規劃專輯以示敬意。

關於校友簡介的部分，主要是介紹第九屆的道一法師，以及早期新竹女眾佛學院的達觀法師。而法音宣流方面，刊登了第十屆圓融法師的論文：〈試論菩薩遍學三十七品的理由與方法〉，以及導師給繼程法師的信。

今年的五月二十五日為導師圓寂周年紀念日，屆時福嚴精舍將舉行金剛法會，並發行《印順導師永懷集》與大眾結緣；期望所有的學子，從懷念當代佛學泰斗的一生行誼中，繼而實踐世尊人菩薩行的大願，將苦難的人間，締造為人間的淨土。

永懷導師
無限追思



轉眼間，尊敬的印公導師圓寂已經將近一周年，為了緬懷導師畢生的行誼，此專輯特別邀請了與導師相關的道場，報導設立紀念室之緣起與目的，以志表揚導師悲智無礙之大行願。更期待透過這些文物的描述，憶起與追隨導師「不忍聖教衰，不忍眾生苦」之大悲典範，實現人間佛陀的救世精神。

福嚴精舍印順導師紀念室

o 福嚴佛學院提供

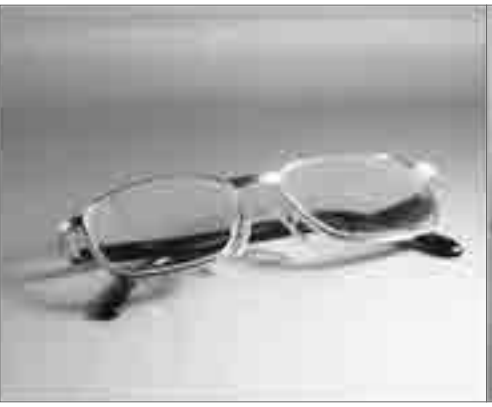
▲ 導師紀念室一隅

導師在遺囑裡提到，要將其生前文物的一部分，放在福嚴佛學院——也就是導師在台灣所創建的第一個道場作紀念。導師圓寂之後，福嚴佛學院就積極籌設導師紀念室，妥善放置著導師生前的書籍文物，以讓弟子學生以及信眾緬懷導師悲智齊具、淡泊質樸的一生，讓大眾在深入導師智慧法寶之時，也能向導師偉大的人格學習。

紀念室是在導師圓寂百日，也就是民國94年9月11日正式開幕，它是設於福嚴二樓大殿右邊的房間。導師生前來福嚴時就是住在這裡，整個房間約17坪大的空間，裡面是臥

室，外面是會客室。房間的擺設簡單樸實，臥室的躺椅，會客室的桌椅、書櫃，及所擺置的中日文書籍是原來就有了，新增的是進門左右兩邊的展示櫃，內放著學友送給導師的珍貴文物，以及導師穿過的衣衫、使用過的日常用品、文具等等。展示櫃內的燈光是LED，以避免破壞材質。

紀念室的文物每件都意義深遠，然而礙於篇幅的關係而無法一一介紹，僅能約代表性的來作說明：



▲ 老花眼鏡 / 袈裟 / 印章

【導師墨寶】

這幅「淨心第一，利他為上」的書法墨寶懸掛於導師慈祥和藹的法像兩邊，以蒼勁的楷體寫成，配以竹節造型的邊框。竹因有節，柔弱虛中而不為風雨所摧折，不因寒暑霜雪而更改其色，導師一生亦然，終生埋首於經藏文字中，不為名利，但為眾生，即使身體柔弱，卻因堅毅的性格而能坦然直行，不因不合時宜而改其志，也不為毀譽稱譏所惱，留下七百萬言的法寶在人間，闡揚深智大悲的佛教思想，以求徹底救拔世間之苦難。「淨心第一，利他為上」——這是導師一生的行持，也是導師對佛弟子的期許。

【毫芒雕刻金剛經】

這是一座象牙材質的文物，長14公分，寬11公分，內部雕刻著《金剛經》的全文。這是民國52年2月歲次丁未仲春，二廬居士所雕刻的。

【文殊菩薩】

這是一座雕工精緻，象牙材質的文殊菩薩雕像，菩薩頂結髮髻，象牙白的身體上披著綠、黃的衣帶，脖子及雙手垂掛著暗紅的瓔珞，菩薩坐於藏青色勇猛的獅子背上，相貌莊嚴而安詳。在這座雕像裡，我們看見低眉沉思的菩薩，自在優雅的儀態中散發著威猛有力的智慧。

【象牙佛塔】

這是象牙材質的七層佛塔，塔身的牆面上有細緻的磚塊刻痕，屋頂上的瓦片雕紋亦歷歷可見，飛簷懸掛著精緻的球形墜飾，與塔身相扣，一體成形的雕刻在堅硬的象牙上，非常不容易。

【藥師琉璃光如來】

這件作品的材質是琉璃，乃琉璃藝術家楊惠姍與張毅所創作。中間是藥師琉璃光如來，兩邊的脅侍則是日光菩薩與月光菩薩。在燈光裡，黃褐色琉璃佛像呈現出的晶瑩剔透，給予人們一種特殊的冥想空間。

【釋迦太子】

材質是琉璃的，翡翠綠中透露著黃，右手略呈深暗顏色，晶瑩剔透的色彩象徵太子的清淨圓滿。太子右手指天左手垂下指地，造型純真，象徵一顆擁有孩童般熱情之心的釋迦太子。

▲ 象牙材質的文殊菩薩雕像 / 藥師琉璃光如來 / 緬甸玉佛坐像

【玉佛】

這是緬甸玉所雕製的釋迦佛座像，佛像線條簡單柔和，髮髻紋路絲絲可見，雪白的身上配以金黃色紋路的袈裟，安詳坐於金色滾紅邊的蓮花座上，造型質樸莊嚴，是導師在讀誦經典時燃香所供的佛。

【毫芒雕刻導師像】

是象牙材質的作品，長12.4公分，寬7公分，雕刻著導師身披袈裟的莊嚴和藹的相貌，細緻的茶褐色輪廓線，卻是雕刻家以真華法師所寫的9000多字導師略傳逐字排列而成，非常的微小細緻，用普通的放大鏡也看不清楚字型。

【導師牙舍利】

這並不是火化之後所撿取的牙舍利，而是導師生前在台北住報恩小築安住的那段時間，拔牙時所蒐集的，共有十一顆，藉此以緬懷導師。

▲ 文物陳列櫃／導師衣物

【金馬奔騰】

由於導師生肖屬馬，這座金馬是送給導師祝壽的禮物。金黃色銅製的造型，雕製得非常精緻，後腳著地，前腳一躍而起。馬是十二生肖裏充滿生機與熱情，也是奔動力的象徵。導師個性寂然內斂，卻是思想上的巨擘，即使在耄耋之年，也永遠保持青年的熱情，闡揚深智大行的菩薩道，倡導即人成佛的人間佛教。

【導師的法身舍利】

導師的著作稱為法身舍利，所謂舍利就是遺骨的意思，而遺留下來的法寶稱為法身舍利。(1)印順導師傳紀錄影片；(2)印順導師著作全集光碟、大智度論筆記光碟、太虛大師全書光碟。

【導師日本文學博士學位證書】

導師取得博士學位的因緣，是聖嚴法師、慧嚴法師覺得導師的思想應讓國際學術界知

道，而日本有一位教授看導師的書也很法喜，主動幫導師所研究的「中國禪宗史」一書送審。日本學者對導師的見解及研究方法非常讚歎，認為可以引出一個新的研究路向，導師因而成為中國第一位取得日本文學博士的比丘，事實上，導師根本不在乎學位的。

【導師的台胞證、身分證】

導師在89年去大陸普陀山、閩南佛學院朝禮祖庭。導師最早擔任台北善導寺住持，身分證字號是A開頭。

【導師書籍】

這只是其中一部分，尚有一部分放在妙雲蘭若。樸實的櫃子裡，整齊擺放著導師平日所看的書籍，有中文及日文書籍，以及導師和虛大師的著作。

幽靜的福嚴精舍校園中，師長同學們精進於法義的研討，努力於道業的增長，一刻也不敢懈怠；樸實的導師紀念室裡，淡雅檜木香伴隨著清淨書香，彷彿慈靄的導師仍在身旁諄諄教誨。導師已走，但是他卻永遠活在學子心中。讓我們精進用功，長養佛法慧命，學習導師：為人間正覺之音獻身！

影印學院授課講義

學院94年度的授課講義，歡迎訂購：

《大智度論》卷1～卷67（共四冊）。

《瑜伽師地論》卷1～卷80（共四冊）。

- 電話　03-5201240
- 傳眞　03-5205041
- 電郵　fuyan@mail.fuyan.org.tw

妙雲永流法燈照人間

——妙雲蘭若關房之緣起

妙雲蘭若提供

▲ 妙雲蘭若外貌

「自己如水面的一片落葉，向前流去，流去。忽而停滯，又忽而團團轉。有時激起了浪花，為浪花所掩蓋，而又平靜了，還是那樣的流去」。

誠如導師所自述，一生沈浸浩瀚法海，歷經顛沛流離、起伏轉折，看似淡淡的走過，實則為佛法綻放出無上的光芒。導師畢生窮經皓首，累積七百五十萬字的佛學著作，為中國佛教帶來了新氣息。有小藏經之稱的《妙雲集》即是導師於民國五十三年在「妙雲蘭若」掩關所整理而成的。現今蘭若是導師所創建的四個道場之中，唯一仍保留歷史原貌的建築，也成為緬懷一代高僧重要行跡之一。

一片雜樹縱橫、蔓草叢生的小山丘，導師隨著因緣來到此處，蠻荒叢林便成了離垢清涼園。草創時期，篳路藍縷，清淡刻苦，展現了導師樸實的典範。這段期間捨諸緣務，掩室專修，每日除了經行、靜坐、研讀經典和寫作，也不忘定時為請益的佛子、居士開示解惑，除此之外，無一言一語世俗閒話。

民國五十二年所創建的妙雲蘭若，原為導師閉關處所，多年來上慧下理、上常下光兩位法師投入了畢生的心血，點點滴滴的努力，從清修處逐漸發展為寺院型態，一面培育僧才，一面從事社會教化。由於學眾日漸增多，四十年來，關房建築依然保持原貌，在不

▲ 著作手稿 / 閱藏手札 / 妙雲永流

敷使用下，七十九年時，以最經濟的方式，在旁就地搭建了鐵皮屋，充當住眾們的大殿、客廳、餐廳、寮房。簡陋的建築，歷經九二一地震，顯得搖搖欲墜，而冬冷夏熱的環境，也不斷考驗住眾的健康。為了培育僧才，教化信眾，必須有一完備的居住及修學處所。於是九十年起，開始進行擴建道場以及文化保存的兩大計劃，一就是其保留導師關房作為紀念館，其二就是另擇毗鄰地作為擴建道場用地。

九十二年底蘭若擴建動土典禮，上宏下印法師蒞臨說：「福嚴精舍、慧日講堂與妙雲蘭若，都是導師創建的道場，如今福嚴、慧日早已拆除重建，唯一僅存的妙雲蘭若是保留了原貌的道場，關房的歷史地位是相當重大的！最近，我到了日本京都，參訪了幾個地方，日本人對古籍、古蹟、古物等等的維護之用心，從一草一木中都可以回溯歷史，重回歷史現場，他們是相當重視這些。所以，佛教界的一代高僧所創建，當年閉關的關

房，是非保留下來不可！」所以，保留導師關房原貌，讓人瞻禮一代高僧修行事蹟，體會潛修者的儉樸風範，也是為現今佛教留下一處史蹟、一處瑰寶。現今蘭若為此關房分為硬體維護與典籍保存兩項工作，這是未來蘭若必須永續管理的要務。

在硬體維護方面，覆蓋著關房四十年的屋頂早已老舊破裂，佛堂曾遭漏雨浸損，而破壞木造建築，在九二一地震之後尤甚，因此不得不全面翻修，更換新的文化瓦，以確保老舊的房子不再受風雨侵襲破壞。除了風雨侵蝕，木造結構更怕白蟻的滋生，所以，敦聘專業防蟻公司，針對白蟻防治，配合專業的藥劑施工，務使關房不受害蟲啃蝕。之後，牆壁再照原貌重新粉刷，再裝設24小時空調以控制房內溫度、濕度，力求能妥善保存房內導師留下的書籍、桌椅、禪床、日用物品等物。在典籍保存方面，導師留有部分著作手稿、閱藏手札，字裡行間處處流露出為法為眾生之悲願。然而泛黃薄脆的紙張，保存上比起建築物更加不易。為此，先將手稿一張一張經過幻燈片拍照，以及檢視登錄的處理，並以數位檔案備份保存。由於早期所使用的紙質屬酸性紙，脆化、老化程度頗為嚴重，為了長期保存，曾請故宮資深專業人員處理，又屢次與專精紙質保護的教授研討保存方式，整合中式與西式的文物保存方法，如此南北奔波，投入了相當多的時間、人力與財力。

諸多工作在九十二年十月時完成，也於同年十一月三十日，妙雲蘭若擴建道場，動土典禮上關房正式公開對外開放參觀。從聯外的小窗望進去，可以想像當年導師隔著窗口向護關的弟子們講經說法的情境。陳設簡樸的關房中，還原了當年的佈置。進入關房，映入眼簾的是導師靜修的小佛堂，古老的書桌上陳列著當年的茶杯、檯燈、熱水壺，兩側的大書櫃，滿滿放著導師昔日研讀的經藏、書籍、稿件，也可領略一代高僧在此成就佛法的情境。掩關自修的寂寞，每日的經行、靜坐、研讀經典和寫作，伴隨導師的就是關房內的經籍，儼如一座佛法的寶

▼ 臥床紗門

山。導師日復一日的深入挖掘，將如山的佛法寶礦，化為千萬法雨甘露，濡沐每一個佛子。緊連左側的書櫃，就是導師的禪床，隔著當年特別設計的紗門，隱約看到簡單的臥舖，簡樸的生活空間，讓人思憶導師的清修歲月。

導師於九十四年六月四日圓寂，除了浩瀚的文字鉅著，妙雲蘭若關房可讓我們緬懷一代高僧的修行風範。如佛教界所言，導師對佛法的貢獻，可謂「自玄奘以來第一人」。所以關房的保存，對於文化的價值，當然不言可喻。尤其導師法脈遍布海內外，「人間佛教」也因導師畢生的闡揚而廣為宣化；其對佛法深入的思維研究，以及對正法的抉擇，影響近代佛教極為深遠。因此，關房的歷史意義，就如同各地知名的宗教遺跡一般重要。

妙雲蘭若擴建工程，自導師於九十二年十一月三十日親臨動土典禮後，已積極的展開。動土當時，莫不希望導師長留世間，待大殿房舍工程竣工，能再恭迎導師回到蘭若久住；然而，緣生緣滅，我們已無法等到這一天的到來。

無常經說：「生者皆歸死，容顏盡變衰，強力病所侵，無能免斯者。」雖然大家希望導師長久住世，但導師終須捨此危脆肉身，我們除了祝禱導師能夠「早日乘願再來」以外，於瞻禮關房的文物陳設、仁者遺痕之餘，更應該以導師留下七百五十萬字的「法舍利」為圭臬，親近法句，深入法理，並依法為師，就如同親近活生生的導師般，如飲甘露，如沐法雨，致力做到「妙法通徹，利濟群有，雲開光照，遍滿大千」的期許，這將是導師留給世間最大的寶藏。

▸ 書桌

華雨普潤人間

──華雨精舍之印順導師紀念室

華雨精舍提供

▲ 華雨精舍外貌

華雨精舍是導師創建的四個道場之一，在民國68年5月2日佛龕完成後隨即佛像安座，而在76年8月23日由慧瑞法師監工動工改建，並於77年12月8日改建完成，且在78年元月30日請佛龕，同年的2月23日大殿建築完成，爾後才步入正常運作。

導師每天的作息就是每天清晨起來，漱洗完畢就來書房這裡點香供養、禮佛，後先經行再看書。但是，後來因為身體欠安，就以養病休息比較多。導師在此駐足的時間歲長，因此在導師圓寂以後，這個堅忍的智處成為導師後期靜養增上的僻靜淨地，由慈濟的田憲世居士及鄭明華居士發心共同整修裝潢，將華雨精舍的導師室修改成「印順導師紀念室」，以誌懷念。

平常導師看的書主要以《大正藏》為主，而現在書房陳列的這一套是新加坡慧琪法師幾年前供養的，且把原本導師翻閱到有點脫落的那套藏經取回去供養。另外，還有一部日本翻譯的《南傳大藏經》，現在送給慈濟證嚴法師供養。至於日文書籍，則由福嚴精舍現任的院長厚觀法師收藏在福嚴精舍。其他現藏紀念室的還有《妙雲集》、《太虛大師全書》等，其中有些書則是作者送給導師看的，例如致中法師的《諦觀雜誌》（或《正觀雜誌》），台灣翻譯的《南傳大藏經》一套等。

▲ 手套 / 導師的遺骨舍利 / 黑膽石刻的導師相

不僅如此，整個紀念室所陳列的都是一時期與一時期法潤的緣聚，每份深心的供養都述說著無言的敬仰和甘露法恩，例如：在導師九十歲的時候由菲律賓廣範法師送的釋迦牟尼佛銅像（大陸特別鑄造的）；晴虛法師傳戒時的釋迦牟尼佛；大陸南普陀的妙湛法師送的觀世音菩薩；緬甸李碧海及李秀美夫婦供養大殿的大玉佛；傳道法師供養的中華百科全書，新竹壹同寺女眾佛學院為祝壽送的「法壽無量」銀牌；中華佛寺協會理事長淨良法師在導師九十歲的壽誕時獻上「佛門至尊」的金銀座；在八十歲時有廣善法師的「光壽無量」銀牌；浙江普陀山金山寺住持妙善法師供養的金壽桃；新加坡自度庵慧平法師供養玉如意乙支；慈濟張榮攀居士送黑膽石刻的導師相；胡國富供養導師銅像；周昆河供養小銅香爐；李元松供養躺椅；總統贈青雲勳章等等，可說不勝枚舉。然而，每件禮物每位施主都好似把感念的心意化成最馨香的祝福，默默地陳述著導師法影的平凡，永遠為眾生作引路的明燈。

▲ 早期從新加坡帶回來的座椅

在眾多供養的佛像中，值得一提的是大玉佛的一段特殊因緣：一般佛像都有貼金，但是導師說：「佛像沒有貼金也很莊嚴。」緬甸李碧海夫婦聽到後，回去緬甸工作時就請了這尊回來供養導師，導師才講一句話，人家就馬上供養，而且從緬甸運回來，再加上動用了吊車，花了很大的工程才送達。所謂「長者言重」，一句話即可牽動眾緣，一個伸屈就可引現契機，沒有泛用的矜持，也沒有高慢的權迫，淡淡的，又令人言聽計從，無比歡喜。

還有另一深緣是由謝慧輪居士所供養的彌勒佛，慧輪是導師給她取的法名，謝雅屏是本名，演培法師則取法名為謝道蓮，所以謝雅屏、謝慧倫、謝道蓮是同一人，還有一尊文殊菩薩也是她供養的，現存放於福嚴精舍導師紀念室。總之，件件架上的紀念品，均可讓華雨助詠、法海益淨。

導師的重心是供奉太虛大師及清念上人，其中象牙製的清念師公像是慈濟證嚴法師所供養的，而導師的大心就如同壁上的對聯「淨心第一，利他為上」一樣，自、他兩利，不捨眾生，而「人間佛教」也因此而闡發。

▶ 導師銅像

永恆的懷念

——靜思精舍成立印順導師紀念館之緣起

靜思精舍提供

▲ 色身舍利

二〇〇五年六月四日清晨五點四十分，早齋前，上人例行接獲醫療團隊的電話報告，得知導師一夜病情如前，仍是不穩定中的小穩定，上人且在早齋中向諸位師伯們一一報告。

是日上午九時四十五分，上人在精舍急獲醫療團隊通報：「師公心跳下降……。」聞導師狀況危急，上人驅車趕赴慈院。抵慈院，名譽院長陳英和已於大門口等候，見到上人即言：「師公現在狀況很不樂觀！」上人腳步匆促逕往二樓內科第一加護病房。

匆忙趕至加護病房的上人，來到了導師的身邊，俯身對著導師說：「師父！請您安心，我們都在這裡，請您輕安自在，我們都在身邊陪您……。」話說完不到十秒鐘，生命監測器立刻發出「嗶嗶」之聲，儀表歸零，主治醫師王志鴻等了一分鐘後，確認心跳未再回復、呼吸也停止，十點零七分宣布：「師公圓寂了！」頃刻，在場弟子及醫療團隊，同時長跪合十，眾人衷情哀慟，淚流潸然，同聲虔念「南無本師釋迦牟尼佛」。

驟然的生命變化，原以為導師就將「如水面的一片落葉，向前流去」，或「如白雲消失在遙遠的虛空」，但是導師仍慈悲地等著上人的到來；此刻是師徒相見的最後一

刻，「很感恩，師父最後一口氣，我趕上了……。」「師父心跳三、四十下，忽地就在我面前歸零了……那種與生死貼切的感受，使我非常震撼！」上人在極度悲痛的心情中，目送導師安詳入滅。

午後二時四十分，上人至慈大追思堂看視瞻仰導師法體之場地；見及靜思精舍常住師父人人一襲灰長衫、行禮如儀莊嚴的換班隊伍，於佛號聲中緩緩步入追思堂。上人臨別時問訊，兩度回首瞻仰導師法相，顧盼依依。

▲ 灰色海青／手套／南傳大藏經

導師圓寂的消息，透過大愛電視台統一發佈後，四眾弟子紛紛自各地趕至。大眾相續頂禮三拜後，依序右繞瞻仰台悽然凝視導師慈容，深深孺慕思念之情，化為眼中迷濛的淚水。上人亦在追思瞻仰後，隨眾端坐念佛。上人內心震慟與哀慕，思緒沈重紛飛，有緬懷，有感傷，有不捨……有無盡的哀思。

上人思緒回到去年三月，在華雨精舍的邀約畫面。「我請師父這次在花蓮停留久一點，師父回應：『這次到了花蓮，哪裏都不去了。』誠如斯言！師父安詳於花蓮示寂……。」一代高僧入滅於花蓮慈濟，在敬念導師的一生事跡中，乃是一大事因緣。

「師父圓寂前的表情是那麼安詳，讓我見識到『生命之美』；但也著實體會到『生命之苦』—— 苦在自我無法掌握，也苦在有情難瀟灑！」上人言，我相信師父一直有準備，所以始終保持著輕安自在的心境。又因身處人間，菩薩以大悲而不得自在，以是因緣化作瀟灑。

「師父的心境常在喜悅、清涼中，沒有燠熱也沒有煩惱。即便到最後的時刻，我看到師父的臉很安詳，生死瞬間毫無掙扎，安詳捨報。」「老人家的心清淨而超脫，即使病體虛弱也不說苦，臉上總帶著微笑。」導師平常自在的心境及最後捨報的神情，烙印在上人心中……久久遠遠。

原本師徒間長年因為語言、距離的隔閡，總覺得「因雖然很深，緣卻那麼遠」；直到最後上人與師公最後那幾秒鐘的相處，才知師徒因緣是如此深厚、貼切，但已是師公最後一口氣了！人生至此，「真是無限『感慨』……。」上人感慨之情，流露不已。復起正念，自我勉勵，「一日為師，終身為父，且生生世世追隨。」

在移靈前，上人再次瞻禮，虔誠三拜，並依依不捨地對著師公遺容說道：「師父！我們要回福嚴了，期待您很快乘願再來，我們很需要您……。」

「這是我生平第一次、也是最後一次，陪伴師父從東部到西部，回到福嚴精舍。對師父而言，這是他人生旅途回歸原點——回到當初他來台第一個建立的人間佛教道場。」上人悵然而言，不能陪師父返出家的普陀山，但能親送導師回新竹福嚴，亦是憾事中唯一的彌補。

隨侍導師回福嚴後，上人有了新的啟發，「陪伴師父法體返回福嚴精舍，我有很多的感恩與體悟。進行荼毗大典那天，當車門打開、棺木推進火場的那一刻，我很激動——宛如安睡中的老人家，頃刻間就化為灰燼……。內心極為不捨，感慨人生如此無常。但隔天看見師父淨白的舍利，我釋然了！人生本來如此，皆需經歷自然的法則；生命長短無法把握，能把握的是人身使用權。我體認到要更認真精進，回歸年輕時的衝勁與毅力，積極推動『佛法生活化，菩薩人間化』！」上人內心的聲音，在導師的書中彷彿早有對話，「現在，我的身體衰老了，而我的心卻永遠不離（佛教）少壯時代佛法的喜悅！願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身！」

▲ 手杖

「一切都是緣！與師父的緣四十多年……剎那也是永恆啊！」「這一趟路回來，我的心情可說是『回歸原點』。」上人篤定而堅毅地說著。

「荼毗奉安典禮圓滿後，內心感覺輕安；以歡喜心想：師父必會重回人間，再來撫慰眾生！」佛佛道同，上人想著導師一定會很快來人間，在菩薩道上互相接力，互相勉勵。

上人在緬懷師恩中，更堅定菩薩道雖長遠，但師父的教誨與示現，就像無盡燈一樣引領著上人，「師父住世雖已百年，對我來說還是很短暫；慈濟才剛踏上這一條人間菩薩道，才剛站穩了，前面的道路還很長，需要師父引領……也因為師父示現生死無常，惕勵我回歸原點再起步，努力實踐『人間佛教』。」

上人說，導師者，「導」乃在光明菩薩「道」上，引領眾生不偏不倚，分「寸」得宜，精進勇往直前。導師的「菩薩發心，無限的精進修行，誓願力與忘我利他的行為，充分而清晰的，描繪出一幅菩薩道的莊嚴歷程。」行旅人間一世紀，導師之學養德風、七百萬言著述，點燃無數佛教徒心靈明燈，其有形有限的肉體雖然示寂，無形無盡的法身慧命常在人間。

最後，導師在《初期大乘佛教之起源與開展》中提到：「佛為人類說法，多少人從佛而得到安寧，解脫自在，成為人類崇仰與嚮往的對象。雖然佛涅槃並不是消滅了，而在一般人來說，這是再也見不到了。於是感恩的心情，或為佛法著想，為眾生著想，為自己沒有解脫著想而引起的悲感，交織成對佛的懷念，

▲ 法語／墨寶

永恒的懷念。」「人類對佛永恒的懷念，從多方面表達出來。一、佛涅槃後，佛的遺體——舍利，建塔來供奉；佛缽等遺物的供奉；佛所經歷過的，特別是佛的誕生地，成佛的道場，轉法輪與入涅槃的地方，凡與佛有特殊關係的，都建塔或紀念物，作為佛弟子巡禮的場所。這是事相的紀念，也有少數部派以為是沒有多大意義的，但從引發對佛的懷念，傳布佛法來說，是有很大的影響力的。這是佛教界普遍崇奉的紀念方式，雖是事相的紀念，也能激發『求佛、見佛』，嚮往於佛陀的宗教信行。」

紀念館的成立，乃因導師在花蓮慈濟圓寂，導師在靜思精舍住過，凡導師使用過的，「手澤存焉」一律妥善珍藏。雖然導師不是佛，但是佛離我們畢竟遙遠，佛陀無形，導師有形，願借此事相的紀念，感恩導師留給人間的恩德，同時也期望，所有受導師法乳深恩的人間菩薩行者，人人皆以無盡燈，燈燈相續的精神，做個提燈照路的人。

福嚴佛學院95年度招考男眾・招生說明會

- **日期**　95年4月16日（週日）
- **時間**　下午二時三十分於本院舉行，請有意報考者踴躍參加。
- **內容**　1、招生相關事宜；2、學院簡介
  3、考生問題答覆。
  ※遠途者若需要掛單請事先來電告知，以便安排寮房。
- **洽詢專線**　03-5201240

永懷導師憶因緣

釋宏印

印公導師捨報圓寂了，我接聽到消息時，內心不免湧上一絲難過不捨之情；老人家雖登百齡嵩壽，而晚年多病，諸行無常，法爾如是，偉大如佛陀，也一樣經歷「老病死」而入滅！福嚴精舍籌備編輯《印順導師永懷集》，囑我為文，實難辭免，茲再次略述我是何因何緣而親近印公導師，又是何等影響力，使我始終如一以導師思想為圭臬，終身奉行。

回憶我的出家因緣，實是閱讀佛書，引發獻身入佛門的最大信心及動力。由於剃度師父沒有辦成佛學院，而當時全台灣男眾佛學院又幾乎停擺；我從沙彌時，三年多的求學未成，到兵役三年返吉祥寺時，都是在沒有人指導下而自我摸索自我研讀，其心情苦悶而又疑惑增多，佛法宗派繁多，異說雜陳，對初入佛門又淺學的我，真是茫然而又無頭緒啊！

經過德宏、開澄、普獻三位法師的展轉因緣及引介，六十一年夏入住慧日講堂，在短時間內，我即全部讀完《妙雲集》；又以住持印海法師的鼓勵，從六十三年開始，我即進入大學院校為大專佛學社演講。從此在「教學相長」的因緣下，越讀越深入，體會越深刻。我曾發表了一些介紹導師思想的文章，如〈妙雲集的精神與特色〉、〈妙雲集宗趣窺探〉及〈怎樣讀妙雲集〉，又因佛光山出版社的稿約，寫了一篇〈印順導師對台灣佛教的影響〉。以上諸文，蒙導師慈悲攝受，經性瀅法師收編，由正聞出版社出書流通，以下再提出幾點，敘述印公的卓越及特色。

一、思想博大、學術精湛

印公導師著作等身，他自己雖謙稱只是「願意理解教理，對佛法思想（界）起一點澄清作用」；而實際其所展現的思想領域，層面之廣，已不限於一宗一經一論一派而已！過去我即說過：「我覺得印順長老是已達到能對佛法提出『全面性』看法的

人。……在佛法的學綱，佛學的系統上，對於信、解、行、證及教、理、行、果，或者對教義、教制、教史都同時具有博大且精深的見解。」以今日而言，目前國際佛教，熱衷於「原始佛教」的研究，而導師有關原始佛教及部派佛教的著作，如《原始佛教聖典之集成》、《雜阿含經論會編》、《說一切有部為主的論書與論師之研究》及《性空學探源》、《唯識學探源》幾本書，從文獻引證或義理抉擇，當今漢傳佛教華文領域，我看不出有人能取代其著作。那些提倡「復歸佛陀的教導」的法師，或是標榜不僅只是照著講，更能接著講的學人，依我看來，他們現階段的成就，只是在攀龍附鳳之後，又自抬身價罷了！

印公導師著作的精闢見解，確有獨到折人之能耐，如他老人家所寫的〈評熊十力的新唯識論〉，被認為「圍繞新唯識論而展開的這段學術公案持續達半個世紀之久。太虛上陣了，周叔迦出場了，但在熊本人看來，太虛也好，周叔迦也罷，其文章都是隔靴搔癢，不得要領。唯有印順法師與熊的爭論，算是真正抓住了問題的要害。」（見顏炳罡《熊十力》p.32——香港中華書局／二十世紀中國名人小叢書）。

另外，導師有一篇比較會通儒佛之間的精闢文章——〈修身之道〉，討論格物致知的見解；導師說：有人釋格物為「格物欲」，以格為格拒的格，物為物欲，似乎訓詁有問題。《大學》說「物有本末」，《中庸》說「不誠無物」，物是身、家、國、天下的具體事物，並不是格除的對象。（《我之宗教觀》p.80）又說：「程、朱不知格物致知的意義，反以為『大學』有了缺文，這才照著自己的意思（混禪於儒的新見解）補上一段。」如說：「欲致吾之知在即物而窮其理。…即天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一但豁然貫通焉，則眾物之表裡精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。」宛然是禪者口吻，真是好大口氣，格物致知，屬大學始教，為修道的下手功夫，依儒學說：『及其至也，雖聖人亦有所不知』。而理學家卻說得那麼高妙，這真是「道不遠人，人之為道而遠人」了！（《我之宗教觀》p.89）

因此，我時常說：印公依中觀講中觀，依唯識講唯識，甚而跨及其他領域，談儒學也依純儒學而談（如上例可知），不但真能「還其本來面目」而且是「發前人所未發」。導師思想的犀利透澈，抉擇辨異，實是超邁前賢，卓越非凡。

二、僧格高潔、淡泊平實

民國九十一年六月，我與淨耀法師率團到福建參訪，於泉州崇福寺拜見常覺法師，法師出示他撰寫讚頌印公的對聯，文曰：

「演性空持中道，學宗龍樹，教門尊泰斗；

處時變立高標，德比彌天，濁世導清流。」

法師真是印公早期及門弟子，此聯詞語，頗能貼切的彰顯導師一生的行誼、風範。談到導師的品格操守，待人處世，其言行身教，充分讓人覺得表裡一致。生活簡樸，平實平淡，氣質自然，神態自若，雖然在病痛中，依然流露那自在、安詳、平靜。我們敬仰導師，固然不必把他老人家偶像化，神化、完美化；然而，我以為以儒家「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」來形容印公也是十分恰當的。導師不搞政教關係，不作媒體包裝，猶記得導師以《中國禪宗史》一書獲得日本大學授與文學博士，那時樂觀長老及某些人，頗持異議，雜音紛起，我因負責流通正聞出版社事宜，曾建議導師，將《中國禪宗史》一書，刊載中央日報，以廣流通，表彰導師的學術成就，結果導師卻說：「不必了」。印公導師，忘名忘利、淡泊無求。導師生活起居一如常人，沒有神蹟以惑眾，評斥怪力亂神；導師在《教制教典與教學》一書中，提出「勸除三病」和大家共勉，導師特別指出：學佛者不外修持、演教與興福三類，一、修行是好事，但不可怪。二、演教是好事，但不可慢。三、興福是好事，但不可俗。此文說的懇切，茲不具引了。

三、沒有門戶、待人平等

印公導師的成就及為人，我想親近過他老人家的人，都能從不同面向而多少窺見其「宮牆之美」。這裏，再來談些個人與導師互動的吉光片羽之因緣。筆者從六十三年起，即密集的到淡江、文化、興大法商學院、輔仁、台大及政大等佛學社團演講，同時經常擔任大專佛學夏令營的營主任，因此與學術界學者頗有互動。從六十七年起，因楊白衣老師的推薦，首次到聖印法師創辦的萬佛寺中華佛學院任課，之後陸續在七所佛學院授課，也曾任職教務長及院長。我的講課，大都以印公導師的書為教材，積極弘揚太

虛大師對佛教的改革理念及印公人間佛教「人菩薩行」非神化非俗化的運動精神。我的活動及風格，深受虛大師及導師影響，七十四年，與菩提樹月刊創辦人朱斐居士同時應馬來西亞佛青總會之邀，兩人到大馬巡迴弘法，朱居士竟然對我說：「宏印法師，台灣教界把你歸為印順派的人！」我聽到大吃一驚！我只是覺得推動虛大師及導師的改革思想，能帶來佛教更健全健康的發展。印公導師跨越中國佛教宗派門戶，甚至橫跨漢傳、藏傳及南傳，並以回溯根本佛教而開展其大乘深觀廣行的「人菩薩行」，導師哪裡有自立門戶，開宗立派的個人色彩呢！

我的弘法因緣，從早年大專佛學社，到各佛學院授課，參與佛青會，足跡遍及馬來西亞十一州，到新加坡演講十次，到美國巡迴演講，走過十六州。中國大陸、澳洲、香港也有弘法因緣。這些講演，有時也想換換題目，可是邀請單位及聽眾，卻大都要求我介紹印公思想，這就是我的主客觀因緣吧！我不是印公的剃度徒弟，也不是及門弟子，自己的出家求法因緣，有幸讓我親近了印公導師。回想三十多年來與導師確有甚深「法緣」，但是我也覺得我與導師學團沒有深厚「人緣」；約八年前，美國的印海法師及妙峰法師二位長老，於不同時間到嘉義探望我，卻同時提到說：「我們導師，在福慧僧團開會時，曾提議請宏印加入學團成員。」我聽到此訊息，覺得這樣就夠了！一切的一切，就像導師在自己關房門前的對聯：

「一切如幻如化，此生隨緣隨份。」

末了，我追憶導師，導師的身影，導師的一言一笑，前塵往事，隨著時光的消逝，終將無常無聲無息！然而，導師的智慧思想，啟發我，引領我，那將是生生世世，永不磨滅的法乳深恩啊！最後我以一首詩來表露自己最近的心況：

「淡出江湖等閒看，人間雲霧兩相忘，豪情不滅菩提心，世路多歧任因緣。」

（宏印敬悼寫於印公圓寂後十日清晨六時）

我懷念 印公導師

釋法藏

千百年來，從經典、史籍裏，看到了佛陀及弟子們、無數的論師、大德、高僧，走過現實人間的思想及行誼。在無始生死，生命流轉的這一生，千載難逢的因緣裏，遇見了慈悲深智的印公導師，真實親切地出現眼前。印公導師淵博的學識及涵養，對佛法的如實知見，深受無數佛弟子的尊敬與讚仰。導師宣揚的純正佛法與龐大的著述，讓許多人徬徨無助的內心，得到安慰、方向與信心。

在印公導師示寂，成為歷史的剎那，難以言喻的哀思盈滿於胸。在印公導師示寂百日之時，我懷念導師宏觀的思想與智慧，慈悲樸實的行誼與風範。我讚歎導師正本清源，將純正的佛法，法與律的精神與本質，重新呈現人間，對佛法宏揚，佛教發展的事實來說，這是讓正法久住，續佛慧命的一大貢獻。

『佛法，是理智的德行的宗教，是以身心的篤行為主，而達到深奧與究竟的。……但佛法的本質，決非抽象的概念而已，決不以說明為目的。佛法的『正解』，也決非離開『信』『戒』而可以成就的。『法』為佛法的根本問題，信解行證，不外乎學佛者傾向於法，體現於法的實踐。」（《佛法概論》〈自序〉，頁2）

面對浩瀚如海的經藏，導師對因緣複雜變化的佛教思想及歷史，做了客觀詳盡的闡述與澄清。如不是遇見導師，身處深受中國佛教圓融思想影響的末流，現代佛弟子，是難以獨立從經論中，去發現、辨異佛法的演變與真義，佛法的根本與枝末，矛盾與衝突，甚至，看不清與佛陀本懷——無我精神背道而馳的方便與論說。

導師思想的精嚴綿密與宏偉精深，對甚深佛法的理解與行踐，流露出智慧、仁慈、謙和的風範。無論是佛法宏傳、流變、分化、衰落的事實；論師的考證、立論與論說；種種方便法門的開展、過程與流變；各各思想論議根本與差異；佛陀立制教化，法與律的根本精神與特質，導師總是本於佛法，不預成見，以超然客觀的立場，根據經典，有實在據的予以論述。如此龐大嚴肅的論題，導師總能鉅細靡遺，還原歷史，讓各各思想

及方便法門，各歸其位，再度各自呈現歷史發展的起源與變化原因。如此，才能重現佛法律制理智的精神與不共世間的特質，去除佛陀時期佛法所禁止的神奇、夸誕、咒術、迷信、想像等行為，而讓佛教早期淳樸平實的佛法，重現人間。也讓佛弟子，在根性差異，因緣所顯的時空中，能不再就所接觸理解的部份佛法，以為全貌。

我深深的敬佩導師深廣如海的智慧，面對甚深法義的性空、唯識、唯心思想，對三種不同立論思想的論述，以中觀說明中觀思想，以唯識的立場談唯識，以唯心的角度論唯心。這是長久以來，講求圓融的中國佛教，所難以呈現。

「關於佛法，我從聖龍樹的中觀論得一深確的信解：佛法的如實相，無所謂的大小，大乘，小乘只能從行願中去分別。緣起中道，是佛法究竟的唯一正見，所以阿含經是三乘共依的聖典。」（《佛法概論》〈自序〉，頁1）

「因緣」，為導師一生的思想及行為，做了最佳的詮釋。導師，也為「因緣」做了最佳的闡述與注解。緣起甚深，是佛法的中心思想。緣起、中道、無我、空性，是佛法不共世間的特質。導師的深智，能透徹甚深的緣起空性，面對現前的因緣，總是平常，謙和，樸實以對。千百年來，能對佛法緣起中道的中心思想，立本於性空的立場談性空，而給與正確的解說，導師可稱得上著墨最深的人了。

「我的心，已屬於甚深的佛法，時時想到復興佛法，利濟人群。」（《平凡的一生（重訂本）》〈自序〉，頁1）

「我不是宗派徒裔(也不想作祖師)，不是講經論的論師，也不是為考證而考證、為研究而研究的學者。我只是本著從教典得來的一項信念，『為佛法而學』，『為佛教而學』，希望條理出不違佛法本義，又能適應現代人心的正道，為佛法的久住世間而盡一分佛弟子的責任！」（《華雨集》第四冊〈契理契機之人間佛教〉，頁47）

菩薩道精神——菩提心，大悲心，空性見的實踐與體現，從導師一生的思想及行誼，隨處可見。導師一生忘己為法，為利濟群生而深入經藏，理解佛法。澄清了佛法和佛教流傳中，正確佛法的特色，以及思想與行為的謬誤與癥結，讓理智而純正的佛法和律制本質，得以重現而宏傳。導師以法，利濟群生，難以數計的佛弟子，因為導師的智慧與慈悲，讓佛弟子對佛法有了正確的觀念和見解，對生命與現實生活的自他關係，能

有正確的態度。從過去到現在，導師長久以來流傳的著作，對佛教思想的澄清與純正佛法的宣揚，也將深深地繼續影響後人。

我與服務於重閣出版社的佛弟子們，在流通導師著作近二十年來，遇見川流不息的讀者及佛弟子，為理解正確佛法而請購導師著作。在往來的讀者中，見到了許多人對導師的智慧充滿崇敬、讚仰與感激。去年冬天，一位年近八十的老者，遠從外地來請書，長者頻頻讚歎導師智慧深廣，剎那間，虔誠地朝導師法相恭敬頂禮，對如此年長的長者，行動不甚方便。長者說，今生雖未能親見印順導師，但在他心中，已視導師為私淑老師。

近來，遇見了多位氣質出眾，謙和優秀的青年學子，對導師的所有著作及思想，如數家珍。對導師提倡的人間佛教，與一般人所談的人間佛教差異，能有清楚正確的分辨與見解。有人讚歎導師深廣精闢的思想，有人讚歎導師如海的智慧，有人讚歎導師以簡鍊的文字表達甚深的義理，也有人讚歎導師文筆的優美，有人為導師慈悲的風範所感動，也有人痛哭感激導師宣說的佛法，解除了現實人生的疑惑與憂苦。

我懷念印公導師，於民國83、84、88年間慈悲應允到鹿谷精舍小住，得以有緣聆聽導師講述佛法，讓我對法更深的肯定與信心。此刻，在印公導師示寂百日之時，感念導師的智德圓滿，內心滿懷無限的懷念與追思。

（2005年9月11日）

印順導師圓寂周年紀念日

- **日期**　95年5月25日（週四）舉行金剛法會
- **內容**　虔敬誦念《金剛經》和《無常經》
- **出版**　《印順導師永懷集》及「紀念光碟」

以智慧為導的「悲增上菩薩」典範

——永懷導師

呂勝強

▲ 與導師合影

導師以老病示寂，雖然是「無常法爾」，但在緣起的世間，他一生不朽的德學風範，已經深刻地留下了道跡，也因此必然會對世人產生或多或少的影響。受到妙雲華雨潤澤的我，要如何表達對他老人家永遠的懷思呢？除了敬述與他老人家之法緣外，我想舉示他平實（自甘平凡）、淡泊、沈靜、無我、任重道遠的大乘宗風，學習他的典範，可能更有實質意義吧！

我於一九七五年四月十三日在慧日講堂皈依導師，回憶三十年來，自己的困而學佛，卻有幸親近這樣難達的善知識，而得到佛法的饒益與信心，深深感念導師的法乳深

恩。記得一九九二年元月一日，因為「無生法忍菩薩實踐性」之疑問，寫信請示導師，在信中曾表白：「弟子於六十二年初讀《妙雲集》，六十四年歸依導師以來，常浸沐在您老人家著作的智雨悲光之中，從中確立了人生新方向，佛法新生命」，並自我期許「此生應可不移於三寶之淨信，並願嘗試學習大乘菩薩正常道之行願：於利他中完成自利」。如今，導師示寂了，再次報告自己的心聲，藉此來表達對他老人家的懷念與感恩，並堅定自己的信願！

自己覺得這一生，與導師是有法緣的，一九七三年左右因為岡山李一光老居士之介紹，初次讀到老本小字的《成佛之道》及《金剛般若波羅蜜經講記》。一九七五年因為宏印法師的帶領而皈依導師，隔年，第一次寫有關佛法的文字，即是《成佛之道》的心得。後來，自一九八三年迄二〇〇二年間，因為研讀導師著作產生疑難，共有五次徵得同意當面向導師請示法義（均留下錄音，並已轉錄成光碟）。此外，比較特殊的因緣是：為回應教界對於導師若干質疑的聲音，經由宏印法師的鼓勵，於一九九八年不自量力地將導師著作中有關「止觀」的內容，編輯成《妙雲華雨的禪思——印順導師止觀開示集錄》乙書，當時曾蒙導師親自指正錯處並予教示。回顧這三十多年來，可謂時時與導師的思想相伴，它豐富了我的人生，啟發我「世間與出世間」之新思惟，真是「惠我良多」！

若問導師的思想，何者對我的啟發最深：這莫過於與「見諍」（思想）有關的「緣起正見」及「佛教思想史」；與「欲（愛）諍」（行踐）有關（從其自傳中獲知）的「無事的落葉白雲」、「一向信任因緣」及「福嚴閒話」（「學尚自由，不強人從己」）。除此之外，則是他老人家終其一生「一以貫之」的「以智為導的悲增上菩薩」宗風（此即導師所說的「人菩薩行」）。以上內容，正是當年我編輯《妙雲華雨的禪思》的藍本。

導師談「緣起正見」、「緣起性空」（其實就是「以智為導」的法門），其重點下手處在於「現實生命的緣起」，離此之外沒有「正見」及「性空」可言。即使是論說「佛教思想史」也是透過「緣起正見」（三法印）而予以貫穿，因為佛教史是世間緣起的事實與樣本。所以我認為，導師提出「以佛法研究佛法」（也就是無常、無我等三法印）的方法論，主要原因為：（佛教及佛教思想之）歷史代表無數生命的軌跡，它不僅

只是一門學問，而且是活生生的緣起事實，也就因為它是一個個的緣起事實，所以一定不能違背諸行無常、諸法無我的法則，在尊重這個法則的前提下，「佛教思想史」反而只是「諸行無常、諸法無我」當中的樣本而已。導師的偉大，就是因為透過緣起的內容，來挖掘事實真相是什麼，所以就世俗的名稱來說它是「歷史」，但以佛法而言它卻是「真理的樣本」。因此，唯有透過佛教思想的流變，才能溯本追源地抉發出「釋尊本懷」，也因此才能「暢佛本懷」，這不正是導師「所要弘揚的（佛法）宗趣」！

而從《平凡的一生》自傳裡，我領會到導師「教從宗出」的寂靜「宗風」，讀來內心法喜踴躍，但也令人生起「高山仰止」之感，雖然此生「不能至」，但是基於「種、熟、脫」之因果必然，我們願意「千里之行，始於足下」，從當下開始學習。

要學習導師何種宗風呢？個人以為，首先要體會「無事的落葉白雲」般不攀緣（但是要「無所得」地與眾生結法緣）的「自甘於平凡」，這可以從導師為其自傳定名為《平凡的一生》看出，也可以從其自傳記載受到「漫天風雨」的打擊，而「僅發生等於零的有限作用」，看出導師宿植德本的偉大——「最難得的平凡」的修養。在凡夫地的我們學起來，當然困難，因為「甘於平凡」是與眾生性的「我我所愛」相違逆的，因此「學道如逆水行舟」，可是既然學佛就不能不學。《雜阿含經》教誡我們不可「我勝、我等、我劣」（30經）以及「自舉（不「罵者還罵、瞋者還瞋」）」（985經）；《金剛經》在最初凡夫菩薩階段的「發心菩提」，也提醒我們要「無我相、人相、眾生相、壽者相」。所以導師開示我們：「學佛的說到修行了生死，不但要在萬人喧囂處安住而無所不足，還要能於無人處自靜其心，做到名符其實的『無事道人』(《佛在人間》p.129)」由於導師這種「真正平凡」的功夫，自然也就「尊重信任因緣」而淡泊、沈靜了。

此外，導師在「福嚴閒話」這篇開學典禮的開示，宣示了「願作十方道場，不為子孫廟」以及「學尚自由，不強人從己」的器量，充分流露「無我」的宗風。而「學尚自由，不強人從己」的教誨，對我的影響最深，也成為我一生的座右銘。

以上導師所展現的「泯除欲諍」之生活行踐，深究其底蘊，其實是緊扣著「以智化情、以智導情」之「智慧為導」法門，誠如《雜阿含經》所開示的：「謂無貪欲成就，無貪欲法者，堪能知色無常，堪能知受、想、行、識無常。」（187經）「見」與「欲」是一體的兩面，在五蘊之觀察中，「受、想為諍根」是值得留意的。

最後，也是最重要的，乃是導師「以智為導的悲增上菩薩」宗風，其實這就是導師所倡導的「人菩薩行」，為什麼「慈悲」是「以智為導」呢？導師曾深刻地論說「慈悲的根源乃是透過緣起的相關性而展現」，例如《學佛三要》（p.120～p.122）說：「從緣起相的相關性說：世間的一切——物質、心識、生命，都不是獨立的，是相依相成的緣起法。在依託種種因緣和合而成為現實的存在中，…離了關係是不能存在的。世間的一切，本來如此；眾生，人類，也同樣的如此。所以從這樣的緣起事實，而成為人生觀，即是無我的人生觀，互助的人生觀，知恩報恩的人生觀，也就是慈悲為本的人生觀。…。人與人間，眾生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的同情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。…從自他的展轉關係，而達到一切眾生的共同意識，因而發生利樂一切眾生（慈），救濟一切眾生（悲）的報恩心行。慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。」至於導師對於「悲增上菩薩」的闡揚與身體力行，乃是對於古代印度大乘佛教「悲增上菩薩」之未能充分開展，有所反省而產生的，導師說：悲增上菩薩，是「人間勝於天上」，願意生在人間的。菩薩多數是人間的導首，以權力、智慧、財富，利益苦難的（人間）眾生。到成佛，（菩薩時也）不願意在淨土，而願在五濁惡世度眾生。不願生天而在人間，不願在淨土而願在穢惡世界，徹底表現了悲增上菩薩的形相！…典型的悲增上菩薩，是釋尊的菩薩本生，為了利益眾生，不惜犧牲（施捨）一切。…「大乘佛法」，重視菩薩的悲心，然在印度佛教界，不脫原始佛教以來，「信行人」，「法（重智的）行人」的兩大分類，所以大乘信行與智行的法門，得到充分的開展，而現實人間 ——「業因緣所生身」的悲增上行，不受重視。(《初期大乘佛教之起源與開展》p.1289～p.1290)

從以上導師對於印度佛教的反省，我們可以探尋到導師「願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身」之思想源頭，原來他老人家是為了「暢佛本懷」，學習釋尊於菩薩本生之悲增上菩薩典型，導師這般「任重道遠的大乘宗風」，值得我們省思、學習。同時，也因此我們才可以理解為什麼導師特別重視「凡夫菩薩」之三心十善基礎，因為那是對於現實人間 ——「業因緣所生身」的悲增上行啊！從這一切，看到導師

的苦心孤詣，我不禁於腦海中浮起一幅圖像，它正矗立於福嚴精舍的山門兩側（導師所撰對聯），我想這應是導師的精神所在：

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

我們誠摯地向這位人間歷史少有，重現釋尊本懷的「以智為導的悲增上菩薩」典範，致上最深的敬意！為其僧俗弟子者，或同願同行者，若能發揚這個典範，那麼「苦難的人間，將長留正覺之音」，是為所盼。

福嚴校友會開會通知

- **日期**　95年7月1日（週六）
- **地點**　壹同寺
- **時間**　下午2:00～5:00

第十屆畢業典禮暨福嚴精舍住持交接典禮

- **日期**　95年7月2日（週日）
- **地點**　福嚴佛學院
- **時間**　上午9:00
- **內容**　畢業典禮、福嚴精舍住持交接儀式

上常下覺長老生平事略

釋能度

常覺老法師（1928-2006），民國十七年農曆八月初一日，生於福建晉江之港塔鄉，父林公章土，母王緣。過繼予舅父王公尚悄，舅母廖氏，姑子歸宗，改姓王、名琯，由外祖母撫養長大。十七歲，淡泊世情，依泉州崇福寺住持元鎮和尚出家，於晉江深滬慧濟寺薙度，法諱禪真，字常覺。

師智慧卓越，十八歲，遂捨崇福寺禪農醫武家風，進入廈門南普陀養正院修讀佛學。翌年，負笈杭州武林佛學院；二十歲，在普陀山法雨寺圓受具足戒。1948年（民國三十七年）印公導師駐錫杭州西湖香山洞，籌組西湖佛教圖書館；是年冬，師奉派前往香山洞陪導師度歲，以此殊勝因緣，遂蒙導師攝受於座下為第一位侍者。此後追隨導師弘法講學、協助創建道場，作育僧材，幾達半個世紀。師多聞睿智，忠貞不二，媲美阿難。

1949年（民國三十八年），師隨導師返廈門，就學於導師創辦之大覺佛學社。不久，內戰升級，烽火連天，演培、續明二法師應導師命自滬抵閩，隨即一同赴港避亂。居港期間，先後駐錫粉嶺覺林、大埔梅修精舍、荃灣淨業林，生活艱苦，幾至簞食瓢飲，而窮且益堅，自得法樂。

1953年（民國四十二年）隨導師飛錫寶島，監工興建新竹福嚴精舍，推動導師之弘法事業。1957年（民國四十六年），導師創辦第一所僧教育機構-新竹女眾佛學院，師擔任籌畫工作及講師。1961年（民國五十年）於慧日講堂主理正聞學社事務，編輯《海潮音》月刊。1963年（民國五十二年）代演公署理福嚴精舍住持長達六年，福嚴精舍之增建，福慧塔院之建築工程，均在師擘劃監督下完成。1969年（民國五十八年）任太虛佛學院講師。

師博學雄辯，專宗唯識，其造詣及卓越見地，教內一致公舉為唯識學家；師談吐幽默，詞鋒銳利，深受學眾愛戴。卸下福嚴精舍住持後，受松山寺靈根老法師邀請主編

《獅子吼》月刊，發揚道老慧業；寶島佛學院爭相聘請講學，師除任教於歷屆福嚴佛學院外，在佛光山、圓光、元亨、曉光等佛學院授課，為教育才，席不暇暖，門下桃李崢嶸，遍及海內外。1975年（民國六十六年）創建臺北淡水崇福別苑，作靜修精舍，講學之餘，讀書蒔花，悠游林泉。1968年至1992年間，師先後應新加坡佛教總會之請，多次南下授課及開專題講座，法霈獅城。

中國改革開放後，師返泉州故里，禮謁崇福寺祖庭。此一宋代佛教叢林，遭遇文革期間之破壞，加以年久失修，滿目瘡痍，亟待重建。師一介學者，生性謙沖淡泊，從不化緣，卻毅然走上集資重建、修復祖庭的崎嶇艱難之路。1993年，師已六十六高齡，立下破釜沉舟、義無反顧之決心，出售崇福別苑產業，攜淨資返閩作重建基金。師親力親為，除庀材鳩工，還得設法申請發還被徵用之配殿房舍及民間佔用之寺產，可謂勞心勞力。直至2002年重建完成，此十年歲月，無數次披星戴月，櫛風沐雨，往返奔波於兩岸，反復迴圈著：講學、集資、鳩工，篳路藍縷，艱苦備嘗！終於重修及擴建完成，古剎重光，雄姿再現，於2002年冬舉行重修落成大典。師肩負之重責卸下，功成身退，歸隱西湖覺林精舍，梵篋詩書，擬再享林泉之樂！

▲ 左一爲常覺長老

豈料十年辛苦，積勞示疾，罹患嚴重胰腺炎，法體衰弱至極！2004年（民國九十三年），導師百歲嵩壽，亟欲返台祝壽，唯遵醫囑不能飛行而未果。去歲導師病危，師惦念導師健康，五內如焚！勉強扶病返台探視，導師彌留時眼神流露一抹驚喜！導師圓寂後，師扶病恭禮遺容後，即於慈濟醫院動治療手術，以未能參加導師喪禮，引以為憾！

2005年底，師返回泉州，康復進展良好，原以從此恢復健康，常住世間。豈料於2006年（民國九十五年）三月十日感不適，住院至三月十六日清晨八時二十分，捨報圓寂，上生兜率！世壽七十九歲，戒臘五十九夏。

師飽學世法，深入經藏，熱心僧教育及佛教文化事業，長於文學詩聯，晚年多以詩聯廣結善緣，結交文友！在俗為性情中人，在佛則大悲菩薩！謙和而不求聞達，不攀緣權貴，勁節高風，令人景仰！敝屣名利，雖講學數十年，而不留一字在人間！眾生何其福薄！

法師去矣！典範永留僧史，謹恭述生平，以志永念！

受業弟子能度沐手敬述

優遊法相竟無一字遺後世
四事養尊且掬寸心謝檀施

常覺長老自輓語

常覺長老圓寂追思贊頌法會報導

玄誠

福慧僧團的成員上常下覺長老，於三月十六日上午八時二十分，在大陸泉州崇福寺捨報圓寂。世壽七十九歲，戒臘五十九夏。由於其靈骨要奉安入福慧塔院，所以，遠從大陸運回福嚴精舍，並舉辦追思贊頌法會。

三月三十日

三月三十日，由長老高足宗本法師，親自將恩師靈骨護送回台灣，是日下午三點抵達中正機場，而真華長老及福嚴精舍住持厚觀法師，亦親臨機場接機，隨伴回福嚴精舍。傍晚五點左右，學院師生在山門排班恭迎長老靈骨，五點一刻，靈骨抵達，隨著「南無當來下生彌勒佛」的佛號，師生及法眷們緩緩步入靈堂，奉安靈骨在長老的法相前。當主法和尚真華長老就定位後，迎靈儀式在接駕後正式開始。

誠誦三稱南無清涼地菩薩摩訶薩後，繼而誦大悲咒、心經等，接著則唱彌勒佛讚：「位居補處，萬德周圓，龍華樹下說真詮，願生兜率天，長侍佛前，當來授記先。」最

▲ 長老靈骨抵達福嚴山門

後，唱迴向偈：「願生兜率淨土中，蓮開即見慈尊容，聞法修行成妙道，龍華三會願相逢。」之後，真華長老為眾開示，心情沈重地闡述常覺長老的生平事跡，殷切的讚揚其護持僧伽教育，潛心於法海，默默地奉獻生命給佛教。最後亦勉勵後學要效法長老的精神，繼續將正法代代的相承下去。

▲ 法眷頂禮恩師靈骨

▲ 迎靈骨進入靈堂

三月三十一日

▲ 眞華長老致詞

三月三十一日早上八點四十分，於福嚴精舍的追思贊頌法會典禮正式開始。首先，是追思法會誦經儀規，再來是司儀南北平居士介紹常覺長老的生平事蹟。接著是長老及來賓致詞，首先邀請中國佛教會理事長淨良長老致詞，接著由真華長老及今能長老致詞。過後，由弟子宗本法師代表致謝詞。之後，舉行公祭儀式，來自十方的法師居士，誠敬地以真摯心祝願長老乘願再來。當追思贊頌法會典禮告一段落後，休息片刻，便又進行上供，爾後即大眾的午齋時間。

用過午齋，中午一點即開始奉安入塔儀式，先唱讚佛偈：「慈無能勝補處尊，常居兜率演圓因，現身塵剎有誰識，融心法界許彼親。袋中寶藏全傾出，笑顏等付者個人，

▲ 法會儀式之一

願偕彌陀垂接引，好令三會證一真。」其次，唱彌勒佛讚：「南無兜率內院，萬德周圓，位居補處，當來下生，彌勒尊佛。」緊接著就是念「南無當來下生彌勒佛」佛號，此時大眾依序地排班念佛號至塔院，並於稱念彌勒佛號時將靈骨安奉入龕在福慧塔院中。前後約二十幾分鐘，奉安入塔儀式就結束了。

長老的追思法會，在「南無當來下生彌勒佛」的佛號中，圓滿地畫上休止符。

▲ 奉安入塔

▲ 長老高足宗本法師致謝詞

常覺長老圓寂追思贊頌文

時維

佛曆　二五五〇年　公元二〇〇六年　三月廿二日

泉州市佛教協會暨崇福寺贊頌委員會海內外佛教四眾同人

謹以一瓣心香　鮮花　時果　淨供

敬獻於崇福堂上中興祖師座上禪下真覺公長老覺靈之前　而贊頌以文曰

慧日翳於重云　智燈沒於長夜　桐城月黯　法海波生　哲人其萎　人天眼滅　嗚呼

維我長老　僧中之龍　垂跡南閩　降誕晉江　生而穎悟　志氣高昂

慧濟披薙　依止鎮公　法雨戒幢　鑄象陶龍　禪農醫武　崇福家風

智慧煥發　棄武從文　百城煙水　學道參方　鷺島養正　杭州武林

失志弘法　遍習諸宗　親炙印公　達半世紀　精研教理　睿智多聞

筆錄講記　師命是循　五十年代　移錫香江　簞食瓢飲　不改初衷

安貧樂道　慧業益隆　輾轉臺灣　助師弘化　編海潮音　主理福嚴

受靈老托　輯師子吼　為教育僧　罔顧辛勞　內典世學　權實兼通

道隆彌勒　唯識專宗　慈恩教義　理事雙融　講壇雄辯　敏捷機鋒

幽默風趣　學子景從　有教無類　啟迪愚蒙　寶島學院　爭相禮請

聲揚木鐸　發聵振聾　培植僧材　後起彬彬　續佛慧命　桃李爭榮

南洋遊化　法霈獅城　宣揚聖教　盡瘁鞠躬　偉哉長老　志若蒼松

改革開放　宗教落實　喆返故國　禮謁祖庭　崇福荒廢　亟待重修

海外法眷　不幸往逝　僅師一人　獨力難支　變賣精舍　籌集資金

輦路藍縷　古剎重光　功成身退　隱居西湖　歸根落葉　頤養晚晴

讀書吟詠　淡泊隨緣　敝屣名利　亮節高風　無常迅速　折棟摧梁

倏忽示疾　遽返兜率　度生緣盡　捨報安詳　功德馨香　四眾景仰

長留僧史　山高水長　象王既去　象子隨行　大教凌夷　哀痛何極

嗚呼

悲碩德之寥落兮　道樹凋殘　何世壽之不永兮　竟入涅槃

豈化緣之將息兮　不捨大悲　惟乘願以再來兮　龍華同會

哀哉　伏惟寂照　尚饗

佛曆二五五〇年三月廿二日

丙戌年二月廿三日

道一法師簡介

其實，每一個人都是歷史人物，隨著歲月的流失而留下了屬於自己獨特的痕跡，差別就在於萬古流芳或遺臭萬年而已。我，走在這人生道路上，慶幸能夠學佛。對我而言，已然是如獲至寶，而別無他求了。所以，我相當珍惜己身的因緣和外在一切人事物。期許自己做一個平凡且又能隨緣盡份的小人物。

一個難以思議的因緣，誕生在馬來西亞檳城州——成員不多的小康之家。檳城，是一個美麗的小島，一個見證我的誕生與成長的小島。走過幾個不同民族風俗的國土，幾乎在每一處都得到熱情的款待與厚愛，但我還是眷戀這片生於斯長於斯的島嶼。只能說，是小島與我的深厚因緣吧！

傳統中所述的嚴父慈母，出現在我的家庭裡，其實是適當不過的。父姓黃，名福來，母姓汪，名蘭娣，於1974年共結連理。翌年（1975），就生下了我，取「永利」為名。愛子心切的他們，就希望這孩子一生順利無礙吧！

依稀記得，稍微懂事之年，我對這名字是有些許意見的，無法體會父母的用心而認為太俗氣了。潛意識中，總是羨慕那些含有宇宙雲雨等大自然景象的名字，好似這類名字比較超凡及予人神秘之感。

後來，隨著年齡與處事經驗的成長，我接受了，也深深地感恩父母為我一生的祝福。我的生涯與僧涯的境遇，就是那麼不可思議的順利。換言之，從居家到出家，從親師事師到與善友共事共處，我是幸運且幸福的！

1994年在上常下智法師座下皈依受戒，法名真覺。1997年得到上開下善法師慈悲引度，落髮為僧，後依止上傳下善法師。翌年（1998），於台灣光德寺受具，依上淨下心長老為得戒和尚，上了下中長老為羯摩阿闍黎，上廣下元長老為教授阿闍黎。

棄俗入僧後，「永利」這個名字從此深藏了。眾前人後所喚，是家師上傳下善師父所賜予的法名「妙嚴」，字號「道一」，從此開始了僧涯旅途。

未赴台灣福嚴佛學院之前，曾參學於馬哈希禪修中心，依Ven.U.Pannathami禪師，禁足學習內觀智慧禪。到了福嚴以後，在殊勝因緣下，親近性空法師學習慈愛禪。畢業後，有幸參與帕奧禪師於寂靜禪林親自指導的禪修營，當時在禪師座下習修四界差別觀。

然而，對我這一生影響最深，改變最大的是，在福嚴佛學院的那一千多個晝夜。我遇到了生命中的大善知識——上印下順導師，且有緣親侍導師身邊。因此，從導師的身教與言教中獲益良多，正見之建立尤其為甚。「深信三寶應從正見中來，依正見而起正信，乃能引發正行而向於佛道，自利利人，護持正法」、「以念誦、懺悔培養宗教情操，將自己安立於僧團中，安立於聞思經教的慧學中，不求速成，以待時節因緣」短短數言，強化了我修學的信心，明朗了我邁步的正途。一路走來，那一份踏實感，非筆墨言語得以形容。

人，總有自己的理想和抱負。在福嚴三年後，2002年7月，我決定暫別學院的師長、同學，邁開另一階段的旅程。我堅毅的決定，並非得少為足，而想尋覓另一層面的成長與見聞。臨別在即，我也默默地許下自我承諾：若我這一年半載無法獨立生活與學習，應當選擇回到學院繼續為道業、為福慧而努力。

那一年半載裡，除了自我觀照與審察，也觀望自己能為常住與佛教界做點甚麼。2003年下旬，我決定了。於平日的生活規劃中，將早自習的時間放在馬來西亞佛學院，以期在教學中達到教學相長，自他得利。午自習是屬於自己看書、作筆記、靜坐的時段。晚自習，則發心常住或其他佛教會，隨份隨力講學導師之著作。若無外出弘法，則處理《彼岸法音》之法務或批閱學生作業。

日復一日，不知不覺地，三年過去了。規律的生活，換來了自在如意的碩果。這一切的一切，都是福嚴佛學院及師長善友們所成就我的。

將近十年的出家路，說長不長，說短亦不短。除了透過祖師傳，得到心靈的慰藉與提攜而外，也不忘懷父母師長們的指引與教誨，及同行善友們的風雨同路。生命中，若是缺乏了這些人物，其中的枯燥無味是可想而知的。因此，只有一句：感恩！

撰於華藏蘭若・27-02-2006

達觀法師簡介

台灣省新竹市人，民國四十二年二十歲依止新竹圓光寺上慧下敬長老尼出家。民國四十五年拜識上印下順導師，達觀與導師的因緣，想來十分殊勝，蓋生我色身者，父母也；育我慧命者，導師也。

記得二十歲那年，暫住圓光寺帶髮修行，尚不擬剃髮出家。然而昔日善因緣之牽引，當時欣聞有位高僧遠從香港蒞臨新竹，創建精舍，辦僧教育，達觀獲悉此千生罕遇，萬劫難逢，不可思議的勝緣，焉肯輕易放過？於是顧不了兄長婚禮佳期在即，也未經母親的允許，先剃後奏，一時竟讓母親束手無策，毅然決意落髮出家。

莫為袈裟容易得，只因累劫種福田。人身難得今已得，六根難具今已具，善友難逢今已逢，佛法難聞將得聞，此生不向今生度，更待何時度此身。是的，為報父母恩、師長恩、國家恩、三寶恩，因此，渴求佛法之心，油然而生；出家之後，一路走來，如果沒有導師之法乳滋潤，那有今天在佛法上獲得一點微小的成就？

回憶民國四十五年，導師憐愍女眾進修佛法的機會鮮少，因此，興大悲心，先試辦一學期的佛學課程，很順利的圓滿結束。導師驗收試辦成果，覺得同學們的表現還不錯，可以續辦，於是翌年（四十六年）正式對外招生，開辦「新竹女眾佛學院」。感恩三寶加被，導師一開學試辦，我即參加試辦生了。

同學們！我們何其有幸，能得導師作為我們的親教授，我們應當善體師意，比別人要加倍用功；以師志為己志：「不忍聖教衰、不忍眾生苦」，勇猛精進，自行化他。因緣很順利的，我於四十九年「女眾佛學院」畢業。此外，亦曾修學於「太虛佛學院」，不過，基於種種因素的嬗變，而終究於五十六年肄業。

出家自四十二年至今，已歷經過好多個歲月了。然而，也因秉持著「以師志為

己志」的願力，在佛教領域中付出自己能力所及的部分，諸如曾任：中國佛教會新竹市支會常務監事；歷任新竹市佛教會理事；玄奘大學榮譽董事。而現任：佛教僧伽醫護基金會榮譽董事、智觀寺開山住持。

自修學佛法以來，莫敢自言對佛教做了什麼貢獻，回想若沒有導師及師長們在這成長過程中的提攜和栽培，想必也沒有今日的自己。由於自感能力有限，故這些年來，僅對佛經做過編註的工作，也就是將經文做台語的羅馬注音版，而已出版的經典有：《金剛經》、《藥師經》、《彌陀經》、《普門品》、《地藏菩薩本願經》、《佛遺教經》、《四十二章經》、《八大人覺經》、《念佛圓通章》及《大悲神咒．般若心經》等。雖然說未能像導師那樣著書立言來利濟眾生，但至少盡了自己的全力，希望對於佛法的弘揚有些微助益。

如今最尊敬的印公導師已經圓寂了，在佛法的大海中猶如失去明燈般的無助，然而，慶幸自己早年追隨導師所修學與累積的菩提資糧，而讓日後能效法釋尊「自依止、法依止、莫異依止」的聖教，堅持為佛教、為眾生的大願，繼續走下去，完成這一期的生命。

【出版《福嚴佛學研究》】

福嚴佛學院過去每隔三年出版的《學生論文集》，今在學院師長商議後，決定自2006年起，改為每年出刊一冊，名為《福嚴佛學研究》，而稿源不再限於福嚴學生，凡是本院教師、校友，及其他學有專精的法師、學者都歡迎投稿。希望藉此因緣，增進法義的切磋與交流，進而對佛教昌明、淨化人心能有所貢獻！《福嚴佛學研究》第一期，預定於2006年4月底出版。

試論菩薩遍學三十七品的理由與方法

——以龍樹《大智度論》及慧影《大智度論疏》爲中心

◎釋圓融（第十屆）

一、前言

筆者在讀《大智度論》卷19的時候，看到了論中有人問說：「三十七品是聲聞、辟支佛道，六波羅蜜是菩薩摩訶薩道，何以故於菩薩道中說聲聞法？」[①]及「三十七品，雖無處說獨是聲聞、辟支佛道，非菩薩道，以義推之可知；菩薩久住生死，往來五道，不疾取涅槃；是三十七品但說涅槃法，不說波羅蜜，亦不說大悲，以是故知非菩薩道。」[②]等的問題，引起了筆者的興趣——對於菩薩為什麼要修學聲聞法的用意，也想了知菩薩又是以何方法來學聲聞法，繼而能超過二乘地？

一般而言，菩薩行者所要修學的應該是「六度、四攝」，但為什麼還要修學聲聞法呢？基於這些問題意識，筆者希望透過龍樹的《大智度論》（以卷19為主）及慧影的《大智度論疏》來探討「菩薩遍學三十七品的理由」和「菩薩修學三十七品的方法」。並且期盼藉此了解與掌握菩薩道的真正精髓。

二、菩薩遍學三十七品的理由

在《大智度論》卷19中有說到菩薩欲成就無上菩提，一定要修學三十七品，但在論中就有人生疑，問說：「三十七品是聲聞、辟支佛道，六波羅蜜是菩薩摩訶薩道，何以故於菩薩道中說聲聞法？」[③]龍樹菩薩就以三項來回答說：一、菩薩遍學一切，九地學而不取證，佛地亦學亦證；二、三十七品非但小乘法[④]，大乘亦有說[⑤]；三、隨眾生本願，根性的利鈍，有無悲心來區別。[⑥]

上述龍樹的回答尚未正式說明菩薩遍學三十七品的理由，然而筆者在本章所要處理的問題即是菩薩為何一定要遍學三十七品，以及如何能不墮聲聞的涅槃地。

其實，在古老的契經中，已有說到種種的道品，是得「漏盡」的必備條件，如《雜阿含經》（57經）世尊對比丘說：

> 若有比丘於此座中作是念，云何知、云何見，疾得漏盡者，我已說法言：當善觀察諸陰，所謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分。我已說如是法，觀察諸陰，而今猶有善男子不勤欲作，不勤樂，不勤念，不勤信而自慢惰，不能增進得盡諸漏。若復善男子，於我所說法，觀察諸陰，勤欲、勤樂、勤念、勤信，彼能疾得盡諸漏。⑦

由上引文可以得知，早期的契經並沒有對四念處乃至八聖道分說為「三十七道品」的名目，也藉由近代學者楊郁文的著作得知，將種種道品組成三十七品是後來論師的歸納，此文不作詳考。⑧不過，在《雜阿含經》（57經）中說，如果要快速獲得漏盡的

---

① 《大智度論》卷19，大正25，197b21-23。

② 《大智度論》卷19，大正25，197c8-13。

③ 《大智度論》卷19，大正25，197b21-23。

④ 筆者無意中發現在古老的《雜阿含經》〈1177經〉也有說到「菩薩摩訶薩」亦應修學種種的道品。（大正2，316c23-317b16）

⑤ 印順導師的《初期大乘佛教之起源與開展》(p.682-p.683)中說：「中品般若」的「中分」，從大乘是菩薩行的見地，列舉了大乘的內容：

[1]六波羅蜜、十八空、百八三昧。

[2]四念處、四正勤、四如意分、五根、五力、七覺分、八聖道分、（空無相無作）三三昧、十一智、三（無漏）根、（有覺有觀等）三三昧、十念、四禪、四無量心、四無色定、八背捨、九次第定。

[3]十力、四無所畏、四無閡智、十八不共法。

[4]四十二字門。

這四類中，[1]是菩薩法。[2]是共二乘法。菩薩是遍學一切的，所以三十七道品等，也是大乘法的一分。不過每一法門，都說是「以不可得故」，表示為與般若不可得相應的行門。[3]是佛的功德。[4]字門是陀羅尼。在「中品般若」（及「上品般若」）中，字門每每是列在最後的。字門的自成一類，表示了字義本是世間學，被融攝而屬於大乘的。

⑥ 三項精要內容，乃是印順導師摘錄於《大智度論》卷19，197b23-c8。又此用語，詳參《大智度論筆記》[C025],p.228；[A040],p.75。

⑦ 《雜阿含經》（57經）(大正2，14a1-13)。

⑧ 楊郁文〈三十七菩提分法及其次第開展與整體運用〉，收錄於《印順思想》，p.63-104。

話，應該要以種種道品來善觀察五蘊。契經中並沒有確切的指涉漏盡者為誰？但筆者覺得，此漏盡是三乘聖者所共證的，就如《長阿含經》卷3〈遊行經〉所說。⑨換句話說，菩薩也應該要修三十七道品。然而，大家皆共學三十七品，為何菩薩卻能獲得無上正等菩提，而不落入二乘的果位？這就是筆者接下來要處理的問題。

在《大智度論》有人提出一個問題疑惑：雖無處說三十七品獨是聲聞、辟支佛道，非菩薩道，其中菩薩要久住生死，往來五道，不應該疾取涅槃；但是三十七品屬於涅槃法，不說種種圓滿無上菩提的波羅蜜，也不說大悲心，所以由此可知三十七品非菩薩道。然針對此項難問，龍樹歸納為兩點來說明菩薩要遍學三十七品的理由：

【一】、菩薩欲知實道，故學三十七道品，然以方便故不證：

首先，龍樹認為菩薩欲知真實道，必須遍學三十七道品乃至一切道，重點在於菩薩有不捨眾生的方便力，因此菩薩能夠忍而不證實際。對於外人的難問——「菩薩要久住生死不應該疾取涅槃」，龍樹這般的回答：雖然菩薩為了度眾生必須在生死中久住，但對於「實道、非實道，是世間、是涅槃」要清楚了知，知道之後，則於眾生生憐愍心，立大誓願——我當救拔眾生出離苦難契證無為，因此，菩薩透過三十七品的修學來迴向無上菩提，以未具足六波羅蜜的緣故，學（三十七道品乃至三無漏根）⑩而不取證。⑪

相關的說明在《大智度論》卷68中亦有提到，可是重點則說「摩訶衍中雖有是法（三十七道品），與畢竟空合心無所著，以不捨薩婆若，大悲心為一切眾生故說。聲聞經則不爾，為小乘證故。」⑫大乘菩薩雖然也修學三十七道品，但主要還是要與「畢竟空合心無所著，不捨薩婆若，大悲心為一切眾生」等三個要素結合；然而另一種說法則是「菩薩若要（A）欲過二乘地；（B）欲教化二乘人，令入佛道，必須具足三十七品等」。⑬所以結合以上種種才是菩薩遍學三十七品的理由所在。

又如論中所舉的譬喻：「譬如仰射空中，箭箭相柱，不令落地；菩薩摩訶薩亦如是，以般若波羅蜜箭，射三解脫門空中，復以方便箭射般若箭，令不墮涅槃地。」⑭菩薩欲成就佛道，應具足六度，而不疾取涅槃，為學一切種智雖入三解脫門，但不隨一切諸相亦不證實際，繼而超越二乘地。針對這樣的說明，於《摩訶般若波羅蜜經》〈不證

品〉中，共舉出兩個譬喻來形容此類菩薩的樣貌，一者猶如有翼之鳥飛騰虛空而不墮墜，二則與《大智度論》引《般若經》言：「箭箭相柱，不令落地」完全相同。⑮

⑨ 《長阿含經》卷3〈遊行經〉：「爾時！世尊即詣講堂，就座而坐，告諸比丘：汝等當知，我以此法自身作證，成最正覺，謂四念處、四意斷、四神足、四禪、五根、五力、七覺意、賢聖八道。汝等宜當於此法中，和同敬順，勿生諍訟，同一師受，同一水乳；於我法中宜勤受學，共相熾然，共相娛樂。比丘！當知我於此法自身作證。」(大正1，16c8-15)。

⑩ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1，大正8，219a4-17。

⑪ 《大智度論》卷19，大正25，197c8-17。

⑫ 《大智度論》卷68，大正25，536b；另參《大智度論》卷76〈釋學空不證品第六十〉，大正25，594b-c。

⑬ 《大智度論》卷24，大正25，235b4-10：三十七品乃至三無漏根是聲聞法，菩薩行是六波羅蜜得力故，欲過聲聞、辟支佛地，亦欲教化向聲聞、辟支佛人令入佛道，是故呵是小乘法，捨一切眾生無所利益。若諸聲聞人言：「汝是凡夫人未斷結使，不能行是法！」是故空呵。以是故，佛言：菩薩應具足三十七品等。

⑭ É.LAMOTTE, Le Traité De La Grande Vertu De Sagesse, tomeI, 1944.（大智度論法文譯註）（Reproduction anastatique 1981, Publications de l'Intitut Orientaliste de Louvain, no.25, Louvain-la-Neuve）（p.114，n.1）：參考Aṣṭasāhasrikā（《八千頌般若經》），p.374。《般若經》的所有版本均提到此一射箭之比喻：《道行般若經》，卷7，大正8，458c16；《大明度經》，卷4，大正8，497c10；《摩訶般若鈔經》，卷5，大正8，531c11；《小品般若經》，卷7，大正8，569a16；《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，卷18，大正8，649c8；《放光般若經》，卷14，大正8，94c21；《摩訶般若波羅蜜經》，卷18，大正8，350c3；《大般若經》（第二會），卷452，大正7，281a9；《大般若經》（第三會），卷517，大正7，646c19。此一例證亦為Ratnaguṇasaṃcaya（相當於《寶德藏般若》）所摘述，XX，9-10，p.74。
※【凡下述引用É.LAMOTTE之譯註，書名簡稱Lamotte，而中譯則採用郭忠生翻譯的版本，刊於《諦觀》雜誌。】

⑮ 《摩訶般若波羅蜜經》卷18〈不證品第六十（丹學空不證品）〉，大正8，350a20-b11說：「若菩薩摩訶薩具足觀空先作是願：我今不應空法作證，我今學時，非是證時。菩薩摩訶薩不專攝心繫在緣中，是故菩薩摩訶薩於阿耨多羅三藐三菩提中不退，亦不取漏盡證…。是菩薩雖學三十七品，雖行三十七品，而不作須陀洹果證乃至辟支佛道。」另外，「猶如有翼之鳥飛騰虛空而不墮墜」於《摩訶般若波羅蜜經》卷18〈不證品第六十（丹學空不證品）〉，大正8，350b21-c2亦有說。而《大智度論》卷76〈釋學空不證品第六十〉亦說：「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。」

上述《大智度論》的射箭喻，重點表達出「方便箭射般若箭，般若箭射三解脫門」的彼此關係。首先，關於方便在《大智度論》中有其四種涵義：1、「不取相、無所得」的方便；2、「慈悲心、利他行」的方便；3、「淳淨熟練的智慧」即是方便；4、「空觀與慈悲相調和」的方便等。⑯筆者認為在四種涵義之中，第2項的「慈悲心、利他行」比較符合卷19射箭喻所要表達的意義。且於龍樹所造的《菩提資糧論》亦有說：「菩薩大射者，以學修空、無相、無願弓，於三解脫門空中，放心箭已。又以悲愍眾生巧方便箭，展轉相續，於三界虛空中，持彼心箭，不令墮涅槃城。」⑰其次，有關般若力的說明，即將在下一段闡述。

【二】、以般若力轉世間為涅槃：

再者，龍樹對於「菩薩若不得真實智慧，如何能於生死中忍受種種的身心苦惱」之難問，作了會通大乘精神的說明：菩薩必須要擁有三十七道品的真實智慧，藉此般若波羅蜜的力量，轉世間為涅槃。這其中實是蘊含著很深的智慧，龍樹說若要獲得此項「世間即涅槃」的智慧，必須了知：

> 三界世間皆從和合生，和合生者無有自性，無自性故是則為空，空故不可取，不可取相是涅槃。⑱

從上述的引文得悉，從世間至涅槃的中間，實有著緣起無自性的分析，否則似乎也不容易成就此甚深智慧。其間之關係，筆者試歸納如下：

世間→和合生→無自性→空→不可取（涅槃）

般若力

簡單說，「世間即涅槃」的深義，是從世間的事相中直透到涅槃寂靜的理體，也同於一般所言當體即空，這不能想像為離開事相而別有一形而上的理體，其間的關係，實是不一不異。緊接著，龍樹還說到這是二乘慧淺的緣故所以不深入實相，故不說世間即涅槃，大乘智慧深入諸法故則說世間即涅槃。

話雖如此，龍樹還舉《般若經》與《中論》作為佐證。如世尊於《般若經》中說

「色即是空，空即是色（受想行識同）；空即是涅槃，涅槃即是空。」相關於此的深義，印順導師解釋為：

> 佛說緣起，涅槃是緣起的寂滅，是不離緣起「此滅故彼滅」而契入的。在佛法流傳中，傾向於世間與涅槃——有為與無為的對立，所以大乘說「色（等五蘊）即是空，空即是色（等）」，說示世間實相。⑲

從導師解說「色即是空」的角度獲悉，大乘說「世間即涅槃」是要跳脫「有為與無為」或者是「世間與涅槃」的對立，來說明世間的實相；這或許可從《空之探究》來作深一層的說明：

> 為什麼「色空非色」呢？「諸色空，彼非變礙相」，約自相空（svalakṣaṇa-śūṇyatā）說。為什麼知道有這樣那樣的法？「以相故知」，相（lakṣaṇa）是一一法的特徵，以不同的相，知不同的法。如變礙是色相：變是變異。礙是物質佔有一定的空間，有此就不能有彼。
>
> 如部派佛教者說：色，分析到最微細的物質點，名為極微（paramāṇu），極微是不可析、不可入的，與古代的原子說相同，不可入就是礙。
>
> 一般所說的變異與質礙相，大乘法是加以否定的。沒有變礙的決定相，那怎麼說是色呢？所以，沒有變礙相——相空，也就是空非色了。「何以故？色不異空」到「空即是色」，是進一層的解明空義。「色不異空，空不異色」，或作「色不離空，空不離色」。

---

⑯ 這四項歸納主要是依據厚觀法師〈《大智度論》之般若波羅蜜與方便〉，《法光雜誌》，第36期第二版，民國81年9月10日。另外，相關資料如下：（1）日下俊文〈方便思想**の**展開Ⅲ——大智度論**を**中心**に**〉，《西山學報》31號，昭和58年3月，提出十八種方便。（2）西義雄《初期大乘佛教**の**研究》中之〈般若與方便〉：提出七種方便，1、方便與智慧俱說；2、般若即方便；3、方便生般若；4、般若攝方便；5、般若、方便並立相補；6、方便攝般若；7、大悲的權化方便。（3）慧遠大師《大乘義章》卷15（大正44，776a）有說到十二種方便。（4）窺基大師《法華玄贊》卷15（大正33，695a-696a）有說到四種方便：進趣、施為、成、權巧。

⑰ 《菩提資糧論》卷4，大正32，532b16-19。

⑱ 《大智度論》卷19，大正25，197c。

⑲ 參考印順導師《華雨集》（第四冊），p.38。

空是涅槃的異名，或以為空與色是相對的，涅槃空是離色、滅色而後空的，所以進一步說：…色空非色，是本性空。色如幻如化，沒有決定性的相，色相空，所以說「非色」。沒有決定性的相，宛然似有，當體即空；色與空不是離異的，而是即色明空的。即色是空，就是色的本性空。般若大乘的特色，是一切法本空，本性清淨，也就是世間（五蘊，生死）即涅槃。⑳

所以「色即是空」或「世間即涅槃」即是就一切法的本性空來說的。又龍樹在《大智度論》卷19引《中論》說：

涅槃不異世間，世間不異涅槃，涅槃際世間際，一際無有異故。㉑

針對此偈頌，印順導師在《中觀論頌講記》中有這麼一番的說明：涅槃與生死，若剋求二者的實際是無二無別的，然以緣起性空的角度來看待生死的世間，或寂靜的涅槃，都是如幻而空寂。所以，了生死得解脫，不是離開生死而別求涅槃，也不能就把生死當作是涅槃。可見，離生死求涅槃，及視生死即涅槃都是不可得，也靠不住的。生死如幻是有為法，涅槃不如幻是無為法，進觀二者的無礙無別，乃至究竟實相，這才洞達世間與涅槃的如幻如化，實際都是畢竟性空與離一切戲論的。㉒

由此觀之，菩薩遍學三十七道品而能不證實際及轉世間為涅槃，扼要來說即如《般若經》所言：「菩薩摩訶薩，以不住法住般若波羅蜜中，不生故應具足四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分。」㉓基於這種特質——「不住法，不生故」，而表現出菩薩特有的風格，那就「即世而出世」；「不離世間而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不離世間」，「不捨眾生」，而流露出大乘菩薩的真精神了！㉔

接下來即開始正式討論「菩薩修學三十七品的方法」，其中由於《大智度論》文意深廣，恐掛一漏萬，筆者決定參照慧影大師的註解作為科判，再次第說明之，希望透過古德的智慧結晶，深刻地表達龍樹的真正精神！由於「三十七品」的內涵既深且廣，礙於能力所及，選擇詳解四念處，而略論其他道品。至於小結則為筆者之歸納與看法。

三、菩薩修學三十七品的方法

（一）詳辨四念處

1、菩薩身念處

大乘三十七品的品目與聲聞所言相同，皆是四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八正道。雖然在別的經論中，此三十七品的品目不盡相同，[25] 但這不是筆者所要處理的問題，在此所要討論的即是大乘與聲聞他們所修學的內容有沒有相同？如

---

⑳ 《空之探究》，p.191。另「色即是空，空即是色」：詳參印順導師《佛法是救世之光》，p.189-207；《般若經講記》，p.179-183；《初期大乘佛教之起源與開展》，p.730-731。

㉑ （Lamotte，p.1142，n.2）：Madh.Kārikā（梵本《中論》），第二十五品，19-20；Madh.vṛtti（梵本《淨名句論》），p.535；《中論》卷4〈觀涅槃品〉，大正30，36a4-11。

㉒ 印順導師《中觀論頌講記》，p.503。

㉓ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1，大正8，219a4-7。

㉔ 印順導師《佛法是救世之光》p.195-p.197

㉕ 有關「三十七品」的學術成果，目前著名的有：Gethin, R.M.L., The Buddhist Path to Awakening, A study of the Bodhi-Pakkhiya Dhamma, Leiden: E.J. Brill, 1992.
至於「菩提分法」的數目，經論上是有異議的：修行道的組織或修行要項，一定是七支・三十七道（四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道）分嗎？
（a）七支・三十七道分：參考：《大品般若》卷1（大正8，219a6-7）：「不生故應具足四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分。」另參：《大智度論》卷19（大正25，197b20-21）；《大毘婆沙論》卷96（大正27，495c27，724a8-726c6）；《法蘊足論》卷1、卷12（大正26，458c26-27、460c16-17、511b13-15）。
（b）八支・四十一道分（三十七道分＋四禪）：參考：《長阿含經》卷3（大正1，16c10-11）：「我以此法自身作證成最正覺，謂四念處、四意斷、四神足、四禪、五根、五力、七覺意賢、聖八道。」另參：《般泥洹經》卷上（大正1，181b8-9）。
（c）八支・四十一道分（三十七道分＋四聖種）：《大毘婆沙論》卷96（大正27，499a14-15）：「第四聖種亦是覺分。分別論者立四十一菩提分法。謂四聖種足三十七。」
在漢譯《阿含經》或南傳《尼柯耶》當中，談到三十七道品的內容有：1.《Dīgha》（《長部》）vol.2，p.120；vol.3，p.102、p.127。2.《Majjhima》（《中部》）vol.2，p.228；vol.3，p.81、p.296。3.《Saṃyutta》（《相應部》）vol.3，p.96；vol.5，p.49。4.《Aṅguttara》（《增支部》）vol.1，p.89；vol.3，p.12；vol.4，p.125、p.225；vol.5，p.175。（請參考：宇井伯壽，《印度哲學研究》第三，東京:岩波書店，昭和40年9月8日發行，p.13。）

果有，那麼菩薩的特勝在什麼地方呢？在《大智度論》卷19摩訶衍所說三十七品義中，即有些許的跡象可循。以筆者對《大智度論》卷19的研究，發現菩薩在觀四念處時亦有共聲聞的部分，只是在到達某一個階段才從聲聞法轉向不共聲聞的大乘特有之觀法。首先，依慧影《大智度論疏》來說明一下此節的架構；在此，三十七品共分為七類，又或可以五大項來談：前三——念處、正勤以及如意足合起來說是一門。後根、力、覺、道各別解釋分為四門，前後合起來共五門。[26] 因此現在就先以身念處來作分析，次再解釋受、心、法念處。

在聲聞法之三十七品中說：「觀四法四種：觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。是四法雖各有四種，身應多觀不淨，受多觀苦，心多觀無常，法多觀無我。」[27] 如上所說四念處不只是觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，其實在每一念處都可觀不淨、苦、無常、無我；然只是隨著每一念處而有所偏重，為什麼需要這樣呢？主要是因為凡夫未入道時，常於四法中起四顛倒，所謂諸不淨法中起淨顛倒，苦中起樂顛倒，無常中起常顛倒，無我中起我顛倒。為了破此四顛倒故，說是四念處。[28]

那麼菩薩摩訶薩，如何觀此四念處呢？依照北周．慧影大師的《大智度論疏》來試著剖析龍樹論之意義，慧影認為菩薩於四念處除了俱觀無常、苦、不淨、無我外，更多加一空觀，[29] 接下去筆者依《大智度論疏》的五行門——無常、苦、不淨、無我與空，來作進一步的理解；身有分內身與外身及內外身，可是，論中但廣明內身以闡述菩薩如何過二乘入菩薩道。今分析如下：

論中先說菩薩觀是內身：「無常、苦，如病如癰，肉[30]聚敗壞。」[31]

此句，慧影判為第一門，是先明無常觀及苦觀，而形容身如病如癰的意思，說明了此身雖有少樂，但隨著無常的到來，終究還是會變壞，由於有所執著就會產生苦惱，這可說是壞苦。而苦苦則是這個生身本來就充滿著苦，然隨著這個身所帶來的病，又增加了身體上的苦痛。主要還是在闡述無常故苦的道理，不過在其他經論也有談到無常、苦和如病如癰的關係，但大部分都是在形容苦。[32]

再者，論云：「不淨充滿，九孔流出，是為行廁。如是觀身惡露無一淨處；骨幹肉塗，筋纏皮裹。」[33]

此句，慧影則判為第二門，說明不淨觀，但不淨該從何說起呢？在聲聞法那邊有談到不淨有五種相，所謂：一者、生處不淨；二者、種子不淨；三者、自性不淨；四者、自相不淨；五者、究竟不淨。㉞在此菩薩主要是從身體所組成的內容來作一觀察，如《大智度論》卷48中說：「又此身從足至髮，從髮至足，周匝薄皮，反覆思惟無一淨處。髮、毛等乃至腦、膜略說則三十六㉟。」㊱於此種種的不淨物遍佈整個身體，且常於眼、耳、鼻、口、糞道、尿道等九個地方流出不淨，所以這個身體裝滿了不淨物，就像糞坑一樣。如此的觀身惡露沒有一處是淨潔的；整個身體看起來，就是骨幹肉塗，筋纏皮裹，譬如漏囊盛物。

㉖ 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，193頁左上-195頁右下。

㉗ 《大智度論》卷19，大正25，198c11-14。

㉘ 《大智度論》卷19，大正25，198c11-18。

㉙ 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，193頁左上。

㉚ 《大正藏》原為「焰」，今依【明】本改為「肉」。（《大智度論》卷19，大正25，204a，n.10）

㉛ 《大智度論》卷19，大正25，203b10-11。

㉜ 《大智度論》卷11（大正25，138a5-6）中有說佛弟子對色身的八種觀法：無常、苦、空、無我、如病、如癰、如箭入體、惱患；同樣在卷54（大正25，443c20-444a6）則有說此八個的次第：觀色無常、苦、空、無我，如先說。觀五眾能生諸惱，故言如病。有人聞五眾如病，謂為輕微，故言如癰疽。有人以癰疽雖難愈猶或可差，故言如箭鏑入體，不可得出。有人以箭鏑在體，雖沈深難拔，良方妙術猶可令出，故言常痛惱。如人著衰，常有不吉，五眾亦如是，若人隨逐，則無安隱。以有衰故，常懷憂怖。是五眾如與師子、虎、狼共住，常懷憂畏。是五眾無常虛誑等過故，常不安隱。然在印順導師《空之探究》（p.17）中說：在無常與空中間，所有苦，病，癰，刺，痛，疾，敵，壞，都是表示苦的。

㉝ 《大智度論》卷19，大正25，203b11-13。

㉞ 《大智度論》卷19，大正25，198c-199a。

㉟ 「三十六物」：《大乘義章》卷12，大正44，697c29-698a8：「1、髮，2、毛，3、爪，4、齒，5、皮，6、肉，7、骨，8、髓，9、筋，10、脈，11、脾，12、腎，13、心，14、肝，15、肺，16、大腸，17、小腸，18、胃，19、胞，20、屎，21、尿，22、垢，23、汗，24、淚，25、結聹，26、涕，27、唾，28、膿，29、血，30、黃㿗，31、白㿗，32、肪，33、[月*(冉-土+二)]（脂），34、腦，35、膜，36、精。」

另外，(Lamotte：p.1297，n.2)：在梵文所傳之資料中，不論是小乘或大乘之佛典，均將身體之「物」之數目定為三十六〔見《增一阿含經》（T125），第25卷，大正2，687b9；第27卷，701b7；第49卷，815c6；《大莊嚴論經》（T201），第5卷，大正4，285b21；《百喻

接下去，論又說：「先世受有漏業因緣，今世沐浴、華香、衣服、飲食、臥具、醫藥等所成。如車有兩輪，牛力牽故，能有所至。二世因緣以成身車，識牛所牽，周旋往反。是身四大和合造，如水沫聚，虛無堅固。是身無常，久必破壞。」[37]

此句為慧影的第三門，是明無我觀與無常觀，因緣和合表無我，有生必滅表無常。然而上面那些種種的不淨，都以先世的有漏業為因，今世的父母為緣及種種的資養——沐浴、華香、衣服、飲食、臥具、醫藥等才能有所成長。譬如車有兩輪，因牛力所牽而能有所至。而二世的因緣能成就此車身，又因識牛所牽故，於五道中周旋往反。此因緣和合的身是四大所造，屬有為法，然一切有為法互相侵剋的緣故所以是無常性，如水沫的聚集那樣的不實在、不堅固，此身亦如是，當來必破損敗壞。另外，在羅什譯的《持世經》亦有如是的觀法，此處從略。[38]

再來，論云：「是身相，身中不可得，亦不在外，亦不在中間。身不自覺，無知無作，如牆壁瓦石。是身中無定身相，無有作是身者，亦無使作者。是身先際、後際、中際，皆不可得。」[39]

此乃慧影之第四門，是顯明空觀，此更進一步的徵求身的實相是什麼？求身的相，不論是在身中求或身外求，或是身內、外的中間求，都是求不可得的；且身不知身，也沒有知覺，也不會自己有所造作，沒有心，也不會有什麼願欲，就如同牆壁、瓦石、草木這般。所以身中無有決定的身相，因為無有實在能造作此身的我，當然也就沒有辦法主宰由妄想而生的身。無我、我所故是空，不管過去、現在或未來都是求不可得。

緊接著，論又云：「八萬戶虫[40]，無量諸病，及諸飢渴、寒熱、刑殘等，常惱此身。」[41]

此句慧影說為第五門，是重明苦觀，此門為何要重明苦觀呢？第一門是站在無常的立場來說苦，此門是著重在身自體的過患來談苦。八萬戶蟲是主要的苦，因有這些蟲就能產生無量的諸病，及諸多的過患——飢渴、寒熱、刑殘等，常惱亂此身。在近代學者Lamotte的研究中說：在《清淨道論》只有說八十種蟲聚，在大乘經中才有說八萬蟲聚。但在所謂不退轉之大菩薩中，就沒有此蟲聚的身，因為他的善根功德已超越此世間的緣故。[42]

順著上面五門的觀法，菩薩雖然俱觀無常、苦、不淨、無我、空等，但歸納慧影所

經》卷4(大正4，555b15）；《出曜經》卷1（大正4，612b17）；卷5，（632c22）；卷17，（696c7）；第26卷，（749c16）。其內容在梵本Pañcaviṃśati p.205，l.16～19（《摩訶般若波羅蜜經》（T223），第5卷，大正8，253c26～29）及śatasāhasrikā p.1431，l.9～13（《大般若經》（T220），第53卷，大正5，298b26～28）均有列出，不過有許多錯誤之異讀。至於巴利經典則僅列有三十一物Dīgha（巴利《長部》）II，p.293；III，p.104；Majjhima（巴利《中部》）I，p.57；III，p.90；Saṃyutta（巴利《相應部》）IV，p.III；V，.p.278；Aṅguttara（巴利《增支部》）III，p.323；V，p.109）。Visuddhimagga，ed.H.C.WARREN，p.205～219，所列之數目為三十二，並有詳細之說明，以下則摘述Visuddhimagga，ed.之說法，〔譯按：依葉均之譯語，上開身體之三十二分是：1.髮，2.毛，3.爪，4.齒，5.皮，6.肉，7.腱，8.骨，9.骨髓，10.腎臟，11.心藏，12.肝臟，13.肋膜，14.脾臟，15.肺臟，16.腸，17.腸間膜，18.胃中物，19.糞，20.腦，21.膽汁，22.痰，23.膿，24.血，25.汗，26.脂肪，27.淚，28.膏，29.唾，30.涕，31.關節滑液，32.尿。見《清淨道論》(中)，世界佛學名著譯叢87，華宇出版社，p.30～50及p.196～207〕。

㊱ 《大智度論》卷48，大正25，404c5-8。

㊲ 《大智度論》卷19，大正25，203b13-18。

㊳ 《持世經》卷3，大正14，657c14-25：「知是身，骨幹筋纏，皮肉所裹，從本業因緣果報所起，集、取所縛。何等為集？何等為取？從先因緣起是身，是名為取；今以沐浴、飲食、衣服、床臥、被褥、醫藥，是名為集。如是現在因緣為集、取所縛，本業果報力故有用。又是身四大所造，無決定實，色陰所攝數名為身。何故說名為身？能有所作故，說名為身；貪著依止處故，說名為身；隨意有用故，說名為身；從憶想分別起故，說名為身；假合作故說名為身；與業合故說名為身。是身不久終歸壞敗，無常、無定、變異之相。」

㊴ 《大智度論》卷19，大正25，203b18-21。

㊵ 梁曉虹《佛教與漢語詞彙》p.96-97，作者認為此乃想像之詞。（可參同書p.173-175）

㊶ 《大智度論》卷19，大正25，203b21-23。

㊷ （Lamotte，p.1188，n.2）：根據Visuddhimagga（《清淨道論》），ed.WARREN，p.193-194人之身體住有八十種蟲聚（kimikula），它們住於外皮、內皮、肉、腱、骨、髓，它們在那裏就在那裏吸取其養份，「它們即在那住所中生而老而死，及屙屎放尿，身體是它們的生家、病室、墳墓、廁所與尿桶。此身為彼等蟲聚擾亂而至於死。」而根據同書之p.213，則只有在胃，「有蛆蟲、如蚯蚓蟲、如多羅形蟲、針口蟲、如而絲蟲與條蟲等三十二種的蟲聚在蠢動。當沒有飲食的時候，它的跳動叫喚，侵害心臟之肉；當飲食之時，它們張口向上，把最初吞下的二三口食物，很快的便奪去了。」（譯按：見葉均譯，《清淨道論》（中），世界佛學名著譯叢87，p.12，42）。又根據Milindapañha（《彌蘭陀問經》），p.100，這是由於業之力，使這些不可欲的寄居者進入身體，並在身體滋長。大乘的典籍說到竟至於有八萬蟲聚。Udayanavatsavājaparipṛcchā（引見Śikṣāsamuccaya，p.81）事實上即說：Aśītiṃ krimikulasahasrāṇi yāni tiṣṭhanti antare。智者對於蟲聚存在於身體應予順應。依《大寶積經》（卷114，大正11，645b4-6）之說法，阿蘭若比丘「臨欲飲食時，如是思惟：今此身中有八萬戶蟲，蟲得此食皆悉安樂，我今以此食攝此諸蟲。」--又依《華嚴經》（《八十華嚴》，卷

判之身念處的流程是：身念處→無常、苦→不淨→無我、無常→空→苦，而這樣的交錯觀察的次第性，顯然的就與聲聞法不同。但依筆者的看法，認為五行門的觀法只是要表達出兩個重點，即（A）觀此身是自相空，因為從虛妄的因緣所生；（B）觀此身為假有，因為它是藉由二世的業因緣所成就。再來才運用大乘特有的觀法　　不合不散，不來不去，不生不滅觀身相空、無相、無作，而進入三解脫門。但這樣的看法就稍與慧影有所不一了，因慧影將身相空與身假有判攝屬為三解脫門的內容。即如下所說入三解脫門（慧影稱為三空門）的觀法。

論說：「菩薩摩訶薩觀身如是知非我身，亦非他有；不得自在，有作及所不作。是身，身相空，從虛妄因緣生；是身假有，屬本業因緣。」[43]

從引文得知，菩薩透過上述五行門（無常、苦、不淨、無我、空）的觀察，如實了知此身非我有、亦非他人有，因為不得自在，於有作及所不作亦不得自主。由此知身相空，從虛妄的因緣所生起，此因緣所生身是假有的，是依於前世及今世的因緣而來。因此菩薩自憶念：

我不應惜身命，何以故？是身相不合不散，不來不去，不生不滅，不依猗。循身觀是身無我、無我所故空，空故無男女等諸相，無相故不作願。[44]

這裡菩薩憶念此身若是從本業因緣而來，就不應於身中生我、我所想。所以不應吝惜生命！菩薩如是諦觀時，於身不得若合若散；亦不見有所從來，去有所至，更於是身不見生、不見滅；不分別的緣故，則於身命不依止和不貪惜。因此反覆思惟、觀察此身無我、無我所一切皆因緣和合，所以是「空」；然空亦無著空相及男、女等諸相，所以說「無相」；於無相中不令心有所著，故能超越三界後有，所以說「不作願（後有）」。菩薩若能如是觀，即能「得入無作智門」[45]。那什麼是無作智門呢？在《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》中說：「無作智即是不退智[46]」。然而，這二智之間是否有關，依筆者目前的資料來看是沒有辦法作進一步的說明。但筆者認為，如果依本文的前後關係來看，應該是印順導師在《大智度論筆記》中說的「得三解門，入無生無相」[47]，的三解脫門；接著，即是轉入無生門的觀法。

經由上文可以得知，菩薩觀是身無我、我所故空，空故無相，無相故不作願。但知道空、無相、不作願是三解脫門，而修學三解脫門的次第最後一定是入涅槃城；且從導師筆記的歸納中，可以清楚知道《大智度論》卷20有關三解脫門的次第[48]，如下表所示：[49]

三三昧
- 空 → 觀法空，心離，知世法虛誑如幻……取相則生憍慢，自謂能知實相
- 無相 → 滅空相……於無相戲論欲有所作
- 無作 → 不應求三界中生身

三三昧的成就又稱為三解脫門。[50]從上表得知三三昧之空三昧是觀法空，能知世間是虛誑如幻的，但如果取著空相，自謂能夠知實相，則生憍慢。因此為了滅空相，即觀無相；若於無相而生戲論欲有所作，則應觀無作；無作即是不應於三界中求生身。然而

21，大正10，112c12-15）說法，菩薩在進食時，思惟如下：我身中有八萬戶蟲，依於我住；我身充樂，彼亦充樂；我身飢苦，彼亦飢苦。我今受此，所有飲食，願令眾生，普得充飽。為施彼故，而自食之，不貪其味。」但是在大菩薩，所謂之不退轉菩薩，即不必再有此等意念思惟，因為此等菩薩無數的殊勝德性之一，就是其身體完全沒有蟲聚。〔再者，一般人身中所見之八萬戶蟲，在其身中絕對沒有，為什麼？其善根已超越世間。〕在各種頌本之《般若經》中，均可看到此一不退轉菩薩之勝德。cf.《摩訶般若波羅經》卷16，大正8，339c27；《大般若波羅蜜多經》，大正6，666b4-5；卷448，大正7，161c26-28；卷514，大正7，627b13-14；卷549，大正7，826b10-11；卷562，大正7，90a16。

㊸ 《大智度論》卷19，大正25，203b23-26。

㊹ 《大智度論》卷19，大正25，203b26-29。

㊺ 《房山石經》卷21-22，218a22亦同此「無作智門」用語。（《高麗藏》卷19，573a16亦同）

㊻ 《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷2，大正8，730a13-17：「文殊師利言：無作智名不退智。猶如金鋌（鋌＝鑛【元】【明】；＝鐵【宮】），先加鎚打方知好惡，若不治（治＝埵【明】）打無能知者。不退智相亦復如是，要行境界，不念不著，無起無作，具足不動、不生不滅，爾乃顯現。」

㊼ 印順導師《大智度論筆記》[A040]，p.77：「得三解門，入無生無相門」。

㊽ 《大智度論》卷20，大正25，207b-c。

㊾ 印順導師《大智度論筆記》[A032]，p.60。

㊿ 《摩訶般若波羅蜜經》卷5，大正8，254c14-18：「所謂三三昧，何等三？空、無相、無作三昧。空三昧名諸法自相空，是名空解脫門。無相名壞諸法相，不憶不念，是名無相解脫門。無作名諸法中不願作（願作＝作願【宋】【元】【明】【宮】【聖】），是名無作解脫門。」

問題就在這裡，如果沒有身來修道，如何能成就佛道？[51] 因此接下來即是闡述不共聲聞的觀法：

> 知身無作、無作者，但從諸法因緣和合生。是諸因緣作是身者，亦從虛妄顛倒故有，是因緣中亦無因緣相，是因緣生亦無生相。如是思惟知是身從本以來，無有生相，知是身無相無可取。無生故無相，無相故無生；但誑凡夫故名為身。[52]

上述《大智度論》的這段文，在羅什譯的《持世經》亦出現相同的文句，如說：

> 是身無有作者、無有起者，是身不作、不起相，從眾因緣生。是因緣能和合身，而是因緣亦虛誑無所有，顛倒相應，空無牢堅；亦以是因緣故是身得生，是因緣亦無生無相。
>
> 如是觀身，即入身無生相中。入已觀身無相，以無相相觀身，知是身無相，相不可得故無生；是身過去相、未來相、現在相不可得。何以故？是身無根本，無一定法可得，是身若此若彼不可得。如是觀時，知身無所從來，亦無所去，即入身不生不滅道。[53]

兩段文所說的意義相同，但在《持世經》對於「身無有作者、無有起者，是身不作、不起相」，相較於《大智度論》「身無作、無作者」一句，顯然是比較好理解的。再者，筆者藉助慧影所註的《大智度論疏》來對此段作說明：

> 就無生觀門中，言知身無作者，明從本推末遣之。
>
> 但從諸法因緣□生者，是現在成身因緣。
>
> 是諸因緣作是□□者，明是身從緣而生，顯非真實。
>
> 言亦從虛妄顛倒故者，是現在成身因緣，亦從過去煩惱故□。
>
> 是因緣中亦無因緣相者，是現在成身因緣中，亦無過去煩惱與業，能成現在成身因緣也。
>
> 是因緣生□□生相者，是現在因緣所生身相，亦不可得。[54]

由上述來看，菩薩從根本上來觀身，知是無我，以無我故推往枝末連我所也遣除之；就現在所成的身，也是從諸法因緣和合而有。此身雖從因緣法生，但並非真實，是從過去諸煩惱故有；雖是過去諸煩惱業緣的緣故才有身，卻也沒有過去諸煩惱的相。因

此身雖是因緣和合所生的，可是連生身的因緣法相亦不可得。針對此，《持世經》說：如此觀身即入身無生相中，入此無生相中觀身無相，又以無相相觀身，知是身無有相，相不可得故所以無生。是身三世皆不可得，為什麼呢？《大智度論》認為：因為身從根本以來就沒有實在的生，沒有實在的生當然也就沒有實在的相可取著；所以無生故無相，無相故無生。這是就因果來說，如《持世經》說：「若此若彼不可得」，這樣的觀身時，知身無所從來、亦無所去，即入不生不滅道中。而凡夫所見不真實，誑惑無知故名為身。

菩薩如是觀「身的實相」時，能夠離身所繫屬的諸染著欲，且能令心常繫念於身的正觀中，如是的循身觀才名為菩薩身念處。至於觀外身、觀內外身，論中則但云：「亦如是。」

2、菩薩受念處

身念處之後為何要說受念處呢？在聲聞之三十七品中有說：得此身念處觀已，復思惟眾生是以什麼因緣而來貪著此身？以樂受的緣故。為什麼呢？主要是從根塵和合生六識，於六識中又生三受——樂受、苦受、不苦不樂受。然而，樂受是一切眾生所欲，苦受是一切眾生所不欲，不苦不樂受不取亦不棄。不過，聲聞行者從兩個方面去觀察此樂受，如實知此樂受無有樂，但有眾苦。為什麼？理由有二：（A）是樂受能得大苦，如果為了貪圖樂的感受而去追求欲樂，得到的往往是大苦。（B）樂少故名為苦，佛雖說有三種受，但樂受相對於苦受就不足為道，所以說樂少故名為苦。且世間的樂受皆從顛倒生，無有實者，為何這麼說？因為世間所有的一切皆是無常性，唯有真實無顛倒才可名為實樂。也就因此，聲聞行者觀世間樂受是苦，觀苦受如箭，觀不苦不樂受無常壞敗相。如是則能樂受中不生欲著，苦受中不生瞋恚，不苦不樂受中不生愚癡。[55]

---

[51] 針對此，於羅什所譯的《持世經》亦有提到。《持世經》卷3，大正14，658a13-16：「是菩薩觀身空、無我、無我所，是身中我、我所不可得故，是身相不可得。是菩薩若不得身相，即不願身入，身不起作道，云何為入？」

[52] 《大智度論》卷19，大正25，203c1-6。

[53] 《持世經》卷3，大正14，658a16-25。

[54] 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，193頁左下。

[55] 《大智度論》卷19，大正25，199c-200a。

在慧影大師的《大智度論疏》中有提到受念處的科文，如說：

就受念處中有二。初問、後釋；釋中有二：初廣明內受，後類釋二受。

前中（內受）有二：

初、正明觀行；二、如是知下結觀利益。

前中（正明觀行）有三：

初、作無常等三行觀；二、觀是三世諸受已下，轉入三空門觀；三、亦觀諸生滅□下，轉入無生門觀。

結觀利益中，言心不受者不受苦，不著者不著樂，不依正者不依正不苦不樂也。[56]

上文是受念處的整個大綱，接著就依受念處的科判和論文搭配來逐一解釋。

首先，先正明觀行。那菩薩如何觀諸受呢？先從內受觀起，菩薩觀受也不外乎和聲聞一樣觀苦受、樂受、不苦不樂受。就一般凡夫而言，此三受常與三毒相應——於苦受起瞋，於樂受起貪，於不苦不樂受起愚癡。而聲聞行者則是觀樂受是苦，觀苦受如箭，觀不苦不樂受無常壞敗相。相對的，菩薩於此三受又是如何的觀察呢？依慧影大師的科判分為：【1】作無常等三行觀、【2】轉入三空門觀、【3】轉入無生門觀。

依【1】作無常等三行觀來說：菩薩雖也觀三受，但卻是俱三種行觀，即是空、無我、無常，如《大智度論》中說：「是諸受無所從來，滅無所至；但從虛誑顛倒妄想生；是報果，屬先世業因緣。是菩薩如是求諸受，不在過去，不在未來，不在現在；知是諸受空、無我、無我所，無常破壞法。」[57]就筆者的推測於文中大可略分為三行觀，第一行觀無來無去，即是顯明空性；第二行觀從虛誑顛倒妄想生，即是顯無我義；第三行觀是報果，屬先世業因緣，即是顯無常義。菩薩觀諸受無所從來，滅無所至，即是在身念處所說的不來不去，只是在這裡就受來說，雖有三受，但因緣和合，沒有真實的感受，一切只是虛誑顛倒的妄想；所得的報果(受蘊乃五蘊之一)，亦是從先世的業因緣而來。菩薩以這空、無我、無常三門廣觀三世諸受，皆是不可得。更能如實了知諸受的體性是空性，是無我性，是無常性。對於受念處的觀法《大智度論》是較為略談，反而《持世經》比較詳談，如下引文：

見是三受，無所從來亦無所去，但虛妄緣合，本業果報所持顛倒相應，知諸受虛妄從憶想分別起。菩薩如是觀諸受，不得過去受，不得未來受，不得現在受。

是菩薩見過去諸受空，無我、無我所，無常、無牢堅、無不變異相。

如是觀是過去諸受空相、寂滅相、無相相。

觀未來諸受空，無我、無我所，無常、無牢、無堅、無不變異相。

觀未來諸受空相、寂滅相、無相相。

是菩薩如是觀時作是念：諸受無決定相，無有根本，無一定法，不相似故，新新生滅無有住時。[58]

從《持世經》的經文可以與《大智度論》的內容作一比對，明顯的知道與《大智度論》不同的地方，主要是於過、未二世的觀法有二重：（A）先觀空、無我、無常；（B）再觀空相、寂滅相、無相相。

接著是【2】轉入三空門觀：在《大智度論》菩薩但觀三世諸受「空、無我、無常」即便入空、無相、無作三解脫門，如下文：「觀是三世諸受，空、無相、無作，入解脫門。」[59]此句若對應《持世經》則有詳盡的解說：

菩薩作是念：是諸受無作亦無作者，但凡夫顛倒相應，心中起三種受。屬本業因，今世緣合故有是諸受。是諸受皆空，無有牢固，虛妄之法猶如空拳。如是觀受，心住一處。[60]

由此得知《持世經》主要以三點來說明空、無我、無常：一、諸受無作亦無作者，但凡夫顛倒相應。二、屬本業因，今世緣合故有是諸受。三、是諸受皆空，無有牢固，虛妄之法猶如空拳。但沒有說到入三解脫門，只有說心住一處，然而筆者認為此「心住一處」即是三解脫門，因為三解脫門雖有三門，但入時所住處即只有一處，心不能一時住三處。

再者，第【3】轉入無生門觀：菩薩從三解脫門轉入無生門的過程，大都與身念處的方法一樣。在《大智度論》卷19說菩薩：「亦觀諸受生滅，亦知諸受不合不散，不生

---

[56] 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，193頁左下。

[57] 《大智度論》卷19，大正25，203c10-14。

[58] 《持世經》卷3，大正14，658a29-b10。

[59] 《大智度論》卷19，大正25，203c14-15。

[60] 《持世經》卷3，大正14，658b10-14。

不滅；如是入不生門。知受不生故無相，無相故不生。」[61]意思是說不只是要觀生滅性，更要從生滅性之中去觀不生不滅的法性，即是寂靜空性。如此才能入不生門，了知諸受不生所以無相，無有相所以是無有生。此段文在《持世經》大致相同，如下引文：

> 菩薩爾時得通達諸受集沒滅相，見諸受不合不散，又受中不見受；作是念：諸受空性空故，即通達諸受無生相，此諸受無生無滅，無有成相。是諸受皆無相、無成相。[62]

上述引文可以歸納為四個要點：（A）集沒滅相。（B）不合不散。（C）諸受空性空故。（D）無生無滅，無有成相。

至此，慧影即標為結觀利益：菩薩從無常等三行觀至無生門這樣的觀法，如實了知我法二空，不生不滅亦無有相，心即繫於所緣之中，若有苦、樂、不苦不樂來，心於苦即不受，於樂即不著，於不苦不樂不作依止。以這樣的因緣來觀諸受，才可名為菩薩的受念處。至於觀外受、觀內外受亦如是。[63]因此，菩薩對於三受的觀法是有別於一般的凡夫，乃至聲聞行者。

3、菩薩心念處

接著要談的是心念處，為何心念處會是第三順位呢？在《大智度論》聲聞之三十七品中有說：眾生以樂受的緣故而來貪著於身，那麼誰來受此樂呢？這樣的思惟之後，了知此樂是從心而受，因眾生心狂顛倒故而受此樂。且明顯的說到心如何的不受樂：「心無常生滅相，一念不住，無可受樂」；「過去心已滅故不受樂，未來心不生故不受樂，現在心一念住疾故不覺受樂。」所以，聲聞行者是以知心無常來說明心念處。那麼菩薩將以何來說明心念處呢？筆者一樣依照慧影的科判來科《大智度論》的心念處，所以先引慧影大師的科判，再來看《大智度論》的心念處。科文如下：

> 就釋心念處中有二：初問後釋；釋中有二：初釋內觀，二類二心。
>
> 前中（初釋內觀）有二：初、廣辨觀行。二、以是心清淨下結觀之利益。
>
> 前中（初廣辨觀行）有二：初、作無常三行觀。二、知心相無生已下，轉入無生觀。
>
> 結觀利益中：云以是□清淨□不□客煩惱可染者□，明心體離染不為諸惑可纏也。
>
> 問曰：煩惱與心俱有，何以名客？

答曰：心通三性，無時不有，名主。煩惱唯通二性，善中則無，慙來可遣□，名為客也。餘文相顯，學者自思。[64]

從上科文中，此心念處已沒有談到菩薩入三解脫門觀，而是從無常等三行觀直接轉入無生觀。此中原由，文中分別於「廣辨觀行」及「結觀利益」來作說明：

首先，廣辨觀行則是說明以什麼觀法來做為行門。有關心念處的分析，論主還是先由內心觀起。相關於此慧影的科判分兩點來說：第一、作無常三行觀，第二、轉入無生觀。

第一、作無常三行觀，對應《大智度論》卷19之原文如下：

菩薩觀內心，是內心有三相：生、住、滅。作是念：是心無所從來，滅亦無所至，但從內外因緣和合生。是心無有定實相，亦無實生、住、滅，亦不在過去、未來、現在世中。是心不在內、不在外、不在中間。是心亦無性無相；亦無生者，無使生者。外有種種雜六塵因緣，內有顛倒心相；生滅相續故，強名為心。如是心中實心相不可得，是心性不生不滅，常是淨相，客煩惱相著故，名為不淨心。心不自知，何以故？是心，心相空故。是心本末無有實法，是心與諸法無合無散，亦無前際、後際、中際，無色無形無對，但顛倒虛誑生。是心空無我、無我所，無常無實，是名隨順心觀。[65]

上來這一段引文慧影大師將它判為無常、無我、空等三行門，但沒有明顯的說明那一段是無常門，那一段是無我門及空門。從論文本身來看，菩薩先明內心有三相——生、住、滅，此三相即說明了心亦是有為相，有為就有生滅。雖然有生滅，但並沒有實在的生滅，或者是去來，此去來不論是在時間上，或者是空間上，都沒有實自性，但從內六處、外六塵等種種的因緣和合而生。所以說心沒有一定實在的相，也沒有實在的生、住、滅。從三世中或內、外、中間都得不到它的自性或相狀，因此，是沒有實在的生，也無法使它生，只有內外因緣的和合而產生顛倒的心相，由這生滅相續的心相，勉

---

[61] 《大智度論》卷19，大正25，203c15-18。
[62] 《持世經》卷3，大正14，658b14-16)。
[63] 《大智度論》卷19，大正25，203c。
[64] 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，193頁左下-194頁右上。
[65] 《大智度論》卷19，大正25，203c21-204a5。

強安立個假名為心。由此更進一步的了解，此心的體性是不生不滅的，常是清淨相，因染著於煩惱的緣故，才說是不淨心。然心卻無法自知自己有染著，因為心它是相空，它沒有實法，更無法以合散，或是邊際，來形容它，因為它即不是色法，也沒有形狀，也沒有相對。但從顛倒虛誑的妄想生，如此的觀心空，無我、我所，無常，無實即可說為隨順心觀。此外，上來這一段文亦可參考《持世經》卷3的說明。[66]

第二、轉入無生觀，即是說明如何地進入無生觀，如《大智度論》說：

知心相無生，入無生法中。何以故？是心無生，無性無相，智者能知。智者雖觀是心生滅相，亦不得實生滅法不分別垢、淨而得心清淨。[67]

從引文當中可以得知，菩薩從上一段文的實心相不可得，一直觀至空、無我、無常、無實。接著了知心相無有生，無生相對的就無滅，從不生不滅中而入無生法中。為什麼呢？因為智者能知，此心無有實在的生，無有一定實在的自性，也無有一定實在的相。雖然觀是心有生、滅的相，但不得實在的生滅法，亦不分別什麼是垢，什麼是淨，一切是那麼的平等無分別，而得心真清淨相。相同的這一段文在《持世經》亦有，[68]此不重述。

最後為結觀利益：從上來三行觀到入無生觀，都是在說明大乘心念處的觀法，而接下來即是對於這觀法作一總結，來說明它的利益，如說：「以是心清淨故，不為客煩惱所染。」[69]

這一句主要是接著上面所說的心清淨，而來闡明它的利益。以此心清淨的緣故，不為外來的客煩惱所染，然而這心性本淨是從那來的呢？如果回溯心念處的觀行，不難得知：主要是先從空、無我、無常的隨順心觀，入於無生觀的「無生、無性、無相」，以這再觀心生滅相，但這時已能超越生與滅的相對相，入於絕待的不生滅法中。更不分別垢與淨，因垢淨亦是相對法無有自性，了知一切法無自性故空，所以說心清淨。又因為是常清淨，本性空寂故，所以是不會被煩惱所染。且慧影亦有作解釋：「煩惱與心同時俱有，如何可說為客？理由在於心是通於三性，名為主；而煩惱只通二性，於善中則無，若有來附著隨時可將遣除，因此說為客。」但這種思想對於後來的真常唯心有莫大的啟發，尤其眾生本性清淨，唯無明客塵煩惱所染，只要去除這些客煩惱，即可顯示其

心清淨性。然而，這與《般若經》原義是有所出入的，由於此問題相當繁雜，故筆者暫不處理，待日後作進一步的研究。[70]

從此即能了知菩薩與聲聞的觀法不同。論主同前一樣只解說觀內心，至於外心、內外心，則亦作如是觀法。

4、菩薩法念處

四念處最後談的是法念處，在聲聞法念處主要是說念法無我，徹底的破除我執，然大乘的法念處呢？又聲聞重在破我空[71]，於法卻說為有，關於這點大乘又是如何呢？最後菩薩於法念處又是如何的過涅槃地，入無生門？總結以上這幾項就是接下去所要談的內容，但在這之前，先來看看聲聞的法念處是如何的破我有，再以慧影的科來解讀大乘法念處。

在《大智度論》卷19對於聲聞法念處是這麼說的：

【1】行者思惟：是心屬誰？誰使[72]是心？觀已，不見有主；一切法因緣和合故不自在，不自在故無自性，無自性故無我。若無我，誰當使是心？

【2】問曰：應有我，何以故？心能使身，亦應有我能使心。譬如國主使將，將使兵；如是應有我使心，有心使身，為受五欲樂故。

復次，各各有我心故，知實有我。若但有身，心顛倒故計我者，何以故不他身中起我？以是相故，知各各有我。

【3】答曰：若心使身，有我使心，應更有使我者！若更有使我者，是則無窮。又更有使我者，則有兩神。若更無我，但我能使心，亦應但心能使身。若汝以

---

⑯ 《持世經》卷3，大正14，658b22-c11

⑰ 《大智度論》卷19，大正25，204a5-8。

⑱ 《持世經》卷3，大正14，658c11-16。

⑲ 《大智度論》卷19，大正25，204a8-9。

⑳ 《大毘婆沙論》卷27，大正27，140b-c；《順正理論》卷72，大正29，733a-c；印順導師：《唯識學探源》，p.98-106；《如來藏之研究》，p.67以下；《華雨集》（三），p.143以下。

㉑ 印順導師著《成佛之道》p.402。

㉒ 使〔ㄕˇ〕：謂驅使、支配。（《漢語大詞典》卷1，p.1325）

心屬神，除心則神無所知。若無所知，云何能使心？若神有知相，復何用心為？以是故，知但心是識相故，自能使身，不待神也。[73]

以上的引文可分為：一、觀法無我；二、辨神我不可得之理；三、心是識相故，自能使身，不待神我。以三點來說明聲聞的法念處。從上述第【1】段來說：行者這樣的思惟，是心屬誰？為什麼會這麼問呢？這是從身念處那裡環環相扣而來的，因為行者觀身：不淨、無常、苦、空、無我，有如是等無量過惡。那又是什麼原因而來貪著此身？原來是樂受的緣故，那麼以樂受的緣故來貪著此身，進一步思考又是誰受此樂？思惟已，知從心受。緊接著，法念處這裡就進一步的問，此心屬於誰？又是誰驅使這個心？然而觀察之後，不見有個能主宰的我，因為一切皆是因緣和合而有，是因緣和合故所以不得自在，以不自在故所以是無自性，無自性故得知是無我。那麼問題就來了，如果是無我，誰來驅使這個心呢？且外人也針對這個問題提出了同樣的看法，如引文第【2】中說：應有我，如果沒有我，心怎能驅使身？因為有我的緣故，所以我能使心，心能使身。譬如國王能夠下令指使將軍，而將軍能夠指揮兵士們去打仗；由此推之應該有我使心，有心使身而去享受五欲樂。且更明確的說：應該各各都有我和心，如此則知有一實在的我。如果說只有身，而卻因心的顛倒而妄計為我的話，那麼為什麼不於他人的身也妄計為我呢？由此可知，各各皆有我。但論主並不同意這樣的看法，而反駁他如第【3】段中說：若是如你所說的心能驅使身，且又有一個我來支配這個心的話，那麼應該更有一個我來支配這個我；假如更有我來支配我，就會出現兩個我，乃至無窮個我。相反的，若沒有我來支配我，只有一個我來支配心的話，那麼心也就能夠驅使身了，並不需要有個我來支配心。如果你（指有我論者）以心即是神（我的別名），除去了心，則於我就無所知了；若我無所知，怎能驅使心呢？若是我有了知性的話，那就更不需要心來多事了，所以心也就無所用了。透過這樣的推論可以知道，心本身就有了知性，他有能力來支配這個身，根本就不需要有個我來支配與頂替，所以執著有個我是不對的！經上述的推論，可以得知聲聞主要是認為：我相是沒有的，但卻不否認心和身是有相的。在《大智度論》同一卷的下一段就有提到：「諸法有相故有，是神無相故無。」[74]

由此能夠看出聲聞的「我空法有」之說。接著，要談的是大乘的法念處，不過，在引《大智度論》的內容之前，先來看慧影的科判，其對大乘法念處的科文如下：

就法念處中有二：初問後釋。釋中有二：初、廣釋內法；後類釋餘二。

前中（初廣釋內法）分兩：初、明別相觀。二、如是觀時已下，總結觀成。

前中（初明別相觀）有二：初、作三空內觀。二、無作故不見法，若生若滅下，轉入無生觀。[73]

這一段的科文主要還是以兩項來談（初問後釋略過），即：一、明別相觀。二、總結觀成。而第一項裡又分為二點：一、作三空內觀。二、轉入無生觀。然而這裡不同於心念處就是，心念處是從無常三行觀直接轉入無生門觀，而法念處是從三空內觀直接轉入無生門觀。雖然其間有著微妙的不同，但最後依然還是轉入無生門觀中。現在回到《大智度論》的論文來看：

菩薩云何觀法念處？

【1】觀一切法：不在內，不在外，不在中間；不過去、未來、現在世中；但從因緣和合妄見生，無有實定，無有是法，是誰法。諸法中法相不可得，亦無法若合若散。一切法無所有如虛空，一切法虛誑如幻；諸法性淨，不相污染。諸法無所受，諸受無所有故；諸法無所知，心心數法虛誑故。如是觀時不見有法，若一相、若異相，觀一切法空無我。是時作是念：一切諸法因緣生故，無有自性，是為實空，實空故無有相，無有相故無作。

【2】無作故不見法若生若滅；住是智慧中，入無生法忍門。爾時雖觀諸法生滅，亦入無相門。何以故？一切法離諸相，智者之所解。

如是觀時，繫心緣中，隨順諸法相，不念身、受、心、法，知是四法無處所，是為內法念處。外法念處、內外法念處亦如是。[74]

上述的引文筆者雖然依舊採用慧影的科判，但是已不需要像前三念處分的那麼細。筆者於此採用扼要的兩點來談：一、作三空內觀，二、轉入無生觀；而後為總結觀成。

---

[73] 《大智度論》卷19，大正25，200b26-c12。

[74] 《大智度論》卷19，大正25，200c14。

[75] 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，194頁右上。

[76] 《大智度論》卷19，大正25，204a10-26。

首先，第【1】段裡所講的是作三空內觀，在法念處這裡菩薩於所修的觀法，已有一定程度，所以就直接觀一切法不在內、外、中間，亦不在過去、現在、未來世中；但從因緣和合中生，卻因妄想倒見而認為他是實有。其實是沒有一定實在的相，也沒有實在的法，亦不屬於任何人的。從諸法中了知法相不可得，沒有一定的實法在相結合，或相離散。一切法的自性是空無所有的，如虛空一般，也因為是無自性所以能夠千變萬化的組合，但一切皆是虛誑不實的。由此，了知諸法的本性是清淨的空寂性，是不會互相染污的。且諸法是沒有感受的，也因自己不能主動的去感受，所以對於苦、樂、捨等三受亦是不實在，也空無所有的。然而，就諸法本身來說，他也是沒有了知性的，只因心與心數法的虛誑倒見，以為法能自知，其實是不然的。菩薩這樣的觀時，不見有法，連一、異的相對相也沒有，了知一切法空無所有。在這時菩薩這麼的思惟：一切法皆是因緣和合生，是因緣生也就能夠了解他的自性是無的，是畢竟空的，也因為是空於相也就不可得，亦是無相；於相無所有也就沒有欲願，所以說無作。第【1】段文雖說是作三空內觀，但筆者認為，裡面有涉及到身、受、心、法的觀法，可以說對四念處作一個總觀，再進入三空內觀。

再來，對於第【2】段文，菩薩已了知一切法是因緣和合生，無自性，空，無相，無作。以無作故，於一切法不見有實在的生與滅，住在此畢竟空中的智慧裡，而入於無生法忍門。然菩薩不止觀諸法不生不滅，亦觀諸法生滅。而觀諸法生滅時亦能夠入於無相門中。為什麼呢？因為一切法無相，無自性，所以是離於諸相，於此也只有智者才能夠徹底的了知。

接著是總結前兩段，重點在於說明菩薩觀法所得的利益是什麼？此時菩薩從因緣生，無自性，空、無相、無作這樣一路的觀下來，而入於無生法忍門中，到了這時菩薩可說是如實了知一切法的真相，而將心繫念於所緣之中，隨順諸法相，不取不著，亦不念身、受、心、法。為何到了最後卻不念身、受、心、法？菩薩不只對四念處不念，就是一切法也是皆不念，因為不論是這四法，乃至一切法，全都是無相，無性，無住，無處所。菩薩到了這時才是真正的任意自在。

（二）略述其他道品

在上一節裡詳談了四念處，而此節則是略談其他道品，然上一節所談的大致上可歸納為三個層次：一、共聲聞的觀法，二、菩薩特有的觀法，三、菩薩於觀法獨有的利益。對於這種次第，論主說：於「四正勤、四如意足，也是這樣的分別——於一切法觀空無處所」。接下來所談的根、力、覺、道，筆者就菩薩特有的觀法作為論點，以摘錄性的方式來闡述，因此對於論文就不詳引了。[77]

談到五根，慧影大師把它分為兩大項：「一、略列舉觀、脩二門，二、別解二門。而觀、修二門之中又有二：初是廣釋脩行門的五根；二是解釋前觀門的方法，從菩薩得是五根，善知眾生根已下開始。又於別解二門中，以五根為例，分為五段，於——段中各有三個層次，即是先舉，次釋，後結。」[78]然在慧影的注疏中提示，相關的說明可參考：《大集經》、《諸法無行經》、《成實論》、《雜心論》等，筆者此篇不作詳考。

對於論中的五根，菩薩於【1】信根：了知一切皆是因緣所生法，無有自性，本來就不生也不滅，更無信相可得，所以是無相；但不墮在惡空中，而信持戒、禪定、智慧、解脫、解脫知見等種種的殊勝功德。於【2】精進根亦如是，不但不厭惡不善法，亦不愛著善法，於善、惡同樣是觀它的法性平等而精進，因此是以平等心而直進不迂迴。又【3】念根中，菩薩為得無生智慧，為具足諸佛法故，一心念諸法不生不滅，無作無說，而且不令聲聞、辟支佛心得入。由於觀行得利的緣故，常念不忘諸法的甚深清淨性，而成就自在的清淨念。接著【4】定根中：於定所得的體驗能不貪著，不作依止。善知所緣的好與壞，自在遊戲諸禪定不受約束；此外，亦能了知無有所緣的定，對於禪定的行相，能無限制的自在出入。再者【5】菩薩所修的慧根，是為了盡一切苦，為成就聖智慧，為離諸法及得涅槃。此菩薩的智慧是沒有人能夠將它破壞的，況且此智慧於三界是無所附著及依止，更於隨意五欲中，心能常離之。因此菩薩以慧根力的緣故，能夠積聚無量功德，於諸法實相，便能順利的進入，且無有疑惑，無有難處。此外於生死世間亦無憂，於清淨涅槃也無喜，以真實的智慧而能得自在，名為慧根。

---

[77] 《大智度論》卷19，大正25，204a-205c。

[78] 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，194頁右上。

菩薩成就五根而能善知眾生的根性，對此，慧影大師判為解釋菩薩的觀門，且總攝為十五句，但在文中卻有十六句之多，其中差異，文義不明。[79] 不過，皆是說明「若能得是五根，就能善了知眾生的諸根相。」順著五根下來，接著就是五力，由菩薩所修行的五根令它增長，而成為五力。又五力擁有「破煩惱，度眾生，得無生法忍，不為天魔外道所沮壞」的力量。

因此，根與力的差別在於「根」能夠積聚無量功德，於諸法實相能順利的進入；而「力」即擁有破煩惱，度眾生，得無生法忍，不為天魔外道所沮壞的力量。

關於七覺分，慧影大師判為兩大項：一、略釋名義，二、以問答作為廣釋。又於略釋中分為兩點：1、先呈閱義理，2、再釋其名相。對於釋其名相中，慧影提示可以參考《大集經》、《諸法無行經》等的內容。再者，問答廣釋中又有兩點：1、初為略指四覺，2、後為廣釋三覺相。[80]

接著，即是七覺分的內容，菩薩於「一切法，不憶不念」是為念覺分。於「一切法中，求索不可得」是為擇法覺分；能不入三界，亦不破壞諸法界相，是為精進覺分；於一切作法，不生著，不生樂，不生憂，不生喜，一切諸相皆壞故，為喜覺分；能除心和緣的相，為除覺分；了知一切法常定相，不亂亦不定，是定覺分；於一切法能不著，不依止，亦不見是捨心，名捨覺分。這是總說七覺分，在論文中還有廣釋的三覺分，即是喜、除、捨等三覺。菩薩行喜覺分的時候，觀是喜非實，了知喜亦是從因緣所生，知此法是造作，是有為，是無常，是可著的法。若是這樣的去觀察，從實智慧中所生的喜，才是真喜。又得此真喜，先除身麤，次除心麤，最後再除一切法相，得快樂遍身心中，是為除覺分。既得喜與除覺分，再以捨覺分捨諸觀行，乃至一切戲論盡捨。若不行捨，便有諸多諍論，因為一切法皆是無相、無緣、無作，無戲論；且常寂滅是實法相。又不行捨，則於實生愛著，於虛生恚憎，因為愛、恚是生憂喜的處所，菩薩應該遠離。因此菩薩能得如是喜、除、捨等覺分，於七覺分則可說是具足圓滿了。

對於八聖道，慧影分為二大項：一、先呈文，二、後解釋。而釋中又分為兩點：1、初指前四道分，2、廣釋後四道分，以四段來談，即是正思惟、正語、正業、正命。此外解正思惟中有三類：初舉，次釋，後結。於次釋中分為兩點：初廣舉邪顯正，二明

正思惟相。又前舉邪顯正中有兩點：1、略明邪、正二行，2、釋邪、正之義。再解正語中有二類：初舉，後釋。於釋中再分為兩點：1、釋義，2、引經。前釋義中又有兩點：初明菩薩知諸語皆定，二是菩薩行正語已下明能為正說。接著就正業中有三類：初舉，次釋，後結。於次釋中有三點：初、略釋正業，二、問答破執顯於正業，三、明邪正平等以為正業。又以第二破執中有四問答：初，一問答破小乘執明其業空；次，三問三破外道執明業無定，此三問答展轉破執。釋正命中有三類：初舉，次釋，後結。於次釋中有兩點：1、對緣彰淨命，2、就實彰淨命。[81]

論文中的八聖道分，但說上述四項，其他略而不述。論中解釋正思惟是斷一切思惟的分別，是超越而過諸思惟的分別，又不見是正或是邪，一切思惟分別皆悉平等，以平等的緣故而能令心不著。然以正語來說：言語中不可著實言語相，一切口業終歸於滅，且了知諸語的實相，即是無所從來，滅亦無所去。是時菩薩行正語法，於諸所有的語言，皆是住在實相智慧中說。還有正業，菩薩能以平等心而入一切諸業，不以邪業為惡，不以正業為善，更不作正業，也不作邪業，了知一切業性皆是無所作，了知諸法性皆是平等，無正亦無邪，能如實知已，則不造不休。有這樣的智慧，就常有正業，無邪業，是名實智慧，亦是正業。有關正業的深義，《大智度論》卷19處引用《中論》之〈觀去來品〉以辨明行業之無有自性，相關論證，此處從略。再者，正命即是：於不戲論智中住，不取正命也不捨邪命；不住正法中亦不住邪法中，時常住在清淨的智慧中；以入平等正命當中，不見命，不見非命，能實行這樣真實的智慧，是名正命。

此外，相關「大乘八正道」的說明可詳參《大智度論》卷22及《持世經》卷4。[82]

---

[79] 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，194頁右下。

[80] 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，194頁右下-194頁左上。

[81] 慧影《大智度論疏》，《卍字續藏》第87冊，194頁右上-195頁右下。

[82] 《大智度論》卷22，大正25，226b1-10：「行者是時心定知世間虛妄可捨，涅槃實法可取，決定是事，是名正見。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。智慧既發，欲以言宣故，次正語、正業、正命戒。行時精進不懈，不令住色無色定中，是名正方便。用是正見觀四諦，常念不忘：念一切煩惱是賊，應當捨；正見等是我真伴，應當隨，是名正念。於四諦中攝心不散，不令向色無色定中，一心向涅槃，是名正定。」《持世經》卷4，大正14，660c3-662a19。

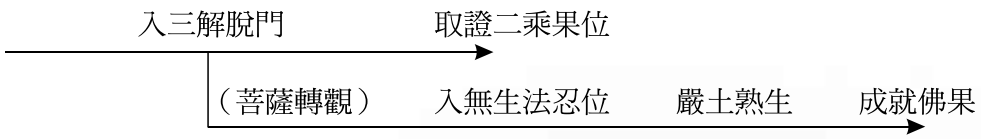
（三）小結

行文至此，茲將菩薩修學三十七道品的重點來作一歸納：

第一、大乘與二乘修三十七品之差異：先談四念處。菩薩於身念處作如是觀：觀身了知是無自性，故知諸法亦從因緣和合而有。甚至於連生身的因緣法相亦不可得，所以無生故無相，無相故無生，而凡夫所見不真實，誑惑無知故名為身。其次，菩薩於受念處如實了知我法二空，不生不滅亦無有相，心即繫於所緣之中，若有苦、樂、不苦不樂來，心於苦即不受，於樂即不著，於不苦不樂不作依止。爾後，菩薩於心念處主要是先從空、無我、無常的隨順心觀，先入於無生觀的「無生、無性、無相」，再入於絕待的不生滅法中。而且亦不分別垢與淨，了知一切法無自性故空，所以說心清淨。又因為是常清淨，本性空寂故，所以是不會被煩惱所染。接著，菩薩於法念處了知一切法是因緣和合生、無自性，以無作故於一切法不見有實在的生與滅，住在此畢竟空中的智慧裡，而入於無生法忍門。然菩薩不止觀諸法不生不滅，亦觀諸法生滅入於無相門中。至於，四正勤、四如意足的觀法亦同四念處觀。

其它，根、力、覺、道的觀法，簡而述之：五根，若菩薩圓滿五根即能善知眾生根性，廣行利他大行。五力，能破煩惱、度眾生、得無生法忍、不為天魔外道所壞。接著，菩薩觀是七覺分，亦與畢竟空結合，才是真正大乘之七覺分。最後，菩薩以平等、無分別心來行踐八正道。

第二、大乘菩薩的修行道次第，歸納如下表：



四、結語

綜合上述之討論，筆者簡單歸結如下：

【一】菩薩遍學三十七品的理由

1、對於菩薩遍學三十七品的理由，導師從《大智度論》的文中歸納為三項：一、菩薩遍學一切，九地學不取證，佛地亦學亦證；二、三十七品非但小乘法，大乘亦有說；三、隨眾生本願，根性的利鈍，有無悲心來區別。

2、菩薩為了度眾生必須在生死中久住，但對於「實道、非實道，是世間、是涅槃」要清楚了知，知道之後，則於眾生生憐愍心，立大誓願——我當救拔眾生出離苦難契證無為，因此，菩薩透過三十七品的修學來迴向無上菩提，以未具足六波羅蜜的緣故，學（三十七道品乃至三無漏根）而不取證。

3、對於了生死得解脫，菩薩的觀法不是離開生死而別求涅槃，也不能就把生死當作是涅槃。可見，離生死求涅槃，及視生死即涅槃都是不可得，也靠不住的。生死如幻是有為法，涅槃不如幻是無為法，這樣的分別是對於初學而言，對於如實義則是進觀二者的無礙無別，乃至究竟實相，這才洞達世間與涅槃的如幻如化，實際都是畢竟性空與離一切戲論的。

4、菩薩遍學三十七道品而能不證實際及轉世間為涅槃，扼要來說即如《般若經》所言：「菩薩摩訶薩，以不住法住般若波羅蜜中，不生故應具足四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分。」基於這種特質——「不住法，不生故」，而表現出菩薩特有的風格，那就「即世而出世」；「不離世間而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不離世間」，「不捨眾生」，而流露出大乘菩薩的真精神了！

【二】菩薩修學三十七道品的方法

1、四念處，菩薩於身念處從根本上來觀身，知是無我，以無我故推往枝末連我所也遣除之；就現在所成的身，也是從諸法因緣和合而有。此身雖從因緣法生，但並非真實，是從過去諸煩惱故有；雖是過去諸煩惱業緣的緣故才有身，卻也沒有過去諸煩惱的相。因此身雖是因緣和合所生的，可是連生身的因緣法相亦不可得。《大智度論》認為：因為身從根本以來就沒有實在的生，沒有實在的生當然也就沒有實在的相可取著；所以無生故無相，無相故無生。而凡夫所見不真實，誑惑無知故名為身。

其次，菩薩於受念處如實了知我法二空，不生不滅亦無有相，心即繫於所緣之中，

若有苦、樂、不苦不樂來，心於苦即不受，於樂即不著，於不苦不樂不作依止。

爾後，菩薩於心念處主要是先從空、無我、無常的隨順心觀，先入於無生觀的「無生、無性、無相」，再入於絕待的不生滅法中。而且亦不分別垢與淨，了知一切法無自性故空，所以說心清淨。又因為是常清淨，本性空寂故，所以是不會被煩惱所染。

接著，菩薩於法念處了知一切法是因緣和合生、無自性，以無作故於一切法不見有實在的生與滅，住在此畢竟空中的智慧裡，而入於無生法忍門。然菩薩不止觀諸法不生不滅，亦觀諸法生滅入於無相門中。

2、四正勤、四如意足：觀法同四念處觀。

3、五根：（A）信根：了知一切皆是因緣所生法，無有自性，無信相可得，而信持戒、禪定、智慧、解脫、解脫知見等種種的殊勝功德。（B）精進根亦如是，不但不厭惡不善法，亦不愛著善法，於善、惡同樣是觀它的法性平等而精進，因此是以平等心而直進不迂迴。（C）念根中，菩薩為得無生智慧，為具足諸佛法故，一心念諸法不生不滅，無作無說，而且不令二乘心得入。常念不忘諸法的甚深清淨性，而成就自在的清淨念。（D）定根中：於定所得的體驗能不貪著，不作依止。亦能了知無所緣的定，對於禪定的行相，能無限制的自在出入。（E）菩薩所修的慧根，是為了盡一切苦，為成就聖智慧，為離諸法及得涅槃。以慧根力的緣故，能夠積聚無量功德，於諸法實相，便能順利的進入，且無有疑惑，無有難處。此外，於生死世間亦無憂，於清淨涅槃也無喜，以真實智慧故，而得自在，名為慧根。菩薩成就五根而能善知眾生的根性。

4、五力：其擁有「破煩惱，度眾生，得無生法忍，不為天魔外道所沮壞」的力量。

5、七覺分：菩薩於「一切法，不憶不念」是為念覺分。於「一切法中，求索不可得」是為擇法覺分；能不入三界，能破壞諸法界相，是為精進覺分；於一切作法，不生著，不生樂，不生憂，不生喜，一切諸相皆壞故，為喜覺分；能除心和緣的相，為除覺分；了知一切法常定相，不亂亦不定，是定覺分；於一切法能不著，不依止，亦不見是捨心，名捨覺分。

6、八正道分：論文中的八聖道分，但說「正思惟、正語、正業、正命」。所謂（A）正思惟是斷一切思惟的分別，以平等的緣故而能令心不著。（B）正語：言語中不可著有實言語相，了知諸語的實相，即是無所從來，滅亦無所去。（C）正業，菩薩能以平等心而入一切諸業，不以邪業為惡，不以正業為善，更不作正業，也不作邪業，了知一切業性皆是無所作，了知諸法性皆是平等，無正亦無邪，能如實知已，則不造不休。（D）正命：於不戲論智中住，不取正命也不捨邪命；不住正法中亦不住邪法中，時常住在清淨的智慧中；以入平等正命當中，不見命，不見非命，是名正命。

【三】從《大智度論》卷19之「三十七品義」來看，菩薩摩訶薩能如是觀、如是遍學三十七品，得過聲聞、辟支佛地，入菩薩位中，漸漸得成一切種智。[83]

【參考書目】

一、原典

1、《雜阿含經》（50卷）劉宋．求那跋陀羅譯，大正藏第2冊。

2、《摩訶般若波羅蜜經》（27卷）後秦．鳩摩羅什譯，大正藏第8冊。

3、《持世經》（4卷）後秦．鳩摩羅什譯，大正藏第14冊。

4、《大智度論》（100卷）後秦．鳩摩羅什譯，大正藏第25冊。

5、《大智度論疏》北周．慧影，卍字續藏第87冊，189-269頁。

6、《清淨道論》覺音著．葉均譯，簡體版，檳城佛學院印贈，1998年。

二、現代人著作

1、印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞，民83年7月七版。

2、印順導師著《空之探究》，台北，正聞，民81年六版。

3、印順導師著《華雨集》（五冊），新竹，正聞，民87年12月初版三刷。

---

[83]（Lamotte，p.1207，n.1）：《大智度論》卷11已有詳細論述（大正25，138a）。

4、É.LAMOTTE, Le Traité De La Grande Vertu De Sagesse, tome I,1944. (大智度論法文譯註)（Reproduction anastatique 1981, Publications de l' Intitut Orientaliste de Louvain, no.25，Louvain-la-Neuve）

5、厚觀法師〈《大智度論》之般若波羅蜜與方便〉，《法光雜誌》，第36期第二版，民國81年9月10日。

6、日下俊文〈方便思想の展開Ⅲ——大智度論を中心に〉，《西山學報》31號，昭和58年3月。

7、小沢憲珠〈菩薩と声聞辟支佛地 ——『大品般若経』を 中心として〉，《壬生台舜博士頌寿記念仏教の歷史と思想》，壬生台舜博士頌寿記念論文專刊行會，1985年2月1日。

8、小澤憲珠〈三十七道品と菩薩道〉，《大正大學研究紀要》第61期，1975，p.65-77。

9、真田康道〈『般若経』における菩薩の般若ハラミツ受持と二乘觀〉，日本佛教学會年報51号，昭和61年3月25日(1986)。

10、林崇安〈正法與三十七菩提分法的實踐〉《中華佛學學報》第11期，台北：中華佛學研究所，1998年。

11、楊郁文〈三十七菩提分法及其次第開展與整體運用〉，收錄於《印順思想》，新竹，正聞，2000年4月16日初版一刷。

導師給繼程法師的信

繼程仁者：

來函悉，現正閉關自修，為慰。

中國大乘佛教，如佛菩薩聖德之仰信，他力之傾向，以及功利（消災、免難、求財、延壽等）之宗教活動，在在為密法啟其先導。近代世局混沌，人心苦悶，而西藏佛教，適因逃難而進入非共世界，密法乃日以興盛。其趨勢頗類印度佛教末期，自應引為隱憂，但悵惘與焦急，俱無所補也。

須知佛法為宗教，要在信行，行則以定慧為主，如身心以淨信、正行而有所體驗，雖淺深不等，均能影響身心，發為堅強之信心，從信行中有所得，為佛法與宗教所共；佛法之不共乃勝義慧耳。持此以觀之，中國佛教禪淨盛行，禪者本不離定慧，但不以定慧——止觀之修習為方便，久乃偏於神秘之頓悟。淨則重散心念佛，雖念佛一生，而（生前）有宗教經驗者甚少。中國佛教所賴者，千百年來之傳統風習，禮懺度亡，實難以滿足學佛者信行之求。密法重於行持，於止觀修持方法，多有足取。學密者神秘之仰信而外，每能於修持中，對身心有某種經驗，故信心甚強。思弘正法以遏密，宗教界事，不能徒以口舌筆墨爭也。

今之研究佛學，僅慧學之初階——聞。必聞而思，思而修，與定相應，乃能有所契入。希望以研究為方便，不妨以「童蒙止觀」修習安心（首先要不疑、不懼、不憂慮、不緊張，保持身心之正常輕鬆）自利而後利人。釋迦出而佛法興，達摩來而禪宗盛，其初也簡，其終乃大，故曰「道在人弘」。但盡心力以為正法，餘不足計也。

專复，即請

法安

竺公學長前，代為問訊！

印順

（八二年）五月十六日

福嚴佛學院95學年度招考男眾簡章

辦學宗旨 本院爲印順導師所創建，辦學目標在於造就僧才、住持佛法、續佛慧命、淨化人心。

特　　色
一、秉持印順法師「淨治身心、弘揚正法、利濟有情」的訓示，致力於佛教人才之培育。
二、除經律論佛典導讀之外，亦開設多門印順導師著作的課程。
三、學風自由，不限行門，並於每學期舉辦戶外參學，以增廣見聞。
四、本院爲純男眾之學團，環境幽靜，適宜修學。

教育方針
一、教導佛法的正知正見。 二、陶冶高尚的宗教情操。
三、指導正確的修學方法。 四、力行和合的僧團生活。

學　　制
大學部：四年(採學分制)。
研究所：三年(採學分制)。

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，品行端正之比丘、沙彌或正信三寶弟子（男眾）。
研究所：佛學院高級部畢業以上學歷，或大學以上具佛學研究能力，身心健全，品行端正之比丘。

報名日期
第一次：即日起至民國95年6月4日止。
第二次：民國95年7月30日止。
民國95年4月16日辦招生說明會，歡迎參加。

繳交證件
(1)報名表
(2)學歷證件影本一份
(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600字稿紙或A4紙電腦打字)。
（本簡章、報名表備索，請寄「福嚴佛學院教務處」並註明姓名、地址、電話。或至福嚴網站　http://www.fuyan.org.tw/ 下載。）

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
第一次：民國95年6月18日。（星期日／台灣舉辦第一、二次。）
第二次：民國95年8月13日。（星期日／馬來西亞只舉辦這一次。）

考試地點　台灣：福嚴佛學院：台灣新竹市明湖路365巷3號。
馬來西亞：(西馬)洪福寺：
12, PERAK ROAD, 10150 PENANG, MALAYSIA (04)2280503
※遠途者若需掛單請事先來電告知，以便安排寮房。

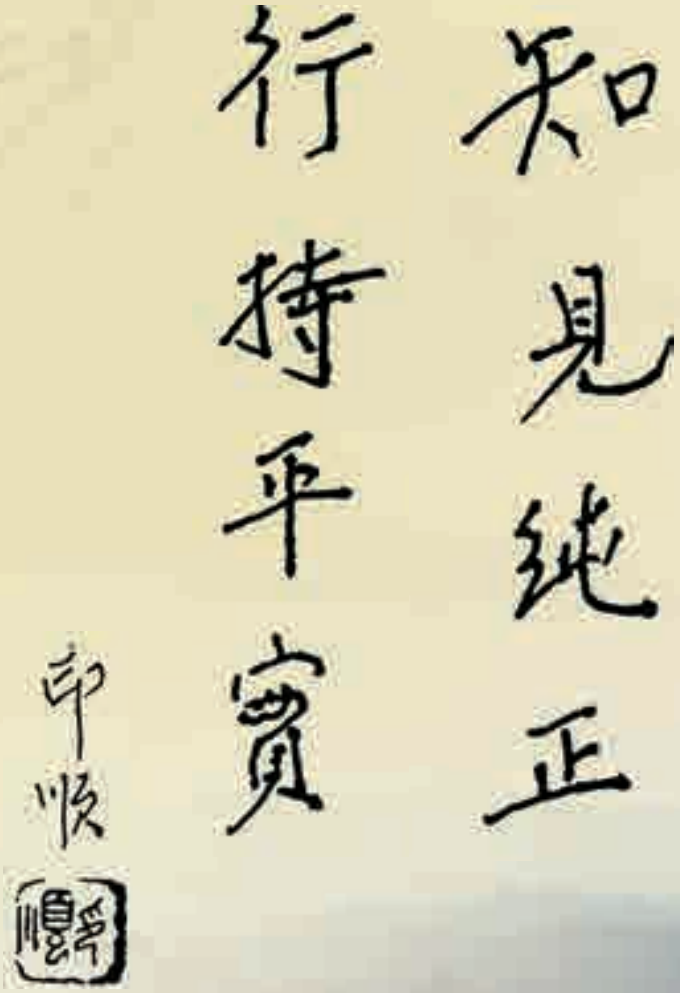
考試科目　筆試：大學部：佛學概論、國文。
研究所：中國佛教、印度佛教(含教理與教史)
口試：口試不合格者，概不錄取。(經審查合格者，考後次日個別通知)

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
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)《印度佛教史》(聖嚴法師著，法鼓文化出版社)
(3)《佛教各宗大意》(黃懺華著，文津出版社)
(4)《中國佛教史概説》(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
法鼓文化事業股份有限公司：886-2-28934646

福嚴 會訊



福嚴 會訊《第10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：19940737 邱競輝
◦地　址：30065 臺灣新竹市明湖路365巷3號
No. 3, Lane 365, Ming Hu Rd., HSINCHU, TAIWAN 30065, R.O.C.
◦電　話：886-3-5201240
◦傳　眞：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：2006年4月