

# 福嚴

*Fuyan  
Journal*

2006年10月 第12期



- 福德與智慧齊修庶乎中道
- 嚴明共慈悲相應可謂真乘

# 福嚴

Fuyan  
Journal



# contents

2006年10月 第12期

## 編語

- 02 施比受更有福 釋開闢

## 戒律思想

- 04 印順導師的戒學概說 編輯室  
25 本因法師談戒律的精神 畢業特刊小組

## 報導

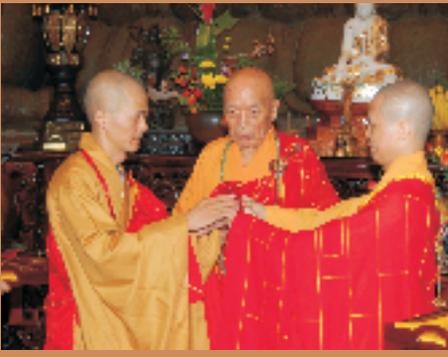
- 36 住持兼院長交接大典  
40 第十屆同學畢業典禮  
44 美國佛法度假記實 玄誠  
46 讓正覺之音遍滿人間 陳美玲  
51 第二屆·第二次校友大會概況 釋章端

## 校友會專欄

- 53 海全法師簡介  
55 堅慈法師簡介

## 法音宣流

- 58 導師給黃家樹居士的信  
59 出家所為何事 釋定賢  
61 略談菩薩現觀緣起—「齊識轉還」的原因 釋心圓



封面照片／韓國

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 2006年10月

# 福嚴推廣教育班 第12期課程

95年9月20 ~日96年1月11日

班 別	課程名稱	時 間	授課老師
高級班	《中觀今論》	週三/晚上19:00~21:00	厚觀法師
中級班	《寶積經講記》	週四/晚上19:00~21:00	淨照法師
初級班	妙雲集選讀	週日/早上09:00~11:00	安慧法師

【停課通知】週三《中觀今論》:11/15、11/22 週四《寶積經講記》:9/28  
課程如有變更,依「福嚴佛學院網站」公告為準。

## ■ 上課地點

福嚴推廣教育班:  
新竹市明湖路365巷1號(壹同寺旁)

## ■ 報名方式

上網報名 (<http://www.fuyan.org.tw/>)  
或向福嚴佛學院、推廣教育班報名。

## ■ 聯絡方式

電話:03-5201240  
傳真:03-5205041  
E-mail:webmaster@mail.fuyan.org.tw

## ■ 主辦單位

福嚴佛學院/印順文教基金會

歡.迎.隨.喜.贊.助

郵政劃撥:福嚴精舍/10948242 印順文教基金會/19147201 (請註明「福嚴推廣教育班」)

## 《福嚴會訊》第11期 重 印 啟 事

福嚴會訊第十一期 P.60~P.77《新相應部英譯》  
導論一文,因風雲設計公司疏忽,以致註腳符號沒有顯示,經與風雲設計公司的協調,其願意負起重印的全責,以彌補這次的缺失。

今重印版將隨同第十二期寄給大家,以便大家指教及典藏。

在此也特別感謝風雲設計公司,讓此法寶完整的流通十方。





## 編語

# 施比受更有福

當開始著手撰寫編語時，滿心湧現的就只有感恩，感恩淨照院長給予末學學習的機會。《福嚴會訊》從創刊至今，眨眼間走過兩年多的歲月，今已是第十二期，這得感謝各校友與十方大德的協助護念。為了編輯的工作，重新閱覽每一期的《福嚴會訊》，心中不由得生起欽佩，欽佩開仁法師的用心，法師在這當中的成長心境，點滴訴諸文字，如第五期的編語說到：「這當中的過程，體會很多，受益更多，縱使在課業以外多了這份職事，可是內心莫敢輕言放棄，但求善巧地將負擔化為承擔，任勞任怨的心情就可以持續。」畢竟編輯的過程，並非一般想像中那麼簡單，如果細心的觀察，不難發現周遭常有這樣的一些人，隱身於一角默默奉獻，他們曖曖含光，風華的內蘊，或許沒有顯赫事功，但總是懷著一份恭敬與人結緣，而且用心真純。曾經讀過這樣一則故事：

有天小和尚在禪房看著一根蠟燭，開口問老和尚：「師父，為什麼蠟燭中有根心？」

老和尚回答：「蠟燭有心是為了發光照亮房間。」

小和尚接著問：「蠟燭有心可以照亮房間，那麼人類有心呢？」

老和尚回答：「人類有心也應當用來照亮人間。」

所以，人心的力量，那份誠意，雖然只是隱隱再再含藏著小小的光輝，但卻鼓舞了身邊的人們向上向善，間接中，連結了人與人之間的珍貴心意，又或許因為這一念心的感動，而轉憂惱為菩提，成就的就是「忘己為人」的菩薩精神。

其實，經驗的傳承不容忽視，畢竟這是一條完整、無間斷的法脈，有賴於發心菩薩一起承受，並且是任重道遠，承先啟後，環環相扣以及息息相關的。縱然，編輯過程相當困難，每次與學長討論，總是讓學長再再的重復提醒，為的只是法的傳承。但是，這種辛勞是值得的，最終的收穫，不單只是法義上的交流。除此之外，諸位學長的心得分享，更是感同身受，讓學僧受益良多，並自我策勵。實際上，前輩的人生歷練，菩薩心腸的告白：「為佛教，為眾生」，真值得大家學習。

《福嚴會訊》每一期的出版都有「專題討論」或是「主題專訪」，這一次的主題內容安排了「戒學思想」，其他的按照慣例「校友簡介」、「法音宣流」以及學院活動等的報導。

通常一般人談到戒律，便心生畏懼，或許是對於戒學的意義一知半解，古德云：「人非聖賢，孰能無過。」對於戒學如何更深入的去實踐，持戒真的就是如此的困難嗎？然，印順導師對於戒律的見地又是如何？此次編輯組，藉由厚觀法師所編輯的講義為底本，增補一些內容，向大家介紹導師的戒學概要。

另有一公案與大家分享：從前印度波羅奈，有兩位出家眾，相約一起到舍衛國參見釋尊。因為路途很遠，天氣炎熱，行走多時，口渴難奈，忽見路旁有一水井，其中一位師父迫不及待，打上水來痛飲一番，暗自慶幸，而另一位師父剛想喝水，卻想起釋尊曾說：「佛觀一鉢水，八萬四千虫。」心想：喝了水也就是犯了殺生戒，故而直到渴死也不喝水，由於持戒功德，往生後立即上生天上，並得佛說法，成就聖道。從這公案的啟發，所強調的修道觀必需持戒清淨。雖然如此，但並不是說絕對不可變通，在某些條件下還是可以開許。因此，對於戒相的掌握如何拿捏得恰當，此項專欄，將透過與本因法師採訪，藉此提出戒學綱要，讓法與律的精神落實於生活中。

關於「校友簡介」，這次邀請了第二屆的堅慈法師和第九屆的海全法師撰寫生平事蹟。而在「法音宣流」部分，收集了導師給黃家樹居士的信函，從書信中的言談，老人家博大精深的智慧，耐心的解答，更讓人感受一種火宅變清涼的法雨甘露。其次，是第八屆校友心圓法師的短篇論文，內容陳述著有情流轉與還滅的十二緣起觀，重點的所在，是觀法中的過程與次第，關鍵在於「齊識而還」的原因，此即為此文所探討的核心主題。

再者，第九屆校友定賢法師也發表了一篇「出家所為何事？」的心得，我想這也是出家者常自省的問題，值得三思。

也有人常問我：「出家學佛做什麼？」

我說：「學佛就是要人生過得更有意義，如果要對得起父母、眾生、社會就是要過著覺醒的生活，生命中多少爭名奪利，爾虞我詐、牽纏計較的事，這些都是此心迷昧的產物，但是如抱著此心態來出家又有何益？然學習佛陀的智慧正可以敲醒這些沉睡迷失的心靈良知。」憐憫心是一種慈悲的表現，如果人人能秉持著「無緣大慈，同體大悲」的心為周遭而熱愛付出，不用等來生，此時此刻佛法的推動，很快便可以成為人間淨土。同時呼籲，人間殊勝功德，佛教事業非一人所能成就，您如有何心得，歡迎各校友踴躍投稿。最後，第十屆同學含辛茹苦四年的努力，終於畢業了；新、舊住持與佛學院院長交接典禮，也為歷史留下了見證。

末了，祝福大家：福慧增長。

# 戒學概要

## 〔引言〕

佛法重在生活，重在尋常的日用，佛教教理中蘊含著與時俱進的理論成分。如今的社會飛速發展、訊息與時代技術日新月異，佛教想要重煥生機，首先，必需從理論到表述都能緊密結合時代的需求，以現代人所喜聞的形式而進行傳播。要想傳播佛法，最基礎的工作就是要理解佛法，從而表現出佛法內涵和積極的意義。這也就是說，佛法的理解與表述是兩個相輔相成的概念。換言之，理解是正確表述的基礎，在另一方面，表述則是正確理解後通過由語言、肢體而進行傳達的能力。所以學佛的目的，並不只是形而上或是純理論的探討。

佛教的三藏法海中設有律藏，中國佛教十宗中亦創有律宗，律就是戒律，它是佛教的基礎。但是對於一般人而言，當面對戒律這個課題，總是覺得很嚴肅，很枯燥，又或者感覺戒條的煩瑣。事實不然，釋尊制戒，是因時、地、人而隨宜制立的；它的意義，一方面是為學佛者設定行為規範，激發學法的誠信，有著導引入門的作用。另一方面，也悲愍眾生因煩惱而毀戒，故設立還復清淨的法則，導引眾生趨

向正道。所以，持戒有著止惡向善的作用，如導師所言「法如光明的顯發，毘尼如陰暗的消除，二者本是不相離的」。佛法的修持就是要「導之於法，行之於律」的，二者絕不可偏廢。然而，如前所說，理解與表述兩者之間，要做到解行並進，或許不是那麼容易，面對理論與實踐這項挑戰，單憑自己的實力，可能不足以面對，但是非常慶幸，不少大德在探索佛法的過程中，將佛法的理論與經驗，累積成豐碩的成果，可以作為後進們行踐上的指南。

此文即摘錄導師所開示的戒學思想，透過條理與科記的方式，概要地表達世尊說戒的精神，以及令正法久住的偉大理想。其中，若有不足之處，尚請諸先進指正為盼。





## • 戒律思想 •

# 印順導師的戒學概說

《大智度論》認為「戒」乃是世間悉檀，不論實相，因此有戒重罪輕，戒輕罪重種種的差別，這一類說法，在其他經論似乎不常見，可視為《大智度論》戒學思想的特色。不僅是如此，從中亦可窺視初期大乘的戒學思想，主要的範疇以十善道為中心。

### 一、戒的異名

（參見：釋厚觀，《大智度論》的戒學思想，《諦觀》第65期，民國80年4月，p.1~p.29）

中國佛教常將「戒」與「律」合稱「戒律」，但在三藏原典中卻找不到這種用法，在律典裏，常見的用語是：1. 戒（śīla；sīla），2. 律儀（saṃvara），3. 學處（śikṣāpada；sikkhāpada），4. 波羅提木叉（prātimokṣa；pātimokkha），5. 律（vinaya）等。這些用語，其概念內容多少有些不同，現在分別敘述如下：

#### （一）戒（梵語：śīla；巴利語：sīla）

戒——音譯為「尸羅」，原來是「習慣」的意思。如反覆不斷地作，就會「習以成性」。習慣通善、惡，若約「善」而言，不斷地行善，成為善的習性，而產生一種止惡向善的潛在力量，稱為「尸羅」。如《大毘婆沙論》卷44云：「尸羅者，是數習義，常習善法，故曰尸羅。」（大正27，230a）即是此義。

《大智度論》卷13釋「尸羅」云：

「尸羅，(秦言性善)，好行善道，不自放逸，是名尸羅，或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」(大正25，153b)

尸羅是善的習性，故說「好行善道」；防護自心，不起惡念，名「不放逸」。(如《增一阿含》卷4云：「無放逸行，所謂護心也。」大正2，563c)。如是防護過失修習善法，習以成性，即是尸羅。而此種尸羅——「善戒」是自覺的，縱使「佛不出世」，或「不受戒」，只要自己覺得應該止惡行善，力行不懈，便可稱為「尸羅」。此外，如經由外緣助力(如「受戒」)，加上自己誠懇的誓願，產生防非止惡的潛心力，也可稱為尸羅，換言之「受戒」與「不受戒」在所不論。

## (二) 律儀

律儀——梵語為samvara(巴利語同)，是由sam上動詞根Vṛ(抑制防止)轉化而來名詞。為「防護」之意，或譯為「禁戒」，亦即防護身口意之過非，以及防護根門使不放逸，如「戒律儀」，「根律儀」等。

《雜阿含》卷11第277經談到「戒律儀」云：

「云何律儀，眼根律儀所攝護、眼識識色、心不染著。心不染著已，常樂更住，心樂住已，常一其心。一其心已，如實知見。如實知見已，離諸疑惑。離諸疑惑已，不由他誤，常安樂住。耳鼻舌身意亦復如是，是名律儀。」(大正2，75c~76a)

又《俱舍論》卷14「分別業品」談到了三種律儀：

「能遮能滅惡相續，故名律儀。……律儀差別略有三種，一、別解脫律儀，謂欲纏戒。二、靜慮生律儀，謂色纏戒。三、道生律儀，謂無漏戒。」（大正29，72b）

別解脫律儀（*prātimokṣa-saṃvara*）即在家戒與出家戒等世間普通的戒法，含比丘，比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、近事男、近事女，近住等八種戒。靜慮生律儀（*dhyāna-saṃvara*）亦名「定共戒」，為於四禪之中自然具備有防非止惡的戒，此種與定相應的戒，稱為定共戒。道生律儀又稱無漏律儀（*anāsrava-saṃvara*）亦名「道共戒」，為無漏出世間的聖者所具備的戒法。

《大智度論》卷22釋「八念」時，即將此「三種律儀」稱為「三種戒」：

「念戒（*śīlanumṛti*；*śīlanussati*）者，戒有二種：有漏戒、無漏戒。有漏戒有二種：一者律儀戒（*saṃvaraśīla*）、二者定共戒。行者初學，念是三種戒，學三種已，但念無漏戒。」（大正25，225c）

律儀（*saṃvara*）是「防護」（*saṃvarati*）之意，正是尸羅（*śīla*）「防惡向善」作用的一部分，故「律儀」也稱為「戒」。《大智度論》卷13解釋「戒相」時，便舉了八種防護（八種律儀）來說明：

「尸羅者，略說身口律儀（*kāya-vak-saṃvara*）有八種：不惱害、不劫盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不飲酒及淨命，是名戒相。」（大正25，158b）

### （三）學處（梵語：śīkṣāpada；巴利語：sikkhāpada）

《法蘊足論》卷1「學處品」云：

「如是五種、云何名學？云何名處、言學處耶？所言學者，為謂於五處未滿為滿，恆勤堅正，修行加行、故名為學。所言處者，即離殺等，是學所依，故名為處。又離殺等，即名為學，亦即名處，故名學處。」（大正26，458a）

學處（*śīkṣāpada*）即在家眾、出家眾所應當學的處所（*pada* 對象）。也就是所應學的五戒、十戒、二百五十戒等一一戒條項目。換言之：由不殺、不盜、不邪淫、不妄

語、不飲酒等「五個學處」組合而成「五戒」。說一切有部《十誦律》中，則由二百五十七條學處組合而成比丘戒，三百五十四條學處組成比丘尼戒。

#### (四) 波羅提木叉 (梵語：prātimokṣa；巴利語：pātimokkha)

波羅提木叉意譯為「別解脫」，即藉著持戒，防護身口過錯，別別於諸煩惱中而得解脫。《佛遺教經》（《佛垂般涅槃略說教誡經》）云：

「汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉。」（大正12，1110c）

部派律藏中所說的波羅提木叉，通常單指比丘戒、比丘尼戒而言。這些戒條條文——「學處」的集成，稱為「波羅提木叉」，也就是比丘戒本、比丘尼戒本。「戒本」有時又稱為「戒經」、如《四分僧戒本》、《根本說一切有部戒經》的「戒經」二字、其實就是「波羅提木叉」的譯語。

#### (五) 律 (梵語：vinaya；巴利語同)

律，音譯為「毘奈耶」或「毘尼」，是由接頭詞vi(分離)加上動詞語根ñi(引導)而來的名詞，有調伏、滅、斷、調練、訓練 (discipline)等義、如《清淨毘尼方廣經》云：

「毘尼者，調伏煩惱，為知煩惱，故名毘尼。」（大正24，1078a）

能調伏煩惱，使妄念不起；知煩惱虛妄不實，無所有令它寂滅不現前，是為毘尼。

《毘尼母經》卷1云：

「毘尼者名滅，滅諸惡法故名毘尼。」（大正24，801a）

由於「毘尼」有調伏、滅、調練等義，故亦含有去除煩惱，調練惡行、及對觸犯者的制裁規範等意義。如《大智度論》卷100云：

「毘尼名比丘作罪，佛結戒應行，是不應行，作是事得是罪。」（大正25，756c）

為了僧團秩序的維持，因而制定了某些生活規則，以及若干調練惡行的規範與罰則，這些規章制度，也稱為毘尼——「律」。因此，有關出家眾的「道德規範」、「生活規定」及「僧團公約」的集錄，就稱為「律藏」——vinaya-pitaka。「律藏」主要是由「經分別」與「犍度」組合而成。「經分別」為「戒經」的廣釋，如關於制戒的緣

起，戒條語句之解釋及開遮持犯之說明等等。「犍度」為章、篇之意，是有關教團的受戒，布薩、安居……等「僧團運作」及衣、食、住、醫藥……等「生活規定」。

在經藏與律藏中，未發現「戒」（śīla）與「律」（vinaya）有什麼明顯差異的描述。不過有人將外在大眾僧團的約制稱為「律」，而個人由內心自發性地持守它（律），稱為「戒」。然而，如果喪失了「戒」的「自發精神」的話，那麼，「律」之「僧團規制」將流於形式。反之，為了不使正法如古佛那樣人去法滅，需要將「道德」納入「律制」的軌範、因此佛陀說法，結戒，使和樂清淨的僧伽久住世間，內證而賢聖不絕，外化的信仰普遍，而達到「正法久住」的理想<sup>①</sup>。

因此，在聲聞佛教中，「戒」與「律」常常緊密地結合在一起。例如《十誦律》卷16（大正23，112c~113b）中，談到了阿那律尊者共女人宿的事，他雖然是俱解脫阿羅漢，不至於再起惑造業了，可是佛陀還是制定了「不得共女人宿戒」（波逸提第65）。

由「戒」（個人的防非止惡）這個意義看來，這樣的戒可使未證聖果的凡夫知所警惕，防微杜漸，避免犯更重的戒。

由「律」（僧團公約）的意義看來，為了維護僧團的清淨形象，避免外人譏嫌，即使已證果的聖者，這類的律制仍應遵守。

## 二、尸羅（śīla，戒）的意義

（印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.293~296）

三學中的「戒」學，原語尸羅śīla，尸羅是譯為「戒」的又一類。尸羅譯為「戒」，原義如《大智度論》卷13（大正25·153中）說：

① 參見印順法師：《原始佛教聖典之集成》p.194~p.202；印順法師：《初期大乘佛教之起源與開展》p.1202。有關古佛梵行久住、不久住，參見《四分律》卷1（大正22，569a~c）；《五分律》卷1（大正22，1b~c）；《摩訶僧祇律》卷1（大正22，227b）；南傳《銅鑠律》「經分別」「大分別」（南傳大藏經一，p.11~p.14）。



「尸羅，（此言性善）。好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」。

《大毘婆沙論》與《菩提資糧論》，各列舉了尸羅的十種意義。有些是依譬喻說的，重要而相同的，有：

《大毘婆沙論》：1. 清涼義；2. 安眠義；3. 數習義。

《菩提資糧論》：3. 清涼義；4. 安隱義、5. 安靜義；1. 習近義、2. 本性義。

《菩提資糧論》說：「尸羅者，謂習近也，此是體相。又本性義，如世間有樂戒、苦戒等」。「習近」，就是《大毘婆沙論》的「數習」。不斷的這樣行，就會「習以成性」，所以說「本性」。這是通於善惡，也通於苦樂的。現在約「善」說，不斷的行（習）善，成為善的習性，這就是尸羅。這種善的習性，「好行善法」，是樂於為善，有向善行善的推動作用。「不放逸」，是「於所斷修防修為性」。對於應斷除的不善，能防護不作；應修的善法，能夠去行。所以《增壹阿含經》說：「無放逸行，所謂護心也」（約防惡說）。尸羅是善的習性，所以說「此言性善」，是戒的體相。有力的防護過失，修習善法，成為為善的主動力。尸羅，可說是人類生而就有的（過去數習所成），又因不斷的為善而力量增強。所以不論有佛出世——「受戒」的，或沒有佛出世，或佛出世而不知道——「不受戒」的，都是有尸羅——戒善的。「十善道為舊戒。……十善，有佛無佛常有」，就是這個意義。尸羅是不必受的，是自覺的，出於同情，出於理性，覺得應該這樣去做。

總之，尸羅——「戒」是善性，有防惡向善的力量。「戒」是通於沒有佛法時，或不知佛法的人，這是十善是戒的主要意義。

十善是尸羅——「戒」，通於有佛法及沒有佛法的時代。如十善化世的輪王，多數出於沒有佛法的時代。十善分為身、口、意三類，正是印度舊有的道德項目。釋尊肯認十善是「戒」，而以戒、定、慧三學的「八正道」為中道行。初期的「戒具足」，近於「禮」，依一般沙門行，而選擇更合理的為戒——「正語、正業、正命」。然佛法



所說的尸羅，與一般泛泛的善行，應該是多少不同的。要習性所成的善性，有「好行善法，不自放逸」的力量，才顯出尸羅——戒的特性。

生來就「性自仁賢」，是少數人；一般人卻生來為習所成的惡性所蒙蔽，所摻雜，都不免要為善而缺乏力量。一般人的奉行十善，都是或經父母、師友的啟發，或是宗教，或從自身的處事中發覺出來。內心經一度的感動、激發，於是性善力大大增強，具有防護過失，勇於為善的力量，這才是佛法所說的尸羅。所以戒是內在的，更需要外緣的助力。釋尊重視自他展轉的增上力，知道集團的力用，所以「依法攝僧」，制立學處、律儀。一般說：律儀與學處，是外來的約束；而戒（尸羅）是自覺的，內發的，似乎矛盾，而其實也不盡然。尸羅，要依外緣助力，發生防惡、行善的作用；而制立的律儀，正是外緣的助力。如受具足戒的，依自己懇篤的誓願力，僧伽（十師）威力的加護，在一白三羯磨的作法下，誘發善性的增強，也就是一般所說的「得戒」。

律儀（samvara）是「護」，正是尸羅作用的一面，所以律儀都稱為戒。後代律師們，多少忽視了戒的通於「有佛無佛」；忽視了性善的得緣力而熏發，偏重於戒的從「受」而得，於是問題發生了：如成立「受具足」制度以前，佛弟子出家而證果的不少，又怎能成就戒善呢？於是成立了「善來得」、「見諦得」等名詞。重於「受」，重於學處及制度的約束，終於形式化而忽視性善的尸羅。受戒，除了團體制度外，著重於激發與增強性善的力量，這非受戒者為法的真誠不可。等到佛教發展了，利養多了，出家者的出離心淡了，為道的真誠也少了；受戒的不一定能發戒，受了戒也不一定能持，也許根本沒有想到受持。憑一點外來的約束，維持僧團體制，比丘們的戒功德，從那裡去生起增長呢！

### 三、毘尼（律，毘奈耶，vinaya）的意義<sup>②</sup>

- A、道德規範
- B、生活規定
- C、僧團公約

釋尊的成正覺，轉法輪，只是「法」的現證與開示，「法」是佛法的一切。釋尊是出家的，說法化導人類，就有「隨佛出家」的。隨佛出家的人多了，不能沒有組織，所

<sup>②</sup> 參見（《初期大乘佛教之起源與開展》p.175~177）。

以「依法攝僧」而有僧伽的制度。「依法攝僧」，是說組合僧眾的一切制度，是依於法的；依於法而立的僧制，有助於法的修證，有助於佛法的增長廣大。這樣的僧伽，僧伽制度，不只是有關於身心的修證，而是有關大眾的，存在於人間的宗教組織。說到攝僧的制度，內容不一，而主要是團體的制度。

- (一) 有些出家修行者，有不道德的行為，或追求過分的經濟生活，這不但障礙個人的法的修證，也障礙了僧伽的和合清淨，所以制立學處舊譯為戒)。一條一條的學處，集成波羅提木叉，是出家者所應該守護不犯的。
- (二) 為了佛法的推行於人間，成立受「具足法」，「布薩法」，「安居法」，「自恣法」，「迦絺那衣法」等，僧伽特有的制度。
- (三) 寺院成立了，出家的多了，就有種種僧事，僧伽諍事的處理法。
- (四) 同屬於佛法的出家者，要求行為（儀法）方面的合式與統一，如行、住、坐、臥，穿衣、行路、乞食，受用飲食等規制。這一切，由於出家僧伽的日漸廣大，越來越多，也越增加其重要性。這些法制，稱之為「律」，達到與「法」對舉並立的地位。

梵語vinaya，音譯為毘尼或毘奈耶，譯義為「律」或「調伏」。經中常見到法與律對舉，如「法律」；「法毘奈耶」；「是法是毘尼，非法非毘尼」等。法與律，起初是同一內容的兩面。「法」——聖道的修證，一定是離罪惡，離縛著而身心調伏的（「斷煩惱毘尼」是毘尼的本義），所以又稱為「毘尼」。所以我曾比喻為：法如光明的顯發，毘尼如陰暗的消除，二者本是不相離的。等到僧伽的日漸發展，無論是個人的身心活動，或僧伽的自他共住，如有不和樂，不清淨的，就與「法」不相應而有礙於修證。如以法制來軌範身心，消除不和樂不清淨的因素，自能「法隨法行」而向於正法。所以這些僧伽規制，有了與「法」同等的重要性。

古人說毘尼有五：

「毘尼者，凡有五義：一、懺悔；二、隨順；三、滅；四、斷；五、捨」。

「懺悔」，是犯了或輕或重的過失，作如法的懺悔，是約波羅提木叉學處說的。

「隨順」，是遵照僧伽的規制——受戒、安居等，依法而作。這二類，又名「犯毘尼」。

「滅」，是對僧伽的諍事，依法處理滅除，就是「現前毘尼」等七毘尼。

「斷」，是對煩惱的對治伏滅，又名為「斷煩惱毘尼」。

「捨」，是對治僧殘的「不作捨」與「見捨」。

從古說看來，毘尼是個人的思想或行為錯誤的調伏，不遵從僧伽規制或自他鬥諍的調伏。毘尼是依於法而流出的規制，終於形成與法相對的重要部分。

#### 四、僧制的原則與理想

（印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p. 177~179）

法與律的分化，起於釋尊在世的時代。分化而對舉的法與律，明顯的有著不同的特性：

法是教說的，律是制立的；

法重於個人的修證，律重於大眾的和樂清淨；

法重於內心的德性，律重於身語的軌範；

法是自律的、德化的，律是他律的、法治的。

從修行解脫來說，律是不必要的；如釋尊的修證，只是法而已。然從佛法的久住人間來說，律是有其特殊的必要性。《僧祇律》、《銅鑠律》、《五分律》、《四分律》等，都有同樣的傳說：釋尊告訴舍利弗：過去的毘婆尸、尸棄、毘舍浮——三佛的梵行不久住；拘樓孫、拘那含牟尼、迦葉——三佛的梵行久住。原因在：專心於厭離，專心於現證，沒有廣為弟子說法，不為弟子制立學處，不立說波羅提木叉；這樣，佛與大弟子涅槃了，不同族姓的弟子們，梵行就會迅速的散滅，不能久住。反之，如為弟子廣說經法，為弟子們制立學處，立說波羅提木叉；那末佛與大弟子去世了，不同族姓的弟子們，梵行還能長久存在，這是傳說制戒的因緣。

「正法久住」或「梵行久住」，為釋尊說法度生的崇高理想。要實現這一偉大理想，就非制立學處，說波羅提木叉不可。律中說：「有十事利益，故諸佛如來為諸弟子制戒，立說波羅提木叉」。十利的內容，各律微有出入，而都以「正法久住」或「梵行久住」為最高理想，今略為敘述。

※ 制立學處與說波羅提木叉，有十大利益，如《僧祇律》卷1（大正22，228c）說：

「有十事利益，諸佛如來為諸弟子制戒（學處），立說波羅提木叉法。何等十？

一者、攝僧故；二者、極攝僧故；三者、令僧安樂故；四者、折伏無羞人故；五者、有慚愧人得安隱住故；六者、不信者令得信故；七者、已信者增益信故；八者、於現法中得漏盡故；九者、未生諸漏令不生故；十者、正法得久住，為諸天人開甘露施門故。」

十種義利，可歸納為六項：

- (一) **和合義**：和合僧伽，成為僧伽和集凝聚的主力，就是學處與說波羅提木叉。正如國家的集成，成為億萬民眾向心力的，是憲法與公布的法律一樣。（1、攝僧，2、極攝僧）
- (二) **安樂義**：大眾依學處而住，就能大眾喜樂。《根本說一切有部毘奈耶雜事》說：「令他歡喜，愛念敬重，共相親附，和合攝受，無諸違諍，一心同事，如水乳合」。這充分說明了，和合才能安樂，安樂才能和合；而這都是依學處及說波羅提木叉而後能達成的。（3、令僧安樂）
- (三) **清淨義**：在和樂的僧伽中，如有不知慚愧而違犯的，以僧伽的威力，依學處所制的而予以處分，使其出罪而還復清淨。有慚愧而向道精進的，在大眾中，也能身心安樂的修行。僧伽如大冶洪爐，廢鐵也好，鐵砂也好，都冶鍊為純淨的精鋼。這如社團的分子健全，風紀整肅一樣。（4、折伏無羞人，5、有慚愧人得安隱住）
- (四) **外化義**：這樣的和樂清淨的僧團，自然能引人發生信心，增長信心，佛法能更普及到社會去。（6、不信者令得信，7、已信者增益信故）

- (五) **內證義**：在這樣和樂清淨的僧伽中，比丘們更能精進修行，得到離煩惱而解脫的聖證。（8、於現法中得漏盡，9、未生諸漏令不生）
- (六) **究極理想義**：如來「依法攝僧」，以「正法久住」或「梵行久住」為理想。唯有和樂清淨的僧團，才能外化而信仰普遍，內證而賢聖不絕。「正法久住」的大理想，才能實現在人間。（10、正法得久住，為諸天人開甘露施門）

釋尊救世的大悲願，依原始佛教說，佛法不能依賴佛與弟子們個人的修證，而唯有依於和樂清淨的僧伽。這是制律的意義所在，毘奈耶的價值所在，顯出了佛的大悲願與大智慧！

## 五、初期大乘佛教的戒法——十善道

### （一）初期大乘經以十善為菩薩戒的理由

（《初期大乘佛教之起源與開展》p. 1190）

菩薩行，以六波羅蜜為主，是依傳說的菩薩「本生」，歸類而成立的。「本生」所傳說的菩薩，有的是在家人，也有出家的（還有鬼神與畜生）；或生於佛世，或生於沒有佛法的時代。通於在家、出家，有佛、無佛時代的菩薩，所有的戒波羅蜜，與釋尊為弟子所制的戒律，意義有點不同。釋尊為在家弟子，制立「五戒」與「八關齋戒」；為出家弟子，制立「比丘戒」，「比丘尼戒」，「沙彌、沙彌尼戒」，「式叉摩那戒」。這是分在家與出家的為兩大類，出家中又分男眾與女眾，比丘與沙彌等不同。適應現實世間——在家與出家的生活方式不同，男眾與女眾等不同，制立不同的戒法。佛制的戒法，特別是出家戒，不但是道德的軌範，也是共同生活的軌範。傳說的菩薩，或出於沒有佛法的時代，所以菩薩戒法，是通於在家、出家的，有佛或無佛時代的，也無分於男女的善法。「十善」是符合這種意義的，所以「十善」成為菩薩戒波羅蜜的主要內容。《大智度論》說：「十善為總相戒」；「十善，有佛、無佛常有」。初期大乘經，以「十善」為菩薩戒，理由就在這裏。



## (二) 《大智度論》解說十善為尸羅波羅蜜之理由

(卷46，大正25，395b18~c18)

(參見釋厚觀：〈大智度論中的十善道〉，《護僧》第6期，民國86年1月15日，p. 30~p. 43)

《大智度論》中，所談論的戒學，可說相當的廣泛，其中有人問曰：十善道僅有十條，然而「不飲酒」、「過午不食」、「不杖打眾生」此之條戒於十善道中不被含攝，比中有何原由？針對這項問題，《大智度論》卷46所提出的理由如下：

問曰：尸羅波羅蜜則總一切戒法，譬如大海總攝眾流。所謂不飲酒、不過中食、不杖加眾生等，是事十善中不攝，何以但說十善？（大正25，395b18~21）

答曰：

### 1、十善總攝一切戒法

佛總相說六波羅蜜，十善為總相戒，別相有無量戒。不飲酒、不過中食，入不貪中；杖不加眾生等，入不瞋中；餘隨義相從。戒名身業、口業，七善道所攝。十善道及初後：如發心欲殺，是時作方便惡口，鞭打、繫縛、斫刺，乃至垂死，皆屬於初；死後剝皮、食噉、割截、歡喜，皆名後；奪命是本體；此三事和合，總名殺不善道。以是故知說十善道，則攝一切戒。（大正25，395b21~29）

### 2、十善是不惱眾生的根本

復次，是菩薩生慈悲心，發阿耨多羅三藐三菩提，布施利益眾生，隨其所須，皆給與之；持戒不惱眾生，不加諸苦，常施無畏。十善業道為根本，餘者是不惱眾生遠因緣。（大正25，395~c4）

### 3、菩薩的十善是盡未來際

戒律為今世取涅槃故，淫欲雖不惱眾生，心繫縛故為大罪。以是故，戒律淫欲為初；白衣不殺戒在前。為求福德故，菩薩不求今世涅槃，於無量世中往返生死，修諸功德。（大正25，395c4~8）

### 4、不論如來不出世皆有十善道

十善為舊戒，餘律儀為客。復次，若佛出好世，則無此戒律；如釋迦文佛，雖在惡

世，十二年中亦無此戒，以是故知是客。復次，有二種戒：有佛時或有或無；十善，有佛無佛常有。（大正25，395c8~12）

### 5、十善是性戒

復次，戒律中戒，雖復細微，讖則清淨；犯十善戒，雖復懺悔，三惡道罪不除。如比丘殺畜生，雖復得悔，罪報猶不除。如是等種種因緣故，但說十善業道。亦自行，亦教他人，名為尸羅波羅蜜。（大正25，395c12~17）

### 6、十善道特重意業

十善道：七事是戒，三為守護故，通名為尸羅波羅蜜。（大正25，395c17~18）  
 總業是三善道，尸羅波羅蜜根本，所謂不貪、不瞋、正見。是三慈業能生三種身業、四種口業。（卷80，大正25，624a）

## （三）菩薩戒應具備的條件

（印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1203）

十善是菩薩戒，但不一定是菩薩戒，因為十善是通於人天及二乘的。菩薩戒要有菩薩戒的意義，如《大樹緊那羅王所問經》卷3（大正15，378a）說：

「戒是菩提心；空無不起慢；起於大悲心，救諸毀禁者」。

菩薩戒是與菩提心相應的，如失去菩提心，起二乘心，那就不是菩薩戒，犯菩薩戒了。《思益梵天所問經》也說：「何謂菩薩能奉禁戒？佛言：常能不捨菩提之心」。

「空無」是空無所有，體達持戒、犯戒空不可得。《般若經》說：「罪不罪不可得故，應具足尸羅波羅蜜」。《思益經》說：「持戒及毀戒，不得此二相，如是見法性，則持無漏戒」。如見（實）有持戒與犯戒！就會見他人的毀犯，自以為持戒而心生高慢，所以要達持犯空無有性，與般若波羅蜜相應。

菩薩戒是以利他為先的，所以要起大悲心，使毀犯者住清淨戒法。菩提心，般若無所得心，大悲心，《大樹緊那羅王經》頌，總說了菩薩戒的重要內容。



## 六、道德與律制

（印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p. 1201～p. 1202）

早期的菩薩比丘，以十善為戒，多數過著阿蘭若、四聖種<sup>③</sup>的精嚴生活，後來漸漸接受了佛制比丘的「波羅提木叉律儀」。

在大乘佛法的發展中，菩薩比丘接受別解脫戒，漸漸形成，是由於事實所必要的。《律藏》中說：過去佛，有的「不為弟子制立學處，不立說波羅提木叉」，所以佛與大弟子涅槃了，佛法就迅速的消散滅去，不能久住。有的「為弟子制立學處，立說波羅提木叉」，佛與大弟子涅槃了，不同族類，不同種姓的弟子們，能延續下去，正法久住。由於這一意義，佛在成佛十二年（或說二十年）以後，漸漸的制立學處，立說波羅提木叉。釋尊成佛說法，起初的比丘，也是早期大乘比丘那樣，住阿蘭若，奉行「八聖道」的戒，過著四聖種的生活。十二年以後，制立學處，漸漸成立僧伽制度，決不是什麼小乘，而是理解到流布人間的佛法，要達成正法久住，不能沒有健全的組織（清淨和合僧），將道德納入律制的軌範。有清淨和樂的僧團，比那僅有道義維繫，沒有組織的僧眾，對於佛法的宏傳延續，確實是有效得多。

僧制是適應世間的，由於時代及地區的不同，不可能一成不變；一成不變，就會窒礙難行。釋尊的律制，由於原始結集，違反佛的遺命——「小小戒可捨」，而說：「若佛所不制，不應妄制，若已制不得有違」，律制成為固定化。在佛法發展中，律制成為繁密、瑣碎的事相。過分著重事相，會沖淡定慧的修證。大乘從大眾部律制隨宜中興起來，菩薩比丘取制戒以前的戒法，不重波羅提木叉律儀。這固然由於大乘的理想主義，平等主義，著重於內心的修證，也由於律制繁密，多起諍論所引起的反應。菩薩比丘在不拘小節，精勤修證的風氣中，在西元一、二世紀，非常興盛，經典也大量流傳出來。然在發展中，菩薩比丘沒有僧制，對宏揚大乘佛法於永久來說，是不夠的，終於回復到比丘「波羅提木叉律儀」的基礎上，而在實行上加以多少通變。這是從「大乘佛法」而移向教團的「大乘佛教」，正如原始佛教，從「佛法」而移向僧伽的「佛教」一樣。

※ 初期大乘菩薩，菩薩與菩薩間，僅有道義的維繫，與釋尊的教化不同。

釋尊設教，比丘與比丘間，是將道德納入法律的軌範，成為共同生活的僧伽。

（印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p. 1199）

## 七、決定罪業的因素（由五因緣決定所犯成下中上三品差別）

（《瑜伽師地論》卷99，大正30，870b~c）

學佛弟子依據戒律，為使身、口、意三業能得清淨，在持戒行為中可分為兩類：一種叫止持，這是指不作惡業；另一種叫作持，即要多作善事，多修福慧。如應行善而違之，即是毀犯清淨。然而，對於菩薩犯戒的具緣又如何判攝？於《瑜伽師地論》卷99云：

無知放逸所犯眾罪，是不染污；由煩惱盛及以輕慢所犯眾罪，是其染污。由五因緣當知所犯成下中上三品差別。何等為五？一由自性故。二由毀犯故。三由意樂故。四由事故。五由積集故。

- （一）由自性者：謂他勝罪聚是上品罪；眾餘罪聚是中品罪；所餘罪聚是下品罪。復有差別謂彼勝、眾餘是重品罪；隕墜、別悔是中品罪；惡作罪聚是輕品罪。如是應知，由自性故，諸所犯罪成下中上三品差別。
- （二）由毀犯者：謂無知故及放逸故，所犯眾罪是下品罪。煩惱盛故，所犯眾罪是中品罪。由輕慢故，所犯眾罪是上品罪。如是應知由毀犯故，諸所犯罪成下中上三品差別。
- （三）由意樂者：謂由下品貪瞋癡纏所犯眾罪是下品罪；若由中品是中品罪；若由上品是上品罪。如是應知，由意樂故，諸所犯罪成下中上三品差別。
- （四）由事故者：謂雖現行相似意樂，而由其事非一類故。應知所犯成下中上三品差別。如以瞋纏於傍生趣所有眾生故思殺害，生隕墜罪。即以如是相似瞋纏，或於其人或人形狀非父非母故思殺害，生他勝罪，非無間罪。即以如是相似瞋纏於人父母故思殺害，生他勝罪及無間罪。如是應知，由事別故，諸所犯罪成下中上三品差別。
- （五）由積集者：謂如有一，或犯一罪，不能如法速疾悔除，或二或三乃至或五，如是應知，由積集故，成下品罪。從此已後，或犯十罪或犯二十或犯三十乃至或犯可了數罪，不能如法速疾悔除，如是應知，由積集故，成中品罪。若所犯罪其數無

③ 印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.201：「四聖種是：隨所得衣服喜足；隨所得飲食喜足；隨所得房舍喜足；欲斷樂斷，欲修樂修。依著這四項去實行，就能成為聖者的種姓，所以稱為「聖種」。」

量不可了知，我今毀犯如是量罪，如是應知，由積集故，成上品罪。

綜觀以上長行的敘述，犯罪因緣大略可分為五類：自性、毀犯、意樂、事故和積集。然而，其中的差別相當的複雜，為使條理其中涵義，歸納如下簡表：

	由自性故		由毀犯故	由意樂故	由事故	由積集故
上品罪	他勝罪聚 (波羅夷)	彼勝眾餘	輕慢、 嫌恨心	上品貪瞋 癡煩惱	故殺父母、 師長、聖人 (無間罪、波羅夷)	所犯罪其 數無量
中品罪	眾餘罪聚 (僧殘)	隕墜 別悔	煩惱盛	中品貪瞋 癡煩惱	故殺人 (非父母、師長) (波羅夷)	中分積 集乃止
下品罪	所餘罪聚	惡作 罪聚	無知、 放逸	下品貪瞋 癡煩惱	故殺畜生 (波逸提)	少犯即止

## 八、深信因果、隨犯隨懺

(印順法師《我之宗教觀》p. 102~p. 103)

依佛法說，我們的一舉一動，一善一惡，當下就留下業力的熏習，可說是錄下了錄心帶（通俗的說：有俱生神，一一的記錄在薄子上）。善惡一定有報，無可躲避，無可掩飾。什麼都可欺，還能欺自己嗎（其實，無意識的錯誤，都有某些不良影響）？所以，佛弟子止惡的誠意，不是怕人知道，而是自己知道了就感到憂悔，所以不敢覆藏（隱瞞），立刻要懺悔。這樣的隨犯隨懺，時時保持清淨，精進行善，心地就自然純淨起來。這有心理學的根據，在宗教信仰中，強而有力，而且是多數人可以因此而止惡行善的。

儒者說，別人會知道，這是侷於人倫道德的立場。若在宗教的領域內，那就是列祖列宗會知道，天神知道，地祇知道，佛與菩薩知道。楊震說：「天知，地知，汝知，我知，何謂無知」？這就是有了天神、地祇的信仰，而能夠不欺暗室。西人相信上帝知道，耶穌知道，也有同一作用。

依佛法說，十方諸佛與大地菩薩，悉知悉見，什麼都知道，自己的起心行事，什麼都顯露在佛菩薩前，怎麼可以無慚無愧的作惡呢？不善心起了，怎麼可以覆藏，不趕快懺悔呢？但佛法與神教不同，懺悔，不敢行惡，不是怕佛菩薩來刑罰我，而是確信不善心行的

生起，不懺悔，一定要受因果律的決定，墮落受苦，沒有人能代替得了。在清淨莊嚴的佛菩薩前，越發感到慚愧，見賢思齊，而增一番力量，使自己力求清淨，慎獨誠意。佛法的戒行清淨，是從身語的如法，推究到起心動意的清淨。在三寶加被，佛菩薩護持下，謹嚴戒行，懺悔清淨。這應該比上帝知道，更為合理；比起別人知道，更為有力！

## 九、戒輕罪重、戒重罪輕

（《大智度論》卷84，大正25，648a15~b13）

釋尊制戒的目的是為了僧團和合清淨，更是希望達到正法久住，既然有此利益，但為何《大智度論》中說：「毗尼中皆為世間事，攝眾僧故結戒，不論實相。」呢？如此一來，既無實相，戒法又如何制定？另外，更是有人問難：毀謗真佛與化佛兩者之間，何者罪比較重，對於這種種的問題，龍樹菩薩又如何善巧的將這二者會通呢？《大智度論》卷84云：

供養化佛、真佛，其福不異。何以故？佛得諸法實相故，供養福無盡；化佛亦不離實相故，若供養者，心能不異，其福亦等。……

問曰：若爾，真化中定有諸法實相者，何以言惡心出佛身血得逆罪，不說化佛？

答曰：經中但說惡心出佛身血，不辯真化。若供養化佛得具足福者，惡心毀謗亦應得逆罪；惡人定謂化佛是真而惡心出血，血則為出，便得逆罪。

問曰：若爾者，毗尼中何以言殺化人不犯殺戒？

答曰：毗尼中皆為世間事，攝眾僧故結戒，不論實相。何以故？毗尼中有人、有眾生，逐假名而結戒，為護佛法故，不觀後世罪多少。

又後世罪重，戒中便輕，如道人鞭打殺牛羊等，罪重而戒輕。

讚歎女人，戒中重，後世罪輕。



殺化牛羊，則眾人不嫌、不譏、不論，但自得心罪；若殺真、化牛羊，心不異者得罪等。然制戒意，為眾人譏嫌故為重。

是故經中說意業最大，非身口業。如人大行布施不及行慈三昧，行慈三昧，眾生無所得，而自得無量福；邪見斷善根人，不惱眾生而入阿鼻地獄。是故供養化佛、真佛，以心等故，其福不異。

## 十、聲聞與菩薩對「罪」之看法

從古至今，聲聞戒與菩薩戒之間的定義，有著各家的說法，當中又有何區別？那麼菩薩犯了十善道，是否是犯了戒呢？毋庸置疑，當然是犯了戒，因為菩薩的真精神乃是「上求佛道，下化眾生」，如果只想速取二乘涅槃，這是與菩薩道相違的；且菩薩的發心本來就是為了「成就佛道，度化眾生」，如今已退失菩提心，也就算是破了菩薩戒。若進一步討論，聲聞與菩薩對於「罪」的軌範，還有那些呢？以下引文提供參考：

### （一）《大智度論》卷80，大正25，624c4~5

菩薩有二種破戒：一者、十不善道；二者、向聲聞、辟支佛地。與此相違，則是二種持戒。

### （二）《大智度論》卷39，大正25，345c29~346a5

聲聞人以身、口、不善業名為粗，意不善業名為細。……於摩訶衍中盡皆為粗，以是故此說粗罪。

### （三）《大智度論》卷39，大正25，345c11~23

聲聞法中十不善道，是為罪業；摩訶衍中，見有身、口、意所作，是為罪。所以者何？有作、有見，作者、見者，皆是虛誑故。……入諸法實相

中，一切諸觀、諸見、諸法，皆名為罪。小乘人畏三惡道故，以十不善業為罪；大乘人以一切能生著心取相法，與三解脫門相違者名為罪。以是事異，故名為大乘。若見有是三業，雖不起惡，亦不名牢固；不見是身、口、意是三業根本，是為牢固。

（按：如果有人執著身、口、意三業，言：「我行十善道」。即使他行的是十善，但因有所執，所以仍無法說是大乘菩薩真正的持戒！）

#### （四）《攝大乘論釋》卷11，大正31，233a1~7

論曰：此戒中或聲聞是處有罪，菩薩於中無罪。或菩薩是處有罪，聲聞於中無罪。

釋曰：如來制戒有二種意：一為聲聞自度故制戒，二為菩薩自度度他故制戒。聲聞、菩薩立意受戒亦如是，故此二人持犯有異。如聲聞若安居中行則犯戒，不行則不犯。菩薩見遊行於眾生有利益，不行則犯戒，行則不犯。

## 十一、結語

由此看來，戒學的內容多采多姿，有些說法看似矛盾，但是共同的目的都是趣向解脫。值得一提的是《大智度論》認為「戒」乃是世間悉檀，不論實相，因此有戒重罪輕，戒輕罪重種種的差別，這一類說法，在其他經論似乎不常見，可視為《大智度論》戒學思想的特色。不僅是如此，從中亦可窺視初期大乘的戒學思想，主要的範疇以十善道為中心。

另外，印順導師對於初期大乘的戒學又有那些看法？依據《初期大乘佛教之起源與開展》所歸納，可分以下三：

### A、道德規範

道德規範，主要是不殺生、不偷盜、不（邪）淫、不妄語等性戒的規範。有些遮戒會因地區、時節種種的因緣而有所調整，但這類道德規範的性戒，不會因地區、時間、在家出家、男女等不同而有所區分。而且，無論受戒或不受戒，持守則得福，毀犯則得罪報。

### B、生活規定

有關生活中的衣、食、住、行等等規定，都屬於這一類。如果修行者過於貪求衣食精美，專在身體上著想，會容易起顛倒心，多生煩惱。所以這一類戒法的修持首要重於「少欲知足，安貧樂道」。

### C、僧團公約

所謂的國有國法，家有家規，僧團也有僧團的規約，如受戒、懺悔、羯磨等運作，這類的規章都屬於僧團制度。這是為了維護僧團的清淨與和合。

因此，無論如何戒律是修行者的基礎，也是行者的行為規範與守則，它一方面可以使修持者由戒而生定，由定而發慧。古德云：「尸羅不清淨、三昧不現前」。所以，要引發禪定，必需以清淨戒為基礎。佛制戒律，除了道德規範、生活規定、僧團公約等「戒律儀」之外，尚有更重要的「根律儀」，也就是守護六根。換言之，就是由戒斷絕外境的是非與內在的貪欲，從而根絕煩惱，時時保持正念正知，這是特別值得留意的。

（參見：釋厚觀解脫道與菩薩導道，《深觀廣行的菩薩道》，民國2006年6月初版，p.181~p.183）

編者按：此篇內容主要依據厚觀法師2002年12月26日所編的講義為底本，並增補部分內容，特此聲明。



# 戒律精神

## 〔引言〕

戒（śīla）是學佛修行者的生活指南，而僧又必然依律（vinaya）和合共住，所以一般也就自然將戒律視為遵循釋尊教法行踐的第一步。但戒律中的許多規定，在今日確實滯礙難行，再觀察置身其中的大環境，行者似乎另有自處之道，這正是目前佛教普遍面對戒律兩極化的現象：一為瑣碎嚴苛的教條主義者；另一為過於鬆散的自由心態。面對這兩種現象，有時也無法思考出平衡之道，然而其中又該如何而行於「中道」呢？相信這也是大家關切的問題。關於此，必須要再度追索釋尊制戒的精神以及終極的關懷是什麼？

為研尋答案，畢業特刊小組，特於2006年1月22日安排與本因法師訪談，內容即特別針對學戒與持戒應有的精神為主軸，希望大家在法師的開示中，獲得對戒法應有的認識。此外，也藉此感謝本因法師的慈悲開示。





簡介：

民國81年依止「道」海律師出家

曾任：埔里正覺精舍監院

南普陀佛學院教務主任

現任：南普陀佛學院講師

福嚴佛學院講師

壹同女眾佛學院講師

## • 戒律思想 •

# 談戒律的精神

本因法師  
(佛學院講師)

### 壹、戒律教學的目標與取向

其實每間佛學院本身在教學的目標與取向，自有其方針。以福嚴來說，主要是以慧學為主。基於時間上的受限，課程的規劃則與教育理念的關係，有所取捨是在所難免的！

早期福嚴學舍，續明老法師那時期，多側重於戒學方面，而其本身也著述一些戒學的書籍。直至第八屆大航法師於任職院長期間，依據導師的思想：「以法以律來攝僧」為整體核心，大力提倡戒學，建立整個戒學的初步體系〔在止作二持上〕，真正落實：開始誦戒，作羯摩法，乃至一些出罪的羯摩。雖然尚未鉅細靡遺，但以此為基礎，厚觀院長亦持續推動，也就奠定目前福嚴僧團的主要架構。

每所佛學院在課程的安排難免會有所偏向，端視於領導者或是學習者以何種角度、心態來詮釋。就福嚴來說，目前戒律課程較不及於第八屆，頂多是安排「比丘戒」、「菩薩戒」而已。如此，當課業報告等壓力接踵而至，生活的待人處事，該怎樣面對、進退得宜，而不會煩惱叢生？乃至僧格的培育，要如何推動？不會只重成績學位，忘失道心目

標！事實上，日常生活的種種，乃至僧團的運作，皆與律制息息相關，因此需著眼於戒律的落實。果真如此，即可慢慢補足在戒學方面所欠缺之處。日常生活中，能以律學不斷的提示、薰習，僧格自然有所提昇。因此設立課程只是作為指南，最終目的，還是要回歸於生活中的指導體驗與學習。

再者，為什麼要半月半月誦戒？這是很重要的！縱使比丘戒已經聽過數次，但仍需時常溫習，所謂「溫故知新」。就如同研讀經論，也必得反覆地思惟法義，方有所體會。同樣道理，對於戒律，雖然大致要點能持守不犯，但還是要不斷思惟進修其深度與廣度。操作技巧其實不難，戒學的大綱——開、遮、持、犯，大致上從這方面瞭解，最重要是實踐。亦如學習禪定，知曉次第方法不難，首要者仍是透過再三的日常訓練，以達到其目標。

從另一觀點考量，每間佛學院的取向，即顯出其獨特的風格，但須以此為一特色，再補足所餘，使三學得以平衡。例如：誦戒，或是一些懺悔等羯摩法，以及按律排解糾紛，從這些生活上的運作，扣緊整個律學的範疇，即落實於三學中，不會另生人我是非己見。所以戒律學的確切實踐與深入，有賴於大眾的相互提示。

另外，戒律學的課程，有時候可以採演講、討論，或者重點密集課程來薰習等配套措施來補足。以南普陀佛學院來說，每年都會安排戒學相關課程；慧學方面，則時而禮請其他如廣淨法師、淨照法師、齋因法師等來補強——這也不失為一項辦法。

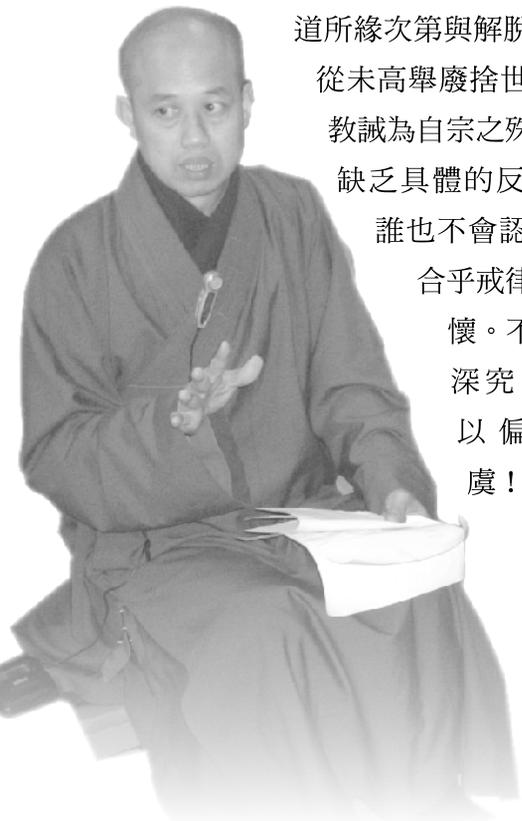
## 貳、印順導師的律學理念架構

導師的思想，可說是博大精深，曾經有人向厚觀法師建議，用導師的標準來審核哪一些戒條可以不用誦的，或是篩選一些他們要的，顯示這才是導師的戒學。厚觀法師說：導師並沒有那一種看法。所以，基本上還是很尊重導師理念及律學應有的精神。由此可見，這種架構應該是根本的，一定要做的。

此外，可以深入探究印順導師的著作，有啟發性的，也有宏觀透視性的，當然有些是更有批判性的，但其內容所欲闡明者為何？是針對什麼？是全面否定嗎？是否須進一層領會其批判當中所具有啟發性的內涵？其目的、精神、價值在哪裡，有沒有安立？戒學也是這樣，有些也是批判對治性的，雖然境界不生也就不需要對治了，但宗旨、精神卻要把握住；如果沒有，最後就淪落於隨人而說、各行其是，人我是非了。

戒學的特色在於宗旨明確——「止惡修善，清淨三業，及調伏煩惱」；方向與目標具體，不模稜兩可、不抽象化。而導師的思想，有關於戒學的領域，對此中心要義，難道會有所違背嗎？肯定不會的！不然也不會主張「導之以法、齊之以律」來攝僧。只是在觀點上有些是對治性的、批判性的，但是啟發性及其根本宗趣必須確實掌握，否則便形成各說各話。尤其是戒學，雖因部派時代傳承，於輕重開遮的解說也有所分歧；但在吾人取捨之時，應學習道宣律祖或是導師的精神，考量部派的思惟模式，知其內容有對治的，但也有啟發融合的，如部派思想的取捨批判下，

終究是要建立自宗更嚴密完善的修道所緣次第與解脫論說，卻從未高舉廢捨世尊的言說教誡為自宗之殊勝。如果缺乏具體的反省標準，誰也不會認為是完全合乎戒律真正的本懷。不加以廣覽深究，則恐有以偏概全之虞！



## 參、戒學的實踐

有些人對於「戒律」的觀感是「說得到；做不到」，所以也就無心深入去瞭解它，那麼更要應該多加研究！這就像學習經教一樣。「以戒為師」——戒法是佛弟子的準繩，唯佛成就圓滿清淨的律儀。如經中說：「色即是空，空即是色」，也是作不到，但寫論文為何卻還可以長篇大論、洋洋灑灑、言之成理？目前做不到，應想如何依序漸進？首先自省觀察：身心無法清淨，為什麼染汙？哪些染垢較為繁重？怎麼消除？如此抽絲剝繭，將做不到的原因找出來，使方向、目標鮮明。所以說：正因為「做不到」，更須發心去深入瞭解。

以本身為例，當初在學習戒律時，也有類似的情形。剛開始覺得這並不難——大的罪不會犯，小的戒也差不多，大概可以了。但幾年經久研習後，才發覺此中自有其對治煩惱習氣之處，因而深入涉獵戒法的開遮持犯。

為什麼會起煩惱？為什麼覺得戒律古板枯燥？在研究律的開遮持犯以後，會發現實際上這是可以運作提升的。原因何在？因為已經反省瞭解，雖然瞭解，何以又起煩惱？此乃本於對境界的染汙猶在。如此明辨審思之後，當歷緣對境時，知道怎樣把心安住在清淨無垢的境地。從粗淺直至深細，這一歷程，

在學習戒、定、慧的大道上，無不皆然！豈能說做不到就不用讀？那麼經論的深義又何須探究？

戒律的本身是很具體的，但有些人反而因此望之卻步。其實應該從具體面先修攝，才能進入內心深層的第一義諦。玄妙之處，心不可捉摸，但會反映在表面的身語上，所以應從表層攻入內心的深處。在具體的行為——指三業的修持，從粗到細，進而把握住內心不受雜染。所謂「萬事起頭難」，可是要想辦法做到。常言道：「戒如捉賊，定如縛賊，慧如殺賊」，先瞭解煩惱賊由何而生，尋找其出沒之處，再逐步加強與之抗衡的能力，循序漸進，最後一網打盡。剛開始因為本身的力量尚弱，必然感到艱辛；但等到純熟透徹了知，且能身體力行，這時候就有力量去對治煩惱，而且越來越深入。

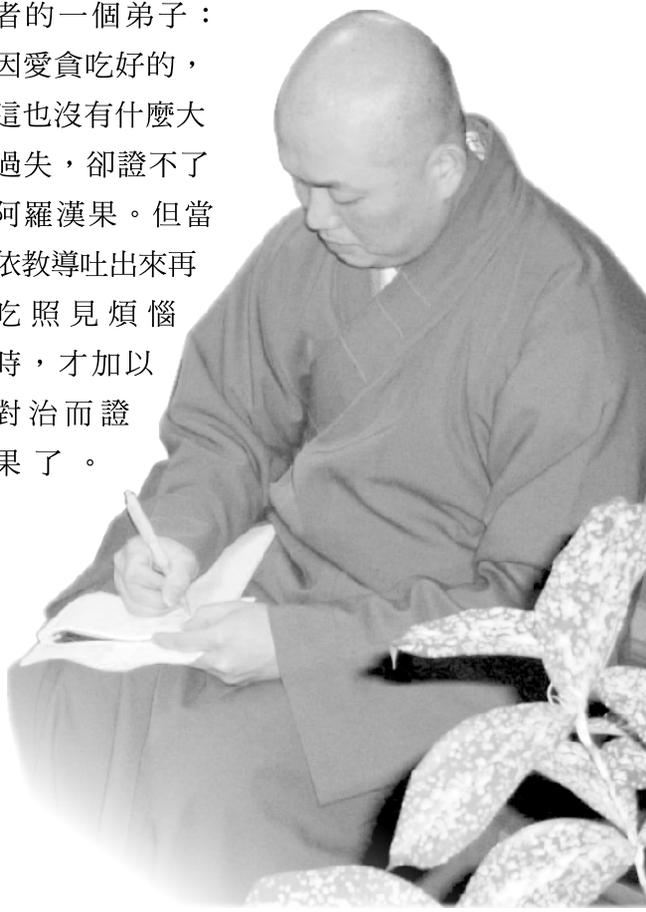
## 肆、「隨方毘尼」與「小小戒」的掌握

根本的戒法和隨方毘尼都是佛說的，各部律的編輯與流變也是基於佛說而衍生。本身的認知是：「隨方毘尼」、「小小戒捨」都出自佛說，以前上課也曾講過。但問題是：要把握住戒的根本精神在哪裡？律云：要調伏、集眾善法、止惡修善、對治煩惱，乃至

斷除煩惱，轉凡成聖。所謂「行根面首」，萬行的根本，在於有否如實切入伏斷煩惱？根本的旨意必須掌握住！所以說第一把武器是戒律。

如實瞭解其根本的思惟模式後，即知：隨方毘尼難道是隨順此方煩惱嗎？不是的！「隨方毘尼」是在開、遮、持、犯的輕重，因應某個時空、人事上而有不等的安立，但一定是不受譏嫌，乃至要調伏煩惱，維持梵行清淨——各部律都是如此。縱使開、遮、持、犯有別，但其目的，無不導歸身心清淨——這方向是一樣的。「小小戒」亦復如是。

例如優波鞠多尊者的一個弟子：因愛貪吃好的，這也沒有什麼大過失，卻證不了阿羅漢果。但當依教導吐出來再吃照見煩惱時，才加以對治而證果了。



故很多微細的威儀方面都是小小戒，但卻易受忽視而斷不了煩惱。假使這條戒正指出自身修行的盲點、煩惱所在，即使是所謂的「小小戒」；然而從對治煩惱的立場場看，這一條戒卻是「大大戒」！

所以說小小戒是個人選定的嗎？還是僧團制訂的呢？有些人閒來無事就是愛吃，或是喜歡收藏各款衣飾，換服裝，這樣，「長衣戒」便指出其所需對治的煩惱。有些愛吃，有些愛玩，這些都是小小戒，看起來似乎無關緊要，卻也在不知不覺中造成修道的障礙，甚至是引發種種放逸行。所以應該回溯檢視戒律的根本精神，雖然是小小戒，但要反省：這條戒有無對治自身煩惱之用？如果捨棄，是不是會落入煩惱的束縛當中？如果此戒自己已無煩惱，又有何可捨呢？

菩薩的八萬四千威儀細行，比聲聞戒還深廣、微細，乃至一法都不輕捨。持戒說先「大處著眼」時，是初始能力未逮，先將粗重的煩惱攝伏；因環境、個性、思惟的關係，無法持得那麼微細。但是大的威儀能守住後，不應得少為足；再來，就得往更微細的威儀——於食、衣、住、行中，體察身、口、意三業是否與貪瞋癡等煩惱相應伴隨。微細的地方也要加以對治，不能停留，才有辦法成就禪定三昧，乃至無礙的智慧。

## 伍、釋尊制戒的真精神

如果行者，只執意於戒律的名目上，每一條都持得清淨；雖然表面上似乎嚴守不犯，也須試問：有沒有回歸到戒法的本義？根本煩惱日漸蠲除了嗎？有些光在戒條上下功夫，非但自己煩惱沒有消滅，而且可能引申生其他的煩惱，或造成他人困擾，而不自覺。戒律的真正精神是「止惡行善」且「自通之法」、「和合清淨」的，不是個人主義。修持戒法，要回歸佛陀制戒的本懷：調伏、滅除煩惱，以達清涼、利他的、慈悲的目的。所以持戒的要領，在於整個根本戒律的旨趣：第一、諸惡莫作，警策三業。再來，進一步攝集一切善法。有些人雖不作惡，卻未廣修眾善。因此在聲聞戒後要學菩薩戒，而且要層層瞭解，進而以四無量心、四攝法慈悲利他。這才是戒律真正的本懷！

## 陸、戒與定的關係

三學能否相互增上？能！常謂：「由戒生定，由定而發慧」。其次第是：止惡，從戒律下手，先區分所緣境是善是惡？是垢是淨？可做不可做？該做不該做？純熟以後，體悟自然深邃，察覺原來都是心在變化，萬法唯心造——因為第六意識躁動、分別，由此回歸到對治內心。

律法中先辨明種種境相，慢慢再講心——有沒有盜心、貪心、染汙心，進行對治。怎麼收攝心念？培育禪定力。其方法與修學戒律的模式相近，為什麼？想讓躁動的心安住，必須尋求一適宜的門徑，如念佛，修止觀——數息、不淨觀等。若修「數息」，心念離開的呼吸的鼻端，便是妄念；需回歸所緣，令正念分明、不忘失。戒律所緣如說：分別善惡——善事可做，惡法則須速求遠離，回到正行如法如律上。如此將心安住在所緣上，這時心會慢慢寂靜。

更進一層，要瞭解、觀照何因何緣令內心躁動？由止入觀，用慧觀照。如果學習戒律時，沒有好樂止觀，那仍未入門，因為最終目的是要對治諸惑。這是學戒，也是修定，亦為修慧，到最後三學並行。其操作手法、邏輯是一樣的，不過在次第範圍、深淺有異而已，由大而小，由粗而細。若掌握住下手處及其要領，三學是能互相增上的。

故瞭解戒律的名目是為了調伏煩惱。如何調伏煩惱？應透過此心對境界的認知，知道開、遮、持、犯，心之起心動念。這樣學戒、定、慧三學互融，才不致於顧此失彼。

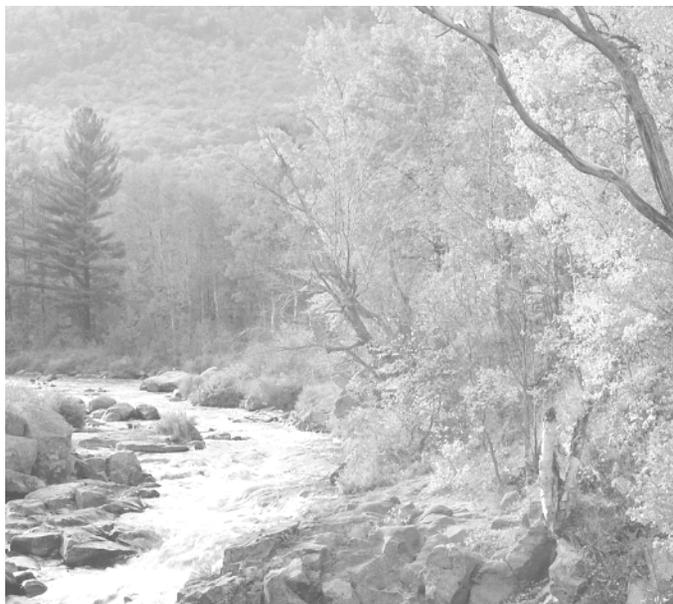
在帕奧禪師那裡，因修習止觀，瞭解善的所緣境對內心的重要性，所以成立僧團，製造善的因緣，讓共修者在此

環境裡，都能保持善法。所以，修定者往往相當重視戒律，真正的禪定是善法，不存有惡法。戒本身即顯現出善法，而落實在生活層面、具體的事項上。故由此則見三學的交融。

## 柒、律學與生活規範

對於佛學院「比丘、沙彌、居士」一起生活與學習，為達到不疏忽戒律的規範，又能和樂共住，主要的一點，應該保持著「進止有度，上下有序」——前進或停止有其軌度，身分倫理有其次序。

「進止有度」：譬如在研討、明辨法義時，並不因身分而論是非。但是「上下有序」，對於講話的口氣、表達方式，要得宜、不逾矩，如下輩者，應先頂禮，或是說些謙讓詞等。這些禮節對於法義的探究並不妨礙。所以在這種環境因緣下仍須秉持上下有序，固守應有的倫理，這是每人所應必備的觀念。



縱然言詞、文采很好，但在身分、禮節上，須長幼有序，不可失掉倫常。在飲食、起居等方面亦然。不可上下勾肩搭背，玩笑嬉鬧過火或是該有倫常的地方卻忽略了。而身為沙彌、居士，首先要學習正確的，不可仿效他人之違失謬行，隨波逐流。

身任執事時，遇到戒臘年長、或是老參，行為有所疏失，我們應如何怎樣的「上下有序」？透過婉轉的勸誡讓其自省過失，或將受處罰，但仍要保持分寸、倫常。

比丘或小眾要明瞭進止有度，威儀禮節都要很清楚。南傳也是一樣，戒臘低者恭敬戒臘高的。小眾把握這個原則，比丘本身也是如此，否則溝通形成隔礙，感覺上就不和合。

## 捌、戒學與現代環境

若是揉合印度古代僧團和現代佛學院，那麼現代的學僧應如何依律而住，這是現在學戒會覺得格格不入之所在。古代的環境因緣，所制的戒相，有些現今用不上，但是要瞭解制戒的緣起和本懷，讓僧眾能夠修攝身、口、意，或是利益眾生，不致譏嫌，沒有問難之類的。少部分戒法今日雖用不到，並不表示戒相就應該比較少，反而需體認到戒律是因為境界的染汙，禁止攀緣、造惡

而制戒，戒條只是總綱的舉例說明，應由舉例中，學習到總綱。

古時外在的染汙誘因少，現在反而較多。若依此，則應認為：本於古制的戒條，瞭解其意義後，即使有些戒條不會用到，而應該懷著不再重蹈覆轍的心態來修攝總綱。

依現代來說，有許多規範條目是佛陀沒有制的，但在學習戒法的時候，要瞭解其精神，否則會更放逸——覺得這些戒條用不上，二百五十條戒中奉誦一百條就行了。但是現在手機、電腦、網路等聲色的染汙，或是基於大環境的因緣，與信眾的來往更為頻繁，這林林總總在戒目中皆未軌範，難道就可以說無所謂嗎？從戒律的本義來看，是極有關聯的。

如唐朝義淨三藏法師描述印度當時的生活：在最高學府那難陀大學，法義很深廣，但是對律制的生活也很微細踏實。所以從《南海寄歸內法傳》的記載，可以感受到，在一個深入經藏的地方，律學竟然實踐的相當微細。這表顯出現今亦應如是：不但要避免古代的犯緣染汙，對於現在的種種垢穢更需要注意避免。所以現代須從注重規約、僧團如法如律運作的模式，上契古代制戒的本懷，又合乎現在應該謹守的威儀止度。

舉例來說：南傳為什麼現在有出家眾抽煙？因有人認為戒條沒有規範這一項。但從戒律的總綱本懷來看，這是會遭受譏嫌的。因此律學的軌範應該更注意。為什麼？時下染汙的因緣不知凡幾，一不注意就可能犯戒，或受五欲塵染而迷失，而損失千辛萬苦所培養的僧才。

今日雖然弘法的因緣多了，但是染汙的因緣也多了，如：女眾、金錢、權力、名位等。所以應該要把握住：戒法具有修攝身口意清淨、對治染汙，以及軌範僧團等意義。對於道心的培養、度眾的軌度、個人自修弘法等原則，以及佛學院的方向都要訂立。像導師辦佛學院，男眾就是男眾，女眾就是女眾，該有什麼軌度都保持。從戒律中瞭解軌則後，訂立自己乃至僧團的道德、生活規約，方始符順世尊制戒的本意，也能讓戒定慧三學融合，不令身心蒙垢。

## 玖、對學習戒律應有的態度

以初學來看，要學戒律的話，基本上除了沙彌律儀、比丘戒、菩薩戒等之外，假使想再進修，就如同道宣律祖寫《南山三大部》，先要提綱挈領；同樣的，學習戒法時，要先抓住總綱，再慢慢地深入每一條戒與威儀軌則，即可理出頭緒。接著，一部律、一部律進行比對瞭解。

戒學整體次第，道宣律祖曾作歸納、分析。對於其軌則以及方式，現代人極少有願意研究將之釐清者。譬如說，南傳雖只有一部《銅牒律》，但是銅牒部解說行持也分成數派，受持方式也不盡相同，看泰、緬各地僧團可知。當深入研究戒律之際，會遭遇不同的情境。譬如：針對現在的環境，某些顧慮、形式，律中都未說明；或是受持者心有餘而力不足。遇此等狀況，應該如何持守？怎麼解決問題？這時勢必要把古代律部的角度釐清，對各部律的總綱、方向、重點徹底通曉後，反觀現實環境，方知行持之圭臬，有所根據。



本於總綱不變，採取這些名目、條文的原因，次第為何，皆須了了分明、井然有序。如此，在三業的修攝、戒學的落實，才不會徬徨失措，而解決日常生活的煩惱。這一部分需要花費較多的時間思惟，也比較微細。

對於比丘戒、菩薩戒的戒相，透過多聞熏習應即能熟稔；所餘者，諸如修攝身心，以及分辨、闡釋難以意會的古文名相，判析秉持的要點，理解其彼此立論點為何而作此解釋——這種整理、分析、消化吸收等工作，是現代乃至未來致力的目標。

## 拾、落實戒學應有的觀念

福嚴佛學院有類似像僧團的體制，成員來自四面八方，若是回常住在修學、行持等情況可能不一樣。或許現階段對於教法略有所解，可是瞭解歸瞭解，離開此一環境，若未持之以恆，日久則忘。

所以修學佛法，首要者，以戒、定、慧修攝為原則，使身、口、意三業落實在修持的法門上。修行的法門一定包含三增上學，而且不離開佛陀的教示——如半月誦戒，安居，反省懺悔，積集善法，包括拜佛、修習禪定、研讀經典等。其目的在於令三業清淨。所以畢

業後，面對個人修行之際，要自我省察。如果現在因所處的環境等因素而無法行持，可先保持一定、基本的水準，即使往後自修也是如此。當有因緣弘化或是住持一方之時，仍應持守此一法則；倘若少了戒的軌範，僧團則難以長久維繫，而且弊病將層出不窮。個人自修更須謹慎！每個人時節因緣雖不盡相同，但要把握的理念並無軒輊。修行的法門統歸不外乎戒、定、慧三學，只因隨人根器好樂不一，下手處才有區別。然其目的都是為了讓行者歷境觀心，對於雜染法是隨順或違逆，了了分明，進而對治伏斷，以達身心無染。

外在的環境總隨著因緣而變遷，但是對內心的攝修應始終如一。從學院所學習而得的，師長同學間互相砥礪增上的心得等，不應該放棄，要時常思惟、檢查。如果沒有保持警策、內省，受外境所轉，稍不留神，即為無始劫來的煩惱吞噬而退失道心。所以在僧團、或個人自修，乃至弘化的時候，皆不脫此一法則。掌握此項原則，當面對境界，怎樣進退應對，才知取捨之分寸。

總結上述所言，最低底限，先樹立慧學的正見，在平時的起心動念、舉止言行中落實，回歸到釋尊的本懷，使身語行持皆能夠法隨法行，才不白費在此修學所獲得的啟發。

「以戒為師」，「戒」是下手處，是連接定、慧的橋樑，相應學佛的本懷，對治煩惱，轉凡成聖，然後自利利他，乃至成就佛道。自始至終，未離佛陀教示的修道歷程。當有機會積集資糧，則盡可能廣修福慧；該懺悔過愆時，則勇於面對；在對治煩惱之際，能深度的體察、確切地執行。這樣自利利他、止惡行善，就不會退失、停滯，或覺得不踏實。若能在戒、定、慧三學中紮實地學習、實踐，那麼煩惱必然日漸薄弱，內心愈發清涼、慈悲，更覺法喜安樂。

其檢驗的標準，好比世間人講行銷業績，年終獎金發放皆以業績為標準。而出家人的業績是什麼？有沒有標準？先從戒律下手，才有標準。修習禪定時，觀察妄念、正念的生滅起伏；若今年的妄念比較少，業績就比較高；常常提起正念，安住在禪定的熏修、法義的思惟上，那今年戒、定、慧的資糧就提昇了。乃至是否有成就三昧，如初禪、二禪、三禪、四禪——這就是標準。業果必有其準則，否則一口氣不來時，怎麼算帳？

戒律，看起來似乎最簡單，但實為眾善的基

石！其複雜業果，唯佛了知。其下手處、標準，就是對善惡或是正知妄念能夠了了分明。此後，無論是在積集資糧、利益眾生，或是清淨三業等方面，自有其標準，而能逐一建立，不會有所羸弱、退步。就像修禪定一樣，到達何等境地，是「如人飲水，冷暖自知」。戒律也是一樣，清涼了嗎？煩惱減少了嗎？慈悲心是不是日益增多？像這種內心的修行經驗，有時候會覺得玄妙或不可思議，然而是有跡可循的。所以對於戒、定、慧的修習次第，按此要領，落實在日常生活的起心動念、行為舉止，那麼，就可以一階一階向上昇進。如《清淨道論》所說，一輛馬車接著下一輛馬車，一直乘上前進不退。如此，這一生在修學菩提道上，至少還對得起佛陀不吝辛勞的慈悲攝受，也對得起自己，沒有枉費出家一場！



# 住持兼院長交接大典

## 《百丈清規·住持章》云：

「住持者，主持佛法之名也。

叢林立住持者，藉人持其法，使之永住而不滅也。

夫法者，大聖之道也。戒定慧者，持法之本也；

僧團眾務者，持法之事也。

本立而事乃治，事治而本愈固。」

是以人能弘法，非法弘人。

幸賴釋迦牟尼佛建立六和敬之僧團制度，

使佛法能夠長存至今。



福嚴精舍的法脈傳承來自開山住持<sup>上</sup>印<sup>下</sup>順導師，於1953年間，創建了福嚴精舍，當時有許多大陸的法師追隨著導師研修義理，期間造就了不少教界棟樑。福嚴精舍圓滿落成啟用後，可說是將昔日靈山殊勝之法筵，重現於世間。然導師弘法之願行、度眾之悲心更是未曾稍歇。以佛法慈悲濟世之精神，積極興辦僧伽教育，「福嚴佛學院」設於「福嚴精舍」內，佛學院院長由福嚴精舍住持兼任（自第九任住持開始），佛學院的教育，秉持印順導師「淨治身心、弘揚正法、利濟有情」的訓示，致力於佛教僧才之培育。印順導師之悲心，在建寺、創校功德圓成之後，毅然將住持的責任交付於同參道友，延續僧團制度，讓大眾共同分擔弘法度眾、守護道場之重責大任。

七月二日，福嚴精舍舉行住持交接典禮，厚觀法師卸任住持（第十二、十三任），由淨照法師接任（第十四任）。厚觀法師於福嚴精舍擔任住持兼佛學院院長長達七年之久，任職期間於教務、學務皆有整體的規畫與良好的進展，並設置福嚴網站，創辦刊物，成立推廣教育班，組織校友會，卓然有成，至今任期圓滿而卸任。另外，也相信在新任住持的帶領下，應可帶來另一番新人新氣象。



▲ 住持印信交接，由真華長老見證及送位



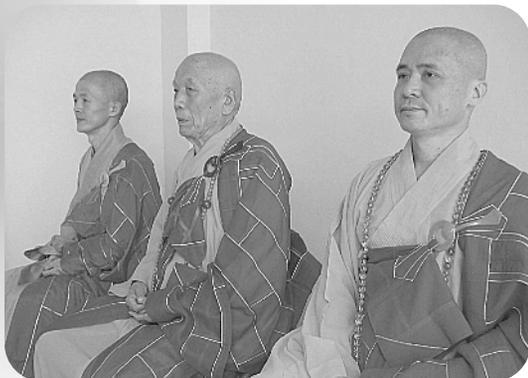
▲ 佛前大供



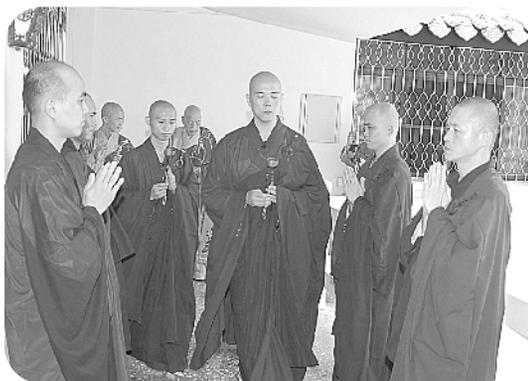
·住持兼院長交接大典·

典禮於上午十時，僧俗四眾弟子齊聚於大雄寶殿，諸山長老、各屆校友、法師、居士數百人雲集參與盛會，場面莊嚴隆重。交接大典由引禮師聲聲呼班中，揭開序幕。首先，引請三師進入會場，鐘鼓齊鳴，法音悠揚迴盪，令人肅然起敬。當日住持交接典禮恭請真華長老送位，並在真華長老監交之下，前任住持厚觀法師將福嚴精舍印信交付於第十四任新任住持淨照法師，完成交接儀式，四眾弟子虔敬合掌祝福。

典禮進行的時間不長，全程卻從簡而莊嚴，讓世尊薪火相承的法脈，代代的流傳下去，也讓自利利人的明燈，繼續為人間導引方向。



▲ 引請送位和尚真華長老、卸任住持厚觀法師、新任住持淨照法師



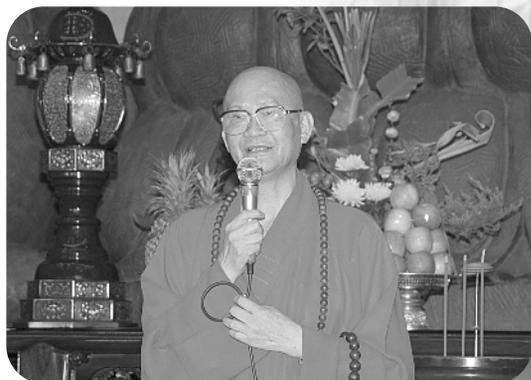
▲ 引禮師領四眾弟子，恭請和尚



▲ 歷屆校友蒞臨觀禮



▲ 福嚴精舍第十四任住持淨照法師致詞



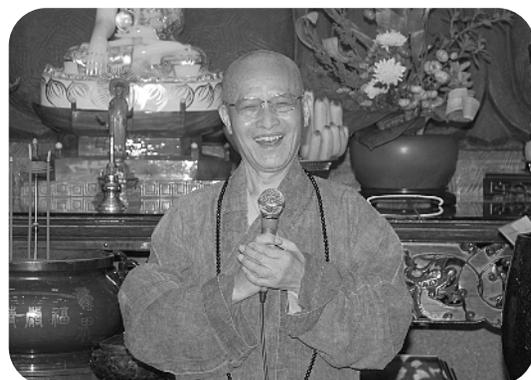
▲ 今能長老致詞



▲ 真華長老致詞



▲ 新、舊任住持向來賓敬茶致謝



▲ 寬裕長老致詞



▲ 與會來賓：張鳳妹老師、呂勝強老師、黃運喜教授等

第十屆  
同學畢業典禮

驪歌

您我有緣 聚聚一堂 修學佛法 真諦  
三寶聖地 法乳沐化 深入經藏 寶義  
同窗修學 今朝分別 離情無限 依依  
菩提行願 永無盡期 精進求法 如一  
師長悲願 弘法利生 恩澤難捨 依依  
佛陀恩德 師長慈訓 永記在我 心底  
奉持三寶 任運佛法 隨緣度化 群迷  
法界同登 行願無盡 攜手共證 菩提

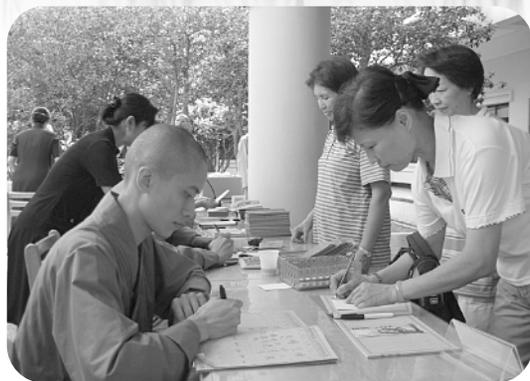
7月2日早上，陽光普照，又是高唱驪歌的季節，同學們熱切地忙碌準備著；校園內歡聲笑語不斷，草地上、樹蔭下，處處是或站或坐的來賓，歡喜地四處參觀，好奇是什麼樣的佛學研修環境，能夠讓同學們四年來堅毅不退地堅持到底呢？一時之間，校園內的氣氛，顯得更加熱鬧喜慶。為了留下畢業活動的精彩畫面與文字檔案，編輯特別規劃「畢業典禮」專輯，希望能為師生留下難忘美好的回憶。常言道：「畢業是一個學習階段的結束，亦是另一學習階段的開始。」故畢業代表的意義是「承先啟後」，承繼先前階段的學習經驗，開啟下一階段更深、更廣的學習。

上午8：30，全體師生、家長、來賓及義工齊聚於大雄寶殿內，座無虛席、熱鬧騰騰，與會嘉賓，同懷慶賀之忱，祝福第十屆畢業同學完成學業。

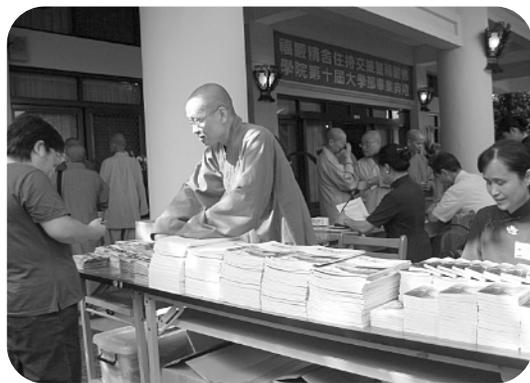
### 長老、師長、嘉賓的慈悲開示

在大眾齊聲唱頌三寶歌之後，首先由主席厚觀院長致詞，法師開示說：在佛學院求學本著印順導師的訓示，主要的有三個重要方向：1、淨治身心；2、弘揚正法；3、利濟有情。這是在佛學院求學應有的認知，並且能夠保持這樣的基本原則。另外，導師說：「要用學問，不要被學問用。」所以，求學的過程，這只是人生修行的一小部份。此外，佛教僧伽所要

## 典禮花絮



▲ 嘉賓簽到處



▲ 典禮當天禮品區，由貫藏法師負責，歡喜結緣，結法緣



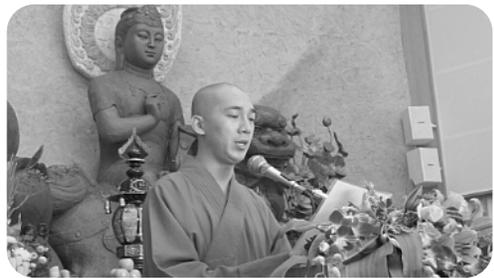
具備的條件，相當的廣泛，包括道業上培養優良的宗教情操；研究宗教的教理與修行方法；還有度化眾生，弘法利生的事業等。換言之，四年學業的完成，這只是一個基礎，藉此累積的經驗精益求精，作為日後繼續前進的基石。在福嚴修學佛法或許有人會寄望，完成後，能夠福德莊嚴，那麼要如何修得福德莊嚴，智慧普照呢？原來福德的定義，在《大智度論》中說：「所要具備福德條件是以不貪、不瞋、不癡來成就一切善法。」所以，希望彼此同心協力，能夠成就莊嚴而有福德的僧材。同學們即將畢業，再此勉勵同學在法義上仍要繼續學習，所謂的法門無量誓願學。導師常說：一般的通俗的弘法，無法產生佛法昌明的效用，一定要勤學戒、定、慧，淨化自己的身心。但是，更重要的乃要樹立弘揚正法的典範。最後，感謝諸山長老、師長及校友的支持與護念。

在厚觀院長精采的開示後。接著，恭請諸山長老、師長代表，以及來賓致詞，值得一提的是文建長老來自馬來西亞，長老蒞臨使典禮更加的蓬華生輝。再者，長老與來賓的祝福與期勉，簡單精要，令在場的聞者無不如沐甘霖，師長們的諄諄叮囑，相信同學們定當銘記在心。

## 致詞篇



▲ 第七屆教務主任慧天長老，致詞中表示：真華長老常勉勵同學做人、做事、做學問，但要說得更具體的就是做人要誠實、做事要踏實、做學問要精實



▲ 畢業生代表致詞



▲ 教務長淨照法師代表師長致詞



▲ 大會司儀長慈法師

## 頒獎與感恩篇

### 傳佛心印，共證菩提

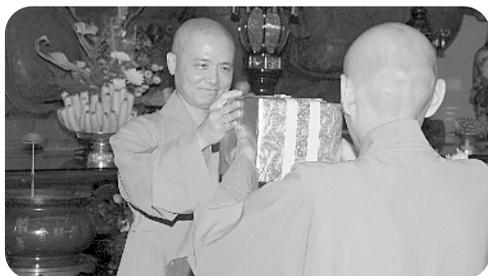
典禮在精采的致詞聲中開場後，接著是一連串的頒發畢業證書及頒獎典禮，學院準備了相當豐富的獎品，獎勵學業成績表現優良的同學。緊接著，班長代表畢業生呈獻謝師紀念品，以及副班長代表畢業生宣讀致謝詞，謝詞中表示，感激師長對同學們的劬勞之恩以及護持，為此，學僧們才能安心辦道。接著，典禮在祝福聲中，全體大眾合唱「驪歌」，在莊嚴中卻隱約地帶著淡淡不捨的氣氛，讓典禮圓滿的謝幕。從畢業典禮的莊嚴，可以感覺到：大家從「法」中得到的喜悅，超越任何世俗的浮名虛譽。在這樣一個沒有世俗學位的地方，大家還能夠用清淨的、充滿法喜的心，來面對人生重要的時刻，這是可喜可賀的。最後，校友也以最真誠的祝福，向每一位畢業生獻上一份禮物，象徵著學院優良學風的代代相承，也期盼著，共同將佛法慈悲、智慧的精神，廣傳至人間的每一個角落。



▲ 驪歌生起，同學們帶著依依不捨的道情，為大家祝福，也為典禮同時劃下了句點



▲ 接領畢業證書，由班長開能法師代表受領



▲ 畢業生呈獻謝師紀念品



▲ 頒獎1



▲ 頒獎2



▲ 佛法度假全體大合照

# 美國佛法度假記實

7月1日至7日、<http://www.yinshun.org/>

■ 玄誠

## ▼ 上課情況



## ▼ 菩提比丘開示



為弘揚聖教，建立正知見，美國印順導師基金會 (Yin Shun Foundation) 今年繼續舉辦一個連續七天六夜的「佛法度假」，特禮請仁俊長老、菩提比丘、超定法師、厚宗法師、厚觀法師、淨照法師、開仁法師、長慈法師等做一系列佛法專題演講及佛學問答。

由於營期為7月1日開始，又巧遇7月2日為福嚴精舍新舊任住持交接的日子，所以福嚴的四位老師，於當天儀式結束後，傍晚直赴美國紐澤西的佛法度假授課。營地就在同淨蘭若 (Bodhi Monastery)，有關這次活動的報名人數，中英語兩

班超過百位，也是歷年來最多的一次，且來自美國各地，與法相約到蘭若。

福嚴師資群所負責的課程，亦各具特色，略述如下：

厚觀法師負責《大智度論》為主的內容，這次開示除了對《大智度論》作一簡介外，亦講解布施度與持戒度，從龍樹菩薩的論著中，介紹菩薩道的行踐指南。淨照法師負責《瑜伽師地論》為主的介紹，從修定資糧，如飲食知節量、勤修寤瑜伽等，並結合帕奧禪師等的說明，將修定的前方便作詳細的講述。開仁法師以《阿含經》為主題，以「法住智和涅槃智」、「正見增上」及「有滅涅槃」為切入點，開示由聲聞的解脫道到大乘菩薩道的思想特質。長慈法師則以《十住毘婆沙論》為主來介紹菩薩的修行要略，此論詳細的剖析由凡夫修至初地的過程，俾能加深修行的正確方向。

也許西方的習俗有研討的風氣，讓上課之餘亦有相當深入的法義討論，來自各方的法友，好學好問，勤快用功，讓每位負責授課的老師印象深刻。學員之中，有特別列席的法曜法師（英國布里斯托大學博士），其他尚有哈佛大學的博士生鄧偉仁、大陸學者宣方等，外國人亦有科學家來參加，雖則說聽中文還有困難，但竟然也可以將全部的課程聽完。當在結業式中大家在表達聽法的喜悅時，才想到縱使有坐遠程飛機的勞累、身體要適應時差的困擾，但這一切都感覺是值得的，法法增上，法法相潤，教學相長，真實不虛。

臨別時，有位蘭若的護法透露：仁公會將此佛法研討命名為「佛法度假」，實要表示與其他營隊的模式不同，而且名稱的涵義是「以佛法來讓眾生超越三假」，實踐緣起空性的中道行。

遠在紐澤西郊區的同淨蘭若，完全沒有佛教傳統的色彩，默默無聞的扮演著傳揚正法、利濟有情的任務，效法世尊忘己為人與任重致遠的心願。

▼ 印順導師光碟測試

▼ 早晚課誦共修

▼ 老師授課情形





# 讓正覺之音遍滿人間

「印順文教基金會推廣教育中心」網路讀書會實體研討會記實

■ 陳美玲

印順文教基金會在導師圓寂之後，為繼承導師「為人間的正覺之音而獻身」之遺志，曾於去年(2005)年9月10日邀請教界學養豐瞻之法師以及居士座談，以集思廣益，決議成立「推廣教育中心」。主要工作為：推廣導師「非屬一宗一派」、「重視整體佛法」以及「沒有排他性」的佛教思想，以達到淨化身心、利濟人群的目標，並彰顯導師「為佛教、為眾生」及「暢佛本懷」之無我宗風。

該中心已設置有專屬網站，在因應時代之脈動下，正努力將「推展人間佛教思想，掌握佛法核心本質」的理念以及「無我為本由智興悲，發心人間行菩薩道」的菩薩精神，予以落實，藉助國際網路無遠弗屆之功能，讓導師精深廣博的思想能夠傳遍全球每一個角落。

## 諸上善人聚會一處

目前推廣教育中心具體的工作，除了設置網站，出版書籍之外，最重要的

就是成立「教學團」，開辦「網路讀書會小組長訓練班」，主持人為厚觀法師，現階段以「網路讀書會」搭配「實體讀書研討會」的方式進行。第一期網路讀書會於本(95)年3月正式開班，以印順導師之《成佛之道》為教材，讀書會學員係推薦產生，一年一期，採認證方式以培養弘法人才。經推薦之學員由推廣教育中心核准報名後給予帳號、密碼，而以筆名參與線上提問、討論及繳交心得。「教學團」負責輔導學員，回答學員提問、審查學員心得報告。

中心主任為呂勝強老師，負責執行中心各項工作，教學團有厚觀法師、淨照法師、開仁法師，以及教內對導師思想深入多年的居士大德共十二位，學員共有二十九位，包括國內十六位，香港、日本各一位，美國十一位，可謂十方諸上善人聚會一處，在虛擬但具多功能的網路世界裡，進行精采的法義研討。四十一位師長法友，在各自忙碌工作之餘，立願撥出寶貴時間進行法義的閱讀，訓練對法義之思辯與表達之能力，無非是希望能建立對佛法正確之正見，以引導正信策發正行，為弘揚正法蓄積實力，以便於未來成就「利濟眾生」之菩薩心願。

中心目前計畫在台灣各地分區辦理「印順思想佛法推廣班」，以推廣導師之思想。而中部第一個「佛法推廣班」

將於10月8日假台中慎齋堂正式開辦，師資將由教學團老師：厚觀法師、開仁法師、呂勝強老師、莊春江老師、陳勁甫老師等擔任，負責授課並親自引導學員分組討論。導師的思想即將在台中播種，是十分令人期待的，因為有心人的努力付出，我們期許未來結合悲與智的種子能擴散各方，讓人菩薩行者越來越多，讓人間早日成為佛國淨土。

## 實體讀書會研討

八月十三日早上九點，來自全國各地的《成佛之道》網路讀書會教學團師長十一位，讀書會學員十四位，及網頁管理人員一位，假新竹福嚴佛學院推廣教育班進行第一期第一季的實體讀書會研討。研討的內容包括：學團內規、讀書會進行的方式、作業的繳交、電腦系統的學習，以及對學團的建議，法義的辨析等一系列的討論。遠道而來的成員前一天即提早到新竹掛單，可見大家對研討會的期許與重視。

## 對學團內規的檢討與建議

研討會在厚觀法師主持下進行，法師首先作簡要的開場致詞，接著由呂勝強老師對推廣教育中心的業務進行報告。呂老師表示：讀書會小組長的訓練，有關學員性格特質之熏養，與未來擔任小組長或幹部帶領群眾的能力非常

重要，因此，將在以後的實體讀書會中，納入訓練的內涵。而在求學態度方面，則與「品德與自我成長」息息相關，這對結業認證之評量比重並不亞於佛法的素養。因此，討論之進行，除了能在和諧氣氛中切磋外，謙沖的人格特質與求學態度，對小組長之訓練都是非常重要的。

呂老師亦再次提出業已公佈的教學團「團體正語」之南針與學團法友們共勉：依據《雜阿含》497經，及導師在《佛在人間》著作中之開示，提醒法友進行討論之時應注意：

1. 實—如實對話。
2. 時—適當時機。
3. 義饒益—有助於善法之增長及煩惱之消除。
4. 柔軟—愛語、法語。
5. 慈心—悲憫不起瞋恚情緒。

若違反此規則，中心將刪除所張貼之不當內容，期盼學員遵守。

厚觀法師表示從第二季開始，教學團老師將會就進度內容提出問題讓大家在公開討論區熱烈討論；或是提出測驗性質的題目，學員另在個人「請益信箱」內回答，藉此瞭解學員對法義的理解程度以及文字的組織與表達能力。法

師勉勵大家：繳交作業或回答提問的辛苦，學員已深有所感，尤其須引經據典加以論證，但是辛苦的學習將獲得對佛法深入認識，思路清晰與表達能力進步的成果，是非常值得的。

除此之外，管理中心網頁的吳世全居士現場示範電腦作業，大家也對討論區的電腦系統、資料之存檔等提出意見，供中心參考。

## 法義研討座談

下午的讀書會研討內容，首先教學團以及學員各別進行分組討論，接下來之綜合討論，則依據既定程序，分別就學團的運作、經論法義及導師思想的推展等交換意見。法友們發言熱烈，從各個面向提出個人看法，是一堂珍貴的意見交流時間。

在法義探究部份，學員提出最近在討論區所討論的禪觀議題——止觀的修行，「先止後觀」與「先觀後止」其相異之處，經典上的論證為何？教學團亦針對不同的修行體系，提出南北傳的佛教經證和參考書籍以解答學員的疑惑。

有的學員會覺得疑惑，例如「回小向大」或「菩薩階位」等問題，為什麼會有不同面向乃至不同的答案。針對此，厚觀法師建議學員們加強「佛教史」的自修以了解學派之間的差異，對

於縱向的教史發展與橫向的教理探究都能把握，如此，對佛法將有全面的理解，對於問題的釐清會很有幫助。「佛教史」的部分，教學團會提供教材讓大家做補強的工作，莊春江老師整理的《印度佛教思想史要略》已掛上中心網站，大家可以瀏覽參閱，此外，中心將盡可能寄書給學員，不足之處，學員也可以參閱內容較為詳細的導師著作《印度佛教思想史》。

由於導師的思想博大精深，如何接引初機者入門？如何讓一般大眾也能嚐到法味？一開始，如何在不失佛法的本質下，運用「非佛法名相」的語言來介紹給周遭朋友？這些問題也受到學員的關注而引起熱烈討論。呂勝強老師表示，在法談互動之時，四悉檀或四攝法值得學習運用，針對不同的根性而用不同的方法，這也是大家要努力的目標，大家可以慢慢累積經驗，在「不失佛法的本質」下，透過佛法的精神，少用佛法專有名相，而以世間語言介紹佛法給普羅大眾。厚觀法師則認為佛弟子在世間，應先做周遭人的善友，為對方分憂解勞，讓人們覺得你可靠親切，這樣要宣揚導師的思想就容易多了。

有人提問：對於宣揚導師思想，如何避免導師博大精深的思想落入神格化？厚觀法師以為，導師的思想均不離



佛法的經論，對一般人而言，要看其根性而給予佛教不同的修行概念，對某些人而言，世間正見就很受用了。而導師思想的特色有三：

1. 導師不是宗派的門徒，他關心現實佛教與佛陀本懷的差距。

2. 導師對佛教史的理解與抉擇，及對佛法核心的掌握與古德會通了義與不了義的佛經是不同的。導師尊重歷史演變的事實，也關心去除煩惱等佛教的本質，有著深厚的宗教情懷，因而，導師不反對學術研究，但又與一般學者不同。

3. 對大乘三系的抉擇，導師以為不論哪一學派都有完整的修行過程，我們應徹底了解與掌握，進而去實踐，在這之前論其高低只是戲論而已。佛教因時代背景與適應不同的眾生而有不同的思想發展，所以導師說，如果我們能依法而行，而做到極致，即使是不了義的，離究竟也不遠了。因而，若能把握導師以上思想的特色，就不必擔心導師思想落入神格化。

## 讀書會帶領經驗分享

對於帶領讀書會的實際操作，教學團師長亦對此分享其寶貴的經驗。開仁法師分享他上「禪波羅蜜」的課程時，讓學生打坐一段時間來體驗心的散亂。法師以為在帶領讀書會或初學者時，對於一般修習止觀的次第或練習等實際運作的熟悉，應也是需要照顧的範圍。開仁法師也提到目前讀書會的作業偏重在「寫」，在未來，希望「說」也可以是測驗的一部份。

黃瑞凱老師則提到團體要先建立關係，面對不同的意見，存異求同，先有同理心再談法的層面會比較好。帶領讀書會時，要求心得或作業或口頭上的回答是必要的，帶領者的適時回饋也很重要。黃老師以為針對信行人、法行人還有悲行人等不同的根性，搭配信願、智

慧與慈悲法門來帶領是個很不錯的方式，四悉檀也可以善為運用。

厚觀法師表示導師的治學是從論下手，平時大家要多蒐集問題、作筆記、作歸類，訓練自己引發問題意識等，如果自己思惟能力較弱，應多用心學習別人的思惟方法，訓練自己解決問題的能力。謝水庸老師則提到要尊重其他道場，不要輕率提出批評，重點先放在跟大家分享導師的思想上面，以避免引發不必要的困擾。

一整日的研討，在傍晚五點鐘劃下圓滿休止符。記得當日，天氣異常的悶熱，暑氣禪鳴伴隨著研討會的大眾，然而，相信大家的努力必然會為眾生帶來佛法清涼的滋潤，我們也期許自己能繼承導師的遺志，讓正覺之音遍滿人間。



## 學院授課講義，歡迎校友訂講！

《大智度論》卷1~卷100（共六冊）

《瑜伽師地論》卷1~卷100（共五冊）

《雜阿含經論會編》

聯絡:校友會會長 如正法師 電話:03-5201240





## 第二屆・第二次・校友大會概況

■ 釋章端



▲ 會長如正法師：團結就是力量同體大悲一起為佛教奉獻



▲ 會訊編輯報告：請踴躍投稿有獎金喔！

2006年7月1日訊，福嚴第二次校友大會於觀音坪壹同寺舉辦，分散各處的歷屆校友，有的隻身前往，有的攜手共同參與盛會，在校的同學們更使出渾身解數為大會做準備。此次的因緣聚會的目的，除了讓各屆校友互相切磋，各長其儀之外，也藉此因緣一齊祝賀即將畢業的同學與新任院長上任。同時，感謝校友們的熱烈參與以及如琳法師的熱忱協助，方使這次的聚餐圓滿舉行。餐會在快樂熱鬧的氣氛中進行著，也讓許久不見的學長們開懷暢談，氣氛溫馨融洽。

這次校友聯誼會流程時間的安排，可說相當緊湊又豐富，聚餐後，聯誼會議在下午14：00繼續進行，出席者約一百多人。首先，由校友會會長如正法師致

詞，並表示校友會是一個很重要的團體，藉此聯繫母校，以及校友與校友之間的道情。再者，校友們在佛教界的表現都是值得肯定，並希望今後的活動，能更進一步的繼續發展與團結。

每一次的活動舉辦，長者的關懷與勉勵，深深的牽人思索，往往總是讓人感動，老院長真華長老的蒞臨，不單只是增添大會的氣氛，其實也激勵不少人心。長老為福嚴建樹良多，並有許多貢獻，在鼓勵校友的當兒，同時回顧在福嚴日子，其中有一段表示：「曾經因人事上的事故而離開福嚴，但又因『不忍福嚴衰，不忍學眾苦』的使命，而又回到福嚴，甚至為了恢復純男眾佛學院，更是勞心勞力的走過來。」在長老的言談之中，筆者深深感受到長者的華路藍

縷，歷歷在目，這種不為名不為利，本著的只是「維持一寺之美德」，與「建立培養僧伽生命的搖籃」之使命，落實住持正法，與延續釋尊的法身慧命。這種為教忘軀，無我無私的精神，實在令人不由地萌起感動之心。這讓筆者聯想到「超倫每效高僧行，得力難忘古佛書」之語，印順導師在〈福嚴閒話〉中也有一句話，也是相當的令人感動，如說：「福嚴精舍修建起來，我從沒有把它看成我自己的。凡有志於學，能夠學的青年，要是志同道合，無論什麼人，都可以來住。」所以，凡是住過福嚴的校友，就是福嚴人，相信這一份榮譽是大家所共同感受到的。

在長老的歷史回顧之後，緊接著，校友心得分享。此次，由第八屆校友大慧法師代表，侃侃暢談著創辦道場的經驗，情節感人心弦，法師為人熱心護教，相信是未來校友會的新力軍。在精彩心得分享後，與會的校友似有意猶未盡的感覺，然時光荏苒，結束時，道別之際，離情依依，希望明年還有機會再相聚。這次聯誼大會，雖有許多校友因事故而不克出席，也有許多校友因行程匆匆無法與老友聊得盡興，藉此告訴大家，別難過，為了學院及各屆校友的熱情，讓我們一起努力，深盼福嚴人，都能繼往開來，使福嚴的法運，代代相傳。



▲ 老院長真華長老致詞：  
佛法弘揚本在僧「十年樹木，百年樹人」

海  
全  
法  
師簡  
介

我，生於平凡的香港家庭，在正規教育體制下長大，不算順利但終歸完成大學課程。投身社會工作，只感名利權爭非己所愛，於是進入培育學子的校園，十分投入也十分喜愛，總算是找到終身職業與志向。未幾，發現學生背後的故事，每每是問題頻生的社會之縮影，讓執教者感無奈，有心人更是惋惜又心痛，於是我便四出尋找解藥，最終得遇古來智慧——佛法。

開初幾年，不懂門路，到處聽，到處碰，讀誦佛經，背誦咒語等，花了不少光陰，第一次接觸印公導師的《成佛之道》，反應是「甚麼來的？」翻了兩下，丟在一旁。沒想到，這是對我日後僧伽之路，影響至深的著作。得聞台灣具備更好的學習資源，於是輾轉來回數次，在佛光山學了不少佛門儀規及基礎佛法，也到過南投的白毫禪寺，深深被他們的青少年教育所吸引，差點兒在那處出家，奈何還是沒有成事。種種跌跌碰碰的因緣，最後得淨法比丘之鼓勵，再次赴台修學，此去不久，已披上如來之福田衣。

我在福嚴修學時間不長，第一年是最幸福，因為可以一整天待在寧靜的塔院閱讀《妙雲集》，第二年身體開始出毛病，常常要看醫生，續漸無法與大眾共同作息，後來更需要回港調養，如是往返多次，最終亦不得不忍痛告別福嚴的日子。記得那時候很苦，因為出家不久，沒人護持，拖著外表好好、內裡虛弱的身軀，到處尋找安身之處。過程中，除了學院的老師與同學通過電郵的關心與支持，就是自己的一份堅持。

柳暗花明又一村，這邊廂被人「請走」，另一邊卻遇上熱心的衍空法師，送了一所靜室給我，雖則十分殘破，但經過多次維修，現時已變成自己內修的基地。在這片清幽的環境，自己不斷閱讀導師之著作，也抽空到城市弘法，生活算是過得去。一次翻譯工作中，認識了來自大馬的繼程師父，一見並沒有如故，還被他修了一頓。這一「頓」沒有讓我悟到甚麼，但卻令我心悅誠服，從此開始了另一段尋法之旅。



繼程師父的靜七課程，勝在自然，從中啟發良多，可以說：「導師的文字指示出路向，而禪修過後是真正踏上征途」。過程中，認識跟隨他比較久的學生，雖則他們的經教不是很強，但大家非常投契，每次到大馬打七，都有回到家裡的感覺。到此刻，道業找到落腳點，心也隨之越趨穩定。

外弘方面，一直都抱著那份初心——把佛法融入現代城市，特別是年青一代。但香港年青又願意在學校弘法的僧眾甚少，所以做起來十分吃力，幸而經過多年努力，部份活動與課程，已步上軌道，而特為高中生開辦的靜坐班，正是我把教學經驗、輔導技巧、佛學理論及靜坐方法融合一起，編排成短期但有效的課程，結果吸引非常多學生報名，任教時滿足之餘，也感到別具意義。

自修與外弘漸漸成形，但仍想更上一層樓，因此當上了香港大學的佛學研究生。研究題目改了很多

次，現正考慮從佛學的傳統研究，進入佛學的現代應用領域。其實此舉是危險的，因為可能找不到出路；但此舉是極具意義，因為現代人的教育水平及思維，已不是「佛經這麼說」就會信受奉行。正當我掙扎之時，得聞菩提長老的開示《二十一世紀僧伽的挑戰》，其內容句句皆道盡處於現代都市的僧眾之想法與感受，真是給我打了一支強心針。未來要走的路，也就更見明確。

最後，我應向剃度恩師<sup>上</sup>如<sup>下</sup>虛老師父懺悔，因為多年來都沒有回台灣，向老師父問安，現只希望自己一切弘法利生之善業，能讓老人家平安渡日、早成佛道。除此，再一次多謝福嚴的師長及編輯組成員，沒有你們的包容與提攜，以我的德行與程度，絕無機會一次又一次登上福嚴刊物的殿堂。

謹祝紮根於古老傳統，開展在現代世紀。

2006年8月22日  
嶼山靜居今日園

# 堅 慈 法 師

## 簡介



民國四十一年春天，正是萬物欣欣向榮的好時節，在南台灣淳樸的農村（燕巢鄉）一戶陳姓農家，卻因從農轉商遭到挫敗，舉家陷入困頓（經濟拮据）；而不知天高地厚的我和雙胞胎妹妹，卻不識時務的懵懵懂懂的來到人間，憑添給這個家的不知是憂？是喜？不管怎樣，父親還是珍惜的為我取名「寶鳳」，想必當下的心情是如獲至寶，更有望女成鳳的期望吧！母親操持家務，農務繁忙，無法分身照顧緊接而來的兩個小娃兒，只好含悲忍痛將妹妹送人撫養。自懂事後，和兄弟姐妹們，一直為這骨肉分離，感到無比的缺憾。

民國六十年，因一時好奇，前往元亨寺，為的是瞻仰水泥公司開採的送子觀音尊容；因此因緣，親近菩公上人等善知識。一口氣看完師父給的《佛陀十大弟子傳》後，驚羨目捷連尊者的神通廣大，悠遊自在，內心澎湃不已，激發求道心切，當下皈依——<sup>上</sup>圓<sup>下</sup>慧法師為師，希望今生也能透過出家修行，引發清淨道念，若得如此，夫復何求？後來慢慢接觸佛法，才知修行的目的不在神通，而再於度生、斷惑等四弘誓願，欲圓成四弘願，聞思修證——是不可逾越的次第；解行並重，福慧雙修……是無可取代的內涵。

民國六十六年，因緣成熟，披剃出家，受具足戒於佛光山。民國六十七年，得知<sup>上</sup>能<sup>下</sup>淨法師將於福嚴精舍辦學，師公以機緣難得，送我參加入學考試，憨直的我，有幸忝列為福嚴佛子。

福嚴佛學院，雖無壯觀巍峨的校舍，但那莊嚴古樸、寧靜、淡雅令人發思古之幽情的環境，是曾經培育出無數法門龍象的搖籃，置身其中，倍覺精神抖擻，氣勢非凡。

在學院中的我們，有如顛頂學步的小孩，幸有師長隨時緊盯扶持，慈悲的師長猶如暗夜燈塔，我們的船隻於航行中難免偶遇暗流、觸礁。終能在明燈的照耀下安然導航。

每半月半月誦戒畢，師生數十人，踩著月光，迎著松風，往後山向來寂靜的福慧塔院。對著諸佛菩薩及往聖先賢，至誠頂禮

懺悔；副院長與寄老師，以不疾不徐，沉穩、莊嚴的唱腔，引領我們一句一拜：『往昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，一切我今皆懺悔』，從唱誦禮拜中，培養宗教情操，並藉以掃蕩內心深處的垢穢。有時會此起彼落地傳來陣陣啜泣聲，流露出佛子的至誠、懇切之情。修行人，以佛心為己心，以佛志為己志，但畢竟身處五濁惡世，染緣充斥，若非隨時隨處照顧好身心，只恐冥冥隨物去，杳杳不知歸，師長慈悲的提攜接引，使我輩學子不致心繫癡獄而不可自拔。

猶記得第一學年，某個放香日的下午，寄老師帶領全班同學往舊壹同寺山下行腳，路經一潭污濁池塘（不流動的

河水？）上棲息著上百隻的鴨子，安然地戲水，原來那（池水）是牠們溫暖的家園，也是我們平日用來燒水、煮飯、洗衣的用水源頭，難怪衣物都洗成件件泛黃，（聽說福嚴幾十年來，就是挖不出地下水），慈悲的副院長不惜斥資僱請專業人士在山門前挖鑿深水井，數日後，甘冽井水從地湧出，解決長久以來的用水問題，是三寶加持？是導師福蔭？是副院長德行感召？

老師們名符其實的發揮了「傳道、授業、解惑」的功能，時時注意我們身心行為的發展——言行是否得體？舉止是否合宜？適時給予指正。記得有一次與小海印師坐在草坪上閒聊，我對他說：『為何寄老師每說我的字寫不好，可是我老覺得我的字好看，自己蠻喜歡的…』語音未落，忽聽到『嗯！』好熟悉的聲音，回眸一望，原來老師正站在我倆背後，嚇得我不知道所措，也感恩老師用心良苦，無所不用其極地關切我們。

出坡、割草、刷洗紅磚道上的青苔，務使恢復原來的火紅本色；一畦畦的菜園在同學們悉心照顧下，不使雜草叢生，勤於灌溉施肥，終至可以採收，大眾共同享用。剝落的菜葉，又可當有機肥使用。唉！落花本是無情物，化作春泥更護花。你我又當如何？由出坡、除蕪，體驗修行者在於搬柴運水間。



『時時勤拂拭，勿使惹塵埃』『心田不長無名草，覺苑常開般若花』，任何知識道理若能確切應用於日常生活，那才真正得到佛法活靈活現的真實受用。

學海無涯，正歡喜浸淫於無邊法海中，匆匆三年已屆滿。因常住璨慧師們等著欲至福嚴第三屆受教，不得不結束一生中最愜意的黃金歲月，回來常住接替職務。

民國七十九年，菩公上人發心辦元亨佛學院，要我負責監學一職，因感元亨寺人才濟濟，且我個人學經歷不足，恐誤人子弟，不敢接受。奈師命難違，只好抱著學習的心態硬著頭皮披甲上任。三年半後，請辭獲准。

不可思議的因緣：民國七十年，師公整年為病所苦，經人介紹前往高雄苓雅區復興寺靜養。豈料，數月後，開山老法師竟無疾坐化。小道場後繼乏人，

不得已，師公只好成為第二代住持，為照顧病中的師公，師父與我一面擔任元亨寺的書計工作，一面負責打點復興寺的寺務，兩頭奔忙，一直到民國八十五年，才專心致力於復興寺。

導師曉諭，出家人可分三類：

1. 修行。
2. 做學問者。
3. 做事者。

仔細審視，自己三者皆非；福德、智慧的淺薄，想要上求下化，恐非易事。而一事無成形將老，或有惆悵，也只能以【因緣法】自我釋懷，只是慚愧有負師長培育之恩。但望日後更加努力充實自我，更願秉持導師菩薩精神，就現緣隨分隨力的引導有緣人，以報三寶深恩於萬一。



# 導師給黃家樹居士的信

家樹居士慧鑒：茲略答所問如下：

- 1、菩薩得無生法忍，不斷煩惱（煩惱不現前而未斷：粗者已斷而細者未斷），留惑潤生，故能相續在生死中度眾生，此是初期大乘所說。在後期，則初地證真如，斷一分無明，即斷分段生死，而變易生死相續。至成佛，斷一切無明煩惱，則生死永息。無明與煩惱，均有粗細，故除一分無明而生死不斷，並無矛盾。
- 2、想想施設言說，應讀為「想、等想、施設言說。」等想，是與想俱時而有之義。「始於成佛十年前」，乃「成佛後，十年之前」。文字太簡，致起疑誤。
- 3、中觀重於勝義空性之悟入。種種問題，要依世俗緣起而說明。空性離言，非種種問題安立之處。一切法緣起無自性，均依因緣而幻現，有其內在對立矛盾之特性，故一切終歸於空。中觀者從緣起相待中，觀此本空，滅無明（生死之主因）而達於超越之寂滅。
- 4、「眾緣所生法」偈，乃依世俗因緣假名以顯勝義空，故我謂「勝義空經開示此義」，非引「勝義空經」文。此頌出「華首（手）經」，古人（似智論）作此說，今經未見，或是譯文不同，或是脫漏。

來函及供養匯票，收到已久，舊曆年前後，總不免多見人，身體衰弱，致遲遲作復，為歉！即請

法安！

印順合十  
三·十三

# 出家所為何事？

◎釋定賢

在一次由香港大學佛學研究中心主辦的電影欣賞《一輪明月》——描寫弘一大師的生平後，於討論時間裡，其中一位觀眾提出對出家者質疑的類似老問題：「為何有些人要拋妻棄子出家？佛教講悲愍眾生，但反對出家者的眷屬所受之痛苦又為何不顧？在家不能學佛修行嗎？」今就此類問題，表達一下個人的意見。

佛教自東漢傳入中國後，出家的生活開始時就被儒者指責為不盡家、國之義務，在孝道和傳宗接代上被指乖違倫常的責難尤甚，倘若成家立業後仍堅持出家的修行者，更鮮為一般世俗所理解及認同。撇開歷史上的政治和教理之爭不談，若以世俗「拋妻棄子」之見責難，佛教教主本師釋迦牟尼佛當為首要典範。在佛傳的記載裡，可以清楚了解未成佛前的悉達多太子出家的動機和目的。從世間的實際觀察中，太子深感人生和眾生界的無常、不完滿和無奈，這可綜合成八種身心苦惱的類別：生、老、病、死、怨親會、愛別離、求不得、五陰熾盛（前七苦的總結）。他毅然捨棄世俗的榮華欲樂而出家，那是為了尋求徹底滅除痛苦之道，但這並非單為

個人的解脫，而是為了全人類和有情眾生的究竟離苦得樂利益，遂以此洞見睿智，義無反顧地將私愛與欲念昇華成清淨無私的慈悲；出家，便可以心無旁騖，為實踐這崇高的理想而精進修行、探索。因此世俗對出家者所謂「自私無情、消極遁世、不負家國責任和漠視人倫關係」等種種負面指責，實在是非理性的誤解。太子悟道成佛後回國，慈悲開度他的父王、妻兒和親族平民，以及四十餘年在恆河兩岸不辭勞苦的教化工作，便是最佳的證明。為修學證悟佛道而出家，繼以佛法開解人們的心結煩惱，破顛倒邪見、除迷信行為，提倡積極行善棄惡以改善和掌握自己的命運，鼓勵建設自他身心和樂的公平社會，進而指導修學究竟離苦得樂清淨之法，難道這是消極無情、遁世無義之事？難道這不是對家國人民的一種回饋和貢獻？在人生的各階段中，要面對各種不同的抉擇，無論何種抉擇都需要付出代價，取捨的原則，決定於其理想與成果的究竟意義和實質價值。後來出家學佛修行的正信弟子，盡管因緣各異，最低限度也不會偏離悉達多太子出家的動機和目的太遠。不同的是，世尊已將覺證的生

命實相和滅苦之道如實開示，佛弟子只需依八正道為修行基礎，從聞、思、修的次第老實修學，待福德與智慧成熟圓滿，便可以如佛一樣，證悟真理，自度度人，這是通於出家和在家弟子的。

前述試以釋尊為例，撮要出家的原因。但既然出家與在家一樣，都可以學佛修行證悟，自度度他，那為何要出家呢？這又要回溯釋尊成立僧團和戒律的因由了。「導之以法，齊之以律」，方法與紀律，是成就的關鍵。此法，當然是指佛法一覺悟宇宙人生真理及滅苦之道者的正確知見；律和戒，是僧團(及在家眾)裡所要共同遵守之適當規則和行為規範。佛成立僧團制度，目的是要令佛法有效和確實地延續和推廣，利益後世有情眾生；佛曾清楚開示，要「以戒為師」、「以法為師」、「自依止，法依止，莫異依止」。因此出家眾的主要使命，是要繼承佛出人間的本懷，捨離世俗緣務欲樂，和合於一處互相教誡，遵從戒律，約束身心，專心致志地修學、實踐、主持和宏揚佛法。在家修學佛法者，因為外緣繁雜，環境的使然一般是較難達成上述的使命和效果；然而其重要性亦不容忽視，所謂「內宏外護」，佛教的興衰，是取決於出家眾的素質，以及與在家眾的互相尊重、支持和衷誠合作上。出家和在家的佛弟子，可以比喻為老師和學生的關係；並非所有學生

都需要成為全職的老師，但在合適的因緣條件之下，學生當然可以按照自己的志願，擔任全職或兼職的老師，履行相應的功能和義務。



太虛大師於《靈鷲山勉僧》詩云：「覺樹枯榮幾度更，靈山寂寞倘重興！此來不用傷遲暮，佛法宏揚本在僧。」慶幸有菩薩高僧大德的主導，漢傳的大乘佛教方能從風雨飄搖中漸漸復甦過來！隨著時空因緣的變遷，佛法的宏揚出現了不同的適應性，但無論如何，終不能遠離佛法的核心—中道緣起之根本教理和戒、定、慧的修學實踐。在暢佛之本懷，推行人間佛教的時候，於善巧方便與樸實無華之間應取得適當的平衡，如此佛法方能久住於世，更能深入和廣泛利益有情眾生。為報佛之大恩和眾生之恩，為免世俗的譏疑，學佛當自強啊！

# 略談菩薩現觀緣起

## ——「齊識轉還」的原因

◎釋心圓（第八屆）

在經論中常有記載到佛陀及其諸大弟子們修道證果的歷程，這些所記述下來的內容，有修習聖道的方法、技巧與修學次第的過程等的重要內容，給予了我們後人修習佛法正確的指標。

既然這些諸聖人所自述的修行經驗可做為吾人修習佛法的準繩，那世尊於未成正等覺於菩薩位時，在菩提樹下現觀諸法而得究竟解脫的過程，經中是如何敘述的呢？《經》說：

「我憶宿命未成正覺時，獨一靜處專精禪思，作是念言：何法有故老死有？何法緣故老死有？即正思惟生如實無間等，生有故老死有，生緣故老死有。…何法有故名色有？何法緣故名色有？即正思惟如實無間等生，識有故名色有，識緣故名色有。我作是思惟時，齊識而還，不能過彼；謂緣識名色…，緣生老病死憂悲惱苦。如是如是，純大苦聚集。我時作此念：何法無故則老死無？何法滅故老死滅？即正思惟生如實無間等，生無故老死無，生滅故老死滅。…我復作是思惟：何法無故行無？何法滅故行滅？即正思惟如實無間等，無明無故行無，無明滅故行滅。…生滅故老病死憂悲惱苦滅。如是如是，純大苦聚滅。我時作是念：我得古仙人道，古仙人還，古仙人道跡。古仙人從此跡去，我今隨去。……我於此法，自知自覺成等正覺。」《雜阿含經》卷12(大正2，80b~c)

這於法的察果知因觀察，而確見有情流轉與還滅的必然性、確定性等的理則，引無漏智慧生，繼而斷盡惑障得究竟的解脫。世尊於昔時菩薩位時即是如此的修行，過去諸佛世尊也是如是的修習。因此如果吾人欲解脫煩惱，得清淨的覺悟，即需於緣起而得理解，因為「見緣起即見法」<sup>①</sup>！

然而，從上文世尊老人家自述修習過程的記載中可以發現到：世尊菩薩是以緣起支中老死支為始而起觀察——逆觀緣起的；且觀還滅門是觀察全部的十二支，也就是審查至無明支，但是在觀察流轉門時卻發現菩薩只觀察到識支為止。這一「齊識轉還」，是

① 《中阿含經》卷7(大正1，467a18~24)。

基於何種理由呢？在契經中並沒有明確的說明。但慶幸的，吾人可藉由論典中諸論師的解釋來探索其原因，因此下文即就諸論師對此一疑惑的回答作一略要的解說。

關於菩薩逆觀緣起黑品時，為何唯至識支便轉還的原因，論典中是如何詮釋的？先看《瑜伽師地論》「攝事分」對此《契經》是如何解說的。依論所說：世尊在菩薩位處菩提座時，觀察緣起的情形是：

「先緣後際如理思惟，老死苦諦乃至其愛。如是觀察後際苦諦及後際苦所有集諦未為喜足，遂復觀察後際集諦因緣所攝現在眾苦，謂遍逆觀受、觸、六處、名色與識。」《瑜伽師地論》卷93(大正30，829b8~12)

先緣後際，即是先審觀未來苦諦：老死，以及觀察其生起的原因（苦之集因），如實而知是生、有、取、愛四支。在這生因之中，「生」支是現法老死的（麤）因緣，而「有、取、愛」三支則是其未來老死生的（細）因緣，即有此二生因緣，故有老死苦果存在。<sup>②</sup>然而如此的觀察當來苦諦與當來苦之集諦二諦並不圓滿，所以菩薩又復思惟這愛、取、有三集支，依誰而有？如是又復遍起正觀察後，得到了未來世苦之集諦，是由從先集所生之受、觸、六入、名色、識——今世諸異熟生六處等法，為其所依止處而有的如實知見。經由這樣的次第審觀，菩薩即能知見「苦因集起（苦由集而起），集因苦生（集由苦而生）」，所以對於依先集所生識為邊際的現法苦有，不再觀察彼依何而有，而復還順上觀愛、取、有三支是後際苦所依止處，故言：「卻順觀察乃至老死」。以是故，菩薩逆觀黑品緣起不過識支——齊識退還。



由以上的說明可以知道《瑜伽論》論主對於「齊識轉還」的原因，是因為世尊菩薩現觀緣起之時，既能如實的審察現世的愛、取、有——惑與業為未來苦果生起的原因，可說已如實的理解苦依集而生的因果道理。如此，那為「現集」所依止的「現法苦」果，即亦能如理的比知是由「先集」——無明（惑）與行（業）而生、而有。如再推尋伺察，則與之前「當苦現集為因」的觀察無異，所以無須再觀。

《論》文至此大底已解說完對於菩薩為何「齊識轉還」的原因，若依著「攝事分」的說明論主是站在先時已觀，所以不復再觀的理由來解說。然，解釋是多方面的，如《論》卷10中即云：

「問：何故菩薩觀黑品時唯至識支其意轉還，非至餘支耶？」

答：由此二支更互為緣故。如識緣名色，如是名色亦緣識，是故觀心至識轉還，於餘支中無有如是轉還道理。於此一處，顯示更互為緣道理，故名轉還。」《瑜伽師地論》卷10(大正30，328a11~16)

「問：已說一切支非更互為緣，何故建立名色與識互為緣耶？」

答：識於現法中用名色為緣故，名色復於後法中用識為緣故，所以者何？以於母腹中有相續時，說互為緣故。由識為緣，於母腹中諸精血色，名所攝受，和合共成羯羅藍性，即此名色為緣，復令彼識於此得住。」《瑜伽師地論》卷11(大正30，328a5~11)

有情的生命相續不絕，基於惑、業、苦的說明下大體的皆能得到了解。因此在生命將結束時，有情因過去世所造的業力牽引下，在死亡識滅時，結生識隨即能生起入於母胎而使下一期生命開始。如果識不入母胎，則今世的名色即不能生起。同理，若有情此世命未終了，下一世的名色亦不得生，所以經中才說：「若識不入母胎者有名色不？答曰：無也；若識入胎不出者有名色不？答曰：無也。」<sup>③</sup> 雖說因為投生識的入胎，名色才能漸漸的增長、廣大起來，可是這不但胎兒時期是如此，整個生命期中吾人的根身也是需由此識的執持才能延續。也就是說假使此識一旦離身，我們的身心組織即立刻要崩潰而不能相續，所以說「名色以識為緣」。反之，此入胎識也是需要靠「於母腹中，諸精血色，名所攝受和合共成羯羅藍性」的名色作為它的依託，才能從過去的生命流中攔入現在的生命界相續的存在。又如在現實中有的人吃毒藥戕害自身，或突遇重大的車禍令根身受到極大的損傷而使生命無法維持繼而中夭，依此道理所以經中才又說「名色緣識」。這識與名色（有情生命體）相互依存，互為因緣的關係在《雜阿含經》中曾比喻的說：

「譬如三蘆立於空地，展轉相依而得豎立。若去其一，二亦不立；若去其二，一亦不立；展轉相依而得豎立。識緣名色，亦復如是，展轉相依而得生長」。《雜阿含經》卷12(大正2，81b5~8)

② 參《瑜伽師地論》卷93(大正30，829a)。

③ 《長阿含經》卷10(大正1，61b9~11)。

只不過一約「初續生時」說，一約「續生後位」說，故有此二句。<sup>④</sup> 如此，從有情的自身的五蘊身中去考察，發見了識和名色是展轉相互為緣而存在的。因此，若把識看成有情生死輪迴的根本，那決不是釋尊所許可的，嗒啼比丘受佛的呵斥的理由，也就在此。所以，「識緣名色，名色緣識」的二支關係，明確的說明生命是互為依持的緣起觀。

看完《瑜伽師地論》對契經的解釋，接者吾人再來聽聽說一切有部《大毘婆沙論》中，諸大論師對這一問題是如何解說的。首先《論》中對這菩薩逆觀緣起何故唯至於識的原因，舉出了是因為菩薩「智力不夠」，還是因為「所知境界已觀盡」，二個理由來問難。然就諸論師們的看法，菩薩齊識退反的原因，這二點皆都不是的。那又是什麼理由能令菩薩現觀緣起唯至於識呢？依《大毘婆沙論》中論師們所說，若歸納起來則有下列幾點主要因素：<sup>⑤</sup>

- 1、先已觀故。
- 2、互為因緣故。
- 3、是眾苦本故。

同意第一點「先已觀故」理由的論師，有說一切有部本宗論師（毘婆沙師）及有作是說等的另外四說。詳文，如下圖所示

	先觀有	先觀愛、取	復觀無明、行
應作是說	觀行	觀無明	觀無明、行
	先觀有緣生	後觀名色緣識	復觀行緣識
有作是說	觀業、名色	觀異熟、名色	觀業、名色
有餘師說	觀遠緣	觀近緣	觀遠緣（觀在此在彼，現前不現前，此眾同分餘眾同分應知亦爾）
或有說者	觀前生緣	觀俱生緣	觀前生緣
復有說者	觀轉緣	觀隨轉緣	觀轉緣

由上圖例可以得知，如果菩薩逆觀察緣起時，若觀「有」支時（舉評家說為例）即是觀「行」支，後再觀「愛」、「取」二支時也已觀「無明」支了。所以如果在確見名色的生起是依於識——逆觀完識支之後，又復再逆緣上觀行與無明二支，則與前所觀有與愛、取不異故不重觀。因這愛、取與無明是相似有支，皆是煩惱所攝；行與有亦是相似的，是業所攝，<sup>⑥</sup> 所以之前所審察的內容與後再觀並無不同，因此毘婆沙師認為菩薩

齊識反轉的原因即是在此。其次，《論》中亦對這再觀無明與行的重觀做出其缺失說明，如說：

「或復有說：避無窮過故不重觀。謂先觀老死，即觀此生名色、六處、觸、受；先觀生，即觀此生識。後觀名色、六處、觸、受，即觀前第二生老死；後觀識，即觀前第二生生。若復觀無明、行，應觀前第三生，若爾亦應觀第四生，如是展轉便為無窮，故不重觀無明及行。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27，124b29~c6)



為避免犯無窮過的過失，故不再觀無明與行，為另一位論師的看法。如此，對於第一「先已觀故」之說，前五再加有無窮之過之說的話，則有六位論師贊同此一說法。

當然對這相似有支已觀即不須再觀的說法，也有人提出了問難。可就上引文所說的內容，我們即可問：先觀老死，即已觀名色、六處、觸、受；先觀生，即已觀識；那於名色與識二支亦應不須重觀，為何菩薩又還要再觀察呢？有部論師對這一問難，簡潔的回答說：「先略（觀老死）後廣（觀名色等），先總後別，無重觀失。」<sup>⑦</sup> 但此一解說，我們也可再詰問：若爾，（投）生識無廣略的差別，何為重觀呢？有部論師們即再回覆說：「厭畏生故，再觀無失。」這是怎麼講呢？《論》中記載說：

「謂我世尊先菩薩位厭老、病、死逾城出家作是思惟：此老死苦由誰而有？即便現見由續生心；復思此心由誰而起？即知由業；復思此業從何而生？知從煩惱；復思

- ④ 「問：此經中說：識緣名色，餘處復說名色緣識，此二種何差別？答：…復次，識與名色更互為緣，如二束蘆相依而住，如象馬船與乘御者展轉相依得有所至，識與名色亦復如是。識為緣故名色續生，名色為緣識得安住，故說此二更互為緣。復次，識緣名色說初續生時，名色緣識說續生後位。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23(大正27，120a13~25)。
- ⑤ 以下所說詳文請參：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27，124a26~125a1)。
- ⑥ 「此十二支緣起法，有二續、三分。二續者：謂識與生，能續生故；三分者：謂煩惱、業、事。無明、愛、取是煩惱，行、有是業，餘支是事。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27，122b11~13)。
- ⑦ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27，124b5)。

煩惱依誰而生？即知依事；復思此事由誰而轉？即知此轉由結生心。菩薩爾時便作是念：一切過患皆由此心，故於此心生厭異，雖無廣略而更重觀，齊識轉還義屬於此。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27，124b7~15)

由「結生心→事→煩惱→業→續生心→老死苦」展轉的推察，發見了因為有這結生心的原故，吾人老病死等諸苦即能依彼而聚集。因此雖前觀察「老死」及「生」支時即已觀見名色與識二支的內容，但因菩薩厭生死苦，希冀解脫，故再重觀此「識」支與「名色」的內容與關係，以求對治。在有部的另一論典《順正理論》中，對這個相似有支重觀的問題則回答說：「為定識為緣唯生名色，故復觀名色以識為緣。」<sup>⑧</sup> 眾賢論師的這一見解，可說與七十七智先「推因」——生緣老死，後「審因」——不離生有老死的觀察方式有著相同的意趣。

經由毘婆沙師解釋這種種的問難之中，吾人亦可得知其彼對於第三說——（結生識）是眾苦本故的說法亦是贊同的。然在諸論師之中，採取這一說法的只是妙音尊者一位而已。<sup>⑨</sup> 但是如約尊者設摩達多所說的內容來看，也可說是基於同一理由而作出的回答，如說：

「先觀見有緣生時，知現在生是眾苦本；後復觀見名色緣識，知過去生是眾苦本。便作是念：現在、過去生死眾苦既生為本，未來亦然，故不復須更觀餘境，是故齊識心便轉還。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27，124c25~125a1)

約前之觀察而能比知未來眾苦是以未來生為其根本，所以不復觀行與無明，這雖與「已觀故不重觀」的第一說相似，但是若以既已察知生死苦本以生（識）為要，而不復觀，可說亦是同於妙音尊者等說。因此對於第三說「是眾苦本」是菩薩齊識反轉的原因，提出贊同的有毘婆沙師及妙音、設摩達多二位尊者，所以共有三說。<sup>⑩</sup>

那為什麼論師們會說「識」是眾苦的根本呢？這可由契經中得到端倪，如佛陀對阿難說：

「阿難！緣名色有識此為何義？若識不住名色則識無住處，若無住處，寧有生·老·病·死·憂·悲·苦惱不？答曰：無也。」《長阿含經》卷10(大正1，61b14~17)

住即是貪著，識——能認識的主體，觸對境界時，因對境界不能如實知見，執為自性實有，故起味著、染愛，所以能夠與所認識的對象之間發生密切的關係，也就是

被環境束縛轉移，不得自在。而實際上，外境並沒有什麼力量繫縛於內心，完全是由於內心的味著、貪愛，才使得有情自己鎖縛著自己，經中所說「愛結所繫」<sup>⑩</sup>即是此道理。故此識——凡夫的五蘊身中的識，與染愛、無明等相應的執取識，會在名色——色或受、想、行四蘊上起貪著（住），執我、我所，成為三界流轉生死的原因。如果斷其貪著擺脫繫縛，識即不會再住此四法，即「識不住東方、南、西、北方、四維、上、下，除欲、見法、涅槃、滅盡、寂靜清涼。」<sup>⑪</sup>

十二緣起支中，未來老死等的苦果是依於愛、取等的集諦而有。而菩薩在探求愛生起的因緣——自我與環境，為什麼會味著、顧縛而起愛呢？發見了以「識」為邊際的現世苦果為其所依，所以有了：「識→名色→六處→觸→受→愛→取→有→生→老病死等」，的十支緣起說明。緣名色有六入觸，緣觸有受，緣受有愛的四支，說明了觸境繫心的過程。識是六識；名色是所認識的可概括內外一切的物質與精神，概括認識的一切對象，故與六境相當；六處是六根；觸是六觸；受是六受；愛是六愛。經中所說的「六處」法門，即是以六處為中心，而分別的說明這些。

其次，如前文所說：「名色緣識生，識緣名色生」；「如三蘆立於空地，展轉相依而得豎立」；經中又有說：「二因緣（根與境）生識」<sup>⑫</sup>可見識雖是認識的主體，可是如果沒有客觀境界，即不能有認識作用生起，不能顯出識的存在，所以「識」是不能自起自有的，故不可想像是絕對的主觀。

⑧ 《阿毘達磨順正理論》卷29(大正29, 505a4~5)。

⑨ 「尊者妙音作如是說：何故齊識心便轉還？識是生死眾苦本故。謂我菩薩厭生死苦逾城出家，推尋世間老病死苦誰為根本，謂結生心；復推此心由誰而引，謂業；復推此業由誰而發，謂煩惱；復推煩惱依誰而起，謂事；復推此事誰為根本，謂結生心。便作是念：此結生心，恒為生死眾苦根本深可厭患，齊此應還，修真對治。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27, 124c17~24)。

⑩ 以「先已觀故」及「是眾苦本故」（厭怖生故）二點，為菩薩齊識轉還的原因，在《順正理論》中保留著毘婆沙師的此一說法，參：卷29（大正29, 505a）。

⑪ 「世尊告諸比丘：眾生於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴生死不知苦際。諸比丘！譬如狗繩繫著柱，結繫不斷故順柱而轉，若住、若臥，不離於柱。如是凡愚眾生於色不離貪欲，不離愛，不離念，不離渴，輪迴於色隨色轉，若住、若臥，不離於色。如是受、想、行、識，隨受、想、行、識轉，若住、若臥不離於識。」《雜阿含經》卷10(大正2, 69c3~10)。

⑫ 《雜阿含經》卷3(大正2, 17a17~19)。

⑬ 《雜阿含經》卷8(大正2, 54a23~25)。



從探索愛（集諦）的生起因緣，發見認識活動的根源，觸發到生命相依相持而存在的見地，為世尊「齊識反轉」的原因。與這互為因緣看法相似的，在諸論師中存有下列三說：

「尊者世友作如是說：何故齊識心便轉還？以識樂住識住中故，謂識不欲捨於識住，識住者即名色，故觀識已，還觀名色。復作是說：識與名色互為緣故。復作是說：此二展轉為因果故。」

「大德說曰：何故齊識心便轉還？以度識支無所緣故。猶如尺蠖行至草端上無所緣即便退下，觀心亦爾，唯應至識，餘非其境，故便退還。」

「脅尊者言：何故齊識心便轉還？緣轉還故，謂前已說識緣名色，今復更說名色緣識，前為因者今轉為果，境轉還故，心亦轉還。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27, 124c6~17)

如歸納上面三位論師所言，吾人可以這樣說：因為識與名色二支可以互為緣，所以觀察完識支已，即還觀名色支，審察二者彼此給予對方的助力；又彼此有展轉為因果關係之故，所以在思惟何法有故名色有？何法緣故名色有？——已觀識緣名色之後，今復更觀名色緣識——何法有故識有？何法緣故識有？如此，識與名色互為因緣，互為因果——識不欲捨於識住（名色），因此餘支非是識之所行境界，所以逆觀緣起時，唯應至識而便退還，不復過彼。

上來已說明了《大毘婆沙論》中諸論師的見解，對有部另一精通毘婆沙義的大學者——眾賢論師，現略述彼意。菩薩逆觀緣起，主要是為探究諸支展轉從何緣生？而論主以今生最初的結生識有二生緣：一是前生，二是俱起。<sup>⑭</sup> 故在識、生二支，行、有二支，義無別故的原則下，認為當菩薩先時審察「何法有故『生』有？何法緣故『生』有？」之時，即已觀「行」為識的前生緣。逆次而上，再觀察識與名色之關係時，因識有「取」——執著的作用，故住著於俱生名色上，攬為自體，使生命維持相續。由此「喜愛潤識，令於蘊中增長、廣大」<sup>⑮</sup>，即觀見出「名色」為識之俱生緣。不過要另外

說明的是，此俱生緣非唯識支才有，而是：「准知餘支，如應皆爾，一一念起，各具二緣。」<sup>16</sup> 這可能是為評破「王所一體」家，所增入的論義。如此，釋迦菩薩因正見今世結生識，從二緣力生，故至識還，心不復轉。眾賢論師取捨《婆沙論》中諸說，對所取菩薩齊識轉還的理由，可說是與《瑜伽》論主的觀點相同的。

對菩薩「齊識轉還」的理由，在說一切有部的《大毘婆沙論》中存有11說之多。藉由上文的說明，吾人可以得知這11種不同的看法不外乎有「先已觀故」，「互為因緣故」，「是眾苦本故」三種不同的論點，而各論師們偏重不一。至於《瑜伽師地論》，我們也不難發現是不離此三點原因的，如卷10（本地分）的說明，則明顯的以第二說「互為因緣」來做詮釋；而解釋契經的「攝事分」，依於菩薩逆次觀察：「苦依於集，集依於苦，那苦亦須依於集」的內容說明，則是偏重於「先已觀故」之說。如此，吾人可以作出以上諸說之歸納，以得理解論師們的看法，如下圖所示：

		先已觀故	互為緣故	是眾苦本故
《大毘婆沙論》	毘婆沙師	◎		◎
	有作是說	◎		
	有餘師說	◎		
	或有說者	◎		
	復有說者	◎		
	有說	◎		
	世友		◎	
	大德		◎	
	脅尊者		◎	
	妙音			◎
	設摩達多	◎		◎
《瑜伽師地論》	本地分		◎	
	攝事分	◎		
《順正理論》		◎	◎	

<sup>14</sup> 《阿毘達磨順正理論》卷29(大正29，504c19~20)。

<sup>15</sup> 《順正理論》引經所說，卷29(大正29，504c27~28)。

<sup>16</sup> 《阿毘達磨順正理論》卷29(大正29，504c23~24)。



現實的有情，眾生的一切，佛分別為「五取蘊」，就是不離於憂、悲、苦、惱——苦的當體，故稱為苦果、苦諦。苦諦若分別的解說，即分別有生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦等種種苦相，但又可總略的說：「五取蘊苦」<sup>①⑦</sup>。如果有情對此現實人生的種種不圓滿，如不能體察是苦的，即會戀著於一切而不能（也不想）出離，故不能趣向於聖智而自覺的，所以修習聖道應以「知苦」為先，而且還是須要「遍知」<sup>①⑧</sup>。如在阿含經中所記載的觀察方法，最主要的一點即是以有情身心為中心對象的；這有情的生命之流，即是四諦說、緣起說觀察的起點。

如是修瑜伽者先對苦諦遍觀察之後，為解決老死等苦果大患的逼迫，求其對治之道，故探尋為什麼會有此大苦蘊集？經於察果知因的推究，即發見有情苦果的生起是以愛為首的集諦為其原因，佛陀曾對這因集感苦的緣起做了精闢的說明，如說：

「若於結所繫法，隨生味著，顧念心縛則愛生；愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老、病、死、憂、悲、惱、苦，如是如是純大苦聚集。」《雜阿含經》卷12(大正2，79a26~29)

眾生的內心與外在的對象因觸對而產生了認識，因味著於境界而有愛；有了愛，就次第引生取、有…，終於純大苦聚集。

這一由愛為因，而使有情起身、語、意行，主動的、積極的對外在起種種追求，留下行為力用——業，而令有情在未解脫之前流轉不息，領受苦果。因此為了尋找一種解決此集因的方法，所以必須更觀察這愛的因緣是什麼。這一推求愛因緣的觀察，在上文的說明中可知道是以「識」為其邊際。此識，或說是一期生命最初的入胎識，或是對境覺知的六識，然在這二說之中同樣皆闡明了一個道理——生命是相依相持而存在的。如此，發覺名色與識相互為緣、互相依持，可說為菩薩現觀緣起時「齊識轉還」最主要的原因。

## 【參考書目】

## 一、原典

1. 《長阿含經》（22卷）後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，大正藏第1冊。
2. 《中含阿經》（60卷）東晉·瞿曇僧白提婆譯，大正藏第1冊。
3. 《雜阿含經》（50卷）劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第2冊。
4. 《阿毘達磨大毘婆沙論》（200卷）唐·玄奘譯，大正藏第27冊。
5. 《阿毘曇毘婆沙論》（60卷）北涼·浮陀跋摩共道秦等譯，大正藏第28冊。
6. 《阿毘達磨順正理論》（80卷）唐·玄奘譯，大正藏第29冊。
7. 《瑜伽師地論》（100卷）唐·玄奘譯，大正藏第30冊。
8. 《瑜伽論記》（48卷）唐·釋遁倫集撰，大正藏第42冊。

## 二、現代著作

印順法師：

1. 《空之探究》，台北，正聞，民81年10月六版。
2. 《說一切有部為主的論書與論師之研究》，台北，正聞，民81年10月七版。
3. 《雜阿含經論會編》（三冊），台北，正聞，民83年2月重版。
4. 《性空學探源》，台北，正聞，民81年4月修訂一版。
5. 《佛法概論》，台北，正聞，民81年1月修訂二版。
6. 《中觀今論》，台北，正聞，民81年4月修訂一版。
7. 《唯識學探源》，台北，正聞，民81年3月修訂二版。

⑰ 「云何苦聖諦？謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、所求不得苦，略五盛陰苦。」《中阿含經》卷7（大正1，464b28~c1）。

⑱ 苦應遍知的理由，參見《大毘婆沙論》卷79（大正27，406b~407b）所說。

## 95學年度插班招生簡章

- 🌀 **辦學宗旨** 本院為印順導師所創建，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，亦開設多門印順法師著作，如《妙雲集》、《印度佛教思想史》等研討課程。  
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、本院為純男眾之學團，環境幽靜，適宜修學。
- 🌀 **教育方針** 一、教導佛法的正知正見。 三、指導正確的修學方法。  
二、陶冶高尚的宗教情操。 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)。
- 🌀 **報名考試** 即日起請聯繫福嚴佛學院教務處
- 🌀 **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」。  
30065台灣新竹市明湖路365巷3號。  
3, LANE 365, MING HU ROAD, HSIN CHU, TAIWAN 30065, R.O.C.
- 🌀 **考試科目** 筆試：大學部：佛學概論、國文。  
口試：口試不合格者，概不錄取。
- 🌀 **在學待遇** 學雜費全免，提供膳宿、衣被、教科書、講義、日常用品，就醫另有醫療補助費。另有隱名氏護持金及各項獎助金供學生申請。
- 🌀 **參考書目** 大學部：《學佛三要》、《佛法概論》、《成佛之道》  
※ 各類參考書籍請自行向各出版社洽詢：正聞出版社：886-3-5512254
- 🌀 **聯絡方法** 地址：30065 台灣新竹市明湖路365巷3號。  
3, LANE 365, MING HU ROAD, HSIN CHU, TAIWAN 30065, R.O.C.  
網址：<http://www.fuyan.org.tw/>  
信箱：[fuyan@mail.fuyan.org.tw](mailto:fuyan@mail.fuyan.org.tw)  
電話：886-3-5201240 傳真：886-3-5205041

# 人間導師

## 印順思想佛法推廣班

**宗旨** 推廣「不屬一宗一派」、「重視整體佛法」及「沒有排他性」的佛教思想，以「淨化自我、利濟人群」

**上課地點** 台中市私立慎齋小學（免費提供地下室停車場）

**上課地址** 台中市北屯區山西路2段270號

**學費教材** 免學費（歡迎隨喜）主辦單位免費提供《印順導師著作導讀篇》等教材

**上課方式** 共十六個週次，每週日上午9時~12時上課，前二個小時為講師授課，後一小時為學員分組討論提問及講師綜合回答問題

**結業認證** 結業後印順文教基金會推廣教育中心將發給結業證書

**報名** 電話：04-7555613；0958-245353 周居士  
e-mail：yifu5353@pchome.com.tw

**師資** 宏印法師 曾任：寶華佛學院院長、中華佛教青年會全國總會創會理事長  
厚觀法師 現任：慧日講堂住持、印順文教基金會董事長  
曾任：福嚴佛學院院長

開仁法師 現任：新竹福嚴佛學院教師

莊春江老師 現任：弘誓學院推廣部教師  
曾任：台南妙心寺人間佛教研修院講師

陳勁甫博士 現任：國立成功大學副教授  
曾任：南華大學通識教學中心主任

呂勝強老師 現任：印順文教基金會推廣教育中心主任  
曾任：新竹福嚴佛學院教師

**主辦單位** 印順文教基金會推廣教育中心（聯絡電話：03-5587016）

**協辦單位** 台中市慎齋堂（聯絡電話：04-22953293）

**序次日期講題**

序次	日期	講題
1	95年10月08日	佛法之四大宗旨與印順導師著作簡介
2	95年10月15日	印順導師淡泊無我之大乘宗風
3	95年10月22日	佛教之宗教觀與其他宗教之比較
4	95年10月29日	法與法的創覺者（佛）及奉行者（僧）
5	95年11月05日	認識自我（人性）與眾生（有情之身心）
6	95年11月12日	生死流轉之真相（生生不已之流）
7	95年11月19日	佛法不共外教的特色——緣起法
8	95年11月26日	八正道與菩薩眾之德行
9	95年12月03日	學佛三要與正覺解脫
10	95年12月10日	切莫誤解佛教與人間佛教之時代意義
11	95年12月17日	佛教的知識觀與財富觀
12	95年12月24日	淨土的意義與念佛法門（一）
13	95年12月31日	淨土的意義與念佛法門（二）
14	96年01月07日	生死、臨終助念、隔陰之迷、橫出三界（佛教現況）
15	96年01月14日	我與我們（人類）居住的世間
16	96年01月21日	在家眾之修行方法

明恬謙精  
達心無礙  
澆身自安  
初容則大  
進道可成

印順題