

# 福嚴會訊

2004年1月創刊 2007年10月出刊

Fuyan Journal 16



※ 經典人生 — 印海長老略傳

繼程法師談與導師因緣、佛法推廣

※ 寫下歷史 — 大事記

校友幹部聯誼會報導

※ 校友會專欄 — 傳印法師

淨慧法師

※ 法音宣流 — 印順導師給繼程法師的信

《解脫道上》(一)

「四不壞淨」之研究

• 福德與智慧齊修庶乎中道  
• 嚴明共慈悲相應可謂真乘

法華寺 · 四念處內觀

# 禪修

世尊曰：

諸比丘！對於眾生只有一條道路，  
可以導致清淨，克服憂愁與悲傷，

滅除痛苦與憂惱，成就正道與體證涅槃，  
這條道路就是四念處。（巴利長部第22經）

指導禪師 上智下光法師 緬甸恰密禪修中心指導老師

禪修法門 四念處內觀（毘婆舍那）

參加內容 坐禪、行禪、開示、受八關齋戒、過  
午不食、全程禁語、與禪師一對一小參

禪修時間 96年12月8日～97年1月4日

禪修組別 精進組 96年12月8日至97年1月4日

隨喜組 96年12月8日至96年12月18日

96年12月18日至96年12月28日

96年12月28日至97年1月4日

費用 免費（歡迎隨喜贊助）

報名方式：

一律採通信報名，逕寄『聞思佛學圖書館』

（台北市羅斯福路3段244巷2弄2-1號2樓）

信封上請註明『參加禪修』，並附回郵，信封  
填妥姓名、住址、聯絡電話報名表可電話索取  
或網路下載（<http://blog.yam.com/wenssu>）

報名專線 02-23672713 0918-977368

傳真 02-23654766

禪修地點 法華寺（苗栗縣通霄鎮內島里2鄰24號）

037-792670 037-792557

2004年1月創刊 2007年10月出刊

# 福嚴會訊

Fuyan 16  
Journal

<http://www.fuyan.org.tw>

E-mail : [fuyan@mail.fuyan.org.tw](mailto:fuyan@mail.fuyan.org.tw)



04 時代洪流下  
平實的一生



22 繼程法師談接觸導師思想



34 校友會幹部聯誼

## CONTENTS

### > 編語

02 己欲立而立人，己欲達而達人

釋開闡

### > 經典人生

04 印海長老略傳

印海口述  
明慈、志銘筆錄

22 繼程法師與導師因緣、佛法推廣

宗智、長叡法師整理

### > 寫下歷史

32 大事記

編輯組

34 校友會幹部聯誼報導

編輯組

### > 校友會專欄

42 傳印法師

釋傳印

45 淨慧法師

釋淨慧

### > 法音宣流

48 印順導師給繼程法師的信

編輯組

49 隨筆

釋海全

50 《解脫道上》(一)

班迪達禪師著  
溫宗堃譯

68 「四不壞淨」之研究

釋圓波

# 己欲立而立人 己欲達而達人

釋開龔

暑假是學院公定假中最長的假期，雖然法務繁忙，但也趁這難得機緣，自我放鬆，讀了幾本好書，充實自己。在閱讀中，心有所感，有時特別的一句話可能改變一個人的觀念，或是一句好的名言更能激勵人們奮發上進。近期，由於弘法的因緣，有時與學佛同道，談到佛法與儒家思想的同異問題，雖說對於儒家並無深入的研究，但看其思想的文化背景，以及學理來源，如說以人為修身之本的基礎，很顯然在立身處世的基本觀念，及修學的歷程上，可說是與佛法相近不遠的，記得一句名言：「嚴以

律己，寬以待人」其實也充分表達了儒家自我修身的涵養。

身為《會訊》編輯，一直思考著如何更進一步精益求精？這一路走來，心中感激，欣慰的是身邊有著善知識的支持，同時也體會到眾校友們以無私心的付出。深信《會訊》能夠繼續成辦的因素，就是源自於這動力。然而，其成立的宗旨不啻是記錄著活動盛況，而更是想藉由資訊以達致傳遞訊息和交流。其後結合更多有心人，為佛教盡一份心力。子曰：「己欲立而立人，己欲達而達人」有著相當的涵意，此句猶言對自己負責與為他人負責是



一致的，自己欲事事行得通，同時也應使他人事事行得方便，因此對於編輯工作，但求盡心而為，不願辜負眾人的期許，有時事情作不好就是作不好，所需要的是一步一腳印，紮紮實實才是真實的，俗話說：「登高必自卑，行遠必自邇」。有時想想，世間萬物的緣起，認清了就不會執著，體悟了「千江有水千江月，萬里無雲萬里天」之境，心中自然沒有主觀，心情自然就能映現明月，又如萬里無雲的藍天，自然包容一切。雖然這句話稍富有詩意，但卻更具意義，一項工作需要眾人的配合，才會發揮更大的功效，每當想起這句話，對於諸聖賢悟道所講究的自然之心，心裡的負擔就能處之泰然。

在人生旅途，每個人所遇到的因緣都不同，話說人生經歷，每個人都在寫自己的故事，這就是本期所準備的主題，在「經典人生」中——收錄了印海長老的生平講述，長老所提及的風雨生涯，八十載的滄桑，承受大時代的喜與悲，酸甜苦辣令人唏噓，至今依然縈迴在心頭，畢竟成功是藉著種種的經驗千錘百鍊過來的。

此外，則是繼程法師的座談筆錄，訪談中法師為人親切，佛學造旨，博學多聞令人敬佩，並談到了與導師的因緣，以及佛教的佛法推動，內容頗為豐富。

在「校友會專欄」，這次邀請了第八屆學長傳印法師與第二屆校友淨慧法師撰文，兩位學長同時談到了學佛過程中的

感想心得，以及菩薩宏願，這是菩薩自利利他的真精神，值得好好的精讀！

另有「法音宣流」一欄，這次，安排了溫宗堃老師的翻譯《解脫道上》，由於篇幅上的困限，此篇將以連載方式刊登，透過本文讓讀者更清楚掌握修行的方法。另有一文「隨筆」這是海全法師的作品，作者以詩頌的風格呈現。其中一段談到「佛教的未來，僧伽的明天，眾生的命運，都彷彿與我息息相關」。關於這一點讓筆者心有所感，值得省思。此外，第九屆校友圓波法師提供的論文乃以「四不壞淨」為探討的對象，作者採取以南北傳的聖典資料，以及印順導師的看法等為研究進路，讓大家對四不壞淨建立一基本的認識。

在「寫下歷史」單元中，則是記錄校友會幹部聯誼報導。

寫到這裡，想借助太虛大師的一段話與大家共勉，大師說：「我失敗弱點的由來，出於個人的性情氣質固多，而由境遇使然亦非少。」末後又言：「後起的人應知我的弱點及弱點的由來而自矯自勉……以我的失敗為來者的成功之母。」所以人生修行的艱難，不論結局成果，方向上的確認是考察能走多遠的因素。為此，佛陀所開演的教法，諄諄引領人們回歸心靈，探尋真實的快樂之道，即以「眾生皆得究竟離苦得樂」為本懷。最後希望本期所呈現的內容，能夠帶給讀者們法喜充滿。

# 經典人生

## 印海法師 八十歲自述

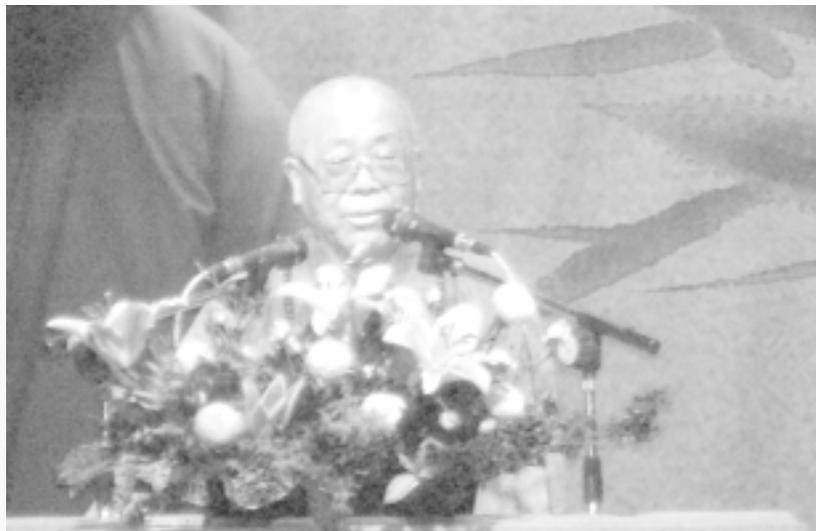
北半球溫帶之鮭魚，是淡水及海洋兩棲溯河性產卵的魚類。在其幼鮭時，於清澈河川上游孵出，爾後，便踏上了漫長地旅程，在過程裡不斷成長、茁壯，隨流游向蔚藍海洋，成為海洋生態的中堅。成鮭後，為讓後代綿延不絕，即迴游漫長之數千公里，完成回歸原出生地產卵的天職。迴游途徑困境重重，逆水而上，勇猛跳越種種激川、瀑流，歷經掠食者及川石傷害等自然危險。到達產卵地時，身、心養分已消耗殆盡，產卵後，終究在回歸滿願心情的感動下，圓滿了歷史承傳的使命，使令生脈得以永傳。

印海長老幼年出生於純樸的蘇北農村，成長時期歷經過最艱困的年代。成年後，於佛、法、僧三寶菩提願力支持下，一路從大陸到達佛法待興的台灣，受到諸位師長提攜，逐漸蛻變成為一代宏法之中堅法將。中年時，更遠渡重洋，在異鄉一步步耕耘，赤手空拳在美國新大陸創建了法印寺，完成在西方文化遍灑菩提種子的菩薩天職。晚年後，更無畏艱辛，為報答中國大乘佛法乳恩情，踏上了千里回歸的路程、歷盡艱難，重建了蘇北出家時的法華寺。以期培養中國新一代之青年宏法僧侶，使令法脈得以續傳，在時代洪流下，完成八十載人生階段性歷史的使命。印海長老的生命歷程，是逆流而上、在困境中奮鬥的人生。



# 時代洪流下平實的一生

口述·印海  
筆錄·明慈、志銘



▲ 玄奘大學慈雲國際會議廳「印順導師百歲嵩壽」聯合弘法會

## 前言

講到本人的一生，其實也很平實、單純，沒什麼值得好流傳下去的。但因為度過了八十年的光陰，在時代洪流下，一步一腳印，也留下了許多歲月的痕跡。這些足跡，從出生及成長時貧困的蘇北，到光復後佛法待興的台灣，爾後壯年筆路藍縷，建立了在西方宏法三十年的美國法印寺，到如今老年後，為報答滋養我於蘇北幼年所住過、成長的法華庵，這些是說明了一生當中，在多變時代裡歷經了諸多的困難，也離不開種種波折。而這些波折，是增加了我做人的種種耐力與見識，也讓我學習到諸多做人、處世寶貴的經驗，尤其是出家人生活方式，是與一般人有著很大的差距，所以我的一生，就是在此出世貧困與平實無諍的生活裡，體驗了種種佛法及做人的道理。

## 一、出生後到出家前的生命歷程

我的一生從出生到老年，可以大略分為以下幾個階段說明。首先，談談我從出生後到出家前，人生最初十三年裡的境遇。



▲ 慧日講堂授課

我於西元一九二七年農曆十一月十二日，出生在中國江蘇省如皋縣城裏的南門橫八字巷。我的父親原籍湖北武昌人，姓劉名子敬，母親是江蘇如皋人，姓陳名桂，他們倆人從相識到結合，是有一段非常奇特的背景。

據說，我那來自於湖北武昌的父親在蘇北販賣大煙，做生意時在上海結識了當時極有威望的幫派頭子杜月笙。聽說我父親每次從湖北武昌坐船到上海時，杜月笙都會派小輪船去接風，然後前往蘇北。那時我年輕的母親，也就在那段時間在如皋結識了我父親，隨後就下嫁給他當姨太太。當時我父親經濟狀況很好，做人也老實，人緣非常好。但是我一直到五歲時才知道，我母親之上還有一位長年居住在武昌的大太太，也曾為我父親生了二男一女三個小孩。

由於父親長期在外做生意的關係，所以我小時候父親總是不在，我的母親又患有羊癲瘋，日常生活瑣事都無法料理，幾乎都要靠我外婆幫忙。當時我外婆是一位紙紮匠，專門幫往生者糊紙衣、紙人、紙房子和紙桌椅等等祭品，是一位精明能幹而能吃苦的婦人，所以在當時未得到父親照顧的母親和我，都需倚靠著她老人家的雙手拉拔撫養長大。

大約在我四歲到五歲時，正值對日抗戰初起，生活很不穩定，外婆便帶著我從蘇北到上海乘船去湖北武昌，準備投靠我那年老力衰的父親，當時同父異母的哥哥、姐姐都已經長大成人。我就在黃鶴樓下面開始上小學、讀書識字。但後來時局動盪，再加上我母親還留在蘇北，所以我就只在武昌讀了一年小學，就和外婆從武昌經上海，又回到蘇北如皋。雖然那時候我年紀太小，印象十分模糊，但是倒也還記得有過這麼一個影像。

由於在抗戰期間因為戰亂關係，交通十分不方便，再加上外婆年紀也大了，所以我就繼續留在如皋讀書，一直到十三歲時，從如皋城內孔廟高小（第二小學）畢業。記得當我五年級的時後，日軍已打到如皋，日本人打算教育我們這些中國人，就在小學裡開課教日

文，所以在那被日人佔領的期間，我就學了一段時期的日文。

然而，由於戰亂關係，我小學畢業後也就失學了，母親不但與父親失去聯繫，更失去了經濟來源，經濟上全靠我外婆一人賺錢，生活十分清苦，所以之後我母親便改嫁給如皋同鄉，就是在南門唐律師家中做廚師的繼父楊長文先生，隨後我母親及繼父便遷居至離如皋西北八里許的鄉下農村種田。我和外婆則是繼續留在如皋城裡。後來我去探望母親時，還幫忙照顧過她和繼父所生，同母異父的小弟弟名叫「盆兒」。

## 二、出家的機緣

後來有天繼父鄰居家中有請和尚在做佛事，我就在此機緣下認識了師祖清詮和尚。由於當時日本人偶爾會用飛機空投宣傳單，上面寫了「東亞和平」、「同文同種」之類好聽的宣傳字眼。那時鄉下人多半不識字，也看不懂這些傳單在說些什麼？高小(學)畢業的我認得的字較多，所以我便幫忙將傳單內容唸給大人們聽，他們覺得我這城裡來的小孩很聰明，在此機緣下，師祖覺得我很有慧根，就鼓勵我去附近的法華庵出家。

在戰亂年代裡，小孩都比較早熟，雖然我才十三歲，卻已開始考慮未來前

途的問題，在大環境下無奈被迫失學的我，總是在想：應該如其他朋友一樣繼續做苦工？還是有別的機會再多唸點書？能夠獨立，不再倚靠年邁的外婆。從小看著外婆工作對於喪家有一定的慰藉作用，對於為往生者做佛事也非全然陌生，加上外婆本身也信佛，基於這些理由，我就接受師祖鼓勵，到如皋縣西門城外鄉下的法華庵，認識了師父智明法師，開始出家做小沙彌。事實上，是因為自己喜歡寺裡清淨的生活，因此逐漸萌起出家念頭。由於外婆和母親都認為我已長大，兩位至親也就尊重我自己的決定，加上和在武昌的父親早已失去聯絡，所以在十三歲那年，也就是一九三九年八月，經過寺裡長工丁二爹到我家向外婆請示認可，我就在西門外的法華庵，跟隨著師父智明法師出家。

## 三、出家未受具足戒前七年的沙彌生活

從十三歲出家到廿一歲（一九三九年到一九四七年）七年期間，在法華庵裡當小沙彌的我，除了每天早晨做早課唸誦楞嚴咒、大悲咒、十小咒，及平時背誦《瑜伽焰口》及《金剛經》外，也學習了拜懺，為往生者作佛事等工作。白天還有許多種田及打雜等勞力的工作。除此外，也努力背誦《法華經》。

我少年七年的光陰，就在艱困且不斷忙碌中平靜度過。

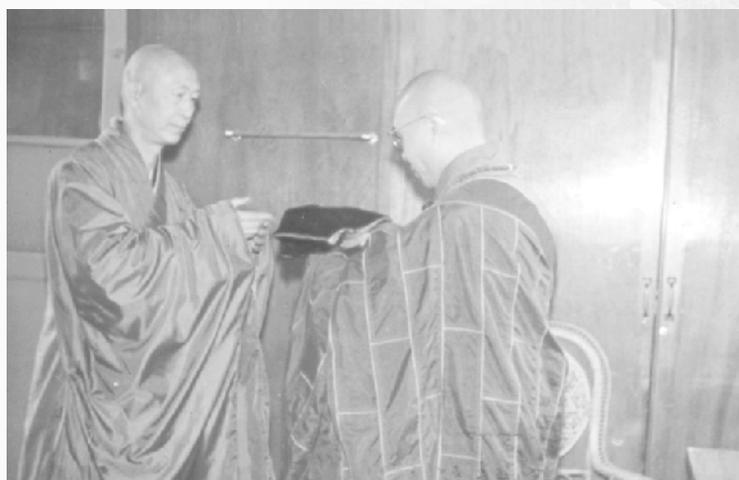
有件記憶深刻的事是：有天，日軍到鄉下抓了一堆農夫幫忙鋸樹、抬樹做碉堡，竟也把師祖和我也抓過去，有位三線一星少尉聽到我講幾句日本話，便拉我做翻譯，也特准我師祖不必做工，放我們回去。這少尉看我這十三歲小孩竟懂得日語，在大部分目不識丁的如皋鄉下，簡直是位難得的奇才，是件難得的事，此事讓我們擺脫替日本人做碉堡的機會，師祖也因此就特別誇讚了一番！

當時鄉下的環境只需出家人會唸經、會超渡亡者即可。雖然附近有著許多小廟，但也由於環境使然，教育並不普及，僧伽教育亦匱乏，想要求學，環境也不允許，所以，在當時仍在成長的我，除了在寺裡忙碌外，對於佛經中種種宇宙人生的道理，卻也都是止於知其然，卻不知其所以然的念經方式。在這段期間，也就逐漸蒙起未來進入佛學院的決心。我在法華庵成長期間，除了學習作佛事的技能外，也學習了待人處事的道理，生活，就在為生存的努力中默默度過。這七年生活對我人格影響很大，特別是能順著環境隨緣行事，體會勞動人們的心境，及牛般穩重，腳踏實地、平和處世的道理。

逐漸成人後，由於母親鄉下的生活穩定，加上外婆往生後，我心中也了無牽掛，所以在一九四七年春天滿廿一歲時，我就奉師祖及師父之命遠下江南，到聞名全國，律宗第一的南京寶華山隆昌寺受具足戒。

#### 四、立志在佛教叢林中學習及宏揚佛法

我在南京寶華山隆昌寺兩個月戒期圓滿後，師祖希望我能回鄉下小廟當住持，生活上即可很穩定。但當時年輕的我總在想：回蘇北後就沒有機會學習佛法了，無法學習經論裡人生義理所在。由於現在所住江南有幾座著名佛學院，對我非常有吸引力，而且想到身為出家人，就是要瞭解佛法。基於在大叢林裡追求學的嚮往，所以，就決定滯留江南鑽研佛法，滿足少年時環境所不允許的求知慾。



▲ 導師授予印海長老接任慧日講堂住持大典

對我來說，出家只有單純誦經、唸咒、作佛事，並不能瞭解經義裡宇宙人生的真相，也無法體驗佛法高深的道理，達到出家最高的理想。只有做佛事，為生活忙碌，並無法滿足求知的渴望。受戒後，能自由地到各處參訪、求法，不再受單一寺院限制。另外，也希望對教界能有更多貢獻，經過深思後，就沒有回家鄉過著住持的生活。隨後，我就下定決心進入著名的常州天寧佛學院。

由於當時政局紊亂，百姓生活顛沛流離，讓我對生命困境有著深刻體會。大環境下國家經歷了抗戰及解放時期的波折。從小家庭又歷經父親遠離、母親改嫁、被迫失學及外婆往生等生命起伏無奈，種種的過去，造成我從小就開始思考人生問題，以及欲認真尋找生命的出路。受戒後，我開始思考出家意義、出家人如何對社會有所貢獻、以及如何宣揚佛法義理的責任。

進入天寧佛學院後，我開始接受大叢林裡正規佛法教育的薰陶，學習許多佛教正統的禮儀和規矩，也聽聞許多佛學課程，奠定日後佛學的基礎。兩年學習期間有關知識方面進步得很快。同時佛學院亦提供國文、歷史、地理、和英文等世間法常識課程，讓我增廣見聞不少世間知識，逐漸地建立起佛教整體概

念，為日後的弘法之路，紮下堅實根基。

當時我開始接受正規教育是唯識《百法明門論》、《五蘊論》、《八識規矩頌》及《大乘起信論》等課程，這對於我日後佛學思想，有著深刻影響。唯識法門讓我理解到，佛法並不是談玄說妙的空洞理論，反而是就事論事的理性推演。所以我在廿一歲到廿三歲兩年之間，各方面成長都進步得很快。我對於佛法理解不但突飛猛進，更堅定我生為出家人的意志與未來弘法的理想。

## 五、隨緣到台灣親近慈航菩薩

一九四九年我廿三歲時，因時局轉變，在偶然機會到達台灣，考進桃園縣中壢市圓光寺創辦的台灣佛學院，開始親近慈航菩薩。雖然只待短短一年，圓光寺因為沉重經濟壓力讓我們提早畢業。在困頓環境下，慈悲的慈航法師將我們這群年青學生，轉移至基隆靈泉寺佛學院繼續求學。一年後，又轉進慈航法師閉關成為肉身不壞菩薩的台北縣汐止彌勒內院，讀了二年書，直到一九五二年八月，我才進駐台北市善導寺，正式成為印順導師的門生。

在親近慈航菩薩三年多的日子裡，最令我感動而難忘的，就是他慈悲、愛人如己，深具包容心的人格。他不但為

佛教不辭勞苦、犧牲奉獻，對學生的關心與愛護更是無微不至。由於當時台灣並沒有正式的僧伽教育，我們這些從大陸抵台的青年出家眾更是舉目無親，但是他毫不猶豫地完全收留我們，對於我們的需求也從不拒絕，這對一般人來說是非常稀有。可以說，我們那一代在海外及國內的青年出家眾，幾乎都受過慈航菩薩栽培，慈航菩薩對於當時台灣佛教人才培養與愛護，不畏艱難、慈悲為懷的願力非常難能可貴。後來我發願弘法利生、注重教育、包容別人，乃至於發揚慈悲理念，遠渡重洋到美國洛杉磯建立法印寺至今，可以說都是在在受到慈航菩薩的影響，『以師志為己志』，受用頗深。

慈航菩薩非常重視教理弘揚，他為讓佛教十大宗派後繼有人，曾經在我們畢業後，要求留在圓光寺自修的十位最優秀同學一起抽籤，各自選擇一門專攻法門。那時候我抽到「唯識宗」，開始研讀《成唯識論》，苦下功夫熟讀各式唯識經論，我就在這段時間，打下扎實的唯識學基礎。

## 六、奠定修持淨土不變的信心

在圓光寺時，我結識了一位忘年之交的道友，就是亦師亦友的律航法師。律航法師自中將退伍後，便開始潛心向



▲慈濟醫院導師圓寂記者會

佛，因為對於中國文學素養十分深厚，他在圓光寺出家時，就經常為我們講解四書與孔孟思想，他在大陸北京還未出家時，就是夏蓮居老居士的弟子，專修淨土法門，一心念佛求生淨土。

我廿四歲以前，還未選定一門深入修持的法門。在圓光寺時，由於律航法師關係，不但聽了不少淨土的道理，也逐漸學習到淨土經論，經常跟隨律航法師到各地打佛七，耳濡目染薰陶下，對淨土法門也逐漸生起不動信心。尤其是民國四十年在苗栗大湖法雲寺，我曾經在佛七中見到瑞相，親眼目睹阿彌陀佛巨大明耀的咖啡色阿彌陀佛身現前，讓我信心大增，振奮不已！從此也就決定淨土法門為此生修行的方法，再也沒有懷疑。

民國三十九年間，我在圓光寺另外有件難以忘懷的事，由於當時台灣政局還是處於緊張狀況，執政單位對於來自大陸

的出家人警戒心頗強，還曾懷疑我們是滲透在佛教界的共產黨員，羅織罪名關押我們這些抵台的法師。我也免不了遭受此池魚之殃，曾和其他二、三十位被懷疑「思想有問題」的出家人，莫名其妙地一起被抓進桃園市一間大倉庫裡，渡過了三個星期的「牢獄之災」。幸虧當年的許多誤會與冤屈，在當政者審查毫無證據後草草收場，我的人生經歷裡，也可說是沾染過一些「白色恐怖」的氣氛。

## 七、親炙佛學泰斗印順導師

我於一九五二年剛去善導寺時，印順導師人還在香港，我就在善導寺參與法務，及處理法會與圖書管理的工作。當印順導師一九五三年抵達台灣後，在善導寺負起《海潮音》月刊發行人工作，我就在導師底下幫忙校對和寄發等雜務。親近導師一段時間後，我愈來愈體會到，導師真是位近代難得的佛學泰斗，由於善知識難遇，機會難得，所以我就一直跟隨著導師學習佛法。

一九五三年導師在新竹創辦福嚴精舍（佛學院），我便把握此機會離開善導寺，轉入福嚴精舍繼續深造。在這段期間，我一邊幫忙著寺務，一邊聽課，尤其是聽聞演培法師、續明法師、仁俊法師及印順導師所開設的佛學課程，個

人收益頗豐，對於佛法就有更深層的理解。

一九五六年四月時，我擔任福嚴精舍山下新竹一同寺女眾佛學院的講師，開始上台講經，第一部所講的經即《金剛經》。在佛學院這段期間裡，除了教學外，不斷受到導師佛學思想的薰陶，藉由跟隨著導師，使我更瞭解佛教正確的歷史背景與思想淵源，尤其是印度根本佛教的精神。同時由於擔任當家和總務的關係，我經常幫忙常住處理各類法務和瑣事。學習如何接觸常住及處理寺裡財務工作。因此學到許多管理寺院和照顧僧眾的實務經驗。

## 八、親近續明法師的教學相長

後來續明法師於一九五八年時，主持新竹青草湖靈隱寺佛學院，我也從福嚴精舍遷住於靈院兩年，幫忙教學及擔任佛學院訓導的職務，照顧學生生活起居。同時也經由續明法師鼓勵，教學相長，花兩年時間努力研讀，為學生宣講《賢首五教儀開蒙》論書，介紹中國佛教的華嚴思想。由於續明法師對於管理學僧很有組織，讓我學習不少經驗，在我後來擔任慧日講堂監院及住持時派上用場。續明法師不論是為人或是問學，都是當代青年法師的楷模，不但啟發我很多待人處事的道理，也教導我許多教界如何應對進退的禮節。

## 九、印順導師對我人生的影響

我廿五歲到五十歲的廿六年期間，一路跟隨著印順導師研習佛法。於一九六三年時開始擔任台北慧日講堂監院，一九五九年在新竹擔任竹北菩提佛學院講師講《發菩提心論》，一九六四年在台中中華佛學院擔任講師講《律宗綱要》，並在一九六六年開始接任慧日講堂住持工作至一九七五年。在擔任住持的九年期間，我還曾經出國前往香港、新加坡、馬來西亞、泰國、日本、菲律賓和越南弘法與參訪，一九六七年也擔任慧日講堂所辦太虛佛學院副院長。一九六九年又在新竹福嚴精舍繼任住持，兼福嚴佛學院副院長工作，以及基隆正覺佛學院佛學講師。在我人生這段二十六年的黃金歲月，就如此跟隨著印順導師，一路上從學生、總務、監院、最後到擔任住持職務。導師不但對於佛法有深邃瞭解，重視追本溯源，回歸釋尊本懷，世間法事故人情也是熟稔的，他看事情並非只看表面，我們看事情有近程、中程、遠程，但綜觀全局往往模糊不清。但導師卻能夠把還沒到來的事，將來會得到什麼果事先告訴你，分析給你聽。聽了以後，當下還不一定能夠接受、瞭解，但過了幾年後，就會覺得他講的沒有錯，依佛法來講這就是世俗

諦，而世俗諦就要有勝義諦出世間甚深智慧引導展現。導師一生曾遭受一些誤解及誹謗，但是我從來沒有聽他說過一句不好聽的話，這就是他老人家觀緣起性空的妙方罷。

慈航菩薩及印順導師這兩位大善知識，可說都是菩薩乘願再來，慈航菩薩以慈悲為增上，而導師以智慧為增上。學佛者就是以這悲、智為主要修學目的，沒有智慧的慈悲是只有一半，沒有慈悲的智慧也只有一半，而兩位菩薩都是悲智雙運，圓滿具足者，他們的悲願與智慧，都在影響著我一生為人處世的原則直到現在。

## 十、立志翻譯日文佛學著作

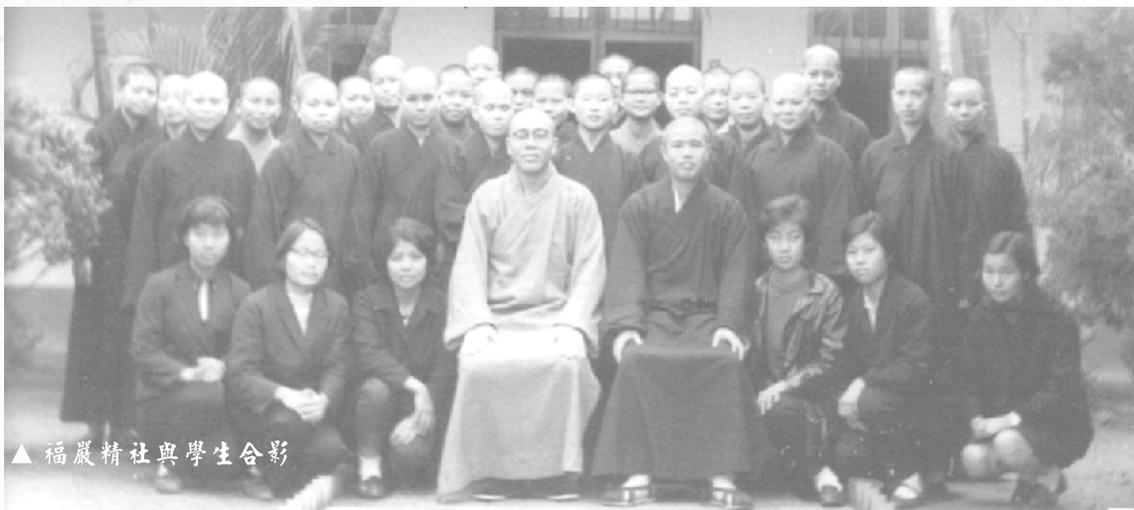
由於從小開始接觸日文，還有一些基礎在，加上學習興趣濃厚，一九六七年在太虛佛學院任教期間，我不但持續進修日文文法，瞭解日本文化，佛學院日文老師還介紹不少日本佛教的情形，我在那時也因為興趣和教學需要，開始學習翻譯工作。在教授禪宗一門課時為了授課教材需求，必須參考日本禪宗著作作為教學講義，就引發我翻譯日本佛教文獻、並編製成為佛學教材的想法。所以就開始陸陸續續翻譯日文著作，並在一九七二年出版第一本譯著《中印禪宗史》，接著在一九七四年又出版《中國

淨土教理史》。以後便陸陸續續，有系統的翻譯日文佛學著作，直到現在已有三十本日文佛學譯著。

同時在一九六八年間，由於聖嚴法師與淨海法師前往日本東京立正大學攻讀佛學博士，我藉著拜訪老友的機會，至日本參訪一個月，還參觀大阪世界博覽會，對日本文化有了更深一層的瞭解，也認識了當地的出家眾，如藤吉慈海大德等，對於我日後翻譯的工作很有幫助。雖然日本佛學教育受中國佛教影響很深，亦是以闡揚中國大乘佛教為主體，但是他們更懂得運用現代的科學方法和歷史考證，讓現代接受西式教育的人較易接受佛教思想。日本佛學不但遵循印度傳統佛教思想外，也將中國歷代祖師註釋經論的學問與修學體驗融合起來，表達佛法中深層意理，他們運用現代科學、哲學，和心理學特殊語言與分析技巧，條理分明地將大乘佛學轉化成為具有科學化、同質化、普遍化的特

質，普為現代人所能接受。

所以只要先瞭解中國佛法，掌握大乘浩瀚思想重點後，再研究日本佛學就很容易接受。這並非說中國佛學不如日本的精深博大，而是由於日本在明治維新後，積極吸收西方科學方法論，歸納分析，所以日本佛學是緊跟著時代的步伐前進。日本佛教學者做學問的技巧，對於現代人不但容易掌握，也比較容易引發共鳴，因為他們採用科學的理性思維方式，是可以讓人在短時間內掌握某部大經大論的重點。所以在日本大學中，佛學研究不但成為一門很普遍的學術研究，也由於考證資料非常豐富，讓許多專業及歐美學佛人士都偏愛赴日研習佛法。反觀現在台灣佛學研究，雖然也非常進步，但是研究方法普及程度還是不夠，不論是現代語言或是歷史考證方面都稍嫌遜色。佛學教育在日本很普及，學院培養高層次人才亦很豐富，非常重視嚴謹考證及邏輯推演，而不是一下子就講形而上的抽象理論。



▲ 福嚴精社與學生合影

## 十一、遠渡重洋筆路藍縷建立 美國法印寺

提起我到美國弘法的因緣，主要是一九七五年時受到善導寺雲霞法師的鼓勵，也因為當時亞洲國際的風潮，我就接受紐約東禪寺浩霖法師邀請，是年三月首次負笈來美講經說法，同時也藉著紀念恩師慈航菩薩上生十八週年的機會，在紐約宣講《觀彌勒上生經》，隨後順利申請到美國綠卡。一九七六年四月回到台灣約十個月後，向印順導師請示認可，請辭慧日講堂住持一職，計畫赴美國專心弘法。

一九七七年春天，我五十歲遠赴洛杉磯建寺的因緣，必須感謝一位非常發心的路古美容居士，因為她在台灣供養了一百萬元台幣（約合當時的兩萬五千塊美金）的建寺經費，讓我籌募到建寺的第一筆基金，我就帶著這筆錢遠赴重洋到達美國洛杉磯。初到異鄉人生地不熟，經由信徒介紹，認識了熱心的江蘇省王良信居士（後來他在香港也出家），帶著全家人一起發心協助處理各項事務，幫了很大的忙，隨後順利地在洛杉磯Monterey Park的318N.Garfield Ave買下一戶民宅，該戶民宅共有兩棟住屋，我將前屋佈置成為佛堂，後屋則做為寮房之用。加上其他居士的熱心協助，讓法

印寺得以在一年之後順利落成。

一九七七年當時在洛杉磯一帶華人很少，只有在Monterey Park一帶比較集中，那時洛杉磯佛教寺院也只有兩間。在我之前已有宣化法師和文珠法師（他們二位是從香港移民美國）已經建立道場，我則是第三位設立寺院的中國法師，也是第一位從台灣來設立寺院的出家人，因此吸引了不少信徒，每星期天都到法印寺誦經、拜懺及唸佛。後來淨空法師、演培法師及仁俊法師也陸續從台灣來美弘法。最後，紛紛來洛杉磯設立寺廟的有：西來寺、觀音禪寺、聖能寺、法光寺、雪峰精舍、淨宗學會等等道場不及備載，此地佛教圈子也就逐漸興盛起來，直到今天，洛杉磯佛教已有一番興盛榮景。

法印寺在草創時期十分艱苦，因為只有我一個人，信徒們雖然很幫忙。但是也只能星期天才來，地方很小，大大小小事務都要自己動手，我不但要處理寺院內大小諸事，晚上還要補習英文，在East Los Angeles College上課，準備考取公民。尤其是每個星期天，不但要帶領信徒共修、誦經、拜佛、講經、說法，每逢觀音菩薩聖誕或阿彌陀佛聖誕，亦會舉行慶祝法會。假日還有許多信徒請教各種佛法問題，當時在洛杉磯，佛學經典和中文資訊十分缺乏，都



是請人從台灣帶來，所以非常忙碌。有段期間，照初法師和顯如法師曾來寺裡同住幫了不少忙。

## 十二、法印寺的落成典禮及定期說法

此段時間印象最深刻的，就是一九七八年法印寺舉行落成典禮與大法會，很榮幸邀請到雲霞老法師、佛聲老法師、成一老法師遠從台灣前來共襄盛舉。本地則有宣化法師、文珠法師、新加坡竺摩法師等大德，蒞臨參加落成典禮。還有各界人士三百多位踴躍出席，一時僧俗雲集，盛況空前。由於法印寺不斷地裝修與擴大，在Monterey Park直到十四年後，終於在一九九零年，搬遷至附近Rosemead新建的法印寺。

法印寺在最初十四年間，我先後開講了

《法華經》、《華嚴經淨行品》幾部經，又講《攝大乘論》、印順導師《成佛之道》以及唯識學等論典。平常也邀請許法師來帶領法會、打彌陀佛七及不定期開示，也曾邀請諸多居士大德們前來演講。我除了料理法務，也利用餘暇時間繼續從事翻譯工作，陸陸續續翻譯出版幾部譯著，包括《觀彌勒上生經講記》、《佛教唯心論概論》、《佛教徒的信仰》、《佛學思想論譯叢》、《淨土教概論》和《華嚴學》等。其中《佛教徒的信仰》、《大藏經入門》二書不屬於日文譯著，前者是與張大卿居士，後者是與願炯法師一起合譯完成的英譯作品。

## 十三、首途回祖國省親

遠離故鄉，長年漂泊居住在異鄉三十餘載的我，終於在一九八三年八月，首次回到家鄉江蘇省如皋縣探親，以及盡微薄之力協助本山祖庭定慧寺復修，在停留的一個月期間，並參訪南海普陀山、安徽九華山、京滬佛教叢林、鎮江金山寺、如皋定慧寺、常州天寧寺以及蘇州靈巖山等大叢林。

這次旅行最大收穫除了有機會朝山外，也見到許多高僧大德，讓我從大善知識身上，領悟他們除了在惡劣環境中堅持理念，精進實修外，又肩負起宏揚

佛法，培育僧伽的重責大任，為法、為教獻身之重責大任，不由令人由衷地敬佩。

## 十四、法印寺的遷址及擴大建築

漸漸地，洛杉磯華僑人口越來越多，法印寺在華人社區已成為精神歸依所。來自台灣、中國、香港、和越南華僑的佛教徒，都定期前來聚會，信徒漸漸增加，大殿開始顯得狹小，容納不下眾多信眾。雖然此期間曾整修擴建三次，但還是不敷使用。所以一九九〇年四月，經過護法信眾熱心建議護持，眾緣和合，便以九十萬美元代價，購置了地大，卻被棄置多年而拋售的1st Baptist Church，加以重新整建，成為如今法印寺現址。初購屋時，寺裏的經濟並不寬裕，多虧諸多居士的熱心協助，無息借款，等待將Monterey Park的舊寺出售再償還，直到一九九五年後約五年時間，才逐漸把八十幾萬美元債務清償完畢。

## 十五、邀請法師協助法印寺法務

新法印寺修建後地方寬敞了，但人手還是很少，於是我便邀請顯瑞法師和她的同參真立法師前來幫忙管理寺務，隨後皆成為法印寺常住寺眾。兩位法師對於本寺功勞很大，若無她們兩位大力

協助，可以說，法印寺就沒有今日發展。在寺務方面全靠顯瑞法師的鼎力處理，真立法師對於《法印文集》協助編輯，文教以及寺務上工作幫助很大。促使本寺這些年來一切運作順暢。在這段期間，亦有通理老法師、智華法師、聖雄法師及證聖法師，也曾經在寺裡幫忙，如今他們皆已住持各方道場。另外，有許多熱心居士們，不辭勞苦主動擔負寺院裡各項灑掃、炊煮、停車指揮等雜務義工，也是法印寺相當大的人力支柱。

起初由於美國法律限制人眾不得居住在寺院或教堂內，於是一九八六年在法印寺附近購置一座民宅，作為雲霞老法師、我、通理老法師以及證聖法師生活起居之用，稱為「知足蘭若」。後來因為建築新僧舍，即將此舊舍出售。

## 十六、設立佛教文教中心

法印寺在逐漸發展下，先後併購周圍的民宅，後來又添購左右後邊二塊土地，目前已合併成為十萬英呎的新法印寺。大殿左邊原有的小屋子是小的佛教視聽中心，開放流通各類佛學經典、書籍、錄音帶、錄影帶供大眾免費借閱。由於佛學藏書與資料不斷增加，加上南加地區學佛者愈來愈多，前來借閱會員十分踴躍，於是在一九九六年，重建成

為煥然一新之「法印寺文教中心」，上層樓閣為圖書館，樓下則做為大眾齋堂與廚房。

提起法印寺文教中心圖書館，可說是目前西海岸規模最大、免費對外開放的佛教圖書館，經由滕黎東、高子揚、及圖書館義工們的發心協助下，館內中文、粵語、及英文佛學藏書多達三萬餘冊，各種經論、佛學著作乃至教育、兒童、及保健、心理、醫療等生活性的圖書、錄音帶、錄影帶、及光碟資料多達一萬餘件，借閱會員總數目前已達五千餘人。這座圖書館已經成為南加州華人社區十分重要的精神食糧，它對於推動佛學貢獻更是不容小覷，頗得大眾一致好評。

法印寺代表性刊物「覺有情」，起初只是一份「法印寺視聽通訊」，經過滕黎東及編輯組居士們的長期耕耘，逐漸成長、茁壯為一份內容豐富多元、印刷精美、文情並茂的佛學刊物，目前的發行人數已達三千五百本，發行網絡更是遍及美國、加拿大、歐洲、台灣、星馬、澳洲、及紐西蘭等地，廣受讀者歡迎。

一九九〇年至九六年這段期間，我忙著主持法印寺法務之餘，也參與其他寺院的大型法會與儀典。除了一九八六年參加西來寺傳戒大典擔任教授和尚外，一九九二年四月回台灣，擔任台灣

佛光山傳戒法會之教授和尚，講解《比丘四分戒本》。二〇〇一年秋擔任台灣基隆市靈泉寺三壇大戒的教授和尚，這些都是台灣佛教界的大事。並且在美國擔任紐約莊嚴寺的董事及副會長。以及現任舊金山大覺蓮社的社長及董事長之職務。

當然，我仍然堅持每年出版一部譯著的理想。一九八七年間出版《淨土教概論》，八八年出版《華嚴學》，九一年則出版《律宗概論》，九三年出版《淨土教起源及其開展》。九五年時為紀念印順導師的九十大壽，出版一本達四十萬言的《楞伽經親聞記》。同年還出版《大藏經入門》，九六年則出版了《中國佛教思想論》。



## 十七、寫出《楞伽經親聞記》 的因緣

《楞伽經》是一部很難懂也很難講的經，此經與禪宗有關，一般人很少有機會聽聞。民國三十七年時，我曾經在常州天寧寺聽華嚴座主應慈老法師講過這部經。民國三十八年到台灣之後，又有機會聽慈航菩薩講「楞伽經合轍」。接著在民國六十四年時，第三次聽到印順導師講這部經，不但使我對這部經的理解更加深刻，對於佛法體驗也更加透澈，我當時把上課仔細記錄的筆記全部保存下來。後來有一次與同是導師門生的真華法師言談中，談起過去同參們聆聽此經的往事，才知道原來當時有人將大家上課的筆錄匯交在真華法師處，請他完成一部《親聞記》。後來不幸被波密拉大颱風侵襲台灣時，將所有筆錄全部淹水泡湯，聽來非常惋惜。

幸好我的筆記當時並未提出，多年後仍然珍藏著此稿，所以才有這部《親聞記》原始資料作為根據。有天西來寺退任住持心定法師來法印寺看我，見我有此資料，上面寫著密密麻麻的小注，及一本筆錄，他認為這兩本資料希有難得，勸我早日整理出來，出版流通，廣結法緣。於是我就在導師九十大壽前夕，決定把筆記整理出來，出版這部

《楞伽經親聞記》做為紀念，以報導師對我的法乳之恩於萬一。我對這部經很有心得，也下了很多工夫，曾在新的法印寺把這部經講完一遍。一九九八年時，也在離法印寺約兩個小時來回車程的Anaheim 護國禪寺開講這部經，前後三年多才將此部經全部講完。

## 十八、持之以恆的佛學著作及 講經說法

雖然每個星期天，法印寺舉辦各種共修法會，我也隨緣開示一個小時，但是為了讓信徒們對佛學有更深刻的瞭解，經由信徒們請求，在每個星期五晚間開設「佛學講座」，除了宣講《楞伽經》之外，也講《百法明門論》、《十住毘婆沙論》及《唯識三十頌》。在出版方面，則陸續出版《中國佛教思想論》、《念佛思想之研究》、及《百法明門論略解》等。

一九九八年我帶領寺內信徒們，一起去中國大陸，參訪四大名山和佛教寺院，回來後寫了一本《中國佛教名勝巡禮》。另外，亦出版一本自己所撰寫的《自珍文集》。《自珍文集》是自己曾經寫作的論文、散文作品、在外演講稿以及一些翻譯作品的《譯後記》加以匯編而成，此書在二〇〇〇年九月出版。二〇〇二年時出版最新的《淨土教思想



論》，還有一部《大乘佛經入門》。又集結已譯出的《關於瑜伽師地論》、《十住毘婆沙論研究》、《亞洲佛教思想論》、《中國佛教史論》、《中印唯識教理史》、《四分戒律與大乘戒之研究》等書，共二十四冊一套，由台灣嚴寬祐基金會發心出資印行；總稱《法印佛學全集》於二〇〇五年六月出版問世，贈送海內外各大學圖書館及各大寺院圖書館廣結法緣。

## 十九、開講《十住毘婆沙論》的緣由

我在一九九八年春天講完《百法明門論》後，認為信眾對於佛教「有宗」已具有認識，對三論宗的空義應當該有所瞭解，由於龍樹菩薩著作龐大浩瀚，便想到了文字不多，注重修學菩薩初地與二地行門的《十住毘婆沙論》，此論對於初學菩薩行者，在觀念與行事上皆有很大啟發與幫助。本論在中國的歷史

從古至今都沒有人講過，似乎被遺忘了一般，因為在經藏中遍找不到一部註解本論的註釋，所以只有依靠自己粗淺的佛學知識依文釋義，依著品目的次第，逐字逐句為大眾講述。

除了在每個星期五的「佛學講座」為大眾說本論的偈頌與長行外，本論同時也是星期日共修會上開示的教材。另外每隔雙週的星期六晚上，我還到洛杉磯淨宗學會開講《十住毘婆沙論》、《攝大乘論》唯識學，以及世親菩薩《往生論》等論典。

## 廿十、逐漸茁壯發展的法印寺

目前法印寺在各方面都蓬勃發展，陸陸續續地添購了幾筆周邊的土地和民宅，除了為寺裡男、女二眾分別興建全新兩棟現代化僧舍，已於二〇〇二年底完工外。籌建中的大雄寶殿擴建及全新的地下立體停車場，亦於二〇〇五年六月完工，定於十一月中落成使用，並舉

行「水陸大法會」，酬謝佈施者之發心協助功德。並邀請中國大陸各省佛教諸位法師參加法會，屆時當有一番盛況。

二〇〇〇年時，特別邀請出家於江蘇如皋定慧寺，畢業於南京棲霞佛學院及北京中國佛學院，曾任普陀山佛學院副教務長的宏正法師，前來法印寺協助推展法務，目前他除了在University Of The West 攻讀學位外，並於單週星期六晚上，為信眾宣講《小止觀》、《中論》。每月第一、第二週日上午共修會上宣講《維摩詰經》，廣結法緣外，並訂二〇〇五年深秋十一月中，於大雄寶殿落成之佳日，聘請宏正法師為法印寺第二任住持，世代交替，繼承宏化大業。

另外有件值得提起的事，是在二〇〇二年四月時，洛杉磯南北傳各宗派及族裔的佛教組織共同舉辦了盛大的Vesak佛誕節慶祝大會及園遊會，我受邀擔任第一屆慶典的主任委員，此次集會吸引了上萬名的當地人潮參與，此次佛誕慶典吸引了西方主流文化的相當重視，當地媒體及美國地方政府也都派員參與盛會，場面盛況空前。

## 廿一、兒童佛學營的成立

為了避免讓下一代孩子與中國傳統文化疏離，一方面也有著讓佛法向土地



深根的期許，向美國土地灑下菩提種子，使佛教能在西方文化茁壯成長，經由一群熱心年輕佛弟子、老師、及家長全力參與下，於二〇〇一年夏天時成立了「兒童佛學營」，佛學營所有課程，是隨著在美國環境成長的新一代精心設計，讓兒童在學習東方文化時，能夠有實用及親切感。佛學營的規模，除了逐漸在成長外，還在二〇〇二年起，舉辦一連串與文化及生活融合的各式佛教活動，希望藉由寓教於樂方式，達到潛移默化效果。活動有「兒童佛學夏令營，取名〈讓愛從這裡開始〉」、「兒童佛學營萬聖節派對，取名〈十方眾生歡聚日〉」、「兒童佛學營冬令布施」，以及「兒童佛學營溫馨夜市，取名〈愛因分享而成就眾生〉」等。佛法本是無分別的，在眾生平等前題下，本寺順應著不同文化根性的學子們，創造契理契機學佛方式，來利他自利，度人自度。

## 廿二、重建出家的小廟——法華庵

最後關於赴大陸建寺的因緣，則是因為自己這五十餘年來，從大陸、台灣到美國，都是處於離鄉背景、漂泊異域的狀態，對於家鄉養育之恩卻一直無法忘懷，飲水思源。尤其是成為美國公民後，前後五度返鄉探親，每次與昔日一起學佛老友促膝長談，都能感覺到中國佛教的復興，更激發我將六十幾年前出家發源地重建起來，回饋當地社會的大願。由於當初我所出家的小寺院法華庵，早已在戰亂中荒廢，經過江蘇如皋縣佛教協會會長恆嶽法師許可幫忙，及我徒弟雪峰法師的奔走，通過統戰部、宗教局許可，他們分工負責出面向政府申辦相關手續，我則負責經費方面事宜重建法華庵。

回想起來，如果沒有當時的法華庵，也不會有現在遠渡重洋、赴美弘法的我，所以在「知恩報恩」、「飲水思源」感觸下，我非常願意將自己五十多年來在海外的一點積蓄，回饋給這座成就我出家學佛之路的家鄉小廟。

目前經由江蘇省宗教局支持，及雪峰法師大力贊助監工之下，法華庵重建計劃已經在二〇〇二年夏順利展開。新寺院格局將比原先還要寬闊，共有三畝

多地，已在二〇〇四年夏季完工。新法華寺將有大殿、藏經樓、天王殿及二層樓廂房，是座四合廂建築，希望對未來如皋縣佛教界能有所供獻。由於整建經費高達約三十餘萬美元，在全球經濟不太景氣的情況下，本人將不畏艱難，共同為大陸佛教努力，以報法乳恩情於萬一。同時，已於二〇〇四年十一月大致完工，本人並帶領信眾組團參予盛會，並聘請宏正法師擔任第一任住持，正式啟用。

## 廿三、感言——結論

回顧我的一生，其實很平實，在苦難中長大的我，自感福薄、慧淺，雖然境遇並不順遂，但也未曾忘記過佛法，和做一份出家人所應盡的本份。如今在恐怖主義盛行的世界裡，佛法的確是挽救人心之急需，佛教徒們應該盡一臂之力，扮演穩定社會人心的角色，能夠多做一點善事、能發一點光，即使是環境再艱辛，也要在逆境當中踩穩腳步，求安定、求進步，忍辱負重，幫助須要幫助的人，向未來成佛的光明道路上，無所分別，奮力邁進。我今年已是虛度八十，一生實在無善可陳，以上所說，僅是敘述大觀，表示在此苦難一生中，一些心酸的回憶而已。

二〇〇五年七月二十四日

# 繼程法師——與導師因緣、佛法推廣

整理·宗智、長叡法師



**Q** 請法師談談此次來台的因緣？

**A** 此次來台的理由很簡單：要謁見聖嚴師父，對〔今年〕七月要在紐約象崗道場舉辦的「禪二十」，以及十二月在馬來西亞舉辦的「禪十」，請聖嚴師父給予指示。另外，也因為已有十年左右沒來台灣，想來走走。行程本來就是這麼簡單，因去年在紐約遇到了明毓法師（中佛青前任祕書），他為我安排了這次較緊密的行程，我也就隨緣了。

**Q** 請法師談談接觸導師思想的因緣？

**A** 就自己整個修學的過程，並沒有一個很完整的學習次第。

我是跟隨<sup>上竺</sup>下摩長老出家，但是在他身邊的時間也不多。其後就來台灣讀書，也不到兩年就畢業了。當時是在佛光山中國佛教研究院的研究部（只辦了一屆）我就在那裡上了兩個半學期的課，其實

正式上課是一個半學期，另外一個學期留在那邊讀書、寫作。因為星雲法師說我老遠過來，如果沒有時間讓我讀書，比較不理想，所以就讓我留在彰化福山寺，在那邊住了一個學期左右，當時就把導師的《妙雲集》讀了一遍（當時沒找到《印度之佛教》，沒看這本書）。只讀一遍能夠了解多少？後來回佛光山服務，幫他們上了一個學期的課。之後就到聖嚴師父那邊禪修，也在那裡小住了一段時間，就回馬來西亞了。所以跟隨每位老師的時間都很短暫。

回大馬後，有一段時間出來弘法，然而總覺得自己的資歷太淺，所以就懇求竺公上人讓我閉關。閉關要用功的時候，發覺功夫還用不上，所以就選擇讀書，本來以為可以好好讀些書，剛好恩師要去美國，因此他在馬佛學院的課程就交由我負責。所以在閉關期間也同時要為學生上課，一星期還上好幾堂課，地點就在關房前，後來出了兩本書，就是當時學生所做的筆錄。

閉關只有兩年多，看了一些書，大都只是閱覽一遍，像《歷史研究》、《西方的沒落》都是歷史書。導師的著作就多用些時間，並寫了一篇《成佛之道》的介紹，以圖表做歸納；另外，天台智顛大師的著作我也花了一些時間研讀，例如：《摩訶止觀》、《小止觀》、《六妙門》、《禪波羅蜜》等。

對《禪波羅蜜》跟《小止觀》也作了筆記，都是以圖表歸納整理。出關後，就開始弘法，舉辦課程。

**Q** 據了解，法師在閉關期間曾以書信向導師請法，因此在您探究佛法的方向上，導師對您有怎樣的啟發？

**A** 導師的著作裡面我用得最多的是《佛法概論》、《成佛之道》，在佛學院教課大概都用這兩本書。但導師的著作對我影響最深的還是《印度之佛教》，因為那時候我在看一些歷史的著作，像《西方的沒落》、《歷史研究》，都很有哲學的味道，較有思想的啟發，剛好又讀到導師的《印度之佛教》，發現導師的寫法跟他們的思惟模式有很多相似之處——對一個事件的發生，一般人都只是記錄過程，但是導師會告訴你，當時的外在環境、時空因緣等，分析了之後，再談整體事件發生的過程。像印度佛教之發展，先有一些內在的因素在蘊釀，內在因素如何演變，這些演變跟外在環境到底產生怎樣的互動，內外交互推移影響，形成變化…。看了這些書，對我有深刻的啟發。導師說過：要用佛法來研究佛法——以無常、無我、涅槃寂靜來研究。其實在分析的過程裡，無常、無我是兩個最主要的法印。換句話說，一個事件的發生或是佛教的發展，從初

期到中期，為什麼會出現種種現象，其中有很多的因緣。這就是緣起法則，但是很重要的一點，不管怎麼演變，最後一個法印，就是學佛的終極目標，一定是為了要解脫——涅槃，這個中心思想是很重要的，不管外面佛法的思想是如何的演變，這個中心一定要存在。我讀《印度之佛教》，受到很大的啟蒙。閱讀這本書對我的另一項啟發，就是會思考：導師寫作此書時，當時的時空背景。從《印度之佛教》回到現實生活，我們也要考慮應此時此地的因緣是什麼，怎樣善巧的去運用、推動，導師所說「契理契機之人間佛教」即是如此。所以後來所看的書就比較廣一點，合於時機、能夠善用的，我就會善加運用。

**Q** 法師對於推廣馬來西亞的佛教文化有卓越貢獻，大家有目共睹，可否談談推廣心得？

**A** 主要原因在當時的佛教裡面真的是人手少，我那時大概三十歲左右，比較活躍，跟報界、文教界的朋友有聯絡，與華文教育的知識份子都有互動，當時參與馬佛青會，除了推動佛法，也與華人社會多有往來。在馬來西亞，佛教是比較偏向華人的宗教，但當時華人好像有一點忘記了佛教，因為所看到的佛教都是民間信仰的形

式。當時我提出了一個觀念：把佛教的重心思想「重新輸入」華社；要告訴華社各界的領袖，什麼是佛法。當時曾辦了一個華人文化大會，召集華社各界的領袖，舉辦華人文化的活動。第一年舉辦時，馬佛青總會呈獻一篇論文，講述佛教跟中華文化的密切關係。換言之，只要提到中華文化的時候，非得談佛教不可。這篇文章是我在閉關的時候寫的，後來藉著報章傳媒的因緣，亮相的機會也就多了。例如：新聞版、佛學版、文藝版等，那時候沒有其他法師寫文章，就只有我一人，所以就比較出名一點，如此而已，後來越來越多人寫了，就慢慢淡出。現在比較少寫了，每次去美國一趟，回來大概可出一本書，近來下筆，句子越寫越短，比較精簡。

**Q** 在早期可以感受到當時的馬佛青會，法師在推廣時，相當成功，尤其是大專佛學教育，類似夏令營的活動，辦得有聲有色，可是近來好像有逐漸減緩的趨勢，這或許是環境的因素，但在目前的推廣上，有沒有須要特別加強之處？

**A** 以前當馬佛青會長時，會務我比較不涉及，只是開會的時候，去主持會議



▲ 相見歡

而已。那時候負責全馬巡迴弘法，因為有會長的名義，他們總覺得會長來這邊弘法，感覺是一件光榮的事，在弘法的時候，當地的團體就會很歡喜，因此就更積極參與佛青會的活動。那時候扮演的角色類似親善大使，實際上很多工作是秘書處運作的，這些年以來，也是有一些影響。回顧早期時，我們重新把佛法輸入華社，是一個比較衝擊性的，佛教的新聞差不多每個星期都見報，都有很多機會亮相，很多活動我們都會去參與，舉辦活動一定發新聞稿，之後再寫文章投稿，所以有一種把它「往上推」的過程。後來差不多到了穩定期，就像進入一個緩慢成長的平原狀態，但不是沒有在動，例如現在中學生、小學生、大專生的營隊，一年還是有兩百個在進行，全國性的可能

少，但地方性的很多，現在的佛教團體很多本身就能舉辦中、小學生的生活營，但是不一定有新聞稿發佈。記者都是看新聞價值，那時候活動不是很多，記者們覺得很有新聞價值，所以每一次都刊登。現在多了以後，就不會時常見報，偶而報導幾個，所以感覺有減緩的趨勢。

**Q** 目前似乎有些人口老化的現象，感覺上好像很多人學佛，但真正受利益的不知道是否也一樣多，這樣的觀察是否正確？

**A** 現在馬來西亞還是有蠻多年輕人學佛，每年舉辦的生活營，大概都有兩百多個學生參與。大專學府譬如馬大、理大、國大等，它們本身也都在辦營隊，每年一次或兩次。現在也在辦大專靜七，參加的學生也很多。學生參加生活營之後，可能會對禪修產生興趣，接著要來參加靜七或禪修營，這表示在淨化心靈的推廣上還是有些成效。例如現在也開始辦「大專研修班」，我有一個學生在指導，他還是以導師的著作為主來帶領，例如《成佛之道》、《般若經講記》、《辦法法性論講記》、《勝鬘經講記》，可以說是綜合了三大系。談印度佛教時，也都會參考導師的著作。

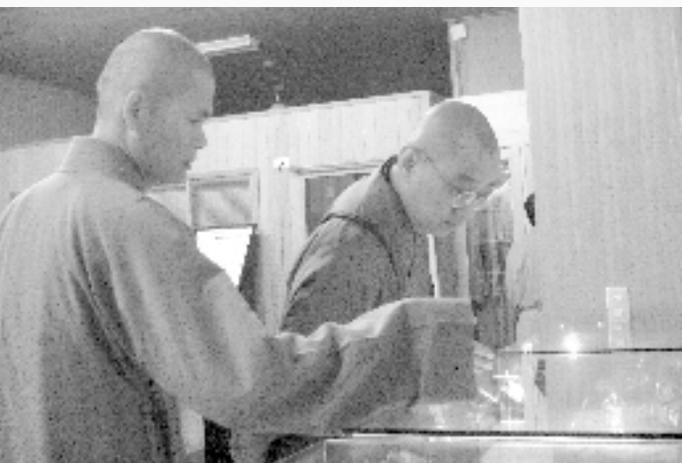
**Q** 談到大乘三系，依據資料，法師與印順導師在第一次會面時，曾提問有關於三系的思想發展，導師開示：「大乘三系的說法，起源於佛陀教說三法印的法則。性空唯名系是源自『諸法無我』的法印，虛妄唯識系是源自『諸行無常』的法印，真常唯心系則是源自『涅槃寂靜』的法印。但此三法印的實相實為一，而流傳於世俗諦時，便有三種不同的說法。」就此而言，法師對於現今佛法的傳布有何看法？

**A** 導師講得很清楚，研究佛法的時候要依著這個法則來了解。在契理契機的

人間佛教裡有提到，這句話很重要：「正其源，澄其流」，這句話在別的地方沒有看到，但是他寫給我的信就寫得很清楚。佛法的源頭是什麼，一定要讓大家看清楚，這就是正法。在研究流變的時候，要澄清它。

最近我在講課的時候有發現一個問題，現代所談的修行法門很多，然而以四悉檀來看，很多法門應該是「對治悉檀」，或者一些是「世間悉檀」，「為人悉檀」也有。例如修禪或是修密，很多都是對治悉檀跟世間悉檀，但是有人已把對治悉檀、世間悉檀講成是第一義悉檀，這是現在最大的問題。像密宗的一些樂行方法，其實是屬於世間悉檀，但是在修行上，有人認為這是第一義悉檀，這是知見上的問題。

南傳佛教很重視禪定，但禪定其實是對治悉檀，它在對治煩惱上比較強，雖然一般是依定才能發慧，但是只要到未到地定、欲界定就能發慧了，不一定要進入到那麼深的禪定。進入那麼深的禪定是針對當時的需要，或是修行的人煩惱現前，要用對治的方法，用禪定來對治煩惱，但如果把這些都當作是第一義悉檀的話，知見上就會出現一些問題。現在禪修的法門很興盛，但是在教學上，較少把這方面的觀念釐清。我猜，導師的思想有一陣子跟法尊法師比



▲ 參觀導師紀念室

較靠近，後來感覺思想好像有些距離，因為法尊法師在翻譯藏傳佛教的論著時，是導師幫他潤筆的，所以導師基本上應該已把他所翻譯的著作都看過，像《印度之佛教》裡面有關後期密教灌頂的過程，其實就是引用自《密宗道次第廣論》。所以在這過程中，大概就發覺到藏傳佛教問題的所在。目前有許多人在讀《菩提道次第廣論》，雖然在宗喀巴大師著作中《菩提道次第廣論》所站著的地位很重要，但是宗喀巴大師寫這部論，其實是為了要先把顯教的東西弄清楚，這是一部理論書，目的它是要接軌到《密宗道次第廣論》的修行方法。換言之《菩提道次第廣論》類似《密宗道次第廣論》的修習前方便。它的實踐的方法就是密法的修行。但是現在好像很少注意到這一點，因為一般都沒看過《密宗道次第廣論》，因為書上說，沒有經過灌頂的人不能看，看了有什麼事情自行負責，這是修習密法所強調的。

**Q** 法師提到《菩提道次第廣論》是談「理」的方面，在「行」的方面則是《密宗道次第廣論》，那麼在《菩提道次第廣論》後面所談的止觀是不是屬於「行」的部份呢？

**A** 在顯教，這是「行」，但是這個「行」在它來講還不究竟，到後面，它告訴你

其實最究竟的是在「密」，這是銜接的。以前有一位陳建民居士，他寫了一本佛教禪定的著作（英文版，後來譯成中文），談了很多，包括《天台止觀》、《摩訶止觀》，講到最後有一部分他不講，他說那部分是密宗，他不談。其實他的意思是：那個才是最上乘的，後來他在《曲肱齋文集》裡面，一大本的資料，講他尋覓的過程，所談的禪定都是他本身的經驗，或許是他看的書很多資料很齊全，所以他講的內容覺得有很多是講得不錯。實際上這些資料書上都可以找到。像聖嚴師父最近出版的《牛的印跡》也是很完整，幾乎包含了大部分禪修的內容，聖嚴師父是禪宗，所以他所談的都是講禪宗的修證。

**Q** 方才法師分別提到《菩提道次第廣論》與印順導師《成佛之道》，大體而言，您覺得這兩本書有何差異性？

**A** 《菩提道次第廣論》的下士道就是解脫道，沒有提到五乘共法的部份。

其實太虛大師在提倡人乘佛教的時候就發覺到：有五乘共法、三乘共法、大乘不共法。因為中國佛教有一個特色就是要判攝——把所有的經典排列出來作判攝，將經論排列在適當



▲ 前排左起理群法師、淨照院長、繼程法師、黃運喜教授

的位置上。他在判攝時發覺到：包括天台和華嚴的判教，都是從解脫道開始談的，「藏、通、別、圓」；「小、始、終、頓、圓」，都是從解脫道開始。

在唐朝時，佛教的基本思想是從解脫道開始。可以這樣理解：因為中國有儒家傳統，基於這個傳統，中國文化本身就有基礎，從這基礎中再出發應該沒有什麼問題。藏傳佛教是西藏的全民信仰，要修行的人就可以直接打坐；南傳國家也是全民信仰佛教，平常的生活基本上是佛化的。所以一講到修行，都是直接上解脫道的。可是中國的社會跟他們就不同。在當時的佛教和儒家為主的社會是有一點脫節的，也就是說，佛教在漢地的發展中，因中國傳統社會已有儒家的深厚基礎，佛教講修行就不太容易

直接談解脫道，所以在基層的部分必須由自己建設，就五乘共法開始，整個修行就比較完整。

換言之，對於《成佛之道》的修行次第比較完整。因為一定要先回到人本身開始，人所有的善法、基本的條件都建設好了以後，才可能再往上提

昇，在往上提昇的過程裡面，就菩薩道來說，人間佛教的觀念是可以不直接經過解脫道，就由人乘，直通菩薩乘。太虛大師基本上也是用這樣的觀念來提倡人乘佛教。所以《成佛之道》在體系上很完整，因為入門時先歸敬三寶、聞法趣入、再從五乘共法修上去，系統很完整，但是一般人比較不容易察覺，因為《成佛之道》是一本修行概論，看完要更進一步了解裡面的內容，必須依概《妙雲集》在作補充。

例如講到大乘三系思想，就要看《妙雲集》上篇。一些重要的觀念，例如其它經論的依據，則參考《空之探究》、《如來藏之研究》…等書，這些都很重要。導師的《成佛之道》已把三個體系整理得很清楚，我們再配合這些補充資料，就能更全面了

解。像《妙雲集》中篇、下篇的《佛在人間》、《學佛三要》等書，把它補到《成佛之道》裡面去就很清楚，例如：《佛法概論》就所談到的三乘共法，這是佛法基礎，然後接軌大乘不共法。

**Q 基於此如何在大馬推廣導師佛學之思想？**

**A** 辦教育，一般學佛者不可能要求他們很專業。在課程中盡量把一些基本觀念，或者應用這些資料來作教學，重點會放在大專生的部份，因為大學生以後是社會的中堅份子，另外一方面，如果他們投入到研究裡面去，所具備的基本條件也比一般大眾高，素質也比較齊。例如大專靜七因學員程度比較平均，在教學上比較容易帶得上；一般普通靜七在舉辦的時候，會發覺程度參差不齊。

**Q 法師目前是馬佛學院院長，想請教法師有關於馬來西教僧伽的整體教育的看法？**

**A** 現在佛學院還是比較傳統，不像我們在外面的一些活動，可以放得比較開一些。我剛上任時外面還有很多活動，在教書的時候就大部份時間在學院，上課的時候教《成佛之道》，

《佛法概論》，其實這部份很重要的，他們都很喜歡學這些課程，我都是運用導師著作帶領學生，其它的老師都有安排自己的教材，這方面我就涉入得很少，大部份的老師自己安排課程，相較之下導師的思想就比較少了。

**Q 現在佛學院的招生，在整個台灣教界好像逐漸減少，不知在馬來西亞是否也有這樣的趨勢？**

**A** 現在馬來西亞報名的學生也不多。

**Q 這是因為現代的環境改變，或是有其他特別因素，法師有沒有特別的看法？**

**A** 可能現在佛法也比較普及。當年我剛來台時請了一套大藏經，那時也不是很貴，還可以分開買，可以針對自己的需求訂購，得了一本藏經就不時翻閱，覺得很棒。

在閉關用功的時候，家師有些問題與我們一起討論，善用工具書很快的就把資料找出來，他就覺得很開心，那時候是用大藏經的索引，比他們老人家的舊方法快很多，他們要一本一本去翻閱，我們索引一找全都有了。但現在再用索引就太慢了，因為只要上網或用磁碟檢索，資料就全都

◀ 互贈  
紀念品



還是有點限制，但是大家分攤了，就感覺比較散。以前在弘法的時候會比較集中，因為沒有那麼多區塊把它分散。

佛教徒的人數增加得不多，但是團體多，如果帶的學生是女眾的，或是那個師父剃度的是女眾，這些女眾的弟子都比較會跟在師父身邊，如果是男眾弟子沒多久就自己開枝散葉了。然後也拉一些學生，男眾好像比較會去「創業」。女眾比較少，而且比較會集中在一個地方。

找出來了。正因為現在資料的獲取太方便，因此很多人就覺得不一定要在佛學院修好幾年，而且外面各個團體所舉辦的課程也相當多。有一些學生還抱著觀念說：學佛可以是業餘的，不一定要出家，以在家的身份來學就可以了。現在很多在家居士，雖不像導師這樣專業在研究，但他們現在也都在教課，自己都下一番功夫。

**Q** 感覺上凝聚力好像比較分散？

**A** 從馬來西亞的現況我們面對就是，比較大的團體，他們會把這個力量分散掉。

以前在馬來西亞只是佛總、佛青，後來佛光山、慈濟、法鼓山也慢慢在那邊開始發展。其實佛教的資源

另外，現在有大的山頭，也有小的山頭，力量分散了。如從正面的角度看，眾生根機不一樣，大的佛教團體有他們能夠所度化的對象，像佛光和慈濟，很多工作我們不用再勞心，譬如救濟，我們籌了錢交給他們就好了，因為他們已經有很好的機制在運作，就讓他們去作就行了。像大型的文化活動，佛光山很拿手，這方面我們就能少做一點，把重點放在青少年、中小學的活動以及思想研討會。這對我們也是很大的幫助，以前辦文化活動都要搞大型的，因為大型的文化活動宣傳效果很好。有人覺得我們佛青近來好像活動比較少了，為什麼呢？因為大型的文化活動都已經有人在辦，我們就少做，也基於此，

我們就做思想方面的，思想研討會我們辦了好幾屆，還有教育的工作，大家各自扮演不同的角色。

**Q 整體而言，馬來西亞佛法的推廣教育，成效大約是怎樣的情形？**

**A** 還是有。學生有很多選擇，可以找他們比較相應的道場。像一年好幾個進修營、禪修營、生活營，或者靜七，學生就會選擇他們喜歡的活動去參加。

**Q 綜合以上的問題，請法師談談佛教在馬來西亞發展的前景。**

**A** 人有時候看問題會比較偏激一點，然後講話就會重一些，但多數時候，最好還是站在正面的角度來看。重要的是，人家有努力在做事。不管做什麼事，不要說：我這一套一定是最好的，我做出來大家都要跟著我這套做，我的一定沒有問題…等等。實際上每一個活動、每一種策劃，它一定有利弊兩端，如果都是從「弊」的角度，可以批評的東西太多了。批評了以後，以對方而言，他就覺得是被誹謗、被打擊，因此彼此之間的連繫會更不好。像這樣的批評，很難讓對方的作法有任何改變，因為每件事情不可能完美，辦大型活動一定有些限

制，有先天的問題存在，人家怎麼批評，他可能也沒辦法改變最多嚴謹一點、不讓某些問題點擴大而已。多批評只會讓他人覺得不能與你合作，只會產生負面的效果。

所以不如從有利的角度、正面的角度去說，這個活動有它的好處，盡量推動正面的部分，那麼大家都能把自己的工作做到最好。大家都有各自不同的領域、不同的長處，各自去做，這叫「分工」，但是另外一個一定要「合作」——我看到你的優勢，盡量不去重疊、複製；我自己的優勢在哪裡，盡量的發揮。

佛教的工作太多，不可能一個團體全部做完，即使想要每個部分都做，大概也只能點到為止，不能面面俱到、又都很深入。某些部分你有優勢，能深入。這樣在分工的同時，大家都發揮自己的優勢，就能合作。做的時候想想：所有的工作都是同一個目標為佛教。就合作的角度，佛教是一個整體。反之，如果大家一窩蜂做某些同樣的活動，最終不見得有好成績，若分工以後，你覺得我不行，我覺得你也不行，互相排擠，那就更多問題了。所以在分工的同時，大家要用宏觀的角度來合作，都是為佛教、為眾生而做。以這個大前提做共識，就皆大歡喜。

2007  
02/25~06/27

# 95年學年度下學期大事記

2007/02/25~2007/06/27

## 2月 January

- 25日・17:00 全院報到。
- 26日・2/26~2/28 環境打掃。
- 28日・10:00 鄭子明夫婦與吉美格桑仁波切參訪學院。
- 28日・10:50 台北恆善會——李維倫帶領約40位居士來學院參訪。

## 3月 March

- 1日・3/1~3/3 佛三(慧天長老主持)。
- 5日・07:30 始業式。
- 7日・14:00 洪麗鳳居士等發心整理圖書館。
- 12日・3/12~6/17 福嚴推廣班課程。
- 18日・14:40 西康寧馬噶陀總寺——蔣揚法王帶領僧俗約20位等參訪學院。
- 18日・慈濟——蔡醫師在第三教室向學眾講解人體筋骨該如何保健及保養。
- 19日・會慶師、如諦師、本良師前往(新營——妙法禪寺)受三壇大戒。
- 21日・大悲懺共修法會。
- 29日・市政府民政局委託黃教峰居士採訪學院。

## 4月 April

- 5日・清明法會(放假一天)。
- 7日・14:00~16:00 宏印法師專題演講。
- 9日・4/9~4/11 禪三(開恩法師指導)。
- 10日・09:35 泰國法身寺——法光法師等六位法師拜訪院長。

## 4月 April

- 15日・慈濟志工蔡銘芳醫師供養學院一座新整椎床。
- 18日・6:00~17:00消防宣導講習(講習教官——鄭兆閔先生)。
- 23日・4/23~4/28期中隨堂考。
- 29日・學務長與監學老師前往新營妙法禪寺探視戒子在戒場適應的情況。

## 5月 May

- 14日・5/14~5/16戶外參學。
- 24日・佛誕日(農曆四月初八)上大供。  
下午16:50西藏青海塔爾寺前任主持——阿嘉仁波切參訪學院。
- 31日・早上淨照院長與傳印法師參加護法委員廖麗媛母親廖賴阿懋的告別式。

## 6月 June

- 2日・14:00~17:00院內論文發表會。
- 9日・金剛法會前一天停課。
- 10日・金剛法會。法會圓滿後，舉行歸依儀式。
- 11日・08:30~11:00邱英芳老師帶領師生22人報到頭份鎮的「為恭醫院」參訪。
- 17日・舉行大二插班考。錄取四位新生。
- 18日・6/18~6/23期末考試。
- 19日・端午節放假一天。
- 24日・6/24~6/26三天大掃除。  
6/24壹同寺中午供僧。
- 26日・晚上結業式暨研三畢業典禮。
- 27日・暑假開始。

# 法緣相牽

## 2007年 校友會幹部聯誼 報導



### ■ 編輯組

校友會自成立至今，未曾主辦過有關幹部聯誼活動，為提供校友會幹部交流機會，本次在白河「明修院」，特別舉辦校友會幹部聯誼活動。同時，也因為會長與副會長即將改選，正、副會長藉此聚會，感謝校友會各屆幹部四年來的配合。《福嚴會訊》為紀錄歷史，也特別就這一活動，為校友作一完整的報導。

4月19日早上晨曦微露，與會長如正法師於福嚴佛學院集合後出發，歷經三個多小時車程後，才到達明修院的會場。為了不錯失難得畫面，開始捕捉鏡頭，從簽到處入口，可以看到校友彼此間愉悅的談古論今，還有熱情的校友分享著佛學心得，讓隨行的同學們受益良多。校友會現有幹部約三十多人，此次齊聚一堂，單從這種凝聚力看來，假如



▲ 白河「明修院」

能夠善於應用，確實是校友會一股堅定的力量。

聯誼會開始，首先由東道主副會長能超法師，代表會長感謝各幹部長期以來的熱心支持。此外，為了流程順利圓滿，副會長仔細的說明了這次的行程，說明完後，還細心介紹了白河蓮子與藕粉的特色，並準備了精美的伴手禮與大家結緣，令人備感溫馨。與會校友體會到副會長的用心，除了感動，還是感動，現場氣氛，揚溢著既熱情又純樸的南部鄉土味。

在副會長以輕鬆歡迎的方式介紹之後，會長致詞表示：福嚴校友會是一個有希望的團隊，也深深感覺到，大家很盡心盡力，雖然校友會的活動並不活躍，但藉此活動所顯示的信息，其實已傳遞著福嚴精神凝聚之重要性。爾後的校友會，將以服務校友為主軸，希望能更進一步增進彼此情誼，發揮校友會的



▲ 能超法師代表會長感謝各幹部長期以來的熱心支持

力量，弘揚正法，光大福嚴的校譽。隨後，在副會長幽默的主持之下，各屆校友也都輪流的作自我介紹，並發表對這次來參加活動的感想。可以看見的，聯誼會的現場，始終圍繞著歡樂的氣氛。也因此，與會校友，對這次內容豐富的聯誼，都感到歡喜不已，也都非常感謝能超法師的用心安排。

午餐後，行程第一站「蓮緣風光」，是參觀位於白河鎮大竹里的蓮花池。「蓮花」在佛教中有著其純淨高尚之氣質，佛法常以出淤泥而不染來描述人生的超脫境界。不過，我們來了早一點，還沒遇到蓮花盛開季節，所以只能觀賞部分品種的蓮花。雖然這樣，但透過業主的解說，對蓮花的品種也有了進一步的認識。關於蓮花、荷花有何區別與「睡蓮」之間又有何差異呢？依據園主提供的資料，其實「蓮花」就是「荷花」。「荷」只是代表花和葉的總稱，而「蓮」則是代表蓮子的部



▲ 烏樹林車站

分，也就是蓮花的果實。但是蓮花與睡蓮就有所不同了！不論水位的高或低，睡蓮的葉片都會浮在水面上。而蓮花的葉面在長成後，則會浮出水面，形成立葉。蓮花和睡蓮雖然同屬睡蓮科，但是兩者除了葉面不同，花心與花瓣的相貌也不同，因此被分配為不同屬種。但無論是蓮花或是睡蓮，同樣的清新撲鼻，香淨莊嚴。置身於蓮花園中，總是會令人不自覺的聯想到極樂淨土中，蓮華化身的清淨莊嚴世界。

帶著穿梭蓮田後的馨香，一行人又前往「烏樹林車站」。此車站原本即將走入歷史，但是經由新營糖廠，和台南藝術學院博物館學研究所的研究生，以三年的企畫與合作，將烏樹林車站裡廢置的蒸汽火車重新整理後，改裝成田野列車，開放讓民眾乘坐，從此為「五分車」換上嶄新的面貌，重現於世。此處也是大愛電視台「明月照紅塵」一劇的取景拍攝地。「烏樹林車站」的成果，



▲ 蘭花主題館，培育的各式蘭花

是經由一群有識之士，為保存文化資源而開啟的另一條生機。周邊的園景，目前已規劃成完善的文化園區，共分為鐵道文化、蘭花主題館、休閒博物館以及生態教育區。

我們首先參觀的是蘭花主題館，展示館內所培育的各式蘭花，包括文心蘭、蝴蝶蘭、拖鞋蘭等，還有稀有難得一見的加德利亞蘭品種，深受大家的喜愛。

之後，一行人前往乘坐「五分火車」，當火車汽笛響起，這懷舊的聲音，曾經伴隨著烏樹林走過一甲子的歲月，也記錄著許許多多的小故事。這不只是蔗農，更是許多當地居民的生活體驗！這裡曾經搭載著許多人的陳年舊事，因此也勾起學長們的共同回憶。但對於第一次造訪的人而言，則是另有一番既復古又新鮮的體驗，彷彿走入交錯著不同年代的時光隧道。很多人都不知



### ▲ 五分火車

道，也很好奇，什麼是「五分火車」呢？經由專業指導員解說，大家才明白，所謂：五分火車即是糖廠小火車的俗稱，是用來運載甘蔗的，「五分」在台語的意思是指「一半」，至於糖廠火車為什麼是「五分」，這主要是根據鐵軌距離來稱呼的。因為國際標準軌軌距為1435mm，而糖廠火車的軌距只有762mm，大約是國際標準軌距的一半，因此，行駛在五分軌道上的小火車，便有了「五分車」這麼可愛的暱稱。

火車上的解說員，幽默風趣的介紹火車的歷史，和導覽沿途的風光對於辨別各種植物的特徵，巧妙的譬喻更是生動活潑，別具風格。五分火車不但是恢復了原貌，就連烏樹林站裡所有設備也一一被復原，像兩站之間確認列車行駛的閉塞器和轉換牌、站務人員制服、履歷表、舊時電話插孔總機等，都存放在原車站的保警室及辦公室內。這裡典藏

著曾在這條鐵路上留下汗水的退休員工的歷史記憶，珍貴的鐵路史料，文化資產極為豐富，來到這裏，宛若上了一堂歷史課。

火車終點站即是休閒博物館，這是特別精心設計過的。此館具備文化創意，利用早期閒置倉庫規劃而成，分別為七個展示區：「古早」風土民俗館、新侏羅紀恐龍館、人體藝術館、天然奇石欣賞館、世界縮影彩陶館、石雕銅塑藝術館、法輪常轉圓球館。各館內分別典藏著稀有的收藏品，例如：恐龍蛋化石，楊英風銅雕作品等。綜合而言，館內的展示品，並不只是具有民俗風情，更結合了教育文化與藝術的氣息，是國內少見的一座綜合性博物館。

接著，我們又徒步前往參觀昆蟲生態教育館，許多不可思議的昆蟲，都在





▲ 五分火車

嘉大昆蟲生態教育館內，青面獠牙"扁竹節"、樹皮螳螂……超過五十多種活體稀有昆蟲，還有蝴蝶園內十數種台灣蝴蝶等，都讓我們大開眼界。

經過一天知識性的洗禮，為了讓大家能夠更放輕鬆心情，此次策劃組掏空心思，也安排了關仔嶺溫泉之行。步入層巒起伏的山景，青山環繞，景觀天成，環境清幽，空氣清新自然，置身其中，心境豁然開朗。這時因天色近晚，便安單於「儷景溫泉會館」，會館附近可欣賞到嘉南平原絢麗夜景，真可謂景緻宜人，美不勝收。

第二天大清早用過早餐後，大夥又踏上旅途，前往名聞遐邇的關仔嶺「水火同源」，當地居民又稱「水火洞」。依自然定律，水火本不相容，然而此地地質構造特殊，崖壁有天然氣冒出，經點燃後火焰永不熄滅，位置又恰巧在水窪當中，於是形成水中有火的特殊景觀。據傳說是康



▲ 參坊大仙寺建築雕刻

熙40年(西元1701年)福建高僧參徹所發現的，火焰自泉水中冒出，焰火青純，高約三、四尺。民國53年大地震之前一直是集中在一處，火勢旺盛；地震之後，火焰分散至好幾個孔隙冒出，火勢較弱，猶如浮在水面幾朵小花，由於鄉人視此現象為神跡，在日據時代，刻有一尊神像——水大神君(不動神君)在出火處之上，以供鄉人膜拜。

大自然的神奇奧妙嘆為觀止，離「水火同源」約一公里處，沿路而下，即是另一景點——碧雲寺。該寺創建於清康熙年間，具有三百多年的歷史，現在已經被列為三級古蹟。主要是奉祀觀世音菩薩，殿前兩隻銅獅雄踞於門前，岩壁上並雕有十八羅漢。循梯繼續而上，則可看到大雄寶殿（又稱三寶殿），整棟建築以大理石鋪設，使得該寺更顯莊嚴。

隨後，參禮位於關仔嶺尾部，座落在碧雲寺不遠之處的大仙寺。因碧雲寺

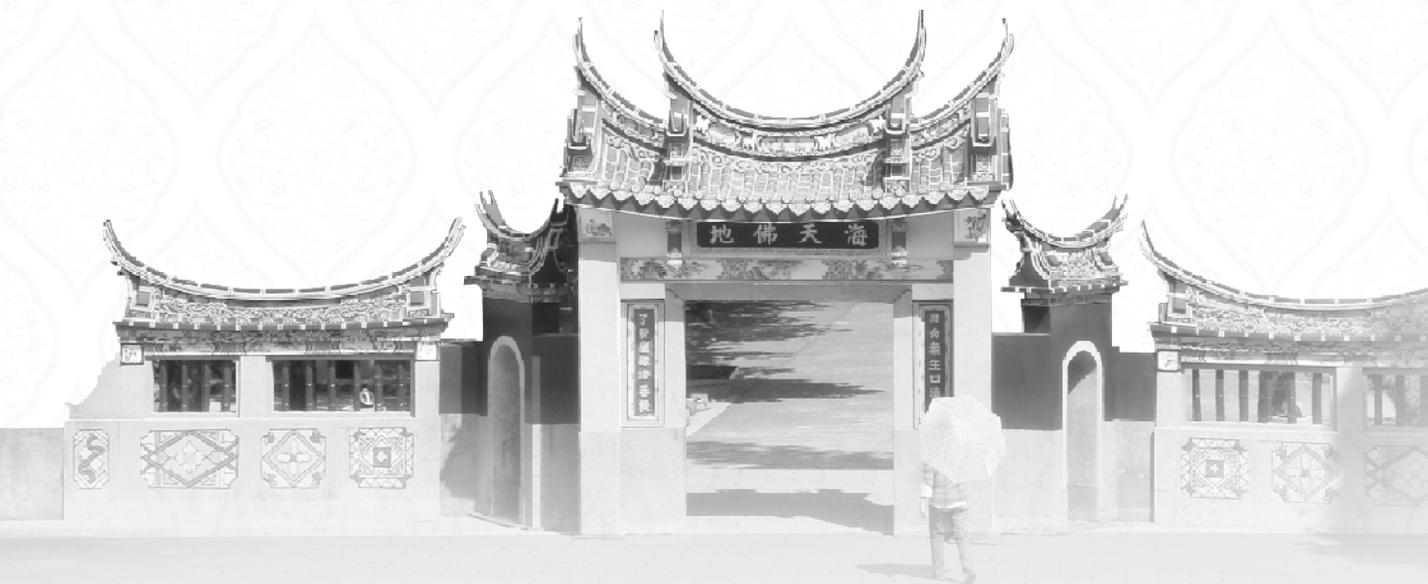


▲ 於大仙寺合影

稱為新巖，大仙寺則稱舊巖，所以又叫大仙巖。大仙寺有精心雕刻、細心琢磨的樓閣亭台，莊嚴巍峨。高大的山門，上有黃色琉璃瓦覆蓋，紅色圍牆，寺廟顯得絢麗燦爛，氣宇不凡。據常住法師簡介，目前正在規劃的三棟新殿堂，材料皆採用台灣檜木興建，工程浩大。同時在參觀之餘，常住法師除了招待茶水點心之外，藉此也發表了個人學佛心得看法：「不能安心辦道的原因，很多是因為要爭取『自由』，由此而生起諸多煩惱不善之法；許多人就是因為重視個人自由的觀念，而不能安住於道場修行，『自由』的觀念，可以說是修行的障礙。」接著，法師希望校友們交換學習佛法的心得，並就此一問題發表看法。與會校友不乏久修老參、廣學多聞的佛門法器，但在大眾客氣禮讓中，推舉會長就此作一回應。會長於是起身，說到：

「所謂『安住』，有身安住，有心安住；心安住是真安住，而身安住，只是為了要讓心安住。但心要如何才能安住呢？就是必需要與法相應，與道相應。心若與法相應，人就有自由可言，心若與煩惱相應，為煩惱所束縛，人不自由。學習佛法的終極目標，就是斷除煩惱成就解脫，解脫才能獲得最大的自由。追求自由是對的，但不是追求不受他人拘束的身自由，而是要追求不受煩惱束縛的心自由。

我們常說：法力無邊。但法力無邊真正的意思是什麼，這是我們必須深入了解和探討的。法力是我們學習佛法後，佛法對我們產生的影響力。當你深刻認知佛法、體會佛法時，觸緣對境，無不與法相應，與道相應；佛法的力用，展現在每一個時候，每一個所接觸的境界上，讓我們的內心，從無明相應到明相應，這就是法力無邊。明相應就

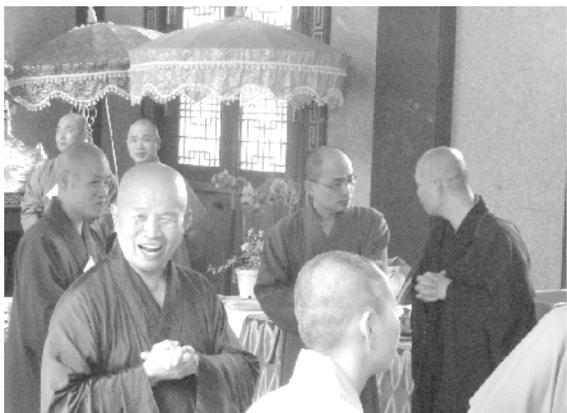


是與佛法相應，與智慧相應，無明相應就是與煩惱相應。

因此，一個修行人，在佛法還沒達到深刻體會之前，對於佛法的內容，修道的的方法，必須掌握清楚，這樣才能漸漸與法相應。誠如法師所說：安住於道場，然後修行。這是一個正確的觀念，但前題是道場必須有『道』，所謂『道』就是降伏斷除煩惱的方法，具體的內容——就是戒、定、慧，也就是八正道。如果沒有道，身雖安住，心其實時時在攀緣煩惱；有道，才能讓心安住於法，心安住後，身自然安住。

因此，必須要深入了解佛法內容，以增長伏斷煩惱的智慧，而增長智慧的不二法門即是多聞薰習，這是學佛初步的開始。雖然了解佛法，不一定要到佛學院去，認識佛法的許多名相；但是學佛的重點，卻是一定要先對佛法認識後起如理思惟，在如理思惟後，內心生起的深刻認知，這樣才不會被煩惱束縛，在這世間裡才能說是真正的自由。

如法師說：『執取自由，於修行而言即是惡法，安住道場即是修行』。但如有一人放棄世間五欲，不執取所謂的自由，安住於道場，卻隨著自己煩惱習慣，終年累月的，只是一日復一日的消磨歲月的過生活，如此是真的安住嗎？有些修女的修行方法，就是把自己封閉在一所教堂中，生活清苦簡樸，不向外攀緣，也從不走出教堂，每天只是祈禱作課；請問，如此她們有安住嗎？的確，身是有安住，然而卻無法因此而得解脫，從佛法的角度來說，不是真修行。如果有另一種人，平時已多聞薰習，勤加增長伏斷煩惱的智慧，每天都如理作意的過生活，而且能夠善用佛法，處理一切事務而不起煩惱，雖然他雲遊四處，人並沒有安住在道場，但心卻能隨所在境而不動，看似身不安住，但他卻是趨向解脫的，這是真修行人。《金剛經》一開始，須菩提即問佛：『應云何住，云何降伏其心？』又說：『不住色、聲、香、味、觸、法』；這說明了，修行一開始，就是要想辦法讓



▲ 心田長老熱烈歡迎

心安住，而心要安住，就是心住在法上，與法相應，而不住在六塵境界上。因為心的安住，而能持續與佛法相應，也因此能伏斷煩惱，這樣漸漸就能達到「心無罣礙，無罣礙故，遠離顛倒夢想」的境界。修行，其實就是對於佛法相應程度日漸增長。

雖然說，以心與法相應的安住為第一，但身心是互為影響的，一般人在初始修行時，還是必須要因安住道場，而後能安心辦道，並不是說只要求心安住，而不須要身安住；這點是我所必須要強調的。

以上是個人對佛法的一點淺薄理解，說出來與大家分享，如有說得不對的地方，也希望各位先進大德，不吝給予指教。」

經過這樣一場意義深遠的法談，不但拉近校友之間距離，也增長了彼此之

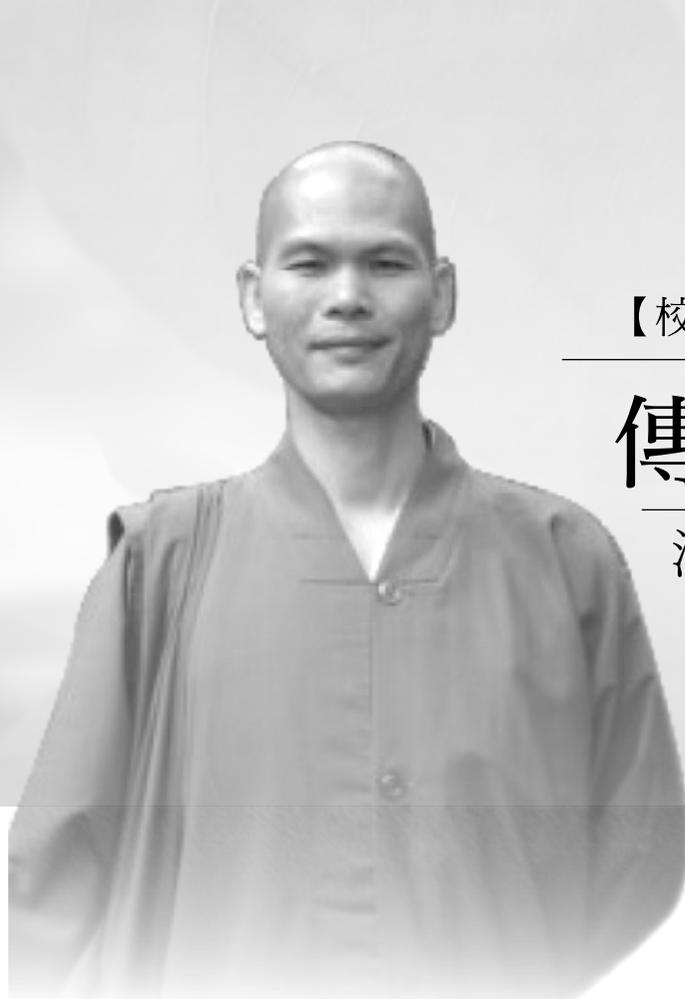


▲ 校友會幹部聚餐

間的法力，會長的共勉，相信大家一定有所體悟，並且增上了深入佛法的喜悅。

歡樂的時光總是過得特別快，因時間關係，大家在大仙寺參觀完後，隨即前往今日最後一站——新營妙法禪寺。妙法禪寺正值三壇大戒戒會的會期中，一行人抵達後，由第八屆校友圓西法師親自導覽，並熱烈款待，招待校友享用豐盛的午齋。用餐後，校友會全體幹部執事，與妙法寺住持心田長老一起合照留念，留下一個圓滿的句點！

對於這次活動，想必每個人都是各有收穫，這是校友會一次深具意義的聯誼活動。希望未來校友會的會議及活動，都能夠如此的圓滿與成功，同時也希望各位校友參與及支持校友會，以福嚴為軸心，共同推行佛法，以達到弘揚正法，利濟有情的莊嚴使命。



【校友會專欄】

# 傳印法師

## 法不孤起，猶待因緣

佛法對生命的價值觀

已遠遠超越以人類為主的觀念，  
而展現了世間因果業報輪迴的生生不息。  
吾人雖非了脫生死輪迴的聖者，  
但也對生死輪迴之苦深感怖畏；  
恐懼的不是生與死，  
而是對有情自身的心識無法掌控妄執逐物。

「法不孤起，猶待因緣。」這是佛陀覺悟世間的真理。釋傳印，屏東人，於1969年誕生於台灣最南端後山的小鄉村，為謝氏家之長子，世家以務農為主，故自幼家境雖窮苦，但三餐不至於沒米飯。如求美食那只能是渴望與奢求，若求糊口度日那還寄望有餘，此可說為台灣四、五十年生活寫照。至於宗教信仰可說一切生死都寄托在神明的垂愛與憐憫中，因此傳統祭祀信仰或迎神賽會是小鄉村唯一精神的糧食，更是傳達生老病死災禍與福祐的掌控者。然對我而言當只是即新鮮又好看，但不至參

與其中，想想大概從小受母親一句話的深刻影響吧！那就是「鑄神作福」，其意思是事在人為；另一種意思是靠神吃飯。依佛法來說乃因果業報之世間常理，有多少福報就承受多少福份，一切不多給也少不得一毫。至於如佛教所說的生死無常、苦或慈悲，那可說是邊地絕響。唯一能啟發幼小心靈，且對世間有不思議感受的，那只能說離居家不遠的塚間了；主要是從小時常看到哀嚎啼哭抬棺送葬的隊伍不時穿梭來往。因此引發不解的疑惑，不時常請問長輩「人死後到底去那裏？」長輩們總是吱唔的

回答「到蘇州賣鴨蛋。」就這麼敷衍過去，然這對幼小的內心還是充塞著不解的疑團。另一件可說對我感受極深刻的，是在村中唯一的廟宇看到一幅一隻大象被眾人獵殺割肉牽腸，但大象依然站立不作攻擊侵犯者的壁畫。此景至今永留心中無法忘卻，同時也深深影響了我一生的行為。

談到學佛出家因緣，此是每位出家者免不了大說特說一切不可思議甚深因緣。但對我來說實在慚愧且平淡的不值在此一提，只記得自己何以對佛法有深刻的信仰，亦應該溯及貧窮困頓的環境中想脫離吧！同時在社會工作中看到富有的人，每天為生計而奔波的實例，不勝枚舉，因此內心衝擊著人生在這世間的價值是如何呢？翻遍了世面書架上的人生哲學，還是未能使自己滿意，正因如此給了自己找尋答案的動力，尤其是在青年最具學習能力的時候，若是對同時期的青年人來說這是個另類。雖不知佛法是什麼？但是對於修行的風潮直襲內心。因此在某一因緣之下接觸

了佛教經典與祖師傳記，雖說初嘗佛法甘露，多年的疑惑迎刃而解。此時另一問題接踵而生，尚若體會了勝義諦，如何在紛擾的世間過生活呢？同時看到佛陀與祖師大德慈悲，潤澤無知的眾生，想到佛法的珍貴及我人凡夫的無明眾生，故萌發以身作則出家修行的心願，使令正法的甘露常因我一念真心，而能普潤世間每一枯竭的旱田。

回憶省思，在人生中最慚愧之事，書到用時荒恨少。佛法不能只憑一些個人宗教體驗，或是一般現象就能了脫生死。如這樣那早晚將淪為神我論、宿命論或認識論及相對論，而永無脫離生死輪迴苦的可能，因而於民國85年在因緣際會之下進入福嚴就讀。雖然幾年的學

習佛法世出世間修行道理，但內心始終不時受外在人事物變化所束縛及折磨，竟感受到人生的意義何在？為何世間不論富貴、貧賤，或大到宇宙，小至螻蟻都在變化及爭奪中，然而卻都同樣遭受生老病死不斷的侵襲，誰都非是贏家「永生不死」，在這無始劫來



的教訓中眾生還是我行我素「明知山有虎，偏向虎山行。」但對此古人在這種百般的無奈下，而喻為「人生如戲，戲如人生。」這句話雖一言道盡了人類在對生命百般的不如意時作為心裏的安慰，同時也給喪志頹廢或飛黃騰達者無限的啟示，其實這些淺顯易懂的話如能深深思惟它，且含藏甚深的意涵。此依正符合佛法所說「緣起無常」。佛法對生命的價值觀已遠遠超越以人類為主的觀念，而展現了世間因果業報輪迴的生生不息。吾人雖非了脫生死輪迴的聖者，但也對生死輪迴之苦深感怖畏；恐懼的不是生與死，而是對有情自身的心識無法掌控妄執逐物。

自從進入福嚴至今已十二個年頭，點滴的學習雖未能如六祖慧能大師那裏聞一句「應無所住，而生其心」即大徹悟，只能祈求三寶垂愛令吾此真心永不

退，常時熏習累積無量波羅蜜，這如同導師所說「安立於聞思經教的慧學中，次第修行，不求速成，只等待因緣時節。」一切就隨緣不變，不變隨緣的向上、向善、向解脫，不論如何今天一過即永不再來。活在當下用心完成每一件上求佛道，下化眾生的工作，最後以《大智度論》卷八中偈頌與大家分享：

佛法相雖空，亦復不斷滅；  
雖生亦非常，諸行業不失。  
諸法如芭蕉，一切從心生；  
若知法無實，是心亦復空。  
若有人念空，是則非道行；  
諸法不生滅，念有故失相。  
有念墮魔網，無念則得出；  
心動故非道，不動是法印。



【校友會專欄】

# 淨慧法師

昔感妙雲獻瑞，今報法雨普施

自從看懂導師所寫的「緣起中道義」後，  
筆者篤定了往後的修學方法與目標，  
當然般若重在行，但正見如不明確，  
不知又要走多少冤枉路。  
待人處事在深觀緣起中，  
對一切眾生，愈來愈沒有理由厭倦，也愈覺不捨。  
但願能幫助大眾跳脫那迷惑的深淵。

『氣勢萬千迎旭日，香雲常隨舞春風，莫嘆匆匆春日紅，櫻果已爭掛枝頭。』這正是筆者目前的心境與住處的實景。每天一大早，迎曦樓兩邊的步道，總少不了筆者。步道旁的櫻樹及眾多不知名的大小樹，還有金針園中盛開的野百合，草叢中的野花，迫不及待的迎接那金色的溫柔。是誰把那壯闊的天然舞台，點綴的如此奇麗，披上變色彩衣的演員，隨著日漸東昇，個個大放異彩。調皮的風兒，帶著潔淨單純的雲霧，穿梭在大地與叢林間。這時正是我舞動身軀，吸收大自然恩賜的最佳時刻。

掛在櫻樹上的果實，似紅寶石般的艷麗，它不忍筆者在空鉢而回，親切的招待我清晨的第一道佳肴。沿著觀海步道，進入另一處勝境，眾鳥合奏天籟之音，劃破了山中的靜寂，很快的來到一個特別的涼亭。亭前那一大片濃密的樹葉，經過晨光的照射，閃閃發光，美不勝收，這裡是霧洞出入口，此處時而瞬間雲霧繚繞，時而雲層靜駐成海，常讓人不知身處何方，是人間嗎？還是已升格至天界？讓人不得不讚嘆大自然的奧妙和神奇。

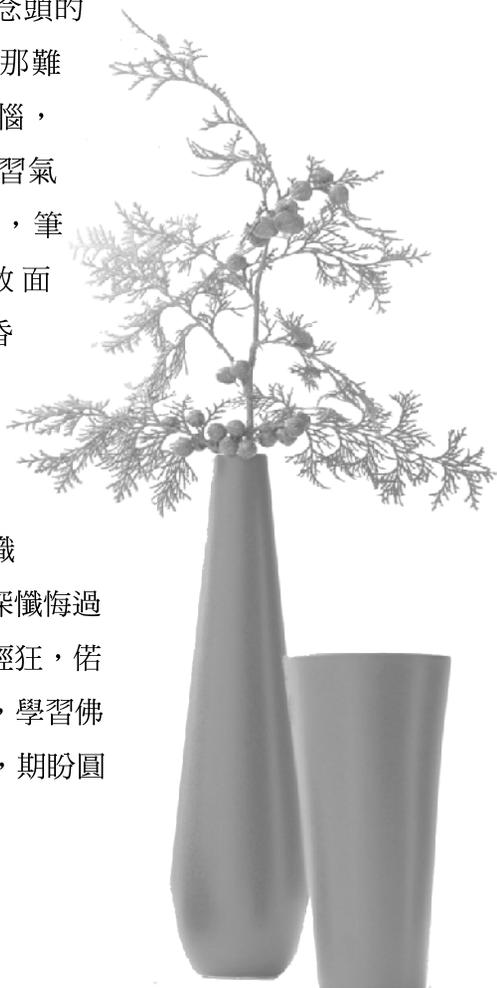
處在這倍受因籠的環境，除了感恩，每每將所學與天地萬物分享。這兒讓筆者有了更寬廣的思惟空間，在與大自然對話的同時，一度也深入了自己生命的底層，層層剝落那虛假的可具，讓慧日法雨來洗淨無盡的污垢吧！

三十一年前，家父捨報前，一位法師以《金剛經》相贈，家母看到，如獲至寶，無論在家中或醫院，一有空閒，就虔誠的讀誦，家父不識字，但一聽《金剛經》便非常歡喜，就這樣，他老人家往生出殯的當天夜晚，在筆者目前居住的祖庭上空，飛來一朵金色的祥雲，非常快速的組成莊嚴的『寺』字，還記得曾合掌向空許願，當時筆者未正式學佛，但不可思議的因緣正等待著。當我從太麻里金針山回到台北後，就在每日必經一處講堂，有法師正在演說《金剛經》義，以前為何無發現，等筆者進入講堂，聆聽法師所講的甚深法義時，雖不一定懂，卻無法形容的震撼，走出講堂，整個身體似呼要飛起來，那種輕安和法喜，至今都記憶猶新。從此風雨無阻，聽經是我最重要的課題，不到一年，愈領悟到世間的一切，沒有比真理更可貴的，因此毅然絕然的捨棄世俗的浮華，邁向出家修行之路。

民國六十五年，農曆九月十九日，正是觀音出家紀念日，筆者選中那一天

圓頂，剃度恩師是天母淨光寺的住持，<sup>上</sup>慈<sup>下</sup>視法師。出家後的第三年，正逢福嚴女眾第二屆招生，很幸運的被錄取。前三年做個快樂幸福的學僧，後三年幫忙院務工作，由於性向使然，本不適合，卻無法推辭，弄得身心俱疲，險些滅頂。幾年後，讓筆者有機會更進一步的學習，對導師的思想也有較深入的了解，經這段時間的密集訓練，大大的幫助了我日後的自修與弘法。

近年來讀的書並不多，常利用空間思惟一些深刻的問題，關照每一個念頭的起伏，看透那難以降服的煩惱，累卻沉積的習氣已那麼堅固，筆者選擇勇敢面對，每天晨昏五體投地的禮謝諸佛菩薩、師長、善知識的教導，深深懺悔過去的無知與輕狂，佶由般若空慧，學習佛的大悲大願，期盼圓滿正覺。



自從看懂導師所寫的「緣起中道義」後，筆者篤定了往後的修學方法與目標，當然般若重在行，但正見如不明確，不知又要走多少冤枉路。待人處事在深觀緣起中，對一切眾生，愈來愈沒有理由厭倦，也愈覺不捨。但願能幫助大眾跳脫那迷惑的深淵。今年農曆正月六日，一位不認識的道教徒找上門，要筆者開門度眾，建寺安僧，說是護法龍天的請過，逼著筆者發宏願，接著一連串不可思議的事接踵而來，家兄也感應到，還把賣場，停車場捐出，本想把老舊的房子稍加整理就好，後來聽取大家

的建議，打算正式申請，如因緣俱，拆掉舊屋，建造莊嚴殿堂，讓同願同行的校友及大家，在台灣的最後一塊淨土，能妙雲集眾，暢談所學塵施群迷，那將是多麼殊勝的法會。

三十年前的瑞相感招，那朵祥雲不就是妙雲嗎？沒想到一路走來，導師的《妙雲集》是筆者滋長法身慧命最重要的依據，為感念法乳深恩，已定名『妙雲寺』。今晚的明月終於露臉了，似呼也在為筆者祝福，筆者仰望夜空，呢喃著：『昔感妙雲獻瑞，今報法雨普施。』





# 導師給 繼程法師的信

繼程仁者慧鑒：

- 1、《印度之佛教》戰時出版，以後未嘗再印。近年台灣學者印行少許，亦無餘剩。該書第一章《印度佛教流變概觀》及17章〈密教之興佛教之滅〉已編入《妙雲集》里。
- 2、中國人思想，重於融貫，故自道安至羅什時代都以般若空為究竟，而又圓會其餘。如印度佛史上的空與有之嚴密分立，中國可謂少見。
- 3、佛法最深處，聲聞佛教中，為一切法無我，及涅槃之不可施設；大乘則為「一切法畢竟空」。與世俗心情不同，故難為世俗著有者所欣尚。
- 4、大乘佛法，理想之成分增多，後期大乘則揭示如來藏我，佛性本淨之說。此則較合於世俗心情，印度即如此，固不僅中國才如此也。
- 5、我之思想，因好圖者之，體力又差致未能完全有成。食抵欲簡別餘宗必須善自他宗，故在《妙雲集》上編，曾有三系經論之講記，以明確了知三宗義理之各有差別，立論方便不同。晚年作品自史實演化之觀點，從大乘佛法興起之因緣，興起以後之發展，進展善如來藏佛性——妙有說；大乘以前從部派思想之分化以上觀佛法之初意義。澄其流，正其源，以佛法本義為核心，吸取發展中之種種勝義，以期更適應人心，而跳出（天）神化之舊徑，此為余之思想，但從事而未能完成也。
- 6、虛大師之思想，正聞出版社正編印“太虛大師選集”三冊，約一千四百頁，約二個月出版。

研讀之可見其要也。專初，即請

法安！

印順合十  
六、二十三

# 隨筆

■海全



時空流著，  
人事也流著，  
全都沒有停下來，  
誰也不在等誰．．．  
真的喔～

一年又一年，  
路走多了，  
靠近我也多，  
事也隨著多，  
這是眾生的業？  
這是娑婆的現象？

問自己，  
想這樣電話不停？  
想這樣到處奔波？  
想這樣忙下去？  
不用思絮，  
可是…

佛教的未來，  
僧伽的明天，  
眾生的命運，  
都彷彿與我息息相關。

自我清淨的瀟灑，  
星星常伴，  
清風送爽，  
不好嗎？

眾生血汗的迫逼，  
以苦作樂，  
以迷渡日，  
不管嗎？

取誰捨誰？  
內心的掙扎，  
不時擾攘著。

其實，  
我知道，  
我深深知道，  
孤芳自賞，

獨善其身，  
大都與我無緣…  
即是說，  
我會…

我希望，  
我真的希望，  
有更多的人發心，  
同為佛教而努力，  
相信只有這樣，  
互相扶持，  
互相勉勵，  
我們才有明天。

不敢期盼，  
那一天何時到來，  
只敢許願，  
過程是累，但笑；  
過程是苦，但美。

2005年09月03日 今日園

# 《解脫道上》(一)

■ 班迪達禪師 Sayādaw U Pandita 著、溫宗堃譯



## 第一章 有身見 [1]

今天，我要談人們對自我的想法，也就是，所謂的“sakkāya-ditthi”，「有身見」（音譯為「薩迦耶見」）——誤以為有「我」存在的錯誤想法。依據巴利語“santo kāyo sakkāyo”<sup>①</sup>〔存在的身即有身〕，“sakkāya”是由“sa”（=santa，存在、是）以及“kāya”（「身」，即名、色諸蘊，）兩個詞彙所構成的複合詞<sup>②</sup>。要對「（五蘊）身」（kāya）有正確的了解，唯有藉由親身的經驗（atta-paccakha）方可成就，而非透過書本或想像。

禪修者將注意力放在腹部，精勤地觀照腹部起、伏的移動，這是初學者觀察「（五蘊）身」（kāya）的基本練習。

如果你握拳頭，在你真正握拳之前，你會動念想要去握拳。這個生起動機的過程非僅持續兩、三個心識剎那，而是歷經一連串的心識剎那。當你觀照，同時於內心做標記「動機」、「動機」時，好幾個心識剎那相續生起。在你心中生起的動機，就是「名身」（nāma-

kāya)。如此，藉由個人親證的智慧，我們知道「名身」確實存在。[2]

動念要握拳後，在逐漸彎曲手指之時，你應繼續觀察其中的每個小動作，心中標記「彎」、「彎」或「握」、「握」。做這些動作時，你應放慢速度。這彎曲或握合的動作就叫「色身」(rūpakāya)或「色蘊」(rūpakkandha)。

如此，你便見到這「名身」與「色身」兩種身的存在，二者構成所謂的「眾生」。如果你不觀照，你會以為「我在握拳」或「握拳的人是我」。這樣你就會以為過去、現在、未來之中有個「我」存在，墮入「有身見」。在〔觀照腹部〕移動的過程時，你可能會感到疼痛、發熱、僵硬、緊繃等感受，對於這些感受，你都必須觀照。只有當你在這些現象生起時觀照它們，你才會了知它們的真實本質，知道它是由「名」(nāma)、「色」(rūpa)所組成。

生命可視為是名、色本質的顯現，換句話說，是身理和心理現象的顯現，此中無一不是“sakkāya”(有身，薩迦耶)。若人專注觀察名、色，他會體認到身、心的組合體並不就是「人」、「眾生」、「我」或「我所」。這個體認將去除「有身見」(sakkāyadiṭṭhi)——以為有〔常、恆、不變的〕「我」存在的錯誤認知。

「名色辨別智」能暫時地去除「有身見」，「緣攝受智」則能暫時地去除「疑」(vicikicchā)。如果你仍未獲得這些智慧，你就會懷有錯誤的見解(邪見)。當修習〔毗婆舍那〕正法之時，你就是在努力了解自己、了解真理。[3]

耳聞聲時，有三個現象：

- 聲〔如〕撞擊者(這是色身)
- 耳處〔如〕被撞擊物(這是色身)
- 能聽的心(眼識)、觸、受〔如〕撞擊(這是名身)

如果你觀照或保持正念，你將觀察到上述三個要素。在身心現象生起的當下觀照它們，禪修者將能依其自性了知事物的本質——聲音和耳處是色身；能聽的心是名身。如此，他將能斷除「有身見」。

## 有情的定義

有一次，魔王(Māra)干擾瓦濟菴(Vajirā)比丘尼，想要使她對佛法生疑。魔王問她說：「什麼是『有情』(satta，眾生)？」「有情如何產生？」「誰造有情？」瓦濟菴了

解魔王提出這種問題的用意是要誤導她，於是用下述的偈頌回應：

kiṃ nu sattoti paccesi, māra diṭṭhigataṃ nu te ; suddhasaṅkhārapuñjoyaṃ, nayidha  
sattupalabbhati.

Yathā hi aṅgasambhārā, hoti saddo ratho iti ; evaṃ khandhesu santesu, hoti sattoti sammuti.③

魔啊！為何你嘮叨地說著「有情」呢？那是你自己的邪見嗎？一切純然只是諸行的堆聚，其中沒有「有情」！如同種種零件組合才有「車」一語，同樣的，由於諸蘊的存在，才有「有情」這個概念。[4]

## 有身見的後果

### 無明(avijjā)

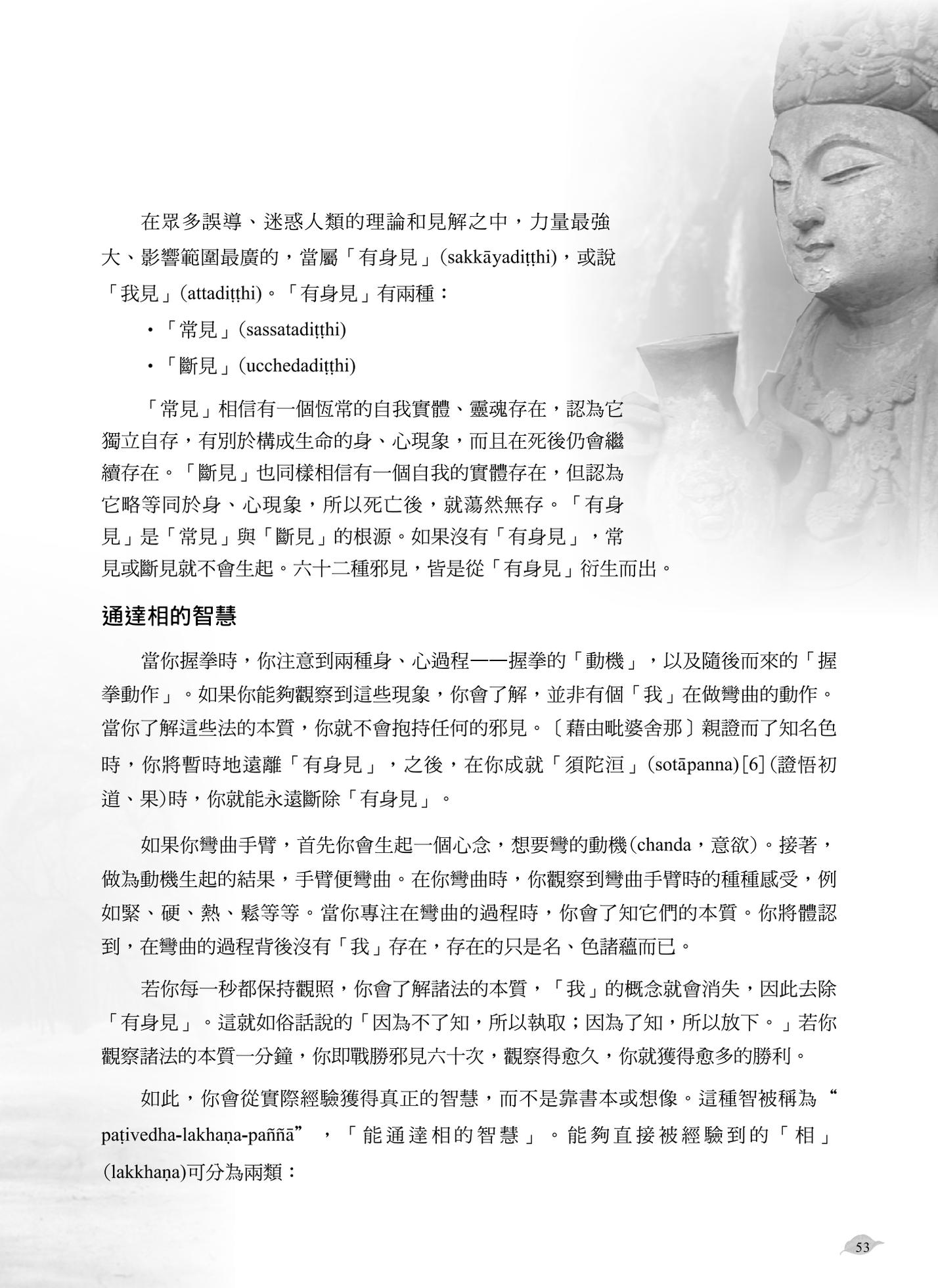
如果我們不保持正念，就無法洞察諸法的本質，我們將被「無明」，也就是「愚痴」(moha)所淹沒。接著呢？無明就導致「顛倒想」(saññā)。我們會以為過去、現在、未來裡有「我」的存在。這種「我見」(attadiṭṭhi)讓我們產生「慢」(māna)。有些人甚至相信有一種能夠見物、聽聲，被稱為「命」(jīva)的靈魂、或不變的實體存在。

如果我們不保持正念，我們就會被無明擊敗。無明是我們貪愛〔眼、耳等〕根、〔色、聲等〕塵、〔眼、耳處〕識的原因所在。例如渴望見到某個事物、想要聽到某種聲音；貪愛眼睛所看、耳朵所聽的事物。當渴愛(taṇhā)強大時，它會變成「執取」(upādāna)、「慢」等等。

佛陀曾舉出許多事例說明，被無明覆蓋的人有多可憐，其可憐的程度遠勝過眼盲的人，並指出無明的人就像戴著遮蔽馬眼的眼罩一樣。智者能夠看清自己行為的後果；然而，心靈盲昧的人看不見惡行只會帶來苦果。

### 受(vedanā)

若未保持正念，遇可愛的所緣，就會起貪；遇不可愛的所緣，就會起瞋。這是說，「受」(vedanā)引生「貪」(lobha)、「瞋」(dosa)，貪、瞋皆是不善心所。同樣地，「受」的根本原因可溯源回「痴」(moha)，也就是「無明」。一般人很容易在見物、聽聲之時陷入煩惱流中。[5]這條河可以流得緩慢或快疾——有時候，甚至具有瀑布的衝力。



在眾多誤導、迷惑人類的理論和見解之中，力量最強大、影響範圍最廣的，當屬「有身見」(sakkāyadiṭṭhi)，或說「我見」(attadiṭṭhi)。「有身見」有兩種：

- 「常見」(sassatadiṭṭhi)
- 「斷見」(ucchedadiṭṭhi)

「常見」相信有一個恆常的自我實體、靈魂存在，認為它獨立自存，有別於構成生命的身、心現象，而且在死後仍會繼續存在。「斷見」也同樣相信有一個自我的實體存在，但認為它略等同於身、心現象，所以死亡後，就蕩然無存。「有身見」是「常見」與「斷見」的根源。如果沒有「有身見」，常見或斷見就不會生起。六十二種邪見，皆是從「有身見」衍生而出。

## 通達相的智慧

當你握拳時，你注意到兩種身、心過程——握拳的「動機」，以及隨後而來的「握拳動作」。如果你能夠觀察到這些現象，你會了解，並非有個「我」在做彎曲的動作。當你了解這些法的本質，你就不會抱持任何的邪見。〔藉由毗婆舍那〕親證而了知名色時，你將暫時地遠離「有身見」，之後，在你成就「須陀洹」(sotāpanna)[6] (證悟初道、果)時，你就能永遠斷除「有身見」。

如果你彎曲手臂，首先你會生起一個心念，想要彎的動機(chanda，意欲)。接著，做為動機生起的結果，手臂便彎曲。在你彎曲時，你觀察到彎曲手臂時的種種感受，例如緊、硬、熱、鬆等等。當你專注在彎曲的過程時，你會了知它們的本質。你將體認到，在彎曲的過程背後沒有「我」存在，存在的只是名、色諸蘊而已。

若你每一秒都保持觀照，你會了解諸法的本質，「我」的概念就會消失，因此去除「有身見」。這就如俗話說的「因為不了知，所以執取；因為了知，所以放下。」若你觀察諸法的本質一分鐘，你即戰勝邪見六十次，觀察得愈久，你就獲得愈多的勝利。

如此，你會從實際經驗獲得真正的智慧，而不是靠書本或想像。這種智被稱為“paṭivedha-lakkhaṇa-paññā”，「能通達相的智慧」。能夠直接被經驗到的「相」(lakkhaṇa)可分為兩類：

- 「自相」(sabhāva-lakkhāna)：特殊、個別〔而不與他物共有〕的特徵，例如繃緊、堅挺，以及熱、冷等感受。
- 「共相」(sāmaññalakkhaṇa)：即無常(anicca)、苦(dukkha)和無我(anatta)三法印。[7]

見到此二相時，也就已看到其餘的相——即“saṅkhata-lakkhaṇa”（有為相）④（請參考第12章）。由於清楚明確地了知它們，所以能斷除無明(avijjā)和疑(vicikicchā)。因此，我們有以下的格言：

了知什麼存在、什麼不存在之時便見名、色，淨化己見。

了知什麼是真正的因、什麼不是之時便見緣起，斷除懷疑。

超越「疑」，便擁有「信」(saddhā)。有智慧的比丘，依據所證之智慧而確立他的「信」。此類信的基礎所在，正是親證諸法自性(sabhāva)的智慧。依理性而相信師長的教導，能讓人對師長產生信任；但透過正念修習而了解名色法的智慧，才是真正的「慧」(paññā)；依想像而生的知識，反而會造成修行上的干擾。

“Satipaṭṭhāna”，「念處」（或譯「念住」），或說「念的建立」，是證悟法的唯一之道。它令行者生起不動的「信」（五根之一）。

## 第二章 無明、貪欲與放逸 [9]

### 被遮蔽的世間

在此，有兩個問題：

- 世間被什麼遮蔽(kenassu nivuto loko)？
- 為何世間沒有光芒(kenassu nappakāsati)？⑤

「世間」(loka)有三種：

- 「器世間」(okāsa-loka)。
- 「有情世間」(satta-loka)。
- 「行世間」(saṅkhāra-loka)：無心識的物質世界。⑥

第一個問題的答案是，世間被「無明」所遮蔽(avijjāya nivuto loko)。在哪方面無明？或者說，對什麼無知？答案是：對四聖諦無知。四聖諦是：

- 「苦諦」(dukkha-sacca)
- 「集諦」(samudaya-sacca)
- 「滅諦」(nirodha-sacca)
- 「道諦」(magga-sacca)。[10]

無明有兩種——僅是不知聖諦，這種「無明」叫作「無行道無明」(appaṭipatti-avijjā)；其次，認知錯誤的「無明」，則稱為「邪行道無明」(micchāpaṭipatti-avijjā)。⑦

第四聖諦，即「八聖道」(magga)，是指用以證得寂滅涅槃的方法。不了知此「道諦」，就是「無行道無明」。若將八聖道誤認為是邪道，是會讓人失去快樂、沒有用處的，這就是「邪行道無明」。

## 如何戰勝無明

若對修行方法沒有信心，就不會生起精進，即熱勤(ātapa)。缺少精進，就培養不出「念力」和「定力」——此處的「定」，指的是「剎那定」(khaṇikasamādhi)。

在我們身體內循環的血液，如果曝露在酷寒的環境，將會凍結，引起失溫和其他伴隨而來的疾病，同樣地，如果未能運用精進力培養正念和定力，煩惱的病菌就會攻擊我們，製造輪迴的疾病。因為不了知真理，所以我們便困惑、無知(asamapekkhana，「不正觀」；或者 aññāṇupekkhā，「無知之捨」⑧)。世間便是這樣被無明所遮蔽。此處的「世間」指的是「有情眾生」。

至於第二個問題，答案是由於「慳妒」(veviccha)和「放逸」(pamāda)，世間沒有光芒(vevicchā pamādā nappakāsati)。例如說，貧富差距的擴大已為世間帶來若干不善——吝嗇、嫉妒等。在此，「慳妒」包含兩種心所，即對他

人成功的嫉妒 (issā)，以及對自己財產的慳吝 (macchariya)。嫉妒和慳吝都是「瞋」(dosa)的朋友，[11]因為它們總是和「瞋」一起生起。慳吝共有五種：

- āvāsa-macchariya：對住所的慳吝。
- kula-macchariya：對家的慳吝，即關於男、女施主的慳吝。
- lābha-macchariya：對所得供養的慳吝。
- vaṇṇa-macchariya：對外表或名聲的慳吝。
- dhamma-macchariya：對法的慳吝。⑨

慳吝 (macchariya)，讓世間變暗淡，人們因此不願與他人分享，變得小器吝嗇。其實，布施 (dāna) 應像在戰場上作戰的士兵一樣，犧牲性命而在戰場上發光發熱；同樣地，我們應該犧牲財產，布施行善。無論如何，慳吝會讓人在來世不得財富 (bhoga-sampatti，財成就)，它讓世間變得暗淡。

放逸 (pamāda)，也有兩種，「放逸於應離棄之事」與「放逸於應遵行之事」。進而言之，不善的身、口、意業，是應捨離的事物，煩惱 (kilesa) 是應藉由觀智與道智而斷捨的事物；再者，戒 (sīla)、定 (samādhi)、慧 (paññā) 等三學 (sikkhā)，則是禪修者應奉行、學習的項目。於上述的「捨離」與「遵行」這二事上放逸的話，會讓世間暗昧，沒有光芒。所以，佛陀臨終前的最後一句教誡是：「你們要不放逸地努力！」⑩

### 第三章 兩種人<sup>⑪</sup>[13]

我想說明兩種人：

- 「欣樂有身者」(sakkāyābhirata)
- 「欣樂涅槃者」(nibbānābhirata) ⑫

前者是世間凡夫；後者是「有學聖者」(sekha) 或「無學阿羅漢」(asekha)。此兩類人，各自以六種方式塑造他們的生命。

「欣樂有身者」，因六種生活方式而讓自己的生命不得「善終」(bhaddakaṃmaraṇaṃ)：⑬

- kammārāma，好樂世俗營務；
- bhassārāma，好樂閒談；

- niddārāma，好樂睡眠；[14]
- saṅgaṇikārāma，好樂伴黨；
- saṃsaggārāma，好樂交際；
- papañcārāma，好樂戲論。⑭

若比丘正念而住，不樂於上述六種生活方式，其生命將得善終——藉由涅槃之證，他獲得至上的快樂。藉由遠離一切惡，他卸除生命的重擔。

「好樂交際」的「交際」有五種：

- dassana-saṃsagga：與王親、大臣、在家弟子、凡夫、優婆塞、優婆夷、比丘、比丘尼等人，來往過密。這是就古代而言。在現代，則也包括與自己的家人，來往過密。
- savanna-saṃsagga：喜歡聽(笑聲、談話聲、歌聲)。
- samullapana-saṃsagga：喜歡與人談話。
- sambhoga-saṃsagga：喜愛個人所有之物。
- kāya-saṃsagga：喜愛自己的身體。⑮

這樣的人，叫作好樂交際的人(saṃsaggārāma)。禪修者應避免上述這些行為。若遇到不得不說話的情況，禪修者[15]應限制談話的時間，並在談話時保持正知。與其散心雜話，不如睡覺休息，以免干擾到其他行者。談話會產生雙重的干擾效果：談話時正念中斷；重拾禪修時，需花費時間與更多努力以恢復正念。

關於“kāyasamsagga”（喜愛自己的身體）：禪修者一天只應睡四個小時，其餘的二十個小時則應用來禪修。往昔有些禪修者甚至會將睡眠時間減少到只留一小時、幾分鐘，甚至完全不睡；或者他們不躺臥，只是坐著休息，這是「常坐不臥」(nesajjikāṅga)——用以清淨已戒的十三頭陀支(dhutaṅga)之一。

不需要擔心那些禪修者沒有睡眠，因為他們那時遠離了煩惱，所以他們感到精力充沛。如果禪修者一天禪修二十小時，以一秒鐘一個觀照來估算的話，他一天將具足七萬二千次的觀照(60\*60\*20=72000)。在那段期間，他遠離了煩惱，這是神聖、高級的休息。至於「好樂黨伴」，世俗大眾喜愛有人作伴；但是禪修者應該樂於獨處。



## 第四章 戲論 [17]

“Papañca”（古譯「戲論」），字面原意是「延長」、「擴展」、「多樣化」、「障礙」。「戲論」有三種：「渴愛」（taṇhā）、「慢」（māna）及「邪見」（diṭṭhi）。<sup>①⑥</sup>此三者，也被稱作「執取法」（gahadhamma）。

尚未去除戲論的眾生，不能從輪迴中解脫。「戲論」會“延長”眾生輪迴的時間，並“延長”隨著輪迴而來的痛苦。換言之，由「渴愛、慢、邪見」所創造的戲論世間，使個人五蘊在輪迴中無盡地“延長”。然而，我們在輪迴裡長久以來即與這些煩惱共處，現在該如何斷除它們？

依於眼（根）與色（塵），眼識生起。根、塵、識三者的和合，即是「觸」。以觸為緣，「受」亦生起。再者，於所感受，生起想（sañjānāti）；於所想，生起思惟（vitakketi）；於所思惟，又將之擴展（papañceti）。因此，戲論讓人對於過去、未來、現在所見的色，生起種種煩惱。<sup>①⑦</sup>

註書將此「戲論」解釋為「渴愛、慢及邪見」；亦可將其視作[18]因渴愛、慢及邪見所引起的種種行為——選取、拒絕，認同、否定。經典如此描述「戲論」：

papañcābhiratā pajā , nippapañcā tathāgatā. <sup>①⑧</sup>

眾人欣樂戲論，但如來無戲論。

### 渴愛

渴愛本身會引生更多的渴愛，所以它永不會有滿足的一日。如果你現在有一百元緬幣(kyat)，之後，你會想要更多，兩百元、三百元等等。又譬如，你已擁有一棟舒適的房子或一輛車子，但是，你仍然想要有新的或更好的房子、車子，渴愛無有止盡。也因為陷於渴愛的沼澤中，你成為渴愛的奴隸。

對應六根的所緣，便有六種渴愛——渴愛色、聲、香、味、觸、法。曾有一位轉輪聖王，勢力非常大。在他投生為天人後，帝釋（諸天之王）給他半個王國。然而，他仍然

不滿意，即使已瀕臨死亡，將投生到人間之時，他還想要整個王國。同樣的，在這世界上也有人如此渴望地想要獲得土地。

如果禪修者在名、色生起時，以正念觀照它們，他會了知它們的本質、因果關係，以及它們生、住、滅的現象。這些名、色法，只不過是一堆苦而已，因為誤以為它們是好的，所以人們對它們生起渴愛。[19]

當禪修者證得「苦隨觀」(dukkhānupassanā)時，「渴愛戲論」(taṇhā-papañca)即暫時不會產生作用。一旦他成為「預流者」(sotāpanna)，「渴愛戲論」就無法使他投生於惡趣(apāya)；不過，在接下來最多七次的生命中，他仍然受「渴愛」，如「有愛」(bhava-taṇhā)等所影響。在三種戲論，即「渴愛、慢、邪見」之中，「渴愛」是「貪」心所(lobha)，而慢〔與邪見〕能與「貪」相應。

## 慢

“Māna”在此被譯為「慢」(傲慢、自負)，它也有擴大、延長的性質。即使是孩童，也有慢。他們因父母的財產、自己的教育、地位、運動上的表現等等，而覺得自負。在佛法的世界中，有些人可能會因為自己的教理知識淵博，打坐時間比別人耐久、善於教導禪修等等，而生起傲慢的心。(關於「慢」的詳細說明，可以參考第十八章「魔王十軍」)

「慢」，是將眾生束縛在輪迴裡的「十結」<sup>⑩</sup>之一員。只有證阿羅漢道時，它才會徹底被斷除。「慢」有三種：

- 慢(māna)：

由於自己與他人並駕齊驅而生起慢，如說：「我們是一樣的，沒有不同。」

- 卑慢(omāna)：

由於自己不如他人而生起慢，如說：「雖然我很差勁，但我何必在乎？」

- 過慢(atimāna)：

由於自己比他人優秀而生起慢，如說：「還是我較優秀！」<sup>⑳</sup> [20]

我們應克服這三種「慢」。若能藉由阿羅漢道去除這三種慢，禪修者就能終結一切的苦。其實，不只個人會有我慢，就國家而言，也會有我慢，譬如說，產石油的國家誇耀他們的財富。實際上，一切事物都是無我的，沒有一個地方找得到「我」這個東西。

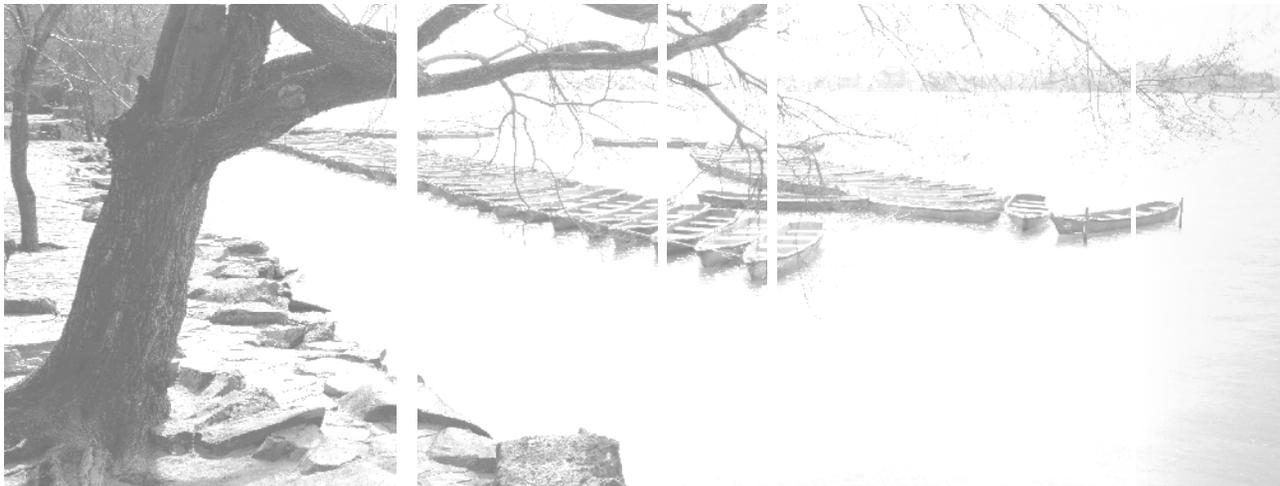
當然，禪修者或許可以對自己的成就感到自豪，像是說「我可以禪修得比他人久」，這種「慢」或可歸為「善法」，叫作“sevitabbamāno”，意指「值得擁有的慢」。<sup>②</sup>然而，「不值得擁有的慢」(asevitabbamāno)，就必然歸為「不善行」(duccarita)。以為自己的地位等等是永恆的，便會生起「慢」。當禪修者深入禪修，反覆無數次地觀察名、色的無常性，證到「無常隨觀」的時候，「慢戲論」(māna-papañca)就會減少。如果他確立於「無常想」中，他將暫時能拔除「我是」的慢，「無我想」會在心中延續。雖然預流、一來、不還者都無法徹底去除「慢」，但他們的「慢」絕非“apāyagamaniya”（會讓人墮入惡趣的〔慢〕）。

## 邪見

如果未除「邪見」，即使造作種種善行，這些善行仍然是以無明為根。邪見有騙人的性質，而被欺騙的人[21]常表現出固執、焦慮、不安、不確定，並拒絕放棄〔所信的〕。這裡，我要談一下「執著我、靈魂、不變的人格實體存在」的「我見」。這種邪見以為：「唯“我”是智慧的根基」?(ñāṇādhikaraṇa-mattaṃ)。「我見」的理論有兩種：

- parama-atta：超勝的我，或稱「神我」。
- jīva-atta：個別的我，或稱「命我」。

前者(神我)是全知的，唯一的、無苦無樂的，它創造後者(命我)，並支配它的活動。無論後者做什麼，它都是依前者的命令而做。這兩種我都被視為是永恆的。這種見解也叫作「常見」。



在種種影響、誤導、迷惑人類的諸多理論見解中，「身見」或「我見」是最具影響力，且影響範圍最廣的。

現在，佛陀已告訴我們，所謂人、我、眾生、男人、女人等等都僅是世俗慣用的概念施設而已，從究竟的意義而言，它們只是不斷生滅的名、色現象。

「十不善業道」(akusala-kammāpatha)的最後一個，「命定邪見」(niyata-micchādiṭṭhi)包含：

- 「無因見」(ahetudiṭṭhi)：

或稱「無因無緣之見」(ahetupaccaya-diṭṭhi)。這是認為一切的存在並沒有原因的命定論，它認為眾生煩惱生起，並沒有原因可言。<sup>②</sup>

- 「假因見」(visamahetu-diṭṭhi)：

或稱「自在天化作見」(issara-nimmāna-diṭṭhi)。此見認為，世間的生起是由於「本性」(pakati)、「極微」(aṇu)或「時」(kāla)等的原因所造成。<sup>③</sup>[22]

這些邪見之所以產生，都是源自對名、色，及其因果關係的無知。

當你彎曲手臂時，首先，你會在心中生起一個要彎曲的動機，然後你才會彎曲手臂。這些一連串的動機(chanda)造成彎曲的過程。動機是「因」，彎曲手臂是「果」。這個例子證明因果關係確實存在。

在耳聽聲的時候，

- 聲(塵)，是色法
- 耳(根)，是色法
- 聽的心，觸、受等是名法。

它們全是「有為法」，受到「業」、「心」、「時節」或「食素」的影響而生起。

其餘五識——眼、鼻、舌、身、意——也是相同的情況。正念觀照時，禪修者將能觀察到這些法。

若我們未保持正念，就不會了解事物的本質，因此執著一切動作背後有個主使者。但是，只要我們以正念觀照當下生起的身心現象，我們就會了解：根本沒有一個創造者(parama-atta)，也沒有被創造者(jīva-atta)；一切只是具有無常、無我、苦性質的名、色

現象而已。無常的事物，不可能是樂；若是無常、苦的，則不會是「我」。世上並不存在控制四季變化的造物主，一切只是受因果法則支配而已。[23]

還有另外一種邪見——將現在一切的好與壞，歸諸於過去的業(行為)，稱為「宿作因見」(pubbekatahetu-ditṭhi)。我們不能把個人應盡的責任也推諉給過去的業。舉例而言，色法的生起便有四種原因，即業、心、時節和食物。過去的「業」不是唯一的原因。

若要從「我見」解脫，必須修習「無我隨觀」(anattānupassanā)。要去除「無因見」，就必須證得「如實智」(yathābhūtañāṇa)。如果我們不了解名、色諸法的本質，我們就會對過去、未來，對因果是否存在有懷疑(vicikicchā)；這也會引生「愚痴」(sammoha)。有如此類邪見的人常有根深蒂固的唯物主義思想。他們很難根除這些想法。這種情況稱為“idaṃsaccābhinivesa”(執著唯某種邪見為真)。<sup>24</sup> 如果禪修者在名、色法生起時，正念觀照它們，他將見到因果關係，因而深信這些法不只在自己身上生起，也會在生起在其他他身上。

我們的道場常邀請其他教派的人們來告訴我們他們用以通往真智的方法。同時，我們也向他們顯示我們的方法，讓他們也能來實踐、了解究竟的真理。我們不強迫他人，只是邀請他們自己來體驗。

經典說，佛法是值得邀請他人來親見的。如果有人回應這個邀請，並實踐這個方法，他一定能了知名色現象的本質，其因果關係以及無常、苦、無我的共相，最後能夠斷除兩種「身見」，即「常見」與[24]「斷見」。

由於見到名、色壞滅，他能去除常見；由於見到它們不斷生起，他能拔除斷見。常人若只見到壞失而不見生起，會懷有「斷見」；若只見生起而未見壞失，則會懷有「常見」。然而，禪修者見到名、色生，也見其滅，所以他們能斷除常、斷兩種邪見。見生與滅，是淨除邪見的重要因素。

眾生也許會行善業，然而，如果未除去對三時，即過去(atīta)、未來(anāgata)、現在(paccuppanna)的懷疑，他們「與智不相應的」善業可能產生「結生識」，讓他們再次投生輪迴；此時，他的結生識將是「善果報無因心」中的「捨俱推度心」(kusala-ahetuka-santīraṇa-citta)，或者是「欲界果報心」(kāmvācāra-vipākacitta)中的「悅俱智不相應心」(somanassa-sahagata-nāṇavippayutta-citta)。若是前者，他將先天就有殘缺，如盲、聾、啞等等。若是後者，他在修習正法上將成為鈍根者，即便在其他方面他仍然可能很成功，有傑出的表現。

## 念處是對治方法

「戲論」讓人屈服於渴愛、慢、邪見所引起的種種行為——選取、拒絕、認同、否定。其後果可能導致失控，乃至製造犯罪。面對不可意的所緣時，「瞋」就生起，於是人們變得瘋狂。夫妻爭吵，摔壞家中物品的事例比比皆是。「念處/念住」(satipaṭṭhāna)是治療瘋病的方法。

“Satipaṭṭhāna”這複合詞，由“sati”（念），與“upaṭṭhāna”（建立、基礎）所構成，意思是「念奔向所緣，並停住於所緣上」；或者，是“sati”（念）與“paṭṭhāna”所構成，“paṭṭhāna”有「黏附」、「進入」（固定住）、「持續地生起」、「穩固」的意思。

若能修習、多修「四念處」，將能獲得身、心的寧靜，於今生快樂地生活，最後以智慧證得解脫。

## 第五章 顛倒 [27]

「顛倒」有三種：

- 「想顛倒」(saññā-vipallāsa)
- 「心顛倒」(citta-vipallāsa)
- 「見顛倒」(diṭṭhi-vipallāsa)

這三種顛倒生起時，眾生會將無常、苦、無我、不淨的所緣，當作是常的、樂的、



我的、淨的。這和幻覺一樣嗎？其實，這並不是「看到或聽到不存在的事物」，而是「錯誤認知」的意思。「顛倒」，就類似將遠處的某甲誤認成某乙的錯覺，可定義為「令人偏離、遠離善的或真實的事物」。於此，“vipallāsa”（顛倒），與意指「諍論、閒談」的“vipallāpa”，並不相同。

同樣地，名、色現象生起時，若禪修者不以正念觀照它們的本質、因果關係和無常等相，將會被誤導而懷有「想顛倒」、「心顛倒」和「見顛倒」。這些「顛倒」，會讓我們視無常為常，視無我為我，視苦為樂，視不淨為淨。因為[28]不知道如何去除自無始輪迴以來就跟隨著我們的這些顛倒，因此，我們執取著我見、身見、無因見等邪見。

遇到自然災害時，人們或會將之歸因於魔鬼或眾神的造作。有些人「因邪見而瘋狂」(ditthumattaka)，想以犧牲獻祭，取悅鬼神。不只如此，有的人會在屋裡為死者的靈魂保留一個地方；或在墳墓裡放置死者的遺物以便他來生可以使用；甚至，還會供奉祭品請他們來享用食物。另外，有些人會到河流裡洗澡，想用河水洗去他們的罪；有些人則為了實現諾言、或為了達謝鬼神，而用針刺自己的身體乃至走在刀鋒上。

但是，我們在佛塔供佛，又怎麼說呢？供佛時，應憶念佛陀的功德，而不只是供奉那個佛像。與「財供」(āmisapūjā)相較，「法供」(dhammapūjā)是最殊勝的。②

在了解欲樂的過失之前，人必然會沉溺其中。因為他還沒有正觀一切法，不知道「眼」是「苦諦」、作為眼生起之根源的「渴愛」是「集諦」；不知道名色寂滅是「滅諦」、通向寂滅的道路是「道諦」。

我們必須在名、色生起時觀照它們，以便了知實相。否則，我們將被煩惱所迷惑，將苦當作樂，最後成為一個瘋子。有些人以為「貪」(lobha)是快樂的泉源；而「涅槃」則毫無快樂，是一去不回的地方，因為那裡沒有名、色，也遇不到親戚、朋友。[29]

有兩種眾生可以當作顛倒眾生的例子，就是「猴子」和「小孩」。小孩常將錯的當成對的，不會辨別對、錯，他所想到的，只是要滿足欲望，並且總是受誘惑。這稱為「幼稚的心」，是一種「因愚痴而生的瘋狂」(mohumattaka)。

在一些節慶上，有的人被鬼神附身，用帶刺的棒棍敲打自己的身體，或做著赤腳走在燒紅木炭上的種種荒誕怪事。甚至，阿難也有一次被魔附身，對佛說出無禮的話。

有一次，舍利弗和目犍連兩位尊者，於卡波塔坎達拉精舍(Kapotakandarā)停留。在一個月圓日，舍利弗尊者於剃理鬢髮之後，即進入「捨梵住等至」(upekkhā-brahmavihāra-samāpatti)。<sup>26</sup>那時候，有兩個夜叉(yakkha)正從北方旅行來到南方，見到舍利弗。其中一個夜叉告訴他的朋友，他很想打那個比丘的頭。說了三次，他的朋友都堅決反對。最後，那個夜叉仍然用力地敲了舍利弗的頭一下，力量之大足以將大象壓入地面下。當目犍連尊者知道這事時，立刻前來問候舍利弗尊者是否安好。舍利弗回答說，一切都好，只是覺得有一點頭痛。這表示即使是聖者也會受到壞夜叉捉弄的影響。當然，這不算是“yakkhumattaka”（因夜叉的影響而瘋狂）。<sup>27</sup>

另一種瘋病，名為“pittummattaka”<sup>28</sup>，這是因身體的疾病，如瘧疾、黃熱病或高燒等，而引發的狂病。

也有一些人因愛喝酒而發瘋。酒精會引生許多嚴重的疾病。若是本身有精神疾病的人，一杯啤酒有時就足以讓他發作。[30]據說，有一百萬美國人口同時具有瀕臨精神疾病以及藥物依賴的問題。酒後或藥物濫用所造成的死亡案例，便足以證明「因酒而瘋」(surummattaka)的存在，這種瘋病也是非常可怕的。如此，我們知道共有八種瘋病：

- kāmummattaka：因欲而瘋
- kodhumattaka：因忿而瘋
- diṭṭhumattaka：因邪見而瘋
- mohummattaka：因愚痴而瘋
- yakkhumattaka：因夜叉而瘋
- pittummattaka：因疾病而瘋
- surummattaka：因酒而瘋
- byasanummattaka：因不幸而瘋(如因失去家人、所愛的人而身心交瘁)

另外，有一句諺語是這麼說的：

puthujjanāhi ummuttakā.

實際上，凡夫都是瘋子。

無論如何，念處修行(satipaṭṭhāna)可以治療這些瘋病。

(待 續)

## 【註釋】

- ① Anudīpanīpāṭha 232; Ps-pt II 227:santo kāyoti sakkāyo.
- ② 《長部註》：「有身，即五取蘊。」(Sv III 174:Sakkāyoti pañcupādāna-kkhandhā.)《相應部疏》：「作為自性法而存在的身，即色等法的聚集，是為有身。」(Spk-pt II 219: Sabhāvato santo vijjamāno kāyo rupādīdhamma-samūhoti sakkāyo.)《長老偈註》：「有身：五取蘊。因為它們是做為究竟法而存在的聚集，所以稱為『有身』。」(Th-a I 416:Sakkāyāti pañcupādānakkhandhā. Te hi paramatthato vijjamāna-dhamma-samūhatāya “sakkāyā” vuccati.)《法句經註》：「有身見：存在義故是『有』，五取蘊名為『身』；與存在的五取蘊有關的邪見，名為『有身見』。或者，與那自行存在的〔五蘊〕身有關的邪見，是為『有身見』。」(Dhp-a 383: sakkāyadiṭṭhī vijjamānaṭṭhena sati khandhapañcakasāṅkhāte kāye, sayam vā satī tasmim kāye diṭṭhī “sakkāyadiṭṭhi” .)
- ③ S I 134-35.
- ④ 《增支部》：「了知生，了知滅，了知住的變異。諸比丘！這些是有為法的三有為相。」(AI 152: Uppādo paññāyati, vayo paññāyati, ṭhitassa aññathattaṃ paññāyati. Imāni kho, bhikkhave, tīpi saṅkhatassa saṅkhatalakkhaṇāni.)
- ⑤ Sn 197.
- ⑥ 參考Vism 205-06。
- ⑦ Vism 528; Paramatthadīpanī 98.
- ⑧ 《中部疏》：「於可喜不可喜未正觀：於可喜可愛的所緣，不可喜不可愛的所緣，皆未能正確地觀察。」(Ps-pt II 73: Itthāniṭṭha-asamapekkhitesūti iṭṭhesu piyesu, aniṭṭhesu appiyesu, asamaṃ asammā pekkhitesu.)「不正觀：以世俗無知的捨，不如理地把握所緣。對此，〔《中部經》〕說：『愚痴蒙昧凡夫以眼見色後，捨生起』。」(Asamapekkhananti gehassita-aññāṇupekkhāvasena ārammaṇassa ayoniso gahaṇaṃ. Yaṃ sandhāya vuttaṃ- “cakkhunā rūpaṃ disvā upekkhā bālassa mūlhasa puthujjanassā” ti-ādi.)
- ⑨ Vism 683; Sv III 209-10; Nidd1-a 94-96.
- ⑩ 《長部》：「『諸比丘！我告訴你們：有為法皆會壞滅，你們要不放逸地努力！』這是如來最後的教誡。」(D II 156: “Handa dāni, bhikkhave, āmantayāmi vo, vayadhammā saṅkhārā appamādena sampādethā” ti ayaṃ tathāgatassa pacchimā vācā.)
- ⑪ 本章原名The books of the sixes，指《增支部·第六集》。
- ⑫ A III 292-93.
- ⑬ 《增支部註》：「在恐懼中死亡的人，其死為不善；結生於惡趣的人，其死為不善。」(Mp III 96: Tattha yo hi bhītabhīto marati, tassa na bhaddakaṃ maraṇaṃ hoti. Yo apāye paṭisandhiṃ gaṇhāti, tassa na bhaddikā kālakiriya hoti.)
- ⑭ 「戲論」(papañca)是煩惱的同義詞，參考第4章。
- ⑮ 巴利註書將saṃsagga(交際、混雜、來往)解釋為「貪」(rāga)，即「喜愛」。此乃因為「貪」是前三種交往過密的原因。參考Mp-t III 31-32；Nidd1-a 289-90。
- ⑯ 參考Ud-a 337-38。

- ⑰ 此文出自《中部·18經》(M I 112)。
- ⑱ Dhp 254.
- ⑲ 有身見、疑、戒禁取見、欲貪、瞋恚、色貪、無色貪、慢、掉舉、無明。可參考Vism 682-3。
- ⑳ Nidd1 I79-80.
- ㉑ Ps I 174-5; Ps-ṭ I 273.
- ㉒ Spk-pt̐ II205: “Natthi hetu, natth ipaccayo sattānaṃ saṃkilesāyā” ti-ādinaya-ppavattā ahetudiṭṭhi.
- ㉓ Spk-pt̐ II205: “issara-purisa-pajāpati-pakati-aṇu-kālālādīhi loko pavattati nivattati cā” ti tathā tathā pavattā diṭṭhi visamahetudiṭṭhi.
- ㉔ 這是四種「身繫」(kāyagantha)之一，見Dhs 201。
- ㉕ AI 93.
- ㉖ Ud 39-41; Vism380.
- ㉗ Sp-ṭ II 94.
- ㉘ Sv I 233.

註：[ ]此符號內為原作之頁碼對照

# 福嚴推廣教育班 第14期課程

民國96年9月18日~97年1月10日

班 別	課程名稱	時 間	授課老師
中級班	《人間佛教論集》	週二/19:00-21:00	如正法師
中級班	《勝鬘經講記》	週三/19:00-21:00	淨照法師
高級班	《印度佛教史》	週四/19:00-21:00	祖蓮法師

停課：《人間佛教論集》：9/25、10/2、1/1 《勝鬘經講記》：10/3、10/10 《印度佛教史》：10/4

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

聯絡資訊：tel. 03-5201240 fax.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

備註：課程（課程如有變更，依「福嚴佛學院網站」公告為準。

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”

# 「四不壞淨」之研究

■ 釋圓波



壹、前言

貳、「四不壞淨」的意義

參、聖典中的「四不壞淨」

一、兩類「四預流支」

二、放逸、不放逸

三、諸天天道

四、福德潤澤、善法潤澤、安樂食

五、信根

肆、印順導師對「四不壞淨」的判攝

一、兩類「四預流支」

二、放逸、不放逸

三、「諸天天道」與「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」

四、信根

伍、結論

## 壹、前言

印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》說到：「『於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒』為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得『四證淨』」<sup>①</sup>。從這段文的理解是：信行人於凡夫位依「四不壞淨」入於佛法，而於見道位時得「四證淨」。

但是從南傳的聖典中發現，「四不壞淨」是見道位所成就的淨信，南傳聖典中「四不壞淨」等同於「四證淨」。至於北傳的聖典也多處說到「四不壞淨」是聖者位，但也有多處並不明確，這在稍後會討論。

為何印順導師會有如此的判攝，他的依據為何？「四不壞淨」中的「不壞」是依何準繩？「四不壞淨」是信戒的不壞，為何說為「淨」？「四不壞淨」能成為行法？抑或是證法？

## 貳、「四不壞淨」的意義

印順導師在《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.321：「以四證淨為四不壞淨，以解脫為有所背捨，都為後代學者所重」。依印順導師的看法「四不壞淨」與「四證淨」早期應是有區別的，但是後代學者也就許為同一。例如遁倫《瑜伽論記》卷6：「諸學證淨者，是說四不壞淨」<sup>②</sup>。

在《雜阿含經》的「四不壞淨」，《別譯雜阿含經》又稱為「四不壞信」<sup>③</sup>。「四不壞淨」的內容是「於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就」<sup>④</sup>。就其內容看來，前三者可說是信的成就，後一則是戒的成就。

四不壞淨的「不壞淨」巴利文是aveccappasādenā，它是由avecca+pasāda所構成。avecca在《The Pali Text Society's Pali-English Dictionary》的意項是certainly, definitely, absolutely, perfectly。<sup>⑤</sup>意涵是“確定地、明確地、絕對地、完美地”。pasāda在《The Pali Text Society's Pali-English Dictionary》的意項則是1. clearness, brightness, purity; 2. joy, satisfaction, happy or good mind, virtue, faith。<sup>⑥</sup>意涵是“清晰、明亮、純淨”與“喜樂、滿意、快樂、善、信”。「不壞淨」可以解釋為“確定清淨”及“具足信樂”。

在《雜阿含經》卷26（646經）則說到「四不壞淨」就是「信根」：

「有五根，何等為五？謂信根，精進根，念根，定根，慧根。信根者，當知是四不壞淨。精進根者，當知是四正斷。念根者，當知是四念處。定根者，當知是四禪。慧根者，當知是四聖諦」。（大正2，182b18-21）

「不壞淨」在《雜阿含經》卷26（647經）是：

「何等為信根？若比丘於如來所起淨信心，根本堅固，餘諸天、魔、梵，沙門、婆羅門，及餘世間，無能沮壞其心者，是名信根。」<sup>⑦</sup>（大正2，182b25-29）

淨信心、根本堅固（堅固不動）、不能沮壞、信根、信具足<sup>⑧</sup>，都是對「信」已經建立的描述。

「四不壞淨」是四種不能被轉動的清淨信心，也稱為「四不壞信」。因此對於「信」應該進一步認識。在梵語中「信」的用字主要有prasāda、śraddhā、adhimukti、bhakti。

- (1) Prasāda在M. Monier-Williams. 《Sanskrit-English Dictionary》，p.697：clearness of style，graciousness，perspicuity；favour；aid。清晰；明瞭；喜樂
- (2) śraddhā在M.Monier-Williams. 《Sanskrit-English Dictionary》，p.1095：faith，trust，confidence，trustfulness，faithfulness，belief in。信；信任；信心；信賴。
- (3) adhimukti在M.Monier-Williams. 《Sanskrit-English Dictionary》，p.21：propensity；confidence。自然傾向；信心。
- (4) bhakti在M. Monier-Williams. 《Sanskrit-English Dictionary》，p.743：attachment，devotion，fondness for；trust，homage，worship，faith or love or devotion。愛著；獻身；喜愛；信任；崇敬；敬仰；信任；愛。

從以上的詞語歸納為兩組意項。第一組是「清澄、明瞭」屬淨信性質；第二是為「歡喜、愛樂」屬信樂性質。

此外「不壞淨」在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷103有詳細的說明：<sup>⑨</sup>

「問：何故名證淨，證淨是何義？」

答：

- [1] 淨謂信、戒離垢穢故。於四聖諦別別觀察、別別籌量、別別覺證，而得此淨故名證淨。
- [2] 脅尊者曰：此應名不壞淨，言不壞者：不為不信及諸惡戒所破壞故。淨謂清淨信是心之清淨相故。戒是大種清淨相故。
- [3] 尊者世友作如是說：此應名不斷淨，謂得此已，無有沙門婆羅門等力能引奪令斷壞故。如契經說：『是名見為根信，證智相應，世間沙門婆羅門等不能引奪令其斷壞』。
- [4] 大德說曰：若於佛法不能觀察、籌量、覺證，所得信戒易可動轉，如水上船。若於佛法能審觀察、籌量、覺證，所得信戒不可動轉，猶如帝幢故，此正應名不動淨。
- [5] 尊者妙音作如是說如是四種應名見淨，見四聖諦得此淨故。或應名慧淨，聖慧俱轉故。」（大正27，534c14-29）

《阿毘達磨大毘婆沙論》說「不壞淨」要於四聖諦觀察、籌量、覺證而得，已屬於慧觀入見道位的範疇。

綜合上述來說，「不壞淨」的淨信心根本堅固、不可沮壞，是為信根。於所起信心、深入堅固，不能被沙門、婆羅門等力引奪斷壞，是為信力。<sup>⑩</sup>以下將對南北傳原始聖典中的「四不壞淨」進一步考察。

## 參、聖典中的「四不壞淨」

南北傳聖典中關於四不壞淨的經文不少，以下概略分出五類。

### 一、兩類「四預流支」

先從兩類的「四預流支」探討，在經論中說到兩類的「四預流支」，一是「親近善士、聽聞正法、如理思惟、法隨法行」；另一是「於佛不壞淨、於法、僧不壞淨、聖戒成就」。如《雜阿含經》卷41（1125經）：



「世尊告諸比丘：有四種須陀洹道分，親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」（大正2，298c5-6）

又如《雜阿含經》卷41（1126經）：

「世尊告諸比丘！有四須陀洹分，何等為四？謂於佛不壞淨、於法、僧不壞淨、聖戒成就，是名須陀洹分。」（大正2，298c10-11）

而在《瑜伽師地論》也說到了兩類的「四種證預流支」。如《瑜伽師地論》卷14：

「復有四種證預流支，能令行者於佛聖教及善趣中，畢竟不動。謂〔1〕於大師所，真覺所生無動心淨。如於大師所，當知〔2〕於所證法，及〔3〕為證法修證行者所，亦爾。如是三種，名心清淨。〔4〕第四一種，名色清淨，聖所愛戒所攝故。前之三種，令於聖教無有動搖。最後一種，令於善趣無有動搖。」<sup>⑪</sup>

又有四種證預流支。一、於說法師及教授者，能善承事無所違犯；二、無倒聽聞師所說法，及教授法；三、於所聞法能正思惟，及善通達；四、成辦所修。」（大正30，350b27-c7）

由《瑜伽師地論》來看，這兩類的「四預流支」似乎是平行的，差別在於「親近善士、聽聞正法、如理思惟、法隨法行」是法行人的四預流支；而「於佛不壞淨、於法、僧不壞淨、聖戒成就」則屬於信行人的四預流支。其中「令行者於佛聖教及善趣中，畢竟不動」值得探討，於善趣無有動搖，也就是不墮惡趣，似乎近於《雜阿含經》卷28所說：「假使有世間，正見增上者；雖復百千生，終不墮惡趣。」<sup>⑫</sup>不墮惡趣是凡夫位就可能成就的。因此「於聖教無有動搖」也很可能通凡夫位。

再來看看赤銅鑠部所傳的《尼柯耶》則對於兩類的「四預流支」的區分。上述《雜阿含經》的兩經，其中《雜阿含經》卷41（1125經）的南傳對應經文為《相應部》～S.55.50.Anga（支）。參閱菩提比丘英譯本《The Connected Discourses of the Buddha》（簡稱《CDB》）對於「親近善士、聽聞正法、如理思惟、法隨法行」的說法如《CDB》，p.1831：



「there are these four factors for stream-entry.」

另外如《相應部》～S. 55.55. Caturō phalā (果)。英譯本《CDB》，p.1836：

「These four things, when developed and cultivated, lead to realization of the fruit of stream-entry.」

又如《長部》～D.33. Satāgīti。英譯本《LDB》，p.490：

「Four factors of Stream-Attainment (sotāpattiyangāni) : association with good people (sappurisa-samseva), hearing the true Dhamma, thorough attention (yoniso manasikāra), practice of the Dhamma in its entirety (dhammānudhamma-ṭṭipatti).」

從以上《相應部》及《長部》所引經文來看，「親近善士、聽聞正法、如理思惟、法隨法行」是為了要達到預流的四種因素，發展並培植這四者才可達到預流。

而《雜阿含經》卷41（1126經）說到「於佛不壞淨、於法、僧不壞淨、聖戒成就」，在南傳聖典的對應經文《相應部》～S. 55. 46. Sotāpatta（預流）。英譯本《CDB》，p.1831：

「A noble disciple who possesses four things is a stream-enter.」

另外如《長部》～D.33 Satāgīti。英譯本《LDB》，p.490：

「Four characteristics of a Stream-Winner : Here, the Ariyan disciple is possessed of unwavering confidence in the Buddha, ....Dhamma, ....Sangha, .....is possessed of morality.....」

從以上《相應部》及《長部》所引經文來看，「於佛不壞淨、於法、僧不壞淨、聖戒成就」則是預流者所具備的，是預流者的四種特質，赤銅鑠部不視為是另一預流支，反而是有學位的四證淨。<sup>⑬</sup>

按照南傳尼柯耶的說法，「親近善士、聽聞正法、如理思惟、法隨法行」四預流支，巴利文是 sotāpattiyangāni，是為了獲得預流的四種預先因素；「於佛不壞淨、於法、僧不壞淨、聖戒成就」，巴利文是 sotāpannessa angāni，則是定義預流的四種質素。<sup>⑭</sup>

## 二、放逸、不放逸

《雜阿含經》卷30（855經）：

「一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有難提優婆塞，來詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：『世尊！若聖弟子，於此五根一切時不成就者，為放逸，為不放逸』？」

〔A〕佛告難提：『若〔聖弟子〕於此五根一切時不成就者，我說此等為凡夫數。若聖弟子不成就者，為放逸，非不放逸。

〔B〕難提！若聖弟子，於佛不壞淨成就而不上求，不於空閑林中，若露地坐，晝夜禪思，精勤修習勝妙出離，饒益隨喜；彼不隨喜已歡喜不生，歡喜不生已身不猗息，身不猗息已苦覺則生，苦覺生已心不得定。心不得定者，是聖弟子名為放逸。於法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說。如是難提！若聖弟子成就於佛不壞淨，其心不起知足想，於空閑林中，樹下、露地，晝夜禪思，精勤方便，能起勝妙出離隨喜；隨喜已生歡喜，生歡喜已身猗息，身猗息已覺受樂，覺受樂已心則定。若聖弟子心定者，名不放逸。法，僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說』。」（大正2，217c19-218a8）

《雜阿含經》卷30（855經）在南傳聖典的對應經文《相應部》～S.55.40. Nandiya.英譯本《CDB》，p. 1831：

「Venerable sir, when the four factors of stream-entry are completely and totally nonexistent in a noble disciple, would that noble disciple be one who dwells negligently」

〔A〕Nandiya, I say that one in whom the four factors of stream-entry are completely and totally absent is “an outsider, one who stands in the faction of worldlings” .

But, Nandiya, as to how a noble disciple is one who dwells negligently and one who dwells diligently, listen to that and attend closely, I will speak.

Yes, venerable sir, Nandiya the Sakyan replied.

The Blessed One said this：

〔B〕And how, Nandiya, is a noble disciple one who dwells negligently? Here, Nandiya,

a noble disciple possesses confirmed confidence in the Buddha thus : “ The Blessed One is. . . teacher of devas and humans, the Enlightened One, the Blessed One” . Content with that confirmed confidence in the Buddha, he does not make further effort for solitude by day nor for seclusion at night. When he thus dwells negligently, there is no gladness. When there is no gladness, there is no rapture. When there is no rapture, there is no tranquility. When there is no tranquility, he dwells in suffering. The mind of one who suffers does not become concentrated. When the mind is not concentrated, phenomena do not become manifest. Because phenomena do not become manifest, he is reckoned as one who dwells negligently. . . (以下為不放逸者的描述) 」

對比南北傳經文內容有些許差異。其一、《雜阿含經》說「五根一切時不成就者，我說此等為凡夫數」；《相應部》說「若弟子皆無具四預流支（四不壞淨）者，我則說此為異生之數」。其二、於佛不壞淨成就而滿足於現況，不進一步禪修更上求者是放逸者；《相應部》則說到不進一步禪修則諸法不顯現。不放逸者則是進一步禪修令「諸法顯現」。這個「諸法顯現」是凡夫位證入現觀？抑或是有學位者更往前進昇呢？如果是凡夫位證入現觀，四不壞淨則通於凡夫位；如果是有學位者更往前進昇，那麼四不壞淨則只有學位以上具有。

「諸法不顯現」巴利文是Dhamma nā pātubhavanti。在《CDB》，p.1411：note.83：Spk. takes this to mean that the states of serenity and insight (samatha-vipassanā dhammā) do not become manifest, but I think the point is that the internal and external sense bases (the dhammā) do not appear as impermanent, suffering, and non-self; see 35:99 just below。 「諸法不顯現」在注解書說到定與慧的不顯現，但菩提比丘則根據《相應部》經文～S.35.99是內六處與外六處不顯現為無常、苦、無我。「諸法顯現」<sup>⑮</sup>就是證得諸法的如實性---無常、苦、無我。《相應部》～S.35.99；～S.22.5進一步說明諸法的如實性就是五蘊的集與滅。而滅在注疏書解釋又有剎那滅與究竟滅（涅槃）兩者。<sup>⑯</sup>「諸法顯現」就有可能是見道位或涅槃。<sup>⑰</sup>

綜合以上來說，《雜阿含經》卷30（855經）經文一開始在〔A〕段落說到了「五根

一切時不成就者，我說此等為凡夫數」，一切時不成就這當然是放逸者。在〔B〕段落說具四不壞淨者不進一步修定者也是放逸者。而進一步修定不放逸者，可至「諸法顯現」。換言之，具四不壞淨者可能是凡夫或有學。但筆者以為在〔A〕段落說明了放逸者的凡夫，接著〔B〕段落做為說明有學的放逸者與不放逸者是合理的。而且有學猶未畢竟息除放逸，仍有放逸的情形發生。如《瑜伽師地論》卷90：「若諸有學，先已證得心解脫意，彼亦決定趣三菩提，於所修道，不由他緣，自然能修無放逸行，於現法中猶未畢竟息放逸故。」又如《瑜伽師地論》卷100：「復有一類補特伽羅，是其有學已見諦迹，由住放逸，於現法中不般涅槃，當知是名於增上慧第三邪行。」<sup>⑱</sup>

### 三、諸天天道

《雜阿含經》卷30（847經）：

「有四種諸天天道<sup>⑲</sup>，未淨眾生令淨，已淨者重令淨。何等為四？謂聖弟子，於佛不壞淨，於法，僧不壞淨，聖戒成就，是名四種諸天天道，未淨眾生令淨，已淨者重令淨。」（大正2，216a29-b4）

南傳聖典的對應經文《相應部》～S.55.34.Devapada。文句上大體與《雜阿含經》一致，只是最末句變成「未清淨之眾生而令清淨；未鮮白之眾生而令鮮白」<sup>⑳</sup>。清淨者謂有學，鮮白者謂無學，大致兩經文是符合，也與《瑜伽師地論》卷98相同。但《瑜伽師地論》卷98又另有一說法：

「言「不清淨諸有情」者，謂諸異生；言「清淨」者，謂諸有學；言「鮮白」者，謂諸無學。復有三種證淨未清淨者，能令清淨；已清淨者，能令鮮白。當知此



中，上諸有學，說名清淨；下諸有學，名不清淨，彼由修道未清淨故。」（大正30，861c1-6）

第二說稱上品有學為「清淨」，下品有學為「不清淨」。「鮮白」者，謂諸無學。  
 ②須陀洹仍有染愛，染愛仍為「猛利」及「妄取」，但是與凡夫還是有別的，凡夫是「一向性倒」而須陀洹「非一向性倒」。<sup>②</sup>

再看《雜阿含經》卷30（847經）對於「諸天天道」的詳細定義：

「世尊告諸比丘：「有四種諸天天道。何等為四？謂聖弟子念如來事：如是如來，應，等正覺，明行足，善逝，世間解，無上士，調御丈夫，天人師，佛，世尊。於此如來事，生隨喜心，隨喜已心歡悅，心歡悅已身猗息，身猗息已覺受樂，覺受樂已三昧定。三昧定已，聖弟子作如是學：何等為諸天天道？復作是念：我聞無患為上諸天天道。作是念：我從今日，於世間若怖、若安，不起瞋恚，我但當自受純一滿淨諸天天道。是名第一諸天天道，未淨眾生令淨，已淨者重令淨。……」（大正2，216b7-17）

念於如來事，生隨喜、歡悅、猗息、受樂、得定，於世間不起瞋恚。這個「第一諸天天道」的定義與「佛隨念」的定義極為接近，而不同於「佛不壞淨」的定義。「佛隨念」的定義如《雜阿含經》卷33（931經）：

「如是比丘住在學地，求所未得，上昇進道，安隱涅槃，修六隨念，乃至疾得安隱涅槃。何等六念？謂聖弟子念如來事：如來，應，等正覺，明行足，善逝，世間解，無上士，調御丈夫，天人師，佛，世尊。聖弟子如是念時，不起貪欲纏，不起瞋恚、愚癡心，其心正直，得如來義，得如來正法。於如來正法，於如來所得隨喜心，隨喜心已歡悅，歡悅已身猗息，身猗息已覺受樂，覺受樂已其心定。心定已，彼聖弟子於兜嶮眾生中，無諸罣闕，入法流水，乃至涅槃。復次、聖弟子念於法事：世尊法律，現法，能離生死熾然，不待時節，通達現法，緣自覺知。聖弟子如是念法者，不起貪欲、瞋意、愚恚，乃至念法所熏，上昇進涅槃。」（大正2，237c19-29）

《雜阿含經》卷30（847經）說四種諸天天道是四不壞淨，也許更應說四種諸天天道是四隨念，隨念則通於有漏與無漏。

另外《雜阿含經》卷19（506經）：

「此中種種諸天來雲集者，有從宿命聞法，得佛不壞淨，法、僧不壞淨，聖戒成就，身壞命終，來生於此」。時天帝釋見世尊與尊者大目犍連，歎說諸天眾，共語已，語尊者大目犍連，「如是，如是！尊者大目犍連！此中種種眾會，皆是宿命曾聞正法，得於佛不壞淨，法、僧不壞淨，聖戒成就，身壞命終，來生於此」。……如是諸天無量千數，於世尊前各自記說，得須陀洹法，悉於佛前即沒不現。」（大正2，134b17-c6）

得於佛不壞淨，法、僧不壞淨，聖戒成就，身壞命終生於諸天，而這些天人都是初果聖人。也許這就是《瑜伽師地論》說「第一義清淨諸天」<sup>②③</sup>的原因。

#### 四、福德潤澤、善法潤澤、安樂食

《雜阿含經》卷41（1131經）：

「世尊告諸比丘：如四食，於四大眾生，安立饒益攝受。何等為四？謂搏食，觸食，意思食，識食。如是四種福德潤澤、善法潤澤、安樂食。何等為四？謂於佛不壞淨成就，福德潤澤、善法潤澤、安樂食；法、僧不壞淨，聖戒成就，福德潤澤、善法潤澤、安樂食。」（大正2，299a17-23）

依於四食能安立饒益攝受眾生，依於「四不壞淨」成就能得「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」。《雜阿含經》卷41（1132經）中將「四不壞淨」改為「於佛不壞、於法不壞淨、於諸聞法可意愛念、聖戒成就。」<sup>②④</sup>得「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」。（1133經）中將「四不壞淨」改為「於佛不壞、於法不壞淨、施、聖戒成就。」<sup>②⑤</sup>得「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」。（1134經）則說「得四種福德潤澤、善法潤澤、安樂食，功德果報不可稱量，多福大功德。」<sup>②⑥</sup>。《瑜伽師地論》卷98對於「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」說明如下：「如是證淨，善能滋潤一切墮界白淨法故，名『滋潤福』。能引殊勝諸聖道故，名『滋潤善』。能引所餘煩惱斷故，名『能引樂』<sup>②⑦</sup>。「能引」是否有可能依於見道位，而進一步引發上品有學乃至無學。

從上述四經（1131-1134經）看來「四不壞淨」似乎有通於有漏的傾向。但若從經文的譬喻關係來看，「四食」與「饒益攝受」如果是同時同位的關係，那麼「四不壞淨」

就與功德果報不可稱量的「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」同位而非前後的關係。由此來說「四不壞淨」則有無漏的可能。

## 五、信根

信根是四不壞淨，如《雜阿含經》卷26（646經）：

「有五根，何等為五？謂信根，精進根，念根，定根，慧根。信根者，當知是四不壞淨。精進根者，當知是四正斷。念根者，當知是四念處。定根者，當知是四禪。慧根者，當知是四聖諦」。（大正2，182b18-21）



南傳對應經文為《相應部》～S.48.8.Daṭṭhabba.信根是四不壞淨，解說為預流者所有<sup>28</sup>。信根源於堅固的決定，是為無漏。<sup>29</sup>

又《阿毘達磨法蘊足論》卷10：

「云何信根？謂依出家遠離一所生善法，所起諸信、信性、現前信性，隨順印可，愛慕愛慕性，心澄淨，是名信根。復次學信、無學信，及一切非學、非無學信，皆名信根。」（大正26，499b25-28）

依《阿毘達磨法蘊足論》所說，信根是通於有漏、無漏。另如《阿毘曇毘婆沙論》卷53：

「若見道時，先得何等信？答曰：得於佛、法、僧不壞信。外國法師作如是說：見道諦三剎那頃，信根現在前時，取其相應迴轉法有四不壞淨，彼信若緣佛身中無學法，是名於佛不壞信。」（大正28，385b28-c3）

《阿毘曇毘婆沙論》認為在見道諦時依信的勢用力而得四不壞淨，信根屬於無漏。信根屬於有漏或無漏論典是有爭議的。

## 肆、印順導師對「四不壞淨」的判攝

### 一、兩類「四預流支」

印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》p.308：

「有四須陀洹分。何等為四？謂於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就，是名須陀洹分」。這四法是須陀洹——預流分，是趣入預流的支分、條件，並不等於預流果。與經說『親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向』，是須陀洹支分一樣。」

根據上一節對「四預流支」的討論，「親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向」是四須陀洹道分，而「於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就」是四須陀洹分。南傳《尼柯耶》則對於兩類的「四預流支」則有明確的區分為“須陀洹道”的支分與“須陀洹”的支分，換言之，是「道的組成要素」與「果的組成要素」的不同。但是依印順導師的意見，兩類都是趣入預流的支分。

### 二、放逸、不放逸

印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》p.308：

「《相應部》〈預流相應〉（南傳16下·286——288）說：『若聖弟子，於五怖畏怨讎止息；四預流支成就；以慧善觀善通達聖理，能自記說：我於地獄滅盡，畜生滅盡，餓鬼趣滅盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定趣向三菩提』<sup>③</sup>成就這四者，可能會放逸停頓下來；要以慧通達聖理，能進而得定發慧，才能得預流果。不過成就了這四者，不但於三寶得堅固不壞的信心，又成就聖戒，所以不會再墮三惡道，一定能得預流果。原始佛教為一般人說法，修四不壞淨，可免除墮落惡道的恐怖，一定往生天上，能成就聖果（與大乘佛法，以念佛法門，往生淨土，決定不退無上菩提，意趣相同）；並非說得了四預流支，就是預流果了。」

印順導師引用《相應部》～S.55.28。依導師的看法「五怖畏怨讎止息」、「四預流

支成就」→「以慧善觀善通達聖理，能自記說：我於地獄滅盡，畜生滅盡，餓鬼趣滅盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定趣向三菩提」。「五怖畏怨讎止息」與「四預流支成就」都尚在凡夫的階段。但是「五怖畏怨讎止息」是凡夫或是聖人？在《阿毘曇毘婆沙論》卷39：

「問曰：誰有此怖？為是凡夫？為是聖人？答曰：或有說者：『是凡夫非是聖人』。所以者何？聖人已離五恐怖故。五恐怖者。一、不活怖；二、惡名怖；三、大眾怖；四、死怖；五、惡道怖。評曰：應作是說：『凡夫亦怖，聖人亦怖』。問曰：聖人非已離五恐怖耶？答曰：雖無如是等怖，有須臾怖。」（大正28，289c4-10）

依《阿毘曇毘婆沙論》「五怖畏怨讎止息」應是聖者位。若依《相應部》的說法「五怖畏怨讎止息」、「四預流支成就」、「以慧善觀善通達聖理，能自記說：我於地獄滅盡，畜生滅盡，餓鬼趣滅盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定趣向三菩提」三項是同位格。<sup>③①</sup>

### 三、「諸天天道」與「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」

印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》p.307：

「說一切有部 Sarvāstivādin 的正義，「四證淨」是證智相應的。《集異門論》說：「諸預流者，成就此四」，所以是無漏的。然在《雜阿含經》、《相應部》中，稱此四為「四〔種諸天〕天道」<sup>③②</sup>；是「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」<sup>③③</sup>；依文義來說，不一定是無漏的。由於一部分人傳說為無漏的，所以《瑜伽論》解說天道為「第一義清淨諸天」<sup>③④</sup>。如依經文，顯然是通於有漏的。」



印順導師依據根據「四〔種諸天〕天道」及「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」來說明「四不壞淨」是通於有漏的。但在上一節的討論中「四〔種諸天〕天道」及「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」仍有無漏的可能。

#### 四、信根

印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》p.308-309：

「依「不壞淨」說，只是信心的堅固不壞，與「信根」的定義相合，也與「信根」的地位（至少是內凡位）相當。在部派佛教中，信根的意義，也是有異說的。如「分別論者執信等五根唯是無漏」，而說一切有系是通於有漏的。」

「四不壞淨」是「信根」。信根是通於有漏無漏，在見道諦依信的勢用力而得的「四不壞淨」則屬於無漏。信根的意義是有異說的，導師此處採用說一切有部通於有漏的看法。

#### 伍、結論

- 1、「四不壞淨（四不壞信）」依於信戒，而重於信。推求信的意涵有「清澄、明瞭」屬淨信性質（因證知而來的淨信）；也有「歡喜、愛樂」屬信樂性質（因欣慕而來的信樂）。
- 2、「四不壞淨（四不壞信）」屬凡夫位或聖者位？北傳《雜阿含經》似乎重於不被沮壞的意義，似乎也有被解釋為凡夫位的空間。而南傳《相應部》則重於證淨的意義，屬聖者位。從「不壞」的角度來看，當證入聖者位之後，他的信當然永遠不會改變，這類的信接近淨信性質。但似乎也有未證悟者的「不壞」信，這依於信解而來的忍可。

- 3、「四不壞淨（四不壞信）」是行法或者是證法？對於佛、法、僧產生清淨不壞的信心與聖戒成就來說，它可以說是證法。若是依於對三寶與聖戒發生淨意樂，而欣慕願欲修學佛法，則可視為行法，它可能是「親近善士、聽聞正法、如理思惟、法隨法行」中的親近善士、聽聞正法，或者到達如理思惟。如《瑜伽師地論》卷98：「若有苾芻，依淨意樂及猛利欲，為欲證得最勝通慧，從諸如來及佛弟子，殷重恭敬聽聞正法，從聞無間，漸次證得勝三摩地，當知是名欲增上三摩地。」<sup>35</sup>依這個角度來說，「四不壞淨」可以說是啟發信心以入於佛法的方便。
- 4、印順導師引用了南北傳的經典以論證「四不壞淨（四不壞信）」是通於有漏的。但南傳的《尼柯耶》採用無漏的立場，多數論典中也多數採行無漏的看法。但是導師仍然採用「四不壞淨」通於有漏的立場。對照《雜阿含經》卷28所說：「假使有世間，正見增上者；雖復百千生，終不墮惡趣。」<sup>36</sup>世間正見增上（世間上品正見）者的不墮惡趣，「四不壞淨（四不壞信）」成就者於善趣無有動搖，是否有異曲同工之妙，更何況正見的建立也可說是正信的完成。凡夫可以成就「四不壞淨（四不壞信）」，是忍而不證的另一說明。

### 【參考書目】

#### 【原典】

- 《白衣金幢二婆羅門緣起經》（3卷）宋·施護等譯，大正藏第1冊，No.10。
- 《雜阿含經》（50卷）劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第2冊，No.99。
- 《別譯雜阿含經》（16卷）秦·失譯，大正藏第2冊，No.100。
- 《優婆塞戒經》（7卷）北涼·曇無讖譯，大正藏第24冊，No.1488。
- 《大智度論》（100卷）姚秦·鳩摩羅什譯，大正藏第25冊，No.1509。
- 《阿毘達磨集異門足論》（20卷）唐·玄奘譯，大正藏第26冊，No.1536。
- 《阿毘達磨法蘊足論》（12卷）唐·玄奘譯，大正藏第26冊，No.1537。
- 《阿毘達磨大毘婆沙論》（200卷）唐·玄奘譯，大正藏第27冊，No.1545。
- 《阿毘曇毘婆沙論》（60卷）北涼·浮陀跋摩共道泰等譯，大正藏第28冊，No.1546。
- 《雜阿毘曇心論》（11卷）宋·僧伽跋摩等譯，大正藏第28冊，No.1552。

《瑜伽師地論》（100卷）唐·玄奘譯，大正藏第30冊，No.1579。

《瑜伽論記》（24卷）唐·遁倫撰，大正藏第42冊，No.1828。

Leon Feer, M., 《Saṃyutta Nikāya》, 6 Vols., London, PTS., 1960(ed.)。

Trenckner, and Chalmers, 《Majjhima Nikāya》, 3 Vols, London, PTS., 1945-51(ed.)。

### 【現代著作】

印順導師《華雨集第二冊》，臺北，正聞出版社，民國82年4月初版。

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7版。

楊郁文著《阿含要略》，台北，法鼓，1997年08月15日出版。

E.M.Hare trans, 《The Book of the Grandual Saying》, Vol. III, Pali Text Society, Oxford, 1995。

Bhikkhu Bodhi 《The Connected Discourses of the Buddha》, Wisdom Publications, Boston, 2000。

Bhikkhu Ñanamoli & Bhikkhu Bodhi 《The Middle Length Discourses of the Buddha》, Wisdom Publications, Boston, 3<sup>rd</sup> Edition, 2005。

Maurice Walshe 《The Long Discourses of the Buddha》, Wisdom Publications, Boston, 1995。

### 【工具書】

《漢語大字典》（繁體字本），台北，遠東圖書公司，1991年9月版。

《漢語大詞典》，上海，漢語大詞典出版社，1995年第四刷。

水野弘元編著《パーリ語辞典》，東京，春秋閣，1989。

雲井昭善編著《パーリ語佛教辞典》，東京，山喜房，1997。

T. W. Rhys Davids and W. Stede 《The Pali Text Society's Pali-English Dictionary》, PTS., London, 1921-25。

M. Monier-Williams. 《Sanskrit-English Dictionary》, Oxford University, New york, 2003。

- ① 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 309。
- ② 《瑜伽論記》卷6，大正42，439a28-29：「諸學證淨者，是說四不壞淨」。  
《瑜伽師地論略纂》卷9，大正43，127a13-14：「論云『具足成就四種證淨』者，第十二，明證得四不壞淨也」。
- ③ 《別譯雜阿含經》卷8，大正2，434a14-16。又如《優婆塞戒經》卷5，大正24，106b16。
- ④ 《雜阿含經》卷33（935經）大正2，239c16-18：「佛告摩訶男：是故當知四法成就須陀洹。於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就」。《相應部》～S. 55. 23. Godhā。
- ⑤ T. W. Rhys Davids and W. Stede 《The Pali Text Society's Pali-English Dictionary》，p.85-86。  
又Bhikkhu Bodhi 《The Connected Discourses of the Buddha》，p.762，note.120：avecca (Skt. avetya) absolute of aveti, to undergo, to know, to experience. (經歷；知道)
- ⑥ T. W. Rhys Davids and W. Stede 《The Pali Text Society's Pali-English Dictionary》，p.446。
- ⑦ 《雜阿含經》卷26（647經）大正2，182b25-29：「何等為信根？若比丘於如來所起淨信心，根本堅固，餘諸天、魔、梵，沙門、婆羅門，及餘世間，無能沮壞其心者，是名信根」。
- ⑧ 另參閱《相應部》～S. 48. 9. Vibhaṅga(1)。
- ⑨ 另參考《雜阿含經》卷4（91經）大正2，23b26-28：「何等為信具足？謂善男子於如來所得信敬心，建立信本，非諸天、魔、梵，及餘世人同法所壞，是名善男子信具足。」；《增支部》～A. V III. 55. Ujjayo。《雜阿含經》卷33（927經）大正2，236b18-22：「云何名為優婆塞信具足？佛告摩訶男：優婆塞者，於如來所，正信為本，堅固難動，諸沙門、婆羅門，諸天、魔、梵，及餘世間所不能壞。摩訶男！是名優婆塞信具足。」；《相應部》～S. 55. 37. Mahānāma。《白衣金幢二婆羅門緣起經》卷1，大正1，218a26-27。  
另參考《阿毘曇毘婆沙論》卷53，大正28，386a25-b4：「何故名不壞？不壞淨是何義？答曰：〔1〕種種觀解、種種籌量得，故名不壞淨。〔2〕復次、不可破故名不壞淨。若沙門、婆羅門，若天、若魔、若梵及餘世間，無有能如法破者，故名不壞淨。〔3〕復次、此信不可斷，故名不壞淨。無有沙門、婆羅門能如法斷者，廣說如上。尊者瞿沙說曰：若於佛法，不種種觀解，不種種籌量。猶如水上不繫之船，輕躁易壞。與上相違，則不輕躁易壞，故名不壞淨」。
- ⑩ 《雜阿含經》卷26（666經）大正2，184c11-13：「何等為信力？於如來所起信心，深入堅固，諸天、魔、梵，沙門、婆羅門，及餘同法所不能壞，是名信力。」  
《阿毘達磨集異門足論》卷14，大正26，425c16-18：「問：信力云何？答：於如來所修植淨信根生安住，不為沙門、或婆羅門、或天魔梵、或餘世間如法引奪，是名信力。」
- ⑪ 《瑜伽論記》卷5，大正42，407a14-16：「四種預流支，則是四不壞淨，信、戒二為體，又明四預流支還同《婆沙》。」
- ⑫ 《雜阿含經》卷28（788經）大正2，204c11-12。
- ⑬ Bhikkhu Bodhi 《The Connected Discourses of the Buddha》，p.762，note.120：

「Spk : The factors of stream-entry (sotāpattiyaṅga) are of two kinds: (i) the factors for stream-entry, the preliminary practices that lead to the attainment of stream-entry, namely, associating with superior persons, hearing the true Dhamma, careful attention, and practice in accordance with the Dhamma(see 55:55); (ii) the factors of one who abides having attained stream-entry. The latter are intended here. <sup>13</sup>(12:41 & 55:28) Confirmed confidence is unshakable confidence (gained) through what has been achieved [Spk-pt: namely, the path](aveccappasādenā ti adhigatena [maggena] acalappasādena).

Aveccappasāda is a syntactical compound (see I, n. 68), with avecca (Skt avetya) absolutive of aveti, to undergo, to know, to experience.」

- ⑭ 參閱Bhikkhu Bodhi《The Connected Discourses of the Buddha》，p.1955，note.325。
- ⑮ 「諸法顯現」參閱《雜阿含經》卷8（206經），大正2，52b21-27：「世尊告諸比丘：當勤方便禪思，內寂其心。所以者何？比丘！方便禪思，內寂其心，如是如實知顯現。於何如實知顯現？於眼如實知顯現，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦如實知顯現。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。此諸法無常，有為，亦如是如實知顯現」。
- 「如實智顯現」在《瑜伽師地論》卷90，大正30，809b8-26：「有二種如實智：一者、如理作意所發，二者、三摩地所發。當知此中，由正聞、思所成作意，聽聞正法增上力故，於五種受分位轉變所起過患如實了知。又即於此分位轉變如理思惟，名不定地如實正智。此為依止，能隨入修。……於此別異如實觀見，於此分位住無常想，如實觀見別異過患，知所有受皆是苦已，住於苦想。有如是想，有如是見，能證清淨，是故亦得名如實智。依定所發如實智者，謂即依彼行相轉時，輕安所攝，清淨無擾，寂靜而轉，當知此行與前差別。」
- ⑯ 《CDB》，p.763，note.122。
- ⑰ 另參考《瑜伽師地論》卷62，大正30，645c29-646a4：「復有三種諸法斷滅，謂：對治斷滅，現行斷滅，棄捨斷滅。諸煩惱事之所顯現，是初斷滅。諸行生滅之所顯現，是第二斷滅。若生上地，或入無餘依涅槃界，下地諸行及一切行棄捨所顯，是第三斷滅。」
- 另參考《相應部》～S. 48. 2. 說明如實知諸法是預流，不生惡趣，極七返及終至覺悟。《相應部》～S. 48. 4說明如實知諸法是阿羅漢，斷諸煩惱，乃至於盡智解脫。
- ⑱ 《瑜伽師地論》卷100，大正30，878a20-21。
- ⑲ 「諸天天道」巴利文Devānaṃ devapadāni。
- ⑳ 《CDB》，p.1823：「for the purification of beings who have not been purified, for the cleansing of beings who have not been cleansed」。
- ㉑ 《瑜伽論記》卷24，大正42，861a17-18：「上諸有學說名清淨者，耶合下諸有學名不清淨者，斯、須二人。」
- ㉒ 《阿毘曇毘婆沙論》卷54，大正27，388b3-27：「問曰：須陀洹、斯陀含起染愛時，為是樂想淨想？為是苦想不淨想？若起樂想淨想者，云何不是顛倒耶？若是苦想不淨想者，云何起染愛耶？答曰：應作是說：起樂想淨想。……須陀洹染愛，雖是猛利及以妄取，而非一向性

倒。復次，或有於諦計樂計淨，或有於境界計樂計淨，於諦計樂計淨者，須陀洹永斷於境界。計樂計淨者，須陀洹未斷。復有說：須陀洹起染愛時，計苦計不淨。」

- ⑳ 《瑜伽師地論》卷98，大正30，868a17-20：「復次，若第一義清淨諸天，說名最勝無有惱害。由身語意畢竟無有惱害事故，即依如是清淨天性說四證淨名為天路。」
- ㉑ 《雜阿含經》卷41（1132經），大正2，299a27-29。
- ㉒ 《雜阿含經》卷41（1133經），大正2，299b4-7。
- ㉓ 《雜阿含經》卷41（1134經），大正2，299b11-13。
- ㉔ 《瑜伽師地論》卷98，大正30，868a9-11。
- ㉕ 另參考《相應部》～S. 48. 2。
- ㉖ 《CDB》，p. 1929，note. 325。
- ㉗ 《雜阿含經》卷30（845經）大正2，215c25-29：「世尊告諸比丘：若比丘於五恐怖、怨對休息，三事決定不生疑惑，如實知見賢聖正道，彼聖弟子能自記說：地獄、畜生、餓鬼惡趣已盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦邊。」；《相應部》～S. 55. 29. Bhayaṃ or Bhikkhu。
- ㉘ Bhikkhu Bodhi 《The Connected Discourses of the Buddha》，p.579-580。
- ㉙ 《雜阿含經》卷30（847經）大正2，216a28-b4；《相應部》～S. 55. 34。  
《雜阿含經》卷30（848經）大正2，216b13-17；《相應部》～S. 55. 35. Devapada. 2。  
《雜阿含經》卷41（1135經）大正2，299b18-20；《相應部》～S. 55. 20. Devacārika。
- ㉚ 《雜阿含經》卷30（841經）大正2，215a14-17；《相應部》～S. 55. 41-42. Abhisanda. I-II。  
《雜阿含經》卷41（1331經）大正2，299a20-23；《相應部》～S. 55. 31-33. Abhisandha。
- ㉛ 《瑜伽師地論》卷98，大正30，868a17-20。
- ㉜ 《瑜伽師地論》卷98，大正30，862b26-29。
- ㉝ 《雜阿含經》卷28（788經）大正2，204c11-12。

# 福嚴佛學院

## 96學年度上學期課程表

	星期一	星期二	星期三	星期四	星期五	星期六
<b>第一節</b> 07:40   08:30	大班會 / 小班會	空之探究 (開仁法師) 俱舍論研究 (廣淨法師)	十住毗婆沙論 (厚觀法師) 十住毗婆沙論 (厚觀法師)	雜阿含經研究 (溫宗堃老師)		英文 (張哲嘉老師) 英文 (張哲嘉老師)
<b>第二節</b> 08:40   09:30	成佛之道(二) (淨照法師)	人間佛教論集 (如正法師) 空之探究 (開仁法師) 俱舍論研究 (廣淨法師)	十住毗婆沙論 (厚觀法師) 十住毗婆沙論 (厚觀法師)	唯識學概論 (安慧法師) 雜阿含經研究 (溫宗堃老師)	金剛經 (宗證法師) 攝阿毗達磨義論 (大乘法師)	英文 (張哲嘉老師) 英文 (張哲嘉老師)
<b>第三節</b> 09:40   10:30	成佛之道(二) (淨照法師)	人間佛教論集 (如正法師) 空之探究 (開仁法師) 俱舍論研究 (廣淨法師)	十住毗婆沙論 (厚觀法師) 十住毗婆沙論 (厚觀法師)	唯識學概論 (安慧法師) 雜阿含經研究 (溫宗堃老師)	金剛經 (宗證法師) 攝阿毗達磨義論 (大乘法師)	英文 (張哲嘉老師) 英文 (張哲嘉老師)
<b>第四節</b> 14:00   14:50	佛學日文 (楊德輝老師) 大乘起信論 (純因法師)	法句經 (齋因法師)	巴利文 (溫宗堃老師) 巴利文 (溫宗堃老師) 巴利文 (溫宗堃老師)	印度佛教史 (祖蓮法師) 菩提道次第廣論(二) (能海法師) 菩提道次第廣論(二) (能海法師)	禪觀實習(二) (大乘法師) 禪觀實習(二) (大乘法師)	
<b>第五節</b> 15:00   15:50	佛學日文 (楊德輝老師) 大乘起信論 (純因法師)	法句經 (齋因法師)	巴利文 (溫宗堃老師) 巴利文 (溫宗堃老師) 巴利文 (溫宗堃老師)	印度佛教史 (祖蓮法師) 菩提道次第廣論(二) (能海法師) 菩提道次第廣論(二) (能海法師)	禪觀實習(二) (大乘法師) 禪觀實習(二) (大乘法師)	

| 星期一至星期五 16:00-16:50 出坡

| 雙數週星期六下午 14:00 大出坡。



# 人間道

# 印順思想佛法推廣班

**宗旨** 推廣「暢佛本懷」、「重視整體佛法」及「沒有排他性」的人間佛教思想，以「淨化身心、利濟人群」。

**主辦單位** 印順文教基金會推廣教育中心

**上課地點** 台中市私立明德女中「第二會議室」

**上課地址** 台中市南區明德街84號(免費提供「校外校車專用」停車場)

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

**上課方式** 共十二個週次，每週日上午9時30分~12時上課，前二個小時為講師授課，後半小時為問題討論(講師與學員雙向交流)

**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** 彰化聯絡處 周居士 電話：04-7555613；0958-245353  
e-mail：yifu5353@pchome.com.tw  
台中聯絡處 楊師姐 電話：04-22602246；0918-754655  
e-mail：vedalla.2007y@gmail.com

**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  
大惠法師 現任：嘉義佛青會及高雄市正信佛青會講師  
清德法師 曾任：佛教弘誓學院及法鼓山推廣部教師  
莊春江老師 現任：高雄市正信佛青會講師  
呂勝強老師 現任：印順文教基金會推廣教育中心主任

## 上課日期及講題

序次	日期	講題
1	96年10月07日	佛學佛法的方法與態度
2	96年10月14日	印度佛教史概觀(一)：人間的佛陀
3	96年10月21日	印度佛教史概觀(二)：佛教在印度的發展
4	96年10月28日	印度佛教史概觀(三)：經典的結集
5	96年11月04日	原始佛教簡介(一)：我們的身心(a)、生死流轉(b)
6	96年11月11日	原始佛教簡介(二)：釋尊教導的法(a)、聖者的境界(b)
7	96年11月18日	原始佛教簡介(三)：阿含原典導讀
8	96年11月25日	大乘佛教簡介(一)：大乘佛教之起源與開展
9	96年12月02日	大乘佛教簡介(二)：大乘佛法三要
10	96年12月16日	中國佛教簡介(一)：佛教在中國
11	96年12月23日	中國佛教簡介(二)：中國佛教的創立與特色
12	96年12月30日	佛法的判攝與抉擇



佛法所說的信，從正確理解佛法而來。

有了澄淨的信心，一定會引起進修的意願。

所以如對佛法有些理解，不能引起信心，

那不過世間知識，與佛法無關。



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](mailto:fuyan@mail.fuyan.org.tw)

福嚴網址 | <http://www.fuyan.org.tw>

發行日期 | 2007年10月