

FUYAN JOURNAL  
October  
Vol. 20

# 福嚴

會訊

二〇〇八年十月出刊

福德與智慧齊修庶乎中道  
嚴明共慈悲相應可謂真乘



# 如理思惟



釋開仁

世尊在《漏盡經》說：「應念法而不念，不應念法而念，總名為不正思惟。」也因為這樣，讓三漏未生者生，已生者倍增長。

探世尊說法之用意，無非就是要讓眾生離苦得樂，然而，生活上離不開的思惟或認知，卻深刻影響了我們的心是否能與法常相應。換句話說，如何將世俗固有的認知，轉換成正法的認知，是佛弟子應該經常用心之處才對，否則所聞的佛法，只不過停留在鸚鵡學語，未能策動三業與法相應，如此則遑論其他的修行經驗了。

這讓我想到正在全世界風靡的奧林匹克運動會上，選手們專業的表現，以及對自我賦予最高的要求時，那種精誠讓人仰慕，不管是否有名列前茅，這份努力以赴的魄力，已在運動史上名垂不朽了。假如說學佛者同樣有著類似運動員的精誠與專業，想必此生的修道因緣也會留下不可言喻的道糧了。

這期會訊的內容，首要推薦的是正在斯里蘭卡留學的第九屆校友所撰寫的蘭卡佛教見聞記，以參學的心態介紹有南傳佛國之一的蘭卡佛教，讓身居大乘佛法化區的我們有機會一睹其佛教發展的概況。

接著是邀請了第九屆男眾定賢法師和第二屆女眾如瑩法師寫簡介，讓大家對其出家及求學因緣有一認識。其次，是學院首次籌辦的大專青年佛學夏令營報導，以及第三屆第二次校友會會議簡報，為歷史又添一新頁。

法義的部分，刊出導師給慧樹居士的信函，繼續溫宗堃老師翻譯的《解脫道上》(四)，再者，也慶幸開印法師慈賜多則詩詞與大眾分享，末後則為末學微析《中阿含·漏盡經》的如理作意。

校友會由新任會長祖蓮法師及副會長璨慧法師的帶領下，開啟了全新的氣象，而編輯組也因開國法師的返國，又重新作了一些調整，希望這份維繫校友會道誼的刊物，能永續地辦下去。



# 福嚴

二〇〇八年十月出刊

會訊



發行 | 福嚴佛學院  
編輯 | 福嚴佛學院校友會編輯組  
郵政劃撥 | 50070116 李國良  
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  
校友電郵 | fuyan.alumni@gmail.com  
福嚴網址 | <http://www.fuyan.org.tw>  
發行日期 | 2008年10月  
創刊日期 | 2004年01月  
I S S N | 2070-0520

FUYAN JOURNAL  
October  
Vol. 20

## 目次

### 〇〇二 人間法音

斯里蘭卡佛教見聞 遊學僧

02

### 〇〇六 校友訊息

定賢法師簡介

06

如瑩法師簡介

09

第三屆第二次校友大會報導 編輯組

13

大專青年佛學夏令營報導 佛學營籌備小組

16

### 〇二〇 佛法啟示

印順導師寫給慧樹居士的信 編輯組整理

20

《解脫道上》(四) 溫宗堃

22

人生感悟 詩詞篇(一) 關印法師

42

微析《中阿含·漏盡經》的如理作意 釋開仁

44



▲ 佛牙寺

## 斯里蘭卡佛教見聞 遊學僧（第九屆）

人生當中，總是滿懷無數的願望和憧憬，也有說不盡、數不清的無奈與感慨。回首來時路，走過的足跡早已隨風而逝，從未想過為自己留下一絲一毫的回憶。想想，在這如彈指般短暫而瞬息萬變的生命之流中，究竟能記錄些什麼，又能留下些什麼？對人事上種種喜、怒、哀、樂的情感，每每深鎖在腦海密匣裡。再者，深知自非文思泉湧、妙筆生花之屬；也因如此，就不曾存有將之抒發於外的念頭。這次因昔日學友「慈悲」的邀約，希望能將在斯里蘭卡留學期間所見聞的風俗民情與個人的心路歷程等，付諸筆墨，與同好分享。幾經思量，答應開啟那塵封已久的舊日思緒，把烙印在內心片斷的回憶，化為文字。或許這未能起著任何鼓勵的作用，但至少是一片真心的流露。

斯里蘭卡（Sri Lanka）〔以下簡稱為「蘭卡」〕，位於印度洋與太平洋之間，風景秀麗，資產豐富，享有「印度洋上的珍珠」、「寶石之國」、「紅茶之國」之美譽。根據歷史記載，蘭卡是佛示寂後佛法最初傳入的地方，現今仍為南傳上座部佛教的主要根據地

之一。佛教已有二千多年的歷史，直至今日，仍為蘭卡人民主要信仰的宗教。當然，一如世事變幻無常，教法的流傳，歷經千載，亦如波浪般地興衰起伏。西元前第三世紀至西元十一世紀之間，蘭卡的政治環境與社會生活安定，人民得以自由信奉佛教；但從十二世紀到十八世紀，因為國勢衰微，常受到外族侵略，國家的政權和經濟都遭受破壞，而人民的生活痛苦不安，同時也損害了佛教。直到1753年以後，幾近絕滅的佛教方始漸漸復興。

筆者目前暫居於一所禪修中心，座落於首都可倫坡第七區。當地有很多外國大使館，環境純淨而明媚，生活寧謐且安定。人民性情溫和，熱忱好客，溫文儒雅。蘭卡是農業國家，主要農作物為稻米、椰子、橡膠、及茶葉等。基於農業機械化程度尚未普及，牛是多數農民耕作的最佳伙伴，無論是在颶風下雨、酷暑嚴寒之時。也因如此，牛車牛群穿梭在大街小巷，乃司空見慣的情景。有趣的是，晚上在黑暗的道路上開車，經常會遇到成列的牛群行走於路中，這時，即使用方向燈照射或是猛按喇叭，牠們依然故我，如如不動，駕駛者往往無計可施，只得耐心地等待牠們

自動離開。或許牛兒們知曉法令規定不得任意傷害牠們吧！再者，由於是農業社會的關係，形形色色的自然環境生態並未遭受大量的開闢、破壞——蘭卡實為風景優美的國家之一。

蘭卡是一個佛教國度，絕大多數人篤信佛教，佛塔和寺院比比皆是，處處可見。在人民的心目中，佛寺、佛塔、菩提樹是最神聖的地方，拜佛、禮塔和見僧時，都必須將鞋子脫掉；對於法師則需合掌跪下敬禮——即使身為總統也不例外。通過對菩提樹和佛塔的崇敬，使佛教溶入日常生活中，成為不可分割的一部分。其次，團體以出家眾為核心以及對戒律的尊重，至今仍然是此處佛教的特色。另外，在蘭卡，僧人可在政府、學校及其他社區部門任職；有些在



▲Vatadag Temple - Polonnaruwa

國內外的大學中獲得博士學位，因而僧團中的著名學者或學問僧層出不窮。據聞，蘭卡的佛教徒為了能夠復興佛教，僧侶積極涉入政治，廣造輿論等，持續不斷地反對西方外來的宗教文化與殖民的侵略，因而有些便被冠上政治比丘或政治和尚之稱。

在這佛化的社會裏，僧俗間有著密切的互動。就在家信眾方面，將護持三寶、供奉僧團視為責無旁貸的義務與職守。蘭卡人口僅約二千萬，然寺廟大大小小則合計有五千多所。為使僧眾衣食無虞，每一寺廟所在地區，信眾都會自行安排、協調，每日輪流由一戶人家準備上好的飲食等獻供於僧團，誠心誠意，從不言疲。附帶一提，蘭卡的僧侶有別於泰國、緬甸，無需出外托鉢乞食，一切都由信眾送至寺院。

僧侶們平日也常接受住家招待午餐，叫做「檀那」（House Dana）。奉獻「檀那」的施主及其家族，均需身穿白色的衣服。雖然施主具有一定的地位，但為了表示對僧寶的誠敬，必親手獻上椰汁、咖哩飯及其他的供養品，並不時向法師們鞠躬行禮，將心意表露無遺。目睹此一場景，深深激盪內心深處。此不禁讓人想起：修學佛法應如稻



穗一般，越趨成熟之際，必然越往下垂，更顯謙卑，而決不是顯出趾高氣揚、不可一世之態。

佛寺多分布在城市與鄉村間，構成佛教徒的宗教活動的中心。寺院通常有定期講經，舉辦周日佛學班，為信徒灌輸正信的佛教思想。而僧侶把在家信眾心靈的提昇當作義務和責任，為在家眾排憂解難、扶危濟困，使其精神怡悅。例如為其婚喪嫁娶、生日慶典、店鋪開張等，盡心盡力地實行「法布施」。更確切地說，僧團承擔起社會的思想教育工作。或許過去曾誤解，認為南傳出家人對社會、眾生漠不關心，只求自度；但是從以上這種種看來，實有必要重新定位、修正了！


值得一提的是，蘭卡的僧人很善於「說法」，而且是極為普遍的——相對

於所曾接觸的其餘國家都來的廣泛，幾乎每位法師都能勝任。由於比丘為在家居士說法的傳統在蘭卡是非常盛行，甚至不需特別加以培訓，沙彌們可透過觀摩其他年長比丘說法而學會其中技巧。有時在一天中即有數次的機會：居士到寺廟供養齋食時；僧眾外出應供時；或在葬禮儀式上；或逢初一、十五與宗教節日；乃至周日佛學班，及其電視、電台的弘法節目等等。因此從受沙彌戒起，自然而然將對居士說法此一義務深植於意識之中。許多蘭卡比丘深信：「諸供養中，法供養最」，唯獨「法」才能真正地讓一切有情離苦得樂。

每月十五日這月圓之際，是蘭卡佛教的重大節日——Poya Day〔意為齋戒日〕。這一天是國定假日，且禁售酒肉，電影院等娛樂場所全都休業。舉國上下的佛教徒，闔家大小身穿素白色的套裝，到各各寺院聽經、禪修。

關於蘭卡佛教，還有一點值得說明：在許多地方存有佛教和印度教相混合的圖像。佛教徒在尊崇佛陀的同時，也崇拜印度教的各種神祇圖像。據說：為了來世，人們禮敬佛陀；為了眼前消災得福，則崇拜印度神祇。其他許多節日〔如新年等〕都與印度教及當地神教

有所牽連，而將佛教與其餘神教混雜在一起加以紀念、慶祝。唯獨五月月圓日的Wesak節，才看不到佛教與印度教、神教混同；在蘭卡人民的心目中，五月月圓日已成為單純紀念佛陀的節日。這聯想到中國民間的信仰，也是佛、儒、道三教交互融合——諸如格義佛教；或是供奉佛陀的同時，也祭拜財神爺、土地公等的神祇。相較而言，只不過祭奉的對象不同而已。

在這人生地不熟的國度，能順利地安頓，真的要感謝當地長老法師們多方面的給予幫忙。對這一切殊勝的因緣，也讓人深切地感念三寶的加持力！離開自己熟悉的環境，遠赴這風景秀麗的寶島，接觸與過去的生活、文化、風俗完全不同的情境以及陌生的人、事、物。初到此地，確實有些不適應，猶如斷線的風箏，飄揚在那無垠的天空一樣。但回首反觀，卻也因為自己擁有太多太多而深感慚愧。感恩一切的因緣，但求調適自我身心以融入新的環境，而非寄望外界來順應個人——這是對自己的期許。或許未來需要面對更多的挑戰，然而，能有這些考驗都是必須感恩與珍惜的！正所謂「玉不琢不成器」，種種的考驗，必將成為未來人生中不可或缺的寶貴經驗！

# 定賢法師簡介

諸法因緣生，是法說因緣；是法因緣盡，大師如是說。

有時會被居士問：「法師，您為何要出家啊？」聽聞有老和尚曾這樣回答：「我是因為走投無路，沒飯吃才出家呀！」或許有人認為這是低層次的答案，但個人欣賞「走投無路」這一句。出家的因緣各人有異，可是我相信一般善良和自主的出家動機，是感受到世間的無常苦惱、不圓滿和無奈，而欲尋求一條自救救人的出路，奈何在世俗中找不到此出路，所以捨俗出家，期望開展人生新的領域。有人又會問：「既然出家這樣清高和有希望，為何某些甚至優秀的出家人會還俗呢？是否另有出路或此路不通？！」

《大智度論》裡偈云：「諸法因緣生，是法說因緣；是法因緣盡，大師如是說。」世間的一切聚散生滅、無常變遷，經常受著各別和共同的「因緣業力」所支配。「因緣甚深微妙」，非大智者能測；只要心懷正信佛法，實踐中道菩薩行，無論出家在家，亦可自度度人矣！

回想八年多前，從香港天台精舍<sup>上</sup>暢<sup>下</sup>懷恩師出家不久，便幸運地被接納成為福嚴的學生；初進福嚴山門，便有一種清新脫俗的感覺。四年跟隨師長、同學的學習，不覺在晨鐘暮鼓，四時變化的「悲欣交集」中渡過。





所謂「悲」者，是感到苦而欲拔除的心態。在學習上個人最早面對的苦，是語言問題、世俗習氣、以及對佛法義理的膚淺認識。香港口音的國語和寫作方式，相信亦曾帶給師長、同學們若干程度的疑惑與娛樂！僧團生活，是著重紀律、團體的合作和互相體諒包容；過慣都市生活而中途出家的我，遇上溫文爾雅和具威儀的師友，才發覺自己語言行為的粗糙，在此有重新學習生活的感覺。有一次恃著世法知見，質疑一位同學「緣起為佛法核心教義」的議論，後來才知道是自己的淺薄無知，人家的修養讓我三分，還自以為是學識過人，辯才無礙！將自己的慢心稍為放下，便驚覺身邊同學的行持和對佛法的認知，比自己強得多了。但有時弱者的挫敗感，也可以轉化成不服輸的意志，不是有人說過「無敵是最寂寞」嗎？所以只要如實觀照自己的不足並想改進，便會有很多事情要做，大概再沒有時間，老是糾纏在顧影自憐或孤芳自賞的妄想中而感到「寂寞」了。

「有善根因緣才能出家，有福報才可以在福嚴修學」，正當陶醉於此勉勵語時，無常逆境又再次敲門，自己雙眼因眼壓過高而需要在新竹醫院動手術，




只此情況已給學院師生帶來不少麻煩……。在趕論文、考試季節的深宵寒夜，同學們撐著疲憊的身體，多次開車送我到醫院的急症室求醫；在我接受手術的前後，他們自發輪流日夜相陪，老師學長們的探望和關懷慰問，令我在身心苦惱的當下，獲得適切的支持。一次對病牀旁陪伴的同學，於我帶給他們的麻煩深表歉意，豈料他反而安慰我說：「是你的遭遇，令我們有機會實踐菩薩的互助精神！」此話令我深受感動，覺得自己真的有福報和榮幸，能夠有緣與福嚴的人間菩薩同修共學；「將此身心奉塵剎，是則名為報佛恩」的信念種子，被師長、同學們的慈悲所激蕩，露了一絲準備萌芽的裂縫。我除了感恩之外，還有何話可說！因而在「悲」情

中，亦引發出同參道友的「欣」情。

在福嚴的學習時光裡，除了老師和學長們的教導令我獲益良多外，我從第九屆本班同窗的行持上，確實學到不少東西和在思惟上受到啟發。我們的班裡台灣本地生佔多數，其他有來自馬來西亞、星加坡、香港、緬甸和泰國的同學，年齡少、青、壯年俱備。除佛法義理的研習外，個別同學的行門有唸佛拜佛、誦經誦戒、靜坐經行或綜合性的修行方式；東、西單小佛堂，塔院和後山步道，是大家課餘用功之處。此外，廚藝園林、書法攝影、電腦編輯設計、電器修車、運動球類、法器唱誦等等，在行的同學也不缺乏，真可謂「入得廚房，出得殿堂」。但最令我印像深刻的，是大家能夠自律自省，尊師重道，以及和衷共濟、互相關懷包容、乃至貢獻個人時間，不辭勞苦，為師長和大眾服務的無私行為。六波羅蜜多的氣息，在這班同學身上是容易感受得到的；我相信，這是由於大家深受印公導師「人

間佛教菩薩行」的信念所影響。當然，未圓成佛道之前，煩惱依然會間歇性地呈現；我們並非完美，但能夠依佛法盡力而為，改善自己，幫助他人。「六和敬」的精神，我想第九屆的同學大體上是做到了。

「世間無常，國土危脆」，繼五月初吹襲緬甸的風災，奪去當地數以萬計人的生命和家園後，五月十二日下午，農曆四月初八本師釋迦牟尼佛聖誕，中國四川北部發生大地震，同樣奪去數以萬計人的生命和家園……。患難見真情，從各方媒體的報導中，見聞大批救援人員不顧自身安危，趕赴地震災區搜救遇難者，各地政府、民間亦自發組織輸送救援物資，令這天災人禍頻仍的五濁惡世，延續了「人間有情」的光芒……。「三界如火宅，火宅生紅蓮。」當無數的眾生仍然困於火宅中，菩薩道的修學者，應作出何種慈悲明智的計劃和抉擇呢……？！

# 如瑩法師簡介

半生歲月盡過客·獨留塵影映識田

過 客

溪水無心東流去，山峰無礙白雲起，  
只因君心情念生，何關雲鎖與霧凝。  
塵勞雖覆摩尼寶，其光依舊常寂照，  
客終離去無依戀，明月孤峰獨逍遙。

電話鈴響了，遠方傳來親切又熟悉的聲音，原來，是副會長璨慧法師打來的電話，要我火速的寫一篇自傳，說是會訊要刊登的。我想，這麼快就輪到我啊！也好，借此因緣，再度回首往昔事，雖現實已無痕跡可尋，然而八識種子可深藏不放，仔細往內尋找，仍是歷歷如眼前。話說我修學佛法的因緣，回想起來，其實平凡無奇。然而已過半百的人生，當沉靜回思時，就像電影情節般再度湧現，於心中掠過後，更確認識心含藏落謝影塵的不可思議。

我出生在一個山上人家，那是彰化縣社頭鄉的一個山坡上，父親開墾一大片的果園，母親和六個孩子，就一起生活在這山上的園子裏，那是家父從田中小鎮搬到此。我在家中排行老五，長兄大我十五歲，當然苦差事是輪不到我的，算是好命吧。家中供有地藏菩薩畫像，那是二老精神寄託之處，因為先祖是奉



佛的，雖不是很正統，但這是當年台灣佛教的情況，以齋教居多，龍華齋教是當時最興旺的一支吧，先祖便是那支的傳人。因此，在他留下的遺物中，有相當多佛教經典，如金剛經、普門品、解深密經、六祖壇經、二課合解、禪門日誦等等。

當時，我年紀尚小，每天早上隨著父親聽收音機，是賢頓和尚講經吧，就這樣跟著聽了多年，一直到外出求學才停下。也曾隨著兄長去看過李麗華主演的觀世音傳，時年六歲。那場電影的故事，便烙印在那小小的心靈裡，對觀音的事跡，充滿嚮往與敬仰。十九歲時，因工作之便，與寺廟往來頻繁，就在那年皈依佛門。而內心深處著實嚮往出家的生活，是因我喜歡那寬闊清淨的環境，每每走到那裏，總有頓脫塵勞的感覺，舒暢無比。我不知佛法是什麼，但是我愛上那裏素雅清淨的環境，就在這種因緣下，不顧家人反對，二十歲便踏上出家之途，依止<sup>上智</sup><sub>下照</sub>法師出家去了。

我依止的道場，是經懺起家的，出家那年，因環境所需，學會了許多經懺儀軌，然而內心開始充滿疑惑，疑惑出

家修行，就只是為活人誦經祈福，為亡者誦經超渡嗎？又自己尚不知修行是何物，無福無德，什麼都不清楚，內心又充滿煩惱之人，真能為人祈福，為人超渡嗎？內心爭扎著，又苦無對策。那年，一位就讀慈明佛學院的大師兄回常住來，他看我年紀還輕，不忍我耗生命於這種環境中，他拿了xx院長的「參學瑣談」給我，並勸我去求學。我讀「參學瑣談」後，就一直想見這位作者，經師兄安排引介，終於在慈明寺和真華院長見面了。幾度和真華院長信函往來，述說了求學的心願，就在院長安排之下，來到福嚴接受教育，那年我二十一歲。同年求戒於台北松山寺，得戒和尚便是當年大家崇敬的印公導師。而福嚴佛學院，我一住就是六年，完成初、中級佛學，現在回想起來，能在純樸又具正知見的福嚴修學，感到自己真是最幸運的人了。

福嚴佛學院在當年，有「台灣最高學府」之稱，我在那裏修學期間，當時都是一流而又有專研的教師授課，課程內容安排完整有序，奠定我的佛法基礎。在學院裏的師長風範，又是相當嚴謹樸質而莊嚴，同時建立了我樸質人生的觀念。還記得入學之初，導師回學院

看大家，當時，導師為全院師生開示著，而我，對這位長得又高又瘦，仙風道骨的和尚，充滿好奇，不斷注意著他的一切行止。他的開示中，浙江口音實在太重了，我根本聽不懂他說啥，唯一聽清楚的一句話，那就是：「學佛的人，要吃得住苦，耐得住寂寞。」就只這句，植入了我的心坎裏，從此一生學佛的生涯中，就是依這話奉行去。的確，求道過程中，苦與寂寞是必然出現的。我想：這應也是老人家的生命經驗過程吧！後來讀了導師所著「平凡一生」時，終於明白。而我歷經這三十年的修學，也真的嚐試過這苦與寂寞的心境，而這般心境，就在不斷修學，不斷生命提昇的過程中消彌融化，轉成無限清淨安穩與法喜了。

在學院期間，儘管學了不少教義與理論，然而對佛法，卻始終有說不出的失落與煩惱縈繞，那就是：佛法雖好，對我個人，卻無法將它與現實生命結合。也就是「要如何將佛法完全融於生命，透過生命力，而能完全實踐，表現於日常行事中，達到內心的釋懷與豁達。」那經中背後所顯的實義是什麼？在學期間，我一直沒有明白，我只是在文字字義上意解而已，我的疑惑並沒有

消除，始知學院生涯，亦只是修學佛法的一程，而非終點。

「佛陀到底要告訴我什麼？佛陀的本懷是什麼……？」面對現實與修行的衝突，使得我不得不再重新出發去探討，二十八歲那年，再度整裝到台北修學阿含經。終於在阿含法義中，解開了不少心中迷惑，每讀阿含經時，有如親受佛陀教示般的親切，常被佛的悲愍世人胸懷，感動淚下。然而台灣佛教，畢竟是傳承大乘佛法，而阿含的樸素，與大乘經典的華麗與深廣內容，我無法明白，在內心深處，依然衝突著，這問題困擾我很久，不得不再從實際禪觀中去領會。三十五歲那年，又開始踏入尋訪善知識的另一程，三十八歲，進行禪修，從阿含經的無常法義入禪觀中，去體會從「觀無常」中達心解脫，初嚐「放下」的滋味了，也才明白阿含教法，亦有直觀頓入的法門，並非只有想像中的次第化。四十二歲那年，赴往美國弘法時，隨緣參加動中禪，於過程中，才明白導師為何會說：「大乘經是阿含經的深化廣化」。而大乘法義，也到我四十五歲那年，由借圓經文殊章，才豁然開解。

出家至今三十年的歲月裏，就只為不斷探討內心深處來回應佛經所談，我覺得：佛是「從禪出教」說法利眾生，也就是從「本住法」流出一切教法，後代學人，只有從「借教悟宗」，透過深入禪觀中去領會經義，那才是真正能令正法久住。佛法稱「內學」，是不假外求的，記得導師曾對同學們開示道：「佛法就是在說明我們這個身心。」是的，是我自己沒將導師這話領會到，才枉受千般苦楚的往外追，真是冤枉！

回首來時路，一切已無痕跡，獨留識田做記憶。半生歲月是過客，除影塵外，又何曾留下一片雲彩？而今，只一事要做的，就是「將此身心奉塵刹，是則名為報佛恩。」為佛教、為眾生盡已綿薄之力，以報佛恩！

醒悟

葉落花謝方知秋，滿地枯枝獨自愁！  
虛度歲月浪生死，雲遮霧罩不見溝！  
忽聞如來愍眾癡，五濁示現同事攝，  
撥雲現月導正道，殷勤演說妙法事。  
聞法歡暢心悲喜，法味清涼潤澤伊，  
從此樂道甘露味，永劫不懈勤修習。

又：

讚釋尊

佛陀出世蓮托足，九龍吐水沐金身，  
八相成道方便示，菩提座下降魔群。  
本處無為寂滅場，為度有情三昧出，  
弘化恒河兩岸行，演說妙法龍天喜。  
道法流佈滿人間，唯契實義方歸寂。🌸



## 第十一屆 大學部同學畢業了

2008年6月29日

第十一屆大學部同學畢業了！

校友會真誠地祝福

繼續念研究所的同學

發大心深入三藏，

回常住服務的同學能學以致用，

讓正法久住世間，利濟有情！



▲ 全體大合照

## 第三屆第二次校友大會報導

編輯組



▲ 開幕式的三寶歌



▲ 會長送紀念品給住持照慧法師

2008年9月25日（星期四）於雲林縣古坑鄉祥雲寺主辦福嚴校友會第三屆第二次年度大會，當天出席的校友計有140位，而真華長老、慈忍法師、妙音法師、竟中法師、淨慧法師及慧璉法師等師長均出席盛會。由於是日上午九時正開始報到，所以遠地的校友有些已於前一天抵達古坑。據知副會長為了提早就緒一切，更提前兩天進住祥雲寺，精神讓人感動。

時至九時半即告進行各屆同學會聯誼，一小時內的流程，除了彼

此慰問之外，重要的是針對下午大會的兩項提案事先進行討論，收集每屆的意見。爾後十時半則在大殿前拍全體照，緊接著就是常住供養豐盛的午齋時間了。

飯後休息片刻，中午一時進行幹部會議，各組集合并協商上午所收集的意見，由會長綜合及統籌相關資訊，並開放幹部們各自表述，事後再提呈大會來作最後決議。

下午二時正，大會特別邀請了真華長老和祥雲寺住持照慧法師致開幕詞，老院長細述福嚴人要知福嚴事之後，住持和尚尼深表歡迎校友們的蒞臨，希望大家把這裡當著是自己的家。再者，就是會長致感謝詞，其後則陸續進行各組幹部的會務報告，分享這一年來的用心。



▲ 中午的幹部會議



▲ 真華長老講開示



▲ 女眾校友合影



▲ 男眾校友向慈忍老師禮座時攝於慈光寺大殿





▲ 莊嚴的祥雲寺全景

過後，由會長主持議題的討論，很快地就通過下次大會的地點與時間，大眾議決下一次校友大會暨佛法研習營訂定於2009年10月6日至8日（農曆8月18日至20日，週二至週四，三天兩夜），地點為高雄縣鳥松鄉圓照寺，至於流程的細節，未來再作規劃與公佈。第一屆學長兼圓照寺住持的敬定法師，在大眾中表示竭誠歡迎校友們的普照。

中場茶敘半小時，於四時正繼續進行下半階段的聯誼節目。其中包括慶生會（凡65歲或以上，或農曆8月出生者）及手語比賽，在滿堂歡笑聲，加上副會長感人的致謝詞後，大眾在歡悅與感恩的氛圍中期待下一次的再見。時近五時，當恢復場地的工作完成後，大家彼此祝福，踏上歸程。🌸



▲ 慶生會上的壽星公



▲ 慶生會上切蛋糕的歡笑



## 青年的佛教——活出佛力

佛學營籌備小組整理

印順導師曾指出：「中國佛教如不以適應青年的法門，引導他們來學佛，等於自願走向沒落。弘揚人間佛教，攝化的當機，應以青年為主。」<sup>(註1)</sup>有鑑於此，今年仲夏，「福嚴佛學院」與「壹同女眾佛學院」共同舉辦第一屆大專佛學夏令營——「活出佛力」。為籌辦此次活動，院方特將此活動編入年度課程行事曆中，希望藉此活動因緣，也能讓佛學院學生能發揮平日所學，接引青年學子學佛。

今年度大專佛學夏令營——「活出佛力」，營隊活動可分為兩個階段：一為七月一至三日的幹部研習會，讓參與活動的人員能夠更熟悉各項活動細節。另一為七月三至六日（四天三夜）的大專佛學營。其重要活動課程記事如下：



### 七月三日

當天下午二時，來至各地參與本次佛學營的青年學子，陸續抵達壹同寺辦理報到，報到後隨即由各隊輔導法師協助安單。下午四時，由營導師（淨照法師）、副營導師（性空法師）、



營主任（祖蓮法師）、副營主任（開尊法師）共同主持開營典禮，為營隊活動揭開了序幕。典禮結束後，由振教法師偕同幾位壹同寺的法師講解上殿及過堂規矩。用完藥石畢，學員以採分組的方式展開佛寺巡禮，分別造訪福嚴佛學院大殿、印順導師紀念室與壹同寺幾個具代表性的地點。課程緊接著由長叡法師，在福嚴大殿指導學員靜坐與散播慈心觀。而晚間的重頭戲——迎新晚會，則於下午八點由營導師（淨照法師）啟燈後，由太鼓伴隨著高空煙火揭開整個迎新晚會的序幕，晚會由兩位經驗豐富的主持人（陳振國、陳俊宏）以活潑風趣、自彈自唱的方式進行，讓整場晚會氣氛熱絡不已毫無冷場。

### 七月四日

清晨五點二十分，大殿前響起陣陣的板聲，響亮鐘聲劃破沉寂的夜晚，莊嚴的梵唄聲繚繞著大殿內外，這

也象徵著開始充實的一天。用完早齋後，只見學員手持掃具以矯健的身手，將壹同寺內外打掃的整潔無比。當天上午<sup>上純</sup>因法師以佛法的知見引導學員「如何樂活？」如何將佛法應用在日常生活中——無住無求。下午由唯識專家——陳一標老師來「談天說識話真實」，陳老師生動活潑的教學方式及精彩的授課內容，讓學員對唯識及佛法有進一步的認識。晚上課程則安排富有生命教育的勵志影片，觀賞完畢後由各組進行討論與心得分享，只見學員爭先恐後侃侃而談，熱絡的氣氛讓學員縱然回到寮房，依然討論著方才的電影情節。

### 七月五日

「叩、叩、叩叩……」響亮的板聲催促著學員趕緊起身盥洗，準備上殿作早課。當日的課程首先由<sup>上寬</sup>謙法師講演「活出智性心靈的饗宴」，法師深入淺出、與學生互動密切的授課方





式，讓學員在上課中無不在享受一場豐盛的心靈饗宴。此外，專精生命教育的紀潔芳老師，以生動的影音教材及真人實事的生活案例，啟發學員在人生當中如何珍惜生命？如何「回歸生命的本質」？紀老師精采的教學內容，更是贏得一致的讚賞。「才藝表演」與「無盡燈」晚會，在營隊當中是不可或缺的課程節目，卻也隱喻著在營隊的最後一個夜晚。在「才藝表演」晚會上，只見每個學員使出渾身解數，手語、舞蹈、話劇、樂器表演……等十八般武藝紛紛上場，台下觀眾的反應更是熱烈。當晚的重頭戲——「無盡燈之夜」，營導師從佛前接出象徵智慧與光明的無盡燈，並傳遞給現場所有的人，在主持人的引導下，每個人手持燭燈誠心供佛，並祈求「人心淨化」、「社會祥和」、「遠離兵厄」。接下來學員致謝詞，每個無不道出這幾天內心感激之意，更有學員激

動落淚，在現場充滿感恩與依依不捨的氣氛，則令大家為之動容。

## 七月六日

清晨時分，大殿中的鐘聲依然響亮，莊嚴的梵唄聲依然繚繞，但不同的是營隊活動已經是最後一天了。當天第一堂課——「真才實學」，則透過輕鬆的競賽方式來考驗學員用功的程度與所學的成果。緊接著由營導師及營主任、副營主任和學員舉行「心靈捕手」的座談會，師長們也藉此向學員們作最後的叮嚀與勉勵。十點許，營導師為超過半數的學員在大殿中舉行皈依，而皈依儀式隆重莊嚴。下午二時，於課堂舉行結營典禮，典禮中頒發獎狀給表現優異的同學，也致贈精美禮品給這群辛勤的工作幹部。典禮完畢後，輔導法師及工作幹部隨即在壹同寺山門前，歡送這批學佛青年及未來的活動幹部，並互相承諾明年再見！在這一片溫馨與再見聲中，也為本屆大專佛學營劃下圓滿的句點。

印順導師曾期勉學佛的青年，應確立「淨化自我」與「利濟人群」兩大目標。<sup>(註2)</sup>本次活動課程規劃亦遵循這兩大方針。「淨化自我」方面，則禮請

學有專精的法師及專家來授課，分為「基礎佛學」與「生命教育」兩大課程。在「利濟人群」方面，今年培養的青年幹部，日後將成為推展佛教事業的中堅份子，舉辦相關的文教公益活動，讓更多青年學子加入「利濟人群」的行列。亦承如導師所說：「人間佛教的動向，主要是培養青年人的信心，發心修菩薩行。」以及「適應廣大的青年群，人菩薩為本的大乘法，是唯一契機的了！」<sup>(註3)</sup>這也都在凸顯接引青年學佛的重要性。🌸

**【註釋】**

註1：《佛在人間》，印順導師著，新竹，正聞出版社，2000年10月新版一刷，p.115。

註2：《青年的佛教》，印順導師著，新竹，正聞出版社，2000年10月新版一刷，p.10-p.12。

註3：《佛在人間》p.115。



# 印順導師

## 寫給慧樹居士的信



慧樹居士：

來函及供養，均收到。為法精進，為慰！所問四點，略答如下：

1. 「領群特」，異譯作「旃陀羅」，指卑賤者，婆羅門自以為高貴，而以釋尊為卑賤階級，故佛曰道德與業力，以說明貴賤。「不以所生故」，不以世間種性階級為貴賤也。

2. 自由意志與環境決定，依佛法說，均為相對而非絕對的。境影響心，心亦影響境，其義決定。緣起所生法，為無自性之緣起，有相對的影響而非絕對的決定。故佛法說，一切從緣起，依因緣而有，並不等於因緣。依因緣而有，可說被決定的；並不等於因緣，所以又有能動性。張澄基對佛法無我說，缺乏理解（他是主張大我的）。我是「主宰」義，但眾生心目中的主宰，（直覺中）自然想為實有的、獨存的、不變的主體，為「我見」的根源。佛法說「無我」，是無此薩迦耶見，而不是否定世俗中有「假我」（相對的、緣起的主宰作用）。

人類之情識是虛妄的，對究竟真實相說。就虛妄法說，則有世俗的因果關係，有世間的合法性，故可以成立世間因果，分辨文理的

邪（也是違反世俗諦的）正，修行的正軌。

要有「佛性」才能成佛，落入本有論。然佛說眾生有佛性，對一部分眾生的根性，有誘導為善發心的良好作用。依佛法說，是「為人生善悉檀」。

3. 世間生物結構之精妙，每為神學者用作有神論之理由。然神是否實存，無可證明，故不宜以有神論解說。佛法說「業力不可思議」，然可得少分之證明。如禽獸之毛色豔麗者，其眼能見種種顏色，如僅能見灰黃或黑，則毛色亦為灰黃與灰黑。又如昆蟲多有保護色，其顏色與環境色態相近。同類而生於不同環境，則其色也變異。此科學家所證明者。只是心受環境之影響，而心要求適應環境。經言：「心種種故色種種」，如說此為神所造，誰能信耶？

4. 世間法有善有惡，惡是有漏，善亦是有漏，故世間善事不能究竟，有副作用。實則世間法均如此。如開一河渠，水道暢通，農田受益，然人

可能落水而死，亦可能遇大雨，堤崩而成大災。故世間之善惡、利弊，皆為相對的，然世間固不能無善惡與利弊也。以金錢施予騙子，騙子自身為惡，而施與者之心行是善，但缺乏智慧為人所欺耳。善惡的原則是確定的，無智慧則善力亦小，故佛法重智慧，以智慧導行，乃為更正確。🌸

此致，即請

法 安

印順合十 除夕

淨心第一  
利他為上

印順題



# 《解脫道上》(四)

班迪達禪師 (Sayādaw U Paṇḍita) 著  
溫宗堃譯 (現任福嚴教師)

第十五章 精勤支

第十六章 五種進步的方法

第十七章 頑固與束縛

第十八章 魔王十軍

## 第十五章 精勤支

[81]

有五「精勤支」(padhāniyaṅga)<sup>(註1)</sup>：

- 信(saddhā)
- 健康(appābādha、appātānka，少病)
- 誠實(amayāvin，無偽)
- 精進(araddhavīriya)
- 慧(paññā)

### 信

對佛教徒而言，「信」(saddhā)的意思，是對佛陀的信心、或者說是對三寶的信心。佛弟子的「信」應是理性的，以「慧」(understanding)為基礎。而且，佛弟子的「信」並不與自由探索的精神相衝突。因此，這個信不是盲信，它是  
以智慧為根基的「信」。



「信」被稱為一切善法的種子。依據注釋書的解釋，這是因為信能激發自信以及越渡輪迴瀑流的決心。不動的信〔即不壞淨信〕，唯證得預流果時，才會生起[82]。此確信三寶的不動信心，是預流者所具有的特色之一。

在十九個「遍一切美心」心所之中，「信」排在第一位，出現在一切善心以及與善心相應的唯作心之中(註2)。它能夠淨化(pasādana)其他相應心所，就像是轉輪聖王的淨水寶珠——若將此寶珠放入水中，能讓泥土和水草沉澱，淨化水質；同樣地，「信」也能去除心的雜質。

《法集論》如此描述「信」：「…當時的信，是相信、確信、極信、信、信根、信力——這就是那時的信根。」(註3)相反的，「疑」讓人停留在原地，如同在空中豎立階梯〔哪裡也去不了〕。

## 健康

在此，健康指身、心皆平穩的狀態。它包含「無病」(appabādha)和「無苦」(appātanka)。為了身體健康，應取用合宜的食物。而禪修者只要還能夠消化、吸收食物，就算是處於健康的狀態。

## 誠實

誠實〔無偽〕，是指誠實地報告禪修的進展。禪修者與禪師的關係就如同病人與醫生的關係，[83]當病人正確地向醫生描述他的症狀時，醫生才能正確地開藥，指示他應吃什麼食物，又應避免什麼食物。因此，禪修者決不能不誠實(māyāvi)。

## 精進

「精進」是一切成就的根本，可分為三種：

- 「發勤界」(ārambha-dhātu)：開始努力的精進。
- 「出離界」(nikkhama-dhātu)：加強努力的精進。
- 「勇猛界」(parkkama-dhātu)：邁向成功的精進。(註4)

如同園丁清除那些對植物有害的雜草與昆蟲，你也當無時無刻地付出精進，去除煩惱和五蓋。

## 慧

「慧」在此則是指了知名色生滅現象的「生滅智」(udayabbaya-ñāṇa)。(註5)

## 第十六章 五種進步的方法

[85]

今日，我要告訴你們五種有助於修行進步的方法，或者，說是避免煩惱生起的方法。我們的身上有眼、耳、鼻、舌、身、意六根。佛陀說：



眼見色時，不取其相、也不取其細相。因為若未防護眼根，貪、憂、諸惡不善法將侵害他，所以他守護眼根，作眼根的防護。耳聽聲時，不取其相…鼻嗅香時，不取其相…舌嚐味時，不取其相…以身作觸，不取其相…意知法時，不取其相，也不取其細相。因為若未防護意根，貪、憂、諸惡不善法將侵害他，所以他防護而行，守護意根，作意根的防護。(註6) [86]

因此，若不守護諸根(即在所緣生起時，未觀照它們)，禪修者將成為貪、瞋、痴的獵物。就像浸濕的衣服必須晾乾才能再穿著使用，且即使晾乾，也可能還有異味殘留，同樣的，若將心浸入煩惱中，心會變濕、變臭、變鈍。

如果心不保持警醒，喜、樂就不會生起。若無喜、樂，(修奢摩他時)將不能獲得定力，(修毗婆舍那時)無法培養真正的智慧。如果無定(samādhi)，心就不得寂靜；如果毗婆舍那未生起，道、果也就不會生起。道、果不生的根本原因是什麼？就是未能善護諸根。關於防護諸根，《彌蘭陀王問經》(註7)說：

Cakkhumāssa yathā andho，

他雖有眼，卻如盲人；

盲人不能見物，他不在乎外相之色。禪修時，若你仍四處張望，你的修行就會中斷，且無異於主動邀請貪、瞋煩惱，你將見不到法。事實上，你可以不需要閉上眼睛而防護你的眼根。耳根也是如此：

sotavā badhiro yathā ,

他雖有耳，卻如聾人；

當然，你會聽到聲音。但如果你關注那聲音，修行就會被打斷，因此必須克制自己。聾人對聲音不感興趣，不在乎。當你能守護住眼、耳兩根時，[87]就是很好的進展。

聰明博學的人，會想談論他們所懂的事情，去比較、論理。但是，在禪修時，最好像啞子，不顯露自己的才智。所以，禪修者應禁語，遵守指導而不要諍辯。因此說：

paññavāssa yathā mūgo ,

他雖有智，卻如啞子；


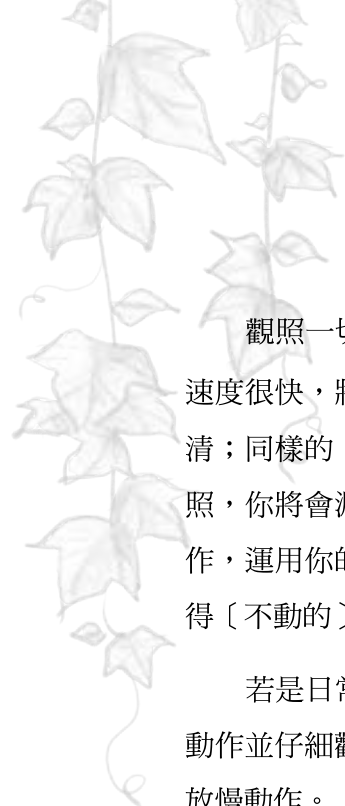
愛諍論的人到處都有。有一回，我碰到一位禪修者，他對巴利三藏文獻極為熟諳。每次小參的時候，他總會突然插話，指出書中的記載。於是，我便告訴他一個故事——有一位婚禮主持人，工作非常稱職。但當他自己當新郎的時候，他卻跑到主持人的位置，讓新郎的位置空著。賓客對這個情形感到很荒謬，因為他在此時沒有待在正確的位置。說完這個故事後，我告訴那位禪修者應回到正確的位置，他應該清楚自己是學生還是老師。

所以，禪修者當學生時，他的行為應該就像個學生，要服從老師的指示，這樣他才能學到東西。沒有必要賣弄。要像一隻貓，牠平時必須把爪子藏住，到恰當的時間才顯露出來。

同時，禪修者應像個生病而虛弱的病人，放慢動作，仔細觀照，否則他將不會進步。因此說：

balavā dubbaloriva ,

他雖強健，卻似無力；



觀照一切的感受與動作，是很重要的事。禪修者如果動作像個身手矯健的人，速度很快，將不能專注地觀照。[88]當你從遠處看某物的時候，該物會顯得模糊不清；同樣的，若禪修者不貼近去觀照所緣，所緣也會顯得朦朧不明。如果泛泛地觀照，你將會漏觀一些所緣。所以，你的觀照要綿密不絕；而且你要像病人般放慢動作，運用你的精進、念與定力。如此，你會穿透所緣，見到實相。此時，你將會獲得〔不動的〕信。

若是日常活動，如洗澡、用餐等，你的動作可以如常。但是，獨處時，請放慢動作並仔細觀照，否則你的修行將會失敗。所以，為了不讓修行失敗，我勸你們要放慢動作。

那先尊者在《彌蘭陀王問經》中提到，禪修者應運用公雞的五個特質：

大迦旃延尊者曾這麼說：

「他雖有眼，卻如盲人；

他雖有耳，卻如聾人；

他雖有智，卻如啞子；

他雖強健，卻似無力；

有事生起時，他睡臥於死床。」

「有事生起」，意指禪修者心中生起「〔苦〕受」(feelings)。來禪修中心修行，禪修者和家人、朋友分離，遠離平日的娛樂，對他們而言，這並不容易。再者，他們還被要求應收攝諸根。如此他們因身業、意業受到限制而感到苦。但是，唯有不顧身、命的人，才能成功克服障礙。當那些苦受生起時，禪修者應像個死人。[89]墳墓中的死人被碰觸時，不會有任何感覺，也不會抱怨，同樣地，禪修者應當像具屍體，耐心地忍受修行的種種艱辛。這〔內觀修行〕是一趟冒險的旅程，如果成功，將使禪修者有能力去面對一切可能發生的世事。有人也許會認為佛陀教導的修行道路太過嚴苛而殘酷。然而，事實並非如此。我們不是要把禪修者推向無意義的終點或死亡，只是，為了獲得至上的安樂，人們必須有所犧牲。因此書中說：

atha atthe samuppanne , sayetha matasāyikaṃ.

有事生起時，他睡臥於死床。

針對公雞的第五個特質，那先尊者說：

大王！公雞雖被土塊、棍棒、鐵錘攻擊，也不捨棄自己的家。同樣的，大王！行瑜珈(yoga)的禪修者，即使在裁作衣裳、修葺屋舍、種種作務，誦或令誦(波羅提木叉)之時，仍不應捨棄「如理作意」。大王！如理作意即是禪修者自己的家(geha)。大王！應知此是公雞的第五個特質。大王！做為天中天的世尊曾說：「諸比丘！什麼是比丘的行處(gocara)、自己父傳的領地(sako pettiko visayo) (註8)？」——正是四念處。(註9)

## 第十七章 頑固與束縛

[91]

我想說一段話，來提醒所有的禪修者。事實上，我近來一直想談這個主題，現在是時候了。



### 心的頑固

「心的頑固」，在巴利語稱為“cetokhila”，字面意是「心的荒地」，也就是指多棘的或驚扭、挑剔的心。它的本質是「疑」(vicikicchā)和「瞋」(dosa)。

有五事令心頑固，讓人無法在修行上用功：

- 疑佛(Buddha)
- 疑法(Dhamma)
- 疑僧(Saṅgha)
- 疑戒、定、慧三學(Sikkhā)
- 對同梵行者(Sabrahmacārin)起瞋恚(註10)



禪修者在修行時，可能會生起這樣的想法：「此法是真實的嗎？能帶給我利益嗎？」這麼想時，他將不會付出徹底的努力，因此他的修行也就不會為他帶來利益，即使有一些成果，[92]也不究竟。這是世間的「定則」(niyāma)。

在此，「信」是重要的。如果你要彎曲一根竹子，應先浸油或用火烤，使它變柔軟。否則，彎曲時它可能會斷裂。同樣的，若缺乏「信」，禪修者的心將變得僵硬、頑固，因而不可受教。

從小未受佛教文化洗禮的人，很難對佛陀生起信心，這是可以理解的。我也無意強迫這些人。但是，他們仍然可能接受佛法、信仰佛法，因為法是客觀的。一旦生起信心，就必然會獲得利益。如果禪修者真誠且勤奮地努力，他甚至會願意冒著生命危險，以達到他所希求的目標。所以，「信」是很重要的。

相信戒、定、慧三學，也很重要。若對三學沒有信心，禪修者將會意興闌珊，不會竭盡全力；相反地，若對三學有信心，禪修者將能在修行上精勤努力、全力以赴。成功地防護身、口業行時，他會對「戒」生信。成功地控制心，他會對「定」生信。當他繼續努力，他會了知名色法，那時，他會對「慧」生信，並告訴別人「了知聖諦是件奇妙的事情」。如此，他會了解到三學的殊勝與利益。至於一直抱持懷疑的人，佛陀說，他們無可救藥。就此，有一個例子。

佛陀證等覺之後不久，來到了鹿野苑，也就是五比丘所在的地方。由於大慈(Mahā-metta)、大悲(Mahā-karuṇa)之心使然[93]，佛陀打算向他們初轉法輪。五人見到佛陀自遠處走來時，他們彼此討論說：「賢友！這個喬達摩沙門正走了過來，他已放棄努力，回頭過奢侈的生活。我們不要禮敬他，或向他問好，也不要幫他拿衣鉢，只需替他準備一個位置，如果他願意的話，他可以坐著。」

當佛陀逐漸走向他們時，五人卻未依循之前的協議，紛紛上前迎接佛陀。有人迎向前去問候他、拿佛的鉢，另一個拿佛的僧衣，第三個為他鋪座，第四個拿水為他洗腳，另一個則準備腳凳。於是，佛陀便坐在他們準備好的位置。這時候，五比丘還是直呼佛陀的名字，用著「朋友啊！」(Āvuso)這樣的稱謂。

佛陀表示自己已見法，希望五比丘聽他說法，然而五人並不相信佛陀的話。佛陀說了三次相同的話，但他們都不相信。他們那時對「佛」、「法」仍不具信心(那時候還沒有「僧團」)。

此時，佛陀改變他說話的方法，他對五人說，自己以前和五人一起在鬱卑羅森林修行時，從未像現在這樣說過自己見法，甚至也從未暗示自己見了什麼異象(vision)。這時，佛陀的慈悲似乎感化了五比丘，五人開始仔細傾耳聆聽佛陀的言說。於是，佛陀便轉動法輪，為他們說法。在初轉法輪的第一天，阿若憍陳如(Kondañña)便證成「預流者」，之後其他四人也陸續成為聖者。[94]最後，在佛陀說完《無我相經》(Anattalakkhaṇasutta)時，五個人都證得阿羅漢果。

為何五人一開始不相信佛陀呢？這就像有名的醫生治療一個對他沒信心的病人，因為病人還不了解醫生，即使那病人曾聽過醫生的盛名。然而，只有在病人開始接受治療，發現效果令人滿意之後，他才會真正信任醫生，也才會相信醫生對其他病人的治療效果。

因此，我們知道有兩種「信」：基於可靠的陳述而生起的「信」，以及基於親身經驗而生起的「信」。

## 同梵行者

同梵行者，是指與你一起學習、修行的人，可以指你的比丘道友，或只是與你一起禪修的禪修者。同梵行者共有七種，即比丘(bhikkhu)、比丘尼(bhikkhunī)、式叉摩那(sikkhamānā)、沙彌(sāmaṇera)、沙彌尼(sāmaṇerī)、優婆塞(upāsaka)、優婆夷(upāsikā)。



禪修者若對這些人有所不滿、生氣或埋怨，只是讓自己受苦而已，故應該以寬容的心去除這些情緒。否則的話，禪修者將無機會在佛法 (buddhasāna) 上有所進步。(註11)

[95]

## 心的束縛

心的束縛(cetasovinibandhā)，會束縛住禪修者，非但使他不能證得道、果，還會讓他放棄修行。心的束縛共有五種：

- 貪愛欲樂。
- 貪愛自己的身體。
- 貪愛他人身體，或其他外物。
- 生活奢侈，如：好吃、好睡、好躺臥。
- 希望投生天界。(註12)

有這五種束縛的人，不會願求於佛法上有所進步。換句話說，他們不願意為證得道、果、涅槃而努力，放棄了證悟的希望。他們被稱為“nikkhittadhura”，即「棄捨責任的人」。由於懶惰，由於未戒除應戒之事、未修習應修之事，他們被稱為“pamādavihāri”，「放逸住者」。

## 第十八章 魔王十軍

[97]

在欲界裡，人們追逐感官欲樂，認為它們是真正的快樂，因而忽略「正法」，虛度一生。事實上，自無始輪迴以來，人們便已享受著這樣的欲樂，一直至今日仍不願將之捨棄。





今日比丘們遠離世俗享樂而出家(無論是短期或盡形壽)，修習正法，以遠離不善業行。他們可說戰勝「魔王」(Māra，殺手)的〔第一支〕軍隊。「魔王」(Māra)有兩個定義：

- 殺「德」(guṇa)者
- 殺「命」(jāti)者

當禪修者修行毗婆舍那(vipassanā)時，他們實際上是在與邪惡的魔王軍隊作戰。魔王共有十支軍隊：

- 欲(kāma)
- 不喜(arati)
- 飢渴(khuppipāsā)
- 渴愛(taṇhā)
- 昏沉與懶惰(thīna-middha)[98]
- 恐懼(bhīrū)
- 疑(vicikicchā)
- 虛偽與頑固(makkha、thambha)
- 利得、稱讚、恭敬(lābha、siloka、sakkāra)
- 自讚、毀他(attukkāṃsanā、paravambhanā)<sup>(註13)</sup>

## 欲

欲有兩種：

- 「事欲」(vatthukāma)：感官的所緣對象。
- 「煩惱欲」(kilesakāma)：貪愛著感官所緣對象的欲望。

有五種感官對象，或稱「五欲索」，即色、聲、香、味、觸。對於家人、財產、事業、朋友等「事欲」的貪愛，即是魔王的第一支軍隊。通常，眾生很難擊敗這支軍隊。就我自己而言，我沒有家人，所以沒有可執著的家人。雖然世人可能會

因無家人而傷心，但是比丘能輕易克服這種悲傷。在這裡的比丘和禪修者已經辭親割愛，放下世俗的營務和享樂。他們現在修行正法，將能夠證得有尋、有伺的〔毗婆舍那〕初禪。如此，他們能夠戰勝魔王的第一支軍隊。

## 不喜

捨棄習以為常的感官享受後，禪修者可能會覺得密集禪修 (kammaṭṭhāna，業處) 有點無聊。禪修之時，他或許會感到些許的不快樂。雖然他戰勝第一支魔軍 [99]，但如果他尚未嚐到法味，他也許會覺得所處的森林或道場很無趣。這種情況便稱為「不喜」(arati)。



對此，禪修者需要變成「不喜」的相反，即需成為一個好樂正法、樂於修行的人(abhirati)。當比較感官所帶來的欲樂與修行的法樂之時，禪修者會發現後者遠勝於前者。這個比較能幫助禪修者成為好樂正法者。

發現正確的方法，並因遠離五蓋而生起喜、樂、定時，禪修者開始了解法的殊勝，因此成為在某種程度上的好樂正法者。稍微了解法的殊勝，就能激起對法的一些熱忱。如果禪修者不夠努力，他就看不到法的殊勝。對禪修者而言，「好樂」(abhirati)是一個珍貴的成就。經典說：“Pabbajitena kho, āvuso, abhirati dukkarā”，意思是說：賢友！出家而好樂(正法)是困難的。(註14)

一旦禪修者進入「毗婆舍那初禪」(the first vipassanā jhāna)，他會變得好樂修行，因為他已體驗到法的殊勝性。當他進入到「毗婆舍那二禪」，他的覺照會變得更清楚，定力也更強而有力，因此體驗更微妙的「喜」(因定而生的喜樂)。

與感官快樂相比，他會發現法樂更殊勝，法樂不僅是「善」(kusala)而已，是「(增)上善」(adhikusala)。關於這一點，《法句經》第三七四頌說：

Yato yato sammāsati ,  
 khandhānaṃ udayabbayaṃ; [100]  
 labhati pītipāmojjaṃ ,  
 amataṃ taṃ vijānataṃ.

每次觀見

諸蘊的生滅時，

他便獲得喜、悅

對智者而言，這就是〔通往〕無死(涅槃)〔之道〕。(註15)

在這個階段，他對法的熱忱會增強，這將支持他繼續邁向更高的毗婆舍那智。對於這遠離欲樂的法樂，《法句經》第三七三頌說：

suññāgāraṃ pavīṭṭhassa, santacittassa bhikkhuno;  
 amānusi rati hoti, sammā dhammaṃ vipassato.

入空曠處、平靜己心、

正觀諸法的比丘，享受過人的喜悅。

雖然禪修者不應該執著「喜」(pīti)，但是「喜」能令人好樂修行正法。因此，就某種意義上，可以說「喜」是善的。為什麼呢？如前所說的，禪修者戰勝第一支魔軍，開始修行毗婆舍那時，他會感到某種「不喜」(arati)感覺，若他感受得到修法的喜悅，他會對自己說：「還不錯嘛！」如此，他能夠克服第二支魔軍。

克服內觀修行道上的重重障礙，就如同在戰場上作戰。禪修者依其能力將會與敵人進入攻防戰，乃至游擊戰。如果他的力量夠強大，就會採取攻式；如果他的力弱，就會暫時有計劃而善巧地撤退。[101]

## 飢渴

擊敗第二支魔軍後，禪修者對布施者所供養的任何資具都感到滿意。但是，他仍然可能懷念過去所享有的物品。這會將他帶到另一個戰場，而魔王的第三支軍隊便在那裡等待著他，這支軍隊稱為「飢、渴」(khuppiṭṭā)。

禪修者因為現在得不到他以前常享用的酸、甜、辣等食物，他會懷念它們的滋味。因此，他的心中未能饜足，無法集中心力好好地修行。然而，不管道場提供什麼食物，禪修者都必須接受，所以他們可能難以克服這支魔軍。

但是，如果禪修者是容易滿足的人，他會輕易戰勝這支魔軍。除非為了符合「食物適宜」(bhojana-sappāya)條件，而必須有另外的要求，否則，禪修者正依賴他人的供養才能在此修行，他應該對所獲得的一切事物感到知足。

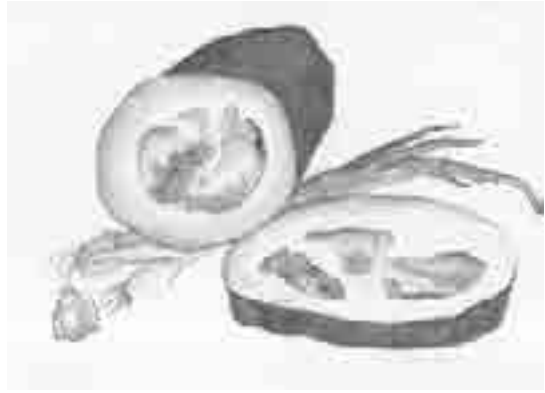
在佛世時，曾有六十位比丘在森林中修行。名為瑪蒂卡瑪塔(Matikamata)的老婆婆負責照顧他們的飲食、資具。有一天，瑪蒂卡瑪塔在做家務並一邊修行時，證得阿那含果及神通(abhiññā)。她心想她的兒子們(她便是如此稱那些比丘)是全職的修行者，應已證得某些聖智。所以，她以神通力觀照那六十位比丘的修行進展。令她訝異的是，他們全未證得任何的智慧(ñāṇa)。她也看出他們缺少「七合宜」(註16)中「食物合宜」的條件。所以，她為每人準備了適合他們的食物，那些比丘對食物感到很滿意，且因食物的改善而見到了「法」。[102]最後，他們皆成為阿羅漢。這個故事顯示，禪修中心裡的廚房工作有多麼重要。

在此，我想談論一下「素食主義」。有些人認為吃素才是道德的。在上座部佛教(Theravāda)裡，並沒有「吃素能助禪修者更快或更容易見到法」的思想。佛陀並未完全禁止「吃肉」。提婆達多(Devadatta)曾要求佛陀立下戒律禁止食肉，但佛陀思考了這事的利、弊後，回拒他的要求。在佛陀時代，一般人們吃菜也吃肉。比丘必須依托鉢而食，他們沒辦法知道哪一家吃素，哪一家不是。而且，他們必須接受在家眾所給與的任何食物。如果佛陀立下這條戒律而禁止肉食，這將會影響比丘們的修行。所以，最好的方式就是如佛陀所教的方式進食，思惟食物的不淨，不去執著任何的食物。不一定得吃素才能修行。

無論如何，如果你能只吃素食，那是很好的。但是，對於那些身體機能已被制約成需要吃肉、代謝動物性蛋白質的人而言，他們可以保持原來的飲食習慣。如果他們的飲食突然變成只有豆類、蔬菜，他們的胃可能會感到不舒服，因此無法成就

「食物適宜」的條件。

在佛陀時代，教團裡有(吃素的)婆羅門和其他(未吃素的)人，佛陀必須考慮到這個事實。類似的情況就像汽車的引擎，它可以靠汽油或柴油運作。[103]我們不能在設計成使用汽油的引擎裡加入柴油。反之亦然。所以，只要



是符合佛制的淨肉，是可以吃的。這件事告訴我們，我們無法做每一件想要做的事情，只能做對大眾最有利且合宜的事。如果規定是大眾不能遵守的，那就沒有效果。(編者按：大乘佛法與上述看法有些不同，請讀者明辨。)

## 渴愛

當禪修者嚐到法的真正滋味時，他就站穩上風，能戰勝第三支魔軍——飢渴；否則，他會貪愛慣常的資具、食物(*pariyesanātaṇhā*，尋求愛)。在此，精進的努力是需要的，如此禪修者方能擺脫第三支魔軍。飢渴，使禪修者面對第四支魔軍——渴愛。

## 昏沉與懶惰

當我們無法阻止飢渴與對感官欲樂的渴愛時，我們會精疲力竭，頭腦變遲鈍，失去活力，最後成為第五支魔軍，即「昏沉與懶惰」的受害者。

原本不容易入睡(或患失眠症)的人，也許在打坐不久之後，就開始昏沉，甚至前額碰觸到地上或東倒西歪，威儀壞失。這時候，心變得渾濁、遲鈍，缺乏精進力。這就是昏沉與懶惰。禪修者很難克服這個狀態。[104]

《增支部》<sup>(註17)</sup>說到目犍連尊者在為更高的道果努力時(那時是預流者)，遇到昏沉與懶惰的問題。佛陀必須教導他一些方法、策略，幫助他擊敗這第五支魔軍。如果連預流者都難以克服昏沉懶惰，我們能期待凡夫什麼呢？

無論如何，禪修者可以提起精進，結合喜樂的體驗，讓心恢復活力。如此動員所有的精進力，他將能夠克服昏沉與懶惰。或者，他可想像一個需要動員所有精進力的情境，〔如此也能克服昏沉〕。

## 恐懼

禪修者必須盡全力去克服昏沉與懶惰，否則在森林或禪修中心時，他可能會生起畏懼。

如果他尚未見到法，與禪修老師(kammatṭhānācariya)小參時，甚至面對其他禪修者時，他也會感到不自在。他就像未做功課的學生，不想見老師、同學。禪修者這時就是遭遇到「畏懼」，或者，更恰當地說，是「懦弱」——第六支魔軍。



相反地，如果禪修者在修法上有不尋常的經驗，他會急著想向禪師報告。如果這種情況發生在晚間，他可能會很亢奮，以至於造成修法的障礙(至少那天晚上可能如此)。[105]

## 疑

如果禪修者見到法，他就不難克服畏懼。如果未見到法，他可能會浪費他的時間頻頻思惟著自己的失敗。然後，他會開始懷疑自己的努力，這讓他遭遇第七支魔軍——「疑」(vicikicchā)。

依據注釋書的說法“ubhayapakkhasantīraṇamukhena vicikicchā vañceti”（「疑」偽裝成理性思惟而行騙），(註18)被「疑」所欺騙的人會反覆地亂想。此時，禪修者需接受禪師的指導。接受指導之後，他能夠去除懷疑，激起信心，繼續努力。

## 虛偽與頑固

到達某個階段，禪修者會體驗到奇妙的法。這時，他變得很自滿，甚至會想「我是多麼了不起！我已證得很高的成就，不是嗎！也許禪師也未修到這個階段！」如此，他遭遇第八支魔軍——虛偽與頑固。

若這個心態不嚴重，就不難克服。只要禪修者持續努力，他會體驗到更勝的法，並進而改善他的態度和行為，因而顯得可敬而令人印象深刻。這將會為他帶來供養、讚歎和恭敬，[106]也就是第九支魔軍。

## 利得、稱讚、恭敬

這種情形較少發生在禪修中的行者身上。辯才無礙，善於指導、說法的禪修老師，通常較容易獲得供養、稱讚和恭敬。

受到這樣的恭敬供養，禪修老師可能會走向迷途。若未精通毗婆舍那修行的教理知識(bahussuta，多聞)，他會說出「相似法」，也就是假而似真的佛法(dhamma-paṭirūpaka)。

即使在如緬甸這樣上座部佛教興盛的國家，還是有人為了追求名聞利養而講說「相似法」。因此，充足的教理知識(多聞)是很重要的。我們應記住這點。

初學寫字的學生，在無格線的空白紙上寫字時，字會忽上忽下，不工整。同樣地，木匠也需要一條線(sutta)才能裁出筆直的木塊。

法的領域裡也是如此。修行戒、定、慧的行者需要一些經線(sutta)準則，如此才不會偏離佛典所建立的正道。否則的話，「相似法」就會出現。

所以，下例的偈頌提到兩種道路：[107]

Aññā hi lābhūpanisā, aññā nibbānagāminī;

evametaṃ abhiññāya, bhikkhu buddhassa sāvako;

sakkāraṃ nābhinandeyya, vivekamanubrūhaye. (註19)

一是獲取利養的方法、一是通往涅槃的道路，  
了知此，比丘——即佛陀的弟子，  
應該不喜樂他人的恭敬，應常修遠離。

充分了解通往涅槃的道路，以及通往輪迴、惡趣的道路之後，比丘，即勇於奉行世尊慈悲教導的真佛弟子，將不會貪愛信眾的布施，他不會因為未得到信施供養而生起貪心，也不會因得到供養而感到高興。

相反地，為了獨處，他會到安靜的地方修習止、觀，直到他有所成就。怎樣才是個好弟子(聲聞)呢？《清淨道論》<sup>(註20)</sup>說：

Bhagavato ovādānusāsaniṃ sakkaccaṃ suṇantīti sāvakā.

他恭敬聽聞世尊的訓示、教誡，故為「聲聞」。

(巴利語「弟子」(聲聞)的字面義就是聽聞者。)[108]

《清淨道論大疏鈔》解釋“sakkaccaṃ suṇantīti sāvakā” (恭敬聽聞，故為「聲聞」)：

Yathānusiṭṭhaṃ paṭipajjanena kicca-siddhito ariya-bhāvāvahaṃ savanaṃ  
sakkaccasavanaṃ nāma.<sup>(註21)</sup>

若聽聞後，依所聞而行道，因此成就應作之事而引生聖果。這種聽聞名為「恭敬聽聞」。

## 自讚、毀他

由於他人的恭敬、禮拜，他開始高估、讚揚自己，同時貶低他人。這也是禪修老師會面對的戰役。

如此魔王共有十支軍隊，《經集》(Suttanipāta)的第438到441偈<sup>(註22)</sup>說：

"kā mā te paṭhamā senā, dutiyā arati vuccati;

tatiyā khuppi-pāsā te, catutthī taṇhā pavuccati."

"Pañcamaṃ thinamiddhaṃ te, chaṭṭhā bhīrū pavuccati;





sattamī vicikicchā te, makkho thambho te aṭṭhamo"

"Lābho siloko sakkāro, micchāladdho ca yo yaso;

yo cattānaṃ samukkaṃse, pare ca avajānati."

"Esā namuci te senā,kaṇhassābhipphārinī;

na naṃ asūro jināti, jetvā ca labhate sukhaṃ."

〔魔王！〕

「欲」是你的第一支軍隊，第二稱為「不喜」，  
你的第三支軍隊是「飢渴」，第四名為「渴愛」，  
第五是「昏沉懶惰」，第六叫作「恐懼」，  
第七是「疑」，第八是「虛偽與頑固」，  
還有利得、讚歎、恭敬與不正當方式獲得的名聲，

〔最後是〕讚歎自己、貶毀他人。

魔王！這些就是你的軍隊，邪惡者的武器。

若非英雄，無法戰勝它；

但，戰勝則獲得快樂。🌸

### 【註釋】

註1：參考《增支部》(ANIII65)。

註2：指八欲界唯作心、五色界唯作心、四無色界唯作心。

註3：《法集論》(Dhs 10-11):Yā tasmīṃ samaye saddhā saddahanā okappanā abhippasādo  
saddhā saddhindriyaṃ saddhābalaṃ-idaṃ tasmīṃ samaye saddhindriyaṃ hoti。

註4：參考《清淨道論》(Vism131)、《相應部》(SNV66)。

註5：《增支部》：「他有慧，〔即〕他具有達至生滅的、聖的、能穿透的、正向苦盡的  
慧」(AN III 65: Paññavā hoti, udayatthagāminiyā paññāya samannāgato ariyāya  
nibbedhikāya sammā dukkhakkhayagāminiyā)。《增支部注》：「達至生滅的：能到  
達，即能夠辨別生和滅的。藉此指『生滅智』。聖：清淨的。能穿透的：能穿透以前  
未能穿透的貪蘊等。正向苦盡的：以彼分斷除煩惱故苦滅，趨向此苦之滅的。如是，  
以這些句子說毗婆舍那慧」(Mp III 27: Udayatthagāminiyāti udayañca atthañca gantūṃ  
paricchinditūṃ samatthāya. Etena paññā-salakkhaṇa-pariggāhakaṃ udayabbayaññaṃ  
vuttam. Ariyāyāti parisuddhāya. Nibbedhikāyāti anibbidhappubbe lobhakkhandhādayo

nibbijhituṃ samatthāya. Sammā dukkhakkhayagāminiyāti tadaṅgavasena kilesānaṃ pahīnattā yaṃ dukkhaṃ kīyati, tassa dukkhassa khayagāminiyā. Iti sabbehi imehi padehi vipassanāpaññāva kathitā)。

註6：見《清淨道論》(Vism20-22)、《相應部》(SNIV178)。

註7：《彌蘭陀王問經》(Mil367)。亦見《長老偈》(Th501)。

註8：《清淨道論大疏鈔》：「自己父傳的領地：屬於自己父親，即正等覺佛陀所有，為佛陀所發現、所顯示的領地」(Vism-mhṭ I 45: Sako pettiko visayoti attano pitu sammāsambuddhassa santako, tena diṭṭho dassito ca visayo)。

註9：見《彌蘭陀王問經》(Mil367-368)。

註10：《長部》(DNIII238)、《增支部》(ANIII248)。

註11：原英譯本中，之後還接了「禪修者若不戒除應戒除的不善行，不持守應持守的正行，他就被稱作『放逸住者』」這一段文。但這句和下段文的最後一句重覆，所以今刪。

註12：參考《長部》(DNIII238-239)。

註13：參考《經集》(Sn436-439)。

註14：《相應部》(SNIV260)。

註15：《法句經注》解釋：「每次觀見：於三十八種所緣裡作業時，以種種方式觀察；或者，在飯前等諸多時間之中，於自己所喜歡的時間裡觀察；或者，在自己所喜歡的業處裡作業觀察。生滅：五蘊的二十五種生，與二十五種滅。喜、悅：觀察諸蘊的生滅時，獲得法喜與法悅。無死：在名色法與其因緣清楚顯現時所生起的喜、悅，對智者而言，就是無死，因為它們能導向無死的涅槃」(Dhp-a II 375-6: Yato yato sammasatīti aṭṭhatimsāya ārammaṇesu kammaṃ karonto yena yenākārena, purebhattādīsu vā kālesu yasmim yasmim attanā abhirucite kāle, abhirucite vā kammaṭṭhāne kammaṃ karonto sammasati. Udayabbayanti pañannaṃ khandhānaṃ pañcavīsatiyā lakkhaṇehi udayaṃ pañavīsatiyā eva ca lakkhaṇehi vayaṃ. Pītipāmojjanti evaṃ khandhānaṃ udayabbayaṃ sammasanto dhamma-pītiṃ dhammapāmojjañca labhati. Amatanti taṃ sappaccaye nāmarūpe pākaṭe hutvā upaṭṭhahante uppannaṃ pītipāmojjaṃ amatanibbānasampāpakattā vijānataṃ paṇḍitānaṃ amatamevāti atho)。

註16：《清淨道論》(Vism126-128)。

註17：《增支部》(ANIV85-88)。

註18：《導論注》(Nett-a90)。

註19：《法句經》(Dhp75)。

註20：《清淨道論》(Vism218)。

註21：《清淨道論大疏鈔》(Vism-mhṭ I 278)。

註22：此為緬甸版的編號；PTS版則是436-439。

# 《解脫道上》已正式出版了！

班迪達禪師著·溫宗堃譯的《解脫道上》，已由台北市內觀禪修中心籌備處於2008年6月正式出版，並與大眾結緣。所以，《福嚴會訊》也已徵得溫老師的同意，這期的刊出將是最後一次的轉載，若有興趣深入瞭解班迪達禪師的開示內容者，請您跟下述的「索書處」聯絡，謝謝！



## 索書處

- ❖ 台北市敦化南路一段314號5樓之1 電話：02-27007028
- ❖ 覺明寺，台北縣新莊市豐年街51巷17弄1號 電話：02-22032363

## 《福慧隨身書》歡迎索取

財團法人印順文教基金會於2008年5月發行了《福慧隨身書》，乃繼《印順導師法語(一)》之後不同系列的口袋書，以推廣導師思想普及化為宗旨，已發行了四冊，分別是：No.001《生死大事》，No.002《從心不苦做到身不苦》，No.003《談修學佛法》，No.004《佛教的財富觀》，基金會歡迎索取，並且徵詢流通處，相關資訊請與基金會聯絡

### 財團法人印順文教基金會

30268台灣新竹縣竹北市縣政九路28巷7號

電話：886-3-5551830

傳真：886-3-5537841

Email：yinchun.tw@msa.hinet.net

郵撥帳號：19147201

戶名：財團法人印順文教基金會





# 人生感悟 詩詞篇



開印法師  
(曾任第八屆教務主任及教師)

無常 (十灰) 20050619

晨曦才露晚霞來，一日光陰似箭催。  
不獨人寰朝複暮，心心生滅已幾回。

戈壁遊記 (一先) 20050620

孤僧浪跡在天涯，一鉢沿途望古煙。  
故國高昌依舊在，誰來直敘事當年？

龍虎榜（新聲新韻，六豪）20050624

僧海茫茫聖道迢，靈山妙境最難著。  
千年公案低徊處，切忌瞳仁眺太高。

不離宗（東、冬）20050630

詩情畫意樂融融，自得陶然味正濃。  
夜靜窗前修格律，斟言酌句不離宗。



寂靜月色（七陽）20050705

老鴿楹上翩翩舞，夜望江湖冷似霜。  
拂面清風枕邊過，禪林一覺倍空涼。

老兮凋朽（七陽）20050706

孤村瘦馬橫僵臥，古道昏鴉乘夕陽。  
蛄菌不經年又月，南柯何必笑黃粱？

（註）「朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋。」語出《莊子》「逍遙遊」篇。



感懷印公（新聲新韻，押八寒）20050626

一代宗師辭世矣，弘揚正法在人間。  
兩邊刺透新方便，正本清源大伙擔。🌸



# 微析《中阿含·漏盡經》 的如理作意

釋開仁(第八屆)

- 一、《中阿含·漏盡經》的經義
- 二、有部對《漏盡經》的詮釋
- 三、瑜伽師對《漏盡經》的詮釋

## 一、《中阿含·漏盡經》的經義

在古老的契經中，有不少「正思惟」的用語，實是「如理作意」之翻譯，在漢文及上下文脈的意義來說，很難評論其有大錯。然而，假如追溯其字源，有的經文若改用「如理作意」的翻譯，也許會更能凸顯經文要詮釋的義理，因為若全將契經中的「如理作意」翻譯成「正思惟」，會與八正道之一的正思惟相混淆，這在詮釋的角度而言就不盡理想了。據了解，如《中阿含》第51、52、53、54、55等經的經文，均將yoniso manasiāra翻為正思惟。<sup>(註1)</sup>今舉《中阿含·10·漏盡經》來解釋如理作意的內涵。<sup>(註2)</sup>

此經世尊告諸比丘說：

以知、以見，故諸漏得盡。非不知、非不見也。云何以知、以見，故諸漏得盡耶？有正思惟、不正思惟。<sup>(註3)</sup>

言下之意，即表達了佛法絕不認為斷煩惱是偶然的情況下發生的，它是「以知、以見」才能讓諸漏得盡。<sup>(註4)</sup>

繼而，世尊更提到唯有透過如實知、見正反兩類思惟，始能達至漏盡。接著世尊先開示不正思惟，爾後才說出正思惟，如世尊說：

凡夫愚人不得聞正法，不值真知識，不知聖法，不調御聖法，不知如真法(註5)。不正思惟者，未生欲漏而生，已生便增廣；未生有漏、無明漏而生，已生便增廣。正思惟者，未生欲漏而不生，已生便滅；未生有漏、無明漏而不生，已生便滅。不知如真法故，不應念法而念，應念法而不念。以不應念法而念，應念法而不念故，未生欲漏而生，已生便增廣；未生有漏、無明漏而生，已生便增廣。(註6)

由斯得知，三漏（欲漏、有漏、無明漏(註7)）的生起與否，決定於思惟（作意）的正確或錯誤。假如有正思惟的人，它能让未生的三漏不生，已生除滅。不正思惟者，則翻此應知。

世尊說到就因為凡夫沒有如實知見，所以「不應念法而念，應念法而不念」，攸關此語，誠如《瑜伽師地論》卷11所說的：「不如理而強作意，其如理者而不作意；總說此二，名不正思惟。」(註8)

其次，世尊在《漏盡經》中說到「有七斷漏、煩惱、憂惑法」，這分別是有漏從「見(dassana)、離(parivajjana)、護(samvara)、用(paṭisevana)、除(vinodana)、忍(adhivāsana)、思惟(bhāvanā)」斷七項。在非理作意的內容上，顯示出最重要的就是第一項有漏從見斷，因為我見致使凡夫無法見法，所以此項末端世尊即開示能體現者就是斷三結得初果位。如云：

云何有漏從見斷耶？

凡夫愚人不得聞正法，不值真知識，不知聖法，不調御聖法，不知如真法，不正思惟故，便作是念：

我有過去世？我無過去世？我何因過去世？我云何過去世耶？

我有未來世？我無未來世？我何因未來世？我云何未來世耶？

自疑己身何謂是？云何是耶？今此眾生從何所來？當至何所？本何因有？當何因有？(註9)

對於生從何來，死往何去的疑惑，為普遍性的有漏見。而比照《清淨道論》的話，能解除此三世疑惑的智慧，最淺顯的即名為法住智；<sup>(註10)</sup>但若從經文脈絡來說，則應指出世間的涅槃智。延續上段問題的提出，凡夫會因此而生六種見，如經說：

彼作如是不正思惟，於六見中(1)隨其見生而生真有神，(2)此見生而生真無神，(3)此見生而生神見神，(4)此見生而生神見非神，(5)此見生而生非神見神，(6)此見生而生此是神，能語、能知、能作、教作、起、教起，生彼彼處，受善惡報；定無所從來，定不有、定不當有。是謂見之弊，為見所動，見結所繫，凡夫愚人以是之故，便受生、老、病、死苦也。<sup>(註11)</sup>

由引文得知的六種見，實已包含見所斷結(又名見惑)的最重要內涵。有關此六種見的說明，接下去將引用有部論師及瑜伽行派之詮釋來討論。

接著，世尊繼續開示第二乃至第七項的內容，按照經文前後脈絡來說，斷見惑後應該緊接著就是要斷修惑。其中，第二項有漏從護斷，意指守護六根門，莫對本質不淨的一切而妄生淨顛倒，如此則能使得自己煩惱不生。<sup>(註12)</sup>

第三項有漏從離斷，所指的是遠離惡劣的野獸、環境、惡朋友等，因為假如修行人與其同處共住，除了會讓人生疑惑之外，亦會使得自己累生煩惱。<sup>(註13)</sup>

第四項有漏從用斷，意思是對於衣服的使用要以護身為旨；飲食只要求令身久住安隱無病；住處但為疲倦得止息及靜坐的緣故；湯藥但為除病惱、攝御命根、安隱無病故。由斯可知，此為有漏從用斷。<sup>(註14)</sup>

第五項有漏從忍斷，說明的內容：一者是不論遇到什麼困難皆不捨精進，要得到心所追求的目標，





才可以捨棄精進。二者縱使有惡意之內外法所逼迫，皆應堪忍，莫令生煩憂。(註15)第六項有漏從除斷，若生欲念、恚念、害念三惡尋思應速疾斷除，免生煩憂。(註16)

最後第七項是有漏從思惟斷，簡單說就是要修習七覺支，依於離、無欲與滅盡的質素，趣至出世間道。(註17)當然地，能夠如此圓滿七項內容，是為漏盡諸結，得苦之邊際。(註18)

## 二、有部對《漏盡經》的詮釋

在未正式討論上述所言六種見之前，先來談談有部論師對《漏盡經》不如理作意能令三漏生，生已增廣的理由作討論，如《大毘婆沙論》卷47說：

如契經說：「彼由非理作意起故欲漏、有漏、無明漏，未生者便生，已生者倍復增廣。」

問：「有爾所煩惱生；還爾所煩惱滅。一剎那後必不住故，云何而說三漏生已倍增廣耶？」

答：「依下中上漸增說故。謂下品生已為中品緣；中品生已為上品緣，故作是說。」

復次，依等無間緣，說倍復增廣。謂下品煩惱生已，與中品為等無間緣；中品煩惱生已，與上品為等無間緣，故作是說。

復次，依同類、遍行因，說倍復增廣。謂下品煩惱生已，與中品為二因；中品煩惱生已，與上品為二因，故作是說。

復次，依取果、與果，說倍復增廣。謂下品煩惱生已，能取、能與中品果；中品煩惱生已，能取、能與上品果，故作是說。」

尊者世友作如是說：「非煩惱多，說倍(復)增廣，依彼生已，不復還墮未生位中，故作是說。」

復次，依彼生已，不復還墮未來世中，故作是說。

復次，依數數生，故作是說。謂一煩惱生已，復起非理作意。不依對治，便生第二，復生第三乃至百千，故作是說。



復次，依漸猛利，故作是說。謂下煩惱生已，復起非理作意，不依對治，便生  
中品，復生上品，展轉增盛，故作是說。

復次，依隨境轉，故作是說。謂隨緣一色等境界，煩惱生已，由彼復起非理作  
意，不依對治，更緣聲等生諸煩惱，故作是說。」

大德<sup>(註19)</sup>說曰：「依一有中，纏多行故，說倍(復)增廣。謂具縛者，從無間獄  
乃至有頂煩惱皆等，自地煩惱無增減故。然有現行、不現行  
者。若起非理作意，不依對治便數現行；若起如理作意，依  
對治者便不現行。故作是說。」<sup>(註20)</sup>

有關契經不如理作意的詮釋，外人詰難說「有如此的煩惱生，即有如此的煩惱滅」，且一剎那後必不住故，怎麼契經中可以說「三漏生已倍增廣」呢？其中，有部正統論師——迦濕彌羅論師有四種主張：第一，依煩惱的下中上品漸次增上而言——由下品煩惱生已，轉增為中，乃至轉為上品煩惱之意。第二，依等無間緣說。即前念的煩惱正滅之時，有力能牽、能引後念煩惱生起。此處「無間」，即沒有間斷之意。另外，下品煩惱能增上成中品煩惱，是因為當下品煩惱生起之時，對於後念煩惱能為種子——給予同類<sup>(註21)</sup>、遍行<sup>(註22)</sup>二「因」之力。即由同為一類雜染法故，所以能倍復增廣。反之，約果法而言，當下品煩惱現在生時，即能成為彼未來煩惱之種——能引未來令其果法生起，故說有取果用。如就後時的中品煩惱，當其(果法)生起之時，先前下品煩惱(因體)即能以「正與彼力，令其生等」<sup>(註23)</sup>的力量影響於他——與果。<sup>(註24)</sup>如此，則可見毘婆沙師以緣法能給予緣生法「因」、「緣」、「果」三種力量的角度，來詮釋一念煩惱能增長之原由。

其次，世友尊者則以為非約煩惱的多——下中上品的增上而論倍復增廣，而應該是約煩惱生起之後，絕不還墮未生位、未來世中而言增廣。這可由尊者的解釋而明其理。此中，依數數生而言增廣，其意思是：若有一煩惱生已，而不加以對治，而行非理作意，則必然會讓第二煩惱生起，如再不對治，則繼續引起第三、第四…，乃至百千萬的煩惱生起。依漸猛利，意思也同於上個理由，不過此處就煩惱展轉增盛——下品增為中品，中品轉為上品而言。依隨境轉，則由眼為例，說明若

眼對色作出非理作意，其他根門也會逐漸隨境成染。由此可知，世友尊者認為契經中的煩惱增廣，是約煩惱生起即相續不絕而言之。不斷絕之原因，即是非理作意！

對於此，大德法救則認為契經中「倍復增廣」的意思，並不是煩惱的增多、加重，而是約常常現行而言。因為從無間地獄乃至有頂地中具縛的有情，不管生於三界九地內之何處，煩惱的少多皆是相等的，其原因是：「自地煩惱無增減故」。依此見解，關於煩惱的除、遣，那如理作意就即顯得重要！因為如理作意生，對治道即能轉起，煩惱纏即不現行。若如理作意無間數數生起，煩惱對治道即能不斷，對於三界的煩惱即說能：未生者令其不生。

總觀上文，前念煩惱不僅能引後念煩惱心起，且會增廣，此即「隨增」煩惱的作用。倍復增廣，可說即隨眠「隨增」(註25)之意吧！

也許我們會懷疑，為何如理作意能令煩惱纏不現行，難道不需要與定相應的修慧嗎？其實，對於聞思慧力的闡述，《大毘婆沙論》卷68有云：

問：如何得知未離下染不得生上？

答：下地煩惱障礙上地諸功德故，未得上地根本功德不生彼故。若執唯伏下地煩惱即得上生，諸以欲界聞思慧力伏煩惱者，彼應不生三界九地。聞思慧力能伏三界九地煩惱，令不起故。非修慧力伏諸煩惱，令不現行，勝聞思慧。以聞思慧分別諸法，伏諸煩惱，勝修慧故。(註26)

由上知悉，毘婆沙師認為欲界的聞思慧力能鎮伏三界九地的煩惱，其理由乃是因為聞思慧力能總、別觀諸法自相、共相——「真實作意」於諸法，故對於法的自體與所緣能觀見其原本面目，斷增益及損減之愚昧。(註27)當然，伏不是斷，而且不夠徹底，所以才會促使進修與定相應的修慧，甚至於無漏慧。



此外，《大毘婆沙論》在卷138雖有引用此經，但目的並非在解經。(註28)反而在卷199引出六見的內容時并加詳細的分析——實際上是為解釋《發智論》的原文，如《大毘婆沙論》卷199說：



- (1)【發智論】諸有此見：「諦故，住故，我有我。」此邊執見常見攝，見苦所斷。

諦故者，謂實義故。住故者，謂法爾故。

我有我者，謂我恒有。此邊執見常見攝者，顯彼自性。見苦所斷者，顯彼對治，廣說如前。彼等起云何？謂有外道或因不正尋思…乃至廣說。

- (2)【發智論】諸有此見：「諦故，住故，我無我。」此邊執見斷見攝，見苦所斷。

諦故，住故如前釋。我無我者，謂我當無。

問：此正法中亦說無我而非惡見，彼外道亦說無我何故名惡見耶？

答：此正法中於無我(之)空行聚見空無我，說言無我，故非惡見。彼外道於無我空行聚中妄謂有我，但說「彼我當、來不有」，故是惡見。

此邊執見斷見攝者，顯彼自性。見苦所斷者，顯彼對治，廣說如前。彼等起云何？謂有外道或因不正尋思…乃至廣說。

- (3)【發智論】諸有此見：「我觀我，眼、色即我。」此有身見，見苦斷。

我觀我者，謂有外道執我遍內、外法故，眼見色時，謂我觀我，眼根及色俱即我故。

- (4)【發智論】諸有此見：「我觀無我，眼即我，色為眾具。」此有身見，見苦斷。

我觀無我者，謂有外道以眼是不共，又是內法故，執之為我。色與此相違，但是我眾具故，眼見色時謂「我觀於無我」。

- (5)【發智論】諸有此見：「無我觀我，色即我，眼為眾具。」此有身見，見苦所斷。

無我觀我者，謂有外道，現見世間大地諸山經久不異，謂「與我理相應，便執為我。」眼與此相違，但是眾具故，眼見色時，謂「無我觀我。」

問：何故不說「無我觀無我」？

答：以一切法實無有我，若說無我觀無我者，便是正見，故此不說。

問：若有外道，執耳聲等是我非餘故，眼見色時說無我觀無我，此豈正見耶？

答：彼執耳聲等是我，雖是惡見，若說無我觀無我，即是正見，是故不說。

此中，諸有身見者，顯彼自性。諸見苦所斷者，顯彼對治，廣說如前。等起差別，亦如前應知。

- (6) 【發智論】諸有此見：「此是我，是有情、命者、生者、養育者，補特伽羅、意生、孺童、作者、教者、生者、等生者、起者、等起者、語者、覺者、等領受者，非不曾有，非不當有，於彼彼處造善惡業，於彼彼處受果異熟，捨此蘊續餘蘊。」此邊執見常見攝，見苦所斷。(註29)

此邊執見常見攝者，顯彼自性。見苦所斷者，顯彼對治，廣說如前。等起差別，亦如前應知。……

問：云何建立如是六見？……

答：此中以所依、所緣故建立六種。

問：豈不已說應成十八或三十六耶？

答：不爾！所以者何？此中總依覺、所覺，根、根義，有境界、境界(之)差別行相而建立故。若依相續刹那差別則有無量，今略說爾所。

(註30)

對於《發智論》的六種見，毘婆沙師作了相關註釋，今簡明如下：



從《發智論》的原文可了知，(1)(6)屬於邊執見的常見攝；(2)則屬於邊執見的斷見攝；至於(3)(4)(5)均為有身見所攝。此六類見總標示為「見苦所斷」。

在毘婆沙師的說明中，見苦所斷所指的就是見道中，斷見惑(苦諦下)之煩惱，以欲界為例，如《大毘婆沙論》卷22說：「欲界見苦所斷心有十種：謂五見、疑、愛、恚、慢、不共無明相應心。」<sup>(註31)</sup>也就是一般說的十隨眠：「貪，瞋，癡，慢，疑，有身，邊，邪，見取，戒禁取」。而見苦所斷之後就不再出現的隨眠，就是「有身見」及「邊見(攝得常斷二見)」。換句話說，此六種見，若歸納起來，(1)(2)(6)是邊見，(3)(4)(5)為有身見。

若按印順導師的考察，《雜阿含》中雖常以三句(或四句等)來分析我見，但統攝起來不過是二見：「色是我」等於即蘊我，「色異我」是離蘊我，末句「相在」則亦屬離蘊我。<sup>(註32)</sup>由此觀之，屬於常見所攝的(1)(6)，也許可以對應離蘊我，因為常見——身滅後，還有我在輪迴。如，此二見所云的：「捨此蘊，續餘蘊」，「我恒有」之說。至於屬於斷見的(2)，則或許是即蘊我，為斷見——我即是身，身體為無常一敗壞了，我就一死了事，沒所謂的後世。此與第二見，執「彼我當、來不有」，而於現世蘊體的「無我空行聚中，妄謂有我」相似。<sup>(註33)</sup>

至於亦屬於離蘊我的「相在」，導師亦有說明：「如說色蘊，若執我的量大，那就色在我中；如執我的量小，那就我在色中（若我與蘊同量，沒有大小，則必是即蘊我了）。對這不即蘊而不離蘊的執見，佛陀破之，蘊不在我中，我也不在蘊中，所以說不相在。」<sup>(註34)</sup>

如(3)的「我觀我」為「執我遍內、外法」，我即遍一切——我與世界合一，包容了一切。而(4)「我觀無我」為的「執內法為我，外法是我眾具」；我唯是眼，外法是我所（眾具），我是縮小了。至於(5)的「無我觀我」，又將我擴大至眼以外的一切法…，而將眼視為我所。

其中，更有趣的是，外人對於《發智論》的(2)和(5)均出現反問毘婆沙師為何說

「無我」也有過失。毘婆沙師對於(2)的無我義分辨說：佛法談無我是在「無我之空行聚見空無我」，沒有實在的來見者可言，與斷滅見不同；(註35)而對於(5)的「無我觀我」，因外人受到否定後反問道：何不乾脆說「無我觀無我」？論主則說此乃正見，外人的見解雖相似無我而實際上還是有我的。誠如導師所言：「分析有情為五蘊，一合相的我執雖可不生(\*受假)，但色等各蘊還是實有，我執仍有安立的據點，我執仍舊破不了(\*法假)。」(註36)也因為這樣，外道沒有斷見惑的智慧，唯佛法才有。

### 三、瑜伽師對《漏盡經》的詮釋

《瑜伽師地論》對於《漏盡經》的註釋相當周詳，於此經對應的摩咄理迦，如卷95云：

若於諦智增上如理及不如理不如實知，不能盡漏；與此相違，如實知故，能盡諸漏。當知此中，聞不正法，不為寂靜、不為調伏、不為涅槃所起諸智，名不如理。聽聞正法，與上相違，當知如理。(註37)

此處說明，假如對於聖諦智增上慧學的內容能如實知，就能盡諸有漏；相反地，如果對此之如理(指聞正法乃至為涅槃所起諸智)和不如理，皆不如實知的話，則不能盡漏。

接著瑜伽師認為不盡諸漏的有情，第一個理由是因為住於惡法，對三寶沒有仰信，沒有依法修行的正見。第二個理由是因為此人有邪勝解，如說：

又即於彼諸惡說法毘奈耶中，聞不正法，起邪勝解——於不如理生起如理顛倒妄想；於不如理不如實知是不如理。又於聽聞正法如理不如實知是其如理。(註38)

有邪勝解者，會將非理的道理誤認為是如理的，甚至對於非理，或如理的道理則無法識



別它的對錯。也猶如無明的意義，無明即不明，但不止於無所明，是有礙於智慧的迷蒙。無明屬於知，是與正智相反的知。從所知的不正說，即邪見、我見等。(註39)

誠然，我們可能繼續要問，到底那些觀念又是行者所應該避免去思議的呢？

《瑜伽師地論》卷25有云：

云何思正法？謂如有一，即如所聞、所信正法，獨處空閑，遠離六種不應思處：謂思議我，思議有情，思議世間，思議有情業果異熟，思議靜慮者、靜慮境界，思議諸佛、諸佛境界。但正思惟，所有諸法，自相、共相。(註40)

不該思議之處有六：(1)我；(2)有情；(3)世間；(4)有情業果異熟；(5)靜慮者、靜慮境界；(6)諸佛、諸佛境界。相對的，該思惟處，直指諸法的自相和共相。

此外，論又云：

由不知故，於諸所有惡說、惡解、有縛、無脫，不應思惟顛倒法中，不能解了而故思惟；於諸所有善說、善解、有脫、無縛，應可思惟無顛倒法，所謂契經及應頌等，乃至廣說，不能解了而不思惟。如是亦名非理作意。由此作意，不為(註41)寂靜，不為調伏，不為涅槃，故名非理。(註42)

凡夫的習性，就是由於未能如實知聖諦智增上慧學的內容，故而於「不應思惟顛倒法中，不能解了而故思惟；應可思惟無顛倒法，不能解了而不思惟」，這些總名為非理作意。也由於這種作意不為寂靜、調伏和涅槃的緣故，所以名為非理的作意。

相關於此，論繼續說道：

又復聽聞不正法故，依三言事增上緣力，顯示過去、未來、現在計我品類。即由如是增上力故，於三世境起不如理作意思惟，謂於過去分別計我，或有、或無；未來、現在，當知亦爾。(註43)

論義更表示了此類非理的作意，會促使眾生由於對三世境起非理作意，故計著我於三世是有、是無。此處顯示的我見妄執，不止於現世，上述論中的「三言事」，由《瑜伽師地論》卷19得知乃指三世事。(註44)如理作意有情流轉於三世中沒



有一個真實的我得，那所見又是什麼呢？針對此，《瑜伽師地論》卷24討論到疑蓋的時候有說到：

如理思惟去、來、今世，唯見有法，唯見有事，知有為有，知無為無。唯觀有因，唯觀有果，於實無事不增不益，於實有事不毀不謗，於其實有了知實有，謂於無常、苦、空、無我一切法中，了知無常、苦、空、無我。以能如是如理思惟，便於佛所無惑無疑，餘如前說。於法、於僧，於苦、於集、於滅、於道，於因及因所生諸法，無惑無疑，餘如前說。(註45)



在瑜伽師的修行觀念中，對有情自體作三世的觀察時，必定要見所謂的有情、眾生、我，只是法法的相續流轉——唯有諸法滋潤諸法，唯有諸行引發諸行，即所謂有其因必有彼果。能如此的觀察，故能知什麼是有的(蘊等法是有的)，什麼是無的(我是無的)，對法不作增益或損減之執，正知法性的如實面貌。且從因果的關係中了知：彼諸行因所生故，緣所生故，本無而有，有已散滅，故體是無常；是無常故，即是生、老、病、死法，是憂、悲、惱、苦法，因是生法乃至是惱法故，則為苦；由是苦故，體不自在，隨緣而轉其力羸劣，定無有我——無常、苦、空、無我之道理。若能如此知、見，當對於三寶、四諦、緣生、緣起法性等之疑惑，蕩然無存。

接著《瑜伽師地論》又云：

彼既如是不如正理作意思惟，或緣所取事，或緣能取事；此不如理作意思惟，或即諸行分別有我，或離諸行分別有我。(註46)

從引文能了知，凡夫於緣「能、所」二取之事中，若有不如正理作意思惟，那就會在諸行(蘊等)當中，或者是離諸行之中，分別有我而別別計著。首先，要說明在諸行中執著有我的錯誤見解，論文說到：

若緣所取事分別為我，或成常見；由此見故，作是思惟：「我有其我，於現法中是實、是常。」或成斷見；由此見故，作是思惟：「我無其我，於現法中是實、是常。」若緣能取事計有我見，分別為我，作是思惟：「我今以我觀察於我」；或謂我我先有今無，作是思惟：「我今以我觀察無我。」或復既緣能取之事，計無我見，於現法中，以其無我分別為我，作是思惟：「我今以其無我，隨觀昔曾有我。」(註47)

綜上諸行中執著有我而言，可以理解瑜伽論主將此我見從能所二取中來剖析，概要歸納如下：

所取事	「我有其我，於現法中是實、是常」——常見 「我無其我，於現法中是實、是常」——斷見
能取事	「我今以我觀察於我」；「我今以我觀察無我」；「我今以其無我，隨觀昔曾有我」

遁倫針對上述的詮釋是，即蘊我中含有五見，而離蘊我則為一見，共成六見。遁倫認為第一於所取事(五取蘊)分別為我，有常、斷二見，此不贅言。至於在能取事(心)中分別為我者則有三見：首先是計著能緣的心為我，且此心為恒常不變的。因此當以後念心，緣前念心時，即錯覺以為是我在觀察於我。再者，若計著能取心是我，能緣事為斷，即會生起：我今以我觀察無我之見，故觀察時，以為今時無我。然，有一個我能觀，故以為先時我已存在。雖然計著能取之事為無我，生無我見，但無明的眾生是不能以無我觀察無我的(此即正見)。對於我，還是要有一個立足點才能安心，因此「以其無我分別為我」，反妄計過去還是曾經有我的存在，即成「我今以其無我，隨觀昔曾有我」之見。綜合此即蘊計我共有五見，再加上離蘊計我的一見，共成六見。(註48)

有關離諸行計著有我之說，論云凡夫所計離蘊我的異名有「能作者、等作者，能起者、等起者，能生者、等生者，能說者，能受者、等受者、領受者」(註49)，其內容於此從略。文末則云：「或有乃至壽量減盡而便夭喪，能捨此蘊，能續餘蘊。若異此者，既無有我，云何得成如上所說諸所作事！是名第六不如正理作意思惟所攝見處。」

據上可知，毘婆沙師與瑜伽論主對此契經皆有辨別六種見，今將此內容的經論

出處作一對照：

《中阿含·漏盡經》	《發智論》	《瑜伽師地論》
(1)隨其見生而生真有神	諦故，住故，我有我	我有其我，於現法中是實、是常
(2)此見生而生真無神	諦故，住故，我無我	我無其我，於現法中是實、是常
(3)此見生而生神見神	我觀我…	我今以我觀察於我
(4)此見生而生神見非神	我觀無我…	我今以我觀察無我
(5)此見生而生非神見神	無我觀我…	我今以其無我，隨觀昔曾有我
(6)此見生而生此是神，能語、能知、能作、教作、起、教起…	有情、命者、生者、養育者，補特伽羅、意生、孺童…	能作者、等作者，能起者、等起者，能生者、等生者，能說者，能受者、等受者、領受者

順此，《瑜伽師地論》釋道：

習行如是諸邪行者，於現法中未現前漏，令起現前；既現前已，令依下品起其中品，令依中品起其上品：由此為因，生起當來老病死等一切苦法。如是當知，由於如理及不如理不實知故，造作苦諦、集諦雜染。(註50)

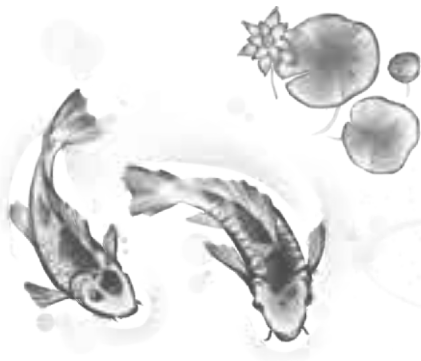
造作苦諦與集諦的因緣，由上文得知乃根源「於如理及不如理不實知」的緣故，而促使煩惱未生者生，已生者令增廣——由下品煩惱起中品，由中品生上品，乃至一切苦法均由此而漸次茁壯。

由上了知，六種見非一般凡夫所能輕易破除的，故《瑜伽師地論》針對契經的深義——有漏從見斷，繼續開演能盡諸漏的如理作意，如云：

與此相違，聽聞正法，起正勝解——於其如理無不如理顛倒妄想；於其如理如實了知是其如理，廣說乃至於應思惟無顛倒法能正思惟。

(見斷)由此因緣，於三世行并其所取及以能取，如實隨觀無我、我所。當於聖諦入現觀時，於見所斷所有諸漏，皆得解脫。(註51)

如果修行者能於所聞的正法起如理的勝解，如實了知正理與非理，藉此可覺知三世無我的正見，並能盡斷見惑，而達至「三結盡；身見、戒取、疑三結盡已，得須陀洹」等，入聖流類。(註52)



接著，論主繼續分辨契經所說的有漏從「離、護、用、除、忍」斷的內容，而將修惑斷盡，如論云：

(修斷)得此事已，於上修道所斷諸漏，為令無餘永斷滅故，精勤修習四種因緣。何等為四？一、善護身故；二、善守根故；三、善住念故；(註53)四、如先所得出世間道，以達世間出沒妙慧多修習故。善護身者，謂正安住，遠避惡象，乃至廣說，如〈聲聞地〉(註54)。由遠避故，於盡諸漏無有障礙。善守根者，謂正安住，於諸可愛現前境界、非理淨相，能正遠離，如理思惟彼不淨相。善住念者，謂住四處：一者、安住思擇受用衣服等處。二者、安住能正除遣處靜現行惡尋思處。三者、安住能正忍受[1]發勤精進所生疲倦、[2]疏惡、不正淋漓等苦、[3]他麤惡言所生諸苦、[4]界不平等所生苦處。四者、安住於所修道，依不放逸，無雜住處。

由正安住如是四處，名善住念。彼由如是善護身故、善守根故、善住念故、如先所得出世間道善修習故，於修所斷所有諸漏皆能解脫，及隨證得最極究竟。

(註55)

雖則說論與經所說的次第稍有前後的不同，但無礙於其所詮之深義。首先，論說到若行者斷了見惑，繼而想斷除修惑的話，應該要修習四種因。第一是「善護身」，所謂懂得善於保護身的人，意思乃指遠離惡獸、惡知識等，讓自身隨順善士勇往直前。第二是「善守根」，意指善護守六根門，對外塵的雜染不受其影響，能護根律儀，正知而住。第三是「善住念」，這項若比照契經是指除「用、除、忍」三項，一者是對於衣食住藥的生活資具能善於安住，即為契經的有漏從「用」斷；二者是對於欲恚害三惡尋思能斷除，即為契經的有漏從「除」斷；三者則再細分為四項：一是對於懈怠為善之心能以精進對治，二三四乃指對於身心及外界一切惡劣因緣生起忍辱之意志，不為之動容，安住自心，即為契經的有漏從「忍」斷。

當然地，行者由於能完成這些修所斷惑，加上斷見惑時所善修習的七覺支，必定水到渠成盡斷修惑，完成漏盡果位。除此之外，同卷更有廣釋「放逸」之內涵，如云：



云何放逸？謂略而言，若邪思惟，若邪尋思，若邪戲論，是名放逸。

當知若於不應思處而強思惟，名邪思惟。謂或思惟：「我於過去世為曾有邪<sup>(註56)</sup>？」乃至廣說。「於未來世，於內猶豫，我為是誰？誰當是我？今此有情從何而來？於是沒已當往何所？」<sup>(註57)</sup>或思世間，謂世間常，乃至廣說；如是或謂世間有邊，乃至廣說。或思有情，謂命即身，乃至廣說。或思有情業果異熟，謂妄思惟：此作此受，乃至廣說。<sup>(註58)</sup>或復思惟諸靜慮者靜慮境界，或思諸佛諸佛境界：如來滅後若有若無，乃至廣說。彼由世俗、勝義善巧，於是一切，二因緣故不應思惟：一、非思惟所緣境故；二、由其事無所有故。若有思求非思境事，或有思求無所有事，如是一切皆無所得，唯有令心轉增迷亂。若於此中，不如正理強思惟者，雖有一類，由宿因力，或起厭離、或起厭離相應作意，緣實境界，於其中間暫爾現行，而復於彼見為過患，生不實想。如是思惟世間等法，能引無義。<sup>(註59)</sup>

邪尋思者，當知即是欲等尋思。

邪戲論者，復有六種：謂顛倒戲論，唐捐戲論，諍競戲論，於他分別勝劣戲論，分別工巧養命戲論，耽染世間財食戲論。<sup>(註60)</sup>

如是一切，總名放逸。為欲斷除此放逸故，如來親自為教誨者，為堪受化補特伽羅，聞已速能斷諸放逸。<sup>(註61)</sup>

由上述可見，真正所謂放逸的內容，實包括了「邪思惟，邪尋思，邪戲論」三者，而此與上所言諸有類同，今此不再贅述。

#### 四、結語

透過《瑜伽師地論》與《大毘婆沙論》對《漏盡經》的詮釋，經義顯得尤其完整，也表達出修行者必然要經過如理作意的階段，如經上說：「以知、以見，故諸漏得盡。非不知、非不見也。云何以知、以見，故諸漏得盡耶？有正思惟、不正思惟。」也由此觀之，諸漏得盡的親因緣，乃指有正思惟、不正思惟為分別，將世尊聞思修的修道次第，完整的顯露無遺。



從契經的用語中，我們應該可以理解正思惟或如理作意的重要性。然而，亦應補充毘婆沙師的一項觀點就是：欲界的聞思慧力雖然能鎮伏三界九地的煩惱(因為聞思慧力能分別諸法自相、共相，斷所緣愚及自體愚的緣故)，可是伏畢竟不是斷，而且不夠徹底，所以才會促使行者進修與定相應的修慧，甚至於經煖、頂、忍、世第一法引發無漏慧，以便真正能將煩惱纏連根拔起。🌸

### 【註釋】

註1：今列舉《中阿含·51·本際經》卷10(大正1，487c)：正思惟。對應A.V, p.113 (Āhāra):yoniso manasikāra. 此外，相關研究請參考印順導師《原始佛教聖典之集成》，pp.735-737。〔四部阿含之巴漢對照網站資訊：<http://jinglu.cbeta.org/suttapitaka.htm>〕

註2：對應的經典有：《中阿含·10·漏盡經》卷2〈七法品〉(大正1，431c13-432c28)；M. I, p. 8:Sabbāsava-Sutta [《中部·一切漏經》(漢譯南傳一，pp.7-13)]；《增壹阿含·第6經》卷34(大正2，740a25-741b16)；《增支部》〈六集·小品·58經〉(漢譯南傳二二，pp.122-125)；安世高譯《佛說一切流攝守因經》(大正1，813a-814b)。另參《雜阿含經》卷26(704經)(大正2，189b)：「若不正思惟者，未起貪欲…瞋恚、睡眠、掉悔、疑蓋則起，已起…(五)蓋重生令增廣。」印順導師編《雜阿含經論會編(中)》，pp.99-102；p.106，n.3。或《相應部》(五)(漢譯南傳一七，pp.243-244)之「(二四)非如理」；(p.255)之「(三五)如理」；其內容皆以五蓋與七覺支為主。(或八正道，如p.170、173、175、177等)

註3：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，431c)。此段，安世高的異譯本譯「知」為「智」，譯「漏」為「流」。

註4：佛法以智為導，故佛於經中常有類似的說明。請參閱《相應部》(一二)〈因緣相應〉(日譯南傳一三，p.42；漢譯南傳一四，p.34)：「[爾時，世尊曰:]諸比丘！我依知、見說漏之滅盡，非不知、不見而說。諸比丘！如何知、如何見為漏之滅盡耶？色如是如是，色之集如是如是，色之滅如是如是；受如是如是……想如是如是；行如是如是；識如是如是，……諸比丘！如是知、如是見，為漏之滅盡。諸比丘！滅盡之時，我說於滅之智為有緣而非無緣。」又《相應部》(六)〈諦相應〉(日譯南傳一六下，p.360；漢譯南傳一八，p.331)；《雜阿含經》卷8(225經)(大正2，55b22-30)：「爾時，世尊告諸比丘：我不說一法不知、不斷而究竟苦邊。云何不說一法不知、不斷而究竟苦邊？謂不說眼不知、不斷而究竟苦邊。若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受，內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼一切不說不知、不斷而究竟苦邊，耳、鼻、舌、身、意亦復如是。」

註5：不知如真法：manasikaraṇīye dhamme na-ppajānāti amanasikaraṇīye dhamme na-

ppajānāti(不知應當思惟之法，亦不知不應當思惟之法)。

註6：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，431c-432a)。此段，異譯本《增壹阿含經》將「不應念法而念」的「念」譯為「思惟」。

註7：菩提長老說：在三漏中有無明漏和在緣起的無明，根據註釋書解釋是單說無明指的是現世的無明，而無明漏則指前一世(或更前)的無明。(詳閱菩提長老(2006)：〈《正見經》中十二支緣起〉《香光莊嚴》第87期，pp.68-69。)

註8：《瑜伽師地論》卷11(大正30，330c)。

註9：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432a13-20)。另參見：《The Middle Length Discourse of the Buddha》, p.92：“Was I in the past? Was I not in the past? What was I in the past? How was I in the past? Having been what, what did I become in the past? Shall I be in the future? Shall I not be in the future? What shall I be in the future? How shall I be in the future? Having been what, what shall I become in the future? Or else he is inwardly perplexed about the present thus: Am I? Am I not? What am I? How am I? Where has this being come from? Where will it go?”此外，亦可參印順導師《性空學探源》，pp.44-47對《雜阿含》(273經)：「云何為我？我何所為？何法是我？我於何在？」四句之詳細解釋。覺音(1998)：《清淨道論》，p.563亦云：「過去」：我於過去世存在嗎？我於過去世不存在嗎？我於過去世是什麼？我於過去世是怎樣(的狀態)？我於過去世從什麼至什麼？「未來」：我於未來世存在嗎？我於未來世不存在嗎？我於未來世將是什麼？我於未來世將是怎樣(的狀態)？我於未來世將從什麼至什麼？「現在」：我是存在的嗎？我是不存在的嗎？我是什麼？我是怎樣(的狀態)？而此有情(我)從處而來？他將至何處去？

註10：《清淨道論》，p.562：以把握名色之緣，而越度了關於(過去、現去、未來)三世的疑惑所建立的智，名為度疑清淨(亦名法住智、如實智等)。

註11：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432a20-27)。對應巴利本之前五見的中譯為：  
 (1)真有神(Atthi me attāti)：有我的真我。(2)真無神(Natthi me attāti)：無有我的真我。(3)神見神(Attanā va attānaj sañjānāmīti)：我由真我覺知真我。(4)神見非神(Attanā va anattānaj sañjānāmīti)：我由真我覺知非真我。(5)非神見神(Anattanā va attānaj sanjānamīti)：我由非真我覺知真我。

註12：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432b6-13)。

註13：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432b13-21)。

註14：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432b21-c5)。

註15：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432c5-13)。

註16：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432c13-16)。

註17：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432c16-21)。

註18：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432c21-27)。

註19：大德：法救論師。其舊譯為佛陀提婆。

註20：《大毘婆沙論》卷47(大正27，246a)。

註21：《大毘婆沙論》卷18(大正27，90b27-29)：「問：何故名同類因？同類是何義？答：種類等義是同類義，界、地等義是同類義，部類等義是同類義。」

註22：《大毘婆沙論》卷19(大正27，96a20-22)：「問：何故名遍行因？遍行是何義？答：遍為因義是遍行義。復次，能遍緣義是遍行義。復次，遍隨增義是遍行義。」

註23：《順正理論》卷18(大正29，438a11-12)：「言與果者，謂此諸因，正與彼力，令其生等。」

註24：請參考演培法師(1998)：《俱舍論頌講記》(上)，p.404：「取果」正指果體實成的當體，相當於那資料因；「與果」是指實現其果的作用，相當於那動力因；凡是因，可說都含有這二種作用。此外，請參考楊白衣(1989)：《阿毗達磨俱舍論要義》，pp.232-233：「同類因」指前念的因對於後念的果，如果是同一類的法，即名為同類因。「遍行因」指遍一切的雜染法，而能生起煩惱的原因，即名為遍行因。

註25：《順正理論》卷49(大正29，616b12-15)：「言隨增者，謂諸隨眠於此法中隨住增長，即是隨縛，增昏滯義。如衣有潤，塵隨住中；如有潤田，種子增長。」

註26：《大毘婆沙論》卷68(大正27，355a)。

註27：《大毘婆沙論》卷1(大正27，3b8-13)：「殊勝思所成慧，謂不淨觀、持息念等；以能別、總觀諸蘊故。…發起殊勝聞所成慧，分別諸法自相、共相，建立諸法自相、共相，害實物愚及所緣愚，以於諸法不增減故。」

註28：《大毘婆沙論》卷138(大正27，713c)。(《漏盡經》的經名在玄奘的翻譯為《防諸漏經》)

註29：《大毘婆沙論》卷137(大正27，707a)：有情者，謂諦義、勝義，有情不可得，非實有體。然於界處蘊中，假想施設，說為有情，[木/奈]落(nara)，意生(manuja)，孺童(mānava)，養者(poṣa)，補特伽羅(pudgala)，命者(jīva)，生者(jantu)，故名有情。

註30：《大毘婆沙論》卷199(大正27，994a-c)；《發智論》卷20(大正26，1028b)。此外，亦可參考水野弘元(2000·惠敏譯)：《佛教教理研究》，pp.138-139。

註31：《大毘婆沙論》卷22(大正27，111a)。

註32：印順導師《性空學探源》，p.39。

註33：此段說明詳參印順導師《佛法概論》，pp.63-64。

註34：印順導師《性空學探源》，pp.39-40。

註35：佛法中的「無常」亦有相同的說明，詳參印順導師《寶積經講記》，p.101。

註36：印順導師《性空學探源》，p.40。此外，可參考三假的說明，如印順導師《成佛之道》(增注本)，pp.344-345。

註37：《瑜伽師地論》卷95(大正30，840b-c)。

註38：《瑜伽師地論》卷95(大正30，840c)。



註39：印順導師《佛法概論》，p.80。

註40：《瑜伽師地論》卷25(大正30，419a17-22)。另參：韓清淨(1998)：《瑜伽師地論科句披尋記彙編》(二)，p.866：「由思議我若有、若無，成二過失故。由思議有情、思議世間，三過所隨故。由有情業、處、事等難思故。由果異熟二作者非定故。由靜慮者及諸佛境界無譬、自在故。」楊郁文(1994)：《阿含要略》，pp.137-139。此外，相關資料有：《增壹阿含經》卷18(大正2，640a4-8)、卷21(大正2，657a19-b27)說到四種不可思議；《大方便佛報恩經》卷1(大正3，128a15-17)說到六種不可思議。《大智度論》卷30(大正25，283c17-19)說有五事不可思議。

註41：《大正藏》原作「欲」，今依前文與校勘改作「為」〔欲=為【宋】【元】【明】【宮】【聖】【知】(大正30，840d，n. 5)〕。

註42：《瑜伽師地論》卷95(大正30，840c)。

註43：《瑜伽師地論》卷95(大正30，840c)。相關資料，請參閱：《瑜伽師地論》卷87(大正30，785c5-14)：「又由三分，當知建立薩迦耶見以為根本一切見趣：一、由前際俱行故，二、由後際俱行故，三、由前後際俱行故。前際俱行者，謂如有一作是思惟：我於去世為曾有耶？為曾無耶？曾為是誰？云何曾有？後際俱行者，謂如有一作是思惟：我於來世為當有耶？為當無耶？當為是誰？云何當有？前後際俱行者，謂如有一作是思惟：我曾有誰？誰當有我？今此有情來何所從？於此沒已去何所至？」此外，《瑜伽師地論》卷95(大正30，844c28-845a3)：「當知若於不應思處而強思惟，名邪思惟。謂或思惟：我於過去世為曾有邪？乃至廣說。於未來世，於內猶豫，我為是誰？誰當是我？今此有情從何而來？於是沒已當往何所？」

註44：《瑜伽師地論》卷19(大正30，386c15-16)：「若於過去、未來、現在三種言事……。」另參見卷81(大正30，752c6-8)。

註45：《瑜伽師地論》卷24(大正30，412b-c)。此與《雜阿含》卷10(262經)(大正2，67a16)之「不復見我，唯見正法」意義相通。

註46：《瑜伽師地論》卷95(大正30，840c)。

註47：《瑜伽師地論》卷95(大正30，840c-841a)。此外，可參考《瑜伽師地論科句披尋記彙編》(四)，p.2788韓清淨認為：緣能取事，分別為我。或依我見，或依無我，有其三相。

註48：《瑜伽論記》卷24上(大正42，853b)。

註49：《瑜伽師地論》卷95(大正30，841a)：「又復由於不如正理比度作意，離於諸行分別有我。彼謂如是所計實我，或自能作感後有業，名「能作者」；或他令作，名「等作者」。或自能起現法士用，名「能起者」；或他令起，名「等起者」。或自己作後有業故，或他令作後有業故，感果異熟，名「能生者」；或自能起現士用故，或他等起現士用故，得士用果，名「等生者」。或由自見，或由他見，隨起言說；如是或由自聞、覺、知，或由他聞、覺、知，隨起言說，名「能說者」。或於妻子及奴婢等所有

家屬，隨其所應，施設教勅，令住其處，如是亦復名「能說者」。或復當來業果已生，名「能受者」；或於現法諸士夫果，已現等生，名「等受者」。或於過去彼彼生中，造作種種善、不善業，今於現法領受種種彼果異熟，名「領受者」；或有乃至壽量減盡而便夭喪，能捨此蘊，能續餘蘊。」此外，關於「神我」十六種異名之解說，詳見《大智度論》卷35(大正25，319b27-c14)。

註50：《瑜伽師地論》卷95(大正30，841b)。

註51：《瑜伽師地論》卷95(大正30，841b)。

註52：《中阿含·10·漏盡經》卷2(大正1，432a28-b6)。

註53：此三項，另可參見《瑜伽師地論》卷91(大正30，815b6-8；816c14-17)。

註54：參見《瑜伽師地論》卷24(大正30，415c5-9)。

註55：《瑜伽師地論》卷95(大正30，841b-c)。

註56：邪=耶【宋】【元】【明】【宮】(大正30，845d，n. 1)。

註57：《雜阿含》卷16(407經)(大正2，108c28-109b18)。另參見《瑜伽師地論》卷87(大正30，785c5-14)。

註58：參照《雜阿含》卷12(300經)(大正2，85c3-16)。

註59：以上另參見《瑜伽師地論》卷10(大正30，330b28-c4)，卷25(大正30，419a18-21)，卷64(大正30，654c10-655a1)等。

註60：以上另參見《雜阿含經》卷16：(411經)(大正2，109c7-10)；(412經)(大正2，109c22-27)；(413經)(大正2，110a3-5)；(414經)(大正2，110a19-21)；(415經)(大正2，110b5-10)。

註61：《瑜伽師地論》卷95(大正30，844c-845a)。

## 《福慧道場網站上的法音訊息》

自2007年至2008年期間，福嚴佛學院的網站上 (<http://www.fuyan.org.tw>) 「授課講義」方面增加了《中阿含經》、《雜阿含經》、《十住毘婆沙論》等新編講義，「福嚴推廣教育」則增加「印度佛教史」講義。

而台北的慧日講堂網站上 (<http://www.lwdh.org.tw>) 「慧日佛學班」已將過去兩年四期的課程講義全掛在網上，計有《大智度論》、《成佛之道》、《妙雲集導讀》及《淨土學論集》等。另外，「佛學語音下載」，也陸續掛上網站 (<http://video.lwdh.org.tw/>)，歡迎下載。

福慧道場秉持印公導師重視慧學為先導的佛學教育，期許讓更多的眾生達至「淨治身心，利濟有情，弘揚正法」的旨意，為正法久住世間盡一分心力。



## 97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			俱舍論大綱 (安慧法師)			
			中觀學 (厚觀法師)	增一阿含經研究 (溫宗堃老師)		
<b>第二節</b> 08:40   09:30 成佛之道(一) (淨照法師) 佛學日文翻譯 (楊德輝老師)	妙雲集選讀 (宗證法師) 入菩薩行論 (能海法師)	俱舍論大綱 (安慧法師) 中觀學 (厚觀法師)	清淨道論 (大乘法師) 增一阿含經研究 (溫宗堃老師)	佛法概論 (齋因法師) 論文寫作 (開仁法師) 學術論文寫作 (溫宗堃老師)	寶積經 (圓波法師) 中國佛教史 (如正法師)	
<b>第三節</b> 09:40   10:30 成佛之道(一) (淨照法師) 佛學日文翻譯 (楊德輝老師)	妙雲集選讀 (宗證法師) 入菩薩行論 (能海法師)	俱舍論大綱 (安慧法師) 中觀學 (厚觀法師)	清淨道論 (大乘法師) 增一阿含經研究 (溫宗堃老師)	佛法概論 (齋因法師) 論文寫作 (開仁法師) 學術論文寫作 (溫宗堃老師)	寶積經 (圓波法師) 中國佛教史 (如正法師)	
<b>第四節</b> 14:00   14:50 攝大乘論 (大航法師)	沙彌律儀 (開尊法師) 比丘戒 (天因法師)	梵 唄 (傳妙法師)	禪觀實習(三) (大乘法師) 禪觀實習(三) (大乘法師)	佛遺教經 (海正法師) 六祖壇經 (純因法師)		
<b>第五節</b> 15:00   15:50 攝大乘論 (大航法師)	沙彌律儀 (開尊法師) 比丘戒 (天因法師)	梵 唄 (傳妙法師)	禪觀實習(三) (大乘法師) 禪觀實習(三) (大乘法師)	佛遺教經 (海正法師) 六祖壇經 (純因法師)		
16:00   16:50 出坡	出坡	出坡	出坡	出坡	出坡	出坡

□ : 大一    □ : 大三    □ : 研究所

◆ 雙數週星期六下午14:00大出坡。

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。

# 福嚴校友會

## 第三屆各項之編組名單

會長 祖蓮法師 (7)      副會長 璨慧法師 (3)

秘書 > 本良法師 (11)

財務組 > 法持法師 (12)

編輯組 > 開仁法師 (8)

聯絡組 > 組長：能超法師 (1)

第一屆：能超法師、如琳法師 | 第二屆：如華法師、堅慈法師  
第三屆：璨慧法師、照澄法師 | 第四屆：宏嚴法師 (北)、賢和法師 (中)、旭慧法師 (南)  
第五屆：文宏法師、德弘法師 | 第六屆：仁宣法師、海輪法師  
第七屆：如斌法師、傳妙法師 | 第八屆：開仁法師、大慧法師  
第九屆：天禪法師、振行法師 | 第十屆：性空法師、長謙法師  
第十一屆：圓悟法師、長叡法師

活動組 > 組長：圓忠法師 (9)      副組長：巽慧法師 (5)  
常證法師 (1) 如瑩法師 (2) 正真法師 (3) 宏覺法師 (4) 禪果法師 (6)  
開尊法師 (7) 安慧法師 (8) 海順法師 (9) 宗皓法師 (10) 自湛法師 (11)

關懷組 > 組長：如正法師 (7)      副組長：淨珠法師 (1)  
淨慧法師 (2) 會覺法師 (3) 達聞法師 (4) 禪證法師 (5) 仁宣法師 (6)  
元融法師 (7) 海弘法師 (8) 會藏法師 (9) 大雲法師 (10) 會志法師 (11)

法務組 > 組長：傳妙法師 (7)      副組長：開仁法師 (8)  
悟珊法師 (1) 堅慈法師 (2) 禪哲法師 (3) 真輝法師 (4) 真常法師 (5)  
印哲法師 (6) 圓西法師 (8) 大慧法師 (8) 群慧法師 (9) 會曜法師 (11)