

福嚴



Fuyan Journal

Vol. 52 2016.10

dubbhārya-satya

苦諦世間之果

從心不苦做到身不苦

苦痛與知識

聲聞厭苦與菩薩憫苦

有海無邊際

105 上學年度 始業式



▲上_厚下_觀院長主持始業式，並頒發獎狀、獎金鼓勵成績優異的同學。

佛三_上會_下藏法師主持



▲主法和尚_上會_下藏法師，以印光大師著作，分享念佛的方法與如何實踐。



本期主題 >> 有海無邊際 苦諦

Contents



慈心慧語

02 苦諦世間之果	印順導師
06 從心不苦做到身不苦	印順導師
10 苦痛與知識	印順導師

人間法音

14 《大智度論》的重要性	釋厚觀
28 親近善知識，勿見師過	釋厚觀

佛法啟示

34 無常大鬼，不期而到	釋開仁
36 聲聞厭苦與菩薩憫苦	釋圓融

法味共享

40 參加兩場學術研討會，會後報導	釋長觀
45 參與論文發表心得分享	釋顯禪

活動紀實

50 溫故知新	編輯組
52 福嚴校友會 第七屆第一次 校友大會紀實	編輯組
58 第 27 屆全國佛學論文聯合發表會	慈濟志工、編輯組

佛說苦諦實苦不可令樂；集真是因更無異因；
苦若滅者即是因滅，因滅故果滅；
滅苦之道實是真道更無餘道。

——《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正12, 1112a24-b4)





「苦諦」世間之果

文／印順導師
整理／編輯組

四諦是佛法的教綱，世出世間的因果起滅，都建立在此。

苦諦是世間的果，集諦是世間苦果的因；滅是出世間解脫的果，道是證得出世寂滅的因。所以經說：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」。說到苦，以五蘊身或名色和合為苦，有三苦、八苦等。（《中觀論頌講記》p.433）

壹、總說無常故苦

出世間的三乘法，根本在出離心，要首先學習發起。世間的一切，是不永恆的，不徹底的，不自在的，也就是世間——眾生是苦的。肯定了世間徹底是苦的，才會引發出離心。照一般的感受經驗來說，世間有憂苦的，也有喜樂的，也有不苦不樂無所謂的，這是不能說人生世間都是苦的。要知道，「世間是苦」這個論題，是深一層的看法。佛在經上說：「以『一

切行無常』」故，「說諸」所有「受悉皆是苦」。（《成佛之道》p.127）

貳、別說苦的類別

（壹）苦之二類分別

依引發苦受的自體，分為身心二苦。苦是一種感受；苦痛，有他的原因，知道苦痛的原因以後，才能用適當的方法來防制他消滅他。從引發苦受的自體說，可大分為「身苦」與「心苦」。

一、生理變化而生一身苦

身苦是因生理變化所引生的不適意受，如餓了、冷了、疲勞辛苦了……，這都是身體上的苦受。心苦是精神上所感受的苦受，如憎、怒、哀、懼等。身苦是大體同樣的，如餓了覺得難過，你、我、他都是一樣的。

二、心理變化而生一心苦

心苦就不然了，如人觀月，有的人覺得月光皎潔深生愉快，有的人因望月而思親念舊，心懷悲楚。觀劇、觀花、飲酒等一切，都有同樣的情形。在同一境界，因主觀心緒的差別，可以引生不同的感受，這就和身受不同了！

三、身心互相影響

實在說來，身心二受是互相影響的，如生理變化所引生的饑渴等苦——身苦，可以引生心理上的煩憂，因之弱者自絕生路，強者挺而走險，這是極常見的事。反之，心理上的痛苦，也可以引發身苦，如因情緒不佳而久臥床榻等。（《般若經講記》p.144-145）

（貳）苦之三類分別

一、現前的憂愁苦惱是一苦苦

世間的一切，不問是身心，是器界；是個人，家庭，國家：這都是遷流的，造作的。都是因緣和合所作

的，所以說造作。都在生滅，生死，成壞的過程中，所以說遷流。遷流造作的名為行（事象）。這一切行，都是無常的，不永久的。從『諸行無常』去看，那麼現前的憂愁苦惱，不消說是苦的了（佛稱之為苦苦）。

二、一切喜樂的失壞是一壞苦

就是一切喜樂，如財富，尊榮，健康，聰明……雖然感到了滿足，但到了變化的時候，苦就跟著來了（佛稱之為壞苦）。

三、不離遷流變化的不苦不樂是一行苦

就使是不苦不樂，平淡恬靜，既然不離遷流變化，遲早免不了苦。正像航行大海中，爛醉如泥，但直向礁石危灘駛去，你說熟醉不知苦樂的旅行者，不是可悲哀的嗎（佛稱之為行苦）！

（《成佛之道》pp.127-128）

(參) 苦之八類分別

人類的苦迫，最切要的是八苦四諦中，先說苦諦，這是現實的身心世界為我們所應該首先體認的。

「苦」是逼惱的意思，逼切身心而致困惱不安的。

佛曾說了種種苦的分類，但從人類的立場來說，最切要的是八苦。

一、以三類分別前七苦

(一) 對於外物關係所引起的 是①所求不得苦

一、所「求不得」苦：無論是名譽，權位，眷屬，財富……這是人人所希求的，可是卻常常是求之不得。

希求而得不到，是苦惱；有了，得到了，希求他不致失去，或發生困難而希望不要他，可是卻不如心願。經上說：『所求若不遂，惱患如箭中』，就是求不得苦。這是我們在對於外物關係所引起的困惱。

(二) 對於社會關係所引起的是

②怨憎會、③愛別離苦

二、「怨」憎聚「會」苦；三、恩「愛別離」苦這是我們在對於社會（可通於五趣）關係所引起的困惱。

怨憎會苦

意見不合的，相怨相恨的，不見倒也耳目清淨，可是卻要聚在一處，共住，共事，共談，無法諒解而卻又無法離開，真是苦惱之極。

愛別離苦

反之，父母，兄弟，夫婦，兒女，朋友，最親愛的，卻不能不生離死別，常陷於遠地相思，或『此恨綿綿無盡期』的失望回憶中。

(三) 對於身心所引起的是

④生、⑤老、⑥病、⑦死苦

四、「生」苦；五、「老」苦；六、「病」苦；七、「死」苦：

這是我們在對於身心所引起的困惱。一般人總以為生是可樂的，老、病與死亡才是悲哀的。不知道生了就

不能不老，不能不病，不能不死；老、病、死由生而來，那生有什麼可樂呢？生是苦根，老、病、死如枝葉花果一樣。從根芽到結果，都是苦的。

二、五蘊（苦惱的總體）與前七苦，合稱為八苦。⑧五蘊熾盛苦

從我們對外物，對社會，對身心的關係中，分別為七種苦。如推究起來，這些苦，「總」是「由」於「五蘊聚」而有。

五蘊，是五類（五聚）不同的事素，也就是我們身心的總和。

這五蘊自身，存在著一切苦痛的癥結；在對外物，對社會，對身心，就不能免於上說的七苦。我們所以有一切問題，一切苦惱，並不是別的，只是因為有了這個五蘊——身心自體。

五（取）蘊是苦惱的總體，與前各別的七苦，合稱為八苦。

（《成佛之道》pp.140~142）

不忍聖教衰
不忍眾生苦

印順

從心不苦做到身不苦

文／印順導師
整理／編輯組

壹、前言

我來樂生院，與諸位說法，真可說感想萬端。諸位的病苦，當然首先的引起了我的痛切。在這樣的環境下，大家還能來共同修學佛法，這不能不說太難得！佛菩薩的慈悲，並不遺棄你們。佛菩薩從來不曾遺棄任何人，我們都常在佛菩薩護念的恩光中；只可惜我們的心行，不完全能與佛菩薩的心行相應。在這無邊苦迫的世界，唯有佛法是我們的安慰，是我們的光明，是我們的依怙！除了佛法，我們還指望什麼？（在樂生療養院講，收錄於《佛法是救世之光》p.267）

貳、佛說人生是苦

佛說「人生是苦」，這是大家所能深切體會的。佛說「人身如病，如癱，如癘」，這在大家是更能深切經驗的。佛說何等徹底！不但大家現在陷在病苦中，一切人類，一切眾生，都從來不曾離得了病痛，離得了苦迫，不過小苦大苦，小病大病而已。所以大家現在的病苦，極為深重，


如能減輕一分，這當然是好的。然而切勿對照別人，渴想那無苦的快樂，無病的健康，因而增加無謂的痛苦。要知道，一切生死眾生，是從來不曾離得了病苦的。大家一向在病苦中，而現在的病苦更深。這唯有徹底放下，向解脫生死的大道邁進，向不病不死的境地邁進！

（在樂生療養院講，收錄於《佛法是救世之光》pp.267-268）

參、身苦與心苦

說到苦痛，有身苦，有心苦。如無衣，無食，風吹，日曬，冰凍，鞭打，火灼，刀瘡，蜂螫，蛇傷，這種種身苦，是一切人所同感的。這可從增加生產，勞資合作，醫藥進步等去補救。雖不能徹底，卻可以相對的救濟。

心苦可就不同，如失望，怨恨，憂愁，恐怖，憤結，悲哀，熱惱等等，是人人不同的。如同樣的觀月，引起




的心情，各各不同：有的欣悅，有的悲傷，有的怖畏，有的感到孤獨淒涼，有的覺得清涼優美。

又如病苦，有的小病而心裡悲傷恐怖到極點，有的雖是重病，也能不引起心苦。所以，從過去業報，或現生違緣所招來的身苦，我們固然要謀求相對的救治；而從現緣或宿習而來的心苦，我們在佛法的修持中，更應充分的控制他，解除他，做到「無有恐怖」，「憂悲苦惱滅」。

如諸位既經染上重病，無論是過去生的業報，或是這一生的橫緣，在現代的醫藥上，還不能作徹底的根治，那唯有安命，切勿愚癡而增重心苦。

反之，心苦的解除，卻是自己作得主的。我告訴大家：有些了生脫死的阿羅漢，還免不了身體的病苦，但卻能沒有心苦。佛曾經說：你們要「身苦心不苦」。我覺得，「身苦心不苦」，是佛陀最慈悲，最方便的教授！在座諸位，應特別的頂戴奉行！



身與心——精神與物質，本是互相影響的，所以身苦會引起心苦，心苦也會引發身苦。然而身體苦痛的減少，不一定是精神上苦痛的減少。如近代的物質文明，非常進步，論理應該精神更愉快，而事實卻不然，患神經衰弱，精神失常的人，反而多起來。

鬥爭恐怖的政策，使人更陷於驚惶失措，求生不得，求死不能的苦海中。比諸位身體的苦痛，實在還要難受。可是心苦的消失，雖不一定沒有身體的苦痛；而修持有力的，確能做到身苦的解除。從心不苦而做到身不苦，這才是佛陀最徹底的救濟！可作為我們的理想而努力去實現。（在樂生療養院講，收錄於《佛法是救世之光》pp.268-269）





肆、脫離苦的方法

不知佛法，不依佛法而行的愚人，身苦會引起心苦，心苦會引起身苦，小苦會演變成大苦。如小病而恐怖憂鬱，或思親單戀而臥食不安，久之身體是更壞更苦了！這在我國的現社會中，到處都是，用不著舉例。了解佛法，依佛法而行的智者，身苦不會引起心苦，決不因心苦而引起身苦，小苦不會變成大苦，反而大苦化小苦，小苦成無苦。

這主要的關鍵在：一、通達因果事理，深信業報，不為苦痛所擾亂，不顛顛倒倒的自作瘡疣。二、懺悔罪業，求佛菩薩加被，多集善根來減輕苦惱。三、修習禪觀，這是由心轉身的有力方法。從前南嶽思大師，起初風疾發作，四肢緩慢，身不由心。後來因禪觀的力量，完全康復。還有一個事實，出於清人的筆記中，也與佛法相合，可作諸位的參考：

出身富貴的某女郎，美麗而聰慧，嫁得一位門當戶對的才郎。夫婦的感情很不錯，翁姑也合得來。不幸得很，她忽然染上了癘疾——麻瘋。發現以後，無論她的丈夫與翁姑，怎樣的愛她，也不能不實行隔離。不久，病勢越發厲害，這才為她造一所小屋，整天住在裡面，與閉關差不多。她在小屋裡，整天想她的病相，對自己一幅醜惡不淨的身相，越看越醜惡，越看越可厭！醜惡不淨的身相，時刻的不離心念，連飲食便利時也如此。

後來，她見不淨醜惡的病體脫落，僅剩一付雪白的骨骸，不再有穢濁。忽而從白骨中放射光明，照滿小室，她的惡病，也就從此完全好了！她厭離這世間的色身不淨，就一直住在這小屋中，過她的自由生活。——這一傳說的故事，吻合佛法中從修不淨觀而到淨觀的過程。由於心得定慧力而

引起色身的轉變，是可能的。諸位！現在何妨以此樂生院作關房，切實的修習一下！

我想：大家平常大概是念佛的。念佛，是求得身心清淨而往生淨土的法門。這必須厭離此世間，徹底的看為醜惡不淨，這才有可能。古人說：娑婆的厭心不切，難於捨娑婆而生淨土。娑婆是五濁惡世，色身是五蘊毒聚，如徹底的觀為不淨，自有從不淨而轉為清淨的可能。方才說的女郎，可以作為大家的榜樣。諸位！佛是人間導師，是大醫王！信佛，學佛，可說已踏上正道，走向光明的前途！不要太看重現在，還有無限的未來，不要太執著色身，還有自在的精神！在三寶的恩德與威德中，為諸位祝願：從身苦而心不苦，走向心淨而身淨的前途！

（在樂生療養院講，收錄於《佛法是救世之光》pp.269-271）



苦痛與知識

文／印順導師
整理／編輯組

壹、解除苦痛與知識的前進

一、厭苦求樂的要求

厭苦求樂，是生物的特徵，是文明進展的動力。

人類不斷地發出解除苦痛的要求，就不斷推動知識的前進。

二、知識愈發達，苦痛愈增加

不過，世間的現象太矛盾了，推進知識來解除痛苦，結果因知識的發達而加深了苦痛。

拿戰事來說：半開化的時代，不過是，「血流漂杵」¹，「滅此朝食」²。

現在的戰事，卻走上了全體性的戰爭，動員一切的人力物力，用之於苦痛的戰爭。

知識愈發達，苦痛愈增加，文明的世界與苦痛的人間攜手合作。

貳、世間解除苦痛的方法——發展知識或絕聖棄智

有人主張發展知識，組織群眾來解除苦痛。物質的苦痛，或許獲得部分的解除，內心的隱痛，試問如何解放！

有人走上了極端，主張絕聖棄智。不但違反了現實，即使做到塊然³無知的狀態，⁴也不過麻醉自己的心靈，好讓他忍受苦痛的襲擊。

參、佛教解除苦痛的方法

佛教的見解：苦痛的根源在無知（無明），在對宇宙人生缺少根本的認識，在不理解相依共存的緣起法則而固執個體獨立的存在。⁵

雖然世間的知識，也有部分類似的思想，但既不懂得徹底的無性（沒有真實不變的自體），自然在緣起變化的背後，潛藏著自我的活動。在個體



獨立的倒見控制之下，產生了仇恨敵對的思想，利用一切的知識文化，成為製造苦痛的工具。知識的發達，苦痛的增加，形成了正比例。

肆、佛法的特色

一、體悟真理

佛法的特色，從悟解緣起無性（人我、法我）下手。獲得體悟真理的知識，就是般若。

二、解除苦痛

假如通達緣起，就知道假我以一切的存在為根據，就能解除因自我妄執而生起不必要的苦痛，實現苦樂不入於胸次⁶的自在。⁷

三、促成慈悲共利大樂

同時，在真空智的領導下，發動一切的知識和文化，促成慈悲共利大樂的實現。

伍、結論

佛是一切智者！也就是常樂的具體表現者！

（《華雨集第四冊》，pp.267-268）





- 1、【血流漂杵】：1.血流成河，能漂起木杵。形容殺人極多。《書·武成》：“受率其旅若林，會于牧野，罔有敵于我師，前徒倒戈，攻于後以北，血流漂杵。”孔傳：“血流漂春杵，甚之言也。”2.有時亦形容受傷後流血很多。
- 2、【滅此朝食】：消滅掉敵人再吃早飯。形容鬥志堅決，要立即消滅敵人。語本《左傳·成公二年》：“余姑翦滅此而朝食。”《明史·王直傳》：“期滅此朝食，以雪不共戴天之恥。”
- 3、【塊然】：2.木然無知貌。《莊子·應帝王》：“於事無與親，彫琢復朴，塊然獨以其形立。”成玄英疏：“塊然，無情之貌也。”
- 4、《攝大乘論講記》，p.430：「無分別智離去妄心的有分別性，但智的無分別與色性的無分別不同，不然，得此無分別智的聖者，不將要與木石一樣塊然無知了嗎？所以無分別智是要離去色自性的。」
- 5、《般若經講記》，p.198：「真空，要在一切法自性不可得上說：五蘊、十二處、十八界、緣起、四諦、智、得，求自性本不可得，因為法法的自性不可得，所以是空。如蘊等是有自性的，今觀其不可得，反而是錯誤了。因諸法本性是不可得的，不過眾生未能徹悟而已；不可得的，還他個不可得，直顯一切法的本來，所以說：「以無所得故」。一切法本性不可得，眾生以無明而執為實有。如童孩見鬼神塑像，不由地害怕起來，這因為不知假名無實，執有實鬼，聞名執實，這是眾生不得解脫的唯一根源，即是無明，以有所得心求一切法。」
- 6、【胸次】：胸間。亦指胸懷。《莊子·田子方》：“行小變而不失其大常也，喜怒哀樂不入於胸次。”
- 7、《中觀論頌講記》，p.319：「假名的緣起我，不離因緣而存在，所以非自有的；依他因緣而俱起，所以非獨存的；在息息流變中，所以非常住的。通達此緣起假名我，一方面不否定個性與人格，能信解作與受的不斷不常；一方面也不生起錯誤的邪見，走上真常的唯心與唯神。依緣起我而正見性空，即我法二執不生，正見諸法的真相了。」

《福嚴會訊》



徵稿

主題：四聖諦

苦諦(52期10月刊)

集諦(53期1月刊)

滅諦(54期4月刊)

道諦(55期7月刊)

(相關題目皆可，歡迎投稿~)

字數：不限。

可以是短篇心得分享、
亦或長篇論文寫作。

投稿方式：

E-mail：2623696@gmail.com

截稿日：

9/15、12/15、3/15、6/15

福嚴會訊 編輯組 誠邀



《大智度論》 的重要性

口述／釋厚觀（福嚴佛學院院長）
地點／馬來西亞 三慧講堂
整理／編輯組

《大智度論》是在注解《摩訶般若波羅蜜經》，摩訶是「大」的意思，般若波羅蜜就是「智度」，就是用智慧度到彼岸。注解經的就稱為「論」。所以為什麼叫《大智度論》？顧名思義就是在解釋摩訶（大）、般若（智）、波羅蜜（度、彼岸），所以《大智度論》其實就是在注解《摩訶般若波羅蜜經》。


一、《大智度論》被譽為「佛教百科全書」

《大智度論》被讚歎為佛教的百科全書，可見它的內容非常的豐富，雖然號稱為百科全書，其實它不含唯識，也不含密教；因為唯識、密教等比龍樹菩薩晚，所以《大智度論》沒有談到這些內容。

《大智度論》除了廣泛地詳細注解《般若波羅蜜經》之外，還引用大

量的經、律、論。《大智度論》所引用的《阿含經》，主要是說一切有部所傳的誦本；引用的律主要是說一切有部的《十誦律》及根本說一切有部的《根本說一切有部毘奈耶》；引用的論也有不少，除了說一切有部的《六足一身論》、《大毘婆沙論》以外，還有《舍利弗阿毘曇》等等。另外還引用很多的大乘經，例如《華嚴經》、《法華經》、《十地經》等，還有大乘的論典《中論》，甚至還引用外道的典籍。因為《大智度論》引用的經典非常多，所以在文獻上它有相當高的利用價值。

佛經非常多，在各地流傳的經典與盛行的時期也不太一樣，比如現在我們所看到的佛教，為什麼會有南傳、北傳、密教等？這是與佛教史有關。



其實佛教的流傳，除了在印度本土之外，最早是透過阿育王派遣傳教師傳到錫蘭，這是向南傳的錫蘭。印度本身佛教也不斷地在流行，有原始佛教、聲聞部派佛教、大乘佛教乃至於密教等等；密教思想有很多與原始佛教不同，不論在戒律方面或在法義上，已經有很大的出入。佛教向南傳到錫蘭之外，又往北傳，經過西域傳到漢地，這就是我們的漢傳佛教。北傳佛教早先傳到中國時，這時印度盛行的正好是初期大乘，像《般若經》、《華嚴經》、淨土法門等等這些，因此北傳佛教所傳的經典多是阿含經、部派論書及大乘經。晚期印度密教盛行，加上回教徒的入侵，當時有很多法師跑到西藏去避難，就把當時盛行的密教思想傳到西藏，因此西藏佛教所盛行的就是比較晚期的秘密大乘佛教。

由於佛教最初都是起源於印度，但是印度本身思想的發展就有先後的次序，因此現在有南傳、北傳、藏傳等之分，彼此間會有些出入。我們在學佛的時候，多多少少要思考一個問題，如果南傳、北傳、藏傳等都是佛教，到底共通的是什麼？有哪些差別？那麼適應當地的方便就變得非常重要。所以印順導師提出一個很好的見解，就是說我們不妨多比較，掌握世尊的本懷、中心思想，再因時、因地、因人的不同來適應時代的需要，這樣就能夠修學得解脫，也能復興佛教。如果一味固守原本的照單全收，卻忽略了各個時代、地區思潮的發展，有時候會滯礙不通；反之，若只是為了適應時代卻忘了世尊的本懷，只是一味隨俗，這樣的話就變成佛教與外道不分了，佛教的特質也沒有了。這兩者都不好，所以我們不要落入兩邊。



《大智度論》在文獻上有很高的價值，我們不難判斷哪些文獻是在龍樹菩薩之前，哪些是在龍樹菩薩盛行之後。例如唯識、如來藏系、密教等都是在龍樹菩薩之後，因為它們都沒有被引用到，或者沒有深入去討論或批評。另在修行實踐上，因為《般若經》本身就有個完整體系，告訴大家如何發無上菩提心，如何修六度、自度度人、遍學一切法門。《般若經》不只是在強調菩薩的修行而已，事實上也兼有引導聲聞人的修學。《大智度論》的解說就巧妙地抓住這一點，在弘揚菩薩道的時候也兼論聲聞的修學法，所以大家各取所需。如果說不想修菩薩道，想要得聲聞的解脫道，在《大智度論》裡面也有很好的內容可以攝取。當然能夠自度度他那是更好的，所以《大智度論》在修行實踐上，它所談的是遍學一切法門：包括與二乘共學的法門，和大乘菩薩的法門。

修行總會碰到一些障礙，《大智度論》告訴我們：什麼是魔？如何辨明魔事。佛教說有四種魔，就是煩惱魔、五蘊魔、死魔，還有自在天魔。魔的意思總括來講，凡是會對我們的色身或法身有所妨礙的都稱為魔。

像五蘊魔，我們這麼照顧這五蘊身，吃得好、穿得好、擦粉抹胭脂等，雖然這麼照顧他，可是它卻病痛纏身，一天天衰老，因此可以說五蘊身是最忘恩負義的。我們的色身無常，沒有辦法常住，最終不免一死；一旦死了，一切的財產無法隨身帶走，想做的事或希望達成的願望也都無法完成。因此，對我們色身造成障礙的，這五蘊魔、死魔就是。另外對法身的阻礙也是魔，有煩惱魔，還有佛要成道之前來擾亂的自在天魔，本論裡面都有提到。另外師徒不合，師父想要講經，弟子卻不想聽；或是弟子想要



求法，師父卻無暇教導等，類似這些，對於修行產生種種障礙也是「魔事」，要如何辨明魔事，《大智度論》都有提到。

本論的內容包羅萬象，如何發心、修學六波羅蜜、如何得不退轉，如何莊嚴佛土、度化眾生，乃至成就佛道，都有詳細地解說。我在念中華佛研所的時候，為了寫碩士論文，曾經請教印順導師，印順導師說：「《大智度論》很重要！很重要！這部論是修學菩薩道的準繩，非常值得深入研究！」

《大智度論》還有一個值得重視的地方，就是這部論沒有梵文本，也沒有西藏本，南傳的巴利藏更沒有，僅有漢譯本，僅此一家別無分號。當然陸陸續續從漢文再翻譯成其他語文的也有，最有名的是有一位比利時的教授叫做Lamotte。Lamotte教授是天主教的一位神父，

但是對佛典的研究非常深入，他覺得《大智度論》很好，就把它從漢文翻成法文。不過很可惜，他只翻了第一卷到三十四卷，另外加上〈發趣品〉這一部分，其他沒有翻完，八十歲就往生了。Lamotte教授很有語言天分，懂漢文、英文、日文、法文、德文、藏文、巴利文、梵文等好多種語文，除了翻譯之外還加了很多詳細的注解，所以我們在研讀《大智度論》的時候也常常會引用到它。雖然是翻譯為法文，不懂法文沒關係，由文中的代號、數字等，我們可以看得出這是《大正藏》的第幾冊第幾頁，再翻閱《大正藏》來閱讀。

我在日本留學時，有位加藤純章教授，他的興趣是部派佛教，到比利時留學的時候，想要跟Lamotte教授學習部派佛教，但那時Lamotte教授正在翻譯《大智度論》，根本不教部派而都是在講《大智度論》，可



見這位教授對《大智度論》特別愛好。Lamotte教授除了翻譯《大智度論》之外，還翻譯《維摩詰經》，這也是很重要的一部經；還有《首楞嚴三昧經》（這是初期大乘經典，不是密教部的《楞嚴經》）。

另外對《大智度論》有精深研究的是印順導師，導師讀經或閱藏時，常會作筆記，導師自己說他作筆記最用心的就是《大智度論》。在福嚴上過課的同學都知道，我們請同學編講義、下科判，常會參考導師的《大智度論》筆記。導師的筆記具有「畫龍點睛」之效，非常好用！這是值得我們重視的，可要好好保存並發揚光大。

二、龍樹菩薩被尊為「八宗共祖」

龍樹菩薩被尊崇為八宗共祖，中國的八宗是：三論宗、法相宗（唯識宗）、天台宗、華嚴宗、禪宗、淨土

宗、律宗、密宗。大家都尊奉龍樹菩薩是祖師，可見他的地位非常崇高。龍樹菩薩是南印度人，曾到北方去修學過。北方是說一切有部非常重要的化區，南方是大乘經談空義的一個重鎮，所以南方的空義加上北方談有的法相，兩個互相交融，空有無礙。另外龍樹菩薩還有兼具經師與論師的特性，經師的特性就是以經為主，在講經的時候說很多善巧的譬喻、故事，隨著眾生的根性，授與契理契機的法門。論師則是立論上非常嚴謹、條理分明。跟外道、小乘辯論時，非常嚴謹、犀利；但在面對一般的信眾時，他又能舉譬喻、講故事，說法非常動人；能夠將這兩者非常巧妙地結合，非常不容易，而龍樹菩薩就是這樣的人。

另外龍樹菩薩對阿含、部派、大乘經都非常精通，又能融貫大小乘，於深觀的基礎上，闡揚廣大菩薩行。佛教的發展有所謂的大乘小



乘，現在比較少用「小乘」這個語詞，我們通常習慣用聲聞乘，就是聽聞佛的音聲而修學得解脫、以解脫為主的是聲聞乘，另外修學菩薩道的就是大乘。佛教的發展，曾造成大乘與聲聞乘的對立，例如有些南傳佛教，他們就認為「大乘非佛說」，一開始就否定大乘；而大乘又說「小乘是焦芽敗種」，弄得水火不融。可是龍樹菩薩不一樣，龍樹菩薩一方面抉發阿含經的真義，另一方面又闡揚大乘經菩薩道的偉大精神，巧妙地把這兩者結合起來。

因為當時佛陀在世的時代，苦行的風氣比較盛，比較強調趕快得解脫，結集經典時又是由苦行第一的大迦葉長老主持的，世尊慈悲的本懷沒有充分地展現出來。其實世尊本身是修菩薩行成佛的，描述過去多生累劫修利他行的「本生談」也是各部派共同承認的，如九分教、十二分教中就有「本生」。但是各

部派對本生看重的程度不一樣，南傳佛教雖然也承認本生，但是他們認為本生比不上尼柯耶，認為尼柯耶比較重要；而大眾部等則認為本生中可發覺佛陀悲心度化眾生的本懷，是值得重視、讚揚的。由此可知，「本生」本是各部派所共同承認的，但是偏重不同。

龍樹菩薩將阿含經所談的解脫道與大乘經闡揚的慈悲行巧妙地結合起來，智慧、慈悲並重，兼具深觀與廣大菩薩行。所以同樣是《大智度論》，不論修學解脫道的，還是修學菩薩道的，事實上都可以各取所需。印順導師曾經說過：「很多人知道我推崇龍樹學而讚歎龍樹菩薩，但是他們不知道我為什麼要讚歎龍樹菩薩的原因。我之所以讚歎龍樹學，就是龍樹菩薩能夠貫通阿含跟大乘，悲智圓融、空有無礙。」這是導師所讚歎的。



龍樹論主要有兩類：一類是深觀，一類是廣行。般若深觀論，主要的有《中論》；廣大的菩薩行有兩部論：一部是注解《般若經》的《大智度論》，另外一部就是注解《華嚴十地經》的《十住毘婆沙論》，這兩部論都都有提到菩薩的階位，都是在深觀的基礎上闡揚菩薩的廣大行。

三、龍樹論所談菩薩之真精神 值得學習，且可作為復興 佛教之良方

印順法師在《印度之佛教·自序》中說：「龍樹菩薩所談到的菩薩真精神，可以做為我們學習的榜樣，也可以做為復興佛教的良方。」很多人可能會感歎，佛教已經沒落了，如何復興佛教是大家很關心的問題，而導師在 1942 年寫《印度之佛教》的時候，已經提出導師心目中復興佛教的藥方了。這心目中的藥方有哪些？導師說：釋尊的本教都是很淳樸、很深入且非常簡要，沒有浮華誇大的；如

《阿含經》所說，色是無常、苦、無我等，都是非常簡要，且很平實。可是，適應當時苦行風氣比較盛的聲聞行，偏重於避世自求解脫，沒有辦法回應世間的需求，我們這個時候應當學釋尊本行的菩薩道，也就是要從本生中多體會世尊修學菩薩道的利他精神。中期佛教之緣起性空，所謂中期佛教這裡是講初期大乘，就是《般若經》跟《中論》。中觀所說的緣起性空就是緣起無我的深化。不過我們要注意，這時的大乘已經開啟了梵化之機，「梵化」就是天化、神化，這部分我們要過濾，因為佛是在人間成佛，我們修行也是在人間，佛法以人為本，不要天化、神化，這個要注意。

整體來說，中期佛教的般若、中觀，意象還是非常恰當的。而龍樹菩薩集大成的說法，說菩薩有三點精神值得學習的：



(一)三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」

聲聞乘、獨覺乘、佛乘這三乘都是同樣入無餘涅槃，《般若經》、龍樹菩薩承認二乘所證的涅槃是究竟的涅槃，可是菩薩還是要發菩提心，他的精神是「忘己為人」。在《法華經》中有一個譬喻，說三界如火宅，欲界、色界、無色界都像著火的房屋一樣。

如果一個房子失火了，大家會怎麼樣？往門外衝嘛！有的人只是自己衝出去而已，有的人要出去的時候會順便拉幾個人一起出去；有的人則是救人出去之後，又不斷地回來救人，到最後不得已，自己最後一個出去。這譬喻說明，雖然大家都已經脫離火宅、都得解脫了，但是有的人只是獨善其身，有的則是積極救度他人。雖然大家都同入無餘涅槃，可是菩薩的精神是為了普度眾生而發菩提心，這

個精神是值得我們學習的。雖然有的大乘經說菩薩不入涅槃，不過依《般若經》來看，即使再久最後都是會入無餘涅槃的。因為《大智度論》裡面也有討論到一個問題，如果佛不入無餘涅槃，一直在世間度化眾生，那所有的眾生都讓這一尊佛度就好了嘛，對不對？可是我也想成佛呀，你至少留兩個給我度嘛！如果眾生都被你度光了，那我怎麼成佛呢？不度眾生怎麼成佛？所以佛陀很慈悲留幾個給大家繼續度。

(二)抑他力為卑怯，「自力不由他」，其精神為「盡其在我」

抑制他力為卑怯，「自力不由他」。其他宗教著重他力，希望神的救度；但是佛教比較強調自力，例如阿難尊者擔任佛的侍者那麼久，佛入涅槃時，阿難僅證得初果而已。佛那麼慈悲，加持阿難讓他早點證得阿羅漢果不是很好嗎？但實際上，佛菩薩



只是提供助緣，修行者自己還要內證思惟，這樣的內因、外緣和合才能證得解脫，不能完全靠他力。《大智度論》中提到，菩薩雖然希望能滿足眾生的願，但是眾生的智慧、福德因緣不同，並不是所有的願都能夠讓眾生滿足。雖然大乘經也出現一些他力救度的描述，但是龍樹還是比較強調自力，菩薩的精神是盡其在我。

(三)三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重致遠」

三大阿僧祇劫已經是很長久了，對不對？可是《大智度論》說，三大阿僧祇劫還是有限有量，菩薩的精神要「任重致遠」。意思是說，我們不要以有限量的心來修菩薩行。要修多少劫才能成佛，各經論所說不同，有的說三大阿僧祇劫，《般若經》是說無量劫。三大阿僧祇劫是從什麼開始算的呢？是從十住的初住（發心住）開始算。有的人不瞭解這一點，他還以為：「說不定我已經修了2.99劫了。」

其實，也許是根本還沒起步呢！菩薩不要發願說：我度眾生只要三大阿僧祇劫就好，超過一秒鐘都不要。不可以這樣子！不要以有限量的心來修菩薩行，菩薩的精神應該是「任重致遠」，這樣的菩薩精神是值得學習的。

龍樹菩薩有想過要創立菩薩僧的志願，事情雖然沒有成功，但是菩薩的偉大精神值得效法、學習。

如何復興佛教，導師提出三個良方：

1、立本於根本佛教之淳樸，這個就是《阿含經》所談的三法印、八正道等等，可以做為復興佛教的良方之一法。

2、宏闡中期佛教之行解，就是有實踐的修行、有義理的理解。這裡的中期佛教就是般若中觀，在導師看來，因為龍樹菩薩貫通阿含經與大乘



經，用來彌補阿含偏自力以解脫為主的不足，世尊的菩薩道再宏揚起來，由於龍樹菩薩的著作有深觀也有廣行，依般若中觀來修學可以做為復興佛教的良方。但是梵化之機應慎，天化、神化的部分，應該要審慎抉擇。

3、攝取後期佛教之確當者。後期佛教包括唯識及如來藏。唯識，像《瑜伽師地論》中的〈聲聞地〉，談禪定的修學，值得參考。比如宗喀巴大師的《菩提道次第廣論》，談到禪波羅蜜時，所依的經典其實就是《瑜伽師地論》的〈聲聞地〉。瑜伽師就是禪師，類似這些確當的，我們都可以拿來運用。另外如來藏，其中的一個思想是眾生都有佛性，若食眾生肉即斷大悲種，以這樣的態度來尊重每一位眾生，不忍食眾生肉，類似這些比較確當的，我們也可以運用進來。

導師認為，如果大家能運用這三個良方相，互相截長補短的話，應該可以復興佛教、暢佛之本懷。

四、後期中觀學不知道《大智度論》，因此世俗緣起事之安立無所適從

在中觀有一句重要的話是談二諦。《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」佛依世俗諦、勝義諦這二諦為眾生說法，依世俗諦才能夠開顯勝義諦，依勝義諦才能夠得涅槃。

二諦的「諦」就是真實的意思，世俗諦是世間人共許的真實。例如我們看到這是一杯水，這是我們大家一起看到的，但是如果有人看到的這個水，誤以為是血水或者是琉璃等等，這就不是人的共業所看到的；但是其他的鬼，餓鬼就不一樣了，看到的水以為是血水。世俗諦是世間的眾生在共業所感、所了解的真實。



但是只有這世俗諦還不夠，還要有勝義諦。勝義諦就是聖者共同體證的真實。我們看小孩子對著鏡子傻笑，或者去抓他，我們覺得很幼稚，對不對？那就像聖者在看我們凡夫一樣。世間人爭名奪利，猶如「蠅頭爭小利」，蒼蠅的頭那麼小，世間人卻在那邊你爭我奪，在聖人看來，不是很可笑嗎？世間人以為有一個實在的我，我的名譽、我的財等，什麼都是有；但是在聖者看來，我與法其實都是自性空的，也就是說沒有一個是實在、永遠不變的。

《中論》說：「因緣所生法，我說即是空。」所以中觀所說的空，其實就是講緣起，而不是什麼都沒有。中觀有兩句話很重要：「勝義畢竟空，世俗假名有。」「畢竟空」只是在說明諸法無自性，但不礙緣起假名有。

印順導師於《空之探究》（pp.206-207）中說，西藏所傳是後期中觀的龍樹學。在佛教史上，龍樹與弟子提婆（二、三世紀）之後中觀學就衰落了，一直到四、五世紀，在無著、世親的時代，僧護的門下有兩位把中觀學再復興起來，一位是佛護，另一位是清辨。另外佛護的弟子月稱，對中觀學的復興也很有貢獻。

空宗和有宗都說空、也說有，差別就在他們最後的歸結點，空宗是以「空」為究竟了義，而有宗最後的歸宿點是「有」，這是空宗跟有宗的不同之處。如果談空又掉出一個尾巴說依實立假，這個就不是空宗。

後期的龍樹學以「一切法皆空」為了義說，這一點沒什麼不同，但在世俗的假名安立上，就又各說各話了。世俗的安立就是緣起事相的



安立。如月稱隨順說一切有部，清辨則隨順經部。有部主張三世實有，經部主張現在實有，就各有各的講法。後起的寂護又隨順大乘瑜伽，本來是中觀學派，結果又結合了瑜伽行派成為瑜伽行中觀派。世俗安立的自由擇取，可以說適應的不同，也顯示了無所適從。主要原因是後期的龍樹學者，只知龍樹所造的《中論》等五正理聚，重於抉擇甚深空義，但是忽略了世俗的安立。龍樹菩薩是大乘行者，他除了有深觀抉擇甚深空義外也應該有廣大菩薩行。由於缺了《大智度論》這部重要的論典，因此無法全面正確掌握龍樹的本意。我們要感謝鳩摩羅什大師，如果沒有羅什大師把龍樹的中觀學傳過來，我們大概很難瞭解這些正統的龍樹學，既有深觀還有廣行，他能夠把《大智度論》、《十住毘婆沙論》傳過來是我們的榮幸，真的要非常感激他。《大智度論》是注解《二萬二千頌

般若經》，《十住毘婆沙論》是注解《華嚴的十地經》，這兩部論都是在甚深空義的基礎上又進一步來闡揚廣大的菩薩行；對於境、行、果都有解說。我們一般講教、理、行、果，有經教而通達它的義理，還要去修行它才能夠證果。這裡的境就是我們要觀察思惟的對象，觀察思惟蘊、處、界到底是什麼？涅槃、如、法性、實際，這些空義又到底是什麼？這是我們要觀察的，這些在《大智度論》都有詳細的解說，還有說明聲聞與菩薩哪些是相同的、哪些是有差異的。

龍樹在北方修學，《大智度論》說到聲聞學派特別重於說一切有部。說一切有系的影響力很大，包括後期的世親轉入大乘之前，著有《俱舍論》，談五位七十五法，這是對法的分類說明，與說一切有部有密切的關連。龍樹學與北方（聲聞及大乘般若）佛教的關係很深，因為



龍樹菩薩宏傳在北方，很早就經西域而傳入漢地。羅什曾到北印短暫參學，後來要返回龜茲時，在沙勒時遇到莎車王子，羅什跟他學習《中論》、《十二門論》等龍樹學，再把它傳到漢地來。

而後期的佛護、清辨是出生在南印度，他們到中印度去修學中觀，但是那時候已經沒有宏傳《大智度論》了。以西藏所傳的後期中觀學，也不知道有《大智度論》等，因此世俗安立就無所適從。

漢譯佛典有幾部是梵文、巴利藏跟藏文都沒有的，但卻是很重要的論，一部是《大智度論》，一部是《十住毘婆沙論》，另外還有說一切有部的《大毘婆沙論》。《大毘婆沙論》相傳是五百位阿羅漢所造，之前聽說達賴喇嘛曾經派人來台灣，看有誰能夠講《大毘婆沙論》，他們想要翻成藏文，由此可知西藏那邊非常渴求《大毘婆沙論》，希望能夠閱讀到其道理。我們今天能夠讀到這些重要的論典，真要感謝古德大師們的翻譯。既然翻譯出來了，我們看得懂中文就要好好地去研究它，否則太對不起譯經大德了。🙏



佛隨念

隨念佛德
長養善根

禪二

2016

12/10^⑥ ▶ 11^⑩

09:00~17:00

慧日講堂



主持 | 開印法師、開仁法師

報名 | 慧日講堂知客室 (10/10開始受理報名)

人數 | 80位

※活動期間不需要住宿



親近善知識，勿見師過

口述／釋厚觀（福嚴佛學院院長）
地點／馬來西亞 三慧講堂
整理／編輯組

我們親近善知識主要是跟善知識學佛法，而不是去找他們的缺點。譬如，有人在聽經，但總是背後嫌這位法師不夠莊嚴、或者是講話語無倫次、聲音不好聽等等。其實重點是要聽聞法義、建立正知正見，又不是來看演講比賽，講者的聲音、技巧不必太追究。像我們身體有病是不是要找醫生？如果是精神病當然要找精神科的醫生。

從佛法來說，一般的眾生是不是有煩惱病？有煩惱病當然就要找大醫王。所以醫師是為病者說服藥法，而佛如大醫王，法就是良藥，僧如照顧病人的護理師，戒就是服藥的禁忌。我們不是看了醫生病就好了，要好吃藥，不是看了藥單病就好了，是要如法地服藥，病才能夠痊癒。我們現在沒有機緣直接遇到佛，但能遇到師長代替佛把佛法宣說出來，我們要也起恭敬心，透過師長的教導才能成就佛道的因緣。如《心經》所說，三世

諸佛依般若波羅蜜多故，才能夠得無上菩提。師長可以教導我們般若波羅蜜，我們依著這個般若的因緣可以成就佛道。

一、勸當知恩，視師如佛

《大智度論》卷 96（大正 25，733a26-c19）說，世間小人忘恩負義，事情過了以後他就過河拆橋。因此，我們應該要知恩，心裡應該這樣想：我們能夠聽聞般若，可以借著般若因緣成就佛道，能夠為我們說般若的，就是我們的「善知識」。這個「知識」原來的意思是指知道認識的人，不一定是這個人很有知識，好像什麼都懂。「知識」除了說很有學問、知道很多以外，知道認識的人也叫「知識」，後來引申為「朋友」。朋友裡有好有壞，好的朋友才叫「善知識」，不好的朋友叫「惡知識」。有的善知識亦師亦友，除了交情好之外，也能教導我們，也算是我們的師長，所以這善知識有師、友的意思。



一切的利益當中，智慧的利益是最殊勝的，我們修學這樣的般若可以很快證得無上菩提而不退轉。

接下來談行般若的因緣可以得到什麼好處呢？第一個可以親近諸佛，我們修學般若，有智慧因緣可以多親近諸佛，也可以經常生在有佛的國土中；如果沒有智慧可能就會經常往三惡道跑，只有人天有智慧知道哪裡有佛可以去親近。再來能夠離於八難，因為有八難的話就不容易聽到佛法。能修學般若，就比較有因緣遇到佛在世。因此菩薩應該這樣想：我得到這樣的功德——能夠親近諸佛、生在佛國、離八難等都是從般若而來，而這般若並不是我生下來就知道這些智慧法門，當然要靠師長的教導。我們學了般若可以得到很多的功德，因此我們對待師長，應該像佛這樣來敬重他。

順帶提一提般若的殊勝。曾經有一隻野干，野干就是類似狐狸又像狼那樣的動物，有一天牠被獅子王追著跑，在很緊急的時候就跳到井裡面去，因此逃過一死。但是過了三天三夜，牠仍爬不出來，那時候牠心裡就想：哎呀！早知被獅子咬也是死，在井裡面爬不出來也是死，既然都難免一死，乾脆當時把這個身子餵獅子那不就好了嗎？

於是他說：「我死在井底，身體發臭，井水受污染，會害很多人生病，我真的是業障深重啊！我希望趕快結束這個畜生的業報身，早一點修行成佛度化眾生！」

他發這個願時，天人本來是在享樂，一聽到有人發這麼大的願，非常感動，於是從天上下來，到處尋找到底是誰在說法？結果，天人下來一看，原來是一隻野干從井底下發出來的聲音。



天人就想：「這菩薩千百億萬化身，說不定牠是菩薩的化身。」就問他：「欸！你是菩薩嗎？」

牠說：「不是，我是野干。」天人說：「你剛剛說的法非常好，能不能多說一些給我聽？」

野干說：「我之前聽說弟子要請師父說法，應該請師父上座。哪有說法師在井底之下而你們高高在上的道理？」

天人一聽，哦！對對對，趕快把野干拉上來。拉上來後，天人看牠餓得皮包骨、骨包髓，沒有力氣，趕快供養天食讓牠飽餐一頓，好讓牠有力氣說話。野干當然不能吃完以後抹一抹油就溜了，這不行！

後來野干為天人說了很多法，天人們都非常歡喜。不過天人覺得很奇怪，問野干：「你說你是業報身，那為什麼你還能夠說這麼多殊勝的法？」

野干就講牠的因緣，因為牠過去是個修行人，師父曾教他般若波羅蜜，他學習般若波羅蜜有入心，所以即使墮在畜生道，智慧的種子還在。由於這樣的般若波羅蜜，還救了他一命。不過，為什麼會墮入畜生道？那是因為犯了戒。

希望大家在修學時，戒行與智慧都能夠具足。

有一個譬喻，以指指月，有人不知月亮在什麼地方，我們用手指一指，順著這手指的方向就可以看到月亮，對不對？但是你不要一直執著在手指上說：「哦！你的手指好修長。」這個不需要，你要順著這手指去看月亮，師長就是扮演這種角色。

我們底下看勸誡。





二、勸誡

(一) 莫以世利心隨逐法師

如果有人能夠說般若波羅蜜，他就是我們的師長，有的師長有大福德、博學多聞，認識的人很多，供養他的人也不少。弟子一開始是為了學般若，可是後來一看，哦！這個師長得到的供養很多，師長吃不完留下一點侍者幫忙吃，所以爭著去當侍者。本來是要學般若，結果追名求利去了，這是不應該的。因此，不要以世間的利益來跟隨法師。

(二) 勿見師過，當觀諸法實相無垢無淨

問曰：為什麼不要只說親近善知識就好？而要說親近善知識應該注意這麼多的事項呢？

答曰：有的人雖然有善知識，但是他沒有得到師長的精髓，自己主見很強，本來應該隨順師長的，結果他卻希望師長隨順他。這樣的話，不順他的意，反而變成罅隙，看師父像仇人

一樣，兩個人就生怨恨，互相毀謗，結果因為這樣的因緣而墮地獄。

事實上，只有佛一個人沒有過失，其他的人誰沒有過失呢？人非聖賢，即使像佛這樣沒有過失的人，都有人毀謗佛，何況我們這樣的凡夫！如要計較誰有過失、誰沒有過失，這是計較不完的。我們應該把精神放在學法，而不要浪費青春把心力放在觀看別人的過失有多少。如果弟子看見師長有過失，不論是實或不實，太過計較的話，就會敗壞自己的心，不能夠再得到法的利益。

《般若經》提到：常啼菩薩將要去拜訪法尚菩薩學般若波羅蜜的時候，有人就告訴他：「你不要只是看到師長的過失，即使看到了，也不要起嫌恨的心。你應該這樣子想，是我過去福德不具足，如果你真的福德具足，直接遇到佛就好了。福德不具足，所以碰到這樣的雜行師，他是善惡夾雜



的師長。師長的過失不會附著在我身上，我只要跟隨師長來學習、信受般若波羅蜜法就好。我們不要念師長的過失，而卻妨礙自己修學般若。」

曾經有人一直在抱怨：為什麼沒有嫁給一位好老公？為什麼不能娶到一個好老婆？如果依《大智度論》來說，你怪誰呢？都是因自己過去沒有種下好因緣啊。

底下的譬喻非常好，如狗皮囊作的袋子，裡面裝了很多金銀珠寶，你會因為這個袋子太破爛、太舊、不是名牌，就把整個寶物丟掉嗎？不會吧！我們不要因為裝寶物的袋子破舊就把寶物一起捨棄，不要這樣子。這狗皮囊就是在譬喻師長，即使師長再怎麼不好，但是他含藏著許多寶物在裡面，這寶物就是在形容般若。

又例如你不認識路，罪人拿個蠟燭在前面引導，你不要說：「你是罪人，

有什麼資格走在我前面引導？」如果你不接受他的引導，那很可能會迷路或掉到山溝裡面去。又如遠行，如果有人找一個奴僕或小孩來引導，不要因為這個人身份卑下，而不隨順他的言語。

又有的菩薩通達諸法實相，沒有什麼障礙，沒有過罪；即使他稍微有一點過失，也不會妨礙。下面這個譬喻很好，例如有的人年輕力壯，他肚子火氣大，雖然吃了不乾淨的飲食，但是因為他的體質很好，對他來講也不會生病；可是如果免疫力差的人，稍微吃一點不乾淨、不合適的食物，可能就腹瀉了。又如有人雖然遭受了惡毒，但因為隨時可以取得很好的藥，不會造成危害。

這是在說明師長懂的藥比較多，即使有一些過失，他知道用什麼藥來對治。但是弟子不可以認為，師長犯了這樣的錯，我也來犯看看。犯了錯，



找不到藥就麻煩了！而且師長的體質好，沒有什麼妨礙；可是弟子的體質不行，又不知道用什麼藥來對治，不可以依樣畫葫蘆。如是等因緣，對於師長不要起嫌恨心，而使自己失去了般若。

三、若師對求法者都不護念，亦莫生怨恨

有的說法者持戒非常清淨、遠離五欲，他博學多聞，有好的名聲，威德尊重。有弟子想跟著師長學法，可是師父不護念，這個時候也不要對師長起嫌恨心。不要抱怨師長：「我這麼誠心想跟您學，為什麼都不理我？」其實應該這樣想：「由於我過去世造罪的因緣，所以今生當晚輩、當學生；我是一個無德之人，師父並不是輕視我，是我自己沒有福德，不能得道。我對於師父應該起恭敬心，破驕慢；可能師父覺得我的時機未到，或是誠心還不夠，總總因緣不具足等等，或者是師父在考驗我。」弟子不

要因為師父不護念就起驕慢心、瞋恨心，如果這樣，就無法得到佛法的利益。

求法的菩薩為求般若波羅蜜故，應一心恭敬師長，不要去看師長的優缺點。如果能夠這樣子修忍辱，對於師父專心一意，不要覺得師父好，就由恭敬而起愛染心；也不要覺得師父沒什麼了不起就起驕慢心。能這樣不起分別心去恭敬師長，才能納受師長的妙法。比如說，湯或飯菜很好吃，但如果拿一個破裂的器皿，當然盛裝不了；或是器皿污穢不堪，再美味的羹湯也難以食用。因此，我們自己的器皿要乾淨、要完整牢固，這樣才能納受所有的妙法。❧



無常大鬼，不期而到！

文／釋開仁（福嚴佛學院教師）

昨天受住持之命，主持了慧日盂蘭盆法會誦念《地藏經》的環節。從學佛以來，不管耳聞別人對任何經典有怎樣的評價，對我都不太會受影響，即使首次主持三場的念誦，我也隨文觀義，讓當下的這念心轉起如理的作意。

由於職責所在，其中必須要隨緣代表常住開示幾句，因為成就法會的助緣很多，其中絕對少不了一班默默在幕後付出的志工們，所以定要歡喜讚歎，給予一些佛法的勉勵。

在誦念當中，內心對兩段文尤其深刻，想說把它記錄下，跟大家分享讀經的收穫。

在《地藏經》卷2〈13 囑累人天品〉有云：

「地藏！是南閻浮提眾生，志性無定，習惡者多，縱發善心，須臾即退，若遇惡緣，念念增長。以是之故，吾分是形，百千億化度，隨其根性而度脫之。」
(T13,p.789b6-9)

我們此界的眾生，確是「志性無定，習惡者多」，所以釋尊在契經中，通常都開示止惡為先，生善在後。加上性情無定，隨業、隨惑、隨習氣地在過活，過一天算一天，活一天，賺一天……。由於有這樣的生性，所以即便遇至善緣能發起大心，然而卻五分鐘熱度，求快、求易、求速成，結果所欲不遂，當然就惱壞如箭中了。

除此，若不幸再遇到惡緣，就更容易隨波逐流，甚至於還滿口理由讓自己的習性合理化。也因為這

些緣故，菩薩才會分身種種形，隨眾生的根性而予以度脫。（這也尤如觀音菩薩隨應化身的悲願）

其實不妨想想，假如不是眾生習惡成性，發心易退，菩薩有需要這麼辛苦還入娑婆嗎？我們在祈求菩薩隨應化身來救度我們之時，我們自己有想過是我們自身問題太多的緣故嗎？換個角度想，若我們懂得自律、自愛、自增上，不是能讓菩薩輕鬆一些嗎？也許有人會妄想到，若眾生都能自立，菩薩不就無法修六度了嗎？因為沒有惡劣眾生需要修忍嗎？等等…其實，這是妄想，事實不可能如此，因為這是五濁所成的娑婆啊。

其次，我們若能自立，只可說減輕菩薩擔心的數量而已，並非能完全沒有的。因為不信因果，不喜修行的人還是如大地泥土、大地樹葉這般數量的。自律者如爪上土及樹葉罷了。

再來，認識眾生本身的習性，不是說就等待救援就好了，因為佛法是重在自依止、法依止的。所以，就需要瞭解《地藏經》卷2〈12 見聞利益品〉所說的方法，如頌云：

「若能不退是初心，即獲摩頂受聖記。欲修無上菩提者，乃至出離三界苦，是人既發大悲心，先當瞻禮大士

像，一切諸願速成就，永無業障能遮止。有人發心念經典，欲度群迷超彼岸，雖立是願不思議，旋讀旋忘多廢失。」(T13,p.788c25-789a2)

在這偈頌中，我們可以發現誦念經典及瞻禮聖像，這在般若經及龍樹論即指十法行或易行道，也就是聞思修三慧的修學入門，或是憶念、禮拜等的易行方便道。綜上所言，想要成就佛道者，必定要有悲心及菩提心，在重信重悲的傾向中，不可忽視慧學，所以也就有十法行或易行道的修學項目。旋讀旋忘的「旋」，有屢次的意思，或許可解為雖經常讀誦又經常忘失，但若能持之以恆的學習，我想，終究會超越生死而度至涅槃彼岸的，而且加上有三心的修學，自能逐漸地濟度群迷。

我沒有深入的研究過《地藏經》，但在短短的三小時中，我轉起了這些認識自己，與修學指南的善心所，並跟在座的大家簡短的說明之，內心是無比歡喜的。

最後，我想以八個字來自勉及勵人，如《地藏經》卷2〈7 利益存亡品〉說的：「無常大鬼，不期而到」(T13,p.784b12-13)，我們趕緊把握時間，繼續加油吧。🙏

聲聞厭苦與菩薩憫苦

文／釋圓融（福嚴佛學院第四屆研究所畢業）

修學佛法為的就是要從世間邁向出世間而解脫生死大苦。然而想要修學出世間法，首要必先發起出離心，這誠如印順導師所說：「出世間的三乘法，根本在出離心，要首先學習發起。……肯定了世間徹底是苦的，才會引發出離心。……這種厭離心生起來，成為堅定的志願，就會「向於解脫」生死的大「道」，走上了脫生死的境地。沒有這種出離心，一切修行，一切功德，都只是世間法。」《成佛之道（增註本）》（p.133-136）

世間與出世間的一切修行與功德，主要的差別在於出離心，有則向出世解脫，無則羈留於三界的生死世間中。然而什麼樣的人？什麼樣的根機可以發起出離心呢？從導師的書中可以知道：「發出離心而修出世法的，根機並不一致。統攝來說，佛「隨」順聽眾的「機」感不同，安「立」了「三乘」的差別。三乘是：聲聞乘，緣覺乘，菩薩乘。」《成佛之道（增註本）》（p.1136）所以簡言之，二乘與菩薩都有發出離心。但是菩薩所修學的是大乘菩提道，所發之心應該是上求佛道下化眾生的菩提心，如果菩薩也要發出離心，那他所發的出離心是否與聲聞所發的出離心是一樣的？如果是一樣的，菩薩如何趣向佛道？因為導師書中也曾說：「發出離心的，雖修大乘勝法，而充其量也不過證得小果。」《成佛之道（增註本）》（p.53）

或者有以為二乘是大乘的方便道，只要證得聲聞果再來迴向入於大乘道就好。但這種迴入的並不是大乘道的主機，真正的主機也如導師所說：「發心向大乘道，並非一定要經歷小乘聖者的果證；相反的，修學大乘道的主機，都是直從凡夫地而發心修學的。」《成佛之道》(p249) 況且，就算能迴小向大，對於菩薩道真的就沒有阻礙嗎？這點導師也曾明確的指出：「雖然大乘經中，進展到還是可以回心向大的結論，然而被痛責為焦芽敗種的，要費多大的方便，才能使他迴向大乘呢？要再修多少劫的大乘信心，才能登菩薩地呢？即使迴入菩薩乘，由於過去自利的積習難返，也遠不及直往大乘的來得順利而精進。所以大乘經中，以退失菩提心為犯菩薩重戒；以悲願不足而墮入自利的證入為必死無疑。」《學佛三要》(p.149-150)

由此可見，從凡夫地直入大乘菩薩道才是順趣於佛道的。

從上文中我們也明確的知道，菩薩也是要發出離心的，這樣就應進一步的討論：菩薩所發的出離心與聲聞所發的出離心，到底有何不同了！

首先，必須先知出離心是因何而起的，這如導師書中所說：「肯定了世間徹底是苦的，才會引發出離心。……『世間是苦』這個論題，是深一層的看法。佛在經上說：『以「一切行無常」故，「說諸」所有「受悉皆是苦」』。從表面看，雖有苦受，樂受，不苦不樂的差別；但深刻的觀察起來，就不能不說一切是苦。因為世間的一切，不問是身心，是器界；是個人，家庭，國家：這都是遷流的，造作的。……遷流造作的名為行（事象）。這一切行，都是無常的，不永久的。……所以從這一切行是無常的，不永久的，不徹底的，不可保信的觀察起來，就不能不說『諸受皆苦』；不能不說：世間如火宅，三界如牢獄。」《成佛之道（增註本）》(p.133-134)

所以出離心是由了知一切有為行皆是無常、苦而引生的，這種對於世間起著不究竟、不圓滿、不自在的情緒而生起厭生死苦的出離心，正是二乘聲聞人的主要心態。但這樣的厭生死苦，菩薩有嗎？如果有的話，跟聲聞的差別在哪裡？菩薩確實是有厭生死苦的，導師說：「菩薩也還是要厭

離生死苦的；能對於現實世間而感到不滿，才能進學超越世間的佛法。如厭生死苦，專在自身著想，不了唯心，就不免落於二乘。如擴充厭生死苦的心情到一切有情，了五陰本不生滅，即是大乘行。」《大乘起信論講記》(p.301)

從文中略可了知其差別處有兩點：一、自身或一切有情。二、智慧的淺深。

從第一點來說：如專為自身的生死苦著想，那就是二乘人的心情；如果將這生死苦的心情，將心比心的推及到一切有情，那就是菩薩的心情了！二者同緣於苦，而聲聞是厭苦，菩薩卻是憫眾生苦。這也如導師書中所明之理：「世間即苦，知之切者痛之深，人莫不能離苦而莫知之也。背解脫，趣生死，吾不濟拔誰濟之？以有情之苦樂為苦樂，如母之子憂而憂，子樂而樂，故曰「為眾生病」；「我不入地獄，誰入地獄」。悲心徹骨髓而莫能自己，唯悲所之。……菩薩憫苦，與聲聞厭苦異。」《印度之佛教》(p.189-190)

菩薩雖然也知世間生死就是苦，但他悲心重，不願捨眾生而自已得安樂。這樣的心情即是菩薩的偉大之處！

從第二點來說，就是智慧深利的差別了。二乘人會於專為自身的生死苦而著想，不是沒有原因的。對於生死與涅槃，他是苦與樂的強烈對比，所以他的厭苦求樂之心，我們是不言而喻的！

然而菩薩對於生死與涅槃是如何看待，才可以不像二乘人這般的心態呢？導師說：「唯有了達得生死與涅槃，都是如幻如化的，這才能不如凡夫的戀著生死，也不像小乘那樣的以「三界為牢獄，生死如冤家」而厭離他，急求擺脫他。這才能不如凡夫那樣的怖畏涅槃，能深知涅槃的功德，而也不像小乘那樣的急趣涅槃。」《學佛三要》(p150-151)

菩薩就是因為能夠了知生死與涅槃都是如幻如化，才能不像二乘這樣的厭惡生死，急趣涅槃；而也不像凡夫那樣戀著生死，怖畏涅槃。而這種智慧是要如何修學而得成就呢？導師也說：「不住生死，不住涅槃，……這種空性勝解，或稱「真空見」，要從聞思而進向修習，以信願、慈悲來助成。時常記著：「今是學時，非是證時」。」《學佛三要》(p151)

總結這兩點差別，其實是彼此相關涉的。但為自己而悲心不足，所學所知的智慧也就有限；而這樣有限的智慧，也就只能為己所用，不能廣為一切眾生而謀出離了。然菩薩就與聲聞相反，能為一切眾生而悲心切，所學所知的智慧也就無量；而有無量的智慧，不只能用於己身，亦能廣為一切眾生而謀出離。

最後再以論中的一個譬喻來說明二乘與菩薩，在於生死苦中的同異：

「聲聞畏惡生死，聞眾生空，及四真諦，無常、苦、空、無我，不戲論諸法。如園中有鹿，既被毒箭，一向求脫，更無他念。」

辟支佛雖厭老、病、死，猶能少觀甚深因緣，亦能少度眾生。譬如犀在園中，雖被毒箭，猶能顧戀其子。

菩薩雖厭老、病、死，能觀諸法實相，究盡深入十二因緣，通達法空，入無量法性。譬如白香象王在獵園中，雖被箭射，顧視獵者心無所畏，及將營從安步而去。」《大智度論》卷31 (T25, 295b13-21)

這個譬喻說明了，厭生死苦大家都是有的，然而是自己走就好還是大家一起走，那就有所不同了。好比遇到苦難，二乘人只想自己逃走、自己解脫，而菩薩卻是想帶著大家一起離開、一起解脫。這種胸襟是何等的偉大，同求佛道的同伴們，是否該學習菩薩的憫苦，而不是聲聞的厭苦呢！

參加兩場學術研討會，會後報導

圖文／釋長觀（福嚴佛學院第五屆研究所畢業）

十月中，因教務長傳妙法師之推薦，筆者兩度外出參加研討會，分別是慈濟基金會的「第四屆慈濟論壇」及佛光大學主辦的「第三屆維摩經與東亞文化研討會」，在此，僅就會議中印象較深者，略作報導。

壹、「第四屆慈濟論壇」

時間：2016年10月1日（六）～10月2日（日）

地點：臺北慈濟新店靜思堂

印象較深刻的是李察·龔布齊教授（Richard Gombrich）的演講，龔布齊教授是牛津佛學研究中心創辦人、國際知名佛教學者。

龔教授以英語宣讀論文，主辦單位在投影幕上，預先準備有中文翻譯。由於翻譯者將 Gombrich 教授論文所用的 engaged Buddhism 一詞，譯為「左翼佛教」，引起台下聽眾議論紛紛。

案，「人間佛教」的英譯有不同說法，engaged Buddhism 是其中之一。而在維基百科中，engaged Buddhism 的確也有譯成「左翼佛教」者。但若以「左翼」一詞給人的印象，直接說「人間佛教」就是「左翼佛教」，的確讓人覺得唐突、刺耳，難以接受。所以在下一場次一開始，何日生教授上台「插播」，提出更正說明。

龔教授此次的演講重點在於業力的說明，其中，令人「耳目一新」的是，龔教授說：

「佛教中，沒有『共業』的概念。」
「是中國人把政治上『連坐法』的思維帶到佛教中來，產生『共業』說。」

「中國佛教的『共業』說法，削弱了佛教中『自作自受』的業力觀。」



這樣的主張，讓在場聽眾們面面相覷，耳語四起。坐我旁邊的福智基金會來的居士，就頻頻問我「有何看法」。

雖說「聲無自性」如馬耳東風、不留痕跡，但，拜新科技之賜，在 YOUTUBE 上，就可看到龔教授此次演講實況錄影（只差沒有現場所播的 PPT）。意者請參考：

<https://www.youtube.com/watch?v=xFu3P-cg5YY>

影片標題：2016年·第四屆慈濟論壇-5·專題演講三·龔布齊（Richard Gombrich）教授

就在此影片 24:25 處，龔教授提到，他先前曾分別對兩百位佛光山出家眾、佛光大學學生說明此一「佛法無共業」的概念，他們聽到了都很 shocked（驚愕）。

我覺得，同樣的，今日與會大眾也一樣「驚愕、驚嚇」。佛教真的本來並沒有「共業」的概念嗎？「共業」真的是被「移花接木」到中國佛教中的 transformation（變形）嗎？這應該可以是佛學院學生寫論文的題目。

先不急著引諸多經論反駁，「共業說」在現實生活上，試舉一例：

龔教授是英國人，英國將脫離歐盟，這是英國國民公投的結果，贊成「脫歐」者僅以些微差距勝出，脫歐的結果，連投反對票的人也要接受。這難道不能說是一種英國人的「共業」？投反對票的人，是否可引用龔教授主張的「自作自受」，說：這「脫歐」跟我的意願相反，這跟我個人（自作自受的業力）無關？

答案應該是否定的。

「脫歐」就是共業啊。英國「脫歐」之後對其他國家千絲萬縷的影響，若以地球村的概念看，那也是「共業」，乃至是「緣起」。

至於共業的說法，是否會如龔教授所說，會「削弱」佛教中「自作自受」的業力觀？

鄙人以為，在我們所理解的佛教，有說：「共業之中，也有別業」，雖然經歷同樣的颱風、地震等天災，有人深受其害，也有人安穩無事。所以即便是面對不好的「共業」，我們也要努力創造自己的「別業」；大家若能努力創造自己的「別業」，就有機會影響「共業」！

共業的說法，其積極面，應是提醒我們：在止惡、行善上，不要只管自

己、不管他人。因為在緣起中，我與眾生是互相關聯的生命共同體。

佛典中，釋迦族人被琉璃王所滅，即是「共業」的一例，佛陀也以本生故事說明了：釋迦族全族為何有此一業力、佛陀為何會頭痛三天。

小結：

參加此論壇的心得是，即便是「名聲透京城」的國際學者，他的看法，我們不一定要照單全收。不過，這也的確是重新檢視不同觀點的好機會，所以對龔教授如何證成自己的觀點，也值得慎重、客觀地理解。有意寫此論文之同學，可以多加參考。

貳、「第三屆維摩經與東亞文化研討會」

時間：2016年10月15日至10月17日

地點：佛光大學雲水軒

開幕式時介紹與會來賓，筆者還有被特別介紹是「福嚴教師」，真是慚愧，那是過去式，不是現在式。不過這也說明了，外出參加研討會，有幫學院打廣告的效果——只要不是負面廣告的話。

較有印象的文章有三篇：越建東〈《維摩經》對偶文句之比對〉；姜南〈漢譯佛經中「為」的係詞用法與語意複製〉；西野翠〈《維摩經》與在家佛教〉。

越建東〈《維摩經》對偶文句之比對〉一文中，有一段引文，引起筆者注意：

Vkn3-12-34：anāhāreṇa cāhāraḥ paryeṣṭavyaḥ

（且，依於不食，食應被乞）

支：已能不食，哀故從乞。

什：為不食故，應行乞食。

奘：為不食故，應行乞食。

從字面上看，支謙的翻譯，明顯跟羅什、玄奘法師相反。對於「不食」，支謙所譯可說是「完成式」；兩位法師則應屬「未來式」。此矛盾如何解？

先回看這段文在《維摩經》的文脈，背景是：大迦葉尊者特別憐憫窮苦者，所以尊者托鉢的對象設定在窮人，迴避富人。此即「哀故從乞」——因慈悲、憐憫窮人，而向他托鉢。對此，中興天台的湛然法師解釋經文：「…迦葉內心不得無緣大慈…唯住偏真滅諦棄捨生死，故涉事行乞，心有去取，捨富從貧。淨名呵之，意在此也。」

（《維摩經略疏》卷4）大意是：迦葉尊者因「法施」的對象有取、有捨（取窮人、捨富者），不能行「無所緣」的平等大慈，這只是「法緣慈」的層次，不到「無緣大慈」，因此，《經》中記載，他被維摩詰長者呵責。

此處經文，到底是「為不食故，應行乞食」？還是「已能不食，哀故從乞」？何者理長？

剛好，此次研討會有中國社科院研究員姜南女士發表〈漢譯佛經中「為」的係詞用法與語意複製〉，專文討論「為」字用法。宣讀論文後開放討論，筆者舉手請姜女士解讀前文，她謙稱不懂法義，純就文字解讀。她認為羅什、玄奘兩位法師的翻譯是「為了…所以」，所以是「為了不食，所以乞食」。

但是，這樣還是無法解開與支謙譯文的扞格。回檢原文：

◎支謙譯《佛說維摩詰經》卷1〈弟子品3〉：

「佛告賢者大迦葉：「汝行詣維摩詰問疾。」

迦葉白佛言：「我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於貧聚而行乞，

時維摩詰來謂我言：『如賢者，有大哀，捨大姓，從貧乞。當知，[9]已等法施，普施於所行，[*]已能不食，哀故從乞。』

(9)已=以【宋】*【元】*【明】*。(*9-1)已=以【宋】*【元】*【明】*。

案：此處雖有校勘「已=以」，不影響經文原意。

◎鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》卷1〈弟子品3〉：

「佛告大迦葉：「汝行詣維摩詰問疾。」

迦葉白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔，於貧里而行乞，時維摩詰來謂我言：『唯，大迦葉！有慈悲心而不能普，捨豪富，從貧乞。迦葉！住平等法，應次行乞食；為不食故，應行乞食…』

眾所皆知，大迦葉尊者已經是大阿羅漢，不受後有。在這樣的前提下，大迦葉的乞食，是為了自己的「不食」，還是為了眾生的「不食」？

從義理上看，大阿羅漢不受後有，沒有來生的「四食」，所以他的乞食，是為了眾生的解脫（不食）；不是為了自己的解脫（不食）。而且，迦葉尊者若為自己（永遠）的不食，七日不食即可達到此目的（入滅），所以

湛然法師提問：尊者日日乞食，目的何在？如湛然《維摩經略疏》卷4：

「迦葉結漏已盡，食因已亡^[無]，若為不食，但七日不食即入無餘〔涅槃〕，即無飯食之患，猶日日乞食，意欲何之？

若為利生，令得不食而行乞者，不應捨富，及入無餘〔涅槃〕。

……

若為化眾生令得不食之果，貧富俱往，化世乞食，終不灰滅，入不食之涅槃。」

因此，筆者以為，支謙譯本意思是：迦葉尊者已經不受後有（不食），然而為慈悲哀憫眾生，為令眾生種福田、使眾生將來能得解脫（不食），所以他外出乞食，此即「（尊者）已能不食，哀（眾生）故從（眾生）乞（食）」。

而羅什、玄奘兩位法師的翻譯，則沒有說到迦葉尊者的特質，直接切入「（尊者）為（令眾生）不食故，（尊者）應行乞食。」

因此，個人以為，雖然從文句上看起來，一個似是「完成式」、一個屬「未來式」，由於指涉對象不同，二者並無矛盾，這樣應可會通三家、兩種不同的譯法。不過，這兩種譯法中，個人偏好支謙的文字，提供較多訊息。

此外，西野翠〈《維摩經》與在家佛教〉是雅俗共賞的一篇好文章，原文是日文，研討會中，西野女士也以日語宣讀。還好，除了現場有蘇南望傑老師的口譯，主辦單位事先將這篇論文譯成中文（據說是陳一標老師指導學生所譯的），真是「足感心」。在此文中，西野女士的結論是：「若把《維摩經》限定為『在家佛教運動的產物』，這是不妥當的」。與會學者提出：印順導師曾批駁平川彰教授「非僧非俗」的大乘起源說，在這篇文章中，似乎得到某種共鳴。不過西野女士表示，並未讀過印順導師的相關文章。📖





參與論文發表心得分享

· 文 / 釋顯禪 (壹同女眾佛學院 研究部一年級) · 圖 / 慈濟志工

感 恩諸善因緣成就，有機會代表學院參與兩次的論文發表會。第一次是在大二那一年，參加「福嚴佛學院暨壹同女眾佛學院聯合論文發表會」（以下簡稱兩院論文發表）；第二次是剛過去的「第二十七屆全國佛學論文聯合發表會」（以下簡稱全國論文發表）。猶記大二那年的兩院論文發表會，有一位講評老師提到，往往在完成理性論文的同時，發表者內心中也累積了一篇感性文章。當時就很想把內心的感想整理出來，卻因為惰性，一拖就兩年多，直到這次參加全國論文發表，累積了更多的感恩，終於完成了這篇分享。

大二那年參與論文發表，與大多數同學一樣，覺得自己對佛法了解不夠深入，基礎還沒打好，中文也不好……總之，一切都還沒準備好（現

在還是這麼覺得）。然而，由於種種因緣的促使，參與了那一次的論文發表。當時的寫作，論文題目是由老師建議指定的。開始時，內心有點抗拒，因在寫作時，牽涉到有些課題與自己在信仰上衝突的內容。由於與自己一直以來的見解有所衝突，閱讀整理文獻義理時幾乎動搖自己的信心根本。從修行的角度來說，這其實也是培養「信智合一」的契機。

於是在閱讀整理完資料後，準備開始寫作時，就告訴自己把此當作跨越信仰盲點的機會，逼著自己超越自己的想法去寫。後來，指導老師告知：有關內容未必出自《阿含》。當時，內心非常喜悅，有一種要為信仰理念平反的偉大使命感。然而，當真正下筆、整理思想時，卻讓自己跨越了內心的對立與障礙，感覺學習更加地踏

實。從找資料、讀資料、整理資料、寫下自己的想法，調整自己的見解等過程中，發現這其實是一次與自己內心深層對話的生命體驗，讓寫作者有機會深一層地認識自己。在不斷的自我對答、調整語句中，一次次的檢視自己真正的看法以及背後所依據的見解，從而突破心中的盲點。

兩年多沒寫作，再次因種種因緣之推動，自己也隨順因緣地參與了全國論文發表。再次寫作，有著不同的學習與體會。當年的寫作，可以說獲得見解上的重大突破；這次則是在自己的修行涵養上獲得深細檢討。由於知道自己有粗枝大葉、沒耐心、散亂、不腳踏實地的個性，遇到這個難得的寫作因緣，內心發願希望自己能學習踏踏實實的寫一篇精緻的論文。於是，恭請能夠將每一個細節都處理得很好的老師指導。沒想到，因此在論文寫作過程中，額外的學到了許多修行人的涵養。從寫摘要開始，老師就教導要把書寫範圍集中，專注地將一兩個主題處理好；散亂、貪心、愚痴的自己，總是喜歡東拉西扯的把許多相關與不相關的內容扯進來，這樣不但會模糊焦點，也無法對核心課題作深入研究與探討。於是，去除掉沒有直接關係的內容，也不把精神花在中

複前人作過的研究，開始了這次探索的旅程。

開始整理資料時，接觸到一些不好理解的內容，老師提示要多面向地闡釋經論中的文句，提出種種可能被解讀的方式，並一一討論個別解讀的意義。同時，老師也提醒，在下結論前都要有所論述與討論。結論固然重要，但這需要建立在有條理與合理的論述過程上。在整理文獻回顧時發現，好讀的、讓讀者想進一步了解的論文，都具備這樣的特質。於是告訴自己，學習能在不預設立場、真誠與客觀的過程中處理每一筆資料；學習如導師所說的：依據「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」三法印來研究佛法。學習對於相關內容提出各方面的解讀，於是列了好幾個解讀，再把完全不合理的解讀刪除。寫寫刪刪之間，學習建立合理的思考邏輯。

在寫作進行到後半階段時，發現資料太多，不知要如何處理才合適。此時老師提示要抉擇優先處理的課題，做出有效的組織安排。另一方面，老師也指出，由於論文涉及阿毘達磨，不容易懂，要想辦法呈現所要論述的觀點，寫一篇讓讀者看得明白的論文。老師說，論文寫出來要讓讀者看

得懂，讀得歡喜，才有意義。這其實是在體貼別人的需要，學習站在別人的立場看事情，以對方為考量，而不是一味的表達自己的觀點。

埋頭苦幹了一段日子之後，遇到兩段看似有所差別的文句，結論中用了「矛盾」這樣的字詞。對此，老師特別提出指導，建議要用一種比較開闊的視野或心胸來詮釋差異；用字遣詞上應更小心，盡量避免使用尖銳的用語。被愚痴蒙蔽的自己，一直以為只是自己中文表達不好，在用字上出了問題，或許換一個比較不強烈的字眼就可以了。後來見到老師，與老師面對面地討論時才知道，問題主要不是在用什麼字詞，而是用什麼心態處理這些看似矛盾的內容。尖銳、對立的不是外在的用語，而是內在的心；以這樣對立的態度面對生活，難免處處與他人不合，這也是修行上的一大障礙。

老師也指出，對有部阿毘達磨論師應該要厚道一點，應該試著去理解他們的想法立場與時代背景。回頭想想這些話，發現自己寫作時操之過急，看到可能有利於自己論題發展與預設之觀點的內容，就作出了不夠忠誠或全面的解讀與結論。其實，這些看似有所差異的內容，往往是站在不同的立場而建立的，不能單看表面就草率下定論。

論文撰寫最後階段，在老師提示下割捨了一段花了不少時間整理的內容，並對論文架構作了重大調整。往往，對於曾花時間與精神處理的事情，很難去割捨或調整。回想許多年前，曾因為不懂得割捨一段與論文主題無直接關係的內容，而放棄一篇相當重要的論文。那時提交後發現有一部份數據沒處理好，雖然沒被他人發現，自己卻主動提出放棄；當時還覺得這是負責任的表現。現在回想，





當時不曾想過割捨，是因為執著與愚痴；放棄整篇論文而不是修改，更是剛強難調的表現。生活中發現自己的不足，有時也會做出如此強烈的反應。這次在定稿前夕，對論文做出適當的割捨與調整，才發現事情沒有想像中的困難。在不影響論文完整性的情況下，割捨一段不正確的內容；為了讓論文更流暢，更合理，調整論文結構，讀了一篇導師晚期的著作；能得到這種深入閱讀的因緣，真是太值得了。

從上面的內容看來，這次撰寫過程是收穫豐碩且愉悅的，其實過程也是經過一番寒澈骨的。有人以為，有學術背景的自己，寫論文會比較容易。俗語說隔行如隔山，自己以前的學習訓練與現在的論文寫作中間隔著的是須彌山！二者之間，使用的語言不同、思考模式不同，內容、書寫方式也都有所不同。若從修行的角度來看過去的寫作與現在的寫作，會發現以前所寫的論文是充滿著我執；而現在

所寫的論文是結合了趨向無我的學習，學習改變自己的習氣。

從另一個角度來看，若說過去的經驗有什麼幫助，那就是知道作研究沒有捷徑可走。暑假期間曾向家師提起這次的寫作，家師問起如何在這麼廣的阿毘達磨中找資料，當時回答以比較廣的關鍵字找。首先用一個「慈」字，把毘曇部類中的所有資料（除了慈氏）全部收集、分類、整理、作筆記，遇到出現比較頻密的篇幅，全卷全品的閱讀。接著搜尋「無量」、「等」等與四無量有關的資料。再閱讀《說一切有部為主的論書與論師之研究》全書，依此書建立論文架構，並補相關資料。師父聽了，還算滿意，並對於有機會讀完一本導師的書感到歡喜。寫這篇心得時才想起，當時的回答如果有一絲的取巧，免不了陣訶責。面對老師時，也是戰戰兢兢，甚至一度懷疑，是不是自己連修行人基本的涵養都不具備，所以老師才會一再提醒？尤其聽說老師以前改學長的論文，改得很細，滿堂紅的回來；而這次卻以提示心態的方式來指導……。後來才發現，這樣的方式對於懶惰與愚鈍的自己是比較恰當的。老師如果逐字逐句的改，學生大概就是盲目的跟著改；因此就會錯失了背後所蘊含的這許多內容。

發表會後，給曾幫助論文寫作的師長與學長寄了感謝涵。從老師的回應，才知道佛學論文寫作有種種不同的思惟進路，其中有「哲學思惟進路」與「文獻學思惟進路」兩大類。哲學論文處理的是大課題，論文的目標是提出能含蓋種種差異現象的解釋，運用的文獻相對來說，可能會比較少，達到結論的過程，主要是通過合理的推論推理，提出能詮釋重大議題的觀點。文獻學所處理的，相對來說較小課題，其達到結論的過程，主要是參考大量的相關文獻，對種種的細節部分作比較精細的處理，所得到的結論，有較高的可信度。

靜心細想：這次不小心寫了一篇文獻學進路的論文，將來如果還有機會寫作，會怎麼樣的抉擇？自知自己基礎不好，又好大喜功，寫哲學論文很容易變成空中樓閣。想想，或許就好好的學習如何把細節處理好，

當一個工匠，把每一顆螺絲釘、每一片磚木瓦礫準備好。如此這般慢慢地累積，希望將來能在這些可信度較高的基礎上，進一步建構出一座宏偉的宮殿。雖然目前自己功夫沒學好，準備的螺絲釘、磚木瓦礫不夠精細，無法用之建造鞏固的建築，但期望自己在接下來的學習中，能夠將老師所教紮實地吸收，成為自己未來教學相長上的堅固基石。回顧這次論文寫作的過程與結果，縱然在論述的層次上寫得還不太理想，但願意在學習中提升自己，如老師所說的：「寫論文，其實也可以作為修行的一環，將修行的種種要素融入論文中，必定是一篇好的作品。例如，善意理解他人的意見，包容調和表面上看起來是相對立的見解，多面向地來闡釋經論中的文句，這些都是修行人應具備的重要涵養，寫作中能提昇這些品質，其實就是在修行。」願以上述之心得供養有緣之讀者，同得法益。🙏



溫故知新

活動回顧

- 9月
- ▶ 09/02 福嚴佛學院新生報到。
- ▶ 09/04 福嚴佛學院暑假結束。
- ▶ 09/08~10 福嚴佛學院佛三院內共修／會藏法師指導。
- ▶ 09/22~12/31〔1〕福嚴推廣教育班第 32 期正式上課。
〔2〕慧日佛學班第 21 期正式上課。
- ▶ 09/24~25 第二十七屆全國聯合論文發表會（地點：福嚴佛學院）。（詳閱 pp.58-64）
- ▶ 09/30 福嚴校友會第七屆第一次校友大會（地點：南投竹山德山寺）。（詳閱 pp.52-57）
- 10月
- ▶ 10/18 本覺長老追思讚頌會。
- ▶ 10/29 福嚴佛學院院內大悲懺共修。

活動預告

- 11月
- ▶ 11/8~11/10 福嚴佛學院 校外參學（三天）。
- ▶ 11/16~11/25 福嚴佛學院 院內禪十（開恩法師指導）。
- ▶ 11/26 福嚴校友 敬定法師 六龜諦願寺開光落成。
- 12月
- ▶ 12/10 福嚴佛學院 院內論文發表會。
- ▶ 12/10~11 慧日講堂 佛隨念 禪二（開印法師、開仁法師主持）。
- ▶ 12/25 慧日講堂 龍樹思想研討會。
- 1月
- ▶ 1/10 福嚴佛學院 105 學年度上學期 結業式。
- ▶ 1/11 福嚴佛學院 寒假開始。

「龍樹思想研討會」簡章

宗旨：闡揚龍樹菩薩思想，建設人間淨土。

- 一、活動時間：民國 105 年 12 月 25 (週日) (09:30 至 17:00)
- 二、活動地點：慧日講堂
- 三、活動內容：

日期	主題	主持人	主講人
09:30-10:00	開場演說		宏印法師、海策法師
10:00-11:30	龍樹思想與阿含經的關係	宏印法師	大航法師
11:30-13:00	午齋、休息		
13:00-14:30	龍樹依不二深觀而明菩薩的廣大行	宏印法師	開仁法師
14:30-15:00	點心時間		
15:00-16:30	龍樹思想與人間佛教的實踐	宏印法師	林建德教授
16:30-17:00	大堂提問、解答	宏印法師	大航法師、開仁法師、 林建德教授

時間安排：開場演說外，各主題由主持人介紹 5 分鐘，主講人演講 85 分鐘，下午點心時間 30 分鐘，最後開放大眾提問及解答 30 分鐘。

四、講師介紹：



宏印法師



海策法師



開仁法師



大航法師



林建德教授

宏印法師：中華佛教青年會創會會長，佛青文教基金會榮譽董事長；曾任佛學院教務主任、院長。佛學著作多種，深入淺出，甚獲喜愛。現任慧日講堂住持。

海策法師：現任社團法人中華國際龍樹協會理事長。

開仁法師：馬來西亞人，檳城洪福寺文建長老出家。福嚴佛學院第二屆研究所畢，現任福嚴佛學院講師編著有成佛之道講義、佛法概論講義等多種。曾數度擔任印順思想巡迴講座講師，甚受好評。

大航法師：東海大學哲學系畢業，出家後留學日本大正大學，專研天台學。曾任圓光佛學院教務主任，福嚴佛學院院長。現任新竹金剛寺及花蓮舜鶴禪苑住持。

林建德教授：台灣大學哲學博士，現任慈濟大學宗教與人文研究所副教授，佛教青年文教基金會董事。

五、報名方式：電話報名：(02) 2771 1417 慧日講堂 / 網站報名：<http://www.lwdh.org.tw>
Email 報名：syoung.judy@msa.hinet.net

■ 主辦單位：慧日講堂

■ 協辦單位：中華佛教青年會、佛教青年文教基金會、台北市佛教青年會

■ 上課地點：台北市中山區朱崙街 36 號 網址：<http://www.lwdh.org.tw>

福嚴校友會 第七屆第一次校友大會紀實

圖／德山寺提供
文／編輯組編撰

一、緣起

本屆校友大會，原定於九月二十八日教師節，這個具有特別意義的日子舉行。不料因緣無常，當天颱風籠罩全台影響甚鉅，各縣市也陸續宣佈停止上班上課。大會基於校友的安全及環境繕後的考量，也就「自然隨順因緣，向道不乖時節。」（T48，110c29-111a1）延後兩天（三十日）舉行。這次颱風考驗著主辦屆別及大會的應變能力，雖有諸多不便，但風雨共患的因緣，反倒讓校友們更俱向心力了。

二、校友報到

九月三十日一早，主辦的第二屆校友以及德山寺的常住法師，就忙上忙下為本次校友大會做最後的準備工作。第二屆校友則於前一天就進駐德山寺打理事務；而德山寺的住眾法師，更早在一個月前就開始積極籌備佈置。期間雖然受到颱風的影響而延期，但也成就不少的善因緣。雖然九點才開始報到，但八點許就有校友紛紛到達會場。九點一到，德山寺樂法學園一樓的報到處，早已排滿等候報到的校友們了。或許是同學們許久不見，寒暄招呼聲此起彼落，此時寧靜的德山寺，頓時顯得份外熱鬧。校友除了口頭忙著彼此寒暄，雙手也不得閒，只見校友一手拉著此次結緣的行李箱，另一手則要拿第一屆校友宗本法師結緣的電腦包。真沒想到才剛報到，雙手已經滿載了。



三、各屆聯誼

按大會流程，報到後隨即便各屆校友聯誼及議題討論時間。所以校友報到後便移駕到二樓按屆別敘舊品茗。現場除了有糕點濃郁香氣外，咖啡及茶香更是陣陣撲鼻而來。校友就在這樣悠閒愜意的場地中，與許久不見的同參校友分享彼此之間的修行心得，也順便討論一下校友大會的幾項議題。聯誼的現場，笑聲、掌聲、招呼聲此起彼落，服務人員更是忙著添斟咖啡、香茗，場內充滿著一股和諧溫馨的氣氛。於十一點許，會長招呼校友們移駕到德山寺的山門口，要為這次的校友大會留下一個美好的歷史見證。照完團體照後，大家隨即就就齋堂移動，準備享用豐盛的午餐。



▲各屆校友聯誼敘舊品茗。



▲各屆校友討論議題。

四、天廚妙供

進入齋堂，印入眼簾的是一條擺滿各種美食的取餐區，其規模以及色香味俱全的程度，一點都不亞於五星級飯店。德山寺主持^上德^下瀚法師表示：許多法師、居士得知福嚴校友大會要在德山寺舉行，紛紛提供種種美食來供眾。最感動的是，午餐原本是要委請知名的素食餐廳來辦理，但德山寺常住法師們決議要親手烹煮佳餚來供眾，校友也拍手讚嘆法師們的手藝宛如天廚妙供。除了現場享用的美食外，還有新鮮的水果提供外帶。用完午齋後，則如《阿彌陀經》所說：「即以食時，還到本國，飯食經行。」（T12, 347a10）校友也藉此殊勝因緣，經行漫步於幽靜的佛法國度中，經行後校友們也緩緩回到樂法學園，接續上午未完的法宴。



▲德山寺常住法師們親手烹煮佳餚來供眾。

五、幹部會議

各屆的校友幹部，則於中午一點在樂法學園一樓，召開「第七屆第二次的幹部會議」，會中統籌整理上午各屆校友所提出的意見與問題。經幹部會議討論後，達成幾項初步的決議：

第一、下一屆「第七屆第二次校友大會暨佛學研習」時間決議於明年中秋節過後，地點在高雄元亨寺由第三屆負責統籌舉辦。

第二、佛學研習的講師與主題，初步共識想禮請上^大下^航法師、上^厚下^觀法師與上^如下^正法師，等三位法師。講題由上^大下^航法師分享淨土，上^如下^正法師分享印順導師的思想，上^厚下^觀法師分享《大智度論》或由法師自行決定。

第三、「第七屆第二次幹部會議」時間初擬於明年清明節過後，地點暫定於台灣東北岸，詳細行程交由校友會統籌研擬。

臨時動議的部分，會長則說明上^傳下^印法師有意將善款餘額，回贈給校友會成立一個醫療基金，以嘉惠更多的校友。整個幹部會議約於一點四十分結束，休息片刻後，也將準備召開此屆的校友大會。



六、校友大會

校友大會準時於下午二點開始，唱完佛寶歌及向佛陀三問禮後，現任會長^上會^下常法師首先於致詞時表示：非常感謝德山寺^上德^下學長老尼、住持^上德^下瀚法師及所有常住法師，對這次校友大會的護持，並代表全體校友致贈感謝狀，表示無上感謝之意。會長接著說明：原定舉行大會的時間因受到颱風的影響，在安全為最高原則的考量下，經相關幹部協商後，遂將校友大會延後至三十日舉行。住持^上德^下瀚法師隨後致詞表示：非常歡迎諸位法師校友的蒞臨，為了這次的校友大會所有常住法師也都全部動員起來，同時承諾明年度校友大會也當撥冗參加。

會務報告的部分，首先由總務組^上如^下陽法師報告校友會現有的存款，以及本年度的收支狀況。接著分別由關懷組^上智^下光法師、活動組^上見^下一法師，簡要地報告該組運作的現況。關懷組^上能^下超法師提到：他在教界只要一有機會就會

將福嚴校友會介紹給其他佛教團體知道。兩位卸任的會長（顧問）^上如^下正法師、^上傳^下妙法師與副會長^上真^下輝法師，也齊聲呼籲校友多多參與校友會的活動。

接著，由會長報告討論提案及經幹部會議討論的結果。

案由一、「第七屆第二次校友大會」將於中秋節過後假高雄元亨寺舉行。

案由二、「第六次佛學研習營」將禮請^上大^下航法師、^上厚^下觀法師與^上如^下正法師等三位法師來分享。

案由三、「第七屆第二次幹部會議」暫定於明年清明過後，於台灣東北岸召開。



▲會長代表全體校友致贈感謝狀



▲各組會務報告

案由四、^上傳^下印法師將校友募集剩餘的醫療善款，回贈給校友會成立一個醫療基金。基金運作的章程細節，則由會長及相關幹部草擬，等下一次校友大會再交由大會追認通過實行。

臨時動議，會長則補充：校友會每年將推舉一本導師的著作，並提供講義教材，希望諸位校友都能於各道場、讀書會，來同步推行導師的人間佛教思想。隨後播放了一小段，今年校友會的活動回顧影片。整個會議也在最後大眾齊唱「福嚴頌」的音聲中，告一個段落。



七、佛法交流

佛法交流，德山寺首先安排觀賞由常住法師自行製作的一部影片，內容敘述德山寺修行的一天，從早上起板、早課、出坡作務一直到叩鐘、安板、養息。該影片不但完整呈獻德山寺的道風，更感受的到德山寺對熏修佛法、自利利他，福慧雙修、解行並重的實踐。隨後^上德^下學長老尼，也分享他口中所謂的「德山佛法實驗林」，長老尼稟持樸質勤懇的德山家風，帶領住眾日以習教作務，夜以息心禪修；不汲營于法會，重於佛法的宣流，藉以嚴淨現代物化的社會與人心。現場校友無不讚嘆長老尼的用心，及全體寺眾對佛法的重視與實踐。雖自謙是佛法實驗林，然實是莊嚴的淨土與清淨的國土。長老尼這次的佛法體驗分享，不但是後學遵循的圭臬，更為教界樹立一個清淨的典範。





▲佛法交流影片觀賞



▲德學長老尼跟大眾分享佛法體驗

八、珍重再見

「德」學長老尼跟大眾分享他的佛法體驗後，整個校友大會的活動也將進入尾聲。常住與第二屆校友怕大眾於回途中飢腸轆轆，特別為大眾準備竹山的特產竹筒飯，以及德山寺別出心裁的結緣品——「法印」與「法供養」。「法印」是德山寺寺內櫟木中所製成的印章，印身上刻有「嚴土熟生」四個字。「法供養」，則是常住法師修行體驗的法語，字字句句都是真修實得的法供養。這次入寶山，可說是滿載而歸。最後全體校友報以如雷的掌聲，感謝第二屆校友以及德山寺常住法師用心，感恩這一切的所有的善緣。就在這互道珍重的惜別聲中，為這次的校友大會劃下一個圓滿的句點，並相約明年高雄元亨寺的校友大會見。🙏



第27屆 全國佛學論文聯合發表會

攝影／慈濟志工
文／慈濟志工彭慧美、編輯組聯合編撰

一、緣起

2016年第二十七屆全國佛學論文聯合發表會，於9月24、25日假福嚴佛學院舉行，其探討的題目有佛教學研究、佛教經論與文獻研究，或與佛教相關之議題，來自國內大專院校和佛學院所的研究生發表的論文共有二十一篇。

會中除了發表者，還有各個佛學院團體師生、僧眾、學者及對佛學有興趣者四百餘人參與。全國佛學論文聯合發表會，旨在提供青年學子發表及交流佛學研究平台，促進國內各佛學研究機構之廣泛交流，培養佛教學術研究的僧才與人才，實踐弘揚佛法之理念。

這會議由十二個單位，互相協助而成立。此次由福嚴佛學院主辦，協辦單位則有：華嚴專宗研究所、圓光佛學研究所、法鼓文理學院、佛光大學佛教學院、香光尼眾佛學院、南華大學宗教學研究所、臺灣大學佛學研究中心、中華慧炬佛學會、淨覺僧伽大學、玄奘大學宗教與文化學系、華梵大學東方人文思想研究所。

開幕式於福嚴莊嚴的大雄寶殿舉行，厚觀院長親切的為大眾介紹與會貴賓及團體，和以法相贈的紀念品，在一團祥和與中展開了兩天的論文發表會。

▼福嚴大殿 開幕式



二、與會來賓訪談

(一) 教學相長，培育佛學人才

南華大學宗教學研究所所長黃國清教授認為，台灣現在的佛學研究大多用在人間佛教、用在慈善、用在文化的發展，卻忽略了最核心的佛學教育，即佛教佛法的人才培育。台灣佛學教育的問題，大學階段讀的可能不是佛學，到了研究所才轉成佛學，因而要補充的基本知識非常的多，而且又要學到學術的觀念。學子們畢業以後，沒有給他一個很好的出路，乃至年輕人在佛學方面再投入的熱誠慢慢就欠缺了。

黃教授說：「在台灣看到年輕的一輩願意走到佛學研究，是值得鼓勵的，讓年輕學子走入學術，跟國際佛學接軌。老師跟學生、學界跟教界，應該要通力合作。」黃國清教授語重心長地說，佛學教育的當務之急，讓年輕一輩能夠很快速的提昇佛學的水準，對他們的論文提出評判，但是我們也會在話語中給予很多的期許。



▲主持人：貫藏法師 講評人：黃國清教授

任教武漢大學的姚彬彬講師認為目前兩岸的佛學研究會，研究梵事雖有一些區別，但也越來越來接近，文獻做得是越來越細，也越來越來深入。姚彬彬說：「老師和學生之間坦誠的交流，有一些老師逐字逐句的，在文章上找出那些問題，甚至指出那一條文獻有那些問題，對學生的學問提高幫助非常大。」

姚彬彬感受到老師用了很多的時間，閱讀學生的文章，而且絕大多數提出來的意見，是真知灼見；有時候產生一些問題，準備提問，講評人也看到相同的問題，覺得學術的標準還是一樣的。看了文章有那些可取之處，有針對性、有建設性的給予學生準確的系統評價，幫助是非常大的，這點值得學習的。

(二) 虛心求教，更上層樓

「不管是學生或老師寫文章，一定要拿出來給人家檢視，佛學論壇就是提供檢視的一個平台，尤其是講評老師幫您看，還有在場的與會大眾也可以幫您檢視，讓您的研究更精煉，論文可以寫得更好。」道禮法師（政治大學）說。



▲發言人：道禮法師、育恆法師

一篇論文透過撰文者上台發表，得到講評者或與會者，提出其論文內容的不足，或是論點錯誤的指正，此乃研究論文者最大的收穫。

理楊法師（華梵大學）分享：「主持人和講評者還有與會大眾的氛圍，會鼓勵發表者繼續研究，有些冷門的論文是找不到掌聲的，找不到肯定，你寫的內容對不對，也不清楚，但是透過發表的時候，可以看到主持人、講評者的學養風度，都是很溫和、很謙卑。身為出家法師、宗教師也是要向教授學者學習的。」

育恆法師（南華大學）說：「教授不是挑剔毛病，而是以各個角度鼓勵你，給你意見，甚至與會者也會針對不同的面相，提出很多的意見，即使你來觀摩，也會收穫很多。專精的學者耐心看整篇文章，而且又那麼有耐心的指點、評論，提點論文不足之處。教授以『提攜後輩、鼓勵後輩』的精神，提攜後進學子，這是我們要學習的。」



▲慈濟採訪 發表人 理楊法師（左）

（三）佛法無邊，願力無窮

會中發表者和講評者的互動中，看到了學術倫理，每位講評者給每一位發表者，非常精確的講評，而提案者也非常謙虛且真誠地回應教授。全國佛學論文發表會也是佛法的法佈施，把佛陀的精神說給大眾聽，與會者聽到的經論，再藉由學術者之間的互相討論，從內心的歡喜再貫穿到經論，整理內化到自己最深沉的佛性裡面，然後再與不同的大眾分享。

藝術創作者丁正達認為佛法蘊含於個人或繪畫，有益於提昇不同的創作境界，聽到很多師父和大德不同的發問、反問還有辯證，提供一個最簡便的法門，走對的方向，節省很多的力氣，在有限的時間吸收博大精深的佛法，滋潤心田如沐春風、沁人心脾，猶如今日天氣風和日麗。

丁正達說：「手是列表機、腦部是CPU，把CPU增加多個不同的廣度、深度，繪畫是要感動人，感動人是會有一種語言，這種語言除了人生體驗外，還需要提昇心靈層次。」

周延霖（華梵大學）：「對佛性的因果，教授清晰的分析，院長的提問，表示他知道我的不足，這也是進步。」本身是小學老師的周延霖認為，小學工作

場所很缺宗教這一塊，政府太重視知識的累積，對人文的反省，在課程上很不足，去清自己的東西時間和課程幾乎沒有。是故會不帶預設立場的宗教，偶爾在教學中，提供幾個問題給學生自我反思，融入品德教育提升其心靈成長。

患癌二十多年，體驗無常與病苦的盧龍尊，非常地感動有這麼多的三寶弟子，深入法意上，就是傳承印順導師的願力。靜心聆聽思維，深入法意，希望盡一份居士護法的力量，返回馬祖傳佛法思想。

圓光佛學研究所教務長性嚴法師說：「論文發表會這麼好的籌劃及運行，福嚴舉辦得非常的親切、非常的好。後起是值得早期的人來提攜，感恩後起願意接受栽培，未來佛教的青年人繼續在這方面扎根，感到可喜可賀，品質雖有待加強，但是他們的努力，我們看見了。」



▲報到處 圓光佛學院師生

三、論文講評與建議

(一) 值得再探討的議題

二十多篇的論文，每個議題都很精彩，在發表會中互相激發出想再深入研究和討論的議題。越建東教授（中山大學）有談及：「佛在天得授記而不在人，值得再討論。」

而黃國清教授（南華大學）在講評時說到：「古代對於解經的觀點非常值得研究。」以前祖師、古德們的觀點，想必是不同於常人，若能深入去研究了知，對於經典剖析才能面面俱到。嚴瑋泓教授（東海大學）也說：「佛學研究方法有很多種，文獻研究是很辛苦的，但研究之後能夠在法義的抉擇上再進一步，這都是非常有價值的。如印順導師說：中論是阿含的通論，為什麼導師對《大智度論》的作者有那麼多回應，如果能夠再進一步研究此，則我們可以再對《大智度論》的作者有多一點探討。」



▲越建東教授（左）、郭朝順教授（右）



▲（左起）黃英傑教授、嚴瑋泓教授、廖本聖教授

(二) 學術論文寫作建議

在學術論文寫作的建議中，大致整理為三個方向，列如下：

一、關於引用前人研究

講評老師 (依出席場次排列)	關於引用前人研究
黃英傑教授 (華梵大學)	常用自宗說法，容易形成不公平的定調，若如此，論文所說不是歷史的定論，以學術立場很難採用。
永東法師 (佛光大學)	提供前人研究成果，應具有廣博性。 介紹所找到的論文研究，以供發表者參考。
張雲凱教授 (臺北護理健康大學)	應多讀一些學者已經整理好的研究， 已經有的專有名詞可以拿出來用。
黃國清教授 (南華大學)	引用別人的觀點，一定要一遍一遍的讀， 不能誤解他人的觀點。下評論時不要太絕對。
陳平坤教授 (臺灣大學)	引文要引一手資料，其次才是二手資料； 引用維基百科並不適當。
賢度法師 (華嚴專宗學院)	1.既然提到祖師的思想就要小心， 學術研究不能帶有個人情感。 2.做一個研究者對於他的言行及文字要負相當大的責任。

二：關於文獻的譯註

講評老師 (依出席場次排列)	關於論文的撰寫
黃英傑教授 (華梵大學)	1.一般來說，在台灣佛學研究中，利用藏文來補充漢文佛典中所不足之處，是我們相當樂見的。 2.譯注本身是否等同學術研究作品？如果譯注做為學術的文本，首先應談他的問題意識，背景脈絡應先釐清，應多方研究，否則形成自說自話的形式。 3.多看一些不同的註解本。
陳一標教授 (佛光大學)	新的翻譯是一個新的嘗試，但很可能失去原本的東西。
蔡伯郎教授 (法鼓文理學院)	不要過於依賴文字或字典，像有些字不會收錄到字典中，應該要把思想放入於字典中。

三：關於論文的撰寫

講評老師 (依出席場次排列)	關於論文的撰寫
張雲凱教授 (臺北護理健康大學)	1.文章的邏輯性和架構方面需要環環相扣。 2.可以多用一些標點符號，有時一長串的文字，令人不易理解。
黃國清教授 (南華大學)	一章節中若分為三項，這三項應該要平均，每一節，甚至於每一段都要環環相扣。
果鏡法師 (法鼓文理學院)	寫作的設定有二種 —— 1.一種結論設定問題的，探討的研究方向就應該要扣緊這個方向來寫。 2.或先有問題意識再破門寫題。
王惠雯教授 (華梵大學)	1.分段行文：主題轉換要進行分段，不然會造成讀者解讀不清楚。 2.佛學論文者習慣在文句當中省略主詞，讓讀者很難理解。 3.引文與開場白的選擇，需要注意是否有呼應，並解釋為何要選這段引文，要針對引文來分析、判斷，不要只有引文。 4.在結論時就不可以再出現新論題，論題應該要在之前說明清楚了。天外飛來一筆，這樣的立場很難說服讀者。 5.推論的尾中句，因為所以的因果關係句，應該要有推論跟支持，不然會讓可信度與說服力下降。



▲黃運喜教授



▲林崇安教授(左)、張雲凱教授(右)



▲王惠雯教授(左)、果鏡法師(右)



▲(左起)陳一標教授、陳平坤教授、宗證法師



▲涂艷秋教授(左)、陳清香教授(右)



▲林志欽教授

四、閉幕式

時光飛逝，為期兩天的全國佛學論文發表會，在第二天下午三點四十分，於福嚴大殿進行閉幕式。

由福嚴佛學院厚觀院長交接，內容有：交接函、業務光碟、印信。交于下一屆主辦單位華嚴專宗，華嚴專宗學院院長賢度法師，語重心長地呼籲，並且邀請在座的每一位與會者，明年來華嚴專宗學院參加。賢度法師說：「台灣的佛教很需要僧才更需要學者，尤其是面對將來高知識、高經濟、高科技的一個水平的社會，佛教人才更需要常常把自己所學、所修表現出來。」並委任華嚴專宗副所長陳一標教授執行，籌劃明年全國論文相關事宜。

就在這十二年一遇福嚴莊嚴的大殿，為今年的發表會畫下圓滿的句號，與會大眾法喜充滿，滿載而歸。



▲ 福嚴佛學院厚觀院長（右）交接，交予下一屆全國佛學論文聯合發表主辦單位——華嚴專宗學院院長賢度法師（左）。



▲ 閉幕式現場與會大眾及受委任執行的華嚴專宗副所長陳一標教授（左前一）。





2016年第27屆全國佛學論文聯合發表會



2016

福嚴校友會

第七屆第一次校友大會



◆印順導師法語◆每一眾生，向過去看，一生又一生，無邊無際。在沒有了脫生死以前，未來也還是一生又一生，沒個邊際。



《福嚴會訊》電子雜誌
<http://issuu.com/>

ISSN 2070-0520
9 772070 052005