

# 正志立意

# 福嚴



Fuyan Journal

Vol. 57 2018.01

會訊

- 正思惟
- 佛法 Q & A
- 既然一切法無我，  
那麼學佛的這個我又是誰？
- 是甚麼東西令我們不得自由？  
又有哪些方法可對治？



*samyag-samkalpa*

福嚴佛學院 大陸龍泉寺來訪 2017.11.14



福嚴佛學院 大悲懺共修 2017.12.2



福嚴佛學院 日本畢業之旅 2017.11.19-28



# 福嚴

Vol. 57  
2018.01

會訊  
Fuyan Journal

福德與智慧齊修，庶乎中道；  
嚴明共慈悲相應，可謂真乘。

發行 | 福嚴佛學院  
編輯 | 福嚴佛學院校友會編輯組  
郵政劃撥 | 50356726 楊奕誠  
地址 | 30065 臺灣新竹市東區明湖路  
365巷3號  
No. 3, Ln. 365, Minghu Rd., East Dist.,  
Hsinchu City 30065, Taiwan (R.O.C.)  
電話 | +886-3-5201240  
傳真 | +886-3-5205041

福嚴網址 | <http://www.fuyan.org.tw>  
Facebook | <http://www.facebook.com/fuyan.tw>  
電子雜誌 | <http://issuu.com/fuyanjournal>  
校友電郵 | [fuyan.alumni@gmail.com](mailto:fuyan.alumni@gmail.com)  
發行日期 | 2018年01月  
創刊日期 | 2004年01月  
I S S N | 2070-0520

本期主題 >> 正思惟

# Contents



知見是事，心力未大，未能發行；  
思惟籌量，發動正見令得力，是名正思惟。

《大智度論》

## 慈心慧語

- 02 正思惟 印順導師
- 12 佛法 Q & A  
印順導師推崇的「初期大乘」只是「對治悉檀」嗎？
- 15 印順導師採用歷史及考證的方法撰寫學術著作，  
是否預設了讀者？他撰寫的動機是什麼？

## 人間法音

- 20 《大智度論》選讀（六） 釋厚觀
- 30 既然一切法無我，那麼學佛的這個我又是誰？ 釋開仁
- 34 是什麼東西令我們不得自由？又有哪些方法可對治？

## 佛法啟示

- 40 「眾目睽睽」與「俱生神」 Chang rui Shi
- 44 一場簡短的法談，N次如理的正思 釋真傳

## 梵語佛典

- 46 《中論》〈觀四諦品〉第 18 頌之觀行與義理解析（五） 常精進

## 活動紀實

- 52 溫故知新 編輯組
- 54 參訪之體悟 曾群翔
- 55 參學之心得 釋普輝
- 56 萬山秋雨水縈回 許晉業
- 58 回首阿彌陀佛 釋圓亨
- 60 日本禮佛賞楓之旅 梁傑翔



《福嚴會訊》電子雜誌  
<http://issuu.com/fuyanjournal>



# 正思惟

文／印順導師  
整理／編輯組

## 一、依正見而起正思惟有理智與情感的義涵

**正**見，即正確的知見，對事理的真實，有明確堅定的理解。一切修行，都以此正見為根本，如《雜阿含》（卷二八）七八八經說：「正見人，身業如所見，口業如所見，若思若欲若願若為悉皆隨順，彼一切得可愛可念可意果」。正見是實踐的眼目，思想行為，一切都照著正見的指導，才能到達理想的目的。正思惟，即依正見所見的，加以思慮，決心去實現他（正思惟，或譯正志，正欲）。

《以佛法研究佛法》(pp.94-95)

「正見」，最先是聞慧，即對因果、事理、四諦、三法印等，從聽聞正法而得正確深切的信解；理解佛法，以佛法為自己的見地。正見是分

別邪正、真妄的，知那是邪，知正是正，捨邪惡而信受純正的（參《中舍·聖道經》）。這是「於法選擇、分別、推求、覺知、點慧、開覺、觀察」（雜含卷二八·七八五經）的抉擇正見。如正見善惡因果，生死的相續與解脫，還是世間的正見，能「轉向善道」而不能出世。如對於四諦真理的如實知見，「依離，依無欲，依滅，向於捨」，那才是向解脫的出世正見。這樣的正見，並不是浮淺的印象，要精進的努力，正念的專一，才能成就。

得了佛法的正見，即應引發「正志」——英譯正思惟。這是化正見為自己的理想，而立意去實現的審慮、決定、發動思。



從理智方面說，這是思慧——如理思惟，作深密的思考，達到更深的悟解。

從情意方面說，這是經思考而立意去實現，所以正志是「分別、自決、意解、計數、立意」。(《佛法概論》pp.222~223)

正思惟不是單純的義理思惟，而是正思惟要從實行以達成理想，古人譯為正志或正欲，表示了行踐的趣向。(《華雨集第二冊》p.24)

## 二、理智方面的如理思惟

### (一) 正思惟是慎思明辨的慧學


正見以後，是「正思」惟，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。正見可說是從聞（或從佛及佛弟子聞，

或從經典聞）而來的慧學，正思惟是從慎思明辨而來的慧學。(《成佛之道（增注本）》p.226)

### (二) 思察簡擇，是慧的特性

我們如要了解慧的內容，就不可忽略觀的意義。關於觀的名義，佛為彌勒菩薩說：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那（觀）」。分別、尋伺、觀察、抉擇等，為觀的功用；而這一切，也是通於慧的。慧也就是「於所緣境簡擇為性」。

修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。緣世俗事相是如此，即緣勝義境界，亦復要依尋



伺抉擇等，去引發體會得諸法畢竟空性。因為唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。《般若經》中的十八空，即是尋求諸法無自性的種種觀門。如觀門修習成就，名為般若；所以說：「未成就名空，已成就名般若」。因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。（《學佛三要》pp.161~162）

悟入法性的抉擇方便，含有『如理作意』與『加行』二義，這都是依大乘經的。經論所說作意，略有三類意義：一是注意，如作意心所。二、作意是修定時，內心的觀想繫念。三、這裏的作意，是思惟，思考抉擇的意思。平常說，學佛法有四條件：一、親近善友（善知識）；二、多聞正法（多多的聽法）；三、如理思惟（如理作意）；四、法隨法行，就是依法修行大乘經法，經如理思惟，然後依

著作止觀的修行，就是一切加行道。

如理作意是什麼？……如理作意是思慧的作用，分別，觀察，以獲得佛法如理的正見。經法雖多，如依了義經為準繩，可得佛法深義與方便。攝持一切佛法，化繁為簡，漸漸的脫略文句，而繫念法義，然後可以實行，可以從觀察中顯現法義。抉擇的如理作意，能成就思所成慧。……如理作意，要從虛妄分別，現有能所取而實不可得去理解，了解決定，堅信不疑，成就深刻的信解，才依之而起修。（《華雨集第一冊》pp.254~256）

### （三）思惟抉擇的義理以了義教為準繩

合乎正理的思惟抉擇，應依了義教，以了義教為準繩，然後衡量佛法，所得到的簡擇慧，才會正確。否則所思所惟，非偏即邪，怎能契合佛法的本義！佛陀的教法，原是一味平等的，但因適應世間種種根性不等的



眾生，而不得不隨機施設無量無邊的方便法門，於是一味平等、圓滿究竟的佛法，有了了義不了義之分。

修習思慧，抉擇義理，其原則是：以了義抉擇不了義，而不得以不了義抉擇了義，因為衡量教義的是否究竟圓滿，絕不能以不究竟不圓滿的教義為準則的。比方說，佛常宣示無我，但為了引度某一類眾生，有時也方便說有我；無我是了義教，究竟說；有我是不了義教，非究竟說。那麼我們要衡量這兩者孰為正理，必定要依據無我，去抉擇有我，解了佛說有我的方便意趣，決不能顛倒過來，以有我為了義的根據，而去抉擇無我，修正無我。假使不把了義不了義的正確觀點認清，而想抉擇佛法的正理，那他所得結論，與佛法正理真要差到八萬四千里了！所以對佛法的思惟抉擇，必須根據了義教為準則，所得見解，方不致落入偏失。（《學佛三要》pp.185~186）

### 三、情意方面的正志立意求他實現


#### （一）從聞法而立定志願

親近善知識，聽「聞」正「法而發心」來修學。……說到發心，就是立定志願，所作所行，以所願為目標而前進。發心，並不是偶然的起心動念，要發起信願，達到堅定。（《成佛之道（增注本）》pp.49~50）

依正見確立正志——向於究竟至善的志願。

#### （二）聲聞眾因正見而來的正志是出離心

有正見的，一定成就正信；有信的一定有要求實現的意向。所以從正見而來的正思，是引發了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。（《成佛之道（增注本）》pp.226~227）



## 1、因勝解諸行無常諸受是苦而起出離生死的志願

「中」品人士，「發」的是「出離心」。增上生心的人天果報，雖說不落惡道，而且是向上進步。但進步又進步，終究在三界以內流轉，並不能到達究竟地步。如生天的，從欲界而色界，從色界而無色界，一直生到非想非非想天，再也不能上進。一旦業力享盡，又開始墮落。由此深刻理解，感覺得『三界無安，猶如火宅』，而發起出離三界生死的志願。（《成佛之道（增注本）》pp.52~53）

世間的一切，是不永恒的，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。……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。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）。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）。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）！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。

修學佛法的，如有這種深切的認識，那麼無論怎樣喜樂，也不會留戀。就是上升天國，盡情享受，也不感興趣。「緣此」就能發「生厭離」生死的決心。有了這樣的認識，引發





這樣的意欲，從學習中養成了堅強的志願。苦哉！苦哉！這世間不是安樂鄉；不但不能永久的住著，簡直一刻兒也住不下去。正像處身在火宅當中，急於要逃出火宅一樣。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。（《成佛之道（增注本）》pp.133~135）

## 2、從無常無我涅槃的正見中引發正思向於厭離欲及滅

從無常的正見中，引發正思，就「向於厭」。眾生對於自我及世界是熱戀著的；正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以厭於世間，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。

從無我的正思中，「向」於「離欲」。於五欲及性欲，能不致染著。

如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不曾動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空中運動一樣，毫無礙著。


從涅槃寂靜的正思中，向於「滅」。心向涅槃而行道，一切以此為目標。

這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。

出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。不過正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。（《成佛之道（增注本）》pp.226~227）

## （三）菩薩眾因正見而來的正志是菩提心

立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。起初，以大悲心、



真空見來確立大徹悟，大解脫的大菩提願，即是發菩提心——這等於八正道的從正見而正志。不過八正道重於解脫，不談慈悲。(《佛法概論》p.257)

### 1、因勝解唯究竟佛果才能徹底度生而起上求下化的志願


「最上」品人，發的是大「菩提心」。梵語菩提，是覺悟的意思。如來果位的一切功德，稱為『無上正等菩提』，是以大覺為中心而統攝一切功德的。發菩提心，就是上成佛道的大志願。中士的出離心，雖說是究竟的，但還不夠高尚。這猶如船舶在中途失了事，大家落在水裡。如有人不顧一切，盡力游登岸上，望著水中的難友們，無動於衷，自己舒適的躺下來休息。從脫險來說，那人是成功的；從人類的德性來說，這人是不圓滿的。所以，有人不願獨善其身，不願個己解脫，而發願來自救救人，自利利他，希望能與一切眾生，同登

彼岸。但這要怎樣才有可能呢？唯有佛，能完成此一大志願；佛的大智，大悲，大願，大力，才能徹底的救度眾生。這樣，就以佛為榜樣，而發成佛的大志願，這就是菩提心。(《成佛之道（增注本）》pp.53~54)

發菩提心，主要是以佛菩提為理想而誓願希求。著重在佛德的崇高深妙而發心願求，當然是發菩提心的主要內容。但如缺少了另一要素——悲願，那不是不圓滿的，就是容易退墮的。經上說：『菩薩但從大悲生』；所以發菩提心，也是：『發心為利他，欲（求）正等菩提』。這樣，前面所說的，不太著重悲願的發心，可知是容易退失的發心了。

著重於悲願而發心，略有二類：

一、「不忍聖教（就是佛法）」的「衰」微，著重於護法而發心：知道三寶的殊勝功德，有救人救世，引生世出世間善法的力量。可是生在像



末，佛法衰落不堪，為教內教外的邪惡所擾亂，不能達成救人救世的任務。知道這唯有發菩提心，上求下化，才是復興佛教，利樂眾生的唯一辦法。這樣，就以不忍聖教的衰微為「緣」，而「起大悲心」，依大悲心而引發大菩提願。

二、「不忍眾生」的「苦」迫，著重於利生而發心：或有生在時勢混亂，民生艱苦的時代，想予以救濟，而自己卻沒有救護的力量。深細的考究起來，知道唯有學佛成佛，才能真正的救度眾生的苦迫。這樣，以不忍眾生的苦惱為因緣，起大悲心，依大悲心而引發上求下化的菩提心。這二類發心，是出於深刻的智慧及悲願而自發的，所以是堅強有力，容易成就。（《成佛之道（增注本）》pp.259~261）

## 2、從悲智融和的正見中引發正思向於一切智智的無上覺

一切智智相應作意，是菩薩行的志向。一切智智即佛的無上覺。心與佛的大覺相應，淺顯的說，這是以悲智圓成的大覺大解脫為目標，立定志向而念念不忘的趨求，要求自己也這樣的大覺，這是自增上的意志。

一般的意欲，以自我為中心而無限的渴求。

聲聞行以無貪得心解脫，偏於自得自足。

菩薩的發菩提心，是悲智融和淨化了的意志。有這大願欲，即是為大覺而勇于趨求的菩薩。（《佛法概論》p.252）

2018年印順導師思想巡迴講座暨座談會

# 空之探究

——般若空與龍樹空

- 講師** 厚觀法師、長慈法師、圓波法師、開仁法師
- 場次** 2018. **02.28** (週三)：高雄 - 高雄市正信佛教青年會  
 2018. **03.04** (週日)：嘉義 - 妙雲蘭若  
 2018. **03.10** (週六)：台北 - 慧日講堂、視訊轉播
- 講義** 會場發送，人手一份 (講義下載：<http://www.fuyan.org.tw/yinshun-2018/>)
- 報名方式** 1、網路：<http://www.fuyan.org.tw/yinshun-2018/>  
 2、電話：◎高雄 - 高雄市正信佛教青年會：(07)224-7705  
 [接聽時間：14:00-21:30]  
 ◎嘉義 - 妙雲蘭若：(05)276-5143  
 ◎台北 - 慧日講堂：(02)2771-1417

**報名日期** 即日起至額滿為止

時間	內容	主持人/主講人
08:00-08:40	報到	
08:40-08:50	開幕式	高雄/呂勝強老師；嘉義/慧理法師；台北/宏印長老
08:50-10:00	場 1：第三章第一節～第四節	開仁法師
10:00-10:20	茶點時間	
10:20-11:40	場 2：第三章第五節～第九節	長慈法師
11:40-13:30	午齋	
13:30-14:50	場 3：第四章第一節～第四節	圓波法師
14:50-15:10	茶點時間	
15:10-16:30	場 4：第四章第五節～第八節	厚觀法師
16:30-17:10	綜合討論 & 閉幕式	四位主講人

※ 議程若有異動，請以「福嚴佛學院」網站公告為準：<http://www.fuyan.org.tw/yinshun-2018/>

- ◆ 視訊轉播：福嚴推廣教育班、香港妙華佛學會、馬來西亞北海華嚴講堂、馬來西亞沙登大智精舍
- ◆ 主辦單位：福嚴佛學院、慧日講堂、妙雲蘭若、高雄市正信佛青會
- ◆ 協辦單位：印順文教基金會、佛教青年文教基金會、台北市佛教青年會



■ 高雄市正信佛教青年會  
 地址：高雄市苓雅區中正二路 58 號 9 樓  
 電話：(07)224-7705  
 傳真：(07)223-2315

■ 妙雲蘭若  
 地址：嘉義市東區圳頭里盧厝 135-2 號  
 電話：(05)276-5143  
 傳真：(05)276-5859  
 E-mail：[miaoyun1963@gmail.com](mailto:miaoyun1963@gmail.com)

■ 慧日講堂  
 地址：台北市中山區朱崙街 36 號  
 電話：(02)2771-1417  
 傳真：(02)2771-3475  
 E-mail：[syoung.judy@msa.hinet.net](mailto:syoung.judy@msa.hinet.net)

新書快報

# 福慧集 (七)

## 佛典故事⑥

本書共收錄了十六篇佛典故事，內容包含了貪心的過失、毀謗他人的罪業、因果業報、殺人無數因懺悔得解脫、體悟無常、及時修福德與智慧、忍辱等，故事內容生動有趣，寓意深遠，值得讀者們用心體會。



- 作者：釋厚觀
- 出版者：福嚴精舍

免費結緣·歡迎助印  
劃撥帳號／10948242 劃撥戶名／福嚴精舍

故事語音檔mp3可至「慧日講堂影音下載」網站點閱  
<http://video.lwdh.org.tw/html/lecture/story/story.html>

流通處

福嚴精舍：  
30065新竹市明湖路365巷3號  
(03)520-1240

慧日講堂：  
10489台北市中山區朱崙街36號  
(02)2771-1417

# 佛法 Q&A

## 印順導師推崇的「初期大乘」 只是「對治悉檀」嗎？

**Q** (法友提問)：有人批評印順導師「所信仰的是大乘，但大乘非第一義悉檀，不是佛教的根本，這構成其精神和思想中的一個內在的、不可消解的巨大矛盾。」真是如此嗎？

**A** (厚觀法師回覆)：周貴華先生說：「釋印順所信仰的是大乘，但大乘非第一義悉檀，非是佛教的根本，這構成其精神和思想中的一個內在的、不可消解的巨大矛盾。」印順導師真有這樣的矛盾無法消解嗎？

一、關於四悉檀，如《大智度論》所說，有「世界悉檀、各各為人悉檀、對治悉檀、第一義悉檀」，「佛欲說第一義悉檀故，說《般若波羅蜜經》」。印順導師推崇初期大乘的《大智度論》是注解《摩訶般若波羅蜜經》，理當也是屬於「第一義悉檀」。

參見《大智度論》卷1〈序品1〉  
(CBETA, T25, no. 1509, p. 59, b17-24)：

佛欲說第一義悉檀相故，說是《般若波羅蜜經》。有四種悉檀：一者、世

界悉檀，二者、各各為人悉檀，三者、對治悉檀，四者、第一義悉檀。四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。佛法中，有以世界悉檀故實，有以各各為人悉檀故實，有以對治悉檀故實，有以第一義悉檀故實。

二、周先生引印順導師的《契理契機之人間佛教》，說印順法師認為「四部阿含與南傳《相應部》、《長部》、《中部》、《增支部》相當，其意趣恰與四悉檀相對應」。但在他的引文之後印順導師還有一段重要的話，周先生卻沒有引到。其實印順法師說得很清楚，「《雜阿含》以第一義悉檀為主，而實含有其他三悉檀」，並不是全部的《雜阿含》都是屬於第一義悉檀。

參見《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊），pp.28-30：

南傳佛教的覺音三藏，我沒有能力讀他的著作，但從他四部（阿含）注釋書名中，得到了啟發。他的四部注釋，《長部》注名「吉祥悅意」，《中部》

注名「破斥猶豫」，《相應（即「雜」）部》注名「顯揚真義」，《增支部》注名「滿足希求」。四部注的名稱，顯然與龍樹所說的四悉檀（四宗，四理趣）有關，如「顯揚真義」與第一義悉檀，「破斥猶豫」與對治悉檀，「滿足希求」與各各為人（生善）悉檀，「吉祥悅意」與世界悉檀。深信這是古代傳來的，對結集而分為四部阿含，表示各部所有的主要宗趣。

.....

【以下周先生未引出】

在原始聖典的集成研究中，知道原始的結集，略同《雜阿含》，而《雜阿含》是修多羅，祇夜，記說等三分集成的。以四悉檀而論，「修多羅」是第一義悉檀；「祇夜」是世界悉檀；「記說」中，弟子記說是對治悉檀，如來記說是各各為人生善悉檀。佛法有四類理趣，真是由來久矣！這可見，《雜阿含》以第一義悉檀為主，而實含有其他三悉檀。進一步的辨析，那「修多羅」部分，也還是含有其他三悉檀的。所以這一判攝，是約聖典主要的理趣所在而說的。

三、周先生又引印順導師的《原始佛教聖典之集成》原文，認為：「大乘佛法是屬於對治悉檀。」但他的引文之後其實印順導師還有一段重要的話，周先生卻沒有引到。導師說：「所以佛教聖

典，不應該有真偽問題，而只是了義與不了義，方便與真實的問題。」

參見《原始佛教聖典之集成》，pp.878-879：

「佛法」——「根本佛教」、「原始佛教」、「部派佛教」的次第開展，又次第有「大乘佛法」、「秘密大乘佛法」的流行。從長期發展的觀點來看，每一階段聖典的特色是：

一、以《雜阿含經》（《相應部》）為本的「四部阿含」，是「佛法」的「第一義悉檀」，無邊的甚深法義，都從此根源而流行出來。

二、「大乘佛法」初期的「大乘空相應教」，以遣除一切情執，契入無我空性為主，重在「對治悉檀」。

三、「大乘佛法」後期，為真常不空的如來藏（佛性）教，點出眾生心自性清淨，而為生善解脫成佛的本因，重在為人生善悉檀（心性本淨，見於《增支部》）。

接著，「秘密大乘佛教」流行，「劣慧諸眾生，以癡愛自蔽，唯依於有著……為度彼等故，隨順說是法」。這是重在「世間悉檀」。

佛法一切聖典的集成，只是四大宗趣的重點開展。在不同適應的底裡，直接於佛陀自證的真實。佛教聖典的不斷傳出，一直就是這樣的。



【以下周先生未引出】

所以佛教聖典，不應該有真偽問題，而只是了義與不了義，方便與真實的問題。

四、周先生認為印順導師所信仰的初期大乘只是「對治悉檀」，並非根本了義的「第一義悉檀」，因此存在巨大的矛盾。

其實，印順導師四悉檀的判攝，是依聖典主要的理趣而說，並不是所有的《雜阿含》都是第一義悉檀。同樣地，導師判攝「佛法」為第一義悉檀，也是針對該時期佛教的主要思想而說，並不是所有的「佛法」（四阿含）都是「第一義悉檀」，也並非所有的「初期大乘佛法」都是「對治悉檀」。如印順導師在下文就明確地說到：「初期大乘是依涅槃而開展為一切法空的，涅槃是最甚深的，當然可說是第一義悉檀，但重點的開展，顯然存有對治的特性。」

《般若經》、《大智度論》強調「一切法空」，一方面是對治說一切有部執著實有，另一方面是離四句、絕百非，掃蕩一切執著，含有「對治」的特性。

《大智度論》也明白地說：「佛欲說第一義悉檀故，說《般若波羅蜜經》。」在導師看來，初期大乘哪裡只是「對治悉檀」而已！

周先生若不是無法掌握印順導師的深意，就是斷章取義曲解了。

（一）參見《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊），p.32：

這一判攝，是佛法發展階段的重點不同，不是說「佛法」都是第一義悉檀，「秘密大乘佛法」都是世界悉檀，所以說：「一切聖典的集成，只是四大宗趣的重點開展，在不同適應的底裡，直接於佛陀自證的真實」。

「佛法的世界悉檀，還是勝於世間的神教，因為這還有傾向於解脫的成分」。這一切都是佛法；「秘密大乘」是晚期佛教的主流，這是佛教史上的事實，所以我不能同意「入篡正統」的批評。都是流傳中的佛法，所以不會徹底否定某些佛法。」

（二）參見《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊），p.37：

什麼是「宏傳中期佛教之行解」？中期是「大乘法」的興起，是菩薩行為本而通於根本佛法的。依涅槃而開展為「一切法不生」，「一切法空」說。涅槃是最甚深的，當然可說是第一義悉檀，但重點的開展，顯然存有「對治」的特性。

五、關於初期大乘與第一義悉檀，詳見釋厚觀，《深觀廣行的菩薩道》，〈印順導師「宏闡中期佛教之行解」的宗趣〉，pp.241—312。2006年6月，慧日講堂出版。

參見：<http://yinshun-edu.org.tw/zh-hant/node/22334>



# 印順導師採用歷史及考證的方法撰寫學術著作， 是否預設了讀者？他撰寫的動機是什麼？

**Q** (法友提問)：  
有人對於印順導師在《無諍之辯》中所說的「惟有以考證對考證，以歷史對歷史，才是一條光明的路」有各種不同的解讀。也有人借此大肆批評，認為導師的研究方法是：「科學人本理性所攝的世俗思想史和歷史考證法」，是一種「相似佛教」。應如何正確理解導師的看法？


**A** (長叡法師回覆)：  
為闡明佛法的真義，印順導師隨順世間的「有」（歷史及考證的方法）撰寫學術著作。以導師的《中國禪宗史》為例，參見《性空學探源》，pp.12-13：

佛乘的空義，本以生命為中心，擴而至於一切法空。一切法空，空遍一切法，依以明空的有，也就包括一切法了。這「有」的一切法，為對於有情而存在的世間，善惡邪正不可混。而事相，古人大都於現實時空而說的；世間以為有，佛也就以為有。可

是這有的一切，是不斷在隨時代而進步改變的。歐陽竟無說：「闡空或易，說有維難。」具體事實的條理法則是難得知道的，何況還要與法性空相應！說有實在不易。對這具體的有，必須在不礙空義中，另以世間的智光來觀察他。現代各種學術的進步，對「有」的說明是更微細精確了！學空的人，應該好好的注意採用。《雜阿含經》三七經中佛說：

世間與我諍，我不與世間諍。世間智者言有，我亦言有；世間智者言無，我亦言無。

佛法的目的，並不在與世間諍辯這些有的現象，而是在這有的現象上去掘發其普遍必然的真理，從智慧的證知去得解脫。所以我們研究佛法，應該注重他的思想原理，借現代世間智者以為有的一切事物，相應而闡發之，這才能使佛法發生新的作用。



(一) 印順導師依釋尊「不與世間諍」的教示，以「考證對考證，歷史對歷史」做教史之研究，參見《無諍之辯》，pp.233-234：

〔編按：學者主張〕「大乘非佛說論」的有力利器，是從文字典籍考察起來，大乘經的成立流通要遲一些。

於是我國大乘信徒，對考證與歷史，是更加深惡痛絕了。

其實，

◎如事實確乎如此，重真理而不是迷信的佛弟子，就應該勇敢的接受歷史的事實，而不應痛惡。

◎如認為不對，那就應本著護法的精神，去批駁他，糾正他。

《海潮音》載有日本伊藤義賢氏的〈大乘非佛說論之批駁〉，我是非常欣賞的。

這部洋洋大著，是否能達成其預期的理想，再建「大乘是佛說論」的權威，那是另一問題。但他這一決心與傾向，是對的。因為，惟有以考證對考證，以歷史對歷史，才是一條光

明的路。痛惡而不能以歷史考證批駁他，甚至不敢提到他，那只是「混」而已矣！

印順導師如何「以考證對考證，以歷史對歷史」，請看看印順導師是以何種心境護法護教？

(二) 導師寫《中國禪宗史》之動機：為了佛法、為了中國佛教

A、參見《華雨集》（第五冊），pp.236-237：

我不是禪者或禪學研究者，我為什麼寫《中國禪宗史》？

胡適以神會為禪的革命者，《壇經》的寫作者，否定了六祖的地位，也否定了達摩禪的一貫性。

我以為『中央副刊』上的喧囂，或刊物上的人身攻訐，是不能解決問題的。憑我對中國佛教的一點感情，使我放下自己所要探求的佛法，而從事初期禪宗史的研究。

我的見解，不一定為傳統的禪者所同情，但透過新的處理，到底肯定了達摩禪的一貫性，六祖與《壇經》的關係，與神會應有的地位。

我想不只是寫出來，也要取得人的同情，取得人的尊重，才能改正世間學者有關佛教史實的誤解與歪曲。……

中國佛教是偉大的，但偉大的是過去而不是現在。有信仰有反省的佛弟子，是會深深感覺到的。

個人的虔誠、熱忱、信解與持行，是復興佛法的要素，但這還是個人修持的立場，而不是佛教延續與復興的立場。

復興中國佛教，除了個人的信行，還要求佛教組織的合理與加強。

◎對社會，多做些文化，慈善救濟，以引起社會同情（也更符合佛教的精神）。

◎對佛教自身應力求文化水準的提高，吸收國際佛教界的可貴成分，了解現代的思想（這才可以攝取或破斥他），使佛教能在現代知識界——國內或國外受到重視，才能影響到社會的中堅人士而發生新的力量。

這就是虛大師過去為佛教的基本立場。

印順導師之所以用學術規格研究、寫作，他的善法欲是「取得人的尊重，才能改正世間學者有關佛教史實的誤解與歪曲」。


印順導師期勉大家：追隨太虛大師的立場，努力提高自己的「文化水準」；了解現代思想，期使佛教在現代全球的知識界受到重視，影響社會中堅人士，發生新的力量。

B、參見《無諍之辯》，pp.65-66：

胡適在巴黎、倫敦，發見了燉煌寫本中有關神會的作品。在東京，知道了燉煌本《壇經》。

他加以整理、比對，而論斷為：「燉煌寫本《壇經》，此是《壇經》最古之本，其書成於神會或神會一派之手筆」。

胡適的考據，是否可信呢？考據是治學的方法之一，對於歷史紀錄（或是實物）的確實性，是有特別價值的。然考據為正確的方法，而考據的結論，卻並不等於正確。



我曾不止一次的表示過：考據與法律一樣，人與人間的糾紛解決，法律是可遵循的正當途徑。法律是尊嚴的，但法官考察人證、物證，引用法律，所作的判決，不一定是公平的，可能是冤屈的。明知是冤屈或不公平的，但不能憑「天理良心」的理論來糾正，更不能咆哮公堂，或對法官作人身攻訐。因為這不但不能平反冤屈，反而是觸犯刑法的。

唯一可用的方法，是進行法律的申訴。

對法官所採用的人證、物證，駁斥其誤解、曲解；提出更多有利於被告者的證據與理由，這才是平反冤獄，獲得公平判斷的最佳途徑。

例如胡適所作的論斷，是應用考證的，有所依據的。

我們不同意他的結論，但不能用禪理的如何高深，對中國文化如何貢獻（這等於在法官面前講天理良心），更不能作人身攻訐。唯一可以糾正胡適論斷的，是考據。檢查他引用的一切證據，有沒有誤解、曲解。更應從

燉煌本《壇經》自身，舉出不是神會所作的充分證明。唯有這樣，才能將《壇經》是神會或神會一派所造的結論，根本推翻。否則，即使大徹大悟，也於事無補。

寫中國文化史、哲學史、佛教史的作家們（除了玄學家），還是會採取胡適的論斷（因為他是經過考證來的）。

所以，我不能同意胡適的論斷，而對部分反對者所持的理由、所用的方法，總覺得值得研究。……

我覺得應該寫一篇專文，對胡適禪宗史中那個重要問題——燉煌本《壇經》是神會或神會一派所作的論斷，作一番徹底的糾正，以免「一人傳虛，萬人傳實」。

胡適的這一論斷，見於〈荷澤大師神會傳〉……他以「明顯的證據」，「更無可疑的證據」，「最重要的證據」，而得出那樣的結論。

現在先對這些證據，一一的加以檢討。……

(三) 印順導師的研究成果，是否有達到他（改正世間學者有關佛教史實的誤解與歪曲）的預期目標？學界怎樣回應？

A、1973年《中國禪宗史》乙書，在一向被視為世界禪學研究重鎮的日本，獲得（實授）論文博士學位，日本禪宗著名學者關口真大教授，主審論文時評譽「作者（按：指印順導師）以其高度的視野和淵博的學識立論嚴謹而周密，給禪宗史帶來了新的組織。……本論文的問世，對於學術界貢獻了一部偉大而卓越的精心創作」（摘錄自《法海微波》，p.266）。

B、江燦騰〈從胡適博士到印順導師——關於中國唐代禪宗史研究近七十年來的爭辯與發展〉，參見《胡適與現代中國的理想追尋：紀念胡適先生120歲誕辰國際學術研討會論文集》p.167：

印順在《中國禪宗史》一書完成後，又針對《壇經》和神會的問題，再發表一篇考據更精詳的分析文章，叫〈神會與壇經——評胡適禪宗史的一個重要問題〉，集中全力評破胡適的原有論點！

……張曼濤對印順此文的評價甚高，除將其選入《六祖壇經研究論集》之外，並聲稱此篇是「最佳的批駁胡適先生對禪宗史的錯誤觀點」，因它「最有力而最有份量，不以衛教姿態表現」；而其他佛教界的文章，數量雖多，「但真有力而不涉及感情以學術立場就事論事者，則甚少」。

C、另外印順導師對於原始佛教的專精研究，也受到日本原始佛教學權威學者水野弘元（精通梵、巴、英、德、中文）推崇說：「總以印順法師之《雜阿含經》一文，不論就其組織型態，乃至其復原層面，都是極其合理的。其評審、確實及整合性等點，都遠遠超逾於日本學者的論說。」（摘錄自元亨寺妙林出版社，吳老擇編，《雜阿含經之研究》，p.103）

從以上知名學者的評論，當可凸顯印順導師思想在國際學術界的地位與重要性。

最後，我們希望看到的是，評論者有「不預設立場，純以學術立場就事論事」的理性討論。卍

# 《大智度論》

## 選讀(六)



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

### 十五、念死

（一）《大智度論》卷21〈1序品〉  
（大正25，217a17-b5）

**念**死是八念之一，念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天，這是六念，在《阿含經》也有談到這六念法門。有的經典又多了念入出息、念死而成為八念。現在就舉這個「念死」來談一談。

《大智度論》不完全是在談如何修六度，類似「八念」這些共二乘法，對於想要學解脫道的人來說，《大智度論》也提供了很好的指引。《大智度論》真的是一個很好的寶藏，不要以為《大智度論》都在談菩薩道，而說我又不修菩薩行，為什麼要讀《大智度論》？事實上好東西真的很多，例如念死。

死至無貧富，無懃修善惡，  
無貴亦無賤，老少無免者。  
無祈請可救，亦無欺誑離，  
無捍拞得脫，一切無免處！

「死至無貧富」，就是說死期一來不管你是貴或賤、老或少，也不管你有沒有修善或者造惡，沒有人能夠不死的。這死神一來，即使你祈請，拜託拜託你不要抓我走。但拜託沒有用，祈禱也不管用。「亦無欺誑離」，你想要欺騙他而免除死亡，那也騙不過。另外，「無捍拞得脫」，捍拞就是跟他拼鬥打架。當黑無常、白無常要來抓你走的時候，你想跟他拼了，幾乎沒有人拼得過的。死神一來，你用軟的，拜託、祈求等等，他不會聽你的；你跟他來硬的，他也不聽，軟硬都不吃，真是沒辦法。「一切無免者」，一切人都難免一死！

死法名為永離恩愛之處，儘管對這世間多麼地留戀，死魔一來，一切都斷絕了。一切有生命的人，都很不喜歡死；雖然非常不喜歡，但是又脫離不了，一定會死。我的身體、性命也是如此，不久必當如是。死了以後就像木石，沒有辦法再覺知。我現在不應再貪著五欲，因為死亡隨時會到來，就像牛羊一樣。牛羊禽獸雖然看到牠的同伴被抓去宰殺，這樣地掙扎跳躍、大聲吼叫，牠自己無動於衷，沒有覺悟什麼時候就輪到我。這是牛羊，可是我們跟牛羊不一樣，我們既然得了人身，有智慧能夠分辨好壞，應當求甘露不死之法，也就是解脫之法。底下有偈頌：

六情身完具，智鑒亦明利；  
而不求道法，唐受身智慧。  
禽獸亦皆知，欲樂以自恣；  
而不知方便，為道修善事。  
既已得人身，而但自放恣；  
不知修善行，與彼亦何異！  
三惡道眾生，不得修道業；  
已得此人身，當勉自益利！

六情就是六根，羅什翻譯的六情，就是眼、耳、鼻、舌、身、意等六根。我們生為人，好不容易六根具足，身體都很完備，也有智慧能夠分辨明了，什麼是利益，什麼是壞處；如果這樣得人身，六根又具足，卻不求道法，那真的是枉受這個有智慧的人身。「唐」，就是徒然的意思。人身難得，枉費我們感得這個人身、具有人的智慧。

禽獸也知道欲樂享受，可是禽獸不知道修行善法的方便；我們既然已經得人身，卻只是放縱自己，不知修善行，與禽獸有什麼不同？禽獸只是想要得欲樂，而不知道行善；而人，可以行善卻不行善，只知道享受欲樂，不知修善行，那跟禽獸有什麼兩樣呢？

三惡道的眾生，很少有因緣來修解脫道；我們已經得人身，應當好好勉勵自己要自利、利他。



(二) 《大智度論》卷22〈1序品〉  
(大正25，228a3-b7)

念死者，有二種死：一種是自己死，第二種是他因緣而死。他因緣，有時候是被殺，或者遭逢意外。

這兩種死，行者應當念：我們的身如果不被他所殺還是會死，這有為法離不開無常生滅的道理，因此我們在為法當中，「不應彈指頃生信不死心」，彈指頃就是很短的時間，你不要去產生一個「我不會死」這樣的心。這樣的心即使一點點都不可以。不要說：「我可能不會死哦！」這是沒有用的。

我們的身一切時中皆有死，不待老。其實我們身體的細胞、心念，都是生滅無常的，所以龍樹菩薩就說：有的人很怕死，但你現在也在死呀！生滅生滅，對不對？細胞也在死，心念也在死，種種走上老化死亡的路。你現在已經在經歷這些走向死的過程，你為什麼不怕，你卻只怕最後的那一個剎那的死呢？《大智度論》不用待今日科學的證明，早就這樣地提出來。一個怕死的人，我們要有恰當對治的方法。龍樹菩薩說：我們的身無時無

刻都有死，不需要等待老的時候才有死，因此不要依憑這個會讓我們產生種種「憂悲苦惱、凶衰的身」而生起「希望安穩不死的心」。如果有生起這樣的心，那是愚癡人才會這樣。

我們身中有地、水、火、風四大假合，事實上這四大都是相剋的，地剋水，水剋火。《雜阿含經》中有個譬喻：有一個箱子，裡面裝了四條毒蛇。國王命令屬下把這個小箱子交給一個人，並命令這個人，你要常常幫蛇按摩洗澡，要給牠食物。一條毒蛇已經不得了了，裡面卻有四條！竟然還叫他去幫蛇按摩，那才怪呢！所以他想要逃離，以策安全，可是卻碰到種種賊人，有的假裝好友要騙他，事實上，都是要害死他的。《雜阿含經》裡面的這四條蛇其實就是指我們身體的四大。那為什麼要替蛇按摩？因為我們的身有時候病痛，希望人家按摩。那為什麼要餵毒蛇？因為我們四大的四條毒蛇不是要天天吃東西嗎？所以這個經在告訴我們，平常自己以為在美容、美白、健身，事實上都是在餵這四條毒蛇，這部經很精彩，可參見《雜阿含經》卷43（1172經）（大正2，313b14-314a1）。



這裡就說：我們的身就像四大毒蛇一樣，有智慧的人還會以為他很安穩嗎？我們呼氣難保它還能夠吸進來，我們吸進去也難保它又能夠呼出來，我們睡覺也難保又能夠覺醒，這些都很難。何以故？因為身內、身外多怨賊的緣故。

如說死，有人在胎中就死了，有的剛生下來就死，有的人是壯年的時候死，有的則是老年才死。就像果實成熟的時候，種種因緣就掉下來，我們如何才能永遠遠離死賊呢？這個死賊很難信任他，我們必須永遠斷除這個死賊才能夠安穩，也就是得到解脫，不再來三界輪迴。得到究竟解脫就不會有生死，就能遠離死賊了。

即使大智慧的人，威德力無上，無前亦無後，於今無脫者。這是在講，前是過去，後是未來，今是現在。不管你是愚癡或有智慧、威德的人，死都是沒有人能夠逃脫得了的。

你不能用巧妙的言詞來避免，沒辦法請求他饒命而得以逃脫，沒有辦法跟他格鬥而能夠免除死賊，也不是持清淨的戒或精進就可以不死。死賊都

是沒有憐愍心的，閻王要你三更死，絕不留人過五更。他一來，任何人都無法逃避的。

因此我們不應該於無常危脆的命中而想要苟活生命。底下這個故事大家耳熟能詳，佛為比丘說死相，有一個比丘說：「我能夠修死相，也就是觀我活不過七年。」結果佛說：「汝為放逸修死相。」有人說我活不過七月，有的說活不過七日，乃至不過一天。佛也一樣說，你這是放逸。即使說我活不過今天，佛也說這是放逸修死相。直到一個比丘說：「我一口氣呼出去，下口氣怕吸不進來。」佛才說：「是真修死相，這樣才是不放逸。一切有為法念念生滅，安住的時間很短，就像幻化，欺誑無智的人。」因此行者應當以種種的因緣來念死相。

### (三) 念死體悟三法印

有人問到第十五項念死。佛教的法門開始有念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天等六念法門，之後又多出念安般跟念死。為什麼要念死？



## 1、諸行無常

念死可以幫助我們體悟無常，因為三法印中有「諸行無常」。很多人以為「法印」只是用來印證這部經典是不是佛說，認為合乎三法印的就是佛經，不合乎三法印的就不是佛經。事實上，三法印不只是這個功能，它也能印證一個人是不是真正的解脫者。一個人是否真正悟道，其實也是用這三法印來印證。

一般凡夫是在遇到生老病死的時候，才感受到一部分的無常，但對於鑽石、器世間等，並沒有深刻體悟到無常；聖者就不一樣，凡是一切有為法、有生滅造作的，不管時間多長多短，全部都是無常。他體悟到這無常是一悟百悟，不是說只悟到一部分而已。

佛教所說的智慧，主要是著重在共相的智慧，共通的一切相。而別相，就像你知道使用電腦，但不見得懂得如何開飛機。這種別相，必須各別地一個一個去學。然而聖者對於世間法的別相不一定要全部都懂，他主要就是體悟三法印。諸行無常，透徹瞭解一切有為法無常，知道無常這個共相，

這個通了全部也都能通達。這個不執著，其他一切都不執著。

## 2、諸法無我

三法印的第二個是「諸法無我」，這是跟其他外道不一樣的特色，佛法最大的特色就是無我。而這個無我通有為法跟無為法。三法印的諸行無常，這個「行」是有為法，有為法是無常。諸法無我的「諸法」通有為法跟無為法，也就是任何的一切有為、無為都是無我。

這個「我」的定義與自性的定義完全一樣。自性的定義：實、常、一，就是有它的實在性、恆常不變性跟獨一性。「我」的特性也是一樣，是獨一不二、不待因緣，而本身又是恆常不變的。另外就是主宰性，認為它是最真實的、實有的。

在佛法裡面講，我空有時候稱為人無我，法空有時候稱為法無我，意思都是一樣的，就是一切法不論是有為法或無為法，都是無我的。這無我就是空的意思，我空、法空，人無我、法無我。

### 3、涅槃寂靜

第三個法印是「涅槃寂靜」，涅槃是無為法。或許有人會困惑，這有為法是法印，無為法也是法印，那到底哪一個是法印呢？其實佛法發展到龍樹菩薩，他就用一切法空來貫通，就是用中間的諸法無我，因為它貫通有為跟無為。所以由這個諸法無我，也就是一切法空來貫通諸行無常、諸法無我。在佛教史上《阿含經》跟大乘經有時候會產生對抗，但是龍樹菩薩用無自性、無我來貫通阿含經與大乘經，這也是導師讚歎龍樹學的主要原因之一。雖然我們要修學的智慧很多，但是最重要的其實就是體悟三法印：諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜。涅槃最原始的本意是貪、瞋、癡等一切煩惱永斷，不只是暫時降伏而已。所以這三法印不只是用來印證一部經是不是佛經，更重要的意義在於印證我們到底是不是開悟證道，其實就是用這個三法印來衡量的。

### 4、小結

因此為什麼要念死，是因為可以瞭解到無常、無我，不再執著，貪、

瞋、癡一切永斷。另外它對於修學禪定也是有幫助的，有的人在參加禪七的時候，平常責任感很重，忙這個忙那個，等到真正打坐的時候才發現到我不是還有什麼事沒做完，我又要做這做那，妄想紛飛。這時候，當然還有其它的方法可以對治，例如用念死也可以對治。就觀想我現在已經死了，死了還有什麼好計畫的呢？等你禪修完畢以後，活過來再想還來得及。所以念死或任何佛教所說的法，都是有助於我們淡泊煩惱的作用。


## 十六、一切世間不可樂想

《大智度論》卷23〈1序品〉（大正25，232a9-b21）：

### （一）念欲界惡

#### 1、略標二種惡事

一般世間人為什麼叫做凡夫俗子、不能解脫出世間呢？因為對世間太貪戀了。如想要出世間，就要觀「一切世間不可樂想」。佛典提到有「十想」：無常想、苦想、無我想，這三個很重要；再來，食不淨想，有人貪吃，這時候就要觀食物不淨；還有一切世間不可樂想、死想、不淨想，斷想、離欲想、盡想。最後面的「斷想、



離欲想、盡想」這三想跟無漏道有密切的關連。

現在看看一切世間不可樂，就不值得貪戀了。首先念三界，世間包括欲界、色界、無色界。先觀察欲界的惡，知道它不好才要厭離、欣向解脫。一切世間不可樂想者，如果念世間色欲滋味，車輛、服裝或者樓閣、庭園等種種快樂的事，一般想到這些都會產生樂想。如果念世間種種惡罪的事，那就會產生厭離的想法。有什麼方法可以幫助我們厭離世間呢？惡事有兩種，一是眾生，二是土地。

## 2、別述

(1) 眾生之弊惡：八苦、煩惱苦、業苦、彼此難合苦

(《大智度論筆記》 [C030]  
p.234)

### A、八苦

為什麼要世間的眾生不可樂，因為眾生有八苦：生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得，還有五蘊盛苦。

以下又分成煩惱苦與業苦。

## B、煩惱苦

眾生之罪，因為有貪、瞋、癡等這些煩惱而造惡業。如果姪欲多的話，就不會分別美醜，甚至不隨順父母師長的教誨，沒有慚愧心而跟禽獸沒有兩樣。

如果是瞋恚多的話，就不再考慮、衡量輕重。瞋恨的毒一發出來，甚至連佛說的話都不接受。在佛教史上曾經有僧眾起紛爭，佛來勸說：「你們要止息紛爭。」結果比丘說：「佛陀您老人家就不要管這件事情了，您不要插手，對方多無禮呀，怎樣怎樣的……。」佛這樣地勸導他們都不接受。甚至瞋恨心都生起來而不想聽聞佛法，連三惡道都不怕了。有的人發脾氣，拿棍棒打人，打人的時候你知道別人的痛苦嗎？不知道的，痛是他人痛，你沒有痛，所以楚杖橫加，就是不講道理隨便打罵他人，根本沒有體會到人家多痛苦。像這樣的話已經失去理智了，就如入闇中都無所見，無法分別美醜，連佛或是對我們有恩的人都不加理會。

愚癡多，就是想要貪求卻是不以正道，不認清事物的因緣。所謂君子愛財，取之有道，如果取之無道的話就會受罪。例如有人想要擠牛乳，結果不是去擠牛的乳房，而是去擠牛的雙角，那麼即使擠了半天乳也出不來！這就是不知道因緣、被無明所覆蓋的緣故，就好像太陽被蒙蔽了，永不見天日。

慳貪多的話，他的房舍就如墳墓，大家都不想去。

嬌慢多，甚至連賢聖都不恭敬，也不孝順父母了，嬌慢放逸而損害自己、破壞自己，一點價值都沒有。

邪見多，不信三世因果，不信今世、後世，罪福果報也都不相信，這種人很難跟他相處。有的人說：「我不相信因果。」我就對他說：「你不相信因果沒關係，因果會相信你。」這跟你相不相信因果沒關係，只要因果相信你就好了。

煩惱這麼多，令人敗壞，都沒有價值。意思是我們世間眾生煩惱多，不

只是自己的煩惱多會影響到別人，別人的煩惱多也會影響到我們，真的是很苦。


### C、業苦

有煩惱就會造業，惡業多的話，甚至會造無間罪。五無間罪：殺父、殺母、害阿羅漢、破和合僧、出佛身血。這些都是逆罪，所以罪很重。或者有的人為迎合討好時下的權貴，想要求得榮華富貴，可是不擇手段，殘害忠良。在歷史上有很多奸臣殘害忠良的，甚至於六親不認，為了爭奪財產而造惡業，這種人也不少。

### D、彼此難合苦

另外，彼此離合苦。世間眾生喜好良善的比較少，可是弊惡的卻很多。下面幾樣也是人生百態。

有人雖有善行，但是非常貧窮，出身比較卑賤；有的人雖然富貴，長得也很莊嚴端正，可是所做所為卻不良善。



有的人雖然喜好布施，但是貧困沒有錢財；有人雖然富有，財寶很多，但是非常慳貪吝嗇，不肯布施。

有個故事：曾經有一個乞丐，他非常貧困，從早到晚到處去乞討，但是都沒有人給他，一直快到傍晚時分，好不容易乞討到一塊錢的銅幣，很高興地把玩，一不小心掉到地上。因為是花了千辛萬苦才乞討到的，於是就趴下來尋找，但怎麼找都找不到。這時候來了一個富翁，問他：「你在做什麼？」乞丐回答：「我在找我的一塊錢。」這個富翁就拿起百元大鈔，打火機一點，欸！在這裡，很快就找到了。有人就問他說：「你把這一百塊錢給這位乞丐不就好了嘛，為什麼要燒掉百元大鈔呢？」他說：「哎呀！你不知道啊！錢找錢容易，人找錢難啦！」

有時看到人家若有所思，默默無言，便說人家驕傲高慢、展現富有，又不善與人相處。如果這個人是法師，便說這位法師高傲不理人，其實人家是聖默然，結果說成法師很高傲不理人，「不下接物」。「下」就是謙虛的意思；「接物」的「物」是眾

人的意思。一般講「待人接物」，不是說等待客人接受禮物，而是應該跟眾人以禮相處、相待的意思。

或見到有法師很和藹、廣結善緣，恩惠普施，卻又說這位法師非常攀緣，說他欺誑諂飾，假裝很有道行。

或者看到有人能言善道，就又覺得這個人仗著小聰明，很驕慢。

或有人口才比較木訥、不太善長言語，就有人覺得他是個傻瓜，於是對他欺騙、捉弄、調戲、虐待等等。

看到有人善心，非常調柔，就又有入夥同其他的人一起來欺壓他，不以禮相待。

或者看人持戒清淨，就又認為他持戒清淨是標新立異、與眾不同而輕賤他。事實上人家持戒清淨是人家的修為，可是你卻指責人家標新立異，進而輕視他、不親近他。

像這樣，眾生的弊惡，沒有一樣是令人喜好快樂的。

## (2) 土地之弊惡

土地弊惡的，一切土地多衰、無吉、不良，寒熱飢渴，還有疾病瘟疫、毒氣侵害、老病死，種種怖畏到

處都有。不管身到什麼地方，都眾苦相隨，沒有一個地方可以避免。雖然有的國家比較豐樂安穩，但這只是物資穩定，如果眾生煩惱深重，還是會被煩惱所困擾，都不能稱為樂土。只要是世間，在每個地方都有二種苦：一種是身苦，另一種是心苦。

例如有的國土多寒，有的國土多熱；有的得不到仁王君主的保護，有的國家多惡、有戰亂等等，有的國家多飢餓、多病，不知道修福，這世間沒有一個究竟安樂的地方。

### 3、結

像這樣，眾生、土地有種種惡事，還有什麼好貪戀的呢？以上是舉欲界的事，那麼上二界的色界、無色界是不是很快樂呢？欲界既然這麼不安樂，那麼如果能修禪定到四禪天、四無色天，是不是更好呢？且看下一段。

## (二) 念色界、無色界退時， 其苦甚於下界

色界、無色界的眾生，當死的時候或退定的時候，福報享盡了，一定會再墮落。墮落的時候，大生懊惱甚於下界，他的懊惱比在欲界還痛苦。下面這個譬喻很好：譬如在極高處，從非常高的地方掉下來，自然是粉身碎骨。例如一百元丟掉了，只是心疼一下。但如果中了二千萬的彩券掉了，是不是更加痛苦？這道理是一樣的。所以從這裡可以體會到「三界如火宅」，這個道理一點也不錯。我們如果要修學的話，就是要超越三界才算是究竟的。❧

# 既然一切法無我， 那麼學佛的這個我又是誰？

——《雜阿含經論會編》選讀（一）

口述／釋開仁（福嚴佛學院教師）  
地點／妙華佛學會  
整理／麥農

**《雜**阿含經》第二六二經與印順導師的《雜阿含經論會編》四十五經，所講的都是同一部經——《闍陀經》。這部經是佛陀入滅後不久，阿難尊者為闍陀比丘所講述的，其內容是有關佛陀對迦旃延尊者的開示。本文節錄台灣福嚴佛學院講師開仁法師，早前於妙華佛學會舉行的講座內容。講座的節錄內容，將分成兩篇：此篇章講述的是闍陀比丘證得初果的經過；下篇將分享開仁法師以《瑜伽師地論》的角度，解構闍陀比丘雖然明白三法印，卻不能證悟的原因。

## 壹、闍陀比丘的心事

「闍陀比丘，是駕馬車載悉達多太子（佛陀未修行前的身分）逃離王宮的那個僕從『車匿』。」開仁法師說道：「闍陀比丘直到佛陀入滅後都還沒證果。」這一直困擾著闍陀比丘。


有一次，闍陀比丘到波羅奈城持鉢

乞食，隨後再回到鹿野苑，靜坐禪修。接近傍晚時分，他帶著鑰匙，到林中一處處房舍後，向諸比丘請教。闍陀比丘說，尊者上座們！請您們教誡我，為我說法，使我能知法、見法，我一定會依照您們的指導去實踐、了解、觀察的。

諸比丘聽到闍陀詢問後，都跟他說：「物質及精神都是無常的，一切因緣而生的事物都是無常的，一切事物都沒有『我』，涅槃是寂滅的。」開仁法師補充道：「諸比丘所講的內容就是『三法印』。」他繼續說：「『三法印』是普遍的真理，我們可以用它來鑑定正法或邪法。不過最重要的是，我們不要忘記用『三法印』來觀察自己的五蘊身心。」

闍陀追隨佛陀出家已久，他當然知道什麼是「三法印」。所以當他聽到諸比丘的回答時，他表示自己已經知道什麼是三法印。闍陀比丘接著說，





雖然我已知道無常，知道無我，知道涅槃寂滅，但是就是不喜歡聽聞一切諸行是空的。開仁法師指出，闍陀比丘不是在質疑三法印，他的疑惑是：假如一切事物都是空的話，那麼現在做善事的這個我，將來能不能夠得到福報？換另一種表述方式，如果一切事物都是空寂、不可得，那麼學佛的這個我又是誰？而現在學佛的這個我跟將來成佛的那個是不是同一個我？從另一個角度來說，闍陀比丘之所以不樂聞一切皆空，是因為他把斷煩惱、入涅槃等同於甚麼都沒有。

## 貳、闍陀比丘求助於阿難尊者

闍陀比丘雖繼續向僧團中的長老比丘求教，不過都無法解除他的疑惑。這時候，闍陀比丘想起了阿難尊者。他想：現在在拘睒彌國瞿師羅園的阿難尊者，曾親近和供養釋尊，為佛陀所讚歎的，而且為修行者所敬重，他一定能為我解答疑惑，讓我能知法、見法。

於是，闍陀比丘在隔天托鉢後，便前往拘睒彌國找阿難尊者。抵達後，他與阿難尊者互相問訊，然後坐在一旁，告訴阿難尊者他到訪的目的，希望尊者能為他解除心中的疑慮。經文中記載闍陀比丘重複講述他尋求解答的情景，為甚麼呢？開仁法師表示：「那是因為闍陀比丘要敘述這個困惑，他已經向許多人請教過，但都找不到答案。如今他希望阿難尊者能為他解答。」

阿難尊者聽完闍陀的表露，甚為稱讚：「善哉！善哉！闍陀，我的心很歡喜，我慶幸你能在修行人面前，毫無隱瞞地發露自己的缺失，承認自己的疑惑，不虛裝自己了解法義。闍陀，愚痴的凡夫本來就不能理解五蘊是無常，一切諸行是無常，一切諸法無我，涅槃寂滅。你現在已能夠堪受這種殊勝的妙法了。你現在要用心地聽，我為你開示。」



闍陀比丘聽到阿難尊者的讚歎，心中生起很大的喜悅。心想：「我現在很歡喜，歡忻踴躍，自己有能力堪受這殊勝的妙法。」


接著阿難尊者引述佛陀教導迦旃延尊者的內容，來教導闍陀比丘。尊者說：「我曾聽到佛陀這樣教導摩訶迦旃延尊者的：『迦旃延！世人顛倒，執著於『有』或『無』二邊，這都是內心執著外境，而產生錯誤見解。』法師補充：「我們對任何境界都容易起染著。一旦起了染著，那麼煩惱便乘機入侵我們的內心。如果我們能持戒清淨、有智慧，對任何的境界都不起染著，那麼我們的心便不會起煩惱。」

阿難尊者繼續為闍陀比丘開示：「若能夠完全不執取，不執著有個『我』，在五蘊身心產生苦的時候，如實地了知它的生起及還滅，能夠不再懷疑、不困惑、不依賴他人便能自

知，這樣的話就是『正見』。」為甚麼呢？阿難尊者自問自答：「如實正觀世間是因緣而生的，便不落入世間是『無』的見解；如果能如實正觀世間會因緣而滅，那麼便不會執著世間是『有』的見解。這便是佛陀離於『有』與『無』二邊，而說的『中道』：所謂『此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集』。所謂『此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至老病死、憂悲惱苦滅』。」

## 參、闍陀比丘證得初果

闍陀比丘藉著阿難尊者的這番開示，他當下證得法眼淨，即是初果。「闍陀比丘見法，得法，知法，起法，超越狐、疑，不由於他，於大師教法得無所畏。」法師解釋：「這裏的『大師』是指佛陀，也就是說，闍陀比丘對佛陀的教法、涅槃不再生起任何恐懼。他於是向阿難尊者



恭敬地合掌，說：『尊者，對那些智慧梵行的善知識來說，正是這樣的。我現在從尊者的身上聽聞到這種殊勝的妙法，對一切皆空、皆悉寂、不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃不再害怕、不退卻；不再有我見，只看到因緣法的真理。』」

開仁法師表示：「闍陀比丘對一切皆空不再感到害怕，是因為他得法眼淨，證得初果。」當闍陀比丘說完那番話後，阿難尊者對他說：「你現在得到大善的功德，於甚深的佛法中得聖慧眼。」這便是初果了。這時候，阿難尊者和闍陀比丘「展轉隨喜，從座而起，各還本處」。

阿難尊者開示的內容，記載在《雜阿含經》的三零一經，當佛陀教導摩訶迦旃延尊者時，尊者旋即證入四果。開仁法師笑著說：「雖然開示的內容是一樣的，但卻證悟不同的果位，摩訶迦旃延聽見佛陀的開示便證悟四果，而闍陀比丘聽到阿難尊者引述佛陀的開示便證入初果。這種微妙的差異，當然可以說是，迦旃延尊者在聽佛陀開示前可能已證悟三果，再聽佛陀一講便證到四果。當然也可以說，這種微妙差異真正能顯示出佛陀的圓滿和偉大。」

# 是甚麼東西令我們不得自由？ 又有哪些方法可對治？

——《雜阿含經論會編》選讀（二）

口述／釋開仁（福嚴佛學院教師）  
地點／妙華佛學會  
整理／麥農

上文提及闍陀比丘雖然已經明白了「三法印」，但是卻不喜歡一切諸行是空的道理。他並非在質疑三法印，而是對這道理感到困惑：假如一切事物都是空的話，那麼現在做善事的這個我，將來是否能得到福報。闍陀比丘向僧團的上座比丘訴說心中的困惑，不過大家都沒能為他解惑。後來，闍陀比丘向阿難尊者請益，尊者慈悲為他開示，令他知法、見法，得法眼淨，證入初果。

闍陀比丘的困惑，在於他預設了斷煩惱、入涅槃等同甚麼都沒有。「涅槃」不是甚麼都沒有，只是離一切煩惱。本文將整理開仁法師援引《瑜伽師地論》，以及印順導師解釋何以闍陀比丘會害怕涅槃和對治的方法。

## 壹、三解脫門與三法印

《瑜伽師地論》的卷八十五至九十八，可視為《雜阿含經》的注

腳。開仁法師表示，在卷八十六中，可找到關於〈闍陀經〉的分析，如其中提及的「三解脫門」正是上座比丘為闍陀比丘開示的「三法印」。

《瑜伽師地論》說，「由三解脫門增上力故」，能建立四種法嗚拈南。法師解釋，「三解脫門」是無願解脫門、空解脫門、無相解脫門。「嗚拈南」的梵文為 "udāna"<sup>1</sup>，是「總相」之義，亦翻譯成「法印」。換句話說，依這三道解脫門，能建立四種法印或法的總相——無常、苦、無我、涅槃<sup>2</sup>。

法師形容學佛人可依這三道「門」——無願解脫門、空解脫門、無相解脫門——進入涅槃城，所以用「解脫門」來稱呼它們。「我們可隨自己的意願，進入任何一門，建立四種法印。依無願解脫門可以建立無常、苦法印；依空解脫門建立無我法印；依無相建立涅槃。」

## 貳、三解脫門的含義

從佛法的觀點來看，我們執著五蘊身心為「我」，而這個「我」其實是不存在的，它是我們幻想出來的。在佛法中，五蘊是生住異滅的有為法，而有為法是有過失的。假如我們能見到它的過失、過患，並對它無所祈求，便能從中建立「無願」，譬如說不會希望它永恆不變。「無願」是指不再有後有、輪迴、無所祈願。

「空解脫門」是指不會將這個「我」看成真實的，明白它是虛妄的，實為有情的妄想所呈現。這樣依無我法印，能入空解脫門。倘若於有為法中我們能無所祈願，便會對涅槃心生祈願，希祈它的寂滅功德，這便是「無相解脫門」。無相解脫門便是涅槃，可使我們出離煩惱。

## 參、一般人不喜歡寂靜的原因

開仁法師引述《瑜伽師地論》的內容，並指出一旦我們能經常運用四種法印，觀察、思惟諸行無自性，便會產生「二種法嗚陀南（法印）增上行欲」——勝解俱行欲及意樂俱行欲。「勝解」是指深刻的理解。「意樂」泛指經常思惟。內心喜歡，我們才會生起意樂，並且只有心生意樂，才會經常思惟。

佛陀鼓勵我們聽聞佛法後，要獨一靜處，專精思惟法義。然而，一般人要對法義產生意樂卻並非易事。以闍陀比丘的例子，是甚麼樣的原因讓他聽完「三法印」後，卻不想趨向涅槃呢？《瑜伽師地論》指出一般人不喜歡寂靜（涅槃）有四種原因：

- 一、只見到涅槃的功德，但不喜歡透過修行證入涅槃。換句話說，是只喜歡涅槃的果，卻不喜歡修涅槃的因。



- 二、對涅槃的道理沒法生起清淨的信心，亦不相信自己能夠證入。
- 三、對涅槃不生喜樂，不安住故，不能安住於無相。
- 四、不想去深刻地理解涅槃。

這些都是對涅槃寂靜其心退還、退縮的原因。法師進一步指出，與這四點相反的，便是「意樂俱行」，也就是說對涅槃有殊勝的欲樂。

《瑜伽師地論》更說明，一般人對涅槃心生恐懼且不敢趣入的兩種緣故：

- 一、不經常串習證得涅槃的善法欲，導致不能貫徹始終。譬如說平時聽聞佛法時，我們內心可能會生起很強的出離心，可是幾個星期後這種想法便會漸漸冷卻。這就是因為我們沒把善法欲養成習慣的緣故。

- 二、雖然知道「三法印」的道理，但是沒將無我的勝解善法欲養成習慣，對於無我仍然深感害怕，乃至擔心證入涅槃便甚麼都沒有，於是想像出一個不變的「我」。由於這種身見的緣故，我們不能接受無我的輪迴，對寂靜心生恐懼，因而無法契入涅槃。

## 肆、對治懼怕涅槃寂靜的方法

《瑜伽師地論》提供了兩種斷除驚怖空寂的方法，並勸勉我們應該時常修習。

- 一、在有德行的人面前，如實自顯地自我發露，破虛偽刺，就像闍陀比丘在阿難尊者面前發露那樣。
- 二、由善法欲引發「願意去修行」的解了心及調柔心。



法師進而解釋甚麼是「解了心」及「調柔心」。由於我們能毫不隱瞞自己的過失，承認自己的疑惑，不虛裝自己了解法義，這種善法欲觸發了我們的修行意欲，於是在聽聞正法時心生歡喜。這有三種情況：

- 一、由睹見深可讚仰，具大威力端嚴大師（佛）或是聖弟子，而產生信心。
- 二、相信自己透過修行，能出離惑、業、苦，並能體悟佛法的最深刻道理（涅槃）。
- 三、相信佛所說的法，並自信只要努力修行，自己也能證得跟佛一樣。

調柔心亦有三種見：

- 一、「依彼而轉」，是指雖然還沒親證四聖諦等法義，但是要發願親證它，並要對無我、苦、空等正見時常串習。

二、「由彼遍知」，是「依隨順現觀正見」得到一種遍知，遍了知，我們才能夠斷煩惱。

三、「應所引發」，如能住在第三種知見，就能斷除各種煩惱，而親證四聖諦。

闍陀比丘能在阿難尊者前發露，毫不隱瞞自己的過失，坦白自己的困惑。這種善法欲正是促使他證入初果的因緣。

## 伍、印順導師講解「涅槃」

涅槃，是不生不滅的法。它是不可形容的，故只能用烘雲托月的方式描繪它。開仁法師引述印順導師在《性空學探源》中的說明來解釋此義。

「常人不解此義，或以為涅槃是滅無而可怖的；這因為眾生有著無始來的我見在作祟，反面的否定，使他們



無法接受。」以為涅槃就是斷滅，故「要遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖，必須另設方便，用中道的空寂律來顯示」，以讓他們證悟空性。好比闍陀比丘，雖然他知道「三法印」，但是他不能接受，就只能用另一種方便，讓他知道甚麼是一切法空。


闍陀比丘的癥結，是以為諸行是實有的，而涅槃是另外一種事實。換句話說，「他把有為與無為打脫為兩節，所以僅能承認有為法的無常無我，涅槃的寂滅。」於是當他聽說一切法是空、涅槃、寂滅，就不能愜意。他懷著這個問題，到處請求教授，最後找到阿難尊者。要解除闍陀比丘的困惑，「必須要使他了解諸行非實、涅槃非斷滅才行。這從中道的緣起法，才是最正確而應機的教誡。」於是，尊者為他講解佛陀曾經為迦旃延尊者開示的經文。

法師強調，如實正觀世間集，可離無見而不起有見。正觀世間滅，可離有見而不墮於斷見。「因為中道的緣起法，說明緣起之有，因果相生，是如幻無自性之生與有，所以可離無因無果的無見，卻不會執著實有。」這樣才不會落入無見，無中生有，無因無果，也不會執著一個實有。

「緣起本性是空寂，緣散歸滅，只是還它一個本來如是的本性，不是先有一個真實的我，真實的法被毀滅了。」「滅」有兩種意思：一、消滅，因緣散開就滅了。二、本性寂滅，法的本性就是寂滅。「見到世間滅是本性如此的，這就可以離有見而不墮於斷滅。」

這意思是說，「要遣除眾生怖畏諸行空寂，以涅槃是斷滅的執著，不僅在知其為無常生滅，知其有法無我，必需要從生滅法、無我法，直接地體驗它的幻化不實，深入一切空寂，才






能夠明白涅槃本性是無生。」如闍陀比丘對空寂產生怖畏，所以要用不有不無的正見為他說法，不是離開了有為法另外有一個空性可得，而是在這個有為法當中它是無自性，是緣起和合的，它的本體就是空寂。讓他覺得不必要這個生命結束後才能體驗空性，這樣他就不會害怕涅槃了。

最後，法師引用導師的《成佛之道》作總結。「世間人見人生了出來，就執為是實有的而起有見。等到死了，大都是執為實無而起無見的。」在生死流轉中，一般人是執為實有的，聽見有人了生死，入涅槃，就以為是無。所以世間人大都是怕無我、空、涅槃的。

不過，「佛弟子依著緣起中道去觀察時」，要見滅不起有見，見生不起無見。「如見到世間滅，也就是生死解脫了，就不會起有見。因為緣起是如幻的相對性，涅槃寂靜中是不能安立的。而且，既然是可滅的，在生起時也就決非實有，實有的就不會依緣而滅。如見到生死世間的集起，就不會起無見。因為緣起是如幻假有，不是甚麼都沒有的。而且，既然是可生的，在滅時也決非實無了。」

「總之，一切是緣起的，唯是緣起的集、滅，並沒有實我、實法，所以不起有見。沒有實我和實法，所以也不會起無見的。」能正觀緣起，「就能『不著有』見『無見』，依中道『正見』而『得解脫』了。」

- 
- 1、意思是指「偈頌」。
  - 2、「四法印」指諸行無常、諸受皆苦、諸法無我、涅槃寂靜。經論為何有時說是「四法印」，有時卻是「三法印」呢？印順導師在《佛法概論》指出：「苦，是覺者對於有情世間的價值判斷，僅是諸行無常印中的含義之一，從事理的真相說，三法印就足夠了。」換言之，「諸受皆苦」法印可化約到「諸行無常」法印中。而探討經論為何有時是「四法印」，有時是「三法印」並非是這裏的重點。

# 「眾目睽睽」與「俱生神」

文／Chang rui Shi (福嚴佛學院第五屆研究所畢業)

六月下旬，大覺寺監院回國休假、探親。因怕屆時不一定有人在此常住看管，臨行前，管理部門前來裝設監視器，可以遠距監控。據說監院有不同意見，但事實上顯然有此必要，也只好隨順因緣。

「蜀中無大將，廖化作先鋒」，因為大家都忙，沒有剩餘人力，我就被派來大覺寺指導每週二例行的禪坐共修。這是一個需要「凸英語」的活動，還好，禪修的最高境界是「言語道斷、心行處滅」，語言也不必用太多，所以這三個月來，我竟還能苟延殘喘地「指導」著。經驗顯示，學員們「來來去去，如來如去」，我覺得，受到比較多「指導」的，應該還是自己；自己指導自己、教育自己。

我的例行行程大約是：週二午齋後，搭火車從 Cold Spring 來大覺寺，一直待到週四晚上市立大學讀書會後，週五早上從 Marble Hill 搭火車回莊嚴寺。

所以在大覺寺期間（每週有四天），監視器直接監視到的，應該就是「敝人、在下、我」啦。

有些人不喜歡監視器，不過我卻「逆向操作」，因有監視器，就更常去大殿，在鏡頭前面，很自在地打掃、拖地、供香、點燭、拜佛、打坐…。因知道可能有觀眾在「收看」（或者說，想像著，有觀眾在收看），反而做得更起勁些，我想，就只差沒有對著鏡頭微笑，手指比著勝利的 V 字，或者對鏡頭揮手喊「嗨！」（案：提醒「觀眾」，哪天我若是這樣做時，大概就是演得「走火入魔」了，要趕緊送醫。）

廚房也有監視錄影，所以在廚房做簡單飯菜時，也要注意要隨手清潔爐面、桌面、洗碗槽，以免留下「此人邇塌」的證據。

這樣一來，「行住坐臥」四威儀雖然還談不上齊整儼然，至少比較不會太放逸。監視器竟然有助於檢點身心、幫助正念。因此，「監視器」的價值，應該給予重新定義，或許可以在「監視器」上，紅紙墨書，貼一張「正念調整器」或是「威儀塑造機」。

想起這應該就是法鼓文理學院校長<sup>上</sup>惠<sup>下</sup>敏法師所說的「眾目睽睽」法（出處：<https://huimin2525.com/2010/01/24/> 思考表達、覺照視野、願景實踐）。

如果先前沒有經過惠敏校長傳授此一絕招，大概我對此監視器，也不知如何應對、與之共存；嚴重的話，可能會抱怨連連、抗爭不斷。感恩老師預先給打了預防針。

其實，說穿了，這是一個「逆向思考」、「逆向操作」的案例。不過，仔細想想，「監視器」真的就是「萬靈丹」嗎？在「止惡行善」上，有沒有更強有力的督促方法？

比起有限的「監視器」，更有效的督促，應是《藥師經》上「俱生神」的說法。參考印順導師《藥師經講記》，pp.161-162：

我們每個有情，從生下來就有一個「俱生神」，形影不離地跟蹤著，隨

我們所做的事情，若罪若福，或善或惡，皆一點不漏地完全書寫下來，比我們自己記的還要清楚。待我們命終之後，便原原本本盡持授與琰魔法王。

那時，琰魔王就依著記事簿冊，審問那被拘去的人，並且算計他平生所作的事，看到底善多惡多，然後隨其罪福的輕重，而處斷他該受何報。這與我國民間傳說的閻羅王故事一樣……。

此中所說的**俱生神**，也即是眾生的**第八識**；所謂記錄善惡罪福，便是八識的熏習作用。一切種子，不管善的惡的……都熏習在八識田中……將要死亡的時候，就會完全顯現出來……。

此處，印順導師以「人同此心，心同此理」的心理角度，說明「俱生神」的功能，因此不能說有人不信佛教，或者，不信《藥師經》、不信「閻<sup>[琰]</sup>魔王」，就可以不怕「俱生神」，因為除非是喪心病狂者，在我們自己的內心深處，沒有人能自欺欺人。

與此相似，儒家也有「慎獨」的修養。印順導師評論佛家「俱生神」與儒家的「慎獨」二者在功能上的相似、相異之處，例如，在《我之宗教觀》，pp.101-102：

《大學》揭出了慎獨功夫。理論是：你在無人處做了不善，以為沒有人知道，總想掩飾起來，可是大家看得清楚不過，怎麼也掩飾不了……因此，不但不可彰明的作惡，連閒居獨處，也還是放逸不得。絲毫不可不善，做到表裡如一才得……。

這種功夫，或稱為「居敬……存誠」，非常有意義！儒者應該有功夫做得很好的！

但佛法的理論與方法，更有效率。

為什麼不可「閒居為不善」呢？《大學》說：因為是瞞不了人的，人人的眼睛是雪亮的。但事實上，儘多的非法，逃過了法律的處罰，也避過了輿論的制裁……但憑「瞞不了人」的理由，來做慎獨誠意功夫，不但力量不強，而只能為少數人說法。

依佛法說，我們的一舉一動，一善一惡，當下就留下業力的熏習，可說是錄下了「錄心帶（通俗的說：有俱生神，一一的記錄在薄子上）」……佛弟子止惡的誠意，不是怕人知道，而是自己知道了就感到憂悔，所以不敢覆藏（隱瞞），立刻要懺悔。

這樣的隨犯隨懺，時時保持清淨，精進行善，心地就自然純淨起來。這有心理學的根據，在宗教信仰中，強而有力，而且是多數人可以因此而止惡行善的。

印順導師雖讚歎儒家的修行功夫「非常有意義」，但是他也點出，只靠「慎獨」，「力量不強，而只能為少數人說」，不一定適應多數人；若知道「俱生神」會將業力紀錄在八識田中，較能警惕大眾，止惡行善。

個人也以為，世俗的監視器，比起「慎獨」，有更多盲點。此二者皆比不上人人心中的「俱生神」，祂讓我們無所遁逃於天地間，臨終前還來跟我們算總帳！其有知者，誰能不戒慎小心？

然而，「人非聖賢，孰能無過」，即便是有了過失，佛家也提出以懺悔來滅罪消愆，改往修來，能繼續在聖道上努力修福修慧，向善、向光明。這應該比起只說「慎獨」、只用監視器，有更為積極的意義與價值！

謹以此短文，記錄過去這三個月來在大覺寺的「顧廟」心得，並用以期勉自己：尊重「俱生神」，慚愧懺悔，謹慎莫放逸！🙏



# 壹同女眾佛學院

## 一〇七學年度大學部暨高中部招生簡章

- 一、宗旨：以傳統中國佛教之叢林生活教育為典範，依戒定慧三學總持培育悲智相成、解行兼修之真實正法僧才，續佛慧命。
- 二、教育方針：
  - (一) 培養品德高尚之宗教情操。
  - (二) 實踐清淨和樂之僧團生活。
- 三、學制：
  - (一) 大學部四年(採學分制)
  - (二) 高中部三年(採學年制)
- 四、報名資格：
  - (一) 思想純正、身心健全，品行端正的出家僧眾及正信三寶未婚信女
  - (二) 年齡十八歲以上，四十五歲以下。
  - (三) 大學部：高中職畢業以上或具同等學歷。  
高中部：國中畢業以上。
- 五、待遇：學雜費全免、供膳宿，日常用品自備。另備有獎學金，供成績優良者申請。
- 六、考試科目：筆試：大學部—國文、佛法概論(印順導師著)。  
高中部—國文、學佛三要(印順導師著)。  
口試：口試不合格者，不予以錄取。
- 七、報名日期：即日起至一〇七年七月三十一日止。
- 八、繳交證件：
  - (1) 報名表(附照片2張)
  - (2) 學歷證件影印本一份
  - (3) 身分證(護照)影本一份
  - (4) 自傳(八百字以上，內容須含學佛經歷、報考佛學院動機等，請用六百字稿紙或A4紙電腦打字)
- 九、考試日期：書面資料審核通過後，將另行通知。
- 十、報名地點：新竹市明湖路三六五巷一號(壹同女眾佛學院)
- 十一、聯絡電話：(03)5293238(教務處)  
傳真：(03)5293203  
網址：<http://yitung.org/>  
E-MAIL：[yitungtemple101@gmail.com](mailto:yitungtemple101@gmail.com)



---

---

# 一場簡短的法談，N次如理的正思

文／釋真傳（壹同女眾佛學院第一屆研究所畢業）

**最**近拜見了一位很久很久沒見的師長，時間太過短暫，而法味卻格外綿長……在法談中，師長說了一個道理，他說：「事的本身有理，但是我們凡夫沒有辦法體會；佛經中有理而沒有明確的事相，但如果你將佛經中的理用在觀照現實的事相，就會覺察事相中的理。」我向師長報告自己畢業以後的學習心得，但時間真的太短，有好多話還來不及說。適逢《會訊》邀稿主題「正思惟」，符合師長開示的道理，便藉此同諸位師長、道友繼續未完的話。

在求學期間，我印象最深的話有三段，一是導師說的：「遇到問題解決不了，不要直接放棄，你把問題放在心裡，有時在日後讀到的經論中或者在生活的慧悟中，就會突然得到了解答」；二是師長說：如果你不能將所學的轉為自己的體悟，那些永遠都是別人的，你不要來佛學院撿了一堆路牌回家，你要知道怎麼順著路牌回家；三是另一位師長說：你們在佛院所學很龐雜，但你們的心中要有一條修行的主脈絡，你要能將你所學的，都匯歸到一條路上去。

因此我開始學著思考，學著思考經論中的道理與現實的連結，與自己內心的對應；開始學著遇到問題不要急著找一個標準答案，不要急著隨便拿一個自己都不能信服的答案來敷衍自己，有耐心去等待、有耐心去慢慢在生活中、在之後學習到的法義中去觀察；開始去檢查，為什麼有些法義就像拼圖當中，不小心摻雜了別幅圖的拼圖似的，怎麼也找不到它的位置？是不是我理解不全？是不是我遺漏了什麼？

導師曾經說：「正思惟是正見與正行之間的橋樑。」有很多人說：我學了也是書本的，道理懂了，但好像都落實不到生活中去。這個就是沒有為自己的知與行搭建起如理思惟的橋樑。導師曾說：正思惟又名正志，是一種志願。也就是說，當你對於所聞熏的正見正確地思惟與勝解時，你應該會由自內心發起一股想要端正自己的三業，想要勤修三學的意志來。如果你的內心沒有生起這樣的志願，那就是你並未將所學的經論道理，在自己的身心世界、依正二報上，生起如實的信解與觀察，而只是停留在知識、概念的層面。反之，我們可以依循此路去觀察，我們對於佛法的體會，有哪一些地方是用不上力的，便可回頭反思自己對法的體悟還缺少了什麼。

正思惟在正見之後，便不會只停留在上述的層次，對於法要產生正見，必然已經先透過聞思抉擇，方能建立。是的，抉擇。若依唯識說，慧以簡擇為性。我們在學佛初期，透過六道輪迴與涅槃寂靜的對比，我們生起了出離的道心；從慳貪的過失與布施的好處對比，生起了好樂布施之心；或者淨土行人藉著對娑婆諸苦的觀

察與極樂莊嚴的觀想，生起了厭離娑婆欣求極樂之心。我們的慧在佛法道理的引導中，抉擇出真實的見地。然而我們由凡至聖的過程，有許多煩惱需要透過戒行的正語、正業、正命去將三業導正，藉著正念、正定寂靜自心，如鏡照面，如實顯現諸法相，從而慧悟。從見而行，需要正思惟牽線搭樑，讓我們願意從一個具縛凡夫，發心吃苦、捨欲，勤修三學，轉化身心世界，成就聖性。

師長在法談中說：「《心經》一句『照見五蘊皆空』就很好觀察了，照是什麼？見是什麼？五蘊怎麼皆空？如果你沒有真正照見五蘊皆空，你就不能度一切苦厄。」法談結束後，一度想再回信告訴師長自己對這一句的理解，後來停止了這樣的行為，師長要的不是我現前對這一句的了解，而是希望我不斷地去觀察、去體悟，在我還不能度一切苦厄之前，我就還沒完成師長交代的這項功課。也以此供養諸位，願我們一起共參「照見五蘊皆空」。



# 梵語佛典教學與學習之心得筆記



文／常精進

## 《中論》〈觀四諦品〉第18頌之觀行與義理解析（五）

在上一期的《會訊》中，筆者分享說明了關於「三是偈」中之緣起、空性、假名、中道等彼此之間的關係與修行上的意義。特別是關於導師從觀行教學之時代意義上所作的詮釋，開闢了筆者對此偈頌的理解，從中體會到更深一層的觀行意義。在這一期中，筆者將開始介紹月稱論師的註釋內容。

在註釋此一偈頌的一開始，月稱論師說明了此中「緣起」（*pratītyasamutpādo*）的具體事例，並指出凡是緣起的任何事物，其本質上是「無生」（*anutpāda*），或者說，彼非因於自性而生起，內容如下：

*yo 'yaṃ pratītya-samutpādo hetu-pratyayā[na]pekṣy[āṅkura]-vijñānādīnām prādurbhāvaḥ sa svabhāvenānutpādaḥ.*  
(*Prasannapadā* [ed. de la Vallée Poussin 1913] 503.12–13)

此句，梵本校訂者 Poussin 於二處依文義補入適當之梵字（*akṣaras*），如文句中置於方括弧內的部分，以利文義上之解讀。將上述引文作適當之標逗，則可表示如下：

*yo 'yaṃ pratītya-samutpādo, hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām prādurbhāvaḥ, sa svabhāvena anutpādaḥ.*

以下，先就文句中之字詞進行分析。

*yo*: 未因連音變化前的形式為 *yaḥ*，為一關係代名詞（relative pronoun），陽性、單數、主格。*-aḥ* 其後若接母音 *a-*，則 *-aḥ* 變 *-o*；而其後之母音 *a-* 則省略，在羅馬轉寫系統中，由「*'*」符號代替。如此句中 *yo 'yaṃ* 中之 *'yaṃ*，其未因連音變化前的形式為 *ayaṃ*。

*'yaṃ*: 其未因連音變化前的形式為 *ayaṃ*，近身指示代名詞，意思為「此」、「這個」等。



*pratītya-samutpādo*: 未因連音變化前的形式為 *pratītya-samutpādaḥ*，漢譯佛典中常譯此為「緣起」。這一語詞為由 *pratītya*（緣於、依待）與 *samutpāda*（起）所組成之複合詞。與上面的 *yaḥ* 合起來，對應漢譯偈頌中的「眾因緣生法」。整個複合詞為陽性、單數、主格。

*hetu-pratyayān*: 由 *hetu* 與 *pratyaya* 二詞所組成之複合詞，在此應理解為相違釋 (*dvam̐dva*) 複合詞，意為「因 (*hetu*) 與緣 (*pratyaya*)」。整個複合詞為陽性、複數、業格，作為其後之 *apekṣya* 所支配的名詞。

*apekṣya*: 此為一不變化分詞 (indeclinable participle)，由 *apa* 與 *īkṣya* 所組成 (其動詞詞根為第一類動詞  $\sqrt{īkṣ}$ ；*īkṣya* 為  $\sqrt{īkṣ}$  的不變化分詞，動詞原義有「看」、「思考」、「觀察」等涵義)。於《梵語初階》中，這類不變化分詞被稱為「絕對分詞」(absolute)。*apa* 與 *īkṣya* 複合時，*-a + ī-* 因連音規則變為 *-e-* (*apa+īkṣya*→*apekṣya*)。*apa-√īkṣ* 變成為絕對分詞 *apekṣya* 後，有「依於...」的意思。

*aṅkura-vijñānādīnām*: 由 *aṅkura*、*vijñāna* 及 *ādi* 所組成之複合詞。

此中 *aṅkura* 與 *vijñāna* 為相違釋 (*dvam̐dva*) 複合關係，意為「芽 (*aṅkura*) 或 識 (*vijñāna*)」。 *ādi* 意為「……等」(and so on)，與 *aṅkura*、*vijñāna* 複合後，中文可理解為「芽或識等」，整個複合詞為陽性、複數、屬格，修飾其後之 *prādurbhāvaḥ*。

*prādur-bhāvaḥ*: 此一語詞是由 *prādur* 與 *bhāva* 組成，其中 *bhāva* 的詞根為  $\sqrt{bhū}$ ，有「存在」、「變成...」等義涵。*prādur* 一語，有「看見」、「照亮」等義，當與  $\sqrt{as}$  或  $\sqrt{bhū}$  的衍生詞 (derivatives) 複合時，有「顯現」、「出現」、「存在」、「生起」等義涵。*prādur-bhāva*，中之 *bhāva* 即是  $\sqrt{bhū}$  的衍生詞。因此，*prādur-bhāva* 即有「顯現」、「出現」、「存在」、「生起」等意思。此一複合語詞為陽性、單數、主格名詞。在句子中，*prādurbhāvaḥ* 與其前的 “*hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām*” 搭配，整個詞組 “*hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām prādurbhāvaḥ*” 為一完整的概念，意為「依於因與緣而有芽或識等的生起」，作為前面 *pratītya-samutpādaḥ* 一詞的同位語 (apposition)，有解釋 “*pratītya-*

*samutpādaḥ*”（緣起）一語的意味。意即：「緣起——[譬如]依於因與緣而有芽或識等的生起」。

*sa*：「相應關係代名詞」（correlative pronoun），陽性、單數、主格。與前面之 *yo* (*yaḥ*) 相對應。前面 *yo* 所引領的子句（clause）“*yo 'yaṃ pratītya-samutpādo, hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām prādurbhāvaḥ*”即是此「相應關係代名詞」*sa* 的內涵。特別是句子中的“*'yaṃ pratītya-samutpādo*”（此緣起）。

*svabhāvena*：為 *svabhāva* 的具格（instrumental）形式。*svabhāva* 一語，意為「自性」，有「自己生起」、「自己存在」等意思。在句子中為具格，有表示「原因」的涵義，與其後之語詞 *anutpādaḥ* 搭配。其在句子中的文法特性為陽性、單數、具格。

*anutpādaḥ*：由動詞詞根  $\sqrt{pad}$  所衍生出的名詞 *pāda* 加上接頭詞 *an-* 及 *ut-* 所形成，整個複合詞的意思為「非是生起」。與前面的語詞 *svabhāvena* 搭配，可理解為「非因自性而生起」或「本來無生」。

在一一了解句子中之語詞涵義之後，我們可以將上述梵語文句之中文文義表

示如下：

*yo 'yaṃ pratītya-samutpādo, hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām prādur-bhāvaḥ, sa svabhāvena anutpādaḥ.*

若某法是此緣起——[譬如]依於諸因、緣而有苗、識等[法]之生起，則彼法非因於自性而生起（或可理解為「本來無生」）。

基本上，此句為一「關係代名詞」與「相應關係代名詞」（*yad* ..... *tad* .....）之句型，句子中的「關係代名詞」與「相應關係代名詞」的形式為陽性、單數、主格，即“*yo* ..... *sa* .....”。在關係代名詞所引領的子句中，有兩個主格語詞：“*pratītya-samutpādo*”與“*prādur-bhāvaḥ*”。從句子的功能來看，此句可以理解為是注釋本頌之“*yaḥ pratītyasamutpādaḥ*”中的“*pratītya-samutpādaḥ*”一語。因此，“*pratītya-samutpādo*”是此句的主詞，而“*prādur-bhāvaḥ*”一詞則為說明“*pratītya-samutpādo*”之義涵的同位語。這其中，“*hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-vijñānādīnām*”為與“*prādur-bhāvaḥ*”搭配而一起用來說明“*pratītya-samutpādo*”的相關內容。關係代名詞所引領的子句，其所要表達的意思為：

“*pratītya-samutpādo*”  
 = “*hetu-pratyayān apekṣya aṅkura-  
 vijñānādīnāṃ prādur-bhāvaḥ*”

此中所要表達的義涵，可以理解為：緣起——即譬如依於諸因、緣而有苗、識等[法]之生起。此中之「依於諸因、緣而有苗、識等[法]之生起」是舉生活上之實際例子來說明「緣起」(*pratītya-samutpādo*)的內涵。

關於「相應關係代名詞」所引領的子句“*sa svabhāvena anutpādaḥ*”，就句子本身，其義涵可以有二種不同的理解。第一種理解是將“*svabhāvena*”理解為“by nature”或“naturally”之義涵，<sup>1</sup>其中文的涵義可以理解為相當於「本來如此」的意思。若作此理解，則“*sa svabhāvena anutpādaḥ*”的意思為：「彼(*sa*)是本來(*svabhāvena*)無生(*anutpādaḥ*)」。另一種理解方式是將具格語詞“*svabhāvena*”理解為「原因」，即「因於自性」。若作此理解，句子的意思可以如下之梵語文句表示：“*sa svabhāvena na utpadyate*”或“*na sa svabhāvena utpadyate*”，意思為「彼(*sa*)非(*na*)因於自性(*svabhāvena*)而生起(*utpadyate*)」，其中的“*na utpadyate*”是作為訓釋“*anutpādaḥ*”的替代語。換言之，此即我們一般所熟悉的「無自性生」之意。

這二種理解方式各有其意義，似乎都可以說得通。如導師在《中觀論頌講記》中有如下之文字：

性空者，並不否定四緣，如幻如化的四緣是有的，從這樣的因緣生起，不僅遮破了自性的緣生，也顯示了一切法本性空寂的不生。(pp. 48-49)

引文中，「遮破了自性的緣生」<sup>2</sup>即相當於「非(*na*)因於自性(*svabhāvena*)而生起(*utpadyate*)」之意；「一切法本性空寂的不生」則相當於「本來(*svabhāvena*)無生(*anutpādaḥ*)」的涵義。這其中，二種涵義或可理解為世俗的層次與勝義的層次，即世俗之緣起無自性空與勝義之不生不滅本來寂靜。類似之內容，亦可見於《中觀論頌講記》其他地方之說明文字，如導師在討論「八不」是依世俗而說或依勝義而說時，有如下之說明：

《大智度論》講到第一義悉檀，也是引這八不來解釋的，可見是依第一義諦有八不。這樣，世俗中難道是生滅一異常斷來去的嗎？也是，也不是。這意思說：觀察緣起的自性，八事不可得，本是勝義諦的八不觀，所以可說

是依第一義諦說的。不過，勝義諦觀，不單指性空的實證，聞思修的觀慧也是中觀。這聞思修的勝義慧，是在緣起法上尋求自性有的生滅、斷常等，[而了悟]<sup>3</sup>緣起法中沒有這自性的生滅、一異等。(《中觀論頌講記》p. 55)

在上述引文中，導師提示了歸敬偈中之「八不」是依第一義諦說；換言之，八不中的「不生」是就第一義而說。這裡的「不生」可理解為相當於「本來不生」之義涵。此外，導師亦進一步地闡釋說：「這聞思修的勝義慧，是在緣起法上尋求自性有的生滅、斷常等，[而了悟]緣起法中沒有這自性的生滅、一異等。」這一說明可理解為是依世俗層次而說，即對世俗之一切法的觀察，了悟一切法非是有自性的生滅，這即是相當於「非因於自性而生起」之涵義。<sup>4</sup>從以上之說明，可以得知：“*sa svabhāvena*

*anutpādaḥ*”可理解為「彼非因於自性而生起」或「彼是本來無生」；這二者可理解為世俗層次的義涵與勝義層次的意義。另一方面，若考慮《中論》本身對“*svabhāva*”一語的使用習慣，則似乎“*sa svabhāvena anutpādaḥ*”一句理解為「彼非因於自性而生起」會是比較符合《中論》的在此處的思惟進路。

最後，讓我們再回到月稱論師整句註釋文字的義涵。在這句說明中，月稱論師對緣起之法作出特質上的定義，即凡是緣起的，則非是因於自性而生起，而「非因於自性而生起」，即一般常說的無自性生。在定義緣起之法的特質之後，月稱論師進一步安立無自性生的義涵，即《中論》本頌中所說之「空性」。詳細的說明，將在下一期的會訊中討論。期待下一期繼續與大家分享梵語佛典之學習心得筆記！

- 
- 1、參見詞條 *svabhāva* (*Sanskrit-English Dictionary*, by Monier Williams)。
  - 2、導師這裡所說之「遮破了自性的緣生」，相當於其在《中觀論頌講記》(p. 52) 所說：「觀察這『自性有』非有，名為無自性空；自性有的生起不成，名為無生。」
  - 3、方括號[]內之文字為筆者根據文脈而為利文義上之解讀所加。
  - 4、相關之理解，亦可從如下引文中相互發明：「中觀者的八不緣起，是依《化迦旃延》等經而闡揚的，從生滅一異的假有無實上，顯示不生不滅等。所以從勝義諦說，不生不滅等，是緣起法的本性空寂；從世俗諦說，這是緣起的幻相無實；而世俗與勝義是無礙的，這才是本論的正見。」(《中觀論頌講記》，p. 56) 此中，「從勝義諦說，不生不滅等，是緣起法的本性空寂」可理解為「本來不生」、「本來無生」。又「從世俗諦說，這是緣起的幻相無實」一句中的「緣起的幻相無實」即相當於「非因於自性而生起」或「無自性生」。

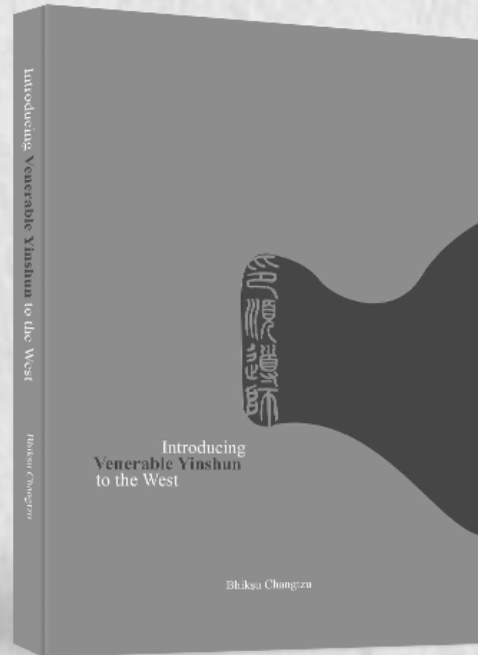


《介紹印順導師佛學思想至西方國家》

## *Introducing Venerable Yinshun to the West*

*This interesting book is a series of lectures given in the USA by Venerable Changtzu. It provides clear explanations on Venerable Yinshun's teachings, a valuable resource for the English world wanting to access Venerable Yinshun's wisdom. This is a free distribution book and all are welcome to contact one of the distributors closest to you for a copy or to get an electronic copy, you can visit <http://www.yinshun.org.tw/YSF/>*

Author: Bhikṣu Changtzu  
Publisher: Yinshun Cultural and  
Educational Foundation  
First Print: December, 2017



<http://www.yinshun.org.tw/YSF/>

印順文教基金會  
30268 新竹縣竹北市縣政九路二十八巷七號  
No.7, Lane 28, Xianzheng 9th Rd.,  
Zhubei City, Hsinchu County, 30268, Taiwan  
Tel: (+886-3-)555-1830  
Fax: (+886-3-)553-7841  
E-mail: [yinshun.tw@msa.hinet.net](mailto:yinshun.tw@msa.hinet.net)  
郵政劃撥：19147201；「財團法人印順文教基金會」

北美流通處  
North American distributor：  
美國印順導師基金會  
Yin Shun Foundation  
67 Lawrence Road, Lafayette,  
New Jersey 07848, USA  
E-mail: [request@yinshun.org](mailto:request@yinshun.org)  
Tel: (+1-973) 960-1448

澳洲流通處  
Australian distributor：  
Maya Vihara Buddhist Dharma Centre  
3188 Wombeyan Caves Road,  
Bullio, NSW, Australia, 2575  
E-mail: [enquiry@mayavihara.org.au](mailto:enquiry@mayavihara.org.au)  
Tel: (+61-2) 4811-1511

# 溫故知新

## 活動回顧

- 11月 ▶ 11/05~11 福嚴佛學院 院內禪七（開恩法師指導）。（參閱封底）
- ▶ 11/04 福嚴佛學院 大陸龍泉寺來訪。（參閱 p.1）
- ▶ 11/19~28 福嚴佛學院 畢業旅行。（參閱 p.58-63）
- ▶ 11/22~24 福嚴佛學院 校外參學。（參閱 p.54-57）
- ▶ 11/26 慧日講堂 人文講座「佛教養生學之理論與實務」主講人：<sup>上</sup>性<sup>下</sup>廣法師。
- 12月 ▶ 12/02 福嚴佛學院 院內大悲懺共修法會。（參閱 p.1）
- ▶ 12/09 福嚴佛學院 院內論文發表會。（參閱封底）
- 01月 ▶ 01/05 福嚴校友會為能超法師師長 -<sup>上</sup>聖<sup>下</sup>海長老尼誦《金剛經》及《無常經》。

## 活動預告

- 02月 ▶ 02/28 福嚴佛學院 全院報到。
- ▶ 02/28 印順導師思想巡迴講座 高雄場—正信佛教青年會。
- 03月 ▶ 03/04~06 福嚴佛學院 佛三（會藏法師指導）。
- ▶ 03/04 印順導師思想巡迴講座 嘉義場—妙雲蘭若。
- ▶ 03/10 印順導師思想巡迴講座 台北場—慧日講堂。
- ▶ 03/15~05/31 〔1〕福嚴推廣教育班 第 35 期正式上課。  
〔2〕慧日佛學班 第 24 期正式上課。
- ▶ 03/25~03/31 福嚴佛學院 禪七（開恩法師指導）。
- 04月 ▶ 04/05 福嚴佛學院 清明法會。



# 《福嚴會訊》

## 徵稿

主題：八正道

歡迎投稿  
相關主題文章！  
字數不限。

正見	(56期)	十月刊
正思惟	(57期)	一月刊
正語	(58期)	四月刊
正業	(59期)	七月刊
正命	(60期)	十月刊
正精進	(61期)	一月刊
正念	(62期)	四月刊
正定	(63期)	七月刊

截稿日期：每出刊月的10號。1/10。4/10。7/10。10/10。  
稿件請寄至：shi.huei.chang@gmail.com

# 華雨

## 學佛班課程

【佛在人間】 印順導師 著

上課時間：每週一晚上7:30~9:30

【佛法概論】 印順導師 著

上課時間：每週五晚上7:30~9:30

【成佛之道】 大乘不共法章

印順導師 著

上課時間：每個月第二、四週  
星期六 下午2:00~5:00

【空之探究】 印順導師 著

上課時間：每個月第一、三、(五)週  
星期六 下午3:00~5:00

授課法師：達聞法師

### 【華雨精舍】

連絡電話：04-2395-4491 / 0919-083778

上課地址：臺中市太平區新光里振英街91號15號



## 行脚路上

靜觀朝暮雲  
聚散隨風心不惑

行雲閒如水  
回眸歇腳停一剎

路在腳下，心安住靜默  
把來路思為無路  
過去的路不再回顧  
古人言「有日當思無日」  
修行路上，不會有過失  
正念不會錯過每一剎  
能直接入心 腳下更踏實

雲遊行腳非一般  
走過重重疊疊的山  
經歷曲曲彎彎的水

面對有無不煩惱  
活著歸來，隨喜到老  
死亡再生，也不嫌早



# 參訪之體悟

文 / 福嚴佛學院大學部二年級 曾群翔  
圖 / 福嚴攝影組

又到了每學期最期待的校外參學，參學的目的當然是學習，是離開文字，從人群中事物學習。在《大智度論》中說到：「十地菩薩，為了莊嚴自己的佛國土、自己的佛身，會到處去參學各個佛刹的莊嚴與功德。」在《法華經》中說到：「慈悲救苦的觀音菩薩，也常遊行娑婆世界慈悲救渡眾生，更變化種種身，來感化利益眾生。」

話說，第一天到陽明山爬山真是無與倫比的美，那山地間的寬廣，覺得自己很渺小，也讓我們輕鬆自在，享受空氣，享受寧靜，把握當下，珍惜當下，享受當下的呼吸與在山中走路的腳步。所以，每次校外參學，我常用感恩心、歡喜心、學習心來感恩一切事務，如同在第一天的晚上用藥石時，鄰桌的顧客幫我買單，在街上走也有烤玉米的老闆要請我們吃玉米，感受到人情味與佛弟子的發心。下午到了林安泰文化館，古色古香的閩式建築，更可以感受到以前的古樸與文雅。現在的社會，雖然是進步方便，卻也造成了人的心不斷向外發展，成長越快，越少有時間放慢腳步，看看自己的心、自己的慾望。

隔天到了十分瀑布，那瀑布真是讓人心胸寬闊，心量增長。當時一路辛苦地走到最上面，又下小雨，那清涼與寧靜的美景，壯大的瀑布，讓人忘去了腳酸的辛苦。壯大的瀑布如同菩薩的無量功德大悲願心，令人歡喜。到了九份老街，看到許多觀光客來台灣旅行，也才發現人要有國際觀，人與人之間，國與國之間的風情各不同，能互相幫助，互相學習，特別在九份的店家，看到店家大部分都會多國語言，真是大開眼界，也是值得學習的。

三天的校外參學，很快就結束了，平平安安地回到學院，繼續開始在法義上用功，培養我們的法身慧命，更是期待下一次的旅程。🙏





## 參學之心得

文 / 福嚴佛學院大學部二年級 釋普輝

圖 / 福嚴攝影組

此次為期三天的校外參學，第一天就在學長的帶領下直攻陽明山，雖然天公不作美，下了幾陣毛毛細雨，不過還好不是傾盆大雨，但是登山的過程著實辛苦，爬得那是氣喘如牛！雖是辛苦，也是值得，沿路能觀賞湖光山色，使人心情舒坦。學生只能引用南宋詩僧志南和尚的「沾衣欲濕杏花雨，吹面不寒楊柳風。」來描述那時在陽明山的美景。不過，雖然是校外參學，也要時時省思自己，要知道「遠觀山有色，近聽水無聲。春去花還在，人來鳥不驚。」的道理。

觀賞陽明山之後下山，我們接著下一趟的行程是前往草山行館。含有中日構造建築的草山行館，是蔣宋美齡初到台灣落地時的第一個故居。四處環視每一件文物、藝術作品，真是大飽眼福。隨後我們的行程有士林花展、蔣總統府邸、林安泰古厝。每一處景點真的是難以形容、描述，只有心裡領會。之後第二天、第三天的行程，時間也是排得滿滿的，如前往九份、平溪老街、十份老街等，也看見台灣人的熱情招待。最後

一天是觀光金瓜石礦山，金瓜石神社，那時大膽地登山前往神社遺址，山上的路途其實是很危險的，加上又下綿綿細雨，且路途險峻、濕滑，但還是平安地回來了。最後，這一趟三天的參學之旅在淡水畫下了句點。

回去佛學院的路途中，大家也是精疲力盡了。終於回到佛學院，大家銷假之後，也都各自回寮。那時覺得這三天的旅程，也就這樣結束了。可以感覺到何謂「剎那生滅」，原來我們時時刻刻都無間斷地在生生滅滅啊，是該精進辦道了！所謂：「讀萬卷書，不如行萬里路。」這三天的校外參學，更重要的是開闊視野，增廣見聞，更要以善財童子五十三參的學習精神做榜樣。校外參學期間也特別感謝我們的學長——長定法師耐心照顧我們及用心導覽（覺得他可以做導遊了…）。這三天校外參學雖然短暫，但卻獲益無量，極富意義。🙏



# 萬山秋雨水縈回

——記「福嚴佛學院」106學年度上學期「校外參學」

文 / 福嚴佛學院大學部二年級 許晉業  
圖 / 福嚴攝影組

2018年11月22日清晨，天色還有點灰暗，十六位「福嚴佛學院」的師生，便冒著橘色燈光下的毛毛細雨，登上遊覽車，開始三天兩夜的「校外參學」。

參學之行的第一站，是「陽明山國家公園」。多年以來，我對「陽明山」這名字都時有所聞，卻苦無機會踏足；這次因「校外參學」之利，終於可以一睹其真面目！殊不知「不識『陽明』真面目，只緣身在此山中」，我們離開遊覽車後，雨就下個不停，讓我們沒辦法看清楚山上風光，遑論體驗到陽明山聞名遐邇之處。後來向遊客中心的志工探問，才知道陽明山由於其地理位置，秋冬較常下雨。雨既然沒有因為我們的到來而停止，那麼我們只好略為修訂行程。儘管如此，我們還是得以走進枝頭腳邊依然泛綠的山林裡，於淙淙流水旁漫步，從小木橋走到戰時遺跡，走到「菁山吊橋」，走到「牛奶湖」……雨，反而使幕幕秋色，顯得有點神祕，也叫人慢下腳步來，細細品嚐眼前蓋上了白紗的一切。

往後的行程裡，我們也參訪了「草山行館」、「士林官邸」和「林安泰古厝」，以及到了平溪、十分、九份、淡水等等位處山上、水邊的地方。地方雖不斷變換，卻有一樣東西沒有改變——雨，還是陪伴著我們。

我不禁想：春雨潤物細無聲，可是秋雨呢？它卻讓天空變成一壓灰茫茫，使本已凜凜的大地更為冷冽。

可是，秋雨侵不進人心。

世間萬物俱緣生，眼前晴雨亦如是。如果我們介懷於天公不造美，痛恨「貴人出門招風雨」，把遭遇到的外境與「旗幟鮮明」的自己對立起來，那麼即使沒有秋雨，我們也會有百般抱怨、千種嗔怒。若能抱著「本來沒有我」的心態，如是品味晴雨冷暖，如是體驗那片「本地風光」，那麼腳底那雙會發出「著著著」聲響的鞋子，也會變得可愛、可親吧～



△陽明山



△草山行館



△士林官邸



△花展



△平溪老街



△十分瀑布



△九分素肉圓



△黃金瀑布



△十三層遺跡

# 回首阿彌陀佛

## 京都六大阿彌陀佛之一

文 / 福嚴佛學院大學部四年級 釋圓亨  
圖 / 福嚴攝影組

**福**嚴佛學院為期 10 天（11 月 19 日至 11 月 28 日）的畢業旅行——關西之旅，讓學僧印象最深刻的，即是造於平安後期（794 年 -1185 年）至鎌倉初期（1185 年 -1333 年）的木製佛像——「回首阿彌陀佛」。現在就跟大家分享這尊舉世獨一無二回首阿彌陀佛的由來，如果大家有機會到日本關西旅行，記得要去日本京都淨土宗西山禪林寺永觀堂禮拜，這也提醒自己要跟得上阿彌陀佛的腳步。

在亞洲地區，阿彌陀佛的塑像可說是非常地普遍，但有別於一般常見的阿彌陀佛像，在日本京都淨土宗西山禪林寺永觀堂，供奉著一尊特別的佛像，高七十七公分，雙嘴緊閉，衣紋線條適度裝飾，沒有破綻，佛像的頭部以優美的曲線，越過左肩往後方回頭觀望，很微妙地捕捉從靜到動的瞬間，不同於一般正面接引的立像。阿彌陀佛的臉部不是向著正前方，而是回首朝左肩後方，慈悲地凝視著眾生，傳遞出彌陀不捨眾生的深切悲願。此尊聖像便是人所共知的「回首阿彌陀佛」（みかえり阿彌陀佛）。

在永觀堂的碑文上記載著，傳說永保二年（A.D.1082 年）2 月 18 日黎明時分，禪林寺的住持永觀法師如常地在佛堂裡做早課，一路念經，修持般舟三昧，繞著佛像而行，突然之間見到阿彌陀佛從須彌壇走了下來，帶領著永觀法師一起經行，永觀法師一時之間目瞪口呆，內心歡喜不已，腳步不知不覺變慢了。這時，走在前方的阿彌陀佛竟然微笑地回頭，慈悲地觀望著永觀法師說：「永觀，你走太慢了喔！」



這尊回首阿彌陀佛是全世界極其少見的佛像，但是阿彌陀佛是以什麼因緣回頭呢？日本人做了以下幾種的解釋：

（一）阿彌陀佛之所以會回頭，是因為在等待著落後的眾生。

（二）阿彌陀佛回過頭來看看自己所在的處所及看看自己處在什麼位置上。

（三）阿彌陀佛回頭，蘊藏著無窮無盡的慈愛。

（四）阿彌陀佛仔細地深入關懷周圍，回頭是為了引導眾生提起腳步一同前往菩提正道，向前邁進。

回首的阿彌陀佛似乎在叮嚀著我們：阿彌陀佛成佛以來，於今十劫，在這十劫當中，一直默默等待眾生能夠回到彌陀的故鄉，然而處在娑婆世界的眾生更要加緊自己的腳步，朝向西方！因此，永觀法師感到阿彌陀佛的悲心深重，於是禮請雕刻師造了這尊「回首阿彌陀佛的立像」。

《楞嚴經》卷五（CBETA，大正 19，128a27-28）：「十方如來，憐念眾生，如母憶子」。對於人世間的苦難，天災人禍、疾病、殘障帶給人世間很多的苦痛，回首的阿彌陀佛時時刻刻掛念著跟隨在後的芸芸眾生，然而世人多貪嗔癡，總是在塵世中浮浮沈沈，流連忘返，不知何時才能清醒，但阿彌陀佛仍慈悲溫柔地凝視著娑婆世界裡的遊子，然而我們都跟上阿彌陀佛的腳步了嗎？



# 日本禮佛賞楓之旅

圖文 / 福嚴佛學院大學部四年級 梁傑翔



十一月的秋天，我們一行十二人迎著涼涼的秋風，抵達了日本，共同完成難忘的畢業之旅。十天的行程，我們的計畫是遊歷幽靜的高野山、古老的京都、美麗的奈良及繁華的大阪。



## ◇高野山

首先我們直闖高約 1,000 米的高野山，尋找空海大師當年開創高野山真言宗的足跡。當走在通往奧之院的參拜道時，迎接我們的是有近千年時光，數也數不清的墓碑及供養塔。佈滿青苔的墓碑，默默地矗立了不知多少歲月，與伴隨在旁的地藏菩薩們，彷彿正守護著這片寧靜的聖地，祝福著到來的參拜者。座落在參拜道末端的奧之院，是空海法師的靈廟。人們依然相信空海法師還未入滅，依然可以看到日本和尚提著小轎子一天兩次為空海法師送飯去呢。除了奧之院，還有作為真言宗總本山的金剛峰寺，保存了許多珍貴文化財寶的靈寶館及高約 50 公尺的紅色巨塔的壇上伽藍，都是高野山的必遊之地。




## ◇京都

從山上下來，接下來的目的地是優美的古都——京都。日本曾經以這座城市為其首都長達約一千年之久，遺留下非常豐富的文化遺產，尤令人嘆為觀止是其古色古香的寺廟建築。筆者認為最壯觀的寺院是清水寺。抵達清水寺之前，必須經過長長的清水坂道。夾道兩旁的都是古老的商店，擁擠古道還摻雜著不少穿著鮮豔和服的行人，自己彷彿穿越到了古代。緩緩登上坂道盡頭的紅色山門，就來到了佔地約 15 個足球場大小的清水寺範圍了。此時正值楓葉轉紅的季節，不同深淺的紅色楓葉，形成一片紅紅的大海，把居高臨下的寺院給圍繞起來。由於清水寺正在整修，無法全覽清水寺的中心建築——清水舞台的全貌，但依然能看見帆布下所露出一根一根橫豎交錯的大圓柱，不耗一根釘子地把整個舞台給撐了幾百年，真是偉大的人類傑作。

參拜寺院的佛像是此趟行程的重點目的。在京都，其中最令人感動的要屬永觀寺的回首阿彌陀佛立像。阿彌陀佛為了護念依然沈淪於生死大海的我們，不

忘回過頭來提醒我們，彷彿正慈悲地叮囑說：「不要懈怠、不要放逸，快跟上佛陀的腳步，走上康莊的大道啊！」佛陀圓滿的大慈悲，充分地表現在這回首的小舉動上，深深烙印在佛弟子的心中。此外，在三十三間堂，有一千零一尊散發著金光的千手觀音，把長 120 米的本殿給站滿了，場面非常壯觀。站在眾多觀音菩薩的面前，感受到觀音菩薩化現無數身、伸出千萬手、用盡種種方便來救度眾生的精神，當時只想寧靜地站立在菩薩們前，祈求菩薩們的憐憫加持。

京都的寺院非常多，一團人還參訪了賞楓第一的東福寺及擁有最高五重古塔的東寺。其實還有著名的金閣寺及銀閣寺，由於行程緊迫而沒有參訪到。除了佛寺，也遊歷了頗有特色的狐仙廟——伏見稻荷神社以及當年德川幕府在京都的據點——二條城。



## ◇奈良

奈良位於京都的東南方，是一個非常優美、寧靜的地方。雖然只有匆匆一天的參訪，但奈良給我們留下的印象是非常深刻的。首先參拜的是藥師寺。藥師寺內的金堂，供奉著當年（1528年）被大火洗禮過的「藥師三尊像」——「藥師琉璃光如來」、「日光菩薩」及「月光菩薩」。由於大火把佛菩薩像表層的金漆給融化了，露出銅像原來的黑體，反而呈現出黑裡透出金光的獨特色彩，散發出內斂、莊嚴的光芒。向著藥師佛俯首頂禮，祈願全天下的人們可以遠離一切身心的痛苦。有幸的是，在得到寺方的准許下，我們還在東院堂的觀音菩薩面前，進行了簡短的早課，內心充滿了法喜。

離開藥師寺，我們前進到附近的唐招提寺。唐招提寺是日本律宗的總本山，由中國唐代的鑒真和尚所興建，歷史悠久且意義非凡。當年鑒真和尚排除眾議，為日本帶來正規的戒律，如此不屈不撓的精神，對戒律堅定不移的信念，是非常值得學習的。

來到奈良，不可不去的寺院非屬東大寺不可。東大寺是華嚴宗大本山，大佛殿是目前世界最大的木造建築，殿內的「盧舍那佛」或俗稱「奈良大佛」更是世界最大的青銅佛像。在莊嚴的大佛面前，深感自己的渺小。雖然寺院內人潮擠得水泄不通，還是能夠靜靜地躲在人群中，默默向大佛祈禱。除了大佛，印象深刻的還有守護在南門的兩尊八公尺高的金剛力士。臉露憤怒相，手持武器威武地鎮守寺院，身體的姿勢及線條優美自然，看了內心油然而生起無比的敬畏。東大寺的另一奇景是可以看到許多的梅花鹿，一點都不畏懼地在人群中遊蕩，向路人討食物。許多旅客爭相與小鹿們拍照，成為了東大寺的一大賣點。





## ◇大阪

大阪是日本旅行的最後一站，我們主要只參觀了大阪城及海遊館。大阪城是當年豐臣政權的中心城堡，然大阪城經歷過多次的燒毀又重建，今日看到大阪城內的天守閣是 1931 年所重建的，豐臣秀吉原來金碧輝煌的閣樓已不復在。現在的天守閣，依然是巍峨宏偉，鑲銅鍍金，遠遠就能望見了，十分壯觀。從天守閣八樓的瞭望台可全方位一睹大阪的美景，尤其是在紅色楓葉及黃色銀杏葉的襯托下，加上圍繞著的城河，真是一幅令人難忘的畫面。大阪的海遊館是全球最大規模的水族館。水族館的中央有著非常巨大的水槽，大型的魚類如鯨鯊、鯊魚及巨型魔鬼魚等都能自由自在地暢遊。在藍色水光的閃爍底下，魚兒靜悄悄在身邊滑過，感覺寧靜而且舒服。

回想起遊歷日本十天的種種畫面，如今只留在照片及片段的記憶中。無論看過多麼漂亮的景色，它總會過去；楓葉再美也還是有凋謝的一天，保留下來的還有什麼？只留下面對佛菩薩時所生起的無比敬仰心，在寺院時感受的寧靜，才能夠比較長久地保留在心中。🙏



# 福嚴佛學院招生訊息

**學制：**二年制短期大學，四年制大學，三年制研究所。

※二年制短期大學部畢業後，可直入本院大學部三年級就讀。

※本次招收 二年制短期大學部/四年制大學部/研究所  
一年級新生，以及大學部三年級插班生。

**在學待遇：**學雜費全免，提供膳宿、衣被、教科書、講義、日常用品，  
就醫另有醫療補助費及各項獎助金供學生申請。

※研究生每月發給獎助金新台幣伍仟元。

## 報考資格：

大學部：高中以上或具同等學歷，年齡十八歲以上，五十歲以下，  
身心健全，品行端正之出家男眾或正信三寶的男居士。

研究所：佛學院畢業以上學歷，或大學以上，具佛學研究能力，身心健全，  
品行端正之出家男眾、男居士（男居士限本院大學部學生）。

**報名：**簡章、報名表備索，請寄「福嚴佛學院教務處招生組」並註明姓名、  
地址、電話。或至福嚴網站<http://www.fuyan.org.tw/> 下載。

**報名日期：**即日起至民國107年4月29日止。

**考試日期：**民國107年5月6日(星期日)。

**考試地點：**國內：福嚴佛學院：台灣新竹市明湖路365巷3號。

國外：馬來西亞檳城北海華嚴講堂 Hua Yan Hall ；

14, Tingkat Bunga Raya, Raja Uda, 13000 Butterworth,

Pulau Pinang ；聯絡電話：04-324 8155 ， 手機：016-281-2620

## 考試科目：

筆試：大學部：佛學概論、國文。

研究所：印度佛教(含教理與教史)、中國佛教。

口試：口試不合格者，概不錄取。

**聯絡方法：**30065 新竹市明湖路365巷3號

**電話：**03-5201240 **傳真：**03-5205041

**網址：**<http://www.fuyan.org.tw/>

**電子郵件信箱：**[fuyan.tw@msa.hinet.net](mailto:fuyan.tw@msa.hinet.net)



# 上聖下海長老尼 圓寂 (校友能超法師師長)- 福嚴校友為誦《金剛經》及《無常經》 2018.1.5)



## ▼ 追思讚頌會 2018.1.11





福嚴佛學院 院內論文發表會 2017.12.9



◆ 印順導師法語 ◆

得了佛法的正見，即應引發「正志」——契譯正思惟。這是化正見為自己的理想，而立意去實現的審慮、決定、發動思。

