佛出人間·依機設教

福嚴會訊

- 人間佛教之人本精神
- 人間佛教之應機設教
- 從「心淨國土淨」談人間佛教
- 短暫的德國交換生之旅
- 做自己的孤島

Fuyan Journal
Vol. 64 2019.12

福嚴佛學院 畢業參學、校外參學
2019.10.22~31

福嚴佛學院 大悲懺共修 2019.12.21

Vol.64
2019.12
福嚴會訊
Fuyan Journal
福德與智慧齊修，庶乎中道；
嚴明共慈悲相應，可謂眞乘。

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
發行日期 | 2019年12月
創刊日期 | 2004年01月
I S S N | 2070-0520

本期主題>> 佛出人間・依機設教

Contents 目次

諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也。
——《增壹阿含經》

慈心慧語

02 人間佛教之人本精神 釋圓波
26 人間佛教之應機設教 釋長慈

人間法音

40 從「心淨國土淨」談人間佛教 釋厚觀

佛法啟示

74 短暫的德國交換生之旅 釋有哲
79 妙心寺領獎隨感 釋果傳
82 做自己的孤島 釋湛遠

梵語佛典

86 《中論》〈觀四諦品〉第 18 頌之觀行與義理解析（十二） 常精進

活動紀實

91 温故知新 編輯組
92 福嚴精舍院後的世外桃源 釋長明
94 精進恭敬 純潔之旅 韓國畢旅 釋普輝
102 福嚴校友會第八屆第二次校友大會紀實 編輯組

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

封面相片來源 / 圓融

人間佛教之
人本精神

《人間佛教論集》I
壹、有情－人類為本的佛法
貳、佛在人間
參、人性

作者／印順導師
導讀／圓波法師
整理／編輯組

住持法師上會下藏法師、各位法師、各位佛友，大家好！今天內容份量較多，依個人之前的經驗一般都會說不完。但看到在座的大部分是熟面孔，還有福嚴的班底，那今天我們就抱著「學而時習之」的心態，當作是對這個課題進行複習。導師也說「温故」能「知新」，唯有當我們不斷温習時才能會體會出深意，所以今天我們就通過「温故」來體會我們以前比較容易忽略掉的意義。

本次講座主題共分為三個大節，依序如下：

壹、有情－人類為本的佛法

貳、佛在人間

參、人性

第一大節中提到「有情」跟「人類」，有情即是眾生；第二大節是「佛」跟「人」；第三大節則是將人性分為兩個重點，即（壹）是「人」與「眾生」；（貳）「人」跟「佛」。從這三個大節來看，這裡面包含了三個主題：眾生、人、佛。

談到眾生、人、佛，我們便離不開談論對眾生的認識、對人的認識、以及對佛的認識。但從中來看，關鍵依然在於人。既然如此，人究竟有沒有眾生性（劣根性）？若有，我們該如何去避免這些不好的特質或是如何去對治它？反之，人如果擁有好的特質，那我們就可以通過好好開發這些好的特質，繼而與佛菩薩相應，或者說我們也可以成就佛菩薩的境界。

看完三個大節，我們來看每一個

大節中的綱要：

1.1 < 佛法從有情說起 >，這一段主要談論有情眾生；

1.2 < 莫辜負此人身 >，這一段談論人，因人的地位是關鍵的，所以不應辜負了人所擁有的這些殊勝的功能；

2.1 < 釋尊小史 > 介紹了佛陀整個一生的過程；

2.2 < 佛陀的身命 >，這裡有兩個主題，即佛陀的「法身」跟「慧命」；

2.3 < 釋尊的故國之思 >，講述的是佛陀與他的祖國 —— 迦毘羅衛國。從佛陀的一生，可以看出佛陀並沒有忽略他的祖國，這也就說明解脫其實並沒有忽略世間；

2.4 < 出家更接近了人間 >，承接上述解脫並無忽略世間，因此出家並不是消極的，反而出家才更能夠走入人間。而佛陀則是這個重要的代表；

2.5 < 佛從人間被升到天上 >，套用導師所說：「人間的佛教被升到天上，這是一種逆流、反流，所以導師對於這一點他是特別提出，說明正確的佛陀觀。在人間而且是即人成佛。」

3.1 < 人與眾生性 >，這個部分談論人與眾生，即人有眾生性；

3.2 < 人性與佛性 >，這裡談論的是人性和佛性，而佛性這個語詞，導師提及的是「可能性」，不是決定性。

壹、有情-人類為本的佛法

(壹)佛法從有情說起

一、有情的定義

1.1 佛法以有情為本

當我們談論宗教與哲學時，若可以把握它們的根本立場，或者思想重心，其實就不難理解了。那佛法、佛教的立場或重心究竟是什麼？其實，佛教不特別重視宇宙跟社會、或物質或精神，佛教的重心是「有情」。

1.2 有情的各種解說

1.2.1 有情為梵語薩埵的譯語

「有情」的梵語叫做「Sattva」，漢譯為「薩埵」，一般解釋為「有情愛」或「有情識」，指的是有精神活動。

1.2.2 印度舊有的解說

由於「sattva」是梵文，為解其義，導師進一步從印度固有的名詞去理解它。在《數論》中提及的三德，即有「薩埵 (Sattva)」、「羅闍 (Rajas)」、和「多摩 (Tamas)」。

其實，從古至今世間上的很多觀念都有類似的地方，所以我們可以看

《數論》的三德其實跟中國的陰陽有相似之處。

「薩埵」這個語詞可以有多個面向的解釋，第一個從心理上說是情；動靜上說是動；明闇上說是光明。由此可見，「薩埵」它象徵著情感、光明、活動。那「薩埵」從心理上說的這個「有情」，指的是有精神活動的有情，是熱情奔放而為生命之流。

這句話的意思說的就是這個熱情而且奔放的，為的就是我們三世不斷的輪迴的「生命之流生命之流」我們說的「有情」就是不斷地追求生滅，不斷在三世中流轉。導師在《般若經講記》中曾經說過：這三世流轉的生死，可說是生命之流，都是因心的錯誤指導行為而生的。那要消除這三世的苦，則要從內心的愛欲跟知見這兩根開始改造，因為這是有情自己的，所以可以從自己身心去改造。

1.2.3 經中的詮釋

「薩埵」這個語詞在《般若經》中的詮釋為「大心」、「快心」、「勇心」、「金剛心」，也就是說他是強而有力的，還有堅決不斷的。

這其實跟剛剛的「熱情奔放」相比，是用側面的方式來說明，就是用強而有力和堅決不斷的心來對治三世流轉的生命之流。對於《般若經》的「大心」、「快心」、「勇心」、「金剛心」，在《摩訶般若波羅蜜經》、《大智度論》等都有提到菩薩以八心為畢定眾之上首，其中「金剛心」和「大快心」位居前二。

《大智度論》指「薩埵」是眾生或大心，這裡的「大」指的是「諸佛道功德盡欲得」。「大」不僅是在描述這個，而且還描述了心不可斷、不可破，甚至是為了這個目標不可斷、不可破。

而《大智度論》卷五部分還提到說「薩埵」名眾生，或名「勇心」，此人「心能為大事，不退不還大勇心故。」那這個意思其實就和上面的「大心」相呼應了。為大事，就是所謂的諸佛道的功德，而發不退不還的大勇心。

所以從《般若經》的解釋就是它同樣是在運用有情的特質，只是把目標鎖定在「成佛」。由於我們眾生也有「薩埵」、熱情奔放的特質，但是我們把這個特質用到了三世流轉，所以現在我們可以利用這個特質讓自己轉凡成聖。

1.2.4 結

因此，我們可以理解小如螻蟻，大至人類，以及一切有情，都時刻在情本的生命狂流中。

1.3 有情以情愛為本故不易解脫繫縛

這其實就是我們一直提到的「熱情奔放而為生命之流者」的意思。我們的生命狂流，因為有情以情愛或情識為本，而這個情愛或情識都是衝動非理性的。

非理性就是知見，而知見是不符合正理，衝動就是因為有這個愛欲。所以，我們凡夫一般有兩個問題，一是知見上的問題，還有就是愛欲的問題。當「愛欲」產生，那就是「衝動」；「知見」的話就是「非理性」。當我們被這兩個問題困住，就會產生對自我還有環境的愛好，這樣就不容易解脫了。

二、有情為問題的根本

1.1 世間的問題源自有情自身

追根究底，有情是問題的根本，因為我們對於世間的一切，無論教育、經濟、政治、法律、科學等等，都跟有情息息相關。這一切都是為了有情、或為了解決有情的問題而出現的，所以都是相對於有情而存在的。沒有了有情，科學、政治等都沒有意義了。

1.2 有情有八種苦

當我們知道根本的問題是有情自身，那就應該從有情自體去做觀察，也就是說可以統攝為一般我們所說的八種苦去進行觀察。而這八種苦當中，前面的七種是別說，而最後的五取蘊苦則是總說。

1.2.1 七苦

前面七種苦可分別為身心、社會和自然的苦。其中，生老病死是自己關乎的身心；愛別離、怨憎會是對於社會所引申的苦；求不得則是對於自然的苦，即從有情對於物欲的得失而發生。因此，不要小看佛陀所說的這八種苦，它其實是經過深刻的觀察而統攝為這三類的。

這也就是說因為這幾種苦，你面對到了自己身心的、社會的、自然的苦。那既然有苦，我們就會想要處理和解決它，所以就會有宗教的出現。但如果你把宗教作分類，實際上也離不開這三個範疇。宗教可以分為三類，即自然宗教、社會宗教、及自我宗教，這恰恰正是為解決上面三類苦的範疇而發展開來的。

1.2.1.1 對於身心的苦-生、老、病、死苦

那麼，為對治這三類苦，比如生老病死苦是對自己身心演變產生的

苦，一般世間提出的解決方案就有醫藥、衛生、體育、優生等。

1.2.1.2 對於社會的苦－愛別離、怨憎會苦

對於社會的苦，這主要發生在有情對有情的事件上，如仇敵相見、怨惡共住等，因此就會有政治或法律來處理它。

1.2.1.3 對於自然地苦－ 求不得苦

而對於自然的苦、求不得苦，這個有三個對象，但主要的對象是對於「物欲」。《中阿含經》中有一段引文：「……作如是業求圖錢財，……若不得錢財者，便生憂苦愁戚懊惱。……若得錢財者，彼便愛惜守護迷藏。……亡失，彼便生憂苦愁慼懊惱。……以欲為本故，母共子諍、子共母諍，父子、兄弟、姊妹、親族展轉共諍。」

這一段的引文可以理解到對於物欲所引發的苦，你不管得物欲或不得物欲，都有苦的存在，也就是說不得的話當然是苦，但其實得到的話也很苦。而世界為了解決這些苦，他們所提倡的無非是從增加生產、革新經濟的方法下手。

1.2.1.4 小結

但我們知道這種種的處理方法實際上只能解除少分，沒辦法徹底，因為這並非問題的根本，所以說佛法是從人、從有情自體這根本問題上直接進行處理。

1.2.2 七苦的源頭－五蘊熾盛苦

對於上述所提及的七種苦，實際上只是境界的不同，它們的根源是在「五取蘊苦」，即問題的根本其實是「熾然如火的五蘊」。

1.2.2.1 問題的根本－熾熱如火的五蘊

熾然如火的五蘊，在導師的《佛法概論》裡的形容就是五蘊為身心苦聚，此熾燃大苦的五蘊，不但是五蘊，而是「五取蘊」。因此，從中我們可以瞭解到，熾然大苦的原因主要是在「取」，而「取」的原因則是源於「愛」。

那在這裡，我個人覺得導師對於「愛」跟「取」的描述很到位。他說：愛的含意很深，像膠漆一樣的黏濁不易擺脫。你看，當初各位在交男女朋友的時候是不是也一樣不易擺脫？愛不僅為粘縛，而且還是熱烈、迫切、和緊張。這個描述就是對於我

們「愛」時的情況，所以我們所說的「渴愛」、「欲愛」其實就是在描述這個。

那如果「愛」的對象是自體，即我們對自體愛其實是一種生存的意志或生存的意欲。那「取」則有「緊緊的把握跟追求」的意思，所以取是「拿」，用英文的話叫 Take，意味著「去拿、去把握、去追求」。

1.2.2.2 解決問題的方法－自身的反省、體察

既然苦的根本是愛、取，所以我們對於解決問題的方法就需要透過對自身的反省跟體察。

1.3 人類解決問題的方法在於運用思想

進一步說，因為人類有「運用思想」這個很好的特質可以加以運用，所以可以幫助人類解決痛苦。

1.3.1 唯物論與客觀實在論

雖說人類有思想這個很好的特質，但思想其實也會出現差錯，所以有了「唯物論」或者「客觀實在論」的說法。

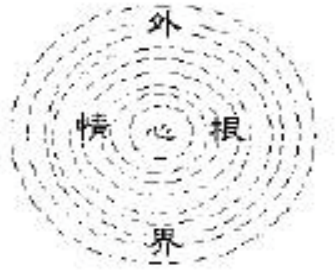
它們也是在觀察事件，觀察一切有情的、一切萬物的本源，如印度的順世論者就有世界乃至於精神都是地、水、火、風所派生的，其根本的物質是地、水、火、風的說法。如此一來，忽略本身，而從外界去把握真實就很容易落入「唯物論」或者神秘的「客觀實在論」，即是認為外在的事物有它的實在性。

1.3.2 唯心論及認識論

那另外一種比較重視內心的，就會以為「心」是一切的根本。所以重視、認識、想要從認識上去處理問題，如此一來，就容易產生「唯心」跟「認識論」。

1.3.3 難於二邊的中道論

以上兩者，依佛教而言就是偏兩邊，而佛法就是要我們離兩邊而行中道。它從有情的體認出發，即是理解有情自體是物質跟精神的緣成體，所以外界跟內心要從有情的存在去把握。以有情為本，外界與內心的活動才有它的存在跟意義。



以上這個圖的最外圈是「外界」，最內圈是「心」，然後中間是「情」跟「根」。「情」就是有情識的，而「根」應該就是根身。這些都依於有情中間這個「情」跟「根」，也就是有情的身心，進而去把握內圈中的「心」跟「外界」。

1.4 體認有情建立正確的人生觀

由於有情是物質精神的和合，所以不偏物質、不偏精神。因此，我們更應以現實經驗的有情為本去觀察和體認。體認即觀察它的來跟去，像三世的流轉，同時也要體認有情的特性跟活動。

至於有情的特性，我們在「薩埵」的部分已有提及。除體認有情的特性之外，我們還得從體認去建立正確的人生觀。導師說過其實佛教，他更進一步覺得是良善的道德，是又深又廣的道德。在這裡，導師所谈的是作為宗教的佛教而言，既然佛教是道德的，那就有正確的引入真理的人生觀。

1.5 佛教是宗教，又是無神論，一切依自己的行為與思想而決定

1.5.1 宗教的定義

宗教的定義為探究人生意義到達深處。我們一般也可以將宗教這兩個字分開解釋，即「宗」就是所宗、目標；「教」就是教導，經由「教導」到達「目的」。因此，探究人生意義是經由佛法的教導，而探究人生意義到達深處就是「宗」。

1.5.2 各類宗教的共同點

導師觀察得很深入後，得到的結論是各類宗教有它們的共同點，就是源自於人類受到苦了，而這些苦是外來的苦，所以宗教的產生其實有相類似的傾向。

自然、社會、自己的身心，這就是我們上面提及的七苦所分成的三類。人類受到這三類苦的壓迫，但必須依賴自己身心、依賴社會、依賴自然的物質等存活。因此，當人類必須依賴它、愛好它，同時自己又感到缺陷、渺小時，就會反向表現出自信、自尊。這個自信自尊實際上就是想超越、想控制。所以，宗教是出於有情的意向，即有情對這種不足的依賴感，到自尊自信的超越感的活動當中，所流露出的意向，然後宗教便於此成為有情理想的歸依者。

1.5.3 各類宗教的宗教觀

1.5.3.1 一般的宗教師有神論：偏於依賴，是幻想的、他力的

那麼在各類的宗教中，一般的宗

教是有神論的。它的特質是依賴、是幻想的產物、是他力的。而佛教是無神論的，但這裡需要注意的是不要誤會無神論的意思，這裡並不是說沒有鬼神的存在，而是無神論是反對有一個終極的安排者跟創造者。無神論的特質是自力、靠自己，並依於合法的思想跟行為來淨化自己。

由於一般的宗教都偏於依賴，將自己意向客觀化成為一個實在性，再成為幻想的統一，於是就有了外在的神。基督教的靈，或者中國說的天命，都是類似的說法。所以，一般宗教在有情以外，幻想自然的或精神的神，把這個神作為自己的歸依處，想依賴祂，又想超脫祂。這就是為什麼導師說這是幻想的產物、是他力的。

1.5.3.2 佛教是無神論：是自力的，依合法則的思想與行為淨化自己

換言之，神教跟佛教的不同在於神教是崇信人類以外的神，這是佛教所反對的，也就是說無神論其實是在反對這個。神教以為神是世界的安排者、人類的創造者，但佛教是由人的精進修學而得最高境地，所歸依的不是離人以外的神。

神是人類自己意志或意向的客觀化，就是從自己的小我擴大，繼而影射到外界，將其所想像或幻想的宇宙的大我，成為唯一的神。因此，人類照著自己的樣子，理想化、完善化而想像完成的。這一句話，足以描述剛才所提及的有情的意向，將之成為理想的歸依者。

而佛教是無神論宗教，是憑自己的合法的思想行為，契合因果事理，來淨化自己、圓成自己。我們歸依法，歸依的是因果事理的真相；我們歸依佛跟歸依僧，則是歸依這個契合真理、完成自己的「覺者」。因佛是覺者，僧是少分的，所以歸依其實是對於覺者的景仰。這裡值得注意的是景仰這個詞，是我希望成為那個樣子，而不是依賴。

這就是佛教跟一般宗教的不同，否定外在的神、否定這個主宰者，而是重視和提倡自力的。由此可見，外在的神是需要靠祂的力量，但佛教是可以自力的。

(貳)莫辜負此人身

一、人在有情界的地位

1.1 五趣

我們這裡開始談論「五趣」。

1.1.1 畜生：一切禽獸，蟲魚的總稱

「畜生」我們一般稱為傍生。

1.1.2 鬼：從饑渴苦迫得名，常稱之為餓鬼

「鬼」是常人不易見到，但存在於這世間的。那人類對於鬼的相信可以是因為夢見，或夢見死亡眷屬、病中的所見所聞、跳神扶乩這些神秘現象。而我們對於鬼一般的認識，就是見到死亡者的孤苦饑渴。所以苦啊！它在苦、在饑渴的狀態，我們一般稱之為「餓鬼」。

1.1.3 天

至於「天」，天其實也分高級跟低級。低級天，其實它可說是大福報的鬼、畜，如四天王天中有龍王，還有夜叉。四天王天再往上的，就有人身的帝釋天，比龍王、夜叉更高一等。由此可見，天也有低級和高級的。

1.1.4 地獄

再來是「地獄」，這幾乎是通一般宗教所相信的。那以我們現實的環境去看，可以理解成地球的中心是火熱的，所以這八寒地獄則有可能跟南、北極有關。

1.1.5 人與五趣的關係

以下這個表就是「五趣」：

我們所說的「五趣」或者六道眾生，在這個圖里少了一個阿修羅。如果要把阿修羅要放置在某個地方的話，就會有把祂放在天道的畜生那裡，因為我們剛剛提到說天有低級也有高級的。而阿修羅的心不像天人，但基本上祂的福報是比較大的。

1.2 人為五趣的中心，是上升下墮的機紐

接著我們可以看到人位於中間，即中心位置，因為人道是上升下墮的中心。那六道的「以人為本」就跟中國一般「以鬼本」的說法很不一樣了。

二、人類的特勝

2.1 五趣中人間最好

世俗一般以為天最好，而地獄最苦。這是一般的看法，所以很多人都會想要求生天。但佛法的看法卻認為人間最好。

2.1.1 三惡趣不是有苦無樂，就是苦多於樂

這是因為三惡道當中，地獄道最苦，它幾乎有苦無樂；而畜生、餓鬼也是苦多於樂。那三善道當中的天人雖然是樂的、是享受的，但是這種享受反而是庸俗跟自私的。

2.1.2 天上雖有欲樂與定樂，但容易墮落

當我們說物質上的欲樂跟精神上的定樂時，物質的欲樂大概就是所說的欲界天；而精神的定樂，就是色界跟無色界以上。導師在此用了「庸俗跟自私的」這句詞語，庸俗應該說的就是物質的欲樂，而自私就是色界的禪定跟無色界禪定。

物質的欲樂、精神的定樂，這種陶醉根本上是很容易走向墮落的。如《阿含經》有一個盲龜跟浮木的譬喻一樣，這才說明「人間最好」，即人身是難得的。因此，我們才會說惟有人間才能夠稟受佛法，體悟真理。

「天」是享樂主義，不容易策發向上，這個說法主要問題在於享樂的狀態，不能警覺世間的苦，不容易體會苦，就不容易策發向上。

因此，要體現真理、解脫成佛，就得由人來成就。因為人有以下四種特勝。

2.1.3 人間為天的善趣

諸佛皆在人間成佛，所以人為天的善趣，值得天神的仰慕。

2.2 惟有人間才能稟受佛法，體悟真理而得正覺的自在

佛陀說法，即是宣揚真理與自由之光。諸天是享樂主義者，不能策發向上惟有墮落。體現真理而解脫成佛，是由人修行而成就的。

2.3 人間有四種特勝

2.3.1 環境特勝

2.3.1.1 環境太樂與太苦，皆不易稟受佛法

誠如前面所提，天上太樂，三惡道太苦，因此太樂容易墮落，太苦就沒有時間去追求真理跟自由。

2.3.1.2 苦樂參半的人間，才是知苦而能厭苦的道場

從上述觀點來看，我們便不難理解苦樂參半的人間，才是道場，所以對於苦，我們也無需太埋怨它，因為這其實是在策勵我們向上的。我們深知太樂或太苦皆不容易受行佛法，唯有在苦樂參半的人間，知苦而厭苦，有時間去考慮參究，才得以體悟真理、實現自由的道場。

2.3.2 慚愧特勝

對於「慚愧」這兩個心所，我們常常把「慚」和「愧」兩個字合說。那這二法就是後來我們所說的這兩個心所，它們的共同重點即是「輕拒暴惡」、和「崇重賢善」。簡單來說，輕拒暴惡就是「惡」，崇重賢善就是「善」。所以，這個慚愧特質是有去惡向善的傾向的。那這種特質是依於尊重真理、尊重自己跟尊重世間這三項而產生的。

「慚」是你這些特質，對於自己的尊重、對於真理的尊重；「愧」是尊重世間、尊重世間的公義。因此，「慚愧」是道德的向上心，能息除煩惱眾惡的動力。那這那兩句話，大概就是最重心的地方了。

2.3.3 智慧特勝

對於人的智慧特質，也就是人能夠從經驗的記憶，抉擇、度量，甚至進一步去解決問題。那這個在世俗智的表現上，就是能夠相對的作出改善，改善我們的身心或環境。但，這只是世俗慧而已，如果更進一步的話，有加行慧，甚至現證慧，就能夠徹底解脫。

2.3.4 堅忍特勝

我們說娑婆世界是堪忍的意思，這個「堪忍」指的就是人的特質是能夠忍受苦的。人類可以為了達到目的，犧牲在所不惜。所以，這個目的可以是為了達到佛菩薩的菩提，也可能用於作惡。因此，如果用佛法來加以引導，就可以引向自利利他了。

2.3.5 小結

上面第一個特勝是對於環境而言，後面三個則是針對人的特性說的。

《大毘婆沙論》也有提到人為「止息意」、「忍」、「末奴沙」三義，《起世經》則有**人的**「勇猛」、「憶念」、「梵行」勝於天上之說。對照起來，上面所提及的慚愧、智慧、堅忍，就是梵行勝、憶念勝跟勇猛勝，如下：

慚愧——止息意——梵行勝
智慧——末那沙——憶念勝
堅忍——忍————勇猛勝

2.4 惟有人類才是佛法的住持者、修學者

諸佛皆出人間成佛，開演教化，使人類同得正覺。

2.5 小結

綜上所述，人生有這樣的優勝非

常難得，能生在人間是難得的，但難得中更難得的是遇見佛法。因此，我們更應該發揮人的特質，在未成正覺解脫之前，要保持優良的人身，如此一來才有機會聽聞佛法，才不會「入寶山而空手回」。

貳、佛在人間

(壹)釋尊小史

一、釋尊之誕生

接著，我們看釋尊的一生。佛陀確實是在人間誕生的，所以關於太子的誕生有「此時、此地、此人，將永遠成為人類的光榮」這段話的描述。這就說明佛陀確實是在我們的世間誕生，也是在人間成佛的。

二、幼少時與出家前之釋尊

佛陀高貴和長相端嚴，其名為「悉達多」，意思就是「一切的利益，都要在他手中完成」。雖然他生在高貴的王宮而且有種種物質的享受，但他非常特殊。他對現實的苦痛警覺，不願留戀，與此同時他並不漠視這個人間。正因如此，即使在如此優渥的環境之下，他依然能生起這種警覺，同時兼顧對於人間的關懷，走上出家、苦行之路。

三、釋尊出家、苦行

由於對苦痛的警覺而出家，所以有樂。但接下來苦便開始出現，這個苦包括六年的苦行，包括修定的過程。他跟隨他的兩位老師修到色界，之後修到無色界，所以對於三界，他都深切經歷過了。

四、放棄苦行，悟道成佛

由於釋尊經歷了出家修行的極樂，也體驗過苦行的極苦，修定的境界他都了解，所以深知這樣仍然無法真正處理問題。於是他到了菩提伽耶(Buddha-gayā) 這個地方，結跏趺坐，終於體悟人生真諦，成為人間佛陀。

五、得道後五十七日寂不說法

佛陀得道後的五十七日寂不說法，這裡千萬不要將五十七日誤以為是五十七天，因為按照印度的計算實際上是「五十個七」的意思。

那佛陀證悟了甚深法後卻不說法，其實最大的原因在《法華經》中有提到，那是因為他悲憫眾生，所以才會不說。

《大智度論》中的解釋為「我法甚難得，能斷諸結使，三有愛著心，

是人不能解」。這裡的解釋是指說眾生對於愛著心無法理解，所以即便是說了，效果也不大。

而《法華經》部分則有「眾生沒在苦，不能信是法。不能解，也不能信是法」。不能理解，然後不相信之後，進一步就會「破法不信故，墮於三惡道」，這意思就是說這個人會進一步毀謗，這一毀謗就會墮三惡道。如此一來，從《法華經》中我們就可以理解釋尊不說法不是因為慳吝，而是因為悲心，怕眾生毀謗，所以他寧不說法，疾入涅槃。

六、初轉法輪

為五比丘說法，推動了不共世俗的四諦法輪。法輪的精要，正像阿說示說的:「諸法從緣起，是法說緣生，諸法緣及盡，吾佛大師說。」

七、弘法布教，組織僧團

至於真理的傳布，導師曾經說過一句話:「佛教不是一時一人之事」。我們從佛陀的人生歷程中也可以看見他的這種精神，組織僧團來弘揚佛教和佛法。

八、釋尊入涅槃

佛陀弘法利生的精神，直至入涅槃之前，還對佛弟子做最後的教誨：「自今已後，我諸弟子展轉行之，則是法身常在而不滅。」展轉行之，佛弟子展轉行之，法身則常在。

(貳)佛陀的身命

一、在理智信仰的統一中，才能窺見佛陀之法身與慧命，而奠定堅強的信念

佛陀之所以為佛陀，唯有在這即人成佛的佛格上，才能奠定堅強的信念。在理智信仰的生命中，去為真理與自由而邁進。

二、佛陀的法身、慧命

2.1 佛陀的體性 - 法身——緣起法

佛陀的身命，簡單而言就是佛陀的法身跟慧命。佛陀之所以能夠成為佛陀，就是因為他有佛陀的體性跟佛陀的生命。體性，指的就是法身。

2.1.1 法身 - 見緣起即見法，見法即見佛

法身，就是我們常常聽到的「緣起法」。有句偈誦云：「見緣起即見法，見法即見佛」。因此，法，就是佛的法身；緣起法也就是佛的法

身。那我們就不難理解佛陀之所以為佛陀，那是因為他體悟了「緣起正法」。

2.1.2 佛陀因體悟緣起正法，才被稱為佛陀

接下來，再進一步說明緣起正法或緣起的本質，那就是存在不能沒有因。凡是都沒有常恆或無法獨立而出現，每一個存在都是關係的存在。關系的存在，完整的意思是「關係的和合而存在」。換言之，如果和合反過來變成分離時，事物就會轉化。這就是為何緣起的如幻，其實就是關係的和合、關係的存在。相同的，緣起的寂滅也就因為這些關係的分離。

2.1.3 在聞思中獲得緣起的正見（信解見佛）；在定慧實踐中通達緣起（證悟見佛）

從聞思當中獲得緣起的正見，我們稱之為「信解見佛」，而通過定慧實踐，繼而通達緣起，則為之「證悟見佛」。導師說我們可以從信解上見佛，當然，也可以更進一步的證悟見佛。

正因為我們所說的緣起，尤其緣起的寂滅性，實質上是佛陀的本質，即佛陀的法身。用 X 光做個譬喻：有個龐大的東西將你我隔開，這巨物本是緣起和合相，但我們將之看為實在的，所以才被它隔離了。假若我們的慧眼比 X 光更強，則可以透過這看似實在的巨物，顯發其背後的真相。通達定慧而證悟見佛就像如此。

2.1.4 蓮花色比丘尼先見佛色身；須菩提觀緣起，先見佛法身

釋尊在世時的一次廣大集會，大家都趕去見佛。而須菩提則觀察一切從緣所生，都在無常演變，正因如此的觀察繼而通達法性空，契入寂滅聖境。當時釋尊便對第一位來到他面前的蓮華色比丘尼說是須菩提第一位先見佛。這主要的原因是因為須菩提最先見到緣起，也就是佛陀的法身。

2.2 佛陀的生命 - 慧命——僧團（和合眾）

談論完法身，接下來就是慧命。佛陀的慧命就是僧團，這個部分導師也對其進行了重要的說明。

2.2.1 佛陀的慧命，是佛陀生命的另一側面；佛陀的存在，存在於佛教大眾的集團中，有僧就有佛

由於佛陀存在於佛教大眾的集團

中，因此有僧就有佛陀的慧命，或佛的存在。因此，佛的命，主要需要靠僧團，而僧團主要是和合眾。

2.2.2 佛教的本質，是平等、自由與集團的；佛法的存在，在有無吻合佛陀本懷與法性的僧團

佛教本質是平等非階級，自由而且是集團的。所以正覺緣起那種展現為活躍無限、無限止的生命，應依緣起法而展現出來。那麼，佛教或佛法的生命靠的是僧團來表顯，如此說來佛法的存在，並非以殿宇、塑像、經典來表顯，而是要有吻合佛陀本懷跟佛陀法性的僧團。

弘揚佛法本在僧，因此，這並非偉大的個人事業，而是由一個自由集團來推動的。

2.3 小結：緣起性，是佛陀的法身；和合眾，是佛陀的慧命

由上可見，緣起性即是佛陀的法身；而和合眾則是佛陀的慧命。

(參)釋尊的故國之思

一、釋尊反對侵略與戰爭

釋尊是一位國際主義者，對軍閥的爭霸戰，根本不表同情。「戰勝增怨敵，戰敗臥不安，勝敗兩俱捨，臥覺寂靜樂」

二、釋尊祖國的處境

釋尊的祖國是迦毘羅衛國，在它西邊有一個靠它很近的地方叫憍薩羅國；在它的東邊，也就是離它相對較遠的，是摩羯陀國。迦毘羅衛國面對兩大強權，就和台灣在兩大強權之中的情況一樣，有一個離我們比較近，一個離我們比較遠。

三、釋尊在倡導佛教的解脫論中，沒有忽略世間；正確的出世觀，是必然的配合著世間的淨化

釋尊雖然在倡導佛教的解脫，但他並沒有忽略世間。所以，正確的出世觀當然是順著解脫，同時也配合世間的淨化。釋尊倡導種族平等論，以消弭種族間的歧視、對立，與非法的壓迫。他反對侵略者的殘殺，弘揚無諍的和合。另一方面，還組織起大智大悲的自由集團，給予當時紛爭的印度以有效的救濟。

四、毘琉璃王欲滅釋種，釋尊坐於枯樹下，乃倫理實踐的表現-不忘國族與人間

如上所提及，離迦毘羅衛國最近的國家，即憍薩羅國，也就是後來的毘琉璃王，他帶著軍隊前來滅釋種，途中遇到釋尊安閑坐在一株沒有枝葉蔭蔽的樹下，便前來禮拜問訊。佛陀的「親族之蔭，勝餘人也」的慈訓，讓他大受感動，最終吩咐退兵還軍。

釋尊雖然出家但並沒有忘卻國族，實乃倫理實踐的表現。

五、從釋尊的身教展現出即使是信佛出家，仍應關切其國家民族的自由獨立與生存

從上來看，釋尊縱使出家也依然指導人間的佛弟子要關切國族、民族的自由、獨立跟生存，而並非出家就不聞不問了。

(肆)出家更接近了人間

一、從兩點來理解釋尊的出家，並非消極與厭離人間

1.1 從《佛傳》看釋尊出家的主要動機：不忍眾生苦

釋尊的出家，不是消極厭離。釋尊出家的主要動機，是不忍人世殘酷的慘殺，不忍貧農的胼手胝足而不得溫飽。

1.2 釋尊從緣起正法，勘破「愛取」的人間實際性

1.2.1 八苦是世間的苦痛與缺陷

同樣地，這裡談的是緣起法和世間八種苦。這個部分和跟前面提及的緣起和人生八苦是相應的。

1.2.2 解決苦痛的方法，必須從苦痛的原因-「愛取」下手

如前面所提及，解決人身的問題需從根本原因下手，也就是「愛」跟「取」。愛是繫著，就是自己的生命或世間物質的繫著；取則是依於愛，發展成為追求，再進一步就會因為有「愛取」而產生有爭奪。

由於我們一般對於求之不得的人事物會產生懷疑，也因為懷疑人類努力的價值，這就很容易產出尊祐論、無因論、宿命論等錯誤知見。

「尊祐論」認為所有的一切都是天決定的；「無因論」則是一切沒有任何原因，不知道為何也沒有任何解釋；而「宿命論」就是把一切現在現況全部推給過去。

尊祐論、無因論、宿命論都是在求不得的情況下出現的。倘若得到的話，人類又會因為害怕失去而「藏蓄

守護」。如此來看，若想要解決苦痛的方法，重點唯有在於勘破自我的愛取，改變自己身心的行為。

1.2.3 世間的改善與淨化，決不障礙出世的解脫，反而是接近

談及事件的改善跟淨化，有的人會重在哲理思辨，然後離卻人間。但這其實是因為他忽略看破愛取的人間實際性，無法理解因人事的融合，用以來促進自身的身心解脫，所以才會忽略集體的真義。這主要與當時的苦行風氣，即當時重視個我、自我，修苦行的風氣有關。

但世間的改善跟淨化，實際上並不障礙出世的解脫，反而會更接近。

二、釋尊的出家，才真正地走入人間

釋尊教化弟子的時代，雖受著弟子的推崇禮敬，但釋尊卻這樣說：「我不攝受眾」。他不願以統攝者自居，這是佛陀正覺緣起正法完滿的實踐。

釋尊為了真理與自由，忍受一切衣食上的淡泊，但他以法悅心，怡然自得。由此，我們可以看到釋尊在人世間並非事事順利。但他有目標，為了真理跟自由，以法悅心來忍受衣食的淡泊，繼而達到怡然自得的心境。

除物質上的堪忍，還有人和社會的問題，如教敵的毀謗、毒害等，釋尊依舊慈悲無畏，在恬靜中勝過一切。乃至於在入滅前還在教導弟子。這兩句話其實可以作為我們一個很重要的指導，那就是釋尊的出家並不是拋棄人間，更也不是消極的，而是真正為了眾生、為了人類的苦。所以，才會有這樣一句話：「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」。

從上述這段話可以看出佛陀的出家和走入人間的表現。

三、為自我的解脫與真理的掘發，有割斷自我與世間愛索的必要，忘世才真正的走入人間

繼前面「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」，我們來解「為身忘世間」的真實義。「為身」並不是指為一人，「忘世間」也不是隱遁山林。「為身」是為大眾的身命；而「忘世間」就是割斷世間的愛索，簡單來說是為了大眾而割斷世間的愛索。

(伍)佛從人間被升到天上

一、釋尊無意將自己提高到一切之上，但聲聞弟子認為非常崇高偉大而感到自己的渺小

佛陀是一個很偉大的教師，但他並沒有想要把自己的地位提高，尤其是在稱阿羅漢的弟子比丘時，也和自己一樣都稱為阿羅漢。但由於佛陀的大悲、大智、大精進等偉大活動又確實超過了他的佛弟子們，所以佛弟子慢慢覺得佛陀確實是崇高偉大的，反觀自己則覺得自己很渺小，才會對於佛陀觀有了不同的看法。

二、正確的佛陀觀：佛在人間，即人成佛

2.1 總說

雖然我們說有不同的佛陀觀，但正確的到底還是「佛在人間」。

《中論》卷四：「如來滅度後，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。」

「亦不言有無」，這裡的「有」跟「無」指的是亦有亦無；那亦有亦無的反過來，就是非有非無。那滅度是這樣，如來現在時也是這樣，誠如我們剛才所提及的，佛體證的緣起甚深，所以不能用有或無來描述。

2.2 別辨庸俗者與擬想者的佛陀觀

如若想要有深刻並且正確的體認佛陀觀，那就必須要有正見的接觸到佛陀生命，離卻俗見跟擬想。接著將探討庸俗者和擬想者的佛陀觀：

2.2.1 庸俗者的佛陀觀

庸俗者的佛陀觀會認為佛陀入滅，即灰身泯智，也就是身跟智都沒有了。簡單來說就是佛一入涅槃，就跟世間一點關係都沒有了。這說的是西北印的「說一切有部」。

2.2.2 擬想者的佛陀觀

而擬想者的佛陀觀，這應該說的是《大眾部》的。「如來壽命無邊際」這見解早已存在，而且更進一步的還有認為佛陀早已成佛，但在人間成佛就太平凡了，所以是在天上成佛再到人間示現。這裡還將天上佛跟人間佛的關係比喻成月跟水的關係，如月跟水中的月影。

接著，進一步說釋尊在人間修行六年不得成佛而向天上的佛陀請教。我們知道釋尊是人天師，人和天人的老師，但在這裡反而變成天是佛的老師，這就是為何導師說這是思想的反流。

當然導師花這麼大的力氣就是因

為知道佛教越到末流就會越說越高遠，而且更重要的是各部派的思想已經產生流變了。

2.3 結說

我們要遠離擬想，理解佛在人間的確實性，也要遠離俗見，用人間正見的佛陀觀來要探索佛陀的佛格，作面見佛陀的體驗。所謂面見佛陀的體驗，就是體驗緣起法，就是出世的正見。

唯有當兩者融然無礙，才是佛陀觀的真相。大乘佛教發展，有依人乘發趣的大乘，有依天乘發趣的大乘，所以人間成佛跟天上成佛，就是一個分界線。但無論如何再如何升到天上，依然還得回到人間。

參、人性

(壹)人與眾生性

一、眾生之通性

1.1 佛法雖說普度一切眾生，而真能發菩提心，修菩薩行而成佛的，唯有人類

佛出人間，就是人類能受佛法教化的證明。一切眾生各有他的特性；人有人的特性，必須了解人在眾生中的特勝，以人的特性去學佛。

1.2 眾生的通性略有三點

人性與眾生性這個課題，我們向來看眾生性的重要三個點：

1.2.1 一切眾生皆依食住

世間一切眾生依食住，住是生命的延續，那要延續生命就要靠以下四種食：段食、觸食、思食、識食。

1.2.1.1 釋「四種食」

段食，就是分段落吃下的，如我們所吃的東西；觸食，就是六根跟境的觸對，特別是身體的觸，就像運動、洗澡等，這有延續生命的力量；思食就是希望、欲望；識食則是意識，因識執取自我的身心，這也是讓眾生能夠存在的一個重要原因。

思跟識這兩個食，一切眾生必有而且是重要的。段食跟觸食是延續這一生的生命，而思食跟觸食則是對整個三世的生命延續，有著重要的關係。

1.2.1.2 人雖有與眾生一樣的通性，但又有超越其他眾生的特性，故人的教育不能局限於衣食等的解決

人類一切的努力活動，幾乎無非是為了解決生活。但僅將這問題解決了，不進求人類特性的發揮與完成，

這對人類問題的癥結，還是不得解決！

1.2.2 一切眾生皆以愛欲而正性命

「眾生以愛欲而正性命」這一句話源自於《圓覺經》。詳細的將於下文談及。

1.2.2.1 色界、無色界眾生及地獄眾生都是不起淫欲的，故「一切眾生皆以愛欲而正性命」才是了義說

導師認為「眾生以愛欲而正性命」是不了義的，究竟的說就是一切眾生以愛欲而正生命或正性命。淫欲指的是男女的愛欲，是愛欲的一種，但在人類來講，這卻是強而有力的愛欲。而「正性命」的「正」有「主要」跟「第一」的意思，所以「眾生以愛欲而正性命」這就是人生或者眾生的一個大問題了。

1.2.2.2 生死的根源是愛欲，即愛著自身，而推動向外取著各種境界的動力

生死的根源是愛欲，愛欲即愛著自身，而推動向外取著各種境界（男女淫欲也是一種）的動力。一切眾生都為此愛欲繫縛得動彈不得，所以在生死海中頭出頭沒。

1.2.2.3 人類被「食與愛欲」強烈束縛，應以教育、政治、法律等來規範，以減少一切不必要的罪惡

我們常聽到的「飲食男女」還有「食色，性也」，這其實相對來說，就是上文提及的愛欲跟飲食的部分，像在中國也有如此的觀念。

1.2.3 自我感

1.2.3.1 一切眾生都有自我感，處處以自我為中心，因此問題層出不窮

眾生的通性還有一個很強的自我感。這個部分值得探討，但這個部分都有正面與反面的。正的部分就像一開始，眾生本是相互的關係，因為一切法不離一切，即是緣起；但是負的部分就是在緣起的和合情況下，有一個獨立的單位，或我們稱作差別相，逐漸變成一個單位不斷的延續。

雖然說正的，是眾生之間是息息相關的，因為緣起的存在沒有絕對的獨立性。但由於眾生的無始蒙昧，不

與平等一味相契合，所以對於因緣和合的相對自體，產生自我感而不能了悟無人、無我、無眾生的定性。那這個就變成負的。

因此，佛說五蘊和合而生，內有複雜性，外似統一。但一切眾生的自我感覺，是種不正確的理解，把自己從一切分離，理解成為獨立體。這就造成問題的層出不窮了。

1.2.3.2 根本的自我感，佛法稱為無明；從根本無明發展出來，主要有三類：愛、見、慢

那麼，佛法中的無我，其實就是要對治這種自我感。這個自我感就是以自我為中心，自我為中心就會有我所，就會一切都想要佔有。如此一來，就會產生三個問題：我愛、我見、我慢。

這個根本的自我感，我們一般稱為「無明」，是煩惱的根本特性。所以依於自我感，就會產生我愛、我見、和我慢。

愛跟見比較容易理解，慢則是對自我的重視，乃至於對他人的輕蔑，所以也叫自恃凌他，因為有自跟他的分別。這裡講述的是依於自己的重視，然後輕視他人。

那依於愛、見、慢，這三種微細的自我感，就會引申貪、瞋、癡。貪是粗顯的煩惱，依於我愛而引發；瞋是依於我慢而引發；而癡這個粗顯的煩惱，就是錯誤的妄見，是依於我見引發而成的。

二、 人之眾生性

2.1 人有人類特有的人性，也有眾生的一般特性

人是眾生，所以有其眾生性。接下來我們將談論對於人不好的部分。

2.2 人雖在人間，擔憂類似五道的性質

這邊要談人間不好的部分，像人間地獄、人中餓鬼等等。這是在我們世間上可以看見的情形，像一些狀態如置身於地獄，或很像餓鬼的情形。

2.2.1 人間地獄

由於貧窮，在冰雪的寒天挨冷；在酷熱的暑天，被逼工作，晒得發昏。這不是人間的少分地獄境界嗎？要救眾生出地獄苦，就要將這人間活生生受著地獄苦的，加以救助。

2.2.2 人中餓鬼

遇到旱荒水潦的年頭，或者兵

火、疫癘，弄得赤地千里，食糧無著，大家在饑餓恐怖的生存線上掙扎過活，這不是人而現成餓鬼一樣的情形嗎！

2.2.3 人中畜生

為什麼我們會說人間有人中畜生？這是因為有不知恩情，不知仁義的人。這個部分主要是無慚、無愧，也就是失去人有慚愧之心的特質了，因而被稱為畜生。

2.2.4 人中的鬼畜天

世間中習慣猜疑與嫉妒，養成好戰的心理，就像人間的阿修羅。而世間的高貴尊榮者，為享受五欲而沒落，對人生崇高的理想，自利利他的事業，也想不起去做了，就像人間的天帝釋。

2.3 修學佛法應重視人性的合理化，以人生正行到達人性淨化；對於眾生性應減輕他、揚棄他

我們說修學佛法，其實就是要重視人性的合理，再以人生正行來淨化人性。對於人的眾生通性，比較不好的部分則要減輕揚棄，讓人的佛性得以發揮。

(貳)人性與佛性

人性跟佛性這個部分，主要要先談人性的部分。

一、人性

1.1 世間一般的見解

1.1.1 基督教神學的人性說

一般宗教認為人性也有好與不好，所以把人放在中間。像基督教將人類分為體、靈和魂。體是比較墮落的、不好的叫獸性；靈就是神性；魂的話，就是靈跟體的和合，即真妄和合。

1.1.2 中國《書經》、理學家的人性說

那中國的《書經》說到人心和道心，就有「人心惟危」、「道心惟微」，還有「允執厥中」的說法。這三個可以對應基督教所說的體、靈和魂。

1.2 佛法的人性說

1.2.1 佛法所說的人性，不同於儒者所說的人心，也不同於神學者的魂

佛法所說的人類特性，不像儒者所說的人心；他是與道心相對，而偏

於人欲的。也與神學者的魂不同，他僅是靈與肉的化合物，不免偏向於靈的生活。現在所說的人性，除卻與眾生類同的人的眾生性，與佛類同的人的佛性，而正明人所特勝的人性。

1.2.2 人的特性是什麼

1.2.2.1 一般學者的說法

一般而言，人是有手的、會說話的、腦發達的、會用火的，這是普遍所認同的，所以導師也歸納它，說這是人的根本特色。

1.2.2.2 印順導師的看法：人類根本的特色，是人類的文化生活，非常發達的意識活動

但與其說是人的根本特色，不如說人類的文化生活，是因為有著非常發達的意識活動，所以這個意識活動可以讓人類用手、說話、頭腦發達、用火等等。

1.2.3 人類的特勝有三：憶念勝、梵行勝、勇猛勝

至於人的特勝，上文中已有稍微說過。梵行勝這個部分，一開始也說有慚愧二法，那它的重點在於「慚愧是道德的意向，是向善遠惡的自覺」。這裡提到的是慚愧更重要是「自覺」，即「良心負疚」。那個「良心」是向善拒惡的自覺。所以慚愧，它是一種自覺。

人是有自覺的道德意識的，而天國由於良善勝於人間，不免墮落多於勝進，因為天國自然而然的行此善法，算不得崇高的德行。

這就好比當大家都在胡作非為，而你了解顛倒罪惡，而且立定腳跟不遷就附和，這就是道德力的高尚表現。但是天國那裡，大家都是如此良善，所以不能算崇高的德性。唯有在逆境當中，能夠做出道德的表現，才可稱作為高尚的。

勇猛勝就是堪忍，這部分談到佛性，也就是佛性有大智、大悲跟大雄。

二、 佛性

2.1 人性中也含攝得一分佛性，將這分佛性擴充、淨化，即能與佛同等

人的特性，眾生也多少有些，唯人能充分發揮出來，才叫做人。人性中，也含攝得一分佛性；將這分佛性擴充、淨化，即能與佛同等。

2.2 佛具足三事：大智、大悲、大雄

大智、大悲、大雄這三者其實就是人的三個特質的進一步發揮，然後達到圓滿。

2.3 人的佛性，即人類特性中，可以引發而向佛的可能性

人的佛性，是人類特性中可以引發向佛的可能性，這也就是說人性還不是佛性，但有發展成佛性的可能，一般眾生性，如芽；人性如含苞了；修菩薩行而成佛，如開花而結實。

2.4 人性以情識為主，常是好壞同時發展；學佛應以智為本，善用人的特性而趨向於佛性的完成

最後，若用一個表做總結的話，人在中間，往向上的方向走，就會發展憶念勝、梵行勝、勤勇勝，就可以高度發展為大智大悲大雄。

如果人在執情識的特性中，往向下的方向走，就會變成我見、我愛、我慢。這個煩惱是微細的，但也會引發成為粗顯的貪瞋癡。

因此，人向上或向下都在這三個特質當中，所以倘若我們知道其重要性，就會向上去開發這三個特質，也就是受、想、行這三個部分了。

新書快報

福慧集（九）
佛典故事⑧

作　者：釋厚觀
出版者：福嚴精舍

本書共收錄了十六篇佛典故事，內容包含了聽聞正法、生起正見、因果業報、懺悔、持戒、忍辱、精進、增長善法、斷除煩惱、得真智慧等，故事內容生動有趣，寓意深遠，值得讀者們用心體會。

免費結緣
2020年1月出版（14.8cm×21.0cm）

流通處
福嚴精舍
30065新竹市東區明湖路365巷3號
電話：(03)520-1240
傳真：(03)520-5041

慧日講堂
10489台北市中山區朱崙街36號
電話：(02)2771-1417
傳真：(02)2771-3475

電子書下載
http://bit.ly/2EX0yDY

人間佛教之依機設教

《人間佛教論集》II
壹、人間佛教敘言
貳、從依機設教來說明人間佛教

作者／印順導師
導讀／長慈法師
整理／編輯組

尊敬的會藏法師、如暘法師、諸位法師、在家菩薩大家好。很歡喜來跟大家分享導師《人間佛教論集》裡的〈人間佛教緒言〉及〈依機設教來說說明人間佛教〉兩篇文章。今年的主題是《人間佛教論集》也就是人間佛教。導師在 1989 年出版了《契理契機之人間佛教》，由於導師的著作過於龐大，大家摸不到他的思想核心，這本書是他對自己一生的佛法思想所下的一個結論。

在進入〈人間佛教緒言〉這篇文章之前，有幾個問題希望大家在聽的時候，能在課堂中找到答案。

一、人間佛教等同人乘佛教？

二、人間佛教只關心人不關心其他法界眾生嗎？

三、人間佛教——「契理契機之人間佛教」有經論依據嗎？

四、人間佛教的修行德目及次第為何？

第一個問題：人乘佛教是否就是把佛教狹隘化？導師認同、同意嗎？第二個問題：對於護生議題，導師認同因不是人而不需要關心嗎？第三個問題是：導師的「人間佛教」主張，是自由創作？還是有其他依據呢？第四個問題的答案在文中並不明確，但會帶著大家說明這個問題。

壹、人間佛教緒言

(壹)人間佛教的展開

一、契理與契機

(一) 人間佛教與契理契機之關係

1、契理與契機之重要性

契機簡單的說就是要講對方能夠聽得懂的，聽懂之後還能夠歡喜、信受、奉行的法；契理則是所說的法要符合緣起、中道，而非眾生有興趣的一些雜染法。

2、人間佛教既重契機又重契理

在導師的想法裡，他所要宣揚的人間佛教是重契機又重契裡的。

(二) 重視佛教之人間意義成為趨勢

人間佛教的議題在民國以來，在當時的一個潮流，不只導師，還有其他一些雜誌及法師們都在宣揚人間佛教。由此，導師歸納出人間佛教的時機適應性確實引起各方面的重視了。

(三) 結說：人間佛教契應時機而更契合於佛法的深義

在這裡導師做了一個結說：人間佛教不但契應時機，更是契合於佛的深義。在這段文字的最後，導師並呼籲大家應該要努力來弘揚人間佛教！

二、人生與人間

(一) 關於人生佛教

在這個段落中，導師先說明太虛大師所提倡的人生佛教有兩個意義：

1、從對治方面說

人生佛教主要是要對治死與鬼的佛教。導師所處的年代，佛教界沒有講經說法的活動，有的只是超渡的佛教活動。但導師並非完全否定這樣的宗教活動。事實上，藉由信眾家裡有人往生的因緣來為他們講說佛法，告訴他們如何面對死亡問題，都是有它的存在意義。這其中應要有比例的問題，並非鼓勵所有出家法師的身命都投入在這樣的活動當中。

太虛大師看到當時的佛教是一個已經失衡的狀態，所以他提出對治死與鬼之佛教的主張，這是在糾正時弊，把它做一個調整。

2、從顯正方面說

顯正有兩個意涵：第一個是彰顯佛法的根本，佛法的根本是修行成佛，太虛大師之人生佛教的教義就是要引領我們能夠發菩提心修行成佛；第二個是適應時代的根機。

所以太虛大師的人生佛教，是有對治和顯正兩個面向。

(二) 關於人間佛教

1、提倡人間佛教的理由

既然太虛大師之人生佛教所談的

對治和顯正都挺好的，導師為什麼要再提倡人間佛教？約顯正方面說，大致是相近的；約對治方面說，導師認為他要再補充太虛大師之人生佛教不夠詳細的地方。

2、佛教不重視人趣的弊端

人間佛教有談地獄、餓鬼、畜生、人、天五趣，若不重視人趣，則會有種種的弊端。如不重視人間重視鬼、畜一邊，會變成重於鬼與死亡的，近於鬼教。如著重天神（仙、鬼）一邊，那會著重於神與永生（長壽、長生）的，近於神教。若神鬼不分，又變成又神又鬼，神化、巫化的一個佛教。

(三)結說

所以導師特提人間來對治偏於死亡與鬼，這裡與太虛大師是一致的；同時也對治偏於神與永生，這是導師特別要去彰顯的部分，也是他提出人間佛教一個很重要的意義。

最後導師呼籲：我們一定要記得，在無邊佛法中，人間佛教是根本而精要的，究竟徹底而最適應現代機宜的，切勿誤解人間佛教為人乘法！

(貳)人間佛教的三寶觀

一、三寶在人間

(一)三寶的意義及其人間性

1、佛寶的意義及其人間性

眾生知曉十方佛的存在，是經由釋迦佛告訴我們的。我們從經律中所看到的記載，得知釋迦佛的一生所呈現出來的，也是依著人類德行的提昇而成就佛道。

這裡導師說，釋迦牟尼佛，不是天神，不是鬼怪，也從不假冒神子或神的使者。他老實的說：「**諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也。**」[1] 這不但是釋迦佛，一切都是人間成佛，不會在天上成佛，這是關於佛寶的意義及人間性。

2、法寶的意義及其人間性

(1)問題的提出

導師一開始先點出一個問題：道與悟證的寂滅法既然是超越的，就不該有天上人間的差別，又為什麼說法在人間呢？

(2)問題的解答

1、《增壹阿含經》卷26〈34等見品〉（大正2，694a4-5）

A、總說：所說之法是為人而說

主要的理由是佛教施設的教法都是為人類而說

B、舉例一：十二支緣起是為人而說

佛在菩提樹下成佛，是悟到了十二支緣起，這是佛法最重要的核心教學。

識、名色、六處三支，特別是名色這支，就是肉團凝成慢慢長大的一個階段。這也是別於天與地獄的化生，唯欲界人間才有之人類的完整生長過程。而無色界只有意處，沒有眼等五處。生、老病死等支，也是人才有的特質與特徵。

佛沒有為天為鬼說十二緣起支，這是為人類而安立的。五蘊、十二處、十八界等亦是如此。又六根對六境起六識，也是人類的情況。其他道的眾生，不一定六根、六識具足。因此，非常清楚的，十二緣起支就是對人類而說的。

C、舉例二：只有人有律儀戒

律儀戒只有人才有；其他道，如天國、畜生，是沒有的。

(3)結說

所以可以肯定的說：法，本為人類而說；五蘊、十二處、十八界等，一切是適應人類的情形而安立的。佛既沒有依地獄、天堂的情況而安立教法；如有地獄法與天堂法，那也只是適合於地獄、天國，也不是我們人類所信行的。

3、僧寶的意義及其人間性

僧寶，不用說，是在人間了。最重要的一個理由就是僧人受出家戒時，在受戒前的資格審核會問：「**汝是非人耶？**」[2] 如是非人，則不能受出家戒。所以一定要是人才能出家。

(二)結說

三寶本在人間，這即是我們的歸依處。如忽略人間的佛、法、僧，而重他方、天國、龍宮，無疑會落入於死亡與鬼靈，永生與天神的窠臼，埋沒了佛法的真義！

二、人間與天上

(一)人間成佛與天上成佛

2、《彌沙塞部和醯五分律》卷17（大正22，117c17）：「汝是非人不？」

關於佛在哪裡成佛，經中有兩種論述：阿含經說佛在人間成佛；大乘佛法說佛在色究竟天成佛。經由導師的思維辯證之後，他覺得在人間成佛的說法比較好，那為何會有天上成佛這樣的論述產生呢？

因為人間太苦，與天上相比，有種種的不圓滿。此外，人也無法像天人樣高大莊嚴，所以有些人會認為佛在人間成佛，好像遜色了一點。但導師認為，佛被天化，是有弊端的；佛在色究竟天成佛，即是大自在天成佛，會造成佛、梵合流。印度的婆羅門教徒便會說：人間的釋迦牟尼佛，只是化身，是大自在天的化身，因此應該要來信仰婆羅門教梵天的真身。這樣，會弄得神、佛不分，使佛教在印度，流於神秘、迷妄，走上了末路！

所以我們必須立定「佛在人間」的根本精神，才不會變質成為重死亡的鬼教，或重長生的神教。

(二) 人間說法與天上說法

佛陀在人間說法，經由文字記載，後人再翻譯編輯流通，都有確鑿的史實可考證。若是在天上說法，佛該用什麼語言說？誰來翻譯成人語？這都沒又記載，會有種種問題。

然而也有些特例的情況，例如佛在忉利天為母說地藏經，這是特殊事件，經上的記載也不多，縱使有，佛也是講和人類有關的法。也就是即使是對天人說法，也只有和人類相關的，才會在人間流傳，主要而根本的教法，還是在人間說。

如佛在天上說法，那一切都不是你我一一人類能知，也只能適應於天上，而無關人類的教化。最後導師總結：我們是人，需要人的佛教。應以此抉擇佛教，使佛法恢復在人間本有的光明！

貳、從依機設教來說明人間佛教

(壹)教乘應機的安立

一、施教宗旨

依機的機，指的是根器，還包含時代的因素在裡面；設教的教，指的是教法，也就是些修行方法。導師在這一篇文章裡，要說明佛經中諸多修行方法中，哪些才是契理又契機之人間佛教的修行法門或修行內涵。

(一) 佛應機說法有四大宗旨

首先談到的是教乘的應機和安

立。佛法中有五乘共法、三乘共法、大乘不共法，導師提到：掌握施設這些教法的原則，可以依循《大智度論》所說的四悉檀。

(二) 四大宗旨內容

1、世間悉檀：以引起欲樂為宗。符合眾生的喜好，比如佛教音樂、佛教戲劇、佛教舞蹈等等，讓人可以生活健康、有活力的一些教法。

2、為人悉檀：以生善為宗。鼓勵大家行善，是使人生善根為目的教學。

3、對治悉檀：以制止人類惡行為宗旨。止惡，不單是制止身體與語言的惡行，還要淨化內心的煩惱。生善和止惡的目的不同，而眾生又因時因地而異，所以說法是有多種善巧方便的。有的稱揚讚嘆，有的呵斥痛責；或讚此斥彼，或讚彼斥此。導師在此要表達的概念是，為人悉檀、對治悉檀兩個是要相互去搭配來用的。

4、第一義悉檀：以了顯真義為宗。真義主要指的是勝義、實義或實相，為佛自證的諸法實相。導師這裡談到：如不信解這甚深的真義而修行趣證，是絕不能了脫生死，圓成佛道的。所以佛依第一義悉檀說法，是究竟了義的教說，這才是佛法的心髓。

這邊大家可能要留意一件事情，佛所證的諸法實相其實是不可說，無法完整表達的，但在般若經裡，佛怎麼又說了這麼多呢？經中說：為二諦故說，為引領種生趣入而說。在這邊的第一義悉檀主要是跟諸法實相相契應的教法，如大乘的空、無相、無願，或是緣起甚深等等。

(三) 四悉檀之可壞、不可壞

龍樹說：「**三悉檀可破可壞，第一義悉檀不可壞。**」[3] 前三悉檀都有可能改變，第一義悉檀則不會變。如世間悉檀會應時、地、人而千變萬化，不拘一端。為人、對治悉檀雖然有些內容會因時因地因人而異，但它必須要人止惡向善的原則是不變的。

第一義悉檀是不可壞，是常遍大

3、《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，60c12-13）：「除第一義悉檀，諸餘論議，諸餘悉檀，皆可破故。」

道，照著去修證，才能出離世間的迷惑，悟證徹底圓滿的真理。第一義悉檀就是能讓我們出離世間然後體悟真理的教法。

(四)結說

佛法如醫師給病人藥方的情況一樣，不同的病給不同的藥方，要應病與藥，四悉檀的意義就是要我們把握這樣的一個原則。

導師說：不能誤解方便為究竟。方便的方法，只是依據時空條件的不同需求所暫時施設的，不要把它當作是究竟。如果把方便作為究竟，會從根本上破壞佛法的綱宗。

二、教乘類別

(一)「教乘」之類別

乘，就是車、車輛。我們修行的方法可以讓我們從此岸到彼岸，好比坐了一台車，從某地到另一個地方。修行的教法名為乘，如乘車一樣，所以稱佛法為乘。

(二)教乘之五乘、三乘、一乘

人能依此教法修行即可由人而天（人乘天乘），或由凡而聖（三乘、一乘）。在這些教法中，導師提到：這一向有五乘、三乘、一乘的類別。

1、五乘之說明

五乘是：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘（或佛乘）。

菩薩乘是從因來立名，佛乘是從果來立名。

乘的差別，要如何被分別出來？這是要有準則的，符合這準則才能被說是人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘等。

乘，必有三事：發心、目的、方法。

(1)人天乘

人天乘發什麼心？發的是增進心，《成佛之道》的用語是「增上心」。什麼叫增上心？就是希望日子能過好一點的願望，意即：目的是希望生在人間，然後希冀當生的人間樂；或是未來生在天上，然後得到天上的快樂。此中的方法是以人間正行，修行布施、持戒為方法。如存增進心，那無論學什麼高深佛法，結果也不出人、天道中。

(2)聲聞、緣覺乘

聲聞、緣覺一類，是不追求現生

樂與後生樂的。他們是於世間一切生起無常故苦的感悟，發出離心，以息除三界生死，證得涅槃為目的。修行的方法就是調治自心煩惱，以戒、定、慧來熄滅貪、瞋、癡為方法。

(3)菩薩乘

菩薩見三界生死是苦，又見三界眾生與自己一樣受苦，於是發「大悲心」為本的菩提心。以自利利他的方法修行，以度眾生為目的。

導師最後結說：佛法不出此五乘法，而五乘中又以菩薩乘為高勝。如學佛而離開了此五乘的發心與修行，就是虛偽的學佛，不能免離惡道的苦難。所以雖然這五類法以菩薩法是最高勝，但大家也不應忽略人天法的部分。

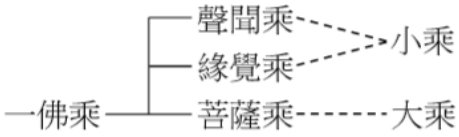
2、關於一乘與大乘之差別

導師根據大乘經論說：「三乘同入無餘涅槃，聲聞、緣覺的無學果是究竟的，這即是三乘說。」也就是關於三乘中的大乘，這是主張三乘同入無餘涅槃，無學果是究竟的，這些主張的教法，是大乘中的特色。

又根據不同的大乘經論說：「不但菩薩菩薩決定成佛，聲聞緣覺將來一定要迴心向大，同歸於一大路。」大路即是大道，也就是佛道，這是一乘說。

一開始就發菩提心的，叫直往大乘；先修二乘，再迴心向大乘，叫迴入大乘。從學菩薩行，成就如來果說，大乘與一乘，並無實質差別。

3、二乘是否究竟與大乘、一乘之討論



表中二條短線，如二乘；另一條長線，如一大乘。

在經中說二乘究竟時，菩薩乘與二乘相對，即大乘。

但二乘中要轉入大乘成佛，唯大無小，所以大乘就是一乘。

導師談到，三乘究竟，本是方便說。言下之意，一乘才是究竟說，這是導師站在「人間佛教」的立場，提出一乘究竟的見解。

《成佛之道》是導師統攝、整合所有的佛法後所提出之「人間佛教」的一個修行次第。這是依著人間佛教的核心思想，整合三藏裡面的教法，

提出可以修學的一條成佛道路。例如在五乘共法裡有說到：「**布施多雜染，禪定向獨善，依人向佛道，戒行為宗要。**」[4] 依人向佛道，就是人間佛教很重要的觀念，依人乘正行，發菩提心修菩薩行，而成就佛之究竟圓滿的菩提果。所以人間佛教的同義語就是大乘佛教，裡面含攝二乘與人天教法。導師所抉擇的「人間佛教」是適合現代根器的（契機），也符合大乘與聲聞甚深真理的教法（契理），因此是契理又契機的「人間佛教」。

三、教史遞演

導師在抉擇人間佛教的時候，是看完了所有三藏的教典，並依循著教法從印度流傳到漢地的時間次第，看出修行方法的變化，指出佛法核心是什麼，並教導師我們該如何去把握這些教法。這是教史遞演這段主要想傳達的。

(一) 依教史演變大乘法有三類

佛法的五乘、三乘，如從同歸一乘佛到的立場來說，佛法分三類實只是大乘的三類。

(二)三期佛教與三類大乘法的說明

1、虛大師的見解

太虛大師對佛法從印度傳到漢地的時間、空間，分為三期。

A、佛滅後初五百年：以聲聞行果趣入大乘。

B、佛滅後之五百年後至一千五百年：即像法一千年，依天乘行果而進趣大乘。主要指密教的修行內容。

C、佛滅後至一千五百年後：指末法時代，也就是現代，依人乘行而趣入菩薩道。

依太虛的大師說法，現今這個時代，唯有依人乘行學菩薩法，依止人類的正常道德為基礎，發心直趣大乘，才是應機的。導師也呼應，這個時代應要來弘揚契理契機的人間佛教，依人乘正行，發菩提心，修菩薩道，然後成就圓滿佛果。

2、導師的歸納與闡發

太虛大師的分類法，由人菩薩而天菩薩，由天菩薩而二乘菩薩，是很有意義的。第一期的二乘菩薩重智；

4、《成佛之道》增注本（p6，2-3）

第二期的天菩薩重信；第三期的人菩薩重慈悲。在《大智度論》也提到同樣的內涵，說菩薩:「或重智、或重悲，或重於信精進。」二乘菩薩迴小向大是重智的迴入菩薩，大乘菩薩是信、精進、慈悲、智慧具足的直入菩薩。

(三)導師對印度佛教三期演變之觀察

1、三期佛教之特徵

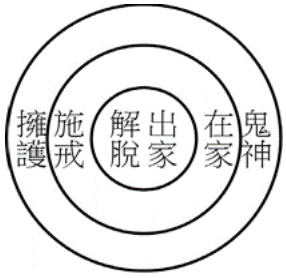
關於導師的分類，佛教分為三期：1、佛滅後初五百年；2、佛滅後第二個五百年；3、佛滅後第三個五百年。這是依據佛教修行方法出現於世間而流行於世間的角度所作出來的分期。

第一期佛教以出家的聲聞僧為中心，在家弟子是外圍信眾，鬼神在最外層，沒有重要的地位。這一期的佛教，神教的色彩極淺，迷信的方便極少。

第二期佛教以在家慈悲行為中心，出家解脫相的聲聞僧被移至外圍（處於右邊），不再代表佛法的重心，而看作適應一分根性的方便，鬼神地位提高（處於左邊）。這一期的佛教，著重入世利生，教法當中充滿本生談中之菩薩的精神。著名的本生談，如割肉餵鷹的故事，這種為了救渡眾生而不惜犧牲一切，就是入世利生的精神。

同時，天的傾向發達起來，天神的地位也顯著起來。所以，這時期是佛教的人間化，也是天化。另外，導師特別點到，以在家作為主要的弘法力量，這是大乘佛教興起時代的第二期。

（第三期佛教）



（初期佛教）

第三期佛教以貪忿天神為中心，在家慈和菩薩，移到外圍，出家現解脫相的，在最外圍。與初期佛教相比，真可說本末倒置。

（五神曼荼羅）

從密宗曼荼羅中可以看出第三期佛教天化非常嚴重，由於天神為佛教中心，所以一切神教的儀式、修法，應有盡有地化為佛法方便，這即是太虛大師所說，以天乘行果而趣向佛乘的義涵。

2、三期佛教之抉擇

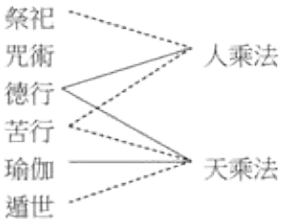
由此可見，初期佛教以聲聞為中心，中期以人（天）菩薩為中心，後期以天（菩薩）為中心。

導師結論當中談到，人間佛教重點在第二期。此中，取第一期的意義，就是導師著作《印度之佛教》中「立本於根本佛教之淳樸」這個意涵。取第二期的意義，是「弘闡中期佛教之行解」（天化之機應慎），這一期的佛法有天化的成分，所以要把至這一面向去除。這就是導師的「契理契機之人間佛教」的核心內涵。

(貳)諸乘應機的分析

一、人乘及基於人乘的天乘

談到諸乘應機的分析，「人乘及基於人乘的天乘」這一段，導師主要依據當時印度宗教界所使用的修行方法來抉擇人天乘的修行德目。關於獲得人間福樂與來生得生人天的方法，印度宗教的主要方法有祭祀、咒術、德行、苦行、瑜伽（禪定）、遁世六個。



釋尊對當時的修行方法（特別是人天乘）如圖中所示。人乘法和天乘法一共有三條實線，對應的修行方式為德行、與瑜伽，實線的義涵，表示採取這樣的修行方式。祭祀、遁世和

苦行為虛線，虛線的意義是部部認同或包容的情況。如祭祀，佛教是可以包容其中的某些部分，如供花以表示對佛的禮敬等。至於苦行，則是取它的精神和意義（通人天法）。

二、基於人、天的聲聞乘

二乘之聲聞、獨覺的修行方法中，祭祀與咒術是不使用的，只保留前面所說之一般宗教修行方法中的德行、苦行、瑜伽與遁世。

德行和苦行對應的修行方法是戒，苦行這部分是虛線，虛線的意義是採取苦行之淡泊的精神，德行是實線，意為戒的主要修行內涵。

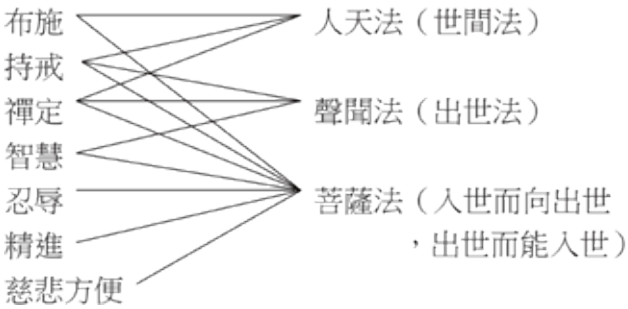
瑜伽和遁世對應的是定，遁世部分是採取它心遠離的精神，瑜伽則是修定方法。

慧與一般宗教的修行德目沒有相對應的部分，也就是外道沒有解脫的智慧，佛法不共世間、不共外道的重要內涵就是慧。

三、基於人、天、聲聞的菩薩乘

(一)總說菩薩法以人乘正行之六波羅蜜為根本

佛滅五百年之後開始了大乘時代。在初期佛教中有釋迦菩薩與彌勒菩薩為代表。在釋迦佛過去生中的故事中可看出，佛的智慧、慈悲、精進與聲聞僧是大不相同的。導師指出，從本生談中所歸納出來的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，是菩薩利他精神的德目。菩薩法以六波羅蜜為根本。



人天法，對應布施、持戒、禪定，即所謂的三福業；聲聞法對應持戒、禪定、智慧，即所謂三增上學，菩薩法則對應全部，並且多了忍辱、精進及慈悲方便。導師在《成佛之道》〈聞法趣入章〉中談到：「**依下能起上，依上能攝下；隨機五三異，歸極唯一大。**」[5] 人間佛教菩薩法的這一項，包含了人天正行的人天法，還有

5、《成佛之道》增注本（p3，2）

聲聞的出世法，所以它是入世而向出世，出世而又能入世的，六度實是人間佛教很重要的修行德目。

在上圖中，在六度以外，多了一個「慈悲方便」一項。這其中的意義是，菩薩行六度，依大乘菩薩的特質來說，就是依著方便與慈悲來行六度。

(二)概述佛法因普及化而不可避免地融攝神教

在大乘佛法普及到一般民間過程中，不可避免地會多少融攝神教修行方式。

關於祭祀的融攝：以香、花等供養佛像表示敬信，這跟祭祀萬能的概念不同。在佛教中，主要表達對三寶的敬信。

關於咒術的融攝：導師這裡談是四十二字門，即文字陀羅尼。陀羅尼，義譯為「總持」，這是透過這些字來憶持甚深教法，並依著修觀，體悟諸法實相。大乘法的四十二字門，以阿字為本。阿有不生不滅的意義，是一切法本性，在佛法中就是要將文字陀羅尼連結到第一義悉檀的教法。

關於苦行的融攝：苦行的思想在聲聞教中，如十二頭陀等，還不失為精嚴刻苦的正道。大乘法中，無意義的苦行，又多少滲雜進來。如燒臂、燃指捨身等。

※總結

一、大乘初起的真義是為了適應人類而重人行，這從三期佛教的分析，還有教乘的修行方法裡能看到。

二、佛化了的人行、天行都不離於人類道德與淨化身心的體驗，即使我們現在還無法像大菩薩一樣修六度萬行，雖然只能修其中的部分，我們一定要記得，都必須不離於人類道德及淨化身心的體驗。

三、成佛即是人性的淨化與進展，以達到人格的最高完成：入世間而出世，出世而不礙世間，今即稱為即人而成佛，成佛而不礙為人。成佛，即人性的進化與進展，人格的最高完成。

四、人間佛教是從人而向於佛教：必須確定人間佛教絕非同於世間的慈善事業，是從究竟的佛乘中，來看我們人類，應怎麼樣的從人而向於佛道。也就是依著人身去修學趣向究竟佛道的教法，圓滿佛的究竟菩提果。

第39期

福嚴推廣教育班

Fuyan Dharma Education Center

2020/3/2 ▸ 6/5

初級班
貫藏法師

佛法概論 週四／19:00~21:00

「法」為佛法的根本問題，信解行證，不外乎學佛者傾向於法，體現於法的實踐。所以本論雖是說明的，可說是佛法而學的，但仍舊稱為《佛法概論》，保持這佛法的根本立場。

停課 4/2

中級班
圓悟法師

大乘起信論講記 週三／19:00~21:00

《大乘起信論》是以修學大乘而成就大乘信心為宗旨，論中並指出大乘法就是眾生心，簡而言之，即相信能夠依自心而修行圓滿大乘法（眾生心）。

停課 4/15

中級班
長慈法師

印度佛教思想史 週五／19:00~21:00

佛教修行觀的演變有佛法自身的開展，亦受到諸多外來因素的影響。學習《印度佛教思想史》，時時回顧思想的流變，把握佛法特質，令正法久住。

停課 4/3

高級班
（視訊教學）
宗證法師

俱舍論 週一／19:00~21:00

部派思想精密且繁瑣，復重於思辨，難以通盤掌握。《俱舍論》綜合上座部發展以來的精深教義而歸於正理；藉由學習此論，正可鳥瞰部派阿毘達磨浩瀚的法義。

課程如有變更，依「福嚴佛學院」網站公告為準：http://www.fuyan.org.tw

上課地點 福嚴推廣教育班：新竹市東區明湖路365巷1號（壹同寺旁）

報名方式
- 線上報名：http://www.fuyan.org.tw
- 福嚴推廣教育班：電話：(03)520-1240　E-mail：fuyan.dec@gmail.com

※歡迎隨喜贊助／・郵政劃撥：10948242　・戶名：福嚴精舍

http://www.fuyan.org.tw

從「心淨國土淨」談人間佛教[1]

文／釋厚觀（福嚴佛學院前院長）

一、前言

「人間佛教」是我們常常聽見的詞彙，但是，大家對人間佛教的定義可能不盡相同。印順法師所定義的「人間佛教」是什麼？「人間佛教」與「心淨國土淨」有什麼關係？眾生與器世間有什麼關係？是否我們的心清淨了，國土就自然會變為清淨？「心淨國土淨」的真義是什麼？要到什麼程度才可以稱為「心淨」？要如何才能淨佛國土？針對這些問題，以下將分別釐清、探討。

二、「人間佛教」之意義

（一）佛法以有情為根本

印順法師於《佛法概論》（頁 43）云：

> 凡宗教和哲學，都有其根本的立場；認識了這個立場，即不難把握其思想的重心。**佛法以「有情」為中心、為根本的，如不從有情著眼，而從宇宙或社會說起，從物質或精神說起，都不能把握佛法的真義。**

佛法的特色是以「有情」（眾生）為根本。印順法師說：如果談佛法，是從宇宙的起源說起，或從社會結構來談，或從物質（身體）來說，或只強調精神的唯心論，都不能夠把握佛法的真義，必須要以「眾生」為中心來考慮才行。

為什麼呢？如印順法師說：「有情自體，是**物質與精神**的緣成體。**外界與內心的活動，一切要從有情的存在中去把握。**」[2] 眾生是「身」與「心」因緣和合而成，身與心彼此互相影響；外界的環境會影響內心，內心也會影響外界，[3] 因此不能只著重於外界的淨化或只強調一切唯心造。

1、案：本文是筆者於2019年9月22日，應邀在慧日講堂「印順導師人間佛教的實踐研討會」中的演講內容改寫而成。

2、印順法師，《佛法概論》，頁47。

3、《大智度論》卷92〈淨佛國土品 82〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 708, c18-21）：**內法與外法作因緣**，若善、若不善：多惡口業故，地生荊棘；諂誑曲心故，地則高下不平；慳貪多故，則水旱不調、地生沙礫。

由於「身與心」、「自身與他人」、「眾生與環境」等息息相關；因此眾生的苦，有的是來自於自己身心的苦（生、老、病、死），有的是因自己與他人之間引起的苦（愛別離苦、怨憎會苦），有的是對外物的希求引起的苦（求不得苦），雖有這麼多苦，然而苦的根源主要是由於「五取蘊苦」。即使增加經濟生產、改良社會制度或政治的革新等，多少可以改善一部分的苦；但生死輪迴之苦，若不從苦的根源下手，這些苦痛就無法根本解決。因為有了五蘊身，就會有生、老、病、死等苦；若不來輪迴，就沒有這個五蘊身，那也不會有這麼多苦了。因此，印順法師說：「要解除痛苦，必須對此五蘊和合的有情，給予合理的解脫才行。」[4]

(二) 有情以人類為本

印順法師於《印度之佛教 · 自序》（頁 2）云：

> 釋尊之為教，有十方世界而詳此土，立三世而重現在，**志度一切有情而特以人類為本**。釋尊之本教，初不與末流之圓融者同，動言十方世界、一切有情也。

釋尊的教化，從「**空間**」上來說，雖然談十方世界，但最根本而最重要的是**此土**，也就是我們現在生活的世界。從「**時間**」上來講，有過去、現在、未來三世，但釋尊教化的重心是把握**現在**。從「**眾生**」來談，雖然發願要度一切眾生，可是特以**人類**為本。釋尊原本的教法，重視的是此時（現在）、此地（此土）、此人（人類），與末流之圓融論者動不動就談十方世界、一切眾生的態度不同。因為，如果連「現在」都無法把握，那過去、未來都不用說了；如果為人的基本道德都做不好，卻想要去他方世界度天人，或度餓鬼道、地獄道的眾生，這是不可能的。

由於佛教是以「有情」為中心，而眾多的有情中又特以「人類」為本，因此印順法師倡導「人間佛教」有其重要的意義。

4、印順法師，《佛法概論》，頁46。

（三）印順法師對「人間佛教」的定義

許多人提倡「人間佛教」，學者們對此議題的討論也不少，但大家對人間佛教的定義都不太一樣；究竟印順法師是怎麼定義「人間佛教」呢？現在從印順法師的著作中引幾段文來看看。

印順法師於《佛在人間》（頁 99）中云：

> 從**人**而學習**菩薩行**，由菩薩行修學圓滿而**成佛**——**人間佛教**。

又於《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊）（頁 57）中說：

> 修學**人間佛教**——**人菩薩行，以三心為基本**，三心是大乘**信願**——**菩提心，大悲心，空性見**。

由此可知，印順法師所定義的「人間佛教」，是從人來學習菩薩行，依菩提心、大悲心、性空慧等三心修一切善法，最後福慧圓滿而成佛。這樣的「人間佛教」是修菩薩行，不是只求人天福樂或二乘的涅槃解脫，而是要上求佛道、下化眾生，目標是要成佛。[5] 如果我們沒有掌握以三心修菩薩行而成佛的目標，可能就不是印順法師心目中的「人間佛教」。

印順法師說：「**真正的人菩薩行，要認清佛法不共世間的特性**。」[6] 印順法師特別強調，既然稱之為「人間佛教」，那就要有佛教的特色。若失去「佛教不共世間的特性」，就不能稱為「人間佛教」了。佛教與其他的宗教不一樣的特色在哪裡呢？各個宗教都談勸善、博愛、慈愛等；但是，佛教有一個很大的不同點，那就是「無我」。如果到處都帶著我執來修善法，這僅是人天的有漏善而已。比方說勸募，如果帶著我執，就會夾雜很多的煩惱，如相互之間比業績，容易產生高慢心等等，那就不清淨了。除了「緣起無我」之外，佛教還有一個特勝處，就是「無緣大慈、同體大悲」。我們雖然一下子還做不到，但是應朝著這個目標努力才不會偏離。

5、印順法師，《佛在人間》，頁73：

> 從**佛出人間**的意境中，**一重人間，一重佛道**。
> 這我們稱為**人間佛教**的，**不是神教者的人間行，也不是佛法中的人乘行，是以人間正行而直達菩薩道**，行菩薩而不礙人間正行的佛教。……
> 必須確定**人間佛教**決**非同於世間的慈善事業**，是從究竟的佛乘中，來看我們人類，應怎樣的從人而向於佛道。

6、印順法師，《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊），頁66。

三、「人間佛教」與「人乘法」之差異

印順法師於《佛在人間》（頁 103–104）中說：

> 這裡所說的**人間佛教，是菩薩道，具足正信、正見，以慈悲利他為先**。
>
> 學發菩提心的，勝解一切法——身心、自他、依正，都是展轉的**緣起法**；了知自他相依，而**性相畢竟空**。
>
> 依據**即空而有的緣起慧**，引起平等普利一切的**利他悲願**，廣行十善，積集資糧。
>
> 這與**人乘法**，著重於偏狹的家庭，為自己的人天福報而修持，是根本不同的。……
>
> 這樣的**人間佛教，是大乘道，從人間正行去修集菩薩行的大乘道**。

印順法師明確地提到「這裡所說的人間佛教，就是菩薩道」，不是修人天福報的人乘法。修菩薩道就必須具足正信，具足「有善有惡、有業有報、有前生有後世、有凡夫有聖人」的世間正見與「正觀緣起無我」的出世間正見，以及慈悲利他的精神。

發菩提心之後，菩薩必須修學兩項重要的德目：一是智慧，一是慈悲。這兩項德目可以從體悟「緣起」來下手。

如何從正觀緣起而增長智慧呢？菩薩觀「身心、自他、依報正報」都是展轉相關的緣起法。如以「人」為例，人是五蘊和合而成，身與心互相依存、互相影響。又人類的衣食住行，不能織衣、種田、建屋、造車等樣樣都自己來，必須靠「自他互助」來維持。從「器世間的依報」與「眾生的正報」來說，也是相依共存；如果人類依存的環境都被破壞了，人類還能活得下去嗎？能這樣正觀身心相關、自他共存、器世間與我都是相依相待、相互依存，就不至於處處都執著有一個自性的我；能這樣正觀緣起，否定實在性、不變性、獨存性，便能體悟到畢竟空無我的智慧。

同樣地，從正觀緣起也可以長養慈悲。[7]《大智度論》說有三種世間：五蘊

7、印順法師，《中觀今論》〈自序〉，頁7–8：

> 智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。
>
> 從**智慧**（真）說：一切是緣起的存在，展轉相依，剎那流變，即是無我的緣起。無我，即**否定實在性**及所含攝得的**不變性**與**獨存性**。……
>
> 從**德行**（善）說：緣起是無我的，人生為身心依存的相續流，也是自他依存的和合眾。……否定這樣的自我中心的主宰欲，才能體貼得有情的同體平等，於一切行為中，消極的不害他，積極的救護他。……**唯有無我，才有慈悲，從「身心相依、自他共存、物我互資」的緣起正覺中，涌出無我的真情**。

世間、眾生世間、國土世間。[8] 從「五蘊世間」來說，人由色、受、想、行、識五蘊假合，一位修行人想要修「心」，「身」也要先安穩；若衣食沒有著落，也無法安心修學。從「眾生世間」來說，由於得到很多人的衣食供養、護持，才能安心修行；體悟到眾生之間是自他互為緣起，怎麼可以只顧自己得解脫卻捨眾生而去？從「國土世間」來說，有情與國土器世間也是互助互成的，不能自己求解脫就好，更要成熟眾生、莊嚴淨土。從這樣的緣起深觀中，而能涌出無緣大慈、同體大悲的真情。

這樣的人間佛教，是從人間正行來修集菩薩行的大乘道，是具足菩提心、慈悲心、性空慧的，與為了得人天福報而修的人乘法是非常不同的。

總之，佛教的中心是在「有情」，而有情中又以「人」為本。而且，人間佛教應具備不共世間的特性，不是只得到人身就好，還要修菩薩行，上求佛道、下化眾生，這才是完整的人間佛教。

四、談「人間佛教」，為何要談到「心淨國土淨」？

印順法師於《淨土與禪》（頁 3–4）中說：

> **淨是佛法的核心**。淨有二方面：一、**眾生的清淨**；二、**世界的清淨**。
>
> 《阿含經》中說「心清淨故，眾生清淨」；大乘更說「心淨則土淨」。……
>
> **聲聞乘**所重的，是眾生的**身心清淨**，重在離煩惱，而顯發自心的無漏清淨。
>
> **大乘**，不但求**眾生清淨**，還要**剎土清淨**。……**眾生為正報，世界為依報**，依即依止而活動的地方。
>
> 如學佛而專重自身的清淨，即與聲聞乘同。
>
> **從自身清淨，而更求剎土的清淨**，（這就**含攝了**利益眾生的**成熟眾生**），才顯出**大乘佛法的特色**。……
>
> 菩薩所要做的利他工作，也就是：一、「**成就眾生**」，二、「**莊嚴淨土**」。

印順法師認為「淨」是佛法的核心，而清淨包含兩方面：一是眾生的清淨，這是正報；二是世界的清淨，這是依報，是眾生依止的處所。

8、《大智度論》卷70〈佛母品 48〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 546, b29-c2）：
世間有三種：一者、五眾世間，二者、眾生世間，三者、國土世間。

《雜阿含經》說：「**心惱故眾生惱，心淨故眾生淨**。」[9] 佛舉鳥為例，鳥有種種心，故有種種色；佛弟子應好好地觀察心，不要被貪瞋癡所染污，心要清淨，眾生才會清淨。大乘的《維摩詰所說經》則說：「**隨其心淨，則佛土淨**。」[10] 不只是談正報的「眾生淨」，還談到依報的「佛土淨」，從這裡就展現出聲聞與大乘的不同。

聲聞乘多重在離煩惱而顯發自心的無漏清淨，對於教化眾生則是隨分隨力，如富樓那發願到蠻邦去傳播佛法，[11] 因此不能說聲聞都是自私自利的；只是他們斷盡了煩惱，這一生的業報身滅盡後就不再受後有，不能像菩薩那樣長久在世間度眾生。

而大乘佛法就不一樣，不但是自己清淨，令一切眾生都得清淨，還要莊嚴淨土，使世界清淨，這正是大乘佛法的特色。我們談的「人間佛教」是菩薩道，因此談人間佛教，除了「自淨其心，成就眾生」之外，也必須談到「心淨佛土淨」。

五、何謂「淨佛國土」？

「淨佛國土」一詞有兩個意思：一、將「淨」作形容詞解釋，即是「清淨的佛國土」，如有人發願「往生淨土」，即是希望往生到「清淨的佛國土」。二、將「淨」作動詞解釋，則是「嚴淨佛土」、「莊嚴佛土」。本文所討論的重點，不是「往生淨土」，而是重在「莊嚴佛土」。

「佛國土」有不同的譯語，有時稱「佛國」、「佛土」、「佛世界」、「佛剎」等，意義大致相同，都是指佛於此世界中施作佛事、教化眾生的意思。

一般眾生所處的世間，物資缺乏而又充滿不淨，不僅有老病死等，還有深重的煩惱；眾生心中的慾壑難填，富有的人容易遭人嫉妬，擔心別人來偷、來搶；眾生之間也常有瞋恚、鬥爭而永不得安寧。菩薩發願，將來成佛的時候國土莊嚴，物資豐富而不匱乏，還要讓眾生能降伏煩惱，平等和樂沒有紛爭；能這樣將國土轉穢為淨，或令其更加清淨，即是「淨佛國土」。

9、《雜阿含經》卷10（267經）（CBETA, T02, no. 99, p. 69, c19-25）：
佛告比丘：「如嗟蘭那鳥種種雜色，我說彼心種種雜亦復如是。所以者何？彼嗟蘭那鳥心種種故其色種種。是故，當善觀察思惟於心，……**心惱故眾生惱，心淨故眾生淨**。譬如畫師、畫師弟子，善治素地，具眾彩色，隨意圖畫種種像類。」

10、參見《維摩詰所說經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, c4-5）：
若菩薩欲得淨土，當淨其心；**隨其心淨，則佛土淨**。

11、參見《雜阿含經》卷13（311經）（CBETA, T02, no. 99, p. 89, b1-c23）。

六、為何要淨佛國土？

淨佛國土主要有兩個目的：一是為得無上菩提，二是為令眾生易度。

(一) 為得無上菩提故

《大智度論》中有人問：「為什麼要成就眾生、淨佛國土？」[12]

佛回答：「如果不成就眾生、不淨佛國土，就不能得無上菩提。」

菩薩上求佛道，不單是修智慧而已，還要下化眾生；以大乘佛法來講，下化眾生之外，還要淨佛國土。如果缺少了其中的一項，因緣不具足，就不能夠成就無上菩提。

(二) 為令眾生易度故

一般眾生的貪、瞋、癡煩惱比較重，菩薩為了讓眾生容易得度，故建設莊嚴清淨的佛土攝化眾生。佛國土中物資豐饒，無所匱乏，大家就不用你爭我奪，不起慳貪、瞋恚等煩惱。又如有佛國淨土，一切樹木常出諸法實相智慧的音聲，[13] 在這裡沒有靡靡之音，也不會互相謾罵。利根的眾生聽聞這樣微妙智慧的法音，就能夠去除愚癡心，開智慧而得度。[14]

由此可知，淨佛國土是為了讓眾生容易得度，不是為了自己的安樂著想，這是菩薩淨佛國土的主要用意。

12、《大智度論》卷94〈畢定品 83〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 717, c15-18）：
問曰：何必要用成就眾生、淨佛國土？
答曰：佛自說因緣：「**不成就眾生、淨佛國土，不能得無上道**。何以故？
因緣不具足，則不能得阿耨多羅三藐三菩提。」

13、《佛說阿彌陀經》（CBETA, T12, no. 366, p. 347, a21-23）：
彼佛國土，微風吹動，諸寶行樹及寶羅網出微妙音，譬如百千種樂同時俱作，聞是音者皆自然生念佛、念法、念僧之心。

14、《大智度論》卷92〈淨佛國土品 82〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 708, c4-9）：
諸菩薩莊嚴佛土，為令眾生易度故。
國土中無所乏少，無我心故，則不生慳貪、瞋恚等煩惱。
有佛國土，一切樹木常出諸法實相音聲，所謂無生無滅、無起無作等；眾生但聞是妙音，不聞異聲，眾生利根故，便得諸法實相。

七、成就佛國土之因緣

(一)菩薩自淨其身，亦淨眾生心，以彼我因緣清淨故世界清淨

或許有人會認為佛的國土是佛一個人所創造的，其實不是。經典說，佛國淨土不是佛一個人就能夠創造的，而是佛在修菩薩道時，自淨身心，也度化眾生讓眾生得到清淨，自己與眾生都清淨的因緣而成就清淨的佛土。[15]

(二)莊嚴佛世界事大，獨行功德不能成，要須願力

《大智度論》說，莊嚴佛世界是件大事，僅有功德力是不能夠成就的，還必須要靠願力才行。[16] 譬如牛拉車，車有大有小，如人乘、天乘或小乘、大乘，都是車乘。如果牛的力量很小，是拉不動大車的；同樣地，菩薩修大乘，必須有大福德、大智慧，才有足夠的力量拉動大乘的車，否則便成了空談。

但假設牛的力量很大足以拉動大車，卻到處橫衝直撞，那也不成，必須要有車夫駕御指引。而淨佛國土的願，就好比這駕御車的人；也像一位富翁，有能力蓋任何華麗的房舍，但最後蓋出什麼樣的房子，還要看他的心願而定。如佛典中所看到的佛土，有淨土、有穢土。有的佛土都是純男眾，無女眾；[17] 有的佛土則男眾、女眾都有。[18] 有的佛國土全都是菩薩，無二乘、無三惡道；有的佛國土有菩薩、二乘，也有三惡道。這並不是說有的佛功德不圓滿，而是與佛的願力有關。[19]

又有人問：菩薩只要行業清淨，自然可以得到清淨的果報，就像農夫種稻穀，不需要發願，穀子照樣成長呀！為什麼一定要發願呢？

15、《大智度論》卷50〈發趣品 20〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 418, b14-17）：
「淨佛世界」者，有二種淨：一者、菩薩自淨其身；二者、淨眾生心，令行清淨道。以彼我因緣清淨故，隨所願得清淨世界。

16、《大智度論》卷7〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 108, b27-c1）：
莊嚴佛世界事大，獨行功德不能成故，要須願力。
譬如牛力雖能挽車，要須御者能有所至；淨世界願亦復如是，福德如牛，願如御者。

17、《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》（CBETA, T12, no. 362, p. 303, c8-9）：
其國中悉諸菩薩、阿羅漢，**無有婦女**，壽命無央數劫。**女人往生，即化作男子**。

18、《阿閦佛國經》卷上〈阿閦佛剎善快品 2〉（CBETA, T11, no. 313, p. 756, b11-15）。

19、參見拙作，〈淨佛國土、成就眾生之探究〉（上），《福嚴會訊》第61期，2019年1月，頁10–42。新竹：福嚴佛學院。

《大智度論》說「願為導御，能有所成」。就如金子，想要做成項鍊、耳環、戒指等都可以，隨著金師的心願而定。[20]

常有居士問起：「要往生西方極樂世界或彌勒淨土，或是再來人間？」其實單單有願力還不夠，必須要有資糧才可。比如說：一個人非常富有，想去美國、日本或是非洲都可以；但是如果僅有心願，卻沒有足夠的資糧，則哪裡都去不成。如果福德智慧資糧足夠了，願意去哪裡隨時都可以去。因此，不要花太多精神在猶豫要去什麼地方，卻忽略了福德智慧資糧的培養，福慧資糧與願力都要具足才行。

(三) 菩薩清淨行、菩薩本願、眾生善根行願

慧影抄撰的《大智度論疏》歸納出成就佛國土的因緣，主要有三個：

1、菩薩清淨行：菩薩想要成就佛淨土的果，先要行清淨的因，因此菩薩本身要有清淨行。

2、菩薩本願：菩薩發願成就什麼樣的國土，想要度化什麼樣的眾生，隨本願而定。

3、眾生善根行願：菩薩自行化他，感得有緣的眾生，大家同願同行一起來成就佛土。[21]

八、眾生與器世間的關係

器世間是眾生所依止活動的處所，眾生與器世間有什麼關係呢？如《大智度論》卷 92〈淨佛國土品 82〉云：

20、《大智度論》卷7〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 108, b14-27）：
問曰：諸菩薩行業清淨，自得淨報，何以要須立願然後得之？譬如田家得穀，豈復待願？
答曰：作福無願，無所摽立，**願為導御，能有所成**。譬如銷金，隨師所作，金無定也。……
菩薩亦如是，修淨世界願，然後得之。以是故知，因願受勝果。

21、〔南北朝〕慧影抄撰，《大智度論疏》卷24（CBETA, X46, no. 791, p. 898, b12-15）：
感應淨國，大有三種：一者是**行行所致**，二者是**願力**，三者是**眾生善根行願**。
雖復亦由**眾生善力**，而**菩薩自行願力滿**，復**外化眾生**，方得成辦此國，眾生得往中生；是故篇名淨佛國土，不名眾生國也。

內法與外法作因緣，若善、若不善：多惡口業故，地生荊棘；諂誑曲心故，地則高下不平；慳貪多故，則水旱不調、地生沙礫。不作上諸惡故，地則平正，多出珍寶。[22]

一般人常說「相由心生，境隨心轉」，我們內心如何，相貌也會隨之轉變，而且我們身心的行為也會影響器世間。如一個人多惡口，講話帶刺，內法會給與外法作因緣，感得的世界，土地就充滿荊棘，彼此刺來刺去。如果心諂媚、邪曲不正，地便高低不平；若慳貪多的話，則水旱不調，多生沙礫，萬物不生。反之，如果發心正直、口不出惡言、不造諸惡，則感得的依報便會土地平正、多出珍寶。

或許有人會想：為什麼佛國土清淨莊嚴、物資豐饒，眾生多長壽？其實這也是與眾生的善行感得的果報有關。如《大智度論》卷 37〈習相應品 3〉云：

以眾生行善法因緣故，佛土清淨；**以不殺生故，壽命長；以不劫不盜故，佛土豐樂，應念即至**。如是等眾生行善法，**則佛土莊嚴**。[23]

能夠往生淨土的人，大家都是不殺生的；由於大家都不殺生，又有慈悲心，因此感得的壽命就長了。又往生淨土的人都不偷盜，由於不偷盜，感得的世界自然是物資豐厚，清淨莊嚴，想要什麼立刻就能獲得。

《大智度論》卷 92〈淨佛國土品 82〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 709, a2-4）亦云：

人身行三種，福德具足，則國土清淨。

內法淨故，外法亦淨；譬如面淨故，鏡中像亦淨。

眾生行身、口、意三業清淨，福德具足，則國土也隨之清淨。眾生的內法清淨，感得的外法世界就會清淨。就如人的長相莊嚴，鏡中像自然是莊嚴；若長相醜陋，應反省自己，不能責怪鏡子。

22、《大智度論》卷92〈淨佛國土品 82〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 708, c18-22）。
23、《大智度論》卷37〈習相應品 3〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 335, a26-29）。

九、「心淨國土淨」之真義

《維摩經》說「隨其心淨，則佛土淨」[24]，或許有人認為：只要我們的心清淨的話，則佛土自然就變清淨了。但《維摩經》的本意是否真是如此？今引《維摩經》前後文來看看「心淨國土淨」之真義。

(一)莊嚴佛土，應成就眾生、體悟空性

《維摩詰所說經》卷1〈佛國品1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, a21-29）云：

> 佛言：「寶積！**眾生之類是菩薩佛土**。所以者何？菩薩隨所化眾生而取佛土，隨所調伏眾生而取佛土，隨諸眾生應以何國入佛智慧而取佛土，隨諸眾生應以何國起菩薩根而取佛土。所以者何？**菩薩取於淨國，皆為饒益諸眾生故**。
>
> 譬如有人，欲於空地造立宮室，隨意無礙；若於虛空，終不能成！
>
> 菩薩如是，**為成就眾生故，願取佛國**；願取佛國者，非於空也。」

佛說：「眾生之類是菩薩佛土。」一般說「佛土」就是「佛的國土」或「佛教化眾生的地區」，這裡為什麼稱為「菩薩佛土」呢？其實，佛土不是成佛以後才開始建設佛土，而是佛在修菩薩道時就先發願，等到菩薩行願都圓滿的時候，國土才成就；國土成就時，曾度化的有緣眾生就會來到這個國土。由於佛國土是由菩薩發願、行菩薩道所成，因此在因位時就稱為「菩薩佛土」。

為何說「眾生之類是菩薩佛土」呢？依佛法說：有眾生就有眾生所依的世界。佛法以「眾生」為本，有清淨的眾生，就有清淨的世界。要成佛就必須度眾生，如萬物依地才能生長，因此唯有度化眾生，佛的淨土才能夠成就，所以說「眾生之類是菩薩佛土」。

菩薩想要得到什麼樣的佛土，要看他所度化的是什麼樣的眾生而定。菩薩希望將來生到佛土的眾生是勾心鬥角的嗎？貪財無厭的嗎？應該都不是。因此說「菩薩隨所化眾生而取佛土」。菩薩積極度化眾生，將來就有相應的眾生來生其國；如果沒有去教化眾生，就不會有相應的眾生來到他的世界。

24、《維摩詰所說經》卷1〈佛國品1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, c4-5）：
若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。

菩薩教化眾生有兩種方式：一是以柔軟語啟發，使他向善；另一是用苦切語讓他感到慚愧，調伏惡行。而菩薩教化眾生，一定是先以身作則。如有的眾生不持戒，菩薩自己先持清淨戒，也教化眾生持清淨的戒，將來這些被調伏的眾生都會來到菩薩的佛土，這樣同類相應所成就的淨土，就都沒有犯戒的情形，因此說「隨所調伏眾生而取佛土」。

「隨諸眾生應以何國**入佛智慧**而取佛土」，如《法華經》所說：「諸佛世尊出世的一大事因緣，就是為了令眾生開示悟入佛知見。」[25]「佛智慧」就是「如來知見」。菩薩觀察眾生在什麼情況下能悟入佛的智慧，就用這種方法來攝取佛土以便教化眾生。

「隨諸眾生應以何國**起菩薩根**而取佛土」，此處所說的「菩薩根」有兩種解釋：一、菩薩的根本是「菩提心」，如果沒有發菩提心，就無法修大乘行，成佛更不用談了。二、菩薩根是「信、進、念、定、慧」等五根。佛菩薩隨著眾生的根性，考慮眾生在什麼情況下容易「發菩提心」、生起「信、進、念、定、慧」菩薩根，那就創造這樣的環境，現起某一種淨土去適應他，使眾生都能得到利益。

「**菩薩取於淨國，皆為饒益諸眾生故**」，菩薩攝取佛土，不是為了自己的享受，而是為了利益眾生。

譬如，有人想要建造宮殿，必須建立在「空地」上，而不是建立在「虛空」中；而且此處強調的是「空地」，不是雜物充滿的地；若地上堆滿雜物，如何能蓋宮殿呢？

同樣地，菩薩要建立「佛國淨土」，必須以「利益眾生」為基礎，而且還要不執著眾生相。「淨土」就如「宮殿」，「利益眾生」如「地」，能不取眾生相，才真正是「空地」。如果菩薩執取眾生相，那就好像這個地充滿了雜物一樣，那麼淨土（宮殿）是建立不起來的。[26]

25、《妙法蓮華經》卷1〈方便品 2〉（CBETA, T09, no. 262, p. 7, a21-28）：
諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見道故，出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。

26、〔後秦〕僧肇撰，《注維摩詰經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T38, no. 1775, p. 335, b11-14）：
願取佛國者非於空也。
肇曰：淨土必由眾生，譬立宮必因地，無地、無眾生，宮、（淨）土無以成。二乘澄神虛無，不因眾生，故無淨土也。

從這裡可以看出淨佛國土必須具備兩個條件：一、成就眾生，二、體悟空性。

二乘人雖然能體悟空性，但沒有「成就眾生」，所以淨土也無法成就。二乘體悟的空性如虛空，但離開了眾生地，就如虛空中不能建宮殿一樣，淨土建立不起來。

另方面，若只想度化眾生，卻不能體悟空性，淨土也無法成就；就如地上堆滿雜物一般。

所以，如想要成就佛淨土，必須要起大悲心利益眾生，還要修智慧體悟空性；這樣悲智兼具，淨土才能成就。如果只是體悟空性而不度化眾生，就會像二乘一樣，雖然是體悟空性得解脫，但是無法成就淨土。有的人很想要度化眾生，但是沒有體悟空性，淨土也不能成就。

(二)從心起行，融行歸心，心淨佛土淨

《維摩經》在談到「**心淨**佛土淨」之前，還提到「**直心**是菩薩淨土」、「**深心**是菩薩淨土」、「**菩提心**是菩薩淨土」等，因此「**心淨**佛土淨」，是要達到什麼程度的「心淨」才能「佛土淨」，有加以考察的必要。

印順法師曾於 1962 年在台北慧日講堂講過《維摩經》[27]， 並將這段文分成三個段落：1、從心起行，2、融行歸心，3、心淨佛土淨。[28] 現在就順著此脈絡依序來談。

1、從心起行

《維摩詰所說經》卷 1〈佛國品 1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, b1-26）云：

> **直心**是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國；
>
> **深心**是菩薩淨土，菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國；
>
> **菩提心**是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國；……
>
> **十善**是菩薩淨土，菩薩成佛時，〔1〕命不中夭（不殺生）、〔2〕大富（不偷盜）、〔3〕梵行（不邪淫），〔4〕所言誠諦（不妄語）、〔5〕常以軟語（不惡口）、〔6〕眷屬不離、善和諍訟（不兩舌）、〔7〕言必饒益（不綺語），〔8〕不嫉（離貪欲）、〔9〕不恚（離瞋恚）、〔10〕正見（離邪見）眾生來生其國。

27、〈教訊摘要〉，《海潮音》，第43卷9月號（民國51年9月30日），頁2：
9月18日，慧日講堂秋季講經法會本日開始，每晚7時半起，由印順法師宣講《維摩詰經》。
28、印順法師講，《維摩經》〈佛國品〉錄音檔9，8分40秒。

（1）「**直心是菩薩淨土**」，直心就是不諂媚、不歪曲，誠實坦盪。菩薩自己不諂曲，以直心來修學菩薩道，又以直心來度化眾生；當菩薩成佛之後，那些不諂媚的眾生就生到其佛國土來了。《維摩經》也說「**直心是道場**」[29]，道場就是菩薩修行所依的場所，趣向菩提的一切法門都是「無上菩提的所依」，依「直心」等菩薩行而成佛、成就淨土，所以說「**直心是菩薩淨土**」。如果修行者本身不是「直心」，則淨土不會成就；諂媚、邪曲的眾生會來淨土嗎？也不會，因為與佛不相應。

（2）「**深心是菩薩淨土**」，依《大智度論》的解釋，「深心」是發無上菩提心修集一切善法，深深愛樂佛道，世世於世間心薄，所作所為都與佛的無上菩提相應，名為「深心」。[30]「深心」又名為「增上意樂」，這是以悲心為本，一種強而有力的行願，不論事情多艱難，不管時間要多長久，空間有多遠，眾生有多少，都不惜一切，致力於救度眾生，這種強有力的願行激發種種實際的行動，給予眾生實際的利益，這才是增上意樂，也就是深心。[31] 菩薩以這樣的深心來教化眾生，將來成佛時，依深心具足功德的眾生都到佛國來了。

29、《維摩詰所說經》卷1〈菩薩品 4〉（CBETA, T14, no. 475, p. 542, c15）：
直心是道場，無虛假故。

30、《大智度論》卷49〈發趣品 20〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 411, b2-15）：
須菩提雖知，為斷眾生疑故，問世尊：「云何是**深心**？」
佛答：「應薩婆若心，集諸善根。」
「薩婆若心」者，菩薩摩訶薩初發阿耨多羅三藐三菩提意，作是願：「我於未來世當作佛！」是阿耨多羅三藐三菩提意，即是應薩婆若心。
「應」者，繫心願我當作佛。若菩薩利根，大集福德，諸煩惱薄，過去罪業少，發意即得深心。
「深心」者，深樂佛道，世世於世間心薄，是名「應薩婆若心」。所作一切功德，若布施，若持戒，若修定等，不求今世後世福樂、壽命、安隱，**但為薩婆若**。譬如慳貪人無因緣，乃至一錢不施，貪惜積聚，但望增長；菩薩亦如是，福德若多若少，不向餘事，但愛惜積集，向薩婆若。

31、印順法師，《學佛三要》，頁111–113：
在修習菩提心的過程中，悲心雖是極高妙，非常難得了，但還須再進一步，**強化悲心，要求發動種種實際行為，救眾生出苦，這便是增上意樂。**
增上意樂，是以悲心為本的，一種強有力的行願，以現代通俗的說法，即是「狂熱的心」，對度生事業的熱心。熱心到了最高度，便可以不問艱難，不問時間有多久，空間有多大，眾生有幾多，而**不惜犧牲自己的一切，盡心致力救眾生**。菩薩不入地獄，救不了地獄眾生；菩薩要成佛，也總是到苦難的人間來。
佛菩薩具備了這**強有力的願行——增上意樂**，所以成其為佛菩薩。……所以聲聞者雖然同情眾生的苦惱，想使眾生離苦得樂，而眾生總是救不了，總是離不了苦，得不到樂。這一定要像菩薩那樣，**不但有慈悲心腸，而且具足增上意樂，故能激發種種實際行動，予眾生**以實利。

（3）「**菩提心**是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國」，菩提心就是「上求佛道、下化眾生的心」，菩薩不但自己發菩提心，也教眾生發菩提心，所以菩薩將來成佛時，來生佛國的都是發菩提心的大乘菩薩。因果是相應的，發小乘心的眾生可能不會來。

以上所說的「直心、深心、菩提心」，與印順法師常說的「依三心（菩提心、大悲心、空性慧）修菩薩行」有關。[32]「直心」是誠實正直，平等無差別，與「空性慧」有關。[33]「深心」是悲愍眾生，要付諸實際的行動來利益眾生，與「大悲心」有關。「菩提心」是信願，發菩提心才能成就菩薩行。

《維摩經》談完「三心」之後，接著說「六波羅蜜是菩薩淨土」。[34] 六波羅蜜是菩薩的正行，大家耳熟能詳，這裡簡單敘述即可。

（4）「**布施**是菩薩淨土」，菩薩自己修財施、法施、無畏施，也教眾生行布施，就會感得一切能捨的眾生來生到他的佛國。慳貪的眾生會不會來？不會。慳貪重的眾生，當然是墮入餓鬼道，怎麼會生到清淨佛國來呢？

（5）「**持戒**是菩薩淨土」，「尸羅」的本意是「好的習慣性」。菩薩持戒，防非止惡，養成好的習慣性，自然而然做出來，不是有人看時才裝模作樣。菩薩這樣持戒，也教眾生持戒，當然之後來生其佛國土的都是行十善道圓滿的眾生。

32、（1）印順法師，《寶積經講記》，頁277–278：

三根本是**直心、深心、菩提心**，與《維摩詰經》所說的一樣。

（一）「所行真實不虛」，是**直心**。從現相說，真實不虛是心性質直，沒有諂曲。約實質說，那是般若與真如相應；是正觀諸法空性（《起信論》以正念真如為直心）。正觀實相，法性本空，並非落空成病，而是以般若無所得為方便，所以能「厚集善法」，如《般若經》說，厚集是無邊積集的意思。

（二）**深心**：菩薩的大悲心，「深」徹骨髓。悲與般若相應（名為無緣大悲），悲「心清淨」。雖法性空不可得，而以悲願力，「不捨精進」，利益眾生。

（三）**菩提心**：菩薩「樂欲」——志願愛樂「近明」。明是菩提的覺明；近明是向於菩提，臨近菩提，這是願菩提心。以菩提心為本，「修習一切諸善根」。

這直心、深心、菩提心，即大乘三要：菩提願、大悲心、真空見。大乘法必備這三心，有三心才直向佛道。如離卻三心，一切修行，都不名為大乘法了。

（2）《大般若波羅蜜多經》卷412〈六到彼岸品 13〉（CBETA, T07, no. 220, p. 67, a19-20）：

菩薩摩訶薩以**一切智智相應作意，大悲為首，無所得為方便**。

33、〔隋〕吉藏撰，《維摩經略疏》卷1（CBETA, X19, no. 343, p. 165, c14-17）：

言直心者，邪曲之心為曲，正直之為直心。一往凡夫、二乘為曲心，菩薩為直心。大經云：二乘為邪曲之見，二者有所得心即曲，**無所得乃名直心**。

34、《維摩詰所說經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, b4-12）：

布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，一切能捨眾生來生其國；
持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時，行十善道滿願眾生來生其國；
忍辱是菩薩淨土，菩薩成佛時，三十二相莊嚴眾生來生其國；
精進是菩薩淨土，菩薩成佛時，勤修一切功德眾生來生其國；
禪定是菩薩淨土，菩薩成佛時，攝心不亂眾生來生其國；
智慧是菩薩淨土，菩薩成佛時，正定眾生來生其國。

（6）「**忍辱**是菩薩淨土」，菩薩修忍辱，心裡平靜祥和，相隨心生，當然相貌就莊嚴；以忍辱來教化眾生，自然三十二相莊嚴的眾生就來生其國。

（7）「**精進**是菩薩淨土」，菩薩精進，也以精進化他；菩薩將來成佛時，勤修一切功德的眾生也會來生其佛國。懈怠的眾生會來嗎？不會。舉世俗的例子，能考上好學校的，多是用功讀書的人；如果懶惰、懈怠、貪玩的人，大概考不上，即使考上了也會不適應。

（8）「**禪定**是菩薩淨土」，菩薩自己修禪定，並教眾生修禪定，將來攝心不亂的眾生便來生其國；不喜歡修禪定的人不會來，來了也覺得很無聊、待不住。

（9）「**智慧**是菩薩淨土」，菩薩修般若波羅蜜，也教導眾生修智慧；有般若智慧就能入法位，得到不退轉，所以正定眾生來生其國。這裡的「正定」是指「正定聚」。有三類的眾生：一、正定聚，具無漏智慧，決定能得不退轉、得解脫。二、邪定聚，如造五逆罪的眾生，一定會墮惡道，稱為「邪定聚」。三、不定聚，未決定得解脫或墮惡道；如遇善知識修學正法，可能轉成正定聚；如遇邪師邪法，可能轉成邪定聚。[35]

以上（4）至（9）是六波羅蜜，《維摩經》接著再談四無量心、四攝法、方便、三十七道品等也是菩薩淨土。[36]

（10）「**四無量心**是菩薩淨土」，菩薩修慈、悲、喜、捨四無量心，也以此法門來教眾生，將來成就四無量心的眾生就生到他的佛國土來了。

（11）「**四攝法**是菩薩淨土」，菩薩修學布施、愛語、利行、同事四攝法來攝化眾生，攝化眾生的目的是為了令眾生得解脫，因此解脫所攝的眾生都來生其國。

35、（1）《長阿含經》卷8（9）《眾集經》（CBETA, T01, no. 1, p. 50, b18-19）：
復有三法，謂三聚：正定聚、邪定聚、不定聚。
（2）《大智度論》卷45〈摩訶薩品 13〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 383, a28-b1）：
佛此中自說摩訶薩義，眾生有三分：一者、正定，必入涅槃；二者、邪定，必入惡道；三者、不定。

36、《維摩詰所說經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, b12-23）：
四無量心是菩薩淨土，菩薩成佛時，成就慈悲喜捨眾生來生其國；**四攝法**是菩薩淨土，菩薩成佛時，解脫所攝眾生來生其國；**方便**是菩薩淨土，菩薩成佛時，於一切法方便無礙眾生來生其國；**三十七道品**是菩薩淨土，菩薩成佛時，念處、正勤、神足、根、力、覺、道眾生來生其國；**迴向心**是菩薩淨土，菩薩成佛時，得一切具足功德國土；**說除八難**是菩薩淨土，菩薩成佛時，國土無有三惡八難；**自守戒行、不譏彼闕**是菩薩淨土，菩薩成佛時，國土無有犯禁之名。

（12）「**方便**是菩薩淨土」，「方便」的意思是朝向一個目標前進，在過程中所運用的種種方法、技巧等都是方便。例如，要得到禪定，天台宗說有二十五方便[37]，這是想要達到禪定這個目標所要修的前方便。另外，菩薩道又分為「般若道」和「方便道」，「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。[38]成佛需要智慧、慈悲具足，但在修學過程中，有時空慧太強、悲心薄弱，有時慈悲心很強、空慧薄弱，如車子一輪大、一輪小，走起來不平穩；所以空慧與慈悲必須相調和才能安穩行菩薩道，這種善巧調和的方法也稱為「方便」。[39]因此，方便的範圍很廣，有的只是為了達到禪定，有的是為了達到無漏慧，有的是為了達到不退轉，有的是為了成佛等等，所運用的方法、善巧都不一樣。

菩薩在修菩薩道的過程中，能運用善巧的方便修學智慧、調伏煩惱、度化眾生，將來成佛的時候，一切有善巧方便的眾生也跟著來生其國。

（13）「**三十七道品**是菩薩淨土」，三十七道品包含四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道。有的人認為三十七道品只是聲聞人修的法門，其實菩薩除了修六波羅蜜之外，也要修三十七道品、三解脫門等共二乘的法門。但菩薩修這些共二乘法，不是為了入涅槃，而是為了教化二乘人，菩薩以三心修三十七道品即是摩訶衍，都是大乘法。[40]菩薩以此自學化他，將來成佛時，修三十七道品的眾生也跟著來生佛國了。

37、〔隋〕智顗述，《修習止觀坐禪法要》（CBETA, T46, no. 1915, p. 462, c11-p. 466, c26）。

38、（1）《大智度論》卷71〈譬喻品 51〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 556, b26-27）：
般若波羅蜜能滅諸邪見、煩惱、戲論，將至畢竟空中。方便將出畢竟空。
（2）〔隋〕吉藏，《淨名玄論》卷4（CBETA, T38, no. 1780, p. 882, a12-13）：
如釋論云：「般若將入畢竟空，無諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化人。」
（3）印順法師，《般若經講記》，頁7–8：
般若與方便，不一不異：般若側重於法空的體證；方便側重於救濟眾生的大行，即以便宜的方法利濟眾生。《智論》這樣說：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生。」

39、（1）《大智度論》卷27〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 262, c17-22）。
（2）《大智度論》卷27〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 264, a5-10）：
有得悲心而作是念：「若諸法皆空，則無眾生，誰可度者？」是時悲心便弱。或時以眾生可愍，於諸法空觀弱。若得方便力，於此二法，等無偏黨，大悲心不妨諸法實相，得諸法實相不妨大悲生。如是方便，是時便得入菩薩法位，住阿鞞跋致地。

40、《大智度論》卷19〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 197, b27-c8）：
何處說三十七品但是聲聞、辟支佛法，非菩薩道？是**《般若波羅蜜．摩訶衍品》中，佛說四念處乃至八聖道分是摩訶衍**；三藏中亦不說三十七品獨是小乘法。
佛以大慈故，說三十七品涅槃道，隨眾生願，隨眾生因緣，各得其道。欲求聲聞人，得聲聞道；種辟支佛善根人，得辟支佛道；求佛道者，得佛道。隨其本願、諸根利鈍，有大悲、無大悲。譬如龍王降雨，普雨天下，雨無差別。大樹、大草，根大故多受；小樹、小草，根小故少受。

（14）「**迴向心是菩薩淨土，菩薩成佛時，得一切具足功德國土**」，我們平常做早晚課或是共修之後都會唱迴向偈：「**願以此功德，普及於一切，我等與眾生，皆共成佛道。**」迴向就是轉向。以世俗來講，就像投資一樣，有了錢財，想要買股票或是投資到其他地方。以佛法來說，有的人把所修的功德迴向人天的善報，希望來世更莊嚴、更富有；有的人迴向涅槃得解脫；有人把功德迴向給眾生、利益眾生；有的則迴向於佛道，將布施、持戒等所有一切功德都是迴向作為成佛的資糧。

菩薩修學時，把所有的功德都用來利益眾生、迴向於佛道，所以當他成佛時，他的國土就一切功德具足，因為他把所有的功德都迴向到這裡來了。如果我們有時迴向佛道，有時又迴向人天，那我們什麼時候才能功德圓滿？

（15）「**說除八難是菩薩淨土**」，「八難」[41] 就是不容易聽聞佛法的地方，前三項是地獄、畜生、餓鬼，這三類的眾生太苦了，不容易聽聞佛法。第四、長壽天，太享樂了，也不太容易修學。人間是苦樂參半，反而有利於修行，所以佛說生在人間是最好修行的。第五、生在佛前、佛後，雖然生在人間，但時間不對，生下來的時候佛已經入滅了，或者還沒出世，這世間沒有佛法，他也聽不到。第六、雖生逢佛出世，但是地點不對，生在邊地，佛法沒有流傳的地方。第七、生逢佛出世、也生在有佛法傳播的地方，時間、地點都對了，但是自身六根不具，也沒辦法見佛聞法。第八、有的人六根具足，雖生在佛世並有佛法流傳的地方，但是生在邪見家，或是自己世智辯聰，這一類人都不容易聽聞佛法。

菩薩為眾生開示，要除三惡道、離八難，將來菩薩成佛時，其佛土中三惡道、八難都沒有了。

（16）「**自守戒行、不譏彼闕是菩薩淨土**」，戒是用來反省自己哪裡做得不好，不是用來譏笑別人犯戒、戒行不具足、不清淨。菩薩戒行清淨，也教導眾生持戒，將來成佛時，其國土就沒有人犯戒，連犯戒的名字都聽不到，那實質的犯戒當然更沒有了。

41、八難：1、地獄，2、畜生，3、餓鬼，4、長壽天，5、生在佛前、佛後，6、生在邊地，7、六根不具，8、生在邪見家。

（17）「**十善是菩薩淨土**」，十善中，一、不殺生，菩薩自己不殺生，也以不殺生教化眾生，將來生到佛國來的眾生都不會夭折。二、不偷盜，由於不偷盜，所以生到淨土的都是大富，物資充足。三、不邪淫，所以生到淨土的都是修清淨梵行。四、不妄語，生到淨土，所說的話語都是真實的。五、不惡口，生到淨土的眾生都是說柔軟語。有眾生到了淨土還互相打罵的嗎？那就不叫淨土了。六、不兩舌，生到淨土，得到好的眷屬不分離，大家沒有紛爭，都非常和樂。七、不綺語，只要有言說，一定是對他人有利益。八、離貪欲，不嫉妬。九、離瞋恚，不瞋恚的眾生來生其國。十、離邪見，有正見的眾生到菩薩的淨土中來。

菩薩起三心（直心、深心、菩提心），修學六度、方便、迴向、十善道等，並以這些法門來教導眾生，將來菩薩成佛時，這些有緣的眾生都生到佛國來了。這一大段是菩薩先發起直心、深心、菩提心等「三**心**」，再修六度乃至十善道等「菩薩**行**」，因此印順法師立科判為「**從心起行**」。

2、融行歸心

談完「**從心起行**」之後，《維摩經》緊接著有一段文，將菩薩行收攝為「心淨則一切功德淨」，因此印順法師將這一段立科判為「**融行歸心**」。

《維摩詰所說經》卷1〈佛國品1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, b26-c4）云：

如是，寶積！菩薩隨其直心，則能發行；隨其發行，則得深心；
隨其深心，則意調伏；隨意調伏，則如說行；
隨如說行，則能迴向；隨其迴向，則有方便；
隨其方便，則成就眾生；隨成就眾生，則佛土淨；
隨佛土淨，則說法淨；隨說法淨，則智慧淨；
隨智慧淨，則其心淨；隨其心淨，則一切功德淨。

「菩薩隨其直心，則能發行；隨其發行，則得深心」，菩薩發心誠實正直，對三寶信心堅固，就會引發正行修學善法；如果沒有引發正行，則種種福德智慧資糧便無法聚集。但若只有修一點點善法，力道還不夠強，善根必須累積很深厚才有力量。善法累積越來越多，對眾生的悲愍心也越來越深，希望激發種種實際的行動，給予眾生實際的利益，所以說「眾善既積，其心轉深」。[42] 知

42、《注維摩詰經》卷1〈佛國品1〉（CBETA, T38, no. 1775, p. 337, a13-15）：
什曰：直心以誠心信佛法也；信心既立，則能發行眾善；眾善既積，其心轉深。

得深則行得切，行得切也才能知得更深，因此只有「發心」還不能得到深心，必須配合「修行」，從實行中才能發出深心的力量。

「隨其深心，則意調伏；隨意調伏，則如說行」，以深心累積種種善法，善法累積得很深厚便能調伏煩惱。我們為什麼容易起煩惱？因為善根不夠，所以貪、瞋、癡等煩惱才會現起。如果善根很深厚，就不容易起煩惱，即使外面有種種誘惑，心也不會動搖，不會隨順眾惡。「調伏」是棄惡從善，不是只有棄惡，必須還要修善；若善法不夠，則除惡不乾淨，帶著有毒的心想要修善，這個善是沒有力量的。心若調伏，就能夠好好實行善法，即使難行照樣能行，這樣就能「如所說行」。[43] 講是比較容易，但是講得天花亂墜，自己是不是真的做得到呢？不一定。所以我們一方面要善根深厚，另一方面遇惡能夠調伏；這樣的話，說得到，就做得到，才是「如說行」。

「隨如說行，則能迴向；隨其迴向，則有方便」，佛怎麼說，我們也如實地跟著怎麼做，所有的善法就能夠具足；將所有的善法迴向於佛道，就會有方便的妙用，因為所有功德資糧通通成為成佛的資糧，不論是福德也好、智慧也好，展開出來的種種方便妙用就很充足。

「隨其方便，則成就眾生」，雖然眾生形形色色，愛好、習性各有不同，但由於菩薩萬善兼具、方便具足，能隨眾生根性分別給予契理契機的法門，就像大醫王能應病與藥，利益眾生。

「隨成就眾生，則佛土淨」，這裡明白說到，如想要佛土清淨，一定要先成就眾生。想要成就眾生，自己先要去惡、行善，調伏煩惱、累積善根，善根深厚、具足種種方便，才有能力成就眾生。因此必須自己清淨，教化眾生令大家都清淨，佛土才會清淨。

「隨佛土淨，則說法淨」，菩薩度化眾生到佛土，並非一切都圓滿了，因為不是眾生來到佛國就自然成佛了，必須還要對來生佛國的眾生說法。菩薩成就清淨的佛土，說一切法都能清淨，讓眾生知道怎麼修學繼續向佛道邁進。

「隨說法淨，則智慧淨」，調伏煩惱需要清淨的智慧，而這裡所說的「智慧淨」定義比較嚴格，除了自己斷煩惱證真理的智慧清淨之外，慈悲化他而善巧說法的智慧也要清淨才行。換言之，自度的智慧淨，化他的智慧也清淨，這樣才叫「智慧淨」。

43、《注維摩詰經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T38, no. 1775, p. 337, a13-18）：
（眾善）轉深則不隨眾惡；棄惡從善是名調伏；心既調伏，則遇善斯行；遇善斯行，則難行能行；難行能行故，能如所說行。

「**隨智慧淨，則其心淨**；隨其心淨，則一切功德淨」，這幾句話很重要，很多人沒有注意到，只想到「心淨則佛土淨」，但究竟是什麼程度的「心淨」呢？我們反省自己，妄想紛飛、不正思惟，是否「心淨」呢？這裡所談的「心淨」，必須以「智慧淨」為前提。如果沒有智慧的話，心不可能得到真正的清淨。而這裡所說的「智慧淨」，必須具足「自度的智慧淨、化他的智慧淨」，才是真正的「智慧淨」。具足這樣的「智慧淨」，才能達到真正的「心淨」。

能這樣「智慧淨、心淨」，自然一切功德都清淨了。

3、心淨佛土淨

菩薩「從心起行」，再「融行歸心」，最後才歸結於「心淨佛土淨」。

如《維摩詰所說經》卷1〈佛國品1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, c4-5）云：

是故寶積！若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。

「菩薩欲得淨土，當淨其心」，菩薩想要得到淨土的果，一定要修清淨的菩薩行；想要修清淨行，一定要有清淨的心。若心不清淨，則所修的菩薩行就不清淨;修行不清淨，則得到的果當然也不清淨。換言之，修菩薩行首先要心淨，自己淨，教化眾生淨，最後國土才清淨。

如何才能達到真正的「心淨」呢？必須「智慧淨」。這裡所說的「心淨」，並不是如來藏所說的「心性本淨」，而是因「智慧淨」才得到「心清淨」。菩薩想要自行化他，最主要的是心要清淨。若心不清淨，連自己都無法降伏煩惱，又如何去度眾生、嚴淨佛土呢！真正的「心清淨」，必須是自度與化他的智慧都清淨，也就是要有般若智慧通達一切法空，還要有善巧度化眾生的方便。具備智慧清淨、心清淨，則一切功德清淨；一切功德清淨則能利益一切眾生，令一切眾生清淨，淨土才能成就，這樣才是「隨其心淨，則佛土淨」。

由此可知，要成就佛淨土，一定包含發清淨心，修淨土行因，才能得莊嚴淨土的果。而《維摩經》所談「心淨佛土淨」的「心淨」，不單是指「發心」而已，其實也包含了「六波羅蜜、方便、迴向、成熟眾生」等菩薩行，最後由「智慧淨」才得到完全的「心淨」，心能完全地淨化，清淨的佛土才能完成。菩薩應如何嚴淨佛國土，除了《維摩經》所說之外，《摩訶般若波羅蜜經 · 淨土品》等也有詳細地描述，請參見拙作〈淨佛國土、成就眾生之探究〉[44]一文。

44、釋厚觀，〈淨佛國土、成就眾生之探究〉（上），《福嚴會訊》第61期，2019年1月，頁10–42。〈淨佛國土、成就眾生之探究〉（下），《福嚴會訊》第62期，2019年4月，頁14–40。

總之，淨佛國土有二大要點：

（1）心淨才能佛土淨。菩薩發心清淨，行清淨的菩薩行，具足自度與化他的「智慧淨」而達到真正的「心淨」，這樣才能成就「佛國淨」。

（2）要利益眾生：菩薩若不利益眾生，淨土便無法成就；雖度化眾生，還要不執著眾生相。菩薩怎麼樣利益眾生，因果相應，將來便成就什麼樣的淨土。

十、隨眾生心淨與否，所見佛土淨穢有異

由於眾生的行業不同，其所見的世界也不一樣。如佛典說的「一境四心」，同樣的水，「天見寶莊嚴，人見為清水，魚見為窟宅，鬼見為膿血」。[45]

同樣地，眾生心是清淨或染污，所見的佛土也有差異。阿羅漢已經斷盡煩惱，應該也是「心清淨」，他所見的佛土是怎麼樣呢？《維摩經》中就有這麼一段討論。

如《維摩詰所說經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, c6-9）云：

> 爾時，**舍利弗**承佛威神作是念：「若菩薩心淨，則佛土淨者，我世尊本為菩薩時，意豈不淨，而是佛土不淨若此？」
>
> 佛知其念，即告之言：「於意云何？日月豈不淨耶？而盲者不見。」
>
> 對曰：「不也，世尊！是盲者過，非日月咎。」
>
> 「舍利弗！**眾生罪故，不見如來佛土嚴淨，非如來咎**；舍利弗！我此土淨，而汝不見。」

舍利弗聽佛說「心淨佛土淨」，心中就產生了一個疑問：如果「心淨則佛土淨」，為什麼我現在看到的這個娑婆世界是這麼不淨？若說「菩薩心淨國土淨」，釋尊在修菩薩道時難道不清淨嗎？要不然這國土為什麼這麼不清淨呢？

佛知道舍利弗的想法，就反問他：「你覺得盲人看不見日月，是因為日月不清淨嗎？」

舍利弗回答：「不是的，世尊！是盲人本身的問題，這不是日月的過失。」

世尊說：「眾生罪障的緣故，所以看不到如來清淨的佛土，並不是佛的過失。我的國土是清淨的，但是你卻看不到。」

45、（1）無性造，玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（CBETA, T31, no. 1598, p. 402, c15-19）：
如餓鬼傍生及諸天人等者，謂於餓鬼自業變異增上力故，所見江河皆悉充滿膿血等處；魚等傍生即見舍宅遊從道路；天見種種寶莊嚴地；人見是處有清冷水波浪湍洄。
（2）參見印順法師，《唯識學探源》，頁202–203。

這時，有一位螺髻梵王對舍利弗說：「你不要以為釋迦牟尼佛的國土不清淨，我看到的佛國土是非常清淨的，就好像自在天宮那麼莊嚴。」

舍利弗說：「但是我所看到的都是荊棘沙礫，充滿穢惡啊！」[46]

這時，螺髻梵王對舍利弗說了一段重要的話，如《維摩詰所說經》卷 1〈佛國品 1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, c16-20）云：

螺髻梵王言：「**仁者心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳！**舍利弗！菩薩於一切眾生，悉皆平等，深心清淨，**依佛智慧，則能見此佛土清淨。**」

螺髻梵王說：「舍利弗！你的心有高下，不依佛的智慧，所以看到的佛土是不淨的。而菩薩於一切眾生都平等，深心清淨，依佛的智慧就能夠看到清淨的佛土了。」

這裡有兩個議題值得探討：

第一、舍利弗是阿羅漢，為何看不到佛淨土？難道是舍利弗的心不清淨嗎？螺髻梵王可以看到佛淨土，難道梵天王的心比舍利弗更清淨嗎？

第二、螺髻梵王說：「依佛智慧，則能見此佛土清淨。」但是，梵天王有佛的智慧嗎？如果沒有佛的智慧，為何能見清淨佛土呢？

舍利弗在聲聞弟子中，是智慧第一的阿羅漢，他的心是清淨的，那為什麼看不到佛的莊嚴淨土？螺髻梵王指出其原因在於沒有依佛慧，心有高下分別。

什麼是「佛慧」？佛的智慧是一切種智，阿羅漢是假名的一切智，二者有差別。[47] 如上所說，「智慧淨」必須「自度的智慧淨」與「化他的智慧淨」都具足，除了般若波羅蜜空慧以外，也要善巧說法慈悲化他。聲聞的智慧是知總

46、《維摩詰所說經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, c12-16）：
爾時，螺髻梵王語舍利弗：「勿作是意，謂此佛土以為不淨。所以者何？我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。」

47、《大智度論》卷27〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 258, c29-p. 259, b5）：
有人言：總相是一切智，別相是一切種智。……一切智者，總破一切法中無明闇；一切種智者，觀種種法門破諸無明。**一切智，譬如說四諦；一切種智，譬如說四諦義。一切智者，如說苦諦；一切種智者，如說八苦相**。一切智者，如說生苦；一切種智者，如說種種眾生處處受生。……佛盡知諸法總相、別相故，名為一切種智。
復次，後品中佛自說：「**一切智是聲聞、辟支佛事，道智是諸菩薩事，一切種智是佛事。」聲聞、辟支佛但有總一切智，無有一切種智**。
復次，聲聞、辟支佛雖於別相有分而不能盡知，故總相受名；佛一切智、一切種智，皆是真實。**聲聞、辟支佛但有名字一切智；譬如畫燈，但有燈名，無有燈用**。……以是故，但有一切智名，勝於凡夫，無有實也。是故佛是實一切智、一切種智。有如是無量名字，或時名佛為一切智人，或時名為一切種智人。
如是等略說一切智、一切種智種種差別。

相，佛的智慧不但知總相，也能知一一的別相。二者的慈悲也不同，聲聞的慈悲是「法緣慈」，佛的慈悲是「無緣大慈」，[48]視一切眾生如佛子，平等無差別，希望一切眾生都能悟入佛知見。

舍利弗是阿羅漢，雖具有空慧，但是利他的悲心、善巧化他的方便慧不如佛，不能稱為「佛慧」。

螺髻梵王是大菩薩[49]，有空的智慧，也有利他的悲願；如證悟法性得歡喜地（華嚴初地）以上，便能分證佛法身的一分。[50]這是螺髻梵王比舍利弗更殊勝的地方，雖然還不是佛，尚未具足圓滿的「佛慧」，但已能得「佛慧」的少分，所以螺髻梵王能見到釋迦佛的淨土。

因此，雖說「心淨國土淨」，舍利弗也是心淨呀，為什麼看不到清淨佛土呢？其實「心淨」的前提在「智慧淨」；而智慧不只是小乘自度的智慧，還必須有悲願利他的智慧，這樣綜合起來，那才是大乘的「智慧淨」。因此「心淨國土淨」，不是凡夫自己覺得心淨就佛土淨，也不是二乘無漏慧的心淨，而是具大乘智慧淨的「心淨」，才能成就「國土淨」。

這時，佛方便善巧地用足指按著地，三千大千世界當下就顯現為莊嚴的淨土。佛問舍利弗：「你看這佛土莊嚴清淨嗎？」

舍利弗說：「是的，世尊！非常清淨。我過去不曾看過、也不曾聽過這麼清淨的佛土，而現在都顯現了。」

佛告訴舍利弗：「其實我的國土經常都是這麼清淨，不過為了度化下劣人，才示現種種的不淨。譬如諸天的福德不同，在享用天食的時候，碗是一樣的，但裡面的飯菜就是不同。」[51]

48、參見《大智度論》卷20〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 209, b27-c14），《大智度論》卷27〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 257, b19-c5）。

49、《注維摩詰經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T38, no. 1775, p. 337, c16-17）：
梵王即法身大士也，依佛淨慧故所見皆淨。

50、（1）印順法師，《大乘起信論講記》，頁117：
十地菩薩，都可名為「法身菩薩」，以十地菩薩，都能覺悟諸法的真性，分證如來平等法身。能覺證一分法身，所以又稱為法身大士。
（2）印順法師，《以佛法研究佛法》，頁294：
地上菩薩，無漏智現證，是分證法身。

51、《維摩詰所說經》卷1〈佛國品 1〉（CBETA, T14, no. 475, p. 538, c20-29）：
於是佛以足指按地，即時三千大千世界，若干百千珍寶嚴飾，譬如寶莊嚴佛，無量功德寶莊嚴土，一切大眾歎未曾有！而皆自見坐寶蓮華。佛告舍利弗：「汝且觀是佛土嚴淨？」
舍利弗言：「唯然，世尊！本所不見，本所不聞，今佛國土嚴淨悉現。」
佛語舍利弗：「**我佛國土常淨若此，為欲度斯下劣人故，示是眾惡不淨土耳！**譬如諸天，共寶器食，隨其福德，飯色有異。如是，舍利弗！若人心淨，便見此土功德莊嚴。」

由此可知，隨著眾生心淨的程度不同，所見的佛土淨穢有異。螺髻梵王是大菩薩，看到的是清淨佛土，舍利弗看到的是不淨，凡夫就更不用說了。

《大智度論》更說到「有畢竟清淨世界難見故，以般若波羅蜜力，乃能得見」。[52] 畢竟清淨的世界非常不容易看得到，因為每個人行業福德因緣不同，福德越大的，看到的越清淨；福德少的，所看到的世界就沒那麼清淨。除了福德以外，還要具足般若波羅蜜力，因為畢竟清淨的國土太莊嚴、太美妙了，只靠福德還不夠，必須要有足夠的般若波羅蜜力才能見到，因此，《大智度論》才說：「欲見諸佛國，當學般若波羅蜜。」

十一、「信、智、悲」與「莊嚴淨土、清淨身心、成熟有情」之關係

印順法師說，「信、智、悲三法是菩薩事業的主要內容」，並將這三法分別配合「莊嚴淨土、清淨身心、成熟有情」來說明。如《佛在人間》（頁125–126）云：

> **信——莊嚴淨土**
>
> **智——清淨身心**
>
> **悲——成熟有情**
>
> 信、智、悲三法，如學習成就，就是菩薩事業的主要內容。
>
> **信（願）**能**莊嚴淨土**，這或是**往生他方淨土**，或是**莊嚴創造淨土**，如法藏比丘。這都是由於**深信佛身佛土功德，發願積集功德而成**。
>
> **智**能**清淨身心**，悟真理時，斷一切煩惱。得了正智，自然能身口意三業清淨，舉措如法。
>
> **悲**能**成熟有情**，即是實施救濟事業。……但菩薩的救度有情，重在激發人類向上的善心，循正道而向樂果。……
>
> 菩薩道的三大事，就從**起信心**、**生正智**、**長大悲**的三德中來。……
>
> **由人菩薩而發心的大乘，應把握這三者為修持心要，要緊是平衡的發展**。切勿偏於信願，偏於智證，或者偏於慈善心行，做點慈善事業，就自以為菩薩行。真正的菩薩道，此三德是不可偏廢的！

52、《大智度論》卷33〈序品 1〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 306, b28-c4）：
諸清淨佛國難見，故言：「**欲見諸佛國，當學般若波羅蜜。**」
又一佛有無量百千種世界，如先說：有嚴淨、有不嚴淨、有雜；**有畢竟清淨世界難見故，以般若波羅蜜力，乃能得見**。譬如天子聽正殿，則外人可見；內殿深宮，無能見者。

印順法師常說學佛有三要：信願、慈悲、空性慧。

「信願」：一般是說「發菩提心」，但印順法師這裡提出另外一個說法，將「信願」配合「莊嚴淨土」來談。因為發菩提心是想要成佛，成佛一定要利益眾生、莊嚴淨土才能夠成佛，所以信願可以配合莊嚴淨土。有的人是希望「往生淨土」，但阿彌陀佛的前身法藏比丘則是發願「創造淨土」。也就是說，「信願」不只是「發菩提心」，還深信佛身、佛土莊嚴能利益一切眾生，因此立願要積集無量功德「莊嚴淨土」。

「智慧」：有智慧才能體悟真理，斷一切煩惱。有智慧，身、口、意才能真正清淨，一切行為舉止都很如法。如《維摩經》說「隨智慧淨則其心淨」、「隨其心淨則佛土淨」，要「佛土淨」必須要「心淨」，想要「心淨」一定要「智慧淨」！如欲利益眾生、建立佛淨土，都需要「智慧淨」，知道眾生的根性，教導契理契機的法門，又不執取眾生相，這樣才能夠成熟眾生、嚴淨佛土。

「慈悲」：就是要利益眾生，成熟眾生。除了以衣食救濟眾生之外，還要隨順眾生的根性，無論是人天的善根、二乘的善根或是佛種性的善根，都能令其成熟，分別啟發引導向上，修學正道而趣向佛果。

菩薩道的三件大事，就是從起發信心、生正智慧、長養大悲這三者而來。人間佛教是以人身行菩薩道，應把握信願、智慧、慈悲這三種修持的心要，更重要的是必須平衡發展。比如說，我們的身體要攝取食物來養身，但要注意營養是否均衡？如果攝取不均衡，身體可能就會出問題。而我們知道要「養身」，更應長養我們的「慧命」。慧命的資糧——信願、慈悲、智慧，是不是也要營養均衡？有的人偏於信願，但缺乏智慧，就容易落入「有信無智增長愚癡」；有的人偏於智慧，但缺乏信願，就容易落入「有智無信增長邪見」。[53] 若有空慧而缺乏慈悲，就容易落入二乘。有的人做慈善事業很積極，具有慈悲這一分，但是否有堅固的信願「一定要成就佛道」，是否具有「空性的智慧」？如果有所欠缺，一遇到挫折，可能就退縮了。所以信願、智慧、慈悲都要兼顧，平衡發展，千萬不要偏於信願，或者偏於智證，或者偏於慈善的心行，以為做一點慈善事業就是菩薩，那是不夠的。

53、（1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6（CBETA, T27, no. 1545, p. 26, c17-21）：
雖有智慧而闕淨信。無信之慧增長諂曲。……雖有淨信而闕智慧。無慧之信增長愚癡。
（2）《大般涅槃經》卷36〈迦葉菩薩品 12〉（CBETA, T12, no. 374, p. 580, b18-20）：
若人信心，無有智慧，是人則能增長無明。若有智慧，無有信心，是人則能增長邪見。
（3）參見印順法師，《學佛三要》，頁72–73。

十二、淨業頌

關於「心淨國土淨」，印順法師曾寫了一首「淨業頌」，與今天的主題有非常密切的關聯。《華雨香雲》（頁 397）云：

心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，**一以淨為本**。

戒以淨身口，定以淨塵欲，慧以淨知見，三學次第淨。

貪淨三昧水，瞋淨悲願風，癡淨般若火，性地本來淨。

無邊**染業**淨，一切**淨行**集，即此**淨心行，莊嚴極樂國**。

印順法師在這首「淨業頌」的開頭就點出了重點，談「**心淨國土淨**」，必須先「心淨眾生淨」。菩薩先以身作則，自己心清淨，還要令眾生都清淨，大家都清淨了，國土才會真正清淨。在「心淨」與「國土淨」中間，必須注意一個很重要的媒介，就是「眾生淨」。[54] 所以，雖然經說「心淨國土淨」，但完整地來講，應該是「自心淨」、「眾生淨」，最後才「國土淨」。

「佛門無量義，**一以淨為本**」，佛法有八萬四千法門，雖然義理無量無邊，但是根本在一「淨」字。如果心不清淨，身、口也不會清淨；如果自己身、口、意三業不清淨，怎麼能教化眾生令清淨？自他不清淨，國土怎麼會清淨？當然就不可能了。

「**戒以淨身口，定以淨塵欲，慧以淨知見，三學次第淨**」，我們要如何淨化自己呢？可以從戒、定、慧三增上學下手。持清淨戒可以淨化身、口。修定可以灑淨五欲的塵埃，雖然六根對六塵，但能密護根門，不受外界所誘惑。修智慧可以離戲論、得正知見。這樣子次第修學戒、定、慧，就能淨化身口意、得正知見。

「**貪淨三昧水，瞋淨悲願風，癡淨般若火，性地本來淨**」，眾生最大的煩惱就是「貪、瞋、癡」三毒，要如何對治呢？佛說「貪欲如火」[55]，修禪定得三昧水能息滅貪欲火。瞋恚，用慈悲來對治；如果一個人很慈祥、柔和，就如春風化雨，能感化眾生，故說「悲願如風」；反之，如果常常發脾氣，他人一看就討厭，再看更傷心，怎麼可能讓人喜悅親近呢？愚癡，我們就用般若的智

54、參見釋惠敏，〈「心淨則佛土淨」之考察〉。《中華佛學學報》第10期。1997年，頁25–44。台北：中華佛學研究所。

55、《中阿含經》卷55（203）《晡利多經》（CBETA, T01, no. 26, p. 774, b26-27）：
世尊說欲如火坑，樂少苦多，多有災患，當遠離之。

慧火來滅除，讓它燒盡無餘留。[56]

「**性地本來淨**」，依《大智度論》說：一切法緣起無自性空，沒有實在的自性故當體即空，並非破壞諸法才變成空，也不是以禪定力才讓它成為空，而是本來畢竟空。[57]《大智度論》說：「**畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨**。」[58] 可知「清淨」也是「空」的別名。「貪、瞋、癡」等諸法並非有一個實在染污的自性，菩薩知煩惱性空即菩提[59]，也就能知一切法本性空，一切法本來清淨。

「**無邊染業淨，一切淨行集，即此淨心行，莊嚴極樂國**」，佛說：「諸惡莫作，眾善奉行。」就像一片肥沃的土地，如雜草叢生，穀物一定長不好，所以，必須去除雜草；但雜草除掉以後，如果沒有種植有價值的植物，那還能有什麼收成？所以一方面要去除無邊的雜染，另一方面要累積一切清淨的善法；以清淨心，修清淨行，才能夠莊嚴極樂國。這裡的極樂國不一定是指西方極樂世界，只要依此修學，都能成就莊嚴清淨的國土。

十三、結論

以上探討了印順法師對「人間佛教」的定義，修學「人間佛教」的方法，並從《維摩經》原文推究「心淨國土淨」的真義，現在扼要歸納如下。

56、（1）《成佛之道》（增注本），頁276–277：
不邪見而得甚深的正慧，不瞋恚而具廣大的慈悲，不貪欲而成無量三摩地。
（2）參見釋開仁，〈由三善根開展人菩薩行〉，《福嚴佛學研究》第6期，2011年4月，頁121–150。

57、（1）《大智度論》卷74〈燈炷品 57〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 581, b23-c4）：
此中佛說：「不以空三昧故空，亦不以所緣外色等諸法故空。」……離是二邊說中道，所謂諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空。何以故？**因緣生法無自性，無自性故即是畢竟空。是畢竟空，從本以來空，非佛所作，亦非餘人所作**。
（2）印順法師，《勝鬘經講記》，頁253–254：
聲聞中的大眾部，分別論者，是以心的覺性為本淨的。大乘中，如《般若經》、《中觀論》等，以為此約善不善心的空性說。**一切法本性空，自性清淨心者，清淨就是空，空就是清淨。眾生的心是本性空寂的，一切法也是本性空寂的，所以說一切法及心自性清淨**。心性雖本來空淨，而以因緣有雜染煩惱，不礙自性空的緣生煩惱，不離法性空，即是法性空，無二無別，然由於煩惱，本淨（空）的心性，不得顯現，由此說心性本淨為煩惱所染污。

58、《大智度論》卷63〈歎淨品 42〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 508, c6-7）。

59、印順法師，《寶積經講記》，頁111：
說到無明，就離不了明，無明待明而安立。無明是愚癡，明就是般若。「明與無明」，是相待的假名，了無自性；以**本性空寂**，所以「無二無別」。**煩惱與菩提，都空無自性。能通達煩惱的自性不可得，就是菩提；如取著菩提相，就是煩惱，所以說煩惱即菩提**。能「如是知」，「是名中道諸法實觀」。

(一) 印順法師對「人間佛教」之定義

佛教是以「有情」為中心，釋尊的本懷，雖然發願於十方世界度一切眾生，但釋尊生在人間，以「人類」為本；因此印順法師倡導的「人間佛教」，是把握人身，從人來學習菩薩行，依菩提心、大悲心、性空慧等三心修一切善法，最後福慧圓滿而成佛。這樣的「人間佛教」是以人身修菩薩行，與一般求人間福樂的「人乘行」不同。而且特別強調，真正的人間佛教，要具有緣起無我、大悲等不共世間的特性；如不具有佛教的特性，怎能稱為「人間佛教」呢？

(二)「人間佛教」與「心淨國土淨」之關係

印順法師說：聲聞乘所重的是由「心淨」而「眾生淨」，而大乘不但要「心淨、眾生淨」，還要「國土清淨」。如學佛而專重自身的清淨，即與聲聞乘相同，無法顯出大乘佛法的特色。

印順法師的「人間佛教」是菩薩道，因此談人間佛教，除了「自淨其心，利濟眾生」之外，也必須談到「心淨佛土淨」。

(三) 為何要淨佛國土

《摩訶般若波羅蜜經》說：「若不淨佛國土、成就眾生，不能得一切種智。」[60] 因此，除了行六波羅蜜、斷煩惱等之外，「淨佛國土、成就眾生」也是菩薩道中重要的一環。菩薩為了得無上菩提，亦為令眾生易度故，應淨佛國土。

(四) 成就佛國土之因緣

佛國土是佛菩薩與眾生共作清淨因緣所成，成就「佛國土」的因緣主要有三：一、菩薩自身修清淨行，二、菩薩的願力，三、眾生的善根行願。

60、《摩訶般若波羅蜜經》卷22〈遍學品 74〉（CBETA, T08, no. 223, p. 382, c12-18）：若不修般若波羅蜜，不能過聲聞、辟支佛地；若不過聲聞、辟支佛地，不能入菩薩位；若不入菩薩位、不得無生法忍；若不得無生法忍，不能得諸菩薩神通；若不得菩薩神通，不能淨佛國土、成就眾生；**若不淨佛國土、成就眾生，不能得一切種智**。

由於「內法與外法作因緣」，眾生內心的善惡，會影響外界器世間的清淨或染污。因此，欲淨佛國土，除了菩薩本身要清淨之外，也要教化眾生令眾生行清淨道；這樣菩薩與眾生彼此都清淨，內法淨感得外法淨，國土才會真正清淨。

菩薩若不利益眾生，淨土便無法成就；雖度化眾生，還要不執著眾生相。如虛空中不能建宮殿一樣，二乘人雖然能體悟空性，但沒有「成就眾生」，所以淨土也無法成就。有的人只想度化眾生，卻不能體悟空性，淨土也無法成就；就如地上堆滿雜物一般。

淨佛國土僅依功德力是無法成就的，要成就什麼樣的佛土，還必須有願力才行；如富人有能力蓋任何華麗的房舍，但最後蓋出什麼樣的房子，還要看他的心願而定。關於菩薩的本願，《阿閦佛國經》、《摩訶般若波羅蜜經》、《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》、《佛說無量壽經》等所說不盡相同，關於這個問題，筆者於〈淨佛國土、成就眾生之探究〉[61] 一文中已有討論，在此不再重述。

(五)「心淨國土淨」之真義

「心淨國土淨」，並不是我們的心清淨、不起妄想，一切的國土就自然會變為清淨。《維摩經》在談到「心淨佛土淨」之前，先提到菩薩「**從心起行**」，再「**融行歸心**」，最後才歸結於「**心淨佛土淨**」。也就是說，菩薩先發「直心、深心、菩提心」等「三心」，再修「六波羅蜜、方便、迴向乃至十善道」等「菩薩行」（從心起行）；再依次說「直心、發行、深心、意調伏、如說行、迴向，方便、成就眾生，佛土淨、說法淨」，談到「**隨智慧淨，則其心淨；隨其心淨，則一切功德淨**」（融行歸心）；最後才說「**菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。**」（心淨佛土淨）

值得注意的是，這裡所談的「心淨」，不是如來藏所說的「心性本淨」，而是因「智慧淨」才得到「心清淨」；且這裡所說的「智慧淨」，是具足「自度的智慧淨、化他的智慧淨」，才是真正的「智慧淨」。具足這樣的「智慧淨」，才能達到完全的「心淨」；這樣的「智慧淨」、「心淨」才能成就「佛土淨」。

61、釋厚觀，〈淨佛國土、成就眾生之探究〉（上），《福嚴會訊》第61期，2019年1月，頁10–42。〈淨佛國土、成就眾生之探究〉（下），《福嚴會訊》第62期，2019年4月，頁14–40。

(六) 隨眾生心淨與否，所見佛土淨穢有異

舍利弗聽佛說「心淨國土淨」而起疑，為何自己所見到的釋迦佛土是不淨的？難道釋尊在修菩薩道時不清淨嗎？螺髻梵王指出其原因在於沒有依「佛慧」，心有高下分別。所謂「佛智」是一切種智，能通達總相、別相，也能觀眾生根性、愛好、過去善惡因緣等，並能善巧說法慈悲化他，此非二乘智慧所能及。

螺髻梵王是大菩薩，有空的智慧，也有利他的悲願，雖然尚未具足圓滿的「佛慧」，但已能得「佛慧」的少分，故能見到釋迦佛的淨土。這裡也再次印證「心淨國土淨」的「心淨」，隨著眾生「智慧」的高低，心淨的程度也隨之有差別。

(七)「信、智、悲」與「莊嚴淨土、清淨身心、成熟有情」之關係

印順法師提出，菩薩行的三要是「信願、智慧、慈悲」。「信願」是發菩提心，還要積集無量功德莊嚴淨土；「智慧」是清淨身心、體悟性空、降伏煩惱；「慈悲」是利益眾生，成熟有情。應注意的是，信願、智慧、慈悲都要兼顧、平衡發展。

(八) 淨業頌

印順法師所寫的「淨業頌」，提出佛門義理雖無量無邊，但是根本在一「淨」字。不但要「心淨」、「眾生淨」，還要「佛土淨」，這樣才能顯出大乘佛法的特色。在「心淨」與「國土淨」中間，必須注意一個很重要的媒介，就是「眾生淨」。菩薩自己要先修學戒、定、慧，淨化身口意，息滅貪瞋癡，體悟一切法無自性，本來畢竟清淨空寂，去除無邊的雜染，積集一切清淨的善行；能這樣以清淨心修清淨行，自度化他，才能莊嚴國淨土。

參考書目：

一、佛教藏經

1、〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》。《大正藏》冊1, no. 1。
2、〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》。《大正藏》冊1, no. 26。
3、〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》。《大正藏》冊2, no. 99。
4、〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》。《大正藏》冊5、6、7, no. 220。
5、〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》。《大正藏》冊 8, no. 223。
6、〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》。《大正藏》冊9, no. 262。
7、〔吳〕支謙譯，《佛説阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》。《大正藏》冊12，no. 362。
8、〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛説阿彌陀經》。《大正藏》冊12, no. 366。
9、〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》。《大正藏》冊12, no. 374。
10、〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所説經》。《大正藏》冊14, no. 475。
11、龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》。《大正藏》冊25, no. 1509。
12、五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》。《大正藏》冊27, no. 1545。
13、無性造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》《大正藏》冊31, no. 1598。
14、〔後秦〕釋僧肇撰，《注維摩詰經》。《大正藏》冊38, no. 1775。
15、〔隋〕吉藏造，《淨名玄論》。《大正藏》冊38, no. 1780。
16、〔隋〕智顗述，《修習止觀坐禪法要》。《大正藏》冊46, no. 1915。
17、〔隋〕吉藏撰，《維摩經略疏》。《卍新纂續藏經》冊19, no. 343。
18、〔南北朝〕慧影抄撰，《大智度論疏》。《卍新纂續藏經》冊46, no. 791。

二、專書、論文

1、印順法師，《印度之佛教》。1943年，1985年重版。新竹：正聞出版社。
2、印順法師，《唯識學探源》。1944年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
3、印順法師，《中觀今論》。1950年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
4、印順法師，《大乘起信論講記》，1951年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
5、印順法師，《勝鬘經講記》。1952年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。

6、印順法師，《佛法概論》。1954年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
7、印順法師，《成佛之道》。1960年，1994年增注版。新竹：正聞出版社。
8、印順法師，《寶積經講記》。1964年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
9、印順法師，《淨土與禪》。1970年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
10、印順法師，《佛在人間》。1971年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
11、印順法師，《學佛三要》。1971年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
12、印順法師，《以佛法研究佛法》。1972年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
13、印順法師，《華雨香雲》。1973年，2000年新版一刷。新竹：正聞出版社。
14、印順法師，《契理契機之人間佛教》，《華雨集》（第四冊）。1993年初版。新竹：正聞出版社。
15、釋厚觀，〈淨佛國土、成就眾生之探究〉（上）。《福嚴會訊》第61期，2019年1月，頁10–42。新竹：福嚴佛學院。
16、釋厚觀，〈淨佛國土、成就眾生之探究〉（下）。《福嚴會訊》第62期，2019年4月，頁14–40。新竹：福嚴佛學院。
17、釋惠敏，〈「心淨則佛土淨」之考察〉。《中華佛學學報》第10期，1997年，頁25–44。台北：中華佛學研究所。
18、釋開仁，〈由三善根開展人菩薩行〉。《福嚴佛學研究》第6期，2011年4月，頁121–150。新竹：福嚴佛學院。

三、光碟、網路資源

1、《印順法師佛學著作集》光碟（2017）。新竹：印順文教基金會。
2、《CBETA 電子佛典集成》光碟（2018）。台北：中華電子佛典協會。

2020年印順導師思想巡迴講座暨座談會

中觀今論（上）

闡揚印順導師思想，推展人間佛教，導引正見，啟發正信，
進而「淨化身心、利濟人群」，向於佛道，護持正法。

◦場　次◦

02.28（五）高雄市正信佛教青年會
高雄市苓雅區中正二路58號9樓　(07)224-7705〔接聽時間：14:00-21:30〕

02.29（六）妙雲蘭若
嘉義市東區圳頭里盧厝135-2號　(05)276-5143

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

◦講　師◦

長慈法師、圓波法師、圓悟法師、貫藏法師

◦講　義◦

會場發送，人手一份。

講義下載：http://www.fuyan.org.tw/yinshun-2020

◦報名方式◦

・網路報名：
http://www.fuyan.org.tw/yinshun-2020
・前往各場次或電話報名。

◦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	嘉義：常光法師，高雄：呂勝強老師 台北：會藏法師
08:50~10:00	場 1：**第一章、中道之內容及其意義；第二章、龍樹及其論典**	**圓波法師**
10:00~10:20	茶點時間	—
10:20~11:40	場 2：**第三章、緣起之生滅與不生不滅；第四章、中道之方法論**	**長慈法師**
11:40~13:30	午　齋	—
13:30~14:50	場 3：**第五章、中觀之根本論題**	**貫藏法師**
14:50~15:10	茶點時間	—
15:10~16:30	場 4：**第六章、八不**	**圓悟法師**
16:30~17:10	綜合討論 & 閉幕式	各場次主持人 & 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-2020

◆視訊轉播 (03.22)：福嚴推廣教育班、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、高雄市正信佛教青年會
◆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

www.fuyan.org.tw/yinshun-2020

短暫的德國交換生之旅

文／釋有晢（福嚴佛學院第七屆研究所畢業）

◇前言

福嚴佛學院研究所畢業後，因沒有世俗大學文憑而選擇了法鼓文理學院大學部，開始了另一段讀書旅程。這裡的教授清楚我受過福嚴研究所的教育訓練，所以鼓勵我前往德國交換學習,我也因此成法鼓文理學院大學部第一位交換生，也是第一位到德國交換學習的學生。

本想著金黃色的交換生之旅，經歷了黑暗般的程序時期。反覆在馬來西亞的各行政單位來回了半年終於迎來了交換生的簽證，一年的交換縮減剩下半年了。只能說服自己，一切都是因緣！在師長們的鼓勵下飛往蒙昧不明的歐洲。

在下學期開始前抵達漢堡後繼續忙著辦各種證件，雖然灰色籠罩著大地，枯枝大樹寒風凜冽，但在谷歌帶領下獨自搭捷運、客運和步行認識這個德國最大的港口城，，內心的雀躍也為之染上鮮橙色。雖說德國是歐洲國家，然各單位主要用語還是德文，小僧不才只學了“請、謝謝、早安、halo、再見”寥寥數語。感謝 Zimmerman 教授安排了一位大陸博士生 —— 孫皓，在他的幫忙下找到安住的房子，也完成了許多繁瑣的程序。

◇越南寺院在歐洲開花

開學前買了一張機票前去挪威奧斯陸，探望以前福嚴的同窗圓祥法師。這裡迎接我的是一大片銀色的大雪！人生的第一場雪看起來如此的寒冷卻讓人忍不住跑出室外，體驗一番。兩個星期的挪威自駕，看了在銀色雪景裡的山、湖、城、鎮，也參觀了幾間越南寺院，發現原來都是同一個系統的。期間聆聽著同學敘說當時越南人逃難到歐洲，還有他們師父遠渡到挪威弘法、建寺、發展等等精彩的生命故事。

早期的僧人來到這冰天雪地的國家，因為文化風情不同，此處的人們並沒有供養之觀念，所以非常辛苦。他們以弘法為主，不斷地進行佛教教育，發展成為了當地越南人的心靈港灣，讓大家有了個安心的地方。為了讓第二乃至第三代的越南人能懂的自己的文化和語言，他們也在寺院裡開設越語班，讓小朋友們保留了自己的根。

在法師的培訓上，當地寺院都會將其法師送到亞洲來上佛學院，結束後回到寺院或分院去弘化。拜訪著一間間的道場，著實感受到守在各分院的法師們真的是不容易啊！

在求學的過程中，也前往了德國的漢諾威，拜訪老同學行本法師。幾年不見沒想到同學已經成為了漢諾威越南寺的住持。這趟行程是和漢堡大學孔子學院院長carsten一起前去，午膳後就在同學的帶領下參觀寺院。成為住持後的同學可說是分身乏術，每個星期都在路途中往返本院與各分院，體力和心力都甚是疲憊。但大家一直都銘記在心的「逼所成慧」讓今天的弘法道路有了一定的資糧。

◇教授們的寶藏

在前往德國漢堡大學前，班導梅靜軒副教授提醒了學生兩個重點：

1、到歐洲留學要好好去觀察教授們的授課模式，了解他們怎麼教育學生。

2、必須觀察他們都在研究哪些主題，還有他們近期的研究方向是什麼，以釐清自己未來要走的道路。

因為有老師的提醒，半年的求學中雖然在語文上並沒有實質的進步太多，但在這兩點上卻收穫良多。

在德國漢堡大學亞非系的這段時間，上了初階梵語、梵語進階《毗濕奴往世書》、宗教與哲學《法華經》（梵語 kern 版）以及西藏文化史。這半年幾乎都是跟著 Zimmerman 教授學習。雖然學生的梵語不好，但透過法鼓文理學院對於法華經各版本的比對整理，能協助上課而不至於落後太多。另外也藉由印順導師《初期大乘起源於開展》中有關法華經的說明，以英文完成了課堂報告。

在漢堡大學學習的這段時間，發現這裡的佛學研究者很多都不是佛教徒，只是單純對於這門知識的研究，所以探討一些論題上會表現的「客觀」，而身為宗教師的我，有時候因為宗教情感的關係，在說明上就有與其他學者完全不同的表現，比如當中面對的其中一個課題就是「如何定義佛教」。在亞洲我們所認為的民間儀式、或者佛教新興宗教團體，在這些學者的眼裡，只要有佛教的元素就可以歸納為佛教。這件事對於我是一個刺激，刺激自己在某些定義上學習更精確，也提醒自己要把語文練好才能對話，不然就像啞巴吃黃蓮有苦說不清。

漢堡大學孔子學院院長 Carsten，主要研究趙樸初的「人間佛教」，因福嚴之教育我們認為「人間佛教」之概念是始於印順導師。當然此概念在各佛教團體的展現與印順導師「契理契機之人間佛教」是截然不同的，更別說是中國佛教協會會長提出的人間佛教了！與 Carsten 先生幾次的交流都非常有趣，從人間佛教談到寺院發展甚至將我介紹給 Universität Tübingen 的 Prof. Dr.Helwig 一起喝咖啡，談論著教授前陣子研究的《大乘大義章》，當時的內心是超級感激的合掌，謝謝以前厚觀院長開課，讓自己當天能在一個曾經研究《大乘大義章》的平台與教授對談。另外我們也提到了有部佛傳

的十個版本（印順導師在《初大》提到的佛傳）而探討當中的佛陀故事。這兩位是我在德國難得遇到的會說中文的教授！在國外有人陪伴說中文是一件很幸福的事喲～

◇弘法體驗

在 Alard 同學的建議下，參加了沙發客的聚會。「沙發客」是一個手機軟體，提供大家到各地遊玩的時候，可以去他人家中當沙發客。申請了帳號後，發現裡面其實有很多素食者與心靈追求者。我抱著忐忑的心情去參加沙發客的聚會（畢竟我是奇裝異服）。聚會的每一個人幾乎都是來到漢堡玩的沙發客或是漢堡的沙發主人，似乎沒有互相認識的。Alard 叫我鼓起勇氣去和他人交談後，就把我丟在一旁。因為奇裝異服的關係，不需要我去和他人交談，就自動吸引了一些人來和我聊天。在了解我是法師後，就開始詢問佛教與其他宗教有什麼不同之類的課題。這是我第一次用英文為那麼多人介紹佛教分享佛法。

Carsten 先生把我介紹個漢堡佛教協會，在茶聚後也被邀請為他們說一場分享會。在幾次的討論後，決定分享四國遍路與印度佛陀八大聖地朝聖。第一次要以英文主題式分享，是我人生中一大挑戰！前期準備的時候，不斷嘗試從歐洲人的思維去構思分享的內容，並找漢堡大學的同學練習並得到肯定後，才敢踏出這一步。雖然用著一口破英文，但還是完成了人生第一場英文佛學講座。

「你搭便車的過程，是在成就他們」這是 Alard 教會我的事。在某次學校放假，我們決定體驗搭便車。我們在油站攔車，說明我們要去的方向，透過幾次的轉車才會抵達 Alard 家。我們一次又一次地被拒絕，一次又一次地繼續厚著臉皮詢問，直到有人載我們一程。在路途上我們會和司機聊天，這當然也莫名其妙地成為我分享佛法的一個過程。人生挑戰清單裡終於完成了搭便車這件事，但心裡默默地還是希望不要再嘗試，看來我的「我執」還是很重的，拉不下臉皮擔心被拒絕。

完成了天主教朝聖之路 800km 徒步，感受走在這條路上人們對宗教、心靈或是夢的追求。感激大家的包容讓僧人的身分成了焦點，並以英文分享著佛法乃至陪伴他們一起做慈心觀。白色的宗教、不同色彩的生命故事、還有粉紅色的慈心構成了泡沫般的朝聖夢。

◇微旅行

學期中恰逢復活節，和一位中國朋友自駕到荷蘭與比利時，感受了無限速駕駛。飛快的車速模糊了車窗外的景色，只見綠意盎然。流動在風車村裡，擠在布魯塞爾人群中，被荷蘭鬱金香花海淹沒，感受了人、花、藝術、美景的洗禮。

在銀藍色的布拉格被各種建築風格包圍著。在這巧遇馬來西亞东方人文藝術館副館长許斗達博士，與他在最美麗的咖啡館說著佛學、人文藝術，並夜遊大鐘塔和查理大橋。銀色的月光灑在河上，文化流淌在此。金色的維也納是音樂與夢的故鄉，這裡的那幅世界著名的、夾雜著金箔與愛情的畫作「吻」，每天迎接各地的人們，前來拍攝屬於他們自己的「吻」。

巴黎雖然充滿尿騷味，但因東西被盜而不安的我卻還是愛上了這裡的博物館。跟隨許博士在奧賽博物館和羅浮宮上了一堂課。在萬神殿，看法國先賢們的畫像、雕塑與棺木——伏爾泰棺木上的述說自由的文字，盧梭棺木上象徵革命的燎原烈火。在各博物館與書店吸著空氣中的文化氣息，滿足自己假文青的虛榮感。沿著塞納河走到客運站，感受人們在河畔跳舞歌唱的浪漫。這灰暗城市藏著無數的鑽石，像極了如來藏。

◇末後

漢堡大學半年的學習，每天的課業都必須預習與準備，看到 20 多人一起學習梵語，不禁覺得自己應該要多努力一些。更被漢堡大學教授提醒「運用佛學很吸引人，但閱讀文本也很重要，千萬不能偏廢！」

從灰色天空、枯枝大樹到藍天白雲、枝葉繁盛，當初蒙昧不明的歐洲變得色彩斑斕。無數細節與體驗豐富了整個交換生的畫面。

妙心寺領獎隨感

文／釋果傳（福嚴佛學院 大學部四年級）

小雪已過，大雪將至。立冬以來，天氣一天天的變冷，尤其是位處北部的新竹，感覺特別明顯，而學院座落在山坡上，清晨空氣更是令人睡意全消。在學院待了，向外攀緣的心伺機而動，慚愧自己修行不夠，然而距離寒假還有一段時間，只好安撫自己把心安住。

恍然之間，突然想起，12 月 1 日有一次外出的機會，就是到台南永康妙心寺領獎。這個領獎，並非因為參加什麼比賽獲得，而是領取佛學論文投稿的獎學金。

原本打算搭乘大眾運輸工具南下，恰好學院這次共有三位同學出席領獎，院方十分貼心，統一安排車輛載送，讓大家少去許多舟車勞頓之苦。

此次頒贈獎學金等活動是妙心寺為了紀念上傳下道法師圓寂五週年而主辦的。傳道法師俗姓朱，1941 年生於台南市白河區，圓寂於 2014 年 12 月。傳道法師與印順導師頗有淵源，民國 80 至 90 年代曾多次拜訪印順導師，私淑印順導師。傳道法師是妙心寺的第四任住持在當時，會講經又會寫作的人不多，而傳道法師就是其中一位佼佼者。傳道法師於 1999 年設立了「妙心人間佛教研修院」，專弘印順導師依循「佛陀本懷」之「人間佛教」的精神，從思想教育紮根，結合同願行者，共同建設人間的淨土。而此次開放的寫作主題正是研讀印順導師或傳道法師著作的相關心得報告。

雖然時序已入冬，但南部的天氣相對較暖和，陽光煦煦，讓人感覺甚是舒適與快意。車子根據導航路線指引，不停地在市區街道穿梭，最後來到了一條狹小巷口，且當地環境變的十分雅靜，很明顯的與先前繞經之處，車水馬龍、熙來攘往的景象截然不同。正當大夥內心開始納悶——會不會走錯了路，擔心報載衛星導航搞烏龍的事件，該不會又上演時，沒想坐車已穿過窄巷，迎接我們的是開闊的廣場與三棟宏偉建築。

「妙心寺到了！」車上同學們異口同聲的說。

隨即，我們先向寺方辦理報到登記。雖然距離頒獎儀式還有一段時間，但其他相關系列活動早已展開。熱情志工立刻引領我們前往活動會場，妙心文教大樓裡裡外外，整潔無比，一切井然有序。簡單說，整個妙心寺道場給人莊嚴素雅的感覺，確實令人印象深刻。當時臺上正進行「兒童台語佛典故事演說比賽」。看見參賽者活潑的講說與賣力的演出，生動地表達與佛典有關的故事，讓觀眾有身入其境感覺，不禁讓人佩服小小年紀的他們竟有如此的天份。南部人以說台語居多，末學在台灣住久了，多少也聽懂一些內容，雖然演說中還是有些許不明其意的地方，但已被參賽者豐富的肢體語言與表情所彌補，多少了解個大概。

接下來是妙心合唱團表演，透過悠揚的歌聲，和諧的曲調，加上富有層次的高低合音，演繹多首佛曲，餘音繞樑，令臺下聽眾個個沈溺在天籟之音當中。

緊接著，頒獎典禮熱鬧登場。獲獎者眾，但可能是出家眾關係，末學被安排為第一位上臺領獎者，很榮幸從現任住持上傳下燈法師手中接過獎學金，並合影留念。隨後，傳燈法師也為台下觀眾開示佛法。不僅是精彩的壓軸，更為整個活動劃下圓滿句點。大夥用餐後，與會者陸續踏上歸途。

從此次的活動中，末學看見了妙心寺為了推動佛法不遺餘力的付出，契合了印順導師在《華雨集》第四冊（pp.48-49）所提出的三種佛教時代傾向：「**青年時代**」—— 以兒童佛典說故事比賽、高中大專獎學金等為例，培養青少年對佛法的薰習；「**處世時代**」—— 在社區中建立教育中心，接引信眾學佛；「**集**

體（組織）時代」—— 組織合唱團、志工團等，興辦佛教文化教育事業，發揚了弘揚人間佛教的真精神！附帶一提，福嚴佛學院每年都會安排學生參訪活動，但若有參加校外佛學論文發表，等於額外增加許多觀摩機會，可實地了解其他道場的優點與特色，這對開拓個人視野很有助益，是相當難得的學習經驗。

最後，筆者要在此鼓勵佛學院內的同學們，利用課餘時間，多多寫作，不論長篇或短文皆可。因為寫作，除了能訓練自己的邏輯與思考能力之外，最重要的意義在於 —— 透過撰寫文章或發表論文，可以讓自己學習的成果與心得接受外界檢驗，一方面虛心受教，一方面藉以厚植自信心，使自己更堅定地在菩提道上繼續精進與努力。

做自己的孤島

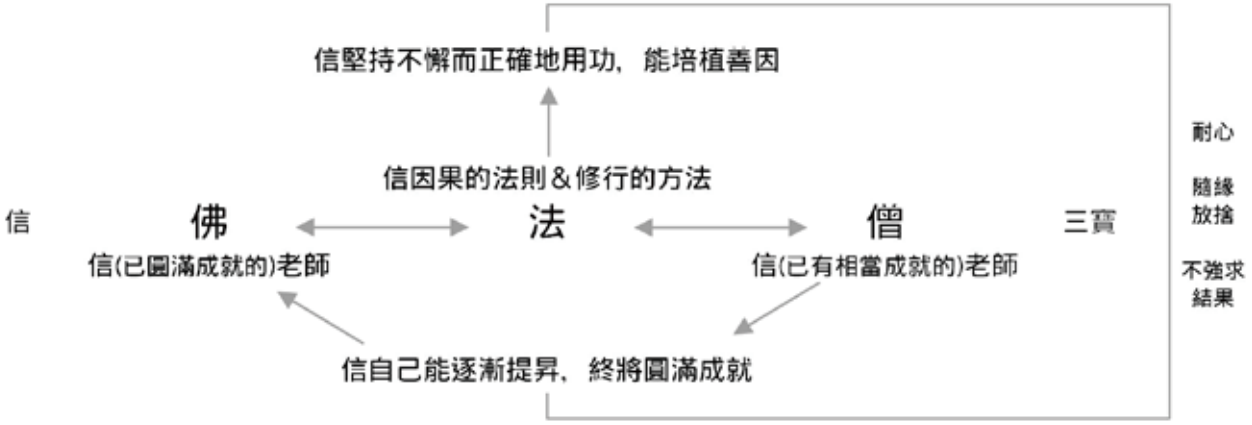
文／釋湛遠（福嚴佛學院第十七屆二年制畢業）

【精進禪五】封堂的當天，法師、義工菩薩馬上積極營造修行氛圍，希望使禪眾儘快進入狀況，投入禪修之中，把握時間好好用功；因此，免不了一而再地提示大眾各種要點。其中，護持我們「上禪堂」的助理總護菩薩的一句話，打動了不少人——包括末學：「要做自己的孤島，當作只有你自己一個。」

簡單的一句話，多麼有力量！

1.紛雜的生活，早讓我們慣於把注意力往外投；即使已落髮出家，自問還未徹底改善這問題。因而，每當想到佛陀當年語重心長地叮嚀比丘「自依止，法依止，不餘依止」[1]，特別覺得慚愧！據《阿含經》所載，「自依止，法依止，不餘依止」即專心、勤勉地觀照內身、外身、內外身乃至受、意（心）、法等等；[2]且對於所觀照到的，要深刻地烙印心中，憶持而不忘失，以祛除世間的貪憂。[3]要觀照種種對象的甚麼內容呢？原來是觀一一法都是「無常、苦、變易」，從而透達緣生法中的空無自性，於是逐漸斷除憂悲苦惱，遠離執著，達致安穩、樂住、離欲、寂靜。[4]若配合其他經典，更能明白而簡要地看出所謂「自依止，法依止」，就是以涅槃解脫為目標而修習四念處，破除自性見。[5]四念處，不正是修習止觀嗎！不正是當下我們進禪堂要做的事嗎！故此，簡單的一句「做自己的孤島」，其實代表了佛陀當年的教學與提醒。甫進禪堂而得此叮囑，能不謹而慎之？能不心懷感恩地依教奉行？

2.禪期之前，剛好看完了繼程法師的《禪門直心》，那是他某年為法鼓山僧團主持的結夏禪期的開示錄。書中記載，　程師父當年以　聖嚴師父的「大信心、大願心、大憤心、大疑情」——取得進步的四種必要心理狀態[6]為開示主軸，反覆教導大家如何用功、怎麼修行。猶使我記憶深刻的，乃　程師父在書中說：「要能夠精進，前面則需要一個支持的力量，那就是我們的信心。」[7]信甚麼呢？綜合兩位師父的法語，加上自己的理解，得出下圖：



以上的觀念，彷彿簡單，卻往往能為人——至少是末學，提供修行的力量。無論禪修經驗的深淺、時日的長短，我們都會遇到不同的情況，有些是前所未有的。面對未知，我們多少會徬徨、恐懼……福報好、有因緣，就可及時得到明師從旁指點迷津，讓你撥雲見月，繼續安穩上路；福報不佳，或因緣不具，就得靠自己去拆解困局。這時候，便大大考驗兩項事情：

(1) 從前打下的（觀念、方法）基礎有多少？有多扎實？
(2) 當下的內心狀況（心態）是如何？

上圖所呈現的，正與這兩點（尤其後者）息息相關。

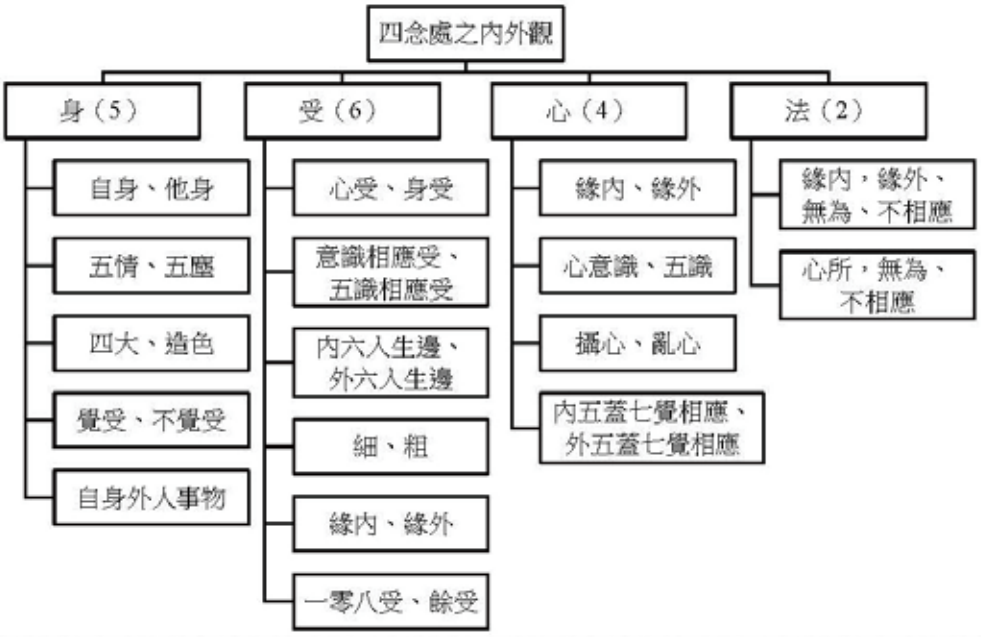
譬如這次【禪五】，由於沒有「小參」，沒辦法請教程師父；一兩次遇上小狀況時，就在內心重温以上的觀念，重建信心，幸而最終安然渡過，繼續用

功。而其中最讓末學感受到力量的，是關於「自己」的部分。一直以來，得遇不少好老師，知見應該也沒大問題；這些不但值得給與自己信心和鼓勵，還逐步使自己在修學上能夠「自立」。這恰巧回到「自依止」的教學。試問若是「異洲，異依」，每每唯靠外力，要別人給了指示甚至推上一把／幾把才能上路，卻對自己毫無信心，如何在一切時應對任何狀況？如何能安穩踏上修行的道路，乃至向人弘法？甚至，開悟、成佛也都成疑問呢！回過頭來說，當穩下了心、耐著性子去用功，因緣成熟而展現的結果，能幫助自己檢驗修行的進度和狀況，並使自己的信心日益增強；到時候，就更加「精勤無懈，憶念不忘」。

由此而深刻感受到，「自依止，法依止，不餘依止」是多麼深刻的教學！「要做自己的孤島，當作只有你自己一個」，是多麼溫馨且有力的提醒！

1、語出〔後秦〕鳩摩羅什譯《大智度論》卷2（大正25，66c5）。

2、據〔後秦〕鳩摩羅什譯《大智度論》卷19（大正25，202a5-b22）和印順導師《大智度論筆記》（A032，p.60），四念處的內外觀可整理為下表（凡頓號前的是「觀內」——如「自身」，頓號後的是「觀外」——如「他身」）：



3、〔後秦〕佛陀耶舍、竺佛念譯《長阿含經》卷2〈2遊行經〉（大正1，15b6-13）：

阿難！當自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依。云何自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依？阿難！比丘**觀內身精勤無懈，憶念不忘，除世貪憂；觀外身、觀內外身，精勤不懈，憶念不忘，除世貪憂；受、意、法觀，亦復如是**。是謂，阿難！自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依。

4、〔宋〕求那跋陀羅譯《雜阿含經》卷2（36經）（大正2，8a22-b10）：

爾時，世尊告諸比丘：「住於自洲，住於自依；住於法洲，住於法依；不異洲，不異依。比丘！當正觀察，住自洲、自依，法洲、法依，不異洲、不異依。何因生憂、悲、惱、苦？云何有？因何故？何繫著？云何自觀察未生憂、悲、惱、苦而生，已生憂、悲、惱、苦生長增廣？」

諸比丘白佛：「世尊法根、法眼、法依，唯願為說！諸比丘聞已，當如說奉行。」

佛告比丘：「諦聽，善思，當為汝說。比丘！有色，因色繫著色，自觀察未生憂、悲、惱、苦而生，已生而復增長廣大；受、想、行、識亦復如是。比丘！頗有色常、恒、不變易、正住耶？」答言：「不也，世尊！」

佛告比丘：「善哉！善哉！比丘！**色是無常。若善男子知色是無常、苦、變易，離欲、滅、寂靜、沒，從本以來，一切色無常、苦、變易法知已，若色因緣生憂、悲、惱、苦斷，彼斷已無所著，不著故安隱樂住，安隱樂住已，名為『涅槃』。受、想、行、識亦復如是。**」

5、〔後秦〕鳩摩羅什譯《佛說華手經》卷8〈29逆順品〉（大正16，191a12-19）：

是故汝等，當依法行、勿依於人，當自依止、勿依於他。舍利弗！是則名為如來教法。

云何比丘依法而行不依於人，當自依止不依於他？舍利弗！**比丘隨離、隨順涅槃，修四念處。**

何謂「念處」？**於身、受、心常念不捨**。又，舍利弗！**如實見法無所有性，於是法中正念不謬**，是名「念處」。是為比丘依法而行，不依於人；常自依止，不依於他。

6、詳見聖嚴法師《牛的印跡》（臺北：商周出版，2013年1月）第9章，頁264-280。

7、繼程法師《禪門直心》（臺北：法鼓文化，2015年7月），頁58-59。

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（十二）

在上一期的《會訊》中，筆者分享說明了關於月稱論師註釋《中論》〈觀四諦品〉第 18 頌時所引述的《般若經》經文，其引述此經之經文的目的是為印證《中論》〈觀四諦品〉第 18 頌所說「因緣所生法，我說即是空」的正確性。在引述《般若經》之經文以作為緣起無自性生即空性之道理的教證後，《明句論》接著開始解釋「亦為是假名」（“***sā prajñaptir upādāya***”）一句之頌文。月稱論師的解釋文字如下：

> ***yā ceyaṃ svabhāvaśūnyatā sā prajñaptir upādāya. saiva śūnyatā “upādāya prajñaptir” iti vyavasthāpyate.*** (*Prasannapadā* [ed. de la Vallée Poussin 1913] 504.8–9)

以下，先就文句中之字詞進行分析。

關於上述引文之一一字詞之分析與說明如下：

yā: 關係代名詞(relative pronoun)，陰性、單數、主格，修飾其後之相應關係代名詞(correlative pronoun) ***sā***。

ceyaṃ: 此為***ca*** 與 ***iyaṃ*** 因連音關係 (***-a*** + ***i-*** > ***-e-***) 而合寫為***ceyaṃ***。***ca*** 為不變化詞，在此可理解為「此外」(moreover)，表示與前面的內容有所關連。***iyaṃ*** 為指示代名詞，陰性、單數、主格，相當於英文的 this。

svabhāvaśūnyatā: 此為***svabhāva***與***śūnyatā***二語之複合詞，意為「本質上為空性」。

sā: 相應關係代名詞(correlative pronoun)，與前面的關係代名詞***yā***對應，陰性、單數、主格。

prajñaptir: 漢譯大乘佛典常譯為「施設」或音譯為「波羅聶提」，對應漢譯頌文「亦為是假名」中之「名」，陰性、單數、主格名詞，源自動詞詞根 ***pra-√jñā***。***prajñapti***與對應巴利語之 ***paññatti*** 一詞。***paññatti*** 一詞有「名稱」（name、designation）或「概念」（idea、notion）等義涵。相關之字源討論已於《福嚴會訊》第54期（pp. 30–31）中陳述，為方便讀者了解，於此再將相

關之說明引述下：

依據*BHSD* 與《增補改訂パーリ語辞典》（詞條 ***paññatti***）之說明，***prajñapti*** 相當於巴利語之 ***paññatti*** （有「概念」、「施設」等涵義）。《巴英詞典》（*The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*）指出， ***paññatti*** 為源自使役動詞（causative） ***paññāpeti***的陰性名詞。其非使役之第三人稱單數現在式為 ***pajānāti***。 據此，梵語之***prajñapti*** 可理解為 ***pra-√jñā*** 之使役動詞 ***prajñapayati*** 的名詞型。另一方面，《巴英詞典》亦指出，巴利語 ***paññatti*** 之語義可與其使役動詞 ***paññāpeti*** 的過去被動分詞 ***paññatta*** （「被施設的」，相當於梵語 ***pra-√jñā*** 之使役被動分詞 ***prajñapta***）之涵義相互比較。這似乎暗示著 ***paññatti*** 一詞在理解上或說明上會與「被動」（passive voice）之涵義相關聯，而《巴英詞典》所提供之直接的字面義 “making known”（使令[某事物]被了知）似乎也暗示了此一被動之涵義。據此，***prajñapti*** 一詞應有此類似的概念，如 *BHSD* 亦指出 ***prajñapti*** 之直接的字面義為 “making known”。月稱論師在這句說明文字的最後，以使役被動動詞 ***prajñapyate***（「被施設為…」之意，為 ***pra-√jñā*** 之使役被動型，第三人稱、單數）來訓釋偈頌中之 ***prajñapti***，這與上述之觀點有著某種程度上之呼應。然而，就嚴格的語源學（etymology）來說，***prajñapti*** 應為 ***pra-√jñā*** 之使役動詞 ***prajñapayati*** 的名詞型。

upādāya: 不變化分詞（或作「絕對分詞」），源自動詞詞根 ***upa-ā-√dā***（有「獲得」等涵義），原意與一般的「絕對分詞」一樣，表示某一動作發生之前（或者同時）的另一個動作，可理解為：「某法在『獲得』某種或某些條件後（或者同時） ……」，可引申而理解為「依待 ……」的意思。在此一偈頌中，傳統上是採用此引申義而作「依待 ……」解。此對應漢譯頌文「假名」中之「假」，與上述之 ***prajñaptir*** 合起來可理解為：依待[因緣、條件而有]的施設。

saiva: ***sā*** 與 ***eva*** 因連音關係（***-ā*** + ***e-*** > ***-ai-***）而合寫為 ***saiva***。

śūnyatā: 意為「空性」。陰性、單數、主格。

upādāya prajñaptir: Poussin此處編輯上採二詞分開的呈現，即將 ***upādāya*** 與 ***prajñaptir***視為分開的二詞而非複合詞 “***upādāya-prajñaptir***”。此處，Poussin似乎

是受前一句的影響而採取二詞分開的形式。換言之，前一句二詞的詞序為 ***prajñaptir upādāya***（此即為《中論》偈頌中的呈現方式），這顯示出***upādāya*** 與 ***prajñaptir***為二獨立詞，因此不可能將 ***upādāya*** 與 ***prajñaptir***視為複合詞。另一方面，Poussin於他處（p. 215.1）在編輯上採二詞合併之複合詞形式的呈現：“***upādāyaprajñaptir***”。 關於 ***upādāya*** 與 ***prajñaptir***視的理解方式，將於下面之段落中說明。

iti: 當使用引號表示引述文字或表示強調之引號終止處。

vyavasthāpyate: ***vi-ava-√sthā***之第3人稱單數的使役被動形。***vi-ava-√sthā*** 之第3人稱單數的使役主動形為 ***vy-ava-sthāpayati***，相當之巴利語動詞為vavatthapeti，意為「指出為 …」、「指涉為 …」、「表明為 …」、「定義為 …」，因此被動態之義涵為「被指出為 …」、「被指涉為 …」、「被表明為 …」、「被定義為 …」等。

依據上述各字詞的解析，月稱論師解釋「亦為是假名」的註釋文字可直譯如下：

> ***yā ceyaṃ svabhāvaśūnyatā sā prajñaptir upādāya. saiva śūnyatā “upādāya prajñaptir” iti vyavasthāpyate.*** (*Prasannapadā* [ed. de la Vallée Poussin 1913] 504.8–9)
>
> 又，若某法是空無自性者，則某法為依待而有的名稱。即此空性被指涉為「依待而有的名稱」。

在這段說明文字中，「即此空性被指為『依待而有的名稱』」一句，可理解為：並非實有一法名為「空性」，而事實上「空性」只是一種名稱，一種施設，一種安立。此中之「名稱」，字面義可理解為「名言安立」，其真正義涵可理解為：任何依因待緣而成為存在形式的施設或安立。換言之，即實體不可得的因緣有。印順導師在《印度佛教思想史》中對「亦為是假名」有大體上相同之解釋：

> 偈中所說的「亦為是假名」，「論」意是：空性也是假名的。如《智度論》說：「畢竟空但為破著心故說，非是實空」；「畢竟空亦空」。空性是假名說，緣起也是假名說的。《般若經》初，以一切但有名字——唯名（***nāmamātratā***），說菩薩、般若波羅蜜不可得。（《印度佛教思想史》，p. 130）

引文中，導師引用《般若經》的「一切但有名字——唯名（***nāmamātratā***）」來作為「假名」（***upādāya prajñaptir***）之相當的涵義，而此處《般若經》所說之「一切但有名字」的意義，是要表達一

切法「不可得」的義涵。或許有些讀者會聯想到與「三假」——「名假」、「受假」、「法假」作比較與對應，並由於「名假」（***nāma-saṃketa-prajñapti***）與「唯名（***nāmamātratā***）」都有「名」（***nāma***），因此將「唯名（***nāmamātratā***）」與「名假」（***nāma-saṃketa-prajñapti***）視為等同。這其實是不正確的或不恰當的比較與對應。依導師所理解的般若經教學發展情況來說，一切「但有名字」是「原始般若」的核心教學，能令菩薩悟入一切法不可得、無生、無二無別的境地。如導師在《初期大乘佛教之起源與開展》說到：

> 「原始般若」只提出了「但有名字」，也就是「一切法但假施設」。從一切法的但名無實，悟入一切法不可得、無生、無二無別。（p. 727）

這裡所說的「悟入一切法不可得、無生、無二無別」，即悟入諸法實相，相當於得「不退轉地」之聖者菩薩的境界，[1]而觀「名假」成就，還不能悟入諸法實相。依三假的次第來說，悟入諸法實相的次第為：「行者先壞名字波羅聶提，到受波羅聶提；次破受波羅聶提，到法波羅聶提；破法波羅聶提，到諸法實相中。」[2]由此可知，「唯名（***nāmamātratā***）」與「名假」（***nāma-saṃketa-prajñapti***）就觀行的層次來說，並不等同。總結上述的討論，《般若經》所說之「一切但有名字」所要表達的意思是一切法「不可得」，雖然文句上是「唯名」，並不能與「名假」視為等同。

另外，此中值得注意的是，說明文字中的關鍵字詞 "***prajñaptir***" 與 "***upādāya***" 在短短的二句文字中出現了兩次，並且語詞的詞序有所不同，一為 "***prajñaptir upādāya***"，另一為 "***upādāya prajñaptir***"。或許可以這麼理解："***yā ceyaṃ svabhāvaśūnyatā sā prajñaptir upādāya***" 是保持偈頌文字 "***sā prajñaptir upādāya***"（「亦為是假名」）的語句形式而以加字說明的方式表達完整的語義；"***saiva śūnyatā 'upādāya prajñaptir' iti vyavasthāpyate***" 則是月稱論師用自己的表達方式對前一句文字說明自己的理解，以及表明對 "***prajñaptir***" 與 "***upādāya***" 二字詞應如何排列的見解。而事實上，不管是 "***prajñaptir upādāya***" 或是 "***upādāya-prajñaptir***"，都可以表達相同的意義。Mattia Salvini 指出，不論是二詞

1、《初期大乘佛教之起源與開展》（p. 641）：「原始般若」是深徹悟入的法門，一般人所難以接受了解的，所以〈初品〉一再的說：「若聞此說，不驚、不怖、不沒、不退」，是「不離般若波羅蜜行」的，「住不退轉地」的，「已從諸佛得受阿耨多羅三藐三菩提記」的。」

2、《大智度論》卷41〈7 三假品〉，CBETA T25, no. 1509, p. 358c5–7)

分開而讀為 “***upādāya prajñaptir***”（可視為等同於 “***prajñaptir upādāya***”），或是二詞複合而讀為“***upādāya-prajñaptir***”，文義上都可以是一致的。[3]文章之中，Mattia Salvini 提出了諸多的論證，並且指出：若讀為複合詞 “***upādāya-prajñaptir***”，則可看出月稱論師解讀偈頌中此句文義的善巧。文中提到，“***upādāya-prajñaptir***” 與 “***pratītya-samutpādaḥ***”（緣起）二詞皆是由一不變化分詞（即***upādāya-***；***pratītya-***）與一名詞（即***-prajñapti***；***-samutpāda***）所組成的複合詞，二詞的複合結構及涵義都有著異曲同工之妙。[4]

在藏譯本方面，對應這期文章開頭所引文句之藏譯文字中，不管是 “***yā ceyaṃ svabhāvaśūnyatā sā prajñaptir upādāya***” 一句中 “***prajñaptir upādāya***” 的譯文，或是 “***saiva śūnyatā ‘upādāya prajñaptir’ iti vyavasthāpyate***” 一句中 “***upādāya prajñaptir***” 之譯語，皆作 བརྟེན་ནས་གདགས་པ（***brten nas gdags pa***）[5]，此為 བརྟེན（***brten***，意為「依待」）與 གདགས་པ（***gdags pa***，意為「名稱」）二詞籍由 ནས（***nas***，表「原因」之助詞，意為「因為」、「由於」等）而結合成一語詞，直譯意為「因依待的名稱」。換言之，藏譯本之譯者認為，“***prajñaptir upādāya***” 與 “***upādāya prajñaptir***” 所表達的意思是一樣的。此外，བརྟེན་ནས་གདགས་པ（***brten nas gdags pa***）之譯法，暗示著 “***upādāya***” 與 “***prajñaptir***” 的語序為 “***upādāya prajñaptir***”。

綜合上述之討論，所謂「亦為是假名」，在月稱論師這一段的解釋中，主詞為空性，即「空性亦是假名」之意。換言之，「空性」並非是一真實之法，只是個「假名」（***upādāya prajñaptir***），所謂的「假名」，就其梵語 “***upādāya prajñaptir***” 的字面義來說，是依待而有的名稱，其更深刻的意義為任何依因待緣而成為存在形式的施設或安立。換言之，即實體不可得，依因待緣而有的存在。

關於《中論》此處所說之「假名」，導師在《空之探究》（p. 23）認為：「《中論》的空假中偈，在緣起即空下說：『亦為是假名』。這裡的假名，原文為 ***prajñaptirupādāya***，正是《般若經》所說的『受假施設』。」導師如此的看法，能否得到經論的支持呢？相關之討論將留待下一期中作說明。期待下一期再與大家分享梵語佛典之學習心得筆記！

3、 詳見：Salvini, Mattia. 2011. “*Upādāyaprajñaptiḥ* and the Meaning of Absolutives: Grammar and Syntax in the Interpretation of Madhyamaka.” *Journal of Indian Philosophy* 39.3: 229–244。

4、關於上述 Mattia Salvini 的文章，文中之討論涉及較多且深細之梵語文法的說明，限於篇幅及讀者群的屬性，在此只能點到為止，於此則不再多作說明。

5、*ADARSHA* 102-1-167b, https://adarsha.dharma-treasure.org/kdbs/degetengyur?pbId=2368486)

溫故知新

活動回顧

09 月	09/26	福嚴第八屆第二次校友大會（地點：國姓大慈禪寺）。（參閱 封底）
10 月	10/22~31	福嚴佛學院畢業參學（十天）、校外參學（三天）。（參閱 p.1、92、94）
11 月	11/17~23	福嚴佛學院 院內禪七（開恩法師指導）。
12 月	12/21	福嚴佛學院 院內大悲懺法會。（參閱 p.1）

活動預告

01 月	01/12	福嚴精舍 寒冬送暖 平安蔬食便當結緣。
	01/18	福嚴佛學院 寒假開始。
02 月	02/23	福嚴佛學院 寒假結束，全院報到。
	02/27~29	福嚴佛學院 佛三（會藏法師 主持）。
	02/28	印順導師思想巡迴講座 高雄場 正信佛青會。
	02/29	印順導師思想巡迴講座 嘉義場 妙雲蘭若。
03 月	03/22	印順導師思想巡迴講座 台北場 慧日講堂。
04 月	04/14~15	福嚴佛學院 校外參學。
05 月	05/02	福嚴佛學院、壹同女眾佛學院聯合論文發表會。
	05/17	福嚴精舍 金剛法會。
	05/31	福嚴佛學院 大一、研一招生考試（5/2 報名截止）。
06 月	06/24	福嚴佛學院第十七屆 大學部畢業典禮暨結業式。

福嚴精舍院後的世外桃源
——新竹山區的逍遙閑林

文 ／ 釋長明（福嚴佛學院 大學部二年級）

這是學生第一次的校外參學；身爲熱愛旅游，膽嘗新鮮的新加坡人，一直以爲校外參學是要到相對比較遠的地方才能見到好看的風景，好玩的景點。萬萬沒想到，與精舍在同一新竹縣裏，有這麼令人心曠神怡的深山高林 – 台灣原住民的世界，修行者的夢中蘭若 – 五峰鄉與尖石鄉。

我們第一天到了一個在幽靜河谷裏的日式木屋；外表優雅卻看起來平凡的它，竟然是台灣擁有重要歷史性的地方 – 張學良故居。學到了中華民國一段動蕩時代裏出現的英雄，看到他軟禁的事跡，看他收藏和遺留的文物，心裏不禁起了感慨又贊嘆：一個文武雙全的愛國者，雖爲了國家犧牲了將近四十年的自由，卻能保持自己對生命的樂觀及對文藝的興趣，實在是值得敬佩！

下一站：秀巒野溪徒步區 – 清涼的秋風穿進了山谷，感覺實在涼爽！我們下去谷底的大河邊；有些同學泡脚，有些同學靜坐經行，有些同學在河邊談天説地。那裏沒人也沒車，環境非常幽靜，讓學生感受到這次校外參學有得到身心舒服安穩，遠離都市的熱鬧繁雜。

那天晚上，我們住進隔天要走的“霞喀羅步道”附近的養老哈民宿；原住民老闆年輕又勤勞，熱誠的接待了我們。由於他不懂得準備素食，我們大寮組親自下厨：在我們能幹的主厨净聞法師的努力下，大家就很快的把藥石煮好，一起坐下來一邊用，一邊跟老闆聊天。雖然學生自煮在學院裏是個常景，我們在校外參學這樣做有個不同的感覺：大家本來應該享受，不用煮飯，但看著同學們一起在外互相幫助，體現了“共住”的精神，令人在寒冷的高山中感到温馨……

第二天一大清晨，我們挑戰了“霞喀羅步道”；這是早期當地部落的聯外交通步道，長達 22 公里。由於交通問題，我們只走了一半，到了“白石吊橋”後就回頭，前後花了 5 個小時。學生非常喜歡徒步，古道經過高山小溪，以現在交通方便，這麼長的步道是難以想象的。走上這彎彎曲曲又有風險的古道，感覺好像在踏著一個不同的世界，像經上所說的“依古仙人道”一樣；所看的東西跟一般經驗有所不同，非常難忘。

接下來，我們參訪了新光部落國小的“野外教室”，學到了部落的一些野外教育的活動；在高高的松樹下，新光國小的學生們學習關於大自然以及農務的知識。瞭解了原住民的生活方式後，覺得其實樸素的生活也有自己的優點：一般人會覺得部落不開放，沒有生活品質等等的刻板印象，但從個出家人的態度來說，簡單的生活不一定表示生活品質不好；在高山偏僻的“新竹 60 路綫”裏，享受清涼的空氣，步伐緩慢的生活，原住民也擁有他們自己的智慧和一個舒適的天地。

在最後一天，我們又踏上“古仙道”；這次去“鎮西堡神木群”看神木，崇高的巨樹要花一個多小時的徒步才能抵達，到了時候，看見一棵又一棵的神木，非常震撼，前兩天所有的疲勞仿佛消失了。同學也不停的在拍照，在樹下吃之前打的便當，享受不一樣的野餐！

這次“逍遙外”的校外參學讓學生非常歡喜；從“回歸”大自然中得到精神充沛，也學到了原住民的不少知識，希望有機緣一定要再去走一走！

精進恭敬 純潔之旅 韓國畢旅

文 ／ 釋普輝（福嚴佛學院 大學部四年級）

回想剛開始進來佛學院就讀，第一次看見上屆大四學長們，清晨3點鐘，西單寮房的燈就開始亮起來，各學長陸續的拖著行李前往圖書館門前集合出發，如今這次畢業旅程以往如初已經輪到我們這一屆了。

佛學院的畢業參學，是歷屆大學部四年級要安排的行程。這次畢業旅行，是去韓國參學。出國參學目的，是為我們這一屆的學僧生涯，做為一個最後與同學相聚、相互參學的旅程。

還沒旅行之前，長定法師把這次的專題日誌要給學生負責擔任，學生是歡喜也甚榮幸接受這次的任務，為這次的旅行做一個匯報，同時盡我所能，紀錄這次在韓國參學的點點滴滴，為大家做一個修行的心得分享。

○松廣寺釜山分院道場 ──觀音寺

第一天抵達釜山，先初參拜釜山的寺院 ── 觀音寺，並且在那裡暫時掛單一夜。釜山觀音寺，位於釜山市區的一座都市道場，是大韓佛教曹溪宗松廣寺之別院，自開山建寺已有八十年之久。

觀音寺的住持和尚 ── 知玄和尚，他穿大袍及祖衣，第一時間出來迎接我們，接著是鍊學法師，以前也是佛學院的學長，也很歡迎我們的到來，接著是按照韓國佛教禮儀，我們也穿袍搭衣，排班上殿銷假拜佛，之後就是自由時間。

觀音寺是念佛道場，重視禪淨雙修，走進觀音寺的圓通殿，看見的是那裡的居士菩薩，個個虔誠拜佛、誦經，韓國佛教對修行特別重視，幾乎每一家寺庵道場都鼓勵開發外來信眾施主過來拜佛、誦經自修。

值得一提的是，寺院的西廊壁上，既然畫一幅廣欽老和尚的畫像，據悉觀音寺現任住持 ── 知玄和尚表示，他非常敬仰廣公的德行，念佛功深，再加上觀音寺是以弘揚唯心淨土法門。畫一幅廣欽老和尚的畫像，是讓他們對於淨土法門深信不移，以做為榜樣。

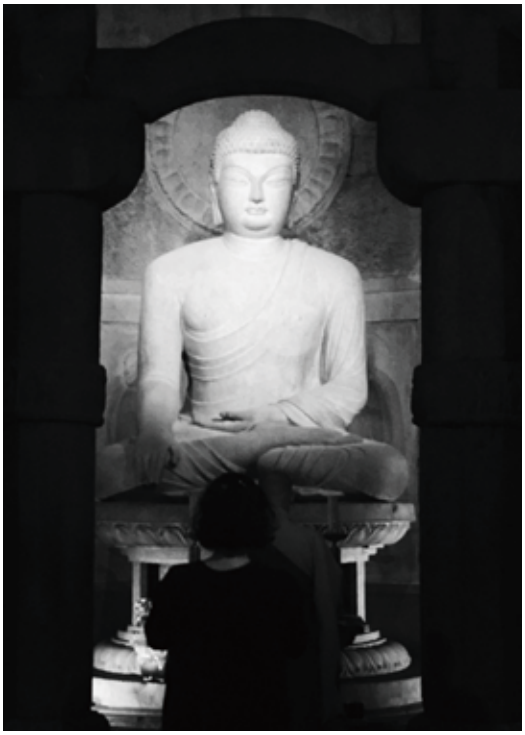
○探視當時新羅輝煌 —— 石窟庵

在釜山觀音寺住了一個晚上，第二天的行程是前往佛國寺和石窟庵。古潭同學帶領著我們去朝拜石窟的佛像，別以為只是一尊石雕的佛像，那是韓國的國寶！

石窟庵和佛國寺，在 1995 年一同被列為世界文化遺產，因為這兩處寺院古蹟，是為新羅時代佛教文化最輝煌燦爛的核心。特別是石窟庵本尊佛像，在佛教藝術方面，是文化遺產中最為優秀的作品之一。在世界宗教藝術品中也堪稱重要的名作。

石窟本尊佛高 3.26 米，坐台高 1.58 米，規模龐大。雖然佛像刻於堅實的花崗岩上，卻沒有任何的凹凸缺陷，線條柔美、工藝精湛。可見新羅時代的古代人，那種細心、毅力。不知花多少歲月才能雕刻成如此讚歎殊勝，萬德莊嚴的本尊佛。在那個時代的技術，真的很不可思議，嘆為觀止了！

當我們仰望目瞻石窟的本尊佛，每位同學當下的心情是非常歡喜的、也是慚愧的，大家虔誠雙手合十地膜拜，自己內心默默念著：「天上天下無如佛，十方世界亦無比……」，膜拜的那一刻，頭一碰地，彷彿身體已經被時空倒流，用心去感受當時石窟的莊嚴，虔誠祈求，期盼自己內心的智慧能早點開



發出來。石窟庵的山區風景真的很美，路途上許多一株株楓樹葉開始變黃。秋涼的氣候，徐徐風吹在每個人的身上，勢必內心自知秋意。

在石窟庵參拜結束，沿路下去到佛國寺，在那邊用了午膳，繼續我們的行程。基於佛國的規模宏大，許多景點觀光非常的美，實在美不勝數。

特別是進入佛國寺的大雄寶殿，踏入莊嚴的殿堂，大殿那古老的木地板，卻被吸引住了我。地板的木板，沒有一致的平整，反而是高低不平、補補疊疊。感覺非常悠久的木板，呼吸和皮膚可以感覺整個建築是何其的古老與乾燥而且當地人能保護的周全，真的很不容易。

○會讓你提起正念和精進 ——通度寺

走完佛國寺，下一趟則是通度寺，那裡也是韓國三大古老的大叢林。通度寺有「佛寶寺」之稱，是創建開山祖師「慈藏律師」，於唐貞觀十年來到中國求法，在中國得到佛陀舍利子和袈裟以及經書，回國開始築金剛戒壇並供奉，取名通度寺。

通度寺的寺名有兩個含義，一是要出家為僧的人，必須在供奉佛陀真身舍利的金剛戒壇前求受比丘戒，二是佛法要廣大無邊，融會貫通一切真理，權實善巧地普渡眾生。因此立名為「通度」。通度寺素有「佛之宗家，國之大剎」之美譽，並且有設立禪院、律院和佛學院，被推舉為大韓佛教最從高並綜合的修行道場。

我們隨著古潭法師的腳步，聽從他的領導，慢慢走進千年的古剎。走到金剛戒壇，大家聽古潭法師的吩咐，一起穿袍搭衣，並按照戒臘次序的魚貫排班進殿。排班之時，看見當地許多居士信眾虔誠拜佛，一邊聆聽戒壇裡站著的法師，一邊敲著木魚、邊唱「釋迦牟尼佛」的數遍聲號，大家非常精勤用功拜佛，目睹這樣的法會、內心感覺這種氛圍，心中特別感恩這一切的因緣。

當向戒壇頂禮三拜，這種感覺真的很難得難忘，由衷鼓起了提起精進用功的心情，「真的好想跟他們一樣，精進拜佛」。

在通度寺的第二天，在那裡用完午膳，再前去金剛戒壇。大家再穿袍搭衣，進入金剛戒壇壇場，目睹戒壇的古貌。全體師生在戒壇前，先繞壇三匝，稱念「南無本師釋迦牟尼佛」聖號。大家都很虔誠念誦，大家都有這種感觸，就是：「佛在世時我沈淪，佛滅度後我出生」，感嘆此生無緣見佛，唯有繞壇，憶念佛陀的遺教，念戒、念無常。

接着念誦心經、三皈依、迴向，就簡單且莊嚴的進行這次的勤行。繞壇結束後，就是大家自由時間。這時候各位師長同學有的繼續參觀參拜，有的就在戒壇或其他殿閣作自己的加行，用功拜佛、坐禪或誦經。而我在戒壇，就做百八拜。透過拜佛，懺悔及滌慮自己，讓自己對佛道上能精進勇猛。

○八萬高麗大藏經 ——海印寺

被譽稱「法寶宗剎」的海印寺，位於慶尚北道的伽耶山，山門外的山林風景更是吸引了我們，整片的紅楓葉，很是療癒了我們眼目。眼眺都是世外桃源，不禁遐想能在這個地方幽靜片刻，那是很幸福的事。

慢慢走進海印寺山門，望著有一座殿閣的牌匾，寫著「海印叢林」四字，非常大方及威嚴，名正言順表示著，法寶叢林的權威。進入寺內，看著整片的伽藍地，心中再也不敢放逸，謹慎的照顧言行威儀，不斷提起正念，盡量隨眾，用心地參拜海印寺常住三寶。

跟隨古潭法師的腳步，接著走到大雄寶殿後方的藏經板閣，那裡才是我們此程參拜海印寺的目的，就是拜見海印寺的八萬高麗大藏經刻板。經板閣的大門有兩旁對聯，以篆字寫成的：「佛身充滿，法水難息」。有感於海印寺經板，從高麗時期開始，歷經不少歲月風霜，還有歷朝的政治浩劫，多次的歲月洗禮，且能保存至今而一片不漏。古潭法師還解釋，韓國曾經被日本佔據統治，曾經有些不少對經板有企圖心的人，為了要把經板帶回日本，威脅海印寺。多少的僧人為了捍衛海印寺的鎮山之寶，都遭被殺戮而犧牲。聽完這段歷史，真的別以為這些經板，雖是世間的東西，雖佛說一切皆是生住異滅，可是沒有「文字般若」的表達，要如何「觀照般若」？進而又如何證得「實相般若」呢？一切法是不離開聞思修，而且古代的印刷技術不甚進步發達，都是透過人手工在木板上不斷鑽刻出來，才能呈現佛法經典。沒有這些祖師大德的擁護，韓國這個國寶，老早就被敵人掠走了。想一想，那是多麼彌足珍貴啊！

走進經板閣，遠觀著木窗，透視裡面一道道的木櫃，櫃子裡排放著一個個的大藏經板，何其壯觀。接著走進「法寶閣」裡的佛殿，大家全體一齊禮佛頂禮，同時也向海印寺的法寶，八萬大藏經板頂禮膜拜，內心的著實讚嘆「法寶實難量，昔因三藏取來海印寺，萬古為敷揚」。

○只管打坐的道場 —— 鳳巖寺

以上三座大叢林已經參拜完畢，還有一座寺院，更別於之前參拜的寺院還要了不得，那就是鳳巖寺。那座山寺，也是與眾不同，不同的地方就是，鳳巖寺在全韓國寺院，是最窮的寺院，也是只管打坐的禪院。像通度寺、海印寺、松廣寺，這些三寶大叢林，有講院（佛學院）、律院、禪院，才能稱得起「大叢林」這一詞，反而鳳巖寺，就不同，就是只管打坐，只有設禪院而已，也完全專門禪修的一座道場。之所以，它比較窮，也非常偏僻。到那邊都沒有收訊，聯絡非常不方便。

抵達鳳巖寺，第一時間是去大殿銷假拜佛，大殿很大，但是參拜的居士僅有二位。那裡反而人煙稀少，沒有許多觀光客；只有懂得會來的檀信施主前來拜佛而已。

在大殿銷假禮佛完畢，接著按規矩，再前往丈室向方丈和尚銷假禮拜，方丈和尚非常客氣，也很歡迎我們，並告訴我們，老和尚對台灣佛教的印象，台灣的僧人非常注重威儀，更非常重視戒律，他由衷讚嘆台灣佛教及那邊的出家人精進，並表示韓國佛教許多地方都要向台灣佛教學習。

老和尚也很感嘆，基於韓國曾被日據整整 35 年，韓國佛教的僧人曾被壓抑，並且受到影響，對戒律的不重視，有些僧人可以娶妻的現象，現今唯獨是曹溪宗派的僧侶支撐整個韓國佛教。聽完方丈和尚的述說，大家唯一能做的，就是彼此互相學習，交流關心，只希望佛法能久住世間。

在鳳巖寺的兩日，感觸良多的。跟方丈和尚禮拜訪問之後，接著還要去鳳巖寺附近的庵室，向東庵的庵主和尚頂禮，東庵的庵主 —— 然觀老和尚，是一位非常隨和、自在，也是一位不恥下問謙虛的一位老和尚，在東庵掛單的晚上，老和尚請教長慈院長，原因是老和尚最近在撰寫一篇講義，是註解永明延壽禪師的《心賦注》。

問題是在此注論有提到其中一句偈頌：「論偈云：『於藤起蛇知，見藤則無境。若知藤分已，藤知如蛇知……』」，老和尚對此偈頌，就請教了院長，想要再更明白仔細的瞭解此偈。向來慈悲為懷的院長，很恭敬的為老和尚把這段偈頌做一個講解，也賴於古潭法師做翻譯，這一面場景，是給予晚學的我，是難能可貴的。

〇最後的參拜 —— 松廣寺

坐了足足 4 小時的車程，沿途走進松廣寺大山門，也感覺到這次的畢業參學旅程逐漸即將尾聲。大家的心情，並不是遊閒，而是更加珍惜每一時刻在松廣寺的點點滴滴。在松廣寺，遇見上屆的學長 —— 大鏡法師，院長於大鏡法師一見面，是喜極無比的，真是：「有朋自遠方來，不亦樂乎」。亦師又益友，許久的道友，今日又再重逢。

下午時大家前往松廣寺律院，拜見大鏡法師。經由大鏡法師熱心的歡迎招待，大家在毘尼院共聚一堂，坐在暖呼呼的地板上，與師長們一齊茶敘，實屬難得。這時大鏡法師分享他以前在福嚴佛學院的日子，那時印順導師還健在，並告訴我們當年他如何向導師請教：「比丘最重要的是什麼？」

導師這麼勉勵：「了脫生死，滅貪嗔痴！」

大鏡法師不斷道，這句話至今記憶猶新，心中無比的喜悅。也一直勉勵我們，出家學佛，必須要把這件事看得很重要。 事後，我們隨著大鏡法師，他向我們導覽介紹律學院的環境，律院的規模不大，但那裡的環境真的很舒適。

我們在松廣寺只有 2 天 1 夜，參加了他們的早晚課，體驗韓國叢林寺院的生活，內心非常的喜悅，身心一直安住在佛寺當中，這樣的體驗，真的很難得。

這 10 天的畢業參學，從觀音寺到松廣寺，每天都是精進修行的，晚間睡覺也是「夜夜抱佛眠，朝朝還共起」，許多事，都是刻骨銘心的。特別是拜見那裡的善知識，真的是「不識廬山真面目，只緣身在此山中」，要這樣走出去，見識、心態會更加廣泛及謙虛。自從這畢業參學，才能看見自己內心的渺小，許多的不足；很多都還要學習的，也是非常感恩佛學院的安排，師長的鼓勵、眾師生們的呵護與關心，這趟的韓國參學，已經知足了。

邀請函 Invitation

華雨精舍金剛法會

謹訂於109年4月1日（農曆3月9日）星期三，紀念　印順導師冥誕，在華雨精舍舉行「金剛般若法會」。虔誠敬誦《金剛般若波羅蜜經》及《成佛之道偈頌》，以此誦經功德，祈願風調雨順、國泰民安、正法久住、法輪常轉；並迴向法界眾生，六時吉祥、福慧增長。敬邀諸山長老、法師、居士蒞臨參加，同霑法喜。

華雨精舍住持釋長叡　敬邀

法會流程

08:00~09:00　恭誦《金剛般若波羅蜜經》

09:30~10:30　恭誦《成佛之道偈頌》

10:50~11:25　佛前大供

11:30~12:00　午齋（中午敬備素齋供眾）

（流程若有異動，以當天公告為準）

華雨精舍

台中市太平區振英街87號
(04)2395-3341、(04)2395-7851

福嚴佛學院
Fuyan Buddhist Institute

109
福嚴佛學院
大學部暨研究所招生

109學年度

大學部暨研究所招生報考最新訊息

報名採書面報名方式，詳細訊息請上本院網站「招生簡章」：http://www.fuyan.org.tw

更多資訊請利用QR Code查詢

招生學制：二年制短期大學部：一年級新生。
四年制大學部：一年級新生。
研究所：一年級新生。

報名日期：2020年5月2日止（星期六）。

考試日期：2020年5月31日（星期日）。

福嚴佛學院
Fuyan Buddhist Institute

・30065 台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.)
・http://www.fuyan.org.tw/ ・fuyan.tw@msa.hinet.net ・+886-3-5201240

福嚴校友會第八屆第二次校友大會紀實

圖文 ／ 編輯組

◇菩薩校友雲來集 / 聯誼

今年福嚴校友大會，由第五屆校友發心承辦，在四周環山、風光明媚的南投國姓鄉大慈禪寺，舉行為期一天的第八屆第二次校友大會。9 月 26 日當天，晴空萬里，風和日麗，雖然時序已過了「秋分」，但空氣中還沒有飄散濃濃的秋意。

一早，歷屆畢業校友陸續從北、中、南各地，趕往南投大慈禪寺報到，為一整天精彩活動拉開序幕。道場十分莊嚴，環境清幽雅靜，山林環繞，鳥語花香。

會場裡裡外外早已布置的喜氣洋洋，迎接所有賓客的到來。主辦單位十分用心，利用會場的桌子、櫃台，擺放小盆栽，不僅美化視覺，更是充滿禪意！

報到區周邊，到處可見校友們三五成群地閒聊、話家常，除一同欣賞道場周圍山林景致，彼此問候、關懷，並分享離開佛學院後各自為弘法利生所遇到的點點滴滴，彷彿有聊不完的話題，大夥聯誼，熱鬧非凡。

此外，主辦單位還準備了趣味遊戲——石頭沙堆，讓各屆校友發揮創意與玩心，當場堆疊，現場歡笑聲不斷，不一會兒功夫，各種樣態的石頭沙堆呈現在眾人眼前，至於像什麼？就讓觀賞者各自解讀，頗有「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」的意涵。

◇供僧 / 午齋供養

上午十一時左右，拍團體照。與會各屆校友依屆別排好，全體在大慈禪寺廣場合影，不僅留下歷史性的畫面，更是再次顯現福嚴大家庭溫馨的氛圍。

隨後，大夥進入齋堂。用餐前，先由大慈禪寺住持真智長老尼唱讚僧歌，並舉行莊嚴隆重的供僧儀式。

本次午齋，由妙泉寺住持修懿法師帶領四眾弟子，做出佳餚供養福嚴校友

會。將近 50 道的美味佳餚，都是純手工的古早味，令大夥迫不及待要一一品嚐，而享用後，更是讓校友們回味無窮，頻頻讚嘆。

餐後稍作休息。下午先在二樓大雄寶殿進行幹部會議，討論上次所提之議題，包括：第九屆會長改選名單、第九屆副會長改選、第九屆第一次幹部會議地點與時間、第九屆第二次校友大會地點與時間等，讓幹部們掌握各議題進展狀況，期使正式舉行校友大會時能圓滿順利。

幹部會議結束後，安插簡單茶敘，隨即進行修懿法師的經驗分享座談。

◇座談會經驗分享

座談會主題是『兩岸佛教發展之現況』，細項單元包括：三壇大戒管理、寺廟管理、宗教人員管理辦法等，內容廣泛，主講者妙泉寺住持修懿法師，透過一些實例，深入淺出的講解，讓與會聆聽校友們能夠很快建立相關概念與了解。

最後並開放問答，有疑問者繼續提問，與主講法師互動頻頻，現場討論熱絡。時間過的飛快，座談會就在滿場掌聲中圓滿結束。

◇第九屆第二次校友大會

緊接著登場是第九屆第二次福嚴校友大會。在向佛三問訊後，一年一度福嚴校友大會正式開始。

首先由會長致詞，感謝第五屆校友承辦這次的校友大會，也因為主辦單位十分用心，讓與會校友們讚嘆不已，此外，過去四年期間，讓大家辛苦了，也一起共同承擔許多事，對於即將要卸任，感覺身心舒適多了，最後再次謝謝大家支持。

之後，進行本屆會務報告，分別由活動組、關懷組、財務組，說明各項會務之執行情況與成果，並公布財務報表說明。

隨即，開始進行第九屆會長改選，這次校友提名名單如下：智光法師、如暘法師、長定法師。經過熱烈投票後，由第 14 屆校友長定法師高票當選，副會長則由第 5 屆畢業的巽慧法師當選。

接下來，討論的議題是決定第九屆第一次幹部會議地點，校友建議有三，

分別是韓國、通宵法華寺、霧峰護國寺等地，經表決後，由韓國勝出，第二順位為通霄法華寺，第三則是霧峰護國寺，舉辦時間預訂在清明過後。再來，繼續討論第九屆第二次校友大會舉辦地點、時間與天數，提案地點分別有彰化芬園的祥光寺、霧峰護國寺、通霄法華寺。

經過投票與和下一屆承辦單位討論，最後由芬園祥光寺高票通過，至於要舉辦一天或是兩天的活動，承辦單位原則上說沒有問題，但會再與校友會討論細相後，再敲定;至於舉行時間，大夥認為，在考量多數校友較方便的時間條件下，暫訂中秋過後再舉辦。

◇新舊任會長、副會長交接

經過一番集思廣益、討論諸多議題後，本次校友會的重頭戲終於登場，那就是象徵傳承的新舊任會長交接。

在與會眾校友們的見證下，由現任會長會常法師將福嚴校友大會印信、證書，交接給新任會長長定法師，將由長定法師繼續擔負起承先啟後的重責大任。

新任會長長定法師致詞表示：非常感謝歷屆畢業學長的愛護與關心，讓長定有更多學習的機會，未來也將在歷屆學長們已建立的良好會務基礎下，讓校友會持續發光、發熱、發展下去，讓校友們能永遠凝聚一心，相互關懷。接著，新任副會長巽慧法師也發表感言，同樣客氣地感謝諸位學長的愛戴，讓他有此學習的機會。

簡單致詞後，由第一屆學長能超長老尼準備禮物，分別致贈卸任會長、副會長，感謝兩位四年來的發心。

此外，也特別準備兩份禮物給予新任會長、副會長作為致賀，讓新任會長、副會長承擔接任發心。整個致贈儀式就在大眾熱烈掌聲中暫告一段落。

◇圓滿 / 賦歸

今年校友會的壓軸，由大慈禪寺住持真智長老尼跟與會大眾分享大寮私家秘訣，內容非常難得，講演精彩，讓聽眾獲益良多。校友會特別致贈精美禮物，感謝修懿法師準備豐富的午齋供養大眾，更謝謝大慈禪寺對於這次福嚴校友大會的供養，讓活動能夠圓滿成功落幕。

最後，在向佛三問訊後，校友們帶著滿心歡喜踏上歸途，離情依依。今年的秋天肯定讓與會的近 90 位校友有個難忘的回憶，並期待下次再相會。

福嚴校友會第九屆各項之編組名單

編組名單表如下：

顧問 / 會長	組別	職事校友——負責法師
會務顧問： 如正法師(7) / 能超法師(1) 祖蓮法師(7) / 璨慧法師(3) 傳妙法師(7) / 如華法師(2) 會常法師(11)	1・秘　書	唯定法師(16)
	2・財務組	光慧法師(15)
	3・編輯組	傳法法師、紹熏法師、真傳法師
	4・聯絡組	組長：能超法師(1) 第 1 屆：能超、耀騰　第 2 屆：如華、堅慈 第 3 屆：璨慧、照瀅　第 4 屆：晁慧、達聞 第 5 屆：文宏、德弘　第 6 屆：宗瀅、海輪 第 7 屆：祖蓮、會政　第 8 屆：開仁、大慧 第 9 屆：群慧、普嚴　第 10 屆：性空、圓融 第 11 屆：圓悟、如諦　第 12 屆：振藥、心寬 第 13 屆：振价、從照　第 14 屆：洞岸
會　長：長定法師(14) 副會長：巽慧法師(5)	5・活動組	組長：見一法師(11) 第 1 屆：常證、宗孝　第 2 屆：如瑩　第 3 屆：正真 第 4 屆：心海　第 5 屆：樫融　第 6 屆：禪果 第 7 屆：元融　第 8 屆：大慧　第 10 屆：宗晧 第 11 屆：法淨、見一　第 12 屆：堅實　第 13 屆：振价 第 14 屆：長定
	6・關懷組	組長：智光法師(11)　副組長：淨珠法師(1) 第 1 屆：淨珠、修彰　第 2 屆：淨慧　第 3 屆：如深 第 4 屆：大恆　第 5 屆：性岳　第 6 屆：仁宣 第 7 屆：開尊　第 8 屆：　第 9 屆：普嚴 第 10 屆：如誠　第 11 屆：智光、本裕 第 12 屆：地印　第 13 屆：覺竟　第 14 屆：覺天
	7・法務組	組長：群慧法師(9)　副組長：禪哲法師(3) 第 1 屆：上定、性融　第 2 屆：濬慧、仁辰　第 3 屆：德松 第 4 屆：得中　第 5 屆：真常 第 6 屆：心育、法堅 / 第 7 屆：如正 / 第 8 屆：圓西 第 9 屆：道一 / 第 10 屆：覺明 / 第 11 屆：貫藏、會曜 第 12 屆：智覺 / 第 13 屆：聖調 / 第 14 屆：如恩
	備註：(　)內之數字，表示校友屆別。	

福嚴佛學院
第八屆第二次校友大會

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

ISSN 2070-0520
9 772070 052005

❋ 印順導師法語 ❋

從佛出人間的意境中，一重人間，一重佛道。這我們稱為人間佛教的，不是神教者的人間行，也不是佛法中的人乘行，是以人間正行而直達菩薩道，行菩薩而不礙人間正行的佛教。