

福嚴

Vol. 67

2021.07

會訊

Fuyan Journal



中道方法論

- 中道與龍樹
- 緣起與中道之方法論
- 《維摩經講義》編輯緣起
- 善念，才能帶來安寧！
- 有的事能經歷一下，未嘗不是好事！
- 要教育自己，接受改變！
- 許願與祝福，如何才有效？
- 從論文發表談龍樹中觀思想之感悟
- 《中論》〈觀四諦品〉第18頌之觀行與義理解析（十五）



福嚴佛學院、壹同女眾佛學院聯合論文發表會 2021.05.01



福嚴

Vol. 67
2021.06

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
發行日期 | 2021年06月
創刊日期 | 2004年01月
I S S N | 2070-0520

本期主題 >> 中道方法論

Contents



慈心慧語

- | | |
|--------------|-----|
| 02 中道與龍樹 | 釋圓波 |
| 14 緣起與中道之方法論 | 釋長慈 |

人間法音

- | | |
|----------------|-----|
| 26 《維摩經講義》編輯緣起 | 釋厚觀 |
|----------------|-----|

佛法啟示

- | | |
|----------------------------|-----|
| 39 善念，才能帶來安寧！ | 釋開仁 |
| 40 有的事能經歷一下，未嘗不是好事！ | 釋開仁 |
| 42 要教育自己，接受改變！ | 釋開仁 |
| 44 許願與祝福，如何才有效？ | 釋開仁 |
| 46 從論文發表談龍樹中觀思想之感悟 | 釋果傳 |
| 48 福嚴、壹同 第十二屆兩院聯合論文發表會——心得 | 陳子恆 |
| 50 壹同寺·玄深上人紀念日感言 | 釋會清 |

梵語佛典

- | | |
|---------------------------------|-----|
| 54 《中論》〈觀四諦品〉第 18 頌之觀行與義理解析（十五） | 常精進 |
|---------------------------------|-----|

活動紀實

- | | |
|----------------|------|
| 58 溫故知新 | 編輯組 |
| 59 校外參學之旅 | 釋藏諦 |
| 61 苗栗的山上之旅 | 賴治愷 |
| 63 福嚴幹部會議之清境農場 | 小秘藏主 |

眾因緣生法我說即是空亦為是假名亦是中道義，
未曾有一法不從因緣生，是故一切法無不是空者。

——《中論》



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

中道與龍樹

《中觀今論》上 壹、中道之內容及其意義 貳、龍樹及其論典

作者／印順導師
導讀／圓波法師
整理／編輯組

導師在《中觀今論》這本書〈自序〉先說他自己跟空宗的因緣，還有這本書的寫成，最重要的是中觀學值得稱述的精義。〈引言〉的部分可以看到《中論》的核心——空、緣起、中道，再來是《中論》的八不。第三在中論一切皆空的立場，為什麼不稱空論而稱中論？原來「中」有它的意義在。所以它發揚一切皆空是站在空的立場、大乘的立場，但是又涵容阿含。

〈第一章、中道之內容及其意義〉，內容第一是不苦不樂，以智為本的八正道。第二正觀緣起，離於二邊常、斷之中道。第三「行的中道」跟「理的中道」。第四是空相應緣起的中道。意義就對中道的意義去說明：第一個是中實與中正。第二個是龍樹菩薩所闡揚的中道。

〈第二章、龍樹及其論典〉，知道中道最主要的核心內容跟意義之後，接著對龍樹菩薩做一點了解。

第一節談到龍樹造了那些論，談龍樹之前，導師有一個很好的觀念，談龍樹的背景，對歷史有所了解才會知道他有什麼特色。第二是龍樹的著作。第三是提婆的著作，因為提婆是繼承龍樹對中觀思想相當重要的繼承人。

第二節中論是阿含的通論，考是考究，為什麼《中論》跟《阿含經》是密切相關的，這個論點其實是很特殊的，是一般人很少去抉發出來。或者這樣說，一般對於《阿含經》的概念上是小乘聖典，般若、法華、華嚴是大乘聖典，一開始就會直覺大小乘是不同的，但是導師對於《中論》去解析、抉發，原來是淵源於《阿含

經》，所以不管大、小乘它的源頭都是《阿含經》，這個觀念很重要。如果去看《瑜伽師地論》的內容，更會發現《瑜伽師地論》所講的內容很多都是照著《阿含經》，當然它有站在大乘立場再去發揮，所以中觀跟瑜伽他們共同的根源都是《阿含經》。我們在談大乘、緣起性空其實也沒有離開《阿含經》深意。

《中觀今論》〈自序〉

壹、印順法師與「空宗」的因緣及

《中觀今論》的寫成

（壹）印順法師雖同情空宗，但不屬於空宗的任何學派

印順導師常常被認為是三論宗或是空宗，導師認為他不屬於任何學派，雖然不屬於任何學派，但是對空宗的根本大義比較贊同。

（貳）印順法師與空宗的因緣

導師研讀的第一部佛典是《中論》，22歲對中論內容什麼都不明白，但是他不明白卻越愛好，這種愛好讓他越來越趨向佛法，最後出家，出家後就用一生去研究佛法。導師也一度留意唯識，之後又回歸空宗，在抗戰之後，到四川也接觸到藏傳的空

宗，藏傳的空宗在歷史背景上它是比較後期的，中觀是比較早期的，後期的一定是延續前期，但是後期有些會加上一些東西。這個時期導師對於佛法的理解產生不一樣的想法，最主要的是不再以玄談為滿足。這樣一個思想變革還是初期聖典，從初期聖典去理解佛法的精神，這樣思想改變也對空宗更進一步的體認。

透過一開始接觸《中論》，然後趨向佛法，也讀了唯識又回到空宗，又接觸到藏傳的空宗，思想上有些不一樣，就是不斷地薰習、增廣見聞，慢慢地凝聚出新的想法、新的體認，對所學的佛法進一步深入。

（參）「空義」之講說與寫作

初期聖典是指阿含跟阿毘達磨，阿含就是四部阿含，阿毘達磨就是部派時期的一些論典，導師在民國33年有寫出《性空學探源》跟《唯識學探源》，都是對於性空跟唯識探究它的源頭，經過多方面的考察他更進一步確認性空是根本教義。在民國35年，導師曾經想寫「性空導論」，擬定〈性空的發展史略〉、〈性空的方法論〉、〈性空的實踐〉。第一、先做源流，歷史的探討，第二、研究內容的方法，從理上，第三、只是道

理上還不足，要實踐、行。從歷史背景，從理上面去探究，從行上面去探究，這樣就很完整。〈性空的方法論〉後來在《中觀今論》裡面有，在第四章；〈性空的實踐〉是第十一章，導師以前雖然沒有完成，但在寫《中觀今論》的時候還是把它概括進來。

導師本來還想寫「性空思想史」，從史的觀點探究思想的改變，總共分七章，按照佛教發展的脈絡，第一阿含之空，第二阿毘曇之空，這兩個就是原始聖典。接著性空大乘、中觀論，接著真常，接著唯識，接下來中觀者之空。這就是佛教的發展，先有阿含，再有部派的阿毘曇，接著大乘出現了，接著龍樹的中觀論，接著真常學者，接著唯識學者，接著中觀者之空。

前面有中觀論之空，這裡是中觀者之空，這兩者是不一樣的。中觀論之空是龍樹的中觀，中觀者之空就是後期的中觀。有些後期的中觀學者已經融攝了唯識思想，甚至有些融攝真常思想。既然稱為史，那一定是照時間序的。導師在動盪的時代，還是被勸請講中觀正義，所以才寫了這部「中觀論之空」，即《中觀今論》。上面七章裡的第四章就是「中觀論之空」，這個是以龍樹菩薩為主的，但

是跟導師一開始想要寫的內容已經簡略很多了。

（肆）《中觀今論》以《中論》為本，《大智度論》為助，出入諸家而自成體系

接著說《中觀今論》不代表空宗的某一派，是以龍樹《中論》為本，《大智度論》為助，以這兩部龍樹菩薩的論為基礎，這兩部論有重要的特色，比較起來《中論》是深觀，《大智度論》是廣行。談空或中觀，不能落入玄談，一定要有行，所以除了《中論》之外還要以《大智度論》為助。導師回想《中論》帶給他分外的歡喜，所以學習不求快，慢慢累積還是會得到佛法的滋潤。

貳、中觀學值得稱述的精義

中觀學有最重要的義理，即大小共貫、真俗無礙。

一般會有的問題就是大小乘產生對立，龍樹菩薩把他融貫起來。另外世俗跟真諦，真俗也常常會產生對立，也是中觀學要把真跟俗，理跟事相能夠理事無礙。

（壹）大小共貫

一、三乘共空，同觀無我無我所而得解脫，三法印即是一實相印

大小共貫的部分就提到說，龍樹認為有情生死以無明為根源，無明就是不如實知見，凡夫看到的是虛妄面，看不到真實面，這就是無明，看到不如實的最主要就是自性見。看到自己、看到事物，都認為有它本質的存在，所以自性見是戲論根本。要能解脫生死，就是要擊破自性見，破除自性見就是要體悟法法空寂。法性空寂最重要是觀無我，既然無我，一定無我所。

參考印順法師，《中觀論頌講記》(p.312)：學問不厭廣博，而觀行要扼其關要。學習不要怕麻煩，但是在實踐它有扼要處。接著說不見有我也就無我所，見一切法本來空寂，從破我下手，顯示諸法的真實。人無我跟法無我，這個都是三乘共有的。雖然觀一切法性空，但是扼要處還是我空，這樣《中論》是如實體見釋尊的教意。

《中論》確認三法印即是一實相印，三解脫門同緣實相。一般對於聲聞乘都是講三法印，大乘講一實相印，《中論》就把它融貫起來。三解

脫門也是聲聞學者常談的，實相是大乘，所以兩邊是共的。三乘共空，對於從來的大小相諍，可得一合理的論斷，《中論》就具有這樣的特色。

二、聲聞佛教與大乘佛教之諍論

在時空的背景之下大乘小乘不自覺對立起來，一分聲聞學者認為只有《阿含經》等三藏為佛說，大乘非佛說，錫蘭、暹羅、緬甸的南傳佛教大多都是這個看法。而大乘學者自己認為高於二乘，所以跟二乘不共，斥聲聞為小乘。一分大乘學者，一分指一部份，認為《阿含經》為小乘經，以為大乘別有法源。以《中論》來看，《中論》的源頭還是《阿含經》，對於一分大乘學著高於二乘、聲聞乘的。譬如唯識學者，唯識學者有兩種緣起，第一種是「愛非愛緣起」就是所謂的業感緣起，除了傳統說到的業感緣起之外還立了一個大乘不共的「自性緣起」。除了緣起更深細、更不共之外，它還說菩薩證的法性空，是聲聞所不能證的。聲聞只證人空，不能證法空，這是唯識學者的看法。除了唯識學者，中國的臺、賢、禪、淨，他們都是大乘法，他們各自認為他們在大乘法裡面又更高的，當然高

於小乘。所以大小的同源異流，由於宗派的偏見，再也不能正確的把握，就產生對立，這是佛教發展的不幸。

三、龍樹論的會通

(一) 無我與空，並非不同；生滅與不生滅，其實是一

既然有這樣的對立，龍樹菩薩在當時大小乘的對立，他就深入佛法，把兩邊會通。龍樹論說：三藏確是多說無我的，但無我與空，並非性質有什麼不同。如果把空的對象觀察人，那就人空；把空用在觀察法，就法空，所以空的性質是一樣的，這是聲聞乘。大乘從空門入，多說不生不滅，但生滅與不生滅，其實是一件事情。

(二) 同源異流：「重事相」與「重理性」學者間之對立

接著同源異流為什麼會對立？主要問題在一個重事相，一個重理性，沒有把理事融貫的很好就會有偏重而產生對立。緣起性空是佛法真義，它是佛教思想的實相。釋尊在當時確實多說無常無我，但是依於無常無我，無常無我還是緣起，緣起的無常無我，應該能夠體見緣起空寂。所以

緣起甚深，而緣起的寂滅性更甚深，即「緣起甚深，涅槃倍復甚深」。緣起跟涅槃，在三藏它比較多談無我的緣起，在大乘它比較多談不生不滅的空寂，所以緣起跟涅槃把它分開了。在《阿含經》就可以看到這個緣起叫「空相應緣起」，空相應緣起是法性、法住、法界，就是法的究竟真實。有一分學者重視事相，就偏重在生滅無常與無我；一分學者特別重視理性，發揮不生不滅的性空，才對立起來，但是龍樹菩薩認為其實是同源異流。既然是共同的教源，應該有不即不離的相對性，就是「緣起甚深」跟「涅槃倍復甚深」應該是不即不離的。

(三) 舉「初期大乘經」證成三乘聖者成立於同一的理證——法性空寂

初期的大乘經認為三乘聖者同一理證，同一證法性空寂。在初期大乘經裡面《十地經》也有提到悟無生法忍為同於二乘的，《十地經》就是《華嚴經》中的〈十地品〉。《華嚴經》是大部頭的書，有八十卷，但是它裡面的一品也可以把它獨立出來流通，像〈十地品〉單獨流通就成為《十地經》。大乘經典《般若經》也有提到無生法忍能攝二乘智斷，也就是二乘智斷本質還是無生法忍。另外也可以

看到一些經論裡面，導師這邊有先引先尼的因信得解來證明大乘的現觀，先尼是聲聞學者，聲聞學者也可以同般若波羅蜜大乘的體驗。《金剛經》也有提到以「若以色見我」來讚頌佛身。這個都是三乘同樣的理證，證法性寂。所以從性質上、從理證上看大家都一樣，這樣的立足點來看大小乘就不應該有尖銳的對立。

四、龍樹抉擇《阿含經》義，引導學者復歸釋尊本義

下一個部分龍樹抉擇《阿含經》義，引導學者復歸釋尊本義，簡單地說，龍樹菩薩進一步深入《阿含經》，抉發佛陀的根本要義。所以《中論》的抉擇《阿含經》義，《大智度論》的引佛為長爪梵志說法、《眾義經》，這個都是早期的聖典，用早期的聖典來說第一義，沒有呵斥聲聞，不是偏讚大乘，這是復歸釋尊的本意，這是龍樹菩薩的貢獻。

從思想下手，從深入義理探討來看大小乘的分化，所以大小對立是經過畸形發展。都各得一分，沒有完整得到釋尊的本意。中觀學能抉擇釋尊教義的真相，有助於佛教思想發展史的理解，很值得尊重。從教義的真相去抉發，在進一步從思想史去理解。

(貳)真俗無礙（理事無礙）

一、佛法非偏於理性，非偏於出世，而是真俗無礙，生死即涅槃，世間即出世間

第貳個部分真俗無礙（理事無礙），真理跟世俗、事相沒有分成兩邊，如果有人說「佛法偏於理性，偏於出世」，其實佛法是真俗無礙。真俗無礙，是生死即涅槃、世間即出世的。最主要是早期的聲聞學者或部派學者，他們把生死跟涅槃分成兩邊，把世間跟出世隔開了。所以獨善的、隱遁的，甚至不樂功德、不想說法的學者，他們喜歡自淨其心的涅槃，忽略自他和樂、依正莊嚴的一切。世間、出世間在他們看來就隔別了。會有這樣的問題主要在於佛陀時代當時苦行厭離的時機，當時苦行很受到歡迎，後來一分學者就來矯正這種過去錯誤的思想，來揭示佛法真俗無礙的正義。我們學佛也要注意不只是自淨其心，還要利他為上。依正莊嚴的意思就是依報跟正報，依報就是所倚賴的世間，正報就是自己的身心自體，譬如相貌莊嚴、諸根無缺……等。

二、「真俗無礙」的正義

(一) 從解與行兩方面說：即俗契真，真不礙俗

真俗無礙的正義從兩方面談：即俗契真，真不礙俗。聲聞學者把生死跟涅槃分開，世間、出世間隔別，其實是無礙的。真俗無礙，可從解、行兩方面說：解就是世俗跟真理是相即而且不相礙。行是事行與理證，依世間福智事行的進修而能悟入真性，契入真性而能不廢世間的福智事行。所以是理論跟實踐。如果談玄說妙就著重在理論，一切皆空一切都不用了，世間的事情也不用了，不知道空要從世俗下手，無論是理論、實踐，都要貫徹真俗不相礙。

(二) 依中觀者說：依即空的緣起有，安立世間事相；依即有的緣起空，顯示出世

緣起有就是世間事相，要知道緣起有是跟空相即。緣起性空顯示出世，但不能把緣起性空理解為什麼都沒有，它還是跟有相即，空有不二。緣起法是相依相成而無自性的，所以緣起無自性。緣起無自性，可是我們所看的一切，認識到的一切又因果宛然，事相上因跟果還是照著因果

的理則。因果理則這個現實的體驗，現實的體驗是生動活潑，但是在生動活潑當中可以看透它沒有自性，沒有自性又不礙現實的有。所以沒有否定世間的一切、因果、事理，所要否定的是沒有究竟真實。所以依即空的緣起有，我們知道它究竟深處是空，緣起有安立世間事相，也依即有的緣起空，顯示出世。真俗相依的無礙解，才能起真俗相成的無礙行。解跟行都要能夠真俗無礙，所以菩薩最具備這種特質。

(三) 依緣起統貫真俗，不偏於事相，亦不偏於理性

在同一的緣起法中，成立事相與理性，但是事跟理又不能含糊籠統，不能用差別去說理，不能用平等去說事。緣起包括事跟理，但是事跟理相對無礙，不能把它全部籠統合在一起。譬如常說要平等，法師在上面講課，你在下面聽，事相上不平等，平等在哪裡？你也可以出家，也可以來福嚴讀書，這裡就是平等，我可以這樣，你也可以這樣；我可以成佛，你也可以成佛，這是平等。

如果偏於「理同」，忽略事行，或者執理廢事，或者破壞事相的差別性，會破壞緣起，破壞是非、善惡、

因果，陷入大混沌。這樣的認知自以為無礙，其實是落入一邊，恐怕是邪空或落入邪見。

三、相對的緣起相、絕對的緣起性， 不即不離，能開顯事理的無礙

緣起的事相跟絕對的緣起性，它們不即不離。緣起法近於辯證法，就是哲學上的辯證法，導師把緣起法跟辯證法稍微比較一下，緣起法還是談得比較究竟、深刻。從「正」而「反」而「綜合」的過程，即順於世俗假名的緣起法，開展生滅的和合、相續的相對界。這樣的緣起法是相對的，就是世俗的。

「正」是有，「反」是空，「綜合」是亦有亦空。看印順導師，《中觀今論》，第10章·第3節〈二諦之抉擇〉(pp.225-226) 比較清楚：依辯證法，有是肯定的——正，空是否定的——反；亦有亦空是綜合的——合。所以從有而空而亦有亦空，這都是世俗假名的說明，在說明生滅的現象，所以世俗、生滅、相對其實都是同樣的事情。佛法的教義，說明上都會說世俗上的教說，說到空，說到有，也說到亦空亦有。即反而正而超越（反的雙遮）的開顯，即順於勝義性空的緣起法，契合無生。即反而正就是空有

相即就是亦有亦空，超越世俗，超越即反而正就是超越亦有亦空，就是非有非空，反的雙遮就是非有非空，雙遮，遮有跟遮空，遮有遮空就是非有非空。世俗裡面最高級的亦有亦空，進一步超越，達非有非空，這時候就順於勝義性空的緣起法。

剛剛是相對的世俗，現在這個超越了，這個無還有雙遮的反，還有非有非空的非，不要把它以為又有另外一個實在，那個非就是要否定有跟無的實在性，這樣才叫超越。無生、空，在談勝義的時候都有超越的意義。所以這是順於勝義性空的緣起法，契合無生的無常、無我的絕對界。剛剛是生滅，這個是無生無滅。這兩個部分世俗跟勝義它是不即不離，相依相成而不相奪，互相關聯，互相成就彼此。不相奪意思是說不能說世俗比較大，勝義比較小；或是勝義比較大，世俗比較小。如果有一大一小，就有相奪了。

(參)悲智圓融

一、總標：智慧與慈悲，為佛法的宗本，同基於緣起的正覺

接著談到悲智圓融，智慧與慈悲，為佛法的宗本，同基於緣起的正覺。這兩個也還是跟緣起法息息相關。

(一) 從智慧（真）說

從智慧上來說，緣起的存在，展轉相依、剎那流變、即是無我的緣起。無我是否定實在，否定不變，否定獨存，否定常講的「常、一、我」三個。宇宙的一切，沒有這樣的存在，所以否定創造神，否定絕對真理、絕對精神這些形而上的實在自體。哲學的推究也好，修行的體驗也好，如果沒有一開始正確的佛法觀念知識，就去修止觀、修空，即使有成就，還是很容易落入實在自體的觀念。眾生的問題就是他一定要抓一個實在，一個有自性的東西來作為一切存在的根源。導師有說到佛法是無神論，無神論是沒有神我，沒有實在自體的我。下面說唯神、唯我、唯理、唯心，這些，都根源於錯覺——自性見的不同構想，本質並沒有差別。就算從哲學理論的探討，從修行的體驗，自性見沒有去處理、淡化、破除的話，你的體驗會出問題，推理也會出問題。否定這些實在、不變、獨存，就體悟相對、依存、流變。

(二) 從德行（善）說

從德行來說，人身心依存的相續流，也是自他依存，所以不要把緣起

觀察只侷限在身心依存，還要自他依存，我們會有強烈的自我實在感，即自性見，自性見看你看什麼，他就會發揮作用變成常、一、我。不變、獨存、主宰就是神我的自由意志，如果能夠否定自我中心的主宰欲，才能體貼有情的同體平等，消極的不害他，積極的救護他。唯有無我，才有慈悲。

三、小結

真智慧與真慈悲，即緣起正覺的內容。

(肆) 空有融會

一、八不緣起，觀性空不礙緣起，即緣起而觀性空，所以緣起性空，相即不相離。

二、一切從緣有，一切畢竟空，一切法是從緣而有的，它的甚深、終究是畢竟空。佛法中，也有有宗與空宗對立，有宗指責空宗為不了義、為惡取空。有宗、空宗有他們根本的不同，在《中觀今論》第十二章可以參考。有宗對空宗的誤解，牽涉到思想體系的根本不同，一切皆空可以成立一切法這是中觀或般若的看法，可是唯識學者認為一定要有一些不空，假

必依實，說一切法空，說它假可以，但是要依於有些真實的法去成立，這是思想的不同。

導師同情空宗，主張融會空有，這個空宗大部分就是初期大乘，尤其般若系，融會空有是中觀的特色。融會的空有不是空宗跟有宗，因為空宗、有宗本來根本的立場就不同。融會空有是「即空而有、即有而空」的中觀，讓得到空、有相依不礙的總貫。融會空有，空宗是最能負起這個責任的。

引言，第一大項，一開始標「空、緣起、中道」為一義，接著再別釋第一項緣起，第二項自性，雖然談自性主要是談無自性，第三項談空，第四項談假名，第五項才談中道。第貳大項，說中論的八不緣起。緣起、無自性、空、假名、中道跟八不緣起是核心中的核心，導師在《中觀今論》針對這兩大部分也有各章的探討。談緣起、自性、空在第五章，八不緣起在第六章。接著說到說中論發揚一切皆空，卻不稱為空論而稱中論，主要是不落兩邊的中道。

在第肆項中，進一步談發展，中觀學對後代有哪些影響。就是對中國、日本、西藏的影響。在中國有鳩摩羅什大師把龍樹思想傳來中國。因為龍樹的中觀學及思想在中國產生很大的作用，甚至天臺，所以龍樹思想對中國佛法影響普遍深刻。日本佛教是從中國傳過去的，這樣一個影響也會帶到日本，傳入日本，龍樹有「八宗共祖」的傳說。在西藏，也傳有中觀學，是西元八十年代由印度傳入的。西藏主要有月稱的「應成派」，和靜命、清辨的「自續派」。跟鳩摩羅什比起來他們的時間就晚很多，中觀正統的權威這邊說是應成派，也希望有越來越多中觀教典的研究，在經過藏傳、漢傳還有梵本的對照能夠圓滿發揚起來。

《中觀今論》〈引言〉

壹、「空、緣起、中道」名字雖異，內容相同

(壹) 舉《迴諍論》總標「空、緣起、中道」為一義

(貳) 別釋「緣起、自性、空、假名、中道

(參) 小結：緣起、空、中道異名同義，都是用以顯明事物的本性

貳、《中論》八不緣起

參、《中論》雖發揚一切皆空，但龍樹卻不稱此為「空論」而名之為「中論」

肆、中觀學對中國、日本、西藏的影響

伍、經由藏、漢、梵各譯本的相互參證，正確圓滿地發揚中觀的特質

第一章、中道之內容及其意義

稍微看一下第一章「中道的內容跟意義」，不苦不樂，以智為本的中道，意指是八正道，八正道才是佛法的核心。中道的意義，中道或中觀的中是不落兩邊，不落常、斷。中的意思，中實跟中正。中實：中即如實，在正見的體悟實踐中，一切法的本相如何、應該如何，即還他如何。這是徹底的、究竟的，所以是照其實，照到如實、真實。中正：中即圓正；不偏這邊，也不偏於那邊，恰得其中。如佛說中道，依緣起法而顯示。

第二章、龍樹及其論典

第一節、龍樹論略說

第一節有提到龍樹菩薩的論典，導師在介紹是很完整的，對龍樹菩薩的介紹及其論典就有作基本的說明。

第二節、《中論》為《阿含》通論考

壹、《中論》是《阿含經》的通論

中論是阿含的通考，從引證的聖典來說明，說中論是《阿含經》的通論要有幾個方向，第一個方向是中論裡面引證了許多《阿含經》的聖典；第二個從中論的內容來看，發現好多內容都是依於《阿含經》的教義作為對象來作說明；第三個從中論最核心的八不，根本都是引《阿含經》的內容，不常不斷、不一不異、不來不去、不生不滅，這都出於《阿含經》，所以導師深入探究之後發現中論跟阿含關係很深，才會說中論是阿含經的通考。

貳、《大智度論》抉發《阿含經》之深義

第貳項進一步說《大智度論》抉發《阿含經》的深義，如果依中論來說就算了，還有引用很多《大智度論》的資料，所以從這邊看來導師在探討一件事情時，會發現他的觸角是很廣闊的，廣闊之後才能夠深入。📖

財團法人 Yin-shun Cultural & Educational Foundation
印順文教基金會

110年度論文獎學金

申請辦法

獎助金額

新台幣捌仟元至參萬元，名額若干名。

發給對象

國內公私立大專院校及研究所，或佛教研修學院、佛學研究所、佛學院之在學學生。

申請日期

即日起至2021年9月25日止。

(以郵戳為憑，逾期恕不受理。)

詳細資訊

<https://www.yinshun.org.tw/scholarship/scholarship.html>

本會經聘請學者專家評審後，除另行通知得獎人外，並以適當方式公告之。為使評審標準更形公平，本會得視申請者多寡，依博、碩士班、大專、佛學院分組審查。

印順文教基金會

◎ 302048 新竹縣竹北市縣政九路28巷7號 | (03)555-1830

⊕ www.yinshun.org.tw

✉ yinshun.tw@msa.hinet.net



更多資訊請上網查詢

緣起與 中道之方法論

《中觀今論》上

叁、緣起之生滅與不生不滅

肆、中道之方法論

作者／印順導師
導讀／長慈法師
整理／編輯組

第三章、緣起之生滅與不生不滅
第一節、無生之共證與大乘不共
第二節、聲聞常道與大乘深論
第三節、三法印之橫豎無礙
第四節、緣起之綜貫性

第三章主題是「緣起之生滅與不生不滅」，這說明緣起既是生滅也是不生不滅。導師為了要論證這件事情，分了四節來做闡述，導師先從聲聞與大乘的共證與不共證的課題開始談。為什中觀要提出這套論述？在聲聞教法中，關於緣起是生滅或是不生滅的論述裡有一些不太完美或不太精確的地方，因此導師在這邊要進行一種差異性的凸顯，以說明大乘佛法為何要針對「緣起之生滅與不生不滅」提出與聲聞不同的論述。這樣的論述在第二節要进一步談到大乘與聲聞對「緣起之生滅與不生不滅」的論述其實是有相通或一致之處，只是部派對於「緣起之生滅與不生不滅」的這一套論述說明的方式會讓學習者產

生一種有為、無為它是隔別的，或緣起跟涅槃是隔別的理解，緣起與涅槃變成沒有一種一致性。大家要稍微作一點區別，教學上之說明產生這樣一種不理想的情況，這跟他們有沒有證到諸法實相是兩個層面。換言之，一個人有體悟諸法實相的實際經驗，但他不一定能將道理能講得很透徹，大家要保持這樣的理性認知。接下來的內容會談到一些聲聞不圓滿的地方，但是不要認為他們的體證有錯誤。

第二節中導師進一步要說明大乘所提出這一套論述就是釋尊在阿含經中的本教，大乘之「緣起不生不滅」的這套論述是根源於阿含經的教學，但是導師說阿含經裡面說得非常含蓄，不是那麼樣的明白，大乘是把阿含的深意或是釋尊本教的深意做一個清楚的開展。所以大乘的這一套教學、修行理論並沒有離開阿含經的根本，這是第二節「聲聞常道與大

乘深論」的意義。聲聞常道就是三法印，是次第悟入的；大乘深論就是一實相印，是直入的。一實相印的內涵就是諸法本自空寂，沒有透過三法印——無常、無我、涅槃寂靜，這是直入諸法的本性。

第三節中導師進一步要說明三法印的修行意義。前面講三法印即一實相印，這個比較是在論理上去說明。第三節這邊的三法印之橫豎無礙，是指每一個法印都能直入諸法實相，即無常法印可以直入諸法實相；無我法印直入諸法實相；涅槃寂靜印即透過無相解脫門也是直入諸法實相。所以導師所要闡述的內容是有一個一個的層次，先說大乘跟聲聞的差異，再來說他們的一致性，接著說明修行的層面，指出每一個法印都能直入諸法實相。

第四節中導師要說明緣起既是生滅也是不生不滅，這就呼應到這一章的主題——緣起之生滅與不生不滅。在最後這一節中，導師扣緊這一個主題，對此再做一個比較明確的論述，就是緣起如何是生滅？如何是不生不滅？以上這些是第三章的內容。

第四章、中道之方法論

第一節、中觀與中論

第二節、因明與中觀

第三節、聞量、比量、現量

第四章談的是中道之方法論，大家一定要在這一章去建立一個正確的觀念。我們在學習佛法或學習中論，特別是中論中有很多是大乘龍樹菩薩與聲聞部派或是外道的一個論辯，很多人就會開始迷惑：這些論辯跟修行有什麼關係？其實，論辯的內容是要讓我們知道外道或聲聞部派的不正確思維就是我們的思維，我們對待一切法的認識，就具有這些部派佛教論師或是外道所主張的思維與盲點，透過論辯去論證：如果這樣的主張是正確的話，就會跟我們經驗到的世界不一樣。一般來說，外道與部派聲聞的主張它都有一個前提，就是有一個法體，以法體為前提去說明世界是如何構成。

或許有些人認為自己對一切法的認識並沒有帶著有法體的前提，但實際上可能並不如此。譬如我們都說不要執著，如果有一個東西自己用不到，或許這時就可以大方地跟別人分享；但如果是自己喜歡的東西，可能就會猶豫一下，那一下的猶豫，其

實就是黏著，黏著即是認為這個法是帶有自性的一種認識。黏東西要黏在一個實體上，我們可能不會覺得自己對一切法有那種實體性的認識，但是這個黏著的現象，表示我們認為法是帶有自性的。透過這個黏著的現象，能知道我們內心深層的自性執還未破除。表層意識上都知道不執著，都是諸行無常，遇到種種情境的當下總是會陷入悲傷、痛苦等負面情緒，這是我們修行要去處理的，而所用的方法就是中道的方法。

第四章——中道的方法，導師在此有提到佛教界有兩個主要的方法論，一個是因明，主要是唯識學系在使用；另一個是中觀，中觀教學中也有一支有用到因明。這裡，導師指出中道的方法就是中論或是中觀。中論裡面經常辯論，這其中是要去破除我們對法帶有自性執的盲點，如果沒有特別去想，我們就習慣語言這麼說，習慣思維這麼想，這些都是帶著認為一切法有自性為前提的一種認識。沒有透過論證，就會被盲點所困擾。譬如觀四門不生，其中有自性生自性一門。一般說一個東西生起，其實我們都是帶著自性生自性這樣的認識。這樣的認識當中，如果法真的有自性，它是沒辦法生起的，這在四門不生那

裡有詳細的論證。我們的認識就覺得一切法的生滅是帶著有自性的東西生起，有自性的東西滅去。這要不斷地用中論的方式去觀察或論證，才能讓我們的思維不斷地淨化，破除根深蒂固的自性見，在修行上破我、法二執。第四章第三節，講到中道的修行次第是聞量、比量、現量，這是方法論的修道次第。

第三章、緣起之生滅與不生不滅(總說)

第一節、無生之共證與大乘不共

在此，簡要歸納上述的說明。第三章第一節說明大乘與聲聞同入涅槃的空寂境界，但是大乘不將此境界視為最後的完成，進而開展出不共之大悲願行，這是不共的地方。共是空寂性，不共是空寂性以外開展出的大悲願行，這是大乘的特色。

第二節、聲聞常道與大乘深論

第三章第二節說明聲聞常道與大乘深論。聲聞常道就是三法印的次第悟入；大乘深論就是一切法本不生滅之空寂，就是一實相印。這節要說明二者的意趣是一致的，也就是三法印即一實相印。

第三節、三法印之橫豎無礙

第三章第三節說明三法印的橫豎無礙，導師用三解脫門配合三法印來說明——法印皆直入於正覺的自證。無常印即無願解脫門；無我印即空解脫門；涅槃寂靜印即無相解脫門。

第四節、緣起之綜貫性

第三章第四節說明緣起之綜貫性，指出緣起既是生滅亦是不生不滅。當涅槃對論十二緣起時，經中的描述緣起是生滅的。當與緣生這個語詞對論時，緣起又有不生不滅這樣的一種特質。究竟緣起是生滅或不生不滅？這要看用什麼角度去說明緣起。這節中也談到緣起之生滅相能夠成立一切法；緣起之空寂性能讓我們通達諸法實相。

第四章、中道之方法論 (總說)

第一節、中觀與中論

第四章「中道的方法論」中，第一節談到中觀、中論、中道的關聯性。中論是依於語言文字探求諸法實相的方法；中觀是內心思想活動契入正理並以種種方法發現事理的深密。此中所說之「事理的深密」就是諸法

的究竟相、諸法的實相。這裡所說之「中道」是指「諸法實相」，以及體悟諸法實相的「方法」。

第二節、因明與中觀

第二節中，說明因明與中觀二種方法論的差別。因明是依有自相為前提以觀察事理的方法；中道的方法是依無自性之諸法實性來觀察論證事理。這是兩種方法的主要差別。因明的方法論需先立「宗」，立「宗」即帶有以自相為前提，因明即是帶有以自相為前提的方法論。

第三節、聞量、比量、現量

第三節是中道方法論的修證次第，即聞、思、修、證之次第；或是從三種般若——文字般若、觀照般若、實相般若之修證次第。所以中道方法論最後還是要講到修行的進程。

第三章、緣起之生滅與不生不滅

第一節、無生之共證與大乘不共

壹、聲聞與大乘對緣起是否為「不生不滅」之看法

無生之共證與大乘不共，這邊有談到幾個部派的見解，雖然他們也有

談到緣起是不生滅的，但導師說他們的這種見解跟大乘所說是不一樣的。大眾部認為緣起是常住、不生不滅，導師從他們的論述當中認為：他們是離開事相而將緣起看作是永恆的理性法則。這句聽起來好像沒什麼大問題，因為一切法存在的法則就是緣起，但如果把它當作是永存的法則就落入自性見。譬如以手指月，這意味著必須透過手指去看到月亮。每一種法都按照法則而存在，法則就相當於譬喻中的手指。如果把譬如手指的法則當作永恆的理性，這就等同於對抽象的法則產生自性見的認識。法則本來只是用來描述事情存在的樣態，是為了讓我們去看到實相，不應將之當作另一個實體來看待。所以，離開事相的理性就意味著理性與事相是無關，意即離開事相還有一個帶有實體的理性。這不是大乘所說之「緣起是不生滅」的意義，大乘所說之「緣起不生滅」是色不亦空，空不亦色，事跟理是不一不異的，與聲聞大眾部所說有所不同的差異點在於此。

大乘所主張之「緣起不生不滅」，是說緣起即是不生不滅的，這緣起寂滅性即是中道。佛陀正覺緣起而成佛，在此；聲聞的證入無為無生，也在此。也就是諸法實相不是離開事相別有一個諸法實相，是由一切

事相中所顯，離開事相別無諸法實相。如果離開事相還有一個諸法實相，就是大眾部所說的離開事相的一種理則，那就會變成實有的自性見。導師有說，緣起的不生不滅，本是佛法的根本深義，是三乘所共證的；但在佛教教義開展的過程中，成為大乘學者特別發揮的深義。因為聲聞人認為，有為法就是生滅，無為法不生不滅，有為、無為分開來談；唯有大乘主張「生滅即不生不滅」這樣的闡述。本來大乘佛法與聲聞佛法有許多共通的部分，只是在教學的發展中，聲聞不太重視緣起的不生不滅義，因為太深奧了。從教學的契機角度上來看也不能說聲聞的教學都沒有貢獻，他們所提出、重視的教學確實是多數人能夠接受的。雖然大乘的教學是了義的，但是不太好懂，因為很多東西是跟經驗不太一樣的。

貳、不生不滅與無為涅槃之意義

第貳二大段是關於不生不滅與無為涅槃之意義的說明。不生不滅在《阿含經》中是指涅槃無為而說。這段裡有一個不好懂的地方，「這本是中道行的成果」，「這」指涉無為涅槃，修學中道就是要到達涅槃寂靜的目標，所以涅槃是「中道行的成

果」。從修道歷程來說，修道是為離苦得樂，聲聞主要是依這個意義來說涅槃，涅槃就是「中道行的果」。導師接著說「然依此為正覺所覺的法界而說，無為成為究竟的理性。」這裡導師想表達什麼呢？前面說涅槃無為是「中道行的成果」，而這涅槃寂靜的體悟、證悟，就相對意義上來說，有一個能證與所證；所證是所認識的，能證是直覺的認識，不帶任何不正確的了解。所證之諸法實相或是涅槃寂靜，其實也是正覺智慧所覺境界、對象、內容。這即是「然依『此為正覺所覺的法界』而說」的意思。涅槃的寂滅、寂靜、空寂是一種被體驗的內容，是諸法實相的內涵，即是「法界」的意思。法界與涅槃，或實相與涅槃，這都是從不同角度來描述同一件事情，涅槃是從煩惱止息來說明體悟諸法實相的狀態。法界實相是依無漏智慧所體悟之真理的角度而說。所以，涅槃、實相其實是從不同的角度描述同一件事情；實相是從智慧的所觀境來說，涅槃是從修行者身心所體驗到之喧囂的止息的角度來說。換言之，體悟諸法實相在佛經的描述中有許多不同的功德和面向，這是因為諸法實相其實是無法描述的，一描述就落入相待，因此只用一個角度描述是不完整的，需要從不同角度

來描述才得以或多或少了解諸法實相的體驗。這裡，導師所說的，涅槃無為作「為正覺所覺的法界」來說，意思是：於法界中體悟無有「苦與離苦」之相對差別來說，這不同於聲聞所說之涅槃是離苦的境界。大乘所說的實相涅槃，即是依這個超越苦與離苦之意義而說。導師最後這段話「作為正覺所覺的法界而說，無為又成為究竟的理性」想表達是什麼意思呢？究竟的理性就是超越，超越苦跟離苦這樣的相對差別，這是究竟勝義的體悟。從事相相對的現象界來說是有苦有樂、有善有惡，因此要離惡向善、離苦得樂，但是這樣的世俗諦來到第一義的時候就沒有這種相對的差別。體悟沒有苦跟離苦的差別，菩薩就能產生利他的悲願大行。大乘菩薩在法界體悟當中沒有苦與離苦的相對差別，體悟到平等性，透過過去的悲願能進一步再產生利益眾生的悲願行，這就是大乘不共的地方，即是從究竟理性來看待涅槃的甚深境界。這是聲聞與菩薩對涅槃的不同看法，聲聞涅槃就是最後的終點，菩薩不把此時此刻的涅槃看作終點，因此還有更進一步的利他行。

第二節、聲聞常道與大乘深論

壹、聲聞常道

貳、大乘深論

參、大乘佛法與釋迦本教相合

第二節聲聞常道與大乘深論，聲聞常道是三法印次第悟入，大乘深論是緣起本來不生不滅。其中導師進一步說明大乘深論與釋迦佛的本教是相契合的。從三法印之義趣來看，佛在《阿含經》中，從緣起的生滅相續而說「諸行無常」；從緣起的因緣和合而說「諸法無我」；從無我、無我所，也就是離我、我所見而說涅槃寂靜。換言之，我們看到緣起生滅相續的諸行無常；看到緣起因緣和合的諸法無我，即了悟沒有一個實有的自性。若能深刻地了悟到沒有實體這件事，即沒有能夠黏著的對象，執著就失去了作用，此時般若就會現起了，如此便能見到諸法實相，體悟到涅槃寂靜。一般人對三法印的理解，基本上主要是檢驗所聽到的教法是否符合佛法三條準則，其實三法印它也是修行的進路與次第。透過諸行無常的了悟，透過諸法無我的通達，就能離我、我所執而悟入不生不滅的涅槃。所以三法印的教學是釋迦佛的方便善巧，在於是眾生從現實經驗到因果

的生滅相續的諸行無常，還有因緣和合的諸法無我當中去離執，達到正覺的體悟。所以涅槃並不在一切現實的諸法現象之外。涅槃如何去體悟？透徹了解一切法的生滅相續與和合無我，然後離執，體悟到涅槃寂靜。換言之，並不是離開對事相的觀察去探索不生不滅的涅槃。有些人會覺得涅槃是離語言文字的，因此一動思惟就錯誤，這是不正確的。事實上必須要透過正確的觀照、了解生滅相續的無常、因緣和合的無我，才能破執，才能在身心當中體驗涅槃。

肆、聲聞學派對「生死與涅槃」、「有為與無為」之不正確看法

接著，導師進一步談到聲聞學派對「生死與涅槃」、「有為與無為」之不正確看法。說一切有部是把有為與無為看作兩種根本不同性質的實體法，涅槃有一個實體，有為的一一法都有一個實體，一種法就有一個實體。譬如一個心所出現，貪心所一個剎那生起又滅去，這個生起又滅去的貪心所就有一個體，第二剎那又生出另一個貪心所，這又是另外一個實體。在生滅的現象界當中有無量的法體，這樣的法體是三世實有，並且是恆有。某一法雖然滅去了，但它的法

體還存在，這是說一切有部的主張，但就大乘中觀者的立場來說，這當然這是不正確的。導師這裡說到：涅槃即是依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」的法則而顯示。換言之，涅槃並不是離開有為法而存在的另一個實體法。

關於經部師的主張，導師這邊提到，他們認為「無為」是無，「有為」才是實有。經部他認為「無為」只是依「有為法」生滅的止息而安立，它並沒有另外一種實體法。看起來跟剛剛所說「涅槃並不是離開有為法而存在的另一個實體法」的見解好像很類似，但在 B7 註腳 25 中，《性空學探源》，第 3 章，第 3 節〈終歸於空〉，pp.226-228：導師提出譬喻者說的涅槃專在煩惱的不生上安立，不是另有實體可得，但大乘常用破瓶的譬喻說明這思想。經部的思想，涅槃就如同破瓶，並非有一實體法名為破瓶。這即是在完整瓶子的否定上說，但這與緣起的此無故彼無，此滅故彼滅之寂滅的意義又不太一樣。緣起的此無故彼無，此滅故彼滅之寂滅是在生滅當下即體悟緣起的不生滅，即在瓶未破時就能體悟到一切法終歸於滅。導師認為這樣的主張是有教導眾生離開真實而歸向絕對的虛無的過

失。把瓶子摔破叫破瓶；把煩惱止息叫涅槃，感覺好像沒有太大的問題，但大乘中觀者的正見是瓶子沒有破就能體悟到它的空性，即不用把瓶子摔破，生滅當中本身就是空寂性。

接著導師指出，釋尊說的緣起有流轉門跟還滅門：此有故彼有，此生故彼生是流轉門，在三法印當中包含了無常跟無我法印的部分；此無故彼無，此滅故彼滅是還滅門。這雖是釋尊所教示的，還是從緣起事相的消散過程上說，這與經部的主張有點類似，但導師在此指出這其中有些不同的深意。導師說：這「無」與「滅」，實是有與生的否定，還是建立在有為事實上，這哪裡能說是涅槃？這邊導師要點出一個比較深徹的意涵。前面的此無故彼無，此滅故彼滅，導師說這還是建立在有為事相的消散，但其實涅槃還有一個更深刻的意義，就是超越的意義。若涅槃還是建立在有為事相的消散上來說，這就是一種具有相對性的說明。然涅槃的描述有很多不同的方式跟層次，涅槃的深義，其實是一種超越的勝義。雖然釋尊還是有依著緣起事相來說明涅槃的方式，但這只是裡面的一個教學而已，或是讓我們了解涅槃的教學之一，真正的涅槃是超越的、不生不滅的境界。所

以這邊所說的「涅槃還是建立在有為的事相上」，意思是認為這還不是涅槃究竟的超越義。接著導師舉古德所說的評論：「滅尚非真，三諦焉是？」這主要是在評論經部的主張。經部認為有為才是真實的，但真正的實相應是涅槃無為。若說涅槃沒有，則有為的三諦更不可能有，這是在批評經部的說法。四聖諦中滅諦之涅槃才是究竟的實相，其他三諦是要達到實相的一種教學。但經部把滅諦當作是無，其他三諦更不可能有。換言之，若真的像經部所說之滅諦無實的話，其他三諦更不可能有實，因為滅諦才是究竟的實相。

伍、大乘學者對有為、無為之正觀：三法印即是一實相印

第伍段之三法印即是一實相印中，導師提到：無常是常性不可得，不可得就是空寂；無我是我性不可得，不可得就是空寂；涅槃就是生滅自性不可得，不可得就是一切法的空寂性。因此，釋尊的三法印，在一以貫之的空寂中，即稱為一實相印，一實相印就是諸法空寂。接著，導師又談到生滅與不生滅其實是一。三法印裡面有生滅的無常印，還有不生滅的涅槃寂靜印，其實二者並不是隔別

的。生滅現象的本性就是緣起的空寂，生滅是一種現象，空寂是現象的實相、本性。

陸、無常、無我等之空義原是《阿含經》的根本思想

第陸段中導師指出無常、無我等之空義原是《阿含經》的根本思想。無常是常性不可得，也就是空寂；無我就是我性不可得，在阿含經就有這麼說，導師在此要論證這件事情。

第三節、三法印之橫豎無礙

壹、三法印之一一法印皆直入於正覺

第三節是三法印之橫豎無礙，導師在這邊有提到三法印在歷史中的開展，但在這一段當中，真正的重點是第一句話，即三法印的任何一印，都是直入於正覺自證的。這是這一段的真正宗旨，後面所說之三法印在歷史中的開展，只是附帶談的。

貳、一一法印直入正覺（三解脫門）之說明

「三法印與三解脫門」這一大段，其實是關於一一法印都能直入正

覺的說明。這一大段的開頭，導師說「如諸行無常...」，這裡的「如」字，表示在前面講了一段話後，現在要講譬喻，要舉例來說明。所以這整段是延續上面第一段的內容，是要說明諸行無常可以契入空寂性等，整大段都是扣緊第三節開頭的第一句話：「三法印——法印都能直入正覺。」此中，無常法印透過無願解脫門；無我法印透過空解脫門；涅槃寂靜印透過無相解脫門。前一段的標題安立比較沒有扣緊這樣一個脈絡。在新版講義會改善這個疏失。

參、結說

導師指出了三法印真正意義，如能藉此「無常、無我、無生」的教觀，徹了法性本空，那麼三者都是法印，即是一實相。依眾生的悟解不同，所以有此三門差別，或別別說，或次第說，或具足說，都是即俗示真，使契於正覺的一味。大乘的教學特色就是從緣起生滅中悟得緣起的不生不滅，這是阿含經的根本意義也是佛法的深意，大乘的深意就是緣起不生不滅。

第四節、緣起之綜貫性

壹、緣起能綜貫生滅與不生滅

貳、引經證成緣起綜貫生滅與不生滅

參、依龍樹論義明「緣起」通「緣生事相」及「涅槃實相」

第四節「緣起綜貫性」就是要說明緣起的生滅與不生滅。導師指出，緣起可以說是生滅，也可以說是不生滅，其實就是跟他要對論的主題有關。B15 頁中談到，如果與「緣生」對論，依「相依相緣的緣起法」而看到「世間現象界」——生滅，「緣起」即與「緣生」相對，緣起即取得「法性、法住、法界、常住」的性質，也就是不生滅的意思；若依「緣起」而看到「出世的實相界」——不生滅，「緣起」即與「涅槃」相對，而緣起即取得「生滅」的性質。這就是為什麼經中有時說緣起是生滅，有時說緣起不生滅，其實是從不同的角度來說的。

導師指出大乘依空相應緣起統一三法印中的「無常」與「涅槃」，這當中是從無我法印去連結涅槃寂靜跟諸行無常。大乘就是特別發揮這種空相應的意義，能夠解悟緣起之生滅不實——無我，就能悟入「法性本空的不生不滅」。而「緣生的一切事相」，也依此緣起而成立。所以「無常」與「涅槃」，即可依「無我——緣起性空」而予以統一。大乘把握了即空的緣起，所以能成立一切法相；同時，因為緣起即空，所以能從此而通達實相。

第四章、中道之方法論

第一節、中觀與中論

壹、標宗：悟入緣起中道的方法論
即中觀與中論

第四章的重點是中道的方法論，這邊導師有特別去區分幾個語詞，中論、中觀與中道。導師講到「論」有兩種：語言的與文字的。觀與論，都是對於事理的記錄，但觀是內心的思想活動，不僅是記錄正理，而且是以種種方法去發現事理的深密，事理的深密就是究竟的道理。

貳、釋義

導師說中觀、中論與中道是相依相待而非隔別的。離開中道，就沒有中論與中觀，因為中論與中觀所要觀、論的對象就是中道；離了「觀」與「論」，也無法發見中道、體驗中道。關於「論」與「觀」，大家不要以為只要「觀」就好，其實「論」是「觀」的基礎。即要透過論述的說明，依著論所說的方法去觀。這整段是說明「論」是「觀」的基礎；「觀」是「體悟實相」的基礎。

第二節、因明與中觀

壹、中道的論理學與印度一般的論理學
貳、關於因明的論理方式與中觀的差別
參、關於「因明」、「西洋形式邏輯」等不能用以論證中觀深義

第二節是因明與中觀，這邊先解釋幾個專有名詞，導師透過三論宗的教學與印度的中觀教學當中看出兩大方法論。在三論宗的教學中有「初章義」與「中假義」。「初章義」是看出「外人論述之錯誤」的論證方法，「中假義」就是中觀本身正確的觀念。

導師指出，月稱論師說中觀有兩派：自立量與隨應破。隨應破又叫應成派，自立量叫自續派。自立量或自續派是透過因明來闡述中道的方法。應成派就是中觀的正義。關於清辨論師之「自立量」導師這邊說《掌珍論》曾成立二量——有為與無為兩種比量。因明的方法，導師這邊有談到，他們自己本身都承認，有時候兩種相違的主張它都成立，沒辦法判定勝負。所以這個方法是有缺陷的。

第三節、聞量、比量、現量

壹、依三量說明依語言文字及觀慧去觀察離言的實相
貳、聞量（至教量）：文字般若
參、比量：觀照般若
肆、現量：實相般若

第三節聞量、比量、現量。聞量就是文字般若；比量是觀照般若；現量是實相般若，若用聞思修三慧來說，聞量是聞慧為主；比量思慧為主，攝得聞慧跟修慧；現量是實相般若，就是現證慧。導師指出一個重要的觀點，中道的方法要透過聞思修證的過程，沒有不聞不思能夠證的。修行一定就是透過聞思修證的過程，沒有第二條路。

伍、結論

導師說聞量、比量、現量三者，在正觀真理的過程上，有連貫性和關係性。忽略此點，縱以為理事圓融，

可以把道理講得很圓滿，但沒有透過聞量、比量、現量一步一步來進修，必落於兩邊。關於「事理圓融」，《心經》中有「色不亦空，空不亦色，色即是空，空即是色」，導師說這不是在講現象與本體圓融無礙。這是一種觀行的過程，先觀色不亦空，空不亦色，進一步觀色即是空，空即是色。這其中說明兩個層次的觀行，並不是在說事與理的圓融而相即不離。中觀的觀行次第就是聞量、比量、現量，觀行必須要透過這些步驟才能體悟到諸法空相、不生不滅、不增不減，各位切勿把佛經當作一種玄妙，不可思議的哲理來看，其實很多都是在說明修行的步驟。

- 講座音檔及講義下載：<https://video.lwdh.org.tw/html/lecture/yinshun/yinshun2021.html>

《維摩經講義》編輯緣起

文／釋厚觀（福嚴佛學院前院長）

一、印順導師講《維摩詰所說經》

在大乘經典中，《維摩經》是一部具有獨特風格的經典。大家耳熟能詳的名言，如「心淨佛土淨」¹，「先以欲鉤牽，後令入佛智」²，「我為法來，非為床座」³，「智度菩薩母，方便以為父」⁴等，都是出自《維摩經》。

《維摩經》中的主要人物維摩詰長者，是一位在家居士，卻對釋迦佛的十大聲聞弟子、彌勒菩薩等出家眾加以問難。修學佛道本應見佛、聞法，但維摩詰卻對須菩提說：「若須菩提不見佛，不聞法，……汝若如是，乃可取食。」⁵維摩詰如此說究竟有何深意？經中說，維摩詰是從阿閼佛的妙喜世界到娑婆世界幫助釋迦佛弘揚大乘佛法，⁶只是弘法的方式與釋迦佛有別。要如何正確理解這樣的一部經典，確實有加以研究的必要。

印順導師自1962年（民國51年）9月18日起，在台北慧日講堂宣講《維摩經》卷上，⁷同年11月25日至12月15日宣講卷中，⁸1963年（民國52年）2月17日宣講卷下，直至圓滿結束；⁹當時有大型盤式錄音帶，後來有人整理成為97個mp3聲音檔。

據新加坡的能度法師說，曾與能淨法師合作整理過《維摩經》的聽講筆記，並交給慧日講堂的法師後續處理，但後來並未整理成書出版。慧理法師曾請問印順導師原因，導師說：「因為有其他法師拿去運用，就不必再整理出版了。」

- 1、〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉（大正14，538c4-5）：
若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。
- 2、《維摩詰所說經》卷2〈8佛道品〉（大正14，550b7-8）。
- 3、《維摩詰所說經》卷2〈6不思議品〉（大正14，546a7-8）。
- 4、《維摩詰所說經》卷2〈8佛道品〉（大正14，549c2-3）。
- 5、《維摩詰所說經》卷1〈3弟子品〉（大正14，540b29-c12）。
- 6、《維摩詰所說經》卷3〈12見阿閼佛品〉（大正14，555b5-7）：
是時佛告舍利弗：「有國名妙喜，佛號無動。是維摩詰於彼國沒，而來生此。」
- 7、侯坤宏編著，《印順法師年譜》，頁207，腳注743：
〔1962年，57歲〕9月18日，慧日講堂秋季講經法會本日開始，每晚7時半起，由師宣講《維摩結經》。（〈教訊摘要〉，《海潮音》，第43卷9月號（民國51年9月30日），頁2）
- 8、侯坤宏編著，《印順法師年譜》，頁208，腳注747：
〔1962年〕11月25日至12月15日，慧日講堂冬季講經法會，由師續講《維摩結經》卷中。（〈教訊摘要〉，《海潮音》，第43卷11、12月號（民國51年12月30日），頁2）
- 9、侯坤宏編著，《印順法師年譜》，頁210，腳注754：
〔1963年，58歲〕2月17日，慧日講堂春季講經法會，每晚7時1刻起由師續講《維摩結經》下卷。（〈教界簡訊〉，《海潮音》，第44卷2月號（民國52年2月28日），頁24）
- 10、演培法師，《維摩詰所說經講記》，演培法師全集出版委員會，2006年1月新版一刷。

由於未見到印順導師出版的《維摩經講記》，我想若能閱讀能度法師整理的《維摩經》聽講筆記也很好，曾到處打聽，也請問過演培法師的弟子寬嚴法師，寬嚴法師說曾經搬過幾次家，此聽講筆記下落不明。後來，筆者閱讀演培法師的《維摩詰所說經講記》¹⁰時，發現其內容約有百分之七十與印順導師錄音開示相合，《講記》中的科判也與導師錄音幾乎一致；不同的部分是，演培法師多引了〔唐〕窺基撰《說無垢稱經疏》及〔明〕傳燈的《維摩經無我疏》等加以解說。很可能印順導師宣講此經時，演培法師就在坐下聽講，或是參考了能度法師與能淨法師整理的聽講筆記。

以下就依印順導師錄音中所立的科判，大略敘述《維摩經》的組織架構。

《維摩詰所說經》主要架構

甲一 序分										01 佛國品	
乙一 直示得佛國淨不可思議解脫					丙一 敘請			丁一 稱理直說			
					丙二 說示			丁二 斷疑獲益			
					丁一 出淨名本迹以廣稱歎			戊一 歎淨名實德			
								戊二 敘淨名化德		02 方便品	
甲二 正宗分	乙二 廣明不可思議解脫得佛國淨	丙一 大士助揚菩薩道	丁二 因淨名示疾而廣教化	戊一 示疾方便以序起							03 弟子品
				己一 遮情執以祛偏滯	庚一 折凡染		辛一 觀凡身以厭離		辛一 淨名示疾感念		
					庚二 呵小著		辛二 求佛身以發心				壬一 任命十德
							辛二 如來遣使往問		壬二 結類請辭		
				庚三 祛大執		辛一 別命四大菩薩		辛一 受命		05 文殊師利問疾品	
				辛二 類結諸德請辭		辛二 問疾					
				己二 明正法以通大道		庚二 因借座以顯解脫不思議		辛一 安住解脫		06 不思議品	
								辛二 攝化眾生		07 觀眾生品	
								辛三 通達佛道		08 佛道品	
								辛四 契入法界		09 入不二法門品	
庚三 因飯食以顯佛土不思議						10 香積佛品					
丙二 如來攝歸佛淨土					丁一 廣明佛土依正莊嚴			11 菩薩行品			
					丁二 別示妙喜依正清淨			12 見阿閼佛品			
甲三 流通分			乙一 讚歎流通		13 法供養品						
			乙二 付授流通		14 囑累品						

〔姚秦〕鳩摩羅什譯的《維摩詰所說經》共有十四品：

〈1 佛國品〉，包含「甲一、序分」及「甲二、正宗分」的一部分。由於佛為大眾開示菩薩淨土之行，因此導師將〈1 佛國品〉的正宗分部分科判為「乙一、直示得佛國淨不可思議解脫」。以下〈2 方便品〉至〈12 見阿閼佛品〉科判為「乙二、廣明不可思議解脫得佛國淨」，這幾品也都是屬於「正宗分」。

「乙二、廣明不可思議解脫得佛國淨」之下，導師又分成兩科：「丙一、大士助揚菩薩道」（〈2 方便品〉至〈10 香積佛品〉），因為文殊菩薩帶領大眾去跟維摩詰長者問疾，說法的地點是在維摩詰長者的家裡；說法者主要是維摩詰長者，說法的內容是幫助釋迦佛宣揚菩薩道。另一科是「丙二、如來攝歸佛淨土」（〈11 菩薩行品〉、〈12 見阿閼佛品〉），大眾問疾之後，又一起回去見釋迦佛，說法的地點是在菴羅樹園，討論的主題又歸結到佛淨土；由於這是談到諸佛國土的境界、佛的依報正報莊嚴等問題，所以科判為「如來攝歸佛淨土」。

在「丙一、大士助揚菩薩道」之下分成兩科：「丁一、出淨名本迹以廣稱歎」（〈2 方便品〉前半，說明維摩詰內在修證的功德及外化眾生的功德），「丁二、因淨名示疾而廣教化」（〈2 方便品〉後半至〈10 香積佛品〉）。

「丁二、因淨名示疾而廣教化」又分兩科：「戊一、示疾方便以序起」與「戊二、問疾方便以正說」，後者是維摩詰助佛揚化的重心，主要包含了兩大部分：「己一、遮情執以祛偏滯」（〈2 方便品〉至〈4 菩薩品〉），及「己二、明正法以通大道」（〈5 文殊師利問疾品〉至〈10 香積佛品〉）。

其中，「己一、遮情執以祛偏滯」以下分三科：〈2 方便品〉是「庚一、折凡染」（去除凡夫的染著），〈3 弟子品〉是「庚二、呵小著」（呵斥小乘行者的執著），〈4 菩薩品〉是「庚三、祛大執」（去除大乘行者的偏失）。

「己二、明正法以通大道」之下也分三科：「庚一、因問疾以顯因行不思議」（〈5 文殊師利問疾品〉），文殊菩薩帶著大眾去問疾時，維摩詰長者以神力除去一切家具及侍者，唯置一床，由於問病的因緣而討論病之起因、如何滅除，為何室內空無一物等甚深義，顯發菩薩的因行不可思議。

「庚二、因借座以顯解脫不思議」（〈6 不思議品〉至〈9 入不二法門品〉），這一科之中，分四大段落：「辛一、安住解脫」（〈6 不思議品〉），「辛二、攝化眾生」（〈7 觀眾生品〉），「辛三、通達佛道」（〈8 佛道品〉），「辛

四、契入法界」（〈9 入不二法門品〉）。這四品有密切的關連，〈6 不思議品〉談菩薩修行能通達真理，「安住於不思議解脫」之中，還能發揮不思議解脫之妙用。又菩薩應該「攝化眾生」，不應只是自己「安住解脫」，所以接著談〈7 觀眾生品〉。除了「下化眾生」之外，也要「上求佛道」，所以〈8 佛道品〉談「通達佛道」。而菩薩之所以能「安住解脫」、「攝化眾生」、「通達佛道」，其前提必須要能「契入法界」，所以〈9 入不二法門品〉接著談菩薩如何契入不二法門。

「庚三、因飯食以顯佛土不思議」（〈10 香積佛品〉），大眾去問疾，與維摩詰長者討論法義甚久，快中午時舍利弗心念「此諸菩薩當於何食」，於是維摩詰長者派遣化菩薩去香積佛國取飯食，因而討論到淨土與穢土的差異，顯出清淨國土的不可思議。

以上〈2 方便品〉至〈10 香積佛品〉是「丙一、大士助揚菩薩道」的內容；下面的「丙二、如來攝歸佛淨土」包含兩科：「丁一、廣明佛土依正莊嚴」（〈11 菩薩行品〉），談各佛國淨土的依報與正報的莊嚴；「丁二、別示妙喜依正清淨」（〈12 見阿閼佛品〉），特別提到阿閼佛的妙喜淨土中依報與正報的莊嚴。

最後「甲三、流通分」又分兩科：「乙一、讚歎流通」（〈13 法供養品〉），讚歎此經典深妙，若能如法修學、弘通就是對佛最好的供養；「乙二、付授流通」（〈14 囑累品〉），付囑彌勒菩薩等人好好弘通此法門，勿令斷絕。

二、《維摩詰所說經》各品大要

〈1 佛國品〉：長者子寶積與五百長者子各持七寶蓋來供養佛，佛以威神力將諸寶蓋合成一蓋，並於寶蓋之下示現十方諸佛淨土，還令大眾看到十方佛為眾生說法。寶積看到此景象，嚮往佛國淨土，因而請問世尊，菩薩應如何修淨土行才能成就佛淨土。佛因此為大眾開示菩薩淨土之行，並說：「若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。」¹¹ 舍利弗心中起疑：「若說『菩薩心淨則國土淨』，釋尊在修菩薩道時難道心不清淨嗎？為何我現今所見的娑婆世界如此不淨？」螺髻梵王對舍利弗說：「我見釋迦佛土清淨，譬如自在天宮。」之後，佛以神力令大眾都見到釋迦佛土清淨莊嚴以證成梵王所言不虛。

11、《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉（大正14，538c4-5）。

這一品中有幾個問題值得探討：要到什麼程度才可以稱為「心淨」？釋迦佛土若是清淨，為何示現不淨的穢土？如何才能見清淨佛土？菩薩要如何莊嚴佛淨土？

〈2 方便品〉：「方便」的原意是，向著某一目標前進，為了達到目的，所運用的方法都可以稱為方便。維摩詰長者示現生病，釋迦佛因此派遣聲聞、菩薩等來看病問候，維摩詰長者以「示疾」為方便，助釋迦佛弘揚大乘法，故此品名為〈方便品〉。聲聞弟子、菩薩等還沒來之前，當地國王、大臣、人民等聽說維摩詰長者生病，都先來探病。既然大家來探病，維摩詰就藉此機會開示：一般的色身無常，有生老病死，應破除對色身的執著，勸大眾發菩提心，追求清淨常住的法身。

〈3 弟子品〉：釋迦佛命聲聞十大弟子及五百大弟子去探病，聲聞弟子都舉出過去的事例，表示曾受過維摩詰長者的責難，無法代表佛去問疾。這十大弟子都是大阿羅漢，在維摩詰看來，有哪些不足之處，值得探究。

〈4 菩薩品〉：釋迦佛再命彌勒等四位菩薩去探病，他們也都敘述過去的因緣，無法代表佛去探問。經中說，維摩詰曾分別以「授記、道場、降魔、布施」對四位菩薩加以問難。其實，菩薩修行得不退轉，得佛「授記」，至菩提樹下坐「道場」，「降魔」成道，成道之後說法行「法施」度眾生，這是菩薩修行成佛的歷程，維摩詰為何要加以責難。以「降魔」為例，魔王為了擾亂菩薩修行，故意要將魔女送給持世菩薩，持世菩薩說自己是出家人，不宜接受。這時維摩詰說：「我是在家人，這些魔女送給我吧！」接著為魔女說法，大家皆得法樂，不想再回天宮。維摩詰則勸魔女回去教化其他天子、天女，如無盡燈，燈燈相續。由此看來，「降魔」不只是「不被魔擾亂」而已，還要「令魔展轉教化」，充分表顯出大乘「降魔」的特色。

〈5 文殊師利問疾品〉：文殊師利領受佛的慈命去探病，許多菩薩、聲聞、天人等同行。文殊菩薩問維摩詰之病因，維摩詰答：「以一切眾生病，是故我病；若一切眾生病滅，則我病滅。」¹² 此品提到菩薩應如何慰問曉喻有疾的菩薩，又菩薩若自己有病，應如何調伏自己兼調伏眾生，非常值得參考。

〈6 不思議品〉：舍利弗見維摩詰室內空無一物，心想大眾當於何處坐？維摩詰追問：「你是為法而來，還是為了床座？」舍利弗回答：「我為法來，非為床座。」¹³ 維摩詰便藉機開示，「求法」是求什麼法？應該怎麼樣才是真正的求

12、《維摩詰所說經》卷2〈5文殊師利問疾品〉（大正14，544b21-22）。

13、《維摩詰所說經》卷2〈6不思議品〉（大正14，546a7-8）。

法？維摩詰又現神力，從須彌燈王佛土借來了三萬二千高廣的師子座，維摩詰小小的丈室竟然容納得下，藉此顯發大小相容等種種不思議事。

〈7 觀眾生品〉：菩薩要度化眾生，應先了解眾生。若覺得眾生那麼多、那麼剛強難化，要怎麼度化呢？若這樣想，就有可能退心欲早入涅槃。因此維摩詰說：菩薩應觀眾生如幻化，行真實慈悲喜捨，幫眾生滅除煩惱。此時有一天女出來散花，花飄在菩薩身上隨即墮落，但落在聲聞弟子身上卻無法去除。天女問舍利弗：「何故去華？」由此因緣，舍利弗與天女有一段對論，表顯男女無定相，及大小乘習氣是否斷盡等問題。

〈8 佛道品〉：菩薩要上求佛道、下化眾生；上一品談到菩薩應該如何觀眾生、利益眾生，這一品緊接著談菩薩要如何通達佛道。維摩詰說：「若菩薩行於非道，是為通達佛道。」¹⁴ 從人天法來說，正見、正語等八正道是「正道」，邪見、邪語等八邪道是「非道」。從二乘解脫法來說，趣入涅槃是「正道」，趣向生死是「非道」。對菩薩來說，趣向佛道是「正道」，起凡夫行、依二乘行入涅槃等都是「非道」；但真正的菩薩行是非凡夫行，也非二乘行，不但行「正道」是道，行「非道」而不染著，是為通達佛道。又修行應該要斷煩惱，為何此品卻提到「六十二見及一切煩惱皆是佛種」¹⁵？為何證得阿羅漢的大迦葉恨自己已斷盡煩惱無法再發無上菩提心？¹⁶ 這樣的立場牽涉到二乘能否回小向大等問題，值得好好研究。

〈9 入不二法門品〉：三十一位菩薩各自用言語說明如何入不二法門，未表達不二法門不可言說。接著文殊菩薩說「於一切法無言無說是為入不二法門」，雖說「不二法門不可言說」，但還是以言語來表達。最後文殊菩薩請問維摩詰；維摩詰默然無言，不用言語直接表達「離言的不二法門」，因而文殊菩薩讚歎：「善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門。」¹⁷

〈10 香積佛品〉：由於快到午時，舍利弗心念「大眾如何用食」，因而維摩詰化一菩薩，到香積佛的眾香世界乞得滿鉢香飯來供大眾用食。眾香世界的菩薩聽聞香積佛讚歎釋迦佛於五濁惡世度化眾生而欲來供養釋迦佛。藉由香飯因緣，談到淨土與穢土眾生身形、根性等不同，佛陀教化的方式也隨之有別；

14、《維摩詰所說經》卷2〈8佛道品〉（大正14，549a1-2）。

15、《維摩詰所說經》卷2〈8佛道品〉（大正14，549b3-4）。

16、《維摩詰所說經》卷2〈8佛道品〉（大正14，549b16-26）。

17、《維摩詰所說經》卷2〈9入不二法門品〉（大正14，551c23-24）。

並提到穢土的菩薩大悲堅固，以十事善法攝化眾生，一世饒益眾生，勝過淨土百千劫修行。也提到穢土眾生若想往生淨土，應成就什麼功德才能往生。

〈11 菩薩行品〉：文殊菩薩、維摩詰長者及眾香世界的菩薩等，一起到佛住的菴羅樹園。釋迦佛為大眾開示：諸佛以各種不同的方便度化眾生，有的佛土以佛光明而作佛事，有以香飯而作佛事，有以音聲、語言、文字而作佛事等；雖然諸佛的色身、壽命、教化方式、國土淨穢等看起來有些不同，但其實佛的功德是平等的。眾香世界的菩薩要回去之前，請釋迦佛開示；佛為大眾講說「不盡有為，不住無為」之解脫法門。此法門凸顯了菩薩不同凡夫也不同二乘的特色，如僧肇所說：「有為雖偽，捨之則大業不成；無為雖實，住之則慧心不明。」¹⁸ 有為善法雖然無常生滅、不實，但若捨棄的話，成佛的大業就無法成就；無為法雖然是真實，但應觀空而不證涅槃，如果安住於無為涅槃的話，智慧就不能圓滿，無法成就佛的一切種智。

〈12 見阿閼佛品〉：由於維摩詰與文殊菩薩回到菴羅樹園欲見釋迦佛，釋迦佛問維摩詰：「你想見佛，是要見色身佛還是見法身佛？」維摩詰因而說到怎樣才是真正地見佛。舍利弗見維摩詰智慧深妙，心想必定是從尊貴的地方而來，因此問維摩詰是從何處歿而生於此世間。維摩詰答：「諸法如幻，無沒、無生。」維摩詰從實相回答不從何處歿也不來此處生；釋迦佛則從世俗諦對舍利弗說：維摩詰是從阿閼佛妙喜世界來的。大眾欣喜，欲見妙喜世界阿閼佛，因此維摩詰現神足，接妙喜世界到娑婆世界來。大眾見妙喜世界清淨莊嚴，希望往生彼國。

〈13 法供養品〉：釋提桓因發願護法。佛說：聽法、讀誦、思惟、依法修行，依法不依人、依義不依語、依了義不依不了義、依智不依識，並加以弘通，這樣的「法供養」勝過「財供養」。

〈14 囑累品〉：佛付囑彌勒於未來流通經典，並提示應該先認識眾生的根機：若只是好樂文句美妙而不探究義理的，或是聽聞甚深經典而怖畏生疑的，這是新學菩薩；若能聽聞深法而不怖畏、心淨無染、如說修行的才是久學菩薩。

18、〔後秦〕僧肇撰，《注維摩詰經》卷9〈11菩薩行品〉（大正38，406a27-28）。

三、《維摩經》之版本及譯注

《維摩經》的相關研究論文不少，在此不一一列舉，僅將這次編輯《維摩經講義》所參考的主要文獻略述如下。

(一)現存《維摩經》漢譯本：

- 1、[吳]支謙譯《佛說維摩詰經》（大正藏14冊，No. 474）。
- 2、[姚秦]鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》（大正藏14冊，No. 475）。
- 3、[唐]玄奘譯《說無垢稱經》（大正藏14冊，No. 476）。

(二)梵本《維摩經》：

- 1、大正大學綜合佛教研究所，《梵藏漢對照『維摩經』》，大正大學出版會，2004年。
- 2、大正大學綜合佛教研究所·梵語佛典研究會編輯，《梵文維摩經 Vimalakīrtinirdeśa—ポタラ宮所藏寫本に基づく校訂》，2006年。
- 3、梵本《維摩經》網址（Study Group on Buddhist Sanskrit Literature）：
http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/4_rellit/buddh/vimkn_u.htm
- 4、Bhikṣu Pasadika and L.M. Joshi ed. &trans., *Vimalakīrtinirdeśasūtra. Tibetan Version, Sanskrit Restoration and Hindi Translation*. Sarnath : Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1981.
按：依藏譯本還原。

(三)梵本《維摩經》譯注：

- 1、高橋尚夫、西野翠，《梵文和譯維摩經》，春秋社，2011年1月。
- 2、植木雅俊，《梵漢和對照·現代語譯維摩經》，岩波書店，2011年8月。
- 3、黃寶生譯注，《梵漢對勘·維摩詰所說經》，中國社會科學出版社，2011年10月。

(四)現存《維摩經》藏譯本與其英譯：

- 1、Chos nyid tshul khriṃs, 'phags pa dri ma med par grags pas bstan pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo，《台北版·西藏大藏經》12，Ma，176.416/175r1-435/239v7。
台北：南天書局，1990。
- 2、Sara Boin, *The Teaching of Vimalakīrti (Vimalakīrtinirdeśa)*, The Pali Text Society, London 1976, reprinted 1994.
按：譯自Étienne Lamotte, *L'Enseignement de Vimalakīrti (Vimalakīrtinirdeśa)* (1962)法譯本。

3、Robert A.F. Thurman, trans, *The holy Teaching of Vimalakīrti: A Mahāyāna Scripture*. University Park, PA/London: Pennsylvania State University Press, 1976, reprinted 1991.

(五) 羅什譯本英譯：

1、Charles Luk, *The Vimalakīrti Nirdeśa Sūtra*, Berkeley, CA: Shambhala, 1972; reprinted Boston: Shambhala, 1990.

2、Burton Watson, trans, *The Vimalakīrti Sūtra*. New York: Columbia University Press, 1997.

(六) 《維摩經》注釋：

1、〔後秦〕僧肇撰，《注維摩詰經》（大正藏38冊，No. 1775）。

2、〔隋〕智顛說，湛然略，《維摩經略疏》（大正藏38冊，No. 1778）。

3、〔隋〕吉藏造，《淨名玄論》（大正藏38冊，No. 1780）。

4、〔隋〕吉藏撰，《維摩經義疏》（大正藏38冊，No. 1781）。

5、〔唐〕窺基撰，《說無垢稱經疏》（大正藏38冊，No. 1782）。

6、〔明〕傳燈著，《維摩經無我疏》（卍新續藏19冊，No. 0348）。

7、大正大學綜合佛教研究所，《對譯注維摩詰經》，山喜房佛書林，2000年7月。

8、BDK English Tripitaka 94-II: Expository Commentary on the Vimalakirti Sutra（維摩經義疏）Jamie Hubbard/Bukkyo Dendo Kyokai America, Inc. 2012。

(七) 《維摩經》講記：

演培法師，《維摩詰所說經講記》，演培法師全集出版委員會，2006年1月新版一刷。

(八) 其他：

1、《維摩經》梵漢藏英譯本對照：

<https://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&view=fulltext&id=37&mid=0>

2、漢譯佛經梵漢對比分析語料庫：<http://ckc.eduhk.hk:8080/vimala/home>

3、高橋尚夫，《維摩經ノート》I、II、III、IV、V，ノンブル社，2017-2019年。

此書將《維摩經》梵本、藏譯本及支謙、羅什、玄奘三種漢譯本分段比對，並加注了各版本間之差異，並附上若干表格方便對照。

4、植木雅俊，《梵文維摩經翻譯語彙典》，法藏館，2019年。

四、《維摩經講義》之編輯

筆者於2020年6月出版《法華經講義》與大眾結緣以來，許多讀者來函索書，更有許多大學、佛學團體以此為教材開設《法華經》課程；也有許多讀者反應，希望《維摩經講義》也能出版。

由於印順導師宣講的《維摩經》，錄音品質不佳，還有部分缺漏，若要重新聽打整理，不但工程浩大且不完整，而演培法師已經將導師解說的重要內容記錄於《維摩詰所說經講記》之中，這部分就不再重複，僅加注導師錄音時間點供對照參考，或以「摘要」方式列出導師開示的重要內容。不過，導師在宣講此經之前，開示了《維摩經》之「宗要」；在講說各品正文之前的「前言」，詳細解釋了品名，並提示該品的重要思想及前後各品的關係。這些內容彌足珍貴，因此決定將「宗要」及「前言」納入講義之中；這兩部分是先請顯禪法師幫忙逐字聽打，再由天襄法師與筆者確認完成。

從印順導師的錄音開示中，得知許多地方是導師對此經獨到的詮釋，也有部分是參考了羅什、僧肇及吉藏等大師的注解。例如導師解釋「不思議」時，提到了「境不思議、智不思議、教不思議」等三種不思議，此說與吉藏撰的《維摩經義疏》¹⁹相合。

綜合各方面的考慮，《維摩經講義》決定以下面的方式呈現。

首先是〈懸論〉，包含「經題略釋」、「本經宗要」、「傳譯敘說」、「內容概述」。其中，「經題略釋」、「本經宗要」、「傳譯敘說」是取自印順導師的錄音開示；「內容概述」則是摘錄自印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》之〈文殊教典略述〉（pp.904-906）。

以下各品，先列出印順導師的「前言」，以【印】標示；其次是《維摩經》經文，以標楷體顯示；接著是僧肇撰的《注維摩詰經》，以【注】標示；吉藏的《維

19、〔隋〕吉藏，《維摩經義疏》卷4〈6不思議品〉（大正38，961c15-962a8）。

摩經義疏》則分段放在腳注；重要的法義或難解的文句，則摘錄演培法師的《維摩詰所說經講記》附在腳注或末尾，以【演】標示；印順導師的解說，有部分內容非常精彩而未收錄於《維摩詰所說經講記》，我們盡力聽打還原，附在腳注或放在《注維摩詰經》之後，以【印】標示。

現將《維摩經講義》的編輯過程略述如下。

筆者於福嚴佛學院開設《維摩經》課程，從2020年9月起至2021年6月止，為期一年，上課的同學有福嚴佛學院與壹同女眾佛學院的大學部與研究所同學。為了教學的方便，筆者先將學生分成四組，並將《維摩經》十四品分配給各組，再由組長分配給組員編輯講義，步驟大致如下。

(一)提供底稿電子檔

筆者先提供印順導師對此經的科判，配合鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》的經文電子檔給同學；另外附上僧肇撰的《注維摩詰經》及吉藏撰的《維摩經義疏》經文電子檔，請同學先調整新式標點，並依《維摩詰所說經》經文、《注維摩詰經》依序分段編排，吉藏撰的《維摩經義疏》則分別放在腳注，編排之後再交給助教顯禪法師及筆者修訂。

(二)加注異譯本、難解字詞及經論出處

授課以鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》為底本，也請同學加上[吳]支謙譯的《佛說維摩詰經》及[唐]玄奘譯的《說無垢稱經》等異譯本；特別是各譯本文義有出入時，方便互相比對。

例如，羅什譯《維摩詰所說經》云「雖觀十二緣起，而入諸邪見，是菩薩行」²⁰，而對應的玄奘譯《說無垢稱經》則是「若行一切緣起所行而能遠離見趣所行，是則名為菩薩所行」²¹。羅什譯本是「入諸邪見」，而玄奘譯本卻是「遠離見趣所行」，二者意趣不同；比對梵本，則是「緣起所行，而遠離一切邪見所行，這是菩薩所行」。²² 依此例看來，玄奘譯本與梵本相合，而與羅什譯本差異較大。不過，其他地方，也有羅什譯本與梵本相合而與玄奘譯本不合的情形，當然也有三版本都不相合的情況，這要分別說。

20、《維摩詰所說經》卷2〈5文殊師利問疾品〉（大正14，545c3-4）。

21、《說無垢稱經》卷3〈5問疾品〉（大正14，569c2-3）。

22、（1）大正大學綜合佛教研究所，《梵藏漢對照『維摩經』》，p.210（§4.20 Vkn Ms.32a4-5）：

yat pratīyasamutpādagocaraś ca sarvadṛṣṭivigatagocaraś caayaṃ bodhisatvasya gocarāḥ /

（2）黃寶生譯注，《梵漢對勘維摩詰所說經》〈4問疾品〉，p.163：

緣起所行，而遠離一切邪見所行，這是菩薩所行。

另外，僧肇撰的《注維摩詰經》中，其實除了僧肇之外，還包含了鳩摩羅什、道生、道融之注解，許多用字並非大家常見的佛學術語，且一字多義，故請同學盡量加注，方便閱讀。

又《注維摩詰經》中有時會出現一些難解的文句，如「乞人有三種：一、沙門，二、貴人，三、下賤」²³，其中沙門與下賤人行乞還好理解，為何「貴人」也算是「乞人」，此時會參考大正大學綜合佛教研究所編的《對譯注維摩詰經》，補上注釋於腳注提供讀者參考。²⁴

羅什的注解中還常常提到「梵本云」，因此我們也找出對應的梵語，並附上黃寶生譯注的《梵漢對勘·維摩詰所說經》，或植木雅俊譯《梵漢和對照·現代語譯維摩經》、《梵文維摩經翻譯語彙典》等加於腳注。

僧肇撰的《注維摩詰經》、吉藏撰的《維摩經義疏》或演培法師的《維摩詰所說經講記》中多處引用了經論及故事，為了希望同學能更深入掌握其要義，故請同學盡量加注引用經論之出處，不足之處則由助教與筆者再修訂、增補。

在聽導師錄音開示時，發現少數地方演培法師的科判與導師的不相合，而吉藏撰《維摩經義疏》的科判也有許多值得參考之處，因此請同學整理了「印順導師、演培法師、吉藏大師科判對照表」做為附錄。

吉藏大師《維摩經義疏》在「玄義」中以五種方式分判全經內容，包括了：^[1]「時事次第」（二處四會），^[2]「集法前後」，^[3]「三時」（食前說法、食時演教、食後敷經），^[4]「三章」（室外說法、室內敷經、還歸室外說法），^[5]「修行次第」（正宗）。其中，^[2]「集法前後」、^[5]「修行次第」可結合〈序〉、〈正宗〉、〈流通〉。這五種方式中，吉藏並沒有真正用任何一種貫徹全經。使用比較多的，包括^[1]「時事次第」（二處四會），^[2]「集法前後」，^[5]「修行次第」三種方式；其中又以^[5]「修行次第」為最能符合各品的科判。為了讓科判能完整貫徹全經，筆者請助教以^[5]「修行次第」為主，其他方式為輔助，編排了全經主要架構，再讓同學們依各品開始的科判依序整理科判對照表。由於〈01 佛國品〉偈頌後長行至〈04 菩薩品〉各品品初使用^[1]「時事次第」（二處四會）

23、《注維摩詰經》卷4〈4菩薩品〉（大正38，367c26-28）：
 什曰：「乞人有三種：一、沙門，二、貴人，三、下賤。隨其所求皆名為乞人也。」

24、大正大學綜合佛教研究所編，《對譯注維摩詰經》，p.771，注釋：
 「一、沙門，二、貴人，三、下賤」：「貴人」が何を指すか不明だが、《摩訶般若波羅蜜經》に「能施沙門、婆羅門、貧窮、乞人」（大正八、二七二中）とあり、《維摩經》の本文も考え合わせるとバラモンを貴人としたものか。

敘述，與^[5]「修行次第」不能完全相符；此四處的主要大科有稍微做調整。〈07 觀眾生品〉與〈08 佛道品〉品初缺一層科判，則參考印順導師的科判補上。

就這樣，講義平均經過十幾次修訂才確定「上課用稿」。

(三)課後修訂

確定「上課用稿」之後，通常在上課數週前就會影印發給同學預習，再由該組同學上台報告。課堂中大家熱烈討論，課後再加以數次修訂，最後才成為定稿。

五、結語

這次《維摩經講義》的出版，實在是諸多因緣聚合所成，感恩印順導師的宣講，印海法師、常覺法師幫忙錄音，能度法師、能淨法師整理筆記，演培法師出版《維摩詰所說經講記》；也非常感謝天襄法師幫忙確認錄音內容，助教顯禪法師不厭其煩地校對、確認梵本出處，以及福嚴佛學院、壹同女眾佛學院師生共同努力加注難解字詞，尋找經論出處，還有印順文教基金會董事們的倡印，及本良法師幫忙排版，這套《維摩經講義》才得與大家相見。疏漏、錯誤之處在所難免，還望諸位大德不吝指正！

釋厚觀

2021年6月6日於福嚴佛學院

新書快訊

維摩經講義 (全四冊)

《維摩詰經》又名「不思議解脫經」。維摩詰居士為何對十大弟子、彌勒菩薩等加以問難？菩薩要如何成就清淨佛土？印順導師認為，本經的宗要在菩薩行。「菩薩行」具有哪些特色？都是本經值得研究的議題。

本講義是厚觀法師於2020年9月至2021年6月在福嚴佛學院開設《維摩經》課程，與學生依據印順導師在1962至1963年於慧日講堂所講《維摩詰所說經》錄音摘要，以及集合《維摩經》相關註釋書和異譯本等合輯而成。書中加注難解字詞，尋找經論出處，盡量補足導師精彩深妙的法寶。如今因緣會聚，出版成書，與大眾共享。

- 主編：釋厚觀
- 出版者：財團法人印順文教基金會
- 2021年8月出版 / A4(21.0公分×29.7公分)

非賣品

流通處

印順文教基金會：302048新竹縣竹北市縣政九路28巷7號 | 電話：(03)555-1830 | 傳真：(03)553-7841
福嚴精舍：300037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：104104台北市中山區朱崙街36號 | 電話：(02)2771-1417 | 傳真：(02)2771-3475

善念，才能帶來安寧！

文／釋開仁（福嚴佛學院教師、寂靜禪林方丈）

佛陀教導我們用善心轉化業力，運用足夠的時間積福修善，恐懼就不會再侵蝕安寧。用善念祝福眾生遠離苦難，盡力化解人際之間的爭執與自私，讓人間早日恢復和平安寧！

若我們不是專業的醫生或護理人員，最好不要人云亦云，以訛傳訛，因為人們的心已經惶恐不安了，莫再雪上加霜，讓寧靜及早回到每個被擾動過的心靈。

面對病毒的肆虐，大家應該要懂得自愛自律，要提高警覺來減少感染的發生。佛陀教導我們用善心轉化業力，運用足夠的時間積福修善，恐懼就不會再侵蝕安寧。

有願就有力量，這種力量沒有瞋恨，沒有哀怨，相反的，只有承擔和耐力。因為瞋恨心會毀滅世間，哀怨心會放棄努力。

縱使還沒有能力尋找到根治病毒的良藥，也沒有辦法完全讓眾生擺脫恐懼，不過，每個人都可以做到的，就是用善念祝福眾生遠離苦難，盡力化解人際之間的爭執與自私，讓人間早日恢復和平安寧！

【來自經論的觀念】

從心念能生身業、口業來說，三種善根（無貪無瞋無癡）所引生的心念，必然會產生與善法相應的身業、口業，而這種身口意的善業成就了（又稱為福業），於心所發的「願」（欲）才會有效，也因為念念心願又不離善業，因果相應才能「所願皆成」！

換句話說，我們用善念祝福眾生，是大願成就的第一步，也只有這樣去實行，才能化解怨懟之心，以及對立之不善業。

《大智度論》卷 11〈1 序品〉：（大正 25，140c17-18）

「從善思起身、口業，亦名為檀。」

《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉：（大正 25，663a14）

「三毒，三不善道因；三不善道是七不善道因。」

《大智度論》卷 7〈1 序品〉：（大正 25，108b16-18）

「作福無願，無所標立，願為導御，能有所成。

譬如銷金，隨師所作，金無定也。」〔此處引用《增支部經典》卷 8（8.35）（南傳 23，106a12-110a7 // PTS. A. 4. 239-241）。〕

有的事能經歷一下，未嘗不是好事！

文／釋開仁（福嚴佛學院教師、寂靜禪林方丈）

學佛法不是紙上談兵，不是口舌之辯，不是生存工具，佛法是讓我們安頓身心。生病了可以用得上，將要捨報時也用得上，甚至於無時無刻都用得上。只要你記得所學過的法，信心充滿的堅定作意，我們的心就有依靠了。

人生有許多事情，有的是可以預料的，有的卻是意料之外。不管如何，有的事能經歷一下，未嘗不是好事。這怎麼說呢？

好比如今天（5/1）我看到馬來西亞有的地方公告說：下週一可以上班了。有些人表現出非常的高興。在乍看之下，讓我覺得人生，真的很奧妙。

一般人上班總希望能夠放長假，但是在這疫情期間，行動管制，一放就放了一個月或兩個月的長假，甚至於有的是未知數的長假。在這過程中，有些人說在家鬱悶到快要發霉了，所以一旦聽到下週一開始可以上班，整個人的心情都愉悅起來。這不是平常放假的高興，而是有工作、可以上班的高興。你覺得美妙嗎？（當然有工作才有收入是主要原因吧？）

所以我說有的事，可以經歷一下實是件好事。你會知道很多事情和感受，實際上是沒有定性、沒有絕對的。

前陣子聽一位朋友分享去醫院探望病人的經驗甚有感觸，順此一提。

他說：看著朋友開完刀，身體虛弱，總會慰問幾句，並給他打氣說一些勉勵的話。但是當自己身為病人的時候，進入到手術室，或在排班等待手術

時，內心會湧現諸多感想；等到了自己能夠進去手術室時，內心更是百感交集；當麻醉藥發生效用的時候，一切就進入不知的狀態，一直等到在觀察室醒來之後，你才明白與確認手術成功；而待在觀察室一段時間後，才可以回到病房。這前前後後可能要花上好幾個小時。

假如一個平常健康的人，他會說：「把身心交給醫生，把業果因緣交給三寶。」但是當你身臨其境，在等候室排班，在手術臺上感到冰冷的時候，你的心其實很容易會掉入不知所措的情境。說不好聽，一般人應該會很恐懼、很害怕、很擔心，但是身心一切都由不得自己做決定，內心充滿著無奈與不安。這時候你就會發現，原來佛法是那麼的好，那麼容易讓心可以安定下來。

覺得冰冷時就告知護士，覺得疼痛不止就請護士來看看，想想其實也沒什麼多大的難關。但是由於大多數人無法掌控自心，在手術室外面可以說得很輕鬆：把身心交給醫生。然而若我們對醫生缺乏信心，自心肯定會更加的彷徨無助。所以，佛法告訴我們：假如我們相信因緣，就好好的把自己所修的法門用上。你可以設定界限，祝福這裡的病患沒有苦難，醫護

人員都能夠健康精神飽滿，在這段手術時間一切都能夠順利。只要簡單的作意與專注，內心很快的就會平靜下來了。

學佛法要在哪裡運用呢？這不是紙上談兵，也不是用來口舌之辯，更不是作為生存的工具，佛法是用來讓我們安頓身心的。生病了可以用得上，將要捨報時也用得上，甚至於無時無刻都用得上。只要你記得所學過的法，信心充滿的堅定作意，我們的心就有依靠了。（作意跟祈禱或祈求是不相同的。）

聽完這位朋友分享了這些觀念之後，我才發現，有的人講道理不夠深刻或讓人感動，這確實與個人的經歷有關。若有因緣經歷一些，我想很多人會更懂得珍惜人生，更懂得在健康時好好的用功。

人生其實沒有多長，所以我們更要把瞭解的道理，實際地運用到生活上。大家好好的重新思考一下自己的人生，對於某些事我們耿耿於懷，或者有些經歷難以釋懷，甚至於有些歷練讓自心迷失等等，多年以後你回頭來想一想，其實很多對我們的成長和成熟是有很大幫助的。把不順境當成是補藥，把順境當成是甜湯，好好的讓自己不會白過這一趟人生吧！

要教育自己，接受改變！

文／釋開仁（福嚴佛學院教師、寂靜禪林方丈）

用眼淚是沒有辦法換取修行體驗的，修行的體驗要在全心的付出，明白無常無我的道理，不斷的咬緊牙根，走到生命的最後一個旅程，直到雙眼關閉，內心依然保持着明明白白。接受改變，其實就是無常無我的真實面貌。

以前在佛學院教書，剛開始接到新的課程時，內心總有許多的想法、規劃，還有課程設計，總是希望把自己能網羅的相關資訊，通通都能夠與學生們分享。

一旦開始準備功課及作業後，自己也不斷追蹤、督促、關心、幫忙學生完成每一周要上課的講義資料。

但是往往有的情況是事與願違的。有心要學的學生，他會比老師更積極和用功，不太需要督促、催促，他一定會在之前把功課完成，並希望老師給予嚴格的修改與把關，學生本身也會希望把最好的講義與同學們分享。

然而，也有些沒用心，或者是沒有興趣，或者是動力比較弱的學生，當老師的就會一直督導和催促進度，在他要上臺報告的時間快到時，老師就不會再等了，甚至於會主動自己動手把講義做好。

教書已十幾年，真的有很多感觸，有些也難以言喻，就讓它成為生命的補品吧！當給學生壓力，其實老師的心力更加疲憊。其實我真的不瞭解，為什麼有些人沒有興趣唸書，沒有辦法接受老師調教，也沒有忍耐心接受學院生活規定，他們還要報名來佛學院唸書，其實說真的，苦了自己，也累了老師。

雖然為人師長真的不容易，可是徹底的說，教育自己比教育別人還要困難，尤其是佛法的教育。因為佛法不只是知識，它還包含了生活、修行和調伏自心，有時真的如果不是有護念僧教育的動機，有誰會去幹這種苦差事呢？

有些經驗我們可以明白，有的道理自己看得懂，自己能實踐，自己能練習，自己能喜樂，是比較容易的。相反的，如果我們希望把自己的所知所學、所體驗的生活經驗，分享給學生時，必須明白這類的付出，是不是自己的一廂情願。為什麼？因為身為學生的總希望是沒有壓力的教學，沒有功課的時光，而且畢業後立即能住持一方，但是他們往往沒有想到，畢業之後的腦海裡、身心裡，在就學的這段期間，真正學到了什麼？內心又能留下了什麼東西呢？

也基於上述的這些理由，所以我在這教學的過程當中，從一開始的課程規劃，到課程結束之後，我都不斷在反省自己，要接受改變的事實，難怪俗語有句話說：邊走邊整隊。

有時候你想好的、規劃好的，其實到頭來通通都會改變，與其抱著一顆傷感的心離開，倒不如在一開始，你就明白一切都在改變中，因此抱著邊走邊整隊的精神從事教育，慢慢地你就會明白：做到哪裡，哪裡就是圓滿的道理了。

我們有道場、在社會，也一樣會面

對相同的問題。一開始大家可能都講好的，也做好條件的說明，但是當你走在時間的前端時，會發現每一個腳步都潛藏著每一個改變的可能性。

有的改變是越來越好，有的改變是越來越糟糕，但不管如何，我們都要告訴自己、教育自己，這就是事實的改變，要讓自己去體驗無常的真諦。

用眼淚是沒有辦法換取修行體驗的，修行的體驗要在全心的付出，明白無常無我的道理，不斷的咬緊牙根，走到生命的最後一個旅程，直到雙眼關閉，內心依然保持著明明白白。接受改變，其實就是無常無我的真實面貌。

教育別人接受改變，接受無常和無我是很容易的，然而當事情發生在自己的身上下時，就看自己當初的動機、心態、體驗等等是否真誠？是否真的有下過功夫了？雖然我們不要去猜測、揣測別人，但我們應該要明白，我們的生活與生命，就是漂浮在不斷改變的環境中，每天每時每刻每秒，你都要留意改變的出現，若能做到既來之、則安之，我想自他也會快樂一些。

若從這次的疫情看來，病毒的變種比疫苗的研發速度還要快，言下之意，假如我們還不讓自己適應與接受這一切的改變，我想當真的有難以想像的情況出現時，我們會手足無措的。抖動一下身心，準備去調適吧！

許願與祝福， 如何才有效？

文／釋開仁（福嚴佛學院教師、寂靜禪林方丈）

無論用什麼方法來安定自心，祝願的品質與效果，端視本身所具備的淨戒與福業。身口意業要端正、要合法律，否則自身難保，豈有資格去給任何人獻上許願與祝福？而佛法的方便與真實法，都有自正正人、自護護人之效用。

在疫情蔓延全球的此時此刻，我們能做些什麼？

我想，幾乎所有的人，內心都有各式各樣的期望與祝願。

我針對這點，提供些許看法如下。

在《增支部》（8.35）說：

具備淨戒與福業，許願才能成就！

這部經讓我想起十波羅蜜之一的諦語內容，以及《中部》中佛陀教導鴛掘摩羅用「從聖法中新生以來，不曾憶念殺生」的真實語之祝福，使產婦脫離了難產的苦難。（雖然是特例，但也可理會到祝願者本身的功德力。）

每個人的心，當前都希望疫情不會波及到自己與親友，除了全力配合國家的疫情規範外，個人衛生、避免群聚等助緣也須把關好，至於個人內心的慰藉就必須用佛法或世間法來安置了。

無論我們用什麼方法來安定自心，做功課的前後通常我們都自然流露出祝願，這時候的品質與效果，就端視本身所具備的淨戒與福業，因為擁有這些基礎，許願與祝福才有力量，才會成就！

換言之，在疫情期間，把醫療的問題交給醫師專業去研究，把政治的問題交給從事者去分析，各類問題就回歸各個領域，我們做好自己平民百姓的職責。（各領域的資訊，當然可以了解，只是不隨意評論與傳播。）

意即，身口意業要端正、要合法律，否則自身難保，豈有資格去給任何人獻上許願與祝福呢？（現在資訊不易分辨真偽，故更須具備擇法的能力，把自我中心拿掉，並剔除零散雜亂且未被證實的傳聞。）

恐懼忐忑、惶恐不安是難免的，但佛法的方便與真實法，都有自正正人、自護護人之效用的。趁現在的時

機，好好省思一下那些方法最能讓自心安定，找到後就開始做吧。

讓我們一起把三業端正起來，並對全球的衆生獻上許願與祝福，這對疫情的改善，才有力量啊！

最後，要向疫情的前線守護者致敬，希望人心有志一同，早日讓疫情受控，恢復正常的人間生活。

ps：《中部 61 經》中佛陀教導羅睺羅要審核三業（如人照鏡），需要觀察自心想發動的三業，對自、對他、對自他、對當前感受與未來的果報，要明白與善相關的才去做，否則要禁止它的發動。🙏

從論文發表談龍樹中觀思想之感悟

文／釋果傳
(福嚴佛學院研究部一年級)

今年5月1日的兩院論文發表會如期舉辦，還好未受到疫情影響而取消。此次學僧有幸再次發表，並非蜀中無大將，而是承蒙同學們的謙讓。除了院長的提拔之外，學生本身也是盡量爭取充當廖化，以便在戰場（現場）中磨練自己。一方面是為了增加自己的論文寫作能力，另一方面也是為了下一次的全國論文發表而做準備。

找論文題目原本就是一件很頭痛的事。論文寫作需要通過大量的閱讀，才能找到好的發揮材料。隨著時代的進步，現在也能通過網上搜尋所需的資料，實為方便不少。從去年12月開始持續地收集資料到今年3月開始動筆，排除收集資料的時間，約莫花了1個半月的時間左右，才將此篇論文完稿。首要感謝指導老師教導，不然也寫不出這麼好的論題。此次選的題目與《中論》的「歸敬偈」有關，探討的是從梵文解讀各種語言翻譯版本上的不同理解。「歸敬偈」是《中論》的眼目，有提綱挈領、綱舉目張的作用，也就是說「歸敬偈」將《中論》全論的內容收攝為「八不緣起」與「滅諸戲論」。梵文是研讀「歸敬偈」的第一手資料，較深入的義理這裡暫且不談，要在如此眾多不同的語言文法當中去做說明，自己必須對梵文原文的意思有完全精確的掌握才行，否則就如同風中的蠟燭，無法顯出龍樹智慧之光耀。

《中論》全論有 27 品，由於能力有限，學僧的論文範圍只是研讀第一品的初二頌而已，希望此拙文拙作不至於貽笑大方。《中論》全文所要表達的就是龍樹的「中觀思想」，是破除邪見、得到安穩涅槃的「中觀思想」。以不落兩邊的智慧——不生不滅、不常不斷、不一不異與不來不出的性空智為主導，能滅除種種的戲論事，這點與中國禪宗的「開悟」有所類似（禪宗也認為「開悟」是生死即涅槃）。這樣看起來，《中論》所教導的是一種以智慧來破除邪見的法門；是一部完全重於智慧，以智慧抉擇深理，開演實相的論典。而學生此次發表的最大感悟，即是對《中論》所持的這一立場有所改觀。

在論文完稿之後，發現了月稱論師所闡述龍樹造《中論》的動機——透過「緣起性空」的宣說，令眾生由迷轉悟，而趨入戲論止息、寂靜安穩的涅槃。這一種讓眾生轉迷為悟，趣入涅槃安穩的狀態，並非是為了論破而論破，而是出自於龍樹關懷眾生、利濟眾生的一種大悲心的展現。所以學僧可以很肯定的說，要證得緣起性空的智慧，離開了濟度眾生的慈悲心，不可能成辦。慈悲與智慧就如鳥的兩翼，缺一不可。



福嚴、壹同第十二屆兩院聯合論文發表會——心得

文／陳子恆
（福嚴佛學院大學部三年級）

如果說，報讀福嚴佛學院是入寶山，那麼在就讀時期發表一篇論文，等同於鑿寶山去尋找山腹裡非常難得的寶物，最後發現帶進來鑿山的十字鎬也成了獨特的寶器。

猶記得在決定要選修這學年的科目時，末學遇到兩難：一方面由於是以大二插班生的身份入學，因此須上大一的必修課程；另一方面卻又對學院為大三同學所開設的論文寫作教學課程感興趣，無奈兩門科目都在同一時間，因此逃不出「魚與熊掌，不能兼得」的結果。但是，論文科老師，圓悟法師聽聞末學與另一位插班同學的難處之後，慈悲開緣讓末學兩位選科並且另設時間向老師做寫作進度匯報以及論點討論。因此在學院的許可下，末學高興地報讀論文科。開學前的大出坡時，站在椅子上正吃力地要把窗戶抹乾淨，忽然就瞥見院長——長慈法師走來，然後院長詢問末學在兩院論文發表會上發表論文的意願。末學當即點頭答應，也很榮幸得以讓院長作為末學論文的第二位指導老師。

末學對於佛法究竟學習尚淺，因此對於末學來說，每寫一篇論文，就是一門全新的專題學習；每一道論題，都可讓末學在對於三藏的認知上開拓一片新天地。經院長指導，決定以《雜阿含經》〈第一義空經〉作為研究專題。為了確證論文的立場，末學搜尋了古今相關的論著與研究，並與經文一同反復閱讀、比較，以期瞭解先人的論點與立場。從梵語的翻譯與解析、到絞盡腦汁去企圖瞭解藏經中著名論典的引據和詮釋。

奈何在繁忙的其他科課業中，能夠抽出來準備論文的時間真的不太多。一轉眼，繳稿截止日期迫

在眉睫，只好暫時將注意力全部集中在撰寫論文中。同時，院長在與末學來往修改論文的時候，最後決定讓末學申請延遲繳交論文。現在回想，或許院長亦是為了發表會的其他參與同學著想，希望哪怕不發表，同學們也會通過閱讀、聽聞所發表的論文而有所學習，所以不願學生準時卻交上院長自知尚未完整的論文稿。不論如何，末學雖然戰戰兢兢，但還是感恩院長當時（不得已）的抉擇。

那時候，每夜坐在教室裏向回寮房的同學們一一道晚安後，就繼續挑燈伏案、埋頭苦幹。在那期間，心裏偶爾難免浮出掙扎——選擇如此犧牲睡眠時間，只為了發表一篇論文嗎？但是很快的就會升起另一個念頭——末學選擇如此努力看待，並非為了發表會那天站在臺上的虛榮；而是末學將這篇論文，真真正正視為自己這一個多學期來的學習成果，所以才無法馬馬虎虎地坐待截稿日期，隨便繳稿了事。在兩位老師的指導下，整篇論文經過不少變動、增刪，末學也好幾週一夜夜地繼續挑燈，一夜夜地繼續埋頭，直到最後一分鐘都不鬆懈、不放棄。

交稿後，便暫緩一口氣，可以將注意力轉向構思發表會上要呈現的幻燈片。圓悟老師也為了協助末學適應發表

會的場合與氣氛，利用了一堂論文課的時間讓末學模擬發表，並對於末學發表時需要注意的地方提供了寶貴的意見。最後基於壹同寺場地及投影設備的考量，決定以簡單的格式提出論文大綱的要點，然後就直接來到發表會當日了！

發表會當天，末學並沒有多少緊張感，因為已經將全部心思都投入於設想如何將所寫的論文，以最誠實、最準確的方式，向在場的師長以及同學們呈現其內容與論點。下午輪到末學發表時，很自然的就將得失心撇開，坦然地去面對同學們的提問以及師長們的評論。雖然不得不承認，末學不經意地褪到很本能形態的溝通模式，因此事後回顧時也對於自己在場上的對答表現感到遺憾；但是整體來說，還是鬆了一大口氣，覺得既然已盡所能及，大致上無愧於心了。

當然，末學仍覺得所寫的論文尚不完整，後續還有很多值得探究的地方。但對末學來說，這就是研究的過程——一步步地完成了一座里程碑後，便繼續往下一個目標前進；然後在過程中，觀察自己各方面的學習與成長。在福嚴佛學院研究論題、寫論文，就好像鑿寶山去尋找山腹裡非常難得的寶物一樣——鑿著鑿著就發現帶進來鑿山的十字鎬也成了獨特的寶器。🔨

壹同寺 · 玄深上人紀念日感言

文／釋會清
（壹同女眾佛學院 大學部 四年級）

尊敬的師公上人：

每年的今天，壹同寺的全體成員都會齊聚大殿，與遠在蓮國的您相聚。今年是特別的一年，沒有護法居士的參與，只有寺院內的院長，常住師父、老師和同學們。因為自去年爆發的新冠肺炎，院長就嚴守我們每一個人的健康和 safety：除了寺院內的防疫措施，對外則避免了不必要的接觸，因此信眾的共修活動，自今年五月以來，都暫時停辦。院長也非常關注身為僑生的同學們，擔心我們回國的安危，希望我們都留在學院。所以，海外的同學們已在學院度過了一個暑假、一個寒假，以及即將來臨的暑假。院長不只讓我們安身，也以法語讓我們安心，安撫想家的心、安慰不能外出的心。同時，讓我們有機會歡度一個意義非凡的金牛年。這一切讓我們內心非常感動和感激。

師公上人，雖然面對疫情的挑戰，學院的運作在院長的領導下，還是如常進行。有些老師改為線上教學。為此，院長當機立斷，改善了教室的設施，



安裝無線上網設備、改善音響、更換更高解析度的投影機、還安裝了 180 吋的大布幕、以及攝像機等等，讓我們著實受寵若驚。有如此五星級的設備，我們怎麼能不在道業上更精進呢？

師公上人，自民國 80 年，從院長接任住持以來，對教育就是如此的堅持，默默耕耘了 31 年。院長堅持的是壹同寺的教育方針，秉持著「寺廟學院化」。「寺廟學院化」是怎樣的緣起呢？

壹同寺的前身，是師公上人的祖母——覺明優婆夷所創辦的壹同堂。在日據時期，台灣佛教大致可分為四大法脈，壹同寺即屬於法雲寺法脈。師公，您 9 歲出家，17 歲就接任壹同堂的住持。由於您的好學，還遠赴日本就讀「淨土宗尼眾學院」。二次大戰結束後，您毅然回國致力於壹同寺的興建。

師公，您重視佛學教育，曾禮請眾多法師為寺眾授課，也親自講授一些經典和懺本。您先後為慈航菩薩、印順導師、演培長老、星雲長老、慧三長老等做過翻譯，讓信眾不會因為法師們的大陸口音，而失去了難得的聞法機緣。當時，師公您還發心一句

一句的講授錄製《梁皇寶懺》錄音帶，讓信眾在俗務的忙碌中，能兼顧學習正法。這樣的方式，受到信眾的歡迎。

法雲寺重視僧眾教育，在民國 50 年代，創辦了 6 所佛學院，師公，您創辦的「新竹壹同寺女子佛學院」就是其中之一。當時印順導師觀察到女眾在寺院運作和弘法的力量，認為從教育著手培養女眾的能力，是一件迫切的工作；演培法師正式向師公您提議辦學計劃，想不到在當時經濟不寬裕的情況下，師公您竟然願意投入、無怨無悔的培育僧才。以師志為己志，院長也相當重視僧伽教育。由於對眾生平等的理念，院長希望女眾能得到如男眾般良好的學習環境，於民國 91 年正式復辦「壹同女眾佛學院」。師公，您護法護教的精神，從院長身上流露出蹤影。院長為了我們的教育，禮請了學養優秀的師資。對於每一位老師的供養，院長也都盡心護持。

這一屆福嚴與壹同佛學院的論文發表會上，院長堅定不移地表示，兩院論文發表會一定會繼續辦下去，因為這是學習中的我們不能拒絕的資糧。師公，院長讓正在學習的我們

都有機會與有緣人結法緣。如，春秋二季的常住超度法會，院長讓我們有機會學習法務，與法界眾生結緣。此外，我們大學部和研究所的同學有機會與福嚴同學一同研讀《維摩詰經》，課程圓滿後將會出版講義結緣。

這點點滴滴的身體力行，即是「寺廟學院化」的具體表現，其宗旨就在教育。師公對院長說：「人，是要教育的。」院長說：「人不學不知義。」院長就是承接師公您所交付的責任，對教育竭盡所能、不遺餘地。

師公上人，這一屆我們共有 7 位畢業生，其中，1 位研究所，3 位大學部和 3 位高中部。學生就是畢業生之一。五年前，學生以在家居士身份報讀佛學院，對於寺院的種種一竅不通。感恩院長和學院毫無條件的接受學生。這幾年來在學院的生活，學生用兩個字來形容——學習：上殿、梵唄，拜佛、靜坐，上課、出坡，走路、說話，托鉢、吃飯，折衣、折被，執事、管理，態度、溝通等等，都在學習。尤其在大寮，從挑菜、認識食材到烹煮，還要準時出菜和下坡。還有梵唄，從沒有基礎開始學習，到回想第一天當維那的心情，對學生來說，站在大磬前真是一件不可思議的事。這一切，要特別感謝空老師和振

教老師的教導，雖然我們常常犯錯又不懂事，老師對我們仍然不離不棄，還要想盡辦法引導我們成長。這一切，也要感謝學長、同學們，大家都是彼此在道業上的善知識。雖然大家不同國籍、不同性格、不同年齡、不同文化、不同專長等等，卻奇妙的在學院相遇，然後一天 24 小時生活在一起，學習什麼呢？不是改變別人，而是學習縮小自己，學習接納彼此的不同，學習成就不同的彼此；所以，每一位同學對每個人都同樣重要。想想一起度過的這一段日子，有歡笑、有淚水，有摩擦、有包容，是多麼難得的因緣啊！

從歷屆的學長以來，院長都扮演著我們道心的搖籃手，每個星期日院長的開示，是我們最期待的，因為院長給與我們的，都是書本得不到的人生經驗，是解開我們煩惱的甘露、更是我們難得寶貴的修道資糧。院長從年輕到現在，都在為利益他人的事而忙碌，如今學生才明白，這就是道心。在學院裡，每每看到院長和師長的互動，令學生了解修行這一條路該怎麼走，而生起嚮往，最後也跟隨了這一條出家的路。在這裡，學生做出了人生最大的改變。感恩學院這些年來種種的栽培。學院真的是一塊寶地：以前也是煩煩惱惱的，結果都不

能突破；現在煩惱也不見得少，有時出現得更快、更多，可是在學院裡，這些煩惱就有辦法漸漸找到解碼，讓學生體會到院長、師長們、同學們，原來就是三寶具足的化現。

師公上人，這一年多來，院長身體有不舒服的地方，可是他依然挺直身體，面帶慈容，真正為我們示現了身苦心不苦的典範；而且，對我們的護念沒有減少、反而增加，還願意騰出時間與每一位同學約會，非常樂意提點我們不懂、不會的地方。院長這一份用心和慈悲，讓後輩的我們打從內心感動，但又深感慚愧，因為還要讓長輩擔心、牽掛，所以不敢懈怠。

眼前這一場疫情，帶給我們反思的機會；願我們能學習院長的精神，在面對危脆無常的生命，能夠回到心

地的修持，院長說要淨念相續，才能在與人互動的生活中無諍、無求，才能散發這一份和平、祥和的磁場，才能落實人與人的和平，讓社會因此而成為淨土。

偶爾瞥見，壹同寺的各個角落，展現著現代結合傳統的建築美學，呈獻著因緣和合的微妙，這，是一種傳承。傳承，需要的是什麼呢？就是生命，這一生，師公、院長、常住師父、老師們就以生命來付諸於行動，一日復一日，代代相傳，綿綿不斷。師公上人，同學們向您致以最真誠的敬意和無限的感恩。一襲袈裟披上身，多少的責任在心頭。祈求師公上人，庇護我們能在院長的引導下，踏踏實實，在菩提道上精進。

壹同女眾佛學院全體學生萬叩 卍



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（十五）

在上一期的《會訊》中，筆者分享說明了月稱論師對《中論》〈觀四諦品〉第18頌之「亦為是假名」（“*sā prajñaptir upādāya*”）一句之說明的最後部分。文中指出，“*sā prajñaptir upādāya*”一句的完整表達應為“*sā prajñaptir upādānam upādāya*”，可理解為「空性是依待因緣之施設」。在結束偈頌中“*sā prajñaptir upādāya*”一句之說明後，月稱論師接著解釋「亦是中道義」“*pratipad saiva madhyamā*”的意義。其主要理由是空觀能離「實有」與「實無」二種錯誤的認識。首先月稱論師說明無自性之法非實有、非實無，內容如下：

saiva svabhāvānutpattilakṣaṇā śūnyatā “madhyamā pratipad” iti vyavasthāpyate. yasya hi svabhāvena anutpattis, tasya astitvābhāvaḥ. svabhāvena ca anutpannasya vigamābhāvān nāstitvābhāva iti. (Prasannapadā [ed. de la Vallée Poussin 1913] 504.11–13)

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：

saiva: 代名詞 *sā* 與表示強調之不變化詞 *eva* 因連音關係（*-ā + e- > -ai-*）而合寫為 *saiva*。*sā* 為陰性、單數、主格。*sā* 與 *eva* 搭配，在此可理解強調其後之 *śūnyatā*，即「即此空性」之意。

svabhāvānutpattilakṣaṇā: 此為 *svabhāva*、*anutpatti*、*lakṣaṇā* 三個語詞合在一起的複合詞，陰性、單數、主格。在此可理解為「非依自性生之相」，而整個複合詞應理解為有財釋，修釋其後之 *śūnyatā*。

madhyamā: 此為形容詞 *madhya*（中間的）之最高級（superlative），修飾其後之 *pratipad*（道）。

pratipad: 為陰性詞 *pratipad* 之單數、主格形，意為「道」。與其前之 *madhyamā* 合起來看，可理解為「至中之道」。

iti: 具引號作用之不變化詞。

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。

yasya: 代名詞*yad*的單數、屬格形。與其前之*yasya* 形成“*yasya ... tasya...*”之句形。

hi: 不變化詞，在此表示所在的句子為一說明前面一句之陳述內容的理由。

svabhāvena: 為*svabhāva*單數之具格(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*anutpattis*搭配，意為「非因自性而生」。其在句子中的文法特性為陽性、單數、具格。

anutpattiḥ: 由動詞詞根*√pad*所衍生出的名詞*patti* (參見*MW s.v. patti*) 加上接頭詞*an-* 及*ut-* 所形成之陰性名詞。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」。

tasya: 代名詞*tad*的單數、屬格形。與其前之*yasya* 形成“*yasya ... tasya...*”之句形。

astitvābhāvaḥ: 為*astitva*與*abhāva* 二詞之複合詞，陽性、單數、主格。*astitva*意為實體，*abhāva*意為不存在。二詞之複合，在此可理解為「實體不存在」。

svabhāvena: 為*svabhāva*單數之具格(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*anutpannasya*搭配，意為「非因自性而生」。其在句子中的文法特性為陽性、單數、具格。

ca: 不變化詞，表「復次」、「又」等之意。

anutpannasya: 為*an-utpanna*與之單數、屬格形，意為「非已生的」。

vigamābhāvān: 為*vigama*與*abhāva* 二詞之複合，陽性、單數、從格。*abhāvān* 之*-ān*為*-āt + n-* 因連音規則所形成之變化。二詞之複合，在此可理解為「滅不存在」。

nāstitvābhāva: 為*nāstitva*與*abhāva* 二詞之複合詞，陽性、單數、主格。*nāstitva*可理解為無的實體，*abhāva*意為不存在。二詞之

複合，在此可理解為「無之實體不存在」。

iti: 為一有引號意義之不變詞。

依據上述之字詞分析，上文之梵語文句可理解如下：

*saiva svabhāvānutpatti-lakṣaṇā
sūnyatā “madhyamā pratipad”
iti vyavasthāpyate. yasya hi
svabhāvena anutpattis, tasya
astitvābhāvaḥ. svabhāvena ca
anutpannasya vigamābhāvān
nāstitvābhāva iti.*

即彼具無自性生之相（*lakṣaṇa*）的空性被指涉為「至中之道」。因為若法是無自性生，則是實有性非有（*astitvābhāvaḥ*）。此外，對非依自性所生之[法]而言，「無之實性非有」，因為滅無（*vigama*）非有（*abhāva*）的緣故。

在這段文句中，月稱論師提示了「空性」之所以被指涉為是「至中之道」的原因，是離「實有」（*astitvābhāva*：有的實性非有），與離「實無」（*nāstitvābhāva*：無的實性非有）的緣故。這其中的關鍵，依舊是「無自性生」（“*svabhāvena*

anutpatti”或“*svabhāvena anutpanna*”）。關於離「有、無」而名為「中道」的說法，亦見於其他的經論，如《大智度論》卷61〈39 隨喜迴向品〉云：「有相是一邊，無相是一邊，離是二邊行中道，是諸佛實相。」¹此中之「有相」或「無相」，指的是「實有」或「實無」。

此外，關於“*svabhāvena ca anutpannasya vigamābhāvān nāstitvābhāva iti*”（對非依自性所生之[法]而言，「無之實性非有」，因為滅無（*vigama*）非有（*abhāva*）的緣故）一句，除了將“*nāstitvābhāva*”理解為一複合詞，意為「無的實性非有」之外，亦可能作如下之理解：“*na astitvābhāva*”，可意為「有的實性非有」不存在。此一理解，意即：對於所教導之「有的實性非有」（“*astitvābhāvaḥ*”）亦不可執為真實。這就如同佛說空性是為教導眾生離有見，若對其所說之「空性」執為真實，則陷入另一種執著而已不是世尊說「空性」之意義了。關於先前所理解之「無的實性非有」一句，此與前一句的「有的實性非有」即是對二種邊執見——有見與

1、參見：CBETA 2021.Q2, T25, no. 1509, p. 492c5-6。

無見的破除。月稱論師在這段文字說明後的結論提到，空性之所以是「中道」的原因是「離有無二邊」的緣故（“*bhāva-abhāva-antadvaya-rahitatvāt*”）。若不局限於月稱論師的詮釋，則「『有的實性無有』不存在」亦可得到其他相關佛典的支持。如《大智度論》卷70〈49問相品〉云：「般若波羅蜜離二邊，說中道：雖空而不著空故。」²此中指出「中道」是說「空」而「不著空」。所謂「空」可理解為與「**有的實性無有**」的意思相當，即存在之法的實有自性不存在或不可得。所謂「不著空」則相當於「『**有的實性無有**』不存在」。細究這二種理解方式：“*nāstivābhāva*”（「無的實性非有」）或“*na astivābhāva*”（「有的實性非有」不存在），在意義上亦有相通之處。所謂「有的實性非有」雖可理解為「有的實性不可得」但也可以單純理解為對存在之法的否定，即「無有」之意。此中關於「對存在

之法的否定」亦可引申為：以斷滅見之立場否定存在之法。如此，即是執著「實無」之意。

綜合以上之討論，月稱論師指出「空性」亦被指涉為「至中之道」的理由，是從離「實有」與「實無」之立場說「中道」。所謂離「實有」與「實無」，可以理解為是從「空性」觀之角度來說，即觀諸法空無自性而離去對法所產生之「實有」的執著與「實無」的執著。而離二種邊執所證得之「中道」，在此可理解為諸法實相。在上述之說明內容之後，月稱論師接著總結此中所解釋之「中道」的意義，最後總結〈觀四諦品〉第18頌的說明，並指出「緣起」、「空性」、「假名」、「中道」這四者是名異義同的語詞。相關之解析將留待下一期中詳細說明。期待下一期再與大家分享梵語佛典之學習心得筆記！

2、參見：《大智度論》卷70〈49問相品〉(CBETA 2021.Q2, T25, no. 1509, p. 551a10-11)

溫故知新

活動回顧

04月 ▶ 04/27~28

福嚴佛學院 校外參學。(參閱 p.1)

05月 ▶ 05/01

福嚴佛學院、壹同女眾佛學院聯合論文發表會。(參閱 p.1)

06月 ▶ 06/24

福嚴佛學院 暑假開始。

活動預告

09月 ▶ 09/05

福嚴佛學院 全院報到。

▶ 09/09~11

福嚴佛學院 佛三(會藏法師 主持)。

▶ 09/13

福嚴佛學院 正式上課。

▶ 09/13

〔1〕福嚴推廣教育班 第 41 期正式上課。

〔2〕慧日佛學班 第 30 期正式上課。

▶ 09/25

全國聯合論文發表會【香光尼眾佛學院】。

▶ 09/28

福嚴校友大會。

10月 ▶ 10/18~23

福嚴佛學院 期中考。

11月 ▶ 11/06

福嚴佛學院 大悲懺法會(院內)。

12月 ▶ 12/05~11

福嚴佛學院 禪七(開恩法師指導)〔看疫情狀況〕。

▶ 12/15

福嚴佛學院 畢業參學(十天)〔視疫情而定〕。

01月 ▶ 01/27

福嚴佛學院 寒假開始。

校外參學之旅

文 / 大一班釋藏諦

10年4月27日福嚴佛學院校外參學的日子來了，新生剛入學的我，第一次跟佛學院的同學及學長們一同出外參學，也讓眾學僧學習佛學外的生活體驗，參學當天在早課及出坡後開始了二天一夜的旅程。

行程的第一站僧眾一行二十多人步履進入苗栗貓裏山公園功維敘隧道。1902年開工興建，至今已有百年歷史的準古蹟歷史建築，隧道全長約460公尺。「功維敘」隧道建築保存良好，特別是隧道北口為紅磚堆砌，造型相當優雅。隧道內設置五彩繽紛的燈光，現為苗栗市著名的旅遊觀光景點。

第二站是到半天寮好望角山丘無敵海景步道，大風車及海景步道。眼前的景像，好似國外鄉村，漂亮的風景難怪能吸引很多人來打卡。其實北部也有石門大風車可以欣賞，卻沒有好望角這般遼闊的海岸山丘地景。走到景觀台這邊一個大廣場，據說這裡是絕佳拍夕陽的地點，而廣場的中央有戰備時期留下的碉堡。景觀平台旁就是傳說中的山陵線步道，這條步道可以通到海邊的海角樂園，還能走到鐵軌旁邊追拍火車。上午的旅程先告一段落，我們到通霄一心素

食餐館用午齋。很感恩老闆及廚師們的用心招待以及那麼美味的餐點。

午齋後到苗栗縣西部著名觀光景點的最高鐵道，有客家山城之美的勝興車站。我們坐鐵道腳踏車從勝興車站至鯉魚潭，經過二號時光隧道有百年鐵道故事的燈光投影，行經高三十三公尺的魚藤坪鐵橋時，再從高空看令人震撼的龍騰斷橋古蹟遺址。還可以看得到台灣鐵道難得一見的三、四、五、六隧道群連成一線，形成洞連洞的層次美景。終點至鯉魚潭水庫後池堰，一片水波綠映美不勝收。

龍騰斷橋，原名魚藤坪橋，此橋1906年開工興建，為拱橋、鋼鈹樑橋及桁架橋混合型式之橋樑，1935年發生新竹台中大地震，新竹震災嚴重，此區隧道、橋樑、鐵軌損毀至巨，此橋亦被震毀，造就此一斷橋之景象。後來921大地震時，又造成第四號橋墩上半部被震毀崩落。行政院文化建設委員會於2000年將魚藤坪斷橋指定為震災紀念物，苗栗縣政府於2003年依文化資產保存法公告指定為縣定古蹟（三級古蹟）。僧眾們的腳步也在黃昏下，一邊憶念、一邊觀賞前人留下來的古蹟中。

晚上大眾到錦水溫泉山入住，登記後就到餐廳享用個香味四溢的晚餐。用完餐大家各自回房盥洗然後準備去泡溫泉，泡在溫暖的池水里，心曠神怡，如夢如幻，有“浴罷恍若肌骨換”之感。

參學行程第二天大家放鬆心情自由活動，有的在房間誦經、看書；有的泡溫泉；也有些去爬山、跑步然後欣賞大自然美景，待至午齋時間到了大家拖著行李到遊覽車上，然後在飯店大堂集合去餐廳等候美味的佳餚。用完齋後就繼續後半段的路程。雨不大，卻滴滴答答下個不停，看著這牛毛似的綿綿細雨，就知道春天來了。不知不覺中，我們到了蓬萊溪護魚步道。蓬萊溪護魚步道頗為熱門，它是苗栗第一條將護魚行動付諸實際溪流，許多人假日踏青賞魚好去處。

時至今日護溪有成，溪中魚種，沿岸植物，水鳥都得以生存。茂密的竹林圍繞兩側，平日人潮不多，有種獨擁蓬

萊溪護魚步道的錯覺。陽光灑落在碧綠的溪水上，步道的水色更顯柔美，有種隱身於世外桃源之感。欣賞欲將整個美景映入水面的湖光倒影，茂密的枝葉及爭豔的紅花，為這幅山水畫增添多筆色彩。

過後我們到南庄老街。深山鎮南庄老街和南庄美食非常多，最推薦客家小炒，逛逛南庄老街或是走進巷弄找尋咖啡店，老街中有古廟、木造郵局讓人懷念。馬路兩旁的樹被細雨洗得格外清新，不知從何處傳來的幾聲鳥鳴，讓這場雨增添了幾分朝氣。馬路上的人漸漸多了，一輛輛汽車馳騁在被雨絲擦洗過的地面上，卻沒有濺起水花。

二天一夜的校外參學很快的就結束了，感恩學院安排校外參學之旅，也感謝師長細心領眾外出的大功德，讓此次行程圓滿進行，也讓學僧們回學院後能法喜充滿，更虔心修學法義。🙏



苗栗的山上之旅

文 / 大一班賴治愷

此次戶外參學很開心，有機會與法師們共同出遊，是我的福氣。第一天，雞鳴鳥啼，帶著輕便輕鬆的衣物出發了！心情如同春風般吹拂著，不免緊張但又興奮！第一站來到功維敘隧道，無風無雨，遊客少，自然不那麼擁擠，舒服自在。走進隧道後，陰涼陰涼的，聽著水滴聲，彷彿敲進了我的心扉裡，聲聲入骨。看著因水滴而穿石的鍾乳岩，不禁很有感觸，祈願自己能有像水滴穿石般的修道毅力，一直警惕自己。走出隧道，看見漁池旁的魚群們，覺得悠然，心嚮往之，走在隧道裡的我像魚群一樣悠游水中。偶然地發現，魚兒也在跟法師們打招呼呢。走著走著，遇到一群遊客向我們說：「嗨」，我們也很自然的回答：「阿彌陀佛！」有個完美的互動以及良善的回應。

接著來到通宵素食店，看到了美妙的佳餚，同時也看到了鄉下人的風土民情，頓時有種莫名的親切感！吃著吃著，法師們暢談人生，有說有笑，如同一個大家庭般。天色已晚，司機趕緊催下油門往溫泉飯店直奔，深怕我們晚上夜路危險，實在貼心。車子一路上顛顛簸簸，從大山大樹當中，看見了大自然的力量，果然真實不虛。下榻飯店，迎面而來是親切的服務生，跟著服務生的指引前往餐廳，忽然看到告示牌上寫著除了我們佛學院之外還有教會團契，非常好的因緣呀！神與佛的交流，為世界努力，我們有共同目標！一道一道的佳餚上桌了，大家吃得不亦樂乎，笑得很開懷，像極了彌勒佛！填飽肚子後，各自上樓休息，相約一起泡溫泉、洗澡，從大家的互動當中，可以知道彼此相知



相惜，互動熱絡。泡溫泉泡到深夜，許多人意猶未盡，在桌椅區又繼續分享，分享人生經歷，末學聽得很法喜。不時往外眺望，月黑風高，看不到山的盡頭，心裡霎時覺得恐懼，但幸好有一輪明月高掛在天上，心也就安穩下來了。

第二天，法師們互相招呼，盥洗了之後，前往水雲吊橋。挑戰吊橋，對於有懼高症的人，真是一種考驗。在山間小路中，有大自然的陪伴，讓人心情平穩，同時有芬多精，只覺身心愉悅。結束完晨走，又吃了一頓豐盛餐點，真的比之前還要彌勒佛了！是時候要跟山明水秀的泰安告別了，我們一群人依依不捨的緩緩走向車子，不禁有點感傷，含著淚但心裡面既不捨又無奈。



最後一站，新竹臭豆腐，裡面的老闆老闆娘非常客氣，請所有法師吃他們的招牌，口感相當嫩又酥，調味有嗆辣但不會刺鼻，有清湯，搭配起來在風雨當中是絕配！結束後，回去學院的路途上，覺得這趟旅程是非常可貴的，應當好好珍惜。但願還有下次機會與大家同樂！🙏



福嚴幹部會議之清境農場

文 / 小秘藏主

距離福嚴幹部會議前幾天新聞發布大雨警報，心裡真是頗為緊張，心中祈願：「願諸佛菩薩護佑，願一切圓滿順利。」

當天一大早晴空萬里，各屆幹部聚集相約在台中佛教會館集合，大家相互問候，台中佛教會館大殿跟佛菩薩告假後，開始啟程兩天的幹部會議之旅。因逢隔兩天是印公導師的冥誕，臨時決定大家回到附近的華雨精舍尋根，頂禮印公導師，第一站來到台中「華雨精舍」短暫的停留，大家的回憶又紛紛的升起，小小精舍古早的建築，大家凝聚一起跟常住法師問候相互回憶，真是話說當年，短暫停留後，大眾就告假離開前往享用午餐。

午餐到太平區的石坊蔬食聚餐，一進到餐廳就可以感受到對用餐者的體貼與善意，除了滿滿的綠意、舒適的草地與搖椅，從入口處就完整規劃的無障礙空間，充分為消費者思考的設計最令人佩服，負責人更是虔誠的佛教徒，用最原始、最單純的食物，不加過多的調味、加工。讓法師們在享用午餐的同時，品嚐到食物最單純的鮮甜，同時也把健康吃進肚子裡，以恭敬的心跟大家

廣結善緣，享用好美食，前往下一站中台山博物館。

中台世界博物館創辦人惟覺安公老和尚秉持佛法慈悲行願，推動佛法教育化、學術化、藝術化、科學化及生活化等佛法五化運動，希望藉此廣傳佛法的慈悲與智慧。「中台世界博物館」的興建是佛法藝術化的具體建設，作為實踐「藝術化世」的平台。依循創辦人對博物館所提出的「弘法、保存歷史文化、教育、藝術」及對佛教的責任與信心的理念。希望藉著佛教藝術文化的展示，提供歷史的見證，使世人對佛教增加認識並興起信心，將佛法的智慧、慈悲、平等精神傳播至每位有緣大眾的心田。也透過導覽員精密的解說，讓各位法師了解文物的差異，文物時代的演變。

參觀將近兩個小時結束後，將驅車前往清境農場準備本次的福嚴幹部會議，將近一個小時的車程，到達掛單的南投清淨農場娜嚕嚕民宿，因跋山涉水長途車程，到達民宿先讓各位校友休息認識環境，喘口氣，稍作休息，晚上六點集合用藥石跟說明住宿注意事項後，晚上七點，本次重點福嚴校友會第九屆第一次幹部會議即將開始，討論非常多

重點，也將另外附表說明，將近一個半小時的會議討論，達成許多共識，各位校友的相互精神鼓勵令大家更有團結的向心力。圓滿的第一天，大家也在高山的星空下，清晰的空氣中入眠。

一早在高山帝雉的叫聲中，各位學長也都陸續起床，趁著太陽未出以前，四處走走，欣賞遠處雲海，附近好環境，等待日出的露臉，而住宿的娜嚕彎木屋景觀民宿位於台灣小瑞士之稱的清境農場內，坐落在一望無際的青青草原旁，佔地遼闊及特有的木屋設計，搭配著歐洲哥德式的建築風格歐式庭院，還有結合原住民熱情文化與高山自然環境的客房，享用高山早餐後，各位學長也在山林環繞的氛圍下繼續放鬆心情，討論校友會一事。

離開民宿後，前往清境農場之青青草原，清境農場位處海拔 1750 公尺以上高山，綿延不盡的鬱鬱草原，羊群不時穿梭其中，恍如北國風光，享有「霧上桃源」之稱，是中部地區最熱門的觀光景點，徜徉其中，亦不快活？校友們也被羊群的熱情感動，紛紛的餵食羊群，個個開懷大笑，笑聲此起彼落。走了一早上，大家的五臟廟也開始反映了，也下山準備享用午餐，午餐後前往另一個道場「台中菩薩寺」參訪。

宗教建築擺脫傳統包袱，走的是新現代風格，在建築上較少採用宗教意味

濃厚的裝飾，讓場所不僅是信徒心靈上的寄託，也是另類的觀光聖地。來到台中大里的菩薩寺，沒想到在城市中有這麼一塊綠色淨土，以水泥砌成的三層樓高建築，用植物點綴成一個綠色的小天地，設計師巧妙的利用樹木達到與外界空間的隔閡，在此只覺得被綠葉包圍，神清氣爽！很喜歡這裡散發出來的禪意，沒有過多的宗教意味，就當作是參觀一棟富有美學的建築，透過葉居士的簡單介紹「菩薩寺」的因緣，讓大家慢慢感受。

朝一座生命的山，也提到一段有意義的話：為什麼取名「菩薩寺」？因為菩薩就是一個陪伴者，祂走在跟隨佛的道路上，想要得到覺悟，也想要幫助每個人覺悟，這正是菩薩寺的宗旨，「豐富自己，分享自己」。

不論是門口的老梅樹和大石頭，或是水牆及半開放空間，不以傳統寺廟外形呈現的菩薩寺，其實回應的是佛法的本質，目的不是增加信徒，而是幫助每個人去找自己的答案。

參訪結束後大家才發現時間過得很快，兩天的行程圓滿落幕，也開始計劃下一次的幹部會議，如何讓幹部會議更加有效率，讓校友更有凝聚力，也讓大家能夠繼續朝一座生命的山，將菩薩精神發揮，實現人間佛教的風範。🙏



印順導師圓寂十六週年

導師蹤跡



▲民國 80 年 4 月 27 日於福嚴精舍為導師慶生



▲民國 81 年 4 月 12 日於惠明別墅為導師祝壽



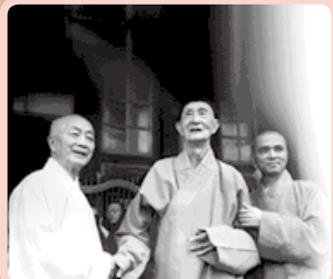
▲民國 81 年 4 月 12 日導師攝於惠明別墅



▲民國 81 年 4 月 14 日 (生辰) 導師與真智法師 (左) 明聖法師 (右) 合影於惠明別墅



▲民國 83 年 9 月 18 日導師回大陸禮祖庭於飯店與郭朋合影



▲民國 83 年 9 月於福建廈門南普陀寺 (左) 妙湛法師、導師、厚觀法師 (右)



▲民國 83 年 9 月 27 日導師於香港與慧瑩法師及信眾合影

民國 84 年 11 月 24 日
▼導師攝於花蓮靜思精舍



▲民國 85 年 4 月 19 日導師九秩晉一華誕

民國 87 年 2 月 27 日
▼導師攝於台中華雨精舍



◆ 印順導師法語 ◆

◆ 中觀與中論 ◆

同是以中道為對象的

用觀察的方法去觀察中道
用論證的方法來論證中道
即中觀 即中論



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

ISSN 2070-0520



9 772070 052005