Buddhist Hongshi College
2023 OCTOBER
HONGSHI

眾生無邊誓願度
煩惱無盡誓願斷
法門無量誓願學
佛道無上誓願成

# 弘誓

民國一一二年十月出刊｜佛教弘誓學院刊行

Vol.185

## 本期專題

# 僧制與戒規之當代詮釋

- 念師友恩義，述出書緣起
- 弘誓學團本諸「十事利益」原則的管理經驗分享
- 四阿含的次第與宗趣

h o n g s h i

# 弘誓編輯室報告

佛門戒律，當每一個人誓言皈依佛法僧三寶的那一刻，人生的修行就開始進入一種規範的訓練。佛陀制戒，不是以個人意志為芸芸眾生立約，而是「隨犯而制」，在律典裡可以清楚的看到，每一則戒法的制訂，都來自於一個障礙修道的個案，其中有相當多的戒條涉及與社會的互動。如何看待個人修持與公共管理之分野與交集？本期專輯「僧制與戒規之當代詮釋」，對這兩個邊界感長期相對模糊的問題，展開系列討論。

第一篇，〈見諍、欲諍、無諍與滅諍——個人修持與公共管理之分野與交集〉，昭慧法師從佛法視角，論述分析個人修持與團體運作在「止諍」或「滅諍」上的分野與交集，以及符合佛法理念的公共管理。

再來，〈搬柴運水，無不是道；搬柴運水，亦可障道——弘誓學團本諸「十事利益」原則的管理經驗分享〉，如果說前一篇論文是以教證和理證，來論述戒律學的框架結構，那麼這一篇就是實踐戒律生活的僧團田野。做為弘誓學團的創立者和依止律師，昭慧法師的現身說法，賦予這篇論文強烈的現實意義，證明佛陀所制戒律，從理論到實踐是可以一以貫之的。

法界出版社新書《令梵行久住——僧制與戒規之當代詮釋》，由戒經講記與三篇律學論文編輯而成。昭慧法師序言〈念師友恩義，述出書緣起——代序〉，一改往例，不多介紹新書內容，而是以時間為敘事軸線，四位法師為敘事軸心，憶述箇中師友恩義。昭慧法師尊師重道，護念後學的情誼令人感佩。

「海外弘法」特稿，刊載昭慧法師赴美參加世界宗教議會的兩篇臉書留言，第一篇〈女眾受具足戒的根本性障礙，來自八敬法〉，是法師參加本次會議「全球倫理與佛教女性修道生涯的受具足戒途徑」座談會，與胡曉蘭教授的問答，做為台灣廢除

「八敬法」運動的發起者，法師的回答可謂一語中的。第二篇〈性別詞彙與性別認同——芝加哥座談會【番外篇】〉，源於昭慧法師與Hsiao-Lan Hu教授的對話，坦蕩真誠，在智識的交集中令人反思。

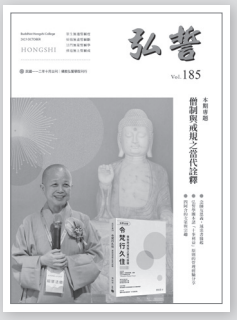
本期「古仙人道」欄目，連載〈四阿含的次第與宗趣——「阿含」導讀（三）〉，昭慧法師選取的三則經文均出自《雜阿含經》，佛陀說法的當機者，有天子及憍慢的婆羅門，他教導天子管理財物，度憍慢婆羅門出家，引導長身婆羅門轉化觀念從而遠離殺業。一則則鮮活的故事，描述了佛在人間的真切。

「菩提清音」〈一群被看做乞丐的修行者能獲得社會尊重嗎？〉，可謂是筆者的有感而發，當社會人士將這種極端苦行，視為真假出家人的判斷標準時，這種令世人誤判佛法的行為，對佛教造成實質上的傷害，因為他們忘失了「令梵行久住」的佛門宗旨。

副總編輯 釋耀行

弘誓 OCTOBER 2023 Vol.185

民國一一二年十月出刊｜



封面說明｜
2023年8月13日，第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐——臺灣佛教之文化傳承」國際學術會議假玄奘大學舉行，昭慧法師發表新書《令梵行久住——僧制與戒規之當代詮釋》。

**弘誓通訊（雙月刊）NO.185**

導師｜印順導師
發行人｜釋見岸
總編輯｜釋印悅
副總編輯｜釋耀行
美術排版｜龍岡數位文化股份有限公司
編校｜釋印悅、釋心皓、翁秋玲
編政｜黃秀娥、張沛寧、釋心謙、釋傳聞、吳德發、王彩虹
發行｜弘誓文教基金會
地址｜桃園市觀音區新富路一段622巷28號
電話｜(03) 4987325
傳真｜(03) 4986123
電子信箱｜hong.shi@msa.hinet.net
弘誓學團網址｜www.hongshi.org.tw
劃撥帳號｜19139469
戶名｜財團法人弘誓文教基金會

行政院新聞局出版事業登記證局版台（誌）字第2541號
中華郵政中壢雜字第49號登記證登記為雜誌交寄
無法投遞時請退回
民國八十二年二月創刊
民國一一二年十月出刊
ISSN 17292786

# CONTENTS
# 目　次

編輯室報告｜釋耀行

## 【本期專題】僧制與戒規之當代詮釋

6　見諍、欲諍、無諍與滅諍
——個人修持與公共管理之分野與交集｜釋昭慧

18　搬柴運水，無不是道；搬柴運水，亦可障道
——弘誓學團本諸「十事利益」原則的管理經驗分享｜釋昭慧

33　念師友恩義，述出書緣起——代序｜釋昭慧

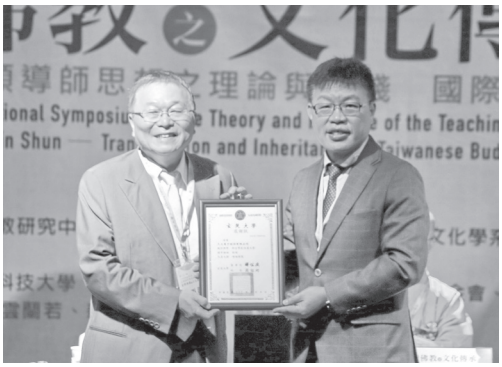
## 古仙人道

40　四阿含的次第與宗趣——「阿含」導讀（三）｜主講：昭慧法師．筆錄：法定．修潤：釋耀行

## 海外弘法

51　女眾受具足戒的根本性障礙，來自八敬法｜釋昭慧

56　性別詞彙與性別認同——芝加哥座談會【番外篇】｜釋昭慧

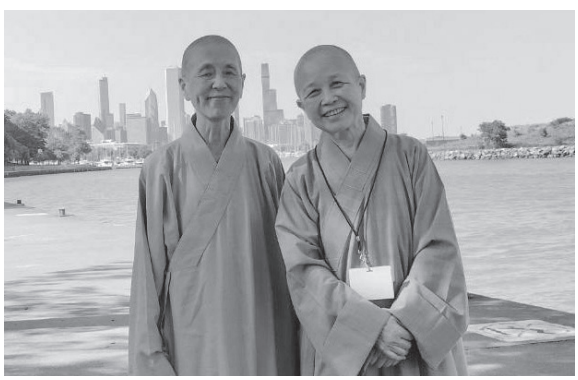


## 菩提清音

59 一群被看做乞丐的修行者能獲得社會尊重嗎？｜釋耀行

## 院務資訊

61 玄奘文教基金會112年秋季精進禪修營共修通啟
62 佛教弘誓學院112學年度招生啟事
63 法界書訊：令梵行久住——僧制與戒規之當代詮釋
61 《令梵行久住——僧制與戒規之當代詮釋》新書贈書活動公告
65 學團日誌
90 第九屆「觀自在」青少年成長營收支明細表
91 第十一屆「開心一夏」兒童夏令營收支明細表
92 第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議收支明細表
93 收支決算表（112年7月～8月）
94 護持徵信



# 見諍、欲諍、無諍與滅諍
## ——個人修持與公共管理之分野與交集

撰文｜釋昭慧

### 一、前言

諍（adhikaraṇa, vigraha, vivāda），是爭執、諍論，也是「煩惱」的異名。依於初期佛教的經、律、論義，可分為二種、三種或四種諍。

#### （一）經義——二種諍

《雜阿含經》第五四六經，摩訶迦旃延於回答梵志時，提到了二種「諍」的原因：

貪欲繫著因緣故，王、王共諍，婆羅門居士、婆羅門居士共諍。……以見欲繫著故，出家、出家而復共諍。[1]

這就是「欲諍」與「見諍」——為了貪欲的滿足而生諍，是為「欲諍」，為了見地的紛歧而生諍，是為「見諍」。印順導師於其著作中，多處指出「欲諍」與「見諍」的內涵，以及其所導致的問題。筆者承此而於《佛教倫理學》中將二種「諍」作了進一步的論述。茲不贅引。

#### （二）論義——三種諍

《阿毘達磨大毘婆沙論》將「諍」分為三種：一、煩惱諍：指百八煩惱。煩惱是所有爭執與諍論的源頭，故亦名「諍」。二、蘊諍：指的是要面對五蘊無常、身心不調乃至四大崩解（死亡）的紛擾。由於這都會帶來生命的紛亂難安，故

1　劉宋・求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 20，CBETA 2023.Q1, T02, no. 99, p. 141b28-c2。

名為「諍」。三、鬥諍：指諸有情互相凌辱，言語相違。

## （三）律義——四種諍

依於前述三種諍中的「鬥諍」，律中提到四種諍事，亦即：言諍、覓諍、犯諍、事諍。一、「言諍」：彼此在言語方面出現的爭執。二、「覓諍」：有關僧人的某項犯行，在查索證據時所產生的紛歧意見。三、「犯諍」：有關僧人的某項言行究竟是犯或未犯，所犯是輕是重之類，判定犯事與罰責時所產生的爭執。四、「事諍」：開會議事時，在程序法方面的認定不同，所產生的爭執。[2]

▲ 馬來西亞檳城極樂寺傳授「三壇大戒」，昭慧法師為新受戒比丘尼講授《四分比丘尼戒經》。（108.11.25 檔案照片）

由以上「諍」之定義與內涵來看，「諍」是必須解決的重大問題，因為它必將帶來內心的不安、人我互動的爭執，乃至團體內部的擾動。

筆者曾撰著兩篇論文，談述「諍」、「滅諍」與「無諍」的內涵：

1.〈諍事與滅諍法〉，收錄於拙著《如是我思》（台北：法鼓文化，1989年），頁341-414。

在該論文中，筆者依律典而作「四種諍事」與「七滅諍法」的詮釋。「四種諍事」是言諍、覓諍、犯諍、事諍，[3] 內容如上頁所說。除此之外，該論文還詳述滅諍的七種程序法，其內容及其功能。

2.〈無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵〉，刊登於《玄奘佛學研究》第16期，2011

2 以上「諍」之類別，引自拙著：〈無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵〉，《玄奘佛學研究》第 16 期，2011 年 9 月，頁 6-9。

3 如：姚秦・佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 17，CBETA 2023.Q1, T22, no. 1428, p. 681b1-2。

年9月，頁1–22。

該論文對「諍」的定義與分類作了整理，進一步依於經論，陳述「無諍」（araṇa, araṇya）。原來，araṇa音譯阿蘭那或阿蘭若，義譯為寂靜處，指遠離塵囂而適合於出家人修行與居住之僻靜場所。若依此修行而達於內心的寂靜，使得各種「諍」的紛擾止息不起，即可謂之「無諍行」。

該論文也針對「無諍三昧」的內涵，在經論的比對中作完整的解析，並敘明「無諍三昧」上接菩薩心行的特質。

本文擬在前述兩篇拙作的基礎上，進一步討論：面對諍事，在個人修持與團體運作上，有何差異？為何會有這樣的差異。

## 二、個人修持上對「諍」應有的態度與方法

諍，總不免會帶來個人身心或是團體的擾動。佛陀對個人與團體面對諍事的教導，是不一樣的。

見諍，指的是因見地、觀念或意識形態上的差異而產生對立、矛盾或衝突。欲諍，指的是為了欲望的滿足、資源的分配而產生的對立、矛盾或衝突。因此在理想上，修道者最好能達到「無諍」的境地，必不得已而起諍，僧團也必須如法「滅諍」。原因是，設若僧團因各種諍而失和，則無論是「梵行久住」的內修理想，還是「正法久住」的外宏力量，都不免要大打折扣。

就個人修持而言，最高的境界是「止諍」，如《中阿含經》〈大品周那經〉所述：

> 或有一人瞋惱者結纏。……謂人瞋惱者結纏，彼不敬師，不見法，不護戒，[4]彼不敬師，不見法，不護戒已，便於眾中起如是諍。
>
> 謂此鬪諍不益多人，多人有苦，非義非饒益，非安隱快樂，乃至天人生極苦患。阿難！如是鬪諍，汝於內外見而不盡者，為斷此諍故，汝當速求方便，學極精勤，正念正智，忍莫令退。
>
> ……猶人為火燒頭、燒衣，急求方便，救頭、救衣。如是鬪諍，汝於內外見而不盡者，為斷此諍故，汝當速求方便，學極精勤，正念正智，忍莫令退。
>
> ……如是鬪諍，汝於內外見盡者，

4 經中除了提到「瞋惱者結纏」，還包括各種煩惱，如下一段經文所述：「不語結、慳、嫉、諂誑、無慚、無愧、惡欲、邪見、惡性不可制。」（東晉・瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷52，CBETA 2023.Q1, T01, no. 26, p. 754a3-4）

汝當重護彼心，常無放逸，欲止此諍故，如是此諍，汝斷根本。

……猶人為火燒頭、燒衣，急求方便，救頭、救衣。如是鬪諍，汝於內外見盡者，汝當重護彼心，常無放逸，欲止此諍故，如是此諍，汝斷根本。[5]

原來，就個人修持而言，當他被「瞋惱」或其他煩惱纏繞而心裡打結之時，往往「不敬師，不見法，不護戒」，而在大眾之中生起鬥諍。這種鬥諍讓眾多人產生「苦」感，無法獲得饒益安樂。

這時，倘若於「內」於「外」都「見」到它「不盡」的苦迫，那麼，就要斷除諍心，以正確的方法與大精進力，依於「正念」與「正智」（正知）而住，安忍於正念與正知的法喜之中，不令自己的意念退轉。這種即刻斷諍的強烈意念，佛陀用「為火燒頭、燒衣，急求方便，救頭、救衣」來形容它。

即便於「內」於「外」都「見」到它已「盡」除鬥諍所帶來的苦迫，依然要以正確的方法與大精進力，依於「正念」與「正智」（正知）而住，安忍於正念與正知的法喜之中，好能從鬥諍意念的根源予以徹底斷除。這種從根斷諍的強烈意念，佛陀同樣用「為火燒頭、燒衣，急求方便，救頭、救衣」來形容它。

修行人為何要用如此殷切的態度止諍？筆者曾於〈無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵〉一文，將「止諍」或「無諍」在個人修持的意涵上，作了深入的闡述。

### （一）《雜阿含經》之「無諍」義

「無諍」——「不與世間諍」，這是佛法在世間傳播時，所展現的重要特質。如云：「我不與世間諍，世間與我諍。」[6] 這並非隨波逐流，一味討好世間，應和世間的錯誤知見，而是佛陀為世間眾生說法時，契機入理的善巧方便。這是依於一般人能體驗也可理解的常識經驗來說法，那就是「蘊相應教」及「處相應教」。[7] 佛陀指出，他所說法，都是依世間經驗而說，不離六根、六境，否則只會增加聞者的疑惑，因為「非其境界故」。如第二一四經云：

若有沙門、婆羅門作如是說：

5 《中阿含經》卷 52，CBETA 2023.Q1, T01, no. 26, pp. 753c15-754a20。
6 《雜阿含經》卷 2，CBETA 2023.Q1, T02, no. 99, p. 8b16-17。
7 第 213、214 經，《雜阿含經》卷 8，CBETA 2023.Q1, T02, no. 99, p. 54a1-b1。第 306 經，《雜阿含經》卷 13，CBETA 2023.Q1, T02, no. 99, pp. 87c18-88a20。

▲ 80年8月1日至15日，昭慧法師講授「聲聞律之理論與實踐」於嘉義彌陀寺結夏安居會上，講座圓滿後大眾合影。該次講座是昭慧法師第一次系統性地講授律學。（80.1.15 檔案照片）

「是非二者（按，此「二者」指六根、六境），沙門瞿曇所說二法，此非為二。」彼自以意說二法者，但有言說，聞已不知，增其疑惑，以非其境界故。[8]

原來，六根與六境的「二法」，就包含了世人所能經驗、理解的「一切」內容。即使是世出世真理的四聖諦，佛陀也不脫離世人所能經驗、理解的範疇來作教導。倘若脫離了世人所能經驗、理解的範疇，勢將徒具「言說」，所言說的內容必將空洞化，因為吾人無法對此言說內容加以檢驗，也無法依此言說來闡明實相，這將徒然增加聆聽者的疑惑，因為那已成為玄想、戲論。由此可知，諸凡造物、真我、真心、靈魂等論，都容易因「非其境界」而產生各執一詞的諍端。

## （二）《中阿含經》之「無諍」義

至《中阿含經》「根本分別品」，有「拘樓瘦無諍經」，又名「分別無諍經」。[9] 本經對「有諍」或「無諍」的判斷標準是：

此法有苦、有煩、有熱、有憂感邪行。……此法無苦、無煩、無熱、無憂感正行，是故此法則無諍也。[10]

在本經中，列出了包括「求欲樂、求苦行」等等，一連串會帶來苦、煩、熱、憂的邪行，也列出了包括「離此二邊，則有中道」乃至「趣於涅槃」等一連串無苦、無煩、無熱、無憂感的正行。前者都是「有諍」行，後者即是「無諍」行。

爾後在說一切有部的《阿毘達磨大毘婆沙論》中，[11] 針對「分別無諍經」的內涵，作了進一步的完整闡釋。以下舉出十分重要的四項論義，以助讀者完整理解何謂「無諍」、「無諍行」以及「無諍三昧」。

8 《雜阿含經》卷 8，CBETA 2023.Q1, T02, no. 99, p. 54a4-8。
9 〈拘樓瘦無諍經〉，《中阿含經》卷 43，CBETA 2023.Q1, T01, no. 26, pp. 701b24-703c12。
10 〈拘樓瘦無諍經〉，《中阿含經》卷 43，CBETA 2023.Q1, T01, no. 26, p. 703a18-26。
11 唐 ・ 玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 179， CBETA 2023.Q1, T27, no. 1545, pp. 898a18-900a15-b4。

### 1. 無諍行的特質——護念其他有情，不令彼生起煩惱

問：「云何無諍行？」答：「一切阿羅漢善達內時，外不如是。若亦善達外時，名無諍行。云何內時？謂自相續中所有煩惱。云何外時？謂他相續中所有煩惱。遮此煩惱名為善達。一切阿羅漢於自相續所有煩惱皆已遮斷，於他相續所有煩惱則不決定。若亦能遮，名無諍行。」

……問：「無諍名何法？」答：「令他相續無雜穢轉。謂諸煩惱能為津潤、垢膩、雜穢，得無諍者不為他相續中煩惱之所津潤、垢膩、雜穢，即是遠離他相續中諸煩惱義。」

### 2. 無諍行人的根性——不忍其他有情造惡招苦的菩薩種性

問：「何故阿羅漢已得解脫，而修此法自拘縛耶？」答：「彼阿羅漢先是菩薩種性，不忍有情造惡招苦。

### 3. 無諍行的原因——不忍心讓眾生於我生結而受諸苦

為拔彼故，恒作是念：『我無始來與諸有情互起纏縛，輪迴五趣，受諸劇苦。我幸得免，復應救彼。』又作是念：『我無始來或作倡妓，或婬女等鄙穢之身。百千眾生於我起結，尚由此故長夜受苦。況我今者離貪恚癡，為世福田，於我起結而不招苦？故我今者不應復作煩惱因緣。』故阿羅漢雖自解脫，而為有情起無諍行。」

### 4. 無諍行的自性——屬於慧觀

問：「無諍行自性云何？為是定，為是慧耶？」「設爾何失？」「若是定者，此文云何通？如說：『善達外時名無諍行。』『善達』是慧。若是慧者，餘說云何通？如說：『應習靜定無諍。』」答：「應說是慧。」問：「若爾，何故說『應習靜定無諍』耶？」答：「彼應說『應習靜慧無諍』。而說『應習靜定無諍』者，欲顯與定俱故名定，而實是慧。是名無諍自性。」

相續（saṃtati），即指前因後果連續不絕的有為法。依此定義，依身也是一種「相續」——「自相續」就是自己的依身，「他相續」就是他人的依身。

原來，阿羅漢於「自相續中所有煩惱」（亦即自身的煩惱）業已斷盡，是毋庸置疑的，但是並非所有阿羅漢，都能妥善處理「他相續中所有煩惱」，達到

「令他相續無雜穢轉」的良好效果。因此「無諍行」阿羅漢，是「菩薩種性」的利根阿羅漢，他們能妥善地面對周遭眾生，好讓對方不會對自己產生煩惱而招感痛苦。

對比「無諍」一詞，音譯「阿蘭若」或「阿蘭那」，意譯「遠離處、寂靜處」，原來是指遠離聚落塵囂的寂靜場域，因為這樣的場域可以讓身心寂靜，有助於出家修行，這即是將《大毘婆沙論》所述三種諍中的「蘊諍」（亦即五蘊紛擾的狀態）予以緩解。

但從araṇya也譯作「無諍處」來看，顯然它已進一步衍申為一種寂靜和諧而無所紛擾的心理狀態。紛擾固然可能來自於聚落塵囂，但更多時候還是來自煩惱的翻騰；因此所謂「阿蘭若念處」，即將心念從身外拉到身內，以達於寂靜和諧而無所紛擾的生命境界，由外而內地呈現一種寧靜致遠的性格特質，這就從減除「蘊諍」而達到了減除「煩惱諍」的效果。

若進一步以此寂靜和諧而無所紛擾的心性，善巧體諒周遭眾生，將彼此的對立與諍執消弭於無形，這將進一步減除「鬥諍」的紛擾。

而這種「無諍行」，屬於慧觀的運作——面對眾生時，具足中道智慧的擇法力——不偏不倚，恰到好處地作相對最好的互動。因此當然是觀非止，是慧非定。然而何以都名之為「無諍三昧」，強調「應習靜定無諍」？其原因是這種慧觀的運轉，是「顯與定俱」的，也就是在三昧力之專注的基礎上，運轉自如的一種處世智慧。[12]

這就是為什麼佛陀在《中阿含經》〈大品周那經〉中，會強調，無論是安忍無退，還是斷除諍根，都要具足「正念」與「正智」的原因。「正念」可以強化「正智」的覺察力，這並非強加隱忍式的「無諍」，而是正知而住所產生的從容意境。

## 三、就團體運作上對「諍」應有的態度與方法

### （一）七滅諍法

在早期的佛教僧團中，佛陀是戒律與規制的「立法者」，他本著法義的根本精神，參酌當時當地的民情風俗，基於「令正法久住」的理想而制訂的。在契理

12 以上內容，詳參拙著：〈無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵〉，《玄奘佛學研究》第 16 期，2011 年 9 月，頁 9-15。

契機的前提下，依法攝僧，同時把教制的執行權力交給大眾，而不樹立行政上、司法上最高的個人權威，這是民主精神的充分流露，是平等教義的具體實踐。

然而無可避免的，這樣的教團也會產生民主制度運作過程中的若干弊病。「僧事僧決」，雖然原則上是希望能做到意見一致，但是如果少數人固執己見，而又欠缺服從多數以顧全大局的器識，那就難免要產生爭執了。諍事如果不能獲得適當的處置，嚴重起來，往往會演變成團體的對立與分裂。

就團體運作而言，這時就必須要進行「滅諍」。而僧團成員也必須將「個人修持」與「公共管理」的分際，作出恰當的把握。否則該當為團體滅諍時，卻置身事外，將「消極不作為」誤作「無諍」，那是將「公共管理」的程序法棄置一旁。因此，同樣是在《中阿含經》的〈大品周那經〉中，佛陀首先向比丘們說明個人修持應如何止諍，緊接著就轉換方向，提到僧團對「諍」應有的態度與方法。在這裡，佛陀首先講述「七滅諍法」（saptādhikaraṇa-śamathāḥ-dharmāḥ）的種類與內涵。

有七止諍：一者應與面前止諍律，二者應與憶止諍律，三者應與不癡止諍律，四者應與自發露止諍律，五者應與君止諍律，六者應與展轉止諍律，七者應與如棄糞掃止諍律。[13]

滅諍，是僧團中非常重要的程序法，它包含以上七則程序規範。這七項程序法，諸經律有不同譯詞。〈大品周那經〉的譯語，一般較為陌生，茲依國人所熟悉的《四分律》譯詞而作簡要說明：

1.現前毘尼（saṃmukhā-vinaya），這是指：凡諸羯磨（karma會議），必須當事人現前，才能舉行，否則羯磨無效，作者犯突吉羅。當事人，包括了共諍者、被舉罪者、被懲誡者及羯磨內容相關人。

2.憶念毘尼（smṛti-vinaya），這是一種由僧團提供受舉罪者「憶念」是否有犯的程序法。若當事人受到毀謗，這項程序法讓他受到適度的保障。

3.不癡毘尼（amūḍha-vinaya），這種滅諍法與神智之正常與否有關。佛制將「癡狂心亂」而犯戒的情形視作無罪，這與對精神失常而犯罪者從寬處置的現代法律觀念正好契合。但是當事人或許會因旁人提示或議論，而感受到困擾，由於當事人已無法「憶念」自己在「癡狂心亂」的

13 《中阿含經》卷 52，CBETA 2023.Q1, T01, no. 26, p. 754a21-25。

情況下，是否有些不當言行，因此他可以向僧團要求「不癡毘尼」的程序法，由此向大眾告白，過往確實「癡狂心亂」，不憶所作，但從現在起已經精神正常，可以納入正軌。

4.自言治（pratijñā-kāraka-vinaya），這是指犯罪者自言己過，僧團針對過錯而作適當處分。

純粹的「自言不犯」，較接近憶念毘尼的性質——止息誹謗，而「自言犯戒」則顯出「自言治」功能的特色。易言之，即便是犯，也要讓當事人自己招認，方纔治罪。

但是，難道犯者可以依憑「自言治」滅諍法的保障，死不認錯嗎？當然不是，那就得進入第5項滅諍的程序法——覓罪相。

5.覓罪相（tat-svabhāvaiṣīya），為了對治在僧中妄言不憶罪而反覆無常的過患，所以有這種滅諍法的制訂。僧團依此程序法，進入調查程序，具體找出犯行的人證、物證，以免他用「不憶念」為藉口來打發僧團，避免受到處分。

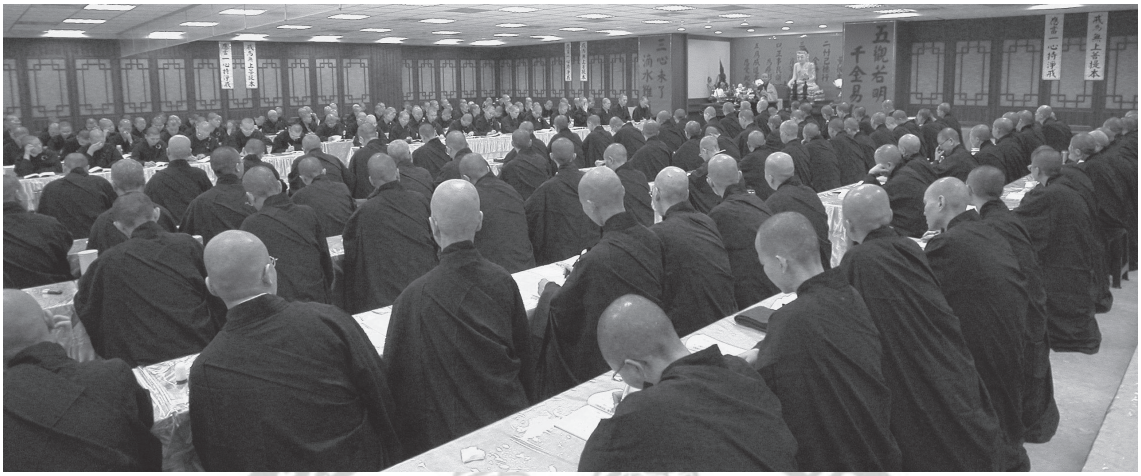
本來，毘奈耶在強制性格中，還是涵蘊自發精神，所以有所謂「現前毘尼」與「自言治」的制訂。被舉罪者一定要在場，並自承認過失，這樣的治罰，才能免於被治罰者的怨尤。但是如果罪證確鑿，而當事人就是頑強不認錯，僧伽也可提出「不見罪羯磨」，就其「不見罪」而加以懲處。

所覓罪相的輕重範圍很廣，有些輕罪，如果因反覆推諉而被舉作覓罪相羯磨，那是很划不來的事，因為這樣一來，他就被褫奪了許多權利。如《僧祇律》云：

> 僧為作覓罪相毘尼羯磨已，是比丘應盡形壽行八法。何等八？不得度人，不得與人受具足戒，不得受人依止，不得受僧次請，不得作僧使行，不得與僧作說法人，不得與僧作說比尼人，不得與僧作羯磨人。[14]

6. 多人語（yad-bhūyasikīya），這是一種全體表決（捉籌）而服從多數意見的滅諍方式。依於僧伽會議精神，僧團原則上採取「共識決」，若座中有人發表異議，主席必須提供討論空間。待大家充分討論之後，若能產生共識，當然最好，若是不能，就進入會外協商。若協商內容能在僧團獲得共識，當然最好，若是不能，就得尋求第三公正人士的仲裁。仲裁內容若能止諍當然最好，倘若依然無法止

14 東晉・佛陀跋陀羅共法顯譯，《僧祇律》卷 13，CBETA 2023.Q1, T22, no. 1425, p. 333c7-12。



▲ 戒子聞法會場一隅。（92.11.15 檔案照片）

諍，這才動用表決（行籌），依多數選票來形成決策。

7. 如草覆地（tṛṇaprastāraka），這是一種特殊的懺悔法，一般都用在兩造或多方長期共諍而無解的情況下，運用集體善意來化解彼此陣營的衝突。它的特殊在於：第一、二部眾共同互相求懺，而各有一代表向對方大眾致達懺謝之辭。第二、除了麤重罪及遮不至白衣家羯磨以外，餘諸罪皆可於此中懺悔。第三、求懺的當下，不必稱說罪名罪種；求懺以後，前過一筆勾銷，大家重行建立和合無諍的道誼。就好像是綠草如茵，遮住了土地上的磚瓦石礫的坎坎坷坷——所以叫做「如草覆地」。

律中明白指出：應當滅諍，卻不作為，這將導致會議（羯磨）無效，作者犯突吉羅的輕罪。也就是說，不可於僧團處斷諍事時，將大眾的注意焦點拉到「個人修持」，因為這時，主事者（如羯磨主）講求的不是個人修持境界，而是在執行僧團律法時，是否做到嚴謹、公開與公正。

## （二）六慰勞法

七滅諍法，是在消極方面滅除諍事的程序法。前已敘明，止諍在個人修持上的意義，是減除內心的擾動，並減少它所帶來的苦迫。同理，滅諍在團體中運作，也是為了減除僧團的紛擾與人際互動的緊張關係，讓大家在一個受到公平對待，凡事公正處置，程序合法公開的制度保障下，增長光明、開放的心胸，坦然面對自己的缺失，並且以友愛的心情來導正同儕的過錯。

但這還是消極面向的「滅諍」，團體運作，另須以積極面向的建樹，讓諍

事化解於無形，而不祇是待到諍事生起之後，依程序正義來作公平、公正、公開的處斷。因此在〈大品周那經〉中，佛陀講述了「七滅諍法」之後，緊接著教大家行「六慰勞法」：

云何為六？慈身業，向諸梵行，法是慰勞法、愛法、樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃，慈口業，慈意業。若法利如法得，自所得飯食，至在鉢中，如是利分布，施諸梵行，是法慰勞法、愛法、樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃。若有戒不缺不穿，無穢無異，如地不隨他，聖所稱譽，具足善受持如是戒分，布施諸梵行，是法慰勞法、愛法、樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃。若有聖見出要，明見深達，能正盡苦，如是見分布，施諸梵行，是法慰勞法、愛法、樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃。[15]

仔細對照、檢核可知：「六慰勞法」，亦即一般所稱「六和敬」。此中「慈身業、慈口業、慈意業」，就是一般所說的「身和共住、語和無諍、意和同悅」，而「若法利如法得，自所得飯食，至在鉢中，如是利分布，施諸梵行」，是即「利和同均」。「若有戒不缺不穿，無穢無異，如地不隨他，聖所稱譽，具足善受持如是戒分，布施諸梵行」，是即「戒和同行」。「若有聖見出要，明見深達，能正盡苦，如是見分布，施諸梵行」，是即「見和同解」。

印順導師於《佛法概論》中提到：

六和中，「見和同解」、「戒和同行」、「利和同均」，是和合的本質；「意和同悅」、「身和同住」、「語和無諍」，是和合的表現。……大眾和合的根本問題，除了律制以外，還要注重思想的共同，經濟待遇的均衡。思想、律制、經濟三者，建立在共同的原則上，才有和樂、清淨的僧團。

……我們在社團中，要有物質上與精神上的適當營養。但一般人，在物質的享受上，總是希求超過別人的優越待遇；在思想上，又總是滿意自己的意見。這物欲的愛著——「愛」，思想的固執——「見」，如不為適當的調劑，節制，使他適中，就會造成經濟上的不平衡，思想上的紛岐。在同一集團中，

15 《中阿含經》卷 52，CBETA 2023.Q1, T01, no. 26, p. 755b23-c8。

如讓經濟的不平，思想的龐雜發展起來，僧團會演成分崩離析的局面。

……有了上面所說的三和——和合的本質，那表現在僧團中的，就必有後三者。彼此間，在精神上是志同道合的；行動上是有紀律而合作的；語言文字上是誠實、正確，充滿和諧友誼的。這樣的僧團，才是釋尊理想中的僧團。[16]

## 四、結語

就佛法而言，個人修持，其目標即是「離苦得樂」。至於其「樂」的內涵，究屬人天福樂、正覺解脫之樂，還是無上菩提之樂，則依個人願力與生命境界而有高下之別。在這方面，佛法的系統理論，有較明確的「目的論」導向。若是大乘佛教，更加入「利他」要素，而有「效益主義」導向——協助眾生離苦得樂，並於過程中尋求眾生（而非自己）的最大化效益。

而公共管理，必然涉及秩序的建立與維持，資源的掌握與分配。個人行持看似無關乎公共管理，個人言行亦往往超脫於世俗禮教之外，因此出家古德往往以「方外」自居。

然而，個人修持依然有其仰仗之因緣，此中包括：受到社會秩序之保護而免受身心之干犯，獲得基本資源的供應而免受生理之饑渴。因此衍生出來的問題，就是僧團內部的公共管理，以及國家社會的宗教（佛教在內）管理。

個人修持當然不等同於公共管理，但在兩者的運轉之間，彼此是既有分野，也有交集的。例如：就個人修持而言，生命境界可以由「見諍」與「欲諍」的常態，昇華而達「無諍」意境；但是，在公眾事務的管理層面，就不能只訴諸個人言行與心念的訓練，而必須依於一套符合程序正義的「滅諍」法規，建構一個足以化解或滅除「見諍」與「欲諍」的公正平台，並且在程序面做到公正、公開，資源分配也能力求公平，這才是符合佛法理念的「公共管理」。

因此本篇論文從佛法視角，論述分析個人修持與團體運作在「止諍」或「滅諍」上的分野與交集，以及符合佛法理念的公共管理。

——刊於一〇〇年九月第十期《玄奘佛學研究》

16 印順導師，《佛法概論》，頁 21-23，2009 年，台北：正聞出版社。

# 搬柴運水，無不是道；搬柴運水，亦可障道

## ——弘誓學團本諸「十事利益」原則的管理經驗分享

撰文｜釋昭慧

### 一、前言

個人從民國82年初，與性廣法師於桃園縣觀音鄉（今改制「桃園市觀音區」）建立佛教弘誓學院作為「菩薩學團」[1]；迄今（本文撰稿時），已過了足足二十八個年頭。

佛門流傳一句口訣：「寧帶一團兵，不帶一團僧。」個人帶領僧團積二十餘年，淺見以為，「帶僧」絕對不會比「帶兵」困難。「帶兵」，用的是赫赫軍威；「帶僧」，用的則是洞燭善惡、主持公道，且教人斷惡修善的佛法。軍威容或讓人口服心不服，但是佛法的智慧，則的確是可讓人反觀自照，心悅誠服。無論是帶兵還是帶僧，公正與慈愛，都是領導層必須具備的品格；而紀律與自由的平衡，則是團體品管與活力創新的要素。

此外，在佛教界，有一種不算小的聲音，將「領眾」與「修行」切成二事，甚至有「領眾會影響修行」的看

1 民國 75 年 10 月，性廣法師創立弘誓協會；78 年，改為「善導寺弘誓學佛班」；81 年 12 月，正式定名「佛教弘誓學院」，但都屬於都會佛學班性質。自民國 82 年初，性廣法師於桃園縣觀音鄉（今改制「桃園市觀音區」）接掌雙林寺，方始以「佛教弘誓學院」名義，建立共住、共事之「菩薩學團」。

法。此中，最具體的案例，就是天臺智者大師（以下以法名「智顗」行文）。據《隋天台智者大師別傳》記載，智顗於臨終之時，應弟子之問而自白云：

吾不領眾必淨六根。為他損己只是五品位耳。[2]

智顗臨終前，因弟子問而表示，自己修行所得的階位是「五品弟子位」，尚未至上品慧根淨相的「六根清淨位」；也就是認為：自己之所以未能清淨六根，是因為領眾導致「為他損己」。然而智顗臨終時，有種種瑞相現前，如云：「於是空聲異響遍滿山房，索披大衣云觀音來至，驗知入決定聚面覩彌陀，諍攝遷神安坐身證。」[3]看來他的領眾，對於他的修行，也沒有那麼鉅大的負面影響。而「為他損己」，正好就是菩薩行人忘己利他的性格特徵。所以，他也只是如實表述修道階位因「領眾」而緩進，而非「領眾」而倒退。

更積極而言，所謂「不經一事，不長一智」。筆者帶領僧團的心得是：這是難得的修行機會，讓我們得以在實務操作中，印證「六度」、「四攝法」與「四無量心」的功效。

以下將筆者平素領眾的一些心得，予以陳述，這是在律典研究的基礎上，展開實務操作，所獲致的研究成果。若要運用學術定義，來看待本文的研究方法，那麼，它不屬於田野調查，因為筆者置身其間，並非局外的觀察訪談者。不過，它更接近「參與觀察法」，因為筆者參與其間，甚至可說是很多情況下，觀念與作法的主導者。

## 二、「修行人」與「管理層」的視野

在筆者看來，之所以會認為「帶僧」比「帶兵」困難，追根究底，還是因為「有愛、有恚、有怖、有癡」。以有愛故，偏袒而不能公道斷事。以有恚故，張牙舞爪以洩忿，讓人難以忍受。以有怖故，軟弱無力，不敢得罪強梁，眼睜睜見惡言惡行而不敢阻卻。以有癡故，糊里糊塗而無法斷明事理，讓人難以服氣。

2 隋・灌頂撰，《隋天台智者大師別傳》，CBETA 2023.Q1, T50, no. 2050, p. 196b13-14。
3 隋・灌頂纂，《國清百錄》卷 3，CBETA 2023.Q1, T46, no. 1934, p. 811b25-28。

有一回，筆者在臉書上看到宗教系友的貼文云：「會吵的小孩就是有糖吃，為什麼只會吵？不會做！」

不禁跟帖回應云：「我要問的是：為什麼給糖？沒糖吃，會哭的小孩才能長大！」

筆者常向學眾勉勵云：

世上有三等人：第三等是「好占便宜」的人，第二等是「在意權利、義務對等」的人（亦即：在享受權利之餘，也願意盡對等義務的人），第一等是「無住相布施」的人（亦即：為大眾付出而不求回報的人）。

僧團中也會出現這三等人。「好占便宜」的人，最常掛在嘴邊的話就是：「我是來修行的，不是來工作的。」好似她／他想修行，全天下人就有義務幫他張羅吃喝拉撒睡等「俗務」似的！

作為「修行人」，應以「無住相布施」的誠意，無私奉獻於公眾事物，但是作為僧團的「管理層」，就得負責任地讓僧團制度的運轉，達致「權利與義務平衡」。因此，在領眾時，筆者時常提醒學眾：

學團的制度，必須達致「權利與義務平衡」的中標，以此基礎，讓學眾漸進邁向第一等人——「無住相布施」的高標。

▲ 台北善導寺傳授「三壇大戒」，昭慧法師為新受戒比丘尼講授《四分比丘尼戒經》。（92.11.15 檔案照片）

至於第三等「好占便宜的人」，筆者會先懇勸她／他；懇勸不成，則呵責之；呵責倘若依然無效，筆者會斷然請她／他立即離開僧團。

有法友曾勸筆者：「法師，這樣太嚴厲了！妳連對街友、對動物都這麼好，為何對學眾這種小惡，竟然如此無情？」

是的，作為僧團的「管理層」，筆者確實是很無情的。菩薩學團的團隊必須將心理素質拉高，才有「行菩薩道」的品德、能力與公信力。倘若縱令第三等「好占便宜的人」留在學團而不處置，接著連第二等「在意權利、義務對等的

人」都會退心，他們一定會質疑道：

「為什麼會吵的小孩就是有糖吃？」

前述「寧帶一團兵，不帶一團僧」的感慨，還有一層原因，那就是：僧團的階級平等，不似軍中階級分明，上級對下級可樹立強大的權威，並且還有賞罰嚴明的機制，伺候著違紀兵員。

然而，從律典來看，僧團即使是階級平等，依然具足賞罰嚴明的機制。戒律當然有許多罰則，但還是必須嚴守「絕不使用暴力」的底線。最嚴厲的懲罰，就是驅出僧團的「滅擯」處分；其次，是暫時驅出界外，而不與共住、共語，直到其悔過受罰的「默擯」處分。但筆者發現，領眾者面對卑劣僧人，經常不敢如此決絕地動用「滅擯」與「默擯」處分，其結果，上焉者「龍蛇雜處」，下焉者「蛇鼠一窩」。

「帶一團僧」未必難於「帶一團兵」。領僧要訣，首重公平與紀律。只要能抓住這個要領，讓「遵守紀律」形成道風，這時，放逸、散漫之徒，自然會「知難而退」。

問題是：僧團中的領眾者，往往混淆了「修行人」與「管理層」的身分——面對第三等「好占便宜的人」，往往不是嚴格制止其「好占便宜」的惡習、惡癖，而是勸導第二等「在意權利、義務對等的人」，要求他們「不要計較」。這就讓「會吵的小孩」益趨下流了。第二等人愈看愈鬱悶，並且因為第三等人的惡習、惡癖未被有效制止，致令工作大都攤到前二等人身上，這時，很有可能連第二等人都打退堂鼓，更遑論邁向「成為第一等人」的目標呢！最後，理想中的十方叢林，往往在不知覺間助長著「敢的就贏」的風氣，卒而變質成了紀律蕩然的野獸叢林。

個人修持不等同於公共管理，但在二者的運轉之間，彼此是既有分野，也有交集的。例如：就個人修持而言，生命境界可以由「見諍」與「欲諍」的常態，昇華而達「無諍」意境；但是，在公眾事務的管理層面，就不能只訴諸個人言行與心念的訓練，而必須依於一套符合程序正義的「滅諍」法規，建構一個足以化解或減除「見諍」與「欲諍」的公正平台，並且在程序面做到公正、公開，資源分配也能力求公平，這才是符合佛法理念的「公共管理」。

僧團領導人的責任非常重大，要

時常釐清「修行人」與「管理層」的角色，並且迅速地在這兩種身分、角色間「轉台」。個人待人接物，可以無限寬容；一旦以「管理層」的身分斷事、滅諍，分配資源、分派工作，這時必須立即轉換心境，執法如山。

僧團不是弱肉強食的野獸叢林，它有主持公道以滅諍的完善機制。唯有運用這樣的機制，杜絕第三等「好占便宜的人」，讓他們沒有「吵糖吃」的空間，這樣才有可能讓他們在僧團裡勉強跟上腳步，進階成為第二等人。這時，領眾者才有可能依於制度的安全閥（亦即：「依波羅提木叉為師」），領著一群第二等「在意權利、義務對等的人」，讓大家在互諫、互勉中，逐步邁向第一等人——「無住相布施」——的境地。

## 三、規制的三種來源

基於「戒和同行」精神，無論是管理層還是一般住眾，大家都應「以波羅提木叉為師」——依法行事。

弘誓學團所遵循者，有以下三種規範：

### （一）律典規範

主要是「戒經」條文，以及律典「犍度」中之程序法（如各種羯磨法，特別是「七滅諍法」）。但學團全面排除「八敬法」與所有性別不平等的相關規範，誦戒時，將對應於「八敬法」的戒條全數取消。還有，針對僧殘法的「二部四十人僧出罪」規定，學團規制一律比照比丘，「一部二十人僧出罪」即可；也就是說，比丘尼僧中自行出罪，不必假手比丘僧。

### （二）叢林清規

身處華人文化為主流的漢傳佛教圈，學團當然沿用古叢林清規中至今仍然適用的條文，特別是兩堂課誦、職事分配與大眾出坡。

再者，僧團本就是「屬地主義」，進入大界內，就是僧團的一分子，享有「現前僧」一律相同的權利，也有必須參與羯磨、課誦、出坡之對等義務。本於此一精神，為了避免華人文化圈內「宗法制度」的氛圍影響，學團自我定位為「十方叢林」，而非「子孫廟」。住眾並非不准收徒弟，但倘若收了徒

弟，也不得與徒弟共住於佛教弘誓學院的大界之內，以免徒弟與非徒弟之間，產生「親疏遠近」的微妙情結，不要讓「非徒弟」的住眾於此安住時，有一種「寄人籬下」的感覺。

### （三）學團規制

身處二十一世紀的臺灣，面對全球化的新局面，以及迅速變遷的數位科技社會，學團不可能僅是沿用律典規制與叢林清規，必須因應新局而制訂許多的新規制。佛教戒律非常重視「罪刑法定原則」，亦即：「未制者不犯」。這個程序正義是很重要的。因此，凡是未制者，不可濫加罪名，而只能依戒律的基本精神，再透過僧團嚴密與審慎的會議討論，來決定是否要增制。

例如光是為了公務車的充分運用，學團就訂立了許多借用公務車的相關規範（附帶罰則）。而使用院區內之網際網路，建立並運作學團內部的網路社群，也必須有相關規制的配套措施。舉例而言，學團內部有一Line群組，成立的目的是為了公務上互動方便；確實在成立群組之後，客堂的內線電話流量大幅減少，更不需要使用全區廣播，以免驚動大眾。但是有些學眾與一些用Line「長輩」看齊，每天一幅早安或晚安圖，有的學眾動輒上傳網路上的勵志與養生貼文，乃至各種有趣的影音或YouTube短片；尤其是影音，不看就不知影片的內容，但若點出來觀看，就不斷被打閒岔，比起貼文可以約略一看就決定自己要不要細閱，大不相同。於是筆者不得不立下群組規範，經大眾同意後實施：

1.學團群組內，不得貼長輩早安、晚安圖。

2.不得上傳或連結任何影音檔案。

3.非不得已，儘量避免上傳各種勵志與養生貼文。

這些規範確實杜絕了浮濫貼文，讓學眾節約了很多讀訊息的時間。當然，這樣的規範也難免會帶來若干不便，但是既已立下規範，就必須共同受持。因此，筆者偶而看到精彩絕倫的影音或YouTube短片，甚有修道上的啟發意義或生活中的便利性，非常想與學眾分享，但也必須打斷這個念頭。

此外，學團已從僧伽會議，進階到在Line上管理僧團。筆者也察覺到Line群組在「滅諍」方面的良好功能。

原來，僧團若有諍事生起，一般而言，必須大眾議決；而且筆者承繼毘尼（戒律）精神，相當重視「勸諫」，將它視為住眾互動中的「義務」，以免大家為了避免「得罪人」，而對個人的過錯，或應改進的大眾事務，保持冷漠與沉默的態度。但是，凡事過猶不及，很難恰符中道。有些學眾瞋心較強，勸諫時，往往少了「恨鐵不成鋼」的婆心，多了惱害對方的不淨意念。這種情形，只要筆者在會議現場，當然會立刻予以糾正、訶責。

然而近些年來，筆者大都人在學校（任教並兼任學術主管），不在僧團。僧團雖努力用佛制的滅諍原則來處理諍事，遇到學眾帶著瞋惱或令人不快的口氣來發出諫語時，受諫者有的會當場與勸諫者產生口角，有的受諫者雖未當場反擊，但是積壓內心的不快，往往影響到後續的彼此互動。筆者知悉後，要求大家：

「凡有勸諫，請寫到學團的Line群組上。原因是：在Line上寫出諫語時，勸諫的學眾知道我看得到諫語內容，也知道我必會糾正、訶責不當言詞與口氣，這時各位較能克制情緒，發揮理性。也就是說，你們比較不敢放縱自己的意念，講出傷人的話語，並且也有充分的時間，在書寫過程中，調整勸諫的口氣。」

這樣實施下來，果然學眾因規諫而產生的口角，大幅減少，僧團也更強化了和樂的氣氛。

有時筆者不免自嘲：筆者不啻是在扮演著一種「虎姑婆」的角色。但這只是過渡，筆者更期望的是，大眾在Line群組中，逐漸培養出一種帶著慈悲心來「展轉相諫，展轉相教」的道風。像這樣，「凡有勸諫，得將勸諫內容載明於學團Line群組」，就是一項非常善巧且能因應當代數位科技的學團規制。

## 四、制訂、修訂規範的三大原則

姑且不說是叢林清規與僧團規制，即使處於佛世，佛陀親自訂定的規範，也有因時、地、人制宜的「開緣」（例外處置），以及廢舊立新的法條修訂情形。更何況臺灣已非兩千六百年前古老的農村社會，也不可能再回到古中國的文化情境之中。無論是律典規範、叢林清規，還是學團規制，都必須面對「開

緣」與法條修訂的功課。因此，無論是新制，還是修訂，都應有制訂或修訂法規的依循準則，以及制訂、修訂的法律程序。

首先，談談制訂、修訂的法律程序。

弘誓學團採佛制僧團的「直接民主」共議制，所以任何規制，都必須經由羯磨（也就是大眾共同參與的學團會議）通過。由於學團自我定位為「四眾平等的菩薩學團」，學眾成員含所有大界內之出家、在家住眾；住眾無論是否已受具足戒，權利、義務都完全相同。所以，學團會議的出席者，含出家與在家住眾，即便是臨時到來的掛單僧人，只要人在大界之內，我們也會本諸羯磨精神，請他共同出席會議。這一點，與傳統的僧羯磨（僅已受具足戒之僧眾得參與其中），大有不同。

其次，立法或修法，絕不依循個人好惡，而必須著眼於「十事利益」以為判準。

佛在世時，依比丘（尼）之犯緣，向當事人確問屬實之後，佛陀宣布，依於「十事利益」，而制訂新法。有時依實際需要，也會出現佛陀親自修訂原有條文的情況，但那也同樣是依於「十事利益」的考量。

筆者將此「十事利益」，稱作十條「佛門憲法」。必須理解佛門憲法的精神與內容，方能體會佛陀制戒時，是依何等根源性的客觀判準；也才能依此類推，讓僧團中對於規範的增修標準，有客觀之法源依據，而減少自由心證所產生的主觀好惡，乃至集體偏執。

原來，「十事利益」，就是十大制戒原理；亦即佛陀制訂戒法時，根源性的客觀判準。《四分律比丘戒本》也歸結為一大綱領：「今演毘尼法，令正法久住。」[4] 印順導師因此將它歸納為「一大理想，十事利益」，並依此而歸併為「和合、安樂、清淨、外化、內證、究極理想」六義。[5] 茲略述如下：

## （一）一大理想

過去三佛梵行不久住；三佛梵行久住。差別在於有否說法、結戒、立說戒

4 姚秦・佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 1，CBETA 2023.Q1, T22, no. 1428, p. 567b27。

5 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，頁 194-205，http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/33/yinshun33-09.html。

▲ 昭慧法師抵南京雞鳴寺講戒，全體戒子兩序列隊歡迎，住持蓮華法師（左）、首座紹嚴法師（右）與昭慧法師於寺前丹墀合影。（93.12.12 檔案照片）

制度。「梵行久住」，從僧眾的自覺義說；戒經中的「正法久住」，則從佛陀的覺他義說。為實現令「正法久住」的一大理想，故制學處。

## （二）十事利益

《四分律》作「十句義」。梵語 artha，意譯「義」，或作「義利」。茲依《四分律》之句義順序[6]，對照印順導師所歸納之六義，排比如下：

| 印順導師之六義 | 《四分律》十句義 |
|---|---|
| 1. 和合義 | 1. 攝取於僧 |
| 2. 安樂義 | 2. 令僧歡喜<br>3. 令僧安樂 |
| 3. 清淨義 | 6. 難調者令調順<br>7. 慚愧者得安樂 |
| 4. 外化義 | 4. 令未信者信<br>5. 已信者令增長 |
| 5. 內證義 | 8. 斷現在有漏<br>9. 斷未來有漏 |
| 6. 究極理想 | 10. 正法得久住 |

「和合」有六義：見和、戒和、利和、身和、語和、意和。見和是思想的和、同，戒和是行為的一致，利和是經濟的均等；有此三條件，僧團中人才會在身語意三業上和合無諍。具足「和合」六義，即能維繫僧團，故云「攝取於僧」。

其餘五項易解，茲不贅釋。

此中，「攝取於僧」的原則，是「依法攝僧」；也就是，不能依情、依權、依利攝僧。依情、依權、依利攝僧，順乎眾生心性，可以有很大的效果，但容易讓僧團成員遠離於「法」的正見與正念、正知。所以，學團採取

6 《四分律》卷 1：「集十句義：一、攝取於僧，二、令僧歡喜，三、令僧安樂，四、令未信者信，五、已信者令增長，六、難調者令調順，七、慚愧者得安樂，八、斷現在有漏，九、斷未來有漏，十、正法得久住。」（CBETA 2022.Q1, T22, no.1428, p.570c3-7）

「依法攝僧」模式，無論是說法，還是求法，大家都是為法而來。這樣動機純淨，可以避免後端發展出各種恩怨情仇。

此十句義，印順導師認為，這本不限於十事，只是從不同觀點發明制戒意義，「十」數取其圓滿而已。[7] 筆者以為：十句總括，不外是三類制戒原理：

（一）為個人身心清淨，得以除障道法——8、9、10。

（二）為僧團得以和樂清淨，而提供修道、弘法的好環境——1、2、3、6、7、10。

（三）為避世譏嫌，使世人敬信三寶——4、5、10。

上列的（一）純屬於個人行為的矯治，犯者會因德行上的重大缺陷，而產生障礙修道的後果。（二）未必屬於個人德行的缺陷，但是若不制訂，則會造成僧團中的不便，甚或紛爭。雖然犯了不一定就構成個人的修道障礙，但為了僧團的紀律起見，必須安立戒法。（三）未必是個人行為的過犯，也不見得會造成僧團中的困擾，但是，有一些行為會引起世人的譏嫌，產生社會不良的觀感。像這些會影響僧譽的情況，就要考慮制訂規則，以避免造成社會人士對僧團的誤會。

作為一介比丘（尼），個人行為無論是對個人、對僧團或對社會，在這三方面都應有所交代。所以，制戒的客觀判準，也就可歸納出這三大類別，廣分別說，就是十句義（「十事利益」）。

有時候，一條學處制訂下來，其制戒原因就包含了上述三種：為了個人的修道義利，為了僧團的和樂清淨，同時也為了避世譏嫌。例如非梵行（犯淫），不但是壞沙門行的障道法，而且破壞僧團中梵行清淨的紀律，造成大眾的困擾，並使得社會對僧團的清修生活產生懷疑與譏嘲，所以需要制訂淫戒；而且因其在三方面的重大影響，而被制為四重禁之一。有時候制訂一條戒包含了兩種理由，但也有以單一因素而制戒者，這要將所有學處一一加以剖析，就能一目瞭然。

7 印順導師：「似乎這是從不同的觀點，發見如來制立學處，說波羅提木叉等意義，並不限於十事。其後條理綜合為十事利益，作為如來制立學處，說波羅提木叉等的理由。『十利』，取其圓滿而已（律學極重『五』數，十是五的倍數）。」《原始佛教聖典之集成》，頁 197，http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/33/yinshun33-09.html。

這樣分析下來，就可再度銜接佛教倫理學與佛教戒律學的脈絡了。原來，所有戒法，都可置於「規範倫理學」的大框架之下，尋求其關聯性的意義。學處條文，雖是「隨犯而制」，但可不是佛陀隨興之所至而任意制訂的，而是本諸「緣起」法則，發揮「護生」精神，依於各種中層原則，而具體化約為基本規範（「四重禁」）；再依此基本規範而制訂出各種成文法（所謂「波羅提木叉」，梵Prātimokṣa），並形成種種判例的。[8]

## 五、不愛、不恚、不怖、不癡

修行人不等於聖人，有人的地方就難免有諍事，僧團也不例外。在律典中，把斷諍事的七種滅諍法，列為非常重要的程序法，特別將它載明於「戒經」中，所有實體法的最後。筆者過往在這部分著墨頗多，[9] 茲不贅引。

滅諍法規範的是，處理諍事的程序正義；而主持僧團會議，讓滅諍法能有效進行，則有賴於羯磨主（會議主持人）的四大要領——「不愛、不恚、不怖、不癡」，於「慈悲」與「公正」間不偏一邊，中道直行。

筆者時時提醒學眾：無論是對僧眾還是信眾，都要依佛門律制以行事。特別是主事者，例如住持、監院、各堂口，乃至羯磨主（學團會議主席），絕對不能因為喜愛某個或某些人而偏袒他們，對他們提供較大的優惠或是特權，這就是「不愛」。不能因為憎惡某個或某些人而盯住他們，對他們肆意發洩怒氣，對他們的過錯加倍懲罰，這就是「不恚」。不能因為擔心得罪某個或某些人而討好他們，對他們的過錯視若無睹或是輕輕放過，這就是「不怖」。不能以自我為中心來處斷僧事，或是不明事理，無法辨識：怎麼處斷才是如法如律，怎麼處斷會落入非法非律；這就是「不癡」。

立足於「不愛、不恚、不怖、不癡」的公正態度，對於凡是「倒說四

8 以上有關「十事利益」的闡述，摘自拙著《律學今詮》〈結戒原委與制戒原理〉「六、制戒原理」（台北：法界出版社，1999 年，頁 109-112）；《佛教規範倫理學》第七章第三節「戒律學的立法原理」（台北：法界出版社，2003 年，頁 158-167）。

9 釋昭慧，〈「七滅諍法」的程序正義與配套措施〉，《玄奘佛學研究》第 2 期，2005 年 1 月，頁 93-133。https://www.hcu.edu.tw/Upload/ TempFiles/76ee1d49d40f4230a19de0f39b03548a.pdf。

事」者，在家居士若不肯認錯、懺悔，須罰以「覆缽」（即僧團集體與該名居士斷絕往來）；比丘僧尼若不肯認錯、懺悔，須課以「默擯」（即驅出僧團界外，不與共語、共住）。直到對方認錯、懺悔之前，這些「覆缽」或「默擯」之抵制，絕不解除。所謂「倒說四事」，是指針對「破戒、破見、破威儀、破正命」的不實論述或不實指控。在佛世時，凡「倒說四事」的僧侶，若是三諫不聽，要施以「舉羯磨」（不見罪舉羯磨、不懺罪舉羯磨、惡見不捨舉羯磨）。還有，僧團中人絕不准許「隨舉」（即做爛好人，隨順那些被舉罪、默擯的比丘），否則惡比丘會因有人撐腰而有恃無恐，更增囂張氣焰，是則僧團威信蕩然，後果不可收拾。

在佛教界，許多人錯解「默擯」，遇到有人犯嚴重錯誤，竟然用「不予處理」的方式打發，並將此視為「默擯」。此外，也無視於佛制「覆缽羯磨」的重要性；連帶地，對某些抹黑僧團的社會人士與團體，也自以為「不處理就是處理」。如此，長期下來，往往助長了僧團內、外惡人的囂張氣焰。其實，「默擯」絕不等於「不予處理」。

▲ 104年10月29日至11月1日，佛教弘誓學院首次舉辦在家五戒菩薩戒會，禮請昭慧法師為得戒和尚，並講解《瑜伽菩薩戒》，出堂日大眾合影於韶因觀景台。（104.11.1 檔案照片）

反之，「默擯」或是「覆缽」，都是因應犯者不見罪、不懺罪或惡見不捨，而施以嚴厲的懲罰。僧尼一旦被僧團判決「默擯」，當事人立刻被要求退出僧團大界之外，不得與大眾共語、共住，而絕非「不理他」；居士一旦被僧團判決「覆缽」，當事人從此被僧團視為「拒絕往來戶」，僧眾不得與其共語，不得接受對方的布施，而絕非「隨他去」。

因此，一旦受到「默擯」，大部分知慚知愧的僧尼，都會在被擯出大界後，求人帶話：願意向僧團表述自己見罪、懺罪，或是願意捨除惡見；再經過僧團開會，解除對他禁止進入大界的決議，該僧尼才能再度邁入大界，並且在公眾會議上，誠懇地表述自己見罪、懺罪，或是願意捨除惡見。如法懲治之

後，才算完全處理完這項諍事。

「覆缽」的對象是居士；若居士倒說四事，這時僧團應該為了捍衛信仰與信念的尊嚴而搏鬥，不宜姑息養奸。一般而言，大部分知慚知愧的居士，都會在被僧團「拒絕往來」之後，求人帶話：願意向僧團表述自己見罪、懺罪，或是願意捨除惡見；再經過僧團開會，解除對他「覆缽」的決議，該居士才能與僧團修復關係。

## 六、結語——「尸羅」要義

今年（民國110年）3月28日，來自東華大學中文系的曾櫳震與林智淵二位同學與筆者法談。智淵當天問了一個很重要的問題，那就是：善者與惡者是否會益趨兩極？倘若如此，那麼，惡者終究無緣受到善的薰陶而成就正覺。

這是大哉問，因此筆者花了一些時間，邏輯性地為他作了闡述分析，並於事後將這些闡述內容披載於臉書。謹以這項答問的內容，為本文作結如下：

（一）物以類聚，感應道交。即佛陀所言「眾生常與界俱」原理，這種可能是存在的。《雜阿含經》卷16第447經：「眾生常與界俱，與界和合。云何與界俱？謂眾生不善心時與不善界俱，善心時與善界俱，鄙心時與鄙界俱，勝心時與勝界俱。」[10]

（二）平時最好養成善的慣性（即尸羅，梵語śīla）。《大智度論》卷13云：「尸羅（秦言性善），好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」[11] 性善，並非「人性本善」，而是「習以成性而為善」。

《法句經》卷1云：「凡罪充滿，從小積成；莫輕小善，以為無福，水滴雖微，漸盈大器，……。」[12] 古德云：「勿以善小而不為，勿以惡小而為之。」這都是洞察於惡習的可怕力道，提醒吾人不要輕忽小惡，以免益趨下流。

（三）康德重視「理性」在道德抉擇中所扮演的角色，對那種「不假思索而自發為善」的評價不高。其實，經過天人交戰而做了「善的抉擇」固然可

10 劉宋・求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 16，CBETA, T02, no.99, p.115a25-28。
11 龍樹菩薩造，後秦・鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 13，CBETA, T25, no.1509, p.153b9- 10。
12 法救撰，吳・維祇難等譯，《法句經》卷 1，CBETA, T04, no.210, p.565a4- 5。

貴，然而制約反應般的善習流露，其價值也不亞於前者，其效應更是綿長久遠。是謂「同類因」生「等流果」。

同樣的，惡習比起偶而為惡，招感惡報更為可怕。因為惡習讓人遇境逢緣可以制約反應地為惡，而且宛若坡地上的皮球，只會持續往下滾動，而不可能停留在原點。也就是說，其「惡」不容易停留在某個強度，而是會在反覆操作中，愈來愈頑強。於是，因惡行所招感的惡報，可就不只是一次性的「異熟果報」，而是沒完沒了，惡因招感苦報之悲慘輪迴。

（四）惡念與惡行的累積，容易養成惡的習性，有的甚至由惡習演變成惡癖。例如殺人魔的殺癖，淫惡者的淫癖，這時人將完全受控於該惡癖，倘不為惡，甚至會心癢難搔。這也是有些罪犯雖痛哭流涕，信誓旦旦說要悔改，一旦假釋外出，立即犯案的原因所在。因此，佛說「正命」（正當職業）非常重要。因為偶而起心動念為惡，其力道不致如此猛烈，但若職業與殺、盜、淫、妄相關，一天八小時以上的反覆操作，養成了殺、盜、淫、妄的惡癖，可就難以自控了。

（五）惡習一旦成癖，就宛如吸毒上癮，往往必須苦切對治。癮癖有多強勁，苦切對治就有多猛烈。例如對於「性」的欲念太強的人，即使發心修習梵行，也比常人受苦更深。他們往往為了對治強烈的欲念，必須到墳場、塚間，面對死屍修不淨觀。那是非常猛利的對治法，並非所有僧人都必須選擇這種修法，但對欲念太強的僧人而言，這劑猛藥幾乎成了對治性癖的重要法門。

（六）我們不必以「衛道」自居，而是要在觀念上，清楚為何必須「守護根門」：某些縱欲理論看似炫惑，但信受奉行這類理論的人，未來還是得付出苦切對治的慘痛代價。

（七）極惡之人，名其為「一闡提」（梵語Icchantika），指斷滅善根的人，永遠無法得到解脫。即便如此，依然有菩薩，寧願永不成佛，也永不放棄這類眾生，故名「大悲闡提」（因大悲而永不成佛）。例如為惡之極者，即使受到地獄的苦切對治，依然有發願「地獄未空，誓不成佛」的地藏菩薩，願意陪伴他們。

（八）但罪惡深重者，依然難免要面對苦切對治。這就是筆者常說的「菜

瓜布原理」。抹布抹得乾淨，就不用菜瓜布來刷除塵垢；菜瓜布刷不乾淨，就得動用鐵刷猛刷；鐵刷刷不乾淨，就得動用鐵鏟強鏟。

（九）筆者常自喻為「菜瓜布」，也就是段數還不足以當鐵刷與鐵鏟。遇到學眾的頑強惡習，筆者往往會先行勸諭（權充抹布）；勸諭無效，只好呵責（權充菜瓜布）。然而呵責已是筆者的紅線，筆者絕不逾越這條紅線。

有時也會警告幾位惡習頑強的學眾：倘若面對這麼嚴厲的呵責，習性依舊難改，你／妳得小心在哪一生、哪一世，遇到「鐵刷」等級的苦切對治，那時迎面而來的，很可能是動粗的阿修羅。若連拳打腳踢都無法對治惡習、惡癖，就只好等著「鐵鏟」等級的地獄火煉。

但筆者為何自畫「菜瓜布」等級的紅線？原因是，對方即使想入地獄，筆者還沒有打算擔任「閻羅王」與獄卒。一旦動粗，瞋心大發而難收拾，自己豈不落入另一種「惡的輪迴」軌跡了嗎？筆者得認清自己的侷限，而不要在「周處除三害」的過程中，成為「三害」之一。

（十）結論是：再罪惡的人都有得救空間，但是為了不要讓地藏菩薩的業務過度繁重，我們還是儘量在與人互動中，以養成善的習性為妥，那就是尸羅（梵語śīla，戒）的力道。僧團生活，無非就是在柴米油鹽的家居日常中，把握「緣起中道」的法則，來調整自己的觀念或是慣性。

古德說：「搬柴運水，無不是道。」「一色一香，無非中道。」在禪門中：「饑來吃飯，睏來即眠。」此中竟也有道。淺白些說，就是：「要將佛法運用在生活中。」倘能將佛法運用在生活中，則遇境逢緣無不是修道良機；處理僧事時，無論是當機眾還是旁觀者，無一不可於個中體會法味而深得法喜。

因此，「搬柴運水，無不是道」。生活中的每一刻，倘能依於正見，透過正念、正知而以行事、斷事乃至滅諍，如此培養善的習性，那麼，「生活就是修行」。反之，生活中的待人處世，倘若無法與正見相應，無法把握正念、正知以行事、斷事乃至滅諍，那麼，「搬柴運水」也可以成為「障道因緣」。

——刊於一一〇年十二月第七〇期《佛教圖書館館刊》

# 念師友恩義，述出書緣起
## ——代序

撰文｜釋昭慧

▲ 昭慧法師在高雄楠梓慈雲寺三壇大戒會上，為比丘尼講授《四分比丘尼戒經》。講戒圓滿日，與開堂和尚會本法師合影留念。（95.12.22 檔案照片）

《令梵行久住》，由戒經講記與三篇律學論文編輯而成。其中的戒經講記，可說是在拙著《律學今詮》的基礎之上，所進行的戒子教育。由於筆者希望讀者確信，無論出家、在家，都可閱讀本書，因此將這套戒經講記，題為〈戒學述要〉。其他三篇律學論文，也都著眼於戒律學的當代詮釋，因此將「僧制與戒規之當代詮釋」作為本書的副標題。至於主標題「令梵行久住」，是佛陀再三強調的制戒目的，可說是整套僧制與戒規的核心價值，筆者遂以簡馭繁，援引以為書名。

出書在即，印悅法師來催序文。筆者略一思索，決定一改往例，不多介紹新書內容，而是以時間為敘事軸線，四位法師為敘事軸心，憶述箇中師友恩義。

## 一、會本法師

民國九十三（2004）年底，筆者應上會下本法師之邀，於高雄元亨寺三壇大戒會上，講授《比丘尼戒經》。[1] 算起來，筆者共有六度在三壇大戒會講授

1 筆者於高雄市元亨寺三壇大戒會期間的《比丘尼戒經》講座，自 2004 年 11 月 28 日至 12 月 11 日，共計 26 節課。法界出版社於次（2005）年 2 月，出版了該次講座錄音資料，題為「九三年比丘尼戒講座」。印隆法師所做講記，依循的就是這次的講座錄音資料。

《比丘尼戒經》，[2] 這是其中的第三次。

上會下本法師，是筆者於六十九（1980）年在龍泉寺受戒時的引禮師，戒子稱「六師父」。他對筆者一向呵護提攜，不遺餘力。最難得的是，他老人家兩度於其住持的慈雲寺舉辦三壇大戒會，這「唯二」的兩次慈雲寺戒會，竟然都是命筆者講戒。

只要想到筆者在佛教界橫衝直撞，2001年還掀起「驚傳武林，轟動萬教」的「廢除八敬法運動」，而被眾多法師譏為「魔頭」、「魔神仔」，就知道2004年那一次，六師父邀筆者在戒會上講戒，那得扛住多麼鉅大的壓力！

2008年8月2日，六師父遽爾捨壽，示寂於高雄慈雲寺。筆者時為《會本上人懷思集》撰稿，題為〈恩深義重的「六師父」〉。文中述及法師對筆者的法乳深恩與知遇之情。[3] 茲摘引其中兩段，讓讀者大約領受到六師父卓爾不群的風采與才情，以及其護念筆者的心胸與氣度：

第一次承受他的法恩，是在民國六十九年十月，那時筆者剛出家兩年，奉師命到高雄市鼓山區龍泉寺受具足戒。……六師父在小戒子們的心目中，可說是崇高偉大；戒子們無形中成了他的「粉絲」。他才華橫溢，法相莊嚴而神采飛揚；向戒子開示時，悲心殷切而又節奏明快。最令戒子們印象深刻的是，無論是將戒師們的華語開示即席翻譯成台語，還是將戒師們的台語開示即席翻譯成華語，他的譯語總是比原開示法師的用詞，更為典雅而精準，有時還不著痕跡地補強了原開示詞的口語疏漏。單就這一面向，吾人已可略窺六師父卓絕的才情。他的苦口婆心，更是深

2 筆者前後共有八次在佛教界講授出家戒法。
一、六度於三壇大戒會上講授《比丘尼戒經》：
第一次：1999，於高雄市慈雲寺三壇大戒會上。
第二次，2003，於台北市善導寺三壇大戒會上。
第三次，2004，於高雄市元亨寺三壇大戒會上。
第四次，2004，於南京市雞鳴寺三壇大戒會上。
第五次，2006，於高雄市慈雲寺三壇大戒期間講戒（第二度於慈雲寺講戒）。
第六次，2019，於馬來西亞檳城極樂寺三壇大戒期間講戒。
二、二度於安居會上：
第一次：1991，於嘉義市彌陀寺安居僧中，講授「聲聞律之理論與實踐」。
第二次：1995，於台南市接天寺安居僧中，講授羯磨法。
其中 1991、1995、1999、2004、2006 的講戒內容，已由法界出版社發行講座錄音資料。

3 《會本上人懷思集》電子檔：https://www.tzuyunszu.org.tw/ mvindex.html，高雄市慈雲寺發行。拙著〈恩深義重的「六師父」〉，網址：https://www.tzuyunszu.org.tw/mvc40.html。

深感動著諸位戒子。……

六師父一向珍惜並讚賞筆者所掀起的護教、護生運動。……有一次他甚至幽默地在台上向大眾宣稱：「該爭取的，昭慧法師一定爭取；不該爭取的，昭慧法師一定不爭取！」這讓筆者大為驚訝：原來六師父對筆者從事社會運動的原則與動機，可說已是「觀察入微」！……

猶記得那次戒會，筆者到達慈雲寺時，向六師父頂禮銷假，不料六師父竟然立即以同樣的頂禮方式答禮。這種對「性別平等」理念，身體力行的正直情操，以及對晚輩、戒子謙沖平和的態度，在佛教比丘中，簡直是鳳毛麟角！這讓筆者深深感動，並且肅然起敬！爾後與學生談起，更進一步得知：六師父遇有比丘尼法師向他頂禮，必定回禮如儀。無怪乎他深受比丘尼眾之愛敬！

## 二、印隆法師

2020年2月28日，收到印隆法師來函，告知她於2013年、2019年兩次於掩關靜修期間研讀比丘尼戒，聽聞筆者2004年於高雄元亨寺三壇大戒的「九三年比丘尼戒講座」錄音檔，甚感法喜，遂發心筆錄

▲ 本書初記印隆法師。（96.7檔案照片）

十萬餘字的講記，並作重點筆記。

說起來，筆者的電腦裡頭，業已儲存了數百個檔案的講座筆記。那都是一些法友在聽聞筆者的某次（經、律、論）講座後，發心整理的逐字稿。這些逐字稿含十個以上講座，每個講座有數十乃至上百堂課，所以才會在不知覺間累積了數百個文字檔案。

然而法友們所完成的逐字稿，在傳送過來之後，大都僅只儲放在筆者的電腦裡頭，從此「不見天日」。不是不重視法友們的心血，而是，把這些逐字稿整理成

文章，實在是一個龐大的腦力工程！修改一篇逐字稿，比自己寫一篇同等字數的論文，至少要花五倍以上的力氣。偏偏這二十餘年來，筆者生活在法務與行政兩忙的張力之中，實在無暇分心及此。

然而當筆者看到印隆法師說，這套比丘尼戒經的錄音資料，她「前後一共聽了至少有十次以上」之時，內心的感動無以名狀，並且立即決定將它催生於刊物中，分享給讀者！

印隆法師是法鼓佛教學院碩士，早年曾在行政院新聞局國際新聞處擔任英文網站與電子報編輯。出家後專研天台學，文筆流暢且善說法要，在佛教界可說是冉冉升起的明日之星。

正在弘法志業如日中天之際，未料竟於35歲罹患了罕見疾病「多發性硬化症（MS）」，MS是罹患率十萬分之一的罕病（在亞洲更罕見），在台灣大約有一千名左右。根據法師在臉書中的描述，此病為體內免疫細胞攻擊神經細胞，而導致中樞神經病變，會逐漸破壞神經系統，讓身體各器官功能變慢或停止，症狀包括肢體無力、痙攣、癱瘓、疼痛、失禁、言語不清、視力衰退乃至失明、判斷力或記憶力喪失，還有呼吸困難等，目前尚未有治癒的方法。該次閉法華關時，印隆法師已是中度身障的半癱瘓狀態，出入均須依靠輪椅代步，長年接受外籍看護的照顧。[4]

印隆法師臉書貼文自述：「雖然身體的活動受到侷限，但心從未受到限制。」她忍常人之所不能忍，持續精進閉法華關，且在關房中聆聽筆者的《比丘尼戒經》講座，「前後一共聽了至少有十次以上」。可想而知其求法、修法與弘法的願力與毅力，是何等的驚人！

更難得的是，她還把這些錄音資料逐字聽打、整理成文字稿（而非只是聽打稿），好讓更多無暇逐集聆聽該次講座的法友，可以直接閱讀或溫習講座內容，這又是何等殷切的悲心！

爰此，筆者乃徵得其同意，商請《弘誓雙月刊》主編明一法師，將這些講座予以潤稿，逐期刊載於雙月刊中，希望在印隆法師的有生之年，這部投入她無數心血的作品就得以透過雜誌面世，與諸法友廣結善緣。本（2023）年度筆者優先安排出版包含〈比丘尼戒經講座〉在內的拙著新書——《令梵行久住》，原因也在於此。

4　以上，有關印隆法師的病情，參考其臉書貼文，https://www.facebook.com/yinlung.shih，2023.7.26 瀏覽。

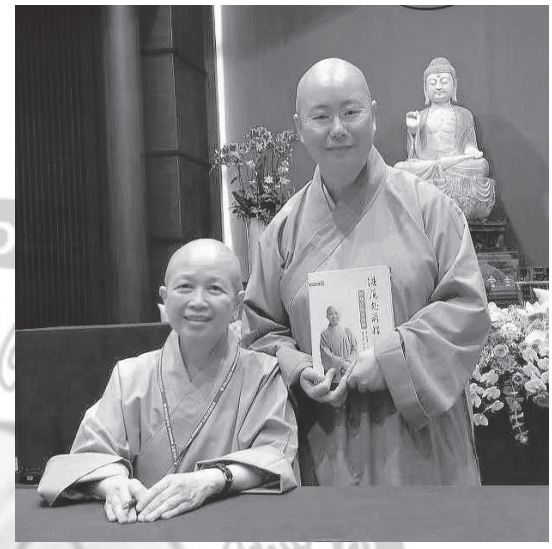
## 三、耀行法師

明一法師請遠在廣東惠州的《弘誓雙月刊》副主編耀行法師幫忙潤稿。

耀行法師早年於四川師範大學中文系畢業，近年榮獲廣西師範大學管理碩士學位。她1999年剃度於廣東省梅州市千佛塔寺。梅州是筆者的原鄉，2001年6月底至7月上旬，筆者至千佛塔寺為百餘位安居眾說法，講授「佛教倫理學」，就在那裏結識了來自成都的耀行法師，結下了長遠而深厚的法緣。

該次講座期間，明慧法師請筆者擔任其七位傑出弟子（耀行、耀一、彰妙、果定、耀安、耀琳、耀心）的阿闍黎，耀行法師就是最傑出的一位。自2002年起，耀行法師與彰妙法師每年都會到弘誓學團參訪數月，與學眾同甘共苦。可說是弘誓學團的資深學眾。

耀行法師思緒敏捷，文筆流暢，算是弘誓學眾中的第一寫手。筆者的國史館口述歷史訪談及經論講記，她都發心承擔聽打稿的潤稿工作。除了隨緣在大陸各地弘法，耀行法師還兼任《弘誓雙月刊》副主編。當其時，她還在攻讀碩士學位，正在如火如荼地撰寫學位論文。[5] 然而她依然勉力承擔起了筆者「視為畏途」的潤稿工作，並為講記逐段擬定標題。



▲ 國史館昭慧法師訪談錄《浩蕩赴前程》出版發行，法師應學眾所請為新書簽名，與本書二修耀行法師合影於佛教弘誓學院無諍講堂。（106.5.27）

講記潤稿完成後，自2020年10月起，於該刊第167至182期，分十四篇發布。[6] 中間偶因當期專題稿擠而暫停連載。

兩個月後，香港《佛門網》編輯鄺志康居士與筆者及雙月刊主編明一法師聯繫，希望取得授權，於《佛門網》同步轉載。自次（2021）年1月至4月，總共四次轉載。

5 2021年6月5日，耀行法師通過學位論文口試，榮獲廣西師範大學歷史文化與旅遊學院碩士學位。

6 各期雙月刊之該講座標題與連結，參看如下網址：http://dharma-yinlung.blogspot.com/2023/06/blog-post_24.html。

## 四、印悅法師

今（2023）年8月12至13日，即將召開第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議。依往例，這項研討會安排一至三場「新書發表會」，邀請近期出版佛教學術專書的作者到會發表新書，這算是該項學術會議的一大特色。

年初，大會總策劃陳悅萱老師初步規劃本次會議內容，準備予以公告。她詢問筆者，是否有發表新書的意願。筆者遂決定給自己一點「沒有回頭路，沒有後悔空間」的進度壓力。原因是，依照帕金森定律（Parkinson's law），工作總是在最後一刻才會完成。因此，「限期完成書稿，以趕赴既定日期之新書發表會」，這一招對筆者屢屢奏效。自民國88年起，筆者的每一部專書，幾乎都受惠於這樣的心理策略。

原來，筆者前些年好不容易辭卻學術主管職務，卻於去年8月之後，再度投入行政工作。這次是銜簡紹琦校長命，籌組校內一級單位「臺灣佛教研究中心」。這麼一來，該中心主任要職，加上筆者視為「本份事」的法務工作，以及系上既有的行政、教學與學位論文指導，這使得筆者又一次回到了「超負荷」的身心

▲ 本書主編印悅法師。（106.8.28）

狀態。該部新書的整理工作，也因此而不得不一再延擱，拖得新書主編印悅法師膽戰心驚。

當其時，印悅法師已自明一法師手裡，陸續接掌雙月刊、電子報、學報、新書與研討會論文集的編輯業務。先天性弱視，再加上手術後大病初癒，使得她在負擔起如此龐大的工作量時，身心備感壓力。然而筆者每次看到她時，都能看到她燦爛的笑靨，可見她在勞苦之餘，依然維持著高度的法喜。

印悅法師是玄奘大學宗教學碩士，民國86年就與其家姊印純法師來到弘誓學團參學，算是非常資深的學眾。她好樂聞法，勤作講記，筆者早年出版的專書《初期唯識思想》，就是她將志工們所整

理的聽打稿取來修潤，再經悟殷法師細心校勘，標註出處而成書。

本次印悅法師將《比丘尼戒經講記》進行第二次的潤稿與校勘，同時整理其餘三篇筆者的律學論文，串成本部新書，這可說是把本書的編、排、校、印業務一肩扛起。這幾天她盼著筆者的序文，但她也知道，筆者於這段期間，每天需講述三堂課的《瑜伽師地論》（共計八天），不但要備課，同時還得修改兩本學生的碩士論文，撰寫一篇研討會論文。因此即使她萬分焦慮，對筆者也不敢催逼太緊，真是太難為她了。可以說，本書的出版，就是她鍥而不捨「催」出來的。

** ** ** ** ** ** **

由於〈戒學述要〉原初就是「講記」，而非「學術論文」，雖經前述三位法師整理、潤稿，筆者讀來依然不夠理想，很想將那些口語內容，通通轉為書寫文體。

而且有些口語內容，講述時雖非常流暢，思維邏輯也還算縝密，但是等到凝成文字之後，讀來總覺還是不夠嚴謹。因此在出書之前，筆者花了半個多月，全面檢視書稿，並作了大幅修改。有的段落甚至全盤刪除，或是全面改寫。

即使如此，依然很難達到「書寫文體」的理想標準。試著修改了兩個檔案，弄得筋疲力盡，主編也開始為出版進度感到緊張。最後還是「棄械投降」，決定保持「講記」的口語風格。

此外，筆者原本期待能將所有口述律典內容，逐一加以查索，標註原文與出處。專有名詞也必須於最初出現時，附上梵、巴原文的羅馬拼音，而印悅法師也已幫忙作了一部分。待到筆者檢視之時，依然發現多有疏漏，想作更周延的處理。但是自己暑期的工作爆量，修潤書稿的時間又花費太多，出版進度已被拖延，再拖下去，將會影響出書日期，也就無法兌現「於研討會中贈書給所有來賓」的承諾。只好安慰自己：講記畢竟不是學術論文，無須用這麼嚴格的「學術標準」來看待它。

「法不孤起，仗境方生；道不虛行，遇緣即應。」新書發行在即，筆者在銘感之餘，乃以上會下本法師與該三位法師為敘事主軸，憶述成書始末，同時向他們四位，以及長期貢獻學團、主持編務的前任住持明一法師，長期負責學團財務與出版品校勘工作的現任住持心皓法師，以及發心印贈本部新書與研討會眾結緣的楊呂幸、莊翠華、趙阿慎、曾士洲、曾正伸、宗賢、慧靜、宗懿等居士，及心皓、印純、印悅、德安法師等，敬申謝悃！

民國一一二年（歲次癸卯）七月廿六日

完稿於玄奘大學養息齋

# 四阿含的次第與宗趣

## ——「阿含」導讀（三）

主講｜昭慧法師　筆錄｜法定　修潤｜釋耀行

### 一、佛陀教導如何管理財物

這部經記述了佛陀跟一位天子的互動，談到錢財的分配，可見佛陀的教學是很實際的。[1] 怎樣用專業知識獲取正當的錢財，錢財獲得以後如何守護好？如何收支平衡？可見得要獲取自己正當的利益，這是無可厚非的事情。所以斷無一種錯覺認為說，只要成為佛弟子，就要視錢財為糞土。不是這樣，而是錢財沒有正當使用，或者是產生很大的貪婪心，會帶來苦難災禍。可是人斷不能沒有錢財來過正常的日子。

要怎樣量入為出呢？應該把它劃分成四分：一分做日常生活所需，另外兩分做自己營生的永續經營，該投資就是要投資，再有一分要儲存起來。為什麼要儲存起來？因為自己一旦出現貧乏可以救急，他人有貧乏也可以幫助他人。這所謂的四分也不必是等分，總之記得要有這樣的財務分配。例如：商業巨子比爾蓋茨，他怎麼可能1/4的錢財拿來食用？所以對他而言，可能大部分都放在營生業，甚至於儘量廣施有情。他可能把一大筆錢都拿來藏匿，藏匿倒不是放在他自己的戶頭，有些是成立基金來拯救世間的貧乏者。所以佛陀教導如何去處理自己的錢財，顯然是非常務實，可是又含藏著慈悲心。

1　參見《雜阿含經》卷 48，CBETA 2023.Q3, T02, no. 99, p. 353a21-23。

## 二、憍慢婆羅門得度出家

接下來這部經，是佛陀跟一位憍慢婆羅門的對話。[2] 佛陀在拘薩羅國行腳，到達首都舍衛國，住在祇樹給孤獨園。有位婆羅門七代以來都是婆羅門，而且學問高超，通達、解了婆羅門聖典，是其他婆羅門的老師，甚至能夠通達久遠劫以前的本末因緣。因此非常驕傲。聽到有沙門瞿曇這樣一位修道人，就想說去看看，如果他有什麼樣的教學說法，我就跟他議論下，如果他沒有什麼說法，時間到了我就回來。也就是要考察對方。

這位高高在上的婆羅門，好像貴族出行一般，乘白馬車，前後有年少婆羅門手執金柄傘蓋為他遮太陽，裝水的金瓶方便隨時用水。到了祇樹給孤獨園門外，一行人下車步行而入。此刻世尊正在跟大眾說法，憍慢婆羅門尋思，沙門瞿曇好像沒有特別禮遇我，那我就回去吧。世尊知其心念，直接用偈頌敲擊他。「憍慢既來此，不善更增慢，向以義故來，應轉增其義。」你心懷憍慢來這裡，如果用不善念，會更增你的

▲昭慧法師於Zoom線上直播開講「阿含導讀」。（111.9.22）

憍慢，你既然是為了道理而來，應該要增長你的領悟才對，怎麼就走掉了呢？婆羅門見世尊知道他的想法，就要敬禮世尊。佛陀讓他無須作禮，心清淨就行了。因為這位婆羅門來這裡本不是為了論議，而是想要彰顯他的特權，希望得到佛陀的特別禮遇。大眾見此場景非常敬佩，讚歎佛陀有大威德，有大神力，婆羅門如此憍慢，可是現在卻謙卑的想要頂禮佛陀。

眾聲喧雜，憍慢婆羅門令大眾安靜，他要請示佛陀。怎樣才能不起憍慢心？怎樣起恭敬心？如何軟言慰諭他人？如何善修供養？這四者都是折服憍慢，表達恭敬跟友愛的行為。佛陀說：對於你的父母，長兄，和尚阿闍梨這些師

2　參見《雜阿含經》卷 4，CBETA 2023.Q3, T02, no. 99, p. 23c22-26。

長，應當尊重供養。煩惱斷盡的阿羅漢有正智，能夠達至解脫，你要伏諸憍慢心，對這些賢聖表達你的恭敬。爾時，佛世尊為憍慢婆羅門次第說法。首先說布施、持戒、生天之法，這三種一般稱為三種端正法，也被叫做三種福行。布施是把自己擁有的資財或者是無形的智慧財，分享給他人，讓人離苦得樂；持戒，是不要讓自己的言行帶給別人衰損或者是觸惱別人。再來，是種種生天的功德，這三種端正法應該要修學。

佛陀看准了憍慢婆羅門有善根，聰明敏銳，所以先講了一般世間法，接下來進一步講超越世間的解脫法，就像非常潔淨的白布，沒有一點點黑色或者褐色，這樣的白布最好染色，可以很快接受任何一種染色。反之，如果已經有既有顏色，想要染上其他顏色就比較不容易。表示憍慢婆羅門在那個當下，有如此潔淨的心胸，仔細聆聽，理解體悟佛陀所說的法，於是立刻獲得了四種真理的體悟，就是苦、集、滅、道四聖諦。

「時，憍慢婆羅門見法、得法、知法、入法，度諸疑惑，不由他度，於正法中得無所畏。」這幾句話其實是一種套裝句型，憍慢婆羅門能洞察於法，獲得法的喜樂，能知曉契入於法，完全沒有在法上的疑惑，不是因為別人指引，而是他自己悟到的，這時他對於正法就無所畏懼。於正法有什麼好畏懼的呢？原來對於法如果沒有深刻的體悟，聽到無我會害怕，我如果都沒有了那該怎麼辦？會有恐懼心。憍慢婆羅門再一次向佛陀作禮，前面他要作禮被佛陀拒絕了，這次佛陀沒有拒絕他。他恭敬的向佛陀請求：我能夠在佛陀的正法中出家受具足戒嗎？佛告憍慢婆羅門：你可以出家受具足戒。於此可以看到，佛陀跟婆羅門互動，沒有動輒就叫人出家，而對方善根成熟要出家，佛陀也不會拒絕。

## 三、觀念轉化遠離殺業

《雜阿含經》93經，講述長身婆羅門舉辦邪盛大會的事。[3] 有七百頭公牛被一排一排綁在柱子上，有羊、魚、鱉、蝦、蟹等皆遭繫縛。他興高采烈，想說我做這麼大的功德，現在趕快去請教沙門瞿曇，千萬不要讓這祭典哪些地方的禮節分寸有所短少。於是乘白馬車，在

3　參見《雜阿含經》卷 4，CBETA 2023.Q3, T02, no. 99, p. 24b13-14。

眾多年少婆羅門前後導從下來到精舍，下車步行而入。到佛陀前面問詢慰勞，退坐一面請教佛陀：瞿曇，我今欲做盛大祭典，依規制，那些祭典中所應備辦的東西，我是不是都備辦周全了？

佛告婆羅門：有一種邪盛大會會主，布施作福不但沒有獲得福報，反而生罪殃，有三種刀劍刻在他的身上，很像一片片在削他的肉，這可說是得了很大的不善果報。哪三種？就是身口意的刀劍。哪來的意刀劍？有會主心裡產生了這個念頭，想要大殺、特殺來做邪盛大會，就已經像刀劍一般，讓自己將來受苦。什麼是口刀劍生諸苦報？會主雖然不是親自操作，可是他要別人做，就如嘴上生出刀劍一般，讓自己未來產生苦果。什麼是身刀劍生諸苦報？會主自手殺傷那些公牛、羊、魚、鱉、蝦、蟹等。佛陀直接把長身婆羅門目前的險境告訴對方，你的身口意三業其實都是刀刀劍劍，你會受苦的。那我該怎麼做呢？

婆羅門常常供養三火，這在古代的婆羅門教是非常重要的，因為古代生火不容易，所以對於火很珍惜。而這麼殷重供養的心正好是一個正面的教材，比起刀劍，火對人類的益處太大。於是佛陀教導他這三種火的定義。講「根本火」的時候，直接連接對父母的恭敬供養。錢財從哪裡獲得？用正當的手段如法而得。如果能這樣供養父母，你就像在供養根本火。為什麼叫根本？因為你我都是從父母而生，飲水思源，把奉伺父母叫做供養根本火。第二是「居家火」，居家需要有這些眷屬，你的配偶、兒女、宗親，廣義的眷屬還包括跟你有雇傭關係的僕使，對於這些人隨時給予他們財務上的支持，而且不驕慢，恭敬布施讓他們獲得安樂。第三「福田火」，對象是那些沙門、婆羅門。對於這些宗教人士要恭敬尊重供養，讓他們能夠安樂，沒有後顧之憂的處理宗教事務。同樣是手足勤勞正當得財來供養他們。因為這些宗教人士能夠調伏貪瞋癡煩惱，無形中為我們建立了福田，對於沙門、婆羅門的布施，就像種田一樣，未來會獲得快樂的果報。

有一些火是貪瞋癡三毒之火，能夠如法供養前面三種火當然是好事，可是如果生起的是三毒之火，那就既害自己也害他人，不但當前獲罪，未來生也會獲罪。佛陀從三刀劍講到三種正向的火，再講到三種負向的火，長身婆羅門

聽了以後靜默的坐在那裡，思維片刻就對身旁的青年婆羅門欝多羅說：你能不能代勞一下，去大會祭壇前面，把那些綁在柱子上的公牛、母牛、羊等眾生全部放生。並且告訴它們，長身婆羅門祝福你等，自由自在，山澤曠野，食不斷草，飲淨流水，四方風中受諸快樂。這些眾生因此逃過一劫。佛陀接著為長生婆羅門說種種善法，示、教、照、喜。先說淺法，三端正法，說戒、說施及生天功德，接下來說深法，就是解脫法。長生婆羅門當下見四聖諦，而且獲得了現觀四諦的境界，合掌發願盡形壽皈依佛法僧，成為優婆塞，祈請世尊與諸大眾接受他的供養。世尊默然應允。

回到舉辦邪盛大會的地方，長身婆羅門備辦種種清淨美好的食物，準備好床坐，然後派遣侍者去迎請佛陀。佛陀就坐後，他親手供養種種飲食，用餐後等到佛陀已經整理完畢，他坐下方端坐聽法。從這裡你可以看到另外一種典型，佛陀對於長身婆羅門，是直截了當告訴他這些罪殃，而且告訴他如何去轉化，這只是一個觀念的轉化，可是他會得到非常不一樣的結果。

## 四、聖典之來源

前面講到，教法的傳承要有專業的持誦，因為那時候沒有紙筆，靠高度記憶跟誦持，而且會持續擴編。大眾集會自恣日，經過三個月的安居精進修行，到最後總檢討日這一天，比丘等說法，誦經者結集經，持律者抉擇律，論法者論法。阿恕迦王時代，經與律已勘成定典（後來各部派又各自改編乃至於增補）。西元前一世紀，開始有書寫的文字記錄，這是佛教的初期聖典。

擴編原則，就內容要符合三法印，像用印章來核定彼此的契約，代表著某種信用，用「印」來形容這三個法則，表示要從這裡去檢核，這部經是否契合於佛陀所說的法教。而不是只要看到「一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園，爾時佛為大眾說法。」就認定這是佛說，那不一定，你要看內容有沒有符合這三個原則：第一，諸行無常；第二，諸法無我；第三，涅槃寂靜。有時候加第四，諸受是苦。在這裡主要談「三法印」，為什麼是「諸行無常、諸法無我」？而不是「諸法無常，諸法無我」？或者也沒有說「諸行無常、諸行無我」？每一

個詞彙其實都要非常精准，因為它的定義、內涵、範疇是不一樣的。

首先，這個「行」是專指有為法，法的分類大體而言可以分成兩類，有為法和無為法。有為法這個「為」表示運作，有運轉，有生、有滅，有變化。法不只是有為法，還有無為法，無為法就是沒有生滅，沒有運作、沒有變化。如果從來沒有發生，也就沒有所謂的滅去，也就沒有所謂的運作，也就沒有所謂的變遷，生住異滅沒有，這種無為法叫著「非擇滅」，不是經過抉擇的滅法，經過抉擇而滅的才叫做「擇滅無為」。什麼是「擇滅無為」？就是經過智慧的抉擇，能夠斷除煩惱，煩惱已斷就沒有強烈的我愛，沒有強烈的我愛，所以沒有延續到下一生的動機跟念頭。因此這一生涅槃了，下一生就沒了，既然沒有下一生的「生」，就沒有所謂下一生的「滅」，所以下一生的生老病死都已滅，這就是「擇滅無為」。部派佛教講了好多種無為，有三種無為，九種無為……，就不在這裡一一論述了。所以說「諸行無常」而不是「諸法無常」，因為無常代表著生滅變遷，可是無為法從來無生也無所謂滅，何來無常？所以只能是「諸行無常」。

▲昭慧法師於花蓮慈善寺，為慈善佛學班講授《長阿含經》。（106.11.3 花蓮慈善寺提供）

那麼「諸法無我」為什麼不說「諸行無我」呢？這要提醒我們的是，不但是有為法在生命變遷中，找不到一個永恆不變，獨立自存真實不虛的「我」或者自主者，無為法也找不到有這麼一個「我」，這就是「諸法無我」。最後「涅槃寂靜」，凡有生者必趨於滅，所以這個涅槃是寂滅性，讓生死輪迴流轉到這裡停下來，死而不復再生。因為無我，斷除我愛、我執，所以不會再抓住自己不放，往下一生奔去，這叫做涅槃。以上是三種非常重要的深法，也是三種非常重要的原則。如何知道目前擴編出來的這些經典，是否真實是佛陀所說的法教？就用這三個原則來檢核。否則，即便他言之鑿鑿說是佛說，你也不

用太相信。反之，即便不是佛陀所說，只要符合三法印，放在經典裡面也無違和，這是內容方面的檢核。

再來，講到四大法教，這是在形式方面的檢核。

若有比丘作如是言：「諸賢，我於彼村、彼城、彼國，躬從佛聞，躬受是教。從其聞者不應不信，亦不應毀。當於諸經推其虛實，依律、依法究其本末。[4]

假設這個比丘說，我在某一個村落、城池、國家，親聞佛說，接受佛陀的教導，我是從佛陀而聞，你們不應該不信，也不要毀謗。這時結集者「當於諸經推其虛實，依律、依法究其本末。」形式這個部分是合格的，可是內涵的部分要推其虛實，要究其本末。要怎麼究其本末？依三法印究其本末，以諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜來檢核。如果他所說的非經、非律、非法，就要告訴對方，佛陀不可能這樣說的，你是聽錯了吧。我依經、依律、依法檢核，你所講的與法相違。所以你不要再接受，也不要為人說。反之，經檢核內容確實是如此，就應該自己受持，而且要為人解說，這是第一大教法。所以他說這是佛說，我親自聽到，而且親自受教，在形式上先合格，但是內容上還是要看是不是依經、依律、依法。

第二，這裡不是聽佛陀說，而是那些和合眾僧，還有多聞的長老們說，如果這樣，形式上先可以納入。但是同樣的，在內容方面一樣要去檢核，是否依經、依法、依律。如果不是就要他捐棄，如果是就要他受持。第三，「於彼村、彼城、彼國，眾多比丘持法、持律，持律儀者。」多了一個持律儀者。因為前面或是佛陀說或是和合僧說，或者是那些長老們在佛世時聽聞來的，比較信而有徵。而現在是很多比丘這麼說，怎樣才能相信？於是就來檢核他的品格。律（vinaya），律儀（saṃvara），這是兩個詞彙，律儀是防非止惡，也就是持法、持律是他專業上的能力，持律儀是指他在道德上的操守。如果這兩者都具足，那麼可以在形式上納入考量，但是在內容上一樣，「諸經推其虛實，依法、依律究其本末。」第四個，「於彼村、彼城、彼國一比丘持法、持律、持律儀者。」只有一位比丘，因為他持法、持律，所以可以納入形式上的具足，但是納入以後一

4 《長阿含經》卷 3，CBETA 2023.Q3, T01, no. 1, p. 17c3-6。

樣要經過檢核，如果非法、非律如何，依法依律又如何，與前面一樣。以上是四大教法。

所以，三法印是從內容去做檢核，四大教法是依形式來做判斷。從這裡就知道，佛陀滅度以後，不斷有經典流出，當時的佛弟子們非常明智，他們從來沒有認為只有佛陀才能夠說法。哪裡像現在，有些傳承的人非常固執，認為只有佛說的才是經典，而且大乘經就不是佛說。所以印順導師曾經說，其實是不是佛說不是關鍵，是它有沒有符合三法印。向來這些經典不斷流傳的時候，都是依四大教法跟三法印做檢核，這樣才是明智對待經典的態度。不是入主出奴，捍衛自己去踩扁別人。

## 五、聖典之部類

經過世世代代擴編，經典大致已經定版，部派佛教還是有繼續擴編或者是改寫，大體可以這樣把聖典的部類做一個理解，包括漢語的或者巴利語的三藏。巴利三藏，就是現在南傳佛教的三藏典籍，我們一般說經律論，但巴利三藏是把律藏放在前面，然後才是經藏跟論藏。巴利三藏的律藏主要有這樣一些分類，對每一戒條的解釋叫「經分別」，詳細說明它的緣起乃至於輕重，戒相的分別是依戒條的順序。其次是「犍度」（skandha），犍度主要是類編，依於類別而作分類，所以這兩大類不太一樣，最後再加一些附錄的內容。這個是巴利三藏的律藏。

巴利三藏的經藏，分類為「長部、中部、相應部、增支部、小部」，跟北傳佛教經藏的分類類似，只是加了一個「小部」。北傳佛教有「長阿含」、「中阿含」、「雜阿含」、「增一阿含」。「長部」、「中部」都有。巴利三藏的「相應部」北傳佛教名為「雜阿含」，這個「雜」不是雜七雜八，是以類相從，其實就是相應，就著類別編輯在一起便於背誦理解。「增支部」，北傳佛教叫「增一阿含」，是一種索引或者是詞典方式的編撰，先從一法開始，然後再增一法叫做二法，再增一法叫做三法，再增一法叫做四法，再增一法叫五法，一直到十法，所以叫做「增一」或者「增支」。「一法」，例如：一切眾生都要靠飲食來安住，所謂「一切眾生皆依食住」，這就是一法；「二法」，名跟色，名是心所法，這是心理的作用，色是物質的作用，我們的

肉體，生命要有肉體跟精神，這就是二法；「三法」，前面講身刀劍、口刀劍、意刀劍，就是三法；「四法」，四聖諦就是四法。以此類推，一法一法的增加，經就分別在每一個增一的條目裡面來類集。這是分類的方式。

漢譯典籍確實沒有所謂的「小部」，但是有「本緣部」，四阿含以外的經集都放在本緣部，所以並不是沒有這些經，只是把它另外歸納，不放在《阿含經》裡面。漢譯律藏有一個好處，保留了各個部派的版本，很有利於做比較研究，你就會知道，原來戒律在佛弟子的傳承過程中，由於部派的不同，會有一些增編、擴編或者是不一樣的解釋。這是有關經跟律的部分。論的部分，中國所傳的以「說一些有部」為主，有許多的論集，都是佛弟子們繼續把佛陀的教學加以系統化。同樣的，巴利藏裡面也有一些論集。

## 六、聖典語文

佛陀時代的佛教界，使用的語言不統一。佛陀曾受過雅利安式的教育，他到恆河上流的拘羅地方去弘法，使用雅語，是很有可能的。但佛教為東方的新興宗教，釋迦族從東方來，與恆河北岸的民族為友族，多用近於巴利語的東方流行語。如南傳佛教所說：佛用摩竭陀的方言，即流傳於海南佛教國的巴利語，依近代的考究，是不可信的。佛陀反對弘法的時候一律雅語化，曾經有婆羅門比丘向佛陀請示說，這些各種方言土語，把佛法這麼優雅的經典誦得很難聽，是不是大家以後都一律用雅語來闡述佛說。佛陀說不可以這麼做，你的國家，你的地方有什麼樣的語言，你就用那種語言來說佛法。因為語言是一種工具，不應該有一種優越感或者歧視對方，這是佛陀對語言的基本態度。

## 七、四部阿含的次第與宗趣

四阿含的名義是怎麼來的？《瑜伽師地論》裡有一段詮釋：

> 彼即一切「事」相應教間廁鳩集，是故說名《雜阿笈摩》；復以「餘相」處中而說，是故說名《中阿笈摩》；復以「餘相」廣長而說，是故說名《長阿笈摩》；更以一、二、三等「漸分別」道理而說，是故說名《增一阿笈摩》。[5]

這就是四阿含的由來，「事」

5 《瑜伽師地論》卷 85，CBETA 2023.Q3, T30, no. 1579, p. 773a1。

（vastu），依於事而一類一類的相應，一類一類聚在一起加以敘述，這就是《雜阿笈摩》，巴利藏的「相應部」。「餘相」就是其他種種的教相，「處中而說」表示在文字上是不長不短的，「復以『餘相』廣長而說」，表示文字更長的，所以中跟長不過是文字長短的差別。而「增一」就是前面講到的類似索引的原理，一條一條增加。

印順導師在《原始佛教聖典之集成》裡進一步做了說明：

《雜阿含》——甚深法義為主，《中阿含》——以分別、抉擇為主，《長阿含》——以佛陀超越天、魔、梵為主，《增一阿含》——教化弟子，啟發出世善。[6]

《雜阿含經》常論說的是甚深法義；《中阿含經》是把甚深法義加以分別抉擇；《長阿含經》有很多精彩故事，經常是滿天神佛，表達了佛陀超越於天、魔、梵的特殊跟偉大；最後《增一阿含經》，是教化弟子，啟發出世善法，當然就要因材施教，所以不一定是甚深法義。這樣的說法有沒有根據？印順導師是有所本的。

說一切有部對律的釋論有這樣一段記錄：

為諸天世人隨時說法，集為增一，是勸化人所習。為利根眾生說諸深義，名中阿含，是學問者所習。說種種隨禪法，是雜阿含，是坐禪人所習。破諸外道，是長阿含。[7]

為諸天世人說法，不就是「教化弟子，啟發出世善」。破諸外道，前面講到佛陀超越天、魔、梵，這是《長阿含》。也就是四阿含不只是文字長短不一的形式，四阿含還有其內容的特質，這種特質用悉檀（Siddhānta）來解釋就更加明確。這些經典都是希望我們達至圓滿究竟，可是途徑不同，所以有四種悉檀，分別是「世間悉檀」，「各各為人悉檀」，「對治悉檀」，「第一義悉檀」，四悉檀的說法來自《大智度論》。[8]

什麼是「世間悉檀」？能夠超越天、魔、梵等，廣及天上、人間，乃至地獄道的一切景象，以及此界眾生的狀態等等。「各各為人悉檀」、「世間悉

6 印順導師，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1992 年，頁 878。

7 《薩婆多毘尼毘婆沙》卷 1，CBETA 2023.Q3, T23, no. 1440, pp. 503c27-504a1。

8 《大智度論》卷 1：「有四種悉檀：一者、世界悉檀，二者、各各為人悉檀，三者、對治悉檀，四者、第一義悉檀。四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。」（CBETA 2023.Q3, T25, no. 1509, p. 59b18-20）

檀」就是與人為善，所以深法淺說，讓大家都能夠因材施教而得利益。「對治悉檀」，主要為利根眾生說，要斷除他的煩惱，讓他能夠證得解脫，所以這個不但是為學問者所說，也是為利根眾生說。第四是「第一義悉檀」，就是最殊勝的道理，種種禪觀之法就是最殊勝的道理。以上是四阿含的特色。

## 八、結說

佛法的結集，起初是「修多羅」（sūtra），次為「祇夜」，「記說」，這三部分就是《雜阿含經》的基礎。「記說」分為弟子記說跟如來記說，「如來所說」經常屬於預言式的，說某人將來可以成阿羅漢，某人在什麼時候可以成佛這一類的。「弟子記說」是把如來所說深法加以仔細闡述。所以在《雜阿含經》裡面就有弟子所說的法，哪有說經典一定都是如來所說。

佛教界稟承佛法宗本——「修多羅」，而展開法義的分別、抉擇、闡發、論定，形成了眾多經典。結集者結集起來，即是「中阿含」；這是以僧伽、比丘為重的、對內的教化。分別抉擇的成果是對於外道、婆羅門等異說的汰擇，而表彰佛陀的正等覺智；法需善說，為適應天、魔、梵——世俗的宗教意識，故集與「祇夜」的精神相呼應的文句而為《長阿含經》。為什麼與「祇夜」精神相呼應？因為「祇夜」經常是詩歌體，詩歌體多少帶著一種美學上的意義，重視的是韻律之美，不見得那麼精準精確，可是會打動人心。「雜阿含」、「中阿含」、「長阿含」，依文句的長短而得名，以「弟子記說」、「如來所說」為主，以增一法而進行類集。其中「如是語」與「本事經」的形成，成為「九分教」之一，還在「中阿含」、「長阿含」二部成立以前，但為了便於誦持，著重於一般信眾的教化，廢去「傳說」及「重頌」的形式，而進行擴大的「增一阿含」的編集，應該比「長阿含」更遲一些。所以，十二部經或九分教就是把佛經依內容或者形式分類，九分教之說比較古老。

# 女眾受具足戒的根本性障礙，來自八敬法

撰文｜釋昭慧

## 臉書留言錄（之一〇八五）

112.8.19

這次的世界宗教議會之行，主要是來自曾慈慧執行長與胡曉蘭教授的促成。曉蘭於2月18日來函告知：前一週世界宗教議會理事慈慧聯絡他，談起大會主題“A Call to Conscience: Defending Freedom and Human Rights”（喚起良知：捍衛自由和人權），希望能有一場針對佛教女眾受戒（和受戒後的訓練）的座談會，座談會的名稱暫定為 “The Global Ethic and the Challenging Path to Priesthood for Buddhist Women.”（全球倫理與佛教女性出家受戒的挑戰之路，後來已改名稱為“The Global Ethic and the Path to Ordination to Monastic Life for Buddhist Women”——全球倫理與佛教女性修道生涯的受具足戒途徑）。慈慧知道曉蘭與我熟識，請他代邀我作為與談人之一。曉蘭也很樂意為我翻譯。

我曾在國際學術會議場合發表英文論文，由於先期已備妥論文與簡報，我大致還可以自行應付；但是要現場流暢地用英文來「與談」這樣專業的主題，倘若沒有口譯協助，我是不敢接受邀請的。所以曉蘭願意為我口譯，應該是我願意參加的首要因素。

大會原先安排的是逐一發言的流程，但主持人曉蘭教授建議採取主持人發問，與談人回答的方式。至8月11日，他來訊問我，對於這場座談的內容和形式有任何問題嗎？我回答：「您的建議相當好，我很喜歡這樣的模式，只是英文聽與說的能力欠佳，要多麻煩您了！」

▲「世界宗教議會」130週年會議中，昭慧法師參加胡曉蘭教授主持的場次。左起：美國Ven. Dr. Dhammadipa Sak、胡曉蘭教授、昭慧法師、自鼐法師、藏傳佛教學者Darcie Price-Wallace教授。（112.8.17）

曉蘭回答：「沒問題！如果您能針對每個問題寫下簡短的回答（每個答案不超過兩分鐘），我可以先準備。或許在飛機上有時間寫一下？沒有也沒關係。」

那時正為舉辦研討會，忙得不可開交，怎麼可能有時間細想此事？因此只能請他將問題傳來，自己安排14日飛美時，在飛機上寫功課。

在登機前，看他傳來了六個問題，都是用英文書寫的。然而暑假一連串忙碌下來，身體超負荷，十多小時的飛行期間，只能斷斷續續補眠，不想再動腦。直到舊金山轉機飛往芝加哥，感覺體能有稍加恢復，這才在飛機上拿著手機，針對這六個問題逐一敲下我的回應。這樣一來，不知覺間竟然寫了將近2000字。

以下就是曉蘭的問題與我的答覆。

What is full ordination? What are the requirements for full ordination? What is the process of full ordination?（何謂具足戒？受具足戒須要甚麼條件？受具足戒的過程為何？）

具足戒，是成為僧團成員所必須遵守的規範。受具足戒，表示申請成為僧團正式成員，並承諾接受這些規範。

受具足戒，必須由僧團組成10人僧，也就是10人為代表的傳授具足戒委員會，舉行「受具羯磨」。由委員們審核其資格，經一定程序之問答（問遮難），確定該求受戒者合格後，三讀通過以認證之，方完成當事人受具足戒的所有法定程序。

依「八敬法」，女眾被要求必須「二部僧受戒」，也就是：於比丘尼僧團10人僧檢核完畢，三讀通過後，必須送交比丘僧團10人僧複核，三讀通過以認證之，方完成受比丘尼具足戒的法定程序。

What does it mean for someone to take full ordination? Why would a woman want to take full ordination?（受具足戒有何意義？為何女眾會想要受具足戒？）

受具足戒與剃度不完全相同。

一般而言，剛剃度者僅受沙彌（尼）十戒，必須遵守的規範較少。但相對而言，他們不是僧團的正式成員，只有類似「練習生」或「觀察員」的身份。因此在僧團無法擁有參與僧羯磨（僧團會議）的權利與義務。因此女眾若不得受具足戒，那就意味她此生永遠不具足成為僧團成員的身份。即使剃度了，也只能是終身的練習生或觀察員，無參與僧團決策會議的權利與義務。當然，也就失去了受到完整的僧團生活訓練的機會。

這還只是個人層面無法受具足戒的損失。

就受具機制的邏輯而言，長久下來，比丘尼僧團即因此而消失，這就不只是個人損失，而意味著女性被全面且永久地排除在僧團之外，而且永遠無法產生比丘尼眾的10人僧，來為當前與未來的女性修道人舉行受具足戒的審核與認證會議。這就意味比丘尼僧團總有一天會永遠消失在人間。

在機構層面，僧團這樣一種修道者成長團體，擁有如下三種功能：

1.讓個人排除障道因緣。相對於無法在僧團中成長的修道者而言，僧團成員受到完整的僧團教育訓練與環境熏陶，比較容易成就「解脫煩惱，證得正覺」的道業。

2.打造一個和合、安樂、清淨的良好修道環境，完備個人修道與團隊合作弘法利生的重大功能。

3.建立其社會公信力，好能群策群力，有效推動弘法利生的重要工作。

也因此，佛教女性理所當然要為自己與所有女性爭取受具足戒的資格。

What are the common obstacles to full ordination for Buddhist women, ideologically, institutionally, and individually?（在意識形態、制度和個人層面上，一般佛教女性受具足戒的障礙是什麼？）

最大障礙來自歧視並壓制女性的「八敬法」，以及男性獨霸心態作祟。

如前所述，八敬法規定，女性必須從二部僧受具足戒。

若因比丘僧抵制比丘尼僧團，並蓄意讓尼僧團消失，那麼，他們只要拒絕組成10人僧，來為任何女性審核並認證受戒資格，那麼，依八敬法的法理來看，單獨的比丘尼10人僧就不具足完整認證任何女性受具足戒的資格，也就無法為女眾傳授具足戒。

如果女性受具足戒的「二部僧」程序

無法完備，那麼，比丘尼僧團遲早會面對人口老化、凋零乃至瓦解的命運，其下場便是：女性出家者將永遠成為佛教僧團的邊緣人，飽受歧視與剝削（乃至迫害）。南傳與藏傳佛教的現況就是明顯的鐵證。因此，無論是

1.為了個人修道的饒益；

2.為了爭取所有學佛女性擁有良好修道環境；還是

3.為了讓佛教一半人口的女性，都有機會加入僧團弘法利生的行列，以增加眾生獲得佛法饒益的機會。

佛教女性都理所當然應該為自己與所有女性爭取受具足戒的資格。

What kind of monastic training follows full ordination? What are the obstacles to acquiring such training?（受具足戒後有哪些是須要學習的？學習中又會遇到哪些障礙？）

僧團會要求受具比丘尼依止和尚或阿闍黎五年，向他們學習戒定慧三學，並學習各種參與僧羯磨及團體生活事宜。

What needs to be changed so that Buddhist women can have access to full ordination and the subsequent training if they want to pursue this path? What can we do to enhance the capacity and self-esteem of Buddhist women by taking advantage of the 21st century?（對有意踏上這條追求之路的佛教女性，我們需要為她們做出什麼改變，以便她們能夠受具足戒並繼續隨後的學習？利用21世紀的優勢，我們可以為這些佛教女性做些什麼，來提升她們的能力和自尊？）

▲「世界宗教議會」130週年會議8月14至18日在芝加哥McCormick Place盛大舉行。大會主題是「呼喚良心：捍衛自由和人權」。接近會場的長廊頂端，掛著一系列歷屆PoWR會議的橫幅簡介。（112.8.17）

為了女性僧團可獨立運作受具羯磨，必須廢除八敬法，並直接以比丘尼10人僧舉行受具羯磨。否則永遠都得等著比丘僧心回意轉，「恩賜」10人僧為比丘尼進行受具羯磨。

也許現存比丘尼僧團無有「直接組成10人僧以認證女性受具資格」的自信，也就是說，不敢掙脫「八敬法」的牢籠；也許現存比丘尼僧團不想因此而太過與比丘僧產生對立情緒。

那麼，至少要持續而堅定地為南傳與藏傳佛教女性發聲，要求南傳與藏傳比丘僧：

1.為女性主持10人僧，好能舉行受具羯磨。

2.應允由漢傳佛教比丘尼組成10人僧，或是近十餘年已成立比丘尼僧團的斯里蘭卡或泰國比丘尼僧團成員組成10人僧，也就是共同形成「二部僧」。

這樣，才能讓這兩大傳承的佛教界，正式恢復比丘尼僧團。

How can we influence Buddhist male monastics and laymen to understand the disadvantages of gender inequality and its impact on both individuals and society?（我們如何影響佛教男性出家眾和在家眾，讓他們瞭解性別不平等的弊端及其對個人和社會的影響？）

1.透過各種機會發表如上意見，爭取任何可以雙向溝通的機會，持續影響比丘僧團，讓他們知道，損失佛教中的半數人口受訓並加入弘法利生的行列，這是對佛陀「令正法久住」之遺教的最大背叛，也是對女性修道者最大的虧欠。因此恢復為女性授具足戒的制度，是他們的義務，而不是權柄。

2.透過各種機會發表如上意見，爭取任何可以雙向溝通的機會，持續影響善男信女，讓他們知道以上道理，好能共同說服他們所護持的比丘僧團，要求他們恢復比丘尼制度。

3.正本清源，終究得讓大家都意會到：

(1)八敬法只是僧團開展過程中逐步出現的歷史產物，卻被扭曲成佛陀為大愛道等女性所制的比丘尼專法。

(2)八敬法為歧視女性之「惡法」，背離佛陀教法中「眾生平等」的精神。

(3)八敬法讓比丘與比丘尼都容易產生自卑兼自大的情緒，形成「男女雙輸」局面。也就是說，比丘看似築起女性修道障礙的加害者，但同時也成為障礙自己證得正覺的受害人。

(4)八敬法間接導致比丘尼僧團的凋零與消失，削弱弘法利生的整體力量，有違佛陀「令正法久住」的建僧宗旨。

有了如上認知，方能產生「必須廢除八敬法」的共識。

唯有瓦解了「八敬法」的正當性，才可能一舉解除「二部僧」的制約，讓比丘尼僧團不再重演其逐步凋零乃至徹底瓦解的歷史悲劇。

# 性別詞彙與性別認同
## ——芝加哥座談會【番外篇】

撰文｜釋昭慧

### 臉書留言錄（之一〇八七）

112.8.28

112.8.27上午，與Hsiao-Lan Hu教授間的對話，如下：

**Hsiao-Lan Hu**

法師好。剛剛看到您昨天的貼文。可否麻煩您不要用「她」來指稱我？我從小就對於被歸類為「女生」感到非常不自在，愈長大愈因為身體跟我的自我認同南北迥異而覺得痛苦。以前沒有詞彙可以形容，近二十多年來終於有了transmasculine（可以簡為transmasc）和nonbinary等字眼。（transman一般翻譯為「跨男」，我不知道transmasc翻譯成什麼，可能是「跨陽剛」。nonbinary是非二元性別）。我的身份認同既是transmasc也是nonbinary，對於女字旁的「她」和「妳」用在我身上，感到非常不舒服。

退一步說，即使在我終於瞭解我之所以一直覺得自己是怪物是因為性別認同的關係之前，我從小對於近現代因為受到西方語言影響所新造的「她」和「妳」就一直有疑慮。原本的「他」和「你」是「人」字旁，是人都可以用。受到西方語言影響後所造的「女」字旁的新字，頗有點「女」不是「人」的意味。試想其他同期所造的新字：「牠」是動物，不是人；「祂」是神祇，不是人；「它」是非生物，不是人。那「她」呢，是不是人？

另外，順道一提，其實幾年來我一直希望有機會跟您討論一下LGBT裡的T這個議題。您對於同志議題的論述，主要談的是「性取向」，也就是LGB，但是並沒有談「性別認同」，也就是T。我是

覺得，在輪迴的世界觀裡，T的存在其實非常容易理解：要是一個人連續好幾世都生為女，即使此世生為男，大概還是保有以前多世為女的意識種子、自我心象和陰柔氣質，反之亦然。現在包括美國在內多國的守舊派，為了維護傳統男（必）尊、女（必）卑的父權體制，對跨性別大加攻擊。如果法師能從佛法觀點提出論述，讓跨性別者不至於因為不見容於社會而覺得他們是根本不應該存在的怪物（LGBT族群的自殺率高出一般族群，跨性別的自殺率又高出LGB許多），那真是功德無量。

**昭慧**

哇！謝謝提醒，我立刻修改。

以前也特意用「他」來指女性代詞，後來希望出家女性不只是「類男性」的師公、師父、師兄、師弟等等，想凸顯他們就是「女性」因此改回使用習慣。

但是沒錯，這會讓人侷限性別的想像，而且有些當事人並不希望如此稱呼，就像我嚴格要求不要被稱作「尼姑」一樣。

其他您提到的有關LGBT議題，容我再作深思，先改貼文為要。

**Hsiao-Lan Hu**

感謝。

等您作出性別認同論述，我又有關於您的文章可以寫了。

▲「世界宗教議會」「全球倫理與佛教女性修道生涯的受具足戒途徑」座談會後，幾位發表人茶敘。左起：藏傳佛教學者Darcie Price-Wallace教授、美國Ven. Dr. Dhammadipa Sak、胡曉蘭教授、昭慧法師、自鼐法師、（112.8.17）

**昭慧**

謝謝Hsiao-Lan！請問你對自己的性別認同有公開嗎？我一般不特別提任何人的性別認同，除非確認他是公開的。如來美時認識的○○佛友，遇到我的第一句，就告訴我他是同志，但我在臉書上完全沒提，以免帶來他的困擾。

我之所以這樣問，是因為我們剛才的對話，本身就已帶著您我對性別詞彙的省思。我覺得這樣的討論有正面價值，所以倘若您已公開性別認同，我就直接引述您的來訊，否則就要更技巧地帶到您的觀點（我不能將您的觀點竊為己有）。

**Hsiao-Lan Hu**

我在自己的臉書上公開講過。跟美國的菩提比丘（再次）皈依時，他也在皈依證上指稱我為優婆塞而非優婆夷：https://

▲「世界宗教議會」130週年會議8月14至18日在芝加哥McCormick Place盛大舉行，會場的長廊頂端掛著大會的橫幅簡介，主題是「呼喚良心：捍衛自由和人權」。（112.8.17）

www.facebook.com/1799613385/posts/pfbid0zpBKd4BSQERNvd1r41XAJkFHWiMM2dCK6LDNN2E4K5CvswFYcn8f1MLRiu25374Rl/?mibextid=I6gGtw

**昭慧**

太好了，您的transmasc與nonbinary的分析，以及「在輪迴的世界觀裡，T的存在其實非常容易理解」這整段話，是您的佛法體悟，我不想掠人之美。因此請問，您願意我直接把這樣的對話公開，還是希望我改寫呢？

**Hsiao-Lan Hu**

可以公開。感謝您的尊重！

**昭慧**

補充一點，由於我對佛門中，長期誇大陽剛而貶低柔美，以男性名詞直接隱去女性特徵，乃至要用男性詞彙來避開女性意象的文化，帶著十足的警惕，所以暫時可能還是會特意使用女性代名詞，來凸顯比丘尼法師與女居士的特質與功德，以免一律稱「他」，正中那些掠奪女性功績之比丘的下懷！

**Hsiao-Lan Hu**

是，我完全可以理解，也同意。

我附加說明一下：我同時自認是transmasc又是nonbinary，是因為我小時候就一直覺得自己其實是男的，但是我覺得隨著依佛法修行，慢慢就變得愈來愈非二元（佛法本來就是非二元的）。

**昭慧**

我能體會您的感覺。

我有一位學生，類似您的狀況，從小就不認為自己是女性。我用「她」稱呼這位學生時，也覺得有點不倫不類，總感覺對他的性別認同不夠尊重！

**Hsiao-Lan Hu**

○○○剛好是我的鏡像，生來性別氣質陰柔，從小就不覺得自己是男的，但是隨著修行也愈來愈非二元，所以現在也用中性的代名詞they。我對於they有一點單複數不統一的障礙，所以我用新造字ze/hir（ze取代he或she; hir取代his/him/her)

**昭慧**

回頭看了一遍，覺得光我們兩人的前後對話，就可以完整地放在臉書呢！

# 一群被看做乞丐的修行者能獲得社會尊重嗎？

撰文｜釋耀行

近來常在朋友圈看見一則小視頻，視頻中一群出家師父，拿錫杖著破舊的僧服，風塵僕僕的在鄉村跟村民托鉢乞食，被諸多村民報以好奇、懷疑的眼神拒絕。這樣的行為感動了許多人，認為佛教出家人就應該如此。

然而……

下面，我們就來討論一下佛教傳入中國在吃與穿的改變。

首先來看獲取食物的方式。印度式托鉢乞食早已經改成寺院自炊，因為印度人有供養托鉢修道人的傳統（認為供養可以令家室興旺，家人獲福）。因此，不僅是佛教出家人，也包括其他宗教出家者皆用托鉢的方式，不但解決修行人的食物，也有宣教的目的。佛陀時代印度人做好飯是不動的，要等托鉢的沙門來到，第一鉢食物先供養這些沙門（所有宗教的出家修行者）。

可在漢文化，只有乞丐才這樣，試問一群被看做乞丐的修行者能獲得社會的尊重嗎？不獲尊重如何弘傳佛法？因此歷代祖師大德，為了適應此方的文化，不再乞食托鉢，改為寺院飲食。今天，以工商業為主的社會早已不是當初的農業社會，即便你想去托鉢，忙碌的上班族自己都點外賣，誰又可以為你提供食物呢？

佛法講中道智慧，極端的苦行和放縱自己的六根（耽著欲望）都是偏離的。佛陀自己就是這樣實踐的，離開王宮（樂求），放棄六年苦行（苦求），故中道行才是佛子當學之途。視頻中的畫面，就是上門托鉢的師父被當成乞丐，這樣的方式可以弘揚佛法嗎？還是滿足了我在修行的認知。

誠然，頭陀行（苦行）是修行的一種方式，但絕對不是唯一。當媒體在無限放大佛門中的個案，極奢靡的以及極端苦行

的，在社會人士心中留下唯有苦行才是真正的修行，那與佛教遠離苦樂二邊的中道行，相差太遠。

正如影視上的出家人，頭上都有幾個標誌性的戒疤，言必稱：「施主，善哉」，讓社會大眾誤以為沒有戒疤的都是假和尚。他們哪裡知道，為了出家者的健康，擔心燒戒疤出現意外，中國佛教協會早已經禁止在戒場燒戒疤，況且佛陀當初也沒有這樣的戒律，今天的藏傳、南傳佛教的出家人也都沒有燒戒疤。

所以，安貧樂道是佛教修行人的本份，但苦樂二邊都不可以走極端，老實正常的修行才是大多數佛子的日常，多瞭解學點佛法的歷史和教義，才不會被電影、電視帶偏了。

**惜福，舊衣服也要縫補好洗乾淨**

再來，是衣，存活在世間就少不了吃飯穿衣，修行人也不例外。佛陀在世，古代的生產資料非常稀缺，在家人要獲取一件衣料都非常困難（其實即便現代社會，幾十年前小孩換新衣還是新年禮物）。因此在古印度，出家沙門的衣取得方式有兩種，第一，是拾取塚間丟棄的舊布，經浣洗薰染割截成衣，既然是丟棄的，肯定不是完整成塊的衣料，由許多碎片拼接而成，稱為糞掃衣。第二，是為由居士布施的衣料，在家佛弟子以四事（衣服、飲食、臥具、湯藥）供養三寶護持僧團，是為居士施衣。

正因為衣得來不易，出家人又不可貪染物欲，所以在律典中，對出家眾有關衣的戒條有許多，包括如何獲取，保管、使用、乃至相互借用的規範。今天的袈裟，仍然由一條條布割截拼製，就是對佛教傳統的延續。但總有人借修行之名行搞怪之事，筆者就曾見有所謂的高人，在新衣上補上兩塊大大的補丁，以顯示其有修，甚至有人網購百納衣（也居然有賣的）。這樣的人在大眾崇敬的目光中，收穫名聞利養，卻離佛法正見越來越遠，乃至誤導社會大眾對佛教的觀感。

以漢傳佛教為例，僧服式樣除了法會、說法、課誦的海清和三衣（袈裟），日常穿的就是短褂、中褂和長衫。短褂相當於居家服，有內衣和睡衣的功能，中褂是出坡、勞作時穿的，長衫是很正式的著裝，色主要是褐、黃、黑、灰、黃綠色，式樣永不變不過時，因此所需不多。以筆者的經驗，短褂穿裡面破舊無妨，只要縫補整齊清洗乾淨即可，長衫算是外出禮服，無論是說法度眾還是人間關懷，都要維護出家者莊嚴的形象，以利弘法利生，故以整齊莊重為宜。

現代社會，物質生活得到極大的改善，但佛教安貧樂道的精神仍然是修行者在滾滾紅塵中的清醒，如何秉承佛法緣起中道智慧，惜福的同時，又不過猶不及的做出令世人誤判佛法的行為呢？這是每一個佛弟子都要學習與思維的。

# 玄奘文教基金會112年秋季精進禪修營活動預告

玄奘文教基金會112年 秋季

# 精進禪修營

共修通啟

## 主法法師：燃燈禪師

Venerable Daw Dipankara Theri

本次禪修營禮請緬甸燃燈禪師（Venerable Daw Dipankara Theri）指導禪修。禪師是緬甸帕奧大禪師（Pa-Auk Sayadawgyi）座下最傑出之女眾弟子，止觀成就高深，盡得帕奧禪法精髓。禪師的教學方法溫和綿密，善觀根器，能給予行者具體而有力量的指導，誠為當代不可多得的止觀實修善知識。

今蒙禪師慈悲撥冗，蒞台指導禪修，希望學人把握此一難得求法機會，踴躍報名參加。增益道力，同霑法喜。

## 日期

時　　間：112年11月24日～11月30日

報到入堂：11月23日　下午2:00～4:00
正修精進：11月24日～30日 正修七永日
圓滿出堂：12月1日　中午圓滿出堂

## 地點

地點：玄奘大學　慈恩精舍
地址：新竹市香山區玄奘路48號

## 名額

招生員額：108名，須全程參加。
費　　用：隨喜護持

## 住宿

1.掛單精舍：常住護持。
2.會館住宿：欲入住玄奘大學　雲來會館者，清潔費用自付，禪修期間優惠，費用詳下報名表。

報名方式：即日起受理，填寫資料，提交報名表，額滿截止。
報名截止：2023年11月1日
聯絡人：智永法師（0917-757613）

詳情內容與報名表

主辦單位

玄奘文教基金會 | 玄奘大學臺灣佛教研究中心 | 慈恩精舍

・本項秋季精進禪修營活動業已報名額滿，其餘報名者暫列入候補名單。感謝各方踴躍支持！
・已報名者請依規定準時報到。
・逾期未報到者等同放棄，將依候補名單依序遞補。

# 佛教弘誓學院一一二學年度聯合招生啟事

## 研究部第三十屆、專修部第二十三屆

◆指導法師：昭慧法師　　院長：圓貌法師

◆教育理念：研習印順導師思想，提倡智慧、慈悲、勇健之菩薩精神，推展解行並重且契理契機之人間佛教。

◆教育目標：戒、定、慧三學兼備，漢、藏、南傳教理並重；以養成心胸開闊，深思篤行，關懷人間之行者為教育目標。

◆學制特色：1.每月集中上課，以兼顧道場職務與學業進修；修課期間，可通勤往返。

2.專修部——三年畢業；每月集中上課四天。

研究部——採學分制；每月集中上課一至四天。

3.本院已與玄奘大學宗教與文化學系合作，學眾若入玄奘大學宗教與文化學系、所或學分班就讀，已修相同科目得於入學後申請抵免學分。

◆報考資格：（一）僧眾，或有心修道之信眾。（學雜費全免）

（二）專修部不限學歷。

（三）研究部：1.曾於佛學院修滿六十學分以上之佛學專業科目。

2.大專以上學歷（錄取後須補修四門專修部課程）。

◆本期課程與師資：

（一）研究部：（至少選修一門，每一門課程須滿20人方纔開班）

1.妙雲集研究(一)

2.妙雲集研究(二)

3.南傳佛教專題研討

4.藏傳論典

5.攝大乘論、成唯識論

6.宗教倫理學

7.瑜伽師地論專題講座（暑期開設）

8.部派佛教專題研討（暑期開設）

9.佛教知識論（暑期開設）

10.日文佛學著作選讀（暑期開設）

（二）專修部：（課程皆必修）

一年級：（每一門課程須滿30人方纔開班）

1.基礎佛學 2.佛門儀軌與佛教戒律學 3.佛教經典導讀 4.禪學概論

二年級：

1.佛教哲學 2.妙雲集研究(一) 3.印度佛教史 4.唯識哲學

三年級：

1.宗教倫理學 2.妙雲集研究（二）3.中國佛教史 4.中觀哲學

◆本期師資陣容：

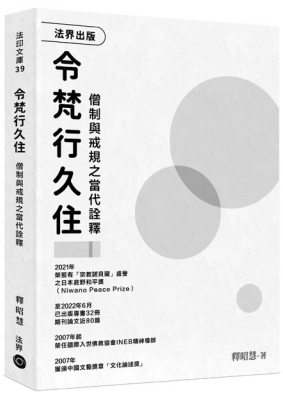
昭慧法師、悟殷法師、圓貌法師、侯坤宏老師、劉嘉誠老師、越建東老師、劉宇光老師
汪秋格西、自憲法師、地寬法師、見日法師、妙玄法師、真啟法師、德樞法師、印悅法師
明一法師、耀行法師、心皓法師

◆報名手續：請寄回郵信封函索簡章、報名表，或於弘誓網站採取線上報名。線上報名者請將600字以上自傳以e-mail傳遞，並儘速另行郵寄學歷證件影本、佛學院成績單影本（研究部）、最近兩吋照片2張。郵寄佛教弘誓學院秘書室：

地　　址：328010桃園市觀音區新富路一段622巷28號
電　　話：（03）498-7325
傳　　真：（03）498-6123
網　　址：www.hongshi.org.tw
電子郵件：hong.shi@msa.hinet.net

# 【法界書訊】

## 令梵行久住──僧制與戒規之當代詮釋




作者｜昭慧法師

簡介｜

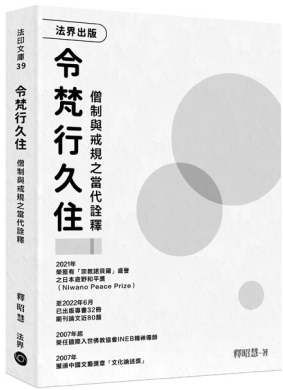
本書以「令梵行久住」為題，因為這是佛陀的制戒目的，也是僧制與戒規的核心價值。

作者以整個修道框架──三學、八正道，定位戒學的角色，分別從理論與實務層面，進行戒律學的當代詮釋，具有以簡馭繁、詮釋清晰、與時俱進、彙編分類等特色。

無論出家還是在家，均可透過本書，掌握「戒增上學」的核心價值、系統理論與修學要領。

規　　格｜372頁
出版日期｜112年8月
訂　　價｜400元

# 昭慧法師2023年新書《令梵行久住──僧制與戒規之當代詮釋》出家眾贈書活動




◆活動內容：

為使更多人受用法益，財團法人弘誓文教基金會以法供養，將以100本《令梵行久住》贈與出家眾。每人限索取一本，贈書寄送以台灣本島及離島為主，有意索取者請填寫以下資訊。

◆本書簡介：

本書以「令梵行久住」為題，因為這是佛陀的制戒目的，也是僧制與戒規的核心價值。作者以整個修道框架──三學、八正道，定位戒學的角色，分別從理論與實務層面，進行戒律學的當代詮釋，具有以簡馭繁、詮釋清晰、與時俱進、彙編分類等特色。

無論出家還是在家，均可透過本書，掌握「戒增上學」的核心價值、系統理論與修學要領。

◆作者簡介：

・1958年生於緬甸仰光，祖籍廣東梅縣，國立臺灣師範大學國文系畢業。
・現任玄奘大學宗教與文化學系教授暨系主任，臺灣佛教研究中心主任
・創立關懷生命協會，推動動物福利
・創辦佛教弘誓學院，推動佛法教育
・至2023年8月，已出版專書35冊，期刊論文近81篇
・2007年起榮任國際入世佛教協會INEB精神導師
・2007年獲頒「中國文藝獎章」，獎項是「文化論述獎」
・2021年榮獲有「宗教諾貝爾」盛譽之日本庭野和平獎（Niwano Peace Prize）

◆索取贈書：

1.請掃描QRode後填寫資訊。

2.請至「佛教弘誓學院」網站首頁點取連結
https://www.beclass.com/rid=284b2ac64ec3ae2329eb

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

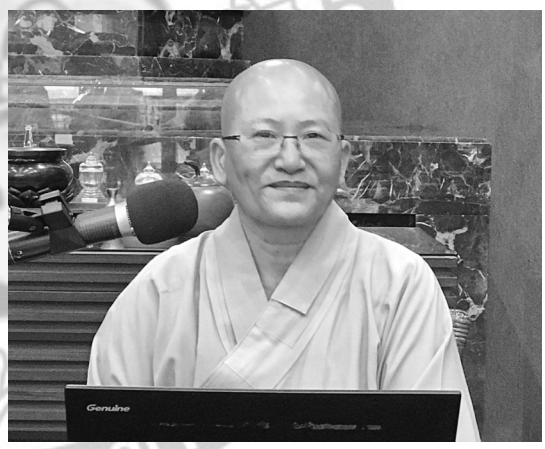


**112.7.16**

■16日至23日一連八天，本院舉辦第10期《瑜伽師地論》專題講座。上午由昭慧法師續講《瑜伽師地論》「本地分」的「菩薩地」，下午則由耀行法師續講「聞所成地」、「思所成地」、「修所成地」。

本次延續去年模式，線上（Zoom）與實體（無諍講堂）共計124人同步聞法。學眾於兩天前就已投入場佈工作，昨日下午，學生賴韻如、林邡畬、吳家維與朱昌樑便回到學院進行線上測試。大家雖然忙碌，但都對講座充滿期待。

本院暑期課程《瑜伽師地論》專題講座，昭慧法師續講《瑜伽師地論》「本地分」「菩薩地」。



本院暑期課程「部派佛教」專題講座上課，由悟殷法師授課。

**112.7.22**

■晚間，本院於嵐園召開第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議第二次籌備會議，由玄奘大學臺灣佛教研究中心執行長陳悅萱老師主持，各組組長及常住學眾與會。會中陳悅萱老師與各組組長報告進度。

**112.7.24**

■本日起至8月2日，本院暑期課程「部派佛教」專題講座與「日文佛學著作選

暑期課程「部派佛教」專題講座與「日文佛學著作選讀」上課，大眾合影於韶因觀景台。

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

讀」上課，任課老師分別為悟殷法師與妙玄法師。

玄奘大學宗教與文化學系碩士班舉行碩士論文口試。昭慧法師指導來自印度龍樹學院的研究生禮虔（站者左二）發表學位論文，由張雲凱教授（左）主持，另一口試委員是黃運喜教授（右）。

■上午，玄奘大學宗教與文化學系碩士班舉行碩士論文口試。昭慧法師指導來自印度龍樹學院的研究生禮虔（Puja Purty）發表學位論文Dr. Bhimrao Ramji Ambedkar and Modern Indian Buddhist Social Movement（《安貝卡博士與當代印度佛教社會運動》）。本次學位論文發表由張雲凱教授主持，另一口試委員是黃運喜教授。

**112.7.25**

■上午，昭慧法師指導玄奘大學宗教系藍唯嘉同學發表碩士學位論文口試。

**112.7.26**

■上午，昭慧法師參加玄奘大學112學年度自我評鑑指導委員會第3次會議，因應颱風來襲之安全考量，本次會議更改以視訊方式召開，邀請校外指導委員針對模擬評鑑實地訪評結果及校務評鑑提供指導。

■下午，昭慧法師參加教育部獎補助經費規劃專責小組第62次會議。

**112.7.28**

昭慧法師前往桃園健康園地訪視玄奘大學范鎮鈞同學（右）實習工作環境，與負責人黃雪芳女士（左）相談甚歡。

■上午，昭慧法師前往桃園健康園地訪視玄奘大學范鎮鈞同學實習工作環境，與負責人黃雪芳女士相談甚歡。

■上午，本院監院心謙法師帶領徐桂蘭、賴麗琴居士，前往中壢大愛生命紀念館，參加本院共修會第三組梁秀珠居士令兄梁信富的告別式。

# 學團日誌

112.7.16～112.9.15



**112.7.29**

昭慧法師至台北真光福音教會禮拜堂，參加張懋禎牧師《成為神蹟，你也可以》新書分享會。右起：真光福音教會張懋禎主任牧師、濟南教會神學與教育牧師鄭仰恩教授、昭慧法師、新媒體宣教學院學務研發邱慕天主任、彩虹平權大平台鄧筑媛執行長、台灣同志家庭權益促進會黎璿萍秘書長。

■下午，昭慧法師至台北真光福音教會禮拜堂，參加張懋禎牧師《成為神蹟，你也可以》新書分享會。昭慧法師在「推薦人分享」時段發言，誠摯表達對真光福音教會創會人張懋禎牧師的感佩！

法師提到特別欣賞書中的一段話：「神蹟不是一般人所以為的『超自然事件』，神蹟更包括思維更新、信仰改革、公義彰顯等上帝作為。」

法師認為：「思維革新」經常得面對自我挑戰，甚至迫使自己洗面革心；「信仰改革」面對的是整個教會的慣性思維與作風，難度倍增；「公義彰顯」經常得面對整個社會的偏頗觀念與不公制度，反彈力量排山倒海。在此艱困情況下，張牧師與他的同工能夠挺住且奮勇前行，自是「成為神蹟」的最好見證。

張懋禎牧師開拓一座跨越社會、經濟、族群、物種與性傾向等藩籬的教會，是一個敞開大門「歡迎所有人」乃至「毛小孩」的教會。這個教會對每一個人的心靈呵護非常細緻，例如，出席新書分享會的一部分教會同工不希望被照相，教會特別請他們掛上紅色織帶名牌，貼心叮嚀大家不要拍到他們。連最後大合照時，都還請他們先行離席。

這裡的每一個人都受到平等尊重，同心建構他們「成為神蹟」的生命共同體，宛若建設人間淨土般，將教會打造成一艘「諾亞方舟」。

新書《成為神蹟，你也可以》，就是在敘述著張牧師暨教會同工從不同的生命創傷或人生際遇，蒙受恩典而獲得心靈療癒的感人故事。

**112.7.30**

■上午，本院住眾前往板橋龍山文化廣場參加無上菩提第三屆供佛齋僧法會，主辦這次齋僧法會者是本院校友道覺法師。

■下午，本院社區學苑「養生瑜珈」課程雙人瑜珈單元上課。

# 學團日誌

112.7.16～112.9.15

本院住眾前往板橋龍山文化廣場參加無上菩提第三屆供佛齋僧法會，主辦這次齋僧法會者是本院校友道覺法師（左）。

本院社區學苑「養生瑜珈」課程雙人瑜珈單元上課。

**112.7.31**

■上午，玄奘大學於行政大樓三樓大會議室，舉行「校長連任暨一、二級主管布達典禮」。董事長性廣法師頒發聘書，禮聘簡紹琦教授延任校長，並向校長暨與會主管致詞勉勵，宣告：「玄奘大學一定會永續經營，打造一個精緻的教學型大學。」

接著由校長宣佈112學年度一、二級主管。在董事長性廣法師見證下，由教務長朱廣興教授代表主管們從校長手裡接受聘書。校長頒發聘書後致詞，感謝董事長

玄奘大學於行政大樓三樓大會議室，舉行「校長連任暨一、二級主管布達典禮」，董事長性廣法師致詞。

性廣法師的信任託付與董事會的鼎力支持。

簡紹琦校長對玄奘大學同仁的士氣高昂給予肯定，並宣佈兩項攸關是否能符合董事長期待而「永續經營」的好消息，也就是教育部是否讓玄奘大學永續經營的兩項指標：

1. 雖然面對大環境的少子化危機，但由於董事會挹注大額捐款，再加上教育部挹注獎補助款，使得學校財務收支平衡，而且穩定成長。

2. 經過教職同仁的共同努力，教育部對玄奘大學多年的「受教權」審查，業已完全通過，並將解除後續的審查與訪視。這在面對「少子化」困局的一般私立大學，是非常難能可貴的，代表教育部對學

# 學團日誌

112.7.16～112.9.15

董事長性廣法師頒發聘書，禮聘簡紹琦教授延任校長。

大眾合影。

校教學品質的信任與肯定。

這兩項喜訊，使得玄奘大學在教育部相關法規的嚴格檢驗下，度過最大難關。

校長特別表達他對董事長的感動，他說：「這些年董事長對我個人的信任與倚重，對同仁們的關懷與體貼，以及傾其財力與人力投入學校建設的無私精神，在在讓我非常感動！」

校長並當場捐出20萬元，殷重宣告：必將再接再勵，把握最精華的未來三年，讓玄奘大學成為更優質而充滿活力的精緻教學型大學。

董事長性廣法師聽到校長如此大額捐款，表達高度謝忱，幽默地感謝校長「捐人」又「捐錢」。佈達典禮就在溫馨氣氛中結束，會後大眾接受董事長與校長豐盛的午餐款待。

昭慧法師參加「新冷戰與地緣政治」學術研討會第一次籌備會線上會議。

■下午，昭慧法師接受台南神學院黃伯和牧師邀請，參加新冷戰與地緣政治學術研討會第一次籌備會線上會議。本次研討會擬於今年度11月舉辦，由玄奘大學宗教系、恩惠文教基金會／台灣本土神學研究中心、加利利宣教神學研究院、華人民主書院協會、台南神學院聯合主辦。

面對在地、區域和世界局勢的多重巨變，尤其是台灣的和平持續受到地緣政治的影響，台灣面臨的挑戰，是台灣人必須共同面對的民主問題。因此，神學當然不能自外於其所生成的年代和土壤，針

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

對新時代的議題，有必要予以「再處境化」（re-contextualization），重新思考屬於這個年代的思考架構。是故，本次研討會，主要希望承襲「本土神學研究」的基本理念來進行新冷戰與地緣政治的研究：神學與其他領域的學科對話，以及神學回應當下的時代和處境。

**112.8.2**

■上午，昭慧法師、關懷生命協會理事長吳宗憲教授與研究助理辜雅禪於線上討論關懷生命協會新書出版事宜。

■昭慧法師主持玄奘大學臺灣佛教研究中心應聘者面試。

■下午，本院院長圓貌法師與監院心謙、傳聞、耀仁法師、王彩虹居士，暨彰化法華精舍住持開印法師、彰化如意精舍住持天玄法師，前往彰化員林，為張玉玲教授往生之令尊張丞弘居士誦經祈福，祈願其蒙佛慈護，往生淨土。張教授係台灣佛教善女人協會（Sakyadhita Taiwan）創會會長，長期致力國際佛教教育與文化交流，曾在本院舉行之多場大型國際學術會議與論壇中，鼎力護持口譯工作。

本院學眾前往彰化員林，為張玉玲教授（立者右五）往生之令尊張丞弘居士誦經祈福，張教授長期在本院舉行之多場大型國際學術會議鼎力護持。誦經結束，大眾合影。

**112.8.3**

■上午，昭慧法師至久元電子與汪秉龍董事長晤談，討論玄奘大學臺灣佛教研究中心已完成的工作、未來路線的規劃，以及8月12至13日所舉行之第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議相關事宜。昭慧法師規劃，中心在台灣紮根，透過研討會、論壇、研究計畫、優良博碩士論文徵稿等專案計畫，讓國際佛教界與國際學術界看見台灣佛教的特色與成就。汪董事長對法師所規畫的方向與推動方式，深表認同，相談甚歡。汪董事長是推動臺灣佛教研究中心創立的最大支持力量。去年8月捐款200萬元，做為中心成立基金，本月初又提供同額捐款。

■上午，本院監院心謙法師與融祥、耀仁法師、王彩虹居士，前往新竹縣湖口

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15



鄉，為志工羅瑞珍居士眷屬周德由誦經祈福，祈願其蒙佛慈護，往生淨土。

**112.8.4**

■上午，本院監院心謙法師帶領楊美蘭居士，參加本院護法黃月桂居士的公公徐永宏先生之告別式。

本院舉行專修部三年級的暑期「宗教倫理學研習營」，由昭慧法師授課。課程圓滿日大眾於嵐園前合影。

■本日起至7日，本院舉辦專修部三年級的暑期「宗教倫理學研習營」，由昭慧法師授課。課程採取講座影音結合講師指導方式雙線進行，4日至7日期間每日五堂課，前四堂課學員觀看昭慧法師過往講授宗教倫理學課程影音集，最後一堂則由昭慧法師主持問答討論。影音集可於Youtube上收看，全集連結如下：

https://reurl.cc/dD3mLq

**112.8.5**

弘誓文教基金會於嵐園召開董事會，會後於嵐園前合影。

■下午，弘誓文教基金會於嵐園召開董事會，會議中首先進行董事會改選名單，現任董事長見岸法師繼續留任。會中討論明年度行事曆，並決議明年度於本院傳授五戒、菩薩戒。

**112.8.8**

■上午，淨土淨心專案現任組長王柏皓同學帶領新任組長，法律系周易陞同學，與昭慧法師見面。法師請兩位同學至雲來會館茶敘，討論新學年度的工作規劃。

「淨土淨心專案」是在玄奘大學董事長性廣法師撥款支持下，由昭慧法師成立的校園室內空間潔淨計畫，參與專案者每天需耗費約2小時投入教室清潔工作，並將清

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

潔人員所無法顧及的各處細部，如教室與盥洗室門把、桌椅底面邊角、廁所沖水拉環、樓梯欄杆等處，用清水與消毒劑擦拭乾淨。如此週而復始，輪流打掃各處樓層。期待同學們透過維護校園的勞務，淨化週遭環境，從而內化到心靈的寧靜與潔淨。

■中午，昭慧法師參加一級主管會議。

**112.8.9**

■下午，昭慧法師參加玄奘大學招生委員會、行政會議。

本院召開執事會議。

■晚間，本院召開執事會議，討論明年度行事曆，以及擬於明年舉辦之重要活動。

**112.8.10**

■晚課期間，本院學眾與志工為周德由居士舉行《金剛經》共修法會，祝願其蒙佛慈護，往生淨土。周德由居士係本院護法羅瑞珍居士之小叔。

**112.8.11**

■第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐——臺灣佛教之文化傳承」國際學術會議舉行前夕，所有籌備工作進入尾聲。國際會議的籌備大約於半年前開始邀稿，並聘請專家、學者等擔任會議主持人、發表人等等。接著進行文宣設計、受理報名，編校新書、論文集；各組組長開始招募志工、安排工作流程。

會議約14天前，編務組新書、論文集、大會手冊準備送廠印刷，進行最後的編校，常常得挑燈夜戰才能達標。一星期前議程組、文書組的夥伴進駐學院開始製作學者三角桌牌、各組名牌以及各式資料。招待組著手準備採買、訂購各種精緻西點，更有同學發心製作精緻的果凍、蒟蒻、滷豆干等，這些皆是每年最受歡迎的茶點。

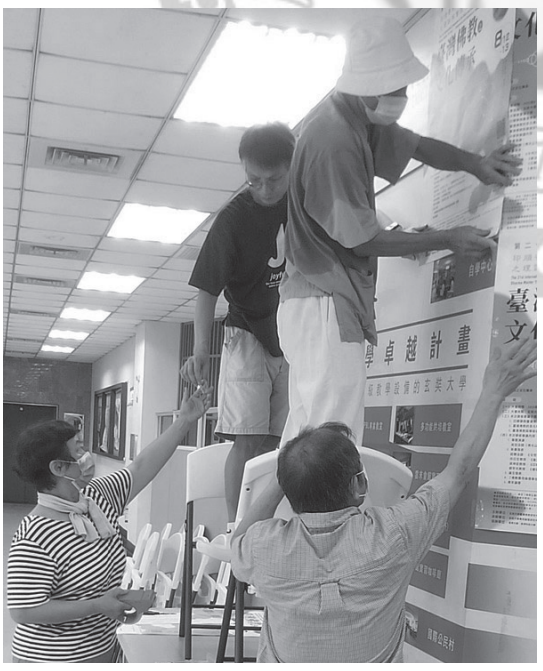
昨（10）日進行部分場佈與議程、音響組彩排。今天進行最後的場地布置，一大早學眾與志工兵分多路，有的去買花、

# 學團日誌

112.7.16～112.9.15

第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐——臺灣佛教之文化傳承」國際學術會議舉行前夕，各組進行場地布置。文書組進行新書、論文集裝袋。

插花組布置會場花藝。



場地組張貼會場海報。

買菜；文書組、議程組、接待組、場地組、防疫組等都前往會場布置場地，在大家通力合作下，上午各組所需的桌椅定位、花藝設計皆已完成；下午文書組將論文集、贈書裝袋；整個場佈活動約於傍晚完成。

晚上五時半，於雲來會館二樓澄心景觀餐廳舉行接風宴，熱烈歡迎學者、貴賓到來。

於雲來會館二樓澄心景觀餐廳舉行國際學術會議接風宴，熱烈歡迎學者、貴賓到來

■下午，昭慧法師於玄奘大學雲來會館主持《玄奘佛學研究》第40期編輯會議和

昭慧法師於玄奘大學雲來會館主持《玄奘佛學研究》第40期編輯會議和臺灣佛教研究中心112學年度會議。桌前為《玄奘佛學研究》榮獲國家圖書館頒贈「期刊開放貢獻」感謝狀。

# 學團日誌

112.7.16～112.9.15

大眾於雲來會館二樓澄心景觀餐廳外合影。

臺灣佛教研究中心112學年度會議。本次會議特別安排於「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議前夕，令遠道而來的學者、委員們可順道參加會議，擔任主持人或發表人，免去多次舟車勞頓。

**112.8.12～13**

第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐——臺灣佛教之文化傳承」國際學術會議團體合照。

■由玄奘大學臺灣佛教研究中心、慈濟慈善基金會、弘誓文教基金會及玄奘大學宗教與文化學系共同舉辦之第二十一屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議，於112年8月12日至13日假玄奘大學舉辦。本次國際學術會議，主題訂為「臺灣佛教之文化傳承」。大會內容包含一場專題演講、4本新書及34篇論文發表，與會學者、來賓及志工近300人。

8月12日九點正式開幕，邀請玄奘大學董事長性廣法師、簡紹琦校長、久元電子汪秉龍董事長，以及慈濟慈善基金會何日生副執行長為大會致詞，致詞完畢後，簡校長特致贈感謝狀，以感謝汪秉龍董事長大力護持興學。

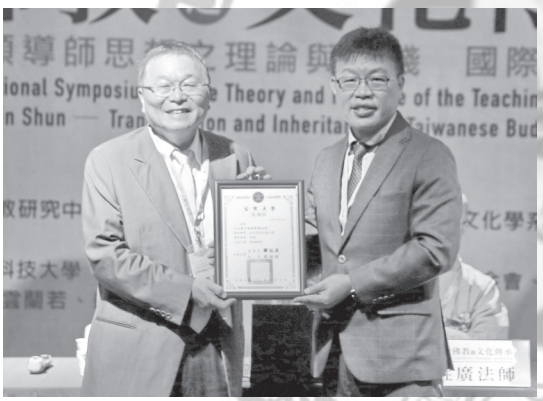
接著舉行優良博碩士論文頒獎典禮。玄奘大學臺灣佛教研究中心在汪董事長的支持下，大力促成以臺灣佛教為研究主題的優良博碩士論文獎助活動。

首屆徵選論文，經過學者們嚴謹的書面初審、複審，並召開複審與決審會議。決審結果，博士論文特優獎從缺，優等獎則由官志隆與徐鳴謙兩位博士獲得。碩士論文部分，由陳芷蘋與陳明珠兩位同學，分別獲得特優及優等獎。特安排於本次開幕典禮頒獎，由性廣法師、汪董事長及簡校長頒贈獎狀及獎金予得獎人。最後大會主席昭慧法師致詞說明大會緣起，感謝各佛教團體暨參與貴賓鼎力相助。

# 學團日誌

112.7.16～112.9.15

開幕典禮，貴賓合影。右起：大會主席昭慧法師、佛光山文化院院長依空法師、玄奘大學董事長性廣法師、玄奘大學簡紹琦校長、久元電子汪秉龍董事長、慈濟慈善基金會何日生副執行長。



開幕典禮中，玄奘大學簡紹琦校長致贈感謝狀，感謝久元電子公司汪秉龍董事長（左）護持興學。

開幕典禮中，進行玄奘大學臺灣佛教研究中心優良博、碩士論文獎助頒獎典禮。

本次大會專題演講，特別邀請佛光山文化院院長依空法師，以「星雲大師與臺灣佛教」為題發表演說。演講結束，來賓們短暫茶敘後，侯坤宏教授與何日生教授分別發表新書：《印順導師年譜》、《善治理：圓型組織的思想與實踐探究》。《印順導師年譜》係侯教授基於舊版《印順導師傳》，歷經二十年的修訂、整理、蒐集而成，由慈濟文化事業出版的四冊精美套書，非常珍貴。

大會志工依例為與會來賓準備了豐盛美味的便當。餐後正式開啟了34篇論文發表，本日連同慧日軒兩個場地，共計五場16篇的論文發表。

為了讓與會的國外學者能全程參與會議，大會特別安排了專業的同步口譯：黃慧真與袁筱晴兩位老師，事先準備之認真、同步翻譯之專業，受到國外來賓的高度讚許。各場次的論文內容，涵蓋應用倫理、法義探悉、台灣人間佛教之實踐等，會中討論熱烈，迴響甚佳。

第一天議程結束後，於玄奘大學雲來會館二樓澄心景觀廳，設宴款待280位嘉賓。志工們精心準備了27道素食菜餚，各類美味主食、甜點、飲料、點心，本國風味、

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

佛光山文化院院長依空法師，以「星雲大師與臺灣佛教」為題專題演講。

第一場新書發表會中，侯坤宏教授發表新書《印順導師年譜》。

第二場新書發表會合影。左起：新書發表人昭慧法師、主持人林朝成教授、新書發表人劉宇光教授。

第三場佛教應用倫理論壇主持人、發表人、回應人合影。

異國風味，琳瑯滿目、可口致極，賓主盡歡後各自安歇，為隔日的議程儲存能量。

8月13日，先由昭慧法師與劉宇光教授發表新書：《令梵行久住——僧制與戒規之當代詮釋》、《僧侶與公僕：泰系上座部佛教僧團教育的現代曲折》，二書均是當代僧團發展的重要著作，接著兩個場地共七場18篇的論文發表，內容包括臺灣佛教專題、印順學、慈濟專題等，以及壓軸的兩場佛教應用倫理論壇，論述及現場討論非常精彩。

本次國際會議，除了繼續深化印順學與人間佛教的論述外，更新增了臺灣佛教專題，其中尤以佛教應用倫理的臺灣佛教學術研究，最具特色且極具時代性，諸如：不殺生戒的悖論、婚姻平權、人工智能、動物倫理、安樂死、病人自主權立法

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

貴賓合影。左起：何日生副執行長、覺培、依空、性廣、昭慧法師、簡紹琦校長。

貴賓合影。左起：昭慧法師、李瑞全教授、汪秉龍董事長、簡紹琦校長、性廣法師。

等生命倫理議題，都是當代不可迴避的倫理議題，而佛教倫理學的回應與論述，未來必將成為臺灣佛教中重要的研究方向，此誠為本次會議最大之貢獻。

12場的論文發表結束後，大會於6:10舉行閉幕，李瑞全教授應邀為大會閉幕致詞，簡單闡述了佛教應用倫理論壇的緣起，以及個人對未來的期待，長者的諄諄之言，悲憫期盼倫理研究能對人類社會做出更美好的貢獻，讓人深受感動。最後在大會主席昭慧法師對與會學者、來賓及志工團隊的感謝詞中，畫下完美句點。

晚宴採歐式自助餐，由弘誓志工團隊組成香積組，烹調了20餘道菜供眾，賓主盡歡。

餐飲組志工合影。

議程組志工合影。

**112.8.14**

■上午，昭慧法師至桃園國際機場搭UN

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

昭慧法師與接機的美國慈濟芝加哥分會許竣副執行長（右一）、到希爾頓接待的執行長謝重輔、副執行長蔡雅美伉儷於芝加哥希爾頓大堂壁爐前合影。

班機前往美國，經11.5小時之長程越洋飛行，於美西時間8月14日早上6:08，降落於舊金山聖法蘭西斯科國際機場，再搭4小時左右的國內UN航班，於美中時間將近下午3時抵達芝加哥，美國慈濟芝加哥分會副執行長許竣居士接機，下榻於希爾頓飯店。芝加哥分會執行長謝重輔、副執行長蔡雅美伉儷至飯店接待法師。本次昭慧法師的芝加哥之旅，由慈濟美國總會執行長曾慈惠（Debra Boudreaux）居士悉心安排，參加自8月14日起為期5日的「世界宗教議會」（Parliament of the World’s Religions, PoWR）130週年會議，大會主題為“A Call to Conscience: Defending Freedom and Human Rights”。本屆世界宗教議會開幕式有超過6,500

「世界宗教議會」130週年會議8月14至18日在芝加哥McCormick Place盛大舉行。大會主題是「呼喚良心：捍衛自由和人權」。接近會場的長廊頂端，掛著一系列歷屆PoWR會議的橫幅簡介。

俯瞰McCormick Place「世界宗教議會」展場。

名來自全球近百國的宗教領袖與信眾，會聚於芝加哥「麥考密克展覽中心」（McCormick Place），慈濟靜思精舍的師父們與慈濟基金會何日生副執行長，代表慈濟和來自世界各國的宗教領袖，於本日共同簽訂了《全球倫理宣言》（Declaration on Global Ethics）。

昭慧法師因在台灣主持12日至13日舉辦的「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議，因此延至14日上午起飛，經

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15



兩段長達16小時的航行，以及2小時的轉機、候機，於美中時間14日下午方抵芝加哥，因此錯過精彩盛大的開幕式。

**112.8.15**

■上午，本院志工許嘉珊居士，帶領兒孫闔家，至本院為其2歲孫女林怡亘慶生。本院學眾齊為小朋友誦唸心經祈福，唱生日歌，一起享用慶生素糕。

**112.8.16**

會場入口合影。右起：曾慈慧（慈濟美國總會執行長）、何日生（慈濟基金會副執行長）、昭慧法師、自鼐法師、呂芷華。

■美中時間8月15日上午8點，昭慧法師與台灣香光寺自鼐法師同行，在慈濟基金會何日生教授與呂芷華居士陪同引導下，前往世界宗教議會主會場「麥考密克展覽中心」（McCormick Place）參觀各宗教展區。

來自台灣的學者，於慈濟志工營享用慈濟的午餐款待，並於餐敘後合影。左起：曾慈慧（慈濟美國總會執行長）、蔡雅美（慈濟芝加哥分會副執行長）、陳美華教授、自鼐法師、昭慧法師、法曜法師、何日生教授、蔡源林教授、鄧偉仁教授、謝重輔（慈濟芝加哥分會執行長）。

地下樓層展場，有一系列蒙古包造型的展區。

配合「氣候變遷」的大會關懷主題，廣場舞台上置放一顆地球氣候模型圖的大圓球。

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

■美中時間8月15日中午，昭慧法師等與台灣宗教學會前後任會長蔡源林、陳美華教授伉儷、法鼓大學鄧偉仁教授於慈濟志工營會面，並享用慈濟的午餐款待。

「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議發表者，來自印尼的學親法師（中）與賢日法師一行人，至華梵大學參訪，林從一校長（右）接待。

■上午，「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議發表者，來自印尼的學親法師與賢日法師一行人，在印海法師、王彩虹居士的陪同下，至華梵大學參訪，林從一校長接待，一行人並觀摩該校的佛像藝術創作與工藝等。餐後，至金山參訪法鼓山世界佛教教育園區。傍晚回院，玄奘大學簡紹琦校長特意至本院與其共進晚餐。

**112.8.17**

■美中時間8月16日下午1:00-2:30，昭慧法師參加胡曉蘭教授主持的世界宗教議會場次，主題是 “The Global Ethic and the Path to Ordination to Monastic Life for Buddhist Women”（全球倫理與佛教女性修道生涯的受具足戒途徑）。

發表人除了昭慧法師以外，另有自鼐法師、美國Ven. Dr. Dhammadipa Sak （美國Germantown禪修中心主席，Amatavihra and the Wisdom Temple住持，於斯里蘭卡受具足戒），以及藏傳佛教學者Darcie Price-Wallace教授。

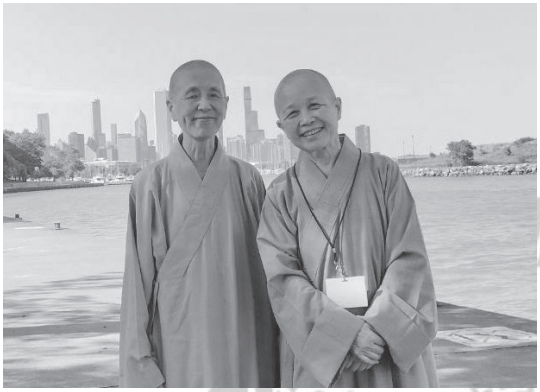
昭慧法師參加胡曉蘭教授主持的場次。左起：美國Ven. Dr. Dhammadipa Sak、胡曉蘭教授、昭慧法師、自鼐法師、藏傳佛教學者Darcie Price-Wallace教授。

**112.8.18**

昭慧法師參觀芝加哥慈濟分會會所。左起：何日生、蔡雅美、昭慧法師、自鼐法師、謝重輔。

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15





昭慧、自鼐法師於McCormick Place下方的密西根湖畔合影。背景是芝加哥天際線。

■美中時間8月17日下午，謝重輔（慈濟芝加哥分會執行長）與蔡雅美（副執行長）賢伉儷忙中撥冗，親自駕車帶領昭慧法師、自鼐法師與慈濟基金會何日生副執行長，至位於市區南郊Darien的芝加哥慈濟分會會所參觀。

**112.8.19**

世界宗教議會閉幕式上，慈濟靜思精舍德淵法師介紹證嚴法師帶領全球志工展開人溺己溺、同體大悲的慈濟志業。

■美中時間8月18日下午3點，昭慧法師參加世界宗教議會（PoWR）閉幕式，於此與來自台灣的劉柏君（索菲亞）老師碰頭。閉幕式上，慈濟靜思精舍德淵法師介紹證嚴法師關切氣候變遷，提倡蔬食拯救地球與眾生的理念，以及法師帶領全球志工所展開的慈濟志業。

**112.8.20**

昭慧法師至南加州聖諦瑪斯（San Dimas）美國慈濟總會。前排左起：周靜儒、曾文莉、昭慧法師、陳思育。後排左起：褚于嘉、呂芷華、鄭玉美、陽靜純、歐友涵。

■美中時間19日清晨4:20，昭慧法師與慈濟基金會何日生副執行長、褚于嘉、呂芷華、歐友涵、裘曜陽、周靜儒、陳思育等一行慈濟人坐車至機場。何日生飛往波士頓，法師等人則搭乘UN班機至洛杉磯，轉往南加州聖諦瑪斯（San Dimas）的慈濟總會掛單。

# 學團日誌

112.7.16～112.9.15

聖諦瑪斯美國慈濟總會木製拱頂的禮拜堂。

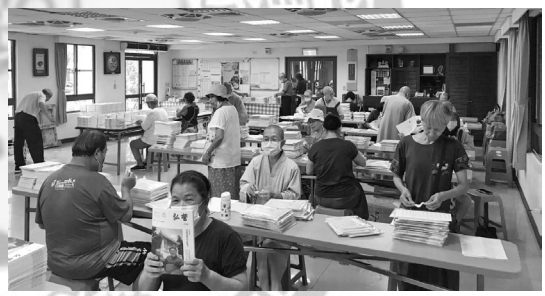
昭慧法師於聖諦瑪斯慈濟總會受到曾文莉等慈濟師兄姐們之熱情接待，下榻住房後，到教堂裝修的佛殿，與大眾一同禮佛，接著到靜思書軒茶敘。未久，慈濟美國總會執行長Debra Boudreaux回到園區，眾人至齋堂用膳。

本院舉行每月一次的共修法會，由住持心皓法師帶領大眾恭誦《金剛經》。

■上午，本院舉行每月一次的共修法會，由住持心皓法師帶領大眾誦《金剛經》、《普門品》，並舉行佛前大供，祝禱風調雨順、國泰民安、世界和平、天下無災無難；同時為本院護法志工、弘誓護法會會員祈福迴向。

**112.8.23**

■下午，本院學眾與志工齊聚齋堂，一同包裝、郵寄184期《弘誓雙月刊》。



本院學眾與志工齊聚齋堂，一同包裝、郵寄184期《弘誓雙月刊》。

**112.8.24**

法日法師等人至慈濟聖諦瑪斯園區拜訪昭慧法師。左起：賴莉樺、法日法師、昭慧法師、明法法師。

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15



■美東時間23日上午，在南加州的法日法師與明法法師、賴莉樺居士兩姐妹，三人至聖諦馬思慈濟園區拜會昭慧法師。法日法師曾為演藝界名人，出家後曾到本院修學佛法。明法法師在美國長期聆聽昭慧法師講授的《阿含經》，知法師到南加州，特地前來拜會法師。

**112.8.25**

內政部於嘉義太保市棒棒積木飯店賀采宴會廳舉辦宗教團體表揚大會，本院榮獲「宗教公益獎」，由內政部林右昌部長頒發獎牌，由住持心皓法師、監院心謙法師代表學院參與大會領獎。

■上午，本院住持心皓法師、監院心謙法師至嘉義太保市棒棒積木飯店賀采宴會廳，代表本院參加內政部112年宗教團體表揚大會，本院榮獲「宗教公益獎」。本年度計有161個宗教團體獲頒宗教公益獎，13個宗教團體獲頒宗教公益深耕獎，由內政部林右昌部長頒發獎牌。本次蔡英文總統親臨致詞，這是第一位於宗教團體表揚大會上致詞的總統。

宗教公益深耕獎是連續10年以上獲頒宗教公益獎的團體，嘉義妙雲蘭若獲頒此獎，由住持常光法師親臨受獎。

**112.8.26**

慈濟靜思精舍德悅法師等人至聖諦瑪斯慈濟總會，為美西慈濟人加油打氣。左起：德悅、昭慧、德稘、德宸法師。

■美東時間25日上午，慈濟靜思精舍德悅、德稘、德宸法師翩然抵達聖諦瑪斯慈濟總會，Debra、慈倫與清修士思浩陪同三位法師前來。三位法師從台灣銜師慈命前來，為美西慈濟人加油打氣，一路馬不停蹄，風塵僕僕。

以上昭慧法師美國行程，請參見〈赴美參加世界宗教議會（昭慧法師臉書留言錄之一〇八三）〉、〈於聖諦瑪斯「大隱於

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

市」——慈濟美國總會園區札記（昭慧法師臉書留言錄之一〇八四）〉

**112.8.29**

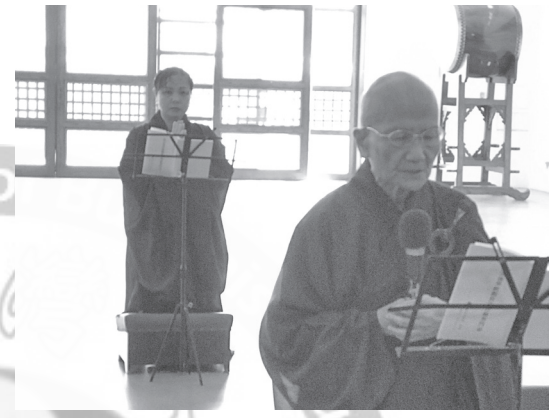
昭慧法師與其大姊盧慧昭、外甥曾青凱與Sendra於溫哥華旋轉餐廳Top of Vancouver用膳。

■美東時間28日清晨，昭慧法師由李健群、李絲莉賢伉儷與葉桂芬居士駕車送機，前往洛杉磯國際機場搭機前往溫哥華探親。至溫哥華機場，法師大姊盧慧昭（法名德風）、甥兒曾青凱、甥媳Sandra前來接機，下榻中央公園附近之德風住宅。自28日午後至30日，德風與青凱、Sandra安排一系列溫哥華導覽之旅。

**112.8.31**

■美東時間30日傍晚，昭慧法師自溫哥華飛回洛杉磯，慈濟總會李健群、李絲莉賢伉儷前來接機。

**112.9.1**



本院住持心皓法師帶領學眾、越南姊妹阮氏畫恭誦《普門品》，為在越南失足重傷的阿畫同修陳玉興居士祈福迴向。

■上午，本院住持心皓法師帶領學眾、越南姊妹阮氏畫恭誦《普門品》，為在越南失足重傷的阿畫同修陳玉興居士祈福迴向。

下午，傳聞法師及時為阿畫訂好華航班機，昭慧法師小妹盧芷昭陪同阿畫趕至桃園國際機場，讓阿畫能在第一時間返回越南。

晚間，阿畫回訊表示將抵家門，同修陳玉興居士病危，本院於晚課時迴向，祈願其解脫自在、遠離病苦。

隔日晚間，陳玉興居士往生，本院監院心謙師父為陳居士於本院9日舉行之地藏法會安立超薦牌位，祝願陳居士蒙佛慈護，往生淨土。

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15



**112.9.2**

在波士頓沃爾本希爾頓飯店的報到處，昭慧法師與波士頓慈濟人及史芬妮教授合影。左起：湘霏、明真、昭慧法師、見發、小芳、史芬妮、淑敏、偉祥。

晚宴前，於慈濟波士頓連絡處前庭園合影。右起：美國總會曾慈慧執行長、昭慧法師、慈濟基金會顏博文執行長、紐約慈濟蘇煜升執行長。

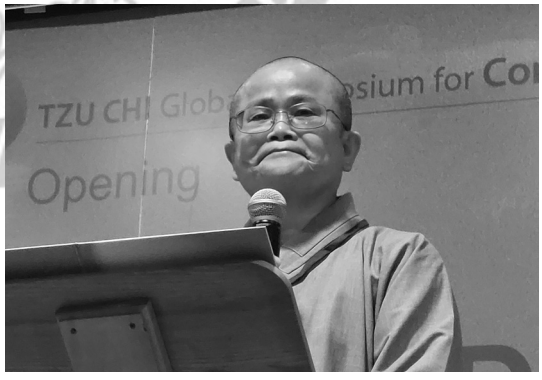
昭慧法師與黃茜玉教授合影。

■美東時間1日上午，昭慧法師搭乘UN班機前往波士頓，與從倫敦起飛的史芬妮教授於機場會合，由慈濟基金會褚于嘉居士接機、慈濟波士頓分會齊君明居士駕車，下榻於沃爾本希爾頓飯店，準備參加9月3日至4日的Ven. Cheng Yen's Philosopy and Leadership（證嚴法師之理念與領導）研討會。

**112.9.3**

■美東時間2日下午，昭慧法師與學者們前往慈濟波士頓連絡處，接受此間慈濟人豐富的晚宴款待。

**112.9.4**

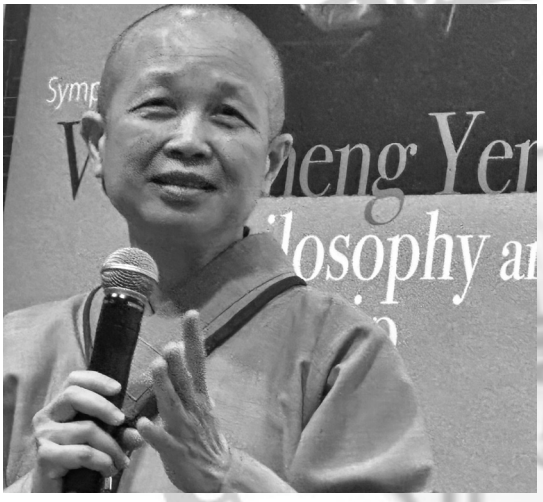



Ven. Cheng Yen's Philosopy and Leadership（證嚴法師之理念與領導）研討會開幕式於哈佛大學自然博物館大樓舉行，靜思精舍德宸法師宣讀證嚴法師之大會致詞。

■美東時間3日上午，昭慧法師參加於哈佛大學自然博物館大樓舉行的“Ven.

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15

研討會首日上午場次，全英文論文發表會。


昭慧法師擔任「從中國文化看證嚴法師的思想」場次四篇論文之回應人。

Cheng Yen's Philosophy and Leadership”（證嚴法師之理念與領導）研討會開幕式。哈佛大學與慈濟基金會主辦單位代表致詞，靜思精舍德宸法師宣讀證嚴法師之大會致詞。

上午為全英語論文發表場次，下午為全華語論文發表場次。下午場次發表人為桑海、林建德、侯坤宏、林安梧等四位教授發表論文，昭慧法師擔任以上四篇論文的回應人。

晚間於希爾頓飯店，昭慧法師應邀，與慈濟顏博文執行長、何日生副執行長、慈濟美國總會Debra執行長、紐約分會蘇煜昇執行長、慈濟研討會志工團隊代表，以及加拿大渥太華大學Andre Laliberte教授（研究慈濟27年）、倫敦大學Stefania Travagnin教授（研究慈濟24年）、林建德教授等，在線上與證嚴法師見面，簡述本次研討會進行狀況與討論重點。

■下午，本院社區學苑「養生瑜珈」課開課，本課程由蕭秀端老師授課。

**112.9.5**

顏博文執行長致贈學術咨詢委員聘書予昭慧法師。

■美東時間4日，上午，顏博文執行長向學者們致贈學術咨詢委員聘書，接著舉行第三場研討會。

下午的第四、五場研討會，分別由鄧偉仁、何日生教授主持。接著舉行閉幕式。

有關本次於哈佛大學舉行的Ven. Cheng Yen's Philosopy and Leadership研討會，相

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15



關報導參見「風傳媒新新聞」〈共善學思會哈佛登場　展現慈濟經驗如何回應社會議題獲肯定〉https://www.storm.mg/article/4866056?mode=whole。

**112.9.6**

本院學眾於無諍講堂向自美返台的昭慧法師接駕後合影。

■美東時間5日清晨，昭慧法師至波士頓機場，至舊金山轉機返回台灣。

■晚間，本院住持心皓法師帶領學眾，於無諍講堂向自美返台的昭慧法師接駕。

**112.9.7**

■下午，昭慧法師參加玄奘大學112學年度第1學期全校教師研習活動、校教評會。

**112.9.8**

昭慧法師主持玄奘大學宗教與文化學系112學年新生紮根院系時間，師生合影。

■中午，昭慧法師主持玄奘大學宗教與文化學系112學年新生紮根院系時間。

■本日為地藏法會前夕，各項準備工作與籌備事宜皆全數到位，這是過去一個月來本院志工們共同努力的成果。包含8498張牌位的書寫與黏貼，校園停車場的草木修剪，大寮點心與食材的超前部屬，壇場的桌巾、主法台、花藝、影音工程、普渡供品等佈置，眾人以虔誠的心共同努力莊嚴道場。

**112.9.9**

本院舉行一年一度的地藏法會，由本院住持心皓法師領眾恭誦《地藏經》。

與會大眾虔誦《地藏經》。

■上午，本院舉行一年一度的地藏法會，約450人參加，算是三年疫情以來，

# 學團日誌

112.7.16～112.9.15

香積志工準備豐富佳餚款待大眾。

本院學眾為地藏法會忙碌多日，翌日放香，大家心情輕鬆，坐在大寮外進食、交談。

集會人數最多的一次。

上午八時，第一支香演淨儀軌由昭慧法師主法，隨後本院住持心皓法師領眾恭誦《地藏經》。中午佛前大供。午齋後稍事休息，下午二時半繼續誦《地藏經》下卷，接著聆聽院長圓貌法師開示。隨後住持心皓法師於法印樓禪堂為信眾主持皈依，與此同時，無諍講堂則由志工合力佈置成蒙山壇場。

傍晚五時進行大蒙山施食法會，由昭慧法師主法，引請三途眾生到法會現場聽經、聞法、禮懺。晚間八時半，法會圓滿結束，香積志工準備美味的點心，大眾大快朵頤。最後大眾齊心協力做好善後工作，才一一告辭離去。

■下午，福建佛學院院長本性法師率眾至玄奘大學參訪，玄奘大學董事長性廣法師、簡紹琦校長於行政大樓歡喜迎接參訪團的到來。

福建佛學院創辦於1983年，屬於省級佛教學院，是修學並重的佛教本科院校，男眾部設在莆田廣化寺，女眾部設在福州崇福寺，在大陸及國際上極有聲譽，其「學院叢林化、叢林學院化」之辦學方式，培養許多德才兼備、具有正見正信的

福建佛學院院長本性法師率眾至玄奘大學參訪，玄奘大學董事長性廣法師、簡紹琦校長於行政大樓接待。左起：福建佛學院女眾部教務長振銘法師、福州崇福寺方丈寬銘法師、副院長如妙法師、玄奘大學董事長性廣法師、院長本性法師、男眾部教務長寂相法師、男眾部副教務長妙演法師。

# 學團日誌
112.7.16～112.9.15



佛教人才。福建佛學院即將於今年秋季舉辦創建四十週年慶典，適逢九月為兩岸學校放假期間，為提升學院辦學水平，遂安排本次參訪行程，由院長率領多位校務人員來台，與台灣佛教學院及設有宗教學系之大學，針對師資來源、教材、規約管理、辦學歷程、招生方式、如何因應時代趨勢調整運作方式及發展策略等方面進行探討，吸收經驗。

**112.9.11**

■上午，昭慧法師主持玄奘大學藏傳佛教研究中心《當代臺灣藏傳佛教論壇》第一次籌備會，本次與會人員為西藏宗教基金會董事長格桑堅參先生、研究中心副主任哈欣仁波切、玄奘大學宗教系授課老師丹增南卓仁波切、研究中心執行長陳泰璿先生、論壇活動助理蕭智隆先生。

**112.9.12**

■明善寺住持德松法師禮請昭慧法師為明善寺地藏殿撰寫楹聯，昭慧法師各撰一對七字與八字聯，請其擇一。最終選定「地極等覺大悲普覆，藏攝幽冥宏願彌深」一聯。

**112.9.13**

■下午，昭慧法師參加玄奘大學學術發展委員會第1次會議。

**112.9.14**

■傍晚，昭慧法師於玄奘大學主持生命禮儀教師成長社群會議，討論二年制在職專班與學分班之相關籌備事宜。宗教與文化學系申請成立二年制在職專班，已於7月間獲教育部批准，將於113學年度起，招生40名。楊敏昇老師與生命禮儀教師團隊，熱情張羅生命禮儀系列課程學分班，將於10月14日起開班。估計已有30餘人準備報名。

**112.9.15-16**

■花蓮慈善寺佛學班112年秋季班開課，昭慧法師於9、11、12月授課三次。15日至16日晚間，昭慧法師續講《增一阿含經》。

花蓮慈善寺佛學班112年秋季班開課，昭慧法師於15日至16日晚間，續講《增一阿含經》。