

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 三年新竹山居歲月－我在福巖教學時代的所遇、所學、所思

doi:10.29665/HS.200204.0001

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：1-18

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0001>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



## 三年新竹山居歲月

### ——我在福嚴教學時代的所遇、所學、所思

釋昭慧

#### 一、用文字締結的法緣

六十七年暑假出家之後，對現況有著說不盡的失望之情。無論是在思想還是規制方面，一些冠冕堂皇的說詞，總是讓我隱約嗅到一些反人性的因子，而深感不安與不妥，但我不知道正確的佛家思想與規制究竟是什麼？應當作何詮釋？我因身心無法安頓而深深受苦。

七十一年底，妹妹的精神疾病，衝擊著我的良知，我知道自己再也無法用「修道比什麼都重要」之類託辭，來安慰自己的良心了，於是毅然離開了剃度常住。這樣一來，進德修業有了較為寬闊的選擇空間，於是我開始研讀印順導師的著作。讀著讀著，許多長久無解的困惑，竟然在書中找到了答案。「踏破鐵鞋無覓處，得來全不費功夫」，這句話，差堪比擬我那時的無限法喜！我曾以叔本華對《奧義書》的讚語，拿來讚歎導師的著作：「它是我生前的安慰，也是我死後的安慰。」

**1984** 導師與昭慧法師合影於華雨精舍，是師生第一張合影照片(明聖法師攝)

對一個喜於寫作的人來說，把法喜化約為文字，與人分享，是一個很自然的蘊釀過程。早先是寫些研修佛學的感想，以及面對生活而作佛法思維的片段心得，陸續發表於朱斐居士所編的《菩提樹月刊》。沒想到就這樣，竟也引起了一些教界法師居士的注意。

有一次，讀完導師《青年的佛教》一書，內心深有所感，寫了一篇文章，盛讚他老人家是「永遠的青年」。其時他已七十八歲，德學俱尊，被譽為玄奘大師以來僅見的佛學泰斗。我的文章中，對他的悲心與智慧，充滿著孺慕之情。他在香港的大弟子慧瑩長老尼讀到該文，返台時，問導師對這篇文章的看法，他說：「這是我的小知音！」沒想到就因導師這句話，讓慧瑩長老尼帶領信眾僕僕風塵，南下高雄尋訪，而改變了我一生的命運。

原來自七十二年初，我就已拜見過印公導師數次，也曾當面及書面向他請示研讀中所發現的問題。最感動的是：有一回我讀《佛法概論》，對其中一段有所困惑，於是寫了一封夾議夾問長達五頁的信函，沒想到他竟然回了一封長達十二頁的覆函，讓我視若至寶。雖然我也知道，他若知道我忙碌的生活情況，可能會

幫我改善，但我從不曾向他談到自己的處境，原因是：在我的道德意識中，一向不允許自己將別人當作達成自己目的的「工具」；更何況導師還是我心目中崇仰的大德，對一位大德的景仰，必須是全然純淨的「法之嚮往」，而不宜夾雜一丁點兒圖己的私心。

那一天，慧瑩法師突然來到，看到甫自大寮（廚房）趕來，連圍裙都來不及解開的我，第一句就是：「我特別來看導師的小知音！」這句話對我的鼓舞，非比尋常！試想：如果我聽到的是她轉述印公老人說：「那小子文章不值一讀！」我還有勇氣寫下去，而且一寫二十個年頭嗎？

那之後不久，我去拜望導師，他忽然問起我的生活情形，聞後靜默不語。過不了多久，他給我寫了一封親筆函，信中告知：以我現在的環境，不宜做學問，他想推薦我進入福嚴佛學院，一邊教國文（因為我是師大國文系畢業的），一邊進修佛法。他非常客氣地寫道：「環境也許不完全符合你意思（完全滿意是難得的），但至少充分的時間，對佛法作進一步的深入。」並於信末寫道：「我想你的回音，會使我歡喜！」我捧著信函一讀再讀，感覺自己簡直像是童話故事中衣衫襤褸而驟得金縷鞋的灰姑娘！

就這樣，一篇文章，帶來了恩師印公上人的提攜，善知識慧瑩長老尼的護念，我因此與福嚴精舍結下了不解之緣。貴人相助，改變了我一生的命運。

## 二、福嚴佛學院所在地：福嚴精舍

七十三年九月，我揹著行囊，承載著印公上人的關切與祝福，到了新竹市明湖路觀音坪上的福嚴佛學院教書。這一跨步，就是三年山居清修生活的開始，也是我人生命運的轉捩點。

福嚴佛學院是女眾學院，一向借福嚴精舍來辦學。第一屆辦完後，由於人事因緣，曾停辦了好些年。一度精舍還因房舍虛置甚為可惜，而借給譯經院從事經典英譯的文化事業。

直到民國六十七年，才又辦起第二屆女眾佛學院。精舍住持是廣善法師，學院院長是真華法師。但院長只是掛名而已，副院長有行政主導權。此中，能淨法師是第二、三屆副院長，我進來時已辦到第四屆，由依道法師擔任副院長。

新竹福嚴精舍與台北慧日講堂，原都是導師為男眾所創立的道場，一個內修、一個外弘。到後來，導師的學友星散，各自弘化一方，兩個道場都很少比丘居住。福嚴精舍借辦女眾佛學院後，除了保留導師的一間房間，一間方丈室供住持居住，

一間院長室供院長偶爾來到時居住之外，就不再提供任何比丘寮房了。我常想：要不是早年比丘法師們各有法緣，分別離去，福嚴精舍還輪不到給女眾辦學呢！「學友星散」，導師在自傳中透露出來的訊息，是無奈，也是遺憾，但從另一個角度來看，這又何嘗不是給予教界女眾接受其「思想洗禮」的一個契機呢？最起碼，我就是其中一個在此受其思想洗禮的「女性受惠者」。

福嚴精舍座落在新竹市明湖路邊的山坡上。它的建物不多，入門向前看，建物新新舊舊，一字排開，兩端包圍而成U字形，右端轉角的建築較新，有兩層樓，樓下是教室，樓上是學生寢室；那是常覺法師駐錫精舍時的建設成果。中間一長排，右半邊兩層樓較新，樓下是院務處、院長室與教師休息室，樓上則是三間教師休息室，訓導主任慧潤法師與我就居住在樓上，副院長依道法師與總務燦慧法師則住在樓下。長排建物的左半邊是舊建物，只有一層，有約可容納四十人的大殿、方丈室與教師齋堂；左端轉角則是大寮與學生齋堂。長排建物後方，則是一長排簡便的遮棚，內有水槽與脫水機，供學生漱洗與洗衣之用。

一排巨大的龍柏，掩映著長排老舊的建築。前庭的大草坪綠意成片，鋪展在紅磚道邊；左側靠近大寮與齋堂的土地，則闢為菜園，由學生於出坡時種菜、澆水、鋤草。晴朗的日子裡，站在草坪前端，近看前下方，毗鄰的是壹同寺的後院與高塔，遠眺則可見新竹西濱海岸。後山樹木成蔭，時有松鼠出入其間；後山右側有一幽靜塔院，裡面供奉著太虛大師、清念上人（導師的師父）、續明法師以及福、慧兩道場往生法師的遺像（或骨灰罈）。

### 三、學院生活之種種

學院的作息非常規律：四時起板，四時半上殿（主廚的典座不用參加，直接入大寮打理早齋）。五時半下殿後，學生做一點晨操，舒活筋骨；有時到後山健行一圈，從前山返回學院，一趟下來，約莫半小時腳程。六時用早齋，飯後約一小時，學生分組作務。

七時半至十時半，安排三節課。十時半至十一時半，學生於教室自習；職事輪到典座、行堂的同學，則前往大寮、齋堂，備辦午齋。十一時半，學生排班進入齋堂，啟用午餐，飯後至後山塔院繞塔經行。約十二時半至二時午休。下午二至四時安排兩節課，四至五時出坡作務。

下午五至七時，藥石、盥沐、洗晒衣物。這是一天中較為輕鬆的時刻，有的學生不用藥石，沐浴洗衣的雜事也未必要天天進行，所以，常見三、五同學於紅磚道上靜默經行，或討論法義，或交換生活心得。也有學生利用這段空檔，回到教室自修功課。

七至八時上殿，平時一律依傳統的課誦內容進行之，若逢黑月十四或十五日（農曆該月月底）或白月十五日（農曆該月十五日），晚殿後依然穿袍搭衣，於教室舉行布薩。福嚴佛學院布薩時，一般是由副院長誦《佛遺教經》。為什麼會規定誦《佛遺教經》而不誦《比丘尼戒經》呢？我的揣想是：一、由於學生之中，有比丘尼、沙彌尼與學法女，單誦《比丘尼戒經》，涵蓋度是不夠廣的。二、有些戒經條文，依「隨方毗尼」之精神，理應有新的詮釋與開緣，而不宜僵化保守。既然如此，不如誦念《佛遺教經》，一來它適合所有學生共同參與布薩，二來它非常重視戒律的基本精神，三來對學生而言，不啻半月複習一遍佛陀苦口婆心而言詞剴切的最後叮嚀，其教育意義亦非常重大。

八至九時晚自習，然後安板、熄燈就寢。

一天算下來，學生固定的自習時間，大約只有上午與晚間各一個小時，功課壓力是不小的。所以快到考試時，會有學生坐在寢室邊的樓梯間，借此處的燈光看書，或是躲在棉被裡，打開手電筒用功。

輪到典座的同學，要在短時間（一個小時）內煮出教師們以及四、五十個學生的午膳，就更是體力、精神的極大挑戰。他們常是人在教室，心繫菜單，連下課十分鐘，都常從紅磚道的這頭衝到那頭，入大寮去打理一點菜料，或為慢燉的菜湯，調整一下爐火的大小。

週六只上半年課，週日放假，這不上課的一天半，是學生可以補寫功課、復習書本的良機。為了避免學生外出晃蕩，浪費時間，所以除非事緣、病緣，否則這一天半還是要留在學院，不得任意外出。需購物者統一登記，由職事同學於假日下山採購。

#### 四、在導師指引下研修三藏

山居三年，可能是我一生最悠閒的歲月，不似如今——教學忙，法務忙，社會參與的活動也忙，案頭總有做不完的事情，寫不完的稿子。那時我的生活作息非常規律：清晨四時起床，午齋畢，睡個把鐘頭的午覺，晚間十一時以前就寢。

作為學院的教師，我受到副院長的厚待，不必隨眾上殿、出坡，但每個清晨，只要板聲響起，我仍不敢懈怠，立刻起身漱洗，然後坐在書桌前方，攤開藏經，專心閱讀起來。

早先受戒回來，我嚴格持午。後來在寺院之中領典座職事，白天在大寮中的

生活，既緊張又忙碌，難免吃不下飯，過午又不再進食，久之漸覺胃痛，體力不濟，只好開緣。到了福嚴精舍之後，由於並無粗重的作務與緊張的職事消耗體力，所以很自然的，我又恢復了過午不食的生活。沒用藥石，也沒有饑餓感，反而深覺消化系統負擔減輕，身心輕安，晚間用功，效率比白天更好。

除了準備國文教材、改學生的作文與考卷之外，其他時間，我都專心研讀經律論。早年由於對律學的精神與時代適應性，產生過很大的困惑，所以特別想研讀律典。那時我大約每個月會去一趟導師駐錫處（台中縣太平鄉華雨精舍），向導師請示法義。在導師的指導下，我開始研讀《四分律》，有時也配合研讀唐宋律疏與導師的相關著作。由於研讀導師著作，我也就揣摩到了一套很管用的律學研究方法，既能掌握戒律精神與制戒目的，又不陷於宗派窠臼與教條主義。後來我之所以能有一系列的律學講座與律學論文，乃至民國八十八年出版《律學今詮》專書，而受到教界與學界之重視，可說都是那時研律所打下的基礎。

另外，在義學方面，我請教導師，應該從何下手研讀。原以為他本人同情中觀，應是會指定我讀些《大智度論》、《中論》之類論典，沒想到他竟要我研讀唯識經論。

一開始讀唯識經論，真是苦不堪言！過去自己研讀導師著作，雖然深得法喜，但只要文中涉及唯識部分，讀來總覺似懂非懂。如今忽然要研究唯識學，而且直從漢譯原典下手，如何能不叫苦連天？

好不容易吃力地看完了《解深密經》，到華雨精舍報告進度時，原以為他會責備我不用功，進度太慢，不料他一聽就搖搖頭說：「看得太快了。」於是指定下一部是《攝大乘論》。看完他又指定《大乘莊嚴經論》，每一次都同樣搖頭說我：「看得太快了。」

由於深受導師護念之恩，不敢懈怠，只好硬著頭皮攤開藏經慢慢研讀。有時看不懂，就參考導師有關唯識學的著作，但由於導師當年所教導的對象是已有唯識學基礎，更已身兼佛學教職的演培、續明、妙欽法師等人，所以他的講記有時是直下針對問題點而提出精闢意見的。這對一位初學入門者而言，由於難以理解其來龍去脈，所以往往還是看得一頭霧水。

印象最深的是，最後他要我看《成唯識論》，我回到學院，攤開一看，簡直傻眼！每個字都看得懂，每句話卻都看不懂。原來第一卷劈頭就是破異學、部派與中觀，以證成我、法二空。而且每一論式都用因明句法，所牽涉到的又是各家學理，如果沒有印度各家學派哲學、佛教部派哲學與中觀學的基礎知識，讀起來不異天書。看來導師是過於高估我的閱讀能力了！

我不得不硬著頭皮向導師求救，他要我配合窺基的《成唯識論述記》以研讀之。《成唯識論述記》的部頭更為龐大，這回有了它的疏釋以按圖索驥，讀本論時雖然好過一些，別的困難又出現了。原來窺基精通因明，《成唯識論述記》裡充滿著因明學的專有名詞，立破之間，也常用到因明學的各种論式。而那時我對因明還一無所知，大學時代讀的邏輯課程，與因明雖有部分相通之處，但由於兩者的專有名詞不同，所以原有的邏輯知識也幾乎派不上用場。於是為此我又硬啃了一些因明基礎知識的書籍以解困。

還有，窺基常會以「六離合釋」、「八疇聲」釋詞，我再怎麼費力研讀，還是一頭霧水。直到七、八年後，我向許洋主老師習學梵文文法，回過頭來才終於讀懂了《述記》所要表達的文法意涵。原來「六離合釋」就是六種複合詞的文法規則，「八疇聲」就是梵文的八種格（主格、呼格、對格、具格、為格、從格、屬格、位格）。

但我不免好奇，過去中國沒有文法學，欠缺文法學的整套術語，那麼，玄奘與窺基又是透過什麼方式，來理解這些文法規則呢？最起碼他們為這些規則所寫下的定義與解說，在我還沒學習梵文之前，可從來沒有真的讀懂過。

所以後來面對一些佛學研究同道，堅持不學梵、巴、藏文，要直從漢譯三藏探尋消息，我總是苦口婆心勸他們，多少學些漢語之外的經典語文，對研究是不無裨益的。但我也反對那種「不懂梵、藏文，不足以研究中觀、唯識；不讀巴利文，不足以研究阿含與律」的論調，我覺得：那要看研究者鎖定的研究議題而定。我對中觀與唯識的研究，都是在學習梵文與藏文之前，就已在進行的。至今我的佛教倫理學與戒律學，都是奠基在阿含、律與中觀學的教典基礎之上的，卻因議題性質是哲學進路，而非文獻學進路的緣故，極少於論文之中，用到過去所學過的經典語文知識；久而久之，對它們也就忘得差不多了。

如今回想起來，幸蒙印順導師指導，直接從重要經論下手，而得以明白唯識學理的梗概，避免了佛學院學生記背細碎名相，卻「見樹不見林」之弊端。經過一段時日的困思苦學後，對唯識學漸漸有些體會，也較能掌握唯識學派的內在思想演變脈絡。這樣一來，對唯識義理就漸漸嫻熟，而且深感興趣，讀起艱澀的論典，頗有倒嚼甘蔗之感，不再引以為苦了。

經過這樣困學勉知的過程，回過頭來再研讀導師的唯識思想，不禁由衷地生起敬佩與感恩之情。因為導師的著作中，已點出了唯識學發展脈絡的幾個關鍵點，並對導致不同發展的內在理路，作了詳細的分析與解讀，此是佛學功力深厚的大智慧者才能做到的。而且導師不侷限於宗派之見，跳脫宗派的意識型態，解讀經

論時不以唯識學擁護者或反對者自居，就著經論本身來解讀經論，不摻雜任何自己的好惡以想像附會。導師的著作、平時的開示，與指導我直接閱讀經論的大方向，在在影響了自己往後的修學方向。

## 五、導師慈蔭，恩深義重

直到很久以後，偶爾在導師座下其他弟子的轉述中，我才知道自己來到福嚴精舍的因緣：當日慧瑩法師南下尋訪我之後，回到華雨精舍，基於護念與不捨，而向導師報告了我的忙碌情形。難怪導師會在其後垂詢我的生活狀況。導師是一位相當內斂的人，待我報告之後，他當場靜默不言，但想來那時他心中已有定見。

不久後，正在籌備第四屆招生事宜的福嚴佛學院副院長依道法師與訓導主任慧潤法師去拜望導師，他垂詢國文老師的人選，潤法師還很訝異地問道：「不就是慧璉嗎？」（慧璉法師是導師的徒弟，成大中文系畢業，是第三屆執教國文的教師，教學成績非常優異，很受到學生的歡迎。）老人神秘地笑笑，搖搖頭說：「我給你們介紹一位！」話就到此為止。可能就是這樣，不久後，他寫了那封被我珍藏至今的親筆函，然後才在我立刻雀躍覆函之後，下一次與慧潤法師他們見面時，點名介紹了我。

一直到民國九十年，江燦騰教授出版新書《當代臺灣人間佛教思想家——以印順導師為中心的薪火相傳研究論文集》，附錄導師給他的一封親筆函，我從該一信函之中方才得知：自己竟然是他生平唯一親自推介到佛學院教書的人。

也許有人會不理解：辦學的人都是導師的追隨者，對他無不殷切敬重，所以他若要推介人進去，也不算是唐突。他到底有何顧慮？為何除我之外，不曾介紹人到學院任教呢？我想，他老人家是非常客氣的人，既已依福、慧兩道場的規章，授權主事者，將辦學重責託付給他們，導師就不願意在人事方面掣手掣肘，好讓他們放心辦事。總之，自從引退之後，他早已把自己定位為福、慧二道場的諮詢顧問，而不是決策人了。而我受到推介，只能算是特例。想到這些，我的內心有著說不出的感恩之情，而且深覺無比榮幸！

還有一次，慧潤法師在閒談之中告知：

「導師特別交代我們：不要把行政工作分攤給你，好讓你除了教書之外，得以全心做學問。」

知道了自己來到學院的背景，以及導師對自己的期許之後，我格外感念師恩的深重，所以在這樣一個靜謐的環境裡，除了準備國文教材，批改學生作文之外，



其他所有時間都專心研讀教典，並盡量拒絕各方邀約演講之類的外緣。這樣一來，不要說是去台北蹓躑，就連下山到新竹市區走走，都是相當罕有的。所以雖曾做過三年的新竹市民，除了從明湖路、南大路、西大路轉向火車站的沿線街道，較為熟悉之外，對整體新竹市容，還是非常陌生。

也幸好在導師的指導之下，有系統地研閱三藏，扎下了厚實的學術基礎，這使我得以展開佛學專業論文寫作的生涯。七十五年五月，在慧瑩法師的愛護支持下，出版了第一部書《如是我思》論文集，時年三十歲。該書由慧瑩法師出資，委由台北大乘精舍印經會初版發行兩千冊。此後迄今十五年間，我共寫了二十部書，還有兩部正待付梓。可以肯定的是：如果沒有那三年的沉潛修學，是不可能產生爾後這些學術成果的。

## 六、愛烏及屋的女眾法師

### 91.01.04 資深女眾弟子與導師合影

(左起：慧理法師、慧瑩法師、性廣法師、常光法師、明聖法師、昭慧法師。)

除了導師之外，早期追隨導師的男眾學生，以及導師座下的女弟子們，都非常厚待我。男眾法師如常覺法師、唯慈法師，以及福嚴精舍住持廣善法師，女眾法師除了副院長依道法師與訓導主任慧潤法師之外，還有導師座下資格最老的女弟子慧瑩法師、慧理法師，以及導師最稱職的侍者明聖法師。這些女眾法師，除了慧瑩法師較為年長之外，其他在當時大約四十歲上下。比起她們，我當然算是「小朋友」了。

#### (一) 慧瑩法師

慧瑩法師對導師至敬至孝，民國四十年代，導師借壹同寺場地，最初創辦女眾學院（壹同女子佛學院），那時法師還是在家居士，就自港來台任職監學。後來返回香港，創立妙華佛學會，除了講經弘法之外，亦全力弘揚導師思想。她老人家今年已八十三歲了，自民國七十三年南下尋訪我之後，對我的提攜護持從未間斷。她在香港弘法，自奉甚儉，宛若苦行僧，卻將信眾的供養，一筆一筆攢積起來，分施給在台灣與導師相關的文教、慈善機構。我所主導的佛教弘誓學院，至今仍深蒙其恩澤。

#### (二) 慧理法師

慧理法師是導師在壹同女子佛學院時期的老學生，算是早期在導師座下剃度

的女弟子之一（最早剃度的是慧瑜法師）。曾於妙雲蘭若護持導師閉關，至今猶與常光法師共同主持妙雲蘭若，法務蒸蒸日上。她言詞幽默，待人和藹，在學院教授的佛學課程，甚受學生歡迎。我在佛學院，論年齡或論戒臘，都是她的晚輩。但她謙遜為懷，對我也愛護備至，到福嚴佛學院上課時，總是特別帶些好吃的水果糕餅來，悄悄拎到我的寮房當作「等路」。至今她與常光法師猶大力護持我所主導的佛教弘誓學院，而且不嫌我的思想叛逆，不怕我「帶壞囡仔大小」，還肯讓幾位門下弟子來此就讀。

### （三）明聖法師

明聖法師是我所見過大德身邊最偉大的侍者。她貌若童子，非常莊嚴，也很聰慧機伶，依她的資質條件，早就可以領眾而分化一方了。但她無條件放棄了所有在佛教界鴻圖大展的機會，默默跟在導師身邊，無怨無悔地照顧著他。大家都說，如果沒有她這樣盡心體貼，照料打點，導師恐怕早已無法住世了。

最難得的是，她不但對導師至孝，而且對所有的人都很真誠，同理心很強。導師個性本來淡泊，一向不喜應酬，加上他身體衰病，也無力應付太多訪客。尤其是在他閉門寫作的那些年頭，著述未迄，又覺得餘日無多，所以格外珍惜時間，不喜太多閒岔。幸有明聖法師，恭謹地對待教界長老與導師在海內外的老學生們，又慈悲而熱情地招呼著晚輩與學生，正好與導師淡泊的個性形成奇妙的互補作用。

打自我走訪華雨精舍開始，就承受著她的慈悲與熱情，後來我幾乎成為華雨精舍的常客，就更承受了她許許多多的恩澤。舉凡飲食、醫藥、衣服、什具，只要她觀察到我可能會有需要，就立刻靜靜地張羅給我。由於我所居住的福嚴精舍，地處新竹向西北之山坡，冬天又冷又濕，我本就容易手腳冰冷，從小只要遇到寒冬，再厚的棉被也不管用，兩腳一定冷到天亮，難以入眠。明聖法師知道之後，送我一張電毯，它伴著我度過了三個溫暖的冬天。

### （四）依道、慧潤法師

依道法師是一位外貌嚴肅，內心慈藹的比丘尼，她那張冷冷的臉，總讓淘氣的學生忌憚三分。也許她「重視原則」的處世態度，在重人情味的佛教圈子裡，會讓人覺得不近人情，但她對學院的苦心經營，是功不可沒的。我在僧團中極少見到像她這麼細膩、體貼的人。例如，她總是默默觀察我的嗜好，然後像寵孩子般的買給我吃。有一回她帶我回中壢老家與元化院，竟還特別吩咐家人買當地最著名的紅豆冰特產，只因為她知道我愛吃冰。她與我最大的同好就是疼愛貓咪，至今兩人一講到貓，就眼睛發亮，旁若無人。

慧潤法師與依道法師，在壽山佛學院（佛光山諸佛學院的前身）時期就成為同窗好友，後來更因加入《妙雲集》的校對行列，而成為工作伙伴。慧潤法師瘦高個兒，訓導主任的身份，使得她總是顯得冷峻，眼睛一掃，就可以讓同學們不寒而慄。老實說，起先見到她，連我也想閃遠一點，所以雖然毗鄰而居，但並不太與她談話。後來漸漸熟了，與她私底下相處，才發現到她其實是很浪漫，很富人情味，談吐很優雅的比丘尼，與我談到過往的種種時，一種小女孩天真爛漫的表情就會出現。

她曾告訴我年輕時追隨導師，在台北與一群女眾共住，後來又到妙雲蘭若為導師護關，生活中的種種境遇。我記憶中印象最深刻的是，有一回她向導師說：「師父好慈悲，就像父親一樣。」導師立刻正色說：「師父就是師父，與父親不一樣。」

就只是這句話，已足以讓我體認到導師對待女眾弟子的心腸！他對女眾雖然慈悲護念，卻不流於半點私情。道情當然不比俗情濃郁，但這樣下來，不但保持了師徒之間的純淨道情，也保持了弟子們長長久久的道心。

其實，如是因才有如是果，只要看到這些導師座下的女弟子們，面對著我這樣一位因受到導師的器重，而突然闖入她們生活世界裡的小尼師，不但不會有任何憎嫉之情，反而還愛烏及屋，將對導師的敬信之心移轉到我的身上，對我充滿著期許與愛護，我們就可以體會，這絕對與導師正直慈悲地照顧著她們的法身慧命，卻不流於半點私情，有著絕大的關係。

## 七、後學風範的男眾法師

我來到福嚴精舍時，導師的男眾學生早已散在各方弘法，而且以住錫海外者居多。他們偶而回台探望導師，也是直奔華雨精舍，來到福嚴精舍的機會並不多，所以我很少有見到他們的因緣。但他們可能也讀過我的一些著作，所以只要見到我，言談之中，也還是充滿著期許與鼓勵。我到海外弘法時，也曾拜會過新加坡演培長老、美國紐澤西仁俊長老、紐約妙峰法師，以及菲律賓唯慈法師，他們都會請我為信徒作專題演講或隨興開示。

以下談述的是與三位男眾法師之間較深的法緣。

### （一）廣善法師

福嚴精舍廣善法師非常清瘦，個性爽朗而重視人情義理。由於他是湖南人，

愛吃辣椒，所以用齋時，副院長總是貼心地為他準備辣椒。拜此之賜，我嚐遍了各種風味與不同製作法的辣椒。那時法師已七十多歲了，住在靠近齋堂的方丈室中，身體狀況並不很好。我得空會過去探望他，他老人家重人情味，看我來到，總是非常感動，要照顧他的阿香居士（後來追隨慧理法師出家，法名德莊），把最好的東西拿出來給我吃，然後向我閒話當年福、慧兩道場的舊事。在他口中，對印順導師充滿著孺慕之情，那真是無條件的崇拜。

他告訴我：早年導師非常嚴肅，不怒而威，而且非常靜默，學生們都很敬畏他。說實在話，我很難將這幅圖像與我當時所認識的導師加以聯結。在我心目中的導師，是如阿公疼小孫女一般慈祥而隨和的老人。

他也提及仁俊長老的風範。仁老方正不阿，一絲不苟。他的時間觀念非常強，用齋之前，就已等在齋堂門外，一待板聲響起，立刻一個箭步「跳」入齋堂。講到這裡，廣善長老還學仁老「跳」過門檻進入齋堂的模樣，讓我忍不住發噱。

民國七十八年，廣善法師於台中市的精舍中過世了。由於他一向簡樸，身後事也就非常簡單。聽說某法師以輕慢語看待其喪事，我那時住在台北景美，知道此事之後，義憤填膺，一口氣在三天內不眠不休，幫他編印出一本讚頌其懿德景行的追思文集，內容包括他的僧俗弟子們對他的追憶（大都是他們臨時口述，由我筆錄成章），以及我個人撰寫的追思文。這或許算是報答長老生前對我護念之情的最後一點獻禮吧！該文集趕在追思讚頌大典前一晚印出，當日送到峨嵋鄉的讚頌會場，贈送給所有與祭來賓。那位輕慢他的法師，看到之後，頗為稱羨。竟說：「不知我走後，你能不能也幫我編一本追思文集？」讓我聽了啼笑皆非。

## （二）常覺法師

常覺法師言談幽默，個性隨和。他早在十幾歲的年輕時代就追隨導師，從大陸、香港而到台灣，資格相當老，卻是導師的比丘學生中最為年輕的一位。我認識他時，他才大約六十歲出頭。聽唯慈法師說，他是最得導師鍾愛的學生，因為他絕頂聰慧，反應機靈，文筆又好。這我是相信的，導師是個愛才的人，他會為佛教而珍惜人才，那不是出於私情的個人喜愛。

常覺法師對導師非常敬重，有一次與我閒談，講到他自我放逐而遠離學團的心境時，不禁喟歎道：「導師總是說：『你們發心做事，要為三寶而做，可不要為了我的緣故而做。』但他的意境太高了，卻忽略了我們的資質。想想看，我對導師有極其深厚的師生感情，不為了他，那又何必扛那麼多責任呢？」

這段談話，就如同慧潤法師覆述導師的那句話「師父與父親不一樣」一般，

在我心中留下了無比清晰的典範。直到如今，我依然向每一位追隨我的學生說：「你們發心做事，要為三寶而做，可不要為了我的緣故而做。」雖然我也知道：自己同樣會因此而嚐受到「高處不勝寒」的孤寂，但那總比學生們覺得他們是在「為昭慧法師而奉獻身心」，因此虛擬了一個感情寄託的幻象，假以時日招感來無邊的恩怨情仇，會來得清淨而如法一些，對學生們長長久久的法身慧命，幫助也來得大些。

那時常覺法師住在淡水崇福別苑，到學院來擔任唯識學的教學。他看過一些我在《菩提樹月刊》所發表的論文，對我非常賞識，命我為他所主編的《獅子吼月刊》寫稿，這才於我的文章中，大約知道了我對唯識學的體會。以一位精通唯識學，講課又非常叫座的長老，竟對我的唯識研究，在人前人後稱讚不已，讓我深深感受到他護念後學的器度胸襟。由於與他老人家很談得來，所以偶遇假日，我會下山坐車到淡水去找他聊天。他對福、慧兩道場還是有很深的情份，所以雖然習慣了閒雲野鶴的生活，但也不忍心推辭學院教職，只好每週勉為其難遠從台北到新竹教書了。

我對他包容人的涵養非常敬佩。有某位比丘法師，很怕他會回到福嚴精舍，也極妒忌學生對他的愛戴，所以雖然見到他就「老弟」長「老弟」短的，但常會在我或學生的耳邊講他的不是，有時講得非常不堪，已是嚴重的人格詆毀了。我雖不會饒舌傳話，但畢竟聽到的人多了，難保不會有人傳到他的耳裡。顧全大局的他，面對著該法師，依然若無其事。其實該法師是多慮了。我認識常覺法師時，他早已完全淡出福、慧兩道場的運作。如前所述，在他的言談之中，可感受到他已完全無意再扛福、慧兩道場的重責大任了。

常覺法師確實是有能力辦事的人，福嚴精舍右半邊較新的二層樓校舍，就是在他手裡完成的；福嚴佛學院第一屆辦學，也是他與印海法師的成績。如前所述，他對導師更是有著很深厚的師生情份。有辦事能力，有容忍人的涵養，對領導人又有深厚的情份，從主、客觀條件而言，他都似乎沒有理由不為導師分憂分勞。但他卻早早選擇了退出一途，讓我感受到辦僧教育人事的艱辛。

後來也大約知道了能淨法師於前兩屆辦學時，面對一些複雜人事，是如何忍辱負重地度過了艱辛的最後一年。我這才領略到，導師要求依道法師與慧潤法師，不要讓我擔任任何行政職務，好讓我能專心讀書，是何等的用心良苦！

### （三）唯慈法師

唯慈法師遠在菲律賓宿霧宏法，並主持文教、慈善事業，法緣非常殊勝。他平日待人謙和，自律嚴謹，非常有原則，而且有平等心，勇於批判傳統。例如，

民國九十年十二月十一日他回台時來看我，言談之中，對於我提倡「廢除八敬法」如此「前衛」的運動，他甚表支持，並告知：早在一九六四（民國五十三）年，他已為尼眾發出不平之鳴。是年世界華僧大會於台北善導寺召開，菲律賓團由瑞今長老帶隊，唯慈法師為秘書長。會中新加坡廣義法師提出「尼眾應持八敬法」，唯慈法師立刻起身表達異議：「現在是什麼時代了？還能講這個話嗎？現在已經是坐飛機坐火車的時代，若要照你這麼講，我們應該要用走路的了？」

我第一次見到唯慈法師，是在民國七十四年印順導師八十大壽之時，他那時也才六十多歲。我印象最深的一幕是：那天導師很難得的回到了福嚴精舍，在紅磚道上，導師、幾位長老與我正輕鬆交談著。忽然他很認真地向我說：「昭慧法師，有些唯識學的問題，可以向你請教嗎？」我聽了大吃一驚。無論就年齡、就資歷、就導師座下的輩份來看，我都是他的晚輩，他不端長老的架子也就罷了，怎麼竟會用這樣謙虛的態度，對晚輩不恥下問呢？

民國八十七年，當我與性廣法師籌建佛教弘誓學院校舍之時，他不但親自蒞臨學院，而且慨捐五十萬元建築經費。我們為此到宿霧向他致謝。那次的宿霧之旅，我至今猶印象深刻。他告訴我：「導師的智慧高深，我實在很魯鈍，還是沒法子接受他的性空唯名論，所以我還是修學淨土法門，信奉真常唯心論。你能不能告訴我：既然無我，那輪迴生死與涅槃還滅的又是誰呢？」我向他解釋了一下「有業報而無作者」以及勝義諦超越尋思相的原理，但內心對他卻產生了更殷重的崇敬心。這種自認為有局限，敬信大德而又不輕後學的勤懇態度，是導師座下的另一種典範。

民國九十一年一月底，我因公而有第二次的宿霧之旅。唯慈法師於閒談時，憶述過往青年歲月中，在福嚴精舍追隨印順導師時，師友之間的種種趣事。導師是浙江人，法師是蘇北人，法師對導師的話，不很聽得懂。有一回導師喚他：「唯慈，去把『雅壺』拿來。」他聽了愣頭愣腦，出去轉了一圈回來，報告導師：「找不到『雅壺』。」導師再次說：「就是『雅壺』嘛！」他依然一頭霧水，知道導師性子急，心裡也很緊張。折騰了半天，導師只好比劃了一下刮火柴的動作，他這才恍然大悟——原來導師要的是「洋火」。

還有一次，法師當香燈師。由於太過緊張，半夜就醒了過來，一看時鐘，已是清晨五點，連忙起身漱洗、打板，殿堂一切打點就緒，眾法師們也迷迷糊糊地被板聲催醒，快速起身漱洗，穿袍搭衣，上殿課誦。待到從殿堂下來，天色仍然闌黑，導師納悶問道：「今天怎麼了？」唯慈法師這才發現，他把時鐘的「2」字倒看成了「5」。大家無可奈何，只好返寮房去睡回籠覺。導師沒有責怪他，只是慈祥地說了一句：「唯慈就是太緊張了。」

## 八、《妙雲集》教學始末

我在福嚴佛學院教書，前後有三期，每期三年。第一期教第四屆初級部，教的科目是國文。那時我以極大的熱情，依師大的科班訓練，中規中矩地草擬教案，依演講法、問答法與討論法上課，學生也回報我以極大的學習熱忱，至今猶聽到老學生真聞法師提到他們當年上國文課的懷念之情。

到了第四屆初級部畢業前的最後一學期，我意外地開了《妙雲集》課程。

《妙雲集》原非福嚴佛學院的預訂課程。因為初級部的三年課程是副院長依道法師敦請導師草擬的，此中除了以《成佛之道》作為基礎佛學教育之外，就沒有任何與導師思想相關的課程了。相對的，導師雖不贊同太虛大師對大乘佛教三期三系的判攝，卻擬訂了太虛大師的「佛法僧義廣論」與「我怎樣判攝一切佛教」，作為初級部學生的必修課程。其尊師重道與無私辦學的光風霽月，由此可見一斑。

為什麼我會教《妙雲集》呢？原來前任副院長能淨法師離開福嚴佛學院之後，住錫陽明山妙德蘭若，有些第二、三屆畢業學生，乃過去依止法師而住。法師慈悲，為學生的法身慧命著想，所以開設了小小的書院「慧觀學處」，請一些老師開佛學課。那時她已五十多歲，戒臘也高，算是我的長輩了，對我雖然素昧平生，卻於七十五年暑假之後，請我為學生開一門「《妙雲集》導讀」。於是我每二週搭火車到台北，再轉車到陽明山，在慧觀學處開了生平第一回的佛學課程。可能是因為口碑傳回到了學院，七十六年初，院方要我為第四屆學生開同樣的課程。那時他們離畢業已只有半年了。

由於導師的思想精湛，許多見地與傳統的成說迥然不同，讓學生一新耳目，所以這門課程很受學生的歡迎。待到初級部畢業後，部分學生留院就讀第一屆高級部時，又繼續上了三年。在此期間，由於諸事繁忙，不想多費時日於教學上，我就將慧觀學處與福嚴高級部的《妙雲集》課程合併教學，請慧觀學處的幾位學生驅車到福嚴精舍來旁聽課程了。

我以前後三年半的時間，分門別類講述導師思想，帶著大家將二十四本《妙雲集》全部讀完，並要求學生分組查詢《妙雲集》中所有的引文出處。到了第二屆高級部，又教了一次《妙雲集》，這回只上了三年，學生們繼續查索引文出處，並以原典校勘引文。

在教學期間，同學們分組輪流將我上課的錄音帶逐字記錄了下來，並將文字稿輾轉傳印於教界。由於學生程度參差不齊，所以這些文字稿經常是錯誤百出的。

印象最深的是：有一次，學生拿文字稿給我過目，請教此中「交通嬌小教育」是何密意。我乍看一頭霧水，無法想像自己是在何等「神智不清」的情況下，說出這番「夢囈」的。再仔細端詳上下文，險些笑破肚皮！原來那是「教忠、教孝、教義」之訛。

也因文字稿的精確性實在令我太不放心，所以民國七十九年間，傳道法師好心告知：願意讓妙心寺義工整理此一篇幅龐大的講稿，予以出版。但我卻因無暇仔細校訂此諸文字稿，而不得不予以擱置，不了了之。這一擱就是十年。八十九年元月起，從妙心寺來佛教弘誓學院研究部就讀的呂姝貞同學，與諸妙心寫作讀書會及高雄法印講堂義工，悄然開始進行文字稿的整理、鍵入與初步潤飾的工作，並預訂於每期《妙心雜誌》中予以連載。自九十年起，妙心出版社又將此講稿逐冊出書。

福嚴教學期間，我也曾為留院深造的研究部學生開過「漢譯律典研究」。但回想起來，給我本人最大裨益的，還是兩度的《妙雲集》教學。我體會到了許多過往自己閱讀《妙雲集》時，所沒有注意到的新義。特別是在自己研讀唯識論典，也寫了些唯識論文之後，再看導師著作中對唯識學的看法，才發現有些自己困思不已而摸索出的心得，早就被導師點到過了。這時常會因與大德「所見略同」，而產生無比的雀躍之情。

由於導師的著作包含印度佛教與中國佛教的各期思想，跨越的幅度非常寬廣，為了自己讀懂並教懂學生，我也就「上窮碧落下黃泉」，無形中將各期思想的梗概與流變的脈絡都摸熟了。這對我日後的研究、寫作與講學，起了無比重要的作用。爾後無論談教史還是教理，都可以從全體佛教的立場來看待問題，而不致於闖入「盲人摸象」的陷阱。

## 九、無心插柳柳成蔭

三年清修教學，我與師生們都相處融洽，但到了任職第一屆高級部主任半年之後，寒假期間，我向導師稟報自己想要離開福嚴精舍的原委，然後返回學院收拾行李，告別了三年半的山居生活。

原來三年的清修歲月中，仗導師之慈蔭，使我免於擔任行政工作；但七十六年初，副院長與訓導主任因與院長理念不合，帶著很深的感傷，斷然離去。留院學生心裡難免感到徬徨，無形中留院教師的我，就承擔起了安撫學生情緒的責任。是年暑假，我深感福嚴的師資陣容，後繼乏人，在力辭不果之後，勉為其難應院長真華法師之託，擔任高級部主任，以培訓接棒的教學人才。但只不過一學期之久，我就深深感受到人事艱難，這與我喜好單純的性情不合，於是民國七十七年



初，我毅然辭去高級部主任一職，遠離福嚴精舍這個長期哺育我以法乳甘露的山林道場。

此後，我雖已住在台北，陸續從事護教、護生之種種事業，但為了報答師恩，依然還是採取隔週上課的方式，擔任福嚴佛學院高級部的《妙雲集》課程，一直到民國八十二年六月，初級部第六屆、高級部第二屆畢業，福嚴精舍決定改辦男眾佛學院，我才如釋重負，結束了福嚴教學的生涯。

原先教初級部時，我的心思與時間，大都放在研修佛法一事上，願為經師而不為人師，以免過多人事因緣打了閒岔，無法專心治學，所以雖然身住學院，但與學生之間是相當疏遠的。到擔任高級部主任之後，確曾花了許多心思陪著學生成長，想為學院培訓出幾位接棒的人才，以此報答導師的厚恩。但高級部十位學僧畢業之後，各自隨著業緣、法緣而浮沉僧海，我也就沒再聽到他們有什麼特殊的弘法成績了。

而真正苦讀成材，並且在佛教界展現亮眼之弘法成績的，反而是以「印、中佛教史」與「部派佛教」之教學與寫作著稱的悟殷法師，以「阿含經」與「禪學」之教學與寫作著稱的性廣法師，以及以「阿含經」與「唯識」教學，在緬甸、大馬等國巡迴弘法的海青法師；而信慧法師與清德法師，如今也已擔任起「妙雲集導讀」的接棒工作了。這四位，通通都是「旁聽生」！這真是應了一句古諺：「有心栽花花不發，無心插柳柳成蔭。」

### （一）悟殷法師

在此特別一提悟殷與性廣二位法師。悟殷法師誠懇篤實，頭腦像電腦一般，對於佛教史上的年代、地點、人物、事蹟，不但如數家珍，而且可以一一道出各種佛學辭典之中相關記事的錯誤。她教的印、中佛教史與部派佛教，都是難度極高的課程。特別是部派佛教，那是佛教的繁瑣哲學，她竟然可以綱舉目張，理出極其清楚的脈絡，至今在教界還無人能出其右。好靜而入山唯恐不深的她，已出版了兩本學術著作，還有三部待付梓中。相信假以時日，她還會有更好的學術成就。

### （二）性廣法師

性廣法師出家於慈航堂，近年取得宗教學碩士學位。她個兒高挑，法相莊嚴，平日非常靜默，談吐也極有深度，在學生們心目中很有威德。在她身上，我感受到如善財童子般對善知識的孺慕之情。自民國七十七年初，她就追隨著我，參與護教、護生的種種事業，並成立佛教弘誓學院，擔負起院長重責，是極有識見，

辦事能力也很強的比丘尼。她在原始佛教與禪觀方面的教學，深受教界的重視；她的禪觀研究論著，更是別有見地，深受教界與學界的讚許。最難得的是她有實修體驗，而且可以將實修體驗拿來印證經論，善巧地化約為系統性的禪觀教材。在重視義學的僧教育圈子裡，像她這樣解行並重，而且在兩方面都交出優異成績單的僧人，是甚難稀有的。

### （三）真聞法師

還有一位初級部時代的學生真聞法師，與我的法緣也非常深厚。她當年雖因事緣，而未繼續就讀高級部，但十餘年後，她當了花蓮慈善寺的監院，好學深思不減當年，不但持續用電話或信函向我問法，還帶領著師兄弟們研讀我的著作，並按部就班聽我的講學錄音帶。

早在十多年前，教界就傳出一種說法：「昭慧法師的思想太前衛，教過的弟子一定會不安份。」這可能與我常逆向思考以挑戰傳統的言論有關。或許是因為真聞法師她們以行動證明：受我思想影響的小孩不但不會變壞，反而較能善觀緣起，以同理心與感恩心，體諒上一代師長的苦心與現實環境的局限，她們的師父——相貌莊嚴且極具威德的達瑩長老尼，竟然極度寬容我這「叛逆小子」，近數年來，無論是在經濟上還是在精神上，都給予我極大的支持與鼓勵。她不但自己常以捐款掖助我們的僧教育，去年還帶著她的摯友——慎齋堂的普暉長老尼，蒞院探訪我們，捐贈了一百萬元。

兩年前，達瑩長老尼竟讓十多位弟子，遠從花蓮來到桃園，於佛教弘誓學院受學（普暉長老尼的徒弟宏任師也同時到院讀書），這實在是我無法想像的善緣。她老人家在我面前也不諱言：很擔心學生們如果集體思想偏差，那不啻是慈善寺可怕的「土石流」，但她依然冒著「土石流」風險，將弟子們的法身慧命託付給我，這對我可說是無比珍貴的知遇恩情！

我在福嚴時代與真聞法師締結下師生緣份後，竟有如此殊勝的後續發展，這又是我教育生涯中「無心插柳」的一個案例。

## 十、出山泉水，依然澄湛

常言道：「在山泉水清，出山泉水濁。」民國七十七年初，我跨出了清幽的山門，投入了滾滾濁流的塵寰之中，自此就是一條生命的不歸之路。我相信那時導師會隱約擔憂我學術生命的夭折，也會擔憂我禁不起世間的誘惑而變質。但是差堪告慰的，我的學術生命不但沒有夭折，反而在研究議題方面，更有了「柳暗花明」的廣闊視野；我不但沒有在名利場中面目全非，反而在諸多的人事歷練之

中，心思更為純淨而豁達，任事也更為勇猛而俐落了。

離開福嚴精舍之後，我雖然只能在忙碌的事緣之中偷閒治學，但是從來也不曾後悔邁出這一步。時節因緣使我不得不探出學術的象牙塔，體會時代的脈動，對社會作更多積極的參與。但有了三年山居歲月的學養基礎，其後的忙碌生涯，就好似提供了各種層面的實踐機會，好讓我以實務經驗來一一印證理論，又依此而拓展視界，將佛法拿來與當代對話。於是佛法不但沒有離我遠去，反而更深刻地銘印在我的心中。

十餘年來所有面對佛教與面對社會的人生經歷，以及近十年來成立學團、統理大眾的經驗，不但不是我原先所擔憂的「打閒岔」，反而是給我一遍又一遍依「八正道」而操作人生的機會。

但是話說回來，如果沒有導師慈悲的引薦與智慧的指引，讓我有三年在福嚴精舍山居研教的基礎，我能在人生澗道無數個峰迴路轉之後，依然保持一潭湛然澄清的「出山泉水」嗎？是故對印公恩師，對福嚴精舍，以及這段生命歲月中所會遇的師友們，我至今仍有著刻骨銘心的感恩之情。而這份心情，或許就是讓我十餘年來，孜孜矻矻以護持正法、利濟有情的最大動源吧！

民國九十一年二月九日完稿于尊悔樓

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 凡走過的，必留下痕跡！－《世紀新聲》序

doi:10.29665/HS.200204.0002

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：19-29

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0002>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



凡走過的，必留下痕跡！

——《世紀新聲》序

釋昭慧

天下之種種文鬥武鬥、明爭暗鬥，依佛所見，不外乎是「欲諍」與「見諍」：為權、為名、為利、為色而爭，是名「欲諍」。世間各家言論相爭，佛教與外教爭，大乘佛教與聲聞佛教爭，聲聞佛教部派相爭，大乘三系學派相爭，禪、淨、密、律宗派相爭，漢傳、南傳與藏傳相爭，是名「見諍」。

唯獨一種「千不該爭，萬不該爭」之論諍，是為大乘佛弟子之間的「人世與出世之爭」。

為何「千不該爭，萬不該爭」？原因是：

一、名實不符：既名「大乘」，就不應該又要裡子又要面子——一方面要獲證無上菩提，祈願為天人師；一方面又藉口凡夫無能，不肯行利生事。退一步言，好樂隱遁，一意尋求自我解脫，而無心從事利生事業的修行人(以下簡稱「隱修僧」)，既然聲稱需要專力修持，就應做個名符其實「放下萬緣，不問世事」的隱修僧，倘不此之圖，反而向世間探頭探腦，說長道短，本身就已違背「隱修」之名了。

二、自我顛覆：這些隱修者，聲稱要傾全力以修持，所以無暇行利他事，既然如此，理應交出一張「修持成績單」來證明：他們比不隱修的人有更好的自我觀照能力。但他們竟然無法覺察自己的起心動念，於出世、入世之議題上大動干戈，有的甚至以極端挑釁的語氣，辱罵主張入世利他的高僧大德。這樣一來，豈不是更加減低了隱修的正當性嗎？世人難免要從他們的言行來質疑「隱修無效」的。

三、有違教證：隱修僧若自認屬於「大乘」，卻迴避了諸大乘經明文規定的「六度四攝」利他功課，而單單挑選了「定慧」二度，就正當性而言，原是極其不足的。於是，他們最常出現下列遁詞：「我不是說『不要廣度眾生』，但凡夫位時尚無把握，勉強利他，也只不過是『淪為煩惱與業力的手下敗將而慘遭蹂躪』而已。要利他，也要等成了『聖僧』以後再說。」

乍聽之下似乎有理，但是，且不說「菩薩是否異生（凡夫）」在部派時代還大有爭議（上座部就認定菩薩只能是「異生」而非聖者），就算是大乘經論，也無不說：資糧位的凡夫菩薩應發菩提心，行菩薩道。所以隱修僧的說法，實在找不到聖教量的根據，只能說是「純屬個人意見」。

四、有違理證：退一萬步，就算不談部派與大乘經論的教證好了，這種「只有證聖才能利他」的言論，在理證上也大有問題。我在本書的〈立敵共許辯證兩則〉一文，就做了反駁，茲不重贅。

五、有欠厚道：隱修僧常讓僧伽因他們而面臨著世間諸如「寄生蟲」、「不事生產」、「逃塵避世」、「消極悲觀」、「不知民間疾苦」之類的羞辱責難。

即使如此，筆者個人還是不忍責備隱修僧「拖累佛教」，只是傾全力從事正面的弘法利生事業，意圖改變世人對僧尼的不良觀瞻，從而洗滌前諸汙名，以利僧眾「令正法久住」之大業。不祇是筆者，台灣還有眾多無私投入佛教慈善、文教事業的僧尼，功績卓著，有目共睹，這才使得社會對僧尼的刻板印象改觀，辱僧風氣稍斂。

這樣一來，隱修僧也無形中蒙受大利，得以有尊嚴、有奧援地繼續他們的隱遁生涯，而不似上一世代的僧中長輩，卑微存活於社會之中，默默隱忍著世人紛至沓來的羞辱之語與鄙夷眼光。

其實，不祇是在中國，普世（包括西方也一樣）對於隱修僧都有一種隱微的敵意，認為他們不知民間疾苦，忽略社會責任。中國文化更是以「兼善天下」為主流思想，對於「獨善其身」的隱士，從未給予太高的評價。隱士若不安份隱遁，更被譏以此做為「終南捷徑」。因此佛教在中國的發展，一開始就傾向於大乘佛教，從而獲得了廣大人民的信賴與接納。憶昔梁漱溟先生，以「此時、此地、此人」，對隱遁氣息濃厚的佛教給予責難，甚至因此而棄佛入儒，這何嘗不是促使印順導師提倡「人間佛教」的重大觸媒呢？

我們可以這麼說：正因為歷代以「行菩薩道」自期的僧尼，共同撐開了一把巨大的保護傘，緩和了社會對隱修僧的反感情緒，抗拒著政治與異教勢力對佛教的刁難與迫害，並積極宏法度眾，而造就出大批護法居士，得以張羅隱修僧的四事資糧，有了這些「利基」，隱修僧方能如願避居山林，專力修持。

這就是「千不該爭，萬不該爭」的第五個理由——矢志「出世」（或是主張「凡夫先求出世，證聖以後再行入世」）的隱修僧，既然深蒙其利，不知感恩也就罷了，竟還對「行利他事」的凡夫菩薩指指點點，不是抹黑其動機為「討好群眾」，就是貶抑其事行為「徒勞無功」；當凡夫菩薩為佛教、為眾生忙得席不暇暖，「不修深禪定，不斷盡煩惱」時，隱修僧還要譏刺他們「欠修行、沒深度」，這種行事作風，未免太不厚道了吧！

大乘佛弟子之間的「入世與出世之爭」，最常卡在「凡夫有沒有資格行菩薩道」的焦點上。在此筆者姑且跳開前述五項理由，直接就著與自己有緣的幾位師友，勾勒三幅「具煩惱身，行菩薩道」的圖像（由於印順導師是筆者常常提及的典範，茲略）。

圖像一、帕奧禪師：他老人家行菩薩道，但也無私地把共世間的四禪八定、聲聞行的諸階觀智，以及南傳阿毗達磨，一一傳授給有心尋求解脫道的學人。為了弘傳禪法，他不辭辛苦，國內外奔波不休；前年，他積勞成疾，受大病苦，在台大醫院住院接受治療。

基於南傳上座部論義，他不祇一次堅稱：菩薩必然是異生，入證初果就得直趨解脫。隱修僧們老是以帕奧禪法為例，強調「不證聖不足以利生」，以譏刺太虛大師或印順導師的「人菩薩行」不足為訓，殊不知，帕奧禪師本人正是南傳佛教中，「以凡夫身行菩薩道」的最佳典範！

圖像二、性廣法師：他早年向筆者學法，有著善財童子般的純淨心靈，有著禪師的資稟與經師的歷練。他原本就有些禪觀經驗，但總覺得次第不夠清晰完整，於是在民國八十六年暑假，放下萬緣前往緬甸毛淡棉，親近帕奧禪師。於帕奧叢林精進禪修期間，他足不出寺，在簡陋的環境裡夙夜匪懈以加功用道。禪觀中的無限光明，讓他足以忘卻屋頂遍佈的蜘蛛網，臥具中令人頭皮發麻的蝨蚤，以及緬甸國土上處處可見的窮苦童工。當他在禪法上有了重大進展之時，周遭道友紛紛向他道賀，他反而不知怎的，只要一想到「這樣用功下去，聖果指日可期」，內心就湧生無限蒼茫的悲切之情。他自忖：這大概是「不忍眾生苦」的菩薩習性在「作怪」吧！

幾經反思，他毅然決定返台，與學團師友共同扛起弘誓建校的重擔。當其時，帕奧禪師慈悲挽留：「依你進步的情形，只要再於此間用功三個月，當可修完全部課程。」但他依然選擇了歸途，直至新校舍竣工之後，才有了第二次的帕奧禪修之行。他回到台灣的最大貢獻就是：第一、二年分別與新竹壹同寺、月眉山靈泉禪寺合作，襄助禪師來台教授帕奧禪法；第三年，弘誓新校舍業已落成啟用，正巧提供了良好舒適的禪堂、寮房、齋堂與經行庭園給禪修學員使用。直至第四年由傳道法師接辦禪修營，他才稍歇了一口氣。

凡走過的，必留下痕跡。三年期間，他犧牲了自己精進禪修的良機，但是三年「帕奧禪修營」辦下來，成就了四百多位僧眾的禪觀道業。

圖像三、弘誓學僧：當日犧牲自己的修道權益來成就他人道業的，又何祇是性廣法師。帕奧禪修營每年一個半月或兩個月，報名參加禪修者極其踴躍，但是

義工來源的問題可就棘手了。猶記得第三年（民國八十九年），禪修營在弘誓新校舍舉行，對學院師生而言，身處「近水樓台」，原是精進禪修的大好機會。畢竟前兩年，他們已發心扛起了繁重的護持工作，筆者身為主事者，也不忍要求他們再一次犧牲自己，以成就他人的道業，所以一視同仁，鼓勵他們統統參加。然而現實難題就擺在眼前：統籌發落，服務學員，張羅四事，帶領義工，在在需要人手，倘若大家都要學禪，此類外護工作又要誰來做呢？可敬可愛的共住學僧們，看到筆者與性廣法師如此為難，竟然主動棄權，甘為後勤部隊。

隱修僧慣常譏嘲人間菩薩不事修行，卻罔顧一個難以迴避的現實課題：個個都愛坐轎，又有幾人願意扛轎呢？坐轎人在坐享其成之餘，難道還忍心搗鼻嫌惡扛轎人的汗酸味嗎？就算是人間菩薩因事忙而疏於禪觀修行，難免夾帶著貪瞋癡煩惱的汗濁，隱修僧也應謹記：潔淨的蓮花猶要長養於淤泥之中，旁人猶可對淤泥產生嫌惡之情，但蓮花本身卻最沒有資格譏嘲淤泥的惡臭。

凡走過的，必留下痕跡，我在他們身上，看到了「菩提資糧」。在護持禪修營的月餘時日裡，學團師友寓修行於工作之中，忙得法喜充滿。間或有貪瞋癡相互觸惱之時，卻也談不上是「淪為煩惱與業力的手下敗將而慘遭蹂躪」（如石法師語），反而多了一些如法如律以滅除諍事的學戒經驗。漸漸地，他們在人與事中磨除了身上的銳氣、躁氣，待人更見柔軟、慈悲，遇事更能耐煩地善巧應對。

從旁觀察，我們也發現到：部分禪堂學員，因為有全心、全力、全時段可以起煩惱，所以貪瞋癡煩惱不但不遑多讓，而且猶有過之。諸凡自己禪境是進是退，較量他人禪境是勝是不如之類情事，都容易令其生惱。不但如此，連窗子是開是關，食物是鹹是淡，蒲團是高是低之類芝麻綠豆大事，也可以令其大動瞋心。惡形惡狀，不一而足。還有部分禪修者，也許因為他們只關心自己的修行進度，活在自己的世界裡，言行舉止往往很自我中心，從而招致一些義工的微詞。

發心護持他們的學僧，這一切看在眼底，卻能謹守「觀德莫觀失」的教誨，隱惡揚善，不忍見義工或護法居士因他們的表現而退心。

經過這樣的「近身觀察」，我們終於確認一項事實：禪堂裡與禪堂外，隱修僧侶與凡夫菩薩，不起煩惱則已，煩惱一旦生起，同樣是面目可憎的！既然如此，彼此又何必互相譏嘲呢？以寬厚感恩的心互相包涵，互相成全，不是更符合「緣起中道」的智慧嗎？

儘管「千不該，萬不該」在人世與出世的話題上起諍，但畢竟修行人就不等於佛陀，不夠圓滿的心靈，不論是在山林隱遁，還是在塵世奔忙，由於煩惱作祟，總是不免無事起諍。「人世與出世之爭」，於是成為一個兩千年來「不退流行」的



古老話題，而且它就像打擺子（瘧疾發作）一般，久不久總會發作一次。

當代台灣佛教的「入世與出世之爭」，隨著「印順學」之研究，圍繞著「人間佛教」的主題，就這樣熱辣辣地展開來了。

印順導師可能要深深歎息他「生不逢時」吧！在他還「講得動、寫得動」的年代裡，所有批評他的看法都只流諸口耳相傳，不敢正式表諸文字，以資互作法義上的「無諍之辯」，對此，他總是深感遺憾。諷刺的是，到了「講不動、寫不動」的耄耋之年，他竟然「很巧」地開始面對著紛至沓來的批判文章（以下簡稱「批印」文章）。縱算他有再高深的「立破無礙」智慧，「講不動、寫不動」就是他的最大罩門。於是，緘默，成了老邁的他面對所有挑戰時，唯一的回應方式。

然而，作為以「人間佛教，薪火相傳」自期的弟子門生，難道也可以保持緘默，而不為自己所服膺的真理作些辯白嗎？還有，作為一位有良知的佛教學者，難道忍心看著人多、勢眾、篇幅大的口水戰，淹沒了真理與實相嗎？而這樣的考量，就是江燦騰教授與筆者無法保持緘默的最大原因了。

同樣的，縱然我們有再淵博的知識或「立破無礙」的智慧，也依然有我們的罩門——「時間有限」就是我們的罩門。江教授雖無暇回應，但基於研究台灣史的需要，還是會瀏覽相關群籍，至於筆者，面對那些冗長的「批印」文章，連閱讀都沒時間了，哪有可能一一回應呢？

回想起來，面對這些「批印」文章，筆者個人的心情，也隨著生理年齡的成長而有所轉折。誠如筆者在本書〈昭慧聲明啟事〉一文所言：三十幾歲時，常常看到人胡說八道以傷害佛教、正法或師長，立刻披掛上陣，鏖戰不休。一轉眼，筆者已四十好幾了。生命忙碌而短暫，愈來愈覺得：要做有意義的發揮。於是不再「有響斯應」，面對一些不入流的，或只有情緒謾罵的「批印」作品，往往來個相應不理。

即使對方「敝帚自珍」，頻頻郵寄大作上門，筆者也還是原封不動予以退件，或者轉手就棄置於資源回收筒中。筆者深信：讓它們自動成為「歷史的泡沫」，就是最省事的方法。

然而，厭戰並非畏戰，有些人偏不信邪，「老虎不發威，被人當病貓」，得寸進尺，尋釁不已。偶而筆者給「騷擾」得不耐煩了，也會在私下給他個小小的「馬威」，讓他知難而退。至於公開應戰的部分，為了避免抬高對方身份，正中其下懷，所以總是「能省則省」。

厭戰之心雖切，本書依然被「催生」了，催生它的人，就是強調必須成聖方能利他的隱修僧如石法師。

也許有人會質疑：「批印」之人既然如此之多，你為什麼單挑如石法師而作回應呢？筆者的回答是：一、如石法師是一位勤懇真誠的修行人（兼學者），其大作在「批印」群文之中，還算是最有程度，而值得筆者相與交鋒的。二、正因他隱遁山林，不問世事，所以有極多時間可以張羅窮盡所有的「批印」觀點與資料。這樣一來，回應如石法師的同時，就幾乎等於對所有重要的「批印」觀點，做了一個「總回應」。

質是之故，本書之出，無形中就成了「對印順導師思想質疑的總回應」。有的法師、居士告知：在一些佛學院與讀書會中，將筆者回應如石法師的文章取來共同研討，以作為「人間佛教」面對挑釁時的「教戰手冊」。

本書題為「世紀新聲」，為的是凸顯在「此時、此地、此人」的情境中，當代人間佛教行者與台灣佛教學者，對諸圍繞著「印順學」的重大議題——特別是「入世與出世之爭」，表達吾人的至誠關切。

回想起來，早年真是「初生之犢不畏虎」，不知卯上了多少教界前輩與學界賢達。但是真誠為法的心，還是禁得起時間的檢驗，到頭來，筆者竟然還是獲得了這些教界前輩的護念與學界賢達的道誼。此中，與筆者共同編輯本書的江燦騰教授，以及極力護持筆者的李元松居士，就是兩個極好的例子。

熟悉教界狀況的人，對於我們之間「大戰數回合」的情景，大概都不會感覺陌生！江教授當年對導師冒出一句「思想的巨人，行動的侏儒」，以及現代禪刊物上時不時拋出一、兩句對佛教或導師尖銳無禮的批判之詞，總是讓筆者火冒三丈，忍不住提筆上陣，與他們「捉對廝殺」一番。然而曾幾何時，教界、學界心目中「張牙舞爪」的江教授，以及教界視作「魔頭」的現代禪掌門人李元松老師，都與筆者相交莫逆！在筆者為護教、護生而打拚之時，他們總不忘適時從旁協助；當筆者被小人暗算而承受著精神折磨的時候，他們也不吝伸出援手，來函為筆者打氣，或是公開撰文，為筆者平反冤屈。

近數月間，看到如石法師對導師施以凌厲攻擊，江教授雖非導師的弟子門生，但是深富俠情的他，路見不平，立刻拔刀相助。他於文章中直呼如石法師俗名「陳玉蛟先生」，筆者曾勸其改稱對方以法號，他百般不願意，理由可真令人匪夷所思：「我不願意批評法師，但我是學者，以批判學者的心情來批判他，感覺比較沒有負擔。」但是筆者在編輯本書的過程中，怎麼看都覺得不妥，於是再度去電，央請他無論如何改變一下稱謂，以示禮貌，最後，他終於勉為其難同意了筆者的

要求。從這一件小事之中，筆者在「張牙舞爪」的表象之下，體會到江教授不為人知的另一面——赤子天真，也感受到他對出家法師那股「恨鐵不成鋼」的殷切情懷。

在教界極具爭議性的李元松居士，在筆者的心目中，是一位謙和理性而極具俠情的禪者。他早年對印順導師思想，在感恩受教之餘，總不忘記強調自己「有不受教的成份」。為了在這些「成份」上的意見不同，筆者與現代禪中人也曾「大戰數回合」。到如今，李老師年歲漸增，也就愈益敦厚，前些時日還告知筆者：那些「不受教的成份」現在看來已沒有那麼重要了，他自我認定是「廣義的印順導師門下」，願傾餘生之力，弘揚受教於導師法乳深恩的思想。

月前某位現代禪門人受託撰寫「慈濟一灘血」的翻案書籍，書稿將成，為他所悉，他乃痛責此君，要此君在「停止撰稿」與「退出現代禪教團」二者之中擇一。此君思之再三，終於恭謹受教，停止了所有撰寫、出版的工作，但李老師也因此而被部分學者指責其「控制門生、壓抑學者尊嚴」。他這樣暗助佛教正派團體的善意，未必為教界之所知悉，所以至今一般佛教中人，還是視他為「對僧伽極不友善的大魔頭」。

筆者與楊惠南教授之間，也是一個「不打不相識」的案例。早年筆者對他批判僧伽的文章極不以為然，也曾披掛上陣，迎頭痛擊。還記得有一次，佛青會在師大國際會議廳為印順導師舉行祝壽研討會，藍吉富教授、楊惠南教授與筆者也受邀為發表人（或講評人）。午宴之時，藍老師半開玩笑地說：「印老早年筆鋒非常犀利，愈到老來愈見溫厚；我看昭慧法師等到老年，下筆一定也會溫柔敦厚起來。」筆者當即回答：「惜乎屆時楊惠南教授也垂垂老矣，領受不到我的改變了。」兩位教授聞言皆啼笑皆非。此情此景，宛如昨日，沒料到後來彼此間竟也成了理念相同的益友。

依過往的這些經驗，筆者相信，只要兩造都是出於「真誠為法」的動機，那麼，論諍將只是個探索真理、磨合意見的過程，縱使在爭辯當時，難免因詞鋒銳利而互相挑起一些情緒，但在情緒沉澱之後，彼此反而可以成為學業或道業上的「諍友」。

筆者確信因果：凡走過的，必留下痕跡。衷心祝福：圍繞著本書的種種因緣，包括思想源頭的導師、《世紀新聲》的作者、編校者、讀者、助印者，提供意見的友人，乃至催生它的論敵，都能真誠為法，而在論諍、共事或互助的過程中，學習到心性的成長，那將會是不動不壞的菩提道種！

九十一年四月九日，于尊悔樓

## 「立敵共許」辯證兩則

昭慧法師講述·慈暉整理

學術上的「凡夫知見」是否有益於佛法的信解行證？

佛教倫理學建立在「如來藏」的基礎上是否更直捷了當？

3月10日，玄奘大學白聖大樓會議廳舉行2002年各大學宗教學系所師生聯誼討論會，昭慧法師演講的是他發表於《法光學壇》第五期的一篇論文：〈撰寫「佛教倫理學」的「教證」與「理證」〉。演講結束前，有兩則聽眾與法師間的問答，相當精彩，茲先紀錄整理出來，以饗讀者。

一、學術上的「凡夫知見」是否有益於佛法的信解行證？

問：佛法立基於實踐，所以要有信解行證；學術上探討佛法理論，在凡夫還未到達證悟的階段，所討論的都是凡夫知見，對信解行證或佛法知見又有何益？

答：若是依「凡夫知見無益」這套邏輯，現在你問我，我回答你，我們凡夫之間在此一問題上的彼此討論，又能有何益處呢？就算我回答「有益」，這也是凡夫知見，你能相信嗎？就算我回答「有害」，這依然是凡夫知見，你能相信嗎？所以依這套邏輯，那你這問題的提出，本身就已大有問題了！

事實上，只要能站在「立敵共許」（雙方具足共識）的基礎上，虛心討論佛法，都還沒有那麼大的害處，最討厭的就是有一方以「聖人」自居，這才真的是討論不下去。

前段時間有一位隱遁僧，寫了一系列攻擊「人間佛教」的論著。它的最大攻擊點就是：你們這些「人間佛教」行者，一天到晚忙忙碌碌的，說是幫助眾生，其實不過是討好眾生而已。

我回應他說：你怎麼知道人家是為了「討好眾生」？你這分明是動機論嘛！就算你有他心通，我也得從學術規範來提醒你：既然寫學術文章，你就不可以陷入動機論。你怎麼知道「人間佛教」的修行人，都是為了討好人家而忙呢？你怎麼不從好處設想說：這些人都是忘己為他的菩薩呢？

心理學上有所謂的「外射作用」：你的心理是什麼形態，你就容易把別人想成是那樣的人。心思齷齪，就容易老是覺得別人動機骯髒。

再者，他說：「人間佛教」沒有修證成績，古時山林佛教培養出了那麼多有修有證的聖僧，你們現在的人間佛教，卻只培養出了慈善家、學問僧和通俗宏法人才。但是請問：修證這種事情，能在學術範疇拿來討論嗎？

還有，拜託！台灣佛教別的可能從缺，唯獨就是不缺聖僧！你看，這人說他八地菩薩，那人說他已經證果，你相信哪個，不相信哪個？

還有，你怎麼知道「人間佛教」就只有慈善家、學問僧和通俗宏法人才？倘若我告訴你：我現在就已證得八地，你要信不信？相信的話，「人間佛教」就多了一名聖僧，叫做「昭慧」。你若不信，說我脾氣那麼壞，那我還可以說我這是「菩薩示現怒目金剛相」，在折伏眾生呢！而且講白一些，你若不相信我是聖僧，我又憑什麼相信你舉出來的這些名單，就都是「聖僧」呢？

這位隱遁僧就是因為還沒有修證成就，所以才會山林潛修。因為，依他的邏輯，沒有修證的人，就沒有資格行「利他」的菩薩道，只能關起門來「利己」潛修，否則徒然是煩惱業障，牽纏不已。那麼請問：他寫這篇文章，是利己還是利他？如果是「利己」，那麼，大可不必寫出來、講出來，擺在肚子裡就好。等到一朝修證成功，再寫出來、講出來「利他」好了。如今既然寫了出來，那當然就是為了給別人看，那就是「利他」行，違背了自己所開立的「沒修證不得利他」原則嘛！

還有，這樣一來，他的話也實不可信，因為他既然還沒有修證成就，依他的邏輯，沒修證的人，橫豎也不過是凡夫知見，講出來的話未必可信。於是請問：我們能相信他的觀點（包括「沒有修證成就的人不宜利他」這個觀點）嗎？

所以，我並不擔心凡夫之間的對話，凡夫對話有凡夫之間「立敵共許」的法則，那就是彼此可以談得下去，可以對焦的依憑。像最近有關「半導體八吋晶圓要不要登陸」的問題，大家爭執得很厲害，官方與民間學者的意見不一。但大家有沒有共許原則？有，那就是：要「台灣優先」，要「保護台灣」，要「有效管理」。如果一方竟說，台灣不必優先，也不需受到保護，台灣再落後，再貧窮也不妨事，那還要討論下去嗎？八吋晶圓趕快登陸就得了嘛！你要反對？那就只有用打的囉！看誰打贏了照誰的意見來辦囉！完全沒有共識，討論也完全沒有對焦，這還有什麼好說的呢？

所以「立敵共許」在凡夫之間是有其意義的。什麼不能「立敵共許」？那就是修證境界，或如「上帝」之類的神聖領域，並非宗教學的領域不能談到它，而是說，只能由「宗教現象學」的角度去呈現他，而不予置評，如此而已。

## 二、佛教倫理學建立在「如來藏」的基礎上是否更直捷了當？

問：您剛才說，「立敵共許」是比較沒有爭議的基礎點，所以您以教界共識的最大公約數「緣起論」，作為佛教倫理學的總綱領。這在佛教界裡，爭議是比較少。但是佛教倫理學不祇適用於佛教界，若是用到佛教以外，很像就變窄了。因為有人會質疑說：「緣起」只是個原則，不是人性的總根本，這時如果缺少一個「如來藏」、「真如佛性」，那麼，根本之善從何而來？倫理學的總根本好像就有點欠缺了。

答：你一問就切到了一個很重要的議題。我依「緣起」法則建立佛教倫理學的思想脈絡，正是希望，不論讀者是否佛教徒，都可以接受依「緣起」法則所推演出來的倫理學，因為它的內在理路非常清晰，比如來藏說更能夠讓非佛教信仰者在理智上相信它邏輯推論的合理性。

其次我認為，越是把它放在經驗的層面，而不是放在信仰的層面，就越是能讓教外人士接受。我的意思是說：到底我們有沒有神性或是如來藏性？這是沒有辦法檢驗的，這只能訴諸信仰。但是，訴諸信仰依然是要測試的——測試它行在人間，是否可禁得起檢驗。也就是，它還是得回到經驗的層面來，接受檢視，並沒有你想像的這麼直捷了當。

話說回來，緣起論之所以被我用來作為教證，其中一個理由就是：它是可以讓人領受到的，貼切的生命經驗。不必訴諸信仰，不必加入想像。而且越是排除想像，真象就越是呈現出來。只是說，它建構的是「扇狀」而非「金字塔形」的聯結關係，因為你從一點往上追溯，可以看到無量因緣。就我們的生命經驗來說，無量因緣是甚深廣大，我們無法全盤照顧的，我們大概只能夠在能力、時間許可範圍內，抓住幾個大項，從這幾個大項來研判抉擇，學習著解決問題，學習著讓我們的生命增加福樂，並增加眾生之間的和諧關係。

問：我的意思是說：如果建立在緣起論上，必須經過好幾個轉折的詮釋，跟倫理看起來只有間接的關係。這個力量會不會薄弱了一些？

答：也許我們都認為：最好、最快的方式，就是直捷了當地解決問題。可是你要知道：為了一時的「直捷了當」，我們可能會比經過嚴密的邏輯辯證更緩慢抵達終點。

台北與北京之間最短的距離，不是跨過台灣海峽，而是繞經華盛頓。那不是幾何線條而已，必須考量政經外交等等實際層面上的操作問題。

不錯，如來藏思想讓我們可以直捷了當地說：本自具足一切功德善法，那當然所行是善；眾生本自具足佛性，所以不可傷害眾生。可是這樣一來，有很多質疑，是不能解決的，這會讓自己困在邏輯的泥淖裡爬不出來，而且面對著他方的攻擊時，會是招架無力的。

舉例而言：如果具足如來藏，煩惱只是「客塵」而已，那它為什麼會「無始無明一念妄動」呢？惡法變成沒有來由。動了以後，經過返妄歸真的修習，圓滿修德而彰顯了性德，如來藏全體光顯，那麼請問：會不會又有一天，「無始無明一念妄動」？前面的動都沒有來由了，後面的動當然也可以沒有來由。所以它在邏輯上會陷在與人纏鬥而無法脫身的泥淖之中。

緣起論卻是親切而有力地告訴讀者：建立倫理學的全盤步驟。每一個步驟的邏輯性都很強，讓人無法找到縫隙來攻擊它。它既符合經驗法則（如「自通之法」與「相關聯性」），又符合邏輯法則（如「相關聯性」與「法平等性」）。所以看起來也許是在辯證過程中迂迴了一些，其實它反而是以最堅固綿密的方式證成了「護生」倫理的實然與應然。

像方才我在演講中提到「因果論」與「護生觀」，我在《佛教倫理學》中，就以一整節辯證這兩個命題，看似矛盾，卻是相輔相成的。

事實上，每一個宗教都要面對此一倫理學上的重大議題，亦即：罪惡與痛苦，善良與快樂之間，有沒有聯結關係？如果沒有聯結關係，那麼公平性何在？道德的激勵性何在？扼阻罪惡的意義何在？人間的和平，個人的幸福，這些還有意義嗎？還有指望嗎？

如果有聯結關係，它們之間又是如何產生聯結關係的？牟宗三先生晚年寫《圓善論》，也是為了解決這個問題。基督宗教說，上帝是善的，充滿無私之愛，於是他們就要認真解決「惡的來源」的問題。罪惡源自哪裡？罪惡不是上帝的屬性，那麼似乎「創造論」就缺了一角——「罪惡」的一角，不是上帝創造的範疇。如果善與惡全都涵蓋在受造的範疇之內，難道上帝也有惡的特質嗎？但神學上是不能承認此點的。

所以你一旦進入到「如來藏」之類本體論的範疇，就得要同樣面對類似的質疑，事情並沒有你所想像的那麼「直接」。

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 印順導師禪學思想研究－「傳統之繼承」篇（之一）

doi:10.29665/HS.200204.0003

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋性廣

頁數/Page：30-40

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0003>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE





「人間佛教」思想，一重人間，二倡佛道；故「人間佛教」，不是神教者的人間行——如友教的慈善事業，也不是佛法中的人乘行——為求未來的福報而持戒行善，更不是時潮世說的「人本主義」思想——即不脫「人類沙文主義」的「人類本位」驕慢。「人間佛教」，是以人間正行而直趨佛乘，行菩薩道而圓滿佛乘的佛教。而這些，又統攝於「即世間而出世間，入世不礙出世」，和「即人而成佛，成佛不礙為人」的緣起空性正理，發為不著二邊的中道實踐。

#### 一、「人間佛教」的焦點議題——「禪修」

「人間佛教」思想，相當重視它的「契理」性。倘不契應正理——亦即本質的佛法，則在時空座標中所做的一切，都將無關乎佛法。畢竟人間善士與其它宗教也多行慈善，勸發愛德；佛教即使同樣從事於此，倘若在根源的思想上不契佛法正理，那又與人間善士或其它宗教何異！如此一來，則走入人間的佛教，怕不免於徒留佛像、經典、殿堂的軀殼；走入市井的佛教徒，恐怕尚未令他人『入於佛智』，自身已先陷於『五欲牽纏』之中了。

誠如昭慧業師所說：「〔印順導師的〕「人間佛教」思想，卻不妨是我們每一人、每一團體在人間弘法利生時，常常可以拿來自我檢視的一面鏡子，它讓我們可以檢視自己是否有為了目的而不擇手段？是否曾重視目的而忘了過程？是否已耽於「以欲勾牽」的遊戲，而無視於是否能達到「令人佛智」的效果。」

過往的山林佛教以逃塵避世而貽世輕藐，過往的聚落佛教以腐化墮落而貽世譏嫌，如何捨此二邊而行中道？這正要繫諸「契應正理」的「人間佛教」！

而甚麼是本質的佛法？當前的佛教現況，無論是漢傳、藏傳還是南傳佛教，到底有些甚麼「契應正理」的長處與「不契正理」的流弊，值得吾人引為借鑒？人間佛教的行者，又要如何面對煩惱，安身立命，從而培養出智德兼備的人格？思慮這種問題時，都不約而同會觸及到「禪修」此一重要議題。亦即，無論是對於時代佛教的風貌有所省思，還是因著省思而探索佛法的本質，這兩個學問進路，都必然要處理有關「禪修」的課題。

本質的佛教裡，不可能略去禪修不談，因為佛陀教導的三增上學中，定、慧二學即是禪觀修持的學行；菩薩六度門中的禪波羅蜜與般若波羅蜜，正是大乘的禪觀行門。所以要談本質的佛法，絕對會觸及到禪修課題。而倘要鑒往知來，談「現實佛教界」的狀況，並思有以契應機宜，則更要面對當前漢傳、藏傳、南傳的修行法及修行人，分辨彼等之所思所行及其利弊得失。

還有，菩薩走入人間，這與「親里尋思」——耽著親里眷屬，不捨五欲之樂的戀世，其間要如何區隔？又如何培養出「入世」而不「戀世」的能耐？這顯然要有修持的基礎。而在聲聞經典與一般人的印象中，似乎要修持就得遠避人群；一旦走入人群，則在時間上可能被雜事切割，在空間上也就不能遠離俗務與人群，這又如何可能從事自淨其意的修持（特別是禪觀修持）呢？這「人間佛教」的焦點議題——禪觀修持，是印順導師一向關懷的主題之一，更是「人間佛教」行者走入人間時，不可一時或忘的重大功課。

## 二、禪修問題反思

### 印順導師的禪學思維

印順導師著作等身，世人多注意他義理方面的研究成果，而忽略他在修持方面上的見地。甚至有一種印象，也就是認為導師是「不修行」，或不重視（禪）修行的；而也更由此衍生一種心態：認為他的著作是不討論修行問題的，他對於修行問題是沒有發言權的。以上所說一些對於印順導師的浮面感覺，其實有待商榷，這可以從導師的治學目標和他在禪學方面的研究成績二方面來加以說明。

第一，在治學目標方面：以導師顯揚佛陀本懷，建立契機教法的治學理念，絕不可能忽略佛法依禪觀以入於空慧的究極理想；更由於他敏於「辨異」，也絕不可能對變質異化的修持方法模稜兩可而不置可否。所以印順導師在探尋本質佛法，消化傳統遺產之後，必然會凝成其依於「人間佛教」思想主軸而有的禪觀思想結晶；而在「辨異」方面，他面對漢傳、藏傳、南傳佛教中那些不修行的人，修行錯誤的人，還有把修行定義得太狹隘的人，必然有一些想要表達的意見。

第二，在研究成果方面：從印順導師論說禪法傳衍，辨析修行知見的篇章看來，不但數量頗多，而且多有卓越獨到的發明。最著稱的是禪宗初期從印度禪演變到中華禪的一系列研究，其它諸如《修定——修心·唯心與秘密乘》等，舉凡對於宗見思想之所由出，方便適應之必然轉折，宗門設教的隱微和歧途等，都一一加以剖析，可說是充分說明了修持應有的正途與宗派歧出的關鍵。

印順導師對禪修的關切點：

印順導師的禪學研究，是從闡揚純正佛法的願心出發，立足於「人間佛教」精神而有的研究成果，故除了學術意義以外，更有實用價值。在禪學專題的學術討論方面，他對於研究方向的确立與分析概念的設定，有助於拓展禪學的思維深度與研究廣度。在實用價值方面，他對於禪修學理的辨異與實踐成效的考核，有助於禪法系統的辨識和禪修知見的釐清。

「人間佛教」的禪學思想，從實踐的功能取向而言，有「倡佛本懷」而匯歸於「人菩薩行」的標竿價值；從研究的發明意義而論，是「立足人間」的關懷，而力求大乘禪法的真貌重光。

這從「倡佛本懷」出發而歸趨「人間關懷」的原則，透過印順導師依於「緣起中道」精神的運用，將禪學研究的討論內容和分析概念，指向「人間佛教」的主體訴求中。更明確地說，印順導師自有一套「人間佛教禪學研究」的價值觀；其據以論斷各家禪法的分析標準和研究進路，都嚴謹而有系統地匯歸於「人間佛教」思想的範疇中。

例如，在禪學論義的實際操作方面，一、用之於義理的討論，則其對各類禪法的理論內容與行踐成果，均以「空觀的純粹度」和「人間的參與量」等原則而加以檢驗。二、用之於禪學的研究，則直接穿透禪修的重要特性——宗教經驗，與禪史的重大關鍵——神秘、附會，明確地加以討論剖析，還原真象。三、用之於「人間淨土」的建設，則宣揚人間菩薩的大乘禪法，使禪修的所有努力，都能有效兌現「嚴土熟生」的支票。

### 三、禪法檢驗原則

佛法的究極目標，是從禪觀的實修實證中，臻至證果或成佛的境界，所以禪觀的修行實踐，是學佛的重要功課。但是談到修行——禪修，在佛教中有幾種情狀：

第一種是不修行的人。不修行會有甚麼後果呢？不修行如何調理煩惱，安頓情欲？又如何安身立命呢？

第二，雖然修行，也要看是走對路還是走錯路，若是錯了，更是會產生可怕的後遺症，印順導師在〈美麗而險惡的歧途〉一文中所談的種種，就是指出修行錯誤的情狀。原來，不是光有修行就好了，觀念錯或方法錯都必然帶來一些傷害，所以錯誤的修行觀念和修行方法也要提出來討論。

第三，是正確的修行方法。這其中可再略分為二：一是聲聞佛法。雖然正確，但修行者只求自己全身而退，快得解脫。二是菩薩願行。這個則更艱難！菩薩行人修學禪觀，是為了鍛練成一身本事，所謂「依住堪能性，能成所作事」——身心依於禪修所得的堪忍力道，以走入世間、人群，成就一切幫助眾生，濟世益人的事業。

總結而言：「其知見不契於中道者，離生死向涅槃，沈空滯寂，病不可勝言。即生死為涅槃，則又極於欲樂為道。即知見正確者，經謂得無生忍菩薩，有欲入涅槃之心。龍樹謂悲願不足而空智生，必墮聲聞。應知安心禪觀而遊心空際者，大非易事！」

禪修是重要的，然而，如果不能契合於緣起中道的教說，則一、若以一切法空性，無所得故，而不能於空法中觀察緣起法相，得法住智，以行悲濟眾生事；但只急求證入，好高騖遠，則末流多墮於真常祕密而不可收拾。二、縱然緣起空性的知見正確，然如龍樹菩薩所說，不能輔以悲願（即悲願不足）的空性智慧，將墮入自了的聲聞法中。由此可見，聲聞與菩薩同得法空慧，而因菩薩悲心充溢，故能以利生為前提，不會急求涅槃解脫。所以印順導師認為，能夠以般若無所得空慧而安住於（利人濟生的）禪觀行中，絕非易事，亦不應等閒視之。

以下開始探究「人間佛教禪法」的理論原則。

印順導師所架構的禪學理論，並不是自由心證，而是一方面探尋佛法根源，而上承佛陀法脈；另一方面，消化傳統遺緒，讓「人間佛教」的禪學思想綻放著古德遺芳。

筆者認為，印順導師研究禪學的基調是：回顧佛教傳統禪法，爬梳故舊遺珍，揚棄陳年糟粕。簡言之，他回應時代詰難，而提出了「人間佛教」的主張；復出入取捨於傳統禪學思想，而擘畫出了「人間佛教」中「菩薩禪法」的鴻圖。

故筆者將印順導師對禪學義理的討論，置於時空座標中：在時間上，貫穿了「傳統」到「當代」的禪學思維；在空間上，涉及了漢傳、南傳與藏傳佛教的禪修批判。

由於所討論的問題極根本，所牽涉的層面極廣闊，故此一部分，分做三大段落來討論：

就「面對傳統」而言：一、在「傳統精華」的繼承部分，將討論印順導師研究禪修重大課題的內容，以了解其深入古王宮殿、故園門庭後，對於禪學遺產的

繼承深度。二、在「傳統異化」的洗汰部份，將討論印順導師對歷史時空中變質禪法的批判，以探究其鳥瞰可愛化城、羊腸迷陣後，對於方便教法的關懷廣度。

就「回應當代」而言，依循理論與實踐的兩條線索：在理論建構方面，拈出印順導師掘發禪法正義精髓與鋪演人間佛教禪法行門要旨的內涵；在實踐範型方面，則討論「人菩薩行者」寓禪修自利於度生利他的無礙解脫門。

以下進入本節的主題，即就「傳統之繼承」部份，探索印順導師的禪學特見。

開掘古德意蘊，顯發佛法真義的活力，來自於「提撕」的意象。亦即從故籍古典中，提煉純淨的修持之道；俾益於對禪法當來的發展，指點開闊的前途。

印順導師的禪學研究，在「繼承傳統」的部份，有兩項重大成就：一是解析整體禪學知識，二是重光湮沒蒙塵的禪法；前者表現了印順導師解析禪修知見的功力，後者是立意古典而重新掘發，彰顯了「人間佛教」禪學思想歷久卻彌新的研究特見。

而若欲清楚導師在這同一禪學領域中的不同成就，自以分別敘述為佳，然而為使讀者能從基本禪修知見入門，承前啟後，環節相扣地一路讀來，終能一窺禪觀知見的完整堂奧，故本章採取一氣呵成方式，從禪修的知見與所緣等重要組件開始盤點，終於到次第、系統等整體結構的驗收完成。

「人間佛教禪法」對於佛教傳統修持法的繼承，奠基於三個基本論題：

一、掃除禪修知見的迷障：禪法歷經千百年的演變，許多後人對禪修意義任意附會，對禪修內容妄作添加，經過這些變化之後，佛法定慧二學的本初真義已面目全非，所以印順導師相當重視禪觀之學的古義重光。

二、重提禪觀所緣的正境：他將龍樹菩薩觀慧所緣「先修觀身」的主張，對比於千百年來禪法趨於「觀心」——修心、唯心與祕密的歧途，使修持的優先次序，重新接續《阿含經》中佛陀的教導：從觀身以至於觀受、心、法——「四念處」。在「觀照內容」方面，提醒吾人「假想觀」可能流於修心修定的偏差方向，強調唯有「勝義觀」方能入於真實。

三、建構禪法系統的分類：這是從依機設教的需要，而對禪法作綱舉目張的系統歸類，更進而分辨各類禪法「因目標不同則所行有異」的取向。而這系統分類的三類禪法，印順導師又將之統合匯歸於佛陀護生本教的究極一大乘理想——「成佛之道」。

故本文依此三個方向，展開四個主題的討論，即：

一、釐清禪修知見，二、抉擇禪觀所緣，三、簡別修觀次第，四、劃分禪法系統。  
以下分述之：

## 第一節 釐清禪修知見

在討論印順導師「釐清禪修知見」的內容之前，應先交代幾個背景資料：

第一、他對於「禪修」意義的掌握，多從淳樸的根本佛教出發，認為應依《阿含經》「三學」中的「增上戒學」為基礎，進以修習「增上定學」與「增上慧學」，以此論議禪修的進境。

第二、他雖然強調定慧二學互為表裏而「相應不離」，然而也有印度大乘論師的治學風格，毫不含糊地細究定慧二學的各別性能。更由此發揮「以禪修正見導引禪修實踐」的功能，也就是分辨禪修過程中「定以發慧」或「修慧成定」的分岔關鍵。

第三、從「修慧成定」以至於「耽定生天」的禪修歧途中，他解析原始佛教安立禪定諸天的依據，以及後期大乘佛教傾向於唯心假想的禪修——修定的歧途。在原始佛教方面，分析其依據禪定進境而成立「修定生天」——生四禪天、四空天的次第；在祕密大乘方面，從修定觀佛像現前，而走向「生天成佛」的發展。

### 一、增上定學

解析名義

名目與意涵

印順導師蒐羅「定學」的相關詞，頗為周延，除了介紹一系列的修定名目之外，也解說各名相之含義。如說：「定有種種名字，如一、禪，譯義為靜慮，舊譯作思惟修。二、解脫，舊譯為背捨。三、三摩地——三昧，譯義為等持，定。四、三摩鉢底，譯義為等至，舊譯作正受。四類中，禪是從初禪到四禪的專稱。四禪也是等至，如加上四無色處，合名八等至。再加滅盡定，名為九次第（定）等至。這九定，是有向上增進次第的。又如四禪，四無量，四無色定，都是等至，合名十二甘露門。三摩地，是空等三三摩地，有尋有伺等三三摩地。三摩地，也是一般定法的通稱。解脫，是八解脫。這四種名義不同，都含有多種層次或不同類的定法。此外，如三摩呬多譯義為等引；心一境性、心、住，也都是定的一名（都沒有組成一類一類的）。」

一、一般說「定」或稱「禪定」，是梵語「禪那」的音譯加上漢語「定」的義譯而成的梵漢合稱詞。要注意的是：「禪定」的心念狀態，是對於所緣境不稍加分別而「制心一處」的特質；也因為不對所緣境加以思惟、觀察，故此不可能對於所緣境的究竟特質（不安定相、無獨存性）生起覺知。

其中四禪是佛說的根本定法，往上，定心愈加微細深刻，則入「四無色定」——空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處。四禪四空處，總稱「八定」，這是共世間的，外教也能修得的經驗。若加離欲聖者的境界「滅盡定」（亦名「滅受想定」），則共稱「九次第定」。這九次第定是依次昇進的；而滅盡定因不與我執的煩惱相應，有定心的安住再加上離執的清淨，所以是最殊勝的。

在梵文中與「禪那」有相似意涵的，尚有：

二、「解脫」（或譯「背捨」），說世間共學的「禪定」，而採用「解脫」（背捨）的意象，可從「八解脫」中諸解脫的名義可知。由透過這八種禪定的修習，定心依次增上，凸顯其漸離於下界心意散動的層次。如入初禪，則能離欲界五蓋的干擾（即解脫於欲界），進二禪，則能離初禪微細尋伺心念的干擾（即解脫於初禪）。如此依次增上，以至於遠離一切散動不安之相。

三、「三摩地」（漢譯「等持」）、「奢摩他」（漢譯為「止」）等語詞，其意皆指心意的專注——「止」，這是對於一個目標（即所緣境）長時間維持專注力；「等持」則係專注於一個目標（即所緣境），讓心念維持於平和安穩的狀態。古來禪那、三摩地與三摩鉢底這三名，每泛稱為「定」。

經論中所說的諸多定法，印順導師指出：「禪」是殊勝的，而三摩地則是泛通一般的；如舉空、無相、無願三摩地（與緣起空慧相應的三三昧），和與尋、伺心所有關的定心三三摩地。可見，定可以單獨訓練——共世間，也可以依定發慧，而成為佛法不共世間的三摩地（解脫）。

### 特性與層次

一、特性：印順導師舉《解深密經》，說：「止是『心一境性』；『內心相續』。定是『平等持心』的意思。所以止是安心一境而不散動的。」並提醒說：「定與慧是有分別的。修學者，必須肯定定與慧的特性，否則就會以禪為慧，以修得四禪為證四果，得定德而以為得慧成佛了。」

二、層次：「禪定」是心的專注訓練，訓練的過程中，心意從跳躍奔散，漸趨於

安定，所以定心是有層次的。定心由淺入深的種種階段，就是從未到地定以至於四禪八定的階段。

調心修定的過程，是先使心安住一境，念念相續，至心是極其安定，也非常明了，才能入定。深入初禪，還有粗分別的尋（考慮），細分別的伺。初禪到二禪中間，得中間禪，這才不再起粗分別。到了二禪，連細分別也沒有了。印順導師分析此一境界，「雖有自性分別，不再有概念分別，所以也就不會引發語言了（語言是內心尋伺的聲音化）。」到第三禪，直覺得內心平等清淨，身之樂受無與倫比。第四禪則脈停息止，更捨身樂，而達於心念之最極清淨。至於四空處定，這是世俗的唯心定；定力更深了，慧力卻反而味劣。這是定力由淺至深的全貌，也是共世間的境界。

由上可知：印順導師對散見於經論中的相關定學名義，有廣泛的留心與了解，而其研究禪定之學，也相當重視古典原義的重現。相較於後來禪師們「依己意解義，循自心論禪」的宗風（如慧能說：「外於一切境界上念不起為坐，見本性不亂為禪。何名禪定？外離相曰禪，內不亂曰定。」），顯然嚴謹而有據。透過印順導師重新釐清禪學，使得我人在欣賞禪師們神來之筆的稱性之談時，不致於完全不曉定學原義，而忽略了定慧二學本質性的不同與修持上的差異。

### 修定目標

印順導師依於「瑜伽行派」經論所整理的內容，而說明在佛法中，修定的正確目標。如其依《瑜伽師地論》的「四種所緣境事」，而總結為「淨除惑障」與「順向正理」之修定兩大原則。

#### 一、「淨除惑障」：

這是對治各種煩惱的禪修所緣（故名「淨行所緣」），如以不淨觀對治貪欲心，以慈悲觀對治瞋恚心，以緣起相的觀察對治執為有我的愚癡，以分別身體諸界而知其為因緣生法，來對治驕慢，古稱「五停心觀」。

二、「順向正理」：印順導師重視禪定引向慧觀的輔助功能，依禪定力而引向法的正觀，得斷除我執煩惱，如果貪圖定樂，或以定力而增長罪惡，則非佛法修定的本意，更不是佛法中的「正定」。他說：「定是離（煩惱）欲而修得的。這或是共世間的，或是出世的，『能向於出離』道的斷惑證真，這才是值得緣以為境的。如緣荒謬悖理的，反增煩惱的，如緣淫欲，緣怨敵，或是緣土塊木石無意義物，那不發狂成病，就算萬幸，不要說得定了！」



如前所說的「五停心觀」中，有屬於「淨除惑障」的，如為淨化貪、瞋、昏沉、掉舉等煩惱而有不淨觀、慈心觀與持息念；也有屬於「順向正理」的觀慧，如緣起、三處（即五蘊、六處、六界）、處非處的觀察；這五種禪修法，是能契合於正理而淨除於染污的。無怪乎「五停心觀」的禪修法，成為佛教重要的修持方法，而且流傳廣遠。

## 校量功德

### 禪定功德

在《成佛之道》中，導師指出：修習禪定，就可以獲得對治「散亂」與「欲樂」的功效。原來凡有修定經驗者，必能體會周遍浹洽之身心輕安，此時對於男女情慾與感官享樂，自然不思不欲，不須出自勉強而自然離欲。

他更以「制心一處，無事不辦」，說明修定有「依住堪能性，能成所作事」的特勝。因為散亂的心念，易使意志渙散無力，不但受制於情緒的波動，煩惱的擾亂，也更無力於心神的寧靜和善法的進修。而若能習禪而得定，則依此所生身心輕安的堪任性，將能具足成辦一切善法。

而修定所欲成辦之善法為何？印順導師歸納為四種，即：

- 「一、為了「現法樂」（住）；
  - 二、為了「勝知見」；
  - 三、為了「分別慧」；
  - 四、為了「漏永盡」。為了得到這四種功德，所以行者要修禪定。」
- 、為得現法樂

即修禪定者，能得現生（不必等到來生）的身心安樂，隨心之漸次安定，引發身心輕安愉悅的「現法樂」，這是修定的益處之一。

這當中需要分別的是，修禪定是調心以住於靜定的，而身心又是相互依持的，心專一而離於散動，身自然隨之而有得定的樂受。故經中常說色界四禪有身樂心喜的禪支功德，但是入於無色界純心理的唯心定——「四空定」，則不立禪支，「也不說現法樂住了。」

## 二、為得勝知見

印順導師歸納修定而得的「勝知見」有三種：

(一) 修「光明想」。修此定成就後，於眠寐中但得一片光明，可使睡眠自然減少，遠離顛倒夢想而神清氣爽。定心盛烈者，更可於光明中見天界眾生。

(二) 修「淨想」。「不淨想」雖有對治貪欲的功能，然而也曾引起少數禪修者厭世自殺的後果；為保留不淨對治貪欲的意義，從不淨觀引向淨觀——如從觀死屍白骨的不淨，轉為觀白骨的白相，以至於定心成就而於定中見一片白(骨)光晃耀。從淨觀中所開展出來的觀法，如「八解脫」、「八勝處」、十遍處等。印順導師指出：「淨觀是觀外色的清淨，近於清淨的器世間。光明想與淨色的觀想，是勝解作意——假想觀，而不是真實觀。」

(三) 引發神通。一般說有「五神通」：天眼通能見一切遠近、前後、明暗事物的內外一切；天耳通能聞及遠處或微弱聲響；他心通能知他人內心意念；宿命通能知自他宿世之情事（知未來事則屬天眼通）；神境通能往來無礙及能變化事物為大小等。

### 三、為得分別慧

在禪定的初學階段，應修六種方便，以為得定的前行準備；在這當中，尤其在一切行住坐臥中，皆能與正念正知相應，這才能於當前所行所止，正知其所當行所當止。然而「正念正知」對於初學者是困難的，因為在靜中心意都不免妄想紛飛，更何況是在動作中！然而於修得禪定以後，則：「深入禪定而定心明淨的，出定以後，有定力的餘勢相隨，似乎在定中一樣，這才能語默動靜，往來出入，觸處歷歷分明，不妨說語默動靜都是禪了。」

不但如此，印順導師並舉《阿含經》說，以明修得禪定者，才能進而觀察思維，斷五蓋而入禪，知五取蘊等三十七道品，為明與解脫的證得而精進。

### 四、為得漏永盡

「漏」，為煩惱的通稱，修學佛法的最終目的，就是為淨除一切我執煩惱而得究竟解脫。「依定發慧，依慧解脫」，也就是說：悟得無常無我的空慧，要依於禪定力而引發。

#### 禪定局限

禪定是共世間法，佛陀將其引以為調心的工具，並藉此以養成身心的堪能性，俾以成辦解脫道的無漏智慧或菩薩道的利生事業。然而印順導師強調，佛法畢竟

還是以智慧為本的，倘耽溺於禪定之樂，除了不得解脫，還容易有忽略現實，脫離世間的傾向，這對於人類的群體互助，或佛教的正法久住，反而會形成障礙。

對照上面所說禪定的四種殊勝，在「現法樂」部份，印順導師警惕行人，不可耽溺於禪樂之中，而成為不問人間疾苦的隱遁者。他說：「四禪的『現法樂』，與身體——生理有關，所以如修行而偏重於禪樂，那就不是多在身體上著力，就是（即使是聖者）不問人間，而在禪定中自得其樂（被一般人指為自了漢）。」

在禪定「勝知見」的流弊部份，印順導師指出二種：

一、依於禪定淨觀的修持法，不但與見緣起證解脫的佛法精神背道而馳，且將使佛教走向偶像崇拜的鬼神信仰形態。如說：「如專在色相——有情（佛也在內）與國土作觀，定境中的禪心明淨，色相莊嚴，與禪定的「現法樂」相結合，不但遠離解脫，更可能與見神見鬼的低級信仰合流。」

二、於「發神通」方面，雖不否定「神通」的真實性，卻認為神通對於得解脫的助益不大。印順導師指出：「在宗教界，一般人聽來，真是不可思議。但在佛法中，這不是能得解脫道的主體，沒有這些，也一樣的可以得到究竟的解脫。所以，如偏重於求得『勝知見』，那就意味著純正佛法的低落！」

～下期待續～

～摘自《人間佛教禪法及其當代實踐》第二、三章～

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 《千載沉吟》再版序

doi:10.29665/HS.200204.0004

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：41-42

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0004>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



## 《千載沉吟》再版序

釋昭慧

解構佛門男性沙文主義，這是一項何等堅苦的心靈工程與社會運動！它要對抗一般性的男權意識，還要對抗比一般男權意識猶有過之的一股巨大力量：偽「聖教量」所長期樹立的無上權威。

誠如現代禪掌門人李元松居士所言：「這需要何等的公信力、堅忍力、慈悲力、智慧力、行動力與學術功力！」筆者雖然諸力不足，但是何其有幸，在有生之年，竟能與一群有強烈正義感的四眾弟子與佛教友人，站在「佛教尼眾史」的分水嶺上，與大愛道質疑尼眾處境的「千載沉吟」，遙相呼應，並且「告別傳統」，掀開了佛教史上嶄新的一頁：宣告廢除八敬法。

去年三月三十一日，在祝壽研討會的開幕式上，筆者正式點燃了「廢除八敬法運動」的引信，一時「轟傳武林，驚動萬教」。事後，筆者可敬的戒兄會定法師，又將筆者歷年批駁佛門男性沙文主義，倡議「廢除八敬法」的相關論著，輯成一冊，題為《千載沉吟》，廣發行於海峽兩岸，期能對那些已被長期「洗腦」而深切自卑的尼眾姊妹們，做一點正本清源的「思想教育」。

事件並沒有劃上句號，反而暗潮洶湧。去年六、七月間，筆者遭到教界保守勢力的全面反撲。以筆者「強悍」的性格，當然不能允讓保守勢力得逞，因為，筆者個人榮辱的問題事小，佛門女性運動的成敗則事大矣。於是立刻連續撰寫二文反擊；正義之士，也紛紛加入了論戰行列。佛音時報社陳齊鑒社長大力護持，全數刊載。一時，來勢洶洶的「批昭」氣燄頓挫。

這一切相關的第一手資料，以及台灣佛教女眾處境的微妙轉變（例如：許多大男人主義比丘終於收斂了他們「高高在上」的身段，不敢再堂而皇之接受長老尼的頂禮，還有，中國佛教會也終於打破了不成文的禁忌，出現了比丘尼擔任常務理事與秘書長的新局面），各種相關資訊，還是源源而來，並被集入於《弘誓雙月刊》中。

為了將新世代的佛教女性運動，做一個完整的歷史呈現，並將原發行於尼眾之間的《千載沉吟》，擴大普及於所有讀者，筆者與性廣法師於是決定，增補大量新的資料，並調整舊版目次，共同編輯一部新版的《千載沉吟》。遵從江燦騰教授的建議，我們將原副題「解構佛門男性沙文主義」，更改為「新世紀的佛教女性思維」，以擴大聯結此一女性運動在新世紀中的脈絡意義。

本書之中，有歷史回顧，有實況報導，有綿密學理，有滔滔雄辯。心思細膩的讀者，必能從犀利無情的筆鋒下，察覺到筆者悲天憫人的沉重心情。殷切期待：本書之出，能擴大影響的層面，早日催生佛門「兩性平等」的新世紀。

• 本文已收錄於昭慧、性廣法師編著《千載沉吟——新世紀的佛教女性思維》乙書之中，全書 376 頁，400 元，法界出版社四月下旬出版。

劃撥帳號／15391364 戶名／法界出版社

洽詢電話：(02)27492194 begin\_of\_the\_skype\_highlighting  
(02)27492194 end\_of\_the\_skype\_highlighting 傳真：(02)27491927  
begin\_of\_the\_skype\_highlighting (02)27491927  
end\_of\_the\_skype\_highlighting

寺院、法師打九折，團體購買 10 本以上八折



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 閃爍如星辰的法情光輝－八敬法的火花

doi:10.29665/HS.200204.0005

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：潘煊

頁數/Page：43-48

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0005>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



閃爍如星辰的法情光輝

——八敬法的火花

潘 火宣

### 敢向高樓撞晚鐘

一、二十部著作的書房時光，案前是雲淡風輕；然而越過書案的另一面，昭慧法師那衝鋒陷陣的轟烈世界，則一直風起雲湧。【中略】

一次又一次的護生行動，是一回又一回的佛法示現，掘井取水般在人們乾涸的心房，觸動悲心之泉。

發源於印順導師人間佛教思想的實踐力，使昭慧法師的淑世襟懷有一種俠情噴湧的豪氣。她一面以護生啟迪社會善念，一面又得金戈鐵馬、提筆上陣，絕食抗議觀音拆除、力挺女性主義運動、公投運動、反核四抗爭、反賭博合法化，一介佛門清影，一路行來驚濤裂岸，捲起千堆雪。

因為昭慧法師心中了然，亂世之中需要低眉慈笑的菩薩，也得有怒目圓睜的金剛，她感慨：「中國社會習慣不叫強者住手，而是要弱者住嘴」，特別是人們長期只注意到佛教的慈悲面，對佛教的勇猛大雄力往往是忽略了，「其實佛教的布施包含財施、法施與無畏施，三者同等重要，但在現代社會中，無畏施顯然表現不足，面對世間強權欺壓弱者時，很難適時展現大雄力。」因此她選擇執起金剛杵，與社會良心站在一起，儼然成為佛教社會關懷的代言人。

台灣革命僧人林秋梧的〈贈青年僧伽〉七言絕句：

菩提一念證三千，省識時潮最上禪；體解如來無畏法，願同弱少鬥強權。

昭慧法師深有所感，他的著作《願同弱少抗強權》、《敢向高樓撞晚鐘》、《浩蕩赴前程》、《獨留情意落江湖》、《我願將身化明月》、《留得清白在人間》，書名所流露的深情與豪氣，即可感受到偉壯的生命力。

佛教研究者邱敏捷觀察昭慧法師學佛二十年的心路，曾有過這樣的一番側寫：「由於從事社會運動，昭慧法師認為佛教徒應該把對眾生的悲憫，從『個人行善』凝聚成『公共意識』，由少數人的覺知，到多數的了解與實踐，從而『立法』完



成，成為社會『法律』，為大家所遵守，發揮宗教的智慧與力量，使佛教不再只是個人的『自修』而已。……一路走來，他認為，印老抉擇出的佛教思想——『立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解（『天』化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷』，不是拼裝車開上路，而是一條希望之路。」

### 老爺爺與小孫女

希望之路一走十幾年，每個月，昭慧法師都會探望導師一回，彷彿澎湃精彩的激流，溯源寬展深靜的母河，沈沈受潤。雖千萬人吾往矣的強勢形象，在導師一人面前，一下子成了老爺爺膝下的小孫女，「大大小小的事我都會告訴導師，」昭慧法師說：「老人家多半是欣喜地聽著，必要時他會提醒我，比如觀音事件時，我絕食抗阻拆除的怪手，他很耽心，叮嚀我保重，往後要做的事還很多，不要弄得玉石俱焚。所以我始終覺得對他很抱歉，他起先期許我在學術上專注，我竟然不務正業地打了那麼多閒岔。過去在導師呵護下下過的佛學功夫，讓我即使致力社會運動，心中依然保持住佛法的純度，不致被世俗的價值拉著跑。老人家有他自己熟悉的世界，他已經很安靜地過了那麼久，我如此衝鋒陷陣做了許多事，以他的生活經驗而言，也許是有距離的。可是他看我文章寫來言之有理、行之有據，也接受了，知道是一個時代趨勢，佛弟子現今要建立人間淨土，方向很多，社會運動也是一種。」

「我跟隨導師那麼多年，他真的是不強人以從己，老人家的世界與我的世界迥然而異，但是他容人的器量很大，總是安詳靜聽我向他分析為什麼要遊行、要靜坐抗議，為什麼要反核、要為政治人物站台。我覺得，他是心靈很開放的老人家，非常重視每一個人心靈的自由。」

「每回去看他，我總是嘀嘀咕咕地說個不停，他也樂此不疲，師生相聚很开心、很溫馨。過去恭謹請益的問題，如今都慢慢消化為自己生命的一部分了，他也大都認同我在佛教界中的行事，唯一對他造成困擾的，是我在為他舉辦的祝壽研討會上廢除八敬法，引起了教內的軒然大波。」

### 八敬法的火花

這個「轟動武林，驚動萬教」的八敬法事件，讓佛教歷史記住了這一刻，民國九十年三月三十一日。

為了慶祝導師九十六歲嵩壽，由弘誓文教基金會主辦的第二屆「人間佛教，薪火相傳——印順導師思想之理論與實踐」學術研討會，在中央研究院學術活動

中心舉行。

螢幕上播放著「一個溫馨的歷史性會面」，那是三月十五日陳總統拜會導師的對談實況錄影，為此盛會揭開序幕。

一個是國家元首，一個是佛學泰斗，無論立於政治的核心，或是立於佛教思想的核心，領袖人物的領航話題，直指傳統與改革。

總統說：

今天我要代表中華民國政府與二千三百萬人民向導師祝壽，恭喜導師九十六歲大壽生日快樂。

當然，我也要向導師表達最高的敬意，導師不忍眾生苦、不忍聖教衰，專研佛法而被譽為「玄奘以來第一人」，導師在佛學的造詣與地位，一千多年來無人能比。特別是導師提倡「人間佛教」、「青年佛教」，影響至今，可以說是對中國、對台灣、對所有的佛弟子最大的貢獻。所以，導師也成為中國、台灣第一位獲得博士學位的比丘。

有這樣卓越的成就，我們導師仍然非常謙虛，不與人爭，但這並不影響導師在國人、在佛弟子心目中的地位。導師曾經說過，生活的艱苦，可以在淡泊中度過；而人事的不安，可以用勤勉與謙卑來改善。這樣的真知灼見，影響我非常大，也是個人在治理國家大政應該要有所遵循的地方，必會時時以導師所說的「悲智雙運——用慈悲關懷與智慧真理」來惕勵自己，以及和所有國人同胞互相勉勵。所以，容我再一次向導師表達最高敬意與賀忱，因為導師不但是我們國家的國寶，也是我們佛國的瑰寶，所以我特別帶來「佛國瑰寶」的一方賀幛，祝導師九十六歲生日快樂、萬壽無疆。

導師答道：

非常的慚愧，勞駕總統，不好意思，對總統的稱讚，感覺很慚愧，不敢當。

改革不是一件容易的事，要慢慢的做，既有的傳統總是既成的事實，不是可以立刻切斷的。以佛法的看法，世間事是不可能十全十美的，凡是有正面就有反面，很多事不要看得太嚴重，只要一點一滴，一天一天慢慢的來，終究會成功的，民眾對您有很深的期許。

.....

錄影片播畢，傳統與改革言猶在耳，接著的開幕典禮上，一道歷史的激流就立刻把全場的思維沖上改革的浪頭。昭慧法師當堂發表「廢除八敬法宣言」，以「當代大愛道的二次革命」之姿，鑿鑿論證，證明「八敬法非佛說」，強烈呼籲以行動奉行佛陀「眾生平等」的精神，由八位四眾弟子上台，一一撕毀「八敬法」條文。電視台 SNG 現場聯線直播，立即把這歷史場景傳輸到全國。

關鍵性的大浪浩蕩而來，現場每個人的心裡都泛開了一條河，研討會堂論聲濤濤。

游祥洲說：「小說中常講到『說時遲，那時快』，因為當你進入一個很重要的歷史事件時，你不知道這事件後來在歷史上所呈現的重要性。所以，我們今天看起來好像在台北市南港的一個小山下，中央研究院的一個會議室裡，大家看了一個歷史事件的進行，事實上我想昭慧法師今天在這裡，尤其是在傳道法師還有幾位佛友的支持下，所做的這些動作，是會引起整個世界佛教一個歷史性的重視。」

韓國比丘道宣法師表示：「韓國也有這樣的討論，不過我覺得台灣比丘尼法師的力量好大，很強烈地提出這些問題。雖然韓國也有許多比丘尼法師提過，但還不能完全為大家所接受。這樣的動作令我很驚訝！因為在韓國，比丘法師擁有較高地位的觀念已根深柢固，不可能有諸如昭慧法師這樣的舉動發生。但如剛才法師所言，這是時代潮流，不是破壞佛陀的教法，站在『眾生平等』的觀點來說，我是可以接受的。」

藍吉富認為：「古代印度男女不平等的意識相當強烈，女性受教育的機會也比較少。如果真是佛陀制定八敬法，應該也是佛陀幫助女性的一種不得已的權宜施設，雖然看起來好像有男尊女卑的趨勢，實際上是在因應當時男性僧團所較能忍受的方式，去提攜、幫助女性進入僧團、研習佛法。佛陀本身並沒有貶抑女性的意識形態，這是可以確定的。至於女人八十四醜態的問題，我絕對不相信佛陀會說那種話。」

江燦騰覺得：「八敬法的修訂問題，雖是過去印老所提出的尊重佛教女性思想的一個必然發展，但這不代表是承襲了印老原有思想的全部內容。這其實有昭慧法師個人特有的革命主張和舉動，並且在這個革命舉動的背後還代表了其深厚的專業素養和理性堅持，所以她的革命行為是有其獨立精神的，絕非是一時的盲動或隨興之舉。」

昭慧法師以霹靂之勢點燃「廢除八敬法」的引信，這個佛教二千五百年來前所未有的大膽革命之舉，衝擊了台灣佛教界的傳統脈搏，會場的議論熱度直觸佛

世時代的佛教體溫。觀點擦出的火花，不但使教內煙氣蒸騰，甚而在報刊媒體延燒多時，引起社會廣泛矚目。邱敏捷認為，「台灣佛教界頓時成為當代亞洲佛教界中，首先引導佛門女性新思維的輿論發聲中心。」

有鳴而有應，但回應並不一致，對昭慧法師此舉，同情肯定者有之，質疑反對者有之，世界華僧的內部共識遲遲未能達成。

五月二十五日，中國佛教會發函向教界的精神領袖印順導師請示，指稱昭慧法師「此一作為肇致教內嘩然，爭議大起，影響佛教團結與發展，至深且鉅。」言明為了息爭止沸，故而請導師賜示八敬法是否佛陀所制，以釐清問題。

導師的回函在六月三日發出，言簡意賅寫道：

「八敬法」引起問題，可說事出意外，八敬法是佛制。如因時、地不適而應有所變易，亦應徵得多數長老同意，然後集大會通過。印順衰老，幾乎不能執筆，因事關重要，略述以供參考。

當這一來一往的函件同時在《中國佛教》月刊登出後，昭慧法師立即撰文批駁中國佛教會的舉措，他覺得：「對於導師年已耄耋而卻被要求表態，內心至為不忍。」

一個九十六歲的老人家，站在現代佛教思想的最頂峰，站在二十世紀與二十一世紀的分水嶺上，回頭望，是傳統的不盡長江滾滾來；向前看，有新世代的改革浪潮浩浩湯湯，兩股大流在他眼前激越交匯。

雲帶雨，浪迎風，面對「教內嘩然，爭議大起」，面對「息爭止沸」，他思前想後，終而，沈沈落下一筆「八敬法是佛制」，把平靜還給佛教界，把後路留給新世代去走。

江燦騰的解讀是，「印順導師那句『八敬法是佛制』的簡單論斷，正如他的另一名言『大乘是佛說』，原是不能望文生義地只將其等同傳統的佛所說或所制來看。」

十一月間，導師坐在靜思精舍安適的書房，提及八敬法，老人家說：「佛陀說的法，是經；出家人該如何作為，是律，制度也是戒律之一。比如鞋子，印度的出家人是不穿鞋子的，但是到了西部印度，冬天很冷，不穿鞋恐怕就要凍壞了，所以冷天可以穿鞋。中國如果不穿鞋子的話，那還得了。印度氣候即使冬天三衣就可以了，我們則要棉襖、大衣齊備。所以對於佛陀所說的法，要去適應眾生的

根機，因時因地因人而有不同，制度是應機說法。關於八敬法的問題，佛法有淺有深，有同有異，不一定能說哪個對，哪個不對，要看環境、時間、年代，否則世界上的人不能同意，這樣子的宗教就不能存在了。」

而坐在弘誓學院中的昭慧法師，談到佛教界轉嫁於導師身上的壓力，語氣充滿體知：「導師的觀點為什麼一定就該和我一樣？難道要老人家為了我們這些小鬼，跟佛教翻臉嗎？導師有他的難處。」

該說的，在他龐大精深的著作裡，都說了，而此刻九鼎一言，就因為簡單，才更見老人家內心那千山萬水的周折。

那麼，也就深者得深、淺者得淺了。時而戲稱自己是「叛逆小子」的昭慧法師，綿密辯證之後，猶能深體師心：「四周灼灼的眼光望著他，我想，他心裡有很多為難。」那真是寧然默照，盡在不言中了。

江燦騰曾言：「學問中最感人的，還是蘊藏在精確知識後的人性的光輝。」在「八敬法是佛制」和「八敬法非佛說」背後，更動人的是，跨過世紀新嶺頭的時刻，這對師生閃爍如星辰的法情光輝。

——本文摘錄自潘火宣著《看見佛陀在人間——印順導師傳》，天下文化出版社四月出版，全書 425 頁，定價 420 元。欲請閱之讀者，可劃撥 1326703-6 天下遠見出版股份有限公司；或於網路訂購：天下文化書坊 <http://www.bookzone.com.tw>。

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 部派佛教中有關「異生不能斷諸煩惱」的討論

doi:10.29665/HS.200204.0006

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋悟殷

頁數/Page：49-54

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0006>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



部派佛教中有關「異生不能斷諸煩惱」的討論

釋悟殷

異生，是和聖者相對應來說。異生，是凡夫眾生；聖者，是證得初果，乃至證阿羅漢果的聖者。行者聽聞正法，冀望藉著修道，斷除煩惱，由凡夫地，超凡入聖，晉升為聖者之流，乃至最後證得究竟解脫。

那麼，異生能否斷除煩惱呢？學派中二種意見：一、異生不能斷諸煩惱。如化地部說「異生不斷欲貪、瞋恚」（大正 49.17 上）；譬喻師說「異生不能斷諸煩惱」（大正 27.264 中），大德說「異生無有斷隨眠義，但能伏纏」（264 中、下）。二、異生能斷諸煩惱。如有部論師說「異生能斷欲貪、瞋恚」（大正 49.16 中），「異生以世俗道亦能斷結」（大正 27.264 下），「異生能斷欲界，乃至無所有處，見、修所斷隨眠，唯除有頂」（465 上）；犢子部說「若斷欲界修所斷結，名為離欲，非見所斷」（大正 49.16 下）。何以有此歧異？以下分析之。

#### 一、異生不能斷諸煩惱

異生不能斷諸煩惱，這是化地部和譬喻師的意見。據《大毘婆沙論》記載，譬喻師主張「異生不能斷諸煩惱」的學理依據是：「若以聖慧見法斷者，是名真斷」的聖教。行者現觀四諦法，以聖無漏慧見四諦理，入正性離生（見道），斷諸煩惱，得證果位，晉升為聖者之流，才是真正的斷煩惱；而凡夫沒有無漏慧，故不能斷諸煩惱（大正 27.264 中）。譬喻師的意思是，斷惑離繫縛是無漏聖道的力量，凡夫異生未得無漏聖道，故不能斷諸煩惱，因為「無有世俗道能斷煩惱」（大正 27.741 下）。必須特別留意的是：異生不能斷諸煩惱，是指世俗道不能斷「見所斷惑」（見惑）只能暫伏煩惱而言。此如譬喻者大德說：「異生無有斷隨眠者，但能伏纏，亦非世俗道有永斷義」（大正 27.741 下，264 中）。至於化地部主張「異生不斷欲貪、瞋恚」（大正 49.17 上），由於文獻缺乏，真義如何？難得圓滿解說。或許可以比照譬喻師所引〔若以聖慧見法斷者，是名真斷〕的聖教來解說：凡夫異生未有無漏慧，故不能斷見所斷惑。而且，以漸次證果來說，欲貪、瞋恚是欲界煩惱，三果才能究竟斷除，故而說「異生不斷欲貪、瞋恚」。

既然凡夫不能斷煩惱，那麼，如何會通：「猛喜子比丘已斷欲染，乃至斷無所有處染，生非想非非想處」，以及「外仙已離欲染」的聖教呢？譬喻師大德說：

所引契經，不斷說斷，不離說離。如餘契經，不斷說斷，不離說離。何等契經不斷說斷？如說：「愚執我我所，死時皆永斷，智者既知此，不執我我所。」何等契經不離說離？如說：「有村邑中，童男、童女戲弄灰土，以造舍宅。於此

舍宅未離染時，修營擁衛；若時離染，毀壞捨去。」如此二經，是不斷說斷，不離說離。所引契經，義亦應爾。然諸異生於諸煩惱，實未永斷，但能暫伏。謂離染時，以世俗道攀初靜慮，離欲界染；漸次乃至攀非想非非想處，離無所有處染；非想非非想處無上可攀，故不能離。猶如蜈蚣緣草木時，攀上捨下，若至極處，無上可攀，即便退下。如人上樹，應知亦然。如野干等踐暴麻蘆，但損苗莖，不除根栽；異生離染，應知亦然，唯能暫伏，不能永斷。（大正 27.264 中--下；741 下）

大德舉二個「聖教」為量，批評「猛喜子生非想非非想天」和「外道離欲」的聖教，是不斷說斷，不離說離，都非真義；並以「蜈蚣緣草木」，「人上樹」，「野干踐麻蘆」等三個「譬喻」，證成了凡夫只能暫伏煩惱，唯有已得無漏慧的聖者才能真正斷除煩惱的主張。

又譬喻者以為「異生不能斷諸煩惱」，「但能伏纏」，自然就主張「唯伏煩惱亦得上生」；同理，有部論師既然主張「諸異生能斷欲界，乃至無所有處，見、修所斷隨眠，唯除有頂」，必然的會說「伏煩惱不得上生，要斷下地諸煩惱盡，方得上生故」（大正 27.355 上）。

## 二、異生能斷諸煩惱

有部論師與犢子部，都主張異生能斷煩惱，但異生所斷煩惱的內容，二者還是有所不同。

### （一）有部：異生能斷三界見、修二惑

有部認為：「異生能斷欲貪、瞋恚」（大正 49.16 中），「異生能斷欲界，乃至無所有處見、修所斷隨眠，唯除有頂」（大正 27.465 上）。筆者以為：有部「異生能斷煩惱論」，與有部斷惑證真的修道次第與學派風格有關。何以故？如《大毘婆沙論》說：

〔三結中有身見結，或見所斷，或見修所斷〕云何見所斷？若有身見非想非非想處繫，隨信、隨法行現觀邊苦忍斷，是見所斷。謂有身見，從欲界乃至非想非非想處可得，世俗道起能斷欲界乃至無所有處有身見，於非想非非想處有身見，此世俗道無能斷力，便住不進，後若見道現在前方能斷彼。……從欲界乃至無所有處有身見，彼若異生斷，以修道斷；聖者斷，以見道斷。異生斷，以世俗道斷；聖者斷，以無漏道斷。異生斷，以智斷；聖者斷，以忍斷。異生斷，以九品斷；聖者斷，以一品斷九品。異生斷，數起斷；聖者斷，不起斷。異生斷，不觀諦斷；聖者斷，觀諦斷〔戒禁取、疑，亦同〕。（大正 27.265 上--中）



有部說凡夫異生能以世俗道、以修道斷三界煩惱（除有頂），主因在於有部是「四聖諦漸現觀」（大正 49.16 中）論者。行者先別觀欲界苦，後合觀色、無色界苦〔集、滅、道，亦同〕，依次現觀而入見道：此即「思惟欲界行入正性離生」。又有部以見道（正性離生）分凡聖，主張十五心見道：「若已得入正性離生，十五心頃說名行向，第十六心說名住果」（大正 49.16 中）。所以，行者由聽聞正法，精勤修學，由四加行漸次引生苦法智忍（入正性離生——初心），從此見道十五剎那（初心至第十五心），即是預流向，或一來向，或者是不還向聖者。亦即從初心苦法智忍到第十五心道類智忍的現觀位是見道位，尚未證得果位，只是「行向」果位；第十六心道類智是修道位，證得聖果，是「住果」位。如此，行者離欲染，或乃至離無所有處染，倘若未證入正性離生的話，都還是凡夫異生。這種說法，表示了有情的斷惑證果，有次第證果和超次證果的不同——「四沙門果非定漸得」（大正 49.16 中）。不過，說「異生能斷三界見、修所斷煩惱（除有頂）」，是就超次證果者而言。如異生已離欲染乃至無所有處染，入正性離生，即馬上得證三果；若未證入正性離生之前，即使已斷除無所有處染，都還是凡夫異生。而且，《婆沙論》主還認為：「聖者見道現在前時，斷見所斷，後若修道現在前時，斷修所斷；異生修道現在前時，總斷五部〔見苦所斷，見集、滅、道所斷，乃至修所斷〕，以諸異生不能分別五部差別，唯能總斷」故（大正 27.266 上）。

## （二）犢子部：異生能斷修惑

據《異部宗輪論》記載，犢子部主張「若斷欲界修所斷結，名為離欲，非見所斷」（大正 49.16 下）。犢子部的現觀次第與有部大同小異：同樣主張四諦漸現觀，有部主十五心見道，而犢子部是十二心見道：「若已得入正性離生，十二心頃說名行向，第十三心說名住果」（大正 49.16 下，）。異生以世俗道斷了欲貪、瞋恚，在未證入正性離生以前，都還是凡夫；直到世第一法無間引入苦法智，名「入正性離生」（初心），從初心乃至到第十二心道類智，是「行向」位（見道位），到第十三心，即得證果位（「住果」——修道位）。因為異生以世俗道不能斷見所斷煩惱，因此，犢子部說「若斷欲界修所斷結，名為離欲，非見所斷」，是就有情未證聖果前（未斷見惑），即以世俗道斷盡欲界修道所斷結，雖然欲界見惑未斷，未入正性離生，但欲界修惑已斷，已可說是離欲者了。這樣，犢子部是主張「異生不能斷見所斷煩惱」了。

## （三）有部與犢子部之諍議

有部主張異生「能斷三界見、修所斷煩惱」，犢子部卻主張異生「不能斷見所斷煩惱」。犢子部和有部的差別在於：犢子部認為：有情以世俗道斷盡欲界修道所斷結，未斷欲界的見所斷惑，即名為離欲。簡單的說，犢子部主張異生不能

斷見所斷惑，但能以世俗道斷修所斷惑。而有部論師則認為：異生以不淨觀對治貪欲，以慈悲觀對治瞋恚，或者以世俗智修六行觀——粗、苦、障、靜、妙、離，能斷除欲界乃至無所有處見、修所斷煩惱，唯除有頂惑；因有頂惑必依觀四諦之無漏智方能斷（無漏聖道方能斷）。職此之故，不能同意犢子部「異生不能斷見惑」的主張，對於譬喻師所舉「聖慧見法斷者是名真斷」的聖教，亦會通為是指「究竟斷有頂染」（大正 27.741 下）而言。

### 三、與異生斷煩惱相關的問題

以上，說明了異生能否斷煩惱的學派異見。這裡有三個與異生斷煩惱相關的問題值得探討：一、有部論師與譬喻師，同為三世實有論者，何以一主異生不能斷諸煩惱，一主異生能斷三界見、修所斷煩惱（除有頂惑）呢？二、斷了見惑，即成為初果聖者了，何故斷了三界見、修所斷煩惱（除有頂惑）還是凡夫異生？三、三果聖者斷除欲界九品修惑，才能遠離欲界煩惱，何以犢子部卻說「若斷欲界修所斷結，名為離欲，非見所斷」呢？

#### （一）有部論師與譬喻師的諍議

何以譬喻師說異生不能斷諸煩惱，有部卻說異生能斷三界見、修所斷煩惱（除有頂惑）？筆者以為：這牽涉到學派修行的現觀次第，學派的菩薩觀，以及學派的風格不同所致。詳細情形，筆者於〈人間菩薩的活水源頭〉「異生不斷煩惱，菩薩不入滅定」部分，有較詳細的討論，這裡簡略說明如下：

有部論師的修道次第〔如前所說〕：主張四聖諦漸現觀，以見道分凡聖，主十五心見道。異生沒有「無漏道」，也沒有「無漏慧」，所以異生是以世俗智的修道斷除三界見、修二惑（除有頂惑）。既然如此，有部的菩薩「猶是異生」，所以菩薩也是能斷除這些煩惱的。這樣，正符合了有部：「應言菩薩猶是異生，諸結未斷，若未已入正性離生，於異生地未名超越」（大正 49.16 中）；「菩薩唯依第四靜慮起煖、頂、忍、世第一法，入正性離生」（大正 27.33 上）；「菩薩先離無所有處染，後依第四靜慮入正性離生」，「以三十四心剎那證得無上正等菩提」（大正 27.780 中--下），以及「一切菩薩，決定先於無所有處已得離貪，方入見道」（大正 29.25 中）等學說。

又，有部論師以「三世實有論」的學理，認為已斷盡煩惱的時解脫阿羅漢，若遇退緣，還會再現起煩惱而退墮（大正 27.311 下--312 下）。那麼，凡夫所斷的三界見、修所斷煩惱，是否還會再現起煩惱而退呢？論師說：不退法種性的異生，如菩薩等，其所斷結必定不退；若是退法種性異生〔退法、思法、護法、安住法、堪達法〕，其所斷結則必定當退（312 上）。如此，也符合了「菩薩九十一

劫不墮惡趣，豈由以無漏慧覺知緣起？應作是說：或施、或戒，乃至下忍，皆於惡趣得非擇滅」（大正 27.165 上），「菩薩先離無所有處染，後依第四靜慮入正性離生」，「一切菩薩，決定先於無所有處已得離貪，方入見道」等學說。

有部論師與譬喻師，主要的諍論點在於：有部主張「異生以世俗道亦能斷結」，「異生以修道斷」，而譬喻師卻主張「無有世俗道能斷煩惱」（無永斷唯能伏）（大正 27.741 下，264 下，465 上）。不過，二者主張之背後，尚牽涉到彼此的學風——一定、慧偏重不同的緣故。譬喻師偏重於慧，主張「異生不能斷諸煩惱，唯能伏纏」，亦符合其菩薩觀——菩薩「欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入」（大正 27.780 上）的思想。這種菩薩思想，將在大乘佛法中，為精進勇猛追求無上菩提者的指標而發揚光大。

## （二）斷了見惑還是異生

以漸次斷證來說，斷了見惑，即成為初果聖者了，何故斷了三界見、修所斷煩惱（除有頂惑）還是異生？這源於有部以見道分凡聖，主張十五心見道：「若已得入正性離生，十五心頃說名行向，第十六心說名住果」，「四沙門果非定漸得」（大正 49.16 中），以及異生能以世俗的修道「斷欲界乃至無所有處見、修所斷隨眠（除有頂）」的緣故。超次證果的行者，即使斷了三界見、修二惑（除有頂），倘若未引入正性離生，都還是凡夫異生。

## （三）異生斷欲界修所斷結名為離欲

以漸次斷證來說，三果聖者斷除欲界九品修惑，才遠離欲界煩惱，何以犢子部卻說異生「若斷欲界修所斷結，名為離欲，非見所斷」呢？據印順導師的研究：這牽涉到九十八隨眠中，那些是見所斷，那些是修所斷？《品類足論》說：九十八隨眠中，八十八見所斷，十修所斷（大正 26.702 上）。《發智論》卻說：九十八隨眠中，二十八見所斷，十修所斷（大正 26.930 中，）。因此，《大毘婆沙論》中，有一番問答：

問：若二十八見所斷，十修所斷，餘不定者，《品類足論》何故說「九十八隨眠中，八十八見所斷，十修所斷」耶？答：此文是了義，彼文是不了義；此文無別意趣，彼文有別意趣；此文無別因緣，彼文有別因緣；此文依勝義諦說，彼文依世俗諦說。復次，彼論依漸次者、具縛者、非超越者說；此論依非漸次者、不具縛者、超越者說。復次，彼論唯依聖者離染非異生，聖道作用非世俗說；此論通依聖者、異生離染，聖道、世俗道作用說。復次，此論是決定說，彼論依異門說。謂先離欲乃至無所有處染入正性離生者，彼見道中，亦證下八地見所斷法無漏離繫得，故作是說：「八十八見所斷，十修所斷」。妙音尊者亦作是說：「此

論所說依決定理，《品類足論》說八十八見所斷者，依證無漏解脫得說，或依漸次得果者說。」（大正 27.266 下--267 上）

《品類足論》是「依漸次者、具縛者、非超越者說」，「唯依聖者離染非異生，聖道作用非世俗說」；而《發智論》是「依非漸次者、不具縛者、超越者說」，「通依聖者、異生離染，聖道、世俗道作用說」。《婆沙》論主意謂：《品類論》說異生不能斷見惑，是就漸次證果者而言；《發智論》說異生能斷見、修二惑，是就超越證果者而設的。

因此，印順導師認為：犢子部立：「若斷欲界修所斷結，名為離欲，非見所斷」。是本於阿毘達磨的舊說，《品類說》也是這麼說的。《發智論》的〈結蘊〉「不善納息」中，立二門：見修五斷分別，見修二斷分別。五斷分別門，就是一般說的，八十八隨眠見所斷，十隨眠修所斷。二斷分別門，則以為：除非想非非想處以外的八十八隨眠，也是異生修所斷的。如異生離欲染〔及色、三無色〕時，不但斷修惑，也斷欲界的見惑（大正 26.930 上--下）。而《大毘婆沙論》主評為：此文〔二斷分別門〕是了義，彼〔《品類論》〕文是不了義（大正 27.266 下）。顯然的，《發智論》創立新義，而舊義——八十八見所斷，也還被保存。犢子部不同於說一切有部，實只是不同於新義而已。

因此，簡單的說，犢子部主張異生不能斷見惑，是源於阿毘達磨論舊說：「八十八隨眠見所斷，十隨眠修所斷」。有部論師主張異生能斷見、修二惑，是源於阿毘達磨論新義：「異生能斷欲界，乃至無所有處見、修所斷煩惱，唯除有頂」。

如〔前面引文〕譬喻師說「離染時，以世俗道攀初靜慮，離欲界染；漸次乃至攀非想非非想處，離無所有處染；非想非非想處無上可攀，故不能離」（大正 27.264 下）。從此段文，顯示了譬喻師亦認為：異生以世俗道能離欲界，乃至無所有處染修所斷惑，但因未有聖無漏慧（未證入正性離生——見道），故只算是暫伏煩惱（離煩惱），一旦以聖無漏慧斷盡見道煩惱（見惑），即是真正斷煩惱了。這義涵著，異生是不能斷見惑的。這樣一來，異生能否斷諸煩惱的爭論，都是源於學派對於「異生能否斷除見惑」而來的不同解說而已了。譬喻師與犢子部，可說是承襲於阿毘達磨論的舊說——異生不能斷見惑；有部論師發展於新義——異生能斷見、修二惑。而譬喻師與犢子部的不同，是譬喻師特別強調於無漏慧斷見惑，這也顯示了譬喻師的學風是偏重於「慧」。

——本文摘錄自悟殷法師著《有部譬喻師的思想與風格》第十四節。全文長八萬字，法界出版社將於下半年繼續推出法師部派佛教相關鉅著，敬請期待。

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 《新版如是我思》三版序

doi:10.29665/HS.200204.0007

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：55-58

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0007>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



## 《新版如是我思》三版序

釋昭慧

民國七十三年九月，受到印順導師的護念，得以進入福嚴佛學院授課，那年，筆者二十八歲，業已出家六年。當其時，筆者已預先勾勒了自己的人生圖像：做一個專心從事學術研究與僧伽教育的比丘尼，以報答師恩，並符應教界師友對筆者的期待。

要啟發佛法的智慧，必須先從聞法開始；聞之猶尚不足，進一步要思維修習，佛法才能融入身心與生活之中。筆者何其幸運！在印順導師的護念下，曾有三年專心致志以聞思佛法的山居內修歲月，那段時日，筆者常把研修心得撰為論文，發表於教界刊物之中。在慧瑩長老尼的贊助下，民國七十五年，筆者結集諸文，題為《如是我思》，由大乘精舍印經會發行。這是筆者的第一次出書經驗。爾後蒙上聖下嚴長老不棄，指定筆者將該書擴增篇幅，由東初出版社於七十八年發行《新版如是我思》，七十九年二刷。

去年底，忽聞學生空寂法師告知：由於《新版如是我思》庫藏業已告罄，法鼓文化（東初出版社的前身）擬將發行第三版。筆者連忙請其轉告：由於前二版錯字頗多，內容也有部分應予小幅刪訂，希望能重行打字排版，筆者願與學生負起校勘的責任。蒙法鼓文化主事諸君首肯，這部書因此得以用新面貌展現在讀者面前。

自第一次出書迄今，倏忽十五年，已累積了二十二本著作（含正待付梓的三本）。很特殊的是：這是筆者唯一敦請兩位筆者所崇敬的長輩印公導師與聖公長老賜序的著作。此外筆者又前後寫了三篇自序，所以本書的序文忒多，這算是筆者著作群中極為特殊的例子。

此後，除了《如是我思》第二集又請慧瑩法師賜序，以紀念法師最初贊助出書之特殊因緣，其餘二十本著作都不曾請人作序。原因有二：一、筆者後來發覺：作序者為了善意鼓勵作者，總不免讚揚作者一番，若每次出書就請師友褒揚自己一遍，恐有欺世盜名之嫌。二、筆者不習慣老是為自己的出書小事麻煩師友動筆。

十餘年的弘法生涯裡，生活忙碌到絕少回顧自己作品的機會，趁此校勘之便，細讀了一遍，不禁想向讀者分享一些自己現在的感想：

一、近年的《佛教倫理學》、《律學今詮》、《初期唯識思想》三書，正式將筆者對法與律的體會，乃至筆者所建構的思想體系，都清晰地勾勒了出來。但從本書文

章內容來看，筆者的基本思想架構，特別是對「緣起」義的深度詮釋與隨機辯證，早在三十歲時就已粗略浮現出來了。

二、有些在唯識學與戒律學方面的論述，還是後來的著作所無法取代的，茲舉三例：

〈成唯識論譯史抉擇談〉：面對後人加諸玄奘的嚴厲指控——「師心自用，獨尊護法，湮滅證據，毀損梵籍」，筆者直覺，以玄奘光明磊落、為法忘軀的清白人格，無有可能做出這些小動作。筆者尊重史實，不忍心古德受到冤屈，於是決心從史料中加以爬梳，還原《成唯識論》譯史的面貌，洗刷後人強加諸玄奘身上的汙名，還他一個公道，這是筆者在研讀奘譯唯識典籍後，對譯者千載以下「以法布施」的恩情，所作的一個小小回饋。

〈瑜伽大乘「識變」義之成立〉：本文已經將唯識學說演變史的基本框架勾勒出來了，這是去年筆者新著《初期唯識思想》的芻型。而本文後半部有關因、果能變的探討，甚至是《初期唯識思想》之中未再進一步處理的後期唯識學課題，從而本文亦有《初期唯識思想》所不能替代的功能。

〈從非樂思想到音聲佛事〉：本文甚受教界與學界之重視，藍吉富教授將它特別編入《現代佛學名著譯叢》之中，成為唯一非屬「譯著」的長文。其後中國大陸中央音樂院戴嘉枋教授（後來擔任文化部長），又轉載本文於中央音樂院學報之中。

三、當然，還是有一些舊作所提出的觀點，是筆者如今略為保留的，例如：在〈瑜伽大乘「識變」義之成立〉文中，筆者對於《解深密經》的「有色諸根及所依執受」，不贊同《成唯識論述記》解作「『根』通五根，唯自身者；『依處』即是諸扶根。」（亦即：「根」是勝義根；「依處」才是扶塵根），並質疑道：如果是這樣，《深密》等為什麼單單把「有色諸根」局限在「勝義根」的一邊呢？於是推斷《深密》的「有色諸根」是一體的，包括勝義根，也包括扶塵根。進一步作了一長串的辯證，以證明「所依執受」是指諸根所依的染末那，亦即執受根身的阿陀那識。

以上所述，如今看來，筆者覺得，不必如此大費周章，作迂迴複雜的推斷，還是依《成唯識論述記》之原解為妥。但在校勘之時，筆者還是特意保留了當時的陳述，算是保留一點個人學術生命成長的遺痕吧！

四、那段山居歲月，是筆者最能全神貫注以做學問的時日。回顧這些作品，發現筆者最適合扮演的角色，可能就是「學者」。即使是起步摸索著做學問，筆者已在不覺之中，掌握了做學問的兩大要領：問題意識與批判精神。而且由於山居歲

月的生活較為從容，可以有充分時間，爬疏並比對大量資料，來處理一些非常細部的問題。爾後離開福嚴精舍，側身於教運關懷與社會關懷之列，又展開了學團中的領眾生涯，由於生活忙碌，冗務繁雜，再加上視界開拓，情境轉換，於是做學問也就自然轉變為專重大節，不再有興趣（而且也無暇）處理學術上的細碎問題了。

五、最好笑的是，那時自己「學院派」的氣息委實太過濃厚了，有一篇到高雄宏法寺對一般佛教徒作專題演講的講記，竟然以「唯識學」作為演講範疇。筆者閱讀該文內容，不免啼笑皆非，對當時的台下聽眾全場耐心聽完演講的「定力」，深感佩服。

六、在〈從非樂思想到音聲佛事〉文中，筆者針對「現代佛化歌曲」而批評道：

教徒的音樂素質，普遍低落；對紛亂雜陳的音樂，也就往往缺乏選擇接受的眼光。以靡靡之音（日本流行歌曲）的曲調大唱「阿彌陀佛」，在法事壇場上大奏「粧臺秋思」，這都是教內可以看見、可以聽見的事實。像這樣的情形，簡直是不知清淨莊嚴之為何物！就更別說什麼藝術涵養了。

但那是針對當時佛化歌曲的水準所作的批判，就在這十餘年間，台灣的佛教音樂已有了長足的進步與驚人的成績，此中特別受人矚目的，就是佛光山巡迴全球演出而深受肯定與重視的梵唄新唱。數百僧眾配合龐大樂團，唱出宏亮莊嚴而感人肺腑的梵音，充分發揮了漢傳佛教傳統音樂的特色。

還有普音公司在詩人愚溪先生主持之下，結合了（愚溪先生之）詩、畫、歌、樂與現代的多媒體科技，配合盛大的交響樂團與合唱團，為視聽群眾提供了高水準的佛教藝術演出，呈現出了佛法所特有的空靈、莊嚴、慈悲、神聖之意境。

七、有關佛教女眾地位的問題，在當時筆者雖對傳統經律的說法多所批判，但自己還是站在「修道者不妨自我要求降伏慢心」的立場，看待它的不平等與不公道。但爾後卻在觀察國內與國際佛教尼眾現況之後，漸漸轉而放在史學、社會學與心理學的脈絡，關切制度面的不健全所衍生出的種種罪惡，而採取了革命性的大動作，意圖顛覆深固而頑強的佛門男性沙文主義。這些心境與做法的轉變，清楚地呈現在筆者近著《律學今詮》與《千載沉吟》之中，茲不贅述。

主持本書三版編務的法鼓文化出版社王嘉楷等諸位居士，以及參與校對工作、接洽出版事宜的弘誓學團傳法、心謙、印悅、法聞、空寂、果位、德發、心皓、麗純等諸位學友，他們為本書澆灌心血，共同成就了「以法供養有緣讀者」的善願，謹在此對他們表達筆者的謝忱！



九十一年元月十八日 于尊梅樓

本書已由東初出版社重新製版印行，全書 566 頁，480 元，法界出版社代銷。



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 無常、無我，大悲、大願—佛指舍利的啟發

doi:10.29665/HS.200204.0008

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：59-62

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0008>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



無常、無我，大悲、大願

——佛指舍利的啟發

釋昭慧

迎請中國陝西法門寺佛指舍利，這是台灣佛教界的一大盛事。就佛教徒而言，它是可資緬念聖德的一點具象依憑；就非佛教徒而言，它是重要的歷史文物；就台灣社會而言，在盛況空前的儀典與龐大的迎瞻隊伍之中，我們已看到了它的「新聞性」。就賭徒而言，星雲大師說得好：要依佛指舍利來求取明牌，一定不會「樂透」，而會「苦透」。

91.02.26 迎佛指至三峽金光明寺，昭慧法師與諸長老尼參與恭迎主法典禮。

佛指舍利所可啟發者，也許可以比上述事項更多。《佛說力士移山經》中有一段記載：一時佛與千二百五十比丘遊行於拘夷那竭國，見其國臣民皆出雲集，原來去此不遠，有大石山，方六十丈，高百二十丈，妨塞門途，行者迴礙。有五百個「膂力世稱希有」的大力士同心齊喝，并勢推移，結果力盡自疲，不得動搖。由於音震遐邇，乃引來黎民之輻湊共觀。佛陀於是前去，以右足大指蹶舉山石，再以右掌捏成一搏，三轉置於虛空，去地四丈九尺，還著掌中，以三指捏成沙屑。時諸力士見佛神變，目瞪口呆，於是問道：這是佛陀乳哺之力（天生的力道），還是神通、智慧、意行之力？佛答：這只是乳哺之勢。

緊接著，佛陀一一回答：如來的乳哺之力、神足之力、智慧之力、意行之力，是何等的鉅大，而且後後超乎前前。力士再問：還有沒有超過它們的力量？世尊告知：

這一切力，不比「如來十力」廣遠難限。而這十力，雖然已是強盛之極，卻還抵不上「無常」之力。即連如來十力如此殊勝，但「無常」力仍然勝過於我。如來色身，當歸壞敗。如來將於今晚夜半時分，在此滅度。

於是佛說偈曰：

「法起必歸盡，興者當就衰，萬物皆無常，慮是乃為安。」

如來色身也一樣順應著「無常」法則，會歸敗壞。如來早已涅槃，而且火化殆盡，只留下幾分遺骨（佛指舍利是其一分），在無言地向我們叮嚀著這項鐵則：能夠體會因緣生法的興衰無常，就不會錯誤期待「永恆福樂」的到臨，而帶來不

遂已心的痛苦了。如是思慮「無常」法則，就能豁達開朗，安常處順了。這就是佛指舍利可以提供給我們的一項重要啟示。

其次，《增一阿含經》有一段記載：一時佛至忉利天為母說法，三月之後返回閻浮提僧迦尸池水側，蓮華色比丘尼搶先來到，欲先見佛；爾時尊者須菩提在羅閱城耆闍崛山中，於一山側縫補衣裳，原亦欲往問訊禮拜如來，再一思維：一切諸法皆悉因緣和合，沒有常恆性（無常），沒有獨存性（無我），是謂「緣起」。見緣起即見法，見法即見佛。於是不起於座，默思諸法之無常、無我性。當蓮華色因先見佛而雀躍之時，佛告大眾：「須菩提先見我身。」

這就是後來《金剛經》所說「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來」的深意。吾人恭迎佛指舍利之同時，不妨依佛指而憶佛言，體味「緣起無我」的佛家智慧，否則若處處以自我為中心，向佛指舍利求財、求福、求富貴、求權勢，那麼，就算是生在佛陀時代，與佛陀肉身對首相迎，也會睹面錯過的。

體會著「無常、無我」的法則，我們不妨進而修學佛陀的「大悲、大願」，用以利濟眾生。在此姑舉一位以肉身守護佛指舍利的「大悲、大願」之典範——良卿老法師（參見商成勇、岳南著《萬世法門》，頁一五二～一五六）。

一九六六年夏，文革浩劫開始。一個黎明，數百名紅衛兵向法門寺擁去，將珍貴的佛像、文物、史料一概砸爛。大隊人馬又開到業已封閉千年的佛指舍利寶塔之下，輪番以鐵鍬、鋤頭向地下劈去。眼見寶塔中心已挖出約半人深的大洞了，此時，八十歲住持良卿老法師再也無法沉默，前來阻攔，卻被打得鼻口流血，頭皮青腫，昏死過去。幾人將其連拖帶拉，扔到塔後空地。

酷熱與劇痛使他轉醒過來，他一拐一瘸走向大殿，穿上五色木棉袈裟，在香案前對殘缺不全的佛像膜拜之後，將平時照明用的煤油澆在身上，然後走到寶塔之前，引火自焚。大火升騰不止，紅衛兵們見到這幕悲壯場景，個個目瞪口呆，在極度驚恐不安中，扔下工具四散而去，法門寺乃浩劫餘生，佛指舍利（以及地宮所有珍希文物）因此有幸保全於世，得以延伸出今日的蒞台勝緣。

在良卿老法師的身上，我們看到了不畏強權暴橫，大悲、大願的典範。在佛指舍利塔前，他體證了「諸法無我」——不是企求舍利福佑於我，而是為法忘軀，以身殉道，留下佛指舍利，以對世人作那無言的「法」之昭告！

九一、二、二三 于尊悔樓

——刊於九十一年二月二十四日《自由時報》「自由廣場」

政客總學不會政教分際！

——回應台聯的「佛指舍利統戰論」

釋昭慧

三月三日，台聯文宣部主任蕭貫譽指出，一個毫無宗教自由的國家運用宗教的遺產，來崇尚宗教自由的國家從事政治統戰，可見佛指舍利只不過是江澤民眼中的統戰工具而已。這點不消說明，任何一個明眼人都看得出來，中共官方會讓如此珍貴的文化遺產冒著風險越海來台，供給民眾瞻禮月餘，這絕對不會純屬「宗教目的」。

如果台聯將炮口鎖定中共，筆者將不予置喙，偏是他們竟然以此大作文章云：「台灣人……不應該再盲目、盲從、迷信與迷失，一個有自信的民族不必去取經，一個有自尊心的民族不必盲目崇拜，一個有根的民族就應該建立自己的文化，不要讓台灣人民六神無主……大家一起來拒絕中共的……宗教統戰。」如此發言，業已失去了作為一個政黨所應嚴守的「政教分際」。

請問：台聯黨以一群政治人物，既聲稱「崇尚宗教自由」，又憑什麼「指教」台灣人民：哪些信仰的表達方式是「盲目、盲從、迷信與迷失」而哪些不是？憑什麼認定那些（包括呂秀蓮副總統在內的）瞻禮佛指舍利的群眾，都是「六神無主」而不能「拒絕宗教統戰」的人士？難道說，台灣民眾只要前往瞻禮舍利，就表示他們是盲目崇拜，沒有自信，沒有自尊心而「無根」的民族，無法「建立自己的文化」嗎？台聯的發言人，無論如何不應散彈四射，用如此無禮且無理的指控，來羞辱台灣數以百萬計瞻仰佛指舍利的民眾。

天下烏鴉一般黑，政治人物面對宗教，很難完全擺脫「政治利益」的考量。所以，無論是過去執政的國民黨，現在執政的民進黨，還是對岸執政的共產黨，政治人物的慣性思考，就是將宗教納入政治利益之考量。在這方面，台聯黨的紀錄其實也相當不佳。

記得在立委選前，筆者一再要求台聯，不要提名穿著袈裟卻在佛教界廣招非議的某人為候選人，但是，言者諄諄而聽者藐藐！最後事實證明了：台聯不但無法嚴守政教分際，開啟了「政黨提名宗教師」的先河，而且也沒有識人之明，最後還因該候選人的選舉債務問題，而弄得灰頭土臉。

還記不記得，那一次，佛教界就以讓該候選人非常難堪的票數，向台聯黨對宗教的「招安」之舉，表達了溫和的抗拒？台聯有了前次「低估佛教徒政治意向」

的失敗先例，在本次發表新聞稿之前，理應記取教訓，事先審慎趨前，向瞻禮隊伍的民眾作一調查訪問，看看他們之中，有多少人是在佛指舍利來台之後，就改變其統獨立場的，藉時如果依調查結果來指責瞻禮民眾「六神無主」，也還不遲！

海峽兩岸的政治人物，幾乎同時藉著佛指舍利，作出了不同的「民族主義」之訴求。然而筆者委實無法從佛指舍利看出「我們都是中國人」或「我們都是台灣人」的訊息，反而從其中見證到了心胸狹隘、夜郎自大之「民族主義」，是何等的違反了「眾生平等」的佛心、佛行！

中唐之世，中國官方已為佛指舍利，而有過一次民族主義與宗教情操的大角力；韓愈就是民族主義的代表性人物，他以佛陀非華夏民族而屬「夷狄之人」的理由，而極力排拒佛指舍利入京。如今台聯面對佛指舍利，左一聲「民族」、右一聲「民族」，發表了極盡煽情能事的新聞稿，我們再一次見識到了心胸狹隘而夜郎自大之民族主義，是何其面目可憎！

蕭先生表示，台灣依靠的不是佛骨、佛牙和佛指，而是一個信念與拼勁，未來將依靠愛與智慧。是的，台灣不依靠那些具象舍利，但台灣人民為何就不能依靠佛陀的指導，而出現「愛與智慧」的佛心、佛行？退一步說，縱使有部分鈍根人民，無法直下體會「若見諸相非相，則見如來」的深意，而需從具象的舍利展示，來喚起自己的殷重心，思念起佛陀的「愛與智慧」，從而產生追隨、效法的意向，那又有何不可？尊重各類根性眾生的個別差異與宗教需求，這不正是台聯政治人物所應學習的「佛心，佛行」嗎？

也許，最需要學習佛陀的「愛與智慧」者，正是這幫擺出「作之君，作之師」的姿態來教訓台灣人民的政客吧！

九十一年三月四日 于尊悔樓

——刊於九十一年三月六日《中國時報》「意見廣場」

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 昭慧法師談佛指舍利相關報導（三則）

doi:10.29665/HS.200204.0009

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：法程

頁數/Page：63-65

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0009>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



## 昭慧法師談佛指舍利相關報導（三則）

### 法程／報導

#### 佛指舍利來台 僧尼平等啟新頁

#### 安奉舍利大典打破「僧前尼後」之陋規

中國大陸陝西法門寺唐代地宮佛指舍利，2月23日首度跨海來台接受安奉供養。停留台北市台大體育館不到四天，業已吸引三十萬人次信眾之瞻禮膜拜。26日中午，佛指舍利起程繼續轉往台北縣三峽鎮金光明寺供奉5日，3月3日至14日，26至30日，佛指舍利將供奉於高雄佛光山，中間有12天，則供奉於中部地區。

昭慧法師原應主辦單位之邀，於24日所啟建之「佛指舍利供奉大法會」中擔任主法團之主法，領導僧信瞻拜祈福，但由於前些時日忙於趕稿，乃於26日方與性廣法師趕至金光明寺，隨諸長老、長老尼穿袍搭依，魚貫而入大雄寶殿，參加本次之安座大典，其餘學團師生則將於二十八日再行前往瞻禮佛指舍利。

本次主法團，一概由比丘與比丘尼分東西兩列，依戒臘高低齊頭前行，相較於佛教界許多盛典，總是讓比丘排列於比丘尼之前，令人感覺耳目一新，顯示主辦單位的國際佛光會，在星雲大師領導之下，確實稟持著佛陀所宣示的「平等心」，改革了傳統佛教界「僧前尼後」之陋規，值得其他佛教單位效法。

#### 駁雷倩「舍利崇拜迷信」之譏

為了向台灣人民說明瞻禮佛指舍利與「迷信、拜物」之不同，昭慧法師乃於23日晚撰文〈無常、無我，大悲、大願——佛指舍利的啟發〉，24日刊於自由時報之「自由廣場」。

此外，25日晚間，中天衛視胡忠信先生主持的「Power大解讀」節目中，就著佛指舍利來台一事，訪問來賓昭慧法師與基督徒雷倩女士。昭慧法師簡單說明「若見諸相非相，即見如來」之般若深意，但也提及：一般根性之人需要「藉相修心」，所以瞻禮佛指舍利依然有其意義，目的還是要「見賢思齊」，體念無常、無我之佛陀開示，效法佛陀大悲、大願的精神。

#### 91.02.25 昭慧法師為佛指舍利來臺事至中天衛視接受訪問



(右：主持人胡忠信，左：雷倩)

針對雷倩女士的所謂「迷信」、「神聖與世俗兩造觀點的不同，本次活動隱藏政治目的」、「懷疑佛指舍利能給台灣帶來多大的淨化人心功能」以及「大家且看佛指舍利在台 37 天期間，會發生什麼事」云云，昭慧法師當場駁斥其言：

一、自己雖是佛教徒，但受到佛陀教法的啟發，重視眾生因緣不同所造成的根性差異，所以不敢批評任何宗教等於「迷信」，反而認為：每個人若能依其根性，而在他所選擇的宗教之中得到平安與喜樂，我們就應隨喜讚歎！

二、神聖與世俗之二分法，是西方宗教的產物，東方宗教向來是即神聖而世俗的。古今中外，從沒哪個宗教可以完全與政治二分，宗教要重視的是不要被政治迫害或利誘。

三、所謂「且看佛指舍利在台 37 天期間，會發生什麼事」云云，顯見對佛指舍利之效驗有所「迷信」。不要說是佛滅度後的一分遺骨了，即使是佛陀肉身還在世時，就曾親眼見到祖國滅亡！他三翻於侵略者大軍之前，站在無蔭樹下，以「親里蔭下樂」的慈諭，打動了入侵國王毗琉璃的心，讓毗琉璃王三翻無條件撤退。佛陀也已盡了心力，但惡因緣終究還是成熟了，最後佛陀也只能悲憫地看著祖國消滅，人民遭到大屠殺的命運。

四、佛家講的是「因緣」，民眾在瞻禮舍利的那一段時間，是以清淨心相應的。如果下一段時間，他接觸到的是聲色犬馬的因緣，而自己又沒有修持的定力，當然也會心隨境轉而不清淨，這正印證了佛所說法：「諸行無常」，心念也是無常的。台灣的大環境中，如果不提供多面的善因緣，讓民眾得以持續其瞻禮舍利之後所發起的清淨心，而只希望佛指舍利像魔術棒，達到「淨化人心」的效果，那才真的是太「迷信」了！

TNT 電台訪談：

政教分際與佛指舍利

見到台聯黨文宣部主任蕭貫譽所發布之新聞稿，對「佛指舍利來台」一事大作文章，極盡煽情之能事，昭慧法師深不以為然，乃於 3 月 4 日撰文斥心胸偏狹而夜郎自大之民族主義。該文於 3 月 6 日刊載於中國時報之意見廣場，題為〈政客總學不會政教分際〉。

刊出之後，TNT 寶島新聲電台空中新聞聯播網「福爾摩沙的呼喚」節目主持

人王星小姐，乃於下午 6 時以後，call out 訪問昭慧法師與蕭貫譽先生，請兩人談述對「政教合一或分離」及佛指舍利來台之看法。

昭慧法師分析道：「政教合一」有其嚴格定義，並非政治人物涉入宗教場合就算「政教合一」；政教合一是指教會或宗教領袖兼具政治權柄。這不但會造成宗教自身的權力腐化，而且也容易讓排他性強的宗教，藉公權力來打壓其他宗教。中世紀西方教會的「異端裁判所」，就是這樣產生的。而各政黨都有與宗教相互利用的情形，台聯黨亦不例外，此點雖屬不宜，卻不等於「政教合一」。

談到佛指舍利，法師認為，即使中共有心統戰，吾人依然可以「但取蓮花而不取污泥」，而不應為了惡污泥而棄蓮花。

法師並進一步駁斥蕭先生所言「不要過於商業化」與「不要太過迷信」之論，認為：國際佛光會舉辦瞻仰佛指舍利活動，迄今未向瞻禮民眾收取門票，並無所謂「商業化」之跡象；至於「迷信」，則政黨迷信、科學迷信皆亦有之，何獨苛責宗教就是「迷信」？

我們倘若相信：「換台聯黨執政」，台灣會更好，這是不是「迷信」？李遠哲認為八吋晶圓可以「登陸」（外移到大陸設廠），面對這樣的科學專業人士，如果因此就信賴其詞，是不是一種「科學迷信」？人本來就面對兩難處境：倘若無法如專業人士對專業領域如此熟悉，就難免要信任他所提出的專業看法，也可能會因此而不慎接受他的偏見，陷入「迷信」。但倘若不這麼做，事必躬親深入了解，也有其窒礙難行處。所以政治人物在提出政治信念以博取民心之同時，實無指責宗教迷信之立場。

法師並言：即使其身為佛弟子，也不敢動輒將民眾「迎媽祖」、求籤筊等等活動稱之為「迷信」，因為眾生根性不同，鄉下老嫗每每在菩薩或媽祖座下喃喃哭述其苦難，因有疏洩管道，內心也較為平安一些。這種社會或心理層面的治療功能，不宜視而不見。

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 學團新春動態（三則）

doi:10.29665/HS.200204.0010

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋傳法

頁數/Page：66-68

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0010>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



## 學團新春動態（三則）

### 釋傳法

#### 91.02.03. 佛教弘誓學院歲末圍爐

今天是佛教弘誓學院臺北推廣部師生賀歲圍爐的日子，北部一百多位學團護法與新舊學員齊聚學院向師父們拜年，並趁此難得的機會團聚；有的還扶老攜幼、攜家帶眷，把臨時搭建的戶外帳棚，擠得水洩不通。

#### 91.02.03 歲末圍爐，師生護法自在餐敘。

「歲末圍爐」是學院一年中僅有的聚會活動，弘誓向來以靜態的講學辦教育為主，與信徒純聯誼的活動幾乎沒有，就連逢年過節也沒有舉辦禮佛拜懺等類似的法會，而是鼓勵學員們就近親近道場即可。雖然如此，也讓長期聞法學禪、護持學團，想要多親近師父的同學們，心裡總有些許「遺憾」。

以往新年前後，一些推廣部學員會特地前來拜年，但有人也因路途遙遠、年節事忙，又擔心叨擾道場而作罷。為了滿足同學們的心願，又不致影響學院的講學特色，故從八十六年開始，依例選擇農曆新年前的週末假日，邀請老學員們回來圍爐團聚。

圍爐的重頭戲是火鍋與燒烤，早在之前兩三天，師父們就開始整理場地、搭帳棚、買菜、洗菜、切菜、醃菜、煮湯頭、架烤爐、串串燒……，全體總動員，忙得不可開交。而今年在圍爐前一天，老學員李芳枝與李美容就已帶著大包小包高級食材前來「助陣」，李芳枝還下廚小試身手，讓大伙為之「驚艷」。

眼見前一天又冷又下雨的天氣，竟在圍爐當天好轉，大家圍著烤爐取暖、吃著熱騰騰的火鍋，一邊顧著翻烤 BBQ，一邊與久未謀面的老同學敘敘舊，或者同師父談談學佛心得與生活點滴，氣氛溫暖而愉快。

看到老學員們歡喜地圍爐團聚，師父們也都感到無限歡喜。弘誓學團與學員間的互動一向「清淡」，這不是故拒人於千里之外，而是不強調「大我」意識的歸屬感有以使然——多些法味，就難免情淡。在如此「違反有情心理」的情況之下，這些來自各處的護法與老學員們，在師父們忙於法務而疏於照顧他們的情況下，依然還能無怨無悔地護持學院，師父們內心是充滿感恩的。這些心情，雖未形諸言表，但都化在熱熱的濃湯中，在騰騰的熱氣中，飽滿了每個人的腸胃，也

溫暖了每個人的心靈。

#### 91.02.07. 至華雨精舍向導師拜年兼祝壽

印順導師今年已九秩晉七高齡了，身體極為孱弱，去年在慈濟醫院住了好一陣子，昭慧法師也曾前往探視，現在導師已回華雨精舍休養了。弘誓學團師生一依往例，於農曆歲末到台中華雨精舍向導師禮座拜早年。沒有導師思想的引領就沒有弘誓，我們怎可不飲水思源呢？

是日一大早，一行十八人驅車出發，到華雨精舍時已近十時。大家穿袍搭衣，魚貫而行，在二樓大殿先禮佛，接著向導師頂禮拜年，敬祝導師身體健康，為法住世，並由昭慧法師代表師生呈上供養。導師也照往常一樣給每一位學團僧眾壓歲錢，吩咐由昭慧法師代為分發，全體師生並與導師合影紀念。

其後，大家圍聚在導師身邊，聽昭慧法師向導師報告學院近況，尤其是針對如石法師幾篇批評導師的文章。昭法師詳細向導師報告處理的過程，並將昭法師所寫，刊登於本期《香光》雜誌（六十八期）的回應文章（上篇）呈給導師過目。

昭法師也向導師報告四月將舉辦「人間佛教的當代對話」學術研討會，她慧黠而不諱言地向導師報告：「其中的一大主題——「告別傳統」，便是延續去年『廢除八敬法』女性平權運動的話題而來」，導師聽了也似有意會地點頭微笑。這一幕情景，讓同學們看到了導師「學尚自由」與昭法師「因愛真理而敬吾師」，其間師生情誼的又一可敬典範。導師不改其慈藹的笑容，並不因八敬法事件給他帶來的困擾，而有任何的責備或嫌迕。這「不強人以從己」的自由與寬厚，讓同學們感受到一代高僧的偉大風範。

最後老人家勉勵同學：「要多向二位師長學習，要像師長一樣，為佛教，為眾生而努力」（按：昭慧、性廣二位法師）。印順導師與昭慧法師師生之間的真情互動，以及「人菩薩行」的真實影像，盡未來際，都將牢牢銘刻在同學們的心底。

#### 91.02.11.佛教弘誓學院過春節

每年春節的拜千佛法會，幾乎是每間寺廟重要的年節活動，然而「另類」的佛教弘誓學院，沒有法會，看起來是靜悄悄地，但可也沒有閒著。

年前，共住諸學僧就一齊捲起衣袖，花了好幾天時間，將裡裡外外打掃得乾乾淨淨，連附近的村落小道，學僧們也頂著風雨，認真地清除雜草、垃圾，做好社區清潔。希望能讓每位經過這些路段的鄉親，看到整潔清爽的街道，無形中產

生一副好心情，歡歡喜喜迎接新一年的開始。

除夕當天中午，全體師生一起享用豐盛的火鍋餐，晚上則依叢林慣例「普茶」。喝著住持性廣法師親自調煮的咖啡與茶，每個人都心懷感恩與歡喜，聆聽師長的教誨與勉勵，也各自說說自己近期修學的感受。

昭法師並與同學分享最近寫的文章，文長約一萬七千字，這是江燦騰教授應《新竹文獻》刊物而向昭慧法師約稿的文章，寫他在福嚴佛學院山居三年中所遇、所學、所思的歷史回顧文章。

昭法師向大家複述江教授邀稿的建議：「孫中山的一生，最關鍵而重要的事件，就是『倫敦蒙難記』，它使得中國革命成了國際性的議題。你雖然在近年做了許多事，但你一生最關鍵而重要的時期，就是在福嚴佛學院居住的那段歲月。那可以說是往後你一切成就的基礎。」

顯然在福嚴山居的三年，對於昭法師的一生意義非凡，也因此對於當代佛教具有重要意義，這是江燦騰教授希望昭法師撰寫此文的原因所在。昭法師一再強調：「沒有福嚴那三年的沉潛，就沒有後來的我；印順導師的人間佛教，至今仍是我思想的活水源頭。」法師並唸了一段本文的結論，以饗在座的學眾。

昭法師與院長性廣法師也感謝弘誓學僧們一人當兩、三人用，為教為眾生而終年辛勞，「這對來參學的學生，也是一種典範」。聽了老師們的一席話，同學們內心滿溢感動，即便是忙一餐飯，倒一杯水，都是如此地具足意義。原來，就在這日常生活當中，顯現人間菩薩「似平凡最難得」的身影。

隔天大年初一，許多村民按慣例來雙林寺上香祈福，師父們口裡說著吉祥的祝福語，並奉上甜茶，祝他們全年吉祥如意、福慧增長，祈願他們因此種下當前未來向佛得度的善根因緣。

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 在工作中修行—讀《覓菩提》有感

doi:10.29665/HS.200204.0011

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：釋心皓

頁數/Page：69-71

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0011>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



在工作中修行——讀《覓菩提》有感

釋心皓

佛法談的是「緣起」，一切現象的成就，皆需具足時節因緣。但因緣需要積極經營，而非消極等待。近期重讀傳悔長老的《覓菩提》，深有所感！

書中提及，長老最初接觸佛法於專念「阿彌陀佛」的台中蓮社，雖然在那兒未能契理契機而皈依出家，但已種下日後皈依出家的善根因緣。原先對禪宗比較有興趣，但後來還是進入注重念佛的承天寺，這只能說是「具足時節因緣」了。

回想自己的學佛之路，雖然不像有些人尋尋覓覓，經歷幾位師父，跑過幾個道場，但我親近佛門的因緣，卻也不是為了「學習佛法」，而祇是發心到道場的佛前插花，就像書中所言：「因為心裡沒有信仰，光在門外看看跟著拜拜佛，搬搬桌子而已」。我皈依後的前十二年，真的就只停留在入寺三拜，插花供佛，離寺三拜的模式而已，至於梵唄、誦經、佛法、修持，好像都與我無關。

其間，師父多次談及佛法，我都聽不懂，師父勸我修持，我也不在意。直到三年前，有位師姊建議我們一起去弘誓學院推廣部上課，經師父極力摧促後，我終於開始學佛了。兩年期間，我每星期抽兩個晚上到弘誓上佛學課程，從無間斷。暑假寒假則跑到別的道場，參加短期出家，受式叉摩那戒與菩薩戒。我深刻體會：如果無心學佛，再多聞法、修持的因緣出現在周遭都沒有用，一定要待自己心裡想要學佛，聞法、修持的機會才會真正出現。這個機會，對我而言，竟然長達十二年方才到來。

三年前，我進一步來到雙林寺參學。一來就兼了兩份職事，一方面兼任會計，一方面還要與同學們輪職事。會計是我熟悉的工作，沒有壓力；另外，輪執有六種執事（典座、行堂、香燈、照客、淨頭、園頭），樣樣對新手而言，都是新鮮且未曾想像過的工作，對我這都會裡長大的上班族而言，更是挑戰性與難度都極高的工作。

到學團過出家生活，無論是對人或對事，各方面都與過去幾十年的在家生活及已養成的習性大不相同。發心來此參學，為的是離開原來的生活，嘗試新的生活。這並不是對原來的工作生活失望，而是想換個跑道，學佛，求解脫。我已預設了一個自以為是的「學佛解脫」跑道，因此，遇到人或事上的困境而起煩惱時，我也會想：我為什麼想出家？我為什麼要這麼忙？這樣受苦，跟學佛解脫有關嗎？



做著沒做過的職事，動作很慢，讓我感覺壓力很大，更覺得生活忙碌，沒時間作功課、看書，心裡很著急。我曾問學長們：「我們為什麼要那麼忙呢」？他們說：「本來出家就比在家忙。」初聽此語，我不能會意，但經過這些日子下來，我漸漸能領悟：修行不只是讀書打坐，在工作中與人共事，能夠學到和合無諍，那就是在修行了。於是我從遇境就起煩惱，到較少起煩惱，到較能適應學團的人、事、生活，一路走來，眨眼之間，竟也超過三年了。其間，《覓菩提》對我的啟發，是很大的。我在書中見證了一位發心為常住忙到席不暇暖的修行人，是如何在忙中體悟禪境的。

承天寺是觀光區，香客信徒絡繹於途，住在寺中的住眾，其忙碌可想而知。傳悔長老將做常住事當作是修行，不單以「每日誦多少經，持多少咒，拜多少佛，看多少書」作為修行，因此反而身心輕鬆，煩惱減少了。

《覓菩提》中言：「出家為了什麼？為了修行，為了消業障。為常住發心做事，把工作當做修行，工作上讓我們感覺不對勁，事實上人或事的本身都沒錯，要忍耐，不忍耐便成障，坦然面對發心做，心就會安定，不知不覺中業便消了。從工作中修行，無形中慢慢的改掉一些習氣。業障來自自己的習氣，習氣改了當然業障也容易消了。從工作中消除業障修福，但要多讀書多聞熏習修慧，才能福慧雙修。」

承天寺辦法會、念佛會，只是為了讓信眾種植下一顆顆的善根種子。在傳悔長老的主持下，寺裡前後捐贈鉅款給五所佛教大學與本學院。他們自己不辦學校，卻無私地成就教界的教育事業，令我無限欽仰！最難得的是，信徒供養豐厚，但寺裡一貫持守廣欽老人的宗風，修持苦行，惜福省用，珍惜一絲一毫，用來幫助需要的人，利益更廣大的眾生。

讀完《覓菩提》，使得想學出家生活的我感觸良多。在學團裡，凡事皆由師長與學長在承擔著，初學的我只不過是做一些交辦事項或例行工作，還常常做不好，使師長懊惱。身處如此安定而少事少業的修學環境中，還會起煩惱，不知精進用功，想來也真慚愧！於是我調整了心態，來面對學團的生活。說也奇怪，這樣一來，漸漸也就體會得「在工作中修行」的深意了。

傳悔長老是一位利根的修行人，具足智慧，因此在為常住工作時，遇到困難，可以解決困難；由於具足智慧而又無私發心，深受護法龍天的護持，因此越忙感應越多。但一般人還是多讀書，多聞熏習，儲備智慧資糧，才能在發心做事時，遇困難不起煩惱，甚而將煩惱轉為菩提。

有趣的是，當我在處理常住設備的維修時，也常有類似的經驗。由於設備的

種類項目很多，大部份是未曾看過的，有時壞了需要修繕，往往我在地面時還完全沒有概念，爬上兩層樓高的梯子到達設備擺置處時，很奇怪的是，居然我可以無師自通把它修好。同學們說我什麼都會，其實我了解自己的能力，也許就如長老說的，發心做，就會受到護法龍天的護持吧！



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 性廣法師講授禪法42節課

doi:10.29665/HS.200204.0012

弘誓雙月刊, (56), 2002

作者/Author：李瑩

頁數/Page：72-73

出版日期/Publication Date：2002/04

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.200204.0012>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



性廣法師講授禪法 42 節課

學員踴躍報名，座無虛席

法界空中佛學院全程錄影

李瑩／報導

### 91.03.10 性廣法師於高雄法印講堂講授禪法

專精禪法的性廣法師，自二月二十二日起，撥冗於每週六、日南下至法印講堂，連續五週於本學院南部推廣部，為學員講述「禪學理論與實踐」。本次課程座無虛席，共有九十多位全程聞法的學員參加。受限於場地，許多欲前來聞法的佛弟子，還是有向隅之憾。學員們每回上完課之後，都會熱烈討論法師的開示及譬喻，法喜之情溢於言表。

全部課程共計四十二小時，法界衛視全程錄影，作為法界空中佛學院之課程，待昭慧法師所講授的「佛教倫理學」課程播放完畢之後，將接續播放本課程，以嘉惠無法在現場聽講的社會大眾。

二十世紀人類文明的發展，因偏重物質科技所產生的弊端，許多人走向了心靈、精神方面的探索之路。於是近年來，許多人試圖透過禪修、靈療的技巧，以追求世俗生活的富足與幸福，禪修、冥想及某些神秘教派「通靈（神）」的修持技巧蔚為風氣。但一意追求神秘經驗，可能使人虛狂驕慢或導致身心錯亂。台灣許多新興宗教領導人，動輒以其神秘經驗誘人入彀，終於引發宗教醜聞，皆是不具正見淨行而追求神秘感應的顯例。

有鑑於此，性廣師父教授本門課程，其主要用意，即在於建立佛弟子正確的禪修知見，不為好奇，不為滿足無限的欲樂而修，而是依於慈善的心念和動機，於禪修中得「法之饒益」，並養成大堪能性以利濟有情。所謂「人間禪法」的精神即是：**1.忘己為人—修無緣慈，不入深定。2.盡其在我—如實觀照，不修假想。3.任重致遠—發長遠心，不求急證。**

課程內容為研修佛教傳統禪法（根本佛教與初期大乘佛教）的基礎禪觀思想與禪修技巧，以確立定慧二學之基本知見，並學習禪修基礎方法。上課以法師所著《人間佛教禪法及其當代實踐》為教材；在實修部份，法師利用每堂課結束前，以五至十分鐘的時間，帶領學員修習安般念，配合三皈五戒文及慈悲觀的修持，

同時精闢地回答學員們所提出的種種禪修之疑難雜症，課堂上互動情況非常溫馨，學員們每回上完課之後，都會熱烈討論法師的開示及譬喻，法喜之情溢於言表。

91.03.10 大眾聚精會神於性廣法師講授禪法

