

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 宗教與社區重建

doi:10.29665/HS.199912.0001

弘誓雙月刊, (42), 1999

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page： 1-8

出版日期/Publication Date：1999/12

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.199912.0001>



*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



## 宗教與社區重建

昭慧 演講 · 印悅 整理

十一月十三日，筆者應國大代表許陽明教授之邀，參加台北市政府民政局所舉辦之八十八年北投溫泉節「北投溫泉博物館」開幕典禮。

北投溫泉博物館位於台北市北投區中山路二號，四周山巒疊翠，綠蔭環繞，是個風景清幽的好地方；日據時代原是北投的公共溫泉浴堂，久已荒廢。有兩位國中與國小老師（大名已忘）帶著學生走訪於此，基於歷史感與社區意識，乃奔走呼籲保留並修建古蹟；經許教授大力促成，市府乃將該一建築恢復整建，煥然一新。由於地方人士咸認為：過往以溫泉馳名而觀光休憩之盛況，是北投的最大特色，以此浴堂遂改造為「北投溫泉博物館」，陳設與「北投溫泉、北投石（貴重逾金之一種礦石）及公共浴堂歷史」相關之文物。一入其間，即是木板地面，須換上拖鞋（據稱是世上唯一有「脫鞋」規定的博物館），會堂並以榻榻米為地板，會議進行時，大家席地而坐。整個建築日本風味濃厚，頗具特色。十三日上午九時舉行開幕典禮，十時起，舉行「走尋北投溫泉守護神——湯守觀音」座談會。

前一晚許教授電話中簡要告知：日據時代，北投以溫泉聞名遐爾，而成為休憩勝地。一群常遊其間的日人討論：若來北投泡洗溫泉，只是具有衛生保養與休閒娛樂之效，而沒有心靈的寄託，所以經過討論後，於明治三十八年（1905）九月二十日，由台灣總督府鐵道部運輸課長村上彰一先生請來「湯守觀音」，置於真言宗道場鐵真院（今普濟寺）。距今已九十三年歷史，原觀音像亦已無存。為何稱觀音菩薩為「湯守觀音」？「湯」即溫泉，「湯守」即是「溫泉守護神」之義。「守護神」之觀

念與「菩薩」深義容有差異，但已見出觀音信仰在東亞社會中的重要性。筆者當時以為：許教授可能要筆者於座談會中以宗教人士的角度，談些有關「觀世音菩薩」的主題。

座談會由許教授主持，發言人包括筆者共計三位。其中一位吳照明先生，在北投善光寺當住持，為日本僧人，法名善空寶照。他所談的主題是北投佛教勝地的沿革，和「湯守觀音」的來源。另一位貴賓為長老教會的凱達格蘭族潘慧耀長老，談基督教長老教會在北投的沿革——此處有馬偕博士所創立的古老教堂。第三位即是筆者，教授希望筆者就著「宗教與社區重建」為主題以發言。臨場思索片刻，遂循著「宗教與社區重建」及「觀音信仰」雙重主軸，而作約計二十分鐘之報告。感謝弘誓學院印悅法師發心整理出來，與諸讀者分享筆者當日之心得報告！迺謹誌本文緣起如上。（昭慧謹識）

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

我與許陽明、管碧玲伉儷兩位教授平時很少見面，但我們經常在共同理念的場合出現，所以與他們的情分很深，但這份情分不是來自於頻繁的交往，忙碌的我們，平時是很難得碰頭的。

令我印象深刻的是，八十三年三月間，為了七號公園——大安森林公園的觀音像，被一群心胸狹隘的異教徒「必欲除之而後快」，因而一群佛教徒與正義人士積極奔走，守護觀音。當我在新生南路的紅磚道上「絕食護觀音」時，許教授伉儷在夜裡連袂趕來，對我表示支持與慰問之情。如今想來，今天的座談會從「湯守觀音」談起，與許教授的交集，又與觀音有關。七號公園的觀音像名為「祈安觀音」，北投的觀音像名為「湯守觀音」，顯然許教授伉儷與我的不解之緣，都與觀音菩薩有關，真是佛緣殊勝！

今天談七號公園的觀音像，目的不在於「算舊帳」，而是覺得：它也是「社區重建」的一個好例子。「祈安觀音」是大安區的民眾歡喜踴躍，以自發性的力量，請楊英風居士塑造的觀音銅鑄像，這完全是社區自發性的行為；「祈安觀音」在日久年深之後，也就隱約地成了社區草根人民的信仰中心。但這「自發建構社區人文風貌」的範例，卻在那時受到了嚴酷的挑戰，因為有些其他宗教人士把這尊銅像當作是「魔鬼撒旦」，而用種種不擇手段，意欲拔除它，有些學者也跟著一起唱和，共同製造了極大的輿論風潮。

當時兩造相持不下，台北市議會為此而舉辦一場公聽會，以作為聖像去留決策的參考。許教授的同事（國大代表）明光法師是聖像起造人，由於他的個性溫柔敦厚，不適合在這種唇箭舌槍的場合出面，所以我請他留在美國不要回來，而委託我到公聽會作「七號公園理應留下觀音像」的說明。當時公聽會上有位學者，竟然聲稱「宗教文物不得出現在任何的公共場合」，我發言時，立刻反擊道：「假使如此，中國就不會有敦煌、雲門和樂山，歐美各國的公園就不會有聖母瑪利亞、天使和聖徒的雕像，台灣就不會有彰化大佛。」我覺得這是對宗教非常嚴重的摧殘與扭曲。好在那次透過社區人民、正義人士和台灣佛教界自發性的共同努力，觀音像終於留在七號公園，成為台北市的一處地標。

物換星移、人事皆非，很多事情已被遺忘，但宗教永遠會是社區人民的共同記憶。今日我們在此處談述六十年前「湯守觀音」的因緣，焉知百年之後，不會有人在大安森林公園的觀音像前，追述當年「祈安觀音」在艱苦中留下來的歷史？這點點滴滴，必當會是台北市民珍貴的共同記憶。

宗教的組織或是建物，無論是全國性的或是社區性的，都會改變社區的風貌。全國性的有時甚至會發展成為國際性的宗教聖地，如佛光山；有時也只是國內宗教聖地，如彰化大佛、基隆中正公園觀音像。不但是台灣，像大陸的四大名山——普陀山、峨眉山、五臺山與九華山，原先都是孤島或荒

山，慢慢地透過宗教人士的共同締建，終於成為舉世聞名的佛教聖地。當它們成為聖地時，社區的人文風貌也就跟著改變了。

以普陀山為例：當年本為海上荒島，五代後梁貞明二年（916），日僧慧鑿從五臺山持觀音像歸國時，船行至該地，輾轉不前，於是就地建寶陀寺供養，而仿印度觀音住地之補陀落迦（Potalaka）以取名。南宋以後，歷朝布施財物頗多，寶寺林立，僧徒日眾，遂成為大道場。古來祈求航海安全之例頻繁，海上漁民視觀音為守護神，各地遠來朝拜的風氣也甚為盛行。普陀山於是從不毛之地的荒島，變成全國（乃至國際）知名的宗教聖地，每年朝拜、觀光的人絡繹於途，帶來了孤島的豐富資源與繁榮氣象。

佛光山是另一顯例。它使得大樹鄉人文景觀的風貌完全改變，刺激了高雄縣——特別是大樹鄉——的繁榮，寬大的聯外道路也因有佛光山這一南台灣觀光勝地，而陸續建立起來。時至今日，佛光山已具有國際高知名度，成為台灣最具代表性的風景點。

一般而言，若是屬於全國性或國際性的宗教組織與建物，一定會促進社區的重建。原因是它帶動了觀光事業：觀光事業帶來了人潮，人潮的食衣住行育樂自須解決，於是產生良多的就業機會：有了就業機會，就會吸引當地或外來的就業人口，增強社區人民的消費能力，並促進社區的繁榮。久而久之，圍繞宗教聖地為中心的市集就會變成熱鬧的商區，而逐漸改變社區的風貌。

社區性的宗教建物和宗教組織，也會改變社區風貌。以台灣民間信仰為例：台灣原本就有人類學者所稱「祭祀圈」的地方信仰範疇。如某鄉或某村供奉的是媽祖或王爺，社區人民就會在祭祀圈的範圍內，構成宗教上的權利義務關係。每年每人都要參加宗教節慶，大拜拜還要輪區大請客：一年一度「繞境平安」，還要選出當年的「爐主」。社區的宗教聖地，儼然成為社區的活動中心，所以「廟埕」

是每一社區居民美好的童年回憶，因廟埕代表社區人民娛樂、談心、泡茶、聚會、看戲的地方；碰到節慶時，就會有許多商販來到，而形成熱鬧非凡的市集，於是它也同樣地製造了許多就業機會。如基隆廟口、台北龍山寺、新竹城隍廟，都就此宗教建物以為中心點，向外幅射，自然形成商圈。原來有人潮就有商機，有商機，起先是攤販來到，慢慢就發展成商圈。以北港為例：北港倘若沒有朝天宮，絕對不會如此繁榮！每年「媽祖出巡」所帶來數以萬計的人潮，為社區帶來了無限商機，媽祖廟附近也就因此出現許多商店街。可見社區型的宗教，不但能促進社區居民的親和力、向心力，也會增進社區的繁榮，改變社區的人文風貌。

台灣佛教亦不例外，佛教有許多所謂的「巖仔」，如打狗巖（今元亨寺）、虎山巖、碧山巖、半天巖，這些以「巖」為名的民間佛教，都是當地民眾的信仰中心，也都有一祭祀圈的範圍存在。

以上所述，足資證明：不管是全國性或社區性的宗教組織與建物，都會改變社區風貌，而且都是正向的改變——促進社區的親和力、向心力，增進經濟繁榮，製造就業機會；乃至人文地貌都會因此而逐漸改變。所以，宗教與社區重建，確實有著相當密切的關係。

\* \* \* \* \*

再來談談「觀音信仰」。觀音名號，在佛教的原始教典中沒有看到過，但他在大乘佛教中，變成最有影響力與親和力的人間菩薩。起先在印度佛教發展史中，觀音聖像也未必見得呈現女相，可是大乘佛教傳入中國後，菩薩像逐漸以女相為主；這可能是因為：菩薩深廣的慈悲，與女性溫柔仁慈的特質，較為相近吧！而這女相絕對與「仕女」不同，它呈現的不是美麗，而是莊嚴，有天人的福德相，有母性的慈悲情懷，可是這種情懷卻又不帶染著，所以他的神態總是無比的自在——這份不捨眾生，

卻又不為眾生所繫的自在，來自深刻的空性智慧。因此觀音聖像所呈現的特質，正好是人類心靈中最深刻、最清淨的欲求——生命最好能莊嚴、圓滿、仁慈而又優雅自在。

剛才善空寶照先生告訴我們，由於日本移民來灌沐溫泉之餘，除了身體得到休憩之外，也希望心靈獲得滋潤，於是產生佛教聖地。這種「休憩結合宗教」的情形，北投不是特例，全世界都是如此。特別是中國，「天下名山僧住多」，只要有好山好水，那個地方就會有寺院；因為人類除了食衣住行的基本需求以外，一定會追求快樂與平安。快樂的感覺，也許可以來自娛樂，觀光、郊遊，到有好山好水的名勝地區，舒緩一下鬱悶的心胸或緊張的情緒，就可獲得快樂了。但平安卻往往來自宗教的慰藉，所以往往在尋求快樂的好山好水場域裡，會同步出現宗教的聖像和建物。在我童年的記憶中，在佛國緬甸，有時全家人爬山，走到深山幽徑，就隱隱約約聽到寺宇鐘聲與僧眾吟哦經典的聲音，小小的心靈，什麼佛理都不懂，可是聽到就心裡舒服，說不出來的清涼歡喜。快樂與平安的結合，使得「好山好水」與宗教聖地、宗教聖像，變成許多家庭最溫暖的共同記憶。

所以在北投溫泉遊覽勝地，會出現「湯守觀音」的聖像；而且這裡還有日本淨土真宗西山派的善光寺、真言宗（早年稱為鐵真院）的普濟寺。「湯守觀音」放在鐵真院，但許教授說他到普濟寺，已看不到這尊觀音像，也許戰後日本人已將此像請回日本了吧！雖然菩薩像已經不見了，但「湯守觀音」卻成了老北投人的共同記憶。

觀音菩薩的特德為自在、慈悲、無限包容，廣大圓滿。在普陀山，觀音菩薩變成浙江漁民的海上守護神；不祇如此，「家家彌陀，戶戶觀音」，觀音信仰歷久不衰，因為在華人的心目中，觀音是最親愛的生命伴侶，如同自己的母親。不祇是浙江，福建、廣東沿海都有共同的觀音信仰，有一次我到

大陸參觀廣東傳統的民宅，發現大廳裡一定都供奉觀音菩薩。當年「唐山過台灣」，所帶來的宗教聖像，一定是觀音菩薩，因為他已被閩、粵沿海人民，當做是海上的守護神。

台灣與觀音菩薩的淵源甚深，例如：桃園有個觀音鄉，觀音鄉有座甘泉寺，正好是社區的宗教中心，該一社區也成了觀音鄉的行政中心，過去顯然擁有鄉裡最繁華的街道。甘泉寺的建立緣起，即來自一尊浮海而至的石觀音像，所以觀音鄉民與觀音菩薩，產生血肉相連的微妙情感。

台灣民宅，一進入正廳，佛龕正中一定是供奉觀音菩薩，兩側有善財、龍女；左邊才供奉祖先牌位。祖先牌位代表源遠流長的血脈親情，與慎終追遠的無限孝思，這中國古老的祖先崇拜，早已形成民間的宗教慣例。但為何又都供奉觀音菩薩？聖像又為何大都以「白衣」穿著出現？可能因為「白衣」代表著純潔與自在吧！善財與龍女為童男童女，童男童女給我們的印象，是純潔、天真、喜悅、圓滿。成人世界鉤心鬥角，太過複雜而令人覺得疲累，往往「返樸歸真」的欲求油然而生；看到孩子的單純，特別會覺得可貴，所以善財龍女在觀音菩薩的身邊出現，絕非偶然，那應是人心深處嚮往「純潔」的一種外射作用吧！

後來出現了媽祖信仰，從福建湄州傳到台灣，成為台灣的海上守護神。但在台灣的媽祖信徒，家裡依然供奉觀音；你若問他是什麼教徒，他一定會說：他是佛教徒。而且他們認為：媽祖是觀音菩薩的化身。媽祖廟一定兼奉觀音，民間甚至區分出大媽、二媽，「大媽」是觀音菩薩，「二媽」才是媽祖。從這裡可以看出：觀音信仰連結佛教與民間宗教，成為台灣人民最為普遍的信仰。

觀音信仰不但是華人的信仰，也可說是東亞乃至南亞多數人民的共同信仰。過去日人佔據台灣，比起歐洲帝國主義佔據東南亞，有更好的統治資源，這就是來自大和民族與漢民族共同的信仰語言。



但亞洲人民與歐洲人民在過去並沒有共同的信仰語言，所以歐洲帝國主義政府殖民於南亞與東南亞時，要有教士或文化工作者探路，考察當地的文化與宗教，目的是「知己知彼，百戰百勝」，以便於統治；或為移植歐洲的信仰，以替代原來的亞洲信仰。但日人在佔據台灣的過程中，在這部分就沒有那麼辛苦，因為他們與台灣人民，有共同的佛教信仰，作為溝通的橋樑。所以日人佔據台灣之後，日本的各宗本山，紛紛在台灣建立了富有宗派特色的分院。如台北善導寺，即是日本淨土真宗鎮西派的道場；東和禪寺是曹洞宗的道場，臨濟禪寺是臨濟宗的道場；鐵真院，即現在的北投普濟寺，是真言宗的道場。宗教方面的共同語言，也種下了北投「湯守觀音」的勝緣。

物換星移，人事皆非。日人早已在戰後離開台灣，但在台灣北投人民的心中，卻留下令人回味無窮的「湯守觀音」的故事，也留下跨民族的宗教美好回憶，直到長遠的未來！

八、十一、十三，講於北投溫泉博物館，十一、廿九，改寫於佛教弘誓學院

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 讀《大毘婆沙論》笱記論師的中有觀（下）

doi:10.29665/HS.199912.0002

弘誓雙月刊, (42), 1999

作者/Author：釋悟殷

頁數/Page： 9-23

出版日期/Publication Date：1999/12

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.199912.0002>



*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



## 肆、中有的特質

有部論師主張有「中有」身，所以《婆沙論》主所作的論門中，有許多是與中有相關的議題。以下，從《婆沙論》中檢出數則論主對中有的詮釋，藉以認識「中有」。

### 一、中有業可轉、不可轉

有情由思推動，表現於身、口的行為，隨著身、口行為的強力造作，會產生一種潛在的功能，影響有情，這就是一般所說的業力。這業力，隨受報時間遠近的不同，而大分為現法（當生）受業、順次生（來生）受業、順後次生（次來生）受業，以及順不定業等。不過，可確定的是：「所作業不亡，果報還自受」，有情造下的業因，將來必當感得果報。那麼，由有情前生業力所引而化生的有情自體中有，必有業緣隨縛了。於是論師們也不忘對這「中有」業，作了一番探究。如《婆沙論》說：

問：中有可轉、不可轉耶？譬喻者說：中有可轉，以一切業皆可轉故。彼說：所造五無間業尚可移轉，況中有業！若無間業不可轉者，應無有能出過有頂，有頂善業最為勝故。既許有能過有頂者，故無間業亦可移轉。阿毘達磨諸論師言：中有於界、於趣、於處，皆不可轉，感中有業極猛利故。（大正 27.359 中）

有部持經譬喻師認為：一切業皆可轉，連五無間業都可轉了，豈有中有業不可移轉的道理！而阿毘達磨諸論師則認為：由有情前生所造之善惡業，決定有情中有身之去處。而感中有的業極猛利，「無佛、獨覺、一切聲聞及餘有情，咒術、藥物，能礙中有，令不往趣應受生處」（大正 27.364 中）。

故中有業於界、於趣、於處皆不可轉。論中，有人舉「無聞比丘事」、「善惡行者事」、「影堅王事」，

以質疑有部論師：何以說中有於界、於趣、於處皆不可轉？

問：若中有於界不可轉者，無聞比丘事，當云何通<sup>6</sup>？是則中有於界可轉，寧說於界不可轉耶？答：住本有時，有此移轉，非中有位，故不相違。謂彼將死，由業勢力，第四靜慮生相現前，彼既見已，便作是念：「一切結縛我已永斷，應般涅槃，更無生處，何緣有此生相現前？」遂起邪見，撥無解脫：「若有解脫，我應得之。」由謗涅槃邪見力故，第四靜慮生相便滅，無間地獄生相現前，命終後生無間地獄。住本有位，有此移轉，非中有位，故不相違。（大正 27.359 中--下）

問：若中有位於趣不可轉者，善惡行者事<sup>7</sup>，當云何通？是則中有於趣可轉，寧說中有不可轉耶？答：彼本有時，有此移轉，非中有位，故不相違。善惡行者，皆是住本有位，臨命終時，善惡移轉，非住中有位時。（大正 27.359 下--360 中）

問：若中有於處不可轉者，彼影堅王事<sup>8</sup>，當云何通？是則中有於處可轉，寧說中有不可轉耶？答：彼本有時，有此移轉，非中有位，故不相違。影堅王住本有臨命終時，睹史多天生相先現前，彼愛多聞天美妙飲食時，睹史多天生相便滅，多聞天子生相現前，從此命終，受彼中有，而生彼天。（大正 27.360 中--下）

有部論師以為：「無聞比丘事」、「善惡行者事」、「影堅王事」等，都是在「本有」位時轉業，非「中有」位時。只有住「本有」時，乃至臨命終時，轉念現前，其業才可能移轉。

而且，不僅中有位業不可轉，中有也還會造作種種異熟因（業因），等生到本有時受異熟果。如有部論師說：住欲界中有位時，能造作二十二種業。二十二種業的內容是：中有位有異熟定業及不定業二種，如是羯刺藍、遏部曇、閉尸、鍵南、鉢羅奢佉、初生、嬰孩、童子、少壯、衰老位等十個位次，每個位次都各有異熟定業及不定業。併中有位，共有二十二種業（大正 27.595 下）。此中，有個問題：中有能造作諸業，令至本有位受異熟；此業，應說是「順現法受業」，還是「順次生受業」呢？論師說是現生受業報（順現法受業），而非來生受業報（順次生）。因為中有和本有的總眾同分並沒有差別（大正 27.595 下）。

此處，有一問題值得留意：佛教的業感輪迴說，是自作自受的業報觀。譬喻者說「中有可轉，以一切業皆可轉故」，印公導師在《說一切有部為主的論書與論師之研究》的解說是：譬喻師傾向於唯心，重視現起的心力，否定了定業，所以說一切業皆可轉，乃至無間業亦可令轉（p.374）。而有部論師（阿毘達磨諸論師）卻說：「中有於界、於趣、於處，皆不可轉，感中有業極猛利」故。其意是說：中有業不可轉，但「本有」業可轉，乃至臨命終時的心念亦可轉業。如「無聞比丘事」，「善惡行者事」，「影堅王事」等，都是在「本有」位的臨命終時轉業的（大正 27.359 中--360 下）。

由此，顯示有部論師是現實人間佛教的奉行著，重視現緣的實踐面（積極性）——不必為既成的惡業擔心，在現生活著的時候（本有），儘可從善業的修習中去對治惡業，乃至臨命終時正念現前，都可轉業。而且，臨命終時的心念可轉業，實是促成中國佛教「臨終助念」的濫觴。不過，譬喻者說一切業皆可轉，乃至五無間業皆可轉，有部論師說本有業可轉，乃至臨命終時都可轉，給予有情無限的鼓勵與希望，那怕是作了重大惡業者，都有美好的機會。

## 二、中有住世長短

有情命終後，生到中有位，等待結生的機緣成熟時，就轉世投生去。這等待轉世投生的時間，需要多久呢？論師間有諍議。如《婆沙論》有四說：一、經於少時，因中有於六處門速求生緣故。二、設摩達多尊者說：極多住七七日，四十九日定結生。三、世友尊者說：極多住經七日，因中有身羸劣，不能久住。若結生因緣未和合，則七日為一週期，數死數生，無有斷壞，直至生緣成熟。四、大德法救說：無有定限。若生緣快速和合，住時即短；若生緣未和合，住時即長些（大正 27.360 下--361 中）。

以上，關於中有住經幾時，論主列舉四說，未加評論，顯見當時意見分歧，尚未有定論。不過，有部論師針對初說：中有住經少時，速往結生的意見，有一連串相當精采的問答。如問：若受中有，瞬遇生緣，即可速往緣會，於中結生；若生緣不和合，如何中有不住多時？如父在迦濕彌羅，母在中國，二者隔著千山萬水，中有如何能速往結生呢？

初說的答覆是：

有情作父母業有定有不定，故於父母有可轉義，有不可轉義。一、若於父母俱可轉者，往餘父母和合處結生。二、若於父可轉，於母不可轉者，母與餘男子和合，令中有速往結生。三、若於母可轉，父不可轉者，父與餘女人和合，令中有速往結生。四、若於父母俱不可轉者，即彼有情尚未命終時，由業力故，令其父母雖隔千山萬水，必能破除萬難相會。其所經處，毒不能害，刃不能傷，火不能燒，水不能溺，乃至其餘種種天橫因緣，皆不能礙，必得父母和合，令彼有情既命終已，適受中有，即往結生（大正 27.360 下--361 上）。

又問：

若諸有情愛欲常增者，可隨中有速往結生，若有欲心不常增者，如何中有速往結生？如馬在春時、牛在夏時、狗於秋時、熊於冬時，欲心增盛，餘時不爾，如何有情適受中有，令彼和合而往結生？論主說：一、彼有情住中有位，由業增上力的緣故，令其父母非時欲心也得增盛，相趣和合，彼得結生。二、相似業中亦得結生，故無有失。如馬春時欲心方盛，但驢於一切時欲心皆得增盛，應生馬中者，得非時而生驢中；牛於夏時欲心方盛，但野牛於一切時欲心皆得增盛，應生牛中者，得轉生野牛中；狗於秋時欲心方盛，野干卻於一切時欲心皆得增盛，應生狗中者，得轉生野干中；熊於冬時欲心方盛，而羆於一切時欲心皆得增盛，應生熊中，得轉生於羆中。雖彼形相與餘相似，而眾同分如本不轉，以諸中有不可轉故。如是中有速求生故，住經少時，必往結生（大正 27.361 上--中）。

經由以上的系列分別，初說證成了「中有住經少時，速往求生」的理論。而《俱舍論》、《順正理論》主，也贊同「住經少時」說<sup>9</sup>。不過，在《瑜伽師地論》裡，就採用設摩達多和世友尊者的合說：若七日未得生緣，死而復生，極多住七七日，四十九日內必定結生。這種說法，後來也成為一般的通說。如說：

中有，若未得生緣，極七日止；有得生緣，即不決定。若極七日止未得生緣，死而復生，極七日止。如是展轉未得生緣，乃至七日止，自此已後，決定生緣。」（《瑜伽師地論》卷一，大正 30.282 上--中）

### 三、中有何處入母胎

中有是有情轉世投生的中間站，有情要往投生時，由中有去投胎母腹。那麼，中有是從何處入母胎的呢？此中，有說：有情的業力不可思議，而且中有身無所障礙，所以，「隨所樂處」入胎。而論主卻說：

中有入胎，必從生門，是所愛故。由此理趣，諸雙生者，後生為長，先入胎者，必後出故。（大正 27.363 下）

契經說：有情三事和合入母胎——父母俱有染心和合，母身調適，健達縛正現前。健達縛者，即是中有。有情入胎時，健達縛二心展轉入母胎，若女入胎，將於父起貪愛，於母起瞋恚（男入胎則反之）。所以，論主說有情入胎，「必從生門，是所愛故」。不過，這種說法，有個待解的問題：色界中有的形量，如本有時，形量圓滿；欲界中有的形量，如五、六歲小兒模樣（大正 27.361 中）。那麼，如五、六歲小兒形量的欲界中有，如何於父母起顛倒想，生愛、恚二心？論主的看法是：中有的形量雖小，然諸根猛利，如本有時，能作諸事業。如善繪畫者，在壁上畫老人形狀，其像雖小而有老相（大正 27.361 中）。

又，論主說「諸雙生者，後生為長，先入胎者，必後出故」，這與我們傳統的認知有差距。對於雙胞胎或多胞胎者，我們一向以先出生者為長，後出生者為幼，這顯示民俗認知與論典所說的不同。不過，曾來台訪問，日本有名的國瑞——金銀婆婆，也是主張「後生者為姊，先生者為妹」。

又，有部論主說有情入胎，「必從生門，是所愛故」，與其主張「唯染污心，令有相續」有關。這也牽涉到什麼是推動有情生命相續的原動力問題。據《大毘婆沙論》記載，分別論者認為：「不染污心，令有相續」（大正 27.308 下）；譬喻者說：「唯愛與恚，令有相續」；有說：「惡趣唯用恚

心結生，善趣唯用愛心結生」；而有部論主則認為：「唯染污心，令有相續」，「一切煩惱，皆令有相續」(大正 27.309 上)，故有情是藉由染污心識去投胎的，也因此中有必從生門入胎。

凡夫中有必由生門入胎，菩薩中有是否也從生門入胎呢？有說：從生門入，因為凡卵生、胎生者，必從生門入胎。論主說：菩薩中有從右脅入，因正知入胎，於母生母想，無淫愛故(大正 27.363 下)。

又有情欲界中有身如五、六歲小孩模樣，那菩薩中有的形量如何呢？論主說：

如住本有盛年時量，三十二相莊嚴其身，八十隨好而為間飾，身真金色，圓光一尋。由此菩薩住中有時，照百俱胝四大洲等，如百千日一時俱照，梵音深妙，令人樂聞。如美音鳥，其聲清亮，智見無礙，離諸雜染。(大正 27.361 中)

既然菩薩中有「三十二相莊嚴其身，八十隨好而為間飾，身真金色，圓光一尋」，那麼如何會通法善現：「白象相端嚴，具六牙四足，正知入母腹，寢如仙隱林」之偈說呢？論主說：

此不須通，非三藏故。文頌所說，或然不然。諸文頌者，言多過實，若必須通，應求彼意。隨現夢相，故作是說。謂彼國中，夢見此相，以為吉瑞，故菩薩母夢見此事，欲令占相；諸婆羅門聞已，咸言此相甚吉。故法善現作如是說，亦不違理。菩薩已於九十一劫不墮惡趣，況最後身受此中有而入母胎！是故智者不應依彼所說文頌，而言：菩薩所受中有如白象形。(大正 27.361 中一下)

有部論主如上的解說，牽涉到兩個問題。一、有部說「唯染污心，令有相續」，所以眾生的中有從母親生門入胎，然說菩薩中有卻是：「從右脅入，因正知入胎，於母母想，無淫愛故」(大正 27.363 下)。既然染污心是令有情生命相續的原動力，何以菩薩卻可正知入母胎，而心無淫愛？二、論主認為菩薩中有有「三十二相莊嚴其身」，所以摩耶夫人是夢見白象入胎；因為菩薩已於九十一劫不墮惡趣，怎麼可能還現白象(旁生)身呢？這兩個問題，筆者於〈論師的菩薩觀〉已探討過了，茲不贅述，此處只是帶出問題點，藉以串連相關思想。

#### 四、中有的形相



前說欲界中有如五、六歲小孩的模樣，色界中有如本有時的模樣，形量圓滿：這是依中有身的身形高矮而說；本節談中有的形相，是就中有的長相面貌而說。中有的長相如何呢？論主說：「中有形狀，如當本有」（大正 27.361 下）。如當投生地獄趣者，其中有形狀即如地獄有情，乃至當生天趣中者，其中有形狀即如彼天上有情，因為中有、本有是同一引業所引的異熟報體故（大正 27.361 下）。

又中有身是否諸根具足呢？有說：中有隨本有位，若本有位諸根不具足，中有位諸根就不具足，若本有位諸根具足，中有位即諸根具足。而論主卻以為：「一切中有皆具諸根，初受異熟必圓妙故」；又「中有位於六處門遍求生處，根必不缺」（大正 27.361 下）故。所以，縱使未來的本有位缺眼缺腳，諸根不具，但中有位必是諸根完好無缺的。

## 五、中有以香為食

世尊說：有四食——粗搏食（段食）、細觸食、意思食、識食，資益眾生，令得住世，攝受長養（大正 2.101 下）。有情在中有位，是否也須要假藉段食以資益身心呢？論主說：色界中有不須要段食，而欲界中有必藉段食以維持生命（大正 27.362 下）。中有身輕細難見，無有障礙，其段食是否亦如欲界常人之食呢？有說：欲界中有，隨所到處有食便食，有水便飲，由飲食以自存濟。論主說：五趣有情的中有身數量極多，若隨所到處受用飲食的話，世間所有飲食，只供一狗類中有尚不周濟，何況還有很多餘趣餘類的中有！而且中有身非常微細輕妙，若受用粗重食，身體將應散壞，故應說：中有以香氣為食——是「食香」者。如說：

中有食香，非食粗質。有福者，歆饗清淨華果食等輕妙香氣，以自存活；若無福者，歆饗糞穢臭爛食等輕細香氣，以自存活。又彼所食香氣極少，中有雖多，而得周濟。（大正 27.362 下）  
論主認為色界中有不須段食，而欲界中有須藉段食——香氣，以資養身心。欲界中有以香為食，這也是欲界中有又稱為健達縛的原因（大正 27.363 上）。

## 六、色界中有與衣俱生

論主說：

慚愧是法身的衣服，色界有情慚愧增上，故色界的一切中有，常恆具有衣服。欲界有情多無慚愧，故欲界中有多分無衣。而唯有菩薩中有，以及白淨苾芻尼中有，恆有上妙衣服。不過，論師中也有說菩薩中有無衣，唯有白淨苾芻尼的中有常與衣共俱（大正 27.362 中，<sup>10</sup>）的。

論中問：

何以白淨比丘尼有衣而菩薩無衣呢？

有餘師說：

因為願力不同。白淨比丘尼過去以衣物奉施四方僧已，便發願：願生生常著衣服，乃至中有位也不露形。由此願力引發，故所生之處，衣服充足，於最後身所受中有，入胎，出胎，都衣不離體。甚至隨著年歲增長，衣服漸而寬長；於佛法出家受具，即變為僧衣，乃至般涅槃時，即以此衣纏繞火葬。而菩薩過去三無數劫，修種種殊勝善行，皆為迴向無上菩提，利益安樂眾有情。是故菩薩所受中有雖具相好，但沒有衣服。有部論主不同意這種論點，認為：色界的一切中有由於慚愧增上的緣故，必有衣服。菩薩功德慚愧增上，是其餘的色界中有所不及，所以菩薩中有必更不露身形（大正 27.362 中--下）。

## 七、作無間業者亦受中有身

造作五無間業者，命終之後，無間必入地獄受苦一劫。如《婆沙論》引毘奈耶說：度使魔羅、伽誅藥叉、提婆達多、毘盧宅迦，皆即此身陷入無間大地獄中，受諸劇苦（大正 27.364 下）。此等入無間地獄者，是否也受中有身？論中列舉三說：

答：受中有身，……初一剎那，死有蘊滅，中有蘊生；後一剎那，中有蘊滅，生有蘊生。由此迅速，難可覺知。

有作是說：彼於佛等起重惡行，臨命終時，身極厚重，故此大地不能持彼，如油沃沙，即便陷入。既入地已，方乃命終，受中有身，後生地獄。是故說彼皆即此身陷入無間大地獄中，依初陷時而作是說。

有餘師說：

彼業猛利，未及命終，無間地獄火燄上湧，纏縛彼身，牽入地獄。彼於中路，方乃命終，受中有身；後至地獄，捨中有身，方得生彼。依初去時而作是說，亦不違理。（大正 27.364 下）

以上三說，第一說者，認為死有瞬間即生為中有，中有瞬間生為生有，因時間非常迅速，故難覺知有中有。第二說者，認為彼等入地獄已方命終，受中有身，生地獄中。第三說者，認為彼等未及命終即墮地獄，於中途命終，受中有身，至地獄，捨中有身，生地獄中。所以，這三種說法，都肯定入無間地獄者，必受中有身。

## 八、神通行勢勝於中有

這是比較神通力和業力誰較快速的問題。當世尊在拘尸那入滅的前夕，告諸力士子說：「我父母生身之力，若神通力，及勝解力，今日中夜，將為無常力之滅壞。」（大正 27.146 上中）雖然世尊形體是金剛數（大正 2.637 中），猶不免無常到來而散壞。然《婆沙論》主說：即使無常力強過神通、勝解力，不過，業力還是勝過神通力（大正 27.199 中--下）。這業力勝神通說，可以目犍連與蓮華色為例：佛陀的比丘弟子眾中，神通第一的目犍連尊者，被外道打死；女眾神通第一的蓮華色尊者，被提婆達多打死。既然說業力勝過神通力，何以有部論主卻說「神境通力行勢迅速，非諸中有」呢？

論主答：

依無障礙，故作是說，不依行勢。謂佛神通能礙一切有情神通；獨覺神通，除佛，能礙諸餘神通；舍利子神通，除佛、獨覺，能礙一切有情神通。……諸利根者神通，能礙一切鈍根者神通。無佛、獨覺、一切聲聞及餘有情，咒術、藥物，能礙中有，令不往趣應受生處，然必往彼隨類結生。由此契經說諸業力勝神通力。若依行勢而作論者，應說神通勝於中有。（大正 27.364 上--中）

此中，論主分兩方面解答神通力和業力孰勝的問題：一、以無障礙來說，業力勝神通，故中有行疾，勝於神通。二、依行勢來說，神通力勝於中有，故神通行疾，勝於中有。業力與神通力，各有偏

勝。這個問題，主要是承續「中有微細、無有障礙」而來的問題。如論主說：中有微細，一切牆壁、山崖、樹木等，皆不能障礙阻隔它。

既然一切外物都不能障礙中有，那麼，兩個中有彼此間會相礙嗎？有說：互不相礙。因中有身極微細輕軟，故彼此身相觸時沒有感覺。有說：相礙。如相遇時，彼此說話。

又，是否所有中有皆能互相障礙呢？有說：中有只會自類相礙，如地獄中有但礙地獄中有，乃至天中有但礙天中有。有說：由於粗重的關係，劣趣中有礙勝趣中有；由輕細的關係，勝趣中有不礙劣趣中有。如地獄中有礙五中有（地獄、餓鬼、畜生、人、天），乃至天中有唯礙天中有（大正 27.364 上）。然論主說：「無佛、獨覺、一切聲聞及餘有情，咒術、藥物，能礙中有，令不往趣應受生處」，這實說明了業力的可畏！「假使百千劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。」即使佛菩薩慈悲，也難以改變。這種說法，正可回應有部論師的：「中有於界、於趣、於處皆不可轉，感中有業極猛利故」，唯「本有」業可轉之說（大正 27.359 中--下）。

## 九、中有般涅槃

經中說斷五下分結盡（斷盡欲界修惑），證不還果—第三果。名為「不還」，是指已離欲的三果聖者，死後上生色界或無色界，一定就在色、無色界入涅槃，決定不來欲界受生了。此不還有情有五種：中般涅槃、生般涅槃、有行般涅槃、無行般涅槃、上流往色究竟般涅槃（大正 2.196 下，211 上）。此五不還有情中，中般涅槃者，即是住中有身而般涅槃者。如說：

云何中般涅槃？謂有補特伽羅前生中，於五順下分結〔身見、戒禁取、疑、貪、瞋〕已斷已遍知，於五順上分結〔色貪、無色貪、掉舉、慢、無明〕未斷未遍知，造作增長順起有受業，不造作增長順生有〔次生〕

受業。從彼命終，起色界中有，即住彼中有得如是種類無漏道。由此道力進斷餘結，於無餘依涅槃界而般涅槃，名中般涅槃。（大正 27.874 中）

問：何故名中般涅槃？答：此補特伽羅已過欲界，未到色界，住彼中有而般涅槃，故名中般涅槃。復次，此補特伽羅利根，輕煩惱故，能於中有而般涅槃，故名中般涅槃。復次，此補特伽羅先得有心，有心無間得學心，學心無間得無學心，無學心無間得非學非無學心。即住彼心而般涅槃，故名中般涅槃。（大正 27.874 下）

不還有情，已斷欲界修所斷惑，尚有色、無色界修惑未斷，命終後，起色界中有。以色界中有身，得無漏聖道，由此無漏聖道進斷餘結（色無色界修惑），於無餘依涅槃界而般涅槃。如此，生在色界的中有身也能起無漏聖道，進斷餘結。那麼，如色界中有身有中般涅槃，欲界中有身是否也有中般涅槃？論主說：沒有。因為：

欲界是不定界，非修地，非離染地，多諸過失，災橫留難，住本有時尚難得果，況住中有微劣身耶！色界不爾，故住中有能般涅槃。復次，若住欲界中有般涅槃者，則依中有能越三界，然無依中有身能越三界者。復次，若住欲界中有般涅槃者，則中有中能斷三界煩惱，然無住中有身能斷三界煩惱者。……復次，欲界有違順相應煩惱，有外六門煩惱，有能引二果煩惱，有無慚無愧相應煩惱，及有忿等種種雜類諸隨煩惱，難破難斷，難越難離，住本有中作大功用，尚難除斷，況在中有！故無欲界中般涅槃。復次，要曾具修九品對治，方於中有能般涅槃。欲界中有必未具修九品對治，故彼中有不般涅槃。（大正 27.876 中--下）

生色界中有的不還果聖者，是起何地的無漏聖道而斷惑的呢？論主說：起「自地聖道」。若住初靜慮地中有般涅槃者，起初靜慮聖道，乃至若住第四靜慮地中有般涅槃者，彼起第四靜慮聖道。又中有唯於四根本地聖道隨順，非近分地、未至定、靜慮中間及無色定等（大正 27.878 下）。所以，在三界九地中，一般於未至、靜慮中間、四靜慮、三無色（除非想非非想處，此地無聖道故）皆可起無漏道，唯色界中有是依自所住地（初靜慮乃至第四靜慮），起無漏聖道，盡惑證果而般涅槃，非依未至、靜慮中間、三無色等。

有部論主說：不還聖者死後化生於色界的中有身，或依初靜慮（二、三靜慮），乃至或依第四靜慮，起無漏聖道，斷餘煩惱，證阿羅漢而般涅槃。而北道派說：生淨居天的五不還聖者，在化生時，當下即得阿羅漢（《南傳》57.344--347）。這中陰身證阿羅漢果說，後代的無上瑜伽行者，認為修

「天色身」，能速疾成佛，也有在中陰身成佛的<sup>11</sup>。不過，這與部派佛教「中般涅槃」的意趣，已經距離很遙遠的了。

以上九項，是《大毘婆沙論》有關中有的論題中，較特殊而有趣的一些記述。透過這些記述，不僅凸顯了論師心思的縝密與學理的一貫性，也呈現了《大毘婆沙論》時代，有部論師們對某些問題尚是意見分歧，未有定論，故顯得躊躇猶豫。然而藉由論師對「中有」的解釋，不得不令人正視業力的問題。

如：一、關於「中何處入胎」的問題，這牽涉到何者是有情生命相續的原動力。有部說「唯染污心令有相續」，所以中有必從生門入胎，雙生者，後生為長；而菩薩中有，雖然正知入母胎，但有親愛之情；此親愛之情也是染污心，所以不違反己宗「唯染污心令有相續」的學理。又，論師說欲、色界受生者，必有中有身。所以，對於「作無間業者，現身墮地獄受苦，豈不未有中有身」的質問，論主費了一番解釋工夫，以證成作無間業者也有中有身。如此，在在顯示論師心思的縝密與論理的一貫性。

二、「中有身經多久方去結生」的問題，論主說中有住經少時必往結生，但是也列舉了設摩達多、世友、大德諸說，顯然中有住經多久，尚未有定論。又論主為證成「中有住經少時必往結生」之說，因此說：「有情作父母業有定、有不定，故於父母有可轉義、有不可轉義」。這是說，若不定業，是可轉的；若定業就不可轉了。然又說「中有於界、於趣、於處，皆不可轉，感中有業極猛利故」，但是在「本有」時可轉，乃至臨終時正念現前也可轉業，不是更顯現了人間佛教積極向上而永不絕望的一面嗎？

## 伍、後記

本文，是筆者撰寫讀《大毘婆沙論》劄記以來，較單純的一個單元，牽涉的問題也比較少。論師論列問題時，有廣泛、嚴謹、周密的思考，能掌握問題核心，也能觸類旁通，並且時時回顧己宗學理，不忘適時發揮己宗思想，又能保持其思想的一貫性，這些都足以見論師的特性與風格。這種風格與特性，在論書中表露無遺。相信多讀論師們的作品，可以幫助自己頭腦清楚一點，增強辨析能力，遇事不至於像無頭蒼蠅，不知所措，對於修道的歷程來說，是存有增益作用的！

在本單元中，有一發人深省的記載。《大毘婆沙論》說：有情作父母業有定、有不定，故於父母業有可轉、有不可轉。若於父可轉，母不可轉者，彼女人性雖貞潔，受持五戒，具足威儀，而必與餘男子和合，令中有速往結生。若於母可轉，父不可轉者，彼男人性雖賢良，受持五戒，威儀具足，而必與餘女人和合，令中有速往結生。若父母業都不可轉，則有情尚未命終時，由業力故，使其父母雖隔千山萬水，必破除萬難相會。其所經過的地方，毒不能害，刃不能傷，火不能燒，水不能溺，以及其餘種種天橫因緣，都不能障礙，必得其父母和合相會，令彼有情既命終已，適受中有，即往結生。論主這種說法，可說彰顯了業力的不可思議；而這不可思議的業力，不僅是促成父母外遇的推手，甚至能令父母刀槍不入，百毒不侵，水火無損，不為種種災橫違逆所傷。果若如此，有情的業力，未免太不可思議了！

註 6：有一比丘，不學多聞，即居阿練若處，堅持禁戒，心樂寂靜，乘宿因力，修世俗定。若起世俗初靜慮，便謂得初果，乃至若起世俗第四靜慮，便謂得阿羅漢果。彼一生中，起增上慢，未得謂得，未證謂證。命終時，第四靜慮中有現前，便作是念：「一切結縛，我已永斷，應般涅槃，更無生處，何緣有此中有現前？」遂起邪見，撥無解脫。由謗涅槃邪見力故，第四靜慮中有便滅，無間地獄中有現前，命終後生無間地獄。（大正 27.359 中--下）

註 7：昔有二人，一恆修善，一恆修惡。修善行者，臨命終時，順後次受惡業力故，忽有地獄中有現前，便作是念：我一生中，恆修善行，應生天趣，何緣有此中有現前？遂起念言：我定應有順後次受惡業，今熟故，地獄中有現前。即自憶念一生以來所修善業，深生歡喜，由勝善思現前故，地獄中有隱歿，天趣中有現前，命終生於天上。作惡行者，臨命終時，順後次受善業力故，忽有天趣中有現前。遂作是念：我一身中，常作惡，未曾修善，應生地獄，何緣有此中有現前？遂起謗無善惡異熟果之邪見。由謗因果邪見力故，天趣中有隱歿，地獄中有現前，命終生於地獄。（大正 27.359 下--360 上）

註 8：昔摩揭陀影堅王，恆樂修集睹史多天勝妙善業，命終乘彼中有之身，往至天處，至妙高山多聞王宮邊，正遇為王造諸鮮潔香妙飲食，見已起愛，念言：願生此受斯飲食，然後乃往睹史多天。念已，彼天中有即隱歿，多聞天子中有現前，因此便生多聞天。（大正 27.360 中）

註 9：《俱舍論》，大正 29.46 中--下，《順正理論》，大正 29.477 中—下。

註 10：白淨比丘尼常與衣俱，見《撰集百緣經》卷八，〈白淨比丘尼衣裏身生緣〉，大正 4.239 中下。

註 11：宗喀巴著，法尊譯《密宗道次第廣論》說：如是無上瑜伽一切道，若順所化修果次第，攝為三類，上者現世成佛，中者中有成佛，下者轉生成佛。又說：其中有成佛者，即如上述由離方便，到



中有時，以有善巧方便教授，成就金剛薩埵行相天身，即於彼身成佛(《密宗道次第廣論》卷二十二，  
pp.496--498，台北：蓮魁出版社)。



# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 弘觀法門真實義

doi:10.29665/HS.199912.0003

弘誓雙月刊, (42), 1999

作者/Author：許至程

頁數/Page：24-25

出版日期/Publication Date：1999/12

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.199912.0003>



*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



## 弘觀法門真實義

許至程(推廣部基礎班)

首先我應先向師父懺悔，因為我的禪修不夠精進，從兩個星期前告訴我要上台來報告二年來的學佛感想，整顆心就開始非常焦慮不安，而且惡夢連連。不過醜媳婦總是要見公婆，該來的還是要來，希望各位師兄、師姊能多給我鼓勵，同時也向品學兼優的師兄、師姐說聲抱歉，我越俎代庖了。

說起學佛，這是我第一次真正的接觸佛法，老實說，還是在盛情難卻之下受邀而來。在我的想像裏，大概無非就是勸人行善、多積功德，以便將來前往西方淨土，甚至還聽過有人戲稱佛教為「老人教」，因為來聽的大部份是歐吉桑、歐巴桑。但是，從第一天開始直到接下來的兩年，弘誓學院確實讓我改觀不少。因為師父的上課，不僅不拘泥於形式，而且在佛理的解釋上，能以外道或西方的哲學思想和佛法做一比較，讓人了解到佛教不僅是思想的宗教，而且也是非常生活化的，在平時可以得印到證的，所以才會有「行住坐臥都是禪」的道理。不可否認這當中也曾經想偷懶，可是上課時間一到就自然而然來了，一點也不敢缺課。接下來就向各位報告我的心得。

一、維持清淨的心，避免染著：這是師父一直耳提面命，告訴我們的話。今天的社會，五光十色、物慾橫流，不斷地在誘惑著你，而你也可能如狼似虎地隨時想吞沒別人往上爬，根本無暇回顧。腦海裏想的是利，眼睛看的是新台幣，這是現代人的最佳寫照。可是在師父的開示下，從以前流連於趨炎附勢，處處求利中，發現世事無常，多少的歡樂富貴或痛苦，都會隨著時間流轉而逝去，你能留住多少呢？所以請各位不妨在夜深人靜之時，拿掉你的面具，對著鏡子問：「我到底是誰？」隨時保持一顆清淨的心，你將發現你的人生是彩色的！

二、打破功德的迷思：經常我們可以聽到，無論是供養師父，或幫助建造寺廟，或者捐錢供佛，大家都不斷強調如此你就擁有多少的功德，但是不知各位是否注意到，這像是和佛「做生意」。這是

我們今天功利的社會使然，還是佛教的現代化呢？答案當然不是後者。其實，功德的成就不僅是供養三寶，除此之外，必須要在正信、正法、正知中，坦然面對三世生死輪轉中所種的因、所得的果。所以，「因果」並不能因為你的供養而消失，否則大家都可以行小善、做大惡了。

三、揭開禪修的神秘面紗：我有一位朋友，他是一位命理術士，對禪修聽說有相當的修為，聽他說他可以靈魂出竅到外面遊蕩一番再回來，那個時候我非常的羨慕，還夢想如果學成，其他的不說，光是出去玩，就可省下一筆可觀的費用，但是他卻潑下冷水說：「這不是人人可學」，顯得異常神秘。等我上了「四念處禪觀」之後，卻發現根本不需要什麼奇遇或天賦異稟，只要俱備了正知、正見，就能從初禪開始一直到四禪八定，一點也沒有什麼放光或其他荒誕不經之事，所以有了正法和師父的教導，其餘還要的就是你一顆清淨的心和毅力了。

以上是兩年來的心得，記得曾經寫過一首詩：「寒風細雨紛紛飄，搖竹動松知多少，紅塵人生幾回走，笑是伯牙琴難調。」這雖是意味知音的難尋，但不也類似於眾生在茫茫苦海中，無處可依怙呢？最後以兩句話和師兄、師姐們共勉：「弘觀法門真實義，誓行空性到如來。」