

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 致台北市長陳水扁 請宣布佛誕放假書

doi:10.29665/HS.199812.0001

弘誓雙月刊, (36), 1998

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page： 1-1

出版日期/Publication Date：1998/12

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.199812.0001>



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



致台北市長陳水扁 請宣布佛誕放假書

釋昭慧

主旨：請比照亞洲各國，以地方首長之權限，宣布農曆四月初八日「佛誕節」為公眾假期。

說明：

一、長久以來，所謂「行憲紀念日」放假，原無任何正當性可言，因全世界皆無因行憲而放假之先例故。此一假日，不過是蔣宋基督教家族變相獨厚基督宗教之舉，以「行憲紀念」之障眼法，塞國人悠悠之口！

二、行政院人事行政局自去年起宣佈調整假期，原已取消此一無正當性可言之假日，詎料經基督徒之極力爭取，又於今年十月公佈「行憲紀念日」放假，對於佔全國人口 3.5%之宗教，以遮遮掩掩之方式，給予優惠，令佛教徒強烈不滿！

三、？吾人對於耶穌誕辰放假，並無特別之意見，反而覺得，市長大可以宣佈：是日台北市非為「行憲」而放假，而係為「耶誕」而放，以讓基督徒更有尊嚴而無須遮遮掩掩地受用這個假期。

四、？但是依公平起見，亦請以地方首長之權限，宣佈台北市自明年起，「佛誕日」（農曆四月初八）放假一天。倘能如是，必令全國八百萬佛教徒深懷感謝。且台灣民間宗教多兼供「佛祖」，故此一假日，會是本土所有宗教之共同假日。

五、？環顧亞洲，連奉回教為國教之馬來西亞，佛誕都有放假，新加坡、香港亦然，其它佛教國家就更不必說了！過去的政權長久獨厚基督宗教，耶誕放假而佛誕不放，實欺佛教太甚！市長之「綠色執政」倘能匡正此一偏頗，於選前之適當時刻宣佈「佛誕放假」，廣大佛教徒必當額手稱慶，愛戴擁護！

八七、十一、十八 于弘誓學苑

後記：同日下午一時於慧日講堂五樓向陳市長建言，市長極為重視，表示將與法規會研究，只要地方首長有此權限，他願意立刻實施。同日上午於台大校友會館三 A 舉行施明德新書發表會時，筆者向記者表示對此一事件之感慨，下來施先生說：他當場深有同感，會全力推動促成佛誕放假。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 瑞芳佛堂女童遭虐致死案之社會意義

doi:10.29665/HS.199812.0002

弘誓雙月刊, (36), 1998

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page： 2-2

出版日期/Publication Date：1998/12

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.199812.0002>



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



瑞芳佛堂女童遭虐致死案之社會意義

釋昭慧

瑞芳某佛堂女童遭凌虐致死，實屬人倫之重大悲劇。凶嫌雖非佛門之比丘尼，卻已因其自行剃髮而著僧服之形象，而被大多數媒體誤認作是「比丘尼」。部分媒體之輿論內容與名義稱謂，也已有將個案擴大為通案，傷害全體佛教之虞。吾人應該注意者：

一、該一「形似尼師」之個案，凶嫌自承「並非正式出家」，業已相當明白顯示：這是一個社會事件，不應再被混濫為宗教事件！從一連串父子母女相殘、警察殺害女友、老師凌虐學生之個案中，吾人應警覺：虐待狂是有可能以任何一個角色出現在社會的各個角落的。當務之急是要正視此一社會現象，矯治虐待狂的病態人格，並預防其對他人構成傷害，而不是又拿「佛教」乃至「出家」來大做文章。吾人不但宜因噎廢食，敵視宗教，甚至應該體會到：許多犯罪心理與病態人格，是可以透過宗教的禪修法門或深度祈禱而做矯治的。台灣各監獄會相當重視宗教對罪犯之感化工作，理由即在於此。

二、有的言論已指向「出家」或「幼童出家」之「人道與否」，嚴重誤導視聽群眾對「出家」生活之正確認知。「幼童出家」在現代台灣，筆者亦一向不甚贊同，但這是另一課題，與其生活是否「人道」無關。佛家嚴禁任何傷害眾生之行為，凶嫌對女童之種種虐待，完全不是幼童「修道」或「出家」所必須遭遇的問題，反而是嚴重違反佛門戒律的暴行。凶嫌的特殊個案被拿來檢視「出家」之意義，令人殊難理解！

三、有以為：即使出家人「不問世事」（或「遁入空門」），政府亦須有一具體配套措施，給予適當的領導統御或管理訓練，乃至加強其輔導功能，使出家人也能有合理而人性化的管理（如中時廿六日「時論廣場」王昭慶先生之意見）。其實出家人生存於天地之間，哪有可能「不問世事」？面對出家生活的嚴格考驗，以「大悲大智大勇」的人格陶冶自期，又何來「遁」「空」之可能？還有，若依佛門戒律以行，本已嚴禁任何形式之暴力虐待，哪裡須要勞駕政府管理或輔導，才能做「人性化之管理」？而有虐待狂傾向者，可能是各類世間父母、師長、人民裸姆等等之角色，又那裡是「不問世事」使然？

四、「虐待狂」是社會病態的呈現，然而，對某種族群的鄙夷名稱（如「蕃仔」、「鬼子」、「中國豬」等等），又何嘗不是一種對該族群所有成員的精神虐待？報導或投書之中，充斥著「尼姑」、「小尼姑」之類的名詞，實屬對全體佛教出家女眾之污名化！「尼姑」二字語帶輕藐與蔑視，這是每一位出家女眾的深切感受！即使一位原住民犯罪，吾人亦不宜因此而稱其為「蕃仔」，因為那會讓全體原住民同感屈辱！同理，即使犯罪的是一位女出家人，是否就可以名之為「尼姑」、「小尼姑」，讓所有出家女眾同感屈辱呢？也許佛門應該發起一個全面的「正名運動」，拒絕「尼姑」的污名吧！

八七、十一、廿六 于弘誓學苑
刊於八十七年十一月廿七日《中國時報》

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 讀《大毘婆沙論》笱記 論師的聖果觀（二）

doi:10.29665/HS.199812.0003

弘誓雙月刊, (36), 1998

作者/Author：釋悟殷

頁數/Page： 4-9

出版日期/Publication Date：1998/12

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.199812.0003>



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



讀《大毘婆沙論》劄記 論師的聖果觀 (二)

釋悟殷

參、預流者有退、無退

接下來要探討的是：證果的聖者既已斷除的煩惱雜染，是否仍會現起而退失道果？部派佛教中，有三種說法：一、大眾部、化地部主張「預流者有退義，阿羅漢無退義」（大正 49.15 下，17 上）；二、有部主張：「預流者無退義，阿羅漢有退義」（16 中）；三、經部師認為：預流果無退，阿羅漢亦無退（大正 29.129 下--130 上）。三說不同，癥結在那裏？以下依序論究。首先探討預流者有退、無退的問題。

一、預流者有退或無退

大眾部、化地部不但主張「預流者有退義，阿羅漢無退義」，而且認為：前三果的聖者都會退失，只有證得阿羅漢果的聖者，才不會再退墮。為什麼前三果有退？這是因為前三果聖者尚有修道上的煩惱未究竟斷除的緣故。他們把煩惱分為見道所斷的煩惱（見惑）和修道所斷的煩惱（修惑）。行者斷八十八使（或說「斷三結」、「斷三界見所斷惑」）證得初果，尚有八十一使思惑未斷。所以，初果是但以一見無漏斷見惑，身中猶有修惑未得盡除，所修聖法尚未圓滿，所得聖道亦未堅牢，因此預流者會退墮〔註 1〕。至於二果斷欲界修道五、六品結，三果斷欲界修道九品結，亦同初果，修惑未盡斷除（上二界未斷），所以一樣的也會退墮。

有部的「預流者無退義，阿羅漢有退義」，則是指初果聖者不會退墮，二、三、四果聖者才會退失聖果。為什麼初果無退，上三果有退？論主說：

修所斷結依有事起〔註 2〕，謂有淨相，有不淨相。彼由非理作意，觀淨相時，便於不淨想退。見所斷結依無事起〔註 3〕，無有一法是我我所，可令彼觀於無我見退。（大正 27.933 下）

有部論師認為：初果聖者已斷見惑，已通達無我我所，更無有一法是我、我所可執者——因「見所斷結依無事起」，所以必無再退的道理。後三果聖者，是斷修惑，因「修所斷結依有事起」，故即便斷已，仍會再現起煩惱而退。這是說：一切見所斷結，聖慧斷已，皆永不退；修所斷結則不然，有時由於觸動外境，繫著外境而再起煩惱，於是退墮。如有情的頭髮、手、腳、牙齒、眼睛、嘴、鼻……等，形色、顯色中，有淨相，有不淨相。如觀不淨相，由如理作意故，先離煩惱；後若觀彼淨相（如唇紅齒白、明眸皓齒），由非理作意（愛著）故，就起煩惱而退墮了。又論主說：

永斷三界見所斷結，立預流果，不退三界見所斷結永斷者故。復次，永斷非想非非想處見所斷結，立預流果，無有退非想非非想處見所斷結永斷者故。問：云何不斷彼永斷者？答：以彼非想非非想處見所斷結，難斷難破，難可越度，是故斷已不可復續。復次，以忍對治無事煩惱，立預流果，必無退忍起無事結，故彼不退。復次，由見道力得預流果，定無退失見道者。（大正 27.316 中--下）

論主再三強調：見所斷結，斷已不會復起煩惱，修所斷結，則可能在觸對境界時，由非理作意而再生起煩惱。此中，又有一個相關問題：論主說「由見道力得預流果，定無退失見道者」。何以見道必定無退？論中有六個解答〔註 4〕，論主除了說已斷見所斷結，不復再起煩惱，並說：見道是剎那的一瞬間，在一剎那間，不可能有第二念起，所以不會退失

見道。又「諸瑜伽師入見道已，名墮法河，墮大法流，墮法彼浪，墮法洄瀆，尚無暇能起有漏善、無覆無記心，況有能起染污心退！」若人跌落在山谷激流裏，隨浪漂溺打轉，連靠岸都困難，何況能出（大正 27.316 下--317 上，22 下）！所以，見道譬如跌落激流，是不可能退失的。不過，要留意的是：論主說預流者無退，是就初果的「位」不退而言，「根性」則有退，因預流者「轉根」亦有退者故（大正 27.317 上--中）。

所謂果「位」不退，是指預流已是最下聖位，再退即成為凡夫異生了，所以不會退失聖初果位。所謂「根性」退，是就種性說。阿羅漢依根性建立，有退法、思法、護法、安住法、堪達法、不動法等六種性（大正 27.319 下，大正 29.129 上，〔註 5〕）；有學、異生，一樣有此六種性（大正 29.130 下）。在六種性中，不動法種性是利根者，不會再退了；前五法種性（退法乃至堪達法）是鈍根者，仍會退失。如《俱舍論》說：

四從種性退，五從果非先。（大正 29.129 下）

「四從種性退」，是說思法、護法、安住法、堪達法四種種性，有從種性退，也有從果位退；而退法種性者，只有果位退，種性不退，因退法是最下種性故。「五從果非先」有二義：一、是說五種性皆有退聖果義；雖俱有退失聖果位的可能，但是未修練根時所住的種性不退。這怎麼說呢？如無學聖者（阿羅漢）在學位（初、二、三果）時所住的種性，有學聖者在凡夫位所住的種性，都不會退。會退的是「轉根」所得的種性。如退法種性者，若修「練根」〔註 6〕，得思法，或漸昇進得護法、安住法，乃至堪達法，這四種種性會退。有學、無學未修練根前，即是思法、護法、安住法、堪達法種性者，所證得的聖果位是不會退失的〔註 7〕。二、「無退先所得果，後所得果容有退義」（大正 29.129 下），這是說行者最先證得的聖果位——預流果無退，後來漸次斷三界修道煩惱所證之二、三果乃至四果，方會退墮〔註 8〕。

如此，論主意中，似乎只有「退法」種性者，修「練根」（轉根）所得的種性（思法、護法、安住法、堪達法）有退果及退性的可能了。因此，說「思法、護法、安住法、堪達法有退果及退性」，是就「退法」種性者，「轉根」所得之思法、護法、安住法、堪達法而言。這即是《婆沙論》說：「無退預流果者，此說位退，不說根性，預流果轉根亦有退者」（大正 27.317 中）的緣故。同理，《婆沙論》中問到：思法阿羅漢退住學根時，為得退法種性學根？為得思法種性學根？論主答：得退法種性學根。因為先前在學位時未得思法故，今若退得思法學根，是進而非退故（大正 27.320 中）。由論主的回答，可見有部是源於「只有退法種性者轉根有退」的主張而來。換句話說，「退法」種性者轉根成為思法種性者，若退墮時，則退回退法種性。然如果本性即是思法種性者，證得無學位後，決定無有退住有學義（320 中）。

以上，是初果聖者有退、無退的問題。大眾部因初果只斷見惑，尚有修惑未斷，故以初果身中煩惱未能斷盡，來說「預流者有退」。有部則認為初果已斷見所斷煩惱，已通達無我我所，所以說「預流者無退」；而修道所斷的煩惱，可能在觸對境界時，由非理作意而再現起煩惱故退。不過，說預流者無退者，是說果位不退，但根性有退，因預流者轉根亦有退者故（大正 27.317 上--中，大正 29.129 下）。這是他們彼此最大之不同。

二、入正性離生時，可說斷一切結

此中，大眾部有個難解的問題。大眾部說「入正性離生時，可說斷一切結」（大正 49.15 下）。既然如此，何以「預流者有退」，甚至是「諸預流者造一切惡，唯除無間」（大正 49.15 下）呢？證初果的聖者尚會造惡，如此和凡夫有何差別？以下即探索這個問題。

首先說明「正性離生」。行者由「世第一法」無間引入見道，離異生性，得入聖性，故說「入正性離生」〔註 9〕。

如此，正性離生，即是見道位。大眾部說：行者由斷三結——我見、戒禁取、疑，得證初果，只是斷盡見道所斷煩惱，修惑尚未斷除，所以主張「預流者有退」。那麼，何以又說「入正性離生時，可說斷一切結」呢？原來生死的根源是我見，初果聖者斷了我見，生死就解脫了。可以這樣說，大眾部把見惑稱為「結」，因為結是「繫縛義」（大正 27.237 下）。證得初果——見道，只剩七番生死，不再長期繫縛在生死中了。所以，初果可說已斷了一切結。雖然尚有修惑未斷，但是已不會長期繫縛有情，輪迴於生死大海了。故大眾部的「入正性離生時，可說斷一切結」，是就初果聖者已斷生死根本的我見而言，並非指初果聖者已斷盡一切結縛煩惱了。

大眾部認為：「預流者亦得靜慮。」（大正 49.16 上）得「靜慮」，必須要有智慧，因為「慧闕無靜慮，靜慮闕無慧，是二具足故，去涅槃不遠」（大正 27.693 中）；又行者以無漏智如實覺知四聖諦理，因而正信三寶，並對戒產生堅固不壞之淨信，亦即初果聖者已得四證淨，淨信三寶及妙尸羅，遠離「不信垢、破戒垢」（大正 29.133 中--下），既然如此，又何以「諸預流者造一切惡，唯除無間」呢？窺基法師的解釋是：

十惡業道，預流猶造，唯除五無間，以極重故。以此凡聖難可分別。問：如何初果得不壞信，造十惡業，猶有壞戒？答：入觀證淨，出觀行惡，亦不相違。問：若爾，應入觀不疑，出觀便疑？答：疑但迷理，初果總無，十惡業道，其事微細，初果猶有。（窺基《異部宗輪論述記》，卍續 83.449 下）

窺基法師以預流者「入觀證淨，出觀行惡」來會通，說明初果聖者入現觀時，已得四證淨，不會造惡，但出觀後仍會造作五無間罪外之惡業，如殺、盜、淫、妄、兩舌、惡口、綺語、貪、瞋、邪見等十惡業。按理說，初果聖者還會造惡，是可能的。如初果聖者斷了見道所斷煩惱，尚有八十一品修惑未斷，至三果聖者方斷盡欲界九品修惑；斷欲界修惑，方得離欲，才能遠離男女情欲。初、二果聖者未離欲貪，有可能犯淫。

根據南傳《論事》記載：東山住部認為「見具足」的補特伽羅尚未捨離瞋恚，若與瞋心相應，會故意掠奪生物之命（南傳 58.211--213）。此見具足者，應指初、二果聖者，因瞋恚是專屬於欲界的煩惱，三果聖者才斷盡欲界煩惱故（斷五下分結——身見、戒禁取、疑、欲貪、瞋）。又如《增一阿含》說：「已得阿羅漢，終不犯戒。……若住學地之人，由本緣故而犯禁戒」（大正 2.796 下）。不過，因為初果聖者已斷了生死根源之我見，剩下的煩惱——修所斷惑，無論作惡、行善、修定，只會滋潤故業，使有情往來人間天上，頂多維持七番生死。

大眾部說預流者尚會造作惡業，唯除五無間業。有部亦說未離欲染的初、二果學者，有「學謀害」事（大正 27.654 上）。所謂「學謀害」，簡單的說，就是「意憤」（655 中）。如未離欲染的有學聖者，若遇他人加害，或有人害法破僧，心生不忍，便作是念：「當令衰壞，母失愛子」（654 中）。由此，便構成學謀害事。因此，謀害是以「瞋相應思為體」（655 中）的。

有學聖者已得不作律儀，何以初、二果聖者尚心念作謀害事呢？論主說：

答：彼由苦逼，便於自身起如是念：寧當令我衰壞失愛，勿令我為斯苦所逼。不於他身，是以無過。有說：於他亦起斯念，然但欲訶責，不欲加害。所以者何？若彼了知由此謀害，下至能殺一蟻卵者，設救自命，亦不起此心。故此所念，但為訶責。（大正 27.654 中）

有學聖者之謀害，止於「訶責」，而非真欲加害，然亦有由此「謀害」之動念，而招致護法金剛為護法護教而動怒，致整個城市被雨土堙滅、王都全毀之情形（大正 27.654 下--655 中），可見起心動念之可畏。不過，有部論者是聲聞佛

教之奉行者，重視的是表業，及由表業引發之潛在功能（無表業），認為「意業非戒」，「惡戒非意業」。因為「未離欲者，皆成就不善意業，彼豈悉名犯戒或不律儀？」（大正 27.723 下）所以不像後代重視意業，說「意罰為大罪」（大正 31.77 上）。

有部主張未離欲染的預流、一來果，尚會起謀害之心念，造成損害，但這心念，出發於「訶責」，不算犯戒；並不同於大眾部主張之「預流者造一切惡，唯除無間」，亦不同於東山住部之主張見具足者會故意損傷物命。

三、世第一法定不可退

有部不僅認為「預流者無退」，即使是登入順決擇分善根之「忍」位，也已認定其「畢竟不退，不作無間業，不墮惡趣」（大正 27.30 下），乃至「世第一法定不可退」（大正 49.16 中）。何以故？因為「世第一法」之一剎那心心所法為等無間緣，引入正性離生，即剎那見道，見道即不會退墮故。亦即「世第一法無間剎那，苦法智忍必現在前」，「世第一法與苦法智忍為等無間緣，無有一法速極迴轉過於心者，可於爾時能作障礙，令不得入聖諦現觀」（大正 27.22 上--中），所以「世第一法定不可退」〔註 10〕。

相對於有部的「世第一法定不可退」，大眾部說則「第八地中亦得久住，乃至性地法皆可說有退」（大正 49.15 下）。此中「第八地」，指四向四果之初果向。大眾部認為：如經上說初果向者能接受布施〔註 11〕，故知見道前之初果向，並未立即證初果。而有部認為：「十五心頃說名行向，第十六心說名住果」（大正 49.16 中）——第十五心道類智忍，無間入於道類智而證初果。亦即從初果向速疾無間證入初果，所以無有住初果向（第八地）者。不過，有部論師為會通大眾部所引（初果向者接受布施）契經，說預流向有二種：一者、世俗預流向，二者、勝義預流向。世俗預流向，是已得順決擇分者；勝義預流向，是已入見道者。有部認為：經上說初果向者能接受布施，是指得順決擇分之世俗預流向者（大正 27.679 上--中）而言。

大眾部和有部的歧異，在於有部是以見道分凡聖，見道以前是凡夫，從初果向剎那證入見道，他的初果向侷限在第十五心（道類智忍）。而大眾部則以為：見道後得初果固然已是聖者，見道以前的初果向者，也已經不是凡夫了；證得初果向時，並未馬上證初果，其初果向時間較長，所以說「第八地中亦得久住」。

至於「乃至性地法皆可說有退」，這「性地」，隸屬於那個階位？有不同意見。有說是「種性地」（大正 27.6 上）；有說是「煖、頂、忍、世第一法」（大正 25.383 中，721 上，〔註 12〕）。而印公導師說：「世第一法為性地」；大眾部的「性地」，不是有部的「正性離生」——見道位。他與「三乘共十地的性地意義相近，有似於四加行中的頂位」〔註 13〕。又據導師的研究，從部派佛教以來，就有「種性」一詞，或略譯為「性」：

如《舍利弗阿毘曇論》，〈人品〉中立「性人」（大正 28.584 下--585 上）。《增一阿含經》立九種人。四向、四果以前，有「種性人」（大正 2.767 上）。大乘十地說先後成立的共十地，第二為「性地」（大正 8.346 中）。從修行的階位，立「性人」、「性地」，雖還沒有證入聖位，但已成出世法器，能入聖位。到了性地，一般以為決定不退了。但《異部宗輪論》說：大眾部等以為「性地法皆可說有退」（大正 49.15 下）。如以世俗的種性來說，在入胎、誕生後，可能有夭折的；大乘所說的生在佛家，也有退與不退二類。所以發心趣求佛道的，都是佛種性所攝，不過起初還可能退失。（印順導師《如來藏之研究》，pp.64--65）

歸納以上眾說，「性地」之階位，可說相當於聲聞四順決擇分善根位——煖、頂、忍、世第一法，或者是大乘十地

之第二地——性地。以聲聞而言，行者進入「性地」，雖然未進入聖位，但已成就出世法器，將來必能進入聖位了。不過，大眾部認為他們仍會退墮（性地法皆可說有退）；而有部則說「世第一法定不可退」。

又大眾部說「預流者亦得靜慮」，但有部則認為「初二果未得靜慮」（大正 27.693 下）。行者由斷八十八使見惑，入見道位（預流果），尚有八十一品修惑，在修道位慢慢斷除。一來向者，斷欲界修惑之前三品乃至四品，稱為家家；斷前五、六品者，成一來（大正 27.276 中）。如此，初二果者，倘若「未離欲貪」，則不能起初善靜慮（大正 27.693 下），亦即未得根本靜慮。有部認為初二果聖者可能未得根本靜慮，與其學說「不依靜慮，得入正性離生，亦得阿羅漢果」（大正 49.16 中）有關。即行者依未至定、靜慮中間、四靜慮、三無色定，可得入正性離生，及證得阿羅漢果。但筆者以為：說「不依靜慮」，應是就行者依未至定、靜慮中間、三無色定，也能斷煩惱盡漏而言，並非必依四靜慮，亦非指四靜慮不能斷煩惱盡漏。

以上，是關於預流者有退、無退，及與預流果有關的論題。大眾部主張：行者在相當於四抉擇分善根之「性地」時，雖然將來能入聖者之流，但仍會退墮（性地法皆可說有退），乃至「入正性離生時，可說斷一切結」，但是預流者仍「有退義」。又雖然「諸預流者亦得靜慮」，「諸預流者心心所法能了自性」〔註 14〕，但是諸預流者仍能「造一切惡，唯除無間」。有部認為世第一法心心所無間進入正性離生——見道，所以「世第一法定不可退」，乃至「預流者無退義」；因為「不依靜慮，得入正性離生，亦得阿羅漢果」，故「初二果未得靜慮」，亦會浮起「謀害」（大正 27.654 上）之念。

註 1：窺基《異部宗輪論述記》，卍續 83.449 上。

註 2：修所斷結依有事起：謂所執取髮毛爪等，非無世間少分淨相，若非理作意思惟，此時便於所修不淨想退，起先所斷修所斷結。（大正 27.933 下--934 上）

註 3：見所斷結依無事起：所執起我我所相，畢竟無有。故契經說：法無作用、亦無有情、命者、養者、補特伽羅、作者、受者，唯集，諸行中無有我。如以空拳，誑諸童稚，智者了達，如見舒指。（大正 27.934 上）

註 4：問：何故定無退見道者？答：1.見道是極速，疾道不起期心道，無容退失如是道故。2.諸瑜伽師入見道已，名墮法河，墮大法流，墮法彼浪，墮法洄洑，尚無暇能起有漏善、無覆無記心，況有能起染污心退！如人墮在山谷瀑流，隨浪漂溺，尚不能據此彼兩岸，何況能出！3.見道能治三界所有見所斷結，無退三界見所斷結對治道故。4.見道能治所有非想非非想處見所斷結，無退非想非非想處見所斷結對治道故。5.見道能治忍所對治無事煩惱，無有退彼對治道故。6.見道創見四聖諦理，決了明白，無於此理重迷謬故。（大正 27.316 下--317 上，22 下）

註 5：阿羅漢有六種：一、退法，二、思法，三、護法，四、安住法，五、堪達法，六、不動法。此中，退法者，謂彼應退。思法者，謂彼思已，持刀自害。護法者，謂彼殷重守護解脫。安住法者，謂彼不退，亦不昇進。堪達法者，謂彼堪能達至不動。不動法者，謂彼本得不動種性，或由練根而得不動。（大正 27.319 下）

註 6：練根：在加行位中之修行者，調練其根性，使成勝根。與轉根、增進根同義。《順正理論》云：「我所承稟諸大論師，咸言：『練根皆為遮遣見、修斷惑力所引發無覆無記無知現行。』故學位中修練根者，正為遮遣見惑所發；無學位中修練根者，正為遮遣修惑所發。」（《順正理論》，大正 29.723 上）

註 7：諸無學先學位中所住種性，彼從此性必無退理，學、無學道所成堅故。若諸有學先凡位中所住種性，彼從此性亦無退理，世、出世道所成堅故。若住此位，後修練根，所得思等四種種性，彼從此性容有退理。二先位中住思等性，必亦無退此所得果，唯先退法有退果義。又亦無退先所得果，後所得果容有退義，是故定無退預流果。（《俱舍論》，大正

29.129 下)

註 8：「無退先所得果，後所得果容有退義」。何緣定無退先果者？以見所斷依無事故。謂有身見依我處轉，見所斷惑此見為根，我體既無，名依無事；以無事故，必無退理。……故聖見斷定無退義。（《俱舍論》，大正 29.129 下--130 上）

註 9：正性離生，見大正 27.12 上--13 中。

註 10：問：何故世第一法定不退？答：1.世第一法隨順諦，趣向諦，臨入諦，此彼中間，無容得起不相似心，令不得入聖諦現觀。問：云何名為隨順諦、趣向諦、臨入諦？答：a.現觀為諦：世第一法隨順現觀，趣向現觀，臨入現觀。b.道諦為諦：世第一法隨順道諦，趣向道諦，臨入道諦。c.見道為諦：世第一法隨順見道，趣向見道，臨入見道。d.苦諦為諦：世第一法隨順苦諦，趣向苦諦，臨入苦諦。e.苦法智忍為諦：謂世第一法，隨順苦法智忍，趣向苦法智忍，臨入苦法智忍。然於此中隨順有二：趣向隨順、臨入隨順。世第一法於苦法智忍具二隨順，為等無間緣引生彼故。此彼中間無容得起不相似心：世第一法和苦法智忍中間，無容得起有漏墮有不相似心。令不得入聖諦現觀：令苦法智忍不得現前（大正 27.21 上--22 中）。2.世第一法與苦法智忍，作等無間緣，無有一法速疾迴轉過於心者，可於爾時能作障礙，令不得入聖諦現觀，是故此法決定不退。世第一法無間剎那，苦法智忍必現在前（大正 27.22 上--中）。3.世第一法加行廣大，安足堅牢故不退。a.加行廣大：彼所習施、戒、聞、思、修所成善，悉以迴向解脫涅槃，心無所著。b.安足堅牢：增上忍。4.以此法後總證三界見所斷斷，非於三界見所斷斷有還退者，故不退。5.以此法後總證非想非非想地見所斷斷，非於非想非非想見所斷斷有還退者，故不退。6.以此法後必起忍智，非於忍智有還退者，故不退。以此法後必起見道以為重鎮，決定無有退見道者，故不退（大正 27.22 中）。7.有作是說：以此善根唯一剎那，無有能退半剎那者，是故不退。8.或有說者：以此善根似無間道，非住無間道可有退者，是故不退。9.復有說者：以此善根是順勝分，非住順勝分可有退者，是故不退（大正 27.22 下）。

註 11：初果向聖者能接受布施，如契經說：闍揭羅長者白佛言：「世尊！我於一時，自手執杓，施僧飲食。時有天神空中語我：『長者當知，此阿羅漢果、此阿羅漢向；此不還果、此不還向；此一來果、此一來向；此預流果、此預流向；此持、此犯。』我於爾時，雖聞彼語，自省無有不平等心，於僧眾中等心而施。」（大正 27.679 上；《增一阿含》，大正 2.791 下）

註 12：

1.所謂性地人，是聖人性中生，故名為性。如小兒在貴家生，雖小未有所能，後必望成大事。是地從煖法，乃至世間第一法。（《大智度論》，大正 25.383 中）

2.性地者，所謂菩薩法位，如聲聞法中煖法、頂法、忍法、世間第一法，名為性地。是法隨順無漏道，故名為性，是中住必望得道，菩薩亦如是，安住是性地中，必望作佛。」（《大智度論》，大正 25.721 上）

註 13：

1.「世第一法為性地」（《說一切有部為主之論書與論師之研究》，P.243）。

2.大眾部的「性地」，不是有部的「正性離生」——見道位。他與「三乘共十地的性地意義相近，有似於四加行中的頂位」（《性空學探源》，P.220）。

3.十地：乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已辦地、辟支佛地、菩薩地、佛地。（大正 25.664 中--下）

註 14：關於「諸預流者心心所法能了自性」，筆者於〈論師的佛陀觀〉一文，曾加以討論，今不贅述，詳細情形，請檢閱該文。

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 談「參學」（下）

doi:10.29665/HS.199812.0004

弘誓雙月刊, (36), 1998

作者/Author：昭慧法師;性廣法師

頁數/Page：10-14

出版日期/Publication Date：1998/12

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.199812.0004>



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



談「參學」(下)

昭慧法師·性廣法師 開示

整理：印悅

性廣法師：

個人對學團的認知是：在台灣這樣的佛教環境，如果你要找比學團更有讀書時間的地方，我想不會沒有。這裡空間有限，藏書不夠豐富；居住空間也因陋就簡。那麼學團又有甚麼給大家「參學」的條件呢？

幾年走下來，我覺得：佛法從釋迦牟尼佛傳授下來，業已兩千多年，我們所學習的是「古仙人道」，但佛陀說法時並沒有離開印度當時的文化背景和環境條件，在那樣的時空背景下，將順向勝義、超拔世俗的佛法表達出來，度化眾生，無論是解脫道還是釋迦菩薩本生譚中所透露出來的菩薩道，莫不如此。

今天的台灣佛教，廣義而言，是屬於漢文系佛教——在中國文化影響下的佛教。以戒律而言，我們所宗本的是「四分律」，這是部派佛教中法藏部的律本，所以它已透露出部派佛教的訊息。然而有些戒規，自古已明顯無法實行，例如「不持金銀戒」。

暑假我到緬甸帕奧，我心中想：「不持金銀戒」，我在那邊持沒有問題——但有時也不會沒問題，例如緬甸比丘若要至外國留學，要持守此戒也會有些問題。在帕奧時，翻開〈四分比丘尼戒經〉，三百多條戒好像悉皆能持，可是我自問：我能一輩子留在緬甸嗎？要歸化緬甸籍，人家也不見得接受；若要每年花美金七十五元辦一年一期的簽證，雖然可以，但也很麻煩。若我在緬甸持守「不持金銀戒」，回台灣後，是否也要繼續持守呢？倘若如此，我即便是去玄奘大學上課，都得要有在家的侍者跟隨，不但浪費那人的時間，也花費更多的金錢（出門若搭火車或公車，相對的一定要付出雙倍價錢）。在台灣的环境既然做不到，回來後會不會因此認為自己持戒不清淨？

律典所呈現的是農業時代的生活，你可清晨五六點出去托鉢，若在大都會，居民都晚睡晚起，趕著上班，自顧不暇，僧眾在早晨就沒辦法托鉢了。農業社會與現在社會不同。釋迦牟尼佛賦與比丘「隨方毗尼」的權力，他把順向解脫，法輪常轉的戒律利益與原則都已告訴了弟子，接下來每一時代的僧眾所要做的工作即是：在那個時代，有智慧地塑造、建立、摸索出屬於那個時代、那些人民所能接受的，掌握戒律精神的生活方式，這也是僧伽的責任。否則死守在教條之下，弄到寸步難行，這也未免是在局限佛法的弘傳。

若你呆在緬甸叢林中，一輩子不出來，也許「四分比丘尼戒」，你能全分持守。但佛法怎麼辦？佛法是不是只能在腳步緩慢、閉鎖、單純的農業社會才能生存？在西方科技文明的工業乃至資訊社會，我們又當如何扮演「持守戒律」的宗教師角色？以緬甸為例，若你沒辦法歸化為緬甸的國民，有一天你回台灣以後，會覺得簡直不能再過出家的生活！若這時候你告訴自己：「我不像個出家人。」你須要這樣想嗎？似乎沒那麼嚴重吧！

在學團中，我有很深刻的心願與期許。在台灣，現在有些道場已經不忙了，他們有時間讀書，單錢與種種福利不見得比學團的條件差。以住宿而言，有些地方住眾還每人一間房間。若你自己有恆產，或家人願意支持你，你也大可以在山上找地方自己讀書或聽課，即便是想聽我們的授課，法界出版社也發行錄音帶，買錄音帶回去聽就好了，不用來這邊五、六人擠一間房間。

以辦事而言：這也有一套學問。如一疊紙不訂右邊而是訂左邊，為什麼？因為一般人是用左手翻頁，右手寫字，所以不訂右邊——這就是辦事的智慧。又如：寮元採購也有方法。曾經有同學為常住採購衛生紙，當被問及多少錢時，並不清楚，我說：這叫「採買」而非「採購」。採購是要比價議價、比較品質的。若你們來學團是想學如何做事的話，我個人有些工作經驗可與同學分享。乃至如何做長官、下屬都有學問。

但是，在學團中，你們沒有主動發心，我們不會要求你為佛教或大眾做事——無論是文化、慈善還是教育事業，你們人生規劃中沒有預定這樣做，我們也不會強制你。所以到目前為止，學團給大家自由發揮的空間很大。

以我個人的體會和經驗，我常把自己放在大歷史時間和大環境空間的座標中看問題。以自利而言，我如何在這時空

座標中學業道業增上？以利他而言，我們如何為這個時代的佛教交出點成績來？

以戒律而言，我們雖有心持清淨戒，但現在倘要一成不變地依「四分比丘尼戒」文持守，會沒辦法在台灣過日子。於是只好在能夠「過日子」的前提下詮釋戒律。這不叫做「犯戒」，而是那樣的時代環境、生活步調，那樣的時間空間中所必然要面對的問題。僧眾三學增上、弘法利生的原則是不可能改變的。但有些規範則要透過如法的深思熟慮而做一些調整，調整會比默守成規、死守條文更能夠表達我們對戒律的尊重與持戒的真誠，這樣才能讓我們在此時此地過著真正如法如律的生活。

昭慧法師有許多精闢的戒律觀念，他博聞精通而思想獨到、深刻。學團既有他的指導，理應好好地把一些律學心得整理出來。

以道場而言，台灣佛教就不是大陸佛教，以前的道場也與現在的道場不同，我們不可能處處照本宣科。過去只有十方道場與子孫廟的分別，但現在卻多有一個本山幾個分院的結構，這在大陸佛教沒有，在過去的台灣也不曾見。我們要不要這樣做？若不這樣做，又是為什麼？

我們看起來好像是單獨的個人，可是為什麼每個單獨的個人在這樣的時代環境，會塑造出台灣佛教的風貌？不知不覺而盲從也好，想當然地創新也好，默守成規或標新立異也好，試問整體台灣佛教，呈現出了什麼樣的風格？我們可曾自覺地學習，想為這時代環境的佛教盡一份心力？如果有之，那麼，道場應如何經營？整體結構是純屬清修，如西方隱修院的性質嗎？倘若屬於都市弘法的道場，又應如何呈現？大家應在參學的過程中，跟著昭慧法師，把一些理念弄清楚，這是非常有意義的事。

還有，大家有沒有想過：台灣現在有多少出家人？內政部的資料不標準，我們自己是否應作田野調查？有多少人出家？平均年齡多少？這些人在什麼情形下出家？在怎樣的道場過怎樣的生活？他們成長、修道、學習和弘法的歷程中，有些什麼困境？以我個人成長、修道的過程而言，二十歲出家，很長的一段歲月裡，有許多修道的困境與疑惑，不知有誰可告訴我？有誰可指引我？就這樣蹉跎了不少時光。

我越來越深刻感受到：如果在每個重要的人生關卡，不得不思考、選擇的時候，有一位有智慧、人情練達的好長輩，給你一些意見，你可少走很多冤枉路，少做許多令你以後會後悔的事情，能夠有這樣的長者善知識，是我們很大的福報。

我們應將我們成長的心得與經驗，整理成資料，分享教中同道。如法師以《四分比丘尼戒經彙編》及律學講座供養教中尼眾姐妹，這是很辛苦的成長過程。當年法師對戒律有疑惑，卻遇惡知識時，又有誰幫助他走了過來？法師是在慘痛的經驗中一再反省思考而走過來的。

我們不好為人師，也不覺得是大家的善知識。以我個人來說，我是法師的學生，算是你們裏面年資最久的老學生了。在跟隨法師的十年過程中，我個性也很叛逆、頑強，法師對我的教育、管訓、斥責、怒罵，剛開始時我也會很痛苦，有如五雷轟頂，五內俱焚，可是幾次走下來，我發覺：沒有聽他的話，後來我會吃虧更大，會更痛苦；因為人生歷練不足，人情不練達，會走很多冤枉路。我對法師是心誠悅服的，我在成長過程中有這樣的老師，是我生命中很大的福報。

過去曾有同學向法師告假，要去學習某種怪異的禪法，法師說：「我很掙扎：到底是要做人還是做老師？我如只想做人，明知道你去學會『死得很慘』，可是我難道要讓你誤以為我是因愛著法眷而留下你的嗎？我不如讓你自討苦吃算了！我如果要做一個稱職的老師，那我也許應該勸阻你！」彼此間要有怎樣的心情，老師才願意很真誠地，知無不言，言無不盡地指導我？

我十年歲月下來，對老師有很深的感恩心情。可是我的心情不是你們的心情，你們能否與法師有這樣好的師生互動、上司和屬下的互動，這要看緣份，還得看你願不願意心誠悅服、認真地看待你的參學。

還有，若我們在學團中心靈自由而又如法如律生活的成長歷程，有些很好的體會，我們能不能抱持回饋三寶的心情，也對教中的修道人作些貢獻呢？「一世勸人以口，百世勸人以文」，很多出家眾，出家五年十年，沒有學習到人格的改變，性情的調柔，人格性情不能跟他年歲的成長而成正比，是不是在他修道成長的過程中，欠缺了某些東西？若我們在學團中如法如律地生活，可以使人格漸趨健康，或許我們可透過各種管道，與教中同道分享生活的心得！

這些，是我對學團的期許。否則以住處、設備、讀書時間乃至辦事學問的學習而言，這裡不會是最好的。

學團是十方道場，為的是打破子孫門戶的迷思。但是一個道場沒有十年百年的規模，也難以在時代環境中產生潛移默化的力量。

我常靜靜思維，台灣佛教有很多的發展相當怪異。例如：有的道場只有一個師父作代表來收徒弟，其他同輩的師父都不能收徒弟，這是怎樣的思想與環境所導致的現象？它會產生甚麼樣的影響力？不知道！但大家卻群起效尤。依戒律，若和尚與弟子的條件具足，即可互為師徒，為何要約束寺眾不得收徒？更何況，只有一人收徒，他有能力教導數十數百個徒弟嗎？第一代度十人，然後派大師兄作代表，又收一百人，這一百人中又只一人能收徒弟，佛教會發展成什麼樣的風貌？

還有，為何許多寺院都要發展出本山與分別院的龐大系統，如連鎖經營的 Seven Eleven 一般？以前沒有這種情形，寺院間彼此是很好的同道關係，若有事就互相幫忙，但台灣佛教為何會發展成這樣的局面？

很多人沒有自覺能力，等自己有道場後也如法泡製，剛開始只有一、二人這樣做，最後卻演變成台灣佛教的風氣；若我們不這樣做，我們的堅持在那裡？我們所堅持的路，在此時此地，走得下去嗎？

幾年前有人鼓勵法師攻博士、碩士（參考昭慧法師《獨留情義落江湖》〈江湖寥落爾安歸〉，頁 112—117），法師也很讚歎那樣的求學之路，但他質疑：是不是所有出家人皆要向世俗學歷認同？法師雖因僧教育、社會運動等因素而予以婉拒，但其中有一重要因素，即想以行動告訴大家：沒有念博士碩士學位，仍然可以依自己的真實學力，對佛法做很好的發揮。總要讓大家知道這條路也可以走，而不必自卑到非要攻碩士博士學位不可。

學團的可貴即在於：我們嘗試著在導師思想指導下，在法師經驗傳承中，同學集思廣益、腦力激盪，緊緊把握大乘「莊嚴淨土，成熟有情」的精神而做自利利他的學習。

若有這樣的自覺意識而成立學團，這樣大家共住共事才有意義。否則家庭經濟許可者，即不須在學團中讀書兼領職事，家人大可以供應他「全天候純讀書」！但這樣做對自己、眾生、佛教有益嗎？大家參學要立穩腳跟，想想自己，看看世間，然後思考：我們要做甚麼？應如何做？

昭慧法師：

我想補充一點。若這學團只有我單獨領導大家，這是不圓滿的。因為我在止觀方面沒有能力教導大家，所以性廣法師在學團中對大家的指引是不可或缺的。

學團大概是呈現一些良好的質素，以至於像 Dipankara 那樣有智慧的禪師，會以到雙林寺教導大家禪法，做為她的優先考慮。但我們不宜自滿，因為學團還有許多不圓滿的地方，不圓滿才是世間的實相。

此處固然是參學處，但我們對參學眾的權利義務沒有制訂一套差別辦法。不是不能制訂一套權利義務公平對等的辦法，而是思索：依律任何僧伽藍都是四方僧物，四方僧眾來到此處就是主人，現前僧不能均分房產；客僧縱使只呆一天、二天，或只三月安居，也與常住僧利養同分，待遇沒有任何差別。

我一直期許學團朝這方向，做到徹底的無私——你來一天就與為這學團中奉獻十年二十年的舊住眾一樣，領一樣的單錢，受一樣的四事照料，不會覺得你比舊住眾少享很多的權利。因此在這裡年資越長，代表的只是擔待越多、付出越多，而不是權利越大！

不同的思考方向會產生不同的措施。如台灣的大學，越是資歷低，教的鐘點數就越多，助教的鐘點數比講師多，講師的比副教授多，副教授的比教授多，而教授最輕鬆，教學時數最少，待遇最好——這是一種越資深越有相對權利的思考方式。可是有些國家卻不是用這種思考方式，越是助教、講師，教學時數越少，教授的教學時數最多，因為教授資深，思想已漸圓熟，就更應做最大貢獻；而助教講師則應受到呵護，因其剛在學界起步，少教一些，可以有更多的時間做研究，來醞釀深廣的學問。

許多寺院，服務滿十五年就終身擁有一間寮房，在外面遊走多久，回來後寮房還是屬於你的；但你若只住三個月乃至九年十年就離開了，那就請你捲鋪蓋走路，不會為你保留一間寮房。保留房間，是對住眾長期奉獻常住的報答方式，因其為常住付出很多的辛苦代價，這是應得的權利。

學團若要設計一套權利義務對等的制度，就會自然朝這方向思考——年資越高，義務盡得越多，相對地應擁有越大

的權利。因此，我們當然也可以這樣規定：你若在本道場服務期滿十年，常住就為你保留鋪位或房間；若住滿五年而要暫時離開幾年幾個月，雖不保留鋪位，但允許你把東西放在庫房，等回來後再重新申請鋪位；若期滿十五年而出去旅遊或參學，學團供應旅費及生活所需……。

但我無法擬訂這樣的草案，因為我總覺得：依法依律，應該作反向思考，而不是以資深保障，權利義務對等的思考方式處理問題。若有人在此參學告一段落後，想留在學團中服務後進，以回饋三寶，那麼，待越久的應越想到「我要發心」，而非「我要多享權利」。

我相信大家來此參學，並沒有感受到「裡人外人」之分，沒有這種感覺，是因為這裡不管年資深淺，大家都過同樣的生活。年資深的只有更勞苦、掛心更多事情，年資淺的反而承擔較少的責任，做一些比較單純的事情。大家都睡一樣的鋪位，吃一樣的食物，戒規同持，利養同分，所以大家的心理很平衡，思想很健康。大家不會有這樣的感覺：「畢竟我不是這裡的子孫，我是外人！」「常住眾在學團中的利用價值較高，待遇就比較好，吃香喝辣，我們來此參學，只是過客，利用價值不高，就得苦哈哈過日子！」之所以沒有這樣的不平之鳴，是因為資深的學長雖然做得更多，自修的時間較為有限，可是卻跟後進的學眾睡同樣的鋪位，領同樣的單錢，穿同樣質料的衣服！

這是一種逆向思考，學團不依俗情規範權利義務，而是依律強調「利養同分」。倘若如此，我們要怎麼制訂參學辦法？若參學辦法是：五年依止期滿離開者可在庫房暫置私人物品，十年服務期滿可留一間房間，那短暫參學者會不會覺得：「畢竟學團還是有兩種待遇，我們只是外人」？還有，學團中人被勾起來的，會不會是一種努力獲得特權，邁向更有利位置的心情？這樣與解脫道中所強調的「捨」，菩提道中所強調的「無相布施」，是否會背道而馳？

所以，我不是沒想過未來要在學團中為資深而勞苦功高的人提供權利義務對等的公平待遇，但到後來，我卻謹慎地保持緘默。因為沒有這些誘因的奉獻，才是真正的「為法而來，不為床座」！這樣我們的互動，在佛法上才會是純淨無染的。

這樣的思考，是回歸到「參學」的原點：學團就是參學處，你願意住多久都不妨，把自己定位為參學眾，或服務參學眾的菩薩學人，來到這裡，不是為了求法，就是為了弘法，不談個人福利。要談福利，就只能是「現前僧利養同分」。

這對人性確實是很大的挑戰——在律典中，僧伽藍慢慢出現了「客僧」一詞，有「客」就表示有「主」，「主」「客」顯然有別！原始佛教道場無「常住」一詞，只有「四方僧」、「現前僧」的觀念，但後來為什麼區分賓主，強調「常住」？因為，道場既然要運作，相對的穩定是不可或缺的。

在此學團，人來人去，來了我們歡喜地迎接，走了歡喜地相送，雖不得不有職事調度的困擾，但這異動我們還可以承受。當流動自由，來去不執，給大家很大的便利時，相對地，在學團中長期默默撐持支柱的人，似乎我們應給予更多的疼惜，即便是更好的待遇也不為過；但是基於某種理想，卻硬生生地給他們同等的待遇，其實從社會權利義務的角度來思考，對他們毋寧說是很不公平的！可是從佛法而言，那樣的發心可能更純淨，不是為了十年後可保留鋪位而服務十年，而是，不管在此間居留多久，皆是為法，不管是「求法」還是「弘法」。正因能在無所求的前提下發心付出，這比為了擁有一間房間，豈不是功德更大？《金剛經》說「無住相布施」的功德不可思議。若給你一個誘餌，把你牽引向計較功德的思考模式，那你我都白念《金剛經》了！

以上談「參學處」，再來談「善知識」。《中阿含》「彌醯經」（《中阿含經》，大正卷一，頁491上—492下）記述：彌醯比丘是佛陀的侍者，有一天，他到一處清涼幽美，鳥語花香的河流邊，覺得此處非常適合禪修，於是他決定離開佛陀，在此禪修。他回去告訴佛陀，他已找到好地方，他要求取解脫，需要專一禪思，可是佛陀說：佛陀沒有侍者。彌醯比丘堅持要去，佛陀說第二遍：佛陀沒有侍者。他仍非常堅持，佛陀說第三遍：他沒有侍者。彌醯比丘回答：「佛陀您已解脫了，可是我還沒有解脫。」話已至此，佛陀也就不再勸阻。但他到那地方坐禪時，卻生起了愛恚怖癡，得大恐懼，回來向佛陀說：他無法修下去。「因地不真，果招迂曲。」試想：一個心中只有自己，自己的需要是絕對的需要，連佛陀的死活都不顧了的弟子，會得到無我解脫的聖果嗎？

佛陀告訴彌醯：他需要的是善知識。確實，修道的心念生起時，不能光靠幽靜的環境，否則當他面臨瓶頸時，誰教他突破難關？因此聞思修的每一個階段都需要善知識，善知識非常重要。阿難說「半梵行者，所謂善知識」，佛陀卻說：

「滿梵行者，所謂善知識」。

這樣與大家分享，若大家不嫌棄的話，很樂意與大家共願同行。若大家覺得與這裡不相應，教法不契機，也不用久留，他應該趕快如趙州和尚八十行腳一般，天涯海角另尋契機的善知識，向他認真學習。

八十七年九月三日寺務會議中開示

