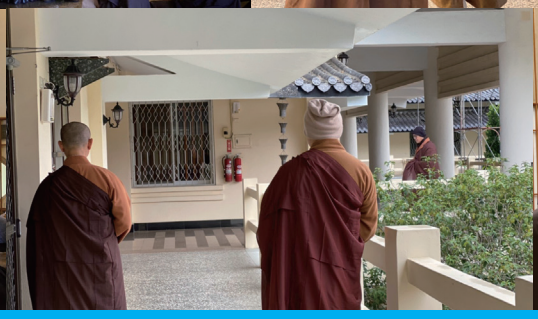
法華要義

福嚴會訊
Fuyan Journal
Vol. 66 2020.12

福嚴佛學院 校外參學 2020.11.17~19

福嚴佛學院 大悲懺共修 2020.12.12

福嚴佛學院 禪修 2020.12.18~20



福嚴會訊 Fuyan Journal
Vol.66
2020.12
福德與智慧齊修，庶乎中道；
嚴明共慈悲相應，可謂眞乘。

發　　行 | 福嚴佛學院
編　　輯 | 福嚴佛學院校友會編輯組
郵政劃撥 | 50356726 楊奕誠
地　　址 | 30065 臺灣新竹市東區明湖路365巷3號
No. 3, Ln. 365, Minghu Rd., East Dist., Hsinchu City 30065, Taiwan (R.O.C.)
電　　話 | +886-3-5201240
傳　　真 | +886-3-5205041

福嚴網址 | http://www.fuyan.org.tw
Facebook | http://www.facebook.com/fuyan.tw
電子雜誌 | http://issuu.com/fuyanjournal
校友電郵 | fuyan.alumni@gmail.com
發行日期 | 2020年12月
創刊日期 | 2004年01月
I S S N | 2070-0520

本期主題>> **法華要義**

Contents 目次

法華要義

02 《法華經》要義 釋厚觀
03 一、《法華經》的兩大宗要：開權顯實、開迹顯本
07 二、四要品：〈2 方便品〉、〈14 安樂行品〉、〈16 如來壽量品〉、〈25 觀世音菩薩普門品〉
08 三、諸佛唯以一大事因緣故出現於世，為令眾生開示悟入佛之知見
09 四、唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂十如是
13 五、方便的意義
18 六、《法華經》中之七種譬喻
35 七、龍女成佛
39 八、〈安樂行品〉之要義
42 九、釋迦佛壽量：八十歲或無量劫？
44 十、〈25 觀世音菩薩普門品〉之要義
49 十一、修學《法華經》能否往生西方極樂淨土或彌勒淨土？

人間法音

52 印順導師思想對當代佛教的影響 釋宏印

佛法啟示

60 如何度過疫情？ 釋開仁
63 疫情讓各種考驗陸續浮現，怎麼辦？ 釋開仁

梵語佛典

66 《中論》〈觀四諦品〉第 18 頌之觀行與義理解析（十四） 常精進

活動紀實

74 悠遊宜蘭平原 —— 校外參訪心得 釋長明、法琰、振鋒
78 溫故知新 編輯組
79 團圓聚校友大會之祥光寺 小秘藏主

我即自思惟：
「若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法；
破法不信故，墜於三惡道。我寧不說法，疾入於涅槃。
尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。」
——《妙法蓮華經》

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

《法華經》要義

厚觀法師

各位長老尼、各位法師、各位居士菩薩，大家下午好。今天福嚴校友會會長邀請我來，希望跟大家一起討論《法華經》要義。為什麼會選這個題目？其實非常意外，因為我卸任福嚴佛學院院長之後，暫停開課一年，我就借用這段時間聽聽印順導師留下來的錄音帶，主要有兩部經，一部是《法華經》，另外一部是《維摩經》。

這兩部經是印順導師在慧日講堂當住持時所開示的。當時導師春、夏、秋、冬四季講經，《法華經》於 1961 年（民國 50 年）5 月 15 日開始，每天晚上宣講，7 月因赴菲律賓弘法而暫停；1961 年 11 月 19 日又從第七品〈化城喻品〉接著宣講，直到 1962 年 1 月 12 日圓滿。講完《法華經》之後，隔季又講《寶積經 · 普明菩薩會》，於 1962 年 4 月 8 日起連續一個月，之後整理成《寶積經講記》出版。隨後又於 1962 年 9 月起宣講《維摩經》[1]，導師當慧日講堂住持三年期間，講了好幾部經及多篇開示，內容非常豐富。

宣講《法華經》時，能度法師與慧理法師曾整理了筆記，由於沒有整理出版成書，許多人只好借手抄本來影印研讀。聽說藍吉富教授也拿到了影印本，在法鼓山一些講堂講授《法華經》。藍教授曾請問正聞出版社的性瀅法師：「印公導師所講的《法華經》與中國古德不同，有許多觀點非常好，為什麼沒有出版？」後來輾轉請問導師，導師說：「因為《法華經》、《維摩經》的筆記已經有其他法師拿去運用了，那就不必再整理出版了。」

能度法師說，她與能淨法師也合作整理過《維摩經》的聽講筆記，並交給慧日講堂法師後續處理。我也很想閱讀導師開示的《維摩經》筆記，到處打聽，也請問過演培法師的弟子寬嚴法師，可惜仍下落不明。

導師講《法華經》到現在，差不多快六十年了，能再聽聞導師開示的法音，感到很意外，而且越聽越法喜，於是興起了開《法華經》課程的念頭。開完課之後加以整理，於是出版了《法華經講義》共四冊。由於內容很多，今天不可能全部講得完，只能挑一些重點來與大家共勉。

1、印順法師是於1962年（民國51年）9月18日開始宣講《維摩經》卷上，同年11月25日至12月15日宣講卷中，1963年（民國52年）2月17日宣講卷下，直至圓滿結束。

一、《法華經》的兩大宗要：開權顯實、開迹顯本

導師提到，《法華經》有兩大宗要：一、「開權顯實」，二、「開迹顯本」。如《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，p.1177 云：

> 《法華經》在中國，是非常流行的，研究的人也多。以《法華經》為「純圓獨妙」的天台宗，更是以《法華經》為宗依的，中國佛教的大流。……大概的說，「**開權顯實**」說乘權乘實，「**開迹顯本**」說身權身實，為《法華經》的兩大宗要。

「**開權顯實**」是談「乘權、乘實」的問題。「權」是方便的意思，「乘」是「三乘」（聲聞乘、緣覺乘、佛乘）或「一乘」（一佛乘）。「開權顯實」的「開」字，有各種不同的解釋，有人認為「開」就是「開除，捨棄、不要」的意思；但是導師不太贊成這種說法，導師認為，「開」是「開展」，佛原本想要說一佛乘，但由於當時弟子的根機尚未成熟，無法信受，所以才依古佛的方式，先開三乘的方便門，最後再顯示一佛乘的真實義，這即是「開權顯實」的意義。

「**開迹顯本**」，則是談「身權、身實」。「身」是佛身，「佛身」有「生身」與「法身」之分，後來又開展為「法身、報身、化身」等說法。依《法華經》說，佛示迹出現於世間的應化身有生有滅，這樣的「迹身」是方便；其實佛早已成佛，佛的「法身」不生不滅，這樣的「本身」才是真實。

參見 (下一頁 p.4)《法華經》主要架構的科判。這是依據導師下的科判整理的，與一般經一樣有：甲一、序說，甲二、正宗，甲三、結。《法華經》一共有 28 品，分為兩大宗要，各別都有：序起、正說、流通三個部分。第一大宗要「開權顯實」從第 1 品到第 14 品，對應的科判是「乙一、宣說佛慧開權顯實說一乘」，主要都在說明三乘是方便，一佛乘才是真實究竟。第二大宗要「開迹顯本」從第 15 品到第 28 品，對應的科判是「乙二、弘讚法華巧顯本迹明法身」，主要是討論佛的法身、化身，還有佛壽量的問題。「本」就是法身，「迹」就是迹身，或稱為應化身；如《阿含經》或律典所見佛在世間度化眾生的種種事迹，都是「迹身」。傳統佛教一般說，佛的壽命是八十歲，但在《法華經》的〈16 如來壽量品〉就說：其實如來成佛以來甚大久遠。在《法華經》的立場，如來久遠劫之前已經成佛了，這樣的法身才是真實的，八十歲老比丘是應化身、是方便。大家先有這樣的觀念，以下我們再配合經文來詳談。

甲一　序說									1 序品
甲二　正宗	乙一　宣說佛慧開權顯實說一乘	丙一　序起							
		丙二　正說	丁一　稱歎深法以動執生疑						2 方便品
			丁二　廣明開會以斷疑生信	戊一　法說周	己一　正說				3 譬喻品
					己二　領解				
					己三　述成				
					己四　授記				
				戊二　譬喻周	己一　正說				
					己二　領解				4 信解品
					己三　述成				5 藥草喻品
					己四　授記				6 授記品
				戊三　因緣周	己一　正說				7 化城喻品
					己二　授記	庚一　授千二百人記	辛一　授滿慈子記	壬一　滿慈領解	8 五百弟子受記品
								壬二　如來述記	
							辛二　授餘聲聞記		
						庚二　授二千人記			9 授學無學人記品
		丙三　流通	丁一　讚美人法		戊一　法說	己一　讚人德明持經功德			10 法師品
						己二　歎法德示弘經方軌			
					戊二　證說	己一　密證本迹以勸弘			11 見寶塔品
						己二　顯證古今以勸弘			12 提婆達多品
			丁二　誓願弘通		戊一　聖眾受命持經				13 勸持品
					戊二　如來開示住行				14 安樂行品
	乙二　弘讚法華巧顯本迹明法身	丙一　序起							15 從地踊出品
		丙二　正說	丁一　略說久遠以動執生疑						
			丁二　廣明本迹以斷疑生信				戊一　誡信		16 如來壽量品
							戊二　正說		
							戊三　得益		17 分別功德品
		丙三　流通	丁一　讚美人法	戊一　法說	己一　分別功德				
					己二　解行福德	庚一　隨喜福德			18 隨喜功德品
						庚二　持行福德			19 法師功德品
				戊二　證說					20 常不輕菩薩品
			丁二　誓願弘通	戊一　付囑流通	己一　菩薩受命弘經				21 如來神力品
					己二　如來神力囑累	庚一　為囑累而現神力			
						庚二　以神力而正囑累			22 囑累品
				戊二　受命弘通	己一　財法遍施	庚一　財施			23 藥王菩薩本事品
						庚二　法施			24 妙音菩薩品
					己二　慈悲利濟				25 觀世音菩薩普門品
					己三　總持守護				26 陀羅尼品
					己四　誓願勝德				27 妙莊嚴王本事品
					己五　神通護法				28 普賢菩薩勸發品
甲三　結									

（一）開權顯實：開會今昔明一乘

「開權顯實說一乘」，導師的科判有時會用「開會今昔明一乘」。「開」就是開展，「會」就是會通、會合；「今」就是說《法華經》的那個時候，「昔」就是說《法華經》以前、過去以方便道教化弟子的時候。

在《法華經》之前，不論是《阿含經》、《般若經》、《維摩經》等，都沒有明確地說二乘可以回小向大，只有在講《法華經》的時候才明白地說出來，所以說「開三顯一」或者「會三歸一」。

「**開三顯一**」：於一佛乘方便開展為三乘，顯現真實的一佛乘。

「**會三歸一**」：會合過去三乘的方便，歸於現在真實的一佛乘。

也就是說：在講《法華經》之前，過去所說的「聲聞乘、辟支佛乘、菩薩乘」等三乘是方便說，現在講《法華經》一佛乘才是真實究竟。

那這個經證在哪裡呢？請參見《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，7a29-b4）：

> 諸佛如來但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。**舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘，若二、若三**。舍利弗！一切十方諸佛，法亦如是。

〈2 方便品〉說：如來出世，只是為了一件事，就是教化菩薩，令眾生開示悟入佛之知見。只是以一佛乘為眾生說法，沒有其他乘，經文所說的「無有餘乘，若二、若三」，如依梵文來看就很清楚，意思是「沒有第二乘，也沒有第三乘」，不能解釋為「沒有二乘」、「沒有三乘」。如［隋］吉藏撰，《法華義疏》卷 3〈2 方便品〉（大正 34，496a27-b1）云：

> 「無有餘乘若二、若三」者，上明道理唯有一佛乘，今明道理無有餘乘。餘乘者則緣覺、聲聞乘也。**緣覺乘為第二，聲聞乘為第三**，故言無有餘乘若二、若三。

佛乘是第一乘，「第二乘」是指「緣覺乘」，「第三乘」是指「聲聞乘」。所以這個地方，我們不能解釋為「沒有二乘、沒有三乘」。若說「沒有二乘（聲聞、緣覺）」或許還好，因為佛主要是勸化大家修佛乘；但若說「沒有三乘（聲聞、緣覺、菩薩）」的話，這就會有問題。因為菩薩乘是因，佛乘是果，若沒有修菩薩乘的因，如何能得佛乘的果呢？因此這個地方絕對不要弄錯，菩薩乘是必須要有的。

很多人也在討論，三車中的牛車與一大白牛車是相同還是不同？古德有各種不同的說法；依導師的見解，三車中的牛車與一大白牛車，同樣是指佛乘或大乘，並不是三乘之外另有一佛乘。

（二）開迹顯本：巧顯本迹明法身

「開迹顯本」，主要是談法身與應化身。佛在世間度化眾生，就示現有出生、有涅槃，有生、有滅，本來是凡夫，最後悟道成為聖人，這是「化迹」，是應化身，是方便。而其實「由本垂迹」，「迹」是由「本」而來，「本」就是法身，真實不滅，無始無終，這樣的「本身」才是真實。

如《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉（大正 9，42b12-c23）云：

> 善男子！**我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫**。……
> 自從是來，我常在此娑婆世界說法教化，亦於餘處百千萬億那由他阿僧祇國導利眾生。……如是，**我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅**。諸善男子！我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數。

〈16 如來壽量品〉中，佛明確說到：我其實成佛以來，已經過了無量無邊百千萬億那由他劫，就是非常久遠之前已經成佛了，並不是在四十幾年前才成佛，而且不只在娑婆世界說法教化眾生，也在其他佛國教化眾生。

二、四要品：〈2方便品〉、〈14安樂行品〉、〈16如來壽量品〉、〈25觀世音菩薩普門品〉

古德認為《法華經》28品之中，有四品比較重要，歸納為四要品，分別是〈2方便品〉、〈14安樂行品〉、〈16如來壽量品〉、〈25觀世音菩薩普門品〉。依唐朝湛然大師說，這四品是本門與迹門的根源，是《法華經》的重要關鍵，必須詳加辨別，其他可以隨宜。[2]這是中國古德的看法，其實在導師看來，其他如〈5藥草喻品〉、〈8五百弟子受記品〉、〈11見寶塔品〉等幾品也包含很多重要的內容。

為什麼〈2方便品〉與〈16如來壽量品〉那麼重要呢？我們如果對照「法華經主要架構」科判表的話，就可以看出前半部「乙一、開權顯實說一乘」中〈1序品〉是「序說」，〈2方便品〉是「正說」，在這一品當中，把三乘、一乘重要的內容都點出來。後半部「乙二、弘讚法華巧顯本迹明法身」中〈15從地涌出品〉是「序說」，〈16如來壽量品〉是「正說」。〈15從地涌出品〉中提到，有很多大菩薩突然都從地底下跑上來，彌勒菩薩覺得很奇怪：「我跟隨佛那麼久了，為什麼從未見過這些菩薩？而且他們修行階位都那麼高？那怎麼可能呢？佛成道才四十幾年，到底什麼時候教化他們的？佛本身是經過三大阿僧祇劫修行才有這麼高的成就，為什麼這些大菩薩卻能進展那麼快？」[3]佛竟然回答說：「其實這些大菩薩是我很久以前就教導他們的，並不是這四十幾年的事。」[4]這一品只是「序說」，到〈16如來壽量品〉才正式說出「佛成佛以來甚大久遠」，並將「佛壽無量、法身不滅」等重要的意義表達出來。

因此〈2方便品〉與〈16如來壽量品〉可說是《法華經》中點出「開權顯實、開迹顯本」最重要的部分。

2、〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷1〈釋序品〉（大正34，151c24-25）：
故〈方便〉、〈安樂〉、〈壽量〉、〈普門〉並是本迹之根源，斯經之樞楗，必須委簡，餘則隨宜。

3、（1）《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正8，40c22-28）：
如是諸菩薩，神通大智力，四方地震裂，皆從中踊出。
世尊我昔來，未曾見是事，願說其所從，國土之名號。
我常遊諸國，未曾見是眾，我於此眾中，乃不識一人，忽然從地出，願說其因緣。
（2）《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正8，42 a27-28）：
是無量菩薩，云何於少時，教化令發心，而住不退地？

4、《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正8，41b27-28）：
我今說實語，汝等一心信，我從久遠來，教化是等眾。

三、諸佛唯以一大事因緣故出現於世，為令眾生開示悟入佛之知見

那麼諸佛為什麼出世？諸佛出世的一大事因緣是什麼？是為了令眾生開示悟入佛之知見。

什麼是「佛之知見」？導師說：「佛之知見」有很多不同的異名，如一切智、一切種智、無上菩提、如來智等，就是佛知見。佛出世的目的就是為了讓眾生開示悟入佛知見，也就說，讓所有眾生悟入佛菩提，這是佛出世唯一目的。從這個意義來看，佛出世就是希望把所有眾生度化到成佛，不是度化成聲聞或獨覺就好了。

至於「開示悟入」，古德有很多解釋，導師提出三種不同的解說：

開，是向來不知，現在知道。

示，是知得更清楚一點，如放在前面仔細一看。

悟，是進一步能夠覺了，和證還是有點不同。

入，是真正由修而證入。

天台約十住、十行、十迴向、十地去解譯「開示悟入」四字 。

或約**開**是聞慧、**示**是思慧、**悟**是修慧、**入**是現證慧，真正的般若現前，由淺而至深。

佛出世也無非為此事，令大家能夠開示悟入佛之知見。[5]

第一說：「開」，就如同這個門關著，根本不知道裡面有什麼東西，一開門，哦！本來不知道的現在知道了。「示」，開了門，裡面有很多東西，你要展示的珍寶在哪裡呀？放在你面前顯示一下，便可以知道得更清楚。「悟」，是仔細觀察，進一步了解。「入」，則是親證、實證，就如親自品嚐到食物一樣。所以「開示悟入」階段不同。我們常說：「請師父開示。」其實開示不是說一說而已，而是為他們「打開、顯示」佛的智慧，開個方便門，引導進來，令眾生體悟、證入佛的知見，這才是「開示」的本義。

第二說，是依天台家的說法：「開」配合十住，「示」是十行，「悟」是十回向，「入」就是十地，依這樣的階位次第昇進。

第三說，約聞、思、修、證來解說，「開」是聞慧，「示」是思慧，「悟」是修慧，「入」是現證。

5、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（一），pp.135-136。

四、唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂十如是

《法華經》中有一句很重要的話，「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」，那什麼是諸法實相？

（一）何謂「諸法實相」？

1、《大智度論》卷 18〈1 序品〉（大正 25，190b10-18）：

問曰：云何是諸法實相？

答曰：眾人各各說諸法實相，自以為實。此中實相者，不可破壞，常住不異，無能作者。如後品中佛語須菩提：「若菩薩觀一切法，非常非無常，非苦非樂，非我非無我，非有非無等，亦不作是觀，是名菩薩行般若波羅蜜。」

是義，**捨一切觀，滅一切言語，離諸心行，從本已來不生不滅，如涅槃相；一切諸法相亦如是，是名諸法實相**。

2、《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，5c10-13）：

佛所成就第一希有難解之法。**唯佛與佛乃能究盡諸法實相**，所謂諸法如是**相**，如是**性**，如是**體**，如是**力**，如是**作**，如是**因**，如是**緣**，如是**果**，如是**報**，如是**本末究竟等**。

依《大智度論》的定義，「諸法實相」就是透徹瞭解到法的真相，這法的真相不會落入常、無常，苦、樂，我、無我，淨、不淨等二邊；而且是心行處滅，言語道斷；這樣的諸法實相用意識思惟不到——不可思，用語言文字也無法論議——不可議，是不可思議的，唯親證乃知。

依《大智度論》說諸法實相如涅槃相，一般人或許因此認為諸法實相應該就是空相；但我們如果再留意一下《法華經》的說法，「唯有佛與佛乃能夠究盡諸法實相」，可見這諸法實相是有深有淺的，體悟最深的就是佛，唯有佛才能夠究盡諸法實相。那麼佛只是體悟到最究竟的空相而已嗎？不是！如《法華經》所說，佛所體悟的諸法實相還包括「相、性、體、力、作、因、緣、果、報、

本末究竟等」，所以這裡我們應該理解到，真正的諸法實相，不是只有體悟空相而已，還必須通達一切的因緣果報等，這樣子「空有無礙」，才是真正的究竟諸法實相。

（二）誰能證悟諸法實相？

如此，引發一個問題：能夠體悟諸法實相最淺的是誰？聲聞初果聖者。如《大智度論》卷 60〈38 挍量法施品〉（大正 25，485c7-10）云：

> 般若波羅蜜是諸法實相，**正遍知名為佛**，小不如是大菩薩、辟支佛、阿羅漢，轉不如是阿那含、斯陀含、須陀洹。

般若波羅蜜是諸法實相，「般若」是智慧，「波羅蜜」是圓滿到達彼岸。能究竟正遍知諸法實相的是佛，其次是證得無生法忍以上的大菩薩，比佛差一點；再差一點的是辟支佛，再其次是阿羅漢、阿那含、斯陀含、須陀洹等聲聞聖者。由此可知，初果聖者是悟到諸法實相的起點。換言之，所有超凡入聖的聖者都可以悟到諸法實相，而其中聲聞聖者主要是體悟空相；菩薩除了體悟空相之外，也能隨分體悟因、緣、果、報等實相；最圓滿的當然就是佛了。

（三）「十如是」之意義

依《法華經》所說，唯佛與佛才能究竟通達諸法實相，而諸法實相的內容包含「相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等」，古德將此稱為「十如是」，這十相是什麼意義呢？印順導師提出了「約人說」、「約佛說」[6]、「約天台說」[7] 等幾種說法。(參見下一頁 p.11 圖表)

6、 參見〔隋〕吉藏，《法華義疏》卷3〈2方便品〉（大正34，489a3-489b3）：

> 今依後偈文，且就佛因果明於十法，故偈云「如是大果報種種性相義」，故知約佛因果，明性相義也。佛因果，通具萬行萬德，今且寄波若因果顯之。
>
> 「如是相，如是性」者，波若以無著為「**相**」。無著之相體不可改，故稱為「**性**」。波若以正觀為「**體**」也。波若有斷惑之功故名為「**力**」。波若有照境之用故稱為「**作**」。從習無所得觀生故稱為「**因**」，則四緣中因緣也。由實相境發實相智名之為「**緣**」，則四緣中緣緣義也。
>
> 「如是果如是報」者，……今且依佛因果義釋者，**波若為因，薩婆若為果；五度為因，福德莊嚴為報。又佛德訓因為果，更起應用義為報。又法身為果，報身為報**。……「如是本末」者，波若為因名本，薩婆若為果名末；亦得云由薩婆若故說波若，故薩婆若為本、波若為末。……又言「如是十地義從佛智慧出」，則**佛為本，十地為末**也。「**究竟等**」者，攝上因果歸於非因非果不二之理。故〈藥草喻品〉云「究竟涅槃常寂滅相終歸於空」。

7、 參見〔隋〕智顗，《妙法蓮華經玄義》卷2（大正33，694a10-695b25）。

	約人說[8]	約佛說[9]
相	表現在外面的	化身佛：三十二相。 報身佛：白法所成身，無邊清淨功德所莊嚴。
性	構成形態的特質，純粹是內容的	覺（無上正等正覺）
體	每一法各有其體	佛三業妙用所依之佛體
力	對外的影響力	三業妙用發生的影響力（佛隨宜說法，能令眾生離惡向善、回邪歸正，能令小乘人回小向大）
作	動作、活動	佛的身口意三業大用（觀眾生根機、現神通、說法）
因	主要原因	菩提心是成佛的主因
緣	次要的助緣、條件	無邊福德智慧功德——修菩薩行
果	對因而說果，有某種因即得某種果。	佛之果德究竟圓滿成就
報	業異熟（果中特殊的一類）	因智慧功德，得圓滿報身
本末究竟	本末即始終，依此而有彼，依根本而起現象，是謂本末究竟等，亦是最後最徹底的。 本：相（因）；末：報（果） 究竟：從本到末都能徹底通達了解，窮源竟委。	佛的本末究竟，這本是統一起來的，或依十地為本，或依大慈悲為本，依方便而成究竟，或《法華經》言：究竟涅槃，終歸佛道，或歸於空。
等		（1）平等：本末終歸於空。 （2）等等。

「約人說」主要是依據《大智度論》[10]的解釋，印順導師在《中觀今論》第八章「中觀之諸法實相」[11]中有詳細的解釋，此處僅摘錄重點。

「相」，是表現在外面的相貌、特徵；「性」，則是著重於內在的內含。例如，有人在「外相」上看起來慈眉善目，但他內在的「心性」卻心懷不軌，常起惡念等。相與性有時表裡不一，若不了解諸法實相，便無法清楚分辨出來。

其次，「體、力、作」是一組：「體」，每一法各有其體；「力」，是對外的影響力；「作」，是身口意的種種動作、活動。

8、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（一），pp.99-100。

9、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（一），p.101。

10、參見《大智度論》卷32〈1 序品〉（大正25，298c6-18），《大智度論》卷33〈1序品〉（大正25，302c27-303a12），《大智度論》卷27〈1序品〉（大正25，260b1-9）。

11、參見印順法師，《中觀今論》，第八章〈中觀之諸法實相〉，pp.145-180；《永光集》，pp.59-61。

另外一組是「因、緣、果、報」，有時簡稱為「因、果」，如果再細分的話，「因」是主因，「緣」是助緣；「果」與「報」看起來好像一樣，其實不同，「果」是比較廣義的。如《俱舍論》提到五種「果」：離繫果、等流果、士用果、增上果、異熟果；但是「報」只適用於異熟報。異熟果是眾生的善惡業所感得的果報，才稱為異熟果；其他的，如丟下杯子是因，杯子破了是果，這個不能稱為異熟果，也就是不能稱為「報」，因此「報」有其特殊的定義。真正瞭解諸法實相，看到因就可以推知將來的果報如何，不是只有了知「空」而已。

最後「本末究竟」。「本末」即始終，依此而有彼，依根本而起現象；「本末究竟」即對於什麼是本，什麼是末，從本至末都能徹底通達。

這是對一般來說，若我們回到《法華經》的原文，「**唯佛與佛乃能究盡諸法實相**，所謂諸法如是**相**，如是**性**，如是**體**，如是**力**，如是**作**，如是**因**，如是**緣**，如是**果**，如是**報**，如是**本末究竟等**」，我們就要進一步去推知，佛的相是什麼才算是究竟圓滿？佛的性又是如何？佛的因、佛的果是什麼？這些都是從「佛」的立場來說明「性、相、體、力、作」等，值得我們留意。

印順導師就點出來，參見上面圖表右欄。(頁 p.11 圖表)

佛的「相」：從化身佛來講，就有三十二相、八十種好；從報身佛來看就是白法所成身，也就是一切善法所成就的圓滿果報身。

佛的「性」：是無上正等正覺。「覺」是佛最主要的體性，如果沒有覺悟，只有三十二相是無法稱為佛的，因為轉輪聖王也有三十二相。由此可知，三十二相等不是真正佛的「性」。

佛的「體」：佛三業妙用所依之佛體。

佛的「力」：就是佛三業妙用所發生的影響力。佛可以讓眾生離惡向善，回邪歸正，可以讓小乘回小向大，有這些作用。

佛的「作」：佛的身口意三業大用。佛意業觀眾生的根機、身業可以千百萬化身，口業可以隨緣說法，觀機、現身、說法都能夠顯出很好的作用。

佛的「因」：發菩提心，這是成佛的主因。那助「緣」呢？就是福德、智慧，修一切菩薩行。最後成就佛「果」，得到圓滿「報」身。

佛的「本末究竟」：依大慈悲心或修十地為本，最後成佛，究竟歸於佛道。「本末究竟等」，最後這個「等」字，有兩種解釋：一種是表示「等等」，另一個是「平等」的意思，說明因、緣、果、報等雖然有各別的差別相，但是都要觀空平等，或者得到中道實相平等。

五、方便的意義

（一）方便的定義

佛法中談到的「方便」有多種意思。若從「方便」的語意來說，可以定義為：「朝向一個目標前進，為了達到目的，所運用的種種方法、技巧、過程等都可稱為方便。」

例如，設定的目標是要得禪定，古德歸納有「二十五種前方便」[12]；若設定的目標是要成佛，則所需要的種種技巧就很多了，「般若將入畢竟空絕諸戲論，方便將出畢竟空嚴土熟生」，包括智慧、慈悲，觀眾生根機、說法的技巧、如何莊嚴佛土、如何調和智慧與慈悲等，這些都需要方便。

那麼《法華經》中所提到的方便是什麼？有哪些方便呢？

（二）諸佛本意皆說一乘道，但以方便力開示三乘法

1、《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，8b27-28）：

我有方便力，開示三乘法。一切諸世尊，皆說一乘道。

一切諸佛都希望所有的眾生都能成佛，因此諸佛都為眾生開示一佛乘的教法；但由於有的眾生根機尚未具足，所以釋迦佛以「方便力」，先開示聲聞乘、緣覺乘、佛乘等三乘的教法，再慢慢誘導引入佛道。

2、《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，9c13-28）：

我即自思惟：「若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法；
破法不信故，墜於三惡道。我寧不說法，疾入於涅槃。
尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。」
作是思惟時，十方佛皆現，梵音慰喻我：「善哉釋迦文！
第一之導師，得是無上法，隨諸一切佛，而用方便力。
我等亦皆得，最妙第一法，為諸眾生類、分別說三乘。
少智樂小法，不自信作佛，是故以方便，分別說諸果。
雖復說三乘，但為教菩薩。」

12、「二十五方便」：具五緣、呵五欲、棄五蓋、調五事、行五行。參見《修習止觀坐禪法要》（大正46，462c10-466c27）。

佛典說：佛剛成道的時候默然不說法。佛既然已經成佛，為什麼默然不說法呢？一般傳統的說法是：佛法實在太深了，怕眾生聽不懂，所以不說法；後來由梵天勸請佛轉法輪，佛才開始轉法輪。

不過我們看看《法華經》怎麼說？釋迦佛成道之後就這樣思惟：我出世的目的是為了讓眾生悟入佛知見。悟入佛知見，當然要修佛乘！可是我如果只讚歎佛乘的話，一般的眾生不瞭解、不信受，可能還會謗佛、謗法，因而墮入三惡道。與其讓眾生墮三惡道，倒不如默然不說法。由此可知，佛是基於慈悲心，不忍眾生墮惡道才不說法的。

接著佛又思惟：佛的一乘道能引導大家入佛的智慧，但對眾生來說竟然這麼困難，我要怎麼辦才好？這個時候想到，過去佛一開始也是想說一乘的真實法，但眾生無法信受；於是過去佛以方便力於一佛乘分別說三乘，我也應該像古佛一樣先說三乘的方便道。

當釋迦佛這樣想以後，十方諸佛就現身讚歎：「善哉！釋迦牟尼佛！你得了無上法，過去佛也都是一樣得到最妙的第一法，不過，我們也跟你面臨同樣的情形，如果一開始就說這麼深妙的法，一般眾生都不能瞭解，所以我們分別說三乘。」雖然佛開示三乘的方便道，但其實是為了引導大家發菩提心、修菩薩行、成就佛道，所以經中說「雖復說三乘，但為教菩薩」，其意義在此。

（三）正直捨方便，但說無上道

眾生因緣不具足時，佛說三乘誘導眾生，但總不能一直說三乘方便道；當眾生根機成熟可以修學大乘法時，就應改說「一佛乘」的真實道了。如《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，10a14-19）云：

我即作是念：「如來所以出，為說佛慧故，今正是其時。」
舍利弗當知，鈍根小智人，著相憍慢者，不能信是法。
今我喜無畏，於諸菩薩中，**正直捨方便，但說無上道**。

引導眾生必須有方便，為何這裡說「**正直捨方便**」呢？如印順導師於《淨土與禪》（p.93）中云：

《法華經》說：「正直捨方便，但說無上道。」這不是不要方便，而是說：**在一乘大法中，要捨棄那不合時機的方便，而更用另一種方便來顯示第一義。**

「捨方便」並不是說任何方便都不要了，而是說，在一乘大法中，目標是一乘，當眾生大乘根機成熟時，就應捨棄不合時機、已經過時的方便，直接說一乘的無上道。

（四）更以異方便，助顯第一義

此外，《法華經》中又提到一個語詞「異方便」，如《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，8c8-10）云：

又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，**更以異方便，助顯第一義**。

前面所說的「三乘方便道」，主要是為了引導聲聞、獨覺修學佛法；但有的眾生只是追求人天的福樂，尚未具有聲聞、獨覺的出離心，為了適應這類人天乘的眾生，所以佛又開出特殊的方便，稱為「異方便」。「異方便」的內容，包含六度、善軟心，特別是在佛滅度後供養舍利、造佛塔、造佛像、畫佛像，以香、華供養佛塔，或者稱念南無佛等。[13]

13、參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，p.1187：
「異方便」，是不同的特殊方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」（有神教信仰的）的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。異方便的內容，是：（依本生而集成的）六度；（佛滅以後的）善軟心；供養舍利，造佛塔，造佛像，畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔、佛像；歌讚佛功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛：這些是「皆已成佛道」的特殊方便。

（五）「一稱南無佛，皆已成佛道」之意義

在「異方便」中，最特殊的就是「一稱南無佛，皆已成佛道」，如《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，9a24-25）云：

若人散亂心，入於塔廟中，**一稱南無佛，皆已成佛道**。

一心不亂專心念佛，想要成佛道都不太容易，何況是散亂心！為何一稱南無佛就可以成佛道呢？而且經所說的是「皆已成佛道」。我們以散亂心念佛，已經成就佛道了嗎？要如何正確理解這句話呢？可以從兩方面說：

1、約「因中說果、別時意趣」說：

《大智度論》也有引用《妙法蓮華經》這段文，但文句稍微不同，如《大智度論》卷 93〈83 畢定品〉（大正 25，713b25-27）云：

> 《法華經》中說：「於佛所作少功德，乃至戲笑一稱南無佛，**漸漸必當作佛**。」

依《大智度論》所說「**漸漸必當作佛**」來看，並不是「戲笑一稱南無佛」就已經成佛道，而是「漸漸必當作佛」。「當」是將來的意思，也就是以「戲笑一稱南無佛」為「因」，漸漸具足福德、智慧等功德，最後才圓滿成就「佛果」。

印順導師也說：

> 「皆已成佛道」似很簡單，所以我解釋為「一定可以成佛道」，是**因中說果**，是**別時意趣**。依現在這裡看，很清楚了，「如是諸人等，漸**漸積功德，具足大悲心**，皆已成佛道」[14]。「皆已成佛道」其實還加許多條件下去了，比方由於畫佛像，因此這一生積了點功德，來生或者遇佛、聞法，功德漸漸增長，一方面功德漸大，一方面大悲心增長，利益眾生，久而久之，一切功德圓滿，那就成佛了。

14、《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9a5-8）：

乃至童子戲，若草木及筆，或以指爪甲，而畫作佛像，

如是諸人等，**漸漸積功德，具足大悲心，皆已成佛道**。

什麼是因中說果呢？導師在《淨土與禪》[15] 舉個譬喻，比如說有一個人從高樓跳下來，在還沒落地時，我們說：「呀！這個人死定了。」事實上他還沒有死！但是，我們在因位的時候就說「這個人死定了」，這個叫因中說果。

「別時意趣」[16]，意思是說，不是在造因的同時當下就得果，而是在別的時候。比如我們講「一本萬利」，投資一塊錢，最後會收回來一萬元；但並不是說投資一塊錢當下就可以賺得一萬塊，不是！

所以「**一稱南無佛，皆已成佛道**」的真義是，以稱念南無佛為因，將來有因緣見佛、聞法，修菩薩行、利益眾生，慢慢累積功德圓滿，最後必能成佛。

2、約「過去佛」說：

《妙法蓮華經》中談佛以種種因緣、譬喻、言辭隨眾生根機方便說法，是依「過去佛、現在佛、未來佛」等三世佛來說明的；說「**一稱南無佛，皆已成佛道**」這一段，正好是引「過去佛」來說的。也就是說，「過去佛」最初在修菩薩行的時候，有一些人就是以散亂心來稱念南無佛的，依這樣的因，慢慢起修，最後這些人都已經成佛了。過去佛將自己過去的經驗說出來，增加眾生的信心。

15、印順法師，《淨土與禪》，二，七〈往生與了生死〉，pp.117-118：

往生並不就是了生死，如說他了生死，那是說將來一定可以了，不是現在已經了了。生到淨土，與諸上善人俱會一處，善緣具足，精進修學，展轉增上，得不退轉，決定可達了生死的目的，只是時間的遲早而已。所以說往生淨土能了生死，那是**因中說果**。

如人從十三層高樓跳下，在未落地前，說他跌死，那是說他落地後必定死。在空中時，事實上還沒有死，雖還未死，不妨作如此說，因為他死定了。

《法華經》的「一稱南無佛，皆共成佛道」，與《寶雲經》所說「一念釋迦牟尼佛，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」，這都是**因中說果**。

16、（1）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，141a19-22）：

別時意趣，謂如說言：「若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。」又如說言：「由唯發願，便得往生極樂世界。」

（2）印順法師，《華雨集》（二），中編，第五章，第二節〈往生淨土的抉擇〉，pp.233-234：

世親（Vasubandhu）解說**別時意趣**為：「謂此意趣，令嬾惰者，由彼彼因，於彼彼法精勤修習，彼彼善根皆得增長。此中意趣，顯誦多寶如來名因是昇進因，非唯誦名，便於無上正等菩提已得決定。如有說言：由一金錢，得千金錢。豈於一日？**意在別時**。由一金錢是得千因，故作此說；此亦如是。由唯發願，便得往生極樂世界，當知亦爾。」這是說：**由稱名、發願，能得不退轉，能往生極樂國，是說由此為因，展轉增長，才能達到，而不是說稱名、發願就已得決定、已能往生**。

六、《法華經》中之七種譬喻

《法華經》有七種譬喻，有火宅喻[17]、窮子喻[18]、藥草喻（又稱雲雨喻）[19]、化城喻[20]、繫珠喻[21]、髻珠喻（或稱頂珠喻）[22]、良醫喻（或稱醫子喻）[23]。這七種譬喻，其實並非都是佛所說，其中「窮子喻」是大迦葉說的，「繫珠喻」是以憍陳如為首的五百弟子所說，其餘的五種譬喻才是釋迦佛所說。

譬喻表面上的故事大家都看得懂，但事實上每一個譬喻都有跟佛法搭配，到底這故事所隱含的意義是什麼，值得我們深思。以下分別簡略說明一下。

（一）「火宅喻」與「三車」之意義

「火宅喻」，有的說是「三車喻」。譬喻中說長者有許多小孩子，在房子裡面玩耍，房子起火了，但小孩們卻不知道危險。這是譬喻我們凡夫眾生在三界火宅中沉迷不悟，不知道出離。

《妙法蓮華經》卷 2〈3 譬喻品〉（大正 9，13b5-c18）云：

如彼長者，雖復身手有力而不用之，但以慇懃方便勉濟諸子火宅之難，然後各與珍寶大車。**如來亦復如是，雖有力、無所畏而不用之，但以智慧方便，於三界火宅拔濟眾生，為說三乘——聲聞、辟支佛、佛乘**，而作是言：「汝等莫得樂住三界火宅，勿貪麁弊色聲香味觸也。若貪著生愛，則為所燒。汝速出三界，當得三乘——聲聞、辟支佛、佛乘。我今為汝保任此事，終不虛也。汝等但當勤修精進。」……

17、（1）《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12b13-15b7）。
（2）參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（一），pp.250-305。
18、（1）《妙法蓮華經》卷2〈4信解品〉（大正9，16b25-18c23）。
（2）參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（二），pp.334-384。
19、（1）《妙法蓮華經》卷3〈5藥草喻品〉（大正9，19a27-20b19）。
（2）參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（二），pp.394-425。
20、（1）《妙法蓮華經》卷3〈7化城喻品〉（大正9，25c26-26a24；26c29-27b8）。
（2）參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（二），pp.515-520；pp.527-530。
21、（1）《妙法蓮華經》卷4〈8五百弟子受記品〉（大正9，29a5-b21）。
（2）參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（二），pp.556-563。
22、（1）《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，38c22-39b12）。
（2）參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），pp.758-767。
23、（1）《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43a7-b10；43c24-44a4）。
（2）參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），pp.843-855；p.860。

「舍利弗！若有眾生，內有智性，從佛世尊聞法信受，慇懃精進，欲速出三界，**自求涅槃，是名聲聞乘**，如彼諸子為**求羊車出於火宅**。

若有眾生，從佛世尊聞法信受，慇懃精進，求自然慧，**樂獨善寂，深知諸法因緣，是名辟支佛乘**，如彼諸子為**求鹿車出於火宅**。

若有眾生，從佛世尊聞法信受，勤修精進，**求一切智、佛智、自然智、無師智，如來知見、力、無所畏，愍念、安樂無量眾生，利益天人，度脫一切，是名大乘**，菩薩求此乘故，名為摩訶薩，如彼諸子為**求牛車出於火宅**。

舍利弗！如彼長者，**見諸子等安隱得出火宅，到無畏處，自惟財富無量，等以大車而賜諸子**。如來亦復如是，為一切眾生之父，若見無量億千眾生，以佛教門出三界苦，怖畏險道，得涅槃樂。……

舍利弗！如彼長者，**初以三車誘引諸子，然後但與大車**，寶物莊嚴，安隱第一；然彼長者無虛妄之咎。如來亦復如是，無有虛妄，**初說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之**。何以故？如來有無量智慧、力、無所畏諸法之藏，**能與一切眾生大乘之法，但不盡能受**。

舍利弗！以是因緣，**當知諸佛方便力故，於一佛乘分別說三**。」

「長者」是譬喻「如來」，「諸子」是譬喻「眾生」，「火宅」是譬喻「三界」。

眾生困在三界火宅內，佛雖然很慈悲，又有十力、四無所畏，還有神通等種種功德，能不能用神通把眾生全部救出來，直接讓眾生出離三界得解脫？不行！如經說：「雖有力、無所畏而不用之」。就像釋迦佛入涅槃時，阿難尊者也還只是證得初果而已，無法依佛的神力證得阿羅漢。這裡就點出一個很重要的意義，佛即使有神通力，也不能用這種方式令眾生得到解脫。那是用什麼方式呢？「但以智慧方便，於三界火宅拔濟眾生。」要出離三界，必須依智慧，如「佛」是「無上正等正覺」，「獨覺」也有「覺」，「阿羅漢」是「無生」，也是要有無漏智慧殺煩惱賊。三乘聖者都是依智慧而覺悟的，而這樣的智慧不是別人給我們的，必須自己修證體悟才行，佛只是以「三乘法」誘導眾生出離而已，如長者以「三車」引誘諸子出離火宅一樣。

「三車」是譬喻「三乘」：「羊車」喻聲聞乘，「鹿車」喻緣覺乘，「牛車」喻菩薩乘（佛乘）。有眾生求一切智、求佛智，想要成佛，這類眾生就是求大乘，是想要牛車的。但有的人說：「牛車我不要，羊車比較可愛，我只要羊車就好。」這就是眾生的根性不同。

談到「牛車」，一定有牛與車，牛是什麼？車是什麼？「牛」是譬喻「般若智慧」，「車」則是譬喻「佛果」。如車子需要有牛才能拉得動，同樣地，一切功德也必須由智慧般若為引導；若無般若，則一切功德不能成就。佛是無上正等正覺，其體性主要是覺悟，是般若智慧，但並非只有般若智慧而已，佛果是以般若為導，又含攝十力、十八不共法、大慈大悲等一切功德。力氣大、行路平穩、行走正道的大白牛，能拉動無量功德的車，這就是「大白牛車」。

經中說：「如彼長者，初以三車誘引諸子，然後但與大車。……初說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之。」這裡有一問題，長者本來答應給這些孩子三車，為什麼最後都賜給每個人一大白牛車？其實長者財富無量，對孩子都是慈愛的，不會只給你小的而給別人大的，不會有偏心。

佛也是如此，具有無量寶藏，又大慈大悲，那為什麼不一開始就給所有的眾生一佛乘（一大白牛車），卻以三乘（三車）來誘導眾生呢？《法華經》說得很明白，「如來有無量智慧、力、無所畏諸法之藏，能與一切眾生大乘之法，但不盡能受」。如來有無量智慧、十力、四無所畏等諸佛法寶藏，佛很慈悲，願意給一切眾生大乘之法，可是眾生無法完全受持。就如把《大智度論》全部教給你，這沒有問題，問題是有的人消受不了。所以，問題是在眾生，佛是不得已，才以方便力「於一佛乘分別說三」。佛一開始雖然說有「聲聞乘、辟支佛乘、菩薩乘」，可是最後其實都要引導他們入佛道的，這才是佛陀出世的本懷。

（二）《法華經》中之「窮子喻」

「窮子喻」是《法華經》七譬喻中的第二個譬喻，這個譬喻是大迦葉尊者說的。《妙法蓮華經》卷 2〈4 信解品〉（大正 9，16b8-24）云：

> 爾時慧命須菩提、摩訶迦旃延、摩訶迦葉、摩訶目犍連，……瞻仰尊顏而白佛言：「我等居僧之首，年竝朽邁，**自謂已得涅槃，無所堪任，不復進求阿耨多羅三藐三菩提。世尊往昔說法既久，我時在座，身體疲懈，但念**

空、無相、無作，於菩薩法——遊戲神通、淨佛國土、成就眾生——心不喜樂。所以者何？世尊令我等出於三界，得涅槃證。又今我等年已朽邁，於佛教化菩薩阿耨多羅三藐三菩提，不生一念好樂之心。我等今於佛前，聞授聲聞阿耨多羅三藐三菩提記，心甚歡喜，得未曾有。不謂於今，忽然得聞希有之法，深自慶幸，獲大善利，無量珍寶、不求自得。」

最初是說明大迦葉尊者說「窮子喻」的因緣。當時須菩提、大迦葉、目犍連等幾位大長老說：「我們在僧眾裡面是上首，而且年紀都很老邁，我們自己覺得是阿羅漢，已經證得涅槃了，我們沒有辦法再進求無上菩提了。現在世尊說大乘法說那麼久，我們這些大比丘們在座，身體感到很疲倦，我們只念空、無相、無作三解脫門，關於佛所開示的菩薩法——遊戲神通、嚴土熟生，我們一點都不喜歡。為什麼呢？因為世尊之前跟我們講，要厭離世間、證得涅槃，而這些我們都已經做到了，應該沒有其他事可做了。所以之前總覺得佛說大乘法是對菩薩說的，跟我們二乘人沒什麼關係。想不到今天竟然聽到佛說二乘可以回小向大，還為聲聞人授記成佛，實在喜出望外，太令人歡喜了。」

以下就開始講「窮子喻」。《妙法蓮華經》卷 2〈4 信解品〉（大正 9，16b24-17b17）云：

「世尊！我等今者樂說譬喻以明斯義。**譬若有人，年既幼稚，捨父逃逝，久住他國，或十、二十，至五十歲**。[24]年既長大，加復窮困，馳騁[25]四方以求衣食。漸漸遊行，遇向本國。其父先來，求子不得，中止一城。其家大富，財寶無量。……

24、（1）〔隋〕智顗說，《妙法蓮華經文句》卷6〈釋信解品〉（大正34，80c23-24）：
「或十」是**天道**，「二十」**人道**，「五十」是**五道**。
（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷7〈4信解品〉（大正34，546a1-2）：
「十」謂**天趣**，「二十」謂**人趣**，「五十」即**餘三趣**。
（3）參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（二），p.335：
本來發菩提心後已有出世傾向，已受佛攝化，屬於佛世界；現反向生死中來，屬魔王所控制，即使跑出去，還是輪迴五趣，在三界中或**天上**、**人間**或**三惡道**輪迴不息，這就叫做「或十、二十、至五十歲」。

25、馳騁：3.奔競；追逐。（《漢語大詞典》（十二），p.805）

時貧窮子遊諸聚落，經歷國邑，遂到其父所止之城。……爾時長者將欲誘引其子而設方便，密遣二人，形色憔悴無威德者：『汝可詣彼，徐語窮子：「此有作處，倍與汝直。」窮子若許，將來使作。若言：「欲何所作？」便可語之：「雇汝除糞。我等二人亦共汝作。」』……由是之故，**於二十年中常令除糞**。……

臨欲終時，而命其子并會親族、國王、大臣、剎利、居士，皆悉已集，即自宣言：『諸君當知！此是我子，我之所生。於某城中、捨吾逃走，伶俜[26]辛苦五十餘年，其本字某。我名某甲，昔在本城懷憂推覓，忽於此間遇會得之。**此實我子，我實其父。今我所有一切財物，皆是子有，先所出內**[27]**，是子所知**。』

世尊！是時窮子聞父此言，即大歡喜，得未曾有，而作是念：『我本無心有所希求，今此寶藏自然而至。』」

「窮子喻」說：譬如有一個人，他很小的時候就離開父親逃到別的地方去。注意下面這幾個字，經文說：「久住他國，或十、二十，至五十歲。」這到底什麼意思？去別的地方再回來，應該幾年就是幾年，怎麼會有不同的時間呢？這個裡面就有玄機了。我們看吉藏大師的解說，如《法華義疏》卷 7〈4 信解品〉（大正 34，546a1-2）云：

「十」謂**天趣**，「二十」謂**人趣**，「五十」即**餘三趣**。

吉藏大師說：經文所說的「十」是表示天道，「二十」是人道，「五十歲」就是其他的三惡道。意思就是說，離開了佛陀到外面流浪，有時候流落到天道去、有時是人道或三惡道，每個眾生都不一樣，並不只是特指某一個人。

過程大家大致上都了解，一個窮子，自己到外面去，生活艱苦，後來輾轉又回到父親的地方；看到一位長者房屋非常豪華、莊嚴，財富無量，自己卻不認得他就是自己的父親。但這位長者一看到窮子就認出他是自己失散多年的孩

26、伶俜（lín ㄌㄧㄣˊ pīn ㄆㄧㄣ）：1.孤單貌。3.飄泊貌；流離貌。（《漢語大詞典》（一），p.1269）

27、出納：亦作「出內」。3.財物的支出和收入。（《漢語大詞典》（二），p.493）

子，長者想要把他找回來，但窮子卻很害怕。

後來長者不得已，派兩個相貌憔悴的人去找他，轉達長者的意思，對窮子說：「長者請你做事，並會給你工資。」做什麼事呢？做除糞的工作。為什麼叫他除糞？依佛典的意思是說「除煩惱」。我們除煩惱就像除糞那樣，不要去愛著它。若能斷盡煩惱，便能證得阿羅漢。漸漸地，窮子不再畏懼長者了，能於長者家中出入自在。

等待時機成熟，長者再進一步叫他管理錢財。長者的錢財是譬喻佛的種種教法，令窮子管理錢財是譬喻佛的教法也讓聲聞人經手、幫忙弘傳。例如《摩訶般若波羅蜜經》中，佛陀先令須菩提為菩薩們說般若波羅蜜，就是有隱藏這個意義。般若波羅蜜是大乘教法，須菩提是聲聞阿羅漢，為什麼能為菩薩開示大乘法？在《法華經》的立場，佛在開示大乘法的時候，這些聲聞也在場，所以他們對菩薩的法義也是瞭解的，就如《妙法蓮華經》卷2〈4信解品〉（大正9，17b29-c3）說：

> **我等又因如來智慧，為諸菩薩開示演說，而自於此無有志願**。所以者何？佛知我等心樂小法，以方便力、隨我等說；而我等不知真是佛子。

佛陀令阿羅漢為菩薩解說大乘法，他也會說，只是聲聞人覺得這些大乘法跟我沒有關係；就如窮子覺得，我只是替長者管理錢財，這些錢財還是長者的，跟我沒有關係。一直到最後，長者要臨終時才跟窮子說：「你是我的孩子，這些財物都是你的。」聲聞人才恍然大悟，原來我還可以成佛。

在說《法華經》之前，佛沒有明確說二乘可以成佛，但其實用了兩種方式激發二乘人發心學習大乘法。其中一種是誘導式的，如《般若經》，佛在般若法會上與阿難、舍利弗等聲聞討論般若波羅蜜，甚至令須菩提為菩薩說大乘法。佛的用意是讓二乘先熟悉大乘法，或請他們代佛揚化；等到說《法華經》時再一語道破，其實二乘可以成佛，並非這些大乘法與你們聲聞人都沒有關係。另一種是呵斥式的，如《維摩詰經》呵斥二乘是焦芽敗種，其目的就是要讓二乘起慚愧心：「為什麼佛為菩薩們授記將來成佛，可是卻沒有我的份？」用以激發他們修學大乘法。

有些宗派把《法華經》看成是經中之王，覺得誦《法華經》就可以涵蓋一切；

但是印順導師講得很明白，其實在《法華經》裡面，具體的修行方法談的不多；比如要如何發菩提心、如何修六度、如何度化眾生、如何一地一地修到成佛等等，談得很少。為什麼呢？導師說：因為這些在《般若經》、《維摩詰經》等經都說過了，談《法華經》的主要目的，是要點出二乘也是可以成佛。修行方法其實還是研讀《般若經》，更具體的就看《大智度論》了。

（三）「藥草喻」中「雲、雨、地、三草、二木」之意義

第三個譬喻是「藥草喻」，有的稱為「雲雨喻」。《妙法蓮華經》卷 3〈5 藥草喻品〉（大正 9，20a4-b4）云：

我為如來，兩足之尊，出于世間，**猶如大雲**，
充潤一切，枯槁眾生，皆令離苦，得安隱樂。……
我觀一切，普皆平等，無有彼此，愛憎之心。
我無貪著，亦無限礙，恒為一切，平等說法。
如為一人，眾多亦然，常演說法，曾無他事。
去來坐立，終不疲厭，充足世間，如雨普潤。
貴賤上下，持戒毀戒，威儀具足，及不具足，
正見邪見，利根鈍根，**等雨法雨，而無懈倦**。
一切眾生，聞我法者，隨力所受，住於諸地。
或處人天，轉輪聖王，釋梵諸王，是**小藥草**。
知無漏法，能得涅槃，起六神通，及得三明，
獨處山林，常行禪定，得緣覺證，是**中藥草**。
求世尊處，我當作佛，行精進定，是**上藥草**。
又諸佛子，專心佛道，常行慈悲，自知作佛，決定無疑，**是名小樹**。
安住神通，轉不退輪，度無量億，百千眾生，如是菩薩，**名為大樹**。
佛平等說，如一味雨；隨眾生性，所受不同，如彼草木，所稟[28]**各異**。[29]

28、稟（bǐng ㄅㄧㄥˇ）：3.領受，承受。（《漢語大詞典》（八），p.104）
29、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（二），pp.416-423。

有「雲」，會下雨，雨水就能滋潤很多的草木（有三草、二木）。這個譬喻什麼意思呢？「雲」就代表佛的崇高智慧、慈悲，佛的音聲遍滿。「降雨」，就是降下甘露法雨遍灑眾生，側重在與眾生接觸之關係上說。一切草木（眾生）都是依地才能夠生長，不能懸在半空中。雖然都是依著地而生長，但是也有不同，有的是在高山，有的是在平地，有的是在沙礫。印順導師點出，「地」有兩個意思：一個叫做「法性地」，一個叫做「緣起地」。

「法性地」：如一切草木皆依地而生，譬喻一切眾生皆依空性，沒有絕對的自性，從空性來說，平等平等。

「緣起地」：如草木住於種種之地，譬喻眾生根性不同。如以善根來說，有人天善根、二乘善根、菩薩善根之別，因果各異。同樣是菩薩善根，也有深厚、淺薄等不同。

佛降甘露法雨是平等遍灑，但是有的小草滋潤很有限，大草吸收的就比較多；小草就譬喻人天，中草是譬喻二乘，大草就譬喻地前的菩薩。二木：小樹譬喻初地或初地以上的菩薩；大樹根深穩固，是譬喻七地或八地以上不退轉的菩薩。古德對三草二木的階位判別不同，有的以三大阿僧祇劫來配對，認為初阿僧祇劫喻上品藥草，第二阿僧祇劫喻小樹，第三阿僧祇劫喻大樹。[30]

經文說「雖一地所生，一雨所潤，但是草木各有差別」[31]，是表示「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」。雖然都有成佛的可能性（空性），但是每個人的根機千差萬別，能領受的法雨多少不同，修行證果也各不相同。

（四）《法華經》中之「化城喻」

第四個譬喻是「化城喻」，如《妙法蓮華經》卷 3〈7 化城喻品〉（大正 9，25c20-26a24）云：

> 諸比丘！若如來自知涅槃時到，眾又清淨、信解堅固、了達空法、深入禪定，便集諸菩薩及聲聞眾，為說是經。**世間無有二乘而得滅度，唯一佛乘得滅度耳**。比丘當知！如來方便，深入眾生之性，知其志樂小法，深著五

30、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（二），pp.422-423。
31、《妙法蓮華經》卷3〈5藥草喻品〉（大正9，19b5-6）。

欲，為是等故說於涅槃。是人若聞，則便信受。

譬如五百由旬險難惡道，曠絕無人、怖畏之處。若有多眾，欲過此道至珍寶處。有一導師，聰慧明達，善知險道通塞之相，將導眾人欲過此難。所將人眾中路懈退，白導師言：「我等疲極，而復怖畏，不能復進；前路猶遠，今欲退還。」

導師多諸方便而作是念：「此等可愍，云何捨大珍寶而欲退還？」作是念已，以方便力，**於險道中過三百由旬，化作一城**，告眾人言：「汝等勿怖，莫得退還。今此大城，可於中止，隨意所作。若入是城，快得安隱。若能前至寶所，亦可得去。」

是時疲極之眾，心大歡喜，歎未曾有：「我等今者免斯惡道，快得安隱。」於是眾人前入化城，生已度想、生安隱想。

爾時，導師知此人眾既得止息，無復疲惓。即滅化城，語眾人言：「汝等去來，寶處在近。向者大城，我所化作，為止息耳。」

諸比丘！如來亦復如是，今為汝等作大導師，知諸生死煩惱惡道險難長遠，應去應度。

若眾生但聞一佛乘者，則不欲見佛，不欲親近，便作是念：「佛道長遠，久受懃苦乃可得成。」**佛知是心怯弱下劣，以方便力，而於中道為止息故，說二涅槃**[32]。

若眾生住於二地，如來爾時即便為說：「汝等所作未辦，汝所住地，近於佛慧，當觀察籌量所得涅槃非真實也。但是如來方便之力，於一佛乘分別說三。」如彼導師，為止息故，化作大城。既知息已，而告之言：「寶處在近，此城非實，我化作耳。」

「化城喻」大家比較熟悉，這裡簡單舉幾個重點就好。「譬如五百由旬險難惡道，曠絕無人、怖畏之處」，這個意思是說：我們一般的凡夫眾生要成就佛果，是很危險艱難的一條路。「曠絕無人」，譬喻我們雖然有同修道友，但是最後無常一來，還是各走各的；即使有好友，頂多只是送到墳墓入土，誦誦經、拜一拜就回去了，後面的路還是要自己走，也只能靠自己的福德因緣果報。

32、〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷8〈7化城喻品〉（大正34，577a7-8）：
此文但以**二乘人所證為二涅槃**耳。

修行道路漫長，有的眾生覺得很累，佛就示現化城。如經文說：「於險道中過三百由旬，化作一城。」要注意：目的地是五百由旬，你要過半，過三百由旬，才有化城。就如從高雄要上台北，不是到台南喊累就給你化一個化城，到嘉義又化一個城，沒這回事。

「過三百由旬」的那個化城就是譬喻二乘的涅槃城。佛典中說有兩種生死：一是分段生死，另一是變易生死。[33]「分段生死」，也就是我們一般在三界裡面輪迴的生死。二乘的涅槃就是斷盡分段生死，可是還有後半段的二百由旬，叫做「變易生死」，天台宗稱為「界外生死」。雖然阿羅漢、辟支佛自己說已經所作已辦，但是在《法華經》的立場來看，二乘只不過是到三百由旬的化城而已，佛還要為他們說《法華經》，引導他們走後面的二百由旬，才能真正到達目的地。

（五）「繫珠喻」的「珠」是什麼意思？依《法華經》深義說，這是何時從誰得到的？

第五個譬喻是「繫珠喻」，如《妙法蓮華經》卷 4〈8 五百弟子受記品〉（大正 9，29a6-22）云：

> 譬如有人至親友家，醉酒而臥。是時親友官事當行，以無價寶珠繫其衣裏，與之而去。其人醉臥，都不覺知。起已遊行，到於他國。為衣食故，勤力求索，甚大艱難；若少有所得，便以為足。於後親友會遇見之，而作是言：「咄哉，丈夫！何為衣食乃至如是。我昔欲令汝得安樂、五欲

33、（1）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，219c20-24）：
有二種死。何等為二？謂分段死、不思議變易死。
分段死者，謂虛偽眾生。
不思議變易死者，謂阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。
二種死中，以分段死故，說阿羅漢、辟支佛智我生已盡。
（2）印順法師，《勝鬘經講記》，p.145：
相續有三種：即煩惱相續，業相續，苦相續。合三**相續為分段生死**。凡夫而外，**二乘入無餘依涅槃前，菩薩未得無生法忍前，都是分段生死**。「不思議變易死」，是「阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身」，一般所說的入無餘依涅槃的**阿羅漢、辟支佛**，即起**意生身的變易生死**。大力菩薩，即悲願神通自在的菩薩。**阿羅漢、辟支佛、大力菩薩，這三種聖人，都還有變易生死**。

自恣，於某年日月，以無價寶珠繫汝衣裏。今故現在，而汝不知。勤苦憂惱，以求自活，甚為癡也。汝今可以此寶貿易所須，常可如意，無所乏短。」

佛亦如是，為菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢忘，不知不覺。既得阿羅漢道，自謂滅度，資生艱難，得少為足。**一切智願，猶在不失**。今者世尊覺悟我等，作如是言：「諸比丘！汝等所得，非究竟滅。我久令汝等種佛善根，以方便故，示涅槃相，而汝謂為實得滅度。」

這個「繫珠喻」大家也很常聽到，但是在這裡提示幾個重點，請大家留意。

有一個人到親友那裡，在親友家喝酒，結果他喝醉了。這親人因為有公事要先離開，就以無價寶珠縫在他的衣角再離開。這個人醒來之後，不知身上有這顆無價寶珠，而到處乞討。後來兩人又相遇，那位親友跟他說：「呀！你身上有一顆無價寶珠，何必這樣辛苦到處乞討！」

這位親友是誰？其實就是指過去修菩薩道時的釋迦牟尼佛。

這裡還有一個問題，佛制戒不要飲酒，有人到家裡來，請他吃素齋不是很好嗎？為何《法華經》中卻說「酒醉而臥」？「酒醉而臥」有兩種不同的解釋：

第一、眾生無始以來飲無明酒，飲了太多結果醉了，不知道真理，就糊裡糊塗、顛顛倒倒，好像是被無明酒所灌醉一樣。無論這個親友有沒有請他喝酒，他本來就是迷迷糊糊的，被無明酒所醉。

還有第二個意思，如［隋］吉藏撰《法華義疏》卷 9〈8 五百弟子授記品〉（大正 34，581b3-10）云：

文云「醉酒而臥」，酒者親友所設也，醉者貧人飲酒而醉也。昔說《法華》，即大宗中道無相教為酒，**滯教為醉，迷理為臥**，故經云「持空三昧瓶以盛無相酒」。

問：何以酒喻教耶？

答：酒有歡適義，喻聞教歡喜自知作佛；二、酒有昏迷義，喻其**因教起迷**。今喻大乘，正欲明三根聲聞中途迷教義，故正借酒為喻，是以命初即云醉酒而臥。

酒是親友請他喝的，一般人覺得酒可以通血脈，令人快樂。譬喻佛法本來是很好的，可以令人得到法樂。如菩薩教導眾生，為眾生說法，但是眾生執迷不悟，反而對佛教的真義起執著，不了解菩薩所說的真義，猶如醉酒一樣。吉藏大師是採用第二種解釋。[34]

再來，這顆無價寶珠是譬喻什麼呢？不是譬喻「佛性」，而是譬喻「菩提心」。如印順法師於《初期大乘佛教之起源與開展》（p.1184）中說：

> 「繫珠喻」所比喻的意義，如《妙法蓮華經》卷4說：「**佛亦如是，為菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢忘，不知不覺，既得阿羅漢道，自謂滅度。資生艱難，得少為足，一切智願猶在不失。**」（大正9，29a）經上分明的說，譬如**無價寶珠的，是「一切智願」----願求佛一切智的大菩提心**。釋迦佛為菩薩時，教化五百羅漢等，「令發一切智心」，但在生死長夜中，廢忘（退）了大心，取阿羅漢道。「菩提心」一經發起，「種佛善根」，雖然一時忘了，也是永不失壞的。所以阿羅漢們的迴入大乘，成佛種子，正是過去在釋迦菩薩時，受教化而勸發的「一切智願」。**依「繫珠喻」，這哪裡是本有「佛性」**？

「佛性」與「如來藏」說，在後期大乘時期非常盛行，不過《法華經》算是初期大乘經典。因為《法華經》中說到二乘最後都會成佛，有的人就把《法華經》的「繫珠喻」解釋為眾生本有「佛性」，只是自己無明迷醉不瞭解。其實印順導師不同意這樣的看法，導師引《法華經》原文，「佛亦如是，為菩薩

34、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（二），p.556：

「醉酒而臥」，這句話一向有許多不同解說。

一方面，**喻眾生無始以來即有無明，不見真理，於生死長夜中顛倒糊塗，有如喝醉了酒一樣**；他雖然以前曾親近十六菩薩沙彌聞法，而還沒見真理，好像還是被無明之酒所醉一樣。以此譬喻，這人無論有沒有到親戚家裡去，他都是糊裡糊塗的。眾生親近菩薩，沒有見真理就好像喝醉了酒一樣；他沒有到菩薩那裡時也是糊糊塗塗地，一向以來都是糊糊塗塗地，不過**這譬喻形容有菩薩為之說法，亦未能令其徹底明白過來，他到了菩薩那裡，好像喝醉了酒，糊糊塗塗地，其實他本來就是這樣糊裡糊塗的**。

另一意義說：酒是親友請他喝的，在古三論師解釋為：**迷教成執**。酒是佛教所戒的，但在世間上，從好的方面說：能通血脈。**喻菩薩為眾生說法，豈料眾生不但迷昧不懂，反於佛法真義上起迷執**，若說涅槃即執涅槃，說五蘊、十二處、十八界皆執為實有，說什麼執什麼，**不了解菩薩所說真正意義，猶如醉酒**。

時，教化我等，令發一切智心」，一切智心就是無上菩提心。釋迦佛過去為菩薩時教化他們發無上菩提心，可是他們發過菩提心之後，隔不久就忘失了，證得阿羅漢之後，得少為足，以為就是得到真正的涅槃。雖然菩提心忘了，但「一切智願，猶在不失」。經文明確說到，無價寶珠是譬喻一切智願，一切智願就是求佛一切智的「大菩提心」，它還在，並沒有失去。

而這個菩提心是從什麼時候種下的呢？依《妙法蓮華經》〈7 化城喻品〉所說：過去有一位大通智勝佛，其座下有十六位沙彌菩薩。當大通智勝佛說完《法華經》以後，就入定一段很長的時間，這時十六位沙彌菩薩便利用這段時間為眾生說法，令大家發無上菩提心。當時的第十六位沙彌菩薩就是現在的釋迦牟尼佛。當時釋迦菩薩教化了很多眾生發無上菩提心，其中有很多就是在釋迦法會上的這些阿羅漢。[35]

依「繫珠喻」來說，這個無價寶珠並不是生下來時就從娘胎裡帶出來的，而是後來才由別人縫上衣角去的。這代表說，如無價寶珠的菩提心是經由佛菩薩的開示才發起的，並不是本來就具有。如《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，9b8-10）也說：「諸佛兩足尊，知法常無性，**佛種從緣起**，是故說一乘。」佛種是從緣起，緣起就是要聽佛菩薩開示，然後再發菩提心、修行而成佛，並不是本有佛性，這個地方希望大家特別留意。

35、參見《妙法蓮華經》卷3〈7化城喻品〉（大正9，25b23-c20）：

諸比丘！我今語汝：「彼佛（大通智勝佛）弟子十六沙彌，今皆得阿耨多羅三藐三菩提，……東北方佛，名壞一切世間怖畏，**第十六我釋迦牟尼佛於娑婆國土成阿耨多羅三藐三菩提**。

諸比丘！**我等為沙彌時，各各教化無量百千萬億恒河沙等眾生，從我聞法，為阿耨多羅三藐三菩提**。此諸眾生，于今有住聲聞地者，**我常教化阿耨多羅三藐三菩提。是諸人等，應以是法漸入佛道**。所以者何？如來智慧，難信難解。爾時所化無量恒河沙等眾生者，汝等諸比丘，及我滅度後未來世中聲聞弟子是也。**我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德生滅度想，當入涅槃**。我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想入於涅槃，而於彼土求佛智慧，得聞是經，唯以佛乘而得滅度，更無餘乘，除諸如來方便說法。」

（六）《法華經》中之「髻珠喻」

第六個譬喻是「髻珠喻」，如《妙法蓮華經》卷 5〈14 安樂行品〉（大正 9，38c18-39a20）云：

譬如強力，轉輪之王，兵戰有功，賞賜諸物，
象馬車乘，嚴身之具，及諸田宅，聚落城邑，
或與衣服，種種珍寶，奴婢財物，歡喜賜與。
如有勇健，能為難事，**王解髻中，明珠賜之**。
如來亦爾，為諸法王，忍辱大力，智慧寶藏，以大慈悲，如法化世。
見一切人、受諸苦惱，欲求解脫，與諸魔戰。
為是眾生，說種種法，以大方便，說此諸經。
既知眾生，得其力已，**末後乃為，說是《法華》。如王解髻，明珠與之**。

「髻珠喻」，「髻」就是頭上的髮髻。前面「繫珠喻」的「無價寶珠」是譬喻無上菩提心，這裡「髻珠喻」的「珠」是譬喻《法華經》。

「髻珠喻」的意思是說：如轉輪聖王派兵眾打仗，有功的就賞賜他一些珍寶，但是因為轉輪聖王頭上的珠子只有一顆，不能每個人都給，必須是戰功最大的人才賞賜給他。譬喻佛先開示二乘法，弟子依佛之開示，與煩惱魔、天魔等戰鬥，戰勝了得阿羅漢果，佛才進一步再為他說《法華經》，開示一乘微妙之法。

另外，經中說轉輪聖王賞賜給兵眾財物、髻上寶珠，為什麼叫「賜」呢？印順導師特別提到，這個譬喻畢竟是譬喻，佛為眾生說法，教他們修禪定、智慧來降伏煩惱，這是弟子自己修的，並不是說佛賜給眾生功德、智慧。但為什麼叫「佛賜」呢？這是推功於佛，因為聲聞不能無師自悟，必須聽聞佛的開示之後慢慢修學才能悟道，追究其根源還是佛所賞賜給我們的。佛如果不出世，我們就不曉得如何斷煩惱、開悟得解脫，從這個意義來說，才說是佛所賜與。[36]

36、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），pp.761-764，pp.766-767。

（七）《法華經》中之「良醫喻」

第七個譬喻是「良醫喻」，如《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43a7-b10）云：

1、法說

又，善男子！諸佛如來法皆如是，為度眾生，皆實不虛。

2、譬說

（1）遠行譬

譬如良醫，智慧聰達，明練方藥，善治眾病。其人多諸子息——若十、二十乃至百數，以有事緣，遠至餘國。

（2）還來譬

諸子於後，飲他毒藥，藥發悶亂，宛轉[37]于地。是時其父還來歸家，諸子飲毒，或失本心、或不失者，遙見其父，皆大歡喜，拜跪問訊：「善安隱歸。我等愚癡，誤服毒藥，願見救療，更賜壽命。」

父見子等苦惱如是，依諸經方，求好藥草，色香美味皆悉具足，擣篩和合與子令服，而作是言：「此大良藥，色香美味皆悉具足，汝等可服，速除苦惱，無復眾患。」

其諸子中不失心者，見此良藥、色香俱好，即便服之，病盡除愈。餘失心者，見其父來，雖亦歡喜問訊，求索治病，然與其藥而不肯服。所以者何？毒氣深入，失本心故，於此好色香藥而謂不美。

（3）復去譬

父作是念：「此子可愍，為毒所中，心皆顛倒。雖見我喜，求索救療；如是好藥而不肯服。我今當設方便，令服此藥。」即作是言：「汝等當知！我今衰老，死時已至，是好良藥，今留在此，汝可取服，勿憂不差。」作是教已，復至他國，遣使還告：「汝父已死。」

是時諸子聞父背[38]喪，心大憂惱而作是念：「若父在者，慈愍我等，能見

37、宛轉：6.謂使身體或物翻來覆去，不斷轉動。（《漢語大詞典》（三），p.1403）

38、背：13.棄去；離開。14.死亡的婉辭。（《漢語大詞典》（六），p.1222）

救護，今者捨我遠喪他國。」自惟孤露[39]，無復恃怙，常懷悲感，心遂醒悟，乃知此藥色味香美，即取服之，毒病皆愈。

（4）復還譬

其父聞子悉已得差，尋便來歸，咸使見之。

3、合說

「諸善男子！於意云何？頗有人能說此良醫虛妄罪不？」

「不也，世尊！」

佛言：「我亦如是，成佛已來、無量無邊百千萬億那由他阿僧祇劫，為眾生故，以方便力、言當滅度，亦無有能如法說我虛妄過者。」

「良醫」是比喻佛。佛就像一位良醫、大醫王，醫術很高明，能治眾生身心重病，令一切眾生得證佛道。

「子息」是比喻佛教化的眾生。良醫有很多的小孩，有幾個小孩子呢？經中說「其人多諸子息——若十、二十乃至百數」。這個地方又是一個伏筆，一般人有幾個小孩是很明確的，兩個就兩個，五個就五個，怎麼會說「十個，或二十個，乃至百個」呢？導師解釋：這裡的「十」是在譬喻上根的眾生，上根比較少，比較難得；「二十」是譬喻「中根」，「乃至百數」是譬喻下根的眾生，人數比較多。

「良藥」是譬喻佛法，佛說八萬四千法門，能治眾生一切病。

「良醫遠去餘國」：良醫有事要到別的地方去，譬喻佛教化眾生的處所不一定，哪裡有機緣，佛即現身教化。佛要到他方佛土去教化眾生，要離開這個國土，示現涅槃。

「諸子飲毒」：良醫離開之後，小孩子貪玩、誤飲毒藥；比喻佛涅槃後，有很多外道盛行，眾生貪著世間五欲的享受，被外道思想所毒害，而起愛、見等種種妄執。

「其父還家」：比喻此世界眾生，機緣成熟，佛又再來教化。

「子有不失心者及失心者」：孩子們見父親回來很高興，懇求父親開藥方

39、孤露：1.孤單無所蔭庇，指喪父，喪母，或父母雙亡。（《漢語大詞典》（四），p.230）

救助；小孩之中，有的人乖乖服了藥，病就痊癒了；但是有的人還嫌這藥不好吃、不香，就不吃了。「不失心者，及時服藥而痊癒」，譬喻佛弟子中毒不深，善根還在，能依法修行而得解脫；「失心者，謂藥不美而不肯服」，譬喻眾生愛、見之病已深，被外道思想及五欲物質享受所繫縛，對佛所說的法，不肯接受，不依法而行。

「良醫留下醫藥遠去，遣使還告父已死」：為了度化不肯吃藥的小孩，良醫只好對他們說：「我已經年老，死期將至，我把解藥留下來，你們服用後就可以痊癒。」說完就再度出遠門，並派人回來通知父親已客死他國。譬喻佛示現入涅槃，到另一世界教化眾生；佛雖入滅而法還在世間。

「諸子聞父死，心遂醒悟，取藥服之，毒病皆愈」：小孩子聽到父親已經死在他方，這時才醒悟過來，父親有留下解藥，才開始服用。比喻鈍根弟子，佛在世時不肯修行，到佛涅槃後，心中才著急，立刻依教奉行而解除愛見之毒、出生死苦。這是佛示涅槃的妙用。

「父聞子病癒，尋便來歸，咸使見之」：父親聽聞小孩子病痊癒了，又再與他們相見。比喻佛弟子服用法藥，斷盡煩惱，出離三界，能於「方便有餘土」中再與佛相見。請留意，這裡所說的「咸使見之」，不是佛示現色身來這個娑婆世界讓佛弟子們見到，而是已經斷盡煩惱的佛弟子，到三界之外的「方便有餘土」中與佛相見，所見的這個佛已經不是普通的色身了，而是見到佛的化身或報身。[40] 這裡的見佛，與上面「其父還家」所見到的佛，層次不一樣。

最後，談一談佛是不是究竟入涅槃？這可以分兩個方面來說：

（一）**約空性說**：佛不入涅槃，涅槃是方便說。涅槃不可得，沒有實有的涅槃可入，念念寂滅，非離生死另有涅槃。佛通達諸法究竟寂滅，還是於世間不斷救度眾生。佛是無住涅槃，與二乘入無餘涅槃不同。

（二）**約斷惑離苦說**：佛斷盡煩惱、習氣，離一切戲論，得究竟清淨寂滅，不再被三界所繫縛，與凡夫不同，可說是涅槃。[41]

40、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），p.858：

喻眾生不修行時，是一生死凡夫，佛涅槃後，即不能見。如果依法修行，除愛見之毒，**真能解脫生死苦惱，出離三界，得到界外變易生死，於方便有餘土中，仍然見佛**。一般凡夫及小乘人的生死，都是一生又一生的，這種境界見佛是入涅槃；得變易生死之後，於方便土即可以見佛化身。如果回小向大，再高深一層，可見佛的他受用身。

41、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），pp.843-855。

七、龍女成佛

一般說無量劫廣修菩薩道才能夠成佛，但是〈12 提婆達多品〉裡面提到龍女能夠很快成佛。如《妙法蓮華經》卷 4〈12 提婆達多品〉（大正 9，35b15-c19）云：

文殊師利言：「有娑竭羅龍王女，年始八歲，智慧利根，善知眾生諸根行業，得陀羅尼，諸佛所說甚深祕藏，悉能受持。深入禪定，了達諸法，**於剎那頃發菩提心，得不退轉，辯才無礙**。……」

智積菩薩言：「我見釋迦如來，於無量劫難行苦行，積功累德，求菩提道，未曾止息。觀三千大千世界，乃至無有如芥子許非是菩薩捨身命處，為眾生故，然後乃得成菩提道。不信此女於須臾頃、便成正覺。」

言論未訖，時龍王女忽現於前，頭面禮敬，却住一面。……

時舍利弗語龍女言：「汝謂不久得無上道，是事難信。所以者何？女身垢穢，非是法器，云何能得無上菩提。佛道懸曠，經無量劫勤苦積行，具修諸度，然後乃成。又女人身猶有五障：一者、不得作梵天王，二者、帝釋，三者、魔王，四者、轉輪聖王，五者、佛身。云何女身速得成佛？」

爾時龍女有一寶珠，價直三千大千世界，持以上佛。佛即受之。龍女謂智積菩薩、尊者舍利弗言：「我獻寶珠，世尊納受，是事疾不？」

答言：「甚疾。」

女言：「以汝神力，觀我成佛，復速於此。」

當時眾會，皆見龍女忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界，坐寶蓮華，成等正覺，三十二相、八十種好，普為十方一切眾生演說妙法。」

文殊菩薩常常在海中講說《法華經》，智積菩薩問：「您教化的眾生中，有人聽聞《法華經》很快就成道的嗎？」話還沒說完，這龍女就出現了。

智積菩薩就提出質疑：有經說釋迦牟尼佛修三大阿僧祇劫才成佛，《摩訶般若波羅蜜經》則說要經無量阿僧祇劫才成佛，且菩薩幾乎每個地方都曾捨身修菩薩道，難行苦行才成就，我不相信這龍女才八歲能很快成正覺。而且經中說女人身有五種障礙：不得作梵天王、帝釋、魔王、轉輪聖王，也不得作佛，

[42] 怎麼可能女身成佛？那時，龍女取一顆寶珠供養佛，隨後就請問智積菩薩：「我獻寶珠給佛，佛納受了，這件事情快不快？」智積菩薩回答：「很快！」龍女就說：「其實我拿寶珠獻給佛，這還算慢，我馬上轉為男身就成佛了，比這個還快！」

印順導師在此提出了幾個問題：一、龍女是龍，屬於畜生道，為什麼比有些人還快成佛？且龍女是女眾，女眾可以這麼快就成佛嗎？二、「龍女成佛」於大乘佛法中表達什麼意義？三、龍女獻珠是表達什麼意義？四、龍女能不能直接以女身成佛而不用先轉為男身再成佛？

（一）為何龍女能急速成佛

在《大智度論》〈4 往生品〉中有提到乘羊行、乘馬行、乘神通行的菩薩。[43] 印順導師的《成佛之道》也有提到，神通行的菩薩是屬於利根的菩薩，他們在發菩提心之前，已經累積了很多的福德、智慧資糧，才有辦法這麼快成就。[44] 龍女就是屬於這一類的利根菩薩，一發菩提心就得到不退轉，如果以《大智度論》來講，不退轉是七地無生法忍的菩薩了。[45]

（二）龍女成佛之意義

龍女成佛表示了大乘佛法中男女平等的意思。大菩薩中出家的女眾很多，女眾也是可以成佛的，只是要轉男身才成佛。[46]

42、（1）〔東晉〕僧伽提婆譯，《中阿含經》卷28（116經）《瞿曇彌經》（大正1，607b10-15）：

阿難！當知女人不得行五事，**若女人作如來、無所著、等正覺，及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者，終無是處**。當知男子得行五事，若男子作如來、無所著、等正覺，及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者，必有是處。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，72b27-28）：

女人有五礙：**不得作轉輪王、釋天王、魔天王、梵天王、佛**。

43、參見《大智度論》卷38〈4往生品〉（大正25，342b28-343a4）。

44、參見《成佛之道》（增注本），pp.414-417。

45、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），pp.678-680。

46、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），p.653。

（三）龍女獻珠的意義

龍女將寶珠獻給佛，是表示什麼意思？如果拿個寶珠供養佛就能夠成佛，那麼大家趕快將寶珠獻給佛，是不是很快就成佛了？其實不是，經文含有深一層的涵意，值得大家體會。印順導師這裡有解釋，這個寶珠是譬喻「菩提心寶」，我們的菩提心有「世俗菩提心」與「勝義菩提心」。世俗菩提心只是發願「我想要成佛」，這是願菩提心；但是「勝義菩提心」是方便道的發心，在《學佛三要》、《成佛之道》中提到「二道、五菩提」，這裡的勝義菩提心已經是明心菩提的發心了，不是說剛開始發心菩提的那種願菩提心而已。龍女將寶珠獻給佛，是譬喻心中的菩提心寶已經究竟清淨，跟佛一樣清淨。寶珠獻給佛，佛接受了，代表佛認可龍女的菩提心寶與佛一樣清淨，那當然就能成佛了。[47]

（四）為何龍女要轉男身之後才成佛？

龍女忽然之間變成男子，然後往無垢世界成佛。難道不能直接以女身成佛嗎？印順導師解釋如下：

> 為什麼不說女身成佛？其中可能是這麼一個道理。在佛法之中講，我們的善、惡都有一定的規律，以普通人的心來講，比方現在的心是極惡的惡心，下一念無論如何做不到是極善的好心，頂多是個無記心，由無記心才能到善心。比方現在這一念是惡心，下一念立刻起個善心，這個善心決定是有漏善心，決定不能起無漏善心的。這一種，談法相的稱之為「等無間緣」，他們有詳細地研究。

印順導師舉「等無間緣」的觀念來說明。等無間緣的意思是說：前念的心心所法，中間沒有間隔，能為次第的後念心心所法生起之緣，所以叫等無間緣或稱為次第緣。

我們舉一個例子，我們人在欲界，現在起個惡念，我的下一個心念是什麼，只有四種可能：

一、起欲界善心。如我現在起了惡念之後，下一個念頭立刻起善念，這樣

47、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），p.686。

的欲界善心有可能生起。

二、起欲界不善心。我現在起惡念，下一個念頭也是惡念，這有可能。

三、起欲界的有覆無記。無記就是非善非惡，心念雖非惡念，但染污不淨，能覆障聖道，故稱有覆；其勢用微弱，不能引生異熟果，故稱為有覆無記。

四、起欲界的無覆無記。所起的心念非善非惡，也不覆障聖道，這是無覆無記，如行、住、坐、臥等威儀無記等。

除了以上這四種心以外，不能起其他的心念。換句話說，他如果現在是欲界的不善心，下一念不可能是聖者的無漏心，也不可能是色界的善心。

印順導師舉「等無間緣」的觀念，來說明龍女不能直接以女身來成佛，還是要先轉為男身之後才成佛。詳細內容，大家可以去參見導師的講記。[48]

關於「善心、惡心、無記心、無漏心」之下一念能生哪幾種心，請參見《阿毘達磨俱舍論》卷 7〈2 分別根品〉（大正 29，38b20-40b12）。

48、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），pp.686-687。

八、〈安樂行品〉之要義

（一）何謂「安樂行」

「安樂行」是什麼意思呢？或許有人以為，《法華經》中的〈14安樂行品〉，是說有一個法門很容易修學，修起來很快樂，平平安安的，很快得到成佛。其實不是這樣解釋的。「安樂行」：最大的「安」就是涅槃，最高的「樂」是菩提樂，「行」是身、口、意的修行；也就是說，我們為了達到涅槃，達到無上菩提，必須透過身、口、意精進地修行，這叫安樂行。[49] 不是說有個修行方法很簡易、好快樂，不用受苦，很快得到涅槃，不是這個意思。

（二）四種安樂行[50]

《法華經》中提出四種安樂行，如能依此如法修行，在自修方面，能體悟實相得解脫；在利他方面，也能避免衝突、減少弘法的障礙。

1、第一安樂行：包含「行處、親近處」。二者各有「事」與「理」。

「行處」就是這個應該做，那個不應該做。應行不應行。

「親近處」就是什麼樣的人應該親近，什麼樣的人不應該親近；什麼樣的法、什麼樣的地方應該親近，什麼樣的法、什麼樣的地方不要親近。

（1）**行處**：有「事」與「理」。

「行處」的「事相」就是要柔和忍辱。如在學院或團體中有人欺負你，要安忍。

「行處」的「理性」，是要觀諸法如實相，要體悟空，不取著。

（2）**親近處**：有二種親近處。

初親近處：包含「戒」（離染）與「定」（修禪定），這二者是屬於「事相」。

49、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），p.706。
50、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），pp.712-771。

第二親近處：修「慧」，體悟一切法性空，空有無礙，離一切戲論，這是屬於「理性」。

這二種親近處合起來，包含了「戒、定、慧」。會引起污染的地方不要去，這是有關於戒的方面，還要修禪定，進一步還要觀一切法空，戒、定、慧都要清淨。

2、第二安樂行：包含「離惡行」、「集善行」。

（1）離惡行：

A、不說人法過：不要說他人的過失；也不要說你修這個法不行，我修這個法才好，不要去說法的過失。

B、不輕慢：不要輕慢弘揚小乘的人，或是輕慢比自己下劣的人。

C、不說人好惡長短。

D、不生怨嫌心。

（2）集善行：方便說法引導他人入大乘。

3、第三安樂行：包含「離惡行」、「集善行」。

（1）離惡行：

A、不嫉妒、不諂媚：嫉妬心太強不容易起隨喜心。龍樹菩薩說：不隨喜就是魔的眷屬。為什麼是魔的眷屬？因為魔的領導欲很強，看到別人比他好，總要把他拉下來。也不要諂媚，奉承討好他人。

B、不輕罵求其長短：不要輕視辱罵眾生，說長道短。

C、不惱亂：不要擾亂他人令人產生疑悔，不要說：「呀！你修這個法沒有希望，你永遠沒有辦法成佛。」

D、不諍競：不要戲論諸法，不要以為自己的見解是對的，別人的都是錯的。如《大智度論》卷18〈1序品〉說：「各各相是非，勝負懷憂喜。勝者墮憍坑，負者墮憂獄。」[51]（大正25，193b23-24）喜歡與他人爭辯，勝利的話就很歡喜，一歡喜就容易墮入憍慢的險坑；而輸的話就像墮入牢獄一般，感到非常憂愁。無論是憍慢或憂愁，都是徒增煩惱，不得解脫。

51、《大智度論》卷18〈序品 1〉（大正25，193b23-24）。

（2）集善行：

A、於一切眾生起大悲想。

B、於諸如來起慈父想。

C、於諸菩薩起大師想：要恭敬跟菩薩學法，「我慢高山，法水不住」，憍慢的話，就像高山上的水停不住，因此必須以恭敬心對菩薩起大師想。

D、於一切眾生平等說法。

4、第四安樂行：

現在能夠教化的眾生就盡力教化；即使教化不了，也要發慈悲願，將來一定要度化他們。

九、釋迦佛壽量：八十歲或無量劫？

佛的壽命到底是幾歲？各經典的說法不大一樣，在《阿含經》中說佛壽八十歲，[52]《法華經》則說佛的壽命無量阿僧祇劫、常住不滅。[53] 關於這個問題，吉藏大師怎麼會通呢？《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉（大正 34，603a20-b2）云：

> 所言如來壽量者，依《法華論》三種如來：一者、化身如來；二、報身如來；三、法身如來。
>
> 壽量亦有三種：
>
> 一、**化佛**壽量**有始有終**，故為二乘人八相成道、王宮現生、雙林示滅也。
>
> 二、**報身**佛壽量**有始無終**，故下文云「我本行菩薩道所成壽命今猶未盡」，以行因滿**初證佛果是故有始**，一證已後湛然不滅故**無有盡終**。
>
> 三、**法身**佛壽本自在之，不生不滅無始無終。
>
> 今品具明三種如來、三種壽量：明**化身**壽量謂開方便門，辨**法**、**報二身**壽量謂顯真實義，故云〈壽量品〉。

依吉藏大師說：佛的壽命長短，要看他是法身、報身、還是化身。

佛的**化身，有始有終**：佛示現什麼時候出生是「有始」；什麼時候入涅槃是「有終」。

佛的**報身，有始無終**：佛的報身是圓滿所有菩薩因行而得到的果報身。由於開始修行時是凡夫，剛證得圓滿果報身時叫做「有始」；證得報身以後，不會再退失，所以是「無終」。

52、《長阿含經》卷2（2經）《遊行經》（大正1，15a26-b3）：

佛告阿難：「……吾已老矣，年且八十。譬如故車，方便修治得有所至。」

53、（1）《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，42c19-21）：

我成佛已來，甚大久遠，**壽命無量阿僧祇劫，常住不滅**。

（2）《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，42b9-13）：

一切世間天、人及阿修羅，皆謂：「今釋迦牟尼佛，出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提。」然，善男子！**我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫**。

佛的**法身，無始無終**：法身是以法為身，體悟真理的話，超越時空性，法身是不生不滅，無始無終，就無法說是幾歲了。

諸經所說佛壽不同，與佛的三身有關。說佛什麼時候出生，什麼時候入滅，這都是針對「化身」來說。「化身」其實就是應化於世間，如果佛跟眾生的因緣比較深，示現的壽命就比較長；若與眾生的因緣盡了，就示現入涅槃了。

《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉（大正 9，42c22-43a6）云：

> **我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅**。諸善男子！我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數。
>
> **然今非實滅度，而便唱言：「當取滅度。」如來以是方便，教化眾生**。所以者何？若佛久住於世，薄德之人，不種善根，貧窮下賤，貪著五欲，入於憶想妄見網中。**若見如來常在不滅，便起憍恣而懷厭怠，不能生難遭之想、恭敬之心**。是故如來以方便說：「比丘當知！諸佛出世，難可值遇。」
>
> 所以者何？諸薄德人，過無量百千萬億劫，或有見佛，或不見者，以此事故，我作是言：「諸比丘！如來難可得見。」斯眾生等聞如是語，必**當生於難遭之想，心懷戀慕，渴仰於佛，便種善根**。是故如來雖不實滅，而言滅度。

《法華經》雖說佛壽無量，為什麼還要示現涅槃？經中說，如果佛一直不滅的話，可能有的眾生會想：「反正佛一直都在，我先去享受一下，等想要修行的時候再回來找佛。」為了避免眾生起懈怠心、不能產生難遭遇想，所以佛才方便示現入涅槃。[54]

54、「佛壽本實不滅，為眾生故方便示滅：不示滅則有損，示滅度則有益」，參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（三），pp.839-843。

十、〈25觀世音菩薩普門品〉之要義

（一）「觀世音菩薩」及「普門」之意義

〈普門品〉也是大家常誦的，「觀世音」是什麼意思？「普門」是什麼含意？印順導師有很好的解說。

1、「觀世音」之名義[55]

（1）約「能觀、所觀」說：

「觀」是能觀的智慧或指菩薩；「世音」是所觀，指世間苦痛求救的聲音。菩薩觀見眾生的苦難迫切求救的音聲，即給予救濟令其解脫。

（2）約三業釋：

我們一般講「觀世音」，音是口業發出的聲音，事實上還有「觀世意」，就是心念。還有「觀世身」，有這三種解釋。在〈普門品〉中，相關的內容，如：

A、觀世音——眾生面對苦難發聲求救，菩薩觀察世間的聲音，聞聲救苦拔七種難 。[56]

B、觀世意——眾生心中求救，沒有說出口，心裡想念，希望離苦得樂、得到救濟，菩薩也觀察眾生的心意到並救濟他，令離貪、瞋、癡煩惱。

C、觀世身——菩薩看到眾生虔誠懇切地恭敬禮拜動作，不一定需要觀察他的心或聽他講話，單看他虔誠恭敬的身體動作，就知其有苦難而給予救濟，滿足其求男求女之願。

眼見、耳聽、心裡思惟都是叫「觀」，菩薩的身、口、意三業，都在利益眾生。

55、 參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（四），pp.1044-1047。

56、（1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷7〈25觀世音菩薩普門品〉（大正9，56c8-29）。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷12〈25觀世音菩薩普門品〉（大正34，626a12-15）：

凡有七難：一、救火難；二、救水難；三、救風難；四、刑戮難；五、羅剎難；六、幽繫難；七、怨賊難。

（3）印順法師說七難指：

一、火難，二、水難，三、羅剎難，四、刀杖難，五、惡鬼難，六、枷鎖難，七、怨賊難。

2、「普門」之意義[57]

（1）「普」是普遍，「門」是可以進出之處（法門）。「佛門大大開，接引入佛門」，是入解脫門，不是進來參觀一下又出去了，這個普門有深層的含意。

（2）普門：菩薩觀機、現身、說法，眾生因此入於佛法之門而得解脫，即是普門。

A、觀機：菩薩心普遍觀察一切眾生的根機。（意業）

B、現身：菩薩普現一切身，應以何身得度即現何身。（身業）

C、說法：菩薩普說一切法，應機說契理契機之法門。（口業）

普遍觀察一切眾生的根機，應以何身得度即現何身，如適合以佛身示現就現佛身，適合以童女身示現就現童女身，並應眾生的根機說契理契機之法，接引眾生入佛門。所以「普門」很重要，需要觀機、現身、說法。

很多人共修或遇到危難時常稱念「南無觀世音菩薩」，不過印順導師特別提示，佛弟子修學「觀音法門」，主要是學習菩薩「大慈大悲、救苦救難」的精神；不應自己苦難時求救於觀世音菩薩，見人有苦難時卻視而不見，假如是這樣的話，那就沒有學到觀音法門。[58]

（二）〈25觀世音菩薩普門品〉說：念觀音菩薩名號能離種種災難，是否眾生皆能滿願？

《妙法蓮華經》卷 7〈25 觀世音菩薩普門品〉（大正 9，56c5-8）云：

> 佛告無盡意菩薩：「善男子！若有無量百千萬億眾生受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫。」

依〈普門品〉所說，若能虔誠一心念觀世音菩薩聖號，便能離火水刀兵等災難。但常常有人質疑，到底有沒有效？吉藏大師針對此問題，提出了討論。如《法華義

57、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（四），pp.1047-1048。
58、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（四），p.1048。

疏》卷 12〈25 觀世音菩薩普門品〉（大正 34，626a3-12）

云：

問：稱名何故有脫苦不脫者？

答：一、意如上，有至心不至心故有脫不脫。

二者、脫有利益是則救之，脫無利益故不救也。

三者、與觀音結緣有厚薄，薄者善少故不脫，厚者善多是故得脫。

四者、眾生業有定不定，不定可救、定不可救。

所言定者：一、重心作已心無慚愧，二者、覆藏，三者、作已更作，四、起願扶之，故決定得報，不可救也。

問：若不可救，應稱名無利益耶？

答：今雖無益，作後世因。

同樣是稱念觀世音菩薩聖號，為何有人能脫離災難，有人卻不能免難？吉藏大師提出了四種說法。

一、有沒有至心？「至心」就是「誠心、專心」，若沒有虔誠、專注的心，隨便念一念，就不一定有效了。

二、菩薩救你，讓你免難，有沒有利益？如有利益，菩薩就救度。若把你救了以後，你又作奸犯科，做更多的壞事，那救你做什麼呢？

三、與觀音菩薩結的緣是深厚還是淺薄？若善根深厚，與觀音菩薩結的緣又深，得到救度的機會就比較大。

四、是定業，還是不定業？若是定業的話，那就沒有辦法了。若是不定業的話，那還可以得救。

這裡所說的「定業」包含四類：一、起深重的惡念造業，造作惡業之後又完全沒有慚愧心；二、造了惡業又加以覆藏，沒有發露懺悔；三、造了惡業之後不但沒有停止，反而一再造惡；四、故意發惡願助長惡業；若是以上這四種情形就是定業，便無法得救，是決定要受報的。

我們要反省，想要免難，有沒有符合這些條件？

另外有人問:如果稱念觀音菩薩聖號卻還是無法得救，難道沒有任何利益嗎？

吉藏大師答：今世雖然無法得救，但稱念觀音菩薩聖號可以做為來世的善因緣，還是有利益的。

（三）〈觀世音菩薩普門品〉說：念觀音菩薩名號能離三毒，應注意哪些要項？

《妙法蓮華經》卷 7〈25 觀世音菩薩普門品〉（大正 9，57a1-6）云：

若有眾生**多於婬欲**，常念恭敬觀世音菩薩，便得離欲。
若**多瞋恚**，常念恭敬觀世音菩薩，便得離瞋。
若**多愚癡**，常念恭敬觀世音菩薩，便得離癡。
無盡意！觀世音菩薩有如是等大威神力，多所饒益，是故眾生常應心念。

〈普門品〉說：常念觀音菩薩名號，也能遠離貪、瞋、癡三毒。如果這樣的話，是不是可以不必修禪定、修智慧，直接虔誠念觀世音菩薩不就好了嗎？事實上也是有條件的，如〔隋〕吉藏，《法華義疏》卷 12〈25 觀世音菩薩普門品〉（大正 34，627b4-10）云：

問：念觀音云何得離三毒？
答：
（1）以常念故三毒不起，及常念觀音，實相法身即生，如實觀故三毒滅也。
（2）又此即是念佛三昧，念佛三昧能遍治一切障故。
（3）又常念故，觀音現身為其說法令三毒不起。
（4）又常念故，觀音能轉前境，如淨居天變覆諸採女以為不淨。

吉藏大師列出四項，說明念觀世音菩薩可以離三毒的理由。

一、以常念觀音菩薩故，三毒不起，實相法身即生。換句話說，這裡的念佛或念菩薩名號，是與智慧相應的「實相念」。有四種念佛：稱名念佛、觀相念佛、唯心念佛、實相念佛。若能念觀音菩薩念到與「實相」相應，就能如實觀三毒實相是空，三毒就不起了。

二、念觀音菩薩與「三昧」相應，這是屬於「念佛三昧」，不是嘴巴稱名而已。已經入了三昧，還會有貪嗎？入了三昧還會再起瞋嗎？不會。如《大智度論》所說，念佛三昧能除種種煩惱及先世罪，[59] 同樣地，念觀音菩薩能與「三昧」相應，也能除一切障礙。

以上二種念，第一種是與「實相智慧」相應的念，第二種是與「三昧」相應的念，層次不同。

三、常念觀世音菩薩，即使還沒入定，但是與觀音菩薩心心相印，感應到觀音菩薩現身說法。菩薩都現身了，還敢起三毒胡作非為嗎？不會。

四、常念觀世音菩薩的緣故，觀音菩薩能將現前不好的境轉變，使行者起正念。就如釋迦太子未出家前在王宮中有眾多宮女，淨居天令釋迦太子見這些宮女種種不淨相，使釋迦太子起厭離心。[60] 如經論中說，煩惱現行有三種因緣：[61]

（一）**猛烈境現前**：如某種令人喜愛的東西現在眼前，就容易起貪；若一個仇人出現在眼前，就容易起瞋心。類似這些，猛烈境一出現，煩惱就現起。

（二）**不正思惟**：雖然外境已經離開了，但是由於自己不正思惟，常常一想起來就起貪念，或一想起來就生氣，這就是不正思惟，以會讓煩惱現行。

（三）**煩惱根未斷**：由於煩惱根未斷盡，什麼時候因緣具足，它就冒出來。如毒蛇冬眠，春天一到，又出來咬人。

吉藏大師所說「觀音能轉前境」，就是幫助行者把不好的境轉掉，令三毒不起。

59、參見《大智度論》卷7〈1序品〉（大正25，109a6-10）：

念佛三昧能除種種煩惱及先世罪；餘諸三昧，有能除婬不能除瞋，有能除瞋不能除婬，有能除癡不能除婬、恚，有能除三毒不能除先世罪。是念佛三昧，能除種種煩惱、種種罪。

60、參見《大智度論》卷35〈2報應品〉（大正25，317a22-28）：

如釋迦文菩薩在淨飯王宮欲出城遊觀，淨居諸天化為老、病、死人，令其心厭；又令夜半見諸宮人妓直惡露不淨、涕唾流涎、屎尿塗漫；菩薩見已，即便穢厭。或時諸天令女人惡心妬忌，不識恩德，惡口欺誑，無所省察；菩薩見已，即生念言：「身雖似人，其心可惡！」即便捨之。

61、參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷61（大正27，313c8-26），《阿毘達磨俱舍論》卷20〈5 分別隨眠品〉（大正29，107b10-20）。

十一、修學《法華經》能否往生西方極樂淨土或彌勒淨土？

讀誦《法華經》能不能往生西方淨土？或者是彌勒淨土？可以的。這兩者都有經文，如《妙法蓮華經》卷6〈23藥王菩薩本事品〉（大正9，54b29-c7）云：

> **若如來滅後後五百歲中，若有女人聞是經典，如說修行。於此命終，即往安樂世界**，阿彌陀佛、大菩薩眾，圍繞住處，生蓮華中，寶座之上，不復為貪欲所惱，亦復不為瞋恚、愚癡所惱，亦復不為憍慢、嫉妬諸垢所惱，**得菩薩神通、無生法忍**。得是忍已，眼根清淨，以是清淨眼根，見七百萬二千億那由他恒河沙等諸佛如來。

〈23藥王菩薩本事品〉說，如果聽聞《法華經》能夠「如說修行」，重點是依經所說如實修行，命終之後會往生阿彌陀佛安樂世界；若不修那就不一定了。

往生極樂世界有九品往生。印順導師說：往生會有上、中、下品之差別，共通的條件是要念佛一心不亂。那為什麼會有品位差別？並不是說念佛念得好才是上品，而是念佛之外，依修持世間功德或出世間的功德的廣狹、深淺來區分。「下品的往生」要合乎人天善法；「中品的往生」需要有出離心，修二乘解脫道；「上品的往生」是發菩提心、讀大乘經典，還有體悟空性。導師這裡對九品的講法，與《觀無量壽經》等不盡相同，不過，導師依「五乘共法、三乘共法、大乘不共法」來配對「上、中、下品」也滿有道理的。

《法華經》說：往生阿彌陀佛安樂世界，「得菩薩神通、無生法忍」，導師指出，「像這裡說的深信《法華經》，如說修行，應是上品」。[62]

另外，《法華經》也提到往生彌勒淨土，如《妙法蓮華經》卷7〈28普賢菩薩勸發品〉（大正9，61c8-10）云：

> 若有人受持、讀誦，解其義趣，是人命終，為千佛授手，令不恐怖，**不墮惡趣，即往兜率天上彌勒菩薩所**。

62、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（四），pp.1011-1012。

有人或許會問：我本來就修阿彌陀佛淨土，看淨土三經，我現在再看《法華經》，兩者會不會有衝突？或者說：我本來想去阿彌陀佛極樂淨土，現在《法華經》說「接引往生兜率天上彌勒淨土」，會不會有什麼掛礙啊？[63]

其實不會有衝突或掛礙的，眾生想要往生到哪個淨土，其實佛都是不會計較的，佛不會說：「欸！你怎麼跑到那裡去了？回來！回來！」佛不會有這種差別心的。

往生淨土，除了願力之外，重點是本身的福德、智慧資糧是否充足。就像說：我們想要去日本或是去非洲旅遊，這是願望；但是，還要有足夠的時間、足夠的旅費等資糧，這些其實滿重要的。不要只是花時間想要去哪裡而猶豫不決，如果沒有足夠資糧的話，這些願望都會變成空想。

由於時間的關係，今天只能略舉以上幾點與大家共勉，謝謝大家！

63、參見印順法師講，釋厚觀主編，《法華經講義》（四），pp.1139-1140：

《華嚴經》與《法華經》稍有不同，華嚴也是以文殊、普賢二大菩薩為主幹。文殊師利菩薩重智慧，能闡發信心與菩提心，最後是依大行大願的普賢菩薩，迴向往生極樂淨土；本經也是以文殊師利菩薩為開始，普賢菩薩的勸發結束；而《法華經》以勸往生兜率淨土為主，**命終時有千佛授手接引往生兜率淨土；另一種說法是命終時有千佛授手，於十方淨土隨願往生，不管是東方淨土還是西方淨土都可以隨願往生。**

不過，《法華經》是釋迦佛在靈鷲山所說的，主要還是歸向未來龍華三會的彌勒淨土。

福嚴佛學院
Fuyan Buddhist Institute

109

福嚴佛學院

大學部招生

109學年度

大學部招生報考最新訊息

報名採書面報名方式，詳細訊息請上本院網站「招生訊息」：https://www.fuyan.org.tw

更多資訊請利用QR Code查詢

招生學制：二年制短期大學部：一年級插班生。
四年制大學部：一年級插班生。

報名日期：即日起向福嚴佛學院報名。

考試日期：書面資料審核通過後，將另行通知。

福嚴佛學院
Fuyan Buddhist Institute

・300037 臺灣新竹市東區明湖路365巷3號
NO. 3, LN. 365, MINGHU RD., EAST DIST., HSINCHU CITY 300037, TAIWAN (R.O.C.)
・https://www.fuyan.org.tw/ ・fuyan.tw@msa.hinet.net ・+886-3-5201240

印順導師思想對當代佛教的影響

文 / 宏印長老　講述

福嚴院長長慈法師，各位在座的法師、老師、同學，以及多位貴賓，大家好。今天我要跟大家分享自己修學佛法歷程及印順導師思想對當代佛教的影響。如果要講學術的，要講思想理論、論述的，福嚴佛學院的老師，都是專家。但院長很慈悲，一定要我來此跟大家做個分享。以下將分幾個部分來說明。

一、親近導師思想的因緣

第一段我先跟各位分享親近導師思想的因緣。先提到出家前信佛的因緣。我的父母親不識字，他們是種田的，兩人偶爾也會吵架，當時我還年少，看在眼裡，心裡就覺得這個世間實在苦。我有八位兄弟姐妹，我排行第五。爸媽要照顧這麼一個大家庭，真的很辛苦。我出生在一個經濟比較弱勢的家庭，記憶中，學校就要註冊了，爸媽還得去張羅學費。所以，成長的環境，對我也有影響，就是覺得——世間是苦的，在我小孩子的時候，就已有這個感受。

國小五年級，我就讀到第一本佛書——《大唐西域記》。玄奘大師去印度帶回來的那本《大唐西域記》。

因緣很奇妙，我二哥去當兵，當兵的眷村鬧水災，水災之後，他們去清理眷村，看到很多書都泡水爛掉，但這本書受損較輕，便帶了回來。我二哥學歷是小學畢業，他說：「這冊喔（台語）文言文很深，不容易讀。」他就交給我，那時我還在讀書，而我的國文程度不錯，小學五年級到六年級，我就把《大唐西域記》讀完。而且讀得很有興趣。進入國中階段，對於相關的閱讀，我還是對佛書情有獨鍾，就到處找佛書看，存錢也是為了買佛書。所以，國中的時候，我就讀了很多書，例如：《大乘起信論》、《大珠和尚頓悟入道要門論》、《妙法蓮華經普門品講記》，尤其是星雲法師的《釋迦牟尼佛傳》跟《十大弟子傳》，他的《釋迦牟尼佛傳》跟《十大弟子傳》影響我很大。

我出家時十七歲，我的師父是大陸湖北人，他說要辦一個佛學院。我去皈依，皈依了他就寫信給我，他說：「你書讀得不錯，來讀我的佛學院好了。」所以我就一心一意想要去師父的佛學院就讀，學校功課就比較有點荒廢，偷跑了，又被抓回來。

師父說：「你業障很重，出家都被抓回去，在家裡很苦。」

我說：「怎麼消業啊？」

「你要背八十八佛。」師父明示。

所以，我出家以前就會背八十八佛了，為了消業障。

後來出了家，在師父的地方住了三年多，師父佛學院沒辦成，自己還是持續大量閱讀佛教相關書籍，例如：蓮池大師、藕益大師、紫柏大師與憨山大師，他們的書都看得蠻熟的，此外，李炳南老居士的問答錄、印光大師的許多著作等，我看得很透徹。

我先講這一段給各位聽，就是說，我沒有接觸導師的思想之前，已經看了很多傳統的佛書。我的學歷不高，但我的求知欲很強，為了讀佛書的念頭很強。師父佛學院沒辦成，我就先去服兵役，在部隊期間，一有空檔仍翻閱我最愛的佛書。當時看完的書，包括太虛大師全書，以及印順導師小字體版本的《佛在人間》跟《佛法概論》，那時還沒有《妙雲集》。

我在民國六十一年二月退伍，而師父佛學院沒辦成，所以我就離開師父的地方，中間經過一些轉折，在此就不詳述，那個時候，全台北市講經最多的地方是慧日講堂，六十一年我到了慧日講堂親近真華長老，真華長老他喜歡念佛，是修淨土的。

因緣際會，六十三年開始，我常到大學社團演講。六十三年、六十四年、六十五年、六十六年，我密集的，每個星期兩三個晚上，到幾所大學的佛學社團演講，到處跑。當時慧日講堂單錢只有兩百塊，導師來台北看到我，也問起我常利用時間到大學社團弘法一事。

「你去演講，學生有沒有給你車馬費？」導師關心問道。

我回答：「沒有，有時候社團有經費給我一點點，但大部分我沒拿。」

導師再問：「慧日講堂單錢多少？」

我說：「單錢兩百元。」

導師不加思索立刻就說：「好，正聞出版社以賣書的錢又貼你兩百元。」

導師主動跟我加單金，代表導師很照顧我，從這種細節就可見一斑。

六十三年間，我到北部一所大學演講，主題是「《妙雲集》的精神與特色」。事後，當時的慧日住持印海法師關心演講內容，於是我寫綱要給他看，這一寫七千字左右，不僅得到住持的肯

定，並鼓勵我投稿到菩提樹雜誌社，結果，沒想到我的文章刊登出來了。該雜誌是當時台灣佛教雜誌唯一有稿費的。

經過大概兩三個月後，導師再度到台北，又特地把我找去講話。原來是導師看到我那篇文章，注意到我了，跟我第一次做比較深度的談話。受到導師的鼓勵，往後我就更深入鑽研佛法。

我教書都是以導師的課本為教材，教最久的是《佛法概論》與《成佛之道》這兩本書，後來又有一些選讀。高雄普妙老和尚，他找我兩次到元亨寺教書，我用《妙雲集》選讀，元亨寺也教了九年，直到普妙老和尚往生我才沒去。所以我在這裡鼓勵各位同學，你們來到福嚴真的難得，太難得了，你們現在所學的都是重要基礎，猶如是在練「蹲馬步」的功夫，這包括導師的著作《金剛經講記》、《寶積經講記》。

此外，導師有關經的講記或者是論典，尤其有三部論，《中觀論頌講記》、《攝大乘論講記》、《大乘起信論講記》都要讀，且要讀得很透徹，為什麼如來藏要這樣講？為什麼唯識要這樣講？為什麼中觀要這樣講？這三個系統為什麼不能圓融起來？它的差異在哪裡？只有導師抉擇得最清楚。

導師一生的著作等身。其中，《唯識學探源》、《性空學探源》也是影響我很大，所以你們對導師的書，例如：《印度之佛教》、《印度佛教思想史》、《唯識學探源》、《性空學探源》等，都要下功夫好好讀。再者，像《空之探究》、《說一切有部為主的論書與論師之研究》與《原始佛教聖典之集成》這些書就更深奧一些，但還是要鞭策自己努力鑽研；《妙雲集》則更不用說，一定要好好研修。在此順帶一提，《印度之佛教》當時很稀有，我向道安長老借來看才有機會讀到。借閱時，我手抄抄了一本，顯如法師也抄了一本。藍吉富老師當時就是借了顯如法師這一本到佛光山去教書。大家影印，印來印去，導師最後說：「好吧，再版」。其實原書是宏印向道安長老借來的，導師以為是常覺法師。後來道安長老往生了，結果我那本《印度之佛教》來不及還他。這本書在宏印搬家過程遺失了，不然應該要送回福嚴保存起來。

導師還有一本書影響我很大——《太虛大師年譜》。我在當沙彌的時候，最崇拜的就是虛雲老和尚，看虛雲老和尚的年譜非常感動。

二、導師思想的特色及修持卓見

第二段，導師思想的特色，我這裡談兩個重點：

第一，釐清歷史真相。

這不容易啊，導師不懂巴利文，也不懂梵文，可是導師的《原始佛教聖典之集成》寫好了，讓日本的水野弘元相當推崇導師。水野弘元是日本當代日本巴利文權威。導師跨越中國佛教，跨越隋唐佛教，跨越中國人的判教，回到印度佛教的源頭，從阿含的源頭、部派的發展，跟大乘的出現，整個佛教演變，導師都加以釐清。

前幾天我們在慧日講堂，明聖長老尼就講一句話：「導師自己說如果他身體好一點，…，他每年可以寫一本書。」關於印度佛教的系統，印度佛教的範圍，他每年可以寫一本書，難怪法鼓山的聖嚴長老說：「中國佛教兩千年，著作量之多、深度又深，沒有人能跨越印順導師。」

第二，回歸純正佛法。

我看導師的書，導師很少寫回歸原始佛教，他都是說抉擇發揚純正佛法，回歸純正佛法，他常常提到純正佛法這幾個字。導師認同阿含接近原始佛教，認同南傳比較接近原始佛教，但他不一定說它代表原始佛教，導師反而是寫回歸純正佛法，所以導師心心念念的是佛法的純正。導師到了八十多歲九十多歲的時候有點寂寞，那個時候我去見他，我跟導師聊天，我說：「自古英雄多寂寞，自古聖賢也多寂寞啊。」

導師生活簡單、生活簡樸，平實、平淡，導師不包裝自己，不行銷自己，我們看高僧傳，歷代的高僧、近代的高僧，像導師這樣不包裝自己，不行銷自己的，很少很少。導師活到一百零一歲，了不起啊！

如果導師沒有相當定力、相當的成就，有那麼高壽嗎？不容易耶。所以明聖長老就講：「導師大概就是年紀大一點，六、七十歲以後三點半就醒啦，起來就先打坐。」

戒學、定學、慧學，導師的戒學很詳細，但是他有好幾個地方提到上座部的持戒態度流於繁瑣瑣碎，大眾部又有點大而化之，忽略了僧團共住的和合。

導師對持戒，對上座部有一點批評，對大眾部也有一點批評，導師重視的是根本戒跟共住，僧團的和合共住，所以導師很強調人間佛教的重視六和合僧團的精神。所以，建議大家，像各位同學剛出家，還年輕，不要離開團體生活，要有共住的生活。導師到了九十多歲，我們跟他聊天的

時候，他還說：「我是信大乘的。」對阿含的深入透徹，民國以來，漢傳的高僧大德，導師應該是第一人。民國以來能夠重視阿含，把阿含地位抬高，導師是第一人，但是導師到了九十多歲還說：「我是信大乘的。」他不像台灣現在有人，學南傳的，學阿含的就不承認大乘、不要大乘了，導師並沒有這樣，所以導師還是信大乘。但是導師推崇的是初期大乘、中觀大乘、般若經系統的大乘。

說到這裡，我自己三十多年了，國內國外到處推動印順導師的思想，我的心得、經驗，相當多的人把導師的成就，導師的東西當作學術成就，他們看不出導師修行的特色在哪裡，修行的法門在哪裡，這是很遺憾的，這也是導師的思想，不能普及的因素之一。可是導師到最後圓寂，他自己寫「願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身」，導師沒有修行？導師的修行假使沒有一定的成就，他敢寫出那句話嗎？從印度的高僧到中國歷代的高僧，有哪個高僧能發願「願生生世世生於苦難的人間」呢？

導師真的很傑出，修行有一定的成就，導師的成就，就是人菩薩行的修行觀，應該發揚光大。所以依我的體會，導師是哪一地我們暫時不說，我們也不能亂說，但最少他成就了菩提心無生忍這種的不退轉菩薩。不怕轉世、不怕投胎，他才有這種願力，這種擔當。導師做學問最大的特色是有根據，所以導師修行的法門也是有根據的。依我的體會，我讀導師著作的心得，我們要把導師的修行特色講出來，把導師修行的法門推廣，這樣在台灣才能推廣。

我們看導師所有著作，很明顯，導師不主張入深定，甚深定，導師的書好幾個地方提到，佛陀時代的阿羅漢很多不得根本定的，不必得根本定也能成阿羅漢，那就是不必四禪八定，那就慧解脫阿羅漢，所以導師是慧解脫這個菩薩道的。導師的書有慧學的次第，聞慧成就，思慧成就，修慧成就，然後證果位，不必深定，不必根本定而能成就。

世間、出世間是不二；此岸、彼岸是不二；生死、涅槃是不二，因為不二，所以敢於入世，有信心去入世，不二就是慧學，般若慧才能通達不二法門，這樣才能去入世，才能得忍而不退。我讀導師的書，我生起來的信心，我的受用是在這裡。

當然我們也有打坐的習慣，但是因為受導師的影響，還有環境種種關係，我們沒有朝著修甚深定去，所以對於各大菩薩，導師很推崇彌勒菩

薩，讚嘆彌勒法門，彌勒那種「不斷煩惱，不修禪定」，應該說不斷盡煩惱，不修深禪定的彌勒法門是導師推崇的。各大菩薩導師推崇彌勒菩薩，彌勒菩薩也相應了人間佛教。所以將來大家要介紹印順導師的思想，要弘揚《妙雲集》的思想，不要讓外面的人普遍有那種錯覺，以為導師了不起只是學術有成就，導師修行的東西在那裡他們不知道，導師修行有什麼成就他們也不知道。他們不知道導師是修初期大乘菩薩行，修大乘正常道，導師成就了菩提心不退轉的，得忍不退轉，發出那個願力願生生世世生於苦難的人間。

福嚴是導師的根本道場。福嚴已經在厚觀院長接手之後，恢復了導師的思想，福嚴光大了，現在又有強棒接手── 長慈院長。導師的修行特色在人菩薩行的修行觀，菩薩的正常道，所以對印順導師的中觀思想，我的得利處也在中觀，我受用也是中觀。因為我長期在教書，我大部分的時間花在教書上，我沒有做法會，我也不化緣，過單純的生活，學習導師。所以我們不是學導師的思想而已，還要學導師的人格，導師是佛教界的清流，道德清高當之無愧，導師的人格始終如一。

三、導師思想與當代佛教

第三段，院長要我報告導師思想與當代佛教。

導師跟漢傳佛教的關涉，那要看《中國佛教史略》，《妙雲集》有個《中國佛教史略》。導師的佛法態度，對各宗派、各種法門，其實導師有他圓融的態度。導師的圓融是什麼態度？四悉壇，導師用四悉壇統合各宗派、各個法門。

導師是第一義悉壇，阿含與中觀的第一義悉壇，可是對於唯識如來藏跟密教，他用為人悉壇、世間悉壇去包容它，他並沒有說它非佛法，已經是外道的東西，他沒有這樣講，他說密教那個東西是世間悉壇，受印度教影響太深了。

我認為，印順思想是中國佛教的接軌；印順思想是中國佛教的延續；印順思想是中國佛教的新血輪，更發揚光大，導師自己也講他是中國佛教的弟子，他的書也寫到這個話，所以他為了《大智度論》的問題他要出來講講話，維護漢傳中國佛教。

我覺得中國的漢傳，斯里蘭卡緬甸都有南傳，或者西藏這種藏傳，調和這個歷史的佛教，比較中庸的態度那還是導師的特色。所以，我說弘揚印順導師的思想有三種人才：第一種人才是深入，對導師的思想能深入

的，就像厚觀院長、長慈院長，二位都很深入；第二種人才是推廣，厚觀院長、長慈院長，當然他們能深入也能推廣，像開仁法師也算是導師的東西有深入，且同樣在推廣方面貢獻卓著，所以他到台北幫助我很大，沒有他幫忙的話，我在台北唱獨角戲更加辛苦了。我就是比較屬於推廣這一類，在導師的思想繼續深入這一點我做的不夠，也沒有努力，但是在推廣方面，我早期年輕的時候還寫一些文章，現在如果有專題演講我都會寫講稿，像今天這樣；那導師的思想還需要第三種，翻譯的人才。像導師寫《我之宗教觀》，我就覺得要翻成英文，大量送給外國人看。

就一般的考察，台灣的傳統道場，以導師思想為主軸，以導師思想當作修行的法門，不多。如何推廣？要人才，需要組織，人才能弘道。這幾年來，我們在台北、嘉義、高雄等地，舉辦「印順導師思想巡迴講座」，以後希望能推廣到國外，例如新加坡、馬來西亞。從過去的厚觀院長到現在的長慈院長，常常去美國弘法，這都是非常好的，這些都要做，希望有一天更進一步。

四、現在僧伽的若干思考

關於內修外弘，導師把福嚴規畫是內修，台北慧日是外弘。我們要想一想，這一輩子，我是要走學術路線？我要像厚觀院長或是長慈院長這樣？厚觀院長、長慈院長這種成就，這樣的人才那是少啊！

佛教要有博士的出家人，佛教要有學術人才，那個不必多，佛教需要更多的是宗教人才。宗教人才第一個就是道心要堅固，宗教情操一定要有，戒律要持好，就是宗教人才。初級班的佛學院、高級班的佛學院，重點放在宗教人才。作出家人，出了家叫作入眾，我們要能夠團體共住，所以跟師父、師兄弟、常住眾要合得來。

現在台灣佛教，信徒資源都差不多有點飽和了，很多道場後繼無人，找不到人接棒，所以我看到那些老住持，我都會說：「你們這些人都放不下，要趕快交棒。」「我們培養人才，我們盡量要讓人才接棒。」過去我就曾利用其他演講機會大力倡導。所以培養人才，人才要有接棒的機會，人才才不會流失。現在年輕的來出家，還俗的比例蠻高的，因為他沒有接棒的機會，他在佛教待久了就會失望。

想好，你的角色跟你的路線要想好，你的才幹在哪裡？你是適合走什麼路線？你是什麼人才？常常要反省自己，導師的書常常講到福德因緣，尤其講到修證《中觀今論》，後面講修證問題，要福德因緣好，那種頓入才會成就，福德因緣不好，頓入不容易成就。

最後，修學佛法，我們要建立學佛是生生世世的，我們有不退轉的菩提心，要有這種正見。《雜阿含經》講：「假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣。」有這種信心，有這種願力，有導師作我們的榜樣，我們追隨導師的足跡，也就是追隨佛陀的足跡。阿彌陀佛！

2021年印順導師思想巡迴講座暨座談會

中觀今論（上）

闡揚印順導師思想，推展人間佛教，導引正見，啟發正信，
進而「淨化身心、利濟人群」，向於佛道，護持正法。

○場　次○

03.06(六) 高雄市正信佛教青年會
高雄市苓雅區中正二路58號9樓　(07)224-7705〔接聽時間：14:00~21:30〕

03.07(日) 妙雲蘭若
嘉義市東區圳頭里盧厝135-2號　(05)276-5143

03.21(日) 慧日講堂
台北市中山區朱崙街36號　(02)2771-1417

○講　師○

長慈法師、圓波法師、圓悟法師、貫藏法師

○講　義○

會場發送，人手一份。

講義下載：https://www.fuyan.org.tw/news/yinshun.html

○報名方式○

・網路報名：
https://www.fuyan.org.tw/news/yinshun.html
・前往各場次或電話報名。

○報名日期○

即日起至額滿為止。

時　間	內　　容	主持人／主講人
08:00~08:40	報　到	
08:40~08:50	開幕式	高雄：呂勝強老師，嘉義：常光法師 台北：會藏法師
08:50~10:00	場 1：**第一章、中道之內容及其意義；第二章、龍樹及其論典**	**圓波法師**
10:00~10:20	茶點時間	—
10:20~11:40	場 2：**第三章、緣起之生滅與不生不滅；第四章、中道之方法論**	**長慈法師**
11:40~13:30	午　齋	—
13:30~14:50	場 3：**第五章、中觀之根本論題**	**貫藏法師**
14:50~15:10	茶點時間	—
15:10~16:30	場 4：**第六章、八不**	**圓悟法師**
16:30~17:10	綜合討論 & 閉幕式	各場次主持人 & 四位主講人

※ 議程若有異動，請以「福嚴佛學院」網站公告為準：https://www.fuyan.org.tw/news/yinshun.html

◆視訊轉播 (03.21)：福嚴推廣教育班、「福嚴」Youtube 頻道直播（https://bit.ly/324c9uy）
◆主辦單位：福嚴佛學院、慧日講堂、妙雲蘭若、高雄市正信佛教青年會
◆協辦單位：印順文教基金會、佛教青年文教基金會、台北市佛教青年會

www.fuyan.org.tw/news/yinshun.html

如何度過疫情？

文／釋開仁（福嚴佛學院教師、寂靜禪林方丈）

如何度過疫情？

獨處就是要給自己安排一個時間表，讓自己在這段時間過得充實，又不會無聊寂寞。好好的養精蓄銳、韜光養晦。當自己的思想日趨成熟，你會發現，其實獨處是進步最好的磨練。不要害怕它，就把它當作是一門功課。

一、待在家該怎麼度過？

平常在外面活動比較多的人，對於疫情期間被限管待在家裡，有時是需要適應的。但是如果你想一想，當自己一個人乘搭飛機，一個人坐船，一個人坐遠途的火車，你就會發現，其實每個人都會有獨處的機會。不管在家裡還是在外面，獨處就是要給自己安排一個時間表，讓自己在這段時間過得充實，又不會無聊寂寞。

充實自己有很多方法，有些人是用五欲的方式，讓感官的疲勞促使自己累了就睡著度過獨處的時間。有些人是用充實自己的方式來度過獨處的時間。不管你用哪一種方式你都會知道，它的結果是截然不同的。

當你懂得安排自己的生活時間表，什麼時間做什麼事，如何讓自己度過獨處，那麼，你將會明白，其實疫情期間待在家裡並不是那麼困難的事。可以跟家人組建溫馨的家庭生活，雖然不能跟親朋好友常聚會，但可以通過網絡視訊等方式保持聯繫，只要時間安排妥當，一天過一天，其實不會閑著沒事的。

如果把閑著的時間善用來充實自己，或對之前的工作不滿意，或發現有的缺失或者不足的地方，趁著這期間給它補強，也是一件好事。

好好的養精蓄銳、韜光養晦。當自己的思想日趨成熟，你會發現，其實獨處是進步最好的磨練。不要害怕它，就把它當作是一門功課，和家人及朋友一起做大家能夠和樂愉快的家庭共約，在家裡共同遵守一個時間表，我想這是一個不錯的選擇。

二、沒有或很少積蓄怎辦？

在這個時代當中，張開眼睛就需要用到錢。所以很多人平常就是有錢有權才有安全感。其實我們不妨想一想，當自己年輕的時候，還是孩童的時候，我們沒有多少零用錢，一切由家庭供給，我們還不是一樣的平安長大嗎？

所以在這個疫情期間，突然停工或者無法工作，減少了不少金錢的收入，倘若加上自己沒有儲蓄的習慣，內心必然會有很多焦慮不安。

雖然我們也知道疫情總會過去。但是當下我們應如何讓自己不安的心安撫下來呢？那自己就要去規劃自己手上僅有的錢之開銷，我們過去不該買的，沒有用到的就不再亂花費了。

我們從不知道有一天，這個社會的結構，這個疫情的考驗會那麼的殘酷。所以我們應該要安下心來跟家人一同討論，我們把家庭成員集合起來，看看目前這種狀況，大家是否有共識一起來度過。有些問題不要藏在心裡，自己沒辦法解決，就會鑽牛角尖。既然能夠有朋友和家庭，我們就應該把自己的問題提出來和大家討論。我想如果是真誠的話，家人會協助我們的，也會幫助我們度過這個困難。

三、社交與人際活動轉變太大？

這一次的疫情打亂了很多原本全球人所安排好的步伐和工作，也讓許多工作和學習，因此改變了形態。從面對面或從聚會中的學習，調整到網絡視訊螢幕上的互動，我們也知道這跟現場是有些差距的。但是我們為了要防範疫情的擴散，我們就該好好的去適應這一個很大的調整。

不管是社交或者人際活動，從面對面到螢幕上的對話，這當中都需要適應。如果我們把它視為只是短暫的一個步調，內心就不會太過於忐忑不安。如果遠距離的視訊的學習與互動，帶來了一些隔閡或一些說不清楚的事情，那也是在所難免的。

但是如果我們真誠用心的，努力的鼓勵大家都都待在家裡用這種網絡、電話的方式互動的話，一段期間後，我想疫情自然會減少擴散。這時候慢慢的就會有改變的因緣出現，我們不要認為事情都是絕對及永恆不變的，否則我們沒有辦法讓自己去適應新的改變和新的因緣。

外面的社交減少了，那就多花一點時間，在有意義的事情上用功。不管是為了自保還是為了家庭，還是為了朋友們，這種調整是需要的，而且應該也要維持一段時間。想想如果自己的堅持，自己的配合，自己的用心，能夠讓疫情減緩，那我想很多身邊的人也能夠感受到我們的付出。也因為這樣，彼此正向的思維、正向的影響，那這個疫情的調整讓大家一起來適應，就不會覺得很難度過了。

疫情讓各種考驗陸續浮現，怎麼辦？

文／釋開仁（福嚴佛學院教師、寂靜禪林方丈）

疫情讓各種考驗陸續浮現，怎麼辦？因緣真的很奇妙，是好是壞，在緣起來說是沒有絕對的。在什麼情況下我們就去配合，就去改變、接受、推動和實行。所以不必把事情看得太絕對，有什麼因緣就做什麼事，做到哪裡，那裡就是圓滿。

大家對於平板電腦、智慧型手機，及全球的網際網絡普及化，改變現實世界的互動方式，應該還記憶猶新吧！常聽到有人抱怨家庭聚會變成手機聚會，家人同乘一部車卻各看自己的手機，幾乎是零互動。人際從此拉開了距離。這是網際網路、科技發達的負面影響。

但從現在的疫情看來，假如沒有這一種新科技、新網絡的聯絡方式，恐怕人與人之間，國與國之間的互動，更進入黑暗時期了。

因緣真的很奇妙。有時候，在正常的條件下，它會讓你覺得是一種累贅、負擔、壓力，但在某一種因緣條件的改變後，它卻成為我們共存、合作、保持親切的聯繫命脈。所以你說它絕對是好，還是絕對是壞呢？

在這個非常時期，有的人評估，疫情將可能會蔓延好幾年。不管這些評估的事實如何，可以肯定一點的就是，這次疫情嚴峻的考驗下，勢必會改變很多人習以為常的聯絡方式、生存方式、娛樂方式、活動方式、交際方式和

工作方式等等。因此，人類必須在心靈上需要趕快建立一個認知，21 世紀真正新面貌、新改變、新世界的象徵，好像才剛開始而已。所以，我們要有周詳的心理準備，大家有共識，同心協力討論出一個可以彼此維持過去的生活、生存、生命延續的一種方式。

既然在人世間，很多事實是我們無法逃避的，既然出現了，大家就要共同研商，怎麼去面對和處理。

以前網絡教學是一種非不得已的方式，但是此時此刻，如果不網絡教學，肯定讓疫情擴散更嚴重。這種缺乏親切感、人際情感面的一種教學傳遞，還有很多需要賦予溫暖、愛護、感受、德育等在裡面，否則也許時間久了，人與人之間的倫理道德，會因為螢幕的無情與隔閡，讓彼此陷入更不一樣的未來。

先談談佛法是如何面對這種網絡教學的方式。過去在我們的印象中，在網絡上課，在家裡聽課，這種教學方式看不到師生的互動、彼此展現的關懷、倫理、親切與使命感的傳遞。但在這個非常時期，我們就一定要克服這種問題。在家裡學習，少了學校，少了道場的氛圍，所以必須要有一個安靜的角落，不會受到外在聲音的影響為宜，能夠讓自己的心，慢慢的和佛法的意義相應。如果我們一邊看電視，一邊吃著零食，一邊翹著二郎腿，一邊在滑手機來聽法的話，我想這種網絡教學，必然很難達到效果的。換言之，在這種時期，聽者講者、學者教者，本身要具有一種共識和認知，這樣在傳遞教義的過程及教導止觀修學的過程中，才不會只落入知識而不是經驗的傳遞。

宗教團體難免都有很多聚衆的活動，人多共修，氣氛當然不同。但是當這種時機沒有辦法聚眾修學時，學習者本身就必然要自己加倍用心和用功。對於教導者的思想及經驗的傳達，要如實的在內心裡面轉起正確的思維，要依照指示落實於生活中，這並非完全不可能的事，端視我們學習者和教育者的用心而已。

教育的平台從實體改變到網絡的螢幕介面，可以說是一個非常大的調整。至於從中要去實踐三學、六度、十福業等等，雖然不能在人群中，或像以前那般的去實行，但是我們可以就自己的家庭親人開始做起。

想想佛陀在世的教導，肯定比我們現在自己研讀或者是文字的傳達，更有親切感。但是一旦佛及聖弟子入滅之後，留下的文字或者是經驗的傳承，在看不到他們的表情之下，正法依然可以保存下來。這也就是說如果今天沒有辦法在道場，或在大衆的場合中弘揚佛法，但是大家還是有心學習，從聞思經教、從網絡師長們的教誨當中去一一學習體驗的話，其實佛陀的正法還是可以延續及學習到的。

從佛教思想教育傳遞介面來說，是一個不容易的考驗。從道場或從經營一個活動地方，經濟的護持當然也成為一個需要改變的方式了。從這裡慢慢我們去延伸，你就會發現，牽一髮而動全身。這一次疫情的改變，讓世界所有的活動、人際關係、社交關係等等一併的都給予刷新了。

是好是壞，在緣起來說是沒有絕對的。在什麼情況下我們就去配合，就去改變、接受、推動和實行。相同的，如果疫情成功受控，很多方式又可以回到從前那樣，這也是很有可能的。所以不必把事情看得太絕對，有什麼因緣就做什麼事，做到哪裡，那裡就是圓滿。

梵語佛典教學與學習之心得筆記

文／常精進

《中論》〈觀四諦品〉第18頌之觀行與義理解析（十四）

在上一期的《會訊》中，筆者分享說明了月稱論師對《中論》〈觀四諦品〉第18頌之「亦為是假名」（***"sā prajñaptir upādāya"***）一句之解釋的一部分。月稱論師指出，「假名」（***prajñaptir upādāya***）即是「依待而有的名稱」，如依於輪子等之車子的支分，而有「車子」這樣的施設安立。在舉「車子」是依於輪子等之車子的支分而有的例子之後，月稱論師進一步指出「假名」、「無自性」與「空性」的關係，內容如下：

> ***tasya yā svāṅgāny upādāya prajñaptiḥ, sā svabhāvena anutpattiḥ. yā ca svabhāvena anutpattiḥ, sā śūnyatā.***
>
> (*Prasannapadā* [ed. de la Vallée Poussin 1913] 504.9–10)

以下，先就文句中之字詞進行分析。

關於上述引文之一一字詞之分析與說明如下：

tasya: 代名詞***sa***的單數、屬格形。在此可理解為指涉前一句***"cakrādīny upādāya rathāṅgāni rathaḥ prajñapyate"*** 中之***"ratha"***。

yā: 關係代名詞（relative pronoun），陰性、單數、主格，指涉其後之相應關係代名詞（correlative pronoun）***sā***。

svāṅgāny: 此為***sva-***（自身）與 ***-aṅga***（支分）之複合詞，意為「自身的支分」。整個複合詞為中性、複數、業格，作為其後 ***upādāya*** 之受詞。

upādāya: 不變化分詞（或作「絕對分詞」），源自動詞詞根 ***upa-ā-√dā***（有「獲得」等涵義），原意與一般的「絕對分詞」一樣，表示某一動作發生之前（或者同時）的另一個動作，可理解為：「某法在『獲得』某種或某些條件後（或者同時）……」，可引申而理解為「依待……」的意思。在此一偈頌中，傳統上是採用此引申義而作「依

待 ……」解，所依待之事物為 ***svāṅgāny***（自身的支分）。

prajñaptiḥ: 漢譯大乘佛典常譯為「施設」或音譯為「波羅聶提」，對應漢譯頌文「亦為是假名」中之「名」，陰性、單數、主格名詞，源自動詞詞根 ***pra-√jñā***。***prajñapti***對應巴利語之 ***paññatti*** 一詞。***paññatti*** 一詞有「名稱」（name、designation）或「概念」（idea、notion）等義涵。相關之字源討論已於《福嚴會訊》第54期（pp. 30–31）中陳述，為方便讀者了解，於此再將相關之說明引述下：

「依據*BHSD* 與《補改訂パーリ語典》（詞條 ***paññatti***）之說明，***prajñapti*** 相當於巴利語之 ***paññatti*** （有「概念」、「施設」等涵義）。《巴英詞典》（The Pali Text Society's Pali-English Dictionary）指出， ***paññatti*** 為源自使役動詞（causative）***paññāpeti***的陰性名詞。其非使役之第三人稱單數現在式為 ***pajānāti***。 據此，梵語之***prajñapti*** 可理解為 ***pra-√jñā*** 之使役動詞 ***prajñapayati*** 的名詞型。另一方面，《巴英詞典》亦指出，巴利語 ***paññatti*** 之語義可與其使役動詞 ***paññāpeti*** 的過去被動分詞 ***paññatta*** （「被施設的」，相當於梵語 ***pra-√jñā*** 之使役被動分詞 ***prajñapta***）之涵義相互比較。這似乎暗示著 ***paññatti*** 一詞在理解上或說明上會與「被動」（passive voice）之涵義相關聯，而《巴英詞典》所提供之直接的字面義 **“making known”**（使令[某事物]被了知）似乎也暗示了此一被動之涵義。據此，***prajñapti*** 一詞應有此類似的概念，如 *BHSD* 亦指出 ***prajñapti*** 之直接的字面義為 **“making known”**。月稱論師在這句說明文字的最後，以使役被動動詞 ***prajñapyate*** （「被施設為**…**」之意，為 ***pra-√jñā*** 之使役被動型，第三人稱、單數）來訓釋偈頌中之 ***prajñapti***，這與上述之觀點有著某種程度上之呼應。然而，就嚴格的語源學（etymology）來說，***prajñapti*** 應為 ***pra-√jñā*** 之使役動詞 ***prajñapayati*** 的名詞型。」

sā: 陰性代詞 ***sā*** 之單數、主格形。

svabhāvena: 為***svabhāva***單數之具格（instrumental）形式。***svabhāva*** 一語，意為「自性」，有「自己生起」、「自

己存在」等意思。在句子中為具格，有表示「原因」的涵義，與其後之語詞***anutpattiḥ***搭配。，意為「非以自性而生」。其在句子中的文法特性為陽性、單數、具格。

anutpattiḥ: 由動詞詞根√***pad***所衍生出的名詞***patti***（參見*MW* s.v. ***patti***）加上接頭詞***an-*** 及***ut-*** 所形成之陰性名詞。整個複合詞的意思為「非是生起」。與前面的語詞 ***svabhāvena*** 搭配，可理解為「非因自性而生起」。

yā: 關係代名詞（relative pronoun），陰性、單數、主格，修飾其後之相應關係代名詞（correlative pronoun）***sā***。

ca: 不變化詞，意為「並且」、「以及」、「與」等意思，相當於英文中的and。

svabhāvena: 為***svabhāva***單數之具格（instrumental）形式。***svabhāva*** 一語，意為「自性」，有「自己生起」、「自己存在」等意思。在句子中為具格，有表示「原因」的涵義，與其後之語詞***anutpattiḥ***搭配，意為「非以自性而生」。其在句子中的文法特性為陽性、單數、具格。

anutpattiḥ: 由動詞詞根 √***pad***所衍生出的名詞***patti***（參見*MW* s.v. ***patti***）加上接頭詞***an-*** 及***ut-*** 所形成之陰性名詞。整個複合詞的意思為「非是生起」。與前面的語詞 ***svabhāvena*** 搭配，可理解為「非因自性而生起」。

sā: 陰性代詞 ***sā*** 之單數、主格形。

śūnyatā: 意為「空性」。陰性、單數、主格。

依據上述之字詞分析，該梵語文句可理解如下：

> ***tasya yā svāṅgāny upādāya prajñaptiḥ, sā svabhāvena anutpattiḥ. yā ca svabhāvena anutpattiḥ, sā śūnyatā.***
>
> (**Prasannapadā** [ed. de la Vallée Poussin 1913] 504.9–10)
>
> 凡是依待彼之自分而有之施設，則是非依自性生。凡是非依自性生，則是空性。

在上述之引述文句中，***"svāṅgāny upādāya prajñaptiḥ"***可理解為以不同的表達方式對前一文句***"cakrādīny upādāya rathāṅgāni rathaḥ prajñapyate"***（「依於輪子等之車子的支分，車子被施設」）的重述說明。此中，***"svāṅgāny"***（自身的支分）為對應***"cakrādīny … rathāṅgāni"***（「輪子等之車子的支分」）而***"prajñaptiḥ"***對應***"rathaḥ prajñapyate"***。依月稱論師的提示，

依待因緣而施設的法是「非因自性生」（***svabhāvena anutpattiḥ***），而「非因自性生」之法即是「空性」（***śūnyatā***）。此一說明，指出「假名」（***upādāya prajñaptiḥ***）與「空性」（***śūnyatā***）具同一意義。若看回偈頌的文句***"sā prajñaptir upādāya"***，則代詞 ***"sā"*** 所指涉的內容可理解為為***"śūnyatā"***。

另外，關於上述文句中之***"svāṅgāny upādāya prajñaptiḥ"***亦可理解為：以不同的表達方式，拆解、訓釋偈頌中之***"prajñaptir upādāya"***（假名）。換言之，這是將***"upādāya"***視為絕對分詞（Absolute 或 Gerund）而支配一業格名詞***"svāṅgāny"***（自身的支分）。此中，***"svāṅgāny upādāya"***（依待自身之支分）可理解為是修飾其後的***"prajñaptiḥ"***。如此，整個***"svāṅgāny upādāya prajñaptiḥ"***則意為「某法依自身支分而施設」，而若將支分改為「因緣」則更能適用所有情況。與此相仿，印順導師在《空之探究》（p.239）中提到，觀誓（Avalokitavrata）的《般若燈論廣註》（ཤེས་རབ་སྒྲོན་མ་རྒྱ་ཆེར་འགྲེལ་པ་，***shes rab sgron ma rgya cher 'grel pa***）對 ***"upādāya prajñaptiḥ"*** 的訓釋為***"upādānam upādāya prajñaptiḥ"***。其藏文文句為：ཉེ་བར་ལེན་པ་དག་ལ་བརྟེན་ནས་གདགས་པ་(***nye bar len pa dag la brten nas gdags pa***)。[1]相關之藏文語詞說明如下：

ཉེ་བར་ལེན་པ་ (***nye bar len pa***) 即***"upādāna"***之翻譯；

དག་ (***dag***) 於此為表示前述語詞為複數的助詞；

ལ་(***la***)於此為表示受詞的助詞。accusative particle；

བརྟེན་ ནས་ གདགས་པ་ (***brten nas gdags pa)*** 即 ***"upādāya prajñaptiḥ"***之翻譯。

整句的文義可理解為：獲得諸因緣而施設。

另外，根據 Daniel A. Arnold（2005:274）所說，清辨之《根本中論般若燈》（དབུ་མའི་རྩ་བའི་འགྲེལ་པ་ཤེས་རབ་སྒྲོན་མ་，***dbu ma'i rtsa ba'i 'grel pa shes rab sgron ma***）中對 ***"upādāya prajñaptiḥ"***的訓釋亦為ཉེ་བར་ལེན་པ་དག་ལ་བརྟེན་ནས་གདགས་པ་ (***nye bar len pa dag la brten nas gdags pa***)，亦即 ***"upādānam upādāya prajñaptiḥ"***。[2]整句的文義可理解為：獲得因緣而施設。關於導師著作中及Daniel A. Arnold 所重

1、關於觀誓之《般若燈論廣註》，參見西藏大藏經資料庫：*ADARSHA*, https://adarsha.dharma-treasure.org/kdbs/degetengyur?pbId=2903125。

2、關於清辨《根本中論般若燈》中之說明文字，參見西藏大藏經資料庫：*ADARSHA* https://adarsha.dharma-treasure.org/kdbs/degetengyur?pbId=2900616。

構之梵語文句，若依藏語的提示，亦可能重構為 ***"upādānāni upādāya prajñaptiḥ"***即***"upādāna"***為中性、業格、複數型 ***"upādānāni"***，理由為ཉེ་བར་ལེན་པ་ (***nye bar len pa***) 後有一表示複數的助詞 དག་ (***dag***)。

類似 ***"upādānam upādāya prajñaptiḥ"***之文句結構，可見於《阿毘達磨俱舍論》中關於「緣起」的說明。《阿毘達磨俱舍論》卷9云：「有法至於緣已和合升起是緣起義。」[3]其對應之梵本文句為***"prātyayaṃ prāpya samudbhavaḥ pratītyasamutpādaḥ"***。其字面義可理解為「『緣起』（***pratītyasamutpādaḥ***）是『獲得因緣（***prātyayaṃ prāpya***）而合和生起（***samudbhavaḥ***）』」之義。此中，***"prātyayaṃ"***（緣）相當於***"upādānam"***（因）的角色功能，為業格名詞；***"prāpya"***（獲至）與***"upādāya"***（獲得）的角色功能相當，為絕對分詞；***"samudbhavaḥ"***（和合生起）則與***"prajñaptiḥ"***（施設）的角色功能相當，為一動作性名詞。綜合上述之討論，「假名」意為「依待因緣而安立」，此即為「假名」的意義。另一相仿之處，為「依待因緣而安立施設之法即是非依自性生（***svabhāvena anutpattiḥ***），而非依自性生之法即是空性（***śūnyatā***）」這樣的論述。此一論述，與緣起即空性的說明內容與意義可說是一致，即透過非依自性生而說明緣起即空性。[4]由此，就義理上來說，「亦為是假名」（***sā prajñaptir upādāya***）一句之***"sā"***亦可以指涉上半頌中的「緣起」（***pratītyasamutpādaḥ***）。若就文法上來說，依據Apte梵語文法規則§23與§24的陳述，[5]在***"sā prajñaptir upādāya"***一句之 ***"sā"*** 亦可能可以指涉陽性實詞***"pratītyasamutpādaḥ"***，這是由於此句中之述部（predicate）為陰性、單數實詞***"prajñaptir"***，於是以陰性、單數之形式呈現。換言之，指涉***"pratītyasamutpādaḥ"***的代詞原本應為 ***"sa"***（陽性、單數、主格），但因句子中之述部為陰性實詞 ***"prajñapti"***，於是 ***"sa"*** 需配合述部實詞的性別而轉變為 ***"sā"***。

3、CBETA 2020.Q3, T29, no. 1558, p. 50b17–18。

4、月稱論師關於緣起即空性之說明文字如下："***yo 'yaṃ pratītya-samutpādo …… sa svabhāvena anutpādaḥ. yaś ca svabhāvena anutpādo bhāvānāṃ, sā śūnyatā***"（若某法是此緣起 …… 則彼法非因於自性生起。若現前存在之諸法的生起非是因於自性，則彼法是此空性）。相關之詳細說明，請參見《福嚴會訊》57期，pp. 46–50；《福嚴會訊》58期，pp. 52–56。

5、參見：Apte, Vaman Shivaram. 1925. *The Student's Guide to Sanskrit Composition: Being A Treatise on Sanskrit Synta*. Bombay: The Standard Publishing Company, pp. 11–12。

在上述之討論中，筆者亦聯想到，這種依待諸緣而有種種施設的教學，與《第一義空經》中所說的「俗數法」（***dharma-saṃketa***）[6]有著相關之處，玄奘大師譯此語為「法假」。對此，印順導師在《空之探究》（p. 82）認為：「依玄奘所譯的《順正理論》，可知俗數法是法假的異譯。法假即法施設（***dharma-prajñapti***），施設（***prajñapti***）可譯為安立或假名。」此中，印順導師對「法假」一語之梵語擬構為***"dharma-prajñapti"***，雖然此與《俱舍論》梵本所呈現的語詞***"dharma-saṃketa"***不一致，但此一***"dharma-prajñapti"***的擬構也還是有其合理之處。筆者之所以認為印順導師將「法假」一語之梵語擬構為***"dharma-prajñapti"***有其合理之處的理由，主要是依據梵本《十萬頌般若經》中的一段經經文，文中似乎透露出***"saṃketa"***與***"prajñapti"***是同義語。

梵本《十萬頌般若經》的經文如下：

> ***evaṃ khalu subhūte bodhisattvena mahāsattvena prajñāpāramitāyāṃ caratā nāmasaṅketikī dharmmaprajñaptir avaboddhavyā. sa nāmasaṅketikīṃ dharmmāṇāṃ prajñaptim avabudhya na rūpam abhinivekṣyate …*** (*Śatasāhasrikā* [ed. Ghoṣa 1913] 378)[7]
>
> 復次，如是，須菩提！菩薩摩訶薩行於般若波羅蜜時應覺悟名假施設、法假施設。彼覺悟名假施設、法假施設後，不執著色…。

相當之漢譯本經文為：

> 復次，善現！諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如實覺名假施設、法假施設。善現！是菩薩摩訶薩於名、法假如實覺已，不著色 …。

6、 相關之梵語文句如下：***evaṃ tūktaṃ bhagavata: "asti karmāsti vipākaḥ kārakas tu nopalabhyate ya imāṃś ca skandhān nikṣipati anyāṃś ca skandhān pratisaṃdadhāty anyatra dharmasaṃketāt. tatrāyaṃ dharmasaṃketo yadutāsmin satīdaṃ bhavati" iti vistareṇa pratītyasamutpādaḥ*** (*Abhidharmakośabhāṣya* [ed. Pradhan 1975] 129.9–12). 大意如下：「世尊亦如是說：『有業，有異熟，能捨此蘊而續餘蘊的作者不可得，除法假施設。此中，此法假施設，謂此有故斯有，此生故斯生。』廣說緣起。」

相當文漢譯本之文句內容如下：「世尊亦言：『有業有異熟，作者不可得。謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假。法假謂何？依此有彼有，此生故彼生』，廣說緣起。」（《阿毘達磨俱舍論》9卷：CBETA 2020.Q3, T29, no. 1558, p. 47c4-7）。

梵本《俱舍論》之出版資訊如下：Pradhan, Prahlad (ed.). 1975. *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu* (Tibetan Sanskrit Works 8). First Edition 1967. Patna: K. P. Jayaswal Research Institute.

7、關於此經梵語經文之解析，待來日有因緣時再詳細解說。在此只先提供該段經文之直譯文字供讀者參考。

譯文中，「名假施設」對應梵本經文之***"nāmasaṃketikī"***，而「法假施設」對應梵本經文之***"dharmmaprajñaptir"***，從中可以獲知：***"saṅketikī"***在《十萬頌般若經》的這段經文中可理解為是***"prajñapti"***的同義語。依*BHSD* 詞條***"saṃketika"***所說，***"saṃketikī"*** 被認為一形容詞，是***"saṃketika"***之陰性形式，而***"saṃketika"***是***"saṃketa"***加上***"-ika"***之衍生詞。然而，依玄奘所譯之《大般若經》（初分）中與此句經文相當的譯文，***"saṃketikī"***與***"prajñapti"***都是陰性實詞，即「名假施設」、「法假施設」。根據Whitney的文法規則§1222所述，***"-ika"***為一加在名詞或形容詞後的一種語尾，而有非常多的例子顯示，在加上***"-ika"***後的語詞與原來的名詞或形容詞的意思一樣。由上述之分析可知，《第一義空經》的「俗數法」或「法假」（***dharma-saṃketa***），若依《十萬頌般若經》的提示，可理解為***"dharma-prajñapti"***（法假）的同義詞。但需留意的是，此中之「法假」與《摩訶般若波羅蜜經》或《大智度論》中之「名假」、「受假」、「法假」的「法假」的概念應不相同。《摩訶般若波羅蜜經》中的「法假」，依《大智度論》的解釋，此中的「法」是指組成聚合物的最後單元體，包含心、心所法與色法的最小單位；而《第一義空經》的「俗數法」或「法假」的「法」，可泛指一切法。此外，「俗數法」或「法假」意函在《第一義空經》中的定義為：「此有故彼有，此生故彼生」，與「緣起」的定義完全一致。關於***"saṃketa"***一語，或許有些人會依梵語詞典所提供的語意，以為「俗數法」或「法假」的意思為「諸法只是隨俗假言說」，暗示與三假中的「名假」相當。然而，依《第一義空經》的經文，「俗數法」或「法假」是被定義為與「緣起」一語的義涵相同的同義詞，若理解為「諸法只是隨俗假言說」這樣的義涵，恐與經文的本意不相符。[8]或許，「俗數法」或「法假」就字面上來說，可理解為「世間法則[規範]之法」（俗數法）或是「法的施設」（法假），此即可與「緣起」一詞的意思相通。

8、 類似的見解，如〈《淨明句論》第十三品「行」（saṃskāra）的考察──行・緣起・空・真性（tattva）〉（p. 117）一文中所說：

> …《阿含經》的「俗數法」（dharmasaṃketa，《俱舍論》譯為「法假」），主要是用「約定俗成」（saṃketa）──世俗的名言概念──來說明「法」，重在「名言概念」…。

此篇文章收錄於《中華佛學研究》第6期（pp. 89–126）。

以上，是月稱論師《明句論》中關於「亦為是假名」（***sā prajñaptir upādāya***）一句之說明的最後部分。由上述之說明，得知 ***"sā prajñaptir upādāya"*** 一句的完整表達應為 ***"sā prajñaptir upādānam upādāya"***，意為「空性是獲得因緣而施設」。此外，筆者因論生論地略微探討了《第一義空經》中的「俗數法」或「法假」，依《般若經》之文脈，可知 ***"dharma-saṃketa"*** 亦可理解為是 ***"dharma-prajñapti"***（法假）的同義詞，但此處之「法假」（***dharma-saṃketa*** 或 ***dharma-prajñapti***）與《摩訶般若波羅蜜經》三假中的「法假」意義不同。《第一義空經》中的「俗數法」或「法假」與「緣起」是同義語。

在結束偈頌中 ***"sā prajñaptir upādāya"*** 一句之說明後，月稱論師接著解釋 ***"pratipat saiva madhyamā"*** 的意義，相關之解析將留待下一期中詳細說明。期待下一期再與大家分享梵語佛典之學習心得筆記！

壹同女眾佛學院 110學年度招生中

一、宗　　旨：以傳統中國佛教之叢林生活教育為典範，
依戒定慧三學總持培育悲智相成、
解行兼修之真實正法僧才，續佛慧命。

二、教育方針：(一)培養品德高尚之宗教情操。
(二)實踐清淨和樂之僧團生活。

三、學　　制：(一)大學部四年(採學分制)
(二)高中部三年(採學年制)

四、報名資格：
(一)思想純正、身心健全，品行端正的出家僧眾及正信三寶未婚信女
(二)年齡十八歲以上，四十五歲以下。
(三)大學部：高中職畢業以上或具同等學歷。
高中部：國中畢業以上。

詳情請參考：http://yitung.org/
聯絡電話：(03)5293238(教務處)、E-MAIL：yitungtemple101@gmail.com

悠遊宜蘭平原——校外參訪心得

@釋長明

學生在學院裡一直都很忙碌又很充實，所以每到了期中就像氣球般開始“漏氣”…… 每每的校外參學都是充電的好機會；所謂「休息是為了走更長遠的路」，有時身為初學者，真的需要放慢腳步，出去見識一些新的體驗、知識，才能避免「倦怠」的狀況。這次，同學們向東游，到了宜蘭縣的礁溪鄉；這裡空氣清新，寧靜平和，在地的居民似乎都散發出一種安祥氣氛，悄然間也使平時緊湊的我們自然而然地放慢腳步，暫時撇開學院的生活，盡情享受宜蘭的鄉土風情。

我們的第一站，是位於羅東火車站旁邊的羅東林業文化園區。這個園區保存了日據時代的木棧道、貯木池、舊車站及軌道，讓我們認識了台灣林業發展的小塊歷史。在池塘邊的木棧道漫步，秋風的陣陣涼意消除了大家的疲憊，告辭炎炎的暑氣，再度迎接淡淡的金風。不知不覺，已經又接近了年尾了。在佛法裡，時間是無自性的，從點點滴滴中可知，在放鬆的當下，無常還仍在，從溫柔的飄動中提醒我們時時刻刻思維正法。

下午，用完了午齋後，我們到了國立傳統藝術中心。這對外來學生是不錯的體驗，能認識到台灣的各種傳統藝術，如陶瓷、木雕、石雕、傳統美食、茶道等等。最有趣的是藝術中心廣場辦了傳統布袋戲，剛好來了一群也在校外參學的國小學生，場面非常熱鬧。戲團的團員介紹了關於布袋戲的文化歷史，自己也學到東西。世俗的各種藝術，在佛法中稱為「工巧明」，其實也是菩薩為了度化衆生應該精通的世間知識之一。當然，這些世間善法是要用來凸顯佛法的「內明」，讓佛教看起來又有涵養但也不俗氣。

傍晚，來到了幾米公園散步，這時開始下起了毛毛細雨，但并沒阻礙我們；輕雨的潮土油香撲鼻，讓人感覺到了「新竹風」和「宜蘭雨」的差別！秋天的夕陽已過，我們終於到了礁溪的温泉館夜宿，結束了我們這悠閑的一天。

第二天早上，我們去了宜蘭龍潭湖畔悠活園區，也是具有歷史性的景點。它的前身是台化的貨櫃宿舍，一共結合了 76 個貨櫃，成為全台最大的貨櫃建築。現今由園區設立之醫療保健公司管理、開發。出家人跟大自然特別相應，單是繞著龍潭湖畔，心裡此時此刻就無比的滿足。生活簡單樸素，有山有水，免了喧嘩的人群，多是幸福！

下午參訪了鶯歌老街的陶瓷博物館。在這裡我們能看到多種多樣的陶瓷製作方式，瞭解了配色、形狀、風格的知識。對於喜歡花器的同學，我們在博物館和附近的老街逛了逛，有些人還買了一些小件的花器回來學院插花呢！

這次的校外參學，雖然短暫，但舒服又有趣，重要的是趁著出門的機會，跟新舊同學增進彼此間的交流，從輕鬆愉快的活動中培養凝聚力。有説有笑、談論佛法，校外參學當中，不一定都是聊世間的東西，也有機會在放鬆的環境討論佛法，促進同學之間的善友之情。學生非常感恩計劃此參學活動的師長，有這難得的因緣共同嘗試新的體驗，充實又充電自己！

@ 釋法琰

春生夏長、秋收冬藏，梧桐一葉落，不覺已深秋。又來到福嚴佛學院校外參學的日子，新生入學的我，對這樣與僧眾一同出遊的經歷算是頭一遭，也讓眾學僧們學習佛學外的生活體驗，參學在早課結束出坡後開始了二天一夜的旅程。

行程的第一站來到宜蘭羅東林業文化園區。台灣三大林場一太平山、阿里山與八仙山，其中以太平山的產量最大。初期以人力筏木、集材、運材，經由蘭陽溪水流運送到宜蘭員山，後因清水湖水力發電廠的興建，無法管流運材，而在 1924 年完成森林鐵路。山區則以蒸汽火車集材，軌道及索道運材，帶動太平山百業興起。羅東更一躍成為台灣主要檜木市場，對早期國家發展奠定不可抹滅的功績！

僧眾一行二十多人步履進入林場，在鬱鬱蒼蒼的環境裡，舒適寧靜，優雅而靜謐，不覺緩慢了步伐，慢慢感受那段曾經繁華的歷史足跡。蜿蜒的鐵軌木棧道、沉甸甸的蒸氣火車頭，往日飄載過成千上萬浮木的湖泊，映成一片與天連成如墨畫般的景色。那過往燈火輝煌的小城，在百年間時代動盪的變遷下，常與無常只剩餘映入眼簾的軌跡。曾是這樣盈盈鮮綠、燦然嫣紅的光景，在歷史歲月的洪流下，如今也只是一瞬歡顏。僧眾們也在這片如畫般的景色中，讚嘆前人如何行走過這一步步艱澀辛勞，乃至體悟生命與時間中的境界是常與無常的變異法。

下午的行程來到宜蘭傳統藝術園區，園區內建築是由一幢幢紅磚牆建構起來，充分展現民國 50 年代民房建築樣貌。僧眾彷彿來到 50 年代的場景中，從廟口傳統攤販、古早布袋戲、布莊、古玩等，品味復古又童趣的民俗技藝與生活工藝，也在傳統民房老街中感受民國初期熱鬧又繁華的街道情境。從文昌祠看到先人們對祖先的恭敬心；魯班街呈現手作品溫度及感動；廣孝堂呈現倫理孝道的延伸，體現勤儉孝悌，詩禮傳家精神；黃舉人宅欣賞宜蘭首位舉人故居，感受首位舉人風采。僧眾們的腳步也在古建築牌樓黃昏中，憶念復古及追思前人傳統藝術中結束。

參學行程第二天，在風和日麗、藍天白雲的好天氣下來到了宜蘭礁溪龍潭湖畔。一片空曠綠草地連接著蜿蜒的環湖步道，眾人步行進入湖畔，欣賞欲將整片藍天白雲映入水面的湖光倒影，茂密的枝葉及爭豔的紅花，為這幅山水畫增添多筆色彩。湖邊幾隻候鳥及白鷺鷥，孤獨又自負的佇足一旁，無視過往來去人群，似乎也在參禪春去冬來的四季變化；讓鮮明四季與湖光山景勾勒出來的畫作，體悟我在畫中？畫在我中？還是無畫也無我呢？

二天一夜的校外參學很快的在良景風恬中結束，賞一樹花開；觀一場雨落，都是生命經歷，若能寵辱不驚，閑看庭前花開花落、去留無意，漫隨窗外雲倦雲舒，面對繁雜學會歸零；方能勇敢前行。人生本就風雨兼程，能迎風而上，不負時光，該放的放；該忘的忘，心乾淨了；方能自在。生命有時，昨日已逝，不念前世，前世皆苦；不問來生，來生未必有幸，把握當下才是真我。一年修一習性；三年去一習氣；五年得一正法；十年改其心性。天下沒有不勞而獲的福報，唯有修心、修習、修氣，日不間斷，才能真正修行、修運、修命。感恩學院在這疫情不定的年歲中仍安排參禪之旅，也感謝點座法師細心領眾外出的大功德，讓此次行程圓滿，也讓學僧們回學院後能法喜充滿，更虔心修學佛法。

@ 釋振鋒

盼了一陣子的宜蘭校外參訪總算是近在眼前，相信許多同學也都很期待這次的校外參學，當天一早我們就坐上遊覽車，歡喜地出發前往第一站羅東林業文化園區。

羅東林業文化園區於民國 4 年，日本營林局針對太平山之原生檜木林擬定開採計畫，透過人力作業方式鋪設木馬道，拖曳原木至多望溪土場，利用蘭陽溪水運以「管流運材」方式運送木材。所以抵達時就看到很多木材與貯木池、竹林車站、木棧道、木造辦公廳等等，也能想像當年這個園區的風光興盛。不過隨著時間的變化及社會進步的變遷，過去如日中天的一個開採場所，亦是必須面臨林業政策轉型，於民國 71 年伐木終止，民國 98 年才又開放一般大眾參觀這個場所。這讓我感覺到事物隨時都在變化，一時的繁花似錦，也不是永久不變的。

第二站到了中興文化園區，中興文化園區（中興紙廠）建於 1935 年，歷經國民政府接管後再轉為國營事業型態成立「臺灣中興紙業股份有限公司」。當時不僅是台灣規模最大的造紙工廠，生產量甚至更是東南亞第一！不過在民國 90 年中興紙業結束營業，園區歇息了十三年，2014 年才由宜蘭縣政府接手，透過工業遺構的保存與活化，啟動了文

創應用，因此我們才有機會來到這個地方。雖然以前是紙工廠，如今已經完全發展成文創中心，也提供了很多很不錯的場景，讓我與同學們能留下一些彼此之間的回憶。

下午來到了宜蘭傳統藝術中心，傳統藝術來自民間，是先民生活智慧的結晶，也是國家重要的文化藝術資產，中心基於發展任務和使命，當前施政重點為蘊育當代傳統藝術人才，透過提供良好的生存發展養分，保持並活絡傳統藝術基底，推動傳統戲劇、音樂、舞蹈之研究發展、展演交流、教育推廣與人才培育。並整合國光劇團、臺灣豫劇團、臺灣國樂團及臺灣音樂館等資源，使傳統戲曲及音樂成為臺灣在傳統藝術圈甚至國際間一項獨特、優異的優質文化指標。傳統藝術中心的行程讓很多國外的同學看到一些台灣的傳統藝術，對於他們而言這是很特別的一個景點。

第一天的最後一站幾米公園，位於宜蘭火車站南側，原為廢棄的鐵路局舊宿舍區，後經過重新規劃整建，除了保留原有的歷史建築與老樹綠蔭外，更以「記憶片刻風景」為主題，置入取自知名繪本作家「幾米」的場景所製成的裝置藝術。來到這邊開心地拍拍照，留下許多在福嚴與同學的回憶，在這邊大家一起散步轉換心情，放鬆一下，等到該繼續努力時能更精進地學習。

第二天在龍潭湖悠活園區，邀請世界知名設計師，以 76 個廢棄貨櫃，採用循環經濟的概念，重新賦予貨櫃新生命，打造純白色唯美的貨櫃城堡。園區來自長庚專業團隊的預防醫學概念，研發自然健康、適合日常保養使用的食品和用品，還聽了一堂課外知識，理解身體的重要性。漫步於旁邊的龍潭湖畔，龍潭湖位於台灣宜蘭縣礁溪鄉龍潭村，舊名為「大埤」，俗稱「大陂湖」，為昔日「 蘭陽十二勝 」之一，亦是「蘭陽五大名湖」中面積最大的湖泊。

下午參觀鶯歌陶瓷博物館、鶯歌老街，在鶯歌博物館及老街看到許多不同類型的陶瓷藝術，這些陶瓷藝術因各自的因緣遇到不同的陶藝師，每個陶藝師有自己獨有的手工，做出來的藝術品就有不一的樣貌；不一的特色，在老街只要是手工的的陶藝品，就是獨一無二的。

這一次的校外旅遊，雖然走了不少路，有點疲憊，但是能夠跟同學師長一起出遊，也是一個可貴的經驗，希望學僧在福嚴的學習，也能像校外遊歷時一樣開心地得到很多的知識與佛法。

溫故知新

活動回顧

10 月	10/06	福嚴校友大會。(地點：彰化芬園祥光寺)(參閱 p.79)
11 月	11/17~19	福嚴佛學院 校外參學。(參閱 p.74)
12 月	12/12	福嚴佛學院 大悲懺法會(院內)。(參閱 p.1)
	12/18~20	福嚴佛學院 禪三(果化法師指導)。(參閱 p.1)

活動預告

02 月	02/28	福嚴佛學院 寒假結束。
03 月	03/04~06	福嚴佛學院 佛三(會藏法師 主持)。
	03/06	印順導師思想巡迴講座 高雄場—正信佛青會。
	03/07	印順導師思想巡迴講座 嘉義場—妙雲蘭若。
	03/08	〔1〕福嚴推廣教育班 第 41 期正式上課。
		〔2〕慧日佛學班 第 30 期正式上課。
	03/21	印順導師思想巡迴講座 台北場—慧日講堂。
04 月	04/04	福嚴精舍 清明法會。
	04/27~28	福嚴佛學院 校外參學。
05 月	05/01	福嚴佛學院、壹同女眾佛學院聯合論文發表會。
	05/16~22	福嚴佛學院 禪七(開恩法師指導)。
06 月	06/06	福嚴精舍 金剛法會。
	06/23	福嚴佛學院 第十屆研究所畢業典禮暨結業式。
	06/24	福嚴佛學院 暑假開始。
09 月	09/05	福嚴佛學院 暑假結束，全院報到。

團圓聚校友大會之祥光寺

文 / 小秘藏主

二〇二〇年十月六日，眾所期待的校友大會即將開始，各方齊聚於彰化芬園祥光寺，一字排開的各屆學長報到處，從登記、簽名、領取名牌，到相互問候，歡喜聲毫不間斷，讓校友們備感溫馨，如同回家一般。各屆聯誼時間可以說是校友會最熱鬧的，大家彼此問候、關懷，也回憶起在學院時的點滴趣事，一起談古說今。並在聯誼中討論出希望的下次校友大會時間、地點、各屆幹部，讓整個校友會運作更加順利。

臨近中午時，再次集合各位學長於大殿前拍團體照，拍照的凝聚感讓校友們宛如參加一個大家庭般的聚會。接著，大眾移駕至祥光寺五觀堂，大會禮請學長宗本長老帶領大眾念誦供養偈後，與會校友開始享用由祥光寺準備的天廚妙供，祥光寺住持宗平學長也在此時特別感謝各位師長、學長接受祥光寺的供養，希望大家盡情享用，千萬不用客氣。

福嚴校友會幹部會議於下午一點在大殿召開，經由各屆幹部改選，讓彼此更加認識大會幹部，上午各屆討論的項目也一併表決。幹部會議時間定於清明過後，地點由大會決定。明年度校友會暫定由第七屆學長主辦，在中秋節後於屏東九如淨念寺舉行。接著選出大會幹部聯繫各屆校友，最後三問訊結束幹部會議。

本次校友會最精彩的是邀請到福嚴佛學院師長——厚觀法師為大眾講解《法華經》要義，此次演講特別之處是，所用的底本是印公導師於民國五十年在台北慧日講堂的演講紀錄，由當時幾位師長整理成的手抄本，並由厚觀法師帶領同學整理，聽導師錄音增補、修訂、編輯成冊。透過厚觀法師的善巧譬喻、課堂提問，讓各屆學長如沐法味，如同回到學生時期上課般法喜充滿，課程也在將近兩個小時的精彩演說下圓滿結束。

短暫休息後，在大眾齊唱三寶歌的開場下，召開第九屆第一次福嚴校友大會，由會長長定法師簡單致詞，感謝各位學長參與此次校友大會，也感恩第六屆學長非常用心地籌辦此次校友大會。之後介紹大會幹部，分別是 ——

秘書：唯定法師（17）。財務：光慧法師（15）。聯絡組組長：能超法師（1）、副組長：燦慧法師（3）。活動組組長：會常法師（11）、副組長：新海法師（4）。關懷組組長：智光法師（11）、副組長：淨珠法師（1）。法務組組長：圓西法師（8）、副組長：禪哲法師（3）。

非常感謝以上幹部發心承擔校友會工作。

最後階段是討論下一屆校友大會地點，往年都是男眾一起承辦，明年由第七屆校友海平法師承接第十屆校友大會，地點於屏東淨念寺，大眾掌聲一致通過。在其餘幹部簡單致詞、臨時動議後，大眾一同唱福嚴頌，結束了這一次的校友大會，也歡喜期待一下次的相聚。

新書快報

福慧集(十)

佛典故事⑨

作　者：釋厚觀
出版者：福嚴精舍

本書共收錄了十六篇佛典故事，內容包含了親近善知識、多聞生智慧，布施修福德，習氣難改應養成好的習性，勿口出惡言，勸人應具五德，修行如捧油鉢走路應謹慎攝心，煩惱未斷盡仍會死灰復燃等，故事內容生動有趣，含意深遠，值得讀者們用心體會。

免費結緣
2021年1月出版（14.8cm×21.0cm）

流通處

福嚴精舍
300037新竹市東區明湖路365巷3號
電話：(03)520-1240
傳真：(03)520-5041

慧日講堂
104104台北市中山區朱崙街36號
電話：(02)2771-1417
傳真：(02)2771-3475

電子書下載
https://bitly/3rxu3Ba

福嚴新竹講堂 聖像開光灑淨 2021.01.10

福嚴第六屆校友圓慧比丘尼 三時繫念 / 追思讚頌 2020.12.8、9

福嚴佛學院第九屆第一次校友大會

印順導師法語

《法華經》說：「正直捨方便，但說無上道。」這不是不要方便，而是說：在一乘大法中，要捨棄那不合時機的方便，而更用另一種方便來顯示第一義。

ISSN 2070-0520
9 772070 052005

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