



福 嚴

會訊

2025.04
Vol. 73
Fuyan Journal

114

福嚴佛學院

大學部招生

114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（採學分制）。
四年制大學部（採學分制）。
※本次招收大學部二年級插班生（2025年9月入學）。

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。

目次 / Contents

人間法音

- 02 淨土法門之精神與時代意義（一） 釋圓波
22 淨土法門之精神與時代意義（二） 釋長慈

慈心慧語

- 38 慈心不害他·請益善知識 釋長慈

法義饒益

- 40 如是我聞——憶述印公導師談身後事 釋性溼
44 從人間佛教看印順導師的時代軌跡與法義傳承 釋長叡
48 經論中的出家生活 釋開仁
62 靜心意緒：祖師紀念日感言 釋世果
66 論文寫作之心得 釋會清
72 論文寫作之心得分享 釋原慧

行腳參方

- 74 一趟充滿歡笑的文化之旅 釋淨本
78 一場知識與自然的雙重宴 釋淨續

梵語佛典

- 82 《中論》「二諦」教學之觀行與義理解析（五） 常精進

活動紀實

- 90 回顧展望 編輯組
92 福嚴校友齊聚元亨 釋長定
96 第35屆全國佛學論文聯合發表會 編輯組

淨土法門之精神與時代意義（一）

文／釋圓波（福嚴佛學院教師）

編按：本文為彙整「2024年印順導師思想巡迴講座暨座談會」第一場的講稿，講義及mp3檔請至「福嚴慧日影音中心」下載：<https://video.lwdh.org.tw/html/lecture/yinshun/yinshun2024.html>

◎序說

各位法師、各位佛友，大家上午好！歡迎大家來練習模擬淨土法門。我們要往生淨土，就要先做一件事情——先模擬。來這裡學習佛法，就是一個很好的模擬。

昨天，我遇到了兩位菩薩，一位年老，一位病苦。

那位年老的菩薩對我說：「我老了，很沒有用，只會念佛而已。」因為他不識字，所以只能持名念佛。然而，這個時代，能夠有這樣的因緣實屬難得。我當然鼓勵他，因為這並不簡單！年老之後，還願意來佛寺，實在不容易。而且，他每天都能念佛，

這是非常可貴的。

另一位菩薩，事業、教育、家庭都已經較為圓滿，然而身體卻開始重病。我也鼓勵他，讓心能夠沉靜下來，不要被病苦牽引拖走。

經過這樣的比較，我當下深感自己是多麼幸運！我還有年齡，還有時間學佛，而且可以學習更深入的佛法，實在太幸運了！

世間有句話說：「沒有比較，就沒有傷害。」但這是一種消極的看法，我們應該用積極的態度來改寫這句話——「沒有比較，就沒有幸福感。」當你比較之後，會發現自己擁有許多別人沒有的資源與機會，這難

道不是一種幸福嗎？

尤其是在座的各位，我也為你們感到幸福！在這個時代因緣中，你們能夠識字，能夠接觸導師的佛法，這是多麼難得的福報。然而，我們不能只是停留在當下的幸福感，而是要繼續向更幸福的境界邁進——那就是淨土！

接下來，我們就來學習淨土法門，探討如何獲得更幸福的方法。

在探討淨土法門時，我們可以依照以下幾個章節來理解：

壹、淨土在佛法中的意義

貳、淨土的類別

參、淨土的一般情況

肆、彌勒淨土

伍、彌陀淨土

前三個章節主要是釐清「淨土」的基本概念，讓我們對其意義有更清楚的認識。到了第四、第五章節，則進一步探討彌勒淨土與彌陀淨土，使學習更加深入。

壹、淨土在佛法中的意義

目次的第壹部分便是「淨土在佛法中的意義」。一般來說，最熟悉的淨土是「彌陀淨土」，當我們談到淨土，多數人第一個想到的也是彌陀淨土。然而，若深入大乘佛法的淨土法門，或細讀佛經與論典，便會發現

「淨土」其實是整個佛教的共同傾向，並非只局限於某一個特定的淨土。這是淨土的普遍意義，導師首先對這個問題進行了釐清。

討論到「淨土」的意義。淨土一詞，「土」指的是國土，而「淨」的含義則更為重要。導師在這裡詳細解釋了「淨」的意涵。在佛法中，「淨」不只是一般世間對於美好事物的描述，而是涵蓋「真、善、美、聖」四個層次。這些概念雖然在世間常見，但佛法中的「真善美聖」有其特殊的內涵，且與人類特有的心理有相關。

接下來，我們會看到經典如何闡述「清淨」這個核心概念。導師透過經文，為我們解析「淨」的真正含義。如果清淨是佛法的核心，那麼在大乘佛法中，修行自然也離不開「清淨」。不論是聲聞乘或大乘，都以清淨為目標。大乘佛法的清淨修行可分為兩個主要方向：

1. 修福德——透過修福德心清淨而得到國土淨
2. 修智慧——讓自身心清淨——眾生必然清淨

這兩門是大乘佛法修行的核心，所以大乘根系也要從這兩門修，無生法忍的菩薩也是在這兩門深入，最終，成佛的境界便是這兩個方面的究竟圓滿。

貳、淨土的類別

第二個章節討論淨土的類別。我們可以從兩種角度來分類淨土：

1. 依據修行者的根機與法門來區分
 - 五乘共法（所有修行者皆可修）
 - 三乘共法（聲聞、緣覺、菩薩共修）
 - 大乘不共法（唯大乘行者所修）
2. 依據修行境界來分類
 - 凡聖共土（凡夫與聖者共處的國土）
 - 大小共土（小乘、大乘修行者共處的國土）
 - 菩薩不共土（專屬於菩薩的淨土）
 - 佛不共土（唯諸佛所證的究竟清淨國土）

這種分類方式，與我們熟悉的「五乘共法、三乘共法、大乘不共法」相呼應，也讓我們更清楚淨土的層次差異。

參、淨土的一般情況

第三章節則探討「淨土的一般情況」，導師透過淨土相關經典的抉擇與分析，讓我們了解淨土的不同面貌。淨土的情況可以從兩個層面來討論：

1. 自然界的淨化——與不同文化、地區的描述有所關聯

2. 眾生界的淨化——涵蓋經濟、人群、身心三個層面

我們要如何讓世界變得更加清淨？這可以從經濟、人群、身心三個面向來進行。這些淨化的特質，最終都是為了達到「平等」與「自由」。每個社會與國家都渴望平等與自由，卻總是困難重重。而佛法中的淨土，有什麼特勝說他可以做到呢？後面會有詳細的解釋。

肆、彌勒淨土

第四章節是關於「彌勒淨土」。當我們發願求生彌勒菩薩的兜率淨土，其目的不只是親近彌勒菩薩，而是將來回到人間，進一步淨化世界。因此，彌勒淨土的核心理念，最初是著重於「人間淨土」。然而，到了後來的發展，開始重視這個上生天的淨土，而忽略了「人間淨土」的理念。但即便如此，我們從不同的時代可以發現，人類始終對於淨土有著強烈的嚮往，這也是人類共同的要求。佛經中提到，彌勒菩薩與「明月」有著密切的關係，就有「月光童子」的傳說，這些細節也顯示出彌勒淨土在佛教思想中的特殊性。

以上是從大章節來看，接下來看內文。

◎正釋

壹、淨土在佛法中的意義

（壹）淨土為大小乘人所共仰 共趨的理想界

一、一般特重彌陀淨土

導師對淨土法門的看法

導師在開宗明義時便提到：「淨土的信仰，在佛法中，為一極重要的法門。」從這句話來看，導師並未對淨土法門有任何貶抑，反而明確指出其重要性。因此，當外界對導師的看法有所誤解時，我們應該加以澄清。導師對淨土法門的態度，是建立在對其意義與價值的深刻理解之上，而非輕視或否定。

一般人談到淨土，往往直覺聯想到「極樂淨土」、「阿彌陀佛」以及「念佛往生」。然而，導師的探討並不僅限於此，他深入研究各種淨土法門，分析經典內容，並不侷限於西方極樂淨土或單純的持名念佛法門。

中國佛教對淨土的特別重視

在中國佛教的發展中，特別重視淨土法門，這與其歷史淵源有關。中國佛教主要是透過西域的經典傳播而發展起來，而在這個過程中，「持名念佛」的修行方式在中國得到了特

別的關注與推廣。因此，導師必須正視這一現象，並在全體佛法的整體架構下，對淨土法門進行更全面的理解與詮釋。

若我們從「全體佛法」的觀點來看淨土法門，會更加恰當，因為這樣的視角不會局限於某一特定的傳統，而是能夠將淨土放置於整體佛法的架構之中，使我們的理解更加完整與深入。

二、淨土為佛教的共同傾向

導師進一步指出，淨土信仰並非某一宗派或特定群體的專屬修行，而是整個佛教的共同傾向。因此，淨土不應被獨立成為一個割裂的系統，而應該與整體佛法相融。「戒律與淨土，不應獨立成宗」。導師引用太虛大師的話：「（戒）律為三乘共基，淨為三乘共庇」。這句話的含義在於，無論是大乘或小乘，都有淨土作為一個普遍共同理想，應當被視為整體佛法的一部分，而不應被視為某一特定宗派的專有法門。然而，法門發展往往會走向偏頗或極端，因此，導師的用意在於將淨土信仰回歸到佛法的正常軌道，使其能夠在整體佛法的框架內被正確理解與實踐。回歸經論，理解淨土的本義，因此，我們在學習淨土法門時，即便是修持持名

念佛，也應該回歸經論的本義，並從全體佛教的觀點來理解淨土法門。這樣的學習方式，能夠讓我們的視野更加開闊，理解更加深入，並避免落入狹隘或片面的見解之中。導師的做法，正是以全體佛法的觀點，來介紹與詮釋淨土法門，讓修行者能夠在正確的方向上，深入了解淨土的真正內涵。

（貳）淨土的意義

「土」這個語詞，當然它有梵語的原意。如果從梵語翻譯，它的意思是「刹」，「刹土」的意思就是「世界」或「地方」，所以「淨土」就是「清淨的地方」。

對於「清淨的地方」，這個「土」的概念，我後來發現可以更加補充說明。這邊有提到「土」的意思是「世界」或「地方」，這裡進一步說明了「共同依託」的概念。這個「土」作為「地方」，就是眾生「共同依託」的環境。

接下來提到：「個人的樂感報生不共，但山河大地是共的。」這裡強調，個人的受報身雖然是個別的，但整個世界是共業所成，眾生共同依託，同時也共同能見、共同受用。這個世界的功能，是讓眾生能夠互相增上，當然，若能互相增上是最好的，

但也可能彼此損益。因此，這裡多了一個「依託」與「受用」的概念，使「土」的意涵更加完整。

對於「清淨」這件事情，導師的解釋又多了一個面向。我們通常說到「清淨」，會直接聯想到「沒有染污、沒有垢穢」。這是從否定的角度來說，這種說法較為消極，表示去除不好的部分。然而，「淨」這個詞，其實也有積極的意義。消極的語詞包括「無染污、無垢穢」、「無漏、空」等，這些詞彙皆從否定的角度來表達清淨。但如果從積極的意義來看，則是：「沒有染污，便有清淨；沒有煩惱，便有智慧；沒有嗔恨，便有慈悲；沒有雜染，便有清淨的功德。」

因此，「淨」這個詞，除了表示「沒有污染、無染著」，還有更積極的意涵，如「功德莊嚴」。如果著重在消極的部分，即強調去除煩惱，這較符合聲聞乘的修行傾向。然而，大乘佛法除了以此為基礎，更進一步開展出積極的意義，也就是「功德莊嚴」，這是大乘佛法對「淨」的積極面向。

（參）「淨」——「真」、「美」、「善」、「聖」

一、「真」、「美」、「善」

這裡用「真、善、美」來理解「淨」的意涵。首先，「真」在佛法中非常重視，代表「實相、真如、勝義」，這些都是理的層面。其次，「善」則是指道德行為，種種道德行為，即是種種的功德行。最後，「美」的概念，在聲聞乘的觀點中，通常不太被重視，因為美妙的聲音、色彩，可能會被喝責為「五欲」之一，需加以遠離。然而，若從「清淨」的角度來看，「美」其實是佛法的核心，因為清淨本身就包含了「美妙」與「聖潔」的意涵。

再來，「聖」則是真、善、美的統一，並且「超越」了世俗。我們稱「聖者」，正是因為他們超越了凡夫的境界。因此，「聖」不僅統合了「真、善、美」，也象徵一種超越。對於「淨」這個詞，剛才我們是從一般人熟悉的「真、善、美」或「聖」的角度來解釋佛法中的「清淨」。現在，我們可以再進一步延伸：在佛法中，「真」指的是離開錯誤的認識，即是真；「善」指的是遠離罪惡的行為，即道德行為；而「美」，則可以從清淨的角度來理解，因為佛法的清淨，本身就涵攝了「美」的概念。因此，在佛法中，「清淨」就是「離染污的清淨」，而這正是「美」。

（一）智情融合、淨化人性，而成賢成聖

真、善、美這三件事情，與我們一般常有的三種心理狀態密切相關。

這裡提到：「宗教在世間弘揚，希望能夠達到真。」那麼，「真」是從哪一個面向？就是「認識」，而且要求意志上的善，還含攝藝術性情感的美滿。因此，這裡特別關注「認識、意志與情感」這三個面向。導師特別在這裡加上括號，通常括號內的內容可能較不重要，但導師卻進一步解釋這三者的意涵。

我們知道五蘊包含「色、受、想、行、識」。其中，色法與識先放一邊，剩下的三者分別是：

- 受：從情感上去看，會有苦受、樂受。
- 行：意志的部分。
- 想：認識的部分。

因此，這三者（受、想、行）是我們常常運用到的。若能好好開發，則可對應於認識上的「真」、意志上的「善」、情感上的「美」。如此一來，不是很好嗎？透過這種方式，我們將五蘊中的受、想、行積極開發，使其與佛法相應。既然每個人都具備這三者，那麼佛教在人間的實踐應該如何呢？應當做到「理智與情感並重」，不能偏向其中之一。

這提到：「若過於偏重理智，則容易顯得冰冷、枯竭；而若偏重情感，則容易留於熱鬧、放逸。」因此，必須將二者加以融合統一，這樣的生活才真正具有意義。此外，這種平衡不僅能淨化人性，還能引導人成賢成聖。

剛剛導師提到「真善美的統一」，並強調「超越世間、超越世俗」。若將這句話對照，就能理解「淨化人性而成賢成聖」的真正意義。所以，「淨化人性」，在於讓這三者——認識上的真、意志上的善、情感上的美——相互融合，並進一步達到「超越」，也就是成賢成聖。導師的用詞並非隨意，而是用不同方式來表達相同的觀念。因此，當我們閱讀導師的書時，即使有些地方一開始不太理解，透過不同段落的對照，往往能夠更深入體會其中的道理。

（二）佛法流行世間來說嚴淨有非常的意義

對於佛法的「莊嚴」與「嚴淨」，這具有極為重要的意義。這件事其實與剛剛提到的「清淨」有關。清淨可分為「消極」與「積極」兩個層面，而「莊嚴與嚴淨」則屬於積極的層面。因此，導師認為這是非常有意義

的。

然而，佛法研究學者——如阿毘達摩論師——往往忽略了這種積極的層面，特別是對「莊嚴與嚴淨」的重視較少。直到後來，譬喻師與大乘學者，才肯定「莊嚴與嚴淨」的偉大意義。這一點可以與前面的內容對照：「若偏重理智，則容易顯得冰冷。」這種偏重理智的傾向，與阿毘達摩論師的學派較為相近；而「情智融合統一」，則較接近譬喻師與大乘學者所著重的面向。

（肆）清淨是佛法的核心

「清淨」是佛法的核心，那麼我們應該回到經典中，尋找相關的重要證據。這一節的主旨，其實與剛剛討論的內容一脈相承，只是這裡更進一步引用了經典的論述來支持論點。一開始，提到「淨土」即「清淨的地方」，也就是「莊嚴淨妙的世界」。然而，「淨」是核心，並且可以從兩個層面來開展：

1. 眾生界的清淨

2. 世界的清淨

這兩個層面，稍後在討論「淨土的一般情況」時，仍然會圍繞著這兩個核心概念進行說明。這兩者的來源，可以從經典的記載來探討。《阿

含經》說：『心清淨故，眾生清淨。』這句話表明，當心清淨時，眾生也能清淨。而大乘經典更進一步說：「心淨則土淨。」這句話直接指出，當心清淨時，所依託的環境（淨土）也將清淨。《雜阿含經》說到：「心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。」《維摩詰經》說：「菩薩欲得淨土，當淨其心（這是基礎）；（有這樣的基礎）隨著心淨，則佛土淨。」所以這兩部經是一個重要的證據。

導師在《華雨香雲》有一首《淨業頌》：「心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，一以淨為本。」「淨」是根本，對於眾生的清淨和世界的清淨。

聲聞乘重視的是「身心清淨」，身心清淨要離煩惱，到達無漏的清淨。而大乘不但要眾生清淨，這是基礎，還要剎土清淨，這就是環境的清淨。導師這邊的說明，就是「環境」——鳥有鳥的世界環境，有情有它的活動場所。眾生清淨與世界的清淨，又可以從兩個報來看待：

眾生的清淨是正報、世界的清淨是依報。依報就是剎土，也就是眾生所依止而活動的地方。這補充剛剛關於「土」的概念，「土」即是世界或地方，對照回前提到的「依託」。

如果側重自身的清淨，就與聲聞乘較為接近；若進一步從自身清淨的基礎，更進一步求剎土的清淨，則是大乘的方向。剎土清淨的目的是什麼呢？導師這邊括號提到：「利益眾生，成熟眾生。」佛土的清淨，剎土的清淨，是為了成熟眾生，這才顯示出大乘的特色，是為了幫助眾生、利益眾生。

（伍）學大乘法，要從兩方面學

學大乘法要從兩方面學，你看這個還是延續上面，剛剛不是說眾生清淨跟世界清淨嗎？我們要學習眾生清淨跟世界清淨，就要從福德跟智慧。福德跟智慧是對照的，導師這邊有說：「約偏勝說，福德能感世界清淨，智慧能做到身心清淨。」所以，修智慧、修福德其實是在做清淨的工作，是在學習邁向清淨。如果偏向一邊呢？只修慧不修福，或者只修福不修慧，都不是大乘的根器。

更高階的無生法忍菩薩：得了無生法忍以後，他要做兩件事情，一、成熟眾生。二、莊嚴淨土。這是無生法忍菩薩。這兩個——成就眾生，就是眾生清淨，莊嚴淨土，就是世界的清淨。再進一步看，成佛就是把這兩

個做到圓滿。法身圓滿，他是智慧的圓滿；淨土圓滿，他是福德的圓滿。

淨土思想跟大乘佛教是不可分離的。你說大乘佛教，它必然要邁向淨土，導師說他是大乘的信仰者，所以他必然有這個淨土的理想。所以，淨土的信仰不可誹撥，不能說沒有。導師都叫人說，不能誹撥這個淨土的信仰，意思就是導師是信仰淨土的。所以，我們要還給導師一個公道，你除了不要誹撥淨土，請你也不要誹撥導師，說他誹撥淨土，或者說他不相信淨土。

後面這句，更是說明：「如果離淨土，就無大乘。」既然相信大乘，就一定離不開淨土。所以，淨土是契合大乘思想的。從剛剛上面的文脈這樣看下來，就是大乘跟聲聞乘的比較，大乘多了「清淨的剎土」。修學佛法，大乘跟聲聞乘相比，大乘多了「福德門」，這個都是大乘的特色。淨土、修福德，這都是大乘特有的，當然也是重視。兩邊不偏廢，兩邊並重。

問題在於怎麼修淨土，怎麼實現，這個要努力研究了。我們不要只是說，我們用最便宜、最簡單的方法就要生淨土了。我們應該瞭解全貌，努力地學習。

◎補充

導師在《佛法概論》，pp.188-189：

由於自心淨化，能從自他關係中得解脫自在，更能實現和樂清淨的人生理想於世間。所以說：「心淨則眾生（有情）淨」。佛法的德行，不但為自他相處，更應從自心而擴大到器世間的淨化，使一切在優美而有秩序的共存中，充滿生意的和諧。所以說：「心淨則國土淨」。佛法的德行，是以自他為本而內淨自心，外淨器界，即是從一般的德行，深化廣化而進展到完善的層次。大體的說：人天的德行是一般的；聲聞的德行，進展到深刻的淨化自心；菩薩的德行，更擴大到國土的嚴淨。

導師在《佛法概論》中提到：「自心淨化能從自他關係中得解脫自在。」這句話蘊含三者：自心的清淨（內在自心）、眾生的清淨（人際關係）、世界的清淨（環境影響）。這三者構成了佛法德行的完整架構。

首先，自心淨化能夠解脫自

在——自心淨化即是「心淨」，也就是內在的修行。這種內淨自心的修行屬於「深化」，與聲聞乘的德行相應，因為聲聞乘的目標是通過個人修行來達到解脫。從這個角度來看，「內淨自心」即是深化修行，重點在於個人解脫。

進一步來看，若將自心的清淨擴展到外在世界，就涉及到器世間的淨化。這種世界的淨化即為「國土淨」，也就是「外淨器界」。這種屬於「廣化」，是菩薩的德行。菩薩不僅注重內在的修行，更希望影響環境，使國土莊嚴清淨，這正是菩薩道與聲聞道的區別。聲聞乘重視個人內心的清淨，而菩薩乘則將修行從個人擴展到整個世界，廣化修行的影響力。

此外，**自他關係**。這裡的「自他關係」指的是眾生界，即有情世間。以「自他為本」，自他的關係最好達到和樂清淨的人生理想。這一層次屬於「人天的德行」即「一般的德行」。

綜合來說，這裡包括了三個部分：

1. **人天——德行——改善自他關係**，追求和樂清淨的理想。
2. **聲聞——深化——內淨自心**，強調個人修行與解脫。

3. **菩薩——廣化——外淨器界**，擴展到國土清淨與眾生成就。

所以導師短短的一句話，其實包括不少東西。這三件事情在「淨土的一般情況」也包含這幾個，到後面再仔細談。

貳、淨土的類別

（壹）約共或不共分三類

一、五乘共土

第一個五乘共土，五乘是哪五個呢？人、天、聲聞乘、獨覺，還有菩薩。這邊的說明是，有這樣五乘的世界，這樣一個共同依託的世界。不單單是佛法裡面說的，一般世間都會有這樣的思想。最常聽到的，印度就是所謂的北俱盧洲。北俱盧洲它的梵文意義就是「無上福樂」，是很有福報的地方。只有印度有嗎？中國有沒有？儒家、道家有沒有？有，中國舉一個例子大家就知道。各位有聽過一個古代的人物叫陶淵明，《桃花源記》就是在描述在人間的苦痛中，有另外一個理想的世界。

二、三乘共土

二、三乘共土，三乘共土就是佛法中，不管大乘，不管小乘都說到的。這邊主要代表的就是彌勒菩薩的

兜率天。到兜率天有最後生菩薩說法，這就比一般的天國更好了，天國只有五欲的受用，兜率天還有菩薩說法，這更好。

從聲聞佛教編輯的教典來看，彌勒當來下生來實踐人間淨土，其實是佛教仰望的目標。彌勒在兜率天，將來下生，在《彌勒上生經》跟《彌勒下生經》都有說到。《彌勒上生經》主要在描述彌勒在兜率天的情況，什麼樣的情況？就是彌勒菩薩說法，在那學習之後，將來要跟彌勒菩薩一起下來實現人間淨土，這個就是《彌勒下生經》。這是這兩部重要經典。如果去檢索與彌勒有關的經典，這六部其實簡單來說，就是如果不是談上生，就是談下生，所以這兩部經作為代表。

除了共有、共傳的，還有其他部派他們傳出的類似彌勒菩薩的情況。有說到有部跟犢子部，有提到《正法念處經》，夜摩天有善時鵝王菩薩為天眾說法，這是很有代表性的。另外，大眾部也有類似的記載，分別說系的法藏部也有類似的傳說。其實這些傳說性質是一樣的，只是地點和說法者不同而已。

也就是說，在聲聞學者裡面，他們傳出的典籍，都有提到此界天宮，

或者他方佛土的思想，這在各部派中都有記載。如果進一步去注意：「此世界人間的穢惡不淨，然後有清淨世界，有佛菩薩經常說法」，這些都是具體而為的表現出大乘的淨土思想，其實在部派佛教時期就已經相當發達，只是還沒有像後來大乘經典描述得那麼具體而已。

有人曾問導師：「怎麼知道有他方淨土？」導師的回答很巧妙：「因為有穢土，所以就有淨土。」這句話包含了兩個重要概念：

1. 世間的相對性概念——因為有穢土，所以必然有淨土。
2. 緣起法則——若緣起法可以造就污穢的世界，緣起法同樣可以造就清淨的世界。

所以，沒有離開緣起法的範疇。在還沒有到達絕對解脫之前，世間永遠是相對的。就像我們在這裡，而外面的人在唱歌喝酒，這樣我們就身處於清淨世界。世間的相對概念是永遠存在的，只要是世間，就必然存在相對性。

三、大乘不共土

大乘不共土，可以從經典裡面找到很多例子。比較具代表性這邊提到：「古典有名的東方阿閼佛淨土」。

阿閼佛淨土，其實在印度很早就有流傳，甚至也流傳到中國。但後來呢？弘揚的人少了，後來就比較多人弘揚彌陀淨土。

但是到了中國，就特別重視阿彌陀佛淨土。除了阿彌陀佛的西方極樂世界，還有一個東方的藥師如來淨土，另外，密宗還有一個香跋拉淨土。

這些淨土，如果對照剛剛的三乘共土，三乘共土主要是說在部派佛教，他們有傳出這樣的一個淨土的情況，但是他們沒有說到東方淨土、西方淨土，像阿閼佛淨土跟彌陀淨土都沒有。所以，在聲聞乘的佛教裡面是看不到的。

接著小結，提到這三類：五乘共土、三乘共土，還有大乘不共土。你看導師的小結這邊說：世人所共知的、三乘所共知的，還有大乘者所共信的，分為這三類。

接著用四類來分別：

第一類：凡聖共土

這個我們比較常聽到，凡夫與聖人共住的國土。

第二類：大小共土

大小共土就沒有凡夫了，二乘和

大力菩薩，他們得到意生身。

天台的專長就是判教，他說到一個名稱：「方便有餘土」。《法華經》有說：《法華經》認為一切眾生都要成佛，所以聲聞行者雖然入涅槃，將來都要成佛的。聲聞行者到的那個國土，就是意生身的淨土，將來受記成佛。《法華經》有這樣的說法。

在《楞伽經》裡，他是說這是有心地菩薩，然後有相有功用行菩薩。菩薩得到這種三昧樂正受的意生身，要稍微注意這邊的差別，剛剛說二乘跟大力菩薩，大力菩薩是幾地？我們一般說八地，八地以上是大力菩薩。

《楞伽經》說是有心地，有心地的話，導師這邊有畫一條線，說有相有功用，簡單地說，初地到六地，有時候有相、有時候無相，就是有時候根本智，有時候方便智，還沒辦法將兩者統一得很好。所以，《楞伽經》的說法，跟剛剛所說的有一點不同。簡單來說，剛剛大力菩薩是八地以上，這邊的有心地菩薩是初地到六地。

第三類：菩薩不共土

這裡就只有佛與菩薩了，菩薩不共土就沒有二乘，所以聲聞乘不共。天台宗稱這個為實報莊嚴土。《密嚴經》有說到密嚴淨土，當然，密嚴淨

土比較具有秘教的色彩。

第四類：佛不共土

佛不共土，天台宗稱為常寂光淨土。各家的分判方式，名稱和地位有所不同。導師這邊也提到：「名稱、地位或有不同」，如剛剛所說大小共土，大力菩薩和有心地菩薩，這兩者的地位就有所不同，各家的說法也會有所差異。有這四類的分別，大致上就分別清楚了。細節的部分，各家說法有所不同。但是，如果從大乘經典來看，大乘經中所見的佛淨土，並沒有這麼明顯的判別，所以這些判別是怎麼來的呢？後來的人為了方便理解，才加以分類。

導師這邊舉了一個例子，如果說西方極樂淨土，凡夫可以去，那就是凡聖共土。有些人這樣認為。有的說，西方極樂淨土是大小共土。為什麼？因為我們如果看《阿彌陀經》，裡面有聲聞眾，甚至阿羅漢，甚至菩薩都有，所以有人認為它是凡聖共土。

但是，也有人認為：「你說極樂淨土是凡聖共土，但那個凡夫其實是示現的，並不是真的一般凡夫。」

還有的說：「極樂世界是大小共土，是依據這些眾生過去是修學聲聞

乘，但他現在到極樂世界，他是菩薩了。」所以，就有不同的看法。

因此，導師說：「不要限定，因為經文本身就有不同的表述，我們應該回到根本意。」根本意是什麼？就是「清淨」這件事。

導師另外把三乘與四類的分類加以綜合，我們看第五小節的地方：

- 凡聖共土，通攝五乘。
- 大小共土，通攝三乘。
- 菩薩共土或佛淨土，為大乘不共。

這些分類，基本上都可以統合起來。

（參）修學大乘佛法，不應當輕視世界的清淨

學習大乘佛法，不應當輕視世界的清淨。簡單來說，在大乘佛法裡面，對世界的清淨是重視的，主要因為世界的清淨，是人類共同的企求。大乘特別闡發這一點，由於大乘能清淨身心、莊嚴世界，才能達到究竟圓滿。

參、淨土的一般情況

（壹）自然界的淨化

接下來要談到的，就是從淨土的描述來看，它的主要內容。這裡的主要導師的標科是：

1. 自然界的淨化
2. 眾生界的淨化

你看，這還是延續剛剛的主題，延續剛剛所談的「清淨」，也就是

「國土的清淨」與「眾生的清淨」。

- 國土的清淨，就是自然界的淨化。
- 眾生的清淨，就是眾生界的淨化。

我們先來看自然界的淨化，也就是從淨土經典中所表現出來的。淨土是一個理想，但這個理想在不同的根性、不同的社會文化，而呈現出不同的樣貌。然而，雖然各自不同，但大家對淨土都有一個共同的理想世界的企求，這是自然而然的。

佛教既然是從印度傳出來的，尤其是印度流傳下來的佛經，所描述的淨土境界，一定會包含印度的文化與環境，以及他們思想的特徵。導師提醒我們，這些淨土的描述離不開印度人的思想特徵。當然佛在印度為眾生說法，必然要用印度人可以理解的方式，或者是用他們所熟悉的周遭環境來解釋。

淨土不只是依報的大地，所以剛剛提到「淨土」，我們一般都只注意那個「土」，即一個理想的美好地方。但是，淨土的完整意涵應該包括兩個方面：

1. 自然界的淨化

2. 眾生界的淨化

一、四點特徵

自然界的淨化，可以從以下四點來看：

（一）平坦

導師這邊說明，為什麼經典描述的淨土都是平坦的？這與印度的環境有關。印度的發展環境是恆河流域的大平原，因此，在印度人的認知裡，平坦的地方就是理想的淨土。然而，反過來說，如果淨土法門是在山區或海邊流傳，那麼對淨土的描述可能就會不同，例如：蓬萊仙島、孤色仙山，這些都是從山的角度來描述的。

（二）整齊

導師一開始提到印度文化的特性，剛剛是環境的影響，這裡則是文化的影響。印度文化喜歡均衡、喜歡整齊，所以經典中所描述的樹木、道路，往往是對稱的，整齊排列的，這是在描寫一種均衡之美，這也是佛經淨土的特徵之一，這種美感來自於印度文化。

然而，如果有些人對於美的感受，更傾向於自然美，那麼對淨土的

描述就會有所不同。例如，中國文化偏愛山水畫，講求意境，喜歡參差變化。

(三) 潔淨

淨土中沒有塵埃污穢且一塵不染，池沼的水底是金沙不是塵滓。

(四) 富麗

富麗從金沙布地、七寶所成，淨土的境界極為富麗堂皇，這也與印度文化有關。導師在這裡做了一個比較：聲聞乘，他們是少欲知足。大乘，他們進一步從少欲知足的基礎上，積極發展莊嚴，我們要了解，這是學佛者意境的忠實描寫。

二、從差別的事相說

此外，從這四項特徵中，也可以觀察到園林美與建築美的呈現方式：

- 園林美，類似於美麗的公園、精緻的花園，充滿生機與和諧。
- 建築美，除了平坦、整齊的道路外，還有莊嚴的宮殿、塔廟，以及各種精美的裝飾。

※小結

「由這些物質的布置點綴看來，淨土是極盡了五欲之樂的。」其實也

是花木園林，花木園林就是剛剛的園林美，包括這些鳥聲、鈴聲、風聲等等。還有提到的就是道路與住處，

「如兜羅綿，柔軟舒適：現代的彈簧床、沙發椅之類，也許有點類似。」這些對應的就是剛剛的建築美。這是從環境上、自然界上來描述的。

(貳) 眾生界的淨化

眾生界的淨化，一開始這邊提到，淨土不只是自然美的淨化，還包括眾生的淨化。眾生的淨化，導師這邊用了社會的淨化來表達。既然談到社會，我們先思考一下，什麼叫做社會？一個人能不能成為社會？不能，社會一定是人與人。

我們剛剛有提到導師在《佛法概論》中提到：「自心清淨，能從自他關係得到解脫。」這裡的「自他」、「社會」，「眾生的淨化」、「社會的淨化」、「以自他為本」。這些概念，與導師在《佛法概論》的一樣。這句話非常重要：「眾生界的淨化，就是社會的淨化。」這個概念很重要。若是一個人獨自跑到深山裡面去淨化？不是不行，但難度比較高。有些人一開始跑到深山住，後來住了一陣子，後來在深山裡哭了出來，以修學的角度，「自他」與「社會」是重

要的，而淨土更是如此。

這邊提到，在眾生界三件事很重要：

1. 經濟生活的淨化
2. 人群生活的淨化
3. 身心的淨化

這三件事情非常重要。

一、經濟生活的淨化

經濟生活是我們每天都必須面對的，如果經濟生活沒有解決，人生仍然是充滿苦痛的。因此，許多政治家、社會學家都曾提出解決社會問題的理論，而最後，這些理論往往會被一句話總結：「笨蛋，問題在經濟！」所以，經濟是最迫切需要解決的問題。然而，導師談到經濟時，重點不在於財富的累積，而是在於「分配的公平性」。

（一）共有共享

請注意，導師這邊談到的關鍵是「共有共享」。這指的是物質生活，淨土的經濟模式，強調資源的分配應該是合理的，所有資源應該資助人們生存，而不是只屬於某人或某些人，而應該公平分配，共同享有。在淨土中，每個人都能「各取所需，各得所適」，沒有太多的佔有。這個理想模

式與社會主義的核心概念類似，但導師也指出：「社會主義雖然強調公平分配，但仍然有缺陷。」

（二）隨心所樂而受用

這邊導師提到兩個方面，即經濟包含生產與消費。生產與消費，這提到：「不患寡而患不均」，生產是不夠，主要的問題在於消費的部分，大家無法得到較為平衡的分配。這件事情其實是社會動亂的根源。因此，你看很多政府，幾乎所有的政府，都會鼓勵社會救助。像美國更是如此，只要從事社會救助，政府就會提供免稅優惠。這對政府而言非常重要，因為如果這方面沒做好，當然政府的能力有限，所以必須透過民間的力量來幫助資源的分配，這樣才能減少社會動亂的根源。如果資源分配能夠更加合理，社會就能夠得到穩定與革新。

二、人群生活的淨化

（一）離男女的家

在人群的淨化這個部分，這邊提到：「離男女之家」，這指的就是男女的慾望，但不僅限於男女，而是更廣義的佔有欲。

對於男女，彌勒淨土與北俱盧洲仍然存在男女之相，可是到了大乘淨

土，就沒有男女的差別了。

剛剛第一點提到的資生具，物資不應該佔據為私有。現在進一步談到家，家是社會組成的基礎，夫妻之間的互相佔有關係，也成為家庭與社會的核心。家再擴大到家族、種族、國家時，紛爭就更多了。

主要原因有兩個：經濟上的佔有（私有）；男女之間的佔有（情感與家庭關係）

所以如果有家的形式，但沒有私欲的佔有，那麼就能夠淨化。

（二）淨土是沒有種族界限的

這一點延續前面，家再擴大到家族、種族、國家。在淨土世界裡，這些種族的界限已經不存在了。沒有種族的優劣之分，也就沒有種族的優越感。因為一旦產生優越感，就會希望主導其他種族，這樣就會引發鬥爭。

（三）淨土是沒有強弱分別的

剛剛談到的是種族的優越感，現在談的是強者凌弱的問題。

在淨土世界，沒有強者欺凌弱者的現象，也沒有侵略、壓迫、剝削的情況。甚至，能力較高的人，都是以友善的態度，沒有代價地幫助他人。

這句話與現實世界相比，差異太

大了！現實世界裡，通常是強者凌弱，多數欺壓少數，而不是像淨土那樣。

（四）沒有怨敵

1、和合共處，世界大同

《阿彌陀經》中說：「諸上善人聚會一處」這句話說明，淨土是一個沒有仇恨的世界，人人皆是和顏悅色，相互尊重。淨土的生活重視群體和諧共處，這是一種超越家庭與狹隘國家主義，達到了「天下一家，世界大同」。

附帶說明：淨土的政治組織

淨土裡的社會組織，分成兩種：

2、政治組織的有無

（五）有政治組織，輪王治世

有政治組織的——例如彌勒淨土，其中有轉輪聖王統治。但這位轉輪王雖然擁有武力，卻不以武力來統治，而是透過思想與道德感化人民。

（六）無政治組織，佛為法王

沒有政府組織的——例如佛國淨土，佛是法王，用佛法來引導眾生，影響思想與行為，而非透過政治權力管理。

三、身心的淨化

身心的淨化這個部分，導師提到自利與利他。

（一）自利

這邊導師用很簡短的語句表達：離貪、嗔、癡。所以沒有老、病、死的痛苦

「離貪、嗔、癡」，指的就是斷除煩惱沒有輪迴。

（二）利他

但是，身心的淨化不僅僅是個人解脫，還包括另一個更重要的面向——不退菩提心，也就是發願利益眾生，一心一意地幫助他人。

我們通常談身心的淨化時，往往著重在自利的部分，覺得只要遠離貪、嗔、癡，不受煩惱所困，就算是身心清淨了。但是導師特別提醒我們：「菩提心」看到眾生的苦，並發願幫助他們，這本身也是身心的淨化。所以，淨化不只是自己解脫，更要擴展到利他、幫助眾生，這樣才是真正的大乘佛法的精神。

四、眾生界的淨化，平等與自由的特質

眾生界的淨化，具有平等與自由

的特質。這邊有一個重要的部分，身心淨化的重點：「無我、無我所」。世間的社會主義與各種政治制度所提出的理論，其實都非常好，如果真的能夠實現。但是為什麼無法實現呢？關鍵就在於「我、我所」這才是根本。因此，各種淨土的發展，並不是在發展自我。如果是發展自我為導向，就會變成一種嚴密的控制，很多極權國家就是如此，他們對社會的管控非常嚴密，這種控制仍然是基於「自我」，世間的一般思想，都是從「我、我所」出發的。這也解釋了剛剛一開始提到的問題：為什麼大家都希望平等與自由，但卻無法做到？「我、我所」即是根源點。

◎補充：淨土與穢土的對照

我們都知道，世間有「八苦」：生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦（與討厭的人相處）、愛別離苦（與親人離別）、求不得苦（想要的得不到）、五取蘊苦（身心的執取與苦惱）、其中，「五取蘊苦」是總說，如果分別來看的話，就剩下後七種。這七種苦，可以進一步歸類為三大類：

1. 個人身心的苦（生、老、病、死）

2. 人群社會的苦（怨憎會、愛別離）
3. 經濟物質與自然界的苦（求不得）

例如，求不得苦，包含了物質——如果遇到天災，例如颱風來襲，把所有的農作物都摧毀，這也是「求不得苦」。

淨土的世界，就是將這些「穢土的苦」翻轉過來！我們來看淨土的對應：

1. 個人身心：淨土「無有眾苦，但受諸樂」，沒有生老病死的痛苦。
2. 人群社會：在阿彌陀佛的淨土裡，「有聲聞弟子、諸菩薩眾、諸上善人聚會一處」，是一個和樂共處的社會。
3. 經濟物質與經濟：在淨土裡，「盛眾妙花」可以用花朵供養諸佛，還可以「飯食經行」，這就代表經濟資源的部分都得到滿足。自然環境：在淨土中，有排列整齊的樹木、種種莊嚴鳥，沒有惡劣的天氣變化或災害。

所以，對照來看，淨土就是將穢土的苦翻轉過來！這三大類：身心（個人）、人群（社會）、經濟（物質），就是主要的核心。

佛法的戒律與淨化的對應，進一步來看，如果我們要開始「淨化」，佛教講戒、定、慧，其中「戒」是基礎。戒律中的前面三條是什麼？不殺

生、不偷盜、不邪淫。這三條戒律，其實就對應到：

1. 不殺生：與「個人身心的淨化」相關。每個人的生命都是珍貴的，不能隨便奪取他人的生命。
2. 不邪淫：與「社會的淨化」相關。社會要健全，家庭是基礎，因此，不應該破壞夫妻之間的關係，才能維持家庭的穩定，進而影響社會的和諧。
3. 不偷盜：與「物質經濟的淨化」相關。因為物質資源應該是公平分配的，不應該透過偷盜來獲取。

所以，當你把這些內容整合起來，就會發現，佛法所講的淨化更加深刻，是徹底處理世間各種苦的根本問題！

肆、彌勒淨土

（壹）求生兜率淨土，目的在親近彌勒，將來一同來淨化的人間

當我們上生，想要求生彌勒淨土，其目的是為了親近彌勒菩薩，將來一起來淨化人間。

（貳）彌勒的淨土思想，起初是著重於實現人間淨土，而不是天上的

彌勒淨土起初重於人間的，而不

是天上的。

（參）後來的佛弟子，重視上生兜率天淨土，忽略人間淨土

後來的發展，都逐漸偏重於兜率天的淨土，而忽略了人間淨土。

（肆）人間淨土，依然是人類的共同要求

彌勒淨土的第一要點，導師提到：「彌勒淨土的第一，我們求生彌勒淨土，目的是希望彌勒淨土早日來到人間，讓人間淨土早日實現。」所以，重心仍然在人間淨土。對於希望在人間苦痛中得到救濟、改善的需求，一直都存在。

一、彌勒與「明月」有關

導師先從彌勒與明月的關係來探討，經典裡可以看到，明月代表黑暗中的光明。我們從經典中會發現，彌勒菩薩與月光的關係非常密切，這主要是因為：

彌勒菩薩的慈濟，就是黑暗中的光明。月亮，本身也是黑暗中的光明。在人間的苦痛中得到救濟，這不就是黑暗中的光明嗎？所以，彌勒菩薩與明月的關聯非常深厚。

二、月光童子的傳說

後來就衍生出「月光童子」的傳說：在不同的時代都有這樣的傳說流傳，這些傳說的共同點是：有一個人出現在世間，宣稱自己是來救世的，並且與月光童子、月光菩薩有關。

甚至，有人會直接自稱是彌勒佛的化身：「元宋時代，抗戰時期，貴州有一位姓鞏的，自稱是彌勒佛出世。」我要問大家一個問題：如果有人說他是彌勒佛出世，我們為什麼會相信？因為很苦！當人們生活非常痛苦時，就會迫切尋求希望。即使對方是來騙你的，你也可能願意被騙。所以，不要被騙，就要深入研讀經論！

※小結

這些例子顯示，在不同時代，人們都會產生希望人間淨土實現的渴望。「千多年來的發展，鼓舞了中國人對於人間淨土的要求與實行，而一直受著家本位的文化的障礙，不曾實現。所以說彌勒淨土，必須理解這人間淨土的特性。」有些人認為，求生彌勒淨土，比建設人間淨土容易，但是這樣的比較是沒有意義的。我們應該從「淨化」的角度來看待淨土，這樣才能找到真正可行的方法，來實踐淨土的理想。



淨土法門之精神與 時代意義 (二)

文／釋長慈 (福嚴佛學院院長)

編按：本文為彙整「2024年印順導師思想巡迴講座暨座談會」第二場的講稿，講義及mp3檔請至「福嚴慧日影音中心」下載：<https://video.lwdh.org.tw/html/lecture/yinshun/yinshun2024.html>

◎序說

諸位法師，諸位在家菩薩，大家早安。很歡喜今年和大家來一起分享導師的一篇文章，題名為〈淨土新論〉，這篇文章在導師的安排當中總共有九個大的項次。前面三個項次，主要是淨土的通說，以及佛法當中所談的「淨土」等之意義。從第四項開始，導師開始針對特定的淨土做深入而簡要的說明，每個淨土都有其特色與意義。從第一至第六大項是在道理上說明與闡釋淨土的相關教學；第七、第八、第九大項則是關於實踐的部分。

這裡要談第五和第六大項「彌

陀中心的淨土觀」及「佛土與眾生土」。事實上，第四至第六大項是一個完整的大段落，是針對特定的淨土在特色上做說明與介紹，以及在這些淨土當中佛、菩薩、眾生之間的關係如何。透過比較與說明，導師對我們提示了淨土行者的修學核心要義。

在第五大項「彌陀中心的淨土觀」中，導師先介紹阿彌陀，之後比較了阿彌陀與阿閼、阿彌陀佛與彌勒，以及阿彌陀佛與藥師佛等。從這些比較當中，導師的用意是希望能夠透過比較，一方面呈現淨土的完整意義，另一方面是要呈現阿彌陀佛淨土的殊勝。從比較當中，導師要彰顯出

彌陀中心的淨土觀，並正面的表達凸顯阿彌陀佛的殊勝。因此，導師並非是要透過比較而將阿彌陀佛的殊勝稀釋掉；而是透過比較，呈現阿彌陀及其淨土的殊勝，這一點要請大家留意。

關於第六大項「佛土與眾生土」這一部分，導師在此要談淨土法門的實際意義，即為什麼要有淨土呢？有淨土這件事情的意義是什麼？淨土在佛法修行上的意義為何？導師的結論是：淨土是一定要有的，因為我們在菩薩修行的階段就要發願成熟有情、利益眾生；而要利益眾生就必須要有個「地方」來攝化眾生，此中的「地方」即是所謂的「淨土」。這當中，有些淨土是業感的，如將來彌勒下生淨土，導師說這一淨土主要是眾生的業感，佛只是隨順因緣來這邊度眾生。這樣的淨土，其核心的意義是大家同願同行、莊嚴淨土、創造淨土；因為過去同願同行，所以淨土產生的時候，大家又一起到這個地方來。在第六大項的最後，導師說：「總之，說到淨土，即是諸佛、菩薩與眾生展轉互相增上助成的。在佛土與眾生土間，不能忽略菩薩與佛共同創造淨土、相助攝化眾生的意義。」以上是這部分的概述簡介，接下來我們一起來看「伍 彌陀中心的淨土觀」。

◎正釋

伍、彌陀中心的淨土觀

（壹）阿彌陀

首先，是關於阿彌陀佛為什麼在大乘經裡面受到這麼高的讚揚。此處導師引古人說「諸經所讚，盡在彌陀」，這是確實的。為什麼會是如此？導師透過阿彌陀的名號來說明為什麼會受到大乘經讚揚。

一般講「阿彌陀」，其實是無量的意思，「阿彌陀」即「無量」義。阿彌陀還有「通」、「別」的意義：通，就是指一切佛，即無量無數的佛；別，就是專指在西方極樂世界那一尊佛。關於通、別之意義，導師舉兩部經來證明。

「別義」：

◎《觀無量壽佛經》：「專明觀西方極樂世界的依正莊嚴的。」

◎《般舟三昧經》：「專明阿彌陀佛的念佛三昧。」

「通義」：

◎《觀無量壽佛經》：第九觀，觀阿彌陀佛的色身相好。於觀想成就時，經上說「見此事者，即見十方一切諸佛」；「作是觀者，名觀一切佛身」。意思是說，見阿彌陀佛，即是見十方一切諸佛。觀阿彌陀佛，即是觀十方一切諸佛。

◎《般舟三昧經》：本經一名《十方現在佛悉在前立定經》。修觀成時，經裡說：「現在諸佛悉在前立。」專觀阿彌陀佛，而見現在一切佛。由此可見，觀阿彌陀——無量佛，即是觀一切佛。

導師指出，雖然以阿彌陀佛為一佛的專名，但對於這一切佛的通義，也還保存不失。阿彌陀，在一切佛中，首先得到名稱的優勢。這在大乘佛法的「一切即一，一即一切」的意義中，是容易理解的。阿彌陀佛的為人所特別讚歎弘傳，這是重要的理由。

第二段講到「無量光」。在梵語佛典關於此佛的佛名中，amita 的後面有些是附加 ābha，梵語的佛名即為 amitābha，譯義為「無量光」，是阿彌陀佛的一名。梵語 amita 的意思是「不可測量的」、「無量無邊的」，譯為「無量」，ābha 就是光；amita 後面加上 ābha 就是「無量光」，所以阿彌陀佛其完整的意義可以是無量光加上佛的一個簡譯。

剛剛開幕式的致詞中，我們慧日講堂的住持法師有提到，在教界有很多人誤會，導師說阿彌陀佛是太陽神。其實這個誤會，有些根源，即是從這一段來的，我們來好好仔細閱讀，到底導師是否有這個意思？

關於「無量光」這一名稱，導師提到「無量光」這一名字透露了有太陽信仰之融攝與淨化的意義。阿彌陀佛是佛教中的一尊佛，而每一尊佛在大乘經中都有其要度化的對象。就阿彌陀佛來說，其度化的對象，在導師的理解裡，是對「有太陽信仰的這一些人」。這是因為在阿彌陀佛相關的大乘典籍中，對阿彌陀佛的描述，藉用了很多太陽的元素來稱讚阿彌陀佛。這樣的論述，透露出阿彌陀佛與太陽神「不一樣」；阿彌陀佛是佛，但其要度化的重要對象，是太陽信仰的人，當然包含有對太陽神的信仰的人。因此，為了要接引這樣的眾生，向這些眾生介紹：我們佛教中有阿彌陀佛，和你們在拜的神很像，但是不一樣。

在「2. 阿彌陀佛之特性與太陽有關」這一段，導師說：「仔細研究起來，阿彌陀佛與太陽，是有關係的。印度的婆羅門教，有以（p.62）太陽為崇拜對象的。佛法雖本無此說，然在大乘普應眾機的過程中，太陽崇拜的思想，也就方便的含攝到阿彌陀中。」導師的意思就是：阿彌陀佛是佛教中的佛，而其所要度化的重要對象，是太陽信仰的人，包含對太陽神的信仰的人。但是導師這樣表述文字，很容易被人做曲解的詮釋，產

生種種不實的誤導效果。事實上，若要曲解一個人，不論他講任何話，都可以被曲解，因為這個世間的語言是相對的，所謂欲加之罪何患無辭呢！

其實我們所學習的佛法當中，有很多都是共世間的，是當時印度社會本來就有的道德價值，如十善。十善是佛教中的菩薩戒，是尸羅波羅蜜的核心。佛法只是運用了世間原本的道德而加以淨化、深化，以成為菩薩的修行德目。此外，布施也是共世間的善行，而大乘佛法中就有布施波羅蜜，是依著世間的布施修持為基礎，進一步透過智慧不執著有布施者、受施者、所施物而成為三輪體空的布施波羅蜜的實踐。因此，我們不能因為十善是印度社會本來就有的道德價值，就批評：怎麼可以用世俗的這些十善來當做菩薩修行尸羅波羅蜜的核心？這是不是將佛法世俗化了？若要這樣說，也是可以；但事實上，佛法的修行意義不是質疑者所說的情況。

因此，我們應如何理解導師在「2. 阿彌陀佛之特性與太陽有關」這一段所說，「在大乘普應眾機的過程中，太陽崇拜的思想，也就方便的含攝到阿彌陀中」這句話的意思呢？導師的意思是，如同佛陀融攝世間種種好的法，將它淨化成為佛弟子可以

修行的養分。佛陀不可能自己去創一套全新的修行德目，一定是接收、吸收已經有的、大家都熟悉的德行，如果其中有不太正準的地方，便將它淨化，這樣就可以作為修行的一個方法。導師對阿彌陀佛相關典籍之開示的理解，即是大乘佛法的教學吸收了世間已經流傳的「太陽崇拜的思想」，並將之淨化，這就是所謂「方便的含攝到阿彌陀佛中」的意思。

對此，導師舉經以證明阿彌陀佛淨土相關的教學與「太陽崇拜的思想」有所連結，首先是《觀無量壽佛經》。十六觀的第一觀是落日；再從此逐次觀水，觀地，觀園林、房屋，觀阿彌陀佛、觀音、勢至等。導師指出，這樣的內涵即是表達以落日為根本曼荼羅。曼陀羅是修觀想的一個對象（所緣），透過它能夠現起種種所要觀想的內涵。對於上述之觀想次第，導師進一步提示這其中的深意：阿彌陀佛的依正莊嚴，即依太陽而生起顯現，就是阿彌陀佛有報身的功德，還有依報就是國土的莊嚴。觀落日，即是以它作為一個媒介，然後來生起阿彌陀佛的這個依正莊嚴。關於阿彌陀佛的國土莊嚴，大家可以去熟讀《阿彌陀經》，這部經就是在講這個國土如何莊嚴，經中有七重欄楯、七重羅網……七寶池、八功德水等等

之類。大家不要以為我們晚課所誦的《阿彌陀經》只是在說那邊的淨土有多好，其實是修觀所用的。經文所說，一幕一幕的景象，很有條理，這些都是用來觀想的開示內容。

在講義 B-6 第 3 行這裡，導師指出：「落日」，其實是光明的歸宿，是光明的依處，而不是黑暗的來臨；因此，太陽落山，意思並不是沒有了，而是一切光明歸藏於此。關於太陽的東昇，導師詮釋為：即是依此落日為本而顯現的。所以，對於經中所說之太陽譬喻，導師是很正面地詮釋其意義之所在。導師所說阿彌陀佛與太陽有關係，是指上述之一切光明歸藏於此的功德，並不是暗指阿彌陀佛是太陽神。

接著導師談到，在佛法當中，落日象徵著「涅槃」。導師這邊說落日作為光明的歸宿，其意義就是佛法所說的，涅槃為空寂、寂滅、為本不生，二者的道理是相應的。這應如何理解呢？導師指出：佛法是以寂滅為本性的；落日也是這樣，是光明的歸藏之處，是一切光明的究極所依，也就是涅槃寂靜。導師這樣的論述，是非常正面的表達阿彌陀佛以落日作為根本曼荼羅的意義。

第二個經證是《無量壽經》。經中談到：禮敬阿彌陀佛，要向哪邊禮

敬？應當向落日處。導師點出：阿彌陀佛不但是西方，而且特別重視西方的落日。接著，導師進一步揭示這禮敬落日的背後意義：「說得明白些，這實在就是太陽崇拜的淨化，攝取太陽崇拜的思想，於一切——無量佛中，引出無量光的佛名。」很多人引用這句話批評導師，指控導師說阿彌陀佛是太陽神，但細讀文句，並非如此。導師這段話的原意是：大乘佛法中有十方無量現在佛的思想，依此無量佛的思想，攝取落日的譬喻與禮敬，或者說——攝取太陽崇拜的思想，於是阿彌陀佛有一個名稱叫做「無量光」。阿彌陀佛不只有「無量光」這一名稱，後面引述還會提到「無量壽」這個名號。細讀導師這一大段的文字，所論述的內容都是依於所摘錄之經文；導師並沒有說到，或暗示阿彌陀佛是太陽神啊！所以導師的意思，透過上述的說明，應該很清楚了。關於導師受到別人的誤會，基本上就是這幾句話。曲解者是誤會導師有暗示或者主張阿彌陀佛是太陽神，但是導師並沒有這樣的意思。

經中描述阿彌陀佛相關的功德或特性，有許多與太陽的特性關聯，其中的用意，一方面是甚深意義，表示當我們在學習阿彌陀佛的淨土法門時，應知道要趣向佛的大涅槃。另一

方面，是以此攝引世間相應於太陽信仰的這類人來學習佛法；透過阿彌陀佛的淨土法門，藉此接引太陽或太陽神信仰的崇拜者。由於他們對這一些內容很熟悉，看到太陽他們會歡喜，阿彌陀佛這些功德的描述當中有提到太陽，他們會覺得有親切感。由於阿彌陀佛有許多特性是太陽神信仰崇拜者所熟悉與崇拜的，藉此接引太陽神信仰的崇拜者，則容易為這些人所接受。

關於攝取、淨化，大家可以去參考導師的文章：〈佛教之興起與東方印度〉。書中，導師提到：

釋尊的說教，不但繼承阿利安人的寶貴傳統，還巧妙的淨化他。婆羅門教的祭祀，要用三火，佛也教他們供養三火。然佛說的三火，是供養父母名根本火，供養妻兒眷屬名居家火，供養沙門婆羅門名福田火（《雜阿含》卷四·九三經）。他們禮拜六方，佛也教他們拜六方。然佛所說的六方，是親子、師生、夫婦、朋友、主從、宗教師與信徒間的合理的義務。這些，肅清神教的祭祀儀式，把人類合理的生活，確立於社會的正常關係

上，實為根本佛教的特色。
（《以佛法研究佛法》，p.87）

引文中，導師指出：佛攝取婆羅門教三火的祭祀儀式，巧妙的教導他們如何依循儀式而成為生活的實踐。這就是所謂的淨化了。此外，佛也攝取外道禮拜六方的儀式，而佛教導的六方是親子、師生、夫婦、朋友、主從、宗教師與信徒間的合理的義務。其意義，是在禮拜每一方時，對每一個關係逐一的檢視，反省自己的行為是否都做到了。雖未改變其儀式，但賦予了佛教的意義與內涵，使之淨化而成為有意義的實踐。導師說，佛就是將這一些本是迷惘的神教祭祀儀式確立於社會的正常關係上，這樣的開示教化是佛法的根本思維，亦是佛教的特色。所以佛教會去吸收其他印度文化或是其他宗教的內容，吸收進來然後將它淨化，這其實是很正常的。

另外，導師在《佛法概論》中講到，佛法所說的業，最早出現在奧義書裡面。儘管如此，佛陀並不會因為這個「業」思想是奧義書所講的就不用。世尊將「業」與「緣起」、「無我」的正見做結合，使「業」思想契於情理，這就是所謂的淨化的意義了。將其他的宗教或是佛教以外的一

些修行觀念或是文化元素吸收進來，將之淨化成為佛法當中修持的養分，這樣的情況在佛法中是多所存在的。

接著，請參閱 B-7 之第 1 行。阿彌陀佛還有一個名稱叫做無量壽，即在梵語 amita 後面附加 āyus，梵語名稱即 amitāyus，義譯即是無量壽，這也是阿彌陀佛的一名。導師舉大乘經所常說：佛是常住涅槃的，佛入涅槃，不是灰身泯智的沒有了，這就如同日落西山的意義一樣，並不是沒有了，是光明的歸藏於此。所以佛的壽命是無量無邊的。佛的常住、無量壽，也是一切佛所共同的。

總合的說，導師指出：阿彌陀——無量，這是根本的。佛的光明是橫遍十方的；佛的壽命是豎窮三際的。在無限的光明、無限的壽命中，既代表著一切諸佛的共同德性；又即能適應眾生無限光明與壽命的要求。因此，阿彌陀，不但一切即一、一即一切的等於一切諸佛；而無限光明、無量壽命，確能成為一切人的最高崇拜。

基於上面的說明，可以知道為什麼阿彌陀佛會受到大乘經這樣特別的讚揚。導師在這邊有稍微提醒一下現代淨土行者，如果只著重在極樂世界的金沙布地、七寶所成等，這在彌陀淨土的思想中，其實是比較庸俗的

了。應該要重視什麼？無量、無量光、無量壽的名義才是阿彌陀佛的主要意義。

這段最後，導師提到阿彌陀佛還有一個名稱，叫阿彌唎都（amṛta，或音譯為阿蜜唎多），為印度傳說中的「不死藥」（中國人稱為仙丹），譯為甘露。佛法中用來比喻常住的涅槃，所以有「甘露味」、「甘露門」、「甘露道」、「甘露界」、「甘露雨」等名詞。導師認為，阿彌唎都的音與阿彌陀相近，而意義又一向表示永恆的涅槃，於是與阿彌陀的意義相合。因此，所以到密宗，就或稱此佛為「阿彌唎都」了。

（貳）阿彌陀與阿閼

一、對比所依文獻明二佛之關涉

（一）總明二佛及其佛土

導師說：要瞭解阿彌陀的偉大，應從比較中去發明。接下來的部分，導師要比較說明阿彌陀佛淨土與其他淨土的不同。這些比較不是要稀釋阿彌陀的殊勝，但是有些人看到導師的比較之後內心確實感覺受到了傷害。導師在此所做的比較，其實是要說明阿彌陀佛的偉大。

首先是從阿彌陀佛與阿閼佛的比較。在此，導師指出在十方淨土中，有二處是古典而又重要的：一、東方

的妙喜世界（或稱妙樂國土），有佛名阿閼，阿閼的意思是不動。二、西方的極樂世界，有佛名阿彌陀。

（二）阿閼佛土：著重菩薩廣大行與真智證法性

關於阿閼佛土，導師說與《大般若經》、《維摩詰經》等，有密切關係，著重在菩薩的廣大修行而智證如如；這是大乘初興於東方之古典的佛淨土。《阿閼佛國經》說：此佛以廣大行願成就的世界，是非常清淨莊嚴的；阿閼佛般涅槃後，有香象菩薩位居補處。

有關往生阿閼佛的文獻與法門，導師說：往生阿閼佛國的經典還有許多，不過沒有阿彌陀佛極樂世界的普遍。導師指出，求生阿閼佛土，雖不專重念佛，但也有說到；其實，阿閼佛法門是著重在勝義智慧的體證空寂，也就是證得法身。對此，導師舉證了經中的相關說明，如《維摩詰經》說到觀佛時說：「觀身實相，觀佛亦然。」又如《阿閼佛國經》也說：「如仁者上向見（虛）空，觀阿閼佛及諸弟子等并其佛剎，當如是。」經文中的「虛空」，即是指「法性」、「法身」。由此可知，阿閼佛法門的修持，是與般若的思想相應的。導師說，中國流行的大乘佛教，重視念佛

及淨土，但對於這一方面，是太忽略了。

（三）與彌陀淨土相關之典籍及與阿閼淨土之關涉

講完阿閼佛的部分，導師接著講阿彌陀相關的典籍。導師這邊特別提到與阿彌陀佛有關的經典，關於《華嚴經·入法界品》，所指的是最後一卷的「普賢行願品」，是〈入法界品〉最後的那一個部分，提到普賢菩薩十大願王的導歸極樂。此外，導師又引了很多相關的典籍，例如有《文殊師利悔過經》、《三曼陀跋陀羅（普賢）菩薩經》等經，意義也與〈普賢行願品〉一樣：往生極樂世界。這些典籍與《華嚴經》相關，《華嚴經》是比較重佛果開示的經典。另外，如「懺悔文」稱阿彌陀佛為「法界藏身阿彌陀佛」，法界身是寶藏的概念，這個法界跟普賢入法界是有關聯的。還有《無量壽經》的列眾序德中，說具「普賢行」，這都可見阿彌陀佛與《華嚴經·入法界品》——〈普賢行願品〉的教學有很深的連結。

此外，導師談到，〈入法界品〉中善財童子五十三參的第一位善知識就是念佛法門。其中之念佛法門的內容，基本上就是念佛的國土、名號、相好、降生、說法等，這些比較

是從假想觀方面入手的；如果比對《般若經》與《阿閼佛國經》的觀行開示，則是著重在真空觀。所謂真空觀，是關注法的實相；而從假想觀入手則是先生起觀想的影像，然後慢慢的趣入實相。兩者著重的方便是不同的，但最終還是要趣入實相的。

二、綜述二佛之關涉

(一) 互為師資之經說

在這段中，導師要說明二佛之關涉而互為師資。經中有先阿閼佛後彌陀佛的關係，即是阿閼佛為師，彌陀佛是學生。此外，不同的經典中又有先彌陀佛後阿閼佛的關係，也就是彌陀佛為師，阿閼佛是學生。兩尊佛過去生的這種互為師生的關係，背後有著修行上的深刻意涵。

(二) 二佛代表菩薩初發心至成佛道之修行歷程

導師指出，阿閼佛重初發心、智證，阿閼佛淨土，為從菩薩發心得無生法忍；阿彌陀佛重佛果德，而阿彌陀佛淨土，為佛果的究竟圓滿。這二佛二淨土，一在東方，一在西方。如太陽是從東方歸到西方的，而菩薩的修行，最初是悟證法性——發真菩提心，從此修行到成佛，也如太陽的

從東到西。阿閼佛國，重在證真的如如見道。阿彌陀佛國，重在果德的光壽無量。這一東一西的淨土，是說明了菩薩從初發心乃至成佛之完整的菩提道。此一修行上的意義，即先阿閼後彌陀的深義。另一方面，二佛的關係也可解說為彌陀為本性智，而起阿閼的始覺。此一修行上的意義，即是先彌陀而後阿閼之深義。從以上的內容來看，導師對淨土是非常的尊重的，而且對淨土的表述也是非常正面的，二佛二淨土的比較中並沒有貶抑阿彌陀佛的情況。

關於二佛二淨土的修學，導師提醒，佛的果德是從因行來的。現在念佛修學者，丟下阿閼佛的一邊，著重到西方的一邊，不知如來果德的無量，必要從菩薩智證的不動而來；惟有「以無所得」，才能「得無所礙」。忽略了理性的徹悟，即不能實現果德的一切。導師認為，特重西方淨土，則很難避免專重依果德而起信。如此一來，修學者將不解佛法真意的，很可能變得與一般神教的唯重信仰一樣了。換言之，現在弘揚淨土法門之修行者，若忽略理性的徹悟，太著重阿彌陀佛果德之信仰，如此一來則與神教信仰神之萬能的情況相差不遠。

綜合以上所述，智證、果德並重

為大乘淨土思想之真義，在大乘佛教的健全發展中、大乘行者的完整學程中，理智的徹悟與事相的圓滿，是二者不可缺一的。導師深深覺得，印度佛教，即漸有偏頗的傾向；中國的佛教，始終是走向偏鋒，不是忽略此，就是忽略彼。如禪者的不事漸修，三藏教典都成了廢物；淨土行者的專事果德讚仰，少求福慧雙修，不求自他兼利，只求離此濁世，往生淨土。阿彌陀佛與淨土，幾乎婦孺咸知；而東方的阿閼佛國，幾乎無人聽見，聽見了也不知道是什麼。這是淨土思想的大損失！

（參）阿彌陀與彌勒

一、明二淨土之關涉

導師在「阿彌陀與彌勒」這一段指出，彌勒菩薩的功德多以月亮作譬喻而阿彌陀佛的功德多以太陽作譬喻。月亮和太陽的光明各有其殊勝之處，以下是二者的正面意義：

◎「阿彌陀佛如太陽的光明，是永恆的究竟的光明藏。」

「西方淨土，代表著佛果的究竟的清淨莊嚴。」

◎「彌勒菩薩如月亮的光明，月亮是在黑暗中救濟眾生的。」

「彌勒淨土代表著在五濁惡世來

實現理想的淨土。」

另一方面，二淨土一在他方，一在此娑婆世界，也可以說：

◎西方淨土是他方淨土，容易被誤會作逃避現實；

◎而彌勒淨土是即此世界而為淨土。

我們一般都知道彌勒淨土在兜率，而導師在這個地方提醒我們：其實彌勒淨土的真正意義是要在這個世間淨化來實現人間的淨土，莊嚴淨土的內涵其實就是在實現五濁惡世的淨化。

二、二佛與一切佛之關涉

（一）舉經釋義：十方諸佛與此世界一切佛之特殊化

導師在關於阿彌陀佛與彌勒菩薩的佛典中發現：阿彌陀佛是十方諸佛的特殊化；而彌勒菩薩亦有類似的情況，即雖不是十方諸佛的特殊化，然是此世界中一切佛的特殊化。

（二）辨釋彌勒淨土的真義：人間淨土之實現

關於彌勒淨土的真義，及與阿彌陀淨土的比較，導師指出：從佛果功德的究竟圓滿這一角度來看，彌勒淨土並不如阿彌陀淨土那樣的殊勝。然而，若從切身處世的現實世界這一

意義上來說，我們賢劫中人，基本上都希望這個世界的苦痛能得到救濟，那麼代表彌勒菩薩的月光童子出世以及彌勒淨土的實現，是更切合實際需求的。導師認為，我們學佛，應求成佛的究竟圓滿。然而導師進一步指出，對當時當地的要求淨化，也應該是正確而需要的。導師說，在這點上，彌勒淨土的信行，才呈現出其殊勝的意義。

這一段，導師主要是要說明彌勒淨土與彌陀淨土的比較。雖然就佛果究竟圓滿這一意義來說，彌勒淨土不如彌陀淨土；但約切身處世的現實世界來說，那賢劫中的我們當然都會希望世界的痛苦可以得到救濟，而彌勒淨土更符合這樣的需求，所以導師也提醒我們，學佛應求成佛的究竟圓滿，也就是阿彌陀佛淨土法門的意義；同時也要對當時當地的要求淨化，回應我們這個世間的需求。所以在這一點上，彌勒淨土才有它的意義所在了，這也就是標題所說的，彌勒淨土的真義就是這個人間淨土的實現。

（肆）阿彌陀與藥師佛

關於阿彌陀佛與藥師佛，導師指出漢地佛教徒對於在東方的藥師佛

有一特殊的意識：「東方是象徵著生長的地方，是代表生機的」，因此著重在現實人間的消災延壽。另一方面，導師也指出，漢地佛教徒認為：「阿彌陀佛在西方，西方是代表秋天的，屬於肅殺之氣，是死亡的象徵。」因此，「《淨土安樂集》，解釋阿彌陀淨土何以在西方時，有如下之說法：「日出處名生，沒處名死。……法藏菩薩願成佛在西，悲接眾生。」故西方淨土為人死後的所生處。對此，導師感嘆地說：東方藥師佛，成了現生的消災延壽的代表；西方的阿彌陀淨土，即成了死後的往生的象徵。而西方淨土盛行以後，進一步地佛法被世人誤會為學佛即是學死。這樣的演變，對阿彌陀佛的淨土思想來說，已經有了質量上的大改變。導師澄清說道：「西方淨土，本是代表了——無量光無量壽的永恆與福樂的圓滿，這那裡是一般所想像的那樣！」

（伍）結義

導師總結以上所說而指出：中國佛教徒人特重西方淨土，偏重佛德而忽略了菩薩的智證大行（阿閼佛國淨土）；另一方面又忽略了現實人間淨土（彌勒淨土）的信行；這些都是

偏頗而不健康的發展。當與藥師淨土對論時，彌陀淨土即被誤會作「等死」、「逃生」，這些都不是阿彌陀佛淨土的真義。最後導師呼籲：「阿彌陀佛淨土的信行者，應恢復繼承阿彌陀佛的固有精神！」¹

陸、佛土與眾生土

（壹）佛攝有淨土與眾生往生淨土之意義

在「佛土與眾生土」這一段的開頭，導師說：「土，即世界或地方，有共同依託義。如說：個人業感的報身是不共；而山河大地等卻是共的，即共同能見、共同依託、共同受用。所以，依此世界的眾生，能互相增上、彼此損益。」此處，導師特別要強調，佛與眾生在剎土中，有增上攝益的作用。所以，佛有淨土攝化眾生，眾生仰承佛力而往生淨土，淨土法門中所說的依佛力引導眾生往生淨土是完全合理的。

導師在此依理說明：佛有淨土而與眾生在佛土中並攝化眾生，以及眾

生承佛力往生淨土；此意即導師肯定淨土法門教說的真確性。以下，導師依序解說了「常寂光淨土」、「受用土」以及「應化土」等不同淨土的意義。

（貳）常寂光淨土不可說而應眾生機感確有淨土

佛的淨土，有所謂的「常寂光土」，即是不可說而非所求生之淨土，是佛的法身所處的淨土。此淨土是究竟圓滿的淨土，唯佛一人才能夠處在這樣的淨土當中。換言之，若講「常寂光土」，其實並不是用來攝受眾生、讓眾生求往生的淨土；此種淨土，我們是沒辦法往生的，所以我們要往生的不是這一種淨土。

另一方面，導師指出：菩薩攝取淨土以攝化眾生。這裡所說的「淨土」就是我們在講的，可以往生的佛國淨土。經論中在講菩薩修行的時候，提到菩薩有兩個大的任務，一個就是攝取淨土，一個是攝化眾生；所以，佛必須、一定要有能攝化眾生淨

¹ 此處所說之「阿彌陀佛的固有精神」可對應導師在此一大段中所說：「佛的光明是橫遍十方的；佛的壽命是豎窮三際的。在無限的光明、無限的壽命中，既代表著一切諸佛的共同德性。」（講義 B-8 第 9 至第 10 行）；「阿彌陀佛如太陽的光明，是永恆的究竟的光明藏。」（講義 B-16 第 9 行）；「西方淨土，代表著佛果的究竟的清淨莊嚴」（講義 B-16 第 11 行）；「西方淨土，本是代表了——無量光無量壽的永恆與福樂的圓滿」（B-19 第 10 行）。

土，而不是只有常寂光淨土。

這樣的淨土，導師說：「菩薩莊嚴淨土，一方是由菩薩福德智慧所感得的應有勝德；一方也是為了攝化眾生，使眾生在良好的環境內，更能好好的修行，而莊嚴淨土。」淨土的真正意義其實就在這段當中，導師在此已經做了一個重要的提示。在這一段的最後，導師提示了佛淨土兩個面向的真義：「在一法界中，本無佛無淨土可說」，這部分指的是實相，即所謂的「常寂光土」；「而適應眾生機感，卻確乎有佛有淨土，這是大乘的共義」，這即是指出淨土是要存在的，而且是眾生能夠去參與的一個世界。

（參）「受用土」之意義

一、「受用土」之自受用與他受用

關於「受用土」，導師指出經論中所說的「受用土」有二類。第一類是佛的「自受用土」，這是佛以福智之莊嚴所感得究竟圓滿的清淨土——十八圓滿土，這是依世俗說勝義的淨土。另外一類是分證真如的大地菩薩所受用的淨土，是大菩薩生此佛淨土的情況。因此，導師歸納受用土為二類：「約佛為自受用淨土；約菩薩說，為佛的他受用淨土。」

二、「受用土」遍無差別而無求生淨土義

導師在此提示了此種「受用土」的意義：在這樣的受用淨土中，唯一乘法；另一方面，此種淨土並無一般我們所說之「求生淨土」的意義。這是因為此種淨土是菩薩分證真如而必然有之的淨土，雖沒有佛之自受用土那樣的圓滿，而導師說「遍無差別，無此無彼」是與佛的自受用土一致的。

三、「受用土」若說有差別卻非一般眾生能往生

儘管此種受用土是遍無差別而無此無彼的情況，但若真要說有差別，導師舉經論中所說之「十方淨土隨願往生」以作為差別，此處顯示淨土有「不同方向」之差別。雖說有此差別，但導師提醒我們：「十方淨土隨願往生」，指證諸法實相之菩薩能於「十方淨土隨願往生」。換言之，這是菩薩證悟諸法實相的淨土，並非是一般眾生所能求得往生的。

（肆）「應化土」之意義

一、「應化土」之淨與穢

（一）適應眾生機感而示現多種應化淨土

在「（肆）「應化土」之意義」這段當中，導師提示指出，經中所說之眾生可以發願求生的淨土，其實是佛的應化淨土；前面所說之「受用土」並非是眾生可以發願往生的淨土。此處的應化土，是適應眾生的機感而示現有不同差別的淨土。這類淨土有唯一乘或通化三乘、通化五乘等之差別。唯一乘而無三乘的，如阿彌陀淨土；通化三乘而有菩薩、聲聞、緣覺的淨土，如阿閼佛土；通化五乘的，即有二乘、菩薩，還有人天乘的淨土，如彌勒淨土。

（二）適應眾生機感而示現亦有應化穢土

導師在此進一步指出，適應眾生機感而示現的應化土不一定是清淨的，這其中有應化之穢土，比如像釋迦佛示現的娑婆國土就是一種應化的穢土。導師在這段的最後特別強調：「應化土有各式各樣的，都與眾生特別有關。」

二、「應化土」之歸屬及佛、菩薩、眾生之關係

（一）「應化土」之歸屬

此處導師談到應化土的歸屬，到底是屬佛、屬菩薩還是屬眾生呢？不

同的應化土有不同的屬性，他可以是屬佛，或同屬佛與眾生等，看是約化導者而說或是約眾生業感世間之角度而說。若是以教學者為主角的面向來說，淨土屬佛，此即約化導者說，應化土屬佛。或者，淨土屬佛亦屬眾生。其理由是，這個土是眾生的業感而有的，佛只是來這邊教化他們而已，土是眾生感的，而佛是應化其中，約眾生業感世間說，應化土屬佛亦屬眾生。這就比如釋迦的五乘穢土，還有彌勒成佛時的五乘淨土——人間淨土。

導師這裡提到：「但通化三乘，唯教一乘的淨土，稍有不同。」其所要表達的意思是，前面釋迦之五乘穢土、彌勒之五乘淨土，眾生業感的因素，極為重要。而通化三乘之阿閼佛土與唯教一乘的阿彌陀佛淨土，佛菩薩的悲願福德力最為重要；意即：此類淨土，眾生要依法修行而往生，眾生業感的因素較不重要。下面一段之說明，解說「應化土」之佛、菩薩、眾生的關係，即是要說明「通化三乘，唯教一乘的淨土，即稍有不同」之意義。

(二) 「應化土」之佛、菩薩、眾生的關係

在這段中，導師提示了：依攝化明佛、菩薩共現「應化土」及依三力明眾生往生淨土亦共成「應化土」。導師依大乘經所說，指出通化三乘與唯教一乘的淨土是以佛菩薩的清淨願行為主。這類的淨土，是因佛為了攝受眾生而現此清淨土。雖說是佛的淨土，但其中亦有菩薩，菩薩除了隨佛而學習以外，也是為了攝引一分眾生而同生淨土的。這類淨土，如極樂世界，淨土中不但有阿彌陀佛，還有觀世音、大勢至等諸大菩薩。而這些諸大菩薩都是由於自身的福慧、善根的修集，能夠與佛共同實現極樂世界這樣的淨土。這類淨土是以佛為主導而以大菩薩為助伴、助緣而共同現成的佛國淨土。若和眾生業感之因素作比較，這類淨土是以佛菩薩的悲願福德力最為重要。此處亦說明了唯教一乘的淨土，佛菩薩的悲願福德力最為重要，而非眾生業感的因素。這是依攝化而明佛、菩薩共現「應化土」的重要意義。

另一方面，導師提到：「其他未證真實的眾生，也來生淨土。」對此，導師有進一步說明，約眾生自身的能力，並無法往生淨土，這必須具

足三種力才能成辦：「一、佛的願力加持；二、眾生的三昧力；三、眾生的善根力成熟。」換言之，要透過這三種力，眾生才能生在淨土中。關於這三種力，導師說：「這是《阿闍佛國經》中說的。」導師這裡所說的，即通化三乘的淨土，是佛菩薩所成熟的淨土。為了攝引一分眾生於中修行，佛與眾生展轉增上相攝。這樣的淨土是佛菩薩與眾生展轉增上相攝所成的淨土，主因是佛菩薩的願力，而非眾生業感的因素。

最後，導師總結上述所說：「究竟的佛土，是佛而非眾生的。」此一說明可以對應前面所說的「常寂光淨土」，此淨土唯屬於佛。關於釋迦剎土、彌勒淨土，眾生雖也以善根力、願力而生，但導師認為：「主要是眾生業感土；佛應化其中，不過攝導一分有緣眾生而已。」此一說明可以對應攝化五乘之應化穢土或應化淨土，這類應化土是屬於眾生的。關於佛與眾生展轉增上相攝的淨土，導師指出，這是菩薩因行時，為攝化一分同行同願者所共同創造的淨土，佛菩薩「依此攝受一分眾生，使眾生也參加到淨土中來。」此一說明可對應「唯一乘」及「攝化三乘」之應化土，這類的淨土，其主要因素為佛菩薩的悲

願力與福德力。這部分的說明，亦即是前面所說，依三力以說明眾生往生淨土亦共成「應化土」這段的內容。這類的應化土，導師認為這才是「淨土施教的真正意義，也是淨土的特色所在」，而這樣的淨土如彌陀淨土、阿閼淨土等。

（伍）略明菩薩淨土

一、受用土

在說明完佛土與眾生土之後，導師進一步指出還有菩薩的淨土。關於菩薩的淨土，共有二類：受用土及應化土。關於菩薩的受用土，是指證悟真如以上的菩薩所具有的淨土。這類的淨土，導師引述唯識家的說法，是「佛的他受用土」。另一方面，若約菩薩來說，即是「菩薩的自受用土」。此外，導師亦引述天台宗的說法。天台宗認為這類的菩薩淨土是「實報莊嚴土」，並且與佛的清淨法界土具有一分的共義，只是菩薩的這分淨土尚未究竟。這是由菩薩的福慧所成，而與佛共同受用大乘法樂。因此導師說：「可說佛受用土，也可說菩薩受用土。」

依這一受用土之意義來說，佛的淨土絕對不是唯佛一人，是有許多菩薩在其中的淨土。導師指出：「經

中說到受用淨土，也還是無量大眾所圍繞。這些菩薩，都由自力來到淨土的。」

二、應化土

關於菩薩的應化土，導師說：阿彌陀的極樂世界及阿閼佛淨土亦是菩薩的應化土。導師特別提到，這樣的菩薩應化土中有無量菩薩，但「不一定是發願往生的」。導師所想表達的意思，應與前面所說的，都是「由自力來到淨土」的意義相當，如已證實相之菩薩至諸佛國土參學的這樣一種情況。綜合上述所說，所謂菩薩的應化土，其實就是佛的應化土。換言之，淨土中有佛，亦有菩薩，而這樣的淨土是佛的應化土，也是一分大菩薩的應化土。

（陸）結義

關於前面所說的種種淨土，導師特別指出這其中最重要的觀念是諸佛、菩薩與眾生「展轉互相增上」的意義。以上是導師〈淨土新論〉這篇文章中關於「彌陀中心的淨土觀」與「佛土與眾生土」這二部的說明。希望透過上述的說明，大家能清楚掌握導師在這二部分之開示的細節與要義。

慈心不害他 · 請益善知識

我們應當發願不觸惱他人，縱遭損害，亦不懷報復之心。
於戒法之奉持，若心生疑慮，應當虛心請益具德長老或善知識，不可自恣妄斷。

口述／釋長慈（福嚴佛學院院長） 整理／編輯組

2018年9月23日，誦戒日，訓勉沙彌

今天和大家分享一則《雜阿含經》中的故事。在《雜阿含經》1120經裡面，談到，帝釋主有一次到佛前去發願受戒。他所受的戒的內容是：「只要佛法住世一天，他對於任何傷害他的人，都不會加以報復。」在佛前發了這樣的誓願，受了這樣一條戒。

在受完戒之後，他就回到自己的天宮。這時候，經常與帝釋作對的阿修羅王知道他發了這個誓願，就想要找這個機會找他麻煩，來擾亂他。於是，阿修羅王帶著長劍，要去帝釋住的地方擾亂他。

就在遙遠的地方，帝釋就看到了阿修羅王。這時候，帝釋就對阿修羅

王說：「站住！我要把你綁起來，讓你動彈不得！」

這時候，突然之間，阿修羅王果然動彈不得，被天索所縛住。阿修羅王靈機一動，便對帝釋說：「你不是剛剛受了一條戒嗎？你向世尊說，只要佛法住世，就不會對任何傷害你的人加以報復。現在你讓我動彈不得，這樣是犯戒哦！」帝釋就回答阿修羅王：「我確實受了這麼一條戒，但我還是要讓你動彈不得！」

這時候，阿修羅王便向帝釋求饒：「請你放了我！」帝釋就要求阿修羅王：「你要發誓以後不再來擾亂！」

阿修羅王心生詭計，便說：「你

經典原文：

《雜阿含經》卷 40（1120 經）(CBETA, T02, no. 99, pp. 296c24-297b11)

先放了我，我再發誓。」但帝釋也不是那麼好騙，便說：「你先發誓，我才放了你！」

這時候，阿修羅王不得不屈服於帝釋的威神，便發誓：「如果我再來擾亂，我就會如那些貪欲、瞋恚、妄語，或是誹謗聖者之人一樣，墮三惡道。」帝釋聽完他發誓之後，便放他走。

然而，帝釋內心對剛剛所發生的事情仍有疑問，覺得會有違犯的疑慮，就到世尊住的地方，世尊請教。

帝釋問世尊：「我剛剛遇到阿修羅王來擾亂我，我把他綁住了，我要他發誓讓他發了誓才要放他走。我這樣有沒有如法？阿修羅王以後還會不會再來擾亂？」佛陀回答帝釋：

「你這樣做如法！以後，阿修羅王也不會再來擾亂。」

這個故事有兩個重點值得我們學習：第一，我們要像故事中的帝釋一樣，要發願不隨意觸惱別人，即使有人對我們造成傷害，也不應懷有報復之心，儘量不去報復、傷害他人。

第二，當我們奉行戒法的過程中，若對自己是否違犯戒律有所疑慮，就應該學習故事中的帝釋，向佛請教。但如今佛已不住世，因此我們應向對於戒法專精持守的長老、比丘們，或者是老師們請教，確認是否違犯戒律。我們應當對戒法的奉行小心留意，不能自以為沒有關係就過去了，只要有疑慮的地方就要去請教。

今天就以此故事與大家共勉。🙏

如是我聞 憶述印公導師談身後事

文／釋性溼

嘉 義妙雲蘭若退居住持慧理長老尼於今歲暮秋 11 月 5 日安詳捨報。

11 月 10 日，藍天晴空、氣溫宜人。妙雲的大雄寶殿前方綴滿白色鮮花，素雅溫潤。相片中的理師雙眸含笑，睜然凝視，一如生前、病前。

理師病了六年，進出醫院不計其次。她深切體會人生病苦，更感念常住大眾對她的勤謹照料。因此，生前一再交代，身後事一切從簡，三日火化。

然而，當日殿堂內座無虛席，兩旁走道、迴廊並站滿了前來送別的居士。

追思儀式請福嚴佛學院院長師生主法，流程簡節，敬肅莊嚴，氛圍感人至深，在約 30 分鐘內結束、起靈。

有不能理解者，認為以理師在教界的資歷名聲，且是妙雲蘭若重建的功勞者，身後事何以如此簡約？

※ ※ ※ ※

理師一生尊崇印公導師，她的「身後事交代」是有迹可循的。

導師在民國 78 年 6 月 14 日，親筆預書遺囑乙篇。其中有關如何處理身後事的部分，明白寫下：

身後一切從簡，不成立治喪委員會，不發訃聞，於報上刊登訃告即可。不用傳供，不求往生他方，故不用助念阿彌陀佛。遺體限於三日內火化，骨灰入塔。

猶記民國 84 年夏天，印公受請移住鹿谷精舍靜養。我得便驅車前去小住數日，特意在喝茶閒談時提問：「導師，您交代遺體限於三日內火化，海外的學友和徒眾，趕不及回來瞻仰遺容，怎麼辦？緩幾天可以嗎？」

印公微微一笑，幽默回答：「生前不見面，死了還要我等他來，豈有此理。」

再問：「導師，您交代三日內火化，這是遵佛制。可是火化後，弟子們總要做些事吧！否則，人家要講話的。」

印公沉思片刻，僅簡短回應：「恢復日常。」

見印公默然無語，我提及近年有某大德老和尚、長老尼圓寂，都停靈四十九日，弟子眾等排班日夜 24 小時助念佛號，佛事功德也不斷舉行。

印公聽後望向窗外樹景，靜默片刻，喟然太息，輕聲說道：

這些都是受到中國儒家傳統厚喪厚葬的影響，不足為取啊！

在中國「人死為鬼」、「慎終追遠」的民俗觀念中，對臨終及已經死亡的人，進行各類經懺法事，是需要的。

順應隨俗，出家的佛弟子在佛教往生事務的運作上，多少有些世俗意

義，這是可以理解的。但過度鋪張冗長，以莊嚴亡者為名，甚至超越常情，缺少了佛法的實質意義，這是要被批評、反感的。

再說到七七 49 天的助念，這就更不好說了。助念，正確的說是「臨終助念」，是幫助或病或其他意外瀕臨死亡的人，使他能憶念佛，心向佛淨土世界，心無恐懼慌亂。等到人死以後，是不須再助念了。

但「慎終追遠」、「人死為大」的觀念，特別多助念些，這已失去助念的真正意義，而轉為處理喪事的儀式了。

佛教界大德長者，一生為宏法為利生而精進提倡念佛的，死亡以後，還要為他長期助念，是怕他不能往生嗎？這不是恭敬，簡直是另一種誣辱！

這些厚喪厚葬的傳統，如果佛教也採取了這一套想法，極可能引起許多副作用。我認為在這一方面，是應該再慎重考慮的。

從宗教信仰來說，令亡者得益，生者眷屬得到安慰，這都是合理必要的。但要做到恰當如法，要避免應俗太深，失去了佛法的真正意義。社會大眾才不致於專從助念、度亡佛事上認識佛教，卻不清楚純正的佛教。

中國人習俗喜歡排場、虛榮，任

何事情都一樣。對「死」之一事更是如此。

昔日，我在高棉、金邊宏法。偶爾見到皇室親人（王之姑母）故世，其出葬行列，竟不比海寧鄉下人一般的場面。就只前面有二個人吹吹敲敲，一個棺木，隨著十幾人送葬而已。

我希望不久將住福嚴，就此住下來，就在那裏死了。最好一切從簡，愈簡單愈好。唱唱念念的，聽來不喜歡。

※ ※ ※ ※

我鼓起勇氣，再次直白的問道：「導師，在這一方面，您有較合乎理想的明確指示嗎？」

印公依然默然。我提到昔日佛學院的老師唐一玄老居士，前些年往生，臨終遺言：「不用為我念佛，因為我不想去西方；不用為我誦經，因為我自己讀的經句已夠多了。」

印公聽後，雙眸清亮的看向我，讚歎道：「啊！如此末法時代，還有老老實實的真學佛者。稀有！難得！」

※ ※ ※ ※

世事難料，生死大事從來更難預料。民國 94 年 6 月 4 日上午，印公

在花蓮慈濟醫院示寂。

應花東弟子請求，6 月 5 日設靈於慈濟大學追思堂，供大眾瞻禮。

6 月 6 日移靈，沿蘇花公路，經蘭陽平原，下午抵達新竹福嚴精舍。開放大眾瞻禮，靈堂現場念誦「本師釋迦牟尼佛」佛號！並恭誦〔唐〕義淨大師譯本《佛說無常經》。

6 月 11 日清晨，再次移靈慈濟香山聯絡處，舉行追思讚頌典禮。這一天是印公示寂後的第 8 天。

看到絡繹不絕的人潮，我決定獨自先行上獅頭山，到勸化堂羽化館恭候。

勸化堂董事長為迎接印公的到來，特意鳩工鋪路、造景，環境內外煥然一新。我獨自經行在羽化館外的庭園，淺山密菁，虛空靈寂。思及導師「遺體限於三日內火化」的交代，不禁百感交集。啊！生不由己，死後更不由己。

下午 4 時 30 分，靈隊抵達羽化館，5 時 30 分舉行荼毗大典。火化圓滿後，弟子眾留下等候撿取靈骨舍利。

此時天色陰暗，薄暮微雨，有寂靜中的悲涼感。導師弟子慧潤學長把我引到館外廊下，雙眼泛淚，悲愴又難掩慍色的說道：「妳知道嗎？太離譜了！公祭太多太長，中途喊停，先

供午餐。餐後再接續進行。吃飯、公祭，那氣氛完全走樣了。」

慧潤學長那悲憾的語句，深沉印刻在我心中。

※※※※

民國95年，台灣國史館出版《台灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》的口述歷史。其中〈懷思印順導師〉篇章文末，吳先生毫不留情的嚴厲批評：

導師！您將入滅之時，您的比丘尼弟子，群集合掌列站左邊，說：「師父啊！您若與我們有緣，要努力啊！要加油啊！……。」這一般世俗名為「叫魂」。這太俗氣啊！不知一代高僧入滅之禮儀。……。

又為尊師穿上大衣，掛上一串如濟公祖師的大念珠。……還來了一套三師發引之世俗禮儀。這些小學生確實不知道導師之妙願行也。

吳老擇先生是民國四、五十年代，依福嚴精舍親近印公的學僧「通妙法師」。他一向對導師的人格、佛法學思推崇備至。卻在他的訪談錄中

會出現如此尖銳，令人錯愕的言辭。也許出於愛深責切的心態吧，但若衡之事理，多少有值得再省思的意義。

※※※※

印公在《平凡的一生》中談到自己的生觀：

人生，只是因緣的前後延續。……在對人對事的關係中，……順應因緣而流變。……從一生的延續來看自己，……一切是非、得失、恩怨，都失去了光彩而歸於平淡。

印公示寂將屆二十週年。歲月流淌，灰飛煙滅。有云：「往事不堪回首，歷史不忍細看。過去的終將過去，一切都稀疏淡薄了。」

生前交代，是可以自己作主的；身後的處理，難免存在現實與理想的距離。生不由己，死更不由己。

但願，妙雲蘭若慧理法師的葬禮風格，在傳統一味泥古，或追求鋪張華麗的佛教界，能開風氣之先，留下值得嚮往的典型。

——2024. 歲末敬筆

時代軌跡與法義傳承 從人間佛教看印順導師的

文、圖／釋長觀（福嚴佛學院研究所第五屆畢業）

歡迎諸位蒞臨華雨精舍，今天是民國 114 年 4 月 9 日，我們在此紀念印公導師 120 歲冥誕。

人間佛教，可從「時間、空間、人與人之間」來理解。現在，就讓我們一起回顧歷史，追尋印公導師百年嵩壽的幾個重要事件，藉以「溫故」、「知新」。

根據《印順法師年譜》，導師出生於公元 1906 年，民前六年。所以民國元年時，導師是七歲。

民國年加「六」是導師當年的年齡；或者導師年紀減六，就知道這是在民國哪一年。依此原則，可以掌握導師一生經歷的時間座標。

民國 19 年，導師二十五歲出家、到天童寺受大戒，戒和尚是圓瑛老法師。圓瑛老法師與太虛大師，年輕時惺惺相惜，曾結盟為法兄弟，由圓瑛法師寫下盟書，相約「同證菩提，同成正覺」，太虛大師始終記著兩人當年的友誼，義結金蘭的〈盟書〉一直珍重地收藏著。這份盟書後來列入導師的遺產清冊之中，目前保存在福嚴精舍。

民國 20 年，導師到廈門南普陀閩南佛學院求法，當年是 26 歲。

民國 30 年，演培法師在合江法王寺興辦法王學院，導師因德學受到大眾推崇，眾人皆以「導師」尊稱之。就在印公導師 36 歲被稱為「導師」

的這一年，明聖法師誕生於台灣清水。

導師何時到台灣呢？民國 41 年農曆七月十五日，自香港搭船來台灣。導師選擇在農曆七月十五日來台灣，這一天，也正是明聖法師的生日。可見二人宿世因緣甚深。這一年，導師 47 歲。

民國 56 年，明聖法師到報恩小築，成為印公導師的侍者，這一年，導師 62 歲，這段師徒因緣，延續了 38 年。

導師 89 歲時，回大陸參訪，若做簡單數學運算，可知這是民國 83 年的事。

民國 93 年農曆 3 月 12 日，福嚴精舍提前為導師慶祝「百歲嵩壽」。百歲嵩壽過後，移住花蓮，並在慈濟醫院接受身體檢查診療，進行手術。出院後，就近於靜思精舍靜養。

民國 94 年 4 月 20 日，導師在花蓮靜思堂度過百歲嵩壽。兩個月後，導師往生。

今年是民國 114 年，所以導師若還健在的話，會是 120 歲。



作者長叡法師於華雨精舍「印順法師冥誕紀念法會」分享開示。

上個月，敝人陪同美國佛教會會長菩提長老到大陸朝聖、追尋印公導師的足跡。

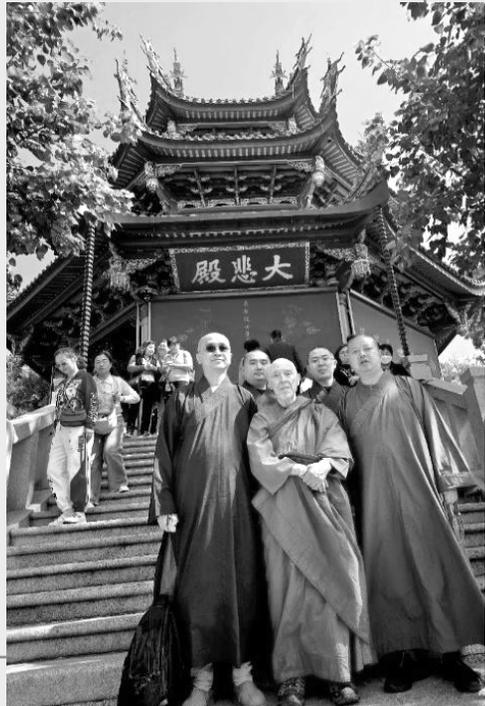
在廈門南普陀閩南佛學院，看到導師的舍利，供奉在法堂二樓。

在五台山碧山寺，看到客堂懸掛的對聯，是圓瑛老法師所書墨寶。

今日法會，以法相會，敝人謹以印公導師的得戒和尚圓瑛老法師所寫法語「閱盡滄桑雙鬢老，悟來身世一毛輕」，作心得分享。這副對聯，可能是圓瑛老法師個人的人生回顧，可能也是他老人家對後學的勉勵：



民國 37 年冬，攝於南普陀寺戒會。第二排左二是念公上人；第二排右一是印公導師。



作者長叡法師（左）與菩提長老（中）合影。
（圖／菩提長老提供）

「不怕滄桑，只怕不悟！」所以，重點在「悟」！

那麼，要悟什麼？佛弟子，當然是悟「三法印——無常、無我、涅槃」、悟「一實相印——空」！

一般人對「無常」，多半持負面印象，聽到無常就害怕。例如《地藏經》說「無常大鬼，不期而到」。地藏經這段經文，主要是警惕佛弟子要勤精進，但我們如果把「無常」只看做「大鬼」，只見其負面、可怕的一面，會有排斥感。若佛弟子抗拒無常，其實是抗拒三法印，是「與道

不相應」。因此，我們應以不同的眼光，看待「無常」。

三天前，敝人隨同幾位教界長老高德，前往花蓮靜思精舍，有關慈濟浴佛大典座談討論。會中，聽聞證嚴上人慈示：「生命因無常而豐富」。當時，眼睛為之一亮。世間因無常變化，所以有豐富的人間與人生。這讓敝人聯想到，當年仁俊長老選擇在紐澤西州建同淨蘭若，據說就是因長老喜歡美東的四季分明，從大自然可見四時輪替，可以觀察無常變化。

證嚴上人說：「生命因無常而豐



印順導師舍利



圓瑛老法師法語

富。」這句話若以傳統佛學來理解，是以「緣起」眼光看「無常」。例如，印公導師《以佛法研究佛法》，p.190：「三法印是依緣起而開顯的：緣起的生滅，是諸行無常；緣起的寂滅，是涅槃寂靜。」

緣起可以通「無常」、通「涅槃」。所以擁抱「無常」，就是擁抱「緣起」。以「緣起」來看三法印的「無常」，這是以從積極、正面來理解「無常」。

因此，解讀圓瑛老法師的「閱盡滄桑雙鬢老，悟來身世一毛輕」，即：

經歷滄桑，會讓人雙鬢漸老，但我們若能以開悟的眼光反觀，過往沉重的人生，就彷彿是一根輕盈自在的羽毛；若用「緣起」的積極態度面對，一切得失榮辱，都可以消化成我們開悟的養分，讓我們從煩惱的污泥中，開出清淨覺悟的蓮花！

今日在印公導師的冥誕紀念日法會，除了回顧導師的一生的重要歷程，謹以圓瑛老法師所書寫的對聯法語，供養諸位。祝願我們佛弟子，人人都能開悟，人人都能有「悟來身世一毛輕」的體會！

經論中的出家生活

筆錄／劉智勇，整理／釋振平
口述／釋開仁（福嚴佛學院研究所第二屆畢業）

講義



影片1



影片2



編按：本文為開仁法師講於2023年10月3日，新北市元亨寺台北講堂「福嚴校友會佛學講座」。

講義：<https://reurl.cc/KlV8We>

影片1：<https://reurl.cc/jyb902>

影片2：<https://reurl.cc/YqZYAo>

出家人與在家人之不同處，在於出家人是用「德學」來攝受眾生。這無關乎出家人的學問有多高，擁有多少文憑，如果沒有德學，是很難攝受他人的。這特別體現在教育僧眾上，也許我們只是傳授一些生活規矩，或佛經上的知識，但卻無法讓他想跟著你學習，因為他沒有被我們的身教所感動。

印順導師在《佛法概論》(p.27)說：「釋尊的教導，不只是言教，還有身教。釋尊的日常生活、處人處世，一切的語默動靜、來去出入，無不以智慧為前導，無不與實相相應。這以身作則的身教、訓誨的言教，就是釋尊所用以表詮達磨。」

這是回顧世尊在原始經典教導僧眾的核心思想，對於自我的發心、修行以及德學的提升會有很大的幫助。

一、出家的動機與特徵

(一) 為斷三毒故而修梵行

我們是為了什麼而修梵行？一般常說出家是為了斷煩惱，但這說法有沒有經典的證據？在《雜阿含 973 經》就是阿難針對外道的疑惑給了一個明確的答案。

經中，外道問阿難：「何故跟世尊出家呢？」阿難答言：「為斷貪欲、瞋恚、愚癡故，於彼出家修梵行。」不是為了什麼其他目的，就是為了斷貪嗔癡而出家。外道接著問：「你能說怎麼斷貪嗔癡嗎？」阿難說：「我亦能說。」這個非常重要！這表示除了世尊以外，佛弟子們也能夠教導大眾怎麼斷貪嗔癡，也可說佛教的解脫，不是只有老師才能體驗，學生亦同等地可以親證解脫的境界。沒有主僕的對待就是佛教跟其他宗教不同之處，因為所有眾生都是平等的。如果你懂得怎麼去轉化自己的貪嗔癡，成為無貪無嗔無癡的圓滿境界，那個就是涅槃。

第二段提到，「貪嗔癡到底有什麼過失呢？」這是非常實際的問題。斷三毒主要目的就是能夠把傷害自己以及眾生的煩惱轉化過來。為什麼

呢？因為我們如果有貪嗔癡煩惱，對自己現生有傷害，來生也有傷害，若我們能轉化貪嗔癡為無貪無嗔無癡，就可以自利利他，還能自他互利，甚至於今生得到快樂，來生也會得到解脫，遠離種種憂苦。學佛修行最主要就是要得到現世的利益，還有來世的利益。當然最好的就是究竟的利益——涅槃。

第三段，外道接著問：「如果我斷貪嗔癡到底有什麼福利？」福利就是功德。到底有什麼功德呢？經文提到：「於現法中常離熾然，不待時節，有得餘現法，緣自覺知。」如果我們有修學佛法，其實只要有實踐，不論多分少分，就有獲得清涼、自在的效用。

最後，外道問阿難：「我們斷貪嗔癡有什麼方法？」他說：「有，謂八正道一正見乃至正定。」在《阿含經》中有非常多的經，都是簡潔明瞭，講得非常實際。所以不管是出家還是在家，進入佛門學習佛法，都是為了要斷貪嗔癡。如果我們來了道場，反而增加自己的貪嗔癡，是沒有辦法成為一個真正的解脫者，既無自利，更難去利他。

再來，我們看《雜阿含 1027

經》，這部經屬「病相應」，病相應就是出家人生病了。一般人遇到四大不調，內心亦是煎熬。有些人會以念佛、持咒、誦經，希望能夠轉業力，而經典中的病比丘是怎麼度過的？一般佛陀會跟病比丘開示，有些聽完恢復了健康，或是證悟了，而有些還是因病去世，雖然如此，但因為他最後有見到佛陀，心中對三寶有信心，身體上的苦雖無法解脫，但已解脫內心的苦，如這部經中的病比丘，佛陀去看他，問他：「你病得怎麼樣？」他說：「病得很苦、很苦！」佛陀接著問：「你有沒有犯戒啊？」他說：「世尊！我不以持淨戒故，於世尊所修梵行。」佛陀說：「你如果不是為了持清淨的戒來出家，那你是為了什麼呢？」他說：「為離貪欲故，於世尊所修梵行；為離瞋恚、愚癡故，於世尊所修梵行。」

有些人看到這句經文會覺得：哦，那不一定要持守戒律。這是不對的，這段的意思是：戒定慧要圓滿才能夠斷貪嗔癡，如果我們只有持戒，是不足以斷三毒的，因此不能只停留在某個階段，就是除了戒學以外，還要進修定學跟慧學。

苦有很多種，簡單二分為生理上的苦，以及心理上的苦。那是身苦痛

苦，還是心苦比較痛苦？是心苦比較痛苦。為什麼？身體的苦，別人若知道了，會給予幫助，但別人看不到心中的苦啊！不知道我苦在哪裡，所以內心的苦是沒有人可以幫助到的。因此佛陀說：「我們除了解脫身體的苦，也要解脫內心的苦，而解脫內心的苦就要靠佛法。」

（二）佛弟子常樂與讚歎寂靜

第二，我們要瞭解經中佛陀的出家、在家弟子展現出來的特徵，其特徵就是好樂跟讚歎「寂靜」。作為一個修行人，不論你是在家、出家，平常放輕鬆是沒問題的，當有身口意的展現時，如開會、說法、討論事情等，雖然不停的動作，但是內心仍要保持寂靜，如此遇到突發問題，也能有條有理地來討論解決，不會鬧情緒。

如《雜阿含 81 經》，外道看到摩訶男來的時候，告訴他的眷屬：「這位摩訶男是佛陀最優秀的白衣弟子，毗舍離的上首，非常好樂寂靜，讚歎寂靜，所以他來到我們的道場，我們要保持寂靜。」像摩訶男這樣的在家弟子，是相當不得了的！如果我們讓別人也有這樣的印象，我們去到的任何地方，都會成為一個寂靜安樂

的場所。這是在家弟子的代表。

再來，《長阿含·沙門果經》說到，有天阿闍世王帶領隨眾去拜訪佛陀，越是要到達佛陀安住的地方時，王越覺得不安。為什麼？聽說佛陀身邊有 1200 多人，怎麼沿路都那麼安靜，還一點聲音都沒有！國王甚至以為他的大臣要引他到一個危險的地方陷害他。後來，這位大臣跟阿闍世王說：「這些沙門『常樂閒靜，是以無聲』。」因此雖然有 1200 多人在其中，還是非常寂靜，好像沒有人在裡面一樣。就是這點令阿闍世王內心很恐懼。我看了這一段其實很感動，就是說我們可以人眾很多，但是大家都要懂得怎麼攝心，懂得守護自己的根門，這樣就一定能保持寂靜。所以這一種寂靜的特徵，就是出家人應該具有的。

（三）出家學道乃人天師範

這段引用《雜阿含 1113 經》中的「帝釋相應」。帝釋天王就是忉利天的天主。帝釋天王有天，想從他的天宮去到三十三天的花園參觀，便請車夫備好車子準備前往，但是當他從「常勝殿」下來，還沒有坐上車時，就向四面八方合掌作禮。這位車夫看了非常驚訝的說到：「這普天之下，

最尊貴的就是你了！帝釋天王你為什麼還要面對各方來做禮敬呢？」帝釋天王就跟他回答：

我正恭敬彼，能出非家者，
自在游諸方，不計其行止，
城邑國土色，不能累其心。
不畜資生具，一往無欲定，
往則無所求，唯無為為樂，
言則定善言，不言則寂定。
諸天阿修羅，各各共相違，
人間自共諍，相違亦如是。
唯有出家者，于諸諍無諍，
于一切眾生，放舍於刀杖。
於財離財色，不醉亦不荒，
遠離一切惡，是故敬禮彼。

這個偈頌是帝釋天王讚歎出家人。第一句「我正恭敬彼」——出家人，能出家非家，這個「出非家」其實就是出家非家。自由自在「游諸方」，不管去到哪裡，都無所牽掛。我們常聽到「一鉢千家飯，孤身萬里遊」，所以出家人應當有這樣的灑脫啊！哪裡有因緣，就到哪裡去自修，或者是利益眾生。

「言則定善言，不言則寂定」。這是什麼意思呢？若要開口，只說好話；如不開口，保持禪定。這就是一般所講的「聖法談」跟「聖默然」。在《別譯雜阿含 42 經》中亦說到這

兩個：「離諸眾事務，節食諧全命，善護於禁戒，辯說美妙法。勇健無怯心，行聖默然法。」希望我們出家人好好地把握應有的威儀，這樣天人才會恭敬我們。

反觀現在，北傳有很多修行方便，都反過來恭敬天人，但在《阿含經》中卻是帝釋天王很恭敬我們出家人哦！每當讀到原始聖典中佛在世的僧團狀況，跟現在所看到的佛教現象相去甚遠時，這些差異處都是值得我們檢討與反思，所以大家真的要多讀經論，從中學習。

（四）具修行的實質則應敬養

《雜阿含 280 經》這段文是釋迦牟尼佛教導居士怎樣來審核應該恭敬、供養的出家人。

第一，先檢擇「不應該敬養」的。佛陀說：「如果有人問你哪一類沙門、婆羅門不應該恭敬供養呢？你要這樣回答：『若沙門婆羅門眼見色。』六根對六境，沒有離貪，「內心不寂靜，所行非法」，這種人我們不應該恭敬、尊重、供養。』

這人又問：『為什麼這一些沙門、婆羅門，我們不應該敬養呢？』你應該這樣回答：『我等居士六根對六境的時候是不離貪，內心不寂靜；這些

沙門、婆羅門也是如此，既然我等跟這些修行者沒有差別，那為什麼我等要恭敬、供養修行者呢？』」

第二種是「應該敬養」的。佛陀說：「哪一種沙門、婆羅門值得我們恭敬、供養呢？『若這些修行者六根對六境沒有貪，「內心寂靜，不行非法行」，這些人是值得我們敬養。』

『為什麼這些人值得呢？』這時在家人應當如此思維：『我等在家人六根對六境的時候不離貪，「內心不寂靜，所行非法」，但這些沙門修行者能做到「內心寂靜，行如法行」。他們跟我等有差別了，所以我等應要恭敬、供養這些修行者。』」

這部經的內容是有點令人震撼的，因為佛陀竟然教導居士來審察我們修行者。也許大家會說，這樣子來分別出家人後才決定是否對其恭敬，是不是不好？要知道這是《阿含經》不是《律典》，《律典》才說在家人不能看，但是這個時代，原始經典及教育都已經是僧俗共學的，所以應當是出家人本身要懂得去提升自己，讓自己跟在家眾所行不同，如此才能夠獲得居士的護持。假若出家眾覺得換了僧服、頭髮剃了，別人就一定恭敬我們，自身卻不具備德學，定是會被別人看不起。所以從這部經來看

的話，佛陀說：「你如果沒有修正自己非法的行為，那在家人不恭敬修行者也是有道理的。」所以站在愛護僧眾的立場，希望我們共同努力具備出家人的相貌，就是前面所講的保持寂靜，多多地禪修。

再來，《增支部》(3.73)，這一部經也是很有意思的。提到有一個外道來找阿難，問阿難：「這個世間上的宗教，誰的教法被稱為善說？誰能夠依善行而活？誰在世間上是善逝？」就是圓滿善的行為。阿難分別答覆了他的三個問題：

第一，阿難回答他：「居士，那一些能夠教導我們如何捨去斷除貪嗔癡的人，他的教法是不是善說？」這個居士說：「是的，能夠教導我們斷除貪嗔癡的教義，這個就是善說。」

第二，「哪一些行為能夠針對斷除貪嗔癡的人，是不是在這個世間上被稱為依善行而活？」就是他每天不論多分少分都不斷地削減自己的貪嗔癡。這一種行為就叫做善行。這個居士說：「是的，這種被稱為善行。」

第三，阿難問：「哪一些貪嗔癡已經斷盡了，不再生了，未來也不再貪嗔癡煩惱了，他算不算是世間最圓滿的覺悟者呢？善逝呢？」這個居

士說：「是的，這是世間上最圓滿的修行者。」

最後，阿難給他做了總結：「能夠讓我們斷除貪嗔癡的教法，就是善說，就是正確的道理。這些令我們越來越減少貪嗔癡的行為，就稱為善行、正行。當貪嗔癡已經能夠斷除的人，這就被稱為善逝，或者是解脫者。」

這個外道聽完阿難講之後非常歡喜。他說：「大德，你沒有吹捧自己的教說，亦不貶抑他人的教法，單就問題來解說，只說明事實而沒有注入自我。」就是並非靠批評別人，讚歎自己，自贊毀他的方法來彰顯出佛法就是最好的教法，出家人所行都是善行，佛陀是最圓滿的解脫者。

這種說法在《阿含經》也蠻多的。當我們跟不同宗教的人對話，不能夠總用佛教名相來說，因為別人完全聽不懂，這時我們要換另一種方式來讓他了解：「其實，不管你是什麼宗教，如果能夠引導大眾沒有身體的苦痛，不起內心的煩惱，去除貪嗔癡，這個就是好的宗教，好的真理。這在信仰別的宗教之人聽起來，內心也很欣喜。」可見印度當時就有這種開明的教育，而我們現在也可以透過經典，學到聖者們如何應對不同的宗

教或者是外道的方法。

二、僧伽教育的典範

僧伽教育是最不容易的。為什麼？因為大家都太有個性了。照理說出了家應當放下身段來配合道場或團體以達到共同的目標，否則當制度的安立出現顧此失彼的狀況下，世俗的習氣、個性會使令僧團內部產生不合。所以印順導師說：「佛教的問題都是知見的問題。」由此可知六和敬裡面最難的就是「見和同解」。

如果我們能夠達到見解上的協和，過多的情緒反應就得以放下；但如要堅持自己的看法，堅持自己的角度，大家知見上無法統一，就容易掀起爭論。所以我覺得一個團體要達到「和樂清淨」，最主要就是具備見和同解。當每個加入的個己皆認同團體的宗旨時，為了完成遠大的目標，遇到必須犧牲自己的一些個性或利益時，就覺得那都是小事，而這是很基礎的觀念，希望大家都有這樣的認知。以下從《雜阿含》的兩部經說明「僧伽教育的典範」。

（一）新學的安心之道

第一部經是《雜阿含 1165 經》，經中說，有天，婆蹉王來拜訪賓頭盧

尊者，王說：「尊者，你有時間回答我的問題嗎？」他說：「有啊，我『知者當答』。」我知道的，我就能夠回答。國王又問：「我有一點不明白，就是那些年少出家的人，為什麼能夠在道場裡面安住呢？」這邊先解釋一下《阿含經》裡面所說的「新學年少比丘」，不一定就是指年輕的，因為出家人是看戒臘，現在有些很老才剃度，也算年少比丘，因為戒臘還很輕。

延續方才國王所問：「為什麼這些年少比丘在僧團出家不久，能夠安樂住，諸根愉悅，『樂靜少動』。」非常好樂寂靜，不會躁動，「任他而活，野獸其心，堪能盡壽，修持梵行」，為什麼剛出家的人他能夠那麼安樂地、安穩地，而且六根喜悅地在僧團裡面安住呢？

賓頭盧尊者就說：「因為佛陀有教導剛出家的人：『如果是比丘，當你面對女眾時，年紀比你大的，就當她是母親；同輩的，就當她是姐妹；如果是比較幼小的，你就當她是兒女。這樣的看待，就不會對異性產生染汙。』」這是第一種觀察，屬慈心觀。

但國王還是不太明白地問：「用慈心觀來觀察異性，但如果這個初

學者的內心不安穩，還是起了貪欲、嗔恚、愚癡時該怎麼辦呢？」雖說觀察異性，將之觀為像媽媽、姐妹或女兒，但是互動相處久了，難免會產生感情，關於這點，出家眾要特別留意。平時我們常教居士，不能有貪嗔癡，不能生起貪欲。但是出家人要有一個智慧，就是不能讓居士過度貪愛我們。

出家人之所以要研讀經論，就是要保持內心寂靜，讓自己像一個不倒翁。縱使遇到美好的境界倒了，一提起佛法的知見，很快又回到核心，再倒了，又回到核心。而這不倒翁的核心，就是道心、出離心、菩提心，能令我們不管遇到任何的困難，倒了，自動會彈回到原點。

修道人建立核心的目的，就是為了解脫。既然解脫是出家最重要的事情，那世間的人我是非、情情愛愛，對我們來說都是過眼雲煙。如果能夠做到這樣，無論去到哪裡，都會受到歡迎，因為別人恭敬你，但不會對你起染汙心。又因時常透過研讀經論來教育自己、反省自己，具備的正念正知很強，別人受到這一特質的感染，本來不那麼好樂經論的，被你講了之後就有興趣要研讀，這無形中都在為自己修集福慧資糧。

回到經文，尊者說：「佛陀教導我們修慈心觀，如果修了之後，還是有貪欲心，佛陀第二步會教導我們修不淨觀，觀察人只是被一層外皮包著而已，裡面充滿種種不淨。」

如果修了不淨觀，又起顛倒的清淨想呢？最後一個方法就是「守護根門，善攝其心」。觀察、守護六根律儀。當我們看到境界的時候，「莫取色相，莫取隨行好」。在巴利文中這兩個語詞有整體的或個別的意思，比如說，看到一個人很漂亮，他是整體外型吸引著我，而個別的相就是他聲音很好聽或是他的耳朵很美等等，當對境之時，如果有守護根門，就不會讓煩惱流入自己的內心。

最後，國王跟尊者說：「尊者，我也認為六根律儀是最好用的，有時如果我沒有守護六根進入皇宮，就會被貪嗔癡燃燒，獨處房間亦是被煩惱燃燒；若我能夠守護六根，進入皇宮不起貪嗔癡，獨處時也不會起三毒。」言下之意，國王也很贊同佛陀教導這個守護六根的方法。

可知守護六根能夠保住自己一直在善法當中。當不同境界來，如看到美食，或聽到別人的讚美，就不會迷失，能保持正念正知。如果這樣的話，我們才不會忘掉自己是出家人。

(二) 僧長之教育示範

《雜阿含 108 經》中所說的僧長主要是指舍利弗。內容為：有一群西方比丘跟佛陀告假，要回到故鄉去安居。在《相應部》不是安居，是要遷回去西方常住。佛陀跟他們開示之後，問：「你們有沒有跟僧長舍利弗告假？」他們說：「還沒有。」佛陀就說：「你們應該跟舍利弗告假。」

接著，比丘們來到舍利弗處，欲跟舍利弗告假。舍利弗與比丘們見面時，第一句也是問：「你們有沒有跟佛陀告假？」從以上兩段對話中可以清楚看到僧團倫理觀，這就叫僧倫，這些西方比丘應該是出家年資不深，所以他們跟佛陀告假之後，佛陀才會提醒他們要跟僧長舍利弗告假，這就是僧伽倫理觀自然的流露。

舍利弗知道西方比丘們要回到老家，路途中會經過不同的國家，相識不同的人民，可能會遇到一些問難，所以舍利弗慈悲說到：在別人沒有問難之前，我給你們做一些提醒，讓你們遇到問難時知道怎麼回答。你有看過這麼好的大師兄嗎？幫你設問題，也幫你找出答案，讓你先記在心裡面。所以修行路上，要感念這些僧長、長輩引導我們，如果沒有，我們可能都沒辦法抓到修行的核心。

下面透過四段問答，來了解釋迦牟尼佛所教導的修行核心是什麼！

第一個問題，舍利弗說：「你們回到家鄉，不管遇到出家、在家人，最常會被問說：『你們的老師教導你們什麼修行方法？最主要的是哪些？』」舍利弗說：「你們要這樣回答：『大師唯說調伏欲貪。』」佛陀只有教導我們要調伏欲貪。」這裡有些人會說：「只有對治貪欲嗎？嗔恚、愚癡呢？」會這樣問的人要多讀經典，因多讀經典的就會知道，佛陀有時在經典講一個煩惱，就是代表全部的煩惱。所以這裡舍利弗說調伏欲貪，其實就是調伏貪嗔癡全部了。因此佛陀教導我們什麼呢？調伏煩惱。

第二個問題，「在哪裡調伏煩惱？」我們學佛修行，不是去調伏別人。所以舍利弗說：「佛陀教導我們要在自己的身心上去調伏煩惱。」要知煩惱都是從自己的五蘊身心產生的，所以要從這裡下手，透過調伏自己的貪嗔癡煩惱，就能增長智慧，因為黑暗跟光明，它是對應的。換言之，你有幾分智慧，就能夠斷除幾分煩惱，燈有多亮，能去除的黑暗就有多少。所以這段內容就是要從五蘊身心來調伏煩惱。

第三個問題，「煩惱有什麼過

失？」舍利弗說：「我們如果沒有斷煩惱，當五蘊變壞的時候，就會產生憂悲惱苦，因為我們太染著這個五蘊身心。」所以沒有斷除煩惱，當五蘊身心變化的時候，我們就會憂悲惱苦。

第四個問題，「斷了貪嗔癡有什麼福利呢？」有什麼功德呢？如果我們斷了貪嗔癡，當五蘊身心敗壞的時候，我們不會起憂悲惱苦。所以要獲得解脫，如《心經》所說：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空。」觀察五蘊是無常、苦、無我，沒有在貪嗔癡裡面滋長的話，才能夠「度一切苦厄」，度一切身苦、心苦。這個就是斷貪嗔癡煩惱的福利，就是功德。

最後，舍利佛教導這些比丘們要修善跟斷惡，令現世能得到安樂，來世能往生善趣，所以修行者要「於佛法中修諸梵行」。聽完舍利弗的開示之後，這些比丘們全部「不起諸漏，心得解脫」，都證阿羅漢了。

三、僧制的生活與反思

（一）理想的和合生活

這裡引《中部 31 經》，分成三段來說明。第一段，佛陀去拜訪三位尊者，問：「你們和合、融合，沒有

爭執呢？如水乳交融地生活，為什麼你們能夠這樣和合？都能夠善意地相待嗎？」阿那律回答佛陀：「有的，我們不管是在公開或隱秘的場合，都以慈心的身口意業來對待彼此，放下個人的成見，以大眾一條心來相處，所以我們不會有鬥爭。」我們在團體裡面，想獲得別人的信任，或是希望這個團體能越來越和樂，清淨的身口意是最主要的。這就是「六和敬」的後面三個——身合同住、口合無諍、意合同悅。

第二段，佛陀問阿那律說：「你們是怎麼樣保持不放逸、勤奮、堅定的呢？」這一段也非常的生活化。阿那律說：「佛陀，我們三個人住在一起。托鉢完第一個回來的人，會先把坐具放好，飲水先擺好。最後一個回來的人要把吃剩的食物拿去回收或者是收拾餐具等等，每個人都是自發性的，前面的人做了什麼，剩下的我們後面到的人就來做。如果有任何人看到生活用水不夠了，就順手把水加滿讓下一個人來用，如果一個人做不來，就叫別人來幫忙。我們三個人共住在一起，沒有打破禁語的約定，每隔五天我們會坐在一起，整個晚上在討論佛法。」以上這些非常值得我們學習，僧團裡面平常就是保持禁語，

自己用功自己的法門，但是五天、六天，大家集合在一起，分享自己所學的內容外，亦可相互聯絡道情。類似這種的對話，都可以作為大眾共住的借鏡。

最後，佛陀問：「你們有沒有殊勝的聖道法？」阿那律說：「有的，我們都具足禪定跟解脫之法。」由這些經典可知，佛世的比丘們在生活上與共住上都有給我們指南，如果我們有因緣學習並實行到日常中，就會覺得將佛法落實生活上是不困難的。

（二）制戒多寡的好壞

以下所引用的經典或歷史內容是要出家人做為借鏡，用來反省自己，千萬不能重蹈覆轍。

《雜阿含 906 經》是摩訶迦葉尊者跟佛陀的對話。迦葉尊者問佛陀：「為什麼佛陀你剛成道的時候，制戒很少，但是成就的人很多；現在你制戒越來越多，但是成就的人，樂於學習的人為什麼越來越少？」佛陀回說：「因為眾生善法退減，如來正法會滅是因為有相似法的出現。佛陀的正法不會被地水火風所壞，但是它會被一種人破壞，就是惡眾生。」惡眾生是什麼呢？就是「非法言法，法言非法，非律言律，律言非律」，這

個就是相似法：正法，他說成是非法；非法，他說成是正法。

我們現在這個時代有很多問題，有些修行人為了要發展佛教事業，做了很多推廣，但是如果沒有佛法的根基、經論的基礎，具備正知正見，當名聞利養越來越多，沖壞了腦袋，忘失了原來的初心，所做所行就可能流為相似法，這點我們都須謹慎對之。

至於為什麼制戒多，反而樂於學習的人少了？佛陀說有五個因緣，就是對「佛」、「法」，還有「學習」，這個「學」其實就是 *sikkhā*，就是戒，學處那個學，第四是「隨順教誨」，第五是「同梵行者不恭敬」。如果對於這五種不恭敬，正法很快會滅去。

這裡再引《大毘婆沙論》卷 183 中討論經典所說的「正法滅」來證實。首先，論師先定義兩種正法：一個是「世俗正法」，一個是「勝義正法」。世俗正法就是經律論的文字；勝義正法就是修行聖道，體驗聖道，如無漏的三十七道品，無漏的根、力、覺、道。

行法的人也是有兩種：「持教法者」和「持證法者」。持教法者就是讀誦經律論的人，持證法者就是修習聖道的人。如果有持教法者，世俗正

法能夠久住世間；有持證法者，勝義正法能夠久住世間。佛陀在經典說：「正法不是依靠建築物而久住的，正法是『依行法有情相續而住』。」因此要讓佛陀正法久住世間，在於持教法者跟持證法者的不滅。

所以修行者一定要學習經律論，勤修戒定慧，不管我們的能力能做到哪一個，都應盡力地做。比如佛陀教導我們要修學「四念住」，要修身、受、心、法，身念住有很多種，包括「四威儀」：行住坐臥，「安般念、不淨觀」這些都是。那我們如何透過四念住的修學，調伏內心的煩惱？這要從止觀來加強練習。當我們平常有熏習這類的方法，再遇到任何狀況的時候，會發現正知正見能對自己有著極大的幫助，使內心安穩，不易產生恐懼。

回到《大毘婆沙論》，這一段記載正法滅的傳說。說到：有一個國王很護持僧眾，但因有些利養過多的僧眾，或是一開始就不正確動機而出家的這類人，由於不能精進於經律論的學習，亦不好樂獨處、閒居這種寂靜思維，白天就是群聚雜談，夜晚只會懈怠睡眠，因此對於佛陀的教誨，慢慢就懈怠而不能夠遵行。有些居士看到了這一情況，講了這段話：「佛陀

涅槃時，把正法囑咐於二部弟子——在家跟出家，同擔正法久住的責任。如今在家人盡力地護持出家人修行，令其資具不缺，但若出家人本身沒有正行，放逸而活，令正法滅的話，就不是在家人的問題，而是出家人的過失。」這一點出家眾要謹記在心。

什麼叫做正法滅？正法滅是指再沒有人能夠契入聖道，沒有從順抉擇分進入正性離生的人，所以稱為正法滅。若從修止觀方面來看，以修四聖諦，契入見道位這個階段的人沒有了。所以佛弟子要讓正法久住，就是這個「順抉擇分」。順抉擇分是修學止觀，觀察四聖諦為主。我們好好落實止觀的修習，契入見道位，除了令正法久住，亦是修解脫道、菩薩道的必經之路。

（三）僧品低落的反思

最後這部分是跟大家共勉的。印順導師在《佛教史地考論》（pp.298-301）中記錄，經典上多處記載西北印度的出家眾曾有很多身口意上的問題，導致佛教一天天地沒落，如《蓮花面經》說到：「未來世在家白衣多能生天，出家修行者則多墮三惡道。」而《大毘婆沙論》所說，就是剛剛說過的「勿謂今由在

家弟子不能給施諸出家人令乏短故，正法滅沒」，在家人沒有讓出家人衣食住藥有所欠缺，「但由出家弟子無正行故，令正法滅」。這些都是用來提醒出家眾的責任——令正法久住。要怎麼樣令正法久住？好好地弘揚佛法，正知正見傳揚。如果按照這句話，就是要有正行。所以修行就是我們出家人的工作，在家人就是護持出家人。

印順導師接著提到，「佛法越來越興盛，信眾布施越來越多，僧眾的生活越來越優渥。在受施而生活的制度下，賴佛逃生的病態越來越多。這即是在家人生天，出家人墮落的問題所在」，也是佛教歷史上曾經有過的現象。

最後一段引經典上對比丘們惡行的指責，印順導師幫我們歸納了八個現象，有些項目在我們這個時代也是非常多的。

第一、出家人千萬不能有「捨經法而樂受雜說」。這是很不好的現象。

第二、討「厭靜默」，而好「樂憤鬧」，就是愛熱鬧，不喜歡寂靜。這也是出家人的一個盲點，需要注意。這點特別提到寺廟家庭化，一個本來公有的地方變成私有的地方，是

一個很不好的現象。

第三、「飽食終日，言不及意」。這個就是不要喝茶講是非。

第四、「廣蓄眷屬」，就是出家兩三年就收很多徒弟，壯大聲勢。這種都是不好的。

第五、「窮逼出家」，就是某種因緣強迫出家的。家裡養不到那麼多孩子，把你丟到寺廟裡面去。

第六、「鬥爭怨恨」。

第七、「邪命自活」。這項在目前也是很多的。不正命，就是去做販賣，或者是投資。這個是出家生活的一大傷害來的，要多留意。

第八、「嗔惡持戒者」¹別人持戒，別人修行，我們應該要隨喜讚歎，不要厭惡，不要在背後落井下石。以上這些歷史的現象，印順導師說這都是經典中所記載的，出家人不要讓自己的僧格低落，就要多加留意，千萬不要重蹈覆轍。我們都是發好心出家，除了自己好，也希望每一個修行人都能夠過得很好。過得很好，不是衣食住藥上的豐足，而是能在法上不斷地增上。若我們整日想到的不是道業，都是名聞利養，那就不應該了。

最後，引佛在《增支部》(10.48) 所說，出家人要常常思維

十件事中的二點來與大家共勉。其一是我們是自己業力的主人，現在如何照顧身口意業，以後自己概括承受；其二是每晚睡覺前，或是臨終之際，回想今日或自己出家多年來，這些自利利他的付出，我滿意嗎？有達到自己的理想嗎？要常常做這樣的反省，希望大家都能對得起三寶，對得起因果。

剩下的時間回答幾個問題。

問：我們如果遇到一些出家眾，給他建議或善意的提醒，不一定得到別人的認同。

答：這個是很正常的事情。我們都是自己業力的主人。面對眾生時，當然會把最好的與其分享，但是如果別人不接納、不接受的時候，只要我們盡了力，那就不是我們的事了。像是佛陀也有遇到一些沒辦法教導的眾生，佛陀怎麼處理呢？摸摸鼻子走了。有時候這不是我們的問題，是別人的問題，我們只要有盡力，不要太在意他人的反應。

問：如何讓在家眾對出家人做到真正地恭敬？

答：這也是我自己很關心的課題。我曾經寫過一篇文章叫做《護僧的基本認知》，內容說到：出家人是

從在家身份慢慢轉過來的，所以在家人的情況，我們是很清楚的，畢竟我們不是一出生就是和尚了。既然自己在家的時候，懂得如何護持三寶，出家之後，應當要教育在家眾如何正確地護持三寶，要有這一門功課來教導居士。像南傳，他們非常重視這點，重視到北傳的人看來會有一些不太習慣。比如說，居士一見到僧眾就要頂禮三拜，沒有僧人會說「禮佛一拜」，而這是南傳那邊的習俗。

教導居士怎麼樣如法如律地護持僧眾，這是很好的一門課，現在很多居士都不知道分寸，跟師父要好到很像親友，會讓很多人誤會佛教，以為僧俗不分，其實關係親切沒問題，但是不要忽略了僧倫。而這個是需要教育的，如果出家眾有教導居士，這一情況是可以改正過來的。

最後，在這裡祝福大家。希望大家能夠依循主辦單位的安排與學習，能夠在道業上不斷地前進。回向，請大家合掌！

願此功德種善根，
累世怨親同沾恩，
由斯解脫諸苦惱，
共證菩提度有情！



靜心意緒： 祖師紀念日感言

文／釋世果（壹同女眾佛學院研究部三年級）

六月仲夏，歲在甲辰。
菩提樹下輕風涼，徐徐念念您慈容。
佛法興衰佛子有責，故不敢忘師教，
以師志為己志。
為延續佛慧，為熄己苦與眾苦，
但願雖生娑婆泥，而蓮花盛開不受染……

尊敬的師公上人：

師公！今日是您離開我們的第三十四年，我們齊聚一堂，在此向您致上崇高的問候。今日不僅有常住的弟子和學院的學生，還有畢業的學長特地重返，以及許多護法居士一同來到此處，共同緬懷您、感念您，向您報告我們的進步，這不僅是對您的敬仰，更是對自己的激勵。無論前路多麼艱難，我們都將勇敢前行，點燃心中的明燈和佛前的智慧之燈，照亮我們前進的方向，使我們堅定信念，邁向光明的未來。

師公！從學生們學習方面而言；

在學術領域方面，學院的學生來自世界各地，有些同學的中文不太流利，聽課時經常感到壓力重重。甚至有些同學不會寫漢字，也不會說中文。然而，在一同的僧伽搖籃中，我們逐步地成長，經歷了艱難但充實的學習歷程。

學院的課程設計涵蓋了戒學、定學和慧學，這些都是並重並修。許多最初不懂中文的同學，如今不僅能夠撰寫論文，還能在學術場合發表自己的研



(攝影／壹同女眾佛學院編輯組)

究成果。這些成績是我們過去不敢想像的，而這一切都歸功於院長和師長們在各方面對我們的細心栽培和無私奉獻。他們的教導使我們在學術和品德上都有巨大的進步，我們對院長和師長們的敬佩溢於言表，感謝他們的教導，使我們得以成長到今日的高度。

在法器學習方面，學生們的音樂天賦各有千秋，部分學生天資卓越，而有些學生則自覺音樂才能稍顯不足，所有的法器技巧都是在學院中逐步學會的。老師耐心的為我們教授梵唄，從未放棄我們的學習。即使我們的法器技巧未達到理想水準，老師依

然慈悲地給予我們學習的機會。

非常慚愧有時候表現不佳時，老師都以慈悲之心包容並鼓勵我們。在學習梵唄的過程中，老師教導我們要有耐心，堅持不懈，一次不會就練習百次。學習承擔法器的責任，也在學習不放棄自己，對待任何應該學習的事物都要用如此的心態，以積極的心態迎接挑戰，並且堅持不懈。

在出坡作務方面，常聞出家人需會精通三刀六錘。學生對這句話頗有感觸，因為從前在家時未曾涉足家務，包括掃地洗衣、烹飪料理、砍柴燒水，以及美術技巧和處事技能等。這些日常技能都是學院必須學習的



(攝影／壹同女眾佛學院編輯組)

範圍。

然而，院長和師長們教導我們的並非僅限於做飯和煮菜等日常工作，更在於如何以慈悲和智慧處事待人，所做的一切都要為他人著想。院長曾親自教導學生，切柿子時，不只是切柿子，更要想到食用柿子的人。這種廣大的菩提心是從這些微小的事情中培養，這是學生從院長和師長們的教導中深刻領悟到他們的深切關愛與教導的深意。

師公！院長非常重視我們的早晚課，今年已八十七歲高齡的院長，每天清晨四點就與我們一同參與早晚課；師長們同樣對我們的每日定課

（如拜佛等）格外關注。然而，他們的關懷不僅限於外在表現，更關心我們是否認十具對治自身的煩惱和習氣，所學是否有進步，修行是否得利，以及內心是否有所突破和成長。

當學生有過失時，師長們也慈悲地指出，並教導我們如何改過自新。師公！這一切都彰顯了院長要我們理解「解行並重」的重要觀念。他們以身作則，教導我們不僅要專注於修行的形式，更要注重修心修行的內在修養。

師公！院長如同珍寶的菩提種子般愛護我們，相信每位同學都能成為未來茁壯的大菩提樹，無論身處何

處，都能利己、利他。因此，院長曾向學生講述，菩提種子不能直接撒在泥土中，而需透過耐心的培育，方能茁壯成長。不瞞師公，在此過程中，學生們需要將一切的稜稜角角打磨平滑，摒棄心中的各種偏見和執著，如同脫胎換骨、洗心革面，重塑自我。

院長時常叮囑我們，修行並非僅為了享受舒適安逸的生活，而是為了超越生死大海的束縛，向內轉化心性，向外增長慈悲。院長期許我們能堅定立足，才不易受內外煩惱所擾亂。在這樣的教導下，我們學會了如何成長為真正的修行者，不斷超越自我，為眾生帶來光明和希望。

師公！這學期學生即將畢業，或許應該感到開心吧？但學生心中卻感到些許緊張。因為學生深知，畢業並非學習的終點，而是真正考驗的開始。離開了學院的僧伽搖籃的庇護，回歸各自的常住，將失去院長和師長們的慈悲細心的照顧，處處都要慎思己心，防止被五欲六塵所染。

學生聽聞學長們說，這些年在學院所學到的一切將成為他們的支柱。他們明白，要鞏固菩提心，不忘失初心；要有正見，不為煩惱所動搖。最終，學生體會到，雖然學院生活受到眾多的約束和限制，彷彿被一層又一

層的繩索所網綁著。但真正的內心的解脫自在並非源於外在的自由放縱，而是內心的清淨和深刻體悟。

學生們能夠安心學習，除了深切感恩院長和師長們的悉心教導，還有常住師父們的無私奉獻，以及護法居士和義工菩薩們持續不斷的護持，得以成就學生們的法身慧命。未來無論身在何處，我們永遠不會忘記這片培育我們法身慧命的故鄉。

師公！即使您已遠赴淨土，我們深信您依然關懷著我們的成長。今日，所有的一切都要感恩您，感激當初您在困難中堅持創辦了新竹女眾佛學院。正是因為您當初的誓願，我們才擁有今日的一切，所謂「前人種樹，後人涼」。

同樣地，我們也更要感激院長上人，您承擔了師公的志願，以師志為己志，復辦了壹同女眾佛學院，為佛法、為眾生，不計個人得失，無怨無悔，為佛教、為眾生，奉獻一生。

最後，讓我們用真誠的心回報您。因為有您當初的慈願，方有今日的我們。雖然您不在我們的身邊，但您的誓願永存不滅。只要我們每日記住您的教導，您便永遠與我們同在。願佛慧日增，願娑婆蓮花處處盛開。

壹同女眾佛學院全體同學 萬叩

論文寫作之心得

文／釋會清（壹同女眾佛學院研究部三年級）

這一次寫作的因緣，主要來自於「論文寫作」這一堂課的啟發。課程中，長慈院長傳達了一個關於論文的概念：論文並非收集資料，而是要對所得到的資料進行詮釋、論述，如此才能讓讀者得到一些資料閱讀以外的收穫。學生初次聽到，就對這方面很感興趣，尤其透過「梵語佛典」的學習，院長每每對經文的翻譯做出一些詮釋與說明時，這些珍貴的資料都有助於學習經文的我們，以梵漢對讀的方式，理解經文中一些字面義難懂、難解的部分。如此我們才得以連貫經文前後之文脈，又或者是發現梵漢經文中存在詮釋上的差異，而引發另一角度的理解。課堂中，院長時常鼓勵我們經由寫作將這些資料與大家分享。

在具備豐富資料而缺乏撰寫論文經驗的情況下，引發了學生想要實際操作的動機，就是希望從自己的作業中可以學會並且掌握論文的操作模式。在請示院長與確定論文範圍之後，院長慈悲擔任「指導老師」，引導學生開始收集以及整理相關之資料。除了漢語的經文、文獻，還有其他語言的資料。其中有兩篇英文文獻，需要進行翻譯。雖然現有辭典以及網絡的翻譯工具所提供的方便，學生仍然沒有辦法將文句中的意涵一一表達清楚，而經由經驗豐富的指導老師一看，就點出了其中問題所在。例如：“manuscript”一詞，論文研究中的一般使用是「寫本」；“scribe”則可譯作「抄寫員」。還有對於英文文獻所引用的梵語、藏語、韓

語的主要名相，指導老師提示在翻譯時可以將原文標示在對應的譯詞旁邊，這是體貼讀者方便參考原文的著想。而且，指導老師要求翻譯盡量接近原文的用字，如文獻中“different as night and day”一句，學生原來翻譯為「天壤之別」，後來指導老師則建議為「如同是白天與黑夜」。所以當講評老師誇獎學生論文的「行文流暢；翻譯方面精準度很高」等等贊賞，這一切都要歸功於耐心為論文多次批改以及調整的指導老師。

論文中的關鍵在於論述和論證，而這正是鈍根的自己屢屢「碰壁」的地方。為了達到傳達訊息的目的，指導老師總會提醒以最簡潔的方式寫作，內文要簡單易懂，而相關輔助資料盡可能放在腳注，這才能引發讀者繼續閱讀的興趣。因此在整理資料之後，還要調整呈獻的方式、表達的鋪陳，抉擇對讀者最友善的閱讀效果。這都要通過反復閱讀與修改，再思考抉擇；也通過第三者（同學）的閱讀，聽取修改的建議。在有限的時間中，這個過程算是最具挑戰性的。因為每一次的閱讀，都要要求自己跳脫作者的身份，而是以一個初次閱讀的讀者

身份，才能有發現文句意涵不清楚的空間。過程中也發現，相對於閱讀筆電螢幕上的文稿，學生對影印出來的紙稿比較有「感覺」，比較能「感受」到需要修改的部分。

在嘗試解決論文中的問題意識時，指導老師曾經提示學生解決的方案。可是，學生竟然沒有聽懂指導老師的意思，而是自己拉了一大段的義理來解釋現前的討論。溝通中出現這樣的誤解，當然表示學生在沒有明白指導老師方案的前提下，以自己原有的解讀模式去解決問題。怪不得指導老師曾對學生強調說：要去理解對方的意思。由於帶著誤解性，自己的解決方案也不見得踏實。後來，指導老師又再次引導學生從與問題有直接關係的內容——經文文字本身著手，要求學生去解析這些內容；原來這才是最容易被學生忽視的部分。這令學生反省到平常的閱讀多數只以現有的概念去瞭解經文，而未必讀懂眼前文字所要表達的意涵。在整理資料時，也同樣地忽略了資料的整體性，這是自己帶有主觀而導致粗心大意的表現；反之，「嘗試理解」才是關鍵。如果能夠「真正理解」眼前的

文字，還可以避免過度詮釋的情形。但是，由於這是學生慣性的過失，當學生要去解讀、分析文字時，發現對於這新鮮又陌生的模式，根本無從下手，還需靠指導老師漸次地指點才得以開始以及完成。

在嘗試理解「中品般若」漢譯本相關的語詞之意涵時，學生這才發現自己最熟悉的漢語字詞本身具有多重意涵。當嘗試區別語詞之間的含義時，就要從文章脈絡中賦予語詞明確的意義；含糊的認知則無法清楚的區分出來。在解讀梵語語詞方面，則缺少了這一層熟悉感，然而在查閱辭典時卻要額外的仔細。因為不熟悉，反而要一一查閱、瞭解收錄在辭典之詞條的含義，除了根本義還有延申義，除了正式的使用還有通俗的使用等等。甚至可以透過梵語語詞對應的巴利語，將搜尋範圍延申至巴利語辭典，尋找適合經文脈絡之意涵。經由這樣的學習，增加了學生對文字的敏感度，也因此意會到師長在上課時對語詞精準度的重視。

在解析梵語、漢語語詞的過程中，當指導老師指出自己的錯誤時，就必須從自己故有的認知作檢視，以

採取客觀的態度，而不該捨不得從論文中刪除錯誤的看法；然後就要嘗試了解師長真正的意思。只有先放下自己的認知，才有重新接受新認知的空間。從中如果能發現自己的誤解點，就能馬上意會過來。如此就有讓自己「醒覺」過失的時候，並且知道如何改過，所謂改過其實就是知道他人解讀經文的方式，這就是自己最實在的收穫——從另一個角度得到理解、詮釋的可能。當發現到不一樣的角度卻可以表達相同的意涵時，這種可能性讓學生對經文教學的多元性以及包容性更擴大。這樣的收穫當然成為自己繼續寫作的推動力，因為知道這個過程是一個能讓自己從「改過自新」而「推陳出新」的方式。

在上「論文寫作」課程之前，或有聽說論文只是文字遊戲，並不是修行。聽起來就像花在撰寫論文的時間和精力，似乎都是白費的，修行與論文一點關係也沒有。可是，當學生一開始將局部的內容整理並寫成文章請示指導老師時，指導老師從文章的細節、思路的謹慎、資料整理與解讀等方面，提醒學生要把寫作當作修行，不能寫得太急，而且還要反復的

閱讀和調整自己的內容，才會更清晰。這樣的提醒溫和卻不失嚴厲，因為自己竟然忘失了學習的初心，不將寫作當成整體修行的一分。指導老師說：寫作不一定是修行，但是寫作可以是修行。修行不修行，原來都是自己的心。自己不得不重新檢視對修行的認知與實踐，不能不調整自身——從外在生活節奏的平穩到內在心情的放鬆等等。如此一來，論文成果雖然因學生自身能力不足而有所不圓滿，但過程中學習將修行的精神付諸實踐，不至於從整體的修行中分割出來。

令學生非常感恩的就是佛學院的環境，不僅有規律的作息，五堂功課的運作下不失佛法的熏習，身心因此很容易處在安穩的情況，對寫作的助益是不容忽視的重要一環。身心的收攝，相對就容易引發專注力、覺照力，令思路清楚，讓自己能將內心理解、解讀的過程，好好地——仔細記錄下來，轉化為文字。藉由寫作的因緣而必須調整身心的過程，發現到當內心沒有這麼浮動的時候，內心中是存在一些微細的正面力量的。這帶給學生調服內心擾亂情緒的信心，如有

時候對難懂的資料失去耐心、有時候想多休息一下、有時想快快完成寫作等等；內心正面的能量會支持自己的善念，會勉勵自己對自己的負責，才能持續保持對撰寫論文的盡心盡力，要求內容的如實性與準確性。當然，學生這個部分並沒有做得很好，但可以算是一個健康的開始。因此，期許自己能繼續寫作，藉由寫作調整自己的身心以及提升對佛法的見解。

在準備兩院論文發表會之報告投影片的階段，是最明顯體現同學們群策群力的時候。在練習報告時，在場的學長同學，無論是哪一個班級，都會踴躍地提出改善的建議。有的會對義理提出疑問、有的會對投影的顏色選擇或字體大小提出看法、也有對說話語速以及清晰度給予提醒、還有同學提出圖片的美化等等。這些都是寶貴的回饋，經過不斷的修改投影片內容，才得以達到令聽眾容易接受的程度。在報告的十五分鐘，學生覺得是最能掌握的部分，對講稿有充分的練習；然而對於臨場的反應，例如回應講評老師或者同學的時候，就不太理想。論文的發表，是將自己另一種詮釋經文的方式與大家分享，同時接受

大家的回饋，乃至不同的價值判斷，以期達到交流的目的。然而其中的原則，學生還有很多的不明白，因此也希望有機會繼續加強。非常感恩講評老師的用心，讓學生對論文的理解，得到許多建設性的啟發。

整個過程中最受益的，莫過於來自指導老師的身教。在處事中，學生的不謹慎常常造成不圓滿的情況，事後時常有追悔的經驗。感謝指導老師在教導學生的過程中，對學生種種的過失所給予的包容，同時可以學習到指導老師實際的處理方法，學生內心暗暗地贊嘆不已。學生能力上的不足讓指導老師要花更多的時間、精力修改學生的論文。這些點點滴滴讓學生深感慚愧，藉此向指導老師至誠求懺悔。還有指導老師幫助學生一步一步地克服對於論文寫作的挫折感，讓學生心存感激。受到指導老師正面教導的影響，學生的思惟也漸漸傾向於正面。

這次論文發表的因緣比較特殊，3月18號才接到上陣的通知。這也意味著，自己需要在7個星期內，憑藉「論文寫作」課程作業的半成品，寫成一篇完整的論文。又遇上這學期只有18週，同時是學生課業報告次

數最多的時期，再加上沒有在寒假認真預習課業，因此這段時期真的是分秒必爭。期間要特別感謝同學們的慈悲，願意分擔學生的報告，讓學生減少一些課業壓力。還有第一次戶外參學的夜間，要和原慧法師在筆電前討論論文；早上起床還要在優美的度假小木屋準備課業的報告。雖然如此，內心是充滿感恩的，感恩院方慈悲安排了有一個精緻小廳的木屋給我們，讓我們可以在充滿芬多精的環境中安心討論課業，而不會干擾到同寮的同學；感恩在學院以外的環境，也能安心在課業上的學習。

「論文寫作」中院長提過：論文可以是佛教與其他學者溝通的平臺。學生從這樣的提示，才明白論文明確的使命。看到院長致力於推動兩院論文的寫作：從「梵語佛典」課程中精心為我們準備有論文「問題意識」的教材，不斷地鼓勵乃至於親自指導我們寫作，如此循循善誘、為法奉獻的精神令學生肅然起敬。謝謝長慈院長慈悲的指導以及教導，感謝學院提供學生安心學習的種種條件和機會，以及師長同學們的鼓勵和包容，還有所有的善緣促成這篇論文的完成。學生內心是無限的感恩與感激。

福嚴佛學院113學年度下學期課程表

		星期一	星期二	星期三	星期四	星期五	星期六
第一節 07:40 08:30	大一班	小班會	止觀大義 (果化法師)	成佛之道(一) (長慈法師)			
	大三班				如來藏學導論 (貫藏法師)		
	研究所		大乘三系專題(六) (長慈法師)	大智度論(六) (宗證法師)			空之探究 (厚觀法師)
第二節 08:40 09:30	大一班	比丘戒 (本良法師)	止觀大義 (果化法師)	成佛之道(一) (長慈法師)	大乘廣五蘊論 (圓悟法師)	淨土新論 (圓波法師)	
	大三班		印度佛教史 (圓信法師)	寶積經講記 (傳妙法師)	如來藏學導論 (貫藏法師)	淨土新論 (圓波法師)	
	研究所		大乘三系專題(六) (長慈法師)	大智度論(六) (宗證法師)			空之探究 (厚觀法師)
第三節 09:40 10:30	大一班	比丘戒 (本良法師)	止觀大義 (果化法師)	成佛之道(一) (長慈法師)	大乘廣五蘊論 (圓悟法師)	淨土新論 (圓波法師)	
	大三班		印度佛教史 (圓信法師)	寶積經講記 (傳妙法師)	如來藏學導論 (貫藏法師)	淨土新論 (圓波法師)	
	研究所		大乘三系專題(六) (長慈法師)	大智度論(六) (宗證法師)			空之探究 (厚觀法師)
第四節 14:00 14:50	大一班	俱舍論(二) (安慧法師)		妙雲選讀 (貫藏法師)	梵唄 (傳妙法師)	沙彌律儀 (覺慧法師)	
	大三班	俱舍論(二) (安慧法師)	妙雲華兩選讀(二) (圓悟法師)	日文佛學導讀 (楊德輝老師)	梵語佛典選讀 (長慈法師)	中國佛教史 (延正法師)	論文實作 (長慈法師)
	研究所			日文佛學導讀 (楊德輝老師)	梵語佛典選讀 (長慈法師)		論文實作 (長慈法師)
第五節 15:00 15:50	大一班	俱舍論(二) (安慧法師)		妙雲選讀 (貫藏法師)	梵唄 (傳妙法師)	沙彌律儀 (覺慧法師)	
	大三班	俱舍論(二) (安慧法師)	妙雲華兩選讀(二) (圓悟法師)	日文佛學導讀 (楊德輝老師)	梵語佛典選讀 (長慈法師)	中國佛教史 (延正法師)	論文實作 (長慈法師)
	研究所			日文佛學導讀 (楊德輝老師)	梵語佛典選讀 (長慈法師)		論文實作 (長慈法師)
16:00 16:50	大學部	俱舍論(二) (安慧法師)	出坡	出坡	出坡	出坡	
備註							

論文寫作之心得分享

文／釋原慧
(壹同女眾佛學院大部三年級)

這一次的論文寫作，對於學生來說是一個挑戰。這篇論文得以完成，要感謝的人實在太多了。

首先要感謝院長。感謝院長給予學生這個機會來學習寫論文。雖然這篇論文還有很多不足之處，但對於以前從未寫過論文或接觸過論文的學生來說，能夠完成這篇論文，在這個過程中，學生也從多方面學到了很多。透過院長的修改讓學生學到，原來寫論文不僅僅是描述某段經文的含義和內容，還要討論如何從某個角度理解其含義，引經證、再論述。因此，學生對論文有了一些概念，並從院長的修改中去琢磨練習寫作。

在寫作的過程中，有時想不出寫作的方法時，就想放棄，但不知道該如何面對院長，因為學生覺得院長在忙碌中，卻還耐心抽出時間來指導學生，就感到很慚愧。又想，當初學生之所以願意寫論文，是因為想透過論文的寫作來提升自己學習中文的能力，如理解能力和表達能力，因此就不再想放棄的這件事情，而是去想解決的辦法。於是，學生看回之前依據上課錄音檔所整理的筆記，將院長說明可以進一步討論與解說的部分，與會清法師一起討論。對於梵語經文中難解的語詞，我們嘗試以六離合釋來解讀，並將我們的解讀運用在經文的脈絡中，討論種種的可能性與適當性。這樣的過程需要思前想後，卻也是最有趣的部分。

對於「唯名」與三假的部分，學生參考了導師以及近代論文相關內容，理解之後卻久久不知如何下筆。可是，經過多次與會清法師的討論之後，學生慢慢將內容鋪陳、連貫起來，便開始寫作。從中，

學生學會了一個小技巧，就是寫作前，先將要點寫在筆記本上，並整理出要點的呈獻架構，這樣就可以避免缺漏或忘失的情況。局部將文章完成之後，又請會清法師幫忙檢查句子是否通順、或有錯別字等等。從修改後的內容，可以發現自己表達上的不完整。有幾次，我們也重新討論某些內容的詮釋，發現原來自己的理解也會與院長上課所傳達的內容有一些偏差。所以，通過寫作可以檢查自己理解的正確性。

當學生寫完前言與主要討論的內容，並發送給院長之後，感到很慚愧，因為自己寫得不好，讓院長在百忙中還要費心思去了解學生想表達的內容。當學生看到院長很用心的糾正文章中每句話，還仔細地修改和補充內容時，內心非常感動。當學生向院長請示不明白的內容時，院長非常有耐心與善巧，用多種不同的方式回答，讓學生能夠理解。尤其是對於「唯名」與「名假」，學生通過這篇論文更能掌握其意涵。如果僅從字面意義上來看，它們可以是相同的，但在修行體悟上卻存在差異性。從文字的理解而回歸到修行的實際運作，這也是學生從論文中得到的收穫之一。

由於有這個論文發表的機會，學生也學會了如何做 ppt (power

point)。因為這是學生第一次做 ppt，於是請教了顯善法師有關呈現的內容。在討論中，學生也學會如何從如此豐富的論文內容中表達要點。完成後，學生收集了同學們的建議再次修改，最後請示院長適合的呈現，院長慈悲的說：「不需要太複雜，最主要的是觀眾能夠聽得懂你在說甚麼，那就是你的成功。」這讓學生明白，寫論文不僅僅是為了自己得到學習，同時也要為他人從發表會中所能夠得到的學習著想。因此，學生又再進行修改。從這個過程中，學生的 ppt 進步和改善許多，也學習到耐心的重要。

論文發表在大家的幫助下順利完成。發表後的第二天，師長們對同學們說：參加了這次論文發表後，對梵語也開始有興趣，如對於梵語語詞前有沒有 na 這一副詞就可以有很精彩的討論，並且還提供了有關修行中非常重要的資訊。因此師長們鼓勵同學們報名論文寫作、報名梵語課程，這麼好的學習應該讓同學們繼續持續下去。

最後，學生內心充滿感恩：非常感謝院長的慈悲指導，以及學院院長、老師們的鼓勵和支持，還有同學們的幫助，讓學生能夠完成這篇論文。



俗話說：「出門旅遊三件事，吃好、玩好、睡好。」但對於我們福嚴佛學院的師生來說，三件事得再加上一條：「法喜充滿！」這次我們一行 17 人從新竹出發，前往台中參學，三天的行程不僅充滿驚喜，也笑料百出，每一刻都證明了那句話：「修行路上，無所不樂！」

一趟充滿歡笑的文化之旅

· 文／釋淨本（福嚴佛學院大學部一年級）

第一天：自行車狂飆、浴缸溫泉與友情借宿的奇妙一天

清晨七點半，我們整裝待發，車上的笑聲此起彼落，洋溢著出遊的雀躍氣氛。第一站來到「自行車文化探索館」，在導覽老師的帶領下，我們穿越時光，從古早的木質輪子一路認識到現代的碳纖維車架。導覽中還穿插了不少趣味冷知識，例如：世界上第一場自行車比賽竟是在泥地上舉行的，讓人大開眼界。老師幽默風趣的解說，不時引來全場哄堂大笑。

接著，大家迫不及待地體驗最熱門的 VR 自行車競賽。沒想到，一向氣質莊嚴的法師們一戴上 VR 眼鏡，立刻化身為「賽車手」，有的急踩亂按，彷彿在搖鈴鼓；有的歪歪斜斜、表情誇張，還有人笑喊：「讓我贏，我請你喝飲料！」現場歡聲笑語不斷，連旁邊的遊客也被吸引駐足圍觀。

午餐我們選在「不買主義茶餐廳」，在富有文化創意的氛圍中，細細品味一道道別具風味的茶點料理，為上午的豐富體驗劃下完美句點。

下午行程轉至「台中市纖維工藝博物館」，館內展品令人驚艷，特別是纖維藝術的精緻細膩，讓人忍不住駐足流連。導覽老師耐心講解每件作品背後的故事，並巧妙穿插小段子，不但逗得大家哈哈大笑，也讓藝術的深度更易親近。特別值得一提的是陳景林大師的特展——他的創作結合古老技法與現代美感，有的揉合自然元素，營造出令人耳目一新的視覺效果。

結束一天行程，我們滿懷期待抵達谷關溫泉飯店，幻想著在寬敞的溫泉池中泡澡放鬆，讓疲憊隨熱氣蒸散。豈料，迎接我們的竟是——公用澡堂！面對這場「驚喜」，大家只能默默接受現實，分頭回房，在小巧的浴缸中各自營造「私人溫泉」氛圍。某位同學打趣地說：「浴缸雖小，還好有溫泉味加持，也算不虛此行了吧！」

入夜後，泡過「浴缸溫泉」的我們似乎又精神起來。一位同學原本只想簡單閒聊幾句，怎料話題愈聊愈起勁，一不小心竟聊到深夜。當他準備回房時，才發現室友早已熟睡，房門還反鎖了！無奈之下，他只好「借宿」在朋友房裡一晚，自嘲道：「今晚雖然冷，但友情很溫暖啊！」這場突如其來的夜宿插曲，也成了隔天早

餐桌上的熱門話題，為這趟旅程增添了幾分溫馨與趣味。

第二天：從地震教育到科學探索的深刻一天

第二天的行程由「921 地震教育園區」揭開序幕。走進園區，透過震後重建的故事與斷垣殘壁的實景，我們深刻感受到「無常」的震撼與生命的脆弱。一位同學看著當年倒塌建築的照片，輕聲感慨道：「生命無常，但我們的旅程還很長，珍惜每一刻才能玩得更開心！」這一句話巧妙地化解了凝重氣氛，也讓大家會心一笑，現場頓時洋溢出溫暖與明亮的笑聲。

午餐安排在風格清新、文藝氣息十足的「井町蔬食料理」。餐點精緻美味，環境仿若一幕幕懷舊電影的場景，讓人彷彿進入另一個悠然時空。然而，我們這一桌的畫風卻完全「跑偏」，變成了一場熱鬧非凡的「蔬食試吃大會」。原本各自期待自己的餐點，但在等待上菜的空檔，有人眼尖發現隔壁同學的盤子裡看起來「格外誘人」，於是開啟「只吃一口」的試吃之旅。誰知這一口成了開始，大家紛紛加入，輪流分享、交換，一道接一道，好不熱鬧，現場彷彿變成蔬食版的大胃王競賽。

等到我的主餐終於上桌時，我才

驚覺——糟了，我已經吃飽了！看著眼前熱騰騰的主食，只能無奈地對著滿桌空盤自言自語：「原來，吃飽也能來得這麼不知不覺。」氣氛太好，連時間也在不知不覺中流逝。直到最後一刻，我們才發現：時間嚴重超時了！無奈之下，只好忍痛取消原定的「國立台灣美術館」行程，全員直奔「國立自然科學博物館」，展開自由參觀。

科博館果然名不虛傳，展品內容包羅萬象，從史前生物到宇宙星辰、從自然地景到人體奧秘，處處精彩。大家像打開了探索開關一樣，分散在各個展區自由探尋——有人在太空區沉浸於行星模型的奧秘；有人被恐龍化石深深吸引；也有人在地球科學展區前，驚呼著火山噴發模擬的震撼。這趟知識之旅，不僅讓我們大開眼界，也讓歡笑與驚奇充滿整個午後時光。

行程結束後，我們返回草悟道附近的旅館稍作休息。部分同學利用自由時間，在都市街頭散步閒逛，享受短暫而寧靜的午後時光。雖然未能如願走訪美術館，但這一天的意外與豐富，早已在我們心中寫下難忘的一頁，讓人笑中帶暖，收穫滿滿。

第三天：文化饗宴與陶藝之旅：笑聲滿載的最後一日

旅程的最後一天，在文化與自然交織的氛圍中緩緩展開。

清晨，我們來到風景如畫的「鯉魚潭水庫」。湖光山色映入眼簾，晨霧如輕紗籠罩湖面，陽光灑落在水波上，粼粼波光如細碎金片，彷彿一幅靜謐的山水畫徐徐展開。最令人捧腹的，莫過於大家試圖拍出「網美角度」時的趣事。一位同學在湖邊擺出自認專業的 Pose，卻被另一位不小心入鏡搶了畫面，兩人看著照片時笑成一團，甚至蹲在地上笑到直不起腰，逗得路過遊客一臉狐疑。我們在這段悠閒的湖畔時光中，不僅賞景，也享受了歡笑與放鬆的片刻。

中午用餐地點選在「卓也小屋蔬食餐廳」。這裡的料理樸實中見巧思，風味細膩，一口接一口令人欲罷不能，讓不少人默默多添了幾碗。用餐後，我們漫步於餐廳後方的花園小徑，環境雅緻如詩如畫，花草扶疏、綠意盎然，鳥鳴聲聲與微風輕拂，讓人心境澄明。大家三五成群，或拍照留念，或靜靜欣賞這片綠意。有同學感慨道：「這樣的生活，簡直是人間一大樂事！」一頓飯，飽了肚子，也滿足了心靈。

午後，我們來到「台灣客家文化

館」，展開文化之旅。在導覽老師生動的解說下，客家人的歷史、語言、生活與工藝一一展現眼前，原本陌生的文化突然變得親切而鮮活。特別是「東勢·卓蘭客庄聚落村史特展」，展出許多與客家生活相關的藝術創作，從衣食住行到節慶禮俗，勾勒出山城生活的堅韌與智慧，讓我們彷彿穿越時空，走進了客家庄的巷弄之中。

緊接著，我們來到「苗栗陶瓷博物館」，眼前的陶藝作品精美紛呈，從傳統陶器到現代陶雕，件件皆蘊含藝術家的巧思與深厚功力。大家穿梭於展廳之間，時而驚嘆、時而討論，不禁佩服這些作品背後所需的耐心、技藝與創造力。這兩座展館不僅讓我們大開眼界，也讓我們感受到文化的溫度與創意的力量。

誰說學文化是枯燥的？在客家文化館與陶瓷博物館，我們用歡笑證明：學習，也可以很有趣！文化不是說教，而是觸動，是在一個展品、一段故事、一句導覽之中，引發共鳴。

最後一站是「禪廚蔬食餐廳」，一頓豐盛的晚餐為這趟三日旅程劃下完美句點。飯後，我們心滿意足地踏上歸途，車上依舊笑聲不斷，三天來的點滴回憶此起彼落，彷彿歡笑也打包上車，陪我們一路回到新竹。

結語：法喜、正思、精進

這三天的台中之旅，不僅讓我們增廣見聞，也在歡笑聲中體會到修行的輕盈與喜悅。無論是在 VR 比賽中釋放的競技精神，還是在湖光山色中體悟的禪意啟發，都讓我們更深刻地明白——法喜可以與生活融合，修行並非總是嚴肅沉重，也可以在自在中綻放光亮。

旅程雖已結束，但那份歡樂與法喜，仍在我們心中持續延續。衷心感謝學院的用心安排，讓我們在緊湊的學習之餘，擁有一段別開生面的修學旅程。然而，即使這三天充滿觀樂與輕鬆，我們也明白，世間的苦難從未稍減。想到此，不禁憶起院長常說的一句話：「護持學院的居士們，都是縮衣節食地撥出生活費用來護持我們。有些人自己日子也過得辛苦，卻仍堅持布施，只為了讓正法得以久住。」

這句話如暮鼓晨鐘，提醒我們：這一份學習與安穩的背後，是無數發心者默默的付出與承擔。心中的歡喜，瞬間化為精進的動力。因為明白被成全的珍貴，我們更應珍惜眼前的修行因緣，不忘初心，努力用功，以法報恩，讓這份清淨的力量傳遞得更遠、更久。

回首來學院的時光，春去秋來，已經過了一年有餘，彷彿一切都在不經意間流逝，匆匆而過。今天，又是大家期待已久的校外參學之旅的日子。學院精心安排的這次活動，既能讓同學們放鬆身心，也能讓大家開闊眼界、見識外面的世界，真可謂是一次身心與智慧的雙重旅行。

一場知識與自然的雙重饗宴

· 文 / 釋淨續 (福嚴佛學院大學部一年級)

11月26日清晨，我們一行17位同學浩浩蕩蕩地從新竹出發，前往台中的自行車文化探索館。望著大家滿臉笑容、神采奕奕，無需多言，內心的激動與期待早已溢於言表。

清晨六點多，在用早齋時，天忽然飄起了細雨。有些同學面露難色，或許是擔心雨勢影響行程，或行路不便。但也有同學樂觀地笑說：「這是為我們接風洗塵啊！別擔心啦。」這淡淡細雨，絲毫無法澆熄他們雀躍的

心情。

這三天的參學之旅中，最令人難以忘懷的，便是「自行車文化探索館」的豐富內涵，以及谷關清晨的寧靜與美好。

自行車文化探索館

首先，我們來到位於台中的「自行車文化探索館」。這座博物館詳實呈現了台灣自行車工業的發展歷程與輝煌成就。隨著導覽員的引領，我們走進館內，映入眼簾的是一排排設

計精巧、各具風格的自行車——從早期木製車款到現代碳纖維高科技車種，每一輛車彷彿都在訴說著技術演進與時代轉變的故事。

剛進館時，首先映入眼簾的是一輛古樸的木製自行車，雖然結構簡單，卻蘊含濃厚的歷史感。導覽員以風趣幽默的語調介紹著台灣自行車工業的發展，搭配互動提問與影片展示，讓我們了解到台灣曾是全球最大的自行車製造基地之一，有「自行車王國」的美譽，可見台灣人對這項文化的熱愛與投入。

館內的展品詳盡呈現了各時期的自行車設計風格與製造工藝，尤其是那些融合創新與美學的作品，更讓人嘆為觀止、目不暇給。一位同學在觀賞一輛造型獨特的車款時，興奮地說：「這輛車的設計太酷了，真希望我也能擁有一輛！」

除了靜態展覽，我們也體驗了館內的VR模擬騎行。戴上VR眼鏡的瞬間，彷彿置身於國際比賽場上，風馳電掣，腳下不自覺地拼命踩踏，彷彿真的在競速。等體驗結束時，不少同學氣喘吁吁、雙腿微顫，笑說：「好像真的騎了一場馬拉松！」

這趟探索之旅，不僅讓我們大開眼界，更深刻體會到自行車文化所蘊含的創意、毅力與樂趣，也為我們這

次的參學旅程寫下了精彩的序章。

更重要的是，這場文化之旅也引發了我們對產業與文化之間關係的深層思考。從一輛輛自行車的演變中，我們看見了台灣工藝的堅持與創新的力量。它不僅是一項交通工具，更是台灣人勤奮精神與集體記憶的具象化。自行車產業的興起與轉型，映照出一個時代的經濟脈動與社會價值，也提醒我們，文化不只是陳列於博物館中的過去，而是活生生地延續於當下的生活中。

在這片曾經風行於全球的「自行車王國」裡，我們看見的不只是工業製造的輝煌，更是文化自信的體現。這樣的見聞與思索，讓我們對於「文化」的定義有了更豐富的理解，也讓我們意識到，唯有深入認識自己的文化根基，才能走得更穩、更遠。

谷關之晨

第一天的最後一站，我們來到了谷關溫泉。谷關是台灣中部著名的溫泉勝地，以其得天獨厚的自然美景和舒適的溫泉浴場而聞名，位於台中市東部。用過午齋後，我們坐上大巴，開始了今天的最後一段旅程。

經過一整天的奔波，大家都感到略有疲憊，漸漸地進入了夢鄉。我自己也不知何時入睡，當我再次睜開眼

睛時，車輛已經到達谷關的半山腰。夕陽已經斜掛在天際，柔和的光芒瀰漫開來，彷彿在為夜晚的到來做最後的告別。沿著蜿蜒的河流向上行駛，一位同學突然問我：「這裡的景色不像家鄉？」迷迷糊糊地望著窗外，我不禁回想起了家鄉的兒時記憶，那些熟悉的山水風光仿佛再次浮現在眼前。

我們到達谷關時，已經是下午四點多。老師為我們安排好房間後，便開放大家自由活動。有的同學選擇去享用晚餐，而有的則在外頭品味谷關的夜色。我也跟隨老師與學長們走出酒店，漫步在谷關的街道上。夜晚的谷關，燈火闌珊，街角的小橋和山間的寧靜融為一體，景色格外迷人，尤其是那座雄偉的谷關之橋。

回到旅館後，我泡了一個溫泉水。一天的疲憊隨著溫泉的熱氣消散，身心瞬間變得輕鬆舒適，仿佛一切的壓力都隨著蒸氣飄散在空氣中。

夜色漸漸褪去，清晨的谷關在薄霧中悄然蘇醒。這時的谷關顯得格外寧靜，河水輕輕流淌，旅館旁的溫泉蒸氣依舊在空氣中繚繞，彷彿在為新的一天做著最後的告別。

我拉開窗簾，遠處的山巒已被晨霧包圍，顯得神秘而安靜。用完早齋後，我們齊聚一堂，分享著各自的晨走感受。聽說有同學凌晨四點半便起來走，儘管那裡的清晨有些寒冷，卻絲毫不減他們對大自然的熱愛。也許，大家都久違了山光水色的舒適感，這次能夠回歸大自然的懷抱，怎能輕易放過呢？聽著他們的分享，我不禁有些懊悔，自己錯過了這段美好的早晨。

八點鐘，太陽如約升起，發出耀眼的光芒，溫暖的陽光灑向大地。我們也在這片溫暖的光輝中，向谷關道別，心中充滿了不捨和感恩。

結語

這次的旅程，不僅增長了我們的知識，開闊了視野，更讓我們在晨霧繚漫的谷關中，深刻感受到大自然無窮的力量與無與倫比的魅力。這不僅是一次視覺的盛宴，更是一場心靈的淨化。大自然的每一個細節、每一陣微風、每一抹晨曦，都彷彿在輕輕撫慰我們的心靈，讓我們在忙碌的生活中短暫脫離，重新與自己對話，尋回內心的平靜與力量。

課程公告 福嚴推廣教育班第49期 慧日佛學班第38期

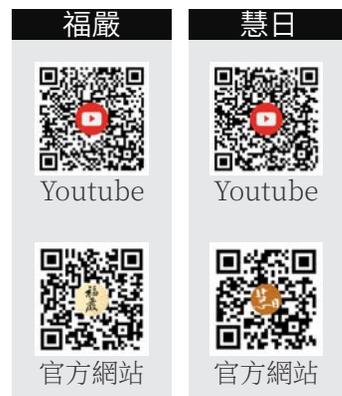
班別	課程名稱	時間	福嚴推廣教育班	慧日佛學班
初級班	大乘廣五蘊論講記(一)	週二 09:00~11:00	—	傳妙法師
初級班	淨土學論集(四)	週三 19:00~21:00	圓悟法師	—
初級班	雜阿含經(六)	週五 09:00~12:00	—	開仁法師
初級班	寶積經講記(二)	週六 14:00~16:00	—	會藏法師
初中級班	維摩經(六)	週四 09:00~11:00	—	圓融法師
中級班	攝大乘論講記(二)	週三 19:00~21:00	—	本密法師
中級班	成佛之道(六)	週四 19:00~21:00	貫藏法師	—
高級班	俱舍論(十四)	週一 14:00~17:00	宗證法師 (視訊教學)	宗證法師
高級班	攝大乘論講記(二)	週五 19:00~21:00	長慈法師	—

※ 課程如有變更，依網站公告為準。

福嚴推廣班教育— <https://www.fuyan.org.tw/fdec.html>

慧日佛學班— <http://https://www.lwdh.org.tw/course/buddhism.html>

- ◆ 開課日期：民國 **114** 年 **3** 月 **10** 日～民國 **114** 年 **6** 月 **21** 日
- ◆ 上課地點：福嚴推廣教育班—新竹市東區明湖路 365 巷 1 號 (壹同寺旁)
慧日佛學班—臺北市中山區朱崙街 36 號
- ◆ 歡迎隨喜贊助——郵政劃撥
 - 福嚴精舍／10948242 (請註明「福嚴推廣教育班」)
 - 印順文教基金會／19147201 (請註明「福嚴推廣教育班」)
 - 慧日講堂／00143225 (請註明「慧日佛學班」)
 - 印順佛教基金會／50024173 (請註明「慧日佛學班」)



梵語佛典教學與學習之心得筆記

《中論》「二諦」教學之 觀行與義理解析（五）

文／常精進

在上一期的《會訊》中，筆者概述了月稱《明句論》註釋〈觀四諦品〉第八頌的內容中關於「世俗」（*saṃvṛti*）一語之三種意涵的第二義——「相互共同生起」或「相互依待而一起成為存在」之義趣。此一意涵的實際意義，若舉長短、彼此等之相待性作為例子以作為說明，則似乎意味著緣起事物之相待性與我們的認識或概念相關。另一方面，此一意義亦可以是一切法之存在上之相依相待的情況。在提示了「世俗」之第二種涵義之後，月稱論師在《明句論》中進一步說明「世俗」的第三種涵義，並簡要說明偈頌中之 *loka-saṃvṛtiḥ* 這一複合詞的理解方式。內容如下：

**atha vā saṃvṛtiḥ saṃketo
loka-vyavahāra ity arthaḥ.
sa ca abhidhāna-abhidheya-**

**jñāna-jñeya-ādi-lakṣaṇaḥ.
loke saṃvṛtir loka-saṃvṛtiḥ.**
(Prasannapadā [ed. de la Vallée
Poussin 1913] 492.11–493.1)

以下將先對偈頌中的重要語詞進行解析。

關於上述引文之重要字詞的分析與說明如下：

athavā：atha 與 vā 二語合成之片語，可理解為「或者」。

saṃketo：完整形式為 *saṃketaḥ*，為 *saṃketa* 之陽性、單數、主格形，因連音規則而形成 *saṃketo*。此處可理解為：慣例，習俗；常規等意思。

loka-vyavahāra：此為 *loka* 與 *vyavahāra* 二語之複合詞。在上一期《會訊》中，筆者針對萬金川關於 *vyavahāra* 的論述，指出 Edgerton 之 BHSD s.v. *vyavahāra*

提示了 *vyavahāra-mātra* 與 *nāma-mātra* 二詞在梵本《十萬頌般若經》（*Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā*）的同一脈絡中出現，因此 Edgerton 認為 *vyavahāra-mātra* 即是 *nāma-mātra* 之同義詞。據此，在解釋 *vyavahāra* 之語義時，Edgerton 作如下之說明：“designation, term, in BHS with implication of superficiality, lack of substance …”（「名稱、語詞之意，在佛教混合梵語中帶有表面情況、缺乏實質之含意……」）。在《梵英詞典》（MW）中，*vyavahāra* 有幾個和「言語」有關的意義，如 the use of an expression（一種表達的使用）、speaking about（當論及……），以及 designation（名稱）等。儘管 *vyavahāra* 有「言說」等相關之語義，在世俗三種涵義之第三種意義的脈絡下，筆者認為 MW s.v. *vyavahāra* 之解釋說明中的 custom（慣例）、wont（慣常活動）等詮釋應是比較合乎脈絡、義理上的意涵。若用較貼近文義的文字來詮釋，*loka-vyavahāra* 可引申理解為「世間的慣常認識」。詳細之理由說明將於後面之討論中提出。

ity：引述內容之結束處，相當於現代標點之下引號。

arthaḥ：此為 artha 之陽性、單數、

主格形，意為「意義」。

sa：指涉前面之 *loka-vyavahāra* 或 *saṃketo*，而此二語詞在此文脈中是同義之同位語。

abhidhāna-abhidheya-jñāna-jñeya-ādi-lakṣaṇaḥ：此為 *abhidhāna*（能詮）、*abhidheya*（所詮）、*jñāna*（能知）、*jñeya*（所知）、*ādi*（等，相當於英文之 etc.）、*lakṣaṇa*（相、特性）等語詞之複合詞，意為：能詮、所詮、能知、所知等之特質。此複合詞可理解為有財釋，作為修飾前面之 *sa* 的補語，意為：具能詮、所詮、能知、所知等之特質的。

loke：此為 *loka*（世間）一語之處格形。在先前的說明文字中，月稱論師有對「世間」一語作說明。他指出：「此中：『世間被說為是具有以蘊為體性的，因為世間依於彼。』因此，由於[上述之]說明，依於五蘊而被施設的補特伽羅被說為是『世間』。」此中之「世間依於彼」的「彼」，可理解為指涉“*skandhātmā*”一語，完整的陳述為「世間是依於以蘊為體之法」。由此，整句可理解為：「世間」即是以五蘊為體之法。換言之，此處所說的世間，所指涉的是有情的身心而非指器世間。

loka-saṃvṛtiḥ：此為 *loka* 與 *saṃvṛti* 二語之複合詞，字面義為：

世間世俗。

依據上述之字詞分析，上文之梵語文句可理解如下：

athavā saṃvṛtiḥ saṃketo loka-vyavahāra ity arthaḥ. sa ca abhidhāna-abhidheya-jñāna-jñeya-ādi-lakṣaṇaḥ. loke saṃvṛtir loka-saṃvṛtiḥ. (Prasannapadā [ed. de la Vallée Poussin 1913] 492.11–493.1)

或者，另有其意：「世俗是習俗慣例——世間的慣常認識。」彼是具能詮、所詮、能知、所知等之特質的。世間中的世俗是世間世俗（或「與世間相關之世俗是世間世俗」）。

月稱論師對「世俗」一語之解釋的第三義，萬金川的理解與詮釋為：「指世間言說的意思。」¹此一理解與筆者的理解有所不同。就筆者的理解，此處「世俗」一語之解釋的第三義，可詮釋為：「世俗是習俗慣例——世間的慣常認識。」此中引發不同理解的主要原因，是萬金川將上面引述內容中之梵語詞 loka-

vyavahāra 理解為「世間言說」，他認為這一詮釋「可能是月稱從龍樹在第十詩頌裡使用了 vyavahāra 一詞而來的靈感」²；然而萬金川卻又認為 vyavahāra 一詞在正規梵語中並無「言語」的意思，並認為「言語」這一文義是從巴利語 vohāra 一語而來。對此，他作了如下之評論：

若視 vyavahāra 一詞有「言語」的意思，則多少是基於把此語視同其巴利文的語形 vohāra 來看，而這是一種語言之間的訛化現象……。³

萬金川此處對於 vyavahāra 一詞有「言語」之意的評論，筆者並不完全認同，並於《福嚴會訊》第 69 期 (pp. 92–94) 中提出不同的意見。根據語言學家的見解及詞典所提供的資料，筆者認為 vyavahāra 在正規梵語中確有與「言語」相關之意思，而將 vyavahāra 視為巴利語 vohāra 之對應語亦有其合理性。相關之內容，請有興趣之讀者自行參閱。

雖然將 loka-vyavahāra 理解為「世間言說」有其道理，筆者對

¹ 《中觀思想講錄》，p. 163。

² 《中觀思想講錄》，p. 164。

³ 《中觀思想講錄》，p. 159。

vyavahāra 這一語詞有另一面向之詮釋。在 MW s.v. vyavahāra 的解釋說明中，vyavahāra 有 custom（慣例）、wont（慣常活動）等之意義。筆者認為這樣的意思應是比較合乎脈絡、義理與修行上的涵義。在月稱論師對「世俗」所提出的第三項解釋說明中，他指出：世俗（saṃvṛti）的意義是 saṃketa，是 loka-vyavahāra。依據 MW s.v. saṃketa 所提共的說明，其中有 convention 這一語義，而 convention 一語有如下之意思：慣例，習俗；常規等。另一方面，關於作為與 saṃketa 意義一致之同位語 loka-vyavahāra 的涵義，如前面所說，在 MW s.v. vyavahāra 所提供的解釋中有 custom 這一語義，custom 一語有習俗、慣例等意涵，基本上與 convention 的涵義相當。此外，萬金川在其《中觀思想講錄》認為「vyavahāra 一詞作為正規梵語來看，只有『約定俗成』的意思」，儘管筆者不完全同意萬金川所說——vyavahāra 一詞作為正規梵語來看只有「約定俗成」一義，而事實上「約定俗成」可以作為 vyavahāra 一詞的

諸多語義之一，而所謂之「約定俗成」與 custom 或 convention 之語義可說是一致的。

關於「世俗」可理解詮釋為「世間的慣常認識」這一意義，從 saṃvṛti（世俗）一語在巴利語之對應語詞 sammuti 的涵義上亦可獲得支持。根據 BHSD s.v. saṃvṛti 所提供的說明，其所對應之巴利語語詞為 sammuti。依據 The Pali Text Society's Pali-English Dictionary s.v. sammuti 所提供的解釋，在此一語詞的諸多意思中有 common consent（共同之認同），general opinion（一般共通的意見），convention（慣例，習俗；常規），that which is generally accepted（一般共通所接受的）等涵義。⁴ 根據以上之討論，就字面文義來說，loka-vyavahāra 可譯為「世間之慣例」、「世間慣常之活動」、「世間之約定俗成」；若依文脈來說，loka-vyavahāra 或可理解詮釋為「世間慣常認識」。換言之，所謂「世間的慣常認識」可理解為「世間之慣例」或「世間慣常之活動」在世間中所展現出來之具體活動。

⁴ 萬金川在《中觀思想講錄》中亦注意到與 saṃvṛti 相對應之巴利語語詞的涵義：「巴利文的『世俗』一詞是 saṃvṛti，原指『共同的理解』或『常識』的意思……。」儘管萬金川之《中觀思想講錄》此處所提供之巴利語之語詞的拼寫形式並不正確（應作 sammuti），而其所說之與 saṃvṛti 對應之巴利語語義有「共同的理解」或「常識」等意思，基本上是正確的。

關於將 loka-vyavahāra 理解詮釋為「世間的慣常認識」，筆者在導師的著作中發現不少義趣相同之開示。在《成佛之道》中關於「惟世俗假有」的一段開示，導師指出「世俗」有「世間慣常認識」這一意義：

器界也好，眾生也好，一一法也好，都「惟」是「世俗」的「假有」了。……一切眾生的虛妄分別心而發現的一切，覺得這是什麼、那是什麼；心裡覺得的那個，覺得就是稱之為什麼的，庸常所認識到的一切——體質、形態、作用，一切都是世俗的。⁵

此中所說之「庸常所認識到的一切——體質、形態、作用，一切都是

世俗的」一句，即與「世間慣常認識」之意義一致。此外，導師關於「世俗」的相關說明中亦多處提及此義。如《中觀今論》提到：「世俗雖是虛妄顛倒，但在世俗共許的認識上，仍有其相對的確實性、妥當性。」⁶在上述引文中，「世俗共許的認識」一句可理解為與《明句論》之「世俗是習俗慣例——世間的慣常認識」的義趣相同。另外，在《中觀論頌講記》中亦有相當的開示，如：「世俗是庸常的，一般的常識心境……。」此處所說，世俗是「一般的常識心境」，亦同於《明句論》之「世間的慣常認識」的意義。依據上述之說明，筆者認為 loka-vyavahāra 在此處解說為「世間的慣常認識」應是較為理想、恰當的理解與詮釋。⁷

關於第三項定義詮釋中之「彼是

⁵ 《成佛之道》（增注本），p. 229。

⁶ 《中觀今論》，pp. 206–207。

⁷ 關於世俗即「世間的慣常認識」，導師在其著作中多提及此一涵義，相關之內容列舉如下：

- (1) 《成佛之道》（增注本），pp. 360–361：「眾生慣習的常識心境，似乎是實在的，所以隱蔽了真相。如能依此而了達為「世俗」的、「假」名「施設」的，就有向真實的可能了。這所以是世俗的，因為它是假施設的，假施設或譯為『假名』。……假而施設為這為那，就叫做假名，假名就是常識中的一切。約認識的心來說，這是「名言識所識」知的。當一個印象、概念顯現在我們的心境時，就明了區別而覺得這是什麼、那是什麼，與我們的語言稱說對象相同，所以叫名言識，就是一般世俗的認識。」
- (2) 《成佛之道》（增注本），p. 358：「佛為什麼說二諦？眾生自身——身、心，與眾生相對的世間萬有，都叫做法。在眾生的心境上，物質是真實的物質，精神是真實的精神。每一法——物理的、生理的、心理的，都有必然的因果關係，所以能從中發見制御物質、修治身心、齊家治國的法則。這是看來確實如此的，

具能詮、所詮、能知、所知等之特質的」一句，在前面引述導師的開示中亦有相當之內容：

什麼叫世俗？……經我們——一切眾生的虛妄分別心而發現的一切，覺得這是什麼、那是什麼；心裡覺得的那個，覺得就是稱之為什麼的……。⁸

此中之「一切眾生的虛妄分別心而發現的一切，覺得這是什麼、那是什麼」即與「具能知、所知」之特質相當；而「心裡覺得的那個，覺得就是稱之為什麼的」與「具能詮、所詮」之特質相當。此外，導師在《成佛之道》亦有一段與此相當之開示，

內容如下：

當一個印象、概念顯現在我們的心境時，就明了區別而覺得這是什麼、那是什麼，與我們的語言稱說對象相同，所以叫名言識，就是一般世俗的認識。⁹

引文中之「一個印象、概念顯現在我們的心境時，就明了區別而覺得這是什麼、那是什麼」一句與世俗「具能知、所知」之特質相當；「與我們的語言稱說對象相同」一句則與世俗「具能詮、所詮」之特質一致。綜合以上比對導師著作中關於「世俗」的相關開示，可知將 *loka-vyavahāra* 理解詮釋為「世間慣常認識」，即所謂「世間之慣例」或「世間慣常之活動」，亦是合乎語言上及

一致公認；這一常識的世界，就叫做俗諦的。」

- (3) 《中觀論頌講記》，p. 17：「世俗諦，指凡夫的常識境界…。」
- (4) 《中觀論頌講記》，p. 447：「世俗的所以名諦，是因一切虛妄如幻的法，由過去無明行業熏習所現起的；現在又由無明妄執，在亂現的如幻虛妄法上，錯誤的把他認作是真實。他雖實無自性，然在凡夫共許的心境上，成為確實的。」
- (5) 《中觀今論》，p. 206：「凡夫因迷情妄執，不悟真理，凡情的境界，即常識的世界，是世俗有的，名為世俗諦。世，是遷流義；俗，是浮虛不實義。依梵語，有覆障義，即凡情亂現虛妄不真而障於真相的。」
- (6) 《中觀今論》，pp. 206–207：「世俗是浮虛不實的，何以也稱為諦？世俗雖是虛妄顛倒，但在世俗共許的認識上，仍有其相對的確實性、妥當性。一切世俗法，從世間的立場，也可以分別錯誤與不錯誤，世俗諦是世間的真實。」
- (7) 《空之探究》，p. 258：「如世間眾生所知那樣的，確實如此，名為世俗諦 (*lokasaṃvṛti-satya*)，諦是不顛倒的意思。第一義諦 (*paramārtha-satya*) ——勝義諦，是聖者所知的真實義 (*tattva*)。眾生世間所知，雖然共知共見，確實如此，其實是迷惑顛倒，所以生死不已。」

⁸ 《成佛之道》(增注本)，p. 211。

⁹ 《成佛之道》(增注本)，p. 361。

義理上的合理詮釋。

在說明完世俗之三種意義之後，月稱論師接著對第八偈頌 *lokasamvṛtisatyam* 一語中之 *lokasamvṛti* 提供此一複合詞之六離合釋上的理解義趣：*loke samvṛtir loka-samvṛtiḥ*（「世間中的世俗是世間世俗」，或「與世間相關之世俗是世間世俗」）。此一說明，提示了 *loka* 與 *samvṛti* 在複合詞的理解上是依主釋處格關係。在前面之《福嚴會訊》第 70 期中，筆者討論了月稱論師對 *loka* 一語在此一脈絡中的意義。月稱指出，「世間」的意義是：依於五蘊而被施設的補特伽羅。換言之，即是以有情的身心作為世間的涵義。因此，「世間中的世俗」可理解為此處所說的世俗與有情身心相關聯。此中之有情身心有特別的指涉，即具正常狀態之有情身心。¹⁰ 若套用世俗之三種意涵，則世間世俗可理解為：
(1) 與有情相關之完全覆蓋或無知；
(2) 與有情相關之相互依待的存在；(3) 與有情相關之慣常認識。

在提示了世俗之三種涵義之後，月稱論師在《明句論》中似乎沒有進一步說明這三種與有情身心相關之涵義是否彼此上有相關聯。筆者認

為，這三種意涵應該並非只是三種各自獨立的意義或面向的解釋，而是有修行上或實踐上之內在的連結。在說明世俗之三種涵義的關聯性之前，筆者在此先列出世俗三義的定義：

1、完全覆蓋是世俗。即此無知被說為是「世俗」，因為完全覆蓋一切字義（或事物）之真理的緣故；

2、相互共同生起是世俗，意為「藉由相互依待 [而一起成為存在]」；

3、「世俗是習俗慣例——世間的慣常認識。」彼是具能詮、所詮、能知、所知等之特質的。

若簡化上述之文字，則世俗之三義為：(1) 覆蓋義、(2) 依待而存在義，以及 (3) 慣常認識義。筆者發現，導師在《成佛之道》解釋「諸佛依二諦，為眾生說法：依俗得真諦，依真得解脫」一頌中，提示了世俗三義之修行上的意義，內容如下：

在眾生的心境上，物質是真實的物質，精神是真實的精神。……這是看來確實如此的，一致公認；這一常識的世界，就叫做俗諦的。俗諦中，也有深隱的……雖有淺深不

¹⁰ 在說明完世間世俗之定義之後，月稱將接著說明「非世間世俗」之情況。此中之「非世間」意指非正常狀態下之有情身心，這部分將在後面的討論中說明。

等，但都是庸常心識的知識。

……

眾生一向在俗諦心境中，現現實實，無可懷疑，也無可逃避。但這現實的，公認的，就是究竟的真相嗎？不是的。……在佛的正覺中，知道眾生所經驗的，世間的真實，是浮虛不實的（所以叫世俗）；是由種種因緣而現為如此，並非一一法是真實有的。……人人以為確實如此的認識，並不能體見世間的真相；反而顯出了人人有愚蒙的障礙，非破除這迷謬的錯誤——透出常識的見地，不能明見世間的真相。（《成佛之道》（增注本），pp. 340–341）

上述引文中，導師所說之「在眾生的心境上，物質是真實的物質，精神是真實的精神……都是庸常心識的知識」、「眾生一向在俗諦心境中，現現實實，無可懷疑……」以及「人人以為確實如此的認識」等內容，即是世俗三義之「(3) 慣常認識義」。而如此的認識，就佛的正覺立場來說，是「浮虛不實的」、「並不能體見世間的真相」、「顯出了人人有愚蒙的障礙」，這些內容即相當

於世俗三義之「(1) 覆蓋義」。世間的真相是如何呢？答案為「由種種因緣而現為如此，並非一一法是真實有的」，此即相當於世俗三義之「(2) 依待而存在義」。透過導師此段關於世俗之開示，提示了世俗三義彼此之間的關連性，即「(3) 慣常認識義」指出凡夫眾生的認識是一種慣常的認識，這樣的認識當中帶著一切法是真實的認知。這樣的認知並不能體見世間的真相，而是人人有愚蒙之障礙的結果，這即是「(1) 覆蓋義」所要傳達之修行實踐上的意義。究竟應如何了解世間的樣貌才是世間的真相呢？此問題的答案——「由種種因緣而現為如此」，即是「(2) 依待而存在義」所顯示出來之觀行上的實踐意義。總結歸納上述所說，「(3) 慣常認識義」指出世俗即是我們所經驗了解的情況，而「(1) 覆蓋義」指出這些經驗與了解是覆蓋真相的錯誤認識，因此進一步說明世俗之「(2) 依待而存在義」，以說明修行者所應觀察了解的內涵。

在提示了世俗之三種涵義之後，有人問道：是否有「非世間世俗」？關於這部分的說明，將於後續的討論中解說。期待下一期再與大家分享梵語佛典之學習心得筆記！

回顧展望

回顧過往

2024

- 09/12~14 福嚴佛學院佛三（院內共修）／會藏法師指導。
16 福嚴佛學院 113 學年度上學期始業式。
12~01/11 慧日佛學班第 37 期正式上課。
16~01/05 福嚴推廣教育班第 38 期正式上課。
19~20 福嚴校友會第十一屆第一次校友大會／地點：高雄元亨寺。（詳閱 pp.92-95）
27~29 第 35 屆全國佛學論文聯合發表會。（詳閱 p.96）

10/09 福嚴佛學院消防演習。

- 11/17~23 福嚴佛學院禪七（院內共修）／開恩法師指導。
26~28 福嚴佛學院校外參學。（詳閱 pp.74-80）

12/14 福嚴佛學院大悲懺法會（院內共修）。

2025

- 01/25 福嚴佛學院 113 學年度上學期結業式。
26~03/02 福嚴佛學院寒假。

展望未來

- 02/28 印順導師思想巡迴講座暨座談會／地點：高雄市正信佛教青年會。
-
- 03/06~08 福嚴佛學院佛三（院內共修）／會藏法師指導。
- 09 印順導師思想巡迴講座暨座談會／地點：嘉義妙雲蘭若。
- 10 福嚴佛學院 112 學年度下學期始業式。
- 10~06/13 福嚴推廣教育班第 39 期正式上課。
- 10~06/21 慧日佛學班第 38 期正式上課。
- 16~22 福嚴佛學院禪七（院內共修）／開恩法師指導。
- 29 印順導師思想巡迴講座暨座談會／地點：臺北慧日講堂。
- 26 福嚴佛學院消防演習。
- 29~30 印順導師思想專題講座暨座談會／地點：朴子聖善寺。
-
- 04/05 福嚴佛學院清明法會（院內共修）。
- 14~15 福嚴校友會第十一屆第二次幹部會議暨聯誼活動。
-
- 05/03~17 福嚴佛學院校外參學。
- 17 福嚴佛學院暨壹同女眾佛學院聯合論文發表會。
- 25 福嚴精舍金剛般若法會。
-
- 06/23 福嚴佛學院第 12 屆研究所畢業典禮暨 113 學年度下學期結業式。
- 24~09/07 福嚴佛學院暑假。

福嚴校友會齊聚元亨

福嚴校友會第十一屆第一次校友大會

文／釋長定（福嚴佛學院研究所第八屆畢業）



在高雄晴朗的秋日天氣中，福嚴佛學院校友於2024年9月19日至20日齊聚元亨寺，舉行溫馨盛大的校友大會。本次活動由福嚴佛學院第一屆校友擔綱主辦，並由元亨寺協力協辦，為來自各地的校友們搭起一座聯繫情誼、交流心靈的平台。

第一天

一抵達元亨寺，眾人便先至大殿禮

佛，虔敬禮佛，仰望莊嚴宏偉的三寶佛像，心中油然而生恭敬與安定。禮佛之後，轉身駐足於大殿前的高處廣場，俯瞰高雄市景，視野遼闊、風光明媚，彷彿將城市的脈動盡收眼底，實為身心開闊的絕佳勝地。

隨著腳步緩遇移向本次校友大會的會場，沿途沉浸在自然景致與道場莊嚴交織的靜謐氛圍中。當走進會場，映入眼簾的是一場精心策劃的視覺饗宴——場



地佈置典雅別緻、細節處處見心意，讓人目不轉睛、讚嘆不已，充分展現校友們對此次聚會的重視與用心。

◎各屆聯誼

隨著時間推移，十方菩薩雲來集，福嚴校友們再度齊聚一堂，展開本次大會中最令人期待的聯誼交流時光。各屆校友在歡欣氣氛中相互寒暄，平日法務繁忙、難得重逢，此刻格外珍貴。談笑聲

中，昔日學院生活歷歷在目，點滴回憶如泉湧現，趣事連連，笑語不斷，場面熱絡溫馨。

歡談過後，眾人移步合影，留下這段美好聚會的共同記憶。合照過程盡顯福嚴校友樸實自然的風格與修行人謙和有禮的氣度。合照結束，緊接而來的是午齋時光，大家在法喜充滿中緩步前往大齋堂。行進間可見學弟扶持學長，學長提攜學弟，福嚴大家庭互敬互愛的情

誼，在細微互動中自然流露。

進入大齋堂後，眾人依屆別整齊就座，共享由元亨寺精心準備的天廚妙供。菜色豐富，色香味俱全，兼具營養與用心，讓人齒頰留香、連聲稱讚。

午齋畢，部分學長回寮稍作休息，而擔任幹部的校友則聚集開會，討論下半年會務規劃與相關要務。隨著會議圓滿落幕，下午的佛法座談也隨即展開，延續整日活動的法喜與深度交流。

◎佛法座談交流——佛法、生活、修行

下午由福嚴佛學院院長、福嚴校友會會長主持「佛法座談交流：佛法、生活、修行」。主持人長慈法師為第二屆佛嚴佛學院研究所畢業校友，在完成佛學院研究所學習之後，至澳洲學習、研究梵語、巴利語、犍陀羅語等佛教典籍，並取得博士學位。針對大家所提問題，進行深入探討。結合現代生活趨勢，大家互相交流，探討佛法如何落實於生活之中，進一步體會「生活即是修行，修行

即是生活」的真義。討論氣氛熱絡，兩小時轉瞬即逝，大家意猶未盡，只盼來日再續。

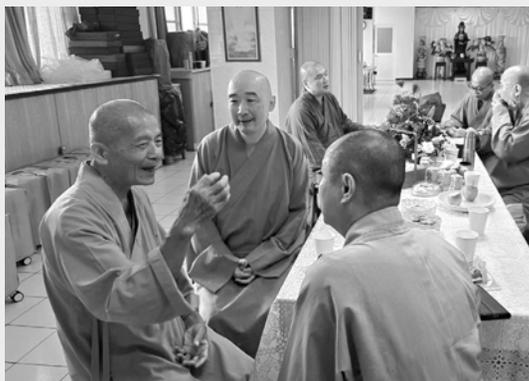
◎校友大會

緊接著，一年一度的福嚴校友大會正式登場，在莊嚴而熟悉的〈三寶歌〉合唱中揭開序幕。歌聲悠揚，凝聚了在場每一位校友對三寶的敬仰與對福嚴的深厚情感。

大會由校友會會長長慈法師致詞開場，他誠摯表示：「感謝大家今天撥冗齊聚一堂，共同參與福嚴校友大會。我自己也是第一次參加，心中感受到滿滿的熱情與溫暖，深感窩心。」一番話語，溫暖全場，氣氛更為融洽。

接著，各屆幹部依序上台報告本年度會務內容，從財務收支到活動安排，條理分明，讓在場校友們對校友會的運作有了更清楚的認識，也體會到幕後成員的用心與努力。

在最後的臨時動議環節，大家共同回



顧今年度的活動成果與參與情形。隨後，全體齊唱〈福嚴頌〉，以充滿情感的旋律為第一天的行程畫下圓滿句點。

晚間，眾人一同享用簡單卻充滿人情味的藥石——手工水餃與特色紅燒麵，溫熱的滋味彷彿延續著白日的溫馨與法喜。餐後，大家帶著滿心歡喜與感恩，各自返回寮房休息，靜待翌日的精彩行程。

第二天

翌日清晨，高雄天氣依然晴朗，陽光和煦，為活動注入一份溫暖與朝氣。

◎佛學講座——阿育吠陀僧伽養生之道

第二天特別邀請到天崧法師主講「阿育吠陀僧伽養生之道」。法師為印度裔馬來西亞人，自7歲起研習佛法，16歲剃度為沙彌。高中畢業後，受南傳佛教比丘戒，之後赴美完成學士學位，最後至印度取得碩士及博士學位，目前擔任高雄金山寺監院，致力利益眾生的志

業。

天崧法師以印度草藥療法為基礎，結合外在環境與內在心境，引導眾人理解如何自我療癒與身心提升。課程中引用諸多善巧譬喻，深入淺出，讓大家體會阿育吠陀對生活的實際助益。

法師中文流利，現場提問踴躍，逐一解答，清晰明確。兩小時一晃即過，分享在掌聲中圓滿落幕。

◎願再相逢

活動壓軸彩蛋——萬眾期待的摸彩時間隆重登場！主辦單位精心準備了豐富又別具巧思的獎品，為大會增添驚喜與歡樂。由會長抽出首獎，再由得主接續抽下一位得獎者。現場歡笑聲此起彼落，每一項獎品皆展現出主辦單位滿滿的誠意與祝福，人人懷喜悅。

最終，在一片笑語歡聲中，福嚴校友大會圓滿落幕。大家帶著滿懷的喜悅與感動，互道珍重、相約再見，共同期待下一次的溫暖重逢。



聯合發表會 全國佛學論文 第35屆

文／編輯組



(攝影／釋淨本)

論文發表會實況



(攝影／釋普默)

論文發表會實況

臺灣大學佛學研究中心、佛光山金光明寺及中華慧炬佛學會將於2024年9月27日至28日，分別在台灣大學文學院（9/27）及佛光山金光明寺（9/28）共同舉辦「第35屆全國佛學論文聯合發表會」。福嚴佛學院研究所三年級的釋覺慧代表學院發表論文，題目為「探析《中論》「心行言語斷」

之觀行上的涵義」，該論文主要論證了「心行言語斷」有觀行上及體證上之二種面向的深層意涵，並平反了鳩摩羅什在《中論》18.7偈頌之翻譯所受到的負面評價。講評老師及與會的專家學者均對該篇論文給予高度評價，並獲主辦單位頒發論文佳作。（本屆發表會表揚優秀論文計9位）

scan
me



印順基金會、同淨蘭若「2025 夏季佛法度假營」

遊心法海 · 隨緣弘化

實體 + 線上

美東日期：2025/6/28 - 7/4

主講法師：開仁法師、圓波法師、長慈法師
果慶法師、圓悟法師、貫藏法師

實體：Bodhi Monastery (67 Lawrence Rd, Lafayette NJ 07848)

線上：zoom

報名日期：2025/05/01 - 2025/06/27

線上報名：<https://www.yinshun.org/>

費用：隨喜

詢問：request@yinshun.org

相關資料：<https://reurl.cc/o8Rn95>

福嚴精舍金剛般若法會

謹訂於114年5月25日（農曆4月28日）星期日，上午8時至12時，為紀念 印順導師圓寂二十週年，於福嚴精舍舉行金剛般若法會。虔誠敬誦《金剛般若波羅蜜經》及《佛說無常經》，以此誦經功德，祈願風調雨順、國泰民安、正法久住、法輪常轉；並迴向法界眾生，六時吉祥、福慧增長。敬邀諸山長老、法師、居士蒞臨參加，同霑法喜。

當天台北備有遊覽車到新竹，請向「慧日講堂」報名。
電話：(02)2771-1417

福嚴精舍^{住持}釋長慈 敬邀

法會流程

08:00~09:00	恭誦《金剛般若波羅蜜經》
09:30~10:20	恭誦《佛說無常經》
10:40~11:25	佛前大供
11:30~12:00	午齋（中午敬備素齋供眾）
12:30~13:10	歸依儀式（現場報名）

流程若有異動，以現場公告為準

ISSN 2070-0520



9 772070 052005