

Buddhist Hongshi College

2020 AUGUST

HONGSHI

眾生無邊誓願度

煩惱無盡誓願斷

法門無量誓願學

佛道無上誓願成

弘誓

Vol. 166

◎ 民國一〇九年八月出刊 | 佛教弘誓學院刊行

本期專題

天台教觀的軸心理論

—— 一念三千

● 天台教觀的軸心理論——「一念三千」

● 法與法門的抉擇

● 秉赤子之心習三藏法教



h o n g s h i

弘誓編輯室報告

大千世界，芸芸眾生，一念之間皆具足「三千性相」，或佛陀、或地獄，六凡、四聖，十法界互攝互融，聖者、凡夫繫念於一心之間。天台宗三祖智顗，以「一念三千」為軸心理論，建構了龐大精密的天台哲學。天台學理精深層層轉進，禪觀妙悟次第與非次第並行不悖，博大深廣，義海汪洋，令眾多佛子徒生興歎之憾。智者大師亦歎之曰：「歸宗者雖成倍，而據法者寥寥」。

本期專輯：「天台教觀的軸心理論：『一念三千』」，專題文章，其中一篇選自昭慧法師「『天台學』教學研究成果報告」。法師長期於玄奘大學宗教系碩士班「天台專題研討」教授「天台學」，學門宗旨及意趣稔熟於心，亦知學生修學疑惑之所在。撰寫此文雖是個人天台教學與研究之部分心得，但其洞徹幽微，以「一念三千」為軸心，

提綱挈領，全面闡述智顗所建構的各項理論，並旁及檢核唐、宋諸家的天台學說，為有心深入義海者，勾勒出一幅座標明確的地圖。

另外一篇專題文章，是性廣法師、昭慧法師共同撰寫的〈慧思《諸法無諍三昧法門》「止觀所緣轉向」研究〉。慧思禪師從「法門無諍」角度，闡示禪定——禪波羅蜜在修行中的重要性。兩位法師於大乘佛法之理論與實踐熏習日久，敏銳的發現，該書中慧思雖以「無諍」為名，但是通篇行文不曾提及「無諍」二字。以此問題意識，旁及比對《阿含經》中的「無諍行」，以及初期大乘佛法中結合「慈悲心」與「空性慧」菩薩行之不同處，凸顯慧思禪師所說「諸法無諍三昧法門」的特色。

本期「法味清涼」專欄，刊載〈法與法門的抉擇〉，該文係性廣法師「108年慈航堂佛學講座」的錄音筆錄。佛

弟子修學佛法，將「法」與「法門」混為一體的不在少數，為此造成的觀念模糊，修學次第不清也是由來已久。法師用簡單明瞭的生活日常所見，分析「法」與「法門」的異同，提出「諸法無諍，殊途同歸」之學法根本。

「古仙人道」，刊載界定法師撰寫的〈《阿含經》與菩薩法的思想對照〉。漢傳佛教歷來將《阿含經》視為「小乘」法，而未予以應有的重視，該文是界定法師因應浙江普陀山佛學院「阿含」教學，編寫教材的部分內容。文中對於「阿羅漢不等於佛」、「眾生本淨」、「菩薩發心」等多項大、小乘學派分歧的問題，引述經文加以討論分析，令讀者有一探究竟的興趣。

「寺院巡禮」，是筆者初訪天台山國清寺的點滴所見，山色如黛，古寺寂然，參天樹木，濃蔭覆蓋，令人頓生清涼之意。撫古思今，一草一木，一磚一

瓦，皆是前人所賜。昔日大師應世，弘宗演教，赴法宴者如雲，所謂「一色一香無非中道」，今者睹物思人，猶懷追慕之念。

本期「人間燈火」欄目專訪悟殷法師，法師出家修道，懷赤子之心深入經論，山邊林下獨坐思維，一燈如豆，以藏經為友法喜充滿。文稿字短，但記錄的點滴修道瞬間，都是法師生命中的永恆。她說：「當你專注做一件事卻遇到瓶頸時，不要輕易放棄，有時再多堅持一下，或許就能有所突破，念茲在茲即能水到渠成。」讀書如是、修道亦如是。

「有海無邊際，世間多憂苦，流轉起還沒，何處是依怙」。

願此

清涼法味，消弭世間災禍，
煩惱焰息，眾生離苦。

副總編輯 釋耀行



封面說明 |

深山古剎，教觀總持。憶往昔，安僧辦道，智者大師心之所系，弟子灌頂秉承師志，僕僕風塵奔走四方，龍天護佑，終成伽藍。本期專輯封面，特邀蘇敬生先生繪製國清聖境，天台路遙，雖未造訪，心嚮往之，意念山林，筆寫丹青，圓成畫作。前塵往事、人世滄桑皆如幻影，光陰流逝，唯法之光明留存千載，今睹物思人，猶懷追慕之念。

弘誓通訊（雙月刊）NO.166

導師 | 印順導師

發行人 | 釋見岸

總編輯 | 釋明一

副總編輯 | 釋耀行

美術排版 | 龍岡數位文化股份有限公司

編校 | 釋心皓、釋法聞、翁秋玲、莊翠華

編政 | 黃秀娥、張沛寧、釋心謙、郭秀環

吳德發、王彩虹

發行 | 弘誓文教基金會

地址 | 桃園市觀音區新富路一段622巷28號

電話 | (03) 4987325

傳真 | (03) 4986123

電子信箱 | hong.shi@msa.hinet.net

弘誓學團網址 | www.hongshi.org.tw

劃撥帳號 | 19139469

戶名 | 財團法人弘誓文教基金會

行政院新聞局出版事業登記證局版台

（誌）字第2541號

中華郵政中壢雜字第49號登記證登記

為雜誌交寄

無法投遞時請退回

民國八十二年二月創刊

民國一〇九年八月出刊

ISSN 17292786

CONTENTS

目次

編輯室報告 | 釋耀行

【本期專題】

天台教觀的軸心理論——「一念三千」

6 天台教觀的軸心理論——「一念三千」 | 釋昭慧

21 慧思《諸法無諍三昧法門》
「止觀所緣轉向」研究 | 釋性廣、釋昭慧

法味清涼

42 法與法門的抉擇
——性廣法師108年慈航堂佛學講座（二）
| 張沛寧筆錄·釋耀行修潤

古仙人道

50 《阿含經》與菩薩法的思想對照（上） | 釋界定





佛寺巡禮

62 天台國清寺巡禮 | 釋耀行

人間燈火

66 秉赤子之心習三藏法教

——悟殷法師訪談錄 | 張沛寧採訪、撰稿·釋耀行修潤

院務資訊

75 第十八屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議公告

——海內外印順學之發展

77 佛教弘誓學院110學年度招生啟事

79 《玄奘佛學研究》徵稿啟事

80 學團日誌

94 收支決算表（109年5月～6月）

95 護持徵信

96 法界書訊：《浩蕩赴前程：昭慧法師訪談錄》



天台教觀的軸心理論——「一念三千」

撰文 | 釋昭慧

一、前言

隋朝以後，中國佛教開始出現本土的系統理論建構，並紛紛建立宗派。此中天台宗是第一個宗派，並且堪稱中國佛教系統理論最為完備的宗派。

在中國諸宗派中，有的重理論（如：三論、唯識），有的重行持（如：禪、淨、密宗），兩種風格各擅勝場。而天台宗在諸宗中的最大特色，恰恰在其理論與行持兼備（解行並重），且於理論與行持兩方面都交出了亮眼成績。尤其是天台三祖智顗大師，在理論方面，以「一念三千」為軸心，建構了龐大精密的天台哲學；在修持方面，依「法華三昧」獲致禪觀妙悟，而建構了依次第與不依次第的禪學理論，特別是深具天台獨門特色的「一心三觀」，因此被高度讚譽為「教觀雙美」。

天台學風的另一特色是，雖然以深廣高妙的解行理論見長，卻絕對不是封閉在知識象牙塔裡的學問僧，也不是孤高超拔而遺世獨立的修行僧，反之，它巧妙地連結了菁英階層的義學佛教與庶民階層的儀式佛教。影響中國佛教（乃至民間佛教）甚為深遠的經懺儀軌，就是天台宗通俗弘法的智慧結晶。

要言之，天台宗提供了三個向度的豐富教學內容：

一、藏、通、別、圓四種修行成聖的教、理、行、果（聖典依據、理論系統、修行內涵與聖證位階。

二、對前後傳譯至中土的浩瀚佛典，予以統合判攝的「五時八教」論。

三、本諸佛法核心的「緣起、性空、中道」義，掌握心念無遠弗屆的特質，以「一念三千」為軸心的實相理論。

此中，承傳自初祖慧文（?-?）的，有源自《大智度論》而擴充解釋——由果德之「一心三智」溯及因地之「一心三觀」¹，有源自龍樹《中論》「四諦品」偈「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」²之「緣起、性空、中道」義。智顗（538—597）就這兩條線索連結起來，而創發了「三觀、三諦」的理論。

至於承傳自二祖慧思（515—577）的，有本諸《法華經》「安樂行品」而「直入佛道」的「法華三昧」，以及《法華經》「方便品」中，「唯佛與佛乃能究盡」的「諸法實相」論。智顗依於法華三昧的修學體驗，對接慧文的「一心三觀」，而創立「四種三昧」與「圓融三諦」的止觀教學；依於《法華經》的「十如是」，加上《華嚴經》的「一切唯心」與「十法界」，以及《大智度論》的「三種世間」，遂架構出「十界互具，百界千如，一念三千」的天台宗實相學。

檢核「一念三千」的概念組成，無一不源自最具權威性的初期大乘經



▲ 昭慧法師於中國佛教會舉辦的研討會中發表論文。
（97.7.12 檔案照片）

論。智顗是一位思想卓越的宗教家，他把這些教典中的重要概念串接起來，作出綿密的組合、加乘與推演，提出了這項前所未見的核心概念。筆者認為，此中有智顗個人廣研經論（特別是《法華經》）而修學「法華三昧」的穎悟，還有他掌握「一念三千」原理而靈活

1 《大智度論》卷二十七，CBETA，T25，pp.258c-259b，p.260b。

2 《中論》「四諦品」，CBETA，T30，p. 33b。



◀ 隋代古剎，山門以芥子納須彌之氣勢靜立於山邊林下。
(107.5.6 耀行法師攝)

運用的三個概念——「即」、「具」、「接」。

筆者長期於玄奘大學宗教系碩士班，擔任選修課程「天台專題研討」的教學工作。本文乃個人作天台教學與研究之部分心得。筆者於教學時，運用「一念三千」之核心概念作為總線索，全面闡述智顗所建構的各項理論（如：一即一切、性具諸法、佛具性惡、一心三觀、四種三昧、十乘觀法），並以此核心概念，檢核唐、宋諸家的天台學。本文則以宏觀的角度，討論如下三個脈絡的內在邏輯：

一、由「緣起性空」到「一心三

觀」。

二、由「一心三觀」到「一念三千」。

三、依心念的特質，展開「即」、「具」、「接」等概念，並且充分靈活運用。

二、由「緣起性空」到「一心三觀」

佛法的核心概念為「緣起」（梵：pratītya-samutpāda；巴：paṭicca-samuppāda），天台學中的核心概念則為「一念三千」。一念三千，可說是在

「緣起、性空、中道」的基礎上，依於「一心三觀」的修行，建構「諸法實相」的知識體系。

這是智顗承接自天台初祖慧文的思路。首先究明「一心三觀」的三項出處：

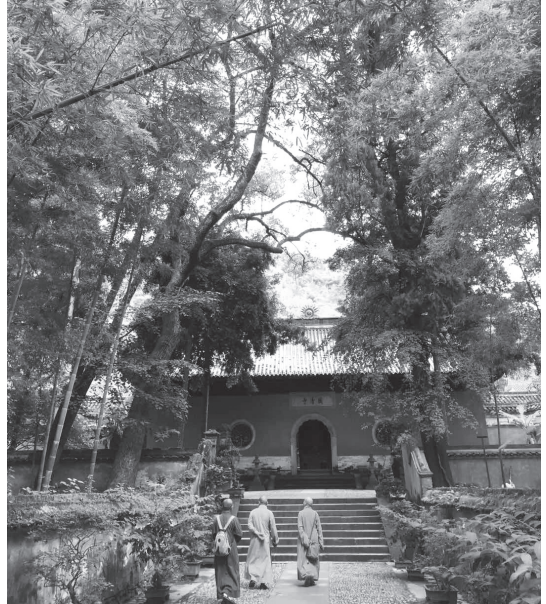
一、依於龍樹《中論》之「因緣所生法」偈，即「緣起、性空、中道」義而建立「三諦」說：

眾因緣生法，我說即是無（同論長行中譯作「空」），亦為是假名，亦是中道義。³

智顗於此印證空、假、中三重實相——三諦（《中論》原本僅有「二諦」之說）。

二、依於《菩薩瓔珞本業經》卷上「賢聖學觀品」的「中道第一義諦觀」而印證《中論》，將「二諦」擴大為「三諦」，同時建立「三觀」學說：

其正觀者，初地已上有三觀，心入一切地。三觀者，從假名入空二諦觀，從空入假名平等觀，是二觀方便道。因是二空觀，得入中道第一義諦觀，雙照二諦，心心寂滅，進入初地法流水中，



▲ 國清寺古道寂然，濃蔭覆蓋，令人頓生清涼之意。
（107.5.6 耀行法師攝）

名摩訶薩聖種性，無相法中行於中道而無二故。⁴

這是大乘菩薩行中，轉凡成聖的關鍵，所以入於初地，被稱作是「摩訶薩聖種性」。

三、依據《大智度論》卷二十七的「三智一心中得」，而將果位上的三智，分別對接到因地中的三觀：

問曰：一心中得一切智、一切種智，斷煩惱習，今何以言以一切智具足

3 《中論》卷四，《大正藏》冊30，頁33中。

4 《菩薩瓔珞本業經》卷上，《大正藏》冊24，頁1014中。

得一切種智，以一切種智斷煩惱習？

答曰：實一切一時得，此中為令信般若波羅蜜故，次第差別說。先說一切種智，即是一切智。道智名金剛三昧，佛初心即是一切智、一切種智。⁵

相傳北齊·慧文讀經至此，豁然證悟圓理極致，於是授予慧思，慧思又傳予智顗，遂成天台宗的學說基礎。行者就當前一念，可以觀空諦而成就一切智，可以觀假諦而成就道種智，可以觀道第一義中諦而成就一切種智。從因至果，繫乎「一心」（能觀的心），在凡夫的因地，那是「介爾陰妄剎那之心」，到得果位，即是圓滿無缺的智慧（一切智、道種智、一切種智）。於是展開三惑、三觀、三智、三德的系列論述，於一念中破三惑，一心中修三觀，一念而證三智，一心而成三德，成為天台觀門要義。⁶

智顗創發了一套完整的修行理論——「一心三觀，圓融三諦」，旨在呈現：作為修行主體的禪者，要如何在因緣生法的現象中，依於一念心而作「空、假、中」三種層次的觀照（一心三觀），從而洞察「空、假、中」三種面向的實相（圓融三諦）。也就是說，在禪觀心中，呈現空、假、中三重真實：一、就著現象界種種呈現，體悟「因緣生而無自性空」，因而達致無執、無染的意境。這是第一重真實，故名「空諦」。二、從諸法空相的體悟中，為利益眾生故，以無執、無染之心為基礎，妥善面對諸相宛然的假法——身心處境與人事因緣。這是第二重真實，故名「假諦」。三、既已無執、無染地洞察假法，由此而雙遮（不落但空、但假之二邊）以證「但中」，雙照（洞察諸法空相，兼而體悟諸相宛然）

5 《大智度論》卷二十七，《大正藏》冊25，頁260中。

6 天台宗人認為「三智一心中得」的出處是《大智度論》，今人印順導師以為，《大智度論》其實只有述及二智，是「二智一心中得」。如其〈論三諦三智與賴耶通真妄〉云：「天台學者的「三智一心中得」，應該是取大品經三慧品的三智，附合於初品的「一心中得」。三慧品的三智是：「薩婆若（一切智）是一切聲聞、辟支佛智；道種智是菩薩摩訶薩智；一切種智是諸佛智。」這是將二乘、菩薩、佛的智慧，約義淺深而給以不同的名稱。一切智是佛智，從小品般若以來，為大乘經所通用。大毗婆沙論卷十五正義，也說一切智是佛智。佛才是一切智者，二乘那裏能說是一切智！智論引三慧品，也說：「佛一切智、一切種智，皆是真實，聲聞、辟支佛但有名字一切智，譬如畫燈，但有燈名，無有燈用。」所以三慧品的三智，只是「一途方便」，顯示智慧的淺深次第而已。以二乘、菩薩、佛智的淺深次第，與「一心中得一切智、一切種智」相糅合，而說「三智一心中得」，是天台宗學而不是智度論義。論說「一心中得一切智、一切種智」，是二智一心中得。」（http://yinshun-edu.org.tw/Master_yinshun/y29_07）



◀ 國清寺千餘年的歷史積澱，一木一石都透著古拙的氣息。
(107.5.6 耀行法師攝)

以證「圓中」，此即成就「如來」的整套觀行。

即一而三，即三而一，一空一切空，一假一切假，一中一切中，故名如來行。⁷

空、假、中三觀，雖各有其修行特質與互相無法取代的功能，但都能於一心中得。所以即使只是「觀空」，也不會落入「偏空」，因為一念即是全具空、假、中三諦的「圓空」，故說一空一切空。這時，一空一切空，無假、中而不空，這已不僅局限於空觀，而是能即一空觀而遍三觀。

同理，「觀假」也不會落入「偏假」，因為一念即是全具空、中的「妙假」，故說一假一切假。這時，一假一切假，無空、中而不假，這已不僅局限於假觀，而是能即一假觀而遍三觀。

最後，即使只是「觀中」，也不會落入雙遮空假二邊的「但中」，因為一念即是全具空、假、中三諦，這是雙照空假的「圓中」，故說一中一切中。這時，一中一切中，無空、假而不中，這已不僅局限於中觀，而是能即一中觀而遍三觀。三觀悉備，三諦圓融，這就是如來勝智圓妙之行果。

7 智顗：《法華玄義》卷四，《大正藏》冊33，頁725中。

三、由「一心三觀」到「一念三千」

（一）心佛眾生，三無差別

在「一心三觀」的修行體驗過程中，智顗重視「心念」無限奧妙的特質，他把這「能觀之心」，作了全面的檢視，這心念也成了他的「所觀之境」。若論「心」與「念」在天台學脈絡中的分別，那麼，「一心」多指能觀之心，而當前所觀之心則被稱作「一念」。

《華嚴經》的名偈「應觀法界性，一切唯心造」⁸，諸宗援用甚廣。《華嚴經》以「工畫師」（擅長作畫的藝術家）來譬喻「心」，如云：

譬如工畫師，不能知自心，而由心故畫，諸法性如是。

心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。

如心佛亦爾，如佛眾生然，應知佛與心，體性皆無盡。

若人知心行，普造諸世間，是人則見佛，了佛真實性。⁹

天台宗依於這項經證，而將「心佛眾生，三無差別」作了如下解釋：心、佛、眾生三法互為能（主體）所（客體）。若舉心，則心為能造、能具，佛與眾生皆其所造、所具；若舉佛，則佛為能造、能具，心與眾生為其所造、所具；若舉眾生，則眾生為能造、能具，心與佛為其所造、所具。也就是說，三者互為主體也互為客體。

三者如何「互造、互具」？原來，這涉及「十法界」的教證。「十法界」出自《華嚴經》¹⁰，其境界自下而上有地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛等十界。一心可以緣念十法界，當然就包括了（地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天等）六凡的「眾生」界，以及（聲聞、緣覺、菩薩、佛等）四聖界，特別是十界之頂的「佛」法界。此時之心為能造、能具，佛與眾生皆其所造、所具。佛雖在十法界之首，但他並非孤懸於此頂端。反之，佛之所以為佛，當然就因其施展慈悲與智慧之心，攝受眾生，使眾生由「不覺」而「覺」，這就產生了與六

8 唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷十九，《大正藏》冊10，頁102中。

9 唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷十九，《大正藏》冊10，頁102上。

10 唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷六十九，《大正藏》冊10，頁377下。



▲ 民國書家王震手書「教觀總持」，道出天台解行並重之宗風。（107.5.6 耀行法師攝）

凡法界的緊密連結。此時之佛為能造、能具，心（慈悲與智慧）與眾生皆其所造、所具。最後，眾生雖處在六凡之位，但依然能施展其受、想、行、識之蘊，仰祈成就佛道，而產生與佛法界的緊密連結。此時之眾生為能造、能具，心（受、想、行、識）與佛皆其所造、所具。

相較之下，華嚴宗顯然已明確地將「心」拉到「能造」的主體地位，「佛」與「眾生」則是「所造」的客

體，而且此「心」已非介爾妄心，而是如來藏自性清淨之真心。此如法藏所述：

此上諸義，唯是一如來藏自性清淨心轉也，但性起具德，故異三乘耳。¹¹

心作佛，心佛無別；心作凡夫，心凡無別；能所依同，故云無別。¹²

顯然華嚴宗是以「如來藏自性清淨心」，作為產生三乘賢聖乃至六道凡夫的依據（能造）。那麼，「心佛眾生，三無差別」的「佛」與「眾生」，豈不

11 法藏：《華嚴一乘教義分齊章》卷四，《大正藏》冊45，頁507上。

12 法藏：《華嚴經探玄記》卷六，《大正藏》冊35，頁15中。

都是如來藏心的「所造」了嗎？即此可知天台宗的「性具」思想，與華嚴宗的「性起」學說，確有根源處（心體真妄）的歧出。

（二）介爾陰妄一念

智顗體悟到：心念有著色法所不及的特質，無論色身處於三界、五趣的任何一處，它無法改變受到當界、當趣繫縛的既成事實，唯一能脫困的是心念。即使置身在任一界、趣而受其繫縛，心念總可以在一剎那間，發射向十法界中的任一法界（上通佛法界，下達地獄界）。既然心念是入於「十法界」的關鍵性要素，那麼，要讓生命脫困而邁向圓滿佛界，就非依於心念莫屬。

此一心念，常被稱作「介爾」，亦即短暫且微弱之義。至於後世天台學者常用到的「介爾陰妄一念」、「陰妄剎那之心」、「現前陰妄一剎那心」等術語，在天台三大部中，確實沒有出現，但也確實可以在智顗論述「一念三千」時，所定義的「一念」之中窺其端倪。畢竟，起修的都是凡夫，讓凡夫從凡轉聖，其關鍵就在把握當前一念，讓它連結到聲聞、緣覺、菩薩、佛陀的四聖

法界（特別是佛法界），這是一股足以「向上提昇」的正能量。凡夫的一念，其性質當然是「陰妄」——依於五陰（蘊）而有虛誑的成分。但「心」的功能當然不會止於「妄」境，它既能指向佛法界，那就意味著它是成佛的關鍵性力量。

倘若從諸法以觀，則「根根塵塵，全是無障礙法界」，十界諸法，不論是色法還是心法，都在「互具」的範圍內。但是起修之時，還是須要把握「近要」的一念，作為所觀之境。亦即，就近對現前剎那之間所起的介爾妄心而作觀照。於是，「介爾妄念」、「陰妄一剎那心」，都顯示了以「心」為所觀境的「近要」。

（三）十界互具與不思議境

由「一心十法界」的《華嚴經》，作進一步的推論，就有了「十界互具」，這是智顗的創說，也是天台宗「一念三千」思想的基礎。「十界互具」，是指十法界並非各自懸然孤立，而是界界互具，一一界中皆具十界。這又得回到「一念」或「一心」的特質來理解它。原來，吾人在每一剎那所起的

念頭，無不屬於十法界中的某一法界。例如：瞋恚心起，是地獄界。貪欲心起，是餓鬼界。愚癡心起，即畜生界。競勝心起，為阿修羅界。五戒十善之念莊嚴，是為人界或欲天界。若與色、無色定心相應，即是色、無色天界。然而此心並非只能與凡夫境界相應。倘若一念厭離心起，觀「四諦」以期入滅，即是聲聞界。倘若一念厭離心起，觀「十二因緣」以期入滅，即是緣覺界。若發「四弘誓願」，行持「六度」，即是菩薩界。若緣念「覺行圓滿」的佛果，即是佛界。準此，地獄有情倘若期盼「覺行圓滿」的佛果，當體即地獄界而圓具佛界。佛陀已成圓滿覺，依然「大悲等流」而慈念地獄受苦有情，則當體即佛界而垂接地獄界。

綜前所述，「即」義（「即心、即佛、即眾生」的「三無差別」論）源自《華嚴經》，至推出「十界互具」學說後，就進一步強化了天台學特色的「具」義與「接」義。因此才会有進一步的「性具」思想，以及四教中的「別接通（即通教接入別教）、圓接通（即通教接入圓教）、圓接別」（即別教接

入圓教）義。

「十界互具」恰好對治了華嚴宗思想「緣理斷九」之病。此如宋四明沙門知禮《十不二門指要鈔》所述：卷上云（T46，707b）：

煩惱生死乃九界法，既十界互具方名圓，佛豈壞九轉九邪？如是方名達於非道。魔界即佛，故圓家斷證迷悟，但約染淨論之，不約善惡淨穢說也。諸宗既不明性具十界，則無圓斷圓悟之義，故但得「即」名而無「即」義也。此乃一家教觀大途。¹³

此中之「九」，指的是下九界。原來，所謂「緣理斷九」，即將「佛界」孤懸於「九界」之外，而凸顯其無上殊勝。佛法界並非「高處不勝寒」的孤高境界，佛是隨所念處而低眉垂慈，接引眾生的。佛法界被抽象化而為「真如」、「法性」或「佛性」，安坐在「九界」之上。於是，雖欲建構凡聖、迷悟皆由「真如緣起」（如地論南道派）或「法界緣起」（如華嚴宗）的「性起」之論，但是這樣一來，佛法界儼然抽離了九法界，缺乏了與「九界」連結的要素（「但得「即」名而無

13 宋·四明沙門知禮：《十不二門指要鈔》卷上，《大正藏》冊46，頁707中。

「即」義」)，這要如何進行「覺他」大業？反之，智顗的「十界互具」論，重視的是每一念心在現象界的運作（而非僅停留在理性思辨階段），這可說是對治了「緣理斷九」之病。

「十界互具」理論，提醒了重要的禪觀修學要領，意即：吾人修學止觀的一念心，究竟要繫緣何所？也就是，以甚麼為所緣境？依天台止觀理論，初學者必須念念緣於聖地，不可生起貪等煩惱，否則當下一念即已繫緣三惡道，更遑論來生的異熟果報。反之，倘能念念克己行善，則當下一念即已通達人天善途，也位後世種下人天福樂之因。最重要的是，倘能繫緣佛法界的相好光明、莊嚴報土，或是佛陀的十力、四無畏、十八不共法等殊勝功德，則當下一念已印入巍巍聖相，也為未來成佛種下了善根得度因緣。所以「十界互具」之說，不僅是「相即」原理在「一心」基礎上的擴大解釋，也是對修行人的一番策勵與警惕。

由於「十法界」原指凡聖位階，在「十界互具」的原理下，十法界中的每一法界，皆由一心轉動，而可各具十界，這就成了一百法界。這百界都從介爾一念向惡、向善、向聖而連結出來。這也就是為何天台圓教的「十乘觀法」¹⁴會將「觀不思議境」放於首位，並且在所有釋經規範上，都必加入「觀心」，作為五重玄義之一。

心，即是此中所說的「不思議境」。觀心，即「觀不思議境」。如何觀之？原來是就吾人現前的一念，觀此一念動轉於十法界，當體即空、即假、即中。既然萬法皆具三諦，互相融攝，豈不應是法法皆具不可思議的妙諦嗎？法法豈不也都可以當作所觀之境？何以要於諸法中特約現前一念心作為所觀之境？原來，這還是本自《華嚴經》的「一切唯心造」教旨，將現前一念視作所觀妙境。上根之人修此一法，即可圓具十界，登入初住之位。

14 進修初住所實際熏修的十種觀行法門，此十法能令觀行成就，運載行者至於果地，故名「十乘觀法」。詳見智顗：《摩訶止觀》卷五之二（《大正藏》冊46，頁52中。）：觀心具十法門：一、觀不可思議境。二、起慈悲心。三、巧安止觀。四、破法遍。五、識通塞。六、修道品。七、對治助開。八、知次位。九、能安忍。十、無法愛也。



◀ 國清寺位於浙江省台州市天臺縣城關鎮，寺廟占地面積7.3萬平方米。
（107.5.6 耀行法師攝）

（四）一念三千、性具實相

推論至此，要回顧慧思對智顗的啟發。

慧思的禪觀傳承，來自初祖慧文。如前所述，慧文由龍樹《中論》與《大智度論》而領悟「一心三觀」之理，並傳授予慧思，慧思再傳智顗，這才使智顗於慧文「一心三觀」的理論基礎上，進一步提出「三諦圓融」學說。

但慧思所傳不只於此。他本人對《法華經》有所解悟，深得「法華三昧」，並且以此傳授智顗，這就助成了智顗在「十界互具」的領悟中，進而提出「一念三千」、「性具實相」的理

論。慧思甚受《法華經》「方便品」中，如下經文的啟發：

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。¹⁵

「十如是」，指相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等。如是，即指如此這般的現實情狀。此中：

1. 「相」是呈現於外，可以得見的樣貌，特別是眾生苦樂的表相。

2. 「性」是潛存於內而不失的自

15 《妙法蓮華經》卷一，《大正藏》冊9，頁5中。

性，如地、水、火、風四大，各有堅固、流動、溫熱、推撐的特質。

3. 「體」包含了外相與內性的全體。

4. 「力」是功能，即主體所具的潛在勢力。

5. 「作」即力量產生具體運轉的顯現勢力。

6. 「因」指「習因」，即能生十界果的直接原因——因果同質，故名「同類因」。

7. 「緣」是即助因以感果的間接原因——依其增強感果的功能，而名「增上緣」。

8. 「果」是由習因所引生的結果——依其由因流出，與因同質，故名「等流果」。

9. 「報」是由善惡業所感得的苦樂報——依其「異時而熟、異類而熟、變異而熟，故名「異熟果」。

10. 「本末究竟等」，初如是之「相」為「本」，第九如是之「報」為

「末」，由本至末的歸趣處，即是「究竟」。要以言之，由表象而內裡，由部分而整體，由潛在而顯現，由前因而後果，一切諸法之「實相」，莫不由此「十如是」而共同建構，絕無例外，故名為「等」。¹⁶

慧思依此建立了由一心而開展「十如是」的實相學。智顗進而結合「十界互具」，建構出了「百界千如」學說。亦即：十界乘以十界而為「百界」，百界再乘以「十如是」而為「千如」。

由於《大智度論》有「三種世間」之說：

能照一切世間三昧者，得是三昧故，能照三種世間：眾生世間、住處世間、五眾世間。

智顗遂將「百界千如」結合「三種世間」，指出十法界莫不是在「三種世間」的範疇之中——十界凡聖，法體不外五蘊，謂之五蘊世間。由五蘊構成一一有情，產生相對穩定的個體，謂之有情世間。有情依住的山河大地、院宅

16 當代研究者比對其他《法華經》文獻，諸如同本漢譯、現存尼泊爾梵本、中亞出土梵本斷片、藏譯本等，指出各本對應之該段的文句均只有五項，唯獨什譯本有十種「如是」項目。詳見坂本幸男：〈法華經の教理——特に十如是の解釋と變遷について〉，金倉圓照編《法華經の成立と展開》，京都：平樂寺，1970，頁275～316。印順導師舉《大智度論》卷27、32、33對照指出，相、性、體、力、作、因、緣、果、報等九個項目已出現其中，所以《法華經》的十項「如是」，確有所據。」參見《中觀今論》，台北：正聞，網路版，頁146。網址：<http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/01/yinshun01-10.html>。2019.12.15 瀏覽。

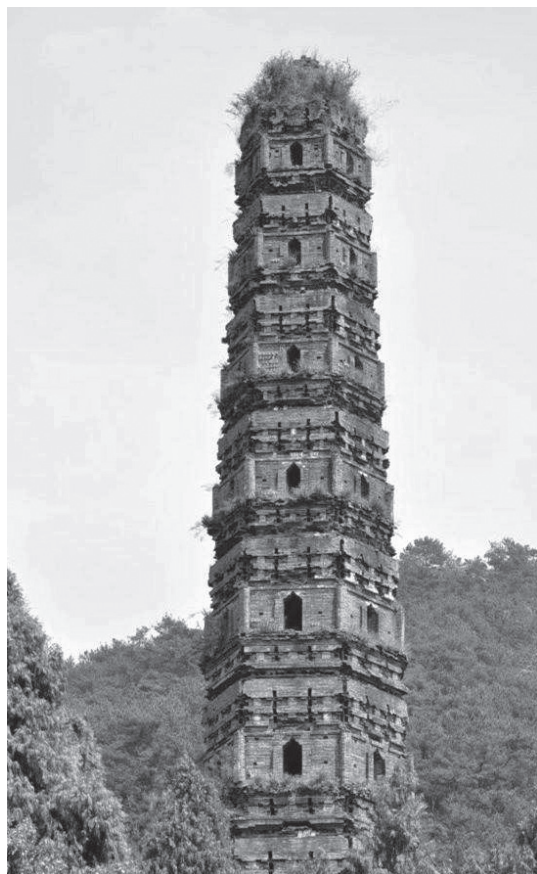
房舍等外在環境，謂之器世間。「百界千如」乘以三種世間，均可於一念動轉之中統攝，因此建立了「一念三千」理論。如《摩訶止觀》說：

夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界。一界具三十種世間，百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已，介爾有心即具三千。¹⁷

四、結語

檢核「一念三千」的概念組成，無一不源自最具權威性的大乘經論——結合了《華嚴》的「十法界」、《法華》的「十如是」、《大智度論》「三智一心中得」與「三種世間」，智顗依於此諸教證，在「觀心」（以心念為所緣境）的不思議境中，相乘而得三千之數。

最重要的是，智顗以其依「心」作觀，以「當前一念」為所緣境的修行工夫，以及「即」、「具」、「接」概念的靈活運用，而推出這項核心概念。依「一念三千」作為總線索，可以全面連結智顗所建構的各項理論。



▲ 天台山國清寺一隋塔，高九層，建於西元598年。塔身黃褐色，高59.3米，六面九級，空心，磚壁。壁上的佛像栩栩如生，這座隋塔建造別致，塔頂上沒有塔頭，因此，從塔內仰望可見藍天。（107.5.6 耀行法師攝）

「一念三千」，這是天台學的軸心思想，智顗依此為論述核心，架構了圓教龐大而精密的教、理、行、果系統理論，並且還以高度包容的視角，將各種經典的如來教法，納入「藏、通、別、

17 智顗：《摩訶止觀》卷五上，《大正藏》冊46，頁54上。

圓」的判教框架，依「心、佛、眾生，三無差別」的「相即」原理，以及《法華》「一佛乘」願景，而建構了天台特具的「性具」思想。既以「佛法界」為究竟圓滿，又依佛陀念念垂慈接引苦難眾生的「對接」原理，推論出「佛具性惡」學說，避免佛界孤懸、緣理斷九的困局。

所謂「三千圓具」，非僅一念妄心圓具三千，諸法莫不有其「十如是」與「十界互具」在「三種世間」的層層實相，故亦可稱其圓具三千。然而，在實修觀行時，佛界諸法過於高遠，未證無從觀其實相；眾生界諸法過於廣泛，也同樣不易具體修觀，天台家才從「心、佛、眾生」的三法中，取其最易觀照的己心為所緣境，以便初學作觀。

之所以認為心法易觀，這並非指「心念處」比「身念處」還來得易修，而是與「佛、眾生」比對。相形之下，心有兩項特質：一是「近要」，二是「冥妙」。所謂「近要」，是說佛界高遠非近，眾生界廣散非要，對初學者而言，兩者都甚難觀照。而己心既「近」且「要」，因此己心易觀。所謂「冥妙」，是指心法無有質礙（冥），故能

一念廣具諸法（妙）。但筆者認為，對初學觀行者而言，下手從「心」作觀，在實務上比從「身」作觀，顯然較為困難。

由於「心」的這兩項特質，因此智顗將圓教觀行稱作「觀心」，並在釋經之時，會歸「觀心」而作詮解。後來產生了山家山外對於「心具三千」還是「色具三千」的爭論。至於所觀之心，就天台山家的正統說法，初學起修所觀，理所當然是介爾陰妄一念，絕非妙明真心。但山外派卻將此心斷定為真心，這種說法，確已偏離台家正統。

無論如何，交錯繫心於「佛法界」與「眾生法界」，天台學透過「即」、「具」、「接」的思維，避免了「緣理斷九」的陷阱，達致圓滿法界的價值體現。◎

慧思《諸法無諍三昧法門》 「止觀所緣轉向」研究

撰文 | 釋性廣、釋昭慧

一、前言

慧思禪師（515－577）為南北朝時代的高僧，在教理思想的開創與止觀實修的體證上，皆有深刻的體會與悟入。因晚年居湖南衡山（南嶽），世稱南嶽尊者或思禪師，為天台宗第二代祖師。天台教理之三觀三智與法華圓教思想，多為思禪師啟其端，而後由其弟子智顗踵繼光大。

天台宗之圓教思想，向以理論圓融，禪境高妙著稱，其中之思想論述與教法施設，多立足於勤修實證之所得。這種奠基於實修體證的學思與教說，太虛大師稱之為「從禪出教」的宗門精神。¹故研

究天台學，不能忽略其止觀實修的理論與特色；尤其是天台宗所重視而有「大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道」特色的「一切世間難信法門」²，更是慧思禪師一生行道的豐碩成果與思想結晶。³

慧思舉揚的「大乘頓覺法門」，是利根菩薩所修，非聲聞、緣覺行人與鈍根菩薩所能企及；所修之「法華三昧」，更有能以一三昧門而入無量三昧門的奧妙與殊勝。慧思從止觀修行的技巧運用，闡述「法門無諍」的原則，對舉次第與不次第（也就是漸修與頓覺）二門，在禪修所緣與證量上的互轉與印證方法，以凸顯「法華三昧」頓覺法門

1 太虛：《佛法總學》，《太虛大師全書》第一篇，頁760。

2 慧思曾云：「《法華經》者，大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道，一切世間難信法門。」（慧思：《法華安樂行義》，《大正藏》冊46，頁697c。）

3 有關思禪師一生的修行經歷與證量，見釋性廣：〈慧思「法華三昧」大乘頓覺法門探究〉，《玄奘佛學研究》第十六期，2011年9月出版，頁23-56。



▲ 慧思禪師（515—577）為南北朝時代的高僧，在教理思想的開創與止觀實修的體證上，皆有深刻的體會與悟入。因晚年居湖南衡山（南嶽），世稱南嶽尊者或思禪師，為天台宗第二代祖師。

的圓滿與融貫。所說內容，具載於《諸法無諍三昧法門》一書。

經第二作者研究得知，在該書中，慧思雖以「無諍」為名，但是通篇行文不曾提及「無諍」二字。其中「無諍」的意義，既有別於《阿含經》中「不與世間諍」、慈悲護念眾生的「無諍行」，也不是初期大乘佛法中「隨順法性，無違無諍」，結合慈悲心與空性慧

的菩薩行。慧思禪師所說「諸法無諍三昧法門」的特色，是在於「善巧貫攝諸多法門」，他以「禪波羅蜜」為修行之重要因依，並以「四念處」攝導所有法門，依於諸多法門之間的無所隔礙，而名「諸法無諍三昧法門」。⁴

慧思禪師提出「法門無諍」的觀點，以禪波羅蜜為生發一切智覺勝法的根源，並指出以一法門而能通達無量法門的妙義，如云：「禪波羅蜜有無量名字，……立大誓願，度一切眾生，是乃名為禪波羅蜜。……禪定轉名四弘，……轉名四無量心，……轉名……。」⁵ 從禪定——禪波羅蜜而能轉向諸多法門，進而能圓滿無量菩提願行，此一方法顯示了天台圓教修行法門的善巧與圓滿。

本文擬從止觀修行理論的角度，討論「禪修所緣轉向」的如下問題：

一、如何透過禪波羅蜜的逐一轉向，以圓滿諸多禪定智慧法門？

二、逐一法門的轉向，在具體技巧的操作上是如何可能？

4 有關慧思〈諸法無諍三昧法門〉中的「無諍」的意義，請參考釋昭慧：〈無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵〉，《玄奘佛學研究》第十六期，2011年9月出版，頁3-22。

5 如云：「如是無量功德，一切皆從禪生。」（慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁630c-632b。）

二、《諸法無諍三昧法門》的內容與特色

在慧思禪師的著作中，《法華安樂行義》是闡釋「法華三昧」行門的修行方法與殊勝之處。而《諸法無諍三昧法門》則是從禪波羅蜜的角度，說明此一法華頓覺法門，可以藉由修習禪定所得力道，從一法門——法華三昧，而通達無量三昧法門，這正是圓教修行的特勝。

以下，先說明《諸法無諍三昧法門》的修行內容與特色，以作為後續討論的基礎。

（一）涵蓋三乘止觀行法

慧思在本書中，列舉了許多三乘止觀行法，並指出：這些法門都是行者所應修學的內容。首先，所應修學的法門，是以發大菩提心，利益眾生的大乘法門為主；主要的項目則從菩薩的六波羅蜜行，一直到無量三昧、諸多陀羅尼門，皆所應學。如云：

從初發心至成佛道，一身一心一智

慧，欲為教化眾生故，萬行名字差別。夫欲學一切佛法，先持淨戒，勤禪定，得一切佛法諸三昧門。百八三昧，五百陀羅尼，及諸解脫，大慈大悲，一切種智，五眼、六神通、三明、八解脫、十力四無畏，十八不共法，三十二相、八十種好，六波羅蜜，三十七品，四弘大誓願，四無量心，如意神通，四攝法。⁶

文中說明：為教化眾生所應修學的無量法門，其中自有萬千種行法的名義差別，所以，在嚴持淨戒、勤修禪定的基礎上，應再修習一切成佛因行的諸多三昧行法。其中，有以利益眾生為主的一百零八種三昧行法，有能總持、通達事行的五百陀羅尼門，以及種種解脫煩惱的法門。以上所說「法門」，多強調增強念力與定力——陀羅尼、三昧，依此進證成佛之一切種智⁷。接著則列舉聖位所證之神通、相好等。值得注意的是，在此列入了聲聞所學的三十七道品，表明這些也是菩薩所應修學的道品。

從以上引文可知，在本書中，慧

6 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁627c。

7 一切種智乃佛所修得的智證果位，如云：「佛所得智慧是實波羅蜜，因是波羅蜜故，菩薩所行亦名波羅蜜，因中說果故。是般若波羅蜜，在佛心中變名為一切種智。菩薩行智慧，求度彼岸，故名波羅蜜；佛已度彼岸，故名一切種智」（龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯：《大智度論》卷十八，《大正藏》冊25，頁190a。）

思所述大乘行門所應修學的道品項目，繼承了初期大乘「三乘共貫」的修行思想，將解脫道的修學項目，列入菩薩道所應修學的法門內容。

（二）強調禪波羅蜜為萬行因依

有關於止觀修行，慧思特別強調「禪定」的重要性，以此為開發根本道智、殊勝神通，以及一切佛果功德的基礎。如云：

如是無量佛果功德，一切皆從禪生。一時說法度眾生，皆是禪波羅蜜功德所成。⁸

在本書中，慧思從幾個角度，論證禪定為一切行法的基礎，並針對以「般若——智慧」為六度之首的傳統說法，提出他特別強調禪定重要性的原由。

「禪定」是佛教的練心專注之學，「波羅蜜」，意譯為終極、圓滿，有到達彼岸義；禪定靜心之法之所以稱為「波羅蜜」者，乃指其「能究竟一切自利與化他之事，能圓滿無上佛果」，而為大乘修行之主要道品與成佛資糧。如云：

禪波羅蜜有無量名字，為求佛道，

修學甚深微妙禪定，身心得證，斷諸煩惱，得一切神通，立大誓願，度一切眾生，是乃名為禪波羅蜜。⁹

首先，慧思以佛陀欲度眾生之前，皆先入禪定以觀眾生根機而說法，來強調修學禪定的重要性。如云：

三世十方無量諸佛，若欲說法度眾生時，先入禪定，以十力道種智，觀察眾生根性差別，……是故佛言：「若不坐禪，平地顛墜。若欲斷煩惱，先以定動，然後智拔。」¹⁰

「從初發心至佛果，……若在定，能知世間生滅法相，亦知出世三乘聖道。制心禪智，無事不辦。」¹¹

無論要修得世間生滅法相，還是出世三乘聖道，均須以禪定為基礎。斷煩惱固然要有禪定力，連說法度眾生也必須具備禪定功夫，好能「觀察眾生根性差別」而因材施教、對症下藥。

再者，對於「五度如盲，智慧為導」的傳統說法，慧思顯然有不同意見。他特別讚揚禪波羅蜜的個中原因是：

「如禪定論中說，三乘一切智慧皆從禪生。……十方諸佛，如欲說法

8 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁627c。

9 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁630b。

10 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁627c。

11 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁628b。



◀ 昭慧、性廣法師（右三、右二）於「慧思大師與南岳佛教研討會」中發表論文。
（100.8.16 檔案照片）

度眾生時，先入禪定，……如來一切智慧及大光明、大神通力，皆在禪定中得。」¹²

慧思指出，不論是三乘智慧，還是佛陀度生的慧力、明力、通力，都從禪定而生發，故修行首先應重視定力的培養，以此為引發三乘道果與佛果功德的有力因依。

（三）以四念處為禪定所緣

《諸法無諍三昧法門》共有上、下兩卷，上卷以讚嘆禪定功德為主，並以此說明：必須依禪波羅蜜作為進修及具

足一切法門的根基。下卷則敘述「四念處觀」。

「四念處」的修學次第，首先是身念處觀。慧思指出：欲觀身不淨，則先以持息念與觀色法四大為主，以此而成就身不淨觀法。此禪波羅蜜之身念不淨觀法，「能斷五欲一切煩惱，能除五蓋，能斷十纏。」¹³ 這是以定力淨除煩惱的功能。另外，以「身念處天眼力故，住於初禪中，能見如是宿命神通。」¹⁴ 這是以禪定得天眼、宿命等神通力的功德。

12 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁629a。

13 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁629a。

14 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁634c。

第二是「受念處觀」。「受」是六根觸對六塵所生起的覺知、感受，分有苦受、樂受與不苦不樂的捨受。慧思說明：以禪波羅蜜「觀受念處，無生無滅，無一切受，即是涅槃。……如是觀時，初學能斷一切煩惱。……欲度畜生時，觀受念處。入初禪時已，入第四禪；從四禪起，住第二禪。用如意神通，令諸眾生，離畜牲業，得人天，令其歡喜，而為說法。」¹⁵ 這是說，修受念處所得的禪定力，能降伏煩惱，並且於色界初、二、三、四禪入、住自在，得神通力，善巧說法，濟度畜生道眾生。

第三是「心念處」。慧思指出：「初學禪時，思想多念，覺觀攀緣。……假使行者，數隨心觀，亦不能攝，即作是念：三界虛妄，皆心所作。即觀是心，從何處生？……遍觀身內，求心不得，……復觀心性，無有心性，……亦無相貌，畢竟無心，亦無不見心。如是觀竟，身心空寂，次第入禪，能起神通。」¹⁶ 初學者心思散亂，

尋伺攀緣，無法攝心，這時可修習觀心，覺知心念之隨緣生滅，無有實性，內外遍求，不得其相；由身心空寂相而能次第入禪，證諸神通。

第四是「法念處」。慧思對於「法念處」的修學，從幾個角度來說明其意涵。首先說明此「法」之項目，分別有善、不善、無記等三法，接著廣泛地鋪陳此三法的各類內容。然而無論有多少善惡內容，慧思總結：這些都不外乎是依六根以觸對六塵所生起之「十二入法」，或是六情內法、六塵外法與內外合之六識等類「十八界」法。此中「攀緣計校，名之為心。」¹⁷ 而所有善、惡、無記法等，皆由心念觸境所生。依此勤修法念處，當得一切定解脫三昧，如意神通。¹⁸

「四念處」是《阿含經》中重要的修行所緣，為解脫道之重要道品，是定慧通修的止觀所緣，而且「別相念處」必須先觀身，其次依序觀受、心、法等，有著依序升進的道次第。而慧思

15 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁634c。

16 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁636c。

17 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁639a。

18 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁640b。

對「四念處」的修學，除了「別相念處」，還特別強調「總相念處」，亦即可以不依次第而作觀，任一所緣，皆可增加禪定力道。

三、止觀所緣轉向之內容

慧思在本書中讚嘆禪定功德，認為那是修行菩薩利生法門的主要助力，並且指出：為了利益眾生，透過禪修所緣的「轉向」，讓禪波羅蜜具足無量名字，得無量勝果功德成就。如云：

禪波羅有無量名字，……立大誓願故，禪定轉名四弘，欲度眾生故。入深禪定，以道種智清淨法眼，觀察眾生是處非處十力智，爾時禪定轉名四無量心，慈憫眾生……。¹⁹

由於慧思所述禪波羅蜜所緣「轉向」的修道品類與所證功德，內容非常豐富，大約完整包涵了菩薩道的所有道品與勝德，以上只是節錄少許內容。由於這是《諸法無諍三昧法門》一書中，最重要的止觀修行方法與思想，因此以下分別闡述慧思「以一門轉入無量門」

之止觀意涵與操作方法。

（一）所列禪波羅蜜轉向之法門內容與次第

由於慧思所述禪波羅蜜所緣「轉向」，其修道品類與所證功德有很多內容，大約完整包涵了菩薩行的所有道品與勝德，故以上只能摘錄開頭幾句。然而這是《諸法無諍三昧法門》一書中最重要的止觀方法與修行思想，因茲分別說明，以闡述慧思「以一門轉入無量門」的主要意涵與具體方法。

慧思指出：要修學禪定以奠定自修與利他的基礎，然後再藉由禪波羅蜜的力道，依次生發並增長大乘諸多利生法門。在《諸法無諍三昧法門》中，慧思以禪波羅蜜「轉向」其它法門的方式，說明了法門互轉的內容，由於內容廣泛，以下分段引文²⁰說明，最後再總結其義。

1. 具體內容

從開始修學禪定，而後依次所緣轉向的內容是：

為求佛道，修學甚深微妙禪定，身心得證，斷諸煩惱，得一切神通。……禪定轉名四弘。欲度眾生故，入深

19 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁630c。

20 本段落引文，皆出於慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁630c-632c。



◀ 磨鏡臺相傳是懷讓禪師當初點化年輕的馬祖道一禪師的地點，昭慧、性廣法師留影。（100.8.16 檔案照片）

禪定，以道種智清淨法眼，觀察眾生，……爾時禪定轉名四無量心，慈悲憫眾生，……爾時禪定轉名四攝法。

為了得證殊勝佛果功德，為了淨化身心，斷除煩惱，為了獲得一切神通妙法，禪定可依上述不同需求，而轉化為四弘誓願、四無量心、四攝法等，這包括了菩薩發願、修定、事行的所有內涵。

復次，大慈大悲，現如意神通一切色身，……爾時禪定，轉名神通波羅蜜，亦普現十方一切佛事，常在禪定，寂然無念，……爾時禪定及神通波羅蜜轉名一切種智，亦明佛眼，……爾時轉名十八不共法，……轉名十力，……轉名十號，……轉名般若波羅蜜。……

接著，以大慈大悲之心行，依禪定力而隨心顯現無礙自在、不可思議的神通力用；這時禪定已轉而為「神通波羅蜜」。透過修練所得的神通力，在佛教中歸納為六種，即：能觀見、能聽聞遠近形色與音聲的天眼、天耳通，知曉過去生業果差別之宿命通，能來去無礙之神足通，能知他人心念內容之他心通，與能斷盡煩惱而究竟解脫之漏盡通；藉由禪定與神通力還能成就般若波羅蜜。不可思議的是，依禪定力，還能普現十方而證得佛陀的一切種智與以及佛果殊勝功德。

在此須留意的是，慧思所說之「神

通波羅蜜」，並不見於經論，筆者認為，應是個人體會到：依定得通之後，可依神通力，行利生事而登佛果彼岸，故說「神通力」亦是通達佛果聖位的「波羅蜜」道品。

復次，行者為出世間故，三界九地，名為八背捨，次第斷煩惱。欲界未到地禪，及中間二禪，及四禪四空定，及非有想，最後滅受想，……爾時禪波羅蜜轉名八背捨，……轉名十一智。

接著，修行者為出離世間，對於欲、色、無色等三界，以及欲界、色界四禪天、無色界四空天等流轉生死的九地，須修習捨，卻對色與無色之貪欲的八解脫（即八背捨），以次第斷除諸界、諸地之輕重不等的煩惱業習。在甚深禪定力的

根基下，進而修得「十一智」²¹。這十一智，是在解脫道「十智」的基礎上，再加一「如說智」，這是一種為利濟眾生而展現微妙辯才，如法而說的智慧。

復次，行者總持旋陀羅尼，戒定慧三分，八聖道，破四顛倒，獲四真諦，爾時禪波羅蜜轉名三十七品，其一切神通。……爾時禪波羅蜜轉名檀波羅蜜，……轉名尸波羅蜜，……轉名羼提波羅蜜，……轉名精進毘梨耶波羅蜜。

接著，行者依禪定力而獲總持力，是即統攝、憶持無量佛法而不忘失的念力、慧力——旋陀羅尼。²² 陀羅尼能攝持各種善法，能遮除各種惡法。由於菩薩以利他為主，為了教化他人，必須得陀羅尼，以不忘失無量佛法，並能在大眾

21 「十一智」，是就世俗有漏與出世無漏之兩種智覺的特性與種類所分立的十一種智慧。其中：一、苦智，二、集智，三、滅智與四、道智等，是徹知世間苦果與集因的流轉因果，與出世解脫智——滅，與修道之因的智慧。五、盡智，為聲聞無學位之聖者所證之智覺，即遍知苦已盡，集已斷，滅已證，道已修，而與漏盡之果所俱起的無漏智覺。六、無生智，此智於無學位上，遍覺已究竟知苦，復更無知；已究竟斷集，復更無斷；已究竟證滅，復更無證；已修道圓滿，復更無修；此智乃是與非擇滅之「得」所俱生之無漏智。七、法智，乃緣欲界四諦之理，而斷欲界煩惱之無漏智。八、類智，乃緣慮色、無色界四諦之理而斷二界之煩惱惑，這是隨法智而生起之無漏智。九、世俗智，是緣取世俗境相之智，即有漏慧之總稱。十、他心智，是能了知欲界、色界有情之現在心、心所法，及無漏心、心所法之智。以上聲聞解脫之十智，再加上如說智，共為十一智。其智是以無所得而為方便，能知一切法如說之相，即是如來一切相智，故稱之。有關十一智之大乘修行特義，如云：「諸菩薩摩訶薩安住般若波羅蜜多，以無所得而為方便，應圓滿十一智，謂苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智、法智、類智、世俗智、他心智、如說智，如是諸智不可得故。」（玄奘譯：《大般若波羅蜜經》卷三，《大正藏》冊5，頁12b。）

22 「陀羅尼」，為梵語「dhāraṇī」之音譯。陀羅尼（Dhāraṇī），依 Dhṛ 字根而成，又稱為「旋陀羅尼」，義譯為「總持」，有攝持不散之意，應用於修道，則表示有能持與能遮二義，即能持一切善法，遮止一切惡法之意；據《大智度論》說，則分有聞持、分別知、入音聲與字入門等四陀羅尼。「（旋）陀羅尼」在大乘法中受到特別重視的原因，主要是強調：透過鍛鍊，則心念對於所憶持的法句（或文義），能歷久而不忘失，無論是法義的學習或引領眾生，都有很大的助益功德，故稱之。

中無所畏懼，自在適意地弘宣佛法。²³

此中的「總持旋陀羅尼」，由於「（旋）陀羅尼」的義譯，本即是「總持」。然則慧思以「總持」與「旋陀羅尼」連稱，形成了同義複詞。筆者以為，或可將此與後面之「戒定慧三分，八聖道」連讀——以句頭之「總持」來統貫「旋陀羅尼、戒定慧、八聖道」等。意即：統攝了旋陀羅尼、三增上學與八正道力，就能破除妄執世間為常樂我淨的四種顛倒邪見，並能證入苦集滅道四聖諦理。此時，禪波羅蜜即轉入三十七道品，並獲致一切神通。

依禪波羅蜜以成就般若波羅蜜，已於前段引文述及。此中更進一步說，禪波羅蜜可轉出布施、持戒、忍辱與精進等波羅蜜。易言之，依禪波羅蜜的修習，可以轉化而圓滿其餘五種波羅蜜。

復次，菩薩為起神通故，修練禪定，從初禪次第，入二禪、三禪、四禪，四空定，乃至滅受想定，一心次第。是時禪波羅蜜轉名九次第定。……爾時禪定轉名師子奮迅三昧。……復次菩薩，……從凡夫地初發心時，所修禪定，次第重入，乃至最後無垢地，……爾時禪定轉名超越三昧。……復次學禪定時，……具足聞慧……思慧……修慧。

菩薩為生起神通力而修學禪定，其目的當然是幫助眾生。他們次第入於四禪、四空乃至滅受想定，這時禪波羅蜜轉為九次第定、師子奮迅三昧、超越三昧，而且依定發慧，可以具足聞、思、修慧。

因其定力能快速、隨意地進出諸禪境，有如獅子王之勇猛奮迅，故稱「師子奮迅三昧」。又其定力能夠超越上、下諸地而隨意入出諸地的三昧力道，故稱「超越三昧」。這些都是佛陀與大菩薩才能擁有的定力。

原來，禪定之淺深次第，順次為色界四禪、無色界四空，以及聲聞三果以上聖者之滅盡定；一般初學者皆須循此次第而作修學。然而宿慧深厚之聖者，則可以做快速與跳級式的入定、住定、出定自在。如經中云：

舍利弗即住如來前坐，正身正意，繫念在前，而入初禪；從初禪起，入二禪；從二禪起，復入三禪；從三禪起，復入四禪；從四禪起，復入空處、識處、不用處、有想無想處，從有想無想起，入滅盡定；從滅盡定起，入有想無想處；從有想無想起，入不用處、識處、空處；從空處起，入第四禪；從第四禪起，入三禪；從第三禪起，入第二

23 有關於慧思與智顗在「旋陀羅尼」修證上的認知與體證，以及在天台圓教止觀的特義，以及證量上的安立，其中分析，見釋性廣：《圓頓止觀探微》，臺北：法界出版社，2011年3月初版，頁45-50。

禪；從第二禪起，入初禪；從初禪起，入第二禪；從第二禪起，入第三禪；從第三禪起，入第四禪。時，尊者舍利弗從四禪起已，告諸比丘：「此名師子奮迅三昧。」

是時，諸比丘歎未曾有：「甚奇！甚特！尊者舍利弗入三昧，速疾乃爾。」²⁴

在經中記載了舍利弗尊者的定力深厚，能不依禪境淺深層次地跳躍出入各級定境，得到其它比丘的讚嘆；佛陀稱其定力像猛獅的動作一樣敏捷迅速。舍利弗是大阿羅漢而有此能力，佛陀與上位菩薩亦同樣有此能力，可以由散心直接超入滅盡定，亦可由滅盡定直接超出散心，無須依九次第定逐一入出，故亦稱「超越三昧」。此殊勝定力，在《般若經》中亦說得極為詳盡，如云：

須菩提！菩薩離欲、離惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪乃至入滅受想定。從滅受想定起，還入非有想非無想處；非有想非無想處起，乃至還入初禪。是菩薩依師子奮迅三昧，入超越三昧。

云何為超越三昧？須菩提！菩薩離欲、離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪。從初禪起乃至入非有想非

無想處，非有想非無想處起入滅受想定；滅受想定起還入初禪，從初禪起入滅受想定。滅受想定起入二禪，二禪起入滅受想定。滅受想定起入三禪，三禪起入滅受想定。滅受想定起入四禪，四禪起入滅受想定。

滅受想定起入空處，空處起入滅受想定。滅受想定起入識處，識處起入滅受想定。滅受想定起入無所有處，無所有處起入滅受想定。滅受想定起入非有想非無想處，非有想非無想處起入滅受想定。

滅受想定起入散心中，散心中起入滅受想定，滅受想定起還入散心中。散心中起入非有想非無想處，非有想非無想處起還住散心中。散心中起入無所有處，無所有處起住散心中。散心中起入識處，識處起住散心中。散心中起入空處，空處起住散心中。

散心中起入第四禪中，第四禪中起住散心中。散心中起入第三禪中，第三禪中起住散心中。散心中起入第二禪中，第二禪中起住散心中。散心中起入初禪中，初禪中起住散心中。

是菩薩摩訶薩住超越三昧，得諸法等相。是為菩薩住般若波羅蜜取禪那波羅蜜。²⁵

24 僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷十八，《大正藏》冊2，頁640a。

25 鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》卷二十，《大正藏》冊8，頁368a。

像這樣於九次第定能「入、住、出自在」的三昧力，是菩薩住於「超越三昧」而得諸法等相，住般若波羅蜜而取禪那波羅蜜的殊勝力道。在此須注意的是：慧思說，可以依禪波羅蜜的修習，轉而得此殊勝三昧；然而在《般若經》中，則是說這是菩薩住於般若波羅蜜，以甚深智覺而取得此殊勝三昧，這凸顯了《般若經》「重慧」與慧思「重定」的风格差異。

2. 「諸法無諍三昧法門」的修行重點

慧思在本書中主張以禪波羅蜜為重心，在修學禪定成就之後，再逐項轉變所緣，以修證諸多智慧、神通乃至佛果功德，其敘述重點可分為三個段落：

一、從初發心以至於成佛的修道角度，總括所學之萬行，有諸三昧、五百陀羅尼、一切種智、五眼、六神通、三十七道品、四無量心、四弘誓願、六波羅蜜等，以及一切濟世度生的佛果功德。

二、從止觀修行所緣轉向的運用，逐一說明其從禪波羅蜜轉向的道品與證量。以上兩部份具載於上卷。

三、在下卷中，以「四念處觀」專門說明，用「四念處」為修習禪定的所緣。因為四念處包含了定學與慧學、一

切三乘道品與果證。

慧思將「四念處」法門，從三個面向加以發揮。首先繼承《阿含經》以來解脫道四念處的修行所緣；其次將所有教法，分類並歸納於「四念處觀」中。例如以「心念處」包含所有心意識活動之內容，以「法念處」之「法」，包含一切善、惡、無記等法，強調依此而能獲證禪定、神通與智慧功德。²⁶ 第三，他強調每一念處都能通達所有定慧功德。

依上總結思禪師《諸法無諍三昧法門》的思想，不外乎二項，即：

一、對於禪定之學十分重視。

二、藉由禪定——禪波羅蜜，可轉向其它法門的修學。這種「以一門入無量門」的修行理論與方法，也在本書下卷的「四念處觀」中，表達了同樣的意涵。

（二）思想淵源與偏重

慧思對於禪定——禪波羅蜜的重視，自有源於經典的依據，但已加入了自己的體會與主張。首先，慧思所引述的各種定、慧法門，皆來自初期大乘之《般若經》，然而經中原本是以智慧——般若波羅蜜，做為學習其它善法的引導與眼目，如云：

26 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁638b-640c。



▲ 參觀南嶽衡山72峰的最高峰和主峰——南天門祝融峰。（100.8.16 檔案照片，左起二人：田豔居士、賴賢宗教授）

菩薩摩訶薩欲滿布施波羅蜜多，當學般若波羅蜜多；……欲滿淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多，當學般若波羅蜜多。……欲遍知色，……欲遍知受、想、行、識，……欲遍知眼處，……欲遍知耳、鼻、舌、身、意處，當學般若波羅蜜多。……菩薩摩訶薩欲遍知集、滅、道聖諦，當學般若波羅蜜多。……欲遍知無明，……欲遍知行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死愁歎苦憂惱，當學般若波羅蜜多。……欲永斷貪、瞋、

癡，……欲永斷一切纏結、隨眠，當學般若波羅蜜多。……

菩薩摩訶薩欲修四靜慮、四無量、四無色定，……欲修四念住，……欲修四正斷、四神足、五根、五力、七等覺支、八聖道支，當學般若波羅蜜多。

菩薩摩訶薩欲得佛十力，……欲……得四無所畏、四無礙解、大慈、大悲、大喜、大捨、十八不共法、一切智、道相智、一切相智，……欲得六神通自在，……欲得四靜慮、四無色定、滅盡定次第超越順逆自在，……欲

於一切陀羅尼門、三摩地門皆得自在，當學般若波羅蜜多。……欲得……師子奮迅三摩地，……欲得如是等無量百千三摩地門，當學般若波羅蜜多。

菩薩摩訶薩欲滿一切有情心之所願，……欲滿如是殊勝善根，由此善根，永不墮惡趣，不生貧賤家，不墮聲聞及獨覺地，於菩薩頂終不退墮，當學般若波羅蜜多。²⁷

顯見《般若經》以智慧為主，強調所有善根與法門，皆以智覺為導，表現了佛教思想重視智慧的特色。這可上溯《阿含經》的修學重心，如云：

世尊告諸比丘：「有五根。……信根、精進根、念根、定根、慧根。……此五根，慧為首，慧所攝持。譬如堂閣，棟為首，棟所攝持。」²⁸

但在《諸法無諍三昧法門》中，慧思卻將經中原以般若為主導而修學一切，圓滿一切的思想，轉變而為對禪波羅蜜的重視，他當然得面對與經教不符的質疑，然而他對自己的學說深具信心：

問曰：《般若經》中，佛自說言：欲學聲聞，……緣覺，……菩薩，當學般若。有六波羅蜜，般若為前導，亦是三世諸佛母。汝今云何，偏讚禪，不讚

無潑羅蜜？……問曰：佛何經中說般若諸慧皆從禪定生？

答曰：如禪定論中說：三乘一切智慧皆從禪生；般若論中，亦有此語。般若從禪生，汝無所知，不解佛語，而生疑惑，作是狂難。汝何不見：十方諸佛若欲說法度眾生時，先入禪定，以神通力，……能令一切未曾有事，悉具出現。……復以五眼觀其性欲，然後說法。

復次，……如來一切智慧，及大光明，大神通力，皆在禪定中得。佛今欲說摩訶般若大智慧法，先入禪定，現大神通，放大光明。……

若復有人，不須禪定，身不證法，散心讀誦十二部經，卷卷側滿，十方世界皆聞誦通利。復大精進，恒河沙劫，講說是經，不如一念思惟入定。……

復次，毘婆沙中說：若有比丘，不肯坐禪，身不證法，散心讀誦、講說文字，辨說為能。不知詐言知，不解詐言解，不自覺知，高心輕慢坐禪之人。如是論師，死入地獄，吞熱鐵丸。²⁹

慧思重禪波羅蜜的原因如下：一、即使是般若，還是須從禪定而生。二、

27 玄奘譯：《大般若波羅蜜經》卷三六，《大正藏》冊5，頁199c。

28 求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷二六，《大正藏》冊2，頁183c。

29 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁629a-b。

從佛陀度化眾生的需要來說，也一定是先入禪定，觀眾生根性，然後顯大神通，並以禪定入於深慧，如此方能善巧利益眾生。三、欲讀經典，深入法義，非以定力助成不可。四、依於說一切有部的釋論，倘若「不肯坐禪，身不證法」，這樣以慢心說法，輕慢修定之人，必將遭受悲慘的果報。顯見慧思之所以重視禪波羅蜜，主要是因為禪定在自利方面，有研經、發慧的基礎作用，在利他方面，有饒益有情的加成效果。

當然，般若波羅蜜是佛法不共世間的部分，也是修行人能否證得解脫的關鍵，慧思在這方面並無異議。他或許是看到過許多說法師，輕慢禪法，略有慧解即狂傲不羈，為了矯正偏差，這才依「對治悉壇」，特別強化「禪波羅蜜」的地位。也因此，到文末慧思還是提醒：

若復有人，不近善知識，雖復坐禪獲得四禪定，無有轉治，無方便智，不能斷煩惱。雖得寂靜之樂，煩惱不起，獲四禪時，謂得寂滅涅槃之道。便作是念：「我今已得阿羅漢果，更不復生。」如此比丘，實不得道。³⁰

也就是說，雖然禪定是開發智慧的有力因依，然而行者若只是修定，而

不再親近善知識，聽聞正法，則或有錯認禪定為解脫的過失。慧思並舉經中所說，有人入四禪得輕安，就誤以為已是阿羅漢，這當然是不得聖道的。所以，慧思重視禪波羅蜜，為的是以禪定作為開發智慧、神通與一切善妙功德的助力，而不是以禪定來代替智慧（般若波羅蜜）的修學。

四、止觀所緣轉向之分析

在《諸法無諍三昧法門》一書中，除了強調修定的重要性，並以四念處涵蓋一切法門的內容之外，主要是說明：以禪波羅蜜「轉向」而為各種智慧、神通與利生法門。這是本書中最重要的止觀思想。然而，禪定與諸道品，以及智慧、神通等，其屬性各各不同，則從禪波羅蜜「轉向」其它道品，其在止觀技巧的運用上，如何可能？又如何加以理解？而慧思此一「以一門入無量門」的修行思想，其特色為何？筆者不揣淺陋，分別解析如下：

（一）學綱與法門之分別

佛法以超越輪迴與解脫苦惱為宗

30 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁629c。

旨，想要達到此一清淨寂滅的涅槃境界，其修行方法開為八正道³¹，攝成三增上學。學「戒」，是為了養成良好的道德意識與倫理行為；學定，是為了練心使其專注而有力量；學慧，則是為了覺照諸法實相，破除無明妄執。這三類學門——三學，是佛法的總綱領，如云：

世尊告諸比丘：「有三學。何等為三？謂增上戒學、增上意學、增上慧學。何等為增上戒學？若比丘住於戒波羅提木叉，具足威儀行處，見微細罪則生怖畏，受持學戒，是名增上戒學。何等為增上意學？若比丘離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住，乃至第四禪具足住，是名增上意學。何等為增上慧學？若比丘此苦聖諦如實知，此苦集聖諦、此苦滅聖諦、此苦滅道跡聖諦如實知，是名增上慧學。」³²

在三學中，戒學的具體呈現，是種種戒條的規定，經中說是「波羅提木叉」，意為「別別解脫」，這是一條一條、一項一項淨化身口行為的規範，若能嚴格持守，則能使人身語清淨。持一條戒，就斷一分煩惱，得一份清淨。

定學則是練心專注，若修學有成，則能從躁動的欲界散心，依次升進到九次第定的境界。最後，在慧學方面，則以觀察、體悟——苦、集、滅、道四聖諦為主，通達苦果與集因的不清淨、不自在，進而修學正道，以入於寂滅涅槃。

這三類綱領的具體學法，即是諸多「法門」的呈現。「法」是佛陀證知、教學的內容，能為世間之準則；而此教法既為眾學證聖之通道，又為如來遊履之境地，故稱為「門」。以戒學為例，因受戒者的身份與性別不同，而有在家者之五戒與八關齋戒；以及出家者之沙彌（尼）戒與具足戒。在定學，則有不淨觀、持息念之二甘露門及五停心觀等；在慧學，則因所緣境的不同，而有空、無相、無願之三三昧等。總之，「三學」是所有行人必須學習的科目綱領，至於在每一學域中，要修哪一種法門，則可視個人的根性、意樂或當前需要，而選擇適合的法門來修學。此中，法門內容無量，可以擇要修學；而三學綱領則必須具備，並且缺一不可。

在《諸法無諍三昧法門》一書中，慧思對於三學的修道綱領，特別重視禪定

31 「八正道」，是正見、正思、正語、正業、正命、正勤、正念與正定。其中，正見與正思是正確的觀念與目標；正語、正業與正命是清淨的身語二行；正念與正定是心意的專注與安定；正勤——正精進則通於其它七項，而做正確而有恆心的努力學習。

32 求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷三十，《大正藏》冊2，頁213c。

的修學；然而這是偏重禪定而不是偏廢其它。故慧思亦聲明：「淨戒、禪、智如大地，能生萬物載群類。」³³ 戒定慧三學皆須修學，而慧思又特別強調禪定，因為它是生發一切善法的有力因依。

（二）能力與工具之分別

修學禪定的方法，是選取合適修定的對象（所緣），然後攝心念住所緣。剛開始時不免散心掉動，妄想紛飛，行者若能久久修習，勤行不退，將能降伏貪、瞋、疑、惛、眠與掉悔等五蓋煩惱，心識漸趨穩定、專注。

此中心念安住的程度，可就色界與無色界而分為八個層次，也就是四禪與四空定，這是定心安靜的淺深程度。至於心識要選擇何等所緣，以能夠達致淨除煩惱與開啟智慧的效果為原則；在原始佛教中，一向以持息念與不淨觀二甘露門為主。如經云：

（佛）告羅雲曰：「汝當修行安般之法，修行此法，所有愁憂之想皆當除盡。汝今復當修行惡露不淨想，所有貪欲盡當除滅。……」

羅雲即從坐起，禮佛足遶三匝而去。往詣安陀園，在一樹下，修習安般念。

爾時羅雲作如是思惟，欲心便得解脫，無復眾惡。有覺有觀，念歡喜安，遊於初禪。有覺有觀，內自歡喜，專其一心，無覺無觀，三昧念喜，遊於二禪。無復喜念，自專覺知身樂，諸賢聖常所求護喜念，遊於三禪。彼苦樂已滅，無復愁憂，無苦無樂，護念清淨，遊於四禪。³⁴

羅雲即是羅睺羅，是佛陀在俗時的獨生子。經中佛陀教導羅雲修學安般念（持息念）與不淨想（不淨觀）等法門，並告知：這樣修學能除去憂愁惱亂。羅雲聽後立即實踐，到安靜無人之處，開始修學安般念，以此解除了動亂惱害之想，並依次升入初、二、三、四禪的境界。

此中，安般念與不淨想是禪觀的所緣境。一般人心念紛雜，須選擇能淨化煩惱並且增長智慧的所緣；透過禪定的練習，心念將可以從欲界散心而提升至四禪四空的定境之中。

進以言之，禪定力是攝心專念的能力，修定的各種法門，不外乎是將心念緣慮各種所緣，藉助此諸所緣作為得定的媒介與工具。其中慧思最為重視的，是大乘利生為導向的禪波羅蜜，他強調修習並具備此一能力在度化眾生方面的

33 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁630b。

34 僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷七，《大正藏》冊2，頁582b。



▲ 慧思禪師的三生石，位於般若台的佛殿之前，屬南台寺所管，稱為「三生塔」。(100.8.16 檔案照片)

重要性。以此禪波羅蜜轉向，可證種種利生三昧、陀羅尼門、神通妙用、十一智，乃至一切種智及佛果功德。

（三）所緣轉向的操作

然而從一禪波羅蜜「轉向」其它道品，這是如何可能的？

首先必須說明的是：慧思所提到的，所緣境的「轉向」內容，跨距很大，可以說是包含了所有三乘教法的眾多法門，眾多證量與止觀所緣的眾多品

類，今僅就定慧修行的學理，來說明止觀所緣轉向的技巧運用。

從定慧所緣的內容而言，慧思根據《阿含經》與《般若經》，提出緣念身、受、心、法等「四念處觀」的修行所緣境，一切心念活動所緣慮的對象，都不可能超越這四個範圍。至於要選擇哪一個所緣，做為修行的法門，從理論上來說，是沒有限制的。但是在實際操作上，就依根性、意樂或煩惱對治的考量，而有選取上的善巧運用。

在止觀修習時，心念選取一個所緣而安住，並逐漸地增益定心，這是奢摩他（止）；依此專注力而作境相的覺察，這是毘鉢舍那（觀）。所緣境轉換的操作過程，是由心念在主導的。例如：從心念安住並覺察呼吸——持息念，轉換而為安住並覺察色身——不淨想。在止觀的修學過程中，所緣的轉換，是心念在明明了了地操作，這不同於凡夫散心不由自主而散亂的流動。

有關於心念「轉向」的操作與練習，聲聞佛教即已有之。在禪修中，先取一所緣而攝心專念，久久練習則能降伏五蓋，從欲界散心昇入色界初禪境地。這時，為了要熟練，保持初入定心的安止能力，行者不要快快再入二禪，而是以初禪力學習「五種自在」，也就入、住、出禪定的三種自在，與觀察、

轉向之兩種自在。

其中「觀察自在」是指能自在無礙地逐一查核、確定五禪支禪心的能力。而「轉向自在」，是心念能快速、順遂，不遲滯地從欲界散動轉入初禪。接著，再轉換初禪尋、伺、喜、樂與心一境性等五禪支而作觀察。

「五種自在」能力的訓練，在逐次學入初、二、三、四禪的階段中，都要逐一修學，以增強、穩定其能力。其中，心念的「轉向」，首先要能快速入、住、出於初、二、三、四各種禪境，再者，能緣心的轉向能力，也就是觀察力，要能迅速地自在變換其所緣境。

《清淨道論》讚嘆佛陀與聖弟子由定得通的神變力，這正是「轉向自在」最高成就的表現：

在初禪，他應該用五種行相自在修行。五種自在即：轉向自在，入定自在，住定自在，出定自在，觀察自在。遂其所欲的地方，遂其所欲的時間，遂其所欲的轉向，他轉向初禪，無滯礙的轉向，為轉向自在。……從初禪出定，先轉向「尋」，……再於「伺」所緣生起轉向心，……如是於（尋、伺、喜、樂、心一境性）五禪支中持續其心，這是「轉向自在成就」。這種轉向自在

達到頂點時，從世尊的雙重神變中可見到，（舍利弗等）作此神變時也可見到。沒有比轉向自在更快速的。³⁵

依此我們可以了解，慧思所言禪波羅蜜的「轉向」，確有佛教修行傳統的根據，這是依於五種自在而將所緣境予以轉換。聲聞佛教方面，有各種「業處」（即所緣）的轉換。大乘菩薩所度之眾生無量，所學之法門無量，故禪波羅蜜所緣境轉向的心念操作，就更是呈現出了豐富多元的樣貌。

更從止觀能力的培養而言，禪定力必須循序漸進而增長，許多定境是必須具備高深定力方能企及，心念不可能在沒有深厚定力的基礎上，自在地將所緣境予以「轉向」。像前述能夠讓心念迅速轉換禪定層次而入、住、出自在的「師子奮迅三昧」，正是「轉向自在」的定心成就。

（四）以一門入無量門

慧思以禪定做為修道與度眾生的重要能力，並且告訴我們：在學菩薩行的過程中，禪波羅蜜並非單一法門，它可藉助深厚的定力來轉換所緣，每轉換一種所緣，即是一種三昧或陀羅尼的成就，「法門無量誓願學」，法門之間並

35 覺音著，葉均譯：《清淨道論》，南投：中平精舍刊行，2011年2月，頁158。

無隔礙。

而此中可以引伸的是：專注力與堪能性的培養，在菩薩道來說，是得通、發慧、證果、成佛的必要條件，故須修學禪波羅蜜；得通、發慧、證果、成佛的法門雖然眾多，但只要定力具足，心念對所緣境的轉換可以自在而精準，那麼各種三昧的法門之間，是無諍無擾的，既然以一法門，能透過所緣境的轉換，而入於無量法門，故一門等同於無量門；這也就是思禪師在「四念處觀」所說的：「見聞雖復各不同，得道無二，只是一法。」³⁶此一思想，在《法華安樂行義》中，以一「法華三昧」圓具無量法門的說法，更完整地表述了「以一門入無量門」的修行特色，這可說是天台圓教思想的濫觴。

而此一止觀修行的特色，是建立在慧思親體實修之所得，如云：

夏竟受歲，慨無所獲，自傷昏沈，生為空過，深懷慚愧；放身倚壁，背未至間，霍爾開悟，法華三昧，大乘法門，一念明達，十六特勝，背捨、陰、入，便自通徹，不由他悟。

慧思長年精勤禪思，卓然有成，體悟到成就一「禪波羅蜜」，即能旁通、

暢達三乘諸多法門，這種自在出入無量三昧法門的「無諍」，不祇是一套學理，更是一種親體實證的意境。

五、結論

綜上所述，我們可以將慧思的《諸法無諍三昧法門》，作如下的五點歸納：

首先，慧思於六度中，特別強調禪度的重要，相較於後來重慧悟而輕禪定的「禪宗」，慧思為天台學奠定了等視六度而特重禪度的道風，後來智者勤習禪定並撰著《釋禪波羅蜜次第法門》，有其承自慧思之等視六度而特重禪度的思想淵源。

第二，慧思以「所緣轉向」的止觀修行原理，闡述以禪波羅蜜依次轉換為無量三昧、陀羅尼而獲證神通、智覺、道果與佛德，應有其早年親身修證的體驗，這也就是太虛大師所說「從禪出教的宗派精神。」

第三，從止觀所緣的選取來說，可以選擇適合自己性向的所緣——法門，但也可以在定力成就之後，為了廣學無量法門，並體會一一法門的不同特性，而特意地作意轉向，一一更換所緣而入各種三昧。如此，慧思所說「禪波羅

36 慧思：《諸法無諍三昧法門》，《大正藏》冊46，頁640c。



▲ 黃夏年教授帶領拜會福嚴寺方丈，與大岳法師晤談。（100.8.16 檔案照片，左起：性廣法師、昭慧法師、黃夏年教授、大岳法師）

蜜」的轉向，自有經論依據，而且是可以透過強大心力來操練的。

第四，慧思以自己修行的經驗，體會到了具足禪波羅蜜力，則能旁通、開發無量三昧法門，故提出了「一一門入無量門」，以「法華三昧」一妙門而圓滿佛乘的修行思想，這就是圓教止觀的濫觴。

最後，必須注意的是：慧思「法華三昧」的修行觀，並不是單取一門而偏廢其它的，狹隘的宗門思想，而是深入

經藏，精勤禪思所獲得的甚深禪定力，能得六根清淨，圓滿諸多三昧、陀羅尼的利生法門。

我們甚至可以這樣說，天台學中一多相即且一念三千的性具思想，雖是在智者手裡完成的體系性論述，然而早在慧思始倡「以一門入無量門」的《諸法無諍三昧法門》中，即已啟其端倪。慧思「從觀出教」而發為「諸法無諍三昧法門」的論述，這可以說是天台圓教思想的濫觴。◎

法與法門的抉擇

——性廣法師108年慈航堂佛學講座（二）

講授 | 性廣法師 筆錄 | 張沛寧 修潤 | 釋耀行

一、法門無量誓願學

修學佛法要掌握一個基本原則：實修。實修就要提出一個法門，法是方法，門是方位、通路。慈航堂大殿非常莊嚴，有東、西、南三個門，都能進到慈航堂，法門就是這個概念；然而重點在於進入，而不是從哪個門進入。有人打電話給師父，說他要進到慈航堂，師父根據他們出發的位置指示，有的人從東門、有的人從西門，也有的人從南門。大家進到大殿之後討論起從哪裡來，發現每個人都不一樣，師父給的指示也不同，有的是先往前走到底再左轉，有的是先右轉再走到底，為什麼會有這樣的差別呢？

因為空間很大，出發點不同，而身

在其中的人是難以窺得全貌的。當一個領域大到無可度量，便很難輕易的全面理解其內涵，如同盲人摸象的故事，只能觸及片段而無法摸到全體，有人摸到腿說大象像柱子，有人摸到尾巴則說大象像繩子。如果經驗只侷限於個人，卻沒有鳥瞰全局、掌握全部的資訊，指點他人時就會亂了方針，甚至明明別人已經走在正確的道路上，卻還只憑個人經驗而糾正錯誤。

回歸到法門，法是方法，門是方位、通路，重要的是斷煩惱得解脫，那為什麼要有這麼多的法門？我們總說「法門無量誓願學」，為什麼呢？因為眾生根基不同，出發點不一樣，學這麼多法門，是幫助自己也幫助眾生；如果不能掌握全局，我們所有的爭執都叫



◀ 性廣法師於第十一屆海峽兩岸印順導師思想之理論與實踐研討會中發表論文。（101.5.26檔案照片）

「門戶之見」，抱著自己的門罵別人，霸道的要求別人要走跟你一樣的門，卻不知道這中間隔了一條河，從對方的出發點來看根本此路不通，要怎麼走呢？

二、佛法的必修課

現在很多的爭執都是門戶之見，但我們提出「戒、定、慧」三學不在其中；三學是學佛者修學的根本，三學不是法門，法門和每個人的根基有關，三學則是大家都必學的基礎。「戒」有出家戒、在家戒、沙彌戒、具足戒；為什麼受各種不同的戒？因為根基、出發

點不同，但是無論如何都要持戒。修「定」的法門就更多了，「三昧、止、奢摩他」，這一類通通在講定，如果沒有把它搞清楚簡直是互相打架，還打得一點意義都沒有，如同拿著美鈔在台灣的菜市場買東西，雖然是有價的貨幣卻無法成功交易。四禪八定說明定的淺深層次，所以在很多的經論裡，三個學門可以特別學、很深入的學，把細節弄清楚，學了以後才比較能自己判定，和他人分享，甚至是教學。

以念佛為例，慈航堂的大殿叫彌陀清淨殿，念佛可以得念佛三昧，三昧就是「定」，我們的心以一個所緣對象

念到一心不亂得三昧，得定就放光得感應。花開見佛悟無生，即是智慧，當你念佛念到悟無生的階段，就進入「慧」學。念佛有沒有持戒？理論上念佛似乎就只是念佛，但當你今天很生氣的時候，因為長年念佛的習慣而說：「那個人真的很阿彌陀佛。」這不就是用一句佛號來清淨口業嗎？就是用念佛來持戒呀！雖然念佛並不等於持戒，但只要一心念佛念到實，是能一舉多得的。

這樣來看學佛反而是簡單的，人事卻是很困難的；如果你賣吃的，你要想怎麼成本低又健康又好吃，讓顧客願意上門、願意掏錢出來買，這不是容易的事。相比起來學佛既簡單又透徹，透徹到深層的根源，從以簡馭繁來講我們抓住根源，從適應根基來講則有各式各樣的法門，從那麼多要學的東西中提取出三學。念佛三昧讓你專注的對象是佛號，念到一心不亂得念佛三昧，透過念佛得身口意清淨，等同十戒；透過念佛得一心不亂，等同修定；透過念佛往生淨土，花開見佛悟無生，到這個階段還要增上開智慧。從這樣來看，念佛這個法門也能讓我們修戒、定、慧三學，不管是念藥師佛、阿彌陀佛、觀世音菩薩

都可以，佛與佛從來都不會計較，只有人跟人才會計較，我念的佛比較好，你念的不好。我們既不用跟人比較，也不需要被別人指指點點就喪失信心。

三、諸法無諍，殊途同歸

天台二祖慧思大師曾經提過「諸法無諍」，所有的法門彼此之間沒有對立、沒有爭執，是人們不了解，而對其他法門產生質疑或喪失信心，這是不必要的。到餐廳去，有的人吃飯，有的人吃麵，每個人點了不同的食物，但同樣是要解決飢餓的問題，就像我們修各種不同的法門，都是要解決生死輪迴的問題，斷煩惱、證涅槃的願望都是一樣的。佛陀曾教導弟子修四念處，分別是身念處、受念處、心念處、法念處，從三學、三善根、三菩提進展到四念處，有法寶增上的意義。

這些年我推廣的法門首要即是「無諍」，沒有對立，也不要門戶之見，重要的是三善根能不能增長，能不能斷除三惡根，甚至斷除所有的根，才能斷輪迴得解脫。佛陀教導身念處，大家都渴望身體健康，運動的各種方法都是達到身體健康

的法門，相信身體健康應該是所有人的共同目標；就像你可以說念阿彌陀佛比念藥師佛相應，但你總不能說不要念佛，不要行善吧！你可以說喜歡打高爾夫球、喜歡游泳，但你不會說不要健康。

有些人對於法的整體輪廓無法掌握和了解時，常常喜歡製造對立，互相批評，又容易在過程中產生競爭，在體會的基礎上總覺得，我的比別人的好，這實在是很浪費時間。我雖然推廣鬆肩抬膀的功法，但從來不排斥其他運動；我是為了推廣健康，而不是推廣某一種運動。之所以專注在鬆肩抬膀上，是因為他不受器材、場地的限制，輕便好帶，隨時隨地都能做，也不會干擾到其他人。

好幾年前流行拍手功，我不否認這個對身體好，但容易吵到別人。有一次我到花蓮講課，當地的師父在凌晨四、五點帶我到附近的自然公園賞景，山明水秀下走著走著傳來拍手聲，所有寧靜的環境都被破壞了，非常擾人安寧，自己做起來也不好意思。曾有一個學生跟我分享，有一種運動是擠眉弄眼的，將臉部表情用到極致，做起來好像也很有用，禪修的時候做運動，他卻自己躲起來面對一棵大樹做，因為怕別人看到很難看。所以我才

想了一套功法，可以面對大眾，不干擾他人，又不受空間、器材的限制，希望能達到推廣健康的目標。

健康是每個人共同的願望，無論你在家、出家，學佛、不學佛，想求解脫還是求增上生，每個人都要健康，所以我們要推廣佛法，就從每個人基本的要求——「健康」開始。在我心裡，學任何法門都很好，只要掌握住：勤修戒、定、慧，所學的法門，滿足戒德清淨，心意專注，智覺開發的要求，修持的過程中要身、口、意三業都清淨，一定要降伏淨化惡根，增長善根，進而斷除生死輪迴之根，所有的法門都要滿足這些。

四、身強體健事半功倍

我們修學佛陀教導的身念處，將健康的效果帶進來是沒有衝突的。鬆肩抬膀——動到身體的四個重要大關節，即四樞紐、四末梢；樞紐是肩跟膀，末梢是掌跟腳，把四樞紐和四末梢處理完，身體就能達到基本的健康，在健康的基礎上進一步的談持戒，才會容易。

戒和飲食有關，人可能因為亂吃而不健康，又因為不健康而更想亂吃，變



◀ 性廣法師於禪七期間，
於每天晚間大堂開示演
說禪修理論。
(96.12.13 檔案照片)

成惡性循環。身體健康之後，口腹之慾才能漸漸減少。舉個例子，我現在習慣晚上不吃，但並沒有特別向大眾說我持午，有時候參加活動或講座很難嚴格的持午，但在吃過午餐後就禁食，感覺很清爽，還能維持早睡早起的習慣；但有些學員體力不好，胃不好不能多吃，只能少量多餐，因為腸胃疲弱的消化與吸收能力，妨礙了晚上不吃讓腸胃淨空，進而清淨就寢的狀態。所以一個人身體健康持戒是比較容易的，人的身體健康情緒也較不容易失控，從某個角度來說也是互為因果，若常常不能控制情緒，

也會把身體弄壞。健康可以成為修學佛法的基礎，所以我們從這裡開始。

任何一個宗派都需要一個健康的身體，來學習他們專修的法門，甚至即便不是佛教徒也希望自己身體健康，所以鬆肩抬膀是超越一切法門的。超越性和普遍性在佛經中叫做「法住、法位」，此法常駐，是恆常不變的。佛陀早年的教法教弟子觀呼吸，觀身不淨，觀四大。每個人都有呼吸，身體都會腐爛，沒洗澡會發臭，每個人的身體組成都一樣，所以每個人都能學佛。

但是到了念佛法門，可能就會有

人告訴你，他不信佛，所以不念佛，因此從增長善根來講，佛弟子念佛當然很好，但是念佛法門的超越性、普遍性，就沒有觀呼吸這麼強。有一種禪修法門從緬甸傳過來，為了要推廣給沒有信仰的人，乃至於推廣到西方的基督社會、伊斯蘭社會，所以特別標榜不念佛、非宗教。但當它傳到台灣時，跟一些佛教道場借場地，來參加的幾乎都是佛教徒，為了要凸顯它不念佛、非宗教的特質，而把道場的佛像遮起來，這就太矯枉過正了。當我們在強調某些堅持時，要思考這些堅持，是否還在最初的因緣中，西方社會需要強調不念佛、非宗教，但在台灣的社會文化，甚至是佛寺中還有這個必要嗎？人們應該思考，自己的堅持所源何處，才不會入魔。三學的經、律、論就是在分析討論抉擇我們所學的法門，我可以就你們所修持的法門來說明如何修戒、定、慧。

五、認識法門中的戒、定、慧

除了掌握法的核心和原則，也要處理幾個問題。首先，從方法上思考：甚麼生活方式能讓我們身體健康；其次，

從佛法來看健康的原理是甚麼、應用的原則是甚麼。接著我們要探究，大家修學甚麼樣的法門，一開始可能以道場為主軸，或是跟隨師父所修的法門一路傳承下來。但因為每個人的根基不同、因緣不同，所以也有屬於自己的法門。我曾經說，不懂教史不妨礙解脫，但了解教史就知道很多現象都源自歷史的流傳，中國佛教宗門的堅持與傳承是比較稀薄的，所以念佛和參禪時常揉雜在一起，這是中國佛教的特色。

日本的宗門色彩很濃，各有利弊，非常堅持宗派能讓法門長久的傳承下來；但相對來說，所謂的宗門、法門就是在時間因緣中產生的現象，當時間流逝，環境改變，因緣不在，那這些堅持的意義又是甚麼呢？應該要與時俱進，留下法門中，好的、與時合宜的部分，汰除不好的、落伍的、過時的部分。然而若在汰選的過程中，好的部分沒被留下來，確實很可惜。曾有一陣子，我在整理一些禪宗的東西，對日本保留傳統禪宗文化的完整度，非常感動，包含建築、禪堂、衣著、法器，建築構造的設計，讓修行者睡覺、吃飯、坐禪都在同一個地方，整套看起來很有韻味，在這

樣的環境氛圍修禪很能淨化人心。

回歸到剛剛的問題，大家認為自己修學的是甚麼法門？如果覺得模模糊糊，不要因此自卑，這是中國佛教的特色。中國佛教的宗派傳統很模糊，無論你學甚麼法門，只要勤修戒、定、慧，熄滅貪、嗔、癡，不管是淨土法門、參禪打坐，還是人間佛教，都是一樣的目標。

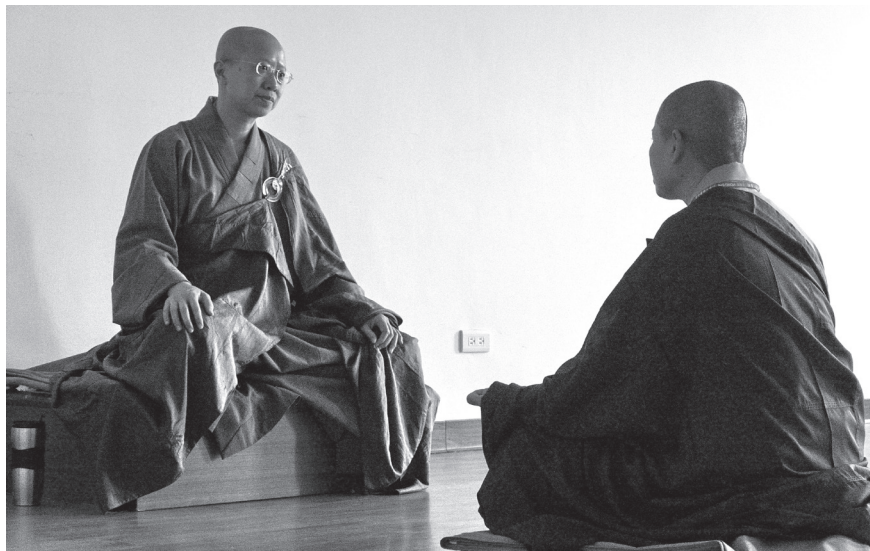
有一次我到一個念佛的道場，講到定學的原理時，一位出家眾說好多年前剛到這個道場時，還是懵懂的初學者，跟著其他人打佛七，他非常專心的投入，眼睛一睜開就看見放光，身心輕安歡喜，但佛七結束後，只維持了幾個禮拜，就脫離這樣法喜的狀態。他雖然時常回憶、懷想，但他不知道為什麼，也不知道能不能再重複，甚至不知道能不能再回到那個狀態，我告訴他定學的原理後，他才明白原來是這樣。

舉個例子，甚麼叫安靜的心？心的安靜，在佛法中並不是非黑即白的事情，而是有程度上的差別，每個人心安靜的程度不一樣，所以才會分為四禪八定，講的就是禪定的程度，如果不知道這些理論，在你快要進入禪定時，就不知道如何穩住、增上，也就不會入禪，不是你

沒有能力或不曾抵達，而是不懂訣竅。假設零分是心最散亂的狀態，分數往上加心就愈安靜，零分到六十分是欲界的未到地定，六十分進入色界禪即是初禪，接著再往上增上一階一階的達到八定，如果不懂這些要怎麼入禪、入定呢？

禪定是如此，那觀智呢？人們都說要開智慧，開智慧究竟是甚麼？《心經》裡面談到：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」當智慧達到非常深刻、深妙、深奧的狀態時，就能達到觀照五蘊都是源自無自性空的智慧，但如果連五蘊是甚麼都不知道，要怎麼見空呢？要增上智慧也是有很多學門的，念佛法門即是在悟無生的當下轉為觀智。戒、定、慧三學不僅是出家眾的修持，在家眾亦能從中得益，一個人的心入安定，做研發、推廣業務的效率當然也更好，我們今天在這裡，從你們所修持的法門出發談如何達到戒、定、慧，希望藉由這樣的討論分享讓大家都能更進步。

法理或許很深，需要慢慢分析，但方法可以很簡單，縱然不懂道理，只要願意持之以恆，自然能從中得益。比如鬆肩抬膀，第一階段是讓你的身體由



◀ 性廣法師於禪七期間每天安排與學員小參。
(101.3.24 檔案照片)

僵硬變柔軟，這大概幾天就能做到；第二階段是柔軟、是堅強，讓自己強而有力，需要幾個月的時間才能達到；第三階段則是養成運動的好習慣，要成為生活中的慣性就要三年以上了，耐心的堅持，一個動作三到五年，養成慣性就能達到身體常健，這方法並不難，只是要持之以恆。

就像學佛，以好習慣來取代壞習慣。又像念佛，一句阿彌陀佛念起來很簡單，不需要知道這句佛號背後有多少功德、多少智慧，只要念一句佛，但如果愈了解所念、所行的背後道理，便能更有信心、更歡喜、更堅持。然而無論你知不知道，方法都是一樣的，都是念

一句佛號，法門有這樣的特色是最強而有力的。

我們要脫離輪迴，需要進入涅槃，若沒有得涅槃的準備，也要在佛法中讓自己的日子過得好，身體要強健，家庭要美滿，但所有的這些在因果律中是要先種善因、善行、善念才能得善果，所以我們行善。回過頭來說，涅槃難嗎？不難，連觀念都不難，之所以趨向輪迴是長久以來的慣性，要扭轉就要從基本功做起，培養念佛的習慣，在修持時，反覆回頭問自己，我的心有沒有遠離貪嗔癡？想罵人的時候就用佛號代替，把所有的念頭都扭轉成佛性的正向力量。◎

《阿含經》與菩薩法 的思想對照（上）

撰文——釋界定



▲ 作者：界定法師。

前言

《阿含經》不僅擁有豐富的早期佛教思想，甚至蘊含了為數甚多的菩薩法思想。雖然這些思想可能僅僅是雛形，然而通過這些輪廓我們不難發現大

乘佛教思想的源頭。無論是早期佛教經典還是中後期的大乘經典，既然同為佛說，只能視為佛陀的善巧施設。因此，將阿含經中的菩薩法進行挖掘和整理，顯得十分必要。

為了從整體上把握阿含菩薩法思

想脈絡，本文共列七個小節進行分別敘述。第一節為「諸法皆如」，其主旨為「此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如」。即諸法本來如此，既不是上天安排，也不是人為創造，而是本來如此，法爾如是。第二節為「不墮二邊」，即佛陀的圓教精神乃在於離二邊而行中道，此即為「如實正觀」。第三節為「假名安立」，經中教誡我們當行「真實禪」而遠離「強良禪」。真實禪的核心即不執著於禪修所緣，捨離一切境，最後連「捨」本身也要捨棄，「但以假號，因緣和合，有種種名」（《別譯雜阿含經》卷八第151經），這與《金剛經》的「不生法相」完全契合。第四節為「不住捨」，「若比丘不樂彼捨、不著彼捨、不住彼捨者，阿難！比丘行如是，必得般涅槃」，最後連「涅槃」這個念想本身也要捨掉。這是佛教實修較高層次，與大乘的「應無所住」遙相呼應。第五節為「阿羅漢不等於佛」。針對長期以來對阿羅漢果位的置疑或貶低，在《雜阿含經》的第75經以及第684二經中，對此問題予以正面而客觀的回答，即「阿羅漢不等於佛」，佛的無師自證、教誡聲

聞及五力十力等，均為阿羅漢所不及。在本章第六節中，更進一步闡述了「眾生本淨」的阿含思想，認為「心惱故眾生惱，心淨故眾生淨」，主張不能「有行所持」「為法所持」。第七節為「菩薩發心」，重點突出了「平等佈施」、「無相佈施」以及佈施的三輪體空。由具足四法本，進而修行六度，便能「疾成無上正真等正覺」（成佛）。

本文在闡述阿含的菩薩法思想時，也列舉了部分具有代表性的大乘經典，並將二者進行適當的對比。誠然，作為早期佛教經典，阿含經將自我身心的解脫（自利）作為根本宗旨（兼顧利他），而大乘菩薩法則將重點放在上求下化（兼顧自利，重點是下化，即利他）上面，因此二者在側重點上有著一定的差異。

第一節 諸法皆如

「諸法皆如」的「如」，可理解為一切萬物真實不變的本性。萬法雖有不同之屬性，然其均以空為實體，皆為因緣和合所致，此即《雜阿含經》「因緣經」裡所說的因緣有法及緣生法，「此

等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如」，都是隨順而起。正因為諸法皆如，故佛陀教誡我們既不求前際，也不求後際，當下的用功辦道才最為要緊。

一、經典選讀

◎《雜阿含經》卷十二第296經「因緣經」：

如是我聞：一時，佛住王捨城迦蘭陀竹園。

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說因緣法及緣生法¹。雲何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。雲何緣生法？謂無明、行。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界²，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演

說，開示顯發，謂緣生故，有老、病、死、憂、悲、惱、苦。此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如³，審諦、真實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法。謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，是名緣生法。

「多聞聖弟子於此因緣法、緣生法正知善見，不求前際，言：『我過去世若有、若無？我過去世何等類？我過去世何如？』不求後際：『我於當來世為有、為無？云何類？何如？』內不猶豫：『此是何等？云何有此為前？誰終當云何之？此眾生從何來？於此沒當何之？』若沙門、婆羅門起凡俗見所繫，謂說我見所繫、說眾生見所繫、說壽命見所繫、忌諱吉慶見⁴所繫，爾時悉斷、悉知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世，成不生法。是名多聞聖弟子於因緣法、緣生法如實正知，善見、善

1 緣生法：依緣（條件）而生的事物。

2 法住、法界：真理是穩固的、真理維持其特性。相當的南傳經文作「那個界住立、法安住性」。

3 法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如：真理是穩固的、真理是空的、真理是真實（真如）的，真理自然就是這樣（並非由誰所訂立），真理不離開真實，真理無異於真實。法不離如，指正法（緣起法）的無誤差性；法不異如，即正法（緣起法）的無例外性。相當的南傳經文作「法安住性、法決定性、真實性、特定條件性、無誤性、無例外性」。

4 我見、眾生見、壽命見、吉慶見：四種邪見，即執著於我的見解、執著於眾生實有的見解、執著於壽命長短的見解以及執著於無益解脫的吉凶禁忌。

覺、善修、善入。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

二、對應經典

- 1.南傳《相應部尼柯耶》「因緣相應12」第20經「緣經」。
- 2.參考《阿毗達磨法蘊足論》緣起品第二十一。
- 3.《雜阿含經》梵文殘卷 SF 163。

三、經典解析

1.經中大意。本經敘述緣生之法，則如來之降世與否，都常住法爾。

2.法爾如是。本經中說「若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界」。佛陀只是發現本來就存在的真理，並非是因緣法的發明創造者。正如經中所說：「此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如。」真理永遠是不變的，諸法的運行規律也是永遠不變的。對於這個問題，佛陀在《雜阿含經》卷十二第299經也坦誠地說：「緣起法者，非我所作，亦非餘人作，然彼如來出世及未出世，法界常住。」

3.三世不可求，三見不可著。本經闡述了聖弟子「不求前際」（過去

世）、「不求後際」（未來世）的觀點，而應心不猶豫，不著我見、眾生見、壽命見。這種觀點與《金剛般若波羅蜜經》遙相呼應：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」、「無我相、人相、眾生相、壽者相」。可以說，這也是本經與菩薩法相通之處的切實展現。

4.法爾自然。法爾，是指諸法的本來狀態；自然，是指不假他力造作的存在。《大毗婆沙論》卷一九一：「何謂法爾？謂法應如是，不可改易，不可徵詰，是法爾義。」《華嚴經探玄記》卷三：「法爾亦二：一諸緣起法，有佛無佛，性從緣起。二真如法界，性自平等。」前者乃就一切諸法作解釋，後者是就真如法作說明。亦即前者是一切諸法，法爾如是，因緣而起；後者是無為法性，本來法爾平等。

5.緣起中道。由於不知道因緣法，外道產生了五花八門的邪見。佛陀發現身心都是因緣而生、因緣而滅的，沒有恆常的自我，肉體敗壞後還是會由於因緣而輪迴；身體和心理是交互影響的、互相緣生的，不能單獨存在，也不是有個「靈魂」作為恆常的自我。知道緣起緣滅的中道，就不會落入這些邪見，也

才能確實地對症下藥，斷除因緣的鎖鏈而解脫輪迴。

第二節 不墮二邊

世人執於二邊，取諸境界，執著於有無、對錯、苦樂、斷常、增損等二邊；而如來「離於二邊，說於中道」。為什麼會產生不同？原因在於佛陀觀察世界是「正觀」，而世人由於沉迷於顛倒夢想，觀察世界往往是顛倒的（並非說世人一切都是錯誤的）。若從修行者的角度說，執著於某一殊勝法門，或執於大小乘之辯，是否也是在執著於某一邊呢？

一、經典選讀

◎《雜阿含經》卷十第262經（《闍陀經》節選）：

爾時，阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：『世人顛倒依於二邊，若有、若無，世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑、不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者

何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。』」

尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵離垢，得法眼淨。爾時，闍陀比丘見法、得法、知法、起法，超越狐疑，不由於他，於大師教法，得無所畏。恭敬合掌白尊者阿難言：「正應如是。如是智慧梵行，善知識教授教誡說法。我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空、皆寂、悉不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃，心樂正住解脫，不復轉還，不復見我，唯見正法。」

二、對應經典

南傳《相應部尼柯耶·蘊相應22》第90經「闍陀經」

三、經典解析

1. 經中大意。本經敘述阿難為長老

闡陀說世尊之圓教精神乃在於離二邊而行中道。

2.二邊。二邊是指偏離中道的兩種極端。亦即相對立的兩種立場而與佛法之中道立場相違者。例如：苦樂二邊、有無二邊、斷常二邊、增損二邊等。本經中重點闡述的為有無二邊。《般若燈論》卷九根據《寶積經》所說云：「釋曰：云何教授？如佛告迦旃延，世間多有依止二邊，謂若有若無，有深智者不著有無，（中略）是故佛教迦旃延中，若有若無，二邊俱遮是正道理。」《瑜伽師地論》卷三十六說：「有及非有二俱遠離法相所攝真實性事，是名無二，由無二故說名中道，遠離二邊亦名無上。」許多人執著於世間的有，認為自己的靈魂、或造物主、或萬物，可以永恆的存在。這種見解，稱為「常見」或「世間有」。也有人執著於世間的無，這種見解稱為「斷見」或「世間無」。佛陀告訴我們，無論是執於「世間有」還是「世間無」都不能解脫，要觀世間因緣而生、因緣而滅——因為了知世間是因緣而生，所以不執著「無」；因為了知世間會因緣而滅，所以不執著「有」。故佛陀說：「如實正

觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見……如來離於二邊，說於中道。」

3.中道。中道，指脫離邊邪，不偏不倚的中正之道。《大寶積經》卷一一二說：「常是一邊，無常是一邊，常無常是中，無色無形，無明無知，是名中道諸法實觀。我是一邊，無我是一邊，我無我是中，無色無形，無明無知，是名中道諸法實觀。」中道是佛教的根本立場，大、小二乘之各宗均以之為弘法的基本態度。然而關於此語所指的內容，諸宗的解釋並不盡同。早期經典所說，多以遠離外道凡夫苦樂二邊行之真正行法為中道，而其真正行法即佛所說的八正道，主張修八正道以遠離邊邪，俾使行者產生眼智明覺，乃至到達涅槃。

4.如實正觀。正因為眾生的執著於於二邊，才產生了許多不正確的知見，即「十四無記」：「我世間常、世間無常、世間常無常、世間非常非無常；世有邊、世無邊、世有邊無邊、世非有邊非無邊；命即是身、命異身異；如來死後有、如來死後無、如來死後有無、如來死後非有非無。」（《雜

阿含經》卷七第168經）對於這十四個問題，佛陀一律不予回答。如何正確地看待「十四無記」的問題？正如本經所說的那樣：「如實正觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見」「如來離於於二邊，說於於中道」。佛陀離於有、無的二邊，離於於斷、常的二邊，以因緣法講說世間完整的面貌（關於佛教對於「十四無記」的看法，也可參考《雜阿含經》卷五第106經、卷十六第408經、卷三十二第905經、卷三十四第962經，《中阿含經》卷六十第220經，《長阿含經》卷十二第18經《歡喜經》）。

5.兩種「無常」。有同學會問說：十四無記有「世間無常」，佛教也認為「世間無常」呀？其實兩者字面雖相同，實際的意義卻大不一樣。「十四無記」所說的「世間無常」是將宇宙（世間）視為一個主體、大我，認為這個主體是無常，會消失得無影無蹤，它屬於斷滅論；佛教所說的「世間無常」則是基於因緣的分析，描述人世間的遷流變化，而非有一個主體、大我。故兩種

「無常」，含義卻相去甚遠。

第三節 假名安立

◎本節提要

「真實禪」與「強良禪」處於對應關係，「當修真實禪，莫習強良禪」，這是佛陀的教誡。什麼叫真實禪？就是「丈夫不念貪欲纏，住於出離如實知，不以貪欲纏（五蓋）而求正受」。如何修真實禪呢？就是比丘無論身處何境，「若得若求，若覺若觀，悉伏彼想」，因為他知道一切境界無非都是假名安立，只是因緣和合而方有種種名，其實並無自體可言。

一、經典選讀

◎《雜阿含經》卷三十三第926經「誅陀迦旃延經」：

如是我聞：一時，佛住那梨聚落⁵深谷精捨。

爾時，世尊告誅陀迦旃延：「當修真實禪，莫習強良禪⁶，如強良馬⁷，繫槽檻上，彼馬不念：『我所應作、所不

5 那梨聚落：村落名，位於捨跋耆國拘利村至毗捨離的路上，附近有牛角娑羅林。

6 強良禪：與「真實禪」相對，強橫的修定，在本經中指隨五蓋而修禪定，無法解脫。「強良」通「強梁」，指剛強橫暴。相當的南傳經文作「未調馬禪」。

7 強良馬：指「未被調伏之馬」，相當的南傳經文作「野馬」。

應作。』但念穀草。如是，丈夫於貪欲纏多所修習故，彼以貪欲心思惟，於出離道不如實知，心常馳騁，隨貪欲纏而求正受⁸；瞋恚、睡眠、掉悔、疑多修習故，於出離道不如實知，以疑蓋心思惟，以求正受。

「誑陀！若真生馬⁹繫槽檻上，不念水草，但作是念：『駕乘之事。』如是，丈夫不念貪欲纏，住於出離如實知，不以貪欲纏而求正受，亦不瞋恚、睡眠、掉悔、疑纏，多住於出離；瞋恚、睡眠、掉悔、疑纏如實知，不以疑纏而求正受。

「如是，誑陀！比丘如是禪者，不依地修禪，不依水、火、風、空、識、無所有、非想非非想而修禪。不依此世、不依他世，非日、月，非見、聞、覺、識，非得非求，非隨覺，非隨觀而修禪。

「誑陀！比丘如是修禪者，諸天主¹⁰、伊濕波羅¹¹、波闍波提¹²恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：『南無大士夫，南無士之上，以我不能知，依何而

禪定？』」

爾時，有尊者跋迦利¹³住於佛後，執扇扇佛。時，跋迦利白佛言：「世尊！若比丘云何入禪，而不依地、水、火、風，乃至覺觀，而修禪定？云何比丘禪，諸天主、伊濕波羅、波闍波提合掌恭敬，稽首作禮而說偈言：『南無大士夫，南無士之上，以我不能知，依何而禪定？』」

佛告跋迦利：「比丘於地想能伏地想，於水、火、風想、無量空入處想、識入處想、無所有入處、非想非非想入處想。此世他世，日、月、見、聞、覺、識，若得若求，若覺若觀，悉伏彼想。跋迦利！比丘如是禪者，不依地、水、火、風，乃至不依覺、觀而修禪。跋迦利！比丘如是禪者，諸天主、伊濕波羅、波闍波提恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：『南無大士夫，南無士之上，以我不能知，何所依而禪？』」

佛說此經時，誑陀迦旃延比丘遠塵離垢，得法眼淨。跋迦利比丘不起諸漏，心得解脫¹⁴。

8 正受：音譯為「三摩鉢底」，字面意思是「正確地獲得」，指正確地到達定境。又譯為「等至」、「正定現前」。

9 真生馬：已被調伏的純種馬，品質優良之馬。《別譯雜阿含經》第151經作「善乘馬」。

10 天主：指「三十三天之天王；帝釋」，相當的南傳經文作「帝釋天」。

11 伊濕波羅：為音譯，即「自在天」，「梵天」的異名。

12 波闍波提：即「生主神」，古印度信仰中的神。

13 跋迦利：比丘名，佛陀稱讚他「得信解脫，意無猶豫」第一。

14 誑陀迦旃延比丘遠離塵垢，（中略），心得解脫：相當的南傳經文無此句經文。

佛說此經已，跋迦利比丘聞佛所說，歡喜奉行。

二、對應經典

- 1.《別譯雜阿含經》卷八第151經。
- 2.南傳《增支部尼柯耶》集11〈依止品1〉第11經。

三、經典解析

1.經中大意。佛告誅陀迦旃延：比丘應不貪欲，如實修持出離，如良馬之不貪糧食，唯念駕乘之事那樣。

2.強良馬與真生馬。二馬表現迥異：強良馬從來不念「所應作」和「所不應作」，把自己的使命目標拋於腦後，卻「但念穀草」；而真生馬卻「不念水草」，只念「駕乘之事」，因為供人駕乘才是本分要務。相比之下，強良禪也是如此，在習禪時不是去思惟解脫，而是以貪欲心思惟，「心常馳騁」，無有定心。真實禪卻完全相反，不念貪欲，「住於出離如實知」，時刻將解脫目標牢記於心。

3.真實禪。本經提到「當修真實禪，莫習強良禪」真實禪是先依於禪修所緣，然後進一步超越、不執著於禪修所緣而修習禪定。這種觀點在《中阿含經》卷十八「長壽王品2」第75經；《淨不動

道經》中也曾予以闡述：「若比丘如是行：無我、無我所、我當不有、我所當不有，若本有者，便盡得捨。阿難！若比丘樂彼捨、著彼捨、住彼捨者，阿難！比丘行如是，必不得般涅槃。」

4.假名安立。本經的另譯本為《別譯雜阿含經》卷八第151經，更明確了「假名安立」的觀點：

薄迦梨白佛言：「云何比丘修諸禪定，不依四大及四無色，乃至不依覺觀之想？（中略）……而修諸禪？」佛陀回答：「若有比丘深修禪定，觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實地想，水火風種、及四無色、此世、他世、日月星辰、識知見聞、推求覺觀、心意境界，及以於彼智不及處，亦復如是，皆悉虛偽，無有實法。但以假號，因緣和合，有種種名。觀斯空寂，不見有法及以非法。」

經中提到了「大地悉皆虛偽，都不見有真實」，而是「但以假號，因緣和合，有種種名」，這與大乘空宗思想可謂不期而遇。《金剛經》也表達了類似的觀點：「發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知，如是見，如是信解，不生法相。」其中的「不生法相」，與本經中的「悉伏彼想」「不依地、水、火、風，乃至不依覺觀而修禪」的表述相呼應。

第四節 不住捨

◎本節提要

「捨」是一種不執著，即遠離昏沉之沉沒與掉舉之躁切，保持平靜、平等的一種精神狀態。《俱舍論》卷四：「心平等性，無警覺性，說名為捨。」《品類足論》卷三：「捨云何？謂身平等、心平等，身正直、心正直，無警覺、寂靜住，是名為捨。」而唯識認為精進及無貪、無嗔、無癡四法能令心遠離掉舉等障，使住於寂靜，即名為捨。在本節中談到了三種觀點，即淨不動道、淨無所有處道以及淨無想道，都不能算是真正的「捨」。而真正的涅槃妙境是連「捨」的本身也要捨棄掉，「若比丘樂彼捨、著彼捨、住彼捨者，阿難！比丘行如是，必不得般涅槃」。這種「不住捨」的主張，已屬大乘菩薩的修習範疇了。

一、經典選讀

◎《中阿含經》卷十八「長壽王品·淨不

動道經」¹⁵ 節選：

爾時，世尊告諸比丘：「欲者無常、虛偽、妄言，是妄言法，則是幻化、欺誑、愚癡¹⁶。若現世欲及後世欲，若現世色及後世色¹⁷，彼一切是魔境界，則是魔餌，因此令心生無量惡不善之法，增伺¹⁸、嗔恚及鬪諍等，謂聖弟子學時為作障礙。」

（中略）

於是，尊者阿難叉手向佛，白曰：「世尊！若有比丘如是行，無我、無我所，我當不有、我所當不有，若本有者，便盡得捨。世尊！比丘行如是，彼為盡，得般涅槃耶？」

世尊告曰：「阿難！此事不定，或有得者，或有不得。」

尊者阿難白曰：「世尊！比丘云何行不得般涅槃？」

世尊告曰：「阿難！若比丘如是行，無我、無我所，我當不有、我所當不有，若本有者，便盡得捨。阿難！若比丘樂彼捨、著彼捨、住彼捨者，阿難！比丘行如是，必不得般涅槃。」

15 淨不動道經：高麗藏原作「中阿含長壽王品淨不動道經第四（第二小土城誦）」等二十字。

16 欲為無常、虛偽、妄言，是妄言法，則是幻化、欺誑、愚癡：漢譯《南傳大藏經·中部經典·不動利益經》譯作「欲為無常、空虛、虛偽、愚癡法。諸比丘！是為誑而愚者之浮言。」

17 若現世色及後世色：相當的南傳經文作「一切現世之欲想，一切來世之欲想」。

18 增伺：又作貪伺，指貪欲。相當的南傳經文作「生貪欲」。

尊者阿難白曰：「世尊！比丘若有所受¹⁹，不得般涅槃耶？」

世尊告曰：「阿難！若比丘有所受者，彼必不得般涅槃也。」

尊者阿難白曰：「世尊！彼比丘為何所受？」

世尊告曰：「阿難！行²⁰中有餘，謂有想無想處²¹，於有中第一，彼比丘受²²。」

尊者阿難白曰：「世尊！彼比丘受餘行耶？」

世尊告曰：「阿難！如是比丘受餘行也。」

尊者阿難白曰：「世尊！比丘云何行必得般涅槃？」

世尊告曰：「阿難！若比丘如是行，無我、無我所，我當不有、我所當不有，若本有者，便盡得捨。阿難！若比丘不樂彼捨、不著彼捨、不住彼捨者，阿難！比丘行如是，必得般涅槃。²³」

尊者阿難白曰：「世尊！比丘若無所受，必得般涅槃耶？」

世尊告曰：「阿難！若比丘無所受，必得般涅槃。」

二、對應經典

南傳《中部尼柯耶》「天臂品1」第106經《不動利益經》。

三、經典解讀

1. 經中大意。本經敘述佛陀指出一切之欲、色、欲想、色想都是無常、虛偽，為妄言，為魔餌，為生無量的惡不善之法的本源。假若能善觀，就能淨不動、淨無所有處想、淨無想處而次第升進，以至於捨我、我所之本有。但如果執著於「捨」的話，就不得又執著此捨的話，就不得般涅槃（因法執）。

2. 淨不動道。在談及「淨不動道」時，佛陀闡述了三方面觀點。（1）欲。佛陀教導我們，「欲」本身是無常的、虛偽、虛妄不實，屬於愚癡之法。只要涉及到「欲」，不管其是現世還是後世，均為魔的境界，都是魔王蠱惑眾生的誘餌。因此我們在修行時，需要用心觀照「欲」的本質，時時攝伏己心。在此基礎上禪定，就會成就一切智慧。（2）色。色的本身也是無常、虛幻不

19 受：此處指「取」，取著之意。

20 行：指心行。

21 有想無想處：相當的南傳經文作「非想非非想處」。

22 於有中第一，彼比丘受：相當的南傳經文作「彼比丘取著最勝之取著，其最勝之取著，即非想非非想處」。

23 若比丘不樂彼捨、不著彼捨、不住彼捨者，阿難！比丘行如是，必得般涅槃：相當的南傳經文作「彼不喜其捨，不歡迎、不執著時，識不對此依止，彼無取著。阿難！比丘行無取著，為般涅槃地」。

實，同樣屬於愚癡之法。一切色相皆由地、水、火、風四種元素構成，無有實體，是苦滅之法。（3）欲想。無論是現世還是後世欲想，一切的一切，均為無常之法。只有這樣，我們的心就會逐步清淨下來，此為「淨不動道」。

3.淨無所有處道。（1）不管是現世、後世的欲想（色想），所有皆為無常苦滅之法，皆歸於滅。（2）既然色為無常、空，那麼據此可推演出世間皆為空，皆是我們心識的顯現，是無我、無我所的，因為世間也是終歸消亡的。（3）由於「我」是物質與精神的綜合體，因而「我」也是「假如」、「非我」。我們修行的目的，既不是為了「他」，也不是為了「我」，一切都是不真實、不究竟的，沒有「自我」或「實我」的存在。

4.淨無想道。無論是現世之欲（色、欲想、色想、不動之想），還是後世之欲（色、欲想、色想、無所有處想），這一切之想，無是無常法。如果能作此念，就會證得無想處。

5.無餘涅槃。針對佛陀主張的三種觀點，阿難提出疑問：假如比丘按照上面所指示的去做，也就是所謂「無我」、「無我所」、「我當不有」、「我所當不有」，如果有的話，就需全部捨棄。如果比丘做到這些，是不是就

一定會證得涅槃？佛陀回答是：未必。佛陀認為，對於「無我、無我所、我當不有、我所當不有」，到最後也要全部捨棄。就是說，僅僅樹立「無我」、「無常」、「空無」、「假有」這些觀念是遠遠不夠的，我們很容易執著於這些念想。最後連這些念想本身也要統統捨棄，即既不執著於「有」，也不執著於「無」，不著二邊。只有如此，才能證得無餘涅槃。

6.不住捨。本經中強調連「捨」也不能執著：「若比丘如是行，無我、無我所，我當不有、我所當不有，若本有者，便盡得捨。阿難！若比丘樂彼捨、著彼捨、住彼捨者，阿難！比丘行如是，必不得般涅槃。」可以說，到最後連「涅槃」這個概念或念想本身也要「捨」掉——這是佛教實修上較高的層次，完全契合大乘空宗思想。例如《雜阿含經》卷十一：「緣眼、色，生眼識，見可意色，欲修如來厭離正念正智。眼、色緣生眼識，不可意故，修如來不厭離正念正智……眼、色緣生眼識，可意、不可意、可不可意，欲修如來厭、不厭俱離捨心住正念正智。」可見作為早期經典的阿含經在諸多思想上，與大乘菩薩法確有許多相通之處。◎

天台國清寺巡禮

撰文—釋耀行



▲ 耀行法師天台祖庭門前留影。（107.5.6 耀行法師提供）

2018年秋季，剛過了八月十五，天氣已感幾分清涼，刻在浙江溫州弘法的明廣法師，偕筆者與二三友人，前往浙江天台拜謁智者大師。清晨，從樂清市區出發，車行於途，綿延數百公里的雁蕩山脈在晨霧中濃淡若現，山巒蒼

翠，些許紅葉已然枝頭閃爍，為山色平添了幾分秋的韻致。

國清寺位於浙江省台州市天台縣城關鎮，始建于隋開皇十八年（598年），初名天台寺，後取「寺若成，國即清」之意，改名為國清寺。位於天台山麓的

國清寺，南宋嘉定《赤城志·寺觀門二》記載：「縣北一十里。舊名天台，隋開皇十八年為僧智顗建。」國清寺舊址在大雄寶殿後約100米處的八桂峰前山坡上。人世滄桑、世事無常，唐會昌中（約845年）原寺毀於火，旋即重建，隨後幾度興廢留存於今，現存建築是清雍正年（1734）修復所建，國清寺依山就勢，層層遞高，按四條南北軸線布列六百多間古建築。

抵達國清寺已日近正午，斑駁黃色圍牆上，鐫刻著民國書家王震手書「教觀總持」，四字墨蹟道出了天台解行並重之宗風。繼續前行，有石橋立于小溪，流水潺潺，溪澗有綠樹相依，無名野花點綴其間，人在橋上行，水在足下流，迎來多少行者，又送走多少歸客，歲歲年年，朝暉夕陰與山色相伴。越過小溪右行，見一古樸照壁，上書「隋代古」，照壁旁開一小門，上懸「國清講寺」匾額，山門以芥子納須彌之氣勢靜立於山邊林下。進入山門，豁然開朗，沿著青石甬道來到二山門，甬道兩邊古樹相擁，濃蔭覆蓋，令人頓生清涼之意。

明廣法師修道之處與天台相鄰，法

師慈悲，常伴遠到之客前往拜謁，圓成眾人緬懷先賢之念，在她的引領下，巡禮彌勒殿、雨花殿、大雄寶殿。大殿右側有章安大師手植古梅樹一株，此梅虬枝盤曲葉茂蒼翠，在世間已歷經1300多年的歲月。章安灌頂（561—632），號法雲，七歲出家，二十歲授具足戒，弱冠之年奉師尊遺命前往天台，於智者大師門下修學天台教觀，此後常奉大師左右不離。作為弟子，他聽聞、整理師長法教大小部帙百餘卷，著有《大般涅槃經玄義》、《大般涅槃經疏》、《觀心論疏》、《天台八教大意》、《隋天台智者大師別傳》、《國清百錄》等書。天台三大部：《法華玄義》、《法華文句》、《摩訶止觀》均由他記錄整理成書。我等後學今日尚能一睹智者大師微妙法語，修學天台法教，章安大師可謂是居功厥偉。

國清寺的建立，亦是章安大師努力促成。據史料記載，國清寺建築格局是智顗大師親手所畫，其時因為受限於資金，遲遲不得動工。他在臨終遺書晉王說：「不見寺成，瞑目為恨。」章安大師秉承師志弘傳天台法教，智者大師圓寂之後，奉大師遺書，自天台至揚州面



◀ 章安大師手植古梅樹，在世間已歷經1300多年的歲月。（107.5.6 耀行法師攝）

見晉王楊廣。並奉淨名義疏。晉王楊廣（隋煬帝）見書後極為動容，遂派司馬王弘護送章安一行返回天台，為智者大師設千僧齋供養僧眾，隨後開始監造國清寺。前塵往事、人世滄桑皆如幻影，光陰流逝，唯有法之光明留存千載。正午，陽光燦爛，古梅樹的枝葉顯得愈發

遒勁，斑駁的光影投射在花牆上，疏影橫斜，天台言「五時判教」，以正午喻「法華涅槃時」之醍醐圓教，當年的陽光，想來也如此時般燦爛，平等無缺普照大地。

古梅樹、涼亭、陽光、化境，靜默間，重溫中國佛教史陳隋之間的前塵

往事。印公導師謂：「什公之學，繼三論宗而南傳者，為天台宗。」智顗大師承繼慧文、慧思般若性空之教，大蘇山悟法華三昧，而後接引學眾，講經論、授禪法。決定隱居天台，是因為意會到「無明是暗，唇舌是弓。心慮如弦，音聲如箭，長夜虛發，無所覺知」。大師回憶：「當初在瓦官寺，四十人坐，半數入法門，現在二百人坐禪，僅有十人得法，爾後歸宗者雖然成倍增加，而據法者寥寥無幾。」師歎謂：「吾自行化道，可各隨所安，吾欲從吾志也。」想當初，為接引學眾，大師放棄自己隱居林澤的意願，今外弘因緣已畢，方得回歸山林用功辦道。「善知識難遇，正法難聞」，古往今來莫不如是，大師慈悲教化廣大，往來於吳、越、荊、襄間，可惜從者眾，得法者寥寥。我等後學鑒古知今，隨師學法當起稀有想，方不負佛子義。

從涼亭拾級而上，遠山如黛，如水墨山水長卷向天際綿延，山巒疊嶂，濃淡相間。月過中秋，山中層林盡染，鳥在枝頭跳躍顧盼，偶爾幾聲清脆的鳴叫，打破山林的寧靜，引來行者的注視。天台山遠離繁華，偏安一隅，遊客

寥寥，古老寺院在暮鼓晨鐘中經歷時光的打磨，愈發的寧靜厚重，道氣十足。

一路行來，攀爬、禮拜間不覺口舌焦躁，聞聽國清寺常住為照顧參訪者，特意辟出淨地，設置茶寮服務大眾，不由得心生歡喜。進入茶寮，見二三遊客已在享用香茗，茶寮內茶器、茶葉一應備辦，供來者自由取用。我等一行人就一條形長桌落座，茶入碗，泉水沖泡，水霧蒸騰，即便是尋常茶類，也舒展葉片清香撲鼻。席間，沒有多餘的茶器擺設，沒有繁文縟節的茶道表演，簡簡單單，一盞碗，幾小杯，道友二三人品茶、論法，微風輕拂，暑氣盡消。久未相見，眾人相聚甚歡，不覺已近黃昏。

作別天台，似有幾分不捨，昔日大師應世，弘宗演教，赴法宴者如雲，所謂「系緣法界，一念法界，一色一香無非中道」。今者睹物思人，猶懷追慕之念，願我等同學法友以法為念，效法先賢，秉菩提之志，精進勇猛，圓成道業。◎

秉赤子之心習三藏法教

——悟殷法師訪談錄

訪談時間 | 109年7月3日

訪談地點 | 佛教弘誓學院

採訪 | 張沛寧

撰稿 | 張沛寧

修潤 | 釋耀行

悟殷法師，出生於台灣新竹北埔鄉，玄奘大學宗教與文化學系碩士。民國70年出家、受具，進福嚴佛學院，接受佛學教育；74年，至妙德蘭若入慧觀學處，再受佛學教育。79年起從事佛學教學工作，初回母校福嚴佛學院，講授印度、中國佛教史；82年10月起至今，在佛教弘誓學院研究部，講授印度佛教思想史、中國佛教思想史及部派佛教等課程；105年8月起任玄奘大學專業技術助理教授至今。著有《部派佛教》系列、《印順導師《印度之佛教》勘定與資料彙編》等專書。

一、「福嚴佛學院」的啟蒙

兒時家境困苦，國中畢業後沒有再升學，一直替家裡工作，做了十年。有天突然動了一個念頭，覺得欠家裡的應該還完了吧，想不到起心動念之後身體居然產生一些變化，從此聞到、吃到葷食都會不舒服。接著學佛、出家的因緣一一具足，民國七十年（1981）在竹北犁頭山蓮華寺出家，隨後剃度恩師修慧法師送至福嚴佛學院求學，談起這段往事悟殷法師仍懷抱深沉的感謝，這一生六親疏遠，卻與師長結下非常深厚珍貴的緣分，在研究佛學的路上給了許多照顧和指導。



◀ 畢業典禮由昭慧法師頒發學業成就獎。
(106.6.5 檔案照片)

出家受戒完後到福嚴插班，只有國中學歷的我，就像個鄉下野人，不僅沒有佛學的基礎，入學考時連西方教主、五蘊、五濁惡世都寫不出來，又因為是中途插班，學期再過二十天就要結束考期末考了，卻還甚麼都不懂，既沒自信又害羞怯弱，徬徨的不知所措。考國文那天，監考老師寄中老師，也就是現在德山寺的德學法師，在學生交卷時都會多看考卷幾眼，審視學生的答題狀況，把我嚇得不敢交卷，後來硬著頭皮交了，寄中老師閱卷以後，將我叫過去，十分慈悲的說：你的頭腦很活，好好努力一定可以趕過其他同學。這句話對

當時甚麼都不懂的我來說，簡直是一劑強心針，給了非常正向有力的鼓勵，現在回想起來，仍深深感激且深刻的體會到，有時候老師的一句話，真的會影響學生的一生。

寄中老師教授的「中國佛教史」給了我很多啟發，學會如何將一個歷史事件往前看、往後推，深深影響我後來的史學研究，就讀福嚴的那兩年半持續地給予很多鼓勵，慈悲讚嘆我心性純淨。在畢業時，老師特別勉勵，希望我能維持內心的純淨，雖然口才比不上其他同學，但十分看好我在法義研究的潛能。



◀ 與明善寺慧莊長老尼（右二）、慧修長老尼（右一）、住持德松法師（左一）合影於明善寺大雄寶殿前。（109.7.16）

二、「慧觀學處」念私塾

從福嚴佛學院畢業後，我在外面流浪了一陣子，後來承蒙陽明山妙德蘭若能淨老師照顧，留在妙德蘭若常住，一住就是十一年。能淨老師是我就讀福嚴期間的副院長，是位溫文儒雅的長者，對教育很有想法和理念，在福嚴期間深刻感受到辦學的困難和必要性，且意識到僧團中的行政人才和研究學者應分流培育，有些人適合培育成住持、當家，有些人則適合閉關念書、做佛學研究。

讀書需要耐得住寂寞，不是每個人都做得來，若有這樣的研究人才更應好

好把握。因此能淨老師回到陽明山成立慧觀學處，以私塾的形式栽培僧才，學生人數很少，不超過十人，但老師仍非常慈悲的四處聘請優秀師資教授學眾，確保了教學品質的精良。我在妙德蘭若十一年，打下了研究基礎，感念師長願意包容學歷不高、資質平庸、行事粗魯的我，如今想來真的十分感激。

三、昭慧法師的學風

當時昭慧法師在福嚴教書，同時在印順導師的指導下讀唯識，年紀輕輕卻已在《獅子吼月刊》發表數篇唯

識論文（如〈瑜伽大乘「識變」義之成立〉），能淨老師特別聘請昭慧法師來慧觀學處為學眾授課，講授《妙雲集》。

昭慧法師來上課的第一天，便讓每個人輪流上台講幾句話，並分兩組、指定組長，隨後安排小組報告，發表〈我之宗教觀〉。當時雖然學生人數少，但不懂怎麼討論，常常說沒兩句沒有共識便談不下去，誰也不讓誰，最後只好由擔任組長的人先上台發表。我上台才報告第一段文，昭慧法師馬上喊停，劈頭便問：甚麼是「非宗教」？甚麼是「反宗教」？兩者有何區別？答案其實就在書中的第一段，短短的五六行，我卻答不出來。一個早上過去，法師問了很多問題，也糾正很多迷思觀念。

到了中午要午睡時，同學很焦慮不安，跟老師的思路不在同一條線上，表示我們的讀書方法錯誤，我是個比較遲鈍的人，認為既然錯了打掉重練就好，於是也從床上爬起來，把書拿出來看，並在下午的課堂師法昭慧法師，對台上發表的同學問了幾個問題。法師也很慈悲，循循善誘、諄諄教誨的告訴我們要整理分段大意和自己的讀後心得，讀

書的過程中一邊在書上寫眉批，用幾個字寫出段落大意和法師課堂上提出的問題。法師要求我們在課前要問問題，否則就是她來問我們，為了避免法師問問題，所以我們養成課前預習與找出問題的習慣，也訓練出我們讀書時的問題意識。

第二次要報告的題目是〈中國的宗教興衰與儒家〉，這個章節很長，包含整個儒家思想，從漢代的今文家、古文家，到宋明理學，以及中國佛教的變遷、道家的思想等等，以當時的程度要讀這個章節對我來說十分辛苦，可是也因為這個章節，讓我發現印順導師著作的精彩之處，往往在一句話內便涵蓋了整個思想的變遷，深深影響我往後的研究路線。

過去我在福嚴讀書時，老師曾說台灣的佛學研究落後日本五十年，所以日文是我們的必修課，我曾研讀日文，只為看懂日本的相關佛學文獻，但自從昭慧法師帶領我們讀印公導師的書，且在閱讀〈中國的宗教興衰與儒家〉這個篇章以後，讓我體會到導師著作的博大精深，至此，我擱置日文的學習，因為我發現，以我的生命、資質，這一生專注



▲ 悟殷法師接受本刊採訪。(101.3.2)

讀完漢譯的經典、導師的著作研究，都還不一定讀得完。

昭慧法師在指導我們讀《妙雲集》時，要求我們找到所有引文的出處，當時沒有電腦，所有資料的檢索都是憑感覺的翻遍經文，過程雖然很辛苦，但也在無形中一次又一次的瀏覽、搜尋，讓我們種下很好閱藏基礎，成為意外的收穫。後來慧觀學處的學生愈來愈少，甚至只剩下兩名學員，於是能淨老師將我們再送回福嚴旁聽昭慧法師講授的《妙雲集》，不讓學業中斷。雖然是旁聽生，但昭慧法師對我們的要求一視同仁，一樣要交作業，一樣要發表報告，也是從那時起我開始試著學寫文章。

四、學佛研究的新篇章

民國79年，福嚴佛學院院長真華長老，把我和另一位同屆同學（海青法師）找回福嚴授課，當時我教授的科目是「印度佛教史」和「中國佛教史」，初為人師對學生的要求很高，考試時只考五題問答題，一題二十分，沒有所謂的多元評量，一學期成績就由期中、期末二次考試分高下。

我自己在修學的過程中有很大一部分是自修，因此也將這樣的標準轉移到學生身上，即便當時的社會風氣強調經與論，「印度佛教史」和「中國佛教史」這兩個科目並不受重視，甚至被當成營養學分，但我自己在修學的過程中覺得這兩門學科非常重要，能讓我在閱讀印順導師的書時一點就通，因此對學生的要求十分嚴格。

任教期間，昭慧法師想成立研究部，時院長真華長老也答應了。於是昭慧法師親自帶領我們讀《律》。上課教材是：《大正藏》二十二到二十四冊，以及《南傳大藏經》的律藏（日文）。《四分律》及《原始佛教聖典之集成》（律典部分）是必讀的，其他諸如大

眾律的《僧祇律》、化地部的《五分律》、說一切有部的《十誦律》、《根本說一切有部毘奈耶》，則由法師分配給不同學生負責。（後來研究部不了了之，頗為遺憾）

在昭法師的指導下研讀廣《律》，以《四分律》為主，分配到的章節為輔，上台向其他同學發表自己的理解與收穫。昭慧法師的學風自由，只要學生提出問題，便能信手拈來指引研究方向，引導我們寫出文章再交給她批閱，在法師的指導下用稿紙一個字一個字寫出我們的研究成果，現在想來真是受益良多。

讀《律》期間在法師的鼓勵與指導下，我曾投稿三篇論文，第一篇論文被法師改得滿江紅，後來刊登在《獅子吼月刊》上，可惜沒有將當時的原稿留下來，不然便能看見當時的學習足跡。第二篇寫的是〈「破僧」事義之研究〉，我將律典中記錄提婆達多破僧的資料整理在一張紙上，昭慧法師看到以後很敏銳地說：「憑著這些資料就能發展成一篇論文」，鼓勵我回去完成。我拿著稿紙坐在書桌前，第一段寫了兩天仍寫不好，明明資料充足卻寫不下去，一

度難產。後來我隨手從書櫃裡拿了一本藏經，一翻開來竟就看到了令我豁然開朗的文獻資料，隨後順利完成「破僧事義」的論文，而這也翻開了我學佛研究的新篇章，我開始研讀當時隨手拿出來的那本藏經：《大毘婆沙論》。

印順導師的《印度之佛教》原本在中國出版，後來在台灣再版（74年10月），一再版我立即請了一本快速的讀了一遍，讀完後法喜充滿；沒想到我再翻第二次時，竟發現我看不懂書中的內容，細細深究後覺察到困惑我的是書中的部派思想，為了解決讀《印度之佛教》的困境，只好深入研究部派思想，沒想到這成為我學佛生涯中最重要也占了最大部分的研究。

下定決心要弄懂部派思想後，我四處蒐集資料，包括當時學者翻譯的日文書也不放過。一開始我從《異部宗輪論》下手，三種譯本都拿回來看，也帶著書四處請教師長，但始終沒有很理想的答案，仍舊似懂非懂，舉例來說：學派之間對佛身究竟是有漏、無漏的爭議要如何釐清。儘管在當下我找不到答案，但也因為如此而讓我下定決心，要將這個學門深入研究，找到解答。

後來我發現《異部宗輪論》中部派間的思想爭議能在《大毘婆沙論》中找到解答，最初想研究部派是希望能解釋《異部宗輪論》的內涵，並想做出《異部宗輪論》的資料彙編，但後來發現若沒有詳細的講解與說明，讀者不一定看得懂，所以從那時候開始著手寫部派的論文，從「佛陀觀」到「菩薩觀」、「聖果觀」，一直到現在，持續地努力要將整個系列完成。

五、報師恩，續佛慧命

民國84年離開妙德蘭若後，在昭慧法師的引薦下我在麒麟山莊住了三年，後來房東要收回房子，差點又要在外流浪的我再次遇到貴人，我過去同學德松法師在竹山明善寺常住，在徵得明善寺大師父（慧莊長老尼）、二師父（慧修長老尼）的同意後便收容了我，甚至為了支持我的佛學研究，不僅在鹿谷另闢一個居所供我用功研讀，生活基本開銷也替我支出，明善寺上下都將我當成自己人，在沒有於寺內領執事的狀態下，無條件的供給我資源直到現在。

去到明善寺才知道出家眾之間可以

如此質樸親切，就像一家人，師長與徒弟沒有拘謹的距離，從繁華紛擾的北台灣來到純樸的竹山，對我這個從小在鄉下長大的人來說簡直如魚得水，也讓我在往後的寫作有突破性的發展，令我感恩萬千。

我在昭慧法師的指導下讀到印順導師的書，領略其中的法義，讓我在原本自卑又平庸的生命中獲得信心與力量。後來在山裡研讀部派，偶爾應法師邀請出來發表論文與著作，但自覺不是一個擅長察言觀色的人，說話又很直接，不善與人交際，曾覺得在鹿谷隱居研讀以此老死終身，沒想到後來竟又在法師的召喚下來到玄奘大學。

當時玄奘大學有位教授退休，法師因此承攬玄奘學研究中心的工作，希望有更多人能加入一起參與。起初我想我不是研究玄奘學的專才，但法師對玄奘學的定義寬廣，包含玄奘大師翻譯的作品、經論、唯識的書都算在內，我所讀的部派也都是玄奘大師翻譯的，這樣的研究機會與資源非常難得，能有這樣的機緣實在應該要好好把握，於是在法師的鼓勵與支持下，我用三年讀完空中大學，再用兩年取得碩士學位，接著用著



▲ 悟殷法師講授「印度佛教思想史」。(109.7.1)

作審核成為專業技術助理教授，開始在玄奘大學教書。

長期與山林、書籍、經藏為伍，期間受到師長們不可勝數的照料，就連後來念玄大宗研所的學費、宿舍費，都由弘誓文教基金會全力支出。出來教書後我發現這是人生中另外一大重要課題，學著與人群相處、學著和學生互動，學著把自己所學再往下傳遞。

在修學過程中的每一個階段，很幸運的遇到非常多的貴人和師長，不求回報的給予我學業和生活上的照顧。昭慧法師曾慎重地和我懇談，我們出家求學和人生路上受盡佛教的恩惠和栽培，在我們這種年齡層，應該是奉獻與回饋的時候。所以即便慣於山中獨居研究，但

玄奘大學是佛教辦學，因此樂意在此奉獻自己綿薄心力，期待能以此報答三寶厚德及師長道友長期的慈悲護念。

六、念茲在茲，水到渠成

有的人認為讀書只是做學問，和修行差很遠，但我認為某種程度上來說還是有許多相似之處。修禪定的人有次第，讀書也有不同的關卡，才能更進一步。我曾在讀書時遇到困境與瓶頸，當時讀到印順導師的《成佛之道》的句子：「通論解脫道，經於種熟脫，修證有遲速，非由利鈍別。」給了我無限的鼓勵與力量，種下因緣、成熟、解脫。我不需要羨慕別人的聰慧，我比不上他們只因過去我沒有種下這樣的種子，但我今世有機緣，能夠讀到了，就讓種子慢慢的成熟，也會有解脫的一天。

讀書的第一個關卡出現在讀《妙雲集》時，為了報告〈中國的宗教興衰與儒家〉這篇文章而傷透腦筋，直到有天在睡午覺時，朦朧間有位穿著黑長衫的法師告訴我：你讀下去就會了。醒來之後我再坐到書桌前，竟真的豁然開朗，原本的疑難處突然間都看得懂了，且終



◀ 與明善寺大眾師父合影
(109.7.16)

於發現到《妙雲集》思想含量之深厚，是我修學過程中一個很重要的突破。

讀部派時也曾卡關，當時已經寫完「聖果觀」，但陷入一個自我懷疑中，認為自己的文筆不好，論師都已經講得很清楚了，我還需要再寫嗎？當時一度放下紙筆離開書房到山間散步，在一個瞬間突然體會了：緣起的軌則就是「此有故彼有，此生故彼生，無明緣行，行緣識」，而生死流轉；「此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅行滅」，而涅槃解脫。生死流轉跟涅槃解脫是依著緣起來講，而且是如何說緣起就如何安立涅槃

解脫。

在紛繁的部派思想中，導師抓出了「依蘊立我」和「依心立我」，在那個時候忽然間體會了，內心充滿著歡喜。從此在部派的研究如同打通任督二脈，一長串的思想脈絡能夠連貫，彼此融會貫通。我無意將這些突破解釋為任何神秘的經驗，而是深刻的體會到，當你專注做一件事卻遇到瓶頸時，不要輕易放棄，有時再多堅持一下，或許就能有所突破，念茲在茲即能水到渠成。◎

第十八屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議公告 ——海內外印順學之發展

一、主 旨：

由玄奘大學宗教與文化學系與財團法人弘誓文教基金會共同主辦第十八屆「印順導師思想之理論與實踐——海內外印順學之發展」國際學術會議。

二、說 明：

（一）大會時間：2020年11月14、15日

（二）大會地點：玄奘大學（地址：新竹市香山區玄奘路48號）

（三）本次學術會議子題：

1. 「印順學」之海內外研究實況
2. 「印順學」研究之發展前景
3. 「印順學」專題研究
4. 「人間佛教」專題

（四）綜言之，召開本學術會議之要旨有三：

1. 為紀念印順導師一百一十五周年誕辰暨圓寂十五週年，促進「人間佛教」理念之弘揚與印順學之研究，爰舉辦第十八屆「印順導師思想之理論與實踐——海內外印順學之發展」國際學術會議。
2. 「印順導師之思想與實踐」已舉辦17屆，兩岸研究印順學的學者與居士大德們，在「一期一會」的法筵下，增進了彼此的情誼，也累積豐碩的學術成績。本屆會議更期待以國際會議的形式，進一步了解印順學海內外的研究實況以及發展前景，俾能聯結更多志同道合的佛弟子，累積印順學的研究動能。
3. 藉此會議之交流，分享佛弟子們在人間佛教的實踐中，關懷與淨化「此時、此土、此人」的經驗。

(五) 本次學術會議內容：

1. 新書發表
2. 論文發表會
3. 「海內外印順學之發展」圓桌論壇
4. 「人間佛教的世間省思——宗教與暴力」圓桌論壇

三、主辦單位：玄奘大學宗教與文化學系、財團法人弘誓文教基金會

四、承辦單位：玄奘大學應用倫理研究中心、佛教弘誓學院

五、協辦單位：中華佛教百科文獻基金會、臺南妙心寺、財團法人妙雲蘭若、新竹法源講寺、財團法人玄奘文教基金會

■報名截止：2020年11月6日

■報名方式：

1. 請至「佛教弘誓學院」網站線上報名，或下載報名表，填妥後回傳本院秘書室。
2. 以電話、郵寄或傳真方式，向本院秘書室索取報名表，並於限期內寄回。

地址：328桃園市觀音區新富路一段622巷28號

電話：(03) 498-7325 傳真：(03) 498-6123

電子郵件：hong.shi@msa.hinet.net 網址：www.hongshi.org.tw

■備註：

本次研討會前200位報名且全程參加之聽眾，將贈予昭慧法師新書：《如理作意》、悟殷法師新書：《世友、妙音與覺天——《婆沙論》中的大論師》各一冊。

佛教弘誓學院——二〇二一年度聯合招生啟事

研究部第二十八屆、專修部第二十一屆

- ◆指導法師：昭慧法師 院長：圓貌法師
- ◆教育理念：研習印順導師思想，提倡智慧、慈悲、勇健之菩薩精神，推展解行並重且契理契機之人間佛教。
- ◆教育目標：戒、定、慧三學兼備，漢、藏、南傳教理並重；以養成心胸開闊，深思篤行，關懷人間之行者為教育目標。
- ◆學制特色：
 - 1.每月集中上課，以兼顧道場職務與學業進修；修課期間，可通勤往返。
 - 2.專修部——三年畢業；每月集中上課四天。
研究部——採學分制；每月集中上課一至四天。
 - 3.本院已與玄奘大學宗教學系合作，學眾若入玄奘大學宗教學系、所或學分班就讀，已修相同科目得於入學後申請抵免學分。
- ◆報考資格：
 - （一）僧眾，或有心修道之信眾。（學雜費全免）
 - （二）專修部不限學歷。
 - （三）研究部：
 - 1.曾於佛學院修滿六十學分以上之佛學專業科目。
 - 2.大專以上學歷（錄取後須補修四門專修部課程）。
- ◆本期課程與師資：
 - （一）研究部：（至少選修一門，每一門課程須滿20人方纔開班。）
 - 1.俱舍論
 - 2.大智度論
 - 3.日文
 - 4.妙雲集研究(二)
 - 5.妙雲集研究(一)
 - 6.宗教倫理學
 - 7.「部派佛教」專題講座（暑期開設）
 - 8.「瑜伽師地論」專題講座（暑期開設）
 - （二）專修部：（課程皆必修）
 - 一年級：（每一門課程須滿30人方纔開班）
 - 1.基礎佛學2.佛門儀軌與佛教戒律學3.佛教經典導讀4.禪學概論
 - 二年級：
 - 1.佛教哲學2.妙雲集(一)3.印度佛教史4.中觀哲學

三年級：

1.宗教倫理學 2.妙雲集(二)3.中國佛教史4.唯識哲學

◆本期師資陣容：

昭慧法師、悟殷法師、圓貌法師、見岸法師、黃運喜老師、劉嘉誠老師、真聞法師、
心住法師、自憲法師、地寬法師、妙玄法師、德涵法師、真啟法師、德穩法師、
智永法師、明一法師、耀行法師、心皓法師、唐秀連老師

◆考試日期：110年5月2日／佛教弘誓學院

◆報名日期：即日起至110年4月25日止

◆報名手續：請寄回郵信封函索簡章、報名表，或於弘誓網站採取線上報名。線上報名者
請將600字以上自傳以e-mail傳遞，並儘速另行郵寄學歷證件影本、佛學院成績單影本(研
究部)、最近兩吋照片2張。郵寄佛教弘誓學院秘書室：

地 址：32850桃園市觀音區新富路一段622巷28號

電 話：(03) 498-7325

傳 真：(03) 498-6123

網 址：www.hongshi.org.tw

電子郵件：hong.shi@msa.hinet.net

◆入學考試：(一)專修部：作文、面談。

(二)研究部：佛學思想

(含印、中佛教思想史、《成佛之道》、《佛法概論》)、作文、口試。

(三)110年5月下旬，榜單公佈於弘誓學院網站，隨後寄發錄取通知。

招 生 日 期 異 動 啟 事

敬告諸讀者大德：

因「新型冠狀病毒」疫情愈發嚴峻，為防止群聚感染，本院配合政府之防疫政策，暫停上課一學期(109/3-6月課程，延至109/9-12月)，因此原109學年度招生順延至110年5月招考。

佛教弘誓學院 謹啟

玄奘大學

《玄奘佛學研究》

徵稿啟事

本學報主要刊載有關佛學相關領域之原創性論文，包括與佛教有關之義理、教史、藝術、文學、心理、社會、教育等，歡迎各界投稿，來稿應未曾以任何文字形式出版。本學報每年出版兩期，上半年出刊日為三月三十日，下半年為九月三十日。

本刊全年徵稿，不設期限。若有針對特別主題，請於投稿時說明投稿專輯，茲將近期預定專輯名稱及專輯總編輯列表於後：

專輯名稱	專輯主編	期數	出刊日期	截稿日期
新冠肺炎陰影下的佛法省思	李瑞全教授	第35期	110年3月	109年11月
儒佛道三教對話	葉海煙教授	第36期	110年9月	110年5月
民間佛教儀式	陳省身博士	第37期	111年3月	110年11月
佛教文學	蕭麗華教授	第38期	111年9月	111年5月
東亞佛教	侯坤宏教授	第39期	112年3月	111年11月
日治時期臺灣佛教	邱敏捷教授	第40期	112年9月	112年5月

本學報徵稿，請將惠稿電子檔傳至hcu10@hcu.edu.tw，玄奘大學玄奘佛學研究 堅意法師收。為了避免傳送信件因被攔截而收不到，敬請同步將論文傳到part55410@gmail.com。所有惠稿均經編輯委員會送請專家學者評審，通過後始予刊登。作者慎勿一稿兩投，以免違背學術倫理。

作者來稿請依本學報之【學術性論文撰寫格式要點】撰寫，並以WORD/A4規格/直式橫書/11pt新細明體繕打，特除邀稿外，字數以八千至一萬五千字為原則。來稿如經審查通過並獲刊登，由作者校對並自負文責，版權則歸本學報所有，作者可免費獲得學報五冊。

投稿於本刊經收錄後，同意授權本刊得再授權國家圖書館「台灣期刊論文索引系統」或其他資料庫業者，進行重製、透過網路提供服務、授權用戶下載、列印、瀏覽等行為。並得為符合「台灣期刊論文索引系統」或其他資料庫之需求，酌作格式之修改。

聯絡人：0982-215-945 堅意法師

109.5.16

■下午，復旦大學劉宇光教授蒞校演講，主講「僧覺與僧兵——佛教、社會及政治的互塑」。演講畢，法師請劉教授與黃運喜教授至雲來會館用膳。



復旦大學劉宇光教授（左）蒞校演講，會後致贈著作與玄大圖書館。右為講座主持人黃運喜教授。

109.5.18

■上午，於玄奘大學舉行財團法人玄奘文教基金會第十一屆第五次董事會，董事長性廣法師主持會議。本次會議討論108年度工作報告與財務報表，並請簡校長作校務報告。

■中午，董事長性廣法師於雲來會館二樓澄心景觀餐廳宴請與會董事、校長與列席的一級主管。

今年逢遇「少子化海嘯年」，全國考生減少兩萬名，但玄奘大學在簡校長率領下，考生的質與量都大幅提昇。截至目前為止，學士班各種入學管道與碩士班、碩

士在職專班，招生都有亮眼的成績。董事們得悉招生現況，甚表欣慰。



上午於玄大召開玄奘文教基金會董事會後，董事長性廣法師宴請校長、董事及列席的一級主管於雲來會館午宴。

■下午，昭慧法師主持第一、二次專案教師甄審會議。

109.5.19

■上午，昭慧法師參加玄奘大學畢業典禮第二次工作協調會，接著參加一級主管會議等各項校級會議。

109.5.20

■上午，大千社會企業創辦人，前外交官簡易濤董事長蒞系演講，主講「多元社會就業方案在社會企業之應用分享」。



大千社會企業創辦人，前外交官簡易濤董事長蒞玄大宗教系演講，介紹「社會企業」。

■下午，昭慧法師參加玄奘大學教師評審委員會，專案教師甄審會議。

105.5.21

■下午，昭慧法師於雲來會館，協助畢聯會完成短片拍攝。

■下午，玄奘大學宗教與文化學系舉行生命禮儀教師專題講座。本期首先由淡江大學兼任講師劉正安老師主講「生命禮儀師的養成-理念與實務探討」，接著由玄奘大學兼任講師芮朝義老師主講「殯葬禮儀服務的核心作為與價值」

■晚間，昭慧法師請教師團隊與助理至雲來會館用餐，同時召開「生命禮儀教師社群會議」。



晚間召開宗教系「生命禮儀教師社群會議」，教師團隊與助理於雲來會館開會並餐敘。

109.5.23

■本日，玄奘大學宗教系舉行學士班獨招及碩士在職專班招生口試。本學年度雖然值遇「少子化」的招生海嘯年，但玄奘招生情形良好，學士班、碩士班與碩士在職專班

各種入學管道報考踴躍，報考人數不減反增。以本日宗教系獨招為例，報名人數有72名，僅錄取30名。

109.5.24

■下午，昭慧法師與性廣法師前往土城承天寺拜會住持道等法師。性廣法師代表玄奘董事會，對承天寺大力護持玄奘辦學，敬表謝忱。昭慧法師則代表社科院與宗教系，感謝道等法師與信眾護持「印度學生就學專案」。拜會結束，監院道明法師、副監院道淨法師陪同兩位法師到祖師堂向廣欽老和尚、傳悔長老蓮位前頂禮。離開承天寺後，前往基隆七堵法嚴寺拜訪住持紹嚴法師。

109.5.25

■上午，昭慧法師參加玄奘大學自我評鑑校級執行委員會，接著主持宗教系系務會議、系所評鑑工作會議。

109.5.26

■下午，昭慧法師參加玄奘大學一級主管會議。

109.5.27

■中午，昭慧法師主持社科院教師評審委員會；下午，參加教務會議、招生委員會會議及學生事務會議。

109.5.28

■本日，教育部訪評委員至玄大舉行「校務評鑑追蹤評鑑實地訪評」。上午，簡紹琦校長率一級主管迎接訪評委員。委員們至下午4:30撰寫完評鑑報告後，方始離校。

109.5.29

■上午，昭慧法師主持玄大宗教系一年一度的畢業專題發表會，於會前致詞勉勵，亦針對部分的專題進行講評。



玄大宗教系舉行一年一度的畢業專題發表會。

109.6.01

■下午，昭慧法師參加臨時校務會議。並於行政大樓前廣場拍攝玄大宗教系105級畢業照。

109.6.02

■下午，昭慧法師參加自我品保之學習成效分析資料第四次會議、一級主管會議，接著主持院主管會議。

109.6.03

■上午，昭慧法師參加108學年畢業典禮獎審核會。

■中午，昭慧法師於玄大宗教系所學會聯合期末大會致詞並作系務宣導，緊接著參加校級實習委員會議、圖資委員會、新聘教師甄審小組會議。

■下午，「通靈少女」本尊劉柏君老師（筆名「索非亞」），以「如何讓獨特的你活出璀璨人生」為題，於玄奘大學社會科學學院演講。劉柏君老師分享她在快轉的人生路上如何克服性別挑戰，並勉勵在場座無虛席的學子應把握目前的人生黃金時段，認真學習，累積實力。



「通靈少女」本尊劉柏君老師（筆名「索非亞」）於玄奘大學社會科學學院演講，昭慧法師代表社科院致贈感謝狀。

109.6.04

■下午，昭慧法師與性廣法師至新北市拜會林麗珍、陳念舟賢伉儷。兩位都是不凡的藝文界人士，率領無垢舞團揚名國際，陳念舟老師更精進於花卉育種、台灣茶培育等農業領域。一年一會的難得相聚，一起談論無垢與弘誓的領眾體驗，儘管一個是劇場，一個是道場，但事不同而理同，彼此相談甚歡。



昭慧法師與性廣法師至新北市拜會林麗珍、陳念舟賢伉儷。

■昭慧法師接受自由時報記者楊媛婷專訪，針對宗教人士是否可獲紓困金發表看法。法師認為，住在道場、吃大鍋飯的出家人比較未受影響，但有些獨自清修的僧人，多是透過參與道場法會或經懺儀軌，領取微薄報酬以維持生計。由於疫情導致法會活動與各種儀式大幅縮減，這些僧人生計容易受到衝擊，確應提供紓困協助。出家人也是血肉之軀，他們也擁有台灣國民身分，政府應平等對待。相關報導詳見連結。

<https://ec.ltn.com.tw/article/paper/1377645>

109.6.05

■上午，昭慧法師於玄大宗教系接受東森記者孫宗榮專訪，再度針對宗教人士是否可獲紓困金提出看法。宗教人士平時全年無休，為這個社會貢獻許多勞力、精神服務，疫情當前若他們也遇到生活困難，政府不應將宗教人士排除在紓困名單之外；但確實如同社會上的每個身分都有程度差異，也不是所有的僧人都受疫情影響，既然政府資源有限，在僧人紓困金的發放上加上排富條款，也是應該的。



昭慧法師接受東森記者孫宗榮訪問，再度針對宗教人士是否可獲紓困金提出看法。

109.6.09

■下午，昭慧法師參加一級主管會議、產業專班管考會議，接著主持院主管會議。

109.6.10

■上午，玄奘大學於善導寺召開玄大董事會，性廣法師提名簡紹琦校長連任，與會眾人一致同意通過。簡校長領導校務之績

效卓著，109學年個人申請入學與單獨招生，更交出了「社科院招生滿額」的亮眼成績。

■中午，昭慧法師主持系務會議、系評鑑工作小組會議。

■下午，昭慧法師參加行政會議、總務會議。

■衛福部拍板定案，將有條件納入宗教人員申請「擴大紓困」方案，只要是之前非受捐贈為生的宗教人員、有透過勞務（如誦經、舉行法會）取得報酬，且沒有任何社會保險如農勞保等、尚未申請其他紓困或補助措施、全家收入低於該地生活費的兩倍，符合條件者就能向地方鄉鎮市區公所提出申請。

昭慧法師再次接受自由時報記者楊媛婷電訪發表看法，法師認為大部分寺院、修院會為人員加保勞、健保，許多獨自清修的出家人也會加入宗教公會加保勞保，屆時真正可申請者應不多，但政府有提出最起碼配套，沒有排除出家人的身分別，落實公平對待。相關報導詳見連結。

<https://news.ltn.com.tw/news/life/paper/1378852>

109.6.11

■《人生雜誌》442期刊出昭慧法師專訪：〈性別平權視角下的佛教女性觀〉，談性平運動與修行。相關報導

詳見連結。 <https://www.ddc.com.tw/ec/paper/2020/c/20200604.html>

社會關懷 性平運動的修行觀照

劍拔弩張的性別平等運動，
在昭慧法師看來是場很好的修行，
人若對歧視的苦難保持沉默，
如用麻木的心修行，豈能成佛？



(鍾昭慧提供)

■ 鍾昭慧 (玄奘大學社會科學院院長)

我生在那是女兒的家庭，父母對我們非常疼愛，早年的經驗裡，我沒有明顯感受身為女性而被歧視的問題，第一次感覺到性別歧視，是出家以後跟師父的相處。

性別壓迫的自覺

《人生雜誌》442期刊出昭慧法師專訪：〈性別平權視角下的佛教女性觀〉。

109.6.15

■中午，昭慧法師主持跨院系之「宗教文化旅遊教師成長社群會議」，為表達對該教師團隊的謝忱，昭慧法師特邀請大家於雲來會館二樓蔬食餐廳餐敘。



昭慧法師邀請「宗教文化旅遊教師成長社群會議」教師團隊於雲來會館蔬食餐廳餐敘。

109.6.17

■上午，玄大宗教系碩士在職專班丹增南卓格西以〈月稱《入中論》第六地中對於「二諦」的見解與「自我」的批判之研究〉為題發表論文口試，由蕭金松教授、劉宇光教授擔任口試委員，為論文把關，昭慧法師亦到場給予勉勵，並向兩位口委致意。依藏傳佛教傳統，格西相當於世俗學制的博士，精通五部大論，即《入中論》、《現觀莊嚴論》、《戒律本論》、《釋量論》和《俱舍論》，學習完畢，還要參加辯經以考取學位，有崇高的學術地位。丹增南卓格西放下身段，從碩士學位開始念起，是玄奘大學宗教所第一位取得碩士學位的格西。其謙沖為懷的態度，令人感動。

■下午，昭慧法師參加校教評會，緊接著主持院務會議，續參加招生委員會。



宗教所畢業生於玄大雲來會館宴請師長以謝師恩。

109.6.18

■下午5時，玄大宗教所畢業生於雲來會館宴請昭慧法師與其他師長以謝師恩，菜色非常豐富，學生還送每位老師一個故宮博物院文創產品：仿毛公鼎造型的小置物盒。

109.6.20

■上午，玄奘大學舉辦新生暨家長說明會，新生與家長到校踴躍，慈雲廳為之滿座。簡紹琦校長以「我們曾經年輕過」為主題開場，秀出了他與四位院長年輕時代的照片。簡校長竟蒐集了四位院長青年歲月的照片，用心良苦，讓師生瞬間拉近了距離。針對因事未能到場的新生，學校則展開網路直播。並在說明會結束後，舉行各學系的師生家長座談會。



玄奘大學新生暨家長說明會，新生與家長到校踴躍，慈雲廳為之滿座。

■上午，鍾華貴居士之告別式於桃園豐田會館舉行。鍾華貴居士為志工張碧月居士之同修，家族護持學院不遺餘力。

追思讚頌儀軌由性廣法師主持並開示法要，菩提院及弘誓學眾們誦經祝福，祝願鍾居士蒙佛接引，上生淨界。



▲ 菩提院及弘誓學眾們於鍾華貴居士之告別式誦經祝福，性廣法師主持追思讚頌儀軌並開示法要，祝願鍾居士蒙佛接引，上生淨界。

109.6.21

■ 上午9時，玄奘大學於元亨堂舉行108學年度畢業典禮，由應屆畢業碩士丹增南卓格西掌旗帶隊，簡紹琦校長率主管與師長們進場，接受畢業生的掌聲歡迎。典禮結束前，簡校長帶領全體畢業生大合唱蘇打綠的「當我們一起走過」。典禮簡單隆重，溫馨感人，賓主盡歡。原先為配合中央防疫政策，避免大規模室內活動，改為各系主辦畢業典禮。然而消息發佈後，學生們的失落感很強，非常期盼依往例由校方主辦畢業典禮，學系主辦畢業生茶會。好在近期國內疫情穩定，中央放寬了室內活動人數標準，遂滿學生所願，依往例舉行畢業典禮。



玄奘大學於元亨堂舉行108學年度畢業典禮，由應屆畢業碩士丹增南卓格西掌旗帶隊，簡紹琦校長率主管與師長們進場接受畢業生的掌聲歡迎。



宗教系所畢業生於撥穗後，在畢業典禮現場與出席師長合影。左起：悟殷法師、邢金俊老師、根瑟馬庫斯老師、林至善學務長、昭慧法師、蔡翊鑫老師、陳悅萱老師、畢業生妙圓法師。



畢業典禮結束前，簡校長帶領全體畢業生大合唱。

■ 畢業典禮結束後，上午11時，玄奘大學宗教系在雲來會館舉行畢業生餐會暨系友會，邀請企業家張章得、施忠全系友、

寵物店主陳建融系友、開發夜市素食寶菇燒的黃寶諭系友，回來向學弟妹們分享：「新冠疫情下的就業前景」。雲來蔬食團隊準備的餐飲十分豐盛，系學會還備辦點歌機，師生、系友歡喜高歌，場面之溫馨熱鬧，為歷屆畢業生茶會與系友會之冠。



畢業典禮後，宗教系所畢業生於雲來會館前與師長們合影。

■下午，昭慧、性廣法師驅車至關西福隄精舍拜訪弘誓校友浮月、如遵法師，感謝兩位校友對弘誓學團與玄奘大學的支持。



昭慧、性廣法師至關西福隄精舍拜訪弘誓校友浮月、如遵法師，感謝兩位校友對弘誓學團與玄奘大學的支持。

109.6.22

■上午，昭慧法師參加玄大通識教育中心所舉辦的生命故事徵文比賽頒獎典禮，通識教育中心並展出該校生命倫理教育的學習成果，展現了學生豐富的敘事力。



玄大通識教育中心舉辦的生命故事徵文比賽頒獎典禮，學生展現了豐富的敘事力。

■中午，昭慧法師參加國際與兩岸學術交流合作委員會。下午，參加「108學年度招生專業化試辦計畫講座」，本講座敦請台北市復興高中劉桂光校長蒞臨演講，說明高中端108課綱在教學理念的規劃與現實場域的操作。他舉出許多高中課程教



台北市復興高中劉桂光校長蒞臨玄大演講，說明高中端108課綱在教學理念的規劃與現實場域的操作，演講會後與昭慧法師交流並合影。

學的真实案例，生動地點出了教師在教學上容易出現的盲點，並提出具體的改進建議。演講會後，昭慧法師與劉校長短暫交流，原來劉校長曾於修讀哲學碩士學位時接觸佛學，且曾閱讀法師著作。

109.6.23

■下午，昭慧法師參加新進教師甄審會議、一級主管會議，接著主持院主管會議。

109.6.24

■下午一時，志工林宗輝居士帶領第一銀行退休同事和朋友（滿滿休閒隊45人），乘坐一部遊覽車到訪學院，院長圓貌法師暨監院心謙法師迎接來賓，除了參觀法印樓印順導師紀念室、校園等處，也在慈暉台樹蔭下休憩、享用清涼茶點並輕鬆交談，逗留了將近二小時，在拍攝團體照後告辭。



▲ 志工林宗輝居士帶領第一銀行退休同事等友人到訪學院，眾人在慈暉台樹蔭下與圓貌法師法談。

■下午，昭慧法師與性廣法師邀請無垢劇團創辦人林麗珍老師暨陳念舟老師賢伉儷（無垢工作人員吳明芳小姐作陪），蒞臨玄奘大學，於雲來會館茶敘，並請玄奘大學簡紹琦校長、藝術設計學院李健儀院長、傳播學院陳偉之院長、影劇系李智翔主任與太和藝術執行總監程子瑋先生共進晚餐。

席間麗珍老師談到舞蹈教學，特別重視紮實的基礎功，幫助學生充分開發其感官的覺知力與觀照力，培養其勤勉的耐力與嚴謹的工作態度。最重要的是，她的教學十分嚴格，但也不輕易放棄任何一個孩子。這正是激發學生「自主學習」的教育理想，麗珍老師以全付生命投入，實踐這樣的教育理想。



無垢劇團創辦人林麗珍老師受邀蒞臨玄奘大學進行交流。左起：性廣法師、陳偉之院長、簡紹琦校長、李智翔主任、程子瑋先生、吳明芳小姐、陳念舟老師、李健儀院長、林麗珍老師、昭慧法師。

109.6.26

■由於疫情的關係本院所有法務活動全部停止，4月6日起，十五位學眾於法印樓

三樓禪堂加香靜坐，每日十時至晚上九時，共安排三支香，依性廣法師之平日教導各自禪修；並於教室聆聽昭慧法師教學mp3一小時，用功時間沒有因新冠肺炎而減少。大眾於平日身心忙碌之餘能得此勝緣靜坐、聞法，調柔身心定慧學增上皆感歡喜，無不把握機會精進用功。近三個月的修行時間，由於接連十日的「印度佛教思想史」即將於7月1日開始，為了籌備課程的到來，因此於今日暫停靜坐與聞法，最後一支香結束後，院長圓貌法師帶領大眾將三個月禪修與聞法功德總迴向，本次精進用功圓滿。



因新冠肺炎疫情弘法活動暫時中斷，4/6~6/26期間，學眾安排每日靜坐三支香、聞法一小時，把握機會精進用功，今日最後一支香結束，院長圓貌法師帶領大眾將三個月禪修與聞法功德總迴向。

109.6.27~28

■上午，於本院舉辦第21屆社運沉澱日，由昭慧法師主持，何宗勳先生、陳曼麗女士等12位社運界人士與會共襄盛舉。本屆座談以昭慧法師和德國知名靈性導師古倫神父共同著作的對話集《你信

什麼？：基督宗教與佛教的生命對話》為讀本，主題為該書第一章「神、人與創造」，探討佛教和基督宗教的核心思想，以及基督宗教建構「唯一真理」，佛教卻解構「唯一真理」的差異。



本院舉辦為期二天的第21屆社運沉澱日，邀請社運界人士與會共襄盛舉。

109.6.29



汪秋、成來嘉措、哈辛祖古三位格西蒞臨玄奘大學拜訪昭慧法師，汪秋格西已讀宗教碩士班，另兩位格西亦擬就讀碩士班。左起：王筠琇秘書長、黃康喆同學、汪秋格西、成來嘉措格西、哈辛祖古格西。

■下午，玄奘大學宗教系碩士班汪秋格西陪同台灣彌勒大覺佛學會成來嘉措格西、大乘林佛學會哈辛祖古格西，蒞臨玄奘大學拜訪昭慧法師。後二位格西擬於110學年度考入本系下學年度碩士班。這三位格西，分別出身於南印三大寺——甘丹寺、哲蚌

寺、色拉寺，因此笑稱本系研究生將涵蓋三大寺。對玄大宗教系「藏傳佛教研究」與「漢藏交流」將有重大意義。

■下午，玄大宗教所碩士生法聞法師以〈生命教育對偏鄉校園之影響——以高樹國中、高樹國小為例〉為題發表論文口試，由劉易齋教授主考，林至善教授擔任口試委員，昭慧法師擔任指導教授。



玄大宗教所碩士生法聞法師（右一）碩士論文口試，由劉易齋教授（左二）主考，林至善教授（左一）擔任口試委員，昭慧法師（右二）擔任指導教授。

109.6.30



社科院主管會議後，院長昭慧法師邀請系主任與院系秘書於雲來會館用餐。左起：昭慧法師、應心系主任黃軍義教授、社工系周珮鈴秘書、應心系林怡璇秘書、宗教系陳佳慧秘書、社科院蔡素芳、范家嘉秘書、法律系蔡震榮主任、社工系李明政主任。

■下午，昭慧法師參加一級主管會議，接著主持社科院主管會議。由於這是本學期

上課最後一週，法師遂請系主任與院系秘書至雲來會館用餐，以酬謝大家一整學年的辛勞。

109.7.1~10

■7月1至10日一連十天，悟殷法師開講「印度佛教思想史」，學員88人報名參加。因應防疫政策，本年度暑期講學與營隊活動幾乎全面取消，本講座為唯一講學活動，聞法者眾，無諍講堂為之滿座。



7月1至10日一連十天，悟殷法師開講「印度佛教思想史」。



因應防疫政策，本年度暑期活動幾乎全面取消，「印度佛教思想史」講座為唯一講學活動，聞法者眾，無諍講堂為之滿座。

109.7.1



玄大宗教所碩士生陳泰璿（右）碩士論文口試，由黃光國教授（左二）主考，黃運喜教授（左四）擔任口試委員，夏允中教授（左一）與昭慧法師（左三）共同擔任陳同學的指導教授。

■上午，玄大宗教所碩士生（也是玄大藏傳佛教研究中心執行長）陳泰璿碩士論文口試，由黃光國教授主考，黃運喜教授擔任口試委員，夏允中教授與昭慧法師共同擔任陳同學的指導教授。三學院達界格西、三學佛學院會長陳明茹偕同三學會幹部與會旁聽。口試結束，陳會長邀請大家上雲來會館聚餐。



宗教所碩士生陳泰璿之口試委員與三學會格西、居士等於雲來會館午餐後，召開藏傳佛教研究中心會議。前排左起：陳明茹會長、遠登格西、汪秋格西、法寶格西、達界格西、黃光國教授、昭慧法師、夏允中教授、黃運喜教授，後排左起：蔡慶一、陳泰璿、黃俊鳴等居士。

■中午，昭慧法師主持臨時系務會議。隨後昭慧法師至雲來會館，和三學會長陳明茹居士、陳泰璿等人餐敘，並於飯後召開藏傳佛教研究中心會議。

109.7.2



昭慧法師與玄大宗教系大二學生心志、心快、羅喉羅餐敘，關心三位印度學生暑期的打工規劃與生活安排。

■中午，昭慧法師與玄大宗教系大二學生心志、心快、羅羅於雲來會館餐敘，關心三位印度學生於暑期的打工規劃與生活安排。

109.7.3

■中午，黃運喜教授邀請昭慧法師，與玄大宗教系、社工系的六位印度學生龍恩、龍思、龍興、龍善、禮仁、禮虔於雲來會館用餐，商定於7/5送六位印度學生回本院掛單。六位同學都來自印度Nagapur的龍樹學院，學法精進，自律性強，回本院掛單後，一切作息都能隨眾，甚受學眾們的好評。



黃運喜教授邀請昭慧法師，與玄大宗教系、社工系的六位印度學生龍恩、龍思、龍興、龍善、禮仁、禮虔於雲來會館用餐。

109.7.4

■桃園市長鄭文燦母親鄭邱碧回女士，今日在八德家鄉舉辦告別式，監院心謙法師率心皓法師、王彩虹居士出席拈香弔唁。

109.7.6

■上午，昭慧法師參加109境外生秋季班新生入學獎助學金審查會議。下午參加院教評會。

109.7.7

■下午，昭慧法師參加一級主管會議。

109.7.8

■上午，昭慧法師與簡紹琦校長、黃運喜教授會談，討論玄大宗教系之系務發展。

■中午，昭慧法師主持玄大社科院院務會議；接著，下午法師參加教務會議、行政會議。

109.7.10

■本日，台東鹿鳴精舍如覺法師偕兩名居士，駕著大貨車從台東卑南鄉出發，傍晚抵達本院，致贈六百顆自種有機鳳梨。如覺法師在鹿鳴精舍為有心戒毒卻苦無方向、經濟拮据的學員們提供了一片更生果園並協助戒毒，二十年來，協助數百位學員戒毒成功。



台東鹿鳴精舍如覺法師（左四）偕兩名居士傍晚抵達本院，致贈六百顆自種有機鳳梨。

109.7.12

■新冠肺炎疫情後，學院首次恢復舉行每月一次的共修，第一支香諷頌《藥師經》、第二支香諷頌《普門品》，由住持明一法師主法。昭慧法師特別撥冗於第三支香佛前大供時主法，並作隨機開示。法師舉「媽祖出巡活動是否可於疫情嚴峻時如期舉行」以及韓國「新天地教會於防疫期間如期聚會卻導致擴大感染」二例，說明：宗教信仰與自由信念若是將其價值

推到極限，還是會出現負面效果。而佛弟子面對此一非常情勢，應以維護公眾安全為最高價值，以佛法的中道智慧洞察疫情現況，無私地抉擇較適當的信仰行動，以配合防疫政策，不宜形成防疫破口。

法師也指出，新冠肺炎期間，許多弘法活動不得不暫時中斷，這也帶給我們寧靜思考的空間，培養取捨之間的中道智慧，在因緣推移中做出相對最好的抉擇。



新冠肺炎疫情後，學院首次恢復舉行每月一次的共修，由住持明一法師主法，誦頌《藥師經》及《普門品》。



昭慧法師於共修法會的第三支香佛前大供時主法，並作隨機開示。

109.7.13

■下午，昭慧法師至南港「魚籃書坊」，參加台灣宗教學會理監事會議。「魚籃書坊」是學會現任理事長陳美華教授與蔡源林教授賢伉儷精心佈置的咖啡書屋。



於南港「魚籃書坊」舉行台灣宗教學會理監事會議。左起：學會現任理事長陳美華教授、蔡源林教授（政大宗教所）、丁仁傑（中研院民族所）、越建東（中山大學哲學所）、高晨揚（中研院民族所）、張珣（中研院民族所）、蔣馥蓁（中研院民族所博士後研究）、鄭維儀（佛光大學佛學系）、吳永猛（空中大學管理與資訊學系）、吳惠巧（銘傳大學通識教育中心）、昭慧法師。

109.7.14

■上午，昭慧法師參加校務會議提案審查會、109學年度新生報到註冊暨選課輔導活動籌備會議。

■下午，昭慧法師參加臨時校務會議、一級主管會議。