



本期專題

社會運動的佛法省思

- 社會運動的佛教哲學
- 無諍之辯的佛子格調
- 誰在割裂佛教：為淵驅魚，還是海納百川？

hongshi

弘誓編輯室報告

台灣自解嚴以來，各種價值導向的社會運動風起雲湧，成為社會革新的重要力量，在公民參與的時代浪潮中，由於印順導師人間佛教思想的啟發，佛教也並沒有缺席，交出一張漂亮的成績單。然而，許多佛教徒認為，出家人要與世無爭，不染俗塵，怎可涉世太深？他們認為人間佛教「世俗化」、「庸俗化」，對佛教從事社會慈善尚且有所質疑，更遑論體制改造的社會運動了。

因此，本期《弘誓》雙月刊推出「社會運動的佛法省思」專題，提供如理思維的佛法觀點。

首篇昭慧法師的〈社會運動的佛教哲學〉，是在第二屆「宗教與社會運動青年營」中的講記。法師提了四個問題，然後從「實然」與「應然」的角度，來分析佛教與社運是否必然連結的實況及其原理，接著從佛法省思從事社運可能發生的負面及正面效應。最後法師肯定：社運就是一場很好的修行，它是一條可以「轉凡成聖」的菩薩道。

第二篇〈佛教徒要勇敢一點，不要讓人家看不起！〉，是佛門網記者鄭志康向昭慧法師進行的訪談。法師呼籲，當社會越來越多矛盾時，應勇於表達佛弟子的佛法觀點，共願的聲音要更加堅強，否則當共業來臨時，佛教徒的默然，將讓人對佛法喪失信心，離學佛越來越遠。

第三篇佛門網編輯部所譯〈與阿姜蘇加多談個人勇氣與佛法的道德目標〉，阿姜蘇加多（Ajahn Sujato）是當代西方佛教最為睿智和果敢前衛的思想家之一，他呼籲佛教徒，應有更多勇氣，以知性和批判的方式介入社會公義的議題，否則，「如果佛教徒不發表具備智慧和慈悲的聲音，那個空檔就會由妄言和暴力填補」。

劉宇光教授〈在「Engaged Buddhism」之前——沙門不敬王者〉，則探究華人佛教「沙門不敬王者」此一傳統取向，「出世的、因而是與政治無關」之假設，釐清佛教徒個人信仰在心理層面的宗教動機，和佛教組織在現實社會中的政治態度，兩個不同層次的問題。

林朝成教授〈公民參與時代佛教式有機農業的省思〉，則認為佛教的內修可以不離公民參與的外弘，他以福智有機農業為實例，佛教可以透過公民參與所碰觸到的經濟、人權、環境、政策、教育等領域的科際整合，將慈心不殺的理念，轉為公民參與制度的實踐，轉變農業產銷制度之共業。

以上五篇文章，分別從倫理學的理論架構，菩薩行者的親身實證，佛教歷史與社會脈絡，乃至佛教團體的實踐經驗，提供多面向的觀察與省思，希冀佛教徒突破思想與行動上的窠臼，抉擇出契合佛法、契應於公民參與時代的佛教新貌。

本期第二個主題「無諍之辯」，接續上期的「內門內行，外門外行的『批印』風潮」專輯。本刊前期發行之後，教界、學界反響熱烈，讓批印的囂張氣焰頓時大減。本期選刊昭慧法師的後續回應，以及微信公眾號中，大陸佛弟子幾篇反駁批印觀點的精采文章，以饗讀者。

首先，是昭慧法師的〈佛門「視冷漠無情為個人修為」的通病〉，糾正旁觀者自命修為、實則冷漠無情的錯誤心態。

接著四篇，是回應裴勇先生大作：〈校準人間佛教、重建中國佛學〉的文章。昭慧法師〈無諍之辯的佛子格調〉，指摘裴文受到批印人士的誤導且觀念上的自我矛盾。文末原本註「未完待續」，因大陸佛友的精采文論陸續出爐，法師又忙於公務與書稿，故就此打住。

庭前柏樹子〈尷尬的「校準」源流論〉，針針見血，直點對方立論之死穴！本文將裴勇先生所述「本佛、宗經、博約、重行」捻來逐一核校，發現裴先生等所認定須予「校準」的「人間佛教」，倘若依於「中國佛教傳統主流」，則將既非彼所認定之「本佛」，所「宗」之「經」又通通「是流非源」；而且批印文章又臭又長，並不「博約」，其言行毫不符合大乘之慈悲、利他「行」。

清涼法師〈名為校準，實則開歷史的倒車〉，帶領讀者複習「中正」制度的出現到被取代的歷史，提醒批印人士，不宜走回佛教老路，開歷史倒車。庭前柏樹子〈離俗尋聖，神聖不可得，得到了也是神經〉，梳理人間佛教、世俗理性與佛教的超越性、神聖性之間的關係。

其後，香港鳳凰網刊出了昭慧法師的〈誰在割裂佛教：為淵驅魚，還是海納百川？〉，譴責批印人士種種以假亂真、羅織成罪的謬論，質疑其欲割裂「中國」與「臺灣」的人間佛教，接著一連發出三道疑問，道破批印論調的混亂邏輯，並提醒批印人士：「視異議如寇讎」的跋扈心態，對總體佛教毫無益處。怒蕭〈印順法師保護了大乘佛教〉，對於批印人士認為印公導師持「溫和版的大乘非佛說」，強而有力地予以駁斥。

上述諸篇讜言正論，立論精闢，切中要害，大力推薦予讀者！礙於篇幅所限，難免有遺珠之憾，將陸續於本刊後期予以轉載。

第十五屆「印順導師思想之理論與實踐」海峽兩岸學術研討會，將於五月27、28兩日，假佛教弘誓學院隆重登場。本屆大會以「人間佛教的跨宗派視野」為主題，除了論文發表之外，將有三本新書發表：昭慧法師的國史館口述歷史《浩蕩赴前程》，性廣法師《佛教養生學》，悟殷法師《法救思想探微》。會議精彩可期！前兩百名報名者，將獲贈《佛教養生學》一書，歡迎讀者踴躍報名，共赴盛會！



弘誓146

目次

■封面說明：

右上：民國98年3月15日，反賭博合法化聯盟於總統府前舉行「反賭場·倒退嚕」大遊行。

右下：民國102年11月30日，「台灣伴侶權益推動聯盟」號召群眾在立法院外排出「婚姻平權」四個大字。

（照片來源：伴侶盟臉書）

左上：民國90年3月31日，於第二屆印順學研討會開幕典禮中，昭慧法師宣布廢除八敬法。（後左起：共同撕除八敬法的李純櫻、黃麗明、江燦騰、見岸法師、傳道法師、文德法師、悟殷法師、陳儀深）

左下：民國83年4月10日，昭慧法師擔任「410教改大遊行」副總領隊。（前左起：鄭邦鎮、昭慧法師、李鎮源、謝長廷、王雪峰）

1 編輯室報告 / 釋傳法

■本期專題：

社會運動的佛法省思

6 社會運動的佛教哲學 / 釋昭慧主講·廖以伶謄稿·陳晏蓉、釋傳法修潤

19 「佛教徒要勇敢一點，不要讓人家看不起！」

——專訪昭慧法師 / 鄭志康

23 與阿姜蘇加多談個人勇氣與佛法的道德目標 / Raymond Lam 佛門網編輯部譯

26 在「Engaged Buddhism」之前

——沙門不敬王者 / 劉宇光

29 公民參與時代佛教式有機農業的省思 / 林朝成

無諍之辯

34 佛門「視冷漠無情為個人修為」的通病 / 釋昭慧

36 無諍之辯的佛子格調 / 釋昭慧

38 尷尬的「校準」源流論 / 庭前柏樹子

47 名為校準，實則開歷史的倒車 / 清涼法師

49 離俗尋聖，神聖不可得，得到了也是神經 / 庭前柏樹子

52 誰在割裂佛教：為淵驅魚，還是海納百川？ / 釋昭慧

56 印順法師保護了大乘佛教 / 怒蕭



弘誓146

目次

清涼法味

- 60 以身念處為基的佛教養生功法
——共修會上性廣法師開示摘記 吳文山記錄·釋傳法修潤

院務資訊

- 33 《你信什麼？——基督教與佛教的生命對話》再版消息
35 《部派佛教系列（上編）：實相篇、業果篇》再版消息
51 出版新訊：103年瑜伽師地論講座MP3
65 第十五屆「印順導師思想之理論與實踐」海峽兩岸研討會公告
66 玄奘大學宗教與文化學系碩士在職專班106學年度招生訊息
68 第八屆「開心一夏兒童營」招生啓事
69 第六屆「觀自在青年成長營」招生啓事
70 佛教弘誓學院106學年度招生啓事
71 佛教弘誓學院暑期弘法講座通啓
72 玄奘大學《玄奘佛學研究》徵稿啓事
73 學團日誌
90 收支決算表（一〇六年一月～二月）
91 護持徵信

社會運動的佛教哲學

■ 釋昭慧主講・廖苡伶謄稿・陳晏蓉、釋傳法修潤

宗教/佛教與社運的四種可能聯結

宗教與社運是否有必然的聯結？於是它們有四種排列組合的方式：

- 1、宗教與社運必然聯結。
- 2、宗教與社運必然不聯結。
- 3、宗教與社運有聯結且有正面效應。
- 4、宗教與社運有聯結可是帶來負面效應。

從「佛教哲學」的角度去反思，佛教與社運是否也是這四種排列組合呢？

- 1、佛教與社運有聯結。
- 2、佛教與社運沒有聯結。
- 3、佛教與社運有聯結且有正面效應。
- 4、佛教與社運有聯結但是負面效應。

於是我們可以來思考一下，作為一個佛教徒，必然應該關心社運嗎？在倫理上有它的必然性嗎？在實況上有它的確實性嗎？



「第二屆宗教與社會運動青年營」共有15位青年參加，全體於始業式時合影。（105.7.26 檔案照片，前排左起：傳法師父、昭慧法師、何宗勳執行長）

在實況上，你們或許感覺沒有確實性，因為有太多佛教徒，他們是不關心社運的！不要說是社會運動，畢竟衝撞既有的思想、體制、法規，那是非常緊繃的事情，但是，即便是沒有衝撞性的，帶著慈憫心性的，爲了慈憫衆生而投入到慈善事業，給現有體制一種加分作用，用溫和的方式帶給人間溫暖，不用去質疑不合理的思想、體制、法規。即便是如此，就現實層面來看，有多少佛教徒是必然會因爲他學佛，而對慈善事業產生興趣與熱忱？於是我們發現，有人投入到佛教之門，是可以完全跟慈善、跟社運不聯結的，而他還是叫做「佛教徒」！在現實的場域中，這樣的人有很多。如果把關心慈善的人扣除，只講關心社運的部份，那就更少了！因爲，最起碼跟慈善有聯結的佛教徒還比較多，例如慈濟功德會，全球慈濟人有數百萬之多，大約七、八年前就已達四百萬人，從台灣爲起點發射出去的慈善波如此鉅大，這是一種「共願」的力量。但是我們從台灣的佛教徒來看，慈濟人加上一些其他佛教慈善團體的人，依然不會比不關心慈善、不關心社運的人來得多；而且關心的程度還有深淺，可能因爲家人、因爲朋友來募款，他願意捐一點，但不代表願意非常熱忱地投入。

所以，佛教徒與社運的聯結性，從實況來看，是沒有必然性的；如果沒有「必然性」，那有沒有「應然性」呢？



昭慧法師為「第二屆宗教與社會運動青年營」的青年朋友們演講「社會運動的佛教哲學」。(105.7.29 檔案照片)

也就是倫理學上講的，到底是「應然的」、還是「實然的」？「實然的」層面，是從現實狀況去做確實與否的陳述，這涉及到真假值——是真的嗎？還是假的？佛教徒真的都在關心社運嗎？這可以依照現況調查來做統計分析。而從「應然的」層面看，佛教徒應不應該跟社運有聯結？這就是另外一個很大的話題了。今天談的「社會運動的佛教哲學」，當然就是指這個層面。

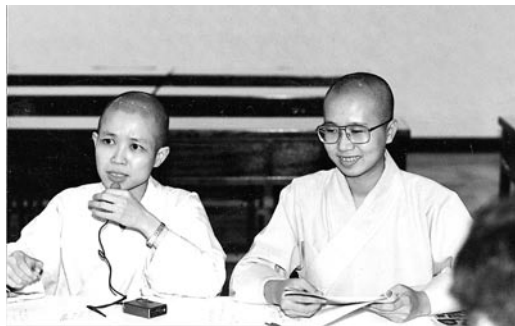
「實然的」層面我們大概了解，要不然關心社運的青年營隊，人數不會這麼少，相較於慈善性質的營隊，如關心動保、成長營的團體，可以看到人數上有相對的落差。實況上，從弘誓學院辦三個營隊所做的抽樣調查，就可以看到，投入這三個營隊的人數是有差的。所以，在「實然」層面，我們從青年層裡抽樣調查就可以知道。但是，進入到「應然」層面，那就不簡單了。在此，我直接進入到「有沒有聯結的應然性」

來作討論。

一、宗教/佛教與社運在「應然」層面必然聯結（及其原理）

在此，我要告訴大家：有應然性！

爲什麼呢？因爲，如果是一個想要開發自己覺知能力的人，他希望自己的覺知能力逐漸深層、趨至圓滿，讓身心種種的殘缺去除，在這樣的一個過程裡，只要他的覺知力開發出來，就不會只是針對自己，也可以針對情境，而且也必然聯結到情境來做覺知，因爲他畢竟是活在情境之中。相對於一個只是往內觀照的修行人，他對內在的覺知非常清晰，對外在的情境是比較不關切的，在佛教裡這是「解脫道」的修行人，他就是要讓自己身心的殘缺能夠去除，達到身心覺知的清晰，達到覺智的圓滿。他的目標如此，並不是說自私自利，而是他的目標關心的就是自己的身心，所以相對來說，他是會「少事、少業、少希望住」的，事情越少越好，欲望越少越好，以此來安住自己的身心。即便是這樣修「解脫道」的人，在自己的身心覺知力上做了充分的開發，若以這能力轉向覺知情境，是同樣有效的。因爲他培養出了強大的專注能力與掃描能力，當把這能力轉向於人事物，其敏銳度也會增加，因爲他的心經過訓練，不像一般人的心紛紛亂亂，就端看他的意願想不想去覺知。



民國77（1988）年6月27日，中國佛教會於大雄精舍召開護教組成立大會，昭慧法師發言。（右：性廣法師）

經典裡說：有對內的覺知（內覺），有對外的覺知（外覺）。對外的，包括對同參道友身心狀況的覺知，對於所處環境的覺知，這是同時可以進行的。那麼這個覺知，要不要帶著倫理判斷？也許你可以只覺知，但不做倫理判斷。例如，一個森林中的修行人，他可以用非常微細的天眼看到，十公里外一隻獅子在追逐羚羊，他可以不作倫理判斷，因爲獅子無從談倫理，這只是牠的本能。但這位修行人並不總是都不作倫理判斷，就像他對自己的覺知要做倫理判斷一樣，他對自己現在的身心狀況，他的言行、起心動念，他不只是知道，還必須要知道是否恰到好處。也許一句話很好且應該講，但在不得體的時間講，是不可以的。例如：你想講一句話來提醒別人，但如果是在靜坐的場合，這樣就很突兀。因此，要知道自己的身心狀況，要知道「時」與「非時」——時間上該不該在這個時候，要知道「應」與「不應」——我該不該這

樣做。對自己身心的覺知都是如此要做倫理判斷，這在佛家叫做「正知、正念」。

現在心理學界非常夯的「正念減壓」，其實來自於佛教，訓練自己的念頭永遠擺在正確的位置，而且非常正確地覺知自己的身心狀態。至於是否要覺知人事物相與情境？當然也是要知道狀況，要知道是時候、不是時候，是應該、不應該。為什麼？因為即使求自己解脫的人，他的肉體還是安放在這個世界的場域，他不能對別人、對情境無動於衷，否則，他可能會受到很多的困頓，例如，對環境的覺知不夠敏銳，然後禍害來臨他都還不知道，可能連命都沒了，那他接下來要怎麼修？還有，對周遭人的目前狀況有沒有覺知，這個也很重要，否則可能在無動於衷、冷漠之中，與人相處困難。於是我們知道，即便是非常內觀、修解脫道的修行人，他依然要去覺知外境。

覺知外境，並非只是覺知而不做判斷，必須在覺知之中去做智慧的判斷：在這個時節是不是應該發生這樣的事情？這整件事情的鋪陳，到底是應該？還是不應該？

很多人誤解佛教徒應該「無分別」，以為這才是最高的修行，其實是不對的！無分別跟石頭木頭有什麼不一樣？他當然要分別！最高境界無分別，那已經是分別到清楚以後，他可以不做

分別。如果一開始就混混沌沌，是不可以的！這樣將無法開展他的覺知能力。所以，他當然可以把他的覺知能力用到外境，知道狀況、知道是時候不是時候、知道應該不應該，這些判斷在他心裡應該有一把尺。

於是接下來的就是，他對於覺知到而做了智慧判斷的內容，是否要把它轉化為行動的問題了。比如說，他看到了平民窟的平民，看到了國家整肅政治異議份子的白色恐怖行為，或他看到了企業主在壟斷社會資源、對勞工不加憫恤，他看到了這些不合理的現象——他都還無分別的話，那他跟廢人是差不多的！所以他理論上應該要做分別。

但是，如果他分別竟然還分別錯誤，那代表這個人在倫理意識上是不夠的！譬如：他看到資本家剝削勞工，他反而同情資本家，覺得勞工是活該，他用一套自圓其說的方式認為勞工就應該受苦，那麼這時，他必須要反思了！他本身在佛法的體會中，對應與不應、對與不對，竟然是混淆的！他是不是已經



民國83（1994）年3月27日清晨，在市長黃大洲接受星雲大師的捐贈儀式後，觀音像從此永留七號公園。

違背了佛家基本的慈憫精神？慈憫什麼？慈憫弱勢的衆生，慈憫苦難的衆生，而他是否違背了這個原則了呢？

還有，佛法的理念有一種「公正原則」，也就是，我們是否應該公正對待自己與他人？應該平等看待自己與他人的需求，這在佛法的理念中是對的。假設，他是從資方得到利益的一方，那他是否就比較無法去考慮勞工的處境？這時，他沒有平等對待自己與他人，因此也無法平等看待勞資雙方。有時，是來自於自私，或者有共構的利益，不想去惹資方；有時是冷漠，覺得那跟我不相干；或者，他在認知的過程中，認為勞工是活該的，是業障深重、命運注定的。有這樣的認知，那他怎可能做社運呢？他認為這些人就應該得到這些果報呀！他何必要做社會運動試圖去改善這些現況呢？這就他而言變得不可能！

依此類推，如果他認為女性是第二等人，女性是業障深重的，女性的命運本來就應該悲慘，那麼他對於性別運動就沒有感覺。若他認為動物本來就是業障，本來就應該受苦，那請問他對於動保運動會有興趣嗎？所以，當他的認知出現問題的時候，後面的行動就會推不動。

我們目前看到的現況是，大多數佛教徒不要說社會運動，連對慈善事業都無動於衷，認為多一事不如少一事，認為只要自己靜坐、奔向解脫就好。原因

出在哪裡？是他基礎的佛法認知出了問題！佛法的認知出了問題，所以他沒有辦法「正念」——沒有把對的念頭擺在正確的位置；沒有辦法「正知」——沒有正確知道情境的實況，或即使知道但對什麼時候該講話、應不應該講話，什麼時候該行動、應不應該行動，毫無興趣，甚至認為根本不必要，多此一舉。

知見不正確的人，我們暫且不討論，因為他們完全沒有體會到佛家是反對宿命論的，佛陀如果認同宿命論的話，那殺人就是有道理的了。這種命定論、宿命論的心理，是根源上的錯誤，從根源上誤解了佛法。



民國88（1999）年3月19日中國佛教會會員代表大會中，昭慧法師說明佛誕運動的意義，與會者熱烈鼓掌。

（左起：法智長老、淨心長老、悟明長老、淨耀法師、昭慧法師）

二、宗教/佛教與社運在「實然」層面不必然聯結（及其原理）

接下來我們思考，他們知道了實況，也知道應該做點什麼，可是我們會發現，有很多佛教徒認為：「我不想做！」認為：「是啦，是很應該，可是我不想。我的生命有選擇權，有ABC三

種答案：A、我自己好好修行，關注我自己的身心狀況；B、依於佛陀的慈悲教法，我投入慈善事業；C、依於佛陀的公平正義的教法，我願意邁入社會運動。但ABC三個選項，我還是選A。」這時，他未必是情境認知上的錯誤，那麼問題來自於什麼？

第一，來自於人性的自私、冷漠。因為自私所以不想關心別人，於是對於情境冷漠，「我知道，但我不想！我沒興趣！天下發生那麼多事，我為什麼要管呢？我又不是救世主！」

第二，懶惰，提不起勁兒，因為好辛苦。這不只是嘴巴說一說，真正要展開行動是要奮不顧身投入的，而且可能遇到非常多的挫折跟打擊，周邊的家人、長輩和同儕不諒解，甚至他所熱心奉獻理念的對象對也不領情，認為他本來就該做，而受惠者認為自己本來就該得到，甚至恩將仇報。諸如此類，這條路看起來是非常艱難的。於是作為一個在佛法中尋求心地清明的人，他可以自我安慰說：「唉呀，這樣弄到我的心很不清淨呀！我的情緒都被這些事情在干擾著，我的情緒波動好大，所以這對我的修行沒有幫助，還害得我無法多做自我觀照，一天只有24小時，時間有限，我無法在禪堂打坐，都在外面忙碌，忙完都累了，回去就上床睡覺了，我哪有時間打坐呀！所以我對自己身心觀照的時間是不夠的，這樣的話我還要從事社

會運動嗎？」

所以，有些是起步一看就害怕，就不想投入了；有些是走到一半覺得太麻煩了，於是退縮。這樣七折八扣下來，我們就知道，實然的狀況當然會如此，關心社運的佛弟子不多。即便在社會中，是有廣大的佛弟子，可是他對於改變世間不合理的思想、制度等現況，他沒興趣、提不起勁兒，或者半途而廢。

綜上所述，我們就可以知道，關於第一個和第二個問題，佛教跟社會運動是必然聯結？還是不必然聯結？在「實然」層面，很明顯是——不必然聯結。

而在「應然」層面應不應該聯結？我們從最小層面的關心來看，即便是只關心自己的人，很像也應該聯結，問題是，當他大部分時間只關心自己的時候，即便覺得應該聯結，他也會覺得：「那也不用輪到我去做」，因此就變成，本來在應然層面聯結的，但在實然層面就不聯結了！

可是，也並不是所有佛教徒都安心做個只關心自己身心狀況的人，如果家裡發生火災，也不是自己跑出去就好，家裡面的其他家人，你會不會想把他們都拉出來呢？即便你因為膽怯不敢進去，但你內心還是非常急切，希望他們能夠出來。這時我們就會發現，對這個世間，我們不能只顧自己，也還是要顧到我們周遭的人。例如，你自己是一個修行人，但姊姊受到婆家百般虐待，有

諸多不合理的要求，甚至一聽到懷的是女嬰就要求她墮胎，這些事讓你知道，難道你能不關心嗎？自己的哥哥爸爸在工廠因為工傷，竟然沒有獲得應有的理賠，你這才發現，原來相關法規對勞動者的保護是不夠的。這時，你能說我還是只管我的修行就好了？不會！你會不忍！對於家人發生的不合理狀況，讓他心理產生痛苦的狀況，你會不忍！

這只是從最小的觀點來看，而認為他不應該不關心。於是，當關懷面擴大到親人時，會突然覺得：「對呀，我真的應該關心，不能只管我的修行。我的家人因為不合理的思想、制度、法規帶來悲慘的命運，我總不能都無動於衷吧？這是哪門子的修行呀？這樣的修行會是好事嗎？連一個正常人不如了，那對於生命覺知的開發會有幫助嗎？」當你這樣思考時，你就會豁然開朗。即便為了親人的緣故，我都要做正義的關照，不只是慈悲的反思。也就是說，對於不合理的制度法規，我們若容許它繼續在這個世界運轉，即便沒有傷害到我，最後終究會傷害到我的親人。

從佛法的角度來看，生命是無限延伸的，往前生命無限，往後生命無限。在無限生命的互動之中，不只是今世的親人，也有過去世的親人、未來生的親人。現在的陌生人，很可能有一天都會是我的親人。所以，我們對於自己的親人很熱切，對於不是親人的人就不那麼

熱切，那是因為我們沒有這種「洞觀生命流轉」的智慧，而產生事不關己的冷漠。如果看清楚了，那麼你對自己親人的熱切心腸，就可以擴大到其他的生命。

這時我們就會看到，宗教與社會運動應該要做必然的聯結，而不只是選項之一。更何況，即便你對現在周遭所遇到的人，將來、過去是否是你的親人，你或許沒有感覺，但是最起碼，你對於當前人與人之間的互動，你是有感覺的。這就是佛家所說的「自通之法」。什麼是「自通之法」？自己與他人之間，有著有形無形的通道，使得自己當下能夠感知別人的感覺，包括別人的痛苦、憤怒、恐懼的感覺。當自己感覺到時，便會產生一種「迴自向他」，把自己比擬成對方而產生不忍之情，這在儒家稱為「推己及人」。

每個人都有「自通之法」的能力，不用知道這個陌生是不是我過去生的爸媽，或是未來生的兒女，只要當前遇到了他，你就會有感知。感同身受的「自通之法」，就是慈悲心的源頭。當你的慈悲心希望讓他得到快樂、拔除痛苦，這一念心不只是對於自己的親人，你覺得對於陌生人有沒有可能？一定有！你馬上會有感受，只要你願意感受，只要你不把這些通道主動關閉，這種感受是很正常的。

就像你們看電影，會跟著男女主角

哭得淅瀝嘩啦，因為你不知不覺把你的心融入到男女主角，對他們的處境感同身受，於是你會跟著他們的情緒起伏，這時，其實你跟他們是相通的。你在生活之中，看到悲苦、弱勢的人，他們的憤怒、恐懼、哀傷，其實你是可以感同身受的。你可以開發「感同身受」的能力，而這就是你從事社會運動的源頭活水。不一定要去理解這些弱勢的人，是否過去生、未來生與自己有關聯，只要當前接觸到他們，你當前就會有感受，這種感受就是你從事慈善事業、從事社會運動的源頭。



民國87（1998）年11月26日，昭慧法師與林建隆教授召開記者會，譴責媒體動輒用「尼姑」稱謂，將出家女眾污名化。（後面舉著海報的是傳法師父與空寂師父。）

所以，慈善事業與社會運動的心理機制是一樣的「自通之法」，不只關心自己，也關心別人；不只是關心親人，乃至於也開始關心陌生人。它只是在某一個臨界點上，在心理操作與技術操作的臨界點上，兩者分道揚鑣。

心理操作的臨界點就是：我因為慈憫這個現象，我希望給予他快樂、拔除

痛苦，所以我盡可能就著我的身心奉獻物資，就著我的體力來當志工，幫助他緩解他的痛苦，乃至於給予他快樂，這就走向了慈善公益。

另外一種就是：我認知了這個現象，也認知到其根源是思想的錯誤，是制度、體制的錯誤，假使這些不改變，以後還會發生源源不絕同樣悲慘與不合理的現象。於是，我基於不忍之心，希望現象改善，將來相關人等能夠獲得快樂、去除痛苦，這時就會有我要從事社會運動的力道。

如此，我們大致可以從佛法的省思去理解，應不應該從事社會運動？有沒有必然性的聯結？即便實況上沒有必然聯結，可是在倫理上，照理說是有必然聯結的。

三、從佛法省思：從事社運可能發生的負面效應

社會運動對於佛教徒，有沒有可能帶來正面的影響？或是可能帶來負面的效應？畢竟佛教徒也是人，面對社會運動，也會有一般人的反應與感受。首先我們來談負面效應。

當一個佛教徒開始從自己的身心關照到外界，而且不是從事沒有對抗性與張力的慈善事業，透過不斷的給予與付出，從中得到無私奉獻的喜樂，他不是走這條路線，而是去走另一條路線，去跟頑強、偏見與歧視的思想做奮鬥與對

抗，乃至於要衝撞體制。這時，他可能產生人際關係的緊張，甚至可能產生實質資源的減損。為什麼？人際緊張是精神上的，資源的減損卻很實際。因為，社會運動總是在衝撞著不合理的社會現象，當你關心這些事情時，那些有著偏見、歧視思想的人，或是既得利益者，對你就會產生惱恨。那麼，假設他是資源提供者（如政府、財團），他的資源會提供到你身上嗎？當然不會。所以社運團體經常都是窮困潦倒的，他們可以用最冷漠的方式對待你，政府單位可以撲殺你，財團即便無法撲殺你，他們也是不理你，你就得不到資源。當你拿不到資源，甚至生活都有問題時，你還有多少心思去顧到社會正義？



民國90（2001）年3月31日第二屆印順學研討會開幕典禮中，邀請比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷共八位，共同撕除八敬法。（前：昭慧法師，後左起：李純櫻居士、黃麗明居士、江燦騰教授、見岸法師、傳道法師、文德法師、悟殷法師、陳儀深教授）

人際關係也有可能會出現問題，例如，你跟他原本是好朋友，但因性別議題上互不認同，那麼你們彼此間的關係一定會出現某種緊繃。本來不觸及這些問題，可能彼此還是好朋友。所以有時

候，觀念上就有緊張關係了，更何況實質的問題、利益的問題，更可能讓彼此產生對立關係。

而這些人際關係的問題、資源減損的問題，讓社運人士的身心可能出現狀況，因為他老是看到不合理的、非正義的、邪惡的現況，專門放大特寫去看那些不好的事情，這可稱為「自我虐待」。因此，許多從事社運的人心也病了，身也病了。心為何會有病呢？因為他總是把注意力放在不好的人事物上，這時如果沒有技巧善護其心，負面能量太強，則會影響自己很深遠。不要以為過去了就沒事，它可能不斷的累積，慢慢形成憤世嫉俗、孤芳自賞、眾人皆醉我獨醒的性格，看全天下都不順眼。還有，也許因為壞事、壞人看多了，變得不容易信任別人，養成凡事往壞處想的慣性，這就可怕了。

當然，不只從事社運，我相信很多行業也會讓人凡事往壞處想，但是社運人如果不善護念其心，其實會產生這些負面影響，最終影響自己的身體。為什麼呢？在佛法來看，所有的心念都會影響身體，心的善念、正念會產生正能量，於是給身體的就是養分；心產生的負面情緒與思維，就會虐待自己的身體。所以，從事社運若不善護念其心，負面能量就會撞擊自己的身體。其實，喜怒哀樂情緒總是有起有落，可是如果你不善護其心，老是放大那些不好的

事，漸漸地，「喜」、「樂」沒份，通通都是「怒」、「哀」，久之你的生命不就垮了嗎？因此，如果一個人有佛法的覺知力，他會知道這是一條險途，這是在走鋼索。

所以，從事社運可能發生的負面效應，可以歸納為四點：

1、專門放大特寫負面的人事物象，而且念茲在茲，這是負能量的持續，若不善調其心，不啻是對身心的自我虐待。

2、容易產生負面情緒，以及凡事負向思考的慣性，有的人甚至憤世嫉俗，產生「衆人皆醉我獨醒」之自憐、自戀。

3、由於社運對抗普遍存在的既定成見、錯誤觀念與既得利益，能獲得的資源有限，所以很難壯大持久。故友粘錫麟先生曾慨言道：「從事社運者，往前看，視茫茫，往後看，（台語）嘸半人」。

4、也因此，社運團體普遍相濡以沫，形成結盟以壯大聲勢。久之，即使某些社運團體或個人的言論、訴求並不合乎「正義」，往往也因為珍惜彼此的「伙伴關係」，而不得不保持緘默。

四、從佛法省思：從事社運可以產生的正面效應

與社運相比，慈善事業是一條比較平順的路，它也可以開拓出很偉大的菩

薩事業、菩薩心行，圓滿自己成就佛陀的智慧。相對來看，社會運動對人是有很大負面的負面效應，但是我們要問：有沒有正面效應？有的！如果你善運用佛法，這個正面效應可能產生「改變世界」的鉅大力道，也就是，基於槓桿原理，在某一個支點上小小的用力，你是可以扛起一整個地球的。以此類推，可能你強大的善念力發射出去，即可感召到一群同願同行者，在共同持續的奮鬥下，改造了社會的某一種觀念、某一類法規，甚至改變一個體制。就像台灣從戒嚴到解嚴，從開明專制的政體，過渡到完全的民主開放，連政治體制都是經過無數衝撞而改善的——「共願轉變共業」是有可能的。所以，「改變世界」的正面效應就不用講了，如果沒有，我們何必從事社會運動？

那麼，從事社運對個人的身心，是否有正面的能量、正面的效應？我可以告訴各位，保證有！只要你用對佛法的觀念、知見和技術，你一定會獲得正面效應！哪些正面效應呢？首先，你會變得勇敢。哪有人天生很勇敢？就佛家來看，勇氣是宿世培養而來的。

我有一個同事，他非常善良可愛，為人沒什麼惡念，但是我曾跟他說，你的個性有項缺失：你無論對上司、對同儕乃至於對學生，他們不合理的表現你都怒在心裡，見到面你都不敢講，你都吞忍下去，忍了一肚子氣，你會

不會爆炸？會的。如果不往外爆炸，就往內爆炸，那更可怕，你將來身體會出狀況。你如果往外爆炸，於是都爆炸在你覺得安全的人身上，例如你的家人、你的太太，因為她是安全的對象，她不會出賣你。同事當中你也知道哪些人是正人君子，當你一肚子氣時，人家可能只是問個問題，你就忽然間發飆起來，讓你的同事很錯愕。好在你本質善良，同類相聚，所以周遭幾乎是好人居多。而對我，你可能比較不敢，因為我比較嚴厲，但是你對周遭這些善良的人，你可能突然間就情緒發作，而大家都體諒你。可是，你要小心喔！你這性格如果放大特寫，就叫做「欺善怕惡」。為什麼？你目前是沒有故意欺善的動作，但是你怕惡、沒有勇氣面對惡人，而你又需要發洩，所以你就會另尋管道發洩，都在無辜的人身上發洩你的怒氣，你說這是不是「欺善怕惡」？

於是我跟那位同事說，我也不是完美的人，可是你看，你剛才告訴我，有個工讀生讓你怒氣沖天，他該做的事都不做，讓你生氣了好幾天，可是當你看到那個工讀生，你卻又無計可施。當我責備說：「這個學生要是給我遇到……」，你又馬上說：「但是這個學生還有很多優點好處……」。但是，這是兩碼子事，A歸A，B歸B，再多的好處你都可以讚歎他，但這件事上犯的錯誤，你就應該責備他。你若不調教他，

你是不是就會生悶氣？悶氣要不要發洩？要！不是傷害自己的內在發洩，就是傷害別人的外在發洩。

所以，從事社運的第一個好處是：你會發現你越來越有勇氣，在不知不覺中，培養自己在不合理的人事物上，發出我們的聲音，這個聲音可能一開始不是那麼精準，不是那麼正確，但是經過衝撞幾次以後，我們會越來越清楚，怎樣去調整自己的思維與表達方式，讓我們在最少傷害的情況下，獲得最好的效果。



民國82（1993）年1月16日，關懷生命協會於台大校友聯誼社舉行成立大會，創會理事長昭慧法師致詞。

所以，不只是增長了勇氣，也培養出了面對問題如何達成理想的智慧。特別是當這個事情是非常艱鉅的，你要面對頑強的、不合理的成見與思想，面對不合理的許多既得利益者，面對糊塗人又居多的體制與法規。你想想看，要如何做，才能讓傷害減損到最小，效益增加到最大？你是不是要有智慧？是的，要有智慧！

最後，你是不是要培養一種自我超

越的能力？勇氣與智慧的背後，都意味著自我超越的能力，自我超越多少分，背後就代表勇氣與智慧增長多少分。知識可以蒐集很多資訊來做研判，但是到最高點——決策的智慧，就跟自己是否有「私心」有關。在從事一個推動理想的社會運動時，當自己還夾雜著一己之私的時候，智慧就不會開闊。為什麼？假設把「智慧開闊」形容成探照燈，如果有私心，它就沒辦法照射得很遠很亮，因為自私的心會蒙蔽一些角落，影響了他的研判。

例如，在關鍵時刻，需要研判怎麼做對這個運動最好，他可能會想：「這麼做，對我將來的處境可能不好」，所以他可能覺得要閃開。明明平時都講要追求正義、關懷弱勢，要對不合理的思想、體制、法規做出對抗與奮鬥，可是一涉及到可能會影響到自己時，他就不一樣了。平時不影響自己時，講話都很大聲，因為是別人的信用在承擔。

還有可能的情況是，我的另一個社運界朋友很反對這運動，我不想得罪他，所以「算了，這件事我就不要吭好了」。這在社運場合常常遇到，到最後，社運場合變成社運人士相互取暖的一個社群，因為社運本來就已經人單勢孤、資源又少，大家只好相濡以沫、相互結盟。於是明明看到不合理的現象，但是怕得罪社運朋友就算了，我們就默契上假裝沒看到。所以，即便並非涉及



民國82（1993）年9月25日，昭慧法師與陳定南立委（右）、賴浩敏律師（左）共同主持公聽會，關懷生命協會反對開放人工飼養野生動物。

到自己的利益，但是為了人際上的平衡，都還尚且不太願意吭聲。

所以，無私到達幾分，他的勇氣就到達幾分！無私到達幾分，智慧也就到達幾分！這是一個非常深刻的哲理，大家可以思維。你越無私、越把自己置身度外，其實你會越清楚，知道這件事你要怎樣做。可是當加入了自己的考量，即便你清楚，你也不想要碰這事，或者變得不清不楚。如果善於自我欺騙，可能還可以講一套理論，來讓自己相信「不碰是應該的」。

所以，當你有了佛法的覺知力，你就會看到，在你身心投入時，社運對你的正面效應：你會變得越來越有勇氣，你會變得對於事理的判斷越來越有智慧，你會變得越來越無私。因為衝撞就會疼痛，當你奮不顧身地一次衝撞，就是一次無私的訓練；一次又一次，你就會慢慢形成無私的慣性。於是我相信，社運這條路一樣可以轉凡成聖，不只是

做慈善公益事業的那條路。因為，聖者的最大標誌就是「純然的無私與無我」。

綜合我以上的陳述，除了局部「改變世界」的鉅大效應之外，從事社運也讓個人產生了無與倫比的如下力道：

1、勇於對抗惡勢力，於生命中增強了「勇氣」。

2、專注、無私地為弱者設想，從而增加了面對、處理情境時的能力與智慧。

3、這份超越性的「無私」情操，持久產生了「無我」的超然智慧，雖與「慈善公益」風格迥異，但「超越自我」的心理運轉實同，是一條「轉凡成聖」的菩薩道。

五、總結：社運也是「轉凡成聖」之道

從事社運也可以讓佛弟子「轉凡成聖」。修解脫道的人，專顧自己的身心，讓自己純然無私無我地去觀照自己的身心，身心即便摧毀了，情緒也不會有波動，這是解脫道的修行。而菩薩道的修行，所謂的「無我」，不是從泰然看待自己身心的變化而來，而是從對眾生的情境不忍、不捨之中培養出來的。

菩薩道的「轉凡成聖」，有些人是在做公益慈善之中，培養出不捨、不忍之心，一而再、再而三，在不捨眾生的情境下，不斷投入自己的身心、時間、生命，越來越縮小自我，越來越放大他

人的需求。這樣的心理操作，在社運也不過同樣如此——關切社會的不公正、非正義所帶來的苦難，在不捨、不忍之下，把大部份時間都投入其中，沒有太多時間想到自己，也沒有時間去想是否可以為自己獲得更多的權力與利益，只知道這件事做完了還有下一件，現在做到了50分，還希望要進步到60分。比如，台灣雖然對性別歧視已有很大的改善，但是還有很大的成長空間；動物保護比起20年前已經進步多了，但是還有太多動物在受苦……請問這件事情做得完嗎？做不完的！所以，菩薩行者沒有太多時間去想「我」——「無我」不就是解脫嗎？

菩薩的解脫被說成「大乘」，如同大車可以載比較多人；解脫道就只能載自己，所以稱為「小乘」。大乘的身心解脫比較自在，因為他不把注意力放在自己身上，他用給予快樂、拔除痛苦的慈悲心，去關切眾生與周遭的人事物，而不是想從周遭的人事物與眾生中，擷取利益來壯大自己。這是完全不一樣的心理運作，給生命帶來正面能量，又有勇氣，又有慈悲，又有智慧，最後在他修行之路的遙遠終點——他是「轉凡成聖」的聖者。



——講於105.7.29 第二屆宗教與社會運動青年營

「佛教徒要勇敢一點，不要讓人家看不起！」

專訪昭慧法師

■ 鄺志康（香港佛門網記者）

提起台灣昭慧法師的名字，相信會令不少人頭痛。有人說她顛覆只為吸引眼球，有人說她吃了十個豹子膽，一介尼師插嘴到政經大事裏去，不清不楚只管瞎掰，也有人說她是路見不平拔刀相助，為弱勢階層出口烏氣。無論如何，她口才便給、文思敏捷，是無可否認的事。

法師的一字一句都容易成為媒體關注的焦點。1987年國立藝術學院一群畢業生演出一齣講述尼師「思凡」的舞劇，惹得她火冒三丈，也激起社會輿論的千重浪；1996年中台禪寺大學生參加佛教營後集體剃度事件，她走得比前線還要前，嚴詞批評惟覺老和尚；2001年發起廢除「八敬法」運動，當眾撕毀八敬法，更是讓教界迴響不絕。她同時又是印順導師的弟子，與性廣法師共同創立佛教弘誓學院，後任教於玄奘大學宗教學研究所，《佛教規範倫理學》一書更是將當代西方哲學跟佛學接軌的重要著作。

在早前出席的「利他主義與菩薩思想」國際學術會議上，昭慧法師暫時放下對社會事件的評斷，從人間佛教角度出發，與一眾學者探討利他主義及佛家無我精神、緣起性空的有機結合。法師說，「佛法讓每一位眾生在自己原本的生命境界上，由有我導引至無我……在超越了自我利益的考量、超越了希求對方的回饋、超越了在群眾中獲得掌聲和肯定、超越了在時間之流中獲取良好報應的四種考量後，所有善法就可以超越自我而匯歸到……無上的覺悟。」似乎正好為她的毀譽參半下了註腳。

會後法師接受訪問，她劈頭一句：「佛教徒不要讓人家看不起！」中氣十足，擲地有聲，差點嚇人一跳。她笑說不少人對她成見偏深，這是因為我們太容易便把「己」和「他」完全對立起來——他人是錯的、我是對的；他人只為私利、我是大義為重。如此這般，我們確實離學佛越來越遠。



香港佛門網記者鄭志康居士（中），在劉潔芬居士（左）的陪同下，來台參加「利他主義與菩薩思想」國際學術會議，並向昭慧法師作訪談。（105.5.28 檔案照片）

從自他對立中解放出來

佛教談論自利利他，從不會把它看作一個特別需要探討的議題，反而是西方人從倫理學的角度出發，將之置放在享樂主義（hedonism）的背景下，發展出一系列名為利己主義（egoism）、利他主義（altruism）的論述。東、西方同樣有人作及時行樂或無私奉獻的討論，這點在昭慧法師撰寫《佛教規範倫理學》一書時特別引起她關注，同時她也注意到佛教在這方面並沒有著墨太多。

「深入佛法而又關心當代倫理學的學者不多，他們對西方哲學的熟悉度可能沒那麼高，因此我才把利他主義特別拿出來（討論）。事實上我認為佛學能提供很好的反饋。」法師繼續分析，所謂「己」和「他」的二元對立，在佛法中沒有絕對存在。一個人越是自我，越會把「己」和「他」間的這堵牆拉得很高，反之越無我和慈悲的人則會把牆拉低乃至拆解。無我的人原本可能只是為

了自己解脫，但後來他發現「我」不是真實的，這樣又怎會切割、裂解「己」或「他」呢？

四無量心（catvāri brahmavihārā）跟利他主義有密切關係，修菩薩道的人開始未必能一下子達到無我，但在過程中對一切衆生生起與樂、拔苦、隨喜、無執的無量心，「己」、「他」的界線自然會慢慢被打破。然而法師提醒我們，不要以為利己是可恥的事情，它代表人類求生的本能。佛陀指出：即使是最精明的利己主義者，他最終會明白非利他不可。「佛陀希望我們能從自他對立中跳脫，明白非自非他，體悟緣起性空，證得無上正等正覺。」

淡化自我 重視他人感受

對立問題嚴重，不同階層對抗、爭鬥。法師慨歎大眾對佛教的看法不夠公道，因為他們都相信，身為佛弟子，應該用和諧和忍耐度過種種挑戰。她深信這個思考模式對佛教進步及社會發展沒有益處，所以做了一連串對抗。她自詡是個以對抗起家的人，見證這麼多年來社會上許多悲慘的人，不平等、不正義的制度下成長，受到傷害。為僧尼發聲、為小眾團體挺身而出，這條抗爭道路她是最熟悉不過了，可是面對群眾把對抗視作唯一手段，她不由得深感痛心。「人與人之間相處，最好應該是先發現彼此的善意，這會產生善的循環。」

善意也是要被鼓勵的。若是聖人，無論你怎樣惡劣對待他，他都會以德、以善應對，但我們不是聖人，更不能期待對方是。互相激發善意，驅除對彼此陰暗的想像，這樣社會才會真正的進步。」

有時法師並未走到最激烈的前線發炮，反而站在對方的立場分析，看似是為人辯解，身邊一些受她啟發的同伴、後輩不理解，常有怨言。法師解釋，這是因為她把最終極的追求目標鎖定在無私、無我及全人類、全生命的幸福快樂上。

「憤怒很容易變成習慣，特別是如果再夾雜自我，最後只會演變成黨同伐異的局面。當情緒被錯誤觀念所駕馭，還以為自己代表真理，拿著正義之劍要來砍砍殺殺……文化大革命不是這樣子嗎？大家都認定自己是對的，互扣帽子互相批鬥。人類歷史上這種事情發生得太多次了，難道我們還要繼續複製下去？」法師一番語重心長，說得怵目驚



民國84（1995）年2月27日至3月2日，於劍潭青年活動中心舉辦「流浪動物控制管理與福利政策研討會」。（前排左二起：農委會林享能副主委、昭慧法師、英國WSPA之Joy女士、法國伊麗莎白·克羅伊公主，右一：流浪動物之家基金會汪麗玲會長）

心。真理的演繹往往是各家表述，善惡的維度更是難以劃一定斷。你認為是事實，他人永遠可以找出一套他宣稱的事實。她的看法是，倘若沒有同情共感的心意，只是兩邊人馬存心要吵架而已，那便會沒完沒了。

抗爭的人未必沒有對慈悲的覺知，事實上昭慧法師很感激前人，沒有他們的努力和血淚，台灣便不會有今天的民主化。美麗島事件（美麗島雜誌社成員於1979年12月組織群眾遊行及演講，表達民主訴求，要求國民黨政府終結黨禁和戒嚴，最終演變成衝突事件）被告林義雄一家的血案，震驚台灣。在他們墓園的墓碑上刻有《華嚴經》的這一段話：「我應如日，普照一切，不求恩報。衆生有惡，悉能容受，終不以此而捨誓願；不以一衆生惡故，捨一切衆生。」法師每次看到都大為感動：「我們一般人掛在嘴邊的和諧太廉價了，也站不住腳。他們家庭那樣曾經受害，而且是刻骨銘心，卻依然記著要為善，在尋求正義的過程中要繼續悲憫對待他人，這才真正值得我們讚歎。一般人在沒受損害的情況下談和諧，往往只是出於平衡利益的考量。在照顧弱者甚至自身是弱者的時候，人終究會發現要在平安的狀態下過日子，包括內心也應該回歸到平靜，否則每天都是另一場自我的煎熬，然後他會學懂，翻轉過來。台灣社會也要經歷這種翻轉。」



民國103（2014）年4月26日，國際倫理學界的兩大巨擘 Peter Singer（左）與Tom Regan（右），睽違十五年之後在台灣會遇，讓許多人一償宿願。

無我是把臉皮放下來

回到「佛教徒不要讓人家看不起」的命題，法師不諱言：「人心千百年來沒有太大進步，除了少數聖賢外，大部分人是說一套做一套，在台下喊極左的口號，到了台上轉眼成了右派。」既然如此，面對如此複雜的社會局面，佛弟子應如何自處？

法師建議我們首先要深觀緣起，同時不能想自己太多——「我」不跟政權打交道因為可能會有麻煩、「我」盡量不說話因為會得罪某人……。「這也是台灣社會最痛恨佛教界的地方，認為佛教徒缺乏責任感，只懂分享成果，遇事則只保持沉默，更甚的是被誤會為跟在政權後面搖旗吶喊的尾巴。佛教面對的最大問題，是給人家看不起，無論贊同或反對，如果都大聲說出來，並且言之成理，人家才會尊重你，我們要找回的是這種自尊心。」

認清自己的立足點後，第二步是回到佛法的根本，以之檢視各種議題。法

師正是通過《佛教規範倫理學》一書讓我們明白互信精神、緣起洞觀及中道智慧三者缺一不可，否則只會倒來倒去，教人笑話！她嚴肅說，在台灣說不知道是會被視為偷懶的，佛教徒被認為只懂得念經、念佛。因此以中道思想來說，我們應站在無私無我的立場、把握問題的核心，作相對最好的選擇。但也不能以為自己永遠是對的。法師過往也曾犯過這樣的錯誤，「把臉皮放下來，才是無我的精神。」總的而言，她認為佛教徒要更勇敢一點，不要讓人家看不起。當社會越來越多矛盾時，勇於表達佛弟子的佛法觀點，這是我們的首要出路。法師補充，生命是共業所感，共業必須用共願來轉換。「在這個時代，共願的聲音要更加堅強，否則共業來時，大家只好默然承受了。」

「所謂『徒善不足以為政，徒法不能以自行』，善不能脫離事實和道理獨自存在，按事實的基礎跟理性判斷。要流露情感而不失理智，很難。做到了，就是大善。」法師著我們撫心自問，能否以更大的善意包容彼此？能否通過釋放善意來為爭拗找到平衡？太多人只懂單純地說「你是錯的、我是對的」，這種態度是否可取？如何表達聲音而不為反對而反對？這些都是我們回去要好好思考的功課。

——原刊於105.10.2佛門網

與阿姜蘇加多的道德目標

的

與阿姜蘇加多談個人勇氣與佛法

■文、圖：Raymond Lam，翻譯：佛門網編輯部

阿姜蘇加多（Ajahn Sujato）是泰國阿姜查（Ajahn Chah）森林派的導師，高大健碩，操著典型的澳洲口音，不過他說話時所流露的智慧和慈悲卻絕非一般尋常漢子可及。我在宗教上雖然是個傳統派，但卻一直欣賞蘇加多法師。他1994年放棄Anthony Best的身份，受戒出家，過僧侶生活，目前成為當代西方佛教最為睿智和果敢前衛的思想家之一。說到以佛教觀點出發的社會評論，他的網誌一直是其中一個積極投入和充滿熱誠的來源。不過，網誌已有好一段時間沒有更新，因為他過去一年在台灣專注於自己最重視的項目：名為SuttaCentral的網站，內裏上載譯成了逾三十種語文的遠古佛教文獻（所謂「原始佛教」時代）。

以知性和批判的方式 關懷社會議題

蘇加多法師決定在知性和批判的方式介入社會公義的議題，源於多年前他在泰國的一次經歷。他在報章上讀到一篇關於比丘尼受具足戒的報道。他憶述：「接受訪問的僧人在談論一位我認識的比丘尼，但是他的說法不正確。那麼我該怎麼辦？是否只是坐著任由這事發生？我該寫信給編輯嗎？還是該聯絡那位僧人？」

他笑著補充：「我意識到，只要身在泰國，我基本上只是在他人的國家作客，連簽證也是人家替我辦的。我知道這些是非常敏感的議題，對我來說只是想弄清有些人會覺得極具爭議的真相。很明顯，說不真實的話並不惹人爭議，但是說真話就會引起眾多爭議。」

「這是引發我想回到自己祖國澳洲的因素之一。我期望可以一方面生活於佛教之中，繼續打坐和冥想，但另一方面也可忠實地表達自己真正的意見。我覺得，我們生活的世界已由很多沒有智慧的說話主導。我不是說自己有大智慧，但是期望由於修習佛法，我可以分享一點佛陀的智慧。」

在家和出家的知識分子（後者包括無著比丘（Ven. Analayo）和蘇加多法師的導師阿姜布拉姆（Ajahn Brahm））



阿姜蘇加多 (Ajahn Sujato)

均作過廣泛的研究，肯定南傳佛教的戒律容許恢復為比丘尼授戒。此外，比丘尼僧團已在多個南傳佛教普及的國家，如印尼、斯里蘭卡和泰國重現。這些基層的運動獲得很多在家人支持，他們熱切期望得到比丘尼提供嶄新和真誠的看法。這並不是由男性主導的佛教建制可以隨使用自己意願就可消除的。

不過，蘇加多法師卻比以前聽到更多關於比丘尼不實的論述。「譬如說很難以比丘尼的身份在現代社會生活、佛陀不在乎平等的概念……這些還是比較溫和的。我還聽過有人說，如果你支持比丘尼就會下地獄。這種激烈的說法並不是建基於智慧或愛心，而是憎恨和恐懼。很多人因此給嚇到，情願不再理會。衆生都是充滿我執的，其中更充斥著貪嗔癡，也牽涉很多個人利益。」

他致力辨別佛法和在像泰國那樣的文化中的佛教傳統。「在不少文化中，那些被視作為是佛教的東西其實跟佛法沒多大關係，反而跟名譽和價值億萬元

的房地產更有關係。」蘇加多法師在泰國的最後那年，很多人送贈寺院給他，現在回想起來仍感到不可思議。「僧人的數目大幅下降，有些寺院已空置。有一個意見是讓比丘尼入住這些寺院——我認為是好事，但這卻意味著這些寺院不再受男性僧人控制。」

這世界錯失了很多佛教的智慧！

泰國的僧侶組織本應為在家佛教徒提供宗教的照顧，但兩者之間是否已失去信任？「信任肯定比以前減少了很多。泰國是多元混雜的地方，就像任何地方一樣，僧人良莠不齊。我想，整體趨勢是人民對僧侶越來越不信任。其中一個原因，是僧侶整體來說變得太懶惰和腐敗。」他舉了一個例子，上世紀六十年代阿姜查跟一個夥伴到倫敦探訪，在街頭遇上一個流氓，他很不客氣地說：「朋友，你們在搞甚麼鬼？」在處理了這事件後，阿姜查覺得，他該帶所有屬下的高僧到英國。

「我也曾經跟阿姜布拉姆談過這問題。我們直至離開泰國，返回澳洲，才知道自己過去是多麼自大和自我，因為我們在泰國的禮遇太過尊貴了，那是過分、不恰當的。」法師堅持，尊重僧侶是一回事，在家人過分禮遇僧人，以致催生出一種不健康的關係，那又是另一回事。他個人在泰國渡過一段很美好的時光，但卻覺得僧侶似乎無法趕上泰國過去三十年的

發展，因而感到失望。他也毫無保留地批評那些迷信的做法，例如購買佛牌、古曼童（往往要花費數千元），甚至帶它們到佛寺開光加持。有人會說這只是泰國佛教，但蘇加多法師反駁，說泰國的傳統也包括自我批判和努力改進。

雖然他已有一段時間沒有更新網誌，但在專注於佛法之際，卻沒有失去批判全球政治的視野。他觀察到：「我發現佛教徒往往過於含蓄，不會勇於發言。我想，這世界錯失了很多佛教的智慧。我在家鄉西澳洲省聽到前任省長蓋洛普向一群僧人說，政治人物需要多聆聽佛教團體的聲音。他們的確想聆聽多一點，但卻不知道佛教徒想要甚麼，或對問題有甚麼看法。佛教其實對澳洲的政治氛圍是可以有所貢獻的。」

蘇加多法師尤其著力批評澳洲政府對氣候變化的處理方法，以及這個國家對環保法例的削弱。「在過去十年間，我們由全球在環保方面最爲目光長遠的國家之一變爲其中一個最爲倒退的。」他曾向十多名自由黨人就氣候變化發表意見（在澳洲，自由黨屬右翼政黨）。「他們之中很多都茫無頭緒，而其他的只想藉著化石燃料賺錢。我曾問當時的環境部長Greg Hunt：『你在自由黨之中實際談及氣候的時間有多少？』他的回答說明一切：『我每天都在想這些事情。』我說：『無意冒犯，但這不是我所問的。』之後我再沒有得到他的答案。」

然後他跟西澳洲省一名原住民部長討論（他一時忘記該名部長的名字）。

「他討人喜歡，很溫文和聰明，而我問了他同樣的問題。他說：『完全沒有，沒有人討論這問題。』」

對於有人可能指控他將佛教「政治化」，蘇加多法師指出在越南和斯里蘭卡的政黨和國會中都有僧人參與。在泰國由泰王委任的最高僧伽委員會負責管理國內的僧侶，而在緬甸僧侶要按照國會的法例運作。他笑著說：「你可以有多政治化？以前在西藏，僧人就是政府。這種政治參與遠超我們在西方所做或倡議的任何事情。」

蘇加多法師在訪問中最後說的話既是警告，也是鼓勵。如果佛教徒不發表具備智慧和慈悲的聲音，那個空檔就會由妄言和暴力填補。如果各國政府聽不到佛教徒的聲音，就會聽取煤礦和軍備工業聘請的政治說客的意見。「投入只是意味著跟大眾談論事關重大的問題。這並不代表是投身政治活動、嘗試以權力壓制他人，又或操控他們。一定要清晰、溫文、有禮和善良。請記著，我們發聲的唯一原因是試圖協助衆生。佛教一直是一股大眾共有的價值觀，影響著整個亞洲。我樂於看到這些共同價值能在今天的世界清楚地表達出來，因為它們有助回應多個極爲緊急的議題。」



——轉載自香港佛門網

在「Engaged Buddhism」之前 ——沙門不敬王者

■ 劉宇光（復旦大學哲學學院副教授）

國際著名越南僧人一行禪師以法文所提出的現代佛教概念「Le bouddhisme engagé」，英文通常譯作「Engaged Buddhism」或「Socially Engaged Buddhism」，該詞是指在結合諸如公民社會和人權等現代公共價值觀，來從事公共介入，甚至政治異議的現代佛教實踐。其典型的抗爭對象，是外來殖民者和本國的獨裁統治，乃至由此而造成的嚴重剝削與不公的官方經濟政策。

自十九世紀始迄今不同階段，東南亞（緬甸、泰國、越南等）和南亞（斯里蘭卡、印度）諸國的佛教，皆形成此類多由僧侶所籌組，帶有一定宗教背景的社會抗爭運動。

當然，「Engaged Buddhism」一詞是佛教徒局內者用語，時下學界根據局外者角度研究具體案例時，更傾向使用「政治佛教」（Political Buddhism）或「政治僧侶」（Political Monk）等其他字眼，亦有專事現代佛教政治-宗教關係研究的政治學者稱，僧團內的這類成員為左翼政治僧侶（Leftist Winged Political Monk），以突顯這類佛教現代實踐所呈現之公共介入，甚至是政治抗爭等特質。

刻意遠離政治的華人佛教界

有趣的是，向來愛好標榜佛教素與政治無關的華人佛教界，對於這一明顯深涉社群公共生活的現代佛教概念，多譯為「入世佛教」，以否認或淡化佛教在參與社會之餘，在公共與政治議題上涉及異議或抗爭，同時亦迴避討論在華人佛教社群中，到底是否存在「Engaged Buddhism」？應如何看待「Engaged Buddhism」？乃至如果華人佛教不存在「Engaged Buddhism」，則其理由何在等一連串問題。

華人經常抱有佛教據說是所謂「出世的，因而是與政治無關」之假設。這固然是混淆了佛教徒個人信仰在心理層面的宗教動機，和佛教組織在現實社會中的政治態度兩個不同層次問題之間的巨大差異。而且也將諸如何謂政治參與、佛教內不同傳統的政治觀、乃至不同佛教傳統在各

自所處的具體歷史和社會脈絡、與政權形成不同形態的關係等，性質各異的連串議題和概念不加區別地混為一談。



香港關注佛教選委大聯盟於本年三月七日舉辦「佛入世——佛教徒的政治與社會參與」座談會，邀請昭慧法師擔任主講人，由於法師不克赴港出席，而以影片的方式表達意見。

不依國主 法事難立

其實華人社會普遍視佛教（尤其是僧侶）就是所謂出世或避世，此一形象之淵源與其說是來自印度佛教的教義，倒不如說是來自傳統中國的政治-宗教關係。亦即佛教在中國與社會的公共生活無關的此一現象，更多是由中國皇權與儒家政府結合形成的統治框架下，所形成的產物。

古典印度文明主要是透過佛教而一度傳遍亞洲各地，並往往迅速取代當地本土文化成為主導的文明體系。但中國卻是極少數例外，當佛教文明傳進來時，她已具備相當複雜而成熟的文明與制度，從而使作為客人的佛教，必須透

過逐漸放棄她在印度對知識、智性，乃至公共生活的價值討論等的承擔，乃至相對自主的社群地位，變為以不介入公共生活、逐漸放棄作為一個有一定自主性的智識社群，並習慣於依附政權，來換取她在儒家中國的生存空間。

尤其下及明、清等朝，朝廷透過法令的嚴格管制，將絕大部份寺院與僧團，乃至其活動的物理空間、範圍、內容及方式等，隔離在主流社會之外。久而久之，連僧人自己都遺忘了這是統治者外加的產物，並非佛教原旨，從而使漢傳佛教既長年欠缺智性能力，又缺乏社會視野，但同時卻普遍養成無保留地順從政治權力與秩序的習慣。

迄今，除位處漢文化邊緣位置的台灣和東南亞漢傳佛教的部份案例，能多少擺脫這種惡習外，漢傳佛教對於追尋政治權力的青睞與使喚，實屬多有爭先恐後。

上座部僧團與國主的契約關係

當然，若與東南亞國家的上座部佛教僧團相比，雖然前者就是漢傳佛教口中的「小乘」，但事實上，從政-教關係（傳統上佛教稱作王法與佛法）而言，上座部佛教比自持「大乘」的漢傳佛教，在面對世俗的政治權勢時，更具有作為價值暨知識擔綱者的自主態度。

儘管漢傳與上座部在面對國家政權時，都會以佛教的「施-供關係」為比喻，來說明王法與佛法之間的關係，但實



玄奘大學宗研所「國際佛教研究觀察」第二場講座，邀請劉宇光教授專題演講：「當代東南亞上座部僧團與社會的關係」。(103.11.20 檔案照片)

質上仍然存在一關鍵但不起眼的差異。

簡單來說，在中國皇權與宗教之間，是上下之間的主從關係，而不是半對等的契約關係。在東南亞國家，雖然上座部僧團名義上有其確認一個政權合法性的政治責任，但此一任務其實是有條件的，即佛教對國家的效忠與支持，是以政權有效保護和照顧其人民，乃至僧團的免於腐敗和侵害為前提。一旦政權無力勝任完成此一契約關係下所應諾對社會與僧團的責任，上座部是有義務撤回對政權合法性的確認與效忠，所以才有眾所週知的「沙門不敬王者」一說。

事實上一直到今天，沙門之不敬王者，仍然直接反影在諸如泰國等東南亞佛教國家的政治禮儀上，當國旗與國歌在正式的國家禮儀場合升起與演奏時，全場肅立，但所有僧人例外，因為宗教與價值仍然超越在國旗與國歌所代表的世俗權力之外。當然，也許可以說，這

只是禮儀，並不是真正的宗教實況。

這不無一定道理，但當一九八八年及二〇〇七年緬甸上座部僧侶以傳統反轉僧鉢，來拒絕軍政人員的布施，並藉此公開抗議政府的兇殘，稍後又有大量僧侶為此而付上被軍政府追捕、虐殺及拘禁致殘的慘重代價時，這恐怕就不只是一場禮儀，而以真實的行動，來證明前述在施、供雙方之間，對等的契約關係所應諾的道德嚴肅性了，而類似的情況亦不難在其他上座部案例找到。

中國佛教流失了甚麼

本文無意在此過度抬舉或誇大上座部佛教的「氣節」，事實上東南亞上座部僧團的宗教極端主義趨勢，乃至引生的嚴重血腥暴力也多少同樣源自「沙門不敬王者」之取態，但卻是一次極為惡劣的實踐（有關這種情況，稍後會另作專題介紹）。但在此只是要藉前例指出，前述「Le bouddhisme engagé」的公共介入，乃至異議或抗爭等行徑，背後在價值觀的內涵上固然有現代的元素，但就其以超越於權力之外，「沙門不敬王者」之態度來說，卻是與印度佛教存在著深厚淵源，而這一點正是佛教在中國所流失或遺忘的。

——原刊於香港《本土新聞》網站

公民參與時代佛教式有機農業的省思

■林朝成（成功大學中國文學系教授）

公民參與是公民力量的展現

近十年來，台灣社會對於公民參與並不陌生。民間團體要求政府決策公開透明，確立公民參與的程序，試圖由下而上去影響公共事務的決定，建立公私協力的夥伴關係。政府部門訂有「行政程序法」的規範，說明公民參與的程序，凡涉入公共決策者都或強或弱訂有公民參與的機制，尋找公民涉入政府事務的方式，以獲得公民對決策的回應及公共服務的支持。公民參與，意味著受到決策所影響的公民或其代表，在法定的正式決策管道之外，以平等的地位，透過公開自由討論的過程，來形成意見，以影響政策。根據 Arnstein 的定義，「公民參與即公民力量的展現」。公民參與的行為有程度高低之別，政府與公民的互動，從低到高，大致有八個層次：操弄、治療或矯正、告知、諮詢、安撫或讓步、夥伴關係、被授與權力和公民掌握，後三者的高互動關係，因為公民實際獲得權力參與在決策過程中，才可算是具有意義的、實質性的公民參與。¹

就佛教而言，公民參與是台灣此時此地正在發展的事態，其體現在治理議題上，在政策的意識型態、議程設定、政策決定和政策執行的四個過程有不同程度的實踐。這是佛教外在的處境，外界對佛教並無太多的期待。然公民參與不只是被觀察的對象，它也是觀看的視野和介入的方式，探問公民參與，便發現它含容多方利益和價值，以參與和溝通促發公民的認同和權利。佛教回應公民參與，一者將公共生活視為存在的一種方式，是人性發展培育的場所；再者佛教徒也是公民，佛教的內修可以不離公民參與的外弘；三者在佛教的多元視角中，透過公民參與所碰觸到的經濟、人權、環境、政策、教育等領域的科際整合，將佛教利他理念轉為公民參與制度的實踐，並反思佛教組織能否和公民參與的精神共振，增生佛教僧信新的特質，以保存佛教和環境共振的能力。

當前農業的問題與解方

二十世紀六〇年代綠色革命之後，農耕使用大量的肥料與農藥，逐漸形成慣行農法。工業化的農作與食物生產體系成為農企業的運作方式，在地的農業轉為農食全球化的趨勢，並由強權建立起糧

食體制。工業化的生產注重一致性、機械化、可預期性以及經濟規模，這種特性改變了農業的耕作，也反作用地影響到農業文化以及食物系統。從環境問題來看農業體系，當代工業化農業、農作物被商品化，切斷了農業與自然的關係，農業破壞環境，對山、河、土、生態系造成巨大卻總是被忽略的傷害。從健康的角度來看食物，本是維持人生命存在的糧食，工業化農食生產體系提供我們便利的飲食生活，卻也讓我們曝露在無所不在的危機和風險中。食安危機層出不窮，追究其源，乃由於人類對大自然與生命的理解從共存共榮變成了征服與對抗的思維典範，食物的尊嚴淪為商品的交換，以致人與農業疏離，不再珍視農業的價值。

餐桌上的食物原可以反映土地上的培育生產過程，但現代的工業化農業體系，隔斷了從產地到餐桌的連繫，食品加工與化學調味食品，或可能出現造假，摻入化學添加物，或農藥的殘留或細菌感染等等引發食安的危機，皆可能隱藏在餐桌中，因此，對於吃出美味健康的要求，也失去了信心。

要解決現代工業化農業的困境，需



本文作者林朝成教授。（105.5.28 檔案照片）

面對許多系統性的環節。其中飲食文化、公民農業、倫理消費和涵養土地可作為根本解的一環。誠如麥可·波倫（Michael Pollan）所言，我們進食的方式代表了人類與自然界最深刻的關係。人類藉由進食，日復一日將自然轉換成文化，將世界轉換成我們的身體與心靈。²工業化飲食掩埋了人類與各物種的關係與連繫，因此，翻轉工業化飲食，探索傳統的多元飲食文化，或形塑另類的飲食文化，實有必要。

公民農業重視人與土地的連結與互動。農業不只是經濟活動，更是公民身份的表彰，萊森（Thomas A. Lyson）認為重建在地農業與食物系統是一種「公民農業」³，因為對抗工業化農業、全球化農業，得讓食農在地化，食與農重

1. 公民參與的高低各種層次，依Arnstein的分類，操弄和治療矯正，是政府向民眾單方面灌輸政府的意志和決定，不能算是公民參與。因此，從低到高的層次，實際上只有六個層次。參見周睦怡、吳勁發，〈公民參與和地方治理〉，《新作坊》第18期（2015.4），科技部人文創新與社會實踐研究計畫。
2. 參見麥可·波倫（Michael Pollan）著，鄧子衿譯，《雜食者的兩難：速食、有機和野生食物的自然史》（新北：大家出版，2012）。
3. 參見Lyson, Thomas A., 2004, *Civic Agriculture: Reconnecting Farm, Food And Community* (Massachusetts : Tufts University Press)。

新恢復地方文化的色彩。食與農的問題在於構面的設定，從「在地」角度重新看待經濟社會問題，地方社會與公民團體才是經濟民主化、環境民主化以及公民農業的基礎，在地食物系統與經濟民主化和組織型態息息相關；而所有促進「在地」的組織型態，如社群協力農業（CSA，或譯為社區支持型農業）、農民市集、市民農園、地產地消等，都是公民農業的一環。

在現代資本主義中，消費必須要配合並迎合消費者的欲望，被禁忌的欲望，以消費之名，處於一種流動狀態；它們是流體，四溢橫流。在後現代資本主義所發展出來的社會形態中，我們被設定在欲望消費品和消費的象徵意義中。沒有消費能力，成為內心不滿的來源；過度的消費，卻也沒增加消費者的幸福。反省消費過度的禍害，Robert Bocock提出呼籲：「有沒有可能，人們的態度改變，儘量讓自己的欲望脫離消費品和消費經驗，而導向其他的活動和經驗呢？在世界各地，能夠做到這點的是宗教，一個有力的文化及社會心理制度。」⁴ Alan Durning主張「除非我們認識到，更多並不意味著更好，否則我們阻止生態惡化的努力將被我們的欲望壓倒」⁵ 面對欲望，調伏欲望之苦，改變消

費的模式，或有求於佛教者。

倫理消費（moral consumption，良心消費）是指購買符合道德良知的商品。從倫理的利己主義者的角度來看，只要購買符合健康、安全標準的食物，就是倫理消費。進一步來看，環境的健康也是符合利己的原則，因此，需購買符合環境健康，不破壞自然環境的食物。再往外推，社會的健康也是健康的一環，如果只需多付一點錢，多了解食農背後的運作體系，就可以選擇有利社會健康的商品，這也可能成為倫理利己主義者的購買動機。至於倫理的利他主義者，當可擴展利他的範圍，包含了人類、動物和自然環境，以利他的倫理作為購買食物商品的方針。一般來說，倫理消費是指購買沒有傷害或剝削人類、動物和自然環境的商品，然所謂的沒有傷害或剝削，不只是指個人的行為，同時直指農業的體系和經濟社會的制度。這是從消費者端來求解，由此溯源自食與農的連鎖關係。

涵養土地為農之根本，土地與生態和環境息息相關。人文地理學者John Agnew認為土地至少包含了三個層次的空間意義：(1)總體經濟下的區位空間；(2)環境及自然空間；(3)主觀的地方認同空間。⁶ 土地具有多元價值，它可以是

4. Robert Bocock，張君政、黃鵬仁譯，《消費》（台北：巨流圖書公司，1997），頁179-180。

5. 參見Alan Durning，畢聿譯，《多少算夠》（吉林：吉林人民出版社，1997），頁7。

6. 參見J.A. Agnew, "Place and Politics", *The Geographical Meditation of State and Society* (1987, Boston: Allen Unwin)。

商品，也可以是自然資源，更可以是人們主觀認同的地方。土地若僅從經濟價值來衡量，將嚴重窄化及扭曲，成為疏離自身的存在。慣行農法破壞了自然環境與農業的生態復育；政府假借公共利益之名，濫行土地徵收，則違背了土地正義。⁷土地之涵養關鍵在尊重土地的價值，將競爭的市場關係轉化為民主的生產關係，重建生產者和消費者的社會關係，才能重新建立人和土地的親密關係，親近土地，感恩土地的賜予。

為了解決當前農業的問題，各種解方須建構在社會關係中，其關鍵亦在農工業所建立的政經體制，因此，公民參與、公民行動，從「在地」影響食農政策，修復土地正義，乃為必要之手段和策略。

佛教式的有機農業

以宗教的角度來觀察福智團體佛教式的有機農業，將發現慈心倫理與有機農業精神的親和性，佛教觀念和有機農業在轉譯上的相通。⁸佛教入世的實踐，無論是人間淨土或心靈環保，皆可見佛教面對世間世俗行動時，強大有效的轉譯能力，由善門走向佛門的方便和理境。

台灣有機農業的發展歷程單從法規

完善、生產技術進步與產銷透過各種方式配合的角度論述，並無法掌握台灣有機農業的在地特質與脈絡。實際上一股綠色新生活的風尚和佛教不殺生戒律的推動，才能克服早期推廣的困境和產銷的風險，形成台灣獨特的有機農業風貌。

福智佛教團體在日常法師的倡導下，以佛教的核心理念「慈心不殺」作為有機農業的宗旨。推廣有機農業即宣傳佛教不殺護生的理念；歷事練心，生產有機農作轉型期的煎熬歷程，即是宗教修行；消費有機農產品即護持有機農友，具有關懷生命的情操，不噴灑農藥實踐不殺的善舉，故消費者需心存感恩「護持消費」；至於驗證有機農地即光復大地與人心。以佛教的觀念和心態轉譯了有機農業的宣傳、生產、消費和驗證，從其行動的目的來看，是「慈心不殺」，從其作為來看則是「有機農業」，從其構面來看，則是護持、感恩和淨化人心，從其效益來說，則是建立了產、銷、消三方協作的宗教網絡和市場網絡。

有機農業和佛教慈心倫理的結合，深化了慈心有機事業的宗教色彩，二者雖分為二，在心態上卻有相連的精神，有機事業的得失就成為對境心念的反省

7. 台灣土地價值的扭曲和浮濫徵收土地的分析，詳見台灣農村陣線，《土地正義的覺醒與實踐——抵抗圈地文集》（台北：政大第三部門研究中心，2013）。

8. 「佛教式」的有機農業為張銘芳對福智團體推動有機農業提出的詮釋，筆者認為此為恰當的描述，所以引用來加以說明。這本碩士論文深入地探討台灣有機農業發展的佛教作用，允為佳作，筆者對福智團體的有機農業精神，引述自他的研究成果。參見張銘芳，《慈心倫理與有機精神——台灣有機農業運動中的佛教文化內涵》，國立清華大學社會學研究所碩士論文，民100年8月。

與表述，如「觀功念恩」、「淨罪集資」，有機事業作為前行道，或通下世道、中世道，開創有機式的佛教團體。

公民參與的支持力量

福智團體所散播的佛教式有機農業，可說是台灣有機農業所具有的本土特色，佛教的文化內涵融入到有機的產消體系中，使有機農業貫注著象徵意義，滿盈出佛教日常修行和護持的信願。從佛教與社會的關係來觀察，福智所推動的有機農業是自主的，然從更上一層的社會系統來看，它並非自足的。自主而非自足，因它不能脫離社會環境而存在。在有機農業運動中，公民團體透過公民參與影響決策，以抵擋各種不利或阻礙健康農食的政策，實為不可忽視的公民力量。各種的反基改運動，主婦聯盟、農村陣線等等在健康農業、土地正義所訴求的主張，都構成了社會環境的氛圍。正因為公民參與的時代，在這塊土壤中，佛教式有機農業得有支持的力量。公民參與其為助緣，亦為主要的構面，這樣方能較為完整說明台灣的有機農業運動。依「觀功念恩」，佛教的護持不止於消費，亦應及於公民參與吧。護持公民力量，或將慈心不殺的理念推廣至制度的反省與參與，體認制度乃為共業，需對其境而觀其心，以重建社會關係，是為面對公民參與時代佛教的新貌。



《你信什麼？ ——基督教與佛教的生命對話》

兩大宗教的相遇，不只是對話，
更是扶持與行動！



■作者：古倫神父、昭慧法師

■譯者：吳信如

■訂價：280元

■再版日期：105年1月

◆電話：03-4987325

◆郵撥帳號：15391324法界出版社

本書簡介：

在華人世界中，佛教與基督宗教始終是人們信仰的兩大主流。在日常生活中，兩個宗教的「民間對話」早已是一種共處的必然。

基督宗教的古倫神父與佛教昭慧法師的一場精彩對話，不只是宗教，也是西方與東方的文化對話。在兩造的對話中，他們各自使用淺近的方式，表述了彼此的核心教義，也各自介紹了兩種宗教的靈修方法與目的。此外，更真誠地討論兩大宗教的倫理思想與道德價值，甚至涉及許多「敏感」議題：例如「愛」與「性」的差異與連結，或對婚姻、離婚、同性戀、墮胎及兩性平權的看法。

而他們最深切的共同關懷就是：這兩大宗教的信仰力量，如何透過更深切的瞭解、尊重與自主，使其能夠在合作中發揮「大於二」的效果，為受造物的未來而努力，這是兩大宗教不可忽視的責任與使命。

佛門「視冷漠無情爲個人修爲」的通病

■ 釋昭慧

臉書留言錄（之三九八）

106.2.17

上午，有一位臉友在我這兒的三則留言板，貼了三次同樣的跟帖，並在自己臉書留言板也如此張貼云：

「印順導師自從某寺之事及文中提及五洲一詞，所遭考驗後。對外面的評價，早已自在隨緣。

「播種者，已經發願生生世世要在娑婆世界修行，暢導正信佛教。相信導師圓寂已近12年，已是小五、小六的小菩薩。應該是道心堅固，也很快就能成法門龍像了！

「人間佛教的兩眾信徒，就安心的做日常弘法。

「佛子-台灣花蓮：○○合十頂禮跪白」

我回應云：

「○○居士，您的『頂禮、跪白』，應是頂禮印順導師吧？倘若這樣，我們隨喜。否則大家在臉書上談話，這樣會有點太嚴肅而不自在。

「還有，破邪顯正，都應是『日常弘法』要做的正當事。當事人面對誹謗而自在隨緣，是他的個人修爲，旁人看到當事人遭受誹謗卻很『自在隨緣』，那就是冷漠無情。經云：『聞一言謗破三寶音聲，如三百鉞刺心』，有這種感受，才是正常人。」

這就是佛弟子的典型通病：一代大德的言論受到嚴重扭曲，其人格被嚴重誣謗，有法師、學者、居士花了好多力氣撰文回應，以免群眾受到誤導。這是一樁佛門的大是大非，而非個人的小恩小怨，爲佛弟子者，未必需要加入討論，但實在不應於此時此際，端出「個人修爲」來提點大家。

從事護法、護生工作近30年，時常遇到類似言論。有了臉書之後，只要遇境逢緣以駁斥惡見，也會有人來此擺出「作之君，作之師」的高姿態，高談闊論「無執無相」的個人修爲，這種人常被我斥責得灰頭土臉，歛羽而歸。

眼前這位居士，使用的是極謙卑的態度（合十頂禮跪白），所以我較爲手下留情。但是特地來此間的三篇留言板下，連續貼文三遍，其「視冷漠無情爲個人修爲」的嚴重程度可見一斑。他這樣

做，不啻是在提點大家：

1、當事人「早已自在隨緣」，你們別在一旁窮嚷嚷了！

2、請你們專心做「日常弘法」的正經事好嗎？

老實說，導師到底投生到哪兒去了，這與眼前大家嚴正回應批印人士一事，毫不相干。我早已在〈《弘誓》雙月刊145期專題引言〉一文說過：批鬥印順導師，對導師本人毫髮無傷，傷害到的，將是被批印人士誤導的中國佛教僧信人士之法身慧命。爲了護持正法，憫念衆生，難道不應該站出來破邪顯正嗎？這不應是「日常弘法」的項目之一嗎？

不幸的是，確實有許多佛弟子，就是抱持這種自以爲是的態度，所以坐視問題擴大到不可收拾的地步。前年上半年，慈濟被有心人士連續批鬥了四個半月，這不正是長期以來，對網路上誹謗慈濟的流言不聞不問，自以爲「安心的做日常弘法」就夠了，所造成的嚴重後果嗎？

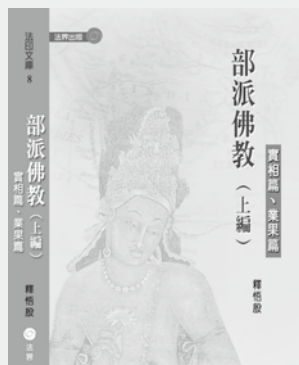
這樣的心態如果不改，教團受到嚴重摧殘的共業，必將容易再度發生。問題很簡單：世人「軟土深掘」，「柿子專挑軟的吃」，這種旁觀者自命修爲的心態，會使受謗受辱的大德，或是受謗受辱的教團，成爲一顆令人垂涎欲滴的「超極大軟柿」！

因此特別將如上反思撰爲短文，以期對治佛門中「視冷漠無情爲個人修爲」的通病。



再版消息

《部派佛教系列〈上編〉： 實相篇、業果篇》



- 作者：釋悟殷
- 規格：精裝本，400頁
- 再版日期：105年9月
- 訂價：450元
- 出版：法界出版社 03-4987325
- 劃撥帳號：15391324

內容簡介：

部派佛教在次第發展中形成，學派分化的次第，分裂的系譜，是衆說紛紜；學派在不斷分化而互相交流下，又形成了無邊異義及彼此錯綜複雜的關係。因此要理解部派佛教思想，釐清彼此錯綜複雜的關係，並非易事。

研讀部派佛教，有一根本原則：以佛法「緣起」的本質與佛教的實踐性為出發點，掌握學派思想分歧的重要問題，順著這些思想發展的自然傾向，配合著時空背景以理解學派論義。

此一根本原則，可說是研讀部派思想的捷徑。倘能掌握此一根本原則，那麼，不管論師們如何地橫說豎說，很多看似複雜的問題，都可迎刃而解。

無諍之辯的佛子格調

■ 釋昭慧

臉書留言錄（之四〇五）

106.3.1

「無諍之辯」的佛子格調

回應〈「校」文〉（之一）

大陸友人傳來裴勇先生大作：〈校準人間佛教、重建中國佛學——寫在王雷泉教授玉佛禪寺講座之後〉（以下簡稱「校」文）。

對於「校」文一改過往「批印」人士殺氣騰騰的作略，能用理性與平和的態度，來回應這波「批印」風暴，並且正色譴責：「不應該充滿戾氣和嗔心，以怨艾相對，進行人身攻擊甚至是政治陷構」，個人自是額手稱慶！這樣的論辯，才是「無諍之辯」的佛子格調，而不會淪為無釐頭的潑婦罵街。

由於筆者正在趕潤書稿（即將於五月發行的口述歷史新書），無暇全面回應，也無暇瀏覽視頻，因此單只針對裴勇先生之〈「校」文〉，提出幾點管見，用供「批印」諸君反思。

為印順導師「畫靶射箭」

回應〈「校」文〉（之二）

「校」文對發揚「中國佛教傳統主流」的熱情可感，但對印順導師思想，則顯見隔閡。許多對他扣上去的帽子，連「專研印順學」的敵人都很陌生。

例如：裴勇先生受到批印人士影響，以為印順導師「以世間共許的以人本理性為特徵的治學方法」（這句話真的很不通順），不能「基於理性而又超越理性，立足人間而又超越人間」。

事實上，「基於理性而又超越理性，立足人間而又超越人間」，這不恰恰就是印順導師畢生的職志嗎？印公認為西人與日人的治學依然有所局限，因此才會揭櫫「以佛法（三法印）研究佛法」的方法論。

請問，印公治學三大法則之二的「諸法無我法則」，印公治學

三大法則之三的「涅槃寂靜法則」，是哪裡不夠「超理性」？是哪裡不夠「超越人間」？

這種誤解，顯然受到批印人士為印順導師「畫靶射箭」的誤導！但是平心而論，「校」文對印公思想的扭曲與誤解，較諸其他批印人士對印公的羅織成罪，還是厚道得多了。

「求同存異」的「後現代」精神

回應〈「校」文〉（之三）

「校」文特別強調「中國佛教傳統主流」，但又希望中國佛教「需要能夠避免現代化的弊端而向建設性的後現代社會過渡」，如此一來，業已深陷思想矛盾。須知，以「主流」自居，無形中就貶他人為「非主流」。以「中心」自命，無形中就視他方為「邊陲」。而這種態度，恰恰與「後現代」精神嚴重扞隔。「後現代」的特色，正好就是「解構」（deconstruction）——去中心化，去主流化，去規格化，去普遍化。

太虛大師與印順導師在思想與精神層面，有鉅大的共通性。批印人士無視於此，專挑師資二人之間的學說差異，拿來放大特寫，而且「尊太虛」以定於一尊，「貶印順」而磨刀霍霍，不斷將二人劃清界線。這種「誇大彼此差異，標榜我為正宗」的作略，已是政治鬥爭的手法，絕非觀顧全局的治學態度。

「校」文無察於這種「前現代」與

「現代」思維的盲點，依然以「尊太虛以貶印順」，作為其「校準」人間佛教的思想工具。這樣一來，雖然聲稱「中國」本位，好似站穩了「政治正確」的中心位置，殊不知業已嚴重抵觸了「後現代」的解構精神！

特別是在「文明衝突」嚴重加劇的今日，跨宗教或跨宗派間「求同存異」的對話，業已具有重大意義。「人間佛教」倘要符合「後現代」精神，最好的作略，不是「定於一尊」，而是贊許性空、唯識或真常論述的人間佛教，率能「千山競秀，萬壑爭幽」，共同映現法界的光輝。



本刊前期推出「內門內行，外門外行的『批印』風潮」專輯。

尷尬的「校準」源流論

■庭前柏樹子

〈校準人間佛教、重建中國佛學〉談到了中國佛教的主流，文中說：

太虛大師特別強調道安大師—慧遠大師一系，他們開啟了中國佛教的主動流，而且這個主流一直延續到今天，太虛大師將之概括為四大特點：本佛、宗經、博約、重行，因這幾個特點符合漢民族性格，中國佛教主流諸宗派儘管不斷受一些旁流的影響，但還是保持了這個主流而延續下來直到今天。英雄所見略同，陳兵先生也指出，太虛大師概括的中國漢傳佛教本佛、宗經、重行的道安系傳統主流無疑是應該肯定、繼承和發揚的。漢傳佛教各宗派莫不以釋迦牟尼佛為本，為本師，而不是本他佛、本某師。漢傳佛教絕大部分宗派都以佛經為宗，而不以是源非流的論為宗。因為最可靠莫過於直承佛陀、宗依經藏，以佛之知見、佛證悟的真理去應機設教弘法。王老師提到的太虛大師說的二大旁流，中觀和唯識學派，也有四大特點，即：本理：強調的是空或唯識的理；重論：因為是本理，所以主要依據各祖師發揮此理的論典；授受：受限於師徒傳承的論典範圍；重學：注重鑽研講說。

在太虛大師時代，兩大旁流的影響也很大。或可以說支那內學院一系本唯識學派，重學重研究；印順法師一系本阿含佛教和中觀學派，也是重學重研究。而且兩派對中國傳統主流佛教宗派持嚴厲批判甚至否定態度，支那內學院一系更為激烈，印順法師一系相對溫和，但也判真常唯心系佛學類似印度教梵我論。這兩支當代的佛學旁流對繼承中國佛教傳統主流構成巨大挑戰。幸有太虛大師慧眼獨具，通達博大，仍然牢牢堅持中國傳統佛教主流，同時把旁流也融攝進來。

陳兵先生在其〈中國佛學的繼承與重建〉一文中指出了否定中國傳統佛教主流的錯誤所在，並用正理予以批駁，認為他們是「以虛無主義態度貶棄傳統佛學，或者從西方人文

科學研究的路子，以所謂『原始佛學』或外地的某一宗派之學為準則，否定中國佛學的核心內容心性論及台賢禪淨之學，證《楞嚴》、《圓覺》，《起信》為偽作，斥心性本覺，『真常唯心』說為印度教梵我論。殊不知心性本覺義，出《華嚴》等大乘教典，『真常唯心』義，不過是三法印中涅槃寂靜印的表詮，台賢二宗之圓教義理，質諸佛經，無不有據，禪淨二宗之經久流傳，必有其既契理又契機的堅實基礎。另一種人則對本土傳統佛學喪失信心，舍本外求，唯認南傳、藏傳、日本的某種宗派之學為真正佛法，欲圖原樣移植，以取代漢傳諸宗。殊不知吸取南傳，藏傳，日本佛學之精華，取長補短，固屬必要，但南傳、藏傳、日本的宗派之學，亦是流非源，各有其契當地時機的方便，亦各有其需要改革的積弊，原樣移植以取代本土諸宗，更難契合時機，即使得以流布，也難免產生弊端。」

即使中國佛教今天走入人間佛教時代，但中國人的民族性格不可能因之改變，因此，在人間佛教時代，重建中國佛學首先仍要繼續保留和延續中國佛教這個主流傳統。這是重建中國佛學的基本原則之一。

中國佛教的主流該怎麼確定？如一條大河，確定主流時，除了要找到路程最長的那一段，標定為起點，作為發源地外。還要看，在不斷流行的過程中，

如能含容一切支流，最終匯聚成寬闊的大河，這樣的大河才應該是主流。主流既然是眾多支流匯聚的綜合體，那就決不能隔離支流去找主流。在這裡有些人會有一個錯誤的感覺：主流和支流有不同的名稱，它們是獨立的兩條河。其實主流和支流，只是為了方便說明，假設作為兩條河，實質上它們本來就是一條河。假如由於地質構造發生變化，原來確定了的源流沒有了，那麼支流也就順理成章成主流了！所以主次只是相對劃分，不是絕對的。

佛教也是這樣，先確定它最悠久的起源？源於佛陀，就是佛教。既然有源、流之別，形式上一定是有某些不同，但又不能完全不同，不同的只是形式，否則就不是真正的佛法。雖然〈校準〉一文，辨析主流意在嫡庶之取捨，而我以為，嫡庶之爭，無非派系意識，實不可取。不同形式的佛法共存，八萬四千法門，樣樣具備（不是漫無標準），相輔而相成，能使一切衆生各得其益，這應該才是佛法的主流。

探索佛教之源，固然很有意義，然非尋常可達。印順法師在《印度之佛教》中說：「探其宗本，抉擇而洗煉之。」探求流行中佛法的本質，正本清源，為的是給當時漸趨衰亡的佛教，注入清流，恢復佛教澤被萬物的利世大用。法師畢生都在致力於此，成績斐然，正應該作為我等榜樣！

佛教創始於古印度的釋迦牟尼佛（西元前565年～前485年），之後不斷向周圍傳播。西元前後，佛教開始由古印度傳入氣候風土、民族、信仰迥然不同的中國，經長期傳播發展，而形成具有中國民族特色的中國佛教。

佛教傳入中國漢地的年代，大約在兩漢之際。開始的時候，佛教被認為是一種神仙方術，故桓帝將黃帝、老子和佛陀同祀，「誦黃老之微言，尚浮屠之仁祠」，把沙門視同方士。經典的傳入，歷來均以漢明帝永平年間（西元58～75年）遣使西域取回《四十二章經》為佛法傳入中國之始。

兩漢、三國與西晉時期主要是譯經，大小乘並舉，小乘經典強調禪法，大乘主要是般若。佛教來華之初，在原有較為成熟的中國文化基礎上，外來文化要融入進來，有一個漸進的過程。當時的佛教以輸入為主，譯者邊翻譯，邊講學。著名的翻譯家，如三國時期的安世高大師，於西元168～172年間，共譯佛典34部，40卷，如《安般守意經》等，基本都是小乘經典。支婁迦讖於西元147年來到洛陽，到184～189年止，與支謙、竺朔佛合作，譯經14部，27卷，其中不少是重要的大乘經典，如《大般若》、《首楞嚴三昧經》（此經多人譯過，但與後代流行的《楞嚴經》不是同一部經）等。此外，還有康僧會（譯《無量壽經》）等著名的大師，無

不大力推動著中國佛教前進。

兩晉南北朝，兵荒馬亂，但是中國佛教還是有了很大的發展。竺法護（西元231～308年）是鳩摩羅什來華前最偉大的譯經家，譯出175部354卷！再後著名的有佛圖澄與釋道安。道安法師（生於西元312～314年，約卒於385年，享年72歲），生值西晉末年，家庭世儒，年十二出家，師事佛圖澄，學兼大小，是著名的佛學者與僧團領袖。

道安法師所學的第一部經《辯意經》是小乘經，他一邊下田勞動，一邊背誦，五千言一天就都背下來了。第二本經是《成具光明經》，一萬言，當晚背誦「不差一字」。他後來親近的大師佛圖澄，主要學小乘法，也學般若大乘法。道安撰寫了《陰持入經注》、《大地道經注》、《大十二門經注》，皆小乘禪經。道安在襄陽十五年，每年講兩遍《放光般若》，且幾部般若經互相對照研究。

道安大師對大小乘佛法一視同仁，評《轉婆沙論》（即玄奘譯《大毗婆沙論》中一部分）為：「猶大海與！……何求而不有乎？」可見在其心目中地位之高！又在《轉婆沙序》中說：「恨八九之年，方窺其牖耳」。在72歲離世前，自撰的《四阿含暮抄序》中說，令鳩摩羅提等翻譯此經，而且感歎「但恨八九之年，始遇斯經，恐韋編未絕，不終其業耳。」

道安法師所學所講以小乘法居多，大乘法就是《放光般若》、《光贊般若》、《道行般若》（這三部，近於羅什三藏譯的《大品般若》與《小品般若》）。當時的般若學風，有魏晉玄學的特點，分爲六家七宗，這是中國化的大乘學。

道安的主要活動與成就是：1.系統地整編佛典，作《道安錄》一卷，開創後代佛經目錄學先河。2.建立中國特色的僧團與戒規。3.參與政治，作苻堅最高政治顧問。4.以國家資助的方式，組織翻譯佛經，如《鞞婆沙論》、《尊婆須蜜菩薩所集論》、《僧伽羅刹所集經》、《中阿含經》（失）、《增一阿含經》（失）、《阿毗曇八犍度論》、《三法度論》（失）等）。5.從道安開始，漢人開始研究、著述佛典。他本人著述（注解、序）有48種，其中小乘的24種，大乘般若的14中。6.重視傳教。

兩漢三國，翻譯的佛經，有記載最少的是《出三寶記集》（不包括失譯），有96部142卷；最多的是《歷代三寶記》，有671部947卷。而整個兩晉及十六國譯經，《開元錄》說有752部2306卷，而《歷代三寶記》則有937部2531卷。可以說，道安法師在法義弘揚上是有成績的，但與同時代的譯經大師相比，可爲之一，而非主體。道安大師的突出貢獻，不在法義，而在於法務方面！

在這一時期，中國佛教所重視的如來藏、真心、真性、真常、妙有的經典還沒有出現，道安大師的佛學思想，自然也不會涉及這方面，所以和「校準」言下的「中國佛教主流」大異其趣。道安大師當時弘揚的是「小乘」經論和「般若」，雖然帶有中國傳統文化的特點，但他沒有小乘與大乘的分別，對當時的一切法義做到了平等對待，相容並蓄，真像是「海納百川」一樣。只此一點，就值得非常讚揚！不像現在有些人，不但要把小乘排擠掉，在大乘裡還要把中觀與唯識擠掉，只剩下乾癟癟的真心、妙有，還美之曰「大乘」。如此狹隘，哪裡可以作爲大乘？不過是新型的小乘罷了！

慧遠大師（西元334～416年）是道安的弟子，住在南方的廬山東林寺，與北方的鳩摩羅什大師，遙相呼應。他雖然住在山林，但與社會上層，不論華夷南北，都有廣泛的交往。慧遠出儒入佛，著作有50篇文章10卷（據《高僧傳》）。

慧遠大師使佛教全面與中國傳統文化緊密結合起來，這是他在中國佛教史上享有極高聲譽的原因。他說佛家與儒家「出處誠異，終期則同」，儒佛殊途同歸。主張在家佛徒要盡忠盡孝，而出家者是「沙門不敬王者」，形服禮制也異於世俗。他既擁護傳統宗法制度，又爲佛教爭取在社會上層中的獨立地位，

成一里程碑式的人物。這是他在中國佛教中所起的傑出貢獻。

慧遠大師在佛法義理方面，出發於中國傳統文化的視角，有神論是他思想觀念的奠基石，善惡業報，生死涅槃，都建立在實有上。《形盡神不滅論》：「夫神者何耶？精極而為靈者也」，「神道精微」。他稱精神是獨立的實體，不僅可以暫時住在形體之中，而且可以由此一形體轉到另一形體上去。他說：「火之傳於薪，猶神之傳於形。火之傳異薪，猶神之傳異形。」（《沙門不敬王者論·形滅神不滅》）他以為這個「神」，在「六合之外」，不是人的「耳目」認識所及的。「蓋神者，可以感涉而不可以跡求。必感之有物，則幽路咫尺；苟求之無主，則渺茫何津？」他的這一觀點，和西方的靈魂論也許差不多。

慧遠大師早期信般若，後來是毗曇與禪學。道安是毗曇學的重要推力，慧遠也受此影響，高度重視《阿毗曇心論》，誤以為這是全部佛教的核「心」。慧遠說性空，是針對虛妄顛倒那部分說的，而其外有真性存在，不是空的。這倒和後代的「如來藏」說大同。他與鳩摩羅什三藏有截然不同的理論和思想方式，差別極大。在他們來往討論法義的書信中可以看出，慧遠一直在追問那個絕對的實體。羅什三藏越給他往清楚了解釋，他的誤解就越多，越

糾纏不清。之所以如此的原因，很大一部分是來源於中國傳統文化和印度佛學間，理論與思維方法的根本不同。

印度佛教要在中國傳統文化的基礎上生存發展，就要把二種文化有機地融合起來。這除了佛法義理方面要注意其真實性外（否則可能不是佛法），在僧俗間，在僧團內部的組織、制度等，這些表現方式上，也要適應現實社會的需要。道安、慧遠大師們主要就是在這後一方面，有值得稱道之處。

道安之後，不得不提的一位大師是鳩摩羅什三藏（西元343～413年）。他七歲出家，先學小乘，「日誦千偈」。十二歲隨母回龜茲，路遇大乘學者，改學大乘，尤精龍樹的中觀。

龍樹，在印度是大乘佛教劃時代的人物，在中國也被稱為八宗共祖。不知道為什麼，現在自稱的主流佛教者，竟然如此討厭龍樹，必欲從中國主流佛教中除之而後快？

回到龜茲，鳩摩羅什三藏以年不足二十之沙彌，已經成為著名的大法師了！後來苻堅派兵西征，為的就是「國之大寶」——羅什三藏。由於戰亂，被阻西域，直到58歲才到了長安，住逍遙園。

他的主要成就是：1.翻譯。國家提供資金，組織人力。西元401～413年間，譯有74部384卷（據《開元錄》）2.對中國佛教的教義影響極大。中國佛

教學派和宗依的經典，基本上都是鳩摩羅什三藏翻譯的。比如中國的三論宗，其宗依典籍有龍樹的《中論》、《百論》、《十二門論》；成實宗的《成實論》；天臺宗的《法華經》、《大智度論》、《十住毗婆沙論》、《大品般若》、《小品般若》等；淨土宗的《阿彌陀經》；禪宗的《金剛般若經》；律宗的《梵網經》（有待確定）等。3.受鳩摩羅什影響，建立僧尼管理機構，形成完備的僧官制度。4.羅什三藏弟子衆多，分佈大江南北，對後來學派的形成有直接影響。5.三藏祖籍印度，而生長於中國，也可說是中國人！他有力促進了中印佛教與文化的交流。若論對中國佛學的貢獻，鳩摩羅什三藏應屬第一！

在繼承過往豐碩成果的隋唐（西元581～907年）時期，又取得了一個更大的發展，中國佛教達到了鼎盛。佛教義理研究蓬勃發展，促成大小乘各宗派的建立。大乘中重要的宗派有智顗（西元538～597年）創立的天臺宗，吉藏（西元549～623年）創立的三論宗，玄奘（西元602～664年）和窺基創立的法相宗，道宣的律宗，善導的淨土宗，法藏（西元643-712年）的華嚴宗，神秀和惠能（西元638～713年）分別創立的禪宗，印度僧人善無畏、金剛智、不空和惠果所奠定的密宗。著名的翻譯家真諦三藏（西元499～569年），譯經48部232卷，或說38部117卷。義淨三藏（西元

635～713），譯56部230卷。尤其是被印度稱為「大乘天」的唐玄奘法師（602年～664年），回國後與其弟子，共譯出佛典75部1335卷！為佛教，為社會，做出了巨大的貢獻，在中國乃至國際上都廣泛獲得了高度評價。這樣的一位國際性偉人，不止對佛教，對於整個世界文化來說，都可說立下了不朽的功勳！

這一時期的佛教，相容並蓄，各宗各派都搞得紅紅火火。你不能說，這一宗不好，去掉吧！那一宗也不好，也去掉吧！最後剩下兩宗了，還是互相不待見，剩下一宗最好！那還成主流嗎？主流，應有一種積極向上的精神，有一種博大、開放、平等、包容的氣魄。如果問歷史上中國佛教的主流是什麼？可以說，這一時期的佛教是中國歷史上的主流佛教，當之無愧！

北宋初期，朝廷對佛教採取保護政策。恢復了從唐代元和六年（西元811年）以來中斷達170年之久的佛經翻譯工作。同時，西域、古印度僧人攜經赴華者絡繹不絕，至景佑（西元1034～1037年）初已達80餘人。譯經規模一時超過唐代，但成就稍遜。宗派提倡「教（天臺、華嚴）禪一致」、「淨禪一致」，因而廣為流行華嚴禪、念佛禪等等。天臺宗中分為山家、山外兩派，而在民間念佛結社特別興盛，影響極大。南宋時，由於官方限制佛教的發展，除禪、淨兩宗外，其他各宗已日益衰微遠非昔

比。禪宗不立文字，不重經論，因而在會昌禁佛和五代兵亂時所受影響較小。淨土宗強調稱名念佛，一心專念阿彌陀佛名號，簡單易行，且北寧以後禪教僧人又多歸宿淨土，故能綿延相續，直至近世。

元代的統治者崇尚藏傳佛教，漢傳佛教繼續流傳。明萬曆以後，株宏、真可、德清、智旭四大家出，進一步發展了對內融會禪、教、律等宗學說，對外融通儒、釋、道三家的風氣，所以深受士大夫的歡迎和一般平民的信仰，並使佛教更加具有中國的特色。清初皇室也是崇奉藏傳佛教，對漢地佛教採取限制政策。雍正雖重視藏傳佛教，但主張儒、佛、道，異用而同體，並行不悖，提倡佛教各派融合，不問宗派異同，都應念佛，對近世佛教有重要影響。

中國佛教，源於兩漢，盛於隋唐，後漸縮小，僅餘禪淨，不絕如縷。清末以來，楊文會、歐陽競無等在日本和西歐佛學研究的推動下，創辦刻經處、佛學院、佛學會等，為佛教義理研究開闢了一個新的時期。民初教界出現了一批名僧圓瑛、太虛等，佛教產生了新的氣象。

泰山不拒細壤，故能成其高；江海不擇細流，故能就其深；王者不卻衆庶，故能明其德。從中國佛教的這個歷史過程看，佛教的主流何以能恢弘博大？唯在於能開放與包容。清朝末年的

「傳統佛教」，已經是萎縮後，即將乾涸斷流的「末流」了。如果把末流執著為主流，進而排斥一切異己，甚至歷史最悠久的那部分佛法，都不要了。就像一個紈袴子弟，不知道努力奮鬥，坐吃山空。家是敗了，還看一切都不順眼，覺得都是廢物，要全部扔掉，只留下討飯的碗筷就夠了。

有人從信仰的角度說：中國主流佛教是道安大師—慧遠大師，特點是：本佛、宗經、博約、重行。還抬出太虛大師來坐鎮。是的，我們的太虛大師是說過這樣的話。但是，大師應機說法，有他的特定性和時效性，不能任意誇大他的適用範圍。同時，我們雖然應該敬仰大師，卻不應該迷信大師，大師們也不是全知全能的上帝。哪怕修行到了十地菩薩，仍然有進一步提高的空間。我們知道，即使是佛陀當年，制定一條戒律的時候，都是改來改去，何況是其他人呢？所以佛說「依法不依人」。我們對於一件事情的判定，要實事求是，拿事實說話，不要提某某大師如何如何說的。我想即使太虛大師在世，也不會允許打著他的旗號，剪切片言隻語當作聖旨，作無稽的斷言。事實上，即使非要從諸佛及大師們的典故裡找出根據，我想任何宗派，都不難從中找到一些，用來維護自己。隨便拉大師來做墊背，本身就是一種不恭敬大師的表現！

作者說「漢傳佛教各宗派莫不以釋

迦牟尼佛爲本，爲本師，而不是本他佛、本某師。漢傳佛教絕大部分宗派都以佛經爲宗，而不以是源非流的論爲宗。」「本佛」，是「本釋迦牟尼佛」，本人也認爲應該。但是實際上全然不是！

一、中國最流行的佛教，莫過於西方極樂淨土了，而西方淨土是阿彌陀佛爲本！常念的「南無消災延壽藥師佛」，觀世音、地藏、文殊、普賢……哪個以釋迦牟尼佛爲本？似乎釋迦牟尼佛的名氣，還遠不如觀音、地藏的名氣大吧！

《華嚴經》（第一譯在西元421年，第二譯在699年，第三譯在798年）是「傳統佛教」中第一之經了吧！爲什麼說法的都是地神、水神、火神、風神……？

《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》（這才是大家常說的《楞嚴經》，據說般刺蜜帝譯於唐中宗神龍元年，西元705年），這部經在中國佛教界有崇高的地位，稱爲「開悟的《楞嚴經》」。經是佛爲聲聞弟子「阿難」所說，內以「二十五聖顯圓通」作爲修證的示範，二十五聖也都是聲聞弟子或菩薩。

還有一部重要的是「論」典——《大乘起信論》，據傳是真諦三藏翻譯的，沒有具體的時間。真諦三藏是西元499～569年人，與慧遠大師（西元334～

416年）相去有一百年，《起信論》更在之後了。可見道安、慧遠大師的主流佛教，和這《楞嚴》、《起信》是沒有什麼關係的。不止如此，就是三部《華嚴》，他們也不曾見過呢！把「如來藏」系的「主流佛教」經典，說成是「道安大師—慧遠大師」一系，寅吃卯糧可說是恰當的比喻。我們讚賞道安、慧遠大師，但也要明白道安、慧遠大師何以值得讚揚。

我們還可以去逐個檢查，可以發現，大乘經，釋迦牟尼佛親自說的很少，大部分都是弟子們所說！然而「主流佛教」者說「是源非流」，「本佛、尊經」故。

二、《阿含經》，現存的四阿含，《雜阿含經》（西元443年）、《中阿含經》（西元398年重譯）、《長阿含經》（西元413年）、《增一阿含經》（西元398年），是釋迦牟尼佛所說（也有少量弟子所說），爲歷史上最早的成文經典。這雖然看來是「最可靠」的佛說的經典，卻是「主流佛教」者所最不能認可的！

《般若經》，最早是支婁迦讖在漢桓帝中平年間（西元178～189年）所譯的《道行般若經》。《般若經》部類很多，以鳩摩羅什所譯的《大品》、《小品》、《金剛般若波羅蜜經》流通最廣，以玄奘譯的《大般若經》600卷最全。《般若經》是「經」，佛說的不

少，也有相當部分內容是須菩提、舍利弗等說的。《般若經》不僅是空宗，在大乘各宗都很重視，唯除以「如來藏」作為「主流佛教」的「傳統佛教」。

《瑜伽師地論》（西元648年譯成）是彌勒菩薩所說，是流非源！唯識宗依六經十一論，六經是：《大方廣佛華嚴經》、《解深密經》、《如來出現功德莊嚴經》（中土未譯）、《阿毗達磨經》（中土未譯）、《楞伽經》、《厚嚴經》（中土未譯）。十一論是：《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》、《大乘莊嚴經論》、《集量論》、《攝大乘論》、《十地經論》、《分別瑜伽論》、《辨中邊論》、《二十唯識論》、《觀所緣緣論》、《阿毗達磨雜集論》，此等皆是流非源！

《大智度論》是龍樹菩薩對《大品般若》的解釋，《十住毗婆沙論》是龍樹菩薩對《華嚴經》的解釋，這兩部是中觀學的重要經典，也是天臺宗依據的重要經典。是流非源！中國的三論宗，所依經論有《大品般若》、《法華經》、《華嚴經》、《涅槃經》、《維摩經》、《仁王經》、《金剛般若經》、《勝鬘經》、《金光明經》等，如是等皆是流非源！

這些經典，雖然「本佛、尊經」，但評為不是「主流佛教」，所以「是流非源」。

再說「博約」吧！這一點我最不贊

成！你看「大學者」們，一下手就有幾萬、幾十萬字。前幾天看了一篇〈釋印順佛教研究和佛學思想概觀——從反思的角度看〉，真長啊！這能有八萬四千條罪狀吧！鄙人看後面忘了前面，返回來看前面又忘了後面。老眼昏花，趴在厚厚的論文上，連北都找不到！

「重行」，這不是說在嘴上：「我重在實行，不重學問」，「你們是窮人數寶」。真「重行」的不說，說的人不做。真是重行，那些傳統的「大乘佛教者」們，不會是現在這個表現。行，在於慈悲，要捨己利人，這才是大乘的「行」！

《求法詩》

義淨

晉宋齊梁唐代間，高僧求法離長安。
去人成百歸無十，後者焉知前者難！
路遠碧天唯冷結，沙河遮日力疲殫。
後賢若不諳斯旨，往往將經容易看。



名為校準，實則開歷史的倒車

■清涼法師

反理性的神棍思想，等於開歷史的倒車，相對於現代社會，就像張督軍後腦勺上的辮子給人的觀感。〈拿什麼校準你？〉是對最近一篇網文〈校準人間佛教、重建中國佛學——寫在王雷泉教授玉佛禪寺講座之後〉的感觸，讓人想到「中正」制度的出現到被取代的歷史。

中國古代有三大選官制度，一是兩漢的「察舉制」，一是隋唐開啓的「科舉制」，另一個是夾在二者之間的「九品中正制」，從魏文帝開始實行。

前任察舉制，貫穿兩漢三、四百年，肯定非常好用過。但到東漢末，終於被門閥士族給玩壞了，他們左右鄉閭輿論，導致腐敗叢生，和想參政的知識份子之間的矛盾尖銳。曹丕上臺，想緩解矛盾，九品中正制在這樣的背景下誕生了。

新制度主要有三條：一、設置中正：此制度的關鍵環節。中正即中正官，負責對某一地區人物品評的官員。二、品第人物：中正從家世、行狀（品行才能）等方面對本州郡的士人給予品評；三、定品：確定士人的品級。

剛開始，家世、品德、才能等並重，真能選拔出人才。逐漸地，選拔標準變為僅重門第出身。就是所謂的「中正」不中正了，如何能客觀品評士人？即便有品評的形式，也不可能有令人信服的品評結果。造成了「上品無寒門，下品無士族」的後果，如左思所揭露的「鬱鬱澗底松，離離山上苗。以彼徑寸莖，蔭此百尺條。世胄躡高位，英俊沉下僚。地勢使之然，由來非一朝……」，最終，到隋代為科舉制所取代，被遺忘在歷史的塵埃裡。

從九品中正制的出現，初期發揮積極作用，及其逐漸變質，終為科舉制所替的過程可知：同一制度，因執行人的品質和存心，會出現利國利民和禍國殃民兩種截然不同的結果。此前的察舉制、之後的科舉制，莫不皆然。正應了佛門裡那句：「正人說邪法，邪法亦正；邪人說正法，正法亦邪。」不是法的問題，而是人的問題。換句話說，人間佛教如果走調了，是某些人的理解和做法偏離了純正的人間佛教思想。

不妨把目光投向更遠的歐洲。十六世紀，資產階級為爭取自由貿易，必須打破封建制下的地域界限。而當資本主義出現弊端時，歐洲人

會站出來說，應該用封建主義來校準資本主義嗎？不會！同樣，當九品中正制出現問題時，會有哪個皇帝或宰相站出來說，應該用察舉制校準九品中正制嗎？不會！

事實上，校準的九品中正制的，是科舉制；校準資本主義的，是社會主義。

同理，人間佛教是太虛大師和印順導師「悲天憫人，有著強烈的時代關懷和使命感，和同時代以天下為己任的有識之士一樣，在中華民族危難蹇剝時期，欲借佛教探求拯救中華民族復興之路，探求佛教真理，適應時機，求治人心，適應現代社會的變化，促進佛教的轉型」¹之歷史背景下，通過對社會、人群的觀察，對傳統佛教審慎地反思和校準，得出的新成果：

人間佛教不但是適應時代，而且契合佛法真理，是對時代處境強有力的回應，不僅對臺灣佛教界의思想和實踐產生了廣泛而深遠的影響，而且與大陸佛教界積極提倡、政府積極支援人間佛教的實踐相呼應和相印證。²

在全球的背景下，在前所未有的急劇變化的現代社會，中國佛教要出一條怎樣的路，才能更好地為人心的淨化、社會和諧與世界和平做出更大的貢獻？

印順法師留下來的洋洋七百餘萬言

的著述，是現代佛教思想的一座豐碑，其人間佛教思想是中國現代佛教發展史上的重要座標，是發展當代佛教理論和實踐的重要參照，是指引進一步思考中國佛教的現狀和未來的一盞明燈。³

最後，借用馮友蘭先生所說的：

張載認為，一個社會的正常狀態是「和」，宇宙的正常狀態要是「和」。「和」與「同」不一樣。「同」不能容異；「和」不但能容異，而且必須有異，才能稱其為「和」……只有一種味道、一個聲音，那是「同」；各種味道、不同聲音配合起來，那是「和」。如果只要求「同」，不能容異，只會一步步重返「仇必仇到底」的道路。

「仇必和而解」是客觀的辯證法……人是最聰明、最有理性的動物，不會永遠走「仇必仇到底」那樣的道路。這就是中國哲學的傳統和世界哲學的未來。⁴

以奉勸那些名為反思，實則批鬥謾罵者，不要在「仇」的心理下越走越遠，你們的極端言論，對人間佛教、對太虛大師和印順導師的偉大貢獻不會有絲毫動搖，只會粉碎在人間佛教前進的車輪裡。



1. 國家宗教事務局副局長蔣堅永，〈在印順導師舍利回歸迎奉法會上致辭〉。

2. 同上註。

3. 同上註。

4. 馮友蘭，《中國現代哲學史》（香港：三聯書店，2009年5月）

離俗尋聖，神聖不可得，得到了也是神經

■庭前柏樹子

人間佛教、世俗理性與佛教的超越性、神聖性，這組概念應該是一種什麼樣的關係？

理性與超越性，人間與佛教，應該是一種相輔相成，輾轉增上的關係。

而從「完整佛教」、「第二屆佛教義學研討會」看，卻是作為兩相對立而提出的：

人間佛教，即採用世俗理性的；

世俗理性，必定要「消解」佛教的「超越性與神聖性」。

此種邏輯，一時引為笑談！事情暫時過去了，得過且過吧，懶得提它。現在單從〈校準人間佛教、重建中國佛學〉中提到的來看。

文中說：

佛學不但要精研佛理還必須實踐修證，而世學只是以有限的人類思辨理性進行研究的學問。

這說明了佛學與世學的區別，但這種區別是徹底的不同，還是有部分相同的不同，卻沒有進一步說明。按理說，不應該是徹底不同。

文中說：

佛學作為理論和實踐並重的修學體系，基於理性而又超越理性，立足人間而又超越人間。

佛學「基於理性」，說明人類的理性應該是基礎，「超越理性」該是在這個人類理性基礎上的拔高，這非常正確！

文中說：

不應把佛法當作一種世間學問來研究，推行人間佛教，重點還是在佛教，無論是人間佛教，還是什麼其它對機的佛教都始終不要忘失佛法的實質，不要忘失佛法的超越性和神聖性，否則便是本末倒置。

這說明，不論是什麼類型的佛教，只要是佛教，其實質就是「佛法的超越性和神聖性」。

文中說：

因此我們要強調的是，人本理性方法有其局限性和範圍界限，超出人類理性的遍計所執範圍則無效，永遠也達不到對實相法進行體證的領域，治佛學尤其如此。我們只是要慎思明辨、反對高推此種方法而走向理性迷信和科學迷信，而人本主義的劍走偏鋒也將導致人類中心主義氾濫並給人類帶來災難性後果。因此：研修佛法不與研究世法等同，不應僅以治世學的方法為準對佛法議題輕下、妄下結論。就人間佛教而言，當前，與大虛大師時代相比，佛教的人間性已經得到完全的確立，人間佛教已經成為中國佛教的主流應機走向。現在的問題是佛教的人間性過濃，而佛教性反而被沖淡和忽略，甚至被障蔽。

在這裡，「人類理性的遍計所執」（遍計所執是虛妄的意思吧），「人本理性方法……永遠也達不到對實相法進行體證的領域」。「人間性」與「佛教性」對立了起來。

關於理性與神聖的超越性的關係，此處說得好像與前面略顯矛盾，而作者並非不明白二者的關係，不過這可能是作者說話的重點。然而他強調的重點，和我的看法有異。

「理性迷信」、「科學迷信」、「人本主義」「給人類帶來災難性後果」。

作者的意思是：人類的理性成了罪惡之源，萬惡之首！科學、理性給社會

帶來了什麼災難？災難是科學造成的？災難是理性造成的？災難不是非理性的自私、衝動造成的嗎？

這個就不談了，談佛教吧。

佛教的修行次第，常見的說法，比如：親近善士、聽聞正法、如理思維、法隨法行。其中哪一項脫離了理性能辦到？從智慧的修證上說：聞慧、思慧、修慧、實證慧。不用人的理性，怎麼成就前三慧？沒有「共俗理性」的前三慧，就沒有實相慧。破除人類的理性，難道要去深山空坐，等待實相慧突然落進懷裡不成？從這個意義上說，理性比超越性更加重要。（建議：世俗理性、共俗理性、世俗人本，把「世俗」二字去掉，不要有意製造佛教與非佛教之間的隔膜。）

實證慧可以說是超越的智慧，「唯佛與佛，乃能究竟諸法實相」。（語出《法華經》）

但是，實相慧也不是脫離世間的智慧，它也有世俗的成分，「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化生」。（語出《智論》）

證實相慧的根本智可說是超越的，後得智卻是世俗的。

佛法的超越性，不是遠離人間。理性是人的理性，超越性是人的超越性！

佛門常說的「即相而離相」，「相」是世間的「世俗相」，「離相」是出世間的「超越相」，這兩者是統一

的關係，是一體的兩面。一定要離開世俗人間去尋找神聖，神聖不可得，得到了也是神經。況且神聖在另一個世界，和我們這些世俗人有什麼關係？

高推神聖的結果，只有等待無所不知、無所不能、無所不在的那個來尋找幸運兒，人民大眾都要落選。沒有了希望的人類，沒有通往神聖的路徑，自生自滅……。

佛教，就是佛法帶給人間的光明：佛出人間，由人成佛，教化人類，同成佛道，一切以人爲本（本，是相對「末」而言。以人爲本，是重在人間，不是「割離餘有情界，孤取人間」）。佛法存在於人間，這是人間佛教的特點。不以人類爲基本，不重視人類理性，空談玄理，脫離現實，哪有人間佛教？人類的理性，永遠是世間的光明，是佛法賴以生存的土壤！

現在的問題，不是太理性、太人間化，而是理性不足，致使人間的向上性沒有充分發揮出來，人間佛教還沒有達到使我們感到理想的狀態。這需要大眾團結起來，共同努力！



103年瑜伽師地論講座MP3



《瑜伽師地論》的內容等於「全體佛法」，它不僅是瑜伽行派的根本論典，更是一部內容豐富，次第完整的「佛法的百科全書」。

本論所設定的主要讀者，是想要成為「瑜伽師」的禪觀修學者（而非所有「佛弟子」），它是一部教導瑜伽行者如何「地地邁進、步步高昇」的禪觀教科書。依「十七地」之目次，涵蓋了修學的內容、歷程、方法與成果。

本講座是昭慧法師三年暑期《阿含經》教學的延續，目的不是全面講述唯識學，而是帶著大家來瞭解與學習：論師們整理佛陀一代法教的方法與特色！

法師在講述中著重學派思想的比對，但凡隸屬於唯識學派的特殊法義與思想，都一一列出，詳加解說。

本課程完整講述「聲聞地」初瑜伽處之「種姓地」、「趣入地」以及「出離地」。「種姓地」提出了有關種子新熏、本有的討論；「趣入地」論及趣入涅槃的要件；「出離地」進一步從世間和出世間兩個方向例舉離欲需要具足的資糧。

法師授課緊扣原典，逐字解說。為了幫助學員理解深奧的義理，擺脫名相的束縛，並在課程中穿插相應的生活修道實例，令人以譬得解，一掃迷茫。

這是一部值得學習與典藏的講座，本社特為結集出版，以嘉惠學人！

■訂 價：800元

■出 版：法界出版社 03-4987325

■劃撥帳號：15391324 法界出版社

誰在割裂佛教：爲淵驅魚，還是海納百川？

■ 釋昭慧

臉書留言錄（之四一二）

106.3.17

鳳凰網編者按：

印順法師是現代最著名的僧人學者，著述浩繁影響深遠，在兩岸佛教學術界、思想界堪稱泰斗，共尊為導師。中國佛教協會會長學誠法師為福建佛學院系統學習印順導師《妙雲集》結集成果《妙雲法雨沐人間》作序時強調，要更有力地推動人間佛教及印順導師佛學思想在中國大陸的弘揚，以「不忍聖教衰，不忍眾生苦」的菩薩精神服務當代社會人群，用文字般若啟發聞思修慧，證悟人生實相，自利利他，護持正法。

2016年秋冬之際，鳳凰佛教觀察家欄目陸續發表了周貴華教授〈深度解讀：印順法師的「人間佛教」思想的特質〉、蔣勁松教授〈一場延續了60年的爭論：太虛大師評議《印度之佛教》〉等文章，文章對印順法師「人間佛教」思想提出不同的看法和解讀。臺灣玄奘大學宗教與文化學系主任昭慧法師是印順導師得意門生，盡得印順法師真傳，為更好的推動印順佛學思想研究，昭慧法師特別撰文，闡述主張，表達觀點。全文如下：

「批印」狂潮：內門內行，外門外行

近數月來，一波波「批印」狂潮，鎖定印順導師（以下簡稱「印公」）學說思想，展開群毆式集體「清算」。其中種種以假亂真、羅織成罪的謬論，業已有教界、學界人士予以逐一回應，筆者則將此一批印風潮，定調為「內門內行，外門外行」，對它們的評價不高：

印公心繫佛教（特別是大乘佛教）的艱困處境，迎頭奮戰來自各方攻訐佛教的言論。批印人士如今坐享前輩迎戰後的安定成果，不知感恩，反倒以粗言鄙辭、羅織成罪的鬥爭手法，對捍衛佛教與大乘佛教的印順導師橫加羞辱。這就好似岳武穆率軍在前方捍衛江山，卻得面對慘烈內鬥的十二道金牌。試問，打倒印公之後，面對南傳佛教的大乘非佛說、婆羅門教、日本學者、新儒學者及外來宗

教的淩厲攻勢，他們又能作何回應？¹

誰在割裂中國佛教：為淵驅魚，還是海納百川？

部分批印人士，竟然給印公穿上「去中國化」小鞋，戴上「台獨」小帽。而且「項莊舞劍，志在沛公」，明面上批印公，其暗箭已筆直射向臺灣的「人間佛教」諸教團。請問批印諸位，是把臺灣佛教當作「兄弟」、「朋友」、「統戰物件」，還是「必欲除之而後快的敵人」？

稍微理解臺灣政教生態者無不知悉：印公大隱於市，著書立說，壓根兒不知「台獨」為何物，他老人家只是一心繫念「中國佛教」。至於臺灣的「人間佛教」諸大教團，則更是將「中國佛教」視為文化母體，往往因此而被部分台獨人士敵視、醜化。因此，批印諸君究竟怎麼看待印公思想，以及臺灣的「人間佛教」諸大教團？是要「為淵驅魚」——尊太虛而定於一尊，貶印順而磨刀霍霍，並且蓄意區隔「中國」與「臺灣」的人間佛教？還是要「海納百川」——把臺灣佛教的總體成就，通通視作漢傳佛教的一部分？

「神聖」與「世俗」：邏輯混亂的批印論調

批印人士高推「神聖性」，鄙薄臺灣「人間佛教」諸教團「辦大學、辦慈

善、辦教育文化」，視此諸舉為「世俗化」或「庸俗化」。

然則「神聖、世俗」的二分法，本是西方宗教的思維模式，用在佛教大有問題。佛教一向是「不依世俗諦，不得第一義」，強調「即世俗而證入勝義」。

批印人士務請慎思如下三點：

其一，推尊太虛大師和「法界圓覺宗」，卻又劍指宗本於此的臺灣「人間佛教」諸大教團，豈非搬磚砸腳，自我顛覆？！

批印人士將臺灣「人間佛教」諸大教團「辦大學、辦慈善、辦教育文化」的業績，定調為「世俗化」、「庸俗化」，並歸咎於印公思想。

可是他們有所不知，或者明知而曲為之說，其實這些「人間佛教」大教團，並未推尊印公所提倡的「緣起性空」論，反倒悉數宗本太虛大師所推尊的「法界圓覺宗」。如標舉「太虛大師思想傳承」的佛光系統，如標舉「弘揚漢傳佛教」與「中華禪」的法鼓系統。即使是慈濟開山證嚴法師，依印公以披剃，傳承其「為佛教、為眾生」之大乘精神，在思想層面依然與佛光、法鼓一樣，銷歸「真常唯心」。

這些「人間佛教」大教團「辦大學、辦慈善、辦教育文化」，倘若果真

1. 編者對引文略有改動。詳參作者〈內門內行，外門外行的「批印」風潮〉，《弘誓》雙月刊第145期「專題引言」。

是「世俗化」、「庸俗化」的表現，試問，這豈不是反倒證成了——「法界圓覺宗」確實會導致「世俗化」與「庸俗化」？倘若批印人士辯稱：法界圓覺宗「不必然」會導致「世俗化」與「庸俗化」，試問：印公從佛陀、龍樹一脈相承的緣起性空論，又何以「必然」會導致「世俗化」與「庸俗化」？——在事實面向如何舉證？在邏輯面向如何證成？

批印者尊太虛而定於一尊，貶印順而磨刀霍霍，企圖將印公批垮鬥臭，將「中國佛教傳統主流」定調為「法界圓覺宗」，但沒想到事與願違，印公思想毫髮無傷，反倒是被定調為「中國佛教傳統主流」的「法界圓覺宗」，成了這場瘋狂鬥爭的重災區，被批印人士飛磚狠砸，揮棒猛打，搞得鼻青臉腫，手足俱斷！

其二，審時度勢，居安思危：大量資金流入佛教，如何妥善導引？

再從佛教於社會之「功能」以觀，任何宗教在經濟面向，本不必然「供需平衡」。筆者請問諸位批印人士，面對那些「供過於求」的大量信施，是要怎麼個處置法？拿來不斷建築金碧輝煌的豪華殿堂，是否會引來普羅大眾的側目與譏嫌？拿來供應僧尼以錦衣玉食，是否會引來社會人士的輕藐與拒斥？一股腦兒儲寄銀行，購買基金，是否會引來土豪劣紳的覬覦與剝削？「三武一宗」之殷鑒匪遙，在佛教史上，一旦社會總體的經濟力衰退，那些金碧輝煌的豪華殿

堂，往往受到無情摧擊；那些錦衣玉食的僧尼，更將淪為「人民公敵」。真正愛護「中國佛教傳統主流」者，請務必審時度勢，居安思危！這些在諸位眼中或許非關「神聖」，但它在「世俗」社會裡，絕對是暗伏殺機，形勢凶險的！

因此，倘若「供大於需」，大量資金流入佛教，那麼，妥善導引它「十方來，十方去」以「辦大學、辦慈善、辦教育文化」，恰恰是最能提升社會聲望與公信力的好去處。臺灣「人間佛教」正是作了最好的時代見證：它們「辦大學、辦慈善、辦教育文化」的量變作略，業已產生了「讓僧尼地位與佛教公信力大幅攀升」的質變效果。

其三，是高推聖境，還是裝神弄鬼？

批印人士高舉「神聖性」之大纛，然而最令筆者百思不得其解者，正在於此。有道是「畫鬼最易」（《韓非子》「外儲說」），因為一般人看不到鬼的模樣。因此我們先得請教批印人士，閣下心目中的「神聖」，到底是什麼個樣貌？是依西方宗教的標準嗎？閣下當然會說，不是的，是依佛教標準。

那麼請教批印人士：

依佛教標準，集體對印公進行幾近「鞭屍」的鬥爭，這算不算「神聖性」的表現？

參與「鞭屍」的兩位臺灣比丘中的某一位，對外偽稱自己是印公「學

生」，其實從未向印公習學佛法，卻裝出「大義滅親」的樣貌，與人共同糾鬥印公，這算不算「神聖性」的表現？

參與「鞭屍」的兩位臺灣比丘中的另一位，極盡所能以鄙視女性，竭力鞏固「男性沙文主義」，這算不算「神聖性」的表現？

倘若侈言「神聖」的批印諸君，如此言不顧行，行不顧言，表現不出個「神聖性」的樣貌，那麼，中國佛教豈不成了閣下等「製造『神聖』膏藥」之實驗室裡的小白鼠？

也許諸君會說：「不以人廢言。」（《論語》「衛靈公篇」）好吧！姑置批印人士的「人品」不論，請問：批印人士「言論」的信度與效度又復如何？批印人士言必稱「神聖」，此「神聖」之爲物，究竟長成個什麼樣貌？是解脫道的四雙八輩？還是一大乘的登地菩薩？

但是問題來了，「中國佛教傳統主流」的修行人，可以公然聲稱自己「證果、登地」了嗎？！這顯然已違犯了「不得說過人法」的佛戒。

然則如何分析其是否「神聖」，顯然不能從「證果、登地」的果位來作檢核，而只能從「三學增上、六度齊修」的因地來作推斷。

那麼問題又來了！臺灣的「人間佛教」教團，哪一個不是在「三學增上、六度齊修」？要知道：除了佈施、

持戒、忍辱與大精進之普賢行，佛光山與法鼓山，向來是「禪講不絕」的，慈濟更是要求全球慈濟人無分僧信，於每日清晨同步做課誦、聽開示，而名之爲「熏法香」，並且將經藏、懺本一部一部取來，作深入淺出的講解，帶著市井小民一同進行「經藏演繹」。

凡此讀誦受持、禪觀日課，倘若都不足以架接「神聖性」的橋樑，而必須另闢蹊徑，那麼，筆者也只能說，批印人士顯然已經「超佛」、「越祖」，不是在「描聖」，而是在「畫鬼」，所謂高推聖境，不過是裝神弄鬼罷了。

結語：與批印人士互勉之²

自古以來，異議並不可怕，無論異議是來自教內還是教外，它們往往可以激蕩出更豐富的學問文章。真正可怕的是「掩耳盜鈴」的阿Q心態，以及「視異議如寇讎」，必欲除之而後快的跋扈心態。謹以筆者在〈千山競秀、萬壑爭幽——人間佛教的菩薩身手〉一文中的結語，拿來與教界暨學界師友相互期勉：

（人間）佛教的多元思想與多樣風格，在「不忍聖教衰，不忍眾生苦」的共同宗旨下，不但不是「負債」，反而是一項可貴的「資產」，它們千山競秀，萬壑爭幽，相互激蕩，但也相互助成，呈現出的是總體佛法的莊嚴性！◎

2. 本段引自拙文〈內門內行，外門外行的「批印」風潮〉，《弘誓》雙月刊第145期「專題引言」。

印順法師保護了大乘佛教

■ 怒蕭

大乘佛教從出現開始，就一直伴隨著大乘非佛說的質疑。佛教傳入中國，最初是大小乘經論一起傳入，但以大乘為主，所以佛教中國化的過程中，也是以大乘教義為主，雖然也曾有過俱舍、成實等宗派，但很快就消融於大乘宗派中，沒有產生太大的影響。佛教在中國歷史上也曾有過大乘非佛說的聲音，但並沒有成為主流。一直到上世紀三十年代，與南傳佛教國家的交流漸多，接受南傳佛教思想影響的人，重新提起大乘非佛說的話題，對漢傳佛弟子的信心產生了很嚴重的影響，動搖了大乘信仰的根本，大乘佛教命脈岌岌可危。

一、問題的提出

（一）漢藏教理院學僧的疑惑

1943年冬，漢藏教理院的續明、僧潛等法師給印順導師寫信求教大乘是不是佛說的問題，信中說：「若當日佛陀未曾說過大乘，則其餘大乘，亦應如真常系，一切皆為後人之懸想產物。若佛陀當日曾說大乘，不知某些大乘是佛所說？」從這一封求教信，可見當時大乘非佛說論，對漢藏教理院學僧對大乘佛教的信心產生了嚴重影響。

（二）巴厘文學者的看法

1940年，太虛大師率領中國佛教代表團訪問錫蘭等東南亞佛教國家，對南傳佛教有了一些認識，覺得有必要更進一步溝通聯絡，增進瞭解，派法舫法師以傳教師名義到東南亞國家宣傳大乘佛教。法舫法師在印度學習梵文、巴厘文，後轉往錫蘭智嚴學院，從事巴厘文教典的研究。由於《俱舍論》的研究基礎，加上長時間學習南傳上座部佛教思想，法舫法師對大乘佛教的看法發生了變化，於1946年在《海潮音》發表題為〈送錫蘭上座部傳教團赴中國〉一文，文中突出兩個要點，第一：大乘佛教是印度教與佛教融合的產物，而大乘教的盛行，卻表示著印度教復興運動的成功。法舫法師認為大乘佛教是阿育王去世後印度教開始抬頭，開始神化佛陀，融合佛教，終於在西元一世紀初，出現了印度教融合佛教的這一新型

宗教形式。第二：上座部佛教才是佛教的正宗、嫡傳，因為從西元前六世紀釋尊說法，到阿育王是佛法大興時期，上座部佛教在這個時候傳入錫蘭，經典一直流傳到今天。阿育王去世後印度教抬頭，融合佛教逐漸形成的大乘佛教，並沒有影響到錫蘭所傳的上座部佛法系統。

二、印順法師對以上兩類疑惑的回應

（一）對漢藏教理院學僧的回復

印順導師在接到漢藏教理院續明等法師的信後，覺得這個問題很重要，但卻不是簡單幾句能回答的，因為在當時人們的認識中，佛法是佛親口說的，才能相信，如果不是佛親口所說，而是後代的人編造出來的，自然是沒法信仰的。印順法師對此提出了自己的看法：

- 1、佛法是真理，佛是發現真理之道的人，無論有佛出世沒有佛出世，真理就是那樣；
- 2、從釋迦牟尼佛發現真理之道，開始在世間傳播，就有了傳播的軌跡，要瞭解佛教，就不能只憑信仰和偏見去理解，必需通過世間傳播的軌跡，全面瞭解曾經發生過的種種情況；
- 3、探討大乘是不是佛說，也不能簡單的從佛是否一字一句親自說過作為標準，這需要從多方面來說，才正確理解。然後印順法師分別（1）從佛法的表現；（2）從佛法的流行；（3）從學派的分裂；（4）從經論的集出；（5）從思潮

的遞代；（6）從大乘的內容等幾個方面做了詳盡的說明，最後很明確的告訴大家，大乘是佛說。具體內容可以參看〈大乘是佛說論〉，收錄於《以佛法研究佛法》一書。此文一出，當時漢藏教理院受大乘非佛說影響而產生的疑惑頓消，大家回歸了對大乘的信心。

（二）對巴厘文學者的回復

法舫法師是太虛大師重要弟子之一，也是忠實和得力的助手，他對大師革新佛教的理想，竭誠擁護，不遺餘力。三度主編《海潮音》雜誌，發表了許多有關教理和學術的文章，並宣傳佛教的革新運動。

印順法師不認同法舫法師的觀點，但也沒有沉默，果斷執筆回應，指出法舫法師是宗派意識下的意見。印順法師說：

「西元一世紀起，印度教融化佛教之形式組成——大乘出現」。這一看法，不客氣說，根本是顛倒的。應該把他倒豎過來，即是說：佛教融攝印度教，佛教才轉化為大乘（原因不簡單如此）。這主動的與被動的融化，意義截然不同。誰能相信大乘教的宣導者，是故意的偽裝的印度教徒，為了摧殘佛教而融攝佛教，改造佛教呢？除非是故意的偏見者。

對於印順法師說的道理，在大乘佛教體系出家修學多年的法舫法師應該明白，那法舫法師為什麼要這樣說呢？印

順法師接著說：

這點淺近道理，我想法舫法師不會不知道。但他竟然會這樣說，不外乎宗派意識在作怪。因為，非這樣說，不能暗示大乘的非佛法與外道化，不能反顯出上座佛教是嫡派真傳。

融攝印度教也沒有什麼不對，釋尊創立正覺，也是以自己所證悟的特見，融合印度時代文明而成的。佛法要在世間傳播，能沒有方便，不融攝任何世間的文明嗎？自然是不可能的，但也不能無限度的融攝，應該有一個度，就是佛教的根本特質，不能在融攝中改變。所融攝的內容，必需是對擴展人性、淨化心靈有益，不能無限度、盲目的為適應而融攝，結果變成低級趣味的神化、巫化與異化。印順法師又提出自己的看法：

我敢告訴巴厘文系的學者，錫蘭自稱自賞的上座部佛教，實是上座三大流中一流——分別說，分別說中的一支。上座系本是西方的耆老系，但從他流出的分別說，曾流行到東方，與東方的青年大眾系有深厚的關係，也即是分別說部的內容，有深厚的大乘傾向。不過傳入錫蘭的一支，與大陸佛教脫節，陷於保守停滯的階段而已。分別說系承認的小阿含，即是雜藏的前身，雜藏即是大乘藏的先驅。分別說系，四阿含中重視《長阿含》，但《長含》中毗沙門贊佛偈，已意許十方佛的存在。《長含》的「普入八眾」，不就是圓應十方，應以何身

得度即現何身而為說法的肖影嗎？《長含》的《大會經》，《阿吒劍智經》，是些什麼內容？巴厘文的《長阿含經》疏，名為「世間悅意」，這不就是融攝世俗，適應世俗的明證嗎？巴厘文系的佛典，早不是原典了。

雖然說巴厘文佛典不是原典，但印順法師也強調自己不是巴厘文系的反對者，他是為佛法而學，為不忍聖教衰而探究佛法真實的僧人，他也希望巴厘文聖典能翻譯成漢文。對於宗派佛教偏見的「自贊毀他」是印順法師所不能容忍的；對於各部派積極的、發揚佛法真諦，實現釋迦化世本懷的成果，印順法師非常願意接受。在這一點上，他不會退縮，即使面對的是自己的學長，甚至老師，他也不會後退。他敬重自己的師長，但他更愛真理，因此對法舫法師的觀點，作了有力的回應。

三、對大乘是佛說的綜合審慎思考

面對漢傳佛教與南傳佛教越來越廣泛的接觸，南傳佛教與巴厘文學者大乘非佛說的言論越來越影響到漢傳信眾，印順法師開始寫作《初期大乘佛教之起源與開展》，從大乘佛法的淵源、大乘初期的開展情況、大乘是否佛說等相互關聯而要重要的問題，做了更進一步的探究。該書從1976年開始寫作，到1979年完稿，歷時五年，八十餘萬字。

該書在最後明確給出了大乘是佛說的結論，並以佛教內共同認可的佛說

觀，糾正了世俗大眾對佛說的誤解。從一般的意見來看，佛說就是由釋迦牟尼佛一字一句親口所說，如果不是釋迦牟尼親口字句說出，那也只能是佛法而不是佛說。這是世俗大眾對佛說的理解，但在佛教中，佛說的意思與世俗的理解是不太一樣的。這個爭論，早從部派佛教時期就有了，並且在爭論的過程中，形成一個的標準，就是「佛語具三相」：一、修多羅相應，二、不越毘尼，三、不違法性。這與非佛教的世俗學者考證說法不同。

如《成實論》卷一（大正三二・二四三下）說：

是法根本，皆從佛出。是諸聲聞及天神等，皆傳佛語。如比[毘]尼中說：佛法名佛所說，弟子所說，變化所說，諸天所說。取要言之，一切世間所有善語，皆是佛說。

佛法都是佛說，佛弟子依佛所說去修證，以所證所悟代佛傳話，所傳的話當然還是佛說。

《初期大乘佛教之起源與開展》對南傳和巴厘語系學者的言論給予有力的回應，建立了大乘是佛說的堅實信仰。

四、他保護了大乘佛教

妙境法師在講經中，多次提到「大乘非佛說」的問題，說明妙境老法師對這個問題也有關注。他是怎麼說的呢？妙老法師在《瑜伽師地論》初發論端中

講到：

「非佛說」那是誰說的？那麼就是魔說的，所以這句話是很厲害，而我們中國的【真常唯心論】的學者沒有話好說，就是閉口，你不能解釋這句話是錯的，你說出來那幾句話沒有力量。那麼誰能說出、能解釋這句話說的不對呢？只有印順老法師。他有著作，他能解釋這句話，把這句話反駁，他保護了大乘佛教。

在講《瑜伽師地論》第十四卷時，妙境老法師又說：

印順老法師能保護了中國的大乘佛教，能夠否認南傳佛教這句話，他說出個理由來。我想我們中國佛教的傳統佛教學者，不高興印順老法師的思想，你不高興歸你不高興，但是也不是今天了，我看至少前十幾年就開始了，中國佛教、北傳佛教受到南傳佛教，我們不說是侵略，不是說侵略，就是受到他們的（影響），可以說是動搖了一下。北傳佛教的學者，我看大多數人對於教義的學習都不夠，都受到動搖了。但是你若是能夠注意去讀印順老法師的書，這大乘佛法的信心，佛法的信心還能建立起來。

妙境老法師告訴我們，如果受了南傳大乘非佛說論的影響，對大乘佛教信仰產生了動搖，要讀印順導師的著作，信心能重新建立起來，他從這個意義，認為印順法師是大乘佛教的保護者。◎

■ 吳文山記錄・釋傳法修潤

以身念處爲基的佛教養生功法

——共修會上性廣法師開示摘記



性廣法師說明佛教養生學的核心概念——四大平衡。（105.9.17 檔案照片）

105.9.17

佛法可以治我們的病，不但治心病，也可以治身病，讓我們遠離痛苦、得到快樂。有病就有苦，身病——生老病死苦，心病——愛別離、怨憎會、求不得苦，生死大病——五蘊熾盛苦。如何對治才能離苦得樂呢？身心是互相影響的，而「心念」爲造作因緣的根源，所以佛法認爲，擒賊先擒王，就直接從心念下手。

佛法能治心病、治生死大病，那麼，身病能不能治呢？理論上應該可以，但是因爲強調從心念下手，很多人因而就不照顧身體，想說死了就算了。這樣的話，在修行的過程中，如果身體有疼痛種種不適，你就要有本事不理它、忍受它、超越它。但是，對大多數人來說，是有困難的。

如果身體好壞對修行沒有影響，那也就罷了，然而事實上，你不照顧身體，不代表修行就能順利，往往因爲身病太苦了，你很難撐得下去。西醫救「急症」，中醫

救什麼？中醫救「循環」。但是如果你的身體硬梆梆，像枯槁乾硬的泥土，那麼不管你吃什麼中藥、補藥、營養品，吃下去它也不會吸收。那麼佛法怎麼治身病呢？在浩瀚佛典裡，我拿出這四個字——「四大不調」就生病，「四大調和」就沒病。「四大不調」這四個字，是身體疾病最高學理的總指導。

我就從這「四大」原理，開始去設計調身養生功法，透過功法把土掏鬆！把土掏鬆，循環就會好；循環好了之後，就不需要吃太多的藥，也不需要吃太多的補。因此，感謝西醫治急症，感謝中醫調理循環的毛病，可是緊緊掌握住佛法之後，讓我們就沒有病——四大調和故無病。所以我掌握住這個原則，就一直調理自己的身體，畢竟有了理論之後，要看操作的過程能不能得到效果。

許多佛教徒說「不求好生、求好死」，什麼樣的算好死？當有一天，你整個生命的能量都用盡了，然後它就停了，就涅槃，你覺得這種死法漂不漂亮？漂亮！所以，有一條健康之道，有一條快樂之道，有一條究竟超越生死之道——在佛法中通通都有！我們每個人自己，要把那一條道走出光明的前途！每個人都可以做得好！但是萬丈高樓平地起——就從自己「身上的肉」開始管理起吧！這樣子做對誰好？對自己好！第一步，想吃、吃得下，想睡、睡得

著，想醒、醒得來，想拉、拉得出來，不怕去到、遇到任何環境，不為任何環境人事物所左右，這樣的人基本上就會快樂，天底下有哪裡是他不可以去的？有什麼事情是會讓他他不快樂的？

勤做法，讓身體的肉都聽你自己的話，接下來再處理五臟六腑；五臟六腑都聽你的話了，接著再處理皮膚；皮膚都聽你的話了，再處理什麼？處理骨頭。骨頭聽你的話了，這時候你可以想，我可能可以學習超越生死。這個時候你可以觀察，我有沒有那個能力，在呼吸停下來的時候，我的心裡沒有恐慌。恐慌就是執著！抓住命根的那種力量，轉變成恐慌的情緒。如果能夠某一時刻沒有恐慌，你就享受那種沒有執著、放鬆的快樂，心裡再想到，人生不是只為自己活著的，而是更為家人、為衆生、為佛法而活著，所以現在還有能量的話，就繼續活著吧。這種不執著跟執著，兩個人的活法是不同的，一個是聖者境界、一個是凡夫境界！

而我們現在是處於什麼境界？修行到了哪裡？你要用現前所擁有的東西來衡量自己，而不是用你自己所想像的來衡量自己。我們要「超越生死」——這是佛教徒的最終的目標。執著而無明的衆生，他是走生與死的格局，生了又死、死了又生……；等到能夠超越生死，他就走來與去的格局。其實，來與去、生與死本是同一件事情，只是被

無明蓋住了，就看它成生死；無明鬆開了，從無明變成明，它就是來來去去——可是要到這境界你要從基礎上起修！

從基礎談，我這幾年推廣的這套「鬆肩抬膀功法」，是讓大家基本上能身體健康。我把人類的疾病，對照到台灣的社會環境，疾病大概分為三類，一類叫作「運動障礙症候群」，還有「代謝障礙症候群」，以及「心智障礙症候群」，心智障礙症候群分出二大類，一個是阿茲罕默，一個是帕金森，前者是神精性、後者是精神性的疾病，台灣人罹患的比例越來越高、年齡越來越輕。運動障礙、代謝障礙與心智障礙，我們學佛的理想很高——穿越生死、得涅槃，但是如何開始？從切身的身體健康開始！低低的從現實生活中開始！希望自己學佛之後，沒有運動障礙，沒有代謝障礙，沒有心智障礙。

飲食很重要，吃的東西要乾乾淨淨，因為，你有沒有想過一個問題：當有臭氣、毒氣襲來，你會想辦法防堵；當有火燒、水淹過來，你會逃走對不對？但是我們人卻張開嘴巴把毒吃進去！不乾淨的食物，我們吃下去，毒素從內臟粘膜一路散播到全身。所以想要不病，吃東西是第一關，你不能亂吃！運動不能減肥，只有減食才能減肥，所以其實要忌口，吃東西很重要！

但是硬土不會吸水，營養不能吸



第二支香請性廣法師講授佛教養生學，大眾專注聆聽。
(105.9.17 檔案照片)

收，接下來就開始作功法。在作功法之前，要注意「威儀」，因為壓力來自姿勢的錯誤，也就是「角度決定力度」，錯誤的角度會帶給身體加倍的壓力。所以，為什麼我談健康，第一步就是講姿勢，如果你去給人矯治，你一天用十六個小時錯誤姿勢，但讓人家調理三十分鐘，你覺得哪一個力量強？當然是十六個小時錯誤的姿勢力量強！所以，養生第一功是「端正的姿勢」！

所以，希望我們作這個功法，自己作，也教別人作。不要讓自己最後躺在病床上，躺在安寧病房等人家來做安寧療護。我希望帮助大家健康，健康的人越來越多，消除運動障礙症候群、消除代謝障礙症候群，我們自己先做到，然後幫忙人家做到。開始的基本是調整姿勢，角度決定力度，一直調、一直調，調會有一個極限，或許因肌肉緊繃僵硬，因長期久坐肌肉無力，所以開始作鬆肩抬膀，飲食一定要吃好、吃對。

身體的健康需要幾個項目來配合：飲食、威儀、功法、作息。在這四者當中，飲食是個無底洞——你們要記住這件事情！

作功法時心態要調整，不要立刻求完美、不要立刻求標準，因為在理論上，身體不鬆、不熟練，就不可能標準，所以你就是繼續作，告訴自己放鬆，輕輕的擺，輕輕的作，面帶微笑，效果會一直出來，越作就越標準。講一句順口溜：「隨便作，隨便有效；加減作，加減有效；認真作，很有效！」這個鬆肩抬膀功法，我不是隨便找個部位來動，而是動四個重要的大關節，一動就全身的大部份肌肉都動，以最少的時間單位得到最大的效果利益。關節是三百六十度在轉，在最重要的部位牽動最多的肌肉，所以它的效果會好成這樣。

佛法是宇宙世間最高的智慧，因為有些世間有的，佛法中有；但佛法中有的，世間沒有。我以慈、悲、喜、捨四字來作例子。很多的學說、思想、宗教都在講「愛」，愛要從窄變成博，從小變成大。而佛教講慈、悲、喜、捨，就是讓眾生快樂，讓眾生遠離痛苦，隨喜眾生的成就跟歡喜，可是第四個字「捨」，世間很少講，乃至沒有講。「捨」是什麼？不是捨棄不要，而是「持心平等」，無愛無諍。世間人對緣份很難捨，但結成緣份又很辛苦，一直

抱怨，所以家人的緣份是抱怨不斷、緊抓不放，他就成為家人。所以我們大家結法緣，師父很認真講課，我認認真真把所知道的都告訴你，這中間沒有對價關係；佛陀告訴世人，有一條他走過的路是這樣子的，大家循這條古先人道往上走，佛陀說我走過來了，你們跟上來，不跟的怎辦？不跟的佛陀輕輕放下，這就是所應度者，皆已度訖，所未度者，亦皆已作得度因緣。

所以，願要高高的往上發，實踐要低低的腳踏實地，請大家今天一起來立願好不好？發願沒有三大障礙症候群，你要運動、要作功法、吃乾淨的食物，如果你亂吃，然後說要健康，那是不可能的。你所有的善願，是被善行累積出來的。

我推廣的功法，有三大缺點，第一大缺點——「自己作」。你仔細想，無論你看中醫、西醫，你生病了，只要花錢等他給你藥，你不用自己作，所以那種醫療方式讓我們懈怠、讓我們懶惰。而我教的這個功法，不號脈、不開藥，就是自己作。我把它列為第一重大缺點。第二個缺點——「天天作」，生病其實是累積來的，可是我們都好逸務勞，想馬上去醫院叫醫生快給我吃什麼藥，但是從因果律上來講，你已經花了一些時間，把果報變成這樣，你就再發一些時間，把它倒回去病不就好了嗎？第三個缺點——「太單調」。太單調，



請在場居士起身示範鬆肩抬膀功法。（105.9.17 檔案照片）

作起來覺得無趣，不相信這樣會有效果，沒有信心持續下去。這三大缺點，簡直叫做致命傷，所以還能夠推廣到現在，那真的是奇蹟！我自己無論在哪裡，我都靜靜的找時間，自己作、天天作，把單調體會成單純之美，都不用想其他的招式，我就輕輕的擺、輕輕的擺，擺到連數字也沒有了，連時間也沒有了，擺得四大平衡後，微微出汗、身體微微發熱，坐下吃什麼都沒有關係、吃多少都沒有關係，吃一些就足夠，然後從這個功法中，體會深奧的道理，這叫「身念處」。

接下來要修受念處，調身不容易，但調心快，只要你願意，誰能讓你不快樂！除非你願意，不然誰能讓你痛苦！調心只需一念間，調身還要鬆肩抬膀、端正姿勢。我們學佛從身念處作到受念處，要抓住一個主軸——離苦得樂，第一，離身苦之樂，得離生病之苦、得身體健康之快樂；第二，離內心的憂悲惱

苦、得慈悲喜捨的無量心之樂。在這兩個基礎上，一坐下來，身心輕安，眼前光明，開始修禪定，得四禪八定。到了法念處，見色法之無常、無我，見名法之無常、無我，見名色在三世流轉中的無常、無我，然後帶著這種智慧穿透生死，離生死大苦、得解脫涅槃之樂。

大家一步一步來，我們學佛，不要願發到比天高，然後最基礎的都不肯做。所以師父這些年發明出這功法，自己走出一條路，也教別人作，感覺效果非常好，我樂於跟大家分享，不遺餘力的分享，讓大家分享到佛法的好。你把別人當作自己家人，自己家人就沒事；把別人的事當作自己的事，自己就沒事。所以，請各位認認真真照顧所有人的身體，迴向自己身體健康、迴向家人身體健康，讓所有法界衆生通通身體健康，大家在這個基礎上得快樂、在這個基礎上得禪定、在這個基礎上開智慧，然後穿透生死，大家說好不好？（大眾大聲答：好～！）



第十五屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議

「人間佛教的跨宗派視野」海峽兩岸研討會

公 告

一、主 旨：

由玄奘大學宗教與文化學系及財團法人弘誓文教基金會共同主辦「第十五屆印順導師思想之理論與實踐」學術會議—「人間佛教的跨宗派視野」海峽兩岸研討會

二、說 明：

- (一) 大會時間：2017年5月27、28兩日
- (二) 大會地點：佛教弘誓學院（地址：桃園市觀音區新富路一段622巷28號）
- (三) 本次學術會議主題為「人間佛教的跨宗派視野」。子題有三：

- 1. 「跨宗派對話」議題
- 2. 「印順學」專題探討
- 3. 「人間佛教」專題探討

(四) 本次學術會議內容：

- 1. 三場新書發表會
5月27日上午9:50~11:50
昭慧法師、國史館侯坤宏教授：
《浩蕩赴前程——昭慧法師訪談錄》
性廣法師：《佛教養生學》
5月28日上午8:30~9:30
悟殷法師：《法救思想探微》
- 2. 論文發表會
- 3. 「印順學的回顧與前瞻」綜合座談會

報名前200名，將獲贈性廣法師最新著作《佛教養生學》一書。法界出版品於研討會期間七折優惠。

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

■報名截止：106年5月15日

■報名方式：

- 1. 請至「佛教弘誓學院」網站線上報名 (<https://goo.gl/zcjcass>)。或下載報名表 (<http://www.hongshi.org.tw/userfiles/file/106-coferencereg.doc>)，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：

登記5月26日住宿之學員，請於是日下午3:00~5:00報到。

玄奘大學宗教與文化學系碩士在職專班

106學年度招生訊息

- ★擔任寺院住持、團體領導人或高階主管達5年以上，可依教學卓越大學特殊報考資格，直接報考研究所，獲取碩士學位！
- ★僧眾可申請助學金，每學期5萬元！

■報考日期：

碩士在職專班：106/3/13 簡章公告，106/4/5-5/5 通信報名，106/5/12-13 現場報名，106/6/17 考試

■系所特色

- 1.擁有跨文化而多元視角的師資與課程。
- 2.佛教學之教學、研究甚具口碑。「動物倫理」或「性別倫理」高居國內宗教學界之領航地位。

■碩士班與碩職班之課程分流

- 1.碩士班之課程設計，以培養「宗教學」與「佛學」之教學、研究人才為目的。
- 2.碩士在職專班之課程，格外重視「樂活養生」與「心靈成長」。因此推出理論與實作並重的「正念抒壓與宗教養生」系列課程，邀請音樂、舞蹈、文學大師，禪修、茶道、花藝、芳療等領域的專家，帶領學生體驗底蘊深厚的宗教文化與生活智慧。

■報考資格

本校榮獲教育部教卓計畫補助，獲准增列「專業領域卓越成就表現」報考資格，廣為選才。

一、一般報考資格：於教育部認可之國內外大學校院畢業，取得學士學位及具同等學歷報考資格者。

二、特殊報考資格：

- 1.曾擔任宗教或文化團體、非營利組織或非政府組織之領導人或高階主管職務達5年以上，且其所領導之機構或部門卓有成就者。
- 2.曾從事宗教學術或宗教文化研究、文藝創作、展演、編輯出版等相關性質之專業性工作5年以上者。
- 3.曾發表或出版宗教學術或宗教文化研究成果，或曾發表宗教文學創作專書，經本系送專業審查，確認具有特殊造詣或成就者。
- 4.學術研究成果曾發表於優良刊物，或獲有國際級、全國級專業獎項者，其專業工作年資得酌減。

【備註】碩士在職專班學生可採用「技術報告」替代碩士論文。

★相關招生簡章陸續公告於本校招生處網頁。

★獎助學金：

一、凡僧眾報考者得申請弘誓僧伽助學金，每學期5萬元。其他學生可申請固特獎學金與志工獎學金，還有各種工讀機會。

二、一般生可申請固特獎學金（每學年5000元）、弘誓志工獎學金（每學期5000元），以及其他校內外獎、助學金。

★報考諮詢專線：(03)5302255轉4211、4201；手機：0982-008-024

《大唐玄奘》出版品製作暨流通專案啓事

《大唐玄奘》是中國首部佛教題材電影，由美國洛杉磯玄奘寺住持心海法師耗竭十年心血，歷經無數艱難，親自創作劇本，並擔任總策劃。全片業已上映，甚獲好評，並且榮獲許多國際影展獎項。

心海法師已於106年2月2日，將本院常住眾供養金73,000元，轉施作《大唐玄奘》出版品製作、流通暨「發揚玄奘精神」相關設施、活動經費，並委由財團法人弘誓文教基金會專案處理。

歡迎讀者踴躍贊助本專案，以弘揚玄奘大師精神，讓本部影片得以流通廣遠。凡贊助者一律致贈《大唐玄奘》電影光碟乙片，用表謝忱。本專案之收支明細將定期刊載於《弘誓》雙月刊，以昭公信。贊助方式如下：

■劃撥帳號：19139469

■戶名：財團法人弘誓文教基金會（請註明「大唐玄奘出版品流通專案」）

■地址：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：<http://www.hongshi.org.tw>

■電子信箱：hong.shi@msa.hinet.net

大唐玄奘

弘誓146期

106年4月

XUAN ZANG

第八屆「開心一夏兒童營」招生啓事

～ 開啟美善心靈・讓生活智慧發芽～

■活動緣起

「教出卓越的兒女」這是天下父母共同的心願。然而在這價值混亂、社會脫序的時代，要避免孩子掉進社會五花十色的誘惑裡，實在是費盡大人們的心思。有人說佛教是「勸人為善，淨化人心」的宗教，是「自覺覺他、福慧雙修、解行並重」的教育；有人說哲學是「愛智、規約、思辨、分析之學」，同時哲學是「安身立命的基礎、是做人處世的準則、是人生奮鬥精神的原動力、是訓練心靈的滋養料。」於是，我們嘗試設計「融合人間佛教理念與哲學思考的兒童體驗營」，期望透過課程活動與對話，讓孩子們體驗人間佛教理念及生活哲學思維，並進而鞏固孩子們的良知、良能。

「卓越不是口號而是行動」，讓我們這一群對兒童營有著崇高理想的人，攜手合作共同開啓孩子的美善心靈，豐富孩子的生活智慧。

■活動宗旨

- 一、充實兒童的暑假生活，提供多元的學習經驗。
- 二、提昇兒童的生活智慧、自信心、與團體合作能力。
- 三、藉由佛法與哲學的融合方式，豐富孩子們的心靈與對生命真善美的感知。
- 四、透過佛法與生活哲學，帶領兒童探索生命中的真善美，並落實印順導師人間佛教之理念。
- 五、從「做中學、學中做」體驗生活美學，造就兒童成為全方位的生活達人。
- 六、型塑兒童慈悲喜捨、惜福感恩之美德，讓孩子的心越來越善美、柔和。

■主辦單位：佛教弘誓學院

■活動方式

- 一、主要活動內容：人間佛教理念與兒童哲學思考體驗課程，本期營隊以正念覺察為主題，透過課程與遊戲領略感恩的意義，與如何體現於生活之中。課程有：正念覺察的知識及體驗、正念覺察的情緒教育、「心心相印」愛心相框、表演藝術中的觀察與模仿×佛陀故事、學佛學活——佛門禮儀、早晚課誦、點燈祈福、小隊熱力秀、大地遊戲……等課程。
- 二、活動時間：106年7月7日（五）至7月9日（日）
- 三、活動地點：佛教弘誓學院
- 四、參加對象：國小一至六年級學生
- 五、招收名額：100名
- 六、活動費用：免費參加

■報名日期：106年5月13日起至6月30日止（名額有限，報名額滿即截止）

■報名方式：

- （一）傳真報名：佛教弘誓學院，傳真：(03)4986123，傳真後煩請來電確認。
- （二）親自報名：桃園市觀音區新富路一段622巷28號 佛教弘誓學院，電話：(03)4987325
- （三）線上報名：<http://www.hongshi.org.tw>，並請電洽涂晏婷居士／0939-620-206 確認，以免漏失。

第六屆「觀自在青年成長營」招生啓事

■活動目的

透過營隊的活動，讓學員們以彼此的生命經驗相互溝通，並學習以不同的角度看待周遭的人、事、物。課程教學重視人際互動的智慧與美善，期能發揮年輕人充沛的活力與愛心，讓心地增強光明與喜樂的力量，提昇精神生活，擴展生命境界。歡迎青年朋友們結伴來參加！

■活動內容

1. 活動日期：7/11～7/15（5天4夜）
2. 報到日期：7/11（二）下午13：30～14：30 報到（請於上列時間辦理報到）
3. 參加對象：15～35歲青年男女，招收100名。（即日起受理報名額滿為止）
4. 活動地點：佛教弘誓學院（328桃園市觀音區新富路一段622巷28號）
5. 課程內容：

佛門禮儀／法聞、地柏法師、生活禪／趙啓明、遇見未來的您／心門法師、如何創造生命的貴人／許瑞云醫師、EQ秘笈、禪的好處／耀行法師、寧靜的喜悅／智永法師、翻轉人生的三件寶物／光持法師、見生命中的活觀音／傳法、耀行法師、人間挑戰：在關係中成長（親情、友情、愛情篇）／張貴傑教授、勇敢的人生／明海法師、家庭劇・心靈對話的旅程、傳燈音樂會、星光夜語、你、我、他心靈饗宴座談會等課程。

■報名方式：

即日起受理報名，額滿為止。報名表請以下列任一方式回擲。

- ◆線上報名：<http://www.hongshi.org.tw>
- ◆洽詢電話：03-4987325 紹玄法師
- ◆電子信箱：hong.shi@msa.hinet.net
- ◆傳 真：03-4986123
- ◆詳情請參考觀自在青年網：<https://www.facebook.com/HongShiyoung>
- ◆費用全免



佛教弘誓學院

106學年度招生啓事

指導法師：昭慧法師 院 長：性廣法師

- 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）。
- 本期課程師資：
 - （一）研究部：
 1. 攝大乘論、成唯識論
 2. 藏傳論典／四部宗義(三)中觀宗義（上）
 3. 禪學專題研討
 4. 西藏佛教專題研討
 5. 宗教倫理學
 6. 妙雲集研究（一）
 7. 瑜伽師地論專題講座（暑期開設）
 8. 印度佛教思想史（暑期開設）
 9. 梵文（暑期開設）
 - （二）專修部：
 - 一年級：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. 大乘法義
2. 禪學概論
3. 印度佛教史
4. 中觀哲學
 - 三年級：1. 妙雲集（一）
2. 中國佛教史
3. 唯識哲學
4. 宗教倫理學
- 本期師資：昭慧法師、悟殷法師、慧澄法師、見重法師、見岸法師、許明銀老師、劉嘉誠老師、真聞法師、德謙法師、心住法師、自憲法師、圓貌法師、地寬法師、妙玄法師、德涵法師、真啓法師、德憶法師、傳法法師、耀行法師
- 考試日期：106年5月21日／佛教弘誓學院
- 報名日期：即日起至106年5月15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（<http://goo.gl/2GVV9f>）。線上報名者請將600字以上自傳以email傳遞，並儘速另行郵寄學歷證件影本、佛學院成績單影本、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）106年6月上旬，榜單公佈於弘誓學院網站，隨後寄發錄取通知。

佛教弘誓學院

暑期弘法講座通啓

一、「印度佛教思想史」專題講座

介紹印度佛教之起源與發展，中間的流變，乃至最後的衰弱滅亡。包括各期、各派的根本學理，及彼此之異同。

■教師：悟殷法師

■上課時間：106/7/30～8/8（農曆潤6/8～6/17），每日五堂課，每堂課50分鐘。

■必備教材：印順導師著《印度佛教思想史》，正聞出版社。

■報名截止：106年7月20日

二、第六期「瑜伽師地論」專題講座

■課程簡介：

1.《瑜伽師地論》「本地分」教學。

2.昭慧法師講授「菩薩地」；耀行法師續講「有尋有伺地」。

■教師：昭慧法師、耀行法師

■上課時間：105/7/16～23（農6/23～潤6/1）每日五堂課，每堂課約50分鐘。

「菩薩地」：上午8:20～11:10

「有尋有伺地」：下午2:00～3:50。

■必備教材：《大正藏》第30冊

■報名截止：106年7月10日

三、初級梵文

■課程簡介：以《梵語學》為主要的教材，先了解文法規則，進而透過習題，以培養梵文之閱讀能力。

■教師：妙玄法師

■上課時間：106/6/20～6/29（農曆5/26～6/6），每日五堂課，每堂課50分鐘。

■必備教材：神亮三郎著，如實佛學研究室譯：《梵語學》，【新譯梵文佛典】之5，台北：如實

■報名截止：106年6月12日

◆上課地點：佛教弘誓學院

◆報名方式：

- 1.網路報名，請至「佛教弘誓學院」網站線上報名。
- 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。
- 3.全程參加者優先錄取，非全程參加列為備取名額。

◆備註：

- 1.因赴本講座而需在本學院住宿者，或因報名聞法而擬於本院安居之僧眾，敬請於報名表中註明，以方便本院安排膳宿等相關事宜。
- 2.住宿期間，須隨眾早、晚課誦、靜坐、出坡。

玄奘大學《玄奘佛學研究》徵稿啓事

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
利他主義與菩薩思想	釋性廣教授	第 28 期	106 年 9 月	106 年 5 月
宗教與同運	釋昭慧教授	第 29 期	107 年 3 月	106 年 11 月
宗教療癒	何曰生教授	第 30 期	107 年 9 月	107 年 5 月
佛教哲學	林建德教授	第 31 期	108 年 3 月	107 年 11 月
宗教與性別倫理	張璿文教授	第 32 期	108 年 9 月	108 年 5 月
近代佛教中西人物	黃運喜教授	第 33 期	109 年 3 月	108 年 11 月
儒佛道三教對話	葉海煙教授	第 34 期	109 年 9 月	109 年 5 月
佛教與台灣當代 高等教育	朱建民教授	第 35 期	110 年 3 月	109 年 11 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，敬請同步將回條與論文傳到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，字數以八千至一萬五千字為原則。備稿件一式三份並附光碟片，敬請交寄：300 新竹市香山區玄奘路48號 玄奘大學宗教與文化學系收。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

106.2.1

■大年初五上午，昭慧法師陪同心海法師，由德發開車載往大溪齋明寺，拜會監院果舟法師，在貴賓室，三人各別分享領眾經驗，相談甚歡。果舟法師導覽齋明寺，特別到後苑參觀古塔、屈映光老居士閉關處。參訪已訖，告辭返院用午齋。

■午餐後於齋堂，心海法師向學團師生分享其珍貴影音：法師於十年來數次循著玄奘大師西行的足跡，重走當年萬里求法之路的珍貴影音（<https://goo.gl/rilIwU>），以及《大唐玄奘》電影的幕後花絮。



上午，昭慧法師陪同心海法師（左二），由德發（右一）開車載往大溪齋明寺，拜會監院果舟法師（左一）。（106.2.1）

心海法師追尋大師的足跡西行，雖然沒有像大師當年一路步行，但也經歷了九死一生，而在幾次面臨絕境之時，不可思議的機遇，讓法師更堅固了強大的菩提信願。聽其娓娓道來心路歷程，學團師生深受感動，在法師身上看到為信念堅守不退，甚至願意付出生命的菩薩行者的典範。對於農曆新春期間，得以聆聽這場演講，大眾咸感法喜而有意義。

106.2.2

■來院掛單半月之久的美國洛杉磯玄奘寺住持心海



午餐後於齋堂，心海法師向學團師生分享，他數次循著玄奘大師西行的足跡，重走當年萬里求法之路的珍貴影音。（106.2.1）

法師，於上午搭機離台。清晨五時，昭慧、性廣法師率學眾於大殿送駕。由德發開車載往機場。

■早齋後，昭慧法師與性廣法師向學眾法談，特別強調「發菩提心」的重要，並請學眾務必要依《金剛經》「以無我、無人、無眾生、無壽者修一切善法」的佛陀開示，除了禪觀修行，務必要於利益眾生的工作與生活中感受法喜，俾不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。

法談已訖，七位學眾收拾行囊，準備上山到菩提院打禪七。五人留守常住，菩提院眾則有兩位學眾留下來擔起職事。傳航、演定師父遠從花蓮回來，分擔常住工作，好讓上山精進辦道的學眾無後顧之憂。

上午九時，上山學眾將行囊、臥具搬上後車廂，並依分配車輛陸續上車，監院明一師父友愛地將蔬菜水果一箱一箱從庫房搬出，載滿整車，補給菩提院禪七道糧。接著，五台車逐一開出院門，性廣法師與學眾向昭慧法師與留守學眾歡喜揮別，上山精進禪修。

106.2.4

■上午十一時，中央大學哲研所李瑞全教授與照

106
年
2
月
1
日
至
106
年
3
月
31
日

學團日誌

量法師來院，於嵐園與昭慧法師晤談，用過午齋後離去。

■下午一時，鄭秋玄、周麗華伉儷與佳欣來院拜會昭慧法師，於嵐園談鄭毅近期在獄中生活與心情。法師以佛法勸慰並作建言，三人甚感法喜。



中午，昭慧法師前往圓山飯店雙喜廳出席餐敘，慶祝葉菊蘭女士（前左四）榮任臺灣觀光協會會長。（106.2.5）

106.2.5

■中午，昭慧法師前往圓山飯店雙喜廳出席餐敘，慶祝葉菊蘭女士榮任臺灣觀光協會會長，於宴席間與眾多老友碰面，相談甚歡。

■傍晚，張璵文教授來院拜會昭慧法師，張教授剛自印度朝聖之旅返台，特別帶來一套請自菩提迦耶正覺大塔的袈裟，殷重致贈本學院，用資供奉。

106.2.6

■傍晚，傳法、明一師父赴台北市不動產開發商業同業公會會議室，參加關懷生命協會第八屆第七次理監事會議，由理事長見岸法師主持。會後，步行到果然匯餐廳用晚餐，昭慧法師此時也搭高鐵來到，與見岸法師、張章得、何宗勳等協會同仁餐敘，相談甚歡。

106.2.7

■下午二時於玄大，昭慧法師出席一、二級主管

會議，由新上任的簡紹琦代理校長主持。隨即參加院主管會議。

106.2.8

■中午於玄大，昭慧法師出席院教評會。

106.2.9

■上午於玄大，昭慧法師參與宗研所碩士生劉曉佳同學的畢業論文口試，另兩位口試委員是黃運喜教授（玄大宗教與文化學系前系主任）、施淑婷教授（中華大學通識教育中心主任），論文題目是「目連故事的類型分析」。

106.2.10

■是日於玄大，昭慧法師出席教師知能研習會。中午出席院擴大會議。



昭慧法師於台北市凱撒飯店，與來自泰國的INEB秘書長Mr. Moo（左一），以及在歐、美各大學講學的韓國宗梅法師（右二）會晤，游祥洲教授（右一）坐陪。（106.2.11）

106.2.11

■上午，昭慧法師於台北市凱撒飯店，與來自泰國的INEB秘書長Mr. Moo，以及在歐、美各大學講學的韓國宗梅法師（Rev. Dr. Jongmae Ken Park）會晤，商談3月於曼谷召開的INEB雙年會會前會，以及《弘誓》雙月刊專訪INEB精神領袖Ajarm Sulak事宜。

■中午，昭慧法師於凱撒飯店參加鄭南榕基金會



中午，昭慧法師於凱撒飯店參加鄭南榕基金會之春節餐敘。(106.2.11)

董事、志工與支持者之春節餐敘。

106.2.12

■上午舉行開春之後的首次共修，昭慧法師帶領大眾禮懺八十八佛。中場聯誼時間，共修會各組在輔導法師及組長帶領下，分享學佛心得、談談新年新希望。中午佛前大供之後，昭慧法師開示：共修會主要誦持《金剛經》、《普門品》。《金剛經》的要旨是，發菩提心時，如何安住其心，降伏其心？其要領即是：「以無我相、無人相、無眾生相、無壽者相修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。」而《普門品》，則是以觀世音菩薩為典範，在救度眾生中能揮灑自在，在揮灑自在中不忘救度眾生。《金剛經》的這門菩薩功課，就在《普門品》中看到「普門示現」的鉅大效應。因此，我們共修誦經，並非求佛菩薩保佑，而是以佛菩薩為典範，來學習達致正覺的境界。而年前、年後禮八十八佛懺，不但唱誦莊嚴，在禮佛中也很有修行的意境。一來在梵唄中種下很深的菩提善根。二來依於懺文而向佛發願——普賢十大願王：禮敬諸佛、稱讚如來、廣修供養、懺悔業障、隨喜功德、請轉法輪、請佛住世、常隨佛學、恆順眾生及普皆迴向。懺文以「佛」為

憶念中心，在禮懺中念茲在茲以佛為典範，禮讚佛陀、供養、勸請、懺悔、隨喜、請法、隨學、發願、回向。

而農曆年中，學團中一位師父跟信眾法談時云：「擔任志工，是修集人天福報，累積往生善處的資糧，然而要超越生死到達究竟解脫，則須依靠智慧。」此非善說，擔任志工若能「無住相布施」，就正是在修集成佛資糧。若當志工只是培福，這會在道場形成很不好的風氣，好像當志工是低一等，開智慧才高一等、才是修行，這是嚴重的錯誤。事實上，當志工時無住相、無所求，完全把自我放下，用純淨的心，專注在當下的工作，這就是在啟發「證得阿耨多羅三藐三菩提」的智慧。

對志工如此，對住眾也如此。當有新眾來到，我總叮囑學眾，不應起一絲一毫「有人來分攤工作」的念頭，而應要祝福他、恭喜他來到菩薩學團，願意承擔如來家業，共同為正法的久住而努力。當有住眾離開，也要給予祝福，來去不執，去留無礙。不是我無情，而是我更重視菩薩學團的修道品質。否則，與菩薩道不相應，無法在無私奉獻中獲得法喜的人，倘若一味懇勸、勉強安撫，不但要花很多時間，而且往往為了留住對方，而



上午舉行開春之後的首次共修，昭慧法師領眾禮八十八佛懺、佛前大供，接著作開示。(106.2.12)



中場聯誼時間，共修會各組在輔導法師及組長帶領下，分享學佛心得、談談新年新希望。（106.2.12）

掣手掣肘，不能公允處理住眾的權利、義務。

法師並提及其於昨（11）日凌晨在臉書之大作：

〈「修行人」與「管理層」的視野〉（本期稿擠，擇期刊載）。



共修的同時舉行兒童班活動。（106.2.12）

■共修的同時舉行兒童班活動，許多家長帶小朋友們一同回院，由劉人豪、胡毓苓老師帶給小朋友們精彩的課程。新的一年展望未來，人豪老師帶著小朋友一起談今年的夢想，並把它寫在紙上，訂下完成的日期，讓大家對新的一年充滿期待。接著就到戶外活動、吃點心。毓苓老師今天教大家做稻草人，大家設計衣服與造型，完成一幅幅美麗的作品。小朋友們拿著自己的作品，充滿成就感。寓教於樂的課程，在老師活潑有趣的帶領下，小朋友們都非常開心。

■近午，香港關愛雙性人組織「藩籬以外——認識及關愛雙性人」創辦人細細老師（陸月明）來院拜訪昭慧法師，午齋後於嵐園晤談。是晚，昭慧法師於臉書撰寫〈「雙性人」的無盡苦難，應予正視——香港細細老師訪談記（上）〉、〈對「雙性人」的佛法論述——香港細細老師訪談記（下）〉二文（本期稿擠，擇期刊載）。



香港關愛雙性人組織「藩籬以外——認識及關愛雙性人」創辦人細細老師（陸月明）來院拜訪昭慧法師。（106.2.12）

■午齋後，於嵐園召開共修會輔導法師與組長共識會議。

106.2.13

■上午，印尼金剛山佛教大學創辦人宗仰法師、籌備處主任妙思法師，率領工作同仁一行十五人，拜訪玄奘大學，由簡紹琦校長親自接待，宗



印尼金剛山佛教大學創辦人宗仰法師、籌備處主任妙思法師，率領工作同仁一行十五人，拜訪玄奘大學。（106.2.13）

教與文化學系主任昭慧法師、張蘭石老師、黃運喜老師陪同，兩校進行了交流座談。

座談會結束後，由昭慧法師導覽，參觀校史館，同時禮拜玄奘三藏法師舍利。中午陪同來賓至香濃齋用膳。

■聞悉大同里里民陳奎已居士往生，下午，心謙、心皓、紹玄師父去到陳府慰問家屬，帶領家屬誦經祈福。

106.2.14

■是日於玄大，昭慧法師參加院主管會議。

■上午，監院明一師父隨傳航、演定師父，至傳航師父住錫之花蓮富里法雲精舍參訪。

106.2.15

■上午於玄大，昭慧法師參加校教評會。中午於慈恩精舍，簡紹琦校長及學校一級主管與董事長了中長老餐敘，昭慧法師與席。

106.2.16

■下午，近三十位志工來院，與學眾同心協力，共同完成《弘誓》雙月刊第145期分裝、寄發事宜。



下午，近三十位志工來院協助《弘誓》雙月刊第145期寄發事宜。(106.2.16)

■昭慧法師的〈內門內行，外門外行的「批印」風潮〉一文於大陸微信公眾號轉貼，單只「正道菩提精舍」，已有2400多人按讚。

106.2.21

■中午於玄大，昭慧法師出席成立創客中心協調會，協商有關係辦公室遷移事宜。下午出席院主管會議。

106.2.22

■上午於玄大，昭慧法師至教學發展中心，為通識中心「生命倫理教育磨課師課程」錄製教學影片，由張馨文老師訪談有關大學生之學習願景、時間分配、校園倫理、人際關係等問題。法師也順道請教發中心為其錄影，為香港關注佛教選委大聯盟錄製15分鐘影片，談有關佛教與政治、社運、選舉之議題。

原來，香港關注佛教選委大聯盟將於三月七日舉辦「佛教入世——佛教徒的政治與社會參與」座談會，邀請法師擔任主講人，由於法師不刻赴港出席，而以影片的方式表達意見。

■中午於玄大慈恩精舍，昭慧法師等學校一級主管與董事長了中長老餐敘。隨即出席院教評會。

■下午，中華易學教育研究院院長洪富連教授率該院理事徐德恩（苗栗縣易學教育研究院院長）、執行長陳明若等一行三人，到玄奘大學拜會昭慧法師，研商與宗教與文化學系共同舉辦「第六屆中華易學現代化學術研討會」事宜。



下午，中華易學教育研究院院長洪富連教授（右），率領該院理事徐德恩（左二）、執行長陳明若（左一）等一行三人，到玄奘大學拜會昭慧法師。(106.2.22)

■本院護法陳張粉老居士腦溢血住院，正於壢新醫院加護病房急救。是晚，楊美蘭、徐桂蘭、蕭秀端等六位共修會佛友來院，參加《金剛經》晚課共修，為老菩薩虔誠祝禱。

106.2.23

■本院護法陳張粉老居士於今日凌晨安詳捨報，享壽83歲。上午八時，明一、心宇、紹玄、傳聞、佛香師父前往其家中，帶領家屬親眷唸佛迴向。接著移駕至無諍講堂繼續第二支香助念，陳魏碧連、王李阿杏、葉彭玉妹、徐桂蘭等十位與老菩薩相識多年的佛友，大家懷著誠摯祝福的心情，為老菩薩唸佛迴向。

本院與陳姓家族因緣甚深，在新建校舍落成之前，係坐落於斜對面的雙林寺內，該四合院為陳家祖產，祖輩遺願作為三寶地，因而成立雙林寺，並於民國82年初，禮請性廣法師晉山住持，自此與陳家結下深厚法緣。陳張粉老居士常將所種菜蔬供養三寶，提供庫房供本院存放桌椅設備，還時常來大寮幫忙，直至近年年事已高，才漸少來走動，但每逢心皓師父以台語講經，老菩薩都踴躍前來聽法。其長子阿杜（陳東榮）是唐氏症兒，卻懂得敬信三寶，常來幫忙掃落葉，法會前幫忙摺請柬、搬桌椅，每當有村民往生，他還會前來告知師父，因為他知道學院會派員前往關懷。阿杜長期腎病，已於104年9月往生。如今老菩薩亦安詳捨報，相信以老菩薩對三寶的敬信之心、在三寶門中培福的功德，當能往生西方極樂淨土。

106.2.24

■上午，昭慧法師赴清華大學，參加「人文社會領域學術發展座談會」。科技部人文司洪世章司長致詞，指出人文社會學門的政策新趨勢：1、



上午，昭慧法師赴清華大學，參加「人文社會領域學術發展座談會」。科技部人文司洪世章司長致詞。（106.2.24）

打破量化迷思：論文發表得越多，分數可能越低。2、不再看五年產出量或I級期刊，反倒要重視長期耕耘，重視專書。3、扶植青年學者，不會標榜「大老」。

昭慧法師發言表示，人文社會學門期刊的評比新法，對於次學門的傷害很大。就如宗教學門，納在哲學學門之下，研究社群本就不多，新法向有科技部計畫的老師作問卷調查，有關其對學報刊物的意見調查，比重就佔30%，事實上哲學學門學者對宗教學門刊物，未必熟悉，這種調查期刊評比結果的信度、效度皆有問題。最新一次的評比結果，宗教學門期刊就幾乎全軍覆沒，勢將對宗教學門青年學者的升等造成重大影響。

106.2.25

■南投菩提院學眾智永、印悅師父下山赴玄奘大學，為宗教與文化學系碩職班授課，智永師父教上午的「書法藝術與身心調理專題研討」，印悅師父教下午的「禪觀修學與正念抒壓專題研討」。

是日為本學期第一次上課，系主任昭慧法師到場作開場白，除了介紹師資，上午致詞講述碩士班與碩職班課程分流的意義，以及碩職班「正念抒壓與宗教養生」模組課程的設計理念，配合碩職

班學生特質之教學考量。下午開場致詞，講述的是「正念修持與創傷療癒」，法師說道：

佛家的正念修持，已從美國夯回台灣，成為心理學門中很受歡迎的「正念療法」（Mindfulness Therapy），其實正念的功效不只是減壓而已，還有助提升人生智慧、煩惱消除與生死解脫。3/11將邀請台灣正念發展協會理事長溫宗堃老師演講：「正念的當代發展與省思」，分享「正念療法」在歐美國家的發展趨勢，它與佛教正念禪修的關聯及其差異，以及佛教界對「正念療法」的回應與評斷。

對心理創傷的治療，佛教也有依於「正念正知」的獨特方法，包括對個人的創傷，對民族、國家的集體創傷。對於後者的療傷止痛，如德國對納粹歷史選擇轉型正義，日本對侵華史選擇集體遺忘，中共對文革則集體冷處理。那麼，佛法中是否有讓受傷受害者身心安頓，讓民族仇恨得以撫平的方法呢？若傷疤時不時加以揭開，雖然有宣洩痛苦的療效，但一而再加強痛苦的記憶，對當事者是否妥當？但若不予揭露，讓民族集體遺忘，這樣對受害者是否不公？對整體社會的療傷止痛是否妥當？以佛家「正念正知」的視野，能否提供不一樣的見解？這些課題，都是本門課程所可探討的課題，鼓勵大家踴躍研習。



晚上，《金剛經》晚課共修，為陳張粉老居士祈福迴向。（106.2.25）

■晚上，二十多位共修會佛友來院，參加《金剛經》晚課共修，為陳張粉老居士祈福迴向，老菩薩的兒子陳東民等親眷一同。主法法師心謙師父開示，感念老菩薩二十多年來，常常帶著自己種的菜蔬，至誠供養三寶；協助學院建立校舍，提供停車場方便聞法者停車，樂於行善布施；雖然不識字，但在生活中依然精進念佛。祝願老菩薩隨著殊勝的善業，蒙佛光接引，往生光明淨土。



上午，來自美國費城的陳威居士來訪，於嵐園與昭慧法師晤談。（106.2.26）

106.2.26

■上午，美國陳威居士來訪，於嵐園與昭慧法師晤談。

陳威來自美國費城，祖籍福建省常樂市，16歲隨父母移民至美國，在費城讀公立中學。學校裡的亞裔孩子常遭白種人霸凌，校方人士袖手旁觀，於是他成立了社區青少年組織，向教育局陳情，並抗議警方與校方縱容校園霸凌。這個組織不但獲得了亞裔青少年支持，非裔也十分認同。經此努力，校方再也不敢縱容霸凌，霸凌者的氣焰才消弱下來。

目前陳威依然在這個社區組織為青少年提供服務，他們關切美國社會的公義問題，含賭場、同志議題。他是佛弟子，與昭慧法師素昧平生，卻因這些共同關心的議題，而在網路上瀏覽法師所

言所行的相關資訊，並對自己的所作所為，能在自己所信仰的佛法體系找到理論依據而甚感雀躍，因此於本次來台時，特地走訪本院，與法師深度晤談。

■下午，心謙、紹玄、佛香師父至中壢通天殯儀館，帶領陳春美、羅桂蘭等八位共修會第四組會友，為往生的徐恭國師兄誦經迴向。黃月桂、徐恭國伉儷長期供養三寶，多年來提供學院各項活動的麵條、板條、蘿蔔糕等食材，讓學團師生至為感恩。

106.2.27

■上午，香港勞海新居士陪同來自加拿大的林滿慶居士來院參訪，由監院明一師父帶領參觀院區。林居士長住加拿大，過往隨黃家樹老師學佛，與另兩位佛友本次相約回香港和黃老師聚舊，順道來台灣展開人間佛教尋根之旅，四天行程走訪慧日講堂、福嚴精舍、華雨精舍、妙雲蘭若及本院。



上午，香港勞海新居士（右）陪同來自加拿大的林滿慶居士（左）來院參訪，臨行前與昭慧法師合影。（106.2.27）

106.3.1

■本日於玄大，昭慧法師出席系列校級會議，中午主持系務會議，晚上召開台灣遊民研究計畫在本學期的第一次會議。



晚上於玄大，昭慧法師主持台灣遊民研究計畫在本學期的第一次會議。（106.3.1）

106.2.28～3.3

■陳張粉老居士家屬每晚來院參加晚課《金剛經》共修。3月3日下午，於中壢御奠園舉行告別式，心謙、心宇、傳聞、紹玄、演定師父與王彩虹前往參加，主持追思讚頌儀軌，共修會會友約二十人踴躍到場，為老菩薩祈福。



昭慧法師赴花蓮慈善寺，為慈善學佛班講授《中阿含經》。（106.3.4）

106.3.3～3.4

■昭慧法師赴花蓮慈善寺，為慈善學佛班講授《中阿含經》。

106.3.3

■凌晨見大陸微信友人轉來裴勇文〈校華人間佛教、重建中國佛學——寫在王雷泉教授玉佛禪寺講座之後〉，昭慧法師遂漏夜撰寫三節回應

文——〈「無諍之辯」的佛子格調〉、〈為印順導師「畫靶射箭」〉、〈「求同存異」的「後現代」精神〉，並以「未完待續」標記於每一節後，表示忙中抽空暫回應此三節，其餘將待得空續予回應。該回應文於微信公眾號「太虛之光」刊出之後，各公眾號陸續轉載，也產生了大陸許多佛友甚具佛學水準之跟帖迴響。（參見本期本刊頁36～37）

106.3.4

■本日，中國人民大學宗教學系宣方教授於香港鳳凰網，發表〈失實、失範、失德——評蔣勁松〈中國近代佛教史上一場重要的路線鬥爭〉文，認為，這次批印會議，「不折不扣是借紀念之名行清算之實，乃至以鞭屍式的措辭竭盡羞辱之能事」；「通觀蔣文，以莫須有之臆斷為立論依據，卻又無視確鑿存在的史料，可謂立論失實之範本；偏引一方論述而左袒之立場徹始徹終，堪稱學術失範之標本；而有意歪曲研究物件之論義，則不得不說是學風失德了。」（http://fo.ifeng.com/a/20170304/44550598_0.shtml）

該文一刊布後，迴響甚大，鳳凰佛教轉載於微信公眾號後，閱讀量直線攀升，至3/5晚間已有7300餘人閱讀。



全力促成《印順法師佛學著作全集》在大陸出版的宣方教授（左）、陳平居士（右）伉儷。（98.5.30檔案照片，攝於第八屆研討會上，中左：昭慧法師，中右：性廣法師）

宣方教授已撰〈批印諸文中學術失範和學風問題舉隅〉系列，將逐一論述列舉批印諸文存在的學術失範和學風問題。本日發表者，為「舉隅」系列第一篇，鳳凰佛教將陸續發佈宣方教授撰寫的後續文章。（參見本刊前(145)期頁13～19）

106.3.6

■下午，昭慧法師偕明一、心謙師父開兩輛車，赴台北接張新鷹教授（前中國社會科學院世界宗教研究所副所長）、王亞軍賢伉儷及兩位友人王恩綿、李新萍女士回院。他們來台灣自由行，返回北京之前，特別蒞院拜會昭慧法師。



張新鷹教授、王亞軍賢伉儷（左一、右二）及友人王恩綿、李新萍女士（左二、右一）來院拜會昭慧法師，於無諍講堂合影留念。（106.3.6）

享用豐盛的晚餐之後，與學眾一同享用知光師公供眾的大素糕。原來，法師前些時日在臉書分享高齡九六的師公愉悅光采的容顏，居然得到眾多臉友按讚。花蓮陳麗吉臉友看到師公的法相莊嚴，甚為法喜，特供養她兩千元，託花蓮慈善寺師父們轉交給法師。法師返院後跟師公報告，師公竟慨然說：「幫我買素糕請大家吃！」

於是法師託心謙師父訂了14吋大素糕，點上一支蠟燭作為象徵，大家歡喜享用師公的愛心，歡唱「祝您幸福快樂！」（改編自生日快樂歌），祝

106
年
2
月
1
日
至
106
年
3
月
31
日



學眾與貴賓一同享用知光師公供眾的大素糕，祝福師公福壽康寧。(106.3.6)

願師公法體安康，福壽綿長。

106.3.7

■上午十時半，張新鷹教授一行告辭離院，由知客心謙師父開車送機。

■下午於玄大，昭慧法師出席院主管會議。

106.3.8

■下午於玄大，昭慧法師出席行政會議。

106.3.9

■下午於玄大，昭慧法師出席院教評會。

106.3.10

■上午，心謙、演定、佛香師父前往中壢通天殯儀館，參加本院護法黃月桂師姐的同修徐恭國居士之告別式，於公祭上拈香致祭。

106.3.11

■上午，應本院長期護法、財團法人瀚邦國際慈



學眾應邀出席瀚邦國際慈善基金會舉辦的「106年度淡水區、三芝區、石門區獎助學金頒獎典禮」，監院明一師父上台頒獎。(106.3.11，後左一：董事長曾黃麗明居士)

善基金會董事長曾黃麗明居士的邀請，監院明一師父率傳航、心宇、心謙、演定師父到新北市淡水區公所，出席該基金會舉辦的「106年度淡水區、三芝區、石門區獎助學金頒獎典禮」。

■下午於玄大，宗教所邀請法鼓文理學院溫宗堃教授蒞校演講，講題是「正念的當代發展與省思」，約有三十位學生到場聆聽。講畢，昭慧法師於香濃齋素食餐廳宴請溫老師。



玄大宗教所邀請法鼓文理學院溫宗堃教授蒞校演講，講題是「正念的當代發展與省思」。(106.3.6)

106.3.12

■上午舉行本月的共修。第一支香誦唸《金剛經》，第二支香小組聯誼。接著佛前大供，昭慧法師是日開示《金剛經》的經句：「無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提」：

無有定法名為阿耨多羅三藐三菩提——無上佛菩提，難道是說任何事都可以做？當然不是！那難道是指依於特定的做法，一件件依序做好就可以成佛？也不是！因為，每個人遇到的情境都不同，該如何應對才能夠恰到好處，讓在這情境中的相關眾生，能得到最大的效益，能夠離苦得樂，這才是開發覺智的內容。

在領導學團時，我充分感受到「無有定法」的深刻內涵。例如，每次打法器，板聲都比別人慢的，就要他上緊發條、拴緊螺絲；總是打得比別人



上午舉行本月的共修，昭慧法師開示。（106.3.12）

快的，聽起來會讓人感覺他很焦躁，這時就要他緩下來、慢慢來。所以，教導學眾沒有固定的一套做法，聒噪的人要他多沉默，沉默的人要鼓勵他多發言。看到他人過失不說的同學，我會要他多規勸別人，培養勇氣與慈悲，因為勸諫是僧團中的義務，當面講是勸諫，背後講就變成是非。也有這樣的同學，老是看不慣別人，動輒指責對方，我就會要他多閉嘴，因為他的個性老是放大別人的不是，欠缺用慈悲心與他人共處的習慣。因此，我沒有用固定的一套來教導學眾，但並不是隨心所欲，認為師長有無上權威，學眾理應聽從，我不敢這樣做。我還是用佛法「中道」的智慧，以各種方法來教導不同根性的學眾。這是「無有定法」的運用實例。

接著法師說明《金剛經》中燃燈佛授記的典故。原來，佛陀在過去生中，某一世是婆羅門弟子雲童，想供養燃燈佛，而向一女孩求花，女孩以姻緣為條件，雲童因供佛心切，便答應了她的請求。隨後雲童拿著花趕至城門獻花，見道路中有水漬，於是解髻布髮於其上，請燃燈佛蹈之，讓佛足保持潔淨。後來，燃燈佛即為雲童授記，「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼」。

法師開示云：

燃燈佛為何授記雲童當來成佛呢？因為這兩個事件顯示，雲童為了仰敬佛陀，把自己擺在不重要的位置。他是個修道人，卻為了供養佛陀而沒有拒絕婚姻的要求，也毫不介意自己的頭髮鋪在地上會被髒污，他內心唯一專注的意念就是供養佛陀。從中燃燈佛看到，雲童有著「無我」的精神，他在面對聖者時，依於高度專注的恭敬心，而到達無我的程度。雲童有著這樣的生命慣性，燃燈佛從他的因地中看到了果德，故爾授記雲童當來成佛。

這就是「無有定法」，並不是說成佛必然要做這兩個動作，而是在當時的情境之下，為了佛陀或眾生，而作出忘己利他的選擇。為眾生而忘己方面的案例，本生談中更多。如釋迦菩薩在因地時，割肉餵鷹、捨身飼虎。菩薩在每個情境中，心心念念想的是能為眾生做甚麼，在諸多因緣條件之中，去做對眾生相對最好的選擇，這就是在「無有定法」之中，依「中道」而行「無我利他」之事的定理。在此與大家互勉，在日常生活中，遇到的每個人、每個情境，都要想想，自己該如何應對？修整自己、利益他人，才是最好的應對。如此「無有定法」，在每個不同情境的中道應對當中，不知不覺就在累積成佛的資糧。

■大人共修的同時，小朋友們則在兒童班開心學



兒童班劉人豪老師（左後方著黑衣者）活潑有趣的課程，深受小朋友歡迎。（106.3.12）

106
年
2
月
1
日
至
106
年
3
月
31
日

習，由劉人豪老師帶來精彩的課程，大哥哥與大姐姐們陪同玩遊戲及運動，寓教於樂，非常開心。

106.3.14

■上午於玄大，昭慧法師參加一級主管會報，報告5月9日舉行浴佛大典與素食園遊會企畫案，精彩的PTT由光持師父與清涼禪學社同學共同製作，甚獲好評。下午參加院主管會議，隨即主持遊民研究計畫會議。

106.3.15

■晚上，共修會十多位會友來院，參加《金剛經》晚課共修，為往生的徐恭國師兄誦經迴向。

106.3.15～3.17

■凌晨，昭慧法師在玄大助理溫致宜陪同下，搭機前往泰國曼谷，出席國際入世佛教協會INEB 2017雙年會之籌備會。2017雙年會將於11月24-29日，在佛教弘誓學院與香光山寺盛大舉行。本次會前會，旨在討論雙年會的大會主題與座談議題。

上午十時許抵達曼谷Savanabhumi airport國際機場，接著坐車約80公里，抵達Ajarn Sulak (INEB創會人) 所創建的the Wongsanit Ashram生態村。這兩天就在此下榻。Ashram是30年前開始建設，原本只是一荒蕪小島，到如今遍處綠蔭。為了避



昭慧法師搭機前往泰國曼谷，出席國際入世佛教協會INEB 2017雙年會之籌備會。中午抵達會議地點the Wongsanit Ashram生態村。(106.3.15)



下午二時於Ashram主廳，昭慧法師接受泰國英文日報記者Ann (右) 的訪談。小貓Chily在訪談時大刺刺躺在桌面。(106.3.15)

免此地的環境生態遭到破壞，Ajarn Sulak還特意不建造聯外道路，僅以設有兩排木椅的平底筏充當運輸工具。因此入這裡需運用擺渡。

下午二時於Ashram主廳，Ajarn Sulak特安排一位泰國英文日報記者Ann，向昭慧法師進行訪談，由游祥洲教授協助口譯。主廳座落在小河之上，住著一隻超可愛小貓Chily，不斷湊過來向來客打招呼，還在訪談時大刺刺躺在桌面，好似「宣告主權」。



Ajarn Sulak (左) 贈送一份寶貴的禮物給昭慧法師。(106.3.16)

■16日上午舉行INEB事工會議及雙年會籌備會。舉行會議前，Ajarn Sulak翩然蒞會，並且贈送一份寶貴的禮物給法師。原來這是泰國各界慶賀他的八秩晉四華誕，製作他老人家頭像的徽章，別

在藍色毛巾上作為禮物。毛巾包袋背面還有他老人家的畫像。

隨即，INEB會長Harsha主持會議，2017雙年會將於11月下旬假本院舉行，Harsha會長與Ajarn Sulak都非常重視台灣人間佛教，期待能得到更多台灣經驗的分享與借鑑。之前法師曾赴香光山寺參加籌備會，故由香光寺自籌法師報告當時決議的議題事項，如台灣入世佛教的歷史、社會關懷與社會改革的經驗等等，法師則補充報告反賭運動及婚姻平權運動，讓社會看到佛教的智慧與慈悲，可作為大會分享的主題。Harsha會長與Ajarn Sulak大表讚歎。



午餐後，於餐廳前的涼亭下，昭慧法師向Ajarn Sulak（中）展開訪談。左為擔任翻譯的游祥洲教授。（106.3.16）

午餐後，於齋堂前的涼亭下，法師向Ajarn Sulak展開訪談，擬於INEB雙年會前，十月號的《弘誓》雙月刊刊登專輯。由於已有一本Ajarn Sulak的傳記正在出版（書名：*Roar: Sulak Sivaraksa and the Path of Socially Engaged Buddhism*），係由Matteo Pistono所訪談撰寫，故法師商請Sulak授權本院出版中譯本，Sulak欣然同意。

由於考慮到該傳記中已有不少資料，於是昭慧法師簡化了訪談，詢問Sulak一個最主要的問題：

您誕生在富貴人家，擁有優渥的物質環境，一般而言，既得利益階層，大都與弱勢階層站在對立面，您為何後來會與弱勢族群站在一起，跟既得利益者作對抗呢？您的心路歷程如何？

Sulak回答：

我以前在英國留學，返回泰國後作雜誌編輯的工作，留意到社會弱勢的問題。當時有位皇室人告訴我，如果要了解泰國這個社會，必須了解泰國農民。於是我開始去農村了解農民，才明白在資本主義社會中，農民被剝削的痛苦與無奈。我也從農民身上學到生態智慧，再加上佛法「苦」及「滅苦」的思想，形塑了我推展生態運動、批判資本主義的理念。

隨後法師與Ajarn Sulak做了些對談，對於這位佛教界難得一見的典範型英雄人物、菩薩行人，內心深感景仰敬重。

■16日下午返回曼谷，晚上，INEB秘書長Moo帶法師與自籌、見可法師、溫致宜，坐遊艇在Chaophaya河上欣賞夜景。

Chaophaya河源自清邁，總計八百公里，是泰國重要河道。一行人在遊艇上吃了一餐非常可口的素食晚餐。遊艇8點開航，沿途經過另一熱鬧的



下午返回曼谷，晚上，坐遊艇在Chaophaya河上欣賞夜景。（106.3.16，左起：昭慧法師、溫致宜、INEB秘書長Moo）

106
年
2
月
1
日
至
106
年
3
月
31
日

沿岸餐廳區、貴族學校、皇宮與Dhamma Satra大學、張力橋。河岸的宗教建物也不少，如：柬埔寨造型佛塔、善知識寺、河岸所見唯一教堂、斯里蘭卡造型佛塔，以及不久前建造以紀念前國王普美蓬的景觀牆。

晚上10點回到啓航點，晚上住宿於河濱旅館IBIS Hotel。

■17日上午於IBIS旅館早餐後，與香光尼僧團自彙、見可法師討論INEB雙年會的行程與議程。下午於INEB辦公室，與INEB會長Harsha、秘書長Moo進一步敲訂該諸內容與分工項目。

會議進行到下午三時一刻，由司機開車載往機場，因沿路嚴重塞車，趕到機場時已超過登機時限，好在櫃台通融，辦理登機手續。

是晚約十一時返抵國門，心皓師父、德發前往接機。回院整理行李之後，已午夜一時許，法師復開車前往玄奘大學，稍作休憩後，參加18日的校園Open Day活動。



二十多位志工來院協助海報寄發工作。(106.3.16)

106.3.16~3.17

■連續兩日，有二十多位志工來院，協助玄奘大學招生海報及印順學研討會海報之分裝、寄發工作。

106.3.18

■上午，玄奘大學於慈雲廳舉行校園Open Day活動，考生與家長參加頗為踴躍。簡紹琦校長開場致詞，介紹玄大特色，隨後各院系帶開。宗教系在社科院會議室舉行座談，由昭慧法師主持。



玄奘大學宗教與文化學系舉辦系友會，約有五十多人參加。(106.3.18)

106.3.18~3.19

■連續兩日，玄奘大學宗教與文化學系在雲來會館舉辦系友會，約有五十多人參加。

18日下午四時，系友會開始，系主任昭慧法師致詞之後，請現任會長趙啓明演講，分享職場與生活體會。晚餐享用豐盛的素食餐點，並舉行下屆會長的選舉。最後選出邱登興系友為下屆會長，並且臨場召集了七位強力幹部，他們不是企業家，就是住持、道長，看來下一屆系友會的活力可期。

第二天上午，舉行「以茶會友」活動，傑出系友



昭慧法師與系友會前後任會長趙啓明(右二)、邱登興(左二)及籌辦本次系友會的妙傳師父(右一)、光持師父(左一)合影。(106.3.18)



系友會與會師生、系友們於妙然樓前合影留念。
(106.3.18)

一玄法師邀請中華月映干江茶文創協會創辦人戴羽禎老師，帶領四位茶藝老師泡茶供眾，並由戴老師作茶道的專題演講。

最後一場活動，昭慧法師與悟殷法師、系秘陳佳慧及妙傳法師，相偕到黃運喜老師在荳林鄉下的別墅，感受綠意盎然的田園風光。中午與黃老師邀請的學界友人侯坤宏教授、朴永煥教授、李燕博士與陳省身老師，一同愉悅餐敘。

餐畢已近下午二時，向別墅主人黃運喜老師揮手道別，系友會至此圓滿結束。法師驅車返回學院，晚上為專修部三年級上佛教倫理學課程。



最後一場活動，到黃運喜老師在荳林鄉下的別墅，感受綠意盎然的田園風光。(106.3.19, 左排上至下：侯坤宏教授、朴永煥教授、陳省身博士、悟殷法師、系秘陳佳慧，右排上至下：李燕博士、黃運喜教授、昭慧法師)

106.3.20

■是日於玄大，昭慧法師出席系列會議，上午參加考生個人申請聯繫回報會議、院教評會，中午主持宗教與文化學程社群會議、系務會議，晚上出席院務會議。

■晚上六時，於嵐園舉行院務會議，昭慧法師自玄大趕回主持，教師代表自憲、德謙、真啓、心住、傳法師父及幹部、學生代表，總計十二人與會。



晚上於嵐園舉行院務會議。(106.3.20)

106.3.21

■下午於玄大，昭慧法師主持宗教所期中大會，出席院主管會議。

106.3.22

■下午於玄大圖資大樓藏經閣，昭慧法師接受大傳系的採訪錄影，談述5月9日舉行浴佛大典及「浴佛」的意義。下午出席單招協調會。

106.3.23

■上午於玄大，昭慧法師出席畢業典禮籌備會。

106.3.24

■上午十時於嵐園，關懷生命協會舉辦第九屆第一次會員大會，由現任理事長見岸法師主持、開場致詞，接著請創會理事長昭慧法師致詞，隨後作105年度工作報告及財務預、決算等提案討

106
年
2
月
1
日
至
106
年
3
月
31
日

學團日誌



關懷生命協會假本院風園舉辦第九屆第一次會員大會。
(106.3.24, 左起：創會理事長昭慧法師、現任理事長
見岸法師、副理事長張章得居士)

論，最後進行第九屆理、監事選舉。

副理事長張章得居士是本院的長期護法，協會在其領導之下，會務穩定蒸蒸日上，獲得社會一致好評。由於今年見岸法師任期屆滿，將改選理事長，於是法師致詞時向大眾推薦，推選張章得居士擔任第九屆理事長。

■上午十時，性廣法師自南投菩提院下山，赴台北善導寺出席玄英文教基金會董事會。

■下午，五位菩提院學眾返院，籌備翌日即將舉辦的「素食營養·新食尚」研習營。

106.3.25~26

■本院舉辦為期兩日的「素食營養·新食尚」研



本院舉辦「素食營養·新食尚」二日研習營，邀請臺安醫院林子又營養師授課，計有85位學員踴躍參加。
(106.3.25)

習營，上午九時，於無諍講堂舉行始業式，智永師父開場介紹講師林子又營養師（臺安醫院營養課課長），接著展開第一天精彩的課程，授課內容包括：素食如何吃出健康、選對油用好油、減鹽增健康、健康飲食計畫表。非常實用的素食養生知識，讓參加的85位學員深感獲益良多。



臺安醫院林子又營養師講授精彩素食養生課程。
(106.3.25)

第二天上午，林子又老師講授如何挑選在地好食材及認識食品標章，接著與蔡佳倫老師（臺安醫院營養課管理師）帶領烹飪課，教導學員將所學運用於烹調之中。學員分組親自動手，調理出三菜一湯——芹橙豆包（柳橙醬）、芝麻茄子、杏仁醬拌三絲、南瓜濃湯，就作為午齋的菜餚。

午齋時，大眾品嚐剛做好的健康素食，以及庫頭演定師父、徐桂蘭率香積志工煮出的佳餚。大眾大快朵頤，餐後一同收拾善後，歡喜結束本次的健康素食養生研習營。

106.3.28

■下午於玄大，昭慧法師出席社科院暑期新生銜接課程紮根營計畫會議、院主管會議。

106.3.29

■中午於玄大，昭慧法師出席社科院「106炫色

在社科」新生先修營計畫會議。下午出席校教評會、招生委員會。

106.3.30

■下午於玄大，昭慧法師出席個人申請書面審查講習會、個人申請考試第二階段指定項目甄試試務說明暨線上書審作業系統操作說明會。

106.3.31

■上午於玄大，昭慧法師陪同簡紹琦校長暨諸同仁趕至台北二殯懷親廳，參加林博文副校長令尊中志先生之公祭大典。

■中午，傳法、心謙、明一師父赴關懷生命協會辦公室，出席第九屆第一次理事會。本次會議主要是改選理事長，全體理事票選結果，推選張章得居士擔任第九屆理事長、傳法師父擔任副理事長。



全體理事票選結果，推選張章得居士擔任第九屆理事長、傳法師父擔任副理事長。（106.3.31）

昭慧法師於臉書上云：

感佩張章得居士，長期默默地出錢出力，扛著繁重的會務，卻將理事長一職禮讓前後4位法師，前後長達24年。其護生發心之純淨、廣大、長遠，由此已可見一斑。如今他終於首肯擔任理事長，謹此敬表喜賀之忱！

■下午於玄大，昭慧法師與陳悅萱老師、光持師父、程文慧、沈大業同學共同前往拜會新竹市竹



拜會竹蓮寺了解新竹民間團體協助遊民的情形。（106.3.25，左起：謝政憲主委、昭慧法師、陳悅萱老師、光持師父）

蓮寺，訪談該寺副總幹事、達摩慈善功德會理事長謝政憲先生，有關新竹民間團體協助遊民的情形。

竹蓮寺是新竹地區歷史最悠久的佛寺，主祀觀音，至今已有230餘年歷史，與都城隍廟、外天后宮並稱新竹三大廟。謝政憲先生談述竹蓮寺主委許修睿先生（現任新竹市議會副議長），長期運用竹蓮寺的力量，賙濟社會弱勢民衆，並與人安基金會合作，濟助在地街友。五年前更創立達摩慈善功德會，善巧度化幫派兄弟，讓他們一同投入功德會中，幫助社會弱勢民衆。經過這番濟貧救苦的歷練，這些道上兄弟往往深受感動，回到社會正軌而勤奮工作，成家立業。可以說，竹蓮寺這種理念與做法，同時幫助了助人者與受助者。

晚上，法師在茶禪真味素食館，請同行學友用晚餐。