

瑜伽現量之探討（三）

林維明

（二）四諦觀法

四諦，又名四聖諦，四真諦是聖者所見之真理，梵語 Catvāri—Āryasatyāni，巴利語 Cattāri—Aryasaccāni。佛陀在菩提樹下證悟，至鹿野苑始為五比丘說法，即說此法¹，依之而修道證悟者稱為聲聞人。四聖諦即苦諦、集諦、滅諦及道諦。一、苦諦（Dukkha—āryasatya）是三界六趣²的苦報，是迷之果。二、集諦（Samudaya—āryasatya）是貪、瞋、癡等煩惱及善惡之諸業。此兩者能集起三界六趣之苦報，也就是說苦是果，而集是因。三、滅諦（Nirodha—āryasatya）即涅槃義，涅槃是滅惑業而離生死輪迴之苦，真空寂滅故名滅，是悟之果，四、道諦（Mārga—āryasatya）為八正道³，是能通於涅槃之法門，故稱名為道，為悟之因。前二諦是流轉之因果，又叫世間因果，而後二者是還滅之因果，又稱為出世間因果。《俱舍論》言：「今說四諦隨瑜伽師現觀位中先後次第……最初觀苦，苦即苦諦，次復觀苦因。」

因即集諦，次觀苦以誰所滅使觀苦滅，滅即滅諦。後觀苦滅以誰為道使觀滅道，道即道諦，如見病已，次尋病因，續思病愈後求良藥⁴。引文指出觀四諦的順序如同人看病知苦，苦因、滅苦及尋求良藥一樣，瑜伽師就採取苦、集、滅、道的順序觀法。

《俱舍論》卷二十三云：「此煖善根分位長故，能具觀察四聖諦境及能具修十六行相⁵。觀若聖諦修四行相。一、非常；二、苦；三、空；四、非我，觀集聖諦修四行相，一因、二集、三生、四緣，觀滅聖諦修四行相一滅、二靜、三妙、四離，觀道聖諦修四行相，一道、二如、三行、四出……頂亦如煖，具觀四諦及能具修十六行相……忍法有下、中、上三品，其中下、中二品與頂法同謂具觀察四聖諦，及能具修十六行相⁶。引文指出從煖位、頂位、下忍及中忍位具修苦、集、滅、道四聖諦，而每一諦各有四個行相，合計為四諦十六行相。由於每一諦四行相，均有欲界（稱為下界）及上界

（即色界、無色界）之別，故成爲上下八諦三十二行相。有關此十六行相的差別可說明如下：

1. 於苦諦觀五蘊：

第一觀非常行相——有情的身體是因緣的假合，根本不是常住的實相。

第二觀苦行相——有情的身心根本就是行業報應的苦果，無法出離苦海。

第三觀空行相——我人的身心根本沒有實體的我可得，不過是由五蘊的假和合，是空的假相。

第四觀非我行相——我人是五蘊因緣的總和，並沒有實我（非我）。

2. 觀集諦的惑業：

第一觀因行相，觀惑和業爲感（未來）苦報的原因，恰如種子。

第二觀集行相，觀惑和業是報感未來果的煩惱法。

第三觀生行相，觀生爲相續三界果報的煩惱法。

第四觀緣行相，觀緣爲來生苦果的緣法。

3. 觀滅諦的涅槃：

第一觀滅行相，觀涅槃是清淨，是滅盡雜染法所得的果報。

第二觀靜行相，觀涅槃是斷離貪瞋痴三毒的煩惱，故是靜。

第三觀妙行相，觀涅槃是離一切憂患的妙法。

第四觀離行相，觀涅槃是遠離一切災禍的離法。

4. 觀道諦的無漏智：

第一觀道行相，觀道是爲凡夫位至聖者位——無漏智的唯一法門。

第二觀如行相，觀無漏智是契合眞如的至理，故是如。

第三觀行行相，觀無漏智是趣向涅槃的行。

第四觀出行相，觀無漏智是使我人永遠脫離生死苦界的道。

如此在苦、集、滅、道四諦中各觀四行相，並以四諦的眞理來斷除煩惱，是謂四諦十六行相。

《俱舍論》卷二十三云：「瑜伽師於色無色對治道

等一一聖諦行相，所緣漸減漸略，乃至但有二念作意，思惟欲界苦聖諦境，齊此以前名中忍位。從此位無間起勝善根，一行、一剎那，名上品忍。此善根起不相續故，上品忍無間生世第一法。如上品忍緣欲苦諦，修一行相，唯一剎那」⁷。此引文指出中品忍初俱觀上、下八

諦及三十二行相，然後漸減漸略，行相所緣乃至極少，唯以二心觀欲界苦，如苦法忍，苦法智位、齊此名為中忍位滿；上忍只觀欲界的苦諦下的一行相於一剎那間修觀。世第一法如同上忍位一樣也是只觀欲界的一行相，於一剎那間入見道的聖位。引文中所稱「一一聖諦行相，所緣漸減、漸略」就是俗稱「減行減緣」。其修行的方式可簡述如下：

「減行減緣」說明如圖一所示。在欲界的苦諦有：非常、苦、空、非我四相，乃至上界的道諦有：道、如、行、出等四行相所以計為上下八諦三十二行相。此中：

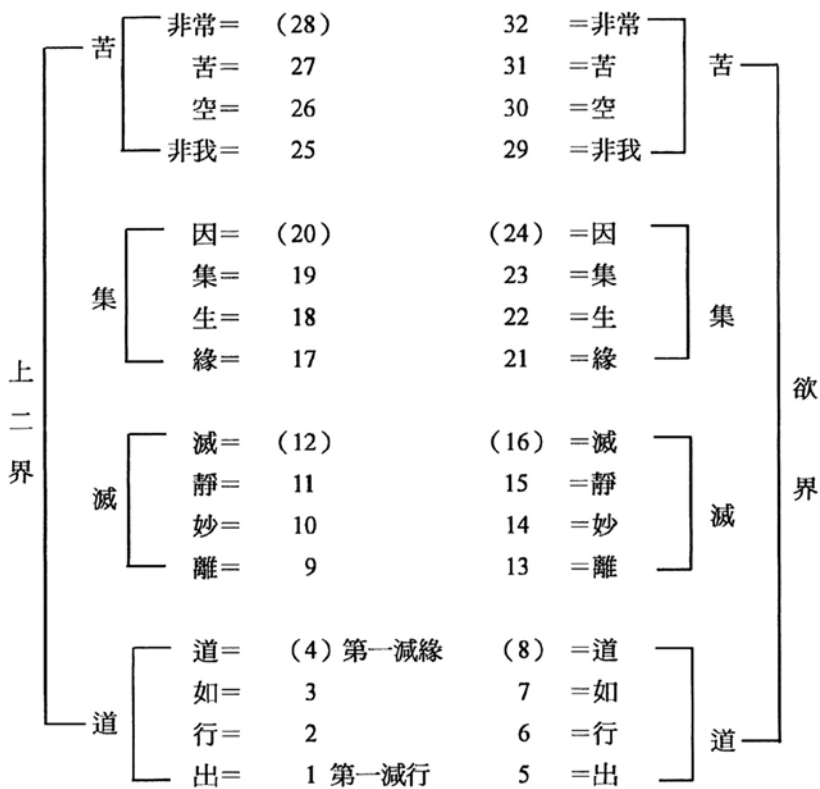
1. 第一周先從欲界苦諦下的非常下手，次第漸進，一步一步觀至上界的道諦。但這時只觀：道、如、行，而省略「出」行相。這種觀法因漸次在減少行相，故叫做「第一減行」。

2. 第二周又從欲界苦諦下的非常開始，漸次觀至上界道諦下的道、如，而省略「行」行相，這是「第二減行」。

3. 第三周又從欲界苦諦下的非常開始，漸次觀至上界道諦的道行相，而省略「如」行相，這是「第三減行」。

4. 第四周又從欲界苦諦下的非常開始，漸次觀至上界道諦，而省略「道」行相。至此上界道諦下的觀行階已減除了，這叫「第一減緣」。

圖一、



說明：（ ）代表「減緣」，其餘為「減行」。

在「減緣」時，本來亦有「減行」，但攝於「減緣」，故不叫「減行」。如此，於第四、第八、第十二、第十六、第二十、第二十四、第二十八等七周「減緣」，而於其他的二十四周「減行」。這叫做七周「減緣」二十四周「減行」。所以第三十一周復可減三十二行相中三十一行相，而只存欲界苦諦下的非常行相。

也就是說：第三十一周只觀欲界苦諦的非常行相。而於三十二周，重新觀欲界苦諦下的非常，及至中忍的滿位，其後就進入上忍。這叫做一行二剎那觀。因第三十一周與第三十二周觀同一行相，故叫做一行二剎那。一行二剎那的行相（第三十二周的行相），如上所言不一定要觀「非常」，是依根機而定。即若鈍根而我慢增者，即留非常行相；懈怠增者，即留苦行相，如係利根而我見重者，即留非我行相；所見重者，即留空行相。

四、瑜伽現觀問題的探討

（一）瑜伽現觀的問題討論

現觀（abhiśa maya）有通達、現證之義，在《阿含經》中譯為「正觀」或「真實觀」。而在《俱舍論》

〈分別聖賢品〉中真諦譯為「正觀」，而玄奘譯為「現觀」。即明白認識諸法，通達實證諦理。《阿含經》中的：「得遠塵離垢，於諸法生淨法眼，即可知其已證世第一法而入見道」⁹，就是現觀之義。

《阿毘達磨大毘婆沙論》對瑜伽現觀的論述，包含問題部分和其他不同論者的論說。其問題有下列四項，分別說明如下：

（1）觀苦的問題：

觀苦諦在欲界是入道的根本，佛陀在《雜阿含經》中，無時無處不以觀苦、知苦、離苦等諄諄之言來教導弟子們，因此「世第一法」也是由觀苦、知苦、離苦的教義而來，苦為人最切身的感受，以下就來探討見道位中單說觀苦諦的理由。其問答說明如下：

1. 問：在見道位中具觀四諦，為什麼單說觀苦諦耶？

答：因相粗而明顯。

2. 問：四種行相皆現觀苦，為什麼單說苦行相呢？

答：理應完整解說。而沒有說的原因是，因為其中尚有其他不同的說法之故。

論主並沒有多加說明，何以但觀苦諦的疑問，而其他人不同論說部分，有多種的解說法，如先現觀欲界之苦

，後合現觀色、無色界之苦；過去如來皆在諦首，標明苦之名而修；苦行相唯屬苦諦；順厭心；易可信受；顯而易以智知。¹⁰

苦、集、滅、道此四諦，在整個修行過程中，苦諦為修行的起點。人間之苦粗而顯，所以易於揚棄而生起修行之心。單說苦行相的目的，係因其為易於明白，苦行相的苦，在日常生活中俯拾可得。人人為不同程度之生、老、病、死等諸苦所迫，單說苦行相，尤其是欲界的苦，更是易於了解之事，正如論說所舉的順厭心、易可信受、顯而易以智知的種種說法。

(2) 現觀方面的問題：

佛陀在世時的修行者，皆須有現觀的修行，而現觀的對象往往都是以切身相關的人事物為主。以下二道問題，問修行者在修觀時，其觀的對象是鎖定在那一界的苦諦呢？論中之問題如下：

1. 問：為何行者於見道位中，先現觀欲界之苦，而後合現觀色、無色界之苦呢？

答：粗細不同之故。

2. 問：像這樣色界之苦粗，無色界之苦細，為何行者能俱時現觀呢？

答：以觀行者對於定、不定二界的差別而起現觀之

故。

其他尚有不同論說，也在論中列舉比較。¹¹這是修觀時間先後的問題討論。先觀欲界之苦，因為不定之欲界易於起觀，之後再合觀色和無色界之苦，因為定界的苦細不易起觀，《毘婆沙論》主在此，初步總合各種說法來說明先現觀苦諦的理由。對於為何世第一法非無色界繫的疑點上；論主解釋為色界中有遍緣智，可以緣上界、下界，也可緣自界，所以世第一法為色界所繫；然而，無色界中沒有遍緣智，只能緣自界和上界，不能緣下界，所以沒有世第一法。

(3) 反詰問現見的問題：

反詰問現見的問題部分如下：

問：如果對於色、無色界之苦不能起現見的修行者，行者如何在彼處起現觀呢？

答：現見有二種：(1) 執受現見；(2) 離染現見。那位觀的修行者對於欲界的苦，具有二種現見；而在於色、無色界的苦，只有離染現見。

反詰問現見問題，論中有一譬喻：就像商人有財物兩擔，一自擔之，二使人擔，於自所擔的具有二種現見，是所謂：輕重現見以及財物現見；於他人所擔的，唯有一種，為財物現見，此亦如是。

此喻正可以說明執受現見和離染現見的輕重緩急，如其他不同論說所說：苦近；不善；現觀法在得以成就異生性者（凡夫）中，得以首先生起；可斷不善、無記二種結；異生位謗苦諦之時，先謗欲界之苦，入聖位信苦諦之時，也先信欲界之苦。所以是先觀欲界苦諦，而後再合觀色、無色界之苦¹²。

(4) 現見和辦事的差別：

修行者的修行程度到了能夠生起聖道的時候，應該先了脫欲界之事，而後合併修辦色和無色界之事。也就是說：在見道的過程中，先分別修辦在欲界所應斷應了之事，而後再合修辦在色、無色界所應斷應了之事。其論中相關問答如下：

問：現觀、辦事有何差別呢？

答：沒有差別的說法是：現觀也就是辦事；有差別的說法是：只看到名稱不同也就是差別的不同，所謂：這名為現觀，這名為辦事。

本問題主要論述現觀和辦事此二名相的差別，聖道起時，先辦欲界的事，而後再合修辦色、無色界之事，而所辦事也就是現觀。雖然說是沒有差別，但也還是有諸多不同的解說，就像不同論說的說明，所謂現觀是：通達所緣、智現觀、智遍知、無間道所作、剎那等。而

辦事是斷諸煩惱、斷遍知、解脫道所作、相續等。比較此二者可以分別出，現觀偏屬外顯的智，是能知的智；而辦事則偏屬於定，傾向於內心的修為；所以說現觀和辦事同樣是智的作用，細究其詳細內涵，也還可以有內外顯的差別的。¹³

(二) 四諦頓、漸現觀

有關四諦現觀¹⁴，在部派佛教中有些論主主張四諦漸現觀，而另有論主則認為是頓現觀¹⁵，到底如何呢？世親在《俱舍論》中有所說明，如云：

世第一無間、即緣欲界苦；多生無漏法忍、忍次生法智。次緣餘界苦、生類忍類智；緣集滅道諦、各生四亦然。如是十六心、名聖諦現觀；此總有三種、謂見緣事別。¹⁶

引文的第一頌是說明由「世第一法」位，無間發無漏十六心，觀上下八諦之理，而斷三界見惑的八十八使。首先緣欲界的苦諦境，生起無漏法，名苦法智忍。從此「苦忍」無間，再緣欲界苦諦，其次生起法智，名為苦法智。四善根中之「忍」是有漏性，這裡所說的「忍」性は無漏，故以法智果而顯示與前之忍的差別。

第二前半頌是說於苦法智無間，次緣餘上二界的苦

聖諦境，首先有類智忍生，名為苦類智忍，從此類忍無間，復再緣於此境，有類智的生起，名為苦類智。如《順正理論》卷六二說：「最初證知諸法真理，故名『法智』，此後境智與前相似，故得『類』名，是後隨前而證境義，或從前生故，後得前類名，如世間言子是父類，即是從欲界苦決定覺，所生餘界苦決定覺義」¹⁷。故這裡所得的忍智，稱為「類智」。

第二後半頌是說明，緣「欲界」及「上界」的苦諦，生法忍、法智、類忍、類智的四心，緣其餘三諦，亦各各有四心生。即於苦類智後，次緣欲界集諦境，有「法智忍」生名「集法智忍」，此忍無間而緣欲界集諦，有「法智生」名集法智，其餘二諦（滅、道）也是如此。

而最後一偈是說明「十六心」之次第觀法¹⁸，總名為「聖諦現觀」。

所謂十六心，是以無漏智而顯現分明、覺知聖諦（四諦）之境的意思。「現觀」（是一種親切、直接而明明白白的體驗；是一種直覺到的經驗，不是意識的分別，不是抽象的說明，也不是普通生活的經驗；他是內心深入對象的一種特殊經驗。）是通於見道及修道，現觀有如下三種：

A、見現觀：第六意識相應的無漏慧，能分明見四諦之理。

B、緣現觀：第六識相應之無漏慧及其所相應之心王心所，均以聖諦為所緣而作用。這「緣」是指「所緣」義，慧及其相應之心法，其所緣皆相同故。據《俱舍論記》卷二十三說：「心所法是能緣，境是所緣，心心所法同一所緣名緣現觀。或心、心所取境分明，與現觀同名緣現觀」¹⁹。前者以緣為所緣義，後者以緣為能緣義，平常多依前義而解釋。

C、事現觀：對於無漏慧及其所相應之心法，及其他「俱有法」的「道共戒」的無表色²⁰或「生、住、異、滅」四相等，互相給予力量而盡同一業的意思。

同一事業是指於苦諦，同樣知苦，於集諦，同樣斷集，於滅諦，同樣證滅，於道諦，同樣修道的意思。即遍知、永新、作證及修證，俱有並非心法，故不能云緣對境，但在互因果「俱有因」²¹的關係上，可說是在做著同一事業的。

由此可知，無漏慧正是「見現觀」並通於後二現觀，相應的心法乃是「緣現觀」並且是通於「事現觀」，而其餘俱有法乃惟是事現觀。觀苦諦時，苦諦有三現觀，其他三諦乃惟有事現觀。

《俱舍論》云：「見苦諦時，於苦聖諦，其三現觀，於餘三諦，唯事現觀，謂斷、證、修」²²。此引文指出觀苦諦時，斷煩惱故名「斷集諦」，得擇滅故名「證滅諦」，無漏現前故名「修道諦」。這個斷、證、修，是事業，有「事現觀」是明瞭之事，但沒有擁求集諦或緣集諦等事，故無見現觀及緣現觀二種事。觀苦諦既然如此，觀其他三諦時也是同樣，但惟有事現觀。

有關「見現觀」之頓、漸說法，《俱舍論》說：「此中餘部有作是言：於諸諦中，唯頓現觀」²³。引文中所述「餘部」，據《俱舍論記》指出：「此中餘部即大眾部等」²⁴，而其所立「頓現觀」義，可詮釋為：「於四諦中，一剎那心唯頓現觀」²⁵。即表示大眾部等主張於現觀四諦中，唯以一剎那心，頓現觀。然而有部的評破理由是說大眾部所說「頓現觀」是約事現觀說則可，約餘二現觀說則不可。原因是「事現觀」最初觀見苦聖諦時，即能斷除苦下的集諦煩惱，證得苦下的滅諦擇滅，斷集證滅，由於能治能證的道諦，如是在現觀見苦時，於集、滅、道三，有斷、證、修習的功用，所以事現觀是頓的。如約事現觀說頓，不但沒有過失，而且應讚言善。

至於見、緣二現觀，只可說是漸非頓。以見現觀於

四聖諦的一一自相，各各現見，如契經說：「諸聖弟子，於苦行相思惟於苦，於集行相思惟於集，於滅行相思惟於滅，於道行相思惟於道。無漏作意相應擇法。」引文指出這些行相都是無漏作意，相應擇法。此四聖諦的別別自相，行者現觀時，必不能頓時俱見，所以見現觀是漸非頓。

緣現觀是緣迷境的，迷於苦諦有我執生，若於現觀中緣此我執，悟達他的我相不可得，就可對治實有的我執。但這不是頓觀諸法無我，若是頓觀諸法無我，那就不能於四諦別別了知。所以唯緣苦諦非我的，得名為現觀，非泛指緣一切無我。因此，緣現觀是漸非頓。²⁶論中並引述有部是主張漸觀的，如云：「如是次第十六心總說名為聖諦現觀」²⁷。論中並說：「如契經說：佛告長者，於四聖諦非頓現觀，必漸現觀乃至廣說。如是等有三經，一一經有別喻」²⁸。其中所說三經及別喻根據《俱舍論記》說：「如《順正理論》卷六十三所說三經是《善授經》，《慶喜經》及《一比丘經》。而《善授經》之譬喻是說猶如世間造台觀，必先築基，次方疊壁，次上梁袱，後以板覆。而《慶喜經》及《一比丘經》都說猶如登上四橫梯時先登最初，再登第二；無處無容不登最初而登第二」²⁹。所以有部學者是依見、緣的二

種現觀，說為漸現觀的。

總而言之，四諦頓現觀是見滅諦得道，而四諦漸現觀是見四諦得道的。若以事現觀而言，有部也承認是頓觀的。
（未完待續）

註釋：

1. 《轉法輪經》，《大正藏》第二冊，頁五〇三—五〇四，或緬甸帕奧禪師的《轉法輪經》註釋本。
2. 三界是欲界、色界及無色界，六趣是指天、人、阿修羅、畜生、鬼及地獄。
3. 八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念及正定。此八法盡離邪非，故為能趨向涅槃之行法。
4. 《俱舍論》卷二十二，《大正藏》第二十九冊，頁一一四上。
5. 行相是指心（心王）及心所所具有之認識作用或所映現之影像狀態。心、心所以各自之性能遊行於境相之上，又行於所對境之相狀，故稱為行相。最常見者，如「四諦十六行相」，即小乘佛教用以觀四諦修習內容。於此觀悟過程中，修行者對苦、集、滅、道四諦各自浮現四種影像於心而分別解了。映現於心之影像，說一切有部

，認可直緣心外之境，故以心、心所為能緣，以心外之境為所緣。在其時，心與心所所浮現之影像即為行相。

《俱舍論記》卷一：「言行相者，謂心、心所，其體清淨，但對前境，不由作意，法爾任運，影像顯現，如清池明鏡，眾像皆現。」同書卷四，又進一步闡論其義，並謂「行」為行解之意，如了別之作用；「相」為相貌之意，如影像等，故以行解事物之相貌為行相。另據《俱舍寶疏》卷四載，「能緣之心法於所緣之境，以品類不同，故行解於心上，亦生起品類互異之相，如鏡照物類，於鏡面上有種種像差別之相。」《俱舍論頌疏》卷三，亦舉例說明說：「如緣青境，心及心所皆帶青上影像，此識上相，名為行相。行謂行解，即能緣心也；相謂影像，即行上相也。行解之相，名為行相，依主釋也。」慈怡主編，《佛光大辭典》，頁二五五六。可參考相關經文如《俱舍論記》卷一：「若言行相有其二種：一影像名行相；二行解名行相。前為相對辨差別故作用名行解。影像與行相名，據義不同實有差別。論行相名兼通行解，無慚四句言行相者，即是行解相故。名為行相，更有餘文准此通釋，如是名為二種差別。」收入《大正藏》第四十一冊，頁二十六下。

6. 同註三十四，頁一一九中—下。

7. 《俱舍論》，《大正藏》第二十九冊，頁一一九下。
8. 以上引用楊白依，《俱舍要義》，頁二三五—二三七。
9. 引吳老擇，〈《婆沙論》次第修行道與世第一法〉，頁十。
10. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷三，《大正藏》第二十七冊，頁十五下—十六上。
11. 同註四十，頁十六上。
12. 同註四十，頁十六上—中。
13. 同註四十，頁十六中—下。
14. 四諦漸現觀：先觀苦諦，後觀集諦，見苦時不見集，漸次證見，所以叫漸現觀。四諦現觀完滿，就是證得初果。即先收縮其觀境，集中於一苦諦上，見苦諦不見其他三諦；如是從苦諦而集諦、而滅諦、而道諦，漸次證見，要等四諦都證見了，才能得道。
15. 四諦頓現觀：將四諦作一種共相空無我觀，所以一念智生，就能一了百了，頓下現觀四諦，證得初果，所以叫頓現觀。即對四諦的分別思辨，先已用過一番工夫，所以見道時，只收縮集中觀境在一滅諦上；一旦生如實智，證入了滅諦，就能四諦皆了。
16. 《俱舍論》，《大正藏》第二十九冊，頁一二一上。
17. 《順正理論》卷六十二，《大正藏》第二十九冊，頁六八三下—六八四上。
18. 十六心：八忍八智，即：苦法知忍、苦法智、苦類智忍、苦類智、集法智忍、集法智、集類智忍、集類智、滅法智忍、滅法智、滅類智忍、滅類智、道法智忍、道法智、道類智忍、道類智。於第一、第二心：觀欲界苦諦而各斷十種惑（貪、瞋、癡、慢、疑、身、邊、邪、見、戒）。於第三、第四心：觀上界（色界、無色界）苦諦而各斷九種惑（十惑中除掉「瞋」惑）。於第五、第六心：觀欲界集諦而各斷七種惑（十惑中除掉身、邊、戒）。於第七、第八心：觀上界集諦而各斷六種惑（十惑除了身、邊、戒及瞋）。於第九、第十心：觀欲界滅諦而斷七種惑（十惑中除了身、邊、戒三惑）。第十一、第十二心：觀上界滅諦各斷六種惑（除瞋、身、邊、戒四惑）。第十三、第十四心：觀欲界道諦而各斷八種惑（十惑中除了身、邊二惑）。第十五、第十六心：觀上界道諦而各斷七種惑（十惑中除了瞋、身、邊三惑）。
19. 《俱舍論記》卷二十三，《大正藏》第四十一冊，頁十七—十九。
20. 表業與無表色，據平川彰言：「行為有眼睛看得見的部分與看不見的部分，說一切有部稱此為表業與無表業。」

意業因不現於外部，所以沒有表、無表的區別，但身業及語業則區分為表業與無表業。以身業的體為形色，以語業的體為聲音，是就其表業而說的。但是因為表業是剎那滅而立即消失，所以令果報產生的業之力量，認為是以看不見的型態而持續存在下去，這就是無表業。但是因為表業是形色或聲音的物質上的存在，而由此而生的無表業也當作是物質上的存在，而稱之為無表色。

「平川彰著，莊崑木譯，《印度佛教史》，頁一七〇—一七一。

21. 俱有因：這是空間的因果關係，即：在同一時間（在三世任何時間均可），並且在空間上有兩個以上的事物，成為互因果關係時，對其結果的其他者，都叫做俱有因，例如房屋的諸柱是也，因為，諸柱相待，互依他柱故，如三柱互依而鼎立亦是。

22. 《俱舍論》卷二十三，《大正藏》第二十九冊，頁一二一下。

23. 《俱舍論》，頁一二一下。

24. 《俱舍論記》卷二十三，《大正藏》第四十一冊，頁三五一下。

25. 《俱舍論》卷二十三，《大正藏》第二十九冊，頁一二一下。

26. 《俱舍論》，頁一二一下—一二二上。

27. 《俱舍論》，頁一二一下。

28. 《俱舍論》，頁一二二上。

29. 《俱舍論記》卷二十三，《大正藏》第四十一冊，頁三五二—中—下。

玄奘大學社會工作學系 舉辦跨世代共融活動

玄奘大學與富邦人壽、新竹縣社區培育成中心產學合作，四月二十六日在新竹縣新埔鎮南平社區舉辦「銀青共好、樂活不少」活動。新竹縣社會處李國祿處長及多位同仁到場參與並致詞感謝所有參與者，活動開場由富邦人壽志工團十位志工與社工系同學一起帶動唱，重頭戲則由職能治療師彭淑彥帶領大家做各項專業的樂齡活動，由學生擔任活動助教陪伴長輩進行健康促進活動。玄奘大學趙美盈主任秘書表示，學校多年來結合產官學三方力量，已舉辦數十場銀青共融共享共好活動，落實在地老化與在地安養之願景，一舉數得，玄奘大學將持續投入相關的產官學計畫。