

春季刊

第四十六期

中華民國九十六年三月十五日

護僧



臺南開元寺古梵鐘，鑄於1695（康熙34）年。

中華佛教護僧協會



園遊會護法菩薩恭請法師



園遊會理事長傳孝法師帶領法師信眾禮佛



園遊會理事長傳孝法師敲和平鐃



理事長傳孝法師頒發感謝狀給園遊會發心攤位



園遊會節目表演

1995年10月15日創刊
2007年03月15日出刊
行政院新聞局局版高市誌號第34號
中華郵政南台字第891號登記雜誌類
理 事 長：釋傳孝
發 行 人：王惠亮
封面題字：釋開證
發 行 者：中華佛教護僧協會
編 輯 部：文化教育委員會
封 面：臺南開元寺古梵鐘
鑄於1695（康熙34）年

地 址：800-52高雄市新興區仁愛一街302號
電 話：（07）235-7528・236-9604
傳 真：（07）235-7671
劃撥帳號：41350141
戶 名：中華佛教護僧協會
網 址：<http://home.kimo.com.tw/cbssakimo>
<http://cbssa.myweb.hinet.net>
E-mail：cbssakimo@yahoo.com.tw
cbssa.cbssa@msa.hinet.net

封面介紹

從鐘銘看臺灣寺院之創建／陳清香..... 1

專題報導

智論中的菩薩禪定／歐陽志宏 6

獎學金文選

試申佛陀破斥「梵志種勝，餘者不如；
梵志種白，餘者皆黑」之涵義／釋覺明 28

悲智海園區

「真情關懷，貼心陪伴」安寧系列二則
佛教徒進行臨終關懷的注意事項／許禮安 51
淺談青少年自殺之成因與因應策略／曾如娟 60
一份感恩 一份傳承／釋印智 67

教內消息

佛光大學佛教學院佛教學系碩士班簡介 69
宏法寺讀書會招生 70

會務報導

九十五年十～十二月份會務工作報告 71
醫療補助申請表 73
個人會員入會申請書 74
九十五年十～十二月份捐款芳名 75

封面介紹

從鐘銘看臺灣寺院之創建-- 以台南開元寺梵鐘為例（上）

陳清香教授

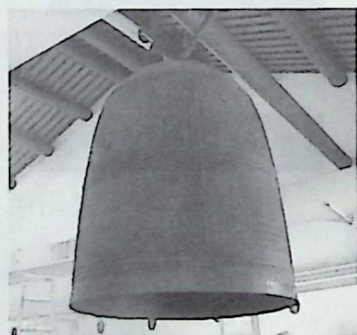
文化大學史學藝術研究所

一、前言

就一般的佛寺而言，撞鐘與擊鼓是必不可少的課誦法會活動項目，所謂晨鐘暮鼓，意味著警惕的、精進的、不懈怠的行持。

古代佛寺建築佈局中，先是鐘樓與藏經樓是相對的設施，其後才演變成鐘鼓樓並立。早期臺灣的佛寺，雖未必每寺均有鐘鼓樓，但鑄鐘被視為創立佛寺的重大里程碑。因鐘由銅鑄，鐘的外表、銘文歷久不易損毀，因此鐘便成為佛寺創立的最佳記錄，彌足珍貴。

2月13日，有幸乘著高鐵抵達高雄，巡禮一代藝僧妙禪法師在南台灣的法脈道場佛光寺，及其珍藏藝品。又在本空法師的驅車下，再度參訪新超峰寺、竹溪寺等，繼而在知定法師的導引下，一行六人摸黑拜見開元寺，其中對懸掛於大雄寶殿的古銅鐘，尤其印象深刻。按，開元寺是台南四大古剎之一，與彌陀寺、法華寺、竹溪寺齊名，最初稱為海會寺，依高拱乾的《臺灣府志》〈卷九外志〉海會寺條曰：



圖一、臺南開元寺鐘為臺灣佛寺最早的梵鐘。（攝影：楊圳益）

「康熙二十九年建，在府治北六里許，舊為鄭氏別館，蕩平之後，總鎮王化行，臺廈道王效宗因其故址，建為寺宇，佛像最勝，住僧雲集焉，碑記載藝文志」

寺建於康熙 29 年(1690)，創建人是清廷派來治理臺灣的官吏，總鎮王化行和臺廈道王效宗，由於是建在鄭氏別館的舊址上，故寺

宇應是頗具規模，只是初落成時，尙未有鐘，而此鐘是如何出現？是以下所要討論的。

二、銅鐘的年款與外形

（一）康熙乙亥年銘

現存開元寺大雄寶殿所懸銅鐘，高 137 公分，口徑 106 公分，重一千六百觔，表面上有“康熙乙亥年孟春鑄造”的年款銘文。乙亥年相當於康熙 34 年(1695)正月。又有“當代住持福宗建造”銘文，可印證此鐘是此寺的第一代住持志中和尙方退任，初傳第二代福宗法師任職之時所鑄造的。此種有正確年款與鑄造人名的銅鐘，實價值無匹。

就年款而言，此銅鐘是台灣傳世最古老的佛寺梵鐘，康熙 34 年是臺灣隸清之後的第十二年，是此梵刹初建後的第五年。因此地最早的前身是鄭經爲母董氏夫人所建的“北園別館”，約建於永曆 34 年(1680)。其後施琅引清兵攻台，鄭克塽投降，明鄭政權結束。康熙 25 年(1686)，初代分巡臺灣兵備道周昌在此地結亭築室，復建了“北園別館”的故址，成爲別墅，且題名曰“至微”。而到了康熙 29 年(1690)，第二代巡道王效宗到任時，總鎮王化行以此地少一梵刹而加以倡議，建立精舍，初名海會寺，以爲盛世之無疆福田。依考證海會寺開工於當年八月七日，竣工於次年四月八日。

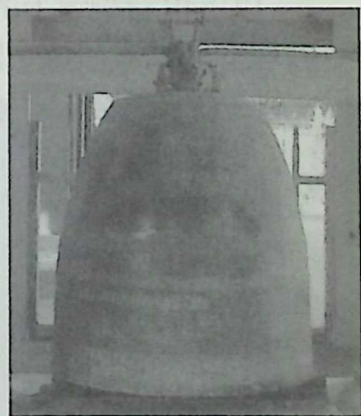
推測竣工時的海會寺，梵鐘尙未鑄成，由官方提倡，經過四年的勸募，全民總動員，方眾志成城。此爲臺灣的鑄鐘史，開一新頁。

（二）窄口樸實的造形

此鐘頂端有銅鈕掛在大殿橫樑上，上端成圓弧起翹，中間逐漸加寬，下端自然垂直，底部圓圈平直，整體視之，是一外型接近宋式的窄口鐘，外圍刻有突出的橫直線條所構成的匡形圖案。

茲以現存同時代的銅鐘而比對之。

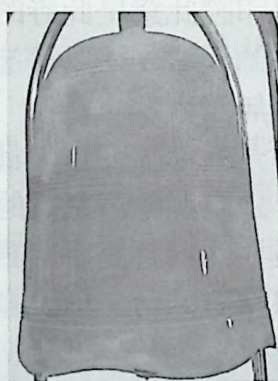
如現存遺有康熙年銘的銅鐘，在朝鮮國境內的佛寺，尙藏有不少。例如慶南梁山郡



圖二、朝鮮慶南梁山郡通度寺銅康熙年銘的銅鐘。(攝影：陳清香)

下北面芝山里的通度寺，寺內所藏的一口銅鐘，全高 159.5 公分，口徑 107 公分，有康熙 25 年(1686)丙寅的年款。鐘頂平上有龍形鈕，鐘身上端呈方額，下端平口。鐘外表有乳丁文、寶相華文、菩薩立像等紋飾，保留了較多中原古典的韻味。而相較於朝鮮佛寺所遺康熙年銘鐘，開元寺鐘的收尾亦是平直的，因此就外部造形而言，開元寺鐘和朝鮮鐘，除了頂部一為圓弧形，一為平頂形之外，外觀大體是相似的。但若論外表的文飾，則一以文字為主，一以菩薩像花紋圖案為主，是則呈現出濃濃的南北風格之差異。

至於現存臺灣另一口康熙年銘鐘，即存於臺南法華寺的銅鐘，鑄於康熙 52 年(1713)癸巳的年款，高 127 公分，口徑 77 公分，在外形上，頂部呈半圓球體，中部逐漸加寬，存下端以波浪起伏收尾。相較於法華寺鐘，開元寺鐘的末端收尾是平直的，而無波浪形，可知開元寺鐘比法華鐘更古樸。又法華寺鐘的外表劃分成十匡，明顯的是因襲開元寺鐘的風格。因之，本開元寺鐘的外貌風格應是台灣最原始最古老的典型式樣。



圖三、康熙年法華寺梵鐘。(攝影：楊圳益)

三、銘文十匡

以下再看銅鐘上的銘文，那是記錄鑄鐘的功德主，鑄鐘時的佛教理念的基本依據，因此分匡討論之。

(一) 上段第一匡銘文

此銅鐘表面以突出的橫直線條，劃分全鐘成上下二個區段，每區段內各分成五個方匡，匡內各有銘文，上區段第一匡的銘文題曰：“興建海會寺檀越主”，總計列出了自“總鎮都督王化行、臺灣府知府吳國柱”，以及以下七位武將官員的官銜及姓名。共計鑄了十行 77 字。曰：

「興建海會寺檀越主

總鎮都督 王化行

臺灣府知府 吳國柱

北路營參將 呂得勝

鎮標中營游擊	王五榔
左營游擊	陳遠致
右營游擊	林孺
水師右營游擊	林芳
鎮標中營守備	呂黃鐘
左營游擊	馬懷仁



以上九位官員中，王化行是鎮守總兵官，也是第一位倡建海會寺的功德主，原為康熙庚戌年武進士，康熙 27 年到任台灣府，30 年調補湖廣襄陽總鎮，鑄鐘時應已離開台灣，卻仍然列名首位，可知功德備受推崇。但是另一位功德主台廈道王效宗，卻未列名，則未免要費思量了。吳國柱是康熙 29 年任台灣府知府，3 年後升江西贛南道，鑄鐘時雖已離臺，對於海會寺仍是重要檀越主。

其他次級武吏如呂得勝為行伍，康熙 30 年任官，33 年升延協副總兵官。王五榔亦為行伍，康熙 32 年任官，33 年卒於官。陳遠致康熙 27 年任官，33 年升遷去任。林孺康熙 28 年任官，33 年升遷去任。林芳康熙 28 年任官，33 年升山西汾州營參將。呂黃鐘康熙 29 年任官，33 年升任。馬懷仁《府志》所列官銜為「左營守備」（而非左營游擊）為行伍，康熙 30 年任官，33 年休致。

由此可知這些出資捐鑄銅鐘的武官功德主，到了康熙 34 年鐘鑄完成，便幾乎都已離開台灣。

（二）上段第二匡銘文

其文曰：

「般若波羅蜜多心經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，舍利子色不異空，空不異色，色即是空空即是色，受想行識，亦復如是。舍利子，是諸法空想，不生不滅不垢不淨不增不減，是故空中無色無受想行識，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無眼界，」此框共計 11 行 108 字。



圖五、第二、三匡銘文為心經，接至左匡第四匡為圖六。（攝影：楊圳益）

第七行最後一字“想”，若是依玄奘譯本，應作“相”。而在第八、九行的末端，鐘卻破損了一個洞，依寺中值事僧人的說法，謂：「當初募款鑄鐘時，有位衣衫襤褸狀若乞者，亦來捐獻，但為募者所拒。其後鑄鐘時，總有洞洞，嘗試多次，卻始終無法彌合。遂悟捐者願力，無分貴賤，不可鄙視。」此說是否屬實，已無可考，但故事本身，卻充滿禪意，令人回味。

（三）上段第三匡銘文

銘文繼續經文曰：

「乃至無意識界，無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡，無苦集道滅，無智亦無得，以無所得故，菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠一切顛倒夢想，究竟涅槃，三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提，故知般若波羅蜜多，是大神咒，是大明」

此框總計 11 行 111 字。其中銘文第七行“遠一切顛倒夢想”句，不同於玄奘譯本的“遠離顛倒夢想”句，應是出自鳩摩羅什的譯本，但羅什譯本的開頭是「觀世音菩薩」，而非觀自在菩薩。

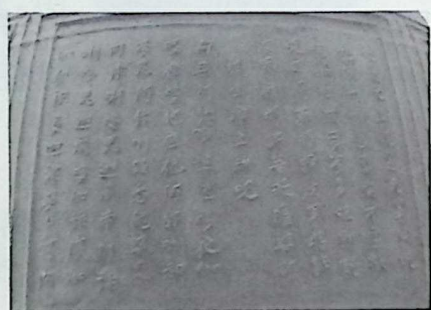
（四）上段第四匡銘文

銘文再接續心經銘文曰：

「咒，是無上咒，是無等等咒能除一切苦，真實不虛，故說般若波羅蜜多咒，即說咒曰揭諦揭諦波羅揭諦波羅僧揭諦，菩提薩婆訶往生淨土神咒南無阿彌哆婆夜，哆他伽哆夜，哆他夜他，阿彌

唎都婆毘，阿彌唎哆，悉耽婆毘阿彌唎哆，毘迦蘭帝，阿彌唎哆，毘迦蘭哆，伽彌膩，伽伽那，枳多迦隸，婆婆訶阿」

此框銘文先鑄心經最後的 11 行，其中“遠一切顛倒夢想”句，不同於玄奘譯本的“遠離顛倒夢想”句。而鑄往生淨土神咒計 7 行，其中往生咒文，如最末句「婆婆訶阿」與現今通行的往生咒漢譯語「莎婆訶」字稍有出入，推測應是筆誤吧。總計本匡 12 行 114 字。
（待續）



圖六、第四匡右段為心經末，左段為往生咒。（攝影：楊圳益）

智論中的菩薩禪定

歐陽志宏

佛教文字工作者

前言

宗教之所以經常成為芸芸眾生之依止，最大的原因在於，宗教總能憐憫納受眾生無盡的苦楚。而佛法中的大乘菩薩法正是培養納受包容力的極佳學處，這其中又能凸顯菩薩特質者，當屬禪波羅蜜。學習禪定的意義，如本論所說，在於「發大莊嚴，無有眾生能破壞者。若菩薩無禪定，心未離欲，雖行餘波羅蜜則易壞。」這說明，菩薩以禪定為用而莊嚴佛道，方能於度化眾生之際，游刃有餘，無往不利。六度的每一波羅蜜，皆代表大心菩薩的宗教情操，本文以禪波羅蜜為論述主題，將從多方面說明此一菩薩德用的相狀。

簡言之，行者以般若為前導，以禪定為手段而利濟世間，稱為「禪波羅蜜」，其中含攝「四無量心、五神通、八背捨、八勝處、十一切入、九次第定、九想、十想、三三昧、三解脫門、三無漏根、三十七品」等等¹。所謂「是諸波羅蜜中智慧多故，名為般若波羅蜜；念定等多故，名為禪波羅蜜²。」從這些法門名目的確不難看出以「念定」為主的修持意味，但本文不作一一簡別，只取其中要義，分成三大段落作說明：

- 一、「禪定、三昧、陀羅尼之簡別」。此三者的意涵有同有異，更有層次高下的差別；本文一方面說明其差別，一方面說明其相互成就的關係。
- 二、「本論所推崇的三昧」。本論所列舉的三昧名稱相當多，除了三三昧及念佛三昧之外，大多是吾人聞所未聞的。由於這二種三昧在本論中佔有不少篇幅，因此筆者認為有加以探討的必要。

¹ 《智論》卷 17（《大正藏》二五，187c）。

² 《智論》卷 43（《大正藏》二五，370c）。

三、「菩薩禪定」。本文以菩薩禪定的特質為論述的主題，說明助成禪波羅蜜的若干條件，及菩薩生起慈悲的前後因緣；其後，說明菩薩於禪波羅蜜中的智慧運用及其功德。

禪定、三昧、陀羅尼之簡別

一、禪定、三昧之別

普遍的印象，一提到「三昧」，大多意指某人在某個領域中深得箇中要領的意思，但佛法中的「三昧」有其特定的意涵及範疇。「三昧」(samādhi)或譯為「三摩提」，有心神專注，靜慮凝心之意。本論詮釋為「善心一處住不動」³或說「正心行處」⁴，一般經論中對於「禪定」及「三昧」的敘述，二者通用的說法居多，皆以「心不散亂」為其特質而名為「定」⁵。其相通之處，本論多有說明。例如：

一切禪定亦名定，亦名三昧；四禪亦名禪，亦名定，亦名三昧；除四禪，諸餘定亦名定，亦名三昧，不名為禪。十地中定，名為三昧。有人言：欲界地亦有三昧，何以故？欲界中有二十二道品故，知有三昧；若無三昧不應得是深妙功德。(卷28, 268b)

上文指出「四禪」可稱為「禪」，可稱為「定」，也可稱為「三昧」；其餘定境，也稱為「三昧」，但不稱為「禪」，總之，「三昧」一語可通於外道、二乘，及菩薩的定境。特別之處在於：十地以上的菩薩禪定僅稱為「三昧」。由於佛法中的菩薩三昧含有「集一切善法」、「定慧等持」之特質，因此遠遠不同於外道及二乘之定境，這是「菩薩三昧」不共之處。但考察本論有關「三昧」之說，發現「禪定」及「三昧」二者略有小別。

³ 《智論》卷7(《大正藏》二五, 110b)。

⁴ 《智論》卷23:「一切禪定攝心，皆名為三摩提，秦言正心行處。」(《大正藏》二五, 234a)。

⁵ 《智論》卷24:「禪波羅蜜即是諸解脫。禪、定、解脫、三昧，皆名為定，定名為心不散亂。」(《大正藏》二五, 238c)。

諸菩薩禪定心調，清淨智慧方便力故，能生種種諸三昧。何等為三昧？善心一處住不動，是名三昧。（卷7，110b）

一切禪定攝心，皆名為三摩提，秦言正心行處。是心從無始世界來，常曲不端。得是正心行處，心則端直。（卷23，234a）

如上所說，所謂「禪定」是以種種方便「繫（善）心於一處」的方法，其中若以種種智慧方便，獲得專注一心的「住相」則稱為「三昧」。依本論所說，以欲界禪定繫心一處，是入於「未到地三昧」的方便；而「未到地三昧」又是修學初禪之方便，以此類推，前後互為因果。而一切禪定之住相皆可稱為「三昧」，所謂「住相是三昧體」⁶。那麼，三昧之境，又是靠何等因緣助成的呢？這在本卷中也有說明：

尸羅波羅蜜是三昧門，何以故？三支是佛道。所謂戒支、定支、慧支。清淨戒支，是定支門能生是定；定支能生慧支。是三支能斷煩惱，能與涅槃。以是故，尸羅波羅蜜及智慧，名三昧近門。餘三波羅蜜，雖是門義，名遠門。…復次初地是二地三昧門，如是展轉，乃至九地是十地三昧門，十地是無量諸佛三昧門。如是等名為諸三昧門。（卷28，269a）

戒定慧三學不但有拾級而上的漸次關係，所謂「清淨戒支，是定支門能生是定；定支能生慧支。」同時，三者也有相輔相成的佐助關係，不能機械式的劃分前後，所以說「尸羅波羅蜜及智慧，名三昧近門」。倘若著眼於禪波羅蜜而論六波羅蜜的助成關係，尸羅及般若是助成禪定的近因；布施、忍辱、精進則是助成禪定的遠因。而菩薩位次的高下也意味著三昧層次的高下，所謂「初地是二地三昧門，如是展轉乃至九地是十地三昧門」。因此，若欲擴大說明，大可將「三昧」指向菩薩破無

⁶ 《智論》卷28：「復次，欲界繫三昧是未到地三昧門；未到地三昧是初禪門；初禪及二禪邊地三昧是二禪三昧門，乃至非有想非無想處三昧亦如是。…略說一切三昧有三相：入、住、出相是。出相、入相名為門，住相是三昧體。」（《大正藏》二五，269a）。

明，見法身的「功德果報」，含有無量智慧的深層意涵。其中「定慧觀空」又是決定「三昧」之名的的重要因素，這在卷五中，作了簡要的規定。

若持戒清淨，是名實比丘；若有能觀空，是名得三昧。（卷5，97a）

如以上所說得知，所謂「三昧」之名，可因「觀空」之有無，而至少形成淺、深二種層面的意涵。爲了避免造成「深禪定」的誤解，因此本文將之暫名爲「唯定三昧」及「定慧三昧」。所謂「唯定三昧」，泛指一切外道、二乘，以及菩薩行者「繫心一處」的境界，甚至通於世俗所謂的「箇中三昧」；亦即，凡能契入心神專注之境，皆可稱爲「三昧」，等同「定」或「禪定」。而「定慧三昧」則有較高的要求，必須持戒清淨，能於定中以智慧觀空。本論中，大乘菩薩所修的「三昧」泛指此一層面的三昧而言。由於強調修集六度萬行，因此所有的菩薩三昧皆足以契入勝境而「展轉爲門」，進而攝受無量三昧，獲致無量的功德，這是遠不同於外道及二乘之處⁷。本論卷九九，薩陀波崙菩薩證入三昧的過程，便是極好的例證。

二、三昧、陀羅尼之別

所謂「陀羅尼」，梵語 dharani，本論譯爲「能持」或「能遮」⁸。而陀羅尼的種類，「略說五百陀羅尼門，若廣說則無量」。其中較爲顯著者，共有四類：一、聞持陀羅尼：「一切語言諸法，耳所聞者，皆不忘失。」二、分別知陀羅尼：「諸眾生、諸法，大小好醜，分別悉知。」三、入音聲陀羅尼：「聞一切語言音，不喜不瞋。若一切眾生如恆河沙等劫，惡言罵詈，心不憎恨。」四、字入門陀羅尼，「有陀羅尼，以是四十二字，攝一切語言名字。…行陀羅尼菩薩聞是阿字，即時入一切法初不生。

⁷ 《智論》卷28：「佛諸三昧無量無數，如虛空無邊，菩薩云何盡得？菩薩聞是心則退沒。以是故，佛說三昧門，入一門中，攝無量三昧。如牽衣一角，舉衣皆得；亦如得蜜蜂王，餘蜂盡攝。」（《大正藏》二五，268c）。

⁸ 《智論》卷5：「陀羅尼，秦言能持，或言能遮。能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善根心生，能遮令不生。」（《大正藏》二五，95c）。

如是等字，字隨所聞，皆入一切諸法實相中。」（卷5，96a；卷28，268a）

有人問起：陀羅尼門、三昧門，是一樣的嗎？論主說：三昧門、陀羅尼門是不同的。「三昧」是心相應法；「陀羅尼」是心相應，也是心不相應法。怎麼知道「陀羅尼」是心不相應法呢？因為有人得「聞持陀羅尼」之後，雖然心生瞋恚，但陀羅尼並未喪失，常隨人行，如影隨形。而「陀羅尼」又是如何修成的呢？它是長久修持三昧所獲致的成果；如同眾生熏染愛欲一般，久遠以後便塑成了習性。所有三昧，若和合諸法實相智慧，能得生陀羅尼也是如此。它能受持菩薩過去世、現在世的無量功德，菩薩因而畢竟圓證佛果。這便是三昧、陀羅尼之間的差別。

又有人問：聲聞法中為何沒有「陀羅尼」之名，而僅有大乘法有？論主說：若說大法中未見小法，那麼應該有此一問；若小法中不見大法是極為自然的，如平凡人家沒有金銀一樣。再者，聲聞人的性格本來就不大殷勤集諸功德，只求以智慧求脫老、病、死、苦而已；就像有人口渴，自己喝足了，只需要取一瓢水；若想供應大眾所需，則必須有大容器。由於菩薩常為一切眾生設想之故，所以需要「陀羅尼」持諸功德。

（卷28，269a）

從菩薩禪定的次第，總結「禪定」、「三昧」、「陀羅尼」三者間之關係，不妨說「三昧」乃藉由「禪定」作智慧觀照的成果，這也必然指向「定慧三昧」之境；「陀羅尼」又是久修「三昧」所成的功德；菩薩又因為總持「陀羅尼」而畢竟圓證佛果。此三者之間，先後之因果等流，本末究竟。

本論所推崇的三昧

筆者認為「念佛三昧」及「三三昧」二者受到論主的極力推崇。但這麼說，自然留下偌大的討論空間，如「三三昧」是否有屬於二乘法的疑慮？就這一點來說，本論對於二乘法及菩薩法，有許多的簡別論述，因此可以確定：大小乘之間最大的分野並不在於法門的類別，而是行者用心之優劣。法門歸屬的問題，對於發心遍學一切法的菩薩而言，通常不是關心的重點，這在本論中有明確的說明，三十七品的討論便是其中

相當典型的例子⁹。論主以菩薩應具有遍學一切善法、一切道的願力，及《般若經》含攝一切法的二項事實指出：於人、於法，都不該將「三十七品」視為小乘法。而「三三昧」也有類似的情形，卷二八云：「諸三昧門者，三昧有二種：聲聞法中三昧，摩訶衍法中三昧。聲聞法中三昧者，所謂三三昧¹⁰。」「三三昧」的歸屬問題，同理可證，也可以上述龍樹之說而獲得理解。或有人質疑：何以得知此二者是論主所推崇的呢？此一認定約略可從二處獲知：其一、依照論主的用語習慣，凡受到推崇的法門，除了多所讚歎之外，必假借其他法門作比較，藉以凸顯所推崇者之重要。其二、凡受到推崇的法門，必受到論主隨處引用而散見於各卷之中。「念佛三昧」及「三三昧」便具備此二項條件，因此可以確定無疑。

一、「三三昧」之境

「三三昧」又稱為「三解脫門」。在本論中，它一再被說明、運用，甚至與進趣般若波羅蜜的「十八空」劃上等號¹¹，其重要性可見一斑。對於發大心，戮力於思惟空義的行者而言，顯得格外重要，因此筆者亦歡喜略加著墨。「三三昧」之意涵如本論所說：

三三昧：空、無作、無相。有人言：觀五陰無我、無我所，是名為空；住是空三昧，不為後世故起三毒，是名無作；緣離十相法：五塵、男、女、生、住、滅故，是名無相。…住是三昧中，知一切諸法實相，所謂畢竟空，是名空三昧。知是空已無作，云何無作？不觀諸法若空、若不空，若有、若無等，…是名無作三昧。云何無相三昧？一切法無有相，一切法不受、不著，是名無相三昧。（卷5，96c）

⁹ 《智論》卷18（《大正藏》二五，197b）。

¹⁰ 《智論》卷28（《大正藏》二五，268b）。

¹¹ 《智論》卷5：「十八空，是名空三昧；種種有中心不求，是名無作三昧；一切諸相

「三三昧」之殊勝處，如下所說：

布施、持戒、善心三事故名天住；慈、悲、喜、捨四無量心故名梵住；空、無相、無作，是三三昧名聖住。聖住法，佛於中住。
(卷3，76a)

與其他善法比較，「三三昧」被視為「聖住」，這是說行此「三三昧」必將能契入聖位的意思。其用心著力之處為何？考察本論可知，多半不離「身、受、心、法」，所謂「四念處」的觀照。如說：「三三昧，三解脫門：空、無相、無作。是空三昧，緣身、受、心、法，不得我、我所，故名爲空。」(卷31，287a) 其他三昧或因所緣境不同而有其他名稱。但實際上，「三三昧」足以將一切三昧的基本觀門收攝殆盡，這一點，下文有所說明。

「三三昧」依次而開展有所謂「空三昧二行」，「無相三昧四行」，「無作三昧二行」等等¹²。有人問起：「有種種禪定法，何以故獨稱此三三昧？」這裡所謂的「獨稱」，實則含有「獨尊」的意味。論主回答：「此三三昧，以智慧思惟而近於涅槃，令人心不高不下，平等不動，這是其他三昧所不能及的，因此獨稱其爲『三三昧』。比起其他定境，有些『愛』偏多，或『慢』偏多，或『見』偏多；但此三三昧，以真實義的觀照而獲得第一等利益，能進趣涅槃之門。因爲是真實三昧之故，因此所有禪定的修持以此爲三解脫門，亦名爲三三昧；其餘的定境，由於缺乏此一利益，因此僅稱爲『定』。」(卷5，96c) 或有人要問：何以「三三昧」能遠離愛、慢、見呢？下文或有解答：

應度者有三種：愛多者，見多者，愛、見等者。見多者為說空解脫門，見一切諸法從因緣生，無有自性，無自性故空，空故諸見滅。愛多者為說無作解脫門，見一切法無常苦，從因緣生，見已心厭離愛，即得入道。愛、見等者為說無相解脫門；聞是男女等

破壞不憶念，是名無相三昧。」(《大正藏》五，96c)。

¹² 《智論》卷20(《大正藏》二五，207a)。

相無故斷愛，一異等相無故斷見。佛或一時說二門，或一時說三門。菩薩應遍學，知一切道，故說三門。(卷20, 207c)

有關「愛、見、慢」等煩惱的內容，上文或略有小別，但大體上是一致的。因此可知，原來「三三昧」本來即用於對治三種煩惱，由於有此一殊勝，因此又稱為「三解脫門」。本論卷二十，另外作了三點說明，指出何以觀空、觀無相、觀無作，稱為「三昧」？一者，這三種智慧，若不住於定，則是狂慧，必入邪見或狐疑中，毫無作為；若能住於定中，則能摧破煩惱，見諸法實相。二者，此一「三昧」有別於凡俗之見，它是聖人在定中見實相之後所說的，不是發自狂亂心而說的。三者，其餘禪定終將退失而墮入生死，因此一切禪定若缺少這三種智慧觀照，則不稱為「三昧」。此一說明，等於將一切三昧的基本觀門收攝無遺。(卷20, 206c)

以上所說，實則將「禪定」及「三昧」又作了嚴謹的區別。其中最大的差異在於是否含有聖人所指導的三種智慧。若無，僅僅能稱為禪定；若有，方能稱為「三昧」，其重要性由此顯發。換言之，不同名稱的三昧，或許所緣境不同，但「空」的基本思惟是一致的。雖然「三三昧」又稱為「三解脫門」，但菩薩學習此一法門並不爲了自求解脫，而是爲了成就眾生，此一事實足以使歸屬於大乘法或小乘法的疑慮，煙消雲散：

佛言：菩薩住是三三昧，見眾生作法中行，菩薩以方便力，教令得無作；見眾生我相中行，以方便力，教令行空；見眾生一切相中行，以方便力故，教令行無相。如是，須菩提！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，入三三昧，以三三昧成就眾生。(卷75, 585b)

二、「念佛三昧」之境

就方法而言，「念佛法門」有所謂：稱名、觀相、觀想、實相等，在本論的種種論述中可說已盡攝無遺。話雖如此，還是可以看出本論多說

「念佛身相」及種種「功德法身」¹³。論其功德利益，論主曾以罕見的語氣說：「念佛三昧能除種種煩惱及先世罪。…是諸菩薩欲度眾生，諸餘三昧無如此念佛三昧福德，能速滅諸罪者」¹⁴。」念佛三昧的功德利益，依本論所說，概略可歸納成四項：一、去煩惱、消罪業、度眾生。二、因念佛得禪定波羅蜜。三、敬心念佛，得福無量。四、因念佛而契入般若空慧。此外尚有「得身光明」，「生值諸佛」等等功德。

論及念佛的方法，曾有學者依據《般舟三昧經》而立「唯心念佛」一法，並與稱名、觀像等法門並列之。此一用語或可追溯至智者大師所創的天台教義中，全稱是「諸境唯心念佛三昧門」，與其他觀門合稱為「五方便念佛觀門」。其中之意涵或許與近代學者所指涉的不盡相同。無論如何，筆者認為，基於般若性空的思惟能遍緣一切境的事實，有必要對「唯心念佛」此一用語多加斟酌。其本來的意義是念佛行者仗著念佛三昧力，觀察「心作佛、心是佛」，而體達諸法唯心所現的過程。本質上不離「空觀」的運用。試舉《般舟三昧經》經文如下：

佛言：菩薩於此間國土念阿彌陀佛，專念故得見之。即問：持何法得生此國？阿彌陀佛報言：欲來生者，當念我名，莫有休息，則得來生。佛言：專念故得往生，常念佛身有三十二相、八十種好、巨億光明徹照、端正無比，在菩薩僧中說法不壞色。…用念佛故，得是三昧。…於三昧中立自在，欲見何方佛即得見，何以故？持佛力、三昧力、本功德力，用是三事故得見。…聞經大歡喜，作是念：佛從何所來？我為到何所？自念佛無所從來，我亦無所至。自念欲處、色處、無色處，是三處意所作耳！我所念即見。心作佛，心自見，心是佛心，佛心是我身；心見佛，心不自知心，心不自見心；心有想為癡心，無想是涅槃，是法無可樂者。設使念為空耳，無所有也。菩薩在三昧中立者，所見如是。（《大正

¹³ 《智論》卷 24：「有聲聞人及菩薩，修念佛三昧，非但念佛身，當念佛種種功德法身。應作是念：佛一切種、一切法能解故，名一切智人。」（《大正藏》二五，236a）；《智論》卷 29：「念佛者，念佛三十二相、八十隨形好、金色身，身出光明遍滿十方，如融閻浮檀金，其色明淨」（《大正藏》二五，276a）。

¹⁴ 《智論》卷 7（《大正藏》二五，109a）。

上述經文的要義是：佛說修「般舟三昧」的行者，一心專念佛的名號，或念佛身的三十二相、八十種好等等，得以往生阿彌陀佛國土；又念佛三昧成就時，能隨心所欲而見十方諸佛。請法的菩薩聽聞之後，心生大歡喜，進一步想，那這三昧中所見之佛，從何而來的呢？我又何以能到佛前呢？於是發現，原來「心作佛、心是佛」，「一切法從心想生」，因而證入一切法空之境。近代學者發現諸多經論中有類似的義理文句，於是將此一類判為「唯心念佛」。筆者基於性空之說本有「多樣化」開展的特質，認為有必要對此一用語略作說明：

- 一、所謂的「唯心觀」，不一定在念佛中運用，甚至不一定藉助於三昧力。例如本論卷七提及：有兄弟三人聽見毘耶離國、舍婆提、王舍城，三座城中各有一名長相非常端正的姪女，於是「晝夜專念，心著不捨，便於夢中，夢與從事。」有人醒覺之後想：「彼女不來，我亦不往，而姪事得辦。」莫非一切法盡皆從念所生？於是前往請問毘陀婆羅菩薩，菩薩告訴他：是啊！「諸法實爾，皆從念生，如是種種。」又為他們方便巧說諸法性空之理，兄弟三人即時證得阿鞞跋致。(卷7，110b) 本論敘述這三人專念姪事，覺悟姪欲實相的過程，正與念佛行者稱念佛名，一向專念，於三昧中證得實相的過程如出一轍。不同之處在於：前者借取夢中之境，後者藉助於定中之相；前者於染業中照破無明，後者於淨業中體達性空，差別如是。
- 二、所謂思惟「心作佛、心是佛」，是以「心相」為緣，而顯發諸法「不一不異，不來不出」之空寂性，所以此一類的經文常說：「佛從何所來？我身亦不去」，本質上仍是基於性空的思惟，而彰顯「不來不出」的中道實相。有關性空之說，本論確實提供了豐富又多樣化的思惟，或付諸於論理，或示之以譬喻，不一而足。其所緣境亦遍及一切法，「心相」亦是其中之一，如說：「以是故，心如幻化，能知一切眾生心心數法，無有知者，無有見者。」¹⁵
- 三、所謂「唯心念佛」乃藉助於三昧力，思惟「心作佛，心是佛」而立，

¹⁵ 《智論》卷28（《大正藏》二五，265c）。

可說已經是「定慧三昧」的階段。因此筆者認為不適合將之與最初方便一持名、觀相、觀想等相提並論，這如同將「種子」與「果實」同一歸類，似乎不甚妥當。況且如上經文所述，念佛三昧乃以稱念名號，或常念佛身三十二相、八十種好、巨億光明徹照等相為最初方便，直至三昧成就才得以觀察「心、佛一如」。

四、般若法門乃信解五陰身、生身、功德身、緣起等一切自性無所有，無有少法是可得可念的，當然也含攝念佛三昧中所見的十方諸佛身。倘使「空觀」不該攝念佛三昧所緣之勝境，即表示佛所說的般若性空是有侷限性的，但眾所周知，並非如此。從此一觀點而言，吾人或可思考是否有必要別立「唯心念佛」一詞？若認為無妨，那麼根據「四念處」的「觀心無常」，是否吾人也可以另立「唯心念處」呢？

以上是針對「唯心念佛」一詞所作的論述。對照於上文所說的：「三昧」有「唯定」、「定慧」二種層面的意涵，再對映於上述《般舟三昧經》的經文得知：念佛行者由最初方便契入念佛三昧，進而思惟「心、佛一如」的過程，正符合於上述二種層面之三昧的要求。上文所謂「唯定三昧」泛指藉助於種種方便使行者得以置心一處，靜慮凝心之境；此一階段正符合念佛行者以稱念佛名，常念佛身三十二相、八十種好的最初方便。所謂「定慧三昧」則有較高的要求，必須藉助於三昧力而觀空；此一階段正符合於念佛行者藉三昧之境，繼而思惟「心作佛、心是佛」，了知諸法實相的階段，如上文云：「設使念為空耳，無所有也。」值得一提的是，本論中亦可見有關念佛三昧的敘述，可見「性空」一法，本有廣開諸說，「多樣化」呈現的特質。

諸法從本以來，常自清淨，菩薩以善清淨心，隨意悉見諸佛，問其所疑，佛答所問。聞佛所說，心大歡喜，從三昧起，作是念言：佛從何所來？我身亦不去；即時便知諸佛無所從來，我亦無所去。復作是念：三界所有，皆心所作。何以故？隨心所念，悉皆得見；以心見佛，以心作佛；心即是佛，心即我身；心不自知，亦不自見。若取心相，悉皆無智，心亦虛誑，皆從無明出。因是心相，即入諸法實相，所謂常空。得如是三昧、智慧已，二行力故，隨

意所願，不離諸佛；如金翅鳥王，二翅具足故，於虛空中自在所至。(卷 29, 276b)

菩薩在三昧中見到了佛，聞佛說法，心裡非常歡喜。從三昧起之後，進一步思惟：佛沒有來，我也沒離開一步，但與如來問答酬對的景象卻了了分明，這時菩薩了知「三界所有，皆心所作…以心作佛，心即是佛…若取心相，悉皆無智，心亦虛誑，皆從無明出。」因此證入諸法實相。上文說明：不但行者以念佛三昧得證空性，也因為具足了三昧及智慧力，使令行者如虎添翼，而能「隨意所願，不離諸佛」。由於行者根性各各不同，三昧及智慧的運用便有先後、多寡的差異。倘若先觀照諸法空相而後入於殊勝之定境，同樣能得見十方諸佛。本論敘述薩陀波崙菩薩所入的三昧境界即是一例，稱為「得見諸佛三昧」。可見「念佛三昧」與「般若波羅蜜」實則不相遠離。

菩薩禪定

論及菩薩禪定的殊勝之處，總不免與外道及二乘作一番比較，這是本論慣常使用的方法。一般所謂菩薩三昧的境界總令人有高深莫測的印象，其不共世間及二乘的特質何在呢？在卷十七中有一段說明：

外道、聲聞、菩薩皆得禪定。而外道禪中有三種患：或味著，或邪見，或憍慢；聲聞禪中慈悲薄，於諸法中，不能以利智貫達諸法實相，獨善其身，斷諸佛種；菩薩禪中無此事，欲集一切諸法故，於諸禪中不忘眾生，乃至昆蟲常加慈念。(卷 17, 188a)

相形比較之下，菩薩禪定的特質是：不染著禪味，沒有邪見，不憍慢，深達諸法實相，有大慈悲心，不獨善其身，不忘眾生，而且不自滿，長時精進，修集一切善法。種種有別於外道及二乘的特質，事實上都源自菩薩行禪的動機，或說緣於度生之所需，如說「菩薩不以取相愛著故行禪…。為戒清淨，智慧成就故行禪。菩薩於一一禪中，行大慈觀空，於

禪無所依止¹⁶」菩薩之禪定雖然具備優美的特質，但不表示大小乘禪定之間毫無共通之處。至少從「諸煩惱得解脫」所需要的禪定境界而言，二者是相通的。下文試說明之：

一、大小乘禪定的共通之處

《十住毘婆沙論》中有人提問，談到二乘及佛，皆稱為「到彼岸」，那麼，他們的解脫境界有差別嗎？論主回答：若提到「諸煩惱得解脫」，二乘及佛無有差別。煩惱解脫而入無餘涅槃，這也沒有差別，因為同證諸法無相的緣故。倘若論及「諸佛甚深禪定障解脫」及「一切法障解脫」，那所有聲聞、辟支佛與如來的差別是不可同日而語的，甚至無法用譬喻得知。¹⁷ 本文首先舉出此一事實是想先界定所謂「大小乘禪定共通之處」的範圍。若說「諸佛甚深禪定」代表一分大乘菩薩的禪定境界，那這一部份，大小乘則無法共通。因此本文所謂的「共通之處」僅限於使「諸煩惱得解脫」的禪定境界，可作二項說明：一、修習禪定，調柔身心的行禪次第。二、思惟五蘊身心無我的慧觀。

首先，從行禪次第而言。智者大師以《法華經》為宗要，參照《大智度論》等相關經論所著的《小止觀》，舉出行禪十項要點：「具緣第一、訶欲第二、棄蓋第三、調和第四、方便第五、正修第六、善發第七、覺魔第八、治病第九、證果第十¹⁸。」在本論中，與此相關的說明散見於各卷之中，皆是針對禪修的過程可能遭遇的問題及現象而說的「技術問題」，其中並不簡別大小乘。例如說到得初禪的方便，卷十七云：「問曰：汝先言訶五欲，除五蓋，行五法，得初禪。修何事，依何道，能得初禪？答曰：依不淨觀、安那般那等諸定門¹⁹。」又如：學習九次第定的要領，卷二一云：「九次第定者。…從一禪心起次入二禪，不令異念得入。於此功德，心柔軟，善斷法愛故，能心心相次²⁰。」大體上說，從初禪至四禪

¹⁶ 《智論》卷 20（《大正藏》二五，208c）。

¹⁷ 《大正藏》二六，20b。

¹⁸ 《大正藏》四六，462c。

¹⁹ 《大正藏》二五，185b。

²⁰ 《大正藏》二五，216c。

所行的覺觀次第而言，大小乘之禪定是一致的。

再者，從思惟無我的慧觀而言，《般若經》處處說「四諦」、「四念處」、「三十七品」。這無非指出：諸聖賢的智慧皆是實相智慧，沒有大小乘之別。

以諸賢聖智慧，皆是諸法實相慧，皆是四諦及三十七品慧，皆是出三界、入三脫門、成三乘果慧，以是故說無有差別。（卷35，321a）
菩薩智慧相，與聲聞智慧是一智慧；但無方便，無大誓莊嚴，無大慈大悲，不求一切佛法，不求一切種智知一切法；但厭老、病、死，斷諸愛繫，直趣涅槃為異。（卷28，266c）

上文指出菩薩及二乘人所用的慧觀及所觀之境，無二無別。依據本論，菩薩並不捨棄四念處等三十七品的慧觀，菩薩及二乘人皆可依此以「正智得解脫」。其前後次第通常是：「是九想，是開身念處門，身念處開三念處門，是四念處開三十七品門，三十七品開涅槃城門²¹。」再者，從「念佛三昧」而言，大小乘之間，同樣有其共通之處：

有聲聞人及菩薩，修念佛三昧，非但念佛身，當念佛種種功德法身。應作是念：佛一切種、一切法能解故，名一切智人。（卷24，236a）

只不過由於慈悲心，及求取智慧的熱情不同，因此菩薩之深廣慧觀遠遠超過二乘行者，這可說是大小乘禪定的分水嶺。

二、菩薩禪定的特質

有人問起：菩薩應該以廣度眾生為業，為何閑坐靜默於山林之間，獨善其身而棄捨眾生呢？原因是：菩薩身雖然遠離塵囂，但心常不捨眾生。尋找寂靜之處求禪定，是為了得到真實的智慧，以便日後一展抱負。

²¹ 《智論》卷21（《大正藏》二五，218b）。

譬如有人身體不適，必須放下一切家務，等待氣力恢復之後，才能繼續作事。菩薩暫時平息一切事務，尋求寂靜的動機也是如此。由於發了大悲心，欲以常樂涅槃利益眾生，只是涅槃之樂必須從智慧中獲得，倘若不得禪定，真實智慧難以成就。不專心的情況下，企求世俗之事尚且有困難，何況甚深佛道呢！（卷17，180c）因此可知，決定菩薩行徑的要素在於慈悲而長遠的發心，並不在於表面的作為。從本論種種菩薩修持禪波羅蜜的論述，大約可概括為三項特色。說明如下：

（一）六波羅蜜相互助成：

在強調獲得一切利樂的原則下，大乘六波羅蜜的特色之一，是具足引發善法相生的助成關係，如「檀波羅蜜能生六波羅蜜」，或「尸羅波羅蜜能生六波羅蜜」。所謂「善法相生」約可從二方面來說：一者、是以般若波羅蜜為前導而開展的六波羅蜜；二者、是六波羅蜜之間展轉相生所引起的良性循環。其開合之關係，如說「是六波羅蜜及般若波羅蜜，一法無異²²。」若從禪波羅蜜而言：

若菩薩行禪波羅蜜時，五波羅蜜和合助成，是名禪波羅蜜。（卷17，189c）

以下將針對六波羅蜜之間的「展轉相生」，說明如何從布施、持戒、忍辱、精進助成禪波羅蜜（因菩薩智慧將另闢專文，故本文暫且略過）。從布施而言：「菩薩布施時，能除慳貪。除慳貪已，因此布施而行一心，漸除五蓋；能除五蓋，是名為禪。」以布施心去除慳貪的功德能促使心念的專注，漸除五蓋而得禪定；再者，行者也有可能依於布施而入於初禪，甚至滅定禪。這怎麼說呢？有人供養行禪人時，心想：我是因為此人修禪定的緣故而以清淨心供養他，那我何不自己也修禪定呢？於是他收攝六根，思惟行禪。（卷12，152a）這一情形，可說是因為經常歡喜供養行禪人，見賢思齊的情況。由此可知所謂善法「展轉相生」其實是許多微細善念所凝聚而成的。

²² 《智論》卷8（《大正藏》二五，116b）。

從持戒而言：「戒」是一切善法根本，這是大小乘共通的。此一根本若遭到破壞，其他事情則多說無益，所謂「持戒之人而毀戒，今世後世一切衰！」持戒對於「禪定」的重要大略可作二項說明：一、從喜樂心獲得一心²³。行者由於持戒清淨，內心不但平靜，而且柔軟、喜樂。種種論述顯示，「柔軟心」乃是獲得「一心」的首要條件，也是促使善法相生的重大關鍵，不可等閒視之；戒行對於禪定的助成，此一重點可謂極具價值²⁴。二、能減弱煩惱，平息亂心²⁵。反之，若人破戒則內心散亂，直接造成禪定的障礙。

從忍辱而言：論及遮止惡行的菩薩德行，「忍辱」實與「禪定」相當。本論比較二者是從「粗、細」二方面而論的。粗心名為忍辱，細心名為禪定。若尚未得禪定，但以正思惟遮止眾惡，是名忍辱；若已得禪定樂，自然不作眾惡，是名禪定。（卷14，164b）修持忍辱而助成禪定的重點在於正思惟，所謂「正思惟故，雖有煩惱而能不隨。」在本論卷十四中，鼓勵行者以正思惟自我勉勵，降伏順逆二種境界的論述可概括成十項，取其要義是：一、有如償債還債。二、當思眾生之苦。三、當知自我期許。四、當知逆增上緣。五、當知眾生皆是眷屬。六、當知瞋心吞滅悲心。七、願令眾生歡喜。八、聖賢賤其所賤。九、常得微妙功德。十、當思惡報之苦。

從精進而言：三十七品乃至六波羅蜜中都可以發現「精進」之名，可以想見「精進」有遍及一切善法的特色。從初發心乃至圓滿佛道，也完全以「精進」為動力而成大事。廣義的精進，通於福德及智慧二方面，所謂「行布施、持戒，是為身精進；忍辱、禪定、智慧，是名心精進。」狹義的精進則是偏向禪定及智慧而說的；換言之，精進波羅蜜是最貼近

²³ 《智論》卷13：「持戒之人，其心不悔，心不悔故得喜樂，得喜樂故得一心，得一心故得實智，得實智故得厭心，得厭心故得離欲，得離欲故得解脫，得解脫故得涅槃。如是持戒，為諸善法根本。」（《大正藏》二五，160c）。

²⁴ 請參考拙作《大智度論的道次第研究》，「微細善念的產生」一文。

²⁵ 《智論》卷14：「云何持戒生禪？人有三業作諸善，若身、口業善，意業自然入善；譬如曲草生於麻中，不扶自直；持戒之力，能羸諸結使。…復次，戒為檢粗，禪為攝細。復次，戒攝身、口，禪止亂心。…復次，破戒之人，結使風強，散亂其心；其心散亂，則禪不可得。…如是等種種因緣，是為持戒生禪波羅蜜。」（《大正藏》二五，163a）。

禪定功德的一門，因此說「禪定是實智慧之門，是中應勤修精進，一心行禪。」；或說「於善法中，初夜、中夜、後夜，誦經、坐禪，求諸法實相，不爲諸結使所覆，身心不懈，是名精進相。」倘若從禪定及智慧門觀察精進的功德，更能顯出其可貴之處，因爲福德及智慧二者無法替換，所以說「是禪定、智慧，不可以福願求，亦非粗觀能得，更須身、心精勤，急著不懈，爾乃成辦。」從整體而言，精進波羅蜜是菩薩行持六波羅蜜從「有漏」轉向「無漏」；「世間」轉向「出世間」，圓滿佛道的關鍵所在。（卷 15-16）

（二）有大願力、發大悲心：

菩薩慈悲心的培養，本論多說修四無量心——慈、悲、喜、捨，這可是助成禪定的重要功課。有人問起：四禪中有種種功德，皆可行六波羅蜜，爲什麼說於四無量心中行六波羅蜜呢？這是由於它有取眾生相，緣於眾生的特質。菩薩常爲眾生而行道，修持四無量心可以真實利益眾生；其餘的八背捨、九次第等，未見有這些利益。（卷 45，388c）凡夫或聲聞人修行四無量心，只爲了自己調養身心；對眾生所發的慈悲，也只是空有假想，毫無真實利益。但菩薩修慈心是真心欲令眾生離苦得樂；以修慈心的因緣，不但自己造作福德，也教人造作福德；或方便引導眾生，教他們修禪定，眾生因此得生清淨界，受無量身心快樂。佛說：若入慈三昧中，現生得五種功德：入火不燒，中毒不死，兵刃不傷，終不橫死，善神擁護。由利益無量眾生之故，而獲得無量福德。縱然以有漏的無量心緣於眾生，也能得生於清淨的色界中。（卷 20，210b~211a）

依據本論所說，菩薩修行禪定所發的大願力及慈悲心有二種情況。一者，於修持禪定前所發。二者，於得禪定後所發。與此一問題相關的論述，本論中多說「先立誓願，度脫一切眾生」，例如：

問曰：若不取般若波羅蜜相，心無所著，如佛所言：一切諸法，欲爲其本，若不取者，云何得具足六波羅蜜？答曰：菩薩憐愍眾生故，先立誓願，我必當度脫一切眾生。（卷 11，140a）

從菩薩性格的特質，或從等流因果的事實判斷：大願力、慈悲心及性空慧，一開始就必須培養，否則菩提心不可能在未來某個時間「無端生起」，無因無緣而有所起之法，總是說不通的；得禪定之後，菩提心因此更顯得堅固莊嚴。無論如何，這二種發起的情況，不妨了解其中的因緣：

A. 修禪定前所發的菩提心：

上文曾說：「其實，菩薩修禪定所用的慧觀，通常離不開四念處等三十七品的次第，這顯示在斷除煩惱方面，大乘及二乘法的一致性。」此一事實不免使人懷疑，倘若菩薩修持九想觀，為何不墮入二乘呢？此問題必須從菩薩修九想觀的動機說起：由於菩薩常於眾生起憐愍心，了知眾生染著三毒而枉受今世、後世，身心之苦。三毒不會自動滅除也無法以其他方法滅除；但觀照染著的內外身相，即可滅除三毒，因此菩薩學習九想觀。菩薩的用心就像醫生看護病人，為他們用心配藥治療一樣。他心想：未具足一切佛法以前，絕不入涅槃；我不應該只學此一法門，得少為足，應當遍學一切。但學習前的發心是一回事，作不淨觀的過程，難免生起厭患心，當如何保證自己不入涅槃呢？於是當菩薩生起厭患心時，他思惟：十方諸佛說一切法相空，不常不斷，空法中尚且不見無常，何況有不淨呢？一切不淨法乃因緣和合而生，無有自性，不該取著不淨法而疾入涅槃。（卷 21，218b）以上說明，菩薩學習與二乘人共有的四念處等三十七品，但不墮入二乘，是由於學習前所發的大願力、慈悲心，及過程中所用的般若空觀。以此三項特質而超越二乘地。那學習禪定初成之後，用心又如何呢？

B. 修禪定後所發的菩提心：

菩薩得禪定之後，何以能生起慈悲心？因為他憐愍眾生無知於人人心中本有禪定妙樂而不知求，反而追求外在的種種不淨，以不淨為淨，苦中作樂。當見到世間眾生顛倒的情況，菩薩之悲心油然而生，於是他立下恢宏的誓願：一定要讓眾生皆得禪定內樂，遠離不淨之樂；往後，還要讓他們獲得佛道之樂。立下如此宏願之後，「禪」便名為「禪波羅蜜」。

如上所說，菩薩得禪定之後生起了菩提心，一旦具足般若之後，此

時的「禪波羅蜜」便具備了幾項特色：一、菩薩於此禪中不受味，不求果報，不隨禪定往生，只為調心而入禪；菩薩更以智慧方便，還生欲界，度脫一切眾生。二、倘若菩薩入於深禪定，一切天人無從得知其心之所緣，因為菩薩於一切見聞覺知不動心。三、菩薩所修的禪定，禪中皆發大悲心；因為了知禪定中有極妙內樂，眾生卻不聞不知。四、菩薩由於了知諸法實相而入禪定，因此在禪定中，他內心安隱，不著禪味；其餘外道，雖然也能入定，但心不安隱，又因為不知諸法實相，所以容易耽著禪味。（卷 17，188a）

（三）著禪味、不隨禪生：

本來「不著禪味、不隨禪生」已經於上文中有所提及。特別舉出此一情況是為了特別說明菩薩耽著禪味的原因及壞處。此一情況，本論中稱為「無方便」。意指菩薩入初禪時，慈悲心薄弱，不念眾生之苦；住於禪定，或起於禪定之後，也不念眾生之苦，只一味沈浸於禪定的喜悅中，不能善巧和合初禪境界及般若的思惟；同時，也未將初禪福德迴向眾生，迴向阿耨多羅三藐三菩提。由於慈悲心薄弱，功德也相對薄弱，因此受到初禪果報的牽引而生於長壽天中。所謂的長壽天，本論中有許多說法，有人認為是：非有想非無想處，壽命八萬大劫。或有人認為：一切無色定，通名長壽天，因為他沒有身形，無從聞法入道，因此難以度化。也有人說：無想天，名為長壽天，同樣不任得道。也有人說：從初禪至四禪天，除了淨居天之外，皆名為長壽天。他們共同之處是耽著禪味，或因為邪見而不堪聽受道法。耽著禪味最大的壞處是「善心難生」。（卷 38，339a）

有一次，佛問眾比丘：吾人指甲中的土多呢？還是地上的土多？諸比丘說：地上土之多，難以比喻！佛說：天上眾生命終之後，還生於人中者，猶如指甲中的土；而墮入地獄者，猶如地上的土那麼多。再者，行者若善用信等五根，大可助成道法，思惟諸法實相；果不如此，久受禪味之後，智慧變得闇鈍，自然容易背覺合塵，執著於禪境。（卷 38，339a）有人問起：菩薩若不隨禪定往生，為何選擇生於欲界，而不生於他方清淨世界呢？論主說：各各菩薩所行，不盡相同；也有菩薩於禪定中迴轉心願，投生於他方佛國；菩薩迴心生於欲界也像這樣。然而，若是早知

如此，當初何必學習禪定呢？主要是因為：欲界心太狂亂，難以把持，爲使心性柔軟專注，因此學禪定；但臨命終時，爲了度眾生起見，必須捨棄禪定，迴向欲界而起欲界心。（卷 38，340a）

三、菩薩禪定的智慧及功德

前文提及：關於契入諸法實相之說，因應不同根性的眾生，本論提供了「多樣化」的思考型態，不一而足。具足般若而修禪定的菩薩以平等性智觀一切法，無論是亂相、定相，皆平等不二。其他的外道定恐怕不是這樣，他們總想在亂中求定，這表示什麼？表示眾生在散亂中總覺得不適意；另一方面，在定境中又貪求順適而執著。本論引用《明網經》的經文，說明亂、定不二之理，稱爲「入不二法」，或稱爲「不二入法門」，說明諸法不生、不滅，本自具足。

舍利弗問普華菩薩說：你能不起於定而說法嗎？普華回答：我看一切法無非不是定相。舍利弗說：若是這樣，一切凡夫皆在禪定中囉！他說：是啊！凡夫皆在禪定中。舍利弗又問：以什麼樣的禪定，看一切凡夫皆在禪定中呢？他說：我以不壞法性三昧，看一切凡夫皆在禪定。若是這樣，凡夫、聖人不就無差別了？普華回答他：我也不想使凡夫、聖人有差別。怎麼說呢？諸聖人中不見「滅法」，凡夫人中也未見「生法」，此二者完全不出法性，不離空相。（卷 28，267b）

當體即空的智慧運用，可說是《般若經》的核心思想，是「第一義悉檀」，沒有一處不適用的，這也是菩薩智慧的主要特色。修禪定首要對治的是造成亂心的瞋恚及貪欲。因應於眾生的貪欲心，一般運用的是不淨觀，它屬於三十七品的四念處，本是「對治悉檀」。但以何等法門對治煩惱心，完全憑仗眾生的根性，經論中並未立下明文規定。慧根夠的「法行人」大可直接從「觀空」下手，行者不妨自行衡量。大體上可作如此簡別：「小乘法多說無常，大乘法中，多說法空；小乘法中，先說無常，後說法空，大乘法中，初便說法空；小乘法中說無常，令眾生

怖畏，大乘則不然，是故說無破壞等²⁶。」由於本論是菩薩學處，因此處處可見「初便說法空」的論述，對治貪欲心的智慧也是如此。

如初禪相，離欲除蓋，攝心一處。是菩薩利根智慧觀故，於五蓋無所捨，於禪定相無所取，諸法相空故。云何於五蓋無所捨？貪欲蓋非內非外，亦不兩中間。何以故？若內法有，不應待外生。若外法有，於我亦無患。若兩中間有，兩間則無處所。（卷17，189b）

上文中輕易可見「不二入」的運用，所謂「於五蓋無所捨，於禪定相無所取」即是。這也不是說說而已，而是可以檢驗的。如何證明「五蓋無所捨」呢？從貪欲蓋說起：因為「貪欲蓋非內非外，亦不兩中間」，假若貪欲存在於身內，何必害怕外境的誘惑呢？若貪欲確實存在於身外，那又與我何干？因為內是內，外是外，兩不相干，若存在內外中間，所謂中間究竟指向何處？因此可知，貪欲「無住」。這樣的思惟，實則只是多種思惟觀空的其中一種。觀照貪欲之空相，亦可見「不生不滅」、「不一不異」等八不緣起的論理，這是本論中極具典型的思惟模式。

以五波羅蜜和合助成禪波羅蜜之後的菩薩，至少具足了四項功德。一、菩薩以禪波羅蜜而得神通力，能於一念之間，不起於定而供養十方諸佛。二、菩薩以禪波羅蜜力，化身千百億，遍入五道中，以三乘法教化眾生。三、菩薩入禪波羅蜜中，雖然入於初禪乃至非有想非無想定，但內心調柔，於一一禪中生大慈悲，拔除無量劫的罪業；又由於證得實相智慧，因而受到十方諸佛及大菩薩的護念。四、菩薩入禪波羅蜜中，以天眼觀察十方五道中輪迴的眾生，因悲心漸漸增廣而成就大悲；菩薩因慈念眾生之故，不惜身命，勤加精進，畢竟圓成佛道。（卷17，189c）

結 語

菩薩行者最初因為眼見眾生之苦，自覺無能為力而發起廣大的誓願及慈悲心修持禪定；又因為慈悲及般若空慧的增長而成就禪波羅蜜；又

²⁶ 《智論》卷69（《大正藏》二五，544a）。

因爲具足禪波羅蜜而能遍行六波羅蜜，圓滿佛道；此一過程始終不離「善法相生」及「和合助成」的良性循環。閱讀本論有關禪波羅蜜的論述，不難發現，此一課題所牽動的法門及種種功德，高居所有波羅蜜之冠。主要原因在於禪定的次第，以及進修禪定的法門，種類繁多之故。或可說，因爲禪波羅蜜是從菩薩初發心乃至於圓成佛道，一脈相承的主軸所在，這也難怪本論直接指出「初地是二地三昧門，如是展轉，乃至九地是十地三昧門。」菩薩位次的前後相續，直接表現於三昧力及智慧力的高下。獲得定慧等持的菩薩，其度眾生的勢用從此一日千里，能隨心所欲而圓滿悲願；或隨其所願而得生諸佛國土，常不離諸佛。

如此龐大的修行系統，或可從初禪至四禪的次第入門，或從「四念處」起步，也無妨從「入不二法門」開始。無論如何，念茲在茲於眾生之苦是菩薩行持一切法門的最初動機及最大的動力。眾多法門之名目或有使人無所適從之感，但筆者建議，若有類似的感覺，不妨從「本論所推崇的三昧」一文中提到的「三三昧」及「念佛三昧」著手。相較於此二者，「三三昧」多緣於五蘊生身，及諸法空相，「念佛三昧」多緣於佛三十二相，及功德法身。經過仔細評量自己的根性之後，二種三昧不妨擇一而行，藉此建立起堅固的信心；但也不妨會通並行，使令善法相生，不相背離；古來以「般若」及「念佛」並行的大德，比比皆是，皆足以爲吾等後學之楷模。



試申佛陀破斥「梵志種勝，餘者不如； 梵志種白，餘者皆黑」之涵義

釋覺明

出家道場：佛光山寺

現為印度國立德里大學佛教學博士班學生

前言

最早到達印度的葡萄牙人見到印度的種姓制度，就稱其為“casta”(卡斯特)亦即出身、生、種。其後英國人和法國人則稱之為“caste”。

中國社會學學者尚會鵬在其著作《種姓與印度教社會》第一章明言：「言印度宗教哲學必言種姓，言印度社會必言種姓，言印度人的行為方式和文化心理必言種姓，言印度的過去和現在亦都必言種姓。從這個意義說，稱印度教社會是種姓社會，稱印度教文化是種姓文化，或無不當¹。」言下之意，種姓和印度有如影隨形的共存亡之密切關係。

又如西方學者尼古拉斯 B. 德克斯 (Nicholas B. Dirks) 在其著作中所說：「一部悠久的寫作歷史——從 Abbe Dubois 的等身著作到 Louis Dumont 的普通人類學，從始自 1872 年的英國殖民人口普查的成堆統計與描述卷宗到《紐約時報》眩目的大字標題——把種姓認同為印度社會基本形式。…種姓界定了印度傳統之核，今日被看成是對印度現代性的首要威脅²。」近代西方資本主義所強調的民主、自由、平等思想，認

¹ P.31。

² 引用《心智的種姓：殖民主義與現代印度的形成》第一章種姓的發明。(e 檔)

為種姓制度是障礙文明進步的絆腳石。

英國殖民者入侵印度後，種姓制度繼續存在。據 1931 年英國殖民當局對印度所進行的人口調查統計，全印度已有 3500 種卡斯特。其中被壓迫種姓有 429 種，大約有 6000 萬人。1931 年，甘地，M.K. 為喚起“賤民”（不可接觸者，Untouchable）群眾參加民族獨立運動，要求廢除賤民制，倡導提高賤民地位³。1942 年“賤民”出身的安倍德卡博士（Dr.B.R.Ambedka）成立全印度表列種姓聯盟，領導“賤民”進行合法鬥爭⁴。自 1947 年印度獨立之後，印度憲法雖未宣布廢除種姓制度，但其第 15 條規定，“任何人不得因種姓、種族、宗教、出生地而受歧視”；第 17 條規定廢除“不可接觸制”。1990 年 8 月印度總理 Vishwanath Pratap Singh 宣佈要根據 1980 年 12 月落後階級委員會的建議，提高落後階級在大學與政府機構中保障名額，引起高等階級激烈反對，釀成暴亂，數十名大學生，抗議機會受阻，自焚而死，導致 Vishwanath Pratap Singh 的政府垮台⁵。印度政府這項“保障名額”政策，目的為了保證低種姓人的教育和求職權利。1997 年 K. R. Narayanan 擔任印度總統，成為

³ 甘地為了打破階級制度，稱賤民為「神的兒女」(Harijans)。

⁴ 安倍德卡在 1948 年撰寫《不可接觸者》(The Untouchables) 時，他寫，“印度教不把這些階層[不可接觸者，等等]的存在當作道歉或耻辱的事，並且沒有感到為其彌補或探其起源與發展的責任”。他說，其首要原因是婆羅門可爭議的位置是博學階層。“婆羅門擁有的權力與位置完全因為印度教文明，印度教文明把他們當作超人並且使低階層種姓受制於各種無能，所以他們永遠不會起來，並挑戰或威脅婆羅門超過他們的優越性”。他宣布他必須放棄印度教。在他生命的最後一年，當他改信佛教並呼籲所有不可接觸者集體改信佛教的時候，他表演了對種姓印度教的主張與霸權性格最後也是最決斷的抵制。（《心智的種姓：殖民主義與現代印度的形成》p.149.）

⁵ 政府立法保障低層民眾，對象分為三種，第一種是設籍階級(Scheduled Castes)，包括傳統的賤民，又稱被壓迫者(Dalit)，第二種是設籍部落 (Scheduled Tribes)，指居住在人煙罕至的森林或山地，不接受種姓制度的土著。第三種是其他落後階級 (Other Backward Classes)，包括首陀羅，背棄印度教皈依其他宗教的賤民和游牧民族。依規定，政府中的職位以及大學入學名額需要按這三種人在全國人口中的比例予以保留，也就是說設籍階級佔百分之十五，設籍部落佔百分之七點五，不過落後階級雖然佔全國人口的百分之五十二，但是保障名額只有百分之二十七。（〈印度人與種姓制度藩籬，印度—躍升中的南亞新興市場系列報導〉大紀元 2004 年 11 月 14 日報導）。

第一位出生賤民的國家領袖。⁶

然而，人民網新德里 2001 年 8 月 10 日，記者錢峰報導：據媒體報導，印度北方邦日前發生慘劇。一對來自不同種姓的年輕情侶被村里人吊死。這駭人驚聞的報導，發生在農村之中。在印度百分之七十人口，與百分之九十賤民居住的農村，改變遲緩。⁷ 目前印度的低種姓仍佔有 1 億 6 千萬人，占印度總人口的 16%。大約 2/3 是文盲，半數是農人，只有 7% 的人能喝到安全的飲用水⁸。可見種姓制度在印度社會具有根深蒂固的影響力。

據人民網新德里 2001 年 8 月 29 日，記者趙章雲報導，聯合國反種族主義大會將在南非的德班召開，引發印度朝野上下對「種姓制度是不是種族主義」這個問題爭論不休。一種意見認為，印度的種姓問題是數千年歷史所造成的，不是現實制度強加的，另外，種姓問題源於社會，是社會意義上的歧視；而種族主義源於人種，是人種意義上的歧視。印度政府一再重申反對在聯合國大會上討論種姓問題。另一種意見認為，種族主義和種姓制度都存在隔離和歧視，侵犯了人的一切權利和踐踏了人的起碼的尊嚴。他們以為，既然印度政府無力解決這個問題，就給聯合國去討論。西方國家一些非政府組織則支持這種意見。

據大紀元訊，美國國會 2005 年 10 月 6 日針對印度種姓制度下的「賤民階級」，召開史無前例的聽證會；共和黨紐澤西州眾議員史密斯主持聽證會，他表示：「印度維持 1/4 人民為次等人階級，不只是侵犯人權，也因此造成印度經濟與政治發展停滯。」這場聽證會更突顯出人權問題。⁹

反觀，1948 年聯合國通過世界人權宣言，1967 年開始生效實施《國際人權法典》¹⁰。世界人權宣言，就人類大家庭所有成員應有的不可剝奪、不可侵犯的基本權利作原則性的聲明宣示。經過 52 年的演進，已廣泛被接受為國際習慣法，對世界每一個國家都有法律拘束力，

⁶ 同上。

⁷ 同上。

⁸ 人民網新德里 2001 年 8 月 29 日，記者趙章雲報導。

⁹ 本文原載於 2005/10/08 大紀元時報(台灣版-電子報)。

¹⁰ 陳隆志，〈國際人權法典〉，本文原載於 2001/2/8 自由時報第 15 頁。

被普遍認為是衡量各國政府保護人權的標準。宣言要求全面促進各項權利與自由的尊重與實現，涵蓋公民與政治權利以及經濟、社會與文化權利。然而，印度的種姓竟如印度文化的骨髓一般，早已滲透到印度的歷史、宗教、社會、法律、政治甚至經濟和風俗習慣裡。當文明國家的人，大力宣揚人權，人道之際，沉思印度的種姓制度問題，無不令人感到驚訝。筆者以為種姓階級，是印度文化和文明演進之中，畸形的社會產物，是三千年甩不掉的歷史包袱。學者尼古拉斯 B. 德克斯 (Nicholas B. Dirks) 於其著作中引用此語「在這個國家，宗教律法、土地法規、及榮譽法則全部聯合固化為一，將一個人永遠捆綁在叫做種姓的控制下。」(Edmund Burke)¹¹ 即認為種姓若立足於人權的觀點來看待和觀察，無異是對一個人的自由和平等權產生捆綁的一項嚴厲控訴。

這篇論文的著眼點，並非檢討近現代種姓制度的現況。這是歷史的果。筆者將關注點轉移於回顧和探討佛陀對種姓制度的態度。也就是三千年歷史的因。種姓的社會制度，從雅利安人入侵之後，逐漸形成，並沿襲演變至佛陀時，已有千年之久。佛陀出身刹帝利族，而後出家悟道，他親見低種姓階級者的人性尊嚴，受到踐踏；他見到高低種姓之間，權利與義務之行使產生不平等的現象。佛陀感知人權壓在神權之下，沉睡不醒。正當其時，新興思想家人才輩出，群起反對吠陀的傳統權威主義，其中，以六師外道為最活躍、最具代表性。佛陀在面對彼等斷滅論或唯物主義、快樂論或懷疑論者¹² 等諸說謬見，卻能駕馭群雄，獨樹一格。他如何於熟知婆羅門之道，並正視種姓問題而提出因應對治之方呢？

本文資料引用主要以漢譯本阿含藏為主，南傳巴利五部經為輔。以文獻的資料分析和詮釋為方法。筆者僅援用漢譯阿含藏之中的三個事例，佛陀以善巧之辯析，破斥並教化婆羅門的「梵志種勝」之惡見，並指出神權為主及生天思想的過患。由以上的觀察，筆者發現佛陀在對真理的發現和弘傳之中，對人性具有高度的關注面，以及他關心人和人、人和一切眾生的對待關係。就此，筆者之博士論文主題「人間佛教的起

¹¹ 同上。

¹² 長阿含卷十七第三分《沙門果經》第八。

源與發展」的研究過程中，佛陀對人間的關懷和態度，種姓制度是一個不可忽視的關鍵點。這就是撰寫本文的主要動機。

正文

一、佛陀教化婆羅門的三個事例

(一) 事例第一：佛陀破斥「梵志種勝」之十二詰問

根據北傳漢譯《中阿含經》卷第三十七〈阿攝毘經〉第十¹³ 記載：「一時，佛遊舍衛國，在勝林給孤獨園。爾時，眾多梵志於拘薩羅，集在學堂，共論此事：梵志種勝，餘者不如；梵志種白，餘者皆黑；梵志得清淨，非梵志不得清淨。梵志梵天子，從彼口生，梵梵所化，而沙門瞿曇說四種姓皆悉清淨，施設顯示。」

梵志，是指婆羅門(巴 Brahmin)。此意指婆羅門乃是印度四姓中最高種姓，其餘是刹帝利(巴 Khattiya)、吠舍(巴 vessa)和首陀羅(巴 sudda)等三族姓，是低下不如婆羅門族。唯婆羅門膚色最白，其餘三姓都是黑色；只有婆羅門能得清淨，其餘三姓則不得清淨。唯婆羅門是梵天(巴 Brahmā)之子，從梵天之口所生，為梵天所造，是梵天的繼承者。

1. 四種姓(Caste)起源一

約西元前 1500 年前後，雅利安人之一支從今日俄屬中亞(悉土耳其斯坦)侵入印度河上游的五河流域旁遮普(Paṭṭjāb)，他們征服了原住民的達羅毗荼人(Dravidia)與孟達人(Munda)。雅利安人為現世願望而舉行祭祀，於是集成獻給諸神的讚歌，就是《梨俱吠陀》。從西元前 1000 年左右起，雅利安人又往東移入閼牟那河與恆河(Ganga)之中間地帶。他們成立了氏族制農村社會，白膚色的雅利安人為與土著居民較黑的膚色區別，便有瓦爾納(Varna)一詞。最初，在雅利安人佔領的地區便出現了雅利安瓦爾納與達薩瓦爾納。嚴格地說，此時僅有膚色之分，然無等級之別。

¹³ 南傳中部經 MN.II, 93. Assalāyana Sutta.

隨著雅利安人的社會分化，職業成了世襲而逐漸地確立了社會階級並固定化，亦即所謂四種姓：婆羅門(巴 Brahmin)、刹帝利(巴 Khattiya)、吠舍(巴 vessa)和首陀羅(巴 sudda)。

(1).婆羅門，是指掌管祭祀的神職人員和知識份子。

(2).刹帝利，是指王室貴族和武士階級。

(3).吠舍，是指農、工、商等庶民。

(4).首陀羅，是指奴隸。

根據《梨俱吠陀》最後一篇的普魯沙讚歌，婆羅門將種姓制度的出現，歸於原始巨人普魯沙死後，梵天由其口生出婆羅門，其餘則由雙手、雙腿和雙腳，分別創造了刹帝利、吠舍和首陀羅等三姓。若以膚色區分，婆羅門是白色，其餘依次是紅色、黃色和黑色。不可以改變的定律是種姓的區分，是從出生即定下人的命運。而梵天之子「摩奴」定下《摩奴法典》的戒律，嚴格界定各級種姓的地位。無異是確認了婆羅門種姓為人世之中最高主宰及階級社會的次序。此外這部法典，還對各級種姓的衣食住行都作了詳盡規定。不同種姓的人不能同處一室，不能同桌吃飯，不能同飲一口井水。不同種姓的人嚴禁通婚，否則兩人及其子女均成賤民。此外，法典中還有規定各級種姓觸犯刑法所依罰則，因種姓階級的高低地位，決定制裁的輕重。

2. 佛陀對婆羅門阿攝憇的十二詰問

在〈阿攝憇經〉經中所述，佛陀針對眾多婆羅門的議論之說「梵志種勝，餘者不如；梵志種白，餘者皆黑；梵志得清淨，非梵志不得清淨。」提出針砭之言「四種姓皆悉清淨」。以此因緣，引發一場辯論。

諸婆羅門堅持傳統的「梵志種勝」見解，無法認同佛陀的「四種姓皆悉清淨」的主張。眾婆羅門一致認為：「阿攝憇邏延多那摩納為父母所舉，受生清淨，乃至七世父母不絕種族，生生無惡，博聞總持，誦過四典經，深達因、緣、正、文、戲五句說。」於是，他們公推並三次請求年輕婆羅門阿攝憇邏延多那摩納(Assalāyana)代表去和佛陀理論。阿攝憇邏延多那摩納乃應眾請，大家並隨之一起前去拜訪佛陀。

阿攝憇邏延多那摩納請求佛陀舉喻說明何以堅持四種姓皆悉清淨。佛陀遂以十二個問題來反詰之，如下所列：

第一問：「頗聞餘尼（Yona 及劍浮國(Kamboja)有二種姓，大家及奴，大家作奴，奴作大家。」答：「我聞…。」

第二問：「頗獨有梵志，於此虛空不著不縛，不觸不礙，刹利、居士、工師爲不然耶？答：「…刹利、居士、工師亦然。」

第三問：「頗獨有梵志能行慈心，無結無怨，無恚無諍，刹利、居士、工師不然耶？」答：「…刹利、居士、工師亦然。」

第四問：「於意云何？若百種人來，或有一人而語彼曰：『汝等共來，若生刹利族、梵志族者，唯彼能持澡豆至水洗浴，去垢極淨。摩納！於意云何？爲刹利族、梵志族者，彼能持澡豆至水洗浴，去垢極淨耶？爲居士族、工師族者，彼不能持澡豆至水洗浴，去垢極淨耶？爲一切百種人皆能持澡豆至水洗浴，去垢極淨耶？』答：「彼一切百種人皆能持澡豆至水洗浴，去垢極淨。」

第五問：「摩納！於意云何？若百種人來，或有一人而語彼曰：『汝等共來，若生刹利族、梵志族者，唯彼能以極燥娑羅及栴檀木用作火母，以鑽鑽之，生火長養。』摩納！於意云何？爲刹利族、梵志族者，彼能以極燥娑羅及栴檀木用作火母，以鑽鑽之，生火長養耶？爲居士族、工師族者，彼當以燥猪狗槽及伊蘭檀木及餘弊木用作火母，以鑽鑽之，生火長養耶？爲一切百種人皆能以若干種木用作火母，以鑽鑽之，生火長養耶？」答：「彼一切百種人皆能以若干種木用作火母，以鑽鑽之，生火長養。」

第六問：「摩納！於意云何？若彼百種人皆以若干種木用作火母，以鑽鑽之，生火長養，彼一切火皆有熾、有色、有熱、有光，皆能作火事。爲彼火獨有熾、有色、有熱、有光，能作火事耶？爲彼火獨無熾、無色、無熱、無光，不能作火事耶？爲彼一切火皆有熾、有色、有熱、有光，皆能作火事耶？」答：「…但彼一切火皆有熾、有色、有熱、有光，皆能作火事。」

第七問：「摩納！於意云何？若刹利女與梵志男共合會者，彼因合會，後便生子，或似父，或似母，或不似父母。汝云何說？彼爲刹利？爲梵志耶？」答：「…我不說彼刹利，亦不說梵志。瞿曇！我但說彼他身。」答：「…我不說彼梵志，亦不說刹利。瞿曇！我但說彼他身。」

第八問：「摩納！若梵志女與刹利男共合會者，彼因合會，後便生子，或似父，或似母，或不似父母。汝云何說？彼爲梵志？爲刹利耶？」答：「…我不說彼梵志，亦不說刹利。瞿曇！我但說彼他身。」

第九問：「摩納！於意云何？若人有眾多草馬，放一父驢，於中一草馬與父驢共合會，彼因合會，後便生駒。汝云何說？彼爲驢？爲馬耶？」答：「…我不說彼驢，亦不說馬。瞿曇！我但說彼驢也。」

第十問：「世尊告之摩納，往昔有眾多仙人共住無事高處，但生起「梵志種勝」云云之惡見。於是，阿私羅仙人提鞞邏聞知彼等仙人生如是惡見，便著袈裟衣，至仙人住處靜室經行。仙人們相約前往詛咒他：「汝作灰！汝作灰！」未料，此人光顏益好，身體悅澤。仙人們終究懊惱其惡行，也獲得阿私羅仙人提鞞邏寬恕。並開解所生「梵志種勝」之惡見。

阿私羅復問諸仙人曰：「汝等爲自知己父耶？」、「汝等爲自知己母耶？」及「汝等頗自知受胎耶？」等三個問題，諸仙人皆回答：「知也」但是，進一步追問「頗知受生爲男？爲女？知所從來？爲從刹利族來？梵志、居士、工師族來耶？爲從東方、南方、西方、北方來耶？」彼諸仙人答曰：「不知。」

阿私羅復便對其彼仙人說，諸賢！既然不見不知此者，不知受胎，誰從何處來，爲男爲女，爲從刹利來，梵志、居士、工師來，爲從東方、南方、西方、北方來？竟然作「梵志種勝」之惡見。

於是，阿攝憇邏延多那摩納爲世尊面訶詰責，內懷愁惑，低頭默然，失辯無言。

第十一問：「有一梵志作齋行施，彼有四兒，二好學問，二不學問，於摩納意云何？彼梵志爲先施誰第一座、第一澡水、第一食耶？」摩納回答以好學問者爲優先。

第十二問：「復有一梵志作齋行施，彼有四兒，二好學問，然不精進，喜行惡法。二不學問，然好精進，喜行妙法，於摩納意云何？彼梵志爲先施誰第一座、第一澡水、第一食耶？」摩納乃答以好精進者爲優先。

世尊乃對摩納開示大意：「摩納！汝先稱歎學問，後稱歎持戒。摩納！我說四種姓皆悉清淨施設顯示，汝亦說四種姓皆悉清淨施設顯

示。」

於是，阿攝毘羅延多那摩納與大眾唱高大音聲：「沙門瞿曇甚奇！甚特！有大如意足，有大威德，有大福祐，有大威神。」因為沙門瞿曇降伏阿攝毘羅延多那摩納及大眾之惡見，令亦說四種姓皆悉清淨。

於此上述十二個問答之間，佛陀深知婆羅門之生活習俗仍和其他三個種姓皆然，並無兩樣。就第二和第三問題是，針對其他三種姓和婆羅門一樣可以具足慈心和能力。第四至第六問題是，針對四種姓的生活習俗而言，如洗澡和火化事宜。第七至第十問題是，出生與種姓問題。第十一和第十二問題是，婆羅門布施的優先對象。

(二)事例第二：佛陀教化婆羅門究羅檀頭成辦祭祀功德

關於婆羅門的精通知識、司掌祭祀和繁瑣禮儀的描述，據<究羅檀頭經>第四¹⁴記載，佛在俱薩羅國，與大比丘眾，遊行至俱薩羅婆提婆羅門村北，止宿尸舍婆林中。時有婆羅門名究羅檀頭，有弟子五百名婆羅門弟子。此時欲設大祀，辦五百特牛、五百牝牛、五百特犢、五百牝犢、五百羖羊、五百羯羊，欲以供祀。

他以具德身分，雖遭眾弟子反對，仍尊重景仰佛陀的福慧圓滿功德，堅持前往佛所拜詣、請益，如何始能成辦祭祀功德？

根據如經所述，這位具德婆羅門，具有如下幾項特點：

1. 七世已來父母真正，不為他人之所輕毀。
2. 異學三部，諷誦通利。
3. 種種經書盡能分別，世典幽微無不綜練。
4. 善於大人相法、瞻相吉凶、祭祀儀禮。
5. 顏貌端正，得梵色像。
6. 戒德增上，智慧成就。
7. 所言柔和，辯才具足，義味清淨。
8. 為眾導首，弟子眾多。
9. 教授五百婆羅門。
10. 四方學者皆來請受，問諸技術祭祀之法，皆能具答。

¹⁴ 長阿含經卷十五第三分。南傳長部經(DN.) I, 5 Kūtadanta Sutta.

11. 爲波斯匿王及瓶沙王恭敬供養。

12. 富有財寶，庫藏盈溢。

13. 智慧明達，所言通利，無有怯弱。

故婆羅門自視「梵志種勝」，尤經文之描述，足以明證之。在古印度種姓制度下，婆羅門在學養及神權具有世上無雙的尊貴地位，是受到梵天的天啓，是人與梵天之間的代言人。種姓地位和權威是世襲的，利益是壟斷的，唯一可以司掌祭祀之宗教事務。

佛陀針對究羅檀頭(巴 KūḌadanta) 的請益，特舉過去久遠世時有刹利王(巴 Mahāvijita) 爲例，他也想舉辦一次盛大祭祀大典，佛陀明示國王，以其具足王成就八法和婆羅門大臣成就四法¹⁵，成辦了此次祭祀大典。佛告婆羅門：「彼王大祭祀時，不殺牛、羊及諸眾生，唯用酥、乳、麻油、蜜、黑蜜、石蜜，以爲祭祀。」「彼刹利王爲大祀時，初喜、中喜，後亦喜，此爲成辦祭祀之法。」「彼刹利王爲大祀已，剃除鬚髮，服三法衣，出家爲道，修四無量心，身壞命終，生梵天上。」時，王夫人與婆羅門大臣亦皆如是。所以，爲了祭祀，國王並無殺害動物等眾生，亦無勞師動眾，不但無人是被強迫參與工作，且是憑著每個人的意願來互相合作，圓滿成就祭祀之功德。

究羅檀頭聽聞此佛述說微妙語之後，仍興問是否有更爲殊勝的祭祀法，不但不麻煩費力，且能獲得殊勝福德的。佛陀就教示他，如下方法，所得福德，乃漸次增上殊勝。第一、常能不斷供養有德僧眾以四事所需¹⁶。第二、能啓建僧堂以供養僧團¹⁷。第三、起歡喜心，三歸依¹⁸。

¹⁵ 「云何王成就八法？彼刹利王七世以來父母真正，不爲他人所見輕毀，是爲成就初法。彼王顏貌端正，刹利種族，是爲二法。彼王戒德增盛，智慧具足，是爲三法。彼王習種種技術，乘象、馬車、刀矛、弓矢、戰鬥之法，無不具知，是爲四法。彼王有大威力，攝諸小王，無不靡伏，是爲五法。彼王善於言語，所說柔軟，義味具足，是爲六法。彼王多有財寶，庫藏盈溢，是爲七法。彼王智謀勇果，無復怯弱，是爲八法。彼刹利種王，成此八法。」「云何大臣成就四法？彼婆羅門大臣七世以來父母真正，不爲他人所見輕毀，是爲初法。復次，彼大臣異學三部諷誦通利，種種經書皆能分別，世典幽微靡不綜練，又能善於大人相法、瞻察吉凶、祭祀儀禮，是爲二法。復次，大臣善於言語，所說柔和，義味具足，是爲三法。復次，大臣智謀勇果，無有怯弱，凡祭祀法無不解知，是爲四法。時，彼王成就八法，婆羅門大臣成就四法，彼王有四援助、三祭祀法、十六祀具。」(引自佛光阿含藏電子版)

¹⁶ 佛言：「於此三祭祀及十六祀具，若能常供養眾僧，使不斷者，功德勝彼。」(同上)

第四、以歡喜心受、行五戒¹⁹。第五、於佛法中出家修道²⁰。第六、以慈心念一切眾生²¹，有人於佛法中出家修道，眾德悉備²²。於是，究羅檀頭於聽受佛世尊之法，盡捨將祭祀的牛羊各五百頭，任其自遊隨逐水草。他則請求於正法中三皈依，並且盡形壽受持五戒。

我們看出佛陀不但不贊成吠陀的殺害牲畜，作為升天的祭祀之道，但強調行者應修慈心對待一切生靈。佛陀可以說是在保護動物生命權的最早提倡者。約與同時的耆那教主大雄(Mahāvīra) 有共同的呼籲。

(三)事例第三：佛陀明示在佛法正道之中，無須種姓之別

長阿含第二分初<小緣>第一²³ 佛陀在舍衛城對沙彌，一名叫婆悉吒(VĒseÔÔha)，二名叫婆羅墮(BhĒradvĒja) 開示這部經，此兩位原是婆羅門後在佛陀座下出家修道。佛陀指出他們對婆羅門種姓的錯誤見解。佛陀甚至嚴厲斥責之諸人愚冥無識猶如禽獸，虛假自稱：『婆羅門種最為第一，餘者卑劣²⁴。…』

佛陀明示在佛法正道之中，無須種姓之別²⁵。佛陀進一步舉證說明，若四種姓犯十惡行，若使此報獨在刹利、居士、首陀羅種，不在婆羅門種者，則婆羅門種應得自言：『我婆羅門種最為第一，餘者卑

¹⁷ 佛言：「若以三祭祀及十六祀具並供養眾僧使不斷者，不如為招提僧起僧房堂閣，此施最勝。」(同上)

¹⁸ 佛言：「若為三種祭祀、十六祀具，供養眾僧使不斷絕，及為招提僧起僧房堂閣；不如起歡喜心，口自發言：『我歸依佛，歸依法，歸依僧。』此福最勝。」(同上)

¹⁹ 佛言：「若以歡喜心受、行五戒，盡形壽不殺、不盜、不淫、不欺、不飲酒，此福最勝。」(同上)

²⁰ 佛言：「若如來、至真、等正覺出現於世，有人於佛法中出家修道，眾德悉備，……乃至具足三明，滅諸癡冥，具足慧明。所以者何？以不放逸、樂閑靜故，此福最勝。」(同上)

²¹ 佛言：「若能以慈心念一切眾生，如搗牛乳頃，其福最勝。」(同上)

²² 佛言：「若如來、至真、等正覺出現於世，有人於佛法中出家修道，眾德悉備，……乃至具足三明，滅諸癡冥，具足慧明。所以者何？以不放逸、樂閑靜故，此福最勝。」(同上)

²³ 南傳長部經 AggaÔÔa-sutta, 第三章 PĒthika-vagga 的第四經。

²⁴ 『婆羅門種最為第一，餘者卑劣。我種清白，餘者黑冥。我婆羅門種出自梵天，從梵口生，現得清淨，後亦清淨。』(引自佛光阿含藏電子版)

²⁵ 「若有沙門、婆羅門，自恃種姓，懷憍慢心，於我法中終不得成無上證也。若能捨離種姓，除憍慢心，則於我法中得成道證，堪受正法。人惡下流，我法不爾。」(同上)

劣。…』若使行不善行有不善報，爲黑冥行有黑冥報，必在婆羅門種、刹利、居士、首陀羅種者，則婆羅門不得獨稱：『我種清淨，最爲第一。』同理，四姓若行十善行，其善報若使此報獨在婆羅門，不在刹利、居士、首陀羅者，則婆羅門種應得自言：『我種清淨，最爲第一。』若使四姓同有此報者，則婆羅門不得獨稱：『我種清淨，最爲第一』²⁶。』

再者，婆羅門自訛稱『我是梵種，從梵口生，現得清淨，後亦清淨。』，佛陀再度破斥之『現見婆羅門種，嫁娶產生，與世無異。』並說明佛之入室出家弟子，雖種姓不同，若有人問：『汝誰種姓？』當答彼言：『我是沙門釋種子也。』並且說明四種姓皆可篤信於佛、法、僧，信眾，成就聖戒。

佛陀解釋著四姓本緣，世間的演進過程和消長，並說明爲何人類出現在世間，何以出現了四種姓制度於社會之中。佛陀肯定四姓皆可「修無上梵行，於現法中自身作證：『生死已盡，梵行已立，所作已辦，不復受有。』此四種中皆出明行成就羅漢，於五種中爲最第一。」

二、佛陀反對「梵志種勝」之意義

(一)創造神—梵天並非究竟處

「梵志種勝，餘者不如；梵志種白，餘者皆黑；梵志得清淨，非梵志不得清淨」其思想根源來自婆羅門係來自大梵天由口所造，所以由出生得高貴，由出身種白，清淨；並認爲其餘三姓，則卑劣不如。梵天創造世間，統領一切人的命運。人在神權的威力下，得以存在。婆羅門來自天啓，掌控祭祀大權，只有婆羅門有權與梵天溝通，並形成高低階級的社會嚴密系統。

西元前六世紀左右，佛陀正是誕生在這樣的婆羅門至上的社會背景中。佛陀開悟悟道：一切眾生一律平等，皆有如來智慧德相。他見到四種姓階級下嚴厲的社會分割和不平等現象，婆羅門是唯一至尊高貴。婆羅門是唯一可以和梵天溝通的天橋，梵天是古印度人信仰的中心。梵天

²⁶ 同上。

自稱道：「我是梵天，是大梵天，是至高的，是偉大的，能知一切，是統理者，精通一切，是創造主，一切之主…這些其他眾生都是我創造物²⁷。」婆羅門修行的最終目標，就是升到梵天。(Brahmuno saavyūpago bhavissatī tī)²⁸ 婆羅門認為在一切事物中有一最高的本體或主宰體—梵，認為萬物以梵為根本，梵是不變的，永恆存在的。梵天是宇宙的最高原理梵(Brahman)所神格化。根據印度大史詩—摩訶婆羅多(Mahābhārata)記載，在印度眾神之中最受尊崇者，是梵天、毘紐天(Visṇu)與濕婆天(Śiva)。梵天創造世界，毘紐天乃該世界的維持者，濕婆天則是世界的破壞者。

又，根據長阿含經第三分三明經亦記載，有兩位婆羅門共相議論，對話中顯出他們修道意樂目標就是升至梵天。婆悉咤語頗羅墮：「我道真正，能得出要，至於梵天，此是大師沸伽羅婆羅婆羅門所說。」頗羅墮又言：「我道真正，能得出要，至於梵天，此是大師多梨車婆羅門所說²⁹。」因為「諸有三明婆羅門說種種道，自在欲道、自作道、梵天道，此三道者盡向梵天。瞿曇！譬如村營，所有諸道皆向於城；諸婆羅門雖說種種諸道，皆向梵天³⁰。」但是，佛陀告訴兩位年輕婆羅門，他們的師長並未見過梵天，故他們正如以盲引盲一般。佛陀經過一翻引喻辯析，並且指引他們一條正確的道路，如何可以真正引導至梵天，那就是要持戒，修定，及開發慈悲喜捨等四無量心來對待一切眾生。

佛陀認為，一切萬有不存在一個獨立的、實在的、不變的、永恆的主宰體。一切事物是「緣起」的，就是經言「此有故彼有，此無故彼無，此生故彼生，此滅故彼滅³¹。」所以萬物是互為因果的，互為條件的。一切存在不是自己自立而生，而必定是緣他而起。因此不承認有絕對者，或創造主或第一因。同理，人或人生現象怎可能有這種主宰體呢？佛教的這種「無我」的理論，正與梵天「我」的思想，成為最大的

²⁷ Narendra Wagle, 'The Gods in Relation to Human Society', Society at the time of the Buddha. P.96. (DN.III. 28-30 ff.; cf. MN.I.327.)

²⁸ 同上，p.95. DN.II.327.

²⁹ 引自電子版佛光阿含藏。

³⁰ 同上。

³¹ "imasmim sati, idam hoti; imass uppādā idaṃ na hoti; imass nirodhā idaṃ nirujjhati"

差異。萬有中既沒有最高主宰體的「梵」，當然，是不承認有一個永遠的最高種姓。

(二)主張人道為最殊勝處

婆羅門修道最高境界，是「自在欲道、自作道、梵天道，此三道者盡向梵天。」這是古印度人當時普遍的升天思想。但是，佛陀指出梵天畢竟是無常的(*Brahmaloko pi anicco*)³²。佛陀由人而證悟，了知宇宙一切眾生所居的世界，大梵天(*MahĒ BrahmĒ*) 位於色界天之第一禪天之中。佛陀指出升天並非為成道的最究竟處。佛陀指出「佛世尊皆出人間，非由天而得也」³³。佛陀打開婆羅門的視野，如三十三天天外天般，梵天非解脫究竟處，人道才是應該當身修行的殊勝處。

關於宇宙一切眾生所居之處，大分為四處³⁴，以下就各界眾生，所受苦樂程度、壽命長短和各道特徵等，說明佛陀強調人道最為殊勝之因由：

1. 關於受苦的程度

(1) 地獄(*Niraya*)：此道眾生經驗到最苦，地獄眾生必須承受惡果報，從初始至終，從無間斷。(2) 畜生：此道眾生，雖說同屬於惡趣，受苦程度之大超過快樂，但不同於地獄眾生。於此沒有造作善業的因緣條件。(3) 餓鬼(*Peta*)：因為飢渴和各種折磨之苦，讓他們無法尋求解脫之道。(4) 阿修羅(*Asuras*)，受苦程度類似於餓鬼道眾生。雖然，眾生受苦程度是無法以科學儀器測量而知，但是他們之所以隸屬於「惡道」，因為這類眾生處於下四道，他們無法做任何事，只有品嚐痛苦之覺受，他們隸屬於此惡道，只因為受苦超過快樂，因為沒有造作善業的

³² 同 no.6 p.97.

³³ 增 34-3 大正 2-694a.

³⁴ Bhikkhu Bodhi, *A comprehensive Manual of Abhidhamma: The Abhidhammattha Sangaha PĒli Text*, chapter V. Compendium of the process-freed (*VĒthimuttasangahavibhĒga*), pp.189-199. 參考

中文譯註<阿毗達摩精解要義>第五章。(1) 惡道(*ApĒyabh|mi*), 包含地獄、畜牲、餓鬼、阿修羅。(2) 欲界(*KĒma-sugati-bh|mi*), 人道、天界。(3) 色界(*R|pĒvacara-bh|mi*), 共五禪支。(4) 無色界(*Ar|pĒvacara-bh|mi*), 包括空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處等四空處。

環境因緣。

2. 關於享受快樂的程度和能力

(1) 天道：天道屬於欲界，壽命遠比人道還長，享受更多的欲樂。但是，不可避免的，一切無常的。各界天人擁有自己特殊的神通力。(2) 色界(*Rūpa dhĒtu*)之中，依次第區分為五禪定，即使往生剎那，並不因內心障礙而失去他們所具足的禪定力，僅有不還(*Anāgāmi*)果，才可以住此五禪境界。一但住在此禪定不再返回人間但求最後的解脫境界。(3) 無色界(*Arūpa dhĒtu*)，因厭離物質之色想而修四無色定者死後所生之天界。謂此界有情之生存，無色法、空間，從而無空間高下之別，然有果報之勝劣差別，則分為四階級，即空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處等四空處。在往生剎那他們仍擁有無色定的禪定力。

3. 關於壽命的長短

惡道和人道眾生的壽命是不確定的。這類眾生，倘若沒有機會獲得解脫，其生命多長將是不確定的。人道眾生的壽命長短是不確定的，「從數分鐘乃至於百年。根據佛教的宇宙觀，人類的平均歲數也不同，最短在十歲和最長可高達萬歲³⁵。」並且「從最低十歲和最高萬歲，又遞減到十歲。」這一期間稱做一小劫³⁶ (*antarakalpa*)。在惡道的壽命是非常多變化，一切決定於造作惡業的潛力，他們也承受其再生的果報。所以，在地獄某些眾生僅受少許日子就能投胎他道，但是同時其他眾生卻需受苦無盡期。例如，地藏經所述八大地獄、五百地獄等，其中，無間地獄 (*AvĒci*) 是最低層也是最可怕的。

壽命最長的是非想非非想處天(*N'evasaÒÒÈn'ĒsaÒÒÈyatanabh(mi)*),

³⁵ Bhikkhu Bodhi, p.96.

³⁶ 同上, p.198. 又，一小劫之長短，諸經所說不一，依〈俱舍論〉卷十二載，人壽自八萬歲，每百年減一歲而至十歲，或自十歲每百年增一歲而至八萬歲，一切劫之增，不超過八萬年；一切劫之減，最短減至十年，如是之增、減劫，一一皆稱為一小劫；然〈大智度論〉則合此一增一減為一小劫。又據〈立世阿毘曇論〉卷九載，一小劫又稱一中劫，二十小劫即住一劫，為梵眾天之壽量；四十小劫即成、住二劫，為梵輔天之壽量；六十小劫即成、住、壞三劫，為大梵天之壽量；八十小劫即成、住、壞、空四劫，又稱一大劫，為天地之一始終。另據〈菩薩瓔珞本業經〉卷下之說，有四十里立方之大石，有一長壽天人每隔三年飛來，以輕僅三銖之天衣拂之，至此大石磨滅殆盡，稱為一小劫。(參閱佛光大辭典「小劫」P.923)

是 84,000 大劫 (*MahĒkappa*)³⁷。佛陀最早修行曾在仙人老師頭藍弗 (*Udaka RĒmaputta*) 下，也證達非想非非想處天，頭藍弗邀請他做領導。但是，佛陀思維，「這樣教法，無法引導我離情、斷欲、平靜，和獲得究竟的涅槃，僅達到非想非非想的境界。我無法以此教法而滿足。我離去而繼續我的追尋³⁸。」總之，即使天道眾生享受天福和長壽之樂，但是如佛陀所悟，天界眾生享樂而不知出離，不起解脫之心。天道壽命再長，福報享盡，終究五衰相現，仍要墮落惡道之苦。

根據佛教，一切眾生所居的四處領域，人道眾生正好位居中央。其特徵是：(1) 人道的心是非常敏銳的，所以比起其他道有情眾生，更有能力承擔善或惡的業行為。(2) 人道能覺受痛苦和快樂。(3) 人道提供成就究竟快樂的機會。因此，人道眾生的心識是很有力量和敏銳的，可以創造自己的生命，不論是聖者或非聖者。人道雖受苦，但是苦的程度不似惡道眾生之苦，不致於難以修行善業。人道之快樂，又比不及欲界中的天人享有「豐富和多樣化的感官欲樂」，但是這樣的能力和快樂是無常的。人道正因為享受快樂的程度和能力不及天道，而能修行善業。南傳〈中部經〉的 *BĒlapaÓĒita-sutta*³⁹，佛陀以盲龜浮木之譬喻，為比丘弟子們來開示，出生為人為極難得之事。佛陀說明愚癡者一旦墮入地獄，想要再投生為人，猶如盲龜很難將頭正巧放自鑽進單孔浮木。為何？在那裡無法聽聞佛法，無法修行正道，無法造作善業，無法獲得福德。大家彼此貪婪爭奪，弱肉強食。又，「依照佛教的看法，人類的地位是至高無上的。人是自己的主宰，在他上面再沒有更高級的生靈或力量，可以裁決他的命運⁴⁰。」《法句經》：「人應當自作皈依，還有誰可以做他的皈依呢⁴¹？」(Dh. No. 160.)

³⁷ 根據佛陀之說，有一座高度和寬度約一由旬(yojana 約七哩)的花崗岩的山，一人用一塊絲綢布拂之，每一百年才敲打一次；而一大劫的時間之長，比此人將花崗石山磨滅殆盡之時間，還要更長。

³⁸ 中部經 MN. 26,36,85,100.; Bhikkhu ÓĒamoli, p.14.

³⁹ 中部經 MN. III,129 (主譯者 Upalavanna) 參閱 <http://www.accesstoinsight.org/canon/majjhima/mn13.html>; Gnanarama, chapter 18, pp.164-165.

⁴⁰ 羅侯羅著、顧法嚴譯本，〈佛陀的啓示〉P.3。

⁴¹ "AttĒ hi attano(ones own) nĒtho(master), ko hi nĒtho paro (other) siyĒ (who would be)? AttanĒva sudantena (well-tame), nĒthañ labhatĒ"

學者 Ananda W.P.Guruge 曾在其著作 “*Humanistic Buddhism For Social Well-Being*” 引用星雲大師對人間佛教中心思想說：「在佛教裡，人道是所有道最為重要的。在人道是可以獲得圓滿成就之處。不僅三千大千世界諸佛皆於人道中成道，而且許多偉大聖賢和菩薩亦示現在人間弘傳教法。」⁴²

(三)倡導人權和平等的意義

佛陀不贊成有創造神，第一因的神權思想，他指出升天思想的非解脫究竟處。

進一步他開示人道才是修行成佛的最殊勝處。但是，觀察古印度社會的不平等種姓制度，特別是列入為低下種姓者，或是世襲或出生，即決定高與低，人的尊嚴不受到重視，人的佛姓聖種，被污穢和踐踏。故他創先呼籲，誕生為人，是最大光榮和福德，在世間應該受到平等的待遇，而且都具有向上或修道的權利。

在中部經的 *MahÈSÈhanÈda Sutta*⁴³，時有一名離車族姓子，名叫 *Sunakkhatta*，在毗舍離對著公眾，毀謗佛陀並未證得超人的神通力，並不值得尊敬的聖人等等。佛陀即對比丘弟子們宣稱自己證得十力 (*dasa TathÈgatabalÈnÈ*) 和四信 (*cattÈri vesÈrajjÈni*)。佛陀是教法的發現者，教法的宣揚者。他是教法的智者，知者和理解者。「如今，他的弟子們是教法的跟隨者，將於日後具有一樣的功德⁴⁴。」依據經典記載覺悟圓滿的佛陀，具足三十二相，八十種好，十力，四信，三明，六通等圓滿成就，甚至佛弟子認知佛陀是全知全能者 (*sabbaÒÒu*)。

關於佛陀是否全知者，也有這樣的討論。波斯匿王聽聞到，佛陀宣示過任何一名苦行僧或婆羅門，都不可能證得全知。他就去請教佛陀是否真有其事或佛陀曾說過相似的話呢？佛陀回答國王說，對於任何一個人而言，在一次且同一時候能遍知一切，這是不可能的事。故佛陀並非以現前的心，能知一切；但是他可以運用心力的任何一部分，擴展到

dullabhaÑ.”(*Attavagga* No.4.)

⁴² Ananda W.P.Guruge, “*Humanistic Buddhism For Social Well-Being*” P.8

⁴³ MN. 2th, *SÈhanÈda Vagga*.

⁴⁴ MN.III, 8; SN.III, 66.

遍知整個宇宙。根據阿毗達摩論典時期，佛陀是被認定為全知者。⁴⁵

縱然，在西元前六世紀，古印度多神和一神信仰濃厚的氛圍之中，佛陀已證得殊勝圓滿功德，甚至是被認定是全知者；但是，他乃不將自己神格化，不贊成被偶像崇拜，佛陀不是「成佛」的權威或利益的壟斷者。他徹底駁斥婆羅門崇拜梵天的思想，走在眾說紛紜哲學和宗教家之先；他提倡人人有自由和平等的權利，作出智慧的抉擇，去創造自己美善的生命。四種姓的階級制度，於他智慧之眼，是一種錯誤的見解。

佛陀給予迦摩羅 (*Kēlēmas*) 族姓這樣的建言和教誡：

「迦摩羅人啊！你們應當心，不要被流言或傳統或道聽塗說所誤導。也不可盡信宗教典籍的權威性，也不單靠邏輯或推測，更非僅憑表象事物，也不要耽溺在思索而獲得推測上的見解，不要以為事情似有可能性，就以為是真的。不可有此想法：『這是我們的導師。』 迦摩羅人啊！只有在自己確知事情是不善、錯誤、邪惡的時候，你才可以革除他們……而當你確知事情是善的，美好的，那時你才信受奉行⁴⁶。」

(*DoḌa*) 婆羅門驚訝佛陀的腳底的千輻輪印，而尾隨其後並請問之，佛陀究竟是神？是精靈？或是人呢？佛陀否認其猜測，並回覆之：「…我已經如斬草除根一般，完全斷煩惱，將不受後有。猶如藍色的、紅色、或白色的蓮花出污泥而不染，我出生在世間，成長在世間，但已經超凡於世間，不受世間的染污。記住！我正是一位覺者⁴⁷。」

佛陀宣示自己不是神，不是靈，不是普通的人。「我正是一位覺者。」開悟以後，佛陀說自己是一位純粹簡單的人，他只是示現眾生一條道路。南傳中部經的 *GaḌakamoggallēna-sutta* ⁴⁸，有某位婆羅門他

⁴⁵ 佛陀有五種神通力：1. 肉眼可環視一週，不論白天或黑夜。甚至一顆有記號的芝麻種子混在一堆芝麻種子，他都可以從中檢出。他具有純淨的視力。2. 天眼通，他可以看到眾生出生和往生，能知他們的善和惡。如果他想要，他可以看見一個世界，兩個世界，乃至三千大千世界或超越其上。3. 慧眼，他是教法的發現者，現在他的弟子們正在追隨這一條道路。透過他的智慧，無一不知，無一不解，無一不察。所有一切，從過去、現在乃至未來，他都遍知。4. 佛眼，他俯視宇宙眾生，能見眾生的微細不淨或重大煩惱，或其聰敏或其遲鈍的根器。他並且依眾生所需，給予不同的教法。這是有情人類的無限潛能。5. 全知，他具足了無所不知的能力。

⁴⁶ 長部經（哥倫坡版）V2, P62.；顧法嚴譯本，psp.5-6.

⁴⁷ 雜部經 4,36; Bhikkhu ©ĒŌamoli, *The Life of the Buddha*(佛陀的一生), pp.187-188.

⁴⁸ 中部經 MN.107(condensed) ; Bhikkhu ©ĒŌamoli, *The Life of the Buddha*, pp.200-

問佛陀一個問題：「你的弟子們接受你的指引，爲什麼有的覺悟，有的卻沒有覺悟呢？」佛陀反問他：「請問你熟悉前往王舍城（*Rājagaha*）的路嗎？」「是的，喬達摩大師，我熟悉的。」

還有一個問題是：「如果有一個人要去王舍城，他問你去的，你也給他一個明確的描述。現在，有一個善人，依照你指的路要去王舍城。走了一會兒你將看到某一鄉村，然後一個小鎮，就到王舍城，有樹叢、花園，田園和湖泊。這個人，他選了錯誤的路，向西邊走去。他一樣問了你且接受你的指引的。另外有第二個人，他問了你且接受同樣的指引，他安全抵達了王舍城。」「現在，有道路可前往王舍城，同樣的接受你的指引的兩個人，爲何一個人走錯路而向西邊方向去，而另一位卻能安全抵達王舍城呢？」

「喬達摩大師，那干我什麼事呀？我只是簡單地一個人，指引這條道路。」「所以，一樣的道理，婆羅門，有一條可以抵達涅槃的路，我是個嚮導，我的弟子們接受我的建議和指導，有的可以證得涅槃，有的卻不能呀。婆羅門，那干我什麼事呀？如來只是簡單的一個人，他指引這條道路。」

「如來只是簡單的一個人，他指引這條道路。」所以，若能跟隨這條佛陀指明的路，即是趨向涅槃之路。佛陀並非全知全能的神，佛陀不以創造主、救濟主、律法者，或破壞者等性格的神自居，或將該神的啓示傳於世人的媒介者⁴⁹。或將賞善罰惡的力量，賜福或降災與人們。

佛陀不能給予任何一個人趣向涅槃，但是明白對弟子們說：「有一條可以抵達涅槃的路，我是個嚮導，…」

佛陀破斥婆羅門堅持的「梵志種勝，餘者不如；梵志種白，餘者皆黑；梵志得清淨，非梵志不得清淨。」爲惡見。所以，佛陀主張「四種姓皆悉清淨」，就是尊重人權與平等的人道主義者。佛陀強調，覺者的路，不限於種姓、出生和淨穢問題，憑藉一個人自我的力量，是可以成道。

在 *AmbaŌŌha Sutta*⁵⁰，佛陀說明高貴不是因爲出生，但是決定在

201.

⁴⁹ 《印度思想史與佛教史》pp.154-155。

⁵⁰ 是長部經第一章 *SĒlakkhandha-vagga* 的第三經。

是否圓滿於戒、定之修持，是否完成八正道。在《法句經(Dhammapada)》代表性的詩偈如下：

「一個人的低下階級不是因為出生，一個人的高貴階級不是因為出生；一個人的低下階級是因為業力，一個人的高貴種姓是因為業力。⁵¹」又，相似的偈語：「不是藉由纏結的頭髮，不是藉由家系，也不是藉由出生，一個人能變成聖人。但是他了悟真理和正直心，他是一位道地的聖者⁵²。」

我們根據佛傳紀錄，佛陀大開僧團之門，無論是婆羅門或首陀羅(Sudda)⁵³ 都將以『沙門釋種子也』之態度，平等待之。佛陀強調解脫之道不是依賴神或種姓，不是決定於一個人的出生和家系，但是決定於對真理的了解和道德的實踐力。比丘們深信佛的教示『只有自己是明燈』來照亮自己的道路，沒有所謂絕對權威來支配世界的神，他們只相信『法』(Dhamma) 不是某特定的『人』。

佛陀對於在家信眾的教育，給予更充分的自由尺度，教導誠實之道，布施之法，以及守持五戒--不傷害。此乃佛陀對人類或一切有情眾生所產生的最基本的關懷，也是他最強調的中心思想。

結語

中國學者尙會鵬評註「佛教是反對婆羅門教這一意義上抨擊種姓制度的。」這是對佛陀反對四姓階級的初衷相違的評斷。種姓，強調由「出生」決定人的命運，這是一種宿命觀。但是佛陀主張，人可以經由「行為」的善與惡，而改造命運，這是一種業論。依筆者觀察與認知，乃認同日本學者服部正明與長尾雅人之看法：「瞿曇並不是要改革社會，且不是要掀起廢除階級差別之運動，只是站在人生最終的第一義前，且言人類一味平等⁵⁴。」於本文之中，筆者以三個事例，三個見

⁵¹ "Na jaccÈ vasalo hoti, na jaccÈ hoti brÈhmaÓo; KammunÈ vasalo hoti, kammunÈ hoti brÈhmaÓo.

⁵² "Na jaÓÈhi na gottena, na jaccÈ hoti brÈhmaÓo; yamhi saccaÓca dhammo ca, so sucÈ so ca brÈhmaÓo." (BrÈhmanavagga No. 11); Ven. Acarya Buddhharakkhita: Dhammapada: A Practical Guide to Right Living, p.154.

⁵³ 首陀羅是四姓以外的賤民階級，稱為不可接觸者。

⁵⁴ 《印度思想史與佛教史》p.153。

解，表示佛陀反對種姓制度的積極意義，即(1)創造神—梵天非究竟處。(2)主張人道為最殊勝處。(3)倡導人權和平等的意義。從這積極層面來觀察佛陀對印度和全世界人類最大的貢獻之一，正是他帶頭，人應從森嚴的神權思想中覺醒，應該掙脫出種姓階級的桎梏。具有尊貴的心靈，人類是一味平等的，給予尊重和自由。這是佛陀異於其他宗教教祖的不共特點，可謂「世界人權宣言」最早的草擬者。同時，在強調人道殊勝的同時，他唾棄古吠陀殺害生靈的祭祀主義，站在人與它界眾生亦應和諧共處，反對「弱肉強食」的生態爭奪和殘害現象。不侵害(ahimsa)思想，從對人的不殺到不傷害動物的慈悲關懷，為佛教慈悲主義的最大特色。所以，佛陀不但是人權(Human Rights)最早的提倡者和實踐者，也是最早動物權(Animal Rights)的保護者和關懷者。由此可見，佛陀不僅關懷人道眾生的尊嚴和自由權利的人道主義，更是指導人類應站在關懷的角度，人與人，人與動物，人與大自然，人與全宇宙等，產生「同體與共生」的和諧關係，這是佛陀的高度智慧和慈悲的展現。

又，「佛教具有高度的寬容性和很強的適應性，但在教義上作為教團而言，卻也缺乏中央集權式的統制；佛教雖很強韌卻具有柔軟性的一面，因此即便它是宗教，卻是類似宗教的、無執拗的、大方有容的宗教。…不過這些基本上的佛教性格也與教祖釋尊的性格有很大的關係。在某一意義上，佛陀的人格予以佛教標出了方向⁵⁵。」

⁵⁵ 同上，pp.132-136.

參考資料

第一手資料：

1. 長阿含經卷三究羅檀頭經、三明經、卷十五種德經、卷十七《沙門果經》。
2. 中阿含經卷三十七梵志品鬱瘦歌邏經第九、阿攝毖經第十。
3. 雜阿含經卷二十 547、548 經。
4. 增壹阿含經卷第三十四 355 經。
5. 增壹阿含經卷第三十七 373 經。
(以上由電子版《佛光阿含藏》：佛光山文教基金會出版，2002 年。)
6. **Majjhima Nikāya**：中部經
7. Bhikkhu Ānandoli and Bhikkhu Bodhi 英譯：The Middle Length Discourses of the Buddha：A New Translation of the Majjhima Nikaya. (中部經的新譯) Boston, Wisdom Publications, 1995.
8. **Thanissaro, Bhikkhu**：The *Dēgha-nikāya* – The Long Discourses, some selected sutta having been translated into English：
Samaññaphala-sutta (DN. 2) -- The Fruits of the Contemplative Life,

第二手資料：

1. 尼古拉斯 B. 德克斯 (Nicholas B. Dirks) 著，陳源源譯：心智的種姓：殖民主義與現代印度的形成。普林斯頓大學出版社，2001。(本書譯者提供的電子檔)
2. 尚會鵬：種姓與印度教社會。北京，北京大學出版，2001 年。
3. 服部正明，長尾雅人著，許明銀譯：印度思想史與佛教史。台北，天華出版公司，1998 年。
4. **Hermn, Oldenberg**：Buddha ; His Life ,His Doctrine, His Order. tr. from German by William Hoey , New Delhi, Aryan Books International, 1996
5. **Narendra Wagle**：Society at the time of the Buddha. Bombay, Popular Prakashan , 2nd revised ed. 1995.

6. **Thomas, Edward J. : The Life of Buddha : as Legend and History.** New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd, 3rd ed., 1992 .
7. **Chapple, Christopher Key : Nonviolence to Animals, Earth, and Self in Asian Traditions.** Delhi, Sri Satguru Publications : a division of Indian Books Centre, 1995.
8. **Varma, Vishwanath Prasad : Early Buddhism and its Origins.** New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 3rd ed., 2003.
9. **Davids, Rhys T.W : Buddhist India.** Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd, 2005
10. **Éoamoli, Bhikkhu : The Life of the Buddha.** Kandy, Buddhist Publication Society, 3rd ed., 1992.

網路文章

1. 印度人與種姓制度藩籬，大紀元 e 報，中央社 2004/11/15，中央社印度德里十四日電。
2. 古代印度的種姓制度，文學視界—世界上下五千年(古代卷)。
3. 崔連仲：印度種姓制度，中國大百科智慧藏。
4. 百里逸：**Economists.com.hk » Economics of Social Issues** » 細說種姓制度，於 2006/4/21 發表。
5. 傳記整理：印度種姓制度昨天與今天，更新時間，2004/5/31。
6. 趙章雲：印度種姓制度是種族主義嗎？人民網，2001/8/29。
7. 佛教的倫理思想與現代社會，大公網--世界首屆佛教論壇，2006/4/03。
8. 陳隆志：國際人權法典，本文原載於 2001/2/8 自由時報第 15 頁。
9. **V. G. Julie Rajan, Philadelphia : Caste in Transition,** Hinduism Today, April/May/June 2003
10. **Sri Swami Sivananda : Caste System : The Four Castes in Hinduism.**
11. **Indian caste system,** From Wikipedia, the free encyclopedia.
12. **James W. Nickel : 'Human Rights' , "The Rights People Have,"** in Emily Baker and Michael Richardson, eds. *Ethics Applied* (Boston : Pearson Education, 2000).

「真情關懷，貼心陪伴」安寧系列二則之一

佛教徒進行臨終關懷的注意事項

許禮安

台灣安寧照顧協會理事

台灣安寧緩和醫學學會理事

花蓮縣醫師公會理事

編者：

有關「言語」的戒自古以來普受宗教界的重視，「言語」可用來傳達情感或知識（也反映使用者內在的知見），無論用來造福或造業都非常直接有效，尤其在他人心靈因感情或親情遭逢巨變而受創傷的情境下時，適切的表達關懷之情，可讓當事人內心覺得溫暖，然而即使是善意的語言表達，還需輔以經驗和智慧，否則效果可能適得其反，本文是多年投入安寧療護的許醫師對安寧情境下，有關照顧觀念和語言使用的適當性提出解析，值得人們深深地思索。

前言

95 年最後一天，下午兩點洗澡，準備出門到花蓮美崙的北國泰聯合診所上班，洗到一半時，突然想到要寫一篇文章，有關於佛教徒進行臨終關懷時的注意事項。

因為歷年來前往許多佛教道場，演講關於「安寧療護」與「臨終關懷」的各項主題，總是免不了要提醒大家：有些話不能說，有些事不能做，起心動念都要留意緊守。

於是，趁著下午三點到晚上十點看門診的空檔，一邊祈求大家身體健康不用來看我，一邊先寫下部分重點，等到回家有空增潤修改後再投稿。

一、請不要告訴病人說：「念阿彌陀佛就可以不痛、就可以往生西方極樂世界，甚至，念阿彌陀佛就會好起來。」

有位師父說過：「如果光是念阿彌陀佛就可以往生西方極樂世界，那麼現在西方極樂世界最多的東西，叫做『念佛機』！」我們念阿彌陀佛的次數可能都比不上念佛機，何況，阿彌陀佛並不是拿來止痛、當作往生的通關密語，甚至，當成起死回生的特效藥或萬靈丹的。

我說句不客氣的實話：「所有念阿彌陀佛的人最後都一定會死！」絕對不會好起來。當然，沒念阿彌陀佛的人照樣也會死，可是，請問：有誰可以永遠不死呢？在我的觀念裡面，我們都只是「暫時還沒死」罷了。

二、請不要主動對病人與家屬提到「業障」這個詞。

因為他們正當落入病苦深井裡面的關鍵時刻，你卻好像丟下一顆大石頭，上面還刻著「業障」兩個大字，這是叫做「落井下石」。

據我所知：真正的佛教徒，「業障」一詞只能拿來說自己。像我體弱多病是業障深重，但我不會這樣對病人講。我應該懺悔自己累世的作惡多端所導致的因緣果報，卻不能拿來對著病人與家屬好像在指責他們。雖然「言者無意」，但是「聽者有心」，這樣的說詞會讓人覺得有如「棒打落水狗」一般的不夠慈悲。

三、看到家屬在難過時，請不要安慰他們說：「人總是會死的！」或是「人死不能復生！」之類的話。

我們真的曾經有家屬在病房外走廊上飲泣，在聽到志工安慰她說：「人總是會死的！你不要太難過！」之後，竟然就痛哭失聲，久久無法平息。

如果我是家屬，我會說：「我也知道：人都是會死的！但將要死的又不是你家的人，那可是我的最親的家人啊！」

這是理智上所有人都承認，但在情感上卻是絕對說不得，因為這樣的話語真的是教人「情何以堪」啊！

四、請不要勸病人和家屬說：「要看得開、放得下！」

那我們自己呢？我有沒有看開與放下一切，準備好隨時可以去死？如果自己都做不到，那我又何德何能去說服病人和家屬呢？

我曾經遇過家屬來跟我抗議說：「那個志工怎麼可以叫我爸要看得開、放得下，如果他自己得癌症末期，看他能不能看得開、放得下？」因此，我把這句話算做「廢話」，因為我們講出來沒作用，倒不如別講。

我一直都認為只有師父可以說這樣的話，因為他們自己做得到，至少他們已經做到「萬緣放下，捨身出家」，所以師父才可以這樣勸人家。而且也只有出家修行的功力，才足以讓病人與家屬一聽到而開悟而能看開與放下。

五、我很怕有些治療後康復的癌症病友來當志工時，會勸病人說：「你如果像我這樣努力，你就會成功。」

我感覺那好像看到有人落井，卻只會站在井邊說：「我以前也掉下去過，你如果像我那麼努力，你也可以出來到井邊。」我把這叫做：「井邊噴口水，風涼話一大堆！」

當病人已經癌症末期，好像掉落到最深的井底，要嘛你下去把他拉上來和你在一起，要嘛你再跳下去井底和他在一起，只有這兩種狀況之下，你才有資格說話。

所以我覺得：只有共命共苦的癌症末期病人，才是最好的陪伴者，因為他們有共同的臨終處境，我們卻都只是距離遙遠的健康者。

六、請勿「助念後往生者面帶笑容，就自誇念佛功德。助念後往生者面露兇相，就怪對方業障太重！」

這是往自己臉上貼金的「貢高我慢」的言行心態。哪有功勞都歸自己，罪過都怪別人的？

真正的助念團成員應該要相反：「助念後看到往生者的笑容，要讚嘆往生者有修行，是菩薩示現給我們看，讓我們有信心更努力去助念。助念後仍看到往生者的兇相，是往生者提醒我們，要我們懺悔自己的修行

不夠與功力太差！」

前者是慈悲的低眉菩薩，後者是莊嚴的怒目金剛，反而是我們自己的業障太重，才會不認識發願菩薩與護法金剛的真面目！

七、當病人往生時，不可以強迫家屬不能哭，只能勸他們到外面哭完，情緒宣洩後再進來。

過去有些家屬告訴我們說：「助念團的人好像都沒血沒淚，叫我們家屬都不能哭，要是他家死了親人，我看他會不會哭！」

親人過世，免不了要悲傷哭泣，這是人之常情。違反人情去強迫家屬忍悲助念，恐怕會導致反效果，一方面家屬會鬱悶內傷，另一方面會去中傷助念團，讓別人因此多造口業，對佛教徒都沒好處。

所以，助念團應該要有人陪著過度悲傷難忍哭泣的家屬，到門外先痛哭一陣以宣洩情緒，等家屬哭到告一段落，再請進來一起為往生者助念。

八、不要試圖對病人傳教或說教，病人可能比我們的道行更高深莫測。

聽過那個「信徒要幫師父助念」的故事嗎？有信徒對著師父說：「師父如果你往生，我們會幫你助念。」師父回道：「師父如果還需要徒弟的助念，怎麼當你們的師父呢？」

菩薩（天使）來到人間，都是有發願、有目的而來，總是要留下一些功課與懷念給大家。有些菩薩（天使）穿著白衣，那是聞聲救苦的觀音大士（白衣天使）。但是有些菩薩（天使）穿著病人服，那是來示現病苦的捨身菩薩。

我因為自己只是凡胎、肉身、尋常的眼、耳、鼻，感應不到、看不清楚、聽不明白、聞不出來。所以我總是要小心翼翼，生怕漏學了病人用生命教導我們的學問。所以我總是熱切的要述說病人的故事給社會大眾分享，生怕辜負了病人用生命教導我的功課。

九、後記

我到診所時間是下午二時三刻鐘，車裡廣播電台剛好播出彭佳慧唱的「相見恨晚」，於是留在車子裡聽完這首歌曲，這是我過去的癌症末期病人青春美少女佑祐最喜愛的一首歌，我已經很久都沒聽到了，多麼巧合，讓我又忽然想起她。

在我從事安寧療護工作的十一年半，已經往生的兩、三千位菩薩或天使，交織在我的青春歲月中，是他們陪著我、照顧我，讓我可以度過許多挫折打擊。在這個歲末的陰雨夜裡，我還堅持在工作崗位上，因為他們都是我能量的泉源。

祝福所有已經轉世與還在此世的菩薩（天使）朋友們
新年快樂！

許禮安 95-12-31（日）18：21 草稿於北國泰聯合診所
96-1-1（一）14：21 定稿於安思書房

「真情關懷，貼心陪伴」安寧系列二則之二 如何陪伴臨終病人與家屬

前言

自從我在歲末年初寫了一篇「佛教徒進行臨終關懷的注意事項」，無憾師父希望我在「八不」之後再寫篇「八要」。好友吳醫師問我：「碰到這類的即將往生的病人，我們到底要如何陪伴他與他的家屬？想請教您的看法與經驗。」

當然，也有人覺得我誤解佛教或太過主觀。我覺得能夠引起大家討論與注意都是好事，至於「造口業」的部分，我理當承擔因果。

我去演講後經常遇到學員的疑問：「許醫師，你告訴我們那麼多不能說的話與不能做的事，那請問：我們還能夠說什麼或做什麼呢？」

想到還有那麼多可能造成的後果尚未收拾，我只好趕快寫下這篇「如何陪伴臨終病人與家屬」，順便用來澄清某些人對我的誤會。

一、爲什麼一定要說什麼或做什麼呢？難道就不能什麼話都不說、什麼事都不做嗎？

健康的人必須靠著說話和做事來證明自己的「有用」和「活著」，臨終病人和家屬可能沒那麼多的「應該要如何」和健康者的規矩。或許，在不說話與不做事當中，才是真正的時光在流逝。

我只不過妄想要先打破大家根深蒂固的觀念，可是當我說了那麼多不能說的話與不能做的事之後，大家以爲剩下還有唯一可以說的話與可以做的事，這是我必須澄清的盲點。

外國人說：一般人都是「別光是坐著，做點事吧！（Don't sit there, just do something!）」可是在安寧服務當中必須「別光是做事，請坐下來吧！（Don't do something, just sit there!）」

我只好被迫把外國人搬出來耍弄一番，誰教我們大多數人比較相信外國人說的話呢？安靜的坐下來陪在臨終病人與家屬的身邊，不要躁動不安的一直想要開口說話或動手做事，對我們這些健康的人應該是比較困難吧？

我很擔心大家都用事先設計好的話語或行爲去「對付」病人與家屬，感覺好像要去「相親」一樣，說出來沒幾句是真話或真心話，帶著某種目的，去到病人與家屬面前，那萬一病人與家屬不按照我們的劇本演出呢？

何況，誰規定病人與家屬一定要陪著我們演出呢？不是我們應該去陪伴病人與家屬嗎？怎麼是我們「反客爲主」的玩起來了？

二、爲什麼一定要有標準答案？難道你交朋友要事先套好應對的詞句或完全按照一套劇本演出嗎？

最近去南部兩家公立醫院對護理人員演講，講題本來是「哀傷輔導」，被我改成「悲傷關懷」。遇到一位居家護理師問我：「當悲傷的家屬在電話中問我怎麼辦時，我該如何應對？電話關懷結束後，該如何做結

語？」

我聽完呆立無言不只十秒鐘，這就是典型的「標準答案症候群」！我只好回答她說：「我不告訴你答案，因為要看個案而定（case by case）。安寧療護沒有標準答案。我怕告訴你一句話之後，以後你一百通電話都用這句話作結語！」

因為我告訴她們：不可以說「節哀順變」、「人死不能復生」、「不要太難過」等這類的「成語廢話」！不可以馬上掏出手帕、衛生紙，因為那是叫對方：「你麥擱靠啊（你別再哭啦）！」同時還暗示對方：哭很難看、很沒面子。

我還對護理人員說：我今天要把你們過去所學的東西全部打破，可是又沒有一套標準的技術來教你們如何進行「悲傷關懷」，所以我今天絕對達不到你們的教學目標，我只希望你們真正用心來體會別人的悲傷。

我一直都說：「沒血沒淚的，不能來安寧病房工作或當志工。」所以我對兩群公立醫院的護理人員說：「如果護理教育訓練讓你們只剩下專業，讓你們變成沒血沒淚，我勸你們還是趕快別當護士好了，因為那已經不是人了。」

醫護專業人員的訓練裡面，如果有一套技術與標準答案，竟然讓我們可以用著「有口無心」的成語在對付悲傷、哀痛與心碎的家屬，那真是情何以堪啊！

三、可不可以在對別人說話或為別人做事之前，先想一想自己的出發點以及是否有真心誠意？

後來果然有護理人員就問我說：「許醫師說不能拿手帕或衛生紙，可是看家屬哭得那麼傷心不知道該怎麼辦？」我回答說：「家屬想要哭，我們不讓她們哭，只因為我們不知道自己該如何面對悲傷的家屬？請問這是『誰』的問題？」

就像在安寧病房經常遇到一些家屬要求我們幫病人打睡覺針，可是真正需要打睡覺針的其實是那個家屬。病人還不想睡覺，可是家屬明天還要上班，於是只好來叫我們「對付」病人，幸好我們還分得清楚那到底是誰的問題與需要！

因爲自己無法面對別人在我們面前悲傷與哭泣，所以只好逃避或是把對方當成問題的對象加以解決，其實應該被解決的卻是我們自己！是我們自己不知道應該怎麼辦，是我們不敢面對自己的無法面對悲傷、哭泣與問題！

當我們以爲自己是在對別人行善之前，請先重新思考一下：那到底是在滿足「誰」的需要？曾經某些志工驕傲於自己利用年休假去當志工，返回工作崗位到處說嘴，從起心動念來看，他當志工只是爲了向同事炫耀、證明他是好人。

那些被服務的病人滿足了志工本身的需要，讓他們可以到處炫耀與證明他們自己是好人。所以，我們會說：有時候病人反而變成了志工的志工！臨終病人如果還必須滿足志工本身的需求，那當志工是不是反而會變成可笑與恥辱？

有人曾經說我自己：說得好像比實際做得還要好。我要回答說：至少我十多年陪伴臨終病人與家屬，在說與做的當中不斷回頭檢討反省自己。

四、我只能教大家：請閉上嘴巴、打開雙耳、擦亮心眼，安靜地坐在旁邊，等候病人（生命導師）是否願意開口或動作來爲我們指點迷津？

曾經有家屬誇讚某位志工師兄：「師兄對我爸爸很照顧，他都不說話，但是他很好！」我問家屬：「他都沒說話，你們怎麼知道他很好？」家屬答：「他都安靜地坐在旁邊，但是我爸爸一有動作，他就起來詢問照顧。」

看起來，應該是那些話多的志工需要檢討了。很多志工以爲病人或家屬不講話，就輪到志工說話了，講得天花亂墜、口沫橫飛，病人與家屬坐立不安、閉目養神，志工還回頭告訴我們：病人和家屬聽得很投入而陶醉！

我只能搖搖頭，病人和家屬不好意思直接下逐客令，卻讓志工可以說嘴與自我陶醉。這樣的志工去做臨終陪伴，將來恐怕是笨死的！

過去許多志工問我：許醫師，你說「要念阿彌陀佛」、「祝你早日康復」都不能講，家務事和病情也都不能問，那我應該要說什麼？我去演

講曾經舉例「煉丹術士」的故事，來說明為什麼「不要太難過」是「廢話」。

聽說有個煉丹術士來到某村莊，召集村民告訴大家：他可以把石頭煉成黃金，但是要大家輪流守住爐火。對於來守爐火的人，他都教他們：千萬不能想到猴子，不然煉丹就會失敗。騙吃騙喝騙完禮物之後，煉丹術士當然一走了之。

請問煉丹會成功嗎？如果你沒說，誰會無聊到去想猴子？但是你說了，除了笨蛋與白癡，又有哪個人不會去想到猴子？所以你告訴家屬：「不要太難過」以及那些「成語廢話」，都只會更加深他們的難過而已。

五、結語

如果大家還一定要有標準答案，我只好說：先把以上四點當成「四要」吧！

1. 為什麼一定要說什麼或做什麼呢？難道就不能什麼話都不說、什麼事都不做嗎？
2. 為什麼一定要有標準答案？難道你交朋友要事先套好應對的詞句或完全按照一套劇本演出嗎？
3. 可不可以在對別人說話或為別人做事之前，先想一想自己的出發點以及是否有真心誠意？
4. 我只能教大家：請閉上嘴巴、打開雙耳、擦亮心眼，安靜地坐在旁邊，等候病人（生命導師）是否願意開口或動作來為我們指點迷津？

我都用問號作結尾，是怕真的有人把這四點當成標準答案背誦起來！

安 96-1-30（二）申時於安思書房

淺談青少年自殺之成因與因應策略

國立高雄師範大學教育系生命教育碩士班 曾如娟

前言

根據行政院內政部衛生署統計資料顯示，台灣地區從民國八十三年至民國九十三年為止，15-24 歲的青少年人口主要十大死因中，自殺已經連續十年高居第三位；到民國九十四年，自殺更高居第二位（衛生署，2006）。教育部（2006）校園安全暨災害防救通報處理中心公佈 95 年 1 月 1 日至 95 年 9 月 30 日校園事件統計中指出，校園發生自傷及自殺事件累計的死亡人數共計有 44 人，較 93 年同時期的自傷及自殺事件造成 33 人死亡，有增加的趨勢。且分析中發現，自殺及自傷是校園意外事件中死亡人數次高的事件。

諸多與自殺相關的理論與研究亦指出，除了老年人之外，和其他年齡層相較之下，青少年是最容易自殺的高危險群。值得注意的是，有許多的青少年自殺事件常被當作意外事件處理。American Psychiatric Association（1985）指出，實際上自殺死亡的人數可能會是官方統計人數的兩倍到三倍（Guetzloe，1991；引自劉玲君、楊瑞珠，1997）。

青少年自殺的相關因素

導致青少年自殺的原因是相當複雜的。Allberg 和 Chu（1990）曾提出了幾項自殺行為的相關因素，包括憂鬱症、人際衝突與孤立、家庭因素（如家庭解組、家庭溝通不良、家人的忽略與遺棄）、情緒困擾、自我中心的想法等。除了個人與家庭因素之外，學業成績低落、生活環境發生急遽的變化而引發重大壓力、同儕的影響…等因素都與青少年的自殺行為有關。

Popenhagen 和 Qualley（1998）統整了多項相關的研究，提出下列幾項青少年自殺的危險因素：

1. 一般性的危險因素：包括面臨重大的失落、曾經試圖自殺、藥物濫用、家庭缺乏凝聚力、家庭有精神病史、兒童虐待、加入幫派…等。
2. 性別：一般而言，有較多的女性會想要自殺，但因自殺而死亡者則是男性較多。其原因根據研究結果顯示，男性青少年通常會採取較激烈的自殺手段，而女性青少年則傾向於選擇較不易致死的方式。
3. 性取向：同性戀者自殺的比率約為異性戀者的兩倍至六倍。原因可能包括同性戀者較缺乏社會支持系統、社會的排斥、現身（coming out）的過程中所承受的壓力以及孤立的感覺…等。
4. 種族：在美國，不同種族的自殺率也有所不同。
5. 天賦：14 歲～17 歲的資賦優異青少年也被視為是自殺的高危險群，原因包括完美主義、不合理的社會期望、父母不切實際的要求、缺乏幽默感、學業成就等於個人價值的不合理信念。

事實上，有意自殺的青少年通常會在有意無意間透露出自殺的訊息。根據研究結果顯示，有 50% ～70% 的自殺成功者在生前曾以各種方式向周圍親友、同儕或其它重要他人傳達過輕生的念頭。可惜的是，大家往往因為對自殺的不了解或對自殺存在固有的迷思而致錯失挽救這些年輕生命的機會。因此，加強宣導如何辨識有自殺傾向或意圖者，是非常重要的工作。

自殺的迷思

關於青少年的自殺行為存在著一些經常為人所誤解的迷思，包括：

1. 那些經常說要自殺的人決不會真的去自殺
2. 和想自殺的人談論自殺會提高他們自殺的危險性
3. 一旦企圖自殺者表現出較為改善的跡象，就表示危機已經過了
4. 所有自殺的人都是真的想死
5. 自殺只會發生在某一類型的人身上
6. 自殺失敗的人不會再度嘗試自殺
7. 自殺經常是突然發生毫無預兆的

8. 自殺會遺傳

以上的敘述句都是一些錯誤的觀念。但是，根據黃正鵠、楊瑞珠（1998）以全台灣的1293名國中及高中職學生為研究對象所進行的調查研究結果顯示，有46%的高職學生認為「常常說要自殺的人是不會自殺的」；另外，所有的調查樣本中有將近半數的青少年同意「想要自殺的人不會表現暗示性的行為或語言」這樣的說法；而有54%的青少年認為「想自殺的人有求死的決心」；再者，有將近六成的青少年認為「最好不要和想自殺的人討論死亡的問題」；最後，有18%的青少年同意「自殺者獲救後就不會再有想自殺的念頭」。這項研究結果顯示，近半數的青少年對於自殺行為有相當不正確的認知，此一結果值得我們加以注意。

校園自殺防治工作

近年來，由於青少年自殺事件頻傳，造成社會的震驚及許多家庭的破碎，更是讓國家付出了難以估計的成本，因而自殺防治工作的推動實是迫在眉睫，校園自殺防治工作更有必要受到校園管理者的重視與正視。校長是校園自殺防治的領導者，更應具備生命教育的理念與主動面對自殺防治的作為，認識自殺相關因素與防治做法，並積極提供校內教職員工相關研習及訓練方案，未來才可以透過他們有效進行自殺防治。

讓每一位教職員工成為校園中自殺防治的守門員，教導他們如何辨識自殺者的警訊與求救訊號，並適時提供社會資源做適當轉介治療。只有在第一時間能做出最正確及快速的處理，才能避免自殘悲劇不斷上演。

以學校為本位的預防策略

Miller 和 DuPaul（1996）曾針對青少年的自殺預防提出一項以學校為本位的預防策略，主張真正的預防應涵蓋初級與次級預防（三級預防較偏重於治療故不包括在內）。

初級預防的計畫應包括學生的基礎課程與學校人員的在職訓練，前者的目的在於提高青少年對於自殺行為的認識、訓練學生辨識自殺行為之前的徵兆及教導學生可利用的學校資源與社區資源，以及能及時發出警訊，尋求支援；後者的目的在訓練學校人員如何辨識有自殺傾向的學

生、個案討論、提供轉介自殺傾向學生的相關管道與程序。

而次級預防工作的重點則在於使用一些評量工具篩選出自殺高危險群學生，並進行適當的諮商與心理治療。

Miller 和 DuPaul 針對青少年自殺防治提出以下幾點的建議：

1. 學校所有的教職員工都應接受在職訓練，了解青少年自殺的徵兆，以及相關的學校及社區資源。
2. 每一個學區都應該有一個清楚的轉介自殺高危險群學生的程序。其次，學校應盡到以下責任：
 - (1)發現有自殺傾向的學生。
 - (2)評估自殺行為的嚴重程度。
 - (3)通知家長或監護人。
 - (4)確定有自殺傾向的學生得到適當的心理健康服務。
 - (5)參與追蹤的過程。
3. 應盡量限制青少年接近致命性的武器。
4. 有效的自殺防治方案需要包含對高危險青少年進行直接的評估。
5. 結合初級與次級預防策略可提高自殺防治方案的效果。
6. 自殺預防方案如果能和解決更廣泛的心理問題做連結，將會有更好的效果。
7. 自殺防治方案需要有學校行政人員、教師和家長的充分支持。

以家庭為本位的預防策略

12-18 歲青少年的自殺大都與「家庭」有關，雖然青少年的生活是以同儕團體為中心，但家庭是青少年最主要的活動空間，所以家庭氣氛的優劣也將影響青少年的心理健康。例如，現今全球面臨普遍的經濟不景氣，有許多父母處於失業的狀況，生活上的開銷再加上孩子們的學雜費，往往讓雙親身心俱疲而屢生嫌隙，雙親過渡頻繁的爭吵將嚴重影響青少年的心理發展。更有甚者，許多長期失業的父母被經濟壓力逼得走投無路，選擇全家自殺來了斷這充滿痛苦與折磨的一生。

因此，當青少年經歷負向生活事件時，許多研究均指出家人、朋友或教師…等社會性支持能有效提昇個體因應生活壓力的能力。社會性支

持指的是覺知到的舒適、關心、尊重或得自他人或團體的協助。在青少年的社會支持系統中，來自家人及朋友的支持最為重要（劉宏信，1991），且研究指出，青少年得到越多的訊息支持及情感支持，越不容易引發自殺意念，因此，家人間充分的關心與支持也是預防青少年自殺的重要因素。

一般而言，在家庭中可做到的預防策略有：

1. 多傾聽、同理；少干涉、質疑。
2. 將時間留給孩子，重質也重量。
3. 父母主動終身學習，將生命教育帶入家庭，作孩子最好的示範。
4. 不在孩子面前爭執。
5. 不斷強調生命的不可逆性，釐清生命意義與價值的迷思。
6. 家族成員若曾經有過自殺經驗者，應加強對自殺警訊的覺知與預防。
7. 與醫療及社會扶助系統充分合作。

「誠實」是最好的輔導策略

當發現青少年有自殺行為或意圖時，必須立即採取一些輔導措施，以避免情況繼續惡化。Popenhagen 和 Qualley 認為在面對有意自殺的青少年時，最好的策略就是「誠實」，這時他們需要的是被關心與了解，而不是虛構空泛的保證。因此，有一些話是不必說的，例如：「你的男(女)朋友是真的愛你」、「每個人都是你的朋友」、「不管發生了什麼事都不要緊」…等。比較適當的反應為：「我想了解你的感受」、「如果你需要，我會一直在這裡」、「多告訴我一些你的感覺，讓我能夠幫你」…等。另外，必須注意的是不要對自殺者承諾要為其自殺的意圖守密！

在進行自殺青少年的諮商輔導時，有一些基本的原則可做為參考（Peters，1985）：

1. 不評斷。
2. 嚴肅面對青少年的問題和威脅。
3. 不要把事情告訴無關的人。
4. 問一些直接的問題，例如，「你有沒有想過要自殺？」
5. 表達你的關心與支持。

6. 在能夠提供進一步的專業協助之前，當一位關心的傾聽者。
7. 試著評估自殺危機的嚴重程度，以便做適當的轉介。
8. 不要發誓會守密。
9. 情況危急時，不要讓自殺傾向者獨自一人。

結語

總而言之，青少年自殺行為的背後有著錯綜複雜的因素。但是，自殺行為也許是青少年採取的一種無奈的溝通與表達想法的方式，藉由這樣激烈的做法，提醒外界他需要幫助。因此，青少年自殺行為是不容忽視的。也唯有透過家庭、學校與社會共同努力，在日常生活中多關心青少年的需求、傾聽他們的心聲；在學校方面，規劃適當的生命教育課程、教導學生尊重生命，並提供情緒管理相關的課程，以提昇學生的挫折容忍力；在社會上建立強而有力的社會支持及扶助系統，提供即時的協助及適當的輔導。如此，方能協助青少年真正認識自己，進而接納自己，當遇到生命的風暴時，能獲得及時的扶助，順利渡過這段青澀的歲月。

參考文獻

- 行政院衛生署（2006）。中華民國九十四年死因統計結果摘要。Google，2007年01月9日，取自：行政院衛生署網站\統計資料
<http://www.doh.gov.tw/statistic/data/死因摘要/94年/94.htm>
- 教育部（2006）。95年1月至95年6月各級學校死亡人數統計。2007年01月10日，取自：教育部軍訓處\校安中心網站
(<http://csrc.edu.tw/?open>)
- 黃正鵠、楊瑞珠（1998）。青少年文化與心理態度之分析與探討第三期時事性主題調查研究報告（五）---青少年對「自殺行為」的態度與看法。教育部訓育委員會。
- 劉信宏（1991）。社會支持的知覺一致性與人際適應的關係。碩士論文，國立臺灣大學心理學研究所，未出版，台北市。
- 劉玲君、楊瑞珠（1997）。青少年的自殺行為與防治策略之探討。公教資訊季刊，第二卷第四期，77-88頁。

- Allberg, W. R. & Chu, L. (1990) . Understanding Adolescent Suicide: Correlates in a Developmental Perspective. The School Counselor, 37, 343-350.
- Guetzloe, E. C. (1991) . Suicide and Exceptional Child. ERIC Digests. (ERIC Document Reproduction Service No. ED340152) .
- Miller, D. N. & DuPaul, G. J. (1996) . School-Based Prevention of Adolescent Suicide: Issues, Obstacles, and Recommendations for Practice. Journal of Emotional and Behavioral Disorders, 4(4), 221-230.
- Peters, L. J. (1985) . Teenage Suicide: Identification, Intervention and Prevention. ERIC Digests. (ERIC Document Reproduction Service No.ED226338)
- Popenhagen, M. P. & Qualley, R. M. (1998) . Adolescent Suicide: Detection, Intervention ,and Prevention. Professional School Counseling, 1(4), 30-36.

一份感恩 一份傳承

碧瑞禪寺 釋印智

感恩之旅

懷著一份期待與感恩的心，來參加護僧協會自強活動知性之旅。"期待"著活動日子的來臨，"感恩"家師給予我與師兄參加此次的活動。從宏法寺出發，看到護僧協會幹部們熱忱的將每位師父安排最好的位子，與車上最貼心的服務。此次活動最感動的是"晴虛長老"為此次活動的總領隊，他老人家慈悲像是個大家長，帶領這群孩子們來一趟戶外參訪之旅。此時期待的時刻已來臨，大家懷著一份歡喜感恩的心迎接大自然之旅。

中道學苑

一群北、中、南護僧協會的大眾師父，浩浩蕩蕩的來到台灣最中心點埔里鎮，它有著得天獨厚的山水之鄉，好山好水、氣候溫和、擁有優越的自然環境生態，參訪的第一站真華長老的"中道學苑"當第一眼看到學苑的山門，心中的舒暢感，像甘露清涼水，注入心田中，有自己像回到家的感覺一樣，苑中的一草一葉、一磚一瓦、是如此的自然、如此的安靜，長老慈悲的開示與樂觀的個性，興建圖書館，從長老的開示中，愛護下一代的年輕僧眾之大眾無我及傳承之心，讓我們更銘記心中，老和尚選擇地靈人傑、空氣清新的埔里鎮深居，願老和尚法體安康，六時吉祥。

中台禪寺

接著映入眼簾的是雄偉的建築『中台禪寺』是台灣相當知名的宗教據點，四周山巒如蓮花瓣環繞，莊嚴宏偉，融合中西式建築，大眾在中台禪寺出家師父引導下參觀了整座雄偉的佛寺建築，像置身於佛國中，同時也參觀了古代珍貴的石雕佛像與奇石展，晚間"惟覺老和尚"更以貴賓招待大眾豐盛的晚餐深深的感動，真是一座具有宗教、文化、學術、

藝術爲一體，而因建築的特質，同時又保存古代叢林禪風的道場。離開『中台禪寺』時，心中的震撼感，又豈是這支筆就能三言兩語來表達，也因此感恩護僧協會團體與長老們，讓我們有這份殊勝特別的好因緣。在護僧協會細心的安排下晚上住宿於箱根溫泉旅館，讓大眾師父能真正達到身體放鬆與舒放身心的效果。

清境農場

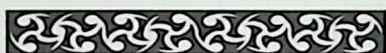
埔里的早晨，空氣顯得格外的香甜，早上的第一站來到仁愛鄉新中橫公路旁的清境農場，空氣清新、景緻優美，有如霧上桃源之美稱，在清境農場由"晴虛長老"帶領著大眾漫步於草原上，看到每位師父，放慢腳步，盡情感受，青青草原遼闊如毯的草坡上，羊群就在草地上，悠閒自在的吃草，眼前的山景秀麗，山嵐環繞，大眾師父宛如置身於世外桃源中，也享受了一趟森林浴，聞一下大地之清香。

對護僧會的肯定

此行中，感謝護僧協會的秘書長張淑貞居士，由於她的發心供養，讓我們在埔里福華素食廣場享用最好的養生素食，與最有禮貌的服務品質，有她細心的接引，讓我們在埔里受到最優等的招待。『中華佛教護僧協會』唯一以僧侶爲服務的組織，是目前全國最大的僧伽福利團體，從"開證上人"創辦至今"傳孝法師"帶領下，除了護持僧伽獎學金、僧伽醫療、及佛學院的護持，更是不遺餘力。這些成果，都是在護僧協會點滴努力，進而受到全國佛教團體以及佛教界人士的肯定與支持。

願共享此趟心靈的饗宴

從宏法寺出發，一個充滿無限的緣份下，讓我們幾個道場的師父家族串聯在一起，從第一次不熟識的相聚到圓滿，充滿歡樂參訪之旅，副秘書長娜黛師姐在最短的時間內把整個行程接洽完成，讓此次活動圓滿達成。玉尺師姐的梵音供養、及其他師姐幹部的熱忱服務，我們更能肯定護僧協會幹部群的能力與涵養氣質，就這樣一個共同分享無限的參訪經驗及成長，這個團隊家族，就這樣一點一滴展開旅程至圓滿，有緣的你讓我們一起分享這份心靈的饗宴。



佛光大學佛教學院佛教學系碩士班簡介

【課程規劃】

1. 專業研究訓練：培養具學術知識與修持素養之佛學宗教師、研究人才。
2. 國際語言教學：課程以英語授課為主，並著重佛學研究必備之梵、巴、日、藏文訓練。
3. 學術應用並重：開設中印佛教史、南北傳經論佛典、佛教事務與管理等研究與應用並重之課程。
4. E化資源共享：運用現代科技教學工具，提供美、澳、巴西等多所大學網路互惠課程。
5. 全球異地教學：提供「異地教學」學習制度和生涯規劃。學期中於校園內學習，寒暑假輪流至佛光山台灣各別分院、事業單位實習。

【獎助學金】

經錄取者，每學期提供每名研究生獎助學金新台幣伍萬元整，以二年為限。

【未來出路】

升學：可申請至美國西來大學，或其它國內外大學攻讀博士課程。

就業：於本校留任、參加公職人員考試、或分發至佛光山海內外事業單位（文化：人間福報、人間衛視；教育：西來大學、佛光大學、南華大學；慈善：慈悲基金會、大慈育幼院等）。

【招生方式】

簡章函購：網路下載或函購（預計於九十六年一月底公告）。

報名日期：約在三、四月(暫訂)。

考試日期：約在五月(暫訂)。

考試科目：資料審查、筆試（英文、佛法概論）、口試。

招生名額：15 名。

報考資格：

1. 經教育部認可國內外大學或獨立學院之學士，或符合教育部頒訂



- 「報考大學同等學力認定標準」者。
2. 未婚單身女性。
 3. 爲落實創系目的，本系學生學期中均需住校、吃素，以便接受佛門解行並重教育。

【聯絡方式】

電 話：03-9872000

傳 真：03-9874869

E-mail：lucky122483@gmail.com

網 址：www.fgu.edu.tw

地 址：262 宜蘭縣礁溪鄉林美村林尾路 160 號
(佛光大學招生委員會)

宏法寺讀書會招生

宗 旨：交換讀書心得、培養讀書風氣、倡導正知正見、提昇心靈淨化

研讀書目：心經（台語）

時 間：每週三晚上七時至九時

地 點：宏法寺齋堂上面四樓教室

報名日期：即日起受理

指導老師：圓論法師

地 址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號

電 話：(07)236-1189・(07)236-1180

九十五年十~十二月份會務工作報告

- 10/02 召開慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會第四次籌備會。
召開 10 月份秘書處會議。
- 10/04 召開 10 月份個案審議，共審 23 件，新審 1 件，暫停供養 1 件，供養 22 件，供養金額總計玖萬肆仟元整。
- 10/13 會員陳福仁往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。
- 10/14 會擴執行秘書許月之子結婚，本會送古玉古木畫框以示祝賀。
- 10/20 文教委員會召開「護僧」季刊第 45 期第一次編輯會議。
- 10/23 召開慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會第五次籌備會。
- 11/03 召開 11 月份個案審議，共審 23 件，新審 1 件，暫停供養 0 件，供養 23 件，供養金額總計玖萬玖仟元整。
- 11/04 中華佛教比丘尼協進會舉辦慶祝十週年祈福晚會，理事長傳孝法師帶領副理事長圓慧法師、秘書長張淑貞及副秘書長林娜黛前往祝賀。
- 11/06 召開慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會第六次籌備會。
會員許陳治往生，本會前往普佛。
- 11/08 於台南慈蓮寺召開第四屆第六次理監事聯席會議。
- 11/10 文教委員會召開「護僧」季刊第 45 期第二次編輯會議。
會員許陳治告別式，副秘書長林娜黛帶領多位委員前往參加並送輓聯敬弔。
- 11/20 召開慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會第七次籌備會。
- 11/26 於高雄市立明華國中舉辦慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會。

會務報導

- 12/02 理事長傳孝法師前往參加本會榮譽理事聖佶法師母親告別式，並送蘭花一對以示敬弔。
- 12/04 召開 12 月份個案審議，共審 24 件，新審 1 件，暫停供養 1 件，供養 23 件，供養金額總計玖萬柒仟元整。
- 12/07 召開慶祝 15 週年啓建仁王護國息災法會暨護僧基金園遊會感恩茶會。
- 12/20 楠梓慈雲寺傳授護國千佛三壇大戒會秘書長張淑貞及副秘書長林娜黛前往打齋。
- 12/21 會員李謝媳婦告別式，多位委員前往參加並送輓聯敬弔。
- 12/24 高雄市整復學會舉辦第六屆會員大會，本會贊助禮品 10 份。
- 12/27 本會舉辦十五週年慶歲末感恩自強活動多位理監事共襄盛舉，並由秘書長張淑貞及副秘書長林娜黛陪同前往中台禪寺參觀古文物展。
- 12/28 會員鍾李瑞珍妹往生，本會前往普佛並送輓聯敬弔。
- 12/29 多位師兄師姊協助包裝第 45 期「護僧」季刊。

中華佛教護僧協會 醫療補助申請表

編號：

填表日期： 年 月 日

法 名	身份證字號	性 別	☐ 男 ☐ 女
	出生日期	國籍/籍貫	
俗 名	戒牒號碼	年 齡	
戒 別	☐ 比丘(尼)戒 ☐ 式叉摩那戒 ☐ 沙彌(尼)戒		
保險類別	☐ 健保 ☐ 勞保 ☐ 一般 ☐ 其他：		
常住道場	依止師長德號		
連絡電話			
地 址			
住所性質	☐ 自宅 ☐ 租屋 ☐ 寺院 ☐ 精舍 ☐ 醫療院所 ☐ 其他		
聯 絡 人	(關係) (電話) (行動)		
出家年數	☐ 1年以下 ☐ 1~5年 ☐ 6~10年 ☐ 11~20年 ☐ 21年以上		
主要經濟來源	☐ 存款 ☐ 家人 ☐ 寺院 ☐ 信徒供養 ☐ 其他：		
疾病成因			
治療方式	☐ 門診(健保·自費) ☐ 住院 ☐ 開刀 ☐ 靜養 ☐ 其他		

繳交證明文件：①戒牒影本(學僧如無戒牒，請由佛學院證明)

②身份證正反影本 ③IC卡影本 ④診斷證明書

◎補助期限以狀況而定。

◎經多次電話訪視，無法聯絡時，暫停供養。

◎本表格可自行影印。

中華佛教護僧協會 個人會員入會申請書

申請日期： 年 月 日

姓名	性別	出生年月日	籍貫	現職	學歷	住址	電話 (宅) (公)	審查結果	會員類別	會費 基本會員(每月會費一〇〇元) 榮譽會員(每年一次贊助壹萬元以上) 隨喜會員(隨喜捐助) 贊助獎學金(隨喜捐助)
				介紹人		會員證號碼				

會址：高雄市新興區仁愛一街三〇二號 電話：(07)236-9604・235-7528 傳真：(07)235-7671
 郵政劃撥帳號：41350141 號 戶名：中華佛教護僧協會 (捐贈本會之收據均得抵繳所得稅)

中華佛教護僧協會捐款芳名

九十五年十月

10,000：李秀珠

6500：陳桂枝

2000：黃馨誼

1200：許惠貞、郭晏妙、郭家奴、許張鍼、
洪傳璫、徐劉新妹、張月華、
圓明法師

1000：益芳堂、陳素昭

600：謝麗蜜、林美玲、洪卓滢、洪煜勳、
林向交妹

500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、官雪湧、
潘滿湘、陳月桂、三裕中藥行、
侯塗城、陳太山、陳美菊

400：佛學共修班

300：蔡素麗、陳光明、曾煥富、陳興文

200：廖悅祺、廖謝玉麗、廖永太郎、
廖英政、廖元楓、洪月帕、張鴻彬、
張惟迪、張書毫、邱淑和、張雅惠、
楊秀珍、袁慧芬、曾映睿、謝保祥

100：林麗菁、劉書銓、陳彥坊、劉大維、
張勝利、洪敏秀、陳玉星、黃麗珠、
陳信宏、陳嘉惠、陳黃血、王淑娟

劃撥 37,050 元

2500：李啓源、李經緯、洪文珍

2100：何念諦歌唱精研班正觀班全體師生

2000：何環丞、何念諦、吳彩霞、黃玉琴

1200：莊月紋、徐依瑩

1000：蔡曉雯、楊欸、華梓貽、楊李畏、
林銘豐、黃玉鳳、隨熊寶玉、王慧芝、
佛衛電視台

600：陳貞月

500：何念諦歌唱精研班正觀班全體師生、
黃炳焜、吳陳玉里、南山檀越

300：呂季憲、趙來春、林惠珍、楊大緯

200：陳貴生、陳益輝、陳張賢女、劉中麗、
楊慶榮、蔡佩芬、楊翔麟、楊琰琪、
楊琰筑、傅建源、傅炎昌、吳月金、
傅義城、法如法師

150：吳紹銘

100：武富秋、陳初發、陳邱秀蘭、陳炳坤、
陳錦華、方勝田、方禹婷、方瑋晨、
陳寶鳳、吳國樑、吳啓弘、吳庭瑩、
謝美津

贊助獎學金 31,200 元

25,000：郭松林

2500：洪文珍

1200：洪傳璫

600：林美玲、洪卓滢、洪煜勳、林向交妹

100：陳貴生

陳阿桃委員 2,400 元

1200：郭阿來、吳郭素

蘇靜香委員 300 元

300：陳春明

蘇友義委員 9,200 元

500：劉秀貞

400：林淑娥

200：王素清

100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、
李麗紅、吳鳳美、俞梅玉、施儼、
高秀琴、陳文欽、張瓊珠、黃智明、
廖長景、蘇秀梅、蘇昭治、蘇綉珍、
謝王金鸞、徐錦淑、張清正、王賓、
張陳素瑜、蔡繡禧、黃鳴煌、黃丹維、
吳肅雄、侯麗玉、華恒治、李義滿、
陳勝仁、陳嘉銘、顏義成、許金龍、
許建雄、洪歲雄、韓玉銅、謝金全、
藍祥熙、劉黃金慧、劉幸珠、劉麗珠、
陳金月、彭國衛、黃秀英、洪如澤、
宋麗珠、蔡佳寧、李錫利、汪民隆、

黃惠敏、陳俊堯、李麗芬、陳啓耀、
呂月慧、薛義吉、黃淑娥、陳樹來、
葉清山、葉林秀麗、陳清雲、王瑞德、
范英美、蘇國銘、蔡金媛、蕭玉寶、
蕭玉美、莊麗紅、鄭新禧、李世文、
李忠穎、李佳蓓、李青蓓、王子俊、
楊美仁、王乙仲、王韻筑、蔡宋梅、
許定國、許李保華、許騰升、許鶯瑱、
葉珠鍊

蘇阿金委員 15,300 元

300：蘇阿金、楊敏雄、楊崑琳、楊友茂、
蘇明霞、楊雅珺、楊盛為、許柳英、
楊淵智、張紀彥、楊淑惠、楊亭安、
楊財源、楊宗憲、杜孟璋、黃高源、
黃耀仁、王偉弘、王耀賢、王盧寶、
謝秀勸、譚中棟、吳秋良、譚佑晟、
李崇任、李崇安、王筠惠、黃玉治、
林楊牡丹、黃素花、嚴榮源、嚴慶峰、
嚴呂錦霞、嚴敏禎、嚴淑鈴、潘啓誠、
潘啓瑞、潘卿瑛、林莊翁、薛琴珠、
楊美賞、周胡雅惠、余清根、余麗春、
余黃來有、莊吉成、莊凱淳、莊孟潔、
陳梅、呂文全、呂文宗

孫玉華委員 3,600 元

100：邱秀蘭、邱彭游妹、孫玉華、黃淳敏、
黃欣慧、黃仁寬、黃彥彰、黃碧英、
黃陳萍、張日輝、張昭慶、黃寶娃、
張日新、張淑芳、陳文筆、陳劉碧若、
陳志能、周文慧、陳麗竹、陳願心、
陳慧娟、蔡鋒杰、蔡孟哲、蔡孟瑾、
劉秦佟、陳慧薰、劉晏如、劉軒宇、
沈東翰、郭張玉英、賴美文、賴淑惠、
賴慶堂、林金蓮、賴振宏、賴香君

李秋花委員 7,100 元

200：林進助、林董阿銀、潘林桂英、
林淑華、潘韻仁、郭育銘、郭津銘、
陳志鳴、洪淑蓮、莊永和、蔡德豐、
伍文祥、莊聯輝、程雲桂、莊惠惠、
莊培瑜

100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、吳楊秀粟、
劉淑琴、李俊賦、李珊穎、王洪謝榴、
王繼芬、王繼輝、王繼倩、洪振明、
洪碧蓮、楊光義、楊黃麗敏、林明崑、
王玉花、林傳富、林珠、王天助、
吳美蘭、李罡泓、李蕭淑美、王秀蓮、
盧淑媛、蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、
蘇郁涵、楊書榕、蔡芳彬、蔡嘉展、
李秋分、林秋絨、黃陳雪

陳文卿委員 11,600 元

1000：盧金全、蘇陳瑞雪
500：龍秀蓮、黃鈺雯、劉家漢、林材樹、
謝宇澤
300：賴昭君、盧芊文、賴威宇、徐金輝
200：盧毅豪、陳嫻君、盧英子、陳美珠、
戴昭元、蘇老守、廖清欽、蘇燕菊、
廖世煌、廖書延、徐竹巧、林裕銘、
黃瓊華、林徐菊英、林柏毅、林芸竹、
林芸如
100：林威志、林勃宇、林有福、楊梔茹、
楊春平、林莉倫、楊梔婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王靄庭、王吟晨、黃淑玲、葉柏意、
張齡月、戴政宗、葉語心、張勝文、
鍾禮光、陳靜燕、謝宗恩、謝秉彝、
譚璿智

邱珠金委員 7,200 元

600：賴錦滄、陳萬成
500：黃澄偉、蘇河江、曾春財、曾施秀霞、
曾信凱、滕紀盈、林秀德、曾順麗、

葉錦桂、方婦嬪、陳信義、汪秀峯

許貴華委員 24,100 元

600：許貴華、許呂杞蘭、許保旺、許貴仁、
許毓麟、許肇麟、胡景翔、簡意生、
簡昌晃、簡莊粉、陳雁月、黃鴻耀、
陳毓英、孫杏華、陳冀平、陳文龍、
陳財源、方秀珍、張惠琦、陳進興、
吳玉治、陳慧星、羅仕榮、黃春蘭、
羅伊伶、羅濟辰、柯月雪、江麗榮、
陳垣宇、陳怡安、林丁南、林錦綢、
林上涵、洪秉承、洪藝慈、何佩芬、
陳桂英、蕭秀雲、楊惠玲、吳烏金

100：曹桂美

梁秀琴委員 4,800 元

200：梁秀珠、梁秀琴、裴淑貴、邱婉鈴、
邱婉婷、許瀚元、黃乙峰、黃錦榮、
沈國榮、沈昱成、沈湘蓉、吳秀蘭、
李文昭、盧菊枝、吳大樹、林貴子、
曾壽銘、羅美華、曾士銓、曾珮珊、
鄧明華、林詩庭、林建橙、林春華

蔡德源委員 4,100 元

200：蔡彩鸞、蘇淑艷

100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳墩照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、莊千慧、葉順偉、葉肇官、
施同成、黃秀霞、施漢懋、施雅玲、
鍾貴旺、張三英、陳秀容、陳秀華、
陳惠珍、王金環、王陳惜、陳秀枝、
王玉真

王勝民大德 38,400 元

1200：王勝民、盧麗萍、王維德、心勝堂、
郭宗仁、章啓東、陳俊斌、林勝傑、

鄧崑祥、陳登旭、盧劉賴、盧麗雯、
王國棟、陳光智、盧潔、劉金鐘、
劉李編、劉蔡美玉、劉照峰、李榮達、
劉柳珠、劉秀燕、詹欽盛、劉和昌、
周竹生、劉秀娟、劉和宗、蔡益彰、
蔡璧谿、戴遠庭、戴遠毅、林士凱

九十五年十一月

10,000：九龍寺、姚俊安

3000：證賢法師、菩提寺

2000：鄭翊瑄、吳膺炎

1200：文澈法師、文嚴法師、文賢法師、
文定法師、陳王月、陳勝俊、王建智、
古秀梅、何謝玉敏、劉連鎖、蔡蕉梅、
劉宗益、劉銀金

1000：張玉妹、天定法師、黃茂榮、黃惠菁、
黃柏瑋、李勝美、林珀州、吳平順

900：鄭雲月、鄭小姐、謝志仁、黃文鶯

600：陳淑惠

500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華

300：劉冠意

200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、朱文煌、黃洪敬、黃麗香、
王本鈺、林麗菁

100：張勝利、蘇連發、劉書銓、陳彥坊、
劉大維、廖悅祺、廖謝玉麗、廖永太郎、
廖英政、廖元楓、洪月帕

劃撥 40,415 元

10,000：台中法華寺

3000：覺勇法師

2800：何念諦歌唱精研班正觀班全體師生

2400：魏介玉

2000：何念諦、何環丞、姚松明、陳彥宇

1000：蔡瑞頂、蔡曉雯、葉麗雪、華梓貽、
楊欽、佛衛電視台、林銘豐

600：簡添丁、簡宏諭、簡宏燁、董錦足

500：蔡惠蘭、南山檀越
 300：呂季憲、趙來春、廖震元、林惠珍
 200：陳貴生、陳益輝、陳張賢女、劉中麗、
 法如法師
 115：傳承法師
 100：吳星慈、陳苡瑄、陳意好、陳祜發、
 陳邱秀蘭、陳炳坤、陳錦華、方勝田、
 方禹婷、方瑋晨、陳寶鳳、吳國樑、
 吳啓弘、吳庭瑩、謝美津

贊助獎學金 26,100 元

25000：郭松林

1000：張添星

100：陳貴生

陳阿桃委員 1,600 元

400：楊爲學、楊吳碧玉、鄭國雄、
 鄭林玉英

曹寶猜大德 3,600 元

600：謝貴珠、曹寶猜、方意晴

300：王朝男、李美人、林典弘、蔡吳秀美、
 蔡芳旭、謝美華

楊信輝委員 3,800 元

200：楊信輝、楊廷、林育霖、楊衣彤、
 楊太衎、李良節、林謝香、陳柏志、
 林紫秀、黃水泉、蘇李秀雪、林長毅、
 林勇成、林珽序、吳泰滋、林素涵、
 俞雲元、林綉玉、黃許綜

蘇友義委員 25,800 元

6000：張順興、楊銘欽

1200：王玉麟、吳萬福

700：陳美月、蔡迺榮

500：劉秀貞

200：林淑娥、王素清、李慈煌、陳麗芳、
 陳聖元、陳惠端

100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、

李麗紅、吳鳳美、俞梅玉、施儼、
 高秀琴、陳文欽、張瓊珠、黃智明、
 廖長景、蘇秀梅、蘇昭治、蘇綉珍、
 謝王金鸞、徐錦淑、張清正、王賓、
 張陳素瑜、蔡繡禧、黃鳴煌、黃丹維、
 吳肅雄、侯麗玉、華恒治、李義滿、
 陳勝仁、陳嘉銘、顏義成、許金龍、
 許建雄、洪歲雄、韓玉銅、謝金全、
 藍祥熙、劉黃金慧、劉幸珠、劉麗珠、
 陳金月、彭國衛、黃秀英、洪如澤、
 宋麗珠、蔡佳寧、李錫利、汪民隆、
 黃惠敏、陳俊堯、李麗芬、陳啓耀、
 呂月慧、薛義吉、黃淑娥、陳樹來、
 葉清山、葉林秀麗、陳清雲、王瑞德、
 范英美、蘇國銘、蔡金媛、蕭玉寶、
 蕭玉美、莊麗紅、鄭新禧、李世文、
 李忠穎、李佳蓓、李青蓓、王子俊、
 楊美仁、王乙仲、王韻筑、蔡宋梅、
 許定國、許李保華、許騰升、許鶯瑱、
 葉珠鍊、孫宗宏、吳秀芬

孫玉華委員 3,600 元

100：邱秀蘭、邱彭游妹、孫玉華、黃淳敏、
 黃欣慧、黃仁寬、黃彥彰、黃碧英、
 黃陳萍、張日輝、張昭慶、黃寶娃、
 張日新、張淑芳、陳文筆、陳劉碧若、
 陳志能、周文慧、陳麗竹、陳願心、
 陳慧娟、蔡鋒杰、蔡孟哲、蔡孟瑾、
 劉秦佟、陳慧薰、劉晏如、劉軒宇、
 沈東翰、郭張玉英、賴美文、賴淑惠、
 賴慶堂、林金蓮、賴振宏、賴香君

李秋花委員 5,100 元

1000：簡桃紅

200：陳明珠

100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
 劉郁彥、劉永財、林阿珠、吳楊秀粟、
 劉淑琴、李俊賦、李珊穎、王洪謝榴、

王繼芬、王繼輝、王繼倩、洪振明、
洪碧蓮、楊光義、楊黃麗敏、林明崑、
王玉花、林傳富、林珠、王天助、
吳美蘭、李罡泓、李蕭淑美、王秀蓮、
盧淑媛、蘇郁煊、田雅琪、蘇郁婷、
蘇郁涵、楊書榕、蔡芳彬、蔡嘉展、
李秋分、林秋絨、黃陳雪

吳謝初葉委員 6,000 元

400：吳謝初葉、吳清華、吳簡寶英、
吳陳秀琴、吳清智、林秀藤、謝吳葉、
林和章、謝勝忠、謝金春、謝秋菊、
謝秋珍、顏登揚、高秀枝、吳義勝

蘇美雅委員 8,400 元

1200：林敏華、林默秋、蔡靜、林俊男、
王淑賢、吳玉琴、吳莉芸

明空法師 4,300 元

1200：黃錦源、正文法師、陳毓珮
500：胡碧雲
200：黃秀香

陳文卿委員 12,100 元

1000：盧金全、蘇陳瑞雪
500：龍秀蓮、黃鈺雯、劉家漢、林材樹、
謝宇澤
300：賴昭君、盧芊文、賴威宇、徐金輝、
王秋雲
200：盧毅豪、陳嫻君、盧英子、陳美珠、
戴昭元、蘇老守、廖清欽、蘇燕菊、
廖世煌、廖書延、徐竹巧、林裕銘、
黃瓊華、林徐菊英、林柏毅、林芸竹、
林芸如
100：林威志、林勃宇、林有福、楊梲茹、
楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、
戴大程、葉王欽、葉柏禹、葉淑珠、
王靄庭、王吟晨、黃淑玲、葉柏意、
張齡月、戴政宗、葉語心、張勝文、

鍾禮光、譚璿智、陳靜燕、謝秉彝、
謝宗恩、陳進聰、陳思帆

林聰妹委員 3,200 元

400：葉淑玲
200：葉奇障、葉月英、葉淑君、林聰妹、
褚興馨、朱建和、朱慈珮、朱崇瑄、
游木清、胡綉鳳、游順和、胡水元、
朱家宏、胡秀金

謝陳金葉委員 21,800 元

1200：謝陳金葉、謝先福、謝淑文、謝佳儒、
謝佳憲、莊陳榮蟬、莊博雄、莊博川、
秦慶生、邱高貴榮、陳美珍、魏瑰梅、
蔡淑持、周素月、呂賴壽美、
李孟潔、廖翼綬
500：陳月英、徐郁茹
200：徐著英、徐禮平

蔡德源委員 4,100 元

200：蔡彩鸞、蘇淑艷
100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、
羅世豪、陳噉照、李春美、陳燕君、
陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、
陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、
邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、
簡美蘭、莊千慧、葉順偉、葉肇官、
施同成、黃秀霞、施漢懋、施雅玲、
鍾貴旺、張三英、陳秀容、陳秀華、
陳惠珍、王金環、王陳惜、陳秀枝、
王玉真

陳憲銘委員 9,900 元

300：孫秀蓮、管素珍、吳月双、蔡美玉、
李永欽、李明道、李佩珊、林麗珮、
蘇雪月、莊劉淑美、莊世熙、
莊世瑋、莊世潔、許美月、李正賢、
蔣秀珠、高弼泉、何文清、李美智、
吳鴻基、吳清來、李雪珠、林伯燦、

謝秀華、劉若先、黃吳玉鳳、
戴春木、陳小萍、陳薰、林育如、
林珀如、陳棋瑞、陳癸妙

九十五年十二月

10,000：心妙法師

2400：楊宗翰

1200：許素珍、邱陳專、雷劉璧玉、詹明麗、
陳倫鴻、江惠鐘、鄭慈容、陳素琴、
徐京君、張秀惠、張月娥、張春綿、
張彩娥、林世敏、謝玉汝、葉素琴、
余舒卻

1000：三寶弟子、李淑美

700：彭薏

600：王道宗、吳秋玫

500：張鴻文、張秋陽、張陳美、張與庭、
張又升、張嘉修、許雪華、官雪湧

300：全慧法師

200：張鴻彬、張惟迪、張書毫、邱淑和、
張雅惠、楊秀珍

100：劉書銓、陳彥坊、劉大維、陳玉星、
黃麗珠、陳信宏、陳嘉惠、陳黃血、
洪敏秀、蘇連發、廖悅祺、廖謝玉麗、
廖永太郎、廖英政、廖元楓、洪月帕

劃撥 63,600 元

10,000：韓麗卿、林傳禮

5500：徐依瑩

5000：林銘芳、林顯郎

2800：何念諦歌唱精研班正觀班全體師生

2000：莊豐緒、鄭秋燕

1500：玉貞、黃菊妹

1200：顏麗華、善慧法師、何淑惠、林錦生、
羅桶妹

1000：蔡曉雯、黃玉鳳、隨熊寶玉、
天希法師、龍泉寺、佛衛電視台、
林銘豐、祥光禪寺

500：南山檀越

300：林惠珍、呂季憲

200：陳益輝、陳張賢女、陳貴生、趙來春、
劉中麗、傅建源、傅炎昌、吳月金、
傅義城

100：劉瑜、朱杰仁、陳初發、陳邱秀蘭、
陳炳坤、陳錦華、方勝田、方禹婷、
方瑋晨、陳寶鳳、吳國樑、吳啓弘、
吳庭瑩、任合富

贊助獎學金 26,200 元

25,000：郭松林

1000：蔡玉玲

100：劉瑜、陳貴生

林蔡碧蓮委員 22,300 元

1200：盧郭柳、盧昱吉

600：王議德、李玉墀、陳葉月洵、蘇秀琴、
林康秀絹、黃華軒、黃聖鵬、黃信介、
黃陳月霞、黃仁聰、黃晴、黃幸、
王奇敏、李玉女、陳惠冠、翁美雪、
林艷黨、林月雲、陳美李、蔡李金鳳、
陳美惠、王榮全、陳蔡罔腰、
張陳彩華

500：黃智光、鄭瑞卿、許玉音、張林淑英、
張桂華、謝玉盞、蔡易甫、蔡孟惠、
薛麗姬、蔡政廷、陳秀真

侯趙會委員 600 元

600：馬湘婷

陳阿桃委員 13,400 元

1200：陳阿桃

600：吳月、黃牧子、陳香蓮、蔡佳蓉、
蔡宜芬、李明亮、蔡佩芳、陳信松、
施茂發、許修銘、歐素心、蘇建同、
周洪千惠、周金龍、周慶賀、周雅清、
周雅文、陳香君、藍元志

200：楊爲學、楊吳碧玉、鄭國雄、

捐款芳名

鄭林玉英

許月委員 3,600 元

600：林育正、蔡秀珠、林憶足、林實田、
鍾美晶、麥吳麗雯

蘇靜香委員 2,000 元

400：吳素蘭、郭清霖、經增喬、黃古津、
黃巧營

楊信輝委員 3,800 元

200：楊信輝、楊廷、林育霖、楊衣彤、
楊太任、李良節、林謝香、陳柏志、
林紫秀、黃水泉、蘇李秀雪、林長毅、
林勇成、林珽序、吳泰法、林素涵、
俞雲元、林綉玉、黃許綜

蘇友義委員 11,100 元

1500：吳鳳美

600：林淑娥

500：劉秀貞

200：王素清

100：蘇友義、蘇陳麗惠、蘇資閔、蘇倩玉、
李麗紅、吳鳳美、俞梅玉、施嚴、
高秀琴、陳文欽、張瓊珠、黃智明、
廖長景、蘇秀梅、蘇昭治、蘇綉珍、
謝王金鸞、徐錦淑、張清正、葉珠鍊、
張陳素瑜、王賓、蔡繡禧、黃鳴煌、
黃丹維、吳肅雄、侯麗玉、華恒治、
李義滿、陳勝仁、陳嘉銘、顏義成、
許金龍、許建雄、洪歲雄、韓玉銅、
謝金全、藍祥熙、劉黃金慧、劉幸珠、
劉麗珠、陳金月、彭國衛、黃秀英、
洪如澤、宋麗珠、蔡佳寧、李錫利、
汪民隆、黃惠敏、陳俊堯、李麗芬、
陳啓耀、呂月慧、薛義吉、黃淑娥、
陳樹來、葉清山、葉林秀麗、陳清雲、
王瑞德、范英美、蘇國銘、蔡金媛、
蕭玉寶、蕭玉美、莊麗紅、鄭新禧、

李世文、李忠穎、李佳蓓、李青蓓、
王子俊、楊美仁、王乙仲、王韻筑、
蔡宋梅、許定國、許李保華、許騰升、
許鶯瑱、孫宗宏、吳秀芬

孫玉華委員 3,600 元

100：邱秀蘭、邱彭游妹、孫玉華、黃淳敏、
黃欣慧、黃仁寬、黃彥彰、黃碧英、
黃陳萍、張日輝、張昭慶、黃寶娃、
張日新、張淑芳、陳文筆、陳劉碧若、
陳志能、周文慧、陳麗竹、陳願心、
陳慧娟、蔡鋒杰、蔡孟哲、蔡孟瑾、
劉秦佟、陳慧薰、劉晏如、劉軒宇、
賴美文、賴淑惠、賴慶堂、林金蓮、
賴振宏、賴香君、沈東翰、郭張玉英

李秋花委員 7,700 元

1200：徐京君

1000：簡桃紅

100：劉良福、李秋花、藍錦蕊、劉仕方、
劉郁彥、劉永財、林阿珠、吳楊秀栗、
劉淑琴、李俊賦、李珊穎、王洪謝榴、
王繼芬、王繼輝、王繼倩、洪振明、
洪碧蓮、楊光義、楊黃麗敏、林進助、
林董阿銀、林淑華、潘林桂英、
潘韻仁、郭育銘、郭津銘、陳志鳴、
洪淑蓮、莊永和、蔡德豐、伍文祥、
莊聯輝、程雲桂、莊惠惠、莊培瑜、
林明崑、王玉花、林傳富、林珠、
王天助、吳美蘭、李翌泓、李蕭淑美、
王秀蓮、盧淑媛、蘇郁煊、田雅琪、
蘇郁婷、蘇郁涵、楊書榕、蔡芳彬、
蔡嘉展、李秋分、林秋絨、陳黃雪

蘇美雅委員 1,200 元

1200：林郁貞

捐款芳名

陳文卿委員 12,100 元

1000：盧金全、蘇陳瑞雪

500：龍秀蓮、黃鈺雯、劉家漢、林材樹、謝宇澤

300：賴昭君、盧芊文、賴威宇、徐金輝、王秋雲

200：盧毅豪、陳佩君、盧英子、陳美珠、戴昭元、蘇老守、廖清欽、蘇燕菊、廖世煌、廖書延、徐竹巧、林裕銘、黃瓊華、林徐菊英、林柏毅、林芸竹、林芸如

100：林威志、林勃宇、林有福、楊婉茹、楊春平、林莉倫、楊婉婷、戴大錡、戴大程、葉王欽、葉淑珠、王靄庭、王吟晨、黃淑玲、葉柏意、張齡月、戴政宗、葉語心、張勝文、鍾禮光、譚璿智、陳靜燕、謝秉彝、謝宗恩、陳進聰、陳思帆、葉柏禹

蕭玉枝委員 46,800 元

1200：吳李敏、陳艷香、蕭嘉佑、吳明勳、吳陳麗真、吳敏菁、吳祈興

1000：蕭玉枝、蔡宜蓉、周林月櫻、林妙珍、陳致豪、陳菁微、陳子亮、劉美鶯、蘇淑華、劉鍾阿治、劉美玲、吳昀潔、蕭增穗、何清溪、邱游秀琴、吳俊達、吳昀翰、吳泓佑、黃金重、黃何美香、曾秀卿、謝秀英、蔡庭祥、趙正網、吳明哲、吳黃秀麗、吳星緯、吳星瑩、吳宗諺、劉全福、劉謝錦蕊、陳如、賴鳳

600：陳嬪嬪、林洪招、宋楊綉娥、李春、簡姜金珠、楊月梅、洪真珠、張簡禹、胡瑞安、洪梅銀

許貴華委員 12,000 元

300：許貴華、許呂杞蘭、許保旺、許貴仁、許毓麟、許肇麟、胡景翔、簡意生、

簡昌晃、簡莊粉、陳雁月、黃鴻耀、陳毓英、孫杏華、陳冀平、陳文龍、陳財源、方秀珍、張惠琦、陳進興、吳玉治、陳慧星、羅仕榮、黃春蘭、羅伊伶、羅濟辰、柯月雪、江麗棻、陳垣宇、陳怡安、林丁南、林錦綢、林上涵、洪秉承、洪藝慈、何佩芬、陳桂英、蕭秀雲、楊惠玲、吳烏金

梁秀琴委員 5,900 元

600：吳林寶扇、郭鴻正

200：梁秀琴、裴淑貴、邱婉鈴、邱婉婷、許瀚元、黃乙峰、黃錦榮、沈國榮、沈昱成、沈湘蓉、吳秀蘭、李文昭、盧菊枝、吳大樹、林貴子、曾壽銘、羅美華、曾士銓、曾珮珊、林春華、鄧明華、林詩庭、林建橙

100：梁秀珠

蔡德源委員 4,100 元

200：蔡彩鸞、蘇淑麗

100：蔡德源、康惠麗、羅錫溪、康惠姮、羅世豪、陳暎照、李春美、陳燕君、陳逸民、陳玉春、陳林招、陳傑煌、陳冠帆、劉秀里、邱天生、吳梗、邱政雄、邱建清、王桃、蔡建良、簡美蘭、莊千慧、葉順偉、葉肇官、施同成、黃秀霞、施漢懋、施雅玲、鍾貴旺、張三英、陳秀容、陳秀華、陳惠珍、王金環、王陳惜、陳秀枝、王玉真

慶祝 15 週年啟建仁王護國息災法會
暨護僧基金園遊會 贊助捐款芳名

100,000：富笙保險經紀人股份有限公司
60,000：聰慧法師、王金平院長
50,000：佛光山心定和尚、翁玉珠、梁淑玲、
珈登建設開發有限公司
35,000：梁正珪
30,000：郭松林、歡樂塢有限公司
22,200：阿彌陀佛慈善會
20,500：報恩禪寺賢定法師
20,000：今能長老、彌勒內院寬裕長老、
花蓮東大寺、台南正覺寺、明泉寺、
竹山明善寺、謝煌枝
12,500：智德法師
10,000：修德禪寺、萬德禪寺傳智法師、
法源禪寺、開雲法師、汐止聖覺寺、
元慶寺傳嚴法師、菩提寺本覺長老、
法光法師、慈濟寺、柯月秀、蔣明梅、
妙杏寺護法會、東山寺天機法師、
中華佛教比丘尼協進會、黃俊英、
妙崇寺宏安法師、黃煥吉、張文吉、
陳重根、簡偉裕、張峯銘、李秉坤、
張順厚、李馬正、賴瑞訓、高維國、
戴稟曄、簡明豐
9000：不動寺惟勸長老
6000：台中慎齋堂、花蓮慈善寺、
慧灯企業股份有限公司
5000：陳麗華、崑明寺、菩提山極樂寺、
壹同寺
3000：陳明耀、李清文、周進輝全家、
展昱設計工程有限公司、三寶弟子、
林耀文、林育辰、張玉妹、呂良弼、
呂孫燦麗
2000：吳建德、吳陳玉里、文物法師、
鍾蔡秋琴
1800：楊圳益

1200：盧南進
1000：高蘇淑嫩、胡碧爵、吳瑞真、楊彩華、
游秀珍、袁盧麗華、蔡幸娟全家、
程串、鄭錦珠、賴石獅、李阿省、
李阿鳳
600：黃盧銀燕、邱如苗
500：程照淵、程康倫、程敬媛、程雅琪、
陳紅棗、李建銘
300：李阿美
200：潘惠民、張素環、秀女
100：許楊血



第四屆第六次理監事聯席會



理監事及會員合影



兩位副理事長圓塵法師(右五)圓慧法師(右六)頒發聘書予園遊會幹部



熱心義工準備園遊會義賣之香椿餅



園遊會人山人海盛況



宗旨

護持佛教僧伽，
推動教育、文化、弘法利生事業
闡揚正信佛教，促進僧團和諧。

任務

- 一、護持佛教僧伽，從事弘法活動服務人群，建設人間淨土事項。
- 二、籌設僧伽醫療互助基金事項。
- 三、設立僧伽獎學基金，護持國內外青年學僧深造，以培育僧才事項。
- 四、加強國內外佛教學術單位之聯繫，促進文化交流事項。
- 五、舉辦教團聯誼活動，增進教團共識情誼事項。