

弘誓

Vol. 179

◎ 民國一一一年十月出刊 | 佛教弘誓學院刊行



本期專題 智慧磨刀石

- 藏傳佛教學經制度與辯經學在華人世界的啟發與展望
- 藏傳佛教辯經學制及對修行的意義
- 《性別倫理與社會關懷》自序

h o n g s h i

弘誓編輯室報告

做為漢傳佛教徒，對藏傳佛教辯經的印象，長久停留在影像的畫面感，那些身披袈裟的僧侶，兩兩相對，如切磋武功般的擊掌、頓腳，語速急切你來我往，身後是高原的藍天白雲以及金色的寺院。

這種動感十足源於印度盛行於西藏的辯經方式，受限於地域和語言，漢地佛弟子很難有現場學習和觀摩的機會。因緣聚會，2021年12月4日，由達賴喇嘛西藏宗教基金會指導，玄奘大學宗教與文化學系及藏傳佛教研究中心主辦，「智慧磨刀石——藏傳佛教『辯經』學制華語示範暨研討會」在玄大圖資大樓慈雲廳舉行，藏傳佛教格西、堪布、台灣僧俗弟子以華語示範藏傳佛教「辯經」學制，探討藏傳佛教辯經學對漢傳佛教的啟發與展望。

本期專輯「智慧磨刀石」，匯集此次辯經的新聞報導及藏漢學者、修行者的系列文章，透過不同傳承的論述詮釋，佛陀教法愈加清晰呈現於前。

首先，是達賴喇嘛西藏宗教基金會鄭凱榕記錄報導的〈那爛陀千年傳承台灣相會！智慧磨刀石：前所未有以華語示範辯經的研討會〉，詳細記載了這場殊勝大會的整個過程，那些精彩瞬間令向隅者亦能一睹盛況。

昭慧法師〈藏傳佛教學經制度與辯經學在華人世界的啟發與展望〉，文簡而意義深遠，提綱挈領勾勒出藏傳佛教學經制度的綱要，涵蓋教學內容與教學方法，寄望透過漢藏佛教的文化交流與學術交流，反省漢傳佛教在教學上的弱點，杜絕中國傳統佛教「空疏簡陋，懶於思惟」、「輕視知識，厭惡論理」的反智思潮，回溯那爛陀的昔日榮光，再續玄奘大師的未竟宏願。

見悲青增格西〈藏傳佛教辯經學制及對修行的意義〉，以個人在寺院中的學習歷程，生動描述了遵循古法的次第修學，辯經從來是貫徹始終的。在格西的學修實踐中，辯經是輕鬆快樂的學習方法，他認為「透由辯經可以培養專注力、敏銳的觀察力

以及深入問題的洞察力，由此建立堅固的信心以及正念正知。」

〈辯經論式之應用〉，洛桑蔣千譯師，拋出當下的問題，套用辯經論式，立破之間饒有趣味。

劉宇光教授長年教授「佛教知識論」，對於「印度佛教量論」有深入研究，〈「藏傳辯經」隨筆〉，寫下了他對本次辯經研討會提出的幾點建議。他認為「這次會議是個有意義的起步，象徵著重新將佛教在印度本來非常強調的，以理性作公開的對辯帶回給因中國化太久，沒剩下多少理性的漢傳佛教。」

「新書發表」欄目，刊載昭慧法師本年度出版的兩本大作《生命倫理與環境倫理——倫理抉擇的中道智慧（一）》、《性別倫理與社會關懷——倫理抉擇的中道智慧（二）》〈自序〉。法師寫道：「『緣起、護生、中道』，這是佛教倫理學的軸心思想，可用以面對生活上的倫理兩難情境，可拿來分析應用倫理層面的各種兩難議題，更可依此軸心思想，坦然面對社會上的重大爭議，或是據以回應媒體訪談。」系列哲學思辨的背後，是修道者那份悲天憫人的知與行。

本期「律學今詮」欄目，連載昭慧法師《比丘尼戒經》講記（十一），〈從「略說教誡」到「廣分別說」的戒律實踐〉，描述釋迦牟尼佛十二年為無事僧，只是「略說教誡」的道德勸勉，十二年以後才開始「廣分別說」制定戒律之歷史因緣，對當下僧團奉行戒律出現的諸多問題，予以應理如法的詮釋。

從雪域高原到大學殿堂，延續那爛陀千年傳承，期待藏傳佛教「辯經」這一古老的修學方式，在漢地開枝散葉，煉截磨金。

弘誓

OCTOBER 2022
Vol.179

民國一十一年十月出刊 |



封面說明 |

2021年12月4日，達賴喇嘛西藏宗教基金會、玄奘大學宗教與文化學系及藏傳佛教研究中心，共同主辦「智慧磨刀石——藏傳佛教『辯經』學制華語示範暨研討會」，於玄大圖資大樓慈雲廳舉行。

達賴喇嘛西藏宗教基金會格桑堅參董事長（左一）與玄奘大學簡紹琦校長（右二），頒發藏傳佛教研究中心聘書予釋昭慧主任、陳明茹副主任（左二）。

弘誓通訊（雙月刊）NO.179

導師 | 印順導師

發行人 | 釋見岸

總編輯 | 釋明一

副總編輯 | 釋耀行

美術排版 | 龍岡數位文化股份有限公司

編校 | 釋印悅、釋心皓、翁秋玲

編政 | 黃秀娥、張沛寧、釋心謙、釋傳聞

吳德發、王彩虹

發行 | 弘誓文教基金會

地址 | 桃園市觀音區新富路一段622巷28號

電話 | (03) 4987325

傳真 | (03) 4986123

電子信箱 | hong.shi@msa.hinet.net

弘誓學團網址 | www.hongshi.org.tw

劃撥帳號 | 19139469

戶名 | 財團法人弘誓文教基金會

行政院新聞局出版事業登記證局版台

(誌)字第2541號

中華郵政中壢雜字第49號登記證登記

為雜誌交寄

無法投遞時請退回

民國八十二年二月創刊

民國一十一年十月出刊

ISSN 17292786

CONTENTS

目次

編輯室報告 | 釋明一

【本期專題】智慧磨刀石

- 6 那爛陀千年傳承台灣相會！智慧磨刀石
——前所未有以華語示範辯經的研討會 | 鄭凱榕
- 17 藏傳佛教學經制度與辯經學在華人世界的啟發與展望
| 釋昭慧
- 25 藏傳佛教辯經學制及對修行的意義 | 見悲青增格西
- 34 移植藏傳辯經體制，銜接那爛陀的傳承，
利益後代華人學習者 | 洛桑蔣千
- 39 辯經論式之應用 | 洛桑蔣千
- 42 「藏傳辯經」隨筆 | 劉宇光
- 44 藏族——一個讓人尊敬讚歎的民族！ | 釋昭慧

新書發表

- 46 《生命倫理與環境倫理》自序
——通往地獄之路，率皆由諸多善意鋪成 | 釋昭慧
- 51 《性別倫理與社會關懷》自序
——佛法的中道智慧，意在解構各種見諍 | 釋昭慧





律學今詮

- 55 從「略說教誡」到「廣分別說」的戒律實踐
——《比丘尼戒經》講記（十一）

| 主講：昭慧法師·筆錄：釋印隆·修潤：釋耀行

院務資訊

- 68 法界書訊：《生命倫理與環境倫理——倫理抉擇的中道智慧（一）》
《性別倫理與社會關懷——倫理抉擇的中道智慧（二）》
- 69 弘誓護法會成立緣起
- 70 佛教弘誓學院111學年度招生啟事
- 72 學團日誌
- 92 法界書訊：《心靈的交會——山間對話》
- 93 收支決算表（111年7月～8月）
- 94 護持徵信
- 96 觀音小築修繕緣起



那爛陀千年傳承台灣相會！ 智慧磨刀石

——前所未有以華語示範辯經的研討會

時間：2021年12月4日

主辦單位：達賴喇嘛西藏宗教基金會
玄奘大學宗教與文化學系
藏傳佛教研究中心

記錄報導：鄭凱榕

總論

在大唐玄奘法師為名的玄奘大學，「辯經」作為智慧的磨刀石，可遠溯至千年前印度吉祥那爛陀佛教大學的悠遠傳承，藏傳佛教不分教派與漢傳佛教在千年後的台灣因緣具足交融而現的佛教盛會。

由達賴喇嘛西藏宗教基金會指導，玄奘大學宗教與文化學系及藏傳佛教研究中心主辦的「智慧磨刀石——藏傳佛

教『辯經』學制華語示範暨研討會」，於12月4日在該校圖資大樓慈雲廳舉行並進行直播，研討會以華語示範藏傳佛教「辯經」學制，並探討辯經為華語世界及漢傳佛教帶來的啟發與展望。此次報名人數創新高，根據主辦單位玄奘大學表示，中午便當訂了400個，可說是慕教心切，盛況空前。

這如此殊勝的辯經研討會，是由達賴喇嘛西藏宗教基金會董事長格桑堅參發起，除了玄奘大學主辦外，尚有中華



▲「智慧磨刀石——藏傳佛教『辯經』學制華語示範暨研討會」開幕式。左起：堪布慈旺仁珍、陳明茹副主任、格桑堅參董事長、覺囊嘉察法王確吉囊瓦仁波切、簡紹琦校長、昭慧法師、劉宇光教授、宮渤仁波切（110.12.4 檔案照片）

民國三學佛學院、台灣國際藏傳法脈總會、台灣國際藏傳佛教研究會協辦，並得藏傳佛教五大傳承世界祈福法會原籌備會贊助。

上午的開幕式，由玄奘大學校長簡紹琦致歡迎詞、達賴喇嘛西藏宗教基金會董事長格桑堅參開場致謝，專精唯識學的劉宇光教授說明本研討會的重要意義。玄奘大學宗教與文化學系及藏傳佛教研究中心主任昭慧法師提及本次殊勝活動的偶然與必然。

協辦單位國際藏傳佛教研究會代表堪布慈旺仁珍、贊助單位藏傳佛教五大傳承世界祈福大法會原籌備會負責人宮渤仁

波切，以及主要嘉賓覺囊嘉察法王確吉囊瓦仁波切，不約而同提及那爛陀的傳承與佛陀教語：「比丘與智者，當善觀我語，如煉截磨金，信受非唯敬」，說明真正的佛弟子並非迷信，而是透過辯經的縝密思考與辯論以理入教。

開幕式的最後以哈欣仁波切與堪布師諦薩嘎以藏語進行「般若」的辯經示範作結，由如王法師進行中文的現場直譯解說。我們可以藉此一觀藏傳佛教傳承千年的教育方式「辯經」的風采。

緊接著舉行上午的研討會，邀請到台北藏傳佛典協會會長洛桑蔣千譯師、玄奘大學藏傳佛教中心主任昭慧法師、達賴



▲ 達賴喇嘛西藏宗教基金會格桑堅參董事長（左一）及玄奘大學簡紹琦校長（右二）頒發藏傳佛教研究中心聘書予中心主任昭慧法師、陳明茹副主任（左二）、陳泰璿執行長（右三）。（110.12.4 檔案照片）



▲ 發表人合影。左起：蔣揚仁欽博士、見悲青增格西、昭慧法師、洛桑蔣千譯師。（110.12.4 檔案照片）

喇嘛西藏宗教基金會佛學班導師見悲青增格西、尊者達賴喇嘛華語翻譯蔣揚仁欽博士，分別說明「量論的傳承」及如何銜接那爛陀的傳承利益華人學習者、辯經學在華人世界的啟發與展望、藏傳佛教辯經學制及對修行的意義，以及「西藏邏輯學」與「減緩生活煩惱」的關聯性。

下午則以「五部大論」為主題，首度由格西、堪布、佛弟子使用華語演示「辯經」。開頭先播放洛桑蔣千譯師製

作影片「辯經語言入門和思維技巧」，並講解「辯經論式之應用」。接著由蔣揚貢噶與丹增南卓仁波切以華語示範「戒律」辯經；曲望格西與堪布元滇嘉措示範「般若」辯經；格西見悲青增與格西丹巴堅贊演示「中觀」辯經；格西洛桑慈仁與法寶格西辯論「量理」；格西羅桑堅贊與格西羅桑遠登示範「阿毗達摩」。而在家佛弟子何湘婷和邱相勻則展示了「攝類學／小理路／第一科判／辯論紅白顏色」。

與會大眾對於辯經語言不甚熟悉，但過程中辯論者對回答者間快捷迅速的應對，辯論者對回答者「快！快！快！」的催促詰答，對回答者周遍上打「囉！」、對佛子猶如雞生蛋、蛋生雞的交互辯詰……，都深深吸引了與會者的專注，且時不時響起鼓掌與爆笑。透過辯經的過程，邏輯思維如此反覆鍛鍊、磨打，對於趨入實相將有莫大的助益。

開幕式

上午八點半起，圖資大樓門口國際佛教旗一字排開，引導僧俗會眾進入報到。此次報名人數創新高，根據主辦單



▲「智慧磨刀石——藏傳佛教『辯經』學制華語示範暨研討會」與會者合照。(110.12.4 檔案照片)

位玄奘大學表示，中午便當訂了400個，可說是慕教心切，盛況空前。

玄奘大學校長簡紹琦致歡迎詞

開幕式上，玄奘大學校長簡紹琦致歡迎詞時表示，就辯經來說多用藏語來進行，此次使用華語來進行頗具挑戰，必須要建接兩種語言中的相關語彙，因此今天的研討會很有意義，感謝達賴喇嘛西藏宗教基金會一直以來的合作，希望未來能繼續有更深入的交流。

達賴喇嘛西藏宗教基金會董事長格桑堅參開場感謝

達賴喇嘛西藏宗教基金會作為指導單位，董事長格桑堅參表示對所有籌辦單位及會眾表示最誠摯的感謝。他表示由於COVID-19疫情的原因，很多工作沒能開展，但3月份來台灣後的第一次訪問

就是玄奘大學藏傳佛教研究中心及宗教與文化學系，因為有很多藏傳佛教的僧人來此學習，爾後更順利考入政大博士班。喇嘛們到了台灣以後應該如何開展弘法事業，已經成為基金會的任務。

格桑堅參說，在和基金會的同事、法師討論後，了解了藏傳佛教在台灣的情況。他深以為現在這個時候，正是有系統地開始學習藏傳佛教五部大論開展的時機！當今正好已有很好的中文基礎，也有很多台灣弟子進入印度藏傳佛教各傳承的佛學院，且已在台灣翻譯了很多佛典，「在這個背景之下，要採用什麼方式來讓藏傳佛教在台灣生根發展？我認為應該用『辯經』的方式來開展。」

格桑堅參感謝台北藏傳佛典協會會長洛桑蔣千譯師、達賴喇嘛西藏宗教基金會佛學班導師見悲青增格西，由於他們翻譯大師的經典，特別是辯經方便的理路，並持續厚植教育佛弟子、開展對五部大論的學習，再加上玄奘大學的資源、國際藏傳佛教研究會、國際藏傳佛教法脈總會的襄贊，今天才能夠因應這樣的機遇，舉行如此殊勝的研討會。

「我們希望辯經的理論能不能變成一個課程？或是做成一個示典，以辯經的方

式學習其他如科學等學科，這將是佛學精華的展現。」

格桑堅參最後特別感謝台灣的藏傳佛教信眾，從1980年代藏傳佛教進入台灣直至現在，藏傳佛教各大傳承的佛學寺院在印度之所以得以重建，均仰賴台灣信眾給予極大的幫贊支持。

劉宇光教授致詞

從事佛教哲學研究的劉宇光教授則提及「今天是重要的一天、重要的開始」，這樣的研討會在台灣前所未有。劉宇光教授認為，藏傳佛教的理論和實踐上的特色，也是時候以比較有系統的方式引入漢傳佛教和中文世界了。

劉宇光教授指出，藏傳佛教的辯經一方面繼承了印度攝類學，但亦有所差異：藏傳佛教裡面「教育」的成分比印度更為純粹。古典印度宗教的辯經，無可避免會出現競爭場面，當年玄奘大師就曾遇到；但到了藏傳佛教，辯經就成了教學的方法。

劉宇光教授說明，藏傳佛教的辯經主要是「因明量論」。陳那大師的著作，千年前玄奘大師帶了一小部分回來中土，但也有很多沒有翻譯。而法稱大師的著作則是完全沒有進入漢傳佛教，

所以漢傳佛教裡面的因明量論可說是相當不完整的。但藏傳佛教在過去的一千年，在實踐與研究上已經有充沛的經驗，可為漢傳佛教帶來重要的影響。

國際藏傳佛教研究會代表堪布慈旺仁珍致詞

國際藏傳佛教研究會代表堪布慈旺仁珍指出，因明學即是邏輯，是以辯經的方式展示。因明，是真正能開啟五部大論的鑰匙。自龍樹菩薩師徒、無著菩薩、陳那菩薩兄弟，因明是學習通曉佛陀智慧的基礎。玄奘大師也是那爛陀寺的弟子，我們今天能在玄奘大學延續法脈、傳承那爛陀的智慧，相當殊勝難得。

當今的佛教，越來越重於修法法會，而對於顯明經論的學習卻越來越少，也就是說真正意義上的佛教徒越來越稀有。堪布慈旺仁珍表示，「如何能成為佛弟子？如何能成為那爛陀的佛弟子？是我們反思的重點。」透過因明、透過經論，這樣的邏輯思維方式，能明辨是非、觀察世事，對世間法也是受用無窮，適用於任何一門科學也都可行。堪布慈旺仁珍希望這是第一屆的研討會，未來能不間斷地持續舉行。



▲ 會場一隅。(110.12.4 檔案照片)

藏傳佛教五大傳承世界祈福大法會原籌備會負責人宮渤仁波切致詞

藏傳佛教五大傳承世界祈福大法會原籌備會負責人宮渤仁波切表示，佛法指的是教證二法（註：亦即「教法」及「證法」），而辯經是讓我們儘速了悟經典的方便法門，也是佛弟子開展智慧的最佳學習方式，「當知解脫賴於自己的聞思修持」。宮渤仁波切引用佛陀法語：「比丘與智者，當善觀我語，如煉截磨金，信受非唯敬。」說明佛陀告訴我們，佛教不是迷信、盲目相信。

宮渤仁波切說，我們都是佛陀的弟子，而藏傳佛教與漢傳佛教均傳承自印度那爛陀寺高級大學。今天這場在玄奘大學舉行的殊勝活動，那爛陀寺歷代傳承上師都一定會感到非常歡喜。讓我們互持佛陀珍貴的傳承，不分教派、國界團結在一起。他代表藏傳佛教五大傳承世界祈福大法會原籌備會共襄盛舉，

將此殊勝功德迴向給那爛陀歷代大師與十七大班智達。

玄奘大學藏傳佛教研究中心主任昭慧法師致詞

玄奘大學藏傳佛教研究中心主任昭慧法師表示，這場殊勝的活動，可以說是偶然，但似乎又有一些必然的軌跡。

首先說偶然，玄奘大學能與藏傳佛教系統結緣可以說是偶然的因緣。由於玄大獲評選為教學卓越大學，開始得以超越學歷的限制，招收專業學生進研究所就讀，沒有想到藏傳佛教的格西可以此管道進入玄大研究所就讀，而能與藏傳佛教結緣。昭慧法師指出，玄大的眼光不僅只放在使格西們獲得世俗學位，而是看重格西們有很強大的能力推動研究，進行漢藏佛典的翻譯和溝通。

接著昭慧法師談到偶然的會遇中有必然性。漢藏佛教均來自那爛陀，而玄奘大學是紀念唐朝第一位留學生玄奘，「有這樣的傳承、以玄奘為名，而我個人是學習、教學玄奘大師那爛陀傳承的唯識學。遙遠千年的事情，冥冥中在台灣相會。」

昭慧法師非常感謝達賴喇嘛西藏宗教基金會，玄奘大學藏傳佛教研究中心與達賴喇嘛西藏宗教基金會合作了「認

識西藏特展」、小場及大場的演講，這次的研討會是第三次大型的活動。昭慧法師認為藏傳佛教的辯經非常有意義，這次格桑堅參董事長主動提出辦一場辯經，基金會不只是指導單位而已，盡心盡意地聯繫各位格西、堪布，投入人力、財力籌辦，方有此盛會。中午便當因報名人數激增，訂了400個便當，這是很好的起點。

主要嘉賓覺囊嘉察法王確吉囊瓦仁波切致詞

主要嘉賓覺囊嘉察法王確吉囊瓦仁波切表示，這次由玄奘大學藏傳佛教研究中心籌辦的會議，是重要、有意義的會議，他感謝並非常榮幸參加。

這次所要探討的主題是關於「辯經」——探討證因的辯論，不僅是在藏地，過去在印度也將辯經視為主要關鍵的修行方式，「我們曉得我等導師釋迦能仁王過去在廣大漫長的歲月中累積資糧，最後在印度成正等覺。雖然在佛世尊所宣說的顯密經續中沒有直接宣說關於辯論的內涵，可是有很多宣說關於心智科學的內涵。」

到了後來由偉大的班智達陳那論師推展關於辯證、整合教理邏輯這方面的

事業。不僅如此，到了世親論師他們的弟子也都繼承了這樣的學風，不斷把這樣的辯論模式制度延續下來。然後到了法稱論師就開始將《量論》的內容發揚光大。法稱論師的《七部量論》中，除了三部（屬於軀幹）的根本論點（註：《釋量論》、《定量論》及《量理滴論》），以及（四部）相關的肢分論點（註：《因滴論》、《觀相繫論》、《成他續論》及《誦理論》）。

在《量論》的相關範疇當中，《釋量論》被認為非常主要的一部論典。後來當佛教傳入藏地之後，本來在聖地印度的這些辯論的傳統也隨之進來了，在同一時期也有相關辯論的發展，但是最主要的發展還是到了後一時期，包括了噶當派和薩迦派的祖師，以及後續越來越多的僧眾參與其中。所以在雪域藏地當中如此風氣不斷發展，直至今日也是如此使得教法得以廣弘。

相關的論點、注釋也非常廣泛，有數百上千的智者都在這方面進行研討。在因明辯論當中，量論（註：梵語 *pramāṇas*，古印度知識論術語，意指正確的認知，或正確的知識來源。在印度教與佛教中都有使用，用於哲學辯論場合）的傳統是在印度就已經開展，當中也與許多宗派的教

徒、學者有所交流。

對於外境的探討也做了許多辯論，比方說什麼叫現量（註：梵語pratyakṣa-pramāṇa，意指經由各種感官體驗或經歷進而覺悟、體悟所印證的知識）、什麼叫比量（註：梵語Anumāṇa-pramāṇa，推論、推理之意），均有很多發展。

在量方面有所謂的如量的本師、如量的教言、如量的教法，以及如量的實修，有這四類合乎量的標準的檢驗。歸納而言，在導師佛陀開創出教法以後，逐漸地開產出三個傳承，就是漢傳、藏傳，以及南傳。所以現在在場的大家是藏傳的這個系統作為主軸，特別是針對因明量論的部分進行學習跟研討。

總而言之，量論的重要性在於幫助我們瞭解實相，我們要了解實相的渠道，包括了能夠用教言、理路，還有量論的方式來趨近它，所以這是非常重要的。就像是本師佛陀對於諸比丘的教誡（註：「比丘與智者，當善觀我語，如煉截磨金，信受非唯敬。」），必須要像檢驗黃金一樣用鍛燒磨等等的方式，而不是直接地就全盤接納或因恭敬而接納佛陀的話語。

就像這裡面所啟示的一樣，我們一開始要趨入教法，就應當由理而入，那麼不管是要去親近佛陀的教言之法，或

者是證悟之法，以理為入門這是非常重要的。當然在詮釋或是相關的立宗辯駁上，大家或許稍有不同，在印度或藏地傳承略有差異，可是大家都是這麼一個求真的目的。所以就是在這樣一個追求真理的瞭解情況之下，對於教法進行研討。

所以就像偉大的導師釋迦牟尼佛所說，我們要趨入教法乃至於最終要住持教法，就必須要以理路而趨入，就像現在我們對於理路、對於證理進行研討，對於證因進行安立，之後才能對教法有妥善的了解。

這次在玄奘大學舉辦也非常有意義，因為玄奘大學是以玄奘大師為名。玄奘大師在藏地也非常有名望，大家都稱之為唐僧大德。他是留學於吉祥那爛陀寺，他所處的時代大約於藏王松贊干布的前後期，也就是在吞彌·桑布扎大譯師那個時代。藏地先後出現了許多偉大的譯師，他們也都前往聖地印度留學，他們主要留學的地方也是那爛陀寺。所以我們可以說，大家都是同一個本師、同一個教下的成員，甚至可以說是同一個寺院傳承之下的，因此大家一致來護持、研究教法是非常有意義的。再次向玄奘大學主辦單位及所有籌辦單位表示謝意，最後祝願一切以達賴喇嘛

尊者為首的持教大德都能長壽健康，所有的弘揚佛法的事業都能獲得廣揚。

藏語進行辯經示範

哈欣仁波切與堪布師諦薩嘎以藏語進行「般若」的辯經示範，由如王法師進行中文的現場直譯解說。我們可以藉此一觀藏傳佛教傳承千年的教育方式「辯經」的風采。

仁波切和堪布以《現觀莊嚴論》的根本頌開頭，辯論者簡稱為「甲方」，回答者簡稱為「乙方」，辯論者去問回答者的問題，從造論的意義、目的乃至所詮，如剝洋蔥般一層一層進行詰問。

研討會

洛桑蔣千譯師除了製作影片說明了「量論的傳承」，更以自己的學經歷出發，說明在印度求學時進入辯經場的準備、辯經場上智慧磨刀交會出的火光，更有助於深入學習佛典大論。

昭慧法師則針砭漢傳佛教中的弱點，包含重經輕論、不顧系統理論的定義拿來就用，強調會通圓融卻因此欠缺精密的辯證揀擇。而漢傳佛教習慣單向的說



▲ 現場辯經示範。(110.12.4 檔案照片)

法，強調權威，反而無法腦力激盪。這些均可以透過藏傳佛教傳承千年的「辯經」加以增益補強。

昭慧法師認為當代是以對話取代了戰爭，對話與辯經不同，辯經有共許的經典，對話則無。她以與彼得·辛格（Peter Singer）教授對話為例，對話之時當對方質疑來世輪迴的時候，她則以「共許」的經驗出發，說服對方科學證明的是偏稱命題，而非全稱命題。因此科學無法證成輪迴，並不等於證實真的「沒有來世」。既然無法證實，那麼只能擱置。因此，對方的立宗，很可能與自己南轅北轍，但透過對話，依然可以「理解」彼此的理論架構與推理過程。

見悲青增格西接著說明在藏地關於辯經的學制，他指出色拉傑與色拉麥兩個學院，以及分院下的康村，都有他們各自的辯經學制。這些學制各不相同、非常詳細且過往均為口傳不落文字，一直到現代

才書寫下來。而1959年到了印度，又因地制宜而有所改變，但耆老的口說傳承依然述說著數百年來的日月星辰所鍛造出來的學制。見悲青增格西小結道，「學制這種東西，是實際操作時必不可少，但是演講時，似乎沒有辦法多講什麼。」

見悲青增格西指出，辯經是用遊戲的方式學習經教、任何東西的方法。他認為，任何題材、任何時間、不分僧俗都可以辯經，也不一定要侷限於佛教典籍。他以「有朋自遠方來，不亦樂乎」為例，說明只要善習辯經的因明思考，不用學很多東西也可以透過這套因明邏輯進行深入的理解。重點是要記住：「辯經目的不為獲勝」，切記不要胡纏爛打，盡量理路清晰。

蔣揚仁欽博士以「一切煩惱缺乏真相依據，都是源於錯覺」為例，說明如何運用西藏的邏輯。他分別以「應成論式」與「因明論式」舉例切入，說明辯論的邏輯有助自心與煩惱對抗。

蔣揚仁欽博士另外說明了這套辯證方式的起源考據：范德康教授與小野田俊藏教授認為西藏辯論語言來自洽巴·法獅子的「攝類」，但是洽巴·法獅子的18本著作出土後，學者卻說找不到其中有「辯論論式／語言」的記載。蔣揚仁欽結論則



▲ 本院學眾們亦參加此難得一見的「辯經」華語示範。
(110.12.4 檔案照片)

是，創造辯論語言是西藏祖先的大智慧，可避免公說公有理、婆說婆有理的窘境。

華語辯經示範

下午則以「五部大論」為主題，首度由格西、堪布、佛弟子使用華語演示「辯經」。開頭先播放洛桑蔣千譯師製作影片《辯經語言入門和思維技巧》，並講解「辯經論式之應用」。接著由蔣揚貢噶與丹增南卓仁波切以華語示範「戒律」辯經；曲望格西與堪布元滇嘉措示範「般若」辯經；格西見悲青增與格西丹巴堅贊演示「中觀」辯經；格西洛桑慈仁與法寶格西辯論「量理」；格西羅桑堅贊與格西羅桑遠登示範「阿毗達摩」。而在家佛弟子何湘婷和邱相勻則展示了「攝類學／小理路／第一科判／辯論紅白顏色」。



▲ 閉幕典禮後，簡紹琦校長、格桑堅參董事長、四位專題演講人、所有示範辯經者與陳明茹副主任於台上合照。
(110.12.4 檔案照片)

透過五場華語辯經的演示，我們可以知道辯經當中的三個重要概念是：有法（被判斷者）、所立法（被判斷成什麼）、因相（判斷的理由）。以此三概念，判斷出其中的邏輯。並透過學習辯經的語言，提問時使用「理應」；而回答時，認同就回答「承許」，不認同就回答「何以故」，還有第三種回答方式：「猶豫（疑）」。

而立宗者提問的方式，則是：「因為是○○之故？」至於回答的方式，一般來說也有兩種答法，分別是「因相不成」與「不周遍」。所謂「因相不成」，代表「有法」不是「因相」——被判斷者不是判斷的理由。而「不周遍」，代表「有法」是「因相」，但「若是因相，不一定是所立法」——被判斷者是判斷的理由，

但反而言之，如果是判斷的理由，不一定是被判斷成什麼。

雖然與會大眾對於有法（被判斷者）、所立法（被判斷成什麼）、因相（判斷的理由）等概念初認識，對於承許、何以故、猶豫、因相不成、不周遍等回答亦不甚熟悉，但過程中辯論者對回答者間快捷迅速的應對，辯論者對回答者「快！快！快！」的催促詰答，對回答者周遍上打「囉！」、對佛子猶如雞生蛋、蛋生雞的交互辯詰等，都深深吸引了與會者的專注，且時不時響起鼓掌與爆笑。透過辯經的過程，邏輯思維如此反覆鍛鍊、磨打，對於趨入實相將有莫大的助益。◎

——達賴喇嘛宗教基金會提供

藏傳佛教學經制度與辯經學在華人世界的啟發與展望

撰文 | 釋昭慧

一、藏傳佛教學經制度對漢傳佛教的啟發

(一) 教學內容

藏傳佛教的學經，運用的是論典。

其主要教材為五部大論：

1. 法稱論師：《釋量論》
2. 彌勒菩薩：《現觀莊嚴論》
3. 月稱菩薩：《入中論》
4. 功德光律師：《戒律本論》
5. 世親菩薩：《俱舍論》

以上五部大論，內容囊括對「經」與「律」的系統理論教學，以及中觀、唯識兩大學派用以推理思辨的思想工具訓練，可謂相當紮實：

1. 因明論（佛教邏輯學－Buddhist logic）
2. 中觀論（歸謬式推理－Inference with Absurdity, Reduction to Absurdity）
3. 般若論（菩薩道之系統理論－System Theory of Bodhisattva Way）
4. 俱舍論（解脫道之系統理論－System Theory of Liberation）
5. 律論（佛教戒律學之系統理論－Systematic Theory of Buddhist Discipline）

學完這五部大論，大約需要十五年以上的時間，方能考取格西學位。其教學框架十分明確，教學內容十分完整。

相較之下，漢傳佛教有如下幾個教

學上的弱點：

1. 強調「行門」的淨土宗與禪宗，原不以義學見長，甚至嘲笑義學發展傾向為「說食數寶」、「入海算沙」¹，思想儻侗混沌，乃至有反智傾向。如印順導師對禪宗的批評：

禪者重自心體驗，憑一句「教外別傳」，「師心不師古」，對如來經教的本義，自己體驗的內容，也就越來越晦昧不明了！²

2. 即使是以義學見長而充分中國化的天台、華嚴二宗，也在各自判教的框架下，依本宗的根本經典為教證，輕忽論典的教學功能。論典，其實是部派佛教與大乘佛教的論師們在消化經典後，所建立的系統理論。而「重論」學派，如系出中觀學派的三論宗與系出瑜伽行派的唯識法相宗，很早就漢傳佛教土壤裡凋萎，或是被轉化運用於天台宗與華嚴宗，不復呈現自身完整之系統理論與思辯方法。

3. 由於重經而不重論，因此往往無法完整掌握不同學派的系統理論，經常



▲ 「智慧磨刀石——藏傳佛教『辯經』學制華語示範暨研討會」開幕式，昭慧法師致詞。（110.12.4 檔案照片）

片面引用某學派中的特定佛學詞彙，卻不尊重該詞彙在該學派裡的精準定義與運用範疇，無所意會於不同學派的關鍵性差異，因此講述佛法時，往往東拼西湊，東抓西拿，宛如將不同食材通通丟進一鍋的「羅漢菜」。

4. 強調會通，強調圓融，卻未立基於精嚴的教理簡擇。印順導師算是漢傳佛教的異數，他曾公允地：「離精嚴無貫攝，離貫攝無精嚴」，但他還是自述其「長於辨異」³，並且在「辨異」的思想特質下，逐一戳破儻侗混沌式的「貫攝」表象，直陳「不立文字」的反智弊端：

離差別無圓融，離貫攝無精嚴，嘗

1 《永嘉證道歌》：「吾早年來積學問，亦曾討疏尋經論，分別名相不知休，入海算沙徒自困。却被如來苦訶責，數他珍寶有何益。」《大正藏》第四十八冊，CBETA, T48, no. 2014, p. 396c5-7。

2 印順導師，《中國禪宗史》〈自序〉，引自《印順法師佛學著作集》網路版（URL: <http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/32/yinshun32-01.html>）。

3 印順導師，〈我懷念大師〉，《華雨香雲》，引自《印順法師佛學著作集》網路版（URL: <http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/20/yinshun20-28.html>）。

樹為治學之準則。⁴

佛法流傳世間，發展出不同意見，也是不可避免的。如不知道異義的差異所在，為什麼不同，就方便的給以會通，「無諍」雖是好事，但可能是附會的、籠統的、含混的。⁵

……大乘法開展，在「入世出世」，「悲智無礙」，「自利利他」，「成佛度生」——大乘姿態下，展開了更適應的，或稱為更高的大乘佛教。這一佛法的最大特色，是「自利急證精神的復活」。不過從前是求證阿羅漢，現在是急求成佛。傳統的中國佛教，是屬於這一型的，是在中國高僧的闡揚下，達到更完善的地步。這一大乘的體系，雖也是多采多姿，就同一性來說：一、理論的特色是「至圓」……。二、方法的特色是「至簡」……。三、修證的特色是「至頓」……。⁶

（二）教學方法

「受學」、「背誦」、「閱讀」、「辯論」四法。特別是「辯論」，讓學

僧學習展開問題辯論，以提高思辨能力，確保對佛法的精確把握。

以下專門針對「辯論」法（亦即辯經），提出進一步的管見。

二、藏傳佛教辯經學對漢傳佛教的啟發

所謂辯經，就是運用因明學的三支比量來進行辯論，其目的在於令學僧確實領會所學法義。格魯派很重視辯論，在五大部中，一定要先安排學習因明。當學僧學完第一部大論《釋量論》之後，就展開辯經。

（一）「辯經」與單向「說法」之差異

說法只須單向地面對聽眾，陳述事實、進行推理或舉出教證，用以說服聽眾。辯經卻是雙向對壘，雖然同樣陳述事實、進行推理或舉出教證，但必須面對論敵在推理上的嚴格檢驗，甚至無法單憑教證來說服論敵。

例如《雜阿含經》云：

4 印順導師：〈『攝大乘論講記』弁言〉，《華雨集》第五冊，引自《印順法師佛學著作集》網路版（URL: <http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/29/yinshun29-10.html>）。

5 印順導師：〈治學以佛法為方法〉，《華雨集》第五冊，引自《印順法師佛學著作集》網路版（URL: <http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/29/yinshun29-03.html>）。

6 印順導師：〈談入世與佛學〉，《無諍之辯》，引自《印順法師佛學著作集》網路版（URL: <http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/11/yinshun11-09.html>）。



▲ 昭慧法師發表〈藏傳佛教學經制度與辯經學在華人世界的啟發與展望〉。(110.12.4 檔案照片)

云何色受陰？所有色，彼一切四大，及四大所造色，是名為色受陰。⁷

「受陰」即是「取蘊」（upādāna skandha）的古譯，此指所有色法，都來自四大，或是四大所造色。論敵可能會詰問云：

若凡色蘊必為四大所造，請問：水中何來火大？火中何來水大？

這時，論主不能以經典權威（「聖教量」）為理由，用以證成「純水中必有火大，火焰中必有水大」，而得在教證基礎上，陳述事實或進行推理（推理綿密的比量）來證成：究竟水中有無火大，火中有無水大。這樣通過了詰問的考驗，才算是真正理解了經義。因此，辯經比說法更有挑戰性，也確實能讓人

更加精確地思考法義。

也因為如此，辯經常會帶來意想不到的驚喜。誠如《禮記》〈學記〉所述：

善問者，如攻堅木，先其易者，後其節目，及其久也，相說以解；不善問者反此。善待問者，如撞鐘，叩之以小者則小鳴，叩之以大者則大鳴，待其從容，然後盡其聲；不善答問者反此。此皆進學之道也。

透過有效的辯經，真的能達到「叩之以小者則小鳴，叩之以大者則大鳴」的效果。當事人倘若能把勝負置之度外，「相說以解」，那麼，辯經絕對可讓問者、答者與旁觀者，皆能共享「探索真理」之樂。

（二）「辯經」與「對話」的差異

雙向對立的「辯經」與雙向溝通的「對話」不同。對話的對象未必都是佛弟子，就更是無法引用教典（聖教量），作為「立敵共許」⁸的基礎，而必須直接訴諸彼此共同經驗的現量與邏輯綿密的比量。

在此舉筆者與彼得·辛格（Peter Singer）教授的對話為例。當對方質疑

7 《雜阿含經》卷三，《大正藏》第二冊，CBETA, T02, no. 99, p. 15c16-18。

8 立敵共許，指立論者與問難者雙方所共同認可而無異論。又名極成（梵：prasiddha），至極成就之意。

「來世」的存在時，筆者既不可能引用教典（聖教量）來說服他，甚至也未直接運用科學界的某些輪迴案例來證明「來世」，反倒是從「立敵共許」的「感官經驗」出發，而作如下的陳述：

1. 即便科學界已有某些輪迴案例，但那只能說明某些人擁有前世，而不能證明所有人都有前世或來世。亦即：這終究是偏稱命題（Particular Proposition）而非全稱命題（Universal Proposition）。但同理，任何來自實例歸納而得出結論的科學研究，也終究是偏稱命題，而非全稱命題。因此科學無法證實「來世」，並不等於證實「沒有來世」。既然無法證實，只能選擇「擱置」。

2. 佛陀重視「經驗所及」的知識，即使說法，也從吾人經驗所及的「苦」出發，循序漸進地教導吾人「離苦得樂」之道。但他不會強迫人接受他的教法（包括一般人經驗所不及的來世、禪境與涅槃）。因此，即便暫時擱置這些超常識的冥契經驗，吾人依然可向佛陀學習當前與此生可以見效的「離苦得樂」之道。

3. 佛陀悉心教導吾人，逐漸開發自己感官經驗的深度與廣度。也就是說：將感官這種認識對象的工具，升級到更為靈敏的層次。這就宛如科學界運用更

靈敏、更先進的望遠鏡與顯微鏡，來幫助吾人看到更遙遠、更深細的境象。倘若吾人能循序漸進地開發感官這項工具的超常能力（獲得天眼通），自可以於現量境上，自我證成是否擁有「來世」。⁹

然而對話也有辯經所不具足的特色，那就是：對話的目的不在於「辯出高下」，而在於「理解」對方的理論架構與推理過程。至於對方的立宗，很可能與自己南轅北輒（例如：筆者立於佛法見地，相信「前世今生」，彼得·辛格教授立於科學見地，不信「前世今生」，但他依然可以在友善對話中，「理解」佛法的理論架構與筆者的推理過程）。

（三）對辯經學之質疑與回應

1. 是否會養成參與者「好辯」的習性？

【筆者回應】

（1）即便有些人因此而變得「好辯」，也不能無視辯經的正面教育意義，受到少數人「好辯」病態的影響而因噎廢食。

（2）事實證明：投入辯經者未必好辯，未受辯經訓練的人也未必

9 以上對話，詳見釋昭慧、彼得·辛格（Peter Singer）：《心靈的交會—山間對話》，桃園市：法界出版社，2021（民國110）年11月，頁28-40。

不好辯。

- (3) 未受辯經訓練的好辯之徒，往往罔顧基本禮貌與遊戲規則，死纏爛打，醜態百出，如某個專門攻擊印順導師與藏傳佛教的團體。

2. 藏傳佛教辯經儀軌，例如：擊掌、蹬腳、大眾發出噓聲等等，是否會讓「墮負」者過於難堪？

【筆者回應】

- (1) 學習面對失敗與嘲笑，這也是人生必須面對的功課。辯經場上難得製造出這樣的場景，讓學僧學習：如何坦然面對失敗與嘲笑，未嘗不具教育意義。
- (2) 在辯經場上人人平等，依辯論以判高下。因此，高高在上的宗師，也很有可能面對尖銳的難問而墮負。讓僧人學習恆久謙卑，以免在不自覺間養成了高高在上的權威性格。
- (3) 佛陀在世時，即坦然面對各種宗教人士的友善諮詢，或來意不善的辯詰難問，他無不泰然處之。對來意不善者，他更是風度絕佳地展開全面反駁，或以綿密的層層反詰，讓對方甘

拜下風。僧人在弘法利生的過程中，難免會遇到對佛教法義的種種難問。有的只是尋求友善溝通，有的存心挑釁。無論如何，在學法期間，即可透過辯經，來提前模擬各種友善諮詢或辯詰難問的場景，這是絕佳的學習機會。

3. 學佛一定要參加辯經嗎？難道不學辯經，就不能精確理解佛法了嗎？

【筆者回應】

- (1) 這是將「學法」與「辯經」設計成充要條件（sufficient and necessary condition）的命題。事實上，辯經只是學法的充分條件（sufficient condition），而非必要條件（necessary condition）。辯經對學法有很大的加分作用；有辯經能力加持，學法如虎添翼。不想學辯經，當然無妨你我學佛。藏傳佛教徒大都沒學五部大論，也沒參加辯經，他們不也在學佛嗎？

- 充分條件：有辯經必然能學法，無辯經未必不能學法。
- 必要條件：無辯經必不能學

法，有辯經未必能學法。

- 充要條件：有辯經必然能學法，無辯經必不能學法。

(2) 即便不學藏傳辯經，也未必能免於面對各種對佛法的問難。基於「自利利他」的菩薩道精神，為了度化眾生，也要掌握各種學習機會（包括各種形式的辯論或對談），獲得無礙辯才。

三、回溯那爛陀學統，再續玄奘宏願

玄奘（602-664）大師於西元7世紀，展開了那爛陀寺之行，他提到當時的那爛陀盛況：

僧徒數千，並俊才高學也，德重當時，聲馳異域者，數百餘矣。戒行清白，律儀淳粹，僧有嚴制，眾咸貞素，印度諸國皆仰則焉。請益談玄，竭日不足，夙夜警誡，少長相成，其有不談三藏幽旨者，則形影自愧矣。故異域學人欲馳聲問，咸來稽疑，方流雅譽。……至如護法、護月，振芳塵於遺教；德慧、堅慧，流雅譽於當時；光友之清論；勝友之高談；智月則風鑒明敏；戒



▲ 貴賓合影於貴賓休息室。（110.12.4 檔案照片）

賢乃至德幽邃。若此上人，眾所知識，德隆先達，學貫舊章，述作論釋各十數部，並盛流通，見珍當世。伽藍四周，聖迹百數，舉其二三，可略言矣。¹⁰

那爛陀作為印度佛教眾望所歸的最高學府，學生志在通曉大乘佛法與聲聞佛教。他們的課程包括日常的討論和辯經。也就是說，辯經傳統其來有自，可溯源自那爛陀學統。當時那爛陀吸引著來自中國、朝鮮半島、日本、爪哇、波斯、突厥的求學者，求學者還要經過層層考試，並不是所有人都有資格進入那爛陀學府的。來到那爛陀後，玄奘在高僧戒賢（Śīlabhadra，529-645）的指導下學習。而包括6世紀的印度中世紀邏輯之父，新因明學說奠基人陳那（Dinnaga），7世紀的佛教因明大家法稱（Dharmakīrti），戒賢師承的護法

10 《大唐西域記》卷九，《大正藏》第五一冊，CBETA, T51, no. 2087, pp. 923c19-924a7。



▲ 閉幕式中昭慧法師帶領與會大眾迴向。(110.12.4 檔案照片)

(Dharmapāla) 以及8世紀的藏傳佛教創始人蓮花生大士，都來自那爛陀傳承。

玄奘辭謝了印度皇家的禮遇，一心將梵文佛典攜返故國，從事譯經大業。除此之外，他更想貢獻其於那爛陀之所學所思，包括：

一、翻譯並講述《成唯識論》，將十師釋本作了解譯，而宗本陳那、護法系統的唯識學。

二、在玄奘赴印之前，因明學在中國十分冷僻，無人研習。儘管在4世紀中葉，古因明就開始傳入，5世紀後半葉和6世紀中葉，已有古因明的早期著作（後魏·吉迦夜譯《方便心論》）和晚期代表作（陳·真諦譯《如實論》）的譯本，但是並未受到重視。至5世紀後半葉到6世紀初，因明學在印度已出現重大變革，以

世親為代表的古因明，已為陳那所創建的新因明之所取代。玄奘志在引介陳那的新因明，因此譯出陳那的《正理門論》與陳那弟子商揭羅主（Śāṅkara-svāmin）的《入正理論》，用以介紹佛教因明學。

然而，誠如印順導師所述中國佛教的弱點：

方法的特色是「至簡」：理論既圓融無礙，修行的方法，當然一以攝萬，不用多修。¹¹

中國佛教的衰落，不僅是空疏簡陋，懶於思惟，而且是高談玄理，漠視事實……；輕視知識，厭惡論理（因明在中國，早已被人遺忘），陷於籠統混沌的境界。¹²

因此，藏、漢佛子共聚一堂，研習藏傳佛教的辯經制度，這不但是漢藏佛教的文化交流與學術交流，就漢傳佛教而言，還具有「他山之石」的重要意義——革除中國傳統佛教「空疏簡陋，懶於思惟」、「輕視知識，厭惡論理」的毛病，回溯那爛陀的昔日榮光，再續玄奘大師的未竟宏願。◎

民國一一〇年十一月十九日，初稿

11 印順導師：〈談入世與佛學〉，《無諍之辯》，引自《印順法師佛學著作集》網路版（URL: <http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/11/yinshun11-09.html>）。

12 印順導師：〈談入世與佛學〉，《無諍之辯》，引自《印順法師佛學著作集》網路版（URL: <http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/11/yinshun11-10.html>）。

藏傳佛教辯經學制及對修行的意義

撰文 | 見悲青增格西¹

我今天主要講的有兩個主題，第一、辯經的學制，第二、它對修行的意義。另外，附帶講今日辯經的緣起，以及一般辯經者需具備的條件。

一、辯經的學制

西藏各宗各派都有許多量論方面的著作，各派也都有在學習辯經，但是談到學制，要講得清楚又完整那是不容易的。即使只是要弄清楚我自己寺院的學制，那也要花許多時間。我們的寺院目前就有兩個分院（以前曾經有五個），沙拉傑與沙拉麥。兩個分院各有各的學制，不

僅這樣，各分院還有二十多個康村，也都有各自的學制。各家寫的都非常詳細，一年三百六十五天，每一天的作息都有。因為太過重視，也特別講究，因此規定，這些學制都要口耳相傳，不落文字。因為很繁細，能熟記學院學制的人過去就不太多，到了現代，大家就更沒有興趣，也沒有那個耐心，不太喜歡記這些了，因此現在就只能把傳承了幾百年的事寫成文字，印刷成書。

寺院的學制，目前雖然已經有了文字記載，但依然遵守自古以來的做法，每一年都有固定的日子，聚集所有僧眾，讓一些長老口述，康村也是一樣。長老們把

1 1967年出生於一個佛教家庭，自幼受佛法薰陶，十五歲剃度出家，之後進入印度沙拉寺沙拉傑學院展開佛法的聞思，受學於佛陀的教法。歷經十七年，依次第分明的學習制度完成最嚴謹的僧學教育。2000年由宗教文化部甄選派遣，至台灣法光佛學研究所學習漢傳佛教，歷經四年的學習，於2004年正式畢業。2003年在印度沙拉寺參加「林賽格西」的立宗考試，取得格西學位，獲得教授經典的資格，並於2006年正式成為達賴喇嘛基金會佛學教授師長。

日月星星，附近的各個山頭當成時鐘，毫不含糊的談月亮或星星照在哪裡，高度是多少時，就要開始吹法螺。（寺院吹法螺，分院只可敲鑼不能吹法螺，康村只允許打木板，各種敲打法與其代表的意義也都不一樣）與此同時，院長要如何，糾察師要如何，一般僧眾又要如何等等，院長及糾察師管理大眾，也有專人專門的制度管他兩人。如果寺方有任何活動，那麼分院跟康村就不可以在這段期間有什麼安排；如果分院有活動，期間康村也不可以有別的安排。

又，我們寺院每一年有八次的辯經法會，其中四次是整月，另外有四次是十幾天到二十幾天的。以某一個辯經法會為例，它開始的第一天要做些什麼，什麼時候結束，結束的最後一天又要做一些什麼，中間又要做什麼等等都有詳細的安排，而且幾百年來都沒有任何變化，直到五九年來到印度後才稍微有一些變化。來到印度之後，實際運作雖然有一些變化，但在講學制時還是會把幾百年來的學制原汁原味分毫不差的講一遍，即便我們已經在印度超過五十年了，有些做法已經有了較大的轉變，但是講學制時依然會說：星星照在（西

藏）沙拉寺的某一個稱為什麼的山頭的什麼地方時要如何如何等等。把當下的改變當作是一種不得已的變通而已，不是正規的做法。今天，我們除了找一些相關的題材來講講，沒有辦法講這些既複雜又繁多的東西。學制這種東西，是實際操作時必不可少，但是演講時，似乎沒有辦法多講什麼。

我們雖然沒有辦法一下子就知道辯經時的各種組合、年限等制度。但是重要的一點就是：以我們寺院為例，除了極少數的休假日外，天天都在辯經。進入寺院的第一件事情就是學習辯經，學科方面，剛開始至少要學習三年的攝類學，也就是基礎因明學或者基礎辯經，三、四年以後，每一年都有兩個月左右要學習量論，其他的時間就要學習般若、中觀等論。即便在學習量論的兩個月之外的其他時間，學習的工具依然是辯經而已，辯經是我們學習各大論典的唯一工具。說它是唯一的工具，應該沒有什麼問題，無論顯密都要套上辯經的公式。藏傳許許多多小寺院的情況各有不同，沒有辦法一概而論，但是在具一定規模的寺院裡，基本上都有辯經，重視辯經。



▲ 見悲青增格西（左）與丹巴堅贊格西（右）演示「中觀」辯經。（110.12.4 檔案照片）

二、辯經對學習以及修行的意義

薩迦班智達說：「如是能所立，誰知正理論，智者能圓滿，住持佛教法。」薩班是說要瞭解能立及能破正理，才能住持及弘揚佛法。這句話意義非凡，針對一個精通理路的智者來說，不具有正理的任何所思所想，所說所寫，都是胡思亂想、胡言亂語，這樣怎麼還能正確的住持及弘揚佛法呢？此外，從我們寺院的一些案例，也可以一定程度的說明西藏人對辯經的重視程度。在我們寺院，若說某一個人懂不懂佛法、有沒有學會佛法，完完全全指的

就是他有沒有學好辯經。若沒有學好辯經，就會把他當成沒有學會佛法；而沒有學會佛法就相當於不懂佛法，不懂佛法當然也就相當於不懂如何修行。這樣的觀點在三大寺或六大寺都是公開明確、完全沒有任何含糊的。這種觀點在其他西藏出家人當中應該也有一定的普及率，與薩迦班智達的意思也是一致的。

無論對學習還是修行，定義不清、界限不明、渾渾噩噩，這些都是大的問題。譬如：忠、孝、仁、愛、信、義、和、平，一般人對這些內容，說他不懂，當然不是，但若說他懂，他也講不出個所以然。以前我曾經遇過一位師



▲ 哈欣仁波切（左）與堪布師諦薩嘎（右）以藏語進行「般若」的辯經示範。（110.12.4 檔案照片）

姐，她給我一張卡，上面有二十幾個字，就是忠、孝、仁、愛等等二十幾個字，說這是他們的修行規則，說他們在修這些，我就問她意思，剛開始她完全沒有辦法回答，經過請教別人，就跟我說上面的每一個字都可以解釋其他的每一個字。平常這些字我們似乎都看得懂，也能夠運用自如，但只要稍加追究就會變得模糊起來，本來清楚的會變模糊，如果是本來就模糊的，就更加不用說了。

如果要直接講辯經對學習以及修行

佛法有什麼好處？它對修行的意義到底是什麼？回答這個問題首先要瞭解什麼是佛法？什麼是佛法的修行？要釐清這個問題首先要分清楚我們現在的人認為的佛法跟經教所談到的佛法，這兩個是有一定差別的。《俱舍論》談到，佛法有教法與證法二類，教法指三藏十二分教，證法指戒定慧三學。因此，所謂的佛法指的就是三藏與三學。西藏的各種解釋中，三藏都是佛所說的，不包含後人的釋論。（三藏指經、律、論，三藏也可以稱為經藏、律藏、論藏。目前漢傳的說法是，三藏中的經藏等同於佛所說的經典，律藏是佛所制定的律儀，論藏是後人對佛經的解釋。這與藏系的說法不同。）

如果說學佛學的是三藏三學，學的是鳩摩羅什及玄奘大師等人的所學及所翻譯，那麼正知與正念就非常重要。為什麼這麼說呢？比如戒律，若沒有真正學過《四分律》或其注釋，可能會認為戒律講的都是一些不殺不盜，身三語四不違犯等，只要不要怎樣就好，但是若真正去學戒，就會知道戒律當中有許多對行住坐臥的了了分明及念念不忘的現觀教導，這些很多人認為在修安那般

那或是各種禪定時才會講求的觀察、專注、了了分明、念念不忘，事實上，在講戒律的時候，也會講很多。我認為，如果讓一個人去學習戒律，但不跟他講課程的題目，他是非常有可能認為他在學經行等禪定的。這也就是為什麼戒是定的根基、是慧的根基的原因。從某一方面來講，戒的修行本身就包含了經行以及靜坐禪修這兩者，修行若達到一定的高量時，他的行住坐臥，所有的動作都可在禪定中發生。總之，正知、正念、觀察力、專注力在修學戒定慧三學的任何階段都是少不了的，並不是只有在修禪定的時候才需要或重要。

藏人有句話：「無聞之修行，如斷手攀岩。」若沒有對佛法的聞思，就不可能有對它的修行。而辯論能夠加強能力，養成思辯作用。另外，學習佛法要能夠改變自心，所以學習經論不能不經思考、人云亦云，也不能只是背誦，因為這樣摧毀不了自心堅固的煩惱習氣。為了讓佛法在自心生根、成長，為了讓自己真的能夠運用佛法來斬斷煩惱習氣，就必須在串習所學內容時，不斷自己與自己辯論，明晰自心的狀態，確定自己確實說服了自己，對所學內容不再

猶疑。在說服自己的過程中，必然存在不足之處，就用與他人的研討辯論來補強、完善。透過這樣反覆打磨的過程，不斷地窮盡深入、思索探究，才能獲得堅固的定解及信心，由此漸次建立正念正知，改變自心。總之，透由辯經可以培養專注力、敏銳的觀察力以及深入問題的洞察力，由此建立堅固的信心以及正念正知。

另外，經論中講到的所有佛菩薩高地功德幾乎都是由正知正念等內容組成，這些內容達到一定高度的時候就會變成那些功德。有關這方面的內容非常重要，也是我們今天的主題，事實上是應該要大講特講，而且格西們在這方面是能講一些的。只不過也有有口難言的困境，因為聽者不瞭解佛經中出現的種種瑜伽、種種現觀，更不知道組成它們的各種心所，以及同樣的法在不同領域、不同階段會變成不同法，會有不一樣的名稱。在不瞭解這些內容的情況下，是沒有辦法談論多辯經對他們會有多少好處、少辯經會讓他們錯失什麼。因此，我在這篇文章的前前後後講了很多有一定相似度的東西，我們只能講一些我們親眼目睹或經驗到的，或能夠推

理論證的事情，由此對不瞭解的內容有個想像。

我們現代人，行動之前會在紙本或電腦前沙盤推演一番，這可說是以在電腦或紙張上紀錄來取代正知正念。一位最好的修行者，他像一個心算者，他用自己的腦、自己的心取代電腦，把佛陀在經論中所說的那些法，在自心中了了分明、念念不忘地加以修證。那麼，要用什麼方法、要培養什麼樣的能力才能夠幫助這些修行？辯經即便不是唯一的，也一定是最好的那個方法。如果要深入經藏、明心見性，辯經其實都是很給力的。這方面的內容非常重要，很值得講，只是一言難盡。

辯經還有其他好處：辯經是個比較輕鬆快樂的學習方法，因為，它一方面有一點像運動比賽或打遊戲，是種智力競賽。像下圍棋是長時間高度專注，高度消耗腦力、心力。辯經也應該是一種好的經行，因為要集中精神，清晰的瞭解並記住對方及自己講出去的任何一句話，以及清楚這句話的所有層面。我們看到辯經者在人群中跳來跳去，其實他們的精神是高度集中的，很多時候，他們對周遭發生的事情不會有任何察覺。

辯經者需要在精神高度集中、高度緊繃下度過很長的時間，但是，他既沒有在書房久坐看書的各種問題，也不會帶來另外的任何不舒服。它是一種很好玩的學習方式。

它帶來的另一個非常大的好處就是，辯過的東西比較不會忘記，會記得比較清楚。多數人一輩子都在一直學習，但就是記不住，一兩天前，記得很清楚的事情，幾天之後就模糊了。也有很多人看書的時候就迷迷糊糊，半睡半醒的，這樣即便看書看得時間再久，也沒有辦法記下太多的東西，記得的也不深刻，而辯經可以避免這些問題。因為從某種方面來講他就像下棋。辯經的樂趣順帶地提升了辯者的高度思考所需的專注力。

以上這些都是辯經的利益，它們既可以在學佛修行的時候發生，也可以在學習其他領域的時候發生，這些好處都是共通的。

辯經的其他好處還有：例如目前有很多科學家在研究為什麼老喇嘛幾乎沒有得帕金森氏症或老人癡呆症，即便有，為什麼那麼輕微？年紀很大的喇嘛不在少數，但為什麼記憶力還可以那麼



▲ 會場來賓專心聆聽。(110.12.4 檔案照片)

好？我雖然不知道我們的學習方式可不可以改變腦細胞，但是除了辯經之外，我很難相信是其他因素。

以上只是舉了幾個想到的例子，辯經其實還有很多功德。

三、會議的緣起及辯經示範

剛開始的時候，我們董事長提出一個想法，想舉辦一場辯經活動。原先的想法是讓兩位格西用藏語來辯，旁邊找人來翻譯。這種做法我以前看過。它的問題是：用藏語辯，因為大家都已經非常熟練了，所以進行的速度會非常快，短時間就說了一大堆，根本來不及翻譯。因此，就改成用中文辯。這樣的好處是，我們當中沒有任何一個人有用中文辯經的經驗，辯經所用的專業術語平常也用不到。因此我想，雖然從嘴巴裡面出來的字可能又慢又

硬，但是因為我們講話的速度比較慢，這對在場的聽眾反而會有好處。總之，討論到最後，就決定內容雖然要取自五部大論，但是辯論人自己要留下時間來解釋所辯的內容，希望這樣可以解決觀眾理解上的問題。

我自己的想法是，練習辯論的時候，可以用一些台灣人耳熟能詳的題材，這樣一定會事半功倍，觀眾一定能夠聽明白大多數的內容。現在用以下這個例子說明：例如《論語》中有「有朋自遠方來，不亦樂乎」，以這句話為主題，辯論時不論是依西藏辯經所用的三因相，或是西方人所講的三段論式，二者都會用到三相或三段。我們講話大多離不開在主張什麼，或是在講什麼理由，這樣一來因的三相全部都有了，它就是辯論時主要遵循的邏輯之一。以「有朋自遠方來，不亦樂乎」來說，它有三個內容：朋友、自遠方來、快樂。對我來說，我會把它理解成，因為有來自遠方的朋友所以很快樂。如果是這樣的話，那就可以解釋成，從遠方來，就是快樂的理由。把它變成論式的時候，可以寫成：「我為有法，很開心，因為與來自遠方的朋友相會之故」。

如果今天要辯這個內容，一開始，

我會問我的對手，你知不知道「有朋自遠方來，不亦樂乎」這句話出自哪裡等問題，最後問他這句話的意思是什麼。如果對手的理解跟我一樣，那麼，他的公式也會如上。這樣一來，「朋友從遠方來」就會是我開心的理由。但是事實上，「從遠方來」沒有辦法變成「我開心」的理由。如果說這個理由成立的話，那麼在機場工作的那些人就應該天天都快樂，他們應該都有許多在機場工作的朋友來來去去，但事實並非如此。當今世上無論你處在任何一個角落，只要兩天就能夠來到身邊。一兩天、兩三天就能夠見到一次，這跟天天能夠見面沒有太大的差別，因此這並不是高興的理由。同樣都住在臺北，但是很久才能夠見一見，聚一聚，這才應該是雙方開心的原因，這句話真正講的應該是「好久不見的朋友相見」。雖然如此，但是「有朋自遠方來，不亦樂乎」這句話並沒有把好久不見寫出來，因此，我可以問對方：這句話真正的意思是不是見到了好久不見的朋友才很開心？如果對方的答案是肯定的，那麼我就可以追問對方距離的遠近並不是快樂的原因，這樣對嗎？如果對方的答案是肯定的話，那他就有了根本性的矛盾，我就可以喊

「噫」了。因為剛開始的時候，他曾經承認過距離遠就是快樂的原因，而此時他放棄了這個宗。現在對他而言，見到了很久沒有見到的朋友，才是最開心的理由，他放棄了前面自己的宗，重新又選了另外的宗，因此就可以喊「噫、噫、噫」。

然而，「好久不見」這個理由確定會比前面的理由更好一些嗎？大家都知道，現在是網路時代，無論你的朋友在世界的哪一個角落，都可以隨時隨地很清楚的看到你，因此看到遠處的你與看到近處的你，直接看到跟視訊看到，對我的快樂誰比較加分，是很難講的。

四、辯經者需要的條件

辯經的時候，雙方一定要遵守辯經的規矩，盡量理路清晰，不可胡攪蠻纏，只有這樣才能夠有序的發展下去；如果遇到不講理的人，是沒有辦法辯下去的。我們常常會說「秀才遇到兵，有理說不清」，遇到這種情況，秀才一定是輸家，他是贏不了兵的。

除了遵守辯論的規矩，若要從辯經獲得益處，辯經者的心態也很重要，必須要端正，要時刻記得辯經的目的並非



▲ 蔣揚貢噶（右）與丹增南卓仁波切（左）以華語示範「戒律」辯經。（110.12.4 檔案照片）

為了獲勝，是為了自他消除邪見、建立正見，由此漸次成辦自他長遠的利益，是為此而辯。若是出於貪心而想要顯示自己比他人強，或是為了壓倒他人而詭辯、強詞奪理，或心高氣傲鄙夷對手，這些都有違辯經的目的，因此不僅很難從中受益，反而會產生不好的果報。

很多人認為，辯經的時候，一定要先學許多東西才可以去辯，沒有很多的準備就沒有辦法辯論。這種想法應該是不對的。就像我前面舉的例子，我其實沒有請教過任何人這句話的意思，我也沒有去查

找資料看看他的意思是什麼，就算遇到了一個《論語》專家，我可能也會用這句話跟他辯論一番，這不是因為我瞭解這些內容，或我與他有不同見解；恰恰相反，我只是因為一無所知。辯經是用這樣的方式來獲取知識，記憶資料的。

最後要強調，辯經脫離不了邏輯，而邏輯思維的建立，必須在平時就要養成邏輯思考的習慣，不是只有上場辯論時才套公式，拿出來用一用。如果對這些有興趣，以後可以再找機會詳談。

謝謝大家！◎

移植藏傳辯經體制，銜接那爛陀的傳承，利益後代華人學習者

撰文 | 洛桑蔣千¹

本文為2021年12月4日玄奘大學藏傳佛教研究中心舉辦之「智慧磨刀石——藏傳佛教『辯經』學制華語示範暨研討會」演講內容。

學習歷程：佛研所時期

二十年前的今天，我正在法鼓山中華佛學研所就讀，在校內可以接觸到漢傳、藏傳、南傳不同的教法，看到不同傳承的優點。我們這一屆應該是中華佛學研所中歷年來學習藏傳最熱絡的一屆，當時粗略地學習了《攝類學》、

《覺知類學》、《宗義建立》、《八事七十義》、《廣論》等內容，我當時對藏傳很是好奇，為何藏傳法師在解釋經論的內容時能更為詳細、準確，他們的僧才教育是如何養成的？

進入甘丹寺北學院學習初期

在2004年，我前往南印甘丹寺出家，當時已開始將《攝類學》的教科書以加注的方式翻譯成書，計畫往後有機會出版，但當我實際踏入辯經場時，才發現藏人學習《攝類學》的精華很多都

1 洛桑蔣千譯師為甘丹寺北學院比丘。達賴喇嘛尊者語錄譯者。臺北市藏傳佛典協會會長。祖籍山東牟平，1976年出生於台灣臺北，台灣臺北人。中正大學外文系畢業。2001年進入法鼓山中華佛學研究所學習。2004年入南印甘丹寺北學院僧籍學習至今。致力於推廣辯經、《攝類學》、《五部大論》之學習，希望將藏傳佛教寺院僧才教育中的優點引入華人社會。



▲ 洛桑蔣千譯師發表〈辯經論式之應用〉。(110.12.4 檔案照片)

在辯經場上。

辯經這門科目在藏傳已是顯學，學習的環境與氣氛極為成熟，我的同班同學多是從西藏翻越過喜馬拉雅山，跋山涉水地來到南印，多數在學習上都很有拼鬥精神，《攝類學》的內容最好能透過激烈的辯論，一方面能將《釋量論》的基礎架構起來，一方面更能把理路道理深植在心中，變成反射性的思維習慣。

而當時我已翻完的《攝類學》並沒有出版，因為我察覺到學習《攝類學》如果沒有辯經的概念，效果會極差，因此先寫了《辯經語言入門》與《辯經練習手冊》這兩本書來銜接往後《攝類學》的學習，之後在《攝類學》的編寫上也多以辯經場上實際的辯經互動為主要內容。

達賴喇嘛尊者常說學習《攝類學》

與辯經不一定要框入宗教的範疇，他常常提醒藏人不要分在家人與出家人，《攝類學》的內容大家都該去學習，並將辯經安排在藏人學校的學程中，讓大家都去接觸。尊者也常以自己跟科學家們互動的例子來告訴大家：「由於我受過辯經與理路的訓練，我在跟科學家們互動時候非常有自信，馬上能找出疑點而提出關鍵性的疑惑，透過理路的思辨跟科學家們做很深入的探討，內心毫無畏懼。」

我在2007年回台申辦印度簽證的期間，家裡正播放著政治節目，那時看到政治評論家說出一些不是那麼完善的道理時，我發現我很快就能察覺問題的所在，並且反射性地在內心透過論式將他們的見解破除，我那時察覺到在學習過辯經與《攝類學》後，已能將一套思辨的系統種進了自己的思路中，而此思路可以跨領域地運用在不同科目上。

學習大論的階段

學完《攝類學》之後，開始學習《釋量論》、《現觀莊嚴論》與《入中論》等大論內容，這是一段很漫長的學習階段，時間要十年以上，其間會累積大量的知識，並且透過上課、辯經、閱

讀、思考，一直突破大論當中的一些關鍵疑惑點，學習者會認真去思考祖師們為何一直在一些癥結上不斷提點，觀察祖師們安立因相的關鍵所在。學完一輪後，打下穩固的聽、聞基礎，比較不容易犯一些基本見解上的錯誤。學完大論後，仍須不斷閱讀，生起更深層的經驗

學完大論後，雖然對經典有些基礎的理解，但在經驗與練習的次數上相對而言仍顯不足，要將聞所成慧提升到思所成慧的層次，就必須不間斷地對經典陳述的隱蔽現象做更長時間的觀察，特別是那爛陀寺的龍樹菩薩的《中論》，月稱論師的《入中論》與《入中論自釋》對成立空性道理的論述，以及寂天菩薩在《入菩薩行論》中提到自他交換的寶貴訣竅，揣摩祖師的想法，要拼命地試著讓自心貼近當中的內容，生起感受，讓祖師所說的話更明確的在自心顯現而得到決定，得到決定後，更需不斷串習，將思所成慧轉化成修所成慧，生起修所成慧時，就如達賴喇嘛尊者所說「生起覺受後，撼動了內心，就算外在發生不幸之事，內心也再難被干擾」，尊者常分享他本身就是依著這條道路，經過六、七十年的精進，目前的修練已提升至大乘加行道的階位。

舉例說明如何結合經論修菩提心並觀察空性

《入菩薩行論》在傳授自他交換的一開頭就說道：「首當勤觀修，自他本平等；避苦求樂同，護他如護己。」

(བདག་དང་གཞན་དུ་མཉམ་པ་ནི། །དང་པོ་ཉིད་དུ་འབད་དེ་བསྐྱོམ། །བདེ་དང་སྲུག་བསྐྱེལ་མཉམ་པས་ན། །ཐམས་ཅད་བདག་བཞིན་བསྐྱེད་བར་བྱ། །)，寂天菩薩提醒我們一開始就要拚命去體會「自己和他人想要離苦得樂的權力是一樣的」。達賴喇嘛尊者也一直在說法時強調此點。我們一般人在心不平等的狀態下，很自然的就會覺得自己的苦樂較為重要，他人相對而言都是次要的。

想像自己站在自己的左前方，回憶自己從小到大吃過的虧，內心受過的傷害，回憶自己從小被愛我執、我執、貪愛、瞋恨、嫉妒所害，你馬上會體認到眼前的自己確確實實地有權力離苦得樂，先體會自己的苦樂後，再觀想右前方有某位強大的敵人，有一位自己很不喜歡的人，再想像他從小到大也一樣吃過類似的苦頭，也是被愛我執、我執、貪愛、瞋恨、嫉妒所逼，特別把自己拉到眼前跟他人比較，心會處於較為客觀的狀態，若你體會到自己的苦，也能稍



▲ 右起：蔣揚仁欽博士、見悲青增格西、昭慧法師、洛桑蔣千譯師發表專題演講。（110.12.4 檔案照片）

微揣摩到那個敵人的苦時，你會認同眼前這兩個人值得離苦得樂的權力是一模一樣的，他的權力跟我是一樣的。

當你體認到這點時，你會發現就算是敵人，透過這樣的思考，如同寂天菩薩所說的道理努力去串習，你會發現愛他多一點的想法是可以透過正理發起的，依著寂天菩薩的經驗教授，愛他執的力量就能開始穩固地發芽，甚至可以修練到將他人當作自己一般來守護，而不是因為貪愛他人的關係才想利他。

《中論》當中說道：「非陰不離陰」（ཡུང་མིན་ཡུང་པོ་ལས་གཞན་མིན།），這個陰指的是五蘊的蘊，同樣地，想像自己很不喜歡的一個人，這個時候我執所

執的那個「我」就會同時在內心顯現，此時自己會緊緊抓住「那個我」而起各種負面情緒，有的人可能會覺得「這個我」看起來是個很完整，不須要觀待其他法的我，自己好像能獨立一般，有的人會覺得好像在胸口這有個鼓起來的我，有的人會覺得好像有某個堅硬的就卡在我的腹腔中，佛教會用「常、一、自在、能獨立質有、諦實成立」來區分此處「所遮的我」的細微程度。

不管自己能察覺到的「所遮的我」的細微程度為何，此時就用中論的正理去觀察，如果這個我存在，要不然就是在我的五蘊的外面，要不然就在我的五蘊裏面，只有這兩種可能性，要不然就

是自己幻想出來的。若在五蘊外面，譬如說在我的胸前，自己用手去揮揮看應該就能觸碰得著，但一試就知道不可能存在於該處。若存在於自己的蘊當中，一開始沒有特別思考的人，那個「所遮的我」和我的蘊看起來是一坨的。

但當你開始仔細觀察，譬如觀察自己的身蘊，低頭看看自己胸前已有點半衰老的皮膚，那個我應該不是這個「衰老的皮膚」，往皮膚下鑽，皮膚下有黃白色的脂肪，脂肪下方就是肌肉，肌肉下面就是腸、胃、心臟等器官，更後方就是脊椎，你會發現那個「所遮的我」跟這些皮膚、脂肪、肌肉、器官、脊椎「看起來是不一樣的東西」，當你能慢慢區分出事實上存在的蘊，跟這個「所遮的我」的差異性的時候，你就會開始對「這個所遮的我」的存在性起疑，覺得「這是不是自己幻想出來的東西」？沒有任何存在的基礎，若認真長時間去如此分析觀察，就有辦法對實際的存在的蘊和這個幻想出來的我做清楚的區分，依著龍樹菩薩、月稱論師的著作長時思維，就有機會了解無我。

自己在觀察的過程中也可以做實驗，其間若少有領悟，在那一刻較粗的「貪、瞋、嫉妒」等心態應會暫時不現行，這也

代表觀察的方向是對的，因為我執是此等「貪、瞋、嫉妒」的根本推力，當你觀察到「所遮的我」不存在時，「貪、瞋、嫉妒」等煩惱就會頓失靠山。

華人應將藏傳中的寶貴精華移植到華人世界

這一套辯經的學習方式，事實已經證明能將平凡人的程度也提升到不錯的境界，整體提升學佛者的程度。進入藏傳寺院學習的僧人大多很年輕就出家，不具有高等的世間學位，但透過這套方式，只要自己肯努力，都能對經典得到很深層的理解，進而追求符合印度佛教經典中所說的各種修行階位，機會是均等的。

若對這點稍有體會，就能理解開創《攝類學》這門科目的法獅子恰巴卻已僧格與推廣學習辯經與量學的祖師們對後代的恩德。

我們這一代身為華人，看到這麼多利益後，也應該想辦法將這塊學習經驗移植過來，銜接上那爛陀的傳承，利益後代華人的學習者。◎

辯經論式之應用

撰文 | 洛桑蔣千

1. 那個戴眼鏡的轉班生原來是個亞洲人，那他肯定不會打籃球了。

論述思路判斷：那個戴眼鏡的轉班生有法，不會打籃球——因為是個亞洲人之故。

破除方式：林書豪有法，理應不會打籃球？因為是個亞洲人之故？

2. 這個人是台灣人，而且不是民進黨員，那肯定是國民黨員了。

論述思路判斷：這個人有法，是國民黨員——因為是台灣人，而且不是民進黨員之故。

破除方式：柯文哲有法，理應是國民黨員？因為是台灣人，而且不是民進黨員之故？

3. 這兩個女生是同性戀，所以是性汨濫者。

論述思路判斷：這兩個女生有法，是

性汨濫者——因為是同性戀之故。

破除方式：蔡康永有法，理應是性汨濫者？因為是同性戀之故？

4. 剛出獄的老張不是個好人，因為是個前科犯。

論述思路判斷：剛出獄的老張有法，不是個好人——因為是個前科犯之故。

破除方式：顏正國有法，理應不是個好人？因為是個前科犯之故？

5. 那個大學生坐在博愛座上，肯定不懂得敬老尊賢。

論述思路判斷：那個大學生有法，不懂得敬老尊賢——因為是坐在博愛座上之故。

破除方式：敬老尊賢卻因腳痛坐在博愛座上的年輕人有法，理應不懂得敬老尊賢？因為是坐在博愛座上之故？



▲ 多人辯經：南印甘丹寺北學院釋量論立宗。
(111.9.8 洛桑蔣千譯師提供)

6. ISIS成員崇尚恐怖主義，全都是因為信奉伊斯蘭教所致。
- 論述思路判斷：ISIS成員有法，崇尚恐怖主義——因為信奉伊斯蘭教之故。
- 破除方式：穆罕默德先知有法，理應崇尚恐怖主義？因為信奉伊斯蘭教之故？
7. 應成師承許法無我，怎麼說呢，因為他是個說宗義者。
- 論述思路判斷：應成師有法，承許法無我——因為是個說宗義者之故。
- 破除方式：外道說宗義者有法，理應承許法無我？因為是個說宗義者之故？
8. 這家小攤販的老闆賣雞排，肯定不是個讀過大學的人。
- 論述思路判斷：這家小攤販的老闆有法，不是個讀過大學的人——因為賣雞排之故。
- 破除方式：賣雞排的博士有法，理應不是個讀過大學的人？因為賣雞排之故？
9. 味道不是色處，所以不是色。
- 論述思路判斷：味道有法，不是色——因為不是色處之故。
- 破除方式：聲音有法，理應不是色？因為不是色處之故？
10. 陳那論師心中有菩提心，因此肯定是位菩薩了。
- 論述思路判斷：陳那論師有法，他是位菩薩了——因為心中有菩提心之故。
- 破除方式：釋迦牟尼佛有法，理應是位菩薩？因為心中有菩提心之故？
11. 坐在地上的那個出家人衣服穿的破破爛爛的，肯定沒什麼修行。
- 論述思路判斷：坐在地上的那個出家人有法，他沒什麼修行——因為衣服穿的破破爛爛的之故。
- 破除方式：大迦葉尊者有法，理應沒什麼修行？因為衣服穿的破破爛爛的之故？
12. 這舉重選手是個壯漢，所以不可能養吉娃娃。
- 論述思路判斷：這舉重選手有法，



◀ 單人辯經：南印甘丹寺北學院釋量論立宗。
(111.9.8 洛桑蔣千譯師提供)

不可能養吉娃娃——因為是個壯漢之故。

破除方式：養吉娃娃的重量級健美選手有法，理應不可能養吉娃娃？因為是個壯漢之故？

13. 舍利弗尊者是個阿羅漢，因此是個具足六神通者。

論述思路判斷：舍利弗尊者有法，是個具足六神通者——因為是個阿羅漢之故。

破除方式：未得天眼通的阿羅漢有法，理應是個具足六神通者？因為是個阿羅漢之故？

14. 王哥修行道理講得真好，所以也肯定修行很好。

論述思路判斷：王哥有法，他修行很好——因為修行道理講得真好之故。

破除方式：修行講得口口是道的謀財害命者有法，理應修行很好？因為修行道理講得真好之故？

15. 昨天跟你談車資的那個老兄原來是個印度人，難怪他不老實。

論述思路判斷：昨天跟你談車資的那個老兄有法，他不老實——因為是個印度人之故。

破除方式：寂天菩薩有法，理應不老實？因為是個印度人之故？◎

「藏傳辯經」隨筆

撰文 | 劉宇光（加拿大魁北克省麥基爾大學宗教學院客座教授）

拼著在出發前衝刺完成泰國僧團教育現代改革之研究的書稿的這陣子，剛過的週末還是用上一整天參加一個半學術半文化的活動，題為「智慧磨刀石」。活動由玄奘大學藏傳佛教研究中心主辦，達賴喇嘛西藏宗教基金會指導，藏傳各大教派在民國的僧團領袖和學僧協辦與參與，全日的活動以「辯經」為主題，主辦與協辦等單位在選題上甚見心思與膽色。大學禮堂數百席幾有八九成滿，這種場面對佛教學術會議言之，並不常見。

全天共七場辯論的演示，六場由已考獲格西學位（geshe，寺院僧團的高等學位，所謂「格西」其實是藏譯，原文乃梵文的Kalyāṇa-mitra，漢譯即現在用得很多的「善知識」，在印度原指以深思見聞的批判型學者，但在漢傳已淪為空洞客套語）的學僧按五大論的分科，各抽一個小



▲ 劉宇光教授（右二）開幕式致詞。（110.12.4 檔案照片）

篇章或小議題開辯，另有一場是由學辯經的在家眾，而且是女眾演示辯論。另上午有論壇與講座說明辯經，有多位在印度復校的三大寺出家十多年的臺灣漢人喇嘛分享學習辯經之經驗。

特別的是參與辯經的十餘位格西全部是藏人，但辯論為著讓觀眾明白內容，全部以中文進行，這些藏僧的中文其實已相當好，但畢竟不是母語，所以與以

藏語作辯，氣勢還是有相當差異，以講中文來說速度沒有特別慢，但與直接以藏語進行辯論相比，後者語速快三倍。另一點是他們所用的中文其實是佛典中文加民國式的中文，基本是口講書面語，尚未充份呈現辯經的狂野，其實如果更成熟後，轉為現代中文口語更好。

另席上討論時多位學界同仁提到，當年玄奘留學天竺那爛陀寺習部派、大乘識論，及因明量論（邏輯—知識論），而藏傳各派皆把發明辯經之功上溯那爛陀寺，所以玄奘一系與藏傳其實無分漢藏，就是一家兄弟，想想也是挺動人的，尤其想到藏族被中共鎮壓得不忍卒睹，特別讓人感慨，所以當同仁們說玄奘與藏傳學人其實是漢藏一家時，尤為觸動。

廿餘年前在博班時有一年暑假，曾由四川成都出發，每天換貨車，歷十日循川藏南線進拉薩，在原拉薩沙拉寺巧遇其中一個學院舉行學期考試的辯經，當年拉薩幾乎沒有中國遊客，只有少數外國遊客，所以在寺院看辯經考試乃一極為賞心悅目，讓人振奮的事。辯經僧正反雙方的語聲抑揚、掌擊聲、催促對方、嘲笑對方答錯，辯得興奮時互相動手推撞，旁觀的僧眾忍不住落場加入混戰。



▲ 會場一隅。（110.12.4 檔案照片）

辯經把粗獷、動感及極嚴密的邏輯心思完美地結合為一體。午飯時其中一位與辯的格西說，以前蒙古人來拉薩留學時，日常的藏語很差，但辯經用的藏語很好，所以市場買菜人家聽不懂時，就將要買的菜與費用整理為因明論式拍掌立宗（提出命題），人家菜販立即聽懂。

因明量論對漢人學者而言是正經八百、抽象、枯燥、學究式的經籍上的研究題材，研究因明的學者其實根本不會將因明推論的方法用於生活。但對藏人而言，因明量論首先是直接的公開運用某種格式的理性，然後與生活和呼吸混然為一。

這次會議是個有意義的起步，象徵著重新將佛教在印度本來非常強調的，以理性作公開的對辯帶回給因中國化太久，沒剩下多少理性的漢傳佛教。◎



▲ 玄奘大學「西藏文化專題研討」課程，昭慧法師邀請達賴喇嘛宗教基金會格桑堅參董事長（右立者）演講。本場演講甚受學生好評，且於翌日刊登於「藏人行政中央」網頁。（111.9.11）

包容的情操，超越「非我族類，其心必異」的政治邏輯？

二、敬畏天地，愛惜水源

「西藏高原是東亞、南亞、東南亞重要河川的發源地，從小我們就受到佛法的薰陶，大人教導我們，必須如護念生命一般地愛惜水源。若在水裡排了穢物，將讓中下游的民眾承受這些汙穢，這將讓我們也遭受到穢惡果報。

「未料藏地受到中共統治之後，

在水源地大肆開發，造成黃河、長江中下游旱澇交煎的嚴重後果，影響所及民眾，數以億計。待到體會環境永續經營的重要性，這才開始保護水源地。然而對環境生態的傷害業已造成，無可挽回。」

歷史上的藏人原本相當剽悍，曾經一度攻到長安，也曾遠征中亞，卻在佛法的薰陶下，形成了他們敬畏天地，護念物命的宇宙觀與人生觀。感謝格桑董事長，讓我們更深層認識了藏族——這個讓人尊敬、讚歎的民族！◎

《生命倫理與環境倫理》自序

「通往地獄之路，率皆由諸多善意鋪成。」

撰文 | 釋昭慧

孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希。」（《孟子》〈離婁〉下）

人與非人動物，同樣面對身心的本能渴求，並且努力滿足這些渴求。其「幾希」（非常微弱）的不同處，就是倫理抉擇的能力與意願。

面對自己的身心需求與周邊的人事情境，人們必須主動或被動地作出倫理回應。有些回應，是明顯的是非題，如「殺人有罪」、「不應說謊」；有些回應，甚至被視作族群共存的「大是大非」，如國家面對侵略時，人民是應奮勇抵抗，還是應該開城揖盜？

然而更多時候，人們面對的不是善惡明確的「是非題」，而是涉及價值優位考量的「選擇題」；例如：是要優先選擇愛情，還是優先選擇麵包？有的更是涉及兩難困境的「選擇題」，每個選



▲ 第20屆「印順導師思想之理論與實踐」研討會假花蓮慈濟靜思堂舉行，第一天第一場昭慧法師新書發表。（111.8.27）

項都不完美（甚至有重大倫理疑義），但又都似乎言之成理。例如：佛弟子確乎不得殺生，但是為了維護廣大生命安全，面對那些除滅瘟疫感染源的殺生措施，佛弟子能出面強力制止嗎？殺人確實有罪，但是面對癌末的極端痛苦，選擇醫助自殺或安樂死，難道就沒有倫理上的正當性可言？

這時，從方方面面而作周延思考，

最後就著每一行為主體的承受能力，作一個雖不完美而「相對最好」的選擇，也就是「中道智慧」的領悟與操作，就顯得格外重要了！

** ** * ** * ** * ** * ** *

就在本書送交編輯期間，6月25日（台北時間6月24日晚間），保守派成員居多數的美國最高法院，表決推翻了1973年「羅訴韋德案」（Roe v. Wade）保障墮胎權的裁定，結束近50年來對墮胎的憲法保護，這一結果很有可能導致美國更多州政府修法，從嚴懲處墮胎行為。¹這是一件震撼國際的重大消息。

羅訴韋德案（Roe v. Wade）是一起美國聯邦最高法院案例。1973年1月22日，最高法院以7比2表決通過判決，認為美利堅合眾國憲法已為女性提供了基本的「隱私權」，故女性的墮胎權應受憲法保護。

此一裁定，引發了一場長期持續的社會爭議。爭議的焦點在於：墮胎是否應該合法，或是應該在多大程度上合法？應該由誰來決定墮胎是否合法？以及道德和宗教應在政治方面扮演怎樣的角兒？此一裁定，也引發了社會上對「最高法院在憲法相關的判決中應使用何種方法」的爭議。²

作為佛弟子，筆者當然不可能贊同將墮胎視作「女性身體自主權」的展現，畢竟，這個行為傷害到的是「胎兒生命權」。這兩種權利如何達成一種動態平衡？這是一項恆久的難題。但是，倘若完全立足於其中一端的思維邏輯，而不能聆聽來自另一端的生命悲鳴，那麼，這樣制定出來的法律，必將更為可怖！

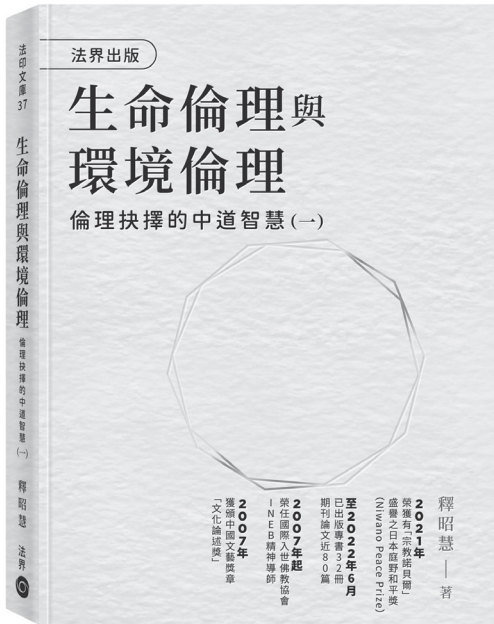
因此筆者認為，女性的墮胎權受憲法保護，如羅訴韋德案，其立法精神，確乎較為符合「中道」精神。例如：最高法院在判決中指出，墮胎權不是絕對的，需要將其與「保護婦女健康」和「保護產前生命」進行平衡。最高法院還在判決中，將墮胎權列為「基本權利」；這意味著各地法院需根據最嚴級別的「嚴格審查」標準，審議當地的墮胎法是否應繼續使用。

當日凌晨讀到此一新聞，筆者乃於臉書貼文，表明自己對此一判決的省思：

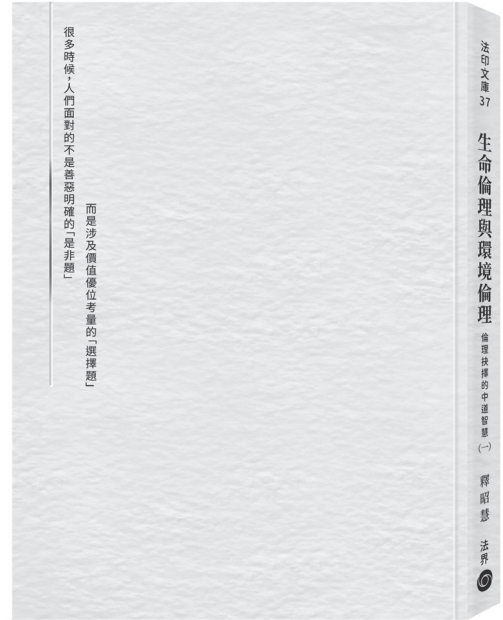
人工流產的理由眾多，有些理由值得悲憫，有些理由的認定則未免過於寬鬆。尤其是，當代醫學科技所提供的基因篩檢相當便利，產前篩檢倘若發現父母系遺傳的基因缺陷，往往被用來當作墮胎考量的依據。而性別歧視也讓女胎

1 本次美國最高法院否決「羅訴韋德案」的相關英文新聞甚多，中文報導參見中央社報導：<https://www.cna.com.tw/news/aopl/202206245007.aspx>，2022.7.20 瀏覽。

2 詳細說明，見維基百科：<https://zh.wikipedia.org/wiki/羅訴韋德案>，2022.7.20 瀏覽。



▲ 《生命倫理與環境倫理》新書封面。(劉建明設計)



▲ 《生命倫理與環境倫理》新書封底。(劉建明設計)

被大量殺害，造成許多亞洲國家嬰兒性別失衡的嚴重社會問題。凡此種種，人們確實應予嚴正關注並有效遏止。然而，全然失去彈性的禁止墮胎法規，必將逼得墮胎行為地下化，嚴重剝奪棄孕女性的人身安全，遑論其自主權？

無論是懷孕初期的人工流產，還是中、後期墮胎行為，其刑罰是否一律比照一般殺人罪？這是另一難題。舉例而言，2019年10月，中美洲薩爾瓦多（El Salvador）婦女艾斯米（Esme）於人工流產後，在公立醫院尋求醫療照護時遭到逮捕，隨後被拘留迄今。薩爾瓦多是天主教國家，受到教會影響，國家法規嚴格禁止婦女墮胎。因此，薩爾瓦多法院於本（2022）年5月9日，以「嚴重殺人罪」，判處艾斯米30年有期徒刑。

（參看風傳媒報導：<https://www.storm.mg/article/4328889>）這樣的嚴厲裁量，恐已不符人性感情與法律上的比例原則（proportionality）。

英國政治哲學家海耶克（Friedrich August von Hayek）說：「通往地獄之路，率皆由諸多善意鋪成。」（The road to hell is paved with good intentions.）信哉斯言！

** ** * ** * ** * ** * ** *

「緣起、護生、中道」，這是佛教倫理學的軸心思想，可用以面對生活上的倫理兩難情境，可拿來分析應用倫理層面的各種兩難議題，更可依此軸心思想，坦然面對社會上的重大爭議，或是據以回應媒體訪談，這就是筆者的一貫

態度。長此以往，不知不覺已累積了許多應用倫理領域的學術論文（更遑論篇幅更多的即興式的散文或臉書貼文）。

為了在體例上維持一致性，本書僅收納應用倫理領域的學術論文，這些論文，有的發表於2008年完成拙著《佛教後設倫理學》之前，但因篇幅考量而未納入該書；大部分則都是在該書出版後方纔撰寫。經過十餘年下來，業已累積到28萬餘字，可以編成700多頁的一大厚冊。為了避免讀者閱讀時手握不便，決定就著議題特質而拆成兩冊，總題為《倫理抉擇的中道智慧》，第一冊是《生命倫理與環境倫理》，第二冊是《性別倫理與社會關懷》。之所以未驟稱其為「上、下冊」，是預留了未來陸續在《倫理抉擇的中道智慧》大方向上寫作、出書的可能性（正確地說，是「必然性」）。

** ** * * * * * * * * * *

此外，以佛法觀點建構倫理學的系统理論，雖已在《佛教後設倫理學》出書後告一段落，但自知有些面向還可以作進一步的完整闡述，例如：針對倫理學上的「利己主義」與「利他主義」之爭，筆者在《佛教規範倫理學》一書中，雖已為了回應西方倫理學界的該項爭議，而啟動了「由利己而利他」的討論，但這只是在系統理論脈絡上的一些附論。為了避免喧賓奪主，只是點到為

止。因此，筆者趁2016年於國際研討會發表論文之便，督促自己完成這樁心願。亦即：另闢蹊徑，依佛法觀點，從「心理利己」（自我中心）與「心理利他」（自通之法）雙軌，共同證成「倫理利他主義」。其心理運作的機轉就是煩惱習氣與生死流轉的罪魁禍首——我愛。以此為基，分類出緣自理性判斷與緣自道德情感的兩種利他主義：

1. 精明的利他主義：基於唇亡齒寒的利害考量（對於「緣起法相的相關性」之理性判斷），即便是自我中心的人，也應該護念他人的利益，否則無法維持自己的利益——這就是霍布士的基本主張。

2. 無私的利他主義：基於同情共感的能力（自通之法），人們不忍他人受苦，因此理應護念他人的利益安樂。

該次研討會邀請蜚聲國際的哲學家彼得·辛格（Peter Singer）教授來作「有效利他主義」（Effective altruism）的主題演講。「有效利他主義」，這是辛格教授多年提倡之理念。正因此一會遇善緣，彼此相談甚歡，遂相約以效益主義與佛法之哲學對話，共同撰寫一部新書，並於去（110）年11月發行中文版，題為《心靈的交會——山間對話》（英文版將於明年在美國與澳洲的兩個出版社同步出書）。

書成之後，筆者前後應台灣宗教學會與東海大學哲學系之邀，發表專題演講，遂將與辛格教授對話中，有關彼此「基礎理論」的部分，整理成一篇將近18000字的學術論文作為演講稿。這篇文章當然較諸雅俗共賞的對談，多了學術規格上的嚴謹度，並且也就兩造的對話內容，作了更進一步的哲學分析。

然而這篇會議論文，筆者竟然忘了將它投稿於學報，甚至在初期編纂本書時，還差點忘了把它編入。直到閱讀二校稿時，才猛然想起它的存在，趕忙補編進來。

也因此，本書雖是「應用倫理」領域之論文集，依然在第一冊的前端，設立「基礎理論」專篇，就當作是將後面所有基於「利他主義」而作「中道抉擇」的學術論文，作了一個理論性的導讀吧！

** ** * * * * * * * * *

本書之成，既然來自前述因緣，那麼，首先要感謝直接或間接促使筆者完成該諸論文的彼得·辛格教授，各個學報的邀稿人（如：《應用倫理評論》主編李瑞全、李凱恩教授），諸多學術會議的主事者（如：弘誓學團明一法師、玄奘大學陳悅萱老師、台宗會前會長陳美華教授與東海哲學系嚴璋泓教授），該諸會議的工作團隊，以及新書翻譯的合作夥伴張瓊文教授、袁筱晴居士。沒

有這些師友的眾緣推促，筆者實在無法下定決心，從沒完沒了的行政冗務中暫時抽身，在截稿日前完成此諸論文。

其次感謝本書主編印悅法師，她抱病為每篇文章細心爬梳冗文贅字與錯別字，並將論文詳加分類，編排目次。更難得的是，她逐篇找到會議論文的發表時地，或期刊論文的學報名稱、發行日期與論文頁次。就因她如此細膩地追溯源頭，剩下一些她實在找不到出處的篇數已然不多，筆者這才可能撥出時間，找尋存檔已久的原始資料，把這幾篇論文的發表出處全部找齊。算是借助這次出書因緣，將一些寫作歷程的記憶缺口，一次作業，悉數補齊。

還要真誠感謝其他工作同仁，例如：設計封面的劉建明居士，講記潤稿的耀行法師，負責校對的心皓法師、翁秋玲居士，法界出版社前後任專員黃秀娥居士與傳聞法師，以及印本書的長期合作夥伴——龍岡印刷公司負責人趙鈞震居士，助印本書的財團法人嚴寬祐文教基金會、李芳枝、楊呂幸、德安法師、印純法師、印悅法師、曾士洲、曾正伸居士。倘若沒有這些法友的通力合作，本書是不可能圓滿面世的。◎

民國一十一年七月廿八日
於玄奘大學養息齋

《性別倫理與社會關懷》自序

——佛法的中道智慧，意在解構各種見諍

撰文 | 釋昭慧

依於佛陀所述，世間的爭執與衝突分為兩類：一是「欲諍」，亦即利益糾紛；二是「見諍」，亦即觀念衝突，特別是思想體系完整的意識形態（ideology）。利益衝突，或許可從研商妥協的方向取得共識；最麻煩的是意識形態的衝突。「見諍」一旦伴隨國家武力，其禍害遠大於「欲諍」。二戰後共產陣營與民主陣營的冷戰局面，與近期兩大陣營的新冷戰局面，都是顯著的「見諍」典型。

即便涉及利益爭奪的國家武力，主事者也往往運用各種意識形態，來美化他們掠奪資源的企圖心，也就是將「欲諍」轉化為「見諍」，以此爭取道德高度，贏得民意支持。例如：以「共產主義」作為號召，激盪民眾對地主與資本家的仇恨意

識；以「民族主義」作為訴求，合理化各種對外侵略、對內侵權的行為。

而佛法的「中道」智慧，絕非在各種「見諍」中選邊站隊，而是解構（deconstruct）各種「見諍」，在乍看「言之成理」的論述中，洞察其推到極致之後，必然會出現局限、風險乃至危害。無論是面對共產主義、民族主義、資本主義，乃至極端的自由主義，莫不如此，更遑論嚴重禍害蒼生的納粹主義、法西斯主義與種族主義！

舉例而言，作為一介「性別正義」的捍衛者，筆者較傾向於女性主義，且不排除被定位為「佛門女性主義」，然而面對將墮胎視作「女性身體自主權」的女性主義立場，筆者依然會依「護生」考量，質疑將「自主權」逾越「生



▲ 第20屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議假花蓮慈濟靜思堂舉行，第一天第一場新書發表。（111.8.27，左起：趙忠傑博士、性廣法師、昭慧法師、何日生教授）

命權」的正當性。反之，同樣基於「護生」考量，筆者也絕不贊同將所有墮胎行為，一律科以嚴厲刑責，這將置墮胎婦女於極大的險境之中，欠缺對其艱難處境的同情共感。這就是本諸「緣起、護生、中道」的核心思維所作的倫理判斷。

** ** * * * * * * * * * *

本年度出版兩冊新書，依論文性質分類，而將前書題為《生命倫理與環境倫理》，本書題為《性別倫理與社會關懷》。兩書莫不是依「緣起、護生、中道」的核心思維，解構各種沙文主義。

也就是說，「中道智慧的倫理抉擇」，散見於兩部書中的每一篇章。因茲將二書立一總題——《倫理抉擇的中道智慧》。

本書是第二冊，在編輯架構上比照第一冊，分作「基礎理論」與「應用倫理」。

一、「基礎理論」：分為二章，作為其他篇章的理論性導讀。

1.〈當代佛教社會關懷的三大範型〉：剖析佛弟子從事「社會關懷」的正當性與必要性，並將當代佛教的社會

關懷分成三大範型——慈濟範型、社運範型與內省範型，闡述這三種範型的內涵、特色與價值。

2.〈作為「另類菩薩行」之佛教社會運動〉：聚焦於三種範型之一——社會運動。闡述社會運動之定義，分析它與慈善事業（慈濟範型）及自力救濟的差別，它在民主政治體制中所扮演的角色，並從「社會運動的體制改造」與「社會運動的思想改造」兩大方向，進行案例舉隅與佛法論述。

二、「應用倫理」：分作三個子題——「性別倫理」、「僧團倫理」與「社會關懷」，相關論述不外乎兩種進路：

（一）社會運動：「性別倫理」與「僧團倫理」兩篇共七章，以思想改造與體制改造為訴求，此中包含支持同志（含性小眾）運動與婚姻平權的「社運範型」，以及質疑佛教界性別偏見（僧尼）或角色歧視（僧俗）的「內省範型」。

「社會關懷」篇中，有兩章屬於社會運動進路：

1.〈九二六澎湖博弈公投——台灣社運以公投對抗金權政治獲勝首例評析〉，這是二十餘年反賭運動的總回顧，涉及立法層次與公投手段，算是公民社會的第三勢力總動員，與「金權政治」相互角力的體制改造。

2.〈論自然權利與法定權利概念下的「宗教自由」〉，看似純屬思想論述，其實是針對佛教界所發出的諍言，算是「內省範型」。原來，近二十餘年來，台灣佛教界部分僧人以「宗教自由」為名，強烈反對「宗教團體法」。本文因此從學理層面，反對將「宗教自由」與「宗教立法」當作不相容的兩套概念，說明：良性的「宗教立法」，其實正是對「宗教自由」的一種保障。

（二）慈善事業：「社會關懷」篇之其他三章，都屬於「慈濟範型」——就著國際賑災、遊民服務與環保志業的案例，分析「慈濟範型」在人性提昇、心理療癒、弱勢服務、資源分配與族群和解方面的重大貢獻。

** ** * * * * * * * * * *

如前所述，全書各章均圍繞著佛法的核心理論：緣起、護生、中道。此中社會運動議題共計九章，慈善事業議題則只有三章，明顯地以社會運動的相關紀事與論述的篇幅居多。然而這並不表示筆者忽略了慈善事業對人類社會的鉅大貢獻。反之，筆者認為，「慈濟範型」儘量避開宗教與政治上的「見諍」，雖然難免受到質疑，但它確能在實質行動上，避開「見諍」的衝突與對立，回到生命「離苦得樂」的本質，撫平弱勢民眾的心理創傷，促進人類世界的共生與和解，這同樣

是中道智慧的展現。

即使是抗爭與對立性較強的社會運動，筆者依然強調，必須本諸「中道」智慧，一步一步地尋求「相對最好」的成效，而不是玩「零和遊戲」，期待成效能夠「一步到位」。

回到個人層面，由於每人的時間、力量有限，無論是投入慈善事業還是從事社會運動，無論是屬於慈濟範型、社運範型還是內省範型，都必須要有「中道」的智慧。也就是說，每位佛弟子必須在見聞覺知的因緣中，正視社會需求，衡量個人局限，並斟酌自己的興趣和意願，投入某一種或某數種志業，然後全力以赴。

** ** * * * * * * * * * *

本書之成，所應誌謝的各方師友，與第一冊相同，因茲摘引前書自序末三段文如下：

首先要感謝直接或間接促使筆者完成該諸論文的彼得·辛格教授，各個學報的邀稿人（如：《應用倫理評論》主編李瑞全、李凱恩教授），諸多學術會議的主事者（如：弘誓學團明一法師、玄奘大學陳悅萱老師、台宗會前會長陳美華教授與東海哲學系嚴瑋泓教授），該諸會議的工作團隊，以及新書翻譯的合作夥伴張璣文教授、袁筱晴居士。沒有這些師友的眾緣推促，筆者實在無法

下定決心，從沒完沒了的行政冗務中暫時抽身，在截稿日前完成此諸論文。

其次感謝本書主編印悅法師，她抱病為每篇文章細心爬梳冗文贅字與錯別字，並將論文詳加分類，編排目次。更難得的是，她逐篇找到會議論文的發表時地，或期刊論文的學報名稱、發行日期與論文頁次。就因她如此細膩地追溯源頭，剩下一些她實在找不到出處的篇數已然不多，筆者這才可能撥出時間，找尋存檔已久的原始資料，把這幾篇論文的發表出處全部找齊。算是借助這次出書因緣，將一些寫作歷程的記憶缺口，一次作業，悉數補齊。

還要真誠感謝其他工作同仁，例如：設計封面的劉建明居士，講記潤稿的耀行法師，負責校對的心皓法師、翁秋玲居士，法界出版社前後任專員黃秀娥居士與傳聞法師，以及印刷本書的長期合作夥伴——龍岡印刷公司負責人趙鈞震居士，助印本書的財團法人嚴寬祐文教基金會、李芳枝、楊呂幸、德安法師、印純法師、印悅法師、曾士洲、曾正伸居士。倘若沒有這些法友的通力合作，本書是不可能圓滿面世的。◎

民國一十一年七月卅一日
於佛教弘誓學院景英樓

從「略說教誡」到「廣分別說」的 戒律實踐

——《比丘尼戒經》講記（十一）

主講 | 昭慧法師 筆錄 | 釋印隆 修潤 | 釋耀行

釋迦牟尼佛十二年為無事僧，只是「略說教誡」的道德勸勉，十二年以後才開始「廣分別說」制定戒律。大眾部稱為「偈布薩」，也就是布薩的時候只是用偈誦的方式帶過。南傳佛教偉大的覺音論師，稱這十二年的布薩為「教授波羅提木叉」，以此區別十二年以後正式制定條文的「威德波羅提木叉」。佛陀跟大家做道德的勸勉不會只講四句偈，弟子們化約成這樣是比較好記，形成略說教誡的「教誡偈」，包括《比丘尼戒經》後面的「七佛教誡偈」。

一、戒法的實施

談到「布薩」，舍利弗請佛陀制戒，當時佛陀不是有講三樣嗎？第一，「廣說經法」；第二，「制戒」；第三，說「波羅提木叉」。其中說「波羅提木叉」是指布薩日，在印度本來就有半月祭跟滿月祭，有一點類似我們現在的節慶、週休。漢傳佛教比較重視農曆的初一、十五，屆時大家在寺院裡面參加法會、上供等佛事活動。

在印度，當地人民半月祭、滿月祭會有一些斷食的習俗，大家都放假的日

子，也比較有空來到僧團中聽聞佛法，所以佛陀就賦予佛法的意義，建立了布薩制度。每半個月一次的布薩，一方面信眾那一天就來到寺院受持八關齋戒，然後比丘、比丘尼們為他們做開示。另外一方面，僧眾本身也要集合，在當天這個布薩羯磨之中，共同檢討僧侶行為，然後做道德的互勉。

為什麼叫「布薩」(Upavasatha)? 就是「長養淨」，長養清淨之法，透過布薩日的聚集檢討，彼此長養清淨之法，這可以說是對於印度既有民俗的一個很巧妙的轉化。僧團成立十二年以後，部分比丘有犯行出現了，這個時候佛陀開始隨犯而制，犯了什麼就制什麼，發展出「威德波羅提木叉」，團體制約的法律就這樣出現了，這是有關於戒律制定的情形。

接下來，戒法要如何實施? 一律由「僧羯磨」，也就是僧伽會議來共同處置，有犯緣出現的時候，要偵查犯相，到底有犯還是沒犯? 犯重、犯輕? 然後處斷諍事。有爭執生起的時候要如法處斷，讓諍事化除而恢復和合。再來，要執行懲戒，這個人犯了要怎樣如法懲罰處置他。還有選任仲裁，碰到一些彼此僵持不下的情形，僧團為了避免這些諍



▲ 92年11月10至16日，昭慧法師於善導寺三壇大戒戒場，為新受戒比丘尼講授《比丘尼戒經》。了中長老(左)與昭慧法師於講戒前合影。(92.11.15 檔案照片)

執耽誤整個會議的進程，往往會另案處理。例如：特別聘任一位雙方都能夠信賴的仲裁，仲裁到底誰對誰錯，這都是在僧團的作持之中實施，也就是前面說到的「程序法」。

除了少數身心不健全的，或者犯了嚴重錯誤的比丘，在一定時間內不准參與羯磨之外，凡是有受具足戒的人，就有權利而且也有義務，要如法和合來參

與羯磨。身心不健全，有點類似法律上的禁制裁人，不能夠用一般的法律來懲處他。可是也因為他並沒有奉行這些義務，因此他的權利也被受到限制。

一個僧團有時候住幾百人甚至上千人，為了小小一事情也開會，讓大家經常都在集合開會的狀態會不勝其擾，所以律典裡會有如下名詞出現，所謂「四人僧，五人僧，十人僧，二十人僧」，乃至於「二部四十人僧」這五種分類。什麼意思呢？就是緣於個人事務的重輕，將處分個人事務的事情，委由法定的少數人組成專案小組，依公開會議程序來處分他。或者組成一個委員會來專門處理這件事情，於是有所謂的「四人僧」等等的名目。也就是這些會議可能不需要全體人參加，以免擾動大眾。

但是僧團會議是大眾的權利，也是大眾的義務，如果在這個僧團內部又有了一個小圈圈在開會，那會形成「別眾羯磨」，這會形成對於其他人權利的侵損。怎麼解決？僧團一般是劃出一個區域來，就是所謂的「大界」，在這個區域內的所有成員必須參與羯磨（開會），這是權利也是義務。但是會另外劃一塊小地方「戒場」，不是我們現在三壇大戒的戒場，是這種少數人開委員會專案小組使用。這個

戒場雖然在大界之內，但是它形成大界以外的一個區塊。通常大界內部除了有一塊戒場以外，外圍有一個自然空地，這個自然空地形成跟大界之間的區隔，這樣做是為了避免所謂的「別眾羯磨」。也就是當這些人在這個小界內開會的時候，亦即已經出大界外，那就避免了在大界內竟然有少部分人開會而侵損其他人的權利。這個戒場不用太大，可是最起碼必須容納一定的人數，以比丘尼的戒場而言，最多有二十人僧，二十人僧再加犯戒的當事人，所以那個戒場差不多有二十二、三個人可以進去的大小就夠了。

個人言行的毀犯必須由「四人僧」來主持，讓當事人懺悔而還復清淨，那就只要有四人來開會。安居過後要求「自恣」，結夏安居三個月，大家彼此生活了一段時間，所謂「自恣」，就是恣意的任大家告訴我有什麼過失。這個叫做「五人僧」，除了四人以外再加你。

有時候需要十人僧。例如：諸位要登壇受比丘尼戒，那就要有十師和尚的尊證，包括了三師與七證。這個時候就要有十人來主持這個會議，一一審查各位的資格，透過羯磨同意，讓各位成為僧團成員之一，這是「十人僧」的羯磨。所以你看在現場住有這麼多的師

父，但是真正你們登壇的時候，並不是所有師父都要到齊開會來審查你們的資格，只要在那邊劃定一個戒場，戒場外面有一塊自然空地來區隔一下，那麼我們在自然空地之外，就跟這十師之間形成兩個界，十師在裡面羯磨就不會形成「別眾羯磨」。

「二十人僧」，例如：比丘尼犯了最嚴重的就叫「波羅夷」，要被趕出僧團。其次嚴重的叫做「僧伽婆尸沙」，也就是「僧殘」，表示這個嚴重性已經讓她的僧格殘廢了，所以要嚴格補救，除了給予適當處分之外，期滿以後要還復清淨，一定要有二十人組成委員會或者是小組來為她出罪清淨，證明她原來的僧殘罪已除，恢復戒體清淨。之所以這麼慎重其事，是要警告她，你這個事情非常棘手，你不能再犯，你犯下來很麻煩。

後來八敬法實施，就硬壓著比丘尼要二部四十人僧，比丘尼若犯僧殘，不但是在此部二十人僧中求懺悔出罪清淨，還要到比丘僧中告知犯了哪一條僧殘，讓比丘二十人僧來為她出罪清淨。從實際操作而言，這不是很好的一件事情。也許僧團成立之初，比丘尼不太知道怎樣出罪，需要比丘來指導，所以犯僧殘者在比丘尼僧團懺悔出罪以後，

帶到比丘僧團去看看有沒有什麼問題，來檢驗一下。但是後來形成所謂「二部僧」這種的隸屬關係，形成一種管轄跟被管轄的關係，事實上這樣也不是很好，因為有些僧殘戒法，竟然你還要去跟比丘們告白，說我犯了這個，其實也並不是那麼妥當。比丘尼僧團裡面應該就可以如法處理了。

據律典記載，有一次佛陀親自主持布薩，初夜靜默而坐，到了中夜依然靜默而坐，到了後夜依然靜默而坐。後夜過了慢慢明相就出，大家就不能睡覺了，這時候，目犍連尊者用天眼一看，發現原來是其中有一個比丘犯了羸重戒法而覆藏。從這樣的記載我們就知道，說戒開始如果有犯還沒懺悔的不能覆藏，原則上當日犯當日就要懺，不能掩蓋下來，否則每一日都會形成「覆藏罪」。這位犯戒比丘，竟然連布薩的時候佛陀在坐，他都安靜不吭一聲，目犍連很生氣，走過去把這個人的手臂拽起來拖出去說：「你這個人真差勁，害得我們大家都坐在這個地方。」從這裡也可以知道，如果大眾沒有還復清淨是不得說戒的，透過如法而治讓大眾還復清淨，然後才和合一處開始誦持戒法。等到這個比丘被拖出去以後，佛告目犍

連，不要用那麼粗暴的方式。爾時，佛告大眾為什麼不說戒？因為此人覆藏其罪。佛陀當然不會跟他計較，但是後面那尊執金剛神非常憤怒，如果佛陀一開口，那表示他欺瞞佛陀成功，執金剛神會用金鋼杵把他的頭剖為七分，為了憐憫這位比丘所以佛陀不開口，當然這裡面帶了一些神秘的故事。

無論怎樣，這個傳說透露了一些訊息，在那裡佛陀告訴大家：「從現在開始，我不主持說戒，由僧團自行主持說戒。」這樣的一個故事帶給我們什麼啟發呢？起先佛陀是親自主持這種會議，包括說戒、羯磨，等到大家慢慢熟悉了說戒的規範以後，進一步就要培養僧眾自行執法的能力，也就是說不要一直依賴佛陀，讓大家慢慢把這個棒子接上去。佛陀並沒有領導控制欲望，一定要把重要的事情攬在自己身上，所以這種執法的任務很早就下放到僧團中，讓僧團自己來實行。

二、戒律的解釋和有效監督

再來，戒律的解釋。戒律解釋有兩種：一種是正式的解釋，一種是非正式的解釋。像這樣跟大家在課堂上的解

釋，屬於一種非正式的學理解釋。持律的研究者、學者，或者其他個人或者組織，對於戒律所做的學術性跟常識性的解釋，這種解釋是「非正式解釋」，因為它不具足約束力，不被當作執行戒律的依據。什麼是戒律的有效解釋？那就是在僧羯磨中正式通過的，在僧團才具足法律上的約束力。學者、持律者提出的如果真要實行，也一定要經僧團會議通過，授權形成一個專案小組，擬出草案再正式提交。一定要經過這個程序才是「正式的解釋」，法律上稱為「有權解釋」。

戒律能否實施，要看它是否有有效監督。否則，頒布了戒法大家陽奉陰違，沒有人監督那不是形同具文。僧團跟社會一樣，社會的法律有沒有執行要有監督的人。什麼人？檢、警、調單位。我們每一個人也可以監督，發現某個人不合法有重大違法行為我們檢舉，檢舉也是一種監督。僧團內部監督大都在僧團成員之間，互相輾轉相諫、輾轉相教之中自然形成。所以僧團建立了一種可貴精神，那就是大家要互相勸諫，而不是和稀泥，所謂「個人吃飯個人飽，個人生死個人了」，「他非我不非，同體是大悲」。這個觀念有問題，

他非我不非這只是第一步，第二步我要幫助他糾正，這才善盡作為一個僧團成員的義務。不是說不要得罪他，那是俗知俗見，你勸諫他就是為了他好，希望他能夠改過，能夠如法清淨證得解脫。如果他不悔改，覆藏會形成障道法，障道因緣使得他不能解脫，那我們姑息他不是也害了他嗎。半月布薩是一種總檢討，平日也要有相互舉罪、相互規諫的義務。發現到對方不對規諫他，嚴重的甚至已經觸犯哪一種法則，那要「舉罪」，起先要他自己發露求懺悔，他如果不肯，你就有義務要在大眾中舉罪。也許有些人會覺得，你為什麼要在大眾面前揭我的短呢？可是在僧團之中這是正確的倫理，因為你為了幫助他，覆藏既造成他自己的損失，也造成僧團的不清淨。

社會的監督力量也有幾種形式。第一，可信任的信徒可以檢舉，所以並不是叫白衣閉嘴。在比丘的戒法之中，有所謂的「二不定法」¹，這兩種不定法，

大致都是跟淫戒有關，也就是說不知道他有犯還是不犯？是犯重還是犯輕？所以叫做「不定」。可是為什麼特別給它標出來呢？因為碰到這種情形，人在外面，比丘做什麼事情也許僧團並不知道，所以如果可信的優婆夷發現到他有這個過失，就可以檢舉到僧團之中。那僧團就要如法而治，把他的犯行問清楚，到底是輕還是重？到底犯了還是在犯罪邊緣？然後如法處置。從這裡可以看出，對於信眾的檢舉，僧團是歡迎接納且重視的。有些人說：「白衣不得說比丘過」，其實，若要人不說除非己莫做，嘴巴長在他身上，你叫他不說可能嗎？他私底下講成一團，對僧團是沒有幫助的。因此反而要以一種正確的方式，讓這些白衣反映他們的輿情，這樣僧團才能夠有一種警覺，這種監督力量其實是正面的。這些佛弟子之所以願意說出來，其原因還是因為恨鐵不成鋼，擔心師父的某些行為讓社會對佛教的觀感不好，所以基本上還是來自於愛護佛

1 二不定法：是兩條不能作一定判斷的比丘戒。第一條是比丘單獨與一個女人，在隱蔽覆障並可作淫欲法的處所共坐，而說非為佛法之所許說的話語；第二條是比丘單獨與一個女人，在露現而不可作淫欲法的處所共坐，並說佛法之所不許說的話語。這兩種情形如果被絕對可信（證了初果以上）的女居士發現了，她說是犯了什麼罪，就算是什麼罪；犯罪的比丘，也當坦白承認，自己犯了什麼就說犯了什麼。在第一條中，因為是在可作淫欲法的隱蔽覆障之處，所以可能犯行淫波羅夷，可能犯摩觸僧殘，也可能犯獨與女人坐的波逸提罪，所以稱為不定法。在第二條中，因為是在不可作淫欲法的露現之處，所以可能犯摩觸僧殘及獨與女人坐的兩種罪的任何一種，所以稱為不定法。（參：聖嚴法師《戒律學綱要》）



▲ 戒子迎請戒師入堂。（92.11.15 檔案照片）

教的心情。

第二，是來自社會輿論的力量。如果由社會輿論來指責，你就不要嫌他出手很重，因為有些社會人士對佛教不但沒有同情心，甚至有惡感、有敵意。所以出家人不要總是關起山門來做山大王，在裡面就叫比丘尼閉嘴、小眾閉嘴、白衣閉嘴，你惡行惡狀沒有人調伏你，等到了社會別人修理你的時候，你就不要嫌別人出手很重。甚至於為了你一個人，可能會羞辱所有的出家人，這個時候所有出家人都蒙羞。早知如此何必當初，所以你不要討厭監督的力量，就像電線電源有保險絲，用電過猛它會斷電，你千裡不要認為這樣很麻煩，乾脆改成銅線讓它不會斷電。殊不知因為沒有保險絲來預警，所以用電負荷過量我們都不知道，等到它失火燒起來房子

就都毀掉了，所以這些戒律的監督機制是非常重要的。

但在僧團之中我們會發現到，所有這些監督機制都有重大的欠缺。第一個，僧團內部的成員經常是互相和稀泥，有了過失自己很霸道不願意人家講，別人一講就說：「你好不到哪裡去。」或者給他做一些小動作，給他秋後算帳。這些在戒律裡本應嚴格禁止，但是因為沒有徹底實行，所以有些人會覺得受到教訓，「好了，以後我閉嘴，省得我受害」。事實上在僧團裡面是有配套措施的，後面講到「比丘尼戒」就知道，勸諫或者舉罪的人是受到保護的，不會被秋後算帳。這個人不受勸諫或者被舉罪後不服氣，私底下做些小動作來讓對方不舒服，你可以提出檢舉，再一次在大眾中舉罪說：「這個人做了某些行為來觸惱我」，讓僧團繼續再懲罰他。如此就有了一個保護機制，鼓勵人發露，懲罰人覆藏，這才是佛教僧團戒律的基本精神。

在佛教僧團內部，勸諫機制不足甚至於有一些錯誤的觀念。例如：「唯有僧讚僧才令佛法興。」不錯，出家人要互相讚嘆，不能尖酸刻薄，別人學問好就說：「他學問好有什麼了不起，他敲

打唱念都不行。」別人敲打唱念很好，殿堂威儀具足，就說：「他有什麼了不起的，他一點都不知道要怎麼講經說法。」這有什麼意思！沒有意思。大家有各自的長處，互相稱讚、互相支援，僧團的力量才能夠完整呈現。僧讚僧是對的，但是如果這個僧犯了錯，你是讚嘆他還是要指責勸諫他？連他犯錯了你都假裝不知道，還繼續做一些無意義的稱讚，那不是誤導別人。對他個人有什麼幫助？對佛教有什麼幫助？

僧團外部的居士們又被我們動不動就說：「你白衣閉嘴。」於是他們就學得非常乖順，「師父的事情沒關係啦，我們不看僧面看佛面。」奇怪！佛陀並沒有要我們看他的面子，這樣的想法是錯誤的，居士們為了比丘、比丘尼的修道，看到不得當的事情也要勸諫。我們比丘、比丘尼不能夠傲慢的叫他閉嘴，他閉嘴我們更遭殃，第二道安全閥又失去效用，接下來就變成報紙頭版頭條的醜聞。那有什麼好處？對佛教的傷害多大。所以僧團戒律的監督機制非常重要，我們不要動不動就用「僧事僧決」的理由叫人家閉嘴。更何況如果比丘或比丘尼犯罪了，你有權力告訴法官說僧事僧決嗎？法官該怎麼判就怎麼判。有

些比丘心態大大錯誤，剃了個頭比皇帝還大，我們總統天天被罵，比丘比總統還大誰都罵不得。比丘尼不可以罵否則就是犯八敬法；白衣不可以罵，白衣必須閉嘴。到後來全身都是刺沒有人教訓他，淪落到讓社會人士來好好教訓。所以大家務必記得，要有正確的觀念來看待他人的勸諫，止謗莫過於自己修正，不是叫人閉嘴來逃避他者的監督。

三、戒律的立法原理

戒律的立法原理，特別放在最後講，因為這部分要跟大家細說，戒律的制定跟我們的關係最大，以上的八則都是一些戒律的法理學，現在進入到第九則，有關立法的原理。國家的法律立法，須經過國家或地方政府的法定程序。以民主國家為例，一般先由行政部門或者立法委員制定草案，然後進一步由行政部門或立法委員再審查草案，屬於比較高層次的法律，就必須由行政院遞交到立法院，立法院審查這個草案。如果只是行政內部的行政法規，當然可以由行政院各部委自己內部通過，可是如果牽涉到人民權益的，經常都要進入到立法院，因為立法者是民選的，比較

不會那麼官僚站在官方立場來便宜行事。審查草案以後，立法院立法機構要三讀通過，通過以後總統頒定，這才真正具足法律的正當性。

佛教立法權責在哪裡？佛陀時代的戒律，是佛陀依於他修道的體會，視時節因緣而制定出來，讓僧團成員來共同遵守。目的是為了讓僧團成員能夠去除障道之法以利修道，讓僧眾和合無諍共住以發揮團體的力量，讓僧團在社會樹立良好的形象以避世間譏嫌，讓正法能夠弘傳久遠。

佛陀滅度以後，制定的權責在誰？佛陀行將滅度之前，曾經告訴阿難：「我滅度之後，小小戒可捨。」小小戒就是雜碎戒，一些非屬根本性的戒法，一些因時因地順應風土民情、生活習慣而制定的戒法。所以這裡帶到了一點，不但是可捨，到後代或者其他地區碰到一些因緣條件，也可能要增制。那麼這些增刪的立法權責在誰呢？佛陀的說法很清楚，當然不是由阿難來制、來捨，因為行政跟司法權責都在僧團，所以應該由僧團視情形制定跟刪除一些次要的法規，但是重要的不可以。例如：「比丘尼必須要獨身，不能雜染情欲。」你不能說：「僧團會議我們來通過，我們大家來結婚好不好？」不

行，那是根本戒法。其他穿衣吃飯的問題，可能風土民情不同習慣會改變，南傳、藏傳比丘他們穿的袈裟跟我們形狀就不太一樣。漢民族的人重禮俗，總覺得露個胳膊很難看，那些高僧大德就改變了一個型態，讓肩膀有袖子蓋住，乾脆把袈裟放在外面，裡面穿一件長衫、海青，袈裟在外面就形成一種禮儀的制服了。你能夠說這些高僧大德是錯的嗎？其實不然，小小戒可捨，像這種無關乎生死解脫的問題，又不是穿上那件袈裟有什麼神秘性，就會讓我們解脫，所以因時因地改變它，並沒有什麼說不過去的地方。

還有「鉢」，如來應量器，不是它本身有什麼神秘性，鉢就是一種食物的容器，它跟一般的碗不同，口小腹大便於托鉢乞食。戒場訓練我們過堂的生活，碗筷、盤子怎麼擺，怎麼吃鉢飯、怎麼收鉢、洗鉢。如果過堂或者是在一般的餐廳吃飯你就有碗筷，如果出門在外乞食你就可以托鉢，兩者都不至於失禮，讓人說這個出家人一點威儀都沒有。但是有些人矯枉過正，他就強調要吃鉢飯，明明別人準備有盤子、碗、筷，他不要，全部放到鉢裡面吃。那何必呢？並不是吃鉢飯有什麼神秘性，要不然你乾脆用手抓，佛陀就是抓飯，因

為他們以前並不用勺子。

有一些北傳佛教的比丘，學了一點南傳傳法，趕快去改穿南傳袈裟，看了真是啼笑皆非。我們設計的僧鞋多莊嚴，不穿，改穿拖鞋或者是打赤腳。這本來就要看情形，古時候赤腳進入殿堂，那是對該地的一種尊重，到現在緬甸、泰國都是如此，如果你要去繞塔、要去佛寺，一定要把拖鞋或者僧鞋脫下來。我那次去緬甸，第一天還穿羅漢襪、僧鞋，第二天就學乖了，通通脫掉改穿拖鞋。為什麼？等一下又要脫、等一下又要穿，人家走到前面我還在後面脫啊穿的，所以馬上入鄉隨俗改穿拖鞋，在那個地方你會發現，那樣穿拖鞋是有用、方便的。

告訴大家一件事情，上次我們請帕奧禪師，緬甸的一位高僧大德來這邊指導禪法，空閒時間帶他出去走一走，有一次帶他去臺北故宮博物院參觀，我們買了票進去了，但那個守門員不讓他進去，他說我們一定要穿好鞋，你都沒有穿鞋，怎麼可以進去呢？後面還有兩個沙彌穿拖鞋。故宮博物院不准穿拖鞋入內，我們只好跟這個售票員解釋，在他們當地，赤腳是代表對那片土地的尊重，是不是可以放行？好在後來放他們

進去。所以一方風土一方民情，你認為很尊重對方的一個動作，到了另外一個地方，搞不好是讓人家覺得不尊重他，那你就調整禮儀。不是跟人一天到晚吵架說，這代表這個意思，不是那個意思，你去跟整個社會為敵做什麼呢？這種事情又無關乎生死解脫，就稍稍調整一下就好了。

法律上有個名詞叫做「屬地主義」，僧團就正好是屬地主義，前面講過要劃定一個大界，把四邊的界相都講清楚，從哪裡到哪裡，是這個大界的範圍，就是僧團法律有效地區。並不是指說在這裡剃度的出家者，才有權利參加這個寺院的會議，凡是一腳跨進這個大界內，即使是托鉢遊方僧，也是屬於這個僧團的成員之一。召集會議就要把他也請進來，因此這個僧團的會議，是大家有權利也有義務參與的，並不是看誰是不是這裡剃度的徒弟，所以它是屬地主義，不是屬人主義。採取直接民主的方式，大界內的比丘、比丘尼都直接參與這個會議，僧團依羯磨的民主程序來議事，如果要修訂法規，那麼這個法規的有效性也只在這個大界內。因此南傳佛教僧團內部所做的一些規範調整，不能認為在北傳佛教一定要實施，因為這

是在他的大界內制訂的。我們每一個人也是，回到我們寺院裡面有我們自己的道場，道場的範圍就是大界的範圍，那麼在我們道場內透過寺務會議、僧伽僧羯磨制定出來的一些規範，在本道場內適用，可是未必見得道場以外的地區可以適用。

如果全佛教大家要有共識，那就要全佛教各僧團的代表來開會，戒律裡也有「揀集智人法」，「揀」就是揀選，選出一些有智慧的人來代表開會，開會通過的有效性就普及到這些僧團。例如：如果世界僧伽會議，認真公佈了我們從現在開始要怎麼改，原則上這些世界僧伽會議會員國的僧團就一起改。所以即使要修訂法規，因為牽涉到專業知識，可能要有一些學理的考量，要委託少部分專業的持律人，來衡量該怎麼制定或怎麼刪除。也要經過僧團的合法程序，「揀集智人法」，把這些有智慧在持律方面有專業知識的人，經過主席公佈大家通過，這叫「白二羯磨」，主席公佈一遍，然後大家一讀通過以後，讓這些持律者去研擬出草案，等到草案研擬出來，再把這個研擬草案的理由說明白，到僧團會議去讓大家依法定程序來通過，如果大家有懷疑還可以在僧團中

再討論，這就是僧團的立法程序。

既然是民主議事制度，為什麼佛陀不一開始就把立法權責交給僧團，而是自己一件一件立法呢？我的看法是，因為僧團才剛剛建立，弟子們還在學法的階段，結戒、制定戒法的重任不見得是這些弟子所堪能的。因為這些弟子們也許還帶有世俗的習氣、觀念，如何判定是法、非法？是律、非律？如何輕重合度、繁簡適中制定出這些成文法，做為大眾的行為規範？這可能強人所難。特別是修道學道如逆水行舟，許多世間認為無可厚非的行為，在僧團之中是不可以做的。例如：結婚、男女之間談戀愛，這有什麼不可以，可是就是不可以。因此比起制定法律更加困難，制定法律一般「人同此心、心同此理」，社會制定出的法律應該大家是有共識的。

僧團之中也許大家的共識並不符合修道的原則，因為多數人的意見未必代表真理，可能只是多數人習以成性的偏見，所以這個時候不能說多數決就給它通過。一開始大家還沒有標準的時候，不妨由佛陀先來制定，因為他是修道的過來人，知道什麼規範是應該制訂的，什麼情形是不可以毀犯的，這樣才對於修道者個人，對於僧團、對於社會有幫



▲ 戒師與新受戒戒子合影於善導寺山門前。(92.11.15 檔案照片)

助。由佛陀教導他們提升他們的品質，拉高他們修道的人生境界，這樣形成一種僧團內部的歷史傳承跟習慣，這個時候再把制戒的責任賦予僧團才不會出現錯誤。因此佛陀滅度之前告訴阿難：「自今已去，准許諸比丘捨雜碎戒。」給他們彈性調整次要規範的權利，但對於根本規範，佛陀也不允許他們異動，以免比丘因為身語行不清淨產生障道因緣害己害人。

四、戒法是怎麼制定出來的？

這些戒法是怎麼制定出來的？佛陀制定的成文法有它的法定程序。第一，必須有「犯緣」，真的有那麼一個比丘

或比丘尼做了一件不好的事情，這就是「犯緣」，犯罪因緣。不能說犯戒，因為那時候戒還沒有制定。看律典很有意思，你會看到一件一件發生在僧團中的事情被記述下來。

第二，等到佛陀親眼看到，或者比丘、居士檢舉到僧團中，比丘們告訴佛陀，或者居士直接跟佛陀反應，總之有這樣的一件事情，「犯緣」終於被發現了。這個時候佛陀把當事人找來，問明他是不是真的有犯，一定有這個過程，他不做缺席審判，而且要當事人承認。後面講到「滅諍法」還會說明。

第三，查明屬實之後，一方面佛陀會訶責這個犯者，愚癡不知慚愧，做一個沙門怎麼可以如何如何……。完結以後就向大眾宣告，「依於十事利益」，就是依於十個法則，從現在開始要制訂某一個法規，這個時候他就會把這個法規的條文內容宣佈出來，然後一併講罰則：「若比丘如何者，犯波羅夷；若比丘尼如何如何者，僧伽婆尸沙」。從這裡就看到，每一個學處都要有比丘或者比丘尼犯，引起了自己的熱惱，引起了僧團的困擾，或者引起社會的譏嫌，在查明屬實之後，根據犯緣來制定學處。

學處一旦制定就有強制性，就成為成文法，它有罰則就要如法而治。

制戒的同時還依五種原則，明定例外狀況的處置法，這樣才完成整個的立法程序。第一，是罰則的有效範圍，前面已經講過，非正式成員沙彌、沙彌尼跟之又摩那不犯，不做那種罰則的對治，但是必須要由師長給予口頭的告誡訶責，自己要責心懺悔。比丘、比丘尼如果犯了四種最根本的禁戒，例如淫戒，那就要受到滅擯的處理，驅逐出僧團。第二，有過失推定原則，推定這個過失在誰身上？例如：過失殺人與故意殺人，法律上的判定是重輕不同的。第三，是不溯既往原則；第四，是罪刑法定原則；第五，是特殊情況的處理，例如：命難、梵行難，癡狂心亂、痛惱所纏，這些需要法外開緣的就另外處置。

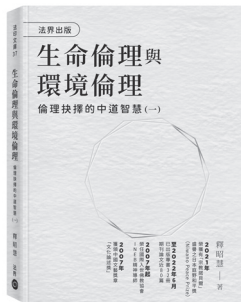
所以不但制戒，還要告訴我們這五種原則，才是戒法完整的制定。大家可以參看律典每一條戒，都用這樣的方式處理。這邊就帶到了一個觀念，是「隨犯而制」，佛陀為什麼在舍利弗要求他制戒的時候說：「止止！我自知時。」什麼時候制？有比丘犯就是制戒的時候。佛陀不但告訴他「我自知時」，還說：「我此眾

淨，未有未曾有法。我此眾中，最小者得須陀洹」。目前這些比丘們都很清淨，還不曾做過那個未曾有的過失，最低限度的都已經證得初果，證得初果怎麼會有嚴重的犯罪行為。「諸佛如來不以未有漏法，而為弟子結戒」。所有的佛陀不會在沒有漏法出現以前，就先為弟子制定戒法。「漏法」就是煩惱法，煩惱法會漏失功德所以叫做漏法。

「我此眾中，未有是多聞人故，不生諸漏，未有利養名聞名稱故，未有多欲人故，未有現神足，為天人所知事故，不生諸漏。」什麼時候會生起諸漏法呢？以下這幾種情況：第一，仗勢自己多聞而驕傲起來；第二，目前僧團草創，大家都不認識佛陀是誰，所以沒有名聞利養，也就不會招引來一堆逐利之徒；第三，「未有多欲人故」，大家都是少欲清淨來到這裡修行的；第四，「未有現神足，為天人所知事故」，目前還沒有人喜歡露一手神通，來讓人家知道他多了不起。這些情況既然沒出現就不需要制戒，因為根本還沒有人毀犯，顯然制戒有它的先決條件，一定要有犯才制。所以佛陀才會等到成立僧團十二年後，才開始制定戒法。◎

【法界書訊】

生命倫理與環境倫理——倫理抉擇的中道智慧（一）



作者 | 昭慧法師

簡介 |

很多時候，人們面對的不是善惡明確的「是非題」，而是涉及價值優位考量的「選擇題」，有的更是涉及兩難困境的「選擇題」，每個選項都不完美（甚至有重大倫理疑義），但又都似乎言之成理。這時，「中道智慧」的領悟與操作，就顯得格外重要！此所以昭慧法師將2022年出版的兩冊新書，總名為《倫理抉擇的中道智慧》。

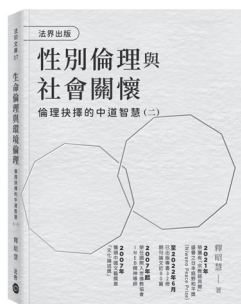
本書題為《生命倫理與環境倫理》，上編是基礎理論，證成佛法的利他主義；下編是應用倫理，依議題分為生命倫理、環境倫理與動物保護。「中道智慧的倫理抉擇」，散見於書中的每一篇章。

規 格 | 368頁

出版日期 | 111年8月

訂 價 | 380元

性別倫理與社會關懷——倫理抉擇的中道智慧（二）



作者 | 昭慧法師

簡介 |

面對世間的利益糾紛與觀念衝突，「緣起、護生、中道」——佛教倫理學的軸心思想，可用以判斷倫理上的兩難情境與重大爭議，這是作者昭慧法師一貫的處世態度。此所以作者將2022年出版的兩冊新書，總名為《倫理抉擇的中道智慧》。

本書題為《性別倫理與社會關懷》，上編是基礎理論，將社會關懷行動區分為慈濟範型、社運範型與內省範型，並闡述佛教關懷社會的正當性與必要性；下編是應用倫理，依議題分為性別倫理、社會關懷與僧團倫理。「中道智慧的倫理抉擇」，散見於書中的每一篇章。

規 格 | 360頁

出版日期 | 111年8月

訂 價 | 380元



弘誓護法會成立緣起

廣邀十方善信 匯集涓滴之善
培育菩提道苗 建設人間淨土

記得初入佛門的那一刻，我們懷著虔誠，在佛法的海洋中，尋覓那艘度一切苦厄的扁舟，是善知識拉著我們的手，一路走向解脫，遠離種種顛倒夢想。佛法薪火相傳，是菩薩道行者自利利他的根本。

佛教弘誓學院係一提供四眾弟子研修佛法之園地，研習印順導師思想，以「提倡智慧增上，入世關懷，激發積極勇健之菩薩精神，推展契理契機之人間佛教」為辦學宗旨。故依大乘菩薩行門之四大弘願，在僧信教育與社會教育的領域中作育僧才，推廣佛法。

民國75（1986）年開設台北「弘誓」學佛班，81年成立「佛教弘誓學院」，次年10月，於桃園縣觀音鄉雙林寺增設研究部，89年9月開始設立專修部，迄今已有20餘屆學生在此熏習佛法。

30餘年來，學院致力於建設人間淨土，培育菩提道苗的弘法文教志業。近因疫情衝擊，社會環境巨變，校友、護法善信爰發起招募「弘誓護法會」會員，以令學院弘法道糧充足，永續培育菩提道苗，建設人間淨土。護持淨資會員，每月共修法會為誦經祈福迴向，祝願消災增福、六時吉祥、福慧圓滿、共證菩提。

所謂積沙成塔，薪火相傳，期待加入，令法輪常轉！

弘誓護法會 謹啟

110年12月1日

加入會員說明：

1. 每月定期捐款：金額100、500、1000、10000元……，隨分隨力歡喜布施，可以信用卡、郵局劃撥、銀行匯款方式繳款（詳情請見報名表）。亦歡迎隨喜護持。
2. 委員：發心招募10位以上會員並長期關懷之。
3. 加入會員者請填寫報名表。（請上弘誓網站下載報名表、信用卡授權書；掃描右下方QRcode）

* 每個月學院共修日為全體會員祈福迴向，歲末敬邀會員回院參加「歲末感恩祈福聯誼會」。

報名表填妥後請郵寄或傳真至佛教弘誓學院

地址：328桃園市觀音區新富路一段622巷28號

電話：TEL：03-4987325 傳真：FAX：03-4986123



弘誓護法會

佛教弘誓學院一一學年度聯合招生啟事

研究部第二十九屆、專修部第二十二屆

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

(三) 暑期課程：

1. 「瑜伽師地論」專題講座
2. 「部派佛教」專題講座
3. 「佛教知識論(二)」專題講座
4. 佛學日文

◆本期師資陣容：

昭慧法師、悟殷法師、圓貌法師、慧澄法師、黃運喜老師、越建東老師、劉嘉誠老師、劉宇光老師、真啟法師、自憲法師、德憶法師、妙玄法師、地寬法師、耀行法師、明一法師、心皓法師、見日法師、印悅法師

◆報名日期：即日起至額滿截止

◆報名手續：請寄回郵信封函索報名表，填妥並貼上照片後附上：

1. 600字以上自傳。
2. 學歷證件影本。
3. 最近兩吋照片1張。
4. 佛學院成績單影本（報讀研究部者）。

*以上備妥請郵寄「佛教弘誓學院秘書室」

地 址：32850桃園市觀音區新富路一段622巷28號

電 話：(03) 498-7325

傳 真：(03) 498-6123

網 址：www.hongshi.org.tw

電子郵件：hong.shi@msa.hinet.net

111.7.16

■下午，本院院長圓貌法師、監院心謙法師率領地柏、心宇、傳聞法師、楊美蘭、莊翠華居士，赴新屋為張吳玉珍老菩薩誦經祈福，祝禱佛光接引，往生淨土。

■下午，本院秘書法聞法師請昭慧法師至無諍講堂測試《瑜伽師地論》專題講座Zoom系統操作，耀行法師同為講師，與昕融居士遠端同步進行測試。

111.7.17~24



因疫情而停擺兩年的《瑜伽師地論》專題講座正式恢復授課，今年採取實體、線上同步授課。昭慧法師主講〈本地分〉「菩薩地」，耀行法師主講「思所成地」。

■上午8:20，因疫情而停擺兩年的《瑜伽師地論》專題講座，正式恢復授課，為期八天。課程採線上（Zoom）與實體（於無諍講堂）同步授課，實體課程35人到場上課，Zoom視訊則有78人線上上課。

上午，昭慧法師主講三節課，主題是

〈本地分〉的「菩薩地」，下午則由耀行法師主講兩節課，主題為「思所成地」。昭慧法師與耀行法師合作講此大論已有八年，昭慧法師從「聲聞地」講到「菩薩地」，耀行法師從「五識相應地」講到「思所成地」。兩位法師發願要將《瑜伽師地論》「本地分」（共五十卷）講述圓滿，不料因疫情而中斷兩年，今年突破萬難採實體、線上同步授課，令法友欣喜。



《瑜伽師地論》專題講座實體課程學員於韶因觀景台合照。

111.7.24

■上午，新竹市觀音佛寺舉行落成暨聖像開光安座大典。

觀音佛寺住持開山和尚本願法師是一位在梵唄領域擁有高度聲望的大德比丘，與昭慧法師結緣於玄奘大學。其碩士論文以水陸法會為研究主題，由昭慧法師擔任指導教授。本次大典，本願法師低調謙和，擔



新竹市觀音佛寺舉行落成暨聖像開光安座大典，住持本願法師特請昭慧法師為千手千眼觀音菩薩開光安座，並於開光大典結束後，請昭慧法師致詞。

任司儀，並未親自主持開光。

昭慧法師回憶起指導碩論的往事，深感本願法師質樸誠懇，對上以孝，對下以慈，對同參道友，無分性別階級，展現普同敬重的殷重心，也因此一直維持深厚的法誼。而觀音山妙雲寺晉山陞座的如觀法師，亦長年親近了公長老，與昭慧法師、性廣法師法誼宛若兄弟。

本次大典本願法師特請昭慧法師為千手千眼觀音菩薩開光安座，並於開光大典結束後，請昭慧法師致詞。本願法師有很好的緣，今日盛典，他請來許多高僧大德。例如，於觀音佛寺落成大典主法的上廣下慈老和尚，高齡105歲。老人家精神矍鑠，於開光說法與致辭時聲若洪鐘！

另外，於2000年與昭慧法師因佛誕放假運動而共同擔任副召集人的自圓法師亦出席大典，當年幾位法師一同驅車「上山下鄉」拜會諸山長老，一晃眼已過了22年。

吃完飯後，昭慧法師與自圓法師、惟悟法師於齋堂合照，暢談他們在中國大陸的弘法經歷，皆是深藏不露的「佛」林高手。

■下午，本院社區學苑「養生瑜珈」課程上課。在疫情嚴峻的炎炎夏日，七、八月份本應放暑假停課，但學員希望繼續上課，因此瑜珈課程成為暑假期間唯一持續授課的社區學苑課程。長期義務教學的蕭秀端老師表示：「大家有需要，我就配合。」令學員們十分感動。

111.7.25



本院觀音小築舉行重建灑淨儀式，住持明一法師主法。

■上午，本院觀音小築舉行重建灑淨儀式，住持明一法師主法，帶領圓貌、心謙、紹容、地柏、法聞、傳聞法師一同圓滿儀式。

111.7.26



玄奘大學舉行自立書軒啟用暨「台灣佛教研究中心」成立典禮。

■上午，玄奘大學舉行自立書軒啟用暨「台灣佛教研究中心」成立典禮。簡紹琦校長致詞後，邀請昭慧法師介紹即將於10月開幕的台灣佛教研究中心。自立書軒因應讀者使用習慣改變，有別於傳統紙本閱讀，轉為可利用各種載具運用學校電子書與各類學習資源，並規劃24小時自主學習區域，強化師生研討及學習輔導等多元學習場域。

相關媒體報導如下：

【台灣生活網】

玄奘大學智慧型圖書館自立書軒新裝啟用

台灣佛教研究中心同步成立

<https://life.tw/?app=view&no=1660145>

【中華日報】

玄奘大學自立書軒重磅回歸 學子24小時多元學習不停歇

<https://reurl.cc/GEx3q3>

【好報新聞網】

玄奘大學自立書軒新裝回歸 可以修心也可修學 24小時多元學習不停歇

<https://reurl.cc/KQbanm>

111.7.27

■下午，玄奘大學簡紹琦校長邀請昭慧法師、應日系池田辰彰主任、視傳系吳敬堯主任、圖資中心蔡耀弘主任，一同討論台灣佛教研究中心成立事宜。

眾人於會中研議經費之運用，規劃由台灣佛教研究中心主導，循著本院拍攝「學院簡介」影片的經驗，拍攝台灣各寺院的介紹影片，以回饋各寺院對台灣佛教界的貢獻。另討論未來將玄奘大學妙然書軒規劃為台灣佛教研究中心的藏書空間。

111.7.28

■晚上，昭慧法師應佛教心理與社會關懷組織《觀音線》創辦人之一的蔡英玲老師

暨其同修劉錦添教授之邀，至國家音樂廳觀賞「觀音線公益音樂會」。同行者另有玄奘大學應日系池田辰彰教授，以及鋼琴與小號專業傑出的溫致宜助理。

觀音線創辦人是淨耀法師、果真法師以及一群佛弟子，包括蔡英玲老師，經過多位理事長共同努力，與蔡英玲老師本著「不忍眾生苦」的初衷與心情，一路守護到今天，而且發願一直守護下去。

「觀音線」，類似「生命線」，其官網之組織簡介提到：

觀音線秉承觀音菩薩「慈悲喜捨、尋聲救苦」之精神，及專業輔導之理念，服務對象不分宗教、種族，為需要的人提供服務，協助當事人與家庭恢復生活功能，啟發個人內在潛能，提昇家庭功能、增進家庭和諧。

性廣法師早年曾應邀到觀音線演講，昭慧法師則是由德晟法師引介，從德晟法師處得知，蔡老師有非常恢宏的胸懷與溫暖的性格，令同事、屬下或受助者如沐冬陽，因此稱她為「大太陽」。

此次音樂會是觀音線公益活動，也算是新逸交響樂團年度公演，製作人為李俊賢老師，曾為法鼓山擔任「齋僧佛曲新韻音樂會」製作人。



昭慧法師至國家音樂廳觀賞「觀音線公益音樂會」。右起：池田辰彰教授、昭慧法師、德晟法師、謝佳勳、溫致宜助理、陳盈絢。

本次音樂會，在姜智譯教授指揮下，全場演出殊勝絕倫。尤其是下半場，交響樂配合二胡與中國笛，甚有國樂曲風。時而若高山流水，時而若小徑清溪，時而澎湃洶湧，時而如怨如慕。雙鋼琴、小提琴、二胡與長笛的獨奏者，個個面容清雅，神情俊朗，演奏造詣出神入化，全場安可聲不斷，令演奏家連連謝幕。

最特殊的是，最後的安可曲是烏克蘭的國歌，大會手冊封面的顏色也是烏克蘭的國旗顏色。觀音菩薩亦名「施無畏者」，佛弟子宜與受侵略者站在一起，提供精神的打氣與物資的支援。慈濟走入烏克蘭，提供人道協助；觀音線以音樂會奏其國歌方式，表述主辦單位對這個偉大民族的敬佩。

111.7.30

■下午，昭慧法師與馬來西亞佛青總會進行線上測試，以確認8月6日「生活中的中觀修煉」專題演講能順利進行。

■上午，本院住持明一法師帶領心謙、心宇、耀仁法師，王彩虹、李阿昧居士，至張吳玉珍老菩薩告別式上拈香致意。



本院住持明一法師帶領學眾至張吳玉珍老菩薩告別式上拈香致意。

111.8.1



昭慧法師、明一法師與「學院簡介」影片工作團隊於嵐園召開籌備會議。左起：蕭媛晴居士、葉育呈導演、昭慧法師、明一法師、徐台芳居士。

■下午，昭慧法師、明一法師與拍攝學院

簡介影片的團隊召集人蕭媛晴、葉育呈導演、校友會會長徐台芳居士於嵐園召開「學院簡介」影片籌備會議。

111.8.2

■由於玄奘大學宗教與文化學系主任黃運喜教授因病動手術，本日起由昭慧法師暫代系主任。下午，昭慧法師主持系務會議。



昭慧法師暫代玄奘大學宗教與文化學系系主任，主持系務會議。

111.8.3



慈濟林秀華居士（左四）等九人至本院供養法師物資，與學眾於無諍講堂合影。

■上午，慈濟林秀華居士帶領八位慈濟

人，至本院供養法師物資，並與學眾於無諍講堂合影紀念。

111.8.5

■下午，住持明一法師主持本院執事會議、學團會議。



住持明一法師主持本院執事會議、學團會議。

111.8.6

■中午，與本院頗有法緣的許嘉珊居士，帶領兒孫闔家，至本院為其週歲孫女林怡亘慶生。學眾齊為小朋友誦唸《心經》祈福，唱生日歌，一起享用午餐。



許嘉珊居士闔家，至本院為其週歲孫女林怡亘慶生，學眾為其誦唸心經祈福。

■下午，昭慧法師好友淮陰師範學院鄭雅丰教授來訪，與昭慧法師於嵐園茶敘後，一同至附近的水來青舍用餐。



淮陰師範學院鄭雅丰教授來訪昭慧法師。

■晚間，昭慧法師於Zoom以「生活中的中觀修煉」為題，為馬來西亞佛青總會的中觀課程作專題演講。本院校友會長徐台芳陪同葉育丞導演至本院，將各種錄影收音方法傳授本院志工秀娥居士。秀娥現學現用，將專題演講全程錄影，經後製後上傳至Youtube。



昭慧法師於Zoom以「生活中的中觀修煉」為題，為馬來西亞佛青總會的中觀課程作專題演講。

回顧今年5月7日，馬佛青總會如潔法師、謝汶芸居士於線上邀請昭慧法師於8月6日晚間以「生活中的中觀修煉」為題，為第41屆高級佛學研修班授課。嗣後邀請昭慧法師開設長期課程，雙方討論後，暫訂由馬佛青與本院聯合開課，以Zoom系統支援線上教學，兩周一次講授「《阿含經》導讀」。轉眼間「生活中的中觀修煉」已如期於線上講授，馬佛青與本院聯合開課的「《阿含經》導讀」也將於8月18日起授課。

111.8.7

■上午，弘誓文教基金會於嵐園召開第九屆第四次董事會議，董事長見岸法師因病緣無法出席主持會議，遂由全體出席董事一致推舉創會董事長昭慧法師擔任本次會議主席。

會議一開始，主席昭慧法師頒贈第十屆



弘誓文教基金會於本院嵐園召開第九屆第四次董事會議。

佛教弘誓學院院長聘書予圓貌法師，並說明上半年觀音小築的修建工程與弘誓網站全面改版作業。接著進行上半年度的工作報告及收支決算審核，及112年行事曆等討論。

111.8.9

■下午，監院心謙法師代表學院捐贈麥片、小米、薏米、燕麥、起司醬等物資予財團法人桃園市私立心燈智教養院，該院院長李榮崇先生、公關盧倩鈺小姐以及社工吳采倫小姐代表受贈。



監院心謙法師代表學院捐贈物資予心燈啟智教養院。該院院長李榮崇先生（中）、公關盧倩鈺小姐（右一）以及社工吳采倫小姐（左一）代表受贈。

111.8.10

■上午，昭慧法師參加111學年第1學期境外入學獎助學金審查會議、111學年度招生委員會第1次會議、行政會議。

111.8.12

■上午，由本院住持明一法師主持，舉行本年度解夏儀式。



本院住持明一法師主持解夏儀式。

是日，過往擔任青年營幹部與隊輔的大學青年回本院參加聯誼會，住持明一法師鼓勵大家於明年7月暑期恢復青年營時回來共襄盛舉。由於本日是佛歡喜日，中午，學眾與青年們一同參加佛前大供。下午，昭慧法師回學院，為即將完成的「佛教弘誓學院簡介」影片接受專訪。是日，發心製作該影片之校友徐台芳、蕭媛晴居士，陪同攝影團隊楊仁渤導演、葉育



本院舉行青年營幹部聯誼會，於活動結束前於慈暉台合影。

呈導演與鄧穎謙攝影師，一同前來學院拍攝青年聯誼活動，並於下午為昭慧法師補拍專訪內容。

111.8.16

■上午，昭慧法師參加玄奘大學傑出系友遴選委員會，下午參加一級主管線上擴大會議。

■上午，玄奘大學宗教系研究所畢業生汪秋格西取得碩士學位，返校辦理離校手續。中午，邀請其指導教授昭慧法師，以及陪他一同自台中過來的達界格西、三學會蔡慶三會長於雲來會館用餐，陳佳慧系秘書、溫致宜助理與工讀生孫毓岑同學作陪。

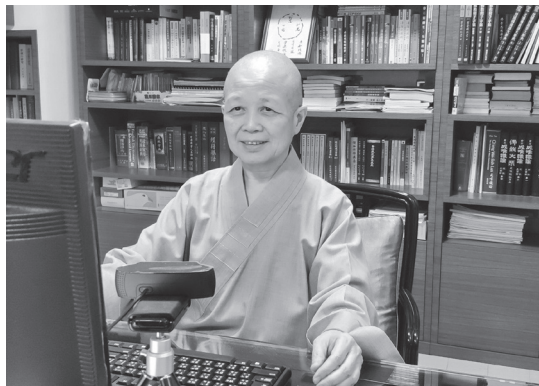
111.8.17

■上午，昭慧法師和台灣佛教研究中心執行長陳悅萱老師、行政助理溫致宜召開工作會議，討論中心開幕式及本學年度工作計畫相關事宜。

111.8.18

■晚上八點，昭慧法師於線上開講「阿含導讀」。

本次講座由馬來西亞佛教青年總會主辦，



昭慧法師於Zoom線上直播開講「阿含導讀」。各國佛友報名踴躍，講座公開不久便已額滿。

佛教弘誓學院協辦，於Zoom線上直播，限額500位學員，有來自馬來西亞、中國大陸、台灣、新加坡、香港、美國、菲律賓、義大利、泰國、越南的佛友，報名踴躍，講座公開不久便已額滿。

111.8.19

■本日為地藏法會前夕，各項準備工作與籌備事宜皆全數到位，這是過去一個月來本院志工們共同努力的成果。包含7955張牌位的書寫與黏貼，校園停車場的草木



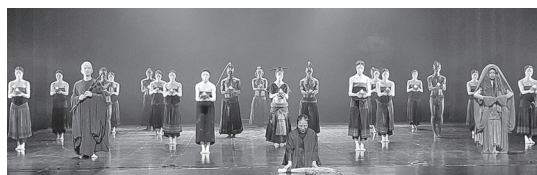
地藏法會前一天，志工們進行會前布置，住持明一法師與志工合影於無諍講堂。

修剪，大寮點心與食材的超前部屬，壇場的桌巾、主法台、花藝、影音工程、贊普供品等布置，眾人以虔誠的心共同努力莊嚴道場，期望能在地藏法會中，讓各人的祖先、累劫冤親債主、因疫情、戰爭而往生者都能往生淨土、離苦得樂。

■晚間，昭慧法師與性廣法師及玄奘大學簡紹琦校長賢伉儷到國家劇院觀看無垢舞劇《觀》。法師於臉書分享：「《觀》劇最後一幕，舞者在沈緩的銅鑼低鳴與聲聲急切的大鼓聲中，立定執杖，旋轉不已，此一動作不但超高難度，而且感受到舞者此時已是傾注全身心之量能，迸發出無與倫比的力道，令人十分震撼！」

全劇尾聲，全體舞者緩緩出場，伴隨《心經》的反覆吟唱，帶出莊嚴的集體謝幕，全體感動不已，掌聲不絕。無垢舞蹈劇場創辦人暨藝術總監林麗珍老師特別上台接受獻禮，殷重地將獻禮安放在舞台前正中央。

演出結束後，陳念舟團長特別將兩位法師



無垢舞蹈劇場《觀》集體謝幕時，劇場創辦人暨藝術總監林麗珍老師上台接受獻禮，殷重地將獻禮安放在舞台前正中央。

與簡校長伉儷，以及前立法院秘書長林志嘉委員伉儷等留下來，向無垢總監林麗珍老師與舞者致意，並表達對本次劇作演出的讚嘆之情，大家一同合影留念。

111.8.20

■上午，本院舉行一年一度的地藏法會，信眾約350人參加。上午八時，第一支香演淨儀軌由昭慧法師主法，隨後本院住持明一法師領眾奉誦《地藏經》。中午佛前大供。午齋後稍事休息，下午二時半繼續誦《地藏經》下卷，接著聆聽本院院長圓貌法師開示。隨後明一法師於法印樓禪堂為信眾主持皈依，與此同時，無諍講堂則由志工合力佈置成蒙山壇場。



本院舉行一年一度的地藏法會，住持明一法師領眾恭誦《地藏經》。

傍晚五時進行大蒙山施食法會，由昭慧法師主法，引請三途眾生到法會現場聽經、聞法、禮懺。晚間八時半，法會圓滿結束，香積志工準備美味的麵線糊，

大眾大快朵頤，約150人一齊享用。最後大眾齊心協力做好善後工作，才一一告辭離去。



地藏法會大寮志工合影。

111.8.23



《玄奘佛學研究》編輯會議大眾合影。（列席本次會議之本期專輯主編，左起：陳省身、何日生、陳佳慧、昭慧、堅意、李瑞全、陳悅萱、侯坤宏、王三慶、印悅、李玉珍、邱敏捷、葉海煙、心皓、明一、林保堯）

■中午，昭慧法師於玄奘大學雲來會館主持《玄奘佛學研究》編輯會議，討論第38期學報的來稿論文審查結果，審查通過之論文的編排順序，以及後續專輯之主題與排程。專輯主題目前已排到116年9

月。法師並於會議上概略敘述台灣佛教研究中心成立原委，邀請出席之編輯委員共襄盛舉。

111.8.24

■上午，昭慧法師參加111學年度自我評鑑校級執行委員會第1次線上會議。

111.8.25

■上午，昭慧法師參加社科院教評委員會議。

■學院院長圓貌法師，將於近期遷入坪林山間的小精舍中，專精修學計畫。本日中午，常住為圓貌法師餞行。心謙師父與阿畫特別烹調滿桌的美味佳餚，宴請圓貌法師。昭慧法師特別從玄奘大學趕回來，參加這場餐敘。

午餐時，昭慧法師讚嘆圓貌法師發心擔任院長，並且為了熟悉院務，而勉力改變蘭若獨處的修道生活模式，到常住與大家共住、共事，同甘共苦。特別是在學眾有病苦時，圓貌法師總是密切關懷並提供良藥。經過四年共事下來，圓貌法師對院務運作業已熟悉，即使不住在院內，亦無礙其與學眾通力合作，統理院務。因此對圓貌法師擬於兼顧院務的同時，恢復蘭若獨



為歡送院長圓貌法師，弘誓學院學眾舉辦餐敘，餐敘後於無諍講堂合影留念。

處，法師甚表支持。

隨後，圓貌法師致謝詞，對於共住期間大家的照顧與包容，表達真摯的謝忱，並歡迎大家抽空到她的住所休憩。

接下來學眾們逐一發言，回顧與圓貌法師相處、共事的點點滴滴，並希望圓貌法師常回學院，看看她悉心照料的狗狗與盆栽。

111.8.26



第20屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議與會者參觀慈濟大學，慈濟證嚴上人為紀念其恩師，於大學大廳塑有印順導師銅像。

■為赴27-28日於花蓮慈濟園區舉行的第20屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議，本日清晨，三輛遊覽車分別從新竹玄奘大學、桃園佛教弘誓學院與台北出發，經蘇花公路，中午抵達花蓮靜思堂。享用完豐盛的午膳後，與會者分為四組，參觀慈濟園區。

111.8.27



國際學術會議第一天開幕式。左起：慈濟慈善基金會何日生副執行長、慈濟慈善基金會顏博文執行長、昭慧法師、性廣法師、靜思精舍德悅法師、慈濟大學劉怡均校長、慈濟科技大學羅文瑞校長。

■上午八時三十分，由慈濟慈善基金會、玄奘大學宗教與文化學系、弘誓文教基金會、慈濟大學、慈濟科技大學、印證基金會共同舉辦的「印順導師思想之理論與實踐——人間佛教之全球化與在地化」國際學術會議，於慈濟靜思堂國際會議廳隆重展開。

本次會議受疫情影響，國外學者無法前來現場發表，因此實體與線上同步舉行。會議為期二日（27、28日），內容包括一場專題演講，二場新書發表會

（共計發表四部新書），十四場論文研討會（發表論文共計38篇），以及兩場圓桌論壇（共計9位與談人），主題分別是：「人間佛教之全球化與在地化」、「印順導師與慈濟」。

開幕典禮由本次會議召集人何日生教授擔任主持人，首先播放紀念印順導師短片，接著邀請慈濟慈善基金會顏博文執行長、玄奘大學董事長性廣法師、靜思精舍德悅法師、慈濟大學劉怡均校長、慈濟科技大學羅文瑞校長致詞，並由昭慧法師致謝辭。

開幕典禮後，眾人於國際會議廳內就著原座合影留念，隨即進行本日的專題演講、新書發表會、論文研討會及「人間佛教之全球化與在地化」論壇。

■晚間，研討會結束後，主辦單位慈濟基金會以豐盛的晚宴款待與會大眾。昭慧法師在用餐完畢後，特約幾位相熟的學者齊聚暢談，大家話匣子打開，天南地北無所不談，大有欲罷不能之勢。學界朋友散居各處，平時各自忙碌，只有在研討會期間，大家才能歡聚一堂，因此格外珍惜這種非正規議程內的「會外會」。



第一天研討會約有370人共襄盛會，開幕典禮結束後團體大合照。



昭慧法師發表兩本新書《生命倫理與環境倫理》、《性別倫理與社會關懷》。



第一場新書發表會學者合影。右起：新書發表人何日生教授、昭慧法師，主持人性廣法師，發表人趙忠傑博士。



開幕式後，性廣法師接受大愛電視記者鍾江波居士採訪。



第三場論文發表會學者合影。左起：劉宇光教授、鄧偉仁教授、侯坤宏教授、何日生教授，螢幕上為宣方教授。



晚宴後，兩位召集人跟與會老友歡聚暢談並合影留念。（左起：林其賢、嚴璋泓、劉宇光、葉海煙、侯坤宏、何日生、鄧偉仁、昭慧、賴睿伶、性廣、邱敏捷、黃文樹、郭鎧銘）



晚宴時，慈濟志工表演「一家人」手語，象徵各主辦單位與貴賓和諧為研討會各盡心力。



慈濟志工備辦豐盛美味的佳餚款待研討會來賓。

111.8.28

■第二十屆「印順導師思想之理論與實踐」國際學術會議進入第二天議程，一早8:30即由第二場新書發表會揭開序幕，緊接著展開第二日的論文研討會、青年論壇及「印順導師與慈濟」論壇。



研討會第二天「印順導師與慈濟」圓桌論壇，與談人敘談其與印順導師相處的點滴，發言感人，勾起與會大眾對印公導師的緬懷之情。



第六場論文發表會。左起：賴文講師、成來嘉措格西、劉宇光教授、哈欣仁波切。



閉幕典禮。左起：嚴璋泓教授、葉海煙教授、昭慧法師、何日生教授、侯坤宏教授、鄧偉仁教授。



研討會結束後，昭慧法師、性廣法師與靜思精舍、弘誓學院、慈恩精舍諸位法師合影。

111.8.29

■上午，研討會與會學者與弘誓學眾驅車前往靜思精舍，進行會後參訪活動。



昭慧法師、性廣法師與研討會貴賓至慈濟精舍拜會證嚴法師。



拜訪行程中，主辦單位人員合影。左起：何日生副執行長、顏博文執行長、高銓德居士、圓貌法師、明一法師、德悅法師、性廣法師、昭慧法師。



慈濟志工向參訪的貴賓簡介慈濟志業。

由於防疫考量，拜會證嚴法師的人數有限，其中，昭慧法師、性廣法師、本院住持明一法師、院長圓貌法師、葉海煙教授、侯坤宏教授、劉宇光教授、邱敏捷教授、黃文樹教授、嚴璋泓教授、林其賢教授、葉瑞圻醫師（嚴寬祐基金會董事長）、張麗珠居士（嚴寬祐基金會創辦人）、玄奘大學宗教系邢金俊老師、系秘書陳佳慧、行政助理溫致宜等，由精舍德悅、德宣法師、慈濟基金會顏博文執行長、何日生副執行長以及精舍志工（也是弘誓文教基金會董事）高銓德居士陪同，拜會證嚴法師，並與證嚴法師共進午餐。本院學眾則在志工導覽下，參觀靜思精舍。中午返回靜思堂用午膳。午後，大家收拾行李，會合於同心圓宿舍區，搭遊覽車踏上歸途。

111.8.30

■中午，昭慧法師參加大傳系教師評審委員線上會議。

■下午，昭慧法師參加入學管道名額規劃線上會議、校教師評審委員線上會議。

111.8.31

■上午，昭慧法師參加第三週期校務評鑑

研習活動，聆聽由政治大學教育學院副院長侯永琪教授主講的「高等教育品質保證與大學永續治理」講座。

111.9.1



玄奘大學111學年度第1學期教師研習活動，董事長性廣法師代表董事會，表達在少子化的艱困環境下，玄奘大學必將永續經營的決心。

■上午，昭慧法師參加111學年度第1學期全校教師研習活動，玄奘大學董事長性廣法師代表董事會，表達少子化下永續經

營的決心。簡紹琦校長亦在活動中致詞期勉，分析國內高教環境與玄奘大學的優勢，鼓勵教職員一齊努力。

■晚間，馬來西亞佛教青年總會與本院合辦「阿含導讀」第二次線上講座，由昭慧法師主講。並於講座結束後，為9月6日馬來西亞佛教發展基金會的「佛教倫理與社會關懷」講座進行線上測試。

111.9.2

■9月1至2日，玄奘大學舉行新生紮根活動。中午，昭慧法師參加玄奘大學宗教系新生座談會。

111.9.5

■晚間，昭慧法師暫代光持法師的通識課程「禪與生活實踐」。光持法師是玄奘大學宗教研究所的傑出系友，畢業後考上中國人民大學博士班，於今年暑期獲得博士學位，預計於本學期返回母校任教。由於博士學位認證、教評會審查通過、教育部核發工作證等程序耽擱，再加上防疫期間境外來台須有七天隔離，故可能延至第三週方能到校。本週與下週，其所授課程均暫由昭慧法師與黃運喜老師代課。

111.9.6

■中興大學人文社會前瞻研究中心承辦農委會動物保護教育之紮根計畫，邀請昭慧法師至中興大學，參與「人類本位 vs. 萬物平權：動保觀念的反思與應有之視野」座談會。下午，法師搭乘高鐵至台中，前往中興大學社管學院，參加第二場座談會，主題是「臺灣動物保護法制之發展、侷限及挑戰」。本次座談會由中興大學人文社會科學前瞻研究中心蔡東杰主任主持，與談人有臺灣大學法律學院李茂生特聘教授、中興大學生命科學系莊銘豐教授、臺南大學行政管理學系吳宗憲教授、翻滾吧狗骨頭梁淑清女士、政治大學法學院許耀明教授、中國文化大學法律學系吳光平教授、台灣動物平權促進會鄭翰常務理事。

座談會中，李茂生教授表示：動保法於民國87年立法通過，他在那時開始參與。接著語出驚人地表示：當年動保法起草人葉力森醫師缺乏法學專業，主張動物實驗，不了解世界各國的動保法規立法趨勢，而導致動保法充滿缺陷，該法並不完善。動保法在法律界受到漠視，鮮少法律專家參與研究。而動保團體和立法委員間有很大的張力，導致農委會疲於奔命。



「臺灣動物保護法制之發展、侷限及挑戰」座談會中，昭慧法師針對與談人李茂生教授的錯誤言說提出反駁。



「臺灣動物保護法制之發展、侷限及挑戰」座談會一隅。



馬來西亞佛教發展基金會於Zoom線上舉行「佛典的時代感」第13場講座，由王書優博士主持，昭慧法師主講，探討「佛教倫理與社會關懷」的議題。

昭慧法師乃發言反駁其說，還原事實。

法師表示：

一、動保法絕非於87年啟動，早在民國

82年，農委會畜牧處池雙慶處長即已邀請各界代表組成動物保護法起草委員會，法師本人受邀擔任動物保護法起草委員之一。葉力森醫師絕非主張動物實驗。其所草擬之動保法草案，曾詳細參照世界各國動保法，絕非不了解世界各國的動保法規立法趨勢。

二、當日在立法院中，提出動保法民間版草案的沈富雄委員與提出野生動物保育法修正案民間版的盧修一委員，都是法學專家，關懷生命協會常務理事賴浩敏律師，後來擔任司法院長，更是代表協會，長期關注動保法草案並提供意見，絕非如李教授所說，「動保法在法律界受到漠視，鮮少法律專家參與研究」。

三、動保法立法過程確實有些角力關係，甚至長達6年，但絕非源自「動保團體和立法委員間有很大的張力，導致農委會疲於奔命」，真正的關鍵在於利益團體的杯葛，影響到官僚體系，農委會林享能主委夾在中間左右為難。且當時還沒有動保科，僅有畜牧處，畜牧處所管理的本就是經濟動物，在這樣的體制下，自然會面對相關利益團體極大的壓力。

特別是法師建議納入動保法之「反賭馬條款」，正好牴觸當時投資數十億元以推動

賭馬產業的相關人士龐大利益，因此池處長尊重起草委員會決議，將此版本送往行政院，卻受到行政院第六處官員朱婉清女士的杯葛。行政院將草案退回農委會，要求將反賭馬條款刪除。動保團體因此到農委會抗議，池處長接受了法師的建議，保留反賭馬條款而不予刪除，重新送交行政院，行政院乃逕將該條款刪除，以此官方版送交立法院。動保團體則與沈富雄委員合作，由沈委員提出民間版動保法。

爾後動保團體、立法委員乃與利益團體、官僚體系展開了長期角力，中南部選出之立委，也有一部分受到當地畜牧業的人情壓力。而實驗動物相關條文，則引起生物科學與醫學界之強烈杯葛。這種種因素，導致動保法立法延誤，部分條文也難免有彼此妥協後勉強達成共識的痕跡。其中艱辛，實不足為外人道。但當時立委與動保團體有一共識，那就是：「先求有，再求好。」也就是，期待未來持續修訂動保法，好讓它更趨完備。而葉力森醫師起草動保法的重要貢獻，是不容片面抹煞的。

昭慧法師總結云：自民國82年至87年，動保法從起草至通過並公布實施，這漫長的六年，是在許多關鍵人物的堅持與奮鬥

下，才讓動保法得以施行，希望釐清當年相關事件的脈絡，以正視聽。

■晚間，馬來西亞佛教發展基金會於Zoom線上舉行「佛典的時代感」第13場講座，由王書優博士主持，昭慧法師主講，探討「佛教倫理與社會關懷」的議題。

這系列講座以「佛典的時代感」為主軸，探討佛教在新時代發展的現代意義，以不同經論為基礎，凸顯佛教義理在不同領域的適應性及應用性，尤其在各個領域具備增進及淨化的作用。

本次線上講座的影音檔，已上傳Youtube。網址：<https://youtu.be/CaONUcWCRVk>

111.9.7

■上午，昭慧法師為昨日之動保法座談會，撰為臉書貼文：〈「白頭宮女話當年」——臨場脫稿的意外演出〉。

■中午，昭慧法師與本學期淨土淨心專案師生於玄奘大學雲來會館餐敘。「淨土淨心專案」於108學年度成立，招募各系學生投入校內教室、圖書館等處之清潔工作，並於每學期末撰寫服務學習心得，專案根據每人勞務時數，給予基本工資，這提供了學生課餘打工和生活學

習的機會，很受學生好評。

111.9.10

■本日是中秋節，歷年中秋節晚間均舉行學眾賞月聯歡座談會，前年起有印度生加入。

然而，在本次赴花蓮參加研討會的過程中，有一位在家學眾於研討會第二天不幸確診，並感染了同房的其餘三位居士。由於大家同坐一台遊覽車，因此從花蓮參加研討會歸來後，自8月30日起，參加研討會的住眾，有四人於一週內陸續確診，遂集中隔離於尊悔樓。連並未參加研討會的兩位住眾，都在護持確診者的過程中，快篩陽性而接受隔離。所有學眾都自主隔離七天（三加四），每天都必須快篩。總計住眾有六人確診。尚幸昭慧法師與性廣法師，本次均安然無恙，返回玄奘大學後，得以面對繁重的校務行政與教學工作。

如今雖已大都快篩轉陰，但依中央防疫中心規定，確診者隔離七天後，尚須自主隔離七天。因此今年的賞月聯歡座談會決予取消，本院因此度過了最安靜的中秋夜。面對本次學眾擴大感染新冠病毒的疫情，未確診之學眾與職工彭素貞、志工李阿昧齊心合力，承擔起所有職事，宏

量師父特別從樂生療養院歸來，擔任繁重的炊事工作，全心護持確診學眾。甫離院靜修的圓貌法師，持續於住眾群組中關切學眾健康，並郵寄珍貴的蘇醫師中藥和新冠一號。慈濟基金會寄贈本草飲，許多居士也紛紛寄贈各種藥品與營養品。書記傳聞法師則於學眾群組中，逐日記載所有住眾之快篩結果與隔離期限，為本次之院內感染危機，提供了詳細的書面資料。學眾在平靜的心情中，度過了驚心動魄的疫情危機。

111.9.11

■中午，達賴喇嘛宗教基金會格桑堅參董事長蒞臨玄奘大學，與昭慧法師共進午餐。

■下午，昭慧法師於玄奘大學宗教系碩士在職專班主持「西藏文化專題研討」課程，本週首次上課，邀請格桑堅參董事長演講。本場演講甚受學生好評，且於翌日



玄奘大學「西藏文化專題研討」課程，昭慧法師邀請達賴喇嘛宗教基金會格桑堅參董事長（右立者）演講。本場演講甚受學生好評，且於翌日刊登於「藏人行政中央」網頁。

刊登於「藏人行政中央」網頁。

詳見昭慧法師著：〈藏族——一個讓人尊敬讚歎的民族！〉（本期本刊頁44-45）

■下午，弘誓社區學苑111年秋季「養生瑜珈」課程，於本院法印樓禪堂第一次上課。



弘誓社區學苑111年秋季「養生瑜珈」課程，於本院法印樓禪堂第一次上課。

111.9.12

■下午，昭慧法師參加玄奘大學傳播學院院教評委員會。

111.9.13

■本日，玄奘大學宗教與文化學系黃運喜主任，因有家人確診，主任自主隔離而無法到校上課。上午，昭慧法師臨時應變，到教室主持「世界宗教與文化導論」課程，打開Teams與黃教授連線，讓他直接在線上與聚坐在教室裡的學生互動，全程線上授課。

■下午，昭慧法師主持宗教文化旅遊教師社群會議。

■下午，昭慧法師與玄奘大學簡紹琦校長、許如婷招生長、招生服務處陳昭志先生討論於高雄開設學分班事宜，並於會後致贈今年8月底出版的兩冊新書《生命倫理與環境倫理》、《性別倫理與社會關懷》給校長。

111.9.14

■中午，昭慧法師與從德國返台的玄奘大學法律系老同事葛祥林教授於雲來會

館餐敘，並致贈法師與彼得·辛格教授合著《心靈的交會——山間對話》。

葛老師曾長期任教於法律系，前些年返德，任教於柏林自由大學，每年仍抽空返台數日，並於玄大法律系受邀演講。此外，他還大力協助玄大學生赴德進行短期學習或長期深造，對玄大甚為護持。

■下午，昭慧法師參加行政會議。

111.9.15

■下午，昭慧法師主持生命禮儀教師成長社群會議。

【法界書訊】

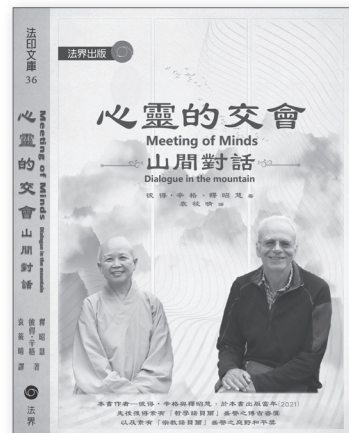
《心靈的交會——山間對話》

作者 | 彼得·辛格 (Peter Singer)、昭慧法師

簡介 |

2016年5月25至26日，兩位作者在南投霧社深山禪林，展開了佛法與效益主義 (Utilitarianism) 的對談，並在交談間，享受著漫步於自然美景中的樂趣。對談內容遍及生命倫理的眾多議題，例如：動物福利、殺死胚胎、安樂死與自殺、性別平等、同志與情欲。

兩位作者各依佛法與效益主義的基礎理論，不約而同地證成「利他主義」 (Altruism)，激盪出許多深層的思考與精采的回應。此後歷經五年書信往返以增訂之。是哲人心靈的奇妙會遇，字裡行間閃耀著動人心弦的智慧光芒。



規格 | 內文256頁

出版日期 | 110年11月

訂價 | 360元

郵撥帳號 | 15391324 法界出版社