

保存檔案不外借

弘誓

一九九三年二月創刊·一九九六年六月出刊·第二十一期



推廣部第三期結業專刊

佛教弘誓學院刊行

弘誓

21

推廣部第三期結業專刊

1	院務紀要	
2	再談陳履安參選效應	／昭慧法師／
9	我與昭慧法師的一段緣	／摩訶洋／
12	從唐譯《阿毘達磨大毗婆沙論》 探討論師詮釋戒律之風格(四)	／悟嚴法師／
20	結業感言	／黃銘森／
22	佛教弘誓學院〈研究部第四期招生簡章〉	
23	佛教弘誓學院〈信譽佛學班第四期招生簡章〉	
24	護持敬啟	

◎院務紀要◎

- 85.03.27 進階班本期第十六次班會。
 85.03.29 基礎班本期第十六次班會。
 85.04.07 因本學期結業在即之故，僅舉辦一次八關齋戒，普濟寺信眾及學員共有一百多人參與，當天早上受戒儀式莊嚴殊勝，下午安般念的修持，令參與者感受到解行並重，身體力行驗證佛法。
 85.04.08 澳洲學藏寺住持藏慧法師、淡水妙覺寺慧岸法師及桃園興觀法師蒞臨研究部校舍參觀，藏慧法師慈念開示，並對學眾寄予厚望。
 85.04.13 學院於弘誓會館開辦第一次佛學座談會，由昭慧法師主持，學員反應熱烈、侃侃而談，針對日常生活中所面臨問題，一一講法。
 85.04.20 學院舉辦第二次佛學座談會，由於講法學員踴躍，座談會延至晚上十一點多才結束。
 85.04.22 學院禮請了中長老講授「叢林規矩」課程，由院長及首座法師帶領研究部學眾，抵達慈恩講堂上課。了中長老幽默、淺顯的詮釋，令出席者獲益良多。
 85.04.24 進階班為配合教學進度，班會改上阿含導讀。
 85.04.26 基礎班本期第十七次班會。
 85.04.27 學院已舉辦兩次佛學座談會，本(第三)次討論主題為：以佛教觀點探討國內政經問題。晚上七點由進階、基礎兩班幹部，召開結業典禮第一次籌備會議，會中對第三期結業典禮有關事宜作初步決議。
 85.05.04 學院召開第四次座談會，會中熱烈討論有關研習佛法一段時日後所產生的瓶頸，及生活上所面臨如何落實佛法的難題。
 85.05.11 本次為最後一梯次的佛學座談會，由於學員深感在互動中溝通佛法的知見，能更了解佛學的真諦，提議成立以讀書會替代座談會，做成決議後由鄭美英班長先行調查各班學員的意見。
 85.05.12 適逢母親節，福德社區服務活動暫停一次。
 85.05.19 早上九點為雙林寺浴佛法會，同時並禮請達機法師暨觀音亭長李文貴、現任耨長郭榮宗二位居士，為研究部校舍落成剪綵。下午二點幹部於學院校舍圖書室，召開結業典禮第二次籌備會議，會中彙整各組工作進度並擬定細節。
 85.05.22 結業典禮籌備會幹部下課後佈置講堂，以幕結業拍照。
 85.05.24 學院推廣部第三期全體師生合照，由學員林健一居士發心拍攝。
 85.05.27 下午二點半，了中長老於慈恩講堂講授「叢林規矩」第二次課程。研究部師生出席開法，共聆法喜。
 85.05.29 進階班班會改上阿含導讀。
 85.05.31 基礎班本期第十八次班會。

再談 陳履安 參選效應

節目：寶島新聲“快樂的出家人”
 時間：84年9月15日8:30-10:00
 主持人：海青法師
 來賓：昭慧法師



海青法師：今天很高興邀請到在佛教界社會關懷運動中，投入最多心血的昭慧法師，到節目裡跟大家談一談有關陳履安先生參加總統大選，佛教界對於這件事情的看法。當然陳履安先生是以「公民」的身份參選，但是不是先請法師能就他提出來的政見，為我們分析一下？

昭慧法師：我想：倘要探討這個問題，大家先不要有先入為主的成見，以為陳先生參選就是「佛教參選」。就我個人而言，我雖是佛教徒，但是和陳先生的理念有很多都未盡相同。所以他是不是能得到民衆的擁護，這要看他的政見是否合乎民衆的理想，他是佛教徒，並不表示佛教徒就一定支持他。但退一步來講，我們也不可以因為不支持他，就「愛之欲其生，惡之欲其死」，把他說得一文不值，甚至把道聽塗說的毀謗語拿來衡量他的人格，這並非理性公平的態度。最起碼我知道他在所有走動佛教界的政治人物之中，算是真正以一個佛弟子的態度在學習佛法，自己有實實在在的修持，這是其他政客所不及的，這也即是佛教徒對他產生好感的原因。如果說他過去所有為佛教奉獻身心財物的做法，都是他別有用心，為未來在鋪路，而有基於政治利益在討好佛教徒之嫌，這種話太過自由心證，在沒有證據之前，我們不敢這麼說。做一個宗教師要有良心，他的政見我可以不支持，但也不能因此就人云亦云地抹黑他。

一向習慣臣服於威權的中國文化圈裡，有一種「入主出



奴」的現象，愛他就完全看不見他的缺點，或是曲意為其缺點強加解釋；做為他的「死忠部隊」，甚至見不得他被人批評。不愛就把他說得一文不值，恨不得把他打入十八層地獄。台灣若是要建立新文化，不是換一個國號，換一面國旗就沒事了，這要每一個人打自內心面對傳統文化與文化所養成的性格，做深刻的檢討。我們一直沒有打好這個基礎，所以培養不出寬宏大量的心胸，即是：我縱使不贊同你的意見，但是你的人格倘若值得我尊敬，我也一樣給予公平的評價。因為沒有這種心胸，所以美麗島事件發生的時候，台灣所有的媒體都在抹黑施明德，不惜用種種方式將他門垮門臭，要讓所有人民對他產生惡感，這種政客剷除對手的作風已成為一種文化習慣，施明德也只是受害之一例而已。

我本來對解嚴後的民主化寄予厚望，報禁開放了，得到言論自由，不再是過去一言堂的時代——看不到任何反面意見的正當理由，當政者就靠言論管制來壓住所有的反對運動。希望由這樣的改變，能夠慢慢培養出民主社會真正的新文化。其實這也是中國先秦時代良好的文化，《禮記》中曾說：射箭比賽時要保持良好的風度，這才是君子之爭。〔見《禮記》「射義」：「揖讓而升，下而飲，其爭也君子。」〕儘管台上相爭，台下依然是好朋友。希望台灣能培養這種好習慣，如此政治文化才有救，「狗咬狗」絕非好現象。到目前為止，我不準備支持陳履安，是因為他的政策理念與我有很大的距離；但在他的人格上，我並沒有發現很大的缺陷，所以也不會昧著良心說他有多壞，至少他是在佛教界走動的政治人物中，比較有深度的佛弟子，雖然我們這種草根人物和權貴沒有什麼接觸，但還是非常肯定他有為有守的人格。

海青法師：有些人說陳履安在佛教中投入那麼多心血，爭取佛教徒的好感，目的就在為總統大選的選票打基礎，這種「動機論」好像甚囂塵上。

昭慧法師：其實也有好多人慫恿我投入立委選舉，那是好在我頭腦還算清醒，一口拒絕。如果我也一時把持不住，被勸進聲迷住了心竅，認為解救眾生捨我其誰，就挺身而出。我相信台灣人民一定也會這樣說：你看你看！那個釋昭慧，口口聲聲關懷社會，最終目的還不是為了想要撈個官兒做做？我親身碰到



過這麼多勸進的聲音，所以我能想像支持陳履安的群眾會有更多更大的勸進動作。一旦他站出來了，彷彿過去他在佛門中所做的努力，就都是為了想做總統。其實這對他不會是公允之論。

海青法師：在他修行的過程中，他能夠將他父親陳誠副總統在泰山的陵墓——聽說還是龍穴……遷往佛光山，照動機論來說，既然是龍穴，那麼後代子孫就一定會飛黃騰達，甚至可能會做總統，假使他早就預謀要做總統，那他怎麼還會願意遷出呢？在這個爭權奪利的社會，有人願意這麼做，的確也值得肯定。另外他捨得歸還官舍，縱使那是理所當然，但在這麼多既得利益者的醜陋面目中，還是顯現可貴的一面。

昭慧法師：總之，我覺得如果真要做一個所謂的「新台灣人」，一定要先培養廣大的心胸：不支持一個人，但也能知道他的優點，支持另外一個人，卻也能夠知道他的缺點；台灣人民如果沒有這種冷靜究理的心，就一定會被政客當傻子耍弄。

海青法師：陳履安出來以後，佛教界一下子增加了許多曝光率，連帶也產生了一個話題：佛教徒是不是可以管政治？您的看法呢？

昭慧法師：我想提出這個說法的，很多都是護主心切的文化打手，利用他學者或文化人的身份，說一些沒良心的話。大家要知道，今天在台灣，什麼時候宗教沒管過政治？講得白一點，西方宗教的影響力早在中國大陸時期就已經介入政壇，當時政治人物大都信仰西方宗教，政界即使有人信仰佛教，甚至還不敢宣稱自己是佛教徒呢！其實長久以來，佛教一直就受到政治人物的利用或是壓制。他們本身的信仰，一定多少會影響政策，民國十八年，有所謂的「監督寺廟條例」，這是專門用來管理本土的佛教和道教的，國民黨政府遷台之後，又再增加了更多的宗教法令，都是衝著佛教和道教來的，信仰西方宗教的一些政治人物更是在壓制本土宗教！

自去年的觀音像事件以後，許多佛教徒就開始覺醒：怎麼我們所大力支持或推選出來的政治人物，反而回過頭來迫害本土的宗教。這就是為什麼此番許多佛教徒對於陳履安出來競選總統，會產生憧憬的緣故。當然，政治人物就是政治人物，我們不必寄望太深。但是台灣政治生態如此，政客自己要檢討，不要看到佛教徒也出現了自己的總統候選人，就開始編造傷天害理的話，說什麼宗教不可以干預政治。現在



敢說這種話的人，當時為什麼不去提醒李登輝，請他不要做李摩西呢？一天到晚想帶台灣人民出埃及，這算是宗教干預政治，還是宗教包抄政治？當總統者怎麼可以將宗教語言放在政治上亂用呢？說「宗教不可以干預政治」的人當時在那裡？

當初爲了不過五、六坪土地的觀音像在大作文章的那些學者，正是今天講這些話來修理佛教的同一幫人。那時他們振振有辭，說政教分離，說佛教不可以佔用國家土地，我曾對他們說：虧你還是研究宗教，昧著良心，誰不知道今天台灣許多國有土地，都是無條件轉贈給西方宗教做教堂，做教會的，你怎麼不敢說？當時李登輝死忠部隊的國策中心某學者，竟說那都是過去的事，過去都不必說了，現在開始不可以了。簡直把佛教吃定了！所以難怪許多佛教徒會那麼高興有一位佛弟子候選人，雖然他未來未必會對佛教有什麼貢獻。這些佛教徒今天會想要選出佛教徒做總統，說實在話，政治人物自己要反省：你們曾經有公允地對待佛教嗎？

還有一件更明顯的惡霸作法，有一篇完全相同的專欄叫做「宗教樂園、民主墳場」，九月十日、十一日連續在民衆日報刊載兩次，指名罵我，九月十三日竟又在自由時報再登一次，你看一稿數投，原因何在？原來八月二十八日自立晚報登載一篇訪問我的專稿，我提到「佛教徒快自覺」，我說：如果佛教徒不自覺，就算再出來十個陳履安，也沒有什麼重大的意義。這樣說也不行呢！立刻把我批垮鬥臭。意思就是，你佛教徒最好免開尊口！擺明了就是要打擊佛教。我還沒說要支持陳履安呢！只是呼籲佛教徒要覺醒，在政治領域裡本來就該有自己的主見，不能再做別人的棋子，這樣就得罪政權了，就被某來路不明的專欄點名批判、抹黑鬥臭了！真是恐怖啊！這是不是政治迫害？

他們利用媒體對佛教做赤裸裸的政治鬥爭，曲解「政教分離」的意義。請問在中華民國憲法裡面，難道有規定那一個宗教的信徒不可以過問政治嗎？難道說西方宗教信仰者可以身居要津，本土宗教信仰者就最好少說政治話，如果對政治有興趣，就是「政教合一」嗎？西方宗教信徒的政治人物說什麼摩西、埃及，那就無傷大雅，而且理所當然。這就叫做「政教分離」啊？我看他們真正的動機不在於釐清政教分



際，而是看到今天台灣本土宗教信仰者，尤其是廣義的佛教徒，差不多佔六百萬以上，他們懼怕這個數目，所以希望佛教徒最好不要有異類聲音，最好成爲國民黨的鐵票部隊，否則就要像慈濟集團，來個「不參選、不推選、不助選」的三不政策，這才不會對其政權構成威脅。在蔣宋世家的信仰影響下，國民黨政壇一向是西方宗教信仰者居多。在台灣，西方宗教信仰者只佔百分之四左右，但是卻是居政壇要津的大多數；爲什麼佔最多數宗教信仰的人民，在政壇卻是極其少數？這是很不正常的。講得不客氣些，套句你們所常說的術語：這豈不就是少數統治多數一外來政權的本質嘛！

解嚴之後，蔣宋勢力慢慢消失，才有些官員敢說他是佛教徒，敢在佛門走動。主權在民，政客必須揣摩選民的好惡，而非帶后的臉色，不須要爲宗教信仰而向主子交心表態，這才有越來越多政客走入佛門，冀圖獲得佛教徒的認同。這其實才反映了選民的正常結構。佛教徒不能再讓政客耍弄於股掌之間，我們可以不投票給陳履安，但是絕對要抗議御用學者與文人對佛教的壓制。今天如果佛教徒還是不明不白地做了政客的棋子，這表示佛教徒沒有受到良好的民主訓練，沒有想清楚今天台灣需要的是什麼樣的政治人物與政策；但這一切也是長久以來中華政治掛帥文化造成的，因爲它早已將大多數佛教界人士馴化了。

但是大家真的認爲佛教徒與政治沒有關係嗎？告訴各位，國民黨最會利用宗教了。每逢選舉，國民黨的社工會就一定動員到寺廟裡來，拜託師父一定要投票，甚至要求住持依責任區寫推薦函，蓋大印一封一封寄給信徒。有一次我向一位住持說：接到您的推薦函，要我投給國民黨候選人。他說：不要管他哪，那根本不是我蓋的章，他們厚臉皮自己硬蓋的。大家看，國民黨就是這樣利用佛教，表面上說：你們最好不要管政治；私底下卻軟硬兼施，一定要佛教徒完全支持國民黨。所有佛教徒的票，他們都當做鐵票，臥榻之下豈容他人鼾息？今天說出「宗教干涉政治」的學者，我不相信他們這麼深入研究宗教的，會不知道佛教一向被國民黨利用的真相，當時他們噤若寒蟬，現在又厚顏做國民黨的打手。所以今天看到陳履安出來，各位支持在野黨的聽衆其實不妨樂見其成，因爲陳履安正瓜分了國民黨的鐵票，佛教徒不

再是乖乖牌，不會再全部受國民黨的擺弄，這對在野黨的彭明敏未必不利。

海青法師：年前我們做社會關懷運動的時候，很多人大力呼籲佛教徒趕快站出來，利用宗教的信仰來關懷社會、關懷眾生，這本來都是屬於政治活動的領域。等到有一位佛教徒有意競選總統，佛教信眾額手稱慶，這個聲勢急流湧現的時候，這些人的理論基礎馬上就翻身一變，說什麼「政教分離」。佛教教義一再強調要具足智慧，希望大家一定要以智慧來判斷政教分際，這才不失為民主素養。

昭慧法師：其實許多社會問題都是政治製造出來的，佛教徒倘要關懷眾生，創造淨土，就必定要涉入其中，促進良好的政策。參選不是關心眾生的唯一方式，但卻不妨是在家佛教徒可以考慮的其中一種方式。

（接下來引述八月廿六日鍾維達先生全民電台訪問內容，茲省略之。）

今天許多佛教徒就因為不明瞭「政治」在民主社會的意義，不關心政治，侈言這是「政教分離」，這才會使宗教成了政治的附庸。說什麼「不要干涉政治」，又不是不投票！到頭來儘是人情票，不是了解政客政見後深思熟慮的神聖一票，這對台灣怎麼會有好處？

連戰確定提名為副總統候選人，社會馬上就動員法師們去做「全民擁戴」的樣板戲了，要求他們表態全力支持國民黨。佛教徒還不應覺醒嗎？御用學者還敢說「佛教徒不要管政治」嗎？他們一方面教你不要管政治，一方面又教你公開表態輸誠。如果佛教徒不明就裡，不用選票對自己的前途寄予關懷，那才有失職之嫌呢！我們今天「不要管」的是政黨政客內部的分裂遊戲；我們要管，而且要清楚地分辨的是：那一位候選人所講的政見，才確確實實有益於台灣的前途。國民黨內不也有很多人會拿香拜拜，意圖爭取佛教徒的選票嗎？我看除非憲法規定：凡是皈依佛教的信徒不得有選舉權，否則佛教徒就沒理由不管政治，這是每一個佛教公民的權利，也是義務！佛教徒應善運用自主的選舉權，選出符合佛教護生精神的候選人，那樣的人倒不必然是佛教徒。

海青法師：陳履安的參選，多少使佛教界面對前所未有的政治長考，不失為一次佛教現代化的機會。如果真要把「政教分離」定義得如此狹隘，那麼很簡單嘛，其他教徒也不要在其位來管政

治啊。這些御用學者大放厥辭，等於就是明講佛教徒靠邊站，可憐的是，許多佛教徒聽了以後，好像還很認同呢！

昭慧法師：他們甚至還危言聳聽，說這樣會發生宗教戰爭。去年觀音像事件，這批御用學者也是這樣大呼小叫：「不得了了，宗教戰爭要發生了！」有發生嗎？三月份發生觀音像事件，五月份我們一樣到立法院去聲援反對西螺天主教堂拆遷的活動啊！佛教是極有度量的，歷史上佛教從未發動過任何宗教戰爭，是為明證。

海青法師：上個星期和上上星期，連續兩次我邀請了西螺教堂的神父和教友到節目裡來，提供一個讓他們表達心聲的園地，也等於是聲援他們，聽眾朋友的反映也極熱烈。雖然我們的宗教信仰不同，但只要是不合理的，不符社會正義的事件，我們都應該挺身而出。大家互相幫忙，說合理公道的話，這是台灣要建立和諧平等的新文化最重要的事情。

昭慧法師：我剛出國回來，翻看到九月四日民衆日報的一則消息，說深坑一帶有十處地方被噴漆，上面的文字反映出反西方宗教的情緒，說什麼「偽善白人耶穌殺愛還我土地滾出去」，報紙上還特別分析：「深坑這裡一向是以佛教密宗和道教做為主要信仰，現在好像有宗教族群衝突的肇端了。」我看了以後，毛骨聳然，感覺政治人物真是太恐怖了。國民黨政權到台灣來已五十年，但是五十年來什麼時候出現過這種文字？又什麼時候不好出現，偏選在有佛教徒陳履安參選的時候出現？這種可能是別有政治用意的人自己去噴漆，然後以此誣陷本土宗教，製造「山雨欲來」的恐怖效果。想想看：有可能佛教徒、道教徒、媽祖信仰者會做出這種事情嗎？這種自導、自演、自編的戲碼未免太拙劣了，所以台灣人民要覺醒，不要再被這些政治人物愚弄，他們最希望宗教徒「大車拼」，然後他們才好漁翁得利。長期以來被政權壓制，我們都沒有做出這種事情，今天本土宗教明顯的是居於優勢，又何必來這麼一招？我愈看到這種新聞，愈覺得這些政客實在可惡！

海青法師：謝謝昭慧法師和我們談這許多，值得我們一起來思考陳履安參選所帶來的效應。

（聽眾提問省略）

15 + 4

我與昭慧法師的一段緣

廖敏洋

民國八十四年三月六日晚上八點多，家父的一位朋友拿著三月四日自立晚報的副刊，來到診療室對我說：「廖醫師，報上有你的名字。…」我正納悶單調的行醫生涯，那有可能上報呢？世伯接著說：「昭慧法師說：她與佛教結緣是因為你介紹她參加佛光山佛學夏令營。」接過報紙，上面用紅筆劃著幾行字：「她認識了一個高她一年級的男生，記得叫做廖敏洋。此人後來讀高雄醫學院，此刻可能已在懸壺濟世了。」原來副刊在連載陶五柳先生著作：〈浪奔的年少歲月—釋昭慧法師的傳記精華〉。稍後，流覽了其中的內容，不禁想起十九年前的往事，那一段與昭慧法師的緣會。

民國六十五年暑假，我參加在銘傳商專舉辦的國學夏令營；與盧瓊昭編在同組。第一次認識那麼多台北地區同學，對於他們的活潑、外向與頗有主見的性格，印象十分深刻。深具才情與才氣的盧瓊昭，自然成為帶動全組課外活動的核心幹部。不過最令人難忘的是，在一次晚上的小組自由活動時間，盧瓊昭與一位讀警官學校的許同學所表演的節目。由她唱古曲的滿江紅，許同學舞一套拳術搭配。「怒—髮—衝—冠—」清脆昂揚的歌聲驟起，迅即間不容髮，隨之而來武術起式的一蹬腳、一拍拳一啪一聲，配合得天衣無縫；組員們頓時鴉雀無聲，完全給吸引住了。隨著婉轉悲切的歌聲與行雲流水的武術，岳飛悲壯的故事，彷彿穿越時空一般歷歷在目。當節目終了，客中早已充滿了雷動的掌聲。我則感動莫名，即便是

快二十年後的今天，猶有餘音繞樑之感。

說再見的時候，跟熟識的組員走下山來，看見別組的男女同學兀自互留地址電話。我們組內的幹部再次發揮有主意的個性；早已人手一冊組員的通訊錄。並相約出版通訊，聯絡感情；當下決定由盧瓊昭擔任第一次的編輯。並向各位組員邀稿。後來，我寄了一篇文章並附上一封給盧編輯的信，就這樣自然而然的有了書信往來。

接著的一年，我們斷斷續續的維持著連絡。現在回想起來，跟她寫信好像滿快意的；能夠恣意的說出心裡的話；連語言、文字背後所建構的世界觀與人生觀，也好像能得到她的共鳴似地。不知實際的情況是否像國文老師在批改學生的作文，只要一句「文筆通順」或「可圈可點」，學生就高興得文思泉湧、再接再勵了。

民國六十三年暑假，我參加佛光山佛學夏令營；星雲法師對我們這些資高的知識份子，用一種了解與容忍的接引方式，使我非常感激。從那時起，佛教慢慢的進入了我的思想、我的生活；並成為我生命最終與無盡的追求。

當時，我之所以要介紹盧瓊昭參加佛光山的夏令營，可能也只是一種「好東西要與好朋友分

享」的年少情懷。不過現在想來，可能有一種無形的了解，使我對她作這樣的建議。法師出身師大國文系，其學識、才氣自是與眾不同；不過她給我的感覺，似乎不怎麼滿足自己所具有的。然後，她參加許多活動，像要追求什麼似的，卻又得不到自己想要的。世間的學問，好像不怎麼阻止得了她；那麼，佛學應該是她生命所需要的吧？

起初，我建議她向師大的中道社申請參加佛光山佛學夏令營。後來得知她非社員，排不上名額內。我一本星雲法師所教導的隨緣方便；人家要上佛光山，歡迎都來不及；自是答應她，替她辦理妥當。

我找上高雄醫學院慧燈社的幹部，也就是班上的同學黃文翔；商量結果，當下決定，將盧瓊昭併在高醫參加夏令營的名單內，並修書一封，向佛光山師父稟明來由。師父慈悲，完成了我們的願望。

人的因緣真是難以思議，昭慧法師住在高雄的一段時間裡，竟不期然與黃文翔醫師相識並成為朋友。

民國六十六年暑假，我與班上一些同學申請提前往學校的附設醫院見習；所以與盧瓊昭相約在高雄見面。她對於能夠參加夏令營，感到前所未有的高興。並告訴我說，她在惜別晚會的表演

節目，扮演觀世音菩薩。該誰也忘不了她那欣喜的模樣。當時我問她皈依了沒？她有點不好意思的回答說：沒有。雖然我有點驚訝，但跟我當初的情況如出一轍：由於自己也是用經過半年的接觸，才皈依佛教。所以，對於她未能於夏令營當時皈依三寶，有一種會心的了解。

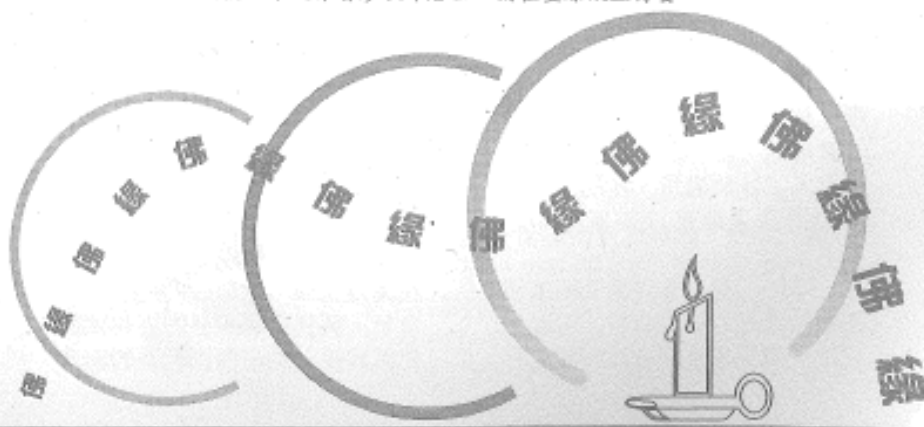
我們相見的那一晚，不巧是超級強烈颶風賽洛瑪來襲的前夕；氣壓很低，很有一番風雨欲來的感覺。在送她回高雄朋友家的公車上，滿是歸心似箭的人潮。第二天早上醒來，高雄街上已是滿目瘡痍；待風雨稍歇，打電話與盧瓊昭聯絡，才知道她已經趁早搭火車回台北了；聽說那是最後一班能駛離高雄的火車。隨後，鐵路交通就中斷了數天。當時對於她的判斷明快，行事果決。不禁暗自佩服。

隨後的幾封信聯絡，已然感

編按：本文作者廖敏洋居士，刻在豐原故里行營。

受到盧瓊昭對佛法鑽研的精進，她並告知：業已參加若干相關的活動。我記得她在一封信上說到，在法喜充滿的追求中，對於一些人情的敷衍話，也懶得說了。做一個醫學生，也必然要經歷無數專心致意研讀功課的時光，對於她當時陳述的心情，自然相當了解。再則那一年正是大五功課最繁重的時候，剛剛進入臨床醫學的學習；實在也沒有多餘的心力跟她通信，就這樣慢慢斷了音訊。

再過一年，碰巧在民生報得知她出家的消息。再來就是在「杯葛思凡」的事件中，陸續由電視、報紙上，看見法師的形影。爾後，當然有許多有關法師的消息。直到民國八十四年三月六日世伯拿三月四日自立晚報的副刊給我；那些如夢幻泡影的往事，一時全都湧上心頭；如露如電的光陰竟然已過了十九年！



從唐譯

《阿毘達磨大毗婆沙論》

探討論師釋戒律之風格（四）／悟嚴法師／1994. 01. 21



壹、前言（前期刊登）
貳、定中間聲（前期刊登）
參、外道出家（前期刊登）
肆、正法住世（前期刊登）
伍、五無間業（前期刊登）
陸、三皈五戒

柒、雜類彙集
一、戒義
二、得戒失戒
三、意業非戒
四、住不律儀
捌、後記

陸、三皈五戒

《大毘婆沙論》卷一百二十三、四卷，論及別解脫、靜慮、無漏等三種律儀時，認為佛弟子之所以有七衆差別，是依所支持的別解脫律儀不同而安立的。接著對於鄔波索迦的三皈五戒，加以分別（大正 27. 643 下—647 中）。

一、鄔波索迦五字處的不邪淫戒，世學何故只制離犯他人妻子，而不離自己妻室？二、語四業（虛誑、兩舌、惡語、綺語）中，何以只立虛誑語為學處？三、何以遮罪中，唯立不飲酒為學處？

此中，第一個問題，《婆沙論》論者引了舊對法諸師、迦濕彌羅國諸論師、齊尊者等（註 41），共有十家的解說（644 中

一下）。第二個問題，有八種解說（644 下—645 上）。第三個問題有七種說法，論者亦舉有一部波索迦，因飲酒而連犯五戒；以及毘奈耶中所載，善來比丘有大神力，降伏毒龍，由於誤飲清酒，致裸形醉倒路邊的事緣為例，說明何以世尊制不飲酒戒的原因（645 上一下）。

在律典方面，由於廣律是以出家僧衆的律儀為主，所以關於鄔波索迦的五學處，記載的不多，由於資料欠缺，故無法和論典對照參考。

《婆沙論》所引毘奈耶善來比丘降伏毒龍，因飲酒而失態的事緣，是出自律典比丘「波逸提法」的「不飲酒戒」（註 42）。律中的著重點在於分別酒的種類，以及喝何種的酒，是犯律儀的行為。此中獨有《薩婆多毘尼毘婆沙》，對於

鄒波索迦離飲酒學處，加以分別。認為：不飲酒戒所以與其他四戒；同結為學處的原因是：「飲酒是放逸之本」；「以酒亂故，一時能破四戒」；「飲酒故能犯四逆，唯不能破僧爾」；「雖非宿業，有狂亂報，以飲酒故迷惑倒亂，猶若狂人；以飲酒故，廢失正業，坐禪誦經，佑助衆事。雖非實非，以是因緣，與實罪同例」（大正 23.506 下）。

以上，是論典和律典對於鄒波索迦五學處的解說。

其次，探討的是鄒波索迦的定義問題。鄒波索迦是否有只受三歸依的？五學處，是否可依自己意願，隨力受持多少？

依據《雜阿含經》，鄒波索迦的定義是：「在家清白，修習近住，男相成就，作是說言：我今近壽歸佛，歸法，歸比丘僧，為優婆塞，證知我，是名優婆塞」；而優婆塞戒具足是：「離殺生、不與取、邪淫、妄語、飲酒，不樂作」（大正 2.236 中）。由以上經文，可知只要受持三歸，即是鄒波索迦了；若受持五戒，即是戒具足鄒波索迦，並未說明五學處是否可隨量受持。而《增壹阿含經》認為：五戒是可以隨力受持多少，而且戒師在授受時，要詳細、審慎的問明受者，能持多少，即授與多少。如說：

「清信士之法，限戒有五。其中能受持一戒，二戒，三戒，四戒，乃至五戒，皆當持之。當在三問，能持者使持之。」（大正 2.649 下）

而《婆沙論》，有三種說法。

一、陀羅國諸論師（註 43）認為：受三歸時，就名為近事，但還未得戒，等授戒師宣說學處後，才得戒。而且由於自己懇切至誠受持的誓願。使得三歸更為堅固。又佛善觀機逗教。隨所受機宜不同，亦授與不同律儀。如為攝引不樂捨家的近事，可隨個人的意欲，受持多少。所以主張：「唯受三歸及律儀缺減，悉成近事」（大正 27.645 下）

二、迦濕彌國諸論師認為：當信者自說歸依佛法僧時，就得三歸五戒了。授戒師再宣說五學處，是說明五學處的持犯，令受者明白如法受持。所以主張：「無有唯受三歸及缺減律儀，名為近事」（646 上）。

三、僧伽筏蘇尊者（註 44）認為：只受三歸，不成近事，但近事律儀是「詳議戒」，受戒前，可先與戒師商量，能受持那條學處，那條學處，目前仍無

法受持，然後再歸依三寶，自誓受持多少學處。所以主張：「無有唯受三歸、便成近事，然有缺減五種律儀，亦成近事」（646 中）。

律典方面，資料不多，意見又紛歧不一。如《五分律》云：「優婆塞者，受三自歸，絕於邪道。」（大正 22.23 上）

《僧祇律》云：

「優婆塞者，三歸，一分行，少分行，多分行，滿分行，隨順行此法，是名優婆塞。」（大正 22.306 上）

《毘尼母經》：

「優婆塞者，不止在三歸，更加五戒，始得名為優婆塞。」（下正 24.802 上）

《薩婆多毘尼毘婆沙》云：

「先受三歸，受三歸竟，爾時已得五戒。所以說五戒名者，欲使前人識五戒故。」（大正 23.506 中）

「若受優婆塞戒，一定具受五戒，若受一戒，乃至四戒，受戒不得戒。」（508 中）

律典諸說中，《僧祇律》的隨順一分、少分、多分、滿分行的優婆塞之說，和《增壹阿含》，以及健陀羅諸論師的主張相同；而《薩婆多毘尼毘婆沙》的主張，和迦濕彌羅師相同。

以上，是有關於鄒波索迦的三歸五戒，經、律、論的解釋都

不盡相同。此中，大眾部、健陀羅師、僧伽筏蘇等，認為五戒可隨個人意願，斟酌受持多少，應是較合乎理想的方式。因為居家之士，或因環境關係，或因事業一等種種因素，每每無法全部受持不犯，與其全部授受而無法持守，不如先衡量能受持多少。如此，一者由於是自己至誠懇切誓願受持的，較能審慎受持不犯；二者可避免由於無法全部受持，倍生困擾，或因而產生輕戒慢戒行為。

又，主張五戒全受，或可隨意樂受持多少的思想，亦表現於近住律儀（八關齋戒）。如妙音（註 45）、衆世（即僧伽筏蘇）說：

「應言近住或全無支，或一二三乃至或七，非要具八方名近住。」（大正 27.647 中）

而《婆沙論》者認為：

「非全無支乃至或七，得名近住，名近住者，要具八支。」（647 中）

另外，佛弟子歸依三寶，究竟是歸依佛法僧的什麼呢？《婆沙論》說：歸依佛，是歸依「佛無學成菩提法，即是法身」；歸依法，是歸依「愛盡離滅涅槃」；歸依僧，是歸依「彼所有學無學成僧伽法」（大正 27.177 上—中）。

《薩婆多毘尼毘婆沙》說：歸依佛是「歸依三世諸佛」；「一切智無學功德」（法身）；歸依法是歸依「斷欲無欲盡諦涅槃」；歸依僧是歸依「良祐福田聲聞學無學功

德」(大正 23.505 下—506 上)。

關於三歸依的內涵，《婆沙論》和《薩婆多毘尼毘婆沙》的解說相同，都是一「法」而已。佛是法，法是佛，僧亦是法。

柒、雜類彙集

雜類彙集，同樣是收集《婆沙論》中，對毘奈耶有特殊的看法，或引申的詮釋，它和前面五項不同之處，在於前面五項，可獨立成單元；而彙集是把《婆沙論》中和毘奈耶有關的論議，或只一、二句話，或只一小段，因為分量很少，故把各小部分，彙集一處，以方便瞭解論師的特見。

一、戒義

《大毘婆沙論》卷四十四，言及：戒有尸羅，行，足，籠，不壞等名。

(一)尸羅：尸羅又有清涼、安眠、數習、得定、證、嚴具、明鏡、階陛、增上、頭首等十種意思(230 上一中)。因為持戒是不作惡事，常行善法，增長善法，能令人心身清淨無瑕、安穩好眠；由持戒生定，由戒莊嚴法身慧命等，以各各不同角度詮釋，故名一義多。

(二)行：世間上見持戒者，說他有行，破戒者說無行；又持淨戒是衆行之本，能至涅槃，故戒名為行(230 中)。

(三)足：戒如足，能依此超越惡趣，生人天中；或超生死岸，到涅槃彼岸(230 中)。

(四)籠：持戒能任持功德不散失，如以箱籠收藏寶物於一處(230 中)。

(五)不壞：妙音尊者認為，戒如足，足不壞，則能自在往安隱處，持淨戒者亦如是，能住涅槃處(230 中)。

律典方面，戒是學處，是波羅提木叉。波羅提木叉是一切善法的依處，是 2 初、是最勝。如《銅鑠律》云：

「波(羅)提木叉者，是初、是面、是諸善法之首，故名波(羅)提木叉。」(南傳 3.183)

《五分律》說：

「波羅提木叉者，以此防護諸根，增長善法，於諸善法最為初門故，名為波羅提木叉。」(大正 22.122 上)

《四分律》說：

「波羅提木叉者，戒也。自攝持威儀、住處、行根、面首、集衆善法、三昧成就。」(大正 22.817 下)

《毘尼母經》說：

「戒律行住處，是名波羅提木叉義。」

「波羅提木叉者，名最勝義。以何義故名最勝？諸善之本，以戒為根，衆善得生，故名勝義。」(大正 24.809 上；814

中)

波羅提木叉何以是一切善法依處，是初，是首？《大毘婆沙論》的解說是：「毘奈耶依不障因故作是說。謂說戒者隨何心說，聽者若能隨說修行，皆能與彼一切功德作無障因，故言般羅底木叉為諸善法首，上首」(大正 27.911 上-中)。又毘奈耶是「貪瞋癡滅」(910 中)，亦即戒能止息煩惱，身心清涼。

又波羅提木叉亦稱為別解脫戒，因受持戒律，依此修行，能漸次斷除煩惱，脫惡趣苦，達到解脫。如《根本薩婆多部律攝》云：

「別解脫者，由依別解脫經，如說修行，於下下品等九品諸惑，漸次斷除，永不退故，於諸煩惱而得解脫，名別解脫。又見修煩惱，其類各多，於別別品而能捨離，名別解脫。」(大正 24.525 上)

以上，是律、論對戒義的解說。印順導師《初期大乘佛教之起緣與開展》，引《大智度論》卷十三(大正 25.153 中)，「尸羅，(此言性善)好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」，說明尸羅是人類生而具有的。不論有佛出世，無佛出世，有無受戒，都有尸羅。亦即尸羅是不必受的，是出於一種自覺，同情與理性，覺得應該去做，且

因不斷的為善而力量增強。後代律師由於忽視性善的尸羅，重視戒由受而得，重學處及制度的約束，因而產生形式化的受戒現象，卻無法長養戒功德(p294—296)。

導師探討戒的原始意義，說明尸羅是自覺的性善，不由受得，從而認為重法的學者，由於不滿論師的繁瑣名相，不滿律師的繁瑣制度，是大乘興起的重要一環(p299)。如此的解說，和只重語意分析者，是截然不同的特見！

二、得戒戒戒

既然行者依別解脫戒，如說修行，能斷煩惱，得解脫。此中，最讓人關心的是得戒與否的問題。《婆沙論》說：行者至誠殷切表白誓願受持戒法時，即得戒(大正 27.957)。而在什麼情況下會喪失戒法呢？《婆沙論》的解說是：「盡壽律儀由四緣捨，一捨所學；二二形生；三斷善根；四捨衆同分。諸持律者說：法滅沒時為第五緣。」(註 46)

三、意業非戒

聲聞律是隨犯而制，是就行者言行舉止上的錯失，加以規範。所以對於個人起心動念的意業，並未加以規制。所以《婆沙論》說：「意業非戒」(大正 27.723 下)。因為未離欲斷煩惱者，都有善、不善、無記的意業(註 47)。惡意業不是戒，如起不善意業時，難道都是犯戒嗎？善意業也不是戒，善意業如果是戒的話，則

不斷善者，都是持戒住律儀了。而且心迅疾迴轉，起心動念在一剎那間，如果善惡業都是戒的話，一個有情，是持戒住律儀，亦犯戒不住律儀了！又《婆沙論》者主張「戒體唯色」（大正 27. 723 下），亦即行者受戒時，身語感得的戒體是色法—無表色。所以亦認為：無色界無「正語（正業正命）等三種戒」，因為戒是「色一分，無色無色，故彼無戒」（495 下）。

四、住不律儀

所謂不律儀，就是從事於不適合一個學佛者所應作的事業。《薩婆多毘尼毘婆沙》有十二惡律儀：屠羊、舐臚、養豬、養雞、捕魚、獵師、網鳥、捕鱗、咒龍、獄吏、作賊、王家常差捕賊人（大正 23. 510 上）。《婆沙論》亦說十二種不律儀（大正 27. 607 上—中）。其中，妙意尊者說：

「若受上命訊問獄囚，肆情暴虐加諸苦楚，或非理斷事，或毒心賦稅，如是一切，皆名住不律儀者。」（607 中）

妙音尊者認為從政者，在執行法律時，若司法不公，貪贓枉法，欺壓善良，橫加賦稅，強奪民脂民膏等行為，都是住不律儀者，將來會墮入惡趣的。他這種說法，實是關懷社會，提倡人權主義的大心人士。

捌、後記

西元二世紀中，本為說一切有部大本營的北印度，佛教鼎盛。部派佛教中的大眾部，分別說部系的化地、法藏、飲光部，以及大乘佛教，都已流行於北方；而有部自身，持經譬喻師與阿毘達磨師，東方論師和西方論師間，亦發展評競。學派在相拒相攝，互相激盪中，論議性質成為時代風潮。尤其是有部中，重傳承，富保守的迦濕彌羅諸論師，起來造《大毘婆沙論》，嚴厲批判、評破異部、異師學說，為自宗的學說而努力！

論師具有善於組織、整理、闡發、分別、抉擇等的性質，所以論師在探究、抉擇三藏，或修證佛法時，和律師繁密的制度，遇到問題，還要根據律的意義，給以解說，在學風上，有幾分類似。從以上六大項的分析中，亦多少可以瞭解其異同，與各自的特色。

然在探討論師詮釋戒律的風格時，我們可深深體會到，不能忽視其時代性。因為一個思想學說，和時代思潮是息息相關的，若抽離了時地因緣的範疇，此思想學說就失去源源的活力，變成死的東西，而沒有什麼存在意義了！這是佛法的實踐，佛法的研究者，所應留意的事。

筆者興起探討論師詮釋戒律的風格，是民國八十一年初的事。當時已把唐譯《婆沙論》二百卷，有

關毘奈耶部分的資料，不管是引為教證的，或廣加分別的，全都找齊，擬好了大綱，準備動筆。後因覺得自己無特殊見解，只是律典如何，論典如何的描述，索然無味，因而擱筆。最近，以《異部宗輪論》為藍本，配合《婆沙論》的解釋，整理印度部派佛教思想，又重新翻察《婆沙論》。發覺了論者論議問題時，嫻熟己宗學說，扣準己宗主義，引經據典，條理井然的駁斥異說，或問難他宗，最後歸結於有部正義。論中，有相當多特殊見解，雜散於各各論題中，如果能把相關部分，加以彙集，整理縱貫，不僅有助於對問題的深入了解，釐清一些部派問題（註 48）。同時，亦可從論者闡述問題的理念中，發現經律論思想變遷的痕跡，論者所代表的時代新聲！遂決定舊案重翻。

雖然是自己二年前的舊案重翻，其中亦多處引用印公導師的說法，不過，亦有不少是最近整理部派思想得來的啟發與領會，尤其在尋找資料的過程中，不斷突破自己過去的局限，感受上就像是新的一般。所以願意貢獻出來和大家分享。

註釋

註 41、舊對法師，即舊阿毘達磨師。迦濕彌羅論師，迦

濕彌羅（Ka'smira）地方的阿毘達磨師。《大毘婆沙論》，即是迦濕彌羅師博採衆說所編集成的。齊尊者（P'ar'sva），約與迦膩色迦王（A. D. 128—150 在位）同時。可參考印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p314—321。

註 42 不飲酒戒，《僧祇律》卷二十，大正 22. 386 下—387 中；《五分律》卷八，大正 22. 59 下—60 中；四分律，卷十六，大正 22. 671 中—672 中；《十誦律》卷十七，大正 23. 120 中—121 中；《根有律》卷四二，大正 23. 857 上—860 上。

註 43 健陀羅國論師，北印度健陀羅國（Gandhara）地方的阿毘達磨師。

註 44 僧伽筏蘇（Samghaasu），義譯為衆世。可參考印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p345—347。

註 45 妙音（Chosa），毘沙尊者，貨羅國（Tho-kar）地方人，約西元一、二世紀間，有部四大論師之一。其生平與重要思想，可參見印順導師《說一切有部為主的論師與論師之研

結業感言

進階班 黃銘森

春去秋來，兩個寒暑一轉眼又將結束了。兩年來感謝「普濟寺」常住提供莊嚴殊勝講堂，院長及法師們將法義「深入淺出」傾囊相授，使學員們獲益匪淺。試想我輩何其有幸，能在此莊嚴道場欣逢良師、益友，每週二—四小時地開塵世喧囂，聆聽法音宣流，使心靈暫時獲得釋放。筆者在弘誓接受「二期四年」的法義薰陶，加上又溫習第一期「五乘、三乘共法及大乘不共法」，自此打下紮實佛學底子。偶與別道場同修好友辯論法義，有關於原始佛教、部派佛教、初期大乘、中觀、唯識……等，都能得心應手，全得力於院長及法師們平日的教誨。

弘誓最大特色是「有教無類」（學員們來自各地道場）如「百川入海，同一鹹味，四姓出家，同為釋氏」。在此向同學們衷心建議，若想打好佛學底子，務必再聆聽第一期「成佛之道」。第二期「經典導讀、解深密經及唯識學概要」。第三期「阿含導讀，攝大乘論」錄音帶及講義資料。再依昭慧法師佳作「如是我思」中所提及妙雲集研讀順序，不出三年您定可受用無窮。

至於個人生涯規劃，初期以持五戒，研讀四阿含，配合「成佛之道」偈頌科判，前期經典導讀。中期再依昭慧法師「如是我思」研讀妙雲集順序，進而精讀全部「妙雲集」及「華雨集」。後期若能具足出家之前方便，機緣成熟又逢可依止師父，誠願承擔如來家業，續佛慧命。弘誓四年來部份同學因機緣成熟，圓頂出家，頗令人羨慕。在此奉勸有此宏願者，若機緣成熟，不要「被妥協」，否則您將終生難以如願。人身難得，佛法難聞，進而能承擔如來家業，乃大丈夫之行爲。

院長及法師們稟承印公導師對佛教思想路線，避免佛教淪為「天化」及「鬼化」世俗化之信仰，因此弘誓僅有約每月一次「八關齋戒」雙林寺也只有有一年一度的「浴佛」「地藏」兩次法會。法華經云：「音聲佛像塔廟，乃異方便用來助顯第一義。」學院所辦「八關齋戒法會」

破僧罪最重，非出佛身血（620下，601下—602上）？又何故出佛身血非業道（588上）？佛世提婆達多出佛身血，佛滅還有出佛身血的情形嗎（588上）？歸依是救護義，歸依三寶不墮惡趣，何故提婆達多墮無間獄（177下）？…等等一連串的論題，雜散在各篇章中，如果彙集起來，縱貫條梳，必能通盤了解整個問題，及掌握其思想核心。

參考資料

- 《大正藏》第 22、23、24 冊
- 《大正藏》第 1、2 冊
- 《異部宗輪論》大正藏第 49 冊
- 《阿毘達磨大毘婆沙論》大正藏第 27 冊
- 《說一切有部爲主的論書與論師之研究》印順導師著 正聞出版社 70 年 3 版
- 《原始佛教聖典之集成》印順導師著 正聞出版社 75 年 4 版
- 《初期大乘佛教之起源與開展》印順導師著 正聞出版社 75 年 3 版
- 《華雨集》三印順導師著 正聞出版社 82 年初版

— 全集刊載完畢 —

究》p282—301。

註46 別解脫律儀四緣捨；《大毘婆沙論》，大正 27.608 下，965 下。而持律者，認爲「法滅沒時」爲捨律儀的第五因緣。因爲法滅時，一切所學，出家受具，結界羯磨，全都息滅，爾時律儀亦捨。不過，原先出家受具者猶在，只是無復有再出家受具者而已（大正 27.608 下）。

註47 《大毘婆沙論》卷四二，思，「總說一切意業，若能牽引衆同分者，若能圓滿衆同分者，若有漏者，若無漏者，若在意地，若在五識，皆說名思，一切皆有造作相故。」（大正 27.216 下）。

註48 說一切有部主張：佛生身是有漏法，無漏的是佛法身。《婆沙論》中，有多處論列此問題，如（大正 27.229 上一中，391 下一 392 中，871 中—872 中，77 上一—78 上）等處，都有詳細說明佛生身有漏的理由。既然佛生身是有。又無學法不可毀壞，何故惡心出佛身血是無間罪（177 中，620 下）？五無間罪中，何故

在使同學們利用一日一夜體會出家生活點滴，尤其是院長所教導「安般念」，方法簡單，但必須持之以恆，才能體會靜坐中如何收回散亂的念頭。

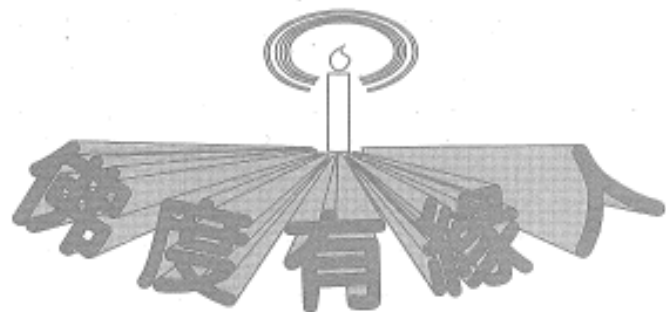
關懷生命協會由昭慧法師領導，悟泓法師擔任秘書長，率領同學蘇佩芬、吳玲如、王建林全心投入，促請立法通過野生動物保護法，反挫魚，反抓春雞，反對人工屠宰經濟動物之不入道行為；進而反核，反中共導彈威脅……等社會關懷運動。

兩年前大安森林公園「觀音像事件」，法師們展現「護教到底，護法忘軀」的大無畏精神，予當權派及異教徒勢力當頭棒喝，終獲圓滿結果，使觀音聖像得以安然保留在公園內受人瞻仰頂禮。法師所表現乃僧人傲骨，為世人所敬仰。

林義男、曾清澤、丁牡丹等同學，長期在福德社區擔任義工所為老人服務。由他們的愛心，使弘誓備受肯定與讚揚。筆者因工作關係未能投入以上行列，每次班會由班長報告同學們的善行，實感內疚，而僅能以衷心隨喜，來讚嘆同學們的發心。在此謹向長期服務社區及關懷生命協會的義工同學們致十二萬分敬意，弘誓永遠以「您們」為榮。每一學期班長及幹部，無怨無悔默默為同學們服務，在此也一併向您們致謝。

院長：「心念不空過，能滅諸有苦」。「不怕念起，只怕覺遲」。
昭慧法師：「不忍聖教衰，不忍眾生苦，緣起大悲心，趣入於大乘」。
印公導師：「願生生世世在這苦難的人間，為人間正覺之音而獻身」。
謹以三位師長慣用語與同學共勉之。

最後感謝普濟寺常住及授課法師辛勤教誨，雖然我們根器很差而且又懈怠。希望院長及法師們基於「不忍眾生苦」，能生生世世說法不厭倦。同學們也要以「佛度有緣人」，作個與佛有緣的人，願生生世世常隨佛學，恭敬三寶，續佛慧命。



佛教弘誓學院《研究部第四期招生簡章》

- 一、宗旨：研習印順導師思想，以「提倡智慧增長，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。
- 二、目標：培養僧信教育及佛教學術研究人才。
- 三、特色：(一)印順導師思想之研究。以印公導師思想、著作為經緯，研究整體佛教教義，印、中佛教思想史及南傳、藏傳佛教。
(二)深入研究漢譯典籍及中國宗派思想。
(三)為便利學員兼顧常住職事義務，本院採每月二至五日集中教學制度，其餘時日學僧不必住校。
- 四、導師：上印下順導師
- 五、指導法師：上昭下慧法師
- 六、院長：上性下廣法師
- 七、報考資格：(一)限僧眾或預備出家者。
(二)佛學院修滿六十學分以上之佛學專業科目，並修過一種以上學術語文學分者。
(三)大專專業以上未修佛學專業科目者，須補修預科課程二十八學分。
(四)同等學歷者。(第二至四項，符合其中之一即可)
- 八、課程：(一)一般學科：妙雲集研究、研究方法論、印度佛教思想史、中國佛教思想史、南傳及西藏佛教史。(必修)
(二)漢文佛典：阿含經、漢譯律典研究、華嚴經、俱舍論、中觀論籍、瑜伽師地論、攝大乘論、成唯識論、因明學、中國佛教宗派論籍。(選修)
(三)語文：學術語文(英、日文)、經典語文(梵、藏、巴利文)各一種。
- 九、本期課程：妙雲集研究(一)大乘三系、印度佛教思想史、阿含經、中論、攝大乘論、成唯識論、梵文選讀、日文選讀。
- 十、學費：全免。(每學期另有助學金提供需要之學僧申請。)
- 十一、報名手續：(一)日期：即日起至七月十五日止
(二)報名地點：佛教弘誓學院·研究部(地址：桃園縣觀音鄉大同村十一鄰一二一號)
(三)收件人：佛教弘誓學院·秘書處
(四)聯絡電話：(〇三)四九八五三六九
- 十二、報考程序：(一)函索招生簡章及報名表(請附回郵信封二份)
(二)檢具相關證件(1)學歷證件影本
(2)學業成績單影本
(3)二吋半身照片三張
(4)六百字以上自傳一篇
(5)一律通訊報名
(三)七月二十日前寄發入學考試之准考證
- 十三、考試日期：(一)七月二十八日
筆試時間：早上八點三十分至十一點十分。
口試時間：下午二點起。
(二)預科生暫免學科考試，只參加作文及口試。
筆試時間：早上八點三十分至九點四十分。
口試時間：早上十點起。
- 十四、考試科目：(一)正科生：(1)筆試—A 佛學概論 B 作文 (2)口試
(二)預科生：(1)筆試—作文 (2)口試
- 十五、考試範圍：考試之參考書目—印順導師著妙雲集中三《佛法概論》、五《成佛之道》
- 十六、考試地點：學院研究部
- 十七、新生訓練：八月十九日(課程介紹及選課)
備註：考試日期前後，需要常住提供膳宿者，請事先聯絡。

保存檔案不外借



學院導師：印順導師
 發行人：性廣法師
 編輯：佛敎弘誓學院編輯組
 弘誓會館：台北市八德路3段199巷
 1弄12號
 電話：(02)578-4742
 傳真：(02)570-2440
 講堂：台北市重慶北路一段
 29號3樓
 研究部：桃園縣觀音鄉大同村
 11鄰121號
 劃撥帳號：18269189
 戶名：弘誓通訊雜誌

中華郵政台北字第5072號執照登記(誌)交寄
 行政院新聞局出版事業登記證局版台(誌)字第11082號

國內郵費已付
 北區局
 區轉第10支局
 許可證
 北台第10570號

雜誌

弘誓通訊雙月

住址：台北市八德路3段199巷1弄12號
 TEL：(02)578-4742

保存檔案不外借

淨啟

／正法以爲身，淨慧以爲命，智月的秋空，慧佛兩足尊。／