

弘誓

26期

一九九三年二月創刊·一九九七年四月出刊



♪ 昭慧法師率學眾向導師辭歲，導師發壓歲錢並期勉學眾。

佛教弘誓學院刊行

弘誓
26

1	院務紀要
2	從宋七力事件看台灣宗教現象(二) / 昭慧法師 /
7	中道的生活觀與政治觀(上)——師生座談紀實(三)
12	(瑜伽師地論)之作者及其成立起源(下) / 釋維法 /
17	從弘誓到雙林寺 / 釋心輝 /
18	追慕 / 慧子 /
19	雙林寺修學心得 / 宗懿 /
20	獲得徵信·收支決算表·建校基金運用表
21	法界出版社出版品目錄
22	佛教弘誓學院建校緣起

◎院務紀要◎(86年01月至86年03月15日)

- 86.01.13 中華佛教護法協會上開下議長老、率二家弟子一行入嘉寺關心學眾，並參觀學院圖書室及校舍建地。
- 86.01.18-25 學院推廣部同學為感念普濟寺長期借用敝廳的請堂作為開法之用，故同學於歲末年終之際，參加普濟寺大掃除工作。
- 86.01.26 每年固定舉行福德社區老人歲末年夜聚餐，今年選在基隆極樂寺舉辦，學院推廣部同學參加並護持此次活動者甚為踴躍。
- 86.02.02 中午，學院師生員工及雙林寺學眾一同於雙林寺舉行團圓圍爐，有串燒及火鍋等豐富菜色。
- 86.02.02 昭慧法師率學眾於下午四時抵台中華南精舍，向印順導師壽誕，導師期勉學眾，要從佛法中得大法喜，並鼓勵學眾們多讀書，並學以致用，他以自己的經驗現身說法：「讀一遍就不如讀十遍，講一題就不如寫一題。」學眾聆聽開示，得大法喜，每人獲贈一包鳳梨乾，並於下午5:30告假返寺。
- 86.02.15-19 雙林寺舉行學眾第一梯次禪七，由性廣法師主七。
- 86.02.15 普濟寺講堂遭人為縱火，導致講堂之佛像金漆及表演設備全毀，無法使用，學院面臨上課場地之窘境。
- 86.02.17 因講堂火災意外，無法使用原場地，召開臨時幹部會議，商討上課場地等問題。
- 86.02.18 晚上7點半，首座昭慧法師暨院長性廣法師率推廣部幹部，拜訪慧日講堂方丈上知下虛長老，商請長老成全推廣部在慧日講堂繼續上課。
- 86.02.21 昭慧法師率學眾們參加「五十年代政治案件殉難者春季追悼大會」，代表台灣方面之佛教界與日、韓兩國佛教代表，為殉難者慰靈祈福。追悼大會於當日下午三時在青年公園舉行，繞至公園外之河堤(舊時馬場町之刑場)舉行佛教儀式之慰靈祭。
- 86.02.21 晚間九時至十時，首座昭慧法師率李衛主持之「TVBS全民開講」節目，為嘉義普光寺尼眾受村民欺凌之事仗義執言。
- 86.02.22 昭慧法師於第二禮儀館舉辦佛學講座之胞妹——社會大眾敬仰的許故阿杜檢察官，在告別式中率眾誦經念佛，並向亡者暨與祭大眾開示佛法。
- 86.02.23 雙林寺舉行學眾第二梯次禪七，由性廣法師主七。法師開示字字珠璣，學眾得大法喜。
- 86.02.27 首座昭慧法師參加台灣教授協會所主辦之「二二八追思夜省燭光遊行」並於遊行結束前開示佛法，率全體群眾高聲誦，唱誦「南無觀世音菩薩」為二二八亡靈與台灣之前途祈福。
- 86.03.02 院長性廣法師短期禁足，專一禪思。
- 86.03.04 推廣部學生幹部再度召開會議，商討開學事宜，並到慧日講堂做開學前之大掃除。
- 86.03.06 學院推廣部第四期第一學年下學期首次上課。

從宋七力事件看台灣宗教現象(二)

演講人：昭慧法師

時間：八十五年十一月九日

地點：屏東縣內埔鄉妙覺寺

記錄：莊淑惠、陳月君

美育何能替代宗教？

最近在報上有人說：我們不需要宗教，我們應該用「美育」來代替宗教！那都是民國學者蔡元培的老套了，蔡元培就是這麼說的：除了德智體群四育以外，應該提倡美育，用美育來替代宗教。中國的知識份子特別輕視宗教，大都把「宗教」跟「迷信」劃上等號。可是美育怎麼替代宗教？當你面對生老病死的時候，看一幅很美麗的畫，聽一首很動人的音樂，你的痛苦就不存在了嗎？這是不可能的事。佛法要人「如實觀」，苦如實知其苦，樂如實知其樂。可是美學、藝術之所以讓我們對人事物象，產生觸動心弦的美感，就是因為它製造了遠距離的朦朧之美，近距離透視以後，往往也就沒有那麼浪漫了。所以就佛教這樣一個重視「如實觀」的宗教而言，它的內涵就是美學替代不了的；相反的，它甚至於希望我們，在對人事物象產生朦朧美感的時候，要提醒自己，這些都如夢幻泡影，要如實知道它們是怎麼來、怎麼去的，它們的本質是什麼，這樣才能做一個不受惑的人。這樣的一套訓練，哪

是其他學科替代得了的呢？同理，每個宗教固然在生存過程中，常常受到傾軋、排擠、消滅……，但是終究毀滅不了，在人類史中是非常壯觀地留傳了下來。可見得宗教自有其他學科替代不了的成份，比如內修中所產生的某些神祕經驗。如何看待神蹟神通？

在輔大座談會中，有一位修女提了一個問題請教神父，她說：「宋七力事件發生後，有人問我：如果說宋七力他們的神蹟是假的，那為什麼聖經記載的種種神蹟卻是真的？」譬如說在《出埃及記》裡的摩西，他不是就使紅海分出一條路來，使以色列人得以離開埃及嗎？這不是神蹟嗎？修女是以耶穌復活做為例子，她說她面對如此問題，不知應該如何作答。神父回答道：「這兩者當然是不同的，因為耶穌的偉大不只是神蹟，還包括他為救贖世人而受苦的大愛，宋七力他那麼享受，哪有為人而受苦受難呢？我當時想想：如果問到我，我的答案就完全不一樣了，這是教理不同使然。因為也有人問過我：「如果你們認為宋七力的神蹟是假的，那請問：

大乘經裡也有佛陀放光動地，出微妙音的神蹟記載，復有天出妙香、天花飄渺、天樂齊鳴等等瑞相，這些又怎麼說呢？]於是我告訴他們：經典流傳有經典流傳的歷程，而大乘經結集自一些想像力非常豐富的偉大文學家，所以透過文學家的浪漫構思，也許對於這些神通或靈感的部份會加以調節。可是我們可以注意一下，佛陀是怎麼去看待神蹟的。神通或靈感不是不可能存在，問題重點在於：佛陀面對它的態度是什麼？律典裡有個故事，寶頭盧婆羅門是一個大阿羅漢，有一次，有個長者放一個寶鉢在高高的吊竿上，他說：誰有能力將它取下，就把它送給誰。寶頭盧因為旁邊的人鼓惑，對他來講這是小事一樁，他不費吹灰之力，以神通力一擲，就把它摘了下來。後來不但沒有得到喝采，反而是討了一頓罵。佛陀知道了以後，責備了他一頓，而且教令弟子以後不得向世俗人顯現神通。從這裡我們就可知道：佛法面對神通，處理的態度是很嚴謹的；但並不是否定部分人生而具有異能，或是以後天的努力修得神通。有一次某學者在座談會中說：「怎麼會有神通呢？沒有嘛！像在座的昭慧法師，像你們佛教的羅嚴法師……，你們這些正派的法師都沒有神通嘛！對不對？」我聽了苦笑不已，說：「我不是這樣的意思。我不認為宗教界的神蹟或者神通都是騙人的。我只是在解釋怎樣給這些神蹟神通定位的問題。」大凡佛教徒

喜歡談靈感、談神通的，要潛入外道也很容易。為什麼呢？他追求這些新鮮的神秘現象，就是為了滿足他的好奇心，或者希圖以靈通逞其欲求。然而每一個宗教都有其神蹟，吾人又怎樣去辨識孰為究竟？所以，我還是覺得：釋迦牟尼佛是最高明的。他把弘法的重點放在「如何開智慧」，而不是「如何得神通」。對神通或神秘經驗的層次，也釐得非常清楚。

夢境幻境，似有非真

在佛法中，將所有的宗教經驗，分成四個層次，為了尊重其它宗教，此下我所舉例，都以佛教經驗為主，不涉及其他宗教的內容，但原理是相通的。第一是「夢境」，所謂「日有所思，夜有所夢」，有些人因為每日念阿彌陀佛、觀音菩薩、大悲咒，至誠懇切，所以在夜夢裡，會夢到阿彌陀佛現身，觀音菩薩給他灌甘露水，甚至於有惡疾者，竟會忽然間不藥而癒。這類靈感，我們時常聽說，但是這在佛法來講，修學還只是起步，不應得少為足；就像開始讀書的幼稚園小朋友，不能因為認識了些簡單的字，就不肯上小學讀書。在宗教領域裡，夢境所開發的心靈能力還很浮淺，但要說那全是騙人的，可也不一定。從這夢境再上一層，叫做「幻境」。幻境跟夢境不同的是：它是在清醒狀態而非睡夢狀態中出現的。有些人打佛七、禪七，忽然間聞到異香，聽到天樂，阿彌陀佛現前接引，觀音菩薩在雲端出現，或者禪者見到些

許幻景、幻相，這些在佛法來看，都是幻境，都要當作「夢幻泡影」而不為所惑。為什麼呢？這些都是宗教徒在心靈專注懇切的情況之下，因宿業熏發而可能發生的幻影，而且每一個宗教都有。所以我們如果就因為這些而要信仰佛教，這還不是堅固信，不是正見之信，為什麼？改天人家若告訴你：聖母瑪利亞在某處也顯靈了！那你要不要相信？他的信徒也一樣沒有說謊的，他們也很興奮，很感恩地做見證呢。所以如果你就憑著些許幻境的出現，而來相信佛教，那還不是堅固信，因為幻境是共世間的宗教現象，佛教不共世間的成分，你可能還很陌生。

念佛三昧，觀佛相好

在幻境之上，第三個領域叫做「定境」。當修道人修習禪定成就以後，他心靈的能力就更加開發了！由於定力堅固，他的專注力比前面所說的專注懇切而出現幻境的程度還來得強，因為他定力的力道強大，所以這時他假使作意要在定中出現什麼影像，就可以因他專注強大心力的緣故，而出現預期的影像。譬如修「念佛三昧」者，我們在台灣一般的念佛是「持名念佛」，唸「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛……」，希望唸到一心不亂，得以仗佛慈力，往生淨土。而在印度，起先念佛法門流傳的是觀佛相好、觀想念佛。一般把念佛分成四類：持名念佛、觀相念佛、觀想念佛、實相念佛。其實實相念佛就不必念了，念而無念

，不念而念的證境，那是最高境界，後面還會提到。觀想和觀相其實是一種法門，不是兩件事情；你如果眼睛睜著佛像，那是不可能人定的，因為人定一定要前五識不起，只有定中意識專注而穩定地出現它的所緣影像。觀想念佛，要先把佛像看得很清楚，憶持之後，不再看佛像，靜默作觀，而從內心裡很清晰地呈現那個影像。這種念佛有一整套方式，譬如：一開始不可能捕捉到佛像中很細微的部份，可以先觀粗略的輪廓，然後愈觀愈細微，一直到細部的五官身像都非常清楚。觀了以後，會產生什麼樣的效應呢？從談念佛三昧的《般舟三昧經》裡看得出來，如果念佛三昧成就（也就是定境成就）時，佛像現前；不但是現前，而且他甚至於還可以走動、摩頂、說法（同理，如果是念觀音菩薩，菩薩像現前，他也許還會給你灌甘露水的）！你問他問題，他還可以回答你。密教修的本尊法，原理也不外乎此。

是心作佛，緣生性空

大乘經典的高明，就高明在這裡，它還是提醒修道人：在這個時候要注意，不要以為佛陀真實來到了，其實佛並沒有來此間，我也沒有去佛所。為什麼我現在看得到佛陀呢？可見得那只是唯心所現的，「是心作佛，是心是佛」。但是佛法不是唯心論，我們還要進一步提醒自己：如果唯心，那為什麼只有修三昧的人才看得到這個佛像，旁邊沒修的人就看不到呢？如果說是唯心

那應該每個人心裡就有一尊佛像，要看就看得呀！所以，這就是「空」，也就是說，這就是因緣所生法。因為因緣具足了，才會觀想成就。因緣具足，那包括有明師、善知識的教導、提攜，有道場的成就，有信施的護念，再加上自己的健康狀況良好、精進專力修持等等……。因緣具足，才能夠成就念佛三昧；既然是因緣生法，那就是如幻如化的，就不具足常恒不變、獨立自存而真實不虛的本質（自性），是故名之為「性空」。在這裡，我們可以看到佛法是怎麼定義定境的：定境依然是不夠的，還要更上一層樓。

幻境定境，層次不同

而定境和幻境還是可以再區隔一下，幻境看到的，縱使同樣是佛像，但沒有定境來得那麼清晰，因為定境是靠修行人訓練心力之後，在定中意識中呈現的，所以非常的穩定而清晰。幻境由於是宿業熏發，出現的影像不穩定、不清晰。所謂的「不清晰」，就是輪廓沒有定境來得那麼清楚；所謂的「不穩定」，就是說，它不像定境，定中意識要現起它就現起，想要出定，不讓他現起，他就不現起。幻境不是，它有時候出現，有時候就不出現；出現時，你沒辦法預知，它就倏忽出現了；你想要讓它停留久些，它忽然間又不見了；你希望它趕快消失，它偏偏殘留在你的腦海裡或眼耳鼻舌身前，久久不散。總之，它的出現或去留，是你做不得主的。所以定境比幻境更高明，它的自主性更

高了。可是從佛法來看，這還是不究竟！

凡所有相，皆是虛妄

更上一層，就是「證境」。開悟的法門很多，但原理都有相通之處。以念佛三昧為例：如前所述，在般若三昧中，看到佛像現前以後，還是要體會：這是唯心所現，如幻如化，是緣起性空的。能夠體悟到這個，他才真正能夠證悟而抵於聖境。所以，當佛法在論斷宗教神蹟的時候，已經不是在說：「你看到的某某神明顯靈是不對的，要觀音菩薩顯靈，那才是對的。」不是這樣的意思！那是什麼意思呢？因為我往往在媒體上面對的是整個社會和其他宗教，為了尊重其他宗教的感受，所以我不以其他宗教作為例子，而直接就從佛教舉例。佛在《金剛經》中說：「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來。」他不去批評說：「這個神蹟對，那個神蹟不對；這個是真，那個是假；宋七力的顯像是不對的，而我佛院所顯現的才是對的！」他只是很明白的告訴弟子們：一切都要超越過去；就像禪宗所講的：「佛來佛斬，魔來魔斬！」要有這樣的大器度，所以到了最高境界的時候，連希圖佛現像這樣的念頭，都要知道是愚癡念。《金剛經》裡有四句偈：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」《金剛經》，這是華人佛教大家都熟悉的。可是有幾個人真的念到心裡頭去了呢？如果念到心坎裡，他就不會對宗教的神秘現象這

麼心嚮往之。不會被那些神秘、靈異的現象，一拉就跳，一拉就信心動搖。曾經有一位電視節目主持人訪問我說：「如果那些賣弄神蹟的人原來是騙人的，那個就是迷信；但如果他不是騙人的，那麼他是否就不是迷信了呢？」我說：「當然，從社會學的原理來講，姑且可以這麼說。因為社會還是有社會容忍宗教的標準，那就是：最起碼不能夠騙財、騙色，不能夠有虛妄不實的言辭。但若是從宗教學的角度，可能又要更深刻一點。以宗教神蹟為例：不但騙人的神蹟是迷信，就算是真正出現的神蹟，在佛教來看，假使你因執神蹟，從這個神蹟裡而得到很大的安慰，得到很大的信心，甚至於耽溺在這裡，無法超越，那都還叫做迷信呀！」

賣弄神蹟，兩敗俱傷

可以說，佛法的態度是非常明朗的。就著社會安定的希求與修道人人性的純淨來說，佛陀不希望修道人賣弄神蹟。修道人賣弄神蹟，一來增長自己的高慢心，二來增加自己在修道方面的無謂干擾。因為

大家一聽到某人有神通，都會紛紛湧過來找他，他就不得清靜了。有時候甚至不知不覺增長了他的名利權位之心。

再來，就社會而言，這也容易增加社會的動蕩不安，終究有時會招來政權的反撲。因為任何一個政權都不能容忍宗教的百流越來越大，他會擔心萬一宗教主導者的野心過大，有一天忽然異想天開，想奪取政權時，這個政權本身會吃不了兜著走。所以歷來中國的農民造反，很多都是利用宗教，一直到近代的洪秀全，建立太平天國，也依然是用宗教的名目或神異的現象做為號召的。可見得過度談神蹟、談神通，往往會帶來社會上動蕩不安的因素。不管是因為宗教徒不自愛，或者是因為政權對宗教產生猜忌，這都不是件妙事。所以佛陀有大智慧，戒禁弟子甚至也不喜歡弟子向世俗人炫耀自己證果。顯現神通，炫耀證果，如果不是為了讓人家尊敬，那是為了什麼？

八十六、一、十五子弘誓學苑

【分次刊登—持續】

86年1月20日，中華佛教禮懺協會理事長開法長老慈寺開示，開懺學堂。



86年2月2日，昭慧法師率雙林寺學堂至中華同精舍向「印順導師辭歲」。

86年2月27日晚紀念228燭光遊行結束前，昭慧法師上前揮毫，顯示佛法，並領進行大尊稱念「南無觀世音菩薩」為228七堂祈禱。（地點：監察院大門前）



望希新·灣台新·時代新

中道的生活觀與政治觀(上)

一師坐談紀實

時間：85年4月27日晚間七點半

地點：弘誓會館

主講：紹慧法師

學員甲：我曾去某一道場當義工，幫忙排椅子。師父告訴當中一位師姊：要擺兩百張椅子。因為我去過幾次，覺得兩百張不夠，就自己多排了一百張，共擺三百張。不一會兒我發覺，一些舊義工開始竊竊私語，好像對我的自作主張頗有微詞。我的困惑是：是否對師父的指示，一定要一板一眼，絕對服從，毫無商榷餘地？還是說：像這樣的小事，不妨彈性處理呢？不過是多加了一百張椅子，就遭受閒言閒語，一時覺得很委屈，當義工也真不容易啊！

法師：以你的經驗，應該三百張椅子才比較夠用；或許到後來，你也會證實：你的研判是對的。碰到這種情況，或許你可以試著改變一種方式：先跟那位交代排兩百張椅子的師父商談，相信那位師父也能接受你的意見，因為也許他一開始並沒想到實際狀況，而不是非排兩百張不可。

學員甲：可是法會當中，師父非常忙碌，沒有機會再去問他，而且我發現信眾都有一種心態，就是絕對服從上面的指示。

法師：我想一般傳統的寺院，下對上服從的觀念比較強，這對個人獨立思考判斷的養成，是會形成障礙的。不過另一方面，像我這樣強調發展個人創意性思考的僧教育方式，也有它的利弊得失。舉例而言，雙林寺的學眾傾向於獨立思考的訓練，強調個人可以有自己的想法，強調師長不見得沒有過失，也希望同學能夠糾正師長言教或身教的盲點。這種溝通，有沒有好處呢？當然也有。同學的思考比較活潑，也比較有獨立判斷和自主執行的能力。我覺得這樣的能力，較能適應快速變遷的現代社會，這種教育方式，不但符合佛法的「自覺」精神，也是現今時代的教育思潮。就實際利益而言：大人倘若太過威權，往往培訓出來的「乖寶寶」，雖能贏得大人的歡心，卻往往養成「等待指示」的依賴習性，缺乏足夠的應變能力，以應對不可知的明日社會。

然而像我這樣的教育方式，有時也會有危機，那就是：學生可能有與善知識失之交臂的時候。有許多師長，口才不見得很好，當學生很有主

見，跟師長雄辯滔滔時，師長可能雖成竹在胸，卻苦於表達能力不佳，說不出個道理來，所以雖明知學生的見解不見得是對的，但一時也不知從何反駁起，一時請不過學生，只好將自己的意見嚥下不說，以免被責為「威權」或「好為人師」！這樣的學生，變成只能遇到聰明能幹而思路敏捷、口才良好的人來當他的師長。不幸的是：有些很有內涵的善知識，很值得晚輩隨從學習，卻只因不太擅長說服工作，碰到凡事都很有主見，雄辯不已的學生，莫可奈何，只好放棄教導。不可否認的，產生這種結果，毋寧說是學生的損失！

我們這樣的方式，學生是可以培養自治的能力，減少對師長的依賴，但是由於有自信，就難免主見強，協調時，一定要多些溝通和說服的過程。

這樣一來，效率難免就會降低一些，這是所有民主社會都必然要付出的代價。這是缺失的第一點。

其次，這裡面難免存有由我見所衍生的盲點。佛法講中道，每一事的處置之道，其中道在哪裏？很難有一個相同的口徑！由於因緣錯綜複雜而又有其個別差異，每個個案的處理，都要善巧順應因緣，而作相對最好的處理，不可能有統一答案。你不要看我是個傾向自由主義的人，如果碰到一個僵硬而頑固的學生，我還是會希望他能多聽師長、學長與道友的建議，不要老持反對意見！可是如果碰到的是個性太軟弱，太沒有主見，動不動就唯師長馬首是瞻的學生，我又希望他能夠有一點自己的想法，不要老是等候師長的命令，才敢有下一步的動作。不同的學生，不同的期待，這不是我没有原則，而是「中道」的思維方式使然。

現在，當你陳述「排椅子」這個故事的片段時，我能夠體會你質疑「服從權威心態」是否合理的心情，確實，倘若一切都要等待師長的命令，才可以有所動作，而命令是絕對不可質疑的，基本上我也不欣賞這種模式的教育，所以雙林寺學團才傾向於可以質疑權威的、崇尚自由論辯的學風。

但我也警惕到：這些學生將來是要跟社會互動的，他們對話的對象不祇是雙林寺的師生，還包括那些傳統的僧團與師長，我可以接受他們跟我雄辯滔滔，但是也得不斷提醒他們：回去不要對你的師長也用這個方式。萬一你的師長不是一個善於雄辯的人，或者，由於他還是傳統僧團訓練出來的人，當然比較強調師長的絕對意志。這時，雙方在表達方式的認知上就會產生落差了。據理力爭的態度，在我們看來，只是在陳述自己的理想而已，但在某些師長看來，可能就是忤逆、狡辯了。

所以在這種情況下，我也發現了自由主義教育理想的一個困境：太過把自己「勇於質疑權威」的行為模式當作天經地義的學象，似乎不太容易被傳統僧團之所接受，他容易被他人排斥。但這是不是就表示他是一個壞孩

子呢？不是。也許他來雙林寺參學，還感覺如魚得水呢！也因此，我警惕到：在雙林寺生活得如魚得水的人，搞不好到外面也會碰壁的！

所以你所陳述的這個情況，教我怎麼去提供你一個你認為滿意的標準答案，說「你排三百張椅子是對的」呢？我相信：你的衡量也許是對的，但是在做法方面，也許還可以改進。

佛法講因緣，面臨著這樣的一個時空條件、人事因緣時，你或可學習怎樣儘量做到既能達成目標，又能人事圓融。也許你可以再考量一下：雖然那位師父很忙，但你只要再找個機會跟他分析一下你的觀點，豈不就可以圓滿解決問題了！如果你覺得那個道場沒什麼可學，也不會去那裡了，既然你覺得那間道場值得親近，那麼也得學會尊重那間道場的生態；你有心要參與，就要先融進這個團體裡，不要讓他們感覺言行太過刺目。因此，你只要徵得師父同意，其他的人若質疑你擅自做主，你都可以告訴他：我已經跟師父報告過了。我覺得這也具有教育意義，當你告訴他們說：「我跟師父報告過，師父也同意。」那麼這時他們也會調整自己「唯師父馬首是瞻」的心態，覺得師父並不是那麼權威的，發現「原來我也可以向師父提供一點意見。」也許他聽了之後覺得有道理，會願意改變呢！這樣的影響，何嘗不是好事？反而你原來硬碰硬的方式，未必能讓他們學會質疑權威，而只是讓他們覺得你「自命權威」，徒然招惹反感罷了。

學員甲：還有第二個案例，我第一次進去那道場中的飲茶區，因為不知道規定，攜帶外食進去，他們的義工竟逼我出去吃完才能進來。那使我警覺到：第一線當義工的人，接待的態度真的要很注意。我尚幸不會因此掉頭就走，但如果是初學佛者，可能就再也不來了。聽說這規定是師父下達的，但我還是很質疑：難道義工不能自己伸縮一下，彈性處理嗎？

法師：這部份我也持一點點保留意見。當然義工本身的態度可以檢討，這點沒有問題。我個人是贊同通權達變的，但並不是每個人都能夠把變通的尺度拿捏得恰到好處，所以執行起來，沒有一些具體的規定作為依據，也有實際的困難。學佛以來，我愈益感覺：彈性的運用不是這麼簡單的事，無怪乎大乘菩薩才有「善權方便」的智慧。義工不義工還是小事，我想佛教界的每一個人都要面臨一個問題：到底是要奉行教條主義，還是要彈性運用佛法的規則？且不說道場的規則，就連戒律也一樣。教條主義者老死在文字之下，所以頑固不通。彈性運用者，又往往會說：除了殺盜淫妄做不得以外，其他都沒關係；其他都方便，方便！這一方便，也就難有個恰到好處的分寸拿捏了。

我們或許會說：「那要把握佛法的精神。」然而佛法的精神要把握，原理我們也知道，可是要能在每一個場合都給到好處，那必須對因緣有很強

的「如實觀照」力，在人事歷練上，還要有相當的善巧和慈悲。這些對初學者而言，確有困難，可能他的歷練不足，可能教理的領悟還有所欠缺，所以往往看得到這一面，就看不到那一面。於是當他自己去做彈性處理的時候，這個彈性可能並不符合現實因緣，而他卻渾然不知。所以，有能力做恰到好處的彈性處理的人，必得是功力深厚的人，這就是為什麼說「只有大菩薩才有能力做善權方便」的緣故！大菩薩可以大開殺戒，聲聞卻是要消滴不犯，絲毫不能夠傷害其他眾生的生命。菩薩大開大闢的氣象，與聲聞風格何其不同！

可見得，雖然墨守成規不盡然是對的，可是初學者與其在彈性運用中，不知彈性恰當的「中道」在那裏，不如一開始學習的時候，先一板一眼地學規矩，絕不取巧，不走捷徑。你看學書法的人，到最後他可以自成一格，但起步下手學習的時候，他一樣是要臨帖，顏體就是顏體，柳體就是柳體，你不能說你這是「顏柳綜合體」。學到運筆自如，掌握了一家書法的精義以後，經過體會與反芻，慢慢採納各家精華，必也能夠出神入化，到那時候，才可能蔚然自成一格。

然而善權方便，這是何等的人生境界與佛法悟境！以你所講的道場，你可以想像一下，這麼大的組織在運作，如果每個義工的彈性空間都很大，而每個人對佛法的掌握運用又不見得恰到好處，那就難怪主事法師會寧願義工先照著預設的框框去做，你不妨設身處地去想他的困難。再者，彈性運用的權責放在義工身上，對義工而言，可能會是強其所難，因為畢竟他們只是來幫忙而已，對於決策的形成過程未曾參與討論，如何能作充分判斷「哪些情形可以例外」呢？因此，如果你認為義工的處理有些失當，也不用苛責義工，而不妨將所見所告知主事法師，他意會到問題時，自會調整規定；有時從你的角度去作建議，主事法師也不見得會完全採納，因為他們可能有其他全盤的考量。

學員甲：那麼，以後我再去那個道場時，是否就要採取絕對服從的態度呢？

法師：如果是很沒有主見的人，我可能會建議他學著去建立自己的獨立判斷能力，不宜絕對服從。但你是一個主見很強的人，所以我建議你：不妨先學著柔軟與接受。就以兩百或三百張椅子來說，也許確實是你想得對，但是你得先建議，而不是逕自做去，給人一種不受尊重的感覺。建議以後，若不獲師長或大家同意，你不妨退而求其次，學習著去接受：「好吧！兩百張就兩百張。」最起碼你已先調服了你的慢心，讓你自己處事待人更加柔軟。至於他們，或許會在堅持只排兩百張椅子而發現確實不夠以後，想到你講得對，那也沒有關係，因為那並非十萬火急的大事。佛法講「中道」，然而中道是很難拿捏的。就以教育方式而言：傳統教育的方式十分嚴厲！合理的叫做

訓練,不合理的叫做磨練,但也沒有看到因此而訓練出幾個大氣魄的人,反而看到很多人心靈自由被壓縮而受苦!我相信世間並不是所有人都像密勒日巴那樣,經得起馬爾巴那種師長嚴酷打罵教育的考驗,經過這種嚴酷考驗而被磨出來的人,很多也已經被制約反應到變成奴才或忠狗,只知一味服從權威,有的人甚至將苦難延伸到下一代:當小輩時非常乖順,等到他當長輩了,又壓迫晚輩,要他們務必得無條件服從他,否則就會覺得很沒面子。

像現在提倡「愛的教育」或「人本教育」,做師長的盡量節制自己,對於晚輩充分尊重,讓學生盡量發揮長才,氣氛是活潑得多了,但你也會發現:有些小孩子變得我見太深,非常固執。當他要求師長聽他意見時,理直氣壯,理所當然;不要說叫他去聽師長的不同意見,就連他跟同學之間論辯起來,若師長裁判他請的比較不對,別人講得對,他都要翻臉呢!我們理應訓練孩子:要有自己的主見,但是一旦訓練過頭了,他也容易認為「我的主見就是真理」。

世間事總是利弊交參的,民主與威權的兩種教育各有長處與短處。民主教育訓練出來的學生,也可能會太過個人主義,在重視長幼尊卑倫理的中國社會,會被批評為「沒大沒小、忤逆、不受教」。而且,太過有主見的人,縱使不用權威去壓迫別人接受他的想法,也會在民主的形式下努力於說服的工作,於是,辯論就變成常常要進行的工程了。

然而凡事都要辯個輸贏,這種處理事情的思考模式,是有盲點的。當兩方辯論的時候,也許真理有百分之五十站在你這邊,百分之五十卻在別人那邊,可是到最後當事人已經被形式挑起了鬥志,分不清楚他是為了爭勝逞強,所以務必要贏得這場戰爭?還是因為事情急迫,所以不得不把他的理念大聲講出來,極力說服人們,以免因決策不當而敗事?

人的心念實在太快了!快到有時候是會欺騙自己的。我自己也常反省:滔滔雄辯中,有多少心是在對真理的追求上,有多少心是在微妙的勝負較勁心理上?心念太微細了,有時我自己都看不清楚自己的心念深處。我常跟社會人士對話,很多事情不免要滔滔雄辯,剛開始的動機也都有背後的理念,而把對手修理過後,緊跟而來的是一種快感,我自己會靜靜地想:那是什麼?真的是來自事情因我的努力而改觀?還是有一點「終於把那可惡的對手打敗了」的幸災樂禍心理呢?心念閃得太快了!稍一不慎,我們就會被自己欺騙。

古老的訓練方式也不見得就能夠讓我們對自己的念頭觀照得很清楚,有時純粹是來自對於權威不得不服從的制約反應,而使得你任何時候立刻就放棄主見,服膺權威。但他當權威的「打手」時,還是很霸道的。所以我覺得:兩種訓練的前提都必須是:每個人要有一顆很柔軟慈悲的心,護念眾生。沒有柔軟的心,兩種訓練都會使人格變型。但是兩害相權取其輕,我還是比較喜歡同學有自己的想法和意見。

~未完待續~

《瑜伽師地論》學期報告

《瑜伽師地論》之作者及其成立起源(下)

／釋緣法

[壹] 前言	[伍] 結語
[貳] 《瑜伽師地論》作者之探討	[陸] 註釋
[參] 《瑜伽師地論》之形成	[柒] 參考資料
[肆] 《瑜伽師地論》之成立年代	

肆、《瑜伽師地論》之成立年代

《攝大乘論》以前的瑜伽行派的歷史,大體是經過上來所述的情形。然而,如上述的經過,則《瑜伽師地論》究竟在歷史上的什麼時候完成的呢?以下,試從無著與世親的年代,以及漢譯經典翻譯的年代二方面論述之。

一、關於無著與世親的年代

要了解《瑜伽師地論》所完成的年代,必須先要了解世親與無著的年代。關於世親的年代,若從現存的比較可信的傳記——《婆薮槃豆傳》中記載:在世親晚年的時候,他與笈多王朝(320-500)時的兩位國王交往頗仍的事實看來,他們是笈多王朝後半期的人。因此佛教史學家推測,世親的晚年應該是五世紀後半;假設世親活了八十歲,則世親的年代約為西元四〇〇年至四八〇年之間。無著是世親的

長兄比世親早出生,那麼他跟世親的年齡差距是幾年呢?一般推測兩兄弟的年齡約差二十年左右,因此就往上推了二十年。若以這樣來算的話,無著的年代約為西元三八〇年至四六〇年左右。近代佛教史學者的議論,有說無著是西元三二〇年的人,有說是四二〇年的人,與上述的假定年代,最大的差距有一百年。如呂微對此的假設【註⑤】,他認為:無著大約是西元四〇〇至四七〇年,世親大約是西元四二〇至五〇〇年,比上說晚了二十年。另外,玄奘的《大唐西域記》以及散見於唐人註疏的傳說,則認為無著生於佛滅九百年【註⑥】,真諦一系的說法卻認為生於佛滅後一千一百年。不過,玄奘和真諦對佛滅年代的計算,各有不同的標準,兩者雖然有差異,但推算起來,也都近於五世紀。關於無著與世親的年代,與其說是「四世紀說」,

毋寧說「五世紀說」，是比較有力的看法。

二、《瑜伽師地論》完成的年代

漢譯的《瑜伽師地論》是玄奘（六〇二-六六四）大師所翻譯的，但比玄奘還早的同本異譯經典也早已經譯出。比如八十卷的《華嚴經》約在唐朝才出現，然而同本異譯的《普賢行願品》四十卷，卻比《華嚴經》還要早行諸於世了。又如《大般若經》六百卷，也是玄奘大師所譯的，然而同本異譯的《道行般若經》、《光讚般若經》等等，卻在很早就出現了。由此可以得知，在印度的經典集成，都是從小經或者是小論慢慢地越集越大。而在中國，因為不斷地有天竺僧帶來原文經典，並將之翻譯，而且不斷地有新的版本出現，因此愈翻愈集，部頭也就愈大。於是很多人就以爲早先所翻譯的就不準確，其實是原來的梵本就比較小（少），甚至於其中部份內容是經過後期的刪繁增補過的，因此後來所集出的經典與較前期的版本當然會略有不同，而且其結構也愈趨緊密、體系也愈趨龐大，此爲勢所難免的事了。

無著年代的推測，如從有關瑜伽行派經論的漢譯年代來看，究竟有沒有矛盾？先從《瑜伽師地論》異譯本漢譯年代的驗證來看，最早譯出的是曇無讖的《菩薩地持經》，其翻譯年代爲西元四一四年左右。另外一部是求那跋摩所翻譯的《菩薩善戒經》，其翻譯的年代約爲

西元四二四年至四三一年之間。這兩部經都是《菩薩地》的異譯本，曇無讖譯的內容大體是與菩薩地相同，但是一般認爲，求那跋摩的翻譯本其內容比較接近古型，或者可認爲求那跋摩譯的就是《菩薩地》的原型也說不定，這個可能是關係到各自所傳承的版本的不同。從這兩部經的傳入和所譯出的時間來探討，可以發現曇無讖約在西元四一四四年時，即已翻譯《菩薩地持經》，那麼他大約在四〇五年至四一〇年之間，就已經取得這部經。雖然求那跋摩的翻譯比曇無讖較晚，但卻比曇無讖更早來中國，他是西元三九六年就已經離開了北印度來到中國。最起碼，從這一點就可以說《瑜伽師地論》中的主體部份——《菩薩地》的原型體系，約在西元三九六年到四一〇年之間，就大致都已經整理出來了；而《聲聞地》的體系向來就有，它只是再經過整理編而已。

再以《解深密經》的傳譯年代來講，其譯出的時間是比《本地分》還早，至於《攝抉擇分》的出現，時間可能就更晚了。在唯識學派裡很少看到什麼經典，若要說有的話，早期的經典可能就是《解深密經》。若說《華嚴經》，那只是引了一句「三界唯心」【註⑦】的話，至於其他如《楞伽經》、《密嚴經》等，可能都是後出的經典。劉宋時（433），求那跋陀羅將部份《解深密經》的內容翻譯出來，並

且將其所翻譯的經名稱做《相續解脫如來所作隨順處義經》或《相續解脫地波羅密義經》（即玄奘譯本之第七品）和《相續解脫如來所作隨順義經》（即玄奘譯本之第八品）；這兩部《解深密經》的異譯本，其譯出年代，可認爲與西元四三三年《楞伽經》的譯出，大體爲同一個時候【註⑧】。兩本經的開始寫出，有一點兒變則，絕非獨立的經典，它們在形式上，類似在《瑜伽師地論》《攝抉擇分》中的引用，可能是從該書選出來寫的。這也可以證明《解深密經》很可能也是組合性的經典。然而這時「菩薩地」已經傳譯出來了。若以此推算，這就可以確認在西元四百三十年左右，《攝抉擇分》的資料就已經存在了；而當時無著也已是中晚年了。

可以說「菩薩地」的出現，應該是非常早。除了「菩薩地」以外，《聲聞地》中也有很詳細的瑜伽行的理論；它也是後來《解深密經》的精華。《解深密經》是把大乘瑜伽行實踐之唯識觀，最初表明出來的重要經典，其中一品叫做《分別瑜伽品》，它所辨明瑜伽的一些理論，跟「聲聞地」的瑜伽理論有非常大的關係。《解深密經》，也可把它認爲是由每個問題所作成的，相應於此《攝抉擇分》之製作而編集爲現在的樣子；而《攝抉擇分》，它則是對《本地分》的內容加以作抉擇，所以它的品名跟《本

地分》的品名是完全對照的。現在的學者，一般都認爲《本地分》是在無著以前即已成立，而《攝抉擇分》以下則是後來所作的；但也有說是無著之時所成立的。因此有些學者認爲應該是《攝抉擇分》裡包含《解深密經》的內容；《解深密經》是就著《攝抉擇分》而加以編輯，然後貫上《序品》；是有這樣的一個說法。因此，經論的出現是《解深密經》先，還是《攝抉擇分》先，孰先孰後這個問題就很有意思。所以從此可以得知，連最根本經典的《解深密經》都跟《瑜伽師地論》有關，而且要知道：《本地分》是比《攝抉擇分》更難形；《本地分》完成以後，才有《攝抉擇分》。

從以上的推論得知：「聲聞地」本就具足，「菩薩地」則是約在西元三九六年到四一〇年之間就已經整理出來了；《攝抉擇分》也在西元四百三十年左右就存在。因此，有可能是「十七地分」的資料本就存在的，而是無著在中晚年的時候，依著「十七地分」，以自己的見解在這部論典上呈現他的整理的功力，將《攝抉擇分》加以整理彙編出來。

前說無著的年代約爲西元三八〇年到四六〇年之間，因此在三九六年時，無著還是個十六歲的青少年。這點，給我們一個啓示：《瑜伽師地論》難形的論義，是在無著以前或更早之前就已經出現了。就

算無著是個天才，然而像《瑜伽師地論》如此龐雜體系的著作，至少也應該等到無著三、四十歲，思想成熟了才能把它編纂起來。因此可以肯定的說，《瑜伽師地論》的論義思想體系，在無著之前就存在了。

從這個年代的推論中，可以得知瑜伽行派的成型是從西元四世紀頃慢慢醞釀，到西元四世紀末時，就已經有了很龐大的一些雛型的理論基礎了。到無著的時代（五世紀初—五世紀中）即著手把它組織化，直到世親的時代（五世紀中—五世紀末）才把它整個集大成。

伍、結語

不論歷史上是不是真有這麼一位彌勒，但是可以確定的是，像《瑜伽師地論》這麼龐大的著作，絕對不是無著一口氣就把它完成的。無著於其《攝大乘論》所引用的《大乘莊嚴經論》或《中邊分別論》等，必有無著從前代所繼承的論典，而其論典應有其著者。但在歷史上，除了彌勒之外，並不知有其他之人物，故有認為將無著以前的瑜伽行派之論典，皆暫定為彌勒之名義——這可能由於當時某種瑜伽禪觀的風行，而大家都修彌勒本尊，這種見解亦可成立；同時，將一切的著作暫歸於事實上之編纂者無著，這個看法亦可成立。至於他們是否將其著述的論義都歸結為彌勒所

造，或托名為彌勒所說，就很難斷言了。

不過，假如認為，因無著的出現而突然的形成了瑜伽行派，這也太勉強的，是不合理的！據我們想來：在無著與世親以前，應該有一批瑜伽師是其學說之所承自；在無著之前，相當長期以來就有瑜伽師的傳統，這些在北印度的說一切有（含經部）系的瑜伽師們，以這個系統裡的教團做為母體，由於他們在實踐上的要求，又受到龍樹「空性說」的影響，而再把聲聞的基本教法加以組織後，於是確立了整個大乘瑜伽行派的體系。

總之，歷史上文獻可考的從無著時代開始，在無著以前的都只是推測。然而推測也有它合理化的地方，那就是無著不能忽然開冒出一部那麼大體系的著作。而是無著將長遠以來所累積的一些瑜伽師們的大乘瑜伽行的作品，透過他的禪觀把疑惑解開，然後加以組織完成體系化。所以無著應該是貫串整個大乘瑜伽禪觀的主導者，是完成《瑜伽師地論》的集大成者。

陸、註釋

註⑤：呂澂《印度佛教源流略講》第五講第三節（中國佛教百科全書 P4332. A 上）

註⑥：據《大唐西域記》卷五載：無著菩薩，健馱邏國人也。佛去世後一千年中，誕靈刹

見，承風悟道。

（大正 51.896 中）

註⑦：《華嚴經》·《十地品》第六地說：「三界虛妄，但是一心作。」

註⑧：一方面，《楞伽經》在其內容上，雖是與唯識說持有密切之關係，但在無著的著書中，則完全沒有引用，就是在世親的著書中，於其《釋軌論》中，以無經名而被引用的，是到現在為止所知的唯一之例。另一方面，有與世親《唯識三十頌》極其類似的學說，被推定為是在《楞伽經》以前所出現的教說（佛說），這是一個麻煩而且難解的問題。在目前，只好把這個問題，認為是：《楞伽經》的作者位置於瑜伽形派之邊緣，而在正統上不太被知的，但此問題還需要再檢討。

柒、參考資料

一、《瑜伽師地論》概說——昭慧法師（八十四年九月份授課部份內容）

訂正小啓：弘誓通訊

24 期第 18 頁左欄第 15 行最後一個字誤為「疏」，正確應為「粹」字。

25 期第 16 頁右欄倒數第 9 行第五個字「六」道，正確應為「外」道，特此更正。

二、《中華佛教百科全書》
三、《佛光大辭典》
四、《以佛法研究佛法》
五、大正藏第五十一冊
六、《瑜伽佛教》許洋主譯（《諸觀》第五一期）

編按：本篇為研究所學僧錄法師學期報告，已分三次刊載完畢。



◆86.02.02(農曆 12 月 25 日)·錄法師於雙林寺園墟時，快樂烤串燒。

從弘誓到雙林寺

釋心萍

學佛到出家，一路行來四年有餘，是因緣成熟吧！讓所有的一切看來是那樣的理所當然。

正式接觸佛法始於弘誓，只因想在忙碌的生命中增添些許深度。當時，宗教信仰和深層的生命氣質，在未曾有信仰的我之思維中是等號的。而選擇佛教，則因為李香拜拜是傳統民間信仰裏一個親切的成長經驗，就此認為是替心靈找到寄託地學起佛來。

八十一年在善學寺的大雄寶殿設風佛法，殿堂上那莊嚴靜穆的佛像、沈穩祥和的唱誦和似懂非懂的法義，在在吸引著我。為這不可名狀的歡喜，或更甚的是內心底的踏實，因此每週兩天風雨無阻地往來於公館與善學寺之間，領受著佛法的薰習。課堂上法師們深入淺出的講解，不厭其煩的引經據典，無不想將他們在法海中所得的，毫不保留的傳授出來。如管解行並重、身教言教並重的教育，令佛弟子們實際感受佛法的深義。是如此輕鬆愉快的，學習參與學佛班的活動，新新地，我開始有了不同於往常的心情生活。

選擇出家，告別安穩快樂的上班日子，在取得家人的諒解及朋友們的支持後，八十三年年中往雙林寺。雖然對僧團、道場沒有任何概念，但於民主且開放的學團裏，適應寺院生活倒不費工夫。只是一點一滴開始調整背負著多年的價值觀。修行的生活多的是面對自己，向來不善體貼他人而自以為是的個性，在師長與學長們的提點教導下，尊嚴念眾生、柔軟的心慢慢培養出來，稜稜角角的習氣才稍稍減少。

如法如律的僧團是佛院的本樣，雙林寺的弘誓學團，師長們即秉持著如此的理念，替每位參學者塑造出一個和樂清淨的環境。是福報吧！學佛的路始於弘誓，亦有幸能親近兩位師長，在學團中深深體會到：佛法不僅是書本的，更是日常生活上的點點滴滴，而落實於生活中的佛法，令出家的意義、宗教師的角色更為清晰明白。在這樣起的世間，如此走來的日子，期許自己也為更好的修行環境之增上因緣而努力。

86.1.2 於雙林寺



鼓子



適

應

清晨 三點五十分，「叮！叮叮！」傳來陣陣板聲，逐漸醒來，推開房門，四周一片寂靜，燈光忽隱忽現，幾顆星星低垂，寒風刺骨，拉緊了衣袖步入盥洗室。

「今晨好冷。」摸著拿出盥洗用具，我習慣性地打開水龍頭，「大家都醒了吧！」「刷！」手不自覺地快速輪回，立刻顧起水龍頭，「冷」瞬間閃過全身，我猶如生病的嬰孩，突然見到醫生一般——抗拒、驚駭、焦躁、猶豫……，而想掉頭就走。

「怎麼了？這不是我每天熟悉的水嗎？」停下退卻的腳步，我不甚沈思起來。

「原來我從不曾真正地瞭解過環境的變化與自己的反應，彼此間的因緣關係，被認為生活中的一切是理所當然的事。水是順向我的體溫，以供清洗，而等到天冷，水溫驟變，竟驚慌失措地暴露了我的畏縮與愚知。」於是我不再抗拒，緩緩地靠近洗手台。我平靜地覺受自己呼吸的氣息，專注在人中的一小點，一呼一吸，「開水龍頭吧！」手輕輕靜靜地觸動著水流，感覺它的溫度變化，任由水滑過——突然間我的手接受且適應了這樣的寒水，不急不緩地盥洗畢。

今晨讓我體會到：身體之於環境，尚且要付出時間與耐心，更何況在團體中，人與人之間的相處，從思想到言語及行為，如果我不敢夠學習去觀看自己的抗拒與畏縮，又怎能知道中間有多少是我的執著與驕慢在作祟呢？如果我不耐心地學習自己非常不足的事，不斷地碰觸到自己的弱點，我又怎能瞭解到一個路者的答處？那種早年放蕩懦弱、那種從不願拼命的過去的那個我……？

進入學團已滿三個月，每一天都點點滴滴地在重新認識自己，心裡充滿著感恩之情。感恩於師長的護念、學長們的提攜、同學們相互間的體諒與鼓勵。當發現自己正一層一層地改變脫殼時，總願能早日真正地長大成人，我如斯期許著！



雙林寺修學心得



／蔡懿嫻

時光 飛逝，日月如梭，因緣的不可思議促成我來到雙林寺。這是始料未及的。記得半年前，我還是一個憂心忡忡，不知何去何從的遊子，台灣佛教雖興盛，但縱橫道場甚多，正如正見的導師甚少。佛學幽遠，根基虛劣的我，祈願多屬佛法，才敢堅固道心。有了正知見，才不會專智有信長是癡，有智無信增邪見。將來也不致如盲引眾，相率入火坑。如今才知和雙林寺有緣，真是踏破「布鞋」尋處找，這才使我如願以安定身心。



▲雙林寺開壇時，由左至右任 眾懿聯、清融師父、雅順。

初次登門參訪，才知是樸實的三合院，這裡單林埆堯，鳥語花香，慈慈濟濟，一片田園風光，心頭雜念極其自然地潛藏起來。師長是點親切，教學認真，常不厭其煩苦口婆心地叮嚀：一舉一動慎勿失念，並時時檢點：是否離道天邊？不管走路、吃飯、……此也動中有靜，靜中有動，

身和心不忙，以正念覺知整個過程的踪跡。說來簡單，行來非易呀！私下的我常常放空身心，走歸太執，粗魯、貪睡……，真是惡習難改！好在有師長與學長指導，才能逐漸修正。

進入學園中，最深刻的感受，是彼此的真誠相濟與直諫相教。有云：佛看眾生如小孩，而我們學子正如同剛出生的嬰兒，一切從頭學習。唐師父說：「真我之心，坦誠，如過世的清涼、如淤泥的蓮花，營造了生命的認真與執真，不管曾經多少波折，都已成為過去。

最重要的是把握現在，活在當前。」使我確實領悟要放下身段、拋捨我見、坦誠、認真，加上專一靜雜念的執真。

真慶幸能在這麼好的環境裡學習佛法，我興奮感恩倍福，更虛心、更精進，把握這一世的福慧因緣。

社名	月份	金額	社名	月份	金額
佛教青年會			佛教青年會		
佛光山	30,000	佛教法苑		30,000	
雲空法師	30,000	慈光社		2,000	
陳慶雲	6,700	慈航法師		5,000	
聯名護持					
林萬子	300	慈光社		300	
陳華華	300				
聯名護持					
七十餘位會員	1,800				

基金名稱	金額	合計	計
護持費	10,000,000		
第一屆護持費	300,000		
佛光山護持費	30,000,000		
護持費	34,000		
合計		10,334,000	
第一屆護持費	28,000,000		
佛光山護持費	20,000,000		
護持費	24,000		
合計		48,024,000	
佛光山護持費	300,000		
佛光山護持費	300,000		
佛光山護持費	1,700,000		

科目	目	小	合計	計	說	明
研究部			1,330,372			
研究部		33,700				
研究部		12,000		33,700		
研究部		30,000				
研究部		10,000				
研究部		0				
研究部		45,000				
研究部		0				
研究部		300				
研究部		1,125				
研究部		300				
研究部		0				
研究部		20				
研究部		100,400				
研究部		1,125				
研究部		2,337				
研究部		0				
研究部		150				
研究部		13,000				
研究部		41,000				
研究部		6,815				
研究部		81,325,823				

科目	目	小	合計	計	說	明
推廣部			103,672			
推廣部		41,000				
推廣部		0		41,000		
推廣部		3,400				
推廣部		14,000				
推廣部		30,000				
推廣部		900				
推廣部		2,000				
推廣部		3,200				
推廣部		300				
推廣部		4,000				
推廣部		30,400				
推廣部		100,200				
推廣部		6,200				
推廣部		100,200				
推廣部		1,000				
推廣部		200				
推廣部		1,200				
推廣部		21,000				
推廣部		0				
推廣部		21,000				
推廣部		120,400				
推廣部		16,600				
推廣部		83,800,214				

小啓：

1. 弘誓學院推廣部，原上課地點普濟寺，於二月中遭火災破壞，是故本學期改在慧日課堂上課。
2. 感謝周根松居士善信提供弘誓會館，節省學院房租開支。
3. 為節約篇幅，故當期學員固定護持費徵信，不另羅列於本刊中，但於上課時公布於課堂公告欄，敬請學員檢視。



學院導師：印順導師
發行人：性廣法師
編輯：佛教弘誓學院編輯組
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：台北市朱輪街36號
研究部：桃園縣觀音鄉大同村
11鄰121號
割撥帳號：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電登(誌)字第11082號

國內郵費已付
北區局
國際附10交寄
許可證
北台第10519號

雜誌

弘誓通訊雙月刊

住址：台北市八德路3段199巷1弄12號
TEL：(02)578-4742

淨啟

正法以爲身，淨慧以爲命，日月照於空，慧燈照足尊。