

朝聖緣起

禪光法師去年在美國法光寺講解《金剛經》時，有感於佛陀在靈鷲山宣說許多重要經典，因此興起朝聖之心。再者，《長阿含遊行經》也提到佛對阿難尊者說：「我般泥洹後，族姓男女念佛生時，功德如是；佛得道時，神力如是；轉法輪時，度人如是；臨滅度時，遺法如是。各詣其處遊行，禮敬諸塔寺已，死皆生天除得道者。」(大正藏一，26頁上)朝聖對佛教徒而言是一件很殊勝、神聖、有意義的活動。

由此因緣，而與陳煌堯師兄共同策劃，在禪光法師率領下，美國法光寺信眾一行二十餘人於去年底前往印度北部和尼泊爾朝聖，順便參訪名勝古蹟。因篇幅有限，本文僅略述幾個朝聖重地。

一、佛轉法輪處—鹿野苑(Sarnath)

朝聖的第一個重點是瓦拉納西附近的鹿野苑以及鄰近的博物館。

印度現存的阿育王石柱有十幾處，我們參觀了鹿野苑附近的阿育王石柱。那裡石柱只剩下斷裂成數段的柱身，石柱頂端的四獅柱頭則是陳列在臨近的博物館中。

在鹿野苑園區，看到巨大高聳的「達美克塔」。禪光法師率領我們沿著環塔小徑繞塔瞻禮及讚佛。在走回車上的途中想著：到底佛陀當時在園中的哪個定點或哪棵大樹下為五比丘宣說苦集滅道四聖諦呢？其實這些問題是無解的。

鹿野苑是佛教的發源地，在玄奘大師到達時，已經發展成規模龐大的佛教聚集處。《大唐西域記》卷七記載：「鹿野伽藍，區界八分，連垣周堵，層軒重閣，麗窮規矩。僧徒一千五百人」。對於達美克塔的描述則是：「大垣中有精舍，高二百餘尺。上以黃金隱起，作奄沒羅果。石為基階，輒作層龕，龕匝四角，節級百數，皆有隱起黃金佛像。」現今佛龕中佛像盡皆不存。十二世紀末，回教軍隊大肆焚毀鹿野苑；十八世紀時，瓦拉納西的首長賈蓋辛(Jagat Singh)拆除園內法王塔的碑塊，拿去蓋住宅市場，佛教珍貴遺跡就這樣被破壞了。幸好後來英國考古學家康寧漢

(Alexander Cunningham)在鹿野苑挖掘出了許多佛教雕像及石板以及藏有佛舍利的寶盒和舍利。迄今，鹿野苑逐漸恢復生氣。

鹿野苑是佛陀初轉法輪處，我們有幸來此朝聖禮佛，也代表開啟啟新的一章。內心對於佛陀最初度化的橋陳如等五位弟子能在此處恭聆佛陀開示而證果，亦有無限的景仰。

二、佛初得道處—菩提迦耶(Bodh Gaya)

第二重點是菩提迦耶的摩訶菩提寺(正覺大塔)。我們先繞著正覺大塔外圍參觀「七週聖地」，然後朝禮菩提樹及正覺大塔。

1.七週聖地：

七週聖地圍繞著正覺大塔。每一聖地分別有告示牌介紹佛陀成道之後的七週所在地。這些告示未必是佛陀當年禪修的實際位置，但透過告示內容的引導，讓朝聖者能夠了解佛陀成道事蹟的含義。 謹簡介其中一處聖地，其餘可自行上網查詢：

第三週聖地是佛陀經行之《大西域城記》形成蓮花步道。「大唐西域記》卷八描述：「菩提樹北，有佛經行之處。如來成正覺已，不起于座，七日寂定。其起也，至菩提樹北，七日遊行。東西往來，行十餘步，異華隨逐，十有八文。後于此壘頓為基，高餘三尺。」

2.菩提樹和金剛寶座：

菩提樹位於正覺大塔後方，樹高二十二米。阿育王之女僧伽蜜多曾把此樹的分支移植斯里蘭卡，後來原菩提樹毀壞，1876年康寧漢又從斯里蘭卡把分支移植到金剛寶座旁，就是現今所見的這棵菩提樹。能在佛陀成道之處附近靜坐，實在太殊勝了。

現存金剛寶座為阿育王時期所留下，是重要的佛教文物。金剛寶座是一塊長約 2 米，寬 1 米半，高 0.9 米的紅砂岩石塔。據說是阿育王為紀念佛陀在此證道所造。佛陀經歷六年苦行之後，行至此地，於暎鉢羅樹下之

北印度朝聖觀感

王堯仁

金剛座上結跏趺坐，證悟成正覺，因此暎鉢羅樹又稱菩提樹，即「覺樹」之意。《大唐西域記》卷八記載：「菩提樹垣正中，有金剛座。……賢劫千佛坐之而入金剛定，故曰金剛座焉。……金剛座上菩提樹者，即暎鉢羅之樹也。猶佛在世，佛數百尺，屢經殘伐，猶高四五丈。佛坐其下，成等正覺，因而謂之菩提樹焉。」

3.摩訶菩提寺(正覺大塔)：

正覺大塔據說最早於西元前三世紀由阿育王建造，西元四世紀笈多王朝國王和錫蘭國王繼續加以增建。回教大軍橫掃印度時，摩訶菩提寺也遭摧殘。十四世紀緬甸國王在阿育王所建的塔寺遺址上重建，後又遭洪水淤泥掩埋而形成土丘。1861年康寧漢率領考古隊挖掘出，並在緬甸佛教徒及孟加拉政府的協助下加以整修完成，才逐漸復出昔日的風采。

我們跟著虔誠的信眾，緩緩地進入摩訶菩提寺。寺內有一尊大佛像，不斷地有許多朝聖者來此獻鮮花並獻黃布當作袈裟供佛。禪光法師率領我們環繞摩訶菩提寺默誦佛號、讚佛，右繞三匝之後，大家各別在摩訶菩提寺旁禪修靜坐。

三、靈鷲山與那爛陀(Gridhrakuta & Nalanda)

在王舍城附近，我們朝禮了靈鷲山與那爛陀。

1.靈鷲山

靈鷲山也就是在經典常見到耆闍崛山，地名來源有很多種說法。一般是說山上石頭的形狀就像一隻鷲鷹矗立在山頭。靈鷲山位於古印度摩揭陀國，是佛陀的重要說法地之一。玄奘大師在《大唐西域記》卷九中描述其山景：「接北山之陽，孤標特起，既棲鸞鳥，又類高台，空翠相映，濃淡分色。……如來在昔多羅樹下。今作說法之像，量等如來之身。」

(1)阿難尊者修行石窟

在前往靈鷲山說法台的半山腰，有阿難尊者修行的石窟。尊者是在佛陀後半生的侍者，且為講出佛經的主要成員之一。後來被尊稱為佛陀十大弟子之一，以「多聞第一」著稱。

這洞窟並不深，裡面有朝聖者貼的金箔及點上燭光。玄奘大師當年也曾在此窟停留。

(2)舍利弗尊者修行石窟

在阿難尊者石窟上方不遠處，就見到舍利弗尊者修行的石窟。舍利弗尊者也是佛陀十大弟子之一，以「智慧第一」著稱，他協助佛陀教化弟子。我們能到此處瞻仰膜拜兩位尊者的修行石窟是很幸運，有福報的。

(3)靈鷲山佛陀說法台

佛陀說法台在小山頂上，佔地不大，僅能容下兩、三百人。說法台內，有一尊小佛像，許多朝聖者在此供奉錢財、供花、點燈以及禮佛。面對佛陀說法台右方有一座山的說法台，據說佛陀說法時，阿難尊者就坐在此地。

佛陀在此處曾宣說《阿含經》、《法華經》、《大集經》、《寶積經》、《無量壽經》、《觀無量壽經》、《摩訶般若波羅蜜經》等重要經典。

《妙法蓮華經·序品第一》記載：「佛住王舍城耆闍崛山中，與大比丘眾萬二千人俱。……菩薩摩訶薩八萬人俱。……釋提桓因與其眷屬二萬天子俱。……四大天王與其眷屬三萬天子俱。……大自在天子與其眷屬三萬萬二千天子俱。有八大龍王……各與若干百千眷屬俱。有四乾闥婆王……各與若干百千眷屬俱。有四大阿修羅王……各與若干百千眷屬俱。……阿闍世王與若干百千眷屬俱。」光看到這小山的說法台，就想到如何能容納如此多人？一種解釋是佛陀在此證道所造。佛陀經歷六年苦行之後，行至此地，於暎鉢羅樹下之

者就圍繞聚集於群山中，盛況非凡，正是「靈山會上佛菩薩」。

隨後，禪光法師率領我們靜默誦佛、讚佛，並且右繞說法台三匝，然後在阿難尊者小的說法台附近靜坐禪修。

我們能追循佛陀及聖弟子們的足跡來到說法台，合掌歸敬十方諸佛菩薩，也圓滿了心中的聖願。

2.那爛陀

離開靈鷲山，下午即前往那爛陀。那爛陀，意譯為施無厭、施無畏或無畏施。

那爛陀曾經是一所規模龐大的佛教、天文曆算、工巧學及農學之最高等學院。據說在西元五世紀時，由帝王父子相繼興建。玄奘大師(西元七世紀)曾經在此留學五年。《大唐西域記》卷九對那爛陀有詳細的描述，那爛陀的建築群非常龐大，因為是經過「歷代君王繼世興建」而成的；而能夠進入那爛陀的僧眾，都是「俊才高學」，而且是「德重當時，聲馳異域」、「戒行清白、律儀淨粹」者。

可惜於十二世紀回教徒入侵時，毀壞寺院和圖書館等，其後又被淤泥淹蓋而湮沒。十九世紀時，康寧漢根據《大唐西域記》的記載進行考古挖掘，而得以重見天日。1915年，德國和印度考古學家繼續參照《大唐西域記》，進行三十多年較大規模的發掘，出土了許多精美的佛教石雕、銅像、銅盤和印章等。大部分出土文物都展覽在那爛陀寺對面的博物館裡。至今專家們出土和清理了十多處遺址，還不到大師記載中原來的十分之一。

我們進入那爛陀大學遺跡，首先迎面而來的一條兩旁種著大樹的路徑，有一點像台灣大學的椰林大道。遺跡區內的遺址有十幾處，大多為紅磚砌成。有幾處的遺址仍留下寺廟約一半高度的建築，而佛像幾乎都不存在，僅剩殘垣頽磚。保留比較完整的舍利弗尊者的出生和涅槃紀念塔，龕中雕像還保留。

在初冬的夕陽餘暉中，我們漫步穿梭在一片紅色土磚遺跡之間。面對眼前一大片的半毀廢房，同時想到玄奘大師當年留學時的學府應該是龐大、莊嚴又殊勝，內心十分感慨。

四、佛敝泥洹處—拘尸那羅(Kushinagar)

第三重點是佛敝泥洹處—拘尸那羅。佛陀在吠舍離度過最後一個雨季並給予最後一次說法之後，離開吠舍離往北走。八十高齡的佛陀跨越恆河，來到了拘尸那羅樹林中停了下來，佛陀交代阿難尊者在兩棵梭羅樹之間鋪好繩床，然後將在當晚半夜般涅槃。佛陀在梭羅雙樹間以右脇臥姿，弟子眾隨侍在側，住在拘尸那羅附近的末羅族人也到場，在眾人圍繞下，佛陀於中夜時分大般涅槃了。

在佛陀大般涅槃有兩種意義重大值得提出的：

1.《雜阿含 979 經》(大正藏二，254 頁)記載偉大的佛陀支撐虛弱的身子，慈悲地開示，度化百二十歲的外道須陀羅尼尊者，令其當下心善解脫，得阿羅漢，他是佛陀親自度化的最後一位弟子。

2.在《長阿含·遊行經》說：「阿難！汝讚佛滅度後，無復覆護、失所持也？勿造斯觀！我成佛來說說經、戒，即是汝護；汝所持。……去來行無常，現滅無放逸！」(大正藏一，26頁) 這是偉大佛陀對學佛者最後的告誡：一切因緣皆為無常，在佛滅度後弟子要以佛陀所說的經、戒為師，隨時要精進修行，不要放逸！

拘尸那羅最重要的聖地就是大涅槃寺，佛陀涅槃塔與梭羅樹。我們到聖地之後，呈现在眼前有許多並排的梭羅樹，但不知佛陀涅槃於哪兩棵俱。也不知道這些樹是否當年佛陀涅槃時一直存活至今。

接著，我們前往佛陀涅槃塔。那是一個純白色類似倒覆鉢狀的佛塔。塔是1927年由一位緬甸的佛教徒募

款興建。在大涅槃塔旁，有一個四方形的磚造佛塔基座遺跡，塔身已毀壞，或許是佛陀涅槃處吧！禪光法師率領我們合掌念誦南無本師釋迦牟尼佛，並右繞佛陀涅槃塔三匝。繞塔在佛教來說是殊勝之功德，能在拘尸那羅佛陀涅槃處右繞佛塔，功德更是不可思議。

然後，我們進入大涅槃寺，那是緊隣在佛陀涅槃塔右方。大涅槃寺內的臥佛，長約六米，是佛陀涅槃身影的石雕，安詳地躺臥在我們眼前。據說是安在西元五世紀由黑岩雕刻而成。十二世紀時為了避免回教徒的破壞，而將它掩埋入地底。1876年由康寧漢從希臘尼亞瓦提河的河床挖掘出來時，已有多處毀損，後來經過拼合修復。

佛面的金色原先是朝禮者貼的金箔，後來緬甸人將牠漆成金黃色。藏傳的信眾又為臥佛裹上金黃色的綢布，只露出慈禩的面容與尊貴的雙腳。佛陀的面容莊嚴、寧靜，給予人們祥和與平靜。禪光法師率領我們先拜佛，然後隨著虔誠經行繞佛的朝聖者行列中，默念南無本師釋迦牟尼佛，並且右繞三匝。

之後，筆者在佛首後頭對角遠處靜坐。深深地感受到：佛陀雖已滅度兩千多年，但是佛陀教法至今不斷地教化、影響著全世界各地無數的人們，真是佛恩無量！

五、佛生處—藍毗尼園(Lumbini)

最後一藍站是佛生處—藍毗尼園。藍毗尼園位於尼泊爾與印度邊境上，是佛陀 2500 年前的誕生地。藍毗尼園遺址于 1896 年被發現之後，經歷逐漸證實。於是這寧靜的小村落才逐漸熱鬧，朝聖者不斷湧入，因此尼泊爾政府建立遺跡園區。

佛陀的父親是迦毗羅衛城淨飯王，母親是摩耶夫人。摩耶夫人依當時的風俗，於預產期之前回她的故鄉待產，經過藍毗尼這座花園，於一株無憂樹下誕生了佛陀。佛陀誕生有許多瑞兆，《大唐西域記》卷六記載：「菩薩生已，不扶而行，於四方各七步而自言曰：『天上天下，唯我獨尊。今茲而生，生分已盡。』隨足所踏，出大蓮花。二龍踊出，住虛空中，而各吐水。一龍一護，以浴太子。」

清晨的藍毗尼園充滿著濃霧，我們跟著前來朝聖的僧人及遊客陸續進入藍毗尼園。在一棟白色石砌兩層的屋子內，參拜佛陀誕生處的遺跡，據說是阿育王所建的佛陀誕生處。對於佛教徒來說，此地是非常神聖與重要的：兩千多年前偉大的佛陀就在此處誕生，佛陀成道後，佛教也誕生了。

白色屋子的右後方是一座水池，據說是摩耶夫人在生產之前沐浴，以及為出生的釋迦牟尼佛第一次沐浴的地方。

於白色屋子後方，可看到阿育王石柱。石柱是阿育王所建。1896 年印度考古學家穆克吉根據《大唐西域記》的記載，在藍毗尼挖掘出來，高約 6 米，直徑 0.45 米。上面刻著阿育王的親筆敕文，內容約為：天佑慈祥王登基廿年，親自來此朝拜，因為這裡是釋迦牟尼佛誕生之地。石柱上半部已折斷，但碑文保持得相當完整。《大唐西域記》卷六提到：「四天王捧太子穿塔波側不遠，有大石柱，上作馬像，無憂王之所建也。由為惡龍霹靂，其柱中折仆之」。許多朝聖者在此誦經、修法。我們也向石柱禮敬朝拜。法光寺朝聖團活動至此圓滿的告一段落。

從這趟北印度與尼泊爾朝聖及名勝古蹟之旅，我們學習和汲取到佛陀的許多事蹟和佛教歷史。值得提的幾點是：

1. 阿育王大力弘揚佛法的偉大貢獻。例如在印度廣泛建塔、立柱，與推廣佛法等等，是空前絕後。

2. 西方人尤其是英國的亞歷山大康寧漢在考古挖掘方面的成就。其後，佛人與印度政府在古蹟挖掘後的復甦與維護的努力也值得讚嘆。

3. 兩千多年前阿育王到這聖地朝聖立塔；一千多年前法顯、玄奘兩大師也來同地朝聖。物換星移，吾人今日亦有幸來此朝聖，自然是法喜充滿。在感歎「前人種樹，自然成林」以自來自依，法洲以法依，不異洲不異依」來自勉。Namaste! (吉祥如意)

導 師：印順導師 創辦人：如學禪師
發行所：禪光法師（郭麗菊）
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 80 巷 20 號
編 輯：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：http://fakuang.org.tw/
刊 刷：松聲彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華民國台北市第 3295 號登記為雜誌文寄
郵政劃撥帳號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

法 光

第 321 期 2016 年 6 月出刊



免費贈閱，敬請助印

第 321 期要目

論《維摩詰經》之「罪性觀」—以天台智者大師觀點為主
阿含經典對見解之思辨式考察
北印度朝聖觀感

世出世間漫談止觀 別嘉誠

止觀或禪修，不只是佛陀用來教導佛弟子修行的重要法門，同時也通行於佛教各學派與外道的修持法門，其差異主要在於所修觀慧與目的，教內外各學派依其教義而有所不同而已。

佛教的止觀或禪修，常見之名相有「禪」、「三昧」、「瑜伽」等稱詞，其中「禪」乃是「禪那」(dhyana)的簡稱，禪那的意思是靜慮或思慮修，即透過心念的收攝讓心住一境。「三昧」或譯作「三摩地」(samadhi)，乃意指結合、定、等待等義，亦即心一境性。瑜伽 (yoga) 的字義包含有上觀、結合、相應、如理、冥想、思慮集中等義，即經由止觀的修習而與正理相應結合。

禪那 (dhyana)、三摩地 (samadhi)、瑜伽 (yoga) 在印度早期禪法中是異名同義的三個名相，都是「定」的意義。佛教的禪定，其實可溯源自奧義書禪法，如上述禪那、三摩地、瑜伽等名相，在奧義書的瑜伽六加行就已出現，瑜伽六加行包括：調息 (pranayama)、制感 (pratyahara)、靜慮 (dhyana)、總持 (dharana)、思擇 (tarka)、等待 (samadhi)，此六者稱曰瑜伽 (yoga)。其中，調息是調節呼吸使其長而細，制感是控制感官不受外在事物干擾，靜慮是讓心與冥想對象合一，總持是內心專注一處堅定不動，思擇是思維推理，等待是心境合一、心融入境。其中，奧義書的瑜伽六加行被後來的瑜伽學派派攝為八支瑜伽，八支瑜伽是：禁制(yama)、勤制 (niyama)、坐法 (asana)，再加上瑜伽六加行除思擇外之餘五加行，禁制是禁止違犯的戒律，勤制是清淨、知足、苦行等積極性戒行，坐法是訓練身體的坐姿以易于入定。以上八支瑜伽，前五支—禁制、勤制、坐法、調息、制感屬於「內部成就」，後三支—總持、靜慮、等待屬於「外部成就」，大致相當於佛教的修定前行以及調身、調息等階段，後三支的「內部成就」大致相當於佛教禪修的調心之階段，因此，從上述有關禪修之身心調節之要求與步驟來看，瑜伽學派和佛教之間似存在著某些相似性。

上述禪那 (dhyana)、三摩地 (samadhi)、瑜伽 (yoga) 等名相的意義，與止觀的意義頗為相關。「止」(wamata)音譯為奢摩他，其字義有上、定、寂止之意，亦即於所緣境上心繫一處。「觀」(vipawyana)，音譯為毘鉢舍那，其字義有觀、慧、正見之意，亦即指禪修對象之觀察勝解。若依經中對止觀意義的解說，「止」的意義包含有：無散亂心、心一境性、無分別影像 (定止性)、身心輕安 (心調柔) 等意思。「觀」的意義則包含有：正思法義、正觀察、有分別影像 (分析性)、觀察勝解 (堪能巧賦) 等意思。

止觀在佛法的修持上是不可或缺的，如宗喀巴在《菩提道次第廣論》中曾指出，止觀乃是一切大乘信解之因，世出世間一切善法之因，解脫之因，乃至成佛之因。由於止觀如此重要，因此此止與觀不可偏廢，理須雙修，《廣論》中曾用如下的譬喻來說明止觀雙修的重要性，譬如夜間為觀壁畫而燃燈燭，若燈光明亮無風擾動，乃能明見妙慧，同理，為觀甚深義法，亦須定真義無風倒妙慧，及心於所緣如欲安住而無擾動，乃能明見真實。

關於止觀的修習，其中止禪的修習學派間之歧見不大，主要是依循經中所說的業處來修習止禪，至於觀禪的修習，學派間依其宗義會有不同的觀法，如中觀派觀一切法空，瑜伽行派觀唯識無境，真常論者觀眾生同一真性，雖所觀察之法義有異，然其藉由止觀之修習而成就一切善法之因，乃至成就解脫之因、成佛之因，其目標則並無二致。

2016「如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金」7月1日至9月30日受理申請

【本刊訊】財團法人法光文教基金會為獎勵國內博碩士研究生撰寫優良佛教文化學術論文，舉辦「如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金」，預計頒發博士學位論文四名，每名三萬元，碩士學位論文九名，每名二萬元，擇優發給。
凡具中華民國國籍，在國內大學院校或佛教學院修讀博碩士學位，撰寫有關佛教文化學位論文、考試及格之應屆畢業生（指2015年8月1日至2016年7月31日期間通過學位論文考試者）。請於七月一日 起至九月三十日止，檢附下列文件：

1.申請書一份。（表格請從法光佛教文化研究所網頁下載 或寄 E-mail 索取）；

主辦單位：財團法人法光文教基金會

地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號

電 話：(02)2578-3623 傳 真(02)2577-6609

E-mail：fakuang@ms49.hinet.net

網 址：http://fakuang.org.tw/

- 開課期間：2016/7/25～8/26（有五週、三週、二週、一週課程，週一至週五上課）
- 報名辦法：即日起受理報名，不拘學歷，免試入學，滿 10 人開班
報名表請自法光網站招生網頁下載（網址：<http://www.fakuang.org.tw>）
- 上課及報名地點：法光佛教文化研究所（105 台北市光復北路 60 巷 20 號）
Tel：(02)2578-3623；Fax：(02)2577-6609；E-mail：fakwang@gmail.com
- 學習期間可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證。（缺課次數超過六分之一者不得申請）
- 課程名稱、任課教師、上課時間及課程簡介如下：

課程名稱	授課教師	課 程 說 明	上 課 時 間
梵文《善勇猛般若經》研讀	蔡耀明教授 <small>(台灣大學教授 法光佛研所教師)</small>	本課程選取《善勇猛般若經》(Suvikrantavikrami-Pariprechā)的梵文本，相當於唐·玄奘翻譯的《大般若經·第十六會·般若波羅蜜多分》，循序漸進，藉以琢磨梵文能力，培養對梵文的運用能力，並且略略分析與討論其中的哲學內涵， 透過經典的研讀，以從生佛教哲學的思辨。	7月25日至 7月29日共一週 週一至週五 下午2:00～5:00
實用藏語會話	丹增南卓 法師 <small>(甘丹寺拉然巴格西)</small>	本課程採全藏語教學，以拉薩日常口語為基礎，配合語法結構的講解，協同學員開口語和書面語的差異。引導學員親履實境，開口練習，感受到藏文其實很容易。同時，也教授基礎佛法概念，將佛法名相應用於口語語法與句型，讓您輕鬆學會以流利藏語向上師請法，跟親友討論佛法。	7月25日至 8月26日共五週 週一至週五 上午9:00~12:00
進階巴利語	高明道老師 <small>(法光佛研所教師)</small>	此次巴利語進階課程的閱讀教材以《中部》的契經為主，並參照其《注》，讓學員直接接觸修多羅和古德著作。課程目標在於培養學員對研讀巴利佛典的興趣，並加強對巴利佛典的理解力和掌握。上課時間，每日分成三個單元，每次包括已學內容的複習、討論以及新課的介紹、剖析與闡釋，幫助學員在文、義兩個核心層次上都能收穫均衡。	7月25日至 8月26日共五週 週一至週五 下午1:30~2:30、 2:45~3:45、 4:00~5:00
基礎藏語	葉蕙蘭老師 <small>(法光佛研所教師)</small>	<ul style="list-style-type: none">◆本課程分四個單元： 1.字母拼音——以拉薩音為主，練習發音、拼讀與連讀的原理。 2.會法語法——透過基本句型，培養獨立造句的實力。 3.文法虛詞——藉由基本格助詞，貫穿文法結構。 4.文法閱讀——閱讀與散文並重，累積單字以及閱讀的經驗。 ◆以深入淺出的方式，兼顧理論與練習，讓台灣學子不必出國，就能培養藏文說、聽、讀、寫的能力。並於7月18日（週一）下午2:00，前往法光4樓教室，學習藏文30個字母。	7月25日至 8月26日共五週 週一至週五 下午 2:00～5:00
簡易佛教邏輯與應用	林崇安教授 <small>(中央大學教授、 法光佛研所教師)</small>	以中文分析傳統的因明論式以及生活中的推理應用，使學員迅速掌握佛教邏輯的實用面，課程中將廣舉經論和生活的實例。	8月1日至 8月5日共一週 週一至週五 上午9:00～12:00
進階藏文文法與經論選讀	張福成老師 <small>(資深翻譯、 法光佛研所教師)</small>	由於藏文的學習過程是經由字、詞、文的順序，因此在簡略初級的藏文文法學習完畢後，就有必要安排知識文庫的閱讀練習，目標是讓學習者學會將來會使用的常用詞彙，且也再深入熟悉文法，為將來深入的藏文學習奠定堅固的基礎。本課程針對此教學目標，特別選擇藏文《中觀根本論》等佛典，經由豐富的佛學詞彙與文法的分析，希望為學習者奠定此後自己閱讀經文的基礎。	8月8日至 8月26日共三週 週一至週五 下午2:00～5:00
藏文正字學與會話	丹增南卓 法師 <small>(甘丹寺拉然巴格西)</small>	「正字學」是西藏傳統教育的重要基石之一。藏語文有許多同音異字，要避免錯別字，學會字詞的正確拼法、意義及用法，「正字學」是最佳的指引。本課程採全藏語教學，透過生活化例句講解，傳授西藏傳統「正字學」，並帶領同學練習造句及會話，瞭解不同字詞的書面用語法與口語用語的區別，在熟習字詞拼法及用法的同时，自然養成聽力與會話能力。	8月16日至 8月26日共二週 週一至週五 上午9:00～12:00

筆者初學佛時參加《水懺》法會，對懺文中之與七種心懺悔三障，其第七心「觀罪性空」釋文不瞭解，乃予探求法義。在學習佛法的過程中，因緣際會聽聞妙境老和尚宣講的《維摩詰所說經》(以下簡稱《維摩詰經》)，除從中學習到許多調伏煩惱的方法外，也觀察到《維摩詰經》(弟子品第三)之經文「彼罪性不在內、不在外、不在中間」與《水懺》的「觀罪性空」懺文「是故經言：『此罪性不在內、不在外、不在中間……』」似乎有密切的關係。據筆者研究結果,《水懺》所云之「經言」,似是指羅什譯之《維摩詰經》。

《維摩詰經》含戒、定、慧三學，古代將本經列為僧人修行之初始讀本。就現代而言，法鼓山創辦人聖嚴法師建立法鼓山僧團，所提倡的心靈環保及倡導建設人間淨土的理念，即是出於《維摩詰經》(佛國品)。顯見《維摩詰經》對中國漢傳佛教的重要性及影響力。《維摩詰經》對「罪性」之闡釋，法義深奧難解，筆者由漢傳佛教輯集之《大藏經》中瞭解到：古德對《維摩詰經》有諸多注疏，其中又以隋、智者大師之著作尤為顯著，其對法義之闡釋大多引自漢譯佛典，皆可言為佛說聖言量，依循修行，可以成就聖道。故本論文之主要參考文獻即大部分引自智者大師之著作，爰將本論文題目訂為：論《維摩詰經》之「罪性觀」—以天台智者大師觀點為主。

本論文共分七章，主要探討《維摩詰經》(弟子品第三)，佛陀派遺第八位弟子優波離尊者向維摩詰菩薩問疾時，優波離尊者自述「不能往詣維摩詰菩薩問疾之原因」，經意係著重在：何者是維摩詰菩薩教導優波離尊者之「直除滅罪法」？按本論文之探討邏輯順序，第一章為緒論。第二章《維摩詰經》在中國漢地之傳譯。第三章起之章節鋪排及探討重點如下。

第三章、維摩詰菩薩在《維摩詰經》中之地位

本章主要探討：維摩詰菩薩已得無生法忍，為何仍現身有疾？又其為何呵斥佛陀的五百弟子及彌勒等菩薩之行法？探討結論略以：維摩詰菩薩是一生補處菩薩，果位當然高過諸聲聞、緣覺；但維摩詰菩薩並非以位高之故，呵斥諸聲聞和菩薩；而是「『稱疾俟機說法』，使令聽法者或發阿耨多羅三藐三菩提心，或得無生忍(無生法忍)、或得法眼淨。」的方便利他，行菩薩道上，使聞法者修行更為增上。事實上，佛陀已知舍利弗等五百弟子及彌勒菩薩等皆不堪任往詣維摩詰菩薩問疾，而仍任往，是藉由佛陀的諸聲聞弟子及四大菩薩自述不堪往詣問疾之緣由，俟機說法。如智者大師云：令一切聲聞聽小乘，折聲聞「四枯」(苦、空、無常、無我)之教；慕大乘「四榮」(常、樂、我、淨)之教。

第四章、《維摩詰經》之「罪性觀」法義探討

本章主要是探討何者是維摩詰菩薩向優波離尊者示教之「直除滅罪法」？重要結論如下：一、為何優波離尊者向二位比丘「如法解說」時，維摩詰菩薩呵斥優波離尊者「重增二位比丘罪」？

二位比丘犯戒行是因為心有妄想，沒有如理作意，才會犯戒。但犯戒之後已感到羞恥慚悔，且驚懼會障道行，又不敢問佛懺悔；乃冀求藉由向佛陀聲聞弟子中持律、解律第一的優波離尊者請益出罪法。優波離尊者即依二位比丘所訴說的罪行，為其解說聲聞(小乘)的懺悔出罪法，也就是集結眾僧羯摩法。此法是要犯戒僧在大眾僧面

2015 如學禪師佛教文化博碩士論文獎金得獎論文摘述

論《維摩詰經》之「罪性觀」—以天台智者大師觀點為主

釋智定

法鼓文理學院佛教教學系碩士

前重述自己所犯的戒行，這樣的懺悔作法，會令已犯戒行而深感羞愧的二比丘更覺羞恥和害怕，而使心更加不清淨，故而更無法如理作意。因此，持戒就易有缺失，進而障礙止觀；定、慧不發，持戒清淨就更為困難，因而增加犯錯的機會。故維摩詰菩薩呵斥優波離尊者說：「是重增此二比丘罪！」

二、維摩詰菩薩向優波離尊者示教「當直除滅，勿擾其心」之涵意若何？綜合古德對於《維摩詰經》經文「直除滅罪」的涵意，略以：犯律行者應「諦觀心不可得」，因為造罪是心造，心若不動，那有罪呢？所以「罪從心生還從心滅」。造罪之後，先直接觀心不可得，也就是觀過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得；心不可得，一切法不可得，畢竟空。羅什云：「心玄無寄」、僧肇云：「直說法空，悟罪不實。」此時，再觀罪性當然也不可得，罪行當然就除滅了。故「諦觀心不可得」才是維摩詰菩薩所示教的「直除滅罪」法。智者大師在《摩訶止觀》以「觀罪性空」稱之；但在《釋禪波羅蜜次第法門》及《維摩經文疏》則是用「觀無生懺法」論之。

三、維摩詰菩薩如何向優波離尊者示教「觀『罪性空』」的懺悔滅罪法？「觀『罪性空』」懺悔法，就是於止觀時，「觀罪性不在內、不在外、不在中間。心亦不在內、不在外、不在中間…」等「罪性空」之意涵。智者大師用「大乘三假」因成假、相續假、相待假，論入空觀。此三假入空，若見即真、即假、即中，則無罪相；此即是維摩詰菩薩向優波離尊者所示教之大乘直除滅罪法。

止觀修行者了知大乘直除滅罪法後，應如何運用在止觀修行上？智者大師認為行者持戒不清淨將障止觀，故應行懺悔。若懺罪清淨，行者應了觀，定、慧可發。是以，即不應持戒，如有犯戒，若有犯戒，應如何懺悔清淨之法。

第五章、持戒清淨與懺悔之關係

智者大師將「持戒清淨與懺悔」列為修行止觀二十五個前方便的第一個前方便。因此，在進入探討第六章「理觀懺悔在止觀上的運用」之前，宜先令行者瞭解：應持那些戒，對止觀修行才能有幫助？又行者應如何持戒，才是持戒清淨？

綜合智者大師的觀點，行者欲持戒清淨，約持十種戒，此十種戒，在智者大師的不同著作中，戒名小有不同。筆者在論文中對智者大師各部著作之十種戒名已分別作整理及論述，其中《摩訶止觀》論述較為詳盡，爰舉《摩訶止觀》之論戒作綜合探討及分析。智者大師之觀點認為行者欲持戒清淨，須同時持事戒和理觀心持戒二種，不論事戒、理戒，戒名皆同，但意涵則不同。所持之戒如有違犯，即應懺悔清淨，方不障止觀。茲將事戒及理觀心持戒，分述如下：

一、十種事戒名及其意涵，判列如下：第一、不缺戒，即是持於性戒乃至四重，比丘應清淨守護，如犯則失比丘身分，亦即強迫還俗，不

能再為僧人。第二、不破者：即是持於十三僧殘，無有破損，故名不破。若有毀犯，如器破裂也。第三、不穿者：是持波夜提等也。若有毀犯，如器穿漏，不能受道，故名為穿。上述三戒屬律儀戒，為散心凡夫所持，亦是三藏教攝。第四、持不雜戒者，可能已入初禪、二禪等諸禪定，所以亦名「定共戒」。為人定凡夫所持，亦是三藏教攝。第五、持隨道戒者，已能隨順諦理，破見惑；為初果聖人所持，通教攝。第六、無著戒者，已是見真成聖，斷思惑；為三果聖人所持，通教攝。第五、六戒都是約真諦持戒。第七、智所讚戒和第八、自在戒者，是見真成聖後發菩提心，故迴向婆娑度眾生；是約俗諦持戒。為利他菩薩所持，別教攝。第九、隨定戒、第十、具足戒，用中道慧遍入諸法，中道第一義戒。為大根性人所持，圓教攝。

二、理觀觀心持戒有四種涵意：前四戒(1.不缺戒、2.不破戒、3.不穿戒、4.不雜戒)，但是因緣所生法，通為觀境；藏教攝。次二戒(5.隨道戒、6.無著戒)，即是觀因緣生法即空，空觀持戒；通教攝。次兩戒(7.智讚戒、8.自在戒)，觀因緣即是假，假觀持戒；別教攝。次兩戒(9.隨定戒、10.具足戒)，觀因緣生法即是中，中觀持戒；圓教攝。

三、本章探討重要心得一般而言，修行者較常理解的持戒，約略是：優婆塞戒、優婆尼戒、沙彌戒、沙彌尼戒、式叉摩那戒、比丘戒、比丘尼戒、菩薩戒等之持守，並未思維到智者大師所說的「理觀觀因緣所生法」持戒。行若能同時持戒，可助「事戒」的持守善順成持，無毀損。

第六章、《維摩詰經》之「罪性觀」在止觀上的運用

本章主要探討：止觀修行者若有犯戒及障止觀時，應行何種懺悔法滅罪？

在智者大師的著作中，懺悔方法可分二類：第一種分類法是在《釋禪波羅蜜次第法門》及《維摩經文疏》中所列舉的三種懺法：作法懺、觀相懺及觀無生懺；第二種分類法：理懺及事懺，則是《摩訶止觀》之分法。二類分法是相通的。

一、作法懺：比丘僧等犯違無作罪時，如不懺悔滅罪，將障持戒清淨。故比丘僧等如犯此罪，依小乘律法，就必須在大眾僧前或一位大德前自舉罪，發露懺悔；此種懺悔法雖可滅違無作罪，但不能滅減性罪和奪眾生生命罪；又此種懺悔法作法紛動，故屬於事懺，所以非維摩詰菩薩所云之「直除滅罪法」。

二、觀相懺：是扶定法，以明懺悔；故此懺法是已修禪定者在修止觀時，專心用意，於靜心中，見種種諸瑞相，罪方得滅。若不見好相，雖懺無益。此種懺法不只可以滅違作罪，性罪亦滅，但根本

罪不滅。因為此種懺法必須取相而使心動，故亦屬事懺，非維摩詰菩薩所云之「直除滅罪法」。

三、觀無生懺：行此大懺悔者，應當起大悲心，憐憫一切，深達罪源；並當反觀如此心者從何處起？

行者遇障礙止觀時，《維摩經文疏》是以三種懺悔法滅罪，其中第三種「觀無生懺悔法」是端坐念實相滅罪。而《摩訶止觀》則是以「逆流十心」中的「觀罪性空」懺悔法，了達貪、欲、瞋、癡之心，皆是寂靜門，鐵鉞使罪(貪、瞋、癡、慢、疑)對治「無明昏闇」。再以「理懺十法」中之「觀罪性空」懺悔法，了知見思、塵沙、無明等三惑本來寂靜；…空即罪性、罪性即空，徹五利使罪(身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見)，以對治顛倒心。這是屬理懺法。

然不論是「觀無生懺法」或是「觀罪性空懺法」皆是在滅見思、塵沙及無明等惑。行者因尚有惑，是以持戒尚未清淨，不能成佛，必須行「三觀」滅「三惑」。所以智者大師認為：鈍根者修「次第三觀」滅「三惑」，即：修「從假入空觀」滅見思惑、修「從空入假觀」滅塵沙惑、修「中道第一義觀」滅無明惑，方能成佛。因此，「唯佛一人具淨戒。」如果是利根大菩薩，行「一心三觀」，一念心即具十二因緣、十法界三諦，並證入「即空即假即中」，中道不二之不思議境界。

第七章、重要結論及建議

一、大乘懺法除上文所述之懺法外，誦讀大乘經典及念佛，亦可滅罪。《佛說觀音普賢菩薩行法經》及《佛說觀無量壽佛經》皆有此記載。

二、凡夫犯傷人生命罪者，行「觀無生」或「觀罪性空」懺悔，能否滅罪？凡夫雖為佛教徒，並未證悟真諦，見諸法實相，因此，犯重罪後，雖知「觀無生」或「觀罪性空」懺悔滅罪法而禮懺，仍只是相似法，不能滅所犯重罪。但因誠心懺悔，故在罪報現前時，因理解因緣所生法而可能較不怕所受之諸苦難。換言之，觀「罪無生」和「罪性空」懺悔能滅諸根本罪，是罪行者長久薰習佛法，勤修止觀，至終證悟即空、即假、即中之境界，得阿耨多羅三藐三菩提。故其所謂犯諸罪，是為未斷見思、塵沙、無明等惑，故云違犯。因此，修「三觀」懺悔滅三惑，與一般凡夫無故傷人生命之犯重罪，情節不同。

三、目前佛教界流布之懺悔禮拜偈頌：「往昔所造諸惡業……我今皆懺悔。」之懺悔文，若能參酌唐湛然法師之「事一心」、「理一心」之「六禮佛法」，應有助修行者事、理合懺及助止觀。爰建議法鼓山僧團錄製事、理合懺之偈頌梵唄發行，使令佛教徒定、慧能夠增上。偈頌如下：

往昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，一切罪根皆懺悔。能體所禮性空寂，感應道交難思議，我此道場如帝珠，釋迦牟尼影現中，我身影現如來前，頭面接足歸命禮。罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡，罪亡心滅兩俱空，此則是真真懺悔。

四、修持在紅塵-維摩詰經六講》，頁 10。

1 引自聖嚴法師著，《修行在紅塵-維摩詰經六講》，頁 10。

感謝 諸位大德發心贊助 敬祝 福慧增長

印順導師語錄 佛法常說「悲智雙運」，這證明佛法中悲智不可分開的。 慈悲的內容與作用，大抵相同於中國之仁與西方之愛。 所以說：無智不成大悲。慈悲是一切道德的根源， 道德無慈悲即無法建立。道德準繩，就看慈悲之有無。

阿含經典將見解區分成邪見(Skt *mithyā-dṛṣṭi*; Pali *micchā-dīṭhi*; wrong view)和正見(Skt *samyag-dṛṣṭi*; Pali *sammā-dīṭhi*; right view),意即錯誤的見解和正確的見解。見解之所以重要，在於見解的形成對於後續的實踐有相當大的影響。阿含經典中說明邪見會帶出後續其他錯誤的項目，而正見則會帶出後續其他正確的项目。¹在修行或行動之前，若沒有一些基本的認識，很可能就因此而走岔路。就好比出門旅遊，若不查閱地圖，迷路機率很可能就大大提升，甚至可能會因此而遭遇危險。所以，對於見解的培養要相當謹慎。

無論是邪見還是正見，都有一些概念相近的詞彙。先釐清這些詞彙的差別，可以對見解之理解有所助益。首先，挑出和「邪見」相關的兩個概念，即「無明」(Skt *avidyā*; Pali *avijjā*; ignorance)和「癡」(*moha*; confusion, delusion, puzzlement, bewilderment),進行分辨。前者為錯誤的論斷，而無明和癡是較為基礎的層面，涵義主要為不清楚該清楚的項目，生起的順序大致為無明和癡在前而邪見在後。其次，分辨「正見」和「正智」(Skt *samyag-jhāna*; Pali *sammā-ñāna*; right wisdom)、「正見」和「知識」這兩組概念。「正見」和「正智」的區別在於：正見是正確的論斷，而正智則顯示為一種高超的能力。「正見」和「知識」的區別在於：知識在英美分析哲學中大多指的是「命題知識」(propositional knowledge)，雖然正見形式上和命題知識一致，但正見還關聯於後續實踐的道路，而這是命題知識所未觸及的。藉由分辨相關概念的涵義，主要可說明兩個要點。其一，見解，無論是邪見還是正見，其形式上即表現為論斷或命題的形式。其二，阿含經典所提出的邪見和正見，除了真假之外，還必須考量到後續所引發的實踐道路。

根據阿含經典，邪見主要有三大類，即「關聯於世間的邪見」、「邊見」、「身見」，其各有所會導致的過失。「關聯於世間的邪見」指的是認為「沒有布施，沒有供養，沒有有善惡的動修止觀，至終證悟即空、即假、即中之境界，得阿耨多羅三藐三菩提。故其所謂犯諸罪，是為未斷見思、塵沙、無明等惑，故云違犯。因此，修「三觀」懺悔滅三惑，與一般凡夫無故傷人生命之犯重罪，情節不同。

目前佛教界流布之懺悔禮拜偈頌：「往昔所造諸惡業……我今皆懺悔。」之懺悔文，若能參酌唐湛然法師之「事一心」、「理一心」之「六禮佛法」，應有助修行者事、理合懺及助止觀。爰建議法鼓山僧團錄製事、理合懺之偈頌梵唄發行，使令佛教徒定、慧能夠增上。偈頌如下：

往昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，一切罪根皆懺悔。能體所禮性空寂，感應道交難思議，我此道場如帝珠，釋迦牟尼影現中，我身影現如來前，頭面接足歸命禮。罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡，罪亡心滅兩俱空，此則是真真懺悔。

1 引自聖嚴法師著，《修行在紅塵-維摩詰經六講》，頁 10。

2015 如學禪師佛教文化博碩士論文獎金得獎論文摘述

阿含經典對見解之思辨式考察

林承德

台灣大學哲學系碩士

點，應為「出世間正見」，因為這類的正見才較有助於達到解脫。不過在阿含經典中，卻也不因此就把可在世間運作的面向排除掉。那些可以幫助眾生投生至人、天善趣的見解，也可以稱之為「正見」。不過，在阿含經典中所論述之較為重要的正見當是對四聖諦和緣起緣滅機制的了解。對四聖諦的了解，以苦之四聖諦為例，其所展現出來的見解可表達為：「苦是……；苦的集起是……；苦的還滅是……；可以達到苦之還滅的道路是……」；但這樣的格式不只可以用在對「苦」之考察，也可以用在對其他項目的考察，所以其格式可以統稱為：「x 是……；x 的集起是……；x 的還滅是……；可以達到 x 之還滅的道路是……」。當眾生在面對問題的時候，藉由這樣格式的探問和思考，相當有助於解決問題。對於緣起緣滅機制的了解，所展現出的見解是「此有故彼有」和「此無故彼無」。

透過了解這樣的機制，眼光就不會停留在某一點上，而是歷程式地觀察這個世界。也因為世界根本的運作機制是如此，四聖諦的說法才得以成立。若不是世界之運作乃是「所生項目是隨著關聯條件所推動而生起的」和「當關聯條件消散時，其原先所被推動而生起的項目也因而消散了」，那麼將不知如何去熄滅困苦。要能運作出正見，大致有三項要件：首先，高等級的正見必須包括正確的觀察。²無論正見的內涵是什麼，更為重要的是如何產生出正確之見解。見解可以是經由聽聞而來的，但是真正靠得住的，應當是透過親身之正確觀察而來。³正確觀察必須挑對入手項目、動態地運作、觀察出切要的條理而不是只看表面的項目。其次，正見切合於生命世界的重點。佛法所提出的正見，並不是只要論斷片面為真就好，還要考量到其見解是否可以幫助眾生初步避免困苦，甚至要考量到是否可以帮助眾生達到解脫。其三，不執著所形成的見解。執著這樣的心態活動，即是眾生邁向解脫的障礙之一。因此，如果眾生選去執著所形成的見解，對於解脫沒有助益，也因而並不是真正地具備了正見。

正見不是單獨存在的項目，其可以關聯於很多切要項目，當中相當重要的項目，即是正確的觀察和正見所帶出的修行道路。正確的觀察是形成高等級正見的重要項目，其並不排斥思考，而是和思考相輔相成。正見所帶出的修行道路，以八支聖道(Skt *āryāṣṭāṅgika-mārga*; Pali *aṣṭaṅgiko magga*; noble eightfold path; 八正道)為例，可以包括很多值得努力從事的項目。藉由運作正確的觀察和正見所帶出的修行道路可以運作出智慧，其條理在於：一方面，智慧主要的重點在於透徹了解的能力，正確的觀察即是透徹了解的能力的重要項目，另一方面，正見所帶出的修行

道路之諸多內涵也可以幫助眾生一步一步地向上提升而鍛練出高超的智慧。藉由諸多項目所鍛練出來的智慧，其相當大的效用，即在於可以幫助眾生達到解脫。

總而言之，本論文有五項成果。其一，指出見解，無論是邪見還是正見，的形式是論斷或命題，且具有內容。然而，阿含經典重視正見，並不是專注於具有固定內容的論斷或見解，更重要的是形成見解背後的觀察和思考。其二，說明見解會成為邪見的理由，除了見解不切合於世界真實的情況之外，具備邪見還會障礙當事者解脫的道路。其三，說明阿含經典所重視的是解脫的目標和達到解脫的道路，因此在正見的諸多項目中，對四聖諦和緣起緣滅機制的了解即相當重要。對四聖諦和緣起緣滅機制的了解可以幫助找出問題的內涵、因素和解決問題的方法等，以此可以有效地幫助當事者解決問題，進而達到解脫。其四，指出在阿含經典中，正見若要發揮其功用，不能夠只是單單運作此一項目。正見雖然很重要，但不是唯一要去的項目。在修行道路上，依此才能夠培養出足夠的能力來達到解脫。其五，說明見解的培養之所以重要，在於見解和後續的行為密切相關，因此就必須對於形成見解這件事情上格外謹慎。

最後，藉由研究阿含經典對見解的考察，可以了解到見解對於眾生後續的影響相當深遠。眾生很多問題即在於持有錯誤的見解，如果在形成見解前進行謹慎的考察，那麼很多問題就可以解決或舒緩。這也是佛教哲學工作可以對世界、對眾生可以有重大貢獻的所在。

1 可參閱：《雜阿含經·第 749 經》：「若無明為前相，故生諸惡不善法。時，隨生無慚、無愧、無愧生已，隨生邪見；邪見生已，能起邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。若起明為前相，生諸善法。時，慚愧隨生，慚愧生已，能生正見，正見生已，起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，次第而起。正定起已，聖弟子得正解脫貪欲、瞋恚、愚癡。如是聖弟子得正解脫已，得正知見：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』」(T. 99, vol. 2, p. 198b) (引文的標點符號係參考 CBETA 電子佛典之標點，以下引文皆同)；Bhikkhu Bodhi (tr.), "SN 45.1," *The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Sāmyutta Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2000, pp. 1523-1524.

2 例一：《雜阿含經·第 1039 經》：「捨邪見顛倒，如是見、如是說：『無施、無報、無福、無善行惡行、無善惡業果報，無此世、無他世，無父母、無眾生世間，無世阿羅漢等趣等向此世他世自知作證：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』」(T. 99, vol. 2, p. 271c); 可參閱：Bhikkhu Bodhi(tr.), "AN 10.176," *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2012, p. 1520.

3 可參閱：《雜阿含經·第 789 經》(T. 99, vol. 2, p. 204c)。亦可參閱：《雜阿含經·第 785 經》(T. 99, vol. 2, p. 203a-b)；Bhikkhu Nāṇamoli and Bhikkhu Bodhi (tr.), "MN 117: Mahācattārisaka Sutta – The Great Forty," *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2009, p. 935.

6 「此有故彼有」(T. 99, vol. 2, p. 84b)、「此有故彼有，此起故彼起」(T. 99, vol. 2, p. 85c)、「此有故彼有，此生故彼生」(T. 99, vol. 2, p. 67a)、「此無故彼無，此滅故彼滅」(T. 99, vol. 2, p. 67a)。

7 可參閱《雜阿含經·第 789 經》(T. 99, vol. 2, p. 204c)。亦可參閱：《雜阿含經·第 785 經》(T. 99, vol. 2, p. 203a-b)；Bhikkhu Nāṇamoli and Bhikkhu Bodhi (tr.), "MN 117: Mahācattārisaka Sutta – The Great Forty," *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2009, p. 935. 亦可參閱：《中阿含經·第 31 經·分別聖諦經》，(T. 26, vol. 1, p. 469a)。亦可參閱：《雜阿含經·第 188 經》(T. 99, vol. 2, p. 49b)；Bhikkhu Bodhi (tr.), "SN 35.156," *The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Sāmyutta Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2000, p. 1217.

8 可參閱在尼柯耶經典中的《卡拉瑪經(*kālāma sutta*)》。Bhikkhu Bodhi(tr.), "AN 3.65," *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2012, pp. 279-283.

例二：《中阿含經·第 15 經·思經》：「三曰邪見，所見顛倒，如是見、如是說：『無施、無齋、與(無)有呪說、無善惡業、無善惡業報，無此世、彼世、無父、無母、世無真人往至善處、善去，善向此世彼世，自知、自覺、自作證成就遊。』」(T. 26, vol. 2, pp. 437c-438a)

例三：《增壹阿含經·四意斷品第二十六·第 5 經》：「彼人恒懷邪見、邊見相應，彼便有此見：『無施、無受、亦無前人何所施物、亦無善惡之行、亦無今世、後世、亦無得道者、世無阿羅漢可敬者，於今世、後世可作證者。彼若見沙門、婆羅門，便起瞋恚、無善惡之心。若見人惠施者，不喜樂，身、口、意所行而不平均，以行非法之行，身壞命終，生地獄中。』」(T. 125, vol. 2, p. 636b)

例四：《長阿含經·第 7 經·弊宿經》(T. 1, vol. 1, pp. 42b-47a)；可參閱：Maurice Walsh(tr.), "DN 23: Pāyāsi Sutta – About Pāyāsi – Debate with a Sceptic," *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*, Somerville: Wisdom, 1995, pp. 351-368.

3 可參閱：《增壹阿含經·善惡品第四十七·第 9 經》：「均頭當知，若凡夫之人便生此念：『為有我耶？為無我耶？有我無我耶？世有常耶？世無常耶？有邊耶？世無邊耶？命是身耶？為命異身異耶？如來死耶？如來不死耶？為有死耶？為無死耶？為誰造此世？』生諸邪見。『為是梵天造此世？為是地主施設此世？又梵天此眾生，地主造此世間；眾生本無今有，已有便滅。』凡夫之人無聞、無見，便生此念。」(T. 125, vol. 2, p. 784b) 亦可參閱：《長阿含經·第 17 經·清淨經》(T. 1, vol. 1, pp. 75c-76b)；Maurice Walsh(tr.), "DN 29: Pāsāḍika Sutta – The Delightful Discourse," *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*, Somerville: Wisdom, 1995, pp. 437-438.

4 《雜阿含經·第 570 經》：「復問：『尊者！云何為身見？』答言：『長者！愚癡無聞凡天見色是我、色異我、色中我、我中色，愛、想、行、識是我身、識異我、我中識、識中我。長者！是名身見。』」(T. 99, vol. 2, p. 151a)；可參閱：Bhikkhu Bodhi (tr.), "SN 41.3," *The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Sāmyutta Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2000, pp. 1317-1318.

5 可參閱《雜阿含經·第 789 經》(T. 99, vol. 2, p. 204c)。亦可參閱《雜阿含經·第 785 經》(T. 99, vol. 2, p. 203a-b)；Bhikkhu Nāṇamoli and Bhikkhu Bodhi (tr.), "MN 117: Mahācattārisaka Sutta – The Great Forty," *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2009, p. 935.

6 「此有故彼有」(T. 99, vol. 2, p. 84b)、「此有故彼有，此起故彼起」(T. 99, vol. 2, p. 85c)、「此有故彼有，此生故彼生」(T. 99, vol. 2, p. 67a)、「此無故彼無，此滅故彼滅」(T. 99, vol. 2, p. 67a)。

7 可參閱《雜阿含經·第 789 經》(T. 99, vol. 2, p. 204c)。亦可參閱：《雜阿含經·第 785 經》(T. 99, vol. 2, p. 203a-b)；Bhikkhu Nāṇamoli and Bhikkhu Bodhi (tr.), "MN 117: Mahācattārisaka Sutta – The Great Forty," *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2009, p. 935. 亦可參閱：《中阿含經·第 31 經·分別聖諦經》，(T. 26, vol. 1, p. 469a)。亦可參閱：《雜阿含經·第 188 經》(T. 99, vol. 2, p. 49b)；Bhikkhu Bodhi (tr.), "SN 35.156," *The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Sāmyutta Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2000, p. 1217.

8 可參閱在尼柯耶經典中的《卡拉瑪經(*kālāma sutta*)》。Bhikkhu Bodhi(tr.), "AN 3.65," *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2012, pp. 279-283.