

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

《六度集經》的菩薩行思想及其
對當代生命教育的啟發

Thoughts of the discipline of the bodhisattva
in *A Collection of the Six Perfections*
and its inspiration to contemporary life education

研 究 生 ： 莊 月 香

指 導 教 授 ： 黃 國 清 博 士

中 華 民 國 一 〇 四 年 六 月 十 六 日

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

《六度集經》的菩薩行思想及其對當代生命教育的啟發

Thoughts of the discipline of the bodhisattva in A collection of the six
perfections and its inspiration to contemporary life education

研 究 生：茹 月 香

經 考 試 合 格 特 此 證 明

口 試 委 員：陳 劍 龍
林 其 賢
黃 國 清

指 導 教 授：黃 國 清

系 主 任 (所 長)：黃 國 清

口 試 日 期：中 華 民 國 104 年 6 月 16 日

《六度集經》的菩薩行思想及其對當代生命教育的啟發

論文摘要

本論文主要是針對《六度集經》共六篇 91 章為主要的研究資料，進行文獻探討及義理研究。結合佛法與生命教育，分析《六度集經》的菩薩行思想，以寓言故事與譬喻善巧方便呈現六波羅蜜的進路，亦能對當代生命教育產生啟發作用。

生命教育是近十幾年來才受到社會關切的重要議題，教育部定西元 2001 年為「生命教育年」將生命教育納入學校正式課程。然而在佛教裡，早在二千五百多年前佛陀宣說的「緣起法」，就已說明「生命是彼此相互關係的存在」，佛教關注生命教育，關心人的生、老、病、死、引導生命的性質、生命的意義、生死觀照、生命安頓與自在解脫，佛教是最究竟的生命教育。

以生命教育來叩《六度集經》這部經典，研究所得歸納為四點：

一、佛教本生故事對生命教育的啟發在潛移默化，促進自覺。佛陀注重自覺教育，在《六度集經》中，教導人深奧難懂的道理，都使用敘事、寓言故事、譬喻、象徵式的語言，以故事來傳遞法義，理事圓融，令人領悟，心開意解，在潛移默化中建立生命價值觀，學習創造自己的價值，學習做自己生命的貴人，進而自覺與行佛。這是生命與生命的對話，最好的生命教育啟發。

二、對「生命教育」和佛法結合的意義，能夠了解生命的原理「三世因果」，人不是僅只一世的存在，始能從根源上解決生命問題。生命教育注重全人化，注重「身心靈」整體健康和諧，強調有意義、有方向、有目標的人生。全人觀的本質是「靈性」勝過「物質性」。佛教認為「生命不死」，法身久住，慧命無量，會死的只是肉體的生命，佛性的生命是永恆不滅的。能夠了解生命的原理「三世因果」，才不至於率性而為「只要我喜歡，有什麼不可以！」才能尊重生命，把握今生，而且有了佛法的正向引導，在日常生活中實踐六波羅蜜，更能活出意義，

活出價值，提昇「生命的層次」創造更美好的未來！

三、《六度集經》標榜生命教育的最高典範，效法佛陀的人格精神，呈現的生命教育思想有：「六度四攝」是「疾得為佛」的菩薩行門。「布施」財施、法施、無畏施。「持戒」身口意三戒、五戒、六齋日、八關齋戒、十善法、佛戒。「忍辱」生忍、法忍、無生法忍。「精進」身精進、心精進。「禪定」一禪、二禪、三禪、四禪。「般若」世間智、出世間慧、方便智。「四攝法」包括布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝。

四、《六度集經》對生命教育極有啟發性，我們對人生意義、態度、價值徬徨，甚至遇到生命中生、老、病、死的問題，都可以從本經中得到啟示而心開意解，認識生命的實相；了知「菩薩畏因，眾生畏果」的原理，而能防患於未然。本經六度四攝菩薩行，富有思想性、教育性，具有歷史意義的深遠性、中國文化的影響性、人間佛教的理念性，言簡義賅，寓教於樂，能啟發當代生命教育思想。對學者專家提倡的生命教育之人與自己、人與他人、人與社會、人與自然、人與宇宙，五大向度的啟發，極具啟發作用。

關鍵詞： 六度集經、六波羅蜜、四攝法、菩薩行、生命教育

Abstract

This paper will try to study the thoughts of the discipline of the bodhisattva in *A Collection of the Six Perfections* and its inspiration to contemporary Life Education.

Comparing and analyzing *A Collection of the Six Perfections* in view of life education, we can see the fables and metaphor skillfuls for illustrating the Six Pāramitās (Six Perfections) in *A Collection of the Six Perfections* will inspire much to our contemporary Life Education.

We get four viewpoints as below:

First, life education can be inspired by Buddhist Jātaka tales:

Buddha focuses on enlightenment for self. In *A Collection of the Six Perfections*, many narrative, fables, metaphors, symbolic languages are used in order to convey the esoteric truth. It is much easier for readers to comprehend the meaningfulness of Buddha and to establish life values imperceptibly, and then get enlightenment for self. The dialogue between life and life will be the best way to inspire Life Education.

Second, the meaningfulness of blending buddhadharma with Life Education: the Life Education emphasizes holistic education, harmony among body, mind and spirit and meaningful, direction, goals in life. Holistic view is spirituality more important than materiality. Buddhism believes that life is eternal, the wisdom-life of the dharmakāya is forever. Physical life will pass by, the life of buddhadharma is perpetual. The power of Karma is like a rope, which links life after life. The saying goes: We are what we have done and we will become what we've done. When we understand the principle of life--Karma, we can solve the fundamental problems of our life: respect each beings, seize our present life, live out the meaning and the value of life, and create a better future.

Third, *A Collection of the Six Perfections* illustrates the idea of Life Education : The Sūtra points out the highest Paragon of life Education, learning the spirit of the Buddha's personality. "Six Perfections" and "Four all-embracing bodhisattva virtues" together is "the quick way to become Buddha". The Six Pāramitās (Six Perfections) are: generosity, ethics, patience, enthusiastic, perseverance(dhyāna), concentration and wisdom(prajñā). Generosity: almsgiving, truth-giving, and courage-giving. Ethics: the three sets of commandments, the five sets of commandments, the six monthly poṣadha, the first eight of the ten commandments, the ten good characteristics, the

moral commandments of the Buddha. Patience: common or ordinary patience, patience attained through dharma, patience for full apprehension, idem mouth and mind. Enthusiastic: enthusiastic of body and mind. Perseverance(dhyāna): the first dhyāna, the second dhyāna, the third dhyāna, the fourth dhyāna. Concentration and wisdom(prajñā):ordinary wisdom, supra-mundane wisdom, temporal wisdom. As for the Four All-Embracing bodhisattva virtues, it include dāna (giving what others want, in order to lead them to love and receive the truth), priyavacana (affectionate, speech, with the same purpose), arthakṛtya, (conduct profitable to others, with the same purpose), samānārthatā (co-operation with and adaptation of oneself to others).

Fourth, *A Collection of the Six Perfections* inspires for life education: the Six Perfections, Four All-Embracing bodhisattva virtues and the discipline of the bodhisattva presented in this Sūtra are richful in ideological, educational, historical issues. It brings great impact for Chinese culture and philosophy of Humanistic Buddhism. Its entertaining and educational thoughts might inspire much for modern Life Education scholars and experts in those five dimensions: man and himself, man and others, man and society, man and nature, man and the universe.

Keywords: *A Collection of the Six Perfections* , the six pāramitās, four all-embracing bodhisattva virtues, the discipline of the bodhisattva, life Education

目次

論文摘要.....	I
ABSTRACT.....	III
目次.....	V
第一章 緒論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 當代學術文獻探討	7
一、《六度集經》當代學術文獻探討.....	7
二、「生命教育」當代學術文獻探討.....	13
第三節 研究方法	20
第四節 論文架構	26
第二章 《六度集經》的翻譯及特色	27
第一節 《六度集經》的翻譯與流傳	27
一、《六度集經》的源流.....	27
二、《六度集經》譯者與流傳.....	30
第二節 《六度集經》的組織與特色	51
一、各度所佔比例.....	51
二、故事的組織結構.....	53
第三章 《六度集經》六波羅蜜的探討——福德門	64
第一節 布施波羅蜜的探討	66
一、布施波羅蜜的施者與受者.....	67
二、布施波羅蜜的法要.....	74
三、布施的態度與利益.....	81
第二節 持戒波羅蜜的探討	88
一、吾有法樂，不樂世俗之樂.....	88
二、持戒波羅蜜的法要.....	92
三、以戒為師，依戒為行.....	97
第三節 忍辱波羅蜜的探討	105
一、忍辱為第一力.....	105
二、忍辱波羅蜜的修學層次.....	108
三、《六度集經》忍辱故事探討.....	110
四、忍辱與其他波羅蜜的融攝.....	115
第四章 《六度集經》六波羅蜜的探討——智慧門	121
第一節 精進波羅蜜的探討	121

一、精進波羅蜜的意涵.....	121
二、精進、禪定、般若相資相成.....	126
三、《六度集經》精進故事探討.....	127
第二節 禪定波羅蜜的探討	133
一、禪定波羅蜜的意涵.....	133
二、《六度集經》禪定故事探討.....	135
三、「四禪」的境界.....	140
第三節 明度波羅蜜的探討	146
一、般若波羅蜜的意涵.....	146
二、《六度集經》般若故事探討.....	149
三、般若的方便智用.....	152
四、福慧二門行滿成佛.....	154
第五章 《六度集經》的菩薩誓願與四攝法	160
第一節 發菩提心，行菩薩道	160
一、以佛為師.....	161
二、發菩提心.....	169
三、四弘誓願.....	173
第二節 四攝法	180
◎ 前言：四攝法的重要.....	180
一、布施攝.....	182
二、愛語攝.....	187
三、利行攝.....	190
四、同事攝.....	195
第六章 生命教育的理念與實施	201
第一節 生命教育的發展與內涵	201
一、生命教育的緣起.....	201
二、生命教育的意義.....	205
三、生命教育的目標.....	208
四、生命教育的內涵.....	210
第二節 生命教育注重全人化	212
一、全人教育的理念意涵.....	212
二、全人教育的現代推展.....	217
三、生命教育全人化實踐.....	220
第三節 佛教的生命教育特色	225
一、佛教是最究竟的生命教育.....	225
二、佛教的生死觀照與生命安頓.....	228
第四節 人間佛教對當代生命教育的關注	245

一、人間佛教的倡導和弘揚.....	245
二、人間佛教開展生命教育～以「星雲模式」為例.....	253
第七章 《六度集經》對當代生命教育的啟發 —— 五大向度	263
◎前言.....	263
第一節 人與自己	266
一、珍惜此生.規劃來生.....	267
二、閱聽好書.提昇智慧.....	269
三、安度難關，隨順因緣.....	272
四、實踐六度.增福增慧.....	275
第二節 人與他人	278
一、孝順父母，恭敬師長.....	279
二、教育子孫，積善之家.....	281
三、友愛助人，廣結善緣.....	282
四、懺悔罪業，改過向善.....	285
第三節 人與社會	287
一、慈悲喜捨，平等布施.....	289
二、遵守法律，和樂社會.....	291
三、修忍辱法，以德報怨.....	292
四、自助天助，發願迴向.....	292
第四節 人與自然	294
一、嚮往自然，和諧相處.....	295
二、禪定專注，回歸自然.....	297
三、清淨澹泊.知足感恩.....	301
四、自然環保，心靈環保.....	303
第五節 人與宇宙	305
一、信心門中，無限寶藏.....	306
二、超越體驗，升天成佛.....	310
三、身處輪迴，智性提升.....	314
第八章 結論	317
一、佛教本生故事的生命教育啟發.....	317
二、對「生命教育」和佛法結合的意義.....	318
三、《六度集經》呈現的生命教育思想.....	320
四、《六度集經》對生命教育的啟發.....	322
參考文獻.....	326

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

教育是成人之美的積德至業，也是生生不息、傳承與創新的人類工程，其專業義蘊可用「生命教育」的理念加以詮釋，生命、生活與生涯發展相融整合。¹

「生命教育」的中心思想在於：以智慧尊重他者與自己的生命。目前台灣生命教育主要內容是：探究生命的本質、認識生命的價值、建構完美的生命。²教育是「教人成人」的工作，期使「自然人」涵養化育為「有教養的人」(educated-man)；教育的目的從中西教育的字源字義來看，一言以蔽之，就是「向上向善」。然而，如果不是從每個獨特個體生命潛能方向去開展，或者能夠為個人內在生命所追尋印證而接受的，而是以「國家社會、經濟發展」的目的來要求學校辦學的方向，以化約式的、過度科學量化的方式來評量學習的成果與評鑑教學的績效，以至於忽略了學生整體的、全人的和諧發展，甚至於引發身心靈無法整合，造成物質與靈性、自然與超自然、人性與神性隔離的苦悶與不安，則不免令人省思到底是為了「誰」的「生命」發展？教育的本質與宗旨為何？³

最初將生命教育納入學校正式課程的前教育部長曾志朗，登高一呼定西元2001年為「生命教育年」；強調現今社會由於受到外來文化的衝擊，使我們固有的價值觀日漸崩解，再加上受到過去行為主義教育思潮的影響，使我國的教育長久以來只注重外在行為的改變，而忽略了學生內在心靈的修持，因此，一旦學生因為外在環境的改變而感到適應不良時，其累積的挫折感與疏離感，並無法透過

¹簡茂發：〈我對生命教育的體認與看法〉，收入何福田主編：《生命教育論叢》（台北：心理出版社，2001年），頁25-27。

²教育部生命教育學習網

http://life.edu.tw/homepage/homepage_below/new_page_1.php?type1=1&type2=1

³張淑美：〈生命與教育所為為何？〉，Ron Miller 著，張淑美、蔡淑敏譯《學校為何存在？美國文化中的全人教育思潮》，（台北：心理出版社，2007年），校閱者序。

內在心靈的力量加以疏導、轉化，甚至超越。因此，生命教育的實施，將使教育的核心進入探索生命現象與意義的最高層次，透過體驗的活動，讓學生以「感受」，而非「認知」的方式，來認識生命，藉此還原生命本來的面貌。⁴「生命教育」的目的，就是希望彌補現行教育制度中，偏重知識教育與理性教育，卻忽略知識技能以外更重要的德性、藝術、人文之教育。使學生在受教過程中，不僅學習到知識技能，更重要的是因為有了生命教育的涵養後，知識技能可以成為社會的用處，而不是拿來戕害社會的工具。⁵

生命教育、全人教育的理想，在於讓每一個個體的身心靈都得到充分的發展，希望學習者對於事事物物能夠有所感動，有所啟發，是一種心靈教育，也是一種情意教育，昇華生命內涵的教育。這正是目前科技物質掛帥、經濟現實掛帥的社會環境下，最被疏忽的一環。⁶全人教育的先驅學者專家也運用他們的影響力大聲疾呼：全人教育的理念與實務面向著實和國內生命教育高度關聯，可以相互為用。⁷全人教育約興起於 1980 年代中葉，愷切評析工業革命之後全球性的科技掛帥、物質與消費主義至上所導致的價值觀混淆與扭曲，造成各式各樣的「支離破碎」現象，即連教育文化志業也淪為國家利益與經濟發展目標之下的運作機制，而不是一個「為了可以學得智慧與悲憫，以及學習如何活得喜樂的地方」。⁸全人教育認為教育應是「整全的、全人的」教育，我們應該找回與自己內在真我的關聯、與他人及社群的緊密締結，乃至與地球宇宙的息息相連！而這些關聯與締結都可以也應該從課程與教學中來體現，從教師自身、學校環境與組織氣氛的修練與營造來共修與布置。全教育的核心理念是與有機的、動態的、整全的、和諧的與相互關聯的自然運作法則有關；而且也可說是靈性的教育，「靈性是一

⁴見曾志朗：〈閱讀是多元智慧成功的基本條件〉，《教師天地》106 期，（2000 年），頁 4-5。

曾志朗：〈新世紀的第一道曙光—生命教育〉，《聯合報》第 4 版，2001 年 1 月 3 日。

⁵陳英豪：〈安頓人心的工作〉，《教育部生命教育網站與新講台雜誌》，2000 年 3 月 1 日。

⁶錢永鎮：〈如何推廣生命教育理論篇〉，《教育部生命教育網站》，（1998 年）。

⁷張淑美：〈生命與教育的雙修並練——靈性教育的理念與實踐〉，收入《生命教育議題研討文集》（高雄：九華圖書社，2008 年 7 月），頁 118-129。

⁸約翰·米勒(John P. Miller)著，張淑美譯：《生命教育——全人課程理論與實務》，（台北，心理出版社，2009 年），頁 xvi-xvii。

種對生命敬畏和崇拜的感覺，源自於我們和某些美好與神秘的事物之相互聯繫」，教育應該引領個體靈性本質的充分開展、營造喜樂的人生。⁹

「生命教育」的課題，已成為國內教育界共同關注和探討的顯學之一。生命應落在某種情境中產生交互感通作用，才能彰顯其生動豐富的意義；孤立絕緣的個體，談生命的意涵，將會落入偏枯的窄化窘境。情境的營造，是要深化生命內質並展現生命的寬廣度，讓生命能圓融地完成它自己。但這樣的想法是成熟的個體較易掌握的範疇，對於未成熟的個體，如何引導其進入生命長河，並產生汨汨向前奔流的動能，實是教育界所應深思考者。新課程已將生命教育列入其新興課程領域內，希藉由正式課程之設計，引導學生走出自己的路，讓學生從小即關注其生命如何營造，俾便於生命長河裡注入活水源頭，甚或激起美麗浪花。¹⁰我們可以深切感受到全人教育學者的慈悲與真誠關懷，從而找回自身生命與教育工作的「關聯」，為教育工作注入源源不絕的能量。¹¹

佛光山星雲大師認為：「生命教育是近幾年來才受到社會關切的重要議題，然而在佛教裡，早在二千多年前佛陀宣說的「緣起法」，就已說明生命是彼此相互關係的存在。佛陀以「十二因緣」說明生命的由來與三世輪迴的關係，幫助我們解答「生從何來，死往何去」的生命之謎；佛教的「三法印」、「四聖諦」、「八正道」、「緣起」、「中道」、「空性」等真理，都能幫助我們認識生命的本質、瞭解生命的意義、創造生命的價值，活出生命的希望¹²。」「業力」，實在是佛陀一個偉大的發現。人，從過去的生命延續到今生，從今生的生命可以延續到來世，主要就是「業力」像一條繩索，它把生生世世的「分段生死」都連繫在一起，既不會散失，也不會缺少一點點。¹³業力決定人生的去處，《淨土指歸集》卷二說：「欲

⁹約翰·米勒 (John P. Miller)著，張淑美譯：《生命教育——全人課程理論與實務》，頁 3-16。

¹⁰錢永鎮：《生命教育—教孩子走人生的路》，(台中：曉明之星出版社，2000年)。

¹¹榮恩·米勒 (Ron Miller)著，張淑美譯：《學校為何存在？美國文化中的全人教育思潮》，(台北，心理出版社，2007年)。

¹²釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》第 22 期 (2004 年 7 月)，頁 1~28。

¹³釋星雲：《人間佛教何處尋》，(台北：天下文化出版社，2012年)，頁 100。

知前世因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是」。¹⁴

「生命教育」的說法雖然也曾出現在西方國家，但它無疑是一個臺灣在地化的(localize)概念。唯近年通過港澳地區的傳播，它已逐漸向大陸擴散。¹⁵我們寄望它能發展成為華人本土化的(indigenize)重要教育策略。「本土化」概念在 1980 年代由「中國化」轉化而來，其相對面乃是「外來化－西化－現代化－全球化」；由於人類文明已步入「全球化」，因此「本土化」才顯得更有特殊意義。¹⁶「彰顯生命教育作為全人教育、人文教育、情意教育、通識教育，以及素質教育的人本精神與人道關懷。」這是多麼崇高的教育理念！但是，生命教育專家鈕則誠觀察到理想與現實的差距：自 1997 年起，生命教育在臺灣已經推行了十八年；從非正式課程逐漸發展為正式課程，從學校教育大幅擴充為全民教育，一路走來並非平順坦途，而是充滿荊棘。理由無他，在智育當道的時代與社會中，希望將德育、體育、群育、美育融會貫通於一體的生命教育，仍不免流於被邊緣化的命運。¹⁷

筆者之前擔任屏東市仁愛國小教師，2001 年「生命教育年」正好在職進修屏東教育大學社會教育學系畢業，發願為更多人服務！為響應這麼有意義的「生命教育」活動，邀集二十位好友起步推廣「校園兒童生命教育讀書會」以閱讀培養生命教育；每週四清晨固定在仁愛國小帶領 900 位兒童閱讀好書。期間接受佛光山文教基金會培訓，成為「生命教育種子講師」，推廣《護生畫集》《百喻經》《金玉滿堂》……等佛教生命教育教材並培訓導讀人。2002 年開山宗長星雲大師正式成立「人間佛教讀書會總部」透過計畫性的組織，期望展開全球性的讀書風氣，並將「生活書香化」視為「終身學習」的最佳途徑¹⁸。開始一系列長期培訓師資的研習活動；佛光山海內外兩百多所別分院也配合推廣成人及兒童生命教

¹⁴明·釋大佑集：《淨土指歸集》卷 2，《卍新續藏》第 61 冊，頁 395 下。「欲知前世因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是。試以目前觀之，人生貧富貴賤，壽夭苦樂，榮辱禍福，種種不同，雖曰天命，天豈私于人哉？以前生所為不同故，今生受報亦不同。」

¹⁵吳庶深、胥嘉芳：〈生命教育教育的意義與內涵--中港臺兩岸三地初探〉，《學生輔導通訊》第 88 期（2003 年），頁 126-131。

¹⁶見葉啟政：《傳統與現代的鬥爭遊戲》，（台北市：巨流圖書，2001 年），頁 234~251。

¹⁷鈕則誠：《生命教育：學理與體驗》，（台北市：揚智文化，2004 年）。

¹⁸人間佛教讀書會總部網頁

http://www.fgsreading.org.tw/main/page_view.aspx?mnuid=1152&modid=79

育讀書會。筆者以所學教育專業加上讀書會師資培訓的專長，巡迴服務廣結善緣。「校園生命教育讀書會」隨後陸續加入國際佛光會義工和學生家長，屏東「書香爸媽」增為一百多人，定期培訓擴大服務範圍，採用佛經故事做為生命教育教材，每週輪流一天進入校園說故事、閱讀、討論，藉由閱讀好書引導小朋友的生命教育，正向思考迎向陽光。每週固定服務屏東縣學校十幾所，學生三千多人；「書香爸媽」定期培訓聚會，至今十五年未曾間斷，成為教學相長的成長團體；並且把屏東的成功模式，推展到台灣其他縣市校園。

筆者一生從事教育工作，19歲至55歲從事學校兒童教育，40歲「心開受化皈依三寶」學佛是法身慧命的開始，從此成為「學佛的老師」把佛法帶進生命教育，感恩「佛光山·佛光會」的栽培，承擔國際佛光會壇講師、人間佛教讀書會講師、佛光監獄佈教師、人間佛教宣講員、以及國際佛光會中華總會監事，帶領一群佛光義工，從事成人生命教育與社會教育。筆者的體證：生命教育的金三角是→家庭+學校+社區，對象遍及兒童至成人。佛教本身就是最究竟的生命教育，範圍關懷生、老、病、死，身心靈的安頓、尊重生命、認識自己、提升心靈層次、體悟生命意義、潛能的開發、多元智慧的開展……等，是從出生到死亡的全人教育。「真理」是宇宙人生最高的指導原則，佛典歷經二千多年尚通用於現代的宇宙真理，是最好的全人生命教育教材。2012年就讀南華大學宗教研究所佛學組，期望深入經藏，能增進對佛法真理的體悟，也能增長廣泛的汲取佛典法義作為當代生命教育教材的能力。

《六度集經》是佛陀的本生故事，本生經的力量，在佛教東傳初期帶起廣大群眾對佛法的興趣和認知，以佛陀為學習的典範，佛教因此而開展起來。如何能將佛的本生故事，轉化為適合當代社會的生命教育教材，契理契機成為現代人容易取得的資糧，是很有價值的教育工作。《六度集經》以文學寓言故事和譬喻的趣味性，呈現佛陀過去世修行菩薩道的深奧義理思想。雖然時空相隔兩千多年，但作為真理的考驗「普遍性、平等性、必然性、永恆性。」佛法的核心價值屹立不搖。而且「人間佛教」在台灣蓬勃發展，已漸漸拓展到全世界，「佛說的、人

要的、淨化的、善美的」¹⁹亙古不變的佛法真理，順應時代潮流，契理契機的以現代人能接受的模式，深入人間教化人心。每每在佛學講座、法會開示、佛學課、讀書會……當中，常聽到法師或居士弘法者以「說故事」融入當天主題，「理事圓融」深入淺出地讓聽眾了解佛法義理，而能把佛法實踐於日常生活當中。《六度集經》佛陀現身說法，以過去世累劫修行菩薩道的經歷呈顯「六波羅蜜」最具說服力。六度萬行是修練成佛的重要途徑，「六波羅蜜」布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，正是大乘佛法的菩薩行最核心的實踐法門，「人成即佛成」。所以本論文以研究《六度集經》的菩薩行思想，作為對當代全人的生命教育的啟發。

佛典浩瀚需集體創作方能竟其功，前輩已多致力於佛典現代化應用的研究，先知先覺令人敬佩。《六度集經》也有多位學者研究版本流傳、篇章分合、文類分析、語言文字、思想特色……等方面的探討。本文再接著研究《六度集經》的內容與法義，以文學寓言故事及譬喻形態呈現六波羅蜜思想，其善巧方便的教化方式，對當代生命教育的啟發能產生什麼效果？有何優點和現制？如何結合《六度集經》菩薩道思想於生命教育，應用於日常生活的實踐？如何自覺覺他，解決生命教育的五大面向問題？「人與自己」的向度、「人與他人」的向度、「人與社會」的向度、「人與自然」的向度、「人與宇宙」的向度。²⁰

總之，本研究的主題是透過佛典《六度集經》來引導生命教育，在日常生活當中實踐「六波羅蜜」。研究目的如下：

1. 解明當代生命教育的緣起、意義、目標、內涵、理念與實施的探討。
2. 探討佛教的生命教育特色。人間佛教對當代生命教育的關注。
3. 《六度集經》的源流、翻譯與流傳，內容與法義的重要性以及故事主角、故事結構、全書架構、篇章組織為何？
4. 研究《六度集經》中的「六波羅蜜」核心思想和實踐方法進行系統的闡述。

¹⁹釋星雲：〈自序：人間佛教前進的思索〉《人間佛教何處尋》（台北：天下遠見出版股份有限公司，2012年），頁9。

²⁰紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》（新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年），頁1-21。

- 5.《六度集經》菩薩行思想，對當代生命教育實踐的五大向度，所具有的啟發意義為何？

第二節 當代學術文獻探討

一、《六度集經》當代學術文獻探討

歷來關於《六度集經》研究的相關成果，可略區分為經典流傳、篇章組織、文學分析、思想特色和語言文字……等。佛教典籍中，以釋迦牟尼佛或其弟子過去生之事跡為敘述內容的故事，常以「本生經」統稱。《六度集經》的內容提到佛陀本生故事，屬於「佛本生經」。因此前人對本經的研究，也就常見於「本生經」類的相關論述中。

1959年，季羨林於《五卷書》的〈譯序〉²¹舉例說明《六度集經》中有《五卷書》的故事，可以看出佛教徒如何運用民間故事達到弘揚佛法的目的。如《六度集經》三十六〈兄(彌猴)本生〉和《六度集經》四十九〈難王本生〉故事類型廣泛的流傳於民間。

1981年，平川彰於〈大乘佛教之特色〉²²提到《六度集經》中插有阿彌陀佛和常啼菩薩的故事，表示佛傳文學與大乘經典的「連接」。

1984年，杜繼文於〈略論康僧會佛學思想的特色〉²³提到《六度集經》屬於大乘菩薩行，採取「菩薩本行」的故事，以釋迦牟尼在未成佛前無數「劫」中的神話經歷，用寓言生動的形象提供人們仿效。又提出康僧會綜合大、小乘的佛教思想，調和儒家思想，充分體現於《六度集經》中。其一，把小乘禪數的「正

²¹見季羨林譯：《五卷書·譯序》（台北：彌勒出版社，[1959年]1983年9月），頁16-17。

²²見平川彰著、釋印海譯：〈大乘佛教之特色〉《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，2009年），頁31。

²³見杜繼文：〈略論康僧會佛學思想的特色〉，《內明》第148期（1984年），頁21。

心」與大乘菩薩行的「救世」結合起來。

1985 年，任繼愈主編的《中國佛教史》²⁴提到《六度集經》主要內容是倡導大乘的「菩薩行」，對社會的態度受到大、小乘及儒家思想的影響，小乘使之虔誠、嚴峻、孤獨，大乘使之悲天憫人、熱心救拔苦難，儒家的教養使之避免佛教消極褊狹的情緒，從而構成頗為複雜又獨具風格的思想。

1986 年，印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》²⁵是在討論大乘經典的源流時述及《六度集經》。大乘佛法興起時，有《六波羅蜜經》與《六度集經》是同為六波羅蜜多性質的教典。印順法師討論本經著重慈悲思想，而不重禪定。²⁶《六度集經》戒波羅蜜的內容影響初期大乘經，以「十善」為主要內容。印順法師認為本經篇章並非全為本生談，而還包含了佛傳在內。提到十二分教中的「本事」、「本生」、「譬喻」都與佛及菩薩道有關，《六度集經》為「本生」部分的代表例。

1991 年，依淳法師著《本生經的起源及其開展》²⁷說《本生經》是十二分教之一，不僅是佛教文學、藝術的寶庫，更是菩薩思想和大乘佛教的根源。就整個佛教的發展來說，《本生經》實有舉足輕重的地位。書中說明本生的類別、特色和與因緣、本事、譬喻的關係，並把原始聖典中經師所傳的本生和律師所傳的本生，佛本生與弟子本生，詳說本生與略說本生予以介紹。講述菩薩思想的起源、發達與本生談的關係。並依本生談將部派佛教時代菩薩的身份、修行的內容、行位等作詳細的介紹。敘述《本生經》中的特殊思想，《本生經》在文學中的地位及其影響，把本生發展後在各方面的貢獻和價值提挈出來。

1992 年釋天常《六度集研究》²⁸依《高麗藏》、《磧砂藏》、《大正藏》、北京《中華大藏經》15所收《六度集經》，作了比對校勘，分析本經不同版本的差異情形與流傳概況。對《六度集經》的經錄及版本上的考察，有很大的貢獻。

²⁴見任繼愈主編：《中國佛教史》（第一卷），北京：中國社會科學出版社，2009 年），頁 179。

²⁵見釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，1986 年），頁 559—562。

²⁶見釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 560-561。

²⁷釋依淳著：《本生經的起源及其開展》（高雄市：佛光出版社印行，1991 年），頁 9-58。

²⁸釋天常：《六度集研究》，（台北：中華佛學研究所碩士論文，1992 年元月）。

1995年，梁麗玲於《《雜寶藏經》及其故事研究》²⁹將《雜寶藏經》與其他各經、律中的相對的故事，作一主題及題材內容對照表，比較分析異同，發現《六度集經》共有九則與《雜寶藏經》的主題或題材內容相似，且《雜寶藏經》中的本生故事多與《六度集經》有關。

1996年，梁曉虹釋譯的《六度集經》³⁰是白話翻譯《六度集經》的專書，書中分成四大類。第一、「題解」部分，介紹「六度」意義與《六度集經》的內容。其次，說明節選釋義的章節依內容分主要有四類：一、菩薩身為動物修菩薩行的一些經。二、菩薩前身大多為國王、太子、梵志、道士、富人、窮人或普通人。三、釋迦牟尼佛的真實故事。四、釋義部分保留《六度集經》原著前五章的序言。簡單的介紹康僧會的生平。第二、「經典」部分，在譯文和注釋方面，非常淺白，通俗易懂。第三、「源流」部分，從《六度集經》在「十二部經」中的分類談起，次談《本生經》中《六度集經》的地位，再談《六度集經》的思想內涵，最後說明《六度集經》與《法苑珠林》卷80至85〈六度篇〉體例有相類似之處。第四、「解說」部分，解釋「彼岸與此岸」和「六波羅蜜多」的思想，並舉例說明。

1996年，丁敏《佛教譬喻文學研究》³¹提出佛教的譬喻文學，是以十二分教中的阿波陀那(avadana)文學為主。「譬喻」是佛陀說法常用的方式之一，婆羅門居士就曾讚美佛陀是「善喻善證」者，而弟子們遇到難以理解的問題時，也會請求佛陀「說喻」。因此自《阿含》以來的各經典中，都可見到譬喻的蹤影，它在佛教經典著作中扮演相當重要的角色。且將佛理建構成具體的故事、寓言形態。此外，佛典獨有的「阿波陀那」譬喻，也以其特殊的風貌，成為連結世俗與神聖的橋梁。藉由「譬喻」，文學與宗教得以遇合，以豐沛的想像力精心運用多迴響多豐韻的修飾語言，注入宗教的奧義中；使文字媒介和訊息深刻互動，映顯出直

²⁹見梁麗玲：《《雜寶藏經》及其故事研究》（台北：法鼓文化事業股份有限公司，1998年，頁185-436。

³⁰梁曉虹釋譯：《六度集經》（高雄：佛光出版社，1996年）。

³¹丁敏：《佛教譬喻文學研究》（台北：法鼓文化，1996年），頁1-74。

覺的形象，而開掘出內蘊的意旨。匯聚成瑰麗壯觀繁複多樣的佛教譬喻文學，直接觸動人的宗教情懷。因此佛教的譬喻文學，是讓人能以欣賞故事的閒適心情來感受佛理的奧義，感受聖界與俗世間的連繫，它是進入佛理奧義的方便法門。由佛教哲理的角度，詮釋譬喻詞句與形式所蘊涵的經典義理。解析佛教本身在其發展過程中，如何能深入世俗大眾的一環。

1998年，吳海勇注譯《六度集經》³² 據日本《大正新修大藏經》，對《六度集經》進行標點、注釋、白話翻譯和評解工作。《六度集經》中的本生故事大部分可見于巴利文本及其他漢譯本。即使是重見于其他漢譯佛經中的故事，《六度集經》中的故事也因其譯出年代的久遠，具有更為珍貴的研究價值。本生故事大都具有較固定的模式，故事一般由三部分組成，第一部分簡介釋迦牟尼佛說法的緣起，包括時間、地點以及說法的起因；第二部分是說法的主要內容，亦即佛經故事的主體；第三部分是佛陀說法的結束，包括揭示故事中的主要人物的前身今世、簡要的訓誡，以及徒眾聽經後熱烈的反響。《六度集經》所收的故事具有很強的可讀性，開卷有益，興味盎然。

1999年，張谷洲《康僧會《六度集經》思想之研究》³³廣泛探討經文的菩薩行思想、佛教的政治思想、及經中所涵攝的儒家思想。

2001年，星雲大師〈六波羅蜜自他兩利之評析〉³⁴ 內容論述：一、論布施波羅蜜的「自他受益」二、論持戒波羅蜜的「縛脫關係」三、論忍辱波羅蜜的「利衰之間」四、論精進波羅蜜的「苦樂多少」五、論禪定波羅蜜的「動靜一如」六、論般若波羅蜜的「內外圓成」。六度，實乃「人我兩利」、「自他得度」的大乘舟航。

2001年，蒲正信注《六度集經》指出佛教傳入中國，對中國社會發生全面而又深刻的影響，正因為佛教的思想和思維模式，改變了中國傳統思想和傳統文化

³²吳海勇譯釋：《六度集經》（廣東：花城出版社，1998年）。

³³張谷洲：《康僧會《六度集經》思想之研究》（台北：淡江大學中國文學系碩士論文，1999年6月）。

³⁴釋星雲：〈六波羅蜜自他兩利之評析〉，《普門學報》第四期，（高雄：佛光山文教基金會出版，2001年7月），頁1-17。

的結構，最後影響到民族精神。³⁵蒲正信對此經再加上了大量的注釋，並於每則故事作一題解，方便讀者閱讀，彌補了原書的不足，也為我們能順利閱讀此經提供了一個非常便利的條件。這些注疏有很多出處都是依據先秦戰國時代的古籍，也為我們從學術上考察其釋義的淵源提供了原始資料，就中也能看出早期佛教中國化的特點。

2001年，黃心川於蒲正信注《六度集經》的〈序一〉³⁶中對《六度集經》的語言文字特色作一評價：「從翻譯理論來看，《六度集經》康僧會譯文簡練，詞義精到，做到了信、達，但缺少文采，因之在雅方面似稍嫌不足，有些文句和段落前後缺少過渡，這是不足的地方。但應該指出，此書出的時間較早，正是中國佛教翻譯活動的初期，因此能把一本富有思想和文學性的著作譯成漢文，本身就難能可貴。」

2001年，梁麗玲於《《賢愚經》研究》³⁷用比較分析和統計法，將《賢愚經》與其他各經、律中的相對的故事，作一主題及題材內容對照表，比較分析異同，發現《六度集經》共有八則與《賢愚經》的主題或題材內容相似。

2002年，夏廣興〈《六度集經》俗語詞例釋〉³⁸爬梳中古俗語詞彙，以大量實證材料，進一步印證漢譯佛典是中古詞彙發生劇變的重要媒體。夏廣興解釋經中的俗語詞彙意義，如「獨母」表「寡婦」，「大家」指「主人」，又有「消息」之詞，於中古譯經中引申為「照料」之義。

2003年，陳洪〈《六度集經》文本的性質與形態〉³⁹運用文獻學的方法，參照經錄和類書的記載，發現《六度集經》的文本屬於編譯性質，不全是康僧會自譯，其中有改寫、改譯現象，並提出《六度集經》的文本形態有三種：一是康僧會的原編本，二是形成於南朝的改編本，三是形成於隋唐間的新編本。

³⁵蒲正信注：《六度集經》（成都：巴蜀書社，2001年），序一，頁1。

³⁶見黃心川：〈序一〉，蒲正信注：《六度集經》，（成都：巴蜀書社，2001年），頁1-3。

³⁷見梁麗玲著：《《賢愚經》研究》（台北：法鼓文化事業股份有限公司，2002年），頁217-480。

³⁸夏廣興：〈《六度集經》俗語詞例釋〉，《上海師範大學學報》（哲學社會科學版），第31卷第5期（2002年9月），頁106-111。

³⁹陳洪：〈《六度集經》文本的性質與形態〉，《徐州師範大學學報》（哲學社會科學版）第29卷第4期（2003年10月），頁11。

2003年，林彥如《《六度集經》故事研究》⁴⁰從民間文學的角度，探討《六度集經》中的故事。首先，確立《六度集經》實收的篇章，及其屬於故事的內容。其次，以「情節單元」之觀念與要件，提取《六度集經》所收故事的情節單元，藉以探討本經故事取材的特色。最後，運用「故事類型」的歸類原則與方法，提出《六度集經》故事已成類型的篇章，並搜羅相同類型的故事，加以比較討論。

2010年，釋蓮海《康僧會在《六度集經》中菩薩道思想之研究》⁴¹論及編譯者、其經出現的年代以及編譯者之治學思想影響到其經內容思想的問題。關於《六度集經》中融合釋、儒的思想；套用儒家孝悌、仁道觀念以易於儒家思想盛行的地域傳播大乘佛教菩薩行思想方面，針對這點說明其經如何借用中國傳統文化展現佛教菩薩道的慈悲心。

2010年，聖開法師著述《六度集經白話故事》⁴²提及《六度集經》是佛陀對弟子們講說他在過去多生累劫，因地修行菩薩道時的因緣果報，實有向佛教廣大信眾們傳播的必要。經者道也，此乃菩薩之道，我們學佛，即是學佛行此菩薩之道；只要如此行去，將來必有成佛之日。希望人人學佛，更希望人人成佛。

2012年，陳瓊秦：《《六度集經》菩薩行敘事之研究》⁴³以文學角度為主，圍繞《六度集經》中菩薩行敘事的核心議題，進行探勘。將康僧會的佛學思想分成「小乘的『正心』與大乘的『救世』」及「以儒釋佛」兩大部分來討論。舉例論述《六度集經》菩薩行故事的思想內涵。統計、分析和比較出「視角與聲音」在《六度集經》88章菩薩行故事中的一些規律，窺探敘事視角藝術的多樣性。

2012年，劉守華〈《六度集經》與中國民間故事〉，《佛經故事與中國民間故事演變》⁴⁴本項研究由系列論文構成，其主體是對《經律異相》、《生經》、《六

⁴⁰林彥如：《《六度集經》故事研究》（台北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2003年）。

⁴¹釋蓮海：《康僧會在《六度集經》中菩薩道思想之研究》（新北市：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，2010年3月）。

⁴²釋聖開：《六度集經白話故事》（新竹縣峨眉鄉：財團法人聖開導師紀念文教基金會，2010年）。

⁴³陳瓊秦：《《六度集經》菩薩行敘事之研究》（嘉義：南華大學文學系碩士學位論文，2012年7月）。

⁴⁴劉守華：〈《六度集經》與中國民間故事〉，《佛經故事與中國民間故事演變》（上海：上海古籍出版社，2012年）

度集經》、《賢愚經》、《雜寶藏經》、《譬喻經》等故事文學含量較重的佛經文本的解析，輯錄為上編。另有 10 篇論文或就某些著名故事類型作微觀與宏觀考察，或就某些民族的口頭故事代表作進行比較辨析。雖都是從佛經故事和中國民間故事的演變這方面切人本課題，而構思立意與寫法卻不拘一格。

2013 年，星雲大師：〈佛法新解——讓真理還原〉⁴⁵ 提及兩千五百多年前佛陀於印度傳教時，資訊傳播的技術並不發達，文字紀錄的條件也沒有具備，佛法靠著弟子之間互相口耳相傳，時間隔了這麼久，再從印度傳到中國，空間又那麼遠，時空的轉換，這些文字、語言，不斷的翻譯再翻譯，有些內容失去原意，自是難免。對於佛陀的教示，宣揚者應該要探出佛陀的原意，避免以辭害意或斷章取義，讓一些原本有心學佛的人士聽了之後，退避三舍，躑躅不前，因此有「重新估定價值」的必要。星雲大師認為在二十一世紀的今天，佛法應該要適合時代來給予新的詮釋，所以要「重新估定一切價值」。大乘佛教中，菩薩欲成佛道所實踐之六種法門，稱為「六波羅蜜多」，簡稱「六度」。是自度度他，自利利人。也可以說，度人就是度己，度己也就是度人。

二、「生命教育」當代學術文獻探討

1973 年，陳柏達《佛陀與孔子教育思想的比較》⁴⁶ 研究佛陀對教育目標的看法、佛陀教育的長期短期和消極積極的目標、比喻教學法、自學輔導法、鼓勵教學法、申誡教學法、欣賞教學法、適應個性原理、身教和潛移默化原理(人格感化)、自動原理(從行動中學習)、知行合一原理、思學並重原理、激發意志原理、教育科目與教材內容的比較研究、戒定慧三學、八正道、六度與三學的關係、四聖諦、八正道，六度的意義和重要性、六度的功能、六度的互攝性、六度的修法、

⁴⁵釋星雲：〈佛法新解——讓真理還原〉，收錄於星雲法師等著：《人間佛教的發展》(高雄市：佛光文化事業有限公司，2013 年)，頁 196-205。

⁴⁶陳柏達：《佛陀與孔子教育思想的比較》(臺北：新文豐出版股份有限公司，1973 年)，頁 1-11、279-307。

六度的詳細內容和具體方法。

1987年，曉雲法師《覺之教育》⁴⁷述說佛是大醫王，能治眾生病。佛陀是一位大教育家，這位人類的大教育家，是先以調治人的心路平坦，心理健康，進而使心靈「思想淨化」，有充分的智力，辨認人生之真正意義，諦視正確的前途，發展大我悲情。切知「眾生有病我有病」之大生命的真義。提昇菩薩的「悲智精神」「覺之教育」，不祇是知識之灌輸，更要是心靈思想的培養，務期人的心身轉化，轉識成智，所謂脫胎換骨的教化。佛陀之自然教育乃「覺之教育」的過程。

2000年，林思伶主編《生命教育的理論與實務》⁴⁸提出生命教育的目標應包含啟發生命智慧，深化價值反省及整合知情意行。生命教育應幫助學生探索與認識生命的意義、尊重與珍惜生命的價值、熱愛並發展個人獨特的生命、實踐並活出天地人我共融共在的和諧關係。生命教育的內涵在學理上應涵蓋：人生與宗教哲學、基本與應用倫理學、人格統整與情緒教育三個領域。

2001年，簡茂發〈我對生命教育的體認與看法〉⁴⁹認為教育以人為本，學校注重全人的教育。教師必須設法營造適性教育的校園環境，開拓兒童及青少年快樂成長的空間，採行人性化教學與輔導措施，把每個學生當作人才來教育，確信每個學生都有天賦的潛能，經由學習活動可以展現才華。天生我才必有用，不可以放棄任何一個學生，縱使學習落後，暫時趕不上教學進度，只要有不斷向上求進的意志，在稱職教師悉心照應和提攜之下，加倍努力，必能突破困境，化阻力為助力，把個人與眾不同的長處顯現出來。

2001年，吳庶深·黃麗花合著《生命教育概論——實用的教學方案》⁵⁰內容：
1.生命教育理論篇 2.生命教育實踐篇 3.生命教育教學篇 4.生命教育分享篇 5.生命教育省思篇。有關生命教育的展望和願景，書中有精彩的教學活動設計，讓學生

⁴⁷釋曉雲：《覺之教育》（臺北市：原泉出版社，1987年），頁87-90。

⁴⁸林思伶主編：《生命教育的理論與實務》（臺北市：寰宇出版股份有限公司，2000年）。

⁴⁹簡茂發：〈我對生命教育的體認與看法〉，收入何福田策畫主編：《生命教育論叢》（臺北市：心理出版社股份有限公司，2001年4月），頁25-28。

⁵⁰吳庶深·黃麗花：《生命教育概論——實用的教學方案》（臺北市：學富文化事業有限公司，2001年）。

親身體驗生命的酸甜苦辣各種過程，體悟生命的意義。

2001年，陳德光〈生命教育的宗教學基礎初探〉⁵¹：生命教育可以從生命深度、生命廣度與生命階段三個角度探討；本文的特色是從宗教學觀點切入與發揮。生命三個層次的深度(身、心、靈)講求兼蓄與並容，生命六個層面的廣度(信仰、認知、規範、表現、社會、自然)講求感應與互通；生命教育階段的兩個時期(身、情、意，與思考)講求「生活」與「知識」兩個重點的整合。

2001年，陳木子〈佛教的生命教育理念與實踐〉⁵²提出佛教是佛陀的教育，為西元前六世紀，古印度釋迦世尊證悟宇宙人生的真理實相，傳授給世人正智正覺的教育。佛教為生命教育的根本，也是最究竟、最幸福、最圓滿的生命教育，正視學校教育應與之結合，佛教不但為世人所必須，更是救世之光！

2004年，星雲大師：《佛教對生命教育的看法》⁵³早在二千多年前佛陀宣說的「緣起法」，就已說明生命是彼此相互關係的存在。佛陀以「十二因緣」說明生命的由來與三世輪迴的關係，幫助我們解答「生從何來，死往何去」的生命之謎；佛教的「三法印」、「四聖諦」、「八正道」、「緣起」、「中道」、「空性」等真理，都能幫助我們認識生命的本質、瞭解生命的意義、創造生命的價值，活出生命的希望。

2004年，慧開法師《儒佛生死學與哲學論文集》⁵⁴闡述佛教教學對當代教育的啟悟發微，探討佛教的教育意涵，佛教的本質兼具宗教、哲學與教育的內涵。佛教不但可說是十足道地的「宗教」，而且其教育精神、內涵與方法，較諸世界各大宗教，可說是最豐富的。「佛教」一詞的本義是指佛陀之開示、教導與教法，用現代的術語來說，就是「教學設計」，其內容涵蓋勝義諦與世俗諦，兼顧理論與實踐。以「經、律、論」的典籍中所涵蓋的教材與教法而論，較之世界各大宗

⁵¹陳德光：〈生命教育的宗教學基礎初探〉，收入國立教育資料館主編：《國立教育資料館教育資料集刊——生命教育專輯》(第二十六輯)，(台北市：國立教育資料館，2001年11月)，頁59-80。

⁵²陳木子：〈佛教的生命教育理念與實踐〉，收入國立教育資料館主編：《國立教育資料館教育資料集刊——生命教育專輯》(第二十六輯)，(台北市：國立教育資料館，2001年11月)，頁153-183。

⁵³釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉《普門學報》第22期，(高雄：佛光山文教基金會出版，2004年7月)，頁245-288。

⁵⁴釋慧開：《儒佛生死學與哲學論文集》(臺北市：洪葉文化事業有限公司，2004年)，頁63-70。

教，稱其內容最為豐富，殆無疑慮。佛陀的教化強調「信、解、行、證」之次第，除了信仰之外，還有慧解、行持與證量。換言之，佛教不僅僅是個「信仰」的宗教，更是個熔「教化、實踐與證悟」於一爐的宗教。

2004年，鈕則誠《生命教育概論——華人應用哲學取向》⁵⁵希望未來的生命教育教師，具有更為寬廣的視野和開闊的心胸。「華人應用哲學」體現出中國人生哲學的精神，它的活水源頭乃是先秦古典儒道二家思想，作者將其轉化為具有「後科學、非宗教、安生死」特質的「後現代儒道家」一體思想。唯有在民族文化的脈絡中，靈明自覺地進行「生命情調的抉擇」，才能夠真正彰顯「生命的學問」。

2005年，張淑美《「生命教育」研究、論述與實踐——生死教育取向》⁵⁶提及「善生才能福終，死亡不啻是生命的導師；教導死亡，實乃教育生命，『死亡教育』，正是『生命教育』」。本書集結了十二篇論著，分為「研究篇」、「論述篇」、與「實踐篇」。

2006年，吳秀碧主編《生命教育理論與教學方案》⁵⁷提出作為課程規劃與設計時，則必須有具體的建構概念，方能成為課程目標與內容的規範。依此建構概念，分別規劃與設計適合兒童期、青少年期和成年初期的三套教學方案。

2006年，黎建球〈生命教育體系的建立〉⁵⁸認為從生命的層級性而言，生命的層級是以發揮生命的意義與價值為目標，從有限的生命而言，乃是如何以發揮個人甚至全體人類的生命的能量為目標，從學習的結果而言，從小學、中學、大學甚至社會，不斷的學習，以造成自己健全的人格。將自己有限的生命可以發展成無限生命的可能；從小而言，則是在有限生命中的每一個階段或過程中，都能有適性的發展，如此，生命的價值才得以呈現，生命的圓滿性，才得以落實。

⁵⁵鈕則誠：《生命教育概論——華人應用哲學取向》（臺北市：揚智文化事業股份有限公司，2004年），頁 i-ii。

⁵⁶張淑美：《「生命教育」研究、論述與實踐——生死教育取向》（高雄市：高雄復文圖書出版社，2005年），頁 III。

⁵⁷吳秀碧主編：《生命教育理論與教學方案》（臺北市：心理出版社股份有限公司，2006年）。

⁵⁸黎建球：〈生命教育體系的建立〉，收入教育部主辦：《科際整合之生命教育學術研討會論文集》（2006年5月），頁 4-10。

2006年，覺培法師〈論人間佛教對生命教育的實踐與開展——以國際佛光會為例〉⁵⁹人間佛教的理念，不但源於傳統之佛教，更與現代社會結構相契合，無論是人際關係的和諧、人與世俗塵勞的淨化、人與自然萬物的調和、人與日常生活的滿足，其包容性與實用性，正好契時契機地提供現代人面對不同階段的人生課題，作一最佳解決之道。星雲大師所言：「人間佛教是擁抱生命的佛教，是解決生死的佛教，是落實生活的佛教」，其內容包括生命學、生死學、生活學、未來學，以及倫理觀、道德觀、情感觀、信仰觀、財富觀、醫療觀、政治觀、社會觀、國際觀等，其特徵具有人間性、生活性、時代性、利他性、喜樂性、普濟性、平等性，希望結合大眾的力量，透過有系統的組織運作，有制度的分層負責，有目標的具體實踐，以出世心做入世行，全然關懷生命。

2007年，楊蓓〈我的助人工作與佛法修行〉⁶⁰西方的助人專業是「世間法」，小乘是「出世間法」，而真正令我動容的是行菩薩道的「世出世間法」。「世出世間法」與「世間法」、「出世間法」是並行不悖的，甚至是相互交融的，所以在「無我相、無人相、無眾生相」中，其實是萬象俱在的。而其中的關鍵在於接納。帶著痛，仍然可以行菩薩道，這是助人。所以，助人與修行如同老鷹的兩翼。

2007年，John P. Miller 原著、張淑美主譯：《生命教育——推動學校的靈性課程》⁶¹提出人的本質是想像力、心靈和創造力。一個受過教育的人應是他/她與生俱有的本質被引出、誘導和珍視。教育不完全等同於教導，它是透過對每個孩子靈魂的愛和信心所完成的，相信這些站在我們面前的孩子們充滿著潛在的天賦。第一部份討論愛與工作對心靈發展的重要性。第二部份討論如何把靈性帶進學校中。有關內在生命的課程，例如冥思(meditation)、意象化(visualization)、夢的運作(dream-work)與個人自傳(autobiography)等方法；探究藝術如何滋養靈性，諸

⁵⁹釋覺培：〈論人間佛教對生命教育的實踐與開展——以國際佛光會為例〉，收入教育部主辦：《國際整合之生命教育學術研討會論文集》(2006年5月)，頁99-114。

⁶⁰楊蓓：〈我的助人工作與佛法修行〉，收入教育部主辦：《大專校院生命教育學術與教學研討會論文集》(2007年3月)，頁127-140。

⁶¹John P. Miller 原著、張淑美主譯：《生命教育——推動學校的靈性課程》(臺北市：學富文化事業有限公司，2007年)，頁iv。

如：意象化藝術(visual art)、音樂、戲劇，以及創意寫作等；討論地球教育(earth education)及其如何支持靈性；探討如何增進學校靈性的方法；介紹如何鍛鍊老師自己的靈性；最後一章介紹靈性教育實施的基本原則、可能的阻礙之處理。

2007年，紀潔芳、鄭璿宜著：《生死教育教學——方法·資源運用·教學活動》⁶² 是一本甚具「本土與在地」的實用生死教育教學手冊。提供許多珍貴的教學實例與資源，並且學得祕笈，開發自己內在源源不絕的生命能量、開展教育向上向善的功能！內容包括：兒童生死教育教學，青少年生死教育教學，大學生死教育教學，成人與銀髮族之生死關懷。

2007年，鈕則誠著作：《觀生活——自我生命教育》⁶³ 詮釋生活的本質，將生活分為真、善、美、聖四個部分加以討論。認為人們理當學得「輕死重生」，也就是把注意力集中在當下此生，對於生前死後的事不必太掛心。佛教講輪迴轉世，與其視為真實歷程，不如看成具有美感成分的嚮往。佛教希望人們在此生多做功德，是勸人當下為善。一生一世不免孤單，有了前世可以讓我「感恩」，活在現世應該懂得「惜福」，牽掛來世則盡量「積德」。這些道理很好理解，完全沒有一絲神秘聯繫。

2009年，John P. Miller 著、總校閱：張淑美《生命教育——全人課程理論與實務》⁶⁴ 美國的榮恩·米勒博士(Ron Miller)是以歷史與制度文化的角度檢視美國全人教育的發展脈絡，揭示出教育應回歸有機的、整全的、全人的(holistic)、靈性的……等自然的本質，重新找回生命與教育的靈魂。本書著重在闡釋全人教育的理論基礎與各種開展的實務面向，深深觸及「生命與教育」的核心本質，全人教育認為教育應是「整全的、全人的」，教育應該引領個體靈性本質的充分開展、營造喜樂的人生。

⁶²紀潔芳、鄭璿宜：《生死教育教學——方法·資源運用·教學活動》(臺北市：華騰文化股份有限公司，2007年)。

⁶³鈕則誠：《觀生活——自我生命教育》(臺北縣深坑鄉：揚智文化事業股份有限公司，2007年)，頁57。

⁶⁴John P. Miller 著、總校閱：張淑美、譯者：張淑美、楊秀宮、劉冠麟、張利中、王慧蘭、陳錫琦、丘愛鈴、李玉嬋、江綺雯：《生命教育——全人課程理論與實務》(臺北市：心理出版社股份有限公司，2009年)，頁 xvii。

2010年，黃政傑、江惠真主編：《人是什麼——生命教育》⁶⁵本書收錄多篇當代學者學術論文：〈人是什麼〉〈從神的眼裡來看人〉〈人成即佛成〉〈人是什麼：一貫道的觀點〉〈掀開老化的祕密〉〈智人印象〉多元思考……〈愛自己、愛別人：談校園青少年自殺的三級預防〉〈理想國、理想人與教育〉生命美學：〈探索生命美學〉〈美的現場〉〈美感與人生〉科學筆記：〈孫維新「名人堂」專欄選編〉〈王道還「名人堂」專欄選編〉。

2012年，紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》⁶⁶呼籲「生命教育是全人發展、也應是全人教育」。說明如何讓自己成為一個「整全」的人、要如何關照自己、與周遭人事物締結良好關係。從東、西方文化的角度來開闊生命視野，認識各大宗教對個體生命現象的獨特詮釋與生命實踐。從不同角度對常見的生命兩難議題，進行思辨與討論。討論出生禮、成年禮、婚禮、壽禮與喪禮等生死禮俗，更進一步探討這些禮俗對生命的重要意義與生命教育意涵。強調平時的生命教育才是更重要的自殺防治之道。活著的時候要將愛與關懷落實實踐在生活中，提升人格之統整與靈性智慧，希望能圓滿活出生命的獨特意義。

以上為筆者開始著手從事研究時，在準備工作方面，為研究而羅致的《六度集經》以及「生命教育」的參考文獻，感謝前賢的研究成果。

學者吳汝鈞提出：要利用現代佛學研究的成果，來開拓並擴展自己的知識界域。一方面可以補充自己在了解佛學的不足處，同時也可知道別人研究佛學，指向甚麼方向，採取甚麼方法，在質與量方面達到甚麼程度。與現代化連在一起，這項工作不進行，即不能有系統地了解別人的努力，無異關閉門戶，把自己封鎖在室內。⁶⁷學者關世謙認為：「但對一位研究人士而言，固然亦可以之作為啟蒙的引介，卻不可過分地受其拘束，而必須訓練自己作獨力自主的思考才是更為重

⁶⁵黃政傑、江惠真主編：《人是什麼——生命教育》(高雄市：高雄復文圖書出版社，2010年)。

⁶⁶紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)。

⁶⁷吳汝鈞：〈論我國佛學研究的現代化問題〉，《佛學研究方法論》(臺北：臺灣學生書局，1983年)，頁497-513。

要。為學之道，必須多接觸各家學說，然後從中再下定自己的判斷，才是自己培養實力與消化知識或攝取知識的途徑。」⁶⁸

筆者對這兩位教授的研究方法極為贊同，當學習吳汝鈞教授的觀點，利用現代佛學研究的成果，來開拓並擴展自己的知識界域，不可閉門造車，成為井底之蛙。也當效法關世謙教授的建議，多接觸各家學說，然後從中再下定自己的判斷，才是培養實力與消化知識，攝取養分的途徑，努力研究書寫出具有自己的創見及特色的學術論文。

第三節 研究方法

佛學的目的，是探尋宇宙和人生的真理，從而導致生命的解脫，而尤以「生命的解脫」為其核心課題。佛陀的悲願，亦直指向這一目標。故佛學的對象是現實的宇宙和活生生的有情界，此中有很多的學問可說。佛學研究則是以學術的態度對這些學問對象加以處理。因此，佛學探索是一種生活，一種宗教活動；佛學研究則無寧是對這種生命概念的深刻反思及形諸文字記述的系統表達。方法的應用即決定研究的路向，而直接影響研究的重心與成果。每一方法都有其特定的作用，因而所處理的題材，亦多少受到影響。它在正面來說有其特定的完成研究的作用，顯示在負面方面它亦有其特定的限制或不足處。研究方法必須要回溯到目的方面去，具體地說，即是要訴諸進行佛學研究前的那種原來的動機。⁶⁹

在現代學者心目中，方法論是一切科學的研究之關鍵。在研究過程中，它在提供系列問題方面有很大的幫助。它更促使學者在資料之脈絡中思考和勘察這些問題。這些問題一旦從資料得到實質支持，則新知可期。否則，進行研究的學者就必須重新檢討他的設想或資料了。無論是那一種情況，方法論均能激發學術性

⁶⁸關世謙譯：《佛學研究指南》（臺北市：東大圖書股份有限公司，75年9月），頁162-165。

⁶⁹見吳汝鈞：《佛學研究方法論》（臺北市：臺灣學生書局，1983年），頁93-95。

思維。作為一種處理程序，方法論可以限定考察某一課題所用的邏輯和方式，由此確定問題的意義和結構，有時甚至由此達致問題的解決。⁷⁰

就佛學研究而言，吳汝鈞提出：「從學術思想方面看我國佛教的發展，或學術研究，必須走哲學與文獻學雙軌並進的道路。哲學是文獻學的內涵，文獻學是哲學的方便；兩者必須同時具足，抑只有在這兩方面，才能在佛學研究中有突破的表現。」⁷¹ 不應停留在只為文獻學而研究，或從事缺乏文獻學根柢的思想研究。

林鎮國提出佛教研究方法的多元化：「以北美學界為主的西方佛學研究在八〇年代以後開始出現方法論的反省與論辯，其方向大抵是由文獻學主流朝多元化而發展。例如性別與女性主義，比較宗教哲學，非書寫性文獻研究，佛教與政治……等。一九九五年《國際佛教研究學會學報》(JIABS)冬季號「論方法」專刊。提出：異類與多音，佛教研究方法的多元化已是不可逆轉的趨勢。更重要的是每門學科都必須自問其價值何在，這便與該學門所處的文化情境有關。文化情境也因時因地而不同，佛教論述當然也就應該隨之而變。方法論上的「差異」，無法由「同一」輕易取代。許多佛教學者以其研究泉為介入實踐的方式(engage-ment)，將佛教的傳統，不論是大傳統或小傳統，與當前文化議題結合起來，使方法與理論的反省落實下來。在多音齊唱的今天，此論述的介入性格卻是最可為吾人注意的主調。⁷²

綜上諸位學術專家的看法，本研究擬採取：先求透過文獻學方法了解《六度集經》文句意義，再以此理解文句基礎，進行《六度集經》中「六度波羅蜜」思想的分析與闡釋，再進而結合佛學與生命教育的領域，把大乘佛法實踐的核心「六度波羅蜜」應用在當代生命教育之中。本文研究方法如下：

(一) 語言文獻與義理思想雙軌研究：

本文主要是針對《大正新修大藏經》「本緣部」第三冊的《六度集經》共六

⁷⁰見冉雲華序、岑溢成譯：〈佛學研究方法論一序〉《佛學研究方法論》(臺北：臺灣學生書局，1983年)，頁i。

⁷¹見吳汝鈞：《佛學研究方法論》(臺北市：臺灣學生書局，1983年3月)，頁ix。

⁷²見林鎮國：〈多音與介入：北美的佛學論述〉《空性與現代性》，台北：立緒，1999年，頁159-180。

篇 91 章為主要的研究資料，進行文獻探討及義理研究。結合佛法與生命教育，分析《六度集經》的菩薩行思想，以寓言故事與譬喻善巧方便呈現六度波羅蜜，對當代生命教育思想的啟發。

首先根據和《六度集經》及其編譯者康僧會有關的佛教古籍，論述其經編譯者的生卒年代、其篇章組織及出處底本，釐清《六度集經》語言文字的問題。其次，為了了解佛教中的菩薩思想，本文從大乘佛教的經論以論述佛教的菩薩思想來源及其特色。並以從《六度集經》的文本及前人成果之分析，分別分析《六度集經》中的「六度波羅蜜」主要思想，應用在當代生命教育之中。

張舜徽提及：「對那些保存下來了的和已經發現了的圖書、資料（包括甲骨、金石、竹簡、帛書），進行整理、編纂、註釋工作。使雜亂的資料條理化、系統化；古奧的文字通俗化，明朗化。」⁷³利用文獻學的學理方法，對於文獻資料主體本身，在歷史演變過程中所作的紀錄，以此方法去探索文獻資料，作學術性研究。⁷⁴對文字本身能作更深入的語意分析，以掌握更精準的語意文字，對於文本當時朝代的典章制度也要作深入瞭解，因為文字所傳達的概念可輔以文字學；而實際事物、名相便需依賴對名物制度的通曉，才能去除文句理解的障礙。⁷⁵在後人對論典的注疏解釋上，也要蒐羅可茲佐證的文獻，以提供背景訊息，作為思想闡釋的先備功夫。⁷⁶

思想研究法方面，如狄爾泰所言：「理解過程是由文字符號理解一整部作品，並由此進而理解其作者的目的和精神特質。」⁷⁷又言：「一系列連結成詞，繼而構成句子的字母，是一個思想內容的表達。」⁷⁸

吳汝鈞認為：「理想的研究，自然是要義理與文獻兼而有之；但倘若只能具

⁷³見張舜徽：《中國文獻學》（台北：木鐸出版社，1983），頁 4。

⁷⁴見周彥文主編：《中國文獻學》，（台北：五南圖書出版股份有限公司，1993 年），序文，頁 4。

⁷⁵見葉國良主編：《文獻及語言知識與經典詮釋的關係》（台北：喜瑪拉雅研究基金會，2003 年），頁 160-163。

⁷⁶見張舜徽：《中國文獻學》〈緒論〉，（此處所言「文獻」，指有文字記載的歷史書籍或器物文獻），頁 3。

⁷⁷狄爾泰著，洪漢鼎譯：《詮釋學的起源》，頁 86。

⁷⁸狄爾泰著，李超杰譯：《對他人及其生命表現的理解》，（台北：桂冠圖書，2002 年），頁 96。

其中一種時，則哲學不足，會比文獻不足造成更大的缺點。透過哲學的思想訓練，掌握佛教的義理，直探佛教思想的奧蘊；不離佛陀創教的悲願本懷。」⁷⁹

龔雋指出：「宗教語言含有多層次的意義（polysemous; equivocal）：象徵意義、道德意義、崇高意義……等。」⁸⁰提醒研究者悉心思慮，詮釋出佛教的多元層次、細膩處或深層的義理。

印順法師則提倡：《以佛法研究佛法》⁸¹以佛法的方式針對佛法內容作原本義理的爬疏，應是最能傳達精確義理的方式。

本論文將語言文獻與思想義理研究法結合在一起，嘗試透過語言文獻學對《六度集經》精密解讀，分析語言文字後，回到經典的文脈，去思考上下文字的意蘊，在內容義理上作思想脈絡的釐清，依循經文故事內容，進行論述其思想，闡述其修行的義理，以會通文理、克明經義。透過《六度集經》寓言故事和譬喻內容，掌握其所表述的波羅蜜思想意義，依各波羅蜜進行系統的詮釋。最後從以上方法加以整理、分析、歸納、比較與詮釋作一連貫，希冀能較完整的呈現《六度集經》中菩薩行的思想，彰顯其意義與價值。

（二）由佛學研究朝生命教育思考：

本文結合佛法與生命教育，跨領域研究中國早期佛教經典《六度集經》佛本生故事的菩薩行思想對「當代生命教育」的啟發。選用《六度集經》的因緣：

1. 標榜生命教育的最高典範，效法佛陀的人格精神：

「教育之道無它，唯愛與榜樣而已。」（～德國·福祿貝爾〔Friedrich Froebel，1782～1852〕）

佛教教主釋迦牟尼佛的人格精神是生命教育的最高榜樣，筆者將詮釋出來，作為生命教育的指導，從經文閱讀當中，發掘可應用的思想成份。

⁷⁹吳汝鈞：〈論我國佛學研究的現代化問題〉，《佛學研究方法論》（臺北市：臺灣學生書局，1983年），頁497-513。

⁸⁰龔雋：〈近代中國佛學研究方法及其批判〉，《二十一世紀雙月刊》總第43期（1997年10月），頁125。

⁸¹見釋印順：《以佛法研究佛法》（台北：正聞出版社，1992年修訂一版），頁1。

日人今成元昭認為：「不論什麼事的成功之道，你必須注意傾聽在該事項已成功之人所說的話。還有，仔細看清那人所走過的道路，並學習其生存之道。然後，再從那裡根據所得的教誨，孜孜不倦的勉勵而行，此外，已找不出更能往成功之路了。因此，若是我們從日常的小地方開始，到人生的大問題為止，能夠從所有的苦難中解放出來，求取真正地安穩生存之道，為了求得那生存之道而受到酷烈的挑戰，繼而獲得完全的勝利的先知——釋迦牟尼，注意傾聽他所說，學習他的行動，實踐他的教義，這絕對是最正確的方法。」⁸²

2. 「六波羅蜜」在生命教育的啟發作用：

「六波羅蜜」的重要性從本經的經首就可得知，是「疾得為佛」的菩薩行門：

聞如是：一時佛在王舍國鷄山中。時，與五百應儀、菩薩千人共坐。中有菩薩名阿泥察，佛說經道，常靖心惻聽，寂然無念，意定在經。眾祐知之，為說：「菩薩六度無極難逮高行，疾得為佛。何謂為六？一曰布施，二曰持戒，三曰忍辱，四曰精進，五曰禪定，六曰明度無極高行。」⁸³

「六波羅蜜」布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，正是大乘佛法的菩薩行最核心的實踐法門，六度萬行是修練成佛的重要途徑，幾乎每一部大乘經典如：《法華經》《華嚴經》《大智度論》……都以「六波羅蜜」為大乘菩薩最重要的實踐行門。

「人成即佛成」佛現身說法，以過去世累劫修行菩薩道的經歷呈顯「六波羅蜜」最具說服力。在三國時代，康僧會法師「由無到有」以佛本生故事《六度集經》弘揚佛法，運用文學寓言故事與譬喻，善巧方便呈現菩薩行思想六度萬行，「在佛教東傳初期帶起廣大群眾對佛法的興趣和認知，以佛陀為學習的典範，佛教因此而開展起來。」⁸⁴ 筆者將分析《六度集經》六波羅蜜的核心思想和實踐方

⁸²見今成元昭著，葉遼謙譯：《有趣的佛教研究》（臺北：大展出版社有限公司，1990年），頁20。

⁸³吳·康僧會編譯：《六度集經》，《大正藏》第3冊·頁1上。

⁸⁴見梁曉虹釋譯：《六度集經》（高雄：佛光出版社，1996年），頁301-319。

法，進行系統的闡述。

3. 「說故事」的啟發方式：

佛教注重自覺教育，生命價值觀的建立如以說教式的強勢注入式灌輸，反而令人畏縮抗拒；不論兒童到成人都喜歡聽故事，最高明的方法宜透過「故事」來啟發生命教育，令人領悟，心開意解，在潛移默化中建立正確的價值觀，進而自覺覺他。

當代佛教盛行「人間佛教」，所舉出的經證皆指向「人間的佛陀」，佛是向「人」說法的，所以「人間佛教」是「佛說的、人要的、淨化的、善美的」。⁸⁵ 每每在佛學講座、法會開示、佛學課、讀書會……當中，常聽到法師或居士弘法者以「說故事」融入當天主題，深入淺出地讓聽眾了解深奧的佛法，而能引導人把佛法實踐於日常生活當中。筆者將分析如何利用說故事的方式，幫助了解生命教育的內涵及促進閱聽者的實踐動力。

本文以語言文獻、義理思想研究《六度集經》與跨領域多元化研究結合佛學與生命教育，期望這三者「統一於原始佛教的悲願本懷，以保住佛陀的基本精神。只有這條路才是邁向弘揚佛法的坦途。」⁸⁶「為學之道，必須多接觸各家學說，然後從中再下定自己的判斷，才是自己培養實力與消化知識或攝取知識的途徑。」⁸⁷ 筆者期望能研究與創新，以佛本生故事《六度集經》六波羅蜜來啟發生命教育。「人能弘道，非道弘人」⁸⁸把艱深難懂的佛學，以深入淺出的原則，用淺顯易懂的語言表達出來，應用於當代「生命教育」，契理契機將佛學作為「經世致用」的資糧。

⁸⁵釋星雲：〈自序：人間佛教前進的思索〉《人間佛教何處尋》（台北：天下遠見出版股份有限公司，2012年），頁9。

⁸⁶吳汝鈞：〈論我國佛學研究的現代化問題〉《佛學研究方法論》，（臺北市：臺灣學生書局，72年），頁497-513。

⁸⁷關世謙譯：《佛學研究指南》（臺北市：東大圖書股份有限公司，1986年），頁162-165。

⁸⁸《論語·衛靈公第十五》子曰：「人能弘道，非道弘人。」

第四節 論文架構

本論文主要是針對《大正新修大藏經》「本緣部」第三冊的《六度集經》共六篇 91 章為主要的研究資料，進行文獻探討及義理研究。結合佛法與生命教育，分析《六度集經》的菩薩行思想，以寓言故事與譬喻善巧方便呈現六度波羅蜜，對當代生命教育思想的啟發。

全文共分為八章：

第一章為緒論：論述有關本研究之動機與目的、當代對《六度集經》及「生命教育」學術文獻研究成果回顧及研究方法、全文架構之說明。

第二章探討《六度集經》的翻譯及內容特色：研究《六度集經》的源流、編譯者康僧會的生平、譯作及《六度集經》在歷代的流傳情況；《六度集經》的組織與特色，歸納分析篇章組織、各度所佔比例、故事的主角種類及故事的組織結構。

第三章生命教育的理念與實施，探討生命教育的緣起、目標、內涵、說明生命教育注重全人化，並論說佛教的生命教育特色。

第四和五章《六度集經》六度波羅蜜的思想與實踐，對《六度集經》中布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若六度波羅蜜的核心思想和實踐方法進行系統的闡述。

第六和七章探討《六度集經》的現代生命教育實踐意涵，整理、分析、歸納、比較、詮釋「六度波羅蜜」應用在當代生命教育的實踐面向，如何自利利人，解決生命教育的問題。

第八章結論：針對本研究結果及限制提出結論與建議。

第二章 《六度集經》的翻譯及特色

第一節 《六度集經》的翻譯與流傳

一、《六度集經》的源流

《六度集經》¹屬於佛本生經類的經典，是三國時代康居國沙門康僧會（？～280）所編譯的一部佛典，收於《大正藏》第3冊。全書計有8卷，分6度，91章。主要內容是集錄佛陀過去世行菩薩道時的本生譚事蹟，配合大乘佛教所說之「布施」、「持戒」、「忍辱」、「精進」、「禪定」、「智慧」等六度分類輯錄而成，故稱為《六度集經》，其特色在闡揚大乘佛教之菩薩行。²

「本生經」的源流來自「九分教」或「十二分教」「十二部經」（梵語 *dvādaśāṅga-buddha-vacana*），乃佛陀所說法，依其敘述形式與內容所做的分類，即：1.契經（梵 *sūtra*，音譯修多羅），又作長行。以散文直接記載佛陀之教說，即一般所說之經。2.應頌（梵 *geya*，音譯祇夜），與契經相應，即以偈頌重覆闡釋契經所說之教法，故亦稱重頌。3.記別（梵 *vyākaraṇa*，音譯和伽羅那），又作授記。本為教義之解說，後來特指佛陀對眾弟子之未來所作之證言。4.諷頌（梵 *gāthā*，音譯伽陀），又作孤起頌。全部皆以偈頌來記載佛陀之教說。與應頌不同者，應頌是重述長行文中之義，此則以頌文頌出教義，故稱孤起。5.自說（梵 *udāna*，音譯優陀那），佛陀未待他人問法，而自行開示教說。6.因緣（梵 *nidāna*，音譯尼陀那），記載佛說法教化之因緣，如諸經之序品。7.譬喻（梵 *avadāna*，音譯阿波陀那），以譬喻宣說法義。8.本事（梵 *itivṛttaka*，音譯伊帝曰多伽），載本生譚以外之佛陀與弟子前生之行誼。或開卷語有「佛如是

¹吳·康僧會編譯：《六度集經》，《大正藏》第3冊。

²釋星雲編著：《佛教叢書》之二，經典《六度集經》（高雄：佛光出版社，1995年），頁51。

說」之經亦屬此。9.本生（梵 *jātaka*，音譯闍陀伽），載佛陀前生修行之種種大悲行。10.方廣（梵 *vaipulya*，音譯毘佛略），宣說廣大深奧之教義。11.希法（梵 *adbhuta-dharma*，音譯阿浮陀達磨），又作未曾有法。載佛陀及諸弟子希有之事。12.論議（梵 *upadeśa*，音譯優波提舍），載佛論議抉擇諸法體性，分別明了其義。³十二分教中的譬喻、本生、本事等，與佛教文學弘教的關係最為密切。

在「十二部經」中，契經(修多羅)、應頌(祇夜)、諷頌(伽陀)是佛經的基本體裁，而其餘的則是根據經文的內容所立之名。⁴ 有學者認為十二部經中，有很多文學的表達形式，其中最具有文學意義的是「本生」(*jātaka*，音譯闍陀伽)：

在「十二部經」中，最具有文學價值，從而有較寬廣的讀者面，能較長時間流傳的是：尼陀那--因緣、阿婆陀那--譬喻、伊提目多伽--本事、闍陀伽--本生。而在此「四部經」中，又以「闍陀伽」為最，無論是從其宗教意義上，還是從其文學價值上，我們都可以這麼說。⁵

一般說來，本生經的形成約在公元前三世紀（有說公元前二世紀），先有了偈頌，然後再進行補充，從而發展為一個個完整的故事。本生經大抵有固定的結構，一部分是佛陀現世的情況，另一部分是佛過去世時作為菩薩，修「菩薩行」時的故事，這是本生經的主體，點出所要闡述的主題思想。最後都有個比較短的聯結語，指明其中人物在過去世與現在世的關聯。⁶

不忍一切眾生苦，佛陀以大慈悲心示現種種形象變化，「應以何身得度者，即現何身而為說法。」⁷ 據《大般涅槃經》卷 15 說：

何等名為闍陀伽經？如佛世尊本為菩薩修諸苦行，所謂比丘當知，我於過去作鹿、作羆、作麀、作兔、作粟散王、轉輪聖王、龍、金翅鳥，諸如是等行菩薩道時所可受身，是名闍陀伽。⁸

³ 《佛光大辭典光碟版》，（高雄：佛光出版社，1997 年）。

⁴ 《佛光大辭典光碟版》，（高雄：佛光出版社，1997 年）。

⁵ 梁曉虹釋譯：《六度集經》，（高雄：佛光出版社，1996 年），頁 302。

⁶ 梁曉虹釋譯：《六度集經》，（高雄：佛光出版社，1996 年），頁 310。

⁷ 清·集雲堂編：《宗鑑法林·卷七》《卍新續藏》第 66 冊，頁 320 中。

⁸ 北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經·梵行品》卷 15，《大正藏》第 12 冊，頁 452 上。

所以，所謂「本生」，是佛陀前世為菩薩時的故事的輯錄。釋迦牟尼在轉生為釋迦族的太子之前，作為菩薩，生生世世或作為仙人、國王、大臣、長者、理家、梵志、凡人等，或作為龍、象、猴、鹿、孔雀、天鵝、魚、龜等鳥獸動物，積累了種種善行功德，把它們收集匯編，就成了佛經中的重要內容之一的「佛本生故事」。

《六度集經》選擇部分的「本生」談，隨類編集，雖是部派佛教時期所傳的，但因菩薩修行的模範，受到佛教界的尊重。大乘菩薩道的偉大精神，藉此而開展出來。本經的重要性，是在中國佛教初傳時期把六度波羅蜜以故事的形式引介到中國，印順法師說：

本經的重要性在於中土初期佛教時代顯揚大乘佛教的菩薩思想。菩薩行故事占八十八章，是大乘菩薩道行六度波羅蜜的模範，為最早的大乘經之一。⁹

印順法師於《初期大乘佛教之起源與開展》提到，大乘佛法興起時，有《六波羅蜜經》與《六度集經》是同為六波羅蜜多性質的教典。〈常悲菩薩本生〉引用「般若經」，解說釋尊本生。平川彰於《大乘佛教之特色》提到，《六度集經》中插有阿彌陀佛和常啼菩薩的故事，表示佛傳文學與大乘經典的「連接」。¹⁰在《六度集經》我們可以看出大乘佛教「菩薩行」的根本內容「六度」與中國傳統文化相融匯而得以發展，所體現出的基本精神與特色。《六度集經》是最早的漢譯本生經的代表，可以說起了導夫先路的作用。¹¹《六度集經》故事性強，一般民間都很容易接受。因為南傳巴利語的《佛本生故事》並無漢譯，所以，長期以來，漢譯佛典中的佛本生經，就可以用《六度集經》作為代表，這不僅僅是因為它所包含的有關本生的內容比較多，也因為它完全能體現出本生經之所具有的思想價值和藝術價值，並蘊含特殊意義。

⁹釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》（新竹：正聞出版社，2003年），頁140。

¹⁰見平川彰著、釋印海譯：〈大乘佛教之特色〉《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，2009年），頁31。

¹¹梁曉虹釋譯：《六度集經》（高雄：佛光出版社，1996年），頁312。

本經富有思想性、教育性，具有歷史意義的深遠性、中國文化的影響性、人間佛教的理念性，言簡義賅，寓教於樂，能啟發現代生命教育思想。

二、《六度集經》譯者與流傳

（一）編譯者康僧會

在印度阿育王時代後期，佛教已遍及印度全境，而且影響西達地中海東部沿岸國家，北到克什米爾、白沙瓦，南到斯里蘭卡，進入東南亞。而正是此時，佛教以克什米爾、白沙瓦為中心，以較大規模向西域的大月氏、康居、大夏、安息和中國的于闐、龜茲傳播。公元前一世紀安息接受佛教後，佛教便由安息往北又傳入康居。¹²康居乃西域古國之一，位於中央亞細亞 Kirgiz，以錫爾河 Syr Daria 之北部及西伯利亞之吉爾吉斯 Kirghiz 為根據地，屬古土耳其種，游牧民族所建之國。東初法師指出：

漢末之時，中原多故，神州分裂，始而三國鼎立，繼而晉人滅吳，中原統一；再而裂朝南北，彼此相抗，終而為隋所統一；其間前後歷二百六十餘年之久。在此紊亂期間，雖說政治黑暗，文化衰落，然由外力內侵，却促成西域文化東漸之主要因素。¹³

促進中印文化的溝通，主要的動力，即在傳經求法。尤以傳譯經典影響中國文化最為深遠。東來譯經師所釋出的經論，不僅為中國佛教根本的教義，並使中國佛教國際化，由中國傳入韓國、日本，遂使中國成為東方佛教的中心。¹⁴康居族人是重要的中介：

康居族長於行商，行販各地，往返於中亞全境，因之康居族遂為中亞各國

¹²見賴永海主編：《中國佛教通史》（第一卷），中國：江蘇人民出版社，2010年11月，頁57、66。

¹³見釋東初著：《中印佛教交通史》（台北：東初出版社，1991年，頁149。

見釋東初著：《中印佛教交通史》，頁67。

交換國情及傳播文化的媒介。康居行商各地曾發展至中土，康居國沙門先後東來傳道譯經者，其數亦不在少。¹⁵

康居人擅長經商，常常到各地去進行貿易，往返于中亞全境，因此康居也成為中亞各國貿易及文化傳播的中介。

佛教是在何時傳入康居的，目前並沒有文獻資料可供研判，不過可以確定，在 2 世紀時，佛教在康居已經非常盛行。從東漢末年到東晉之際，康居已經有不少的譯經僧來到漢土，例如康巨、康孟詳、康僧鎧、康僧會等沙門。這些僧人，有的自己就是康居人，有的是祖先為康居人。因為康居國地處印度通往中國的通道，因此，康居佛教自然會對佛教傳入內地產生重大影響。¹⁶

《六度集經》的編譯者康居三藏法師康僧會，有關的傳記，收錄在《出三藏記集》卷十三¹⁷和《高僧傳》卷一¹⁸，可說是最早的資料；歷代佛教傳記類或經目類也多有記載，唯大同小異。根據梁·釋僧祐《出三藏記集·康僧會傳》的記載：

康僧會，其先康居人，世居天竺。其父因商賈，移于交趾。會年十餘歲，二親並亡，以至性聞。既而出家，礪行甚峻。為人弘雅有識量，篤志好學，明練三藏，博覽六典，天文圖緯，多所貫涉，辯於樞機，頗屬文翰。時孫權稱制江左，而未有佛教。會欲運流大法，乃振錫東遊。以赤烏十年至建業¹⁹……

康僧會先祖康居國人，世代早已移居在天竺（印度），父親經商，後來移居於交趾，康僧會蓋從海道東來也。康僧會十餘歲時，父母雙亡，服喪後就出家。康僧會對於佛經三藏、六典、天文、圖緯諸學無不精通，於吳赤烏十年(247)東來至建業(南京)。

在康僧會之前，支謙等人已在吳地譯經，但他是個居士，維祇難等人又不通

¹⁵釋東初著：《中印佛教交通史》，頁 68。

¹⁶賴永海主編：《中國佛教通史》(第一卷)，中國：江蘇人民出版社，2010 年 11 月，頁 67。

¹⁷梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》，《大正藏》第 55 冊，頁 94 下。

¹⁸梁·釋慧皎撰：《高僧傳》，《大正藏》第 50 冊，頁 322 下。

¹⁹梁·釋僧祐：《出三藏記集》卷十三，《大正藏》第 55 冊，頁 96 上-97 上。

漢語，看來在民間傳教並不普遍，因此當時社會佛教影響尚不廣。《出三藏記集》說：「時孫權稱制江左，而未有佛教。」²⁰《高僧傳·康僧會傳》也說「吳地初染大法，風化未全」，「佛教未行」²¹，正反映了這種情況。康僧會到建業以後，除譯經外，比較重視對一般民眾的傳教。「營立茅茨，設像行道。」他建立茅屋，設立佛像，進行傳教。他的這種行跡引起人們的好奇，於是地方官員向上報告：「有司奏曰：有胡人入境，自稱沙門，容服非恆，事應驗察。」孫權表示高度關切：

權曰：「吾聞漢明夢神，號稱為佛，彼之所事，豈其遺風耶？」即召會詰問，有何靈驗。會曰：「如來遺跡，忽逾千載，遺骨舍利，神曜無方。昔阿育起塔，乃八萬四千。夫塔寺之興，所以表遺化也。」權以為誇誕，乃謂會曰：「若能得舍利，當為造塔；如其虛妄，國有常刑。」會請期七日。²²

於是僧會率眾「乃共潔齋靜室，以銅瓶加几，燒香禮請。」個人生死事小，攸關佛教東傳成敗，僧會焚香禮拜至誠懇禱，歷經周折，果然於第二十一天的五更時刻：

忽聞瓶中鎗然有聲。會自往視，果獲舍利。明旦呈權，舉朝集觀，五色光燭，照耀瓶上。權手自執瓶，瀉于銅盤，舍利所衝，盤即破碎。權肅然驚起曰：「希有之瑞也！」會進而言曰：「舍利威神，豈直光相而已，乃劫燒之火不能燔，金剛之杵不能壞矣。」權命取鐵槌砧，使力士擊之。砧鎚並陷，而舍利無異。權大嗟服，即為建塔。以始有佛寺，故曰建初寺，因名其地為佛陀里。由是江左大法遂興。²³

《高僧傳》卷一也記載求得舍利建塔的事蹟，所述內容相同，只是文字表達有所不同：

權曰：「昔漢明帝夢神號稱為佛，彼之所事豈非其遺風耶？」即召會詰問：

²⁰梁·釋僧祐：《出三藏記集》卷十三，《大正藏》第55冊，頁96中。

²¹梁·釋慧皎：《高僧傳》卷一，《大正藏》第50冊，頁325中。

²²梁·釋僧祐：《出三藏記集》卷十三，《大正藏》第55冊，頁96中。

²³梁·釋僧祐《出三藏記集》卷十三，《大正藏》第55冊，頁96中。

「有何靈驗？」。會曰……。既入五更，忽聞瓶中鎗然有聲，會自往視，果獲舍利。明旦呈權，舉朝集觀，五色光炎照耀瓶上。權自手執瓶，瀉于銅盤，舍利所衝，盤即破碎。權大肅然，驚起而曰：「希有之瑞也。」……權大歎服，即為建塔，以始有佛寺，故號建初寺，因名其地為佛陀里。由是江左大法遂興。²⁴

傳教之初，以神通示現佛法不可思議，這在佛教並不少見，對佛教傳播具有重要的作用，只是以現代科學觀點很難證明。《法華經》說：

惟佛與佛能了知佛的境界。²⁵

現代學者任繼愈也認為：

康僧會通過燒香祈禱，得到佛舍利，孫權為他建塔寺，「以始有佛寺，故號為建初寺，因名其地為佛陀里。由是江左大法遂興。」以上過程所說雖有不少誇張和神奇詭秘的成分；在沒有充分史料根據的情況下，對孫權幫助康僧會建立佛寺的記載還是不容輕易推翻的。²⁶

關於建初寺的建造，現在最大的爭議是康僧會到建業的時間有二說：一是赤烏四年(241)²⁷，二是赤烏十年(247)²⁸。一般學者大多採信後說，但鎌田茂雄研究認為：

康僧會在曹魏之初，曾為安般守意經注釋。高僧傳上說赤烏十年來江南這是錯誤；其實早在吳初即已來至江南。²⁹

賴永海經過考證，也認為赤烏四年說更為正確：

孫權最初不信佛教，後來在康僧會以舍利神跡的吸引下，對佛教產生了好奇，孫權于是在首都建業為康僧會修造了建初寺。這一系列事件發生在赤烏四年(241)。支謙也在這一時期到達建業，並且在晚些時候被孫權任命

²⁴梁·釋慧皎撰：《高僧傳》，《大正藏》第50冊，頁325中。

²⁵後秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》《大正藏》第9冊。

²⁶見任繼愈主編：《中國佛教史》(第一卷)，中國：社會科學出版社，1985年6月，頁178-179。

²⁷《廣弘明集》引韋昭：《吳書》言在赤烏四年。

²⁸梁·僧祐《出三藏記集》，頁96中。梁·慧皎：《高僧傳》，頁325中。

²⁹鎌田茂雄著·關世謙譯：《中國佛教通史》(第一卷)，高雄：佛光出版社，1985年9月，頁213。

為太子孫和的師傅。這些證據足以表明，孫權對待佛教是很寬容的，在某種程度上也支持了佛教的發展。³⁰

慧皎《高僧傳·康僧會傳》在追述吳國佛教發展時述及支謙：

漢獻末亂，避地于吳。孫權聞其才慧，召見悅之，拜為博士，使輔導東宮。與韋曜諸人共盡匡益，但生自外域，故《吳志》不載。³¹

根據《高僧傳》的記載，支謙與韋曜一起輔導「東宮」，但因為支謙是「外域」人士而沒有載入《吳志》。這一記載是《出三藏記集》所漏記的。

東吳王朝是東漢末年占據江南的討虜大將軍、會稽太守孫權建立的。西元208年，孫、劉聯軍在赤壁之戰中打敗了曹操，形成曹魏、蜀漢、孫吳三國鼎立之勢。東吳政權由孫權始，經會稽王孫亮、景帝孫休、末帝孫皓四代而亡，歷時五十九年。學者言：

孫吳統治者對於佛教也未曾大力扶持，只是略加關注而已。在幾位佛教信仰者的不懈努力下，東吳統治集團對於佛教最終採取了「兼容並蓄」的態度。從文獻記載看，孫權對於佛教的了解主要受支謙和康僧會的影響。³² 孫權(諡太祖文皇帝³³)當了二十三年皇帝，七十一歲死後傳位給第七子孫亮。孫亮即位時(252)，年僅十歲。257年，孫亮親政，被當時的權臣孫綝所控制。孫亮認為孫綝對他的朝廷造成了很大的危害，積極採取措施準備除掉孫綝。但事機不密，太平三年(258)十月，孫綝廢黜孫亮為會稽王，改立孫亮之兄孫休為帝。孫綝廢除孫亮之後，「綝意彌溢，侮慢民神，遂燒大橋頭偉子胥廟，又壞浮屠祠，斬道人」。³⁴可見，孫綝不信佛教並且毀壞了佛寺，且有殺戮僧人的行為。《三國志》卷64《孫綝傳》記載的這些事情，是在廢除孫亮立景帝孫休之後發生的；而永安元年(258)十二月孫休掌權就殺了孫綝，以絕後患。

孫綝毀壞佛寺且殺戮僧人，似乎與政治有關，也許針對的是與孫亮關係密

³⁰見賴永海主編：《中國佛教通史》(第一卷)，中國：江蘇人民出版社，2010年11月，頁144。

³¹慧皎：《高僧傳》卷一，《大正藏》第50冊，頁325上。

³²見賴永海主編：《中國佛教通史》第一卷，(中國：江蘇人民出版社，2010年)，頁142。

³³唐·圓照撰：《貞元新定釋教目錄》卷第三，《大正藏》第55冊，頁784下。

³⁴《三國志·孫綝傳》吳志卷十九及《三國志》卷六四，第1449頁。

切的僧人及其住寺。³⁵

筆者也認為，佛教提倡慈悲、智慧，淨化人心，安定社會，補政府之不足，哪個統治者不需要呢？為什麼會破壞佛教，甚至「壞浮屠祠，斬道人」呢？從世界歷史長河和現代社會看來，皆與政治派系或意識形態有關。因為宗教的力量太大了，政治鬥爭時，宗教就受到牽連。這也就是佛教的因緣觀「緣起緣滅」吧！

根據《高僧傳·康僧會傳》的記載，東吳最後一位皇帝孫皓不信佛教，在孫皓即位(265年)以後，「否棄淫祀，乃及佛寺，並欲毀壞。」還派張昱到建初寺與康僧會辯論，但未能取勝。僧會和張昱、孫皓有一段關鍵性的對話：

至孫皓昏虐欲燔塔廟。群臣僉諫，以為佛之威力，不同餘神。康會感瑞，大皇創寺，今若輕毀，恐貽後悔。皓悟，遣張昱詣寺詰會。昱雅有才辯，難問縱橫，會應機聘辭，文理交出，自旦至夕，昱不能屈。既退，會送于門，時寺側有婬祀者，昱曰：「玄化既孚，此輩何故近而不革？」會曰：「震霆破山，聾者不聞，非音之細。苟在理通，則萬里懸應，如其阻塞，則肝膽楚越。」昱還，歎會才明，非臣所測，願天鑒察之。

張昱義理辯不過僧會，孫皓親自出馬；這時發生了一件事可為後世借鏡：

皓大集朝賢，以馬車迎會。會就坐，皓問曰：「佛教所明，善惡報應，何者是耶？會對曰：「夫明主以孝慈訓世，則赤烏翔面老人星見；仁德育物，則醴泉涌而嘉禾出。善既有瑞，惡亦如之。故為惡於隱，鬼得而誅之；為惡於顯，人得而誅之。《易》稱：『積惡餘殃。』《詩》詠：『求福不回。』

僧會舉當時士大夫學習的儒家思想舉證佛教的義理，讓人觸類旁通，通過儒佛融通的觀念，減輕了孫皓對佛教的反感，阻止了其毀滅佛教的企圖。後人多謂僧會「以儒釋佛」的原因：

「雖儒典之格言，即佛教之明訓也。」皓曰：「若然，則周孔已明之矣，何用佛教。」會曰：「周孔雖言，略示顯近，至於釋教，則備極幽遠。故行惡則有地獄長苦，修善則有天宮永樂。舉茲以明勸沮，不亦大哉。」皓

³⁵見賴永海主編：《中國佛教通史》第一卷，（南京：江蘇人民出版社，2010年），頁149。

乃服。³⁶

佛教初傳東土，不但神通使人信服，佛法義理的「理通則萬里懸應」也是讓人接受的主因啊！佛法義理備極幽遠，時間方面牽連三世因果，空間方面遍及地獄天堂六道輪迴，僧會舉茲以明勸沮，教化世道人心。孫皓聽了康僧會對佛教的闡釋，但內心並未真正信服，直到以身試法，才真正相信因果之說：

皓雖聞正法，而昏暴之性不勝其虐，後使宿衛兵入後宮治園，於地中得一立金像，高數尺，以呈皓，皓使著廁前，至四月八日，皓至廁污穢像云，灌佛訖，還與諸臣共笑為樂。未暮陰囊腫痛，叫呼不可堪忍。……群臣禱祀諸廟，無所不至。而苦痛彌劇，求死不得。

後來接受學佛的綵女建議「佛為大聖，天神所尊。」才迎佛像著殿上，香湯洗數十遍，燒香懺悔，孫皓於枕上叩頭，自陳罪逆，有頃所痛即間。然後：

皓問罪福之因，會具為數析，辭甚精辯。皓先有才解，欣然大悅，因求看沙門戒。會以戒文祕禁，不可輕宣，乃取本業百三十五願，分作二百五十事，行步坐起，皆願眾生。皓見慈願致深，世書所不及，益增善意，即就會受五戒。旬日疾瘳，乃修治會所住寺，號為天子寺。宣勅宮內，宗室群臣，莫不必奉。會在吳朝，亟說正法，以皓性凶麤，不及妙義，唯敘報應近驗，以開諷其心焉。³⁷

從上述記載可以看出，經過康僧會的努力引導，孫皓最終改變了態度，轉而支持佛教的發展，並且跟從康僧會受了五戒。康僧會借用中國傳統的儒家經典和天人感應論解釋佛教教義，進而把「儒典之格言」同「釋教之明訓」平行並列，把佛教的「幽遠」當作周禮名教的補充，希望當權者以孝慈仁德訓世育物。這實質上是把儒佛思想融合在一起的重要嘗試。他宣傳佛教教義注意看對象，對孫皓這樣一些對佛教既無信仰也不了解的王公貴族，不是宣說斷情絕欲的四諦、八正

³⁶梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》卷 13，《大正藏》第 55 冊，頁 96 下。

³⁷梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》卷 13，《大正藏》第 55 冊，頁 97 上。

道等修行解脫的道理，而是宣傳與中國道德說教比較相近的善惡報應。³⁸

《高僧傳·康僧會傳》又記載建初寺的一次危機：

至晉成咸和中，蘇峻作亂，焚會所建塔，司空何充復更修造。平西將軍趙誘，世不奉法，傲慢三寶。入此寺，謂諸道人曰：「久聞此塔屢放光明，虛誕不經，所未能信。若必自觀，所不論耳。言竟，塔即出五色光，照耀堂刹。誘肅然毛豎，由此信敬，於寺東更立小塔。遠由大聖神感，近亦康會之力，故圖寫厥像傳之于今。孫綽為之贊曰：「會公蕭瑟，寔惟令質；心無近累，情有餘逸。屬此幽夜，振彼尤黠；超然遠詣，卓矣高出。」³⁹

據《康僧會傳》，康僧會晉武帝太康元年(280)去世為止，一直以建初寺為中心從事譯經和傳教。在東晉初(四世紀初)，西域僧帛尸梨蜜多羅曾住建初寺，與丞相王導過從甚密。⁴⁰東晉成帝咸和二年(328)，因歷陽內史蘇峻作亂攻占建業，建初寺被焚毀，後又修復，並繪製康僧會圖像。此像到梁時還存在。釋慧皎將之記入《高僧傳》中，以資褒揚。

(二) 康僧會的譯作

康僧會法師於赤烏四年(241)到達建業，至吳亡之年圓寂，康僧會在東吳傳播佛教四十年，翻譯經典是其重要的弘法事業，也是他對中國佛教的重大貢獻之一。康僧會的作品分為二類：1、譯經；2、注疏與序文。

有關康僧會譯經和著作的數量，《出三藏記集》、《高僧傳》、《歷代三寶紀》有不同的記載。《出三藏記集》記載：

會於建初寺譯出經法，〈阿難念彌經〉、〈鏡面王〉、〈察微王〉、〈梵皇王經〉、〈道品〉及《六度集》。並妙得經體文義允正。又注《安般守

³⁸見任繼愈主編：《中國佛教史》(第一卷)，(中國：社會科學出版社，1985年)，頁145~177。

³⁹慧皎《高僧傳》卷一，《大正藏》第50冊，頁326上-中。

⁴⁰梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》卷13，《大正藏》第55冊，頁98下。

意》、《法鏡》、《道樹》三經，并製經序。辭趣雅瞻義旨微密，並見重後世。
會以晉武帝太康元年卒。⁴¹

《高僧傳》的記載有所擴充：

會於建初寺譯出眾經，所謂〈阿難念彌〉、〈鏡面王〉、〈察微王〉、
〈梵皇經〉等，又出《小品》及《六度集》、《雜譬喻》等，並妙得經體，
文義允正。又傳泥洹唄聲，清靡哀亮，一代模式。又注《安般守意》、《法
鏡》、《道樹》等三經，并製經序，辭趣雅便，義旨微密，並見於世。至吳
天紀四年四月，皓降晉，九月會遘疾而終，是歲晉武太康元年也。⁴²

隋·費長房《歷代三寶紀》則錄出⁴³：

經名	又名	卷數	見於經錄
《六度集經》	《六度無極經》 《度無極經》 《雜無極經》	九卷	見《竺道祖錄》 及《三藏記》
《吳品經》	《小品般若》	五卷	見《三藏集記》
《菩薩淨行經》	赤烏年譯出《大集· 寶結品》。 或直云《淨律經》	二卷	見竺道祖《吳錄》
《雜譬喻集經》	《雜譬喻經》	二卷	見《祐錄》
〈阿難念彌經〉	〈法阿難念經〉	二卷	見《祐錄》
〈鏡面王經〉		一卷	見《三藏記》
〈察微王經〉		一卷	見《僧祐錄》
〈梵皇王經〉		一卷	見《祐錄》及《高僧傳》
《權方便經》		一卷	見《吳錄》及《別錄》
《坐禪經》		一卷	見《吳錄》及《別錄》
《菩薩二百五十 法經》	以此代〈僧二百五 十戒〉呈皓者是。	一卷（或 二卷）	
《法鏡經解子注》 (并製序)		二卷	

⁴¹梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》卷 13，《大正藏》第 55 冊，頁 97 上。

⁴²梁·釋慧皎撰：《高僧傳》，《大正藏》第 50 冊，頁 326 上。

⁴³隋·費長房撰：《歷代三寶紀》，《大正藏》第 49 冊，頁 122 中。

《道樹經注解》 (并製序)		一卷	
《安般經注解》 (并製序)		一卷	

有關康僧會譯經和著作，從歷代高僧及學者的記載中得知，有部分現存，有部分已失傳，筆者整理如下：

1、現存的譯經及序文：

(1) 現存《六度集經》八卷(或云《六度無極經》或云《度無極集》或云《雜無極經》⁴⁴或云《度無極經》、《六度無極度經》、《無極集》。) 全文 91 個寓言故事，收入大正藏第 3 冊。《六度集經》以菩薩的六度立有六章：布施度無極章第一、戒度無極章第二、忍辱度無極章第三、精進度無極章第四、禪度無極章第五、明度無極章第六。

(2) 現存〈阿離念彌經〉、〈鏡面王經〉、〈察微王經〉、〈梵摩皇經〉⁴⁵（此四經現存，收錄於《六度集經》之末四章）⁴⁶

(3) 現存《舊雜譬喻經》二卷(亦云《雜譬喻集經》)、全文 61 個寓言故事，收入大正藏第四冊。⁴⁷

而梁曉虹曾比對《舊雜譬喻經》與《六度集經》之慣用語彙，認為《舊雜譬喻經》並非康僧會所譯。⁴⁸ 繼之又有遇笑容、曹廣順從語言推究兩經之關係，亦持相同看法。⁴⁹

(4) 現存〈安般守意經序〉⁵⁰

⁴⁴吳·康僧會編譯：《六度集經》，《大正藏》第 3 冊。

⁴⁵見大藏經刊行會編輯：《大正新修大藏經》總目錄·本緣部《法寶總目錄》，（臺北：新文豐出版公司，1983 年），頁 88—91。

⁴⁶CBETA《中華電子佛典集成》2014 年。

⁴⁷見釋依淳：《本生經的起源及其開展》（高雄：佛光出版社，1987 年），頁 261-262。

⁴⁸梁曉虹：〈從語言上判定《舊雜譬喻經》非康僧會所譯〉，《中國語文通訊》，第 40 期（香港：香港中文大學中國文化研究所，1996 年 12 月），頁 62—68。

⁴⁹遇笑容、曹廣順：〈也從語言上看《六度集經》與《舊雜譬喻經》的譯者問題〉，《古漢語研究》，1998 年第 2 期（總第 39 期），長沙：湖南師範大學古漢語研究雜誌社，1998 年 6 月），頁 4-7。

⁵⁰梁·僧祐撰：《出三藏記集》卷六《大正藏》第 55 冊。另〈法鏡經序〉，頁 46 中-下。

(5) 現存〈法鏡經序〉⁵¹

除了編譯經典以外，康僧會亦為《安般守意經》、《法鏡經》、《道樹經》作注，並為三經撰寫序文，「又注安般守意、法鏡、道樹等三經，并製經序。」⁵²然此三經之注疏今皆亡佚，今僅存〈安般守意經序〉、〈法鏡經序〉，俱收錄於梁·僧祐《出三藏記集》卷六之中。⁵³

《安般守意經》由安世高翻譯，《安般守意經注》則是「陳慧注義，余助斟酌，非師不傳，不敢自由也。」⁵⁴從序文中得知，師者，安世高也；《安般守意經注》會稽陳慧注義，康僧會協助陳慧通達其義理，並撰寫序文。不過，關於此問題，道安在〈安般注序〉謂：⁵⁵「魏初康會為之注義，義或隱而未顯者，安竊不自量，敢因前人為解其下。」是說《安般守意經》即由康僧會於魏初時期注的。在〈安般守意經序〉僧會言：「三師凋喪，仰瞻雲日，悲無質受，睽言顧之，潸然出涕。」⁵⁶

《法鏡經》由安玄翻譯，嚴佛調筆受，康僧會注釋並撰寫序文。⁵⁷〈法鏡經序〉文記：「喪師歷載，莫由重質，心憤口悱，停筆愴如，追遠慕聖，涕泗并流。」

58

《道樹經》又名《私呵味經》⁵⁹，吳月氏優婆塞支謙翻譯。⁶⁰康僧會注釋並撰寫序文。⁶¹

2.已失傳的作品：

⁵¹梁·僧祐撰：《出三藏記集》卷六《大正藏》第55冊。另〈法鏡經序〉，頁46中-下。

⁵²梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》卷十三，《大正藏》第55冊，頁96中。

梁·釋慧皎撰：《高僧傳》卷一，《大正藏》第50冊，頁326上

⁵³見梁·僧祐撰：《出三藏記集》卷六《大正藏》第55冊。另〈法鏡經序〉，見頁46中-下。今僅存〈安般守意經序〉及〈法鏡經序〉而《安般守意經注》《法鏡經注》《道樹經注序》已不傳。

⁵⁴梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》卷六，《大正藏》第55冊，頁43中。

⁵⁵梁·釋僧祐撰《出三藏記集》卷六，《大正藏》第55冊，頁43中。

⁵⁶梁·釋僧祐撰《出三藏記集》卷六，《大正藏》第55冊，頁43中。

⁵⁷《歷代三寶紀》卷第四記載《法鏡經》兩卷(或一卷)。嚴佛調筆受。康僧會注。見僧祐錄)

⁵⁸梁·釋僧祐撰《出三藏記集》卷6，《大正藏》第55冊，頁46中。

⁵⁹註：乃是誓心長者子名。

⁶⁰吳·支謙譯：《私呵味經》卷1，《大正藏》第14冊，頁809下。：「私呵味經一名菩薩道樹」。

⁶¹《出三藏記集》卷二：《大正藏》第55冊，頁6下。「私阿末經一卷，或作和呵味案此經即是菩薩道樹經。」

(1)《吳品經》五卷(亦名《吳品》亦名《大智度無極經》即是《小品般若》)、(凡有十品今闕)⁶²。經錄記載：

《吳品經》五卷(即是小品般若。見三藏集記)。《歷代三寶紀》卷第五：僧會適吳。舍利耀靈於江左。迦羅遊魏。禁戒宣布於洛中。法律自是大行。建初所以特立譯人隨世。仍彼方言出經逐時。便題名目致有《吳品》。蜀普耀焉重疊再翻因斯而始派流。《開元釋教錄》卷第二：吳品經五卷(祐錄無經字云凡有十品第三出房云即是小品般若見僧祐錄)唐·明佺等撰《大周刊定眾經目錄》卷第二：《吳品經》一部五卷(亦名大智度無極經即是小品般若)魏齊王世吳赤烏年沙門康僧會譯。出僧祐及長房二錄。

(2)《六度要目》：東晉·道安〈十法句義經序〉記載：

昔嚴調撰《十慧章句》，康僧會集《六度要目》。每尋其迹，欣有寤焉，然猶有闕。久行未錄者，今抄而第之，名曰《十法句義》。⁶³

從東晉·道安〈十法句義經序〉可證明康僧會集譯《六度要目》；現已失傳，歷代藏經查無蹤跡。

(3)《道品經》⁶⁴：今已亡佚，歷代藏經查無蹤跡。

(4)《菩薩淨行經》、《權方便經》、《菩薩二百五十法經》、《坐禪經》⁶⁵，今已亡佚，歷代藏經查無蹤跡。

其中《菩薩二百五十法經》在康僧會的傳記故事中提到的「以此代僧二百五十戒呈皓者是」，是康僧會從《菩薩本業經》中摘編出來的。《菩薩本業經》是此前支謙所譯出，屬於《華嚴經·淨行品》的單行本。賴永海提出：

「經過對照，此中所述與僧二百五十戒沒有直接關係，可能屬於康僧會的

⁶²《歷代三寶紀》卷5：《吳品經》五卷(即是小品般若。見三藏集記)。《歷代三寶紀》卷5：僧會適吳。舍利耀靈於江左。迦羅遊魏。禁戒宣布於洛中。法律自是大行。建初所以特立譯人隨世。仍彼方言出經逐時。便題名目致有《吳品》。蜀普耀焉重疊再翻因斯而始派流。《開元釋教錄》卷第二：吳品經五卷(祐錄無經字云凡有十品第三出房云即是小品般若見僧祐錄)唐·明佺等撰《大周刊定眾經目錄》卷2：《吳品經》一部五卷(亦名大智度無極經即是小品般若)魏齊王世吳赤烏年沙門康僧會譯。出僧祐及長房二錄。

⁶³梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》卷10，《大正藏》第55冊，頁70中。

⁶⁴見梁·僧祐撰：《出三藏記集·康僧會傳》卷6、13、卷2，《大正藏》第55冊，頁7上-中。

⁶⁵見唐·智昇撰：《開元釋教錄·總括群經錄上之二》卷2，《大正藏》第55冊，頁490中。

自由發揮。」⁶⁶

世間無常，人事變遷；經典在歷史長河中，也歷經成住壞空的無常變化。康僧會法師的譯作，經典方面則今僅存《六度集經》八卷，《舊雜譬喻經》二卷，〈阿離念彌經〉〈鏡面王經〉〈察微王經〉〈梵摩皇經〉此四經均已收入《六度集經》中；此外還存〈安般守意經序〉、〈法鏡經序〉等。

康僧會所譯經典，影響後世思想甚巨；尤其佛教東傳之初，在中國早期的建寺譯經傳教的弘法大業，所謂「萬事起頭難」披荊斬棘，開疆闢土的偉大貢獻，得到普世佛教徒的尊崇：

《出三藏記集》說譯經：

妙得經體，文義允正。辭趣雅贍，義旨微密。並見重後世。⁶⁷

《高僧傳》也稱：

辭趣雅便，義旨微密。並見於世。⁶⁸

《貞元新定釋教目錄》又稱：

妙得經體文義允正。又傳泥洹唄聲。清靡哀亮一代模式。⁶⁹

現代高僧東初法師讚曰：

康僧會實為佛教傳入中國東南之第一功臣。⁷⁰

日本佛教學者鎌田茂雄肯定：

對於江南佛教的傳播，帶來最大影響的是康僧會。康僧會造建初寺，在佛教史上頗著盛名。⁷¹

現代學者任繼愈也肯定：

吳赤烏十年(247年)，康僧會從交趾來到建業，從事譯經傳教，其在前賢及交趾修習的基礎上，對吳地佛教的傳播影響最大。⁷²

⁶⁶見賴永海主編：《中國佛教通史》(第一卷)，南京：江蘇人民出版社，2010年11月，頁203。

⁶⁷梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》，卷13，《大正藏》第55冊，頁97上。

⁶⁸梁·釋慧皎撰：《高僧傳》，卷1，《大正藏》第五十冊，頁326上。

⁶⁹唐·圓照撰：《貞元新定釋教目錄》卷3，《大正藏》第55冊，頁788下。

⁷⁰見釋東初著：《中印佛教交通史》，(台北：東初出版社，1991年)，頁69。

⁷¹鎌田茂雄著·關世謙譯：《中國佛教通史》(第一卷)，(高雄：佛光出版社，1985年)，頁210。

現代學者梁曉虹指出：

康僧會對於中國佛教的一個主要貢獻是在佛法東傳初始的三國時期，
冒著生命的危險大力弘揚佛法，對於推動佛教在江南的廣泛流傳起過
重要作用。⁷³」

現代佛教學者賴永海也認為：

赤烏四年(241)，康僧會至交趾經廣州來到建業。孫權在其動員下在建業修
造建初寺供康僧會住錫。這是史上記載東吳建造的第一所佛寺，並在此基
礎上，以東吳首都建業為中心形成了以康僧會為首的僧團，江南佛教進入
到一個新的發展階段。對於江南佛教的傳播，起了極大的推動作用。康僧
會對江南佛教的發展做出卓越貢獻，在後世仍然有很大影響。由赤烏四年
到達建業，至吳亡之年圓寂，康僧會在東吳傳播佛教 40 年。在三國時期，
他是影響最大的僧人。⁷⁴」

康僧會所譯經典，影響後世思想甚巨；尤其佛教東傳之初，在中國早期的建
寺、譯經、傳教的弘法大業，所謂「萬事起頭難」披荊斬棘，開疆闢土的偉大貢
獻，得到普世佛教徒的尊崇。

(三) 《六度集經》的流傳

《六度集經》歷代被收錄到以下藏經中流傳於世，登錄於「二十二種大
藏經通檢」，但現在有些已失佚⁷⁵：《開元錄》、《開寶藏》、《崇寧藏》、《毘盧藏》、
《圓覺藏》、《資福藏》、《蹟砂藏》(158 冊)、《普寧藏》、《洪武南藏》(敢)、《房
山石經》(毀)、《趙城藏》、《麗藏》(豈)、《弘法藏》(過)、《永樂南藏》、《永

⁷²見任繼愈主編：《中國佛教史》(第一卷)，(北京：中國社會科學出版社，2009 年)，頁 177、145。

⁷³梁曉虹釋譯：《六度集經》(高雄：佛光出版社，1996 年)，頁 9。

⁷⁴見賴永海主編：《中國佛教通史》(第一卷)，(南京：江蘇人民出版社，2010 年)，頁 144、150、151、163。

⁷⁵童瑋：《二十二種大藏經通檢》(中國：中華書局，1997 年)。

樂北藏》、《嘉興藏》(38 函)、《清藏藏》(萬)、《頻伽藏》、《弘教藏》(宙 5)、
《大正藏》3-1

從中華電子佛典 CBETA 搜尋，也可見到《六度集經》中的故事歷代被引用
流傳在以下「經錄」中的蹤跡：⁷⁶

經錄	記載內容	類別	年代、譯者	出處
出三藏記集錄 上卷第二 梁·僧祐撰	六度集經九卷(或云 六度無極經或云度無 極集或云雜無極經)	新集經論錄第 一	魏明帝時天竺 沙門康僧會。 以吳主孫權孫 亮世所譯出。	大正藏第 55 冊 No. 2145
歷代三寶紀卷 第五 隋·費長房撰	六度集經九卷(一云 六度無極經。一云度 無極經。一云雜無極 經。見竺道祖錄及三 藏記)	譯經魏吳	魏齊王世正始 年中。天竺沙 門康僧會	大正藏第 49 冊 No. 2034
歷代三寶紀卷 第八	十住論一十卷(龍樹 菩薩造弘始年譯未訖 第一卷末。似六度集 經。見二秦錄)	譯經苻秦姚秦	龍樹菩薩造弘 始年譯未訖第 一卷末。	大正藏第 49 冊 No. 2034
歷代三寶紀卷 第十三	六度集經八卷	大乘錄入藏目 大乘修多羅有 譯第一	天竺沙門 康僧會	大正藏第 49 冊 No. 2034
一切經音義卷 第三十三 唐·慧琳撰	六度集經第一~八卷 玄應音	佛說大乘造像 功德經上卷	慧琳音 玄應音	大正藏第 54 冊 No. 2128
一切經音義卷 第二十 唐·玄應撰	六度集經	<賢聖集傳> 六度集 第一卷~第八 卷		中華藏第 57 冊 No. 1163
大唐內典錄卷 第二 唐·道宣撰	六度集經九卷(一云 六度無極經一云度無 極經一云雜無極經見 竺道祖錄及三藏記)	南吳孫氏傳譯 佛經錄第三	魏齊王世。正 始年中。天竺 沙門康僧會。	大正藏第 55 冊 No. 2149

⁷⁶CBETA 電子佛典集成，2014 年。

大唐內典錄卷第三	十住論一十卷(龍樹造弘始年譯未訖卷末似六度集經見二秦錄)	後秦傳譯佛經錄第七	晉安帝世。天竺國三藏法師鳩摩羅什譯。秦言童壽。	大正藏第55冊 No. 2149
古今譯經圖紀卷第一 唐·靖邁撰	六度集經(九卷)	吳孫氏。前都武昌。後都建業	沙門康僧會是康居國大丞相之長子世居印度。	大正藏第55冊 No. 2151
大周刊定眾經目錄卷第五 唐·明佺撰	六度集經一部八卷(一百四十五紙一名六度無極經一名度無極經一名雜無極經)	大乘重譯經目錄卷之四	吳世康僧會於武昌譯。出內典錄。	大正藏第55冊 No. 2153
大周刊定眾經目錄卷第十三	六度集經一部八卷(一百四十五紙)	大乘修多羅藏大乘重譯經	右三經十卷同帙	大正藏第55冊 No. 2153
開元釋教錄卷第二 唐·智昇撰	六度集經八卷(或九卷或云六度無極度經或云度無極集或云雜無極經見竺道祖吳錄及僧祐錄)	總括群經錄上之二 吳孫氏。前都武昌。後都建業	沙門康僧會	大正藏第55冊 No. 2154
開元釋教錄卷第十二(別錄之二)	六度集經八卷(亦名六度無極經或九卷)	有譯有本錄中菩薩三藏錄之二(大乘經重單合譯下)	吳天竺三藏康僧會譯(重單合譯)	大正藏第55冊 No. 2154
開元釋教錄卷第十六(別錄之六)	施度無極經下。四十四部四十四卷。並出六度集經。舊錄中有中心正行經一卷。亦云出六度經。	別錄中支派別行經第三 大乘別生經		大正藏第55冊 No. 2154
開元釋教錄卷第十七(別錄之七)	一切施王所行檀波羅蜜經一卷。右一經。出六度集經施度無極中。	別錄中刪略繁重錄第四 新括出別生經	諸錄皆云。姚秦三藏鳩摩羅什譯者謬也。	大正藏第55冊 No. 2154
開元釋教錄卷第十九(入藏錄上)	六度集經八卷(亦名六度無極經亦云度無極集亦云雜無極經或九卷)一百四十七紙	大乘經重單合譯		大正藏第55冊 No. 2154

開元釋教目錄卷第二十(入藏錄下)	六度集經八卷(亦名六度無極經亦云度無極集亦云雜無極經或九卷二百四十七紙)	大乘經重單合譯	吳天竺三藏康僧會譯	大正藏第55冊 No. 2154
開元釋教錄略出卷第一	六度集經八卷	般若部寶積部大集部華嚴部涅槃部---五大部外諸重譯經	吳天竺三藏康僧會譯	大正藏第55冊 No. 2155
貞元新定釋教目錄卷第三唐·圓照撰	六度集經八卷(或九卷或云六度無極經或無極集或云雜無極經見竺道祖吳錄僧祐錄)	總集群經錄上之三	沙門康僧會譯七部二十卷	大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第三	摩調王經(出六度集經)	總集群經錄上之三		大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第四	儒童菩薩經(或無菩薩字出六度集經)。	總集群經錄上之四		大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第六	睽本起經一卷(亦直云睽經出六度集經異譯第二出見李廓錄)	總集群經錄上之六		大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第二十一(別錄之二)	六度集經八卷(亦名六度無極經或九卷)	五大部外諸重譯經	吳天竺三藏康僧會譯	大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第二十一(別錄之二)	太子須大拏經一卷(或云達拏)出六度經第二卷施度中異譯。	重單合譯周錄為單合為重譯	秦沙門釋聖堅譯	大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第二十一(別錄之二)	睽子經一卷 同本出六度經第二卷施度中異譯。	重單合譯	秦沙門釋聖堅譯 第四譯	大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第二十一(別錄之二)	太子慕魄經一卷 同本出六度經第四卷戒度中異譯。	重單合譯	後漢安息三藏安世高譯 第一譯	大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教	太子沐魄經一卷(或	重單合譯	西晉三藏竺法	大正藏第55

目錄卷第二十一(別錄之二)	作慕魄)同本出六度經第四卷戒度中異譯。		護譯 第三譯 拾遺編入	冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第二十一(別錄之二)	九色鹿經一卷出六度經第六卷精進度中異譯。	重單合譯 周錄為單本誤也	吳月支優婆塞 支謙譯	大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第二十六(別錄之七)	明度無極經一卷陳錄云。抄六度經(出第八卷新編上)施度無極經下四十四部四十四卷。竝出六度集經。	別錄中支流別行錄第三 大乘別生經		大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第二十七(別錄之八)	一切施王所行檀波羅蜜經一卷。出六度集經施度無極中。	別錄中刪略繁重錄第四 新檢出別生經	諸錄皆云。姚秦三藏鳩摩羅什譯者謬也。	大正藏第55冊 No. 2157
貞元新定釋教目錄卷第二十九(入藏錄上)	六度集經八卷(亦名六度無極經亦云度無極集亦云新無極經或九卷)一百四十七紙	大乘入藏錄上 大乘經重單合譯		大正藏第55冊 No. 2157
大唐開元釋教廣品歷章卷第十 唐·玄逸撰	六度集經一部八卷(一名六度無極經一名度無極經一名雜無極經。重單合譯一百七十紙或九卷或歷六波羅蜜名以為六度雖有四十經內合七十七章)	大唐開元釋教廣品歷章卷第十	吳太元元年西域沙門康僧會於楊都建初寺譯 見竺道祖吳錄	金藏第 098冊 No. 1276
新集藏經音義隨函錄第六冊 後晉·釋可洪撰	六度集經八卷	大乘經音義第一之六【毀】 六度集經等七經十四卷同帙		高麗藏第34冊 No. 1257
大藏聖教法寶標目卷第三 元·王古居士撰	六度集經七卷【豈】	大藏聖教法寶標目卷第三		乾隆藏第143冊 No. 1608
大藏聖教法寶標目卷第三	菩薩睺子經、睺子經右二經本同譯別。出六度經第二卷。	大藏聖教法寶標目卷第三		乾隆藏第143冊 No. 1608
大藏聖教法寶	太子須大拏經	大藏聖教法寶		乾隆藏第

標目卷第三	與六度經第二卷中須大拏事。本同譯別。	標目卷第三		143 冊 No. 1608
大藏聖教法寶標目卷第三	太子慕魄經、太子沐魄經，右二經本同譯異。出六度經第四卷戒度中。	大藏聖教法寶標目卷第三		乾隆藏第 143 冊 No. 1608
大藏聖教法寶標目卷第三	九色鹿經 右出六度經第六卷精進度中。	大藏聖教法寶標目卷第三		乾隆藏第 143 冊 No. 1608
閱藏知津卷第一明·智旭彙輯	六度集經(八卷)(萬)	方等顯說部		嘉興藏第 31 冊 No.B271
閱藏知津卷第九	太子須大拏經(一卷)(出六度集經第二卷)	大乘經藏方等部第二之八	秦沙門釋聖堅譯	嘉興藏第 32 冊 No.B271
閱藏知津卷第九	菩薩睺子經(六紙欠)(潔)出六度集經。	大乘經藏方等部第二之八	附西晉錄	嘉興藏第 32 冊 No.B271
閱藏知津卷第九	佛說睺子經(五紙)(潔)出六度集經。	大乘經藏方等部第二之八	秦·聖堅譯	嘉興藏第 32 冊 No.B271
閱藏知津卷第九	太子慕魄經(五紙欠)(潔)出六度集經。	大乘經藏方等部第二之八	後漢安息國沙門安世高譯	嘉興藏第 32 冊 No.B271
閱藏知津卷第九	佛說太子沐魄經(二紙半)(潔)出六度集經。	大乘經藏方等部第二之八	西晉月支國沙門竺法護譯	嘉興藏第 32 冊 No. B271
閱藏知津卷第九	佛說九色鹿經(二紙欠)(潔)出六度集經。	大乘經藏方等部第二之八	吳月支國優婆塞支謙譯	嘉興藏第 32 冊 No. B271
大明重刊三藏聖教目錄卷上明·雙徑山僧眾編	【萬(十卷)】 六度集經(八卷) 大乘頂王經(一卷) 大方等頂王經(一卷) (三經同函)	大乘經五大部外重譯經		中華藏第 106 冊 No. 1937
大明三藏法數總目卷上明·一如等編集	六度(亦名六波羅蜜)出六度集經第一卷萬字函)	第十九卷		永樂北藏第 181 冊 No. 1615

大明三藏法數 卷第十九	六度(出六度集經)	大明三藏法數 卷第十九	永樂北藏第 182 冊 No. 1615
----------------	-----------	----------------	----------------------------

筆者整理分析以上經錄得出：

1.《六度集經》歷代又名：《度無極集》、《雜無極經》、《六度無極經》、《度無極經》、《六度無極度經》、《無極集》。

2.《六度集經》一般稱有九卷或八卷：

(1)《出三藏記集》上卷第二〈新集經論錄第一〉記載六度集經有九卷。⁷⁷

(2)《歷代三寶紀》卷第五〈譯經魏吳〉記載六度集經九卷。⁷⁸

(3)《歷代三寶紀》卷第十三〈大乘修多羅有譯第一〉卻記載六度集經八卷。⁷⁹

(4)《大唐內典錄》卷第二〈南吳孫氏傳譯佛經錄第三〉記載六度集經九卷。⁸⁰

(5)《大正藏》第三冊記載《六度集經》全部內容，也是八卷。⁸¹

3.《六度集經》收錄進來《太子慕魄經》（或作沐魄）一卷，後漢安息三藏安世高第一譯。⁸² 同本出《六度經》第四卷戒度中異譯。⁸³

4.梁、隋、唐、後晉、元、明 各朝代皆有《六度集經》流傳或被引用、被改寫或重譯六度故事的記載：

(1)龍樹菩薩造《十住論》一十卷， 弘始年譯未訖的第一卷末，似六度集經。⁸⁴

(2)《十住論》一十卷，龍樹造，弘始年晉安帝世。天竺國三藏法師鳩摩羅什譯未訖，卷末似《六度集經》。⁸⁵

(3)《一切施王所行檀波羅蜜經》一卷。出《六度集經》施度無極中。唐·圓照《貞元新定釋教目錄》卷十七和卷二十七皆認為：諸錄皆云，姚秦三藏鳩摩羅什譯

⁷⁷梁·釋僧祐撰：《出三藏記集·新集經論錄第一》卷2，《大正藏》第55冊，頁5下。

⁷⁸隋·費長房：《歷代三寶紀·譯經魏吳》卷5，《大正藏》第49冊，頁59上。

⁷⁹隋·費長房：《歷代三寶紀·大乘修多羅有譯第一》卷13，《大正藏》第49冊，頁109下。

⁸⁰唐·道宣：《大唐內典錄·南吳孫氏傳譯佛經錄第三》卷2，《大正藏》第55冊，頁230上。

⁸¹吳·康僧會編譯：《六度集經》卷1，《大正藏》第03冊，頁1上。

⁸²唐·圓照：《貞元新定釋教目錄·重單合譯》卷21，《大正藏》第55冊，頁925中-下。

⁸³唐·圓照：《貞元新定釋教目錄·別錄之二》卷21，《大正藏》第55冊，頁919上。

⁸⁴《歷代三寶紀·譯經苻秦姚秦》卷8。大正藏第49冊。

⁸⁵《大唐內典錄·後秦傳譯佛經錄第七》卷3。大正藏第55冊。

者，謬也。⁸⁶

- (4) 《施度無極經》下。四十四部四十四卷。並出《六度集經》。舊錄中有《中心正行經》一卷。亦云出六度經。⁸⁷
 - (5) 《摩調王經》(出六度集經)⁸⁸
 - (6) 《儒童菩薩經》或云《儒童經》出六度集經。⁸⁹
 - (7) 《睽本起經》一卷，亦直云《睽經》出《六度集經》異譯第二出見李廓錄。⁹⁰
 - (8) 《睽子經》一卷，同本出《六度經》第二卷施度中異譯。西秦沙門釋聖堅第四譯。⁹¹
 - (9) 《太子沐魄經》一卷(或作慕魄)同本出《六度經》第四卷戒度中異譯。西晉三藏竺法護第三譯，拾遺編入。⁹²
 - (10) 《九色鹿經》一卷出《六度經》第六卷精進度中異譯，周錄為單本誤也。吳月支優婆塞支謙譯。⁹³
 - (11) 《明度無極經》一卷陳錄云：抄《六度經》(出第八卷新編上)。《施度無極經》下四十四部四十四卷，並出《六度集經》。⁹⁴
 - (12) 《太子須大拏經》與《六度經》第二卷中須大拏事，本同譯別。⁹⁵
 - (13) 《六度》，亦名《六波羅蜜》，出《六度集經》第一卷萬字函。⁹⁶
5. 唐·靖邁撰《古今譯經圖紀》卷第一，認為沙門康僧會是康居國大丞相之長子世居印度。未被一般學者採信。⁹⁷

⁸⁶《開元釋教錄》卷第十七(別錄之七)〈別錄中刪略繁重錄第四〉〈新括出別生經〉大正藏第 55 冊 No. 2154；貞元新定釋教目錄卷第二十七(別錄之八) 別錄中刪略繁重錄第四新檢出別生經《大正藏》第 55 冊。

⁸⁷《開元釋教錄·別錄之六》卷 16，〈別錄中支派別行經第三〉〈大乘別生經〉《大正藏》第 55 冊。

⁸⁸《貞元新定釋教目錄·總集群經錄上之三》卷 3，《大正藏》第 55 冊。

⁸⁹《貞元新定釋教目錄·總集群經錄上之四》卷 4，《大正藏》第 55 冊。

⁹⁰《貞元新定釋教目錄·總集群經錄上之六》卷 6，《大正藏》第 55 冊。

⁹¹《貞元新定釋教目錄·別錄之二》卷 21，重單合譯，《大正藏》第 55 冊。

⁹²《貞元新定釋教目錄·別錄之二》卷 21，重單合譯，《大正藏》第 55 冊。

⁹³《貞元新定釋教目錄·別錄之二》卷 21，重單合譯，《大正藏》第 55 冊。

⁹⁴唐·智昇撰：《開元釋教錄·別錄之七》卷 17，《大正藏》第 55 冊，頁 662 上。

⁹⁵元·王古撰：《大藏聖教法寶標目》卷 3，《乾隆藏》第 143 冊，頁 553 上。

⁹⁶明·一如等編集：《大明三藏法數總目》卷上，第 19 卷。《永樂北藏》第 181 冊，頁 383 上。

陳洪研究「《六度集經》文本的性質與形態」指出：《六度集經》是佛教東漸以來早期最重要的譬喻類典籍之一。弄清其文本形成、故事流傳的真相以及它所蘊涵的文化意義，對於探索中國佛典文學(或曰「翻譯文學」)的生成具有特殊的參考價值。從文獻上考察，參照經錄和類書的記載，發現《六度集經》的文本屬於編譯性質，不全是康僧會自譯，《六度集經》有改寫及改譯的現象，它有三個演變的版本(1.康僧會的原編本 2.形成於南朝的改編本 3.形成於隋唐間的新編本)，是一部編譯的作品，不同於一般單純的譯經，在文獻史上有其特殊的意義。⁹⁸

第二節 《六度集經》的組織與特色

一、各度所佔比例

《六度集經》以《大正藏》第3冊收錄的版本作為本研究的底本。

(一) 布施度無極章共 26 章

(1)〔菩薩本生〕(2)〔薩波達王本生〕(3)〔貧人本生〕(4)〔菩薩本生〕
(5)〔乾夷王本生〕(6)〔國王本生〕(7)〔國王本生〕(8)〔仙歎理家本生〕
(9)〔普施商主本生〕(10)〔長壽王本生〕(11)波耶王經〔波耶王本生〕
(12)波羅奈國王經〔迦蘭王本生〕(13)薩和檀王經〔薩和檀王本生〕(14)
須大拏經〔須大拏太子本生〕(15)〔和默王本生〕(16)佛說四姓經(17)〔維藍梵志本生〕
(18)〔鹿王本生〕(19)〔鵝鳥本生〕(20)〔孔雀王本生〕(21)

⁹⁷唐·靖邁撰：《古今譯經圖紀》，《大正藏》第55冊，頁352上。

⁹⁸見陳洪：〈《六度集經》文本的性質與形態〉，《徐州師範大學學報(哲學社會科學版)》第29卷第4期(2003年10月)，頁11。

〔兔王本生〕(22) 〔理家本生〕(23) 〔國王本生〕(24) 〔梵志本生〕(25)
〔理家本生〕(26) 〔沙門本生〕

(二) 戒度無極章共 15 章

(27) 〔清信士本生〕(28) 〔象王本生〕(29) 〔鸚鵡王本生〕(30) 〔法施太子本生〕(31) 〔國王本生〕(32) 〔凡夫本生〕(33) 〔貧商人本生〕(34) 〔貧道士本生〕(35) 〔童子本生〕(36) 〔兄(獼猴)本生〕(37) 〔長者本生〕(38) 太子墓魄經〔墓魄太子本生〕(39) 彌蘭經〔彌蘭王本生〕(40) 頂生聖王經〔頂生王本生〕(41) 普明王經〔普明王本生〕

(三) 忍辱度無極章共 13 章

(42) 〔菩薩本生〕(43) 〔睽道士本生〕(44) 〔羸提和梵志本生〕(45) 〔童子本生〕(46) 〔國王本生〕(47) 〔獼猴本生〕(48) 〔龍本生〕(49) 〔難王本生〕(50) 〔盤達龍王本生〕(51) 雀王經〔雀王本生〕(52) 之裸國經〔叔本生〕(53) 六年守飢畢罪經〔國王本生〕(54) 釋家畢罪經

(四) 精進度無極章共 19 章

(55) 〔凡人本生〕(56) 〔獼猴王本生〕(57) 〔鹿王本生〕(58) 〔修凡鹿王本生〕(59) 〔驅耶馬王本生〕(60) 〔魚王本生〕(61) 〔龜王本生〕(62) 〔鸚鵡王本生〕(63) 〔鴿王本生〕(64) 〔佛說蜜蜂王經〔精進辨比丘本生〕(65) 佛以三事笑經〔清信士本生〕(66) 小兒聞法即解經〔小兒本生〕(67) 殺身濟賈人經〔商人本生〕(68) 〔童子本生〕(69) 調達教人為惡經〔天王本生〕(70) 殺龍濟一國經〔兄本生〕(71) 彌勒為女人身經〔帝釋本生〕(72) 女人求願經〔婦人本生〕(73) 然燈授決經〔獨母本生〕

(五) 禪度無極章共 9 章

(74) 〔得禪法〕(75) 〔比丘得禪〕(76) 〔菩薩得禪〕(77) 〔太子得禪〕(78) 〔太子得禪〕(79) 〔太子得禪〕(80) 〔佛得禪〕(81) 〔常悲菩薩本

生〕(82)〔那賴梵志本生〕

(六) 明度無極章共 9 章

(83)〔須羅太子本生〕(84)遮羅國王經〔太子本生〕(85)菩薩以明離鬼妻經〔凡人本生〕(86)儒童受決經〔儒童梵志本生〕(87)摩調王經〔南王本生〕(88)阿離念彌經〔阿離念彌長者本生〕(89)鏡面王經〔鏡面王本生〕(90)察微王經〔察微王本生〕(91)梵摩皇經⁹⁹

布施度是從一卷到三卷佔的比例最多，這與「布施」在「六度」中的重要性有關。持戒度以下到明度則各為一卷，共八卷九十一章。

二、故事的組織結構

(一) 篇章組織

六度名稱	章數	導論內容
布施度無極	26 章	「布施度無極者，厥則云何？慈育人物，悲愍群邪，喜賢成度，護濟眾生，跨天踰地潤弘河海。布施眾生，飢者食之，渴者飲之，寒衣熱涼，疾濟以藥，車馬舟輿、眾寶名珍、妻子國土，索即惠之。猶太子須大拏，布施貧乏，若親育子，父王屏逐，愍而不怨。」
戒度無極	15 章	「戒度無極者，厥則云何？狂愚兇虐好殘生命，貪餘盜竊，姪舛穢濁，兩舌，惡罵，妄言，綺語，嫉、恚、癡心。危親戮聖，謗佛亂賢，取宗廟物，懷兇逆，毀三尊，如斯元惡，寧就脯割，殖醢市朝，終而不為；信佛三寶，四恩普濟矣。」
忍辱度無極	13 章	「忍辱度無極者，厥則云何？菩薩深惟：『眾生識神，以癡自壅，貢高自大，常欲勝彼，官爵國土六情之好，己欲專焉。若覩彼有，愚即貪嫉，貪嫉處內、瞋恚處外，施不覺止，其為狂醉，長處盲冥矣。展轉五道，太山燒

⁹⁹吳·康僧會編譯：《六度集經》，《大正藏》第 3 冊，頁 1 上-52 中。

		煮，餓鬼畜生，積苦無量。』菩薩觀之即覺，悵然而歎：『眾生所以有亡國破家、危身滅族，生有斯患，死有三道之辜，皆由不能懷忍行慈，使其然矣。』菩薩覺之，即自誓曰：『吾寧就湯火之酷、菹醢之患，終不恚毒加於眾生也。夫忍不可忍者，萬福之原矣。』自覺之後，世世行慈，眾生加己罵詈捶杖，奪其財寶妻子國土，危身害命，菩薩輒以諸佛忍力之福，迺滅毒恚，慈悲愍之，追而濟護，若其免咎，為之歡喜。」
精進度無極	19 章	「精進度無極者，厥則云何？精存道奧，進之無怠，臥坐行步，喘息不替。其目髣髴，恒觀諸佛靈像變化立己前矣；厥耳聽聲，恒聞正真垂誨德音。鼻為道香，口為道言，手供道事，足蹈道堂，不替斯志呼吸之間矣。憂愍眾生長夜沸海，洄流輪轉，毒加無救；菩薩憂之，猶至孝之喪親矣。若夫濟眾生之路，前有湯火之難、刃毒之害，投躬危命，喜濟眾難，志踰六冥之徒獲榮華矣。」
禪度無極	9 章	「禪度無極者云何？端其心，壹其意，合會眾善，內著心中，意諸穢惡，以善消之。凡有四禪：一禪之行，去所貪愛五妖邪事，眼觀華色心為淫狂，去耳聲、鼻香、口味、身好，道行之志必當遠彼。又有五蓋：貪財蓋、恚怒蓋、睡眠蓋、淫樂蓋、悔疑蓋。有道無道，有佛無佛，有經無經，心意識念，清淨無垢，心明觀真得無不知，天龍鬼妖所不能惑。猶人有十怨脫身離之，獨處山間眾所不知、無所復畏，人遠情慾，內淨心寂，斯謂一禪。心獲一禪進向二禪，第二之禪，如人避怨，雖處深山懼怨尋之，逾自深藏，行家雖遠十情慾怨，猶恐慾賊來壞道志，得第二禪，情慾稍遠不能污己。第一之禪，善惡淨已，以善消惡，惡退善進。第二之禪，喜心寂止，不復以善住消彼惡也。喜善二意，悉自消滅，十惡煙絕，外無因緣來入心者。譬如高山其頂有泉，無流入者，亦非龍雨水自內出，水淨泉滿，善內心出，惡不復由耳目鼻口入，御心如是，便向三禪。第三之禪，守意牢固，善惡不入，心安如須彌，諸善不出。外事善惡寂滅不入，心猶蓮華根莖在水，華合未發為水所覆。三禪之行，其淨猶華，去離眾惡身意俱安。御心如是，便向四禪。善惡皆棄，心不念善亦不存惡，心中明淨猶琉璃珠，又如士女淨自沐浴，名香塗身，內外衣新，鮮明上服，表裏香淨，菩薩心端獲彼四禪。群邪眾垢無能蔽其心，猶若淨繒在作何色。又如陶家埏埴為器，泥無沙礫在作何

		器。又猶鍛師熟煉名金，百奇千巧從心所欲。菩薩心淨得彼四禪，在意所由，輕舉騰飛，履水而行，分身散體，變化萬端，出入無間存亡自由。摸日月，動天地，洞視徹聽靡不聞見，心淨觀明得一切智，未有天地眾生所更，十方現在眾心所念，未萌之事，眾生魂靈為天為人，入太山、餓鬼、畜生道中，福盡受罪，殃訖受福，無遠不知。夫得四禪，欲得溝港、頻來、不還、應儀，各佛如來，至真平等正覺、無上之明，求之即得。猶若萬物皆因地生，自五通智至于世尊，皆四禪成，猶眾生所作非地不立。眾祐又曰：『群生處世，正使天帝仙聖巧黠之智，不覩斯經，不獲四棄之定者，猶為愚矇也。』既有智慧，而復一心即近度世。此為菩薩禪度無極一心如是。」
明度無極	9 章	無導論

前五章前面皆有導論，分別概論六度教義，是本經的精髓。共收九十一則本生譚，呈現佛陀行菩薩道時在歷世輪迴中所行自度度人，捨己利他，成就圓滿佛果的實踐故事，其特色在闡揚大乘佛教之菩薩行。

「明度無極章」原著無序。梁曉虹提出〈阿離念彌長者本生〉，其中有念彌長者為弟子們說的一段經文，基本內容是關於生命短促，諸行無常。後還有佛陀對於人的壽命的具體描述。對人生問題有較詳盡、具體的論述，也可當作是概論教義的部分。¹⁰⁰

吳海勇提到：康僧會編譯的《六度集經》是倡導菩薩道修行最為得利的著作，康僧會將散見於諸經的佛本生故事以類相從，分別歸入布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等六度類別中，每類前冠以「小序」，闡明此類修持的內容、方法及其意義。¹⁰¹

會生於中國，深悉華文，其地位重要在撰述而不在翻譯。僧會譯經中，現存有《六度集經》，文詞典雅，頗援引中國理論。而其諸波羅蜜前均有

¹⁰⁰梁曉虹釋譯：《六度集經》（高雄：佛光出版社，1996年），頁8。

¹⁰¹見吳海勇著：《中古漢譯佛經敘事文學研究》（北京：學苑出版社，2004年），頁27-28。

短引。¹⁰²審其短引內容，決為會所自製，非譯自胡本。此乃治漢魏佛學者最重要之材料也。¹⁰³

根據佛教學者湯用彤的見解，康僧會法師生於中國，深悉華文，其地位重要在撰述而不在翻譯。六度的寓言故事前的導論是康僧會的撰述，非譯自胡本。此六波羅蜜的導論，對研究漢魏佛學的學者是最重要的材料。

（二）故事的結構：

筆者從九十一個本生譚故事中，統計歸納出本書故事結構如下：

1. 九十一個本生譚故事中，開頭有「聞如是」的故事有十二個，比照一般佛經的格式書寫。
2. 故事結尾「佛告□□□」當機眾的對象有：舍利弗、阿難、比丘、四姓、龍。
3. 現場聽眾有：諸比丘、諸沙門、四輩弟子、天龍鬼神.....。
4. 佛告諸比丘：「時□者，是我身也。」這樣的佛本生故事共有八十三個；其中別人的本生故事，只有五個。

筆者從歸納分析中也發現《六度集經》應只有八十八個故事，因為(74)〔得禪法〕實際上是〈禪度無極章〉的導論；而布施度無極章的(16)佛說四姓經(17)〔維藍梵志本生〕應視為同一個故事；經過查證，果然當代學術研究者已早覺知：釋天常¹⁰⁴和佛光山編藏處本緣部編輯的法師們都有發現：第16章〔四姓經〕與〔維藍梵志本生〕應該是同一篇故事。以現傳本《六度集經》的分章情形來說，〔四姓經〕敘述釋尊在世時，有一位非常貧窮的居士，志行清淨喜好布施，佛為他說布施之行，重在心存慈、悲、喜、護之意，而不在施物的厚、薄。但緊接著

¹⁰²註：現存本缺般若波羅蜜小引。

¹⁰³見湯用彤著·湯一介主編：《漢魏兩晉南北朝佛教史》(上)(卷一)，台北：佛光文化事業有限公司，2001年4月，頁166。

¹⁰⁴釋天常：《六度集研究》(臺北：中華佛學研究所碩士論文，1992年1月)。

〔四姓經〕的〔維藍梵志本生〕，結尾寫著：「佛告四姓，『欲知維藍者，我身是。』四姓聞經，心大歡喜，作禮而去。」因此就起迄的文脈來看，現傳本的〔四姓經〕需與〔維藍梵志本生〕合併，才具備完整的內容。《麗藏》和《大正藏》都在《四姓經》之後，有小行夾注云：（此章，別本在〔薩和檀王經〕後）。可見編藏者已發現這兩篇的連貫性，而做此調整。

筆者也認為這兩章合在一起，戲劇張力更強，更有說服力，讓人了解「因緣果報」「三世因果」的佛教教義。佛知道這位四姓貧窮居士「遭宿命殃，貧窶尤困；雖衣食不供於身口，奉養聖眾，隨家所有菜糜草席，不忽一日。」比丘們私下談論不忍心去向他化緣了；但心中存疑：「經說沙門一心守真，戒具行高，志如天金，不珍財色唯經是寶，絕滅六飢故誓除饑，何耻分衛而不行乎？」比丘又名「除饑」，乞食是為了讓在家人種福田，為什麼不去讓四姓布施，讓他賣出貧窮呢？所以當四姓又來供養比丘時，佛為四姓說法，說維藍梵志的故事勉勵他，以維藍梵志作典範。又教導「布施心法」甚麼是最上等的布施？因為維藍梵志之所以成就飛行皇帝，財難籌算，皆因過去世慈育萬物，布施諸賢聖，孝順父母，供養佛法僧；持五戒，月六齋…「持戒不如等心慈育眾生，其福無盡也。雖為菜糜草席，執三自歸，懷四等心，具持五戒，山海可秤量，斯福難籌算也。」

當代學者關於《六度集經》篇章組織的研究論述，各家所言，也較有不同見解。今日通行的《大正藏》本《六度集經》為八卷九十一章，依梁·僧祐《出三藏記集》之記載，其最末四章本是單獨流傳的經文，後來才附加於其後。依淳法師亦提出原經為八十七經的說法。¹⁰⁵印順法師則是除去第七卷〈禪定度〉首章的解說，提出應為九十章之看法。¹⁰⁶至於李美煌的研究，則從經文慣用的語言、形式、脈絡等線索，推演出《六度集經》原本可能只有七十二篇的看法，認為今日之經文組織，應該是在康僧會法師圓寂後，經過又一次的整編而成的。¹⁰⁷以

¹⁰⁵釋依淳：《本生經的起源及其開發》（高雄：佛光出版社印行，1991年11月），頁184。

¹⁰⁶釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》，（臺北，正聞出版社，1986年），頁560。

¹⁰⁷釋天常：《六度集研究》，台北，中華佛學研究所碩士論文，1992年。

上經文原始篇章的推論，學者依據各有不同，因此所得結果就較有差異。

(三) 故事的主角

故事主角	主角名稱	故事篇名	結尾
佛陀	佛	(16) 佛說四姓經 (四姓貧窮族群名)	眾祐曰：「布施之行，惟在四意，……值佛生天必如志願也。」 (此章，別本在《薩和檀王經》後)
	佛	(54) 釋家畢罪經	佛說經竟，四輩弟子、天龍鬼神，皆大歡喜，稽首而去。
	佛	(74) 得禪法 (此篇應為禪度無極章導論)	眾祐又曰：『群生處世，正使天帝仙聖巧黠之智，不覩斯經，不獲四棄之定者，猶為愚矇也。』
	佛	(80) 〔佛得禪〕	菩薩禪度無極道志如是。
天王	頂生聖王	(40) 頂生聖王經〔頂生王本生〕	世尊曰：頂生王者，吾身是也。」
	天王	(69) 調達教人為惡經〔天王本生〕	佛告諸比丘：「教人行善天王者，吾身是也。」
	天帝釋	(71) 彌勒為女人身經〔帝釋本生〕	佛告鷲鷲子：「爾時婦人者，彌勒是也。天帝釋者，吾身是也。」
	梵摩皇	(91) 梵摩皇經	佛告諸比丘：「昔我前世行四等心，七年之功，上為梵皇，下為帝釋，復還世間作飛行皇帝，典四天下數千百世，功積德滿，諸惡寂滅，眾善普會，處世為佛，獨言隻步三界特尊。」
天神	無	發現：91 個故事中，主角皆無天人、天神，只有天王。	
飛行皇帝	梵志維藍	(17) 〔維藍梵志本生〕	佛告四姓：「欲知維藍者，我身是。」
菩薩、 聖人、 逝心	菩薩	(1) 菩薩本生	
	逝心	(4) 菩薩本生	
	菩薩	(42) 〔菩薩本生〕	
	道人	(76) 〔菩薩得禪〕	

	常悲菩薩	(81)〔常悲菩薩本生〕	眾祐自說，為菩薩時，名曰常悲。
比丘 梵志 沙門 道士	梵志	(24)〔梵志本生〕	佛告舍利弗：「童子者，錠光佛是。梵志者，吾身是也。」
	沙門→成佛	(26)〔沙門本生〕	沙門和虱的故事，沙門成佛。虱轉生當人只供養佛及弟子七天：佛陀開示供養功德。
	羸提和梵志	(44)〔羸提和梵志本生〕	佛告諸比丘：「時羸提和者，即吾身是。」
	精進辨比丘	(64)佛說蜜蜂王經〔精進辨比丘本生〕	佛告阿難：「爾時精進辯者，今我身是也。德樂正者，彌勒是也。」
	比丘	(75)〔比丘得禪〕	
	那賴梵志	(82)〔那賴梵志本生〕	佛告諸比丘：「那賴者，吾身是。」
	儒童梵志	(86)儒童[32]受決經〔儒童梵志本生〕	佛告鷲鷲子：儒童者，我身是。
	阿離念彌長者→出家作沙門	(88)阿離念彌經〔阿離念彌長者本生〕	佛告諸比丘：「念彌者，是我身。…」
	貧道士	(34)〔貧道士本生〕	貧道士者，吾身是也。妻者，裘夷是。
睽道士	(43)〔睽道士本生〕	佛告諸比丘：「吾世世奉諸佛至孝之行，德高福盛，遂成天中之天三界獨步。時睽者，吾身是。」	
清信士	清信士	(27)〔清信士本生〕	佛告諸沙門：「時國王者，彌勒是也。清信士者。吾身是也。菩薩執志度無極行持戒如是。」
	清信士→成佛	(65)佛以三事笑經〔清信士本生〕	佛告阿難：「吾累劫稟經採義，親樂沙門，獲斯巍巍矣。菩薩銳志度無極精進如是。」
	兄	(70)殺龍濟一國經〔兄本生〕	佛告諸比丘：「時兄者，吾身是也。弟者，彌勒是也。毒龍者，調達是。」
國王	薩波達王	(2)薩波達王本生	
	偏悅王	(5)乾夷王本生	佛告諸沙門：「時乾夷國王者，即吾身也…。」
	國王	(6)國王本生	「時王者，吾身是。…。」

	國王	(7) 國王本生	佛告諸沙門：「時王者，吾身是。…」
	長壽王	(10) 長壽王本生	佛告諸沙門：「時長壽王者，吾身是也。」
	波耶王	(11) 波耶王經〔波耶王本生〕	佛告諸比丘：「仁王者，我身是。」
	迦蘭王	(12) 波羅奈國王經〔迦蘭王本生〕	佛告諸比丘：「時王者，我身是。」
	薩和檀王	(13) 薩和檀王經〔薩和檀王本生〕	佛告阿難：「是時王者，即我身是。」
	和默王	(15)〔和默王本生〕	佛告諸沙門：「時和默王者，吾身是也。」
	流浪漢→國王	(31)〔國王本生〕	佛告鷲鷲子：「王者，吾身是。」
	普明王	(41) 普明王經〔普明王本生〕	佛告諸比丘：「昔時普明者，吾身是也。」
	國王	(46)〔國王本生〕	佛告諸比丘：「時國王者，我身是也。」
	難王	(49)〔難王本生〕	佛告諸比丘：「時道士者，吾身是也。」
	大國王	(53) 六年守飢畢罪經〔國王本生〕	佛告諸比丘：「時王者，則吾身是也。」
	南王	(87) 摩調王經〔南王本生〕	佛告阿難：「南王者，吾身是也。」
	鏡面王	(89) 鏡面王經〔鏡面王本生〕	佛告比丘：「鏡面王者，即吾身是。」
	察微王	(90) 察微王經〔察微王本生〕	佛告諸比丘：「時王者，是我身也。」
太子	須大拏太子	(14) 須大拏經〔須大拏太子本生〕	佛告諸比丘：「吾受諸佛重任誓濟群生，雖嬰極苦，今為無蓋尊矣。太子後終，生兜術天；自天來下，由白淨王生，今吾身是也。」
	法施太子	(30)〔法施太子本生〕	爾時，太子法施者，我身是也。
	墓魄太子	(38) 太子墓魄經〔墓魄太子本生〕	佛告諸比丘：「時墓魄者，吾身是也。」
	悉達多太子	(77)〔太子得禪〕	悉達多太子→成佛
	悉達多太子	(78)〔太子得禪〕	悉達多太子→成佛

	悉達多太子	(79)〔太子得禪〕	悉達多太子→成佛
	須羅太子	(83)〔須羅太子本生〕	佛告鶩鷲子：「皇孫者，我身是。皇孫是須羅太子嗎？」
	太子	(84)遮羅國王經〔太子本生〕	佛告諸比丘：「……太子者，是我身也。」
富翁	仙歎理家	(8)仙歎理家本生	佛言：「時仙歎者，是我身也。」
	理家	(22)〔理家本生〕	佛告諸沙門：「理家者，吾身是也。」
	理家	(25)〔理家本生〕	佛告諸沙門：「理家者，是吾身也。」
凡人	凡夫	(32)〔凡夫本生〕	菩薩執志度無極行持戒如是。
	長者	(37)〔長者本生〕	佛告鶩鷲子：爾時長者，吾身是也。
	彌蘭商人→琉璃寶城鬱單殿主	(39)彌蘭經〔彌蘭王本生〕	佛語諸沙門：「彌蘭者，吾身是也。」
	叔(商人)	(52)之裸國經〔叔本生〕	佛告諸比丘：時叔者，吾身是也。
	凡人→成佛	(55)〔凡人本生〕	菩薩志進行高，踵指相尋，遂致得佛，拯濟眾生。」佛告諸比丘：「授菩薩偈者，今調達是。」
	商人	(67)殺身濟賈人經〔商人本生〕	佛告諸比丘：「殺身濟眾者，吾身是也。」
	婦人	(72)女人求願經〔婦人本生〕	佛告鶩鷲子：「爾時婦人者，吾身是也。」
	獨母	(73)然燈授決經〔獨母本生〕	佛告鶩鷲子：「時老比丘者，錠光佛是也。獨母者，吾身是。」
	凡人	(85)菩薩以明離鬼妻經〔凡人本生〕	
	貧人	(3)貧人本生	佛言：「時貧人者，吾身是也。…」
	普施從四姓生	(9)普施商主本生	佛告諸沙門：「普施者，我身是。」
	貧商人	(33)〔貧商人本生〕	貧人者，我身是也。
	童子	童子	(35)〔童子本生〕
童子		(45)〔童子本生〕	佛告諸比丘：「童子者，吾身是也。」
小兒		(66)小兒聞法即解經〔小兒本生〕	佛告阿難：「是時小兒者，吾身是也。」
童子		(68)〔童子本生〕	佛告諸比丘：「時，童子者，吾身是也。」

龍	龍兄	(48)〔龍本生〕	佛告諸比丘：「爾時，說忍法龍者，吾身是也。」
	槃達龍王	(50)〔盤達龍王本生〕	佛告諸比丘：「槃達龍王者，吾身是也。」
鹿	鹿王	(18)〔鹿王本生〕	佛告諸比丘：「時鹿王者，是吾身也。」
	鹿王	(57)〔鹿王本生〕	佛告鷲鷲子：「鹿王者，吾身是也。」
	修凡鹿王	(58)〔修凡鹿王本生〕	佛告諸比丘：「時鹿王者，吾身是也。」
鵠鳥	鵠母	(19)〔鵠鳥本生〕	佛告諸比丘：「鵠母者，吾身是也。」
孔雀	孔雀王	(20)〔孔雀王本生〕	佛告舍利弗：「孔雀王者，吾身是也。」
雀	雀王	(51)雀王經 〔雀王本生〕	佛告諸比丘：「雀王者，吾身是也。」
兔子	兔王	(21)〔兔王本生〕	佛告諸沙門：「梵志者，錠光佛是也。兔者，吾身是也。」
卵生	100 個卵生之梵志子	(23)〔國王本生〕 最神奇的神話	佛告諸沙門：「留為「王」者，吾身是也。」
大象	象王	(28)〔象王本生〕	佛告諸沙門：「爾時象王者，我身是也。」
鸚鵡	鸚鵡王	(29)〔鸚鵡王本生〕	佛告諸比丘：「時鸚鵡王者，吾身是也。」
	鸚鵡王	(62)〔鸚鵡王本生〕	佛告諸比丘：「時鸚鵡王者，吾身是也。」
獼猴	兄獼猴	(36)〔兄(獼猴)本生〕	佛告諸比丘：「兄者，即吾身是也，畢宿餘殃墮獼猴中。」
	獼猴	(47)〔獼猴本生〕	佛告諸比丘：「獼猴者，吾身是也。」
	獼猴王	(56)〔獼猴王本生〕	佛告諸比丘：「獼猴王者，吾身是也。」
馬	駟耶馬王	(59)〔驅耶馬王本生〕	佛告諸比丘：「時馬王者，吾身是也。」
魚	魚王	(60)〔魚王本生〕	佛告諸比丘：「時魚王者，吾身是也。」
龜	龜王	(61)〔龜王本生〕	佛告諸比丘：「善占龜者，吾身是也。」
鴿	鴿王	(63)〔鴿王本生〕	佛告諸比丘：「鴿王者，吾身是也。」

《六度集經》所集錄的九十一個本生譚故事中，敘述佛陀在因地累世修行時，出生在六道中行菩薩道的角色，筆者分析歸類各種角色出現的次數，發現：

「佛陀 4 次」：佛現世說法。「天王 4 次」：頂生聖王、天王、天帝釋、梵摩皇。「天神 0 次」：91 個故事中，主角皆無天人、天神，只有天王。「飛行皇帝」1 次：梵志維藍。「菩薩.聖人.逝心」5 次。「比丘.梵志.沙門.道士」10 次。「清信士」3 次。「國王」17 次。「太子」8 次。「普通人」19 次有：富翁、理家、長者、商人、婦人、獨母、貧人、貧商人、童子.....各行各業。「動物」：龍 2 次：龍兄.龍王。鹿 3 次：都是鹿王。鵠鳥 1 次：鵠母。兔子 1 次：兔王。大象 1 次：象王。鸚鵡 2 次：鸚鵡王。獼猴 3 次：獼猴.獼猴王。馬 1 次：馬王。魚 1 次：魚王。龜 1 次：龜王。鴿 1 次：鴿王。

《六度集經》九十一章中，有三章是禪修方法的指導：(74) <得禪法> (75) <比丘得禪> (76) <菩薩得禪>。

本生譚共有八十八章；佛本生故事有八十三個，其中 (77) <太子得禪> (78) <太子得禪> (79) <太子得禪> 都是悉達多太子→成佛的故事。另外，別人的本生故事，只有五個：(1) <菩薩本生> (4) <菩薩本生> (32) <凡夫本生> (42) <菩薩本生> (85) <菩薩以明離鬼妻經>。

第三章 《六度集經》六波羅蜜的探討——福德門

吳·康僧會譯《六度集經》一開頭佛陀就開示六度波羅蜜是疾得為佛的法門：

一時佛在王舍國鷄山中。時，與五百應儀、菩薩千人共坐。中有菩薩名阿泥察，佛說經道，常靖心惻聽，寂然無念，意定在經。眾祐知之，為說：「菩薩六度無極難逮高行，疾得為佛。何謂為六？一曰布施，二曰持戒，三曰忍辱，四曰精進，五曰禪定，六曰明度無極高行。」¹

六度包括：檀那波羅蜜，譯為布施，可度慳貪；尸羅波羅蜜，譯為持戒，可度毀犯；羼提波羅蜜，譯為忍辱，可度瞋恚；毗梨耶波羅蜜，譯為精進，可度懈怠；禪那波羅蜜，譯為禪定，可度散亂；般若波羅蜜，譯為智慧，可度愚癡。由經證可知，「六度波羅蜜」是大乘菩薩行的核心，是「疾得為佛」的修行法門，「我修菩薩行，人成即佛成！」對當代生命教育極具啟發意義。

釋尊在成佛以前，生生世世修行六度萬行，以大慈大悲的願力轉生於六道之間，積功累德，精進於人格的陶冶，稱為「釋迦菩薩」，佛教的「菩薩」起因於此，「佛陀」則是成佛以後的釋尊。²《六度集經》中的菩薩以「本生菩薩」為主，是本生譚的主人公，為「釋迦菩薩」之過去生。³「菩薩」一詞起源於西元前一世紀中期。⁴菩薩是「菩提薩埵」的簡稱，梵語作 bodhi-sattva，菩薩在未證成無上正等正覺之前，精進修行，懷有「上求菩提，下化眾生」的利他大願。⁵由原始教典中，我們可以很明白地看出，佛與弟子的修道和弘法目的迥然不同，聲聞乘的弟子們是以「求解脫、證涅槃、求寂靜」為目的；而佛是以「證無上菩提、弘化世間」

¹吳·康僧會編譯：《六度集經》卷1，《大正藏》第3冊，頁1上。

²見神林隆淨著、許洋主譯：《菩薩思想的研究》上·序說（臺北：華宇出版社，1984年），頁1-2。

³見杉本卓洲著、釋印海譯：《本生菩薩之大乘化》《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，2009年），頁483。

⁴見西義雄著、釋印海譯：《般若經中對菩薩之理念與實踐》《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，2009年），頁106。

⁵見神林隆淨著、許洋主譯：《菩薩思想的研究》·上·序說，（臺北：華宇出版社，1984年），頁46。

為目的，因地不同，所得的果報成就各不相同。⁶

自利利他的大乘菩薩修行者，以釋迦菩薩的「六波羅蜜」來修行，以在家者修行為主，大乘菩薩的修行稱為「菩薩乘」，為「成佛」之修行。⁷《大智度論·序品》：

此六波羅蜜，能令人渡慳貪等煩惱染著大海，到於彼岸，以是故名波羅蜜。⁸

「六度波羅蜜」是大乘佛教菩薩行的根本內容，為戒、定、慧三學基礎上的擴充與發揮。⁹ 戒、定、慧三學，是佛門修持者必修的途徑，用來對治貪、瞋、癡三毒根。¹⁰而大乘復於戒、定、慧，外加布施、忍辱、精進、合稱六度，亦稱六波羅蜜。波羅蜜是梵語，意義為到彼岸。《大方廣佛華嚴經》：

一切世間、出世間事亦悉通達到於彼岸。¹¹

於菩薩道……若能直進不退，成辦佛道，名到彼岸。復次，於事成辦，亦名到彼岸。天竺俗法，凡造事成辦皆言到彼岸。¹²

過渡的人須搭乘舟筏橫越中流以抵彼岸，學佛的人，在生死輪迴的此岸，度過煩惱的中流，到達涅槃寂靜的彼岸。六波羅蜜就是舟筏，行六波羅蜜，就可度過生死輪迴的苦海，到達涅槃解脫的彼岸。¹³ 修行六度波羅蜜之間，彼此互有相關。唐·玄奘譯《解深密經·地波羅蜜多品》：

觀自在菩薩復白佛言：「世尊，何因緣故，宣說六種波羅蜜多如是次第。」

佛告觀自在菩薩曰：「善男子，能為後後引發依故。謂諸菩薩，若於身財無所顧恪，便能受持清淨禁戒，為護禁戒，便修忍辱；修忍辱已，能發精進；發精進已，能辦靜慮；具靜慮已，便能獲得出世間慧。是故我說波

⁶見釋依淳：《本生經的起源及其開展》（高雄：佛光出版社，1991年），頁101。

⁷見平川彰著、釋印海譯：〈大乘佛教之特色〉，《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，2009年），頁8、81。

⁸龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁145下。

⁹見梁曉虹釋譯：《六度集經》，臺北：佛光出版社，1996，頁3、325。

¹⁰隋·慧遠撰：《大乘義章》卷12，《大正藏》第44冊，頁699上。「貪瞋癡是三毒根。」

¹¹唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經·離世間品》卷56，《大正藏》第10冊，頁296下。

¹²龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁145，上29-中2。

¹³淨空法師 佛陀教育基金會 2007/03/19

http://www.budaedu.org.tw/budaedu/buda1_34.php

羅蜜多如是次第。」¹⁴

「六度波羅蜜」之間，依次第而生起，每一度波羅蜜中又有涵容其他度波羅蜜的修行在內，很少是單獨成立的，六度波羅蜜環環相扣，提昇生命智慧。筆者依「六度波羅蜜」的次第，分析菩薩行思想如下：

第一節 布施波羅蜜的探討

「布施」梵語是 d ā na，音譯為檀那、柁那、檀，又稱施，或為梵語 daksin ā 之譯，音譯為達嚩、大嚩、嚩，意譯為財施、施頌、嚩施。「布施」就是以慈悲心施福利與人的意思。「布施波羅蜜」，梵語 d ā na-p ā ramit ā，又作施波羅蜜、檀那波羅蜜、布施度無極。「布施波羅蜜」結合三種布施的方法，為他人造福成智，求得累積功德，以致解脫的一種修行方法。¹⁵「布施」為六度之首，是大乘佛教菩薩行的根本內容。更是四無量心的體現：因心中大慈大悲，故能大喜大捨，澤被無緣大慈、同體大悲。《六度集經》佛本生的布施體現大乘佛教「大慈大悲」的精神。¹⁶故事中不但利人利己，更常見捨己利他之行。〈布施度無極章第一〉清楚說明：

「布施度無極者，厥則云何？慈育人物，悲愍群邪，喜賢成度，護濟眾生，跨天踰地潤弘河海。布施眾生，飢者食之，渴者飲之，寒衣熱涼，疾濟以藥，車馬舟輿、眾寶名珍、妻子國土，索即惠之。猶太子須大拏，布施貧乏，若親育子，父王屏逐，愍而不怨。」¹⁷

布施的形成必須有施者、受者、所施之物。《法界次第初門》卷3提到：

若內有信心。外有福田。有財物。三事和合時。心生捨法。能破慳貪。是

¹⁴唐·玄奘譯：〈地波羅蜜多品〉第七《解深密經》卷四，《大正藏》第16冊，頁705下。

¹⁵見佛光大藏經編修委員會編：《佛光大辭典光碟版》，高雄：佛光出版社，1997年。

¹⁶見梁曉虹釋譯：《六度集經》，臺北：佛光出版社，1996，頁326。

¹⁷吳·康僧會編譯：《六度集經》卷1，《大正藏》第3冊，頁1上。

為檀。¹⁸

布施並非人人都做得到，誰能布施呢？必有信心、福田、財物三事和合的福報者。

一、布施波羅蜜的施者與受者

（一）布施的對象：

佛法眾生平等，布施的對象遍及六道眾生：所謂「六道」包含：天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生，諸佛菩薩皆平等對待，希望普度濟拔，改善六道眾生生命的品質，以修行淨化心靈，提昇靈性，出三界，¹⁹脫離六道輪迴。《六度集經》提到：

跨天踰地，潤弘河海。布施眾生，飢者食之，渴者飲之，寒衣熱涼，疾濟以藥，車馬舟輿、眾寶名珍、妻子國土，索即惠之。²⁰

只要是天地之間陸、海、空行的萬物，即因對方需要廣行布施。布施的對象，不分好人壞人，布施的範圍更是惠澤遠近，天上人間。菩薩的示現，是不分人畜，無所不現的。《六度集經》藉由天王、國王、沙門、梵志、凡人、理家、童子、鹿王、象王、鵠鳥、孔雀王、兔王、神鼈報恩……等寓言故事，呈現以生命布施的大慈大悲。

（二）布施者：

1.窮人布施，種福田轉變命運：

坊間流行的「知足歌」：「莫謂我身不如人，不如我者尚多乎。退步思量海樣

¹⁸隋·智顛撰：《法界次第初門》卷3，大正藏第46冊，頁686中。

¹⁹宋·施護譯：《大集法門經》卷1，《大正藏》第01冊，頁227下。「三界，是佛所說。謂欲界、色界、無色界。」

²⁰《六度集經》卷1，《大正藏》第3冊，頁1上。

寬，眼前便是許多福。他人騎馬我騎驢，仔細思量我不如；回頭又見推車漢，比上不足下有餘。」佛陀早就觀察到世間之人不懂「知足第一富」，唯見道者才懂得知足。《長阿含經》卷4：

此有為法，無常變易，要歸磨滅，貪欲無厭，消散人命，戀著恩愛，無有知足。唯得聖智，諦見道者，爾乃知足。²¹

布施並非富人的專利，窮人也可以布施種福田，賣出貧窮！人人行布施處處得歡喜。《六度集經·佛說四姓經》貧窮老者常供養出家人，「是時，四姓家遭宿命殃，貧窶尤困，……雖衣食不供於身口，奉養聖眾，隨家所有菜糜草席，不忽一日。」貧窮老者遺憾的說：「舉門日供，但恨居貧，菜糜草席，枉屈聖賢以為默默。」佛陀教導貧窮者布施的心法：

布施之行，惟在四意，慈心向彼，悲心追愍，喜彼成度，護濟眾生。雖施微薄，其後所生天上人中二道為常，所願自然，眼色、耳聽、鼻香、口味，身服上衣，心皆欣懌，不懼乏無也。²²

培養愛護眾生的一切慈悲心。布施的行為，惟在「四意」：一平等意、二別時意、三別義意、四眾生樂欲意、是名四種意。²³ 佛陀又說：

處在薄中，心又慳儉不敢衣食，惴惴恰恰未嘗歡喜，腹飢身寒有似乞人，徒生徒死，無善以自祐也。……世人空稱，以為巨億；內懼劫奪，衣常蕞薄食未嘗甘，亦為空生空死。比丘未嘗履其門，遠離三尊，恒近惡道。」²⁴

這恰是世間「歹命人」的寫照呀！「空生空死」白白來這世間一趟！一般人大多心想：我願成為大富，可以隨喜常行惠施，不願像如今這麼窮困，對於布施之事，力不從心，莫可奈何！。但布施之意義，並非專指富人。窮人也可以「歡歡喜喜」布施種福田，賣出貧窮，修福積德改變命運。

沙門一心守真，戒具行高，志如天金，不珍財色唯經是寶，絕滅六飢故誓

²¹後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》卷4，《大正藏》第01冊，頁24中。

²²《六度集經·佛說四姓經》卷1，《大正藏》第3冊，頁12上。

²³宋·澄或註：《注十疑論》卷1，《卍新續藏》第61冊，頁159下。

²⁴《六度集經·佛說四姓經》卷1，頁12上。

除饑，何耻分衛而不行乎？²⁵

比丘是清淨福田僧，讓人們供僧修福。比丘乞食是為了除掉對方布施者的饑饉，讓布施者種福田，賣出貧窮。無錢之人可做的七種布施：

第一、和顏施：對於別人，給予和顏悅色的布施。

第二、言施：向人說好話的布施，存好心、做好事、做好人、說好話，並勉勵人應切實力行。

第三、心施：為對方設想的心、體貼眾生的心的布施。

第四、眼施：用和氣的眼神看人。

第五、身施：身體力行，幫助別人，如幫人拿行李。

第六、座施：讓座給人的布施。

第七、察施：不用問對方，就知道對方的心理。²⁶

如果你身體力行此七項布施，幸運會跟着來。

(三) 富人布施，越布施越富有：

布施有如尼拘陀樹（尼加拉榕）種一粒種子長成大樹，又結千萬種子，施一得萬。《六度集經·理家本生》有一則白手成家的故事：

大理家，積寶齊國，常好濟貧惠逮眾生，受一切歸猶海含流。」時有乞兒，遙聞理家訓誨其侄，愴然而感，進猶乞食，還取鼠去，循彼妙教……以微致著，遂成富姓。閑居憶曰：『吾本乞兒，緣致斯賄乎！』寤曰：『由賢理家訓彼兒頑，吾致斯寶。受恩不報，謂之背明。』……具以眾甘，禮彼理家，陳其所以：『今答天潤。』理家曰：『賢哉，丈夫！可為教訓矣。』即以女妻之，居處眾諸都以付焉，曰：『汝為吾後，當奉佛三寶，以四等心救濟眾生。』對曰：『必修佛教矣。』後為理家之嗣，一國稱孝。²⁷

²⁵《六度集經·佛說四姓經》卷1，《大正藏》第3冊，頁12上。

²⁶取自網路 中文百科 2014.12.25

http://www.zwbk.org/zh-tw/Lemma_Show/157683.aspx

理家施飯給乞兒、訓誨其侄的時候，無心插柳成蔭，倒被來求乞的乞兒得了道理去用，勤儉致富。重點在於：乞兒飲水思源，滴水之恩湧泉以報，以銀案金鼠名珍眾寶答謝，「白手成家」的精神感動理家。就把女兒嫁給他，又把所有的家產都託付賢婿。理家得到一個好女婿，叮囑「當奉佛三寶，以四等心救濟眾生。」白手成家的乞兒後為理家之嗣，孝順之名稱譽全國。理家和乞兒可謂由於布施供養「自他俱利」矣！

《六度集經·仙歎理家本生》商人僉曰：

仙歎不奉佛者，豈有斯仁乎？』各擇名寶以還之矣。……於斯受之，以還王金，又大布施。王逮臣民，相率受戒，子孝臣忠，天神榮衛，國豐民康，四境服德，靡不稱善。」²⁸

仙歎這位學佛的富翁，布施、持戒又忍辱，不追究害命奪財的人，寬恕怨惡的胸懷，感動國王以身作則，仁施濟貧，率全國臣民隨仙歎皈依佛、法、僧三寶，並受持五戒，施行仁政，以佛法治國。仙歎的財施轉變為對全國的法布施，以一人之力影響全國。

（四）「仁王治國」是對全國人民最大的布施：

仁王治國，影響力最深廣，影響層面最大，最有力的布施。

（1）《六度集經·和默王本生》轉輪聖王——和默王，以佛法治國，和默王一生行善，仁愛平等，愛民如子，政治措施如下：

財施：出藏珍寶布施困乏，飢渴之人即飲食之，寒者衣之，病者給藥，田園舍宅、金銀珠璣、車馬牛錢恣意所索，飛鳥走獸都及眾蟲，五穀藜草亦從所好。自王布施之後，國豐民富，相率以道。

法施：王行仁平，愛民若子，正法治國，民無怨心。明令宮中，皇后貴人百官侍者，執綱維臣，教以正法，各理所部。王常慈心愍念眾生，悲其愚惑狂悖自墜，

²⁷ 《六度集經·理家本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁13下。

²⁸ 《六度集經·仙歎理家本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁4上。

尋存道原喜無不加，哀護眾生如天帝釋。……殺、盜、淫、洩、兩舌、惡口、妄言、綺語、嫉妒、恚、癡，兇愚之心，寂而消滅，皆信佛、信法、信沙門，信為善有福、作惡有殃。孝順父母敬愛九親，尋追賢者尊戴聖人，以斯忠政十善明法自身執行。舉國和樂，鞭杖不行，仇敵稱臣，戰器朽于藏，牢獄無繫囚，人民稱善。

無畏施：國內有人盜竊，王曰：『爾何緣盜乎？』盜者曰：『實貧困無以自活，違聖明法蹈火行盜。』王悵愍之，嘉其至誠，慙然內愧，長歎而云：『民之飢者即吾餓之，民之寒者即吾裸之。』重曰：『吾勢能令國無貧者，民之苦樂在我而已。』即大赦其國。……其國廣大郡縣甚多，境界熾盛，五穀豐熟，國無災毒，壽八萬歲。²⁹

(2)《六度集經·國王本生》國王聽了學佛的理家之言，從善如流：

財施：即勅國界散出財寶，賑給貧困恣民所欲，還民寶。

法施：『夫不覩佛經妙義重戒者，其為聾盲矣！彼理家富，唯我貧矣！』即撰錄佛經誦文釋義，心垢照除，進貞臣納忠諫大赦其國，還民寶，序群僚，議寬正。立佛廟寺懸繒燒香，飯諸沙門，身自六齋。

無畏施：進貞臣納忠諫大赦其國……立佛廟寺懸繒燒香，飯諸沙門，身自六齋。如斯三年，四境寧靖，盜賊都息，五穀熟成，民無飢寒。³⁰

(3)《六度集經·波耶王本生》波耶王——敵人貪「彼國豐熟兆民富樂」，大舉入侵，群臣欲抵抗，仁王慘然而曰：『以吾一人之身，戮兆民身，愛吾一人命，杌兆民之命，一口再食、一身數衣，與時何諍？而去春天之德，取豺狼之殘乎？吾寧去一世之命，不去大志，恕己安群生，蓋天之仁也。』……夜則踰城，遁邁入山……又布施頭顱，讓梵志去領巨額賞金，作為傳世之資。³¹

財施——1.王城廣長四百里，圍千六百里，王日飯此中人，皆從其願。

2.捐國、古代國土和人民都是國王的財產。

3.「今子取吾首，金冠及劍為明證」布施頭顱，讓梵志去領巨額賞金，

²⁹《六度集經·和默王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁11中。

³⁰《六度集經·國王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁3下。

³¹《六度集經·波耶王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁6中。

作為傳世之資。

法施——1.治國以仁，干戈廢，杖楚滅，囹圄毀，路無呼嗟，群生得所，國豐民熾，諸天歎仁。

2.提倡和平。

無畏施——「怨已安群生」捐出王位，避免戰爭，保護人民。

波耶王的故事，在《大智度論·序品》卷12中，是當成薩婆達王的故事，龍樹菩薩和鳩摩羅什稱譽這位仁王的偉大布施「結業生身³²檀波羅蜜滿」。至於薩婆達王在《六度集經》中的偉大善行是「割肉餵鷹」。³³

（五）「孝順」是對長輩最大的供養：

《長阿含經·忉利天品》卷20：

孝順父母，敬順師長，勤修齋戒，施諸貧乏。³⁴

這是做人的根本，孝順父母，尊師重道，勤修齋戒，施諸貧乏。真能做到，則學行兼優，受人愛敬，六度皆融入在日常生活當中了。

《北山錄》卷5：

禮曰：大孝嚴親（嚴親謂使尊其祖考也），其次不辱（不辱脩身持行也），其次能養。³⁵

《廣弘明集》：

禮云：小孝用力，中孝用勞，大孝不匱。沙門之為孝也，上順諸佛，中報四恩，下為含識。三者不匱大孝一也。³⁶

《勸修淨土切要》卷1：

父母存，何幸如之，必須竭力孝養，細細勸導父母奉佛，令其一心念佛，

³²龍樹菩薩造，後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁146上。「菩薩有二種身：一者、結業生身，二者、法身。」

³³龍樹菩薩造，後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁146中。

³⁴後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經·忉利天品》卷20，《大正藏》第01冊，頁134下。

³⁵唐·神清撰·慧寶注：《北山錄》卷5，《大正藏》第47冊，頁602中。

³⁶唐·道宣撰：《廣弘明集》卷10，《大正藏》第52冊，頁158下。

將來必要父母成佛而後已，此出世法之大孝子也。若父母已歿，何不幸如之，亦必須勤勤懇懇，為父母修持念佛，讀誦大乘經典，哀求我佛，接引父母往生淨土。³⁷

小孝——供給父母豐衣足食、陪父母旅遊。

中孝——修身持行，做好人做有用的人，護持家庭，服務社會，貢獻國家，光耀家門。

大孝——接引父母皈依佛法僧三寶，領悟宇宙真理。尊敬祖先，回向功德超薦祖先往生淨土。

茲舉《六度集經》中最感人的父（母）慈子孝的故事為例：

(1) 母慈子孝感動天地：

「昔者菩薩身為鵠鳥，生子有三。時，國大旱，無以食之，裂腋下肉以濟其命。三子疑曰：『斯肉氣味與母身氣相似無異，得無吾母以身肉食吾乎？』三子愴然有悲傷之情。又曰：『寧殞吾命，不損母體也。』於是閉口不食；母親不食而更索焉。天神歎曰：『母慈惠難喻，子孝希有也。』諸天祐之，願即從心。』³⁸

母慈子孝的典範，動物尚且如此，何況人乎？母親的慈愛是對子女最大的布施，孝順父母是最有功德的供養。

(2) 長生王子遵守父誡，全親德行，乃為大孝子：

貪王命於四衢生燒殺長壽王：

太子長生亦佯賣樵，當父前立。父親之，仰天曰：『違父遺誨，含兇懷毒，蘊於重怨，連禍萬載非孝子矣。諸佛四等弘慈之潤，德韜天地，吾尋斯道殺身濟眾，猶懼不獲孝道微行，而況為虐報讎者乎？不替吾言，可謂孝矣。』³⁹

長生王子怨恨不平，殺父之仇不共戴天，發誓誅滅貪王，以報父王生育之恩。長

³⁷清·真益願述：《勸修淨土切要》卷1：《卍新續藏》第62冊，頁419中。

³⁸《六度集經·鵠鳥本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁13上。

³⁹《六度集經·長壽王本生》卷1，頁5下。

生擔任御廚有兩次機會想下毒報仇，但「違父之教，實為不孝」，三思父誡而止。陪同貪王打獵途中，三釋寶劍，遂投劍曰：『吾為仁父，原赦爾命。』長生王子，遵守父誡不可復仇。「吾父臨沒口遺仁誡，令吾遵諸佛忍辱、惡來善往之道。」⁴⁰以德報怨，全親德行，乃為大孝子。《佛般泥洹經》卷2：

命短憂長，當自愛身，無生不死，當正心行，慈愛孝順，榮難久保。⁴¹

長壽王為保護人民免於戰爭而放棄王位，珍惜人民的「人身難得，當自愛身」，而自己體悟「榮難久保，無生不死，當正心行。」以自己一人換全國人民的生命。長壽王和長生王子父子兩人慈愛孝順，傳為千古美談！

二、布施波羅蜜的法要

後秦·鳩摩羅什譯《發菩提心經論·檀波羅蜜品》卷1，提到：

施有三種。一以法施。二無畏施。三財物施。

1. 自於財物施而不悞。上至珍寶象馬車乘繒帛穀麥衣服飲食。下至麩搏一縷之縵若多若少稱求者意隨所須與。是名財施。

2. 以法施者。勸人受戒修出家心。為壞邪見說斷常四倒眾惡過患。分別開示真諦之義。讚精進功德。說放逸過惡。是名法施。

3. 若有眾生怖畏王者師子虎狼水火盜賊。菩薩見已能為救護。名無畏施。⁴²

布施者對於受施者，無論貧困、苦厄、災難、病苦、事業資金、國防物品……，有求必應。再進一步分析，「布施」內容分三種：

(一) **財施**：把自己的財產，如衣服或飲食或田宅或珍寶或身體等施與他人。

(二) **法施**：宣說佛法，利益眾生。教導知識、技能、工藝技術、做人處事、教人懂道理、明是非。

⁴⁰《六度集經·長壽王本生》卷1，頁6上。

⁴¹西晉·白法祖譯：《佛般泥洹經》卷2，《大正藏》第01冊，頁171上。

⁴²後秦·鳩摩羅什譯《發菩提心經論·檀波羅蜜品》卷1，《大正藏》第32冊，頁511上24-中4。

(三) 無畏施：除去眾生心中的恐怖，使其安心。寬恕怨惡，原諒仇人。

布施能「對治慳貪，消除貧窮。」布施能使人遠離貪心，其中以「法施」的功德為最大。⁴³

(一)「財施」又分為：「身外之財」的布施、「身內之財」的布施。

1、「身外之財」的布施：

自己所擁有的一切財物、金銀珠寶、良田華屋、奴婢男僕、子女、妻子……等的布施。現代提倡人權，布施兒子、妻子簡直不合人倫義理，但在古代社會，奴婢男僕、子女、妻子皆是男主人的財產，例：

王有七寶：飛金輪力，白象，紺色馬，明月珠，玉女妻，聖輔臣，典兵臣。

王斯七寶，觀世希有。又有千子，端正妍雅，聰明博智，天下稱聖；猛力伏眾，有如師子也。⁴⁴

再根據《本生經》，布施之物有：食物、飲品、衣服、交通工具、雨傘、拖鞋、或鞋、花、香粉、藥膏、床、住所和點燈的物品……等。有人需索，皆要施與。

茲舉《六度集經》中，身外之財的布施，有代表性者為例：

(1) 梵志——遂大布施，飢食寒衣，病給醫藥，蝸飛蚊行蠕動之類，隨其所食以時濟之。八方諸國，稱為仁父也。⁴⁵

(2) 薩波達王——布施眾生恣其所索，愍濟厄難常有悲愴。⁴⁶

(3) 薩和檀王——名字解曰一切施也，有所求索不逆人意。布施如是，其名流聞八方，莫不聞知。有索必施，令其滿願而去。來時恭敬歡迎，去時歡喜相送。一生濟眾，從未反悔。⁴⁷

⁴³見佛光大藏經編修委員會編：《佛光大辭典光碟版》（高雄：佛光出版社，1997年）。

⁴⁴《六度集經·頂生聖王經》卷4，《大正藏》第3冊，頁21下。

⁴⁵《六度集經·梵志本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁15上。

⁴⁶《六度集經·薩波達王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁1中。

⁴⁷《六度集經·薩和檀王本生》卷2，《大正藏》第3冊，頁7上。

(4) 仙歎施藥、施診——令告黎民：『若有貧乏，恣願取之。』如斯數月。時，政寬民富無財乏者。仙歎念曰：『惟當市藥，供護眾疾耳。』即市良藥濟眾生命，慈育普至，恩無不周。累年之惠，德香遠熏，四方病者馳來，首尾歎其弘潤，以德配天。⁴⁸

(5) 大國王，理民以慈，恕已度彼，月月巡行貧乏，拔濟鰥寡、疾藥糜粥。每出巡狩，則命後車具載眾寶衣被醫藥，死者葬之。⁴⁹

(6) 昔者菩薩，其心通真，觀世無常，榮命難保，盡財布施。⁵⁰

(7) 昔者菩薩為大理家，名曰仙歎，財富無數。觀佛明典，覺世無常，榮命難保，財非己有，唯有布施功德不朽。⁵¹

(8) 須大拏太子「遂隆普施，惠逮眾生。欲得衣食者應聲惠之，金銀眾珍、車馬田宅，無求不與。光馨遠被，四海咨嗟。父王有一白象，威猛武勢躡六十象，怨國來戰，象輒得勝。」須大拏太子連白象都布施給讎國敵人，被父王放逐檀特山，捨財、捨王位、捨子、捨妻。⁵²

財產五家共有：一水、二火、三賊、四官府、五命盡(或不肖子孫)⁵³《六度集經》中說世間財產不完全屬於自己所有，而是災變、盜賊、國稅、命盡、敗家子等五家共有，只有布施的功德，才真正永久不會磨滅。唯有智慧提升，能如此覺悟，無執著財產之苦，而行布施，才是最尊貴，為十方諸佛所讚歎。更何況「萬般帶不走，只有業隨身」⁵⁴，世緣已了，命盡往生，能帶走的只有「業」和「功德」。

2、「身內之財」的布施：

布施體力、腦力、時間、血液、骨髓、器官、身肉、全身.....等，皆屬於「身

⁴⁸ 《六度集經·仙歎理家本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁3下。

⁴⁹ 《六度集經·國王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁2下。

⁵⁰ 《六度集經·菩薩本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁1上。

⁵¹ 《六度集經·仙歎理家本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁3下。

⁵² 《六度集經·須大拏太子本生》卷2，《大正藏》第3冊，頁8上。

⁵³ 《六度集經·國王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁3中。

⁵⁴ (參學)大觀編：《北澗居簡禪師語錄》卷1：《卍新續藏》第69冊，頁682中。

內之財」的布施。茲舉《六度集經》中有代表性者為例：

(1) 薩和檀王——一切皆施，文殊師利菩薩欲往試之，化作年少婆羅門求乞：「欲得王身與我作奴，及王夫人為我作婢。」薩和檀王遂捨身為奴，捨妻為婢，雖遭受勞役、極大苦楚，不說勤苦，各無怨心。⁵⁵

(2) 薩波達王——布施自己的身肉、骨髓。一生行善、樂為布施、悲天憫人的薩波達王，心生悲憫，如同身受，凡有需求無不調濟，悉皆滿願，令生歡喜，離苦得樂德被十方，聲名遠播。不知天帝釋來試探，堅持守信，不改諾言：先救鵠再救鷹，割肉餵鷹。⁵⁶

(3) 鱣魚王自願擱淺，以自己的魚肉供養飢民數月，忍痛不願死：

海邊有國，其國枯旱，黎庶飢饉更相吞噉。魚為流淚曰：『眾生擾擾，其苦痛哉？吾身有里數之肉，可供黎民旬月之乏。』即自盪身上于國渚，舉國噉之以存生命，輦肉數月而魚猶生。……心為其感矣，天曰：『菩薩懷慈難齊。』天為傷心曰：『爾必得佛，度吾眾生矣。』⁵⁷

大鱣魚為解救飢民，自願擱淺在海邊淺水處，讓飢民每天割取一部份魚肉維持生活，自己強忍割肉血流之痛楚。經過數月而魚猶生。天神看了於心不忍下來勸告：『爾為忍苦，其可堪哉？何不放棄，可離斯痛也？』大鱣魚說：『吾自絕命神逝身腐，民後飢饉將復相噉，吾不忍觀。』這樣挨餓忍痛幫助別人，就怕自己死了身體腐爛不能吃，再也幫不了飢民，所以強忍痛苦不肯死去，要盡心盡力挨到生命的最後一分鐘。捨己利人到這樣的程度，真可謂布施的極致了。鱣魚王的大慈大悲，捨己利他的菩薩行，難忍能忍難行能行，是未來成佛之因。

(4) 菩薩捨身活虎：吾後老死，身會棄捐，不如慈惠濟眾成德：

菩薩道逢乳虎。虎乳之後，疲困乏食，飢饉心荒，欲還食子。菩薩觀之愴然心悲，哀念眾生處世憂苦其為無量，母子相吞其痛難言，哽咽流淚。迴身四顧，索可以食虎，以濟子命。都無所見，內自惟曰：『夫虎肉食之類

⁵⁵ 《六度集經·薩和檀王本生》卷2，《大正藏》第3冊，頁7上。

⁵⁶ 《六度集經·薩波達王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁1中。

⁵⁷ 《六度集經·貧人本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁2上。

也。』深重思惟：『吾建志學道，但為眾生沒在重苦欲以濟之，令得去禍身命永安耳。吾後老死，身會棄捐，不如慈惠濟眾成德。』即自以首投虎口中。……虎母子俱全。諸佛歎德，上聖齊功，天龍善神有道志者，靡不愴然。⁵⁸

(5) 乾夷國「偏悅王」布施自己的頭顱給「逝心霸王」做為祈求人類和平的祭品：

王未嘗逆人，即自下殿以髮纏樹曰：『吾以首惠子。』逝心拔刀疾步而進，樹神觀之忿其無道，以手搏其頰，身即繚戾，面為反向，手垂刀墮。王得平康，臣民稱壽，悲喜交集，諸天歎德，可謂內施乎！⁵⁹

後來四王擁護，眾毒消歇，境界無病，五穀豐熟，牢獄裂毀，君民欣欣。

(6) 沙門被蟲子吸血，忍耐布施血液，忍無可忍時，不把它弄死，而尋一處可讓蟲子活命處，放生。眾生平等，對每一種眾生，每一位眾生行慈悲布施。⁶⁰

佛陀把身內之財的布施，看得比身外之財的布施還殊勝，現代醫學發達，移植器官救人的技術進步，關於器官捐贈的問題，佛陀一定是既贊成又讚歎的，四大本空，五蘊非我。資源再利用，生命延續，同體共生的體現。只是二千六百多年前，沒有這麼進步的外科醫學技術，所以《六度集經》沒有提及器官捐贈的問題。

(二) 法施：

教導知識、技能、工藝技術、做人處事、教人懂道理、明是非；宣說佛法，利益眾生。《大寶積經·無上陀羅尼品》卷5：

⁵⁸ 《六度集經·菩薩本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁2中。

⁵⁹ 《六度集經·乾夷王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁2下。

⁶⁰ 《六度集經·沙門本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁16中。

菩薩應作如是四無量心。⁶¹我為利益諸眾生故，隨與勝施、最上之施，所謂無上法寶之藏。⁶²

《六度集經·普施商主本生》坐興慈定，對守衛城門的毒蛇法布施：

(1) 白銀城有毒蛇守衛，普施商主坐興慈定：

即坐興慈定，『願令眾生早離八難，心去惡念逢佛見法，與沙門會，得聞無上正真明道，心開垢滅，如吾所見也。』興斯慈定，蛇毒即滅垂首而眠。⁶³

(3) 普施商主的故事中，天王和天神都是佛弟子的典故：

白銀城天王→發願成為佛弟子，「親侍聖側」(阿難本生)贈普施「明月珍珠」。

黃金城天神→發願成為佛弟子，「希得無上神通」(目蓮本生)贈普施「神珠一枚」。

琉璃城天神→發願成為佛弟子，「能得最明之智」(舍利弗本生)贈普施「神珠一枚」。

有天名遍淨，遙聞之，深自惟曰：『昔吾於錠光佛前，聞斯人獲其志願，必為世尊度吾眾生。⁶⁴

「未成佛道，先結人緣」「過去世發的大願，未來世遇緣會成就」這個故事是最好的例証。

(4) 葉波國國王「薩闍」正向引導人民向善向上向善：

昔者葉波國王號曰濕隨，其名薩闍，治國以正，黎庶無怨。王有太子，名須大拏，容儀光世，慈孝難齊，四等普護，言不傷人。⁶⁵

葉波國國王薩闍以「八正道」治理國家、國泰民安、黎庶無怨。須大拏太子「言不傷人」，慈悲仁愛說好話，教導、鼓勵、讚美讓人樂於學習，正向引導人民向善向上，也是法布施。

⁶¹唐·玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·修治地品》卷 415，《大正藏》第 07 冊，頁 84 上。「若菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，引發慈、悲、喜、捨四無量心，是為菩薩摩訶薩以無所得而為方便，修治一切有情平等心業。」

⁶²唐·菩提流志譯：《大寶積經·無上陀羅尼品》卷 5，頁 27 下。

⁶³《六度集經·普施商主本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 4 中。

⁶⁴《六度集經·普施商主本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 5 上。

⁶⁵《六度集經·須大拏經》卷 2，《大正藏》第 3 冊，頁 7 下。

(三) 無畏施：

除去眾生心中對王者、獅子、虎狼、水火、盜賊……的恐怖，使其安心。遇見有災難的人，能伸出援手善為救護；以及寬恕怨惡，原諒仇人，就是無畏施。

(1) 太子迦蘭，寬恕怨惡，原諒仇人。太子迦蘭，讓王位給弟弟，帶著妻子遁邁入山學道……。後來迦蘭被妻子謀害輾轉回國，弟弟國王讓出王位，迦蘭王仁政愛民：

以恕己弘慈拯濟群生。王治其國，日出布施，四百里內，人車馬眾寶飯食自由，東西南北惠育如之。王功名周著，十方歎德。⁶⁶

迦蘭王親手布施日，認出來行乞的妻子，大臣們主張重罰，但迦蘭王曉以大義，不加追究，讓這一對罪漢惡妻逍遙而去。寬恕乃最深重的無畏施。

(2) 薩波達王一生行善、樂為布施、心生悲憫，如同身受，凡有需求無不調濟，悉皆滿願，令生歡喜，離苦得樂德被十方。悲天憫人的薩波達王割肉餵鷹，免除鴿子的恐怖，救了鴿子，免得鴿子成為老鷹的食物，對鴿子做無畏施：

鴿疾飛趣于王足下，恐怖而云：『大王哀我！吾命窮矣！』王曰：『莫恐莫恐！吾今活汝。』……王曰：『已受彼歸，信重天地，何心違之乎？鷹曰：『若王慈惠必濟眾生者，割王肌肉令與鴿等，吾欣而受之。』⁶⁷

不知天帝釋來試探，堅持守信，不改諾言，「自割髀肉以當其重也。」用自己的肉抵鴿子肉的重量，欲讓老鷹飽食而饒過鴿子。

(3) 《六度集經·國王本生》大國王以國家興亡為己任，是對全國人民無畏施，除去人民心中的恐怖使其安心：

昔者菩薩為大國王，理民以慈，恕已度彼，月月巡行貧乏，拔濟鰥寡、疾藥糜粥。每出巡狩，則命後車具載眾寶衣被醫藥，死者葬之。每覩貧民輒自咎責：『君貧德，民窮矣；君富德，民家足。今民貧，則吾貧矣。』王慈若斯，名被十方。⁶⁸

⁶⁶ 《六度集經·迦蘭王本生》卷2，頁7上。

⁶⁷ 《六度集經·薩波達王本生》卷2，頁7上。

以天下興亡為己任「君貧德，民窮矣；君富德，民家足。今民貧，則吾貧矣。」
「死者葬之」施棺、埋葬，免除窮人或流浪者暴屍荒野的恐懼。

(4)《六度集經·貧人本生》賢明的領導者，四恩弘慈，潤濟二儀。愍民困窮，言之哽咽。遇到國家發生天災人禍，靖心齊肅，頓首悔過：『民之不善，咎在我身，願喪吾命惠民雨澤。』日日哀慟，猶至孝之子遭聖父之喪矣：

五體投地稽首叩頭，涕泣而曰：『吾心穢行濁，不合三尊四恩之教，苦酷人民，罪當伐己。流被下劣，枯旱累載，黎庶飢饉怨痛傷情。願除民災，以禍罪我。』⁶⁹

王太子把人民當成父母一樣，國家發生困難，王太子責己罪己而非怨天尤人，對全國人民行無畏施，除去人民心中的恐怖使其安心，感得神聖力量的加持。

三、布施的態度與利益

(一) 佛陀對「布施波羅蜜」的教示

應以何心態行布施才如法？《大智度論·序品》卷 12：

阿羅漢、辟支佛渡彼岸，與佛渡彼岸，名同而實異。彼以生死為此岸，涅槃為彼岸，而不能渡檀之彼岸。所以者何？不能以一切物、一切時、一切種布施；設能布施，亦無大心；或以無記心、或有漏善心、或無漏心施；無大悲心；不能為一切眾生施。⁷⁰

布施的心態境界不同，果報也隨之不同。行菩薩道者以一切物、一切時、一切種布施；以大心、無記心、無漏心、大悲心，為一切眾生施。其實布施不只是「利他」而已，自己也從布施的行為「自利」，成為「自他兩利」。《發菩提心經論·檀波羅蜜品》卷 1：

⁶⁸ 《六度集經·國王本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 2 下。

⁶⁹ 《六度集經·貧人本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 2 上。

⁷⁰ 《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 145 下。

布施若為自利他利及二俱利，如是布施，則能莊嚴菩提之道。菩薩為欲調伏眾生令離苦惱，是故行施。修行施者於己財物常生捨心於來求者，起尊重心，如父母師長善知識想。於貧窮下賤起憐愍心如一子想。隨所須與心喜恭敬。是名菩薩初修施心。修布施故善名流布。隨所生處財寶豐盈。是名自利。能令眾生心得滿足，教化調伏使無慳吝，是名利他。以已所修無相大施，化諸眾生令同己利，是名俱利。⁷¹

布施之善為自利、利他、自他俱利之行，布施之目的在調伏眾生令離苦惱。布施者對求施者起尊重心，把求施者當作父母師長和善知識那麼尊敬；對於貧窮下賤的受施者起憐愍心，把受施者當作自己的獨生子一般恭敬，「隨所須與」心裡充滿歡喜。這是菩薩修行布施的境界。修布施得到善名流布，隨善名流布之處財寶豐盈，是名「自利」。能讓眾生的心得到滿足，進而教化調伏，使他無慳吝心，是名「利他」。以自己所修無相布施的功德，迴向諸眾生令同己利，是名「自他兩利」之行。《六度集經·佛說四姓經》章中，佛陀對平民老百姓有一翻語重心長的教誨：

惠以好物，四等敬奉，手自斟酌，存意三尊，誓令眾生逢佛昇天，苦毒消滅，後世所生願無不得，值佛生天必如志願也。……若施蕪薄，心又不悅，後得其福，福中之薄。官位七寶，得不足榮；……若施以好，心不懇誠，憍傲自恃，身不供恪，綺求華名，欲遠揚己。後有少財，世人空稱。⁷²

布施時，如果心不誠懇，態度憍慢，趾高氣揚，不知禮敬受施者，但求虛名遠播，標榜自己，將來所得福報，少財多惱，所作作為虛有其表，徒具空名，毫無實益。如果布施時心中勉強，不樂之捐，心中不生悅樂，將來縱然得福，乃福中之薄；假使得官，俸祿亦少，不足為榮。⁷³行布施時，要做到：發自內心誠誠懇懇、歡歡喜喜的布施，事先既不計較、不比較，事後亦不追悔，以謙卑的心勇施樂施，

⁷¹天親菩薩造·後秦·鳩摩羅什譯《發菩提心經論·檀波羅蜜品》卷1，《大正藏》第32冊，頁511上。

⁷²《六度集經·佛說四姓經》卷3，《大正藏》第3冊，頁12上。

⁷³《六度集經·佛說四姓經》卷3，《大正藏》第3冊，頁12上。

不求回報；能漸漸擴大自己的心量，量大福就大。事後不悔，愍而不怨。布施出去後，即使以後遭遇逆境環境改變，也不可「慳惜加悔」。《六度集經》中須達拏太子對一切眾生皆視為親生之子，因廣行布施，被視為敗家，而被國王驅逐出國。⁷⁴現代人有時也因廣行布施，家人不諒解，夫妻因此反目，阻擋布施、供養的行為；不同的是凡人因此哀怨，或瞞著家人捐款、布施。而須達拏太子被埋怨時，心中卻非常平靜，一點也不生怨恨，最難得的是「不出一句怨言」。布施之後，「意有悔者，所志不成。」⁷⁵一旦有後悔之心，所謂「慳惜加悔」，則功德漏光光，福德必然不會成就。手心向下布施者→內心富有。手心向上希求者→內心貧窮。無錢行施，每見他人惠施在旁隨喜讚嘆，鼓勵人施隨喜功德。智慧的提昇，體悟緣起性空，無常，故能捨，能布施。

昔者菩薩為大理家，名曰仙歎，財富無數。觀佛明典，覺世無常，榮命難保，財非己有，唯有布施功德不朽。⁷⁶

《六度集經·長壽王本生》長壽王和長生太子，讓我們領悟到寬恕別人是很慈悲的布施，寬恕敵人或害己之人是慈悲的極致。一般人「以怨報怨」，儒家提倡「以直報怨」，佛陀倡導「以德報怨」是最深度的慈悲，最深度的布施。

佛陀對「布施者」的心態和言行，在〈維藍梵志本生〉中有很深刻的的教示，發人深省。筆者認為〈維藍梵志本生〉是上一個〈佛說四姓經〉窮者修福故事的續集，而且可合成一個布施的故事，對比「富翁和窮人的布施」；佛陀旨在教導我們真正殊勝如法的布施。

再怎麼富有，布施心再怎麼大也比不過飛行皇帝維藍的大心量、大手筆：

維藍，榮尊位高，為飛行皇帝，財難籌算，體好布施：名女上色，服飾光世，以施與人；……自名女以下至于寶車，事事各有千八十四枚，以施與人。⁷⁷

⁷⁴ 《六度集經·須大拏太子本生》卷2，《大正藏》第3冊，頁8中。

⁷⁵ 《六度集經·薩波達王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁1中。

⁷⁶ 《六度集經·仙歎理家本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁3下。

⁷⁷ 《六度集經·維藍梵志本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁12上。

維藍此種大布施，自幼至長畢生沒有一天疲勞懈怠過，但卻比不過供養一位清淨篤信，具足戒行的女子，如此之福，倍勝於維藍一生之施，實不可籌量計算。布施供養的對象不同，功德也有所不同：

如維藍惠，以濟凡庶，畢其壽命無日疲懈，不如一日飯一清信具戒之女，其福倍彼不可籌算。……又如維藍前施及飯諸賢聖，不如孝事其親。孝者盡其心無外私。百世孝親，不如飯一辟支佛。辟支佛百。不如飯一佛。佛百，不如立一剎、守三自歸，歸佛歸法歸比丘僧。盡仁不殺，守清不盜，執貞不犯他妻，奉信不欺，孝順不醉，持五戒，月六齋，其福巍巍，勝維藍布施萬種名物，及飯賢聖，甚為難算矣。」

佛陀又清楚明白開示：

持戒不如等心慈育眾生，其福無盡。雖為菜糜草席，執三自歸，皈依佛、皈依法、皈依僧，孝順父母，懷慈悲喜捨四無量心，具持五戒、六齋日，山海可秤量，斯福難籌算也。⁷⁸

前面所做布施供養功德很大，但比較起來，懷慈、悲、喜、捨四無量心，孝順父母，慈育眾生，建寺安僧，弘法利生，推動法輪常轉，守三自歸，皈依佛、皈依法、皈依僧；持守五戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不吸毒；月持六齋日，這樣身口意的修行，其福無盡啊！勝過維藍布施萬種名物及供養賢聖。我們領悟了佛陀的真實意，就更知道怎樣在日常生活中修福積德了。

（二）布施的清淨行——三輪體空

《金剛般若波羅蜜經》卷1：「菩薩於法，應無所住，行於布施，所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。」⁷⁹不持望報之心，也絕無能施之念，施者受者功德相等，這是布施的最高境界。《金剛般若波羅蜜經論》無相布施偈：

⁷⁸《六度集經·維藍梵志本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁12中。

⁷⁹姚秦·鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》卷1，《大正藏》第08冊，頁749上。

調伏彼事中，遠離取相心；及斷種種疑，亦防生成心。……彼人如是布施，其福轉多故；若菩薩不住相布施，其福德聚不可思量。⁸⁰

《金剛經》教育我們無相布施，所謂不見施物、受者、施者，三輪體空。布施時要調伏自己的心，遠離取相心。菩薩應如是布施不住於相。越是無相布施，福德越是無量無邊。至於布施所得的福德也要回向給一切眾生，偈曰：

施及於施果，普施於一切；彼樂我樂故，施彼我無須。

輕財而以施，來多復來好；不用而自來，還用展轉施。⁸¹

布施及布施所得的果報，要普施迴向給一切眾生，何以故呢？大悲者以彼樂為自樂。若人行大布施者，是人雖不欲財而財自來，這是極奧妙的道理。以大心布施，是則資財來而復來，菩薩則施而復施。何以故呢？非求自樂，欲令施施無窮故。所以我們在現實世界常羨慕越布施越富有的人。《發菩提心經論·檀波羅蜜品》卷1：

取要言之。乃至國城妻子頭目手足。舉身施與心無憍惜。為得無上菩提度眾生故。菩薩摩訶薩修行布施。不見財物施者受者。以無相故。是則具足檀波羅蜜。⁸²

龍樹菩薩以「中道」空觀分析為何布施三輪體空的原理，在《大智度論·序品》卷12如是說：

財物不可得故，名為無所捨。是物未來、過去空，現在分別，無一定法，以是故言無所捨。復次，以行者捨財時，心念此施大有功德，倚是而生憍慢、愛結等；以是故言無所捨；以無所捨故無憍慢，無憍慢故愛結等不生。⁸³

又說布施一定要三輪體空，無所得，方能到涅槃的彼岸：

如菩薩布施，三種清淨，無此三礙，得到彼岸，為諸佛所讚，是名檀波羅

⁸⁰天親菩薩造·元魏菩提流支譯：《金剛般若波羅蜜經論》卷上，《大正藏》第25冊，頁782中。

⁸¹無著菩薩造·大唐波羅頗蜜多羅譯：《大乘莊嚴經論卷第九》《大正藏》第31冊。

⁸²天親菩薩造·後秦·鳩摩羅什譯《發菩提心經論·檀波羅蜜品》卷1，《大正藏》第32冊，頁511下。

⁸³龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁147上-中。

蜜。以是故名到彼岸。⁸⁴

基於「般若空觀」布施要達到「三輪體空」的境界：無布施之人，無所施之物，無受施之人。能體達「施者」「受者」「施物」三者皆悉本空，破執著之相。⁸⁵

如果布施的心態不如法，頂多只是如《大智度論》所說：

如凡夫人見施者、見受者、見財物，是為顛倒妄見，生世間受樂，福盡轉還。⁸⁶

有相布施，功德有限量，無相布施，功德無量無邊。

（三）布施的功德利益：

《發菩提心經論·檀波羅蜜品》提到樂施之人。復獲五種名聞善利：

一者常得親近一切賢聖。

二者一切眾生之所樂見。

三者入大眾時人所宗敬。

四者好名善譽流聞十方。

五者能為菩提作上妙因。⁸⁷

又具體的提出施物不同果報不同：若以華施，具陀羅尼七覺華故。若以香施，具戒定慧熏塗身故。若以果施，具足成就無漏果故。若以食施，具足命辯色力樂故。以衣服施，具清淨色除無慚愧故。以燈明施，具足佛眼照了一切諸法性故。以象馬車乘施，得無上乘具足神通故。以纓絡施，具足八十隨形好故。以珍寶施，具足大人三十二相故。以筋力僕使施，具佛十力四無畏故。⁸⁸

《月燈三昧經》也提到布施得十種利益，布施乃破慳貪之前陣，入道之初門。菩薩能行此者，則獲十種利益也：

⁸⁴《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁145中-下。

⁸⁵見西義雄著、釋印海譯《般若經中對菩薩之理念與實踐》（大乘菩薩道之研究）（美國：法印寺文教中心，〔1968年〕2009年），頁191。

⁸⁶龍樹菩薩造，後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁150上。

⁸⁷天親菩薩造，後秦鳩摩羅什譯《發菩提心經論·檀波羅蜜品》卷1，《大正藏》第32冊，頁511中。

⁸⁸天親菩薩造，後秦鳩摩羅什譯《發菩提心經論·檀波羅蜜品》卷1，《大正藏》第32冊，頁511中。

(1) 降伏慳吝：謂修菩薩行者，若能布施，則慳鄙吝惜之心，自然降伏，不復萌動矣。

(2) 捨心相續：謂修菩薩行者，行於布施，財雖匱乏，而喜捨之心，無有間斷也。

(3) 同其資產：謂修菩薩行者，施心無量，觀諸眾生，與己無異，所有財產，平等受用，無有彼此也。

(4) 生豪富家：謂修菩薩行者，於一切財物，常行惠施，心無吝惜，則當來果報，必生豪富之家，財寶具足，受用無窮矣。

(5) 生處施心現前：謂修菩薩行者，此生既能行於布施，則感後世隨其所生之處，而他人施與之者，皆無慳吝之心矣。

(6) 四眾愛樂：謂修菩薩行者，既能常懷惠施，無所慳嫉，則四眾之心，常生愛樂，而無嫌恨也。

(7) 入眾不怯：謂修菩薩行者，既能布施，而為四眾之所愛樂，故入大眾之中，自無畏怯之心也。

(8) 勝名流布：謂修菩薩行者，能無所求而行布施，則人多稱讚，勝妙名聞，流布遐邇也。

(9) 手足柔軟：謂修菩薩行者，好行布施，濟人缺乏，能感手足柔軟，相好圓滿之報也。

(10) 不離知識：謂修菩薩行者，自初發心行施以來，常得親近諸佛菩薩善知識等，獲聞法要，未嘗遠離也。⁸⁹

《大智度論·序品》卷 12，提出知所施物畢竟空，不求果報：

一切物、一切種內外物，盡以布施，不求果報；如是布施，名檀波羅蜜。

知所施物畢竟空，如涅槃相；以是心施眾生，是故施報不可盡，名檀

波羅蜜。⁹⁰

布施雖然功德無量，我們要常警惕自己心中要破「功德相」。《金剛經》提倡「無

⁸⁹中文百科在線 2014.12.25 http://www.zwbk.org/zh-tw/Lemma_Show/157683.aspx

⁹⁰見龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 145 下。

相布施」云：「應無所住，而生其心」。⁹¹體悟「般若性空」，不求果報，不比較，不計較，不執著，放下求功德的重擔，即無負擔，心無罣礙——解脫。

第二節 持戒波羅蜜的探討

一、吾有法樂，不樂世俗之樂

何謂持戒波羅蜜呢？

「戒度無極者，厥則云何？狂愚兇虐好殘生命，貪餘盜竊，姪媿穢濁，兩舌，惡罵，妄言，綺語，嫉、恚、癡心。危親戮聖，謗佛亂賢，取宗廟物，懷兇逆，毀三尊，如斯元惡，寧就脯割，蒞醢市朝，終而不為；信佛三寶，四恩普濟矣。」⁹²

放縱自己狂妄愚癡兇殘暴虐，無故殘害生命，貪饕盜竊，姪媿放蕩，汙穢不淨，兩舌離間，惡口辱罵，虛妄不實的謊言，花言巧語，嫉妒、瞋恚、愚癡之心。危害親族傷害他人，毀謗諸佛菩薩破壞賢聖，偷盜寺廟物品侵占財產，心懷兇逆，觸犯國法，甚至被斬首示眾；像這樣罪大惡極之事，始終不為也。絕不犯如上所說的過錯，才是做人的根本啊！君子有為有守，應該敬信佛法僧三寶，持守戒律，報答父母恩、國家恩、三寶恩、眾生恩啊！《大智度論》卷 12 認為：

若修布施，後生有福，無所短乏，則能持戒，無此眾惡，是為布施能生尸羅波羅蜜。復次，布施時，能令破戒諸結使薄，益持戒心，令得堅固；是為布施因緣增益於戒。」⁹³

常常布施的因緣增益持戒心，令持戒心更堅固，也因過去世修布施，今生得福報，精神及物質方面無所短乏，則能持戒；因為常見「飢寒起盜心」「沒有才貪才奪」，《六度集經》裡常見這樣的故事，令人又同情又悲憤！持戒能「自利」「他利」

⁹¹元魏·菩提流支譯：《金剛般若波羅蜜經》卷 1，《大正藏》第 08 冊，頁 754 上。

⁹²《六度集經》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 16 下。

⁹³龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 150 下。

以及「二俱利」。《發菩提心經論》卷 1 提到：

云何菩薩修行持戒？持戒若為自利他利及二俱利。如是持戒，則能莊嚴菩提之道。菩薩為欲調伏眾生令離苦惱，是故持戒。修持戒者，悉淨一切身口意業，於不善行心能捨遠，善能呵嘖惡行毀禁，於小罪中心常恐怖，是名菩薩初持戒心。修持戒故。遠離一切諸惡過患。常生善處。是名自利。教化眾生令不犯惡。是名利他。以己所修向菩提戒。化諸眾生令同己利。是名俱利。因修持戒。獲得離欲乃至漏盡成最正覺。是名莊嚴菩提之道。⁹⁴

持戒有止惡修善的意義。行大乘菩薩道，不但是消極的戒惡，更應積極的為善，以淨化身、口、意諸業，因持戒使真如佛性逐漸顯露，而不為妄想執著所纏縛。持戒有在家與出家之分，在家者受持三皈、五戒，出家沙彌受持十戒，比丘受持二百五十戒，比丘尼受持三百四十八戒。惟菩薩受持十重四十八輕戒，不分在家出家。以其身份的不同，所持戒相亦有異。⁹⁵「止惡」的方面：修持戒者，悉淨一切身口意業，於不善行心能捨遠，能呵責惡行不犯禁戒，有意或無意犯了小戒，心裡馬上警覺，懺悔改過，提醒自己遠離一切諸惡過患，常生善處。這是自利；「行善」的方面：教化眾生讓他們也能持戒，得到品格端正的利益，這是利他。以自己所修持戒的功德迴向菩提，人人能持戒，淨化心靈，祥和社會，大家能安居樂業，這是俱利。人人修行持戒，獲得離欲乃至煩惱盡，人人皆能成佛！《六度集經·清信士本生》優婆塞道出法樂才是究竟之樂：

菩薩年者，懷正真弘影之明，……：「釋真從邪獲為帝王，壽齊二儀富貴無外，六樂由心，吾終不為也。雖一淪之命，得覩三尊至真之化，吾欣奉之。懷俗記籍萬億之卷，身處天宮極天之壽，而聞於三尊，不聞佛經，吾不願也。稟佛之言，即有戮死之患，吾甘心焉。」⁹⁶

具有正知正見，價值觀正向，才能捨世俗欲樂，不容易被引誘而犯戒。價值觀不

⁹⁴天親菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《發菩提心經論·尸羅波羅蜜品》卷 1，《大正藏》第 32 冊，頁 511 下。

⁹⁵淨空法師「財團法人佛陀教育基金 2007/03/19
http://www.budaedu.org.tw/budaedu/buda1_34.php

⁹⁶《六度集經·清信士本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 16 下。

正確，棄真從邪即使作到帝王之尊，壽齊天地榮華富貴，世俗六樂，由眼、耳、鼻、舌、身、意六根六塵所產生的一切快樂感受，⁹⁷隨心所欲，並不是究竟之樂。並非開卷有益，即使讀萬卷書，如果讀的都是世俗書籍，只能增加知識，也無法增長智慧。不認識佛法僧三寶，沒有因緣閱讀佛經了解宇宙真理，是人生最大的遺憾。《六度集經·普明王經》佛告阿群，凡人心開受道之日，才算真正人生的開始：

凡人心開受道之日，可謂始生者也。不覩三尊，未受重戒，猶兒處胎，雖其有目，將亦何覩？有耳何聞？故曰未生也。⁹⁸

《六度集經·凡夫本生》身處亂世，博學佛經的修行者寧可隱居，不願當官同流合汙：

「時為凡夫，博學佛經，深解罪福，眾道醫術，禽獸鳴啼，靡不具照。觀世憤濁，隱而不仕，尊尚佛戒，唯正是從。」……「吾寧守道貧賤而死，不為無道富貴而生也。」⁹⁹

因為當世，昏王執政，政治不清明，為避免同流合汙，乃不應科舉為官，隱居山林。他博學多聞，精於醫術，能懂各種動物語言；平日奉佛守戒，唯正是從。寧可守道貧賤而死，不為無道富貴而生。君子有為有守啊！《六度集經·薩波達王本生》：

王以慈忍心願鴿活，又命近臣曰：『爾疾殺我，秤髓令與鴿重等。吾奉諸佛，受正真之重戒，濟眾生之危厄，雖有眾邪之惱，猶若微風，焉能動太山乎？』¹⁰⁰

薩波達王誓願持諸佛正真之重戒，濟眾生之危厄，視眾邪之惱，猶若微風，能忍劇痛割肉餵鷹，即使有生命危險，也無法動太山之志。《六度集經·法施太子本生》：

⁹⁷ 釋聖開：《六度集經白話故事》，（南投：聖開導師紀念文教基金會，1980年），頁192。

⁹⁸ 《六度集經·普明王經》卷4，《大正藏》第3冊，頁23下。

⁹⁹ 《六度集經·凡夫本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁18下-19上。

¹⁰⁰ 《六度集經·薩波達王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁1下。

法施太子，內清外淨，常以履邪之禍自戒其心，尊聖孝親，慈濟眾生。¹⁰¹
心念正，價值觀正確，則法樂勝於世俗之樂；守得住戒律，不易被世俗名利薰心，
鋌而走險。朝聞道，夕死可矣！能夠親近佛法僧三寶，受到宇宙真理的教化，就
算有人以刀殺戮我身，我也心甘情願，死而無憾矣！《六度集經·普明王經》：

阿群曰：『吾未覩佛時，事彼妖蠱，心存口言身行諸邪，邪道穢化其為臭
污，甚彼溷矣。屎污可洗，穢染難除，賴蒙宿祚生值佛世，沐浴清化去臭
懷香，內外清淨猶天真珠，夫不覩佛、不知四非常者，觀其志趣，猶狂者
醉之以酒矣，不親賢眾而依十惡者，其與豺狼共檻乎！』¹⁰²

國王感嘆佛力無邊，不可思議，竟然能感化聽從邪師之言，已殺了九十九人，又
追母欲殺，萬惡不赦的「阿群」，乃令廁臭化為栴檀矣。聽佛教化，體悟佛法，「放
下屠刀，立地成佛」的典故。《仁王般若波羅蜜多經》有一首「四非常偈」：

第一偈云：

劫燒終訖乾坤洞燃，須彌巨海都為灰揚；天龍福盡於中彫喪，二儀尚殞國有何常。

第二偈云：

識神無形假乘四蛇，無眼保養以為樂車；形無常主神無常家，形神尚離豈有國耶。

第三偈云：

有本自無因緣成諸，盛者必衰實者必虛；眾生蠢蠢都如幻居，聲響俱空國土亦如。

第四偈云：

生老病死輪轉無際，事與願違憂悲為害；欲深禍重瘡痍無外，三界皆苦國有何賴。¹⁰³

「四非常」→無常、苦、空、無我。隋·吉藏詮釋「四非常偈」：前二分文相顯
可知，就說偈中有八偈為四；初兩偈說「無常」，次兩偈說「苦」，次兩偈說「空」，
次兩偈說「無我」。¹⁰⁴

¹⁰¹《六度集經·法施太子本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17下。

¹⁰²《六度集經·普明王經》卷4，《大正藏》第3冊，頁23下。

¹⁰³唐·智度述：《天台法華疏義續》卷1，《卍新續藏》第29冊，頁13上。

¹⁰⁴隋·吉藏撰：《仁王般若經疏》卷3〈護國品第五〉，《大正藏》第33冊，頁345下。

二、持戒波羅蜜的法要

(一) 心意堅定，明辨正邪：

《六度集經·彌蘭經》提到一個犯惡之人，懺悔罪業，改過自新的故事：

彌蘭出太山獄，閉心三惡，絕口四刃，檢身三尤。孝順父母，親奉三尊，戴戒為冠，服戒為衣，懷戒為糧，味戒為肴，食息坐行，不忘佛戒，躡步之間，以戒德成，自致為佛。凡人之行，不孝於親，不尊奉師，吾觀其後自招重罪，彌蘭其類乎！夫為惡禍追，猶影尋身，絕邪崇真，眾禍自滅矣。¹⁰⁵

彌蘭從→ 出太山地獄→ 得道成佛。這段心路歷程有何轉變呢？

「以戒為師」消除貪、瞋、癡三毒，防止身、口、意三業不淨，守四種口業：不兩舌、不惡口、不妄語、不綺語，戒除三種身業：殺、盜、淫。平時孝順父母，親奉佛法僧三寶，晝夜六時，行住坐臥，不忘諸佛淨戒，進而修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度波羅蜜，廣行菩薩道，以戒德成，自致為佛。

《六度集經·清信士本生》強調修學正法的重要：

夫捨佛法之行，而為鬼妖之偽者，國喪必矣。吾寧捨身，不去真也。」……
吾宿功著，今觀佛經、獲奉三寶。若值無道菹醢之酷、湯火之戾，終不釋正從彼妖蠱也。¹⁰⁶

今生能夠閱讀佛經，是因宿世修行功德所感，得以尊奉佛法僧三寶。若值無道昏君，也要堅定意志，不能受妖言蠱惑而棄正從邪。如果自作孽，就會遭受三塗八難之苦。經云：

眾生自投三塗，獲人道難，處中國難，六情完具難，生有道國難，與菩薩親難，覩經信之難，貫奧解微難，值高行沙門清心供養難，值佛受法難。¹⁰⁷

¹⁰⁵ 《六度集經·彌蘭經》卷4，《大正藏》第3冊，頁21中。

¹⁰⁶ 《六度集經·清信士本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17上。

¹⁰⁷ 《六度集經·清信士本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁16下--17上。

《六度集經·貧商人本生》：貧人被雇與商人入海採寶，遇海難，眾商人恐懼萬分，祈禱祭祀天神地祇，上下周旋不停。貧人慈心平靜，唯三自歸，自信自己常悔過自責：

貧人唯三自歸，守戒不犯，悔過自責，日夜各三。慈心誓願：『十方眾生莫有恐怖，如吾今日也；吾後得佛，當度斯類矣。』¹⁰⁸

晝夜六時守戒不犯，遇到災難則隨順因緣，所以心無罣礙。發大慈悲心誓願：但願十方一切眾生，不要遭遇到今日一樣的危險恐怖；發願自己將來成佛，先度彼苦惱的眾生。

（二）慎護六根，不受誘惑：

《六度集經·法施太子本生》有一段筆者稱之「直接因果」的故事，提醒我們「慎護口過」境界現前也不受蠱惑：

佛告諸比丘：「太子宿命嘗賣白珠，彼妾時為富姓女，乘車行路，相國時為御者。呼賣珠童，曰：『視汝珠來。』持珠而不買，姪視言調。童子恚曰：『不還吾珠而為姪視，吾鑿汝目。』女及御者，俱曰：『棘笞膠滯裂肉生理汝可乎？』夫善惡已施，禍福自隨，猶影之繫形，惡熟罪成，如響之應聲。為惡欲其無殃，猶下種令不生矣。菩薩受佛淨戒，寧脫眼而死，不犯淫生也。」¹⁰⁹

出家人持受淨戒，清心絕欲，志進道真，寧可脫眼失明而死，不求貪生而犯「淫戒」。在家人持受五戒、八關齋戒，其中「不邪淫戒」，不拈花惹草小三小王，不搞外遇，以求家庭和睦，家和萬事興！而且持戒要特別注意不可「造口業」，除非惡性重大之人，一般人身體大多不敢做壞事，頂多「說說而已」「罵罵而已」，但〈法施太子本生〉佛陀告誡的這一番話，令吾人觸目驚心，「說說而已」已經

¹⁰⁸ 《六度集經·貧商人本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁19上。

¹⁰⁹ 《六度集經·清信士本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁18中。

在八識田中種下種子，未來遇緣則發，因+緣→果。「心是惡源，形為罪藪。」¹¹⁰因為「身」、「口」是受「意」主導的。慎護口過，俗話說：「自己說的，自己收！」「起心動念」不可不慎啊！《六度集經·彌蘭經》彌蘭未奉三尊時，愚惑信邪，導致入太山地獄；後以八關齋戒的因緣得救：

未奉三尊時，愚惑信邪，母沐浴著新衣臥，吾蹈母首，故太山以火輪轢其首耳。又嘗（常）以四月八日，持八關齋，中心歡喜，故獲寶城，壽命巨億，所願從心無求不獲。¹¹¹

呈現種瓜得瓜，種豆得豆，「未來報」的因果故事。過去世種下的種子，這一世遇緣才發，才得報應。又強調八關齋戒的功德力不可思議。《六度集經·普明王經》：

阿群宿命嘗為比丘，負米一斛送著寺中，上作刀一枚，歡喜歎尊，稽首而去。負米獲多力，上刀獲多寶，歡喜獲端正，歎尊獲為王，作禮故為國人所拜。¹¹²

也提到種瓜得瓜，種豆得豆，「未來報」的因果故事。過去世種下的種子，這一世遇緣才發，因緣成熟才得果報；《六度集經》中常呈現「施一得萬」的經証。

《六度集經·凡夫本生》強調愛護動物，不殺生，不偷盜：

吾觀無上正真之典籍，觀菩薩之清仁，蝸飛蚊行蠕動之類，愛而不殺，草芥非己有即不取。夫好殺者不仁，好取者不清。¹¹³

佛典教導我們愛護動物，不殺生，再小的東西只要不是我的，就不可拿取，這是清高仁德的菩薩行者。自古見證——好殺者心地不仁，好取者操守不清。「多欲為苦，生死疲勞，從貪欲起；少欲無為，身心自在。」¹¹⁴減少名利心，才能少欲無為，身心自在。《六度集經·墓魄太子本生》對愛說話的人是一記當頭棒喝！所謂「言多必失」，勸人守戒縮舌，沉默是金：

¹¹⁰ 後漢·安世高譯：《佛說八大人覺經》，《大正藏》第 17 冊，頁 715 中。

¹¹¹ 《六度集經·彌蘭經》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 21 中。

¹¹² 《六度集經·凡夫本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 24 上。

¹¹³ 《六度集經·凡夫本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 19 上。

¹¹⁴ 後漢·安世高譯：《佛說八大人覺經》：《大正藏》第 17 冊，頁 715 中。

吾昔嘗為斯國王，名曰須念，處國臨民二十五年，身奉十善育民以慈，鞭杖眾兵都息不行，囹圄無繫囚，路無怨嗟聲，惠施流布，潤無不周。但以出遊翼從甚眾，導臣馳除，黎庶惶懼；終入太山燒煮割裂，積六萬年，求死不得，呼嗟無救。……惟彼諸毒其為無量，每壹憶之心怛骨楚，身為虛汗，毛為寒豎。言往禍來，殃迫影尋，雖欲發言懼復獲咎，太山之苦難可再更，是以縮舌都欲無言。始十三年。……而妖導師令王生理吾。懼大王獲太山之咎，勢復一言耳。¹¹⁵

墓魄太子本生，是一篇震撼人心的史詩。墓魄太子因閉口十三年，被誤為瘖聾，邪師又判定他影響國王無嗣，建議國王將他活埋。危急關頭，墓魄太子聖靈巨勢，神動靈祇。……墓魄太子告訴父王自己的本生故事，守戒縮舌緘默的由來：「言往禍來，殃迫影尋，雖欲發言懼復獲咎，太山之苦難可再更。」因孝順之心，怕父王重蹈覆轍，故發言勸告。

今欲為沙門守無欲之行，觀眾禍之門不復為王矣。墓魄即自練情絕欲，志進道真遂至得佛，廣說景模，拯濟眾生以至滅度。¹¹⁶

墓魄出家，修行學道，改了「出遊翼從甚眾，導臣馳除，黎庶惶懼」之過，了知「欲望」奢華為眾禍之門，所以守無欲之行，清心絕欲，志進道真，遂至成佛，廣說經教，拯濟群生，以至滅度。

（三）布施之行，增益持戒：

《六度集經·象王本生》象王的智慧高超，禪定功深，精進持戒的功夫，人天難及，又「懷忍行慈，惡來善往」忍辱布施身內之財，給殺死自己的獵人去領賞，可謂「六度」俱足矣！

獵師如命行，之象遊處，先射象，著法服持鉢，於坑中止住。象王見沙門，

¹¹⁵ 《六度集經·墓魄太子本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁20下。

¹¹⁶ 《六度集經·墓魄太子本生》卷4，頁20下。

即低頭言：『和南道士！將以何事賊吾軀命？』曰：『欲得汝牙。』……『吾痛難忍，疾取牙去，無亂吾心令惡念生也。志念惡者死入太山、餓鬼、畜生道中。夫懷忍行慈，惡來善往，菩薩之上行也，正使俎骨脯肉，終不違斯行也。修斯行者，死輒上天，疾得滅度矣。』¹¹⁷

獵人喬裝沙門，以毒箭、陷阱射殺象王，截取象牙，象王以德報怨，還保護獵人：『道士當却行，無令群象尋足跡也。』等到獵人去遠，其痛難忍，蹣跚大呼，奄忽而死，即生天上。象王即使已中箭命危，仍然信心堅定，恭敬三寶持守戒律，境界現前惡來善往，忍痛不殺生不報復，又兼布施身內之財。《六度集經·清信士本生》：

捨佛清化之疇者，復其賦役，於是國境莫尚為善。¹¹⁸

持戒遵守國家法律，盡納稅、當兵……的義務；納稅是財施，服兵役也是布施。《六度集經·國王本生》：

王為宮人本末陳之，執正臣曰：『斯可戮矣。』王曰：『諸佛以仁為三界上寶，吾寧殞軀命，不去仁道也。』¹¹⁹

國王不報復前妻謀害他，推他下山崖之怨，以仁道治國，持戒不殺。寬恕仇人乃最大的持戒兼布施。《六度集經·薩波達王本生》：

帝釋、邊王稽首于地曰：『大王！欲何志尚，惱苦若茲？』人王曰：『吾不志天帝釋及飛行皇帝之位，吾觀眾生沒于盲冥，不觀三尊、不聞佛教，恣心于凶禍之行，投身于無擇之獄。觀斯愚惑，為之惻愴。誓願求佛，拔濟眾生之困厄，令得泥洹。』

薩波達王並不想登天帝寶座，享受天福榮華富貴，一心誓願成佛，以拔濟眾生之困厄，弘法利生，自度度人，讓三界眾生離苦得樂。

《六度集經·鸚鵡王本生》：鸚鵡群被捕獲，送進王宮養肥了，當國王的美食。鸚鵡王自覺「鳥為食亡」「鸚鵡王深惟，眾生擾擾赴獄喪身，迴流三界靡不

¹¹⁷ 《六度集經·象王本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17中。

¹¹⁸ 《六度集經·清信士本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17上。

¹¹⁹ 《六度集經·清信士本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁18下。

由食。」於是勸大家節食保命，「鸚鵡王日瘦，由其籠目勢踊得出。」逃出後站在籠上警世：『夫貪惡之大，無欲善之，景矣。』……「菩薩世世以戒為行，遂成如來、無所著、正真道、最正覺，為天人師。」¹²⁰

「五欲」是財、色、名、食、睡；或是：色、聲、香、味、觸。五欲是生命的本然，但是放縱「五欲過患」則會造成煩惱根源，甚至「人為財死，鳥為食亡」之慘。〈象王本生〉、〈鸚鵡王本生〉：

昔者菩薩，身為象王，其心弘遠，照知有佛、有法、有比丘僧，常三自歸，每以普慈拯濟眾生，誓願得佛當度一切。¹²¹

昔者菩薩，為鸚鵡王，常奉佛教，歸命三尊。時當死，死不犯十惡，慈心教化，六度為首。¹²²

以寓言故事的文體呈現，菩薩為救渡眾生，有時乘願力轉生畜生道，教導動物們學習佛法；不論在六道的哪一道中，持守戒律都是重要的修行，期望動物們能提升靈性，轉生善道。也勸諫人類，連動物都能做到六度十善，何況人乎！

三、以戒為師，依戒為行

《六度集經·普明王經》有一首因果偈：

種淳得淳，種雜得雜，善惡已施，禍福尋之，影追響應，皆有所由，非徒自然也。¹²³

因果報應為《六度集經》本生故事的敘事邏輯，也是行者持戒的精神支柱。¹²⁴種純得純，種雜得雜，種瓜得瓜，種豆得豆。善惡已作，禍福相隨，如影隨形，如響應聲，一切因緣果報，皆事出有因，並非偶然也。「以戒為師」積戒弘多，佛

¹²⁰ 《六度集經·鸚鵡王本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17下。

¹²¹ 《六度集經·象王本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17上。

¹²² 《六度集經·鸚鵡王本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17下。

¹²³ 《六度集經·凡夫本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁24上。

¹²⁴ 蒲正信注：《六度集經》，（成都：巴蜀書社，2001年），頁209。

道遂成。持戒得大自由也！茲分析「五戒」、「八戒」、「六齋日」、「十善戒」如下：

1. 五戒：

五戒：戒殺生、戒偷盜、戒妄語、戒邪淫、戒酗酒吸毒。跟儒家所講的五常，內容完全相同。儒家講的「五常」，仁、義、禮、智、信；常是常道，決定不能違背的。我們世間人常講人格，「人格」就是六道裡面取得人道的資格。得人道的資格，須五個條件，在佛叫五戒；在儒家叫五常。¹²⁵《紫柏尊者全集》也說五戒名根本戒，蓋人天聖凡之根本也。廓而大之，則名沙彌十戒。再廓而大之，則名比丘二百五十戒。然皆以初五戒為根本，故名根本五戒。凡具諸覺而有生者，如於初根本五戒中，不持一戒兩戒，決不能生人中。故曰：「戒勝則生勝，戒劣則生劣」；大塊間所以富貴與貧賤，斷非造物使然，皆自心所造爾。「持戒偈」云：

古人有曰：五戒不持。人天路絕。噫！人天路絕且問汝舉足向甚麼處去？

偈曰：

五戒不持，人天路窮；舉足何往？牛馬胎中。

持戒不難，難在重道；苟能重道，何戒不皎。

戒皎根香，香遍十方；是凡是聖，出沒香光。

如戒有破，頭頭死路；我不敢言，爾痛自悟。」¹²⁶

五戒名根本戒，廓而大之則名沙彌十戒；再廓而大之分析得更細微，則名比丘二百五十戒；皆以初五戒為根本。我們投胎為人，過去世戒勝則生勝，戒劣則生劣；富貴與貧賤，皆是自心所造成，毋需怨天尤人。「人身難得今已得，佛法難聞今已聞；此身不向今生度，更待何生度此身？」常見年輕氣盛勇猛好鬥的人，衝動起來說：「怕什麼！二十年後，又是一條好漢！」生命教育專家紀潔芳教授常勸人修心養性：「如果，二十年後，又是一條好豬呢？」

¹²⁵釋淨空述：《淨業三福講記》，（台南：和裕出版社，1999年），頁58-59。

¹²⁶明·憨山得清閱：《紫柏尊者全集》卷20：《已新續藏》第73冊，頁325上14-中2。

2. 八戒：

八戒齋者：一者、不殺；二者、不盜；三者、不婬；四者、不妄語；五者、不飲酒；六者、不坐臥高廣床上；七者、不著香華、瓔珞以香塗身；八者、不作倡伎樂不往觀聽；如是八事莊嚴不過中食，是則名為八戒齋法。¹²⁷

受持八戒，以八戒水清淨身心，為人天道而作資糧，遠離憍慢、貢高、貪欲、瞋恚、愚癡，……若能受持如是八戒，雖無妙服而能得洗浴、雖無牆壁能遮怨賊、雖無父母而有貴姓，離諸瓔珞身自莊嚴、雖無珍寶巨富無量、雖無車馬亦名大乘，不依橋津而度惡道，受八戒者功德如是。《大乘義章》卷 12：

八戒是在家人持出家法。¹²⁸

印順法師也說：「八戒齋者，是過去現在諸佛如來，為在家人制出家法」¹²⁹八戒也稱「八關齋戒」，是在家人體驗出家生活，練習持出家法，所以多了不坐臥高廣大床、不著香華瓔珞不塗香水、不歌舞觀聽；還有「過午不食」的戒律。

3. 六齋日

《六度集經》中，有多篇記載每月「六齋」的修持：（七）〔國王本生〕（一七）〔維藍梵志本生〕（八七）〔摩調王經〕……。都只提及「六齋」，其中（六五）〔佛以三事笑經〕有說明月奉六齋精進無倦，所生遇佛：

昔者菩薩，為清信士，歸命三尊，慈弘仁普，恕濟群生，守清不盜，布施等至，貞淨不婬，觀捐內婬，信同四時、重如須彌，絕酒不飲，尊孝喻親，以正¹³⁰月奉六齋精進無倦，所生遇佛，德行日隆，遂成如來、無所著、正真覺、道法御、天人師，教化周旋。」¹³¹

「六齋日」的修持這麼重要，現代人由於上班忙碌，好像比較不注重了，於是筆

¹²⁷ 僧伽斯那撰·吳支謙譯：《菩薩本緣經·龍品第八》卷 3，《大正藏》第 3 冊，頁 69 中 5-19。

¹²⁸ 隋·慧遠撰：《大乘義章》卷 12，《大正藏》第 44 冊，頁 696 中。

¹²⁹ 釋印順著：〈出家布薩與在家布薩〉，收入《初期大乘佛教的起源與開展》，（臺北：正聞出版社，1994 年），頁 220。

¹³⁰ 註：正心誠意、專注一心。

¹³¹ 《六度集經·佛以三事笑經》卷 6，《大正藏》第 3 冊，頁 35 上。

者閱讀《大正藏》找出有關「六齋日」的資料，限於篇幅，補充如下：

《大智度論》卷 65 提到，六齋日諸天眾會。在諸天眾前說是般若波羅蜜，得無量無邊、不可思議福德：

六齋日——月八日、二十三日、十四日、二十九日、十五日、三十日，諸天眾會。¹³²若六齋日，在諸天眾前說是般若波羅蜜，是善男子、善女人得無量無邊、阿僧祇、不可思議、不可稱量福德。」¹³³

《摩訶般若波羅蜜經》卷 12 提到，六齋日法師們在所說般若波羅蜜處皆悉來集：

六齋日——月八日、二十三日、十四日、二十九日、十五日、三十日，諸天眾會善男子、善女人為法師者，在所說般若波羅蜜處皆悉來集。¹³⁴

《十誦律》卷 57 提到，六齋日比丘應和合一處說法：

僧上座會坐法者，月六齋：所謂八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日，於是日無病比丘，應和合一處說法。是中若外道論議師，懷嫉妬心來欲破說法，比丘當如法難詰降伏，莫瞋惡口。是名會坐法。¹³⁵

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 124 提到，龍從大海出，於六齋日受八戒齋：如《契經》說。有海居龍從大海出於六齋日受八戒齋。放捨身心寂然而住。¹³⁶

《那先比丘經》卷 1 提到，六齋日象王常行人寺聽經：

國中有佛寺名迦羅洹。中有五百沙門共止其中。皆已得阿羅漢道。常以月六齋日誦經至明時。……象王知有六齋日誦經常行人寺聽經。諸沙門知象王喜聽經。欲誦經時須象王來到乃誦經。象王聽經徹明。不睡不臥不動不搖。象王數聞經承事佛故。久後象王亦以壽終。死便得為人作子生婆羅

¹³² 《大智度論·無作實相品》卷 13，《大正藏》第 25 冊，頁 515 上。

¹³³ 《大智度論·無作實相品》卷 13，《大正藏》第 25 冊，頁 515 上。

¹³⁴ 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經·無作品》卷 12，《大正藏》第 08 冊，頁 310 下。

¹³⁵ 後秦·弗若多羅共羅什譯：《十誦律》卷 57，《大正藏》第 23 冊，頁 418 下。

¹³⁶ 五百大阿羅漢等造·唐·玄奘譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 124：，《大正藏》第 27 冊，頁 648 下。

門家。¹³⁷

《四天王經》提到月六齋日，使者太子及四天王，下來考核眾生。佛說：

月六齋日，使者太子及四天王，自下觀察眾生，布施、持戒、孝順父母少者，便上忉利，以啟帝釋；帝釋、諸天心皆不悅，言：「阿修羅種多，諸天種少。」若布施、持戒、孝順父母多者，諸天、帝釋心皆歡喜，說言：「增益天眾，減損阿修羅。」¹³⁸

可見得每月「六齋」的修持，放捨身心，寂然而住，禪坐止觀，沉澱身心，內觀自省，沉默禁語，深入經藏，持守「八關齋戒」，是出世間法→成佛之道。

4.十善戒：

若剎利種中有不殺者，有不盜、不婬、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不慳貪、不嫉妬、不邪見；婆羅門種、居士、首陀羅種亦皆如是，同修十善。夫行善法必有善報……。¹³⁹

「十善」分為一止二行：「止」則但止前惡，不惱於他。「行」則修行勝德，不行十惡業，利樂一切。內容分別是：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不慳貪、不嫉妬、不愚痴。十善或稱十善業道、十善業，行十善之果報：若不犯五戒，生欲界天。¹⁴⁰《發菩提心經論》卷1，也提到持十善業戒，有五事利益：

一者能制惡行。二者能作善心。三者能遮煩惱。四者成就淨心。五者能增長戒。若人善修不放逸行，具足正念分別善惡，當知是人決定能修十善業戒。八萬四千無量戒品，悉皆攝在十善戒中。是十善戒能為一切善戒根本，

¹³⁷東晉錄·失譯：《那先比丘經》卷1：《大正藏》第32冊，頁704上。

¹³⁸《大智度論·序品》卷13，《大正藏》第25冊，頁160上。

¹³⁹後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《佛說長阿含經》卷6，《大正藏》第01冊，頁37上。

¹⁴⁰後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《佛說長阿含經》卷6，《大正藏》第01冊，頁43下。迦葉言：「諸天亦爾。此閻浮利地，臭穢不淨，諸天在上，去此百由旬，遙聞人臭，甚於廁溷。婆羅門！汝親族知識，十善具足，然必生天，五欲自娛，快樂無極，寧當復肯還來，入此閻浮廁不？」

斷身口意惡，能制一切不善之法，故名為戒。¹⁴¹

天親菩薩說明八萬四千無量戒品，悉皆含攝在十善戒中。所以十善戒是一切善戒的根本，能斷我們的身口意惡，能制一切不善之法。持「十善戒」具體的利益有：能制惡行、能作善心、能遮煩惱、成就淨心、能增長戒。

《佛說十善業道經》具體舉出十善的內容，就是勿為十惡：

十善業道。何等為十？謂能永離殺生、偷盜、邪行、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪欲、嗔恚、邪見。當知此十善業，乃至能令十力¹⁴²、無畏¹⁴³、十八不共¹⁴⁴、一切佛法，皆得圓滿，是故汝等應勤修學。……譬如一切城邑聚落，皆依大地而得安住，一切藥草卉木叢林，亦皆依地而得生長。此十善道，亦復如是。一切人天，依之而立，一切聲聞獨覺菩提、諸菩薩行、一切佛法，咸共依此十善大地，而得成就。¹⁴⁵

由於與十惡相對，所以十善業的具體內容是：

1. 不殺生：不殺害一切生命，非但不殺，還當行救人之善。
2. 不偷盜：不偷取他人財物，非但不偷，還當行布施之善。
3. 不邪淫：不行邪惡不潔之事，非但無邪，還當行清心寡欲之善。
4. 不妄語：不利用虛言誘惑他人。既不妄語，還當行實話實說之善。
5. 不綺語：不阿諛奉承，不花言巧語。既不綺語，還當行出言正直之善。
6. 不惡口：不用粗言侮辱他人。既不惡口，還當行冷靜安和之善。
7. 不兩舌：不在中間挑撥離間。既不兩舌，還當行勸人合作之善。

¹⁴¹天親菩薩造·後秦·鳩摩羅什譯：《發菩提心經論·尸羅波羅蜜品》卷1，《大正藏》第32冊，頁512上。

¹⁴²佛光大辭典：〔新譯華嚴經卷五十六、大乘義章卷十四〕，頁361。

梵語 da a bal ni。即十種智力：(一)處非處智力 (二)業異熟智力 (三)靜慮解脫等持等至智力 (四)根上下智力 (五)種種勝解智力 (六)種種界智力 (七)遍趣行智力 (八)宿住隨念智力 (九)死生智力，謂如來藉天眼如實了知眾生生死之時與未來生之善惡趣，乃至美醜貧富等善惡業緣。(十)漏盡智力。

¹⁴³佛光大辭典：〔大日經疏卷三、大乘義章卷十一〕，頁5101。

梵語 vai radya 無所怖畏之意。謂佛、菩薩說法時具有無所怖畏之自信，而勇猛安穩。

¹⁴⁴佛光大辭典：〔自在王菩薩經卷下、華嚴經疏卷五十二、大乘義章卷十六〕，頁350。

十八種不共通之法。即不共通於聲聞、緣覺，唯佛與菩薩特有之十八種功德法。

¹⁴⁵唐·實叉難陀譯：《佛說十善業道經》，《乾隆大藏經》第67冊，795頁。(經目收入明·智旭彙輯：《閱藏知津》卷32，《嘉興藏》第32冊，頁132下。

8. 不貪慾：不重視財富和情慾。既不貪慾，還當行清心寡欲之善。
9. 不瞋恚：不怨恨或記恨於人。既不瞋恚，還當行慈悲忍耐之善。
10. 不愚痴：不習非為是，或抱持錯誤的想法。既不邪見，還當行正心正見之善。¹⁴⁶

5. 大乘菩薩戒

大乘菩薩的戒律更積極正向，菩薩三聚淨戒兼顧了自覺覺他。

《大乘起信論義記》卷 3：

初攝律儀戒。次若出家者下攝善法戒。於中乃至小罪下明護戒心。三當護譏嫌下明攝眾生戒。¹⁴⁷

《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 3：

三聚戒者。一攝律儀戒。二攝善法戒。三攝眾生戒。¹⁴⁸

《法苑珠林》卷 89，把菩薩三聚淨戒詮釋得很清楚。一者「攝律儀戒」：謂惡無不離，起證道行，是「斷德因」，終成法身。止即是持，作便是犯，順教奉修慎而不為。二者「攝善法戒」：謂善無不積，起助道行，是「智德因」，終成報身。作即是持，止便是犯，順教奉修以成行德。三者「攝眾生戒」：謂無生不度，起不住道行，是「恩德因」。終成應身，作即是持，止便是犯。¹⁴⁹

《六度集經》是初期大乘經典，雖無「菩薩戒」之名相，只有提到「菩薩受佛淨戒」¹⁵⁰、「淨戒」¹⁵¹、「五淨戒」¹⁵²、「十戒」¹⁵³、「佛戒」¹⁵⁴、「三戒」¹⁵⁵、「五戒十善」¹⁵⁶、「五戒六度、八齋十善」¹⁵⁷，但已涵融「攝律儀」「攝善法」「饒

¹⁴⁶唐：實叉難陀譯：《佛說十善業道經》，《乾隆大藏經》第 67 冊，頁 795。

¹⁴⁷唐·法藏撰：《大乘起信論義記》卷 3，《大正藏》第 44 冊，頁 282 中。

¹⁴⁸唐·智儼集：《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 3，《大正藏》第 45 冊，頁 564 上。

¹⁴⁹唐·道世撰：《法苑珠林》卷 89，《大正藏》第 53 冊，頁 941 下。

¹⁵⁰《六度集經·法施太子本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 18 中。

¹⁵¹《六度集經·國王本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 14 上。

¹⁵²《六度集經·佛得禪》卷 7，《大正藏》第 3 冊，頁 43 上。

¹⁵³《六度集經·和默王本生》卷 3，《大正藏》第 3 冊，頁 11 下。

¹⁵⁴《六度集經·清信士本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 16 下。

¹⁵⁵《六度集經·凡人本生》卷 6，《大正藏》第 3 冊，頁 32 中。「守口攝意，身無犯惡，除是三行，得賢徑度。是諸如來、無所著、正真尊、最正覺戒真說也。」

¹⁵⁶《六度集經·那賴梵志本生》卷 7，《大正藏》第 3 冊，頁 44 上。

¹⁵⁷《六度集經·遮羅國王經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 47 上。

益有情」的菩薩戒精神。

《芝園遺編》卷 2，分析持戒的重要性，兼勉勵行者精進不懈，持之以恆，不可中途而廢：「佛、人、我。一性也。戒、定、慧。一法也。因法入性，三無差別。萬法錯陳，戒為樞戶，是故佛祖由此門入。一切眾生能持戒心，履戒行，漸次成就。不失本心，不墮惡道，由此精進。定慧現前，三明六通，何遠之有。鈍根劣想，始勤終懈，中道¹⁵⁸而盡，與不戒同。此末法之世，所以，大善知識以戒為大寶珠，一切眾生以戒為菩薩道。簡而易見，要而易守，不斷佛種，入佛知見者，其唯戒乎。」¹⁵⁹舉要言之，行十善道，以戒莊嚴故，能生一切佛法義利，滿足大願。忍辱莊嚴故，得佛圓音，具眾相好。精進莊嚴故，能破魔怨，入佛法藏。定莊嚴故，能生念慧慚愧輕安。慧莊嚴故，能斷一切分別妄見。¹⁶⁰

佛陀住世時，親自為智慧第一的舍利弗授戒：

佛為舍利弗說十惡業名，并示以授十善戒法，身三口四意三。三番歸依而受，次受八戒齋法。¹⁶¹

佛涅槃前殷殷囑咐我們持戒第一勝。《遺教經解》卷 1：

佛在世時，以佛為師。佛滅度後，以戒為師。不能持戒，則同堂猶隔萬里。

苟能持戒，則百世何異同時。金口誠言若此，奈何捨此別求。¹⁶²

可見佛陀在世時，多麼重視「五戒」、「十善戒」、「八關齋戒」的修持，「戒和同修」不能持戒，則同堂猶隔萬里，各說各話各做各的難有交集。如果能持戒，生生世世都遵守佛陀的戒律，萬眾一心，則百世何異同時。佛弟子應謹記佛陀在涅槃前囑咐我們：「佛在世時，以佛為師。佛滅度後，以戒為師！」

¹⁵⁸註：中途。

¹⁵⁹宋·元照錄·道詢集：《芝園遺編》卷 2，《卍新續藏》第 59 冊，頁 641 中。

¹⁶⁰唐·實叉難陀譯：《佛說十善業道經》，《乾隆大藏經》第 67 冊，795 頁。（經目收入明·智旭彙輯：《閱藏知津》卷 32，《嘉興藏》第 32 冊，頁 132 下。

¹⁶¹姚秦·鳩摩羅什譯：《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》卷 3，《卍新續藏》第 74 冊，頁 982 上-中。

¹⁶²明·智旭述：《遺教經解》卷 1：《卍新續藏》第 37 冊，頁 640 上。

第三節 忍辱波羅蜜的探討

一、忍辱為第一力

何謂忍辱波羅蜜呢？《大乘義章》卷 12：

言羸提者，此名忍辱。他人加毀名之為辱，於辱能安目之為忍。¹⁶³

忍辱梵語「羸提」，別人毀謗、言語譏嘲、不尊重我，名之為「辱」；我對別人加諸於我的「辱」，能安然處之，雲淡風清，就叫做能「忍」、「堪忍」。

《六度集經》對「忍辱波羅蜜」有詳細具體的說明：

眾生識神，以癡自壅，貢高自大，常欲勝彼，官爵國土六情之好，己欲專焉。若覩彼有，愚即貪嫉，貪嫉處內、瞋恚處外，施不覺止，其為狂醉，長處盲冥矣。展轉五道，太山燒煮，餓鬼畜生，積苦無量。¹⁶⁴

根源是眾生以癡自壅，自以為是，貢高自大，常欲勝彼，造成的各種情結；若發現彼有我無，愚痴之心即起貪嫉，內心貪嫉、則外現瞋恚憤怒，情緒猶如火山爆發六親不認，遂鑄成大錯，後果不可收拾。

菩薩觀之即覺……『眾生所以有亡國破家、危身滅族，生有斯患，死有三道之辜，皆由不能懷忍行慈，使其然矣。』¹⁶⁵

修行人自覺，馬上改過，立即誓願曰：

吾寧就湯火之酷、菹醢之患，終不恚毒加於眾生也。夫忍不可忍者，萬福之原矣。自覺之後，世世行慈，眾生加己罵詈捶杖，奪其財寶妻子國土，危身害命，菩薩輒以諸佛忍力之福，迺滅毒恚，慈悲愍之追而濟護，若其免咎，為之歡喜。¹⁶⁶

¹⁶³ 隋·慧遠撰：《大乘義章》卷 12，《大正藏》第 44 冊，頁 705 中。

¹⁶⁴ 《六度集經》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 24 上。

¹⁶⁵ 《六度集經》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 24 上。

¹⁶⁶ 《六度集經》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 24 上-中。

難忍能忍，難行能行，是萬福之源啊！如果能世世行慈，忍人之所不能忍者，再更上一層，能做到對得罪我、傷害我的人慈悲憐愍，既往不究，進而懷忍行慈，反視其所需，加以濟護；若對方的困難解決了，為他感到歡喜。「以德報怨」這是最為難忍能忍、難行能行的事！《起世經》卷 8 讚歎忍辱行：

身行忍辱，讚歎忍辱，調順慈悲，常行安樂，滅除瞋恚，讚不瞋者。¹⁶⁷

忍是能忍的心，辱是所忍的境。忍辱，不但是忍別人給予的辱，同時更要忍自己所遭遇的境。要於窮困病苦之逆境中，忍令頹喪卑鄙之念不生；於富貴順逆之順境中，忍令驕矜沉迷之念不生；於不順不逆，萬法生滅之常境中，忍令遷隨移易之心不生。忍辱不但是忍心理上的侮辱戕害違逆諸境，且要忍生理上的饑渴寒熱創痛諸苦。忍辱是與內心的煩惱作戰。¹⁶⁸《大方廣佛華嚴經》卷 11 說明：「佛子！何等為菩薩摩訶薩第三無恚恨行？此菩薩常能修習忍辱之法，謙卑恭敬，和顏愛語；不自害，不害他，亦不俱害；不自舉，不舉他，亦不兩舉；不自是，不是他，亦不兩是；不自讚歎，但作是念：

我當常為眾生說法，離一切惡，斷貪、恚、癡、憍、慢、亂心、慳、嫉、諂曲；以大忍法而安立之。¹⁶⁹

明知修忍辱法能安立於世，問題是：我為什麼要忍呢？情緒一來，脾氣發作一翻，事後沒事人一樣，照常生活，不是就沒事了嘛！可是有些事不能忍之於口、忍之於面、忍之於心，甚至情緒失控「卒暴」如狂象，心動身動，你來我往，本來是小事惹成大事，與人結怨，身口意造業，覆水難收，造成後果不可收拾，悔之已晚矣！忍字心上一把刀，諸佛菩薩都教育我們修忍辱法，讓心念清淨，言行祥和。

《長阿含經》佛陀說：

我於爾時，修習忍辱，不行卒暴，常亦稱讚能忍辱者。若有智之人欲弘吾道者，當修忍默，勿懷忿諍。

¹⁶⁷隋·闍那崛多等譯：《起世經·鬥戰品》卷 8，《大正藏》第 01 冊，頁 350 下-351 上。

¹⁶⁸釋淨空：《淨業三福講記》，（台北：華藏淨宗學會出版，2011 年）

¹⁶⁹東晉·佛跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經·功德華聚菩薩十行品》卷 6，《大正藏》第 09 冊，頁 467 中-下。

偈曰：

我常言智者，不應與愚諍；愚罵而智默，即為勝彼愚。……

……若人有大力，能忍無力者；此力為第一，於忍中最上。¹⁷⁰

佛陀認為愚而無力者才喜歡諍鬥，忍辱為第一，勉勵我們去離驕慢，忍辱仁愛，「忍為第一力」！沉默是最大的力量！一般我們常說有修養的人：「小忍」忍之於口→「中忍」忍之於面→「大忍」忍之於心。再看看《六度集經》的故事吧！這些故事的主人公修忍辱法的境界，令人嘆為觀止！

《六度集經·雀王經》卷5，一個菩薩行者，生生世世在菩薩道上，無論為畜為人，都要慈心濟眾：

開士世世慈心濟眾，以為惶務猶自憂身。菩薩法忍度無極行忍辱如是。¹⁷¹對於一切眾生安危苦樂，要隨時關懷備至，不可忽略顧念眾生身心，要像顧念自己一樣周到才對，此乃菩薩忍辱之行也！¹⁷²

《六度集經·龍本生》強調我們既為高士，應當原諒眾生的愚痴，要忍其所不能忍者，才是真正持戒的佛弟子：

夫為高士，當赦眾愚，忍不可忍者，是乃為佛正真之大戒也。

「忍辱偈」曰：

貪欲為狂夫，靡有仁義心，嫉妬欲害聖，唯默忍為安。

非法不軌者，內無惻隱心，慳惡害布施，唯默忍為安。

放逸無戒人，酷害懷賊心，不承順道德，唯默忍為安。

背恩無反復，虛飾行詭偽，是為愚癡極，唯默忍為安。¹⁷³

「默忍」是高人雅士的德行，對貪欲的狂夫，非法不軌者，放逸無戒人，忘恩負義者，都能看穿他們的技倆，而不予之計較，這是修忍辱法很高的境界，不去揭

¹⁷⁰後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經·戰鬥品》卷21，《大正藏》第01冊，頁142上-中。

¹⁷¹《六度集經·雀王經》卷5，《大正藏》第3冊，頁29下。

¹⁷²釋聖開：《六度集經白話故事》，（南投：聖開導師紀念文教基金會，1980年），頁361。

¹⁷³《六度集經·龍本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁27下10-20。

穿頂撞他們，不去回應他們的頑劣無知、自以為是、嫉妬、慳惡、虛飾、諂偽、愚癡……，如濁世中一股清流，如滿山菅芒一樹冬翠。

《六度集經·國王本生》國王採果回來找不著王妃，心中悵然自省，難道是我做了甚麼違背道德良心的事嗎？為何今天遭受此殃？

王採果還，不見其妃，悵然而曰：『吾宿行違，殃咎隣臻乎？』乃執弓持矢，經歷諸山尋求元妃。……尋極其原，見巨獼猴而致哀慟……。¹⁷⁴

國王遇逆境非怨天尤人，坐以待斃；而是心中自省，罪己責己，然後積極採取行動解決問題，自助才得天助！

聖嚴法師教導我們：面對→接受→處理→放下。¹⁷⁵

「面對」認清事實，已無法逆轉回來。「接受」反省責己，而非怨天尤人。「處理」積極解決問題，把傷害降到最低。「放下」以智慧隨順因緣，以平常心照常生活。

二、忍辱波羅蜜的修學層次

「修忍辱法」的境界分為三種：「生忍」、「法忍」、「無生法忍」

1.生忍：

宣化上人曾說：生忍就是人空。就是眾生忍。誰罵你，你也能忍；誰打你，你也能忍；誰殺你，你也能忍。有人空的境界，才能得到生忍。《大智度論》卷14提到：

有二種眾生來向菩薩：一者、恭敬供養，二者、瞋罵打害。爾時，菩薩其心能忍，不愛敬養眾生；不瞋加惡眾生。是名生忍。¹⁷⁶

恭敬、供養雖不生恚，令心愛著，是名軟賊。是故於此應當自忍，不著不愛。¹⁷⁷

¹⁷⁴ 《六度集經·國王本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁26，下25--頁27，上3。

¹⁷⁵ 釋聖嚴：心五四運動——「四它」2015/4/27

聖嚴法師專屬網站 http://www.shengyen.org/content/about/about_02_1d.aspx#5

¹⁷⁶ 《大智度論·序品》卷14，《大正藏》第25冊，頁164中。

「恭敬關」難破，接受別人恭敬供養雖不生恚，但會令心愛著，讓我們起貢高我慢之心，是名「軟賊」。例如：法師對信徒、老師對學生、醫師對病人、律師對犯人、布施者對受施者……是故於此應當「自忍」，不著不愛。不可期望別人來恭敬我們，以智慧判斷，以平常心自己該做什麼就做什麼！

2.法忍：

宣化上人又說：就是學法也要忍。佛法深如大海，若是沒有忍，就不能學佛法——「這樣多的佛法，我怎樣去學？我沒有法子學！」這就是沒有法忍。《百喻經·渴見水喻》卷1，有一個有趣的譬喻：

過去有人，癡無智慧，極渴須水，見熱時炎謂為是水，即便逐走至辛頭河，既至河所對視不飲。傍人語言：「汝患渴逐水，今至水所何故不飲？」愚人答言：「君可飲盡，我當飲之，此水極多俱不可盡，是故不飲。」爾時眾人聞其此語，皆大嗤笑。譬如外道僻取其理，以己不能具持佛戒，遂便不受，致使將來無得道分、流轉生死，若彼愚人見水不飲為時所笑，亦復如是。¹⁷⁸

筆者從事教職四十幾年，發現常有學生缺功課的原因，就是這種心態，因為功課對他來說感覺太多，一時反正寫不完，就不想寫了，乾脆放棄而缺功課。不懂得一項一項慢慢地寫，就能完成了。

3.無生法忍：

宣化上人詮釋：是證得一種境界，這種境界，不見有少法生，不見有少法滅，忍可於心，對著這種境界，想說又說不出來，這就是無生法忍。能有人空，就有

¹⁷⁷ 《大智度論·序品》卷14，《大正藏》第25冊，頁164中24-26。

¹⁷⁸ 僧伽斯那撰·蕭齊·求那毘地譯：《百喻經》卷1，《大正藏》第04冊，頁543下。

「生忍」；再有法空，就是「法忍」；人空法空，這是「無生法忍」。¹⁷⁹《大智度論》卷 29：提到修持生忍和法忍就是「悲智雙運」：

行生忍故，一切眾生中發慈悲心，滅無量劫罪，得無量福德；行法忍故，破諸法無明，得無量智慧。二行和合故，何願不得！¹⁸⁰

修行「生忍」，一切眾生心中發起慈悲心，就能滅無量劫罪惡，得無量福德；修行「法忍」，眾生心中破諸法無明，就能得無量智慧。悲智雙運，何事不辦？何願不得！

三、《六度集經》忍辱故事探討

（一）生忍

《六度集經·菩薩本生》生逢亂世，賢者隱居。：

昔者菩薩，觀世穢濁，君臣無道，背真向邪，難以導化，故隱明藏影處于塚間，習其忍行。¹⁸¹

修行人遇到亂世，政治不清明，昏君無道，背真向邪，不肯為昏君所用，為虎作倀，同流合汙。他修的忍辱法就是：隱居。生活困苦到以溪水解渴、野果充飢、牛糞為食……，仍不改其志。

《六度集經·睽道士本生》最有名、最慈悲的孝子睽，帶著父母隱居：

吾將二親處斯山中，除世眾穢，學進道志。¹⁸²

睽道士因生性至孝，要隱居還背著父母，離開凡俗的汙穢，一起進學志道。忍受生活的不便。

《六度集經·國王本生》菩薩國王懷天地之仁惠，但舅父惡王虛誣謗訕為造

¹⁷⁹美國法界佛教總會台灣網站 2015.2.16

http://www.drbataipei.org/wisdom/170/wisdom170_7.htm

釋宣化：〈生忍、法忍、無生法忍〉《智慧之源》第 170 期，（台北：法界佛教印經會，92 年 6 月 10 日出版）

¹⁸⁰《大智度論·序品》卷 29，《大正藏》第 25 冊，頁 276 上。

¹⁸¹《六度集經·菩薩本生》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 24 中 5-7。

¹⁸²《六度集經·睽道士本生》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 24 下。

訖端，興兵欲奪菩薩國：

菩薩群僚僉曰：『寧為天仁賤，不為豺狼貴也。』民曰：『寧為有道之畜，不為無道民矣。』¹⁸³

亡國之禍，會造成生活的大轉變，但群僚高官寧願為有道仁君服務擔任基層幹部，也不願被無德昏君聘為權貴；老百姓更說寧為有道仁君做牛做馬，不願成為無德昏君之人民。

《六度集經·獼猴本生》有一世，菩薩為度化動物眾生，乘願投胎轉世成為大獼猴王：

昔者菩薩，身為獼猴，力幹鈔輩，明哲踰人，常懷普慈拯濟眾生。¹⁸⁴

大獼猴王，力大無比，勤勞幹練，聰明敏捷，智慧過人。常懷普慈拯濟眾生，忍苦捍勞，汲取溪水、採摘野果，幫助老弱動物，解決生活問題。

(二) 法忍

《六度集經·菩薩本生》生逢亂世，賢者隱居。隱明藏影處于塚間，習其忍行。塚間有牛犢子，常取其屎尿以為飲食，連其軀命暴露精思，顏貌醜黑人皆惡焉：

菩薩無絲髮之恚，慈心愍曰：『痛夫斯人，不覩佛經而為斯惡。』誓曰：『吾為如來、無所著、正真覺道者，必度茲焉。』¹⁸⁵

國人誤以為鬼。見者唾罵，丟擲土石。菩薩無絲髮之恚，憐憫他們沒讀過佛經才為斯惡，發願：「將來我修行證果成佛時當來渡化你們！」菩薩修法忍之行到這個地步，實乃難忍能忍，難行能行啊！

《六度集經·睽道士本生》睽道士生性至孝，悲愍眾生群愚痴不認識佛法僧三寶，對眾生常行慈悲喜捨：

¹⁸³ 《六度集經·國王本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁26下。

¹⁸⁴ 《六度集經·獼猴本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁27中。

¹⁸⁵ 《六度集經·菩薩本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁24中。

昔者菩薩，厥名曰睽，常懷普慈，潤逮眾生，悲愍群愚不覩三尊。¹⁸⁶

《六度集經·羸提和梵志本生》，羸提和梵志在山林樹下修行禪坐，迦梨王追獵物到此：

迦梨王，入山畋獵，馳逐麋鹿，尋其足跡歷菩薩前，王問道士：『獸跡歷茲，其為如行乎？』菩薩默惟：『眾生擾擾，唯為身命，畏死貪生，吾心何異哉？吾儻語王，虐殺不仁，罪與王同；儻云不見，吾為欺矣。』中心愍然低首不云。¹⁸⁷

「默然——低首不云」也是一種因應之道，又不能說出真相，又不能說謊犯戒時，保持沉默，也是修忍辱法。

《六度集經·國王本生》忉利天宮的帝釋化為癡痢猴，來向國王說：

『人王妙射，夫電耀者即龍矣。發矢除凶，為民招福，眾聖無怨矣。』霆耀電光，王乃放箭，正破龍胸，……二王俱還本山，更相辭謝，謙光崇讓。¹⁸⁸

修持戒、忍辱並非就完全不可「殺」，要衡量當時的情況，「發矢除凶，為民招福，眾聖無怨矣。」如果是為民除害，保護大眾，為人民謀福利，這樣的「殺」動機不同；「兩害相權，取其輕。」就像軍人殺敵保衛國家人民，諸佛菩薩諸天神聖當無怨言。

《六度集經·雀王經》有一世菩薩以慈心悲願轉生雀王，到畜生道去度眾生：

昔者菩薩身為雀王，慈心濟眾有尚慈母，悲彼艱苦情等親離，觀眾稟道喜若己寧，愛育眾生猶護身瘡。¹⁸⁹

雀王菩薩，以大慈大悲之心利濟眾生，有若慈母照顧子女一般懇切，為眾生拔苦與樂，希望大家都能行佛道，愛護眾生猶護身上瘡傷，照顧得無微不至。

¹⁸⁶ 《六度集經·睽道士本生》卷，《大正藏》第3冊，頁24中。

¹⁸⁷ 《六度集經·羸提和梵志本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁25上。

¹⁸⁸ 《六度集經·國王本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁27上。

¹⁸⁹ 《六度集經·雀王經》卷5，《大正藏》第3冊，頁29中。

(三) 無生法忍

《六度集經·睽道士本生》國王打獵誤射殺睽道士：

親驚怛曰：「……子操仁惻，蹈地常恐地痛，……吾子睽者，奉佛信法，尊賢孝親，懷無外之弘仁，潤逮草木……。」¹⁹⁰

睽子仁惻，「蹈地常恐地痛」。懷無外之弘仁，潤逮草木，慈仁之極致，成為千古美談。忍已內斂成慈仁的性格，不覺得自己在修忍辱法了！

《六度集經·羸提和梵志本生》無道昏君迦梨王，聽不得菩薩回答自己是「忍辱人」，問一句截一肢，卒暴如狂象：

迦梨王，怒拔劍截其右臂。菩薩念曰：『吾志上道，與時無諍，斯王尚加吾刃，豈況黎庶乎？願吾得佛必先度之，無令眾生效其為惡也。』王曰：『若為誰乎？』曰：『吾忍辱人。』又截其左手，一問一截，截其脚，截其耳，截其鼻，血若流泉，其痛無量，天地為震動，日即無明。¹⁹¹

迦梨王殘暴不相信有人修忍辱到這個程度，遂一問一截，截其右臂、左手、脚、耳、鼻，血若流泉，其痛無量；「忍辱仙人」不改其志，還發願將來成佛必先度迦梨王，免得眾生效其為惡。這種為保護一隻鹿，壯烈犧牲的「忍辱仙人」天地為之震動，日月頓時無光。四天大王要誅迦梨王及其妻子，并滅一國，以彰其惡。菩薩答曰：

王以無辜之惡痛加吾身，吾心愍之，猶慈母之哀其赤子也；黎庶何過而怨之乎？¹⁹²

「忍辱仙人」不願再結惡緣，不報復也不願意四大天王懲罰迦梨王，悲憫迦梨王的無知，猶如慈母之哀憐赤子；寬恕敵人乃最大的布施、持戒、忍辱也！

《六度集經·童子本生》養父無明兇殘，因嫉妒養子比親生子優秀，三番兩次謀害童子：

¹⁹⁰ 《六度集經·睽道士本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁24下。

¹⁹¹ 《六度集經·羸提和梵志本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁25中。

¹⁹² 《六度集經·羸提和梵志本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁25中。

以褻褻之著車轍中，兒心存佛三寶，慈向其親。」……惡念又生曰：『斯明溢度，吾兒否哉，必虜之矣。』褻褻入山，棄著竹中絕食必殞。兒興慈念曰：『吾後得佛，必濟眾苦矣。』¹⁹³

但童子為菩薩轉生，宿世修忍辱法，心存三寶，默默忍受，慈向其親。心裡生起慈悲的念頭：「我將來成佛，必濟度一切苦惱的眾生。」

《六度集經·獼猴本生》山谷中的陷阱有人掉進去，不能自出，數日哀號，呼天乞活。獼猴聽到哀號聲，遂入幽谷救人：

使人負己，攀草上山置之平地，……出人疲極，就閑臥息。人曰心念：『當殺獼猴噉之，以濟吾命。不亦可乎！』以石椎首，血流丹地，猴臥驚起，眩倒緣樹，心無恚意，慈哀愍傷悲其懷惡。自念曰：『吾勢所不能度者，願其來世常逢諸佛，信受道教行之得度。世世莫有念惡如斯人也。』¹⁹⁴

《六度集經·獼猴本生》受難之人被大獼猴救起，反而因飢餓恩將仇報，顯示人性善惡之無常；獼猴至死而心無瞋恚，顯示出菩薩行者堅定的道志，以及宏大之忍辱力。心中自念祝福這兩個忘恩負義的人：「我的力量所不能度者，願他來世常逢諸佛，信受諸佛菩薩的教導而得度！」

《六度集經·盤達龍王本生》盤達龍王捨棄世俗榮華富貴，修學高行之志，離海登陸在大梨樹下修行，降龍術士以毒藥塗龍牙齒，牙齒皆落，以杖捶之，皮傷骨折：

術士則以毒藥塗龍牙齒……其痛無量，亦無怨心，自咎宿行不朽乃致斯禍，誓願曰：「令吾得佛，拯濟群生都使安隱，莫如我今也。」¹⁹⁵

盤達龍王亦毫無怨心，自咎縮形為蛇，行動不便才遇到這樣的災禍，這是自己造成的，誓願：「將來成佛，拯濟一切群生，使其安隱喜樂，不要像我今天這樣痛苦。」為免結怨，修忍辱法，任術士擺布，成為術士的搖錢樹；最後以此因緣得到外祖父的龍宮，回到海底龍宮與親人相認。

¹⁹³ 《六度集經·童子本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁25下-26上。

¹⁹⁴ 《六度集經·獼猴本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁27中。

¹⁹⁵ 《六度集經·盤達龍王本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁29上-中。

《六度集經·之裸國經》：兄弟到未開發的之裸國經商，弟弟入鄉隨俗，國人欣歎，王愛民敬，待以上賓，王悉取貨，十倍雇之。哥哥車乘入國，言以嚴法，輒違民心，王忿民慢，奪財搥捶，又被抓去關。弟弟去才把哥哥保釋出來，俱還本國。哥哥惱羞成怒，發重誓：

伯耻怒結叔帶曰：『自今之後，世世相酷，終不赦爾。』弟弟愴然流淚誓曰：『令吾世世逢佛見法親奉沙門，四恩普覆潤濟眾生，奉伯若己，不違斯誓也。』自此之後，伯輒剋叔，叔常濟之。¹⁹⁶

弟弟修忍辱法，不因哥哥發重誓生生世世要對他殘酷而生氣，愴然流淚發願：願我世世見佛聞法，親奉三寶，報答父母恩、國家恩、三寶恩、眾生恩，潤濟群生，待兄若待自己，不違斯誓也！從此以後，每世相逢，都是其兄剋弟，弟常濟兄。弟弟世世「以德報怨」無生法忍。凡事要自我檢討，慎防因控制不了情緒，而身口意起瞋恚，隨便賭咒發誓呀！

《六度集經·六年守飢畢罪經》悉達多太子棄國，到山林裡修行：

邪見之徒咸謂狂惑，謗聲非一。太子聞焉，忍斯辱謗，追以慈濟，福隆道成，諸天雲集，稽首承風，帝王臣民靡不歸命。¹⁹⁷

生忍：悉達多太子修苦行六年，缺衣無食，有時日食一麻一麥。

法忍：邪見之徒咸謂狂惑，謗聲非一。太子聞焉，忍斯辱謗，追以慈濟。

無生法忍：自覺覺人，覺行圓滿。成佛！福隆道成，諸天雲集，稽首承風，帝王臣民靡不歸命。

四、忍辱與其他波羅蜜的融攝

在《六度集經》中，有許多修忍辱法的故事，而仔細分析，這位主人公其實六度波羅蜜兼修。茲舉最有代表性的故事為例：

《六度集經·國王本生》國王上山登高臺觀軍情，看到舅父大舉興兵來侵：

¹⁹⁶ 《六度集經·之裸國經》卷5，《大正藏》第3冊，頁29下-30上。

¹⁹⁷ 《六度集經·六年守飢畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁30中12-15。

國王登臺觀軍情猥，流淚涕泣交頸曰：『以吾一躬毀兆民之命，國亡難復，人身難獲，吾之遁邁，國境咸康，將誰有患乎？』王與元后俱委國亡。¹⁹⁸

流淚涕泣和王后商量，放棄王位，以免「以吾一躬毀兆民之命」，國王決定護民讓國，不讓兆民為保王位而抵禦外侮，造成兩軍生命財產的重大損失，遂出宮化妝逃亡。

舅王死，無有嗣子，臣民奔馳尋求舊君，於彼山阻君臣相見，哀泣俱還，并獲舅國，兆民歡喜稱壽萬歲，大赦寬政，民心欣欣含笑且行。¹⁹⁹

國王修忍辱法，六度兼而有之，茲分析如下：

布施——護民讓國，布施國土人民給舅父惡王，國王持戒不殺，對兩國軍民行無畏施。

持戒——國王持戒不殺，避免兩國戰爭。

忍辱——國王王后修忍辱法，從國王成為逃遁隱士；從榮華富貴的宮廷生活，變成貧賤夫妻。

精進——平常認真練習，箭術一流；危急關頭，一箭射中雲端呼風喚雨雷霆萬鈞的惡龍，救出猴群和王后。

禪定——深深思惟：國亡難復，人身難獲，國王遁邁，國境咸康，以免死傷慘重。

智慧——自助而後天助，圓滿結局。國土人民增加兩倍，整合舅父惡王之國，得到兩國臣民的愛戴。

《六度集經·六年守飢畢罪經》講悉達多太子和羅睺羅前生的故事：

昔者菩薩為大國王，歸命三尊具奉十善，德被遐邇靡不承風，兵刃不施，牢獄無有，路無怨嗟，華偽小書舉國絕口，六度真化靡人不誦。²⁰⁰

這樣賢德的仁王，在王宮內發生了一件小事，起初真的是小小事，但由於梵志的「法執」堅持今世受罰，以免來世重報，演變出一段曲折離奇的「直接因果」故事：

梵志夜渴行飲，誤得國人所種蓮華池水，飲畢意悟曰：『……吾飲其水，

¹⁹⁸ 《六度集經·國王本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁26下12-16。

¹⁹⁹ 《六度集經·國王本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁27上29-中3。

²⁰⁰ 《六度集經·六年守飢畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁30上11-15。

不告其主，斯即盜矣。夫盜之為禍，先入太山，次為畜生，屠賣于市以償宿債。若獲為人，當為奴婢。吾不如早畢於今，無遺後患矣。」詣闕自告云其犯盜，唯願大王以法相罪，畢之於今乞後無尤。」……王曰：『國事多故，且坐苑中。』太子令之深處苑內，王事總猥忘之六日。忽然悟曰：『梵志故在乎？疾呼之來。……』²⁰¹

國王因國事繁忙忘了這件事，梵志守戒飢渴六日；國王自責罪過深重，遣人澡浴梵志，具設餽饌，自身供養，叩頭悔過。

〈六年守飢畢罪經〉雖是忍辱波羅蜜的故事，然六度兼而有之，茲分析如下：
布施——「仁王治國」學佛的大國王，對全國臣民財施、法施、無畏施。²⁰²
持戒——1.國王帶領全國臣民歸命三尊，具奉十善，六度四攝。

2.梵志持守淨戒，堅持於今世受罰，無遺後患。

忍辱——生忍、法忍、無生法忍：

生忍：1.梵志六日無食無水，忍口渴飢餓，忍生活不便。

2.國王忘了道士令餓六日，以致悉達多太子受罪六年苦行飢饉纔息。²⁰³

3.俱夷笑之，以致耶輸陀羅懷羅睺羅六年重病。²⁰⁴

4.太子以梵志深著苑內故，以致羅睺羅六年胎藏處於幽冥。²⁰⁵

法忍：1.梵志為守淨戒，不犯偷盜罪而忍。

2.悉達多太子為求解脫之道，忍外道、忍魔考。

無生法忍：1.梵志為守淨戒，不犯偷盜罪，可以忍六日無食無水，「修忍辱法」已經內斂成為仁慈性格，不覺得自己在忍了。寧可犧牲生命也不犯戒。

2.六日之後國王親身供養梵志，以致悉達多太子六年殃畢，成就佛道。²⁰⁶

精進——綺麗邪書杜絕，利世經典盛行，人民受佛菩薩聖賢教化，品德良好。

²⁰¹ 《六度集經·六年守飢畢罪經》卷5，頁30，上15-29。

²⁰² 見本論文本章第一節

²⁰³ 《六度集經·六年守飢畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁30中18-19。

²⁰⁴ 《六度集經·六年守飢畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁30中20。

²⁰⁵ 《六度集經·六年守飢畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁30中21。

²⁰⁶ 《六度集經·六年守飢畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁30中19-20。

禪定——梵志六日無食無水，忍口渴飢餓，也不犯淨戒，忍得住不逃離，禪定境界高。

智慧——仁王以佛法治國，帶領全國臣民歸命三寶，奉行十善，六度四攝。無人因貧困挺而走險成為盜賊，國不養兵，不設牢獄，風調雨順，四季平安，國豐民富，舉國和諧。

為何布施能生忍辱波羅蜜呢？《大智度論》卷 12 如是說：

菩薩布施時，受者逆罵，若大求索，若不時索，或不應索而索。是時，菩薩自思惟言：「我今布施，欲求佛道，亦無有人使我布施。我自為故，云何生瞋？」如是思惟已，而行忍辱，是名布施生羸提波羅蜜。²⁰⁷

布施者行施時，遇到受施者貪求「大求索，若不時索，或不應索而索」布施之人無法滿足對方，受施者身口意不和悅，或出言相激；這時就需要修忍辱法，以和顏悅色對待，然後在心中發願：願我來世得菩提時，能令眾生無所乏少！《大智度論》又說：

復次，菩薩布施時，若受者瞋惱，便自思惟：「我今布施內外財物，難捨能捨，何況空聲而不能忍？若我不忍，所可布施則為不淨。譬如白象，入池澡浴，出已還復以土塗身；布施不忍，亦復如是。」如是思惟已，行於忍辱。²⁰⁸

龍樹菩薩如是教導：如果隨緣隨份做了財施、法施、無畏施，若受者瞋惱，對方不領情，還說了五四三的風涼話，我們就這樣想：我都難捨能捨可以布施了，何況「空聲」而不能忍？當作沒聽到就好了，不放在心上，隨他說去！如是思惟，就能行忍辱法！「修忍辱法」應深思如來所說：

非以怨心，能息怨憎，唯以忍辱，然後乃滅。譬如大火投之乾薪，其炎轉更倍常增多，以瞋報瞋，亦復如是。²⁰⁹

²⁰⁷ 龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 150 下-151 上。

²⁰⁸ 《大智度論·序品》卷 12，頁 151 上。

²⁰⁹ 僧伽斯那撰·吳支謙譯：《菩薩本緣經·龍品第八》《大正藏》第 03 冊，經號 0153，頁 69，上。

一般莽夫「以怨報怨」，儒家提倡「以直報怨」，佛陀提倡「以德報怨」，要怎麼做得到呢？

當觀自身以喻彼身，是故應生大慈之心，以我修集慈心因緣故，令怨憎還其本處，流轉生死所可恃怙無過慈心。夫慈心者，除重煩惱之妙藥也，……若以修慈為門戶者，一切煩惱不能得入，生天人中及正解脫，慈為良乘更無過者。²¹⁰

以同理心，把別人的事當做自己的事，設身處地為他著想，生起大慈大悲之心，修習慈心因緣，就能自利利人，「無緣大慈，同體大悲」。我們流轉生死所可以恃怙的無過慈心，慈心是除重煩惱的妙藥，能慈悲就能喜捨。如果以修慈為門戶者，一切煩惱不能得入，得生天人中及正解脫。慈悲是治怨憎瞋恚最殊勝的良藥。星雲大師常懇切曉諭學佛者：人可以什麼都沒有，不能沒有慈悲！

令人震驚摧肝裂膽的史詩《六度集經·釋迦王罪經》提到：舍衛國琉璃王出兵滅迦毗羅衛國釋迦族，屠城傷亡三億人，七日後，琉璃王與臣民避難海上，遭火焚喪身的報應。神通不敵宿業，不要說是羅漢，連佛也無法扭轉乾坤。印證佛教認為神通的真實性、危險性、考驗性，及不究竟性。這樣將業力的力量置於神通之上，除了顯示神通的有限性之外，更能彰顯佛教要突顯的是人要對自己的行為負責承擔。業力是由十二因緣的網脈所形成的，要解除清理這網脈，是要靠自身以智慧破除無明網脈的纏縛，並非可以依靠神通的力量，投機取巧規避自己應負的行為後果。²¹¹ 一國大喪，佛興慈定，出定後，佛說明這兩國的宿世因果。語重心長的告誡：

諸弟子端爾心、興德惠、安群生，恕己濟彼，慎無殺生，盜人財物，婬彼非妻，兩舌惡罵，妄言綺語，嫉妬恚癡，誹謗三尊。禍之大莫尚十惡，福榮之尊夫唯十善矣。殺物者為自殺，活物者為自活。策心念惡、口言惡、

3-9。

²¹⁰僧伽斯那撰·吳支謙譯：《菩薩本緣經·龍品第八》，頁69，上19-26。

²¹¹見丁敏：〈佛學與文學〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，（臺北：法鼓文化，1998年），頁38-54。

身行惡，莫若勞心念道、口言道、身行道。施善福追，為惡禍尋，猶響之應聲影之追形也。觀斯變者，慎勿違春天之仁，而尚豺狼之兇也。²¹²

諸弟子們啊！要隨時端正身心，力行道德，惠安群生，寬恕別人，律己修身，普濟群生，謹言慎行，不可殺生、偷盜、邪淫、兩舌、惡口、妄言、綺語、嫉妬、瞋恚、愚癡，不可誹謗佛法僧三寶。世間罪惡災禍之大，莫過於造此十惡，福報之大，富貴榮華之尊，莫過於行此十善。殺生者乃是自殺，活物者乃是自活。放縱自己「心念惡、口言惡、身行惡」，不如砥礪自己「心念道、口言道、身行道」。施善則福追，為惡則禍尋，猶如響之應聲，影之隨形也。觀斯變者，千萬謹慎，不可違背像春天一般的仁慈，而像豺狼一般的兇惡。

本章有四種結尾：「菩薩法忍度無極行忍辱如是。」²¹³「菩薩弘仁度無極行忍辱如是。」²¹⁴「菩薩弘慈度無極行忍辱如是。」²¹⁵「菩薩慈柔度無極行忍辱如是。」²¹⁶ 修忍辱法，真是難行能行、難忍能忍啊！

²¹² 《六度集經·釋家畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁31下-32上。

²¹³ 《六度集經》卷5，《大正藏》第3冊，頁25上。

²¹⁴ 《六度集經》卷5，《大正藏》第3冊，頁28下。

²¹⁵ 《六度集經》卷5，《大正藏》第3冊，頁29中。

²¹⁶ 《六度集經》卷5，頁30上9。

第四章 《六度集經》六波羅蜜的探討——智慧門

第一節 精進波羅蜜的探討

一、精進波羅蜜的意涵

何謂精進波羅蜜呢？《六度集經》這樣開示：

精進度無極者，厥則云何？精存道奧，進之無怠，臥坐行步，喘息不替。……

憂愍眾生長夜沸海，洄流輪轉，毒加無救；菩薩憂之，猶至孝之喪親矣。

若夫濟眾生之路，前有湯火之難、刃毒之害，投躬危命，喜濟眾難，志踰

六冥之徒獲榮華矣。¹

純一無雜曰精，勇猛直前曰進。修菩薩乘，上求佛道，下化眾生，當以純一直進之心，斷妄念，去執著，顯出真如妙心，自度度人，無有退墮。修精進波羅蜜晝夜六時與十方諸佛的法身同在，精純上進不懈怠，行住坐臥與佛相應，眼睛常看佛像，耳朵常聽正真德音，足蹈道場，鼻聞道香，口說道言，非佛不作，非法不為，發菩提心「上求佛道，下化眾生」自度度人，弘法利生，日夜精勤分秒必爭。憂愍眾生還不認識佛法僧三寶，有如長夜漫漫處於水深火熱之中，洄流輪轉，毒加無救；菩薩憂愍眾生，猶如至孝之子對待父母親一樣。《六度集經》認為菩薩行「精進波羅蜜」要勇猛殷勤的精修一切大行，去染轉淨，不懈怠放逸，利一切有情，修善斷惡。《大乘莊嚴經論》卷8：有一首偈：

增減及增上 捨障亦入真

轉依與大利 六說精進種

此偈說精進種差別有六種：

一增減精進，謂四正勤，二惡法減二善法增故。

¹ 《六度集經》卷6，《大正藏》第3冊，頁32上。

二增上精進，謂五根，由於解脫法為增上義故。

三捨障精進，謂五力，由彼障礙不能礙故。

四入真精進，謂七覺分，由見道建立故。

五轉依精進，謂八聖道分，由修道是究竟轉依因故。

六大利精進，謂六波羅蜜。由自利利他故。²

菩薩勤修六種精進：四正勤屬於「增減精進」、五根屬於「增上精進」、五力屬於「捨障精進」、七覺支屬於「入真精進」、八正道屬於「轉依精進」、六波羅蜜屬於「大利精進」，憂愍眾生，喜濟眾難，以達到解脫之力量。《大方廣十輪經》卷8提到：菩薩摩訶薩精進有二種：一者、世間，二者、出世間。世尊偈言：

染著六情根，	愚闇於四流；	精進常勇猛，	智者所譏嫌。
境界處精進，	善取於有漏；	不名為福田，	亦非摩訶薩。
智者勤精進，	除滅一切著；	心無所依止，	是名為福田。
不著於名色，	為眾作歸依；	勇猛離諸陰，	是名為福田。
照了於愚闇，	超度到彼岸；	如是精進輪，	斷眾煩惱縛。 ³

「世間精進」分為三種：一者、修福精進，二者、勇猛精進持戒禪定，三者、緣於有漏諸眾生，依於果報福行住處；是名世間精進。「出世間精進」呢？大菩薩於一切眾生心常平等，只為除滅煩惱業結而勤精進，於聖無漏無取無捨，亦無依止，無雜穢心，亦無亂想，持戒、破戒，精進、懈怠，布施、慳貪，濁心、慈心，如是一切皆悉平等而行精進，不於三界起種種想。不生到不到想而修精進。不著一切行，不依三種福而勤精進。菩薩摩訶薩成就如是大莊嚴輪，從初發意離於五欲，名為摩訶薩。《大方廣佛華嚴經》卷11：

佛子！何等為菩薩摩訶薩第四無盡行？此菩薩勤修精進、勝精進、最勝精進、第一精進、大精進、微妙精進、上精進、無上精進、無等精進、無等等精進。彼菩薩不為貪欲所亂；不為瞋恚、愚癡、憍慢、惱害、慳嫉、嫌

²無著菩薩造·唐·波羅頗蜜多羅譯：《大乘莊嚴經論·度攝品》卷8，《大正藏》第31冊，頁629中。

³北涼錄·失譯：《大方廣十輪經·精進相品》卷8，《大正藏》第13冊，頁716上。

恨、諂曲、無慚、無愧之所惱亂。⁴

精進的層次：精進→勝精進→最勝精進→第一精進→大精進→微妙精進→上精進→無上精進→無等精進→無等等精進。這樣才能稱為菩薩摩訶薩第四無盡行。

《中部經典》卷 12：

諸比丘！若然，我說示自證之法——即：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八聖道，皆為和合、同慶、無諍，汝等宜修學。⁵

佛陀勸學「自證之法」三十七道品，作為菩薩精進修行的資糧。《大般涅槃經》也說：

三十七道品法，所謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八聖道分，汝應修習精勤思惟，此法能令到解脫處。⁶

《中部經典》和《大般涅槃經》都說到菩薩修精進的內容就是佛陀所說的「自證之法」包含：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八聖道，總共三十七道品，學佛修行者皆須精進修學。在「三十七道品」中，精進是「五根」中之第二「精進根」；精進也是「五力」中之第二「精進力」；在「七覺支」中之第二，為「精進覺支」。《增支部經典》卷 9：

諸比丘！有五種學之弱處。……即：殺生、不與取、卻邪行、妄語、飲酒。諸比丘！此為五種學之弱處。諸比丘！為斷此五種學之弱處，當修習四正勤。何等為四正勤耶？諸比丘！此處有比丘，為令不生未生之惡不善法，生欲，精進，發勤，策勵其心。為令斷息已生之惡不善法，生欲，精進，發勤，策勵其心。為令增長未生之善法，生欲，精進，發勤，策勵其心。為令住、不忘失、倍增、廣大、修習、圓滿已生之善法，生欲，精進，發勤，策勵其心。諸比丘！為斷彼五種學之弱處，當修習此四正勤。⁷

原始佛典中「四正勤」，用來對治「五種學之弱處」，即：殺生、不與取、卻邪行、

⁴東晉·佛跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經·功德華聚菩薩十行品》卷 6，《大正藏》第 9 冊，頁 467 下--468 上。

⁵通妙譯：《中部經典·如何經》卷 12，《漢譯南傳大藏經》第 18 冊，頁 252 上。

⁶東晉·法顯譯：《大般涅槃經》卷 1，《大正藏》第 01 冊，頁 193 上。

⁷應供等覺者述·郭哲彰譯：《增支部經典》卷 9，《漢譯南傳大藏經》第 24 冊，頁 154 上。

妄語、飲酒。《相應部經典》卷 49，也提到「四正勤」：

諸比丘！有四正勤。以何為四正勤耶？諸比丘！於此有比丘，

為對未生之惡不善法不令生，起志欲、精進、發勤，策心而持。

為對已生之惡不善法令斷，起志欲、精進、發勤，策心而持。

為對未生之善法令生，起志欲、精進、發勤，策心而持。

為對已生之善法令住、不忘失、倍修習、廣修習、令圓滿，起志欲、精進、

發勤，策心而持。諸比丘！此為四正勤。⁸

「諸比丘！應於何觀精進根耶？四正勤是。應於此觀精進根。」⁹「是於四正勤中，於此中，可見精進力。」¹⁰從「四正勤」中可見到精進根與精進力。從《大方廣佛華嚴經》卷 11，我們學習到：「菩薩不欲惱諸眾生，乃至不欲惱一眾生故，勤修精進。」而修行精進可以對治：1.欲捨離諸煩惱 2.欲害一切結¹¹ 3.欲離一切習氣 4.欲悉分別一切眾生 5.欲知一切眾生死此生彼 6.欲知一切眾生煩惱習 7.欲知一切眾生種種希望 8.欲知一切眾生諸境界 9.欲知一切眾生諸根 10.欲知一切眾生心、心所行 11.欲知一切法境界 12.欲知諸佛實法 13.欲知諸佛平等法 14.欲以善方便知三世平等 15.欲知清淨平等法 16.欲得一切諸佛法 17.欲以一方便門知一切佛法 18.欲知諸佛無量無邊不可思議 19.欲知諸佛大智慧善方便 20.欲知一切佛法廣為眾生句句分別。¹²菩薩勤修精進，發願之深廣遠大，令人敬佩！《大寶積經》卷 28：

菩薩云何修行精進？善男子！菩薩作是思惟：『如虛空界無量無邊，眾生

界亦無量無邊，唯我一人獨無等侶，令入無餘涅槃界中。』¹³

菩薩為成就佛道而精進修行，發願成佛以後再返回娑婆世界，度無量無邊的苦難眾生，離苦得樂。修如是行，境界高超，還需不起慢心，才能名為菩薩修行精進。

⁸雲庵譯：《相應部經典·第五正勤相應》卷 49，《漢譯南傳大藏經》第 18 冊，頁 74 上-75 上。

⁹應供等覺者述·雲庵譯：《相應部經典》卷 48，《漢譯南傳大藏經》第 18 冊，頁 6 上。

¹⁰《增支部經典》卷 9：《漢譯南傳大藏經》第 24 冊，頁 15 上。

¹¹《大智度論·序品》卷 14，《大正藏》第 25 冊，頁 164 中。「有二種結使：一者、屬愛結使，二者、屬恚結使。」

¹²《大方廣佛華嚴經·功德華聚菩薩十行品》卷 11，《大正藏》第 09 冊，頁 468 上。

¹³西晉·竺法護譯：《大寶積經》卷 10，《大正藏》第 11 冊，頁 152 中-下。

《天台名目類聚鈔》卷 3，對四正勤的詮釋，捨邪名「正」，無怠曰「勤」：

- 一、未生惡令不生。(諸煩惱惑雖然未起後必生故是以勤修令不生也)。
- 二、已生惡令除滅。(煩惱業等既其已生故勤正行令其滅也)。
- 三、未生善令生起。(根力覺道善既未生故修正勤令其生也)。
- 四、已生善令增長。(根力覺道善既已生應正勤護更令增長勿使[先-儿+八]也)¹⁴

《大明三藏法數》卷 37：

「四正勤」正謂不邪，勤謂不怠。

一已生惡令永斷。謂一切惡法若已生者，當精勤一心決剔，令其永斷除也。

二未生惡令不生。謂一切惡法若未生時，當精勤一心遮止，令其不復萌生也。

三未生善令生。謂諸善法若未生時，當精勤一心勇猛，令其發生也。

四已生善令增長。謂諸善法若已生者，當精勤一心修習，令其增長也。¹⁵

四種精勤為什麼要加「正」字呢？因為「捨邪名正，無怠曰勤」；一定要努力從事正當的工作才能叫做「正勤」。君不見好賭之人，為了賭博聚精會神，連續賭個幾天幾夜廢寢忘食不休息，這種認真不能稱之為「正勤」。這裡「惡」指的是：煩惱、惑、惡等不善業；「善」指的是：五根、五力、七覺支、八正道。「四正勤」簡而言之就是：「未生惡令不生，已生惡令除滅；未生善令生起，已生善令增長。」讓我們有目標遵循，勵行精進不懈。

印光大師說：「凡夫之心，熟處過熟，生處過生。」¹⁶修行即是修正錯誤的行為，以及不正確的思想觀念。修行就是要「生處轉熟，熟處轉生。」¹⁷「生處轉熟」就是將原來生疏的善法，如禪坐、讀經聞法、六波羅蜜，轉為熟悉的。「熟處轉生」就是把過去的貪瞋癡慢疑，種種的壞習氣漸漸地遠離，轉為生疏的。我們可以兩處一齊下手，事半功倍！

¹⁴日本·釋貞舜撰：《天台名目類聚鈔》卷 3，「《國家圖書館善本佛典》第 40 冊，頁 372 上。

¹⁵明·一如等編集《大明三藏法數·三十七道品》卷 37，《永樂北藏》第 183 冊，頁 37 上-中。

¹⁶明倫月刊資訊網 2015.2.26

<http://www.minlun.org.tw/3pt/3pt-1-2/90.htm>

¹⁷石麟述·清·咫觀輯《修西聞見錄·捨六根說》卷 4，《卍新續藏》第 78 冊，頁 410 下。

二、精進、禪定、般若相資相成¹⁸

龍樹菩薩將六度歸納成「福德門」和「智慧門」，《大智度論》卷 15：

欲成佛道，凡有二門：一者、福德，二者、智慧。行施、戒、忍是為福德門；知一切諸法實相，摩訶般若波羅蜜，是為智慧門。菩薩入福德門，除一切罪，所願皆得；若不得願者，以罪垢遮故。入智慧門，則不厭生死、不樂涅槃，二事一故。」¹⁹

布施+持戒+忍辱→福德門。精進+禪定+智慧→智慧門。行布施、持戒、忍辱是為福德門；行精進、禪定、智慧，知一切諸法實相，摩訶般若波羅蜜，是為智慧門。菩薩入福德門，能除一切罪，所願皆得；如果不能滿願，那就是先世罪業尚未完全消除的緣故。入智慧門，則能不厭生死、不樂涅槃，生死一如。所以學佛的人必得「福慧雙修」以期「福慧增長」，才算所作皆辦，俱諸佛法。有一首偈語提醒我們：「修福不修慧，大象披瓔珞；修慧不修福，羅漢托空鉢。」

《大乘義章》替我們提出這樣的質疑：已造了布施、持戒、忍辱三福行的人，已經所願皆得，為什麼還需藉由精進方得禪定與智慧呢？《大乘義章》卷 12：

但有前三福行。所願皆得。何假精進方得禪智。龍樹釋言。佛道深難。雖有前三不能成辦。要假精進方得禪智及諸佛法。」²⁰

慧遠大師引用龍樹菩薩的話來作證：佛道深奧難學。雖有前三福行不能成辦，那只是福德門，還要再修智慧門，才俱足行六度波羅蜜，而且六度都需精進，才能學得禪定與智慧以及諸佛法。龍樹菩薩又引用佛陀的話來作說明，《大智度論》卷 15：

是禪定、智慧，不可以福願求，亦非龐觀能得，要須身、心精勤，急著不懈，爾乃成辦。如佛所說：血、肉、脂、髓，皆使竭盡，但令皮、骨、筋

¹⁸唐·般若譯：《大乘本生心地觀經·報恩品》卷 3，《大正藏》第 03 冊，頁 303 中。「若人發起菩提心，願力資成無上果，堅持上品清淨戒，起居自在為法王，神通變化滿十方，隨緣普濟諸群品。」

¹⁹《大智度論·序品》卷 15，《大正藏》第 25 冊，頁 172 中。

²⁰隋·慧遠撰：《大乘義章》卷 12，《大正藏》第 44 冊，頁 710 下。

在，不捨精進，如是乃能得禪定、智慧；得是二事，則眾事皆辦。佛道甚深難得，雖有布施、持戒、忍辱力；要須精進，得甚深禪定，實智慧及無量諸佛法。若不行精進，則不生禪定；禪定不生，則不得生梵天王處，何況欲求佛道？²¹

身、心精勤到什麼程度呢？「血、肉、脂、髓，皆使竭盡，但令皮、骨、筋在。」這是個譬喻說，讓我們容易明白。總之就需極精進不懈，如是乃能得甚深禪定，真實智慧及無量諸佛法。獲得禪定、智慧，則眾事皆辦。如果禪定不生，則不得生梵天王處，何況欲求佛道呢？

三、《六度集經》精進故事探討

《六度集經·女人求願經》卷6，講一個女人克服種種障礙，學佛得善果的故事，對現世學佛受家人障礙的人，特別有激勵的作用：「昔者菩薩，身為女人，夫婿稟氣兇愚嫉妬……。」²²

本章道盡身為女人的不自由，古代女人是一家之主夫婿的財產之一，「嫁雞隨雞、嫁狗隨狗」男尊女卑，在傳統的禮教下，沒有自主權，加以沒有受教育的機會，經濟也無法獨立，只好依附男人，成為男人的附屬品，仰望夫婿的疼惜照顧，決定往後人生的命運。本故事描述女人嫁了一個稟氣兇愚嫉妬的夫婿，每次出門經商，以妻囑託隣居獨母看顧，幸好獨母是學佛的人，去聽經聞法回來就轉述給婦人聽，婦人有善根聽到佛法非常歡喜，在八識田中種下學佛的種子。歷經波折，終於有因緣去聽佛教化時，非常有智慧的向佛陀發了三個大願：「1.令我世世與至德偶居，同志無嫉妬行。2.身口意行，端正絕世。3.世世虔奉三尊，心垢日消，進道無倦，諸佛祐助，眾邪不能遏，必獲一切智，濟眾生難。」這三個大願自利利他，加以學佛修行身口意清淨的功德，果然願不虛發：1.婦後壽終神

²¹龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁172中。

²²《六度集經·女人求願經》卷2，《大正藏》第3冊，頁38上。

生有道之家：容華光世，年長出嫡為國儒士之妻，國稱高賢。2.石塔在庭佛像金耀奇蹟出現：以佛為師，弘法之願，發揮影響力，王后國婦請承清風，退邪崇真。3.隣居造謠毀謗，儒士智慧不為所動。夫婦學佛菩提眷屬，一心肅虔，燒香然燈，懸繒奉華，朝夕禮拜，稽首自歸。國人巨細僉然承風，如是八萬四千餘歲。

《六度集經·修凡鹿王本生》卷6：菩薩以願力轉生畜生道，來度化動物，結果人獸並度。「身為鹿王，名曰修凡，體毛九色觀世希有。」因過去世累劫精進修福德門所致。有人溺水呼救，鹿王起悲愍心：『人命難得而當殞乎？吾寧投危以濟彼矣。』鹿王修凡，雖為畜生而懷弘慈，冒死救人不以為艱。下水後對溺人行無畏施：『爾勿恐也，援吾角騎吾背，今自相濟。』²³溺人被鹿王救上岸極喜叩頭曰：「吾命且喪而君濟之，願給水草為終身奴。」修凡鹿王無相布施不求回報，賜人自由自在生活不需為奴，只叮嚀：「爾去，自在所之，慎無向人云吾在斯。」²⁴溺人貪圖重賞，竟受恩圖逆，出賣九色鹿王，向國王說出鹿群藏身之處。因王后要求：『欲以鹿之皮角為衣為珥，若不獲之妾必死矣。』王即興兵渡江尋之。鹿驚覩王彎弓向己，疾馳向前跪膝叩頭說出事件始末。國王被九色鹿王感動，「喜而進德」，²⁵命國內自今日後保護動物，供給鹿群所食，敢有侵犯者罪皆置死。天帝釋聞王建志崇仁，實可嘉勉，但要考驗國王的真誠和恆心，化為鹿類滿國食穀，諸穀苗稼掃土皆盡，以觀其志。百姓紛紛抗議保護鹿類的禁令。國王持不退轉心：『凶訛保國，不若守信之喪矣。』釋曰：『王真信矣。』國王通過考驗！於是「遣鹿各去，穀豐十倍，毒害消歇，諸患自滅。」²⁶

所以如果有人遇到逆境，善知識會安慰他：「這只是上天的考驗，堅強度過就沒事了！」鼓勵他度過難關，把逆境轉為逆增上緣，逆境往往也是「精進」的動力啊！

《六度集經·修凡鹿王本生》，在《大藏經》還閱讀到出現兩卷單經《九色

²³ 《六度集經·修凡鹿王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁33上。

²⁴ 《六度集經·修凡鹿王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁33中。

²⁵ 吳·支謙譯：《佛說九色鹿經》，《大正藏》第03冊，頁453中。「佛告諸弟子：「菩薩所行，雖處畜生不捨於慈，人獸並度。」

²⁶ 《六度集經·修凡鹿王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁33中。

鹿經》²⁷、《佛說九色鹿經》²⁸，都是同時代的吳國支謙翻譯，內容稍有不同，康僧會翻譯的本章多了：「王還，元后聞王放之，恚盛心碎，死入太山。」²⁹又多了天帝釋來考驗這一段：「天帝釋聞王建志崇仁，嘉其若茲，化為鹿類盈國食穀，諸穀苗稼掃土皆盡，以觀其志。」³⁰修凡鹿王本生故事情節簡要而優美動聽，在印度流傳很廣泛。由于這個原故，九色鹿被尊為「九色鹿菩薩」、「鹿菩薩」。印度公元前的石刻，就有這個題材。我國敦煌莫高窟壁畫中，有一幅北魏的壁畫，也畫了這個故事，畫面十分生動。³¹九色鹿精進修行，具足慈悲、智慧，人獸並度，善行流傳千古！

《六度集經·魚王本生》卷6：有一世，菩薩乘願力轉生為魚王，有左右臣隨侍在側，「皆懷高行，常存佛教，食息不替；慈育群小，猶護自身，尋潮遊戲，誨以佛戒。」魚群都食水生植物和藻類，吃素養生，大魚、小魚互不侵犯，各得其樂。有一天不小心誤中漁網，「群魚巨細靡不惶灼。魚王愍曰：『慎無恐矣，一心念佛願眾生安，普慈弘誓，天祐猶響，疾來相尋。吾濟爾等。』」魚王以頭倒栽入泥中，拄起尾巴舉高漁網，大家都從網底下逃出來，群魚得活傳為佳話，以後又有更多的魚群來依附魚王。³²當時這位慈悲智慧兼具的魚王，是佛的前生，左右臣是鷲鷲子、大目犍。後來悉達多太子成佛，鷲鷲子、大目犍連追隨佛陀出家，成為佛陀的左右侍者。菩薩銳志度無極精進如是。

佛教徒如何處理「除兇與戒殺」的關係問題，《六度集經·殺龍濟一國經》這則故事中有精辟的議論，可供藉鑒³³：昔者菩薩，伯叔齊志，俱行學道，仰慕諸佛難逮之行，誦經釋義開導六冥，練棄內垢，止觀寂定。每聞諸國闡於三尊，輒往導化，令奉六度正真妙行。鄰國信妖，蛟龍處之，吞其黎庶，人民哀號無救。哥哥說：「夫建志求佛，唯為斯類矣。可以道化，喻之以仁，龍含凶毒，吾等摧

²⁷吳·支謙譯：《九色鹿經》，《大正藏》第03冊，頁452中-453上。

²⁸吳·支謙譯：《佛說九色鹿經》，《大正藏》第03冊，頁453中-454上。

²⁹《六度集經·修凡鹿王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁33中14-15。

³⁰《六度集經·修凡鹿王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁33中15-17。

³¹蒲正信注：《六度集經》，(四川成都：巴蜀書社，2001年)，頁225。

³²《六度集經·魚王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁33下。

³³蒲正信注：《六度集經·殺龍濟一國經》，(四川成都：巴蜀書社，2001年)，頁257。

焉。」弟弟說：「佛戒以殺為凶虐之大，活生仁道之首也。將如彼何？」哥哥認為：『夫殘一人者，其罪百劫；龍吞一國，吾懼恒沙劫畢，厥殃未除矣。苟貪眇味斯須之利，不覩太山燒燬之咎，吾心愍然。人道難獲，佛法難聞，除龍濟國，導以三尊六度高行，禍若絲髮，福踰二儀。』哥哥以憐憫鄰國人民「人道難獲，佛法難聞」。；憐憫蛟龍的無知，憐憫蛟龍連續吃人，將獲「恒沙劫」那麼久的災殃，受太山燒燬之咎，為出發點，邀弟弟兩人合力運用神通，犧牲生命與蛟龍共亡。付出「殘一人者，其罪百劫」的代價，挽救全國人民以及防止蛟龍再繼續造惡。於是弟弟化為象，哥哥化為獅子，行前稽首十方先責己再發願，誓曰：『眾生不寧，余之咎矣。吾後得佛，當度一切。』結局：三命絕矣。諸天稱善，靡不歎仁。兩菩薩終，生第四天上。兩菩薩門徒來尋找師父，看見師父普慈殺身濟眾，哀慟稱德。各又進行宣師道化，王逮臣民始知有佛，王即下令：『有不奉佛六度十善而事妖鬼者，罪舉眷屬同。』從此以後，「刹有千數沙門比肩而行，國內士女皆為清信高行，四境寧靖，遂致太平。」³⁴

除兇與戒殺的矛盾，常常存在現實世界中，除了省察「動機」以外，這則故事分析「兩害相權，取其輕；兩利相權，取其重。」我不入地獄，誰入地獄？國軍英雄保家衛國，抵禦外侮，戰場殺敵，也是同樣的道理吧！

《六度集經·佛說蜜蜂王經》卷6：「一切度王如來」時為一切諸天人民不可計數而說經法。精進辯（釋迦菩薩）聞經歡喜，應時即得阿惟越致，神通具足；德樂正（彌勒菩薩）睡眠不覺，獨無所得。精進辯便以善權方便往而度之，化作蜜蜂王，飛住華上食甘露味，時德樂正端坐視之，蜂王食味不出華中，須臾之頃，蜂王睡眠，墮污泥中；身體沐浴已，復還飛住其華上。德樂正著急地向蜜蜂王說此偈言：

是食甘露者，	其身得安隱，	不當復持歸，	遍及其妻子。
如何墮泥中，	自污其身體，	如是為無點，	敗其甘露味。
又如此華者，	不宜久住中，	日沒華還合，	求出則不能。

³⁴ 《六度集經·殺龍濟一國經》卷6，《大正藏》第3冊，頁37上-中。

當須日光明，爾乃復得出，長夜之疲冥，如是甚勤苦。³⁵

甘露比喻佛法，聽聞佛法法喜充滿，身心靈得大安穩；墮泥中比喻迷亂無智自甘墮落，被愛欲所纏裹，墮於五道生死大海之中；日出眾華開，比喻佛之色身三十二相光明燦爛；日沒華合比喻世尊入涅槃，不要誤以為佛陀會常住世間，「佛時難遇，經法難聞，比丘僧難得供養，如漚曇華時一有耳。」³⁶，世間沒有佛法則長夜疲冥，如是眾生甚勤苦。佛者難值，億百千世時乃一出耳，當曼精進為眾作本，怎能懶惰懈怠？蜜蜂王逮到機會趕快向德樂正，說偈報言：

佛者譬甘露，聽聞無厭足，不當有懈怠，無益於一切。
五道生死海，譬如墮污泥，愛欲所纏裹，無智為甚迷。
日出眾華開，譬佛之色身，日沒華還合，世尊般泥洹。
值見如來世，當曼精進受，除去睡陰蓋，莫呼佛常在。
深法之要慧，不以色因緣，其現有智者，當知為善權。
善權之所度，有益不唐舉，而現此變化，亦以一切故。³⁷

德樂正聽聞這首偈語頓悟，即証得無生法忍，理解諸法的根本，並能保持善法不使散失，能使一切惡法不再升起；乃知精進辯善權方便，以神通示現蜜蜂王的行徑，用寓言故事來教化自己。從此常獨禪坐經行不復懈怠，應時亦證得不退轉地。睡眠以身體乏力，心報暗昧為性，能障礙觀之生起為業。若是休息而眠，勤修善法，這屬於善。設若懶惰而不知精進，令人昏昧，屬於惡。德樂正之睡眠，當屬後者，故精進辯化蜂王而驚醒同伴之道心，故事寓意深刻。³⁸禮拜佛陀真身舍利懺悔文：「佛在世時我沉淪，佛滅度後我出生；懺悔此身多業障，不見如來金色身。」

³⁵ 《六度集經·佛說蜜蜂王經》卷6，《大正藏》第3冊，頁34下。

³⁶ 《六度集經·沙門本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁16中。

³⁷ 《六度集經·佛說蜜蜂王經》卷6，《大正藏》第3冊，頁34下-35上。

³⁸ 蒲正信注：《六度集經》，(四川成都：巴蜀書社，2001年)，頁237。

《六度集經·常悲菩薩本生》³⁹卷7：本章原是歸類在「禪度無極篇」中，因本章有常悲菩薩夢見「影法無穢如來王」、又見天神下來指點：「爾自斯正東行，求明度無極聖典。」又描述常悲菩薩禪坐入定見佛的事蹟。筆者將之放進「精進度」來研討，是因為常悲菩薩超越一般人的精進、恆心和毅力令人肅然起敬。常悲菩薩生於無佛之世，經典悉盡，不覩沙門賢聖之眾，常思覩佛聞經妙旨。天神叮嚀：「空爾意、絕眾願。精進存之。」於是常悲菩薩遵照天神和佛的指點正東行，走了數日，因精進索佛，心中悲猛，舉哀而行，精誠之至感於諸佛。禪坐中見佛，法喜充滿得「現在定」。

佛身色紫金，相好絕聖，面若滿月，項有日光，諸天翼從，寶帳華蓋，作樂散華，叉手垂首。佛歎菩薩曰：「善哉善哉！爾之快健，觀世希有。……求佛之志爾為得之。吾於往昔始發意時亦皆然也。」

菩薩見佛，且喜且悲，稽首而曰：「願佛哀我，斷我繫、解吾結、開吾盲、愈吾病，為吾說經。」佛告之曰：「三界皆空，夫有悉無，萬物若幻，一生一滅，猶若水泡，觀世皆然。爾其思之，吾為爾說經，端心諦聽，慎無忘也。」得佛加持增益信心，繼續東行二萬里，到達犍陀越國，諸菩薩城也，一國之內皆是上士無凡庸人；得聞至尊上德「法來菩薩」，敷演明度無極之經。

佛教學者蒲正信提出：常悲菩薩，亦作常啼，音譯薩陀波倫菩薩。⁴⁰又作普慈菩薩。乃《大品般若經》卷二十七所說之菩薩。犍陀越指北印度健馱羅，又《大毗婆沙論》編纂以前，《般若》流行於健馱羅地方，以此事實推究，薩陀波倫菩薩可能是真實之人物，於當時從遙遠之印度西方來健馱羅求般若波羅蜜之法。又以此菩薩為利益眾生，積難苦之行以求般若波羅蜜，而被列為般若守護十六善神之一。⁴¹

³⁹ 《六度集經·常悲菩薩本生》卷7，《大正藏》第3冊，頁43上-下。

⁴⁰ 薩陀波倫菩薩的故事又見於：西晉·無羅叉譯：《放光般若經·薩陀波倫品》卷20，《大正藏》第08冊，頁141中。

⁴¹ 蒲正信注：《六度集經·常悲菩薩本生》，(四川成都：巴蜀書社，2001年)，頁297。

第二節 禪定波羅蜜的探討

一、禪定波羅蜜的意涵

禪定可分為事、理兩種，事定者，依心攝境。理定者，如《大乘起信論》所說：「住於靜處，端坐正意，不依氣息，不依形色，不依於空，不依地水火風，乃至不依見聞覺知，一切諸想，隨念皆除，亦遣除想，以一切法，本來無相，念念不生，念念不滅，亦不得隨心外念境界，後以心除心，心若馳散，即當攝來，住於正念。」⁴²禪定是在於心力集中，而後產生智慧的一種定力。修禪定，須自守護六根下功夫，儒家有目不視惡色，耳不聽惡聲之語，老子謂五色令目盲，五音令人耳聾，亦此之意。⁴³《大智度論》卷 12：

今欲出生摩訶般若波羅蜜，般若波羅蜜要因禪定門，禪定門必須大精進力。何以故？散亂心不能得見諸法實相。譬如風中然燈，不能照物；燈在密屋，明必能照。」⁴⁴

禪=思惟修→因定而生慧。這是需要修行禪定的原因。《大方廣佛華嚴經》卷 11：「佛子！何等為菩薩摩訶薩第五離癡亂行？此菩薩成就第一正念，未曾散亂，堅固不壞，第一最勝清淨無量，捨離癡冥；分別正念，善能受持世間、出世間經論，色法、非色法經論，受、想、行、識經論。無有癡亂死此生彼，無有癡亂處胎出胎，無有癡亂住菩提心，無有癡亂親近善知識，無有癡亂學諸佛法，無有癡亂覺諸魔事，無有癡亂遠離魔事，無有癡亂於無量劫修菩薩行。菩薩成就如是等無量無數堅固正念，於無量無數阿僧祇劫，從諸佛菩薩善知識所聞受正法；所謂：甚深法、微妙法、莊嚴法、種種莊嚴法、種種名味句身法、莊嚴菩薩法、莊嚴諸佛

⁴²馬鳴菩薩造·梁·真諦譯：《大乘起信論》卷 1，《大正藏》第 32 冊，頁 582 上。

⁴³釋淨空「財團法人佛陀教育基金會」2007/03/19

http://www.budaedu.org.tw/budaedu/buda1_34.php

⁴⁴龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 172 中。

無上法、正希望清淨法、不染一切世間法、分別一切世間法、廣法、無量法、捨離癡暗分別世間法、共法、不共法、菩薩智境界法、一切智自在法。菩薩聞此法已，於無量無邊阿僧祇劫，未曾退忘。何以故？菩薩摩訶薩本無量劫修道行時，未曾惱亂眾生，正念三昧，不斷正法，不斷善根，不斷智慧故。此菩薩無量種聲不能擾亂，所謂：高大聲、惱亂聲、令人恐怖聲、微妙聲、不可愛聲、散亂六根聲。菩薩聞如是等無量無數好惡諸聲，於正念不亂，三昧不亂，境界不亂，入微妙法不亂，菩薩行不亂，修習菩提心不亂，念佛三昧不亂，觀察真實法不亂，教化眾生智不亂，成就眾生不亂，安立眾生清淨智不亂，觀察甚深義不亂。不行惡業故，無惡業障；不行煩惱故，無煩惱障；不行不恭敬故，無不恭敬障；不行謗法故，無謗法障。如是等無量種聲，一一音聲，充滿十方無量無邊阿僧祇世界，於無量無邊阿僧祇劫，未曾斷絕，悉能壞亂眾生諸根，令其發狂，而不能亂此菩薩甚深三昧。菩薩於三昧中，思惟、分別一切音聲生、住、滅相，善分別知生、住、滅性；亦善觀察諸聞聲者，聞好惡聲，心無憎愛，正念不亂，於彼諸聲，善取其相而不染著。知一切聲，皆無所有，非真實性，無有造者，亦無本際，與法性等，無有差別。是菩薩成就寂靜身、口、意行，不復退轉；安住諸禪三昧正受。悟一切法，智慧成就，得離一切音聲三昧，阿僧祇三昧門以為眷屬。長養大悲於念念中，能得無量阿僧祇三昧，究竟成就一切種智。菩薩聞此能壞諸根大惡音聲已，作如是念：『我當令一切眾生，安住清淨正念。於一切智，得不退轉，究竟成就無餘涅槃。』是名菩薩摩訶薩第五離癡亂行。」⁴⁵《大寶積經》卷 28：

菩薩云何修行禪定？善男子！菩薩不著欲故、不著滅故、不著離欲故、不著自身故、不著他身故、不著色受想行識、不著欲界、不著色界、不著空、不著無相無願、不著此世界、不著未來世界而行布施。不依止施、不依止戒、不依止忍、不依止精進、不依止禪，如是修行禪定，迴向阿耨多羅三藐三菩提而不分別，是名菩薩修行禪定。」⁴⁶

⁴⁵《大方廣佛華嚴經·功德華聚菩薩十行品》卷 11，《大正藏》第 09 冊，頁 468 中-下。

⁴⁶《大寶積經》卷 28，《大正藏》第 11 冊，頁 152 下。

不依止施、不依止戒、不依止忍、不依止精進、不依止禪，如是修行禪定，迴向阿耨多羅三藐三菩提而不分別，是名菩薩修行禪定。《大方廣十輪經》卷8，把菩薩摩訶薩修禪分為二種：一者、世間，二者、出世間。世尊偈言：

為捨重擔故， 修於有相禪； 但斷於己結， 不名為智者。
染著而修禪， 依止於解脫； 取著於彼岸， 不能利眾生。
若為棄重擔， 欲利諸眾生； 滅結修諸禪， 是名真智者。
若斷於有愛， 為利諸眾生； 修於無相禪， 是名摩訶薩。
斷除眾生縛， 令世間無畏； 寂滅而修禪， 是名摩訶薩。⁴⁷

什麼是「世間禪」？若菩薩依於陰相，染著欲界、色界、無色界修禪，依止三解脫、四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分，乃至地、水、火、風、空、識等，皆悉依止而生染著，如是修禪，是名菩薩修世間禪。

什麼是「出世間禪」？所謂菩薩能出世間放大光明，不著四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分，如是等法皆無依止而修於禪，乃至身、口、意戒，三解脫門，陰、界諸入，三受、四大，空處、識處，不用處、非想非非想處，今世、後世悉離空靜，不依止空、大空，是名菩薩摩訶薩出世間禪。

「善男子！以如是相故，菩薩摩訶薩則能成就大莊嚴禪輪，從初發意離於五欲，堪為聲聞、辟支佛福田，一切眾生守護供養。」

二、《六度集經》禪定故事探討

何謂禪定波羅蜜呢？《六度集經·得禪法》卷7：

禪度無極者云何？端其心，壹其意，合會眾善，內著心中，意諸穢惡，以善消之。⁴⁸

端正心念，專心一意，把所有善的觀念放進心中，牢牢地記在心內；譬如把所有

⁴⁷北涼錄·失譯：《大方廣十輪經·禪相品》卷8，《大正藏》第13冊，頁716中-下。

⁴⁸《六度集經》卷7，《大正藏》第3冊，頁39上。

善的種子播種在心田中，以精進的犁努力耕耘，以大地為基，成就萬事。以善止惡，用善來消除所有穢惡的意念。

《六度集經·菩薩得禪》卷7，苦口慈心巨細無遺的指導禪定⁴⁹：

菩薩志道，凡以幾事，能令內淨心一得禪？⁵⁰

菩薩精進勤苦修行禪定，「定而生慧」如何觀想才能一心得禪？

（一）觀想負面的事，警惕怖畏，砥勵自己：

1.無常觀⁵¹：

- (1) 或見老者，頭白齒落形體變異，觀之意悟曰：『吾後必然。』一心得禪。
- (2) 或觀病者身心困痛，猶被杖楚。悵然悟曰：『吾後必然。』一心得禪。
- (3) 觀盛有衰榮財難保，少壯有老病壽猶電光，憶之愕然，一其心得禪。

2.白骨觀⁵²：

- (4) 或觀眾生壽命終訖，息絕燼逝，神遷身冷，九族捐之，遠著外野，旬日之間胨脹爛臭……道人念曰：『夫生有死，人物猶幻，會即有離，神逝體散。吾豈得止，獨不如彼乎？』觀之愴然，一心得禪。
- (5) 或見久死體骨消滅，泥土同塵。深自惟曰：『吾體方爾。』一心得禪。

3.苦觀⁵³：

- (6) 或以聞太山湯火之毒、酷裂之痛，餓鬼飢饉積年之勞，畜生屠剝割截之苦，存之愕然，一心得禪。
- (7) 或見窮凍餓死，或見履非之人為王法所戮。道人念曰：『斯人遭患由無道志，吾不精進必復如彼也。』一其心得禪。

⁴⁹釋天常著：〈六度集研究〉《中華佛學研究》第二期，（臺北：中華佛學研究所，1998年），頁75～104。這個觀點為高明道老師所提出。他認為76章有如修行的指南，而77、78章是其舉例。

⁵⁰《六度集經·比丘得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁40上。

⁵¹隋·闍那崛多譯《佛本行集經·上託兜率品》卷6，《大正藏》第03冊，頁681上。「無常觀，是法明門，觀三界欲故。」

⁵²世親菩薩造·唐·義淨譯：《止觀門論頌》卷1，《大正藏》第32冊，頁492下。原文：「姪貪有多種，隨生愛不同；一觀並能除，謂是白骨觀；色觸形嬌態，衣纓生染著；何藥能除此，無過白骨觀……。」

⁵³隋·闍那崛多譯《佛本行集經·上託兜率品》卷6，《大正藏》第03冊，頁681上。「苦觀，是法明門，斷一切願故。」

(8) 或見惡歲五穀不豐，民窮為亂更相格戰，死屍縱橫，觀之愴然：『吾不為道必復如之。』一其心得禪。

(9) 存憶眾生有成輒壞，壞皆苦痛，惟之愴然，一其心得禪。

4.不淨觀⁵⁴：

(10) 深惟內觀，下即為屎尿所迫，上即為寒熱所憊，覺身可惡，一心得禪。

(11) 諸食入口與涕唾澆瀆，外好內臭化成屎尿，憶之可惡，一其心得禪。

5.無我觀⁵⁵：

(12) 眾生之性莫能自保，來始之變，道人自懼，命盡卒至，或墮惡道，視世榮樂真偽如夢，志重醒悟，一其心得禪。

(13) 兒在母腹，初如凝粥，以漸長大，三十八七日⁵⁶，身體皆成，臨生之難，多危少安。既生之後，諸病並進，或一或十、或五十至百年，皆當老死無免斯患，惟己亦然，一其心得禪。⁵⁷

(14) 道人以五事自觀形體：一曰自觀面類數變，二曰苦樂數移，三曰志意數轉，四曰形體數異，五曰善惡數改。是謂五事。數有變異猶如流水前後相及，念此一其心得禪。⁵⁸

(二) 觀想正面的事，歡喜踴躍，激勵自己：

(1) 念佛巍巍相難雙矣，皆由清淨致為眾祐，存之欣然，一其心得禪。

(2) 念經深義，沙門高行，一其心得禪。

(3) 惟身行善，前後積德，一其心得禪。

(4) 惟愚所求違佛明法，勞而益罪，諸天處世守戒奉齋，自致昇天榮壽無量，一其心得禪。

⁵⁴東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經·五王品》卷 25，《大正藏》第 02 冊，頁 688 上。「汝今當觀此欲為從何生？復從何滅？如來所說，夫去欲者，以不淨觀除之，及修行不淨觀之道。」

⁵⁵隋·闍那崛多譯《佛本行集經·上託兜率品》卷 6，《大正藏》第 03 冊，頁 681 上。「無我觀，是法明門，不染著我故。」

⁵⁶註：38 個 7 日，真實懷胎 9 個月零 7 天。

⁵⁷《六度集經·菩薩得禪》卷 7，《大正藏》第 3 冊，頁 40 上-中。

⁵⁸《六度集經·菩薩得禪》卷 7，《大正藏》第 3 冊，頁 40 下。

- (5) 受佛深經反覆思之，為眾訓導，中心歡喜，一其心得禪。
- (6) 有存即滅，尋之無處，三界皆空，志無貪慕，悲念眾生不觀佛經，邪欲所蔽無知非常，誓願拯濟，一其心得禪。⁵⁹
- (7) 夫生必有老死之患，魂靈不滅即更受身。不生即無老，不老即無死，念是一其心得禪。
- (8) 道人以眼觀世生死，但以十二因緣，念此一其心得禪。
- (9) 道人內觀分別四大，此地彼水，火風俱然，都為無人，念之志寂，一其心得禪。
- (10) 道人自覺喘息長短，遲疾巨細皆別知之，猶人削物自知深淺，念息如此，一其心得禪。⁶⁰

《六度集經·菩薩得禪》詳細地介紹了獲得禪定的方式和方法，通過對生、老、病、死等人生的洞察，獲知苦諦，轉而探知苦因，信悟十二因緣，又知“四大”皆空，而明因果之理。揭示出“以戒資定，以定發慧、依慧斷出迷惑，顯發真理”的佛教修練過程。⁶¹

《六度集經·太子得禪》卷7，⁶²記載喬達摩·悉達多，出生於西元前六世紀，印度迦毗羅衛國，父親淨飯王，母親摩耶夫人早逝，由姨母撫養長大。悉達多太子尚未出家修道即已因領悟生、老、病、死的無常而「一心入禪」。啟動捨離王宮榮華富貴的生活，毅然出家的因緣：太子出城，第二天帝化為老人，當其車前，頭白背偻，倚杖羸步。……太子曰：「吾後亦當老乎？」對曰：「自古有老，無聖免茲。」太子曰：「吾謂尊榮與凡有異，而俱不免，榮何益己？」還宮存之，一心得禪。

後復出遊，前釋復化為病人，體疲氣微，肉盡骨立，惡露塗身，倚在門側。……曰：「吾亦飲食不節，臥起無常，當更病乎？」對曰：「有身即病，無免斯患。」

⁵⁹ 《六度集經·菩薩得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁40上-中。

⁶⁰ 《六度集經·菩薩得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁41上。

⁶¹ 蒲正信注：《六度集經》，(成都：巴蜀書社，2001年)，頁278。

⁶² 《六度集經·太子得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁41上-中。

太子曰：「吾不免患，後必如之。」還宮存之，一心入禪。

後出，帝釋復化為死人，舁擔建旛，哀慟塞路。……太子曰：「吾亦然乎？」對曰：「上聖之純德，無免斯患。」迴車還宮，一心入禪。

後復出遊，之王田廬，坐樹下。覩耕犁者，反土蟲出，或傷或死，鳥追食之。心中愴然，長歎曰：「咄眾生擾擾，痛焉難處。」念之悵如，一心入禪。

《六度集經·太子得禪》卷7，⁶³又記載悉達多太子19歲（一說29歲）夜半逾城離親出家的心路歷程：

太子初生，王令師相，師曰：「處國必為飛行皇帝；捐國作沙門者，當為天人師也。」王興三時宮殿，春夏冬各自異殿，殿有五百妓人，不肥不瘦，長短無訶，顏華鮮明，皆齊桃李，各兼數伎，姿態傾賢，以樂太子。

太子年十七無經不通，且勝過其師，反受師拜。王為納妃，妃名裘夷，是鄰國王女，絕色容華，有如天女。太子威勢力大頓却六十巨象。直到十九歲，太子都還和三時宮殿這些宮人歌伎共處，極其歌舞伎樂。淨飯王想用世俗欲樂之極致羈縻他，令他捨去出家的念頭。天令樂人皆臥無知。太子靖思視諸伎人，猶木梗人，百節皆空，中如竹節，手足垂地，涕淚流出，口唾污頰，伏鼓亂頭，……

太子觀之若幻難可久保，處世假借，必當還主。臥者縱橫，猶如死屍，愈不樂焉，一心得禪。……反覆思維，呼車匿曰：「疾被韃陟。」太子上馬，百億帝釋、四百億四大天王、天龍鬼神翼從導引，平治塗路。天樂詠歌：「無上巍巍吾生遇哉，得覩靈輝消心塵勞，永世不衰，能遠離八難的痛苦，世尊，悲憫我們啊！

64

為什麼帝釋天王都來加持？欲令太子早得佛道。太子棄金輪王七寶之位，忍眾苦度眾生，菩薩禪度無極一心如是。本章是佛傳故事而不是本生故事，所謂佛傳故事，是敘述釋迦牟尼今世中的事情。太子出遊四門，亦是悉達多太子出家的

⁶³《六度集經·太子得禪》卷7，頁41中-42上。

⁶⁴梁曉虹譯：《六度集經》，（高雄：佛光出版社，1996年），頁237。

緣由，在釋迦牟尼一生中占有極其重要的歷史地位。⁶⁵悉達多六年苦行無效，停止苦行在尼連禪河邊洗去六年的積垢，獨自一人在伽耶城外畢鉢羅樹下証道⁶⁶。

《六度集經》卷7：「悉達多太子未得道時，拾取地上柔軟的乾草，鋪在一棵大畢鉢羅樹下，結跏趺坐，棄眾垢念，清其心，一其志。自己誓願：

今日為始，肌肉枯腐，於此不得佛者，吾終不起。⁶⁷

菩薩即得一禪，二禪，三禪乃至四禪，即於一夜得宿命通，知無數劫父母兄弟妻子九族。二夜之中得他心通，自知無數劫貧富貴賤長短白黑，眾生心中有念無念，得無不知。三夜之中得漏進通，貪瞋癡三毒皆滅。天將明時，忽睹明星，佛道成矣！⁶⁸

畜生之中歸佛先化，龍王文隣為首。⁶⁹佛告龍曰：「過去諸佛在經典裡曾說：眾生離地獄、惡鬼、畜生三惡道，而得生為人，是最快樂的；處世閑居守道志，是最快樂的；昔者所聞今皆獲，是最快樂的；處世懷慈不害眾生，是最快樂的；天魔重毒皆歇，是最快樂的；淡泊無欲不慕虛榮，是最快樂的；於世間得道為天人師，志空無想，得無相之定。眾欲之有身，還神於本無，長存於寂淨，永遠與一切苦絕離，這才是無上之快樂呀！」

三、「四禪」的境界

《六度集經》對於「四禪」的境界，有詳細的提示，深刻的譬喻⁷⁰，內容詳細地介紹了四禪的階梯、方法及效應，是研究小乘佛教定學的寶貴資料。⁷¹簡要歸納，禪共有四種境界：

⁶⁵蒲正信注：《六度集經·太子得禪》，(成都：巴蜀書社，2001年)，頁282。

⁶⁶蒲正信注：《六度集經》，(成都：巴蜀書社，2001年)，頁287。

⁶⁷《六度集經·太子得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁42上。

⁶⁸《六度集經·太子得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁42上。

⁶⁹《六度集經·太子得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁42中。

⁷⁰釋天常著：〈六度集研究〉《中華佛學研究》第二期，(臺北：中華佛學研究所，1998年)，頁75~104。「湯用彤亦稱譽：禪度的提要是漢魏年間中國佛教最重要的文獻之一。見《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁138。」

⁷¹蒲正信注：《六度集經》，(成都：巴蜀書社，2001年)，頁270。

第一之禪，十惡退，五善進。何謂十惡？眼樂色、耳音、鼻香、口味、身好，并上五蓋，謂之十惡。何謂五善？一計、二念、三愛、四樂、五曰一心。斯五善處內。⁷²

第一禪：離眼、耳、鼻、舌、身五欲，離貪財、恚怒、睡眠、淫樂、悔疑五蓋，心意識念，清淨無垢，以善消惡，惡退善進。心明觀真，得無不知，無所復畏，內心靜寂。

第二之禪不計、不念，制心內觀，善行在內，不復由耳目鼻口出入，善惡二行不復相干，心處在內唯有歡喜也。⁷³

第二禪：喜、善寂止，十惡煙絕，外無因緣來入心者。滿泉淨水，清澈無比。譬如高山，其頂有泉，無流入者，亦非龍雨，水自內出，水淨泉滿，善內心出，惡不復入，御心如是，便向三禪。

三禪之行除去歡喜，心尚清淨，怕然寂寞，眾祐各佛應儀曰：『諸能滅欲淨其心者，身終始安。⁷⁴

第三禪：守意牢固，善惡不入，心安如須彌，蓮花含苞，諸善不出。外事善惡寂滅不入，三禪之行，其淨猶華，去離眾惡身意俱安。御心如是，便向四禪。

第四之禪喜心去，得寂定。一禪耳為聲亂，二禪心為念亂，三禪心歡喜亂，四禪心為喘息亂。一禪耳聲止，進至二禪，二禪念滅，進至三禪，三禪歡喜滅，進至四禪，四禪喘息滅得空定。⁷⁵

第四禪：善惡皆棄，心不念善亦不存惡，心中明淨猶琉璃珠，群邪眾垢無能蔽其心。又猶鍛師熟煉名金，百奇千巧從心所欲。菩薩心淨得彼四禪，就能隨意念而行，輕舉騰飛，履水而行，分身散體，變化萬端，出入無間存亡自由。洞視徹聽靡不聞見，心淨觀明得一切智，無遠不知。

《中本起經》卷2提到「四定」合為「四禪四定」：

⁷² 《六度集經·比丘得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁39下。

⁷³ 《六度集經·比丘得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁39下。

⁷⁴ 《六度集經·比丘得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁39下。

⁷⁵ 《六度集經·比丘得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁39下-40上。

吾以四定，表彰法御。何等為四？一者解定、二者智定、三者慧定、四者戒定。名色皆滅，梵迹獨存，無憂慧想，生死根斷。⁷⁶

《六度集經·比丘得禪》卷7詳細敘述禪修的方法：

比丘……樹下坐，叉手低頭，一心滅念。內意心中消去五蓋，五蓋滅後，其心斐然，冥退明存。顧愍天人蝸飛蚊行蠕動之類，傷其愚惑懷斯五蓋，遏絕明善之心。⁷⁷

比丘在樹下禪坐，專注一心消除雜念，一心一意以善消惡，惡退善進，離眼、耳、鼻、舌、身五欲，消除了貪財、恚怒、睡眠、淫樂、悔疑五蓋，其心光明朗照，陰暗面都不存在了。心意識念，清淨無垢。比丘得禪後，將心比心，慈悲憐愍還在愚惑之中五蓋未除的：天、人、蝸飛、蚊行、蠕動之類。於是以譬喻法舉例說明消去五蓋諸善力量即強，期望更能讓人領悟深義：

猶若貧人舉債治生，獲利還彼餘財修居，日有利入，其人心喜。又如奴使勉為良民，困病獲瘳，九族日興，牢獄重罪逢赦得出。又如重寶渡海歷險，還家見親其喜無量。⁷⁸

心懷五蓋就好像這五種苦，比丘諦見真理去離五蓋，猶如凡人免除以上五患一樣，惡退善進，眾惡悉滅，道志強盛即獲得第一禪。然後更精進禪修，次第從一禪進至二禪、三禪、四禪。

自一禪之二禪，凡有三行：一曰勤劬，二曰數念，三曰思惟。自斯三事得成四禪。⁷⁹

由一禪進入二禪，當有三種行法：1.勤劬——勇猛精進，惡止善進。2.數念——禪坐時數息，一心滅念，以攝亂心。3.思惟——思量所對之境而分別，分別至最後，乃是空無。依無思無想而入三昧之禪定。由以上三者而成四禪。⁸⁰神通既然是比丘們可以在禪思中修習獲致的能力，因此阿含經典中有關於修習神通的原

⁷⁶ 後漢·曇果共康孟詳譯：《中本起經·大迦葉始來品》卷2，《大正藏》第04冊，頁161中。

⁷⁷ 《六度集經·比丘得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁39下。

⁷⁸ 《六度集經·比丘得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁39下。

⁷⁹ 《六度集經·比丘得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁39下-40上。

⁸⁰ 見釋聖開：《六度集經白話故事》，《南投：聖開導師文教基金會，1982年》，頁485。

理、方法及內容的詳細論述。基本上是敘述要在禪定中經由初禪、二禪、三禪而入於四禪，在四禪中才可以開始學習引發神通，所謂「比丘如是入第四禪，……彼以定心清淨、無穢、柔濡、調伏、住無動地，一心修習」而引發「神通智證」、「證天耳智」、「證他心智」、「宿命智證」、「生死智證」、「無漏智證」，六種神通能力。⁸¹本篇〈比丘得禪〉不屬本生故事，乃借一比丘入定解悟，而對四禪之修行作了比照，並對五蓋作了適當之譬喻，並無故事情節。⁸²

《六度集經·佛得禪》卷7，⁸³記載佛陀禪定的定力之強，境界之高，無與倫比，感動胞闍和其他外道終身皈依佛法僧三寶：

1.阿難不敢取混濁之水供養佛陀：佛行得小徑，其邊有樹，佛坐其下，與千二百五十比丘俱，一心入定。有五百乘車過，佛時盛渴，告阿難曰：「爾取水，吾欲飲之。」阿難曰：「屬有五百乘車過，其水盛濁不可飲。」胞闍路過見佛相好莊嚴問佛：「屬有五百乘車由斯行矣，世尊寧聞見乎？」曰：「不聞不見也。」胞闍曰：「世尊臥乎？」曰：「吾坐禪得一心定。」胞闍歎曰：「如來、無所著、正真覺，玄深之定，乃至斯乎？車向者震國，躬污塵埃，志道無猗不聞不見，乾坤可動，斯志難傾。」

2. 世尊又說了一件禪定的經驗：「吾昔處阿譚縣蓬廬之下，禪坐思維生與死的本質，暴風雨雹雷電霹靂，殺四特牛⁸⁴、耕者兄弟二人。其縣黎民，觀者甚眾。吾時出經行，有一人至吾所，吾問之曰：『眾將何觀乎？』其人如事說之。人曰：『佛時何之？』答曰：『獨在屋下。』人曰：『佛時臥乎？』曰：『不。』人曰：『焉有寤而不聞乎？志道甚深，自今之後，願師事世尊，奉五淨戒為清信士⁸⁵，終身守真。』

⁸¹丁敏：〈佛學與文學〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，（臺北：法鼓文化，1998年），頁25-26。

⁸²蒲正信注：《六度集經》，（成都：巴蜀書社，2001年），頁273。

⁸³《六度集經·佛得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁42下-43上。

⁸⁴註：特牛即是公牛

⁸⁵後漢·竺大力共康孟詳譯：《修行本起經·出家品》卷2，《大正藏》第03冊，頁472中。「是時佛在摩竭提界善勝道場貝多樹下，德力降魔，覺慧神靜，三達無礙。度二賈客，提調、波利，授三自歸，及與五戒，為清信士。」清信士即優婆塞，受三皈五戒。

胞屬聞之，心開結解，其喜無量，當下皈依，奉佛五戒為清信士，當下供養佛陀金縷衣。並奉請佛陀到他的故鄉弘法，接受宗門大小各自親身供養佛陀。本章亦屬佛傳故事，不是本生故事。五百牛車轟鳴而過，而佛陀寂然無所視聽，這種不可思議之禪定功夫，折服世人與外道皈依佛陀。⁸⁶

理解了佛陀禪定之功深，再回頭來看看我們自己。禪定幫助我們心境清明，淨心思慮，大乘菩薩道行者以慈悲喜捨四等心慈育眾生，如慈母愛護子女，時時刻刻為眾生著想：

慈心悲愍眾生長苦輪轉三界，何以濟之？靖心思惟，索道弘原，當以拯眾。⁸⁷

若轉輪王十萬歲中。滿四天下七寶。布施十方諸佛。不如苾芻苾芻尼優婆塞優婆夷等。一彈指頃坐禪。以平等心憐愍一切眾生。念阿彌陀佛功德。⁸⁸

菩薩修行，慈心悲憫，慨歎一切眾生，長久輪迴，受三界火宅之苦，而不知如何才能普度濟拔？時常靜靜思惟，追求真理，希望早日証果，弘法利生。⁸⁹禪坐思維增進定力，如果我們在日常生活中禪坐念佛，迴向十方世界一切眾生，也有不可思議的力量！

修得四禪，命終之後，往生何處？《六度集經·菩薩得禪》卷7，有如此的說明：

第一之禪欲得應儀，可得不？曰：「中有得者有不得者。何行能得？何行不得？於一禪中，有念有愛，道則不成。天地無常，虛空難保，盡內穢垢，無貪愛念，志淨如斯，應真可得。二三至四，執心當如一禪。志存一禪未得應儀，命終何趣？即上七天受壽一劫；在二禪終，上十一天受壽二劫；

⁸⁶蒲正信注：《六度集經·佛得禪》，（成都：巴蜀書社，2001年），頁294。

⁸⁷《六度集經·沙門本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁16上-下。

⁸⁸唐·阿地瞿多譯：《陀羅尼集經·釋迦佛頂三昧陀羅尼品》卷2，《大正藏》第18冊，頁800中。

⁸⁹釋聖開：《六度集經白話故事》，（南投：聖開導師紀念文教基金會，1980年），頁187。

處三禪終，上十五天受壽八劫；處四禪終，上十九天壽十六劫。」⁹⁰

總之，因修行禪定獲得四禪，欲得溝港⁹¹（聲聞初果須陀洹）、頻來（聲聞二果斯陀含）、不還（聲聞三果阿那含）、應儀⁹²（聲聞四果阿羅漢），各佛如來、至真平等正覺、無上之明，求之即得。猶若萬物皆因地生，自五通智⁹³至于世尊，皆四禪成，猶眾生所作非地不立。佛陀又曰：

『群生處世，正使天帝仙聖巧點之智，不覩斯經，不獲四棄之定者，猶為愚蒙也。』⁹⁴

眾生處世，即使能正確行使天帝仙聖的巧點之智，但不閱讀此經，不獲四禪之定者，仍然愚癡朦朧。由精進禪定而生智慧，既有智慧，而又一心就近度世，自覺覺他。此為菩薩一心行禪定度無極的意義！

修禪定才能顯發智慧，智慧之所以能度愚癡，是由禪定所證得的，即所謂「由戒生定，由定生慧。」但這種智慧，並不是世人博學多聞的有漏智，而是圓融無礙的正智。這種智慧能照破一切客塵煩惱，顯露真如本性。修六度，必須相輔相行，不可缺一。淨空法師說：

慧而不定，未能受用；定而不慧，未免沉迷；定慧雙修，而不持戒，便礙於積習；三學具足而不布施，便不能攝化眾生；布施而不修三學，只種下人天福報；持戒而不能忍辱，難調瞋恚之氣；有精進而無自度度人，則徒勞無功；有諸度而無精進，則始勤終懈。⁹⁵

⁹⁰《六度集經·菩薩得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁40下-41上。

⁹¹應供等覺者譯：《清淨道論》卷22，《漢譯南傳大藏經》第69冊，頁406上。

⁹²後秦·鳩摩羅什譯，一說後漢·竺法蘭譯：《佛說海八德經》卷1，《大正藏》第01冊，頁819中-下。原文：「吾道微妙，經典淵奧，上士得之，一號溝港、二號頻來、三號不還、四號應真。應真之道，其心清淨，猶天明珠，垢藏之德，分身散體，存亡自由，住壽無極，亦不老病，猶彼巨海，有神龍魚，以斯之故，沙門樂之。吾之經籍，義美甘露，仙聖所不聞，梵釋所希覩，往古來今，無物不記，邊中皆正，猶海通鹹，亦以斯故，沙門樂之。夫見吾經者，意皆趣無為矣。海有八德，吾經亦然。」

⁹³五通智是佛智六通的前五項，少漏盡通。

東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《中阿含經·長壽王品》卷19，《大正藏》第01冊，頁554上。

「如意足智通、天耳智通、他心智通、宿命智通、生死智通。」

北涼·曇無讖譯：《悲華經·諸菩薩本授記品》卷3，《大正藏》第03冊，頁183下。

「宿命通、天眼通、天耳通、他心通、如意通。」

⁹⁴《六度集經》卷7，《大正藏》第3冊，頁39上-下。

⁹⁵釋淨空「財團法人佛陀教育基金會」2007/03/19

所以一定要六度兼修，才能圓滿大乘菩薩的自利利他，二俱利之行。期能福慧雙修，福慧增長。

第三節 明度波羅蜜的探討

一、般若波羅蜜的意涵

《大方廣佛華嚴經疏》卷 15：「般若如目，五度如盲。」⁹⁶《華嚴經探玄記》卷 6：「若無般若，五度如盲。是以慧眼道餘，令得成波羅蜜。」⁹⁷。《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 22：

萬行不得般若照，體空寂不成彼岸故，因如有目者。智論云：五度如盲人，般若如有眼，故能明見夷途開道萬行。御心中道至一切智城，即其義也。⁹⁸

諸法空性，六度萬行必須以般若關照，體悟諸法空寂，緣起性空，才能明心見性，方能到達彼岸。所以說前五度如盲，般若如眼明導，菩薩行者必須要以智慧作為實踐六度萬行的指引，方能離苦得樂，成就六波羅蜜，御心「中道」，到達一切智城。永明延壽禪師在《宗鏡錄》卷 90 中，說明得更清楚：

法身即是人，人須有靈智，故名般若。若得般若照，則顯現法身。故經云：隱名如來藏，顯名為法身。又若得般若，則一切處無著。不為境縛，即是解脫。若顯法身得解脫。功全由般若。非唯此二。法一切萬行，皆由般若成立。故五度如盲，般若如導。若布施無般若，唯得一世榮，後受餘殃債。若持戒無般若，暫生上欲界，還墮泥犁中。若忍辱無般若，報得端正形，不證寂滅忍。若精進無般若，徒興生滅功，不趣真常海。若禪定無般若，但行色界禪，不入金剛定。若萬善無般若，空成有漏因，不契無為果。故

http://www.budaedu.org.tw/budaedu/buda1_34.php

⁹⁶唐·澄觀撰：《大方廣佛華嚴經疏·菩薩問明品》卷 15，《大正藏》第 35 冊，頁 610 中。

⁹⁷唐·法藏述：《華嚴經探玄記·功德華聚菩薩十行品》卷 6，《大正藏》第 35 冊，頁 223 下。

⁹⁸唐·澄觀撰：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 22，《大正藏》第 36 冊，頁 173 中。

知般若，是險惡徑中之導師，迷闇室中之明炬，生死海中之智楫，煩惱病中之良醫……。⁹⁹

當代提倡「生命教育」的中外學者，皆極力倡導「全人教育」「推動學校的靈性課程」，從佛教的祖師大德的著作論述中探討，佛教對「生命教育」已實施兩千五百多年了，佛經都在致力提升我們的靈性。佛陀的教法三藏十二部經在講什麼？《大藏經》在講「諸法實相」，也就是「宇宙人生的真相」。宇宙是我們生活的環境，人生就是我們自己。佛陀教育就是講我們自己跟我們自己生活環境的真相。¹⁰⁰般若波羅蜜的意義：能夠如實的瞭解宇宙人生的真相，而不會被自己的成見所蒙蔽。佛陀在菩提樹下成道後，發現了宇宙真理：緣起、性空、無常、業力、輪迴、生命不死……。為弟子們講說：「苦、集、滅、道」「十二因緣法」「八正道」……等佛法。教導我們提昇智慧，建立正知正見，持守戒定慧，如法修行，防範於未然。所以我們要聽經聞法，深入經藏，智慧如海，信解行證，離苦得樂，生死自在。《大寶積經》卷 28：「菩薩云何修行般若？善男子！菩薩常作如是思惟而化眾生，化眾生已復作是念：『我化無量無邊眾生界令人無餘涅槃界中，而無一眾生入涅槃界者。何以故？如佛所說，一切諸法無我、無眾生、無命、無養育、無富伽羅。』如是修慧而以彼慧迴向阿耨多羅三藐三菩提，作如是願，而於智慧不生分別，是名菩薩修行般若。」¹⁰¹

哲學學者牟宗三（1909—1995）提出：「般若具足一切法」菩薩以不住法住般若波羅蜜中，同時應具足六波羅蜜：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，同時亦應具足一切其他法數。「以不住法住」者即是以「不住著于法」之心境，特定言之，即是不受不著，不住著于般若，不取般若相，而住于般若波羅蜜中也。如是住般若中具足六波羅蜜，如是住般若中具足一切其他法數。¹⁰²

《大方廣十輪經·智相品》卷 8，提到菩薩摩訶薩有二種智：一者、世間智，

⁹⁹宋·永明延壽集：《宗鏡錄》卷 90，《大正藏》第 48 冊，頁 906 上。

¹⁰⁰釋淨空：《淨業三福講記》，（臺南：和裕出版社，1999 年），頁 11。

¹⁰¹《大寶積經》卷 28，《大正藏》第 11 冊，頁 152 下。

¹⁰²牟宗三：《佛性與般若》，（臺北：台灣學生書局，2011 年修訂版），頁 69-70。

二者、出世間智：什麼是「世間智」呢？菩薩依靠讀誦，欲滅一切眾生愚闇作大照明，如來所說種種無量法。若自讀誦、教人讀誦，自書亦教人書，能為眾生廣說分別顯示其義。讀誦經法求諸無漏，八聖道分解脫之味，而不求於寂滅智慧。常有存相取著之心，是把佛法當作一般世間知識來學習，是名菩薩世間智輪！」¹⁰³什麼是「出世間智輪」呢？菩薩摩訶薩修道之時，隨其精進行住誦習，而於彼相不取、不著、不念、不思惟，如是行類則非下劣，心如虛空同於寂滅，觀法平等都無所著亦無所繫，無生、無滅、心無退轉，常行平等諸法實際，深入寂滅得無生忍。不取諸相心無增減，不依諸地亦不住智慧。菩薩若得如是具足智者，是名菩薩出世間智。有此行類則能成就大莊嚴智輪，從初發意不染五欲，亦能堪為聲聞、辟支佛福田，一切眾生守護供養。」¹⁰⁴世尊偈言：

應說一乘道，而為演二乘；則為目欺誑，不名度眾生。
決定墮邪聚，而示下劣乘；是則為愚癡，不名摩訶薩。
趣向一乘者，為欲聽法故；樂處於生死，智者之所說。
決定專一心，隨欲而教化；是名為方便，智者所讚歎。
一向為聲聞，教令生厭惡；堪任為器者，教以摩訶衍。¹⁰⁵

同樣是修慈，大乘和小乘心量大小不同，動機也不同。聲聞、辟支佛雖修於慈，但自為己不為利人，為自調伏滅己結業，滅諸煩惱已，得涅槃，為自己和有因緣遇到的人而修行慈，於其他廣大眾生心常放捨，是故不名為大莊嚴輪。菩薩摩訶薩則不是如此，常為一切眾生修行慈心莊嚴大慈，能為人除諸煩惱，而且能做到「無緣大慈，同體大悲」。是故名為大莊嚴輪。有智慧者自己要修行大乘，也要引導大眾修行大乘。所以佛陀說法的最後八年講《法華經》「三乘歸於一乘」，藉〈三車喻〉強調佛陀自從成道以來，所說的法都是「一乘法」，學佛的我們堪作法器，我們要修行大乘菩薩道。

¹⁰³北涼錄·失譯：《大方廣十輪經·精進相品》卷8，《大正藏》第13冊，頁716下。

¹⁰⁴北涼錄·失譯：《大方廣十輪經·精進相品》卷8，《大正藏》第13冊，頁716下-717上。

¹⁰⁵北涼錄·失譯：《大方廣十輪經·智相品》卷8，《大正藏》第13冊，頁717下-718上。

二、《六度集經》般若故事探討

《六度集經·梵志本生》¹⁰⁶昔者菩薩，時為梵志，經學明達，國人師焉，有五百弟子。老師比最小的弟子慢成佛。因為最小弟子「燃身供佛」以身體點燈供養「唵如來」，讓整個晚上都非常光明，而他的頭部一點也沒受傷，禪定入「無想定」入定七日七夜，蒙「唵如來」授記，號「錠光如來」：

心定在經，霍然無想，七日若茲都無懈倦念矣。佛則授決：『却無數劫汝當為佛，號曰錠光。項中肩上各有光明，教授拯濟，眾生獲度其為無量。』¹⁰⁷

佛告梵志：「童子作佛之時，當授爾決。」最小的弟子成佛「錠光佛」，再為老師授記「釋迦牟尼佛」。菩薩布施身外之財無數，小弟子布施身內之財，所以比老師早成佛。少小不可輕：1.小火——星星之火可以燎原。2.小龍——會長成興風作浪的龍王。3.小王子——會長大成為轉輪聖王。4.小沙彌——會長成大法王→成佛。

《六度集經·儒童受決經》卷8：本章可說是〔二四·梵志本生〕的續集。累劫修行菩薩道的釋迦菩薩，在轉生成儒童這一世時，錠光佛來鉢摩國教化，為儒童授記將來成佛¹⁰⁸：

昔者菩薩，生鉢摩國。時為梵志，名曰儒童。自師學問，仰觀天文，圖識眾書，聞見即貫，守真崇孝，國儒嘉焉。」¹⁰⁹

儒童周旋鄰國，回到自己的國家，看見路人擾擾，挖土平路、掃地清潔，乃問行人：『百姓欣喜，將有喜慶乎？』答曰：『定光如來、無所著、正真道、最正覺、道法御、天人師，將來教化，故眾為欣喜也。』儒童心喜，寂而入定，心淨無垢，知曉佛將蒞臨的時日。在路上遇到之前辯論招親的淑女，採華挾了花瓶回來，儒童請求分給一些，得到五朵蓮花，於是儒童「借花獻佛」。國王王后文武百官平

¹⁰⁶ 《六度集經·梵志本生 24》卷3，《大正藏》第3冊，頁14下-15上。

¹⁰⁷ 《六度集經·梵志本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁15上。

¹⁰⁸ 《六度集經·儒童受決經》卷8，《大正藏》第3冊，頁47下-48中。

¹⁰⁹ 《六度集經·儒童受決經》卷8，《大正藏》第3冊，頁47下。

民百姓都夾道歡迎，……這時佛已經到了，儒童脫下身上的鹿皮衣鋪在地面潮濕之處，以五朵蓮花朝佛散去，華排列空中然後著地，好像親手種在地上一樣。佛告菩薩：『後九十一劫，爾當為佛，號曰能仁如來、無所著、正真道、最正覺、道法御、天人師，其世顛倒，父子為讎，王政傷民猶兩眾刃，民雖避之難免其患矣。爾當於彼拯濟眾生，時獲度者難為籌算。』儒童菩薩心中大喜，跳在虛空之中，離地七仞，然後從空中而下，以長髮鋪地，至誠讓佛踏著走過。世尊經過以後，告訴諸比丘：『不要踐踏這塊土地。所以然者？授記之處，無上尊貴，有智之士，在這裡建寺立塔，此與授記相同。』諸天神齊聲道：『我們一定於此建佛寺。』當時有長者子，名曰賢乾，拿了一根微小的木柴插在此處地上說：『我的佛刹已經建立起來了。』諸天面面相覷說：『凡庶豎子，而有上聖之智乎！』即搬運眾寶，來建立佛刹，稽首禮佛道：『願我得佛教化若今，今所立刹，其福云何？』世尊曰：『儒童作佛之時，爾當受決矣。』¹¹⁰菩薩普智度無極行明施如是。

飛行皇帝摩調王可說是《六度集經》中「仁王治國」的最高典範，「臣民繫命于爾，爾其愍之。」是佛陀對國家領導者的期許。佛陀關心世間的政治，他曾在《阿含經》裡，提出了作為一個國王應具備的素養和德性。南王的形象，即是古印度轉輪王思想的體現，亦是佛陀政治思想之一的具體化。¹¹¹《六度集經·摩調王經》卷8：¹¹²

昔有聖王，名曰摩調，典四天下，心正行平，民無竊怨，慈悲喜護，意如帝釋。時，民之壽八萬歲也。帝有七寶，紫金轉輪，飛行白象，紺色神馬，明月神珠，玉女聖妻，主寶聖臣，典兵聖臣。帝有千子，端正仁靖，明於往古，預知未然，有識之類靡不敬慕。¹¹³

摩調王發現自己長白頭髮，是衰老的徵兆，立即傳位給太子：

吾頭生白，白者無常之證信矣，不宜散念於無益之世。今立爾為帝，典四

¹¹⁰ 《六度集經·儒童受決經》卷8，《大正藏》第3冊，頁48上-中。

¹¹¹ 蒲正信注：《六度集經》，（四川成都：巴蜀書社，2001年），頁325。

¹¹² 《六度集經·摩調王經》卷8，《大正藏》第3冊，頁48中-49中。

¹¹³ 《六度集經·摩調王經》卷8，《大正藏》第3冊，頁48下。

天下，臣民繫命于爾，爾其愍之。法若吾行，可免惡道；髮白棄國，必作沙門。立子之教，四等五戒十善為先。

明白教示後，即捐國土，於此廬舍的樹下，剃除鬚髮著法服而為沙門，完全沒有政爭奪位的問題。摩調王的子孫相繼傳了千八十四世，聖皇正法末後欲虧。於是摩調聖王對人世間後代子孫的責任感，「倒駕慈航」復捨天上享樂「乘願再來」下來人間轉生末世王，亦為飛行皇帝，號名「南」，正法更興。南王以佛法治國，四等六度菩薩弘業，令臣民奉八戒，行十善，月六齋，孝順父母，敬奉耆年，大道化行，凶毒消滅，人民均富，夜不閉戶。帝釋接他到忉利天，把臂共坐。帝釋殷殷勸南王留住天上。但南王志在教化愚冥，滅眾邪心，令知三尊。南王答帝釋曰：

如借人物，會當還主。今斯天座，非吾常居，暫還世間教吾子孫，以佛明法正心治國，令孝順相承戒具行高，放捨人身上生天上，與釋相樂。¹¹⁴

佛陀告訴阿難：摩調王、南王，都是釋迦菩薩的過去世。子孫相傳各有千八十四世，真可謂「福祚綿長」。立子為王以後，父王退位出家修行。世間法和出世間法俱足！南王因在人間教化利他，自覺覺人，覺行圓滿而成佛，比帝釋天更崇高！「人成即佛成」佛都是在人間大眾中修行而成佛。

《六度集經·阿離念彌經》：阿離念彌表達了出家僧侶的心聲。大富長者阿離念彌，拋棄此身，出家修道，以修後世。三界眾聖之尊師也，智慧妙達無窮不明。提出人生無常的八個譬喻，令人驚心動魄：

人之處世命流甚迅：1. 人命譬若朝草上露須臾即落。2. 人命譬若天雨墮水泡起即滅。3. 人命譬若雷電恍惚，須臾即滅。4. 人命譬若以杖捶水，杖去水合。5. 人命譬若熾火上炒少膏著中，須臾焦盡。6. 人命譬若織機經緯，稍就減盡，天命日夜耗損若茲，憂多苦重，焉得久長？7. 人命譬若牽牛市屠，牛一遷步，一近死地，命之流去又促於此。8. 人命譬若水從山下，晝夜進疾無須臾止。¹¹⁵

¹¹⁴ 《六度集經·摩調王經》卷8，頁49中。

¹¹⁵ 《六度集經·阿離念彌經》卷8，《大正藏》第3冊，頁49下-50上。

「時，人皆壽八萬四千歲」這是佛經故事「宇宙觀」常用的手法！激發我們「勇猛精進」作如是想：他們這樣尚覺人生短促，那我們呢？人處世間，辛勞勤苦、憂愁煩惱，人命難得，要很珍惜，把握當下，奉行正道，讀經持戒，操守品行，無得毀傷，布施窮乏，廣行善業，人生於世無不死者。有因緣學佛，當可效法世尊教育：「志當清淨，唯善可念耳！」此生「心出家」拚後世：一當說經，二當禪息。自度度人，弘法利生。不管可意之願，還是違心之惱，好的不欣豫，惡的不怨恚。修行六度波羅蜜，以致無上正真之道。

三、般若的方便智用

《紫柏尊者全集》卷 20，有一首「不變隨緣偈」：

始從一塊金。造出諸鳥獸。鳥獸亡其本。鬪爭分彼此。
智者見之笑。愚者見之怒。笑則鄙其癡。怒則助其鬪。
我觀天下人。助鬪何其眾。笑者萬無一。惟願乘佛光。
怒笑俱照破。逆順恒自在。¹¹⁶

能夠不變隨緣，逆境順境恆自在，甚至解讀逆境順境都是好因緣。這是多麼深厚的智慧和修養啊！《大智度論》卷 12，龍樹菩薩提到於十方六道中，現大神通莊嚴相的法身菩薩是怎麼修得的？他要先修滿「結業生身檀波羅蜜滿」龍樹菩薩如是說：

如是等種種，身及妻子，施而無悋，如棄草木。觀所施物，知從緣有，推求其實，都無所得，一切清淨，如涅槃相，乃至得無生法忍，是為結業生身行檀波羅蜜滿。¹¹⁷

然後得無生法忍，捨肉身得法身：

菩薩末後肉身得無生法忍，捨肉身得法身。於十方六道中，變身應適以化

¹¹⁶明·憨山得清閱：《紫柏尊者全集》卷 20：《卍新續藏》第 73 冊，頁 315 下。

¹¹⁷龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 146 中。

眾生，種種珍寶、衣服、飲食，給施一切。又以頭、目、髓、腦、國、財、妻、子，內、外所有，盡以布施。」¹¹⁸

法身菩薩能以方便智神通變化，於十方六道中，善巧方便自在無礙，契機應機廣度眾生，達到法身菩薩行檀波羅蜜滿。《十地經論》卷7也提到諸佛智慧利益教化眾生故，為無智眾生現神通莊嚴，示種種行。：

如經又說諸佛智慧利益教化眾生故。為無智眾生現神通莊嚴。示種種行。以一身示無量身如是事令生決定信。如經又現大神通莊嚴相。亦說種種行教化眾生故。是菩薩如是教化眾生方便成就者如前說。身心常趣佛智者。為教化眾生求勝力故。而不退失諸善根行者。隨所得功德智慧皆不退失故。¹¹⁹

《大方廣佛華嚴經·如來出現品》：如來、應、正等覺無上醫王亦復如是，於無量百千億那由他劫，鍊治法藥已得成就，修學一切方便善巧大明呪力皆到彼岸。¹²⁰

隨順眾生的根器，契理契機，善巧方便教化眾生，稱為方便智。佛法雖是一味的，但面向為數眾多的有情傳播，世間人類又具多重根機差別，就要有淺深偏圓的差異表述形式，必須依憑隱顯互用的多樣善巧方便。¹²¹《大智度論》卷1：

佛法大海，信為能入，智為能度。「如是」義者，即是信。若人心中有信清淨，是人能入佛法；若無信，是人不能入佛法。不信者言：「是事不如是」，是不信相。信者言：「是事如是。」譬如牛皮未柔，不可屈折；無信人亦如是。譬如牛皮已柔，隨用可作；有信人亦如是。¹²²

「牛皮」是譬喻說，譬如牛皮已柔，隨用可作；有信人亦如是。譬喻心地柔軟，相對於剛強難教化。與佛有緣，福德智慧到達某個層次，才能信佛所說，而頭腦

¹¹⁸龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁146中。

¹¹⁹天親菩薩造·後魏·菩提流支譯：《十地經論》卷7：《大正藏》第26冊，頁166中。

¹²⁰唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經·如來出現品》卷50，《大正藏》第10冊，頁267，上29-中2。

¹²¹黃國清：〈星雲大師對般若智慧的現代詮釋——以其《般若經》著述為中心〉發表於「第三屆星雲大師人間佛教理論與實踐學術研討會」，宜興：大覺寺，2015年3月。

¹²²龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁63上。

開智慧了，心打開了，佛法大海的法水才能流入心中，就像讚嘆阿難尊者「佛法如大海，流入阿難心。」然後能依佛法修行，深入經藏智慧如海，在日常生活中實踐六度波羅蜜，修行三十七道品，使「熟處轉生。生處轉熟。」¹²³脫胎換骨，轉凡成聖¹²⁴。「人身難得今已得¹²⁵，佛法難聞今已聞；此身不向今生度，更待何生度此身？」既知人身難得，今已得之，須要生難遭想，不可虛度光陰，空延歲月呀！¹²⁶

四、福慧二門行滿成佛

布施+持戒+忍辱→福德門。精進+禪定+智慧→智慧門。六度依次第升起，而互相涵攝，相資相成。菩薩行者以般若為導，實踐六波羅蜜。《佛說未曾有因緣經》卷1：

第一布施，破慳貪心，無遺惜故。二者守善，不行惡故。三者遭逢惡事心能堪忍，不懷報故。四者精進修行道業，不懈退故。五者收攝其心，不邪念故。六者修習智慧，照除煩惱無明闇故。是則名為六波羅蜜。六波羅蜜方便之力，調伏諸根。復有四事，調伏諸根。何謂為四？一者慈心，二者悲心，三者喜心，四者捨心。是為四事，名無量心。¹²⁷

運用布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度波羅蜜方便之力，調伏諸根，實踐時還要加上慈、悲、喜、捨四無量心來自利利他，福慧雙修，願心廣大，迴向十方世界一切眾生，才能行滿成佛。《大智度論》卷61：福德是菩薩摩訶薩根本，能滿所願，一切聖人所讚歎；無智人所毀訾，智人所行處，無智人所遠離。是福德因緣故，作人王、轉輪聖王、天王、阿羅漢、辟支佛。諸佛世尊大慈大悲、十

¹²³石麟述·清·咫觀輯《修西聞見錄·捨六根說》卷4，《卍新續藏》第78冊，頁410下。

¹²⁴隋·智顛說：《妙法蓮華經玄義》卷10，《大正藏》第33冊，頁810上。「三毒稍盡，即轉凡成聖，如變乳為酪。」

¹²⁵姚秦·佛陀耶舍譯《虛空藏菩薩經》卷1，《大正藏》第13冊，頁647下。「人身難得今已得之。」

¹²⁶宋·宗鏡述·明·覺連重集：《銷釋金剛經科儀會要註解》卷9，《卍新續藏》第24冊，頁749上。

¹²⁷蕭齊·釋曇景譯：《佛說未曾有因緣經》卷1，《大正藏》第17冊，頁580上。

力、四無所畏¹²⁸、一切種智、自在無礙，皆從福德中生。¹²⁹ 在《六度集經》中有許多篇故事，記載佛陀因修行六度波羅蜜「行滿成佛¹³⁰」以下列舉九個記載：

《六度集經·頂生聖王經》世尊曰：「觀世勤能去榮貴、捐五欲者，惟獲溝港、頻來、不還、應儀、緣一覺，無上正真道、最正覺、道法御、天人師，能絕之耳。飛行皇帝，所以存即獲願不違心者，宿命布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧之所致，不空獲也。頂生王者，吾身是也。」¹³¹

《六度集經·太子得禪》佛坐樹下曰：「昔者錠光佛授吾尊決，當為釋迦文佛，真如所聞，吾今得佛矣。自無數劫來，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、明度，積功之願，始今得極尊，作善福歸，不亡我功。」佛適念之，便入禪度無極。¹³²

《六度集經·薩和檀王》經無量劫，修行不懈，終於成佛。佛言：「阿難！我宿命時，布施如是，用一切人故不惜身命，至無數劫無有恨悔，無所榮冀，自致正覺。菩薩慈惠度無極行布施如是。」¹³³

《六度集經·菩薩本生》捨身活虎的菩薩，深重思惟：『吾建志學道，但為眾生沒在重苦欲以濟之，令得去禍身命永安耳。吾後老死，身會棄捐，不如慈惠濟眾成德。』虎母子俱全。諸佛歎德，上聖齊功，天龍善神有道志者，靡不愴然。進行或得溝港、頻來、不還、應真、緣一覺、有發無上正真道意者。以斯猛志，跨諸菩薩九劫之前，誓於五濁為天人師，度諸逆惡令偽順道。→成佛。¹³⁴

《六度集經·須大拏太子本生》須大拏太子未來成佛，悉達多太子的前一生就是須大拏太子，除了「全施」更進一步捨棄王位、全部家人、全部財寶……出

¹²⁸佛光大辭典：〔增一阿含經卷十九、卷四十二等載〕，頁 1773。

四無所畏即：(一)諸法現等覺無畏(二)一切漏盡智無畏(三)障法不虛決定授記無畏(四)為證一切具足出道如性無畏。

¹²⁹龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 487 下。

¹³⁰唐·實叉難陀譯·澄觀撰述：《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》卷 43，《乾隆藏》第 132 冊，頁 596 上。「徵意有二，一云：菩薩豈無行滿成佛，何以業用無際限耶？二云：設橫顯無盡可爾，何以一一門中用即無盡？」

¹³¹《六度集經·頂生聖王經》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 21 下。

¹³²《六度集經·太子得禪》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 42 上。

¹³³《六度集經·薩和檀王經》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 7 上。

¹³⁴《六度集經·菩薩本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 2 中。

家修行→証悟得道→弘法度眾→成佛。¹³⁵

《六度集經·貧人本生》佛言：「時貧人者，吾身是也。累劫仁惠拯濟眾生，功不徒朽，今果得佛，號天中天，為三界雄。菩薩慈惠度無極行布施如是。」¹³⁶

《六度集經·薩波達王本生》：帝釋、邊王稽首于地曰：『大王！欲何志尚，惱苦若茲？』人王曰：『吾不志天帝釋及飛行皇帝之位，吾覩眾生沒于盲冥，不覩三尊、不聞佛教，恣心于凶禍之行，投身于無擇之獄。覩斯愚惑，為之惻愴。誓願求佛，拔濟眾生之困厄，令得泥洹。』薩波達王並不想登天帝寶座，享受天福榮華富貴，一心誓願成佛，以拔濟眾生之困厄，弘法利生，自度度人，讓三界眾生離苦得樂。¹³⁷

《六度集經·墓魄太子本生》夫榮色邪樂者，燒身之鑪矣。清淨澹泊，無患之家矣。若欲免難離罪者，無失佛教也。為道雖苦，猶勝處夫三塗，為人即遠貧窶，不處八難矣。學道之志當如佛行也，欲獲緣一覺、應真、滅度者，取之可得。¹³⁸ 以上都是本經中菩薩因修行六度波羅蜜「行滿成佛」的例證。接著舉出〈梵摩皇經〉更是典範，堪稱《六度集經》福慧雙修壓卷之教。

《六度集經·梵摩皇經》卷 8，佛陀以農夫種植田地來譬喻我們耕耘心田：

汝等修德奉行眾善，必獲景福。譬如農夫宿有良田，耕犁調熟，雨潤和適，下種以時，應節而生。芸除草穢，又無災害，何懼不獲？¹³⁹

修道行善，累積福德資糧，猶如農夫以智慧的犁，精進的牛，在心田上勤勞耕種，播下菩提種子，努力澆水施肥，拔除雜草，祈願雨調風順，能有豐碩的收穫，善果周隆。農田→譬喻我們的心田，福田；耕犁→譬喻以智慧精進辛勤耕耘；下種以時→配合季節來下種，譬喻進德修學的內容及奉行的事蹟；芸除草穢→拔雜草，譬喻修正自己的身口意；雨潤和適→澆水施肥譬喻適當的、適時的鼓勵激勵；於是一分耕耘一分收穫，時機成熟，成果應運而生，必獲景福。佛陀以自身經驗

¹³⁵ 《六度集經·須大拏經》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 7 下。

¹³⁶ 《六度集經·貧人本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 1 下。

¹³⁷ 《六度集經·薩波達王本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 1 中。

¹³⁸ 《六度集經·墓魄太子本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 21 上。

¹³⁹ 《六度集經·梵摩皇經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 52 上。

現身說法，菩薩行者對修行成正果，必須充滿樂觀的信心。

〈梵摩皇經〉試圖打開我們凡人的慧眼，增廣見聞，增長智慧，領悟地球以外的宇宙境界，讓人與天、人與宇宙互相交流：

昔我前世未為佛時，心弘普愛，愍濟眾生，猶若慈母育其赤子，如斯七年，仁功勳著。壽終，魂靈上為梵皇，号曰梵摩，處彼天位。更歷天地七成七敗，當欲敗時，吾輒上昇第十五約淨天，其後更始，復還梵天，清淨無欲，在所自然。後下為忉利天帝三十六返，七寶宮闕，飲食被服音樂自然。後復還世間作飛行皇帝。¹⁴⁰

讓我們見識這麼長遠廣闊的宇宙時空觀念，即使連神聖的大梵天，都有「成、住、壞、空」的輪迴，何況是地球呢！豐富享樂的天界生活，思衣得衣，思食得食，天樂自然而來；天人清淨無欲，一切都自自然然，自由自在。梵摩皇在人世間→大梵天→約淨天→大梵天→忉利天→人世間輪迴，一切也都順其自然，逍遙自在。人世間的轉輪聖王飛行皇帝有七寶：

飛行皇帝，七寶導從：一者紫金轉輪，二者明月神珠，三者飛行白象，四者紺馬朱鬣，五者玉女妻，六者典寶臣，七者聖輔臣。事事八萬四千。王有千子，皆端正皎潔仁慈勇武，一人當千。¹⁴¹

第一寶紫金轉輪，第二寶明月神珠，第三寶飛行白象，第四寶紺馬朱鬣，第五寶玉女妻，第六寶典寶臣，第七寶聖輔臣。古時候妻子是男人的財寶之一，王有千子則並不包含在七寶之中。我們的重點不是要用現代人的眼光去看佛經，而是佛教傳到哪裡，會隨順時空地域的因緣而有不同。現代人正可以藉由佛經記載，來了解當時的人、事、物和社會情況，只是佛法真理是亙古不變的，佛教會順應當時當地「不變隨緣」「隨緣不變」。〈梵摩皇經〉再度提出「仁王治國」的政治理想，以五戒擴大積極正向教育人民，治理國家，不辜負人民的付託：

一者、慈仁不殺，恩及群生。

¹⁴⁰ 《六度集經·梵摩皇經》卷8，《大正藏》第3冊，頁52上。

¹⁴¹ 《六度集經·梵摩皇經》卷8，《大正藏》第3冊，頁52上。

二者、清讓不盜，捐己濟眾。

三者、貞潔不婬，不犯諸欲。

四者、誠信不欺，言無華飾。

五者、奉孝不醉，行無沾污。¹⁴²

由於統治者和人民的智慧，人人奉行五戒十善，國家不設牢獄，鞭杖不加，風調雨順，五穀豐熟，災害不起，世界太平，四天下之民，相率以道。相信作善得福報，行惡得重殃。世人報盡命終皆昇天上，沒有墮入三惡道者。梵摩皇廣行慈悲喜捨四等心¹⁴³，七年之功，上為梵皇，下為帝釋，復還世間作飛行皇帝，統領四天下數千百世，功德圓滿，諸惡消滅，眾善普會。「人成即佛成！」在世間成佛，獨步三界至高無上！

為什麼「釋迦菩薩」在人間成佛？為什麼諸佛都在人間成佛？為什麼不直接由天人或天主直接成佛？玄奘大師譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 178，〈定蘊第七中不還納息〉經中有記載：

「若菩薩頻生人中而成佛者。則生厭賤不受化故。問何不即於觀史多天成正等覺。而必來人間耶。答隨諸佛法故。謂過殞伽沙數諸佛世尊。皆於人中而取正覺故。復次天趣身非阿耨多羅三藐三菩提所依止故。復次唯人智見猛利，能得阿耨多羅三藐三菩提故。復次諸天耽著妙欲。於入正性離生得果離染等事非增上故。復次人趣根性猛利多分能受如來正法。天趣不爾。復次最後有菩薩必受胎生。天趣唯化生故。復次有二事處佛出世間。一有厭心。二有猛利智。當知此二唯人趣有。復次人天並是法器。為欲俱攝故來人間。若在天上則人無由往。又不可令天上成佛。來人間化人當疑佛。是幻所作不受法故。是以菩薩人間成佛。¹⁴⁴

¹⁴² 《六度集經·梵摩皇經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 52 上。

¹⁴³ 《佛本行集經·上託兜率品》卷 6，《大正藏》第 03 冊，頁 681 上。四無量心：慈，是法明門，一切生處善根攝勝故。悲，是法明門，不殺害眾生故。喜，是法明門，捨一切不喜事故。捨，是法明門，厭離五欲故。

¹⁴⁴ 五百大阿羅漢等造、唐·玄奘譯：《阿毘達磨大毘婆沙論·定蘊第七中不還納息》卷 178，第四之五，《大正藏》第 27 冊，頁 893 上-中。

由是之故，諸佛菩薩依佛制都要來人間成佛，稱為「一生補處」，如悉達多太子即是。彌勒菩薩現在「兜率天」說法觀因緣，未來也是要降生人間，「龍華三會」說法度眾，成就「彌勒佛」。《金剛經決疑》卷1：

以佛出世本願，只欲令一切眾生與佛無異。人人成佛，方盡此心。¹⁴⁵

《大般涅槃經·如來性品》：

眾生若不護持禁戒，云何當得見於佛性？『一切眾生雖有佛性，要因持戒然後乃見，因見佛性得成阿耨多羅三藐三菩提。九部經中無方等經，是故不說有佛性也。經雖不說，當知實有。』若作是說，當知是人真我弟子。¹⁴⁶

《大般涅槃經》才出現「佛性」這個名相，九部經中無方等經，是故不說有「佛性」。經雖不說，當知實有。《六度集經》也尚未提出「佛性」和「菩提心」的名相，都說「魂靈」，但很明顯的，《六度集經》中修六波羅蜜主要的精神，唯一的目標就是要「成佛」，雖然修六波羅蜜，能得昇天的果報，但那只是「中途島」，並非終極目標。本經中昇天的菩薩都數度往返天上，為度天人故。最後「一生補處」，來人間成佛。《金剛般若波羅蜜經》卷1：

諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，而無所住，不住色生心，不住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。¹⁴⁷

所以六度四攝不只是人天善法而已，是真正的大乘菩薩成佛之道。關鍵在「悉發菩提心」「了知諸法空性」「般若波羅蜜」。

¹⁴⁵明·憨山德清撰：《金剛經決疑》卷1，《卍新續藏》第25冊，頁57下。

¹⁴⁶北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經·如來性品》卷7，《大正藏》第12冊，頁405上。

¹⁴⁷元魏·菩提流支譯：《金剛般若波羅蜜經》卷1，《大正藏》第08冊，頁754上。

第五章 《六度集經》的菩薩誓願與四攝法

第一節 發菩提心，行菩薩道

星雲大師經常勉勵學佛者要「自覺與行佛」，「皈依三寶」其實是皈依自己的「自性三寶」，學佛，就是要開發自性，要覺悟自性。佛經講：「自依止、法依止、莫異依止」¹就是自我教育；佛教的自我教育方法，諸如懺悔、認錯、反省、禪思、自我觀照等。能夠「觸類旁通、舉一反三、聞一知十」，也都是自我教育。自我教育的「自覺心」是修學佛法的重點，當初佛陀所說的教法，無非是為了讓眾生悟入「覺」的境界，導引有情悟入佛的知見，而與佛平等；就是佛陀自己本身也是因「自覺」而成道。佛陀因證悟宇宙人生的真理——自覺，而又本著無盡的慈心悲願，以真理來教化眾生——覺他，所以是「自覺」、「覺他」、「覺行圓滿」的覺者。佛陀以他自己名號的意義，就是要我們效法他。學佛要靠自己覺悟；一個人能夠「自覺」，繼而「覺他」，才能成就「覺行圓滿」的功德。「行佛」就是行佛所行，依照佛陀的教法去實踐奉行。平時我們稱呼學佛的人為「行者」，就是要去「修行」佛法，要如佛陀所說、所行去做，所以真正的修行人，是要「行佛」，而不只是「學佛」而已。學佛的人，必須「解行並重」，解是信佛、行就是行佛。有了慧解，才能自覺；透過行佛，才能覺他。我們既然信佛，又再發心修持，就要在生活裡每日受用佛法。「自覺」是自我開發，「覺他」是行佛之行，這就是菩薩道。《大智度論》卷四說：「自覺復能覺他，是名菩薩。」如果將這一份功德再行提昇到覺行圓滿，就是成佛的境界。²

¹龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷2，《大正藏》第25冊，頁66下。「佛告阿難：「若今現前，若我過去後，自依止，法依止，不餘依止。云何比丘自依止、法依止、不餘依止？於是比丘內觀身，常當一心智慧，勤修精進，除世間貪憂；外身、內外身觀，亦如是；受、心、法念處，亦復如是。」

²見釋星雲：〈自覺與行佛〉二〇〇四年國際佛光會第十次世界大會主題演說《普門學報》第23期，(2004年9月)，頁1-38。

在實踐上佛陀及歷代祖師皆大力倡導「六度四攝」，例如：《長阿含經》《中阿含經》《雜阿含經》《大般若波羅蜜經》《華嚴經》《大寶積經》《大智度論》……等，皆強調「六度四攝」。六波羅蜜是大乘佛教菩薩道的核心思想，六度不僅是理論，更是要在日常生活中實踐的，除了「自度」，尚須發揮慈悲心，悲憫「眾生有病我有病，眾生病除我病除。」³的大愛來「度眾」，才能淨化人心祥和社會。菩薩以出世的精神做入世的事業，善用「四攝法」走入人群，善巧方便契理契機隨緣度眾，給人佛法要讓人能接受，才能達到度眾的目的。《六度集經》雖沒有特別提到「四攝法」之名相，但筆者以從事教育工作的經驗看出，其中有很多本生故事中，融攝了佛陀度眾使用「四攝法」的寶貴事例，故剖析加以探討如下：

一、以佛為師

（一）佛陀是最佳的修行榜樣

《六度集經》中有八十三個敘述釋迦牟尼佛累劫修菩薩道的故事⁴，不管遇到順境、逆境，都是以無比堅毅克服困難，自度度人，甚至捨己利人。生命中所展現的以大智慧引導布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若的故事，令人感動，令人佩服，以孺慕之心發願效法，是我們生命教育最好的好榜樣。

《六度集經·貧人本生》卷 1：佛言：「時貧人者（後世轉生王太子），吾身是也。累劫仁惠拯濟眾生，功不徒朽，今果得佛，號天中天，為三界雄。菩薩慈惠度無極行布施如是。」⁵

《六度集經·長壽王經》卷 1：長壽王為保護人民免於戰爭之苦，「讓國護民」，又不准長生王子復仇。佛告諸沙門：「時長壽王者，吾身是也。太子者，阿

³清·超永編輯：《五燈全書》卷 52，《卍新續藏》第 82 冊，頁 178 上。

⁴見本論文第二章第二節 二、故事的組織結構（三）故事的主角。

⁵《六度集經·貧人本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 2 中。

難是。貪王者，調達是。調達世世毒意向我，我輒濟之。阿難與調達本自無怨，故不相害也。吾世世忍不可忍者，制意立行，故今得佛為三界尊。菩薩慈惠度無極行布施如是。」⁶

《六度集經·彌猴王本生》卷6：時世枯旱，眾果不豐，彌猴王將其眾入苑食果，被苑司發現，彌猴王急中生智，先號令結藤幫助眾猴逃生，自己因體力不支昏倒，醒來向國王告罪，叩頭自陳云：『野獸貪生恃澤附國，時旱果乏，干犯天苑，咎過在我。原赦其餘，蟲身朽肉，可供太官一朝之饒也。』王仰歎曰：『蟲獸之長，殺身濟眾，有古賢之弘仁。吾為人君，豈能如乎？』佛告諸比丘：『彌猴王者，吾身是也，國王者，阿難是也，五百彌猴者，今五百比丘是。菩薩銳志度無極精進如是。』⁷

福祿貝爾的教育名言：「教育無它，唯愛與榜樣！」釋迦牟尼佛是我們生命教育最好的榜樣，自利利他的典範。《六度集經》卷7：

昔者錠光佛授吾尊決，當為釋迦文佛，真如所聞，吾今得佛矣。自無數劫來，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、明度，積功之願，始今得極尊，作善福歸，不亡我功。⁸大士三十二相，吾相具足，無減一焉。吾自無數劫來，行四等心，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，拯濟眾生猶自護身，斷求念空守無想定，心垢除盡無復微暄，習斯行來諸殃悉滅，萬善積著遂成佛身，相好光明獨步三界，永離五道之愚冥，獲無上至尊之明，故號曰佛也。四無所畏、八聲、十力、十八不共法、三十二相、八十種好，不足一事者亦非佛矣。吾今已具，無一不足，故號為佛。⁹

由以上兩部經佛陀自述得道因緣，揭示由於具慈悲喜捨四等心，修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、明度六波羅蜜，積功之願，以致成佛。佛陀說法四十九年，目的是要將他所悟得的真理遍告世人。佛法的真理在何處？就在世間的食衣住行

⁶ 《六度集經·長壽王經》卷1，《大正藏》第3冊，頁6上。

⁷ 《六度集經·彌猴王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁32中-下。

⁸ 《六度集經》卷7，《大正藏》第3冊，頁42上。

⁹ 吳·支謙譯：《梵摩渝經》卷1，《大正藏》第01冊，頁885中。

上，就在人我的處事經驗上，如果能將佛法付諸於生活上實踐，則一生受用無窮。佛陀是世間最偉大的教育家，他在成道住世的四十九年中，廣宣教化、示教利喜，目的就是為了教育眾生。不僅提昇人格道德，並且開發真如自性，以達到解脫自在的人生。」進一層而言，「佛教」即是指「佛陀的教育、佛陀的教法、覺悟的教育」。¹⁰《大堅固婆羅門緣起經》卷 2：

有生皆滅，人命短促，若不覺知，死墮惡趣。是故我今自知自覺，宜善修作，行正梵行，不復世間造諸惡業。¹¹

自覺教育，嚴淨心身，這是活的教化。雲門禪師云：「人人為十二時辰所使，老僧使得十二時辰。」禪師話頭「作得主麼？」要作得主。露露堂堂，活潑明淨的心靈；「妙」，妙就是「活得圓滿」，活得光明磊落，活得遠大無邊。¹²佛教心理說不單只是倫理性，也具有宗教或哲學性的意義，可說是廣義的人類學，乃至人格心理說。佛教的理想是在於人格的完成。所謂理想人格的佛陀，是指在個人及社會上的完成者，而使個人及社會發展至理想狀態，此乃佛教之目的，因此，倫理性、人格性、宗教性的心理說，即是佛教心理學的心識說。¹³

每一個人都有熱愛人類、傳播真理的義務和權利。從前，有許多教育學者認為佛學是悲觀、消極、厭世、玄虛的。這是一個錯誤的看法。事實上佛陀的思想都是非常積極、淑世、具體又切合實用的。它不但可以挽救當代文化上的許多危機、彌補今日教育上的某些缺陷，而且能幫助人類走向安樂的社會，過著健康而沒有負擔的生活。從消極方面來說，佛陀教育的目標在於破我執，斷無明，去煩惱，消業障。從積極方面來說，佛陀教育目標在於離苦得樂，轉迷成智，為善除惡，增長福慧，明心見性，證得涅槃妙境，把人類最偉大的潛能發揮出來。從短期的觀點來看，佛陀的教育目標在於幫助弟子獲得智慧、快樂、美德與健康，使弟子能破自己的執著，斷自己的煩惱，去自己的無明，藉由修行「戒定慧」三學

¹⁰陳劍鎧：《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》，（臺北：香海文化，2015年），頁 188-189。引自星雲大師：《叢林所思——生命不空過》，《人間佛教序文選》，頁 730-734。

¹¹宋·施護等譯：《大堅固婆羅門緣起經》卷 2，《大正藏》第 1 冊，頁 211 下。

¹²釋曉雲：《覺之教育》，（臺北：原泉出版社，1987 年），頁 90。

¹³水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》（臺北：法鼓文化，2000 年），頁 383-384。

而達到明心見性，證得一切妙智和圓滿的德行。從長期的觀點來看，佛陀的教育不但在使弟子成正覺，而且更勉強弟子要幫助眾生獲得智慧、健康、快樂和美德，勇猛精進，度一切眾生出生死海，使一切眾生都能獲得一切無漏妙智，了生脫死，斷諸煩惱、無明、執著、妄想、癡慾，使一切眾生同樣能證得涅槃成就佛道。¹⁴

佛陀大慈大悲，不捨一切眾生，為成熟眾生，開、示、悟、入佛之知見¹⁵，常悲憫「拔苦與樂」。如虛空一般周徧、平等，如來為令眾生自覺菩提自性，起大悲心。教育對象不分男女老幼、小人君子，甚至連強盜和殺人兇手他都加以教化。佛陀教育的對象不分學生的貧富、身世的貴賤、天資的利鈍、習性的好壞、善根的成熟…等。他不但為自己的弟子說法，甚至對外道或邪道的人說法。他真正地做到「有教無類」「誨人不倦」。佛陀主張對眾生的慈愛是無限的，沒有條件的。而且他所謂的「眾生」乃泛指宇宙中一切生物，包括動物、植物、非動物非植物，包括善人、惡人、朋友、敵人、聰明的人、愚笨的人、普通人、殘障者；包括對人類有益的生物、對人類無益的生物。甚至於一切無情的物體和經濟資源，佛陀也都主張善加對待或充份運用。¹⁶佛陀曾提到：有一種完全喪失善根和慧根的人是很難教育的。佛經上把這種人稱之為「捨一切善根一闡提」。但「一闡提」並不是完全不可教育的，假如有諸佛菩薩的願力和威神力加持教導，經過一段很長的時間，他也會起善心和慧根的。佛陀這種理論跟現代美國哈佛認知研究所所長布魯那博士(Jerome Bruner)研究的結論很吻合，這個結論是「任何學科都能有效地利用某種明智的方式，來引導任何發展階段的兒童。任何觀念都能以兒童的思想模式來確實而有效地介紹給兒童。一方面以兒童所能了解之方式和語言來進行教學，另一方面則讓兒童實際去運算操作。¹⁷只要受教者有緣，並願意學習和努力，教育之功用的確是非常偉大而近乎萬能的。¹⁸所以佛陀在《法華經》

¹⁴見陳柏達：《佛陀與孔子教育思想的比較》，（臺北：新文豐出版社，1973年），頁1-2、20-22。

¹⁵隋·釋智顛：《妙法蓮華經玄義》卷10，《大正藏》第33冊，頁800上。

¹⁶例：周利槃陀伽由佛陀教他掃地「拂塵除垢」而證悟。

¹⁷陳柏達註：Jerome Bruner：The Process of Education, P.41-46. Harvard University Press, 1960.

¹⁸見陳柏達：《佛陀與孔子教育思想的比較》，（臺北：新文豐出版社，1973年），頁22-47。

中強調：人人皆可成佛！¹⁹吉藏大師在《法華統略》加以說明：「佛語無二。則一切人皆成佛無疑。即是欲顯唯有一無二也。」²⁰《般若心經釋疑》也說：「人人皆可成佛。所以不成者，皆因身口意三根，常染貪瞋癡之三業。」²¹依照佛陀的教育，如法修行，則人人皆可成佛！

（二）佛教本生故事的教育啟發

譬喻，梵語 avādānan、apādāna，音譯為阿波陀那，其意為「偉大、光輝的事蹟，英雄式的故事及行為」，在十二分教裡屬於單獨的一部，也是佛教文學的形式之一。依時代或部派的不同，阿波陀那在意義上也有所變化。初期被插入經藏中的阿波陀那，散見在四阿含和律部諸經中，最根本性質是記載佛及弟子、居士等聖賢的行誼風範；後來加入「業」之學說，強調因果業報，業習牽引等事，也常與本生、因緣故事結合，在經律中以「插話」形式出現，共同作為闡發教理的譬喻或例證。到了譬喻類經典發達的階段，譬喻的義界因應用於通俗教化，多半以說故事來印證教理，而變得十分廣泛。從宣教的宗旨來說，阿波陀那是重視現世的，那些本生、因緣、授記故事的舉證，都是為了詮釋現世的部份，而舉事例來加強其說服力。²² 例如：

《六度集經·鸚鵡王本生》卷 4：鸚鵡王深惟，眾生擾擾赴獄喪身，迴流三界靡不由食。告從者曰：『除貪捐食，體疵小苦，命可冀矣。患者饕餮，心無遠慮，猶若慳子貪刀刃之鈔蜜，不知有截舌之患。吾今裁食，爾等則焉。』鸚鵡王日瘦，由其籠目勢踊得出，立籠上曰：『夫貪惡之大，無欲善之，景矣。』重曰：『諸佛以貪為獄為網、為毒為刃，爾等損食可如余焉。』菩薩自斯，若為凡人，麤食供命，弊衣蓋形，以貪戒心，無日不存。福為帝王，輒以佛智觀國之累，福

¹⁹明·圓澄說：《法華經意語》卷 1，《卍新續藏》第 31 冊，頁 669 上。「人人皆可成佛」。

²⁰胡·吉藏撰：《法華統略》卷 3，《卍新續藏》第 27 冊，頁 506 中。

²¹明·謝觀光釋：《般若心經釋疑》卷 1，《卍新續藏》第 26 冊，頁 826 上。

²²梁麗玲：《賢愚經》，（臺北：法鼓文化，2002 年），頁 156-157。

高弘多，其為難算矣。非常無牢，唯苦無樂，夫有輒滅，身為偽幻，難保猶卵，難養若狼。有眼覩焉，靡不寒慄。菩薩世世以戒為行，遂成如來、無所著、正真道、最正覺，為天人師。」²³

警惕眾生「人為財死，鳥為食亡！」眾生擾擾赴獄喪身，流轉三界²⁴都是由「貪」而起，貪名色財食睡，貪色聲香味觸。期許菩薩世世以戒為行，清淨無為，無欲善之。

本生，巴利文 Jātaka 的意譯，音譯為陀伽。是指佛及弟子們過去生事，特別是釋迦牟尼在成正覺以前，於過去無數劫以來，用種種不同的身份行菩薩道的行為和德業，以說故事方式表現出來，作為教育樹人的教材。但這些故事已非單純的本生，而是從今生行跡追溯過去世的行業，皆被借來運用為說法的例證，所以故事內容雖屬本生，但就性質而言，卻有譬喻的作用，亦可稱為「譬喻本生」。「舉譬喻」，是指用法上的，那些原屬於本生、因緣、授記的故事，本身雖不具譬喻性質，但當他被用作說法的例證時，就具備了阿波陀那的作用。²⁵

從閱讀《六度集經》中，發現佛經所討論的語言都使用故事、敘事、譬喻、象徵式的語言，佛陀要勸告人明白深奧的道理，都使用譬喻法或寓言故事的啟發，深入淺出，使人容易明白道理，而知行合一，決定去做或不要做這件事，最好的生命教育啟發。例如：蝨子→是一種隱喻，象徵式的語言，代表看不見，卻常困擾我們的煩惱，以心理學來看，隱喻諮商法最早引用的是佛陀。

（三）神通的宗教教化意義

佛陀宣揚教理的方式約採兩條路線並進的方式。一是以教誡說理的方式，來宣說佛陀自證自悟的四聖諦、十二因緣、八正道等道理，也就是引領眾生由理性

²³《六度集經·鸚鵡王本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17下。

²⁴宋·施護譯：《大集法門經》卷1，《大正藏》第01冊，頁227下。「三界，是佛所說。調欲界、色界、無色界。」

²⁵梁麗玲：《賢愚經》，（臺北：法鼓文化，2002年），頁157-158。

思維的方式來接受佛教，這個部份的佛教是非常富有人文理性的色彩。²⁶另一則
是用神通示現的方式，也就是運用神通能力來表演或溝通於眾生。由於神通是超
乎一般尋常的力量，對於一般人來說是神秘不可企及的境界，因此展現神通意謂
展示修行的特殊境界及效果，容易激發人對宗教信仰的信心，似較傾向於引領眾
生由「信仰」的層面來接受佛教。在這個部份，佛教又富有神秘的信仰色彩。在
這兩種宣教方式中，佛陀所看重的其實是相應於漏盡通的教誡方式。至於神足、
他心是適應時代需要的宣教表演方式。²⁷

佛教神通故事從宗教的角度來看，是屬於佛教經典表現形式：十二分教中的
阿波陀那（梵語 *avādāna*、*apādāna*）²⁸被看成佛經中的故事形式。在印度北方佛
教的宏傳中，阿波陀那的內容，除了佛菩薩、佛弟子的行事外，還含攝了本生、
授記。連民間故事也含攝進去。在說法時，比丘們引用這些事證而譬喻化；譬喻
已成為通俗教化的主要工具。這是一切傳記、一切故事的總匯。²⁹ 質用是作為闡
揚教理的例證。³⁰由於佛陀曾親證五神通，擁有五神通的神奇法力，又知道五神
通不相應於生死的解脫，唯有自己孤發獨證的「漏盡通」，才是真正的解脫。³¹

神通表演與講演結合，是釋迦當年說法的特點。³²大乘佛經中的神通故事，
有二種不同作用：一方面加強了信仰崇拜的色彩；另一方面回歸用智慧去領會隱
藏在神通故事中的佛理奧義。大乘所謂的悲智雙運，在神通故事的雙重運用中也
可以略睹其風貌。³³神機故事的作用在佛教經典的發展流變中，可以發現在原始

²⁶丁敏：〈佛學與文學〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，（臺北：法鼓文化，1998年），頁30-31。

²⁷丁敏：〈佛學與文學〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，（臺北：法鼓文化，1998年），頁31。

²⁸阿波陀那(*avadana*)：初期的阿波陀那，散見在四阿含和律部諸書中。其最根本的性質是記載佛及弟子、居士等聖賢之行誼風範。

見丁敏：《佛教譬喻文學研究》，（臺北：東初出版社，1996年），頁10。

²⁹釋印順：《說一切有部為主的論書與論師之研究》，（臺北：正聞出版社，1987年），頁359。

³⁰丁敏：〈佛學與文學〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，（臺北：法鼓文化，1998年），頁31。

³¹丁敏：〈佛學與文學〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，（臺北：法鼓文化，1998年），頁29。

³²陳兵：《佛教禪學與東方文明》，（上海人民出版社，1992年），頁574。

³³丁敏等著：《佛學與文學－佛教文學與藝術學術研討會論文集》，（臺北市：法鼓文化，1998年），頁55。

佛教的四阿含經典中，神通故事被當成神通理論的印證，印證佛教認為神通的真實性、危險性、考驗性，及不究竟性。因此對神通故事的描述，態度是相當謹慎的，是為了迎合印度當時社會崇尚神通的風氣，而採用神通故事作為宣教的權宜策略，非常清楚描述它在佛教整體修行中的位階。指出追求神通並不相應於佛教的解脫之道，佛教的解脫是智慧的解脫之道。根據佛教的觀念，佛、菩薩也必須經過人身修行的階段而得成就，人的努力修行提昇生命的境界，才是神通故事所要勸喻誘導的。³⁴ 佛有六神通。《中本起經》卷 2：

何等為六？一者四神足念、二者悉知一切人意、三者耳徹聽、四者見眾生本、五者知眾生所趣行、六者諸漏皆盡。今已無畏，三界獨尊」³⁵

據《普曜經》的記載，佛陀同時具有「五眼」³⁶即：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。《六度集經》也記載佛成就「六通四達得一切智」³⁷「六通」即：天眼通、天耳通、神足通、宿命通、他心通、漏盡通。古代諸佛菩薩為方便度眾，有時示現大神通，理由都是：1. 為了讓對方見識比凡人偉大的「神聖力量」，折服對方，讓他「相信」，因景仰而皈依佛法僧三寶，開啟自性之門，讓法水流入心中。2. 「宿命通」讓人看到過去世，了解過去所造的因，成為現在的果報，讓人相信三世因果，證明「輪迴」。3. 「天眼通」能看見六道輪迴，能看到現世的情形，能見到生命輪轉的原理。也是讓人相信三世因果。而且這五眼六通也是一切眾生都具有的潛能，可藉由修「六度」，尤其修「禪定波羅蜜」而開發。

星雲大師〈佛陀，您在哪裡？〉開示我們：佛在我們的心中。佛陀，您在哪裡？七十五年的出家歲月，天涯海角，我四處尋找您；……我航行過太平洋、大西洋、印度洋；海水濤濤，一片茫茫，我左顧右盼，佛陀，您在何方？…… 哦！終於，《金剛經》給了我消息：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見

³⁴丁敏：〈佛學與文學〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，（臺北：法鼓文化，1998年），頁54。

³⁵後漢·曇果共康孟詳譯：《中本起經·大迦葉始來品》卷2，《大正藏》第04冊，頁161中。

³⁶西晉·竺法護譯：《普曜經·佛至摩竭國品》卷8，《大正藏》第03冊，頁532中。「淨修梵行戒禁具足，定成、慧成、解成、度知見成；成就五眼：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。」

³⁷《六度集經》卷6，《大正藏》第03冊，頁38上。「佛為無上正真道、最正覺、道法御、天人師，德如恒沙，智若虛空，六通四達得一切智。」

如來。」原來，不應該在事相上見到您，也不應該是在幻象中見您，您是無形無相，您是在宇宙大化之中，原來，您已經走進了我的心裡。

我吃飯，您與我同餐，我行走，您與我同行；甚至睡覺時，我「朝朝共佛起，夜夜抱佛眠」啊！終於，我知道了您在哪裡？您安住在每個人的心中。

從此，我已不必一再尋覓，在我心中已經有了您，即佛即心，即心即佛。原來，把人完成了，才能和您相應哦！原來，一花一世界，一葉一如來。「天下唯心，法界悠然，盡未來際，佛在心裡。」³⁸

二、發菩提心

「大乘佛教菩薩行者」怎麼做才如法？東晉·鳩摩羅什翻譯《思益梵天所問經·菩薩行法》教導菩薩行者：

何謂菩薩其心堅固，而不疲倦？

一者，於諸眾生起大悲心；二者，精進不懈；
三者，信解生死如夢；四者，正思量佛之智慧。

何謂菩薩世世不失，菩提之心？

一者，常憶念佛；二者，所作功德常為菩提；
三者，親近善知識；四者，稱揚大乘。

何謂菩薩於眾生中，善知方便？

一者，順眾生意；二者，於他功德起隨喜心；
三者，悔過除罪；四者，勸請諸佛。

何謂菩薩不由他教，而能自行六波羅蜜？

一者，以施導人；二者，不說他人毀禁之罪；

³⁸蔡孟樺編：《獻給旅行者 365 日中華文化佛教寶典》(中英文版)，(高雄：佛光文化事業有限公司，2015 年)，頁 293-295。

三者，善知攝法，教化眾生；四者，解達深法。

何謂菩薩不斷佛種？

一者，不退本願；二者，言必施行；

三者，大欲精進；四者，深心行於佛道。³⁹

立願成為大乘菩薩行者，廣行菩薩道，自利利他。「入道要門，發心為首；修行急務，立願居先；願立則眾生可度，心發則佛道堪成。」⁴⁰發菩提心「上求佛道，下化眾生。」⁴¹在現代社會中，有一群優秀傑出的人才，因自己得到領悟知識的樂趣，更進而得到領悟佛法的喜悅，發願終生成為菩薩行者和教師以及生命教育工作者，以引導別人進入知識和真理的殿堂為職志，可以說做的是自度度人，法布施和無畏施的志業，因教學相長，而提升教學技能和教育靈性。唐朝宰相裴休有一篇《勸發菩提心文》與大家薰習共勉：「勸修學佛法：普告大眾，若僧若俗，從今身至佛身，誓欲修一切佛法，窮一切教門。四無量心⁴²、六波羅蜜，法義深淺，因果有無，性相二宗，頓漸二教，悉皆通達。開導眾生，力雖未及，常運此心，念念相續，不令間斷。能持此心否，若持此心，則永不退失阿耨多羅三藐三菩提。」⁴³省菴法師叮嚀我們：

《華嚴經》云：忘失菩提心，修諸善法，是名魔業。忘失尚爾，況未發乎！

故知欲學如來乘，必先具發菩薩願。⁴⁴

菩薩行者、教師和生命教育工作者，發菩提心，具發菩薩願，在工作中修行，成為大乘菩薩行者，廣結善緣，珍惜與我們有緣相遇的每一個人、每一個學生，成為學生生命中的貴人！

《六度集經·須羅太子本生》卷 8：願曰：『令吾疾獲為正覺，將導眾生滅

³⁹蔡孟樺編：《獻給旅行者 365 日中華文化佛教寶典》(中英文版)，(高雄：佛光文化事業有限公司，2015 年)，頁 253。

⁴⁰清·彭際清重訂：《省菴法師語錄》卷 1，《卍新續藏》第 62 冊，頁 234 中。

⁴¹隋·釋智顛：《摩訶止觀》卷 1，《大正藏》第 46 冊，頁 6 上。「上求佛道，下化眾生，發菩提心。」

⁴²註：慈.悲.喜.捨或慈.悲.喜.護。

⁴³唐·裴休述：《勸發菩提心文》卷 1，《卍新續藏》第 58 冊，頁 487 上。

⁴⁴清·彭際清重訂：《省菴法師語錄》卷 1，《卍新續藏》第 62 冊，頁 234 中。

生死神還于本無。」⁴⁵

《六度集經·儒童授決經》卷 8：即輦眾寶，於上立刹，稽首白言：『願我得佛教化若今，今所立刹，其福云何？』世尊曰：『儒童作佛之時，爾當受決矣。』⁴⁶

《六度集經·菩薩得禪》卷 7：「悲念眾生不覩佛經，邪欲所蔽無知非常，誓願拯濟，一其心得禪。」⁴⁷

《六度集經·羸提和梵志本生》卷 5：「菩薩念曰：『吾志上道，與時無諍，斯王尚加吾刃，豈況黎庶乎？願吾得佛必先度之，無令眾生效其為惡也。』」⁴⁸

《六度集經》是早期大乘經典，雖然還沒有出現「菩提心」的佛學名相，但每個故事的主人公「發心立願」發的就是菩提心，讓我們從其他經典再來更深刻的理解什麼是「發菩提心」？《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 2，教導菩薩摩訶薩發菩提心如此觀想：「菩薩摩訶薩亦復如是發菩提心，觀於十方六趣四生，皆是我之宿世父母，憐愍我故造諸惡業，墮於地獄、餓鬼、畜生受諸苦惱。以是因緣而自思惟：『以何方便濟斯苦難？』作是念已，唯有人於六波羅蜜多大法海中，求佛種智，拯濟有情生死之苦。如是思已，發大勇猛無退屈心，精進勤求無有懈倦，種種方便求覓資糧、菩提善伴法及法師。」⁴⁹筆者從事教育工作四十幾年，忝為教師和生命教育工作者的一員，我們為教學幫助學生，求覓資糧，尋找對學生最有益的教材，我們的菩提善知識是佛法及弘揚佛法的法師，這裡的「法師」依《法華經》的說法，應指的是僧俗二眾，所有弘法利生的人。《淨土聖賢錄》卷 6 認為：

此菩提心諸善中王。必有因緣。方得發起。今言因緣。略有十種。何等為十。一者念佛重恩故。二者念父母恩故。三者念師長恩故。四者念施主恩故。五者念眾生恩故。六者念死生苦故。七者尊重己靈故。八者懺悔業障

⁴⁵《六度集經·須羅太子本生》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 46 上。

⁴⁶《六度集經·儒童授決經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 48 中。

⁴⁷《六度集經·菩薩得禪》卷 7，《大正藏》第 3 冊，頁 40 中。

⁴⁸《六度集經·羸提和梵志本生》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 25 中。

⁴⁹唐·般若譯：《大乘理趣六波羅蜜多經·發菩提心品》卷 2，《大正藏》第 08 冊，頁 875 上-下。

故。九者求生淨土故。十者為令正法得久住故。」⁵⁰

菩提心是諸善中王，必得念佛重恩、念父母恩、念師長恩、念施主恩、念眾生恩、念死生苦、尊重己靈、懺悔業障、求生淨土、為令正法得久住。有這十大因緣，方得發起。《度世品經》也提出普賢菩薩的教導，心懷十事則能發菩薩心：「有十事發菩薩心。何謂為十？發心之時常懷大慈，護持一切眾生之類；所行憐愍，察於人民勤苦之惱如身自更，一切所有皆能惠施；念一切智，心則為原首；念一切智故能發意不毀聖誼；興從嚴心，學諸菩薩禁戒之要；其心堅固亦如金剛，蠲除一切諸惡垢濁；其所生意若如江海，導御一切諸清白法；其志強固如須彌山，則能堪忍眾庶言辭、善惡音聲；其所發心造立永安，施於眾生大誠信業而心獨步；智度無極，曉了諸法，隨便⁵¹將護；是為十事發菩薩心。」⁵²

發心是菩薩道的起點，發心要「正、真、大、圓」。《淨土聖賢錄》卷6：

「既不求利養名聞，又不貪欲樂果報，唯為生死，為菩提，如是發心，名之為正。念念上求佛道，心心下化眾生，聞佛道長遠，不生退怯，觀眾生難度，不生厭倦。如登萬仞之山，必窮其頂。如上九層之塔，必造其顛。如是發心，名之為真。有罪不懺，有過不除，內濁外清，始勤終怠，雖有好心，為名利之所夾雜，雖有善法，為罪業之所染污，如是發心，名之為偽。眾生界盡，我願方盡，菩提道成，我願方成。如是發心，名之為大。觀三界如牢獄，視生死如冤家，但期自度，不欲度人。如是發心，名之為小。若於心外見有眾生及以佛道，願度願成，功勳不忘，知見不泯。如是發心，名之為偏。知自性是眾生，故願度脫。自性是佛道，故願成就。不見一法離心別有。以虛空之心，發虛空之願；行虛空之行，證虛空之果。亦無虛空之相可得。如是發心，名之為圓。知此八種差別，則知審察，知審察，則知去取。知去取，則可發心。……如此發心。方得名為真正發菩提心也。」⁵³《淨土聖賢錄》提出的這八點發心動機，讓我們時時檢驗自己的發心，有沒有偏離佛

⁵⁰智旭著·清·彭希涑述：《淨土聖賢錄》卷6，《卍新續藏》第78冊，頁279上。

⁵¹註：方便智

⁵²西晉·竺法護譯：《度世品經》卷1，《大正藏》第10冊，頁621上。

⁵³智旭著·清·彭希涑述：《淨土聖賢錄》卷6，《卍新續藏》第78冊，頁278下-279上。

法正道。修智慧波羅蜜則能領悟「諸法空性」，義工，沒有名聞利養，只是默默工作的無名英雄：

1. 只為「上求佛道，下化眾生」，如是發心名之為「正」。

「既不求利養名聞。又不貪欲樂果報。唯為生死。為菩提。如是發心。名之為正。」

2. 只為佛法興隆，人民安樂，如是發心，名之為「真」。

「念念上求佛道。心心下化眾生。聞佛道長遠。不生退怯。觀眾生難度。不生厭倦。如登萬仞之山。必窮其頂。如上九層之塔。必造其顛。如是發心。名之為真。」

3. 只為悲智雙運，菩提道成，如是發心，名之為「大」。

「眾生界盡。我願方盡。菩提道成。我願方成。如是發心。名之為大。」

4. 只為三覺圓滿，萬德具足，如是發心，名之為「圓」。

「若知自性是眾生。故願度脫。自性是佛道。故願成就。不見一法離心別有。以虛空之心。發虛空之願。行虛空之行。證虛空之果。亦無虛空之相可得。如是發心。名之為圓。」⁵⁴

三、四弘誓願

綜合分析本經主人公的發心，都是「正、真、大、圓」，誓願的內容都是「自利利他」，歸納如下四大項：

（一）眾生無邊誓願度：

《六度集經·菩薩本生》卷1：釋曰：『爾何志願，尚斯高行？』答曰：『吾欲求佛，擢濟眾生，令得泥洹不復生死。』⁵⁵

《六度集經·長壽王本生》卷1：「昔者菩薩為大國王，名曰長壽，太子名長生。其王仁惻，恒懷悲心，愍傷眾生，誓願濟度，精進不倦。刀杖不行，臣民無怨，風雨時節，寶穀豐沃。」⁵⁶

⁵⁴見清·彭際清重訂：《省菴法師語錄》卷1，《卍新續藏》第62冊，頁234中-下。

⁵⁵《六度集經·菩薩本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁1中。

⁵⁶《六度集經·長壽王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁5上。

《六度集經·貧商人本生》卷4：「慈心誓願：『十方眾生莫有恐怖，如吾今日也；吾後得佛，當度斯類矣。』」⁵⁷

《六度集經·佛說四姓經》卷3：「惠以好物，四等敬奉，手自斟酌，存意三尊，誓令眾生逢佛昇天，苦毒消滅，後世所生願無不得，值佛生天必如志願也。」⁵⁸

《六度集經·釋家畢罪經》卷5：「願令十方群生皆奉佛教，恕己濟眾，潤合二儀，無為狼虺之毒殘賊眾生，若斯無道之王矣。」⁵⁹

「吾欲求佛，擢濟眾生」、「愍傷眾生，誓願濟度」、「吾後得佛，當度斯類矣」、「誓令眾生逢佛昇天，苦毒消滅」、「願令十方群生皆奉佛教」……。這幾個例證都是「上求佛道，下化眾生」所謂「發菩提心」是也！

（二）煩惱無盡誓願斷：

《六度集經·貧人本生》卷1：「然國尚旱，靖心齊肅，退食絕獻，頓首悔過曰：『民之不善，咎在我身，願喪吾命惠民雨澤。』」⁶⁰

《六度集經·仙歎理家本生》卷1：「覩佛明典，覺世無常，榮命難保，財非己有，唯有布施功德不朽。今告黎民：『若有貧乏，恣願取之。』如斯數月。」⁶¹

《六度集經·須大拏經》卷2：「太子事親同之於天。有知之來，『常願布施拯濟群生，令吾後世受福無窮。愚者不覩非常之變，謂之可保。有智之士照有五家，乃尚布施之士。十方諸佛、緣一覺、無所著尊，靡不歎施為世上寶。』」⁶²

《六度集經·普明王經》卷4：比丘願言：『令汝逢佛得道。』如願獲焉。供養三尊，有若絲髮；沙門以慈呪願施者言，如其言，得，萬無一失。」⁶³

⁵⁷ 《六度集經·貧商人本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁19上。

⁵⁸ 《六度集經·佛說四姓經》卷3，《大正藏》第3冊，頁12上。

⁵⁹ 《六度集經·釋家畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁31上。

⁶⁰ 《六度集經·貧人本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁2上。

⁶¹ 《六度集經·仙歎理家本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁3下。

⁶² 《六度集經·須大拏經》卷2，《大正藏》第3冊，頁8上。

⁶³ 《六度集經·普明王經》卷4，《大正藏》第3冊，頁24上。

《六度集經·羸提和梵志本生》卷5：菩薩念曰：『吾志上道，與時無諍，斯王尚加吾刃，豈況黎庶乎？願吾得佛必先度之，無令眾生效其為惡也。』⁶⁴

《六度集經·鴿王本生》卷6：鴿王見拘，一心念佛，悔過興慈，願：『令眾生拘者得解，疾離八難無如我也。』⁶⁵

《六度集經·獼猴本生》卷5：猴臥驚起，眩倒緣樹，心無恚意，慈悲愍傷悲其懷惡，自念曰：『吾勢所不能度者，願其來世常逢諸佛，信受道教行之得度。世世莫有念惡如斯人也。』⁶⁶

貧人轉生的王太子要斷飢荒的煩惱，仙歎理家要斷窮人貧乏的煩惱，須大孛太子要斷愚者守財奴的煩惱，沙門要以慈呪斷施者的煩惱，羸提和梵志要斷殘暴之人的煩惱，鴿王要斷被拘捕不自由的煩惱……。唉！人生各有各的煩惱，煩惱無盡誓願斷！

（三）法門無量誓願學：

《六度集經·然燈授決經》卷6：馳詣佛所踊躍而云：『受世尊恩，已獲淨身。唯願加哀，授吾尊決。』⁶⁷

《六度集經·菩薩得禪》卷7：「有存即滅，尋之無處，三界皆空，志無貪慕，悲念眾生不覩佛經，邪欲所蔽無知非常，誓願拯濟，一其心得禪。」⁶⁸

《六度集經·佛得禪》卷7：「自今之後，願師事世尊，奉五淨戒為清信士，終身守真。」胞闍聞之，心開結解，其喜無量，」⁶⁹

《六度集經·常悲菩薩本生》卷7：菩薩見佛，且喜且悲，稽首而曰：「願佛哀我，斷我繫、解吾結、開吾盲、愈吾病，為吾說經。」⁷⁰

⁶⁴ 《六度集經·羸提和梵志本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁25中。

⁶⁵ 《六度集經·鴿王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁34中。

⁶⁶ 《六度集經·獼猴本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁27中。

⁶⁷ 《六度集經·然燈授決經》卷6，《大正藏》第3冊，頁38下-39上。

⁶⁸ 《六度集經·菩薩得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁40中。

⁶⁹ 《六度集經·佛得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁42下-43上。

⁷⁰ 《六度集經·常悲菩薩本生》卷7，《大正藏》第3冊，頁43中-下。

《六度集經·阿離念彌經》卷 8：「吾所當為諸比丘說者皆已說之，吾志所求皆已成也，汝諸比丘志願所求亦當卒之。當於山澤若於宗廟，講經念道無得懈惰。」⁷¹

佛法無量無邊，八萬四千法門，菩薩都應該學習，求法若渴，增長福德智慧，提升菩薩的階位！提升生命的層次！

（四）佛道無上誓願成：

《六度集經·薩波達王本生》卷 1：「吾不志天帝釋及飛行皇帝之位，吾覩眾生沒于盲冥，不覩三尊、不聞佛教，恣心于凶禍之行，投身于無擇之獄。覩斯愚惑，為之惻愴。誓願求佛，拔濟眾生之困厄，令得泥洹。」⁷²

《六度集經·難王本生》卷 5：道士曰：『吾為國王，國大民多，……捐國為沙門，願獲如來、無所著、正真道、最正覺、道法御、天人師，開化群生令還本元。』⁷³

《六度集經·須羅太子本生》卷 8：願曰『令吾疾獲為正覺，將導眾生滅生死，神還于本無。』⁷⁴

《六度集經·儒童受決經》卷 8：即輦眾寶，於上立刹，稽首白言：『願我得佛教化若今，今所立刹，其福云何？』世尊曰：『儒童作佛之時，爾當受決矣。』⁷⁵

《六度集經·普施商主本生》卷 1：普施商主的故事中，天王和天神都是佛弟子的典故：有天名遍淨，遙聞之，深自惟曰：『昔吾於錠光佛前，聞斯人獲其志願，必為世尊度吾眾生。』⁷⁶

白銀城天王→發願成為佛弟子，「親侍聖側」(阿難本生)贈普施「明月珍珠」。

黃金城天神→發願成為佛弟子，「希得無上神通」(目連本生)贈普施「神珠一枚」。

⁷¹ 《六度集經·阿離念彌經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 50 中。

⁷² 《六度集經·薩波達王本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 1 下。

⁷³ 《六度集經·難王本生》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 28 上。

⁷⁴ 《六度集經·須羅太子本生》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 46 上。

⁷⁵ 《六度集經·儒童受決經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 48 中。

⁷⁶ 《六度集經·普施商主本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 5 上。

琉璃城天神→發願成為佛弟子，「能得最明之智」(舍利弗本生)贈普施「神珠一枚」。「未成佛道，先結人緣」「過去世發的大願，未來世遇緣會成就」這個故事是最好的例証。⁷⁷

菩薩唯一的目標——成佛。學佛首重發心立願，發心立願才會有成就。因為「果」雖然是由「行」所招感，但是如果沒有「願」力，即使是行，也無法到達所期望的目的，所以發心立願是成就一切事業的重要助緣與動力。其實，發心立願不是佛教徒的專利，社會上任何一個人都應該發心立願。發心，才能把事情做好；立願，做事才有目標。發心立願就像開採能源一樣，心裡的能源是每個人取之不盡，用之不竭的最大財富。《勸發菩提心文》說：「金剛非堅，願力最堅；虛空非大，心王最大。」一個人的心量有多大，成就便有多大；願力有多堅，力量就有多強。心發則佛道堪成，一個修行者的功行有多深，也看他的願力大小。發心立願是學佛的根本，發心立願可以堅定信心與毅力，可以增長菩提心、提昇信仰，使我們的道德、人格臻於至善。因此我們每日要不斷發願，把發願當成是一種修行的功課。⁷⁸《法界次第初門》卷3：

六波羅蜜：一檀波羅蜜、二尸羅波羅蜜、三羶提波羅蜜、四毘梨耶波羅蜜、五禪波羅蜜、六般若波羅蜜。次四弘誓願。而辯六波羅蜜者，菩薩之道，願行相扶。既發大願，必須修行。今六波羅蜜，即是菩薩正行之本。是以《法華經》云：為求菩薩道者，說應六波羅蜜。⁷⁹

發菩提心的菩薩，正行之本即六波羅蜜，但菩薩之道，願行相扶，既發大願，必須修行，自度度人，所以接著就要發四弘誓願：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷；法門無量誓願學，佛道無上誓願成。」

《廬山蓮宗寶鑑》卷7，舉出《大智度論》強調發願的重要。《大智度論》第八卷答曰：

⁷⁷《六度集經·普施商主本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁4中。

⁷⁸見釋星雲：〈自覺與行佛〉二〇〇四年國際佛光會第十次世界大會主題演說《普門學報》第23期，(2004年9月)，頁1-38。

⁷⁹隋·智顓撰：《法界次第初門》卷3，大正藏第46冊，頁686上。

作福無願無所標立，願為導御能有所成。如佛所說。若人修少福少戒，不知解脫正因，聞說人天之樂心常願樂，命終之後各生其中，此皆願力所致。

菩薩求生淨土在乎志願堅強，然後得之。以此故知，因彼願力得受勝果。」⁸⁰

「求生淨土要在發願」我們要往生哪個淨土都是活著時要事先發願迴向，除了修福積德，累積福德資糧，也還要很明確的立願要去哪裡？才能「願為導御能有所成」。經中建議：「菩薩求生淨土在乎志願堅強，然後得之。以此故知，因彼願力得受勝果。」南無阿彌陀佛！

修菩薩行者即是「菩薩」，菩薩是「菩提薩埵」的簡稱，（巴利文 bodhisatta；梵文 bodhisattva）之略稱，譯成漢語的意思為「覺悟的有情眾生」。常克制自己的欲望，謹言慎行、敬君主、孝養父母、尊重師長、敬愛他人、與鄰人同苦樂，堅持自己所希望的目的，勇往前進。⁸¹發菩提心的菩薩，遇到任何困難也不退轉，發起堅固的決定意志，這種決意就是「願」，後來以「四弘誓願」作為具體化的願，是菩薩的「總願」。⁸²「四弘誓願」就是能夠修行於「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。」菩薩是悲智不二的「覺有情」修行者。⁸³「有情」即「眾生」是指人類、諸天、餓鬼、畜生、阿修羅等「有情」識之生物，在六道中輪迴。⁸⁴《天台名目類聚鈔》卷5：

「依四諦境，發四弘誓願也。……一依苦諦境，起眾生無邊誓願度願也。二依集諦境，起煩惱無邊誓願斷願也。三依道諦境，起法門無盡誓願知願也。四依滅諦境，起無上菩提誓願證願也。」⁸⁵「眾生無邊誓願度：四生六道化令成佛。煩惱無盡誓願斷：捨貪瞋癡摧憍慢心。法門無量誓願學：入法性海究盡玄妙。佛道

⁸⁰元·普度編：《廬山蓮宗寶鑑》卷7，《大正藏》第47冊，頁337中。

⁸¹見神林隆淨著、許洋主譯：《菩薩思想的研究·上·序說》，（臺北：華宇出版社，1984年），頁566。

⁸²見平川彰著、釋印海譯：〈大乘佛教之特色〉《大乘菩薩道之研究》，（美國：法印寺文教中心，2009年），頁74。

⁸³見西義雄著、釋印海譯：〈般若經中對菩薩之理念與實踐〉，《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，2009年），頁113、127。

⁸⁴見神林隆淨著、許洋主譯：《菩薩思想的研究·上·序說》（臺北：華宇出版社，1984年），頁566。

⁸⁵日本·釋貞舜撰：《天台名目類聚鈔》卷5，《國家圖書館善本佛典》第40冊，頁655上。

無上誓願成：三祇行海，勇猛修學。此是菩提心，亦名金剛心，亦名四弘誓願。一切諸佛依此四願，證阿耨多羅三藐三菩提。每願修學，心念口言，勸一切有情，皆發上願，身心一境，自然具足，微妙正覺。」⁸⁶「四弘誓願」是依「四諦」而發起：「苦」是人生的實相，故發願：「眾生無邊誓願度」，度自己及眾生離苦得樂。「集」是苦的原因，故發願：「煩惱無邊誓願斷」，度自己及眾生斷除無邊煩惱。「道」是離苦得樂的方法，故發願：「法門無量誓願學」，度自己及眾生學習八正道、三十七道品。「滅」是修道的終極目標，故發願：「佛道無上誓願成」，度自己及眾生成佛。一切諸佛都是依此四願，證得阿耨多羅三藐三菩提。元朝思聰法師教導我們，每願在修學的時候，心念口言：「勸一切有情，皆發上願，身心一境，自然具足，微妙正覺。」《御錄宗鏡大綱》卷 10：

四弘誓願云：法門無邊誓願學。佛道無上誓願成。何乃虛擲寸陰，頓違本願，守愚空坐，辜負四恩。⁸⁷

菩薩既然發四弘誓願，就要腳踏實地去實踐，不可虛擲寸陰，不可違背本願，不可守愚空坐，不可辜負父母恩、三寶恩、國家恩、眾生恩啊！《楞嚴經四依解》卷 3：

菩薩發心，惟上求佛果，下化眾生，二事而已。餘則因此二事而立，故舉此二心餘都攝焉！又唯成佛一事而已，成佛無他事，惟利生而已！言成佛即攝度生，故菩薩唯發無上正等正覺之心，一切修證法門攝盡無餘矣！⁸⁸

菩薩發心，惟上求佛果，下化眾生，二事而已。成佛無他事，惟利生而已！簡單明瞭，卻如雷貫耳，發人深省，不可做自了漢！《妙法蓮華經玄義》卷 4：

菩薩信因緣即空，而於無生四諦降伏其心，起四弘誓願。雖知眾生如虛空，而發心度一切眾生，是菩薩欲度眾生，如欲度虛空。故《金剛般若》云：「菩薩如是降伏其心，所謂滅度無量眾生，實無眾生得滅度者。」⁸⁹

⁸⁶元·釋思聰註解：《金剛般若波羅蜜經》卷 1（註解），《國家圖書館善本佛典》第 13 冊，頁 47 上。

⁸⁷清·胤禎錄：《御錄宗鏡大綱》卷 10，《乾隆藏》164 冊，頁 157 上。

⁸⁸明·釋觀衡述：《楞嚴經四依解》卷 3，《國家圖書館善本佛典》第 17 冊，頁 325 上。

天台智者大師提點我們「中道」「諸法空性」，起四弘誓願，發心度一切眾生。雖知眾生如虛空，而發心度一切眾生，是菩薩欲度眾生，如欲度虛空。就如《金剛經》說的：「所謂滅度無量眾生，實無眾生得滅度者。」菩薩要這樣降伏其心，不著相，不著功德，一切盡心隨緣。

第二節 四攝法

◎ 前言：四攝法的重要

研讀《六度集經》「以佛為師」，以「智慧前導」，日常生活實踐布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，以「六度四攝」經營生命教育，達成人生「真、善、美、淨」⁸⁹的目標。《六度集經》對生命教育「四攝法」的啟發探討如下：

實施四攝法菩薩需運用智慧，應機契機自覺覺人。行六波羅蜜是自利利人的菩薩行，利人的部分，要有方法，才能讓別人能夠歡喜接受，心悅誠服，跟著一起來行六波羅蜜，也能影響更多人來行菩薩道，生活中人人行六度，淨化人心，祥和社會。要讓別人能夠歡喜接受，心悅誠服，就要講究「教學法」。佛陀和歷代祖師大德早就提出以「六波羅蜜」做為菩薩養成的核心教材，以「四攝法」做度眾的精神態度與教學法，適用於每個人，尤其是發心自度度人的菩薩和現代教師以及生命教育工作者更需學習！《方廣大莊嚴經》卷5：

佛告諸比丘：「菩薩長夜不由他悟，常自為師，了知世間及出世間，一切善法所行之行，知時非時，遊戲神通未嘗退失，應眾生根。猶如海潮無時錯謬，以神通智知諸眾生，可攝益時，可摧伏時，可度脫時，可棄捨時，可說法時，可默然時，可修智時，可誦念時，可思惟時，可獨處時，可往

⁸⁹隋·智顛說：《妙法蓮華經玄義》卷4，《大正藏》第33冊，頁730上。

⁹⁰釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉《普門學報》第22期，（高雄：普門學報社出版，2004年7月），頁245-288。

剎利眾會，可往婆羅門眾會，可往天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦婁羅、緊那羅、摩睺羅伽、釋梵護世，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷等眾會之時。」⁹¹

佛陀無師自通自覺自證，佛陀說法度眾都應機契機，觀察適當的時機、因緣，向什麼人說什麼法。佛陀教導我們度眾的「四攝法」：「諸菩薩摩訶薩求趣無上正等菩提，為多有情得利樂故，憐愍饒益諸天、人故。是諸菩薩摩訶薩行菩薩道時，為欲饒益無量百千俱胝那庾多諸有情類故，以四攝事而攝受之。何等為四？一者、布施。二者、愛語。三者、利行。四者、同事。亦安立彼令勤修習十善業道。」⁹² 菩薩以「四攝法」布施、愛語、利行、同事，引導大眾讓大家樂於勤學精進修習十善業道。又說：「四攝法，是法明門，攝受一切眾生，得菩提已，施一切眾生法故。」⁹³ 《大方便佛報恩經》卷 7：

菩薩知恩報恩，成就智慧，破壞無明，莊嚴菩提，以四攝法攝取眾生。為菩提道，修行智慧，以知法界故，受身安樂，是名自利。能發眾生世間之事及出世事，是名利他。能壞煩惱智慧二障，是名大果，是名知恩，是名報恩。菩薩智慧四事不可思議。」⁹⁴

菩薩成就智慧，破壞無明，法喜充滿，受身安樂，知佛恩報佛恩，最好的方法，就是以四攝法攝取眾生，能啟發眾生世間之事及出世間事，是名利他。行菩提道，莊嚴菩提。這四事是菩薩的智慧，功效不可思議，能自利及利他，成就大果。

《十地經論》卷 7：「是中教化眾生勝者。以四攝法教化。如經是菩薩成就如是行。時以布施教化眾生。又以愛語、利益、同事，教化眾生故。為同事隨順眾生應化自眾。」⁹⁵ 《長阿含經》卷 8：「復有四法，謂四攝法：惠施、愛語、利人、等利。」⁹⁶ 《大集法門經》卷 1：「四攝法，是佛所說。謂布施、愛語、利行、

⁹¹唐·地婆訶羅譯：《方廣大莊嚴經·音樂發悟品》卷 5，《大正藏》第 03 冊，頁 565 中-下。

⁹²唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·難聞功德品》卷 300，《大正藏》第 06 冊，頁 525 上。

⁹³隋·闍那崛多譯：《佛本行集經·上託兜率品》卷 6，《大正藏》第 03 冊，頁 682 上。

⁹⁴後漢錄·失譯：《大方便佛報恩經·親近品》卷 7，《大正藏》第 03 冊，頁 164 中。

⁹⁵天親菩薩造·後魏·菩提流支譯：《十地經論》卷 7：《大正藏》第 26 冊，頁 166 中。

⁹⁶後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》卷 8，《大正藏》第 01 冊，頁 51 上。

同事。」⁹⁷《雜阿含經》卷 26：

何等為無罪力？謂無罪身、口、意，是名無罪力。何等為攝力？謂四攝事，
惠施、愛語、行利、同利。⁹⁸

什麼是「無罪力」呢？要達成身、口、意清淨，存好心、說好話、做好事，動機純正。我們常觀察到有的老師「言者諄諄，聽者藐藐」教學效果不佳，有的老師攝受力強，學生都願意受教。什麼是「攝受力」呢？就是布施、愛語、利行、同事，「四攝法」已深入內斂，成為好老師的性格特質了。佛陀住世時，教導青年「善生」四攝事。「居士子，有四攝事，云何為四？一者惠施、二者愛言、三者行利、四者等利。」於是世尊再說此頌曰：

惠施及愛言，常為他行利，眾生等同利，名稱普遠至，此則攝持世，猶如御車人。若無攝持者，母不因其子，得供養恭敬，父因子亦然，若有此法攝，故得大福祐。⁹⁹

以上筆者舉證這麼多經典談及「四攝法」，可見「四攝法」的重要，佛陀的真實意，不只菩薩度眾生要用四攝法，父母對子女都要用四攝法，引申為：法師對信徒，長輩對晚輩，老師對學生，老闆對員工，長官對屬下，商人對客戶，領導者對團隊，對朋友、對陌生人……都要學習「四攝法」，增強自己的攝受力！

一、布施攝

「布施攝」著重在「先以欲勾牽，後令人佛智」，是為了教化眾生的前行。諸大菩薩道行高深，以大智慧方便善巧，於諸有情先行財施已，再好好安立諸有情類，令住無上安隱法中，乃至令得「一切智」智。這就是為得菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，所有甚奇希有之法。《大智度論》卷 12：

⁹⁷宋·施護譯：《大集法門經》卷 1，《大正藏》第 01 冊，頁 229 中。

⁹⁸宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷 26，《大正藏》第 02 冊，頁 184 下。

⁹⁹東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《中阿含經·小品》卷 33，〈善生經〉第十九，《大正藏》第 35 冊，頁 638 下-642 上。

三事因緣生檀：一者、信心清淨，二者、財物，三者、福田。福田有二種：一者、憐愍福田，二者、恭敬福田。憐愍福田，能生憐愍心；恭敬福田，能生恭敬心。¹⁰⁰……若十方人，貧窮者給之以財，富貴者施以異味異色，令其歡喜；以此因緣故，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。」¹⁰¹

能做到布施波羅蜜，是有福報的人，他必具備三者：信心清淨、財物不匱、願意耕耘憐愍福田並供養恭敬福田，而且呈良性循環，越布施越富有，越布施越具足信心。¹⁰²布施的東西也要講究應機契機，給對人，給對東西。給完就忘了施者、受者、所施之物，三輪體空。受施之人會因布施者對他的好，感覺被尊重，而樂於受教。《六度集經·仙歎理家本生》：

昔者菩薩為大理家，名曰仙歎，財富無數。觀佛明典，覺世無常，榮命難保，財非己有，唯有布施功德不朽。¹⁰³

這是因智慧提升，體悟緣起性空，世間無常，而能布施。《六度集經》也教人持戒之初，宜善巧方便，隨緣度眾。《六度集經·普施商主本生》天才兒童普施，墮地即曰：

眾生萬禍，吾當濟焉。不觀佛儀，不聞明法，吾當開其耳目，除其盲聾，令之觀聞無上正真，眾聖之王、明範之原也。布施誘進靡不服從矣。¹⁰⁴

天才兒童普施，少小年紀，即現大人相，行菩薩道，身著法服，托鉢應器，以沙門身分，行化人間。雖然歷代家世富有財產豐盈，遠近馳名，父母不吝惜，准他任意布施貧窮困乏者，「普施童子」行教化之初，先以布施誘進，接著再「開其耳目，除其盲聾，令之觀聞無上正真，眾聖之王、明範之原。」隨緣說法度眾。¹⁰⁵現代道場也常效法「先以欲勾牽，後令人佛智。」辦很多教育、文化、慈善、共修活動，善巧方便，契理契機，接引大眾學習佛法。

¹⁰⁰龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁147上。

¹⁰¹龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁146上。

¹⁰²註：參閱本論文第四章第一節布施波羅蜜的探討。

¹⁰³《六度集經·仙歎理家本生》卷1，《大正藏》第03冊，頁3下。

¹⁰⁴《六度集經·普施商主本生》卷1，《大正藏》第03冊，頁4上。

¹⁰⁵見釋聖開：《六度集經白話故事》，（聖開導師紀念文教基金會，1980年），頁54。

《大般若波羅蜜多經》卷 469：「云何菩薩摩訶薩以布施事攝諸有情？諸菩薩摩訶薩以二種施攝諸有情。云何為二？一者、財施。二者、法施。」¹⁰⁶

（一）財施方面：

為什麼菩薩摩訶薩能以財施攝諸有情？諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，能以種種飲食、衣服、房舍、臥具、車乘、燈明、伎樂、香華、寶幢、幡蓋及瓔珞等施諸有情，或以金銀、吠瑠璃寶、頗胝迦寶、珂貝、璧玉、帝青、大青、末尼、真珠、石藏、杵藏、紅蓮等寶施諸有情，或以妻妾、男女、大小僮僕、侍衛、象馬、牛羊及醫藥等施諸有情，或以種種財寶、庫藏、城邑、聚落及王位等施諸有情，或以身分、手足、支節、頭目、髓腦施諸有情。菩薩摩訶薩以種種物置於四衢道，登上高臺這樣說：『一切有情有所須者，恣意來取勿生疑難，如取己物莫作他想，乃至我身手足、支節、頭目、髓腦隨意取之，我於汝等無所吝惜。』¹⁰⁷如是平時身外之財以及身內之財，隨一切眾生的生活需要，都請他們恣意來取，無所吝惜。

施諸有情所須物已，然後勸受施者歸依佛、法、僧寶，或勸受持五戒，或勸受持八戒，或勸受持十善業道，或勸修學禪定，或勸修學慈悲喜捨……。俗話說：「給他水果吃，不如給他農具並教他種田的方法。」從根本改善，教他學習佛法，轉變命運，精進修行，以致成佛。

「是菩薩摩訶薩施諸有情所須物已，……或勸修學不淨觀、持息念，或勸修學無常想乃至滅想，或勸修學四念住乃至八聖道支，或勸修學空¹⁰⁸、無相、……或勸修學布施波羅蜜多乃至般若波羅蜜多，……或勸安住苦、集、滅、道聖諦，或勸修學一切陀羅尼門、三摩地門，或勸修學淨觀地乃至如來地，或勸修學極喜地乃至法雲地，或勸修學五眼、六神通，或勸修學如來十力乃至十八不共法，

¹⁰⁶唐·玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 349，《大正藏》第 06 冊，頁 373 中-下。

¹⁰⁷唐·玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 349，《大正藏》第 07 冊，頁 373 下。

¹⁰⁸唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 469，《大正藏》第 07 冊，頁 375 中。「諸空等智者，謂菩薩摩訶薩內空乃至無性自性空智，及真如乃至不思議界智，是名諸空等智。」

或勸修學三十二大士相、八十隨好，或勸修學無忘失法、恒住捨性，或勸修學一切智、道相智、一切相智，或勸修學預流果乃至獨覺菩提，或勸修學一切菩薩摩訶薩行，或勸修學諸佛無上正等菩提。¹⁰⁹ 這就是以財物「布施攝」的功德力。

（二）法施方面：

為什麼菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，能以法施攝諸有情？《大般若波羅蜜多經》卷 469：

法施有二種，云何為二？一者、世間法施。二者、出世法施。……諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，方便善巧，先施有情世間善法，後令厭離世間善法，安住出世無漏聖法，乃至令得一切智智。」¹¹⁰

1.「世間法施」：諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，為諸有情宣說、開示、分別、顯了世間妙法，如：不淨觀、持息念、四靜慮、四無量、四無色定、五神通，餘世間共異生法，這樣名為「世間法施」。為什麼此法名為世間？因為學此法未能畢竟離世間故名為「世間法」。

2.「出世間法施」：菩薩摩訶薩行世間妙法施已，種種方便化導有情，令其遠離世間諸法，種種方便化導有情，令住聖法及聖法果。什麼是聖法及聖法果呢？

「聖法」，就是三十七菩提分法¹¹¹及三解脫門¹¹²等；「聖法果」，就是預流果乃至獨覺菩提等。為什麼此法名為出世？因為學此法能令畢竟出離世間，故名「出世間法」。¹¹³

¹⁰⁹唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 469，《大正藏》第 07 冊，頁 373 中-374 上。

¹¹⁰唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 469，《大正藏》第 07 冊，頁 374 下。

¹¹¹《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 469，《大正藏》第 07 冊，頁 374 下。「云何名為三十七種菩提分法？謂四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七等覺支、八聖道支。善現！如是名為三十七種菩提分法。」

¹¹²《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 469，《大正藏》第 07 冊，頁 375 上。「三解脫門者，謂菩薩摩訶薩空、無相、無願解脫門。云何空解脫門？謂菩薩摩訶薩以空、無我行相攝心一趣，是名空解脫門。云何無相解脫門？謂菩薩摩訶薩以滅、寂靜行相攝心一趣，是名無相解脫門。云何無願解脫門？謂菩薩摩訶薩以苦、無常行相攝心一趣，是名無願解脫門。」

¹¹³唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 469，《大正藏》第 07 冊，頁 374 下。

（三）無畏施方面：

《六度集經·和默王本生》國內有人盜竊：

王曰：『爾何緣盜乎？』盜者曰：『實貧困無以自活，違聖明法蹈火行盜。』

王悵愍之，嘉其至誠，愆然內愧，長歎而云：『民之飢者即吾餓之，民之

寒者即吾裸之。』重曰：『吾勢能令國無貧者，民之苦樂在我而已。』即

大赦其國。……其國廣大郡縣甚多，境界熾盛，五穀豐熟，國無災毒。¹¹⁴

仁王對全國人民行財施、法施、無畏施之後，要教導臣民三皈、五戒、行六波羅蜜，臣民一定樂於效法，信受奉行，所以成果斐然。其他無畏施方面還有：探病慰問、往生助念、鼓勵安慰、原諒寬恕……都是度人修行六波羅蜜的最好時機。

「孝順」是子女對父母最大的供養，《六度集經》中〈長壽王本生〉〈睽道士本生〉〈鵲鳥本生〉〈墓魄太子本生〉……對孝順都有深刻的描述。要盡大孝——接引父母皈依佛法僧三寶，領悟宇宙真理。尊敬祖先，回向功德超薦祖先往生淨土。之前，也要先能做到小孝——供給父母豐衣足食、陪父母旅遊。中孝——修身持行，做好人，做有用的人，護持家庭，服務社會，貢獻國家。父母才能轉變觀念，與子女一起學佛。而「生死一如」是對自己和家人最大的無畏施。

（四）布施具足滿

菩薩以「般若空性」布施，以「平等心」布施，「應無所住，而生其心。」不著功德相，不求回報，內外財施、法施、無畏施，無晝無夜，無冬無夏，無吉無衰，一切時，平等無分別布施。心無悔惜，施而無悋。這就做到「具足滿」了。

《大智度論》卷 12：

菩薩為一切眾生故布施，眾生數不可盡故，布施亦不可盡。復次，菩薩為

佛法布施，佛法無量無邊，布施亦無量無邊。¹¹⁵菩薩能一切布施，內外大

¹¹⁴ 《六度集經·和默王本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 11 中。

小，多少麤細，著不著，用不用，如是等種種物，一切能捨，心無所惜；等與一切眾生，不作是觀：大人應與，小人不應與；出家人應與，不出家人不應與；人應與，禽獸不應與。……於一切眾生平等心施，施不求報；又得施實相。是名具足滿。……亦不觀時，無晝無夜，無冬無夏，無吉無衰，一切時常等施；心無悔惜，乃至頭目髓腦，施而無悋。是為具足滿。¹¹⁶

唐朝大文學家韓愈：「師者，所以傳道、授業、解惑也！」¹¹⁷對老師的職責、任務加以說明，師者要傳的是正道、授的是正業、解的是正知。教師和生命教育工作者從事「百年樹人」的工作、為家庭、社會、國家培育人才，屬於「法施」的專業，功德很大！如果能惜福惜緣，誠懇關心學生，對學生同時施行「財施」——買獎品鼓勵學生，幫助家庭貧困的學生一些物資的支援，指引他助學的管道……。「無畏施」——除去學生心中的怖畏，不受校園霸凌惡勢力干擾，也不欺凌同學，使其安心求學。寬恕學生初犯，原諒學生無意中犯的過錯，並教導他改過的方法。平常對學生和顏悅色，誘進勸學，諄諄教誨，使學生樂於學習上進，則學生歡喜親近教師，心中感恩容易受教。如此「法施」「財施」「無畏施」具足，這也成為優秀教師和生命教育工作者的人格特質！

二、愛語攝

菩薩引導他人學習六波羅蜜，「愛語攝」極為重要。端正、平和、慈悲、柔軟語，百煉鋼化為繞指柔，展現菩薩的慈悲如水，溶化眾生的剛硬頑強。《大般若波羅蜜多經》卷 470：

云何菩薩摩訶薩以愛語事攝諸有情？諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多

時，以柔軟音為有情類，先說布施波羅蜜多，次說淨戒波羅蜜多，次說安

¹¹⁵ 龍樹菩薩造·後秦鳩羅摩什譯：《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 145 下。

¹¹⁶ 《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 146 上。

¹¹⁷ 出處：《昌黎先生集·師說》

忍波羅蜜多，次說精進波羅蜜多，次說靜慮波羅蜜多，後說般若波羅蜜多，方便攝受。諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，以柔軟音多說此六波羅蜜多，攝有情類。¹¹⁸

六波羅蜜是依次第修行的，都須以「愛語攝」攝諸有情。「修菩薩道當行愛語。利益眾生不令苦惱。」¹¹⁹《六度集經·薩波達王本生》卷1，聽聽薩波達王的愛語：

鴿疾飛趣于王足下，恐怖而云：『大王哀我！吾命窮矣！』王曰：『莫恐莫恐！吾今活汝。』¹²⁰

國王當下挺身而出，出言解怖畏，安鴿子的心，對鴿子行無畏施。

《六度集經·龍本生》卷5，兩條龍化為小蛇，俱升遊觀。出水未久，道逢含毒虻，虻看見兩蛇厥兇念生，志往犯害，馬上吐毒煦沫兩蛇：

一蛇起意，將欲以威神殺斯毒虻；一蛇慈心，忍而諫止曰：『夫為高士，當赦眾愚，忍不可忍者，是乃為佛正真之大戒也。』¹²¹

這就是懂事明理，以慈心說道理，勸諫別人忍辱，避免犯錯的「愛語攝」。

《六度集經·魚王本生》卷6：魚兒魚兒水中游，不覺漁人以網挾之，群魚巨細靡不惶灼。魚王愍曰：『慎無恐矣，一心念佛願眾生安，普慈弘誓，天祐猶響，疾來相尋。吾濟爾等。』魚王以首倒殖泥中，住尾舉網，眾皆馳出，群魚得活靡不附親。魚王當下挺身而出，以「愛語攝」出言解怖畏，安魚群的心，先對魚群行無畏施，以免魚兒恐慌亂竄，再運用智慧，以實際行動奮不顧身，「以首倒殖泥中，住尾舉網，眾皆馳出。」幫助魚群脫困，得到魚群的愛戴。¹²²

《六度集經·須大拏經》卷2：

王有太子，名須大拏，容儀光世，慈孝難齊，四等普護，言不傷人。¹²³

「言不傷人」這是多麼大的慈悲，多麼大的修養啊！「謹言慎行」的極致；「愛語攝」的最高境界除了「言不傷人」還要「開口必利於人」更正向積極！《維摩

¹¹⁸ 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷470，《大正藏》第07冊，頁378上。

¹¹⁹ 梁·僧祐撰：《釋迦譜》卷4，《大正藏》第50冊，頁71中。

¹²⁰ 《六度集經·薩波達王本生》卷2，《大正藏》第3冊，頁1中。

¹²¹ 《六度集經·龍本生》卷2，《大正藏》第3冊，頁27下。

¹²² 《六度集經·魚王本生》卷2，《大正藏》第3冊，頁33下。

¹²³ 《六度集經·須大拏經》卷2，《大正藏》第3冊，頁8上。

經疏》卷1：「美辭可翫，名為愛語。因其愛言，錄物從道，名愛語攝。」¹²⁴因為對人說好話、說正確的話，觸動他的心靈，使他閱讀佛書，進入佛門開始學佛，修行六波羅蜜，自利利人，這就是「愛語攝」。

《六度集經·普施商主本生》卷1，天才兒童普施宿世修行，已行深般若波羅蜜多，剛出生墮地，即以「柔軟音」說：

眾生萬禍，吾當濟焉。不覩佛儀，不聞明法，吾當開其耳目，除其盲聾，令之覩聞無上正真，眾聖之王、明範之原也。¹²⁵

《六度集經·須大拏經》卷2，佛告諸比丘：

吾受諸佛重任誓濟群生，雖嬰極苦，今為無蓋尊矣。太子後終，生兜術天；自天來下，由白淨王生，今吾身是也。吾宿命來勤苦無數，終不恐懼而違弘誓矣。以布施法為弟子說之，菩薩慈惠度無極行布施如是。¹²⁶

佛陀以柔軟語，拿自己做榜樣，教化弟子。「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。汝今諦聽，當為汝說。」¹²⁷這是在經典中常出現的「愛語攝」。《廣弘明集》卷24：

弘宣後代微言不絕，實賴夫子，重以愛語利益，窮四攝之弘致。檀忍智慧，備六度之該明。¹²⁸

教師和生命教育工作者，做的是「法施」的專業，如果能惜福惜緣，誠懇關心學生，對學生說好話、說柔軟語，愛語謙下¹²⁹，和顏悅色，微笑歡喜，鼓勵上進，激勵立志，眼睛看到學生的優點，尊重每個人具有的八種多元智慧¹³⁰，開發學生的潛能，「規過私室、褒揚公堂」則學生歡喜親近教師，心中感恩容易受教。這

¹²⁴ 《維摩經疏》卷1，《大正藏》第85冊，頁364上。

¹²⁵ 《六度集經·普施商主本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁4上。

¹²⁶ 《六度集經·須大拏經》卷2，《大正藏》第3冊，頁11上。

¹²⁷ 《金剛般若波羅蜜經》卷1，《大正藏》第8冊，頁748下-749上。

¹²⁸ 唐·道宣撰：《廣弘明集》卷24，《大正藏》第52冊，頁276上。

¹²⁹ 宋·道誠述：《釋氏要覽》卷3，《大正藏》第54冊，頁294下。

¹³⁰ 湯志民：〈生命教育：多元智慧觀〉，收入黃政傑、江惠真主編：《人是什麼—生命教育》（高雄市：高雄復文，2010年），頁198。

著名的多元智慧論豪爾·迦納 Gardner(1983)在《心靈的架構：多元智慧理論》(Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligence)一書中，提出多元智慧，包括：語文、邏輯—數學、音樂、空間、肢體—動覺、人際和內省智慧，1995年 Gardner 再增加自然觀察智慧。

也成為優秀教師和生命教育工作者的人格特質。

三、利行攝

什麼是「利行攝」呢？菩薩摩訶薩要怎樣以「利行攝」攝諸有情？《大般若波羅蜜多經》卷 470 說：「諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，於長夜中種種方便，勸諸有情精勤修學布施、淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多，及餘種種殊勝善法常無懈廢。」¹³¹《六度集經》提出很多佛陀的本生故事做「利行攝」事例：

《六度集經·貧人本生》卷 1：國內遭逢旱災，太子涕泣自責：『吾心穢行濁，不合三尊四恩之教，苦酷人民，罪當伐己。流被下劣，枯旱累載，黎庶飢饉怨痛傷情。願除民災，以禍罪我。』諸各佛安慰他：『爾為仁君，慈惻仁惠，德齊帝釋，諸佛普知。今授汝福，慎無感也。便疾勅民，皆令種穀。』王即如命，男女就業，家無不修。」¹³²五百佛來到太子國內，教人民種稻，加持稻穀豐收，解除全國饑饉。這是「利行攝」的例證。由於「利行攝」解除全國饑饉，於是國王太子率全國臣民持戒，歸命佛法僧三寶，王及臣民壽終之後，皆生天上。

《六度集經·普施商主本生》卷 1：天才兒童普施十歲，佛諸典籍、流俗眾術靡不貫綜，辭親濟眾布施貧乏。父母親不但不心疼辛苦積聚來的財產被兒子分給別人，還大力支持說：『吾有最福之上名也，爾可恣意布施眾貧矣。』普施對曰：『不足。』乞作沙門：『賜吾法服、應器、策杖，以斯濟眾，即吾生願也。』父母親回憶兒子剛出生之誓言，無辭禦焉，即從其願聽為沙門。」¹³³天才兒童普施的父母親，堪稱最開明的父母，不但以全部家產幫助兒子達成「財施」的願望，還答應他十歲出家作沙門，更徹底的行「法施」「無畏施」，父母親對兒子普

¹³¹唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 470，《大正藏》第 07 冊，頁 378 上-中。

¹³²《六度集經·貧人本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 2 上-中。

¹³³《六度集經·普施商主本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 4 上-中。

施作「利行攝」，幫助兒子普施達成畢生的願望。

《六度集經·殺龍濟一國經》卷6：「伯叔齊志，俱行學道，每聞諸國闡於三尊，輒往導化，令奉六度正真妙行。」佛法教化的國家：三尊化行，人懷十善，君仁臣忠，父義子孝，夫信婦貞，比門有賢。「鄰國信妖，蛟龍處之，吞其黎庶，人民哀號無救。」兄弟為救人民，決定捨身屠龍，於是展現神通，弟弟化為象，哥哥化為獅子，行前誓曰：『眾生不寧，余之咎矣。吾後得佛，當度一切。』結果三命同歸於盡。兩菩薩門徒來尋找師父，「看見師父普慈殺身濟眾，哀慟稱德。各又進行宣師道化，王逮臣民始知有佛」，王即下令：『有不奉佛六度十善而事妖鬼者，罪舉眷屬同。』從此以後，「刹有千數沙門比肩而行，國內士女皆為清信高行，四境寧靖，遂致太平。」¹³⁴這是一個轟轟烈烈，影響深遠的「利行攝」事例。

《六度集經·須羅太子本生》¹³⁵卷8，：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與千二百五十比丘俱，菩薩萬人共坐。第一弟子鶖鷲子¹³⁶請問佛陀：「車匿宿命有何功德？菩薩處家當為飛行皇帝，而勸棄國入山學道，自致為佛，拯濟眾生，功勳巍巍乃至滅度。」¹³⁷佛陀即說明「車匿宿命的功德」，車匿累世功勳無量。在釋迦菩薩累劫修行，轉生為須羅太子的這一世，車匿是「第七山中有兩道士，一名闍犁，一曰優犇。知斯神女¹³⁸之所處也。」¹³⁹這位「闍犁道士」，由於發願助佛，才能在悉達多太子出家學道的這一世，轉生馬車夫，帶著悉達多太子遊四城門，刻意讓悉達多看到眾生「生、老、病、死」的苦難，並且以智慧的語言為悉達多釋疑，啟動悉達多太子的出家因緣。筆者認為車匿堪稱助悉達多太子出家學道的啟蒙老師。而白馬犍陟竟是當時化為大獼猴拿水果來供養須羅太子的天帝釋，發願助佛成道，而來轉生的。眾緣成就釋迦菩薩修成正果，以拯濟眾生，離

¹³⁴ 《六度集經·殺龍濟一國經》卷6，《大正藏》第3冊，頁37上-中。

¹³⁵ 《六度集經·須羅太子本生》卷8，《大正藏》第3冊，頁44中-52上。

¹³⁶ 註：鶖鷲子就是舍利弗，舍利弗的母親美麗莊嚴，尤其眼睛美如鶖鷲之眼，故名為「鶖鷲」鶖鷲子就是鶖鷲之子。

¹³⁷ 《六度集經·須羅太子本生》卷8，《大正藏》第3冊，頁44中。

¹³⁸ 註：本章香山之中的帝釋天女或天樂女。

¹³⁹ 《六度集經·須羅太子本生》卷8，《大正藏》第3冊，頁44下。

苦得樂，提昇靈性。本章提出同樣是修行人學道，同樣稱為「梵志」「道士」，但有的學邪道祭祀而興妖蠱以求自福，有的學佛法六度高行，先內慈仁和明照大，慈悲喜捨自度度人，逮於本無。正邪之分凜然，修行人慎哉！

《六度集經·須羅太子本生》卷 8：「菩薩累載以四等弘慈，六度無極，拯濟眾生，難為籌算。」¹⁴⁰孔子曰：「三人行必有我師焉！」¹⁴¹「發願」很重要，現世生活中，我們遇到「生命中的貴人」，轉變了我們的因緣，成為我們一生的轉捩點，也許他就是過去世和我們有緣，這一世來幫助我們的啊！那麼我們這一世是否也要廣結善緣，「發願」成為別人生命中的貴人呢？祝福天下所有的父母子女、親族眷屬互為貴人；更祈願天下所有的老師，成為學生生命中的貴人！

霍華德·加德納（Howard Gardner）哈佛大學教育研究所教授，一九八〇年代提出多元智能（Multiple Intelligences）理論，獲得 2015 年布洛克國際教育大獎（Brock international prize in education）。這個獎是表彰在國際上正面推動教育創新的人，『多元智能理論』是美國當代最重要的教育理論。在《心靈的架構：多元智慧理論》(Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligence)一書中，提出多元智慧，包括：語文、邏輯—數學、音樂、空間、肢體—動覺、人際和內省智慧，1995 年 Gardner 再增加自然觀察智慧。¹⁴²加德納提出，在二十一世紀，年輕人最重要的關鍵能力是：1.解決重要問題 2.問出好問題 3.創造有趣的作品 4.可以和同儕相互合作的能力。會思考哪些事情對未來有幫助，而且願意真的捲起袖子去做的人，才是對未來有幫助的人，也才是未來需要的人才。¹⁴³

復旦大學校長楊福家：〈十點體會與博士生交流〉分享十點生命的體會，勉勵兩千多位博士生：1.做人第一 2. Can do spirit 3.做一個愛國者 4.做一個誠信的人 5.艱苦奮鬥 6.發現自我 7.永不放棄 8.追求真理 9.與人相處 10.抓住機會。溫家寶曾

¹⁴⁰ 《六度集經·須羅太子本生》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 44 中-46 中。

¹⁴¹ 《論語·述而》：「三人行，必有吾師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。」

¹⁴² 湯志民：〈生命教育：多元智慧觀〉，收入黃政傑、江惠真主編：《人是什麼—生命教育》（高雄市：高雄復文，2010 年），頁 198。

¹⁴³ 取自【翻轉教育】網站 親子天下 2015.4.1

<http://flipedu.parenting.com.tw/information-detail?id=1087>

說：「智育不是簡單地灌輸知識，而是點燃人心智的火焰，把受教育者內在的潛質開發、啟蒙出來，讓學生積極主動地去追求新知。」美國總統奧巴馬在一次報告中也講了這樣一段話：「你們每一個人都有自己的專長。每一個人都會有所作為和貢獻。發現自己——發現自己的潛能——就是你們自己的責任！教育給了你發現自己的機會。」¹⁴⁴ 引導受教者正向明確的價值觀。——這就是「利行攝」。

有比大海更遼闊的景色，那是天空，有比天空更遼闊的景色，那是靈魂的深處。教育的本質乃在激發學生靈魂的深處潛在。——維克多雨果(Victor Hugo)¹⁴⁵ 受教者在尋求「自己的潛能」時，教導者協助點燃受教者心智的火焰，把受教育者內在的潛質開發、啟蒙出來，讓受教者積極主動地去追求新知。教育的本質乃在激發受教者生命深處的潛能。——這就是「利行攝」。

雖然一切眾生佛性平等，但是卻因為過去所造作的善惡業，感召此世的業報差異，例如生而為人，在智慧有聰明凡愚、長相亦有高低美醜、性別則男女有別，氣力也各不相同。所以佛陀度化眾生也需巧設方便、應機施教，使不同根器的眾生，聽聞最合適自己的法門，而能受用佛法的益處，次第悟入，成就佛道。如同現代的教育有小學、高中、大學；如果對小學程度的學生教導大學的課程就顯得艱深，對大學的學生教導小學的內容又太淺；所以要能應機施教，適才、適性，這也是佛陀教化眾生最慈悲的精神所在。關於制度面與制戒方面，對男女制定的戒律也有不同，眾生因為自己過去所造善惡業不同，生而果報不平等，大醫王佛陀為了教化眾生，因人制宜訂定不同的制度，實在是一種應機施教的慈悲。¹⁴⁶ 目的都是為了幫助眾生達成修行目標，而做的「利行攝」。

菩薩和教師以及生命教育工作者，做的是「法施」的專業，如果能惜福惜緣，誠懇關心學生，和學生的家人做朋友，成為教育合夥人。因材施教，認真教學，

¹⁴⁴楊福家：〈十點體會與博士生交流〉，原載上海市科協《上海科壇》雜誌 2012 年第一期（總第 57 期）。取自網路 2013 年 10 月 24 日 ygb.ncu.edu.cn/upfiles/201310/20131024104055899.doc

¹⁴⁵湯志民：〈生命教育：多元智慧觀〉，收入黃政傑、江惠真主編：《人是什麼－生命教育》（高雄：高雄復文，2010 年），頁 188。

¹⁴⁶取自網路 中台禪寺 2005-10-12 21:20:39 <http://www.ctworld.org.tw/questions/125.htm>

幫助學生達成人生這個階段的目標，引導學生立志向學，品格良好，勤奮好學，EQ、IQ、CQ、MQ 增長，快樂學習，提升身心靈的健全發展，則學生歡喜親近教師，心中感恩容易受教。這也成為優秀教師和生命教育工作者的人格特質。

「利行攝」成就自己，也成就別人。要幫助別人之前，需先幫助自己。對於如何讓自己生活得更美好，佛陀的教誡是「勤修戒定慧」：

1.應變的智慧——慧：每一次的困境和難關都是全新的，所以光憑舊有的知識和觀念所建立的紀律是不夠的。它不足以回應眼前的問題，所以要用智慧去創造、克服和包容。

2.安定的心靈——定：透過堅毅和安定，我們才能臨危不亂，不會被誘惑綁架和被恐懼所掘服，從而育更好的精神力，以保持心靈的喜悅和平衡。

3.生命的紀律——戒：人必須要有一套生活的工具；懂得正確的思考，培養好的生活態度，維持穩定的情緒，建立正確的生活與工作習慣等等。戒代表著生活規範，用過去的經驗和思考，建立維持正常生活的紀律。

這三個生命的真諦，在佛學裡稱為三學。透過這三方面的學習、修鍊和成長，不但能使身心壯碩起來，生活得豐足和幸福，而且在精神的發展上，也會漸漸開悟和超越，而與高層的精神世界會合。¹⁴⁷

近幾年教育界喊出「翻轉教育」的口號，目前普遍的核心概念大致包括：扭轉過去課堂上純粹「老師說、學生聽」的單向填鴨，轉而重視「以學生學習為中心」的教學，把學習的發球權還到學生手上；更看重啟發學生學習動機，幫助學生建構自主學習能力，並認同多元評量與多元價值。「均一教育平台」董事長方新舟，便曾歸納翻轉教學的關鍵有三：第一是把學習主體還給學生，第二是讓天賦自由，第三是因材施教。如今「翻轉」概念的影響力仍不斷擴大中。「讓學生先看影片」成為其中一種方法，但許多教學法也都開始吸納翻轉的精神，透過轉化與在地化，以老師認為最適合自己班上學生的方式，織就「以學習者為中心」

¹⁴⁷鄭石岩著：《安度難關：走出低迷的谷底，登上亮麗的高峰》，(臺北市：遠流出版，2008年12月)，頁20-21。

的課堂風貌。觀察現今的台灣教育現場，以「翻轉」概念為中心的教學脈絡，也呈現百花齊放、共榮共存景象。當小孩開始問問題時，父母老師一定要發揮「忍」功，忍住自己回應的反應，不要那麼快告訴他答案，而是帶著他查資料，或是不斷再反問問題，這個過程其實就是「翻轉」的原形。【翻轉教育網站】發起人台大教授葉丙成認為「老師應該要從演員轉型成製作人」他指出，未來的老師，要會設計、規劃教室裡的活動，要能刺激學生思考、與學生對話，以及誘發學生討論。因為這些都是「影片老師」無能為力，卻是「課堂教師」可以大力揮灑的空間。老師的角色會需要調整與轉換，必須從知識的傳遞者，轉型為教學的製作人。「翻轉」的核心，很重要的是在課堂上能否幫助學生將「知識」深化為「能力」。¹⁴⁸

佛陀很注重「自覺教育」，要我們學習一件事情都要經過：聞→思→修→證，而不是「聞」了就照單全收，需經過深入「思」考，然後應用在日常生活中「修」行，最後得到的體悟「證」才真正是自己的。教育的主體是「學習者」，筆者非常認同當代提出的「翻轉教育」。這就是「利行攝」——用各種教學法幫助受教者做最有效率的學習，達成生命的目標。

四、同事攝

什麼是「同事攝」呢？菩薩摩訶薩要怎樣以「同事攝」攝諸有情？《大般若波羅蜜多經》卷 470 說：

諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，以勝神通及大願力，現處地獄、傍生、鬼界、人、天等中，同彼事業方便攝受，令獲殊勝利益安樂。¹⁴⁹

菩薩摩訶薩已經累劫修行，道行高深，具足般若波羅蜜，以勝神通力及大願力，轉生到地獄、傍生、鬼界、人、天等中，度六道眾生修行佛法，以同理心，設身

¹⁴⁸取自網路【翻轉教育】網站 2015.1.15 <http://flipedu.parenting.com.tw/knowledge>

¹⁴⁹唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 470，《大正藏》第 07 冊，頁 378 中。

處地為對方著想，不變隨緣，權巧方便。茲舉《六度集經》最有代表性的本生故事做「同事攝」事例：《六度集經·之裸國經》：

夫福厚者衣食自然，薄祐者展乎筋力。今彼裸鄉，無佛、無法、無沙門眾，可謂無人之土矣，而吾等往，俯仰取其意，豈不難哉？入國隨俗，進退尋儀，柔心言遜，匿明揚愚，大士之慮也。¹⁵⁰……「先聖影則隕身不隕行，戒之常也。內金表銅，釋儀從時，初譏後歎，權道之大矣！」……『必從俗儀。』¹⁵¹

佛教學者林其賢教授要警惕教團的是：「可以化俗，不可以俗化！」¹⁵² 佛教雖有嚴整的戒律，但也反對泥古不化，倡導權巧方便。¹⁵³ 處眾要善巧方便，入鄉隨俗，「本土化」是也！才能得到群體的認同，弘揚佛法也要以同理心，從事「同事攝」。

《大智度論》卷 12：

菩薩復至畜生道中，令其自善，無相害意，除其畏怖，隨其所須，各令充足；得滿足已，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。¹⁵⁴

菩薩摩訶薩已經累劫修行，道行高深，具足般若波羅蜜，以勝神通力及大願力，轉生到畜生道中，人畜並度，以同理心，設身處地為對方著想，不變隨緣，權巧方便。《六度集經·鹿王本生》卷 3：

昔者菩薩身為鹿王，厥體高大，身毛五色，蹄角奇雅，眾鹿伏從數千為群。……自斯之後，王及群寮率化，黎民遵仁不殺，潤逮草木，國遂太平。菩薩世世危命濟物，功成德隆，遂為尊雄。……佛告諸比丘：「時鹿王者，是吾身也。」¹⁵⁵

菩薩以願力轉生為鹿王到畜生道度眾，感動國王：「吾為人君，日殺眾生之命，肥澤己體。吾好兇虐，尚豺狼之行乎？獸為斯仁，有奉天之德矣。」頒布戒獵令，保護野生動物。

¹⁵⁰ 《六度集經·之裸國經》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 29 下。

¹⁵¹ 《六度集經·之裸國經》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 29 下。

¹⁵² 佛教學者林其賢教授讀書會叮嚀。

¹⁵³ 蒲正信註：《六度集經》，（成都：巴蜀書社，2001 年），頁 206。

¹⁵⁴ 《大智度論·序品》卷 12，《大正藏》第 25 冊，頁 146 上。

¹⁵⁵ 《六度集經·鹿王本生》卷 3，《大正藏》第 3 冊，頁 12 中-13 上。

《六度集經·孔雀王本生》卷3：

昔者菩薩為孔雀王，從妻五百，委其舊匹，欲青雀妻。青雀唯食甘露好菓，孔雀為妻日行取之。……佛告舍利弗：「孔雀王自是之後，周旋八方輒以神藥，慈心布施，愈眾生病。孔雀王者，吾身是。」¹⁵⁶

孔雀神醫頓悟，以「大愛」取代「小愛」，解脫情愛的牢籠，遊方各處輒以神藥，把自己捐給眾生，慈心布施，愈眾生病。

《六度集經·象王本生》卷4：

昔者菩薩，身為象王，其心弘遠，照知有佛、有法、有比丘僧，常三自歸，每以普慈拯濟眾生，誓願得佛當度一切。從五百象，時有兩妻。……夫懷忍行慈，惡來善往，菩薩之上行也，正使俎骨脯肉，終不違斯行也。」¹⁵⁷

其他還有：

《六度集經·兔王本生》卷3：「兔者，吾身是也。」¹⁵⁸

《六度集經·鵠鳥本生》卷3：「佛告諸比丘：「鵠母者，吾身是也。三子者，舍利弗、目連、阿難是也。」¹⁵⁹

《六度集經·鸚鵡王本生》卷4：「昔者菩薩，為鸚鵡王，常奉佛教，歸命三尊。時當死，死不犯十惡，慈心教化，六度為首。」¹⁶⁰

《六度集經·獼猴本生》卷5：「昔者菩薩，身為獼猴，力幹鈔輩，明哲踰人，常懷普慈拯濟眾生。」¹⁶¹

《六度集經·獼猴王本生》卷6：「昔者菩薩，為獼猴王，常從五百獼猴遊戲。時世枯旱，眾果不豐，」¹⁶²

《六度集經·龍本生》卷5：「菩薩所在世行忍，雖處禽獸不忘其行也。菩薩法忍度無極行忍辱如是。」¹⁶³

《六度集經·雀王本生》卷5：「昔者菩薩身為雀王，慈心濟眾有尚慈母，悲彼艱苦情等親離，覩眾稟道喜若己寧，愛育眾生猶護身瘡。」¹⁶⁴

¹⁵⁶ 《六度集經·孔雀王本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁13中。

¹⁵⁷ 《六度集經·象王本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17上。

¹⁵⁸ 《六度集經·兔王本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁13下。

¹⁵⁹ 《六度集經·鵠鳥本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁13上。

¹⁶⁰ 《六度集經·鸚鵡王本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17下。

¹⁶¹ 《六度集經·獼猴本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁27中。

¹⁶² 《六度集經·獼猴王本生》卷6，《大正藏》第3冊，頁32中。

¹⁶³ 《六度集經·龍本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁27下。

以上都是「同事攝」的事例。《華嚴經》提出：「不變隨緣」¹⁶⁵所謂不變，指的是基本體不變，也就是佛法原則精神核心價值基本架構不能變；所謂隨緣，指的是見機行事，隨順當下的各種因緣，而現萬有。外在的語言、文字、服裝、儀式、配備，可因人制宜，因地制宜，因風俗制宜，因時空制宜。原來佛陀在兩千五百多年前，就已經這樣教導我們了。

發揮同事攝而能增上忍辱波羅蜜。菩薩以四攝法度眾時，遇到不如意事，應以同理心同理對方，當觀自身以喻彼身，而能忍辱，進而生大慈之心，悲憫對方，換個方式，婉轉再接再勵。謹記《菩薩本緣經》卷3：如來所說：

『非以怨心，能息怨憎，唯以忍辱，然後乃滅。』

如果以瞋報瞋，就如大火投之乾薪，瞋怒之火其炎轉更倍常增多。對治之法：

當觀自身以喻彼身，是故應生大慈之心，以我修集慈心因緣故，令怨憎還其本處，流轉生死所可恃怙無過慈心。慈心是除重煩惱之妙藥也，慈是無量生死飢餓之妙食也。若以修慈為門戶者，一切煩惱不能得入，生天人中及正解脫，慈為良乘更無過者。¹⁶⁶

教師和生命教育工作者，做的是「法施」的專業，如果能惜福惜緣，誠懇關心學生，以「同理心」把學生當作自己的孩子，或兄弟姐妹，凡事站在學生的立場為她著想，解決困難，安度難關，「學生的事就是我的事」，以寬懷大量慈、悲、喜、捨，應機契機實行布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝，則學生歡喜親近教師，心中感恩容易受教。這也成為優秀教師和生命教育工作者的人格特質。祝福天下的教師和生命教育工作者，成為學生生命中的貴人！

諸菩薩摩訶薩能以如是布施、愛語、利行、同事攝諸有情，是為甚奇希有之法。¹⁶⁷

六波羅蜜既有次第又互相涵攝，教師和生命教育工作者，先自我教育，再以四攝

¹⁶⁴《六度集經·雀王本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁29中。

¹⁶⁵唐·澄觀述：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷第九，《大正藏》第36冊，經號1736，頁65，中17-18。

¹⁶⁶僧伽斯那撰·吳·支謙譯：《菩薩本緣經·龍品》，大正藏第03冊，頁69上。

¹⁶⁷唐·玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷470，《大正藏》第07冊，頁378中。

法來引導別人接受六度波羅蜜，自覺覺他，在日常生活中腳踏實地的實踐，內化成人格修養。《佛般泥洹經》卷 1：

樂守清淨，不樂有為，法可久。樂賢共坐，守忍辱行，慎無諍訟，法可久。不得責望人禮敬，為人說經不用作恩德，法可久。小得道，頭角莫自憍恣，法可久。……」¹⁶⁸

這段經文原為佛陀涅槃前對比丘的殷殷叮嚀，筆者摘錄其中這些話也適合當作自度度人的菩薩和為人師表以及生命教育工作者自我砥礪：身體精進不懈怠，但心態上，清淨無為，謙虛、低調、忍辱、沉默、榮耀分享，功勞歸功於別人，不須人對我恭敬，自己破「恭敬關」，教導別人不用討功勞，不著功德相，小有成就，不可頭角崢嶸，不可排擠別人。《萬善同歸集》卷 2：

若論施，則內外咸捨；言戒，則大小兼持；修進，則身心並行；具忍，則生法俱備；般若，則境智無二；禪定，則動寂皆平；方便，則普照塵勞；發願，則遍含法界；具力，則精通十力；了智，則種智圓成；愛語，則俯順機宜；同事，則能隨行業；運慈，則冤親普救；說法，則利鈍齊收。¹⁶⁹

引用宋朝永明延壽法師《萬善同歸集》此文，為《六度四攝》總歸納：若論布施，則內外財皆捨；持戒，則大小戒律兼持；精進，則身精進、心精進並行；修忍辱法，則生忍、法忍、無生法忍俱備；具足般若波羅蜜，則境智無二；能禪定，則動寂皆平；善巧方便，則普照塵勞；發菩提心行四弘誓願，則遍含法界；具力，則精通十力；了智，則種智圓成；愛語攝，則俯順機宜；同事攝，則能隨行業；慈悲喜捨，則冤親普救；說法度眾弘法利生，則利鈍齊收。《阿毘曇毘婆沙論》卷 16：

復次智是力，辯是無畏。復次因是力，果是無畏。復次不為他所蓋是力，能蓋他是無畏。復次自饒益是力，饒益他是無畏。自利利他亦爾，復次自覺是力，為他說是無畏。積集是力，受用是無畏。受財義是力，分財義是無畏。復次知醫方是力，治他病是無畏。復次法義無礙是力，辭樂說無礙

¹⁶⁸西晉·白法祖譯：《佛般泥洹經》卷 1，《大正藏》第 01 冊，頁 161 上。

¹⁶⁹宋·永明延壽述：《萬善同歸集》卷 2，《大正藏》第 48 冊，頁 969 上-中。

是無畏。¹⁷⁰

「六度四攝，自覺覺人」因學佛自覺發願而有力，因六度四攝引導而覺他。願與天下自利利他的菩薩行者、教師和生命教育工作者共勉之！祝福大家教學相長：法義無礙，樂說無礙！大力無畏，入佛願海¹⁷¹！所作皆辦，具諸佛法！



¹⁷⁰迦旃延子造·五百羅漢釋·北涼·浮陀跋摩共道泰等譯：《阿毘曇毘婆沙論·愛敬品》卷 16，
《大正藏》第 28 冊，頁 121 上-中。

¹⁷¹唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經·入法界品》卷 77，《大正藏》第 10 冊，頁 427 上。「汝當
增智海，汝當修行海；諸佛大願海，汝當咸滿足。」悟緣整理：《華嚴略疏卷第一》卷 1，《藏外
佛教文獻》第 08 冊，經號 67，頁 20 上。「如來大悲，曠劫善攝眾生，稟化來久。故能平等行成，
應物無方，斷障遣使，入佛願海。」

第六章 生命教育的理念與實施

第一節 生命教育的發展與內涵

一、生命教育的緣起

(一) 國外生命教育的起源

國內外生命教育推展的緣起各有不同的文化、情境與重點。¹ 最早的西方生命教育起源於藥物濫用。澳洲 Ted Noffs 牧師於 1974 年鑑於當時青少年嗑藥、毒癮的問題日益嚴重，很多年輕人死於藥物中毒和愛滋病的社會背景下，了解到儘早對兒童實施「預防教育」，將是解決此類問題的根本之道，因而提倡反毒教育，經過五年的研究與推動，於 1979 年在雪梨成立了全世界第一所生命教育中心(Life Educational Center 簡稱 LEC)。²

生命教育中心的宗旨是教導幼兒、兒童和青少年在身、心、靈三方面全面的對非法藥物說「不」，欲藉由學校及社區的合作關係，幫助年青人消除不合法的藥物使用和抽煙，促使他們避開或延遲使用酒精，和減少任何使用藥物所可能產生的危害；同時提供高品質的藥物教育，以角色扮演、社交技巧訓練等，在最新的多元課程由傑出的教育學者們提出各式各樣快速進行和促進互動的活動。此教育中心已成為聯合國非政府組織(NGO)的一員，主要致力於藥物濫用、暴力與愛滋病的防治，而目前遍佈於英國、美國、紐西蘭、南非、泰國、中國（香港）等世界各地的生命教育，均與澳洲之反毒教育多所相關。故由國外生命教育的緣起

¹湯志民：〈生命教育：多元智慧觀〉收入黃政傑、江惠真主編：《人是什麼－生命教育》（高雄：高雄復文，2010年12月），頁188。

²吳慧珠、張惠平：〈彩繪兒童亮麗的人生－談國民小學生命教育課程的設計與實施〉，《生命教育-國民教育輔導叢書》，(2001年第九輯)，頁81-107。

背景及其設立宗旨可看出，國外「生命教育」的起源是致力於「藥物濫用、暴力與愛滋病」的防制。³

（二）國內生命教育的起源

台灣生命教育的提倡背景與暴力有某些關係，以台灣現況而言，所謂暴力包含兩方面：一是不尊重與傷害他人生命的暴力；另一是青少年的自我傷害或自殺。⁴ 生命教育直接肇因於 1997、1998 年間校園一再出現嚴重的自我傷害與暴力行為，引起社會與教育當局的高度重視。台灣原是創造各種奇蹟的「福爾摩沙」，其最為人稱道的經濟奇蹟，雖然使「台灣錢淹腳目」，但我們的社會並沒有因為富有而向上提升，反而向下沉淪。⁵ 因此許多學者專家及政府官員開始省思，為了防範青少年繼續盲目的戕害生命，喚起青少年尊重生命、熱愛生命、關懷生命，而能相互尊重、彼此珍惜、進而建立積極的人生觀和正確的價值觀，以及營造一個適合學習與發展的全人教育環境，而有「生命教育」的推展。

臺灣的生命教育於 1997 年由前臺灣省教育廳陳英豪廳長率先提出，次年由省府教育廳正式在中等學校逐步推動，並委託臺中市天主教曉明女中為總推動學校，著手設計生命教育課程。⁶ 1997 年，省教育廳在曉明女中設立「倫理教育推廣中心」，其後更名為「生命教育推廣中心」，曾出版國一至高三共六年十二單元的學習參考資料、教師手冊，以及體驗活動手冊。⁷

³葛蕙容：〈高級中學生命教育教師教學知能之研究〉（嘉義：南華大學生死學研究所碩士論文，2004年），頁9-10。

⁴孫效智：〈生命教育的內涵與哲學基礎〉，載於林思伶主編：《生命教育的理論與實務》（台北市：寰宇出版公司，2000年），頁1-22。

⁵何福田主編：《生命教育論叢》，（台北：心理出版社，2001年），頁3。

⁶林思伶：〈生命教育的理念與做法〉。收入彰化師範大學通識教育中心、共同學科主編，《臺灣地區國中生生死教育教學研討會論文資料暨大會手冊》，（彰化：彰化師範大學，2001年），頁198-214。

⁷陳英豪：〈生命教育的理論和實踐〉。收入彰化師範大學通識教育中心、共同學科主編，《臺灣地區國中生生死教育教學研討會論文資料暨大會手冊》，（彰化：彰化師範大學，2001年），頁1-6。

曉明女中是一所由天主教會創辦的績優私校(屬於國中、高中部齊備的完全中學)，在接手推動全省各國中、高中職生命教育之前，即已推行了二十餘年的倫理教育，且是由宗教教育轉化而來。⁸

各縣市也有設置「中心學校」。至台灣省政府精省後，生命教育轉由教育部接管。於民國八十九年由曾志朗部長邀學者專家組成「推動生命教育委員會」(後改名諮詢委員會、諮詢小組委員會)，為延續既有的成果，將民國九十年訂為「生命教育年」，九十年八月起在「國民中小學九年一貫課程暫行綱要」明訂生命教育為「綜合活動學習領域」的指定單元：在實施要點中明確定義生命教育活動是「從觀察與分享對生、老、病、死之感受的過程中，體會生命的意義及存在的價值，進而培養尊重和珍惜自己與他人生命的情懷」，並明訂學校必須進行相關課程的規劃與教學。⁹擬展開從小學到大學十六年一貫的生命教育，及訂定「生命教育中程計畫」，目前仍是教育部重要施政政策，各縣市政府教育局也多在友善校園計畫中列為推動項目之一。¹⁰生命教育在我國教育體系上算是在「九年一貫課程」與「多元入學方案」外，另外一項重大的教育政策。¹¹

在教育部生命教育課程規劃上，雖然九年一貫課程綱要中係列入綜合活動學習領域的指定單元，但只規定實施時數不得少於十分之一，生命教育是全人發展、也應是全人教育，和其他學習領域息息相關。¹²生命教育首度列入教育部普通高中 95 學年度的課程暫行綱要之選修類科，99 學年度課程綱要則將生命教育列為八個必選修一學分課程之一。大學通識教育與相關系所開設生命教育相關課程者似乎頗多，但實際授課內涵、方式與生命教育之關係，仍值得探討。生命教育要在學校中落實，校園環境與氣氛之型塑，當更為重要而全面。¹³

⁸錢永鎮〈中等學校生命教育課程內容初探〉，《生命教育與教育革新研討會論文集》(臺北：輔仁大學，2000年)，頁80-102。

⁹教育部：《推動生命教育中程計畫》，(台(九0)訓(三)字第九00六六三0六號函頒。教育部2001年)。

¹⁰張淑美：〈臺灣「生命教育」的發展與未來〉，《教育研究月刊》，(2007年162期)，頁70-78。

¹¹蔡明昌：〈生命教育、生死教育、與死亡教育：發展背景與課程比對之探討〉，《教育研究資訊》，2002年，10(3)，頁1-14。

¹²張淑美：《生命教育研究論述與實踐—生死教育取向》，(高雄：高雄復文，2006年)

¹³紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，

我國生命教育學術之發展可說是正方興未艾，目前和生命教育直接相關之系所有：南華大學生死學系(所)、佛光大學生命與宗教學系(所)(由原生命學研究所與宗教系所合併)、臺北護理健康大學生死教育與輔導研究所、高雄師範大學教育學系生命教育碩士專班(92-99 學年度)、臺北教育大學生命教育研究所(由生命教育與健康促進研究所改名、101 學年度併為教育學系生命教育碩士班)、輔仁大學宗教研究所設生死教育組。此外，東海大學也設有生命教育學程。¹⁴

國內生命教育的推動，相關民間組織之貢獻頗著。他們不斷地在社會中舉辦生命教育相關講座與研習、展演、電影欣賞、讀書會、心得或繪畫比賽、生命楷模的表揚，發行生命教育相關刊物與視聽傳播品等等，有些甚至於推動得比教育當局及學校還早。¹⁵

另外，較具學術與教育推廣的組織有：臺灣生命教育學會、臺灣失落與關懷學會、佛光山人間佛教讀書會……等，生命教育發展的空間，學校只是部分場域，家庭、社會也需要一起全面落實推動。¹⁶

「生命教育」口號登高一呼以後，大家警覺現實世界的迫切需要性，有志之士紛紛響應，以各種方式取材、設計課程推動生命教育。因此，綜觀國內外的生命教育理論和實踐呈現多樣化，「生命教育」就像個有機體，因應人、事、時、地契機應機發展，呈現多元化的樣貌，學者專家們提出不同的動機、目的、與意涵，但其根本解決之道是互通的，都是以關懷生命為出發點，強調以防患於未然為推動的核心，引領實踐者正向思考迎向陽光，敞開心胸，認識自己，讓自己的生命與他人、與社會、與自然、與宇宙之間建立美好和諧的關係。

以下是筆者搜集生命教育學者專家重要言論，俾便對生命教育的實踐者提供更深入的理論依據：

頁 1-17。

¹⁴紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012 年)，頁 1-17~1-18。

¹⁵張淑美：〈臺灣「生命教育」的發展與未來〉，《教育研究月刊》，(2007 年 162 期，頁 70-78。

¹⁶紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012 年)，頁 1-18。

二、生命教育的意義

根據中文、西文的「教育」字義，教育的目的簡言之就是：「向上向善」。《說文解字》中說明：「教也者，上所施，下所效也」；「育也者，養子使作善也」。西文 Education，其字源係來自拉丁文的名詞 *educatio* 及動詞 *educare* 或 *educere*:to lead out，原意為「養育或引出」。認為個體原本就有無窮發展的潛能、知識與智慧，甚至於具有內在的德性去分辨是非善惡與省悟人生的悲情與歡欣，教育是將其引導出來。¹⁷ 引導探索「生命中什麼最重要？」的教育，我們可以稱之為「生命教育」。國內提倡生命教育之遠因，應該和過度「重科技、輕人文」的功利價值觀所造成許多社會亂象相關。深究起來，仍然和個體是否找到生命的終極意義有關。所以，需要為生命而教育的「生命教育」。¹⁸

台大生命教育研發育成中心負責人孫效智定義生命教育為：「探究生命中最核心議題並引領學生邁向知行合一的教育。」¹⁹ 認為「生命教育」是一個相當廣義的概念，在理想上趨近「全人教育」，由於在字面上表達出正向光明的意義，因此在數年之間蔚為流行用語，已不限於在各級學校推動。例如九二一災後心靈重建、SARS 流行期人心惶惶、軍警值勤時出生入死，甚至不斷頻傳的各種自殺案件，社會上都曾出現加強生命教育的呼籲，因為生命教育被視為鼓勵人們珍惜生命、愛護生命的一劑良方。²⁰

教育學者陳迺臣認為：「教育應是為人生服務、人生是為生命服務，所以教育是為生命服務」應將家長、政府、學生、教師等所有人的目的都「統合於人生的目的是什麼？以及生命的目的什麼？這樣比較更重大的議題上面來加以討

¹⁷王家通主編：《教育導論》，（高雄：麗文文化，1996年），頁6-7。

張光甫：《教育哲學》，（臺北：雙葉書廊，2012年），頁13。

¹⁸紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，（新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年），頁1-16。

¹⁹孫效智：〈臺灣生命教育的挑戰與願景〉，《課程與教學季刊》（中華民國課程與教學學會，2009年），12卷3期，頁1-26。

²⁰孫效智：〈生命教育之推動困境與內涵建構策略〉，《教育資料集刊》，2002年3月第27輯，頁283-301。

論、探索、思考和理解。」²¹

張光甫提出：教育的本義是朝向協助個體向上向善發展的「成人」作用與歷程，關係乎個體、社會、環境與自然宇宙的生命，需用個種適合的多樣方法，引領學習者朝「良善」的方向開展。教育工作也是需要教師自覺而後覺人，讓個體生命能不斷開展、自我「覺」醒。²²

吳庶深與曾煥堂主張，生命教育的理念在達成全人教育，其方向有二：第一，在生命方面，學習為何而活，以探討生命意義與本質為重點；第二，在生活方面，學習如何生活，建立生活目標與追求豐盛人生，並且主張生命教育包括四個向度，即人與自己、人與他人、人對環境、人與宇宙。²³

吳秀碧認為狹義的生命教育可定義為：生命教育在了解人類的生命與死亡的意義，發展個人面對生命與死亡的適當態度，並學習面對生活中有關生命與死亡情境的因應技巧，進而探討人類生命與其他生命存在的意義，最終目的在協助個人發展適切的人生觀。²⁴

張淑美認為：「生命教育是探究生命中最核心議題並引領學生邁向知行合一的教育；其課程理念與實踐形式，包括正式、非正式與潛在課程的薰陶。」²⁵

懷德海(Whitehead,1929)在〈教育之目的〉文中強調，教育的目的即在於使「自然人」，成為「文化人」，培養有風格的、有「教養的人」(educated man)，這樣的人是有其心智風格的，不僅有願景也有力量。甚至認為教育本身具有「宗教性質」，是生命的轉化，也指引至善的方向。²⁶

愛默生(Emerson)²⁷也曾說：「生命的結果是不可、也無法計量的」，宇宙是自

²¹陳泗臣：〈生命教育與宗教教育〉，「2011 生命教育學術研討會」論文，(國立臺北教育大學生命教育與健康促進研究所、教育學系、師資培育暨就業輔導中心，2011 年 4 月)，頁 1-15。

²²張光甫：《教育哲學》，(臺北：雙葉書廊，2012 年)。頁 13。

²³吳庶深、曾煥堂：《先進國家與我國中等學校生命教育之比較研究》，(教育部 2002 年)。

紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，頁 1-20。

²⁴吳秀碧主編：《生命教育理論與教學方案》(臺北市：心理出版社股份有限公司，2006 年)，頁 41。

²⁵張淑美〈臺灣「生命教育」的發展與未來〉，《教育研究月刊》162 期，(2007 年)，頁 70-78。

²⁶紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012 年)，頁 1-15。

²⁷註：愛默生 R.W.Emerson，1803-1882，美國文學家與哲學家。

然運行而非控制與預測。」²⁸

弗蘭克(Viktor Frankl, 1905- 1997 維也納第三治療學派—意義治療學的創立者)提出：生命意義具有主觀性與獨特性，每個人都有責任去完成或實現自己的人生使命或天職。²⁹

長期以來，我國教育政策受到社會短視近利、重物輕人的風氣影響，加上國際競爭的壓力以及經濟發展的迫切需要，過度偏重「人才培育」，忽略「人的培育」。其結果則是教育的功利化、人的工具化，甚至人格的扭曲化。誠然，教育的目標是要培養人才，但人的培育更為根本。本不固，目標將難以達成，即使目標達成，但培養出的人才恐怕難以發揮大用，甚至還能有大害。這一點只要大家多想一想我們整個社會的民粹理盲、是非顛倒以及最近黑心企業的食安問題、惡意污染河川等現象，當可以了解，人才教育固然重要，但人的培育更重要。³⁰

生命教育需要點燃內心源源不的那盞明燈(inner light)，引起自發的能量，不管是透過正式、非正式課程的引發，或者是自我啟發的學習。不是只有在學校教室中的課程教學，更是日常生活中的點點滴滴。每個人都要不斷地終身自我教育與生命學習，也需要與人締結的共學關懷。³¹

人生如朝露，在短暫的青春與有限的生命限制下，執著與追逐那失去的或得不到的目標，而看不見已經擁有足夠的條件去開創自己的生命價值呢？我們是不是也常忙忙碌碌追逐下一刻，期待下一階段、盼望一切都會變好……？臨終時才醒悟原來沒好好活過？要如何盡早「覺悟」、「活在當下」？什麼樣的教育可以引領探求生命意義與方向？協助吾人能夠及時付出與得到愛與關懷，讓生命雖有時而窮，卻能幸福圓滿而不虛此行呢？³²

²⁸約翰·米勒博士(John P. Miller)著，張淑美譯：《生命教育——全人課程理論與實務》，(台北：心理出版社，2009年)，頁IX。

²⁹紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，頁1-12~1-13。

³⁰孫效智：國家教育研究院電子報第80期(2014/01/15)

http://epaper.naer.edu.tw/print.php?edm_no=80&content_no=2030

³¹紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，頁1-24。

³²紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，

儘管中西教育思想家對人的特質是潛在的或後天形成的、人性是善是惡，有不同的看法，但都希望引導內在認知、感情、潛能與德性，往良善方向不斷開展、生長，或透過後天教育將「自然人」訓練為社會認可的角色，使成為真正的「人」。

三、生命教育的目標

教育學者但昭偉認為國內生命教育的哲學思想，綜合了西方的亞里士多德的倫理觀、自由主義(或個人主義)對人的設定、儒家的價值體系和佛家的生死觀。³³鈕則誠教授，認為生命教育的目的，正是使每一個人認識到自己的無與倫比，並且尊重其他人也都是獨一無二的個體。³⁴有不少人真正關心自己生命的未來。年輕人最寶貴的資產正是年輕的生命，他們有著無限寬廣的未來。生命教育對他們而言，雖然不見得收到立竿見影之效，卻可能產生潛移默化之功。³⁵

何福田校長認為推動生命教育，要讓學生瞭解「生命」包括「爭生—希望生生不息，這是宇宙間的是事實」與「安命—不與命爭，庶可無憾」。「爭生」包括「生機、生存、生活、生義」，而「安命」則包括「受命、抗命、知命、立命、順命」，有其層次的發展，指出人應該努力與接受限制，也在於瞭解生命的終極意義。

鄭石岩教授提出「生命的活力、生命的成長、生命的實現、生命的倫理、生命的興致和快樂、生命的意義」等「生命教育的重心」六大主軸，並強調要配合學生心智發展的階段與學習能力，才能設計出適合學生程度的教材與教學活動。³⁶

吳秀碧界定生命教育的目標是：「廣義的生命教育的目標與任務，便是提供人在生理、心理、靈性三個層面的範疇，有充分的活動與機會，能體驗與覺察，

頁 1-4。

³³但昭偉：《思辨的教育哲學》，(臺北：師大書苑，2002年)，頁 169。

³⁴鈕則誠：《觀生死—自我生命教育》，(新北市：揚智文化，2007年)，頁 101。

³⁵鈕則誠：《觀生死—自我生命教育》，(新北市：揚智文化，2007年)，頁 123。

³⁶鄭石岩：〈生命教育的內涵與教學〉，收錄於何福田主編《生命教育》(臺北：心理出版社，2006年)，23-49 頁。

並教導必要的知識與技巧，促進各個層面生命意義的產生與提升，並增進身、心、靈整合的健全人格發展。以期最終目標可以產生個人適切人生觀的形成與終生不斷精進，以便帶動人生境界也不斷提升。」消極方面，「則可以減少個人追求存在意義的挫折，甚至發生失落存在意義的危機，以達成預防現代人各種生活與心理問題之發生。提出具體的生命教育課程目標可包括下列五項：³⁷

- (一)探討與了解生命與死亡對於人類的意義與影響。
- (二)學習面對生活中有關生命與死亡情境的因應方式與技術。
- (三)探討生命與死亡的權利，培養適當的對待生命與死亡的態度。
- (四)了解生命和死亡與人類創作的關係，促進個人善用生命與死亡所體驗以昇華為創作的動力。
- (五)探索與發現生命的存在意義，建構適切的個人人生觀。³⁸

張淑美認為課程目標包括認知、情意、行為與價值等層面；實施方式特別強調關懷的情操與實踐的行動，尤其是各種體驗活動與服務學習，期使生命感動生命、生命帶動生命；期使吾人的生命能達致全人的開展、展現生命的意義與價值，進而希望整個生存的環境也是一個有機的、整體生命觀的發展」。³⁹

紀潔芳認為生命教育可以說和教育的本質、目的與宗旨相符，但是其課程領域與目標和現今各級學校教育的內容與形式有所不同。生命教育著重在「最核心、最根本的、終極的生命所為為何的課題」，並涉及生命的身心靈、知情意行。生命教育在現今價值觀混淆與意義感空虛的社會當中，更顯其重要而有迫切性，是每個人都需要探究的教育。希冀能引導個體由內而發的生命能量，以及含納每個生命發展階段該有的發展任務、社會文化責任與使命，內外合一，進而真正能夠「知情意行合一」。⁴⁰

³⁷吳秀碧：《生命教育理論與教學方案》。(臺北：出版社，2006年，頁38。

³⁸吳秀碧主編：《生命教育理論與教學方案》(臺北市：心理出版社股份有限公司，2006年)，頁41。

³⁹張淑美：〈臺灣「生命教育」的發展與未來〉，《教育研究月刊》162期，(2007年)，頁70-78。

⁴⁰紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，頁1-21~22。

四、生命教育的內涵

我國高中生命教育課程綱要架構係由臺大哲學系孫效智(2006)⁴¹所規劃，可說是目前最具主流地位的定義與內涵。他認為：每一個人都會面對自己生命的三個基本問題「人生三問」：「人為何而活？人應如何生活？如何活出應活的生命？」，針對「人生三問」，孫效智提出「生命三學」，分別是：「終極關懷與實踐」、「倫理思考與反省」、「人格統整與靈性發展」三大領域。生命教育，不僅有理路清晰的立論，也需要感同身受、仁愛奉獻的精神。⁴²

為培育完整的人，生命教育的內涵應包含思考的訓練、人學的探索、人生觀的確立、價值觀的反思與靈性的修養等五大面向。⁴³思考是學習任何事物都不可或缺素養，學生不僅在探索自然科學時應有思考的能力，在面對生命課題以及各種社會議題時更需要慎思明辨的思考素養。以思考素養為基礎，最重要而根本的生命課題就是人學以及終極關懷的課題。所謂人學即探索「人是什麼」以及「我是誰」的問題，這是探究一切人生課題的基礎。終極關懷探究的是生命的意義、人生的目標以及「至善」與「幸福」的內涵。人生如果沒有正確而適當的終極信念，在人生道路上就很難期待有道德的實踐與品格的堅持。談到道德與品格就談到了品德教育。品德教育的「知善、樂善與行善」正是生命教育的價值觀反思與靈性修養所要達到的目標。價值觀的反思除了跟道德與品德有關，還跟生活中的美感素養即生活美學有關。⁴⁴

吳庶深、吳麗花(2001)認為生命教育的理念在達成全人教育，其方向有二：第一，在生活方面，學習為何而活，以探討生命意義與本質為重點；第二、在生

⁴¹孫效智：〈生命教育之困境與推動策略〉，載於何福田主編：《生命教育》，（臺北：心理出版社，2006年），頁 51-75。

⁴²孫效智：〈高中「生命教育」課程綱要重點與特色〉，載於何福田主編：《生命教育》，（臺北：心理出版社，2008年），頁 221-235。

⁴³孫效智：台大生命教育電子報 http://www.lec.ntu.edu.tw/paper_old_show.php?sn=24

⁴⁴孫效智：國家教育研究院電子報第 80 期 2014/01/15
http://epaper.naer.edu.tw/print.php?edm_no=80&content_no=2030

活方面，學習如何生活，建立生活目標與追求豐富人生，並且主張生命教育包括四個向度，即人與自己、人與他人、人與環境、人與宇宙。⁴⁵

吳靖國則以生命表現的樣態，區分成「生命的長度—身體」、「生命的溫度—情感」、「生命的寬度—生長」、「生命的強度—意志」、「生命的澄度—精神」等五種向度，認為生命教育要引領學生面對奧秘的生命、尋獲快樂的生命、體悟感動的生命，也有綜合生命的身心靈、知情意行等全人面向開展之方向。⁴⁶

張淑美提出課程開展的面向包括六大面向：人與自己、人與他人、人與社會、人與環境、人與自然、乃至人與宇宙的關係之聯繫與建構。⁴⁷

洪蘭、曾志朗、吳嫻強調「不需編課程，只要讓學生去為別人服務，從幫助別人中體驗到生命的喜悅」，生命教育著重在體驗服務。⁴⁸

紀潔芳以自己教學和服務的親身經驗提出：生命教育的切入點，應該要非常多元。因為每個人的生命經驗完全不同，有人藉由聽講、閱讀、有人藉由觀察、有人藉由體驗、實做、分享等不同途徑而驅入自己的生命核心。生命教育其實也需要很平凡的生活經驗來累積生命智慧。生命教育以受教者生命成長為目標，每個人的經驗背景具有個別差異，無論是課程設計、教學方法、教材內容、評量方式等，都需盡量「多元」。⁴⁹

⁴⁵紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，頁1-20。

⁴⁶見紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，頁1-20~21。

⁴⁷張淑美：〈臺灣「生命教育」的發展與未來〉，《教育研究月刊》162期，(2007年)，頁70-78。

⁴⁸洪蘭、曾志朗、吳嫻：〈腦與生命教育〉，載於黃政傑主編：《生命是什麼》，(高雄：復文出版社，2007年)，207-263頁。

⁴⁹紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，頁1-24。

第二節 生命教育注重全人化

一、全人教育的理念意涵

全人教育 (holistic education) 的智慧來自古今中外的宗教家、哲學家、教育家：釋迦牟尼佛、老子、莊子、孔子、孟子、蘇格拉底、柏拉圖、亞理斯多德、裴斯泰洛齊、杜威……，他們的思想是全人教育的智慧之源。在我們探討生命教育注重「身心靈」整體健康的時候，越覺得全人教育的重要，學者所呼籲的生命教育五大面向：「人與自己」「人與他人」「人與社會」「人與自然」「人與宇宙」⁵⁰就是注重「全人」兩字來整合維繫。

「全人」(holistic person) 一詞就中文意義來解釋，是指「完整的個人」，而全人教育是指充分發展個人潛能以培養完整個體的教育理念與模式。⁵¹全人一詞的根源是取自希臘文的字源，“holistic”的 holo 是指「將可看見的各部分彙集在一起，再加上一些看不見，但確存在的什麼，合併在一起」。易言之，對「人」的認識或瞭解，實應將「人」視為一個大於各個可見「部分」的整體來看待，才能對「人」有真正、全面和完整性的瞭解。⁵²「全人教育」就是將「人」重新找回來的內部建造工程。將教育的「成人化」(Humanization) 功能加以落實發揮，告訴我們「人是什麼？」「我是誰？」，將「我」與自己、與社會、與上帝、與其他人的相對位置找出來，追求一個圓融美滿的人生。這就是「全人教育」。⁵³

前教育部長林清江極重視教育理念，教育理念是從事教育工作的一套想法、信念或理想。一個教育機構會因持續持有而形成有別於其他教育機構特有的價值

⁵⁰紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》(新北市：新頁圖書股份有限公司，2012年)，頁1-21。

⁵¹吳清山、林天祐：〈教育名詞：全人教育〉，《教育資料與研究》，33期，頁76-78。

⁵²林治平：〈中原大學實施全人教育之理念與實踐之研究〉，收錄於林治平主編：《全人教育國際學術研討會論文集》(台北：宇宙光，1996年)，頁349-393。

⁵³中原大學校長熊慎幹：〈中原大學全人教育之理論背景〉取自網路 2014.10.14
<http://tx.liberal.ntu.edu.tw/gcot2k/issues/00-01/>

體系，具體明確的教育目標或學術立場，因而塑造出與眾不同的校園文化。沒有創新的教育理念，就沒有推陳出新的大學文化，大學教育自然無法進步。⁵⁴

全人教育作為一種教育理念，在二十世紀聯合國教科文組織的系列報告中早有體現。自上世紀80年代以來，在國外以及香港、臺灣等地區越來越受到重視。⁵⁵吳清山以教育行政運作落實推廣全人教育的三個層面意涵：

1.教育目標與原則方面：是以「學生」為主體，並將學生視為完整的個體，是以充分發展學生潛能及培養完整個體為目標。

2.教育內容與形式方面：認為全人發展的範疇有德性、智能、體力、社群、美育、事業及情緒等，對於學生的學習內容必須加以統整，同時顧及思維與操作、觀念與實踐、分工與合作、欣賞與創作的學習過程。

3.教育組織與資源方面，教育單位必須統整行政結構與行政運作，以作為示範，並且提供師生所需的教學材料與行政資源。⁵⁶

朝向認識生命教育、認同生命教育、支持生命教育、落實生命教育而努力，使我們的下一代更能享受生命的真善美，活出自己生命的色彩！

全人教育學者榮恩·米勒(Ron Miller)1990年提出全人典範的觀點，認為「全人教育就是一種全人的世界觀(holistic worldview)。這種全人觀，本質上重「靈性」(spiritual)勝過重「物質性」(material)。」廣義來說，全人觀意味著人的「內在品質」，譬如：頭腦、情感、創造力、想像力、體恤心、好奇心、尊重感，與實現自我的期望，這些內在品質有助於人類達到真正自我完成與社會和諧互動。這種重視靈性的全人教育觀，確認人生是有目標、有方向、有意義的。生而為人，我們的軀體和心靈都是深刻的、緊密的、不可分割的，緊緊「相連(connected)」於「宇宙」、「天」及自身的「社會文化」當中。⁵⁷「全人」是指完整的人，強調

⁵⁴林清江：〈教育理念與校園文化〉，收入歐陽教、黃政傑主編《大學教育的理想》，(台北：師大書苑，1994年)，頁3-17。

⁵⁵百度文庫全人教育 <http://wenku.baidu.com/view/2ff8a5e8b8f67c1cfad6b811.html>

⁵⁶吳清山、林天祐：〈教育名詞：「全人教育」〉，《教育資料與研究》33期(2000年)，頁76-78。

⁵⁷潘正德、魏主榮：《全人教育的意涵與研究變項分析》，收入《人文與社會學報》第一卷第九期，(2006年12月)，頁163-196。

受教育對象具有各種發展潛能，必須尊重受教對象的完整人格，在教育內容方面兼顧認知與情意、人文與科技、專門與通識，一方面發展受教者的潛能及生存適應能力，一方面培養受教者能夠與人所生存的人文與自然環境建立良好互動關係。也就是說教育的內涵應包含著對完整的人的培育，其目的是幫助個人建立整合的人格(anintegrate personality)，全人教育應包括協助學生整合知性(intellectual cognitive)與感性(emotional affective)的領域，形成「平衡」的學習經驗，讓受教者去發展自我，並用「人文教育」的方法，去達成全人發展的目標。⁵⁸

全人教育學者，約翰·米勒(John P. Miller)提出對全人教育的定義：

全人教育關注的焦點是「關係」，是線性思考與直觀思考之間的關係，是心智與身體之間的關係，是多個不同知識範疇之間的關係，是人與社群、地球，以及人的自我(self)與真我(the Self)之間的關係。在全人教育課程之中，學生檢視這些關係，也從而獲得對於這些關係的覺知，以及必要的技能，來轉化孕育出適切的關係。⁵⁹

兩位全人教育學者榮恩·米勒和約翰·米勒對全人教育的觀點，都強調有意義、有方向、有目標的人生。全人觀的本質是「靈性」勝過「物質性」，身體與心靈、自我與真我之間的關係，與多個不同知識範疇之間的關聯，和社群與社會文化和諧互動，除了自我的完成，還需連結整個地球、天、宇宙之間的關聯，培育成全人的世界觀。

人類是大自然的一份子，與大自然無形的臍帶相連，人類與大自然應和諧相處。台灣以幾次經濟奇蹟就狂妄的認為「人定勝天」，為求物質生活舒適現代化，濫砍濫建，大肆砍伐森林、破壞山坡地、汙染河川、破壞地球生態，罔顧後代子孫存在這個地球的權益。教育機關為政治、經濟所驅使，強調分科、專業、競爭，近年來社會的亂象頻生，有識之士不斷的提出教育改革，成效不彰因為沒有

⁵⁸見林耀堂：《全人教育的哲學基礎—兼論批判理論的教育哲學觀》。生命教育論壇。台北：心理出版社，1991年），頁58。

⁵⁹約翰·米勒(John P. Miller)著，張淑美譯：《生命教育——全人課程理論與實務》，(台北：心理出版社，2009年)，頁125。

抓到教育的核心價值，正是全人化的生命教育。

不注重全人教育，會帶來什麼樣的危機呢？我們在報紙、電視、網路上常看到各級學校的校園霸凌屢見不鮮，社會上也常見所謂的「黑道」魚肉鄉民，世界各國皆有這樣的問題，甚至國與國之間的武力或經濟侵略。John P. Miller 憂心表示：暴力已經成為大都會中最令人擔憂的事情，人們害怕在夜間獨行。這樣的破碎也見諸於各式各樣的濫用與虐待中，我們用諸如菸毒、酒精與藥物來虐待自己；我們也虐待別人，例如對長輩、配偶與孩子。我相信這些虐待和人們覺得彼此互不相干以及社區形式隔絕有關。另一種破碎的形式是我們自己的內在，愛默生⁶⁰說：「這世界為何缺乏和諧，反而是破碎與堆砌呢？實在是因為人們和自己也不是一個整體。」因為自己的身體和心靈沒有關聯，所以造成：

大部分獲得物質幸福感的人並不會覺得完整，反而覺得失去了某些東西，沒有更好的字眼可以形容，那就是「靈性」(spirituality)。我在此界定

「靈性是一種對生命敬畏和崇拜的感覺，源自於我們和某些美好與神秘的事物之相互聯繫」。⁶¹

約翰·米勒提出全人教育的三個核心面向：平衡(balance)、總括(inclusion)與關聯(connection)。已經從強調個人競爭，轉變到可以更有效合作的教育方式。終極而言，全人課程讓我們了悟自己的真正本質。⁶²

胡夢鯨提出：全人教育，係在培養一個整全的人，此整全的人，不僅有全備的通識（知識、見識和器識）和謀生的技能，更重要的是能培養高尚的情操、健全的人格、完美的道德、社會的責任和宇宙的眼光。⁶³

吳秀碧認為：廣義的生命教育就是全人教育，也是一種健全人格的教育。狹義的生命教育則國內以生死取向最多、特別是在大學院校可以開設一學期的完整

⁶⁰ (R.W.Emerson, 1803-1882)，美國文學家與哲學家。

⁶¹ John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育－全人課程理論與實務》(臺北市：心理出版社，2009年)，頁 4-5。

⁶² 見 John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育－全人課程理論與實務》，頁 7-14。

⁶³ 胡夢鯨：〈全人教育理念下的大學通識教育改革芻論〉收入《淡江學報》第 27 期（1989 年），頁 133-155。

課程，因應生命教育的時代需求與全人教育功能。⁶⁴

生死教育學者張淑美強調：「善生才能福終，死亡不啻是生命的導師；教導死亡，實乃教育生命，『死亡教育』，正是『生命教育』」。⁶⁵生死教育正是「善生善終的教育」死亡本來就是伴隨生命而存在的，討論死亡就是在思考生命，因為只有活著的能思考的人才能省察死生大義，準備好活與善終。鈕則誠也提出：生命教育理念的破與立，並非知識的對立，而是學問的互補。⁶⁶唯有在民族文化的脈絡中，靈明自覺地進行「生命情調的抉擇」⁶⁷，才能夠真正彰顯「生命的學問」⁶⁸。

星雲大師說：生死大事，其實也是佛陀乘願來世間說法的本懷，開示眾生照見生死的諦理，希望大家都能認清生死的真實與幻象，進而度脫生死的煩惱與桎梏。其實我們真正的生命是死不了的，會死的只是肉體的生命，從佛教的觀點來看，法身久住，慧命無量，佛性的生命是永恆不滅的。科學所不能解決的生死終極問題，我們可以在佛法中找到安頓與度脫的法門。⁶⁹

死亡教育的先驅，前 The Forum for Death Education and Counseling(現今的 ADEC)首任理事長 D. Leviton 所言：「如果死亡是生物的、社會的和心理的事件，則死亡教育對於已經擁擠的學科課程而言，就不是錦上添花了」。(Leviton,1977b)⁷⁰

縱觀國內外推展生命教育的重點就放在：生活教育、生死教育、全人教育的三大領域之中，教育專家、學者以自己的學術專長結合宗教信仰，著書立說用意都是想為生命教育注入更豐富的內涵，指引可行的明路，畢竟生命教育除了正知正見的理论引導，最重要的還是實踐。

⁶⁴吳秀碧主編：《生命教育理論與教學方案》，(臺北：心理出版社，2006年)，頁38~40。

⁶⁵張淑美：《「生命教育」研究、論述與實踐——生死教育取向》(高雄市：高雄復文圖書出版社，2005年)，頁III。

⁶⁶鈕則誠：《生命教育概論——華人應用哲學取向》(臺北市：揚智文化，2004年)，頁ii

⁶⁷鈕則誠：《生命教育概論——華人應用哲學取向》，頁ii。鈕則誠註：劉述先語。

⁶⁸鈕則誠：《生命教育概論——華人應用哲學取向》，頁ii。鈕則誠註：牟宗三語。

⁶⁹釋星雲：〈推薦序·生命不死〉錄於釋慧開著：《生命是一種連續函數》(臺北市：香海文化事業有限公司，2014年)，頁2-3。

⁷⁰張淑美著：《「生命教育」研究、論述與實踐：生死教育取向》(高雄市：高雄復文圖書出版社，2005年)，頁154。

二、全人教育的現代推展

全人教育並不是新的概念，幾個世紀以來，教育家及哲學家們都提倡全人教育的原則，並使用著這些原則。全人教育學者 John P. Miller 說：

然而，在每個世代，都必須重新依照該世代的思維模式及慣用的術語，來重新定義全人教育。⁷¹

現代全人教育理念的再倡導約興起於 1980 年代中葉，愷切評析工業革命之後全球性的科技掛帥、物質與消費主義至上所導致的價值觀混淆與扭曲，造成各式各樣的「支離破碎」現象，即連教育文化志業也淪為國家利益與經濟發展目標之下的運作機制。在 1990 年，「全球改造教育聯盟」(Global Alliance for Transforming Education, GATE)成立，並且發展了一個名為「2000 年教育：全人教育觀點」(Education 2000: A Holistic Perspective)的文告。⁷²全人教育遂引起全球教育家的注目，紛紛引用推廣。

台灣的全人教育理念源自於美國，回溯台灣「全人教育」的發展的歷史，可追溯東海大學於民國45年（1956）推行的「宏通教育」，中原大學於四十週年校慶時，揭櫫「中原四十、邁向全人」的大纛，並以「天、人、物、我」四大學習面向，開展全人教育的思維與策略。⁷³而我國各大學的通識教育制度，大多是參考美國各大學的模式；近二十年來，國內外各大學對於通識教育的規劃與改革都有非常顯著地進步。⁷⁴國內注重「全人教育」的啟發方式，通常以通識教育與博雅教育方式融入正式課程。教育學者葉啟政表示：通識與博雅教育兩者的內涵及統一的精神有相通之處，「不論是博雅或通識教育，其最終目的乃是透過知識

⁷¹ John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育－全人課程理論與實務》（臺北市：心理出版社，2009年），頁 XVI。

⁷² John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育－全人課程理論與實務》，頁 X。

⁷³ 黃孝光：〈中原大學全人教育理念沿革〉。載於：《「第十五屆全國通識教育教師研習會」會議手冊》（中壢市：中原大學，2005年），頁 67-78。

⁷⁴ 黃俊傑、羅竹芳、蘇以文、江宜樺：《台灣大學共同與通識教育改革之研究計劃報告書》，（台北：台大出版社，2006年），頁5。

的傳遞與身教的薰陶，來形塑學生的人格與文化品質，使他們對自己與其所處之環境，包含自然與社會兩方面，有完整一貫的認識。」⁷⁵

楊朝祥在 1998 年前教育部長任內，推展「全人教育、溫馨校園、終身學習」作為二十一世紀的台灣教育願景。⁷⁶台灣教育界開始有一批學者及實務人士開始深入探究全人教育的學理與實踐基礎。陸續有相關的實驗學校開辦，例如：台北縣森林小學、苗栗縣全人高級實驗中學、台中縣磊川華德福小學、宜蘭縣慈心華德福實驗學校……等。這些實驗學校力求突破傳統升學的教育思維，強調「學生為主、共同參與及行動省思」的精神來開展學生的多元智能，企盼能培育出「全人」的下一代。⁷⁷

綜觀全人教育的各種理論基礎與脈絡包含：「哲學脈絡--永恆哲學思維」、「心理學的脈絡--超個人心理學」以及「社會脈絡--生態、互賴的觀點」，可以了解全人教育其實有頗長遠的哲史淵源，也有新近的心理學與社會學的脈絡。⁷⁸

在全人教育的原則下，課程統整(curriculum integration)更形重要。課程統整係指針對學生學習內容加以有效的組織與連續，打破現有學科內容的界限，讓學生獲得較為深入與完整的知識。學科式學習受到批判，因為學習內容過於零碎、與實際生活不符，於是學科統整的理念又再度受到重視，所以「聯絡教學」、「主題統整教學」、「大單元教學」等又再度被提起。⁷⁹ 學校教育的圍牆逐漸被拆除了，學科之間也愈來愈強調科際整合與各教育階段的課程統整了。

簡茂發校長對天下所有的教師勉勵：

教育是成人之美的積德至業，也是生生不息、傳承與創新的人類工程，其專業義蘊可用「生命教育」的理念加以詮釋，生命、生活與生涯發展相融合，更能彰顯「生活的目的，在於增進人類全體之生活；生命的意義，

⁷⁵葉啟政：《台灣社會的人文迷思》，（台北：東大圖書，1991年），頁176-177。

⁷⁶楊朝祥：廿一世紀教育願景—全人教育、溫馨校園、終身學習。取自網路：《1998 教育部高等教育司大學教育政策白皮書》http://www.high.edu.tw/white_paper/index.htm。

⁷⁷取自網路 2014.10.14 中原大學 <http://tx.liberal.ntu.edu.tw/gcot2k/issues/00-01/>

⁷⁸ John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育—全人課程理論與實務》（臺北市：心理出版社，2009年），頁 XVII。

⁷⁹吳清山、林天佑：〈教育名詞：全人教育〉，《教育資料與研究》第 33 期，（2000年），頁 76。

在於創造宇宙繼起之生命」的真諦。⁸⁰

從簡茂發校長語重心長的話印證，教育的核心價值在生命教育而注重全人教育的完成。透過老師的積極參與、學生的主動學習、父母的關心及支持，將能夠使生命教育不再是教改的口號而已，而成為「透過生命感動生命⁸¹」之全人教育。

筆者在此回應，身為生命教育教師的共同心聲：我們關心受教者，關注每個人的智力、情感、社會性、物質性、藝術性、創造性與潛能開發。關心學生的學科學習，希望他們可以得到知識的一致性，了解學科彼此關聯，鼓勵跨學科的互動與知識的整合以及學科與學生自己的關係。我們在乎學習者的想法，並鼓勵創造性思考，希望自己能夠解決問題，在解決問題的歷程兼用分析和直覺的思考。我們關心孩子身體的發展，並且發展部分課程以培養健康的身體和正向的自我概念，能夠與自己的身體自在相處，達到身心靈整體健康平安。我們關心學生與他人以及廣大社區的關係，我們強調溝通技巧，鼓勵他們運用在不同的社區場域中，培養學習者的人文精神。我們也鼓勵義工們進入學校，尤其是公益團體、品格教育專家和能夠激發學生藝術感的藝術家們。最重要的是，我們關心學生的存在，藉由教師自身的努力和關懷，促使學生有精神上的成長，注重精神世界與物質世界的平衡，強調生命的和諧與愉悅。我們希望能夠激發生命學習者對於他們和世界萬物有更深的關聯感，⁸²全人教育培養的是具有整合思維大器宏觀的地球公民，也正是生命教育要達成的核心價值終極目標。

⁸⁰簡茂發：〈我對生命教育的體認與看法〉，收入何福田主編：《生命教育論叢》（臺北市：心理出版社，2001年4月），頁25-27。

⁸¹簡茂發：〈我對生命教育的體認與看法〉，收入何福田主編：《生命教育論叢》（臺北市：心理出版社，2001年4月），頁29。

⁸²見 John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育－全人課程理論與實務》（臺北市：心理出版社，2009年），頁263～264。

三、生命教育全人化實踐

前教育部長曾志朗訂 2001 年為「生命教育年」他強調：現今社會由於受到外來文化的衝擊，使我們固有的價值觀日漸崩解，再加上受到過去行為主義教育思潮的影響，使我國的教育長久以來只注重外在行為的改變，而忽略了學生內在心靈的修持，因此，一旦學生因為外在環境的改變而感到適應不良時，其累積的挫折感與疏離感，並無法透過內在心靈的力量加以疏導、轉化，甚至超越。因此，生命教育的實施，將使教育的核心進入探索生命現象與意義的最高層次，透過體驗的活動，讓學生以「感受」，而非「認知」的方式，來認識生命，藉此還原生命本來的面貌。⁸³「生命教育」的中心思想在於：以智慧尊重他者與自己的生命。目前台灣生命教育主要內容是：探究生命的本質、認識生命的價值、建構完美的生命。⁸⁴

星雲大師在〈佛教對「生命教育」的看法〉中提到：人從出生的那一刻起，就必須為生命的存在與意義而奮鬥。因為，人活著不應該只是追求尸位永存，生活也不能只是為了三餐溫飽。生命的意義、生命的價值在哪裡？如何才能活得有意義、有價值、有尊嚴？乃至生命的本質為何？生命的真相是什麼？這些都是提倡「生命教育」的重要課題。甚至當我們在實現自我生命意義的同時，如何與宇宙眾生、自然環境等外在因緣展現同體共生，彼此尊重和諧的共存共榮，這都是生命教育所應涵蓋的範疇。⁸⁵ 因為每個世代，社會政治、經濟、教育……模式都不同，價值觀也隨著時代潮流有所轉變，但是「不變隨緣」⁸⁶「生而為人」的終極意義是永遠不會改變的。星雲大師所提倡的「五和」思想：自心和悅、人我和

⁸³見曾志朗：〈閱讀是多元智慧成功的基本條件〉，《教師天地》，2000 年 106 期，頁 4-5。

曾志朗：〈新世紀的第一道曙光—生命教育〉，《聯合報》第 4 版，2001 年 1 月 3 日。

⁸⁴教育部生命教育學習網

http://life.edu.tw/homepage/homepage_below/new_page_1.php?type1=1&type2=1

⁸⁵星雲大師講，滿義記錄：【當代問題座談紀實】之七～〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》，2004 年第 22 期，頁 1~28。

⁸⁶唐·澄觀述：《大方廣佛華嚴經疏演義鈔》卷 9，《大正藏》第 36 冊，頁 65 中。「此經二對。上對即不變隨緣。下對即隨緣不失自性也。」

敬、家庭和順、社會和諧、世界和平。則蘊含著全人教育思想。

人類「多元智能」1983年被提出：霍華德·迦納(Howard Gardner)的研究工作提供了對於人類智力更為寬廣的定義，他的八大智能理論成為一個可以用來探索不同思考組型的架構，這些智能包括：1.語文(語言發展、抽象推理、運用符號) 2.邏輯·數學(科學思考、使用抽象符號，與型態辨認) 3.視覺·空間(視覺藝術、建築、影像、視覺分辨) 4.身體·運動(體育活動、身體動作與表達、舞蹈) 5.音樂(對聲音的感受與詮釋) 6.人際關係(與他人合作、對他人的同理、回應他人的需求) 7.個人的內在自覺(覺察內在狀態、直觀與反思)。⁸⁷ 後來他又陸續添增：8.自然智能與存在智能(前者指向認識及區分自然現象與人工現象的能力，後者指向人類理解和追尋人生終極問題、意義及其奧秘的渴望)，正是最新被提出的「存在智能」與「靈性發展」產生了相互呼應、密切銜接的可能。⁸⁸ 迦納的理論發展完成之後，被應用於幾乎所有的教育場所之中。論述生命教育，本有多重角度，特以「多元智慧」觀，來豐富和強化生命教育的意義、內涵和價值。⁸⁹「一枝草，一點露。」若將多元智能理論付諸實踐，可以使每個人都能擁有成功的機會，過著幸福快樂的人生，建構「多元化的社會」！

不只依賴學校教育，在家庭教育中親子關係的培養、園藝或散步都能提供滋養靈性的因素。John P. Miller 強調：父母能做更多滋養孩子靈性的事，首先，父母需要全心全意地陪伴子女，那些感受到父母的傾聽的小孩，就會覺得被肯定，以及覺得自己是有用的。有多少孩子所表現出來的行為，是一個值得被傾聽的呼聲？年紀小的孩子也可以透過閱讀和講童話故事來滋養靈性。童話故事和傳說常常富有想像力，可以滋養孩子的內在精神生活。當孩子比較大一點時，可以鼓勵他們讀不同宗教的故事、靈性傳說和神話故事。讓孩子看到父母在閱讀有意義的靈性文學，體認父母對這件事的重視程度。帶孩子在大自然中散步，引導子女感

⁸⁷ John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育－全人課程理論與實務》(臺北：心理出版社，2009年)，頁150。

⁸⁸ 鈕則誠：《生命教育概論：華人應用哲學取向》，(臺北：揚智文化，2004年)，頁307-308。

⁸⁹ 湯志民：〈生命教育：多元智慧觀〉，收入黃政傑、江惠真主編：《人是什麼－生命教育》(高雄：高雄復文，2010年)，頁189。

受自然的奇妙。可以在家中擺置花草，並開始建造一座小小花園，鼓勵你的孩子照顧他們自己的植物。要在家庭中提供藝術和音樂環境，提供材料讓小孩子可以畫畫和塗鴉，這真是一件令人愉快且滋養靈性的事。⁹⁰

生命的感受是人，人有思想，所以有知識與經驗，才能在物象與人情間了解生命的意義，因為「一個能思想的人，才是一個力量無邊的人——巴爾扎克」，因為有思想，才有行動、才有活力，生命的意義於焉產生。人是萬物之靈，是宇宙重要詮釋者，是物質、也是精神體，是文化、也是歷史。錢穆說：「人分為三個層次，屬於物質經濟方面的，是人對物的問題；屬於政治社會方面的是人對人的問題；屬於精神心靈方面的，是心對心的問題」。人對物的基本需求，如衣食住行；人對人則是秩序與權責的問題，是競爭的；而心與心的問題，則在精神層次，是美與善的同理心、同情心的心靈。⁹¹

1970年代，「多元諧和教育」強調的焦點更為廣泛，被視為處理自我內在的多元特質(intrapersonal)、人際之間(interpersonal)、超越人際之外(extrapersonal)及超個人(transpersonal)的四個層面。

1. 處理自我內在的多元特質(intrapersonal)：意指個人的內在感受和次人格特質，如積極主動和消極被動、男性化和女性化，以及其他的次自我(sub-selves)。

2. 人際之間(interpersonal)：包括與他人的關係，意指學生如何知覺他人，並與他人溝通。

3. 超越人際之外(extrapersonal)：意指環繞學生經驗的情境脈絡或社會結構。這些都包含在學校、社區和社會結構之中。

4. 超個人(transpersonal)：第四個層面是指超個人，它圍繞著前三項，意指學習者經驗中所包含的宇宙與靈性範疇。超個人層面提供檢視意義和靈性方面基

⁹⁰ John P. Miller 原著，張淑美主譯：《生命教育－推動學校的靈性課程》，(臺北：學富文化，2007年)，頁 216-217。

⁹¹ 黃光男：〈探索生命美學〉收錄於：黃政傑、江惠真主編：《人是什麼－生命教育》(高雄：高雄復文，2010年)，頁 299-300。

本問題的宇宙情境脈絡。⁹²

「多元諧和教育」這四個層次已然涵容了當代學者所提出的生命教育：「人與自己」「人與他人」「人與社會」「人與自然」「人與宇宙」⁹³五大面向了。更彰顯生命教育要注重「全人化」，核心價值在「身心靈」整體健康平安。

在《耶魯報告》(The Yale Report of 1828)中強調實用學科與古典學科結合，大學最主要的目的，是在於「提供心靈的訓練和教養」，而達成此種訓練和教養目的的最佳辦法，就是透過古典文雅學科的學習，它們是提供心靈訓練的最好科目。⁹⁴《耶魯報告》認為古代的優秀文化遺產是精英教育的重要內容，同時還是精英教育的重要手段。經典科目建立在訓練和儲備這兩條重要原則之上，經典科目的學習，可以奠立正確情趣的基礎，例如，在傳授以近代文學中的一些觀點時，用什麼教材都不如用這些觀點的原始出處，即用「經典原著」直接教學更好。同時，經典科目又是心智訓練的重要工具，它不僅可以訓練人的心智，即智力修養(Intellectual Culture)，亦適合於心智已高度成熟的人，它可用於心智發展的任何一個階段。⁹⁵

一生積極投入生命教育研究與實踐的紀潔芳教授，耳提面命「生命教育教學設計與實施的十項原則」：

(1)符合教育本質與規準：教育本來就是為了生命上向善的開展，生命教育應當要符合教育的目的與「合價值性、合認知性、合自願性」等規準。

(2)貼近學習者本位與經驗：探討生死、生命、意義、教育，都讓我們明白個體要為自己的生命負責，應當以學習者為主、貼近他們的經驗。

(3)引領多元的道德思辨：提出「態度應當公正，立場不必中立」的道德教學原則，教師宜容許多元看法，但可以表達自己的立場，提供與示範自己的觀點，

⁹²見 John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育—全人課程理論與實務》(臺北：心理出版社，2009年)，頁 194-195。

⁹³紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》(新北：新頁圖書股份有限公司，2012年)，頁 1-21。

⁹⁴林玉體：《西洋教育史》(臺北：文景出版社，1997年)，頁 39-454。

⁹⁵取自網路 2014.11.1 <http://www.zazhib.com/lunwen/qt/864.html>

周常明、劉亮：〈西方大學精英教育模式的形成--對精英培養制度和人文傳統探討〉。

讓學習者建構自己的觀念。⁹⁶

(4)提供多樣的生活體驗：生命教育貴在最後能轉化、實踐，提供或協助學習者多樣的生活體驗，較能協助其透過感官知覺的領受，進而產生領悟了解，成為真實的生命經驗。

(5)展現真誠的示範分享：師長或學習者之間真誠分享生命經驗，以身作則，往往能以生命感動生命、生命帶動生命。

(6)帶引單純的服務奉獻：引導學習者服務奉獻，透過服務學習，肯定與成長自己的價值，反而要感謝別人讓我服務的機會，而逐漸回到「為善不欲人知」的單純良善。

(7)讚嘆純真的美德懿行：生活中單純而真切的善念舉動，都是最可貴純潔的，即使是小善，都是至善。小善因小而容易而美，而人人可以做到。人需要被支持與肯定，隨時讚賞他人的純真小善，就會讓善的能量不斷循環與散播。

(8)親近原初的自然風光：置身在大自然的風光意境之美，是深刻的美感經驗，也是滋養靈性的來源，靈性的感受會引領吾人清明的思維與創作。

(9)導向終極意義與自學：引領學習者探索最重要的人生終極意義，必須引導而不是灌輸，而且要靠自己去創造、發現、甚至透過受苦經驗中深刻體會。

(10)關聯全人整體的開展：生命教育關注在生命的身心靈，「知、情、意、行」各方面之間的緊密關聯，不僅是「整體(wholeness)、更是「整全的、全人的」。⁹⁷

生命教育學者孫效智博士負責「臺灣大學生命教育研發育成中心」，他呼籲：為培育完整的人，生命教育的內涵應包含這五大面向：1.思考的訓練 2.人學的探索 3.人生觀的確立 4.價值觀的反思 5.靈性的修養。思考是學習任何事物都不可或缺的素養，學生不僅在探索自然科學時應有思考的能力，在面對生命課題以及各種社會議題時更需要慎思明辨的思考素養。人生如果沒有正確而適當的終極信

⁹⁶孫效智：〈生命教育之困境與推動策略〉，載於何福田主編：《生命教育》（臺北：心理出版社，2006年），頁51-75。

⁹⁷紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》（新北：新頁圖書股份有限公司，2012年），頁1-25。

念，在人生道路上就很難期待有道德的實踐與品格的堅持。品德教育的「知善、樂善與行善」正是生命教育的價值觀反思與靈性修養所要達到的目標。價值觀的反思除了跟道德與品德有關，還跟生活中的美感素養即生活美學有關。⁹⁸

以上面所引諸多國內外學者專家的理論和例證為依據，筆者建議以《六度集經》釋迦牟尼佛的本生故事，作為讀書會教材，應用於學校及社區所組成的讀書會的學習中，以讀書會的方式來做成人生命教育，營造生命教育共學的情境；再加以「聞、思、修、證」帶領討論出生命故事的核心價值，潛移默化建立正確的人生觀。本論文嘗試結合佛法與生命教育，希望《六度集經》的菩薩行思想，以寓言故事與譬喻善巧方便呈現六波羅蜜，對當代生命教育思想有所啟發。探討《六度集經》的生命教育實踐意涵，分析、歸納、比較、詮釋「六波羅蜜」應用在當代生命教育的實踐面向，期望幫助學習者領悟佛法真理解決生命教育的問題。教育專家福祿貝爾的名言：「教育無它，唯愛與榜樣！」有誰是比釋迦牟尼佛更偉大的榜樣呢！

第三節 佛教的生命教育特色

一、佛教是最究竟的生命教育

佛教關懷生、老、病、死，身心靈的安頓、尊重生命、認識自己、提升心靈層次、體悟生命意義、潛能的開發、多元智慧的開展……等，佛教是從出生到死亡最究竟的生命教育。宇宙真理是人生最高的指導原則，作為真理的考驗「普遍性、平等性、必然性、永恆性。」佛法的核心價值屹立不搖。佛教經典歷經二千五百多年尚通用於現代的宇宙真理，是最好的全人生命教育教材。透過佛經來引

⁹⁸孫效智：〈生命教育 --十二年國教不可或缺的一環〉，取自《國家教育研究院電子報》第 80 期(2014/01/15) http://epaper.naer.edu.tw/print.php?edm_no=80&content_no=2030
台大生命教育研發育成中心網站：<http://www.lec.ntu.edu.tw/>

導生命教育，轉化為適合當代社會的生命教育教材，應機契機成為現代人容易取得的資糧，是很有價值的教育工作。星雲大師在〈佛教對「生命教育」的看法〉中說：

生命教育是近幾年來才受到社會關切的重要議題，然而在佛教裡，早在二千多年前佛陀宣說的「緣起法」，就已說明生命是彼此相互關係的存在。佛陀以「十二因緣」說明生命的由來與三世輪迴的關係，幫助我們解答「生從何來，死往何去」的生命之謎；佛教的「三法印」⁹⁹、「四聖諦」、「八正道」、「緣起」、「中道」¹⁰⁰、「空性」等真理，都能幫助我們認識生命的本質、瞭解生命的意義、創造生命的價值，活出生命的希望。¹⁰¹

根據原始佛教《阿含經》的記載：佛陀從生老病死的體悟中，於初轉法輪點出了苦集滅道四聖諦的真理，其內涵無不以「生命教育」為其核心。除了追究其「苦」的根本原因，同時針對這些根本因素，開展出一連串解脫煩惱的方法，甚至將解決人生苦樂的實際問題，作為弘法內涵之主軸，其整體義理的架構，完全建立在「生命」的基礎上。¹⁰²

既然「佛陀的教法內涵無不以「生命教育」為其核心」而且「針對生命問題的根本因素，提出解脫煩惱的方法」，「將解決人生苦樂的實際問題，作為弘法內涵之主軸」。佛教教義深具生命教育內涵，也是人生智慧的來源，印證佛教是最究竟的生命教育。

生命教育專家孫效智針對人生三個根本的課題，提出「人生三問」¹⁰³：

第一問「人為何而活？」確立生命的終極目標與意義（佛法：十二因緣→自覺覺他→覺行圓滿→成佛）。

⁹⁹唐·窺基撰：《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷1，《大正藏》第33冊，頁33中。「三法印諸行無常有為別印。涅槃寂靜無為別印。諸法無我二法遍印。」

¹⁰⁰隋·吉藏撰：《中觀論疏·因緣品》卷3，《大正藏》第42冊，頁34中。

¹⁰¹釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》第22期，（高雄：佛光山文教基金會，2004年7月），頁1。

¹⁰²釋覺培：〈論人間佛教對生命教育的實踐與開展—以國際佛光會為例〉，收入《科際整合之生命教育學術研討會論文集》（95年5月），頁101。

¹⁰³孫效智：人生三問—談生命的智慧 2008.5.14，19：00～21：00，演講地點：台北市立圖書館總館 http://www.taiwanpage.com.tw/new_view.cfm?id=16303

第二問「人應如何生活？」探索實現生命意義與通往終極目標的道路(佛法：「三法印」、「四聖諦」、「八正道」、「緣起」、「中道」、「空性」)。

第三問「如何能活出應活出的生命？」則致力於提升靈性，以達知行合一的生命境界(佛法：以佛為師，實踐佛法，解行並重，福慧雙修。)

佛法尊重生命，能解決生、老、病、死的根本煩惱，安頓身心靈，提高生活的品質，提昇生命的層次。印順法師說：

佛法的探究，可說是對生命之流的一種觀察與體驗，佛法是宗教，也可說是徹底的生命哲學。¹⁰⁴ 佛法就是解決人生的根本方案，佛法就是要對這現實世間、人生的苦難，予以徹底的解決，達到超脫苦痛的境地。¹⁰⁵

印順法師對於生命的種種現象與分析，主要也是依據《阿含經》立論並詳加闡發的，包括有情及其身心、延續、新生、生死流轉，以及世間與緣起法則…等。¹⁰⁶

印順法師依據《阿含經》立論，再詳加闡發成為應機契機適合現代人的生命教育，印證佛法就是解決人生的根本方案。佛法就是要對這現實世間、人生的苦難，予以徹底的解決，達到超脫苦痛的境地。¹⁰⁷

可見佛教從古至今，一直運用佛法在實踐適合每個時代的生命教育，歷經二千五百多年而不衰。如今「人間佛教」開展，佛教界群起共識，在順應時代潮流的腳步下，更積極地以佛法轉化成現代人需要的生命教育資糧，自利利他，淨化人心，祥和社會。

佛教所有的一切，即「教、理、行、果」。詳言之，「教」，是一切經律論，也可包含佛教的藝術品等；六塵都是教體，都有表詮佛法的功能。「理」，是一切義理，究竟深義。「行」，是個人的修行方法、大眾的和合軌律。「果」，是

¹⁰⁴釋印順：《性空學探源》《妙雲集》中編之四，(印順文教基金會，1944年)，頁28。

¹⁰⁵釋印順：〈學佛之根本意趣〉，收錄於《學佛三要》《妙雲集》下編之二，(印順文教基金會，1955年)，頁1-20。

¹⁰⁶釋印順：《佛法概論》《妙雲集》中編之四，(印順文教基金會，1949年)自序，頁2。

¹⁰⁷釋印順：〈學佛之根本意趣〉，收錄於《學佛三要》《妙雲集》下編之二，(印順文教基金會，1955年)，頁1-20。

聲聞、緣覺與佛陀的聖果。¹⁰⁸對應當代生命教育：「教」即對生命真理的解讀；「理」即生命真理的本身；「行」即透過實踐佛法，對治生命問題；「果」即因實踐佛法而獲得對生命真理的領悟成果。佛教是最圓滿的生命教育。

二、佛教的生死觀照與生命安頓

星雲大師說：「生命是「緣起」而有的，就是由很多的條件因緣和合而有，他不是單一存在，也不是突然而有。生命是一門艱深難懂的學問，但是儘管生命深奧難懂，分析起來不外乎「生」與「死」兩個課題。佛教認為，生命的意義，在於增進人生的真善美，在於懂得永恒的生命。人的色身雖然有老死，真實的生命是不死的，就如薪火一樣，賡續不已。因此，人生的意義在於對人間能有所貢獻、有所利益。一個人能夠活出意義、活得有用，生命就有價值。生命的意義，應該是以一己之生命，帶動無限生命的奮起。生命不在於長短，而在於活出什麼？擁有什麼？尤其如何開拓弘觀的生命視野，深化優質的生命內涵，建立正確的人生觀、道德觀、價值觀！」¹⁰⁹印順法師也曾說：「佛法是宗教，也可說是徹底的生命哲學」¹¹⁰，認為「了生死」「涅槃」確實是佛教的主要目標，且最好從生死說起。¹¹¹

基於佛教對生命的生死觀照以及教導世人生命安頓之法，筆者歸納出以下三點，分析探討如下：

¹⁰⁸釋印順：〈以佛法研究佛法〉，收錄於《以佛法研究佛法》，（印順文教基金會，1954年），頁2-3。

¹⁰⁹釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》第22期，（2004年7月），頁1～28。

¹¹⁰釋印順：《性空學探源》《妙雲集》中編之四，（印順文教基金會，1944年），頁28。

¹¹¹釋印順：《學佛三要》（新竹：正聞出版社，2003年），頁213-214。

(一) 相信因果，自業自受

1. 緣起與性空、無常

自己的一切成就好壞，都是自己造來的，所謂「自負因果」自業自受，不必怨天尤人；遇到善知識、貴人提拔，轉逆境為順境，或現況已經很好，再更上一層樓的轉機，別人也都只是助緣，主要的還是靠自己的努力，觀念和做法的轉變！因為一切都是「緣起」、「性空」、「無常」。

在原始經典中，所謂「見緣起者即見法，見法者即見緣起」，「法」是指作為佛陀教法之根本的「緣起」道理。也就是，佛教乃「緣起」之教，此稱為「法」。佛陀的教法皆是具有合乎因果道理之合理性者，其理想是真理、真實。¹¹² 聖嚴法師說：「佛教發源於印度，那是一個宗教氣氛極濃的社會，釋尊對於印度宗教的改革，乃是多方面的。主要的是以緣起緣滅的「因緣法」，取代了神造宇宙或神即是宇宙的梵我思想；也以五戒十善的倫理實踐，取代了祭祀主義的宗教行為；進而深化到無我的真理體證。從信仰神的權威，到因緣觀的建立，從對於神格的崇拜，到人間性的肯定，便是人間佛教的開展。」¹¹³

既然生命是「緣起」而有，由很多的條件因緣和合而成，不是單一存在，所以當因緣改變時，「諸法因緣生，諸法因緣滅」，一切現象就相對的也是「無常」的。「無常」是佛教的真理之一，然而一般人因為不瞭解無常的真義，因而心生排拒。其實無常並不可怕，因為無常才有希望；因為無常才有未來。無常是人世間的真理，無常苦空雖為人生實相，但在無常之中，吾人皆有一顆不變的真心，也就是不生不死的生命，身體雖有生老病死，生命之流是永恆不滅的。」¹¹⁴ 因為「緣起性空」「諸行無常」因緣條件會轉變，所以一切都是無固定的，所以稱、譏、毀、譽、興、衰、苦、樂，這八風也是會轉變的，不必執著。世間萬物「無

¹¹²見水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》（臺北：法鼓文化，2000年），頁8、44。

¹¹³見釋聖嚴：〈人間佛教的人間淨土〉，《中華佛學研究》第3期（1999年3月），頁1-17。

¹¹⁴見釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》第22期（2004年7月），頁1-28。

常」，好的會變壞，壞的也會變好。「緣起緣滅」無常沒有好沒有壞，端看什麼情況而定；也因為每個人的觀念不同，價值觀不同，而有不同的感受。因「緣起性空」所以人生是可以改變的，命運是可以改造的，只要我們日常生活修行六度萬行，改變惡因，廣結善緣，隨緣利生，服務奉獻，明天就會更好！

2. 因緣果報

佛教認為「法不孤起，仗境方生」，佛教把人定位在六道輪迴、五趣流轉的樞紐地位。五趣六道就是地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天；人在六道裡輪迴，就是靠著「業」這條線來維繫生命。一期一期的生命靠著「業」來串連，就像一條線把念珠串成，不會散失。所以佛教說生命的流轉，是無始無終的「生死輪迴」。簡單說，生命是從因緣所生，人是從業感而來，由於我們的行為造下各種業，最後就會隨業而受報，所以生命就在「因緣果報」裡隨著業力流轉不停，這就是生命的去來。業是身口意的行為，有善業、惡業、無記業。所謂：「假使百千劫，所作業不亡；因緣會遇時，果報還自受。」等到善惡業的因緣成熟了，一切還得自作自受，這是因果業報不變的定律。¹¹⁵佛法告訴世人「種如是因，感如是果」的因果業力法則，自作自受、必有果報，做善則善報、作惡則受惡果，他人替代不了！¹¹⁶

在生命教育上「因緣果報」的真理法則，會有積極的教育意義，「法不孤起，仗境方生」因不會單獨成果，從因到果之間還得有緣的助力因緣和合而成果。因+緣→果。因=種子，緣=環境、條件，果=成果（善果.惡果）。同一粒種子，落在肥沃的土壤或貧瘠的土壤或水泥地上，生長環境條件不同，成果也會不同。人是因，教育是助緣，成就就是果。舊式大學聯考，依報考組別和聯考成績分發，落點在醫學、法律、教育、資訊、經濟、建築、商業、軍、警……才經過幾年大

¹¹⁵釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，頁 3-4、20。

¹¹⁶見紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》（新北：新頁圖書股份有限公司，2012 年），頁 1-10。

學和研究所教育，人生的走向就不同，學校畢業後又因各種因緣和合，成就更大大不同。這當中的關鍵牽涉到個人資質、食物、家庭、教育、環境、機緣、努力、專注、恆心、毅力、觀念、態度……種種因緣。同樣是兄弟姊妹，家庭環境相同，遺傳可能也接近，為什麼長相、個性不同？同樣是同學，師長在教室一樣教導，怎麼會有不同的成就？不同的際遇呢？佛經有云：「欲知前世因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是。」牽涉到三世因果。因此，每個人的人生，不管佛祖、菩薩、上帝、阿拉，都只能引導我們正確的方向，教導我們好的方法，只能「加持」；能幫助我們的是自己，唯有「把握當下」改變自己的觀念，改變自己的做法，轉變自己的業力，才能轉變自己的將來。

3.十二因緣法

我們每個人都有過去、現在、未來三世流轉的生命。生命究竟從何處來？又將往何處去呢？佛法說：生命是由因緣而來的。因，就是生命的根源；緣，就是生命賴以存續的條件。生命的流轉起於「無明」，「無明」也就是生死的根本。而流轉的經過就是「十二因緣」，所以「十二因緣」就是生命從過去到現在，從現在到未來所輪轉的十二個程序。十二因緣的內容是：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死等。《增一阿含經》記載：

佛陀思惟十二因緣的真理而開悟證果，因悲憫眾生「不解十二緣法，流轉生死，無有出期，皆悉迷惑，不識行本，於今世至後世，從後世至今世，永在五惱之中，求出甚難」，故以方便，宣說此甚深難解之法，令眾生共趨於正覺解脫。¹¹⁷

生命為什麼會流轉？又如何流轉呢？一般用「三世二重因果」觀解釋如下：首先「無明」是惑（煩惱惡習）的根本，「行」則相當於業，十二緣起的「行」，被說明為身、語、意三行，此與身、語、意三業相同。業是以作為意業的思為根本，由此產生身語業。身語業等在其行為之後，大多會留下行為的習慣力。如此，

¹¹⁷東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經·放牛品》卷46，《大正藏》第02冊，頁798上。

業包括了意業(思)、身語業及身語業的習慣力，這些都應被看成是「行」。¹¹⁸認識的成立是「識、名色、六處、觸」，「受」是認識後的苦樂好惡等感受作用，「愛」是產生於受之後的愛憎等念。亦即在喜歡的、快樂的受之後，生起貪求、貪愛之念；在不喜歡的、不快樂的受之後，生起討厭、想逃避的憎惡之念，對於這些愛憎等念，以所謂「愛支」的意志表示。其次，對於其對象興起取捨的實際行動，稱為「取支」。在取捨等行動之後，殘存成為習慣力、惡習或性格等，此即為「有支」。我們受生此世時，即帶著各自經驗餘勢力的綜合，即智能、性格、體質等人格特質；出生之後，在每一次的經驗中，加入習慣力或性格，人格也逐漸變成善或惡。¹¹⁹

生命是如何隨著十二因緣的程序流轉的呢？這是因為一念「無明」起，由無明而生起意志「行」為，因意志活動而產生能認「識」的主觀要素，由識而展開所認識的客觀要素「名色」，由名色而生出感覺的認識器官「六入」，由六入而有眼耳鼻舌身意等六「觸」，由觸而有愛憎的感「受」，由受而生「愛」染欲望，有愛而執「取」事物的外境，有取而造業「有」、生有，由於有而形成個體的「生」存，有生終將會「老死」。順觀十二因緣，就是「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。」像這樣緣起的轉遞，形成一期又一期的生命流轉。

如何讓十二因緣的流轉「還滅」呢？眾生由於貪、瞋、癡、我執、煩惱的牽引，不容易跳出十二因緣的流轉。如何跳出生死的圈子呢？佛陀告訴我們：「若無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅。」只有泯滅生死根源的無明，才能使生命脫離三世的輪迴，得到解脫之道，這樣逆觀十二因緣，就是「還滅緣起」。¹²⁰佛教證悟的內容，也就是「一切集法，皆即此滅法」(yam kinci samudaya-dhammam sabbam tam

¹¹⁸水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》(臺北：法鼓文化，2000年)，頁40-41。

¹¹⁹水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》(臺北：法鼓文化，2000年)，頁51-52。

¹²⁰見釋星雲：《佛教叢書》〈三世流轉的生命〉第一篇十二因緣。

nirodha-dhammāim)，此是說明「凡是依於原因或條件而生起的一切法，若除去其原因或條件，即會因此而消滅」的緣起道理。¹²¹

我們學佛修行，就是要盡未來際，面對生死洪流的挑戰，逆向而上，更應該堅定正信，懷抱正念，精進不懈，方有所成。¹²²佛教的「十二因緣」是三世二重因果觀，帶給人生無限的希望與未來。所謂三世，前世、今生、來世，是三世；過去、現在、未來，也是三世，甚至前一秒、此一秒、下一妙，都是三世。三世在我的當下一念，在我的一心之中。因此我們要好好的把握過去、現在、未來，使它善行循環，善念相繼，如此才能有美好的未來，才會有圓滿的人生。¹²³

4.業力

業，是身口意的行為，有善業、惡業、無記業。「假使百千劫，所作業不亡」，只要是身口意所造作的善惡業等，都會在業的倉庫裡儲存；「因緣會遇時，業報還自受。」這是因果業報不變的定律。¹²⁴「業力」實在是佛陀一項偉大的發現，人從過去的生命延續到今生，從今生的生命可以延續到來世，主要就是「業力」的繩索，把生生世世的「分段生死」連繫起來，既不會散失，也不會缺少一點點。佛教的真理「因緣業報」，這是顛撲不破的真理，是必然、永恆、平等的真理。¹²⁵對於業及其果報的因果關係，還有共業與不共業之說：親子、宗族、地域社會、國家、民族、種族等，共同承受相同的命運者，乃共同之善惡業的結果，這是「共業說」。承受不共通於他人的、獨特之命運者，乃獨自而特異之業的結果，這是「不共業說」。

原始佛教學出：「業」的要素大致可分為身口意三種：(1) 作為善惡意志的「意業」(2) 產生於意義之後的善惡「身業」、「口業」，(3) 善惡業成為習慣性的餘勢力而殘存者，此習慣力不僅被保存於肉體，也存在於心理而成為一種性格

¹²¹水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》(臺北：法鼓文化，2000年)，頁10-11。

¹²²見釋星雲：《佛教叢書》〈三世流轉的生命〉第一篇 十二因緣。

¹²³見釋星雲：〈人間佛教的藍圖(下)〉，《普門學報》第6期，(2001年11月)，頁1-30。

¹²⁴釋星雲：《生命的密碼》(臺北：香海文化，2004年)，頁17。

¹²⁵釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，頁1-28。

或習慣。所謂「隨眠煩惱」(惑)，也可說是心理上的惡習、習慣化了的不好性格。善業被習慣化者稱為「戒」或「律儀」。如將行為經驗，依其要素作分析，則可分為三個階段：1.動機目的(思業) 2.手段 3.結果。完整的善惡業即完全包含此三階段之要素方為成立。¹²⁶ 佛教言「空」，空意指一切萬法都非固定不變，如此才能保全「因果業報」的運作，業分成善與惡，就其餘勢力及果報來看，認為尚未感其果報者，有可能會因增加其他的「緣」，使最初的業力方向改變，因+緣→果。教育或努力修養的效果就在這裡，也因此，世尊相對於外道的宿命論或神意論等，將自己的立場說明為努力論(kiriyā-vada)或業論(kamma-vada)。由於因果或緣起的連鎖關係是必然的，所以雖然過去已完成的因果，無法改變其連鎖，但是，對於未來的因果關係，在仍可改變其因之時，當然也可以改變其果。佛教的「無我說」或「緣起說」，就是在說明這點。佛教對於業可以改變一事，有時也說：不只自己的業力可以改變，他人的業力也可以改變。將來應受報的自己的業，可藉由自己的努力修行而改變，這是緣起說等正確的佛教立場；也有藉由自己懺悔過去的罪業，將之減輕或除滅，所謂「懺悔滅罪」的思想。或者也有藉由臨終念佛等，遠離罪垢而往生的「念佛」思想(此懺悔滅罪或救濟往生，其實也有主觀的情況)。總之，前面所舉的例子，是自己開拓自己命運的自力性業說。反之，對於造惡業而後命終者，他人藉由迴向讀經供養等善根功德，使死者得到救濟，這所謂「迴向思想」，是他力改變業力的觀點。¹²⁷例如：大乘佛教《地藏經》中目連救母的故事，農曆七月「盂蘭盆會」的由來，影響後世藉由「盂蘭盆會」的修持超薦祖先。《大悲懺》《慈悲三昧水懺》《梁皇寶懺》……等懺悔法門的修持，都是「懺悔滅罪」思想的實踐。

佛教主張如「緣起說」所說的合理因果業報說，承認有意志的自由，以修行或努力來開拓命運，迷惑的凡夫也能轉變成為覺悟的聖人；乃至後來也有依佛菩薩的加持而得救濟的說法。佛教內部並存這兩種觀點，都有其積極作用，一種重

¹²⁶見水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》(臺北：法鼓文化，2000年)，頁212-213、256-258。

¹²⁷見水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》(臺北：法鼓文化，2000年)，頁50-51、226-227。

自力來開拓命運；一種主張命運可通過修行而改變，都對修行者提供生命實踐的指導。

（二）把握當下，善的人生

1.四聖諦——離苦得樂的真理

釋迦牟尼佛說法，總不離四聖諦的範圍。四聖諦為佛教之基本教義，從初轉法輪度五比丘，一直到最後涅槃度須跋陀羅，都是講四聖諦的道理。佛法中無論大乘、小乘，漸修、頓悟，或顯、密等法門，皆是以四聖諦為根本。

（1）苦諦：是指一切眾生輪迴六道時，身心上所承受的種種痛苦，所謂「三苦」（苦苦、壞苦、行苦）、「八苦」（生苦、老苦、病苦、死苦、求不得苦、愛別離苦、怨憎會苦、五陰熾盛苦）……等。這些苦的本質，都屬於逼迫性，只有徹底認識苦諦的真理，方能「知苦斷集，慕滅修道」。

（2）集諦：自心所生的貪、瞋、癡、慢、疑、邪見等諸煩惱，能驅使眾生造作種種惡業，招集無量的苦果。今生的苦報，是由於過去所種的集因，集合過去的善業、惡業，而有今生的善報、惡報。苦從「集」而來，集就是苦的因，所以必須從因上努力去斷集，才能脫離種種苦果。

（3）滅諦：人生有諸多痛苦，皆是由於自己過去、現在所造作的煩惱業因，因而招感苦果。若欲解脫人生的痛苦，則須尋找究竟安樂的處所為歸宿；而此離開一切煩惱，達到寂滅安樂的境界，即是「滅諦」。

（4）道諦：修行學佛的目的，是為達滅諦涅槃。希望證得涅槃聖果，就要精進修道；「道」略言為八正道，廣言為三十七助道品，此皆三乘所共學，是佛法的根本。修道是因，涅槃是果，依此正道修行，必能證得涅槃妙果。¹²⁸

¹²⁸見 2014.11.11.中台禪寺網站
http://www.ctworld.org.tw/meditation/02_frame.htm

苦、集，滅，道 四聖諦，涵蓋世間因果和出世間因果：「集」是世間「苦」的原因；精進修「道」就能得「滅」的出世間果。

2.八正道

《中阿含經》卷 7：「諸賢！云何苦滅道聖諦？謂正見、正志（正思惟）、正語、正業、正命、正方便（正精進）、正念、正定。」¹²⁹ 聖弟子念苦是苦時，習是習、滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，……

（1）正見（**Samyag-drsti**）：「於中擇、遍擇、次擇，擇法、視、遍視，觀察明達，是名正見。」正見，就是正當的見解。

（2）正思惟（**Samyak-samkalpa**）：「於中心伺、遍伺、隨順伺，可念則念，可望則望，是名正志。」正思惟，就是正當的思想。

（3）正語（**Samyag-vāc**）：「於中除口四妙行，諸餘口惡行，遠離除斷，不行不作，不合不會，是名正語。」正語，就是正當的語言。

（4）正業（**Samyak-karmānta**）：「於中除身三妙行，諸餘身惡行，遠離除斷，不行不作，不合不會，是名正業。」正業，就是正當的行為。

（5）正命（**Samyag-āj-īva**）：「於中非無理求，不以多欲無厭足，不為種種[3]伎術呪說邪命活，但以法求衣，不以非法，亦以法求食、床座，不以非法，是名正命。」正命，就是正當的經濟生活。

（6）正精進（**Samyag-vyāyāma**）：「於中若有精進方便，一向精勤求，有力趣向，專著不捨，亦不衰退，正伏其心。」正精進，就是正當的努力。。

（7）正念（**Samyak-smṛti**）：「於中若心順念，背不向念，念遍、念憶、復憶心正不忘，心之所應。」正念，就是正當的意念。。

（8）正定（**Samyak-samādhi**）：「於中若心住，禪住、順住，不亂不散，攝

¹²⁹東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《中阿含經·舍梨子相應品》卷 7，《大正藏》，第 01 冊，頁 469 上。

止正定。」¹³⁰正定，就是正當的禪定。

「久植諸梵行，善修八聖道，如出火燒宅，臨死無憂悔。」—《雜阿含經》
這一首偈語就是說明，假如我們能在生活裡有清淨的修行，奉行八正道，把佛法
融入到自己的生活與生命裡，就能夠出離如同火宅的三界。¹³¹

在修道論中最基本的是戒、定、慧三學，其他的修道法也皆可歸結於三學。
阿含經中所談到有名的修道法，則有四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七
覺支、八正道等。在這些修行方法中，最具代表性的是基本的三學或四諦中道諦
的八正道，八正道不僅適合作為凡夫世俗性的修行方法，也適合作為聖者第一義
性的修行方法。¹³²正語、正業、正命——屬於戒學；正念、正定——屬於定學；
正見、正思惟——屬於慧學；正精進——則是通於三學的。行八正道是在轉化煩
惱，透過修行累積善因資糧，夙殖德本，鞏固善根。行八正道的最終目標是→體
證慧學→提升智慧。

3.做自己「心」的主人

人為何會苦惱？輪迴三界而不向上發展？如何才能脫離沒有理想的無自覺
狀態？如何根據佛法正知正見，向上向善，朝自覺的理想世界邁進？

佛教學者水野弘元提出：佛教認為，不論是墮落流轉的狀態，或者是向上發
展的狀態，甘此的人生動轉，皆是以我們的「心」之動轉為中心而運行，所以，
佛教教理學說，廣義來說都與「心的狀態」有關。不論是談苦惱，或者談脫離苦
惱的淨福狀態，皆與「心」的作用有關。於巴利《增支部》中說：受→苦，對於
苦則說明「苦」、「苦集」、「苦滅」、「趣向苦滅之道」四諦，並解釋苦是八苦，苦
集是指十二緣起的流轉，苦滅是十二支緣起的還滅，趣向苦滅之道是八正道。總
之，它們皆是以「心」的活動為中心而開展其關連。由佛陀世尊所宣說的佛教，
是以去除苦惱，引導人們走向常樂的理想，遠離無明煩惱，到達解脫的涅槃為根

¹³⁰東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《中阿含經·舍梨子相應品》卷7，《大正藏》，第01冊，頁469上-中。

¹³¹釋星雲：〈善修八聖道〉2014/9/30 人間福報專欄《星雲說偈》

¹³²水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》（臺北：法鼓文化，2000年），頁55-56。

本目的。所謂的「物心一如」或「身心相關」，「心」才是社會人生動態的主導者。如同原始經典所說的：

世間以心為主導，由生起的心而左右。

心雜染故有情雜染，心清淨故有情清淨。¹³³

諸法意先導，意主意造作；若以染污意，或語或行業，是則苦隨彼，如輪隨獸足。諸法意先導，意主意造作。若以清淨意，或語或行業，是則樂隨彼，如影不離形。¹³⁴

在原始經典所說的用語中，有許多意謂現實之心的狀態。「無為」「涅槃」等語即是如此，此外如：欲界、色界、無色界三界，或者世間、出世間，以及四禪、四無色，這些並非意指如部派阿毘達磨所說的，地方性、空間性存在的客觀世界，而皆表示作為心理狀態的主觀性立場。¹³⁵所以證明「命運操之在我！」佛經說：「菩薩畏因，眾生畏果。」往者已矣，與其害怕遭遇苦果，還不如當下努力修善來爭取未來的美好結果。

佛教有「十法界」——「六凡四聖」的說法，其中「六凡」即天、人、阿修羅、地獄、惡鬼、畜生，「四聖」則指聲聞、緣覺、菩薩、佛。這凡與聖的分野，即在「覺」與「不覺」，覺所以成聖、不覺所以在凡；聖者皆依真實智慧以成聖，都不離「覺」義，都能夠覺悟宇宙人生的真理、覺了萬有諸法的事相，祇是大覺、小覺之差別而已。¹³⁶我們每一個人的心都具足「十法界」，每一個法界又都具有「十如是」，所以「百界」、「千如」都在我們的自心裡。我們的心，就時間來說是「豎窮三際」，就空間來說是「橫遍十方」，所以能「心包太虛，量周沙界」，宇宙萬有的根源，都在我們的心中。¹³⁷

¹³³水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》（臺北：法鼓文化，2000年），頁33-34、48-49。

¹³⁴釋了參譯：《南傳法句經》，（臺北：圓明出版社，1991年），頁30。

¹³⁵水野弘元著：釋惠敏譯：《佛教教理研究》，頁49。

¹³⁶釋印順著：〈慧學概說〉，收錄於《學佛三要》妙雲集下編之二，（印順文教基金會，1955年），頁159。

¹³⁷釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》第22期，（高雄：佛光山文教基金會，2004年7月），頁1~28。

惠敏法師說佛教的齋堂儀軌「食存五觀」¹³⁸是他終身學習動機的泉源。提醒我們飲食的日常修行功夫：(1)計功多少，量彼來處；(2)忖己德行，全缺應供；(3)防心離過，貪等為宗；(4)正事良藥，為療形枯；(5)為成道業，應受此食。他說：

這五種觀想，也提醒我：每天的飲食是由多少眾生血汗所換來？有多少眾生的死與犧牲才能成就我們今天的生命，我今天有何功德可以享用？而且食物當前，要遠離貪欲、驕逸等等過失，猶如吃藥療病，恰如其份地用餐，為滋養身體，以成就道業，報答眾生恩，回饋社會大眾。¹³⁹

「民以食為天」同樣是「吃」，有人挑三揀四吃得煩惱；有人食物過量為減肥煩心；有人棄山珍海味而成為素食者；顏回「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。」¹⁴⁰能如此賢德，都是「心」的作用呀！「一切唯心造」，觀察人生百態，真的發現所接觸的人，口說好話、壞話？身做好事、壞事？其實都跟「心」「意」「觀念」有關，所謂「身口意行」，身、口都是受「意」指揮的，把心照顧好，建立正知正見，「諸惡莫作，眾善奉行；自淨其意，是諸佛教。」

4.人成即佛成

清末、民國初期，傳統佛教界面臨現代化潮流的挑戰，太虛大師(1890-1947)於1925年開始宣揚「人生佛教」，曾說：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真現實」。希望能改正佛教重鬼與死、不重人與生的偏頗，並提倡：依著人乘佛法，有完善的人生為所依，才能修學大乘菩薩行果。印順法師根據《增一阿含經》「佛世尊皆出人間，非由天而得也」的主張，針對六世紀以後印度佛教大乘中，將菩薩天神化的弊端，特別提倡「人菩薩行」，以「大乘菩提心、大悲心、空性見」等三心為根本，在現實人間弘揚佛法，莊嚴淨土，成就眾生。¹⁴¹

¹³⁸明·祿宏：《雲棲法彙（選錄）》卷22，《嘉興藏》第33冊，頁161下。

¹³⁹釋惠敏：〈佛教傳統中的人文精神：人成即佛成〉收錄於：黃政傑、江惠真主編：《人是什麼—生命教育》（高雄：高雄復文，2010年），頁51。

¹⁴⁰《論語》雍也第九。

¹⁴¹釋惠敏：〈佛教傳統中的人文精神：人成即佛成〉收錄於：黃政傑、江惠真主編：《人是什麼—生命教育》，頁34。

印順法師在《成佛之道》中強調：人類的「三種特勝」(1)憶念(2)梵行(3)勇猛，可以發揮為大乘佛法的「菩提心相應」、「慈悲心」、「空慧」等三種心。他說：「這三心是大乘的通行，正與儒者的三達德——智、仁、勇一樣。這本是人類的特勝：憶念勝，梵行勝，堅忍勝；也就是理智的，情感的，意志的特勝。重於人乘正行的儒者，也就揭示了人乘通德的智、仁、勇。大乘法本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心；普遍平等的同情——慈悲；徹法源底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。因此，大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化（昇華），使他融和進展而到達完成。成佛時，菩提心成「法身德」，慈悲心成「解脫德」，法空慧成「般若德」。如來的三德秘藏，不是別的，只是人生德行的最高完成。大乘的真義，與帶有隱遁傾向的小乘行，帶有神秘氣息的天乘行，是不大相同的。大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，『即人成佛』的法門。¹⁴²

佛教之「諸法無我」教義，教導我們應知：生命並非可以獨立自存，個別的生命於相依相存的生態系統中，猶如生命大海中的浪花，相互為因緣。所以，佛教《大乘本生心地觀經·報恩品》說：「眾生恩者，即無始來，一切眾生輪轉五道，經百千劫，於多生中互為父母。以互為父母故，一切男子即是慈父，一切女人即是悲母，昔生生中有大恩故，猶如現在父母之恩等無差別」。如此的生命觀，或許可作為「人成即佛成」之「開啟自性大悲，祈願眾生離苦」的思考點。¹⁴³

星雲大師說：佛要我們做的是「行佛」——行佛之所行。佛慈悲，我就待人慈悲；佛給人歡喜，我就給人歡喜；佛有大忍耐、大勇敢的力量，我也能有忍耐、勇敢的力量。我心中有佛，佛所有的一切，我都能奉行，如此即使不求，自有無量的恒沙妙德！一般人學佛，都是希望能「了生脫死」。所謂「了生脫死」，

¹⁴²釋惠敏：〈佛教傳統中的人文精神：人成即佛成〉收錄於：黃政傑、江惠真主編：《人是什麼—生命教育》(高雄：高雄復文，2010年)，頁47-49。

¹⁴³釋惠敏：〈佛教傳統中的人文精神：人成即佛成〉，頁51。

能夠透視人生的真相，瞭解生命的意義與價值，當下活得自在，這就是「了生」；能夠認識死亡後的世界，對未來充滿信心與希望而無懼於生死、超越生死，這就是「脫死」。若能進一步幫助別人認清生死實相，同樣解脫自在，這就叫做「自覺覺他」，這就是大乘菩薩道的實踐，也是人道的完成。所謂「人成即佛成」，我們要想圓滿人生，獲得解脫自在，就不能沒有佛教的律儀來規範生活，不能沒有佛法的智慧來解決人生問題；有佛法的人生，才能了生脫死，才能圓滿自在。¹⁴⁴

聖嚴法師也認為：佛法利益眾生，主要是救濟人類身心的種種苦惱。聞法之後如說修行的人，通常都會自己受用，也願與他人分享。《小品般若經》常常說到，從初發心，乃至究竟，都應「能自饒益，亦能饒益一切有情」。¹⁴⁵也就是說，初發無上菩提心的凡夫菩薩，自身的身語意三業雖然尚未清淨，但能盡心盡力，一邊精勤於戒定慧等的無漏道業，一邊也不斷地懺悔改正粗重的行為；勉勵自己，同時勸勉他人，這便是能自饒益，亦能饒益他人的菩薩行。雖未登初地乃至八地以上的菩薩摩訶薩位，已是發的無上菩提心，當然亦已發了菩薩摩訶薩心。是故凡為初發心菩薩，均當能自饒益，亦能饒益一切有情。此對一般初學的凡夫，乃是極大的鼓勵，令之生起，能夠自利，亦能利人的信心。¹⁴⁶

佛經云：「此有則彼有，此無則彼無；此生則彼生，此滅則彼滅。」¹⁴⁷由於有集的因，而招感生死輪迴等種種苦果。若欲免離煩惱、生死，除了不造惡因之外，更應發廣大願心，勤修六度萬行等自利利他之行，心中有佛，目中有人，如此精進，定能普化有情，圓成佛道。人人皆有佛性，「自覺覺他，覺行圓滿」之

¹⁴⁴釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，頁 16。

¹⁴⁵唐·玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·淨土方便品》卷 395，《大正藏》第 6 冊，頁 1042 中。「由是所修波羅蜜多，能自饒益，亦能饒益一切有情，令出生死得涅槃故，說為善法，亦名菩薩菩提資糧，亦名菩薩摩訶薩道。」

¹⁴⁶釋聖嚴：〈人間佛教的人間淨土〉，《中華佛學研究》第三期，（中華佛學研究所出版，1999 年 3 月），頁 1-17。

¹⁴⁷鄧殿臣譯：《即興自說》卷 1，《藏外佛教文獻》第 05 冊，經號 004，頁 49 上。

「順思逆思緣起之法：「此有則彼有，此生則彼生。此無則彼無，此滅則彼滅。即緣無明有行，緣行有識，緣識有名色，緣名色有六處，緣六處有觸，緣觸有受，緣受有愛，緣愛有取，緣取有有，緣有有生，緣生有老、死、憂、悲、苦、惱、辛；如是苦集如是而生。

「無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六處滅，六處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、憂、悲、苦、惱、辛滅；如是苦集如是而滅。」《即興自說》是巴利三藏經藏《小部尼伽耶》中的第三經。

後就「人成即佛成了」！

（三）生死一如，遠離怖畏

佛教認為生命的本質是不死的，死亡只是往生。達賴喇嘛在《西藏生死書》¹⁴⁸序言中比喻，死亡就如脫掉已經破爛不堪的衣服，往生是再換上一件新衣。活著應該藉身修性，提升靈性的境界。每一世的生命都應該盡量去惡修善，利益一切有情生命。¹⁴⁹ 生死是自然法則，也有其心理、社會，乃至宗教、靈性的意義，都影響我們對生命意義的思索。人愈對死亡無知，就愈可能會在生死上過度的焦慮恐懼，尤其死亡的時間與方式，充滿了不確定性，令人害怕焦慮、悲傷惋惜；尤其是發生在「不該出現的時候」，更讓人無法接受。德國哲學家海德格（Heidegger）在他的經典之作”Being and Time”《存在與時間》一書中說了一句名言：「人是向死的存在。」¹⁵⁰ 生命是一次的生死，還是有死後生命與輪迴呢？對生命意義有何啟示呢？生命中什麼最重要？該如何探索生命的意義與價值呢？其實談死即是論生，應該認真思考。¹⁵¹

星雲大師提出：「老→病→死→生→」逆向思考，積極的生命觀，勉勵我們：生與死是一體的兩面，「生」就是「死」的開始，「死」也是另一期「生命」的開始，生命是永遠存在的。依佛教的看法，凡夫在一期一期的生命中有生死，這一段一段的生死叫「分段生死」；甚至證悟成道的羅漢、菩薩，還是有煩惱，有「變易生死」，仍要慢慢進步、淨化。能夠超越分段生死、變易生死，當然就是永生；但即使不能達到這個境界，生命也還是永生不滅。因為人人都有一個不死

¹⁴⁸ 見索甲仁波切著·鄭振煌譯：《西藏生死書》（張老師文化出版，1998年）。

¹⁴⁹ 紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》（新北：新頁圖書股份有限公司，2012年），頁1-6。

¹⁵⁰ 釋慧開著：《生命是一種連續函數》（臺北：香海文化事業有限公司，2014年），頁76。

¹⁵¹ 紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》（新北：新頁圖書股份有限公司，2012年），頁1-4~1-5。

的生命，那就是「自性」，又叫「佛性」。所謂生命，其實包含生和死。生固然是生命，死也是生命。死亡並不是消滅，也不是長眠，更不是灰飛煙滅、無知無覺，而是走出這扇門進入另一扇門，從這個環境轉換到另一個環境。經由死亡的通道，人可以提昇到更光明的精神世界裡，就如同現實的人間到處移民一樣。佛經對於死亡的觀念，有很多積極性的譬喻，例如：死如出獄、死如再生、死如畢業、死如搬家、死如換衣、死如新陳代謝等。生命的可貴，乃在於發揮人性的光輝，展現人的精神、毅力、勇敢、道德、愛心等高貴情操；能以一己之命，去成就群體的生命，即使短暫如流星，畢竟它已發熱、發光，何必在乎時間的長短？能夠順乎自然，不是更美嗎？信仰佛教並非就沒有生死問題，而是要人勘破生死！生和死如影隨形，不僅凡人生了要死，死了再生，生生死死，死死生生，生死不已；即使佛陀也要「有緣佛出世，無緣佛入滅；來為眾生來，去為眾生去」！所以生死是再自然不過的事。¹⁵²

反之，沒有死亡的人生是無法忍受的，死亡對生命而言，是必要而有意義的。因為我們會生病、老化，甚至遇到天災人禍，生命因此陷入痛苦的困境，而死亡正好可以幫助我們從生命的困境中解套。如果我們的生命只是不斷地老化、生病，卻不會死亡，那處境就非常恐怖而淒慘了。¹⁵³

慧開法師指出生死的奧秘，就世間現有的理論來看，大致有三種觀點：¹⁵⁴

(1) 斷滅見：屬唯物論的看法，認為眾生死後，即化為塵土，灰飛煙滅，也沒有所謂靈魂的存在。

(2) 恆常觀：認為吾人在生時，有一永恆不變之自我，死後成為一永恆不變之靈魂，或上天堂，或下地獄，或神遊太虛，此為東、西方多數宗教之論點。

(3) 流轉說或輪迴說：以「生死流轉(samsara)」(或輪迴)的過程，來解說有情生命的遷流現象與生死的奧秘。

¹⁵²釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉《普門學報》第22期，(高雄：佛光山文教基金會出版，2004年7月)，頁245-288。

¹⁵³釋慧開：《生命是一種連續函數》(臺北：香海文化事業有限公司，2014年)，頁41。

¹⁵⁴釋慧開：〈佛教的生死觀與喪葬禮俗〉。收錄於林綺雲、張莞珍等編著：《臨終與生死關懷》(臺北：華都，2010年)，頁180-211。

慧開法師指出《金剛經》中的「於法不說斷滅相」，正可以破除對死亡的錯誤認知，借用數學的函數概念來比喻，就是每個人的生命歷程都是一種連續函數，或者更為宏觀地說，每個人的生死流轉歷程都是一種連續函數，而且是跨越「過去、現在、未來」三世生命的連續函數，雖然一直都在起伏變動，但是不論其變動得如何劇烈與曲折，都「不曾斷裂」，更「不會斷滅」。¹⁵⁵大乘佛教認為：「生命之實相是無始無終、無窮無盡的，然而，眾生因無明煩惱而流轉世間所感應的色身是會損壞的……，但是吾人內在的靈性是不會斷滅，也不曾消亡的，生命之輪永不止息¹⁵⁶。死亡不是終點，而是「轉捩點」，像是轉往另一去處的一扇門。「死後世界」，可能是比現世更美好快樂的天堂或天境仙地；或者是淒慘無比、難以超生的地獄，決定關鍵就是今生的心念與作為。¹⁵⁷

紀潔芳、張淑美兩位生命教育學者特別介紹天才科學家－艾美紐爾·史威登堡(Emanuel Swedenborg)的親身體驗，在《通行靈界的科學家》¹⁵⁸書中說明，史威登堡深信他的使命就是要讓世人明確知道並相信死後世界的存在，希望人人都可以進入天堂，不要因無知落入地獄。史威登堡告誡世人千萬不可自殺，因為：「自殺只是永久痛苦的開始。人類是消滅不了自己的，能殺死的只有肉體，之後的痛苦折磨是超乎想像的。」所以，這一輩子非常重要，每個人都要為自己負責，只要持守良心，盡量心存無私無我的大愛與善心做好事，都有機會改變命運。¹⁵⁹

「生命不死」¹⁶⁰「生命是一種連續函數」¹⁶¹，死死生生，生生死死，我們要永續經營生命，把握當下珍惜現有的這一期生命，存好心、說好話、做好事，清淨身口意。「諸惡莫作，眾善奉行；自淨其意，是諸佛教。」¹⁶²福慧雙修，自利

¹⁵⁵釋慧開：《生命是一種連續函數》(臺北：香海文化事業有限公司，2014年)，頁47。

¹⁵⁶釋慧開：〈佛教的生死觀與喪葬禮俗〉。收錄於於林綺雲、張莞珍等編著：《臨終與生死關懷》(臺北：華都，2010年)，頁186。

¹⁵⁷紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，頁1-8。

¹⁵⁸史威登堡研究會編著·王中寧譯：《通行靈界的科學家》，(方智出版社，2010年)，頁188。

¹⁵⁹紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》，頁1-9。

¹⁶⁰釋星雲：〈生命不死·推薦序〉，收錄於釋慧開著：《生命是一種連續函數》(臺北：香海文化事業有限公司，2014年)，頁2-4。

¹⁶¹釋慧開著：《生命是一種連續函數》(臺北：香海文化事業有限公司，2014年)，封面書名。

¹⁶²隋·智顓說：《妙法蓮華經玄義》卷2，《大正藏》第33冊，頁695下。

利他，「慈悲喜捨，生死自在」¹⁶³。真正能夠「生死一如」遠離怖畏的關鍵在於智慧的提升，所以菩薩行六度波羅蜜特別重視「般若」，在《六度集經》當中一再強調布施、持戒、忍辱、精進、禪定這前五度一定要以般若波羅蜜為前導，才是依佛陀教導的如理作業。「深入經藏、智慧如海」再加上日常生活腳踏實地實踐佛法，廣行六度萬行，累積福德資糧，有般若智慧，則不執著「生死」，不執著「涅槃」，更能認識世間諸法緣起性空，不必害怕失去今生辛苦聚集的名譽財富、榮華富貴，甚至自己的色身；了解還有未來的生命之旅，期待未來更美好；了解我們賴以生存的地球只是五濁惡世，把握當下隨順因緣修行身口意，持守戒定慧，提昇自己的靈性清淨到能與天堂、淨土相應，就隨願往生了！或到淨土修學增上，慈悲濟世，乘願再來做更好的人！

第四節 人間佛教對當代生命教育的關注

一、人間佛教的倡導和弘揚

(一) 人間佛教源自佛陀.濟世利民

任何宗教都處於發展之中，無論在任何時代、任何區域都一直產生變化，依佛教而言，從時間來看，自釋迦牟尼佛開演之教法，演變成部派佛教，初期、中期、後期大乘佛教；從區域來看，則有北傳佛教之中國大乘佛教、西藏密教、日本佛教、韓國佛教，南傳佛教之斯里蘭卡佛教、緬甸佛教、泰國佛教、越南佛教(部分地區)等，乃至當今西傳至歐美的西方佛教，都一直不斷地傳演，發生著變化。如就中國大乘佛教而觀，星雲大師曾對其發展分成六個階段：一、東傳譯經時期(秦漢魏晉時期)；二、八宗成立時期(隋陳李唐時期)；三、禪淨爭主時期(五

¹⁶³釋慧開著：《生命是一種連續函數》簽書勉勵。

代趙宋時期)；四、宮廷密教時期(元明皇朝時期)；五、經懺香火時期(滿清民國時期)；六、人間佛教時期¹⁶⁴(二十世紀以後)。依據星雲大師這樣的佛教史觀而言，他認為「到了二十世紀，由於佛教徒的覺醒，佛教回歸到傳統的根本教理，而作現代化的適應，所以廿一世紀的『人間佛教』時期，就此順時應運而生了。」覺醒來自於對「經懺香火時期」的反省與反動，「經懺香火佛教，幾使佛教趨於沒落；若要嚴格說來，其實這也是中國佛教史上一次無形的教難。」¹⁶⁵ 雖然寺廟林立，卻看不到濟世利民的文教深耕，甚至淪於趕經懺求超度為其資生的工具。再加上近百年來，佛教徒有些太偏於理論的鑽研，以純理論化的導向，停留於文字上爭辯，致使忽略了生活中的修行，流於純知識性的哲理；有些則是將佛陀當成神格化的崇拜對象，以功德利益的交易心態，求取世俗諸多欲望。甚至以「五濁惡世」的觀點，而強調自利自了，貶抑了佛陀的教育與大乘佛教「利他」的實踐精神。¹⁶⁶

台大政治學系教授張亞中提出：經歷了千年的佛教，終於走上它原本應走的道路，其中當然有其因緣所在。基督教的慈善思想、以人類為中心的科學思潮、儒家以人為本的倫理內涵，都對佛教產生了衝擊，讓一些高僧大德看到了佛教應該走的方向。¹⁶⁷

綜觀「人間佛教」的論題，民國以來（1912年），即逐漸被提起。太虛大師倡導了「人生佛教」的理念；印順法師敘述：「在國難教難嚴重時刻，讀到了《增一阿含經》所說：「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也。」¹⁶⁸ 而深信佛法是「佛在人間」「以人類為本」的佛法。印順法師也提到：「諸佛在人間成佛的記載，阿含經如此說，初期大乘經也如此說，正確的佛陀觀，是不能離卻這原則的。」

¹⁶⁴釋星雲：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《普門學報》第1期，（高雄：佛光山文教基金會，西元2001年1月），頁47。

¹⁶⁵陳劍鏗：《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》，（臺北：香海文化，2015年），頁181-182。

¹⁶⁶釋覺培：〈論人間佛教對生命教育的實踐與開展—以國際佛光會為例〉，收入《科際整合之生命教育學術研討會論文集》（2006年5月），頁101。

¹⁶⁷張亞中：〈佛陀終於等到了因緣〉刊載於《人間福報》2014/7/30 國際/兩岸版。

¹⁶⁸釋印順：〈契理契機之人間佛教〉，收錄於《華雨選集》（臺北：正聞出版社，1995年），頁55。

又說：「佛經說人身難得，佛法難聞，只有人最為難得，才能學佛」；「一切眾生都可成佛，但六道中真能發菩提心而修菩薩行的，唯有人。佛性功德，人身最為發達，所以人才能學佛成佛。」¹⁶⁹印順法師強調他從事佛教思想史的探究，不是一般的學問，而是「探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之」，使佛法能成為適應時代，有益人類身心的，「人類為本」的佛法。¹⁷⁰印順法師說：

當年的探求佛法，是受到太虛大師的啟發，出發於『求真』與『適今』的原則」。¹⁷¹宣揚『人間佛教』，當然是受了太虛大師的影響」，從而「繼承太虛大師的思想路線（非「鬼化」的人生佛教），而想進一步的（非「天化」的）給以理論的證明」。¹⁷²為了弘通佛法，應該研究如何使佛法適應新時代，並且從而得到開展，使得大、小乘無所偏失、二者又能相通，讓佛法逐漸取得新的方便適應而發揚起來。¹⁷³

印順法師呼籲：「佛學研究者必須具備客觀的精神，他的最高目標應該在找出佛法中最足以啟發人類、改善社會人心的教理，把佛法的真正面目真實地呈現在世人面前」。¹⁷⁴至於如何以人身學佛，印順法師主張「當從十善菩薩學起」。¹⁷⁵以十善為菩薩行的看法，與大乘諸經論及歷來諸大師，幾乎完全一致。¹⁷⁶如何建設人間淨土方面，太虛法師在「建設人間淨土論」一再強調：「依佛十善等法而行，與三乘聖賢為友，即為造成人間淨土之因緣也」。其方法便是受持三皈、五戒、六度十善，幾乎與《觀無量壽經》的三福淨業相同。可見太虛大師希望建設的人

¹⁶⁹釋印順：《佛在人間》，（《妙雲集》下編第一冊），頁 14。

釋印順：〈契理契機之人間佛教〉，收錄於《華雨選集》（臺北：正聞出版社，1995 年），頁 56。

¹⁷¹釋印順：〈我所不能忘懷的人〉，收錄於《華雨集（五）》，（印順文教基金會，1976 年），頁 184。

¹⁷²釋印順：〈契理契機之人間佛教〉，收錄於《華雨集（四）》（印順文教基金會，1989 年），頁 44、69。

¹⁷³釋印順：《佛法概論》《妙雲集》中編之四，（印順文教基金會，1949 年）自序，頁 2。

¹⁷⁴釋印順：〈中國佛教的由興到衰及其未來的展望〉，收錄於《華雨集（五）》（印順文教基金會，1980 年），頁 158。

¹⁷⁵釋印順：《佛在人間》，（《妙雲集》下編第一冊），頁 14。

¹⁷⁶釋聖嚴：〈人間佛教的人間淨土〉，《中華佛學研究》第三期（中華佛學研究所出版，1999 年 3 月），頁 1-14。

間淨土，也是西方淨土的生因。¹⁷⁷

聖嚴法師提出：由於現實的時代環境需要，今日臺灣佛教界的有識之士，都在推行「人間佛教」的觀念，也在推行「人間淨土」的運動。建設人間淨土的號召，已在今日中國大陸及臺灣兩地，受到普遍的響應。人間淨土這項運動，確是適合這個時代社會所需要的。¹⁷⁸ 聖嚴法師強調：

人間佛教，不是主張佛教僅僅屬於人間的宗教，而是說佛陀喬達摩教化的環境，主要是在人間。人間淨土，不是要否定他方佛國淨土的信仰，而是說十方三世諸佛國土的成就與往生，必須從人間的立場做起。¹⁷⁹

聖嚴法師認為佛教一開始就展開對世人生命教育的關懷：釋尊成道，是為救濟人類生老病死的苦惱，成道之後便開始將他證悟的佛法分享人間。初度五比丘皆證阿羅漢果，立即付囑他們，遊化人間，分頭弘法；而云：「諸比丘，汝等遊行人間，勿二人共行」。¹⁸⁰釋尊自己也是如此，當他在菩提樹下成道之後不久，便受梵天的請求，開始了他的弘化人間的行程，直到涅槃為止，還在諄諄善誘地，付囑弟子們當勤精進，實踐佛法並且傳持佛法於此世間，勿使斷絕。¹⁸¹

星雲大師在《百年佛緣》這套書的第七冊《僧信篇》中溯本追源：「人間佛教不是後來誰倡導的，人間佛教是佛陀的，人間佛教的經證直接緣自於佛陀。」

人間佛教是佛陀的。……所以我主張人間佛教不應把它歸納於經論，或說是太虛大師所提倡，乃至再往前推及到六祖大師，其實都不是，人間佛教應該是人間佛陀所提倡的。¹⁸² 六十多年來，我所推動的佛教，是佛法與生活融和不二的人間佛教。人間佛教不是佛光山自創，人間佛教的理念來

¹⁷⁷釋聖嚴：〈人間佛教的人間淨土〉，《中華佛學研究第三期》（中華佛學研究所出版，1999年3月），頁1-14。

¹⁷⁸釋聖嚴：〈人間佛教的人間淨土〉，《中華佛學研究第三期》（中華佛學研究所出版，1999年3月），頁1-17。

¹⁷⁹釋聖嚴：〈人間佛教的人間淨土〉，《中華佛學研究第三期》（中華佛學研究所出版，1999年3月），頁1-17。

¹⁸⁰《四分律》卷32，《大正藏》冊22，頁793上。引用自釋聖嚴：〈人間佛教的人間淨土〉，《中華佛學研究第三期》（中華佛學研究所出版，1999年3月），頁3。

¹⁸¹《增一阿含經·莫畏品》卷35，《大正藏》冊2，頁746中-下。

¹⁸²釋星雲口述、佛光山書記室記錄：〈07 僧信篇·大陸僧侶在台灣〉《百年佛緣》（高雄市：佛光出版社，2013年），頁226-227。

自佛陀，因為佛陀出生在人間，修行在人間，成道在人間，度化眾生在人間，一切以人間為主。因此教主本身就是人間佛陀，他所傳的就是人間佛教。¹⁸³

星雲大師強調「人間佛教」的開創者不是太虛大師、不是六祖惠能，亦不是其他人，而是世尊。¹⁸⁴星雲大師實踐「人間佛教」，主要理念在於回歸佛陀本懷，他認為佛陀是道道地地的「人間佛陀」，佛教是道道地地的「人間佛教」。他兼融各宗及儒、道的內外諸學，並從傳統佛教汲取佛教傳統的養料，以資「人間佛教」的理念更加宏綽。¹⁸⁵星雲大師說：佛教在中國，有大乘八宗。當中，重視修行的有禪宗、淨土宗、密宗和律宗四個宗派；偏重學理的也有四個宗派，即華嚴宗、天台宗、唯識宗、三論宗。人間佛教沒有宗派，人間佛教就是佛陀本來的教示；佛陀本來的教化就是人間佛教。¹⁸⁶星雲大師常說：「人間佛教就是佛說的、人要的、淨化的、善美的，凡是有助於幸福人生增進的教法都是人間佛教。」¹⁸⁷2014年在國際佛光會會員代表大會上，星雲大師再提出「人間佛教宗要」闡述：「家國為尊、生活合理、人間因緣、心意和樂。」四大要素，¹⁸⁸點出佛法要在人間奉行，勉勵大眾實踐三好、四給、五和，廣結善緣，利己利他。

張亞中教授提出：玄奘的偉大在於他以堅強的毅力西行求法，再以鋼鐵的意志翻譯經文，為佛教東傳做出了歷史的貢獻。六祖惠能的偉大在於他提出直指人心、見性成佛之旨，一掃僧徒繁瑣章句之學，摧陷廓清，發聾振聵，為中國的禪宗枝葉開花。但是這千年以來，只有星雲大師落實佛陀原旨，讓佛法不再是山林

¹⁸³釋星雲：〈人間佛教的藍圖〉，《普門學報》第5期，（佛光山文教基金會，西元2001年9月），頁1-2。

¹⁸⁴陳劍鏗：《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》，（臺北：香海文化，2015年），頁178。

¹⁸⁵陳劍鏗：《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》，（臺北：香海文化，2015年），頁212。

¹⁸⁶釋星雲：〈佛教對「修行問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會·下冊》（臺北：香海文化事業有限公司，2008年），頁185-217。

¹⁸⁷高希均：〈序〉，見滿義：《星雲模式的人間佛教》（臺北：天下遠見出版股份有限公司，2005年8月），頁2。

¹⁸⁸釋星雲：2014年在國際佛光會中華總會會員代表大會暨人間佛教第二屆學術研究座談會，於佛光山如來殿首度提出。

遁世，也不僅是閉關頌經，更不只有香火求佛。在星雲大師的理念裡，思想並不只有義理的，更要有實踐。在星雲大師的引領下，佛教思想已從山林走入社會，從寺廟擴及家庭，把佛教思想落實在人間。如果今日佛陀有機會與星雲大師對話，我相信，佛陀會說：「等了二千五百年的因緣，終於等到了你，你終於將我的義理帶回人間，你用現代的話，說出了我的法語；你用現代的方法，傳播了我的法義；你用現代的思維，實踐了我的法理。你將佛教現代化、人間化、全球化，你幫我化身為千千萬萬，助我佛光普照三千界，法水長流五大洲！」¹⁸⁹

佛教學者陳劍鎧提出：星雲大師要表明的是「人間佛教並非新創，而是釋迦牟尼佛一脈相承的教法」，¹⁹⁰因而「人間佛教是佛陀的本懷，它不是標新立異，而是復興佛法的根本。我們忝為佛子，想要紹隆佛種，光大聖教，就應該先建立人間佛教的性格。」¹⁹¹他啟發的對象以人為主，為的是讓人走向新生活，展現新世界。¹⁹²

（二）以出世的精神做人世的事業

1989年，聖嚴法師創建「法鼓山」，成立一個國際性佛教教育園區。明確指示法鼓山「提昇人的品質，建設人間淨土」的理念。聖嚴法師提出：「法鼓山是屬於整體佛教的，也是屬於全民的；法鼓山不是一座普通的寺院，而是涵括了學校與提昇人品的修行中心；法鼓山不僅是台灣的，也是國際的；不但關注現在，更放眼未來。」聖嚴法師也為法鼓山的建設，勾勒出清晰的藍圖：「整體建設完成後，將能發揮教育、研究、弘法的功能，也為一般信眾提供一個修行佛法、淨化身心的良好環境，以期運用佛法來安定人心，安定社會。」聖嚴法師提出「心靈環保」的核心理念，希望以觀念的導正，來提昇人的品質，以健康的心態，面

¹⁸⁹張亞中：〈佛陀終於等到了因緣〉刊載於《人間福報》2014/7/30 國際/兩岸版。

¹⁹⁰釋星雲：〈人間淨土的意義〉，《人間佛教語錄·上冊》，頁293-306。

¹⁹¹見釋星雲：〈思想體系〉，《人間佛教語錄·下冊》，頁7-54。

¹⁹²陳劍鎧：《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》，（臺北：香海文化，2015年），頁188-189。

對現實，處理問題。只要有了心靈的防禦措施，處身在任何狀況之中，都可以保持平靜、穩定、自主、自在的心境，對自己、對周遭環境中的人事物，存有一份關心，存有一份對未來的關懷和希望。接著提出：「四種環保」--心靈環保、禮儀環保、生活環保、自然環保。「心五四運動」--四安、四要、四它、四感、四福。「心六倫運動」--家庭倫理、生活倫理、校園倫理、自然倫理、職場倫理、族群倫理。「三大教育」--大學院教育、大普化教育、大關懷教育。¹⁹³ 都是運用佛法來深入生命教育，影響世人修行佛法、淨化身心、安定人心、安定社會。

佛教學者黃國清提出：人間佛教側重以淺易靈活的呈現方式，傳遞大眾能聽懂、所需要的佛法，使佛法能為現代世界所用，從而在人類社會帶起廣闊層面的實踐。學佛者根機由鈍到利呈現金字塔型的人數分配，頂端只由少數佛門菁英所盤據，為令大多數的佛教信者——甚至擴及非佛教的閱聽眾——得以了解佛法的內涵與價值，人間佛教特重通俗淺白的現代話語，從事漸次提升的教學指引，而如此可能招來流於人天教義層次的批評。確實，比重甚高的現代佛教行者確實將修學焦點凝聚於入世服務的人天善法，忽視出世智慧領域的聞思與開發，致使不明人間佛教之總體內涵的人士易產生以偏概全的誤解，以為人間佛教欠缺深層智慧的義理根據。所以「般若慧學」是探討人間佛教理論與實踐不可忽視的議題，星雲大師廣泛涉獵佛教經論與古德撰述，對佛理具備深徹領會，出於對世間受苦有情的廣闊深切慈悲，不願將佛理講得過於複雜、深奧、玄遠，而想將佛教智慧詮說得眾人易解，從而能夠帶進生活實踐當中。黃國清教授舉出星雲大師的話說：

我不想講深奧的妙理，我只想傳達般若如何運用在我們的日常生活之中。

般若可以改善我們的生活，提升我們的思想，淨化我們的人生境界。……

一樣的生活，有了般若就有不同的體會。¹⁹⁴

黃國清教授認為星雲大師深知般若智慧在全體佛法當中的核心位置，缺乏般若智慧的引領，就絕無覺悟乃至成佛的可能，因為星雲大師耳提面命：「『般若』是佛

¹⁹³取自 2014.10.17 法鼓山全球資訊網 <https://www.ddm.org.tw/>

¹⁹⁴釋星雲：《般若心經的生活觀》，（台北：有鹿文化出版，2011年），頁10。

法的中心，是我們生活的心要，追求般若、得到般若，就能心無罣礙，自由自在！」¹⁹⁵ 擁有般若智慧始能提高佛教實踐的層級，星雲大師強調「以出世的精神，做入世的事業」的真實菩薩行履，其淺近、生活化的佛法開示將甚深般若自然融入其間，表面上看不出積極闡釋的刻意斧鑿，閱聽者能夠領略幾分，端視個人對般若慧學的領解程度。星雲大師將般若空義、佛性思想與禪宗心性思想進行有機的融通，般若空義的體證是開顯佛性、自性清淨心的關鑰。大乘佛法的般若空慧並非停滯於照空不照有的空境面向，而是全然無執的精神境界，不住空有而雙照空有，連「空」的概念都加以超越，由「真空」顯現「妙有」，如此無量無邊的智慧作用使得具足一切功德的圓滿佛智全體豁顯，不論說是「般若」、「佛性」，或禪宗的「自性」，都在指涉平等的聖智境地。如此的「般若」意義詮釋，以空觀來掃除一切妄念執取，以佛性、自性來化解對空性的住著，兩種觀照相資相成，一體圓悟。星雲大師提點行者，人人本來圓具智慧潛能，不應自我設限，不必藉助外力，透過人間的佛法實踐，發揮般若的覺照力量，獲致身心的自在安樂，不疲厭地在生死世間提升自我，饒益群生，完成人間佛教的修學功課。¹⁹⁶

佛教學者程恭讓針對人間佛教的研究列舉十點「論星雲大師對佛教的十大貢獻」：1.系統地建構人間佛教思想理論體系。2.深廣地推進人間佛教實踐層面的建設事業。3.創建高素質、規模化的人間佛教僧團。4.更加重視、積極發揮信眾對於佛教弘法的重要作用。5.提倡對全體佛教文化知識與信仰的整合。6.成功實現佛教現代化的重大轉型。7.推進佛教國際版圖的大幅拓展。8.真心誠意、卓有建樹地積極推動兩岸和平。9.為現代台灣佛教的發展探索到根本的出路和正確的方向。10.為大陸佛教的改革和發展提供重大的啟示及參照。¹⁹⁷ 星雲大師以人間佛教教化人心，是對全世界現代人最徹底的生命教育實踐。

¹⁹⁵見釋星雲：《般若心經的生活觀》，頁46。

¹⁹⁶黃國清：〈星雲大師對般若智慧的現代詮釋——以其《般若經》著述為中心〉發表於「第三屆星雲大師人間佛教理論與實踐學術研討會」，宜興：大覺寺，2015年3月。

¹⁹⁷程恭讓：〈論星雲大師對佛教的貢獻〉發表於「兩岸文化交流--第一屆博士人間佛教論壇」，《人間福報》覺世版2014.12.9-18刊載。

二、人間佛教開展生命教育～以「星雲模式」為例

(一) 佛法真義，深入淺出

星雲大師的人間佛教思想學說，主張「八宗兼弘」，既不偏於「唯識」，也不是只重「唯心」，而是強調「心物合一，法界圓融」；星雲大師的人間佛教思想內涵，除了義理論述的「法界」——佛性平等、「法性」——緣起中道、「法相」——轉識成智之外，又多了一個修行實踐的「法義」——自覺行佛。也就是說，星雲大師所弘揚的人間佛教，既有根本佛法的思想理論，又有大乘佛教的實踐之道，其思想內涵及組織架構是十分嚴謹的，不但符合「信解行證」的修行次第與要點，而且「境行果」皆具，可以說早已成形成一門體系完備的「思想學說」了，也就是：

- 一、人間佛教星雲學說，立論於「佛性平等」的根本思想。
- 二、人間佛教星雲學說，著重於「緣起中道」的真理闡揚。
- 三、人間佛教星雲學說，落實於「自覺行佛」的生活修持。
- 四、人間佛教星雲學說，放眼於「轉識成智」的生命圓滿。¹⁹⁸

廿一世紀正當世界走向全球化發展的同時，人類也在面臨一場巨大的轉變，這其中的過程既是經濟發展的過程，也是社會結構、生活方式、道德觀念、行為模式不斷變遷的過程。面對急劇的社會變化，不僅人類心靈狀況呈現出錯綜複雜的局面，其它如思想、觀念、生活和習俗，也同樣受到了前所未有的衝擊。有鑑於此，因應時代變遷而提供身心安頓之道，心靈教育與社會關懷成了現時代普遍所需。人間佛教的理念，不但源於傳統之佛教，更與現代社會結構相契合，無論是人際關係的和諧、人與世俗塵勞的淨化、人與自然萬物的調和、人與日常生活的滿足，其包容性與實用性，正好契時契機地提供現代人面對不同階段的人生課題，作一

¹⁹⁸釋滿義：《星雲學說與實踐》，(臺北：遠流天下文化，2015年5月)，頁89。

最佳解決之道。¹⁹⁹天下遠見雜誌發行人高希均盛讚星雲大師在海內外推動的人間佛教，是另一個「臺灣奇蹟」、另一次「寧靜革命」、另一場「和平崛起」。²⁰⁰

佛光山開山（1967）以來，星雲大師致力於「人間佛教」的實踐，從根本教義上直接指出：

佛陀出生在人間，成道在人間，弘化在人間，……追本溯源，人間佛教就是佛陀之教，人間佛教重在對整個世間的教育與度化。²⁰¹

佛法不只是哲學理論，更重要的是生命實踐，目標是：發菩提心「上求佛道、下化眾生」「解行並重、福慧雙修」，現代人如何把佛法融入日常生活中，做到「佛法即生活、生活即佛法」呢？2001年星雲法師以佛法經論、古德懿行，有關人間佛教的各項實踐，整理論述提出「人間佛教的藍圖」二十觀²⁰²，在生活中實踐佛法修行生命教育之道，作為一般社會人士日常生活的指引。以生命教育的五大向度分析如下：

1.人與自己的向度：道德觀「修養之道」、生活觀「資用之道」、忠孝觀「立身之道」、福壽觀「擁有之道」、保健觀「醫療之道」、生命觀「生死之道」、知識觀「進修之道」、育樂觀「正命之道」。

2.人與他人的向度：倫理觀「居家之道」、感情觀「情愛之道」、財富觀「理財之道」、慈悲觀「結緣之道」、喪慶觀「正見之道」。

3.人與社會的向度：社會觀「群我之道」、政治觀「參政之道」、國際觀「包容之道」、未來觀「發展之道」。

4.人與自然的向度：自然觀「環保之道」。

5.人與宇宙的向度：因果觀「緣起之道」、宗教觀「信仰之道」、未來觀「發展之道」。

¹⁹⁹釋覺培：〈論人間佛教對生命教育的實踐與開展—以國際佛光會為例〉，收錄於《科際整合之生命教育學術研討會論文集》（社團法人台灣生命教育學會，2006年5月），頁99。

²⁰⁰高希均：〈臺灣的「星雲奇蹟」：人間佛教在寧靜中全球興起〉，《星雲模式的人間佛教·導讀》，頁1。

²⁰¹釋星雲：〈人間佛教的藍圖（下）〉，《普門學報》第6期，（2001年9月），頁1-30。

²⁰²釋星雲：〈人間佛教的藍圖（上）〉，《普門學報》第5期，（2001年9月），頁1-30。〈人間佛教的藍圖（下）〉，《普門學報》第6期，（2001年11月）頁1-30。

佛光山道場在實踐層面建設、落實人間佛教的有關事實，我們看到星雲大師已經創建規模化、國際化以及具有一流素質的現代人間佛教的僧團，已經建成組織化、國際化的信眾團隊，已經落實行之有效、良好運轉的人間佛教的各項制度，已經從文化、教育、慈善、共修各方面深廣推進人間佛教的各項弘法事業，星雲大師以及他的精神理念所指導的佛光山道場，已經為人間佛教在實踐層面的建設與落實取得了一系列輝煌的功績，也已經積累了諸多深厚的經驗。這些成就和經驗的取得使得人間佛教不再停留在觀念的層面，而是已經實實在在地應化在世間，並且實實在在地推動著世間的佛教化。因此，我們認為就從實踐層面落實人間佛教的建設事業而言，星雲大師也是現代人間佛教一位卓越的創立者！²⁰³

佛教學者黃國清指出：星雲大師倡導「人間佛教」弘傳適應現代人需要的佛法，以通俗易解的方式講說法義，這種大眾能解能行的教說非即淺層世俗善法，大師強調般若智慧為其根據，能與般若結合的修行始相應於真實的「佛法」。星雲大師指導般若智慧的淺深差別內涵，可用「緣起性空」概括其意旨。凡夫的智慧，信解因果道理，了知世間有善有惡、有因有果；二乘的智慧，能觀照緣起法則，了知萬法皆因緣和合所成，較利根者可藉因緣的解析而領悟到空義；菩薩的空性智慧，不破有而見空，了悟空有不二的畢竟空義，以出世心行入世事業；最後，空性智慧的圓滿即是佛陀的「般若」。運用深入淺出的現代詮釋，引領行者由淺入深進入般若的堂奧。星雲大師並將般若空義、佛性思想與禪宗心性思想進行融通，空性的體證是開顯佛性、清淨心的關鑰。大乘般若空慧是全然無執的精神境界，由「真空」以顯「妙有」，無量無邊的智慧作用使具足一切功德的佛智全體豁顯。星雲大師提點行者，人人本來圓具智慧潛能，透過人間的佛法實踐，發揮般若的覺照力量，獲致身心的自在安樂，不疲厭地在生死世間完成自覺利他的菩薩道修學功課。²⁰⁴

²⁰³程恭讓：《人間佛教：思想研究》，（高雄：佛光文化，2015年3月），頁121。

²⁰⁴黃國清：〈星雲大師對般若智慧的現代詮釋——以其《般若經》著述為中心〉發表於「第三屆星雲大師人間佛教理論與實踐學術研討會」，宜興：大覺寺，2015年3月。

(二) 菩薩義工，福慧雙修

1. 佛光會組織信眾

南京大學中華文化研究院程恭讓教授觀察指出：星雲大師的人間佛教在弘法方向上以大眾化、社會化作為基本價值取向，而大眾化及社會化的主要的內涵之一，即是重視及關切信眾乃至一般社會大眾在佛教中的主體角色和主體地位。一九九一年大師發起成立中華佛光協會，一九九二年又成立國際佛光會，現在這個組織已經發展成為一個全球性的佛光信眾組織，會員人數有三百萬之眾，是當今會員人數最多、動員能力最大的國際性的佛教社會組織之一。國際佛光會定期舉行會員代表大會，及理事會議，商討教務，凝聚共識。

從歷史上看，信眾的散漫及非組織化，是佛教信眾的作用難以有效發揮的重要原因之一，也是佛教的社會影響難以擴展的重要原因之一。星雲大師創建的國際佛光會，及其成熟的組織運作模式，有效地解決了佛教史上的這一難題。在現代社會，佛教的弘揚毫無疑問將會愈來愈需要發揮信眾乃至一般社會大眾的參與作用；尤其在今後的公民社會及資訊社會，隨著高等教育的日益全民化，隨著佛教知識的日益普及化，一般信眾及社會大眾在佛教弘傳中的主體地位、能動作用之問題，也將會愈來愈突顯出來。由此以論，星雲大師所推動的一系列旨在提升信眾地位、發揮信眾參與意識及能動作用的制度施設，是他對佛教發展做出的可貴探索和重要貢獻之一。²⁰⁵

2. 福慧雙修的平台

《大智度論》卷 15，有兩個對比的故事：

如頂生王王四天下，天雨七寶及所須之物，釋提婆那民分座與坐；雖有是

²⁰⁵ 程恭讓：〈星雲大師對佛教的十大貢獻〉《人間福報》覺世版 2014/12/15。

福，然不能得道。……如羅頻珠比丘，雖得阿羅漢道，乞食七日不得，空鉢而還；後以禪定火，自燒其身而般涅槃。……以是故知，非但福德力故得道；欲成佛道，要須懃大精進。」²⁰⁶

常聽口語相傳：「修福不修慧，大象披纓絡；修慧不修福，羅漢托空鉢。」這兩個例證在《大智度論》裡栩栩如生，勸導大眾福慧雙修，不可偏修一邊，只修福德門或只修智慧門，都不夠究竟圓滿的。《六度集經》中也記載頂生王的故事²⁰⁷，這位擁有七寶、統御四天下，福德無邊的頂生王卻因為修慧不足，不懂得「知足惜福」，福報享盡後「以貪獲病，遂至喪身」。

《華嚴經》提到菩薩道的次第：十信、十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺。²⁰⁸ 菩薩是累世修行漸次進階的。六祖惠能大師無相、無念、無住禪，提倡「頓悟」，「人成即佛成」。兩者之間的差別，除了個人福德厚薄不同，也肇因個人的根器不同，對「般若」的領悟程度有異吧？

般若智慧是整體佛法義理與實踐的核心，對於般若可有淺深差別的理解和體悟，不能單從平面橫式的視角來觀看其義，須用立體縱貫的向度審視其深廣內涵。修學般若不應淪為咒語般的口頭文句念誦，也不宜停滯於知識層面的理解活動，有賴通過對般若義理的聽聞、思惟與觀修的進路，將其作為宗教人生的指導思想，藉由佛法實踐將其化為自身智慧，達於知行合一的領悟境地，終致徹底解決生命問題。人間佛教將佛法修行的立場，由傳統佛教偏向出世隱修的消極態度，重新導正回歸人間場域的人世菩薩行，獲得人生的和諧與精神的安適，進而在積極利他活動當中完成個己的最終覺悟。²⁰⁹ 佛教的覺悟不離人間而求，大乘佛法的修學理想是在生活之中能得自在，植基於此種心境而行善利益人群，福慧相

²⁰⁶ 《大智度論·隨喜迴向品》卷 61，《大正藏》第 25 冊，頁 172 下。

²⁰⁷ 《六度集經·頂生聖王經》卷 4，頁 22 中。

²⁰⁸ 隋·吉藏撰《華嚴遊意》卷 1，《大正藏》第 35 冊，頁 11 下-12 上。「十信.十住.十行.十回向.十地等因。十世界海正果。」

²⁰⁹ 黃國清引用星雲大師說：「人間佛教是人生需要的佛教。過去的佛教由於一些人士的誤導，較重山林與出世的形式，現在的佛教則要從山林走入社會，從寺院擴及家庭，把佛教落實人間，使生活美滿，家庭幸福，在精神上、心靈中、人際間都很和諧。……可以說以人為本、以家為基點，平等性、普遍性如觀世音菩薩大慈大悲無私的救度眾生，將佛法落實在生活中，就是人間佛教。見星雲大師：《人間佛教何處尋》（台北：天下遠見出版公司，2012 年），頁 15-16。」

互增上，不斷地自我升進，導向精神人格圓滿而證入究竟涅槃，如此始為人間佛教較為整全的意義。整個人間修學的歷程都有賴般若作為實踐根據。²¹⁰

佛光山·佛光會是一所菩薩的養成學校。國際佛光會秘書長覺培法師說：現代菩薩的性格須具備：

(1) 要有包容歡喜的「慈悲性格」 (2) 要有護法衛教的「無畏性格」

(3) 要有實踐信仰的「大乘性格」 (4) 要有善巧度眾的「方便性格」

「做就對了！」這句話欠考慮，佛光會做前要先思，做要有佛法，了解佛法的真義，「非佛不作、唯法所依」有佛法的做，做了，實踐了，更了解佛法的真實義，一次一次的做，一次一次的檢視佛法。²¹¹佛法是需要實踐的，自度度人，從學佛→到行佛，需運用智慧聞、思、修、証，理解活動所涵融的生命教育意義和內涵。

(三) 生命教育，實踐六度

忙忙忙！盲盲盲？學業、事業、家庭和職場，再加上親戚朋友的應酬，已經把我們忙得精疲力倦！過一天算一天？無暇顧及生命教育？「人身難得」您忍心讓自己就這樣過一生嗎？我們要做自己生命的主人，不隨波逐流！讓自己活得有意義！開發生命的潛能！不管您有沒有宗教信仰？不管您信仰什麼宗教？投入義工吧！「縮小自己煩惱少，成就善事快樂多。」自古名言「為善最樂」！誠然不虛。唐朝·黃檗希運禪師的詩偈，是義工精神最好的詮釋：

心如大海無邊際，廣植淨蓮養身心；

自有一雙無事手，為作世間慈悲人。

人心如同大海一般，無邊無際。心又像虛空，可以包羅萬象。「心」的作用無量無邊，變化萬端，容納萬有。那麼，我們應該如何對待這顆心呢？勤修「戒定慧」

²¹⁰黃國清：〈星雲大師對般若智慧的現代詮釋——以其《般若經》著述為中心〉發表於「第三屆星雲大師人間佛教理論與實踐學術研討會」，宜興：大覺寺，2015年3月。

²¹¹釋覺培演講：〈佛光人的生命教育〉2015.1.10 南區幹部成長營。

三學，可以滋養我們的法身慧命。在我們的心田裡廣植淨蓮，則可滋養我們的身心。藉由心的力量，能驅動我們隨時、隨地、隨緣做好事。隨口說好話，隨手替人服務，隨時心存好念，隨時廣結善緣。真正的慈悲，是無私而有智慧的服務濟助，是不求回報的布施奉獻，是成就對方的一種願心，佛教裡的無量法門，無不是以慈悲為根本。《般若經》提到，菩薩因眾生而生大悲心，因大悲心而長養菩提，因菩提而成就佛道。慈悲心，實為成就菩薩道的必要條件。²¹²

佛光山·佛光會以：教育、文化、慈善、共修四大宗旨，創立人間佛教事業，成為自度度人、自利利他、福慧雙修的平台。「慈悲喜捨遍法界，惜福結緣利人天；禪淨戒行平等忍，慚愧感恩大願心。」²¹³徹底的生命教育。探討分析如下：

1.以文化弘揚佛法

佛教東傳中國二千餘年，已經不侷限於宗教層面，而是深入民間與人們生活契合為一。不僅影響中國字彙用詞，在建築、雕刻、茶道、繪畫、音樂、舞蹈、文學、戲曲等各領域上，都已成為中國文化主流，甚至在藝術表現上更留有輝煌燦爛的遺產。佛光山各種文字、影音出版，音樂、藝術創作及文教活動的呈現，已成為佛法弘揚不可缺少的一環。這種開創與革新，所擔的如來家業、興教使命，對佛教弘傳所產生的震撼與影響既深且廣，無遠弗屆！文化事業有：佛光山文化院、佛光山文教基金會、人間文教基金會、星雲大師公益信託基金、人間衛視、人間福報、人間通訊社、佛光山電子大藏經、人間佛教讀書會、雲水書坊、佛光緣美術館、圖書館、普門學報、香海文化等出版社、香海旅行社、三好體育協會、滴水坊、素食烹飪……等。以現代傳播媒體從事生命教育，弘揚佛法，教化人心。

²¹²釋星雲：〈星雲說偈·無事手〉《人間福報》2012/4/15

²¹³佛光四句偈·迴向文。

2.以教育培養人才

建寺安僧，弘法度眾，是歷代高僧大德共有的弘願。星雲大師了知需要人才才能講經說法、辦活動、興事業，讓正法久住。不但建立制度規矩、積極辦學、作育僧才，樹立出家僧伽的形象；同時在社會教育弘法利生的事業上，建設各項社會福利，攝受廣大的信眾共同來擁護常住、護持佛教。教育大業有：佛光山教育院、叢林學院等全世界十六所佛學院、嘉義南華大學、宜蘭佛光大學、美國西來大學、澳洲南天大學、菲律賓光明大學、電視佛學院、勝鬘書院、普門中學等高中、國中、小學、幼兒園，每年舉辦教師生命教育營、教師佛學營、青年國際禪學營、大專香海社、兒童夏令營、各類型讀書會，各地別分院道場設置社區大學、人間大學、網路教學平台、百萬人興學……等。

3.以慈善福利社會

星雲大師說：「慈悲不是一時的，而是永久的發心。」持續秉持佛陀「無緣大慈，同體大悲」的精神，在十方大眾的護持下，佛光山慈悲基金會深入窮鄉僻壤，山上海邊，從事無遠弗屆的慈善工作。慈善事業常設的有：佛光山慈善院、監獄弘法關懷受刑人、雲水醫院、蘭陽安養中心、大慈育幼院。機動的有：往生助念團、雲水醫療車、雲水護智車、學童老人視力保健、社區關懷據點、家庭急難救助、海內外災難救援……。

4.以共修淨化人心

星雲大師說：「解在一切佛法，行在禪淨共修。」當今社會奢瀾風氣熾盛，道德人心空虛苦悶、迷失敗壞，佛光山特建修持中心，以長年舉辦禪修、念佛、抄經等行門修持，來增進僧俗二眾的心地功夫，端正社會風氣，淨化人心。佛光山修持中心有：禪淨法堂—禪修、淨業林—念佛、福慧家園、抄經堂、總本山及

海內外各分別院道場舉辦各種法會、家庭普照、佛學講座、朝山、修持活動……。²¹⁴

國際佛光會四大宗旨教育、文化、慈善、共修，以嚴謹的組織分工，集體創作，帶領全球百萬佛光人，投入義工行列，辦理各項靜態、動態活動，廣結善緣，實踐六度萬行，解行並重，福慧雙修，是人間菩薩的養成所。大家得以在家庭和職場工作之餘投入公益事業，出錢出力成就善事，以義工服務代替休閒活動，心甘情願無怨無悔，在義工服務中修行六波羅蜜——布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。「心中有佛，目中有人。」歡歡喜喜做一個自利利他的上乘佛教人間菩薩行者，一致的目標——成佛。家庭、職場之餘，參加人間佛教讀書會、人間大學社教課、佛學課……活到老學到老，學習「世間學」與「出世間學」，最禪悅法喜的是：深入經藏研究佛學義理，以佛為師，與佛印心。「知其然，也知其所以然。」這是最究竟圓滿的生命教育！

擁有般若，日常言行表現因此而得隨順佛法；缺乏般若，縱使禮佛、誦經、坐禪，仍為紛起煩惱所支配，變成佛法修為的相似形式。開悟菩提、生活自在、涅槃解脫，在在都有般若貫穿於其間，屬於深層的佛法體悟，絕非能夠一躍而及。對於般若的了知與體悟，是一個由淺入深的過程，要求在人間生活修學的磨練當中不斷開發、長養、累積智慧潛能，以期般若智慧的逐步顯豁。人間佛教的走入生活，並非教人一直停留在向外追求福德、心為塵境所轉的凡智狀態，而是在教導福慧相資的修行人生，期許昇華到以智慧心自在轉境、無私奉獻的菩薩生命人格。²¹⁵

綜觀諸位高僧大德窮其一生鑽研佛法，提出的論述與實踐，公認「人間佛陀」的教法本身就是「人間佛教」。佛陀在菩提樹下證悟，於鹿野苑最初轉法輪說「苦、集、滅、道」四聖諦，度橋陳如等五比丘開始，對世人實行生命教育至今已經兩千五百多年了。人間佛教提供大眾學習佛法，重新將佛陀濟世利民的本懷注入新

²¹⁴佛光山全球資訊網 2015.5.3

https://www.fgs.org.tw/career/career_culture.aspx

²¹⁵黃國清：〈星雲大師對般若智慧的現代詮釋——以其《般若經》著述為中心〉發表於「第三屆星雲大師人間佛教理論與實踐學術研討會」，宜興：大覺寺，2015年3月。

的生命。人間佛教在台灣蓬勃發展，已逐漸拓展到全世界。「佛說的、人要的、淨化的、善美的」²¹⁶亙古不變的佛法真理，順應時代潮流，轉化佛法成為當代人心適用的生命教育教材教法，契理契機的以現代人能接受的模式，深入人間教化人心，是最究竟圓滿的生命教育。二十一世紀強調多元化的時代，諸位高僧大德的立論精神相同，皆以佛陀「濟世利民」為本懷，但各自有不同的實踐面向，各自帶領信眾從自己的道場發展出不同模式的人間佛教。我們隨順因緣親近道場，現世在人間修行六度萬行，淨化身心，活出生命的意義，廣結善緣，解行並重，提升生命的品質。以佛法生命教育，實踐佛法親身體驗，才能產生真正的智慧，提升般若，提升靈性，期望未來更美好！



²¹⁶釋滿義：〈星雲模式的人間佛教〉（四之一），《普門學報》第 26 期（2005 年 3 月），頁 1-38。

第七章 《六度集經》對當代生命教育的啟發

—— 五大向度

◎前言

《六度集經》是佛陀身教和言教的現身說法。以「譬喻本生」的文學體裁，呈現八十八個¹佛陀本生不同的寓言故事。當成生命教育的角色扮演：一個角色示現「一相一法」，展現歡喜，解決困難。我們藉以探究生命的本質、認識生命的價值、建構圓滿的生命。我們的生命歷程是來學習的，有如「橫渡灰河」²，以六度為舟航，從廣行菩薩道：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧中，修得「摩訶般若波羅蜜」——「智」世間的創意思考，「慧」出世間的佛慧。從凡夫的此岸到光明、清淨、解脫的彼岸。執著、欲染³，則波濤洶湧；知足、少欲、放下、自在，則一帆風順。把生命苦空無我（色身）→透過（六波羅蜜）→轉為常樂我淨（法身）。以六波羅蜜營造生命教育，達成人生「真、善、美、淨」⁴的目標。

《耶魯報告》（The Yale Report）⁵提出：古代的優秀文化遺產是教育的重要內容，同時還是教育的重要手段。經典科目建立在訓練和儲備這兩條重要原則之上，經典科目的學習，可以奠立正確情趣的基礎，例如，在傳授以近代文學中的一些觀點時，用什麼教材都不如用這些觀點的原始出處，即用「經典原著」直接教學更好。同時，經典科目又是心智訓練的重要工具，它不僅可以訓練人的心智，即智力修養（intellectual culture），亦適合於心智已高度成熟的人，它可用於

¹註：七四得禪法、七五比丘得禪、七六菩薩得禪三章…是禪修方法的指導，不是本生故事。

²後秦·鳩摩羅什譯《大寶積經》卷94，《大正藏》第3冊，頁533中。「觀欲如灰河，增益欲染不知足故。」

³註：名.色.財.食.睡或色.聲.香.味.觸。

⁴釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉《普門學報》第22期，（高雄：普門學報社出版，2004年7月），頁245-288。

⁵註：最初發表於1927年9月，《美國科學與藝術學刊》

心智發展的任何一個階段。⁶《耶魯報告》宣導全面教育，它要求開設廣博的課程，反對過早專業化。要求以經典的和基礎的科目訓練學生的心智，反對傳授雜亂無章的經驗。「人文教育」(Humanistic Education)，⁷是以文史哲教育為核心的關係「人之為人」的教育，是通過文史哲的學習，通過對人類千百年積澱下來的精神成果的吸納和認同，使人類優秀的文化成果被內化為受教育者的人格、氣質和修養，從而成為維繫社會生存和發展的重要因素。人所生活的社會裡不僅有政治關係、經濟關係，還有一種文化的力量更為強大，教育方面的成功在很大程度上取決於掌握教育特有的思想語言的能力，這方面的成功為學過古典課程的人所有。⁸人文教育強化學生的可持續發展能力。這不僅僅是一種自主學習和終身學習的能力，而是一種文化自覺。一個全面發展的人，一定具有較強的可持續發展能力。⁹一個圓滿的人生，應該是以人文素養為體，科技文明為用，體用平衡相互輔助，這樣才造就出一個圓滿幸福的人類世界，甚至能造就出一個清淨莊嚴的人間淨土。因此，在這資訊爆炸、科技文明一日千里的時代中，佛陀教法的弘揚與實踐，更應該加強教育於整個人類社會，期使人心有所安頓，生命有所依歸。¹⁰研讀《六度集經》以佛為師，以「智慧」前導，日常生活實踐六度：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，四攝：布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝，以此六度四攝營造生命教育，達成人生「真、善、美、淨」¹¹的目標。

佛學與生命教育專家鄭石岩舉出《華嚴經》：「菩薩不住世間，亦不離世間。¹²」歡喜學佛等於和諸佛菩薩連線，符合正向心理學的意涵，活得歡喜自在。人生的

⁶亞里斯多德(Aristotle, BC 384-322) 取自網路 2013-10-18 10:53

<http://www.zazhib.com/lunwen/qt/864.html>

⁷也叫「通才教育」(Common Education)或「通識教育」(Liberal Education)，博雅教育(Liberal Education)

⁸取自網路 周常明、劉亮註：法國 P.布林迪約、J.C.帕斯隆著，邢克超譯：《繼承人》，(商務印書館，2002年)，頁18。

⁹取自網路 2013-10-18 10:53 <http://www.zazhib.com/lunwen/qt/864.html>

周常明、劉亮：〈西方大學精英教育模式的形成--對精英培養制度和人文傳統探討〉

¹⁰釋惠謙：〈生命的流轉與還滅—佛教十二因緣的探討〉，收入王士峰主編：《生命教育與管理：生命關懷與生活倫理的整合》，(大同商專發行，2001年)，頁55-79。

¹¹釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉《普門學報》第22期，(2004年7月)，頁245-288。

¹²《大方廣佛華嚴經·十忍品》卷44，《大正藏》第10冊，頁233下。「菩薩如是善巧方便，行於世間修菩薩道，了知世法，分身化往；不著世間，不取自身，於世、於身無所分別；不住世間，不離世間；不住於法，不離於法」。

真理→四聖諦苦集滅道；人生的道路→八正道；支撐正向人生的六個工具→「六度」。必須正向無所求，有所求即負向。現今社會有很多善心人士，除了家庭、職場的工作之外，也發心到各個團體去當義工，從事公益事業，當義工要有智慧，要發菩提心才有目標，每天積極正向的自利利人，造福社會。創造因緣，真空生妙有，開拓助緣，永遠學不完。每天都過得有意義，天天行善，天天快樂，煩惱的空間相對變小了。〈吉祥讚〉¹³：「晝夜吉祥妙吉祥，一切時中願吉祥；晝夜恒常吉祥者，惟願三寶降吉祥。」我們總是在想生活中有什麼不滿意的地方，很少花時間去想生活中有多少福賜。馬汀·塞利格曼 Martin E. P. Seligman 提出「正向心理學」(Positive Psychology)建議營造——快樂、滿足感、有意義、愛、感恩、成就、成長、更好的人際關係，建構出幸福圓滿的人生。學習如何使自己擁有更多這些生命中重要的事，會改變你的生活；能夠看到人類未來的欣欣向榮，也會使你的生活改變。幸福的元素包括：1.正向情緒(Positive Emotion) 2.全心投入(Engagement) 3.意義(Meaning) 4.正向人際關係(Positive Relationships) 5.成就(Accomplishment 或 achievement)¹⁴。「建構出幸福圓滿的人生」這正是生命教育的目標和理想。

從「2001生命教育年」以來，國內學者專家紛紛以其專長、背景、信仰對生命教育的內涵提出各種層面之詮釋，故生命教育內涵眾說紛紜，生命教育儼然是「有機體」。學者專家提出的內涵涉及了生活學、生死學、生命學、未來學……；其中論及倫理、宗教、生死、哲學、生命現象、生活體驗、精神生活、環境互動、生涯教育、健康教育、靈性教育等……。各位學者也以務實的立場提出實施的具體原則，可以想見未來生命教育仍然會隨順時代環境變遷的因緣，做更廣泛的探討與發展。筆者特別認同以朝向「全人教育」的目標為依歸的「生命教育」五大

¹³明·朱棣：《諸佛世尊如來菩薩尊者神僧名經·吉祥贊》卷 39，《永樂北藏》第 179 冊，頁 305 上。

¹⁴見馬汀·塞利格曼 Martin E. P. Seligman 著；洪蘭譯：《邁向圓滿：掌握幸福的科學方法&練習計畫》，(臺北：遠流出版，2012 年)，頁 26-63。

內涵：人與自己、人與他人、人與社會、人與自然、人與宇宙五大向度¹⁵，兼顧了身心靈整體健康的關懷和對過去、現在、未來的衡量。所以筆者提出研究《六度集經》對五大向度的內涵實踐，作為《六度集經》對「生命教育」的啟發，茲分析探討如下：

第一節 人與自己

生命教育學者專家在「人與自己」這個向度提出：

其一：要教育自己：認識自我，肯定自我的價值，而且要協助學生建立正確的人生觀與價值觀，進而發展潛能，實現自我。¹⁶

其二：幫助學生認識自我，接納自我，欣賞自我，肯定自我，發展潛能，進而愛惜並尊重生命、實現自我。¹⁷

其三：1.自我認同，了解自我與發展潛能，知道個人的獨特性，認識自己的特質，建立自尊與自信，從而開發自我潛能。2.欣賞生命，欣賞、表現與創新，認識生命，了解生命的多變性與可貴，用積極的態度經營生命、思考生命方向與珍惜生命。3.情緒管理，表達、溝通與分享，能用適當方式表達自己的情緒，能接納他人不同情緒感受並作積極有效的溝通。4.慎獨！即使獨處也能持守戒律，生活自在，獨立思考與解決問題。¹⁸

筆者分析研究《六度集經》從本經中舉出佛陀的本生事例，讓佛陀的生命與我們的生命對話，教導我們日常生活怎麼實踐六度萬行。進一步增進生命教育

「人與自己」：一、珍惜此生，規劃來生。(一) 人身難得，善用時間(二) 目標

¹⁵黃德祥：〈小學生命教育的內涵與實施〉，載於林思伶主編：《生命教育的理論與實務》，(台北：寰宇出版社，2000年。)，頁241-253。

張淑美：〈臺灣「生命教育」的發展與未來〉，《教育研究月刊》162期，(2007年)，頁70-78。

¹⁶黃德祥：〈小學生命教育的內涵與實施〉，載於林思伶主編：《生命教育的理論與實務》(臺北：寰宇出版社，2000年。)，頁241-253。

¹⁷葛蕙容：〈高級中學生命教育教師教學知能之研究〉，(嘉義：南華大學生死學研究所碩士論文，2004年)，頁9-21。歸納整理教育行政機關。

¹⁸ <http://www.nhps.tp.edu.tw/921/course.html>

明確，正向教育。二、閱聽好書.提昇智慧。(一) 人身難得，佛法難聞 (二) 並非「開卷有益」(三) 四種資糧，滋養精神。三、安度難關，隨順因緣 (一) 順境、逆境都是好因緣 (二) 與病為友 (三) 放下、解脫。四、實踐六度.增福增慧。(一) 心靈的正向覺醒 (二) 實踐佛法，知行合一。期望更能積極正向具體實踐「人與自己」的生命教育向度。

一、珍惜此生.規劃來生

(一) 人身難得，善用時間

人身難得今已得，最重要的根本是把握當下，把握此生，修福修慧，累積福德資糧，提昇身心靈健康和諧，未來會更好！《六度集經·阿離念彌經》卷 8：

人命無常，恍惚不久，纔壽百歲，或得不得。……百歲之中一日再飯，并除其為嬰兒乳哺未能飯時，儻懼不飯，或疾病，或瞋恚，或禪或齋，或貧困乏食之時，皆在七萬二千飯中。百歲之中，夜臥除五十歲，為嬰兒時除十歲，病時除十歲，營憂家事及餘事除二十歲，人壽百歲纔得十歲樂耳。¹⁹

人生無常，恍惚即過，人壽纔百歲，有的健康百歲，有的青年早夭，有的未滿百歲，不能一概而論。以一百歲來算，一百年共有一千兩百個月，換算成三萬六千五百日。即使不考慮季節和氣候的因素，一百歲之中，夜晚睡覺、休息占三分之一；一日三餐、職業、工作、煩惱、營憂家事及餘事加起來占三分之一；剩下的三分之一，尚須扣除嬰幼兒時期和衰老、病苦，這樣算一算，人壽百歲真正能自由運用學習的時間還有多少？千萬不可懈怠懶惰，將來才遺憾，就來不及了；珍惜此生，把握當下，有立志有決心的人是不會後悔的！

佛陀主張好學，但他不主張讀書或用功過度，因為用功過度會影響到身體健

¹⁹ 《六度集經·阿離念彌經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 50 中。

康和學習效率。從下列這段記載我們可以了解這個概念。²⁰《雜阿含經》卷 9 中，佛陀以琴弦的鬆緊作譬喻，告訴二十億耳：「精進太急，增其掉悔，精進太緩，令人懈怠，是故汝當平等修習攝受，莫著、莫放逸、莫取相。」²¹

(二) 目標明確，正向教育

吳·康僧會譯《六度集經》一開頭佛陀就開示六度波羅蜜是疾得為佛的法門：

眾祐知之，為說：菩薩六度無極難逮高行，疾得為佛。何謂為六？一曰布施，二曰持戒，三曰忍辱，四曰精進，五曰禪定，六曰明度無極高行。²²

《小品般若波羅蜜經》卷 8：

過去諸佛，皆從六波羅蜜生；未來諸佛，皆從六波羅蜜生；現在十方無量阿僧祇世界諸佛，皆從六波羅蜜生。又三世諸佛薩婆若，皆從六波羅蜜生何以故？諸佛行六波羅蜜，以四攝法，攝取眾生。所謂布施、愛語、利益、同事，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！是故當知六波羅蜜，是大師，是父是母，是舍是歸，是洲是救，是究竟道。六波羅蜜利益一切眾生。²³

《六度集經》和《小品般若波羅蜜經》都說：過去、現在、未來三世諸佛，皆從六波羅蜜生，因為諸佛行六波羅蜜，以四攝法攝取眾生，以六波羅蜜利益一切眾生，而成就佛道。聖開法師說：「在佛教初期，六波羅蜜，就是菩薩自度化他的最高法門了。」²⁴

到了大乘《摩訶般若波羅蜜經》再加入修學三十七道品，分析得更仔細，教導得更詳盡：「六波羅蜜、三十七道法中，生過去未來現在十方諸佛」。共同點都要以四攝法：布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝，攝取眾生，自覺覺人，覺行圓

²⁰陳柏達：《佛陀與孔子教育思想的比較》，（臺北：新文豐出版社，1973年），頁 41。

²¹宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷 9，《大正藏》第 02 冊，頁 62 下。

²²吳·康僧會編譯：《六度集經》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 1 上。

²³後秦·鳩摩羅什譯：《小品般若波羅蜜經·深心求菩提品》卷 8，《大正藏》第 08 冊，頁 571 下。

²⁴釋聖開：《六度集經白話故事》，（南投：聖開導師紀念文教基金會，1980年），頁 10-11。

滿，成就佛道。《摩訶般若波羅蜜經》卷 18：

六波羅蜜、三十七道法中，生過去未來現在十方諸佛故。以是故，須菩提！

菩薩摩訶薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，淨佛國土、成就眾生，當學六波羅

蜜、三十七道法及四攝法攝取眾生。何等四？布施、愛語、利益、同事。

須菩提！以是利益故，我言：『六波羅蜜及三十七道法是諸菩薩摩訶薩。²⁵

印證「六度四攝」是成佛的法門，大乘菩薩道思想的核心，可見修持六波羅蜜，

目標明確，正向教育。

二、閱聽好書.提昇智慧

(一) 人身難得，佛法難聞

《六度集經·凡人本生》卷 6：「昔者菩薩，時為凡人，聞佛名號、相好、道力、功德巍巍，……菩薩存想，吟泣無寧，……時佛²⁶去世，無除饑眾，莫由受聞。隣有凡夫其性貪殘，觀菩薩精進志銳，曰：『……爾審懇誠者，身毛一孔一針刺之，血流身痛心不悔者，尊教可聞矣。』答曰：『聞佛則殞，吾欣為之，豈況刺身而生存者乎？』即布針以刺身，血若流泉，菩薩喜於聞法，得無痛之定。

其人觀之照厥志高，即授之曰：『守口攝意，身無犯惡，除是三行，得賢徑度。是諸如來、無所著、正真尊、最正覺戒真說也。』菩薩聞戒歡喜稽首。²⁷

佛告訴諸比丘：這位凡人菩薩「朝聞道，夕死可矣！」願意以身毛一孔一針刺之，「血流身痛、心不悔」的至誠懇切之心，聞經受教，然後精進修行，志進行高，踵指相尋，遂致得佛，拯濟眾生。但是，傳授給凡人菩薩佛偈的調達²⁸，雖先知

²⁵後秦·鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經·夢誓品》卷 18，《大正藏》第 08 冊，頁 353 下-354 上。

²⁶註：古佛

²⁷《六度集經·凡人本生》卷 6，《大正藏》第 3 冊，頁 32 上-中。

²⁸註：提婆達多，請參閱本論文第五章精進波羅蜜。

道佛偈，但「知行不一」並無實踐，猶盲執燭炤，彼不自明，何益於己？「知行合一」²⁹佛法是需要拿自己來實驗的，經驗才是真正的智慧，實踐！實踐！實踐！

（二）並非「開卷有益」

《六度集經·鏡面王經》³⁰卷 8：鏡面王經常諷誦佛教經典，深入經藏，智慧廣大深遠。但他的臣民多不讀誦佛經，將佛經束之高閣，只讀內容閒雜的書籍；鏡面王為教化臣民，用心良苦，演了一齣「瞎子摸象」的行動劇。以盲人為喻，欲使大眾捨地上的積水，遨遊佛法大海。瞎子摸完象，鏡面王問大象長得什麼樣子？回答：象如漆桶、象如掃帚、象如杖、象如鼓、象如壁、象如高机、象如大索，又於王前爭論：『大王！象真如我言。』各執一詞，爭辯不休。鏡面王大笑之曰：『瞽乎瞽乎！爾猶不見佛經者矣。』便說偈言：

今為無眼曹，空諍自謂諦；
覩一云餘非，坐一象相怨。

夫專小書，不覩佛經汪洋無外、巍巍無蓋之真正者，其猶無眼乎！³¹

大眾懂了！並非「開卷有益」。閒雜之書，雖然能帶給我們一些知識，但那只是螢火蟲之光。最可怕的是誤讀邪書，心靈被汙染，觀念錯誤而不知，貽害無窮！

「無明」就是沒有智慧。遠離佛教的光明，而偏去信那螢火之明。認為可將螢火蟲捉在手中照明，懷疑日月離得太遠了，無法照明。閱讀佛經帶給我們真正的智慧，指引我們人生正確的方向，如日月一般的光明！

（三）四種資糧，滋養精神

佛陀認為有四種資糧，能滋養精神力，它們包括粗搏食、觸食、意思食和識食。運用這四種資糧，能使精神力穩定，活得堅毅有活力。

1.第一種物質糧食是「粗搏食」：就是重視飲食，要多吃自然的食品，少吃

²⁹明朝政治家、哲學家王陽明闡述的一種哲學與世界觀的方法，其為心學的核心理念之一。

³⁰《六度集經·鏡面王經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 50 下-51 中。

³¹《六度集經·鏡面王經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 51 上。

精緻的食物；要重視營養的均衡，不暴飲暴食或在不當的時間飲食。

2.第二種精神糧食是「觸食」：眼、耳、鼻、舌、身、意，六根之食，你所接觸的人、事、物，都在影響你的心力和精神活動。憂傷的環境容易引發憂愁和沮喪，愉快的環境會帶來安定的心情。

3.第三種精神糧食是「意思食」：是給自己添加有益的想法。你怎麼想，就怎麼感受和行動，想的是退卻，就會消極。著眼於挽救頹勢，心情就會振作起來。致力於準備功夫，勇於改正錯誤，就不會自怨自艾。面對失敗時，若能區隔它，看清那只是一部分的損失或挫敗，而不是整體生活和人生的潰敗，則易於重燃信心和毅力，產生樂觀和意志力。反之，如果把一次失敗解釋為整體個人價值和希望的破滅，就會想不開，變得無奈、絕望和沮喪。

4.第四種精神糧食是「識食」：人有了豐富的知識，願意主動學習新知，培養正確的價值觀和人生觀，就是要給自己識食。知道活在現實，把握人生，創造幸福，珍惜生命，但也對生命的有限性清楚的了解，領會永生才是真正的自己。領悟慧命才是真我。生活在現象界裡，卻也不忘卻本體世界，才是自己真正歸依處。它的核心課題是心靈的不斷提昇與成長。³²《大方廣佛華嚴經疏》卷 8：

練心於法名之為精。精心務達目之為進。³³

以粗搏食、觸食、意思食和識食四種精神食糧滋養人生，孕育安定和堅毅的心力，廣修福德智慧，在社會中藉事練心，使人更有能力面對挑戰。在種種挑戰中保持精進，就會天天成功，累積自信心。

³²鄭石岩著：《安度難關：走出低迷的谷底，登上亮麗的高峰》，(臺北：遠流出版，2008年12月)，頁98--頁102。

³³唐·澄觀撰：《大方廣佛華嚴經疏》卷8〈1世主妙嚴品〉，《大正藏》第35冊，頁560中。

三、安度難關，隨順因緣

佛為一大事因緣降誕人間，「為令眾生，開、示、悟、入，佛之知見。」³⁴
我們藉由信→解→行→證³⁵來領悟佛法，對治人生問題，作好生命教育。

(一) 順境、逆境都是好因緣

《六度集經·孔雀王本生》³⁶卷3：「孔雀王，從妻五百，委其舊匹，欲青雀妻。青雀唯食甘露好菓，孔雀為妻日行取之。」為了愛青雀，甘願為青雀做牛做馬，以致被獵網捕捉，雀肉做藥醫夫人病。到王宮之後，為了活命，展現神力為夫人治病，成功後，又發揮大愛為全國人民治病。孔雀王感受到愚癡的可怕：「獵士癡者，吾至誠之言，捨一山之金，棄無窮之寶，信夫人邪偽之欺，望季女之妻，覩世狂愚皆斯類矣。捐佛至誠之戒，信鬼魅之欺，酒樂淫亂，或致破門之禍，或死入太山其苦無數，思還為人，猶無羽之鳥欲飛昇天，豈不難哉？受到這個教訓，孔雀王以智慧提升靈性，不做情慾的奴隸。孔雀王說：「諸佛重戒以色為火，燒身危命之由也。吾捨五百供養之妻，而貪青雀，索食供之有如僕使，為獵網所得，殆危身命。斯吾癡也。」孔雀王因被擒（逆境）而大澈大悟，才有機會得以發揮大愛，慈心布施，造福更多人，水流遇到大石頭才會激起水花。否則孔雀王也只是愛情的奴隸，逍遙終老（順境）而已。所以證明逆境、順境都是好因緣。後來孔雀神醫飛離王宮，亦未回到牠的故居，牠乃捨棄了青雀及五百雀妻（隱喻愛慕者），孤寂獨行雲遊十方，以神藥慈心布施濟眾，癒眾生之病。自由自在，廣結善緣，不受愛情纏縛，不受家室之累。孔雀王的故事隱喻出家法師，捨棄情愛家累，雲遊十方，弘法利生，發揚無我的大愛，癒眾生心病，使眾生蒙受慈化教誨。

(二) 與病為友

³⁴隋·智顛：《妙法蓮華經玄義》卷2，《大正藏》第33冊，頁693上。

³⁵唐·澄觀述：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷16，《大正藏》第36冊，頁123中。

³⁶《六度集經·孔雀王本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁13上。

《六度集經·釋家畢罪經》卷5：「佛時首疾，其痛難言。梵王帝釋、四大天王，皆叉手侍，為之痛心。」³⁷ 佛陀也有病苦，「佛時首疾，其痛難言。」由過去世口業所致。佛告阿難：……我時見破魚首，失言「可之」；今已得佛為三界尊，尚不免首疾之殃，豈況凡庶乎？諸弟子端爾心、興德惠、安群生，恕已濟彼，慎無殺生，盜人財物，姪彼非妻，兩舌惡罵，妄言綺語，嫉妬恚癡，誹謗三尊。禍之大莫尚十惡，福榮之尊，夫唯十善矣。」³⁸

神通不及業力，佛頭痛時，梵王、帝釋、四大天王，都有大神通，也無可奈何！也只能叉手陪侍，為之痛心而已；佛陀宿世的業報也只能由自己承受。

《增壹阿含經》卷18也有記載：爾時，世尊將諸比丘、舍利弗、目犍連等，遊羅閱城迦蘭陀竹園，受夏坐已。爾時，世尊告舍利弗：「……云何，舍利弗！堪任與諸比丘說妙法乎？我今脊痛，欲小止息。」³⁹

依空法師說：「佛陀都有病苦，我們凡夫當然也會有病苦啊！生病的時候，身體交給醫生，信仰交給佛祖，心情交給自己。生老病死是自然現象，就像花開花落。生病時更能了解苦的真理→苦諦。在風雨中體悟人生，無掛礙故，無有恐怖→觀空。學佛這麼多年，養兵千日，用在一時，心態上，病得很健康，病得很自在，病得有智慧。照顧自己的阿賴耶識，不要病到心裡去，身體生病，心理不要生病。」⁴⁰ 人吃五穀雜糧，加上現代科學發達，為提升物質生活水準，相對的汙染空氣、水源、農作物……等，人哪有可能不生病？《釋迦譜》卷4：

有二因緣則無病苦。何等為二：一者憐愍一切眾生，二者給施病者醫藥。⁴¹

積極正向的做法：「憐愍一切眾生」、「給施病者醫藥」。藉生病修忍辱法：生忍：生活不便，開刀、住院、痛苦、吃藥、限制飲食……都要忍過去。

³⁷ 《六度集經·釋家畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁31，中3-5。

³⁸ 《六度集經·釋家畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁31下。

³⁹ 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經·四意斷品》卷18，《大正藏》第02冊，頁639上。

⁴⁰ 釋依空演講：〈佛教對身心疾病的看法〉之體證 2015.1.24「人間佛教閱讀研討會」，於佛光山如來殿。

⁴¹ 梁·僧祐撰：《釋迦譜》卷4，《大正藏》第50冊，頁71中。

法忍：認識因緣，瞭解本質，因為了解就能夠接受，也因為了解接受，所以能夠
雲淡風輕。明因識果，知道自己為什麼會生病？懺悔、發願、迴向、補過。
無生法忍：平常心、平靜、樂觀、希望、如常生活工作，與病為友，自度度他。

（三）放下、解脫

《續傳燈錄》卷 22，吉州青原惟信禪師云：

老僧三十年前未參禪時。見山是山見水是水。及至後來親見知識有箇入
處。見山不是山。見水不是水。而今得箇休歇處。依然見山祇是山。見水
祇是水。」⁴²

心境的三個層次：「看山是山，看水是水。」初步清楚分別善惡。「看山不是山，
看水不是水。」能看出善之所以為善的因緣，和因緣的變化。「看山還是山，看
水還是水。」對因緣了然於心。

白髮人送黑髮人最為不堪。「下面有多少你的兒女，你哭的是哪一個？」「一
時，這個孩子和我有母子緣，現在他到另一個時空去修行度眾了，我應該祝福他
而不是拉住不放。」誦經回向，希望他福德因緣增長。「善終」也是對自己最大的
祝福。《六度集經·理家本生》卷 3：

夫身地水火風矣，強為地，軟為水，熱為火，息為風。命盡神去，四大各
離，無能保全，故云非身矣。⁴³.....年長之後，諸根竝熟，首白齒隕，
內外虛耗，存之心悲，轉成重病，四大欲離，節節皆痛，坐臥須人，醫來
加惱。⁴⁴

慧開法師提及：人生的方程式是「生老病死、生離死別、悲歡離合、恩怨情仇」
16 字真言。培養「十方三世」的宇宙觀，是解開此方程式的基本觀念，生命雖
是連續的函數，但礙於肉體的使用年限、經營不能連續，因此每個階段都要所作

⁴² 《續傳燈錄》卷 22，《大正藏》第 51 冊，頁 614 中-下。

⁴³ 《六度集經·理家本生》卷 3，《大正藏》第 03 冊，頁 16 上。

⁴⁴ 《六度集經·理家本生》卷 3，《大正藏》第 3 冊，頁 16 上。

皆辦，生死自在。慧開法師表示，人會害怕死亡，是因為不清楚要如何走下去？生老病死是自然的定律，但現代人卻要干預，人的死亡猶如電腦關機般、具有次第；生命末期，要好好地陪伴與照顧，急救只會消耗病人的精神與體力，家人應要有共識。慧開法師送給大眾「三千萬」：「千萬不要拖過人生賞味期」、「千萬不要成為生命的延畢生」、「千萬要保留精神與體力」，方能生死自在。⁴⁵

在困苦中，總能磨練出實力和眼光；在煩惱之中，總有啟發而豁然開朗；艱難的境遇，往往帶來鍛鍊和豐收，在創痛中轉識成智。我們深信每個人都能在自己的現實中，發揮般若智，拓展新生和成就。佛陀指出的真理：「每個人的心中，具足般若智慧。」要用信心去迎接現實的挑戰，心情自然安定沉著，般若智慧必然發揮作用，在創痛中轉識成智產生好眼光和行動力，去實現成功的人生。⁴⁶

四、實踐六度.增福增慧

(一) 心靈的正向覺醒

聞思修入三摩地，以《六度集經》啟發生命真正的醒悟→自覺教育。每一「度」開頭都有明確的理論和實踐指引，而且每一「度」都舉出譬喻本生、寓言故事作例證，深入淺出，理事圓融，使閱讀者容易明白其中深奧的義理，因心領神會而樂於信受奉行。

1. 「布施度」——「布施度無極者：慈育人物，悲愍群邪，喜賢成度，護濟眾生，跨天踰地潤弘河海。布施眾生，飢者食之，渴者飲之，寒衣熱涼，疾濟以藥，車馬舟輿、眾寶名珍、妻子國土，索即惠之。」⁴⁷

⁴⁵釋慧開演講：《生命是一種連續函數》2014.11.9 全民閱讀博覽會，於佛陀紀念館大覺堂「好書面面觀」。

⁴⁶鄭石岩著：《生活軟實力：及時為幸福扎根》，（臺北：遠流出版，2011年），頁75。

⁴⁷《六度集經》卷1，《大正藏》第3冊，頁1上。

2.「持戒度」——「戒度無極者：狂愚兇虐好殘生命，貪餘盜竊，姪舛穢濁，兩舌，惡罵，妄言，綺語，嫉、恚、癡心。危親戮聖，謗佛亂賢，取宗廟物，懷兇逆，毀三尊，如斯元惡，寧就脯割，殖醢市朝，終而不為；信佛三寶，四恩普濟矣。」⁴⁸

3.「忍辱度」——「忍辱度無極者：『眾生識神，以癡自壅，貢高自大，常欲勝彼，官爵國土六情之好，已欲專焉。若覩彼有，愚即貪嫉，貪嫉處內、瞋恚處外，……夫忍不可忍者，萬福之原矣。自覺之後，世世行慈，……菩薩輒以諸佛忍力之福，迺滅毒恚，慈悲愍之迫而濟護，若其免咎，為之歡喜。』⁴⁹

4.「精進度」——「精進度無極者：精存道奧，進之無怠，臥坐行步，喘息不替。其目髣髴，恒覩諸佛靈像變化立己前矣；厥耳聽聲，恒聞正真垂誨德音。鼻為道香，口為道言，手供道事，足蹈道堂……若夫濟眾生之路，前有湯火之難、刃毒之害，投躬危命，喜濟眾難，志踰六冥之徒獲榮華矣。」⁵⁰

5.「禪定度」——「禪度無極者：端其心，壹其意，合會眾善，內著心中，意諸穢惡，以善消之。凡有四禪：……眾祐又曰：『群生處世，正使天帝仙聖巧黠之智，不覩斯經，不獲四棄之定者，猶為愚矇也。』既有智慧，而復一心即近度世。」⁵¹

6.「智慧度」——《六度集經·明度無極章》卷8，⁵²智慧的境界太高太廣，難以言語形容，而且智慧是由發菩提心行菩薩道，實踐前五度而得，尤其智慧是前五度的引導，「五度如盲，智慧為導。」沒有領悟般若空性，則實踐六度只能成「人天善法」，領悟般若空性，則實踐六度「行滿成佛」。「智慧度」共九章佛陀現身說法，直接帶領我們神遊宇宙世界，增廣見聞擴大心量，分享從菩薩道的實踐到成佛的心路歷程。

為什麼諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多，修行速成大菩提道？因為認清目

⁴⁸ 《六度集經》卷4，《大正藏》第3冊，頁16下。

⁴⁹ 《六度集經》卷5，《大正藏》第3冊，頁24上。

⁵⁰ 《六度集經》卷6，《大正藏》第3冊，頁32上。

⁵¹ 《六度集經》卷7，《大正藏》第3冊，頁39上-下。

⁵² 《六度集經》卷8，《大正藏》第3冊，頁44中。

標，明了做法，就一心投入。《大般若波羅蜜多經》卷 571：佛告最勝天王：

天王當知！諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多方便善巧，修慈等心，於諸有情不為損惱，勤行一切波羅蜜多及四攝事、四無量心菩提分法，修學神通方便善巧，一切善法無不修滿。若諸菩薩如是修行，則能速成大菩提道；勤行布施果報無盡，受持淨戒而無障礙，修行安忍離諸忿恚，勤加精進修行易成，有勝靜慮不起散亂，具足般若能善通達，有大慈故饒益有情，有大悲故終無退轉，有大喜故能悅彼心，有大捨故不起分別，無三毒故離諸荊棘，不著色、聲、香、味、觸故滅諸戲論，無煩惱故遠離怨敵，捨二乘念其心廣大，具一切智能出眾寶。如是修行則能速成大菩提道。」⁵³

方便善巧的運用般若波羅蜜，慈悲平等的對待一切眾生，勤行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度，以慈悲喜捨四無量心，用布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝四種方法，自覺覺人，修學三十七道品，斷煩惱，離三毒，不戲論，捨聲聞緣覺修大乘，如此修行則能速成大菩提道，就能像佛陀一樣，具一切智能出眾寶。

（二）實踐佛法，知行合一

「六度」是治貪瞋癡三毒的良藥。《大寶積經》卷 10 說：「若有慳貪、犯戒、瞋恚、懈怠、亂心、愚癡，使布施、持戒、忍辱、精進、一心、智慧。」⁵⁴

《佛說法集經》卷 6：「布施得大富、持戒生天人、忍辱得端政、精進捨煩惱、禪定三昧得心柔軟、修習般若能知世間出世間法、修行四攝無諸過失、修行四無量心無憍慢。」⁵⁵

事業方面也是如此，重在實踐，目標明確，就專注投入。《六度集經·理家本生》卷 3：理家因教訓朋友之子，無意中乞兒得了法布施：

時有乞兒，遙聞斯誨，愴然而感，進猶乞食，還取鼠去，循彼妙教，……

⁵³唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·證勸品》卷 470，《大正藏》第 07 冊，頁 952 上。

⁵⁴西晉·竺法護譯：《大寶積經》卷 10，《大正藏》第 11 冊，頁 55 中

⁵⁵元魏·菩提流支譯：《佛說法集經》卷 6，《大正藏》第 17 冊，頁 648 下。

以微致著，遂成富姓。閑居憶曰：『吾本乞兒，緣致斯賄乎！』寤曰：『由賢理家訓彼兒頑，吾致斯寶。受恩不報，謂之背明。』⁵⁶

佛告諸沙門：「理家者，吾身是也。彼蕩子者，調達是。以鼠致富者，繫特比丘是。調達懷吾六億品經，言順行逆，死入太山地獄。繫特比丘，懷吾一句，乃致度世。夫有言無行，猶膏以明自賊，斯小人之智也。言行相扶，明猶日月，含懷眾生成濟萬物，斯大人之明也。行者是地，萬物所由生矣。」⁵⁷ 言行不一，所言順從，其行拂逆，是「小人之知」；言行相符，心地光明，利濟眾生，普潤萬物，是「菩薩之明」。

六波羅蜜既有次第又互相涵攝，學習者先以「六度」自我教育，提升靈性，成為生活軟實力，再以「四攝法」來引導別人接受六度波羅蜜，自覺覺他，在日常生活中腳踏實地的踐行，內化成人格修養的特質。遨遊佛法大海：諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教！

第二節 人與他人

生命教育學者專家在「人與他人」這個向度提出：

其一：1.尊重他人、關懷他人，互相幫助，建立團隊合作的價值觀，了解人人是團隊的一份子。2.懂得應變與生存，能做生涯規劃、組織與實踐，知道人生無常，能面對困境，在困難的情境中生存。⁵⁸

其二：教導學生重視人與人之間的倫理關係，明白群己關係及公共道德的重要，關懷弱勢族群，以創造人際間和諧的互動。⁵⁹

其三：接納他人，學會關愛他人、尊重他人，與他人分工合作。⁶⁰

⁵⁶ 《六度集經·理家本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁14上。

⁵⁷ 《六度集經·理家本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁15上。

⁵⁸ <http://www.nhps.tp.edu.tw/921/course.html>

⁵⁹ 國立臺灣師範大學全人教育百寶箱 <http://hep.ccic.ntnu.edu.tw/browse2.php?s=72>

⁶⁰ 百度百科 2015.6.19 http://baike.baidu.com/view/950173.htm#2_2

筆者分析研究《六度集經》從本經中舉出佛陀的本生事例，讓佛陀的生命與我們的生命對話，教導我們日常生活怎麼實踐六度萬行。進一步增進生命教育「人與他人」的關係：一、孝順父母，恭敬師長。二、教育子孫，積善之家。三、友愛助人，廣結善緣。四、懺悔罪業，改過向善。期望更能積極正向具體實踐「人與他人」的生命教育向度。

一、孝順父母，恭敬師長

父慈子孝，「孝順」是子女對長輩最大的供養。⁶¹《六度集經·睽道士本生》卷5：

昔者菩薩，厥名曰睽，常懷普慈，潤逮眾生，悲愍群愚不覩三尊。將其二親處于山澤，父母年耆兩目失明，睽為悲楚，言之泣涕。夜常三興，消息寒溫，至孝之行，德香熏乾，地祇海龍國人並知。⁶²

菩薩名睽，常心懷廣大的仁慈，恩澤布及眾生。悲憫眾生愚蠢，不見三寶，帶著雙親住在山林草澤之中。父母親年老，雙目失明，睽為此悲痛，常痛哭流淚，夜裡常常起來三次，照料父母親的冷熱。至孝的德行，感動上天，地神、海龍、國人都無不知曉。睽隱居修行，奉佛孝親，卻不幸誤中了國王的毒箭。當時，父母年邁失明，生活全靠睽來維持，而自己又生命垂危，正所謂一箭殺三道人，但睽並不惡毒相報，而是堅持道行，忍受住命運的不公。睽的父母呼天搶地，似更符合常人心態，終於感動上天，使睽恢復如初。國王因此推行佛法，天下大治。故事中，父母親對兒子的深愛痛惜，給人留下了深刻的印象。⁶³

其他如：〈長壽王本生〉〈太子墓魄經〉〈鵲鳥本生〉...等，都是震撼人心，父慈子孝的感人故事。孝順父母，敬順師長，勤修齋戒，施諸貧乏。⁶⁴大孝

⁶¹註：請參閱本論文第四章第一節〈布施波羅蜜〉。

⁶²《六度集經·睽道士本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁24中。

⁶³康僧會譯撰，吳海勇注譯：《六度集經》（廣州：花城出版社，1998年），頁213-215。

⁶⁴後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經·忉利天品》卷20，《大正藏》第01冊，頁134下。

嚴親（嚴親謂使尊其祖考也），其次不辱（不辱脩身持行也），其次能養。⁶⁵小孝用力，中孝用勞，大孝不匱。沙門之為孝也，上順諸佛，中報四恩，下為含識。三者不匱大孝一也。⁶⁶父母存，何幸如之，必須竭力孝養，細細勸導父母奉佛，令其一心念佛，將來必要父母成佛而後已，此出世法之大孝子也。若父母已歿，何不幸如之，亦必須勤勤懇懇，為父母修持念佛，讀誦大乘經典，哀求我佛，接引父母往生淨土。⁶⁷這都是佛經中教導「孝順」的金玉良言，小孝→中孝→大孝，千古不移，不懂孝順，禽獸不如！孝順是做人的根本，孝順父母，尊師重道，勤修齋戒，施諸貧乏。真能做到，則學行兼優，受人愛敬，六度皆融入在日常生活當中了。

《六度集經·儒童受決經》卷8：儒童回國，看到全城臣民都在平填墟、掃地穢，打聽到「定光如來」要入城來教化，立刻尋思買花供佛，「道逢前女採華挾瓶，從請華焉，得華五枚。」又看到王后庶人皆身治道，菩薩請地少分，躬自治之。民曰：『有餘小溪，而水湍疾，土石不立。』菩薩曰：『吾以禪力下彼小星，填之可乎！』又念曰：『供養之儀，以四大力苦躬為善。』即置星輦石，為表示誠懇，「以身力填之，禪力住焉。」「餘微淹壅，而佛至矣，解身鹿皮衣著其濕地，以五華散佛上，華羅空中，若手布種根著地生也。」因過去世的因緣成熟，加上現世的真誠恭敬，佛陀當下為儒童授記「儒童心喜，踊在虛空，去地七仞，自空來下，以髮布地，令佛蹈之。」⁶⁸我們從這幾件事情，看到儒童內心對「定光如來」的恭敬：1.立刻找來五朵蓮花供佛 2.心念：供養之儀，以四大力苦躬為善。以星輦石填水流湍疾的小溪時，以身力填之，不用神通之力。3. 還剩一處微微積水，而定光如來走過來了，當下毫不考慮地解身上鹿皮衣鋪在濕地上，讓定光如來走過去不會溼了腳。4.再以手上拿的五朵華向佛頭頂上天空拋去，使用神通讓花羅列空中，再降到地上好像用手栽種的一樣，根著地生。5. 承蒙定光如來

⁶⁵唐·神清撰·慧寶注：《北山錄》卷5，《大正藏》第47冊，頁602中。

⁶⁶唐·道宣撰：《廣弘明集》卷10，《大正藏》第52冊，頁158下。

⁶⁷清·真益願述：《勸修淨土切要》卷1：《卍新續藏》第62冊，頁419中。

⁶⁸《六度集經·儒童受決經》卷8，《大正藏》第3冊，頁47下-48中。

授記，儒童心喜，踊在虛空，去地七仞，自空來下，以髮布地，好像鋪地毯一樣，讓佛踏著儒童的頭髮前進。我們雖然沒有辦法做到這樣，但是可以學習儒童對佛陀、對師長的恭敬心，尊師重道。「佛法在恭敬中求！」

二、教育子孫，積善之家

《六度集經·國王本生》卷1，有一句警世名言：「財產五家分者：一水，二火，三賊，四官，五為命盡。」⁶⁹我們辛苦工作賺來的財產，不完全是我們的，財產為五家共有：一水災，二火災，三盜賊，四官府課稅或貨幣貶值，五命盡或不肖子孫。這提醒我們世事無常，宜早做準備，預防損失；也在遇到不可抗力的天災人禍時，心裡早已知苦，而容易度過難關。最有價值的正向教育是：「萬般帶不走，只有業隨身」，當守財奴，不如隨緣隨份布施、供養、做善事，修福積德。留財產給子孫不如教育子孫成材，子孫受教育有知識有智慧，能自立自強，在社會上發揮才能，貢獻社會造福人群，不但能安分守己，更有機會將家業發揚光大。

《六度集經·凡夫本生》卷4：昔者菩薩，時為凡夫，博學佛經，深解罪福，眾道醫術，禽獸鳴啼，靡不具照。覩世憤濁，隱而不仕，尊尚佛戒唯正是從。」處貧窮困，因深愜水性，替商人頂擔過河。正當涉水到河中，一群烏鴉大聲聒噪，商人心懼，森然毛豎，菩薩笑之。……『烏鳴爾笑，將有以乎！』答曰：「烏鴉說：『這擔貨物中有一顆白珠，其價甚重。汝殺取其珠，吾欲食其肉。』故笑之耳。」曰：『爾不殺為乎？』答曰：『不聽聞佛經者，做了滔天之惡，而謂之無殃，這是自欺欺人矣！我閱讀無上正真之典籍，觀菩薩之清仁，「蜻飛蚊行蠕動之類，愛而不殺，草芥非己有即不取」。夫「好殺者不仁，好取者不清」，我前世因為貪不義之財，今獲其殃，處困陋之貧，為子賃客；今天如果又犯錯，種無量之罪，

⁶⁹《六度集經·國王本生》卷1，《大正藏》第3冊，頁3中。

非佛弟子矣！『吾寧守道貧賤而死，不為無道富貴而生也。』貨主曰：『善哉！唯佛教真。』⁷⁰

唯有佛的教導是宇宙真理，正知正見，正向思考，迎向陽光。從根本上清淨六根，淨化心靈，防範於未然。教導子孫閱讀佛經生命教育，為人正直，品格良好。

三、友愛助人，廣結善緣

（一）人際網絡的支持

持戒得尊重，《六度集經》第 27 章到第 41 章共有 15 個持戒的典範。⁷¹自重自律，克己復禮，廣結善緣，不但得到「人」的助緣，甚至也會得到「天」的加持，自助而後天助也！

掌握自己，並非只顧自己的生活與工作；每個人都必須與別人互動，互助合作，在情感上相互支持。從實務經驗中觀察，能廣結善緣的人生活比較多采多姿，人生經驗豐富，安全感高。在遭遇困局時，有朋友可以諮詢，有足夠心理支持，在解決難題上，掌控較多的資源，對其辦事成效，有莫大的助益。人生是多變化的，有了朋友可以提供意見，鼓勵支持，開啟智能，或遇到窘困時能給予協助，這就能助你掌控自己的人生。

1.多交朋友：不以只有一二知心朋友為足，知心朋友固然重要，但不同領域的朋友，具有不同的能力和工作背景，平常相互交往，彼此均能學到許多新知，得到更多的互助和溫暖。

2.樂於交往：別人需要你協助時，應該盡朋友的本分。你的協助並不保證一定能得到回報，但你是一位熱心的朋友，得到的回報自然增加。因此，你要把握

⁷⁰《六度集經·凡夫本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 18 下-19 上。

⁷¹註：請參閱本論文第四章第二節「持戒波羅蜜」

正當幫助朋友的機會。精明能幹，是在助人和負責任中培養出來的。⁷²

英國的格林爵士說，學校教育的目的不是在學到什麼有用的東西，因為知識會過時，原理會被推翻，但是不論是什麼樣的社會，農業的、工業的、商業的、科技的，只要是人的社會，基本的核心價值觀：忠誠、正直、公平、正義，不會改變。所以學生在學校中，主要的目的應該是學習正確的價值觀和交到好朋友，有沒有交到好朋友關係著人生的路走得快不快樂，人格和情操關係著事業和婚姻會不會成功。⁷³

你要維護自己，就得排除不必要的干擾。維護你的時間、利益、資產、名譽，不容猶豫，否則會影響你的正事。人要想成功，就得掌控自己；你要用自己的才能去爭取成功，要有許多朋友的支持和協助，也要懂得在必要時，堅定但婉轉地拒絕別人，這樣你就能轉弱為強，步上成功的人生。⁷⁴交朋友建立人際網絡，可以交各種工作領域的朋友，因現代是多元化的時代，每個人大都身兼數職，工作、休閒、業餘興趣、義工……，每個領域都有知己朋友，則拓展生活領域，助力多快樂多，尤其「學佛人多善因緣」。親近善知識提升自己向善向上。遠離惡緣，以免自己向下沉淪。要特別注意的是《大乘義章》卷 12 的提醒：

殺盜唯邪無正，有皆須離，是故不須以邪別之。婬則不爾，有正有邪，自妻為正，侵他為邪。⁷⁵

生命教育——不邪淫戒，不搞外遇，則家庭和順，不傷害任何人。「與人為善」助人為快樂之本，學佛入心則看男眾都是兄弟，女眾都是姐妹。和睦相處，互相成就。

《六度集經》卷 4：「昔者菩薩，無數劫時，兄弟資貨求利養親。之于異國，令弟以珠現其國王。王覩弟顏華，欣然可之，以女許焉，求珠千萬。」弟弟回來

⁷²鄭石岩著：《安度難關：走出低迷的谷底，登上亮麗的高峰》，（臺北：遠流出版，2008 年 12 月），頁 129-131。

⁷³Martin E. P. Seligman 著；洪蘭譯：《邁向圓滿：掌握幸福的科學方法&練習計畫》，（臺北：遠流出版，2012 年 6 月），頁 24。

⁷⁴鄭石岩著：《安度難關：走出低迷的谷底，登上亮麗的高峰》，（臺北：遠流出版，2008 年 12 月），頁 131。

⁷⁵隋·慧遠撰：《大乘義章》卷 12，《大正藏》第 44 冊，頁 696 上。

稟告哥哥這件事。兄追之王所，「王又覩兄容貌堂堂，言輒聖典，雅相難齊。王重嘉焉，轉女許之。」女情決豫，兄心存曰：『婿伯即父，叔妻即子，斯有父子之親，豈有嫁娶之道乎？斯王處人君之尊，而為禽獸之行。』即引弟退。⁷⁶兄弟倫理，不因財色的誘惑而踰越。

《六度集經·國王本生》卷5：覩有榮流，尋極其原，見巨獼猴而致哀慟，王愴然曰：『爾復何哀乎？』⁷⁷國王尋找王后途中，溯溪而上到溪流源頭，自己有急難還關心巨獼猴，所以得到天助，因為巨獼猴是天將化身來幫助國王復國，如果國王只顧自己，就錯過天助的因緣了。

《六度集經》中其他談及「助人」的感人事蹟，那就篇幅太多，不及備舉了。因為《六度集經》是初期大乘經典，菩薩行以「自度度人」為核心思想，甚至常見「捨己利他」、「寬恕敵人」的壯舉。寬恕敵人乃最大的布施、持戒、忍辱也！

研究發現做善事助人是所有測試過的各種可能性中，最有效、最能增加幸福感的方法。既然如此，請帶著孩子一起去做義工，從服務別人身上讓他看到自己的價值，解除青少年的迷惘和失落。美國名作家瑪莎·葛林姆斯(Martha Grimes)說：「We don't know who we are until we see what we can do.」（透過實踐，了解我們自己。）當我們去服務別人時，我們就看到我們的能力所在，我們就知道自己存在的價值了。⁷⁸

⁷⁶ 《六度集經·獼猴本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁19中-下。

⁷⁷ 《六度集經·國王本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁27上。

⁷⁸ Martin E. P. Seligman 著；洪蘭譯：《邁向圓滿：掌握幸福的科學方法&練習計畫》，（臺北：遠流出版，2012年6月），頁23。

四、懺悔罪業，改過向善

《六度集經》中往往可見，有修養的人懂得自省，自覺知過立即懺悔；仁王遇到國家或人民有災難，也都自責罪己懂得懺悔。

《六度集經》卷3：大理家菩薩因狐狸報恩，得到大批財寶，大理家要用之救濟水災災民，漂人欲獨佔，大理家不從，說：『貧民困乏，吾欲等施；爾欲專之，不亦偏乎？』漂人遂告有司，菩薩見拘，無所告訴，唯歸命三尊，悔過自責，慈願：『眾生早離八難⁷⁹，莫有怨結如吾今也。』⁸⁰菩薩被關並不怨天尤人，只是每天皈依三寶，悔過自責。

《六度集經·貧商人本生》卷4：「大魚覆船盡吞商人，貧人隨風得岸，還其本土，九族欣懌。貧人以三自歸、五戒、十善，奉齋懺悔、慈向眾生，故得是福。」貧人遇海難以三自歸、五戒、十善，奉齋懺悔、慈向眾生，故得免難，度過一劫。

《六度集經·國王本生》卷3：昔者菩薩為大國王，理民以慈，恕已度彼，月月巡行貧乏，拔濟鰥寡、疾藥糜粥。每出巡狩，則命後車具載眾寶、衣被、醫藥，死者葬之。每覩貧民輒自咎責：『君貧德，民窮矣；君富德，民家足。今民貧，則吾貧矣。』⁸¹國王自責罪己，而非諉過於臣民；把人民的貧窮歸咎於自己德行不足，施政方針不良，無法庇蔭人民。

《六度集經·貧人本生》卷3：貧人轉生的王太子五體投地稽首叩頭，涕泣而曰：『吾心穢行濁，不合三尊四恩之教，苦酷人民，罪當伐己。流被下劣，枯旱累載，黎庶飢饉怨痛傷情。願除民災，以禍罪我。』王太子的自責懺悔，感動諸佛來加持：『爾為仁君，慈惻仁惠，德齊帝釋，諸佛普知。今授汝福，慎無感

⁷⁹ 《六度集經·清信士本生》卷4，《大正藏》第3冊，頁17上。三塗八難：「眾生自投三塗：地獄、惡鬼、畜生。獲人道難，處中國難，六情完具難，生有道國難，與菩薩親難，覩經信之難，貫奧解微難，值高行沙門清心供養難，值佛受決難。」

⁸⁰ 《六度集經·理家本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁15中。

⁸¹ 《六度集經·國王本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁2下。

也。便疾勅民，皆令種穀。」稻穀豐收，飢荒解除，人民安居樂業，感得四境讎國皆稱臣妾，黎民雲集，國界日長。率土持戒，歸命三尊，王及臣民壽終之後，皆生天上。」⁸² 《普賢觀經》：

明懺悔六根罪故得六根淨，但懺悔有二法：初、對十方生身佛就事中懺悔六根罪，故云「從無始來六根所作三障今悉懺悔」；次、對法身佛依實相懺悔，觀六根是因緣生本來寂滅。具此二懺悔故六根清淨。⁸³

隋朝吉藏法師引用《普賢觀經》教導我們兩種懺悔的方法：先對十方「生身佛」就事中懺悔六根罪，自云：「從無始以來，眼耳鼻舌身意六根所作，貪瞋癡三障，今悉懺悔」。再對「法身佛」依實相懺悔，觀想六根是因緣生，本來寂滅。所謂：「罪性本空⁸⁴由心造，心若空時罪亦亡。」

「生命教育」的應用：平時自覺犯戒立即誠心懺悔，自覺冒犯別人傷害別人，或自覺事情做得不夠周全影響別人，或在職場被罵（被上級當面責備或同事、屬下背後私語）就懺悔業障：我的德行不足，福德智慧不夠，事情做得不夠理想，才會被罵。宜懺悔後努力改進，不可怨天尤人！可自己在家誦持懺本或到道場禮懺：《八十八佛大懺悔文》《大悲懺》《慈悲三昧水懺》《梁皇寶懺》《金剛寶懺》《藥師懺》《地藏懺》《金光明懺》《法華三昧懺儀》……等，依文做六根懺悔⁸⁵、實相懺悔⁸⁶，懺悔過去、現在、未來三世罪業，也從祖師大德教導的懺悔文裡，正向學習做人處事，哪些事不可做？哪些話不可說？哪些念頭不該有？清淨身口意，防範於未然！

《六度集經·彌蘭經》提到一個犯惡之人，改過自新的故事，從地獄到→→成佛：

彌蘭出太山獄，閉心三惡，絕口四刃，檢身三尤。孝順父母，親奉三尊，戴戒為冠，服戒為衣，懷戒為糧，味戒為肴，食息坐行，不忘佛戒，躡步

⁸²《六度集經·貧人本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁2上。

⁸³隋·吉藏撰：《法華義疏·法師功德品》卷11，《大正藏》第34冊，頁614下-615上。

⁸⁴明·德清述：《楞嚴經通議》卷7，《卍新續藏》第12冊，頁609下。「罪性本空」

⁸⁵隋·智顓：《摩訶止觀》卷2，《大正藏》第46冊，頁14上。

⁸⁶隋·智顓撰：《法華三昧懺儀》卷1，《大正藏》第46冊，頁954中。

之間，以戒德成，自致為佛。凡人之行，不孝於親，不尊奉師，吾觀其後自招重罪，彌蘭其類乎！夫為惡禍追，猶影尋身，絕邪崇真，眾禍自滅矣。⁸⁷

彌蘭從→ 出太山地獄→ 得道成佛。這段心路歷程有何轉變呢？彌蘭「以戒為師」消除貪、瞋、癡三毒，防止身、口、意三業不淨，守四種口業：不兩舌、不惡口、不妄語、不綺語，戒除三種身業：殺、盜、淫。平時孝順父母，親奉佛法僧三寶，晝夜六時，行住坐臥，不忘諸佛淨戒，進而修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度波羅蜜，廣行菩薩道，以戒德成，自致為佛。

這是監獄收容人的希望，「放下屠刀立地成佛」，給自己重生的機會，改過自新！即使罪大惡極的「一闍提悉有佛性」⁸⁸，只是被障蔽了，如果願意起正信，去修行，佛性就會顯現。《維摩經文疏》卷 15，〈當直除滅勿擾其心〉：

大智論云：若人罪能悔，悔已莫復憂；如是心安樂，不應常念著。若生重悔，悔箭入心，痛不可拔，現世憂苦，死入地獄也。復次，若執有此罪，罪則轉重；若不執罪，罪則漸輕。若能見理事性根本，一切諸罪即皆滅也。是為直爾滅，不擾其心也。⁸⁹

筆者用「生命教育」來扣《六度集經》這口大鐘，為求補充「懺悔」資料，順著指引再扣別本經論的鐘，天台智者大師詮釋《大智度論》的這席話，一語驚醒夢中人，領悟「放下」的原理。頓悟《心經》「心無罣礙」的真諦。

第三節 人與社會

生命教育學者專家在「人與社會」這個向度提出：

其一：1.關懷社區活動，建立團隊合作的價值觀，了解人人是社區精神建設、社區凝聚活動的參與者。2.如不幸發生天災人禍，能出錢出力投入救災工作，能

⁸⁷ 《六度集經·彌蘭經》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 21 中。

⁸⁸ 《大般涅槃經·光明遍照高貴德王菩薩品》卷 22，《大正藏》第 12 冊，頁 493 中。

⁸⁹ 隋·智顛撰：《維摩經文疏》卷 15，《卍新續藏》第 18 冊，頁 573 中。

知道災後重建之安置措施，關心社區重建，了解人人是社區重建的參與者。3.社會關懷與正義，能知道社會正義的概念與社會關懷的行動，反思個人利益與群體利益之衝突，並能重視社會正義。4.心懷地球博愛世界，文化學習與國際瞭解，建立四海一家的觀念，能關心每一個地球人。⁹⁰

其二：培養學生獨立判斷與思考的能力，以及從學習工作中獲得意義，並瞭解個人的特質以及外在工作的情形，期望學生未來能與外在工作世界有最佳的適配。⁹¹

其三：從學習工作中獲得意義、省思人與社會的關係，瞭解個人的特質以及外在工作的情形，欣賞並接納不同文化，關懷弱勢族群，積極且持續地參與維護社會公義之行動。⁹²

筆者分析研究《六度集經》從本經中舉出佛陀的本生事例，讓佛陀的生命與我們的生命對話，教導我們日常生活怎麼實踐六度萬行。進一步增進生命教育「人與社會」的關係：一、慈悲喜捨，平等布施。二、遵守法律，和樂社會。三、修忍辱法，以德報怨。四、自助天助，發願迴向。期望更能積極正向具體實踐「人與社會」的生命教育向度。

《六度集經·鏡面王本生》卷8：鏡面王為了教化人民，演一齣「瞎子摸象」的戲：古時候有一位皈依三寶，學佛的國王，名叫鏡面王，時常讀誦佛教經典，深明法要，智慧高遠。但他的臣民多不讀經，將佛經束之高閣，或鎖藏起來。鏡面王決定以「瞎子摸象」的故事，來讓大家看到自己的愚痴、無明。瞎子摸象之後，吵來吵去爭論自己摸到的才是真正的大象。鏡面王大笑之曰：

瞽乎瞽乎！爾猶不見佛經者矣！

⁹⁰ <http://www.nhps.tp.edu.tw/921/course.html>

⁹¹黃德祥：〈小學生命教育的內涵與實施〉，載於林思伶主編：《生命教育的理論與實務》（台北：寰宇出版社，2000年。），頁241-253。

⁹²葛蕙容：〈高級中學生命教育教師教學知能之研究〉（嘉義：南華大學生死學研究所碩士論文，2004年），頁9-21。

今為無眼曹，空諍自謂諦，覩一云餘非，坐一象相怨。夫專小書，不觀佛經汪洋無外、巍巍無蓋之真正者，其猶無眼乎！⁹³

群盲各自堅持己見，互相爭議，互相排斥，爭論不休；鏡面王——就是佛陀，眾盲人——就是外道門徒們。信錯邪師外道，一盲引眾盲，有如在黑暗中爭執錯誤的見解，實在無益也！佛說：沒有讀過佛經的人，就像是一群盲人！凡人看到的「世間相」也是和瞎子摸象一樣的，我們只看到一部份真理，甚至只看到以自己的成見扭曲的世間相，而非「真理本身」、「世間實相」。群眾潮流有時是盲目的，追逐名利、物慾，物質享受豐富，不免心靈空虛。政論節目、媒體喧染，真的有如「在黑暗中爭執錯誤的見解，左右群眾的判斷」；正知正見很重要，建構正確價值觀，讓生命活得真正有價值有意義！讓社會正向光明走向康莊大道！

一、慈悲喜捨，平等布施

《六度集經》全本共分 8 卷，其中有 3 卷在談「布施波羅蜜」，可見「未成佛道，先結人緣！」誠屬至理名言。布施是「人與社會」積極互動的重要因素，關於「布施波羅蜜」，請參閱筆者在第四章第一節針對《六度集經》中財施、法施、無畏施的探討，現在再補充天台智顛大師《法界次第初門》卷 3 的提醒，「所謂能於布施一法。旋轉通達一切佛法。」：

若菩薩於檀中，能具修五種心者，是時布施名波羅蜜。何等五：一者知施實相。二者起慈悲心。三者發願。四者迴向。五者具足方便。⁹⁴

天台智顛大師提出的：「一云何名知施實相：若布施時。施人、受人及財物三事，皆空不可得。入實相正觀，以無所捨法，而隨他有所須者，能捨不悞，是為知施實相。二云何名起慈悲心：若菩薩雖知布施實相，無所有而起大慈大悲，欲因此

⁹³ 《六度集經·鏡面王經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 50 下。

⁹⁴ 隋·智顛撰：《法界次第初門》卷 3，大正藏第 46 冊，頁 686 中。

施與一切樂拔一切苦，是為起慈悲心。三云何名發願：施時願因此施，得無上佛果，不求凡夫三乘果報，是為發願。四者云何名迴向：隨所施時，迴此施功德向薩婆若，及施一切眾生，是為迴向。五云何名具足方便：所謂能於布施一法，旋轉通達一切佛法，遍修諸行。是為具足方便。菩薩若能具足此五心者，是時隨有所施，因中說果，亦名事究竟，亦名到彼岸，亦名度無極也。是以菩薩所行布施者，名為行檀波羅蜜，若至無上菩提佛果，方是檀波羅蜜，具足成就。」⁹⁵

中華民族自古至今社會價值觀嚮往「五福臨門」，《書經》上所記載的五福是：

一曰壽、二曰富、三曰康寧、四曰修好德、五曰考終命。⁹⁶

第一福是「長壽」主要是慈悲心所感應的結果。第二福是「富貴」是施捨和恭敬心所感應的結果。第三福是「康寧」是清淨心所感應的結果。第四福是「好德」廣結善緣、多積福德、鍛鍊心智。第五福是「善終」是由於我們行善而不執著善的行為、名相和果報而獲得的，善終是心無罣礙所導致的結果。⁹⁷《六度集經·和默王本生》卷3，也提到五福：「天龍鬼神無不助喜，祐護其國，毒害消竭，五穀豐熟，家有餘財，王內獨喜，即得五福：

一者長壽，二者顏華日更好色，三者德勳八方上下，四者無病氣力日增，五者四境安隱心常歡喜。⁹⁸

和默王以佛法治國，領導人民行六度、存好心、說好話、做好事，除了在世得「五福」，更往生善處：「王後壽終，如強健人，飽食快臥，忽然上生忉利天上。其國人民奉王十戒，無入地獄、餓鬼、畜生道中者，壽終魂靈皆得上天。」

⁹⁵參見隋·智顗撰：《法界次第初門》卷3，大正藏第46冊，頁686中-下。

⁹⁶註：《書經·洪範》

⁹⁷見陳柏達：《五福臨門》取自網路2015.4.21報佛恩網 <http://book.bfn.org/books/0617.htm>

⁹⁸《六度集經·和默王本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁11下。

二、遵守法律，和樂社會

「法律之前，人人平等。」現代社會總統犯法與庶民同罪。早在黃帝建國就有大家遵行的規範。兩千多年前，佛陀也提出戒律，作為修行的第一要務。可見犯法的人並不是不知戒律，只是不能「知行合一」，克制不了慾望，知而不行，甚至監守自盜，或受不了引誘，情理法無法兼顧，而誤入歧途，斷送前程，殊為可惜！

《六度集經》全本共 91 章，其中有 15 章在談「持戒波羅蜜」⁹⁹，可見持戒的重要！持戒是「安定社會」的基石「人人持五戒，社會更祥和」，更上一層樓的「八關齋戒、十善戒、六齋日、菩薩戒」，則更可淨化心靈、提昇靈性。關於「持戒波羅蜜」，請參閱筆者在第四章第二節「持戒波羅蜜」的探討。現在再論「權巧方便，拒絕誘惑」。《六度集經·獼猴本生》卷 4：鼈存心不良，獼猴急中生智，救了自己一命：

鼈妻有疾，思食獼猴肝，雄行求焉。覩獼猴下飲，鼈曰：『爾嘗觀樂乎？』答曰：『未也。』曰：『吾舍有妙樂，爾欲觀乎？』曰：『然。』鼈曰：『爾昇吾背，將爾觀矣。』昇背隨焉。半谿，鼈曰：『吾妻思食爾肝。水中何樂之有乎？』獼猴心忸然曰：『夫戒守善之常也，權濟難之大矣。』曰：『爾不早云？吾以肝懸彼樹上。』鼈信而還。獼猴上岸曰：『死鼈蟲，豈有腹中肝而當懸樹者乎？』¹⁰⁰

守戒不妄語，是維善之常法，急中生智，權巧方便，也是保全性命，解危濟難之要方。明知對方不良，何必當傻瓜白白送死，浪費寶貴生命呢？時下年輕人，有時看不清情況，又缺乏拒絕說「不！」的智慧，以致被朋友引誘設計吸毒、販毒、偷竊、甚或犯重罪，一失足成千古恨矣！

⁹⁹註：參閱本論文第四章「持戒波羅蜜的探討」

¹⁰⁰《六度集經·獼猴本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 19 下。

三、修忍辱法，以德報怨

即使守戒行淨積功累德，高貴無上的佛陀，「蠱道邪術值佛影隆，猶日明盛螢火隱退。」仍然有外道因利益衝突，因嫉妒盛名，而汙衊陷害，佛陀仍需修忍辱法，忍受莫須有的罪名，忍受別人的懷疑，直到真相大白的一天；何況凡夫俗子的我們呢！遇到嫉妒汙衊陷害，也不足為奇，修忍辱法就是了，畢竟清者自清，濁者自濁啊！《六度集經·釋家畢罪經》卷5：

昔者菩薩守戒行淨，積功累德，遂獲如來、無所著、正真道、最正覺，遊處舍衛國。天龍鬼神、帝王臣民靡不歸宗，蠱道邪術值佛影隆，猶日明盛螢火隱退。貪嫉之興，不覩亡身之火，邪黨構謀，勸女弟子名曰好首，以毀天尊。國人未獲真諦者，有沈吟之疑，心疑諸沙門，王亦怪焉。蠱道貪濁，諍財相訴，濁現禍歸，即時見廢，貞真照現，天人歎善！」¹⁰¹

星雲大師曾說「世間一半一半，……毀譽有如手心和手背，有多少榮譽就有多少毀謗隨之而來。」越是位高者，做大事者，批評的聲浪越大；都沒有人批評你，不用高興，表示你很平凡，沒有什麼作為。

四、自助天助，發願迴向

隨喜讚歎他人所做的善事，自己做了善事，以平等心分享一切功德，不藏私，經驗傳承，心如大海無邊際，量大福大。「隨喜福德」不勞身、口作諸功德，但以「心」方便，見他修福，隨而歡喜這樣祝福：「一切眾生中，能修福行道者最為殊勝。」¹⁰²《六度集經》因係初期大乘經典，經中尚未出現「迴向」的名相，但經中充滿「發願、迴向」的思想。《大方廣佛華嚴經》卷23：

¹⁰¹ 《六度集經·釋家畢罪經》卷5，《大正藏》第3冊，頁30，中29-下8。

¹⁰² 《大智度論·隨喜迴向品》卷61，《大正藏》第25冊，頁487下。

佛子！菩薩摩訶薩於非親友守護迴向，與其親友等無差別。何以故？菩薩摩訶薩入一切法平等性故，不於眾生而起一念非親友想。設有眾生於菩薩所起怨害心，菩薩亦以慈眼視之，終無恚怒。普為眾生作善知識，演說正法，令其修習。譬如大海，一切眾毒不能變壞。菩薩亦爾，一切愚蒙、無有智慧、不知恩德、瞋很頑毒、憍慢自大、其心盲瞽、不識善法……如是等類諸惡眾生，種種逼惱，無能動亂。」¹⁰³

「菩薩但以心隨喜，則勝聲聞、辟支佛、一切眾生布施等及諸無漏功德；何況華香、供養經卷等。」¹⁰⁴《大般若波羅蜜多經》卷 349：

是菩薩摩訶薩依諸靜慮起勝神通，從一佛國至一佛國，親近供養諸佛世尊，請問甚深諸法性相，精勤引發殊勝善根。是菩薩摩訶薩合集如是種種善根，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提。以無所得而為方便，如是迴向大菩提時遠離三心，謂誰迴向？用何迴向？迴向何處？如是三心皆永不起。善現！是為菩薩摩訶薩安住精進波羅蜜多，引攝靜慮波羅蜜多。」¹⁰⁵

以精進波羅蜜禪修才能得禪定，如果無法忍受禪坐時的酸、麻、漲、痛，坐不住不勤坐，則無法得禪定，禪修進入一禪、二禪、三禪、四禪的境界而得神通，「依諸靜慮起勝神通」可以遨遊諸佛國土，一一供養十方諸佛，向十方諸佛請示法義「與諸有情平等共有，迴向無上正等菩提。」然後把供佛請法的功德迴向給十方世界一切眾生，一起成就無上正等正覺。以無所得而為方便，如是迴向大菩提時遠離三心，謂誰迴向？用何迴向？迴向何處？如是三心皆永不起。迴向功德也要「三輪體空」。迴向文：

所修六度四攝法，迴施三有及四恩；

自他俱入甘露城，同證一如真法界。¹⁰⁶

慈悲喜捨遍法界，惜福結緣利人天；

¹⁰³唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經·十迴向品》卷 23，《大正藏》第 10 冊，頁 125 上。

¹⁰⁴《大智度論·隨喜迴向品》卷 61，《大正藏》第 25 冊，頁 487 下。

¹⁰⁵唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·相引攝品》卷 349，《大正藏》第 06 冊，頁 795 上。

¹⁰⁶唐·般若譯：《大乘本生心地觀經·離世間品》卷 6，《大正藏》第 03 冊，頁 321 上。

禪淨戒行平等忍，慚愧感恩大願心。¹⁰⁷

前教育部長曾志朗發願迴向：多少年來，我們一直在提倡生命教育，推廣生命教育，為落實生命教育立法，都是希望透過這些努力，讓我們的學生、家長、老師，以及社會大眾，都能建立正確的生命觀，使自己生活得更有意義，而在社會有難時，更能發揮「人飢己飢」「人溺己溺」的同情心，也更能在必要時化理念為行動，為社會的公益盡一份心力！人的生命力在群體的動態中，是很強韌的，所以我們的祖先所歷經種種災難而得以殘存，然後後代的子孫們才有機會創造新的社會文明。人類生命既已受到變遷社會很大的衝擊，如何重新檢視生命誕生、成長、發展、實現及歸宿的整個過程，如何讓生命更能在社會生活中調適，或者具有改造社會的知識、能力和態度，是當前生命教育的重大課題。¹⁰⁸

第四節 人與自然

生命教育學者專家在「人與自然」這個向度提出：

其一：1.主動探索與研究，主動探索地震、颱風、核爆的成因，養成主動求知的精神。2.能知道各國歷史上曾發生的大地震、颱風、核爆，深深記取歷史的教訓。3.能知道地層構造、斷層、地震帶、地震強度與規模、板塊構造學說的概念。4.運用科技與資訊，了解大自然的奧秘，明白天災、人禍是可以避免及預防的，例如能知道預測地震、颱風、核爆……的方法，及大自然的變化，能事先防患於未然或把災害降到最低。5.能與大自然和諧相處，與大自然共存共榮，不破壞地球，不自大狂妄認為人定勝天，而對大自然予取予求。知足惜福，恬淡寡欲，珍惜地球資源，珍惜生存環境，建立節約能源的習慣，實踐保護地球守則。¹⁰⁹

¹⁰⁷註：佛光山迴向文

¹⁰⁸曾志朗：〈尊重自然，才是最好的生命教育〉，黃政傑、江惠真主編：《人是什麼——生命教育·序》（高雄：高雄復文圖書出版社，2010年12月），頁2-4。

¹⁰⁹ <http://www.nhps.tp.edu.tw/921/course.html>

其二：教導學生尊重生命的多樣性及大自然的節奏與規律性，使人類有機會去親近生命、關懷生命，以維持一個永續、平衡的自然生態。¹¹⁰

其三：引導學生接觸自然環境、認識生存環境、適應環境、能與環境良好互動、創造環境、愛惜並保護人類生存環境的知識與行為、與環境建立互動依存「生命共同體」的和諧關係，維護環境的情操。¹¹¹

筆者分析研究《六度集經》從本經中舉出佛陀的本生事例，讓佛陀的生命與我們的生命對話，教導我們日常生活怎麼實踐六度萬行。進一步增進生命教育「人與自然」的關係：一、嚮往自然，和諧相處。二、禪定專注，回歸自然。(一) 禪修方法指導 (二) 正念的教育。三、清淨澹泊，知足感恩。四、自然環保，心靈環保。期望更能積極正向具體實踐「人與自然」的生命教育向度。

一、嚮往自然，和諧相處

《六度集經·兔王本生》梵志的生活可說是人與自然和諧相處的代表：昔者梵志，年百二十，執貞不娶姪洸窃盡，「靖處山澤不樂世榮，以茅草為廬、蓬蒿為席，泉水山果趣以支命，志弘行高，天下歎德。王娉為相，志道不仕，處于山澤數十餘載，仁逮眾生禽獸附恃。」時，有四獸，狐、獺、猴、兔，斯四獸曰：『供養道士，靖心聽經。』¹¹²

《六度集經·菩薩本生》卷 5：昔者菩薩，覩世穢濁，君臣無道，背真向邪，難以導化，故隱明藏影處于塚間，習其忍行。¹¹³

《六度集經·睽道士本生》卷 5：昔者菩薩，厥名曰睽，常懷普慈，潤逮眾生，悲愍群愚不覩三尊。「將其二親處于山澤……以草茅為廬，蓬蒿為席，清淨

¹¹⁰ 國立臺灣師範大學 全人教育百寶箱 <http://hep.ccic.ntnu.edu.tw/browse2.php?s=72>

¹¹¹ 葛蕙容整理歸納：〈高級中學生命教育教師教學知能之研究〉（嘉義：南華大學生死學研究所碩士論文，2004年），頁9-21。

¹¹² 《六度集經·兔王本生》卷 3，《大正藏》第 03 冊，頁 13 下。

¹¹³ 《六度集經·菩薩本生》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 24 中。

無欲，志若天金。山有流泉，中生蓮華，眾果甘美周旋其邊，夙興採果，未嘗先甘，其仁遠照，禽獸附恃。」¹¹⁴

《六度集經·羸提和梵志本生》卷5：昔者菩薩，時為梵志，名羸提和，「處在山澤，樹下精思，以果泉水而為飲食。」內垢消盡，處在空寂，弘明六通得盡知之。智名香熏聞八方上下，十方諸佛、緣一覺道、應儀聖眾靡不咨嗟。¹¹⁵

《華嚴經》說：「菩薩不住世間，亦不離世間。」信奉大乘「人間佛教」需走入人群中，以便自度度人，自利利他；在生活中實踐布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六波羅蜜，在人群社會中歷練，接受考驗。還要以「四攝法」自覺覺人，到達覺行圓滿的境界，「人成即佛成」在人間成佛。隱居只是小乘「自了漢」的修行模式。〈菩薩本生〉〈睽道士本生〉所描述的在大自然中逍遙隱居生活，可當成精神重於物質的生活嚮往。

找機會接近大自然。接近高山，面臨大海時，會變得謙卑；一種自然的力量會注入心靈和肉體。學習過簡單的生活。生活越簡單，思考就越清楚，回應的能力也會跟著提昇。努力工作的人必須學習性靈的修養，這樣才能平衡。人不適合長期生活在緊張、繁忙和競爭之中，而需要跳脫出來，讓心靈得到舒展。所以，要找機會接近大自然，當你接近大山時，會被它的雄峻所懾服，開始覺得自己很渺小，自我中心漸漸褪去，精神上便與它有了共鳴。登山當然是長途跋涉，手腳並用，人的身體活絡起來，理智、批評和煩惱漸漸退隱，這時就能領會到什麼叫寧靜，也覺察到心靈與宇宙有可以相通和感應之處。壯闊的海洋；峻秀的山，白雪般的海浪，潔淨的海灘，青綠的山巒。只稍在海邊坐一會兒，你就俗事盡忘；順著海邊踏著海浪，會有涉足大洋的喜樂。親臨大自然的美景，可以使你敞開心胸，精神欣悅。大自然能讓我們的精神滋潤殊多，我們要經常做此不急之務，來調和忙碌的生活。懂得過簡單的生活。學習儉樸單純，才會有好的精神生活。要學習專注和安定，減少過多的物欲，並養成踏實和不疾不徐、持之以恆的工作態

¹¹⁴ 《六度集經·睽道士本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁24中。

¹¹⁵ 《六度集經·羸提和梵志本生》卷5，《大正藏》第3冊，頁25上。

度。單純的人容易有慈悲心和以簡馭繁的智慧，越是單純的生活越能獲得豐富的心靈成長。¹¹⁶

二、禪定專注，回歸自然

(一) 禪修方法指導

禪定的重要，在《六度集經》中佛陀有語重心長的叮嚀。《六度集經》卷 7：

眾祐又曰：『群生處世，正使天帝仙聖巧黠之智，不觀斯經，不獲四棄之定者，猶為愚矇也。』既有智慧，而復一心即近度世。此為菩薩禪度無極一心如是。¹¹⁷

眾生處世，即使能正確行使天帝仙聖的巧黠之智，但不閱讀《六度集經》，不學禪修，不獲四禪之定者，仍然愚癡朦朧。由精進禪定而生智慧，既有智慧，而又一心就近度世，自覺覺他。此為菩薩一心行禪定度無極的意義。¹¹⁸

《六度集經·菩薩得禪》卷 7，禪修指南：¹¹⁹

念佛巍巍，念經深義，沙門高行，一心得禪。

受佛深經，反覆思之，為眾訓導，一心得禪。

生老病死，觀之意悟，吾後必然，一心得禪。

內觀四大，地水火風，都為無人，一心得禪。

視世榮樂，真偽如夢，志重醒悟，一心得禪。

「以五事自觀形體：一曰自觀面類數變，二曰苦樂數移，三曰志意數轉，四曰形體數異，五曰善惡數改。是謂五事。數有變異猶如流水前後相及，念此一其心得

¹¹⁶見鄭石岩著：《安度難關：走出低迷的谷底，登上亮麗的高峰》，(臺北：遠流出版，2008年12月)，頁224-頁226。

¹¹⁷《六度集經》卷7，《大正藏》第3冊，頁39中-下。

¹¹⁸《六度集經·菩薩得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁42上-中。

¹¹⁹釋天常註：這個觀點為高明道老師所提出。他認為76章有如修行的指南，而77、78章是其舉例。

禪。」「深觀別身四大，地水火風。髮毛骨齒，皮肉五藏，斯即地也。目淚涕唾，膿血汗肪，髓腦小便，斯即水也。內身溫熱主消食者，斯即火也。喘息呼吸，斯即風也。譬如屠兒殺畜剖解，別作四分具知委曲。道人內觀分別四大，此地彼水，火風俱然，都為無人，念之志寂，一其心得禪。」¹²⁰

佛陀禪定的定力之強，功力之深，境界之高，無與倫比，佛陀在樹下禪坐入定，連五百乘車輛轟隆經過，都不受干擾。《六度集經·佛得禪》卷7：「佛行得小徑，其邊有樹，佛坐其下，與千二百五十比丘俱，一心入定。有五百乘車過。佛時盛渴，告阿難曰：「爾取水，吾欲飲之。」曰：「屬有五百乘車過，其水盛濁不可飲。」……那時佛入定寂然，不聞不見也。¹²¹

（二）正念的教育

當代校園生命教育課程，興起「正念教育」的風潮，從國小到大學研究所，自由開設正式課程，透過各種課程設計和教學學習策略來滋養學生的靈性。引導學生學習靜坐、體驗冥思，穩定情緒，提升靈性的覺察，為我們的精神與外在生活帶來平衡。¹²²

〈英國已將佛法列入學校課程〉¹²³ 國會立法，佛教成為英國各中小學校正修課。英國的教育政策，針對宗教教育方面作了空前之改革。這不僅反映了大英王國以基督教為主的傳統，且顧及與實行了其他各大宗教教育。1994年7月5日，英國的教育部長、大英王國大主教與全英國教科書決策委員會主席，召集全英國各大宗教代表會議，正式推廣與促進此新教育法令之實施，宣佈政府主辦之

¹²⁰ 《六度集經·菩薩得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁42上-中。

¹²¹ 《六度集經·佛得禪》卷7，《大正藏》第3冊，頁42中-下。

¹²² 約翰·米勒 John P. Miller 原著，張淑美主譯：《生命教育－推動學校的靈性課程》，（臺北：學富文化，2007年），頁213-214。

¹²³ 「英國已將佛法列入中小學課程」智慧教育文化 2015/05/25

http://mp.weixin.qq.com/s?__biz=MzA5MzYyMjQzMg%3D%3D&mid=207295117&idx=7&sn=bf5e7f7e7df1b686515d366ed589b37&scene=1&from=groupmessage&isappinstalled=0#rd

公費學校的所有學生由五歲至十六歲，在中學(GESC)會考之前，必需研讀五種宗教科目，即基督為必修科外，佛教、伊斯蘭教、印度教、猶太教、錫克教等，由各地方教育部與學校磋商，選讀其中之四科。他們何以會有這種智慧與認識？追究其原因，可能是受到世界著名的英國歷史哲學家湯恩比博士的影響。他於七十年代在歐洲一個國際會議上，宣稱能夠解決二十一世紀人類問題，只有「大乘佛法」與「中國孔孟學說」這是一個世界權威學者說出來的話。而且上一屬的教皇下命令，鼓勵天主教神父訪問佛教，並與佛教對話。這都是受了湯恩比博士的影響。英國政府也認識到，當今世界的兩大危機：生態危機與社會危機，日益威脅著人類的生存，要化解劫難，只有從青少年做起，通過宗教教育，改善人的道德素質。佛教的教育是智慧的教育，慈悲的教育，愛的教育，教導大家捨棄自私自利，放下財色名位、貪瞋癡慢，無條件的犧牲奉獻，幫助社會，幫助一切苦難人民。哪一個人明白了，真正肯依教奉行，這個人就脫離了煩惱痛苦，也真正能夠造福社會、造福人群，這就是佛陀的教誨。

英國一百零八個大小州郡以此為依據，分別制訂出各自的宗教教學大綱，譬如肯特郡(Kent Country)為全英國最大之州郡，亦擁有最多學校（共有六百三十所中小學校）。此郡之教育部(地方教育部)已議決公佈，並指示其所管轄之所有學校，選擇佛教為第二宗教必修科(基督教是當然的必修科)。據主管肯特郡宗教教育的韓利普先生(Mr. Hannibal)所言，佛教以緣起法、四聖諦為基石，符合當今科學，易為西方人所接受；宣導五戒、十善、四攝、六度；又主張和平、非暴力，對提升社會道德、維護社會安定都起著極其重要的作用，所以肯特郡教育部宗教組的官員，尤其是他本人都非常樂意，並積極促成佛教在每一所學校成為正修科。英國公立中小學教導學生打坐、調息，以幫助學生面對壓力。英國一所私立學校的校長非常推崇靜坐。他們學校每天都會有一段靜坐時間。據瞭解，實施以來，學生的焦慮減少了，注意力卻增加了。英國教育部主管中、小學的次長羅斯也認為，靜坐可以改善學生的學習態度和學習動力。所以，將在公立中、小學全面推

廣。靜坐原來是佛教的一種修煉，一九七零年代美國研究人員開始用靜坐消除壓力，效果不錯。

生命教育學者 John P. Miller 相信較年長的孩子和青少年可以從學校裡的體驗冥思而獲益。在英國與信賴聯盟(Interlink Trust)合作的吉娜李維(Gina Leveté, 1995)已經在學校的冥想領域中進行廣泛且多年的研究。李維引用一些研究指出冥想對學生是有助益的。冥想的研究指出，冥想對於減輕壓力和降低血壓是有幫助的(Benson, 1976)。因為許多青少年承受學校課業與同儕的壓力，而冥想可預防與壓力有關的生理、情緒等疾病。¹²⁴ 大致上，吉娜李維發現在校園已被運用的各項方法如下：

1.隨著呼吸的韻律：可以幫助我們平靜下來，很快地集中心志，以及平衡身體的重心。所注意的焦點就是呼吸。冥想者可以看到如何和緩地把焦點集中在自然的呼吸韻律上，吸氣和吐氣。注意力應放在鼻尖或肚臍正下方。在深呼吸幾次後，冥想者開始非常安靜地坐著，並把心思集中在吸氣和吐氣的韻律之間。

2.與身體聯繫：冥想者學著從「動腦」的狀態一直到關注「全身」。指導者引導冥想者與身體的各個部分聯繫，並在不知不覺中把意識擴展到全身。此時的冥想者能以全身平和地靜坐，覺察身體的呼吸，持續自我更新。

3.步行冥想：注意的焦點是慢步行走。所有的注意力都放在腳與地面的接觸上，並在步伐與呼吸間取得調和一致。

4.口訣冥想—在聲音或字詞上冥想。在老師的引導下，將由音或字組成的口訣一次又一次地沉靜覆誦，一直到心靈進入了超然的平靜，到達內在生命的深沉領域。

5.冥思和意象化：在教師的指導下運用意象化的冥想方式，使冥想者變得更能發覺到自己的潛能和積極正向的特質。此種對本性的觀照冥想，對於激勵個人認識他們的良善本性，是具有顯著成效的。尤其可以用來激勵一些不幸的孩子，

¹²⁴約翰·米勒 John P. Miller 原著，張淑美主譯：《生命教育—推動學校的靈性課程》，(臺北：學富文化，2007年)，頁 76-77。

使他們覺察到自己也能幫助別人。

6.冥想觀照意念：雖然這可能是發展定力最有效的方法，但卻是進階的技巧，需要較長時期的指導，只適合較年長的學生。冥想者靜坐並觀察思想意念的流動，不需要加以判斷、執著或壓抑。冥想者只是單純注意每個剎那間的想法，和它的短暫無常。對它並沒有意識上的干涉或執著。¹²⁵

佛教的禪定具有廣大的適應性，應用在學校也可以不涉及宗教，《六度集經》的禪修指導對學佛者和非學佛者，都可以應用在日常生活當中，禪定是每個人都需要的，安定的心，像沉澱的清水，像明亮的鏡子，可以清楚照見一切，學習效率事半功倍。

三、清淨澹泊.知足感恩

「知足第一富」知足常樂。《六度集經·太子墓魄經》卷4：
夫榮色邪樂者，燒身之鑪矣。清淨澹泊，無患之家矣。若欲免難離罪者，無失佛教也。為道雖苦，猶勝處夫三塗，為人即遠貧窶，不處八難矣。學道之志當如佛行也，欲獲緣一覺、應真、滅度者，取之可得。¹²⁶《六度集經·頂生聖王經》：

眾生知足者少，不厭五欲者眾。¹²⁷

身處五濁惡世的眾生，懂得「知足常樂」的少，追求眼、耳、鼻、舌、身五欲之樂的人眾多，其實欲望多則煩惱多，「淡泊寡欲」才是明哲保身之道。

世尊曰：「觀世少能去榮貴、捐五欲者，惟獲溝港、頻來、不還、應儀、緣一覺，無上正真道、最正覺、道法御、天人師，能絕之耳。飛行皇帝，所以存即獲願不違心者，宿命布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧之所

¹²⁵ John P. Miller 原著，張淑美主譯：《生命教育－推動學校的靈性課程》，(臺北：學富文化，2007年)，頁 78-80。

¹²⁶ 《六度集經·太子墓魄經》卷4，《大正藏》第3冊，頁21上。

¹²⁷ 《六度集經·頂生聖王經》卷4，《大正藏》第3冊，頁21下。

致，不空獲也。」¹²⁸

五濁惡世，甚少有人能去榮華富貴之心，修行不慕五欲之志，若說有離榮貴，斷五欲者，只有聲聞、緣覺、菩薩，乃至無上正等正覺的佛陀，才能做得到啊！像頂生聖王這樣的飛行皇帝，一切皆能隨心所欲者，乃是宿世修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度波羅蜜之所致。印證：「已作不失，未作不得。」¹²⁹

《六度集經·彌蘭經》卷4：

世人習邪樂欲，自始至終無厭五樂者。何謂五樂？眼色、耳聲、鼻香、口味、身細滑。夫斯五欲，至其命終，豈有厭者乎？……觀世無足，唯得道乃止耳。¹³⁰

人心不足，從彌蘭身上就可以了解：鼻摩銀城七寶殿、四美人、願無不有、處中千餘年→金城屑末寶殿、八玉女、明月真珠諸寶踰前、壽數千萬歲→水精城七寶殿、十六玉女、城殿眾寶、居中歲數又數千萬→琉璃城鬱單寶殿、三十二女、眾寶伎樂、甘食女色踰前、處中久長年數又數千萬歲。這樣的享福猶不知足，還要向外追尋；結果天福享盡墮入地獄，火輪處彌蘭頭上六億歲。只有修行得道的聖者，才能懂得停止對五欲的追求。《六度集經·頂生聖王經》卷4：

往古有王，名曰頂生，東西南北靡不臣屬。王有七寶：飛轉金輪力，白象，紺色馬，明月珠，玉女妻，聖輔臣，典兵臣。王斯七寶，觀世希有。又有千子，端正妍雅，聰明博智，天下稱聖；猛力伏眾，有如師子也。王既聖且仁，普天樂屬，壽有億數。¹³¹

人中福報之極致，當推飛行皇帝頂生聖王：擁有西方拘耶尼一天下（西牛貨洲）、南方閻浮提土（南瞻部洲）、東方弗于逮土（東勝神洲）、北方鬱單越土（北瞿盧洲），日與群臣歡喜相樂，民皆稱善，獲無極樂，王治以仁，化民以恕，居彼年久數千萬歲。這樣天下太平榮華富貴還不知足，妄想奪取忉利天之帝釋位，惡

¹²⁸ 《六度集經·頂生聖王經》卷4，頁22中。

¹²⁹ 彌勒菩薩說·唐·玄奘譯：《瑜伽師地論·力種姓品》卷38，《大正藏》第30冊，頁500下。

¹³⁰ 《六度集經·彌蘭經》卷4，《大正藏》第3冊，頁21上11-下28。

¹³¹ 《六度集經·頂生聖王經》卷4，《大正藏》第3冊，頁21下。

念一興，神足通消失，即獲重病。遺命以自己的故事做教材：

答如所覩，以貪獲病，遂致喪身。夫貪殘命之刃，亡國之基也。去三尊，處三塗，靡不由之。戒後來嗣，以貪癡火燒身之本也，慎無貪矣。夫榮尊者其禍高矣，寶多者其怨眾矣。¹³²

警戒世人，「凡夫以貪得病，遂致喪身。」後人常誦頂生聖王「貪戒」，成為傳世之寶。四天下人民尊其仁化，信奉佛、法、僧三寶、行五戒十善，以為治國立國之法。《佛說八大人覺經》有對治之法：

心無厭足，唯得多求，增長罪惡；菩薩不爾，常念知足，安貧守道，唯慧是業。¹³³

心無厭足，貪心乃是傷身害命的利刃，喪家亡國之禍源；貪心也是使人遠離佛、法、僧三寶，墮入地獄、惡鬼、畜生三塗惡道的根源。勸告世人要以智慧之劍，斬貪、瞋、癡三毒，「常念知足，安貧守道。」

四、自然環保，心靈環保

《六度集經·鹿王本生》卷3：鹿王自知鹿群傷害難免，想辦法大事化小，小事化無，轉危為安、轉禍為福，而冒生命之險，去見國王，國王受鹿王感動，恩准每日犧牲一鹿，而國王不再召集侍從獵人去打獵，即可把傷害降到最低，維護廣大鹿群之安全。鹿王每日向赴死的鹿教誨，上生死學的課：『觀世皆死，孰有免之？尋路念佛，仁教慈心，向彼人王慎無怨矣！』日日若茲。¹³⁴人王被鹿王感動，說：『豈有畜獸懷天地之仁殺身濟眾，履古人弘慈之行哉！吾為人君，日殺眾生之命，肥澤己體。吾好兇虐，尚豺狼之行乎？獸為斯仁，有奉天之德矣。』¹³⁵

¹³² 《六度集經·頂生聖王經》卷4，《大正藏》第3冊，頁22中。

¹³³ 後漢·安世高譯：《佛說八大人覺經》，《大正藏》第17冊，頁715中。

¹³⁴ 《六度集經·鹿王本生》卷3，《大正藏》第03冊，頁12下。

¹³⁵ 《六度集經·鹿王本生》卷3，《大正藏》第03冊，頁12下。

國王下令保護野生動物，嚴禁國民獵鹿——這是素食者的榮耀，仁民愛物，體恤天下眾生，慈心不殺，不以自己的口腹之慾，殘害動物，慈濟物類，體天行道。

欲望高則不斷從大自然取得更多物資，貪得無厭則砍樹、濫墾山坡地、空氣汙染、水資源汙染……破壞大自然。全人教育學者 John P. Miller 提出：時至今日，土地侵蝕在世界各地仍然持續發生。我們常因對生態的傲慢而內咎，但卻仍持續遺忘生態的脈絡，因此必須自食其果。例如，許多人繼續在小山丘上面蓋房子，卻不顧建築物會使得地表的土壤流失。因此，土壤持續流失，尤其一旦豪雨到來，許多人的家園就被土石流沖毀，造成數百萬美元的損失。¹³⁶ 宣布 2001 年是「生命教育年」的前教育部長曾志朗憂心地說：曾幾何時，我們的文明進展跳躍得太快了，而且對自然挑戰的微小成就，被誇大了，結果是人定勝天不僅是信念，更是行動。人們以征服者的心態，把貪婪的大刀砍向大地，物慾的追求越來越高，對自然的破壞就越來越重，而關在房裡，兩眼貼在電腦或電視銀幕上的學生、家長、老師、社會大眾，也完全與這些對自然生命力摧殘的現象脫節，等到大地反撲，自然界不再是人民的保護者的時候，電視銀幕上剩下的就是災難中的哀號！

生命教育一定要從尊重自然的次序著手，而這種尊重必須是科學的，而且是全面的。我們就要學會尊重自然。誰說草木無情，風雨只是天意？一切的苦難會過去，將來的重建與再生，需要更多的互助，但永續遠景的規劃，仍然靠教育。事在人為，掌握時機，讓我們更了解人在自然中的定位，以自然為師，立命天地之間。所以我要再次強調，尊重自然，才是最好的生命教育！¹³⁷

經過幾次重大的天災後，人類已經感受到「人定勝天」是錯的，人必須與大自然共生，與其他人和平共存，才能保有快樂。¹³⁸ 台灣地小人稠這種情形更為嚴重，「環保與心保」的實踐刻不容緩。《佛說八大人覺經》引導我們用心觀察：

¹³⁶ John P. Miller 著；張淑美主譯《生命教育－全人課程理論與實務》（臺北市：心理出版社，2009 年），頁 83~84。

¹³⁷ 曾志朗：〈尊重自然，才是最好的生命教育〉，黃政傑、江惠真主編：《人是什麼——生命教育·序》（高雄市：高雄復文圖書出版社，2010 年 12 月），頁 2-4。

¹³⁸ Martin E. P. Seligman 著；洪蘭譯：《邁向圓滿：掌握幸福的科學方法&練習計畫》，（臺北：遠流出版，2012 年 6 月），頁 22。

世間無常，國土危脆；四大¹³⁹苦空，五陰¹⁴⁰無我；生滅變異，虛偽無主；
心是惡源，形為罪藪。如是觀察，漸離生死。¹⁴¹

當如是精確的理解「世間無常，國土危脆；四大苦空，五陰無我。」就能不執著，對生滅變異，知道是世間無常的現象，遇到逆境比較能接受；經歷過水災火災地震核爆，電視新聞報導畫面慘烈，國土危脆所言不虛。日常持戒，止惡行善，守護六根，環保心保，簡單生活，然後坦然「隨順因緣」。「五欲過患」不在於五欲本身，而是怕我們「住」於五欲之中而多求，「享福即是消福，惜福！修福！再造福！」這是生命教育必須學習的！

第五節 人與宇宙

生命教育學者專家在「人與宇宙」這個向度提出：

其一：引導學生對生與死有充分的認識與體悟，以及思考天地宇宙與整個人生的問題，釐清自己的人生方向，並能以宏觀的視野去審視人類存在的意義與價值。¹⁴²

其二：引導學生思考人類存在的價值、對生與死有充分的認識與體悟、內化價值觀、知情意行整合、探索生命的意義、尋獲自身存在的意義，坦然面對生死與悲傷輔導、進而超越自我。¹⁴³

¹³⁹後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》卷 14，《大正藏》第 01 冊，頁 93 上。「我身四大、六入，從父母生，乳哺養育，衣食成長，摩捫擁護，然是無常，必歸磨滅，齊是名為斷滅。」
四大：地水火風。

¹⁴⁰後漢·安世高譯：《五陰譬喻經》卷 1，《大正藏》第 02 冊，頁 501 中。「沫聚喻於色，痛如水中泡，想譬熱時炎，行為若芭蕉，夫幻喻如識，諸佛說若此，當為觀是要，熟省而思惟。」
五陰：色.受.想.行.識。

¹⁴¹後漢·安世高譯：《佛說八大人覺經》：《大正藏》第 17 冊，頁 715 中。

¹⁴²黃德祥：〈小學生命教育的內涵與實施〉，載於林思伶主編：《生命教育的理論與實務》（臺北：寰宇出版社，2000 年。），頁 241-253。

¹⁴³葛蕙容整理歸納：〈高級中學生命教育教師教學知能之研究〉（嘉義：南華大學生死學研究所碩士論文，2004 年），頁 9-21。

其三：引導學生思考信仰與人生的問題，釐清自己的人生方向，訂定自己的終極關懷，以宏觀的視野去審視人類存在的意義與價值，活出全方位的生命。¹⁴⁴

筆者分析研究《六度集經》從本經中舉出佛陀的本生事例，讓佛陀的生命與我們的生命對話，教導我們日常生活怎麼實踐六度萬行。進一步增進生命教育「人與宇宙」的關係：一、信心門中，無限寶藏。(一) 信仰賦予，法身慧命。(二) 生命意義，活出價值。二、超越體驗，升天成佛。(一) 昇天(二) 成佛。三、身處輪迴，智性提升。期望更能積極正向具體實踐「人與宇宙」的生命教育向度。

「智慧」高，則「體悟真理」的能力強，人身難得，佛法難聞；既得人身，不看佛經，不聞經中妙意，不守佛戒者，實如盲聾之可憐也！¹⁴⁵佛經提出廣大的宇宙觀，試圖打開我們凡人的心，增廣見聞，增長智慧，領悟地球以外的宇宙境界，引導我們體悟「人與宇宙」息息相關。

一、信心門中，無限寶藏

(一) 信仰賦予，法身慧命

每個人「心開受道」之日，可謂「法身慧命」的誕生。生命有意義才能勇往直前，有信仰就有力量。《六度集經·普明王經》卷4：「聞有婦人逆產者命在呼吸。還如事啟，佛言：『爾往為其產。』阿群慙然。世尊曰：『爾望產云：「吾自生來，慈向眾生，潤濟乾坤者。」爾母子俱全矣。』受教而往，至宣佛恩，母子俱生。退還尋塗，疑已有殺人之酷，而云普慈，稽首質焉。」……佛告阿群：『凡人心開受道之日，可謂始生者也。不覩三尊，未受重戒，猶兒處胎，雖其有

¹⁴⁴ 國立臺灣師範大學 全人教育百寶箱 <http://hep.ccic.ntnu.edu.tw/browse2.php?s=72>

¹⁴⁵ 《六度集經·鏡面王經》卷8，《大正藏》第3冊，頁50下。

目，將亦何覩？有耳何聞？故曰未生也。」阿群心開，即得應真道。¹⁴⁶

我們最需建立的，就是一份提振信心與力量的信仰，因為信仰具有普世的價值，有信仰就有信心，有信仰就有力量；久遠以來人類就是因為對一些善美的價值有信心，因此可以改善生活，可以發展未來，可以增加福祉。信仰能使生活美化，一個有信仰的人，他的內心是充實的，眼中所看到的世界充滿祥和，有信仰的人生才是美滿。信仰可淨化我們的身心，可以增進我們道德，可以昇華我們的人格，可以作為我們生活的指標。如果我們對自己的心靈寶藏有信心，那麼從自心本性裡開發出來的慈悲、智慧、道德、人格、平安、歡喜、自在、感恩、信心等，都將成為享用不盡的能源，可以助長我們人生不斷昇華、擴大，讓我們獲得永無止境的幸福與安樂。當我們能從世俗的物欲中超脫出來，能在信仰裏找到安身立命之處，從而獲得平安祥和的禪悅法喜，自然人人「自心和悅」，推及開來，必然「家庭和順、人我和敬、社會和諧、世界和平」。¹⁴⁷

《六度集經·沙門本生》卷3：「佛時難遇，經法難聞，比丘僧難得供養，如漚曇華時一有耳。」¹⁴⁸

《六度集經·沙門本生》卷3：「持戒清淨無欲高行，內端己心，表以慈化，恭惠高行比丘一人，踰施凡庶累劫盡情也。所以然者？比丘擁懷佛經，有戒、有定、有慧、解脫、度知見種，以斯五德慈導眾生，令遠三界萬苦之禍矣。」¹⁴⁹

佛學所探討的內容完全屬於實用的範圍，不但最積極又是最入世的。它對於宇宙和人生的解釋十分圓滿合理，並且又有一套體系完備的理論和具體可行的方法。佛陀認為教育不但必須發展人的理性以了解他自己、人與人之間的關係，以及自身在宇宙中的地位。同時還要使生命學習者認清真理，一方面使他覺醒到自己的極限，另一方面使他又覺醒到自己的潛能。他必需發展慈悲，愛自己、愛別人以體驗萬物的休戚相關。教育的目標就是要發揮人最高的力量，而不是強調

¹⁴⁶ 《六度集經·普明王經》卷5，《大正藏》第3冊，頁23下。

¹⁴⁷ 釋星雲：《信仰的價值》於天津梅江會展中心「夏季達沃斯論壇」發表，（2012年9月11日）人間福報2012.9.12。

¹⁴⁸ 《六度集經·沙門本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁16中。

¹⁴⁹ 《六度集經·沙門本生》卷3，《大正藏》第3冊，頁16中。

人的無能與無助。人的美德就是實現人的理想，而不是盲目的順從。堅定的信仰建立在思想與感情的體驗上。當佛陀到達最高的悟境時，他發現：每一個人都同樣擁有本具的潛能（在《涅槃經》稱為「佛性」¹⁵⁰）可以明白完整及無限的宇宙。只因為人的無明，所以對錯誤觀念產生執著，即片段與不正確感覺的結果，由執著而生煩惱，因而阻礙了原具潛能——「佛性」的充分顯露。所以佛陀一生的教育目的全在於斷除人類的無明和對錯誤觀念的執著，使佛性顯現，因而見到整個宇宙的真相，並證得一切無漏的妙智。¹⁵¹

（二）生命意義，活出價值

宗教信仰，提供我們一套和諧的生活態度，並讓當事人了解世界和人生。從而發展調適的良好態度，領悟生命的意義。正因如此，人們較能詮釋正向或負向事件，對之產生同化作用。無論碰到困難或挑戰，乃至死亡的威脅，人們的認知基模(schemas)，較能同化它，理解出一個新的詮釋或意義，從而穩定心境和情緒。虔誠的信仰，對於應付危機和困難，具有詩篇一般的心靈情操。《大方廣佛華嚴經》卷6：

信為道元功德母， 增長一切諸善法，
除滅一切諸疑惑， 示現開發無上道。¹⁵²

宗教給許多人信心、希望和勇氣，同時也為人們帶來智慧和崇高的理念。透過虔誠的宗教信仰，我們有了依靠和安穩。透過信、願、行的實踐，我們領悟永恆的真理，並發現生命的意義和自在感。它不是從認知中得來，而是虔誠去信仰和行動，才見真章。¹⁵³ 《大智度論》卷1：

佛法大海，信為能入，智為能度。「如是」義者，即是信。若人心中有信

¹⁵⁰北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經·如來性品》卷6，《大正藏》第12冊，頁399上。「所謂如來常住不變，畢竟安樂，廣說眾生悉有佛性，善知如來所有法藏。」

¹⁵¹見陳柏達：《佛陀與孔子教育思想的比較》，（臺北：新文豐出版社，1973年），頁3-6。

¹⁵²東晉·佛跋跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經·菩薩明難品》卷6，《大正藏》第09冊，頁433上。

¹⁵³見鄭石岩著：《生活軟實力：及時為幸福扎根》，（臺北：遠流出版，2011年），頁191-193。

清淨，是人能入佛法；若無信，是人不能入佛法。不信者言：「是事不如是」，是不信相。信者言：「是事如是。」譬如牛皮未柔，不可屈折；無信人亦如是。譬如牛皮已柔，隨用可作；有信人亦如是。¹⁵⁴

「佛法大海，信為能入，智為能度。」古代諸佛菩薩為了度眾，有時現大神通，都是為了讓對方見識比人偉大的「神聖力量」，折服對方，讓他「相信」，而景仰，而皈依佛法僧三寶，而開啟自性之門，讓法水流入心中。「牛皮」是譬喻說，譬如牛皮已柔，隨用可作；有信人亦如是。譬喻心地柔軟，相對於剛強難教化。與佛有緣，福德智慧到達某個層次，才能信佛所說，而頭腦開智慧了，心打開了，佛法大海的法水才能流入心中，就像讚嘆阿難尊者「佛法如大海，流入阿難心。」然後能依佛法修行，深入經藏智慧如海，在日常生活中實踐六度波羅蜜，修行三十七道品，使「熟處轉生。生處轉熟。」¹⁵⁵脫胎換骨，轉凡成聖¹⁵⁶。「人身難得今已得¹⁵⁷，佛法難聞今已聞；此身不向今生度，更待何生度此身？」既知人身難得，今已得之，須要生難遭想，不可虛度光陰，空延歲月呀！¹⁵⁸「佛法大海，唯信能入」知識分子的貢高我慢，所知障，反而障礙自己學道：《月燈三昧經》卷2有云：

雖廣讀眾經， 恃多聞毀禁， 多聞非能救， 破戒地獄苦；
自恃持戒慢， 而不學多聞， 持戒報盡已， 還復受諸苦；
多聞與持戒， 二俱不自恃， 恃慢薄福人， 由是起眾苦。
慢為眾苦本， 諸導師所說， 有慢苦增長， 離之則苦滅。¹⁵⁹

知識的傲慢，如何調伏？你琢我磨，互相切磋。「自滿」就有了難度：有錢人，有學問的人，富貴學佛難，知識的傲慢，我執，情執，法執，觀察眾生百態，觀

¹⁵⁴龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯：《大智度論·序品》卷12，《大正藏》第25冊，頁63上。

¹⁵⁵石麟述·清·咫觀輯《修西聞見錄·捨六根說》卷4，《卍新續藏》第78冊，頁410下。

¹⁵⁶隋·智顛說：《妙法蓮華經玄義》卷10，《大正藏》第33冊，頁810上。「三毒稍盡，即轉凡成聖，如變乳為酪。」

¹⁵⁷姚秦·佛陀耶舍譯《虛空藏菩薩經》卷1，《大正藏》第13冊，頁647下。「人身難得今已得之。」

¹⁵⁸見宋·宗鏡述·明·覺連重集：《銷釋金剛經科儀會要註解》卷9，《卍新續藏》第24冊，頁749上。

¹⁵⁹高齊·那連提耶舍譯：《月燈三昧經》卷2，《大正藏》第15冊，頁558上-中。

察自己的習氣，更明瞭了「十二因緣」、「輪迴」的原理，愛、取、有，念念相續，為一個人，一句話，離開一群善知識不回頭。「做自己心的主人」我不會為一個讚嘆、貶抑、八風¹⁶⁰，就斷了我的法身慧命，我才不這麼無明！

生活中何處不是禪堂？生活中看似平常的東西，其實都有因緣法、蘊含無限禪機，只要留心觀察，很多的美好都會來到我們的心中。學佛修行需要勇氣，而勇氣來自於對信仰的堅定，以及對自己的承諾，遇到境界與考驗能永不退票，即是信仰的核心價值，「心無盡、願無窮」，我們一同為利益眾生而努力。¹⁶¹

二、超越體驗，升天成佛

（一）昇天

佛經中描述二十幾個天堂。《摩訶般若波羅蜜經》卷 12 提到：

四天王天、三十三天、夜摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天，梵身天、梵輔天、梵眾天、大梵天、光天、少光天、無量光天、光音天、淨天、少淨天、無量淨天、遍淨天、阿那婆迦天、得福天、廣果天、無想天、阿浮訶那天、不熱天、快見天、妙見天、阿迦尼吒天，虛空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非有想非無想處天。¹⁶²

《六度集經·波耶王經》卷 2：「後乃立其子為王。隣國靡不子愛之也。仁王壽終即生天上。」¹⁶³

《六度集經·羸提和梵志本生》卷 5：「昔者菩薩，時為梵志，名羸提和，處在山澤，樹下精思，以果泉水而為飲食。內垢消盡，處在空寂，弘明六通得盡知之。智名香熏聞八方上下，十方諸佛、緣一覺道、應儀聖眾靡不咨嗟。釋梵四

¹⁶⁰ 《大明三藏法數》卷 26，《永樂北藏》第 182 冊，頁 459 中。八風：利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。「謂此八法，世間所愛所憎，而能扇動人心，名之為風。苟心有所主，安住正法，不為愛憎之所惑亂，即八風不能動也。」

¹⁶¹ 釋滿濟演講：《生命是一種連續函數》2014.11.9 全民閱讀博覽會，於佛陀紀念館大覺堂「好書面面觀」。

¹⁶² 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經·無作品》卷 12，《大正藏》第 08 冊，頁 311 上。

¹⁶³ 《六度集經·波耶王經》卷 2，《大正藏》第 3 冊，頁 6 上。

王、海龍地祇，朝夕肅虔叉手稽首，稟化承風擁護其國，風雨順時，五穀豐熟，毒消災滅，君臣熾盛。」¹⁶⁴

《六度集經·國王本生》卷 1：「王後壽終，即上生第二天。」¹⁶⁵

《六度集經·迦蘭王本生》卷 2：王以十善化，民靡不欣戴。王逮臣民，終生天上；罪人夫妻，死入地獄。」¹⁶⁶

《六度集經·摩調王經》卷 8：摩調王的子孫相繼傳了千八十四世，聖皇正法末後欲虧。於是摩調聖王「倒駕慈航」復捨天上享樂「乘願再來」下來人間轉生末世王，亦為飛行皇帝，號名南，正法更興。¹⁶⁷

《六度集經·貧人本生》卷 1：「四境讎國皆稱臣妾，黎民雲集，國界日長。率土持戒，歸命三尊，王及臣民壽終之後，皆生天上。」¹⁶⁸

《六度集經·象王本生》卷 4，象王曰：「夫懷忍行慈，惡來善往，菩薩之上行也，正使俎骨脯肉，終不違斯行也。修斯行者，死輒上天，疾得滅度矣。」獵人即截牙，象王曰：「道士當却行，無令群象尋足跡也。」象適人去遠，其痛難忍，躡地大呼，奄忽而死，即生天上。」¹⁶⁹

怎麼做，才能得昇天的果報呢？身口意清淨，存好心、說好話、做好事，日常生活實踐六度十善。《別譯雜阿含經》卷 2：爾時，世尊即說偈言：

於父母所，	極能孝順，	於諸尊長，	深心恭敬。
恒作軟善，	恩柔好語，	斷於兩舌，	慳貪瞋恚。
三十三天，	各作是語：	如是行者，	勝我等輩，
應當別住，	以為天王。 ¹⁷⁰		

《摩訶般若波羅蜜經》卷 12：「須菩提白佛言：「世尊！若善男子、善女人受持是般若波羅蜜，親近正憶念者，終不病眼，耳鼻舌身亦終不病，身無形殘亦不衰

¹⁶⁴ 《六度集經·羸提和梵志本生》卷 5，《大正藏》第 3 冊，頁 25 上。

¹⁶⁵ 《六度集經·國王本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 3 下。

¹⁶⁶ 《六度集經·迦蘭王本生》卷 2，《大正藏》第 3 冊，頁 7 上。

¹⁶⁷ 《六度集經·摩調王經》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 49 中。

¹⁶⁸ 《六度集經·貧人本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 2 中。

¹⁶⁹ 《六度集經·象王本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 17 中。

¹⁷⁰ 秦錄·失譯：《別譯雜阿含經》卷 2，《大正藏》第 2 冊，頁 384 中。

老，終不橫死。無數百千萬諸天，四天王天乃至淨居諸天，皆悉隨從聽受。六齋日：月八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日，諸天眾會善男子、善女人為法師者在所說般若波羅蜜處皆悉來集。是善男子、善女人在大眾中說是般若波羅蜜，得無量無邊阿僧祇不可思議不可稱量福德。」¹⁷¹

《六度集經·須羅太子本生》卷 8，提到死後昇天的條件：『夫欲昇天者，當歸命三尊，覺四非常，都絕慳貪、殖志清淨，損己濟眾，潤逮眾生，斯一也。慈愍生命，恕己濟彼，志恒止足，非有不取，守貞不泆，信而不欺，酒為亂毒，孝道枯朽，遵奉十德，導親以正，斯二矣。忍眾生辱，悲傷狂醉，毒來哀往，濟而不害，喻以三尊，解即助喜，慈育等護，恩齊二儀，斯三矣。銳志精進，仰登高行，斯四矣。棄邪除垢，志寂若空，斯五矣。博學無蓋，求一切智，斯六矣。懷斯弘德終始無尤，索為三界法王可得，昇天何難？』¹⁷²

（二）成佛

成佛比升天究竟圓滿！¹⁷³《六度集經·清信士本生》卷 4：「：『釋真從邪獲為帝王，壽齊二儀富貴無外，六樂由心，吾終不為也。雖一食之命，得覩三尊至真之化，吾欣奉之。懷俗記籍萬億之卷，身處天宮極天之壽，而闡於三尊，不聞佛經，吾不願也。稟佛之言，即有戮死之患，吾甘心焉。……吾宿功著，今覩佛經、獲奉三寶，若值無道菹醢之酷、湯火之戾，終不釋正從彼妖蠱也。』」¹⁷⁴

《六度集經·貧人本生》卷 1，佛言：「時貧人者，吾身是也。累劫仁惠拯濟眾生，功不徒朽，今果得佛，號天中天，為三界雄。菩薩慈惠度無極行布施如是。」¹⁷⁵

《六度集經·菩薩本生》卷 1，深重思惟：『吾建志學道，但為眾生沒在重苦欲以濟之，令得去禍身命永安耳。吾後老死，身會棄捐，不如慈惠濟眾成德。』

¹⁷¹後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經·無作品》卷 12，《大正藏》第 08 冊，頁 310 中-下。

¹⁷²《六度集經·須羅太子本生》卷 8，《大正藏》第 3 冊，頁 45 中。

¹⁷³註：請參閱本論文第五章般若波羅蜜「成佛」

¹⁷⁴《六度集經·清信士本生》卷 4，《大正藏》第 3 冊，頁 16 下-17 上。

¹⁷⁵《六度集經·貧人本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 2 中。

即自以首投虎口中。以頭與者，欲令疾死不覺其痛耳。虎母子俱全。諸佛歎德，上聖齊功，天龍善神有道志者，靡不愴然。進行或得溝港、頻來、不還、應真、緣一覺、有發無上正真道意者。以斯猛志，跨諸菩薩九劫之前，誓於五濁為天人師，度諸逆惡令偽順道。¹⁷⁶

《六度集經》譬喻本生共 91 章，雖只歸納出「六度」，但其中涵融「四攝法」和大乘菩薩道最基本的核心思想，菩薩修福德門——布施、持戒、忍辱和智慧門——精進、禪定、智慧，不只是「人天善法」而已，終極目標是「成佛之說」。《小品般若波羅蜜經》卷 8 提出：

須菩提！過去諸佛，皆從六波羅蜜生；未來諸佛，皆從六波羅蜜生；現在十方無量阿僧祇世界諸佛，皆從六波羅蜜生。又三世諸佛薩婆若¹⁷⁷，皆從六波羅蜜生。何以故？諸佛行六波羅蜜，以四攝法，攝取眾生。所謂布施、愛語、利益、同事，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！是故當知六波羅蜜，是大師，是父是母，是舍是歸，是洲是救，是究竟道。六波羅蜜利益一切眾生。¹⁷⁸

過去、現在、未來三世諸佛，皆從六波羅蜜生，因為諸佛行六波羅蜜，以四攝法攝取眾生，以六波羅蜜利益一切眾生，而成就佛道。在佛教初期，六度波羅蜜，就是菩薩自度化他的最高法門了。¹⁷⁹《摩訶般若波羅蜜經》卷 18：

須菩提！六波羅蜜、三十七道法中，生過去未來現在十方諸佛故。以是故，須菩提！菩薩摩訶薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，淨佛國土、成就眾生，當學六波羅蜜、三十七道法及四攝法攝取眾生。何等四？布施、愛語、利益、同事。須菩提！以是利益故，我言：『六波羅蜜及三十七道法是諸菩薩摩訶薩。』¹⁸⁰

¹⁷⁶ 《六度集經·菩薩本生》卷 1，《大正藏》第 3 冊，頁 2 中。

¹⁷⁷ 唐·玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·清淨品》卷 545，《大正藏》第 07 冊，頁 802 中。

薩婆若，梵文 Sarvajñā 的音譯，意譯為「一切智」。指了知內外一切法相之智，即佛智。

¹⁷⁸ 後秦·鳩摩羅什譯：《小品般若波羅蜜經·深心求菩提品》卷 8，《大正藏》第 8 冊，頁 571 下。

¹⁷⁹ 釋聖開：《六度集經白話故事》，（南投：聖開導師紀念文教基金會，1980 年），頁 10-11。

¹⁸⁰ 後秦·鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經·夢誓品》卷 18，《大正藏》第 8 冊，頁 353 下-354

到了大乘《摩訶般若波羅蜜經》再加入修學三十七道品，分得更仔細：「六波羅蜜、三十七道法中，生過去未來現在十方諸佛」。共同點都要以四攝法：布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝，攝取眾生，自覺覺人，覺行圓滿，成就佛道。「佛無上正等菩提大涅槃界。」¹⁸¹ 才是菩薩摩訶薩聖法果。

三、身處輪迴，智性提升

《六度集經》重視「輪迴」思想，並有幾則精彩的本生故事為事例。鼓勵修行人淨化心靈、提昇靈性→往生相應的淨土。修行的功夫已與真如法界相通達。¹⁸²

《六度集經·童子本生》卷 6：「為善福追，作惡禍隨，禍之與福猶影響焉。……夫身即四大也，命終四大離，靈逝變化，隨行所之，……大王前世布施為德，今獲為王，又崇仁愛，澤及遐邇，雖未得道，後世必復為王。」¹⁸³

《六度集經·調達教人為惡經》卷 6：「調達惡盛禍成，生入太山。夫人為惡，皆死入三塗，三塗執善靡不昇天，雖處尊榮而懷元惡，不如三塗懷佛一言也。」¹⁸⁴

《六度集經·察微王經》卷 8，察微王和補鞋匠開了一個玩笑，以葡萄酒讓補鞋匠喝醉，趁他無知覺，扛回王宮中，穿上國王的衣服，讓補鞋匠每天臨朝聽國政。過幾天又換回來。補鞋匠搞迷糊了：「吾是補蹠翁耶？真天子乎？」類似「乞丐王子¹⁸⁵」的故事。用來證明「隔陰之迷¹⁸⁶」令人忘記前生之事：「王謂群臣曰：斯一身所更視聽，始今尚不自知，豈況異世捨故受新，更乎眾艱，魑魅之拂、痲忤之困，而云欲知靈化所往受身之土，豈不難哉？經曰：「愚懷眾邪欲覩魂靈，猶矇眊行仰視星月，勞躬沒齒何時能覩？」於是群臣率土黎庶，始照魂靈與元氣

上。

¹⁸¹唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經·眾德相品》卷 349，《大正藏》第 07 冊，頁 374 上-中。

¹⁸²釋聖開：《六度集經白話故事》，（南投：聖開導師紀念文教基金會，1980 年），頁 11。

¹⁸³《六度集經·童子本生》卷 6，《大正藏》第 3 冊，頁 36 下。

¹⁸⁴《六度集經·調達教人為惡經》卷 6，《大正藏》第 3 冊，頁 37 上。

¹⁸⁵「乞丐王子」的故事。作者：馬克·吐溫(Mark Twain)

¹⁸⁶明·乘峇講錄：《楞嚴經講錄》卷 5，《卍新續藏》第 15 冊，頁 71 下。「即菩薩人。亦有隔陰之迷。」

相合，終而復始，輪轉無際，信有生死殃福所趣。¹⁸⁷

《六度集經·佛以三事笑經》卷6：巧妙的詮釋輪迴：世尊告訴阿難：吾笑有三因緣。一曰，觀彼老翁之愚，其為弘普矣。日以罾網殘群生命，蓋無絲髮之惻隱；禍子自喪，而怨諸天呼嗥驚怖！斯下愚之行，非二儀之仁，賢聖之恕也，以是笑耳。昔者飛行皇帝，植福巍巍，志憍行逸，今為斗量魚，斯二矣。不想人天，壽八十億四千萬劫，意專著空，不能空空還于本無，福盡受罪今在斗中，斯三矣。」¹⁸⁸ 佛陀解釋了自己發笑的多重原因，追敘了飛行皇帝、天神、鄰人墮落的因緣，與自己成佛修行的對比，開示了精進的重要性。¹⁸⁹

《六度集經·彌勒為女人身經》卷6，更是巧妙的詮釋輪迴：往昔有一世，菩薩轉生為天帝釋，位尊榮高，「其志恒存非常、苦、空、非身之想。坐則思惟，遊則教化，愍愚愛智，誨以智慧，精進無休。」有一天下凡來，看見往昔的好友彌勒，轉生為富姓妻惑乎財色，不覺無常，正在經商營利。天帝釋化為商人，假裝到市上買賣貨物。商人曰：『妳本來就是我的好朋友，現在忘記了嗎？』婦人悵然。商人又曰：『吾所以笑卿搏兒，兒是卿父，魂靈旋感，為卿作子，一世之間有父不識，何況長久乎？播糞兒者本是牛，牛死靈魄還為主作子，家以牛皮用貫此糞，兒今播弄踊躍戲舞，不識此皮是其故體，故笑之耳。殺牛祭者，父病請活，求生以殺，不祥之甚；猶服鳩毒，以救病也。斯父方終，終則為牛，累世屠戮受禍無已。今此祭牛，命終靈還，當受人體，免脫憂苦，故復笑之。刮母面兒，兒本小妻，母是嫡妻，女情專姪，心懷嫉妬，常加酷暴。妾含怨恨，壽終則生為嫡妻子，今來報讎，攬面傷體，故不敢怨耳，是以笑之。』唉！凡夫眾生之心沒有恆常不變的，古憎今愛，哪有永恆？只有一世之隔就見而不識了，豈況累劫？經曰：「以色自壅者，盲於大道，專聽邪聲者，不聞佛音之響也。」我是因為知道這樣才發笑呀！「世間的榮華富貴有如電光石火，恍惚即滅，應當覺悟一切無常，莫學那些愚癡的人，冥頑不化。要崇修德操，六度妙行。」……言畢忽然消

¹⁸⁷ 《六度集經·察微王經》卷8，《大正藏》第3冊，頁51下。

¹⁸⁸ 《六度集經·佛以三事笑經》卷6，《大正藏》第3冊，頁35上-中。

¹⁸⁹ 蒲正信注：《六度集經》，(成都：巴蜀書社，2001年)，頁241。

失。這件事傳遍全國，舉國上下歡喜讚嘆，佛教大興，全國臣民各自皈依佛法僧三寶，修持六度高妙之行。佛告鷲鷲子¹⁹⁰：「爾時婦人者，彌勒是也。天帝釋者，吾身是也。菩薩銳志度無極精進如是。」¹⁹¹ 能洞悉因果輪迴的睿智，當屬非凡者，此則故事較為貼切自然的給人揭示了這個道理。¹⁹²認識輪迴了知「生命不死」，此生最重要的是：福慧雙修提升智性，修福積德累積福德資糧，讓未來更美好！



¹⁹⁰ 註：舍利弗

¹⁹¹ 《六度集經·彌勒為女人身經》卷6，《大正藏》第3冊，頁37中-38上。

¹⁹² 蒲正信注：《六度集經·彌勒為女人身經》，(成都：巴蜀書社，2001年)，頁262。

第八章 結論

本論文由佛學研究朝生命教育思考，以研究《六度集經》的菩薩行思想，作為對當代全人的生命教育的啟發。以生命教育來叩《六度集經》這部經典，得到的結論歸納為四點：

一、佛教本生故事的生命教育啟發

「以佛為師！」佛陀是最佳的修行典範，也是我們生命教育最好的榜樣。「佛教」即是指佛陀的教育、佛陀的教法、覺悟的教育。¹佛陀自述得道因緣，揭示由於具慈悲喜捨四等心，累世修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若六波羅蜜，積功之願，以致成佛。佛陀說法四十九年，目的是要將他所悟得的真理遍告世人。《六度集經》是初期大乘經典，以本生故事、敘事、譬喻、象徵式的語言，展現大乘菩薩行的論述。佛陀要教導人明白深奧的道理，都使用譬喻法或寓言故事的啟發，深入淺出，使人容易明白道理，因了解而攝受，知行合一，將佛法落實在日常生活。以故事來傳遞法義，是最好的生命教育啟發，本生故事是佛陀言教身教的精華，就像看到佛陀現身說法，能感動尚未學佛者進入佛門學習，能讓已學佛者鞏固道心不退轉，在菩薩道上更勇猛精進。

本生，巴利文 Jātaka 的意譯，音譯為陀伽。是指佛陀及弟子們過去生事，特別是釋迦牟尼在成正覺以前，於過去無數劫以來，用種種不同的身份行菩薩道的行為和德業，以說故事方式表現出來，作為教育樹人的教材。「本生經」的源流來自「九分教」或「十二分教」「十二部經」(梵語 dvādaśā vga-buddha-vacana)，乃佛陀所說法。釋迦菩薩以大慈悲心發揮同事攝，「應以何身得度者，即現何身而為說法。」不忍一切眾生苦，示現種種形象變化，《六度集經》91 章中，有 3 章禪修方法的指導，本生譚共有 88 個。主人公以各種角色出現：佛陀現世說法、

¹陳劍鏗：《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》，(臺北：香海文化，2015 年)，頁 188-189。引自星雲大師：《叢林所思——生命不空過》，《人間佛教序文選》，頁 730-734。

天帝、天王、飛行皇帝、菩薩、聖人、比丘、梵志、沙門、道士、國王、太子、富翁、窮人、長者、商人、婦人、獨母、理家……各行各業，有時示現動物：龍、鹿王、鵠母、兔王、象王、鸚鵡王、獼猴王、獼猴、馬王、魚王、龜王、鴿王，其中每個菩薩的故事都生動活躍而各有特色，讓我們明白菩薩道的開展，源自於釋尊的本生——釋迦菩薩。積累了種種善行功德，往往小故事大啟示。當成生命教育的角色扮演：一個角色示現「一相一法」，展現歡喜，解決困難。我們藉以探究生命的本質、認識生命的價值、建構圓滿的生命。

本經中的菩薩精神，是以般若波羅蜜為主導，實踐布施、持戒、忍辱、精進、禪定五度的，以智慧明照不偏向有或無的中道行。在釋尊以自覺的智慧走向修道的過程中，更因智性的自我開發提昇，生起了無量的慈悲心。於是大慈大悲大喜大捨的對眾生施行自利利他、甚至捨己利他的菩薩道。聲聞緣覺二乘人的修行目標是朝向涅槃解脫，從本經的故事中可以了解大乘菩薩一心一意的堅定目標——成佛。人間佛教積極開展生命教育，以出世的精神做入世的事業，將佛法義理深入淺出的弘揚到全世界，不論講經說法、著書立說、讀書會教材……，深奧的佛法義理都舉出本生故事和譬喻作事例，以求理事圓融，融會貫通。聽聞得懂，會心一笑，自受用，他受用，感動大家發菩提心，行菩薩道，自覺與行佛。

二、對「生命教育」和佛法結合的意義

生命教育是近十幾年來才受到社會關切的重要議題，教育部定西元 2001 年為「生命教育年」將生命教育納入學校正式課程。然而在佛教裡，早在二千五百多年前佛陀宣說的「緣起法」，就已說明「生命是彼此相互關係的存在」，佛教關注生命教育，引導生命的性質、生命的意義、生死觀照、生命安頓與自在解脫，佛教是最究竟的生命教育。

佛教的生命教育特色，佛教的生死觀照與生命安頓，筆者以生命的階段歸納三點：相信因果自業自受→把握當下善的人生→生死一如遠離怖畏。探討緣起與性空、無常、因緣果報、十二因緣法、業力。四聖諦——離苦得樂的真理、八正

道、做自己「心」的主人、人成即佛成。佛陀教育的目標從消極方面來說，在於破我執，斷無明，去煩惱，消業障。從積極方面來說，佛陀教育目標在於離苦得樂，轉迷成智，為善除惡，增長福慧，明心見性，證得涅槃妙境，把人類最偉大的潛能發揮出來。我們的重點不是要用現代人的眼光去看佛經，而是佛教傳到哪裡，會隨順時空地域的因緣而有不同。現代人正可以藉由佛經記載，來了解當時的人、事、物和社會情況，只是佛法真理是亙古不變的，佛教會順應當時當地「不變隨緣」「隨緣不變」。

目前大部分對生命教育的文獻與強調重點大都集中在學校階段，學生離開學校之後，難道就不需要生命教育了嗎？社會上層出不窮的生命事件，在在都顯示，成人對生命的認識與對生命意義的追求，仍有很多學習的空間。而生命教育也是一種發展的教育，成人階段也應提供給予生命教育的學習機會，畢竟成人是社會的中堅，在現實生活中，成人也面臨無數的問題與考驗，因此，生命教育的實施與探討，不應只停留在學校階段，而要以學校擴展到社會，以「終身學習」的理念來推展生命教育。²成人必須繼續學習以適應社會變遷、獲得承擔多重角色的知能，面對全面的生活。而走過一段人生歷程的成人，對於生命意義、活得尊嚴的探尋，希望覓得身心安頓的需求，尤其顯得渴切。³許多成人學習的文獻中，也常討論到成人在生活中，發生重大事件時，如離婚、失親、失去工作、生涯轉換等，會透過繼續學習，來重新尋找生活的意義。⁴人的一生命本來就會碰到許多挫折，或許沒有挫折的人生，不算是真正的人生。因為有挫折，才使我們的生命更加歷練，愈發顯現生命的價值感與意義感。只是每個人對挫折經驗的詮釋與忍受力，皆不相同，因而激發出不同的生命歷程。生命教育的可貴，應該不只是消極的讓我們懂得珍惜生命而已，更重要的是使我們積極的重新認識生命的意

²曾文忠：〈從全人發展角度看生命教育的意義與內涵〉，《輔導通訊》，44期，(1995年)，頁12-16。

³釋惠謙：〈生命的流轉與還滅－佛教十二因緣的探討〉收入王士峰主編：《生命教育與管理：生命關懷與生活倫理的整合》，(臺北：水星文化出版，2001年)，頁126。

⁴見孫效智：《當宗教與道德相遇》，(臺北：台灣書店，1999年)，頁263～274。

義與價值，活出更亮麗的生命樂章。⁵提昇「生命的層次」：父母生養色身的生命→大眾賦予社會的生命→佛法成就信仰的生命→求證永恆法身的生命。⁶

《六度集經》有三國時代康僧會法師翻譯的文言文，也有當代學者翻譯的白話文，有為兒童製作的卡通動畫、圖畫書，人人能讀，老少咸宜，適合人一生的生命教育教材，也是大乘菩薩行者的重要資糧。研讀《六度集經》生命與生命的對話，從廣行菩薩道：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧中，修得「摩訶般若波羅蜜」——「智」世間的創意思考，「慧」出世間的佛慧。以六度萬行營造生命教育，達成人生「真、善、美、淨」⁷的目標。

三、《六度集經》呈現的生命教育思想

《六度集經》是人間佛教源自佛陀的經証之一，「六度四攝」也是培養菩薩行者的重要資糧。經中呈現的生命教育思想如下：

「布施」——財施、法施、無畏施。慈悲喜捨以般若空性「三輪體空」無施者、受者，平等布施，知所施物畢竟空，不求果報。布施的重點不在施物的大小而注重布施的動機和心意、態度。窮人布施種福田轉變命運，富人布施越布施越富有，「孝順」是子女對長輩最大的供養，「仁王治國」是對全國人民最大的布施。唯有智慧提升，無執著財產之苦，覺悟而行布施，才是最尊貴的財富。

「持戒」——《六度集經》很強調身口意三戒、五戒、六齋日、八關齋戒、十善法、佛戒。吾有法樂，不樂世俗之樂，心意堅定，明辨正邪，慎護六根，不受誘惑，「佛在世時，以佛為師。佛滅度後，以戒為師！」依戒為行。因果報應為《六度集經》本生故事的敘事邏輯，也是行者持戒的精神支柱。⁸種純得純，種雜得雜，種瓜得瓜，種豆得豆。善惡已作，禍福相隨，如影隨形，如響應聲，一切因緣果報，皆事出有因，並非偶然也。「以戒為師！」積戒弘多，佛道遂成。持戒得大自由也！

⁵曾文忠：〈從全人發展角度看生命教育的意義與內涵〉，《輔導通訊》，44期，（1995年），頁15。

⁶釋星雲：〈生命的層次〉《人間萬事》叢書第11冊《生命的擁有》，（香海文化，2009年）

⁷釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉《普門學報》第22期，（2004年7月），頁245-288。

⁸蒲正信注：《六度集經》，（成都：巴蜀書社，2001年），頁209。

「忍辱」——忍辱波羅蜜的修學層次：生忍、法忍、無生法忍。忍已內斂成慈仁的性格，不覺得自己在修忍辱法了！忍辱為第一力！「以德報怨」這是最為難忍能忍、難行能行的事！忍是能忍的心，辱是所忍的境。忍辱，不但是忍別人給予的辱，同時更要忍自己所遭遇的境。忍辱是以「悲智雙運」與內心的煩惱賊作戰。諸佛菩薩都教育我們修忍辱法，讓心念清淨，言行祥和。

「精進」——身精進、心精進。《六度集經》認為菩薩行「精進波羅蜜」要勇猛殷勤的精修一切大行，去染轉淨，不懈怠放逸，利一切有情，修善斷惡。「四正勤」一、未生惡令不生。二、已生惡令除滅。三、未生善令生起。四、已生善令增長。遇到逆境，堅忍度過難關，把逆境轉為逆增上緣，逆境往往也是「精進」的動力。

「禪定」——一禪、二禪、三禪、四禪。佛陀非常重視禪定，佛說：『群生處世，正使天帝仙聖巧點之智，不覩斯經，不獲四棄之定者，猶為愚矇也。』⁹

《六度集經·得禪法》：禪度無極者云何？端其心，壹其意，合會眾善，內著心中，意諸穢惡，以善消之。¹⁰ 禪=思惟修→因定而生慧。這是需要修行禪定的原因。禪定是在於心力集中，而後產生智慧的一種定力。修禪定，須自守護六根下功夫。《六度集經·菩薩得禪》詳細地介紹了獲得禪定的方式和方法，通過對生、老、病、死等人生的洞察，獲知苦諦，轉而探知苦因，信悟十二因緣，又知地水火風「四大皆空」，而明因果之理。揭示出「以戒資定，以定發慧、依慧斷出迷惑，顯發真理」的佛教修練過程。¹¹

「般若」——世間智、出世間慧、方便智。「般若如目，五度如盲。」¹²福德門——布施、持戒、忍辱相生相成。智慧門——精進、禪定、般若相資相成。諸法空性，六度萬行必須以般若關照，體悟諸法空寂，緣起性空，才能明心見性，方能到達彼岸。隨順眾生的根器，契理契機，善巧方便教化眾生，稱為方便智。

⁹ 《六度集經》卷7，頁39上-下。

¹⁰ 《六度集經》卷7，頁39上。

¹¹ 蒲正信注：《六度集經》，（成都：巴蜀書社，2001年），頁278。

¹² 唐·澄觀撰：《大方廣佛華嚴經疏·菩薩問明品》卷15，《大正藏》第35冊，頁610中。

佛法雖是一味的，但面向為數眾多的有情傳播，世間人類又具多重根機差別，就要有淺深偏圓的差異表述形式，必須依憑隱顯互用的多樣善巧方便。¹³「不變隨緣」，逆境順境恒自在，甚至解讀逆境順境都是好因緣。這是多麼深厚的智慧和修養！六度十善是人天善法？還是成佛的資糧？關鍵就在起心動念的「動機」和「般若」。

「四攝法」——布施攝、愛語攝、利行攝、同事攝。在實踐上佛陀及歷代祖師皆大力倡導「六度四攝」，《六度集經》雖沒有特別提到「四攝法」之名相，但筆者以從事教育工作的經驗看出，其中有很多本生故事中，融攝了佛陀度眾使用「四攝法」的寶貴事例，故剖析加以探討。所謂教學相長，菩薩是從四攝利他之行中，得到自利，然後自利利他良性循環，更加勤修「福德門」與「智慧門」，從經驗中開發出甚深的般若智慧，以般若引導五度，般若與六度萬行和合融攝，方可稱為「六波羅蜜」。六度波羅蜜既有次第又互相涵攝，學習者先以「六度」自我教育，提升靈性，成為生活軟實力，再以「四攝法」來引導別人接受六波羅蜜，自覺覺他，在日常生活中腳踏實地的踐行，內化成人格修養的特質。

四、《六度集經》對生命教育的啟發

《六度集經》六度四攝菩薩行，富有思想性、教育性，具有「歷史意義的深遠性、中國文化的影響性、人間佛教的理念性」¹⁴，言簡義賅，寓教於樂，能啟發現代生命教育思想。尤其在尊重生命，慈悲喜護，正向教育，積極向善，六度四攝，自覺覺他，懺悔改過，寬恕敵人，以德報怨，避免戰爭方面，都有深入的探討。對學者專家提倡的生命教育——人與自己、人與他人、人與社會、人與自然、人與宇宙五大向度的啟發，極具啟發作用。

一、人與自己的向度：

《六度集經》叮嚀我們珍惜此生規劃來生，人身難得佛法難聞，要善用時間

¹³黃國清：〈星雲大師對般若智慧的現代詮釋——以其《般若經》著述為中心〉發表於「第三屆星雲大師人間佛教理論與實踐學術研討會」，宜興：大覺寺，2015年3月。

¹⁴星雲大師：〈總序〉，梁曉虹釋譯：《六度集經》，（高雄：佛光出版社，1996年），頁2。

精進修行，每一「度」的開頭指引，正向教育目標明確。要閱聽好書，提昇智慧，並非開卷有益，有的書浪費生命污染心靈。遇到困難禪定以對，順境逆境都是好因緣，順境如春風夏雨讓我們成長，逆境如秋霜冬雪讓我們成熟。安度難關，放下、解脫，隨順因緣。平時實踐六度萬行，增福增慧，踐行佛法，知行合一，增加「成功幸福人生的軟實力，也是生活贏家的寶藏。」¹⁵《六度集經》的生命教育，核心價值是慈悲喜捨尊重自己和他人的生命，活出意義和價值，但也很自然地顯示死亡的事實，讓我們領悟「死有重於泰山，或輕於鴻毛」¹⁶的差別。

二、人與他人的向度

《六度集經》提醒我們孝順父母、恭敬師長，孝順父母是子女最大的供養，佛法在恭敬中求。教育子孫，佛法傳家，積善之家，必有餘慶。友愛助人，廣結善緣，得人際網絡的支持，自助天助。身口意犯錯侵犯別人、傷害別人，當下誠心懺悔罪業，改過向善。或自覺事情做得不夠周全影響別人，就懺悔業障，真誠改進。享福即是消福，惜福！修福！再造福！這是生命教育必須學習的！

三、人與社會的向度

《六度集經》引導我們慈悲喜捨，平等布施，無緣大慈，同體大悲。人人持戒遵守法律，和樂社會，因緣果報，善有善報，惡有惡報。修忍辱法，以德報怨。自助天助，發願迴向，願我成佛，眾生皆得解脫，離苦得樂。建立正確的生命觀，使自己生活得更有意義，而在社會有難時，發揮「人飢己飢」「人溺己溺」的同事攝，也更能在必要時化理念為行動，為社會的公益盡一份心力！

四、人與自然的向度

《六度集經》勉勵我們嚮往自然，尊重生命，禁止獵殺，自然環保，與大自然和諧相處。尊重自然，才是最好的生命教育！清淨澹泊，知足感恩，學習過簡單的生活。努力工作的人必須學習性靈的修養，這樣才能平衡，心靈環保，禪定專注，回歸自然。《六度集經》強調禪修、禪定的重要，眾祐曰：『群生處世，正

¹⁵鄭石岩：《生活軟實力》，(臺北：遠流出版，2011年)，頁23。

¹⁶漢·司馬遷《報任少卿書》：「人固有一死，或重於泰山，或輕於鴻毛，用之所趣異也。」

使天帝仙聖巧黠之智，不覩斯經，不獲四棄之定者，猶為愚矇也。既有智慧，而復一心即近度世。此為菩薩禪度無極一心如是。』¹⁷ 本經有禪修方法的指導，可應用在校園的「正念教育」。

五、人與宇宙的向度

《六度集經》提出廣大的宇宙觀，試圖打開我們凡人的心，增廣見聞，增長智慧，領悟地球以外的宇宙境界，引導我們體悟「人與宇宙」息息相關。我們最需建立的，就是一份提振信心與力量的信仰，每個人「心開受道」之日，可謂「法身慧命」的誕生。信心門中，無限寶藏，既得人身，不看佛經，不聞經中妙意，不守佛戒者，實如盲聾之可憐也！¹⁸ 使生命學習者認清真理，一方面使我們覺醒到自己的極限，另一方面使我們又能覺醒到自己的潛能，讓生命活出意義，活出價值。

全人教育就是一種全人的世界觀(holistic worldview)。¹⁹旨在培養具廣博的知識背景、能獨立思考、能解決實際問題、具社會責任感、價值觀念和道德操守的完整、健康的人。我們從 1.教育內容（六波羅蜜）2.教育方法（四攝法）3.國際視野（人與自己.他人.社會.自然.宇宙）4.本土根基（漢傳文化經典）四個方面進行正向教育。²⁰以閱讀、演說、戲劇表演或體驗活動，來學習《六度集經》的生命故事，建構「六度四攝」的觀念，日常生活實踐六度萬行，體驗式學習，在做中學，作為博雅教育 (LiberalEducation)和全人教育 (WholePersonEducation) 的資糧，培養品格良好、團結友愛，具國際視野，又有本土文化根基的創造性人才，懂得如何走正確的路，做正確的事，面對生活中的逆境挫折能轉成正面的機會，成為一個堂堂正正的人！

「人能弘道，非道弘人。」佛法講究「體、相、用」，融攝深奧義理的《六

¹⁷ 《六度集經》卷7，《大正藏》第3冊，頁39中-下。

¹⁸ 《六度集經·鏡面王經》卷8，《大正藏》第3冊，頁50下。

¹⁹ John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育—全人課程理論與實務》（臺北：心理出版社，2009年）。

²⁰ 百度文庫全人教育（東莞台商子弟學校）

<http://wenku.baidu.com/view/2ff8a5e8b8f67c1cfad6b811.html>

度集經》菩薩行思想，「其中有汪洋浩瀚之生命智慧」²¹，我們以「深入淺出」的原則，用淺顯易懂的語言表達出來，應用於「生命教育」，知行合一，契理契機作為「經世致用」的資糧。



²¹釋慈惠：〈編序〉·梁曉虹釋譯：《中國佛教經典寶藏精選白話版》，（高雄：佛光出版社，1996年），頁6。

參考文獻

一、原典(依《大正藏》朝代順序；紙本採《大正新脩大正藏》，電子版採 CBETA 2014 年版)

吳·康僧會編譯：《六度集經》，《大正藏》第 03 冊。

吳·康僧會編譯：《舊雜譬喻經》，《大正藏》第 4 冊。

吳·康僧會撰：〈安般守意經序〉收入梁·僧祐撰《出三藏記集》卷六，《大正藏》第 55 冊。

吳·康僧會撰：〈法鏡經序〉收入梁·僧祐撰《出三藏記集》卷六，《大正藏》第 55 冊。

吳·支謙譯：《梵摩渝經》，《大正藏》第 01 冊。

吳·支謙譯：《佛說九色鹿經》，《大正藏》第 03 冊。

僧伽斯那撰·吳·支謙譯：《菩薩本緣經》，大正藏第 03 冊。

西晉·白法祖譯：《佛般泥洹經》，《大正藏》第 01 冊。

西晉·竺法護譯：《度世品經》，《大正藏》第 10 冊。

西晉·竺法護譯：《普曜經》，《大正藏》第 03 冊。

西晉·竺法護譯：《大寶積經》，《大正藏》第 11 冊。

西晉·無羅叉譯：《放光般若經》，《大正藏》第 08 冊。

東晉·佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第 09 冊。

東晉·釋法顯譯：《大般涅槃經》，《大正藏》第 01 冊。

東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《中阿含經》，《大正藏》，第 01 冊。

東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》，《大正藏》第 02 冊。

東晉·佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第 09 冊。

後秦·弗若多羅共羅什譯：《十誦律》，《大正藏》第 23 冊。

後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《佛說長阿含經》，《大正藏》第 01 冊。

龍樹菩薩造·後秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》，《大正藏》第 25 冊。

後秦·鳩摩羅什譯，一說後漢·竺法蘭譯：《佛說海八德經》，《大正藏》第 01 冊。

後秦·鳩摩羅什譯：《小品般若波羅蜜經》，《大正藏》第 08 冊。

後秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》《大正藏》第 9 冊。

後秦·鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》第 08 冊。

後秦·鳩摩羅什譯《大寶積經》，《大正藏》第 3 冊。

後秦·鳩摩羅什譯《發菩提心經論》，《大正藏》第 32 冊。

姚秦·鳩摩羅什譯：《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》，《卍新續藏》第 74 冊。

姚秦·鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第 08 冊。

姚秦·佛陀耶舍譯《虛空藏菩薩經》，《大正藏》第 13 冊。

北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經》，《大正藏》第 12 冊。

北涼錄·失譯：《大方廣十輪經》，《大正藏》第 13 冊。

北涼·曇無讖譯：《悲華經》，《大正藏》第 03 冊。

迦旃延子造·五百羅漢釋·北涼·浮陀跋摩共道泰等譯：《阿毘曇毘婆沙論》，
《大正藏》第 28 冊。

僧伽斯那撰·蕭齊·求那毘地譯：《百喻經》，《大正藏》第 04 冊。

蕭齊·釋曇景譯：《佛說未曾有因緣經》，《大正藏》第 17 冊。

高齊·那連提耶舍譯：《月燈三昧經》，《大正藏》第 15 冊。

梁·釋僧祐撰：《釋迦譜》，《大正藏》第 50 冊。

梁·釋僧祐撰：《出三藏記集》，《大正藏》第 55 冊。

梁·釋慧皎撰：《高僧傳》，《大正藏》第 50 冊。

馬鳴菩薩造·梁·真諦譯：《大乘起信論》，《大正藏》第 32 冊。

元魏·菩提流支譯：《佛說法集經》，《大正藏》第 17 冊。

元魏·菩提流支譯：《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第 08 冊。

天親菩薩造·後魏·菩提流支譯：《十地經論》：《大正藏》第 26 冊。

天親菩薩造·元魏·菩提流支譯：《金剛般若波羅蜜經論》，《大正藏》第 25 冊。

隋·釋吉藏撰：《中觀論疏》，《大正藏》第 42 冊。

隋·釋吉藏撰：《仁王般若經疏》：《大正藏》第 33 冊。

隋·釋吉藏撰：《法華義疏》，《大正藏》第 34 冊。

隋·釋吉藏撰：《法華統略》，《卍新續藏》第 27 冊。

隋·釋吉藏撰：《華嚴遊意》，《大正藏》第 35 冊。

隋·釋智顛說：《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》第 33 冊。

隋·釋智顛撰：《摩訶止觀》，《大正藏》第 46 冊。

隋·釋智顛撰：《法界次第初門》，《大正藏》第 46 冊。

隋·釋智顛撰：《法華三昧懺儀》，《大正藏》第 46 冊。

隋·釋智顛撰：《維摩經文疏》，《卍新續藏》第 18 冊。

隋·釋慧遠撰：《大乘義章》，《大正藏》第 44 冊。

隋·闍那崛多譯：《佛本行集經》，《大正藏》第 03 冊。

隋·闍那崛多等譯：《起世經》，《大正藏》第 01 冊。

隋·闍那崛多譯：《佛本行集經》，《大正藏》第 03 冊。

隋·費長房撰：《歷代三寶紀》，《大正藏》第 49 冊。

唐·釋玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》第 07 冊。

唐·釋玄奘譯：《解深密經》，《大正藏》第 16 冊。

彌勒菩薩說·唐·釋玄奘譯：《瑜伽師地論》，《大正藏》第 30 冊。

五百大阿羅漢等造·唐·釋玄奘譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊。

無著菩薩造·唐·波羅頗蜜多羅譯：《大乘莊嚴經論》，《大正藏》第 31 冊。

世親菩薩造·唐·釋義淨譯：《止觀門論頌》，《大正藏》第 32 冊。

唐·釋窺基撰：《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》，《大正藏》第 33 冊。

唐·地婆訶羅譯：《方廣大莊嚴經》，《大正藏》第 03 冊。

唐·釋法藏述：《華嚴經探玄記》，《大正藏》第 35 冊。

唐·釋法藏撰：《大乘起信論義記》，《大正藏》第 44 冊。

唐·阿地瞿多譯：《陀羅尼集經》，《大正藏》第 18 冊。

唐·神清撰·慧寶注：《北山錄》，《大正藏》第 47 冊。

唐·釋般若譯：《大乘本生心地觀經》卷 3，《大正藏》第 03 冊。

唐·釋般若譯：《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 2，《大正藏》第 08 冊。

唐·釋智昇撰：《開元釋教錄》，《大正藏》第 55 冊。

唐·釋智度述：《天台法華疏義續》，《卍新續藏》第 29 冊。

唐·玄逸撰：《大唐開元釋教廣品歷章》，《金藏》第 098 冊。

唐·釋智儼集：《華嚴經內章門等雜孔目章》，《大正藏》第 45 冊。

唐·菩提流志譯：《大寶積經》，《大正藏》第 11 冊。

唐·釋圓照撰：《貞元新定釋教目錄》，《大正藏》第 55 冊。

唐·釋道世撰：《法苑珠林》，《大正藏》第 53 冊。

唐·釋道宣撰：《廣弘明集》，《大正藏》第 52 冊。

唐·釋澄觀述：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》第 36 冊。

唐·釋澄觀撰：《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》第 35 冊。

唐·實叉難陀譯·澄觀撰述：《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》，《乾隆藏》第 132 冊。

唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第 10 冊。

唐·實叉難陀譯：《佛說十善業道經》，《乾隆大藏經》第 67 冊。

唐·釋靖邁撰：《古今譯經圖紀》，《大正藏》第 55 冊。

唐·裴休述：《勸發菩提心文》，《卍新續藏》第 58 冊。

唐·道宣撰：《大唐內典錄》。《大正藏》第 55 冊。

唐·慧琳撰：《一切經音義》，《大正藏》第 54 冊。

唐·玄應撰：《一切經音義》，《中華藏》第 57 冊。

唐·釋明佺等撰：《大周刊定眾經目錄》，大正藏第 55 冊。

後晉·釋可洪撰：《新集藏經音義隨函錄》，《高麗藏》第 34 冊。

後漢·安世高譯：《五陰譬喻經》，《大正藏》第 02 冊。

後漢·安世高譯：《佛說八大人覺經》，《大正藏》第 17 冊。

後漢·曇果共康孟詳譯：《中本起經》，《大正藏》第 04 冊。

後漢·竺大力共康孟詳譯：《修行本起經》，《大正藏》第 03 冊。

宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》第 02 冊。

宋·元照錄·道詢集：《芝園遺編》，《卍新續藏》第 59 冊。

宋·永明延壽述：《萬善同歸集》，《大正藏》第 48 冊。

宋·永明延壽集：《宗鏡錄》，《大正藏》第 48 冊。

宋·宗鏡述·明·覺連重集：《銷釋金剛經科儀會要注解》，《卍新續藏》第 24 冊。

宋·施護等譯：《大堅固婆羅門緣起經》，《大正藏》第 01 冊。

宋·施護譯：《大集法門經》，《大正藏》第 01 冊。

宋·道誠述：《釋氏要覽》，《大正藏》第 54 冊。

宋·澄叟註：《注十疑論》，《卍新續藏》第 61 冊。

元·釋普度編：《廬山蓮宗寶鑑》，《大正藏》第 47 冊。

元·釋思聰注解：《金剛般若波羅蜜經》，《國家圖書館善本佛典》第 13 冊。

元·王古撰：《大藏聖教法寶標目》，《乾隆藏》第 143 冊。

明·釋一如等編集《大明三藏法數》，《永樂北藏》第 181、182、183 冊。

明·釋大佑集：《淨土指歸集》，《卍新續藏》第 61 冊。

明·雙徑山僧眾編：《大明重刊三藏聖教目錄》，《中華藏》第 106 冊。

明·乘峯講錄：《楞嚴經講錄》，《卍新續藏》第 15 冊。

明·釋袞宏：《雲棲法彙（選錄）》，《嘉興藏》第 33 冊。

明·釋智旭述：《遺教經解》，《卍新續藏》第 37 冊。

明·釋德清述：《楞嚴經通議》，《卍新續藏》第 12 冊。

明·釋德清撰：《金剛經決疑》，《卍新續藏》第 25 冊。

明·憨山得清閱：《紫柏尊者全集》，《卍新續藏》第 73 冊。

明·釋觀衡述：《楞嚴經四依解》，《國家圖書館善本佛典》第 17 冊。

明·釋智旭彙輯：《閱藏知津》，《嘉興藏》第 32 冊。

明·釋智旭著·清·彭希涑述：《淨土聖賢錄》，《卍新續藏》第 78 冊。

明·釋圓澄說：《法華經意語》，《卍新續藏》第 31 冊。

- 明·朱棣：《諸佛世尊如來菩薩尊者神僧名經》，《永樂北藏》第 179 冊。
- 明·謝觀光釋：《般若心經釋疑》，《卍新續藏》第 26 冊。
- 清·胤禛錄：《御錄宗鏡大綱》，《乾隆藏》164 冊。
- 清·真益願述：《勸修淨土切要》，《卍新續藏》第 62 冊。
- 清·彭際清重訂：《省菴法師語錄》，《卍新續藏》第 62 冊。
- 清·釋超永編輯：《五燈全書》，《卍新續藏》第 82 冊。
- 石麟述·清·尺觀輯：《修西聞見錄》，《卍新續藏》第 78 冊。
- 清·集雲堂編：《宗鑑法林》，《卍新續藏》第 66 冊。
- 大觀編：《北澗居簡禪師語錄》，《卍新續藏》第 69 冊。
- 通妙譯：《中部經典》，《漢譯南傳大藏經》第 18 冊。
- 鄧殿臣譯：《即興自說》，《藏外佛教文獻》第 05 冊。
- 佛音撰·悟醒譯：《清淨道論》，《漢譯南傳大藏經》第 69 冊。
- 秦錄·失譯：《別譯雜阿含經》，《大正藏》第 02 冊。
- 後漢錄·失譯：《大方便佛報恩經》，《大正藏》第 03 冊。
- 東晉錄·失譯：《那先比丘經》，《大正藏》第 32 冊。
- 失譯：《維摩經疏》，《大正藏》第 85 冊。
- 失譯：《續傳燈錄》，《大正藏》第 51 冊。
- 雲庵譯：《相應部經典》，《漢譯南傳大藏經》第 18 冊。
- 應供等覺者述·雲庵譯：《相應部經典》卷 48，《漢譯南傳大藏經》第 18 冊。
- 應供等覺者述·郭哲彰譯：《增支部經典》卷 9，《漢譯南傳大藏經》第 24 冊。
- 郭哲彰譯：《增支部經典》，《漢譯南傳大藏經》第 24 冊。
- 日本·釋貞舜撰：《天台名目類聚鈔》，《國家圖書館善本佛典》第 40 冊。

二、當代著作（依作者姓氏筆畫順序排列）

- 丁敏：《佛教譬喻文學研究》（台北：法鼓文化，1996 年）。
- 丁敏：〈佛教經典中神通故事的作用及其語言特色〉，《佛學與文學—佛教文學

- 與藝術學術研討會論文集》(臺北市：法鼓文化，1998年)。
- 丁敏：〈佛學與文學〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，(臺北：法鼓文化，1998年)。
- 王家通主編：《教育導論》，(高雄：麗文文化，1996年)。
- 冉雲華序、岑溢成譯：〈佛學研究方法論一序〉《佛學研究方法論》(臺北：臺灣學生書局，1983年)。
- 牟宗三：《佛性與般若》，(臺北：台灣學生書局，2011年)。
- 任繼愈主編：《中國佛教史》(第一卷)，(北京：中國社會科學出版社，1985年)。
- 何福田主編：《生命教育論叢》，(台北：心理出版社，2001年)。
- 但昭偉：《思辨的教育哲學》，(臺北：師大書苑，2002年)。
- 杜繼文：〈略論康僧會佛學思想的特色〉，《內明》第148期(1984年)。
- 吳汝鈞著：〈論我國佛學研究的現代化問題〉，《佛學研究方法論》(臺北市：臺灣學生書局，1983年)。
- 吳海勇注譯：《六度集經》(廣州：花城出版社，1998年)。
- 吳海勇：《中古漢譯佛經敘事文學研究》(北京：學苑出版社，2004年)。
- 吳庶深、曾煥棠：《先進國家與我國中等學校生命教育之比較研究》，(教育部，2002年)。
- 吳庶深、胥嘉芳：〈生命教育教育的意義與內涵--中港臺兩岸三地初探〉，《學生輔導通訊》第88期(2003年)。
- 吳庶深·黃麗花合著：《生命教育概論——實用的教學方案》(臺北市：學富文化事業有限公司，2001年)。
- 吳清山、林天佑：〈教育名詞：全人教育〉，《教育資料與研究》第33期，(2000年)。
- 吳靖國：《生命教育—視域交融的自覺與實踐》，(臺北：五南，2006年)。
- 吳秀碧主編：《生命教育理論與教學方案》(臺北市：心理出版社股份有限公司，2006年)。

- 季羨林譯：《五卷書·譯序》（台北：彌勒出版社，1983年9月）。
- 周彥文主編：《中國文獻學》，（台北：五南圖書出版股份有限公司，1993年），序文。
- 林耀堂：《全人教育的哲學基礎—兼論批判理論的教育哲學觀》。（生命教育論壇。台北：心理。1991年）。
- 林清江：〈教育理念與校園文化〉，收入歐陽教、黃政傑主編《大學教育的理想》，（台北：師大書苑，1994年），頁3-17。
- 林治平：〈中原大學實施全人教育之理念與實踐之研究〉，收錄於林治平主編：《全人教育國際學術研討會論文集》（台北：宇宙光，1996年）。
- 林玉体：《西洋教育史》（台北：文景出版社，1997年）。
- 林鎮國：〈多音與介入：北美的佛學論述〉《空性與現代性》，台北：立緒，1999年。
- 林思伶主編：《生命教育的理論與實務》（臺北市：寰宇出版股份有限公司，2000年）。
- 林思伶：〈生命教育的理念與做法〉。收入彰化師範大學通識教育中心、共同學科主編，《臺灣地區國中生生死教育教學研討會論文資料暨大會手冊》，（彰化：彰化師範大學，2001年）。
- 林彥如：《《六度集經》故事研究》（台北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2003年）。
- 胡夢鯨：〈全人教育理念下的大學通識教育改革芻論〉收入《淡江學報》第27期（1989年），頁133-155。
- 洪蘭、曾志朗、吳嫻：〈腦與生命教育〉，載於黃政傑主編：《生命是什麼》，（高雄：復文出版社，2007年）。
- 紀潔芳、鄭璿宜著：《生死教育教學——方法·資源運用·教學活動》（臺北市：華騰文化股份有限公司，2007年）。
- 紀潔芳、張淑美主編：《生死關懷與生命教育》（新北：新頁圖書股份有限公司，

- 2012 年)。
- 孫效智：《當宗教與道德相遇》，(台北：台灣書店，1999 年)。
- 孫效智：〈生命教育的內涵與哲學基礎〉，載於林思伶主編：《生命教育的理論與實務》(台北市：寰宇出版公司，2000 年)。
- 孫效智：〈生命教育之推動困境與內涵建構策略〉，《教育資料集刊》，2002 年 3 月第 27 輯。
- 孫效智：〈臺灣生命教育的挑戰與願景〉，《課程與教學季刊》(中華民國課程與教學學會，2009 年)，12 卷 3 期。
- 孫效智：〈生命教育之困境與推動策略〉，載於何福田主編：《生命教育》(臺北：心理出版社，2006 年)。
- 孫效智：〈高中「生命教育」課程綱要重點與特色〉，載於何福田主編：《生命教育》，(臺北：心理出版社，2008 年)。
- 夏廣興：〈《六度集經》俗語詞例釋〉，《上海師範大學學報》(哲學社會科學版)，第 31 卷第 5 期(2002 年 9 月)。
- 高希均：〈序〉，滿義著：《星雲模式的人間佛教》(台北：天下遠見出版，2005 年)。
- 高希均：〈臺灣的「星雲奇蹟」：人間佛教在寧靜中全球興起〉，《星雲模式的人間佛教》(台北：天下遠見出版，2005 年)。
- 張舜徽：《中國文獻學》(台北：木鐸出版社，1983 年)。
- 張谷洲：《康僧會《六度集經》思想之研究》(台北：淡江大學中國文學系碩士論文，1999 年 6 月)。
- 教育部：《推動生命教育中程計劃》，(台(九〇)訓(三)字第 900 六六三〇六號函頒。教育部 2001 年)。
- 梁曉虹譯：《六度集經》，(高雄：佛光出版社，1996 年)。
- 梁曉虹：〈從語言上判定《舊雜譬喻經》非康僧會所譯〉，《中國語文通訊》，第 40 期(香港：香港中文大學中國文化研究所，1996 年 12 月)。

- 梁麗玲著：《雜寶藏經》及其故事研究》(台北：法鼓文化事業股份有限公司，1998年)。
- 梁麗玲：《《賢愚經》研究》(台北：法鼓文化事業股份有限公司，2002年)。
- 張光甫：《教育哲學》，(臺北：雙葉書廊，2012年)，頁13。
- 張亞中：〈佛陀終於等到了因緣〉刊載於《人間福報》2014/7/30 國際/兩岸版。
- 張淑美：《「生命教育」研究、論述與實踐：生死教育取向》(高雄市：高雄復文圖書出版社，2005年)。
- 張淑美：《生命教育研究論述與實踐—生死教育取向》，(高雄：高雄復文，2006年)
- 張淑美：〈臺灣「生命教育」的發展與未來〉，《教育研究月刊》，(2007年162期，頁70-78)。
- 張淑美：〈校閱者序：生命與教育所為為何？〉 Ron Miller 著；張淑美、蔡淑敏譯《學校為何存在？美國文化中的全人教育思潮》，(台北：心理出版社，2007年)。
- 張淑美：〈生命與教育的雙修並練——靈性教育的理念與實踐〉，《生命教育議題研討文集》(高雄：九華圖書社，2008年7月)。
- 童 瑋：《二十二種大藏經通檢》(中國大陸：中華書局，1997年)。
- 曾文忠：〈從全人發展角度看生命教育的意義與內涵〉，《輔導通訊》，44期，(1995年)。
- 曾志朗：〈閱讀是多元智慧成功的基本條件〉，《教師天地》，2000年106期。
- 曾志朗：〈新世紀的第一道曙光—生命教育〉，《聯合報》第4版，2001年1月3日。
- 曾志朗：〈尊重自然，才是最好的生命教育〉，黃政傑、江惠真主編：《人是什麼——生命教育·序》(高雄市：高雄復文圖書出版社，2010年12月)。
- 鈕則誠：《生命教育：學理與體驗》，(台北市：揚智文化，2004年2月)。
- 鈕則誠：《生命教育概論：華人應用哲學取向》，(臺北：揚智文化，2004年)。

- 鈕則誠：《觀生死—自我生命教育》，(新北市：揚智文化，2007年)。
- 鈕則誠：《觀生活——自我生命教育》(臺北縣深坑鄉：揚智文化事業股份有限公司，2007年)。
- 黃德祥：〈小學生命教育的內涵與實施〉，載於林思伶主編：《生命教育的理論與實務》(台北：寰宇出版社，2000年)。
- 黃心川：〈序一〉，蒲正信注：《六度集經》，(成都：巴蜀書社，2001年)。
- 黃孝光：〈中原大學全人教育理念沿革〉。載於：《「第十五屆全國通識教育教師研習會」會議手冊》(中壢市：中原大學，2005年)。
- 黃俊傑、羅竹芳、蘇以文、江宜樺：《台灣大學共同與通識教育改革之研究計劃報告書》，(台北：台大出版社，2006年)。
- 黃光男：〈探索生命美學〉收錄於：黃政傑、江惠真主編：《人是什麼—生命教育》(高雄市：高雄復文，2010年)，頁299-300。
- 黃政傑、江惠真主編：《人是什麼——生命教育》(高雄市：高雄復文圖書出版社，2010年)
- 黃國清：〈星雲大師對般若智慧的現代詮釋——以其《般若經》著述為中心〉發表於「第三屆星雲大師人間佛教理論與實踐學術研討會」，宜興：大覺寺，2015年3月。
- 程恭讓：〈論星雲大師對佛教的貢獻〉發表於「兩岸文化交流--第一屆博士人間佛教論壇」，《人間福報》覺世版2014.12.9-18刊載。
- 程恭讓：《人間佛教：思想研究》，(高雄市：佛光文化，2015年)。
- 陳柏達：《佛陀與孔子教育思想的比較》，(臺北：新文豐出版社，1973年)。
- 陳兵：《佛教禪學與東方文明》，(上海人民出版社，1992年)。
- 陳英豪：〈安頓人心的工作〉，《教育部生命教育網站與新講台雜誌》，2000年3月1日。
- 陳英豪：〈生命教育的理論和實踐〉。收入彰化師範大學通識教育中心、共同學科主編，《臺灣地區國中生生死教育教學研討會論文資料暨大會手冊》，(彰化：

- 彰化師範大學，2001 年)。
- 陳木子：〈佛教的生命教育理念與實踐〉，收入國立教育資料館主編：《國立教育資料館教育資料集刊——生命教育專輯》(第二十六輯)，(台北市：國立教育資料館，2001 年 11 月)。
- 陳德光：〈生命教育的宗教學基礎初探〉，收入國立教育資料館主編：《國立教育資料館教育資料集刊——生命教育專輯》(第二十六輯)，(台北市：國立教育資料館，2001 年 11 月)。
- 陳 洪：〈《六度集經》文本的性質與形態〉，《徐州師範大學學報(哲學社會科學版)》第 29 卷第 4 期(2003 年 10 月)。
- 陳迺臣：〈生命教育與宗教教育〉，「2011 生命教育學術研討會」論文，(臺北教育大學生命教育與健康促進研究所，2011 年 4 月)。
- 陳瓊秦：《《六度集經》菩薩行敘事之研究》(嘉義：南華大學文學系碩士學位論文，2012 年 7 月)。
- 陳劍鏗：《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》，(臺北：香海文化，2015 年)。
- 葉啟政：《台灣社會的人文迷思》，(台北：東大圖書，1991 年)。
- 葉啟政：《傳統與現代的鬥爭遊戲》，(台北市：巨流圖書，2001 年)。
- 湯用彤著·湯一介主編：《漢魏兩晉南北朝佛教史》(上)(卷一)，台北：佛光文化事業有限公司，2001 年 4 月。
- 湯志民：〈生命教育：多元智慧觀〉，收入黃政傑、江惠真主編：《人是什麼—生命教育》(高雄市：高雄復文，2010 年)。
- 葉國良主編：《文獻及語言知識與經典詮釋的關係》(台北：喜馬拉雅研究基金會，2003 年)。
- 葛蕙蓉：〈高級中學生命教育教師教學知能之研究〉(嘉義：南華大學生死學研究所碩士論文，2004 年)。
- 楊 蓓：〈我的助人工作與佛法修行〉，收入教育部主辦：《大專校院生命教育學

- 術與教學研討會論文集》(2007年3月)。
- 遇笑容、曹廣順：〈也從語言上看《六度集經》與《舊雜譬喻經》的譯者問題〉，《古漢語研究》，1998年第2期(總第39期)，長沙：湖南師範大學古漢語研究雜誌社，1998年6月)。
- 蒲正信注：《六度集經》，(四川成都：巴蜀書社，2001年)。
- 蔡明昌：〈生命教育、生死教育、與死亡教育：發展背景與課程比對之探討〉，《教育研究資訊》，2002年10月。
- 蔡孟樺編：《獻給旅行者 365 日中華文化佛教寶典》(中英文版)，(高雄：佛光文化事業有限公司，2015年)。
- 黎建球：〈生命教育體系的建立〉，收入教育部主辦：《科際整合之生命教育學術研討會論文集》，(2006年5月)。
- 鄭阿財：〈敦煌佛教靈應故事綜論〉，收入李志夫主編：《佛學與文學——佛教文學與藝術學術研討會論文集(文學部份)》(臺北市：法鼓文化事業股份有限公司，1998年)。
- 鄭石岩：〈生命教育的內涵與教學〉，收錄於何福田主編《生命教育》(臺北：心理出版社，2006年)。
- 鄭石岩：《安度難關：走出低迷的谷底，登上亮麗的高峰》，(臺北市：遠流出版，2008年12月)。
- 鄭石岩：《生活軟實力：及時為幸福扎根》，(臺北：遠流出版，2011年)。
- 劉守華：〈《六度集經》與中國民間故事〉，《佛經故事與中國民間故事演變》(上海：上海古籍出版社，2012年)。
- 潘正德、魏主榮：《全人教育的意涵與研究變項分析》，收入《人文與社會學報》第一卷第九期，(2006年12月)，頁163-196。
- 錢永鎮：〈如何推廣生命教育理論篇〉，《教育部生命教育網站》，(1998年)。
- 錢永鎮：《生命教育—教孩子走人生的路》，(台中：曉明之星出版社，2000年)。
- 錢永鎮〈中等學校生命教育課程內容初探〉，《生命教育與教育革新研討會論文集》

- (臺北：輔仁大學，2000年)。
- 賴永海主編：《中國佛教通史》(第一卷)，(中國：江蘇人民出版社，2010年)。
- 關世謙譯：《佛學研究指南》(臺北市：東大圖書股份有限公司，1986年)。
- 簡茂發：〈我對生命教育的體認與看法〉，收入何福田主編：《生命教育論叢》(臺北：心理出版社，2001年)。
- 龔 雋：〈近代中國佛學研究方法及其批判〉，《二十一世紀雙月刊》總第43期(1997年10月)。
- 釋東初：《中印佛教交通史》，(台北：東初出版社，1991年)。
- 釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》，臺北，正聞出版社，1986年。
- 釋印順：《以佛法研究佛法》(台北：正聞出版社，1992年修訂一版)。
- 釋印順：《佛在人間》，《妙雲集》下編第一冊。
- 釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》(新竹：正聞出版社，2003年)。
- 釋印順：《說一切有部為主的論書與論師之研究》臺北：正聞出版社。
- 釋印順：〈契理契機之人間佛教〉，收錄於《華雨選集》(臺北：正聞出版社，1995年)。
- 釋印順：〈中國佛教的由興到衰及其未來的展望〉，收錄於《華雨集(五)》(印順文教基金會，1980年)。
- 釋印順：〈以佛法研究佛法〉，收錄於《以佛法研究佛法》，(印順文教基金會，1954年)。
- 釋印順：〈出家布薩與在家布薩〉，收入《初期大乘佛教的起源與開展》，(臺北：正聞出版社，1994年)。
- 釋印順：〈我所不能忘懷的人〉，收錄於《華雨集(五)》，(印順文教基金會，1976年)。
- 釋印順：〈契理契機之人間佛教〉，收錄於《華雨集(四)》(印順文教基金會，1989年)。
- 釋印順：〈慧學概說〉，收錄於《學佛三要》妙雲集下編之二，(印順文教基金

會，1955年)。

釋印順：〈學佛之根本意趣〉，收錄於《學佛三要》《妙雲集》下編之二，(印順文教基金會，1955年)。

釋印順：《佛法概論》《妙雲集》中編之四，(印順文教基金會，1949年)自序。

釋印順：《性空學探源》《妙雲集》中編之四，(印順文教基金會，1944年)。

釋印順：《學佛三要》(新竹：正聞出版社，2003年)。

釋星雲編著：〈經典〉《六度集經》，《佛教叢書》之二，(高雄：佛光出版社，1995年)。

釋星雲：〈總序〉《中國佛教經典寶藏精選白話版》，(高雄：佛光出版社，1996年)。

釋星雲：〈三世流轉的生命〉，《佛教叢書》第一篇，(高雄：佛光出版社，1995年)。

釋星雲：〈人間佛教的藍圖(上)〉，《普門學報》第5期，(2001年9月)。〈人間佛教的藍圖(下)〉，《普門學報》第6期，(2001年11月)。

釋星雲：〈人間佛教的藍圖(下)〉，《普門學報》第6期，(2001年9月)。

釋星雲：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《普門學報》第1期，(佛光山文教基金會，西元2001年1月)。

釋星雲講，滿義記錄：【當代問題座談紀實】之七～〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》，2004年第22期。

釋星雲：〈人間淨土的意義〉，《人間佛教語錄·上冊》。

釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》第22期(2004年7月)。

釋星雲：〈佛教對「修行問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會·下冊》(臺北：香海文化事業有限公司，2008年)。

釋星雲：〈思想體系〉，《人間佛教語錄·下冊》。

釋星雲：《人間佛教何處尋》(台北：天下遠見出版公司，2012年)。

- 釋星雲：《生命的密碼》(臺北：香海文化，2004年)。
- 釋星雲：《信仰的價值》於天津梅江會展中心「夏季達沃斯論壇」發表，(2012年9月11日) 人間福報 2012.9.12。
- 釋星雲：《般若心經的生活觀》，(台北：有鹿文化出版，2011年)。
- 釋星雲：〈六度波羅蜜自他兩利之評析〉，《普門學報》第四期，(高雄：佛光山文教基金會出版，2001年7月)
- 釋星雲：〈生命不死·推薦序〉，收錄於釋慧開著：《生命是一種連續函數》(臺北：香海文化事業有限公司，2014年)。
- 釋星雲：〈生命的層次〉《人間萬事》叢書第11冊《生命的擁有》，(香海文化，2009年)
- 釋星雲：〈自序：人間佛教前進的思索〉《人間佛教何處尋》(台北：天下遠見出版股份有限公司，2012年)。
- 釋星雲：〈自覺與行佛〉二〇〇四年國際佛光會第十次世界大會主題演說《普門學報》第23期，(2004年9月)。
- 釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉《普門學報》第22期，(2004年7月)，頁245-288。註：最初發表於1927年9月，《美國科學與藝術學刊》
- 釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉《普門學報》第22期，(高雄：佛光山文教基金會出版，2004年7月)
- 釋星雲：〈星雲說偈·無事手〉《人間福報》2012/4/15
- 釋星雲：〈推薦序·生命不死〉錄於釋慧開著：《生命是一種連續函數》(臺北市：香海文化事業有限公司，2014年)。
- 釋星雲：〈善修八聖道〉2014/9/30 人間福報專欄《星雲說偈》
- 釋星雲口述、佛光山書記室記錄：〈07 僧信篇·大陸僧侶在台灣〉《百年佛緣》(高雄市：佛光出版社，2013年)。
- 釋星雲：〈佛法新解——讓真理還原〉，收錄於星雲法師等著：《人間佛教的發展》(高雄市：佛光文化事業有限公司，2013年)。

- 釋星雲：〈佛教對「生命教育」的看法〉，《普門學報》第 22 期，(2004 年 7 月)。
- 釋星雲：〈《叢林所思》——生命不空過〉，《人間佛教序文選》，(臺北：香海文化，2008 年)。
- 釋聖開：《六度集經白話故事》，(南投：聖開導師紀念文教基金會，1980 年)。
- 釋曉雲：《覺之教育》(臺北市：原泉出版社，1987 年)。
- 釋了參譯：《南傳法句經》，(台北：圓明出版社，1991 年)。
- 釋聖嚴：〈人間佛教的人間淨土〉，《中華佛學研究》第 3 期(中華佛學研究所出版，1999 年 3 月)。
- 釋淨空：《淨業三福講記》，(台南：和裕出版社，1999 年)。
- 釋慈惠：〈編序〉·《中國佛教經典寶藏精選白話版》，(高雄：佛光出版社，1996 年)。
- 釋依淳：《本生經的起源及其開展》，(高雄：佛光出版社，1991 年)。
- 釋惠敏：〈佛教傳統中的人文精神：人成即佛成〉收錄於：黃政傑、江惠真主編：《人是什麼—生命教育》(高雄市：高雄復文，2010 年)。
- 釋惠謙：〈生命的流轉與還滅—佛教十二因緣的探討〉，收入王士峰主編：《生命教育與管理：生命關懷與生活倫理的整合》，(大同商專發行，2001 年)。
- 釋宣化：〈生忍、法忍、無生法忍〉《智慧之源》第 170 期，台北：法界佛教印經會，2003 年 6 月出版)。
- 釋慧開：〈佛教的生死觀與喪葬禮俗〉。收錄於於林綺雲、張莞珍等編著：《臨終與生死關懷》(臺北：華都，2010 年)。
- 釋慧開：《生命是一種連續函數》(臺北市：香海文化事業有限公司，2014 年)。
- 釋慧開：《儒佛生死學與哲學論文集》(臺北市：洪葉文化事業有限公司，2004 年)。
- 釋覺培：〈論人間佛教對生命教育的實踐與開展——以國際佛光會為例〉，收入教育部主辦：《科際整合之生命教育學術研討會論文集》(2006 年 5 月)。
- 釋滿義：〈星雲模式的人間佛教〉，《普門學報》第 26 期(2005 年 3 月)。
- 釋滿義：《星雲學說與實踐》，(臺北市：遠流天下文化，2015 年 5 月)。

釋天常：《六度集研究》（臺北：中華佛學研究所碩士論文，1992年1月）。

釋蓮海：《康僧會在《六度集經》中菩薩道思想之研究》（新北市：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，2010年3月）。

(二)外文中譯

索甲仁波切著，鄭振煌譯：《西藏生死書》（張老師文化出版，1998年）。

神林隆淨著，許洋主譯：《菩薩思想的研究》·上·序說，（臺北：華宇出版社，1984年）。

鎌田茂雄著，關世謙譯：《中國佛教通史》，（高雄：佛光出版社，1985年）。

今成元昭著，葉遠謙譯：《有趣的佛教研究》（臺北：大展出版社有限公司，1990年）。

水野弘元著，釋惠敏譯：《佛教教理研究》（臺北：法鼓文化，2000年）。

平川彰著，釋印海譯：〈大乘佛教之特色〉《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，2009年）。

西義雄著，釋印海譯：〈般若經中對菩薩之理念與實踐〉《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，〔1968年〕2009年）。

杉本卓洲著，釋印海譯：〈本生菩薩之大乘化〉《大乘菩薩道之研究》（美國：法印寺文教中心，2009年）。

狄爾泰著，李超杰譯：《對他人及其生命表現的理解》，（台北：桂冠圖書，2002年）。

約翰·米勒 John P. Miller 原著，張淑美主譯：《生命教育－推動學校的靈性課程》，（臺北：學富文化，2007年）。

榮恩·米勒 Ron Miller 著，張淑美譯：《學校為何存在？美國文化中的全人教育思潮》，（台北，心理出版社，2007年）。

約翰·米勒 John P. Miller 著：張淑美主譯《生命教育－全人課程理論與實務》（臺北市：心理出版社，2009年）。

史威登堡研究會編著·王中寧譯：《通行靈界的科學家》，(方智出版社，2010年)。
馬汀·塞利格曼 Martin E. P. Seligman 著；洪蘭譯：《邁向圓滿：掌握幸福的科學
方法&練習計畫》，(臺北：遠流出版，2012年)。

(三)工具書

大藏經刊行會編輯：《大正新修大藏經》總目錄·本緣部《法寶總目錄》，(臺北：
新文豐出版公司，1983年)。

CBETA《電子佛典集成》，(台北：中華電子佛典協會，Version 2014年)。

星雲大師編著：《佛教叢書》，(高雄：佛光出版社，1995年初版)。

慈惠法師總策畫：《佛光大辭典》電子版，(高雄：佛光山文教基金會出版，2007
年，第四版)。

漢·許慎撰，清·段玉裁注：《說文解字注》，(高雄：復文圖書出版社，2008年)。

谷衍奎編：《漢字源流字典》，(中國北京：語文出版社，2010年)。

何樂士編：《古代漢語虛詞辭典》，(中國北京：語文出版社，2006年)。

國家教育研究院 雙語詞彙、學術名詞暨辭書資訊網

<http://terms.naer.edu.tw/>

(四)網站、電子報

教育部全球資訊網 <http://www.edu.tw/>

教育部生命教育全球資訊網 <https://life.edu.tw/2014/>

國家教育研究院 <http://www.naer.edu.tw/bin/home.php>

國家教育研究院電子報 <http://epaper.naer.edu.tw/>

台大生命教育電子報 http://www.lec.ntu.edu.tw/paper_old.php

臺灣大學生命教育研發育成中心網站 <http://www.lec.ntu.edu.tw/>

國立臺灣師範大學 全人教育百寶箱 <http://hep.ccic.ntnu.edu.tw/browse2.php?s=72>

佛光山全球資訊網 https://www.fgs.org.tw/career/career_culture.aspx

法鼓山全球資訊網 <https://www.ddm.org.tw/>

中台禪寺網站 <http://www.ctworld.org.tw/index.htm>

佛陀教育基金會 <http://www.budaedu.org/>

人間佛教讀書會總部 <http://www.fgsreading.org.tw/main/index.html>

「翻轉教育」網站 <http://flipedu.parenting.com.tw/information-detail?id=1087>

百度文庫教育專區 <http://wenku.baidu.com/portal/browse/zonedu>

百度文庫全人教育 <http://wenku.baidu.com/view/2ff8a5e8b8f67c1cfad6b811.html>

