

人間佛教組織如何將其組織識轉化成組織智

How Humanistic Buddhist Organization Transform Its Knowledge into the Wisdom

陳森勝¹

(Received: Dec. 28, 2015; First Revision: Jan. 13, 2016; Accepted: Feb. 29, 2016)

摘要

佛陀以無價之寶佛教賜予人類，人類應在人間落實佛學之識轉成智以回報佛陀。人間佛教組織就是在人間教化如何將識轉化成智的組織。此組織本身須先有，如何將自己組織識轉化成組織智的本事，才可能具備教化他人之識如何轉化成智的能力。其中組織的本事可以分為俗義本事與勝義本事。俗義本事是：論述組織對淨化人心的貢獻，它包括組織為何可接受社會捐獻，並可免稅經營佛教相關事業的道理。勝義本事是：依據佛教義理，教化他人識轉智的能力與智慧。

關鍵字：人間佛教、大乘佛教、唯識學、貢獻論、稅之哲理

Abstract

Buddha has given Buddhism, the priceless treasure, to humankind. Therefore, humankind should transform knowledge of Buddhism into wisdom of Buddhism on Earth to repay Buddha. A Humanistic Buddhist Organization is the organization which instructs humankind in how to convert knowledge into wisdom on Earth. This organization has to possess the capacity of transforming knowledge of organization into wisdom of itself before teaching humankind how to turn knowledge into wisdom. The capacity includes conventional truth and ultimate truth. Conventional truth is about the contributions of organizations which purify the heart of humankind. It elaborates the reason why a organization can accept donations from the society and run its Buddhism-related business with exemption form taxes. Ultimate truth means to teach humankind how to transform knowledge into wisdom according to the Augmentation of Buddhism.

Keyword: Humanistic Buddhism, Mahayana Buddhism, Yogsacara (consciousness only), Contribution theory, Rational of Taxation

¹南華大學企業管理學系講座教授

1. 研究背景

人間佛教就是佛說的與人間要的大乘佛教。大乘佛教分為空宗與有宗。有宗又稱唯識宗，它一面講世間萬物為空泛假有之唯識萬物，另一面講清淨真如是圓滿實在，這是它被認為優於其他佛學宗派的原因所在(陳鵬釋譯，1998)。唯識學將人類認識周遭環境功能細分為：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、思量識及藏識(又稱種子識)等 8 識；又可將前 6 識合稱為了別境識；而將人類的認識粗分為了別境識、思量識及藏識等 3 識。如果將識看成不但具偵測外境之能力，且具指揮外境對應於備選行動之功用；則識就變成識機制。個人的了別境識機制，就是吾人穿衣、吃飯、開車等各種習慣機制。對環境各狀態能迅速反應、節省時間成本，是個人了別境識的特徵。利用上述觀念，可以將個人唯識學推廣成組織唯識學。其中組織的了別境識，就是組織各種具標準作業流程之執行性機制；組織的思量識就是組織之決策性機制(陳焱勝，2016)。如此，就可將佛學個人唯識學義理，推廣至組織唯識學義理。

人間佛教組織與一般性組織不同。它的使命(或稱它應具備的本事)不但要依佛陀義理教化普羅大眾之個人識轉化成個人智；還要教化一般性組織之組織識轉化成組織智。本文稱前述使命為人間佛教組織之勝義使命。人間佛教組織的另一種應具備的本事是論述，其組織對淨化人心的貢獻何在，它包含人間佛教組織為何可接受社會捐獻，並可免稅經營佛教相關事業的道理；本文稱此使命為人間佛教組織之俗義使命。即人間佛教組織之勝義使命是：依據佛教義理在人間教化他人識轉智之任務。俗義使命是人間佛教組織，為取得其組織所在地之政府與社會支持，以便其組織能順利運作與發展之論述內容的準備。應如何構建人間佛教組織之俗義使命與勝義使命之思想方法，是本文的主要內容。

2. 研究方法

佛教研究方法屬於詮釋學(嚴平譯，1992)範圍。詮釋學在佛教經典研讀方面之所以重要，乃是因為佛經與一般文字作品不同，它以「以指見月」形式指引民眾；如果民眾只注意手指，就看不到月，所以需要詮釋。本文在論述人間佛教組織之勝義使命時，是採用詮釋學的表達方式；但在論述人間佛教組織之俗義使命，是採用管理科學的歸納法。歸納各種為何要繳稅之哲理，而得到：人間佛教組織為何可接受社會捐獻之資糧；及為何人間佛教可免稅經營佛教相關事業之道理。

3. 研究內容

本文研究內容約可分為人間佛教組織俗義使命與勝義使命兩部分，分述如下：

3.1 人間佛教組織俗義使命



人間佛教組織之俗義使命的重要性，從 2015 年 3 月台北市政府對慈濟功德會在內湖園區開發一事表示異議開始，經媒體對慈濟撻伐，引起軒然大波，至佛光山創辦人星雲大師出書：「貧僧有話要說」(星雲，2015)，將佛光山為社會興辦的文化、教育、慈善事業等，一切都攤在陽光下接受公評為止，即可見一般。人類為何應捐獻資糧給人間佛教的組織之道理，與人們為何應繳稅給政府之哲理，大同小異。茲說明如下：課稅哲理在以往西方學說中包含有保險理論、交換理論、公需理論...等數種。保險理論是：為了社會秩序國家提供其人民生活及財產的保險；因此人民所繳的稅是保險費。交換理論認為：國民付稅交換國家保護其生命安全，生活安定。公需理論(代理理論)認為：政府課稅的理由，在於公共事務或公共建議之開銷需由大家共同承擔而由政府代為執行。由上述說明得西方學說之課稅哲理，對繳稅的人而言，是期盼某事項在繳稅時間點以後能發生作用而繳稅(Chen & Yang, 1999)。此種觀念與中國傳統繳稅思想：為了感謝在繳稅時間點前的某種已獲收益而繳稅，有很大的不同。

中國傳統繳稅思想已顯示在稅這個字的字型中。稅字左邊是代表繳稅物質的農作物「禾」；而右邊顯示一個人跪在地上雙手捧物呈上之「兑」的字型。這說明了，中國傳統繳稅思想是：政府必須對人民之收益貢獻在先，人民才可能因感謝政府而繳稅在後。其意義是：無論是個人或企業，其賺取所得之原因，固然含有其個人或組織具備能力及努力的因素在內；但政府布置一個安全、安定的環境，使其可利用此環境賺取所得，也是原因。這也是中國傳統對為何要繳稅哲理之主張被稱為「貢獻理論」的原因所在(Chen & Yang, 1999)。此繳稅哲理主張，與佛陀對乞食行為不圓滿後該如何檢討自己是一樣的道理。如原典佛經所述，佛陀在進入舍衛大城乞食時，須按次序，不分貧賤地乞食；如果乞食不圓滿，應自我檢討過去有哪些行為不佳，以致於不被民眾肯定而乞不到食物。這表示佛陀是認同人間佛教組織應有「貢獻在先，收益在後」的觀念。

課稅哲理是否貢獻在先，收益在後，會決定，政府所收之稅金或人間佛教組織所收之捐獻使用的自由度。例如台北市民繳的稅額多，是否可要求政府年度所分配給台北市民的預算也必須隨之增加？若人民為何要繳稅之哲理是如前述之保險理論、交換理論、公需理論等為未來某目的而繳稅，則上述問題的答案是肯定的。否則(如貢獻理論的主張)其答案是否定的。

貢獻理論之核心思想是一個企業或個人，利用政府或人間佛教組織所布置環境(人間佛教淨化人心之努力使得社會安定)獲得總收益中，含有政府或人間佛教組織的貢獻。政府有理由從其總收益中，獲得對應於政府貢獻度的稅。同時，人間佛教組織也有理由從人民或企業總收益中，獲得對應於人間佛教組織貢獻度的捐獻；本文把這捐獻，稱為悅。悅字在右邊兑字之字型代表感謝，而悅字之字型就是用來形容感謝之心。感謝人間佛教組織之心意表示，不一定是錢財也可以是出任佛教組織的義工，或成為人間佛教組織成員參與活動。基本上，人間佛教組織應被看成，準政府單位，因而才有免稅從事佛教相關事業之待遇。這表示人間佛教組織收入來源有兩類：一類是以上述貢獻理論為依據之社會給予的捐獻；另一



類是經營佛教相關事業之免稅的營業收入。前者是組織在以貢獻理論為依據之受捐獻收入；後者是以上述公需理論或代理理論為依據之經營事業收入。

人間佛教組織應充分應用其免稅的優勢，發展佛教相關事業。所謂發展包括合作或吸納，現有各種與佛教文化有關的事業組織，營運過程所開發票的機構單位，必須是免稅之人間佛教組織，才可節省營業稅之 5% 及營所稅之 25%，二者合計節省 30%。這種被稱為 BLT(或稱 BRT)的做法，在佛光山所創辦之南華大學已有完成零出資興建學生宿舍的成功案例(Chen, Lu & Lin, 2006)。

3.2 人間佛教組織勝義使命

有些事業在獲取所得後，將欲連續應用此環境獲取所得之環境條件變好或變差了？人間佛教組織顯然屬於前者，這表示人間佛教組織淨化人心對社會的貢獻是具有累加效果的。又淨化人心對所有人民財產具有普遍增值情況；例如一間房子的價值不只是此房子的硬體價格，還包含穿梭在此房子附近人們的人格及其修行水準在內。

3.2.1 人間佛教組織對一般組織之識轉智的使命

本文雖未能對組織識如何轉化成組織智，作完整的陳述；但至少可確定的是：資訊公開化的要求是組織識轉化成組織智的動力。因為組織財務的公開，組織所有活動的重點皆被展示。從他的財報中得知組織盡了多少社會責任，其公益性支出如何。這些公開資訊，透過網路的傳播，會深刻於其消費者腦中而影響該組織的營運利益。再加上政府對組織行為監督資料公開；包括組織產品成分是否標示不實，或其產品在生產中是否造成汙染等，皆是誘導組織行為由識轉化成智的重要關鍵。如果人間佛教組織能夠配合上述資訊公開化過程，對組織領導人適時導入大乘佛教識轉智及因緣果報的道理；則組織識轉化成組織智的效果將更明顯。

3.2.2 人間佛教組織對個人識轉智的使命

古今中外已證實有許多為非作歹、禍國殃民之歷史人物，他們在科學知識或在人文學識等方面之修為與素養也都非常充足與傑出。為何這些歷史人物的識不能轉智？如此思維引發了下列問題：那些識才可以轉智？又轉的力量來自何處？自轉或他轉？

事實上，個人所理解的識(知識)與他所相信的識(信識)是不完全相同的。例如某政治人物在公眾場合，被問到答案明確之雞兔同籠數學問題，不敢回答(怕回答錯誤有損形象)；但被問到答案不明確之交通問題或教育問題，卻能侃侃而談。這表示一個人的談話表現，往往是依照他人對自己觀感會如何，作為其表現決定的依據；而不是依其內心真正理解的知識作如何表現的依據。因科學不能處理價值，科學只能價值觀確定後，探討哪一備選方案最佳的問題。各備選方案原本並無優劣之分，是在價值觀確定後，在該價值衡量下，備選方案才分出優劣。

在個人信識中含有知識沒有交集的價值識；如圖 1 所示(陳焱勝，2016)。



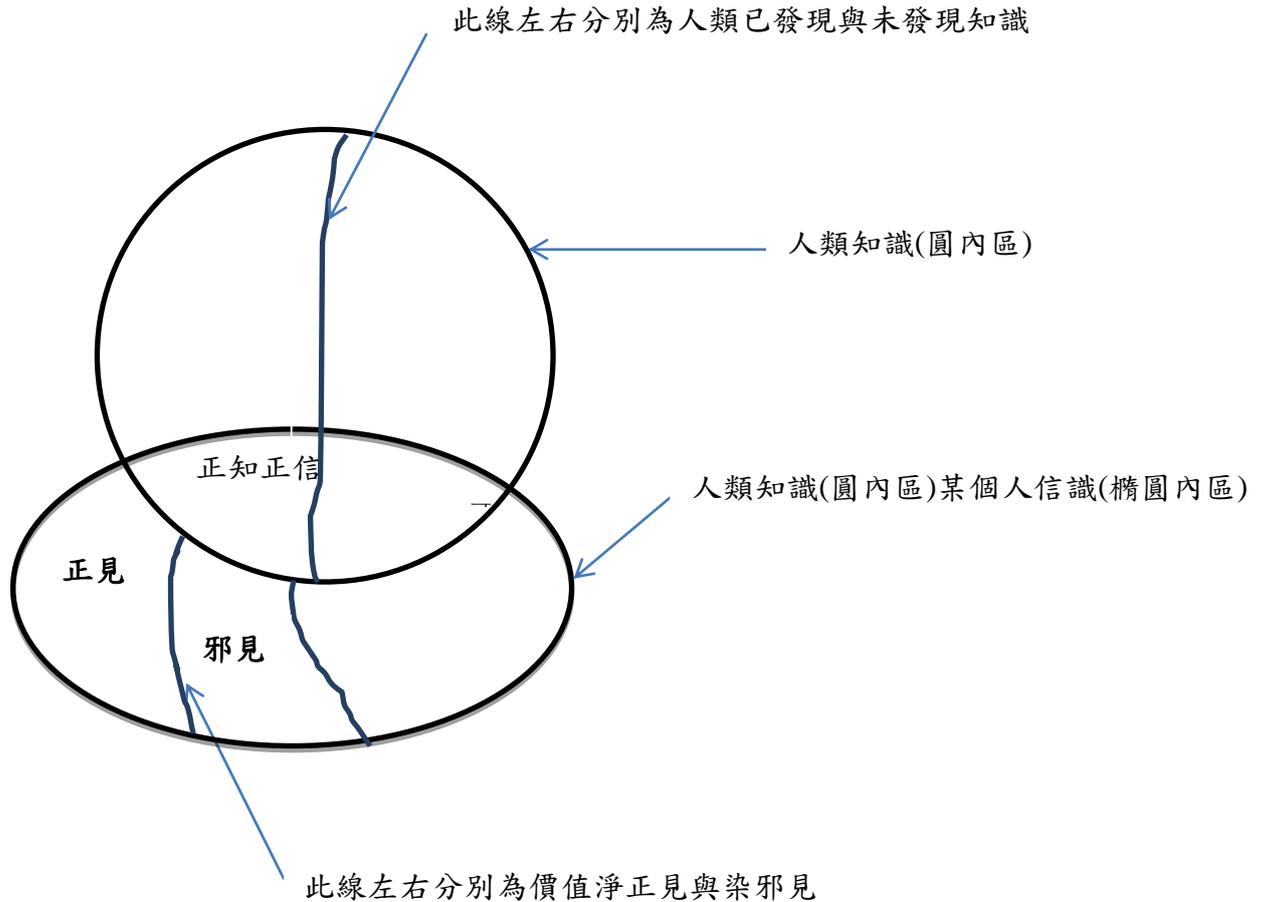


圖 1. 某個人在某時點信識與人類知識關係

因此人間佛教組織之勝義使命在於：如何影響每一個人價值觀的正見與邪見之分隔線向右移動。即擴大其價值正見區，而縮小其價值邪見區。欲達到此目的，須先了解個人價值觀之形成源(簡稱價值源)。人類是所有靈長動物中，唯一離開母胎後大腦還繼續成長的動物。其大腦的成長是先有腦的硬體，再將生活經驗之境識填入而形成腦的軟體(Chen, Lu & Lin, 2006)。若從人類大腦軟體形成之時間先後區分，則大致上有下列幾種價值源，分述如下。

- (1) 價值源來自於(識別)比較，其價值的迷失在於比較的基礎是否一致：價值源中來自識別的比較是人類認識外境的基本能力。它是因為分類比較，而產生偏好這個或不喜歡那個的價值判斷。此種價值的迷失在於，它忽略了其比較基礎是否一致的問題。例如相對於甲城市機場面積，思考乙城市機場面積是否太小問題時，不能只考慮乙機場實質面積，還要考慮甲城市人口數與乙城市人口數的比較。用甲機場面積/甲城市人口數與乙機場面積/乙城市人口數相比，才會使得二者比較基礎一致。比較對象的選擇也是關鍵因素。例如一慷慨企業負責人為其員工加薪後，雖然每一員工薪水皆比以前薪水增加，但仍然有許多員工不滿意；概因這些人關心別人薪水增多少勝於自己薪水增多少，而產生不愉快。另一個有趣的例子是：學生學科成績

進、退步獎賞或處罰的比較基礎問題。一位學生月考成績表現佳，固然與該學生努力讀書有關，但與考運佳也有關(不會作答的題目恰巧皆沒有出現考題中)。這次月考成績高達 98 分，老師給予獎勵，但其高分原因中含有考運佳的因素。此學生即使下次月考仍然與此次月考同樣努力讀書；但考運是隨機出現的，下次考運不如上次考運的機會很大，因而下次月考成績退步，退步造成老師給予處罰。這表示這次成績愈高，下次成績退步的機會愈大(100 分完全沒有進步空間，99 分也只剩 1 分的進步空間)。我們如果從此學生各月考成績時間數列觀察，會發現每次成績高老師給予獎勵後，下次成績就退步，這是否意味著，老師是在獎勵成績的退步，而不是獎勵其進步。類似的例子是：如果目前的交通狀況已非常糟，非常糟的原因，固然與交通部長官沒有作為有關，但交通機運不佳，事故頻繁也是原因；其中機運不佳(已跌至谷底)在未來時點轉成機運佳的機會很大，因此精通此道理之交通部長自然會規畫新交通措施，以便未來交通狀況變佳後，可歸因是他新交通措施造成。上述弔詭現象發生的原因在於忽略了，比較的基礎是否一致的問題。它是價值觀之識轉智可以加以詮釋及應用的方法之一。

- (2) 價值源來自識別中的二分法，其價值迷失在於忽略以中觀論實相：科學要求現象的表達須精準，因此慣用數學語言(量化語言)。人與人之間溝通要求現象的表達須快速，因此慣用文字語言。慣用文字語言中，又以二分法表達最為簡明快速。例如我們常用類比方式形容某人孝順或不孝順。其實孝順的真實狀態是可以再區分為「一點點孝順」、「普通水準孝順」與「非常高水準孝順」各種類別。固然孝順這次資料項目的資料值，很難有一致見解的衡量方式，但卻不能否認它具有科學計量尺度的本質。此外，「一命題在對與錯或真與偽二者之中必有一成立」之想法也是不成立的。例如某書共有 100 頁，其中第 1 頁上寫著「本書第 100 頁上所寫為真」而第 100 頁上寫著「本書第 1 頁上所寫的為偽」；在經過簡單的邏輯推演當可發現：「本書第 1 頁上所寫為真」與「本書第 1 頁上所寫為偽」，二個看似至少有一成立之二分法命題，事實上是兩者皆不成立(互為因果條件之二命題就會出現二命題皆不成立現象)。以資料項目之連續資料值替代上述「孝順」例之 0 與 1 的二分法資料值，與大乘佛教經典之中觀論(韓延傑釋譯，1997)之論述重點：把話說徹底，如果不把正確觀點講清楚徹底，就會產生邪見，使人憂心忡忡，是一樣道理。關於中觀論二字的關係，「中」是根本；因為中道實相而生正確的觀點智慧，這就是「觀」；對這些正確觀點進行宣講就稱為「論」。佛和菩薩對眾生進行教化的次第是「中觀論」(這也應是人間佛教組織對民眾教化次第)。民眾接受佛和菩薩教誨的次第是「論中觀」。如果人間佛教組織能夠以中觀論為本，收集各種二分法引起誤會之生動個案，進而將其融入孩童生活中，達成儘早將個人識轉化成個人智，將會是一種非常有意義的事。
- (3) 價值源來自追溯事情演化時間起點，其價值迷失在於這時間起點不存在：



當人腦肉體結構成長到某一階段，開始能識別各種現象發生的先後關係後；開始會思想各種現象發生的第一因是甚麼的問題。各種不同民族所形成的民族意識價值觀，皆是追溯第一因所造成。事實上，上述的第一因是不存在的。從時間序列來看，固然未來的時間盡頭是無窮遠；但過去的時間盡頭也是無始的無窮遠。正因為如此，科學研究之邏輯的第一因才只能是假設條件；至於此假設條件是真或偽，此科學家已追溯至極限而無法再往前追溯其真偽了。例如大部分科學論文皆會有如下的陳述：本論文不討論人之初性本善是否成立；而是在假設人之初性本善成立下，應該如何又如何的問題。再舉例如下：早年為荒野公有地之牧場；近年因都市發展故，牧場附近已興建樓房而形成新社區。新社區居民因牧場糞便影響衛生，而要求牧場遷至他處。牧場主人以追溯事情演化第一因辯稱：此地是先有牧場，後有新社區，故拒絕遷移。同樣地新社區也是以追溯事情演化第一因回應：這公有地是大眾的，當初是大眾還不需要此地的利用，故暫給牧場用(並不代表永遠給牧場用)；現在大眾需要此地利用，故請牧場遷移。有趣的雙方之攻防策略皆採用追溯事件演化時間起點。此例對人間佛教組織的啟示是：所有紛爭的問題，若往前追溯事情演化時間的起點，則在涉及的因素逐漸增多情況下，是非對錯將會愈模糊不清，而降低價值觀的執著。

- (4) 價值源來自於用不變名詞代表會隨時間改變的現象，其價值迷思在於忽略連續成長因素：例如吾人始終用同一名詞「張三」代表會隨時間改變之張三此人。事實上5歲的張三，20歲的張三與50歲的張三在長相、學識、修養各方面皆有很大的不同。因此，吾人只要聽到張三這個稱呼，腦中就會憶起過去某時點對張三的刻板印象；而造成以「過去之偏概現在之全」的價值誤判。上述現象與印度佛教中觀學派之理論著作「中論」之八個不：不生亦不滅、不常亦不斷、不一亦不異、不來亦不出...之意義相似(韓延傑釋譯，1997)。現以稻穀發芽為例說明如下：所謂生就是以前沒有現在有；從生長機制看，此機制在穀發芽前就有，發芽後此機制還在沒變，故不生；從物質成分看，芽的物質成分本來就是穀內物質，故沒生；沒有生哪有滅；因穀的發芽需要因緣配合，並非穀自己想發芽就發芽，因此發芽的速度時快時慢，故其不常，又芽為穀之續故其不斷；穀與芽既不相同(不一)又是同一個(不異)；芽本來就是穀的一部分，不能說芽從穀來，亦不能說芽從穀出。以上是在說明人們要以連續的心態，查看各種現象是如何隨時間而成長的狀態變化，以免產生價值判斷上錯誤。
- (5) 價值源來自於對理想公平的期盼，其價值的迷思在於真正的公平往往不存在：人類追尋理想公平，就如同人類在追尋長生不老藥一樣。如果長生不老藥存在，只是一時尚未找到，則繼續尋找下去才有意義；但如果長生不老藥根本不存在，則繼續尋找下去，不但是白費工夫，還影響其尋找的價值觀。一樣的道理，如果能確認真正的公平存在，則建立在理想公平之價值觀，才是真實的；否則它是虛晃的。茲以群體選擇準則為例來說明滿足



最基本公平條件之群體選擇準則已被證明不存在。群體選擇準則問題源自於早期英國因限於預算之公共政策，如蓋公園、修馬路、蓋安養院等方案之優先次序交給人民投票決定的問題。之後，才把它應用在選民對候選人如何投票以決定候選人優劣順序之群體選擇問題上。

- (5.1) 通用性：需要群體選擇的前提是要尊重民意(否則由獨裁者單獨決定就可)；既然要尊重民意就不要限制選民的表達方式。即有效票的認定須具備如下之通用性。如果一選民認為候選人甲優於(大於或等於)候選人乙，則他就可在此選票上畫一箭頭從甲指向乙。群體選擇之準則就是要將個別選民具通用性所完成之選票轉換成諸候選人優劣評比之準則(開票的結果)。一個滿足社會公平之群體選擇準則，不管是甚麼，它除合乎上述通用性外，尚須滿足下列各基本條件。
- (5.2) 最適性：對任二個候選人甲與乙而言，若每一位選民皆認為甲優於乙，則群體選擇結果已必須認定甲優於乙以反應民意。
- (5.3) 獨立性：個別選民完成在諸候選人間畫箭頭表示候選人優劣後；經群體選擇準則計算的結果若候選人甲優於候選人乙；但如果在所有選民之票選中將與某候選人丙有關的箭頭皆刪除不計，則經群體選擇準則計算的結果，乙卻反而優於甲；此時吾人稱此群體選擇準則不滿足獨立性(因候選人甲與乙之間的優劣比較，應只與甲、乙二人條件有關與丙無關，現此準則居然受到候選人丙參選與否而影響甲、乙之間的優劣評比)。
- (5.4) 非獨裁性：如果有一選民 A，只要 A 認為候選人甲優於候選人乙(即使 A 以外選民皆認為乙優於甲)，則經此群體選擇準則結果就認為甲優於乙；此時，吾人稱此群體選擇準則具獨裁性(選民 A，在候選人甲與乙間之優劣判定是獨裁者)。
- (5.5) 重新審視上述(5.1)至(5.4)，可發現(5.1)至(5.4)皆只是滿足社會公平的最基本條件而已；然而學者 Arrow 居然用數學證明，滿足這些基本條件之社會公平群體選擇準則居然不存在 (K.J.Arrow, 1963; Horng-Jinh Chang & Miao-Sheng Chen, 1984)。

現在補述群體選擇更多不公平的 2 個例子如下。[例 1] 假設某甲這位候選人，在所有選民中，被喜好的排序皆是第二順位。如果有效的認定是：每位選民只能在所有候選人中，圈選一位最喜歡的人；則開票的結果，甲只得一票(甲自己投給甲自己的那一票)；但如果有效果的認定是，每位選民在所有候選人中可圈選二位自己最喜歡的人；則開票的結果，甲一定最高票當選(因每張選票甲都被圈選上)。有趣的是甲的學識、修養等條件皆沒改變，只是有效票認定的條件改變，候選人甲居然可以從最高票變成只剩一票。[例 2] 假設在某選區城市 A 之居民中，支持大黨選民佔七成，支持小黨選民佔三成；並假設一被選出之前 10 名立法委員候選人可當選。如果大黨推出 7 位立委候選人，小黨推出 3 位立委候選人，則大致可預期大黨可當選 7 位立委，小黨可當選 3 位立委。如果大黨發揮其影響力，可將原



同一選區城市 A，劃分成 10 小選區，每 1 小選區只有 1 位立委候選人可當選，在每 1 小選區支持大黨選民仍維持七成；則當大黨在每 1 小選區皆只提名一位候選人之情況下，將造成大黨在 10 個選區之立委候選人皆當選，此為大黨侵害小黨權益之選區劃分策略。

上述社會公平群體選擇準則之補述例子，再次強化真正公平往往是不存在的。群體選擇準則之公平性問題，不只是出現在民意代表的選舉；它同時也是各企業董事會之董事長選舉準則是否公平的問題，其影響層面及被波及場合是很寬廣的。這也是少數民族經常會要求從多數民族中獨立出來，或弱勢族群經常會向優勢族群抗爭的原因所在。未曾當過美國總統之富蘭克林先生，其肖像居然出現在美鈔上，他獲得此殊榮的原因在於：他雖是富人，但卻為窮人的權益而主張，偏遠地區產生一張選舉人票之條件必須較都市地區寬鬆。即投票時，窮人一張票的票值須大於富人一票的票值，才不會造成：都市的發展愈都市，鄉村的發展愈鄉村或富者愈富，窮者愈窮現象。另一個弱者被不公平對待之殘酷案例是：一隻母狗一胎多產數隻小狗，母狗自忖其奶水不足以讓所有小狗皆長大，而拒絕瘦小之小狗討奶吸食而眼睜睜讓其死亡。諸如此類之窮弱者悲歌事件，每天皆在世界上某個角落上演，受委屈者轉向宗教尋求心靈慰藉之情況，比比皆是。理解上述各種價值源形成的原因，透過大乘佛教義理教化個人識轉成個人智之勝義使命，是人間佛教組織必須精進的功課。

4. 結論

最近台北市政府對慈濟功德會在內湖園區開發一事表示異議而沒通過，慈濟功德會對此不能贊同；經媒體報導引起軒然大波，整個佛教界皆受到波及。佛光山教團創辦人星雲大師，為了化解社會對佛教的疑慮，特地出版「貧僧有話要說」一書，將佛光山教團這五十年來為社會興辦的文化、教育、慈善事業及其財務狀況一切皆攤在陽光下，接受檢驗；並勉勵佛光弟子要有「平等性格」「佛教靠我」與「與病為友」等三個入世態度。正如佛光山創辦人星雲大師在「貧僧有話要說」一書中所言：佛教在人間最大意義，要能解決社會人生的問題，要對人的淨化，及人類福祉的創造有所助益，如此才有存在的價值，而不是只有空談理論而已(星雲，2015)。

本文就是呼應星雲大師上述作為而著。其論述的重點在於人間佛教組織如何依循唯識學(陳鵬釋譯，1998)在社會上教化識轉化成智的思想架構。其中人間佛教組織必須先有將自己組織識轉化成組織智的本事，才可能具備將其他組織或個人之識轉化成智之能力。

本文認為人間佛教組織應具有俗義本事與勝義本事。俗義本事是論述人間佛教組織為何可接受社會捐獻及免稅經營佛教相關事業的道理。勝義本事是理解一個人或一個組織，在其生命成長過程中，價值觀是如何形成的道理，以便此道理能迎合佛學義理而達到唯識學之識轉化成智的教化效果。



本文依價值觀在人腦中如何形成的時間順序,提出五種主要的價值形成來源。這個順序大致上也是人腦儲存價值源記憶從人腦深處至淺處的順序。概因人體因老化逐漸喪失記憶的順序是後進(腦)先出原則。此推論來自於一個可實際觀察的事實如下:一位晚年在台灣學校教英文的老先生,他小時候講的話是閩南話,日治時期講的話是日語,中國國民黨政府時期講的話是國語;現在他年老漸漸失憶了,失憶的次序是英文先忘掉,然後忘記國語,再來是日語,現在只剩閩南語可與他人溝通。本文講解這個案例之目的在於強調:建立孩童正確價值觀的重要性。

參考文獻

1. 陳鵬釋譯(1998),「唯識四論」,佛光山宗務委員會印行,台灣;台北。
2. 陳淼勝,2016,「建構組織唯識學之思想體系」(投稿中)。
3. 星雲,2015,貧僧有話要說,佛光文化事業有限公司,台灣;台北。
4. Palmer Richard E.,嚴平譯,1,「詮釋學」,桂冠出版社,台灣;台北。
5. 陳淼勝,2016 詮釋佛學因緣和合與真空妙有之哲理(投稿中)。
6. 韓延傑釋譯,1997,「中論」,佛光山宗務委員會印行,台灣;台北。
7. Chen M. S. & Yang M. Y. (1999), "The Concept of Contribution Theory as a Framework of Taxation," *The Indian Journal of Economics*, 80(316), pp.81-98.
8. Miao S. C, Huei F. L & Huei W. L. (2006), "Are the Nonprofit Organizations Suitable To Engage in BOT or BLT Scheme ? A Feasible Analysis for the Relationship of Private and Nonprofit Sectors," *International Journal of Project Management*, 24, pp.244-252.
9. Arrow K. J. (1963), "Social Choice and Individual Values," 2nd ed., John & Sons, New York.
10. Chang H. J. & M. S. Chen, (1984), "Socially Satisfactory Rule," *Tamkang Journal of Management Sciences*, 5(2), pp.1-12.

