

禅教融合——禅观与僧伽教育论文集

惠空法師著



佛藏山慈光寺

禪教融合--禪觀與僧伽教育(論文集)

【目 彙】

壹、禪觀教育

<u>二、</u> 禪教融合--廿一世紀僧伽教育的大方向.....	2
<u>三、</u> 當代禪宗略窺.....	11
<u>三、</u> 禪觀教育的價值與重要性.....	21
<u>四、</u> 佛教未來之命脈—禪觀教育.....	33
<u>五、</u> 中國禪觀體系的重建與省思.....	43
<u>六、</u> 中國佛教禪觀本質與特色.....	49

貳、僧伽教育

<u>七、</u> 當前僧伽教育的內涵.....	57
<u>八、</u> 僧伽教育通論	61
<u>九、</u> 台灣僧伽教育之路.....	94
<u>十、</u> 僧伽德學的涵養—五德與五具.....	104
<u>十一、</u> 佛教本質及其教化功能	111
<u>十二、</u> 五種學佛誤區與六重正法內涵	124
<u>附：</u> 文章發表一覽表.....	132

禅教融合--廿一世纪僧伽教育的大方向

壹、传统僧伽教育情形

一、义解思想教育

二、禅堂式教育

贰、二种僧伽教育分行之主客观时空背景

一、外在客观环境不利义解之普及

二、禅宗独特价值成为佛教主流

叁、正法住世之表征——禅教融合

肆、廿一世纪禅教融合之有利趋势

一、义解教理发展的有利因素

二、教理发展下的禅修需求

原发表于 2012 年「第三届世界佛教论坛」

本文从中国传统僧伽教育发展，看到其背后时空因素，反过来检视未来佛教发展面临之时空环境，推论出「禅教融合」主张，有其做为廿一世纪僧伽教育主流趋势的有利条件与需要性。

何谓「禅教融合」？教，谓经典学习；禅，谓禅定中观慧实践。禅教融合，是指学教者，要有禅观实践；学禅者，要有经典理论的依据、引导及开展。教如眼目，确立知见与方向；禅如双足，须安步当车在定中开展空慧，两者辗转增上，缺一不可。

壹、传统僧伽教育情形

中国佛教传统僧伽教育，宿以两条轨道进行，一是义解思想教育，一是禅堂式教育，简述于下：

一、义解思想教育

中国佛教义解思想发展过程，随时空环境因缘改转，大举分为四种类型：

（一）译经学团

中国佛教开展，始从译经，同时也是义解思想教育的先基。古时译场多由国家主持，召集全国硕学大德，反复辩证文义，随译随讲，形成以译场译经为核心而附以讲学学风之菁英学团，如鸠摩罗什之逍遥园、玄奘大师弘福寺译场。

（二）思想学派

佛教思想在传递过程中，面对佛教内部及外在不同思想冲击时，会产生对内部思想的建构，或对外在思想的抗辩，其形式可能是论诤、传递或宣讲。在论诤、宣讲过程中，互相激荡出一股学风思潮，使佛教思想得以转化、开创、建立，形成所谓思想学派。如格义佛教，是佛教初传时，在内化、摸索过程中，与当时老庄玄学的磨合。其他诸如对宋明理学的呼应、天台宗山家山外的论争、禅净双修理论的论述、净土唯心思想的建构等等，都带动起义解思想的开展。

（三）宗师道场

在一道场内，以一宗师为核心的师徒制讲学，是最普遍，延续时间最久的义解教育模式。相对于译场、学派的特殊因缘性，这种普遍的僧院、师徒制、一经一论讲大座形式，是中国佛教义解教育主轴。如东晋道安学团，以道安法师为中心，宣讲般若、道行等诸经，徒众常达数百人；道安弟子慧远，亦常居庐山带领弟子讲学。及至民国时代，在倓虚法师《影尘

回忆录》、演培法师《一个凡愚僧的自白》中，还可看到以一个寺庙、一位宗师带领一批徒众讲学，所谓讲大座的形式。

以道场、宗师为主的师徒制讲学，有其时代因素：主要是听经者与讲经者「师资和合」问题，此中关系到政治接受度、社会形态（农业社会）、文化水准、交通等因素。农业社会中，有文化的人少，百年前祖父辈尚有许多不识字者，何况古代。因听经者主要是知识份子，一般多在大城市、僧院里，对僧众或知识份子讲经。又因交通不便，能长期聚集多人来听经学法更是困难。所以在社会时空条件局限下，始终以师徒制形式进行，多半是当有因缘，有需要读经的人聚会，方有讲经之事。

（四）学院教学

清末民初以后，社会制度、文化逐渐师法西方，社会上引进西方学堂制教育，中国传统私塾制的学习方式没落消逝。连带的，佛教长期以来，以一宗师一道场为中心的师徒制讲学模式，也变成佛学院式教育，即多位老师对多位学生，同时开讲多部经论的学校式教学。

百年来佛学院教育，在农业社会到工商社会的时空转换中，如城市的聚集、交通的便利、物质的发达、知识水准的提升等等，使师资结合更容易，成为目前佛学教育的主要模式。这种形式对中国佛教经典思想传递，有一脉相承的轨迹。

二、禅堂式教育

除以上四种依靠文字功夫的经典义解教育外，禅堂式的禅观实践也是僧伽重要学习内容。概分为四期：

（一）达摩以前禅风

佛教自东汉传入，到达摩以前，三百多年的禅修教育，以禅经传译为主。虽大小乘兼弘，但基本根据佛陀经典开展，属以教修禅的教育形式。代表人物如安世高、支娄迦谶、罗什、佛陀跋陀罗、康僧会、僧稠等，对禅法提倡奠立一定基础。

（二）达摩入中土后

达摩入中土，倡不立文字，直指人心之禅宗，传至六祖，终将佛陀教外别传之法普弘开来。禅宗因证悟境界高，号召很多佛教人才走向禅宗，慢慢取代而淹没各宗各派禅法。再加上禅宗不假借经教悟入，不要求很高的文字或文化力量，对大部分文化水平不高的人而言，虽没办法学习经典，但还可以坐禅，人群就慢慢走向禅宗。而且唐宋以来，中土战乱频仍，其他宗派因为战乱，没办法形成讲学风气或禅修环境，禅宗因为简单、便利，只要一个方法，有个简单禅堂就可以修行，不需要书籍、不需要聚集很多

人讲学、不需要有学问渊博老师，取代了很多需要知识水平、老师或环境的教育方法。尤其南宋以后，默照禅、参话头法门兴起，更奠定禅宗独尊格局。

(三) 净土念佛普及

宋、明以后，比禅宗更简单的净土念佛思想出现。净土宗倡求愿往生，老实念句「阿弥陀佛」即可，也不需要深厚思想，充其量读净土三经一论而已。因为简单易行，所以更普及化，普及到社会大众层次。而这时，佛法亦已从信仰慢慢转型到实修，普遍社会大众都有修行解脱生死的需求，净土念佛正好满足此一需求而为社会所接受。

又因佛教僧团的经济、人力等各方面资源取得，都依托于民间，净土思潮普及到民间以后，从民间信众、居士信仰，便反过来影响僧团发展。很多修禅的禅师转入了念佛，所谓由禅入净，禅净合一，净土宗师大量出现，以念佛为行门。所以净土念佛法门，从慧远庐山结社，到宋、明快速发展，民国以后，净土便超越禅宗。

(四) 民国后期禅堂

清末民初，禅堂式教育发展到后期，禅宗禅堂只剩一个参话头，净土念佛堂也只有一句佛号。禅堂、念佛堂里不读经典，僧众文化素质低落。禅修者在善知识隐没下，又缺少教理支持，修证亦难有所成，便留予倡议提升佛教智识的佛学院式教育挥洒的空间。

中国传统僧伽教育，虽始终存在着义解思想教育与禅堂式教育两条轨迹，但发展至今，可说变成两条铁轨般的平行：佛学院的教学模式少有修行课程，从民国初年到现代，两岸都是如此。禅堂和念佛堂，只要参个话头、念句佛号，少有经论学习。佛学院式义解思想教育与禅堂式教育分行，虽不能否定有其交互影响，但始终没有交集，未融合一炉。

貳、二种僧伽教育分行之主客观时空背景

相对于现代南传佛教仍遵循依教而修，以教导证的轨迹，为何中国佛教却禅、教别行？这当中有其主客观的时空业感：

一、外在客观环境不利义解之普及

因教育不普及、物质不发达等外在客观因素，佛教思想无法普及，佛法义解教育局限少数菁英身上，广大佛弟子无缘深入经教，亦无法从中了解修行理路。

1、教育不普及：农业社会教育不普及，在私塾式师徒相授教育模式

下，一般人没办法接受知识、文化熏陶。

2、物质不发达：经书是思想传递媒介，古时交通、物质不发达，在空间阻隔、物质条件缺乏下，不易取得经典学习。

二、禅宗独特价值成为佛教主流

太虚大师说：「中国佛教的本质在于禅」。禅是每个宗派都有的特质，但太虚大师所说的「禅」是指禅宗。也就是说，中国自达摩祖师到六祖以后，中国佛教主流就趋向以禅宗为主体。禅宗所以成为中国佛教主体，有其独特价值：

1、教外别传：禅宗标举教外别传，从当下心性切入，直观心之无明即法身，所以可脱离经教，不需文字。这对当时无法学习经教的广大佛弟子而言，可说开启一条出路。

2、境界高妙：禅宗本质即大乘三宗思想，而以明心见性，即心是佛为宗，属圆顿教，修证境界高妙，直接切进大乘佛法核心。

3、方便善巧：禅宗祖师融入中国地域文化养分，采用中国人独特接引群众手法，表现中国风格特质、形态，使教学更方便善巧、丰富多元。尤其参话头以一至简至易之问题式话头，发起疑情，却即掌握可明心觉悟之无明、无知、愚痴之处于缥缈心中。故参话头真可说是中国祖师大智慧、大慈悲、大善巧之方便法门。

4、简单普及：南宋初，参话头及默照禅法门的出现，将禅宗从「即心是佛，当下即是」之机锋点拨上根久参之少数菁英教育禅风，转入以苦修实践之中下根「死方法」的教育模式。参话头因有一固定话头，以话头做为专一所缘对象，有了契入的方便、拐杖，使禅法更简单易行，也更普及，而有「临天下，曹一隅」之说。

所以中国佛教，一方面在义解思想受限于客观环境不能发挥，另一方面又在禅宗修行法门之锐利直捷上找到生命安顿处。一消一长之间，本应结合一体之教与禅两者，便渐行渐远，各自发展。

叁、正法住世之表征——禅教融合

经论中明白告示佛弟子，正法体有二种，一者教，二者证。能自秉教受持并宣讲者，名为正教法住世；能依教起行，名为正证法住世。

如《俱舍论》云：「世尊正法体有二种：一教；二证。……有能受持及正说者。佛正教法便住世间；有能依教正修行者，佛正证法便住世间。」

¹
」

《善見律毘婆沙》亦云：「云何令正法久住？一者，身自隨法；二者，能令他得法。因得法故正心持律，因持律故得入禪定，因禪定故而得道果，是名令正法久住。²」

讲院、禅寺可说是代表中国佛教僧才培育的教、证两个主轴，在过程中虽有关连，也有互相影响，但并没有密切结合。从正法住世立场，教、证二法住世即可名为正法住世，二者可以分开别行，也可一体交融。中国佛教现况是教也住世，证也住世，可是二者分开并行，虽也算是正法住世，但非理想状态，最理想模式应是教证相合。

教与证正法住世关系，理应是由教入证，由证出教，两者一体而相依相成。经论中常以目足相资为喻，说明两者缺一不可。以三般若而言：义解是禅观引道，所谓文字般若是也，即能诠之经教；观照般若是能证之智体；实相般若是所证理境。就实际言，文字本非般若，但因能诠、能生观照与实相，故也称为般若。所谓：「实相、观照正是般若；文字般若能生、能显般若，亦名般若。³」所以教、证关系愈紧密，愈能彰显般若智慧之佛法核心价值。

事实上，中国佛教历史上亦出现多次禅教融合契机，从六祖《坛经》中倡《金刚经》及弥陀思想问答，就隐含有禅教融合之意；永嘉大师精研修学《摩诃止观》，故《永嘉集》实为《摩诃止观》之精华版；宗密大师之《禅源诸诠集都序》更明白倡禅教融合；五代末、北宋初之永明延寿《宗镜录》亦是禅教融合之代表巨作。

禅教融合：六祖（638—713）→永嘉（665—713）→宗密（780—841）
→

法眼（885—958）→延寿（904—975）

对于禅教之关系，诚如圆悟禅师所说：「佛祖言教筌罥尔，藉之以为入理之门。」说明祖师们其实非常清楚言教文字之「标月指」地位，说不立文字、要人不读经教，是要人不执文着相，真修实参，并非否认经教理论做为禅修入手之假借工具。反之，在今日佛教不识禅修路头、缺乏有实证经验之善知识引导时，更须运用经典、语录做为修行入手之敲门砖，而不是尚未找到路头，即从究竟真实立场，一味将方便丢掉。

¹ 《俱舍論》大正藏 29 卷 頁 152 中

² 《善見律毘婆沙》大正藏 24 卷 頁 786 上

³ 《金剛般若論會釋》 大正藏 40 冊 頁 735 上-中

肆、廿一世紀禪教融合之有利趨勢

僧伽教育是整体佛法教育缩影，如师范教育培养师资，僧众就是佛法教育基本师资，将自身所学习佛法内涵教导给广大群众。佛法教育当然不能离开教、证之正法原则，但同时也必须适应众生机感与时代因缘。社会大众能接受怎样的佛法？如何让社会大众接受佛法？这就是佛教僧伽教育应思考的走向，也是僧伽教育应掌握的时代因缘。

前面已说明目前僧伽教育，存在着禅、教别行的客观事实。但展望当前的时空业感，实拥有多项发展禅教融合的有利条件，主要是因知识发达，有利于以教导证之教证结合。如果能顺势把握这一有利契机，或能将佛教正法推高到另一新视野。兹将此禅教融合之时代契机分析于下：

一、義解教理发展的有利因素

(一) 教育平民化

古时交通、物质不发达，皆为私塾式师徒相授的教育模式，所以只有少数贵族、菁英有机会接受教育。社会上读书认字者少，佛门中能读经研教者更少。而现今，交通方便，资讯发达，教育资源流畅，人人都可接受大学教育，社会教育模式由精英教育变成平民化教育。反应到佛门中，人人皆可听经习教。

(二) 科技资讯发达

科技文明带来资讯传递的便利，造就廿一世紀庶民、普及的文化。如一则重要讯息、事件上网，动辄几万人的点击率；精彩的电视转播、影视戏剧，甚至几亿人观赏；交通网络完整，资讯传递非常快速、多元、细致。在快速的资讯传递中，当然也有利于佛教思想传递。

(三) 经典学习容易

经济富庶，加上印刷技术发达，使经典普及，一般人都可拥有一套大藏经。加上电子佛典、电子书搜索资料方便；电视讲经、DVD 等随处可见，经典的学习愈来愈蓬勃。

(四) 科学思维模式

几百年来，科学理论的思维模式进入人文社会体系，今日世界上所有思想文化，都被要求以科学化特征之。何谓科学化？即具有理论系统及实践次第。现在因为资讯发达，取得资讯容易，甚至资讯太多了，所以更需要将零散资讯系统化、精密化、次第化，才能为大家所接受。同样，佛教也必须相应群众之科学思维模式需求，将佛法系统化、次第化。

(五) 数位工具使用

佛教在长时历史发展中，本身蕴含丰富教理思想，但却因太过浩瀚而无从深入。现在透过电子数位工具的媒介，可快速搜寻相关思想，方便排比、对照，便能助于整体教理思想之系统化。

二、教理发展下的禅修需求

(一) 信仰的实证需求

广大群众因资讯爆炸，反而无从给予价值判定与简择，产生信仰的空虚，信仰贫乏。对于佛法思想理论也一样，佛法理论是否真实？能不能验证？有没有实际效果？都须有真实工夫提出证明，来取得群众的信任、信仰，这就是所谓「证量」。在群众要求实证的需求下，佛教必须有证量工夫来与思想结合。也就是说，所提出思想的次第性、系统性，就是修证的次第、系统，跟着次第、系统的理论，一步步禅修，效果就会产生，理论就会得到验证，而佛法就在这当中达成实践与弘传。这是群众将科学化的思维模式，套用在佛教领域里所产生的需求。

(二) 学教者的修行需求

佛法以出世解脱为本怀，学教根本目的，是为了修行，所谓以教导禅。虽然现今根器不如古人，实证者少，但因学教容易、普及，在学教的根本需求下，对教理愈接触、愈深入，愈会引发对修行的需求。所以问题关键不在于大家不愿修行，而在于佛教有没有一套次第清晰的禅修理论体系来满足修行需求。

(三) 禅修者系统化需求

古时禅堂教育，都是由禅师带领弟子修行，重在当下对机，随行者根器利钝、修行层次及盲点毛病而加以指导。因为每个禅人的根器、修行深浅及个人所面临问题都不一样，且散在各时代、各地域，所以历代祖师极少为了整体禅法而设置理论系统，都是将自己的修行经验、境界提出开示后进，或给予后学抽钉拔楔，针对修行的当下点拨提升。而且禅堂禅师数量足够，禅师一对一或一对数人的教学能够有效施展，属私塾式、精英式模式。

但现在情形不同，今日禅风已不见昔日之大量禅堂、禅师，契机点拨之善知识难遇。而反之，群众普及文化却是今时代主流思潮，初学、自学者多。所以在禅堂禅师少而初学多之供需下，面对广大群众，佛教需要提出一普遍性、制式化的系统性理论，做为共同依持准则。此即产生：(1) 要有禅修理论结构；(2) 要有行持次第性之需求，亦即面临建立禅宗修行次第及系统理论之禅教融合问题。

禅教融合的趋势，虽然刚开始可能还多停留在理论建构阶段，但随着理论系统逐步完成、逐步普及、逐步深入，更多人参与实际禅修时，人潮

便会像排山倒海的浪潮一样走进实修殿堂。这种趋势的形成，有其众生业感因素，众生业感，换句现代商场术语，就是市场需求。僧伽教育方向须适应众生业感需求，如果佛法不能在此满足众生需求，广大群众没有路走，就会走向其他思想。今天将禅教融合之路打通，就可以将有缘众生接引入佛门，就像开一个航空站，飞机可以起飞；开一条高速公路，车子可以上路；开一艘大船，货运可以输送。所以，重点是有没有将佛法之路打开！而禅教融合下之禅观体系建立，相信就是因应廿一世纪众生业感所提出的佛法教育之路，也是佛教僧伽教育的大方向。

当代禅宗略窥

壹、发展现况

一、门庭恢复

二、禅堂运作

三、人员成分

貳、现存思想流布情况

一、禅宗三期之教理行果比对

二、现今禅宗思想含量

叁、为今之计

一、了解现况背后主客观因素

二、提出具体可行之道

*原发表于 2014 年 10 月第二届「云居虚云与历代祖师」学术研讨会 *

疏理佛教思想时，可从思想、思想系统、教史制度、禅修法门三方面下手，佛教延续、弘扬、发展当中，三者互相关联、影响。今日佛弟子多从禅宗过去来理解禅宗，本篇拟从禅宗现况，回溯到过去，总结现实所面临问题，替禅宗现况把脉诊断，提出未来可进行方向。文分三段：壹、发展现况；贰、现存思想流布情况；叁、为今之计。

壹、发展现况

今日中国佛教可前溯至文化大革命，彼时中国大地上，佛教是零，禅宗也是零。宗教落实政策三十多年来，禅宗做为中国佛教主流，天下丛林大都是禅宗，很多禅宗祖庭都恢复了，禅宗发展却远离人们所期望。

禅宗道场是禅法弘传之平台；禅堂是禅宗之精神标志；法赖人弘，禅门行者是推动禅宗发展之关键力量，以下分道场、禅堂、人员三方面观察：

一、门庭恢复

中国绝大多数道场都是禅宗门庭，少部分为净土宗、天台宗、三论宗、华严宗之门庭。在几百个已恢复禅宗祖师门庭中，建立起禅堂者，估计近百个上下，日后陆续恢复当更多。此现象除外在改革开放，中华大地经济起飞，广大信众、佛弟子修福敬僧护法之力，当然历代禅宗宗师遗荫所留下佛弟子对禅宗之崇仰为主要力量。

二、禅堂运作

今日除三个样板，禅宗代表性寺庙——江西云居山真如禅寺、陕西西安卧龙寺、江苏扬州高旻寺外，其他禅堂钟板皆挂上，禅坐及生活之设施皆完备，少部分尚有朝规矩体制运转下，一部分起起伏伏奋发图强中，一部分为禅堂空设，人员及实际运作未上轨道，无法产生禅堂功能。举几种形态：

1、有堂无人：禅堂运作甚至沦落到只有一人在禅堂里敲钟、打板。或可住二、三百人大丛林建筑群中，只有十几个人，各自分散去处理常住事务工作，禅堂基本上只是摆个样子，根本没办法运作起来。

2、有人无修：有些道场禅堂，改成挂单客或临时人员之居所。

3、有修非禅：去年，笔者在某寺给学僧讲禅宗课程时，一位学藏密僧人在禅堂内当执事，他特来笔者房中游说，提出「参话头已经过时，这个法门已经无用失效。」

亦有著名祖师道场禅风，基本上已走向南传，或弃舍祖师禅之参话头等法门。部分僧众在禅堂中持名念佛、持咒、观想，就不用话下。

三、人员成分

学禅、弘禅之相关人员，可分以下七类：

1、前代班首

指文化大革命前出家的老一代僧众，少部分尚领导修行外，大都已经凋零。现在在禅堂领导者，大概都是四、五十岁上下，曾跟着老一代学习修行者。

前代班首都是经过文化大革命后留下来的，人数不多，在百废待兴之荒废中，将珍贵之①禅堂运作规矩；②参禅口诀；③参禅经验传承下来。

但不足者为：缺少教理辅助；缺少参禅理论体系。故无法形诸文字，口耳相传，易落入支离破碎。

所以，整体而观，还是须依靠民国时代所留下虚云、来果诸师语录、文字、方法而用功。

2、新生代领袖

少部分善根者，或得耆宿指点，或阅祖师语录，兼及本身善根精进不懈，许多人于大众中埋首用功十年、八年，于参禅方法有所体会，隐于茅蓬或大众中办道者，亦大有其人。

3、青年僧

指进入禅堂、道场禅修之青年僧。许多青年人抱着对修道，明心见性的热忱投奔而来，对禅宗名刹向往之情而出家。虽许多人仍坚持用功参禅学习，亦有许多因不得其门而入，或去佛学院学习教理，或而修学密宗或南传禅法，或赶经忏，接应信众，谋生活而去。

4、学院

指佛学院师生。佛学院所学除了语文、政治、世俗知识外，佛学领域也很广，所以禅宗或禅修课程，在理论或法门具体操作，被挤压到偏僻角落。佛学院系统里，对于禅宗理论体系、具体修行方法，仍有很大空白出现。

在佛学院系统里，固然也很多法师开讲禅宗课程，是僧教育中对禅宗宏传禅堂外另一主流，部分对于参话头等实修法门，在理论、入手技巧方法、信心上，则荡然无存。为什么？其中一个理由是：样板禅堂出去僧众，说出来的话，令人无法接受。另则是无从接触正确参禅方法、理论。

固然是样板禅堂出来僧众，第一不能代表禅宗道场之理念、方法，更不能代表禅宗法门全部，再加上少部分学教者亦未深入于理论思惟。二者组合，即产生参话头法门已过时无用之误解。从不了解，加上从错误、

片面的禪宗知見訊息，引導了錯誤結論——認為參話頭已經不適合這個時代的出家人。這裏面不乏有重點、代表性佛學院教務長級人物。

年輕僧眾在佛學院思想體系教育中，及禪堂前代班首師父傳承下，禪宗傳承已經一絲如縷，絕不是危言聳聽之事。

5、學界學者

學術界對禪宗這塊，亦多人努力，可是多以歷史、考證禪宗人物、典章制度，或是對禪典的詮釋為主。實際修行如何用功下手方面，學者少有碰觸，多是說禪，少是修禪。

學界在理論、制度、歷史、人物上闡述，亦為佛教需要，有發揮社會層面影響之實質作用，但現階段于禪宗深化修證落實助益，尚有一段努力空間。

6、居士

禪宗千年來為中國佛教主流，居士大眾都很向往禪宗，所以很多居士也都在推動禪宗，宣講禪宗。有幾種情況：

①上者，講《坛經》、《傳心法要》等禪宗典籍，帶着打七禪修，此皆于禪宗有正面推動。

②次者，講公案歷史，或教下理論以明，乃助禪宗者，亦可稱許。

③下者，邪知邪見，或說無修無證，或開悟證明，或故弄虛玄。此類則對初學、佛教造成很大傷害。

(1)打着「心即是佛」旗幟而提出無修無證之說，衍而破壞戒律，肆行非法者有其人。

(2)狂妄自認為自己開悟，給人印證開悟，或自知未有半點證量，美其名為方便接引，大有人在。

7、道場負責人

道場主事者是直接掌握禪宗所有人力、物力資源之人，多因於政府官員及護法接待，並建寺工程及道場佛事，無法親力親為領導推動禪堂用功。

從整體佛教觀之，居士團體、學界，還屬輔助位置，真正發動、推動的力量，在禪宗丛林道場。禪宗丛林道場里，文化大革命以前耆宿，已經逐漸凋零，不能再予以寄望；初出家十年內之青年修行者，尚嗷嗷待哺；真正有教學能力者，是修行二十年、三十年青年領袖。所以要讓禪堂正常運轉，需要一批已經有十年、二十年用功經驗班首，即青年禪宗領袖，出來領導，運行帶動後進年輕學子、帶動居士，才能帶動起未來禪宗二十年、

三十年、五十年，乃至一百年，走向复兴之路。

这些有用功经验、教学能力之青年领袖，有没有被放在合适位置，即是禅宗能否推动、弘扬之关键性问题。而此一关键，还在道场主事者。道场主事者有没有将禅堂做为整个寺庙、常住事务之核心价值？道场主事者对于禅堂运转及人员配置，能不能适得其所？若住持不重视，禅堂运转就得不到大力推动；或住持不能亲力亲为，将之放在首要位置，只当作附属门面，下面的人看得出负责人想法，道场内部也自然顺水而下。所以，禅宗的复兴，关键点还在丛林道场的领头人身上，这是关键处。

貳、现存思想流布情况

前面从禅宗发展之道场、禅堂、人员等现象界观察，现在从禅宗思想本质来看禅宗发展。

一、禅宗三期之教理行果比对

禅宗本质，谓「即心是佛」、「当下即是」、「直下承担」。此禅宗本质与教下思想体系，其实相通，故宗密大师提出「禅三宗，教三宗」融会说法。然教下思想，以教理为主，从中开展修行体系；禅宗则是直接将「即心是佛」思想，透过禅师以心印心修证工夫，如佛陀在世般，言下几句话就让人开悟。

这种以修证为主体的禅宗，随着「直下承担」根器不再，转入以苦修实证，在禅堂十年、二十年下苦工夫、死工夫。南宋初期，大慧宗杲在杭州径山力倡参话头，正觉宏智禅师在宁波天童寺提出默照禅，就标志着「当下即是」、「即心是佛」思想、以修证为本质的禅宗，已落入「止观」修行过程。但此时，丛林遍天下，参禅明心者多有人在，在祖师口耳相传、实证经验中，对教理、禅宗理论体系的铺陈清晰，指引后学正确用功方法，努力实践。这种风气，在民国初年大陆丛林道场，还可以看到很多，来果、虚云即其代表人物。

可是，南宋到现在八百多年，值此二十一世纪初期，因文革时代因素的断层，懂得参禅方法的老参班首师父渐凋零、稀少，或是难以寻觅，或是得不到主事者相信。时代因素造成的破裂下，禅宗法门已无法普及在广大群众中，因为重要的基础已流失，分三点：

1、传承熏修的管道：道场、僧团。少有可依止大善知识或有修证可皈依之僧团。

2、普及共同的知见、资讯：参禅方法与理论。

3、崇仰之信心：失掉宣扬正宗禅门之工具资源，对于法门误解或无

从了知。

有的禅宗道场虽热闹人气兴旺，但所提倡则非纯正禅宗。有的外名为禅宗，实则内传密法或以南传禅法混充禅宗。如是鱼目混珠之情形，在广大信众皆无法辨明何者为禅宗之下，大行其道者，比比皆是。

禅宗从第一阶段「当下即是」、「直下承担」、「即心是佛」师资道合根器，转到苦修一个法门——参话头、默照禅、永嘉禅、牧牛图颂；乃至如今二十一世纪，因法门不明，转到须重新建立法门之思想理路。根器业感，由「证」或「悟」转而以久行方契，今则为行正路，契法门，故以教为导。「教」，寓意学修时，亦须以三年、五年学习经典语录、理论，方能返回到以法门练心，苦修实证轨道上。透过理论体系、思想知见学习，让大家可以有正确信仰、正确理论体系建立、正确法门操作，来恢复禅宗法门熏修。

禅宗三期之教理行果比对			
第一期	原始（本质）	果(证-果)	当下即是、即心是佛
第二期	中期	行(修-因)	南宋初期参话头、默照禅（看心）
第三期	21世纪	教理	理论体系、修行法门（技巧） 知见、信心、入手之建立

二、现今禅宗思想含量

固然这三十年来，禅堂恢复后，尤其云居山、高旻寺跟卧龙寺，也培养了一些领导禅堂用功的僧众，可是，所教学方向，基本上承继前代班首教学内容，以讲规矩或讲公案为主；讲到真正实际运心方法，所用教材，就只有虚云老和尚的禅七开示录，或来果老和尚的禅七开示。

这些资料，就①思想正确与一致言，②维系禅堂严谨运作轨则，③或初学入手简易而说，④或对虚云、来果熟悉而有信心，确有其实用与应机之高度价值。但相对于整个禅宗思想与修行次第，可说只是禅宗宝库中一小部分。虚云、来果之思想，固然可以代表该时代之禅宗，但不可以代表整个禅宗法门与思想之全部，而弃舍历史上其余禅门宗师之宝藏。

如参话头语录，南宋初期有大慧宗杲、应庵昙华；南宋末期有雪岩、高峰；元代有中峰明本、天如惟则；明代有博山、憨山等代表性宗师，留下大量且精要，思想有见地之参话头理论与技巧，可供参考。

禅宗观心思想，除《坛经》外，早期有牛头、法融、少室六门、永嘉、黄蘖；北宋有号称三佛之佛眼、佛鉴、佛果、雪窦，南宋初期默照等，均属禅门观心系统。

故须将禅宗历史上，各宗师所留下来丰富宝藏，打开展示，并加以利

用，才知禪宗法門之超勝與尊貴。

叁、為今之計

歷史傳承的錯落，造成禪宗思想知見模糊、扭曲，法門信心不足，找不到可以學習的管道、下手處，致禪宗不能普及在廣大群眾中。

問題是：如果沒有意識到禪法有失傳可能性，或有被模糊、扭曲、誤解可能性，即無法意識到該如何面對弘揚禪宗正確之路。

當今禪宗現況如前，此現況形成，有其時空轉換因素。此因素既涉及歷史業感，也是現況問題所在，更是據以提出未來解決之道的背後理論、理由。所以在此先分析此現況背後主客觀因素，再提出具體可行之道。

一、了解現況背後主客觀因素

歷史上任何團體或思潮之興衰，都有其主、客觀因素。以佛法理論言，即眾生業感所呈現之主、客觀現象。任何現象都不是單一因素造成，而是整體機制問題。禪宗要能興復，亦在其弘傳機制能否有效運轉，所以須從整體弘傳機制上思考。

用世間法比喻：公司所生產商品能賣得出去，能夠賺錢，表示這家公司產業興盛。產業興盛的機制是：首先要有很多原料進到工廠，而后在生產流程里，順利大量生產優質產品，流通到市場上，大家能夠接受。

就佛法言，即要有廣大發心修道人潮進到佛法基層教義體系，而后透過熏修教育機制，如丛林道場、禪堂、佛學院、居士團體各種弘法活動、體系、機制、典章、禪宗書籍、D V D、網路等傳播媒體，讓這些人得到禪宗教理熏陶、受用，散布到社會各角落后，讓社會大眾能够接受，接引更多人走進佛法教義潮流來。這是整體機制問題。

從以上佛法或禪宗教育機制來看，此中有佛教內部主觀因素，也有社會潮流外在客觀因緣。根本主觀因素，是人根轉鈍、聖賢隱沒，但一般人不易看到。客觀因緣則有其以下現象：

1、參禪修學中心之數量缺乏與質量貧乏

古時有很多几百人丛林，也有好的師資。禪堂就是學校、禪修中心，很多人在丛林里一住几十年，長期用功，代代相傳，口耳相授，老參上座就是現成師長，有一教學及學習機制，如此禪宗法門理論、技巧，可以傳承延續。

反之，現在因緣是沒有參學之處，表面上有幾個模範丛林，但教學師

资少、资历浅，具体如前述。影响所及，则是禅堂中参禅者流动率大，无法凝聚成一股力量。

2、接引性教学机构缺少

今日佛法宏扬第一线为散落各城市、乡镇、村落之道场，但能讲说禅宗基本理论者寥若晨星。

居士想要来参禅学习，没有地方可以接引入门学习。虽也有道场开设禅修班，但比例太少太少，无法接引大量初机者走入禅宗正确之门。

3、大众宣传工具改变

以前交通不发达，也没有报纸、电话、资讯网路，禅宗弘传主要靠三个条件：

①有开悟宗师，其道德得到大众尊崇。

②在开悟宗师感召下，能聚众三、五百人，甚至上千人，形成大僧团。

③帝王或宰官、大富长者崇信、拥护。

此三因素，使道场成为地区信仰中心，地区精神象征，为大众信心所在，大众皈依所在，这就是最好的宣传工具。

现在，这三个条件都没有了，所以必须要用现代宣传工具与管道，譬如禅修班、禅学讲堂，及印刷品、网路、电视、影音器材等。这是很重要的客观因素。

4、教育水准提高

以前，大家多不识字，只要有信心，在口耳间传授根本理则即可。现在教育水准多有高中以上，都希望能更了解：什么是禅宗？什么是禅宗修行方法？故需有思想体系的依凭与理论的说服。

透过清晰体系理论，与系统修行次第、明确简易入手方法说明，让大众因了解而产生信心，因信心而愿意投入精神、体力去禅坐修行，如此才能得到禅宗实质利益。

5、交通资讯发达

交通及资讯发达，可以便利取得各宗教，乃至各宗派修行的理论方法。在此讯息充斥、网路泛滥时代，如果没有努力将禅宗思想提出，透过各种媒介传播出去，就会被知识浪潮淹没，将没有人认识禅宗，乃至佛法。

二、提出具体可行之道

根据对主客观因素剖析后，该如何面对？

当今之计，须效法教下思惟，将参话头、看心、牧牛图颂、永嘉禅、默照禅等，禅宗本有修行法门与理论，整理厘清，顺应禅教融合趋势，重新建立禅宗理论体系，及修行法门的入手方法与次第。以下分三点说明：

1、正视禅教融合的趋势—视野

从现况和主客观因素分析中，可清晰看到禅教融合之时代趋势：

①大家无法真正理解禅宗，遑论进入禅堂用功，所以需先将禅宗思想传播出去。

②虽欲传播禅宗思想，但现实禅宗道场所拥有之思想贫乏，需从禅宗典籍中，整理更多实际用功资料。

③整理禅宗资料时，因现代人习惯于思想体系依凭，所以需整理出禅宗理论体系，适应现时代众生根器。

透过文字教学来散播、提升对禅宗修行理念与方法的认识，才能真正接引大众进入到禅堂，开展实际修行。此禅教融合趋势，实是禅宗未来重要发展方向，唯有建立此共识，才能在此基础上找到提振禅宗之路。

2、落实禅教融合之建构—教材

如何禅教融合？禅教融合并非一定要研究很多阿含、部派、唯识、中观、如来藏，或华严、天台的思想，而是整理实际可行之禅修教材，具有：①次第性；②可操作性；③着重入手方法；④具理论体系，形于具体文字，散播出去。除推扬代表性适合于今日禅门弟子学习实修参禅祖师语录，如《永嘉集》、《高峰禅要》、《中峰杂录》、《博山警语》、《憨山语录》等外，急须建构基础或入门之教材有三：

①整理与禅宗修行有关之经典理论，做纲领性与体系性建构。

②将参话头、禅宗看心、永嘉禅、默照禅、牧牛图颂等，古人行之有年，有文字、理路之法门，标举其操作方法、技巧。

③在建立禅宗修行理论，确立法门基础上，开展次第升进之修行过程。

将此思想普及化，让大家都清楚认识到禅宗修行方法、次第、运心技巧，及整体理论体系结构，让大家有门可入，有理论可依凭，由此建立信心而投入禅宗领域。假以时节因缘，就会有很多有修行、有成就、有信心、有思想的人可以走上路，禅宗兴复之途在斯。

3、建立禅教融合的学程一环境

有了禅教融合共识，有兼具操作性与理论性之教材，进而要将此禅宗法门，透过各种传播管道、方式，推广到禅堂、佛学院、居士、社会大众等各角落，此即须将此禅教融合理念，具体落实在禅修教育体制中。

云居山纯闻大和尚也意识到这个问题存在，五年前开始云居山学佛苑的筹备。从侧面理解，纯闻大和尚具有禅教融合之理念，并自身亦乐于学习，出版高峰、中峰、博山参禅语录，并举办居士禅修营、禅宗学术会议。笔者乘时节因缘际会，在这四年中，给山上禅堂、外寮师父，上过禅观总论、声闻禅法、禅宗心要、参话头等课程。云居山可说在禅宗适应时代业感上，起了很好抛砖引玉的动作。

禅宗是中国佛教重要命脉，是具体出世解脱之实践法门。于此中国佛教恢复中，禅门之兴复，具有开启中国佛教新页之重担。而此禅教融合，是禅宗未来重要出路，从凝聚共识、整理禅典、落实教育，均有赖禅门弟子共同努力。

禪觀教育的价值与重要性

壹、中国佛教禅观流变

- 一、直指人心，禅风朴实（梁武帝到中唐）
- 二、五家宗风，门庭施设（中唐到北宋末）
- 三、功夫指点，法门确立（北宋末到元初）
- 四、方法指导，接引初机（元初到民国）

貳、一百五十年来佛教剧变

- 一、学堂式教育兴起，取代传统丛林式禅堂教育
- 二、入世利他的人间佛教，取代出世解脱本怀的山林佛教

參、现今台湾佛教道场禅修现况

- 一、藏传、南传佛教以禅修中心形式在台湾发展生存
- 二、道场走向以人间佛教为主，禅宗专修道场少
- 三、学院课程设计缺乏禅观理论与实修课程

肆、禅观教育的价值

- 一、佛法住世，传灯不尽
- 二、僧团和合，法幢高树
- 三、僧格清高，人才辈出

伍、禅观教育的落实

- 一、禅教融合的开展
- 二、禅观体系的建构
- 三、禅修法门的发扬
- 四、禅修丛林的建立
- 五、禅修师资的培育

原发表于2010年「第二届海峡论坛·闽台佛教文化交流研讨会」

禪觀教育的价值与重要性

壹、中国佛教禅观流变

中国佛教以八大宗派为主体，但历史发展向以禅宗为主流核心。在此发展轨迹中，随着众生根器转钝，禅门宗风几经流变，而愈趋向对行者的鼓励、劝勉和方法的解析指导，此即禅教融合之自然展现。其中以六祖、永嘉、宗密、延寿等诸大禅师，为禅教融合之代表性人物。在此从禅宗之禅风流变与禅教融合脉络，将宗风演变分为以下四期：

一、直指人心，禅风朴实（梁武帝到中唐）

六祖（638-713）前祖师宗风都是直指人心，言下开悟，不涉修证，并兼以《楞伽经》、《金刚经》印心。六祖本身闻《金刚经》悟道，《坛经》中已见禅教会通之契机。而六祖下到五家前之三宗四家，如怀让禅师（677-744）、马祖禅师（709-788，或 688-763）等祖师，禅风也还朴实，无特殊形式。其中永嘉大师（665-713）之《永嘉集》实乃禅宗与天台禅法之融会，可谓《摩诃止观》之禅宗精神精华版，实为禅教融会之先驱。

二、五家宗风，门庭施设（中唐到北宋末）

沩仰、临济、曹洞等五宗以后，形成门庭风范及规矩的施设，可说都是勘验修证境界的功夫尺寸，或抽钉拔楔的机锋问答指点提拨。如沩仰宗的「圆相」；临济宗的「四料简」、「三玄三要」、「四宾主」、「四照用」等；曹洞宗的「五位君臣」；云门宗的「云门三句」；法眼宗的「华严六相」。沩山禅师（771-853）、临济禅师（？-867）、洞山禅师（807-869），门庭施设高峻明显，到云门文偃（864-949）、法眼文益（885-958），门庭施设已较少。临济、洞山、沩山三位基本上是同时代人，其中洞山最晚入灭（869 年），而法眼文益又比洞山晚了九十年入灭（958 年），推想此门庭施设的契机性在百年间已有很大变化。

而就在五家门庭宗风中，另有禅教融合主流：中唐宗密大师（780-841）开禅教融合先河，以《禅源诸诠集都序》将大乘三宗跟禅宗融合，并从禅走向华严，是禅教融合最具代表性人物。到唐末五代有法眼清凉文益初祖（885-958）举「华严六相」，并有三界唯心、万法唯识之说法。五代到北宋初的永明延寿禅师（904-975），不仅兼继法眼宗三祖及净土宗六祖，其

《宗鏡錄》更廣引天台、華嚴、法相等教下理論證禪。

三、功夫指点，法門確立（北宋末到元初）

北宋開始，禪風從中唐以來的門庭施設、機鋒遍天下，逐漸轉到指點運心做工夫，以北宋末的圓悟禪師（1063-1135）為代表。其後圓悟禪師的弟子，南宋初年大慧宗杲禪師（1089-1163）大力宏傳參話頭，及同時代的正覺宏智禪師（1091-1157）提倡默照禪，便確立臨濟宗參話頭與曹洞宗默照禪兩個法門的固定化。千年以下，禪宗便以兩個法門為主，尤以臨濟參話頭遍天下，而有「臨天下，曹一隅」之稱。

四、方法指導，接引初机（元初到民國）

參話頭與默照禪法門確立後，各大丛林禪堂參禪之風盛行，多着重在方法的指導。宋末元初時，以高峰禪師（1238-1295）、中峰明本禪師（1263-1323）為代表。明朝時，以博山禪師的《參禪警語》和云居山戒顯禪師的《禪門鍛煉說》為代表。民國以來，虛雲和尚（1840-1959）和來果禪師（1881-1953）的禪七开示，更是教导初學用功的指導。

再從時代背景來看：古來教育不普及，一般多不識字，清末民初太虛大師、仁山法師大鬧金山寺時尚且如此，何況千年以前。但古時不乏參禪大丛林，善知識遍天下，在師徒同參口耳之間足以熟知用功方法。而現今參禪者少，明眼知識隱沒，法門一丝如履，難知用功入手。故對法門操作方法、修證次第，與修行方便等禪觀理論的厘清，愈顯可貴。再加上現代知識普及，尤其相應於理論化與次第化之引導。所以對比時代差異，更可看出此禪教融合思想，在現時代的重要意義與價值。

貳、一百五十年來佛教劇變

中國佛教以禪宗為主體性之發展，一直延續至清末民初。當時，全國佛教人才培育還是以丛林道場的禪堂為主，很多各地小廟的住持、當家，都是住過禪堂參禪，乃至在禪堂擔任職事后，再回到小廟當住持。但隨着晚清中國社會受到近代西方帝國主義挾帶西方文明衝擊，中國佛教也隨之掀起巨大變革。

從時代背景來看，近代西方文明的發展，從文藝復興以來的工業革命、民主思潮，促成西方國家國勢的強盛，而在帝國主義、民族主義激蕩下，

以其船坚炮利积极向世界扩张。所以整个亚非国家民族几乎都沦为殖民地，仅有日本因为在「明治维新」时快速向西方学习，才得以列为东亚强国。而中国从道光鸦片战争（1845 年）开始，初仅震惊于西方技艺而欲师法学习，但后因清朝的积弱不振，使得民族自信心丧失。连带的，中国文化也受到国人垢病，以至对传统中国文化、道德、伦理、宗教都一并轻视与唾弃，所以有「洋务运动」、「维新运动」等革命。

佛教在此社会革新风潮下，一方面外在有着社会压迫佛教之「庙产兴学」风波；另方面，佛教内部也有力图提高佛教智识的觉醒，而有了学堂式教育与人间佛教思想的两大因应变革：

一、学堂式教育兴起，取代传统丛林式禅堂教育

佛教现代学堂式的佛学院教育，是清末民初由太虚大师、杨仁山等高僧大德呼吁下，仿照西方学堂式教育所开展的僧伽教育。此学堂式教育主要以经义解说、建立僧众佛学思想理念、启蒙僧众现代化思想为主，是做为僧众智识思想开展的起点教育。此相对于传统的经忏佛教，及山林封闭没有知识的佛教，确实为近代佛教开展出高度思想文化先机。

从传统禅宗禅堂丛林教育走向佛学院教育，至今已经百年，乃至在未来十年，将由佛学院教育改为跟社会接轨的大学教育。从这一过程可以看出，人才培育的形式、管道及内涵等各方面，在百年来已有很大转变。此转变标志着传统禅宗禅堂式教育，已随时代因缘业感改变，几乎完全没落，被替代淘汰了。

二、入世利他的人间佛教，取代出世解脱本怀的山林佛教

面对时代剧变，佛教为要适应时代以谋生存发展，太虚大师等人乃提出人间佛教思想。所谓人间佛教，其精神是入世的、利他的，本质是跟社会潮流、社会文化、社会生活方式、社会群众紧密结合的佛教弘化方式。其方式是将大乘菩萨行精神落实到现实人生，对应现世时代、空间，及不同众生业感所招感的社会现象、社会形态、民情风俗，加以对治悉檀或各各为人、世界悉檀的开展，做不同的适应，展现利益众生的行为。此入世的人间菩萨行佛教，取代了隐居山林以参禅开悟之重出世解脱的般若行佛教。

在禅宗退隐、人间佛教为主流之佛教发展下，台湾佛教继承学院式僧伽教育及人间佛教思想，透过第一代长老，如慈航、东初、印顺、白圣、广钦、道安、李炳南居士等之开创，及星云、圣严、证严、净心、妙莲、忏云、净空、普妙等第二代长老的发扬，可以看到：台湾佛教各僧团掌管有五、六家电视台，七家大学，十几家中小学，二千多间寺庙，十几家佛教医院，有很多佛教慈善救济设施，更有数不清的弘法活动，也有一、二十家佛学院。尤其近二十多年来，在台湾高等教育发展下，带动学术性僧伽教育的开办。从早期佛教内部研究所：圣严法师所办的中华佛研所、晓云法师的华梵研究所、星云法师的印度研究所、法光研究所、圆光研究所等。到近年来正式学制下，有文凭的宗教、佛学系所或佛教研修学院开办：华梵大学的东方研究所、佛学系；玄奘大学的宗教系；南华大学的宗教系；法鼓研修学院等。可以看到，不论在硬体及实际成果上，台湾佛教的第一代，尤其是第二代长老，取得了莫大的成绩及成功。在在显示出清末民初太虚大师、杨仁山等大德呼吁的「结合时代的发展」得到了成功，证实佛教在新时代里成功适应。台湾佛教如此，宗教落实政策后之大陆佛教，基本上也朝此发展方向前进。

综观一百五十年来的佛教发展，一方面为对应外在文明冲击，中国人对传统文化、宗教信心丧失之下，提出现代化学堂制僧伽教育理念；一方面为迎头赶上时代变化、接续社会结构迁变而开展人间佛教。所以落实在人才培育的僧伽教育上，也就朝学院式教育、人间佛教方向去培育人才。此由人间佛教、学堂式僧伽教育二者并存开展的僧伽教育，实是今日台湾佛教在近六十五年来，所展现强有力生命力不可缺少的因素，在台湾佛教开展中具有重要影响力。

叁、现今台湾佛教道场禅修现况

台湾佛教在人间佛教发展下，成功适应新时代的社会发展，带给佛教深入社会各阶层脉动的蓬勃景象。但在此则提出佛教发展的另一观察角度，从三个面向观察佛教内部本质之禅修现况：

一、藏传、南传佛教以禅修中心形式在台湾发展生存

现代地球村的国际化发展，交通科技发达，加上宗教自由、政治藩篱解除，台湾佛教开放给南传、藏传僧众来台湾弘法。南传、藏传佛教在弘

法的硬体及人力、物力资源、弘法语言技巧上，比不上台湾僧众，所以往往是以禅修方式弘法。因为禅修不需有太多的硬体设备，可以突破语言障碍，不受梵呗音乐等传统文化限制，不需要地缘关系。而且对禅修有需求的出家人、信众，一般也不需要这些外在条件的附加功能，仅须透过简单的沟通，直接跟南传、藏传教导禅修的僧众来对话学习。可以看到，南传、藏传的出家人不只在台湾，在欧美西方国家发展时，往往都先成立禅修中心，以禅修吸引广大群众，在台湾乃至西方国家立足，而且能够不断发展。

尤其藏传佛教比南传佛教发展更迅速、深入。除了藏传佛教喇嘛、仁波切来台湾成立禅修中心，弘扬西藏佛法外，很多台湾有规模或有名气的道场，也都因仰慕藏传的修行而改宗修学西藏佛法。其中最有影响力日常法师《广论》研讨班系统，已发展到全台湾都有研讨班，而且僧团的影响力可以与法鼓山、中台山、佛光山、慈济并列为五大山头。

由此可知，汉传佛教在禅修领域确实在时代发展中留有空白，才会让台湾、欧美对禅修有所需求的广大群众，在汉传佛教找不到禅修知识及学习管道、学习环境、学习指导时，转向南传、藏传系统，让藏传佛教跟南传佛教在禅修领域中找到填补空间的因缘。这是从外在优势丧失，说明汉传佛教确实有值得加强禅修教育的空间存在。

二、道场走向以人间佛教为主，禅宗专修道场少

台湾佛教二千多间寺院，几乎都是子孙道场，在人间佛教大氛围下，大部分都以外弘随缘接引信众为开展。除了人间佛教的走向，从传统佛教的宗派走向来看，则以净土念佛法门为多，严持戒律的比丘、比丘尼道场也不乏少数，但标榜禅宗或天台宗、华严宗等道场可说寥寥无几。

此中做为台湾佛教重要道场的法鼓山、中台山，固然以禅宗为标榜，但其实还是以人间佛教为僧团主轴，法鼓山还有很大一部分是学术研究。而且两大道场正式成立时间都只十年不到，在忙于道场创建、僧团发展、信众弘法之余，相对投入在禅修理论的开展、僧众实际潜沈静修的时间、人力、心力比例上，比起古代禅宗丛林遍布，在深度、普及度上还有很大可以成长空间。

台湾佛教大、小道场都朝人间佛教发展，常住太忙，许多道场无法静坐、过堂，即使有，也只是学院少些学生过堂、坐禅。所以很多道场有志

修行的优秀僧众或走向藏传、南传学习禅修，或到大陆学禅，或离开僧团在外流荡，乃至迷失还俗。可以看到南传缅甸帕奥禅师来台弘法，动辄上百位僧众跟随学习；达赖喇嘛或藏传仁波切来台弘法时更不遑多让。

固然道场僧众的流失，在古今佛教发展中是普遍现象，但台湾道场是子孙庙，跟十方丛林不同，离开子孙庙就没有道场可去。而当初选择出家道场时，都是对道场宗风有所向往，而今离开就一定程度反应出对道场宗风、理念的不认同、不相应，说明今日佛教禅修教育还有很大空间需要去面对。此一现象，包括有一定规模、名望的禅宗道场尚且如此，其他道场可想而知。

所以从台湾佛教教团发展走向来看，台湾佛教在禅观教育上确实有一段历史发展断层。虽然现在有中台山、法鼓山很努力在这方面用功，也有一定成果，但形成的影响力有待观察。

三、学院课程设计缺乏禅观理论与实修课程

教育决定人才，人才决定一个时代的发展。台湾佛教在禅观领域的空白，与僧伽教育中缺乏禅观教育内涵，有决定性关系。综观台湾佛学院的课程设计，乃至跟社会大学接轨的大学式教育，在禅观实践与禅理教学上，都极度缺乏：

1、禅观实践：基本上没有任何佛学院专门以实际禅修为主体课程，仅少数学院有零星共修，此可从每日、每周禅修时数检视。

2、禅理教导：除少数禅学院及禅修道场注重禅观理论教学外，即如法鼓山、中台山号称禅宗大道场之僧伽教育，虽在此方面有所开展，然普及度及持续影响力尚待时间检验，而且所开展之理论，一大部分亦是朝信众弘化而设。

台湾佛教过去六十多年的禅观教育，为适应时代生存发展，不知不觉在时代推移中已被抹煞、淹没。而检视今日僧伽教育的禅观内涵，更令人堪虑未来台湾佛教发展。所以有必要正视禅观教育的价值与重要性，重建禅观教育内涵体系。

肆、禪觀教育的价值

一、佛法住世，传灯不尽

佛陀出世本怀，究竟目的是为令众生出离生死。中国佛教八宗中以禅宗和净土宗为主要行持法门：禅宗以明心见性为要期，净土宗以往生净土为归趣，都是为离开六道轮回而设置。出离生死的方法须透过正见的引导、禅修的练习，最后了悟无我真理，解脱生死出离轮回，此即《俱舍论》所谓：「佛正法有二：谓教、证为体。⁴」《高僧传》中以译经为导首，正因唯有透过经典才能确立佛陀真理知见，而确立真理知见目的，还是为要开展修行方法。如《中论》、唯识等理论建立，目的还是要透过缘生无性、唯识无境之理证悟空性。

所以禅观教育的提倡与落实，除具体的法门运心实践，必定要有相应的修行指导依据。此修行指导依据，包括经论禅观典籍及祖师大德语录：佛陀宣讲的经典都是为导引众生出世解脱而设，重在真理不同角度的开展，以做为适应所有时间、空间下所有有情的共同依据，所以是原则性、纲领性、体系性的建立。而祖师语录是祖师修行经验与经论禅观理论的融合，表现出修行路上不同法门、不同风格路线的修行典范，而且多是针对现前个别弟子，给予抽钉拔契、点化转拨，落实在具体实践问题的指陈，所谓：「佛出世立教与师随处度人，事体各别。佛教万代依冯，理须委示；师训在即时度脱，意使玄通。⁵」此二者，一重共通的理论原则性；一重个别操作实践性，正好互补结合以周延修行体系，此在修行路上有其重要价值与地位，但现代很多佛弟子却都不知或忽视其重要性。所以禅教融合的禅观教育提倡，不仅可使经论思想得以演扬弘传，亦使经义研究有所归依处，而终使教、证二法住世传灯。

二、僧团和合，法幢高树

僧团和合共住之维系力量，在于共同之修道理念，而最根本共同理念，即以成佛、证悟真理空性、解脱生死为目的。永嘉大师云：「但自怀中解垢衣，谁能向外夸精进？⁶」如果不是以成佛解脱为目的，出家生命一定会

⁴ 《俱舍論》大正藏 29 卷，頁 152 中

⁵ 《禪源諸詮集都序》大正藏 48 卷，頁 400 上

⁶ 《永嘉證道歌》大正藏 48 卷，頁 396 上

迷惑彷徨，找不到正确方向，所以畅出家本怀，是促成僧团和合之根本力量。反之，当成佛解脱之目的模糊，转为做学问、追取学位、席位、汲求名闻利养、当住持、会长、迎奉官员施主，便会耽此而使僧团不和合。因为凡夫僧众向道之初，难免尚有名利、眷属、五欲乐等贪着，及内心烦恼习气障。透过禅修与法性功德相应，自然能放舍世俗无常、不实的名闻利养，而使整个僧团产生对于财、色、名、食、睡慢慢淡化之作用。而僧众共住一起，也唯有在禅定、智慧中有效伏除其烦恼，才不会互相扰乱，是非纷起。

所以禅观教育的提倡，一方面使僧团大众在道法上有所共同努力方向，另方面也确实消减僧众对世间五欲乐的追逐，及烦恼习气的降伏。如此僧团清净和合，法幢高树，方堪能住持正法，做为有情解脱生死之明灯。

三、僧格清高，人才辈出

僧伽教育是年轻僧伽成长的基础，在安顿僧众、培育僧众前提下，须站在年轻僧众立场，考量其所面临问题。首先要确认接受教育的僧众，能有一长期成长的方向，及能持续学习成长的方法与轨道，不会中途舍弃修行之路，回到社会，能保障僧伽在接受僧伽教育后，在日后四、五十年修行生涯中，能安心在修道路上继续前进，而且是正确的独立前进。此中最重要问题就是道心的建立。

所谓道心建立，是对出家修行解脱生死的目标非常清楚。在四、五十年漫长修道路途中，一定会有财色名利等烦恼诱惑；也一定会有失败、名利起伏等挫折。僧众如何在修道过程中，面对名利、欲望、财色等诱惑，及种种人情、事业不圆满挫折，而不停滞其前进之路，这才是僧伽教育最根本、最重要课题。所以今日佛学院皆以《佛遗教经》等三经做为必要教材，做为僧众警念无常，精进行道之策励。如《四十二章经》：「沙门行道，当如牛负行深泥中，疲极不敢左右顾，趣欲离泥，以自苏息。沙门视情欲甚于彼泥，直心念道可免众苦。」⁷《佛遗教经》：「是故当知，世皆无常，会必有离，勿怀忧也。世相如是，当勤精进早求解脱，以智慧明，灭诸痴闇。」⁸历来长老都将此修道之念，置于初发启蒙教育中，即因此道念为修

⁷ 《四十二章經》大正藏 17 卷，頁 724 上

⁸ 《佛垂般涅槃略說教諴經》大正藏 12 卷，頁 1112 中

道根本知见。

道心建立，除基本的戒律执持、环境的清净、佛学思想的正见外，很重要一环就是禅观教育。因为如果没有禅观教育，上焉者心中所求必落入道场事业发展、自我成就；次之者落入人身安顿与生活安适，下之者则落入财色、世间名位贪着、落入轮回。僧众一旦有了崇高的修道信念，对于世间名利、财色、五欲享受的诱惑就能远离，因为追求道法的高度远远超过名位、权力、财色欲望。进而若在禅修中，或得到禅定以禅悦为食，或有些悟境，甚而能够开悟，就能把名位、权力、财色、欲望视为垃圾糟粕而弃之不顾。

所以僧伽教育首重在道念上坚定及确立，修行禅观之方法、技巧及理论建立，让僧众能够知道自己为何修行？修行的方向、目的何在？如何具体实践操练禅修？让这些问题了然于胸，而能够独立在出家僧涯中默默以道为目标，以道为依准而前进。如此透过禅观教育所培育出以道为念，安于禅默，五欲、烦恼淡薄的僧伽，才是真正能承担正法，自觉觉他的优秀僧才。

伍、禪觀教育的落实

一、禪教融合的开展

人间佛教、学院式的经典教学及大学学术研究式的学习模式、走向，在二十一世纪汉传佛教系统里已经定形，形成潮流而无法逆转。其实这是将中国佛教义解之门，为因应不同时代因缘，在形式及部分内容上调整。中国佛教的禅观思想系统以禅宗为主体，间配天台止观及明清以来净土念佛法门。净土法门因三根普被，近代以《阿弥陀经》弘扬，还广泛被社会群众接受，可是天台及禅宗就面临了困难：禅宗自古以离言说专修，不尚文字；天台虽说是教观并重，向来也只重于教，禅观难以发挥，自智者以后少闻有天台禅师。所以，当前禅观教育要结合时代的趋势、传统的义解，以学院及学术研究时代潮流，将传统佛教天台、禅宗、净土的思想发挥出来，把禅观与思想结合，才能彼此互相助益，相得益彰。

另因南传声闻禅法及西藏禅法中，阿含、毘昙及瑜伽中之根本四禅定学，与西藏格鲁派之中观思想，皆为彼所崇尚。故欲了解彼等禅观思想以截长补短，亦有赖于对如上阿含等经论学理之深入解析。

二、禪觀體系的建構

藏傳系統、南傳系統进入到漢傳土地上，當然不是現今才有之事。可是在二十一世紀的交通方便、各種資訊傳播工具，電視、網路、通訊設備、DVD、CD、書籍等，無不让廣大群眾快速且廣泛取得諸多宗派的經典及禪觀法則。為讓學習者能快速了解禪觀的優劣與方法，不落入混亂或錯誤的選擇，須對各宗派、法門禪觀體系有所定位。

南傳偏屬於原始的數息觀及四念處修法。西藏密教分成三個部分：（1）基礎禪定及觀慧；（2）有相之三密相應：此中夾雜很多外道儀軌，須加以簡擇。（3）無相禪法：大手印、大圓滿等。藏密對於瑜珈禪定，如九住心；南傳對於基本禪定，都很重視，所以也要了解根本禪定的特質與方法，厘清其與傳統中國修行法門相關性。

中國禪法，天台有《摩訶止觀》、《大乘止觀》及《釋禪波羅蜜》等代表性禪觀系統著作。禪宗傳到現在就剩下永嘉、默照側重能緣及參話頭側重所緣這兩大系統，可是一般人對這兩個方法也是模模糊糊而不是非常清楚。永嘉、默照禪系統、參話頭，跟天台止觀、密教大手印、三密相應、南傳四念處禪法系統又有什麼關係？這些都有待厘清，才可據此禪觀定位而加以抉擇。

三、禪修法門的發揚

古代有很多開悟宗師，親自帶領几百個弟子在一個叢林里修行，因為宗師對法門理路非常清楚，師、弟非常接近，日常生活在一起，修學在一起，可以隨時在身邊教導弟子；同學之間彼此朝夕相處，吃飯時是碗碰碗，睡覺時是腳並腳，故大家對法門會砥礪研磨，非常清晰。但在二十一世紀因為歷史因素，眾生共業，禪師隱沒，法門沒落模糊，不為大家所聞，所以須透過教育，使一些已沒落、遺失或扭曲的禪法，重新將運心止觀中細微處發揚出來，讓後生學子有清晰理路依循、操作，不致以訛傳訛、指鹿為馬，不知所云的盲修瞎練。當然，除原有師承的禪法，禪宗祖師所留下的眾多語錄、禪觀典籍、天台諸部止觀，都可參考依循梳耙，透過不斷實踐，將禪法操作運心的方法厘清發揚。

四、禪修丛林的建立

禪修成果不是短时间可以看到，須十年、二十年潛沈默修，故須有好的修学环境，此中最重要是要有同行善知识、教授善知识、外护善知识之带领护持。所以，禪修丛林的建立，是开展禪观教育非常 important、必要的措施。在禪观教育环境中，青年僧有好的老师、同学，又有清净的环境，衣食无缺在里面安心办道，禪观实践才能达成。当然，禪修的丛林不只是道场建筑宏大、僧众人多，或只是口耳之间讲授而已，須是摒绝外缘，真实脚踏实地专修的禪堂，像古代大丛林全年无休的坐禪环境，才可称为禪修丛林道场。如此有善根之人就能在环境、师资下成就，道场真正做为成就佛法栋梁的丛林之处。

五、禪修师资的培育

为让禪修教育能够绵延不尽，除了要有好的环境、法门，当然要有好的师资教导、引导。所以要用心刻意去栽培一些有潜力、善根、愿心、道心的青年僧，放眼二十年、三十年后，就可以成就一个优秀禅师，能够日后领众修禪，教导大众，传灯不尽。现在禪修师资、明眼禅师缺乏，这是历史造成的因素，但现在开始培育下一代，将来就会有很多优秀的明眼禅师、学修俱佳的禅师来开展禪修思想教育，传灯不尽。

佛教未来之命脉—禅观教育

壹、禅观教育之重要

一、禅修有无，对佛法弘传与住持的影响

(一) 禅修对佛教发展的促进

(二) 缺乏禅修对佛教发展的负面影响

二、确立僧伽解脱之信念—「禅观教育」

貳、禅观教育现况

一、台湾佛教禅观教育背景

二、现前台湾佛教界各宗派关于禅修的问题与困难

三、对现前禅观教育的改进意见

本文依〈中国佛教之命脉—禅观教育〉、〈修行法门与佛教未来〉综合修订

关于佛教未来发展，有很多值得探讨课题，在此将重点放在「禅观教育」对佛教未来发展影响上，呼吁正视禅观教育之重要，并检视禅观教育现况而提出改进意见。

壹、禅观教育之重要

一、禅修有无，对佛法弘传与住持的影响

禅修，谓以「戒」为基石，达到「定」、「慧」成就；而透过禅修所成就禅定与智慧功德，又进一步开展出佛教在世间的住持与弘扬。也就是说，佛教僧团禅定、智慧（指禅定所引发之证悟）的有无，对佛法弘传与住持，有决定性影响！以下分正反两角度说明：

(一) 禅修对佛教发展的促进

关于禅修对佛教的正面影响，提出下列解说：

1、「由禅出教」与「由教入禅」的澄清

世尊出世，所宣讲一切经论，都是由无分别智出后得智、由后得智出大悲心、再由大悲心流露出对众生种种机感的不同教化。同样，历代祖师开宗立派、著书立说，也都是从其禅定或证悟智慧中，所流露出的真实语。例如禅宗六祖大师，以自己所证说出《六祖坛经》；黄檗、智者等诸祖师也是如此，此谓「由禅出教」。而各种修行法门，都是延引佛菩萨经论、延引历代祖师开示，所开拓出的修行路径，此即「由教入禅」。

因此可知，佛法思想之开展，由自心证悟智慧而出，所谓「由禅出教」；而研读经教目的，在归趣于「禅修」，所谓「由教入禅」。如果没有明确禅观思想引导，不了解读经目的在归趣于禅修，则所读经论和祖师法语，就没有归依处！思想没有归趣，对经论信受度就会减低，最后变成只是依文解义、依经论解义，使佛法可信度、真实性减少。如此，不仅在修行上不能落实，在思想上也会慢慢远离真实义，愈解释、愈离开本来面目，都因没有实际证量做为人天眼目来调整修道方向故。

所以，把握住读经真正目的是为「由教入禅」，以经典做为修禅前导，才不致于走入邪魔外道而不自知。

2、正确禅修使修行者身心得到安顿

修行是长远之事，僧伽从出家到生命结束的四、五十年中，要精进不懈修道。如何持续精进不懈？光靠善根、福报、愿力不够，因为凡夫众生的福报、愿力、勇猛精进心有限，要能持续修行，须有更大力量来支持其前进，此力量即禅定与智慧。具体而言，即必须有一真实法门，令其在四、

五十年修道生命当中，身心有所真正安顿处。例如《大智度论》说：「禅有如清凉池，禅有如盔甲。」此是赞美「禅」之智慧功德，说明须有「禅」之定慧滋润身心，才能在五蕴身心热恼中、六根对六境焚烧中，身心安然，抵挡烦恼侵害。所以，要保障行者精进努力不懈，要靠「禅」来滋润！禅，使行者在修道中勇猛精进、平安清凉而没有忧虑。

3、对解脱菩提之佛法根本意趣的显明

对真正发心学佛者而言，佛法根本意趣在于解脱与菩提。所以如果无法证明有此解脱、菩提典范，则无法说服学佛者：「真正学佛，是为达到解脱与菩提！」他会质疑：「我学佛干什么？难道与其他宗教一样，为了求点福报？为了来生不堕恶道？」如此，佛法与世间其他思想、宗教界线就模糊，似乎差不多，因为无法告诉大家：学佛可以解脱，或是谁解脱了！一旦佛法失去其根本意趣，学佛大众对解脱、菩提没有向往心，佛法便失掉其存在价值。

相反的，如果佛弟子对解脱、禅修理念很明确，虽然还没有解脱、开悟，但知道有此方向存在，而且自我期许：「我可能今生不能达到，但来生可以做到！」有此修行解脱理念，就会带动佛弟子勇猛精进地朝此方向努力。相信，只要僧团、教团能正确掌握此佛法根本意趣，佛法就能得到良好发展和安顿。

4、禅修发起三示导力量，使佛法迅速弘扬

佛陀喝斥弟子显现神通，是为避免众生眩惑于神通而失掉出世正见；事实上，佛菩萨及诸大弟子，常从摄伏众生立场，以「三示导」调伏众生，令其归敬三宝。三示导谓神足通、他心通、漏尽通，能让众生快速地接受佛教教导。此三示导，须假借禅定开发。若能以定、慧开发三示导或六神通，就能摧伏魔外，化导众生，降伏慢心，接引更多人来接受佛法教育。相反的，没有三示导之化导功能，就只能顺应众生机感，随缘度化。如此，不但不能摧伏魔外，佛法也不能快速弘扬出去！所以，要从三示导价值，看到禅修对佛教发展的意义。

(二) 缺乏禅修对佛教发展的负面影响

以上四点，说明禅修定慧开发，对佛法所产生的正面影响，接着再提出没有定慧修行，必定会引发的问题，做为以上四点的反面论证：

1、佛法变成戏论或知识学问

例如西方或日本学者，因为没有禅教相应理念，将佛法当做知识研究——去考据「西方极乐世界阿弥陀佛是拜火教？」或问：「观世音菩萨诞辰是怎么出来的？」使佛法变成戏论！

2、修行人沒有定慧保護，道行受到摧折

禪修是出家人本業，出家人若不安于本業，不知要往那里去、不知要做什么，等于失去生命努力方向！生命得不到落腳處，自然容易受名利、欲望、享受等誘惑，道業馬上下墜。

3、佛法中心旨趣不明，學佛變成流俗祈福或福業累積

發心出家，若不是為了解脫、不是為了智慧開展，或對打坐沒興趣、坐不住，請問，他會叫信徒了脫生死嗎？能帶給信徒怎樣風範？充其量只能弘法修福報，學佛流於世俗祈福或人天福業累積。

4、信徒對佛法產生疑惑，甚至魔外迷惑混亂佛法

禪定、神通共世間外道，在佛經里是稀松平常之事。一般眾生皆易為神通所折服，若佛弟子沒有禪定神通，一旦外道以神通引人走入非道，佛弟子也只能眼巴巴望着魔外，把釋迦牟尼佛的末法弟子納入魔國，却沒有任何辦法。所以，佛弟子有禪定神通，不是為了顯示神通，而是為了降伏魔外，讓眾生有正知見。

二、確立僧伽解脫之信念—「禪觀教育」

可知，禪修做為出家目的、學習佛法根本旨趣，佛法尊貴亦在於此。若出家人未將解脫生死做為根本第一職志，迷失此修行方向，將使整個僧伽生命重心迷失，連帶整個僧團重心也迷失掉，甚至教團僧俗大眾亦不知到底要走向何處？佛教生命力就會衰微。因此，如果青年僧伽沒有認識到解脫生死之重要性、必要性和根本性，則僧青年將沒有未來、沒有真正生命安頓處。此一問題會像推骨牌一樣，使整個佛教生命力自然退化、衰微，甚至凋零。

所以，確立解脫生死之信念，是出家本懷第一重要之事，如果僧伽沒有此認知，僧伽生命和目標就會模糊；唯有確立正確信念後，僧團才能健全，才會有活水源头，才能開展佛法之住世宏傳。使出家人確立解脫信念、步上解脫之路，最後得到解脫，簡單而言，就是「禪觀教育」。

佛陀一代時教，禪法相當多，每部經典都有不同禪法，有深有淺、有難有易，有中觀、唯識、天台、淨土、禪宗、華嚴等各種不同宗派，此中就有契機問題存在。撇開契機問題，佛陀所流传經典或菩薩祖師論典，无论大小乘思想，仔細了解每部經典旨趣，就會清楚發現，每部經論架構都分明指出佛法真義，即是引導趣向解脫、菩提，而非斤斤於宗派之你我、歷史之細末、版本之差異等等。舉例而言，无论其架構為(1)境行果；(2)因緣果；(3)信解行證；(4)戒定慧三學；(5)苦集滅道四諦；(6)五重玄義；(7)十門緣起等等，在指出經典旨趣，在於令人會歸宗而實踐禪觀，這是非常分明之事！

透过禅修教育才能真正圆满出家生命，也才可将僧团、所有佛教徒和广大众生，引导到解脱、菩提涅槃之路。此禅观教育，基本上即「信、解、行、证」之实践过程。不同宗派对信、解、行、证赋予不同深浅概念，以下试着从便于理解立场加以定义诠释：

信：对修道信念，反对为何要出家？为何要修行？等问题揭露与理清，产生对解脱生死无比信心。

解：了解所有相关修行问题，如修行法门、修行理论，及各宗派禅观理论、方法之优劣和彼此差异，都很清楚。

行：实际操作方法之经验和技巧，而且有人共同修学和互相勉励，由近及远，由浅至深，一路走下去。

证：如法修行，由此进入禅定境界，得到浅深不同智慧。

因时空差异、社会环境等因素，古时禅师只要领导一群人安静修行即可，不必讲太多教理；现代则不同，知识发达，汉、藏、南传各宗派思想交流密切，也有很多新异教、新思潮出现并冲击僧伽教团。所以，须适应当代众生因缘，对古代宗师修行理路，做一诠释与梳理。

貳、禪觀教育現況

前既已了解禅观教育之重要，即有必要在僧伽教育中，加强禅观教育课程。在讨论台湾佛教僧伽禅观教育之前，先对台湾佛教发展背景做一概述，再分析目前台湾佛教界禅观教育现况，最后提出改进意见。

一、台灣佛教禪觀教育背景

台湾佛教禅观教育背景，可从佛教整体思想及具体僧伽教育内容，两方面来谈。

(一) 佛教整体思想

台湾佛教在这六十多年中，发展出几种现象，包括有(1)人间佛教、(2)印顺导师思想、(3)戒律、(4)净土等四类主体思想，代表了台湾佛教重要思想内涵。此中，人间佛教注重于世间净化人心层面；印老思想则着重正知见建立及带动；戒律属佛教僧伽在生活中之基本仪则；净土为他力有相禅法。净土和戒律虽说属佛教实践层面，但仍不能完全代表佛教修行理念，无法含摄修行全貌。所以，这六十多年来，台湾佛教虽然蓬勃发展，但在修行问题上，还是给人漠然、非深化契入之感。

台湾佛教为何有此现象产生？有其时代因缘之对治性：

就人间佛教来说，明、清以来，佛教出世者过于山林化，入世者则经忏流俗；加上西方宗教文化影响、社会急遽都市化且快速进步，一些长老们为了要跟上时代脚步，而有淑世思想，翻离闭门之解脱精神，此是源于对治传统山林佛教及经忏佛教流弊的转化。此人间佛教思想，至清末民初而被大力主张，在台湾则以慈航法师、东初老和尚等为代表。

印老及戒律思想，虽都有其本身特性本质，然在时代因缘下，亦有其对治性：印顺导师思想为对治传统佛教之禅宗末流、宗派玄谈、流俗经忏等流弊，欲找出佛教根本正知见；戒律则对治台湾佛教在日据时期，所遗留之男女合居道场等问题。所以二者在对治性上也都有其因缘存在。

相对的，净土就显得有源流而长远，其追溯印光大师乃至历代宗师，归本《弥陀经》而普及僧俗，所以能够普遍流行。

以上略述台湾佛教发展过程中的思想原貌。

(二) 具体僧伽教育内容

其次从具体僧伽教育工作来看：摊开各佛学院课程规划设计，可以发现弘法、律仪、思想、语文、技艺教育，占课程大部份，部份学院如圆光等，虽设计有禅观思想课程，但毕竟极少数且比重不高；各佛学研究所在佛教语文、研究方法及论文写作等课程安排上，仍占较大比重。由此了解，台湾佛教对禅观思想领域，相当漠然！

在此大环境下，有类年轻僧众，没有意识到此困境中，甚且乐在此情境中；另有类僧伽则是察觉到此问题存在，可是没有真正重视或思考解决、改进方法，或无能为力，故也就随而流之；此外，有些僧伽已察觉到此问题重要性，也努力解决，所以往山里闭关，或到外地，如韩国、大陆，乃至缅甸、泰国、西藏参学修行。这就是台湾禅观思想教育缺乏，长期下来所产生现象。

试着分析问题关键，认为最主要因素在于：中国佛教禅观主体以禅宗为主，而禅宗在台湾并未受重视，所以禅观思想完全落空，此是自然因果关系。此可从中国佛教历史发展来看：古代大德，以了脱生死为修行归趣；就修行理路而言，在中国发展出两大禅观系统——天台止观思想及禅宗明心开悟思想。天台智者大师思想，理论深厚，要有深厚佛学基础及阅读能力。因此，天台思想虽完备、高深，但境界太高、教理思想太复杂，无法普遍展开。相对的，禅宗即显得直截，放下世俗一切名利，一心一意参个话头或自照心源，安禅办道三、四十年以了脱生死。但因禅宗直指人心，不重文字理路，使大家对禅宗有种说不出、说不清、不能说之误解，而使禅宗思想和教育隐晦。到后期不断发展演变，不立文字流为「口头禅」、「邪禅」、「野狐禅」，其实已是禅宗余流、禅宗式微，非禅宗本意。禅宗此中国禅修主流，发展至明、清而没落。

台湾佛教因为远因——禅宗没落，及近因——时代对治性和因缘性，故有此禅观教育不足境况。现在将此一历史背景提出，希望透过历史背景了解问题所在和发生原因。唯有清楚所面临问题，才会警醒该如何面对及处理。中国佛教以禅宗为主体，此是历史事实，当然历史并非定要绝对继承或执行，但却必须认清历史所带来影响，并澄清其间因缘关系，进而依此推演未来因应之道。

二、台湾佛教界各宗派禅修的问题与困难

前面已了解台湾禅观教育缺乏之历史背景，进而探讨当今台湾佛教各宗派禅修困境：

(一) 净土宗

1、法门浮滥：在台湾，净土宗已成显宗，不仅修行人数最多，弘扬讲说法师也多，但将念佛法门讲得太容易！固然，净土法门三根普被、老少能修，但是讲得太容易，造成错觉，好像修不修都没关系，临终十念，就可往生，使法门变得浮滥。

2、次第不清：强调「信」、「愿」，轻忽「行」之定慧禅观，没有修行阶梯可循。

3、理解不深：信、愿、行虽然懂，但到底如何信、愿、行，没有明确理解，亦即教理陈述，未普及深化。历史上净土思想有四土等思想，念佛法门亦有四种念佛开展，但现今净土宗只有持名念佛一法，净土禅观理论未深入发扬。又少部分法师有反智倾向，除净土五经外，不鼓励读其他经典，甚至只要一句「阿彌陀佛」，所有经典都不读。当然，一门深入，专持一句佛号并没错，但不能落入反智误区，而将净土宗导向狭隘、愚昧，终至没落。

(二) 禅宗

1、法门模糊：相对于净土法门尚能以持名念佛维系门庭不坠，禅宗修行法门则更显模糊而薄弱，尤其至清末民初，天下丛林亦可说仅剩参话头一法。时至今日，乃至对参话头法门，亦不知具体运心操作。

2、缺乏学习环境：禅宗禅观体系非常庞杂，其中或顿悟或渐修，或入手或久习，或定境或证悟，且涉及细微修证层次问题，使很多人对此禅宗修行体系无所遵循。而台湾佛教专修禅宗道场不多，不易找到善知识讲禅，没有善知识指导与弘扬，更不知如何入手修行。

3、坚持不易：禅宗法门深，要功夫绵密才能相应，没有毅力之人，不易有所成就。

(三) 律宗

1、客观障碍：律法有作持、止持，都须在清净僧团中运作。就作持而言，台湾佛教大僧团不多，僧众少，许多律法羯磨不易成办，持律者要创造修学律仪环境艰苦。就止持而言，台湾佛教以人间菩萨行为主流，面对世俗弘化，出世解脱戒难持。

2、教、观少涉：所谓「依戒生定，依定发慧」，律仪为定、慧资粮而非佛法全部。固然，戒律道场以戒学为先为重，但对经教义解与定慧禅观则涉及者少，甚或排斥。

3、身心难安：台湾佛教精舍多，除大环境因缘外，亦因僧众心不易安住。心不安，身就动，身心难安，持律不易圆满。心为何不安？因为没有禅定、智慧辅佐安心；心不跑，持律自然圆满。

(四) 天台宗：天台禅观之精髓，体现在《摩诃止观》之空、假、中三观修行。但《摩诃止观》理论体系庞大，而三观修行又太深远。一般人连《摩诃止观》都不容易看懂，何况看懂后，具体修行又很高远，故天台禅法不易发扬与实践。

(五) 忏悔法门：忏悔法门是中国佛教普遍、流行的方法，有观心忏、取相忏和作法忏三种，主要为消除恶业，虽非积极求定慧，但却是做为修行前方便的极佳方法，但目前已慢慢变成修福报、积功德的修福理念，实在令人慨叹！

从上各宗禅修困境分析中，看出在佛法最核心禅修本质部分，实显残碎而模糊，这对汉传佛教未来发展是非常严重警讯。律宗持律仅能做为修道基础，实际止观法门仍落实在净土宗、禅宗、天台宗上。但不论净土、禅、天台，都须朝（1）深浅层次化；（2）操作具体化；（3）理论体系化，三方面努力，才能填补修持内涵之不足。

三、对现前禅观教育的改进意见

为了佛教未来发展，须带起教界对禅修的重视与实践，在做法上，有下列几点改进意见：

(一) 清净戒律：戒律之防护，能令身心远离烦恼，做为定慧开发之前行。若戒律不清净，定会障碍禅定，禅定不能引发，劳苦其身却得不到身心正受滋润，禅修信心就会动摇。所以禅修者，先要确保戒律清净。

(二) 成就修禅师资和环境：师资不足、缺乏善知识，没有年高德劭老修行指导，虽为目前客观现实，但可以多建禅堂、律院、念佛堂，聚集有心向道者互相扶持砥砺，以补善知识之不足，亦可为未来培养禅修师资。

(三) 深研教理：经教为禅修之标月指，所有经典都是为引导修行而

宣说；不知修行理路，将致道听涂说、盲修瞎练。尤其在善知识缺乏、法门不明之困境中，更须从经教上厘清整体佛法思想架构，开展佛法之浅深次第。若不能清楚宗派差别、深浅层次，将高深境界拉得很低，以为很容易但又做不到，将浅深次第颠倒、事理混淆，修行当然不能前进。所以，要以经教义解导行，依法修行为稳当。

(四) 法门讲明：禅修要有正确方法引导，首先面临问题是抉择法门，其次是具体入手方法指导。抉择法门，应广寻历来各宗派代表性宗师之思想，整理建构禅观体系，对于法门之同异、浅深，做一整体定位。而具体入手方法指导，则应就个别代表性法门，如禅宗参话头、永嘉禅、默照禅等，就其理论及次第厘清。

(五) 道心淬励：根器不利，是现代人因缘、众生业力所招感。物质上愈充裕、身心就愈安逸，往往动辄要躲起来闭关，其实多是为规避执事辛苦！只图清闲，不知修行要在心地上用功；只究外在闭目端坐，不知禅修要在内心志气上砥砺，要在大众中磨炼志节。所以道心淬励，是行者所要时时自勉。

青年僧在其初出家十年成长过程中，是否能顺利接受禅修教育，对僧青年出家生涯，是非常重要转化及引导的关键点。因为若不去塑造及带领出此修行解脱方向，青年僧只能走向弘法、建庙、或办佛教事业，下焉者流俗感应赴众，上焉者走向研究思想、写文章、著书立论做学问去。所以对青年僧出家生涯的最好照顾，即是在其初出家时能有完善禅修教育，令其初出家起点稳固。

当然，禅修仍须以戒律为基础，禅修前之律仪教育不可忽略，台湾佛教一些戒律道场都有很好典范，有很好法师做为榜样，可撷取其轨则及经验来实行。亦须在僧伽教育校园里，安排修行基本理论之课程，有些佛学院及道场也慢慢重视而且设计，但希望在既有教材及系统中，能做得更好：譬如天台《释禅波罗蜜》、《小止观》都是重要课程，又如参话头、默照禅等禅宗修行理论与方法厘清。加上现在南传及藏传冲击，已慢慢形成各宗各派禅修思想交会，因此有必要将各宗派禅观思想定位、澄清，有系统地介绍给青年学僧。此外，还须要有实地操作课程，透过理论及实际操作，令青年僧慢慢地自然好乐禅修，而在僧团中继续延续其生命，以禅修做为出家生涯中心而前进。

综观佛教发展，不难发现佛教正在逐渐势微，因为佛法根本意趣之修证未获重视与提倡，没有人朝禅修努力，佛法自然产生流弊。一旦此佛法修证根源失掉，枝叶就慢慢枯萎；相反的，如果能从根源救起，枝叶慢慢生长，则本固而林茂果实！所以，要将势微衰败佛法重新提振，带出佛法

新风格、新生命，将佛法弘传到广大群众中，修证根源绝对不能失落！否则，即使有很多出家众，也只是表象，不是佛法真正兴荣。

从现在开始努力，把眼光放在三十年、五十年后，经过二十年、三十年，乃至五十、六十年，佛教就会出现一批有经验、有理论、有实证功夫的禅修耆宿长者。而良好的禅修理论教育及长期实际用功锻炼，是造就未来禅行者的必要方向，也是中国佛教未来延续发展的命脉！希望透过此问题提出，能让年轻僧众重视禅修，能对禅观实践有所反省，能有正确修行理念及实践法门，能在修行路上走得安然，将僧团、佛法力量提升。也唯有透过禅修教育，每位僧伽才能确立出家本怀，掌握正确修道之路，走出人天师范楷模！

中国禅观体系的重建与省思

原发表于2010年「圆光三十周年纪念特刊」

佛陀对僧伽之教育，始以根本戒为基础，落实在生活律仪、僧团羯磨中教导，而终极目的，则在于解脱、证得菩提正觉。故从阿含经、广律中可看到，佛陀告诉比丘在生活中应善护根门、正知而住、如理思维观察，以做为禅观的方便资粮。而在所有经典里，佛陀讲完经，最后都会提到弟子所得到的修证利益。这说明，禅定与智慧才是佛陀教法最重要价值。《大智度论》谓：禅定、智慧是趣入佛道之近道，行六波罗蜜则为佛道之远道，为什么？因为六波罗蜜通世间法，而禅定、智慧直接趋向佛道、出世间：

此中佛说：远道，所谓六波罗蜜菩萨道也；近道，所谓三十七品菩提道也。六波罗蜜中布施、持戒等杂，故远；三十七品但有禅定、智慧，故近。六波罗蜜有世间、出世间，杂，故远；三十七品、三解脱门等乃至大慈大悲，毕竟清净，故近。⁹

中国佛教之僧伽教育，因民国以来西风东渐，科举制度转换为现代学堂的大学教育，僧众教育也由禅堂丛林教育走向佛学院教育。佛学院教育，显而易见，重点在于知识传授，可以看到，民国以来各佛学院，基本偏重以经论教育为主体，也有部分提倡戒律之佛学院开办，但专主禅观思想体系的佛学院就少了很多。固然，经典教育是做为禅观理论开展及实际禅修基础，但从戒、教、禅观的修学比例上可以看到，民国以来百年间的僧伽教育，确实有教、观轻重的倾斜。

推究而言，是中国佛教的禅观思想主要以禅宗为主，而禅宗的教学主要在禅堂里，禅堂的教学方式与民国百年来的学院式课本教学格格不入：禅堂僧众往往站在取证立场，以不立文字自宗，认为不需要经教，禁遏或关闭了学教这条路。而学院读经教之佛弟子，因未接触禅宗的修学，而且所学只是唯识、中观或阿含部派等纯理论性思想，或天台、华严等地上菩萨境界教法，很少接触禅修实际心识状况、理路。所以，禅堂、学院两者扞格不相容的现实状况，即是百年来中国佛教僧伽教育的大趋势。

事实上，宗门、教下，禅教扞格不容，乃至互相抨毁，自古千年即然。宗密大师作《禅源诸诠集都序》，即因痛心当时禅教相讥现象，进而努力

⁹ 《大智度論》大正藏 25 卷，頁 440 下

于建构禅教融合理论。不可否认，也有部分僧伽教育机构注意到禅教的融合，但大趋势是分裂的。关键还在于经过时代的断层，禅师隐没，专修禅堂也慢慢少了，在台湾基本上看不到正统禅堂，大陆虽然还有，但也是凤毛麟角，十个手指头可数得出来。

这时候，西藏佛教及南传禅法便趁虚而入，乘势崛起。西藏佛教在中国传播的优势有四：

一者，本着《瑜伽师地论》五乘教法，乃至六度事行的次第理论性体系，迎合学教人的需求，对于佛教整体思想体系有所底定掌握。

二者，以结合仪轨的有相观佛为入手，相应于初学者有相的需求。

三者，以无相禅观为终极目的，可以透过次第的陈述，接引带领到无相层次。

四者，鬼神的感应，相应于对世间安乐的福德追求。

此四者中，主要力量在于教法体系较完备。

而南传禅法之所以占有一方地位，重点是它从数息或不净观入手，尤其数息及四念处，强调对身体的觉受、对心念的观察。身体的觉受、数息，都是非常具体入禅定之法，易为一般初学者接受。

相对于南传禅法四念处及数息、不净观的进入，以及密教的佛菩萨、鬼神感应及理论的次第性，中国佛教的参话头或默照禅、永嘉禅观心，即显得空茫茫难以捉摸，或是难以理解奇怪的话头，对一般人很难说服，也不易接受，而且做起来也难有实际功效。所以，中国禅观思想就慢慢的愈来愈少人对它有所重视。

从此现状观之，或有人言，是中国佛教缺少一套禅观体系与实际操作方法。然究实而论，到底中国佛教有没有一套可行的操作方法？有没有一套禅观思想理论体系？事实上是有的，只是在时代过程中被淹没而没有把它整理出来，就如吴哥窟一样，这么一个美丽的城市，世界级的文化遗址，被淹没在深远的山林荒草中。现在需要将中国佛教各宗派禅观思想体系重新厘清整理，定位系统化，光大在世间，而这又须要建立大众对中国佛教具有系统禅观的认识与信心。当然，信心建立与具体禅观体系展现是互为表里，互为增上的，现在的步伐是一点一点去整理出中国禅观体系，而且付诸实践，付诸大众来学习。大众学习有了效果，有了受用，在思想上及实际用功上有效果，中国禅观体系就自然建立起来。

现在两岸中国佛教流传的禅法，不外参话头与默照禅两者。参话头提倡的人还比较多，可是很多人也没有实际可依循的文字说明，有的也多是虚云老和尚、来果禅师的禅七开示录，不能满足广大所有人的根器、需求。在中国佛教历史上，参话头这一法门，从大慧禅师至今流传了八百年，其中很多禅师都留下珍贵语录，对整个参禅历程讲得非常清晰，如大慧宗杲、高峰原妙、中峰明本、博山等一二十位祖师，都对参话头有非常精彩、详细、次第性的方方面面说明。禅宗弟子应把这些祖师著作拿出来好好研究与学习，做为实际修行之指南，尤其是参话头代表宗师，高峰禅师所述的《高峰禅要》。

对于默照禅，一般只知是正觉宏智禅师所提倡，理解的人更少，当然默照禅与参话头二者难易差别，在此不论。就事实言，正觉宏智禅师所留传的语录、文献资料，对默照禅入手的解释确实很少，所以出现很多人云亦云的说法。不过，据笔者理解，唐朝永嘉大师《永嘉集》，理论性扎实，对于实际初学入手修行，非常有次第、系统，而且经过笔者的学习与了解，正觉宏智禅师默照禅的入手方法，完全吻合于永嘉大师修行的体系，只是默照禅正觉宏智禅师讲得比较简略，而永嘉大师《永嘉集》讲得非常精密、详细。所以，永嘉禅其实是默照禅的先驱，而且永嘉禅重点在对初学，默照禅强调开悟悟境。所以《高峰禅要》与《永嘉集》，可说是禅宗代表性的两部著作，是将来中国佛教复兴的两大宝典。

对于僧伽教育中须对禅观体系有所了解，尤其对于做为中国佛教禅修主流的禅宗，更须有禅观系统之了解，何以故？以下分四点说明：

一、时代因素

现在所处时代因缘与古时有很大不同：古代有很多开悟宗师，禅师遍地，帝王、宰官、长者对佛教也有深厚认识，所以大家对禅宗有绝对信心，也有很多具体修行方法、很多可以学习的道场。所以在古代丛林里，祖师教导一个简单方法，就能安心跟着师长慢慢的熏陶学习。

可是现在开悟的人很少，修行道场也少，社会领袖、政府领导、社会知识份子，甚至佛教出家人，对于禅宗的理解都很缺乏。加上现在资讯爆炸，出版与网路盛行，各种资讯充斥。又且，以前的人百分之九十五都没有阅读文字的能力，现在却是百分之九十五的人都有阅读能力，这是很大反差。

基于以上古今时空背景差异，一般对佛教、禅宗不了解的广大群众，如果没有透过文字沟通、说服，无法接受为何要修行禅宗。又因禅宗不立

文字，无法理解禅宗内涵、禅法理论，所以须透过对比其他禅法理论来了解禅宗。这是为建立自己学习禅宗信心，也是为接引广大群众进入禅宗。

二、根器差别

佛陀讲法，面对所有不同根器众生而讲；历史上不同宗派、不同法门，也是因不同众生根器而形成，乃至同样是禅宗，也有利钝差别。所以三乘教法、不同宗派教法，都是适应不同众生根器的必然开展。

根性利钝，在教法施设上须有所差别：对钝根人要不嫌细琐，逐步推进引导，对利根人则简单提示大要即可；对钝根人要多讲浅近方便，对利根人则要多讲深修证悟境界；对钝根人多从有相、世间法下手，慢慢引导至无相、出世，对利根人则可直接讲无相、出世法；对钝根人多从烦恼的对治、压伏下手，对利根人则直接讲断离、证悟。

正因为不是每个人都是上根利智，所以要有对初学或浅近者，给予进入佛法大海的机会与方便。一般人对于出世、无相道理，或许一时无法接受，可是透过浅近、渐进、世间、有相、对治烦恼性的方便，就会了解深刻、出世、无相、空性的道理。

三、旁通互见

每个佛陀法门，根本目的都是为了（1）伏断烦恼（2）摄心入定（3）见本性、开智慧，只是因为众生根性不同，形成宗派、法门差别。既然在（1）伏断烦恼（2）摄心入定（3）见本性、开智慧，三点根本原则相同，法门间也一定有相通之处。所以对不同法门的了解，其实有助于对禅宗的了解。

当然就禅宗本身，不论利根或钝根法门，都强调在心性上用功。祖师对利根者，谓当下就是，直指现前能听法、说法、闻法、思维的就是佛；相信自己跟祖师、三世诸佛没有差别，直下无心。如马祖谓：

汝等诸人各信自心是佛，此心即是佛心。¹⁰

若欲直会其道，平常心是道，谓平常心，无造作、无是非、无取舍、无断常、无凡、无圣。经云：非凡夫行，非贤圣行，是菩萨行。只如今，行、住、坐、卧、应机接物，尽是道。¹¹

¹⁰ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 246 上

¹¹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 440 上

神會大师云：

覺有淺深，教有頓漸。其漸也歷僧祇劫猶處轮回，其頓也屈伸臂頃便登妙覺。¹²

黃檗祖師云：

此心即是佛，更無別佛，亦無別心。¹³

鈍根者，祖師教人要參話頭、要惺惺寂寂、要默照：

所言定慧，鑒用歷歷，寂寂惺惺，見聞覺知，皆是境上作解，暫為中下根人說即得。¹⁴

禪宗本義都不要行者在文字堆里尋文找義，因為這都只是假名相。但問題是，如果沒有教理基礎，也不了解禪宗旨趣，往往就會落空或變成狂妄之徒，聽到直下承担就認為自己是佛，不知自己煩惱相狀多少，而輕視聲聞或有相禪法，诋毀破壞戒律！不知「直下就是」，到底「是」什麼？怎麼「直下」？所以如果根器不够，不能直下承担；或沒有信心，不能專心一意一门深入，則學教能輔助信心建立，了解修證過程之表徵以自我檢測，而且厘清狂慧過失。此即須與其他宗派經教旁通互見的理由。

四、禪宗定位

佛法經典太多，一般人無法選擇下手；佛法思想廣大，一般人也无法統攝整合。所以修習禪宗的佛弟子，往往也不知禪宗在佛法中地位為何？跟其他宗派，如唯識、中觀、天台、華嚴，乃至聲聞乘禪法，有何不同？禪宗修行在整个佛法中有何價值與殊勝處，值得選擇做為修行法門？所以唯有透過對其他宗派的了解，透過與禪宗的對比、關係、定位，才能從其他禪法中，更清楚禪宗特點、長處、殊勝處何在。

而且在具體用功上，參話頭、永嘉惺惺寂寂如何下手？功夫如何轉進？功夫極致相狀如何？都須文字的指引、比較，才能清晰正確掌握細微正真之處。

中國佛教在中土流傳兩千年，其中菩薩祖師不知几許，而今人却將中國佛教視為無物，謂中國佛教思想無次第性，中國佛教禪觀理論無體系性，

¹² 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 439 中

¹³ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏 48 卷，頁 380 上

¹⁴ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》大正藏 48 卷，頁 381 中

实可慨叹！是我佛弟子更当努力以收拾家园，方知千花灿烂却在无人处！

中国佛教禅观本质与特色

壹、以心为主之中国禅观本质

貳、中国禅观特色

- 一、大乘为主体，小乘为客体
- 二、禅宗为主体，余宗为客体
- 三、无分别智为主体，后得智为客体
- 四、自力为主体，他力为方便
- 五、智慧性显，禅定性隐
- 六、智慧甚深行为先为主，福德广大行为后为辅
- 七、讲求根器，不重阶次
- 八、直观法性，不重对治
- 九、自修行为主，他教学为辅

原发表于1999年4月《佛藏杂志》第12期，2015年增修

中国大地上所出现之佛教禅观思想与修行方法，可概分为大乘八宗及小乘的俱舍、成实，也有宗门、教下之说。大乘思想中，虽有如来藏、唯识、般若中观等大乘三宗，可是从教下经论阐释，及宗门祖师修行立场来看，基本上中国禅观思想可说都是以如来藏唯心思想做为中心主轴。以下根据此一论点，从壹、以心为主之中国禅观本质；贰、中国禅观特色，二大点，分析中国佛教禅观之本质与特色。

壹、以心为主之中国禅观本质

汉传佛教所传译之声闻乘禅观思想，其实很完备，可是在实际历史发展中，还是以大乘为主体。大乘主观行之宗派，一是教下的天台宗，一是宗门下的禅宗，后期加上宋、明以后发展的净土宗。

大乘禅观分成有相三昧、无相智慧二门。天台宗以无相入手，教观双美，从教理分析整体禅观思想，从《小止观》、《六妙法》、《释禅波罗蜜》到《摩诃止观》，从次第三观到一心三观。事实上修一心三观或次第三观的人很少，历史上学行者，多半只传承天台宗思想，后期天台宗祖师更多是以天台理论弘扬唯心净土思想。尤其明朝藕益大师，本学禅宗，后倡「教学天台，行归净土」宗旨，是非常代表性人物。

所以，中国禅观思想还以宗门下禅宗思想为主体。都谓宗门不立文字，事实上禅宗祖师语录留下大量指导修行文字，此不立文字正确义涵，是指在经典文字外，直契本心，直接彰显本有佛性，直指现前此心就是佛之清净觉性。而且禅宗在发展过程中，还是有经典依据：一开始是达摩祖师以《楞伽经》印心；后来弘忍五祖倡《金刚经》；六祖诵《金刚经》「无住生心」开悟；宋后，祖师大力弘传《楞严经》。直到清末明初，《楞严经》与《金刚经》，还是做为禅宗修行重要指南。此中，《楞伽经》与《楞严经》都属如来藏唯心思想。

再从禅宗宗派思想来看，宗密大师和永明延寿大师可说是禅宗两大思想家，二位都编辑百册之禅宗祖师精要集录——《禅源诸诠集》与《宗镜录》，由此看到二位对禅宗思想穿透力。而两位大师都一致认为，禅宗思想以心为主，此心即是如来藏心，或谓真心，属如来藏思想。

再者，宗密大师将禅宗分列为三宗四家，三宗即教下之般若中观宗、如来藏宗，及瑜伽唯识宗。宗密大师认为：禅宗祖师所发展出之思想宗派，完全在这三宗思想内涵中，故将禅宗归类成三宗，其中以如来藏宗为禅宗主流，而又分成两家：即心是佛与灵知之性。故从宗密大师三宗四家之说，亦说明禅宗主流为如来藏思想。

从上可知，唐以后，中国佛教修行主体在禅宗，而禅宗主流思想属如来藏宗，此是从实际历史发展看到中国禅观特质。以下分析禅宗祖师对唯心思想之阐述。

不论经典、论典或中国祖师语录，对于唯心思想都有非常充分说明，此立场在永明延寿禅师《宗镜录》表现更明白，在末后数卷中广引一百二十本大乘经、一百二十本祖师语录，及六十本贤圣典籍说明唯心思想，在此选录数条阐明。

如來藏思想可用心生一切、心即一切來詮釋，在修行立場上以二點說明：第一，從理邊論心體清淨本具；第二，從行邊論明識此心之觀行。

第一、因一切法皆眾生本具真心所現、所成，故修行原點即建立於此真心上，此心清淨，本具現前，但將真心圓顯即是修行圓滿。如：

1. 《大涅槃經》云：「道者雖無色像可見、稱量可知，而實有用。善男子，如眾生心，雖非是色、非長非短、非麤非細、非縛非解、非是見法，而亦是有。」
2. 《圓覺經》云：「一時婆伽婆入於神通大光明藏，三昧正受，一切如來光嚴住持，是諸眾生清淨覺地，身心寂滅平等本際，圓滿十方不二隨順，于不二境現諸淨土。」又云：「善男子，一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心，猶如空華從空而有。」
3. 《密嚴經》偈云：「一切諸世間，譬如熱時焰，以諸不實相，無而妄分別，覺因所覺生，所覺依能覺，離一則無二，譬如光共影，無心亦無境，量及所量事，但依於一心，如是而分別，能知所知法，唯依心妄計，若了所知無，能知則非有。」
4. 《首楞嚴經》云：「佛告文殊及諸大眾，十方如來及大菩薩，于其自住三摩地中，見與見緣並所想相，如虛空華本無所有，此見及緣元是菩提妙淨明體。」
5. 臨濟和尚云：「心法無形通貫十方，在眼曰見，在耳曰聞，本是一精明，分成六和合，心若不生隨處解脫。」
6. 庞蘊居士頌云：「萬法從心起，心生萬法生，生生不了有，來去枉虛行，寄語修道人，空生有不生，如能達此理，不動出深坑。」
7. 石頭和尚偈云：「且汝心體離斷離常，性非垢淨湛然圓滿，凡聖齊等應用無方，三界六道唯自心現，水月鏡像有生滅耶，汝能知之無所不備。」
8. 牛頭法融大師《絕觀論》云：「何者是心？答：六根所觀并悉是心。問：心若為？答：心寂滅。問：何者為體？答：心為體。問：何者為宗？答：心為宗。問：何者為本？答：心為本。」

第二，因真心本具，故修行力用即在究明此心，而真心離現境，現境即諸法萬象，故明心之要，在離一切根塵諸法。諸經論，諸祖師所示千萬法門，皆示此「真心所在、真心形質、真心之轉化、真心之體究」，中國禪觀即落實於此彰現真心之功夫上。如：

1. 《華嚴經》：「言詞所說法，小智妄分別，是故生障礙，不了于自心，不能了自心，云何知正道，彼由顛倒想，增長一切惡。」

2. 《楞伽經》：「第一義諦者，但唯是心，种种外相，悉皆無有，彼愚夫執着惡見欺诳自他，不能明見一切諸法如實住處。大慧！一切諸法如實者，謂能了達唯心所現。」
3. 《不空綢索經》：「持真言者，以心置心觀自心心，作于一切諸佛如來，广大出生殊勝尊妙。」
4. 怀讓大師云：「一切萬法皆從心生，若達心地所作無碍，汝今此心即是佛故，達磨西來，唯傳一心之法，三界唯心，森羅及万象，一法之所印，凡所見色皆是自心，心不自心，因色故心，汝可隨時即事即理都無所碍，菩提道果亦復如是，從心所生即名為色，知色空故生即不生。」
5. 南岳慧思和尚云：「若言學者先須通心，心若得通一切法一時盡通。」
6. 黃櫟和尚云：「達磨西來唯傳一心法，直下指一切眾生心本來是佛，不假修行，但今識取自心、見自本性，莫別求法，云何識自心？即如今言語者是汝心，若不言語又不作用，心體猶如虛空相似，實無相貌，亦無方所，亦不一向是無，只是有而見。」

除以上所引唯心思想外，永明禪師也引用般若中觀及唯識思想詮釋唯心理論，如：

1. 《大般若經》云：「一切如來同在一處，自性清淨無漏界攝。」又云：「三世諸佛住十方界，為諸有情宣說正法，無不皆用本性空為佛眼，離本性空無別方便。」釋曰：「本性空者，即是自性清淨心，本性即自性空，即清淨義。此心則凡聖本有，今古常然，眾生不知，諸佛因茲指授，含靈現具，祖師為此相傳，故云離此別無方便。」
2. 《攝大乘論》云：「問：何以故，此識取此識為境？答：無有法能取余法，雖不能取此識，變生顯現如塵，譬如依面見面謂我見影，此影顯現相似異面。」
3. 《雜集論》云：「如契經等法，如理作意發三摩地，依止定心思惟定中所知影像，觀此影像不異定心，依此影像舍外境想，唯定觀察自想影像。爾時菩薩了知諸法唯自心故，內住其心知一切種所取境界，皆無所有，所取無故，一切能取亦非真實。」

對以上所引般若及唯識思想，做以下說明：

中國大乘思想中，《大智度論》談到有所謂「佛性」與「法性」問題，《大智度論》謂佛性是從有情邊說，法性是就無情邊論；宗密大師也提出「法界性」與「如來藏性」之說，其意與《大智度論》大同小異。有情說者，謂此現前萬法皆攝歸於心

识，如唯识家所说色由心变现义；无情说者，谓此万法就法法自体而言，色法、心法等，皆各自独立而缘起，不相摄属。然此法性、佛性之性字，其义即无差别义、平等义、一体义，此差别万象若从「法性」言，一切万法皆归平等一性，所谓空性；从佛性言，谓此差别万法皆摄属佛性，入一佛性，此佛性体亦无分别，平等一体，是故言「佛性」、「法性」，义一说异耳。此佛性与法性之交互同异，容另文探讨。

另外，唯识与如来藏性思想差异点在于：唯识以杂染虚妄为切入点，如来藏则从一切真实立场为切入点，此是真心与唯识不同。所以，中国禅观思想本质是在清净本性，即自性清净心或如来藏立场，建立修行基本理论。

貳、中国禅观特色

一、大乘为主体，小乘为客体

声闻乘教法主法有、我无，以有部之三世实有说为代表性立论。从《俱舍论·界品》中经部、有部及论主申辨蕴、入、界「三科」有无实性中，可看出其修行基点，实乃在于法体实有上。

而大乘禅观则以法空为修习基点，如《中论》及《成唯识论》，其反复破执，即是欲令入于无执，而所破多为小乘；《般若经》谓一切法无所得，如《心经》所言：「无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法」。再如唯识及如来藏亦将一切万法泯除而销归自心或识性，唯识《摄论》能所一体，亦即入法性。如此等再再说明，大乘以法空为修习基点。

中国禅观本质在觉法之空，体法真如，此为大乘禅观本质。中国禅观以大乘为主，小乘为客之立足，亦可从《瑜伽师地论》中名列声闻地为菩萨地修习之前导，及《维摩结经》中诃身子等，而为明证。

二、禅宗为主体，余宗为客体

中国佛教从汉朝，经魏晋南北朝弘化，各宗派都有所发展，尤其隋唐时期更有大乘八宗并兴现象。但是从唐以后，很多宗派慢慢衰微，如密宗、华严宗、唯识宗等，唐以后都没有了传承。相对的，五代宋朝以后，禅宗一枝独秀，当时天下僧众、名士都投入禅宗门庭，基本上都是禅宗弟子。此可从现在佛教法脉看到，包括台湾及大陆僧人及寺院，其法脉几乎都传自临济、曹洞。溯至清末民初时，佛教长老及丛林都是以禅宗为主体，其他法脉几乎都不传了，这是很现实的问题。

净土宗是到明末清朝以后才慢慢兴盛，到台湾以后，因台湾佛教文化环境而发展成净土兴盛时代。所以从整个中国佛教历史发展过程，可以看到是以禅宗为核心，余宗为枝叶。

当然，在发展过程中，天台教观思想也起了重要影响，如教判思想对中国佛教思想产生很大影响，之后义解僧，对佛法整体架构多是根据天台教判，但对于天台《摩

河止观》之三观，实际投入修行的人还是很少。所以，禅宗还是中国佛教修行主体。

同时，禅宗宗师很多，近千年来自悟道者比比，悟境皆高妙，其修行亦方便，是一超直入之圆顿法门，故禅宗不需要很多经论，凡夫俗子都可参禅用功。此种种因素，使禅宗在各种时代转变中，如战乱不靖时仍能广布深入在民间、社会中而存续，此是禅宗流传的特色及主要因素。

三、无分别智为主体，后得智为客体

在禅观思想理论上，常可看到「见法性」、「破法执」，或谓「见道」等概念。所谓见道，在大乘立场，即登初地见法性，证得无分别智。而见法性、证无分别智后，起后得智，方可依智起用化他。故中国禅观思想以无分别智为主体，后得智为客体，因为无分别智为后得智之根本故。

如唯识论典中，特别强调无分别智，后得智虽有提到，较不谈及。又如智者大师《摩诃止观》亦以破法执、证法性为主体，即第七章正观，而正观破法性后之果报、起教、旨趣三章，略而不谈。再如中国佛教广为弘传之经典，如《楞严经》二十五圆通、《圆觉经》二十五轮止观、《金刚经》之不住六尘，皆明如何破除妄执，而不强调证得法性后化他思想。乃至禅宗祖师语录，也都是教导如何开悟，见自己本性，并不多谈化他思想。

四、自力为主体，他力为方便

《起信论》谈到：诸佛菩萨做为众生外缘之力，普欲拔济一切众生，而示现种种差别因缘，如师长、父母等给予资粮、助力。然在修证过程中，还须靠自力证得无分别智，与真如体相应。当然，禅宗或其他宗派也有所谓寻求善知识指点开悟，如佛陀时代，善来比丘须发自落，袈裟披身证得四果阿罗汉。这种依止毕竟是少数，还是自己宿世善根成熟始得。到后期禅宗，师长只是给予印证，并非师长使我们开悟，而是自己因缘，配合善知识抽钉拔楔，解除执着而见到真理。

明清净土思想或忏仪思想兴起，乃因根器转钝，自悟者少，而重于仰仗佛菩萨之他力思想，即祈求弥陀本愿往生西方，或祈求十方诸佛加持消除业障，并非为求取开悟或见无分别智。故此思想只能做为客体、方便，非是禅观修行主体。

五、智慧性显，禅定性隐

声闻禅法以四禅八定为观慧基础，虽亦有少数慧解脱者，一般言皆须先入禅定，方能于定中观察无我慧。

而大乘禅观，均不特别强调禅定：唯识或中观，其特质在于对法性的认知，剖析诸法特质或识性特质；华严、天台禅法，一起手即以法性功德、法性剖析为主，探讨修持理念；禅宗也是从看心本质之立场下手。对于传统四禅八定，虽然智者大师

所述《釋禪波羅蜜》，以根本四禪為基石，開展小乘諸定——十遍處、四無量心、八解脫等，但此等禪修方法只在小乘《俱舍論》、《成實論》等論典中談到。

所以中國禪觀思想特質，以智慧性為主體，四禪八定思想可說已不明見，或完全疏離于中國大乘禪觀思想體系之外。

六、智慧甚深行為先為主，福德廣大行為後為輔

在《大智度論》和《瑜伽師地論》這兩部各代表般若中觀及瑜伽唯識思想的論典中，都非常強調六度菩薩行。但《大智度論》所強調六度菩薩行，仍是以「無所著」為核心，彰顯般若思想以般若為前導之菩薩行，如《金剛經》昭明太子三十二分中大乘正宗分，發菩提心之思想，即是以「般若空性」為前提，說明度一切眾生，須建立在空性智慧基礎上，所謂以智慧甚深行為先為主。

而唯識《瑜伽師地論》「菩薩地」之六度四攝菩薩行，則重于前三度利他之福德行，廣行利生事業。但此菩薩行思想，在中國禪觀思想中，基本上很淡然。《釋禪波羅蜜》也提到，為何菩薩要獨處深山，而不去廣度眾生？主要在於菩薩須先具足智慧力，才能廣度眾生。《攝大乘論》中也提到，菩薩行分為悟前與悟後兩種，悟前是以色身為菩薩行，即肉身菩薩；開悟後，則為法身菩薩，以法身遍十方度眾生。所以中國禪觀基本上先求自悟，悟后再起菩薩行。從先悟而后起行立場，先成就甚深般若智慧，再行六度萬行。

七、講求根器，不重階次

中國禪觀要求能造就開悟聖者，更希望達到圓滿悟境，所以強調根性，選取相應根性眾生來教化，如達摩面壁九年等待弟子機緣。

但中國禪觀中並非沒有次第思想，如《瑜伽師地論》即為十七地系統禪觀思想，道次第理論可說是《瑜伽師地論》首創。但因為祖師根器利，中國禪觀中亦有很多修行方法可以一超直入，所以對於初入門道次第思想往往忽略。

道次第思想在循序建構修行之可能性，但因無量劫來熏修，個人(1)根器；(2)好樂；(3)願樂；(4)师资相合；(5)障惑等皆不同，並非人人皆必定依道次第方可修行成就。由佛經種種思想系統，其淺深不同次第之講述因緣，即可知佛陀亦是隨機教化，而非公式化之次第教條，否則佛不必說如許不同因緣經典。

中國禪觀思想注重根性，尤其重于根熟眾生給予個別指導，令其有開悟因緣；後期禪宗，因開悟根器者少，不得不以法門調練心性，漸修苦參。

八、直觀法性，不重對治

對治性，謂對治身心煩惱而修之禪觀，本質為禪定，如以不淨觀對治淫欲、以慈悲觀對治瞋恨、以數息對治散亂等等。小乘修行強調對治性，

也强调苦性及无常性。苦及无常，本质上是对于现前世间的出离心，破除对世间常、乐、我、净等四倒邪执。在道次第思想中，如《瑜伽师地论》或藏传宗喀巴大师《菩提道次第广论》，即从思维苦性、无常性，做为出世基础。

大乘否定四倒，直观一切法空、无相、平等、不二：如《般若经》之空泯诸法；《维摩结经》不离世间烦恼；《六祖坛经》：「离世觅菩提，犹如求兔角」。故中国禅观不强调对治性，也不强调苦性、无常性，而强调直观法性、直观心性，当下体证空性，因为在直观法性时，即可克服一切烦恼及障碍。

此直观法性真实而不重对治，与强调根性而不重阶次、重智慧甚深行而不重福德广大行、重智慧而不重禅定，是其一贯特质所表现于外的不同面貌。也可以说，其强调甚深智慧，故于禅定、福德广大行、阶次性、对治性等，自然相对减略或置而不用。

九、自修行为主，他教学为辅

中国禅观思想强调以自力为开悟因力。在自力证得无分别智过程中，又有所谓「信行人」与「法行人」问题，「信行人」根钝，须亦步亦趋跟随老师教导，自己无法有好方法开悟；「法行人」根利，不需要老师教导，自己即可依循经典或法门用功开悟。中国禅观思想较偏向法行人的修行，老师指点固然不可缺少，但重于自悟特质，由修行人自己摸索出修行理路，开创出开悟方法。

结语

中国佛教发展二千年，在这块土地上孕育了特有禅观体系，然而世间之无常性，使中国禅观之存续因缘一直变动着，十九世纪前之中国佛教，从未面对内因外缘如此剧变，做为二十一世纪之汉传佛教僧伽，无可逃避的承接中国佛教禅观存续责任，唯勉力接续古人轨迹，发扬历代宗师大德典籍与无尽自性心海。

當前僧伽教育的內涵

一、主体內容教育

二、通識及融合教育

三、領袖教育

四、認證教育

原發表于 2006 年「首屆世界佛教論壇」

當前僧伽教育的內涵

不同时代，佛法的流传有不同形貌；而流传的不同形貌，正意谓着不同时代众生的需求。所以探讨当前僧伽教育，也应从当前时代业感因缘，省思此时代僧伽需要怎样的教育？探讨僧伽教育，有所谓教育内容与教育机制问题，在此试着从这两个角度，提出四个僧伽教育原则：

一、主体内容教育

主体内容教育，即佛法住世之根本，以教、证为核心，所谓：「世尊正法体有二种：一教；二证。¹⁵」乃至有五位比丘依律住持佛法，亦可为正法住世之最低标准：「下至五比丘解律在世，能令正法久住。¹⁶」。

教即思想义解，证即禅观修证。在思想教育上，譬如藏传有五部论之基础教育；中国佛教在唐朝已确立之大乘三宗思想，都可做为佛教主体思想教育内涵。在禅观教育上，站在中国佛教一份子立场，应强调中国传统禅观。中国传统禅观以禅宗为主体，所以必须将中国禅宗发扬光大，建立理论性、次第性、可操作性的禅观体系。同时必须面对藏传及南传禅观，吸收其禅观长处，做为现时代中国禅观思想的养分，此即汉传、藏传及南传三系禅观思想融合问题。同样的，藏传及南传也必须有这种态度。

除教、证外，在此更强调信仰的重要。唯有在信仰上涵养道心，对出家生命、对出家解脱的信念，产生坚定不移力量，才能做为人才培育的基准点。因为如果僧伽本身对于修道没有坚定信仰、信念、理想，就没有坚持出家戒律、接受僧伽教育的动能，乃至失去成为未来佛教领袖的力量。

不论时代因缘、众生业感如何改变，佛陀教化众生入佛知见、引导走向解脱之出世本怀，都是丝毫不可动摇的根本。所以佛教主体内容教育，必须视为任何时代僧伽教育之主要内涵。唯有确立佛教道法本质之深厚主体内涵，才能做为佛法长久住世发展资粮。在此主体教育内涵之上，进而开展以下三个特殊导向的僧伽教育内涵。

二、通识及融合教育

现在是地球村时代，社会变动非常快速，如果没有通识教育，很容易被时代淘汰。所以现代出家人不可只局限于一宗一派，或一经一

¹⁵ 《阿毘達磨俱舍論》 大正藏 29 卷，頁 152 中

¹⁶ 《善見律毘婆沙論》 大正藏 16 卷，頁 786 上

论的学习，必须有对整体佛法宏观的思想，及对佛教整体发展脉动的体认。如现代人间佛教，除必须了解僧伽出世修道问题，同时也须了解时代脉动因缘。

有了宏观的通识教育后，思想开通远大，才能进而处理思想融合的问题。因为这个时代，佛教面临各种思想冲击：南传、北传、藏传三系佛教的交会；佛法与世俗间的转换；农业与工商业社会的转换；东方与西方文明的转换。所以当前僧伽教育也须从求同存异的思维角度，来面对思想融合问题。

三、领袖教育

领袖是团体中之极少数精英，须具备宽宏心胸、前瞻鉴识、恢弘思想等之德学兼俱顶尖人才，才能将广大群众、广大僧团，带向长远方向发展。所谓小沙弥不可轻，个人善根难以测见，佛门未来龙象必定隐藏在广大僧伽中，也必定须经长时僧伽教育淬炼养成。

所以僧伽教育必须在教育广大僧伽时，朝培养领袖人才的眼界格局设定。所谓「取法于上，仅得为中」，固然难以寄望每个人都能成为领袖，但大众已接受领袖的思想教育，只要能培育出极少数真正佛教领袖，或令广大僧伽与佛教领袖有共同思想，僧团未来就有希望。所以当前僧伽教育需要有大格局之领袖教育。

四、认证教育

认证教育与领袖教育是互相呼应的概念。僧伽教育虽以领袖教育为前瞻前导，但还须透过认证教育展开次第性接引，随各人根性将教育成果落实在不同阶次层级，才能形成健全教育体制。

僧伽教育应如世间教育般有明确之学程、学制、考试、证书，乃至专门知识技术之认证制度。并以此客观认证，落实到日后出家僧涯之一切学修、领众、弘法依凭，如求受大戒、担任弘法师、教诫师、寺院执事，乃至出任住持或佛教会会长。其目的在通过对僧众的学习给予客观公正评价，确保僧伽品质，其理由有二：

第一，让学子有一共同且清晰的学习过程，令其知所努力的方向与目标；

第二，让世间人有一具公信力之标准，来认同学僧经过努力的学习成果，一方面可藉此汰除伪劣僧伽，一方面让学子不须为争取社会认同而另外多付出努力。所以当前僧伽教育需要建立具公信力之认证制度。

今天在这样的时机、在这样的场合，提出僧伽教育的理念，目的

在先建立共识。尤其在第四点认证教育之机制建立上，目前可能没有办法建立世界性的认证机制，因为各国佛教文化不一样，各宗派团体不一样，各寺院型态也不一样。但是至少提出理念，只要佛教长老们有此共识，慢慢朝此方向努力，就有可能建立理想的佛教僧伽教育制度。当然这个共识可能还要蕴酿一段时间，甚至共识形成后，也不可能仅靠成立个机构就可以实行，还是必须分头、分区域、分阶段去推进。

僧伽教育通论 目 录

第一节 僧伽教育意义

壹、僧伽个人

貳、僧团

叁、教团

第二节 僧伽教育综观

壹、僧涯学程规划（纵面）

貳、课程设计（横面）

叁、相关资源（周缘）

第三节 古今僧伽教育演变

壹、古代僧伽教育

貳、现今僧伽教育模式管道

第四节 僧伽教育之难

壹、本质上的困难

貳、制度上的阙失

第五节 当前僧伽教育的检视

僧伽教育通論

「僧伽教育」顾名思义即是对出家僧众的教育。佛陀将弘法、传灯工作交给僧团，僧众向外影响信众及社会广大人力资源，以此构成有情众生世间。在家居士与广大群众都须靠僧众领导以走向学佛之路，此即三归中归依僧宝之意义。但僧众都是十几岁、二十几岁、三十几岁才从社会跨进佛门出家，初心出家时对佛门并未十分了解，若无良好僧伽教育，将无法成为人天师范、成为自利利他，弘扬佛法的僧才。所谓「人能弘道，非道弘人」，僧伽清净庄严与否，可以看出该时代正法能否弘扬；而出家众能否清净庄严，端视僧伽教育良窳。

从整体佛教发展而言，有优质僧伽教育，方能带动良好信众教育，故僧伽教育是不论在家众或出家众都必须承担、重视的课题。所谓「十年树木，百年树人」，僧伽教育不仅关系当时代佛教正法弘扬与否，更关系未来佛教之延续与发展。此僧伽教育课题，望就僧伽教育意义予以定位厘清、就僧伽教育总体问题予以综述、就古今僧伽教育演变做一历史资鉴、就僧伽教育之推动落实检视其障难，最后就今后僧伽教育发展提出省思。其节次为：

- 第一节 僧伽教育意义
- 第二节 僧伽教育综观
- 第三节 古今僧伽教育演变
- 第四节 当前僧伽教育之检视

第一节 僧伽教育意义

所谓「教育」，《说文解字》云：「教，上所施，下所效也；育，养子使作善也。」《礼记·学记篇》亦谓：「教也者，长善而救其失。」故知教育目的即在透过先知先觉引导未知未觉者生善灭恶。从此教育意义来看佛法，可说佛法本质即是教育，正为令众生生起成佛之善，灭除生死流转之恶，此亦相应于精勤佛法之相：「未生不善令永不生；已生不善令尽除断；未生善法修习令生；已生善法修令增长。¹⁷」然在「生善灭恶」之教育总相下，亦有别相差异。今所论僧伽教育，当属佛法教育一环，然别异处乃专为相应佛教僧伽身份之教育。儒家尚知因材施教，世尊普应众生机感，观机逗教施设法门八万四千，正为深知契机乃能方便入理之理。僧众做为佛教最重要人力资财，亦是佛教道器相应关键枢纽。故对于僧众素质提升之教育工作，亦应予以同等重视。

在此从僧伽教育对僧伽个人、对寺院僧团、对整体教团三个角度说明僧伽教育意义：就僧众个人修学立场而言，僧众负有住持佛法之责，身心三业即佛法彰显处所，故须引导僧众完成信解行证之内修历程。从僧团立场而言，僧伽以僧团寺院为安身立命处，然而僧团是一别于世俗社会的团体，有其相应出世修道之行事要求，故须透过僧伽教育调和大众僧团之僧事。从教团立场，大众僧团是三宝表征，承担如来家业，负有对外弘扬佛法天职，故须透过僧伽教育使三宝因清净僧团而彰显。以下即一一分析：

壹、僧伽个人

就僧伽个人立场，僧伽教育即整个佛道修学之信解行证历程，兹即略述僧伽教育中信解行证作用及内涵：

一、信

信谓信仰、信心或信念，即是对佛菩萨的信仰、对佛法真理的信心、对三宝恩德的信念。信仰不仅是一般信众发起宗教情操的源头，对出家僧众而言更是修道基础。以信为初首，才能开展六度万行，进入佛法智海、受用佛法宝山。如《华严经》言：「信为道元功德母」；《大智度论》亦云：「佛法大海信为能入」、「佛法中信力为初，信力能入，非布施、持戒、禅定、智慧等能初入佛法。¹⁸」

故知信心的坚固，本质上是思想或生活轨则的建立。因为接受某一理念、信仰、思想，才能按照此信仰、理念去执行、实践、身体力

¹⁷ 《大乘理趣六波羅蜜多經》大正藏 8 卷，頁 889 中

¹⁸ 《大智度論》大正藏 25 卷，頁 63 中

行。所以从浅层之信实有，到信仰的圆满，就是内心的净信、信解，到实践的信行、信证。僧伽透过僧伽教育，在信仰立场站住堅稳起点，才能接受佛法完整思想，然后开展所有行持依据。所以信心建立，是所有佛弟子在整个佛道中的基础、起点。

二、解

解即对佛法经论思想的正确理解，即正知见的建立（多闻熏习）。所谓「众生多颠倒少不颠倒，破颠倒令不颠倒。¹⁹」众生在茫茫宇宙之中都是惶惑无知的，不知生命何去何从；透过僧伽教育使僧众对宇宙人生及生命有着正确知见与努力方向，才能依解起行，一步步走向解脱成佛之路。因佛法正见引生正行，入正念正定，故正见的建立，居八正道之首，更是做为引生观照般若、实相般若的文字般若。

三、行

行即具体戒定慧的实践熏修。每一有情众生，包括僧众，都有无始来的烦恼及种种恶业习性，以此而在「业、惑、苦」中轮转不息。所以僧伽教育即是透过戒定慧之熏修，面对业、惑、苦的净化，逐步将僧众烦恼习气予以调整，虽不一定今生即能获得证悟菩提之道果，至少是逐步而有层次地将凡夫烦恼习性慢慢净除。

四、证

广义圣证，包括禅定的证得、二乘解脱道的证悟及菩萨道过程中之证悟。学佛、修道、出家最终目的，是为成就菩提涅槃果德，从苦恼凡夫转化成清净庄严圣者，于生死流转中证得菩提圣果。如此自力充盈，功德殊胜广大，方能自在利他化物，圆满上求下化之佛道。

五、菩萨道之圆满

综合前四项，可以说僧伽教育即是每一有情众生在开展菩萨行及完成佛道之实践与展现。因为僧伽教育就是要将一个生死凡夫，透过戒定慧熏修，实践六度万行，开展般若智慧，乃至现法身、慈航普渡众生，一直到圆满成就佛果，整个菩萨道之行程与圆满，都可说是僧伽教育内涵。

貳、僧团

大众僧团以和合为义。僧团是肩负整个佛教运转的基本单位，此由一个个出家众所凝聚成的僧团，必须和合运作才能发挥僧团弘扬佛法功能。所以僧伽教育重要功能，就是达成僧团和合与成长，以肩负如来家业。以下即从六和敬与僧团成长两点，说明僧伽教育与僧团关系：

一、六和敬

六和敬即戒和同遵、见和同解、利和同均、身和同住、口和无诤、意和同悦。僧团能有六和敬，才表示僧团概念形成，所以六和敬即僧团所要教育的内涵。

六和敬不出三业的和合一致，除身和同住、口和无诤、意和同悦之明白指

¹⁹ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 59 中

出三业和同外，见和同解即意业思想之统一；戒和同遵即身口之严守丛林规范、清规律仪；利和同均亦身业四事供养之平等受用。此中三业和合即三业之清净，而清净就是戒定慧的表现：身口不粗暴就是定、就是戒；戒定又以知见统一为主导，因为大家都愿意接受同一规范，才有戒律形成。所以「同」必须在戒定慧同，身心稳定（戒、定）、思想意见一致（慧），才能和合安住。所谓知见同（慧同）、心性平和统一（定同）、戒律规范同（戒同）。

所以戒定慧统一的达成就是僧伽教育的价值与意涵，僧伽教育就是要将个别僧众的不同思想知见、不同心性、不同行为规范引导上佛法之戒定慧要求。又中国古德提出「丛林二十要」做为僧团行事准则，其精神与六和敬完全一样。只是「丛林二十要」更具体的举生活事项说明身口意的协调安住，从生活作息、待人、处世、言语、闻思、戒行等方面，令大众三业和合清净。如济物、处众、执事、疾病、留众、凡事、待客、遇险、因果，都属待人处世方面问题；佛事、修行、精进、烦恼，则属佛门戒行方面。其内涵不出闻思修和戒定慧行持。兹引「丛林二十要」于下：

丛林以无事为兴盛。修行以念佛为稳当。
精进以持戒为第一。疾病以减食为汤药。
烦恼以忍辱为菩提。是非以不辩为解脱。
留众以老成为真情。执事以尽心为有功。
语言以减少为直截。长幼以慈和为进德。
学问以勤习为入门。因果以明白为无过。
老死以无常为警策。佛事以精严为切实。
待客以至诚为供养。山门以耆旧为庄严。
凡事以预立为不劳。处众以谦恭为有礼。
遇险以不乱为定力。济物以慈悲为根本。

二、僧团成长

僧团和合与成长是一体两面，和合是根本，透过和合促成僧团成长发展。和合是僧团内敛的安住稳定力量，内部稳定后，自然会产生向外的弘化能量，此即僧团成长概念。所以从这个角度解析僧伽教育对僧团的影响，就是透过教育提升僧众素质，令僧众清净庄严后，进而让更多人愿意走进佛门来，达成量的提升。此人力之质与量提升是僧团成长要素，当然此中也包括僧团所有道器的成长，如道法涵量、名声、形象、弘化力、世财等增长。

叁、教团

佛教的表征在佛法僧三宝，故从全体教团看僧伽教育，僧伽教育必须达成三宝的皈依、三宝的彰显与三宝的圆满。故在此从佛法僧三宝立场切入说明：

一、僧伽人力提升

从僧团或教团所推行的僧伽教育理念，可看出僧团是否合于佛法正知见、切合于佛法清净庄严的戒、定、慧要求。如果僧伽教育符合高度正法教与戒定慧标准，则其僧伽教育品质是良好的，代表僧团乃至教团整体人力素质良好。因为僧团素质能否提升，乃由于此僧团或教团所承载佛法含量多寡而定；所以僧伽教育品质的深化与纯净，是僧团人力素质提升的根本。

二、佛法慧命之住世与延续

透过僧伽教育能将僧团佛法涵量扩大，使僧团拥有运转正法教的强有力生命，不仅能使现前佛法兴盛，利益广大众生，亦使未来正法法脉得以扩张延续。所以僧伽教育的良莠与否，关系到佛法慧命之现前住世与久远延续。

三、佛出世一大事因缘

再从佛陀出世本怀而言，佛之出世乃为教化众生入佛知见，令一切众生都能成佛。所以整个佛法就是为教育众生而开展施设。佛陀譬如众生导师、医生，以法药教育有情使之由迷惑觉，这就是教育的展现、教育的过程。所以佛法及佛陀出世因缘，本就是为完成对众生教育、教化之功能而出现。僧伽教育做为佛法教育一部份，亦是为延续佛陀出世因缘、圆满佛陀出世本怀而开展：僧众因接受僧伽教育而走向觉醒之路，更因僧众所含蕴之佛法而助佛宣扬法教，此即所谓畅佛本怀。

僧伽教育是佛法之道流注于世间之器的关键环节，是将道灌注于器的最核心过程，如果灌注过程出问题，道就会流失而无法彰显。因为「器」必须与「道」结合才名为道之器，「道」若与「器」分开，「道」无法依「器」而展现，「器」亦不名为佛法之器。比如盖了寺院，寺院里没有僧众，没有佛像、法事运作，就不成其为寺院，不啻是一建筑艺术而已！所以器若脱离佛法本质，就非佛法之器。故从此道器相应立场分析僧伽教育，必须扣紧道风、学风、律风之道法本质，也可以说道风、学风、律风本质就是僧伽教育，若僧伽教育无法合理施展，道风、学风、律风亦无法落实。

第二节 僧伽教育综观

了解僧伽教育意义，接着即对僧伽教育做一总体分析，可从三个角度观察：一是纵面的「僧涯学程规划」，即依僧伽个人成长过程划分之学习阶段；二是横面的「课程设计」，是僧伽纵向成长过程必须面对的所有学习内容；三是周缘的「相关资源」，是指前二项主轴架构下所涉及之其它周围环节、相关资源与条件。以下将三者内涵以图表列示，并依序说明。

壹、 僧涯学程 规划(纵面)	贰、 课程设计（横面）	叁、 相关资源 (周缘)
一、 接引教育	佛法正见、正信、宗教仪轨	一、善信 二、戒律 三、义解 四、禅观 五、道器相应理论与弘化传灯等事务
二、 基础教育	律仪、基本教理、寺院生活、修定法门	
三、 通识教育	弘化职事、经论教理、禅修实践	
四、 进修教育	禅定、戒律、义解之深入专精	
五、 领导教育	现实面－人事物结合 (一) 后继人才培养传递 (二) 佛教事业推广 (三) 僧团生命调整	
六、 鉴识教育	未来面－理念超越 (一) 佛教与文化思潮之契合 (二) 众生业感未来百年之前瞻 (三) 教团制度建立、更新	

壹、僧涯学程规划（纵面）

中国人讲「学海无涯，唯勤是岸」、「活到老，学到老」；古德亦云：「没有天生弥勒，自然释迦」。小乘极证四果方称无学，大乘终至成佛方谓所作已办，故知凡夫僧众终其一生都不能中断僧伽教育之学程。所以僧伽教育广义而言，实涵摄僧众终其一生之学习过程，但近世因有专门僧伽教育机构出现，或有仅狭指此僧伽教育机构者。在此论僧伽教育，即取广义之终生学习立场，将僧众之学习过程依时间纵向分为接引教育、基础教育、通识教育、进修教育、领导教育、鉴识教育六个阶次，名为「僧涯学程规划」。

一、接引教育

所谓接引教育，主要教育对象是在家青年信众。为什么要对在家人大人做接引教育？从整体僧伽教育着眼，优秀僧伽是从优秀在家青年信众而来，所以僧伽教育的清净长远源头，就在于对在家青年、居士做好良善的接引工作，使在家居士、青年对佛教产生好乐，对出家修道产生希愿，愿意立志投身在僧伽行列中，并顺利跨进僧团大门。故接引教育对于往后之正式僧伽教育是极其重要之事。

其二，当在家众有心成为僧众时，往往需要有一段适应僧团的过程，即所谓「净人」阶段，僧团有责任帮助其渡过此适应阶段。所以从初学佛的年青人过渡到出家成为沙弥，就需要有所谓接引教育，这是做为正式僧伽的源头、起点、种子。源头越广、越长远，树根越广、越深、越大，将来枝叶根茎越茂，果实越甜美。故接引教育是做为僧伽教育人力资源的根源建立。

接引教育重点在建立佛法正知见、正确信仰，及简单宗教仪规。信仰与正见是在思想上为其确立基本固着点；宗教仪规则是在行为、言语上给予安置，使其能与佛法生活接轨。亦即在身口意三业上都给予佛法框架，让其生命能依循此框架在佛法中正确定位与安顿。

二、基础教育

僧团有其不同于世间的出世知见与目标，故在生活作息、礼节、基本观念、人际关系等等，都与社会世俗不一样。当居士刚出家进入僧团当沙弥乃至刚受完比丘戒，因对僧团种种生活、事务尚不熟悉，故在还未深入佛法之前，先要让其身心得到安顿，此时即须重新建立僧团出世价值观与生活模式，以融入僧团环境中。

基础教育包括佛门基础律仪、寺院生活、基本教理、修行法门等内涵。僧团中有僧众必须遵守的清规戒仪，这是每位出家众都应学习的，另外因其要长期在寺院生活，所以也必须学习相关的寺院职事教育。每个僧团都有不同的清规及僧团文化，必须要先能够安住在生活律仪中，才能进而学习成长。而对于佛法的学习，不再只是正知见的要求，而须有理论架构；且出家乃为解脱生死，所以还要教授修习禅定的方法。此基础教育学习过程可能须三年、五年乃至八年

不等时间。透过生活中威仪、清规戒律的学习及基本佛教价值理念的学习，使僧众能安住在僧团里，使他对出家产生更强烈信心，使他对出家修道生活、对僧团、对所信奉追求的佛法、对所修习理论产生信心信仰，藉由信仰而令心安住。故信心、安住是基础教育的重点。

三、通识教育

通识教育与基础教育内容很像，只是深广度不同，比起基础教育可说是更为扎实的学习。因为接受基础教育后的僧众，已经有信心，能安住在僧团里，就要给予正规、全面完整的佛门体系教育。所以通识教育重点在于体系建立，这是佛门里做为正式僧伽所应具备的一套完整思想、学问与技能，包含僧团上求佛道，下化众生的基本观念，具体而言即分为弘化职事、经论教理、禅修实践三方面。在职事上，可以因应僧团弘化方向从事相关辅佐学习；对于经论教理要更进一层深入学习；于戒律方面，除知所止持、作持外，还须了解戒律理论与其施行原则；在禅修实践上，除知道简单禅法运作外，还要对禅修理论扎实研究。当然，每个宗派、寺院对于僧众未来走向引导有别，所以设定的学习含涵也会有些差别，但做为僧众基本上求下化的观念却是一致的，即对自我解脱的追求与佛法延续住世之自利利他工作。

每位僧众至少都应接受通识教育以上学习，这是做为僧众、僧团基本干部所必要接受的教育层次。因为每位僧众都须面临个人生命解脱、生命思想提升，所以至少皆应到达此一层次的教育培养。

四、进修教育

前面通识教育是做为一般僧众对于佛法上求下化的全面理论性认识，但仅有通识教育不足以荷担佛法之住世教化，故不论在佛法理论或实践上都须不断深化。以下即提出进行深度专宗教育的三个理由：

(一) 现实需求：在现实佛教上求下化事业操作时，如梵呗、传戒、禅修、慈善事业等，因须具备一定知能，故须将相应之知能予以熟练、深化才能推动佛教之事功。

(二) 师资培育：佛法传承延续须透过师徒相教，故为教育下一代僧才，须有培育专业师资僧才之深入教育。

(三) 思想深化：佛法教义往往会随人根之闇昧而隐没，故须不断予以阐明提振；而且在面对不同时代众生业感时，亦必须予以相应诠释与融通。所以在戒律、义理、禅修上都须不断深入研究，如戒律上止、作微细罪相探讨；某部经典、某一法门的深化钻研等。

故进修教育是对佛法戒律、教理思想、禅修等方面做更深入探讨、较专门研究，属师资培育或个人深入佛法的教育。从事进修教育时，往往须暂时放下僧团一些事务，纯粹从事佛法探讨，如闭关三至五年、十年；专门研究几部经论或研究天台宗、唯识宗思想；或研究戒律等等，总之是较为专修或深入学习。此阶段学程视个人因缘，大约需五

至十年时间。而且此层次教育虽不一定完全没有老师指导，但相对而言较适合本身具有独立深入经论或禅修能力的人从事，乃至各种福德因缘具足。如《南山三大部》、《摩诃止观》等思想庞大之经论解读，须具备一定佛学素养与古文能力；要闭关禅修，亦须具一定禅修知识与禅修经验，不是每个僧众都能胜任。

五、领导教育

领导教育与后面鉴识教育都属僧团领导人或僧团高级干部的教育。僧团菁英份子在教理、禅修或戒律、弘化方面都有相当扎实基础后，往往也被赋予僧团领导或教团发展的责任以实际领导僧团前进，这时即须有让自己再思考、再前进的力量。

所谓领导教育即在培养领导僧团的能力，包括思想上的领导、道德上的领导及事业上的领导，所谓立功、立德、立言，而重在立德、立功。因为大众的道德、思想必须由领导者来教育、开发、推动，所以领袖本身须有一定能量才有能力带领大众、让大众僧信服。所以领导者必须不断自我教育，在思想、道德、事业上三点都须兼具，即或在某一部分突出，但其他二者亦须达一定水准以上，甚至超过一般人标准很多，才足以统理整个僧团大众或做为僧团领航者，为大众所认同、接受、学习。而且此领导教育不再有老师来教育，完全靠内心自我反省或环境、同侪间之勉励来教育。然而站在整体僧涯规划、整个菩萨行立场、成佛立场来思考，僧伽教育中必须要有此领导教育存在。

领导教育的内涵，落实在具体僧团运作中，重点有三：

(一) 后继人才培育：前面接引教育、通识教育、专宗进修教育，其教育源头可说都赖由领导人发源，所以如何教育好下一代是领导者生命特质中必须面对的问题。因为僧团领导最重要之事即僧团人才之延续、后继之培育，领导者须将培育后继人才视为天职。在此立场上，做为僧团领导者，个人戒定慧熏修仍属要紧之事，必须持续成长，才能给予后学可长可远之学习学程。

(二) 佛教事业推广：整体佛教事业包括世间与出世间事业，如禅修、经论、戒律、弘化，是佛法出世事业；文化、慈善、教育是佛教世间事业。领导者于此都应深入思考推广。

(三) 僧团生命调整：僧团领导者对于僧团走向应有高度反省能力，反省僧团生命力是否符合佛法本质？是否过于狭碍？是否能相应时代众生业感？反省后进而使僧团生命力调整到更健全的发展面向。

六、鉴识教育

鉴识教育是对于整个教团及僧团未来生存发展做长远思考。其与领导教育稍微不同之处在于：领导教育乃就现实面从事具体人事物操作；鉴识教育则是以前瞻性眼光面对未来事物。又鉴识教育属长老级教育，站在人才金字塔之最顶端，没有人可以教育他们，完全必须自

我教育。一位具前瞻性眼光的领导者，在考量事情时必须跟文化思潮、众生业感契合，乃至要为未来几百年众生业感之走向做前瞻构思。以自己智慧经验结合佛法，综合考量时代众生业感所面临种种问题后，提出前瞻性及全面性的理念畅导或因应之道。

所以鉴识，不只是佛教理论者，更是实践家，因为本身实践得深，所以知道应该如何操作。鉴识也不只是世俗的，更是出世的，因为佛法本身是出世法。所以佛教未来发展，虽在世间生存，但必须从世间应对中导向出世间的诸法实相。所以有鉴识者必须同时融合世俗及出世间，在众生业感中替整体佛教或教团世出世间做完整引导规划。在此引导下，大众僧才能有前瞻性的深度成长、开展，整个佛教才能不断开发。当然这种前瞻人才是凤毛麟角，但对佛教而言却极为重要。有鉴识的人才越多，所看到佛教问题就越广。若教团或僧团缺乏前瞻鉴识人才，则面对因缘骤变的现代时空，不仅无法察觉周围环境改变，更无法对教团制度提出因应之道，做更长远建立或调整更新！

譬如将来面临科技网路之无国界问题，及交通畅达无碍、政治隔阂解除、经济发达带来之地球村思潮，如何面临各种宗教、各种思想快速交流？又如现代道德沦丧，尤其男女关系非常紊乱，婚前性行为、未婚生子，乃至网路一夜情等现象，使人心性品质低落，对于佛法修持将难以负荷，无法修习禅定、降伏烦恼、开启智慧。佛法面对这些众生共业凝聚成的业感洪流或所谓时代思潮将如何因应？这便是长老们必须思考的问题。因为领导核心主导整个教团资源，若长老无法提出决策、展开行动，一般僧众即使有心亦难以推动。有些问题如果当时的长老不预做完善扭转，等到强烈共业因缘已造成一股漩涡才发现、考虑往往已经来不及。所以鉴识教育是很重要而不可忽视的部份，一旦因循苟且错过处理先机，而下一代又同样缺乏前瞻性眼光，便会一代一代地沉沦。

理论上，六个僧伽教育阶次是前后次第衔接的，但事实上在具体学习过程中，有时会随每个人根性而有跳跃式改变。其次第关系如同接力赛似的棒棒相传，因为有接引教育、基础教育、通识教育、进修教育，才会有领导教育、鉴识教育的成就；又因有好的领导教育跟鉴识教育，才会开展出好的接引、基础、通识、进修教育，整体是因果互相循环的呈显。又此僧伽教育学程是就僧众多终其一生之学习过程而言，然于此时代，一般所指僧伽教育或都局限在有具体学程设计之阶段性教育，且充其量仅要求戒、定、慧熏修养成，较少意识到领导教育与鉴识教育之传授，有些甚至狭碍到只有基础教育与通识教育，既缺乏进修教育，也缺少接引教育。即使现在所谓研究所，基本上也仅属通识教育，尚未进入进修教育。而且很多人可能没有机会或没有能力接受到鉴识教育、领导教育、进修教育。甚至连前三者之接引教育、基础教育、通识教育都有可能会缺失或完全没有接受。故此僧伽教育

学程非每个人都能完备具足，其障碍有二：第一，就内在因缘而言，没有学习动机与智慧、福德去接受教育；第二，就外在客观条件而言，没有学习机会与环境。

通识教育以下，基本上每个人都必须接受。而进修教育，虽是大部分人都有能力接受的教育，但他不一定有学习机会及动机。至于领导教育与鉴识教育本质上是少数领袖阶层的教育，但如果接受教育的人愈多，愈能有效提升整个僧团力量，所以应尽量开放领导教育之学习管道。唯每种教育都有其管道与形式，有的管道形式比较明确，而且是大部分人都经验过的，有的管道不明确，且只有少部分人经验过。领导教育与鉴识教育即属于管道与形式不明确的教育，往往置身在这样的学习环境中也不一定知道这就是所应学习的对象或内容，因为这时可能没有很明确的老师，也没有很明确的教材、明确的内涵。可是，领导教育与鉴识教育是确实存在的，有它的内涵，也有它的环境、老师，只是一般人很难认清楚那些是我们学习的对象？那些是我们的善知识？那些是我们学习的内涵？但是真正有智慧的人就能够从周围的环境、从周围的人、从林林总大的大千世界中，清楚找到、看到所要学习的善知识。

貳、课程设计（横面）

僧伽教育目的既在养成堪行僧事之如法僧伽，其课程内涵必须时时检视是否与前述僧伽教育意义相呼应而涵摄所有佛教道器内涵，即不外乎个人内修之信解行证与僧团教团之世间安住弘化。前于六学程中已概略表出教育内涵的不同，以下再将整体僧伽教育课程内容统摄分析为五类：

一、善信教育

善信教育是僧伽教育中非常重要基础。善，即与世间相应之五戒十善等人天善法。佛门「不杀、不盜、不淫、不妄、不酒」五戒，是做人基本道德，也是僧众最基础人格标准，此相当于儒家「仁、义、礼、信、智」。为人如果不讲信用而常常睁眼说瞎话，甚至连偷盗、淫欲都不能守持，其人格及修道基础毁坏了，如何成为优秀僧众？成就人天师范？

信，是信心、信念，指对于佛法、三宝的皈依信仰，是做为道心之根源。如果僧众对佛法没有信心，对于出家、修行没有正确信念，一旦遇到困顿挫折，便容易舍戒还俗。即使不还俗，也可能忘失去家信念而在僧团中追名逐利。所以正确信念、坚固道心是接受僧伽教育最重要关键。故信心建立对僧伽教育而言非常重要。

二、戒律教育

戒律教育有几个重要部份，概略包括：

(一) 生活教育：属威仪及生活上和合相处部份，譬如讲话不可大声、走路不可蹦蹦跳跳、上课要安静、不可以在课堂中交头接耳等等。

(二) 清规职事：譬如如何敲钟打鼓；如何当知客招呼信众；法会如何运作；如何安排典座职事；如何管理僧团财务、书籍，这些都是职事教育。

(三) 戒律止作：止持，如不可杀生、不可偷盗；作持，如结夏、受戒、诵戒、忏悔等，都是僧众必要学习、实践的。

三、义解教育

义解是指透过佛法经论学习，建立正确义理思想及知见。经典思想如眼，眼能导行，所谓解如目，行如足，目足相资才能到达目的地。故确立佛法知见能显正破邪，从信解趋向行证：知所升起信心、建立思想，具体实践，并指出修证境界，所谓信解行证的具体蓝图。

佛陀根据不同众生根器宣讲不同佛法，形成不成经典文字，故须对整体佛法有正确定位，才能对整体佛法有正确认知，在正确认知下，才能具体产生信仰、知见、实践。古来因教育不普及、印刷不发达，在义解教育施行上有其客观困难，如师资难觅、经典及注解取得困难、多数人文字基础功夫较弱等。现在则普遍知识水准提升，加上资讯传播快速，录音带、录影带及听讲课机会获得容易，正应顺应此优势加强提升义解教育。

四、禅观教育

禅指定，观指慧，但事实上禅与观都通摄定慧。一般而言，(定慧差别，有相观、无相观)定取无相，观取有相，两者都是心性的净化，觉性的提升。说言禅定是从身心宁静，心住一缘、定止一处角度；观慧则从观达法性，彻瞭法相立场。故禅观教育是指对于禅修理论、运心方法与实际禅坐修习实践的教育，目的在含蕴修道生命中的实践力量。

禅观理论在说明心性相应于法性的过程，故既是对心性的诠释，也是对法性的诠释。《俱舍论》名为「对法」，所谓对向涅槃，对观四谛；《瑜珈师地论》名为「相应」，相应于空性、真理；《中观》叫做观照般若，都是指身口意相应于、对向于或随顺于真理的过程。所以禅观教育是安顿生命，开发生命，从知见落实到解脱的必经之路，是僧众最根本核心教育，一切教育都是为达成禅观教育而设定。脱离禅观教育，僧众教育就失掉源头、失去崇高目标，变成没有目标的船，不知航向何方。当然佛教各宗各派各有其相应的禅观，此各宗各派禅观差别，源于适应众生不同根器。此中有浅深、有利钝、有方便与究竟差别、有世间与出世间差别，须依众生根性抉择。

五、道器相应理论与弘化传灯等事务

固然令僧众具足上述「善、信、戒、定、慧」内涵，是僧伽教育核心内涵。然而在待人接物、向信众弘扬佛法、处理僧团事务等世俗对应上也须知所进退。上焉者先知先觉，举手投足自然中规中矩，但毕竟是少数；大部分中下之人，后知后觉，就必须有基本原则或操作制度以为规范依循。所以对于道器相应理论及弘化传灯等事务，如基本的财务管理、寺院建设、图书管理等，虽不是僧众本务，也必须加以学习、理解而纳入僧伽教育中。

此五点僧伽教育内涵：善信、戒律、义解、禅观、僧团道器相应，是整个世出世间佛法住世及僧伽生存内涵。可分析为两重对应关系：

(一) 浅深：第一善信与第二、三、四戒律、义解、禅观是前方便与正修行关系，所谓前浅后深，以前前为后后之阶梯。

(二) 体用：戒律、义解、禅观与第五弘化传灯事务则是体（本质）与用（方便）的关系。戒律、义解、禅观是佛法道法本质，而佛法弘化是佛法应世之方便。

优质僧伽教育，须以教育大思想家、开悟圣者为目标来教育下一代。在以成就圣贤、思想家的理念下，其课程设计要从生活细节开始规范起，从坚定修道信念及基础生活仪规，有计划的一点一滴生活实践。在戒律上，以最严格尺寸要求；于经论上，培养僧众能独立阅读深奥经论，一部一部经论通晓；于禅修上，能操作最幽微禅观理论，并能二十年、三十年绵密不断地操作禅法，不求速成；此外，还要教育出家众具有对整体佛教的责任与使命感。如此持续三十年、五十年、一百年，整个佛教人力资源素质就能提升。

叁、相关资源（周缘）

为促成纵面的学程规划与横面课程设计，需要具备其他几个相关条件：

一、师资培育

师资的培育非常重要，因为所规划的学程能否成就？课程能否正确施行？有没有能力将课程内容完善地传授给学生？师资良窳是重要关键。所谓「善知识是全梵行」，意指师长是学生成就清净德行的绝对因素，有第一流师资，就容易教出第一流学生。

二、僧才来源

有了好师长，若没有好学生也不能培育优秀人才；缺乏良好法器，

佛法就没有办法完善延续。所以优秀僧才来源，也是僧伽教育非常重要的因素。所谓「青出于蓝而胜于蓝」、「有状元学生，没有状元老师」优秀学生在良好师资引导下，其学习成就可以超过师长。所以有否优秀僧才来源，也是僧伽教育成败关键之一。

三、环境配合

环境有所谓大环境与小环境。大环境指整个佛教界、整个社会；小环境指僧团内部。中国人常谓天时、地利、人和，「天时」就是指大环境，佛法说为众生共业。大环境的配合很重要，如果大环境没有提供好的制度、好的条件，单凭个别僧团努力，亦难以开创宏伟的僧伽教育事业。譬如社会经济不发达，没人供养学院，为维持学院就必须赶经忏，一赶经忏就没办法安心念书。所以是否有足够资源、足够师资、足够僧才来源、足够知名度及硬体设备，乃至道场住众是否支持僧伽教育、是否和合，都是成就僧伽教育的环境因素。

四、教学方式与制度

此于道风章和学风章中都曾提到，在教育僧众时，须有令人容易接受的次第性或标准性之教学方式，及完整、恰当的制度，这都是僧伽教育能否健全发展的重要因素。中国佛教急需建立一套完整的教学方式与制度，而建立者必须对佛法、对僧伽教育、对众生业感、对时代需求等内容及因素等都有清楚掌握。

五、人才发挥与锻练

在每个阶段性课程学习完成后，还须有实际试验与锻练过程，如学戒以后要实际行持，看看是否会在心性上有所冲突或在生活上需要调整？在经论义解上，不论写文章或与人辩论法义时，思想是否贯通？实际禅修时，是否产生身心变化、魔境等问题？提供种种修行和思想锻练与发挥的环境，才能检视学习踏不踏实？程度如何？还有那些层面尚未接触学习？这是促成僧伽教育圆满完成很重要条件。

以上每个条件都关系着僧伽教育成败，如果整体条件都能具备，僧伽教育就会开展得很健全；反之条件越缺乏，僧伽教育越窒碍难行；如果每个条件都不充分，僧伽教育就会朝纲不振。

第三节 古今僧伽教育演变

壹、古代僧伽教育

一、古代僧教育所处之环境因缘

(一) 外在社会环境

中国文化：交通不方便、受教育不高、经典取得困难、战争频繁、社会各地方言语言隔阂。要形成很大流通量很难。中观、唯识经典都没有了，唯识论典是民国时，金陵刻经处从日本取回。从中国早期经典及受教育不足，举演培法师回乡下例子，可以看到在民国初年，要当一位讲经法师都是很难的。所以僧伽教育的缺乏，远远不是现在教育普及、资讯发达之下，所可想象的环境。——社会现况

古代僧伽教育，要了解到佛教在中国历史发展过程中，其实是跟着中国文化的历程而发展。中国文化是一农业社会，所以认识字的人很少，所以中国文化、中国教育基本上是属于师徒制的，就是一个老师带着一个学生慢慢做，从科举内涵，包括工匠技艺，如木工、医学、音乐、艺术，都是师徒的关系。近代所谓学校的制度是没有的。现代学堂式、学校制是从民国太虚大师开办佛学院以后才有正式的开展，之前都是沿用中国的丛林式教育。

(二) 内部佛教发展（以时间或型态分析）

清末以前，佛教寺院都很小，其空间不可能有大规模学校的房舍，有教育也只是菁英份子，教几个法师。主要是社会背景、物质条件、教育程度限制佛教僧教育的发展。大部分都是像高旻寺这样的培养禅修人才。

中国佛教古代教育的历史概况，有以下几个特点：

1. 禅宗独秀：因为佛教的发展，中国佛教发展到后来，形成禅宗一枝独秀。

2. 走解行两条分离的路：行就是丛林教育，解就是讲经、译解法师的路。行又分成：禅、律、教、经忏应付僧。经忏应付僧：专门做佛教仪式，也是师徒制。一个老师教，一句一句，师兄弟跟着一个老师，大家熏陶，这样培养成功的。教：讲经的法师，也是师徒制。律：中国律院较少。

民国时代，在高旻寺、来果禅师语录、虚云老和尚年谱、弘一大师传记（及明末四大士：蕡溢大师灵峰宗论、憨山集、莲池，叙述到教学过程中，当时僧团现况也没有提到什么学院），可以看到近现代僧教育雏型的蛛丝马迹。清末民初，距现在约一百年。因为到太虚大师以后就整个转变了，所以临界点还有一些资料可供佐证，这是提出

此论证的依据。讲经部份就是一直透过不断复讲，主要在培养成一个讲经的法师。

3.宗派意识发展：另外佛教现况里还有一个问题就是宗派意识的发展，宗派意识的发展就是变成宗派性，所以其教学内涵就会改变；教学内涵改变，教学形式就会改变。这是在论证过程中非常重要的观点。

4.子孙庙：时代背景里因为教育文化很低，所以很多就是子孙庙，子孙庙里有两个问题，一是佛教内部的发展，僧团制度就形成子孙庙；一是社会背景，就是过日子，生活上就是为应付斋家的生活。社会文化需要有丧葬文化、经忏文化，辅助中国的丧葬思想、厚葬思想与孝道思想，所以发展出中国独特的经忏文化，就是送死葬生思想。从丧葬文化、佛教经忏文化、从佛教超度、消灾拔荐的思想，就养活一大批以过日子、以在僧团谋生活为主的子孙庙的形式。丛林基本型态就是这样。

子孙庙的发展也是一种僧团型态、类型，此类型占佛教大部分，我们要检讨其形成背景，其背景就是社会文化发展、社会型态发展、佛教文化思想发展、佛教型态发展下所形成的产物。子孙庙形式本身，随着它影响的背后跟他所产生出来的型式，其实是一体的两面，就构成佛教僧伽教育一个很重要的成分，就是没有教育，主要教育就是经忏。清规也没有。所以了解到，佛教僧伽教育这一大部分其实是一个空白，这个空白我们要把它表示出来，才知道为何佛教没有办法发展形成很有体系的僧伽教育，因为它有一大部分是在这里面的空白，没有规范到子孙庙这些人的教育。佛教就必须避免这样的问题出现。

二、古代僧教育之形式种类

其中还是有些可探讨的案例：

(一) 禅院：多半属禅院。禅院所要提倡就是禅宗，而且到宋以后就摒斥书本教育、经典教育，多半只以诵经、开示为教育主体，所以此僧教育重点就在规矩，清规，重点在参禅的指授、指示。等于禅堂就是透过规章制度，等于一个修行学校，有一些后堂、老师给予开示，学子就在开示中，可能渐渐作些讲解，可能一部份要自己阅读。其教育基本是在禅堂里的开示。可看到，日本永平寺曹洞宗大本山的教育，每个人就住在禅堂里，因为当时空间非常缺乏，不可能有个图书馆，而且很多书等等，一个人就是几本常用的典籍，就是他教育的内涵，所凭的就是首座后堂、堂主的开示、禅宗公案。其教育方式，又有集体的熏陶、实践方面。

重点是教育内涵及教育形式，检讨古代僧教育在教育内涵已走向禅修的禅宗，教育形式就是透过禅堂的实践熏陶，透过开示讲解把禅修方法，在配合上僧团的清规、戒律清规知见的建立。其培养的标准就是禅和子的标准。从教育所设定培养出家人的终极目标，接下来看

他所培养的内涵，再来审思教学的模式。(这是思考观察教育理论的所有周边问题)

(二) **译场制的佛学院**：以玄奘大师、鸠摩罗什大师译场最有名。鸠摩罗什大师就有十大弟子，透过译场、译场有辨析经文过程、不同经典的翻译，培养一些高级的思想家的过程

(三) **讲大座形式**：讲一部经、讲一系统的经、形成宗派的讲经，我专门讲这部经、你专门讲这部经，主要是天台讲经较盛，如智者大师。一个法师专门弘扬一部经，要弟子接续去讲。这个形式到后来比较流行，因为讲经、讲大座形式比较简单，译场形式比较难。最具代表性就是民国时代谛闲法师（倓虚法师影尘回忆录就讲到用复讲形式），除自己有观宗讲寺，还到各地讲经讲大座，从这些资料可以看出讲经的历史资讯。

(四) 另外，很大一部份就是培养应酬的经忏僧，如圣严法师之归程，就是子孙庙。广大的僧众其实都在小庙里过日子，其实没有所谓的僧教育，真正要去丛林才能学到一点点东西。佛教本身在整个教团中，没有明确的僧教育制度，这也是僧伽教育为什么一直没办法发展很好，因为在整个僧教育发展过程中，就一直没有很明确的内涵，与明确体制让我们依循。这就是我们要检讨古代发展到现代的原因。

貳、现今僧伽教育模式管道

一、佛学院教育

佛学院教育是现今佛教培养僧才最主要方式。

佛学院层级，一般有所谓沙弥部、初中部、高中部、大学部及研究所。但每个学院层级都不太一样；有的佛学院专门办高中部；有的专门办沙弥部和初级部；有的专门办大学部和专科部；有的只办研究所部。也有佛学院是好几个层级一起办的。除层级不同外，培养方向也不太一样，如华严、禅学、戒律、净土，或综合性课程。所以，我们可以从中看出每个佛学院培养出来的人，必具有不同风格。

但是，基本上佛学院教育，是比较开放且较有规格。因为佛学院都是采取集体教学，由来自各地不同师门的老师，教导来自各地不同师门的学生，所以佛学院讯息参杂各宗门风格。而要将这些不同风格凝聚，融合成共通思想，本身就必须具备特有规矩和理念来调治学生；有的学院注重生活调治，有的注重修行观念，有的注重思想探讨，有的注重弘法事务，都有不同。不过，佛学院毕竟是比较正规的教育，可以在不同宗派，不同层次上给每个学生完整阶段性教学。

佛学院基本上是开放给全体僧众的，是目前培养人才最重要的环境和模式。现在许多佛学院都是集体教学，以西洋学堂的方式，分上、下学期，每周各科上一次课程。这种课程设计方式，呈显的是学习上

杂而不精。还有因为师长多半是来去各个学院之间授课，能够住院随着学生作习、共同生活的师资少，所以只是着重在知识的传授上面，于生活教育、信仰教育的部份有所欠缺。

二、大僧院教育

大僧院教育特色是：寺院住持或师长本身具有相当学养、道德，可以教导他自己的徒弟，而且有一些课程的安排；再加上寺院自己徒众很多，而且徒众中也有优秀人才可以做为师资。所以，基本上都是自己教学，也能培养自己子弟，为其设计一套学习成长模式。

但是，提到大僧院教育，常会让人有两点感概：一是多半不会大量聘用外在师资；二是为迁就常住弟子，比较难有严格而规格化教学运作，而这两点，都容易造成思想不能开放。

三、小寺院教育

有些寺院，没有办法让弟子出去读书，也没有办法自己设计固定课程，只能让弟子在自己身边听经、学办佛事、或是生活教导，偶尔请人到寺院里做短期或专门性讲经。当然这种效果无法像前两种，给予有系统、有计划学习。然而为何这些师长们不愿让子弟出去读书呢？一般理由是他觉得佛学院教育较杂，在生活上不如自己亲自带来得严谨，而且较能配合自己寺院风格。

僧院教育方式，基本上是以师徒相授，或是戒腊高、年长的带领戒腊低、年纪轻的僧众。这种方式的好处是比较能够着重于信仰教育或生活教育；然而有的僧院连这些生活教育也缺乏，大家只是糊涂过日子。有部份僧院由于特意着重生活与信仰教育，能够长期有计划地在这两方面调教，因此也能培养出一股清新学风。因为这样道场一般会尽量抗拒外务干扰，专心在信仰与生活教育上一点一滴地讲究、调整，慢慢地学风就建立起来。然而这种型态教育是由着环境保护、塑造而产生，是靠团体力量制约而成，一旦离开环境保护后，是否还能保持之前所养成的生活教育？知识教育学了以后就可以拥有，较不易为环境所影响而改变，其延续、累积性较长；而生活教育则是一种习惯，且是因于某种环境培塑下养成，一旦环境有所更异，便可能会失掉这种习惯，其延续性较薄弱。

四、社会教育

有些人，觉得僧众也须具备世俗知识，所以慢慢有人在一般大学学教育、心理学或社会福利等知识，希望以这些世俗知识来方便度众。另外，也有些人希望能见闻到外界佛学知识，所以有人去日本、英国、美国读佛学，或去斯里兰卡、泰国。目前这种方式，正慢慢增多。

现在所谓的「空中大学」、或是佛学研究所或一般大学的教育系、哲学系、宗教系等，基本上所开课程仅是一些世俗知识或是与佛教有

些相关知识而已，没有办法依其学习到佛法的本质；也就是说充其量不过是对于佛法粗浅的涉略与探讨，缺乏从僧团善信教育基础，以及对整体佛教制度发展，乃至「戒、定、慧」之熏修有一些实质的学习。所以只能视「社会教育」为补充教育，不能期待一定能够成就佛门所需的人才培养。而且其弊多于利，学习模式与内容与佛教本质有很大的差距。

五、自学自修

由于现在书籍、录音带很多，比较聪明、灵敏的出家众，觉得自己也能学习，就采自修方式。也有些人是在懂得一点佛法之后，希望透过修行来表达他对出家生活的意愿，选择潜修的路来自修。可是，自修的人，多半是偏重于自我内心的忏悔业障、持戒、禅定等方面，在思想上的成就，则不如透过教学方式来得彰显，虽然也有自修而有相当学养者，但毕竟只是特例而已。

有些人自学自修、独立闭门造车，这种方式其实较为辛苦。所谓「独学而无友，则孤陋而寡闻」，这种自学方式需要有点基础的人方能稍有前进。

六、参学

有人喜欢到各个寺院走一走，或是有个别的讨论会、佛事、法会，就去学习。不过，参学也同自修、师长带一样，没有办法像前面那三种——佛学院、大僧院、到校进修或出国留学，能得到有系统学习。

学习的内容。基本上，不外偏向于：一、佛学思想的知识性传授；二、佛门律仪、仪轨的生活指导。相对地对于修行禅定，解脱生死的修行路，是比较偏低的。不过，目前有很多佛学院，已渐渐在重视修行观念的培育。另外，关于整个教团现代化发展的知识与理念的灌输，也正慢慢的受到重视。

综合以上对僧伽教育的了解，让我们来检讨一下。基本上，我们认为，佛学院、大的寺院，还有世俗的学校教育；比较是制度化的、有规格的。可是，在这几个教育模式（环境）之下的受教人数，还是不够！这里面，有几个因缘：第一，社会上的佛教徒大众，对出家众的僧伽教育不重视，也不知道僧伽教育的重要，所以不能给予僧伽教育有力的护持；第二，出家众的师长们，对于子弟的教育，还没有建立起正确的观念；第三，新出家的僧众，不知道在出家路途上，受教育的重要性，也不知道如何选择受教育的学习环境。另外，再就佛学院本身的教育环境来讲，至少在层级方面，已经很完整了；各宗各派的思想虽然有强弱，但都算是具备的。

现今大陆、台湾的修学情况不出以上几种模式，然而我们看得出来这几种模式不能够真正按照前文所提的规划，以「大思想家」或者是「圣证禅师」的格局教育僧众。虽然现在有许多道场注意生活教育，

僧素质确实也不错，勉勉强强于戒律或思想上都维持一定水平，这也是僧众十多年来一直不断努力的成果，不能一味予以否定。然而下文对于僧伽教育，仍然要提出几项在本质上的困难加以探讨。

第四节 僧伽教育之难

了解僧伽教育的难处，才能推演出克服困难的方法。僧伽教育之难，可分从本质上困难与运作上阙失两方面说明。本质困难是天生存在的缺陷，属内在问题；运作阙失则来自现前人为运作过程之不足。而且运作的阙失往往根源于本质上的困难，二者有表里关系。

比如说，因为人的根器不同，以及教育内容广度、深度大，此困难之克服就是将学程拉长，不必急、不走短线操作，让僧众从基础开始一直慢慢往上学，先从善信教育着手，短期之内无法累积很多的知识、学问没有关系，但至少培养他是一位标标准准、老老实实的僧众；或是要以教育成「禅师」或「大思想家」的长远考量来规画终身教育，如此就可以克服学程问题。又比如对于僧伽教育观念的错误，我们就导正观念，让大众认知到今天佛教不重视僧伽教育，明天佛教就会因后继乏人而走上衰亡之路，使僧众愿意在僧伽教育上付出长期代价慢慢耕耘下去。许多的道场都是因为忍不住孤独寂寞、忍不住比人后起步发展，所以常会采取「短线操作」，把道场对外的发展放第一，而将僧众之教育、修持摆一边。如此便会造成僧伽教育之不彰，进而影响佛教传灯之品质与长远的发展。

壹、本质上的困难

一、人根器不等，能学、想学方向不同

众生根器差别很大，有些人即使是深奥经论，讲解一遍就懂了，或是他自己也有能力可以自行阅读、思考；有的人就非得从「佛法概论」、「佛遗三经」等开始教起。有些人中规中矩不会犯到团体共住规约；有些人就非得一天到晚叮咛再三。另外，每个人想要学习的内容也不尽相同，有些人好乐学戒，有些人欢喜学禅；有些人喜欢学梵呗、放焰口，乃至学习世间雕刻、画画等技艺。此种种源于根器差别所造成能学、想学方向不同等问题，就造成僧伽教育在课程规划安排上的困难。

二、教育内容广度差别大

佛门学问深广无涯，需要教育的内容很多，戒、定、慧、僧团仪规、僧团事务运作等，种类繁多。单就经论思想学习而言，一部经论即能开衍许多宗派、学派，何况整部大藏经！让初学之人真有望洋兴叹之感，不知从何学习起。

三、教育内容深度差距大

僧伽教育内容，从初入门之善信到成佛解脱，中间浅深差距很大。以经论思想浅深差距而言，浅的经典如《缁门崇行录》、《佛教三字经》，乃至本生故事、高僧行谊等孩童都可接受；深的经论如《俱舍论》、《中论》、《摩诃止观》、《南山三大部》等，即使高级知识份子亦难以解读。禅法也是如此，浅的盘腿静心，一般人尚可操作，深的如禅师公案、语录或天台止观理论等，许多人听都听不懂。因为经论或禅法内容纵深度太远，又因根性利钝不同，深浅无法搭配；好乐心不同，种类很难划归。此中层次很难分别，很难聚焦在一共同点上来教学，亦不知从何处切入最适合大众根机。

四、师资契合难度大

师资契合是指老师与学生之道法契合，所谓「师资道合」。优秀老师与优秀学生原本就少，何况优秀老师不一定遇见优秀学生，优秀学生也不一定找得到优秀老师；即使优秀老师与优秀学生交会，两人亦不一定相应；乃至优秀学生缺乏读书机会，或优秀老师缺乏发挥空间等。此中有许多错综复杂因素，造成师生间道法不易相承。

五、制度环境推行不易

理念的执行，需要形成制度后才易于推动。比如建立大家共同遵循的教学制度，规定每位僧众一定要学完某几部经论，然后由教界统一举办考试，请评审委员公开评审。通过考试者，给予认可或证明，类似于藏传佛教「格西」制度。如此大众的学习能产生共同目标，每位僧众都有正确方向可努力，个人有任何不足之处亦可依教团之要求而随时补足、增强，如此形成共同原则，慢慢造成制度。然而汉传佛教惯于各道场各自为政，长久以来都有各自之立场与方向，不易重新凝聚共识合作，故许多有益于整体教团的理念、制度，实际上不易推行。

六、现实生存需求与佛教本质差异

佛教解脱本质是戒、定、慧，而现实生存需求则是名位、金钱。因为世间现实层面需要，出家众自然会想朝世俗方面学习，于是整个教育与学习便都往世间方向引导。例如社会重视文凭，因为它是弘法的有利工具，于是大家都往文凭方向追求。或是僧众为了经济因素，赶经忏、办法会，许多人的慧命也同时沦丧其中。这就是现实生存需求与佛教本质差异所造成僧伽教育的误差。

固然佛教要在社会上生存，必须与社会结合做些让社会认同的事业，如慈善、教育、文化事业等。但要成就社会事业，须有经济实力及社会名气。现在佛教寺院本身没有恒产做为固定收入，几乎每个道场都需靠信徒供养来维系基本道粮乃至道场建设，于是出家众便需与信众周旋。而因大多数信徒对佛法理解未深，往往只能相应外在有相

福報，故與信眾應對大多須藉由辦活動、人情往來、道場莊嚴、文凭學位等號召，而非自己內在德養與修持。如果僧團紛紛以蓋大廟、有名、有錢為號召與追求目標，則後輩初出家僧眾自然易失去正確依循標準與方向。倘若僧眾都能以清修、持戒、講讀經論為號召，後學僧眾就會以打坐、持戒清淨、解讀經論為光榮之事。故以佛法本質為僧眾之表率，才能對佛教界有所正面方向引導。

七、道場主事及青年對僧伽教育之認知不足、不正

甚麼樣的路才是僧眾應走的路？甚麼樣的教育才是僧眾應受的教育？這就是所謂認知的問題。對於僧伽教育要有正确认知，認知到僧伽教育就是菩薩道的圓滿、就是僧團和合的達成、就是整個佛法興衰的关键，而且要將這種認知推展到整個佛教界。所以身為僧團的主事者要認知到，青年僧進入道場，必須提供他們充份而完善的教育。僧青年自己也要認知到自己需不斷接受教育，才能完成信解行證的修道過程。

貳、制度上的闕失

一、教學課程漏失

(一) 信仰

指的是僧眾在信仰、信念方面的教育。僧眾必須對於「為何要出家、為何要修行？」此一問題反覆思索，以確認自己修道的生命之方向與意義。缺乏良善的信仰教育，會使得僧格產生變化；縱使不變，他也會逐漸忘失自己出家的原始初衷。很多出家眾的生命便如同世俗人一樣，只是在寺院裡面圖過過日子而已。

然而出家的信仰、信念到底應該如何教育呢？這是一個很重大的問題。因為並沒有真正很完善的教材或教育方法作為推展。而且「信念」是「道心」的教育，它牽涉到個人根性細膩的程度，有的人因為根性闇鈍，再怎麼也教不會；有些人則因為乏人教导。如果是因为缺乏教育而不懂得，就实在是一件很可惜的事。所以，我常建議僧眾應該多看高僧大德的傳記，發起見賢思齊的作用，可以就着前人的行誼，明白身為僧眾應該如何進止。

(二) 威儀清規、生活、戒律

現代對於僧眾在威儀清規上的要求，比起從前少了很多。其實「善」的教育對僧眾而言很重要，有的人根本不知道作為僧眾的基本道德水平應該如何？譬如對別人的信用、對師長的尊敬、對常住的愛

护、或是团体互相合作时应有的精神等等；或是上课不能迟到、早晚殿要准时、站立时要平平稳稳的站好、吃饭不要抢来抢去的，这些都是生活上做人处事的信念、道德和基本威仪。所以，基本的道德威仪必须要学好、教好，当然有些可能是天性的问题，因为习气重没办法改，怎么教也教不动，这就很令人头痛了。

学习佛法之后，相信「因缘」、「福报」的心态，更使得自己易于调伏，心里会想到「该我的福报，将来它自然会出现出来；不该我的福报也强求不来，一切随缘吧！」所以我们只要尽责地将自己份内该作好的事情处理妥当，其它就随因果自然去演化了。所以人与人之间不要太计较，这是一项基本的道德。

至于戒律方面，因为许多戒仪被忽略，使得很多人在佛道上不能成长；或因为对于戒律的知见不同，而使得僧团无法和合，这些都是属于在戒律清规上的过失，让僧伽教育中属于「僧格」的部份有了缺陷。属于僧众僧格（道德）的建立，应该是现代出家教育中最大的一个问题。

(三) 知见

知见指的是对佛法见解的厘清，譬如佛法与外道的差别在什么地方？很多人分不清楚。像《大正藏》〈密教部〉里有许多都是感通鬼神的咒语，这些是不是佛法的本质？我认为那是外道混在佛法产生出来的法门，因为我们可以从经典的义理思想中看到佛法「不乞求鬼神」的特质。凡此种种，许多相似佛法、似是而非的观念充斥，我们需要有能力分别，所以我们必须教育僧众纯正的知见。

二、资源周缘

(一) 环境——缺乏强而有力的机构

对于整个佛教周围资源的反省，在环境方面，目前佛教界山头林立，却没有僧团提出一套完善的僧伽教育体制与管道；也没有僧团提供一个良好的教育环境。譬如中国佛教会就无法办好佛学院，许多的道场办佛学院也都是有名无实，有的甚至关门了好几次，可见要形成健全的佛学院体系非常困难。何况目前佛教界缺少一个公正无私的机构，许多人聚在一起都只想出头，正事就办不成了，所以才会有个人自行创立佛学院、佛教大学的情况产生，如晓云法师的华梵大学、了中长老的玄奘大学。

台湾佛教有许多弊病，而这些弊病的产生，事实上也来自于政府的政策让佛教的制度无法延续下去，这与政府政策确实有很大关系。然而除此之外，想要成就一个大的事业要如何办呢？这当中自然也牵

涉及到佛教出家众是否具备长远的眼光。也许很多人会认为现今佛教界也存在大事业的山头，然而这是福报的因素，目前长老都还在，只能算第一代尚未换代，所谓「富不过三代」，我们可以从佛教界这二、三十年更迭来看，长老走了之后弟子就分家、台湾派和大陆派分家，因为分家所以人才力量无法集中，何况台湾的资源很有限，出家男众又少，若没有一个强而有力的机构统合运作，办理教团法务便有其限制性，且僧团各行其事，也分散、浪费了佛教整体资源。

(二) 课程制度——缺乏可行的方法课程设计，强制学习(略)

(三) 师资——缺乏人才推行(略)

(四) 僧源——优秀僧才不足，住众教育不够

因为缺乏强有力机构，就无法提出一套大众僧团切实可行的计划；这里牵涉到可行的计划必须透过强而有力的机构及可执行的人推动，同时也必须有学生接受此制度，如此完全的配合之下，教育的机制才能运转下去，这不是一件容易的事。现在一般的佛学院无法与社会的大学相比的原因，就在于它没有社会所认可的文凭，所以佛教界许多的僧众放弃熏修「戒、定、慧」的道场不去，跑到世俗的社会大学拿文凭，又花钱、又跟在家人挤在一块，到底是出家还是在家呢？在外面住，过得是什么样的生活？每天不上早、晚殿，睡到七晚八晚才起来，这样算僧众的样子吗？这种耗费自己的生命、耗费信众的信施，事实还是为了世俗的名和学位，如果名符其实还好，问题是名不符实，因为师资的程度在政府开放大学设立之后大大的降低，在这种师资低落的情况下，能教出什么样的学生呢？纵使能给予学生一些知识，这些知识能够用吗？这些知识能够抵得上作为一个僧伽道德的能耐吗？他能够承担佛教延续佛法慧命的责任吗？

其实现代整个台湾佛教或中国佛教制度已经完全背离了佛法的理念，主要原因在于缺少一个领导中心，因为提不出一套好的理念措施，或是即使提出来也没有办法推动执行，以致于整个教育制度完全崩溃瓦解，这就是目前中国佛教僧伽教育的现况。出家之后找不到可以学习的地方。所以未来中国佛教摆在眼前很重要的问题，就是要确立一套教育的体系，如果这一套教育体系没有建立起来，那么中国佛教的未来发展绝对是非常危险的；一旦这个教育体系建立起来以后，纵使没有很大的僧团执行，我相信这个体系慢慢地在中国大陆会逐渐带给僧众一条很正确的路。尤其在中国佛教这么庞大的教团里，体系的建立确实是相当重要的事，譬如要如何引导僧众读阅经典，如何选出一些具代表性的经典，并将其思想架构剖析清楚，同时将经论中关于实际修行方法之浅深次第，予以确立出来，让大众很清楚戒律、思想及修持方法的逐步发展层次，让有心想要学习的人能够获得很明确的导

引，并且在经过一段时间之后，他可以独立继续地往前走。当大家有共同努力方向与成果出现时，这种力量彼此可以互通、成果可以累积，逐渐就会形成共同制度，这种过程就可以将很多分散的力量凝聚起来，否则大家都没有交集，也产生不了力量和作用。

三、基础教育

(一) 大僧院教育

有许多寺院因人众多，而且亦有一批优秀的僧才，为了便于全体僧院的生活及思想一致，所以不愿将僧众送至佛学院就读而自行教导，但其弊或为：

1.边学边服职事：道场职事众多，往往既是学生也是职事，易分散学习效果。

2.无系统教学：大僧院往往因师资不足或生员进出不齐，往往无法做系统化教学，而无固定之课程设计与制度。

3.思想偏狭：大僧院的教学，往往是由该道场之师长或其所教出的弟子兼为讲师，故所教之义理思想往往易偏于自家的见解，自负而惰于自身成就，无整体佛法之眼光与学养。

4.心胸、鉴识不展：大僧院的弟子因少和外面道场接触，又因本身道场人多势大，往往自满于僧团之荣兴，无相应于全体教团发展之胸怀。

(三) 佛学院教育

1.家族化：许多佛学院渐渐变成只收自己派系下的学生，或以办佛学院来招收道场住众，使佛学院亦有渐成为家族式之虞。

2.规模小持续力不强：许多道场争相办佛学院，但因师资、学生来源、人事经济等因素，往往不能持续，徒费许多人力、物力、经验。

3.制度不健全：各佛学院间无共同学制，课程亦无统一理念，故不能发挥团体合作力量。

4.课程偏狭：佛学院课程多属教理与戒仪上之解说，于教团寺院之运作与修行法门之传授、实习则阙如，以致学生回到常住往往学而无用。

四、专业及进修教育

(一) 理念：

寺院道场在持续成长中，事务渐繁、组织渐大，故所有日常运作之责，势必落于各堂口之中阶管理、研究干部中，所以为培育这些僧才，有必要予以专业及专门之训练。

(二) 机构：

1.在教理上——台湾佛教近年来，学习教理之佛学研究所已渐渐的设立，甚至有些人远至国外进修，此可说是办得比较有成绩的一项专业及进修教育。

2.在禅修上——教内虽有标榜所谓的律宗专宗、净土专宗及禅宗专宗等学院，但其教学内容仍以基础教理为主，对于真正能指导止观禅定的专业行者则尚未具备，故仍未具有真正公信力的禅修机构。这是佛教目前最弱的一环，有些僧众不懂修行法门而盲修瞎练，甚且跟着邪知见的在家人学习，乃至破戒破见，故佛教表面虽繁盛而实令有识之长老法师忧心不已。所以亟需有对于禅修理论的专门教学和实际深入的实践观行，相信已有长老法师有识于此，正着手开办此等专修僧学院。

3. 寺院行政与僧团的运作

(1) 教学未落实

各地道场、佛学院对此一门课程均不重视，以为非关解脱，可是自百丈清规以来，中国僧团即不免于此寺务之运作，况且一切教育、弘化、修学等运作如果不赖于和合僧团的建立，如何令僧人安住？尤其在今日变动纷然的时代，每一个僧众、寺院、僧团皆有学习之必要，然而目前佛学院及道场非但缺乏培养此等专业知识人才的教学计划，亦无此一共识。(唯独佛光山丛林学院有鉴于此，已行之有年，现在亦有其他学院正开拓此教学)

(2) 经验未传承

大道场因为事业大，自然造就出许多寺院行政管理人才，但此等人才不是教学教出来的，而是凭着个人的机会、才智、学问花了多年经验累积才摸索出来的，并且所造就的人才亦仅限于一、二个大职事僧。既是职事僧，便非以教学为目的，故往往未将经验及实际工作做有系统的整理，而「但知其然，不知其所以然」；后进者亦是要有才华的人，才能看得快、学得快、学得到，无才华的人因未有人专门指导，光看也看不会。所以，职事人一旦离去时，道场往往出现人才不继的现象，此皆是因为无有系统化的寺院管理与僧团运作人才之教育所造成。故须将此学问作有系统的研究探讨，制作成书册，加以教学并施设适当的场所给予实习，如此一来，人人皆可成为一寺之管理住持人才。

4. 技艺

举凡音乐、文学、美术、演讲、医药、管理、事业经营等等皆与世人之生活息息相关，佛教既不能脱离世人群众而独自生存，故对此弘化之利器亦必须有所识知，此虽然于解脱道无关，但却可以此与无

量众生结佛法善缘。所谓积集菩萨道资粮，不可缺乏佛法中之五明是也。此亦是佛教极缺乏的一项。

此中世俗学校设有专门机构及专门人才，僧团不妨与其技术合作或前往学习等方式，以培育佛教技艺人才，以后甚至可自办技艺班。

(三) 领导教育及通识教育的共识

每一时代都会因整体众生业力的招感，天灾、人祸、政治、军事、文化、思想等大环境因素，而限制了教团内长老大德们的眼光与发展，如三武灭佛、文化大革命及回教入侵印度使印度佛教遭受到摧残；又如韩国、越南、日本有不同的佛教面貌出现；及至清末的教产兴学及民国初年基督教文化、经济入侵等等，皆有其不可抗拒的情势。故领导的长老领袖，在业海中应培养前瞻之眼光方法才能防患于未然，于事情发生当时，乃至百年、三十年前即能妥当应变，减轻伤害而有复兴之转机；更者在佛教兴盛之时即能立足于不败乃至建立千年之基。此是做为佛教长老大德之教会领袖的当然之职。而青年僧亦必须建立如此共识，因为无常脚步会把这一代的青年僧推向未来的教团领袖、长老，今日如果无此识见，来日置身于长老之地位恐怕一时亦无法建立此眼光与愿力。

从与佛法相应的层面来看，佛法的领导不外乎内契本心，外契生机，这可说是未成佛之前人人都必须面对的，亦即所须面对的是三藏教典、自我内在之本心与智慧悲愿，及同时代的佛教现况与全体众生之业力。我们假设自己为佛教领导层次的长老大德，以周围现成的僧团及师长道友为直接学习的对象，我们应如何面对此一学习情境呢？在此尝试提出三点：

1.思想禅观永无止境的内自观省

教团之光辉，是以领导者在法上的精深与否为主要标记，唯有在大思想家及禅德的出现下，佛教的僧团大众方能有一良师做为导引，远推智者、六祖，近及太虚、虚云、印光、弘一等，无不皆以其佛法的力量做为教团的领导。试问是否只需戒腊与徒众就足以领导佛教的前途？思之！

2.教团之和合

佛教是一生命整体，佛教的存续、健康与否直接影响每一位佛弟子，所谓「覆巢之下无完卵」。让我们透过对今日佛教之观察而沈思未来佛教领袖之当为：

(1)在为各人道场建设、法务奔走之余，是否有多分些心力在教内之理念沟通上？

(2)是否站在佛教一体之上，为教团伦理、教团制度而不断努力？

(3)是否对全体佛教的生存危机，有所深入评估，达成共同抵御之共识？

(4)对佛教未来的发展是否有长程、中程、近程的计划并达成共识？

虽然事有其难处，但在不损害个体寺院发展之下，何妨牺牲个人之利益为全体佛教谋一福利。

3.现代思潮之掌握

举凡政治、经济、教育、文化、科技、社会问题皆足以影响佛教的生存发展，故为使佛教不致脱离社会的生存土壤而遭淘汰，应让现代思潮之资讯正确迅速进入教团长老、领导者的手中，并有效分析了解其运作并做成对策，进而布达教团全体，此亦是做为领导阶层之一重要工作。

第五节 当前僧伽教育的检视

一、僧伽教育内容的系统性

中国宗派较纷乱，以禅宗为主，而禅宗在教育体系上较不注重文字功夫。可是在教育中，第一要重视到文字功夫，即思想的建立问题，以思想做为整个教育的指引；第二禅修问题。

在思想与禅修问题上，其实都有系统性的理论。所以我们觉得必须在内容上，在禅修与经典思想理论建立一套系统或体系性。这有几个理由：

(一) 大家才有个基础：现在很纷乱，不知该往哪里走。最重要是不知佛法思想主轴在什么地方。

(二) 佛法主轴应放在大乘三宗思想来看：因为大乘三宗如果从现在来看，在唐朝时法藏、宗密、圆测，其实都已认识到大乘三宗；现在太虚大师、印顺法师也都提倡大乘三宗思想。所以我们认为中国佛教应以大乘三系做为其思想主轴。从此立场来看，如果以唯识、中观、如来藏、般若经典、起信论等，其实都是以菩提心、菩提道、菩提果做为大乘三宗的佛法主轴，里面都谈到菩提道，即菩萨行的体系性思想问题。

所以大乘三宗为佛法核心，大乘三宗中又以菩萨道思想为主轴，以此做为佛教思想核心、系统来看待，就是菩萨的发心、菩萨的修行、菩萨的实践及菩萨的果地功德等等。就是我们要强调的，我们可以设定一个代表性的经典，从教理行证来诠释菩萨道的思想。这是我们谈到佛教思想本身的问题。

建立这一套思想还有什么好处？就是大家不会浪费时间，不会走到无谓的思想去。第一确定了、找到了安住佛教大乘的核心，这样大家都有个核心立场，以后根据核心来发展不同的多元化，不至于以后大家出现一些纷争或扞格不入的情况。

大家都很清楚可以一步步累积、一步步往上走，不会弄到一些旁门左道或枝微末节的地方去，浪费大家生命。

有教育的系统性（累积），大家可以互相激荡、互相学习，所以建立僧伽教育的内容可以说是非常重要的事情。

二、僧伽教育的考核制度与僧团领袖运用符合

僧伽教育是从青年僧一直修学到职事僧、长老，是整个一生的僧伽教育。所以，僧伽教育主要的功能是上求，是个人在于契入佛法性的部分；下化是延续佛的法根，利益后世的众生而言的。上求的部分，要相应于佛法，下化的部份，相应于世间的方便，上求相应于佛法的本质、本世、本性方面。佛法思想的建立，僧伽教育的功能在确认它的用意，就是它有用。基本上，佛法有用，就是落实在人的身上去。

用就有器、工具，工具就是「铭」，铭器。铭器就是权位，譬如说理事长、佛教会会长、住持、教授。有了铭器，才会产生世间的利用方便，或是有些金钱名位。所以，铭器需要有一个筛选，一个选择的过程，天下的铭器才能维到好的功能。就像是政府的机关，需要有一批优秀的知识份子来操作，政府才会向上提升，才会产生好的功能。同样的，僧团将来这些僧伽作为佛教的领袖需要去策划、制定、执行一些佛教发展的事务性。下化功能需要一些好的知识份子、僧伽作为将来佛教领袖，好的青年怎么样的能够认定他作为未来佛教的人才或者佛教未来领袖来判断、培育、锻炼、导引，经过一套完整多元化的考试制度或是经验问证制度。问证制度是他的经验、学历、技术的认证过程，譬如说，受戒是一个关头，出家是一个关头，当选住持是一个关头，当选佛教会会长是一个关头。这一些在他人生过程必须跟世间相应化，可以用透过世间的方式、手段来使他选出比较适当的人。选出的时候，自古以来就是考试，可以透过考试的方式。有的时候，考试只是一个思想、知识，而不能够涉及到心性、人格、道德、习气。

古代僧人要出家都要考试，对于出家考试制度、认证制度，就像现代做什么职业的技能，都要有一个检定、技术。为了两个很重要的因素：

正面而言，

(1)能够让僧众技术，僧众对于佛法需要使用到的功能，符合这个「用」，上求下化的功能，有些努力的方向。让他知道需要一些什么样的功能？要具备到什么样的程度？需要一个尺寸、方向，让大家一起努力学习。

(2)透过这样子带动整个教团、僧团僧众素质的成长，因为每一个人都需要学习。就会造成一种善性的竞争。

(3)可以汰除伪劣。因为认证的过程是很长久的，而且他没有侥幸的，一定要具备某些学习的资历、经历，也必须要经过一些学经历，而且要有长时间的认证过程。如果不是一个佛教的出家人话，想要在短期之内混到认证是不可能的。所以有这样一个汰除伪劣的功能。譬如说，在受戒、出家过程中间、必须要读到几个层次的佛学教育认证程序过程中间，才可以有剃度徒弟的资格、住持的资格、选佛教会会长资格、替人受戒的资格、戒师的资格、讲经的资格，透过一连串的认证，使得出家人有一个层次。

学风是一个道场，这个道场的问题，僧伽教育是整个佛教僧伽教育的问题，每个出家人、寺院都有僧伽教育这个部分，而这个僧伽教育过程中就有所谓认证制度。其实僧伽教育跟学风是一样的事情，僧伽教育跟学风有重迭性，学风是僧伽教育的一部分，这个道场一个好的学风只是整个僧伽教育一个环节而已。

机构性教育其实可以很多种，也有短期僧职事的教育，像大陆开

世界佛教会议是种会议，也是种教育，是一种思想理念的教育。因为每个时代教育的型式不一样。每个阶层教育型态不一样，每一个不同的部门教育的型式跟内容不一样，所以，一般的僧伽教育只是基础教育，等于青年学成教育，不是职事教育、修持教育。

受戒、结夏，透过这一些过程，使僧伽能够达到成长，在上求下化、戒定慧的部分得到一种成长。

三、多元教育及专宗教育的对比问题

多元教育的教育是多元的，形式也是多元的，跟传统一宗一派的教育、一师一徒的教育、一宗一师的教育，我就是学这一派，跟这一位老师学习这种教育，跟多元像学校性的、很多科系性的，学很多内容，形式也是开放的，我可以到很多学校去，学历史；好的思考模式，不一定是佛法，我可以用社会学的方法、历史学的方法来思考佛教，可以学些佛教艺术。传统的一宗一师，一个宗派跟着我的老师去学习。多元化的形式，内容是多元的，这种教育的参与性、适用性，不能说那一个好，那一个不好，它的功能在什么地方？它的长处跟短处要分析清楚，然后，去决定使用不同的教育，在这个时代里面它藏着什么样的价值？这是几个在探讨教育时候，值得去思考的。

台湾僧伽教育之路

壹、总论台湾人间佛教的走向

貳、僧伽教育背景与发展

- 一、大陆丛林式佛学院教育的接续
- 二、海外留学风潮的兴起
- 三、佛教界开办大学的解禁

叁、九十年代僧伽教育的曲折转向

- 一、宗教研修学院成立及与国外佛教大学合作设立分校
- 二、佛学院外籍生增多
- 三、藏传佛教僧伽学院成立
- 四、大僧团教育

肆、结语

光德寺举办「台湾人间佛教行者研讨会」<净心长老的僧伽教育之路>

原发表于 2008 年 6 月

壹、总论台湾人间佛教的走向

中国传统佛教在 1945 到 1950 年代，有了很大转变。大陆佛教逐步陷入文化大革命灾难，台湾佛教也从日据时代佛教转向传统的大陆佛教。

台湾佛教在三代人努力下，至廿一世纪今天，不论在弘化、信众教育、社会文化、教育、慈善事业各方面，都有很大成就。当然，除了国民政府六十年来民主安定的政治，及台湾经济、教育、城市建设等进步，做为台湾佛教划时代发展的厚实土壤与基石外，主要还都归功于台湾第一代长老，如慈航、东初、道安、印顺、白圣、道源等，及第二代长老，星云、圣严、开证、净心、觉悟等人努力。而在大家努力奠定台湾佛教开展的种种作为中，人才培育是关键性因素。

貳、僧伽教育背景与发展

早期台湾佛教在日据背景，皇民化宗教政策影响下，僧伽教育也是以日本佛教为主要内涵，很多台籍优秀青年僧都到日本留学，包括圆光寺妙果老和尚、开元寺证光法师、月眉山法脉等，都受日本教育。日本战败后，日本佛教在台湾灭绝，台湾下一代僧伽教育就落在大陆来台长老身上。

一、大陆丛林式佛学院教育的接续

民国三十八年，大陆长老初来台时，大陆来台长老没有办学的环境空间、设备与稳定的经济来培育青年，所以还是要假借原有台湾寺庙办学。譬如，慈航法师与圆光寺妙果老和尚、月眉山；大醒法师与灵隐寺无上和尚；白圣长老与台中宝觉寺等传统道场，都是长老们曾经藉以办学的依托空间。

民国四十几年时，随着长老在台湾有了自己道场，渐渐分别在各自道场办理培育僧材的事业。譬如，白老在十普寺办中国佛教三藏学院、慈航法师在汐止弥勒内院办学、印老在福精舍办学、道源长老在海会寺办学、南亭长老在华严莲社办学等。第一代长老凭着们在大陆上所学的丛林教育、新旧佛教思想的知识，培育了新生代僧青年。民国五、六十年之后，第二代长老慢慢兴起。第二代长老中，如星云、圣印、净心、了中、晴虚、觉悟等长老也都陆陆续续办理佛学院，接续传统培育僧材的责任。

基本而言，台湾佛教第二代长老都接受过第一代长老的佛学院教育，如星云法师、了中法师接受过慈航法师教育；净心法师接受白圣长老教育；晴虚法师、觉悟法师、圣印法师接受印顺法师教育。佛学院教育除传授基础佛学知识外，最重要是僧格的养成，替台湾佛教界培养一些最基层干部。第二代长老接受过第一代长老教育后，后来虽然到国外留学，但纯粹只是知识的增进补充，其最重要的僧格及宗教情操教育，可说都是在佛学院教育阶段成形。

二、海外留学风潮的兴起

就在两代长老积极办理佛学院过程中，部份台湾僧青年却相对于佛学院教育有了不同抉择，兴起海外留学风潮，尤其到日本留学。此留学风潮的兴起，主要有三个因素：

第一，文凭主义：传统佛学院教育不被政府承认，而从清末开办西式大学教育以来，大学文凭成为社会主流价值。加以民国五、六十年代前后，台湾社会仍是菁英式教育，能上大学是知识份子之表征。所以僧青年受了社会文凭主义影响，转往海外留学以取得文凭，争取社会认同。

第二，现代学术研究：中国传统佛教重视经论思想解读，所以佛学院教育还是比较偏重一经一论讲学。相对的，日本佛教界采用现代学术研究，已有大量佛教学术研究成果。

第三点，现代弘化模式：日本社会较台湾先进，故日本佛教随着时代发展，演化出很多社会事业及教化信众的社会弘法模式，确实有令人耳目一新的视野开拓。

所以在印老²⁰、白老²¹、星云法师等访问日本后受到深深影响，又将此讯息传递到年轻下一代，自然带动影响年轻僧伽对日本学术研究的崇仰。譬如，印老本身学日文，参考日文研究成果做为写作资料。所以，印老周围的演培法师、印海法师、幻生法师等身边之人都学日文、研读日文佛学著作。

海外留学风潮，依时间先后可分为三批：

第一批，以净心、晴虚、了中、圣严、慈惠、慈容等教界领袖为代表：从民国五十年代到六十年代，有大批出家人去日本留学，如台湾籍的净心长老²²、月眉山晴虚长老；大陆籍的玄奘大学创办人了中法师、法鼓山创办人圣严长老。而佛光山的慈惠法师、慈容法师也在星云法师支持下去日本读书。还有本来亲近印老，后来还俗的吴老择，及道安法师弟子，后来还俗的张曼涛。这里面，每个人当然或多或少得到不同学位，但以圣严法师读到博士学位最为特殊。除了以上诸位在佛教领袖层级的长老，还有大批僧尼都曾去日本留学，如灵隐寺明宗法师、善光寺德僧法师等等。后来因为世代间之自然交替形式，中间前后有十多年空档，仅有零星留学生出现。

第二批，以依空、惠敏、厚观、大航、慧严为代表：日本留学沈寂十

²⁰ 印老與章嘉大師、宋振修、趙恆惕、李子寬等五人，於民國 41 年 9 月，代表中國佛教會出席在日本舉行的「第二次世界佛教徒聯誼會議」。

²¹ 民國 52 年，由白聖長老、賢頓長老、淨心長老、星雲長老和劉梅生、朱斐居士等六人，組成中國佛教訪問團，訪問包含日本等七個亞洲佛教國家地區，共 80 天。

²² 淨心長老及部分長老，主要是以通訊學習方式完成學業。

多年以后，直到民国七十年代，随着大专青年学佛运动带动大专青年出家后，才由佛光山的依空法师、西莲净苑的惠敏法师带起第二波留学风潮。包括人乘寺的大航法师、福严精舍的厚观法师、凤山佛教莲社的慧严法师，都是这个时代的代表性人物。

第三批，以见弘、性一、果晖等法师为代表：由惠敏法师、依空法师所带动的第二波风潮，又影响到下一批。民国八十年以后，如香光寺的见弘法师等香光系统多人；圆光佛学院系统的性一法师、惠谦法师、道修法师；法鼓山系统的果晖法师等，都是这个时代几个重要代表性人物。当然佛光山的人数就更多了。

综观民国七十及八十年代先后两批佛教僧尼留学生，与第一批留学生有几个不同点：

1、世代差异：世代主要是因年龄差异而在时空转化中自然形成的分野。第一批留学僧尼，在时空点上属台湾佛教第二代；而第二、三批留学僧尼，则同为台湾佛教第三代。

2、大学文凭：第二、三批留学僧尼，时值台湾社会教育普及，在台湾都已取得大学文凭后才出国进修。

3、学术训练：第二、三批留学僧尼，在出国留学前，都已接受过佛教学术训练，具备基础英日梵巴等语文能力，甚至曾发表过学术论文或佛学专著。

4、学位取得：第二、三批留学僧尼，多能顺利取得硕博学位回国。

此台湾佛教前后两世代三批留学生，虽然因时空因缘条件有种种差异，但都各自对台湾佛教发展产生一定影响力。就身为台湾佛教第二代留学生而言，日本留学历程，一方面增加了佛学知识；一方面增加了对佛教发展的视野。透过这两点，使他们做为第二代台湾佛教领袖来领导台湾佛教时，有了更多内在能量来支撑其领导弘化格局。如了中法师凭其日本学历而成立玄奘大学；圣严法师凭其日本学位在台湾开办中华佛研所，乃至后来办法鼓研修学院、法鼓大学，都是因为有日本留学资历为助缘，甚至整个法鼓山僧团的建立，也是因为开办中华佛研所后所带动的台湾弘化因缘。佛光山早期举办多次中日佛教学术合作、很多弘化策略，也多少与慈惠、慈容法师等到日本佛教的观摩参访有关，日后佛光山办大学等，都可见此影响痕迹。而净心长老与日本佛教交流三十年、合办多次学术会议，也是建立在此因缘上。

而海外留学对第三代的影响，有一特殊时代作用是：为台湾佛教办大学及宗教研修学院储备行政人才及师资。因为第三代取得硕博学位回来后，正值台湾佛教界已经争取到开办大学或宗教研修学院的设立。而设立

大学或宗教研修学院，必须符合国家一定资格学历认定才能任教，所以其硕博士文凭及学养，正可承担做为办理大学或宗教研修学院工作，适时补充上佛教学大学或宗教研修学院的人才。如法鼓研修学院就是以惠敏法师、见弘法师、果晖法师为主力师资；依空法师为南华大学执行董事，慧开法师任南华大学学务长兼生死学系所主任；慧严法师在玄奘大学任教；悟因法师多位弟子负责筹办香光佛教研修学院；性一法师、惠谦法师等做为日后圆光研修学院筹办的预备师资。

三、佛教界开办大学的解禁

在前后三批青年僧去国外留学取得文凭过程中，其实第一代长老早就不断呼吁成立佛教学大学，一方面可以培养佛教自己人才，二方面比较可以按照佛教自己方式教育下一代，三方面也让更多人能纳入佛教正规系统内学习。可是在这过程中，受到政府很大阻力，一直无法如愿成立。如道安长老很早就曾筹划一笔经费准备办理佛教学大学；白圣长老也利用中国佛教会系统筹募一笔基金预备办大学，这笔基金后来由了中法师完成白圣长老遗愿，创办了玄奘大学。这说明佛教界长老一开始就有办大学的呼吁，只是深受政治因素阻挠。

直到民国七十年代末期，强人政治解放，在政治上有很大松动，佛教界就利用这个难得机运，由晓云法师开办第一所由佛教僧伽所办的社会大学。当然，政府还是没有办法开放办理宗教学院，只是站在平等办学立场，只要有能力的人都可以办大学，给予僧众办大学的权利，可是对于佛教僧伽教育领域还是严格控制，所以晓云法师只能开办工学院。接着，慈济办了医学院，佛光山办了南华管理学院、佛光大学，了中法师办玄奘人文技术学院。目前佛教界办有六七所大学，都是两代长老经过不断努力辛苦累积的成果。

叁、九十年代僧伽教育的曲折转向

在佛教界陆续开办大学后，随着整个台湾社会变迁，约从民国九十年代开始，台湾佛教又有了四个僧伽教育发展新导向：第一是宗教研修学院成立及与国外佛教学大学合作成立分校；第二是佛学院外籍生增多；第三是藏系佛教僧伽学院成立；第四是大僧团教育。而传统佛学院，受到八十年代以来大学、研究所设立风潮冲击，及整个社会变迁大时代影响，在九十年代后，有些已转到此四个方向发展，部分未顺势调整的学院，则普遍有奄奄一息危机。以下即分析此四现象的发展：

一、宗教研修学院成立及与国外佛教学大学合作设立分校

1、宗教研修学院成立

经过佛教界不断努力，政府终于开放宗教研究系所的设立。先是同意在社会大学中设立宗教研究所，进而在大学部设立宗教系，最后才开放单一之佛学系及佛教研修学院，在民国九十六年起正式开始招生。目前有法鼓佛教研修学院、佛光山佛教研修学院及华梵大学佛教学系。另外有多所佛教研修学院在申请筹设中，如圆光系统、福严系统、香光系统等。

分析宗教研修学院成立的原因有三：

(1) 资本：以个别道场独立成办大学，所承担的事务、财力、人力等压力太大，非一般道场所能承受，单一宗教研修学院相对而言资本负担较小。

(2) 少子化：台湾社会少子化愈趋严重，估计民国 110 年时可能将有四、五十间大学被迫退出大学行列。在大学饱和情况下，政府不轻易开放新设大学，故在顺应宗教界需求下，转而开放单一宗教研修学院设立。

(3) 宗旨：大学科系大多与宗教界宗旨不同，所以宗教界不断有成立专门宗教系所，或宗教学院的声音。

宗教研修学院的成立，是台湾佛教多年努力争取僧伽教育纳入国家教育体系，所得到最后的成果与很好的开展：不仅使佛教得以独立发展僧伽教育体系，解决办大学与僧伽教育宗旨不同的困境，也大大减轻僧团人力、财力负担。

2、与国外佛教大学合作设立分校

民国九十年五月，净心长老荣获泰国朱拉隆功大学颁发荣誉博士学位，言及台湾创办僧尼大学之困境，泰国朱大校长乃提出成立朱拉隆功大学台湾分校之建言。中间经多次筹划商议，终于民国九十一年确定与泰国朱拉隆功大学合作设立分校。民国九十二年元月召开台湾分校校务委员会，将此分校定名为「净觉僧伽大学」，随即招收第一届学生，并于九月开学。「净觉僧伽大学」为四年制，毕业时将获颁泰国朱拉隆功大学毕业证书，已如期于九十六年七月举办第一届毕业生典礼，共有十位毕业生。

其实办大学、成立宗教研修学院，及与境外大学合作，三者本质一致，目的都是为取得社会、国家或国际认同的学历资格，为以后在社会上有所被认同的名位，但其背后所投入的金钱、人力、物力却有非常大差异。国内办理佛教研修学院，是台湾佛教界争取政府承认佛教僧伽教育的最高成果，也是佛教界投资最少，而能得到最大回馈的结果。纵使如此，其所需硬体建设经费、师资群及长期维护学院运转的经济，还是一定庞大。所以，对于规模稍小僧团，现实上无法承担此运作。相对于此，与境外佛教大学合作设立分校，是开启台湾僧伽教育新领域的教育模式。其意义价值有三：

1、降低经费负担：开办研修学院除了一定硬体及师资群，得到政府

许可开办后，维系僧伽研修学院永续经营的最大压力之一，就是要长期付出维持学院一定规模的运作经费，从目前几个佛教研修学院以培养僧伽为主，及都不收费看出，研修学院实质上是佛学院性质，而能获得国家认同发给一张文凭。可是原先佛学院所需运转的经费、硬体设备，可以降到最低，但研修学院因是国家正式教育机构，颁发国家承认的硕士、学士学位，要求经费透明，但又不像公立大学有国家给予支持，或私立大学可向学生收费，故维系研修学院运作便是很沉重的经济负担。而设立国外佛教大学分校，能在原有寺院及佛学院建设、经济基础上，既可得到国际承认文凭，甚至台湾中华民国政府也可接受的文凭，但所需维系的经费却可降到最低。即是具研修学院或大学宗教佛学系所资格，却负担了最低经济负担。

2、减少办学干预：研修学院既接受国家承认文凭，当然就必须纳入国家教育体制的管理下。既然国家要管，一定会对人事、师资、经费、课程有一定程度干涉。而成立佛教大学分校，因合作对象是僧众领导的僧伽大学，其培育僧才的基本理念是一致的，虽然还是难免要迁就本校的教学行政规划，但相对于研修学院实减少很多干预。

3、确保僧团主权：要保证僧伽教育永续经营，最重要是主权问题。所成立分校的主权、财产永远隶属于僧团，不像研修学院的主权是在董事会之下。因为政府会对研修学院的董事成员及董事会运作有所限制，一旦僧众无法在董事会取得绝对优势，研修学院的主权就可能出现危机。故设立分校模式，对僧伽学校主权维护可避免不必要隐忧。

二、佛学院外籍生增多

台湾佛教因社会变迁、少子化因素，出家人减少，所以各佛学院多呈现外籍生较多的趋势。在本地生慢慢减少情形下，政府原先对外籍生百分之二十的名额限制已不符现实需求，受限于名额，很多外籍生无法进来。而且修学年限最多四年，故扣除外籍生学习中文时间，实际上学习佛法时间有限。此种限制已造成台湾佛学院成长瓶颈。

有鉴于外籍生对佛学院生存发展的影响，净心长老乃于民国九十四年出面跟外交部、内政部交涉，首先将年限从四年延长到六年。又于民国九十五年，联合廿三所佛学院一同向内政部、外交部陈情开放外籍生名额。陈情后由外交部、内政部及入出境管理局在台北净觉佛学研究所召开听证会，后来又由内政部民政司司长在内政部召开了两、三次协调会，最后同意放宽外籍生名额到百分之五十，或百分之五十以上的有条件开放。

观此台湾佛学院外籍学生的增多，有其社会背景，亦有其未来发展趋势，兹分析如下：

1、社会背景

(1) 少子化：台湾社会从国民党撤退后的第一代婴儿潮，可说都已成家立业了。现在是以民国七十年代出生的第二世代做为生育主力。然而在经济物质条件发达、都会化发展、男女平等观念下，使得现在年轻人不想生育孩子，因为小孩会造成家庭生活的辛苦压力，及教养上的负担。加上医疗科技进步，要不要生小孩，或生男生女都可自己控制，所以少子化现象日趋明显。人口出生率降低，当然学佛年轻人也随之降低。

(2) 物欲大：随着社会经济发展、网路资讯发达，社会物欲横流，道德风气败坏。一般年轻人惯于物欲享受，不容易适应僧团清苦修道生活，所以愿意修行或愿意学佛人数大为降低，造成佛学院学生来源减少。

(3) 国际化：相对于外在客观因素而言，因交通、经济、资讯发达，促成国际地球村发展，与国外来往便利，所以有很多国外学生可以有机会来台湾学习。

在一消一长间，国内年轻人不愿意走修行之路，国外年轻人有机会来到这里，所以国际化交流与国内社会变迁，造成台湾佛学院外籍生增多的现象。

2、发展趋势

台湾佛学院外籍生增多现象，其实是整个台湾社会发展现象的自然投影，这一趋势跟台湾社会存在的外籍新娘、外籍劳工背景因素一样，都是时节因缘所致的现象：一来因为现代人不愿意生养，造成台湾人力资源空缺。僧团也一样，在僧源不足情形下，要靠外来人力补充。二来因台湾经济较发达，国外经济较差，所以外籍人力愿意涌到台湾从事劳力、技术上的支援。

从外籍新娘、外籍劳工、外籍工程师、经理人才，到最近马英九政府计画大量引进外国学生就学，发展台湾国际化的教育体系产业，可以看出台湾与国际社会接轨的发展态势。

所以从佛学院外籍学生增多现象，必须看到并掌握僧伽教育国际化的发展趋势。这个趋势不一定是台湾僧伽教育的衰弱，可能是台湾僧伽教育另一发展契机，是做为培育世界各国佛教人才的起点。因为台湾佛教透过六十年来耕耘，具有培养优秀僧材的良好条件及土壤。所以台湾外籍学生增加，标帜着台湾佛教教育朝国际化发展，这将来不只是台湾的生力军，也是国际化生力军的萌芽。

三、藏传佛教僧伽学院成立

藏传佛教近年来在达赖喇嘛来台三次的风潮下，在台湾快速发展。尤其日常法师的福智僧团，透过广论研讨班积累大量群众基础，从中培育很多优秀人才出家成为比丘、比丘尼。另外也有其他道场开办藏传佛教的佛

学院。

这些藏传佛教学院的学习方向，和当前佛教界学术研究之大学、硕士、博士的方向不同。他们并不以文凭为号召，也不是以学术研究为学习方法，更非以历史文献、语文、社会学、哲学、科技等学科为学习内容导向。而是以佛教代表性重要经论为主要学习内涵，如以五部大论为主。因为他们认为僧伽教育本质，不在学位有无，也不是有没有学术研究能力，重点是要对佛法基本理论、对僧伽伦理二者绝对信仰，完整吸收接纳，并以此二者做为修持的指导原则。所以在这基点上，就未来长远而言或是可以真正培育优秀僧伽的方向。

相对于此，必须省思台湾僧伽教育这二三十年来，透过日本留学生或英美留学生所引进的大学文凭制度及学术研究方法，是不是真正能培育出优秀僧伽的管道、模式？对此感到非常忧虑。希望佛教有识之士，能够对于佛教僧伽教育问题，从藏传僧伽教育在台湾建立，检讨反省汉传僧伽教育内涵：跳脱出个别寺院道场发展思维，为整体佛教教团长远发展找出最适宜的僧伽教育内涵与思维模式。

四、大僧团教育

台湾佛教在八十年代末期，逐渐形成五个一级大僧团：佛光山、中台山、慈济、法鼓山、福智等僧团。另外还有十数个二级僧团，如灵鹫山、正觉精舍、南林精舍、德山寺、义德寺、灵岩山、人乘寺、西莲净苑、千佛山等等。

这些大僧团因为群众号召力大、弘法力度高、领导人名望大，所以群众基础大，进入僧团的僧众比较多，此现象尤以五大山头更为明显。因其僧团本身僧众多，有其贯彻僧团宗旨、凝聚向心力之内部僧团教学需求，故基本上都有自己教学的课程或佛学院，形成自己内部的僧团教学模式。

反之，一般中小道场既受少子化及社会变迁冲击，又受大僧团资源排挤，新出家僧众减少，连带使得以各道场僧众为学生来源之传统佛学院，如圆光、福严、南普陀、莲园等，即因僧源减少而萎缩。相对的，若原本办有佛学院的二级僧团本身有较多僧众，可以做为学院学生来源，佛学院就相对能维持一定健全稳定。

从此可以看到，台湾佛学院学生，不像以前来自佛教界各寺院，而是以自己内部僧众做为学生主体。这是从民国八十年代末期到九十年代之间逐渐形成的发展趋势。

肆、结语

台湾佛教界当代僧伽教育发展，从妙果老和尚之台湾佛学院聘请慈航

法师办学，不到一年就中断，人数只有二三十人，而且道粮不济、师资不齐，长老无以安身、学僧不能安心学习的颠沛流离情况；到现在台湾有好几所宗教学院、佛教学系或宗教研究所成立，而各个佛学院师资多为博士阵容，课程除佛教经论，还有很多学术性研究课程、现代人文科学课程。而且学制完整、教学设备齐备先进、教学大楼耸立、学生宿舍舒适、图书馆庄严且藏书丰富，种种软硬体力量，在在都是六十年前难以想象的。这实是整个台湾佛教界三代人共同努力成果，不是一二人或一时之力，此中有人勉力办了一两届、有人将停办的佛学院复办、有人持续增办了多所佛学院、有人致力于争取开办大学、有人独钟于办高级研究学院，尤其是台湾佛教界前两代很多长老都付出很多心血，都值得赞叹、景仰。

但在赞仰前人成果及外相的蓬勃发展时，尤须规划未来以庚续前贤盛事。但实际观之，传统佛学院教学模式，在时代社会冲击，及宗教研修学院、藏传佛教学院、大僧团资源压缩下，很多都已停办，或已奄奄无力，更多的是以外籍僧尼为学子。由此不得不深刻反省台湾僧伽教育之出路。

台湾佛教僧伽教育，所呈现的虽是台湾一地二千三百万人民业感，但亦是整个两千多年来，十三亿中华民族及数千万海外华裔侨民为土壤之中国汉传佛教课题。其中最重要的变因是社会背景、僧团生态及教学内涵问题，所涉及时空牵涉到台湾本土与日本、泰国等南传、美国等其他国家之国际社会生态，所涉及主题也不只局限在佛学院或课堂教学范筹，而是含括戒律、学术会议、大学设立、国际交流、政治等因素。所以必须对僧伽教育做一全盘、整体思考。

僧伽德学的涵养—五德与五桌

壹、五德—僧伽领袖之德学

- 一、学问知识
- 二、才华才干
- 三、心胸道德
- 四、眼光鉴识
- 五、修证知见

贰、五桌—僧伽具体学习内涵

- 一、讲桌
- 二、书桌
- 三、法桌
- 四、会议桌
- 五、禅桌

僧伽德学的涵养——五德与五桌

世间任何知识学问、工匠技艺，都要有长时学习过程，何况出世解脱生死、严土利生之事。所谓没有天生弥勒，自然释迦；做为人天师范的僧伽，除具宿世善根外，更要靠今生不断涵养育成。

事实上，每位僧伽从出家以来都必然接受了僧伽教育，但因宗派、道场、文化不同，造成教育内涵、形式差异，所教育出的僧众便有不同风格、内涵。所以初学者，便对出家到底要学习什么有所疑惑！譬如有人学梵呗，有人学弘法，有人要学经典，有人学禅修，也有人学电脑、学网路、学讲经、学僧团管理，甚至学世间学问。这些虽都是学习内涵，但是学习内涵这么多，如何有一清晰之约摄掌握？

经上说，出家之正业有「三事」，又称为「三上人法」，所谓：坐禅、诵经、佐助众事。坐禅谓修行打坐，得证圣果或禅定神通；诵经谓通达三藏教理，与人解义、酬答无碍；佐助众事谓弘法利生等兴隆三宝事业，乃至洒扫、修葺等僧团事务运作。不能坐禅者，须能诵经；不能诵经者，须能佐助众事；如果三事均不能堪任，即不得出家。

由此可知，僧伽学习内容不出参禅、诵经、僧众事。但这三事还属原则性概念，在此拟从更具象角度，提出「五桌」与「五德」做为僧伽学习内涵，让出家人有一清楚明确的学习方向，及对学成后之德学有一崇仰典范。

壹、五德—僧伽领袖之德学

做为僧伽领袖，应具备五方面才德：一、学问知识；二、办事才干；三、心胸道德；四、眼光鉴识；五、修证知见。此中前四德通用于世间领袖，第五修证知见唯为僧伽出世间特质。于此五德，或能全具五种或具备部分，或能满分具足，或具多分、少分；要之以此做为检视僧伽领袖之衡准，与自我期许努力之目标。以下解释此五德的内涵与价值：

一、学问知识

学问分为世间学问与佛法出世间学问。世间学问林林总总，包括：哲学、科学，经济(管理财务)、政治(管理人事)等经世之学，及各行各业各种专业技术、工艺(如医学、电子科技、美术、音乐等)。出世间学问不外乎戒律、各宗派经典思想、禅修理论与方法。

这里所指学问，主要以出世间佛法为主。因为佛法根本意趣在于解脱生死，开悟、明心见性；而世间学问则是世间人为求世间安乐之应世知识与技能。当然，佛教内部也需要有人去学习了解与佛法应世相关的世间学问，但这是在具有一定出世间学养后，为了僧团在世间的生存发展，为了佛法更广泛传播在世间人群，所使用的教化方便。譬如将佛法用世间的艺

术、文化、科技、网路资讯等，融会在世间人的文化、生活、节庆、习俗中，做为出世佛法与社会思想、生活的沟通管道。但这种世间知识，并非僧伽领袖要素，故不在本文讨论范围。

做为僧伽领袖，必须通达佛法思想，广读各宗派经典。为什么？唯有通达各宗派思想，才能发挥做为僧伽领袖导引佛法正见的功能，此确立正见的功能有二：

1、判别邪正

八正道中以正见为首。确立了佛法正见，才能于面对外道思想时，正信坚固不卑不亢，酬答问难有所清晰辨明；确立了佛法正见，才能检别出世法与世俗法差别，使佛门于教化方便中不流于俗化；确立了佛法正见，才能甄辨相似佛法的微细差别知见，使佛法纯正无杂。

2、判释佛法

佛陀一代时教，为不同众生根性，开展种种不同教法，所谓八万四千法门。譬如声闻乘中有戒学、定学、慧学差别，传布过程中又有南传、北传分支，其思想又分为空宗、有宗等不同部派。而大乘主体思想为如来藏、般若中观、唯识等三宗中，在中国又有八宗之分，其中又大分为与后得智他力感应相应的有相禅观，以及和无分别智相应的无相禅观。

这些教法既都是佛陀亲口所宣，即都是佛法，然差别何在？是否有浅深次第、方便与真实等关系？如何将不同宗派根器的有情众生，放在合适位置，使其有合适的学习因缘来安顿身心？宗派法门之间既有别异，定会有所冲突隔阂，如何给予定位融会，调和宗派彼此差距，化解彼此隔阂与冲突，最后导归一佛乘？

所以，要能判释佛法，必先广读经论，分宗、分派，一部部经论学习，如此才能深入掌握整体佛法思想。从辨别邪正、宗派差异，到浅深次第的体系建构，最后将大、小乘各宗融会成一完整佛法全貌，使佛法朗然揭示于世。

二、办事才干

才干是指推动佛教事业的办事能力。所谓：「佛法在世间，不离世间觉。」佛法虽是出世法，但既出现在世间，就不能脱离世间种种事务，乃至必须假借种种世间事相来彰显佛法。尤其汉传大乘佛教，除了解脱生死之出离心、明心见性之觉性彰显外，还有六度菩萨行之利益众生、庄严佛土思想。此菩萨行思想，即是在利他悲心与空性智慧之上，以相应世间方便事功，行教化、利益众生之事，所以中国佛教素有「弘法为家务，利生为事业」之口号。

可以看到汉传佛教的道场，都盖得非常庄严恢弘，尤其在现代建筑技术及物质发达下，寺院建筑更显得富丽堂皇，这不是贪图享受，而是为了

表现佛法的庄严神圣，发起社会大众崇仰归敬之心。从寺院的建筑，到举办大型法会、开光、落成、斋僧、传戒、打佛七等佛事活动的运转，甚至办世间的社会大学、医院、慈善救济、电视台、杂志、报纸、文化出版等等，都是佛教事业。这些事情，不论大小，都要有人去推动、去执行。

在推动、执行佛教事业时，能一件一件事情，从无到有，从小到大，从粗糙到精致，从初浅到高深，将之完成、呈现出来，就是办事的才干，即世间所谓干才。

佛法的才华，除了世间办事能力之外，还要能随着时代发展，随着众生业感，在事情推动中表现出佛法的文化、思想。

事情只是表象，事情其实是很多人、事、物的组合，从事情所架构出的层层人、事、物结构中，很有条理的、很庄严的、很艺术的，切入有情众生生活中每个点点滴滴事务，即是大乘利他的智慧，也是大乘智慧转化为悲心的表现。这就是佛教的才华。

三、心胸道德

何谓道德？道德就是宽大的心胸，表现出来，就是跟众人和合相处的智慧。佛法有所谓「六和敬」：身和同住、口和无诤、意和同悦、见和同解、戒和同修、利和同均。在行为上跟人和合；在语言上跟人和合；在意见上跟人和合；在思想上跟人和合；在戒律上跟人和合；在利益上跟人和合。

佛教界有很多不同宗派、团体，宗派之间会有思想隔阂，团体之间会就事业竞争。所以在与人相处中，尤其要注意在思想与事业上与人和合，如果不能和合，很多事情便无法推动。如果所修学的思想、推动的事业，别人不能接受；或别人学习的思想、推动的事情，我们不认同，当然就没办法沟通合作。很多宗派之所以发展得愈来愈大，是因为其思想本身有很大融合性，可以兼容其他思想；很多团体之所以事业做得很大，也是因为能和合很多人投入参与。所以和合是一重要德行。

而要能做到与人和合，关键是背后有佛法知见支持。和合无诤的另一面，就是谦和退让，遇到利害、冲突时，常常要退一步。为何要退一步？因为世间一切都是无常、幻化、缘起性空，应对世间是为了利益众生，而不是占有。有了这种想法以后，心胸、道路自然宽阔，因为世间名利不真实，即使现在拥有，也是（1）暂时的；（2）帮众生保管的；（3）代替众生处理的。

有了这些知见，自然不会跟人计较，没有计较就没有冲突。将世间资财合理的让所有众生受用，而不会与人有所冲突、计较，这就是宽阔的心

胸。所以道德背后，是以佛法知见为后盾。

四、眼光鉴识

世间任何成功事业，刚开始都是从小小规模，慢慢发展而成其大，小至一个人的成长、学养，大到一个企业、国家的发展，都是一步一脚印茁壮。然为何其能成其大而长久？端赖主事者的眼光。世间所有事务都是众缘和合，所谓众缘，世间谓时代潮流，佛法谓众生业感。如经上说：很多佛成佛以后，因没人请法，便灭度了。所以不是每尊佛都能教化众生，必须跟众生业感相应才有教化因缘。所以，能随顺众生业感、随顺时代潮流，将佛法做最有效的推广而利益众生，就是所谓眼光鉴识。

历史上大帝国的开创或承平治世的开展，都在于这些皇帝以其鉴识眼光，看清整个时代局势，开创国家新局，如唐朝贞观之治、开元之治，汉朝文景之治、清初三帝等等。又如近代大陆改革开放，使大陆从文化大革命全民灾难中，转换成民族复兴、国家富强状态；三十年前蒋经国先生推动的十大建设，使台湾成为富强国家，这些都是两岸领导人的眼光，把三百年来衰败的中国，一下子转换成世界富强的民族。

出家人可能没有扭转乾坤的能力因缘，但可以有对自己一生修行方向的眼光，或对一个寺院发展的眼光，或对某一事业发展的眼光，或对一地区佛教发展的眼光。关键在于能将视野打开，看到未来趋势，将自己的道业、寺院的发展、佛教的发展，与时代众生业感做一结合，做出最好方向的指引。有一前瞻性的眼光鉴识，则成事不必在于己，而却可以为佛教发展做出最好方向决择。

五、修证知见

佛法最终目标在于解脱生死、明心见性：声闻乘人以出离三界，解脱生死为期；大乘以显发菩提觉性、明心见性、彰显佛性无边功德为标的。所以研读经教，是为了通达真理，以解导行；培养宽阔的道德心胸，是做为相应修道心性的基石；才华与鉴识，是做为修道的福报资粮，引领更多人进入修行领域，让我们在修行路上有更多善缘与资粮。所以前面四点，都是明心见性、解脱生死的预备，修行证悟才是最核心、最终极目标。

如：大乘教下三宗三假、梦幻观观空，销解根尘识；禅宗参话头、永嘉禅破转无明；乃至声闻观四念处、四谛十六行相，证人无我，方是真实解脱、明心见性智慧。明心见性以后才能彻底离开烦恼，有大神通，展现出大学问、大道德、大才干、大眼光，才有大福报利益众生。

可以说，前面四德是做为明心见性的基础、前导；明心见性之后才圆满了真正学问、心胸道德、才华、眼光鉴识。这五德是真正足以做为僧伽人天师范努力的方向，是做为人天师范的标准、标的，虽然不是每位僧众

今生都可达成，但应期许为佛弟子行菩萨道的目标。

貳、五桌—僧伽具体学习内涵

或许有人认为五德：学问、才华、心胸、眼光、修证，还是很抽象，而且太高远，不知从何入手。所以再提出「五桌」，将五德落实在僧伽具体学习内涵上。何谓五桌？讲桌、书桌、法桌、会议桌、禅桌。「桌」，就是桌子，「五桌」，就是五张桌子。桌子可能只是一块木板，但代表的是工作平台的概念，一个可以发挥的空间，像木工的工作台一样，也可以说是学习、锻炼的处所、环境。

一、讲桌

就佛法弘传而言，所谓「法赖人弘」，佛法的思想、正见，必须有人不断地宣扬流布；就个人学习成长而言，所学习的佛法经论，也要透过讲说教学相长。讲演口才，需要锻炼；学养功力，也需要锻炼。初初开始宣讲佛法，对象可以是出家众，也可以是在家众；义理可以深入，也可以浅出。讲经典也好，讲论典也好；人多一点也好，人少一点也无妨。只要不错解佛法，都有助于佛法传播，都是成长锻炼的机会。

二、书桌

所谓「听十遍不如讲一遍；讲十遍不如写一遍」，除了口述讲学外，也要透过文字著述，使之传播更久远。而在写作过程中，透过不断闻思法义、整理思绪，也能凝炼出更深刻、更精粹之思想。当然，刚开始写文章，可以一小部份一小部分的整理读书心得，厘清经义思想；进而透过对比方式，掌握不同思想同异；最后，将各种不同思想各安其位，予以会通。

三、法桌

佛门中有很多宗教仪式，所谓佛事仪轨，做为广大佛弟子具体修持方式，如早晚课诵、传授三皈五戒、放大蒙山、放焰口、拜忏、诵经、超荐法事等法会仪规，都要能娴熟主持，带领大众共修。当然，除佛事主法领众外，法桌也包含了僧团内部的羯摩法事，如结界、诵戒、安居等各种羯摩。

四、会议桌

「僧」是和含义，所谓「统理大众，一切无碍」，处理大众之事，首重协调沟通。僧团日常事务运转、弘法事业推动、教团事务推展等等，很多事情需要处理、需要推动。而事情的推动，要集合凝聚很多人一起来参与，如何使这些人能合作无间、有条不紊的把每个事务逐步逐步慢慢推动，就需要协调沟通。会议桌，正是做为协调沟通的平台。所以，僧众要透过

主持会议，培养协调沟通、统筹领导的能力。

五、禅桌

前面讲桌、书桌、法桌、会议桌，都是在散心中修习福慧，但真正佛法的功德法财，必须在定慧止观中开发。而禅桌，就是指能在禅凳上安心定意修禅，止观运心，开发定慧。而止观运心之要，在于选定相应之禅修法门，决择之要，在于理路清楚、次第清晰、具体可行、智慧真实。如此，一生靠定一个法门，时时摄心敛意，就是身心最大安顿处。

此五桌，是将前面五德落实在具体僧众生活中运转，是生活中易可创造的操作平台。以此自我检视：是不是每桌都可以运转？哪些是将来或现在正在操作的？哪些尚缺少，未能操作？在运转某一桌时，能否运转得非常自在、深刻、宽广？这是衡量僧众个人德学的标准。

对于僧伽应学习内涵、应具备学养，其实大家谈论得很多。在此所以不免叨叨提出五德、五桌，无非希望让僧众对自己所学，或将来学习后成为怎样的僧人，有一具体而微的典范描述。

佛教本质及其教化功能

前言

壹、从佛法本质论教育

- 一、佛教是觉性教育
- 二、佛法是平等教育
- 三、佛法是纯善教育
- 四、佛教是独立自觉教育

貳、佛教之世间教育价值

- 一、生活教育
- 二、理性教育
- 三、人生观教育
- 四、道德教育
- 五、文化教育

叁、佛教教育对象及方式

- 一、僧伽
- 二、信众
- 三、整体人类
- 四、他道众生

肆、佛教教育与时代业感之契应

- 一、节要经文
- 二、突显主体思想
- 三、落实生活化
- 四、佛教文化化
- 五、佛教与社会机构结合

原发表于2004年泰国「南北传佛教国际会议」

前言

人类文明史上有种种不同宗教、哲学、思想学说、工艺、医学、艺术等等。这些人类文明从不同角度与方式改变人们思想行为，从而建立人类社会文明体系，广义而言，都是教育。当然在历史发展中，许多思想、技艺等文明也会因不符合世间、众生需求，无人接续传衍而淹没。

佛教从立足世间而言，是人类文明之一，以佛陀之教法教化世人二千余年。固然从佛法本质而言，佛法精微穷彻，是超越世间之圆满真理，但今之所论，唯在说明佛陀教法如何落实于人类文明，及其对世间产生之教化功能。故今日欲发扬佛教教育，须从佛法本质彰显佛陀教法功能，并将之与世间价值做一融通，提出佛教独特于世间教育之处，及其与时代业感契应之善巧方便。

壹、从佛法本质论教育

探讨佛教教育，须先掌握佛陀教法之根本旨趣与主体内容，以此做为相关思考、讨论之依凭。关于佛陀教法本质，在此提出四点：

一、佛教是觉性教育

人类思想可概分为心性层面及知识层面。知识层面教育是对外在物相的客观认知，如农作物栽培、绘画技巧、房屋建设、财物管理等；心性教育是对于人类精神文明的陶冶，如中国儒家思想、老庄思想，以及宗教、西方哲学等，都属心性内涵。佛陀教育虽从心性切入，但却超越世间心性与知识层面，而强调本具觉性启发。

佛法认为凡夫现前心性，全体是错误认知；世间生命境界，但是错误执取所妄现之幻影。此虚妄根源，以声闻乘而言，即是执五蕴为虚妄我体之萨迦耶身见或补特伽罗我见，如《俱舍论》云：

执我及我所是萨迦耶见。坏故名萨，聚谓迦耶，即是无常和合蕴义。迦耶即萨名萨迦耶，此萨迦耶即五取蕴，为遮常一想故立此名，要此想为先，方执我故。²³

大乘思想中，认为现实生命境界之六根、六尘、六识所结构之五蕴身心，都是无明妄执而幻现的根身器界。如云：

循业发现，世间无知惑为因缘及自然性，皆是识心分别计度，但有言说都无实义。²⁴

由自心执着，心似外境转，彼所见非有，是故说唯心。²⁵

²³ 《阿毘達磨俱舍論》大正藏 29 卷，頁 100 上

²⁴ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏 19 卷，頁 119 上

²⁵ 《成唯識論》大正藏 31 卷，頁 10 下

一切众生于种种境，不能了达自心所现，计能所取虚妄执着，起诸分别堕有无见。²⁶

从无始来种种颠倒，犹如迷人四方易处，妄认四大为自身相、六尘缘影为自心相，譬彼病目见空中花及第二月。²⁷

佛陀教法针对萨迦耶见、补特伽罗我见，或所谓无明见，指出众生生命境界本身之虚妄本质，进而开显各人本具智慧觉性。从外在境界立场，现前认知为实有的宇宙山河虚妄不实，真正诸法实相是佛陀所说性空缘起之理；从内在心性而言，无明所开展的心识认知、意识思惟分别是颠倒虚妄的执着，故须改转此错误颠倒执着为智慧觉性。然此智慧觉性非从外得，唯是人人本具，于凡夫无明妄境当体，了达其虚妄颠倒，即能渐渐转觉。故说此觉性在凡不减，在圣不增，周遍十方三世，与一切宇宙万物平等一体。所谓：

众生迷闷，背觉合尘，故发尘劳，有世间相……灭尘合觉，故发真如妙觉明性。²⁸

知诸众生于自觉性不如实知，起于疑妄颠倒执着，受于种种轮回大苦。我由此故起大悲心，令诸众生于自心法如实证觉。²⁹

以一切心识之相皆是无明，无明之相不离觉性。³⁰

超越世出世间，十方圆明获二殊胜：一者上合十方诸佛本妙觉心，与佛如来同一慈力；二者下合十方一切六道众生，与诸众生同一悲仰。³¹

所以佛陀教法核心，在于开显各人本具智慧觉性，而非随顺众生虚妄颠倒之世间知见。本有觉性彰显，即能彻底解了宇宙真实，此与无明识心执肉体为自我之颠倒认知相去甚远。世间教育与佛法教育不同，世间教育如科学、政治、经济，都是随顺世间颠倒妄执而开展，不论其对世间贡献如何，本质终究是虚妄的；而佛法严肃指出世间一切颠倒妄执的事实，并严正面对此一事实。这是佛陀教法最尊贵、最真实、最神圣庄严之处。此本具觉性之理念，就心性层次而言，是对自我的最大肯定，肯定潜能无限，以成圣成贤为生命理想；对客观知识层次而言，是对真理的圆满追求。虽然佛陀为接引众生亦有随顺世间之方便教，但方便法不能混滥真实，佛弟子须掌握此真实教法本质，才能彰显佛法之尊胜价值。此亦是佛陀教育与

²⁶《大乘入楞伽經》大正藏 16 卷，頁 609 中

²⁷《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏 17 卷，頁 913 中

²⁸《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏 19 卷，頁 121 上

²⁹《菩提心觀釋》大正藏 32 卷，頁 562 下

³⁰《大乘起信論》大正藏 32 卷，頁 576 下

³¹《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》大正藏 19 卷，頁 128 中

世间教育最大不同点。

二、佛法是平等教育

佛法思想认为每个众生都有佛性、每个众生本来成佛、每个众生毕竟成佛。从本具觉性立场，建立一切众生平等的基点；而从相应觉性过程中，又开展无我、无能所、无二之佛法精义。无我，故没有自他差别；没有能所，故泯除一切相待差异；无二，即一切法不二，所谓根尘不二、色心不二，乃至中国天台宗以十种不二，发挥不二思想。所以佛法认为所有有情生命同体不二，甚至有情生命与无情生命亦同体不二。因为山河大地是自我心性所开展境界，有情、无情在唯心所现之理下是一体的，所谓「有情无情，同圆种智」，山河大地的觉性与有情生命一样：

了知身心毕竟平等，与诸众生同体无异。³²

不达真如法界平等理故，不知凡圣一如，依正同体。³³

菩提平等，即一切有情平等；一切有情平等，即一切法平等。得如是平等法已，是名住真三昧。³⁴

基于此同等觉性、平等法身立场，佛法教育之下没有阶级差别、没有宗教差异、没有文化差异、没有国家政治阻隔，没有贫富分别、没有愚智分别、没有人类与他道众生差别，一切众生平等。此根源于众生与我一体而开展的众生平等观，正好对治世间迷惑，如世尊为对治印度当时种姓制度而宣说四姓平等：

四种姓者，皆悉平等，无有胜如差别之异……四姓皆等，无有种种胜如差别。³⁵

世间迷惑于自他差别而有爱憎，因为爱憎而有业果轮回。故所谓平等教育，即从唯心所现真理中破除对立、隔阂，了知众生同体平等，尊重每个生命的价值，赋予每个生命受教育的机会，肯定每个众生自我成长的可能性。世间一切战乱、罪恶，都从人我对立出发，故唯有佛法平等思想，才能彻底消融世间人我对立、种种分别较量。

三、佛法是纯善教育

佛法之众生一体、平等思想，落实在世间即成为怜悯众生之慈悲，故平等与慈悲可说是体用关系。慈悲落实在人性生命中，就是绝对纯善的利他思想。

³² 《圓覺經》大正藏 17 卷，頁 920 下

³³ 《金剛仙論》大正藏 25 卷，頁 851 下

³⁴ 《大乘理趣六波羅蜜多經》大正藏 8 卷，頁 906 上

³⁵ 《雜阿含經》大正藏 2 卷，頁 142 中

世间法是相对性的，有善恶之分，故世间教育往往教人从善恶立场，在差别境界中分别抉择，面对不同人事给予不同等差，所谓「以牙还牙」、「以眼还眼」、「嫉恶如仇」。又因有善恶分别，而使世间在善恶对立、善恶不分、善恶等差、善恶混杂中纷扰不安。而佛法是纯善的教育，以六度、慈悲思想为核心，对所有众生但能有布施、忍辱之心，而不可有瞋恨报仇心态。如言：

不得以瞋报瞋、以打报打。若杀父母、兄弟、六亲不得加报；若国主为他人杀者亦不得加报。³⁶

观彼怨家如己父母，心无有二。于诸法中自他憎爱，亦复如是。³⁷

怨亲平等，同己无二，不欺孤老，不轻下贱，护彼如己。³⁸

佛教的生命动能在于利益一切众生，以同体慈悲之心，将一切众生视为自己身体一部份，如同不会残害自己身体道理一样，自然不会加害其他众生。所谓：

于一切有情起大悲心，住如父母想、如兄弟想、如妻子想、如己身想。如是乃能为无量无数无边有情作大饶益。³⁹

怜愍众生犹如一子，亦如己身。⁴⁰

慈愍众生，如己骨髓。⁴¹

所以从同体大悲立场、从了知一切众生是自性所现立场，对所有众生产生关爱，就像爱护自己生命一样爱护众生，甚至比世间人对待父母、子女更真诚关爱，这就是佛法纯善无杂的教育。故佛法之纯善教育，能消除世间善恶对立，是做为教化世间的庄严起点。

四、佛教是独立自觉教育

佛陀教法虽有他力思想，但教法本质终究以自觉为根本立场。如阿含教法中所谓「自依止、法依止、莫异依止」，说明行人当自身依止于佛陀教法，正修观行以调伏自心烦恼：

自洲以自依，法洲以法依，不异洲不异依。谓内身身观念住，精勤方便，正智正念，调伏世间贪忧。如是外身、内外身、受、心、法法观念住，精勤方便，正智正念，调伏世间贪忧。是名自洲以

³⁶ 《梵網經》大正藏 24 卷，頁 1006 中

³⁷ 《圓覺經》大正藏 17 卷，頁 920 下

³⁸ 《佛說罪業應報教化地獄經》大正藏 17 卷，頁 452 中

³⁹ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 5 卷，頁 419 中

⁴⁰ 《大方等大集經》大正藏 13 卷，頁 243 上

⁴¹ 《度世品經》大正藏 10 卷，頁 637 上

自依，法洲以法依，不異洲不異依。⁴²

大乘思想亦有「四依法」，做为教导众生独立思考判断的原则，如《涅槃經》云：

是諸比丘當依四法。何等為四？依法不依人、依義不依語、依智不依識、依了義不依不了義。⁴³

此四依止说明抉择正理之层次：依法不依人，指出必须依照佛陀教法、正理思择，不可盲信人言；依义不依语，说明在依据经典文字思维时，须正确思择义理而非依文解义或断章取义；依了义不依不了义，说明佛陀教法中有方便与真实差别，当以真实教法为择取标准；依智不依识，指出解脱觉悟过程中，心性智慧开展有不同层次，故修行中应依止智慧层次而非心识层次。智慧是觉、出世间；心识是迷、世间，根本仍是觉、迷之取舍。

阿含之「自依止、法依止、莫异依止」，或大乘之「四依止」，都指出生命中所依止对象是佛陀教法、正理。但真理不会自己显现在我们眼前，必须自己自动自发去依止真理；是自己须要依止真理，无关乎他人依止与否。所以佛陀要人独立自觉，将教育责任付托在各人自觉上，要求每个人面对自己生命、承担改变自我的使命与责任。佛法所谓「如是因，如是果」，不可能不做为而有所成果，也不会行善招恶果，为恶有善果，这是世、出世间基本理则。所以从承担自己因果立场，佛法要求承担自己觉性开展，亦有激励众生自我奋斗义涵，此亦如中国人所谓「天行健，君子以自强不息」之自立自强精神。故佛陀以四依法教导独立思考，并要求独立思维，说明佛陀教法是引导自我独立自觉之教育。

以上四点，看出佛法本质是智慧的教育、慈悲的教育，智慧与慈悲，是佛教修持与化世根源。从本质上，可清晰看出佛教教育区别于世间教育之处，即世间之哲学、伦理学、心理学、文学等等，都没有此佛法特质。佛法教育容有其他方便，但此悲、智本质不可模糊，论及佛法教育时，都须彰显此佛法特质，以此为佛教教育主体。所以佛法教育须以此为开展基准、以此为衡量尺寸、以此为归趣，如此佛教教育才能符合佛陀教法，否则一旦因方便而失落主体，即落入世间法。

貳、佛教之世间教育价值

佛法本质是超越世间的，故以上从佛法本质说明佛法教育之价值，或许有人认为理想太高远。但佛教教化世间二千多年，证明有其符合世间教

⁴² 《雜阿含經》大正藏 2 卷，頁 177 中

⁴³ 《大般涅槃經》大正藏 12 卷，頁 401 中

育的要求。故再从世间教育角度，说明佛教落实世间所产生的教育价值。

一、生活教育

一个人生命的展现就是「生活」。人活在生活中，不可能脱离生活而存在，脱离生活就失去生命存在的价值与意义。因此所有世间法都须落实于生活，这是最实际问题。故佛法教育是与生活结合的，须在生活中实践佛陀教法、在生活中运用佛陀教法。如《六方礼经》⁴⁴中，佛陀教导信众在生活中合宜对待父母、亲友、国王，即是生活伦理教育。又于戒律中对僧众生活威仪之众学法教育，关照生活细节中之搭衣、吃饭、走路、大小便利等等，亦是生活教育写照。

二、理性教育

人类心性中，有感性成分，也有理性特质。虽说人都有感情，但如果世间人都放纵情绪、放纵好恶，世界就会失序，人就变成乱民。所以世间需要理智，所谓理智，即是合乎世间逻辑思维、相应佛法智慧觉性。所有世间道德、政治、经济、科学、法律，都从理性出发，都在理性下开展。世间人需要靠理性、正确逻辑思维来进行对世间事物的思考、判断、推理、抉择、辨析，以面对科学、法律、政治等问题。故世间社会的秩序、世间的条理、世间的安立，就建立在理性上。而佛教教法核心在「觉」，要求诚恳、真实面对诸法实相，所以透过佛教觉性开展及独立思维特性，能与世间要求的理性逻辑思维相结合。佛教是最能达成理性的教育，能超越世间理性而提升世间理性，使世间理性更超越、更精纯、更善巧。

三、人生观教育

每个人生命中都须有自己生命蓝图，不管是想成圣成贤，或希望好好安顿于这一世，都须建立一期生命做为人的价值蓝图。此价值蓝图即所谓人生观、理想、思想信念，乃至可说是思想信仰。人生观是生命的蓝图，信仰是对自己生命的理想。蓝图背后往往有一理想信念，或超越的价值标的，这就是信仰。故信仰与人生观是一体两面，信仰是抽象的，可能是宗教，也可能是哲学理念、道德，或生命目标，可能达到，也可能达不到；而其落实在生活中就是人生观。如古人以尽忠尽孝为人生准则；近代三民主义思想、社会主义思想、民主主义思潮，许多人不惜生命投入此信念的追求推动，也都是一种人生价值理念。故人生观或信仰，会引导整个社会、人心趋向，正确思想引导群众朝正确生命方向开展；反之则将众生带向退堕沉沦。

佛法是健康的人生观，建立因果的人生价值观念，使人对于善恶有一正确认知。佛教是高远的信仰，其成佛的理念，让广大群众因信仰佛陀教

⁴⁴ 《尸迦羅越六方禮經》大正藏1卷，頁251中-下

法，在长远生命中有所依靠、有所方向。故佛教思想是做为众生创立、建立、画出自己生命蓝图的底本，从佛教人生价值体系中，画出最有价值、最能适合自己生命的蓝图，而且是纯善没有过失的蓝图。

四、道德教育

人生活在由众人组成的群聚社会环境，生活中每个事务几乎都须与他人相互依存而成就，因此必须面对人与人互动关系。世间虽有法律、风俗习惯、文化，但法律不能调和人与人的关系，只有道德能把人际关系调和好，此道德即中国所谓伦理。每个社会、宗教、团体，不同时间、不同空间、不同文化、不同种族，都有其人际间的伦理关系，伦理本质就是道德。

佛教注重道德。五戒、十善的人天善法，即属于世间道德层次。五戒消极要求不犯杀、盗、淫、妄等四种性恶过失，十善则积极要求行利益他人之善法。而大乘「三聚净戒」，即愿断一切恶、愿修一切善、誓度一切众生的菩萨道精神。此断恶修善，积极利益一切众生的三聚净戒，可说是最圆满的道德。道德是普世的标准，佛教有圆满的道德内涵，故佛教能适应所有种族文化、适应所有人际关系，而成为其中最适当、最稳切的道德教育。如佛教慈悲相应于中国孔老夫子的仁爱思想；佛教惭愧忏悔思想，即世间知耻观念；佛教注重威仪细行，相当于世间礼貌仪节之倡导。

五、文化教育

文化可说是普遍人类文明的代称。人类生活自古至今，所留下来的生模式、思想、语言文字、文学艺术、风俗习惯等等，都属于文化范畴。这是人类生活的媒介体。佛教以丰富的经典、清净的僧团，建立庄严寺院而教化千万亿信众。信众接受佛教思想后，进而开展音乐、美术、戏剧、小说、文学，甚至种种工艺，促成社会文化与佛教思想交融，形成佛教文化。同时社会文化中因佛教思想融入，使社会文化蕴含佛教思想，所以佛教能透过文化使世间人在生活中接受佛教思想熏陶。所以佛教思想透过长时间在世间流传，两千多年来融合在人类思想中，成为人类文化一部分，也塑造出自己的佛教文化，所以能在不同社会中与不同文化结合，让社会生活产生多元协调。

从生活、理性、人生观、道德到文化，可说世间一切都含括在佛教思想体系中给予定位。也就是说，佛教能教化世间每个层面，对整个世间进行全面性教育，提供多元、深刻、层次不同的教育价值。

叁、佛教教育对象及方式

佛教虽是做为人类教育重要一环，但其本质毕竟超越世间。世间教育之对象局限于人，尤其古代教育未普及，更只以特殊阶层或部份菁英为教育对象。佛教教育对象乃含括一切世间有情生命，兹分成四类说明，即僧

伽、信众、整体人类及余道众生。又由于教育对象不同，所采取教育方式、教育内涵当然也随之调整，此亦如中国儒家所谓之「因材施教」。故在此从教育对象及其相应施教方式，分析佛教教育别于世间教育之处。

一、僧伽

僧伽是住持佛法之人，离亲弃俗，共住于僧团中，恭谨于身口意三业以熏修戒定慧。佛陀将教法弘传、法灯延续之责付与僧伽，正是因为僧伽透过戒定慧熏修来住持正法。古来僧众教育一向采师徒相授，历史上并未形成有体系、延续不断的僧教育体制。中国佛教在清末民初时，采用西式学校制度而成佛学院教育，与传统师徒教育融合并行，然而目前而言仍未臻完善。究实而言，僧众教育应规划出能为大众接受之共通教材，及体制完善的教育机构来培育僧众，这都是未来尚待努力之处。

二、信众

信众是指接受佛教思想或有佛教信仰之在家众。由于信众愿意主动接受佛教、主动参加佛教活动，所以其教育方式是在佛教活动中传递佛法思想以达成教化功能。古来中国是农业社会，凝聚信众之活动多以农村庙会、庆典节日、风俗习惯等为主；且老百姓大都不认识字，故须以较形象化之佛事来教化信众。所以传统中国佛教之信众教育，多以信仰层次为主，如浴佛法会、观音诞、超荐度亡、做七诵经、朝山、礼佛等。现在台湾人间佛教发展，从山林经忏佛教转入对现实世间关怀，且现代知识教育水准提高，文化程度、识字能力提升后，较能多一份对佛法思想的受学。所谓由信佛转入学佛，由庙会式、农村式信仰转为都会化听经闻法，这是现代信众教育的重大改变。

三、整体人类

从众生皆有佛性立场，佛法认为外道众生学佛因缘未成熟，故应为之广种未来得度之因。所以对于非佛教信徒，甚至其他宗教信徒，佛教亦负有教化责任。当然对于广大未信仰佛教之民众，难以使之走入寺院接受教育，故须透过文化及风俗习惯让不信佛教的社会大众能从日常生活中熏染佛教思想。因此，必须将佛教思想融会在风俗文化里，如道德观念、民间习俗、礼节、庆典仪式、美术、音乐、戏剧、建筑、雕塑、文学等，在潜移默化中达成教化功能。

四、他道众生

佛教六道众生思想，所谓天、人、修罗、地狱、饿鬼、畜生，强调一切众生都在佛陀教法摄受范围。从六道思想中，佛教开展出许多教化他道众生的方便。如以放生摄化畜生道众生，除救护其免除生命逼迫外，还为其说法、皈依，冀其归信三宝。中国佛教中，祖师大德施设许多教化六道

众生的佛事仪轨，如蒙山施食，召请恶趣众生前来受食，并以佛法七番开示，引导皈依、忏悔、发愿等；三时系念中召请亡魂听经闻法，超拔其往生净土；水陆法会、菩萨戒受戒仪轨中，为鬼神皈依、受幽冥戒；梁皇宝忏为六道众生礼佛，并观想摄录六道众生同到法会与大众一起礼忏。诸如上说，说明佛教对六道众生的教化时时刻刻开展。

佛教教育随着对应众生业报、善根、心性特质不同而有不同形式及管道。姑不论僧众、信众、社会大众或六道众生的差异，即使同样面对僧众、面对信众，因时空不同、时节因缘有差异，所契应的内容、形式、途径等也须有所调整。其次，从佛教对六道众生的普遍教化，看出佛教教育是圆满的教育。所谓圆满，不仅从其本质上大慈大悲、觉行圆满、福慧两足尊之果地功德而言，还就其教化一切众生立场来看。佛教教育希望使所有生命都达到圆满，如《金刚经》云：

所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、
若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃
而灭度之。⁴⁵

此种面对广泛教育对象，并使之达到究竟圆满的教育，说明佛教的圆满性、广大普及性，从适应不同对象中突显其圆满性。因为能适应不同众生，所以能救度一切众生，所谓「佛以一音演说法，众生随类各得解」，亦看出佛教教育的深度、广度及不同层次架构。

肆、佛教教育与时代业感之契应

所谓「有佛无佛，法性常在」，觉性横遍十方、竖穷三际，但佛法之流传却取决于众生业感相应而存在。今天娑婆世界众生相应于释迦牟尼佛教法，而不是他方之极乐世界阿弥陀佛教法、琉璃世界药师佛教法，或过去贤劫七佛教法、未来弥勒佛教法，说明阿弥陀佛教法、药师佛教法虽未隐没，但终究不在娑婆众生业感下现前。既然教法是随众生业感而出现，所以佛教必须适应每一时代众生业感，否则便会在时空流转中汰除。众生业感整体而言有大方向之业力牵引，固然业感因缘有些可调整，有些不可调整，但仍应努力于适应众生业感。在此提出五点适应的方便以为参考：

一、节要经文

佛教经典博多，穷其一生亦难以全部消化理解，不太容易适应现代工商业社会之快速率要求。故需要选取精要佛典，找到最适合大众阅读经典、找到佛教主流思想，以最要简经文让大众方便接受佛陀教法。当然经文之

⁴⁵ 《金剛般若波羅蜜經》大正藏 8 卷，頁 749 上

节要，须依据不同众生根性，设计不同层次教材，使不同根性众生都能认知佛教思想。

二、突显主体思想

佛教思想庞大，故须将其主流思想、主体精神突显。佛教主体思想就是菩萨道精神，具体内容就是菩萨道之觉性智慧及利益众生的利他思想。故须将此佛教主体精神，透过种种经典、种种佛教仪式、种种佛教文化，运用不同社会载体、教育管道来教育。

三、落实生活化

佛教思想是超越于心灵的，但世间人是必须要生活的。世间人有家庭、有事业，必须在社会上生活，所以必须把佛法落实在生活中。然而佛教本身超越生命、否定现象界，如何落实在世间、落实在生活中？这是佛教发展的最大困难处，也是佛教教育在上求下化之间最难拿捏的尺寸所在。首先，要从众生生活细节上照顾每个生活需求，找到佛法可以切入的角度，一一给予关怀。进而，须从佛法理论架构制定一套佛教生活仪轨来教育广大信众，唯有将佛法思想落实在生活中，才能彻底达成佛教教化功能。例如佛化家庭的推行，透过父母给予子女佛教思想、教育子女成为佛教皈依弟子，就是落实生活化。

四、佛教文化

世间人可以不信仰宗教，但必须活在一定文化氛围里。社会是由许许多多文化所结构的生命，社会的精神文明就是文化。相对于佛法而言，文化是一种载体，如建筑、戏剧、音乐、美术、文学、雕刻、舞蹈等，都是所谓文化载体、是工具、媒介，从载体中表现精神，展现思想。佛教虽有丰富思想，但仍需靠载体来彰显，所以要能妥善运用文化载体，才能将佛教思想推动到社会。因此佛教须推展佛教与文化载体相契的思想体系。

五、佛教与社会机构结合

社会是一有机体，有其社会结构，如有国家、政府，政府下有教育体系、经济体系、社会组织、媒体宣传等等。此社会硬体结构，即社会赖以运转的机构，也是世间人生活在世间的载体。佛教必须将社会机构视为佛教教育管道，运用社会机构将佛法推展到广大社会中。

将以上五点总合来看，其实正是佛法契应世间的结构。所谓佛教教育，就是佛教弘道过程。中国古人谓「人能弘道，非道弘人」，说明教育的达成，在于教育者的发动、推展，故佛教教化功能达成，亦须有一发动推展过程。佛法弘化，在于将佛法流布到人心，而此一佛法流布人心过程，是钩锁连环、一贯相续、不断转换的结构体，不能分开独立。佛法透过此一转换过程才能达成教育功能，使佛法开展在世间，与人心相契应。此一思

惟，可藉中国「道器相应」观念说明，即佛陀之「道」契应于世间之「器」的弘道理则。五者中包含两重道器。第一重道器，是佛法与世间相对：经文节要与彰显主体思想是佛法本身问题，属于道；文化与社会机构是世间媒介运用，属于器。第二重道器，是内涵与载体相对，即就第一重道、器中又各分为道与器。佛法道器中，主体思想与经文，前者是道、后者是器。世间道器中，文化是道，机构是器。

佛法思想藉由经文彰显，经文用来彰显佛教思想内涵，两者一体两面。透过经文节要能使主体思想清晰彰显，彰显主体思想须选择精要之经文，所以选择思想与选择经文，两者一体。选好主体思想，也就相应选好要简经文；选取要简经文，即是选择思想主体。这是佛法层面之道器。而佛法落实、契应到世间需要工具，此工具就是世间文化与社会机构。文化是直接沟通人心的抽象内涵；社会机构是传递文化的具体媒介。在社会结构下，社会大众被划分到不同社会机构中，如青年学子划分到学校、公务人员划分到政府机关，乃至不同社会团体、媒体、戏院、网路，都有其对应的对象人群。所以社会机构是面对教育对象的媒介体、教育管道，不同机构中需要不同文化、传播不同讯息；两者一是硬体（器），一是软体（道）。所以不同国家有不同文化，不同政治体制下有不同文化结构，道理就在于此。此社会文化与机构，是佛法契应世间之工具，藉由文化含藏承载佛教思想，然后透过机构做为面对教育对象的管道。

所以佛法的道，落实在世间的器，就是选择简要经文、主体思想，落实在文化中，透过社会机构传递给社会广大教育对象，僧伽、信众、社会大众以及六道众生。然而佛法弘化的切入点，在于有情身心的含受佛法，所以要将佛法传递到大众的身心中，就须落实于生活。生活每个层面，从出生、教育、家庭哺育，夫妻、父子、兄弟等五伦关系，社会职业、国家机构运转、社会道德，乃至生病医护、养老送终，每个部份都需要佛法思想疏通引导，所以生活每个细节都是佛教教育的着力点。僧众有僧众生活内涵，信众有信众生活内涵，社会大众有社会大众生活内涵，六道众生有六道众生需要的内涵。所以从经典中厘清佛教主流思想，根据不同对象层次落实在社会大众生活，并将之融入在文化、艺术、道德、风俗习惯里，透过社会机构将之推广到全体人类。这是佛弟子促使佛教契应现时代的使命。

不同时代众生，招感不同时代业感。从当前时代因缘来看，佛教思想是契应于这个时代的。现代民主社会普遍，整个世界变成地球村，没有政治藩篱，加以资讯发达、交通网络便利、通讯设备发达，佛教可以不受政治、民族、思潮、种族、经济、文化等限制，充分发挥佛教思想优势。相较于十九世纪欧洲国家带动之帝国主义，及二十世纪民族主义、集权主义、共产主义之世局纷乱，佛教在今日可说拥有最大的教化空间。

然而时代因缘转变，众生根性亦有所转变。古时候虽是农业社会时代、君主专制时代、文盲时代、菁英教育时代，但同时也是圣贤辈出时代、重视伦理道德时代；而现在是工商业时代、民主时代、科技时代、资讯时代、教育普及时代，但却也是圣贤隐没时代、道德沦丧时代。故在此时代，佛教虽拥有最大的教化空间，但却也有极大的延续危机。此危机有二：一是道德沦丧问题；二是法灯延续问题，此都与众生根性、佛教人力素质有关。道德沦丧直接消减人心承担觉性的开发、承担慈悲的利行、承担戒律的要求。所谓法赖人弘，人心不能盛载法水，法灯延续则无以为继。所以关键问题仍在于人心的教化，佛教教育主体对象在僧众，但僧众是由社会信众而来，所以须将僧众教育与信众教育结合。以信众教育做为僧众教育基础，才能保障人力资源相续不断，使僧众素质提升、法灯延续。

五种学佛误区与六重正法内涵

壹、五种学佛误区

- 一、神通感应
- 二、宗派主义
- 三、知识戏论
- 四、盲修瞎练—反智思想
- 五、相似佛法

貳、正法内涵—六重同心圆

- 一、禅修
- 二、教理
- 三、大小乘戒律
- 四、僧团制度
- 五、僧伽教育
- 六、弘法事业(文化、教育、慈善)

学佛本是件好事，但如果学佛学颠倒了，学错误了，就太可惜了。所以每一佛弟子都必须了解什么是正确佛法？什么是错误佛法？在此先略举五种学佛误区，再说明正法的内涵层次。

壹、五种学佛误区

何谓学佛误区？误区，谓错误的领域，即「颠倒」、「错误」之义。对佛法产生错误认知，不对的看成对，不是佛法当成佛法，就叫做颠倒，就称之为误区。常见的学佛误区有以下五点：

一、神通感应

社会上多数人都好奇、惊动、威服于神通，乃至追求神通感应，譬如求神、问乩童、拜北方大仙等，都因眩惑于神通。有些鬼神确实有鬼神通力，可以帮人治病、知晓未来，但这是鬼神法，不是佛法。佛法不否认神通存在，确实有人修习禅定，可以得些神通；或有人鬼神附身，可以通灵。但神通不是佛法，因为神通不关乎解脱生死、明心见性。

当然佛菩萨也有神通，而且佛菩萨神通更是广大无边，不可思议！神通的通力，随定慧浅深而有大小差别：欲界定浅，故通力小；色界、无色界定深，故通力大。三界内凡夫无慧，故通力小；圣者我法二空智慧深，故通力大。佛陀虽有大神通，却喝斥弟子显神通，因为佛菩萨了知神通不是万能，所谓「神通不敌业力」，神通尚且不能解决世间所有疑惑、障难，何况能解决出世间之生死大事！佛法教化世间之常轨，在于正法教，所谓以教法正见导行，而契证圣智；若多行神通，则会紊乱众生正见，坏滥佛法。所以佛陀乃至圣弟子、祖师们，唯有在特殊教化因缘才以神通示人，如为济度众生、力挽教难，或为度化大国王宰官，助宣佛化。

举唐朝元珪禅师为例，说明祖师对神通的态度：元珪禅师是五祖下旁支，慧安国师的弟子。有天深夜，嵩岳山神来向元珪禅师请问佛法。元珪禅师为其解答、受五戒后，嵩山王很是高兴，起欢喜心欲供养禅师。元珪禅师拒绝说不需要，但嵩山王一心想表现自己的恭敬及能耐，元珪禅师不好坚持，只得顺从他说：「冬天风雪很大，而寺院东边山上没有树木屏障。刚好北边山上有一片树林，都是几人才能环抱的大松树，你把北边的大松树移到东边去种，好不好？」嵩山王说：「没问题！明天晚上，风雨交加，鸟兽奔号，跟大众讲，不要害怕，静静睡觉就好了，不要出来。」隔天夜半，果然鸟兽喧嚣，山摇地动。早上起来一看，北边的山光秃秃的，东边一棵棵大松树，像军队一样，行列得整整齐齐。这要是一般人，肯定要敲锣打鼓，大肆宣扬：「哇！看我们多了不起！真是神通感应啊！」可是元珪禅师却告诫弟子们：「你们不要外传，如果让人知道，人将妖我。」

什么叫「人将妖我」？别人会把我当成妖魔鬼怪。为什么？因为这种行为不是佛法。《金刚经》明明讲：「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如

电，应作如是观。」神通本质，就是现实世间梦幻泡影。修行正是要远离一切虚妄执着，了知一切如梦幻而作佛事，所谓「空花道场」、「水月佛事」，而今却反让众生执着、追求虚妄不实的神通境界，这不是颠倒吗？所以元珪禅师谓：「人将妖我」，说明佛法不显异惑众的立场。当然，如果有善神主动来济度有情苦难，也不排斥，但知见要很清楚，这不是佛法，不是追求的目标。

二、宗派主义

所谓宗派主义，是以自己所师学的宗派、法门，乃至道场、师长为最尊上，囿于门户之见而排斥其他宗门。这种门户之见再深一层，就变成反智思想，只局限自己宗门，不接受其他宗派思想，甚至不让其他思想进入僧团，遂使僧团、教团整体智识趋于狭隘。

常有居士或僧众，开口就把「我师父」、「我们道场」挂在嘴上，意谓只有我师父讲得对，只有我师父说的佛法殊胜，只在我们道场学佛就好。将此观念名之为「一师一道」，这是曲解了「一师一道」义涵！何谓「一师一道」？「一师」是指同以释迦牟尼佛为本师，「一道」是指释迦牟尼佛所教导的解脱、成佛之路。如果大家都标举自己师长为释迦牟尼佛教法之「一师一道」代表，就破坏教团和合，属破和合僧之类，这种宗派主义是不对的。

当然修学佛法，先要判定邪正，判别那些是正确的佛法？那些不是正确的佛法？只要是正确佛法，就随个人根性、随个人因缘去学习。所谓佛法一味，随众生根性而开种种法门。从一味佛法论：法无差别，契机为上，但契机本身，即是差别。故从根性差别边论：宗派法门之间，有没有差别？当然有差别！因为众生根性有差别，众生善根有利钝、厚薄不同。所谓「方便有多门」，佛法欲兴弘，必须大开方便门，让不同根性众生各安其所。所以不能单弘一宗一派，更不能沦于宗派门户之见。历史上，灿烂的隋唐佛教盛世，正是在八宗竞弘、一花五叶下所开创。

举例而言：佛世时，舍利弗教导两位弟子修行，一位令修不净观，一位教修数息观，结果两人多年用功都不得力，苦苦恼恼，退了道心想舍道还家。佛便喝斥舍利弗说：「你教错了！不能善知弟子根性！两人修行法门应颠倒过来，修数息的改修不净观，修不净观的改修数息。」两人调整法门后再用功，马上证得阿罗汉。这说明法门须视众生根性而调整。

每个人根器不同，应如理如实将各宗派、法门所相应的根性，做一定位与厘清，不能过度抑扬某一宗派、法门，而误导众生相应的善根因缘。如果因此误了众生根器的因缘时节，则须承担障道之果报。

三、知识戏论

知识是指世间的学问、技术；戏论是指没有正确佛法义涵的语言文字。知识与戏论，都属世智辩聪、意识分别范畴，而佛法正见，则立基于人法二空知见，相应真实出世解脱智慧，所谓「依智不依识」，正是要离开意识虚妄分别。所以在学佛过程中，若不能把握佛法核心之出世正见，则易落于世间学问之追求或空谈佛学名相。

1、知识

学术研究运用科学思维研究经典，运用科技工具弘法，是对的，但研究领域不能有所偏差。譬如：科技网路的动画卡通，需不需要？要！传统梵呗与现代音乐结合，要不要？要！佛教思想透过现代艺术形式表现，要不要？要！运用现代媒体传播佛法，要不要？要！相同道理，历史、哲学、心理学、语言等学科，这些都要，可是要厘清这些学问、科技与佛法之同异。如果出家人都去研究科学、知识，而让在家人来持戒、禅修，岂不是颠倒！关键在于能否正确定位是弘扬佛法工具，还是佛法本质？若将世间学问定位为弘扬佛法的工具，不算误区；但如果把世间知识当成追求目标，号召寺院、出家人都去学，就是颠倒。出家人都去学习世间知识，谁来弘扬真正佛法？所以，出家人、佛弟子可以应用知识技术推动佛法，但不可以此为主要学习目标。

2、戏论

佛法思想是用为引导修行，所谓「以教导行」，非在口头上堆砌语言文字用以说嘴。举例而言：大概三十年前，笔者去日本禅宗道场住了三周，寺院内有两三百个小和尚。日本和尚都有家室，老婆、先生、儿子、孙子，一家人都住在寺院里，爸爸当住持，儿子受训一年两年，拿个证书就可以继承父亲寺庙，这是日本的法律。

有两三次，寺院举行一种仪式，可能是住持或长老在上座，小和尚一个个进来问话，很有规矩，走路头低低的，双手合掌，弯腰九十度；回去时，也一样合掌、弯腰后退回去，非常恭敬。问翻译的小和尚，他们在做什么？说是在问公案一类的话。这就是戏论，没有意义的话，禅师呵斥为「刻舟求剑」。

「刻舟求剑」典故是：一群人在船上谈论着，突然有人掉到水里，这个人就赶快拿起小刀在船边刻个记号。其他人说：「你干什么？」他说：「剑从这边掉下去的，等一下，我叫人从记号这边下去捞，把剑捞起来。」船不知道走多远了，从船身刻记捞，捞得到吗？

所以，古人的机锋对话，禅宗名之为「电光石火」，电光就是闪电，石火就是两石相擦，啪地闪出火花星光，就那么一刹那而已！祖师点拨弟

子开悟的公案语句，像电光石火一样，就当下那一刹那，师资因缘契合才有效，后人要再去咀嚼、体会那句话，难。电光石火，是禅宗祖师常讲的话，跟刻舟求剑是一个意思，说明只能在当下时间点、空间点上受用，更重要是功夫要到那个境界，才能把当下明心见性之义涵捕捉捉住。就像找剑，要在掉下去那个时间、空间点上才能找到，因为剑掉下去，可能顺着水流走了，去那里找啊？像电光石火，时间、空间、因缘变化，去那里找？

所以，徒将佛法名相、古人公案，言谈卖弄，语言文字里没有指导修道义涵，甚至自己也不知道到底在讲什么，这就是戏论！

四、盲修瞎练一反智思想

盲修瞎练，是指没有正确修行理论与方法，在方法不明、理路不清下，或道听涂说，或自己臆想，就打坐用功。

举例来说，譬如有人以苦行、不吃饭为修行；也有人练不倒单，弄个桌子放床上，累了趴在桌上，或把身体放在桶里、绑起来什么的，都是盲修瞎练！笔者曾听一位法师讲他自己不倒单经验：长期用功下，慢慢的睡眠减少，但整夜打坐时还是会有一点点瞌睡，可是瞌睡很浅，一下就醒了，这才是真正不倒单。听一位打七居士讲，禅七时，他整晚躺在床上没有睡着，头脑很清楚，可是也没有散乱，第二天体力还很好。身体要休息，这是一定的，可是如果心不静下来，身体就没办法真正休息，所以必须心非常非常寂静，静到接近于睡眠状态，可是还没有睡着，勉勉强强可说是在不倒单状态里。所以不倒单，不是强迫身体不休息，而是心寂静后，色身轻安，睡眠自然减少。

再就运心方法而言，很多人打坐，其实并没有真正修行方法，只是凭着前世善根，瞎猫碰到死老鼠，偶尔把心稍微静下来一点而已。问到：「用什么方法修行？」「我就把念头静下来……」，再问：「然后呢？」就讲不出话来。为什么？因为没有真正方法引导，后面的路不知道怎么走。

任何世间事业，尚且都要有理论与方法，何况解脱生死、明心见性之出世大业，比世间事业之复杂度与难度超过千万倍，当然更要有理论与方法！修道须于定心中发起观慧，心性如辽阔大海，禅定境界如海浪多变，理论与方法则如罗盘与大船，正确的在大海中前进。所以实际修行用功，一定要有理论体系支持与具体操作法门依凭，才能横渡生死大海。

与盲修瞎练相似，还有一类反智思想：主张不必多读经典，要人「一个话头参到底」或「一句佛号念到底」。固然，对于理路清晰、善根福德具足，或有善知识教导之行者而言，实际用功即须一门深入；但对大部分初学浅机而言，仍不可否认经典义解之「标月指」价值。

五、相似佛法

佛法有很多层面，有世间善法，有出世解脱法。如五戒、十善，属人天善法，是不是佛法？是佛法。慈悲心是不是佛法？是佛法。毘昙、唯识所分析贪瞋痴烦恼等心理状态，也是共世间的。所以，佛法中属世间善法部分，即与世间法有相通之处，譬如心理学，讲心灵调和；灵修，要人打坐冥想，让心清净；慈善，要人有慈悲心、要人布施供养；乃至护生、养生、环保等社会思潮，都跟佛法有相通之处。因为佛法具有世间善法成分，所以很多新兴宗教，便打着佛法旗帜，说他是佛法，佛教术语称之为「相似佛法」。

何谓相似？说相似就不是真正佛法；不是真正佛法，故名相似。好像是佛法，可是不是佛法，所以叫相似佛法。「相似佛法」社会上称为「新兴宗教」，他既非佛法五戒，也不是三皈，也不是十善，但属于人天善法领域。故其往往借着跟佛法五戒、十善、禅定、慈悲心等相同领域内涵结合以后，把部分不懂佛法的人牵引、导向非佛法，背离佛法正知正见，远离佛法戒律，而堕入外道，所以叫做「相似佛法」。

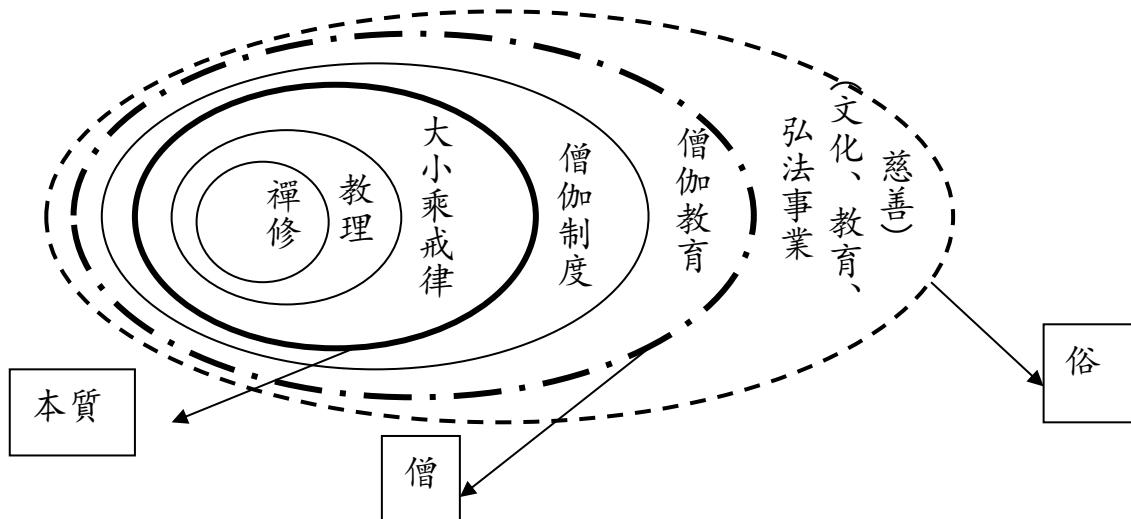
「相似佛法」如果只是停留在慈悲心、五戒、十善、禅定等人天善法，其实还可以接受，问题在于，他会借着跟佛法重迭的人天善法，导向与佛法背离的外道思想。很多新兴宗教，或不打出宗教旗号的心理学、心灵疗法等，都属于相似佛法，一定要有正知正见，才不会掉进误区。

以上所说相似佛法，是指打着佛法旗号的非佛法思想，真正外道不在此范围，在此不论。

貳、正法內涵一六重同心圓

为避免落入学佛误区，在此将佛陀正法依本质与方便层次，以六个正法同心圆表示，愈核心，表示愈贴近佛法本质，愈外圈表示离佛法本质愈远。

六重正法同心圆，由核心本质向外辐射，依序为：一、禅修；二、教理；三、大小乘戒律；四、僧团制度；五、僧伽教育；六、弘法事业(文化、教育、慈善)。前三者均属佛法本质；第四、第五，二者为僧团内部应世工具；第六为世俗宏化工具。



一、禪觀

佛法真正本质在禪觀。禪觀所要开展的是什么？是智慧！什么智？大乘名无分别智，小乘叫无我智，此是禪觀终极所证。无分别智为登地菩萨智慧，继续深进圆满十地而成佛，所以无分别智是最关键起点，证无分别智等于证佛法身；证得无我智成就阿罗汉。所以学佛终极目标在禪觀。具体禪觀修习，有不同法门运心方法，大分为四种禪觀：声闻有相、声闻无相、大乘有相、大乘无相。有相为世间、禪定；无相为出世间、般若。

二、教理

经论教理，说明大乘无分别智与二乘无我智的思想，及如何达成无分别智、无我智的种种理论、过程、方法、远近方便。

三、大小乘戒律

戒律中特别指出大、小乘，是因大乘戒律跟小乘戒律精神、功能不同。小乘戒律重于自利，大乘戒律重于利他。举一明显大、小乘戒律差别：比丘戒、比丘尼戒里不可以持金银，经典也说，金钱是毒蛇，不可以持有。但大乘戒律说钱多多益善，可是不是为自己享用，是要分给有情众生，利益众生用的，自己还是要头陀行。小乘戒律，比丘不可以碰到女人的手，大乘戒律是如果她掉到水沟，掉到河里，要把她救起来。这就是大乘戒律跟小乘戒律的差别。所以我们要内怀声闻戒，外行菩萨戒，两种戒都修，这是中国出家人的精神，这是很不容易的。

此三者，禪修、教理、戒律，都是佛法本质。戒律护持修道身心清净安宁，做为修道基础，并不表示有了戒律就等同修道，不是！只是有了修道工具，用清净身心来修道，而经论是引导不要走错路，真正修道本质在禪觀。三者关系一定要非常清楚，不能混淆模糊。

四、僧团制度

相对于禅修、教理、戒律之佛法本质，以下第四僧团制度、第五僧伽教育及第六弘法事业则属承载佛法之器皿、工具。其中僧团制度与僧伽教育为僧团内部利他工具，弘法事业为社会世俗工具。

佛法本质虽趋向出世，离开世间虚妄分别，但佛法要在世间流传，便不能离开世间人、事、物运作。佛陀将宏传佛法之责交付僧团，故首先要建立僧团，随之而来即是僧团制度问题。譬如，要不要传戒？要不要一代一代把戒律延续下去？要！不传戒，就没有出家人。传戒一个人传吗？佛戒律规定比丘受戒要十师证明，比丘尼要二十师。二十师传戒，就是根本的僧团制度。

僧团制度含括所有僧团运作方方面面问题，譬如：出家僧团要不要处理金钱？出家人要不要住房子？房子要不要登记在僧团名下？很多道场登记在私人名义下，往生后就变成国家的或家人的。要不要有信徒？没有信徒谁来供养？有信徒要不要办活动？要不要教育徒弟？寺庙怎么盖？要选在那里买地？买多大？盖成什么样子的寺庙？空间怎么规划？光一个盖寺庙就很多学问。所以僧团就像个公司，大道场大公司，小道场小公司，制度要非常健全。

最重要是，僧团制度会随时代改变，因为众生业感一直在变，所以制度也要随相应业感而不断重新建立、调整。当然佛法本质不变，可是落实在世间应用时，要懂得善权变化。如何适应时代业感因缘而调整？这是一套大学问。

如果不了解修行，不了解大小乘经典理论、不了解大小乘戒律，如何制定合适于僧团的体制？如果不了解大环境众生业感因缘，如何将佛法立足于世间。所以，僧伽制度，是把所有世间人、事、物运作，与佛法的修行、经典、戒律做合理串联，必须了解禅修、教理、戒律三个佛法本质理论，而且精通世俗运作，才能建立一套完善僧伽制度。

五、僧伽教育

僧伽教育是将佛法本质及僧团制度，透过教育传递给下一代僧伽。

六、弘法事业(文化、教育、慈善)

有了本质，有了僧团，有了受过教育之僧伽，才能展开对外弘法工作，此即所谓信众教育。对外弘法，主要运用三个工具——文化、教育、慈善。

所以，修学佛法，首先要避免五种学佛误区，再掌握佛法内涵层次之主辅、本末，方能于成佛道上稳健前行，自利、利他。

「禪教融合—禪觀與僧伽教育」

文章發表一覽表

目次	文 章	书名/研讨会	发表年月
一	禪教融合--廿一世紀僧伽教育的大方向	第三届世界佛教论坛	2012.04
二	当代禅宗略窥	第二届云居虚云与历代祖师学术研讨会	2014.10
三	禪觀教育的价值与重要性	第二届海峡论坛 闽台佛教文化交流研讨会	2010
四	佛教未来之命脉—禪觀教育		2015.02
五	中国禪觀体系的重建与省思	圆光三十周年纪念特刊	2010
六	中国佛教禪觀本质与特色	《佛藏杂志》第 12 期	1999.04
七	当前僧伽教育的内涵	首届世界佛教论坛	2006
八	僧伽教育通论	《僧伽制度通论》初稿	2022
九	台湾僧伽教育之路	净心长老的僧伽教育之路	2008
十	僧伽德学的涵养—五德与五卓		
十一	佛教本质及其教化功能	泰国南北传佛教国际会议	2004
十二	五种学佛误区与六重正法内涵		

禅教融合--禅观与僧伽教育

著述者：惠空法师 妙寂法师

发行所：太平慈光寺 • 慈光禅学院

地 址：41151 台中市太平区坪林路 50 号

电 话：+8864-23923364

禪教融合

掃碼加好友，索取更多惠空法師課程視頻、著作、教材。←

