

共三乘之定慧思想研究

——以人間佛教與帕奧禪法為主

釋性廣*

摘要：

筆者在參學的經歷中，曾有幸親近緬甸的帕奧禪師，在其座下修禪，然亦因早年受教於印順導師恢宏思想的啟發，以及「學尚自由，不強人以從己」的風範感召，故不至於如其他學習南傳法的修行人，落入「入主出奴」的宗派意識而揚己抑他，除了能看到帕奧禪法在漢傳佛教化區中推廣的價值，也更肯定「依住堪能性，能成所做事」的定力長處，以禪修力量而堅定菩薩願行。

本文首先說明佛教修行的三類菩提，並證諸經論，得知菩薩願心及修行道品乃為南北傳，聲聞、大乘佛教通說的修行內容。接著比較印順導師與帕奧禪師二位大德教學特質的同異，並從其相同的悲心與願力、同樣的重視三增上學、同樣以身念處為入門之禪修所緣，以說明二位大德止觀思想的異同，並指出，二位大德的修行思想，並非本質或根源性的差異，而只是教學上或重點上的不同。易言之，這不是正法「契理」之差異，乃是學生根性上「契機」的差異。

* 玄奘大學宗教與文化學系助理教授、佛教弘誓學院院長

總結而言，帕奧禪法雖出自南傳佛教的化區，而以解脫道為要，然而並不是與大乘禪法截然立的法門，而是三乘共學的「定」、「慧」基礎學門。依之修學，可以做為增長止觀力道的基礎，以此進修以大悲心為主的，入深法界，得不思議解脫的大乘諸多利生三昧法門。

關鍵詞：人間佛教禪法、帕奧禪法、三類菩提、禪修所緣、大乘三昧法門

Common Principles of Meditation and Wisdom Among the Three Vehicles: Humanistic Buddhism and the Meditation Methods of Pa-Auk Sayadaw

Shih, Sing-kuang *

ABSTRACT:

During the course of my studies, I was fortunate enough to study meditation under the guidance of the Burmese meditation master Pa-auk Sayadaw. Because I benefited from studying with Master Yinshun early on, receiving inspiration from his vast learning, as well as from the model he set by “teaching students to study in freedom, not forcing them to choose, but encouraging them to choose for themselves,” I did not become like other practitioners who studied Southern Buddhism and who “began as masters but ended up as slaves,” falling into sectarianism, promoting themselves at the expense of others. Apart from seeing the value of promoting Pa-Auk Sayadaw’s meditation methods in the Chinese Buddhist cultural sphere, I also became more certain of the benefits of concentrative power, “through endurance, anything can be accomplished.” Relying on the energy of meditation practice, I was able to strengthen my resolve to fulfill my bodhisattva vows.

The first section of this essay outlines the three types of Bodhi of Buddhist cultivation. By consulting the sutras and commentaries, we can demonstrate that the bodhisattva vows and factors of spiritual cultivation are

* Assistant Professor, Department of Religion and Culture, Hsuan Chuang University

composed of Southern, Northern, Sravaka and Mahayana Buddhist cultivation methods. Following this, I will compare and contrast the particular teachings of the two venerable teachers, Master Yinshun and Master Pa-auk. I will illustrate the similarities and differences in each of these two venerable teacher's perspectives on samatha and vipasyana by comparing their similar compassion and vows, their emphasis on the Three Learnings, and their common approaches to meditation, which both begin with Mindfulness of the Body. The perspectives these two venerable teachers took on cultivation were not fundamentally or essentially different, but only varied in terms of teaching style or emphasis. In other words, this is not a case of differences in principle regarding the true dharma, but of differences in the capacities of students.

In conclusion, although Pa-auk Sayadaw's meditation methods originated in the cultural region of Southern Buddhism, and so take the path of liberation as essential, they do not completely depart from the methods of Northern Buddhism, but constitute the foundation of meditation and wisdom which is common to all three Vehicles. By relying on these methods, one can further strengthen the foundation of concentration and contemplation. Through this method one can enter the myriad Mahayana samadhis, which greatly benefit others, take Great Compassion as primary, allow entry into the profound Dharma Realm, and produce inconceivable liberation.

Keywords: Humanistic Buddhism and meditation, Pa-auk meditation, three kinds of Bodhi, objects of contemplation, methods of Mahayana samadhi

一、前言

去年筆者應邀參加成功大學舉辦的研討會，以「人間佛教與帕奧禪法」為題，討論印順導師與緬甸帕奧禪師二位大德的修行思想的異同。會中提及筆者親近帕奧禪師的經驗，認為他老人家不但是當代南傳佛教受人尊敬的大德，更是「外現聲聞相，內秘菩薩行」的大修行者。

可能筆者的說法引起了聽眾的注意，在下午帕奧禪師演講後的問答時間，有人引述筆者的話，以紙條透過翻譯問禪師：「上午發表論文的性廣法師，說禪師修行菩薩道，想請問禪師的看法？」禪師聽後莞爾，並沒有直接表示是與否，而是微笑地反問大家：「在南傳佛教傳統中，有三種菩提，也就是聲聞菩提、緣覺菩提與無上菩提，你們認為我修行的是哪一種菩提？」大家聽了，也都笑了。

有關於帕奧禪師發言的意涵，筆者的解讀是：以向來所認識的帕奧禪師，他老人家持戒嚴謹，言語真實而清淨，既然自己不是修解脫行，當然不會更正筆者的發言，說自己修解脫道；然而發心行菩薩道，是非常莊重的誓願，尤其在以解脫道為主的南傳佛教國家，修大乘行的出家眾僧伽，很少會公開表述自己的大願心；不像在以大乘為主的漢傳佛教區域，不發菩提心，不說或不認為自己在行菩薩道，反而會令人覺得是「異類」。所以老人家就列舉三種菩提，並幽默地要聽眾猜猜看，成為會議中一個有趣的插曲。

此一事件引發筆者想藉由帕奧禪師的行誼，來探討南傳菩薩道在當代實踐的範型，並以之與印順導師人間佛教的修行思想做比較。此二者之所以能夠相提並比，因為其間的共同點是，印順導師的人間佛教止觀思想，以聲聞禪法為三乘的修行共義，而為大乘止觀的基礎；並且在修行所緣的選擇上，與聲聞禪法所修的「四念處」相同，也就是主張「先

觀身」¹修行的次第。以下分別說明：

二、佛教修行的三類菩提

佛法修行以戒定慧三學為綱領，有云：「依戒生定，依定發慧」，²這是在清淨身口二業——戒德的基礎上，修學心意的專注——增上心學，與洞見諸法實相的觀智——增上慧學。此一三乘共貫的教法類別，更依於行者之發心與學行的不同，分為「聲聞乘」與「菩薩乘」二種。「乘」，意指做為運載的交通工具，以此比喻不同修行重心的兩種教法。「聲聞」（śrāvaka），意譯為「弟子」，原指釋迦佛陀時代聽聞佛陀聲教而修行、證悟之出家弟子，後與緣覺、³菩薩相對，而為二乘、三乘之一。「菩薩」（梵語 bodhi-sattva），為「菩提薩埵」之簡稱，義譯為「覺有情」、「道心眾生」等，意指發心求取無上菩提，以慈悲心度化眾生，並修學諸波羅蜜行，願於未來成就佛果之修行者。雖然教乘分有聲聞與大乘之不同，然而此二乘並非截然不同，而是以出世解脫的清淨道為共法，也就是徹知諸法無常、空、無我的中道實相，以斷除無明與愛染的繫縛。

佛法的弘揚，從教乘不同而引發學派的分立，佛滅五百年前後，以發心救度眾生，學行菩薩道為宗旨的「大乘佛教」興起；對於當時越來越重視隱遁與獨善，不能多為利益眾生而發心的「聲聞乘」，貶抑彼等為「小乘」。⁴佛教傳至漢地，所翻譯的諸多佛典中，雖也傳譯了以解脫

¹ 印順導師，《成佛之道（增注本）》（新竹：正聞出版社，2000年10月，新版一刷），第5章「大乘不共法」，頁12。

² 來舟，《大乘本生心地觀經淺註》卷7，《大正藏》冊21，頁97b。

³ 緣覺（梵語 pratyeka-buddha），指藉由自己的智慧而悟道之修行者。此一根性之行人，於證道之當生中，不稟聖教而無師獨悟，其性好樂寂靜，不事說法，不教化眾生。因其面對世間與對待眾生之心行，與「聲聞乘」大同，故多合稱之。

道為主的四部《阿含經》，以及聲聞的律典與論藏，然而自期以弘闡大乘法為主的漢傳佛教各宗派，多視之為卑劣之「小乘法」，對於聲聞乘典籍，則鮮少學習而忽略之。民國三十三年，印順導師講說「阿含」精義，重新闡發《阿含經》，後來寫成《佛法概論》，指出「阿含」思想是共貫三乘的教法。如云：

佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別。緣起中道，是佛法究竟的唯一正見，所以阿含經是三乘共依的聖典。⁵

佛教將修行所證得的菩提果位分為三類，稱為聲聞、緣覺與佛果菩提，此三類之分法，為所有聲聞、大乘學派所共認。就連今日主要以解脫道為主的南傳佛教國家，亦有大菩提乘的記載。

有關南傳佛教的歷史，據載是在公元前三世紀中葉，由阿育王之子摩哂陀長老前往斯里蘭卡傳教開始，此後佛教在東南亞迅速發展。古代此一區域的佛教，亦曾大乘、聲聞交替興衰，而最後則是聲聞乘勝出，然而各地區的聲聞教團亦歷經多次之部派分化。就學說思想而言，南傳佛教屬於上座系統中，相類於法藏部者；而其所承學說，亦多有更迭，

⁴ 「小乘」(梵語 *hīna-yāna*)，意譯為狹小之車乘，指運載劣根行人而得小果之教法，為大乘、菩薩乘 (*bodhisattva-yāna*) 之對稱。聲聞與緣覺之教法，主要以斷除煩惱，自求解脫為修行目標，有異於菩薩道以利他為先之修行特色，故「小乘」原為大乘佛教對於彼等貶抑之詞。然近世佛教研究，多從歷史年代之前後期，分「小乘佛教」為「原始佛教」、「根本佛教」與部派佛教。後世學術界沿用「小乘佛教」時，認為並無貶抑的意思，然為彼此尊重故，應以稱呼「聲聞乘」為好。

⁵ 印順導師，《佛法概論》(新竹：正聞出版社，2000年10月，新刷一版)，〈自序〉頁1。

故印度佛教史家遂視之為上座部之別傳，而以「分別說」加以區別。其中，產生《清淨道論》⁶的斯里蘭卡佛教，則為上座部分出之赤銅鑠部（梵語 Tamra-śāṭīya）又稱「紅衣部」。

（一）三種菩提

佛教的修行，以證得解脫所有煩惱與輪迴的「涅槃」境界為最終目的。依南傳佛教的教法，⁷證得涅槃的「菩提」（bodhi）智覺，主要是指四種道智。⁸而又依修行者發心的內容與修行時劫的長短，分為：「無上菩提」、「辟支菩提」與「聲聞菩提」等三種菩提。其中：

1、無上菩提，意為「無上正等正覺」。此一聖境，能不依靠老師的指導，而憑一己之力覺證世出世間的無上智慧。除了徹底斷除內心的煩惱，淨化累世的業習，也證得明瞭一切值得了知之事的智慧——一切知智。⁹

2、緣覺菩提，是指能無師自通地證得徹知四聖諦的四個道智。

⁶ 《清淨道論》（巴利名 Visuddhimagga），凡三卷，乃五世紀中葉印度高僧覺音（梵 Buddhaghosa）所作，為南傳佛教最重要之論書，堪與上座說一切有部之《大毘婆沙論》相媲美。此中，公元前一世紀，斯里蘭卡佛教分化為大寺派與無畏山派，前者堅持傳統之上座部佛教，後者則容納大乘佛教，二派對立達千年。彼時（公元前一世紀），大寺派長老則舉行上座部佛教之第四次結集，首次用巴利語記錄上座部佛教三藏。公元五世紀，覺音論師於大寺注釋三藏，奠定了大寺派基礎，並形成南傳佛教。

⁷ 緬甸·明昆長老著，敬法比丘英譯中，《南傳菩薩道》上、下冊（香港：香港佛教文化協會，1999年，初版），頁5。此書節輯自長老所著述《大佛史》中的第一、二冊，以說明修行菩薩道的內容為主。

⁸ 四種道智，即須陀洹道、斯陀含道、阿那含道與阿羅漢道。

⁹ 此智並非即「知道」一切事，而是有知道一切事的能力，佛陀即具備此一切知智。

3、聲聞菩提，或稱弟子菩提。此菩提是指需要依靠導師（佛陀）的教導，才能證得四道智。

對於修行者根行的三種分類，與覺證菩提的三種境界，遍載於各部派與二乘經論的典籍中，可知這是遍佛教界的通說。在漢譯典籍中，主說解脫道與有部思想的經論，如《大毘婆娑論》中云：「三種菩提者，謂聲聞菩提、獨覺菩提、無上菩提。」¹⁰又如《雜阿含經》中分別聲聞與佛之不同，並讚譽「無上菩提」之自力自覺與悲心度人的勝德，如云：「佛告比丘：諦聽！善思！當為汝說。如來、應、等正覺，未曾聞法，能自覺法，通達無上菩提。於未來世，開覺聲聞，而為說法。謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺、八道。比丘！是名如來、應、等正覺，未得而得，未利而利。知道、分別道，說道、通道，復能成就諸聲聞教授教誡。如是說正順，欣樂善法，是名如來、羅漢差別。」¹¹

又如中觀大乘典籍的《大智度論》中云：「如佛說有……三種菩提：阿羅漢菩提、辟支佛菩提、佛菩提。」¹²

另外，菩薩又可分為三種，亦即：一、慧者菩薩，其慧根最利，每一分的努力都以智慧為主導，將修習四阿僧祇¹³與十萬大劫¹⁴之後，即當成佛。二、信者菩薩，乃以深切殷重之信心，確定自己能夠透過修習波羅蜜而成佛，此類菩薩行者的心念中，最顯著的是信心；這類菩薩的信心比智慧扮演了更重要的角色，所修習成佛的時劫為八阿僧祇與十萬大

¹⁰ 玄奘譯，《阿毘達摩大毘婆娑論》卷 48，《大正藏》冊 27，頁 250a。

¹¹ 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 3，《大正藏》冊 2，頁 19c。

¹² 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 28，《大正藏》冊 25，頁 266c。

¹³ 「阿僧祇」，印度之記數單位，其數為無量數或極大數，意譯為不可算計，或無量數、無央數。

¹⁴ 「大劫」，總括成住壞空等四劫，稱為一大劫，乃一期世界之始終之數量。

劫。三、精進者菩薩，相對於智力與信力，此類菩薩的精進力最為突顯，在修行過程中，將精進力置於最優先的地位；他需要以十六阿僧祇與十萬大劫而成佛。

以上所說之修行時劫，是菩薩在被授記之後所須修習的時間，之前在無量佛所，發善心，行淨業的時間並不列入。菩薩從授記之後的無數時劫中，沒有一個眾生不曾親眼見到他修習波羅蜜，或是沒有從中得利益的，這是菩薩道莊嚴偉大之處。

（二）菩薩願心之特質

有強烈的意願想要證得三藐三菩提的修行者，稱為三藐三菩提菩薩，簡稱菩薩。菩薩行者的發心，主要是緣念無助眾生，在艱苦的生死流轉中，因無明而造惡業，因愛執而受苦。當他看到眾生在生、老、病、死、怨憎、仇殺、殘廢，以及投生到惡趣的悲苦，行者被此情景觸動而對眾生生起大悲心。以釋迦佛陀本生，也就是被燃燈佛授記為未來佛的隱士須彌多（sumedha）為例，他在燃燈佛前發願修菩薩道而成佛的願心是：「既然我清楚地知道自己是擁有超凡智慧、信與精進的非凡人，自私地獨自脫離生死輪迴又有甚麼好處呢？我將致力於成就佛果，再解救一切眾生脫離生死輪迴的苦海。……我將把無數的眾生自生死輪迴之苦海中解脫出來。」¹⁵

根據南傳佛教的說法，發願修行佛道的願心，有三個重要特質，即：至上願、大悲心與方法善巧智。其中，至上願是因為觀察佛陀果位有不可思議境界，以及對一切眾生起大悲心所生起的大善心；大悲心是對所有眾生視如己出，護念無邊的心；方法善巧智則是投入種種幫助、利益

¹⁵ 緬甸·明昆長老著，敬法比丘英譯中，《南傳菩薩道》上冊（香港：香港佛教文化協會，1999年，初版），頁43。

眾生的方法，而得成就。¹⁶

在大乘佛教的典籍亦記載此三種菩薩心特質，如云：

若菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，無所得為方便，……與一切有情同共迴向一切智智。舍利子！是為菩薩摩訶薩普為利樂諸有情故發趣大乘。¹⁷

此中，在字面上，「大悲心」二者相通，而「一切智智相應作意」，就是求成佛道的大願，也是菩薩行的志向，相當於南傳佛教中所說的（發成佛願心的）「至上願」。「無所得為方便」，是菩薩利生的善巧——技巧，也就是方法善巧智。

（三）菩薩道修行道品

推動菩薩願行的三個主要心理素質與良善品德，更要透過種種「波羅蜜」的實際運作中，方能得到淨願的圓滿，而不是坐著空想的虛願。「波羅蜜」（梵語 *pāramitā*），有圓滿、終了、終極，以及到達彼岸等義，對應於菩薩修行道品而稱「波羅蜜」，乃有藉此種種道品之修行而到達成佛果證之意。

各學派所說菩薩所修道品的內容，多有不同，漢傳佛教以布施、持戒、忍辱、精進、禪定與智慧之六波羅蜜為主。而在南傳佛教，則是說有「十波羅蜜」，內容是：布施、持戒、出離、智慧、精進、忍辱、真實、決意、慈與捨。¹⁸

對應於北傳佛教的六波羅蜜，在此解說較為不同的出離、真實、決

¹⁶ 同上，頁 12、62。

¹⁷ 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 412，《大正藏》冊 7，頁 67b。

¹⁸ 帕奧禪師，《菩提資糧》（高雄：淨心文教基金會，1999 年，初版），頁 65。

意、慈與捨。此中的「出離」，是指在感受到欲樂時，¹⁹能夠生起警覺，而起捨棄欲求的心；這是因為看透欲望的本質，所以能夠從物質的遠離到煩惱的淨化。「真實」是指言語的真誠以及言而有信，他透過清淨的身口意而有的表現。「決意」是對於實踐淨語與助人的誓願，能堅定不移。「慈」是祝願眾生快樂的心。最後，以大悲心為驅動力的「捨波羅蜜」中的「捨」，不是冷漠，不是遠離眾生，而是要以平等心來對待所有眾生，這才能使關懷眾生的心無有偏頗與分別，而能等念冤親，普覆一切。

有關於南傳佛教所說的十波羅蜜，印順導師曾作如此分析：「銅鑠部所傳：覺音引《佛種姓》頌，立十波羅蜜多，……然《小部》的〈譬喻〉中，《佛譬喻》與之相當的，……似乎沒有說到智慧。……《所行藏》分三段——施、戒、出離等，在出離段中，說到了出離、決定、真實、慈悲、捨——七波羅蜜。但在攝頌中，又說到忍波羅蜜，與十波羅蜜不相符合。銅鑠部古義，到底立幾波羅蜜多，似乎並沒有明確的定論。因此想到，《佛譬喻》初頌說：「三十波羅蜜多滿」。「三十」，不知是什麼意義！也許是初說三波羅蜜多，其後又成立十波羅蜜多。後人綜合的說「三十波羅蜜多」，安在《佛譬喻》的最初吧！銅鑠部所傳波羅蜜多，有「真諦加持」，這是與「諦語」有關的。或有智，或沒有智，同樣的都沒有禪定，與迦溼彌羅論師相合。」²⁰

南傳佛教現今所傳的十波羅蜜中，沒有「禪定」，然而卻也強調修學智慧，需要有定力為扶持，也就是以「定力」做為開發智慧的有力因

¹⁹ 進一步可以解析樂欲的內容，可分為對境界的欲求，以及煩惱的擾動。見帕輿禪師，《菩提資糧》（高雄：淨心文教基金會，1999年，初版），頁77。

²⁰ 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》（新竹：正聞出版社，1994年7月，七版），頁142-142。

依。另外，慈與悲兩個護念眾生的重要善心，也列在菩薩所應修學的道品——波羅蜜中。首先，在《清淨道論》修定的業處中，即有「四無量心」的修習，故一般南傳佛教是將四無量心列為「世間定」。²¹然而卻也強調慈、悲能圓滿波羅蜜行。如云：「慈心不只是屬於十波羅蜜之一，同時也是四十種止禪之一，能夠令禪修者證得禪那與神通，因此菩薩與古代大德皆以非常深且強的定力來修慈。」

在菩薩的三願心中，即有「大悲心」，也就是所有利益眾生的行動的背後，都是以「大悲心」為主要的趨策力；而為何又要特別立此慈、悲二波羅蜜呢？筆者從文獻中看到，對眾生修慈心與悲心，需要依次對五百二十八個所緣來增長慈心，²²這是在以大悲心修學波羅蜜，並實際投入利生事行的修學中，更具體的以念力與觀想，取緣眾生，深入禪定，增長慈心的功能。

（四）出家菩薩與在家菩薩

修行佛法者，依身分、性別、年齡，以及所持的戒律，可分為在家、出家，男性、女性等七眾弟子。在原始佛教，此七眾弟子對於佛法的信解與弘揚，沒有太大不同，比如質多長者，就能為在家與出家者解說法義，可見在家弟子，有智慧而能為出家眾說法的，也能扮演弘法的角色。然而比起在家的忙碌事務，出家眾是能有較多的時間專精修證；而釋尊自己也是現出家相，弟子們「隨佛出家」的很多，出家僧伽也就成為專精修行，住持佛法的主體，僧眾與信眾的區別也就明顯了起來。

²¹ 覺音著，葉均譯，〈說梵住品〉，《清淨道論》（桃園：中平精舍，2011年3月，初版），頁311。

²² 緬甸·明昆長老著，敬法比丘英譯中，《南傳菩薩道》下冊（香港：香港佛教文化協會，1999年，初版），頁238。

佛滅以後，以出家僧伽為主的佛教強化起來，像質多長者那樣的在家弟子，也就少見了。而「大乘佛法」興起，可以說是居家學佛者，恢復了佛教原始的地位，不論天菩薩與鬼、畜菩薩，人間的在家菩薩，比釋尊的時代，似乎還要興盛一點。在印度「大乘佛法」時代，我們可以看到很多的在家居士，負起了弘揚大乘法的責任。²³

另外，又如《華嚴經》〈入法界品〉中，敘述善財童子往南方求法的故事。首先參訪了三位比丘，代表了三寶，而接者以下多數的，都是在家的善知識。印順導師指出：「〈入法界品〉受到菩薩「本生」的影響，是菩薩本生的大乘化。傳說的釋尊「本生」，在修菩薩道時，多數是在家身。還有，大菩薩的方便善巧，在人間，是以不同身分、不同職業，遍一切階層而從事佛法的化導。」²⁴

本文討論的兩位大德，都是現出家身，以出家身分弘揚正法，接引無數眾生，以下則分別討論兩位大德修行觀的異同。

三、兩位大德教學特質的同異

印順導師（1906—2005）是漢傳佛教的大思想家，宗本中觀大乘而行入菩薩願海，其止觀修行思想則以「利他為先」的大乘禪波羅蜜與般若波羅蜜為主，依此而導歸「一大乘」究竟的圓極佛果。導師的見解卓越，著作凡七百餘萬言，計四十鉅冊。他雖以「義學高僧」名世，然而對於教義的哲理論述，卻重視法門修行的親身體證，亦即信智兼備，解行合一。

印順導師精研印度佛學思想，溯源佛陀本懷，上承龍樹論義，以「緣

²³ 參考印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》（新竹：正聞出版社，1994年7月，七版），頁1274。

²⁴ 同上註，頁1273-1274。

起性空」作為共貫三乘的智證內容。並主張大乘之殊勝與特德，是在於菩提信願與慈悲心行。他畢生遊心法海，指出由五乘共法、三乘共法而大乘不共法，一切善法都會歸於「成佛之道」，並揭櫫入世利生的「人間佛教」思想，有別於急求解脫的聲聞佛教與隱遁獨善的山林佛教。其縝密之思辨、高超之論述與遠大之理想，感召著眾多華人世界的知識份子與青年學子。由於導師的部分著作業已有日譯、英譯版，因此其思想之影響層面，業已跨越華人佛教圈，而漸及於全球「入世佛教」(Engaged Buddhism)之菩薩行人，以及海內外的佛教學術界。

筆者個人一向服膺印順導師的「人間佛教」理念，在導師佛法思想的影響下修持、領眾並廣為教學，並且在導師學術成就的基礎上，作進一步的佛學研究與論述。總之在各方面，筆者都受到導師深厚的法乳恩澤。

受到導師「不為一宗一派徒裔」而「學尚自由，不強人以從己」²⁵之風範感召，筆者在求法時，唯「佛陀本懷」與「契理契機」是尚，沒有「自尊己宗」的宗派意識，沒有「背叛師門」的心理壓力，得以敞開心胸，四處參訪明師善知識。若沒有在導師座下過往的修學背景，筆者或許不會親近到高超的帕奧禪法，即使有幸親近，也未必能精準地看到帕奧禪法在漢傳佛教地區推展的價值，並且很有可能像許多學習南傳禪法的修行人一樣，落入另一種「入主出奴」的宗派意識。

緬甸帕奧禪師(Pa Auk Sayadaw, 1934-)是南傳佛教的高僧，所傳之禪法，定慧二學兼備，依於四禪八定，以進證諸階觀智，證得涅槃聖果，禪境高深而從學者眾。所授禪法，以《清淨道論》為本，重視三

²⁵ 印順導師，〈福嚴閒話〉，《教制教典與教學》(臺北：正聞出版社，1992年，修訂一版)，頁221-222。

學、七清淨及十六觀智之次第修學。禪觀之入門方法，主要依「安那般那念」（出入息觀）或「四界分別觀」為主，待禪者具足正定力之後，再進修「色、名」業處，以開發無漏解脫智。由於帕奧禪法之階次清晰、解行並重且教觀雙美，因此深受國際佛教界之尊崇，習學帕奧禪法之國際人士，絡繹於途。禪師於教學之餘，並以八年時間，完成五部共約四千餘頁之鉅著《趣向涅槃之道》（*Nibbanagamini-patipada*）。

帕奧禪師與台灣的法緣，啟其端於與筆者偕行至緬甸帕奧禪林參學之比丘僧尼。至於帕奧禪法普及台灣，則是緣於民國八十七（1998）年，禪師應壹同寺如琳法師與弘誓學院之禮請，至台灣弘傳帕奧禪法。可以說，禪師第一次出國弘法，即是來到台灣。禪師與台灣佛子之間，實在是法緣深厚！

禪師在台親自教授禪法，分別是在新竹壹同寺（1998）、基隆月眉山（1999）、桃園佛教弘誓學院（2000、2008）與台南妙心寺（2001）等地，總共舉辦了五屆帕奧禪修營，除了妙心寺屆次之外，其餘四屆莫不是由弘誓學院主辦（兩屆與其他寺院合辦，兩屆由弘誓單獨主辦）。礙於場地空間的限制，學員以出家眾為主，但是無論如何，五屆下來，帕奧禪法已透過禪師的親臨指導，與弟子門生的輾轉傳授，而逐漸普及台灣各處。

有了在台弘法的出國經驗後，禪師欣然接受了其他諸國佛教團體或個人的禮請，廣弘帕奧禪法於星、馬、錫、印與西方世界。由於帕奧禪法有著前述諸多特色，為其他系統禪法之所不及，因此如今已是全球知名且受學者眾的南傳禪法。

禪師的著作原皆以緬文寫成，來台弘法之後，座下的華裔弟子發心將禪師開示的講稿譯成中文，²⁶自此以後，禪師著作在華文佛教地區廣為流通，成為嘉惠禪者的修學寶典。

筆者個人於民國八十五（1996）年至帕奧禪林，親炙禪師座下修學佛法，並蒙禪師首肯，將所學禪法作輾轉之傳授。又以佛教弘誓學院主事者的身分，四度禮請禪師蒞台主持「帕奧禪修營」，因此禪師對筆者，同樣具有深厚的法乳恩澤。

本著報三寶恩、報師長恩的心情，本文謹將兩位大德在教學特質與禪法思想上的同異，作一扼要的論述。

兩位大德出身之佛學傳統環境有異。一位系出漢傳佛教，以大乘菩薩道為主，一位系出南傳佛教，以聲聞解脫道為先。其中可以留意的是，帕奧禪師於來台灣教授禪法時，亦曾根據南傳佛教的傳統，講授修習「大菩提乘」（也就是菩薩道行）的諸波羅蜜法，²⁷然而畢竟是在以聲聞為主南傳佛教國家傳統，故禪師所傳授的禪法，主要仍以解脫道為主，並希望大家都能早日證入四智四果的聲聞果位；所以二位大德在止觀思想上有很大的不同，亦屬理所當然。然而筆者認為，這些並非本質上或根源性（亦即「契理」方面）的差異，而只是教學上或重點性（亦即「契機」方面）的差異。

以下討論兩位大師教學特質的同異：

（一）教學之動機相同而目標不同

印順導師「人間佛教」的弘法動機，是「不忍聖教衰，不忍眾生苦。」²⁸

²⁶ 禪師歷年在台灣指導禪修的講稿，經翻譯為華文，並在台灣出版之書籍，計有：《智慧之光》、《如實知見》、《菩提資糧》、《正念之道》、《轉正法輪》與《顯正法藏》等六冊，皆由高雄淨心文教基金會出版。2010年禪師來台，曾於弘誓學院演講《證悟涅槃唯一之道》上半部，並慈允2011年再度來學院講完後半部。

²⁷ 帕奧禪師，《菩提資糧》（高雄：淨心文教基金會，1999年，初版）。

教學目標則是依於初期大乘（特別是《法華經》的一大乘義），期許「一切諸善法，同歸於佛道，所有眾生類，究竟得成佛」。²⁹在過程方面，雖然將「解脫道」的修行內容，判攝為「三乘共法」，亦即大乘共同的基礎，然而在事行上，他更重視「直入大乘」而齊修六度的人菩薩行，認為這樣較諸「迴入大乘」（先學解脫道，再「迴小向大」以行菩薩道），更為可貴。³⁰

帕奧禪師於海內外僕僕風塵地弘傳禪法，完全出自他的悲心與弘願，期願「純一滿淨」的佛法能普及世界，並期許禪者能離苦得樂，轉凡成聖。因此他與導師同樣有著「不忍聖教衰，不忍眾生苦」的弘法動機。教學目標則是依循南傳《清淨道論》，透過三學增上的階次修習，引導禪者正觀五蘊的苦、空、無常、無我，達到止息惑業，「我生已盡，梵行已立，所作已辦，自知不受後有」的證境。³¹

如前所述，溯其教學動機，兩位大德同樣有著「令正法久住」的願力，以及「所有一切眾生之類，……我皆令人無餘涅槃而滅度之」³²的悲心。因此印順導師雖然畢生深受衰病所累，依然發願「願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身」，³³帕奧禪師則對任何修行人，都平等覆護而諄諄教誨，雖然病苦在身，依然巡行全球各地以弘傳禪法。這點點滴滴的言教身教，讓受學弟子深深感動，認為他有「外現聲聞身，內密菩薩行」的風範。

²⁸ 印順導師，《成佛之道（增註本）》，第5章「大乘不共法」，頁12。

²⁹ 印順導師，《成佛之道（增註本）》，第5章「大乘不共法」，頁259、428。

³⁰ 印順導師，《成佛之道（增註本）》，頁259-261。

³¹ 帕奧禪師，《智慧之光》（高雄：淨心文教基金會，1999年修訂版），頁1-15。

³² 鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8，頁749上。

³³ 印順導師，《契理契機之人間佛教》，頁69。

（二）對三增上學的重視相同而闡述不同

由於兩位大德都重視《尼柯耶》（《阿含經》），依此上探佛陀本懷，因此基本上，兩位都十分重視戒、定、慧三增上學。

帕奧禪師依於《清淨道論》，以「七清淨」做為修道階次。七清淨之內容，於漢譯《中阿含經》與南傳《中部》皆有記載。³⁴其中，前二清淨為「戒清淨」與「心清淨」，分別是戒學與定學的內容。第三見清淨到第七智見清淨（三、見清淨，四、度疑清淨，五、道非道清淨，六、行道智見清淨，七、智見清淨）則為慧學內容，可再細分別為十六觀智，亦即觀智發展的十六個階段。其它部派論典，雖亦有此修行內容，但並不特別拿來作為修道階次的設置。³⁵又，巴利《長部》〈十上經〉³⁶則加「慧清淨」與「解脫清淨」二支而說為九清淨；故以「七清淨」為道階的說法，並非佛教界的共義，應屬《清淨道論》之特色。

在訓練十六觀智之前，必須具備「定清淨」，而且最好是具足第四禪（含以上）的定力，因為依此專注而超越喜受、樂受的清淨心，方能依次開展第三到第七清淨的慧增上學。

總之，帕奧禪法重視定慧二學的完備，並不強調少分定力的「慧解脫」，可以說是典型「定慧分別」的「重定學派」。禪師這麼強調禪定的重要，是由於心念的內容深細隱微，而心念活動又非常迅速，倘若沒有色界禪以上的定力，不足以清楚覺觀其中真相。如云：

³⁴ 漢譯《中阿含經》〈七車經〉，出於《大正藏》第 1 冊，頁 429，巴利本則出於《中部》〈傳車經〉（M. 24, Rathavinita-s. M. i, 145ff）。

³⁵ 如《成實論》卷 2「法聚品」，《瑜伽論》卷九四和《阿毘達磨雜集論》卷 15 等，皆以其為修持的內容說明而已。安慧造，玄奘譯，《阿毘達磨雜集論》，《大正藏》冊 31。

³⁶ D. 34, Dasuttara-s. D. iii. P.268。

禪修者必須具有正定，以便能夠修習觀禪與證悟涅槃。那些認為證悟涅槃是不需要修定的人，事實上已經從八正道中除去了一支，而只剩下七聖道了。³⁷

在重視禪定是修學聖道的基礎上，禪師指出：

四色禪、四無色禪與近行定皆是心清淨。因此，禪修者為得心清淨必須致力於獲得近行定，或其中一個禪那，或全部的禪那。³⁸

至於在觀智的修習所緣，禪師顯然本諸《尼柯耶》（即《阿含經》）的「蘊相應」與「因緣相應」，指出：

觀禪的目標是名法、色法、因緣法與異熟法，這些法亦名為行法（有為法）。如實知見一切行法為無常、苦及無我的智慧名為觀智。³⁹

印順導師同樣是依《阿含經》為本，但他「不作一宗一派之徒裔」，⁴⁰綜合研究部派律、論與初期大乘經、論，上承太虛大師的判攝，而將佛法由淺而深、由狹而廣，分作「五乘共法」、「三乘共法」與「大乘不共法」，三者各有其境、行、果。在修行方面，「五乘共法」重在「布施、持戒、慈心定」的三種「端正法」；「三乘共法」重在三增上學；「大乘不共法」重在「布施」等之六度。

然而異中求同，吾人可發現：印順導師對緣起正見（慧）與護生正行（戒）的重視，是「不共中共」而一以貫之的。

³⁷ 帕奧禪師，《智慧之光》，頁2。

³⁸ 同上註，頁3。

³⁹ 同上註，頁10。

⁴⁰ 印順導師，〈福嚴閒話〉，《教制教典與教學》，頁221-222。

導師也同樣重視定慧二學：

三乘諸勝德，悉由定慧生……定與慧，不但為大乘行果的心髓，也是聲聞行果的要目。菩薩的修行，雖重在菩提願，大悲心，迴向等功德，但如沒有定慧，這一切都是不能成就的。⁴¹

然而因為大乘修學止觀的目標是為利益眾生，故導師引「制心一處，無事不辦」之經教時，⁴²特別強調：

大乘行人，依定才能引發身心輕安，引發神通等功德；能深入勝義，更能作饒益眾生的種種事業。⁴³

但是另一方面，印順導師本諸《雜阿含經》的〈須深經〉，經中佛對那些自稱未得四禪八定卻已證得阿羅漢果的案例，回答須深，他們確已證得聖果，因為四禪八定不是證聖的必要條件，善觀緣起的「法住智」才是證聖必不可少的要件。（不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃。）⁴⁴由是導師強調，即使沒有深定，而只有一念相應的電光喻定，依然可以獲致解脫。如說：

佛法常說依定發慧，所依的定不必是極深的，多少能集中精神就可以了。所以不得「根本定」的，或但得「未到定」的，但是一念相應「電光喻定」的，都可以引發勝義慧，離煩惱而得解脫。如「慧解脫阿羅漢」，不得禪定，但對於生死的解脫，已切實做

⁴¹ 印順導師，《成佛之道》，第5章「大乘不共法」，頁313-316。

⁴² 鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》卷12：「縱此心者喪人善事，制之一處無事不辦。」（《大正藏》冊12，頁1111a）

⁴³ 印順導師，《成佛之道》，第5章「大乘不共法」，頁317。

⁴⁴ 詳見《雜阿含經》卷14〈須深經〉，《大正藏》冊2，頁96c-97c。

到。⁴⁵

（三）禪觀所緣的同與不同

佛說的道品，以四念處為第一，稱為「一乘道」。對照兩位大德的著作可知，印順導師與帕奧禪師都十分重視「四念處」，亦即以「身、受、心、法」為慧觀的所緣境。

印順導師在其著作中，非常重視《雜阿含經》第六二四經的一段文字（佛對鬱低迦說）：

當先淨其初業，然後修習梵行。……當先淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處。⁴⁶

不但如此，印順導師還特別強調修學順序，要依「身念處」下手。如其在《成佛之道》的「大乘不共法章」，提到了問題癥結與修持要領：

惑業由分別，分別由於心，心復依於身，是故先觀身。⁴⁷

針對為何要「先觀身」，他上承《阿含》與龍樹學說，分析道：

從依心而起惑造業來說，佛法分明為由心論的人生觀；重視自心的清淨，當然是佛法的目的。然心是依於身的，此身實為眾生堅固執著的所在。……人類在日常生活中，幾乎都是為了此身。身體是一期安定的，容易執常，執常也就著樂著淨，這是眾生的常情。反而，心是剎那不住的，所以如執心為常住的，依此而著樂著淨，可說是反常情的。這只是神學與哲學家的分別執……。佛

⁴⁵ 印順導師，《佛法概論》第 18 章，頁 233。

⁴⁶ 《雜阿含經》第 624 經，《大正藏》冊 2，頁 175 上；印順導師，《佛法概論》第 17 章，頁 223。

⁴⁷ 印順導師，《成佛之道（增注本）》，第 5 章「大乘不共法」，頁 12。

法中，有的直捷了當，以心為主。理解是唯心的；修行是直下觀心的。這與一般根性，愛著自身的眾生，不一定適合。因為這如不嚴密包圍，不攻破堡壘，就想擒賊擒王；實在是說來容易做來難的。⁴⁸

心為主導性的「由心論」，這是導師一貫的看法。但是在修學次第上，他主張先觀身，因為身體為眾生固著的對象。雖然五蘊都是無常的，但身較諸心，還是有著相對穩定性，所以眾生比較容易於色身生起執著。在重視「唯心」並強調「觀心」為要的中國佛教傳統中，導師這種「大乘修持」與解脫道一脈相承，依於「四念處」為本，而以「身念處」起修的見地，呼應《阿含》本教與龍樹論義，是十分難能可貴的。

至於帕奧禪法，既然著重在解脫道，修學目標是身心痛苦的超越與解除，故帕奧禪法一樣重在「四念處」。如其引導初學修習「持息念」（安般念）與「界分別」，以及在觀智階段觀察名色、因緣等法，⁴⁹皆可說是依「四念處」為本，而以「身念處」起修。近取諸身（之「息」或「四大」），以修學者的身心為所緣。

至於不同的部分，主要是在禪定「所緣」的教學方面，傳承自《清淨道論》或《瑜伽師地論》的不同。

帕奧禪法依於《清淨道論》，提供了各種業處（所緣）的修學方法，十分豐富而多元。重要的是，禪師對每一種業處的修學過程與要領，作了非常詳盡的教導，而且對於每一種業處所能達到的最高禪境，也作出了精確的提示。讓讀者對於《清淨道論》的論義，可以作進一步的深入瞭解。其中許多獨到的內容，看得出是禪師融合經論與個人禪境的深刻

⁴⁸ 印順導師，《成佛之道》，第5章「大乘不共法」，頁361-363。

⁴⁹ 帕奧禪師，《智慧之光》，頁10。

體會，但他都謙遜地列舉教證，而不凸顯自己的「創見」。

這些有明確方法、有修習次第的禪法教學，對於禪者而言是十分重要的，也正好是北傳佛教所欠缺的內容。至於禪定之各種業處如何修學？這在禪師的《智慧之光》等相關著作中，講述得十分完整。限於篇幅，茲不贅述。

印順導師依《瑜伽師地論》，將所緣境事歸類為「四種所緣境事」。他並未逐一列舉所有業處，只是對選取禪觀所緣的要領，作了扼要的提示：

到底應住心於什麼所緣，才能修習成定呢？……所緣是沒有一定的。沒有一定，這不是說什麼都可以，而是說，在可為念境的種種緣中，沒有一定而已。……總之，聖教中所說的種種所緣，一定是合於二大原則的：一、是能淨治惑障的；二、是契順於正理的。凡緣此而修習住心，就能使煩惱漸伏，或者斷而不起，這才能引生正定；定是離（煩惱）欲而修得的。這或是共世間的，或是出世的，「能向於出離」道的斷惑證真，這才是值得緣以為境的。……⁵⁰

然而在眾多所緣內容之中，印順導師看出了聲聞與大乘在定學方面，偏重的所緣境有所不同。因此在講述「三乘共法」（即解脫道）時，他特別重視有對治功能的「五停心觀」，並且列舉被稱為「二甘露門」的不淨觀及持息念：

佛所開示的禪觀，如約眾生的煩惱特重不同，修習不同的對治，使心漸歸安定清淨來說，古師曾總集為「五停心」（玄奘譯為五種淨行），就是：以不淨觀治貪欲；慈悲觀治瞋恚；緣起觀治愚

⁵⁰ 印順導師，《成佛之道》，第4章「三乘共法」，頁320-322。

癡；界分別治我慢；持息念治尋思散亂。這是針對某一類的煩惱特別強，而施用的不同治法。但一般說來，佛是多以這二大法門來教授的。這不但對治欲貪，散亂（這是障定最重的），依此修成禪定，也可由此進修真慧而了生死的。⁵¹

到了講述「大乘不共法」時，他觀察到在大乘佛教界，大多以「佛」與「息」為所緣境，前者共於解脫道，後者則有大乘的「不共」特質：

念息，多少有著重身體的傾向。大乘以成佛為標的，所以念佛為大乘要門。⁵²

然而帕奧禪法談諸業處，豈不也是把握著「淨治惑障」與「契順正理」的兩大原則呢？再者，即使「念佛」的方法、內容與大乘經所述不同，但禪師依然會向禪者傳授「佛隨念」，並視其為四種護衛禪之一。因此我們也可以這樣說，兩位大德在禪觀所緣方面的見地，其實是互補而非互斥的。

四、會歸「人間佛教」的無量三昧

最後，摘錄邱敏捷對筆者的訪談錄中，⁵³有關個人為何修學帕奧禪法的觀點，用作本文的結語。

邱教授問：「導師思想是否有所不足？所以需要帕奧禪法來補充。」

筆者答道：

我們並不認為是導師的思想有所不足，所以才去學習帕奧禪法；也

⁵¹ 印順導師，《成佛之道》，第4章「三乘共法」，頁202-203。

⁵² 印順導師，《成佛之道》，第5章「大乘不共法」，頁322。

⁵³ 邱敏捷，《印順學派的成立、分流與發展——訪談錄》（臺南：妙心出版社，2011年），頁261-264。

不曾將帕奧禪法視為是與大乘禪法截然對立的法門。在導師的《成佛之道》中有說：「依下以啟上，依上以攝下。」以禪修來說，有五乘共法、三乘共法與大乘不共法等三個不同系統的止觀法門；此中，五乘禪法的「依慈住淨戒，修定最為樂。」與三乘禪法的「能發真定者，佛說有七依，……道同隨機異，或是淺深別，……三乘諸聖者，一味涅槃城。」二者同是大乘禪法的入門與基礎。導師的禪學思想，主要在於仰體佛陀悲心濟世的胸懷，擊劃整體大乘三昧法門，引以為入世利生的開闊正見與修行鴻圖，這是他老人家所留給我們最珍貴的思想遺產。

所以，如果將南傳的帕奧禪法視為聲聞定慧二學的代表，則闡揚大乘入世精神的人間佛教禪法，其基礎的定慧二學知見，就正是這三乘共學的內容；而並沒有另闢他途，別開路徑。此一問題，在我的相關講演與論文中，都曾提及。所以，我是將帕奧禪法視為三乘共學的定慧基礎學門，於此基礎上，再進修以大悲心為主的，入深法界，得不思議解脫的大乘諸多利生三昧法門。大乘修學的精神是不厭法門深廣，凡是能利人利己者，皆當修學，故云：「法門無量誓願學」。所以我們學習帕奧禪法，不能誤解為是導師思想的不足，故需向外取經；此一菩薩三昧涵攝聲聞定慧二法的學風，在初期大乘龍樹的《大智度論》，乃至天台智顓的「十乘觀法」中，都尚可見其流風遺緒。

再者，禪法修行，相當重視技巧的操作，需要技巧操作的知識，單只是看書，依文索驥，則語言文字有時而窮，未必能盡其意，故需要有老師親自指導。筆者認為，帕奧禪法盡得聲聞解脫道的精髓，若能依之修學，則能了解三乘共法中定慧二學的內容，進而為菩薩道的諸多利生三昧，奠定堅實的基礎。

人間佛教重視積極入世，我個人服膺人間佛教思想，是感動它在諸多學派宗門中，特別闡揚了大乘佛法入世利人的可貴精神。「人間佛教」

思想肯定我人在人間修行的價值，並鼓勵我們要實際投入世間的利生事業，我覺得這相當能彰顯佛法的精神，故而舉揚人間佛教的勝德，並願效法、追隨之。然而確立修學大乘人菩薩行的願景，並不需要排斥聲聞法，而應視之為共三乘的基礎之學。

再從學術思想的演變以觀，古今中外集大成的大思想家，沒有一位是完全自行創新，而都是兼容並蓄的。如西方蘇格拉底(469—399 B.C)、柏拉圖(427—437 B.C)、亞里斯多德(384—322 B.C)三位師生，他們的學問是總結了先蘇時期哲人們的所有思想，才進一步提出理想國或理形界的主張。又如康德(1724—1804)，他是總結了理性主義與經驗主義的集其大成者。而釋迦佛陀所教導的禪定層次，也與當時印度的禪修文化有密切的關聯。又如天臺的智者大師，其圓教三種止觀中，聲聞禪法也攝為其中；如在《摩訶止觀》「十乘觀法」的「道品調適」中，專門講說三十七道品；在「二十五方便」中，更可以看到從《阿含經》到《清淨道論》裡面，聲聞佛教的修行方法。而在早期所著的《釋禪波羅蜜次第法門》，其內容則專門討論共聲聞的禪定之學，以做為助成天臺大乘圓頓法門的「漸次止觀」之教。

可見能成就為大思想家者，都同有此兼容並蓄的治學風範，其中整個學問的基底是非常廣闊而深厚的。當一個宗派走到甚麼都不學，只是師心自許，閉門造車，這也未免太狹礙，太貧乏了。

參考書目

一、藏經

求那跋陀羅譯，《中阿含經》，《大正藏》冊1。

- 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》冊 2。
玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7。
鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8。
鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12。
來舟，《大乘本生心地觀經淺註》，《大正藏》冊 21。
鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25。
玄奘譯，《阿毘達摩大毘婆娑論》，《大正藏》冊 27。
安慧造，玄奘譯，《阿毘達磨雜集論》，《大正藏》冊 31。
南傳長部 D. 34, Dasuttara-s. D. iii. P.268。

二、專書

- 印順導師，《成佛之道（增注本）》，新竹：正聞出版社，2000年10月，新版一刷。
- 印順導師，《佛法概論》，新竹：正聞出版社，2000年10月，新刷一版。
- 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，新竹：正聞出版社，1994年7月，七版。
- 印順導師，《教制教典與教學》，臺北：正聞出版社，1992年，修訂一版。
- 印順導師，《契理契機之人間佛教》，臺北：正聞出版社，1992年，修訂一版。
- 帕奧禪師，《智慧之光》，高雄：淨心文教基金會，1999年修訂版。
- 帕奧禪師，《菩提資糧》，高雄：淨心文教基金會，1999年，初版。
- 邱敏捷，《印順學派的成立、分流與發展——訪談錄》，臺南：妙心出版社，2011年。
- 覺音著，葉均譯，《清淨道論》，桃園：中平精舍，2011年3月，初版。
- 緬甸·明昆長老著，敬法比丘英譯中，《南傳菩薩道》上、下冊，香港：香港佛教文化協會，1999年，初版。

（責任編輯：釋心皓）