

# 妙林

菩  
妙  
題

宗旨：弘揚佛法  
提升品德  
推行淨土  
淨化人心

第24卷6月號



本刊贈閱 歡迎索取

西元二〇一二年六月三十日發行（雙月刊）佛曆二五五六年

發行所：元亨寺 妙林雜誌社 E-mail: judychen6600@yahoo.com.tw

社址：804 高雄市鼓山區元亨街七號

元亨寺網址：<http://www.yhm.org.tw>

### 【影畫集錦】

- 01 「佛陀紀念館」藝文之旅
- 02 高雄市佛教會全體理監事友善拜訪「一貫道神威天臺道場」
- 03 高雄市佛教會第十屆第三次會員大會、慈仁慈善會志工培訓

### 【菩公遺訓】

- 04 不求一心..◎菩妙和尚

### 【漫畫集】

- 05 老實念佛—菩妙和尚..◎沈東廷

### 【佛學轉引】

- 08 《俱舍論》分別世間品(九)..◎釋會忍
- 13 《大方廣佛華嚴經》的閱讀與詮釋(十三)..◎郭朝順

### 【孤僧萬里遊】

- 20 馬來西亞巡迴演講記行(上)..◎釋乙性

### 【演培長老徵文入選】

- 29 「威儀」初探以《沙彌律儀》為主(下)..◎釋祖輝
- 35 略述般若之無知—以僧肇《般若無知論》為中心(中)..◎釋戒光

### 【妙林園地】

- 39 《高雄市佛教會六十五週年紀念特刊》序文..◎釋淨明
- 42 普賢十大願—第八大願·請佛住世(十九)..◎釋會寬
- 47 波羅蜜園地—習氣..◎釋生定
- 50 戶外教學—佛陀紀念館藝文之旅..◎釋謙定
- 55 《浩劫與重生：1949年以來的大陸佛教》緒論(下)..◎侯坤宏
- 61 西印度佛教石窟建築—僧院篇(三)..◎郭乃彰
- 70 追尋佛陀足跡走過八大聖地(之二)因果..◎朱志堅
- 76 健康有約—一個人體適能健康管理..◎陳嘉忻
- 77 敦煌藝術欣賞—莫高窟知性之旅(六之二)..◎釋顯慧
- 75 教息會報

封面·封底攝影：觀音殿鐘鼓..◎李政翰

①~⑥民國101年5月19日天雨綿綿，空氣清新，元亨寺所屬假日成人兒童班、夜間佛學研修部、慈仁婦女會暨常住眾等分乘六輛遊覽車，由璨慧法師領隊浩浩蕩蕩直驅大樹「佛陀紀念館」參訪。當天適逢週六假日，到處所見仰慕前來的人潮、佛館宏偉的建築藝術、無障礙設備的人性化和周邊的自然景觀，處處顯見星雲大師的慈悲，也為大師發揚的「人間佛教」理念，作了最佳的詮釋。我們一行人數眾多，分成小組由佛光小姐導覽戶外「禪畫禪話」、「護生畫集」、「佛陀行化圖」等，除此，佛光小姐亦帶著大眾參觀觀音殿、金佛殿、佛教節慶等展覽。如此別具用心的呈顯，在潛移默化中，讓人領受佛陀的慈愛，進而發揮社會教育的功能。值得一提的是滿溢法師在百忙中，特別撥冗為同行的法師簡介茶敘，還特別提醒5月26日「大樹國際水果節」請大家告訴大家，前來共襄盛舉，為在地果農加油鼓勵。(釋謙定 / 孫茂發·攝)



④



①



⑤



②



⑥



③



⑦~⑫高雄佛教會理事長淨明法師為感念一貫道的朋友跨越門派，於101年4月8日發動2000餘名道親共襄盛舉參與高雄佛教界聯合浴佛法會。法師遂於6月7日，親自率領全體理監事友善拜訪座落在六龜新寮村的一貫道神威天臺山道場。我們一行四、五十人在大德林前人熱誠的接待下，聆聽大德娓娓述說道場興建緣起和道務之發展。值得讚賞的是，為提昇一貫道在國際宗教上的學術地位，他們正在籌劃肇建「一貫道大學」。簡報介紹之後，在林前人與姚副領導等人的陪同下，參觀金碧輝碧的道場建設，置身在幅員廣大，山巒疊翠，依山傍水景色怡人的聖域，遊走於青山環繞的聖殿間，感受到自然的寧靜、深遠和遼闊。來去匆忙的我們，雖有幸親臨佔地300餘甲的道場，卻也止於蜻蜓點水地佇足。午餐時分，林前人特別招呼款待，一道道精心調理的素食宴饗，人人讚不絕口。回程途中，順著青翠蜿蜒的龍柏大道，我們離開了一貫道神威天臺道場。(妙林編輯部·攝)



⑩



⑦



⑪



⑧



⑫



⑨

⑬~⑯民國101年6月30日高雄市佛教會第十屆第三次會員代表大會假元亨寺舉行，由淨明法師主持，推選傳智法師、圓戒法師、會明法師、宏安法師為主席團。除此，中國佛教會理事長圓宗長老、高雄民政局曾局長、社會局張局長等佳賓蒞臨參與，為會場更添光彩。大會議程，討論100年度歲入、歲出決算，暨101年度歲入、歲出預算等案。同時，頒獎表揚贊助本會辦理各項事業績優之團體。會議結束，板聲響起，與會眾等轉赴齋堂享用清淨素餐，如此這般，為大會譜寫出最極圓滿的樂章。(妙林編輯部·攝)

⑰~⑱民國101年5月26日元亨寺慈悲善會舉辦志工培訓，邀請樹德科技大學助理教授郭洪國雄博士主講「關懷的技巧」。在短短的二個小時，郭洪老師深入淺出地僅就關懷的基礎——同理心，從初層次、高層次、共鳴式、治療式、以及正向同理心等不同面向切入。郭洪老師以其輔導與諮商的專業素養，配以演說俱佳的肢體語言示範，讓現場志工與隨喜旁聽的法師們不時地發出會心的微笑，對與助人技巧有了初步的瞭解和認識。結束之前，老師再三提醒叮嚀同學，課後演練與實際操作的重要；同學也期待老師再次的教誨。(妙林編輯部·攝)



## 不求一心

一心境界是聖人所證得的，現在我們才剛初學，怎麼一下子就能證得一心呢？若執意要求一心，反而成了念佛的障礙。因此，一心不用求，只要「至誠懇切」每日限定多少聲佛號，決心不變念到命終，那就必定往生西方；而一旦往生西方，一心的功德自然很快就具足。

再說，一個人若真正斷盡妄念，證得阿羅漢，即能隨心所欲前往十方國土，又何必念佛求生西方？因此，所謂「一心持名」，是教我們心不攀緣專心念佛。任何人只要真心念佛，具足信、願、行，都可以帶業往生。並不一定要三惑斷盡，或得到念佛三昧，才能往生西方。









# 《俱舍論》分別世間品(九)

## 第三章 十二因緣和輪迴轉生論

### 第一節 十二支的三際或二際分別①

如是從蘊的相續說可分為二世位階，頌曰：

如是諸緣起，十二支三際，前後際各二，中八據圓滿。

十二支者，一無明、二行、三識、四名色、五六入、六觸、七受、八愛、九取、十有、十一生、十二老死。三際者，一前際、二後際、三中際，即是過去、未來及現在三生。那十二緣起支，又如何建立三際之關係？簡略說，即前際、後際各立二支，中際八支，故成十二支。即無明、行為前際；生、老死為後際；其餘即識、名色、六入、觸、受、愛、取、有等八支為中際。

#### ◎釋會忍

中際的八支，凡三界的一切有情眾生在這一生中皆具足與否？答：「非皆具足有此八支。」如此又何故說有八支？是專據生命圓滿的有情而說這八支。此中意含補特伽羅是歷經一切位（中際八支），名為圓滿者。不是指中間夭折（胎死腹中），以及生色界、無色界的有情，僅指欲界的補特伽羅而言。《大緣起經》說：「彼說，佛告阿難陀言，識若不入胎，得增廣大不？不也世尊，乃至廣說。」②有時但說二分緣起，一前際攝，二後際攝。前面七支為前際所攝，謂無明、行、識、名色、六入、觸、受；後面五支為後際所攝，即從愛、取、有、生、老死，前際因果與後際因果都是由這二分所攝故。根據《光記》前、後、因、果的關係看，前際七支中的

無明、行為因，後五支為果；後際五支中前三支為因，生、老死為果，由此十二支構成三世二重因果的關係。

## 第二節 十二支的體<sup>③</sup>

無明等十二支是以何為法體呢？頌曰：

宿惑位無明，宿諸業名行，識正結生蘊，六處前名色。  
從生眼等根，三和前六處，於三受因異，未了知名觸。  
在姪愛前受，貪資具姪愛，為得諸境界，遍馳求名取。  
有謂正能造，牽當有果業，結當有名生，至當受老死。

④ 「無明」於無始宿生中引發諸業煩惱位，從所有五蘊到現在的識、名色、六入、觸、受等五果熟位止，總稱「無明」。彼五蘊與無明同時造作，⑤ 因無明力強勝，彼五蘊跟著起現行故。如說王行並非無導從者，但因國王俱勝故總稱王行。因無明殊勝從勝立名，譬喻情況是可以了知。「行」於過去生中造作福業、非福業、不動業等，所有五蘊至今五果熟位，總得「行」名。

偈頌初句宿惑位，即是從無明開始到老死十二緣起支的生死流轉。「識」於胎生、濕生、卵生等正結生時，一剎那位的五蘊稱為識，剎那五蘊以識最為殊勝，假名立識支，此唯意識，尚無前五識。「名色」在結生識後眼、耳、鼻、舌、身、意等六處生起之前，其中間諸位<sup>⑥</sup>總稱名色。在六處生中其實應說四（眼、耳、鼻、舌）處生，前面說六者是依據圓滿而安立故。「六處」眼等六根已生，但是根、境、識三者未能和合，稱六處。「觸」，雖然根、境、識三者可以合，但仍向未能了知苦受、樂受、捨受等二受因的差別，⑦ 名為觸。「受」，已了知三受的因差別相，⑧ 但尚未生起姪慾、貪愛，稱為受。「愛」，貪慾美妙的資具，雖姪愛現行，但尚未廣為追求，此位名愛。⑨ 「取」，為貪得種種上妙資具境界，而到處奔馳追求，此位名取。⑩ 「有」，因馳求的緣故，所以積集將來能牽引當來的業果，此位名有。⑪ 由此業力，從此捨命正結生當來五蘊，有此位名「生」。當來的生支，即是現今受生識，受生剎那後，逐漸增長乃至當來受位<sup>⑫</sup>的五蘊總名「老死」。如是老死位即今世的名色、六處、觸、受四支，辨十二支體別如是。

### 第三節 四種緣起與佛陀聖意的分位緣起<sup>18</sup>

諸緣起的差別說有四種，一刹那緣起、二連縛緣起、三分位緣起、四遠續緣起。何謂刹那緣起？即一個人在刹那間由貪而行殺，便具足十二支。<sup>14</sup>此當中與愚癡或煩惱相應，稱為「無明」。與貪相應的想法，即是「行」。與貪相應於諸境界事相上，了別名「識」；識與色、想、行三蘊同時共生，總稱「名色」。<sup>15</sup>住著於名色的眼、耳、鼻、舌、身五色根，稱「六處」。<sup>16</sup>六處對於境、識三事和合，故有「觸」。領納種種的觸於心中，名「受」。貪即是愛，與貪相應的無慚、無愧、昏沈、掉舉等諸煩惱，名為「取」。與貪同時刹那等起的身、語二業<sup>17</sup>，名「有」。如是諸法於未來、現在正起時，名「生」。到了呈現異相熟變時，名「老」。諸相壞滅時，名「死」。

復有論師的異說，<sup>18</sup>認為刹那緣起與連縛緣起如《品類足論》所說一樣。俱遍一切有為法，通有情、無情、有漏、無漏，十二支位皆分位緣起所攝，前後十二

支位為所有五蘊無間相續，名「分位」。<sup>19</sup>此懸遠至說名遠續者，即在分位緣起上能超越多生而相續、無始、無間，名「遠續緣起」。<sup>20</sup>世尊於此四種緣起中，意說為何？頌曰：

傳許約位說，從勝立支名。

對於有部的分位本位說，論主以「毘婆沙師相傳共許」，來表達不信的態度。世尊於四種緣起中，唯約分位說諸緣起有十二支。（問）若支支中皆具五蘊，何緣但立無明等名？因為諸位中無明等殊勝的緣故，就最勝建立無明等名稱。如果分位中無明最勝，則分位的五蘊就總名為無明。……乃至分位中老死最勝，則分位的五蘊總名為老死。所以蘊體雖總共有十二支，但以個別殊勝而立名，並無過失。<sup>21</sup>為何經中所說的十二支與《品類足論》所說不同？<sup>22</sup>如彼論所說：「云何為緣起？謂一切有為，……乃至廣說。」如《契經》所說是因有「別的意趣」<sup>23</sup>（約分位、遠續、有情、有漏）；《阿毘達磨》則依「法相」而宣說分位、刹那、遠續、連縛等四種緣起，唯是有情之類，通有情、非情等，可說是經典與論典的差別。

## 四種緣起差別表

一、剎那緣起——(1)唯有情、有漏

(2)通有情、非情、有漏、無漏

二、連縛緣起——通有情、非情、有漏、無漏——相次連接

三、分位緣起——唯有情、有漏——順生及不定——三世十二

四、遠續緣起——唯有情、有漏——順後及不定——隔世相續

(未完待續)

### 【註釋】

①所謂十二因緣，如上輪轉立有十二位之別，從無明以下，到生、老死謂十二，其中無明、行二支是過去因，識、名色、六入、觸、受是現在的果，愛、取、有是現在因，生、老死二支是未來果，這是說欲界。於色界除名色，唯十一支。無色界除名色、六入二支，唯具十支。依頌文：「據圓滿」，於欲界為全部系列之意。

②《大緣起經》《中阿含·大因經》卷二十四(T1.579C)說：「『阿難！若識不入母胎者，有名色成此身耶？』答曰：『無也。』『阿難！若識入胎即出者，名色會精耶？』答曰：『不會。』『阿難！若幼童男童女識初斷壞不有者，名色轉增長耶？』答曰：『不也。』……是故，當知是名色因，名色習，名色本，名色緣者。」；又《長阿含·大緣方便經》卷十(T1.61B)也同樣：「我以緣知，名色由識，緣識有名色。」

③參照《大毘婆沙論》卷二十二—二十四(T27.110B)，《順正理論》卷

二十五—二十六(T29.483C)，《光記》卷九(T41.165A)。

④(1)無明：總括宿世中的諸煩惱位，而稱為無明，無明是由根本煩惱而成的。

(2)行：是說宿世中之諸業位。

(3)識：於母胎中正要結生之剎那的五蘊。

(4)名色：胎中之五位中的前四位。

(5)六處：舊譯為六入，為第五羅奢佉位，六處之完備的緣故。

(6)觸：根、境、識三事的接觸位。

(7)受：說到十三、四歲時，能了別苦、樂、捨三受之相。

(8)愛：開始對姪愛起現行。

(9)取：到年輕時，廣去馳求美妙資具之位。

(10)有：由馳求而引未來已生的積業位。

(11)生：由於馳求奔走業力，以諸未來業力之生。

(12)老死：生剎那之後，再經前之諸位乃至老死，總名為老死。

然解釋這十二支的方法，有利那、連續、分位、遠續之四種。然為有部主要之觀察，三世兩重因果，應如頌文所述。

⑤離開五蘊，無別有一個無明；離開無明，有漏五蘊的聚集亦無法存在。

⑥中間五位：羯刺藍、安部曇、閉戶、健南、鉢羅奢佉。

⑦三：指根、境、識此三和合生感覺，而名為觸。(詳細見第十卷)此位生後二、三年之間，只有單純的感覺與情識，還不得分辨苦、樂的原因。

⑧苦、樂、捨或違、順、中庸。說從四、五歲開始到十四、五歲止。

⑨愛：說已過了十六、七歲。

⑩取：青年期以後到老年，因受與此取之別，愛謂初起之貪，貪至相續而熾盛之時，即貪相續而取境轉為猛烈，稱之為取。

⑪當有：未來的生活及環境，由以上識到有是現在生活的形態，到有是與未來生活的連結。

⑫受位：特限制到受位，老死是總括未來果而立，現在所引的八支，即

相當於名色之後到受位為止。不論如何現在的八支中，為酬謝過去的業因，至業果為受位，愛之後到有，建立未來的因。

13 四種緣起：參照《大毘婆沙論》卷二十三—二十四(127,117C)；《順正理論》卷二十七(129,493B)；《俱舍論記》卷九(141,166A)。

14 剎那十二因緣，我們心的活動從一件事開始，到它的完成，其經過不外是十二緣起支的分析，舉殺生為例，但未必局限於殺生。只要是一切有漏心行，概括所有之經過，於意義上更接近佛陀的因緣觀。

15 《俱舍論記》卷九〈分別世品〉：「識俱三蘊，謂於五蘊中除識及受以別立支，故取想蘊全、色、行二蘊少分。色蘊少分者，謂於色蘊中除五根及身、語表、無表業，以別立支，故取餘識俱色蘊。言行蘊少分者，謂於行蘊中除無明、思、觸、貪及無慚、無愧、昏沈、掉舉，並生、異、滅，以別立支故，取餘識俱行蘊故，名識俱三蘊總稱名色。」(141, 166 a)

16 《俱舍論記》卷九〈分別世品〉：「有色諸根說為六處，又解意住名根。眼等五根住色根，故云住名色根說為六處，意雖過去五，在現在從多分說，名為六處。」(141, 166 a)

17 二業，即身、語二業的表業及無表業。

18 復有：說是剎那、連縛遍一切的有為法，並通於情、非情、有漏、無漏。而此說於前的剎那緣起，只通有情和有漏之不同解釋，而為異說。然就連縛緣起，是與世親取同一種說法，而在本論中對於連縛就不再另作解釋。

19 《大毘婆沙論》卷二十三：「此論所說十二有支皆具五蘊時分各異。施設論說，云何無明？謂過去一切煩惱，彼不應作是說，若作是說則捨自相，應作是說。云何無明？謂過去煩惱位。云何行？謂過去業位。云何識？謂續生心及彼助伴。云何名色？謂結生已未起眼等四種色根。六處未滿中間五位。……」(127,118 c)

20 遠續緣起：在分位緣起上，約順後受業及不定受業，超越多生無始以

來遠續其因果的緣起說。

21 體是總十二支體，總說為五蘊，在種種位的五蘊中，最能表達特徵、作用，附於不同的名稱而已。

22 經中說十二緣起支只限於有情，反之《品類足論》(126,715C)所說，則不限於有情，而是一切有為法。

23 經中所說的專門針對斷惑為目的，只限有情而說；論典中是以「法相」，即是為了說明「法的理則」為主，因此而通有情與非情。



## 《大方廣佛華嚴經》的閱讀與詮釋(十三)

◎郭朝順／華梵大學哲學系副教授

2 離垢地：戒波羅蜜、愛語偏多，行十善道離十不善道。

已入歡喜地之菩薩，能以歡喜之心布施利他，但接下來仍需精進，朝向第二菩薩地前進努力修行，不能自以為足，故經文便指出菩薩需再發十種心。

菩薩摩訶薩已修初地，欲入第二地，當起十種深心。何等為十？所謂：正直心、柔軟心、堪能心、調伏心、寂靜心、純善心、不雜心、無顧戀心、廣心、大心。菩薩以此十心，得入第二離垢地。⑩

這十種發心的目的，是爲了要修行持戒而行的，故

從上述十種發心發現，要持戒的人，需要有正直柔軟的心，要能忍受可以調伏控制的心，要寂靜善良的心，要無所留戀不捨的心，要有廣大的胸襟。故持戒不只是死守戒律勉強而行而已，而是要先有更廣大良善柔軟的心地爲基礎，以此作爲持戒的根基。

有此基礎，菩薩對於十種不善業的遠離，是從心性而起自然而然而的事，這十種不善業即是「殺生、偷盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪欲、瞋恚、邪見。」

這十種不善業當然也只是例舉，「十」即是代表

學佛轉引



「一切」的意思，「業」則是包含身口意三業，而菩薩對一切不善之事的遠離，是一種內化到本性之事，例如殺生之事。

菩薩住離垢地，性自遠離一切殺生，不畜刀杖，不懷怨恨，有慚有愧，仁恕具足，於一切眾生有命之者，常生利益慈念之心；是菩薩尚不惡心惱諸眾生，何況於他起眾生想，故以重意而行殺害！<sup>11</sup>

對住離垢地的菩薩而言，殺生成不是一種必須刻意持守的戒律，而是菩薩的本性已經只有利益眾生的慈悲心念，又怎會有殺生之想？十種不善業之殺、盜、姪、妄、貪、瞋等九項，都與基本道德無二，菩薩發自內心的德性，故能遠離這些不善之業。第十種邪見，則是指菩薩由於對三寶的信仰所生之正見，故能住於不合佛道的邪道邪見。

又離邪見，菩薩住於正道，不行占卜，不取惡戒，心見正直，無誑無諂，於佛、法、僧起決定信。<sup>12</sup>

特別強調不行占卜，因為占卜乃是基於對命運的信仰，且是將未來交給一種未可知的卜筮，不依自己之智慧抉擇自己的將來，故被歸為邪見。而惡戒則是指外道的某些戒律可能是違背道德，或者有礙智慧的，比如若有要求殺人、殺生以獻祭者，或者要求不合理的苦行者，這也都屬於這種邪見，這都是不合乎對於三寶的信仰，因為佛、法、僧三寶，即以追求圓成智慧為目標，因此是不可能接受邪見的。所以遠離十不善業，歸結起來，即是要依合乎道德，也要合乎智慧而行為。

相對而言，遠離十不善業即是行十善業道，這不僅是自行，同時要教人也能如是而行。為教人亦能行此遠離不善業而行善業，菩薩更再發十種心。

此菩薩摩訶薩復於一切眾生生利益心、安樂心、慈心、悲心、憐愍心、攝受心、守護心、自己心、師心、大師心。<sup>13</sup>

這十種心，其實簡單說來，也都是從慈愛利益眾生之心出發，而要眾生可以如自己一般，以戒為師，成就

離垢之戒體。菩薩住此離垢地，得見多佛，供養多佛；但正因如此，與前歡喜地筆者所分析的一樣，以此地所修之願行，菩薩一切時空所見之眾生，都能視之為佛，一樣秉持清淨戒律為基礎，而承事供養。

此菩薩，四攝法中，愛語偏多；十波羅蜜中，持戒偏多；餘非不行，但隨力隨分。<sup>14</sup>

戒波羅蜜的主要功能，即使菩薩心性不受染污而能離於塵垢煩惱，就如同器物若塗上一層油脂可以隔絕水氣，或如蓮花因為其上有一層奈米結構，所以能出淤泥而不染一般。而要教人持戒，不是以惡語使之心生畏懼被迫接受，此處特別強調愛語，即在於持戒必須出自持戒者真心真誠的相信，故菩薩教人持戒，即偏多愛語攝，以勸導方式教人能夠自願持守合乎道德的及合乎智慧的行為規則，如此才能由內而外，自我形成離垢之能力。

3 發光地：忍波羅蜜偏多，厭離一切有為法，但於一切眾生生哀愍心，入禪定得無量神通。

菩薩摩訶薩已淨第二地，欲入第三地，當起十種深心。何等為十？所謂：清淨心、安住心、厭捨心、離貪心、不退心、堅固心、明盛心、勇猛心、廣心、大心。菩薩以是十心，得入第三地。<sup>15</sup>

已達第二無垢地之菩薩，要再進行第三發光地時，由於必須接受再一層的挑戰，故菩薩再次發心，以提升自己克服挑戰的勇氣。這是每次菩薩要向上再修次一地菩薩行的必然形式。而第三地菩薩要修行的是以忍辱為主之菩薩行，因此預備發心，偏重強調要有自心清淨且堅固不退的勇猛心性，如此方能面對各種強力的挑戰，乃至各種迫害、威逼。

菩薩在此第三地時的修行次第，首先是觀察一切緣起的有為法無常的真實本相。

菩薩摩訶薩住第三地已，觀一切有為法如實相。所謂：無常、苦、不淨、不安隱，敗壞、不久住，剎那生滅，非從前際生，非向後際去，非於現在住。又觀此法無救、無依，與憂、與悲，苦惱同住，愛

憎所繫，愁感轉多，無有停積，貪、恚、癡火熾然不息，眾患所纏，日夜增長，如幻不實。⑬

有爲法之爲無常、敗壞、不可久住、剎那生滅，便是因爲有爲法即因緣和合之法，是相待而成之法，凡是緣起相待之法，必因緣起而生，也因緣滅而滅，故有爲法非爲可依之法，不住於過去、現在、未來三時之任一時。可是眾生卻妄想追求固著此無常之法，使成爲恆常，此妄著即爲貪、瞋、癡三毒，即爲產生憂苦悲惱之情的真實原因。是故菩薩，明瞭有爲無常之法，非可執著之法，故生厭離之心，由此轉向對諸佛如來、對無常法之超越捨離，心生欣慕。

見如是已，於一切有爲倍增厭離，趣佛智慧，見佛智慧不可思議、無等無量、難得無雜、無惱無憂，至無畏城，不復退還，能救無量苦難眾生。菩薩如是見如來智慧無量利益，見一切有爲無量過患，則於一切眾生生十種哀愍心。⑭

觀有爲法之實相生厭離之心，觀諸佛如來而生欣慕

心，但菩薩行，不是只要厭此欣彼就成了，故菩薩定會將眼光轉向眾生，菩薩既看到諸佛之清淨無畏，但也同時看到諸佛對眾生哀愍利益之心，故菩薩也學會諸佛將眼光朝向眾生，而不是只看到自己的出離，這時菩薩便會自然而然依眾生之境興起完整之悲心。十種哀愍心，實際上就是完全的悲愍心，故此哀愍心不另立名稱，而是就十種眾生無知的情境而論，所謂：

見諸眾生孤獨無依，生哀愍心；見諸眾生貧窮困乏，生哀愍心；見諸眾生三毒火然，生哀愍心；見諸眾生諸有牢獄之所禁閉，生哀愍心；見諸眾生煩惱稠林恆所覆障，生哀愍心；見諸眾生不善觀察，生哀愍心；見諸眾生無善法欲，生哀愍心；見諸眾生失諸佛法，生哀愍心；見諸眾生隨生死流，生哀愍心；見諸眾生失解脫方便，生哀愍心。是為十。⑮

雖然諸行無常是法之實相，然而在有爲法的現象界之中，一切眾生不論其倒執與否，都不會改變有爲法界，眾生存事實之中，因實際生存條件所造成的諸般情境之事實，例如孤獨無依、貧窮困乏乃至疾病等，故

菩薩必然哀愍而樂意布施；然而眾生除了上述客觀因緣所造成的痛苦之外，有更多的痛苦、煩惱實是出自內在的心靈問題，故既非孤獨無依、貧窮困乏乃至無有疾病者，他們的煩惱便是來自內心的貪、瞋、癡三毒，來自不懂得諸法實相，不會追求佛法智慧等。所以菩薩對外部的客觀苦痛心生悲愍，對眾生內在主觀的心靈苦痛，更會哀愍關切，而願施救度，所以菩薩即發誓願。

菩薩如是見眾生界無量苦惱，發大精進，作是念言

：此等眾生，我應救，我應脫，我應淨，我應度；

應著善處，應令安住，應令歡喜，應令知見，應令

調伏，應令涅槃。<sup>19</sup>

對眾生苦痛的救度，當然不是只止於針對痛苦的表面處理便成了，對佛教而言，真正痛苦的熄滅，即稱為「涅槃」，它必然要指向一切痛苦根源的對治才可以，故菩薩便會深自思惟：

欲度眾生，令住涅槃，不離無障礙解脫智；無障礙解脫智，不離一切法如實覺；一切法如實覺，不離

無行無生行慧光；無行無生行慧光，不離禪善巧決定觀察智；禪善巧決定觀察智，不離善巧多聞。<sup>20</sup>

菩薩理解到，想要獲得涅槃，必須要有無礙的解脫智慧。要獲得此智慧，則有賴於對一切法能否如實地覺照；而要如來覺照諸法，則源自於超越一般分別認知，而為能夠體認無生無行空實相般若智慧的光照，此般若智慧須依禪觀之善巧觀察才易於獲得。所以要修習善巧的禪觀智慧，對初學者而言，定要依於正確的多聞學習。

菩薩如是地層層追索思惟，於是決定從多聞求法入手。

菩薩爾時作如是念：我以一句佛所說法，淨菩薩行故，假使三千大千世界大火滿中，尚欲從於梵天之上投身而下，親自受取，況小火坑而不能入！然我今者為求佛法，應受一切地獄眾苦，何況人中諸小苦惱！菩薩如是發勤精進求於佛法，如其所聞觀察修行。此菩薩得聞法已，攝心安住，於空閑處作是思惟：如說修行乃得佛法，非但口言而可清淨。<sup>21</sup>

菩薩之追求多聞佛法，不是僅止於知識性的活動，而求法自身便是一項重要的活動。菩薩爲了顯示求法之決心，便自誓願受求法的一切痛苦。經文作了一項對比性的譬喻，說菩薩爲了聞佛一句足以清淨菩薩行的淨句，縱使三千大千世界成了一個大火坑，菩薩都不畏懼要自梵天那樣的高度投身而下，何況在世間爲了聞法，而遭受小小的痛苦折磨。若求法有如此堅定的決心，菩薩聞法之後，必如所聞，真切修行，而不會僅止於嘴上說說便罷了，這也是何以在本地的菩薩行，要如此迂迴的敘述，最終才又回到以忍辱波羅蜜爲主軸的理由，因爲在發光地中的忍辱行，不是爲了別的，而是爲了追求聞法，更爲了實踐佛法。

當菩薩願如是求法並且實踐佛法，菩薩便住此發光地，其意識與認知都脫胎換骨地展現了截然不同的狀態，因爲菩薩由內而外，煥發出智慧光明，這也是此地名爲發光地的理由。經典即由禪觀境界的層層向上提昇，以描述其意識內部由初禪一直提昇至非想非非想境界。然而禪境不是目的，而是要把四無量心由此心境的提升，使之能真正無量地遍布一切世界。

此菩薩心隨於慈，廣大無量不二，無怨無對，無障無惱，遍至一切處，盡法界、虛空界，遍一切世間；住悲、喜、捨，亦復如是。<sup>22</sup>

因爲願力隨其禪識可以遍布一切世界，菩薩即能獲得無量神通之力，以救度一切世界的無量眾生，但這些神通不是爲了炫誇菩薩的神奇，而是以非凡人的能力，展現更大更深救度眾生之能力。最後經典歸納發光地的修行重點爲：

此菩薩於四攝中，利行偏多；十波羅蜜中，忍波羅蜜偏多；餘非不修，但隨力隨分。<sup>23</sup>（未完待續）

#### 【註釋】

<sup>10</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 18 5, a16-20)。

<sup>11</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 18 5, a21-25)。

<sup>12</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 18 5, b23-25)。

# 元亨佛學院 101學年度招生簡章

## 辦學宗旨：

- 1、陶鑄僧品、造就僧才。
- 2、紹傳佛燈、高懸慧日。
- 3、繼踵法輪、常軌達磨。
- 4、利濟有情、淨化世間。

## 教育方針：

- 1、導正見、立正志、履正行。
- 2、提升道念、長養道心、深植道根、儲備道糧。
- 3、建構理想的、和諧的——輾轉相諫、輾轉相教——僧團。

## 特 色：

- 1、日常生活修行化，修行生活日常化。
- 2、學佛、佛學並進；傳統、現代兼顧
- 3、循序漸進不失行；按部就班不躁進。
- 4、師資陣容：緇林玉樹、釋門俊彥及學界碩德高明等。

學 制：大學部 四年。（採學分制）  
研究所 三年。（採學分制）

在學待遇：學雜費全免、供膳宿、教科書。（研究生暨成績優良者提供獎學金）

報考資格：18~40歲高中（職）以上，身心健全之出（在）家女眾。

報名日期：即日起至101年7月31日止接受報名。

考試日期：另行通知。

報名方式：一律以掛號郵件寄至「元亨佛學院教務處招生組」

高雄市鼓山區元亨街5號

No.5 Yuan-Heng Street, Kushan

District Kaohsiung, Taiwan, R.O.C.

考試地點：元亨佛學院 / 高雄市鼓山區元亨街5號

考試科目：

- 1、筆試：佛法概論、國文。
- 2、口試：口試不合格者，概不錄取。經審核通過者，個別通知。

聯絡電話：(07) 5330186

或E-mail: shihuiaren@gmail.com

\*簡章、報名表請來電索取。或至元亨佛學院

網站 <http://www.yhm.org.tw> 下載。

13 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 186, a12-15)。

14 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 186, c9-11)。

15 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 187, b13-17)。

16 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 187, b18-24)。

17 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 187, b24-29)。

18 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 187, b29-c8)。

19 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 187, c8-12)。

20 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 187, c16-20)。

21 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 188, a5-13)。

22 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 188, a25-27)。

23 《大方廣佛華嚴經》卷35，〈26 十地品〉，(CBETA, T10, no. 279, p. 188, c20-22)。



孤僧萬里遊

## 馬來西亞巡迴演講記行(上)

◎釋乙性

馬來西亞、新加坡，或其他東南亞國家，是我生涯規劃中從來沒有想過足跡會踏到的國度，因為我以為這一生跟東南亞是沒有這份因緣的！直到二〇一〇年新加坡之行，遂啓開我東南亞之旅的第一站。

去年六月，應遠在巴西的朋友之邀，抱持一份開闊視野的心境，同時也因為巧合，適逢一位法師無法前往演講，臨時由我頂替，才又結下此行的機緣。去年底，馬來西亞佛教青年會的如潔法師來電，詢問我可否再次前往巡迴演講二週時，我腦海中映現的是接近赤道的火熱氣候，因為去年八、九月飛往檳城，感覺上室內、外都非常炙熱，早晚的風也是熱的，這對燥熱體質的我，還真是一大考驗。然而繼之再想，發心出家，為求佛道，歷經千難萬難才如願達成，向來抱持佛教需要我則當仁不讓，不需要時就專心修我的行；而今馬來西亞需要我，應該前往與眾生廣結善緣才對。

然而此行對我而言還真是有點茫然，因為直到三月中旬還沒有收到行程表，也無法查詢我的落腳處？只能對著馬來西亞的地圖發愣。既不知所往也無從詢問，這



●莎亞南佛學會館，是由當地居士發起興建的。

對向來很有原則的我可真是一大考驗，又不忍心催促如潔法師，其實我知道法師也因尚未有具體的行程而頭大，看來唯有自我安慰，重審自己的原則，一向習慣對旅程預做規劃，有了概念才會向前邁進，因為我不喜歡讓自己處在茫然而又手忙腳亂的情境，而現在正是我要從弘法與自我中抉擇，去或不去？若說前往方向茫茫，想到如潔法師的誠意，故思之再三，想我童真出家，上無父母，下又無兒女、徒弟，孑然一身了無牽掛，即為弘法而行，有何不安呢？不應被原則所困，放下自我，發揮弘法者的無畏精神才對，心念一轉，障礙頓除，安心準備我的一鉢千家飯，孤身萬里遊的雲遊僧特質罷！

此行共四十多天，從馬來半島的西馬到北婆羅洲島的東馬，也就是西馬的雪蘭莪州、東馬的沙巴和沙勞越等三個州的佛教團體。從這些地方發現華人的遷徙、語言以及信仰等等文化上的特色，另外也可從當地的習俗找到我們變質或已然消失的文化，更重要的是他們堅持信仰佛教的意念，是值得探討的。

### 西馬雪隆——吉隆坡之行

三月二十一日下午，我整裝從高雄出發直達吉隆坡，由於去年馬來西亞之行是跟其他法師同行，所以我不需要太在乎行程，只要跟著走就可以了，但此行不同，因為千山萬里我獨行，所以必須重整我向來雲遊世界的精神，注意收聽機上的廣播，尤其對陌生不熟的馬來西亞，只是聽來聽去只聽到華語「吉隆坡」的字音，在英文廣播中卻沒聽到，於是找出機票對照一下，才知道原來吉隆坡的馬來文是Kuala Lumpur。飛機抵達吉隆坡已是下午六時三十分，由於人多所以通關特別慢，等到出



●樂聖嶺天后宮是吉隆坡標誌性的華人廟宇。

關時已晚間八點多了，前來接機的是雪隆洲聯委會副主席吳賢達居士，因為時間太晚，所以就直接前往莎亞南佛學會會館掛單。

莎亞南佛學會會館位於雪蘭莪州府所在地，是馬來西亞的一個自治市莎亞南 Shah Alam 市內，此城市面積二百九十點三平方公里，周邊有非常發達的公路網，聯邦 E11 號高速公路（即白蒲大道）將其同首都吉隆坡相連，又雪蘭莪和吉隆坡合稱為雪隆。莎亞南佛學會位於吉隆坡台灣學校旁，是由當地居士發起興建的，這在馬來西亞算是很幸運的，因為馬來西亞佛教青年總會於二十多年前，由當時將佛教青年會帶得有聲有色的繼程法師發起要蓋個屬於佛教青年總會的會館，而當時策動了宏印法師、淨耀法師、行禪法師、慧興法師等一行人前往演講並協助募款，如今已二十多年過去了，據說馬佛青總會會館的興建工程，因政治因素，被迫停建至今，所以說莎亞南佛學會館的成立是相當難得的。

二十二日稍事休息，傍晚由吳賢達居士帶我前往餐廳，由雪隆洲聯委會主席梁炳順居士作東並邀請重要的幹部一塊餐敘，見了這群未滿四十歲的佛教青年軍在工作之餘，發心護持並推動佛教事業，而我此行的演講，也是由他們策劃的，所以讓我感覺安心，更給予肯定與讚歎。

## 沙登佛學會

二十三日清晨信眾邀我到公園健行散步，由於初來乍到，感覺熱氣襲人，所



●樂聖嶺天后宮除了供奉天后媽祖外，同時也供奉觀世音菩薩。

以自我期許必須讓自己適應，雖然她們一路熱心介紹，但是我還是沒概念，只記得那是一座公園，有小山可以健行，也有許多人開車前來運動，這對喜歡蝸居鄉間的我來說，此處無非是都會人的桃花源，因為在熱空氣侵襲下，這裡卻是難得的清涼地。結束後返回會館，因為今晚是我的第一場演講，場地是在沙登Serdang佛學會，由於去年在吉打洲演講過，所以對此次來大馬的演講較沒有語言與文化上的擔憂。傍晚沙登佛學會的幹部來接我，演講結束，會長表示因為沙登佛學會的會館是租借的，受場地的限制，所以無法提供掛單而對我感到歉意。這些年來他們積極向政府爭取撥地建館，目前已有著落正在籌劃興建，這無疑是華人的福報。有一所佛教會館，能讓法輪常轉，將佛法落實於生活是急切的，所以期盼他們的心願早日完成。

二十四日中午由居士帶往吉隆坡雙峰塔走走，雙峰塔也稱雙子塔，是兩棟位於馬來西亞吉隆坡市中心的摩天大樓，曾是世界最高的摩天樓，直到二〇〇三年十月十七日被台北的一〇一大樓所超越，但目前仍是世界最高的雙棟大樓，也是世界第五高的大樓，一走進大廳，發現真是人山人海，每一樓層都一樣，我選擇到地下樓超市參觀，最主要的是想看看台灣所沒有的農產品，因為我所走過的國家，幾乎沒有一個地方的蔬果比台灣更豐富。當我在馬來西亞的超市，看到從台灣進口的蓮霧，被放在專櫃上，感到很親切也很驕傲，因為台灣真是個福爾摩沙。

### 樂聖嶺天后宮與佛學會

二十五日正好遇上馬來西亞華人的掃墓節，又是星期天，演講安排在上午。吳賢達居士偕同女友載我前往樂聖嶺天后宮，那是我要去演講的地方。老實說剛拿到



●在雲霧繚繞的深山，有寺廟座落於雲端，置身其間如靈山聖境般，美不勝收。

行程表時，我很訝異也很納悶，界於佛道間的天后宮，究竟會是怎麼樣的地方？於是抱著一份錯綜複雜的心境前往，在車子抵達前的斜坡途中，但見坡台上停了許多車輛，我還以為純粹是為聽講而來的，經賢達的解說才知道原來那兒是遊客停車場。而樂聖嶺天后宮儼然是當地標誌性的華人廟宇，如今已蔚為吉隆坡的旅遊景點。

據悉天后宮是光緒十六年間（一八九〇年），由瓊府會館（現在的雪隆海南會館）附設之廟宇，原址在吉隆坡諧街四十九號，天后宮就位於會館後方。一九六三至一九六五年期間，雪蘭莪瓊州會館拆樓擴建，一九七五年天后宮廟地物色小組主任陳群川向吉隆坡市長申請天后宮現址前一地段作為建廟用地，後來得到林梧桐以半贈送的方式換得現址。天后宮於一九八七年竣工，遲至一九八九年並擇雪蘭莪瓊州會館成立一百周年之際正式落成啓用，如此別具用心的安排，顯見意義之不凡。

賢達向交通指揮表明來意，車子遂得以直驅後院，再由居士領我到前殿，當時遊客不少，而殿內有位居士領眾正在念佛共修，梵音清亮，聲聲繞樑，隨著佛聲入殿禮拜，主殿供奉天后媽祖，左右側殿分別供奉水尾聖娘及觀世音菩薩。聽說這三尊神明可是海南人心目中的南海神靈。從側殿供奉的觀世音菩薩，和念佛共修法會，可見這裡早已融入了佛教的信仰，成為佛道共存的宗教場所。而此次請我來演講的樂聖嶺佛學會，乃隸屬於雪隆海南會館，成立於一九八六年，最初取名「弘法團」，直到一九九一年改稱樂聖嶺佛學會，其宗旨為弘揚正信佛教，並舉辦各種佛學課程及佛教活動。共修告一段落，由我主持灑淨與午供儀式，之後開始今天的演講。當殿內進行演講的同時，殿外不同種族的遊客與香客熙熙攘攘，好不熱鬧，其



●清水岩廟依山而建，海拔1,402公尺。

中最重要的莫過於道教與佛教融和並存的宗教信仰，此乃華人所在之處常見的特色之一。

## 雲頂高原與賭場

二十八日我們一早出發前往雲頂，其實剛開始信眾跟我提及「雲頂」時我仍迷迷糊糊的，因為我不知雲頂位於何方？而且我對馬來西亞這塊土地仍有迷思，於是抱著既來之則安之的心情，任居士們引領。車子出發未久開始下雨，車行到了半山腰，氣候的涼爽化解了酷暑。沿路濃霧濛濛，山間行車還真是危險，走走停停，順道在印度餐館用個早餐，等雨小了之後，才繼續上山，車子繞著山路前進，沿途的景觀美不勝收，很難想像馬來西亞會有這麼清爽舒暢的地方。車子持續前行，漸漸地我們如入雲山仙境，雲霧繚繞如詩如畫的景象將我們引導至清水岩廟，在山嵐雲霧層層疊疊的深山中，遙望座落於雲端的寺廟，讓人震懾，飄飄欲仙地想要一探究竟，於是繞道參訪。我們在餐廳前下車，我正納悶是不是又要吃東西勒？原來要經由紀念品販賣處，再轉搭電梯到觀雲亭觀賞雲海，那種感覺猶如置身在與世無爭的靈山聖境般。

據了解，佔地二十八英畝的清水岩廟依山而建，位於海拔一千四百零二公尺，距離雲頂世界只需十分鐘的車程。廟裡供奉著來自中國福建以祈雨驅邪著稱的清水祖師，緣起於雲頂集團創辦人林梧桐在開墾通往雲頂世界的道路時，發現了這個被原始熱帶雨林包圍著，卻雲霧繚繞的清幽地方，像極了故鄉福建省蓬萊鄉的清水岩，所以動起興建清水岩廟的念頭。遂於一九七五年開始動工，由於清水岩廟所處地形極為陡峭險峻，



●繞著山路前進，如詩如畫的景緻，一路引領我們來到清水岩廟。

建設工程極為艱巨，甚至連打樁等基礎工程都無法使用機械來施作，建築工程歷經十八年，直至一九九四年三月才完工，如今不僅是讓人參拜的寺廟，更成為馬來西亞著名的旅遊景點。

建有賭場的雲頂高原，亦稱為雲頂世界，位於馬來半島蒂迪旺沙山脈，海拔一千八百六十公尺，橫跨於馬來西亞的彭亨州及雪蘭莪州，距離吉隆坡市約一小時車程，號稱是雲端上的娛樂城。雲頂世界擁有五間酒店及多處餐廳，除住宿外，雲頂世界的設施包括戶外及室內遊樂園、雲頂第一城、雲頂國際會議中心等，亦設有馬來西亞唯一的合法賭場。據聞雲頂世界是在一九六四年林梧桐前往金馬侖高原談生意時，突然湧起在山上興建度假勝地的計劃，心想馬來西亞是熱帶國家，如果在山上規劃成度假村，那勢必會成為避暑的好去處。為了實現這個想法，林梧桐馬上在吉隆坡附近尋找到一處適合興建度假村的地點，最後決定在距離吉隆坡五十八公里處一座高一千八百公尺的烏魯加里山上，將遍滿原始熱帶雨林的山區開闢成度假勝地。

天雨濛濛，車子在雲頂世界的周圍繞道慢行，信徒問我要不要進去賭城參觀參觀，我告訴他們說我已經進來睹了，只不過不是用手賭，而是用眼睛目睹，一般人或是拿錢財來這個城堡揮霍，而我則帶著乾坤袋來，裝的不是錢財，而是滿袋的感慨與愁憂。感慨的是在這接近赤道的熱帶國家，氣候普遍熾熱，而能有雲頂高原這麼涼爽的地方，人們竟然不是為避暑而來，而是捧著鈔票來揮灑；愁憂的是他們不是來享受大自然的美景，而是將身心囚禁在如牢獄般的賭場裏。聽說常常有人因散



●雲頂世界位於馬來半島海拔1860公尺的蒂迪旺沙山脈，設有馬來西亞唯一的合法賭場，被稱為雲端上的娛樂城。

盡錢財又負債累累，最後從山上一躍而下，賠上寶貴的生命。

晚上於莎亞南佛學會的演講中，我告訴信眾當知人生如賭場，要懂得自我約束，更要認清自己，因為這個偌大的賭場處處充滿了誘惑，考驗人們，尤其最容易將人性貪、瞋、癡等三毒的醜陋面顯露無遺，所以說極樂世界與五濁惡世僅在一念間，因此時時擁有正知正念是很重要的。

## 麻坡之行

三十日金剛佛學會的演講結束，我以為隔天將前往東馬，後來才知道是自己弄錯了，原來四月一日才啓程。趁此空檔，三十一日一早我跟著一對欲返鄉掃墓的姐妹前往麻坡，開了近四個鐘頭的高速公路才抵達，讓我印象最深的是麻坡這個地方曾經繁華過，因為這裡的建築特色跟其他地方不同，我利用她們去掃墓時，獨自在城鎮上拍照，赫然發現這個城鎮竟然沒有紅綠燈，但是車行安全有序，真的很特別，因而引發我探討其歷史根源的興趣。

據考察，麻坡（Muar）又稱馬哈拉尼市（Bandar Maharani），是位於柔佛州的城市。Muar的馬來語意思是河口。而Maharani是皇后的意思，所以也稱為香妃城。二〇一二年二月五日，由柔佛州的蘇丹殿下將麻坡升格為「皇城」，從此麻坡除了有「香妃城」之稱號外，也成為「柔佛皇城」之所在。麻坡最早記載始於馬六甲被葡萄牙佔領，又從麻坡巴莪的蘇丹阿拉丁墳墓之記載發現蘇丹阿拉丁（西元一四七七—一四八八年）逃亡至麻坡之後去世。所以在十九世紀，麻坡仍然是君主



●19至20世紀中期，華人在麻坡經濟的開拓扮演著舉足輕重的角色。

制的小鎮。一八五五年蘇丹阿里把管理柔佛州的權力交給天猛公·達因伊布拉欣 (Temenggong Daeng Ibrahim) 時，麻坡仍舊落在蘇丹的統治下。直到一八七七年蘇丹阿里年老病逝，由天猛公·達因伊布拉欣的兒子阿布巴卡 (Abu Bakar) 繼承皇位，麻坡開始為天孟公·阿布巴卡所統治。直到一八八四年柔佛的蘇丹阿布巴卡才正式把麻坡命名為「香妃城」。

十九至二十世紀中葉，華人初期來到麻坡多以種植甘蜜為主(甘蜜是木質藤本植物，枝葉經熬煮沉澱後可製成皮革鞣劑和布料染色素，以輸出至歐美等國家為主)。因大規模種植甘蜜而發展出港主制，麻市也因盛產甘蜜而崛起。座落在麻河畔的麻坡市，是由港主林東連所開闢的。當時華人在麻坡的經濟開拓扮演著舉足輕重的角色，除了種植甘蜜，其他商業也隨之開展，河岸商店林立，並發展出某些特產商圈，比如海產街、麵線街、打盜街等等。所以麻坡有許多二戰前的建築物，如麻坡漳泉公會現址、政府大廈、麻市議會大廈、關稅大廈(前身為火車站)、麻法庭、南亭寺(善才爺廟)、麻坡高級中學以及許多舊店屋。開埠以來，麻坡曾經歷兩次大浩劫，一次是一九一四年麻市大部分店屋被大火吞噬；另一次是第二次世界大戰時日軍在這裡展開的大屠殺，使許多人流離失所。幾經浩劫的摧殘與時勢的變遷，而眼前所見的是繁榮不再，回歸了原始的寧靜與自然。這倒有點像我去巴西亞馬遜森林時，須先繞道瑪瑙斯市 (Manaus) 所見一般。話說十八、九世紀巴西亞馬遜森林盛產橡膠，瑪瑙斯市是盛極一時的集散中心及港口，如今市區還有一八九七年所興建的美輪美奐的歌劇院，雖然光景不再，但凡走過必留下痕跡。當我回到莎亞南時，已經是晚上十點多了，明天一早我將飛向另一個旅程。(未完待續)



●走在麻坡市街上，看不到紅綠燈，車輛雖多卻井然有序，真不可思議。

## 「威儀」初探——以《沙彌威儀》為主（下）

◎釋祖輝／元亨佛學院

### 四、沙彌威儀之功用

對初學者而言，如何方能如法受持？如何能在僧團安住？沙彌威儀，其中不可缺少觀照力，由此與大眾相處時，才能知所進退達到和樂，內部的和樂也直接影響到教化的層面。故筆者試著從培養自我觀照力、維護僧團的和樂以及僧團的聲譽影響眾生信樂等三方面來論述。

#### （一）培養自我觀照力

佛法強調觀照力，實具備了正知、正念，對初學者培養觀照能力，是必須要注重的。因為有觀照力，在修學過程中的抉擇上，方能減少錯誤的觀念及耗費的時間，

進而發揮學習、修行之成效，這對行者而言是不可忽略且必須去培育的。如《佛說沙彌十戒儀則經》云：「水蟲有大小，至心恆觀照。」<sup>60</sup>觀照能力的培養，是修學佛法重要之課題，「至心恆觀照」之外，更進一步說明：

以羅淨濾水，審觀而可用，食飲懷慈愍，勿令殺害蟲。乃至草木上，塗壇牛糞中，如是受用時，救護於含識。或彼床座內，田地糞土中，一一仔細觀，是名出家行。<sup>61</sup>

由引文說明，日常使用水、食、飲、草、木、床、座等，皆應一一仔細觀察後方可使用，如此才可名為出家



行。經文提到，懷慈悲心以不傷害眾生的（乃至草木等）生命為主。因此佛也常對弟子說「守護諸根」，實是觀照身、口、意，言行、舉措是否與正法相應，皆應正確了知。<sup>62</sup>

另外，觀照能力的培養，是從生活中所面對事情之心態、態度及處理事情的手法，如《威儀》中有多條項目，其真正的目的，是從外（身、口）而影響內心清淨。若有慚愧及能防範不善業等產生，方名善護（六）根門。<sup>63</sup>若能守護根門，出家可謂身心俱安樂之人，故說：「信解淨戒法，依法而修持，正觀自相應，出家心安樂。」<sup>64</sup>

又《增壹阿含經》說：「但自觀身行，諦觀正不正。」<sup>65</sup>所以初學者應當具備自我要求及反省，威儀的實踐須恆於覺照力相應——觀察自己之言行乃至意念皆與正念、正知相應，以不放逸做為基石；進而提昇覺察力，面對當前境界時，透過上述之事，能增加應變能力及解決之道。觀照能力的培養是必要的，因為它影響個人修行品質及整個團體的運作與和諧。

## （二）僧團的和合

以上雖是沙彌所應行之威儀法，在沙彌威儀的第三點中已說明沙彌威儀為具足戒之根本，所以其中很多項目也是僧眾所應具備的。由此可知這關聯到維持僧團秩序，須制定某些生活規則——僧團運作、生活規定。佛法的流傳，唯有僧團和諧，佛法才能久住。故互動中彼此間人我分際的態度及僧團運作等生活規制是須詳細了知的。因此《四分律刪繁補闕行事鈔》說：

華嚴云：具足受持威儀教法，行六和敬，善御大眾，心無憂悔，去來今佛所說正法，不違其教，能令三寶不斷，法得久住。<sup>66</sup>

引文說到具足受持威儀法，依六和敬<sup>67</sup>來調御大眾，使眾僧心無憂悔而和樂清淨，此為三世諸佛所說，能令三寶不斷，故佛法得以久住。僧團的規範，同時也是保護團體的和諧，另一方面止息世人譏嫌，因此《戒學述要》說：「一方面可以保衛自己清淨的身心，另一方面用以提高世人對三寶的信敬。」<sup>68</sup>即使是證果聖者，也

應遵守僧團的規制。如迦賓菟尊者，肯定自己清淨如法，因此猶豫要不要去說戒，佛知其心念而至迦賓菟前，說要恭敬尊重承事，若不赴者，得突吉羅。<sup>69</sup>由此看來僧團規約的意義，除爲了維護僧團的和樂清淨形象之外，也避免世人譏嫌，即便是修證的聖者，仍應遵循的。

另外，僧團互動時彼此間有交集，即會構成我分際，然僧團中有其運作、互動等規範，即是教導如何處理人事上的課題。如《威儀》中提到各種限制或不應行之事，實是爲彼此交集做了一份保障。有愈多的條目，便有更多的準備，知道越多對應對進退更能掌握方法與技巧，然這必須透過個人的運用操作，方知其利益。

關於《沙彌威儀》的條目，是針對始出家的初學者而言，若受了沙彌（尼）戒，就應持守。制定這些規約，是要佛弟子去遵行，並非讓僧眾互相批評、攻擊、度量他人，否則不但毀了僧眾的聲譽，同時也破壞信眾的信心，這與佛法久住是相違背的，所以僧眾應當謹慎處理內部的僧事，內部的和樂會影響外化的信仰，以期達到「正法住世」。

爲了維持僧團的和諧，筆者歸納爲三點：(1)受持威儀法——僧團運作、生活規約，若將此二者處理妥當，僧團自然和樂。(2)和樂的僧團，是依六和「敬」來調御大眾，使眾僧身心皆能安住。(3)身心安住於佛法，即是依循正法而修行，正法的久住是靠僧眾闡揚，換言之，僧團的和樂是直接影響止法住世。

### (三) 眾生的信樂

威儀乃無言之教，威儀具有一種攝受力，很多佛教的弟子，通常受到長者大德的德風及作爲影響，而對佛門產生好感，乃至走上修行這條路。這方面的攝受眾生，不只佛陀時代如此，即使是近代的佛教弟子，大部分都是受法師的威德影響，繼而出家修行的。據《四分律》中有說：

爾時，尊者阿濕卑給侍如來。時到，著衣持鉢入城乞食，顏色和悅、諸根寂定、衣服齊整、行步庠序、不左右顧視，不失威儀。時優波提舍，時已到入園觀看，見阿濕卑威儀如是，便生是念，今觀此比

丘威儀具足，我今寧可往問其義。<sup>70</sup>

這是尊者阿濕卑乞食時具足威儀——顏色和悅、諸根寂定、衣服齊整、行步庠序、不左右顧視，從這儀表舉止上，即引發舍利弗對其威儀產生敬意進而問其義，到後來因此而出家修行乃至證果。如《傳戒正範》說：

良以僧寶尊重，司任非輕，嚴淨毗尼，住持正法。能除饑饉，為人世福田，導化眾生，趣涅槃妙果。俾見聞敬仰，己信重增，如馬勝雍容行道，感采菽以信樂出家，鶩子安庠乞食，攝外道而反邪歸正。古今沙門威儀，攝物利生者固難枚舉，大抵三千八萬之細行，不出行住坐臥之四儀，其中一一皆有方便，善護他人淨信，而克成己躬之道業。

僧眾有住持佛法責任，同時也是為世人植福田，化導眾生，趣向涅槃。令見聞敬仰佛法者，信心增進。如鶩子——舍利弗尊者 乞食，攝受外道而反邪歸正，類似的情形經典提到很多。古今沙門威儀攝化眾生，威儀細行繁多，然不出四儀——行住坐臥，其中皆由善巧方法而

運用的，其最終目的是：其一，為善護他人淨信——利他。其二，是為己之道業——自利。另外在《善見律毘婆沙》也提到類似的狀況：

婆羅門見和伽婆威儀具足，發大歡喜心，歡喜心已，復更請曰：「大德！自今以後莫餘家乞，長來此食。」和伽婆默然受請。<sup>73</sup>

引文說明，因比丘威儀具足，而引起婆羅門歡喜心，進而供養比丘。又有因持戒或為人說法，威儀具足令人歡喜，所到之處為人敬重，佛法得以宏揚開來。由此可知，僧眾端莊的舉止等威儀，是攝受眾生信樂及習學佛法的要素之一。總之，威儀不只攝受眾生，同時是經由自身修行而彰顯的威德，所以是自他兩利的修持。<sup>74</sup>

## 五、結論

綜上所述，沙彌威儀的定義與實踐方式等功能，透過對《威儀》整理歸納的理解，藉此闡明《沙彌威儀》的實踐在佛教中是不可被忽略的。其實踐的步驟，是表

現於日常作息等互動中應有的心態和態度，同時也是教導彼此進退之間有一定的法則與操作，即使是師徒之間的互動，也是給予彼此的尊重與護持，了解雙方互動之間的分際，這對僧眾個人規範有其重要性。

另外，上述所強調的威儀功用及實質內涵，主要是爲了培養僧眾的自我覺照力，覺察自我的言行而不放逸，由此促進了僧團運作等互動上的和諧，以及自身道業的進昇，而達到和樂清淨的僧團，雖因時空、習俗等現實環境因素的變化，而有種種調整的可能性——因應時代需求做適當的調整，方能避免食古不化的情況。但是，必須以不失互動之原則爲主——彼此尊重、體諒。即使因現實情況而無法實踐，行者也須清楚原因所在，並非一味的方便隨順世俗，尤其面對現代社會多元化資訊迅速的發展，必須從中找出平衡點，而加以靈活運用。

然僧眾的威儀，能引發他人對佛法的好樂及敬仰。因此，筆者認爲佛法的久住是由說法度生以及端莊之儀表來攝受眾生，使其深信好樂，進一步修行乃至解脫。總之，在修習歷程，須掌握操作之技巧，因應時空因緣

做一些應變，而不應陷溺於表相的運用上。而是從中得到實質的助益，這才是守護威儀的根本意涵。（全文完）

#### 【註釋】

60 《佛說沙彌十戒儀則經》，《大正藏》24，頁935中。

61 同上註。

62 《中阿含·一二八經》：「若欲求上學者，比丘身、口、意、命行清淨，守護諸根。當復作何等，比丘當學正知出入，善觀分別，屈伸低仰，儀容庠序，善著僧伽梨及諸衣鉢，行、住、坐、臥、眠、寤、語、默，皆正知之。」《大正藏》1，頁725中。

63 《大正藏》2，頁187中。

64 《佛說沙彌十戒儀則經》，《大正藏》24，頁935下。

65 《大正藏》2，頁187上。

66 《四分律刪繁補闕行事鈔》，《大正藏》40，頁5上。

《沙彌律儀要略述義卷下》，《中續藏》106，頁410下。

67 《沙彌學戒儀軌頌註》：「心存六和敬者，和有二義：一理和，謂同證擇滅故。二事和有六？一戒和同修，二見和同解，三身和同住，四利和同均，五口和無諍，六意和同悅。故云：非真心無以具六法，非六法無以和群眾。如眾不和，非敬順之道，若心無義讓，六和斯失矣。」《中續藏》107，頁198上。

印順法師著，《成佛之道》，新竹：正聞出版社，頁22-24。

68 《戒學述要》：「息世譏嫌戒，這是聖教爲建立正法，爲將護眾生心而制定的，因爲佛弟子的心行、志趣、階位及所進求的聖道各有不同，佛就隨其所應制定種種遮限，使其一方面可以保衛自己清淨的身

# 會勵獎論文佛老培長演 文論教佛選甄101年度

宗旨：弘揚佛法真義 提昇研究風氣  
紀念演公一生 培育教化精神

贊助單位：高雄市元亨寺

主辦單位：妙林雜誌社

甄選對象：國內外各佛學院、佛學研究所之在學學生。  
國內外各公立大專院校及研究所在學學生。

題目：自訂。佛教義理、佛學研究——等。

字數：一萬字左右。

獎勵辦法：入選文章每名各得新台幣伍仟元至壹萬元獎學金。

截止日期：即日起至101年10月31日止，外埠以郵戳為憑，逾期恕不受理。

注意事項：1. 請勿一稿數投，未經其他團體獎助及未曾刊載出版者。

2. 入選與否，均不退稿（請自行影印留存）。

3. 引用出處，必須明確標註。

4. 在學證明書或已辦妥註冊之學生證影本，未附者，均不予受理。

5. 請以中文電腦打字，並以A4型紙列印橫式排列一式二份，須另附磁碟片。

6. 入選稿件經《妙林》公告後，將由妙林雜誌陸續刊登，著作權歸屬「妙林」所有。

7. 請註明校名（學院名）、姓名（出家眾請註明法號）、地址、電話。

8. 入選名單於101年12月份《妙林》刊登。

來稿請寄：台灣(Taiwan) 804高雄市鼓山區元亨街七號  
(元亨寺) 妙林雜誌社收  
信封上請註明「佛教論文甄選」

電話：(07)521-3236分機306

傳真：(07)551-2164

E-mail: judychen6600@yahoo.com.tw

心，另一方面用以提高世人對三寶的信敬。同時這些梵制，也是進趣諸乘聖法的必要條件。行者倘能照 奉行，自己固可在佛法中得 到當位的法益，佛法也可以因此長期的流布人間。」【續明法師著，《戒學述要》，高雄：慈源禪寺，民國八十二年十二月修訂初版，頁56-57。】

69 《四分律》，《大正藏》22，頁818中。

《大正藏》40，頁465下。

70 《大正藏》22，頁798下。

71 《傳戒正範》，《卍續藏》107，頁43上。

72 《律儀略義》：「梵語舍利弗，此云：鷲子。從母得名，謂其母眼明，如鷲鳥故。」《卍續藏》106，頁893上。

73 蕭齊，僧伽跋陀羅譯，《善見律毘婆沙》，《大正藏》24，頁679上。

74 《善見律毘婆沙》：「有善比丘，或知修多羅藏；或解阿毘曇藏；或解毘尼藏，不希飲食，趣得支命，持戒清淨；或為人說法，威儀具足，令人歡喜，從邑至邑，從國至國，為人敬重，佛法興隆，如是比丘光揚佛法。」《大正藏》24，頁755上。

## 略述般若之無知——以僧肇《般若無知論》為中心(中)

◎釋戒光／中國佛學院三論宗研究生

### 四、僧肇之《般若無知論》

《般若無知論》是僧肇法師在羅什法師譯出《小品經》後寫作的，反映他初期對般若的理解與體會。在論文中，法師主要解釋般若之所以無知與般若所對之境——真諦的關係上加於說明。按照唐元康《肇論疏》的解讀，全篇論文可以分為三個部分，一是先序般若的因由，第二正標無知的宗旨，第三問答料簡。在正標無知的宗旨中，僧肇法師先引了兩部經，如下：

《放光》云：「般若無所有相，無生滅相。」

《道行》云：「般若無所知，無所見。」<sup>23</sup>

以一般人的理解，般若若有照物的功用，應該照即有所知，應該有其相。僧肇法師則自己解釋說：「果有無相之知，不知之照明矣。」如果決定有無相的知，那麼則沒有取相的知。以沒有世俗的取相知，說明是無知。由是，為了能夠更好的理解無知，法師又對於知與無知加於說明。

夫有所知，則有所不知。以聖心無知，故無所不知。不知之知，乃曰一切知。<sup>24</sup>

唐元康《肇論疏》對此的解釋是：

有所知者，取相知也。若有取相知，則無無相知也

演培長老徵文：



。又取相此即忘彼，知事即迷理。故知有所知者，則有所不知也。以聖心無知無所不知者，無此取相知，則有無相知也。又取相既有所不知，即不取相則無所不知，理數然矣。不知之知乃曰一切知者，無心取相而能知萬物者，乃是聖人一切智之所知也。<sup>25</sup>

有所知是世間凡夫的取相知，也稱惑智之知。如果有取相的知，就沒有無取相的知，所謂無相之知。而且取相的知有局限性——知此相而忘彼相，知事迷理，即「有所知則有所不知」。相反的，聖人的般若無知是無所不知，這是由於聖人體悟到一切法的無相，並且不取於相，能平等遍知一切法。這種不知而知的智慧，方能說為一切知即無所不知。

在此，僧肇法師提出般若並非是世間凡夫的取相之知，而是聖者的智慧——無知，沒有世間凡夫的取相之知。無所不知，擺脫凡夫取相知的局限性而平等遍知萬法，也就是前面所說的「聖智幽微，深隱難測，無相無名，乃非言象之所得」。但為了更能明白般若無知，僧肇法師又從體、相、用三個方面加於說明。

### (一)、般若之體、相、用

所謂般若的體性、相狀、功用三方面，其實這是唐元康《肇論疏》中的解析方式。

(1) 般若無知的體性：般若聖智的體性是「實而不有，虛而不無」，並且是「存而不可論」。其文言：

欲言其有，無狀無名；欲言其無，聖以之靈。聖以之靈，故虛不失照；無狀無名，故照不失虛。照不失虛，故混而不渝；虛不失照，故動以接粗。是以聖智之用，未始暫廢；求之形相，未暫可得。<sup>26</sup>

僧肇法師以推理的方式說，世間的語言、名稱都無法表達般若的形、相特點，般若是「無名無狀」；但又不能說它是不存在的，因為般若靈通萬法而無所不知。

聖人因般若的靈通萬法，無所不知，雖虛而不失照鑒之用。由於般若無名無狀，所以照見萬法而不失空寂之體性。由於般若照見萬法而不失空寂之性，能夠與眾生相應，混同世間而不失空寂之性。由於不失體性知照萬法，聖人的各種行動能夠接應世間粗俗的眾生，所以聖

人智用不會有停止其化導眾生的作用。但求其形相，確定其體性，始終求不得，這也正是《維摩詰經》中寶事童子讚歎佛的偈子「以無心意而現行」。《放光般若經》言：「不動等覺而建立諸法」。

(2)般若的相狀：這裏所說的相狀，並不是世間凡夫所說「有相」的相，而是聖人所言「無相」的相。由於般若的無知而無所不知，所以其相狀是：

聖人虛其心而實其照，終日知而未嘗知也。故能默耀  
韜光，虛心玄鑒，閉智塞聰，而獨覺冥冥者矣。<sup>27</sup>

上面一段文的開頭是僧肇法師引《老子》「虛其心，實其腹，弱其志，強其骨」，<sup>28</sup>以「虛其心」表般若的不取相，「實其腹」表遍知萬法。即聖人能夠以空寂的心智遍照萬物、遍知萬法。雖然終日遍知萬法而未嘗有知，這是由於聖人隱藏其智慧之光，空虛其心而能照鑒諸法。「閉智塞聰」即不用心智的辨別，不用耳目去視聽，能夠這樣但又能體悟萬法的空寂，也就是所謂的「獨覺冥冥者矣」。

(3)般若的功用：般若體性本自空性，能夠窮盡幽微的照鑒功用而無知，相狀的不可得——無相。而般若的功用則體現在接引眾生，感化眾生。般若的功用依僧肇法師之語則是「神有應會之用，而無慮焉」，即依眾生的機緣感應教化而無有思慮。正是由於聖人運用般若智慧，沒有分別的思慮，所以能夠處於世間，而超然獨立於世間之外。正是般若智慧的無知，所以能夠洞察萬法、覺悟萬法，而不被萬法的事相所染汙。「智雖事外，未始無事；神雖世表，終日域中」，聖智雖然不被世間的萬事萬物所染汙，並不是沒有否定事相的存在。也就是說，並不是排除事相的差別與存在，而是在萬物中超越事相。唐元康《肇論疏》對這句的理解：

雖云聖智玄照事外，即色知空也，非謂離色有空也。  
。雖云聖神自在於世間之表，非謂不化眾生，終日  
在域中應化也。<sup>29</sup>

聖人的智慧並非離世間之外或超越於世間之外而獨立存在，不同的是聖人能終日處於三界之內而感化眾生。

所以俯仰順化，應接無窮，無幽不察，而無照功。斯則無知之所知，聖神之所會也。<sup>30</sup>

所以聖人在俯仰之間，都能隨順萬物的變化應接眾生，沒有窮盡。聖者的智慧能夠洞察一切幽深的道理，而無照見的功用。聖人雖能測知萬法，但不會顯露其智慧之光，這就是般若無知所體現的知，也是聖心所應接利物的所在，即般若的功用。

僧肇法師通過體、相、用三方面，說明般若之所以無知的原因，在最後的總結中言道：

是以般若可虛而照，真諦可亡而知。萬動可即而靜，聖應可無而為。斯則不知而自知，不為而自為矣。復何知哉！復何為哉！<sup>31</sup>

般若體性空寂與無知，而能照見萬法的作用（無知而無所不知），真諦其性空是無名無狀的，而能被般若證知。萬事萬物的緣起現象千差萬別，依然事起而又寂靜，聖人應會萬機是不動身心而能廣作一切利生事業

（無為而無所不為），即般若不知而自然而知，不為而自然而為。無不知之知、無不為之為的知與為，就是般若之用，除了般若還有什麼知與為呢？也就是說聖人的知與為都是般若的功用。（未完待續）

#### 【註釋】

- 23 《肇論》，《大正藏》第5冊，第153頁上。
- 24 同上。
- 25 唐元康，《肇論疏》，《大正藏》第45冊，第111頁中。
- 26 《肇論》，《大正藏》第5冊，第153頁中。
- 27 同上，45-153頁上。
- 28 《老子》。
- 29 《肇論疏》，《大正藏》第5冊，第111頁下。
- 30 《肇論》，《大正藏》第5冊，第153頁中。
- 31 《肇論》，《大正藏》第5冊，第153頁中。☸

#### 勸誤啓事

本刊第24卷41月號，第35頁標題〈略述般若之無知——以僧肇《般若無知論》為中心〉，誤植為〈略述般若之無知——以僧肇《般若無知論》為主〉，特此更正。

妙林雜誌編輯部 敬啓



# 《高雄市佛教會六十五週年紀念特刊》序文

◎釋淨明

佛教是世界三大宗教之一，佔全世界人口的百分之六強，具有舉足輕重的地位。同樣地，高雄是台灣的直轄市，亦是工商文化之重鎮，更是世界貿易的樞紐轉運站，其發展潛力不可言喻。

昔時隆道大和尚有鑑於此，認為都市的發展以政治、經濟為首要；繼之，則須推動宗教人文的素養，方能相得益彰，如車之兩輪相輔相成。故於民國三十七年一月二十七日組織成立「中國佛教會台灣省分會高雄市支會」，對剛光復後的社會而言，可謂一大創舉，其真知灼見的洞察力，由此可見一斑。

台灣早期的佛教是儒、釋、道三家融合不分，直至大陸法師渡台後，台灣各宗教的特色開始有明顯的分水嶺。信眾也不再是有「信」就好，進而探求「宗教的意義與目的」；「宗教對人生的啟發為何？」等，我想這些遠因近緣，都是促進「高雄佛教支會」成立與發展之要素。

妙林園地



從「中國佛教會台灣省分會高雄市支會」到「高雄市佛教會」的成立，草創唯艱，歷經三十多年的耕耘與灌溉，從無固定會址到擁有佛教會館，其中的艱辛困苦，難以道盡。如今紮下殊勝的基礎，皆歸功於歷屆理事長——隆道大和尚、善妙老和尚、會本大和尚的苦心經營，他們憑著一份為法為教的悲心，建立一套完善的體制，致使法務蒸蒸日上，厥功甚偉，不可等閒視之。我很僥倖被推選為第八、九（代理）、十屆的理事長，個人能力綿薄，既然因緣使然，我當盡心盡力於現有的基礎上再接再厲。

在多元化的時代，佛教會的會務除了關照團體會員的法務外，亦擴大發展到慈善、教育、文化等面向。出家僧侶已無法離群索居於深山之中，從出世到入世，將眾生與我們的悲願，劃上密不可分的等號，以弘法利生作為我們的家務。

回顧近幾年來世界各國的大災難，佛教會秉持著「人溺己溺；人飢己飢」的悲心，投入救援、賑災的行列，不忍眾生苦。如近期日本地震海嘯大災難，除了在台灣為之舉辦法會誦經超度拔薦外，並親自將愛心善款日幣壹仟伍佰多萬元送到日本紅十字會，並順道慰問災區災民，假東京淺草觀音寺及神奈川高德院鎌倉大佛前舉行誦經法會，為之消災祈福。此外，本會亦經常禮聘專家、學者舉辦各項座談會、專題演講，期盼藉此教化信眾，提升道德與人倫的教育，讓我們的社會因有宗教而更健康、祥和；人民因有佛法而更自在、安樂，以期達到創辦佛教會「弘法利生」的宗旨。

貧僧自幼進入佛門，轉眼間也已屆古稀之齡。在叢林一甲子的修行生活中，所見



所聞，啓發增添不少慧命，除了感恩三寶加被，更感謝一切成就的因緣。不知餘年尚能為佛教盡何力？做何事？經幾番思索之後豁然開朗，抉擇將佛教文化的歷史軌跡輾轉流傳於後世，其實質意義最為重大。因此，不揣譎陋兢兢業業編輯此書，期許能對後人有所啓發受益。

適值六十五週年紀念日，呈獻「高雄市佛教會六十五週年紀念特刊」給予先哲，在感念歷屆理事長貢獻其慈悲與智慧之餘，特將其任期間所做的豐功偉業，記錄編纂成冊，以供後學知其始末，作為學習的典範。

「家有家規，國有國史」，從歷史的更迭，可以鑑往知來。佛教自不例外，尤重傳承，無論是從思想、教義乃至法脈等，強調承先啓後，承繼先人的遺教，以開啓後來的志業。繼往開來讓佛教的命脈得以傳承，超越時空無窮無盡的綿延，所謂「續佛慧命」，其此之謂也。

貧僧論才華是泛泛之輩，論修行更是慚愧，老衲徒具罷了。僅能秉持著「在現有的因緣下，做到哪裡，那裡即是一個完成」的理念，隨份隨力將此深心奉塵刹，此外別無所求。祈願：佛教的明燈引領眾生度脫苦厄，眾生因有佛法而身心安樂，共同創造清淨的人間淨土。☸

釋淨明 謹識於打鼓岩元亨寺

中華民國一〇〇〇年十二月十八日





普賢十大願

## 第八大願·請佛住世(十九)

◎主講·釋會寬

整理·釋晃慧

潤稿·陳峰瑛

地點·東勢明山講堂

學三藏十二部經

佛已入涅槃了，不能親近，又如何學習呢？就以祂留下來的法——三藏十二部經，我們從這些來學習，佛經怎麼說，我們就怎麼學習，如此自然了解其中的道理。

人都有慈悲，也有殘酷的一面，有時我們的悲心與殘酷會相互衝突矛盾。比如眾生無不愛惜生命，人愛生命，螞蟻也不例外，我們被一根刺刺到都受不了，何況是老病死呢？又如路見車禍會難過而心生悲憫。我們會憐憫他人，但對其他的動物就不覺得可憐，例如我們抓起雞鴨就宰殺，這與對人分屍有何差別呢？也有人喜歡吃活跳蝦，我們可曾想過這是很殘忍的？對分屍案我們覺得殺手很殘酷，可是吃活跳蝦，肢解動物就不覺得手段兇殘，豈不衝突矛盾嗎？

從因果來分析，人有輪迴轉世，會轉生畜生道，這是大家所相信的，既然如此，當來有一世若投生為雞鴨牛羊，別人也會宰割我們，我們能不怨懟？會心甘情願嗎？

這些道理我們有沒有想到？若曾想過，就不用他人來告知是否要素食，自己會斟酌，所以有很多道理沒學佛是不懂的，只有站在客觀的立場才能了解。

我們現在學習，就是要針對真理去學習，佛法是真正的救世明燈，所以從佛所留下來的法去學習，絕對不會走錯路。若能慢慢學習，壞習慣自然能漸漸改掉，善法越來越多，如此就有可能與佛一樣——早晚會成佛。

古人說：「玉不琢不成器，人不學不知義。」我們眾生壞毛病很多，一定要時時刻刻提醒及檢點，如此才能慢慢進步。好比玉石雖很有價值，若不琢磨，任其埋在石堆裡也不過是個石頭罷了，有什麼用？若拿出來琢磨成手鐲或指環，則價值非凡。人皆有佛性，若能慢慢學習便能懂得真理。反之，不學習不磨鍊，永遠不會明白，三藏十二部經典就是最佳的無言導師。

### 跟對人學對法

話說回來，有心想學習也要視情況而定，學到正確之法，或跟對了人就好；倘若學錯了法，或跟錯了人，那會比沒學習還糟糕。如中國古代帝制，考狀元都要十年寒窗，很辛苦的讀一輩子書，好不容易考上狀元就萬無一失了嗎？不見得，因為中了狀元還要拜老師，多以宰相為師。以前的宰相分左右丞相，通常一位較好，另一位較差，若剛好拜到不好的老師，這就應了古人所說的「近朱者赤，近墨者黑」，如此一

來也就成了奸臣狀元，一旦出事往往連帶被殺頭；若親近好的宰相，那麼他就是一位好狀元，我們的歷史不乏這樣的記載。

各位想一想，跟一位好的老師學習是不是很重要？你能說那位奸臣狀元原本就不好嗎？不是的，但是沒有辦法，朝廷規定考取狀元務必要拜師，拜老師就要選擇，若宰相是忠臣，那還好；若選錯了老師，也會隨之墮落。

學佛要有正知見，不要認為人生在世，所有宗教都教人爲善，任何宗教都好，拜什麼、信什麼都無所謂，其實這會有很大的落差。教人爲善也要知道什麼是善法，即使做得很好，到最後上天堂，享有幾萬年的壽命，在那裡呆呆享樂，到最後福報享盡，仍然會墮落受報，如此去天堂好嗎？那是先甘後苦。

一般人辛苦一輩子爲了什麼？爲的是老來退休可以享清福，有誰願意年輕享樂而老來不幸？大家都不願意。因此很多事必須用理智去思考，不是有信就好，有拜有保佑，要以智慧去判斷，所學的是對或錯，有時學錯，害了自己還不知道。

佛經有一則公案，有一對夫妻感情普通，知識也不怎麼開明，丈夫非常固執，總是自以爲是，不接受他人的意見。有一天外出肚子餓，便買了七個餅回去，夫妻倆都很自私又古怪，結果買回來的餅出了問題，因爲無法平均分配。太太說：「你常出去，有機會吃到很多東西，所以七個餅，我四塊，你三塊。」丈夫回應說：「買的人

比較辛苦，所以我吃四塊，妳三塊。」兩人因此僵持不下。

其實這一塊餅可以切成兩半，但由於人的貪心，總希望自己多一點，若不能多吃，好像沒占到便宜，所以一定要吃整塊的。如此怎麼辦呢？於是丈夫想到一個自認為很棒的辦法，說道：「我們兩人坐下來，把餅放在中間，誰先講話就輸了，沒講話的人便贏得這塊餅。」太太認為這辦法也不錯，於是兩人就依此約定坐了下來。

兩人為了一塊餅，飯也不用煮了。一坐就坐到太陽下山，兩人仍眼睜睜的盯著那塊餅，誰也不敢先開口。黃昏時分，家家戶戶的煙囪已經繚繞著煙霧，唯獨這家悄然無聲，有個小偷見狀，心想這家沒人便闖空門。進入後看到有兩人對坐著，這一對夫婦同時看到偷兒，但為了想贏得那塊餅，誰也不敢講話，只是彼此盯著對方，看誰先講話——犀牛望月。

起初小偷看到有人在，心裡不免怕怕的，但看到兩人沒什麼動靜也就放心了，認為這兩人一定是白痴，既然是白痴，那偷拿他們的東西不會有事的，於是大膽地翻箱倒篋，要拿的都拿了，正準備出去時，見倆夫婦的眼睛仍彼此盯著對方，此時小偷起了歹念，看那太太長得蠻漂亮的，不免惋惜她怎會嫁個白痴，便去戲弄觸摸她，此時太太已受不了開口道：「木頭人！他在戲弄我，你還緘默不吭聲。」此話一出，丈夫立即拍手大笑說道：「妳開口講話，妳輸了……。」這代表什麼？表示那塊餅屬於他的。錢財被偷，太太被人戲弄，都不打緊，重要的是贏得那塊餅。

大家想一想，這個人的智慧及所學的知識，對其人生有否幫助？顯然有害而無益。所以人生活在世間，活到老，學到老，固然不錯，但必須看你是跟誰學又怎麼樣學？如果沒經過選擇，怎會有這句古言：「近朱者赤，近墨者黑」？孔子何以會跟我們講「無友不如己者」？交朋友不能結交比自己差的，原因在此。如果沒注意而染到壞習慣，學到不好的，自己還不知道，等到發現已經來不及了，所以要跟對人，學對法。（未完待續）

本刊園地公開，歡迎惠賜佛教學術性論述或結合佛法融入生活、藝術等淨化人心之稿件。

文稿字數二千至三千，最多不超過五千字。文體不拘，並歡迎提供照片。

稿件請以電腦打字。來稿一經刊登，將致奉薄酬。

一稿不得二投或抄襲他人之著作，違反著作權法。本刊對來稿有審查刪修權，如不願更改者，請先註明。

——來稿請署真實姓名（法名）、住址、電話。

來稿請：

E-mail:

[judychen6600@yahoo.com.tw](mailto:judychen6600@yahoo.com.tw)

元亨寺妙林雜誌社編輯部

約...



波羅蜜園地

## 習氣

◎釋生定

眾生無始劫以來的習氣，讓我們煩惱的根源不斷。當我們坐的時候，卻想站起來；站的時候，卻想坐著；休息時想要玩，玩時又想要休息；讀書時想要工作，工作時又想讀書。我們經常是捉不住自己的欲望，只能隨順自己多生累劫的習氣，不斷的苦下去。我們應該時時問自己，到底我現在要的是什麼？當你的欲貪越來越多時，則苦也越多。

學佛之後帶給你的比之前更快樂或不快樂？佛法是讓我們不斷地自己修證自己，從個人的身口意三業所造作的善惡業中，不斷地長養自己的種子，慢慢的您會發現原來快樂與不快樂皆來自您的習氣。當您能反觀自照看到您自己習氣時，也正是您斷惡修善長養善根種子的開始。

一切菩薩摩訶薩在修證中體悟諸法本性皆空，諸佛證悟無上正等正覺時，也是

妙林園地



覺了諸法空性，而永斷一切的煩惱與習氣。由此證明習氣不是固定不變，也不是本來存在，只不過它是你多生累劫以來思想及行為所積習的一種慣性，非常不容易改變。但也不是絕對不能變，我們可以從聽聞正法開始，不斷的熏習修證，洗滌漏習，如理思惟，再進入法隨法行的實修階段。所謂「無天生的釋迦，無自然的如來」一切都必須透過您實修實證中才能功德圓滿。如果說習氣是不能改變，那您修行是沒有用，因為一切早就決定好了，什麼也不能變。佛法非常的實在，當您投下一分的努力，就會有一分的成果，也決不會有不勞而獲的便宜事。一切皆依因緣理則而變化，「此有故彼有，此生故彼生。」諸法因緣生，諸法因緣滅，在生滅的當下，觀照諸法的無自性空。無一法是自然存在，也無一法是自然滅去，「有」是因緣讓它有，「滅」是因緣讓它滅，體悟這層關係後，才能讓你篤實相信「習氣」是可以經由您的精進用功而改變。

既然知道習氣也是因緣所生法，那就找到了滅去的方法。當習氣種子尚未起現行時，我們不讓它有生起因緣的條件，自然而久也就如同枯木頑石一般。一顆種子當它遇不到陽光、空氣、水份時，自然沒有發芽的因緣，但是一旦因緣際會，則一顆小小種子，卻可以由此而生出成千上萬的小樹苗，小樹又可以生出難以算計的種子，這是不可不謹慎之事。為何說修道之人「缺緣」是一件很重要的事呢？當緣沒碰上時不要自己製造讓它生起；當緣已滅去了，也不要祈求相續前緣，一切苦因苦果皆是咎由自取。

《心經》云，「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空。」可見諸佛菩薩超脫生死彼岸的方法，皆依觀照五蘊皆空的道理而起修。又，《大智度論》卷三十一〈一序品〉：「大乘者，破三界獄，降伏魔眾，斷諸結使及滅習氣，了知一切諸法本末，通達無礙；破散諸法，令世間如涅槃、同寂滅相，得阿耨多羅三藐三菩提，將一切眾生令出三界。」(T25, p.287c)要出離三界之苦，首先，一定要先降伏自己的魔障；其次斷除煩惱及習氣，方能證得阿耨多羅三藐三菩提，一切的修證乃是以悟入諸法空性為不二法門。☸



戶外教學

## 佛陀紀念館藝文之旅

◎釋謙定／文  
孫茂發／圖



俗話說：「讀萬卷書，不如行千里路。」讀萬卷書，能增長知識；行千里路，則增廣見聞，豐富我們的人生。戶外教學，佛教稱為「行腳」，以前古德的行腳，主要以參訪善知識為要務，如善財童子五十三參，參訪了各行各業的善知識。二十一世紀的現在，戶外教學和古德「行腳」，二者目的皆是增廣見聞。

元亨寺除了平常的例行法會之外，亦不遺餘力舉辦夜間及假日的佛學教育，有周一至周六的夜間佛學研修班，有星期日的假日成人兒童班，給予上班族熏修佛學的因緣。假日成人兒童班班主任璨慧法師為充實佛教教育課程，特別安排「佛陀紀念館」作戶外教學參訪活動，並由德融法師協助規劃參訪行程。戶外教學不是只有走馬看花，希望透過戶外教學方式，把佛教尊重生命，明白因果的觀念，漸次的熏入於學員八識心中，朝向「將修行落實於生活，將佛法應用於人生」的終極理想。

元亨寺除了以佛學教育信徒之外，亦不定時安排豐富的寺院巡禮課程。寺院所要教給信徒的是啟發式的教學，除了在教室內的佛學講說，也把教室帶到室外，讓他們從戶外參訪過程中獲得不同的心得與感受，認識更多的佛教藝術內涵與意義。教育只是一種學習過程，元亨寺此次舉辦「佛陀紀念館」戶外教學課程，主要是希望透過佛教的

人文、藝術與建築之美，教育信徒珍惜愛護生命、培養共生共榮的環保等優質觀念。

一〇一年五月十九日，原本連日來雨勢不斷，難得早上放晴，雖然天氣稍顯陰暗，但空氣充滿涼爽感覺，大家的心是陽光的、興奮的。當天參加單位有假日成人兒童班、慈仁婦女會、夜間佛學研修班，以及常住師父等，約二百多人參加，分乘六部遊覽車，從高雄元亨寺出發到高雄大樹佛光山寺的「佛陀紀念館」，讓參與者都能來一趟優質的知性之旅。

車抵「佛陀紀念館」時，天空開始飄起綿綿細雨。當天適逢週六假日，有來自世界各國人士與台灣各地眾多團體不約而同參訪佛陀紀念館。只見絡繹不絕的人潮與莊嚴宏偉的建築、秀麗的景致，交織出一片愉悅法喜的氣象。學員陸陸續續下車，大家浩浩蕩蕩穿越禮敬大廳向「本館」前進。「佛陀紀念館」左右二側，一邊是樹木濃蔭連綿，感覺非常的幽靜典雅；一邊是潺潺溪水景色，展現原有的自然生態環境。

因為下雨，大夥打從「佛陀紀念館」的風雨走廊經過，看到「佛陀行化圖」，它還原佛陀慈悲喜捨普渡眾生的歷程，大家彷彿走入當時佛陀的生活場景。參加學員人數眾多，佛館巡禮不便，璨慧法師將學員分成小組，由法師各別帶開作佛館巡禮活動。佛光山寺派遣佛光小姐為參訪單位做佛館的導



覽服務，說明佛館的各項展覽與建築設施。

佛光小姐親切的態度，讓人感受賓至如歸的溫馨，首先引領大家前往本館欣賞《佛陀的一生》影片，透過立體眼鏡觀賞生動逼真的影像，感覺佛陀好像就在我們身邊，了解佛陀八相成道的一生。接著又陸續介紹佛館其他功能如大覺堂多功能廳；玉佛殿的抄經、靜坐；在氣氛莊嚴的玉佛殿禮拜佛牙舍利；來到大悲殿向觀音菩薩祈求甘露法水……，度過一天法喜充滿的學佛知性之旅。

星雲大師對於籌建「佛陀紀念館」的想法是「集教學、展覽、收藏等功能於一體」，「佛光山興建『佛陀紀念館』，正是希望透過供奉代表佛陀威德、智慧的法身舍利，讓人們在禮敬佛牙的同時，能夠開發自己清淨的佛性，並為人間注入善美與真心，帶來社會的安定與和諧。」它是一座集合多功能的建築綜合體，結合傳統印度及中國式的建築外觀，深具文化與教育的功能。建館宗旨在於「淨化人心，安定社會、秩序和諧、道德提昇，成爲世界性的佛教聖地。」佛陀紀念館除了優美宏偉的建築外觀，豐富多元化的展覽主題，集美學藝術、生活教育展現成爲佛教藝術。

風雨走廊外圍的牆壁是《護生畫集》和《禪話禪畫》等佛教繪畫。  
《護生畫集》培養深信因果——「眾生平等、尊重生命、慈悲相待」之理



●璨慧法師(右一)領隊，  
佛光山法師引導接待。

念，激發我們熱愛生命與關懷社會，是生命教育的最佳教材；《禪話禪畫》每件浮雕作品栩栩如生，透過細膩生動的畫筆，呈現古代禪者活潑的生活與智慧的氣息。佛館內又設有多項佛教藝術展覽館，提供參訪單位作為戶外教學之用，「從中學習品格與生命、倫理與道德、美學與藝術之生活教育。」

戶外教學好處多多，學員見識各式各樣佛教的學習題材，增強觀察能力，提供探索和研究的機會。又能喚起學員的好奇心，激發學習的興趣，提昇對佛法的深入。戶外教學使學習的環境不再只是侷限在教室，舉凡戶外的建築物或各形各色展覽等，皆是我們無聲言說的老師，教導增廣見識。在「佛陀紀念館」的戶外教學之中，不論是成人或兒童，皆能在潛移默化中，激發菩提道心增上，播下培養熱愛生命、關懷社會、尊重他人的美德等慈悲的愛心種子。感恩佛光山寺法師的協助，引領大眾穿越時空的長廊，悠遊於佛教歷史，親炙佛教藝術的堂奧，讓大小朋友享有一趟藝術、生命、品格教育之旅。

「佛陀紀念館」是星雲大師化菩薩身發大願力，結合十方大德的善因緣所成就的多功能建築物。大師曾提及：「我的一生並不平順，但是在『佛法』的願力驅使下，我甘於接受磨練挑戰，所以就『有辦法』面對現實，無畏橫逆，一步一步地完成理想。」大師一生秉持「有佛法，就有辦法」的大



●菩薩們排隊等候觀賞《佛陀的一生》40影片。

願力，創造今日佛光山「佛光普照三千界，法水長流五大洲」的佛教龐大志業。

初次參訪「佛陀紀念館」，思索今天一路巡禮的點點滴滴，莊嚴的大佛、宏偉的中、印建築、滿腔熱情的義工、人性化的設備……，無一不讓人感動不已。思及自己初入佛門的初發心「如朝似露」，經不起種種現實境界的嚴峻考驗，快要消失的無影無蹤。退心，非來自外在境界，始於自己所發的願力不夠堅定，對於佛法並沒有深信，因此遇到逆境生起退心。今天參訪「佛陀紀念館」，感觸良多，希望自己能信念堅定初心不退，積極規劃未來的願景。如何成就初發心？唯有從自心對佛法的如實體悟與實踐，這是讓自己最真實感動的推動力，行菩薩道永不退心！



●領隊手持元亨寺週日學佛班引導牌。

## 《浩劫與重生：1949年以來的大陸佛教》緒論（下）

◎侯坤宏／國史館

第二部重生篇中的第六章〈浩劫後的新局開展——從劫餘復出到死後榮耀的釋巨贊〉，主要探討釋巨贊如何遊走於政、教之間；他爲了適應並宣導中共的政策，在佛教理論上所作的權變解釋，以及所遭遇的種種風險。文革後釋巨贊被平反出獄，參與中國佛教協會和主編《中國大百科全書》佛教條目的編撰工作，十分受到信任、禮遇，所以在他圓寂後，中國大陸也展開一些相關的紀念活動。

第七章〈浩劫後的新局開展（續）——透視《茗山日記》中所呈現的轉型新貌〉，主要透過茗山法師（一九一四—二〇〇一年）的日記，探討文革以後中國大陸的佛教。茗山日記從一九七八年二月起至二〇〇一年五月六日止，正是文革後大陸佛教走向開放、重建的階段。全章分由：愛教必先愛國，改革開放後的初期佛寺重建工作，改革開放以後中國大陸佛教內部存在的問題，對梵諦岡、「達賴集團」、法輪功以及臺海兩岸的態度等方面加以敘述；最後再由趙樸初的角色、茗山法師的個人修持、國共鬥爭中從事中共地下黨活動的佛門人士、佛教與社會主義相適應等方面，論述改革開放後大陸佛教發展的問題與特

妙林園地



色。透過本章探討，或可提供讀者了解改革開放（一九七八年）以後中國大陸佛教發展的片斷。

第八章〈改革開放以來的大陸佛學研究與幾本代表性佛學著述的相關考察〉，除論述中國大陸佛學研究概況外，還具體地就五種佛學著作加以評論，這五篇書評是：一是評李四龍著《歐美佛教學術史：西方的佛教形象與學術源流》，二是〈評介郭朋著《明清佛教》兼論明清佛教研究的新動向〉，三為〈從郭青的《袈裟塵緣》看大陸新佛教文學的創作〉，四是評述二〇〇三年臺灣版陳兵對、鄧子美合著之《二十世紀中國佛教》，五是對賴永海主編十五卷本《中國佛教通史》之撰述商榷。居中的二、三、四等三篇，是江燦騰教授對中共佛教的觀察和評介，均有一定的參考價值，承蒙他同意納入本書，在此特別表示個人對他的謝意。就改革開放後的佛教研究上，我們可以發現：近年來中國大陸學者，已能逐漸擺脫馬列教條束縛，在質與量上業有相當成果，當然其中也隱含一些值得檢討與改進的問題。

第九章〈交流與雜感〉，包括：〈讀霍旭初《滴泉集》有感〉、〈參加「興福寺與近現代佛教學術座談會」有感〉、〈紀念倭虛法師，想到佛教未來〉三篇，是個人參與中國大陸學術交流的實錄。

本書各章之撰寫，各有啟發因緣：如第三章是因翻閱全套再版之《現代佛

學》後才動筆，第四章是在讀了康正果的《出中國記——我的反動自述》後才開始構思，第五章是在看了范文瀾所撰《唐代佛教》一書後，才想到對中共學者如何理解佛教進行探究。第七章是因閱讀《茗山日記》之後而撰寫。書評部分，〈李四龍著《歐美佛教學術史：西方的佛教形象與學術源流》讀後〉<sup>⑩</sup>、〈讀霍旭初《滴泉集》有感〉<sup>⑪</sup>及〈賴永海主編十五卷本《中國佛教通史》撰述商榷〉<sup>⑫</sup>三篇，因個人閱讀其書有感而作。〈紀念倭虛法師，想到佛教未來〉是二〇〇九年秋，應山東山東大學宗教學系與陽谷海會講寺及滋川普照寺之邀，前往參加「倭虛大師在近現代中國佛教史上的地位座談會」後所撰；〈參加「興福寺與近現代佛教學術座談會」有感〉一文，是參加二〇一〇年五月四日常熟興福寺舉辦之「興福寺與近現代佛教學術座談會」後，整理出的發言稿，可視為個人對當代中國佛教發展的部分觀察與思考。

一九四九年以後的中國大陸佛教，依茗山法師的看法，從一九四九至一九六六年為「變革時期」，一九六六至一九七八年為「厄難時期」，一九七八年以後是「復興時期」。（詳參本書第七章分析）相較於戰後臺灣佛教，一九四五至一九四九年為「放任過渡期」，一九四九至一九八七年的戒嚴時期為「改造與發展期」，一九八七年解嚴以後是「變革與批判期」。<sup>⑬</sup>當我們研究中共佛教史時，臺灣佛教的發展情況，甚至海峽兩岸佛教之互動，均值得關注。就一九四九年以後的兩岸佛教發展史來看，上列的一九四五、一九四九、一九六六、一九八七等年代，在歷史分期上，因具有

「斷限」的功用，所以就顯得特別有意義。中國大陸自一九七八年改革開放，臺灣自一九八七年解除戒嚴以後，兩岸宗教逐漸展開交流，對兩岸佛教均產生相當程度的影響。關於此項議題，本來不應忽視；但因本書以中國大陸佛教為研究標的，關於這方面的研究，等筆者另一本書再做處理。

有關一九四九年以後的中共佛教史研究，就個人所知，目前學界研究成果極少，值得一提的是Holmes Welch寫的《Buddhism Under Mao》<sup>14</sup>末木文美士、曹章祺著《現代中國の仏教》<sup>15</sup>以及釋信融的《巨贊法師研究》<sup>16</sup>分別以英文、日文、中文發表。Holmes Welch首開研究中共佛教史風氣，其書對中共如何有效控制佛教有詳盡的敘述與分析，但因在一九七二年出版，文革仍持續中，所以對文革以後的部分就無法交代。末木文美士、曹章祺合著的這本書，介紹當代中共的佛教政策、中國佛教協會之組織與活動、佛教教育與文化、宗教生活與主要寺廟，嚴格來說，此書只是對當代佛教的簡介，談不上是「研究」。釋信融的書，從釋巨贊的佛教改革理念、佛學思想，以及他在中共建國後的調適與作為。因以「中共開國元勳」巨贊個人為研究主題，所以也無法提供我們了解一九四九年以後的中共佛教史的較完整的面貌。在學界還沒有相關研究出現時，筆者出版本書，或許對此領域有興趣的讀者能有些參考價值，當然讀者若能在閱讀本書後，提出不同的想法與建議，更是筆者所期待。

這裏，想順便談論一下有關進行一九四九年以後的中共佛教史研究，到底

應抱持怎麼樣的心態？秉持公正、客觀的原則，就事論事，那是當然的，也是筆者撰寫本書秉持的原則與目標。然因時空變異與史料關係，呈現在讀者面前的作品，或許會讓某些讀者（尤其是大陸方面的學界朋友）以為，「這是一本控訴的書」，如果是這樣，就與筆者的目的「大相徑庭」了。或者可以這麼說：本書是一為生長在臺灣的佛教史研究者對二十世紀下半葉中國佛教發展史的初步觀察。

在個人研究歷程，原是研究中國現代史，主要是偏重在財經史之範疇，自從轉向研究佛教史後，也是以二十世紀以降之佛教史為主要研究領域，其中又包括三個範圍：一是一九一二至一九四九年之中國佛教，二是一九四五年之後的臺灣佛教，三即是本書所討論的一九四九年以後的中國佛教。<sup>17</sup>以這三範疇為研究重點，有幾個考慮：一、基於過去研究背景，對近代史有較多的涉獵，在史實之掌握上比較有把握；二、研究近代歷史，與我們所處得時代接近，研究起來更有親切感；三、因時間近，在資料掌握上比較容易，必要時還可以就相關人物進行口述訪問。但筆者正式對一九四九年以後的中國大陸佛教進行研究時，卻發現：不像一九一二至一九四九年之中國佛教，有許多一手檔案史料可以利用；也不像研究一九四五年之後的臺灣佛教，可以就相關人物進行口述訪問，進行中共佛教研究，主要資料是流通於書肆之出版物，這與個人過去研究取向——主要憑藉一手檔案資料——完全不同，但在中共檔案尚未完全開放的今日，也只能如此了！而這也是研究中共史學者的共同困難與問題吧！

個人以為：中共佛教史研究的條件，已逐步成熟。當然，就研究者言，我們還是希望能夠多多利用第一手的檔案史料，但這方面的資料，有些地方檔案館對一般研究者並不開放；希望在不久的未來，大陸各檔案館均能夠普遍開放，這樣研究者才有機會更深入、更精確地研究（掌握）在中國共產黨統治下的佛教，呈現出它的真實面貌。（全文完）

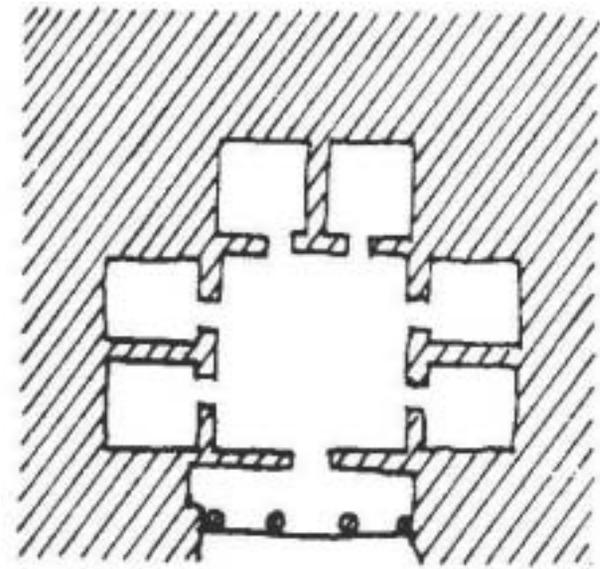
【註釋】

- ⑩發表於《法光》雜誌，第250期，2010年7月。
- ⑪見《法光》雜誌，第258期，2011年3月。
- ⑫此文是應江燦騰教授之建議而撰寫，在全書中算是最晚完成的文稿。
- ⑬江燦騰：〈1949年以來的詮釋史檢查及其歷史溯源——從雙元匯流到逆中心傳播的開展歷程〉，江燦騰、侯坤宏、楊書濠合著：《戰後臺灣漢傳佛教史》（臺北：五南圖書公司，2011年1月，一版一刷），頁47。
- ⑭Holmes Welch, *Buddhism Under Mao*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972。
- ⑮末木文美士、曹章祺著：《現代中國の仏教》，東京都：平河出版社，1996年8月，初版。感謝江燦騰教授告知並提供本書。
- ⑯宣方教授曾發表〈音調未定的現代性——巨贊法師的「新佛教」敘事〉一文，比較巨贊與呂澂思想的關係，及與太虛大師思想之異同，對1949年以後的巨贊思想著墨甚少。實則，巨贊的「新佛教」敘事，應該分兩個階段談，一是宣方所討論的前期（1949年以前），另一是1949年以後的後期，巨贊的後期的「新佛教」敘事更有特色，更值得重視。釋信融著：《巨贊法師研究》，頁5；宣方：〈音調未定的現代性——巨贊法師的「新佛教」敘事〉，《玄奘佛學研究》，第2期（民國98年9月），頁83—115。
- ⑰筆者在政治大學攻讀碩士、博士學位時（1980年代），中國現代史可以說是當年臺灣史學界的顯學，而政治大學歷史研究所更是以研究中國現代史為重心，所開的課程就有「中共黨史」，雖然在撰寫論文時，個人是以抗戰財經史為題，但對中共黨史還是懷有極高的學習興趣，等到個人研究領域由民國財經史轉向佛教史時，中共佛教史很自然地成為研究範圍之一。

西印度佛教

## 石窟建築·僧院篇 (三)

◎郭乃彰/文  
許育鳴/圖



●圖①阿旃塔第13窟最早期僧院窟平面圖。

### 早期僧院窟的結構

阿旃塔(Ajanta)第十三窟是於西元前二世紀中葉開鑿的小乘僧院，也是相當早期的僧院(圖①)，從配置上觀察應屬第二類B2型，但在主殿三邊，每邊各開僧房兩室，算是少數，由此可見當時的僧房只作暫時聚居之所，並沒有佛堂。另外一例是時間稍晚的西元前一世紀中葉阿旃塔第十二窟(圖②)，是屬小乘時期僧院的配置，與前例是同類型，只是在平面圖上並沒有呈現前廊，在這一百年間，我們發現主殿加大，僧房增多了。

### 僧院的裝飾

我們參觀的不論是大乘、小乘乃至後期夾雜密教雕像的石窟群落，即使是單一石窟或塔廟窟(支提窟)，都遠遠勝過僧院窟，那麼地吸引人們關注的眼神，因為不管它的內容、建築架構和裝飾浮雕，都是僧院窟所無法比較的。據經典記載，佛陀就制定了某些藝術內容可雕刻在僧房上，比如《四分律》卷五十《房舍鍵度法》中提及，佛陀禁止於僧房入口雕刻龍蛇、兵馬等像；而應作蒲桃、蓮華像，彩以紫色若朱若五種色。

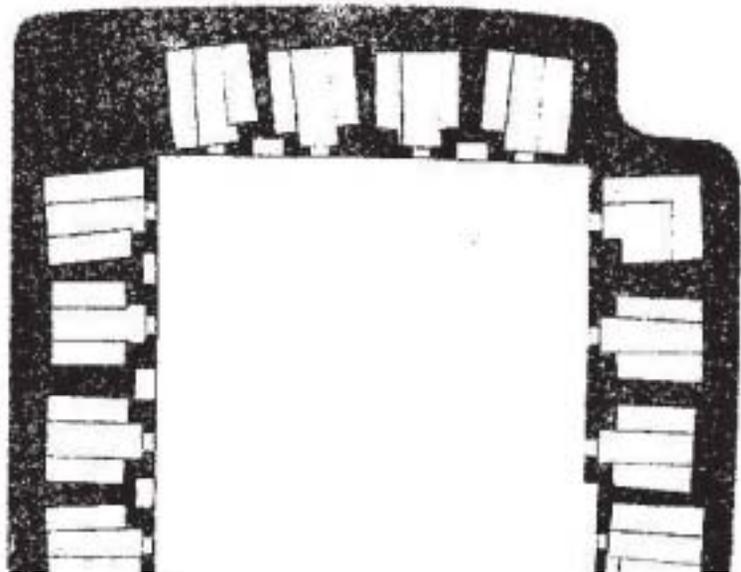
一般龍蛇像指的是龍王像(naga king)，佛傳中最著名的龍王故事是佛

妙林園地



陀正覺時的「龍王護佛」。傳說佛陀在正覺後的第六週，於目真鄰陀池畔 (Mucilinda Tank) 靜坐沉思，突然一場大雨，龍王深怕世尊受到風雨蚊蟲的侵襲便從池中現身，用身體纏繞世尊七匝並以頭遮擋佛首，以保護佛陀。兵馬像可能指的是藥叉像，他們都是護持佛法的護法神。除此，我們發現僧院的前廊一般是四方柱，皆以蒲桃蔓或蓮華紋飾來莊嚴，尤其是早期的可內里石窟 (Kanheri cave) 就留有蓮花紋飾，而納西克石窟 (Nasik cave) 前廊，其柱形多樣化。至於色彩部分，可內里第三十四窟佛堂前室天井，繪有佛像其線條輪廓，很明顯是用朱色來塗繪，雖尚未完成，仍可清楚地看見底色(圖③)。在《小品·臥坐具鍵度》中提及禁止僧房有男女交會像，也不允許以華蔓、蔓草文、魔竭魚等沒有必要的裝飾。可是這些裝飾，卻在保存最早的桑奇佛塔留下它們美麗的蹤影，同時也充分地被使用在塔廟窟的立面牆上。至於男女的交會像，我們發現應該是指印度梵語密茶那 (Mithuna)，是由男女藥叉演變成愛侶，以展現理想化的人體美學。其實，早期的僧院是相當單調的，一般都沒有裝飾，這也是其來有自的。慢慢地這些裝飾的圖樣，表現在小乘時期僧院前廊的石柱上，於是柱頭、柱礎和柱身有了變化，而石柱間的石圍欄上也有了簡單的幾何圖形等裝飾。

再看看窟頂上的裝飾，以納西克的第二十四窟為例(圖④)，此窟只保留連接岩面的窟頂龕裝飾，其他幾乎是全毀，但無可置疑的是一個僧院窟，我們發現非常早期的裝飾元素，窟頂龕橫立面的右上方有著獅子的造



●圖②阿旃塔第12窟早期  
僧房漸增平面圖。



●圖③可內里第34窟，佛堂前室天井，尚未完成的壁畫，可視見底色的朱色。

型，可能是連接石柱上方的裝飾；而仿木造橫椽上有三寶標幟，保留著相當原始的拙味，這兩種造型與桑奇佛塔塔門相比，時代也更為久遠。橫立面有半圓形蓮花紋連接二方連續圖案，中間有佛塔圍欄的圖形，下方則有動物排列成一排的裝飾。

僧院裝飾除了窟龕之外，慢慢延伸至前廊石柱間的石圍欄上，飾以早期的法輪像和幾何圖形，如三角形、方形和交叉的環形等不同的連續圖樣，以美化僧院的外觀。

保存最早的巴遮石窟第十窟的僧院窟，右側有單一僧房，方室內有石床，入口壁面左側雕刻太陽神蘇利耶(Surya)及其隨從，右側則是吠陀信仰之戰神和雷神。戰神也就是佛教的帝釋天。廳內的牆面有戰士像，這應該是後人附加上去的。這些違反佛制，與佛教無關的內容，縱然作品十分精美，卻也顯得突兀。

### 僧院外觀

西印度石窟群以可內里和納西克的兩處石窟為數最多，並保留比較多早期的僧院窟，以納西克為例(圖⑤)。下面的窟為第十九窟，西元前一世紀開鑿，敞開的前廊有著四根柱身，上、下段呈四邊形，中間呈八邊形之

素面石柱，僧房和前廊有屏牆隔開，門的左右牆面各有一小方格明窗，入口上方有馬蹄型圓拱盲窗裝飾，前廊左側邊有石板凳或稱石床可供打坐或睡眠。在它的上方也有一僧院窟，柱子就更顯變化，柱頭倒鐘形，上、下接方形板，中間夾幾何環形圓紋曲面造形，頂部方形疊澀式，下方柱礎呈壺形，下接倒方形疊澀式柱台。最爲明顯的變化是在石柱上的裝飾，這些石柱上的變化，即使是在小乘時期也已相當的美輪美奐。慢慢地石柱之間增加了石圍欄，同時在小乘佛教的後期，前廊的正立面也就是入口處，也開始有裝飾的浮雕來莊嚴僧院，在納西克石窟就有一些實例。

號稱印度佛教第二大石窟群的可內里石窟，有一百零九個洞窟，並以僧侶單一或多人共住修行窟居多，以窟小而美別具特色。可內里（圖⑥）這些修行窟，通常除了僧房之外，並置有長廊，長廊前有小塊空地適合徒步經行，左右邊各配置了一塊長方形岩石雕刻的石椅和蓄水槽，而更貼心的設計莫過於石椅旁雕置一方蓄水池供飲水之用，右側一個像似門洞，下面有窖可蓄水，供沐浴或洗滌。又在石窟入口不遠處，有一座面積最大的第三號佛堂，可提供集會儀式之用。據研究認爲這爲數眾多的修行窟，顯示此處曾有著組織週延的佛教僧團。

可內里的石窟，歷史最久遠的約爲西元前一世紀至九世紀，歷經小乘、大乘佛教的洗禮，甚至延續到密教，以現代人的看法僧院演變至此大



●圖④般圖里那（納西克）第24窟，窟頂龕裝飾。



●圖⑦般圖里那第3窟入口塔門浮雕裝飾。



●圖⑧可內里石窟前庭經行處設有石椅、蓄水池、水窖設施。

體上皆臻完美<sup>13</sup>。

小乘僧院在西印度的石窟群，像阿旃塔和愛羅拉。包括阿旃塔第八、十、十五和二十三窟，還有貝德薩(Beds)、孔達奈(Kondane)和位處納西克的第三、八、十五窟，這些僧院窟皆具有相當著名和高水準的裝飾外牆及柱子，橫樑也都裝飾的美輪美奐。以納西克第三窟和第十窟為例，兩者有著寬大的前廊並設置立柱，其上浮雕繁複，尤其是第三窟的立面雕刻和前廊立柱下方圍有欄楯的矮牆，其間的裝飾圖案上排是環繞華蔓的圓形花，下方是正方形小凸格，最下排飾以動物連紋，下方的幾個矮人扛著屋樑。這些體型肥胖矮小的伽那斯(Garas)造像，經常是手持華蔓的出現在佛菩薩的頭部兩側，或雕刻在佛堂的龕門作為守護<sup>14</sup>，屬於精靈界。在入口兩側也有許多精采的浮雕紋飾，尤其第三窟入口正門也是難得少見的豐富，兩側刻著兩尊手持花朵的大力金剛浮雕，宛如藥叉般守護著佛塔，從功能上來看應是早期藥叉的延伸。在大力金剛頭頂圍繞的空間，其上滿雕著佛塔、法輪、菩提樹及蔓草等裝飾(圖⑦)。從這裡，我們窺探到人們是如何把地上寺院建築逐一地搬入石窟結構的夢想。最外圍石柱間的圍欄，意味著佛塔的欄楯，入口的浮雕塔門，無疑是現存桑奇佛塔的塔門縮影，佛塔中心意味著僧院主廳可供禮拜之處。大力金剛像和雕刻在桑奇塔東門北柱、北門左柱、西門南柱的男性藥叉像，除了西門的南柱手持長刀之外，不管造型、持物大都如出一轍，亦可說形同翻版，稱得上是小乘時期僧院中

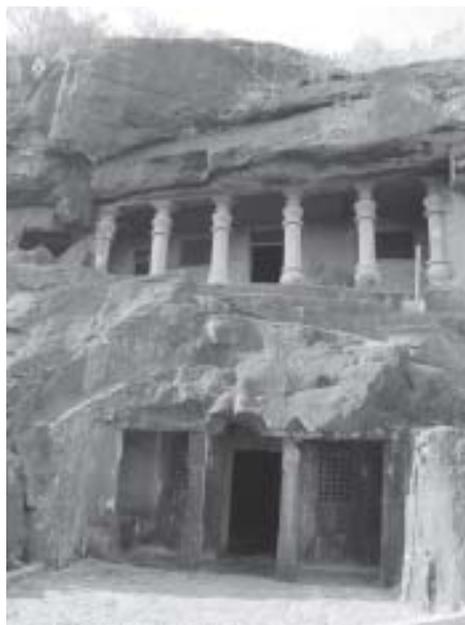
最富麗堂皇的一例。

緊靠岩壁的邊柱浮雕，雕刻圓形蓮花紋和兩側有著半開敷蓮花，側面蓮花呈上下、右左對稱，柱面除了蓮花之外，還有三條凹槽，呈現出空間的立體感(圖⑧)。

### 僧院內部的演變

從小乘到大乘佛教時期，基本上僧院的規劃並沒有改變，僧房的前廊、門柱、中心廳堂和圍繞三面牆的僧房，形成其基本架構。只是多了佛堂併入到僧院中的課題，隨著時間而在配置上有所變易，在此不多談，下章節會仔細討論這個主題。佛教僧院如何從沒有佛像發展到以佛像來莊嚴僧院。此外，在沒有佛堂設立的前提下，又如何來詮釋禮拜的聖壇？

一、中間方形廳最裡的壁面，中央的立面上雕刻著佛塔作為禮拜的中心。以納西克第十窟僧院後牆面的中央壁面為例，雕有佛塔為禮拜中心(圖⑨)，此塔的傘蓋與一般石窟塔廟佛塔上的造型迥然不同，一般傘蓋為七層的相輪，由下而上漸為縮小如尖形的塔尖。而此佛塔的平台為平板疊澀，頂部中間是左右對稱的傘蓋，在構造



●圖⑤般圖里那第19窟(下方)，上方為20窟僧院窟。



●圖⑧般圖里那第3窟前廊柱的圓形蓮花浮雕。



●圖⑩般圖里那第17窟，大乘僧院，設有盤坐台。般圖里那第3窟入口塔門浮雕裝飾。



●圖⑨般圖里那第10窟，僧院內部，後牆中央牆面佛塔浮雕。

和造型上都不同。這種佛塔造型之特色，是屬於南印度的阿瑪拉瓦提佛塔的風格，在許多佛塔的石板就曾發現，像「龍王護塔」浮雕石板就有著一樣的佛塔造型。目前此塔塔身已遭破壞，被補上一尊類似女神的雕像，其刻工拙劣不值一提。令人置疑的是，西岸石窟何以會出現南方佛塔的造型，真是令人費解？

二、佛龕上的佛像或佛塔上的佛像，逐漸地成為膜拜的對象，有時在前廊的兩側設有佛龕，而主廳三面牆之佛龕也滿雕佛像，並取代佛堂的功能。

大乘佛教時期的僧院，從小乘時期沒有佛像，發展到牆的中央壁面雕刻佛塔，來表現佛陀之存在，慢慢地佛像出現，以龕裡的佛像佈滿整個牆面，作為佛殿的裝飾。以可內里第六十七窟為例(圖⑩)，僧院的內牆有大大小小陰刻佛龕，佛龕內雕有佛像，一體成型地佈滿整面牆，也有較大的長方形龕，容納大尊的佛像，或橫面矩形龕以一佛二菩薩為整個視覺的重心。沿著牆面以石凳圍繞廳堂的石牆，而石凳既可用來禪修打坐亦可當作講台。在可內里第九十窟，有著同樣的格局，雕工更形精美純熟，只是不管大小聖像都遭回教徒入侵時破壞殆盡，或許這是因為可內里石窟太鄰近孟買的緣故吧！

大乘時期的僧房，在中間方形主廳的後牆，特別鑿出一個類似方形殿

的空間，時有殿前柱子雕刻高浮雕的佛龕，裡面供奉佛像，至於沒有柱子時，則代之以方形殿的方式，殿前壁面雕刻佛的兩位脅士，觀世音菩薩和彌勒菩薩，以這兩尊非常重要的菩薩，取代小乘時期佛塔的功能<sup>15</sup>。以奧蘭加巴德第二窟為例，這是大乘後期的僧院，佛殿併入僧院窟的配置，佛像是爲了僧侶居住房室內部所設，因而僧院窟供佛殿有了專屬的空間，與小乘時期的僧院佛塔崇拜，在空間上有相當大的不同<sup>16</sup>。

納西克大乘時期僧院窟中的第十七窟，設有盤坐台（長石凳）（圖11），大廳後壁牆有佛殿，前有長廊和石柱強化了聖壇的莊嚴，右側是成列的僧房門口，設於左側的盤坐台則可充當講台。從此大乘時期之僧院配置看來，僧院窟發展至此，在實用與方便性上業已納入了考量。

### 畸型窟的特例

特殊結構不同的僧房窟，將它歸入畸型類，以貝德薩第十一窟的僧房窟為例，平面配置與眾不同，大廳平面呈馬蹄狀的倒C字形，與支提窟的平面結構相同，沿著大廳三壁方向，共開鑿十一間居室，窟頂也和支提窟一樣，呈拱券頂，不同於一般傳統方形大廳和平頂，是早期僧院窟相當特殊的案例代表。



●圖11可內里67窟，後期僧院內牆佈滿佛龕的佛像。

## 結語

大乘佛教的盛行，對建築最大的影響，是將純住宅式的小乘佛教僧院演變成供眾人膜拜的大殿。這種發展的趨勢，起先是在方形大殿後壁中央浮雕佛塔作為禮拜中心，之後便在內殿加上佛塔，塔上供奉遺骨或法舍利稱為舍利塔，然後發展出混合式的佛殿建築，並擴大中央內殿成為最重要的地點。至於如何區分供奉佛像的小殿，以及周圍繞著禪室的中央大殿，通常的做法是在兩者之間設置可供經行的門廳，以為區隔。當舍利塔日漸失勢，而佛像日趨興盛之際，佛塔前的佛陀雕像，或是雙腳交叉結跏趺坐，或作鹿野苑初轉法輪大導師形象，或是較後期採頭戴佛冠的轉輪聖王造像<sup>17</sup>，各種不同造型的佛陀雕像，不僅豐富了僧院的內容，同時佛殿與僧院混合式的格局，也為石窟建築開啓了嶄新的一頁。（全文完）

### 【註釋】

- <sup>13</sup> 郭乃彰，《金色晃耀的記憶》，覺風季刊第51期，2011年3月。  
<sup>14</sup> 同註<sup>13</sup>。  
<sup>15</sup> 同註<sup>10</sup>。  
<sup>16</sup> 《石佛的世界》，佐藤宗太郎，東京書籍出版，第233頁。  
<sup>17</sup> 《印度與東南亞》，第61頁。

### 【圖說】

- ① 阿旃塔第13窟最早期僧院窟平面圖。  
② 阿旃塔第13窟早期僧房漸增平面圖。  
③ 可內里第8窟，佛堂前室天井，尚未完成的壁畫，可視見底色的朱色。  
④ 般圖里那（納西克）第1窟，窟頂龕裝飾。  
⑤ 般圖里那第10窟（下方），上方為8窟僧院窟。  
⑥ 可內里石窟前庭經行處設有石椅、蓄水池、水窖設施。  
⑦ 般圖里那第3窟入口塔門浮雕裝飾。  
⑧ 般圖里那第3窟前廊柱的圓形蓮花浮雕。  
⑨ 般圖里那第1窟，僧院內部，後牆中央牆面佛塔浮雕。  
⑩ 可內里3窟，後期僧院內牆佈滿佛龕的佛像。  
⑪ 般圖里那第1窟，大乘僧院，設有盤坐台。

## 走過八大聖地 (之二) 因果

◎朱志堅／文圖



●斯里蘭卡佛寺內佛陀初轉法輪像。



妙林園地

旅行社預訂的克拉克飯店(Clarks Group of Hotels)就在瓦拉納西市區，離恆河岸邊不遠，爲了安全與衛生考量，我們三餐都在飯店內享用自助餐，標準的印度料理就是各色蔬果通通攪和在一起，然後再加入咖喱及薑黃。這家飯店在當地算高檔，當晚正舉行兩場婚禮，式場及筵席擺在飯店左右兩側草坪，相當羅曼蒂克，讓我們這些遠道而來的遊客同感與有榮焉。夜幕逐漸低垂，賀客三三兩兩進場與主人閒話家常，卻不見一對新人。只見草坪入口處鋪著一方大布墊，一堆人分兩邊席地而坐，居間一位祭司，正在討價還價，而新郎偕則端坐一旁。女方代表一會兒從皮包內掏出一疊鈔票，放進祭司座前帆布袋內，男方代表隨即從公事包內翻出更大一疊紙鈔，同樣也放進帆布袋內，如此反覆幾次，原本乾癟的帆布袋早已圓滾滾地裝滿白花的盧比。經詢問導遊小凱，方知此乃印度婚俗，婚禮儀式前男女雙方爭相捐款給印度廟祭司，據說男方的布施價碼按例是女方的加倍。一場婚禮往往從黃昏持續進行到天明，一個人一生這麼隆重地辦過一場婚禮，大概也少有人提得起勁再來一次了。印度人婚喪喜慶看不到嗷嗷、哀嚎的喧囂場面，白天看到一輛滿載乘客的休旅車，車頂擔架上用白布緊緊綁了個人形的裹屍，倏地在我們面前絕塵而去，不仔細瞧還看不出來是趕赴恆河邊火化的送葬行列呢！

鹿野苑是瓦拉納西非常重要的觀光景點，一波波的朝聖人潮絡繹不絕。當年佛陀證悟正等正覺後首先即蒞此初轉法輪，度五比丘，僧團於焉發軔。我們抵達時正逢烈日當空，空蕩蕩的鹿野苑只剩下一些二千多年前阿育王時

期立碑造塔的遺跡，既無樹木亦無任何遮蔽物，卻已經有不少來自世界各地的虔誠佛教徒在瞻仰聖蹟、繞塔、打坐，我們當然也不能免俗。同伴們初抵聖地無不法喜充滿，發願證道，冀求佛光加持之下即刻開悟。回想自己年輕時不也是如此醉心於求道，只要稍微境界現前，無不欣喜若狂；但在年過半百，歷盡滄桑之後，慢慢領悟到像這樣若即若離的修行生涯，明師益友固然重要，最終的突破達到涅槃境界，終究還須靠自己。這趟遠行出門前早已叮嚀自己，一切莫奢求，不求瑞相，不求奇蹟，但求「獨立不懼，遯世無悶。」對了，恰恰是周易的第二十八卦「大過卦」的大象辭！也是自己退休後奉行不逾的隨身座右銘。隨後轉往隔壁參觀一間十九世紀斯里蘭卡人蓋的佛寺，發現院落內竟然立了一方高雄市興隆寺捐建的「初轉法輪：佛度五比丘」紀念碑，倍感親切。佛陀的教化如此殊勝，歷經二千五百年的興替，在他的祖國竟然消失得幾乎無影無蹤，幸好東傳的法脈不絕，最近兩百年來逐漸又老水還巢、爬過牆開花了。對街的博物館收藏著許多附近挖掘的古文物，裡面有一尊佛陀初轉法輪時的年輕雕像，完成於六世紀笈多王朝時代，模樣俊俏頗具希臘風格，相當吸睛卻令人感動莫名、熱淚盈眶。

印度幅員遼闊，東北部鄉間民生凋蔽，交通尤其不便，一路上坑坑洞洞不說，各式拼裝車與行人及動物（有聖牛、大象、駱駝等）爭道，經常擠成一團動彈不得。地圖上由瓦拉納西到菩提迦耶似乎短短一段距離，車行卻需六小時，中間沒有休息站，逼急了只好停在路邊，男女帶開個自解放。屎尿復歸自然，也算此行一大特色，男人一下就進入狀況，女人起初還很不自在。到後來有一回，遊覽車在鬧區天橋上發生故障，不知多久才能修復，儘管路上車水馬龍，陽傘一撐也就地方方便了，



●典型的印度婚禮前奏：先討價還價男女雙方該捐多少錢給印度廟祭司。



●結婚儀式進行中。

還好是晚上又沒路燈黑漆漆一片。

菩提迦耶是佛陀修成正果的地方，每一年達賴喇嘛及大寶法王都會蒞臨講經說法，我們到的那幾天正逢第十七世大寶法王在當地主持法會，旅館爆滿，我們準備住宿三晚卻只能訂到泰姬大八(Taj Darbar)這間二流旅館一樓靠近餐廳的房間。設備簡陋、隔音差又沒熱水，一副專為苦行僧量身打造的標準房，夥伴們頗有微詞。幸好隔夜遷入四樓較為舒適的房間，兩者相差簡直天壤之別。臥室外面陽台上碰巧掛了個直徑幾乎一米長的半月型蜂巢，上面爬滿蜜蜂，忙進忙出，煞是有趣！拂曉的大覺塔在薄霧塵煙中混雜著鐘聲、誦經聲與小販的糾纏叫賣聲，彷彿掀開鍋蓋的蒸籠，龐然巨物突兀現前。漫漫長夜未盡，熙攘往來的信徒早已排好整齊的隊伍，準備進入塔寺禮佛。塔後一株枝繁葉茂的巨大菩提樹，樹下即是佛陀夜睹明星，明心見性成就無上正等正覺之處。據云過去諸佛與未來佛也都會在此證道，凡夫俗子累劫修得殊勝因緣方才俱足福報，能夠在這等聖地禪修，感受自是大不相同。左右匯聚五色人種、僧俗並列，各著具有民族特色之服裝更顯五彩繽紛，各自語言雖異，念誦持咒竟皆相通，不由得不對歷代翻譯佛經之高僧大德肅然起敬。樹下蚊蚋紛飛，到處搜尋覓親債主一飽口福，我因事前備妥迷你立帳，安座帳內自然百毒不侵，但卻引來四周不少羨慕的眼光，甚至還有人探詢哪裡買的。

大覺塔始建於西元前三世紀孔雀王朝阿育王時代，後迭經戰火摧毀，屢次重建復又傾頹。十四世紀時由緬甸國王出資重建，不久發生洪氾慘遭淤泥掩沒，一說當時佛教徒擔心入侵之伊斯蘭教徒破壞，埋以大量泥沙，總之此後四百年不見天日。



●百毒不侵的禪坐。



●行腳：人似幻，影似真，甘有影！

直至西元一八六一年，英國考古學者康寧漢(Alexandra. Cunningham)根據一千多年前玄奘「大唐西域記」所載的記錄，考證挖掘出土，並經當地政府與佛教徒遽資修葺完成如今樣貌。而今所見之菩提樹則是移植自斯里蘭卡，其母株可溯源自阿育王時代，國王派遣其王子與公主遠赴斯里蘭卡弘揚佛法，隨身攜帶大覺塔下之畢波羅樹(即菩提樹)種子，手植繁衍迄今。大覺塔園內遍植菩提樹，然而想找幾片菩提葉留作紀念卻遍尋不著，這時才發現不時有工作人員在清理檢拾，不一會兒就出現在眼前叫賣整包壓平成書籤模樣的菩提葉了。整個庭園整理得相當雅緻，樹雖不多，有塔、有池、有花、有草即足以吸引鳥族聚居。滿園子的紅領綠鸚鵡輕擺修長曼妙的尾羽比翼雙飛，顯然就築巢在塔縫之間；木棉樹上一隻赤胸擬啄木雄鳥嘴裡啣著三、四顆種子，塞得鼓鼓的腮幫子裡不知道還藏了多少顆，忙不迭乎地對牠的情人跳起求偶舞，舞姿荒疏卻拙樸得可愛；園外密林內忽然傳出一道熟悉的鳥鳴，經驗判斷是金黃鸝，果然不錯！而且還是親密的一對。鳥語花香大覺塔下到處充滿春的氣息，讓人以為置身西方極樂世界。待在菩提迦耶的四天三夜，一得空便逕往大覺塔底下鑽，簡直到了流連忘返的地步。

很難想像佛陀駐世時的菩提迦耶四週熱帶雨林密佈，到處都是參天巨木，而一旁的泥連禪河則一年四季挾著豐沛的河水注入恆河，連附近的苦行林也都是大片森林。我們在二月的早春踏上泥連禪河涸乾的河床，只見滾滾黃沙，找不到一絲絲水的痕跡，而且據說連續二十年來一直都是如此景象。河岸兩旁四處都是佛陀走過的足跡，像紀念牧羊女蘇嘉塔以乳糜供養佛陀的蘇嘉塔之丘，以及佛陀收服外道迦葉三兄弟與一千徒眾之處，還有怪石嶙峋、標高不足百米的苦行林與佛陀修持苦行



●牧羊女蘇嘉塔之丘。



●達觀外形如皇冠的苦行洞可不容易鑽進去。

的苦行洞等皆是。苦行洞的洞口低矮，須彎腰才爬得進去，洞內只容得下一個人打坐，我們逐一個別拍照留念。回來後才發現畫面上滿佈一顆顆晶瑩剔透的佛果，仔細瞧每一顆佛果的造型各異，有些看起來還真像極了八八六十四卦圓方圖！爬出窄洞，回頭遠望附著在岩壁上的苦行洞，儼然一頂皇冠的模樣。同行一位師兄精通地理風水及陰陽宅，他站在泥連禪河的河床上遙指對岸苦行嶺的山勢告訴我們說，這丘陵的走向酷似一頭長鼻伸入泥連禪河正在汲水的白象，此乃白象之穴。附近點綴著稀疏的聚落綠地（其中最大的一塊即是菩提迦耶）與小丘還有七星墜地之象，合該有聖人輩出。

玄奘遊遍五印（東、南、西、北、中），結論是「北邊山巒疊起多為鹽鹹地，東邊是肥沃的河流平原，南邊草木茂盛，西邊土地貧瘠。」顯然佛陀行腳的東印度自古以來一直都是全印度最富庶之鄉，人類只有在豐衣足食的社會中，才會有餘力去思考形而上精神文明的問題，揆諸世界四大文明的發展史無不如此。然而今天我們親自循著佛陀的足跡走一趟東印度，所見所聞卻跟佛陀甚至與玄奘的時代截然不同，難道單純只因氣候變遷、滄海桑田的大自然變化的因素而已麼？個人認為印度人生養眾多，對於生態環境不知珍惜、保護所衍生的天災人禍，恐怕才是導致如今貧困交迫的主要關鍵。即使預言屬實，未來佛也會跟他的前輩一樣，在菩提迦耶的大覺塔菩提樹下證道，如此不堪的生活環境除非徹底改變，要等到何時才會再培養出另一位如佛陀般偉大的聖人呢？（未完待續）



●街坊。



●亂石崩雲苦行林。

## 《妙林》第24卷4月號【收支表】(101/4/1~101/5/31)

---

### 收 入：

1. 上期結轉	NT\$119,277.00	
2. 元亨寺入款	200,000.00	
3. 助印善款	30,174.00 (101/4/1~101/5/31)	NT\$349,451.00

---

### 費 用：

1. 稿 費	NT\$ 22,200.00	
2. 印 刷 費	82,800.00	
3. 郵 電 費	30,963.00 (30,246+120+38+289+270)	NT\$135,963.00

---

結轉下期 NT\$213,488.00

本期發行 3,600冊



## 【101/4/1至101/5/31助印功德名錄】

---

願以此功德 消除宿現業  
增長諸福慧 圓成勝善根  
風雨常調順 人民悉康寧  
法界諸含識 同證無上道

◎劃撥帳號：4 1 8 8 1 5 0 8

戶 名：劉英治（釋淨明）

現金：14,499元(US\$500)：蔡清美。3,100元：釋會忍。2,500：釋顯慧。1,600元：陳嘉芯。  
2,000元：釋安慧、謝麗煌。1,000：常雅涵、三寶弟子。500元：釋會仁。  
合計：28,199元

劃撥#524~526：1,000元：明心禪寺。520元：劉煥中。500元：釋寬慧。  
合計：2,020元-45元=1,975元

# 個人體適能 健康管理

◎陳嘉焯



很多人可能有這樣的經驗，身體有些不適感，但是去醫院檢查又說沒毛病，那到底是哪裡出了問題？「運動不足」症狀，最有可能即體適能（Physical Fitness）出了問題，年長者運動不足加上老化因素使得問題更明顯。

台灣地區到西元2020年，65歲以上的老年人口估計將達15%；其中80歲以上的老年人，是這些人口當中增長最快的一群。若能透過體適能訓練來提昇老年人的體能，則可增加免疫力及降低疾病產生，進而提高他們的生活品質和維持獨立自主之生活能力。老化的過程非常複雜，其中較少提到的是肌少症（Sarcopenia），在正老化過程中肌肉質量及力量降低，以第二型肌纖維（Type II muscle）下降最顯著，常見之併發症有骨質疏鬆的危險、減少姿勢的穩定及增加跌倒所造成的傷害與骨折。而有規律性的中等強度運動訓練，可以降低這些問題，同時可以降低高血壓、高血糖與高血脂病的危險三高病，即改善健康狀態，又延長壽命。

運動首重安全，有初期心肺疾病的長者，休息時沒有徵兆，往往只在患者運動的時候才會引發症狀，因此造成這類疾病在診斷評估上的盲點。然而心肺功能運動則是一能在運動量穩定增加的過程中，監測受試者運動中心跳、血壓、心電圖及呼吸氣體交換等參數。心肺功能運動測試的檢測內容包含兩大部分，一是氣體分析之測量，二是運動時的心電圖監測。氣體分析的部分，又包括了攝氣量（Oxygen consumption,  $V_{O_2}$ ）、氧脈（Oxygen pulse）、呼吸交換率（respiratory exchange ratio；R值）、氧換氣當量（ $VE / V_{O_2}$ ）及二氧化碳換氣當量（ $VE / V_{CO_2}$ ）、無氧閾值（anaerobic threshold；AT）及最大換氣量等。綜合以上的檢測數據，可以幫助臨床醫師全盤地評估患者心臟、肺臟、周邊血管及肌肉的運動生理反應，找出運動生理環節中異常的現象，並定量受試者的運動耐受力，以供日後運動處方的依據。

體適能的五大要素為心肺耐力、肌力、肌耐力、柔軟度及身體組成，而體適能運動的目的，主要在增進患者或是健康人之體能，促進其日常生活功能，舉凡運動或是工作可達最佳身體適能，以量身定做適合個案所需的個人化訓練計畫，使個案可以建立良好的生活型態，無論從事體力性活動或是運動，皆能有較佳的活力及適應能力，以不會輕易產生疲勞或力不從心的感覺為指導原則，進而使患者可預防次發性併發症，健康人可鍛鍊強健體魄，養成健康有效率的良好運動習慣。

完整的個人化健康訓練，必須依照個案之心肺功能配合特定肌肉群而設計，並將運動處方透過電腦系統管理，以增加安全及效益。本院目前正用此原則強化體適能訓練，提供民眾一套完整的健康管理訓練，目前最常見的訓練有：

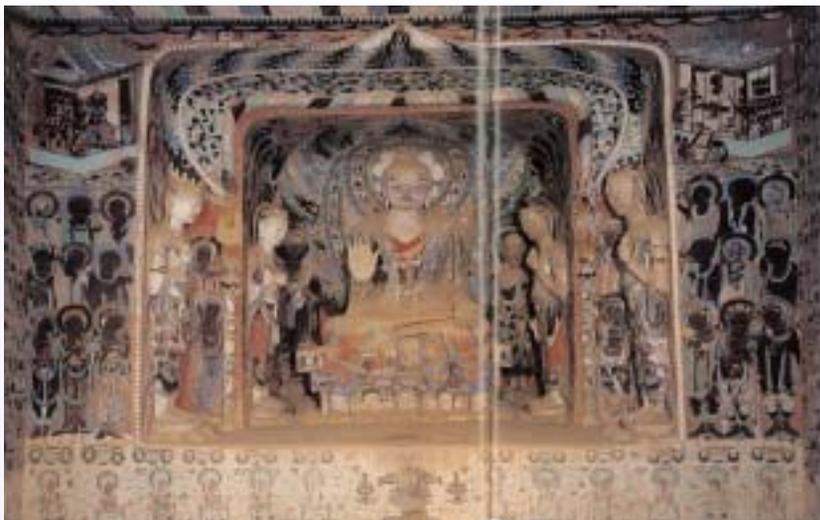
(一)訓練前臂、胸肌及上臂肌群，以強化肌力及修飾手臂線條。(二)訓練大腿股四頭肌、臀大肌及膕肌，適用於中風患者，增進站立能力及健康人或是運動員的下肢肌耐力。(三)訓練腹肌，包含腹直肌、腹橫肌，背部肌群強化，可增進個案核心肌群的肌力，身體平衡或是穩定性的提昇，更是優美儀態、身材雕塑必練之項目。(四)訓練股四頭肌、臀大肌，運動擺位根據所需訓練特別肌群而決定，用以提昇四肢肌耐力。(五)訓練腹內斜肌、腹外斜肌、背部深層肌群及軀幹核心肌群，對於促進神經疾病患者的平衡能力及產後婦女身材的雕塑有幫助。(六)訓練臀肌、大腿內收及外展肌群，個人運動的劑量先經心肺功能運動測試，依照各項測試之數據及個人需求，來建立運動處方，使運動更加有目標，更能省時有效率，以維護整體健康，延緩及降低疾病產生。🏃

轉載自：高雄醫學大學附設中和紀念醫院《社區健康報》NO.02(2010年09月01日出刊)



## 莫高窟知性之旅 (六之二)

◎釋顯慧／文圖



●請參照圖說⑥

### 隋 第四二〇窟 覆斗式形制

隋朝造像風格多呈現頭大身短，面貌方圓，肩寬體壯之造型。而其主尊佛像則以結跏趺坐像為中心，倚坐像較少。此窟亦是覆斗單井窟形，前室有殘存的窟壁，尺寸不完整；主室寬五點七五公尺、深六點三八公尺、高五點三公尺；西壁開鑿一個雙層圓券形龕，龕內塑像是七尊像式。倚坐佛一身，高三點八五公尺；二弟子和二菩薩，龕外亦塑有二脅侍菩薩（見圖⑥1）。主尊釋迦牟尼佛，肉髻高聳，兩眉纖細，兩眼微睜，內著繫帶式的僧祇支，外搭通肩袈裟流暢垂懸於座前，右手作施無畏印，左手作與願印，結跏趺坐於須彌座上。與佛同向的是迦葉和阿難尊者，身搭袈裟，呈顯一老、一少的容顏。菩薩有著左右伸展的口髭和唇下的蚶蚪鬚，頭戴花冠，冠帶下垂，身披天衣，下著長裙繫腰帶，配以纓珞臂釧，一手放置胸前，一手持物，清秀文靜地立於蓮台上。

### 初唐 第五十七窟 覆斗式形制

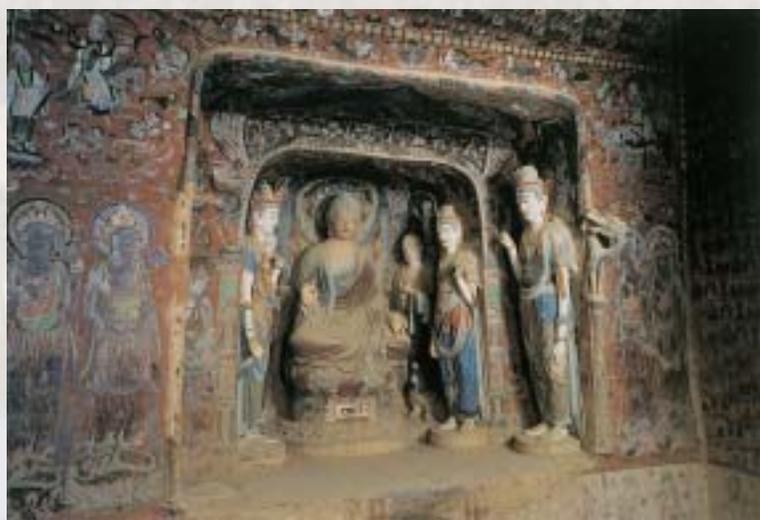
莫高窟第五十七窟是覆斗單井窟形，前室保存還算完整，寬五點三公尺、深一點八五公尺、高三點三公尺；主室寬四公尺、深三點九公尺、高三點九公尺；西壁開鑿一個雙層圓券形龕，龕內塑像的組合是七尊式，結



跏趺坐佛一身，二弟子和四脅侍菩薩，但龕外南側的立像菩薩已然不在。初唐對佛像造像比例勻稱，身形秀麗，極具寫實技巧，更著重面容精神的塑造。主尊釋迦牟尼佛有著螺髮和豐頰，兩眉直達鬢際，兩眼微啓，寬肩厚胸，身著舒展下垂通肩式的袈裟，右手示施無畏印，左手作與願印，跌坐於蓮花台上；迦葉尊者立於左側，右側是稚氣未脫的美少年阿難尊者；除此，菩薩頭戴花冠，冠帶長垂，眉額舒朗，神情慈祥，身著僧祇支，束長裙，戴纓絡，天衣自然垂落身體兩側，右手持瓶（見圖②）。

### 盛唐 第三一八窟 覆斗式形制

此窟亦屬覆斗單井窟形，前室寬五點四公尺、深三點六公尺、高三點五公尺；主室寬五點一公尺、深四點九八公尺、高五點四公尺。西壁開鑿一個敞口大龕，龕內塑像是七尊式的組合，龕外亦塑有二尊右膝跪地的供養菩薩（見圖③）。主尊釋迦牟尼佛結跏趺坐於須彌座上，有螺形的高髻，面形長圓，兩眉修長，兩眼微睜，下唇較厚，有左右伸展的口髭和唇下的蚪蚪鬚，著通肩式的袈裟，衣紋簡潔、流暢，袈裟垂懸在八角形的須彌座，成C字形的紋路，左手無畏施印，右手作降魔印（見圖④）。二弟子形貌略長，阿難立於右側體態微傾，眉如彎月，雙手相交插入袖口；迦葉雙手合十直立，兩眉緊蹙，眼簾稍張，雙唇微啓，神似一位飽受風霜的耆老。脅侍菩薩半結跏趺坐於蓮座上，頭束高髻，曲眉細眼，肌膚潔白豐腴，繪以綠色的口髭和唇下的蚪蚪鬚；菩薩體

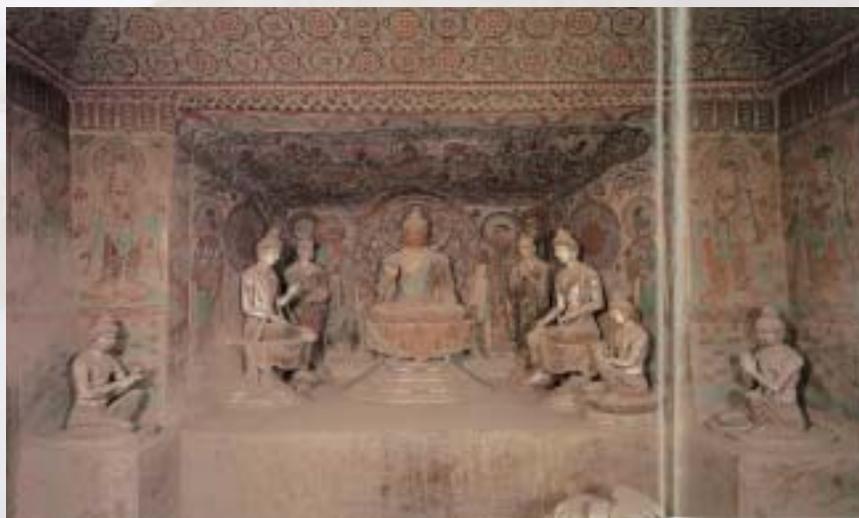


●請參照圖說②

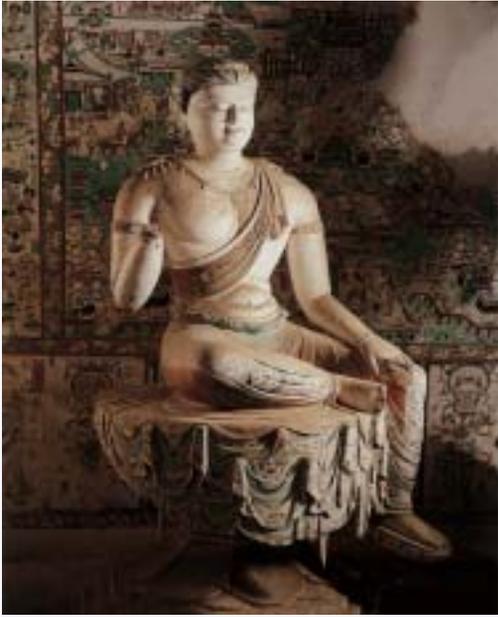
態修長，天衣過左肩下垂，身著華麗的長裙，配戴項飾和臂釧（見圖⑤）。供養菩薩四尊各以不同的手勢呈現，頭束高髻，上身赤裸，纓絡為飾，右膝著地於蓮座上。據悉龕內左側的供養菩薩被美國學者蘭登·華爾納於一九二四年竊取，現收藏於哈佛大學的賽柯勒美術館。

### 晚唐 第一九六窟 覆斗式形制（見圖⑥）

莫高窟第一九六窟是覆斗窟形，前室雖保存完整，但木構窟簷殘毀，寬九點七五公尺、深四點四公尺、高四點五公尺；主室寬九點九公尺、深十點四公尺、高六點七六公尺；後方建有一座凹字形的中心佛壇，塑有七尊式的組合，如今僅存一佛、二弟子、一菩薩和一天王，其南側的一菩薩和一天王毀於一九二〇年地震（見圖⑦）。中心壇上一尊佛結跏趺坐於棱柱形的須彌座上，左腳微收右腳自然伸展，通體裹在通肩式的袈裟中，寬肩厚胸，頭頂螺髻，面形豐頰，細眉睜眼，左手作與願印，右手毀損，覆於須彌座上的袈裟則略顯沉重繁複。二弟子袈裟著身偏袒右肩，立於蓮座上，阿難塑像略為損壞，而迦葉雙手已毀。脅侍菩薩半結跏趺坐於蓮台上，頭冠缺毀，髮絲紋理清晰，眉目舒朗，雙眼微開，鼻直唇小，唇邊髭鬚，體態微斜豐腴，披著天衣，肌膚白皙，腹部略顯突出，著寶相花長裙，裙擺自然垂落覆蓋在蓮瓣上，配戴纓絡、臂釧及腕釧（見圖⑧）。天王未戴頭盔但著鎧甲，豎眉怒目，展現雄健魁偉和氣宇軒昂的氣勢，左手上揚，右手叉腰，左腳踏在藥叉的左肩，右腳立於藥叉的右膝



●請參照圖說⑧



●請參照圖說64



●請參照圖說65

上，身體形成弓步，重心落在右腳之上。

#### 宋 第五十五窟 覆斗式形制（見圖68）

第五十五窟的前室已然殘毀；主室寬十一點二公尺、深十二點一五公尺、高七點三五公尺；後方有一座二層馬蹄形的中心佛壇，其背屏直至窟頂，壇上塑有十一尊式的組合形成西座、南座和北座的彌勒三會說法圖。中國早期流行的彌勒佛其基本造型或是交腳或是倚坐，如北涼第二六八窟的交腳彌勒和北涼第二七二窟的倚坐彌勒佛。而此窟彌勒佛以倚坐像為主，頭生螺髻，面頰豐潤，細眉雙眼微開，直鼻小唇，寬肩厚胸，雙手毀損。西座彌勒佛倚坐像，二弟子隨待左右，左側弟子，右臂殘缺，身著袈裟偏袒右肩立於蓮座上，右邊弟子業已毀壞；至於二天王，左邊全毀；右邊的直立天王，頭戴兜鍪，豎眉怒目，護耳上翻，身穿鎧甲，腿綁行膝扎，雙手置於腹前。南座的彌勒佛倚坐像，二菩薩依舊，右邊菩薩頭束高髻，體態豐腴，肌膚白皙，天衣斜披，著寶相花長裙，腹部微突，雙臂殘缺，站在蓮座上；左邊菩薩頭冠缺毀。托座力士，豎眉怒目，身穿鎧甲腳著烏靴，左手和左肩承托著佛座，右手叉腰，左腳踏在佛座基台邊緣，右足著地。北座的彌勒佛倚坐像；左邊的菩薩，頭束高髻，頭冠缺毀，頸戴纓絡，肌膚白皙，體態豐腴，腹部略顯突出，天衣斜披，著寶相花長裙，雙臂殘缺地立於蓮座上（見圖70）。（未完待續）

【圖說】

61 圖片來源：劉永增，2003《敦煌石窟全集·塑像卷》，Vol. 8，P78-79，商務印書館。

62 圖片來源：孫毅華和孫儒備，2003，《敦煌石窟全集·石窟建築卷》，Vol. 22，P110，商務印書館。

63 圖片來源：劉永增，2003《敦煌石窟全集·塑像卷》，Vol. 8，P134-135，商務印書館。

64 圖片來源：劉永增，2003《敦煌石窟全集·塑像卷》，Vol. 8，P135，商務印書館。

65 圖片來源：劉永增，2003《敦煌石窟全集·塑像卷》，Vol. 8，P136-137，商務印書館。

66 圖片來源：石璋如，1996《莫高窟形·窟圖暨附錄》，Vol. 2，P204-205，中央研究院歷史語言研究所。

67 圖片來源：劉永增，2003《敦煌石窟全集·塑像卷》，Vol. 8，P229，商務印書館。

68 圖片來源：劉永增，2003《敦煌石窟全集·塑像卷》，Vol. 8，P231，商務印書館。

69 圖片來源：石璋如，1996《莫高窟形·窟圖暨附錄》，Vol. 2，P68-69，中央研究院歷史語言研究所。

70 圖片來源：劉永增，2003《敦煌石窟全集·塑像卷》，Vol. 8，P240-241，商務印書館。



●請參照圖說65



●請參照圖說67



●請參照圖說70



觀音殿梵鐘

攝影：李政翰