

妙林

善妙題

宗旨：弘揚佛法
提升品德
推行淨土
淨化人心

MIAO LIN

第25卷 8月號

本刊贈閱 歡迎索取

西元二〇一三年八月三十一日發行（雙月刊）佛曆二五五七年

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 高雄市佛教會會員代表大會、台灣省佛教會理事長交接典禮、南部供佛齋僧大會
- 02 元亨寺暨元亨寺台北講堂兒童快樂學佛營
- 03 元亨寺暨台北講堂盂蘭盆盛會

【菩公遺訓】

- 04 學佛真幸福..◎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(十六)..◎釋會忍
- 15 《大方廣佛華嚴經》的閱讀與詮釋(二十)..◎郭朝順

【時事診療】

- 19 莫輕小惡 積足以滅身..◎釋乙性

【演培長老徵文入選】

- 24 佛陀時代的女性教育觀..◎釋如一
- 32 智顛三乘共十地「乾慧地」之研究(下)..◎釋正持
- 39 《唯識三十論頌》的轉依思想(下)..◎釋證真

【妙林園地】

- 45 法音宣流—歡喜忍耐..◎釋淨明
- 47 波羅蜜園地—世尊存在耶?..◎釋生定
- 49 語文之間—名與實..◎如誠
- 53 另類成長—六、七歲孩子的三兩事..◎朱慧娟
- 57 生活事件—想我那些宅男兄弟們..◎陳海晏
- 64 石窟藝術—阿姜塔石窟的世界文化遺產價值性..◎楊金玉
- 75 健康有約—優質的全膝關節置換手術..◎黃炫迪
- 77 行腳手札—千年古都文化札記(三)..◎釋顯慧
- 73 教息會報

①~②高雄市佛教會第十屆第四次會員代表大會，於民國102年7月23日假元亨寺光明樓舉行，由理事長淨明法師、圓戒法師、會明法師聯合主持，中國佛教會理事長圓宗長老親臨致詞鼓勵、民政局蔡柏英副局長則致詞感謝宗教團體安定社會，濟度眾生的用心；議程在頒獎表揚績優團體獎項的輕鬆氛圍中圓滿結束。

③~④台灣省佛教會第22、23屆理事長交接暨第23屆理監事就職典禮，8月5日假高雄市漢來國際宴會廳盛大舉行。大會在淨心長老的祝辭中揭開序幕，繼中國佛教會理事長圓宗長老的祝賀之後，特邀請佛光山、法鼓山、中台山之住持法師代表北中南三地獻詞祝福。隨即交接儀式在淨心長老監交下，卸任理事長會光法師將印信交給新任理事長如本法師。會場四眾弟子座席滿堂，廊道間陳列各界餽贈之匾額、賀電、珍卉等獻禮，為典禮更添光彩。

⑤~⑥南部供佛齋僧育僧護國祈福大法會，謹於8月25日假高雄光德寺舉行，主壇和尚淨心長老領眾誦《盂蘭盆經》暨佛前大供。為鼓勵僧伽教育大會特致贈南部八所佛學院暨淨覺僧伽大學等教育基金，元亨佛學院由教務長會忍法師代表接受。是日，天氣晴朗，僧眾海會雲集，各級長官蒞臨祈禱，日本佛教界亦率團遠道參與盛會，共同祈願世界和平、災難永息。（圖·妙林編輯部）

影畫集錦



⑦~⑫慈人文教基金會為造福莘莘學子暑假期間能有健康、快樂的學習環境，特於南北兩處舉辦快樂學佛營。南區活動地點設於高雄市鼓山區元亨寺的「暑期學佛夏令營」，在營主任璨慧法師策劃下分兩梯次進行，第一梯國小高年級自7月9日至7月13日、第二梯次中低年級於7月17日至7月21日，為期五天。北區設址新北市新莊區元亨寺台北講堂的「兒童快樂營」，始自7月31日至8月4日，由會常法師統籌規劃。

南北兩地的營隊配合當地的環境幅員，結合社會教育資源，內容多元活潑，動靜兩方皆融合佛法、才藝等深具教化意義之內涵。內容含括，倫理道德、禮儀應對、生命教育、藝術創作、民俗文化、團康遊戲、自我保衛、急救常識……等寓教於樂的相關課程。全程皆在專業師資、糾察師父、輔導老師的陪伴學習中讓學童在行住坐臥間潛移默化，更享一夏清沁。

(圖左·台北講堂/右·孫茂發提供)



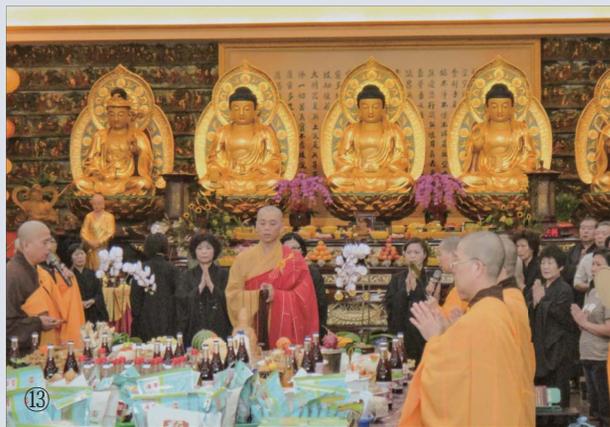
⑬~⑱農曆七月欣逢盂蘭盆法會之期，各佛教團體皆本著佛教普度眾生的慈悲，更配合國人慎終追遠感恩孝親的情懷超度祖先，藉由佛法的力量召請亡靈、孤魂趕赴道場，以佛法布施供養令其心開意解，並仰仗佛事功德迴向令其往生淨土。

元亨寺亦於南、北兩地舉行盂蘭盆法會，法筵首場——元亨寺台北講堂舉行之「中元盂蘭盆報恩法會」於農曆7月10日至12日，由當家師會常法師領眾。南部，高雄元亨寺之「盂蘭盆盛會」其流程——農曆7月12日下午3時召請，7月13日至15日誦誦《地藏菩薩本願功德經》、《禮佛大懺悔文》，7月15日上午9時由方丈淨明和尚率眾敲響幽冥鐘，普願一切有情「聞鐘聲煩惱輕，智慧長菩提生，離地獄出火坑，願成佛度眾生。唵！伽囉帝耶莎訶……。」下午禮請會清法師主法施放餒口一堂，以此功德迴向世界和平，災難永息；生者增福增慧，亡者超生淨域。

(圖左·王清江/右·台北講堂提供)



⑬



⑭



⑮



⑯



⑰



⑱

學佛真幸福

一切煩惱都是自找的，本來世間萬相，其存在無非

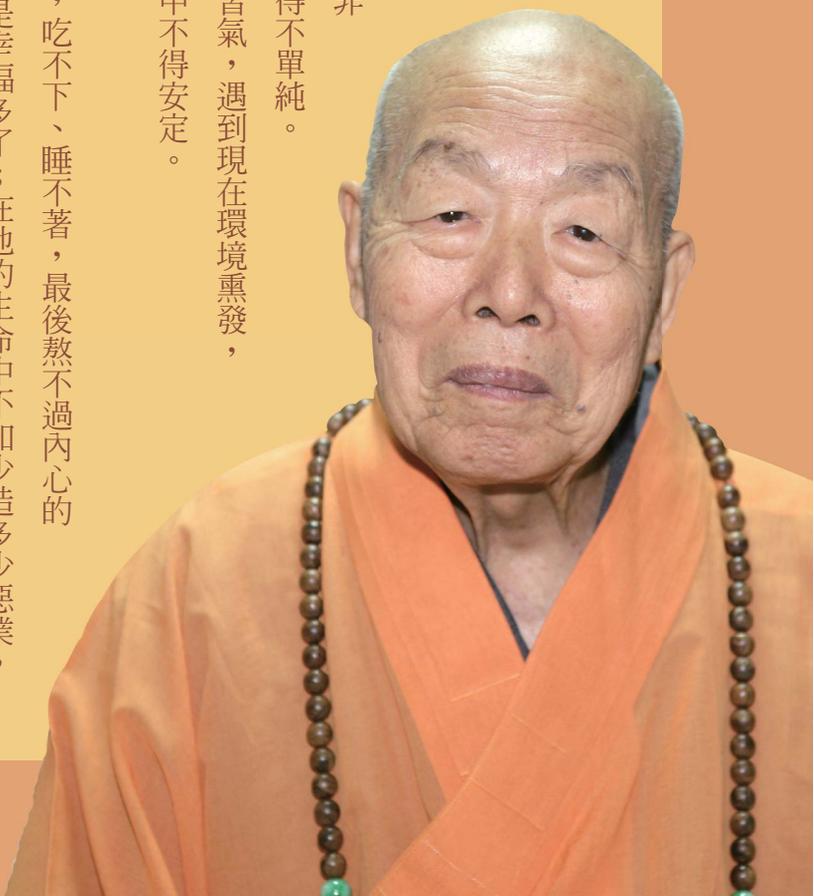
是空。然眾生自我執著，才把這性空、單純的世間變得不單純。

心的種種煩惱，是過去生習氣的延續。而這些過往的習氣，遇到現在環境熏發，使得煩惱、貪瞋癡更爲加深，天天都活在無明的業浪中不得安定。

有人受到三毒的影響，內心憂憤不平，慾望交熾，吃不下、睡不著，最後熬不過內心的

魔障，於是順著去行惡。比較起來學佛行善的人，真是幸福多了；在他的生命中不知少造多少惡業，少受多少苦！佛門中用功的方法很多，並沒有哪一種比較好，哪一個比較差。八萬四千法門都是爲眾生施設，只要選擇適合自己的就是最好的方法。修行方法雖有不同，但是每一法都能接引利益不同根器的眾生。因此，只要能夠幫助讓心沉澱下來，達到淨化的效果，則無論哪種方法都是好的。

今生我們有此因緣做三寶弟子，可說福報很大，一定要好好做一位快樂的學佛人，那幸福就在您身邊。





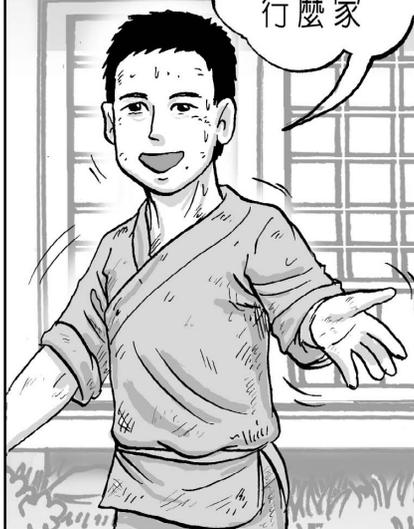
修行？
這那是
啊！



不會啊！
我們是來出家
學佛的做什麼
都是為了修行
啊！



除非公事男女生
不能聚集閒聊
還不可以大聲說話



我們應該
要感恩師
父的用心
啊！

厚！
阿雄啊
你真是
老實內
！

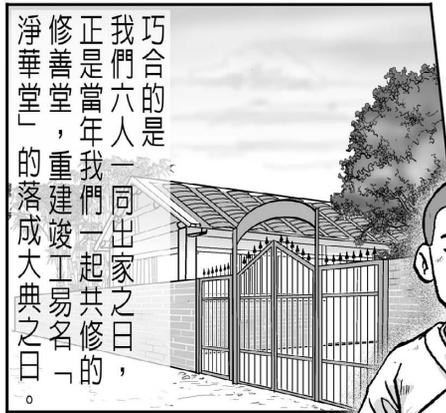


對啊！
只要犯
一點錯
不是打
就是罰！



師父嚴苛
要求都是
為了成就
我們的道
業

洗除我
們多生
累劫的
習氣啊
！





(待續)



《俱舍論》分別世間品(十六)

第四項 十八意近行之界繫分別⁹¹

諸意近行之中，幾個是欲界繫？欲界的意近行所緣有多少？色界、無色界所問亦同樣。頌說：

欲緣欲十八 色十二上三
 二緣欲十二 八自二無色
 後二緣欲六 四自一上緣
 初無色近分 緣色四自一
 四本及三邊 唯一緣自境

論說：⁹²欲界所繫的意近行法共有十八種。⁹³緣欲境界的意近行其數也同樣。緣色境界則只有十二種，在

◎釋會忍

六境中先除去香、味二種，⁹⁴因為色界沒有香、味之境界的緣故。若緣無色界之境，則只得其中的喜、憂、捨三種法境，⁹⁵因他是在無色界，故沒有色等的五種所緣境，欲界繫已說了。應當說色界繫。

在初禪及二禪中只有十二種。⁹⁶即除去六種的憂，因在二靜慮中沒有憂。緣欲境界之意近行也有十二種。⁹⁷除去香、味四種外，其餘的八種都是緣自界地的意近行。⁹⁸緣二無色界時，只有喜法近行、捨法近行，前五境在無色界中是沒有。

在第三、四靜慮則只有六種，即是捨意近行，緣欲界境之意近行亦得有六。¹⁰⁹除香味二種，其餘的四種緣自界。一緣無色謂法近行。已說色界繫，當說無色繫。

無色界的空無邊處之近分定只有四種近行。即是捨唯緣色、聲、觸、法。¹¹⁰

緣第四靜慮也具有四種，此就允許有別緣者之說。如果執彼地只總緣下地，但唯有雜緣的法意近行。緣無色界的只有一法近行。

四根本地及上界的三邊近分定，則唯有緣法近行。¹¹¹但只緣自境，無色界的根本定不緣下地之故。所以無色界的三邊是不緣色界。上界不緣下界的義理，後面應再詳辯。

第五項 關於十八意近行之諸問題與二十六師句¹¹²

這些意近行亦通無漏嗎？偈頌說：

十八唯有漏

論說：沒有意近行通無漏的，所以才說十八僅是有漏。¹¹³

那些人能成就幾種的意近行呢？¹¹⁴謂生於欲界而未獲得色界之善心者，則成就欲界一切十八意近行及初二靜慮的四喜、四捨合起來共有八個。第三、第四靜慮定，只成就四捨的意近行。無色界則只有成就一個捨，¹¹⁵所成就的上界都不緣下界，唯染污故。

如果已獲得色界之善心但未離欲貪者，成就欲界一切和初靜慮之十種。¹¹⁶其餘如前面所說，在這初靜慮的十個當中，¹¹⁷只成就四個喜，的不染濁下地的香、味等境，捨是成就六捨意近行，未至定中的善心是可緣香、味等境。其餘依隨此道理，應該可以知道。¹¹⁸

如果生於色界，只成就欲界的捨法近行，¹¹⁹是與通果心俱。

有說：¹²⁰這樣種種的意近行，毘婆沙師是隨其義理

而立。然而依我所見經義是有所不同。爲什麼呢？如果在此地已得離染，¹¹¹緣此境界時仍不起意近行。所以有漏的喜、憂、捨三個，皆不是意近行所攝。唯與雜染的意相牽，而應數數行其所緣而已，爲意近行。

爲什麼與意相牽連數數而行呢？爲了對治或愛、¹¹²或憎、或不擇捨等，於經才說六恒住。¹¹³說見色之後不喜、不憂，心能恒住於捨，具足念的正知。廣說乃至知法亦是如此。並不是阿羅漢沒有緣世間善法時的喜悅，¹¹⁴但爲了遮止與雜染近行之差異，所以才作這樣的說。

又即以喜等爲三十六師句，¹¹⁵說爲區別耽嗜依和出離依。此句之差別爲大師之所說：耽著依者，即對諸事物的染愛；依出離者來說，即是對諸行的遠離。這樣略說有受支，若於廣說上應該知道於義門上是有無量的差別相。

第十二節 略述餘支之理由

是什麼緣故不說其它的有支呢？偈頌說：

餘已說當說（舊譯：由已說當說。）

論說：所餘的有支，有的已說過，有的於後面還會再說，故在此不去論它。

於此中的識支，如前面已說「識」是各各之了別，在這裏即名爲意處。至於六處支如前也已說，彼識所依之淨色根稱爲眼等之五根。行、有二支於〈業品〉時才說；受、取二支於〈隨眠品〉時再說。

第十三節 惑業事之十二因緣之喻說¹¹⁶

這些緣起略分爲三種，即煩惱、業、異熟果之事。應當再依別的比喻，以顯明其它的功能作用。

此中說煩惱 如種復如龍

如草根樹莖 及如糠裏米

業如有糠米 如草藥如花

諸異熟果事 如成熟飲食¹¹⁷

論曰：爲什麼這三類的種子都很相似呢？

(一)煩惱：

例如由種子生芽、葉、莖等，從煩惱而生起煩惱、業、

事等。如龍安鎮於池塘，則池水就恒常不會乾竭。如果煩惱一直的鎮守住著，則就會生無窮無盡的業果。

例如除草若沒有連根拔除，則嫩苗雖剪還是會再生。沒有拔除煩惱根源，滅除五趣的源頭，雖滅了還是會再生起。如同樹幹上會一直生出枝葉、花、果實。從諸煩惱中會一再的生起惑、業、事等。

如米糠裹著米，即能生芽等。並不是米糠獨自能生起。被煩惱惑裹住，¹¹⁸業就能感餘生。並非惑能獨自招感，應知惑如同種子一般。

(一) 業：

正如有米糠就能生長出芽等。業有了煩惱就能招感異熟果。如諸草藥果熟而為後邊。若業之果熟已更不再招異熟。如花對於果而言，係為生果的近因，以業為近因而能生起異熟果。業就如米一般。此是應當知之。

(三) 事：

如煮熟的飲食即可食用，但不可能再轉變成為其它的飲

食。異熟果之事既然已成熟，此業就不能再招感餘生的異熟。如果這些異熟還能再招感其餘之生，則將形成為一直的招感異熟，就永遠沒有解脫的時候。事就如飲食般應當如是知之。

第十四節 關於與四有之染不染及其三界之有無¹¹⁹

如此的緣起、煩惱、業、事，一直不斷的相續，不過可分為四有。即是中有、生有、本有、死有。這些前面已有說過，現在大概的辯明染、不染和三界的有無之關係。偈頌說：

於四種有中，生有必染污，由自地諸惑，餘三無色
三。¹²⁰

論曰：於四有之中的生有，唯是染污性。由何種的煩惱而起？即自地諸惑，¹²¹謂如果生於此地，則自然生起此地的所有一切煩惱，染污此地的生有。所以對法者¹²²都作如此說：在諸煩惱之中，沒有一個煩惱於結生位，沒有潤生的功能。

然在種種的結生中，唯有煩惱的力，不是由於自己的力量而現起產生染污的煩惱。¹²³在此位¹²⁴中雖然身心都很味劣，而且是時常的生起或現行的引發力之故，煩惱才現起。

應當知道中有之最初相續的刹那，也必然是染污，猶如生有一般。¹²⁵然而其它的三有，其一都是通三性。即是本有、死有、中有每一個都具足善、惡、無記三性。在無色界中除去中有唯有三種，因為無色界中沒有處所的隔別，而必須往餘處以建立中有。偈頌中不再另說欲、色二界，所以知於中允許具有四有。（待續）

四有			
所繫		屬性	
無色界	欲界、色界	死有、中有、本有	生有
		通三性（善、染、無記）	唯染污
具生有、死有、中有、本有			

【註釋】

⁹¹ 參照《大毘婆沙論》卷一三九（大正二七·七一六下）；《順正理論》卷二九。

⁹² 三界中各有多少意近行的問題，以及各界中的意近行有多少？三界中各各分別的所緣耶？即謂分別其界繫與所緣。此中的初二句是說明欲界繫的所緣，其次的四句明色界，及最後的四句是說明無色界繫的所緣。

⁹³ 欲界 十八意行是以欲界為基礎來劃分的，欲界全部共有十八意近行，是緣全部的欲界。

⁹⁴ 色界 身在欲界緣色界的意近行，然而色界之境只有色、聲、觸、法之四種而已，沒有香、味，所以它只以喜、憂、捨的三受為緣而成爲十二。

⁹⁵ 無色界 同樣的身在欲界，以此為緣，然而無色界沒有前五境只有法境，若以喜憂捨為緣，則只成爲三意近行。

⁹⁶ 初禪和二禪尚有喜、捨，而沒有憂受，共有六喜六捨的十二意近行。

⁹⁷ 十二 是喜、捨之二各別緣欲界的六境故。

⁹⁸ 香味 色界沒有香、味故也不足為自緣之境，因此喜捨與香味無法搭配而無四近行，只緣自界為八近行。

⁹⁹ 捨是緣六境的捨意近行，此地的意識唯有捨受。

¹⁰⁰ 空處近分 空無邊處的近分定，是遠離第四禪的染位，觀第四禪的色等，以行粗苦障等作觀，而且在此只有以色、聲、觸、法為對象的捨受四種近行，然而若依《大毘婆沙論》卷一三九（大正二七·七一六下），關於近分繫緣的有二說。有緣色界的四近行（色、聲、觸、法）。緣自界只有捨法近行一種。其他的一說是緣色界，不別別緣色、聲、觸、法，而總括的為緣，此為雜緣，只有一種是雜緣的法意近行，緣自地是捨法近行之一。此為論主所介紹。

101 四根本地 無色的根本地、識處以上的三無色的近分（名為上界三邊際定所繫），此所繫的只有一種的法近行，而且只緣自境，即只緣法近行。

102 參照《大毘婆沙論》卷一三九（大正二七·七一六上）；《順正理論》卷二九。

103 無漏 十八意近行為三界所繫故不通無漏。

104 受生於三界九地，不明白成就少意近行，在《大毘婆沙論》卷一三九中有詳論，此處只略舉二、三個而已。

105 生欲界未得色界定，成就上界染污的近行，所以他們成就自地的十八意近行，當然是成就初二靜慮之八（四喜、四捨），第三靜慮、第四靜慮之四（四捨），無色界之一（捨）。然而上界是染污，沒有善心，無緣下地的能力。初二靜慮中的十二意近行中，只成就八個，染污的喜捨是不能緣欲界之香、味，故由此除去。

106 不離欲界貪而獲得色界善心，初禪的近分定即入未至定。此未至定雖是色界的一部份，但尚未完全斷除欲界貪，此位的人為欲界的十八意行，初定的十二意近行中，為六捨、四喜的十個，其餘如前面欲界的情形，第二定之八（四喜四捨），和上二定之四（四捨）和無色界之一（捨法意近行）。成就初靜慮的十之理由於下再說明。

107 進入初靜慮之前的未至定，成就初禪十意近行之理由。未至定中只有捨而沒有喜，而且其捨是善捨，緣下地的香、味，故對欲界的六境譯為六捨意近行。然而未入根本地時，根本地的喜是染污，所以不能緣下，只除去香味而成就四喜意近行，共為十意近行。

108 已離欲貪者，依此類推，例如已離欲貪但尚未得第二禪者，扣除六憂則成就欲界與初禪各十二個。關於二禪以上，應可知與前面欲界的情形同。

109 生於色界之四定地者，成就欲界的意近行。即色界天的成就，欲界的意近行唯「捨意近行」一個，它與通果心俱起，而且亦總緣色聲等之

六境，唯緣一法之故，稱此為「捨法近行」。

110 有說 光記師說：以下的異說或許是經部師所說。寶疏師說：論主假借異說來破有部，亦作論者之說。

111 此地 近行唯染，與意相牽而數數行所緣，若已離染則此地的近行就不現行了。所以它只是染污，非善、非無記性。

112 或愛 愛即貪，憎即瞋，不擇捨即癡。喜與貪，憂與瞋，捨與瞋一起俱起。此三者與意相牽數數行所緣，故名為意近行。

113 六恒住 為對治上之雜染的意近行，故於經中說見色已說為六恒住。《雜阿含》卷十三·三四〇經（大正二·九三上）「有六常行。云何為六？若比丘眼見色。不苦·不樂。正念正智捨心住。耳聲·鼻香·舌味·身觸·意識法。不苦·不樂。捨心住正念正智。」故知上三個唯染污。尚有六恒住之自性《集異門足論》卷十五（大正二六·四三〇中）「此經中之捨心住者，心平等性。心正直性，心無驚覺任運住性。」《大毘婆沙論》卷三六，六恒住是以念慧為自性，而且此中的捨，是心所中的行捨，不是喜憂捨的捨。

114 善法 是法處說為證法。阿羅漢見色已，不喜亦不憂，心恒住稱成就六恒住法。成就六恒住法是對治近行盡，即不成就之意。然而阿羅漢看到世間的善法亦沒有不成就喜，但他的喜是沒有雜染，故同樣的喜及憂等中，阿羅漢所成就是清淨而非雜染，因此明白了所謂近行是雜染的喜憂。

115 喜 喜憂捨之三種。耽嗜的所依另有十八。它是對治近行，依出離的所依也有十八，它不是近行所能對治，合為三十六。十八耽嗜依為六喜耽嗜依、六憂耽嗜依、六捨耽嗜依。十八出離是依六喜出離依、六憂出離依、六捨出離依。此二種是各別不同，應知唯染是意近行。附記：此之差別是大師世尊之所說，故名為師句。詳細參照《大毘婆沙論》卷一三九（大正二七·七一八上）。

116 參照 舊譯《毘婆沙》舊譯卷八；《順正理論》卷二九；《光記》卷

十。

117 舊譯：於中說諸惑，如種子及龍，如根樹及糠，如有糠米業。及如稻并花如熟飲食類。

118 惑與得惑 如米生芽，是有米糠的保護和協助才得以完成。業也一樣，因有惑的裏住，保護才能感得其餘之生。並非業能獨立招感餘生，此中「惑」為親裏，「得」稱為疏裏。

119 本節 在序中說明從十二緣起，而論有情轉生之事，在轉生過程中，有情的變化總共為四有。進一步闡述四有之三性分別，對於三界中四有的有無，參照《大毘婆沙論》卷一九二（大正二七·九五九上），舊譯卷八，《順正理論》卷三〇，光記卷一〇（大正四一·一〇中）。

120 舊譯：於四種有中，生有唯染污，由自地煩惱，餘三無色三。在生、本、死、中的四有之中，生有唯是染污性，因蒙受自地煩惱的染污，其它的三有都是通三性。想此四有與三界之關係，在欲色二界雖各具足四有，但無色界沒有中有，只有三有而已。

121 諸惑 所謂惑即貪、瞋、痴、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取見、

戒禁取見之十種根本煩惱，雖然無慚、無愧、昏沉、掉舉等是與根本惑相應的煩惱，它亦有潤生的功能，也可說是一切煩惱。

122 對法者 《大毘婆沙論》卷六十（大正二七·三〇九上）曰：「一切煩惱皆令有相續……，欲一切處，三十六隨眠，一一現前令生相續色……無色界一切處各三十一隨眠，一一現前令生相續。」

123 此處由「然」至下句之位而說，對前面之說明的但書，所說的然，於結生位是因染著自地的一切煩惱，它與十根本煩惱相應，依此而有無慚、無愧、昏沉、掉舉等。所謂「纏」係由各自力量所生起的慳、嫉、忿、覆、後悔等。又六垢的現起並非依自己力量而起，纏與垢是沒有依思擇力而起，受生時身心味劣，沒有思擇力。

124 此位 若結生時身心味劣，那根本煩惱如何得以生起呢？此皆是由於無始以來數數而起的煩惱墮力，再加前生為近因令起現行的煩惱力。結生時與此相應，而任運現起。

125 中有之初剎那只有染污，次後剎那即起善、染、無記三性。



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

元亨寺妙林雜誌社編輯部

約……



《大方廣佛華嚴經》的閱讀與詮釋(二十)

四、結論：覺悟之光與法界圓融的無礙世界

◎郭朝順（華梵大學哲學系副教授）

菩提樹下始成正覺的佛陀，當其慧光照耀了一切的世界，週遍了一切法界：

「爾時，世尊處于此座，於一切法成最正覺，智入三世悉皆平等，其身充滿一切世間，其音普順十方國土。」³²

這覺悟之光固可說是一時之間遍在十方世界，但也可說覺悟之光乃不斷地以菩提樹為中心，逐步的向外擴延。就光之本身而言，光就只是光不可說其為他物乃至光之自身是不可逼視的——即法藏所言之不可說的「性海果

分」；但就光之所照耀之景物而言，則隨著一層層的光圈的擴大，其原本闇晦不明之景物，也就逐步變得可視、可以辨認了——此即法藏所謂可說的「緣起普賢因分」³³。

於是由十住、十行、十迴向到十地，《華嚴經》敘述了菩薩行的四個不同層次的階位，而其內容大致與十波羅蜜相應，但又非全同。傳統，以之為由低而高的淺深不同的階位，但筆者認為若依《華嚴經》的義理來看，與其論其深淺，強加分別，倒不如觀此菩薩行的一

學佛轉引：



致與無分別，是以我在本文最早即提出「以菩薩行爲花鬘莊嚴一切國土」的說法，也就是說不論那個階段的菩薩行都是對如來覺悟之光的回應與反映，就經文的形式而言，這四十個階位的內容，都是由觀照到如來覺悟之光所顯之如來法身的諸菩薩所說，但若無覺悟之光也就沒有這些說法的內容。

是以我們可以將諸菩薩於此四十個階位的說法，看成是對如來覺悟之光的回應，每個菩薩各言自己對佛陀覺悟之光的領悟，這場景的縮小版便是如同《維摩詰經》的諸菩薩各說的不二法門一般，而維摩詰居士乃以默然以示不二；《華嚴經》四十個階位不同菩薩對覺悟之光的領悟，恰如被說出的不二法門，而覺悟之光本身則如維摩詰居士之默示不二法門。然而不論說與不說，毋庸判其高下，最要緊的乃是在說與默之間，所顯示之覺悟之光的交映性。

也就是覺悟啓發覺悟，是以諸菩薩乃以關於覺悟的言說，反映如來覺悟之光的光照，也就是大覺者引發了全宇宙的覺悟的活動，使得存在的意義及價值，被肯定

爲追求解脫覺悟的確定方向。是以《華嚴》諸菩薩對於覺悟之光的回應，恰如同一首偉大的覺悟的交響樂，或者一曲大合唱，眾菩薩們一個個，一部部地演奏出或唱出覺悟之樂章，在相同的主旋律下，各自展開了變奏。於是和諧莊嚴的覺悟之歌，一層又一層的和聲或者演奏不斷被加入，直至全宇宙的一切眾生齊聲高唱。這是對於無常與輪迴之苦的徹底翻轉與究極征服。

不從階位高下來理解諸菩薩所說的各種法門的理由在於，因爲如此才能真正實現圓融遍在的《華嚴》精神，自此每個眾生的任務，即在於在自己的生命之中找尋那與覺悟相應的樂句，並進而將之大聲唱出，使自己的歌聲得以和全宇宙的覺悟樂章相應，進而融入這偉大的合唱與演奏，以呈顯光之樂曲的神聖莊嚴。每個眾生的根性皆有不同，每個生命的處境也皆有差異，但對於生命的價值難以論其高下，甚至也不應論其高下，是以每個生命都可以從其自身出發探尋或實現覺悟之道。如果可以從這個角度理解眾生的話，那麼每個生命之間，因爲具有共同的追尋，便具有不互對立的可能性。那看似對立的目標，其實都是對於解脫與覺悟的終極嚮往與

探索，眾生彼此之間或因探索方式的不同，或因探索過程的不同，造成眾生之間的差異，但差異不必定意味著對立，反而因為差異，而顯現了萬法之多元性，而多元之圓融則是克服對立的唯一手段。清涼澄觀曾舉例說：

「余曾瑩兩面鏡，鑑一盞燈置一尊容，而重重交光
佛佛無盡。見夫心境互照，本智雙入，心中悟無盡
之境，境上了難思之心，心境重重智照斯在。又即
心了境界之佛，即境見唯心如來，心佛重重而本覺
性一，皆取之不可得，則心境兩亡，照之不可窮則
理智交徹。心境既爾，境境相望，心心互研，萬化
紛綸皆一致也，唯證相應，名『佛華嚴』矣。」³⁴

這個例子說明了對立性的心與境，就各別而言皆非真實，但是凡人總是或執於心或執於法，而澄觀認為唯在心境交映之下，明了本智（本覺）對心與境之雙入，故才可能「即心了境」、「即境見心」明白心佛無限而本覺為一的證悟境界，且唯此境界可名為「佛華嚴」。是故「心」就澄觀而言中若與心境相對，則為一般義、世俗義之心，是法相宗義；若用「智性」則指那使心境交徹互泯互入之光照而言。前者是為澄觀所欲批判，而後

者則為澄觀所點出的《華嚴》勝義，此勝義即在於可從心境交映的角度，明了《華嚴》之從證悟角度說一切諸法的精神，這時也可勉強調稱其為「心」，但此心從眾生之始覺來說是與本覺不二，而非不覺之心，但不覺只是覺悟之未啓始，非真有不覺之心存在。

此本覺智性之心，之稱為本覺是指其既可以映照主客之別，同時也可由此主客交映，曲映出本智，因為本智就是超越心境且使心境能夠互映的理由，也就是那道在使鏡映成爲可能的那道「光」，此一「本智」的覺照之光，嚴格說來應是非心非境的，但沒有光也不非有鏡映，同時也不會令人執心或執鏡，於是我們便當能了悟，原來心與境皆非真實。於是，圓滿的覺悟，乃是同時且完整地領悟，一切關於心（主）與法界（客）之交映的緣起活動中的所有真實與不實，真實的是諸法的交映，不實的是對任一法或一切法真實的執著。悟才是真，而不悟即是迷，但要了悟的不是心之真，或境之真，而是要能領悟心境之同真同妄的無差別的平等性，因為心與境即是鏡映緣起的關係，即如賢首法藏所云：「但了妄無妄，即是淨心」³⁵，此一淨心即是在妄心中

可被曲映認出的本智淨心。

心境的鏡映，可以將之擴充至個別與各個個別者乃至與普遍者之間的互為緣起的鏡映關係，從而在鏡映緣起之中以實踐佛道之覺悟。但其真實實踐的起點，並不在於這關係本身，而是對上述一多之間的鏡映關係的「覺照」，也就是能覺與所覺、一之與多莫不泯除絕對的差別性，而顯示其互為緣起互為覺照的平等性。無情物之間本即有類似的鏡映關係，就如同萬物之間即具有一種不斷的自我重覆的樣貌，覺照之智性則是對此鏡映關係的自覺，當其自覺之時方能揭露一切眾生與一切萬物的鏡映性。但不只如此，其目的乃更在令一切眾生能同樣察覺此一鏡映性，如此眾生方能由其妄執差別的絕對性，轉而覺察出在妄想、顛倒與對立中的真實性，在真與妄之間看到彼此。

因此，個別與個別或個別與全體之間所要學習的便是，由虛妄中見到真實的力量，也就是當吾人面對差別與對立之時，或者文化與文化之間出現對立之時，也許經見看到相似的執著與相似的痛苦，能夠更增彼此間的

理解與同情與慈悲。佛教未必須致力於直接建立具體的文化制度，但佛教在此所含蘊的人文主義思想之重點，即在於一種環視覺察，世間眾生的痛苦不是來自於差別，而是來自於相似地執著，於是解除執著差別的絕對性之遮蔽，便成為佛教之所以可以成就一種多元圓融的人文主義之關鍵。然而差別是無限的，所引生的執著也是無限，故唯有無止盡地實現解蔽破執的活動，徹底進行菩薩行的實踐，法界圓融的理想方才可能在現實上呈現。整個《華嚴經》的種種菩薩行的敘述，不過是一再強調這點。（全文完）

【註釋】

³² 《大方廣佛華嚴經》卷1〈1世主妙嚴品〉(CBETA, T10, no. 279, p.1, c25-28)。

³³ 《華嚴一乘教義分齊章》卷1：「一性海果分，是不可說義。何以故？不與教相應故，則十佛自境界也。故地論云：因分可說果分不可說者是也。二緣起因分，則普賢境界也。」(CBETA, T45, no. 1866, p.477, a14-18)。

³⁴ 澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》大正藏冊35，頁526中至下。

³⁵ 法藏，《華嚴義海百門》，大正藏冊45，頁636上。

莫輕小惡

積足以滅身

◎釋乙性

經言：「莫輕小善，以為無福，水滴雖微，漸盈大器，小善不積，無以成聖。莫輕小惡，以為無罪，小惡所積，足以滅身。大眾當知，吉凶禍福，皆由心作。若不作因，亦不得果，殃積罪大，肉眼不見。」

〈摘自《慈悲道場懺法》卷第三

● 陸軍下士洪仲丘被虐死的震撼

最近陸軍第六軍團裝甲五四二旅義務役陸軍下士洪仲丘於服役期間遭不當懲罰死亡的案件，引起社會大眾的反彈，成為震撼國際的大新聞。據媒體報導指出，洪仲丘於退伍前夕攜帶具有拍照功能之行動電話和MP3播放器，違反「國軍資通安全獎懲規定」，應核予申誡一至二次處分，卻被送往桃園縣楊梅市機步二六九旅高山頂弘武營區

的禁閉室「悔過」，然在國防部軍醫局〈中暑危險係數測定法〉危險係數四十一且已達紅色警戒情況下，被施以激烈體能訓練，造成洪仲丘嚴重中暑而身亡，此案引起臺灣社會的譁然。

二〇一二年畢業於國立成功大學交通管理科學系，也考上同系研究所的洪仲丘，選擇保留學籍先行入伍服役，為民國一〇一年第一梯次預備士官，結訓後分發至新竹縣湖口鄉的陸軍第六軍團五四二旅旅部連服役，擔任運輸排下士班長，預定於二〇一三年七月六日退伍。

隨著洪仲丘家屬質疑洪仲丘遭到刻意凌虐而出面控訴，新聞媒體披露此事件，以及五四二旅洪仲丘之同袍紛紛揭露內幕之後，各方輿論抨擊軍方，並串聯聲援洪仲丘家屬。外界質疑士官懲罰規定中並無禁閉一項，是否遭不當管教，甚至是凌虐致死。此外家屬因不信任軍法體系的公正性，要求地檢署能夠接手偵辦，避免官官相護，儘速還原真相。

● 狂降凱道八月雪，二十五萬人要真相

時事診療



八月三日洪仲丘冤死第三十一天 由公民一九八五行動聯盟發起的「萬人白T凱道送仲丘」活動，湧入逾二十五萬人，現場水洩不通。酷熱的台灣，總統府前的凱達格蘭大道卻狂降「八月雪」！來自全台各地逾二十五萬白衫軍，從下午三時起像下雪一樣，以驚人速度湧進凱道，入夜後白茫茫塞爆凱道及周邊道路，近乎圍城。他們來為洪仲丘送行，並為枉死的洪仲丘怒吼申冤，要求政府還原被黑掉的真相，並疾呼修法終結黑幕。

公民一九八五行動聯盟因不滿洪案真相未明，曾於七月二十日號召三萬白衫軍包圍國防部，並發動「萬人白T凱道送仲丘」活動，然而軍事法院裁定洪案四名被告全部交保，因而引發民怨，八月三日出席的民眾超乎預期。群眾頂著高溫，雖然汗如雨下，但很有秩序地併肩坐著，許多人頭綁諷刺國軍黑幕的「國防布」頭巾，手舉象徵監督政府的「公民之眼」，齊聲高喊：「廢除軍檢，還我真相」、「立即修法，終結黑幕」、「沒有真相，沒有原諒」。還有人拉起「洪爸爸我們陪你過爸爸節」布條，安慰洪家人。

當主辦單位將「冤」、「真相」的雷射光投射至總

統府塔樓，掀起晚會第一波高潮。從台大醫院制高點往下看，整個凱道、景福門、仁愛路與信義路，擠滿白衫軍，場面壯觀。晚會一開始，藝人李威慶演唱寫給洪仲丘的歌《在你死了以後》，歌詞寫道：「其實你只需要安安份份過你的老兵生活，但你卻選擇忠於自己內心的聲音，但你卻相信自己可以捍衛正義，你這個大傻瓜……」，許多民眾聽了忍不住歎息。

行動聯盟也向馬政府提出三項訴求：第一、要求立即啟動特偵組，由總統責成法務部及國防部專案組成「軍司法共同偵辦小組」，偵辦全案，訂定作業時程表，徹查洪仲丘命案；第二、法務部應組成軍事冤案調查委員會，重啟調查歷年軍中冤案；第三、承平時期軍法應全面回歸司法。總統馬英九立即組成跨部會專案小組，全面檢討現行軍審制度及軍中人權相關法律議題，儘速完成相關修法，日後軍中的人權問題，總統身為三軍統帥，應負起完全直接責任！

爲了向國際發聲，主辦單位還找來在台念書的法籍大學生，用法語高喊「要真相」。台大醫師柯文哲說，老百姓要的很簡單，就是真相、道歉和改進，現在政府

把責任推給小兵，讓人無法接受。民眾手舉象徵監督政府的「公民之眼」，高喊：「廢除軍檢、還我真相！」晚間十時晚會近尾聲，在工作人員帶領下，現場大合唱《你敢有聽著咱唱歌》，所有民眾拿起手機，用閃光或手電筒功能照向總統府，象徵照亮真相。最後全場默哀一分鐘，然後高喊：「公民運動，遍地開花！」結束這場大規模的公民抗議活動。

● 「食安之神」毒物科權威林杰樑醫師人生謝幕

長期關注國人食品安全的林口長庚醫院臨床毒物科主任，也是毒物科權威的林杰樑醫師因肺部感染，合併多重器官衰竭，於八月五日病逝於林口長庚醫院，享年五十五歲。

林杰樑一生獲獎無數，近年的三聚氰胺、塑化劑、瘦肉精、順丁烯二酸等黑心食品事件，他總是不畏權勢，毫不妥協的為食品安全把關，親上媒體解說，深受民眾信賴。林妻譚敦慈說：「他生前念茲在茲的，還是國人能免於食品安全的恐懼。」雖然壯志未酬，但林妻說：「他曾覺得，自己五十五歲所做的，是其他人要花

幾百年才能達到。」言談間有不捨，也替丈夫感到驕傲。尊重丈夫生前遺願，後事從簡，感謝各界關心與祝福。林杰樑長期關注國人食品安全議題，在臨床毒物學和腎臟學研究更備受肯定。林口長庚醫院為讓他的精神延續，將規畫成立林杰樑研究基金，繼續守護國人健康。

一九五八年林杰樑出生於嘉義縣朴子市，父親經營中藥行，家中五個兄弟姊妹就有三個醫師，林杰樑就讀醫學院時罹患腎炎，這場莫名的大病幾乎要了他的命，幸虧靠洗腎救回來，這場病讓林杰樑決定鑽研腎臟，當了腎臟科醫師，看到很多中毒的人要洗腎，他才進一步研究毒物。對毒物越瞭解，林杰樑越清楚要從生活周遭防毒。關於吃，他非常謹慎，幾乎不外出，由老婆下廚，每天帶便當上班。專長急慢性腎臟疾病、血液透析、腹膜透析和毒物學等，雖然毒物學在台灣醫療體系中相當冷門，但是林杰樑卻認為是救人的重要科目，他曾在受訪時提到，只要他發現任何一種毒素會影響健康的話，就是能救千千萬萬的人，連健康的人也能照顧得到。

洗腎幾十年的林杰樑對環境污染非常痛恨，他曾透露在就讀醫學院時突然得了腎炎，卻查不出原因。但是

他從學生時期開始就參加義診團做污染調查，查出高雄後勁中油煉油廠污染、高雄大寮廢五金污染、二仁溪畔焚燒廢電纜等等，怒斥企業犧牲工人和居民健康，出賣環境賺黑心錢。因長期揭發各種產品危害人體，林杰樑常收到廠商寄的存證信函和各種恐嚇、利誘，甚至也常有業者找他為產品代言，政府部門找他為政策背書，他的回應一律是基於良知，還曾因發現水泥含鉻量竟比化妝品低，一怒告到衛生署。林杰樑不但常接受媒體採訪，宣導食品安全、環境毒物等，也會到台灣雲林縣四湖、麥寮、台西等地義診。他的兒子林泓楨還透露，父親病倒前仍在查閱狂犬疫苗的相關研究文獻，以瞭解哪些部分會對病人產生影響。

台北市政府消防局長廖茂為率部屬前往靈堂追思，據廖茂為表示，日前新北市兩名消防人員在火場殉職，林杰樑自掏腰包買了四十八個，約二十萬元的「救命器」，於七月三十號下午看完診後，親自送到第二救災救護大隊，原本預定頒發感謝狀給林醫師，沒想到他突然離開了。林杰樑醫師生前常說，消防與醫師都是救人的工作，他曾經允諾每年捐十萬元消防設備給消防單位，他的遺孀譚敦慈說，林醫師做不到了，將交棒給大

兒子林泓楨，當他有能力時，會替父親完成遺願。

● 莫輕小善以為無福，水滴雖微漸盈大器

經云：「自知其罪，豈得不思捨惡從善，今生若復不能用心，判捨此形，必墮地獄。何以知之！今見為罪之時，未嘗不以含毒猛烈，懷恨深重，若瞋一人必欲令死；若嫉一人惡見其好，若毀一人必陷苦處，若鞭一人窮天楚毒，忿恚暴害不避尊卑，惡罵醜言無復高下，聲震若雷，眼中火現：。」

〈摘自《慈悲道場懺法》卷第三

筆者六月初前往馬來西亞砂拉越州巡迴演講，於七月下旬回國時，正好看到報章雜誌與媒體因洪仲丘被不當懲罰致死一案而喧騰一時，因而認真去了解洪案的緣由，從洪案的前因後果，不難發現其中許多有跡可循的問題，也就是一個即將要退伍的士官，有何深仇大恨必須如此折磨與虐待。誠如「若瞋一人必欲令死；若嫉一人惡見其好，若毀一人必陷苦處，若鞭一人窮天楚毒。」，其中是否有瞋或嫉，為何如此欲毀之而鞭毒，導致其不堪身體負荷而死。又如民國九十八年，台大物

理研究所畢業的洪文璞，入伍後因不堪身心遭受折磨，在營中墜樓身亡。洪仲丘案會導致社會譁然，其真正原因是軍中詬病累積已久，不知有多少優秀的子弟在當兵中莫名其妙死亡，卻石沉大海無處伸冤。

國軍在戰亂時期保家衛國，確實是令人尊敬的英雄，然而在承平時時期發生不當管教與懲罰等弊端，導致洪仲丘、洪文璞等人喪命，那麼正如「莫輕小惡以為無罪，小惡所積足以滅身，大眾當知，吉凶禍福皆由心作；若不作因亦不得果，殃積罪大肉眼不見。」相信自然會有水落石出的一天，畢竟善惡自有因果在。

反之，如化身為國人食品安全守門員的林杰樑，一頭栽進台灣醫療體系中相當冷門的毒物學，但他認為這是救人濟世的重要科目。「只要發現任何一種毒素會影響健康的話，就是能救千千萬萬的人，連健康的人也能照顧得到。」此語出自靠洗腎生存的林杰樑，他決定鑽研腎臟，當了腎臟科醫師，因為看到很多中毒的人要洗腎，才進一步研究毒物。就以近年陸續發現的三聚氰胺、塑化劑、瘦肉精、順丁烯二酸等黑心食品事件為例，他總是不畏的為食品安全把關，因長期揭發各種食

品危害人體，林杰樑常收到廠商寄的存證信函和各種恐嚇與利誘，都展現毫不妥協無畏的菩薩精神，值得國人的肯定與尊敬！這印證經典中提到的「莫輕小善以為無福，水滴雖微漸盈大器，小善不積無以成聖。」如林妻所說：「林杰樑曾覺得，自己五十五歲所做的，是其他人要花幾百年才能達到。」

最後如毒物科主任林杰樑因堅持造福人類一念悲憫的初發心信念，不屈服於權勢，更不受名利所誘惑之菩薩精神，今日因他的往生而令人惋惜與感念。反之，本來發願要保家衛國的軍官，濫用職務上之權力對部屬不當懲罰，致其人身自由受侵害而死亡，一念瞋心致人於死，而成為眾人譴責的目標。

總之！筆者並不以此次軍中不幸案件予以置評，只是以世事之觀點來看人生。願以「莫輕小善以為無福，水滴雖微漸盈大器，小善不積無以成聖；莫輕小惡以為無罪，小惡所積足以滅身」共勉之。



佛陀時代的女性教育觀

一、前言

現今先進國家的女性早已在社會上取得平等的社會地位，在男女平等的基礎上女性相對也受到許多的尊重和保護。然而，佛陀時代的女性其生命風貌的展現又是如何呢？佛陀基於眾生平等的思想，倡導打破種姓階級不平等的制度，在當時佛陀是如何將女性從男尊女卑的漩渦中救拔出來，又是以何種方式來教育他們，使令他們也能享受到比丘們所能享有的寂靜之樂？我們可以從《大愛道比丘尼經》中瞭解到追隨佛陀修道的女性，他們所遭遇和面臨到的問題，及其百折不撓的奮鬥精神，並且向世人證明女性也能像男性一樣，有能力遵循佛陀

◎釋如一法鼓佛教學院

的教導，進而修行證道。

因此，本文想探討佛陀時代佛陀對於女性出家的教育，以《大愛道比丘尼經》為主要的探討對象，希望藉此探析進一步瞭解佛陀教導女性的背後關懷，嘗試深化佛陀對於女性弟子嚴苛的規定，進而轉化為修行的助力。本文研究擬以文獻分析的方法為主，範圍界定以《大愛道比丘尼經》為主要探討內容。並針對預設的研究目標，進行文獻資料的蒐集、整理、分析與討論。

本文的全文結構依據所預擬之研究目標而建立，共分爲五個大段。其主要內容如下：

第一段爲前言，內容包括說明本文研究的動機與主題，本文的研究目的，說明本文將如何進行探討的方法與範圍的界定，最後介紹本文章節架構與各章探討重點與重要結論。

第二段主要是介紹印度當時代久已成形的階級制度，進而說明佛陀時代的女性在印度社會的地位爲何？由此能對大愛道在這樣的背景下，求法過程中爲何須受到這樣的待遇能有所了解，藉此進一步掌握佛陀對女性嚴苛規定的背後用心。

第三段主要說明佛陀的基本態度——眾生平等，及其教育方式。從統整歸納僧團中的成員，即可看出佛陀悲憫的本懷及其睿智的展現。

第四段分析探討《大愛道比丘尼經》的內容，藉由分析文本的內容架構，望能爬梳出佛陀對於出家女性教

育背後的真情意，找到受持的核心，藉此開展出屬於自己個人受持的依歸。

最後一段爲結論，嘗試將本文所探討的重點作一歸納，並總結研究成果。

二、佛陀時代女性在印度社會的地位

印度傳統社會存在著四個壁壘堅固的社會階級，其所謂四種姓即是：(1)婆羅門，指的是婆羅門教的僧侶和祭司，是四姓中階級最高的。婆羅門可享有學習並且傳授吠陀經典的權利，並掌理祈禱、祭祀，作爲人們和神溝通的媒介。(2)刹帝利是政權執掌者，包括貴族(含國王)及武士等，然而他們不及婆羅門具有精神領航者的特質。大體上，刹帝利對上學習聖賢，對下服務眾民，形成了掌握軍事權力的統治階級，受婆羅門所約束。(3)吠舍，主要是以自由牧農和商人爲主的平民百姓。他們各司其職，有負擔納稅及對較高種姓服從的義務，且被要求虔誠奉神和興辦慈善事業。(4)首陀羅是地位最低的種姓，是早期達羅毗荼人的後裔，或者是因爲違犯種姓法

規而淪落者。指的是手工匠，亦或是奴隸，他們只能為前三種姓服務，不能享有獨立從事生產的權力，因此生活艱困。總之，上述四種姓中，前三種姓能讀誦吠陀聖典和參與宗教祭祀活動的權利，稱為再生族。而首陀羅不屬再生族，所以不能享有前三種姓的權利，在輪迴道上也無法提升。^①

在上古時代印度的社會型態原為「男獵女耕」的母系社會，由於生活條件逐漸地改變，使得男子挾著其體力的優勢，取代了女性原有母系社會的地位，轉為父系的社會型態。因此，女性在固有的種姓制度與地位不如男性的情況下，能擁有的權利相對是不多的。我們可從財產的繼承和多妻的制度來進一步的了解女性在當時代所受的待遇為何？首先，就從女性在經濟的獨立性來看，根據《長阿含經》卷七中的《弊宿經》有記載，過去在斯波醯村有一位年紀已經一百二十歲的婆羅門長者，他有兩位妻子，一位有了小孩，另一位才剛懷孕。不久這位長者就過世了，而大老婆的兒子就告訴小老婆說：「所有的金銀財寶都歸我所有，妳是沒有份的。」這位小老婆就回答說：「你先不要急，必須等我生產後

再說。如果我生了男孩，應該可以分得財產；如果生了女兒，你也應當幫她媒嫁，所以也應當分得財物。」然而大老婆的兒子卻再三的索取財物，不讓小老婆分得財產。^②從上文大老婆的兒子以財產本他應得的態度可以得知，在他們根深柢固的觀念中認為當時代的女性在經濟上沒有獨立的權利，必須依附在男性的羽翼下生活，因此女性是沒有權利繼承任何財產的。

另一方面，在印度隨著農業的發達，工作人力需求相對的增加，加上牢固的子嗣觀念，女子結婚懷胎生子是必須的，在《大愛道比丘尼經》中佛陀有提到在一個家庭中如生了很多的孩子，女孩子多而男孩子少，應當知道這個家必將衰微，不會旺盛。^③由此可看出，在當時代這樣的觀念即付予女性必須懷孕生子的責任，並且也說明女兒的地位是低於兒子的。另在《玉耶經》中也有記載關於女人的種種，例如女人一出生就不受父母歡喜；養育女兒是被看作沒有什麼滋味；女人內心常害怕畏懼他人；父母時常擔憂嫁人之事；和一出世注定要與父母分離；時常害怕要看丈夫臉色；懷孕生產不容易；女人小的時候常被父母嫌棄；中年被丈夫所牽制；老來

被兒孫所訶罵等等。^④以上在在說明女人從一出生到老都得不到她所應得的權利和自由，由此更可看出女性在佛陀當時代的地位非常低落，相對於男權就更顯得達到極致。

三、佛陀的教育理念

在農業生產力的提升下，轉而帶動工商的發展。社會組織在這樣不斷的變遷下，導致王族與資產家地位的抬頭，種姓制度因而發生變化。在這種轉化的社會環境中，相對也就促成對舊有的階級制度產生革新的思想潮流，如佛陀所主張的種姓階級平等制。在《長阿含·小緣經》有提到：「今我弟子，種姓不同，所出各異，於我法中出家修道。若有人問：『汝誰種姓？』當答彼言：『我是沙門釋種子也。』」^⑤佛陀認為四姓地位應當平等，沒有差別。並且進一步提倡眾生平等的主張，尤其在修行的課題上，佛陀明確的說到在他的佛法中是不需要種姓，在他的弟子中雖然出生於不同的種姓，但只要在佛法中出家修行，如果有人問及種姓，應當回答：「我是沙門釋種子。」佛陀這樣的告示即是正式打破印度長久以來階級意識的枷鎖，眾生的優劣不在於出

生，而在於個人的行為。由上可看出，佛陀不僅僅只是將人性平等當為口號而已，更是實際將主張落實於僧團制度中。

佛陀證悟後，最初在鹿野苑為五比丘說法，不久又在波羅奈城度化了耶舍和他的朋友，接著又教化了在當時具有相當勢力的外道沙門團舍利弗和目犍連等人，形成了一個有一千二百五十人的龐大僧團。從佛陀的教團成員中來看，其組織成員四姓都有，並沒有設定門檻亦或排斥哪個種姓，簡單的可從佛陀十大弟子的出生背景即可證明：

- (1) 首陀羅一人：優波離。
- (2) 吠舍一人：須菩提。
- (3) 刹帝利四人：阿那律、大迦旃延、羅巖羅、阿難。
- (4) 婆羅門四人：舍利弗、目犍連、大迦葉、富樓那多羅尼子。

另根據阿婆達那所記載一千一百六十位佛弟子的階

級^⑥：

階級	比丘	比丘尼	優婆塞	優婆夷	小計
首陀羅	19	4	5	2	30
吠舍	79	27	37	12	155
刹帝利	69	28	22	9	128
婆羅門	161	17	36	5	219
不明	558	27	28	15	628
合計	886	103	128	43	1160

從以上資料可以知道，佛陀充分展現出在教團平等

納受的特質。正如同佛陀在《增壹阿含經》卷二十一〈苦樂品〉所說：「爾時，四大河入海已，無復本名字，但名為海。此亦如是，有四姓，云何為四？刹利、婆羅門、長者、居士種。於如來所，剃除鬚髮，著三法衣，出家學道，無復本姓，但言沙門釋迦子。所以然者，如來眾者，其猶大海，四諦其如四大河，除去結使，入於無畏涅槃城。是故，諸比丘，諸有四姓，剃除鬚髮，以信堅固，出家學道者，彼當滅本名字，自稱釋迦弟子。」⁷在《增壹阿含經》〈苦樂品〉佛陀告訴比丘們，四姓弟子在佛法中出家學道，已沒有原本的種姓問題，都同屬於沙門釋子，就好比是四大河匯歸大海一樣，同一鹹味。佛陀這一宣告清楚的滅除了不平等的階

級設限，強調四姓都有學習的機會，同時也說明了佛陀有教無類的教學理念。

四、佛陀對於女性教育

大愛道經過三次請求出家，最後在阿難的協助下，佛陀終於在有條件的情況下，答應讓大愛道和跟她一起想要追隨佛陀出家修行的女眾眷屬們出家。首先，佛陀就說女眾要出家為沙門的人，有八種法必須遵守不可以違犯。第一、比丘尼若欲受持具足戒應當於比丘處乞受，不得戲笑輕慢；第二、對於受戒半月以上的比丘，比丘尼應當恭敬禮拜，不得亂新學比丘的意志；第三、比丘尼欲結夏安居時，不得和比丘同一地方結夏安居，為護彼此道業清淨，應當自制明確斷除欲情；第四、結夏安居結束，比丘尼應到比丘僧中對於見聞疑等三方面有所過失時，請求比丘指導教正；第五、比丘尼不得訟問自了，假如比丘尼有過失，比丘應當檢舉比丘尼的過失，而比丘尼應謙虛接受改過；第六、比丘尼應當每半月到比丘僧中請問經律之事，精進策勵自己的道業；第七、比丘尼若違犯戒律，應當半月到比丘僧中自首懺

悔，藉此以去除驕慢之心；第八、比丘尼即使戒臘已有百歲，一旦遇到新受戒比丘也應當恭敬禮拜。⁸

由上文來看，表面上這八個條件看是貶低女性的身份，但如能仔細省思佛陀制定這八法的本懷，主要是幫助女眾能夠遠離情欲，因情欲是修道的嚴重阻礙，並且制定男女相處該有的規範，護念彼此各自的法身慧命。從另一方面來說，法從恭敬中求，以謙虛恭敬的心態來學習佛法，如此才能在法上受益；更甚是希望女眾弟子能夠以珍惜的心情，看待這得來不易的出家機會，盡這一生好好學習經律，謹守本份，對於佛陀所說的教法都能够信解，並且專心一志的行持之，如能做到以上所說，就可以進入僧團成爲其中的一份子。

在佛陀同意大愛道等女性出家後，隨即爲她們授予沙彌尼十戒，此十戒爲：第一、不得傷害，時常想要救濟眾生之事，慈心於道業。第二、盡這輩子不得偷盜。第三、盡此生不得姪。第四、盡此生至誠有信心，心直爲本，口無二言。第五、盡此生不得飲酒。第六、盡此生不得乘車馬快心恣意，隨口亂罵自己快樂就好。第七、

沙彌尼盡形壽不得采畫、不得金縷繡、不作織成衣與他人、不得坐高床上低帷而坐、不得照鏡自現其形相好不好、不得施床檐衣、不得偃床而吟、不得大笑而語、不得高聲大語、語時當軟聲、不得彈琴手執樂器、不得歌舞自搖身體、不得顧視而行、不得邪視而行、不得市買百姓，諍欲利害使人誹謗。第八、盡形壽不得學習巫師、不得作醫蠱飲人、不得說道日好日不好。第九、沙彌尼盡形壽男女各別，不得同室而止。第十、盡形壽身不犯惡、口不犯惡、心不犯惡，言行相應，非賢不友，非聖不宗。⁹

接著佛陀教導他們從心態和行爲上應該奉行的事情，就個人心態上應當培養十事¹⁰，如慈心、清淨心、平等心等。另外，當恭敬三寶、事奉師長不倦怠、平等視一切眾生等十事法，佛陀又特別提出奉事師長應該具備的十事，如能一一行持，就能進一步受持具足戒法。在大愛道等女眾都成爲比丘尼之後，佛陀就日常生活中的一切分爲六個面向來教導他們，這六個面向爲第一入出房室、第二行步威儀、第三止住處所、第四檀越請食之法、第五入禪思之慧、第六大行小行之禁。佛陀提醒

在行住坐臥中應當注意的事情，以及教導如何在日常生活中檢束自心用功辦道。

五、結論

佛陀基於眾生本具佛性，男女平等的基石下，加上大愛道比丘尼不斷的努力，以及在佛陀有條件的情形下，比丘尼僧團終於成立了。佛陀對女眾出家者制定了眾多規範，就當時一般社會環境來看，由於男女地位懸殊，如沒有對女眾做些規範，必定會引起諸多的紛爭，進而會讓佛法的傳播造成困擾。另一方面，淫欲是生死輪迴之本，佛陀當初因須提那比丘犯淫而制戒，如今女眾要加入僧團，這攸關對整個僧團的紀律和修行，因此佛陀不得不深思。經過多方面的考量下，佛陀不得不對女眾制定種種的規範，以安撫當時社會及外道的衝突，進一步圓滿女眾向道之心，肯定女眾也能了脫生死獲得涅槃，達到眾生平等信念。

【註釋】

① 參見印順著《印度佛教思想史》、陳炯彰著《印度與東南亞文化史》、寬謙法師編《印度佛教史》講義。

② 《長阿含經》卷七：「昔者，此斯波釐村有一梵志，耆舊長宿年百二十。彼有二妻，一先有子，一始有娠。時彼梵志未久命終，其大母子語小母言：『所有財寶，盡應與我，汝無分也。』時小母言：『汝為爲小待，須我分娩。若生男者，應有財分；若生女者，汝自嫁娶，當得財物。』彼子慇懃，再三索財。」(CBETA, T01, no. 1, p. 46, b9-15)

③ 《大愛道比丘尼經》卷一：「族姓之家生子，多女少男者，當知其家欲微矣。為已弱衰，不得大強盛也。」(CBETA, T24, no. 1478, p. 946, a26-27)

④ 《玉耶經》卷一：「女人身中有十惡事，何等為十？一者女人初生墮地父母不喜；二者養育視無滋味；三者女人心常畏人；四者父母恒憂嫁娶；五者與父母生相離別；六者常畏夫婿視其顏色，歡悅輒喜曠恚則懼；七者懷妊產生甚難；八者女人小為父母所撿錄；九者中為夫婿所制；十者年老為兒孫所呵。從生至終不得自在，是為十事。」(CBETA, T02, no. 143, p. 866, a15-22)

⑤ (CBETA, T01, no. 1, p. 37, a28-b1)

⑥ 引自谷響〈佛陀時代印度諸國的社會思想概說〉，收錄於《現代佛教學術叢刊：印度佛教史略》p13-14。

⑦ (CBETA, T02, no. 125, p. 658, c4-12)

⑧ 《大愛道比丘尼經》卷一：「何謂為八敬？一者，比丘持大戒，母人比丘尼當從受正法，不得戲故輕慢之，調欺嘲笑說不急之事，用自歡樂也。二者，比丘持大戒半月以上，比丘尼當禮事之，不得故言新沙門勞精進乎，今日寒熱乃爾耶。設有是語者，便為亂新學比丘意，常自恭敬謹儆自修，勸樂新學遠離防欲憺然自守。三者，比丘、比丘尼

※【註釋】

①第四項可見證人類歷史重要時代之顯著例子，如某樣式之建築物、建築物群、技術之累聚或景觀等。第五項某些由於恢復困難，而處於容易受損的情況下，但深具文化代表性的傳統聚落或土地利用方式。

②《大唐西域記》卷11：國東境有大山，疊嶺連障，重巒絕巘。爰有伽藍，基于幽谷，高堂邃宇，疏崖枕煇，重閣層臺，背巖面壑，阿折羅(唐言所行)阿羅漢所建。羅漢，西印度人也，其母既終，觀生何趣，見於此國受女人身，羅漢遂來至此，將欲導化，隨機攝受。入里乞食，至母生家，女子持食來施，乳便流汁，親屬既見，以為不祥。羅漢說本因緣，女子便證聖果。羅漢感生育之恩，懷業緣之致，將酬厚德，建此伽藍。

伽藍大精舍高百餘尺，中有石佛像，高七十餘尺。上有石蓋七重，虛懸無綴，蓋間相去各三尺餘。聞諸先志曰：「斯乃羅漢願力之所持也；或曰神通之力；或曰藥術之功。」考厥實錄，未詳其致。精舍四周彫鏤石壁，作如來在昔修菩薩行諸因地事。證聖果之禎祥，入寂滅之靈應，巨細無遺，備盡鐫鏤。伽藍門外，南、北、左、右各一石象。聞之士俗曰：「此象時大聲吼，地為震動。」昔陳那菩薩多止此伽藍。自此西行千餘里，渡耐秣陀河，至跋祿羯帖(昌葉反)婆國(南印度境)。

(CBETA, T51, no. 2087, p. 935, b6-26)

③這是一個未完成的chaityagriha (22.8 X 12.84m)，屬於第一階段的開鑿，且位於最高水平面，座落於第20和第21石窟之間。

④古風時期(西元前800年-前480年)是古希臘的一個子歷史時期。這個定義最早出現在18世紀，由於對希臘藝術的研究，學者發現這個時期出現特有的表面裝飾以及造型藝術的風格和早期的幾何藝術和後期的古典希臘時期藝術風格大為不同。因為這些藝術風格也反映了希臘的「古典藝術」風格，所以被命名為「古風」。(承接72頁)

不得相與並居同止，設相與並居同止者為不清淨，為欲所纏，不免罪根，堅當自制明斷欲情，愴然自守。四者，三月止一處，自相檢校所聞所見，當自省察。若邪語，受而不報。聞若不聞，見若不見，亦無往反之緣，愴而自守。五者，比丘尼不得訟問自了，設比丘以所聞聲大語，自現其欲態也，當自檢校，愴而自守。六者，比丘尼有庶幾於道法者得問比丘僧經律之事，但得說般若波羅蜜，不得共說世間不急之事也。設說不急之事者，知是人非為道也，是為世間放逸之人耳，深自省察，愴而自守。七者，比丘尼自未得道，若犯法律之愧戒，當半月詣眾僧中，自首過懺悔，以棄憍慢之態，今復如是自恥慚，深自省察，愴而自守。八者，比丘尼雖百歲持大戒，當處新受大戒比丘下坐，當以謙敬為作禮，是為八敬之法。」

(CBETA, T24, no. 1478, p. 946, b25-c21)

⑨《大愛道比丘尼經》卷1 (CBETA, T24, no. 1478, p. 947, a19-p. 948, a28)

⑩《大愛道比丘尼經》卷一：「已作沙彌尼依其法律，奉行十事，可疾得入。何等十？一者常有慈心，內外清白，無傷害意。二者思念布施，無愛慳惜，不畜餘遺，無竊盜意。三者常自淨潔，靜志自守，無姪邪垢。四者常當至誠，口無異言。五者常當自清淨，終離蜜酒，無醉亂意。六者常自守志，無惡口罵人。七者常謙卑，無貢高，坐珍寶高床。八者常持齋，日中乃食。九者常持等心，無嫉妒意。十者當觀菩薩及諸師，如視佛想，心常柔軟，無瞋怒意。是為沙彌尼十事法律也。」(CBETA, T24, no. 1478, p. 9)

智顛三乘共十地「乾慧地」之研究(下)

◎釋正持／彰化師範大學國文學系博士班

(二)五停心之一義

五停心是三賢位的初賢，「賢」是鄰聖之義，亦是直善之義。《四教義》云：

所言賢者，本是鄰聖之義，亦是直善之名。今言直善即為二意：一、釋直義；二、釋善義。一、釋直義者，信解直正，異於外人邪僻，又不同拙度之曲，離此二邊名之為直。……二、釋善義者，即是五停心之善法也，此之五法能發諸禪。²⁸

通教五停心的二義：直義、善義。「直」義：通教的五停心不同於外道的邪見，所信解的是體空的無生四諦之理，與藏教的生滅四諦的迂曲不同，離於邪見、迂曲二

邊，故稱為直。「善」義：修五停心觀是善法，此五法能使行者產生禪定，而領悟無生空理。貪欲多者，對破以不淨觀；瞋恚多者，教令修慈心觀；覺觀多者，教令修數息觀；愚癡多者，教令修因緣觀；著我多者，教令修界分別觀。

(四)簡別真偽

三乘的初地行者，其對於無生四諦的信解是偽多真少。智顛於《四教義》云：

末世學三乘之人，雖知無生四諦，不識正因緣義，即是迦羅迦菓；……不能安忍內外強軟兩賊，即是

迦羅迦菓，是則迦羅迦菓乃有九分。……發諸順道法門而不愛著，即是鎮頭迦菓，纔有一分也。^{②④}

通教的初地行者，信解無生四諦之理，須以「十乘觀法」^{②⑤}來作為真偽的簡擇標準。《止觀輔行傳弘決》云：

「經譬僧藍惡眾、清眾，今借以譬內見、外見，二見名同，有害、不害。如外見發，說無因果，歸於邪無；若內見起，猶執大小經論所詮。」^{②⑥}鎮頭迦菓、迦羅迦菓，原本是譬喻僧伽藍中清淨持戒的清眾與犯戒的惡眾，在此處是指內見與外見。末世學三乘之人，雖知無生四諦，但不識前九乘，則產生有害的外見，撥無因果，歸於邪無的偽；只有識知法愛不生的內見是有利的，其執大小經論所詮的真。此外，《法華玄義》云：「若從偏小及外道中得是觀法，則十分迦羅；若用三教方便觀法，則節級遞判迦羅、鎮頭。」^{②⑦}由此可知從小乘及外道中學習此十乘觀法，則為外見的偽；若用通教三乘共行的十乘觀法，則偽多真少。其主要原因於《四教義》云：

《中論》云：「佛去世後人根轉鈍，聞大乘法中說畢竟空，不知何因緣故空，即是生見疑：『若都畢

竟空，云何分別有罪福報應等？』」如是則無世諦、第一義諦。取此空相而生貪著，於畢竟空中生種種過，龍樹菩薩造論意在此也。^{②⑧}

由引文可知，龍樹造論的原因是破世人的邪見。佛入滅後，世人根鈍，聽聞大乘通教所談的「因緣無性，無性即空」，而起邪見，認為沒有罪福報應等因果真理，而貪著於空，因而產生種種過失。

信解無生四諦之真偽，以十法來簡擇；修五停心時也會產生正見的眞與邪見的偽兩種。《四教義》云：「一家《次第禪門》明發禪覺支，若過、若不及，有二十種，壞禪邪覺，即是迦羅迦菓；十種成禪善覺，即是鎮頭迦菓也。」^{②⑨}行者於初禪發相時，因種種觸感、覺悟而起身、心的覺受。此時，如覺觸中有十種善法的觸覺，即是成禪覺，是正見的眞；若反生二十種不善邪觸的惡覺，即是壞禪覺，是邪見的偽。

四、別想念處

三乘行人已修五停心觀，心既調停，乃可入道，進修四念處觀。別想念是指：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。別想念是個別觀察身、受、心、法，是不淨、苦、無常、無我，稱為別想四念處。依《俱舍論》云：「依(五停心)已修成滿勝奢摩他，為毘鉢舍那修四念住，如何修習四念住耶？謂以自、共相觀身受心法。」³⁵於此四境起不淨、苦、無常、無我等觀慧時，能令念止住於其境，因此稱為念處或念住。

智顗在《四教義》云：「四念處亦名如意止，即是觀五陰、十二入、十八界，一切諸法中，各觀身、受、心、法真實智慧。」³⁶身念處者，觀一切內外色陰不淨，破「淨」顛倒；受念處，觀一切內外受陰悉苦，破「樂」顛倒；心念處，觀一切內外識陰是無常，破「常」顛倒；法念處，觀一切內外想行二陰，及有為法，是空、非我之本性，破「我」顛倒。也就是別修四觀，以對五陰的四境，來對治凡夫的「常、樂、我、淨」四種顛倒。

身、受、心、法四念處，其體為「聞、思、修

慧」，也就是四念處之體皆各有三種，稱為三念處，即性念處、共念處、緣念處。通教的性念處，「但觀五陰即空，法性之智慧。」³⁷又《妙法蓮華經玄義》云：「體陰、入、界如幻如化，總破見、愛八倒，名身念處。受、心、法亦如是。」³⁸也就是以體空觀觀五陰、十二入、十八界三科，如幻如化，觀此愛、見之身、受、心、法，是不淨、苦、無常、無我，是「虛妄不實，本自不生，不生即空，空即法性。」³⁹以此法性「非垢非淨、非苦非樂、非常非無常、非我非無我」來破「垢、淨、苦、樂、常、無常、我、無我」等八種顛倒。藏教則是以別想四念處，來對治依於五蘊所起的四倒，是為拙；而通教則是以別想四念處，來對治五陰即空所起的八倒，是為巧。

《四教義》云：「若修共念處，事相如前，但以體相、脹相、爛相、壞相、背捨、勝處，皆如夢幻，畢竟不可得為異也。若修緣念處，分別名義如前，但知名字性離即解脫相，無句義是菩薩句義，如是通達一切名義，即是緣念處。」⁴⁰修共、緣念處，與性念處相同，皆以體空觀而修，不同於三藏教。修共念處時，九想

觀、八背捨、八勝處等禪定，皆如夢幻不可得。修緣念處時，對於三藏教門、出世名義法門，皆能通達當體即空。

「三十七道品」是通教行者修三種四念處觀所共同必修的科目，於《四教義》云：「三乘人修此三想念處，皆以正勤、如意足、根、力、覺、道，善巧調適，觀五陰一切諸法，不取不捨，能伏一切屬愛、屬見八十八使，三界二十五有一切結集。……但菩薩雖知五陰畢竟空寂，而大悲誓願不捨眾生，以無所得調伏諸根，修行六度，即是摩訶衍。」⁴¹三乘行者修此三種四念處觀，皆以三十七道品為善巧方便來調適。聲聞行者觀五陰、十二入、十八界等諸法，皆虛妄不實如幻如化，而能制伏三界八十八使的見惑；而菩薩行者，雖知五陰當體即空，但因大悲願力不捨一切眾生，故以無所得的方便而調伏諸根，修行六波羅蜜，即是大乘佛法。

五、總想念處

行人已修別想念久修純熟，故能由別成總，名總念處。總想念是指總觀身、受、心、法，皆是不淨、苦、

無常、無我。智顛對於總想念，於《四教義》云：

總想四念處位者，有人言，共念處即是總想念處，今謂不爾，應作四句分別：一者、境別觀亦別；二者、境別而觀總；三者、境總而觀別；四者、觀總境亦總。初、境別觀亦別，正是別想性四念處位；次、境別觀總、境總觀別，此二即是總想四念處之方便；四、境總觀總，此觀若成即是總想四念處之位。⁴²

總想四念處，有四種：一、境別觀別；二、境別觀總；三、境總觀別；四、觀總境總。其中，第一種的「境別觀別」，是別想四念處，即是以不淨來治身倒，乃至以無我來破我倒。第二、三種的境別觀總及境總觀別是總想四念處的前方便。其中第二種「境別觀總」，即是「一境用四觀」，觀身不淨，也是苦、無常、無我。（其餘三法亦如是觀）。第三種「境總觀別」，即是「一觀觀四境」，觀身不淨，受、心、法，都不淨。（其餘三法亦如是觀）。⁴³第四種的境總觀總，若觀成即是總想四念處位。在總想念方面，智顛談到總想四念處之體，皆各有三種，即性念處、共念處、緣念處。其對於總想四念處

中的「境總觀總」的觀法於《四教義》云：

今明境總觀總，即是總上所明性念處所觀五陰，作一身念處，觀此身污穢不淨及苦、無常、無我，破淨顛倒及三顛倒也，是名總想性身念處。觀總身念處觀、或總二陰、或總三陰、或總四陰、或總五陰，具解釋受、心、法念處亦如是。總想共念處、總想緣念處，亦如是類之可解。⁴⁴

由引文得知，「境總觀總」之觀法，即是總前所觀身受、心、法，來對治凡夫眾生依於五陰（或總二陰、總三陰、總四陰），作一身念處而觀其不淨、苦、無常、無我，破四種顛倒，即是總想身念處觀；而受、心、法亦如是觀；總想共念處、總想緣念處亦如是觀。此外，於《四教義》云：「總想三種四念處，如前三藏教分別，但以如幻、如化，體法即空為異耳，是為無生總想四念處。」⁴⁵藏教、通教總想四念處，其所修的事相是相同的，但所觀之理不同。通教總想四念處，認為五陰諸法悉皆幻化，當體即空而無有生滅，故稱為無生總想四念處。總想念也是以三十七道品為共同必修的科目，《四教義》云：「住是總想四念處，修正勤、如意、足、

根、力、覺、道，雖未發煥法相似無漏法水，而總想觀五陰智慧深利，勝別想四念處，是則名總想四念處。」⁴⁶總想四念處，修三十七道品，雖未達到與煥法相似的法性理水，故定少，但其總觀五陰，觀慧深利，超過別想四念處，稱為總想四念處。

六、結論

《毘尼母經》的「白骨觀地」與《般若經》的十地中初地「乾慧地」相當，但其修行法門卻有所不同。在部派佛教《毘尼母經》的「白骨觀地」其修法較簡單，只須修不淨觀；但到了初期大乘佛教的《般若經》，其觀法已趨於複雜化了，乾慧地則須修五停心、別想念、總想念之三賢位。乾慧地，是指「三乘共十地」之第一地，最早出現於鳩摩羅什所譯的《大品般若經》，智顛將其判為通教十地的初地。智顛又根據《大品般若經》的乾慧地等十地的名稱，以及《大智度論》的十地配於三乘之階位，而建立了通教「三乘共十地」的十地思想。所以，智顛的通教十地乃是依據《大品般若經》與《大智度論》而來。

乾慧地是三乘共十地之菩薩的初地，此時具有觀

真理的智慧，但禪定力尚不夠，「慧多定少，未能攝心」^④故須運用止觀二門，此二門猶如車之二輪，鳥之雙翼，須相輔相成，不可偏廢，方能成就佛道。故五停心、別想念處、總想念處都是修行禪定攝心，達到定慧均等，成就佛道為目的。五停心是息止惑障所修的五種觀法，即不淨觀、慈悲觀、數息觀、因緣觀、念佛觀。三藏教、通教雖皆有五停心，但兩者拙巧度不同。三藏教行者，是信解生滅四諦之理而修五停心，屬拙度；通教行者，是聽聞無生四諦如幻如化，當體即空，信解分明而修五停心，屬巧度。五停心是三賢位的初賢，「賢」是鄰聖之義，亦是直善之義。「直」義，是指通教的五停心，所信解的是體空的無生四諦之理，離於外道的邪見、三藏教的迂曲二邊，故稱為直。「善」義，是指修五停心觀是善法，此五法能使行者產生禪定，而領悟無生空理。通教的初地行者，信解無生四諦之理，須以「十乘觀法」來作為真偽的簡擇標準，但對於無生四諦的信解仍是偽多真少。其主要原因是佛入滅後，世人根鈍，聽聞大乘通教所談的「因緣無性，無性即

空」，而起邪見，認為沒有罪福報應等因果真理，而貪著於空，因而產生種種過失。

三乘行人已修五停心觀，心既已定，乃可入道，進修四念處觀。別想念是指個別觀察身、受、心、法，是不淨、苦、無常、無我，稱為別想四念處。身、受、心、法四念處，其體為「聞、思、修慧」，也就是四念處之體皆各有三種，稱為三念處。通教的性念處，是以體空觀觀五陰、十二入、十八界三科，如幻如化。此法性「非垢非淨、非苦非樂、非常非無常、非我非無我」來破「垢、淨、苦、樂、常、無常、我、無我」等八種顛倒。修共念處時，九想觀、八背捨、八勝處等禪定，皆如夢幻不可得。修緣念處時，對於三藏教門、出世名義法門，皆能通達當體即空。三乘行者修此三種四念處觀，皆以三十七道品為善巧方便來調適。

行人已修別想念純熟之後，接著就可進入總想念。總想念是指總觀身、受、心、法，皆是不淨、苦、無常、無我。在總想念方面，智顗亦談到總想四念處之體，各有三種，即性念處、共念處、緣念處。通教總

想四念處，認為五陰諸法悉皆幻化，當體即空而無有生滅，故稱為無生總想四念處。總想念也是以三十七道品為共同必修的科目，其總觀五陰，觀慧深利，超過別想四念處，故稱為總想四念處。(全文完)

【註釋】

- 28 參見《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁748中一下。
- 29 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁749上。
- 30 十乘觀法：識所觀境、真正發心、遵修定慧、能破法遍、善知通塞、善用道品、善用對治、善知位次、善能安忍、法愛不生。
- 31 《止觀輔行傳弘決》卷10之2，《大正藏》冊46，頁442上。
- 32 《法華女義釋籤》卷18，《大正藏》冊33，頁942中。
- 33 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁749上一下。
- 34 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁749中。
- 35 《阿毘達磨俱舍論》卷23，《大正藏》冊29，頁118下。
- 36 《四教義》卷4，《大正藏》冊46，頁734中一下。
- 37 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁749中。
- 38 《妙法蓮華經女義》卷4下，《大正藏》冊33，頁729下。
- 39 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁749中。
- 40 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁749下。
- 41 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁749下。
- 42 《四教義》卷15，《大正藏》冊46，頁737下。
- 43 參見釋靜權：《天台宗綱要》(台北：佛教出版社)，頁38。

- 44 《四教義》卷5，《大正藏》冊46，頁737下。
- 45 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁749下。
- 46 《四教義》卷8，《大正藏》冊46，頁750上。
- 47 《大智度論》卷50，《大正藏》冊25，頁417下。



《唯識三十論頌》的轉依思想（下）

◎釋證真／國立台灣大學哲學所博士班

（一）一切唯識

上述已說明八識之三能變，現以此八識為基礎，論說世間一切法皆是識所變現。《唯識三十論頌》的論說如下：

是諸識轉變，分別所分別，由此彼皆無，故一切唯識。

若唯有識，都無外緣，由何而生種種分別？頌曰：

由一切種識，如是如是變，以展轉力故，彼彼分別生。

雖有內識而無外緣，由何有情生死相續？頌曰：

由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。

（T31, no. 1586, p. 61, a2-11）

八識及其心所法，變現出見分和相分，所變現出的

見分，分別所緣的對象相分，不管是能分別的見分或是所分別的相分，都是八識本身所變現、變異及轉變出來的。若沒有八識的能變功能，所變的對象無從生起。就此而言，說一切法、我，都是唯識所變現。但唯識的「唯」，所否定的是離識之外，有不變的實體存在；不是否定識及心所有法等。識及心所有法等，是不斷地變動的無常法，究其本性為空。雖說一切唯識，但識性空寂。

（三）轉依

轉依涉及到八識，透過修行實踐，能使八識的有漏智轉變成無漏智。在說明轉依之前，先對轉依語詞作一

演培長老徵文



個簡單的界定。其次說明前六識的轉依；再者說明第七識未那識的轉依；最後說明第八識阿賴耶識的轉依。

1. 轉依的語詞界定

轉依的梵文 *asrayasya paravrttiḥ* ⑥。*asrayasya* 的「根」*√sri* 有「依、歸命、生愛重」等意思，*sraya* 是由字根衍生出的陽性名詞，加上字尾 *ya* 是屬格；*a* 接頭詞，強調之意；*a-√sri* 有附著、執著之意，*a-sraya* 有「依、所依、能依」等意思。*paravrttiḥ* 的 *parā* 是接頭詞，有分離等意思，字根 *√vrt* 具有「轉、迴轉、進行、止、住、依存」等義。*paravrttiḥ* 是 *√vrt* 加上 *para* 接頭詞，所形成的陰性名詞，有轉捨等意思。*asrayasya paravrttiḥ* 就字面翻譯為「所依、能依的轉捨」，簡稱爲轉依。

根據《唯識三十論頌》的說法「無得不思議，是出世間智，捨二屋鹿重故，便證得轉依。」由於數數修習第十地之無分別智，即出世間智，而轉捨第八識中的染污煩惱種子及所知障種子，依止圓成實性之涅槃 ⑦。所以轉依是轉捨二種羸重，依止清淨的圓成實性，轉依具有轉捨、依止之意。

2. 前六識的轉依

透過修行，轉眼、耳、鼻、舌、身五識爲成所作智 ⑧。此智能使身、口、意三業爲清淨之善業。前五識的生起，需依賴五色根、第六識、第七識以及第八識。

轉第六識爲妙觀察智 ⑨，第六識主要作用是分別，因分別產生喜惡之執著，經由正觀、修習十二緣起等法，了悟世間一切事物的變化無常，如此不斷地正觀修習因緣法，漸漸地看清事物的本性空寂，既然深刻了知一切事物空寂的本性，自然對一切事物不起分別想，既無分別，就無喜惡之執著。無喜惡、分別執著，就能轉分別識爲妙觀察智。

3. 第七識的轉依

轉第七識爲平等性智 ⑩，依據《成唯識論》卷四的解釋：

未轉依位，唯緣藏識。既轉依已，亦緣真如及餘諸法。平等性智，證得十種平等性故，知諸有情，勝解差別，示現種種佛影像故。此中且說，未轉依時

，故但說此緣彼藏識。悟迷通局，理應爾故。無我、我境，遍、不遍故。如何此識，緣自所依？如有後識，即緣前意。彼既極成，此亦何咎。頌言思量為性相者，雙顯此識自性行相。意以思量為自性故，即復用彼為行相故，由斯兼釋所立別名。能審思量名末那故，未轉依位，恆審思量所執我相。已轉依位，亦審思量無我相故。」

(T31, no. 1585, p. 22, a13-23)。

末那識以第八識為所依，在未得轉依時，恆審思量第八識為我，緣著自己所產生之我執之前識，而產生我執之後識，如此前後我執之識，不斷地生滅變異，但還是一樣不變我執相續，對我產生我見、我愛、我執、我慢等執著。當第八識我執煩惱種子去除時，末那識亦跟著轉變依止，以無我為所依。即當證得平等性智時，得轉依時，則緣真如，恆審思量無我相。

4. 第八識的轉依

轉第八識為大圓鏡智¹¹。轉是轉捨轉得之意，依是依止所依。第八識含藏有漏之煩惱與所知二障之種子，

以及無漏智之種子。第八識的運作是依他起性之法，所以能夠含藏一切有漏及無漏之種子，但究其體性而言，它是圓成實性，是真如、涅槃。轉依就是轉捨原來所依止的有漏之煩惱與所知二障，而重新依止一個清淨無染之所依，即菩提涅槃。此中二障之種子為所轉捨之法，菩提與涅槃為所轉得之法。所以第八識是所轉捨二障與所轉得的菩提涅槃之所依。

依據《成唯識論》卷九的解釋：

菩薩從前見道起已，為斷餘障證得轉依，復數修習無分別智。此智遠離所取、能取，故說無得及不思議，或離戲論說為無得，妙用難測名不思議，是出世間無分別智。斷世間，故名出世間。二取隨眠是世間本，唯此能斷，獨得出名。或出世名依二義立，謂體無漏及證真如。此智具斯二種義，故獨名出世，餘智不然，即十地中無分別智。數修此故，捨二麤重。二障種子，立麤重名，性無堪任違細輕故。令彼永滅，故說為捨。此能捨彼二麤重故，便能證得廣大轉依。依謂所依，即依他起與染淨法為所依故。染謂：虛妄遍計所執。淨謂：真實圓成實性

。轉謂：二分轉捨轉得。由數修習無分別智，斷本識中，二障龐重，故能轉捨依他起上遍計所執，及能轉得依他起中圓成實性。由轉煩惱，得大涅槃。

轉所知障，證無上覺。」

(T31, no. 1585, p. 50, c21-p. 51, a8)

菩薩經常修習無分別智，此無分別智是出世間無分別智，因為能斷除流轉於世間的二取隨眠等煩惱，所以稱為出世間。稱為無分別智，是因其能遠離能取與所取，並遠離不真實之無常戲論。出世間無分別智，也就是地中的無分別智。依的意思是所依，以依他起與染淨法為所依。染是指虛妄不實遍計所執；淨是指真實的圓成實性。轉是轉捨轉得之意。由於勤修出世間無分別智，斷除第八識中的二大粗重障礙，即煩惱和所知障。轉捨依他起的遍計所執，轉得依他起中的圓成實性。也就是轉捨煩惱而得大涅槃，轉捨所知障而證得無上覺。

雖然說有轉捨轉得，但就第八識性體而言，本是清淨，不因種子之染淨而隨著染淨，它是圓成實性，是眞如常淨之法，所以不涉及轉捨轉得之變化。染污種子是

依他起性，隨因緣條件而變化，就此層面才有轉捨轉得之變化，當所依清淨則成就轉依。

5. 小結

前五識的生起，需依賴五色根、第六識、第七識以及第八識。第六識的生起，需依賴第七識以及第八識。第七識的生起，需依賴第八識。由此而知，前七識皆須依止第八識，才能運作，所以第八識是一切識之根本依。

由此層層推進，可得出八識中最根本的就是第八識，而第八識最關鍵就是種子。若經由修行而將所有的染污種子去除，剩下清淨的種子，則第八識就能轉染成淨、轉識成智。既然第八識無染污種子為因，第七、第六以及前五識之惡，無從生起。

第八識的染污種子如何去除？依據前述，第八識主要功能是儲存種子，且其行相微細甚深，一般凡夫不易察覺，它不與惡心所有法相應，所以藉由修行去除染污種子不是從第八識著手。第七識是思量第八識為我，既然第八識行相微細不覺察，思量第八識的第七識也不易

覺察，所以第七識也不是一般凡夫起修的下手處。前六識涉及人所有的感官及思維，對感官所接受到的訊息，有喜惡等感受，因喜惡感受去造作善惡行爲，這些行爲使第八識之種子不變地現行與反熏。所以一般凡夫起修從前六識開始，透過聞、思、修的次第，對前六識的所緣境，能夠徹底觀察，覺察所緣境之無常變化，進而發覺其變化是依因緣條件之聚散而暫時爲有或暫時爲無，一切我、法皆是無常空性的顯現，如此不斷地加深體悟，對所緣之境不生喜惡、攀緣、執取等心態，既不生這些心態，更不可能去造作，如此八識惡種子現行，反熏回去的都是清淨的善法種子。第六識對於第八識的去染成淨，起了關鍵性的作用。所以轉依是從第六識開始，直到第八識之煩惱與所知障二大類種子去除，轉依才算告成。

四、結論

轉依涉及到整個八識，但是前七識若要發揮作用，還必須依賴第八識，所以第八識是八識的根本依。第八識會成爲根本依，主要在於其所儲存的種子，要達成轉依，必須去除染污種子。但因第八識微細甚深，非一般

凡夫所能覺察，所以它不是凡夫起修著手處。第七識依止第八識，也是不易察覺，所以也不是凡夫起修的著手處。前六識主要作用了別所緣之境，感官對感官對象產生感覺作用，這種感官的感覺，一般人皆能感覺得到。當根、境、識三種和合時，處產生；處產生，受隨之生起，受生起，對所緣之境生好惡、攀緣、染著之心，進而推動身、口、意去造作善惡業的行爲。所以轉依若要成爲可能，修行的下手處在於前六識。前六識以意識爲主導，意識所緣境是法塵，當所緣境成爲善觀察一切法之法性空寂時，即一切法皆是因緣生滅，如此不斷地觀察熏習，漸漸改變第八識的種子結構，染污種子漸漸去除，推動前六識之身口意造作，漸漸成爲善的行爲，進而也影響第七識的我執，成爲無我。

整體而言，八識之運作是相輔相成，轉依是八識同時進行，當轉第八識爲大圓鏡智時，則轉第七識爲平等性智，轉第六識爲妙觀察智，轉前五識爲成所作智。不會只有一識轉識成智之情形，因爲八識之間是有連帶關係，清濁同時。（全文完）

【註釋】

⑥ 轉依的梵文參考稻津紀三、曾我部正幸編譯，《梵漢和對照·世親唯識論《二十論、三十頌》原典》（東京：三寶，1988年）。

⑦ 參見《唯識三十論頌》(131, no. 1586, p. 61, b18-19)。

⑧ 《唯識三十論要釋》：「一、大圓鏡智相應心品：謂此心離諸分別，所緣行相微細難知，不妄不愚一切境相，性相清淨離諸雜染，純淨圓德現種依持，能現能生身土智影，無間無轉窮未來際，如大圓鏡現眾色像。二、平等性智相應心品：謂此心品觀一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恒共相應，隨諸有情所樂示現受用身土影像差別，妙觀察

智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續窮未來際。三、妙觀察智

相應心品：謂此心品善觀諸法自相共相無礙而轉，攝觀無量總持定門及所發生功德珍寶，於大眾會能現無量作用差別皆得自在，雨大法雨斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。四、成所作智相應心品：謂此心品為欲利樂諸有情故，遍於十方示現種種變化三業，成本願力所應作事。」(185, no. 2804, p. 960, f23-c9)。

⑨ 參見上註。

⑩ 平等性智：平等看待一切眾生，如待己一般。參見註釋。

⑪ 參見註釋。

※【參考資料】

- (1) 傅朝卿，《世界文化遺產的跨國界特性——從印度宗教性文化紀念物的擴散談起》，世界遺產雜誌，第6期。
- (2) 王貞慧，蔡世蓉翻譯，《世界遺產基礎知識》，中華民國文化台灣發展協會，92年7月，一版。
- (3) 林志恆，《世界遺產知識大學堂》，墨刻初版，2009年10月。
- (4) 林保堯，《印度石窟藝術》，2010年印度九大石窟暨山奇大塔的藝術之旅行前講座，民國99年10月。(7)(8)(9)
- (5) 法鼓大學籌備處藝術與文化學院，《2009發現印度佛教石窟藝術行旅圖照選輯》，http://dduart.blogspot.com/2008/11/2009_07.html。
- (6) 行政院文化建設委員會文化資產總管理處籌備處，《世界遺產名錄World Heritage List》<http://twh.hach.gov.tw/WorldHeritage.action>。
- (7) 維基百科全書，《世界遺產》，<http://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E4%B8%96%E7%95%8C%E9%81%BA%E7%94%A2>。
的藝術之旅行前講座，民國99年10月。
- (8) 印度旅遊局官方網站，<http://www.incredibleindiatourism.com/index.html>。
- (9) unesco 官方網站，<http://whc.unesco.org/en/list/242/>。（承接72頁）

法音宣流

歡喜忍耐

◎主講·釋淨明

時間·一〇一二年七月二十一日

地點·梵音講堂

營主任璨慧法師、諸位法師、諸位長官、貴賓暨各位小菩薩：大家，阿彌陀佛！今天是一個大家歡喜的日子。首先，我們看到每位小菩薩的臉上綻放著天真無邪燦爛的笑容。一者，高興今天結營後，就可回家投入父母溫暖的懷抱中；二者，好多、好棒的禮物期待著要領取，真的好不滿意歡喜。其次，我們也看到諸位家長、爺爺、奶奶，期盼要來迎接這位五天沒見到面的小菩薩，滿心的歡喜期待。再者，我們更看到諸位糾察師父、小隊老師也是滿懷歡喜，因為能以佛法來將這些未來國家的主人翁，培養成爲一尊尊的小菩薩，怎麼能夠不歡喜呢？最後，營主任璨慧法師和我，看到小朋友們的成長，從不知什麼是佛教，經過五天的教化，現在見到人就會合掌，說：「阿彌陀佛！」我們內心的歡喜絕對不亞於您們大家，所謂：「十年樹木，百年樹人。」當我們看到善根種子的幼苗一天天的成長時，內心是最大的欣慰。

在此想講一個小故事與大家共勉，以前有一隻狐狸與蜥蜴共同住在樹林裏，一日忽然刮起了一陣大風雨，園林中的樹木被折斷打落的甚爲慘重，不可或免的狐狸與蜥

妙林園地



蜴都是遍體鱗傷的落難者。因此，狐狸起了瞋恨心，討厭這個地方，想要離開到一個更好的環境，蜴百般的勸慰，希望能多忍耐，辛苦幾天很快就會過去。但是，狐狸一意孤行，不聽勸告，奔馳到大沙漠地帶，很高興的認為這下子可安全了，沒有樹木，就不會有被樹枝打傷之事。可是到了晚上天氣變得很冷，白天又非常的酷熱，比起以前樹林的涼爽真的是天壤地別，經過兩三天，可想而知根本無法忍受，又離開了大沙漠。蜴還是勸牠回到樹林裡是最好的生活環境，但是狐狸不聽，認為可以找到更舒服的地方。翻山越嶺終於找到一個有山有水的好地方，正想打盹休息之際，一隻凶猛的大老虎從山頂直奔而下，可想而知狐狸絕對不是牠的對手，很快成爲老虎最好的晚餐。

故事很簡單，但是道理卻很深奧。雖說僅是狐狸與蜴的一段故事，不也正是反映我們人性的最佳寫照嗎？人如果一點點的小風小雨都無法忍受，哪裡能成就大事。今天狐狸的故事也正是教我們如何學習「忍耐」，忍一下，其實很快就會風平浪靜。就像您們今天能參加結業典禮，也是靠您自己克服很多想回家的念頭，以及想看電視、打電腦的慾望，才能有今天的成果，這是您們努力學習的成績，是很值得鼓勵與讚賞的。希望這則故事能給予小菩薩們很多的啟發，學習忍耐，可以幫助我們渡過許多的難關，完成很多事情。

謝謝大家！在這歡喜的日子，祝福大家吉祥如意！阿彌陀佛！



波羅蜜園地

世尊存在耶？

◎釋生定

佛陀入滅後，四眾弟子為何仍能依教奉行，遵循佛陀的教誨，漸修漸斷的去除無始劫以來的習氣。信眾依何為憑藉，而能依此而啟修？彌蘭陀王對此事理非常的疑惑，而至尊者那先比丘之處，問曰：「你們有見過世尊嗎？何等理由證明『世尊存在』？」

那仙比丘反問彌蘭陀王：「大王，你是否有見過往昔刹帝利祖先嗎？那些教導您的祭司、將軍、法官？」

彌蘭陀王答：「實在沒有見過。」

那仙比丘答：「沒有見過你為何會相信刹帝利祖先？這完全是因你見到他祭司的白傘、頭冠、寶劍等寶物，而相信他們的存在。佛教亦如是，我們相信世尊存在的理由是，知者、見者、應供、正等覺者之世尊，他所用之物品；有四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八支聖道，藉由這些教理則天人與世人都相信『世尊的存在』。」

雖然四眾弟子沒有親炙世尊的教誡，但其尊貴的佛法卻長流於世間。為何這些法能如此歷久不衰的最大理由是：「大王！世尊之法城，以戒為堡壘，以慚為塹壕，以智為城門，以精進為望塔，以信為柱，以念為守門者，以慧為樓閣，以經為四衢，

妙林園地



以阿毘達磨爲十字路，以律爲法庭，以四念處爲街路。大王！其四念處之街路，開如次之商店，即花店、香店、果實店、阿伽陀藥店、草藥店、甘露店、寶石店、百貨店。」在法城內以「戒」作爲我們法身慧命的最佳堡壘。

「尊者那先！何等是佛世尊之果實店？」

「大王！依世尊說諸果。即預流果、一來果、一還果、阿羅漢果。此中，望果者付業之貨款，買所望之果，若預流果，若一來果，若不還果，若阿羅漢果。大王！譬如某人欲有結常時實之椽果樹，彼買手不來之間無落實。買手之來時，取貨款如是告言：『汝！掛賬此椽果樹之常時實，取汝所欲之果，或未熟，或過熟，或半熟，或已熟。』彼買者依自己所付貨款而取貨，若欲未熟則取未熟；若欲過熟則取過熟；若欲半熟則取半熟；若欲已熟，則取已熟。大王！欲果者付業者之貨款，取所望之果，若預流果……乃至……若捨果等至。大王！此名是世尊之果實店。」

每個人每天都依著自己所想要的人、事、物而去取貨。當然，天下沒有白吃的午餐，當你想要買的是未熟、過熟、半熟或已熟等的果實時，都要依你的需求而付款。此道理非常簡單，無論世間或出世間都依此理而訂定禍福功過，也沒有誰有通天的本領可以逃過「業果理哲」，此即是支付「業貨款」之理。由此可證明，雖然我們都沒有親自聽到世尊的說法，但是都非常願意相信這些是佛陀爲了教化眾生而親口示導的佛法，是真實不虛的真理。因爲「見法即見如來」，不是色身的存在與否，而是法身是否能長存在人們的心中，作爲眾生修道的依歸。☸

語文之間

名與實

◎如誠

子曰：「名不正，則言不順；言不順，則事不成。」法家則強調「循名責實」，見名知用，以實核之，名、實之爲用，大矣哉！想做到名實相符，真真不易。三代以下，分工日繁，去古日遠，失樸拙，尙狡詐，人心不古也。

德國數學家萊布尼茲(Gottfried Wilhelm Leibniz)從法國耶穌會傳教士白晉(Joachim Bouvet)處得知，中國《易經》與他的二進位算法有關連，大感興奮。電流的開與關，與二進制相符，二進位很自然地成爲電腦內部的基礎運作機制。資訊時代到來，以《易經》爲命名者，多矣！陰陽、零壹、太極、兩儀、四象、八卦……。

圍棋，日文漢字寫作「囲碁」。棋盤方位交叉，星羅棋布，如夜空繁星。棋子圓扁狀，上突下平，黑白分明。傳說圍棋與《易經》頗有淵源，其【河圖】、【洛書】，也是黑白圓點，象徵陰陽的佈局。

電腦欲擬人智，主要體現在下棋。對弈者二，如兵家佈陣，爭勝求敗，迷者何只

妙林園地



當局？碁通「棋」字，音義皆然。碁者，圍棋也，因以石製子，故作碁。白強黑弱，容黑先行；下畢貼子，以示公平。先手、佈局、落子、打劫、計目，圍棋之節也。

宏碁，一盤宏偉的圍棋之局，施振榮先生所圖者大。惜後人不知，宏碁讀成宏碁。世事如棋，乾坤莫測。若視爲偌大基地，怕是所圖非碁。今之公司、產品命名，但求出奇，未必能夠致勝。歐賈尬、大易、嚙蝦米、奇檬子、猴賽雷，中英日文皆有，閩粵方言兼具。

清淨二字常見於諸佛經，宗風則承襲禪派。《六祖壇經》記載，五祖爲六祖講述《金剛經》時，至「應無所住，而生其心」句，六祖大悟。「何期自性本自清淨！何期自性本不生滅！何期自性本自具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法。」

「迷時師度，悟了自度」，得道者舉手投足間，相應了道之所在，理之所在。六祖點化惠明法師時，他要惠明不著於思。「不思善，不思惡，正與麼時，哪個是明上座本來面目？」

時五祖見惠能腰石舂米，曰：「求道之人，爲法忘軀，當如是乎！」後祖問師：「米熟也未？」師答：「米熟久矣！猶欠篩在。」祖以杖擊碇三下而去。沒想到，擊碇三下的三更；沒想到，這一夜的講述；沒想到，這麼一篩，竟篩出了「萬古長夜一句新，震古鑠今大宗師」。禪宗六祖以心印心，承襲衣鉢法脈，逢懷則止，遇會則

藏，返獠獠之地弘法。

《大勢至菩薩念佛圓通章》：「十方如來，憐念眾生，如母憶子；若子逃逝，雖憶何爲？子若憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠。」《易經·中孚·九二》：「九二，鳴鶴在陰，其子和之。」佛憐眾生，如母憶子；鶴鳴九天，心靈相應。頑皮孩子，在外面闖了禍，皆奔返慈母懷抱。母親不論孩子做了什麼壞事，只要肯認錯改過，母親也不會記恨她的孩子。

萬物群生安住大地，天地之間，僅人並稱三才。諦觀天地，諦聽大音，當知天地之心。這股源自道的力量，可爲天下母，堅定穩固，真實不虛。《道德經·第二十五章》：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮！獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道。……人法地，地法天，天法道，道法自然。」

電影《亂世佳人》，序曲便表明應將土地視爲母親。父女站在小崗上，背景便是陶樂園。郝思嘉千辛萬苦護著妯娌暨情敵韓美蘭，返回陶樂園。月光之下，陶樂園破敗，但家仍在，給予她無窮希望。返家後，母死父呆，老奴二人，眾不知所措。疲累的她走向荒廢園子，向天立誓，要盡己之力，挑重擔，護全家。郝思嘉的力量，來自於厚實純樸的大地，謂之接地氣。

接地氣，借地力，可護國興家。以此之力，用來護持眾生，令萬類群生得以安

住，讓生命有個去處，亦是等閒自在。故有橫渠先生四銘句：「為天地立心，為生命立民，為往聖繼絕學，為萬世開太平。」

「本自清淨等閒過，本自具足四時豐」，藝人羅時豐之尊長有此見識，四維羅姓，時豐為名。好家在為閩南語發音，係以運氣好、僥倖自許。將之句讀，得「好，有家在」、「好家，還在」。正是只要有家在，好人、好事、好物皆存在。

余魯鈍遲蹇，常有莫可奈何之遇。先室慰之：「有你有我，就有家在。有家在，缺憾皆有可圓之望。」余寬之，執其手謂真佳人也。咸願天下有情人，終成久長眷屬。

若萬物共生、共存、共榮，自是眾生好家在。如斯，誠願眾生皆好，家全在。雅願眾生離苦得樂，普願離塵埃。☺

另類成長

六、七歲孩子的三兩事

◎朱慧娟

活潑、強壯、能言善道的孩子，維豪在同儕中，是吃得開的。常常占上風，偶爾也會惹人不服，恨得牙癢癢。周邊的同學口不擇言就會說他是笨蛋，來扳回一城。維豪不能反駁，因為是事實，他有文字閱讀障礙。

上至天文下至地理所有的學習，以他的年齡程度，用口語表達，可達九成的正確率，但是用文字交流，則不到一成的效果。這麼多年，才得到一個特殊學習個案，當然不能排擠、冷落他，把他安排在我座位旁，盡可能逐字唸給他聽，有些語文科是非、選擇題，他就能得分；甚至自然、社會科採取口語回答，作為他的學習評量成績紀錄。

這樣的孩子上學之路很苦的，為了維護尊嚴，攻擊取笑他的人，是難免的。別人動口，他動手；你說怎麼處罰，誰輕誰重？誰被傷害得輕，誰被傷害得重？身體和心靈差很多。面對兩三個肇事者，曉以大義，歸咎糾責。這個孩子很可愛，他認罰，也

妙林園地



要求連坐，參與者一個也躲不掉。處理完，他仍覺得不公平，我在上課他敲打文具用品抗議。唸經時的木魚，配合得好是令人愉悅的；而他的噪音干擾，忍到極限，沒收場。那股怨氣只散發一半，所以哭了，哭累了，捲曲桌子下睡著，放學時媽媽來接他，是從睡夢中把他挖起來的。

如果父母不明理，一次事件，不是轉班就是轉學了，謝謝他們相信我。因為同樣過程不斷發生，我為他建立滿滿的輔導紀錄。相處兩年，無法說有什麼改進。但我確定國小六年來他受到正向、善意的對待。每一個接任老師，都經過小心篩選，能接受他帶來的困擾，他才入班。問過五年級老師，知道那麼久後，他才學會注音。

看我說得淡定，內心卻常忐忑，觀點偏了嗎？敘述的字眼合適嗎？處事態度是否落人口實？難怪大部分人寧願謙稱無能，躲得清淨。

循著我的紀錄，善華組長、慧珠老師、明珠老師，熱誠的進入維豪的世界，針對高智商低成就兒童設計個別課程及課後輔導機制。別期望太大，學習是個耗時工程。最大的收穫是我或我們這些老師，每個人都釋放出看法、想法，和我的不謀而合，互相砥礪，我們的努力對維豪是善意的協助就好。

理念有了共鳴，發表的勇氣倍增。有一天，氛圍契合，我和一個不太熟的老師談起維豪對我的啟發。沒想到幾年後，這個老師升教務主任，這一年學區內有位中重度

殘障兒童是新生，行政部門評估我的心變軟了，也許這個融合班級可以讓我試試看。

兩天後要開學了，納悶著哪個神通廣大的家長可以指定老師？約來，看看那個孩子有什麼問題，提早心裡準備一下。只見媽媽和姨婆中間挾著一個笑咪咪的男孩，撐著助步器搖搖晃晃進教室，開口說話會流口水，語言能力較佳，數學能力因腦性麻痺影響，要多費心，天真可愛，被照顧得很周全。

小君兩歲開始，醫師定時對他舒展拉揉，進行各項艱辛復健，常常痛到涕泗橫橫，小小年紀已經明白他得忍到成年。有耐力、毅力的孩子，我也用耐力、毅力來陪伴。

課後留下，教他數學思考步驟，媽媽和姨婆一起看，回家才可以複習。我申請學校後門鑰匙，因教好了，後門早被工友鎖上；而前門離很遠，中午大家肚子都餓，不想花工夫走完半個校園。本來商量過國語功課因手部動作不靈活，他寫一半就好，沒想到孩子很堅強，一字也不少，而且如期完成。

行動力的問題比較大，小君穿著矯正鞋，從腳板延伸到小腿，年紀小，一不小心到廁所前已尿濕褲子、鞋襪；下半身衣物全拆了，換上書包中的乾淨褲子，再一一穿裝回去。我的座位，在教室一角圈出一個空間，小朋友寫作業，我陪小君換裝。

不想叫媽媽來，讓她可以喘息幾小時。可貴的媽媽在學校當志工，把豐富的照顧殘障知識和資源介紹給其他家長。不斷充實，國家新訂的照護策略，她會去了解、申請、體驗；遇到有需要的人，就提醒、鼓勵，總給生活在痛苦中的人一線希望。

小君國中時返校聊天，遠遠的操場邊一個展翅的高個子，一步一顛走到我面前，沒有助步器；小君高中時我去他家拜訪，一手拿水杯一手輕扶家具，好主人招待客人喝水，那杯水應該融了些我感動的淚。

家裡有個非凡的人，不是累世恩怨報。學前有醫療體系，付費低廉，可照護一生；學程有專家機構、特設教材教法，還有就業保障。這是人性光明的社會，只要把孩子帶出來，別藏在家裡。我只是其中一個小小螺絲，願意多做一點事，因此眼界寬闊。當小君家人意志消沉時，我和他分享感受，認識幾百個正常孩子的成长過程，誰是一帆風順？

生活事件

想我那些宅男兄弟們

◎陳海晏

宅男源自日語「御宅族」，係指某些人對動畫、漫畫、遊戲的能力、知識超出一般人。這種性格，普遍以男性居多。二〇〇五年，臺灣流行日劇《電車男》。這是個不修邊幅的御宅族，與高挑高美女的故事。網友戲稱自己宅在家裡，或整天上網是宅男。之後，宅男一詞在臺灣流行起來，再傳播到整個華語世界。

宅男們擅長、專精某些事物，卻不擅與人相處。整天待在家，生活圈只有自己及喜愛的事物。爲了報導價值，宅男被加入其他元素。如身材高挑的美麗女性，多被冠上「宅男女神」，或展場女郎以清涼服裝吸引宅男。自此，宅男形象固化，如頭髮散亂，不注重整潔，衣著搭配不當；不擅與人交際，專精動漫、電玩、網路。這些形象又漸轉化，混入電腦駭客給人的部分印象。如駭客多爲宅男，宅男也很容易成爲駭客。



駭客，Hacker音譯，也譯成黑客。受知名系統紅帽(Red Hat)圖像的啓發，將隱身在暗處，主動發動電腦攻擊的稱爲黑帽駭客。而受官方所託，阻截攻擊的防駭者，

妙林園地



稱爲白帽駭客。黑白相對，古今皆然。介於黑白之間，則是灰帽駭客。這像極了武俠小說的江湖武林，正派邪教，及其間許許多多的門派。

先秦諸子，深具遊俠性格，首推墨家。有劇集描述商鞅與秦孝公拜訪墨家鉅子，鉅子下不拜王，架勢便是一派宗主。「巨」之金文，是一人手執工具之象。墨派門徒尙武又擅製器械，須以「巨」爲準。古人敬重對方，尊稱爲「子」。故墨家門徒稱其領導人爲「巨子」。此字後來衍爲鉅、矩、炬、距、拒等。

墨家學說兼愛非攻，摩頂放踵，利天下爲之。墨徒們深具工程師性格，篤實認真，真切地擁護他們的研發領袖「鉅子」，即便衣著襤褸、日夜不休，寧自苦而不苦天下人。春秋巧匠公輸般九設攻城，墨子九拒猶有餘裕，這是有史記載，最早的駭客對決。



今之功成名就的知名駭客，要算是蘋果兩位創辦人，史蒂夫·伍茲涅克(Steve Wozniak)、史蒂夫·賈伯斯(Steve Jobs)。論技術，老伍是高；論名氣，老賈毋須贅言。兩人深受嬉皮影響，老賈後來更追尋東方哲思，求禪論道、茹素靜修。

嬉皮(Hippie)始於一九六〇年，起源年輕人叛逆心態，進而抗拒習俗不受束縛，激烈者更反抗政府，發動反戰學潮。嬉皮們在生活上不免放浪形骸，思想上則力求海闊天空。

這種形象，似與魏晉的竹林七賢相仿。名士們不拘禮法、崇尚自然，聚眾林中歡飲、縱歌長嘯、服五石散。嬉皮引領的活動，往往成爲音樂、醇酒、嗑藥的場合。然魏晉名士自發性的清談，探討議題廣度與深度，發言的規矩尺度，遠高於今之國是論壇。

名嘴、版主、站長，倘移駕魏晉，以那學養、口才怕是廣陵止息，被人懷磚拍砸了事。

中文電腦之父朱邦復先生，其著作旅巴三部曲，提到了嬉皮與寒山、拾得的關係。原來，嬉皮們心儀二聖，奉寒山、拾得為他們的祖師爺。嬉皮乞食修行，自奉儉樸，一如釋教、墨門，而朱先生就是巴西那群嬉皮之一。朱先生返臺後，發明了倉頡輸入法、中文字庫等。施振榮、施崇棠、李振瀛等人，是朱先生在中文電腦的「同梯」。朱先生與賈伯斯、蓋茨等人也曾交過手。他在困頓一甲子後，於香江顯名得利。

為中文電腦命名時，朱先生正在看《天龍八部》，故為【天龍中文電腦】。倚天中文，師法於此，用的典故是《倚天屠龍記》。畢竟是大儒之後、將門之子，朱先生承古人之緒，將倉頡輸入法免費授權給人們使用。正是電腦駭客，今之嬉皮，中古遊俠，上古墨徒。



現今宅男、駭客的影視形象，向來是失之於簡，多半誇張。不如轉個角度，看另一類宅男形象。

一八七六年的大清朝，在割地賠款的艱難國運下，湘軍名將左宗棠以六十四高齡，慨然攜棺出征。逐外敵、復國土，建省名新疆。青年季高家運蹇難，為湘潭周家贅婿。曾親書《自勉聯》掛於居室：「身無半畝，心憂天下；讀破萬卷，神交古人。」

左公幕僚楊昌浚，賦七絕一首，《恭誦左公西行甘棠》：「大將西征尚未還，湖湘子弟滿天山。新栽楊柳三千里，引得春風渡玉關。」軍士遍植柳樹，防風擋砂，又緩燠熱，人稱左公柳。清人詠嘆左公柳的作品，還有「十尺齊松萬里山，連雲攢簇亂

峰間。應同笛里迎亭柳，齊唱春風度玉關」、「兩行出塞柳，一帶赴城山」。前人種樹，後人乘涼，此謂也。

近代中國軍隊，有無湘不成軍之譽。當時，能打仗的湖湘子弟，懷「犯大清者，雖微必懲」之氣慨，隨左公西征。八大菜系之一的湘菜，也與湖湘子弟四處落腳。湘菜左公雞，是臺灣知名湘菜館彭園的招牌菜。彭老闆師事譚延闓家廚曹蓋臣，青出於藍成一代名廚。

一日，時任國防部長的蔣經國先生，夜至彭園餐廳用餐。餐廳正要打烊，主要食材皆罄，唯雞腿堪用。彭廚將炸熟去骨腿肉，以辣椒、麻油、醬油、醋、蒜末、薑末拌炒上桌。蔣先生甚感美味，遂詢菜名。彭機變道：「乃湘軍大將左宗棠軍廚所傳，下屬皆謂左公雞。」西有左公柳，東有左公雞。這般攀名，左公聞之，當呵呵一笑。

而為西征大業籌餉備藥，立下後勤首功的，則是江南藥王胡雪巖。他由左公保舉晉陞，得從二品官銜。從二品朝冠飾鏤空珊瑚，俗稱「紅頂子」。經商者乃四民之末，向與士大夫不同列。商人得國家名器如此之重，少之又少，是為「紅頂商人」。



若論此例過於古早，一九八〇年代的《百戰天龍》影集，男主角馬蓋先，或為工程師扳回此許顏面。馬蓋先不喜用槍，憑著一把瑞士刀，隨手製成工具，以他豐富的理工知識，履險如夷。

倘嫌此例是三十年河東往事，小馬已胖成老馬。又說資訊科技大起大落，是拳怕少壯、英雄出少年的行當。最近正好有幾位帥哥，與亞洲有些淵源，且先後得罪了美國老大

哥。現在，美國政府無所不用其極地追緝他們，搞得這幾位駭客帥哥，不當宅男都不成。



朱利安·阿桑奇(Julian Assange)，從小就立志當駭客，且好打抱不平。之後在開放源碼系統，找到自己的天空。他對自己駭客經歷，引以為傲。後來擔任維基解密的發言人與董事，以揭秘方式進行資訊對抗。阿桑奇的大量資料，來自美軍情報分析員布蘭德利·曼寧(Bradley Manning)。

曼寧也是駭客中人。高中遭退學，轉往軟體公司上班。為大學學費故，加入美國陸軍。曼寧具電腦專長，服役期間派往伊拉克，負責情報分析。因擁有存取政府資料庫的權限，將幾十萬份機密資料，轉交給維基解密。一日，曼寧與駭客朋友阿德里安·拉莫(Adrian Lamo)網聊吐露此事。拉莫隨即舉報，曼寧被單獨囚禁，遭軍事檢察官求刑百年以上。

阿桑奇亦因此事，蝸居在厄瓜多倫敦使館一年多。因出使館非厄國領土，將遭英國警方逮捕，被美國引渡。但在此時，阿桑奇公開了他的臺灣情緣。他表示隨繼父姓阿桑奇，此姓在英語系統很少見。其繼父祖上於十九世紀初，從中國到昆士蘭外海的星期四島(Thursday islands)，採集珍珠。後與白人女性結婚，移民昆士蘭。幾代前的祖先，據說在臺灣附近當海盜，綽號阿桑(Ah Sang)。

愛德華·斯諾登(Edward Snowden)以稜鏡監聽計劃(PRISM)的機密文件，實名爆料，鬧得全球風雨。據斯諾登說，美國政府號令電信設備商、網路公司，全面監視通

話、簡訊、電郵，並自動備份經有線、無線通訊系統傳送的資料。被點名的公司是，谷歌、YouTube、臉書、雅虎、Paltalk、AOL、微軟、Skype、蘋果，幾乎涵蓋全世界佔有率極高的軟體網路公司。

斯諾登第一站選擇到香港，正式公開內幕。爾後，受撲天蓋地封鎖打壓。斯諾登透過管道，與阿桑奇取得聯繫。經阿桑奇居間協助，斯諾登離開香港擬至第三國，未果。目前，窩在俄羅斯謝列梅捷沃國際機場的過境旅館。



現之宅男駭客看似風光，其實受待見還不如上古時代。「學成文武藝，貨與帝王家」，從古至今，未有更改。兄弟，你們都好嗎？還在大街小巷穿梭，拍美食相片，以全球定位系統來打卡？還是爭來擠去，拍攝展場女郎？食色性也，但未必值得聲嘶力竭這麼顯擺！

兄弟們，還記得初學時那份素心嗎？我為人人，人人為我。軟體雖名有體，然實不佔體。大量複製，以一生萬，只在彈指之間。硬體架構公開，軟體源碼開放，資訊技術本就不是一人一家一姓的事。個人魯鈍愚昧，沒能成為你們一份子。忝學資訊，在旁掠陣，不曾遠離。

捫問初心，是造福生民，工匠方出師。倘我真能有所成就，都該感謝恩師江崇甫。是他，要我對知識保持好奇(stay hungry)；是他，要我以若愚之心去聽問題(stay foolish)；是他，教我搜集資料；是他，教我分析找答案；是他，教我要再歸納，才能

得到納須彌於芥子的法寶：以簡御繁，終返本性，自生萬法。江老師鑽研佛學極深，臨畢業前為我們宣說人生七苦，言簡意賅，迄今難忘。



悉達多太子於得道前曾苦修十二年，後於菩提樹下，結跏趺坐，「不成正覺，誓不起座。」四十九天後，祂睹明亮晨星而悟道，證得一切種智，成就無上正等正覺。這麼宅，宅出了佛祖釋迦牟尼，講經說法，度無邊眾生。《隨念三寶經》稱頌佛十名號「如來、應供、正等覺、明行圓滿、善逝、世間解、無上士調御丈夫、天人師、佛、薄伽梵」。

菩提多羅面壁九年，待得人來，傳道解惑授禪。教外別傳、不立文字，留草鞋一隻予慧可，為衣鉢證傳。這樣宅，宅出了禪宗初祖菩提達摩，譯有《楞伽經》。「一花開五葉，結果自然成」後，禪宗大盛。《楞伽經》、《金剛經》、《六祖壇經》、《五燈會元》、《指月錄》等，自成禪門經典。



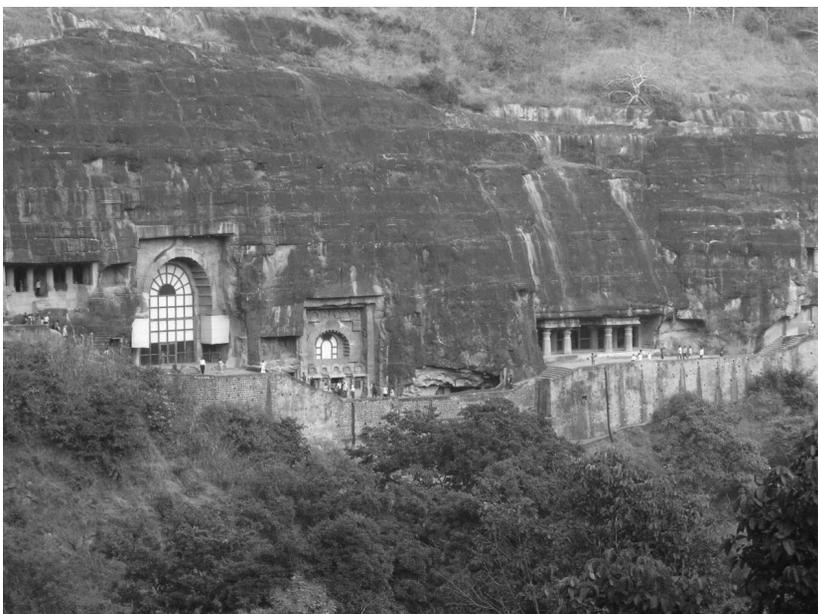
人生可求功德，當修慧命。彌陀四十八大願，願願皆念眾生。普賢十大願，願願不離眾生。地藏大悲願，度盡眾生，方證菩提。但憑素心，知無緣大慈、同體大悲。慈者予樂，悲者拔苦。有為皆是夢幻泡影，何尋形象就是我？勇猛精進，放下執著，克己利他，福慧雙修，得證真如。🕸



石窟藝術

阿姜塔石窟的 世界文化遺產價值性

◎楊金玉圖·文



阿姜塔石窟。

一、緣起

印度擁有一五〇〇多座石窟，大多分布在德干高原的岩壁上，百分之八十是佛教洞窟。筆者二〇一〇年參加覺風佛教藝術文化基金會主辦之「印度九大石窟暨山奇大塔藝術之旅」，在十一月廿七日至十二月七日（參觀行程中，凡涉及世界文化遺產者有象島石窟、愛羅拉石窟群、阿姜塔石窟、山奇大塔、洽拉巴帝·西瓦吉火車站等五處；其中尤以屬於佛教的阿姜塔石窟(Ajanta Caves)、愛羅拉石窟(Ellora Caves)、山奇佛教文化紀念物(Buddhist Monuments at Sanchi)最具特色。本文試以世界文化遺產的觀點，分析阿姜塔石窟的建築、雕刻和壁畫，其傑出之普世價值(Outstanding universal value)。

一一、阿姜塔石窟

(Ajanta caves)阿姜塔Ajanta梵文原意「思空」，石窟位於現今印度德干高原馬哈拉施特拉邦(Maharashtra State)重鎮奧蘭加巴德(Aurangabad)西北約一〇六公里處，沙西亞都利山脈(Sahyadri Mountain)一個馬蹄形峽谷的懸崖上。根據印度官方考古調查的數字，沿途有三十個洞窟，分布在河谷南側陡峭的岩壁上，由東向西綿延五五〇公尺，陡壁高約七十六公尺，山崖窟體材質為火山玄武岩(Basalt)。

阿姜塔石窟群全屬佛教石窟，是該地區第一個佛教石窟，建造於西元前一至二世紀。西元五至六世紀的笈多時期(Gupta period)，曾大規模擴建，並在原址上增加許

多絢麗多彩的石窟。伊斯蘭教軍隊於西元八世紀入侵，十三世紀以後佛教在印度本土逐漸衰微，阿姜塔石窟也埋沒在荒煙蔓草中被歷史遺忘。一八一九年英國騎兵隊士官John Smith在追捕猛虎時無意發現石窟，才讓這舉世無雙的珍貴藝術寶庫，重新展現在世人面前。

石窟形制有支提窟 (Catiya, 塔堂窟) 及毗訶羅窟 (Vihara, 僧房窟)；洞窟的正面一般都有雕刻裝飾，內牆和天花板則裝飾有壁畫。如以佛教發展分期，可分為前期小乘佛教時期 (約西元前二世紀至西元後二世紀)，包括第九、十號支提窟以及第八、十二、十三號毗訶羅窟；後期大乘佛教時期 (約西元四五〇至六五〇年)，包括第十九、二十六、二十九號支提窟，其他毗訶羅窟及未完成的洞窟。

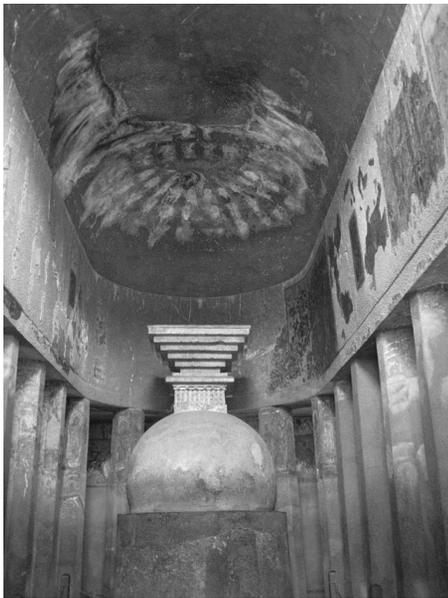
三、UNESCO與世界文化遺產

聯合國教科文組織是聯合國專門機構之一的教育科學文化組織 (United Nations Education Scientific and Cultural Organization, UNESCO) 的簡稱。一九四五年十一月美國、加拿大、英國、法國、中國等三十七個聯合國加盟國於倫敦召開「聯合國教育文化會議」，決議簽署「聯合國教科文組織憲章」(The Charter of UNESCO)，翌年正式生效。一九四六年設立UNESCO，致力於各國國民的教育科學文化合作及交流，以促進國際和平及人類福祉為目的。聯合國教科文組織本部位於巴黎艾菲爾鐵塔附近，並於亞洲、太平洋地區、阿拉伯地區、歐洲、北美、非洲、拉丁美洲、加勒比海地區等各地設有辦事處。

一九七二年聯合國教科文組織 (UNESCO) 啓動對世界各地的文化、文明遺產的評審、認可與認證的保護機制。這些可被認可、認證的文化遺跡，符合的要件必須是和人類的歷史、建築、美學、科學的發展相關，且具民族學與人類學上的價值，亦即



第十窟。



第9窟 中央大殿和佛塔。

除了對在地族群有深遠的影響外，也應具有普世之價值。依據《保護世界文化和自然遺產公約》（簡稱《世界遺產公約》），世界遺產可分為三類，分別是文化遺產、自然遺產與兼有二者之複合遺產、口述和無形人類遺產（Intangible Cultural Heritage），以及世界記憶遺產（Memory Cultural Heritage）。文化遺產包含文化紀念物（monuments）、建築群（groups of buildings）與歷史場所（sites）。

四、阿姜塔石窟文化遺址的普世價值

根據世界遺產的概念，文化紀念物指的是「建築作品、紀念性的雕塑作品與繪畫、具考古特質之元素或遺構、碑銘、穴居地，以及從歷史、藝術或科學的觀點來看，具有傑出普世性價值（outstanding universal value）物件之組合。」宗教性的建築因其機能及規模，最能歸類於文化紀念物，而且也最能反映出其紀念性（monumentality）。文化遺產的登錄標準（Cultural Criteria）有六項^①，而阿姜塔石窟由於具有其中下列四項條件，故於一九八三年被列入聯合國UNESCO文化遺址。

第一項 代表人類所發揮的創造天分之傑作。

第二項 在某時期或某文化圈中，建築、技術、紀念碑類藝術、街區計畫、景觀設計等相關可以表現人類價值之重要交流的傑作。

第三項 可為現存或已消失的文化傳統的證據或具文明性、唯一性，或至少具稀少性的人類文明證據。

第六項 具顯著普遍意義之事物，與現存傳統、思想、信仰及藝術、文學之作品直接或明顯相關者。

五、阿姜塔石窟的重要性

石窟內佛塔與僧房及大量的宗教性雕刻與壁畫，完全符合了文化紀念物的特性，更因開鑿時間不一，使藝術風格呈現出多樣性。且其壁畫品質之高，為印度之冠，無論建築的風格、佈局、細緻的繪畫和雕塑，都被視為是佛教藝術的經典。

壁畫風格、雕刻像、人物造型，佛教神蹟性故事的描述鋪陳，深深的影響了印度、中亞、尼泊爾、斯里蘭卡、西藏、韓國、日本、中國等地藝術畫風。阿姜塔對亞洲藝術影響的程度，與希臘、羅馬的藝術對西方藝術的影響差堪比擬。

唐代玄奘法師在《大唐西域記》卷十一曾提到，著名的僧人和佛學家陳那(Dinaga)曾經在此石窟修行^②；在鼎盛時期，洞窟中居住了幾百人。又玄奘法師於印度遊學時，即西元六三八年曾至印度「摩訶刺佗國」的「阿折羅伽藍」，文中描述的地理環境、建築結構以及石象雕刻，與第十六窟相符。

(一) 建築形制方面

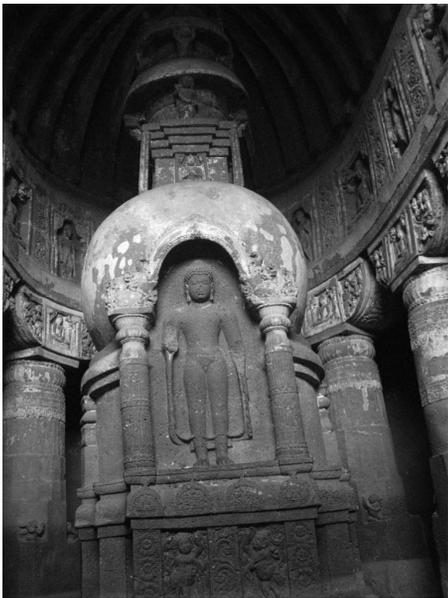
石窟群大都包含兩種建築樣式：一是支提窟，似今之佛堂，是信徒聚集禮佛的地方，也是整個石窟群的活動中心。二是毗訶羅(僧院)，亦即出家人修行和休息的地方，由許多小僧房組合而成，規模不大。共有廿五座洞窟皆屬毗訶羅。

(1) 支提窟 (Cetiya)

阿姜塔石窟支提窟主要有第九、十、十九、廿六、廿九等五窟。支提窟都是馬蹄形的建築，有一個圓拱的窟頂，沿著石窟的內壁，兩側各有一列石柱，將全窟分為本



第9窟 正面入口。



第26窟 後殿
中央石塔之立佛。

堂和走道。兩側列柱的底處，即是信徒們禮拜所在處——支提。

第九窟是一座拱形的支提chaitya griha (18.24×8.04m)，年代可溯及西元前二世紀，屬於小乘佛教時期。由一個大門、兩側窗戶與中央大殿所組成，廿三根柱子區隔兩旁走道 (pradikshana) 和一個佛塔，內部列柱、柱頭及柱座是沒有裝飾的八角形。

早期支提窟以第十窟為代表，主要特點在於洞窟正立面開馬蹄形支提窗，窟內平面呈馬蹄狀，前矩後圓，中殿左右兩排列柱，支撐拱形頂部，後殿列柱銜接呈半圓形，支撐半球面頂部。後殿圓心處以原來岩體雕鑿石塔，樸素無華。

一八一九年四月英國軍官約翰史密斯因為看到了巨大的拱形石窟，以致發現了阿姜塔石窟。此窟是阿姜塔最早的支提窟。Brahmi正門的碑文，可追溯到西元前二世紀，載明Vasithiputa Katahadi。

第十窟 (30.5×12.2m) 係由一列三十九個八角形的柱子區隔出一個大的中央大廳，和兩側的通道，佛塔在大殿的盡頭，以供繞佛，天花板則趨向精美的仿木造建構。這個石窟有兩個時期的繪畫，早期的繪畫可追溯到西元前二世紀，晚期約西元四至六世紀，柱子上還繪了各式各樣姿勢的菩薩像。根據碑文，這個石窟是由Varahadeva開鑿 (約西元四七五~五〇〇年)。

後期石窟以第十九、廿六窟為代表。第十九窟是支提窟chaityagriha (16.05×7.09m)，大約開鑿於西元五〇〇~五五〇年間，其正面門廊中央馬蹄形拱窗，下有二根石柱及六根壁柱，附有壁龕雕像。窟內列柱十五根，均雕飾精緻華美。後殿中央石塔上刻有佛立像，異於前期。這窟著名的是門前莊嚴的雕塑，特別是兩側牌樓 (the chaitya vatayana)，兩個真人大小的夜叉塑像及大廳有描繪各種姿勢的佛像。

第廿六窟開鑿於西元六〇〇~六四二年間，其正面馬蹄形窗更為巨大，且刻有渦

型花紋，窗側雕刻佛像。後殿中央石塔前刻有坐佛。此窟特別引人注意的是，左側廊岩壁雕鑿一尊橫臥的「佛陀涅槃像」，長七點廿七公尺。另「佛陀降魔」壁龕雕像亦頗為著名，此窟銘文刻著阿折羅 (Achala) 的名字，與《大唐西域記》中記載石窟建造者「阿折羅阿羅漢」吻合，涅槃像也與「入寂滅之靈應」的描述相符。

(2) 毗訶羅 (Vihara)

前期形制通常是一間無柱的方廳，三壁鑿有簡樸小室；後期以第一、二、十六、十七號窟為代表，有較複雜的變化，包括正面增建列柱門廊，內部方廳有雕飾華麗的立柱，後壁中央鑿龕供佛，兼具佛殿功能。

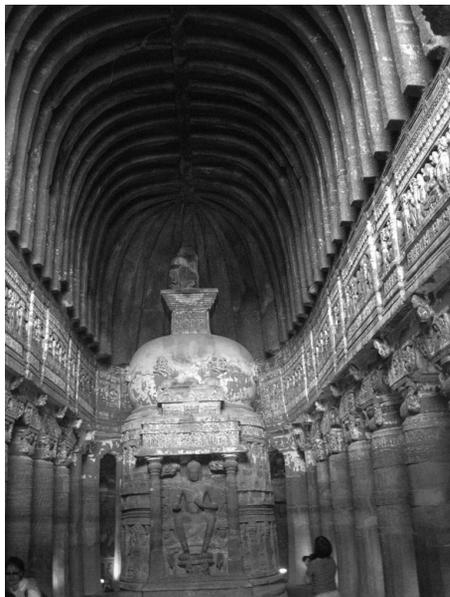
(一) 阿姜塔石窟雕刻

早期的佛教藝術並不重視造像，本質上是遵從印度無佛像傳統的，即避免直接用人像來表現佛陀的形象，佛傳故事的雕刻以象徵符號來代替佛陀（如一個窣堵波、金剛座、菩提樹……），稱為無佛像時代。佛陀「人神合一」樣式的雕像，是從西元一世紀的北印度開始出現，主要源自於兩個地區：犍陀羅（即今巴基斯坦，旁遮普省）及秣菟羅（即今印度中北部）。

犍陀羅的雕塑揭示了希臘藝術的影響，「人神」的概念，明顯地是受到希臘神話文化的啟發。在藝術上，犍陀羅風格以曲髮、雙肩披衣、著鞋子或涼鞋和葉型背光為主。貴霜帝國（西元六〇年～三七五年）時期，迦膩色迦王信奉佛教，並且效法阿育王在犍陀羅地區大量興建寺院、佛像，作品大都呈現濃厚的希臘風格。根據碑銘記載，迦膩色迦王曾讓希臘工匠來製造佛像，所以人身的佛陀造像出現於貴霜王朝。



第26窟 正面馬蹄形。



第26窟 坐佛(之一)。

秣菟羅藝術帶有強烈印度風格，特色為左肩披細平布，掌心有法輪，配以蓮花座。這個藝術的特點即是現實的理想主義，結合了人類特徵、比例、姿態和品性，還有一種完美感覺和通往神聖的寧靜。這種人神合一的佛像表達方式，成為往後佛教藝術的經典肖像。

笈多王朝一如大唐盛世，國富民強，在文學藝術、建築美術百花齊放，阿姜塔受到王室的資助，號召當時最頂尖的石刻、畫家、詩人，名式各樣一流的工匠、藝術家的投入，成就了阿姜塔的藝術殿堂。阿姜塔的石雕充分表現了笈多王朝多元華麗的特色。集外來、本土，融合洗練、神祕、感性、悟性，堪稱印度古典美的極致，是印度的黃金時代代表。

阿姜塔石窟的雕刻品，可分為佛教造像與裝飾藝術。早期作品由於風化殘損，已難辨認；到了中期雕刻藝術趨於成熟，晚期則十分精美，並創造出許多優秀作品。中期的毗訶羅諸窟，內設佛龕，並存有佛陀及脅侍雕像。第十六窟中「說法佛」的造像，技法純熟，為阿姜塔石雕佛像的傑出代表作。其他如第十九窟精雕的立柱和板框上「採花女子像」，以及外廳的「蛇王像」等。晚期的雕刻，如著名的第廿六窟「佛陀降魔」和「佛陀涅槃像」的場面、第一窟三公尺高的「釋迦牟尼像」，都說明此時期造像的規模更大，人物刻畫細膩精巧，為笈多古典風格藝術的典範。此外，尚有一些石窟四壁布滿佛傳和佛本生故事的浮雕，石柱上雕有活潑的飛天和女神像。

(三) 阿姜塔石窟壁畫

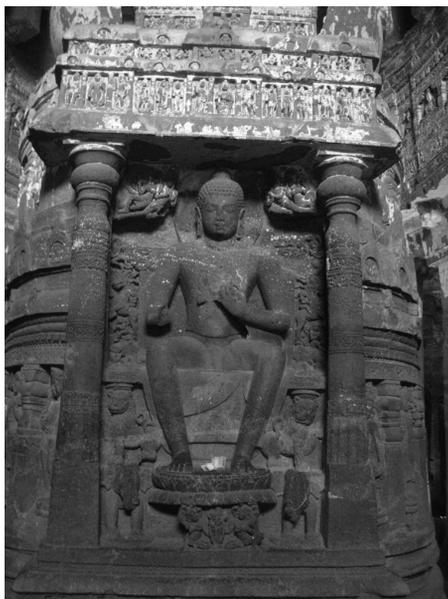
阿姜塔石窟除了建築與雕刻之外，壁畫為世人所矚目。其中以佛傳與本生故事為主要題材的壁畫，是阿姜塔石窟最受世人矚目的藝術珍寶，也是現存最早的古印度壁

畫遺跡，更是印度古代壁畫的主要代表。根據風格分為早、中、晚三期。

早期的壁畫如第九窟前壁殘跡中，繪有佛傳和佛本生故事，第十窟的右壁繪有「六牙白象本生」和「禮拜菩提樹」等佛教題材的壁畫，推測約創作於西元前一世紀。兩窟畫風不同，而能各盡其妙，前者使用的線條，柔和純樸；後者大膽運筆，風格豪放，大多為橫幅長條形，所表現的人物和生活場面，與桑奇大塔等石刻佛教遺跡相似，可證其距佛教美術史的初期作品為時不遠，但造型能力、表現技法，已有長足的進步。

中期的壁畫，更為輝煌壯觀、精美。時正值笈多王朝古典主義文化的黃金時代，佛教美術也達到了鼎盛期，創造了大量笈多式的雕刻、繪畫。阿姜塔處在笈多王朝統治下，政治、經濟和文化無不受其影響，故一般將此時期阿姜塔藝術歸於笈多美術的範疇之內。隨著古風藝術④逐步發展到古典風格藝術，畫面構圖更為壯闊，往往一面牆壁被一個場景所佔滿，布局緊湊和諧，其中第十七窟右側的「獅子國登陸圖」和「佛說法圖」為此時期代表作。第十七窟前廊後壁殘存的「奏樂圖」，表現飛天乘雲而至，生動有趣。內部的「美人臨鏡理妝圖」可以看出當時人體描寫的進步。又第十七窟「太子與嬪妃勸酒圖」極盡燕婉之情。此時期各窟的前廊、天井和列柱，所存的裝飾壁畫，也都設計一些可愛的小動物和色澤鮮艷、對比強烈如捲雲、蔓草、蓮花等。

晚期的壁畫，基本屬於西元七世紀前後的作品，其中第一、二兩窟保留比較完整，為阿姜塔壁畫藝術最盛期的遺作，約完成於西元六〇〇～六五〇年，即遮盧迦王朝(Chalukya)全盛時代。該王朝的藝術，仍遵循著笈多王朝古典藝術的美學準則，進一步發揚光大。第一窟內壁畫場面的幅度皆較大，最著名的是「持蓮花菩薩」(Bodhisattva Padmapani)。窟內前壁的「波斯使節來朝圖」，則反映了印度和波斯通好的見證，具有很高的歷史和藝術價值，繪畫風格也受到伊朗美術的影響。



第26窟 坐佛(之二)。



第26窟 佛陀涅槃像。

晚期壁畫顯得相當多元，佛陀、王者、隱士、僧人、商人、軍人、樂師、舞女、天神、天女、精靈、魔軍穿插其中；孔雀、羚羊、鹿、猴子、馬、牛、大象、雁等徜徉在熱帶森林中，半人半鳥的樂神祭那羅、牛頭魚尾的靈異奇獸，在花樹叢林間嬉戲。在在顯現天界、人間交接，幻想與現實互融，肉體與精神皆重，宗教與世俗相伴。第二窟的時代最晚，其前廊壁上與藻井等到處都有壁畫。洞內左右的小佛龕壁畫人物頗為寫實。此期的壁畫藝術，較之前期更臻完善，構圖宏大莊重，遠近透視和立體感加強，人物裝飾華美，達到了印度古典繪畫藝術的極致。

六、結語

阿姜塔可說是佛教繪畫的濫觴，也是佛像畫相的典範。根據古梵文記載有關印度藝術及藝術家，充滿了感性和神祕，螺形狀的髮紋，冥想式的眼神，厚實的嘴唇，貼身薄衣，弧線美玲瓏有致的身段，具體而寫實。

阿姜塔石窟的雕刻與繪畫雖然是為宗教服務，但都是以當時的現實生活為基礎，洋溢著濃厚的生活氣息。其中有山村景象、田舍風光，也有戰爭場面、風俗小景，特別是關於古代人民的狩獵、畜牧、生產的壁畫，反映出當時印度社會的經濟狀況。壁畫和雕刻中的人物如國王、太子、宮女、武士、平民所表現的不同生活，以及佛、菩薩、天女、比丘所表現的不同神態，在造型上頗能傳達內心的情感，刻畫生動。在表現女性形象時，充分發揮著自孔雀王朝以來藥叉女的優雅典範和笈多式的古典美學思想，人物體態豐滿，形象高貴典雅，膚色富於質感，給人深刻的印象。

※本文【註釋】、【參考資料】請分別參看頁三十一、四十四頁。

【元亨佛學院 102學年度招生】

一、辦學宗旨：

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

二、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。

三、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。

四、學制：

- (1) 大學部——四年（採學分制）
- (2) 研究所——三年（採學分制）

五、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）

六、報考資格：

18~40歲高中（職）以上，身心健全之出
（在）家女眾。

七、報名日期：即日起接受報名。

八、考試日期：另行通知。

九、報名方式：一律以掛號郵件寄至「元亨佛學

【台南女眾佛學院招生】

一、宗旨：

造就德學兼優之弘法人才，自利利他之菩薩行者。

二、主修課程：

- (一) 大、小乘經律論三藏研究。
- (二) 威儀教相。
- (三) 梵唄教學。
- (四) 中國佛教史、印度佛教史、哲學。
- (五) 禪修止觀。
- (六) 淨土法門。
- (七) 佛教美術。
- (八) 特約講座。
- (九) 課外參訪活動。
- (十) 結夏安居期間專攻律學。

三、報考資格：

凡思想純正、身心健全、品德純潔者。

四、學歷：

國（高）中以上畢業之僧、俗女眾。

五、在學待遇：免學費供膳宿，另備有零用金。

六、修學年限：四年

七、考試科目：國文、佛法概要。

八、報名日期：即日起

九、考試日期：另行通知

十、地址：玉井鄉豐里村、1號 感恩精舍

■請來電或親自至本院索取報名表

電話：(06)五七四一三六六九



jenny chang



Q：接受全膝置換手術有何風險？

A：如前面所提到，任何手術都有風險，如麻醉的風險、傷口感染的風險及術後血栓的風險等，事實上，這些併發症發生的機率都不高（小於1%），但我們仍會謹慎地預防它發生，因此手術前患者都要先接受詳細的手術前檢查，並由麻醉科醫師做術前評估，若有增加麻醉風險的問題且無法即時改善，有時麻醉科醫師也會建議延後手術以降低風險。對於手術感染的預防一直是骨科醫師非常注重的要點，幸好藉由適當的預防性抗生素，手術範圍的封膜，手術時對組織的保護，手術後的感染率可以控制在1%以下。另外我們對手術後靜脈血栓併發症的預防也是積極地以最新的抗血栓口服藥來處理，以減少肺栓塞發生的機率，借用宣導不要酒駕的一句話，我們對住院手術患者的中心理念就是「安全是回家唯一的路」。

雖然手術有少少的風險存在，現在的全膝置換手術已是一種成熟度很高，手術效果很穩定的手術，藉由手術技術的進步，現在手術刀口的長度由之前的20-25公分縮小至10-12分，另外配合雞尾酒式的多重術後止痛方式，患者手術後第一天即可下床扶助行器行走，九成以上患者術後第一天膝關節可彎至90度，且復健治療師在住院期間會進行床邊復健訓練和上下樓梯練習，所以患者在手術後第五天出院時，已可扶助行器行走及小心地上一層樓梯，大部分的患者約在一個月後可慢慢不用輔助器行走了。

患者也常會問健保使用的人工關節是不是不好不耐用？首先要說明所謂的陶瓷或全金屬的人工關節是只在髖關節才有的，目前的陶瓷及全金屬設計仍無法應用於膝關節置換。而本院所使用的健保人工膝關節是和美國同步的美國原裝新型高彎曲式的人工關節，正常使用應該用到15至20年以上沒什麼問題。

全膝關節置換手術在目前仍是對嚴重膝關節炎最有效的治療方式，常看到許多已經應該接受手術的患者仍吃著葡萄糖胺或注射玻尿酸，其實是徒勞無功的。本院骨科以與美國同步的優質手術技術和人工關節材質設計，並配合以患者安全為第一的中心理念，希望能讓大多為退休年紀的全膝置換手術患者，擺脫疼痛，行動自如，好好享受優質的退休生活。👉

轉載自：高雄醫學大學附設中和紀念醫院《社區健康報》NO.11(2012年12月01日出刊)



優質的全膝關節 置換手術

◎黃炫迪主任 /
大同院醫骨科



隨著老年人口的增加，退化性關節炎是常見的骨科疾病，退化性關節炎一旦產生症狀，常使患者產生關節疼痛及行動不便。當患者之膝關節炎嚴重程度屬輕、中度階段時，治療方式以非手術治療為主，包括（一）進行強化大腿股四頭肌的復健運動如：騎單車、健走等；（二）口服消炎止痛藥來改善發炎疼痛的症狀；（三）進行關節注射玻尿酸來增加關節面的潤滑度。至於大家所熟悉之葡萄糖胺（如維骨力、紐力活等）是屬於營養補充療法，可依個人反應來決定是否要服用。此外若患者能減少5%以上之體重或以手杖助行對膝關節炎之保護也有幫助。

但若退化性關節炎已達嚴重的程度，此時關節面軟骨通常已磨損殆盡而形成骨頭磨骨頭，且關節也會產生明顯變形。通常在這階段，症狀就比較難以用非手術的保守治療來獲得長期的疼痛症狀改善及恢復較正常之行走能力，這個時候可能就需要接受膝關節全膝人工關節置換手術，才能讓患者解除膝關節的嚴重疼痛，矯正膝關節的變形及恢復行走能力。

但說到要手術，很多患者尤其是年紀較大的患者還是會很害怕，甚至有些患者會說我只要不走路就不會太痛，所以就不要再走路來避免手術。但是其實人活著還是要動才能健康、年紀較大的患者若長時間沒有行走運動，通常伴隨而來的會有體重增加、下肢肌力退化、心肺功能減弱等後遺症出現而使健康情況劣化。因此，若退化性關節炎已是嚴重的程度，且膝關節的疼痛及行動能力無法靠適當的保守治療來改善，全膝關節置換手術應是目前最有效的治療方式。

當然任何手術都有一定的風險，尤其接受全膝置換的患者年齡層通常較高，為了使每一位接受全膝置換手術的患者都能平安順利的恢復，本院骨科結合麻醉科、復健科建立完整的臨床路徑，提供優質的全膝置換手術流程，期許能讓患者安全又迅速的復原，以下就對一些患者常有的疑問做一些回答。

《妙林》第25卷6月號【收支表】(102/6/1~102/7/31)

收 入：

1. 上期結轉	NT\$104,781.00	
2. 元亨寺入款	200,000.00	
3. 助印善款	14,735.00 (2300+8700+3800-65)	
4. 活存息(一銀)	134.00	
5. 利息存款(劃撥547)	38.00	NT\$319,688.00

費 用：

1. 稿 費	NT\$21,200.00	
2. 印 刷 費	68,400.00	
3. 論文印刷費	38,500.00	
4. 電 郵 費	31,218.00 (30203+74+120+821)	
5. 雜 支	2,000.00	NT\$161,318.00

結轉下期 NT\$158,370.00

本期發行 3,600冊

論文集8 500冊



【102/6/1至102/7/31】

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）

現金助印：300元：施鄭秀琴。1000元：蔡豐文+蔡豐隆。1000元：常雅涵。(計2,300元)

稿費助印：2100元：釋顯慧。3400元：釋會忍。1200元：如誠。2000元：楊淵韓。(計8,700元)

劃撥編號545-546：500元：釋寬慧。1000元：呂美瑩。編號548-549：300元：邱鈺如。

2000元：蔡柯玉綢。(計3,800元)

合計：現金2,300+稿費8,700+劃撥3,800-手續費65元=14,735元

行腳手札

千年古都文化札記(三)

◎釋顯慧(圖·文)



圖說20

● 桃山文化 華麗雕飾

唐門位於西本願寺的南邊，建於十六世紀末^⑭，其造型是屬於入母屋破風(見圖²⁰)，屋頂的柏皮葺是用柏木樹皮蓋成的，使兩側形成三角形的山牆面，裝飾有蓮花懸魚，山牆內雕有一隻展翅高飛的瑞鳥——白鶴，頂端有一朵金菊花圍繞著忍冬草紋，順著兩邊人字坡度而下有葡萄紋和忍冬草紋之對稱排列(見圖²¹)。唐門的四腳門柱是立於石材的基壇上，而非直接建於地上，一者加重保護木柱，二者防止溼氣，其風格以黑、金色調為主體，添加桃山時期的豪華裝飾雕刻。

在日本建築的天守、櫓屋頂和寺院門道，若以入母屋之樓閣形式作為屋頂時，多數會於正面巧妙組合唐破風，以避免過於單調，但也會造成繁重的屋頂，如西本願寺之唐門又稱軒唐破風，其因是日本寺院的建築也受到中國唐朝的建築風格影響，日本人為使其有自己的風格，將門口屋簷前端一部分呈圓弧形拉高之屋頂，以區別於中國建築風格，這種樣式的屋頂稱軒唐破風(見圖²²)。西本願寺的整座唐門雕刻刀法是非常的璀璨、華麗、精緻，其裝飾有人物、山水花鳥，和仙禽瑞獸。人物有巢父和許由；山水花鳥題材包含山、水、石頭、忍冬草紋、菊花、牡丹、竹子、松樹、雲和葡萄藤；仙禽瑞獸選用白鶴、鳳凰、麒麟、老虎和獅子。

妙林園地



唐門作為裝飾寺院之重要一環，亦增加寺院空間的色彩，其雕刻的形式可分為二種構圖方式：

一、垂直式構圖

構圖單純表現以人物為主，其位置相對比較不易看見，因隱藏在柱子左右邊之內側，人物佔有較大面積。雕匠以雲彩、石頭、河流、松樹的簡單背景，襯托出單獨人物的主題及人物個性的捕捉。人物衣紋以簡單屈曲的雕刻線條，加上色彩以純色為主，輕淡素雅之渲染烘托人物、石頭、河流和松樹之層次。由〈許由洗耳〉之故事，位於右邊柱子之內側（見圖23），和〈隱士巢父〉之故事，位於左邊柱子之內側（見圖24），共同創造了一樁千古佳話。在《史記·伯夷列傳》云：「堯讓天下于許由，許由不受，恥之逃隱。」堯在選擇繼承人時，非常注重繼承者的美德——愛民如子，群眾基礎。許由洗耳故事說明堯想把帝位禪讓給許由，其不肯接受，躲到箕山腳下去種地；堯再次請他出任九州長，因為他不願聽這種話，所以圖二十三描述許由跑到潁水邊，右手汲水，左手作洗耳之動作。這時巢父正好牽著犢走過河邊，詢問許由為什麼洗耳朵，許由說：「堯欲召我為九州長，惡聞其聲，是故洗耳。」巢父回應：「子若處高岸深谷，人道不通，誰能見子？子故浮游，欲聞求其名譽，汙吾犢口。」圖二十四描繪巢父說完後，右手牽牛，欲往上游飲水。許由之行為是有點自視清高，但巢父更勝許由一籌，其觀點是既然



圖說24



圖說22

不接受王位，就該隱姓埋名，何必大談洗耳之因，其實，巢父認為許由之行爲也是一種沽名釣譽。

二、橫軸式構圖

唐門最常見到的構圖即是橫軸式之表現方式，多位於唐門之正面，從上至下皆採橫軸對稱式，畫面主題有置於左右不對稱或對稱之形式，這類構圖多半以吉祥動物爲主，並搭配簡單的陪襯背景——牡丹、石頭和祥雲，畫面感覺有律動和遠近裝飾的關係。唐門之門簷下方裝飾一對左右不對稱的獅子，其獅子和石頭在近景，反之，牡丹在遠景。左邊獅子的頭呈正面，張口，獅身是青色，其鬃毛是朱色（見圖25）；右邊獅子是側身，獅臉朝左，閉口，獅身則是赤色，鬃毛是紺青色（見圖26）。

在門簷下方有一根黑色的普拍枋，分別於左邊、中間和右邊上雕飾三簇金色的浮雕菊花，佈局均稱，雕工細緻（見圖27上面部分）。在兩端的柱頭上置有櫺斗，上置一斗三升棋一組承載普拍枋之重量（見圖27中間部分）。柱頭之間裝有黑色額枋，中間雕有一隻金色鳳凰，兩旁雕有葡萄葉紋（見圖27下面部分）。額枋之上方有一斗三升棋一組，其兩旁各裝飾一隻側面的麒麟和祥雲，麒麟在近景，祥雲在遠景，其身是金色，毛是頭青色，面相向，左邊是閉口，右邊是張口（見圖27中間部分）。

唐門的鑲板門基本上分爲二部分：上面左右門板上各雕有一對獅子；下面

門板上雕有八頭唐獅子。前者獅子嬉戲於牡丹花叢裡，所以獅子位於遠景，而牡丹位於近景，其面對，金黃的獅身，靛青的鬃毛（見圖23）。後者門板裏外各雕有動態或靜態的十六頭唐獅子，其姿態有躍立坐臥和跳跑伏戲之形態各異，極為活潑生動，佈局均勻，雕刻細緻，構思巧妙（見圖24）。唐門又稱「日暮門」，因其建築和雕塑的細節，可以讓觀賞者從早上仔細的觀看到日落，而忘記了時間，當你看完整座唐門時，你也不會感覺到疲倦，而且不知不覺夕陽就要西下了，故得名為日暮門。總而言之，西本願寺的唐門表徵著絢爛豪華的桃山文化，主要以黑色為底，金色為輔，其藝術風格是豪華而不失典雅古樸，莊嚴而不失生動活潑。（待續）

【註釋】

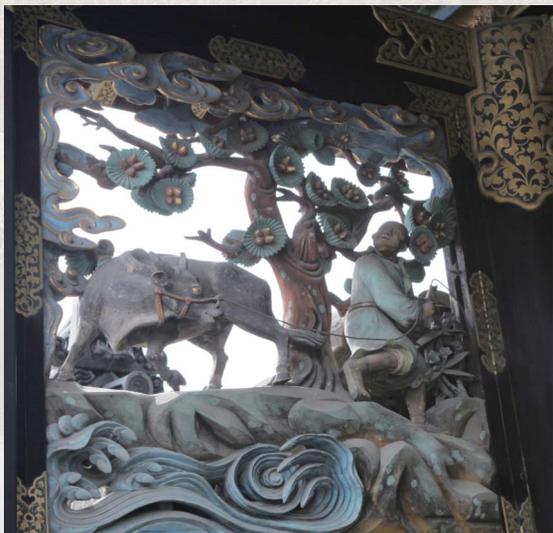
⑭ Christoffer Tadesell 克里斯多福 泰德格 2001 Japan... the informal contained (日本)，苑受徵譯。臺北：木馬文化。頁165。

⑮ 司馬遷，1995，《史記·伯夷列傳》卷61，第3冊，頁2121，楊家駱編，台北：鼎文書局。

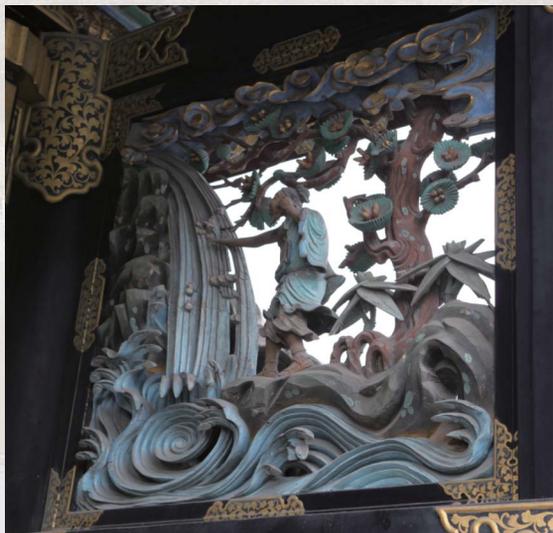
⑯ 司馬遷，1995，《史記》〈伯夷列傳·注5〉卷61，第3冊，頁2122，楊家駱編，台北：鼎文書局。其意為，如果你住在高山深谷之中，不與世人交往，又有誰會來打擾你呢？你現在這樣自視清高，其實是爲了沽名釣譽，我還怕你洗耳朵的水，弄髒了我的牛之嘴呢。

【圖說】

- 20 入母屋破風屋頂。
- 21 蓮花懸魚。
- 22 唐門。
- 23 許由洗耳。
- 24 巢父牽犢。
- 25 開口獅子。
- 26 閉口獅子。
- 27 菊花、麒麟、和鳳凰。
- 28 金獅子嬉戲於牡丹叢下。
- 29 立坐臥八獅子。



圖說24



圖說25



圖說 25



圖說 26



圖說 27



圖說 28



圖說 29

演培長老佛教論文獎勵會 102年度甄選佛教論文

元亨 102學年

**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102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102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

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、深植根柢。

3、建構理想的、和諧的——轉世。

特色：

1、日常生活修行化，修行生活化。

2、學佛、佛學並進；傳統、現代兼重。

3、循序漸進不失行；按部就班不敷衍。

4、師資陣容：緇林玉樹、釋門龍象。

學制：大學部 四年。（含實習）

研究所 三年。（含實習）

在學待遇：學雜費全免、供膳、供獎學金）

報考資格：18~40歲高中（職）畢業或同等學力。

報名日期：另行通知。

報名方式：一律以掛號郵件寄
高雄市鼓山區元亨街七號
No. 5 Yuan-Heng
District Kaohsiung

考試地點：元亨佛學院／高雄

考試科目：

1、筆試：佛法概論、國文。

2、口試：口試不合格者，概不複試。

聯絡電話：(07)5330186 或

E-mail: shihui@yhm.org.tw

*簡章、報名表請來電索取。

<http://www.yhm.org.tw> 下載