

FUYAN JOURNAL

July

Vol. 23

福嚴

會訊

二〇〇九年七月出刊

福德與智慧齊修庶乎中道
嚴明共慈悲相應可謂真乘



如牧數他牛

◎釋開仁

在《南傳法句經》(1.19)說到：即使他背誦了許多經典，然而並不依法實行，這怠惰的人有如牧童在數別人的牛，沒得分享沙門生活的利益。當然，這並非是那種只管實修，不需聞思經教的懶惰心態，反而是說明了能誦讀萬卷經論，依然以力行為貴才對。

這一年的主題，自第20期的斯里蘭卡佛教見聞、第21期的菲律賓佛教，乃至這期的馬來半島佛教等，均環繞在佛教史的領域中。從散播到世界各個角落的佛教發展來看，印證了「人能弘道」的偉大，而且倘若缺乏深厚的宗教情操，又試問怎麼有辦法讓佛法感動人心呢？

此外，這期邀請了第十屆男眾大雲法師，和第三屆女眾照澆法師寫簡介，敘述其學佛因緣以及在福嚴的修學點滴。至於佛法啟示中，由印順導師給繼程法師的信中，可看出導師對於僧倫和滅盡定等的看法。堅持法師從《怨家經》白話解中，透露「如何做個最快樂的人」；溫宗堃老師中譯的「兩種敵人」，一樣是以內外敵人為題，顯示唯有平息內心煩惱才能獲得真解脫。短篇論文，由心圓法師整理了「七清淨」，將南北傳對解脫道階位判攝的落差給予明白的表達。

除了招生簡章、新書推薦等公告外，福嚴97學年度下學期大事記，記錄了半年來走過的足跡。其中值得一提的是，6月30日將是第四屆研究所四位同學歷經三年修學的畢業典禮，編輯組於此誠懇祝福這四位同學「轉正法輪，住持正法」。

古來已有動極思靜的成語，此是編者最近極為深刻的期待，加上編輯需要有傳承，所以徵得會長祖蓮法師的同意，自下一期開始，主編將由研所會常法師繼任。希冀校友們竭誠給予精神與稿源等的支持，讓這份校友道情連繫的刊物，永續地辦下去。

最後，代為公告：

即日起福嚴對外信箱一律改用 fuyan.tw@msa.hinet.net

7月15日之後 fuyan@mail.fuyan.org.tw 及所有 ***@mail.fuyan.org.tw 停止使用

福嚴

二〇〇九年七月出刊

會訊



發行 | 福嚴佛學院
編輯 | 福嚴佛學院校友會編輯組
郵政劃撥 | 50070116 李國良
地址 | 30065 臺灣新竹市明湖路
365巷3號
No. 3, Lane 365, Ming Hu Rd.,
HSINCHU, TAIWAN 30065, R.O.C.
電話 | 886-3-5201240
傳真 | 886-3-5205041
校友電郵 | fuyan.alumni@gmail.com
福嚴網址 | <http://www.fuyan.org.tw>
發行日期 | 2009年07月
創刊日期 | 2004年01月
I S S N | 2070-0520

FUYAN JOURNAL
July
Vol. 23

目次

〇〇二 人間法音

馬來亞半島早期佛教的發展 陳秋平 02

百年回眸20世紀大馬漢傳佛教的僧影 杜忠全 26

〇三四 校友訊息

大雲法師簡介 34

照滢法師簡介 40

〇四五 佛法啟示

印順導師寫給繼程法師的信 45

如何做個最快樂的人 釋堅持 46

兩種敵人 溫宗堃譯 48

略述「七清淨」 釋心圓 51

〇六四 學院動態

97學年度下學期大事紀 64



馬來亞半島 早期佛教的發展

馬來西亞·陳秋平

—中國南京大學哲學系（宗教學系）博士生—

一、前言

在地圖上，其地理位置是一個十字路口，經常都是和外來的影響相接觸，因此東南亞的歷史主題是「文化接觸」。由於經常成為商業、以及不同文化和文明的聚會地點，在某種意義上，東南亞在歷史上的表現大都是處於被動地位，經常都好像屬於大於其本身的某一種文化的一部份。在歷次文化和商業影響相繼橫掃而來時，是一方面破壞，一方面卻有所建設的一篇史實，同時也是對於東南亞人民不斷的做出一種挑戰性的要求，如他們不重新學習，重新有所適應，重新加以解釋，便無法面對這些挑戰。

文化、商業和宗教，在過去時代中，曾經是相互間關係密切的侵入力量，而為東南亞所不得不認可而加以適應者。印度教、佛教、伊斯蘭教、基督教最初的傳入，都和商業進取有關。每一宗教

在東南亞都有其信徒，所以東南亞無從成為一單純的宗教單位。(註1)

作為東南亞一份子的馬來半島（Peninsular Malaysia）(註2)，也難免遭受到同樣的歷史發展過程。處於中國和印度兩大文明國的中間，讓其發展成為重要商業中心。除了受到兩大文明國的垂青，中東商人也遠到此來經商。在具足種種條件的情況下，印度教、佛教、伊斯蘭教被傳入了馬來半島。在馬六甲王朝之前，印度文化的影響更是主要的，而在這印度化的過程中，印度教和佛教更成為當時重要的宗教，且擁有大批的信徒。

二、馬來半島的印度化及佛教的傳播

印度文化傳入東南亞國家可說是在紀元年前便已經開始了。印度當時最重要的宗教為婆羅門教與佛教，幾乎同時期傳播到東南亞。但是婆羅門教的影響只局限於來自印度的印度人和對宮廷生活發生某些影響。而佛教的影響力卻是較深遠且吸引了普羅大眾，其原因在於佛教的教理比較簡易明白而接近一般民眾的心靈。佛教的影響一直到今天還是

可看到的，除此，婆羅門教的階級觀也對其無法廣泛傳播起一定的影響。

印度人在什麼時候開始到達馬來半島？到目前為止，我們還沒有確實的結論。但，有一點確是可以斷言的，那就是，印度人比世界上其他的許多民族都早到東南亞。我們可以從古印度的文學作品來證明這一點。早在西元前6、7世紀以前，印度的著名史詩《羅摩正傳》（Ramayana）就曾提及馬來半島。當時，詩中把它稱為蘇跋那達維帕（Suvarna dvipa）。所謂Suvarna，在梵文中的意思就是金；dvipa卻是一塊陸地，兩面皆水的意思，指的就是半島或島嶼，合起來就是黃金半島的意思。

此外，印度還有一批梵文古籍，稱為《往世書》（Puramas）。其中有明確地指述到馬來半島（Malaya dvipa）的，這顯然就是今日的馬來半島。根據



這些史料，我們可以相信早在西元6、7世紀以前，印度已經有人到過馬來半島，這才能在文學作品中加以反映。(註3)

雖然目前還無法證實以上印度人定居馬來半島的時間，但還是有學者將印度人開始定居馬來半島的日期推得相當早。Brian Harrison就認為早在西元1世紀時，印度人已經開始定居於東南亞。(註4)Coedes也認為西元1世紀是東南亞印度文化發展的重要時期。(註5)西元1世紀之後，印度化開始積極的在東南亞展開，因此佛教也隨著這過程而開始在東南亞包括了馬來半島傳播。

馬來半島的地理環境處於國際經濟交通要道，位於當時的兩大文明古國—印度和中國的經濟交通中站，加速了其印度化的過程。具體而言，其地理環境促使了佛教在馬來半島的傳播。



但值得注意的是中國商人到馬來半島進行貿易，與印度商人頗有不同。中國對於南洋其他地區的影響，經濟方面遠超過政治，文化又次之。(註6)歷代以來，中國與南洋古國的主從關係，以表現於朝貢形式上為主。中國的帝王，對於東南亞各地自以為是當地統治者們的最高無上的宗主及保護者而以宗主國自居。統治者們偶然遣使進貢，就算承認了這種關係。東南亞統治者的來朝動機，表面上是屈服于中國的威武，仰慕上國；實際上，乃在於經濟的交流。所謂封貢下的貿易，「其來也漸，其頻率也大！」《文獻通考》作者馬端臨完成四夷考一章後，不禁擲筆歎說：「島夷朝貢，不過利於互市賜予，豈真慕義而來？」至於政治上，中國即未曾派遣官吏前往駐屯各國干涉內政，也未進行過經濟的剝削，充分的表現了王道的外交形式精神。(註7)因此長久以來，中國人沒有建成海外的王國，對於馬來半島的影響也主要局限於政治。其實中國人早在唐末時便已移居南洋一帶。(註8)馬歡的《瀛涯勝覽》也記載不少定居東南亞華僑的事蹟，從《瀛涯勝覽》、明代的史料以及其他的史料中，我們實在無法瞭解定居東南亞華僑的生活狀況。但可

以肯定的，他們對於當地文化似乎並未造成巨大影響（除了越南）。

但印度商人卻在經商過後還長久居留於馬來半島，也建立起他們自己的居留地，最後甚至發展而成印度化的國家，所以印度人主要影響馬來半島的文化。也就因為這個緣故，所以古中國對於馬來半島的影響，驟看起來便比不上印度了。

經濟因素吸引了印度人到馬來半島來尋找原料，包括了黃金、香木、香料以及其他的森林產物如藤等。由於此地方盛產黃金，因此也被稱為黃金半島（Suvarnadvipa）。（註9）當時的商船必須依靠季候風方能到達目的地，而且季候風無法將印度商船送到中國，而必須在中途做停留並等待反方向的季候風將他們吹送回印度。因此馬來半島的一些港口成為了這些印度商人的停泊站。由於貿易上的不斷發展，早期的印度商人便在

適當的港口或貿易中心定居。（註10）他們一方面發展商業，一方面又將婆羅門教和佛教帶到他們的新定居點。由於印度商人的文化水準比起當地的土著來得高些，加上有些人是精於醫道，懂得醫治一些患病的土著，所以，他們便成為當地人眼中的天之驕子而受到異常的尊重。除此之外馬來國王也邀請一些有學問的「聖者」以及商人到自己的國家居住，這些人也將他們的文化介紹給當地居民。（註11）而另一方面，因為有較好的發展機會，於是大批的印度人紛紛南下。漸漸的，人數日益增多。後來為了經營上的便利，就在好些地方建立起商站。最後，這些商站逐漸由居留地轉變成印度化國家，就成了印度文化、宗教和藝術的傳播中心。（註12）

其實改宗信奉佛教的主要種性（階級）是商人（Vessa caste）。這些商人也是最常進行航海工作的一群，所以他

們應該一開始便已知道黃金半島的存在。其實我們足以相信阿育王所派遣到東南亞的Sona和Uttara兩位法師，一定是通過商人的協助，以商船將他們送到目的地的。(註13)

通過與印度人的接觸，東南亞人開始肯定印度文化可以讓他們鞏固自己的政權甚至成為佔領其他的國土的工具。為了達至此目的，他們開始利用婆羅門宗教師的知識，整理一套完整的政治系統及成為精神導師。婆羅門宗教師的人數並不多，但他們卻具有強大的影響力。他們將印度宗教的思想、神話、世系觀念等建立成一套完整的政治體系以及複雜的宮庭禮節。這些宗教師往往都會顯示出他們的神通力，這使他們更容易被接受甚至被崇拜。(註14)總的來說，

印度文化所以能在各地建立鞏固的基礎，是因為這些印度商人比較富有而且他們的聲譽也比較高的原故。(註15)

另一方面，印度的地理環境以及由地理環境所造成的生活習俗，與東南亞有許多相似之處。正如著名的東南亞史家許雲樵所指出的：「印度地處熱帶，氣候與南洋各地相似，其習俗尤易為土著所接受，不若北溫帶之中華文化，猶有格格不入之處」。(註16)

佛教又是在什麼時候傳入馬來半島的呢？馬來半島佛教的歷史開始於印度阿育王時代。根據成書於西元6世紀的錫蘭國史《大史》(Mahavamsa)的記載，阿育王在派遣他的兒子摩晒陀長老到斯里蘭卡傳播佛教的同時，曾經派遣須那長老(Ven. Sona Thera)和烏多羅長老(Ven. Uttara Thera)兩位長老法師到黃金半島弘揚佛法。(註17)《教史顯說論》(Sasanavamsappadipika)一書也記載兩位法師到東南亞弘揚佛法的史跡。此書更說明兩位法師是在西元前3世紀中葉即於印度舉行的第3次佛經大結集後才到東南亞進行弘法的工作。(註18)此乃佛教傳播至東南亞最早的歷史文獻記載。(註19)



對於《大史》的記載，也有一些學者持懷疑的態度，這些學者認為在阿育王派遣傳教師到一些地區傳教的勒令（第5號和第7號勒令）中並沒有提到黃金半島（Suvarnabhumi）。（註20）儘管有些學者提出如此的看法，但從阿育王統治時期佛教在印度的發展以及當時印度與東南亞已有海上往來，佛教在西元前3世紀時傳入東南亞，是有充分可能的。在西元1世紀的印度北部，有信奉佛教的貴霜帝國，特別是在迦膩色伽統治時期（約70-102年），貴霜王朝的勢力盛極一時，迦膩色伽王效法阿育王，大力支持佛教的傳播，對佛教東傳至東南亞起了推動作用。（註21）

移居東南亞的印度人必定將已生根於他們日常生活中的佛教一併帶到定居地。（註22）因經商而打開的航海路線為佛教傳教士打通了通過海路將佛法傳播至東南亞的管道，傳教士們也把握此難得的機會將佛法教導予東南亞居民。

Devahuti認同這樣的看法並曾說：「在紀元年的始端，他們（佛教徒）開始從事向東的航海活動以將佛教傳播給對岸的人民。」（註23）



馬來半島長期受到了印度化的影響，文化層面是如此，政治層面也亦如此。在當地統治者和外來印度人的共同配合下，一套具有濃厚印度色彩的政治觀被建構來鞏固統治者的地位。經過長時間的發展，佛教徒的人數日益的增加，逐漸的形成了一個廣大的社區。這樣的情形進而使到馬來半島從西元1世紀至西元7世紀（室利佛逝王朝崛起前），出現了幾個重要的並被認為以佛教教義治國的國家。下試論之：

1、狼牙修（Langkasuka）

中國文獻有記載，馬來半島曾出現過佛教王朝。狼牙修乃其中最早者。狼牙修一名最早出現于《梁書》，其他曾



記載此王國的中國古籍還包括了《隋書》及鄭和航海圖。《隋書》以梭伽修及狼牙須的名稱記載狼牙修。唐代名僧義淨法師把它稱為郎伽戎、宋人把它稱作凌牙斯、元人把它稱為龍牙犀角、明人有時又把它稱為狼西加，(註24)而鄭和航海圖則將狼牙修寫成郎迦戎、凌牙斯、牙斯加、龍牙犀角和狼牙加。Linehan, W.認為狼牙修的原名是Lanka Asoka，即是「阿育王之島」(The Island Of Asoka)的意思。(註25)雖然狼牙修原名的起源因時間的因素而逐漸模糊，而且Linehan氏的說法也不足以完全可以給予肯定，但在其馬來文地名中——Langkasuka，還是與中國古籍中的狼牙修諧音的。

狼牙修建國年代雖無法確實考查，但根據中國《梁書》記載，一位元狼牙修使者于西元515年到中國進貢時，(註26)宣稱：「……國人說，立國以來四百餘年，……」(卷七十八，夷貊上，狼牙修國)。因此他們的王國已有400年歷史，即是說狼牙修自西元2世紀起便已經存在了。《梁書》如此記載狼牙修的方位：「狼牙修國，在南海中，其界東西三十日行，南北二十日行，去廣州二萬四千里。」(卷七十八，夷貊上，狼牙修國)

有學者認為狼牙修的中心可能就在今天的日萊峰(Gunung Jerai, Kedah Park)。根據吉打紀年(Hikayat Merung Mahawangsa, Kedah Annals)的記載，古時在馬來半島西北吉打附近有一殖民區為馬哈旺梭王子(Prince Mahawangsa)所建立，名其國曰郎牙修，其中心可能在吉打州境內的日萊峰。但實際上狼牙修和古吉打是兩個分立的地區。在50年代，西方學者Braddell則考證出它乃位於馬來西亞東海岸一帶(從Ligor南部開始)，這種說法獲得大多數人的接受。這個一直深

受印度化影響的佛教王國，於西元13世紀開始面臨衰微並逐漸的消失於歷史中。(註27)

在其最輝煌的時期，狼牙修的領土包括了今天的吉打和吉蘭丹二州，甚至還佔領了泰國南部。以吉打城（今之阿羅士打）為貿易港，中印交通甚密。這個國家具有發達的物質文明，同樣在《梁書》卷七十八，夷貊上，狼牙修國中記載：

其俗男女皆袒而被發，以古貝為幹縵。其王及貴臣乃加雲霞布覆胛，以金繩為絡帶，金環貫耳。女子則被布，以瓔珞繞身。其國累磚為城，重門樓閣。王出乘象，有幡眊旗鼓，罩白蓋，兵衛甚嚴。

中國西行印度求法僧人義淨法師曾于西元7世紀時到過狼牙修，狼牙修佛教的興盛可以從義淨法師建議出家人到狼牙修修學佛法的說法看出。(註28)

2、吉打

吉打境內有一座高山吉打峰（日萊峰，Gunung Jerai），印度商船在海外30里外便可以看到這座山峰。對於他們而言，此山峰成為了陸標以及眾神所居住的地方。吉打更有一吸引人之處：馬莫河（Sungai Merbok）海口是一個非常適合商船停泊的港口（當時的港口比今天所見到的還要大），寬闊的平原足於生產足夠的食物以養活所有的商人，而且從吉打到東海岸也相對的比其他地方方便。因此，從西元4世紀至12世紀，吉打峰尤其是Sungai Bujang一帶成為了印度化極深的地方。(註29)

於西元7世紀由海路到印度取經之中國著名取經僧義淨法師，曾途經「羯荼」。「羯荼」即是今天的吉打之諧音。大約在西元11世紀時，吉打更是室利佛逝佛教王國的首都。(註30)



吉打是出土最多佛教古文物的地方，在其境內的Bujang河流域也曾在考古的過程中挖掘出佛像。最古的佛像乃於1941年由Dorothy Quaritch Wales發現於吉打州布央河流域（Lembah Bujang）第16A地段，此以銅塑成的佛像高21.6釐米，^{（註31）}是一尊從阿摩羅波底式（Amaravati）過渡到笈多（Gupta）式的佛像造型，可以肯定的是此佛像大約完成於西元4至5世紀。此證明了早期居住于吉打的印度人是來自印度的Krishna-Godavari省。佛像的右手結成施願印（varadamudra），而另一

隻手卻結另一種手印（mudra），這樣的造型乃印度北部笈多王朝的大乘佛教佛像造型，其不只影響了印度其他的地方，還進一步影響東南亞。披在佛像身上的袈裟透明且無折紋（與從前阿摩羅波底式且有希臘風格的折疊式不同），充分的表現了笈多王朝佛像的特色。但是，其袒露右肩的造型卻受西印度阿旃多石窟（Ajanta Cave）佛寺的影響。這說明了布央河流域皆接受了笈多王朝以及Ajanta佛像造型的影響並再重新給予詮釋。^{（註32）}這也足以說明原住民在印度化過程中是有扮演其角色的。



▲ 於Lembah Bujang 出土之銅塑佛像



▲ 於Lembah Bujang 出土之佛像

1976年假 Pengkalan Bujang第21及22地段進行的挖掘工作中，發現了一些雕塑品，包括了4個無釉赤陶和一個銅塑佛像。這些出土文物的破壞程度使到確定日期的工作面對種種的困難。無論如何，如果以最完善的無釉赤陶坐型佛像來比較，其造型與南印度的Cola王朝（西元10世紀至西元11世紀初）的佛像造型相似。更重要的是在比較了佛像的臉部、耳部、頭髮構造、凸出的頭蓋骨造型、袈裟、雙腳的造型和觸地印（*bhumisparshamudra*）後，更能確定其造型乃屬於Cola王朝的造型。我們也可以通過發現于蘇門答臘KotaCina並同樣屬於Cola王朝的佛像做比較來進一步肯定這一點。我們也可從第21及22地段的其他出土文物來證明這日期，包括了進口自中國和中東的陶器和玻璃器皿。（註33）

Cola王朝的影響也可在同樣發現於第21及22地段的四臂菩薩像得到肯定。雖然此8釐米高的菩薩立像已被侵蝕，但基於菩薩像左手所拿的海螺及其袈裟的造型，我們可分辨出此菩薩像乃是怒目金剛(*Bhrkuti, the threatening goddess*)菩薩。同樣地點發現的無釉赤陶小觀音

菩薩，使我們想到於玻璃市和吉蘭丹山洞中發現的泥塑佛教許願碑。這些都是於西元9世紀或10世紀時於本土塑造的文物。



▲ Lembah Bujang 之其中 Candi (佛座)

至於出土的石碑也可證明吉打曾是一個佛教發展得相當興盛的地方。James Low上校在吉打的 Bukit Meriam發現一塊大約刻於西元4世紀的碑銘。此碑銘以古Pallava字母（梵文的一種）刻上兩條佛教經文。第一條乃佛教世界中著名的思想，而第二部份則解釋說明第一條，第二部分譯文如下：

因識之缺而業累積，業乃重生之因；

因識之生則無業有效能，而業之缺乃無重生。

(Through ignorance Karma is accumulated,

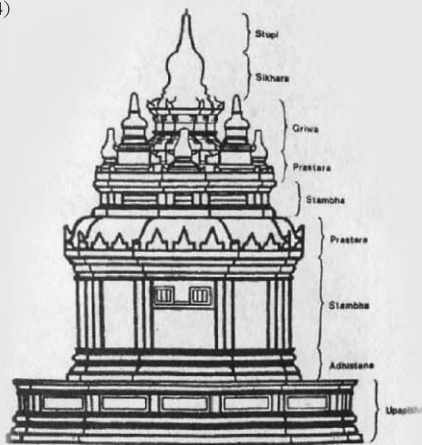
Karma is the cause of rebirth.

Through knowledge, Karma does not operate,

from the absence of Karma one is not reborn.)

此碑銘的發現，足以讓考古學家做出Bukit Meriam為一住有佛教僧侶的地方之結論。

Quaritch Wales也在布央河流域（Sungai Bujang）附近發現一塊同樣刻有古Pallava字母的碑銘，此碑銘大約刻於西元6世紀左右。此碑銘的3條經文說明了大乘佛教中道（Madyamika）思想。
(註34)



▲ Lembah Bujang之佛塔模型

3、吉蘭丹

吉蘭丹在6世紀時就有一個古國叫做丹丹，也是一個印度化極深的國家，到唐代以後便不見了。宋代起便稱作吉蘭丹，元、明兩朝的正史都有記載，但到清初忽然又不見了，在清朝通典及清朝文獻通考內又稱作單坦。許雲樵認為丹丹的變作吉蘭丹，是民族興替的痕跡。以前是南印度人或印度化的蒙古蔑人，後來馬來人來了，因此名稱也就不同。不過清初的變作單坦則查不出其究竟來。(註35)

4、盤盤

盤盤也被稱為盆盆及渤盆。根據學者們的研究，盤盤座落於馬來半島。《陳書》記載盤盤國曾於太建三年（西元571年），與丹丹、天竺、新羅等國遣使獻方物（卷五，本紀第五，宣帝）。

至於盤盤國的方位，《舊唐書·盤盤國傳》如此說明：「盤盤國，在林邑西南海曲中，北與林邑隔小海，自交州船行四十日乃至。其國與狼牙修國為鄰，人皆學婆羅門，甚敬佛法。」（卷

197，南蠻，盤盤國傳）。可見盤盤國非常接近狼牙修，應該是座落於馬來半島東海岸。但也有相信林邑的故地在今越南的中部的，而小海即是暹羅灣。從這段文字中，可以肯定盤盤也是一個信奉佛教的國家。義淨法師之《南海寄歸傳》紀錄當地斯時盛行小乘佛法。《西域求法高僧傳》則有說到中國的雲潤法師南行時，遇疾而終於該地，亡年只有卅歲。

5、丹丹

丹丹大約建都於西元6世紀，其地理位置位於今天的吉蘭丹州境內。杜佑所撰的《通典》說：「……在多羅磨國西北，振州東南……」（卷188，邊防四，南蠻下，丹丹）。一般認為多羅磨國在今印尼爪哇島的西部，而振州則在今延德郡，珠崖同島山上。丹丹之別名有單單、旦旦及單旦。《梁書》第五十四卷記載丹丹國王在中大通二年（西元530年）時遣使向皇帝奏表，而又於大通三年六月丁未遣使獻方物。

除了這些佛教國家，佛教也傳播到馬來亞的其他地方。雖然無法證實其他的地方曾出現佛教國家，但從一些出土文物來看，確實佛教的傳播區域是相當廣的。

吡叻州境內挖掘出最多的佛像和其他佛教文物。1931年，屬於芘多王朝的銅塑佛像（大約志期西元5或6世紀）在吡叻州怡保（Ipoh）附近的孟加蘭（Pangkalan）被挖掘出土。同樣地點也挖掘出一個以銅塑造的佛座，一般相信此佛座與前述的發現同一時期。紅毛丹（Tanjung Rambutan）的一個深60尺的礦地中也曾出土一尊同樣是西元6世紀芘多王朝的銅塑步行佛像。^{（註36）}此佛像目前已成為私人的收藏品。

1936年，於吡叻州美羅（Bidor）所挖掘出土的8至9世紀銅塑八臂觀音像據說與信奉大乘佛教的Srivijaya王朝的宗教藝術發展有著密切的關係。學者們乃通過觀音像頭部的小阿彌陀佛像而確認其為觀音菩薩像。

最吸引人的地方是此觀音像的腰間披掛著老虎皮，^(註37)我們並無法在印度發現如此的觀音塑像。此觀音像的外型與所發現的Pala王朝塑型相類似並刻有密宗的紋章。Lamb認為美羅出土的菩薩像是一尊不空菩薩（Amoghapasa Lokesvara）像，屬於一種觀音菩薩像，但它並不流行於印度，可是在亞洲國家卻相當流行（Kwa Chong Guan年代與頁數不明）。

菩薩像的其中兩隻右手分別握住念珠（Aksamala）和三叉戟（Tridandi）、一隻右手已經遺失（可能結成空無自性印Abhava mudra）^(註38)而另一隻右手卻呈施無畏印（varada mudra）。四隻左手分別持有經書（Pustaka）、結（



pasa）、蓮花（padma）以及水瓶（kasala）。^(註39)

同樣屬於吡叻州的和豐（Sungai Siput）的一個廢錫礦中也出土了兩尊類似的觀音像。其中一尊是四臂站立觀音菩薩像，其墊座、支柱和塑像是分別鑄造的。四臂觀音的右上手持念珠，右下手卻結施無畏印；左上手拿水瓶，而左下手持蓮花。在菩薩像附近也挖掘到一個裝有金飾的廣空瓶。另一尊出土的是一尊9寸高且刻有密宗紋章的八臂觀音菩薩坐像。^(註40)

八臂觀音菩薩坐像的每只手所持的吉祥物如下：^(註41)

右臂	左臂
念珠	結印（Amundra）
弓形物（dhanu）	杆（danda）
刀（kartri）	水瓶
施無畏印	蓮花

觀音菩薩像的發現證明了大乘佛教已流行於馬來亞半島。

在北部的檳城和玻璃市（Perlis）州也曾發現過佛教古文物。在檳島（Province Wellesley）北部也曾挖掘出相信是屬於一間小寺廟的柱子，雖然它無

法完全被解讀，但從其文字的類型，一般相信這柱子的年代可追溯到西元400年。^(註42)玻璃市州也被挖掘出佛像和石碑。至於東海岸，在彭亨州（Pahang）的Gua Gambar也曾發現刻有佛教經文的石碑。Gua Gambar也曾挖掘出兩個佛教的璽章。^(註43)

另外，在Sala河的南岸，發現了兩座志期西元4世紀之建築物的基地。其中之一是一座供信徒進行膜拜的圓頂佛塔，信徒將圍繞著佛塔進行宗教儀式。一般相信另外一座建築物是一間小僧院。^(註44)

這些出土文物也在馬來半島的其他地方被發現，這些文物的發現在在的說明早在西元4世紀前，佛教已開始蓬勃的發展於馬來半島。

從以上印度化的過程，佛教被傳播至馬來半島。從出土的佛教文物和文獻的分析，我們可以瞭解到遲至西元4世紀佛教便已開始在馬來半島蓬勃的發展，並發展出幾個佛教國家。

我們也不難覺察出當時的佛教乃直接受到印度的影響，即直接從印度傳播進馬來半島。但進入西元7世紀後，佛教的傳播及發展不單只來自於印度，也同時受到來自於同區域的東南亞國家之影響。室利佛逝王朝的崛起和泰國佛教的發展讓佛教在同區域內部的傳播成為事實。

三、室利佛逝王朝時期的馬來半島佛教^(註45)

室利佛逝（Sri Vijaya）位於蘇門答臘南部Palembang境內的Musi河。目前許多學者都接受室利佛逝是其中一個最早以海運（maritime）為主的王國。其建國於西元7世紀，而於西元13世紀末亡國。自建國，室利佛逝便成為了馬六甲海峽及印尼群島的宗主國，這確保了外國商品可以持續穩定的進出室利佛逝港口。每一年，室利佛逝國王也都會向中國皇帝進貢，這使它壟斷了與中國的經商機會。同時處於商業航線樞紐的室利佛逝逐漸的崛起也讓它成為東南亞主

要的商业港口與政治中心，進而吸引了大批來自印度、中東以及中國的商船到此進行商業活動。(註46)在其輝煌時代，室利佛逝一度發展成一個強大的商業中心，成為來自印度、西亞、中國及當地出產品的銷售中心。根據《新唐書》記載，室利佛逝曾佔領了14個城市，而吉打即是其最北的領土。

雖然室利佛逝成為了強大的商業中心，其國王顯然的並沒有忽略了精神修養。室利佛逝成為研究大乘佛教的中心歷幾個世紀之久。

義淨法師在西元671年到印度取經時曾在室利佛逝逗留了6個月，他認為當時的室利佛逝是一個學習佛法的好地方。他本身也曾在此處學習梵文並記載此王朝有1000位出家比丘，這些出家比丘的生活方式和儀軌與印度相似。因此義淨法師建議其他的出家人到室利佛逝進修佛法：「若其唐僧欲向西方為聽讀者，停斯一二載，司其方式，方進中文，亦是佳也。」這是室利佛逝作為大乘佛教學習中心重要的證據。在從印度回返中國的途中，義淨法師又在室利佛逝住了6年。在這6年期間，他努力的將大量梵文佛經翻譯成漢文。(註47)義淨法

師是乘坐波斯商人的船舶從中國到室利佛逝，而從室利佛逝到印度的途程卻是乘坐室利佛逝國王所提供的船，船中許多人都是前往印度學習佛法的。

從一處銘文的記載，在西元860年，我們得知室利佛逝國王巴拉提婆還貢獻一筆捐贈給那爛陀大學。如此可見室利佛逝對於佛教是非常重視的，而且也可以說明當時東南亞的大乘佛教有後期笈多和波羅王朝的影響。(註48)

將佛法傳入西藏的阿提峽大師（Atisa）也曾經於西元11世紀初期向定居於Palembang的密宗大師Dharmakirti學習密法，(註49)可見當時室利佛逝的佛教是多麼的興盛。



▲ 印順導師(右)與竺摩法師(左)攝於馬來亞

在室利佛逝王朝未崛起之前，馬來群島包括馬來半島的佛教的發展直接受到印度的影響。但自從室利佛逝崛起成為東南亞一個強大的王國後，馬來半島的佛教也開始受到室利佛逝的影響。

室利佛逝崛起的初期，南傳佛教（小乘佛教）成為主流宗派。西元8世紀後，室利佛逝國王，不僅作商業上的進取，並且也熱心于精深的大乘佛教。若要繼續操縱經過馬六甲海峽的貿易航線，必須對於馬來半島有所控制。因此，室利佛逝本身的權益以及大乘佛教都在那裏培植起來。這樣的發展進而使得被其佔領的馬來半島的大乘佛教得到進一步的鞏固發展。這一發展趨勢可以從馬來半島北部的Ligor所發現的志期西元775年的石碑得到證明，此石碑讚揚室利佛逝國王的偉大並為他在Ligor建立一間佛寺的善舉而深表感激。

在室利佛逝崛起的期間，馬來半島也出現了一個佛教國家，此國即是赤土。大約建都於西元7世紀的赤土很可

能位於靠近今天的吉蘭丹州境內。赤土亦有可能與Raktamattika（Red Land，紅土）是同樣一個地方。紅土即是大林佛護（Mahanavika Buddhagupta）所居住的地方，他所寫的石碑在Province Walessley被James Low上校所發現。如果赤土就是紅土，那麼它早在西元5世紀時便已存在。（註50）

自從室利佛逝在1025年時受到印度Chola王朝的突擊後，其政治情況開始走下坡，加上經濟的疲弱，加激了室利佛逝的衰頹。此情況大大的影響其對馬來半島佛教發展的貢獻，但室利佛逝的衰滅並沒有使馬來半島的佛教也隨之而停止。在同一時間，印度的Pala王朝（西元8世紀至西元12世紀）以及在Bengal東部的那難陀大學的影響也是不可忽略的。Pala王朝對於東印度佛教發展的關係足以影響馬來半島佛教的發展，而成為培養佛教學者的那難陀大學肯定也影響了馬來半島佛教的發展，尤其是在思想層面更是有其具體的影響。

四、素可泰和阿瑜陀時期佛教的發展

素可泰（Sukhotai）是泰國第一個王國，它於1238年由Khun Bang Klang Thao（Si Inthrahit）和 Khun Pha Muang向高棉進行反攻並為素可泰爭取得獨立。素可泰是泰國歷史上最隆盛的其中一個時代，也被認為是泰國文化的黃金時代。自從於1238年獲得獨立後，便迅速的把影響力擴展至邊界國家。尤其在第三任君王坤藍甘亭（西元1277-1317）時，國土東達湄公河，西收蒙（吉蔑）族在自己的勢力範圍內，北至現在寮國的瑯勃拉邦，而南卻擴展至馬來半島的六坤。

阿瑜陀（Ayudhya）做為泰國王國的首都卻於1350年由U-Thong國王所建都，改王號為拉瑪鐵波底（Ramadhipati），泰國國王在14及15世紀時國勢非常強盛並佔領了U-Thong，Lopburi和Ayudhya。U-Thong國王及其繼承者迅速的擴展Ayudhya之領土，尤

其是向北部的素可泰王國和東部的吳哥之首府吳哥（西元1353年）進行軍事侵略，此後又南進，征服南部馬來半島北端的宋卡，馬六甲也俯首稱臣。（註51）

馬來半島北部因泰國的素可泰和Ayudhya王朝的崛起而於西元13世紀及14世紀時被這兩個王朝所統治。吉打、吉蘭丹和玻璃市都受到了泰國這兩個王朝的統治。（註52）當時的泰國正積極的發展南傳佛教，因此君王與領土的關係，素可泰和Ayudhya兩個王朝肯定將南傳佛教傳播至被其統治之領土，所以南傳佛教也開始被馬來半島北部的居民所接受，其深遠影響直至今天還明顯的可以看到。

五、其他的影響

西元12世紀至13世紀這段時間，錫蘭南傳佛教也面臨了蓬勃的發展。因此早在西元1世紀便開始與中國通商的僧伽羅裔（Sinhalese）商人及傳教士也于西元12世紀開始將南傳佛教一起傳至馬來半島，使錫蘭的南傳佛教也在馬來半島生根。（註53）

錫蘭國王波洛羅摩婆訶第一（西元1153-1186）在其在位時實行佛教改革，佛教大興，且三派佛教和合團結，統歸為大寺的上座部佛教。錫蘭佛教興盛後，東南亞一些佛教國家，此後都會有教徒到錫蘭留學，以及在大寺接受比丘戒。如此經過一、二百年的錫蘭與東南亞佛教之交流，許多東南亞國家已完全變成以錫蘭為傳承的上座部佛教了。

（註54）雖然馬來半島最後並未成為上座部佛教國家，但當時以錫蘭為中心的上座部佛教必然也會影響馬來半島佛教的發展。

雖然緬甸人在馬來半島的數量並不多，但由於他們是南傳佛教的虔誠信仰者，因此在來馬來半島尤其是北部經商時，南傳佛教也隨他們進入馬來半島。



無論如何，馬來半島的佛教發展雖受到了諸多方面的影響，但發展到後期時，佛教已發展成一種綜攝性的宗教。這宗教包含了馬來半島本土宗教、印度教、大乘佛教以及密教的成份。我們可以將這宗教稱為濕婆——佛教（Siva Buddhism）。（註55）這為馬來亞半島早期佛教的發展埋下衰亡的種子。

六、馬六甲時期的佛教

伊斯蘭教經沿海各地區的領導層信奉以後，就獲得了穩定的發展並成為主要的據點。新的信仰，經過領袖們的認可後，人民即認為可以信奉，這與早幾個世紀便已傳入的印度教和佛教相同。

在馬來半島，伊斯蘭教初在東北海岸于丁加奴河上游20哩處作歷史性的出現，一片志期西元1386（或西元1326）的阿拉伯文石碑曾在此地被發現。（註56）但是伊斯蘭教在半島西岸的馬六甲被接受並獲得新興後，才得到有力量的保護和獎勵，從那裏得到了新的聲譽，新的活力，再行發展到全島其他地區。（註57）Hall甚至說：「正是馬六甲的興起給了馬來半島的改宗以真正的動力。」（註58）

馬來半島佛教經過長時間的發展後，也開始面臨衰退的厄運。尤其是在拜裏迷蘇拉（Parameswara）於1400年左右建立馬六甲王朝後更是如此。1414年拜裏迷蘇拉迎娶巴賽（Pasai）公主為妻，因此而改宗伊斯蘭教，這被視為是馬來半島伊斯蘭教的歷史起點。^{（註59）}其實馬六甲接受伊斯蘭教的另一重大因素，是基於商業與政治利益的考量。學術界一般認為，伊斯蘭教的傳播是靠商人為之，而且伊斯蘭教在東南亞傳播的地區裏，統治者也是商人。因此商業和政治利益確實是馬六甲接受伊斯蘭教時，所考量的因素。自此伊斯蘭教的勢力在馬六甲王朝迅速發展，並成為馬六甲王朝的國教而逐漸的成為主流宗教，進一步的取代了自西元1世紀便開始傳播至馬來半島的佛教與印度教的信仰。同時印度的佛教也在這時候面臨衰退甚至滅亡的厄運，這也使得馬來半島佛教發展受到極大的牽制。

另一方面，中東的商人已開始成為東南亞的主要國際商家之一，這為伊斯蘭教的發展注入了巨大的力量。同時伊斯蘭教於西元9世紀從印度北部傳入印度，到12世紀末已征服並建立莫臥兒王

朝統一印度。14世紀初，印度信仰伊斯蘭教的商人也將伊斯蘭教傳來馬來半島。反之佛教卻面臨各方面的不足，包括了將佛教傳播至馬來半島的重要中心也已經沒落，以至於直接影響馬來半島佛教的發展。雖然此時泰國已經成為一個重要的佛教中心，但由於馬六甲王朝勢力的逐漸強大，阻止了其將佛教進一步發展到馬來半島的其他地方，而只能在馬來半島北部發生其影響力。更重要的是，此時馬來半島的佛教已經失去了其吸引力，而且也混雜了其他印度和當地的信仰。這樣的宗教已無法再吸引信徒，也失去了其政治與經濟利益，尤其是對上層社會而言更是如此。

行文至此，我們已經可以窺探出伊斯蘭教的重要性。基於以上種種原因，以及佛教本身已經失去了其商業價值的情況下，伊斯蘭教取代了佛教和印度教的地位，而為日後成為馬來西亞的國教奠下深厚的基礎。

雖然馬來半島的佛教在馬六甲王朝時面對衰退的厄運，但基於馬來半島的地理環境與政治背景，馬來半島北部尤其是吉打、吉蘭丹、吡叻北部和玻璃市曾受泰國的幾個王朝統治過，並長期受

到泰國文化包括佛教的影響。另一方面，從居住於馬來亞的泰裔被列為原住民的角度來看，似乎泰裔一直以來都在馬來亞北部活動甚至定居而不曾中斷過，所以佛教應當一直都在此區域流傳著。而且在馬六甲王朝初期，北部的幾個州屬並沒有在其統治範圍內，反而卻還是在泰國王朝的統治與影響下。

基於這樣的假定，馬來半島北部的佛教並沒有因為馬六甲王朝接受伊斯蘭教為國教而受到太大的影響。泰國的南傳佛教還是在馬來半島北部繼續緩慢的發展著。因此筆者認為馬六甲時期的佛教應該是整體馬來半島早期佛教發展中的「緩進期」，而非如一般所言的已經衰亡，而判之為衰亡期。(註60)

七、結語

馬來半島早期的佛教發展與印度有著密切的關係，佛教乃由印度人所傳入。經過長時間的發展，馬來半島的佛教確實有過一段輝煌時期，不但產生了

幾個有名的佛教王國，也確實大大的豐富了早期馬來半島的文化。從出土的文物中，我們不難發現當時的佛教已呈多元的面貌。這多元的內容包括了大乘佛教、小乘佛教以及密教；從國度而言，包括了印度佛教、泰國佛教、緬甸佛教、錫蘭佛教，甚至從印尼傳來的佛教。

雖然在馬六甲王朝時期，馬來半島佛教的發展受到了一定程度的影響。當時佛教的發展僅局限于泰國邊界的幾個州屬，其他地方的佛教已被伊斯蘭教所取代了。但其發展的歷史過程卻保留至今。

當今馬來西亞的佛教在經過馬六甲王朝的影響而緩慢發展後，經由來自中國、錫蘭、泰國以及緬甸的移民于殖民時代再次將佛教傳入馬來西亞各個角落，使佛教得以重新在馬來西亞續其前緣，甚至發展出與早期不一樣的多元面貌。🌸

【註釋】

- 註1：Harrison, Brain著，聯營出版有限公司編輯部譯，東南亞簡史。新加坡：聯營出版有限公司。（1959：2）
- 註2：編者按：**Peninsular Malaysia** (Malay: *Semenanjung Malaysia*), also known as **Malaya** or **West Malaysia**, is the part of Malaysia which lies on the Malay Peninsular, and shares a land border with Thailand in the north. (<http://en.wikipedia.org>)
- 註3：馮汝陵，馬來亞史話。香港：上海書局。（1961：15-16）
- 註4：Harrison, Brain著，聯譯，東南亞簡史。（1959：10）
- 註5：Coedes G., *The Indianized State of Southeast Asia*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press. (1968：59)
- 註6：造成中國在東南亞文化方面的影響不如印度還有其他的因素。一是當時的中國正處於東漢以後的長期分裂時期，直到6世紀末才在隋王朝下得到統一，這大大的削弱了中國對東南亞的影響。其次，直到唐中葉以前，中國的經濟重心一直在北方，西北陸上絲綢之路一直遠比海上絲綢之路重要和興旺。再其次，中國的地理環境與東南亞有較大的差異（賀聖達1996：104）。
- 註7：張奕善 譯序，刊於南洋華人簡史，王賡武著，頁1-5。臺北：水牛出版社。（1969：2）
- 註8：南海史研究家Gerini報告說在Masudi（有名的阿拉伯地理學家）所著的Kitab-al-Ajaib（成書於943年）一書有記載：「有一群中國人在黃巢之亂，脫離母國移民到蘇門答臘。」（楊建成1985：21）
- 註9：Wheatley, Paul, *The Golden Khersonese*. Kuala Lumpur: University Of Malaya Press. (1964：31)
- 註10：Ng Sai-Kai, *Perkembangan Buddhisme di Semenanjung Malaysia Sejak Merdeka*. Latihan Ilmiah BA Jabatan Sejarah, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi. (tidak diterbitkan). (1989：2)
- 註11：Ryan, N. J., *The Cultural Background of The People of Malaya*. Kuala Lumpur: Longmans of Malaya Ltd. (1962：6)
- 註12：馮汝陵，馬來亞史話。香港：上海書局。（1961：17）
- 註13：Tregoning, *History of Modern Malaysia and Singapore*. Singapore: Eastern Universities Press. (1972)
- 註14：Wheatley, Paul, *The Golden Khersonese*. (1964：186)
- 註15：Harrison, Brain著，聯譯，東南亞簡史。（1959：12）
- 註16：許雲樵，南洋史。新加坡：世界書局。（1961：14）
- 註17：淨海法師，馬來亞早期佛教考略，刊於東南亞佛教研究，現代佛教學術叢刊第83，張曼濤主編。臺北：大乘文化出版社。（1978：326）；賀聖達，早期東南亞國家社會

性質和特點，刊於東南亞，1993年第2期（總第38期），陳呂範主編。昆明：雲南省社會科學院東南亞研究所。（1993：20）

註18：第三次佛經大結集于阿育王時代進行，地點為Pataliputra（今為Patna）。大結集的工作由Moggaliputta Tissa上座法師帶領大眾進行。

註19：Liow Woon-Khin Benny, *An Outline of Buddhism in Malaysia, in 10th Anniversary Souvenir Magazine. Penang: YBAM.* (1980 : 243)

註20：引自賀聖達之東南亞文化發展史，頁111。原文出自于卡南·哈茲拉之東南亞上座部佛教史，新德里1982年英文版，第57頁。

註21：賀聖達，早期東南亞國家社會性質和特點。（1993：21）

註22：Harrison, Brain著，聯譯，東南亞簡史。（1959：12）

註23：Devahuti, D., *India and Ancient Malaya: From the Earliest Times to Circa A. D. 1400.* Singapore: Eastern Universities Press Ltd. (1965 : 15)

註24：馮汝陵，馬來亞史話。香港：上海書局。（1961：19）

註25：Linehan, W, *A History of Pahang*, Kuala Lumpur: JMBRAS. (1936 : 119)

註26：在西元六世紀時，狼牙修最少曾四次派遣使者到中國進貢，即西元515年（天監十四年九月癸亥）、西元523年（普通四年十二月戊午）、西元531年（大通三年九月戊寅）（《梁書》刊于林運輝、張應龍1998：10）和西元568年（光大二年九月景午）（《陳書》刊于林運輝、張應龍1998：10）。

註27：淨海法師，馬來亞早期佛教考略。（1978：317）

註28：Wales, H. G. Q., *The Malay Peninsula in Hindu Times.* London: Bernard Quaritch Ltd. (1976 : 26)

Dr. Reginald Le May則認為中國古籍的記載讓我們看出狼牙修居民的文明生活，據說他們是以火葬或將屍體喂鳥的方式進行。這足以說明狼牙修已經成為印度化的國家，

同時印度文化，尤其是佛教已經成為狼牙修人日常生活的一部分。

- 註29：Ryan, N. J., *The Cultural Background of The People of Malaya*. (1962 : 6)
這個地名，在印度古代的文獻中常見到，這乃因為吉打被印度人列為「印度世界」中的九小洲之一而被稱為Katahadvipa。所謂「印度世界」，就是印度民族活動的區域，包括了印度、錫蘭、印尼群島以及馬來半島。這些地方被印度人稱作Bharatavarsha（持供者安居所），也可以稱作泛印度。吉打之名，最早出現在大約完成於西元二世紀晚期的印度古詩——Pattinappalai中，詩中將吉打稱為Kalagam或Kadaram，而梵文卻將之稱為Kataha，阿拉伯人卻以Kalah稱呼之。
- 註30：楊嘉儀撰：早期馬來西亞佛教，佛教文摘第96期，2000年6月，檳城：馬佛青總會佛教文摘社。（2000：7）
- 註31：Nik Hassan Suhaimi Nik Abd. Rahman, *Arca Agama Buddha Purba Semenanjung Malaysia: Penelitian Ikonografi dan Kronologi Serta Ertinya*, dalam Jurnal Sejarah Bangi. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia. (1988 : 15)
- 註32：Wendy (Khatijah) Moore. (ed.), *The encyclopedia of Malaysia (Vol. 4, pp. 115-123)*. Singapore: Archipelago Press. (1998 : 96)
- 註33：Wendy (Khatijah) Moore. (ed.), *The encyclopedia of Malaysia (Vol. 4, pp. 115-123)*. (1998 : 96)
- 註34：Wales, H. G. Q., *The Malay Peninsula in Hindu Times*. (1976 : 31)
- 註35：許雲樵，南洋史。（1961a : 17）
- 註36：Harrison, Brain著，聯譯，東南亞簡史。（1959 : 7-9）
- 註37：Nik Hassan Suhaimi Nik Abd. Rahman, *Arca Agama Buddha Purba Semenanjung Malaysia: Penelitian Ikonografi dan Kronologi Serta Ertinya*, dalam Jurnal Sejarah Bangi. (1988 : 21)
- 註38：Wales, H. G. Q., *The Malay Peninsula in Hindu Times*. (1976 : 51)
- 註39：Devahuti, D., *India and Ancient Malaya: From the Earliest Times to Circa A. D. 1400*. (1965 : 125)
- 註40：Devahuti, D., *India and Ancient Malaya: From the Earliest Times to Circa A. D. 1400*. (1965 : 125-126)
- 註41：Wales, H. G. Q., *The Malay Peninsula in Hindu Times*. (1976 : 52)
- 註42：Harrison, Brain著，聯譯，東南亞簡史。（1959 : 7-9）
- 註43：Liow Woon-Khin Benny, *An Outline of Buddhism in Malaysia, in 10th Anniversary Souvenir Magazine*. (1980 : 244)
- 註44：Hodgson, G. A., *An Introduction to Kedah History in Kedah in History*. Kedah: Persatuan Sejarah Malaysia (Cawangan Kedah). (1966 : 10)
- 註45：室利佛逝王朝建都于今天的蘇門答臘（Sumatera）之巴領旁（Palembang）。

- 註46：Andaya, B. W. and Leonard Y. Andaya, *A History of Malaysia*. The MacMillan Press Ltd. (1982 : 19)
- 註47：D. G. E.柯爾著，張亦善譯，東南亞洲史。臺北：國立編譯館。(1982 : 74)
- 註48：阿拉斯泰爾·拉姆，印度對古代東南亞的影響，刊於印度文化史，A. L.巴沙姆主編。北京：商務印書館。(1999 : 661)
- 註49：Donald and Joanna Moore, *The First 150 Years Singapore*. Singapore: Donald Moore Press Ltd. (1985 : 8-10)
- 註50：Wheatley, Paul, *The Golden Khersonese*. Kuala Lumpur: University Of Malaya Press. (1961 : 288)
- 註51：淨海法師，南傳佛教史。台北：正聞出版社。(1983 : 245, 257)
- 註52：Devahuti, D., *India and Ancient Malaya: From the Earliest Times to Circa A. D. 1400*. (1965 : 28)
- 註53：Paramaritana, Senarat, *Ceylon and Malaysia*. Colombo: Lake House. (1966 : 16)
- 註54：淨海法師，南傳佛教史。台北：正聞出版社。(1983 : 5)
這些國家包括緬甸、泰國、柬埔寨和寮國。
- 註55：Devahuti, D., *India and Ancient Malaya: From the Earliest Times to Circa A. D. 1400*. (1965 : 110)
- 註56：D. G. E.柯爾認為此時間已被磨損的石碑，大概處於1303年與1387年之間，伊本·帕杜達則認為大約處於1345年至1646年之間。由它的文字記載，可知當時伊斯蘭教並未被當地人普遍信仰。其實十五世紀以前，伊斯蘭教傳播到馬來半島的史料並不多(張譯1982 : 260-261)。
- 註57：Harrison, Brain著，聯譯，東南亞簡史。(1959 : 56)
- 註58：D. G. E.柯爾著，張亦善譯，東南亞洲史。臺北：國立編譯館。(1982 : 222)
- 註59：Mutalib Hussin, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*. Singapore: Oxford University Press. (1990 : 11-12)
- 註60：Ng Sai-Kai, *Perkembangan Buddhisme di Semenanjung Malaysia Sejak Merdeka*. (1989 : 90)；繼程法師，佛教在馬來西亞的傳播，刊於佛教徒應有的佛教常識。檳城：馬來西亞佛教青年總會。(1987 : 100)



百年回眸20世紀 大馬漢傳佛教的僧影

馬來西亞·杜忠全
—馬大中文系博士研究生—

大馬的漢傳佛教，當然並非以20世紀為起點的。然而，檢視漢傳佛教在大馬的發展歷程，20世紀無疑是一重要的階段：從依附民俗到正本清源推動信仰純正化與開展僧俗教育，乃至吸收民間教派以進一步壯大佛教隊伍，以及從僧人南遷到最終落地生根與建寺育僧，最終確立了大馬漢傳佛教的版圖。把推動這一發展的佛門人物按時間線索給串聯起來，也就能展現20世紀百年間大馬漢傳佛教發展的一個粗略面貌了。去年（2008）10月中旬，在臺灣中研院陳美華博士的主導下，馬佛青總會與新紀元學院大馬族群研究中心聯合舉辦了《那一代的足跡20世紀馬來西亞漢傳僧侶研究國際研討會》，算來是初步的學術工程了。

一、20世紀前半葉的推手

20世紀前半葉的大馬漢傳佛教，不妨以檳城鶴山極樂寺的開山方丈妙蓮和尚、馬六甲青雲亭的香林上人以及檳城妙香林寺開山會泉法師為體察物件。

1、妙蓮和尚：開山建寺，掀開新頁



妙蓮和尚（1844-1907）是近代中興鼓山湧泉寺的要角，其一生主要投入于修寺安僧。

19世紀末，為籌募修葺寺廟的經費，妙蓮和尚赴外籌款，因而到臺灣與南洋地區遊化。1889年再次抵達檳榔嶼時，妙蓮和尚便受邀在喬治市住持廣福宮。廣福宮是地處鬧市的民間香火廟，雖有禮聘僧人住廟以行懺與承包“香燭碼”的傳統，但叢林佛教出身的妙蓮和尚入住後，覺得它「地狹人囂，苟非動靜一如之士，便生掛礙」（釋寶慈《極樂寺

志》），於是“蠟屐選勝，杖策尋幽”，為此更返回鼓山籌措置地建寺的經費。直至1891年，他才開始在阿依淡鶴山開山，逐步營建極樂寺。

極樂寺矗立在檳榔嶼中部，就大馬漢傳佛教發展的歷史意義而言，首先是佛教終於脫離民間香火廟而獨立建寺，漢傳佛教的主體因之得到確立之外，在20世紀的前半葉，鶴山極樂寺也是中國本土以外唯一屬中國佛教體系的禪宗叢林。此外，在開山後不久，極樂寺也被清廷認可為欽敕佛寺，開山祖師妙蓮和尚是欽命方丈，德宗光緒皇帝和慈禧太后同時題賜匾額外，更欽賜紫衣鉢具與官版藏經（即乾隆藏，俗稱龍藏）等——後者也是極少數藏在中國本土以外的完整龍藏。

妙蓮和尚以鼓山湧泉寺的下院來創建極樂寺，開山後卻獲得清廷的高度重視，其背後自然有著與革命派較量以及安撫僑民的政治用心，但妙蓮和尚的建寺安僧，也就為20世紀的大馬漢傳佛教掀開了新頁。

2、香林上人：聯繫馬中，維繫教運



香林上人（1886-1937）來自福建莆田龜山福清寺，因其剃度師平章上人被派駐馬六甲青雲亭，故

他也受命于1914年來馬協助乃師，並在1929年接任住持。

馬六甲青雲亭的歷史悠久，自平章上人南來住寺之後，便成為龜山福清寺的下院，也是當時馬六甲市區唯一為人行懺的道場。接席青雲亭之後，香林上人既延續青雲亭的香火與經懺法事之傳統，並且也極善經營。在不斷為常住擴充產業，包括傾私囊為置廟產之同時，他也源源匯款回莆田，以資助修葺本山的殿宇，龜山祖庭因之得以重興。後一種情況堪為獨立前中國本山與海外下院經濟鎖鏈關係的具體例子。

1937年上人示寂後，其徒金明法師接席，繼續開展未竟的事業。

3、會泉法師：名僧南來，示寂檳嶼



會泉法師（1874-1943）是閩南名僧，是廈門南普陀寺改十方制後的第一任住持，亦閩南佛學院的創院院長，

同時名列《廈門市志》為當時佛教的三大師之一（另二人為弘一大師和太虛大師）。他出身禪宗叢林，在傳統的叢林體制下完成修學，對20世紀初閩南佛教的振興舉足輕重：在弘法打禪修寺傳戒的同時，他也推動叢林改制，同時



▲ 妙香林會泉學苑裏的會泉祖師紀念堂一瞥

積極推動僧教育與信徒教育，弘法足跡甚至遠及日治臺灣。最重要的是，他創辦了影響深遠的閩南佛學院，並將之與太虛大師的僧教育事業相結合，展現了開闊的視野和胸襟。

因緣際會，會泉法師在1938年廈門淪陷之際，因秉持民族大義，不屑身為偽敵所用，於是攜徒南走馬新，數年間講經弘法席不暇暖，最後在檳榔嶼駐錫。1942年馬來半島陷日期間，會泉法師在老病示寂前，因講經因緣而得檳嶼殷商兄弟的慨然捐獻，最終在升旗山麓開山創建妙香林寺，為馬閩佛教的密切聯繫留下硬體與法脈的見證。



▲ 檳榔嶼升旗山麓的會泉法師舍利塔

二、20世紀後半葉的推手

20世紀後半葉的大馬漢傳佛教，暫且不論今猶住世者，則不妨以風格迥異卻不無互補的以下三位僧侶為體察對象。

1、金明法師：興革建制，護教辦學



金明法師（1914-1999）是香林上人的徒裔，1931年在本山披染後，即被派至青雲亭協

助乃師，期間只在1938年返本山受具足戒，隨後即長駐馬六甲直至捨報。因此，他雖是南來僧人，卻可說是道地的大馬漢傳僧侶。

金明法師最重要的事業是辦學與護教。1945年，他在馬六甲創立香林覺苑；在此體系下，他在1951年開辦香林學校及1961年繼續開辦香林幼稚園，而與檳城的菩提學院南北輝映。值得一提的是，由於香林學校具佛教辦學的背

景，獨立後即使納入國家教育體系，但透過金明法師的力爭，依然得將佛學納入正課；早期金明法師親自授課而著手編寫的佛學課本，後來也成為各地周日佛學班的通用課本。

金明法師倡議成立馬佛總，並且擔任第二任主席前後達八屆24年之久。在這期間，他積極扮演佛教領導人的角色，竭力維護佛教的權益。他精于唯識與因明學，雖不諳國英語，卻不因此卻步政府部門，反而透過譯人來據理力爭，建樹眾多，包括爭取衛塞節列公假、衛塞節列入小學課文等等。此外，他也積極推動佛教興革，落力釐清佛教與民俗迷信的分際，更促成大馬佛教僧伽總會乃至四大宗教諮詢理事會的成立，對內統一協調教界，對外則結合宗教界來抗衡不公政策。

2、竺摩法師：以藝弘教，辦學育僧



竺摩法師（1913-2002）畢業于閩南佛學院。因出身太虛學團，故對太虛大師的理念，自有一番體會。1954年，他應檳

城菩提學院之邀南來，隨後在檳嶼建道場駐錫，自此鋪演成大馬漢傳佛教的重要章節。

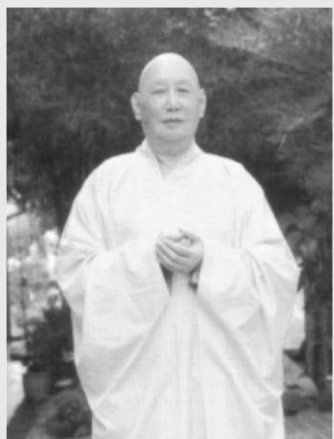
除了講經弘法築建道場與廣收僧俗徒眾，並促成人生佛學中心之成立來紹續太虛大師的精神外，竺摩法師更體會了太虛大師推動僧教育的用心，因此竭力創辦了馬來西亞佛學院。馬佛學院的創立，首先是大馬漢傳佛教現代教育體制的成形，竺摩法師創立且在經濟與心力上完全投入運作與教學，直至示寂乃卸下院長一職，足見他對馬佛學院的重視。

透過正信佛教徒養成教育的正規佛學院，竺摩法師讓佛教向民間教派敞開門戶，卻透過教育這一環節來進一步壯大正信佛教的隊伍——出家者學成後回道場住寺並弘闡正確的教理，期間不少齋堂紛紛改作佛寺，在俗的則繼續成為信仰與認知皆堅定的外護，大馬漢傳佛教因之獲得了質的提升與量的增長。這，無疑就是竺摩法師對大馬佛教的最大貢獻了。

此外，竺摩法師最為人傾心的，還有他藝承嶺南畫派的詩書畫三絕。他將藝術與佛法結合，讓知識精英樂以接近

他，因此達到了以藝弘教的目的。這樣，大馬漢傳佛教的涵蓋階層，也就有了品位上的攀升。

3、鏡龕法師：慈悲喜捨，開創格局



鏡龕法師（1900-2002）亦是福建莆田人，1947年來馬時為福州雪峰寺監院，本為籌

措該寺下院之辦學經費而南來，中國政局激變後長駐大馬，1952年在新辟之八打靈衛星市創觀音亭。

以八打靈觀音亭地近首都之便，加之鏡龕法師具備絕佳的人際組織智慧，因而極其展現了他能人所不能之事。他結合了政商名流之財力與動員力，而落實為佛教的慈悲救濟行；在許多場面浩大冠蓋雲集的宗教活動裏，出席或獻辭者往往包括了執政的高層領導，讓佛教成了報章的頭號新聞，也讓人看到大馬佛教的新格局。

在鏡龕法師的推動下，觀音亭福利基金（前稱八打靈觀音福利會）讓有餘

者向不足的行踐佈施，在佛寺首創的中文圖書館佛書與俗典兼藏，更發行《慈悲》季刊，以文字來接引群眾。最重要的是，他在1970年以後強調，佛教的慈悲救濟物件乃不分種族與宗教，這可說是鏡龕法師對時局的適時回應，因此，他也被人冠以一代慈悲王的稱號。

三、結語

20世紀前半葉的大馬漢傳佛教，按1947年殖民地政府的年鑒報告，約98%的華人被歸類為華人宗教，只有絕少數被視為佛教徒，但在南來法師的弘闡之下，佛教的主體性已然確立。到了1970年代，則有79%的華人自認為佛教徒；就算扣除民間化的佛教信仰者，真正意義的佛教徒亦應較50年代增長許多。這樣的成果，自然有著前述僧人的功績：他們雖然都是南來僧，但自隨緣南遷到紮根本土，前者重經營道場與講經布教，後者則大力開展文化與教育事業，一方面闡明佛教的精神內涵，再透過教育機制來鞏固與擴大核心教眾，並讓佛教與知識精英與政商名流接觸，擴大了社會影響，也進一步打開佛教的新局面。🌸

壹同女眾佛學院

九十八學年度大二及高二 插班考招生簡章

- 
- 宗旨**》以傳統中國佛教之叢林生活教育為典範，依戒定慧三學總持培育悲智相成、解行兼修之真實正法僧才，續佛慧命。
- 教育方針**》(一)培養品德高尚之宗教情操。
(二)實踐清淨和樂之僧團生活。
- 學制**》(一)大學部四年。
(二)高中部三年
- 報名資格**》(一)思想純正、身心健全，品行端正的出家僧眾及正信三寶未婚信女
(二)年齡十八歲以上，四十歲以下。
(三)大學部：高中職畢業以上或具同等學歷。
(四)高中部：國中畢業以上。
- 待遇**》學雜費全免、供膳宿，日常用品自備。另備有獎學金，供成績優良者申請。
- 考試科目**》大學部—國文、佛法概論(印順導師著)、口試。
高中部—國文、學佛三要(印順導師著)、口試。
- 報名日期**》即日起至九十八年七月三十一日止。
- 繳交證件**》(1)報名表
(2)學歷證件影印本一份
(3)身分證(護照)影印本
(4)自傳(八百字以上，內容須含學佛經歷、報考佛學院動機等，請用六百字稿紙或A 4紙電腦打字)
- 考試日期**》另行通知。
- 報名地點**》新竹市明湖路三六五巷 1 號 壹同女眾佛學院
- 聯絡方式**》電 話：(03)5293238(教務處)
傳 真：(03)5293203
網 址：<http://yitung.org/>
E-MAIL：yitung.temple@msa.hinet.net

好書推薦

2009年的《福嚴佛學研究》（第四期），已經出版，歡迎校友索取

目 錄

- ① Anālayo : The Treatise on the Path to Liberation (解脫道論) and the Visuddhimagga (清淨道論)
- ② 無著比丘著·王瑞鄉譯：《解脫道論》與《清淨道論》
- ③ 釋開仁：分破空的探討
- ④ 釋長恆：略探十二緣起支中之分位緣起與剎那緣起
- ⑤ 蘇錦坤：《雜阿含經》攝頌初探—兼談印順導師在《雜阿含經》攝頌研究的創見
- ⑥ 溫宗堃：初期佛教的經行—兼論當代上座部佛教的行禪



財團法人印順文教基金會於2009年5月發行
厚觀法師《印順導師佛學著作簡介》一書

歡·迎·索·取

相關資訊請聯絡

- ◎ 30268 台灣新竹縣竹北市縣政九路28巷7號
- ◎ 電話：(886-3-)555-1830
- ◎ 傳真：(886-3-)553-7841
- ◎ Email：yinshun.tw@msa.hinet.net
- ◎ 郵政劃撥：19147201

「財團法人印順文教基金會」



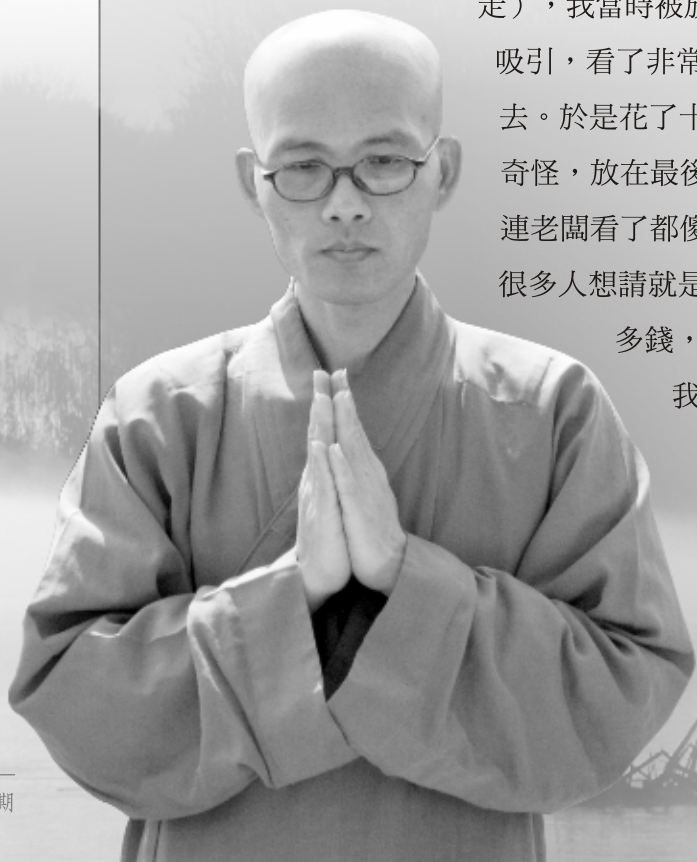
大雲法師 簡介

「學問勤中求，道德苦中修」。

我與觀音菩薩有緣

祖先是早期隨鄭成功來台開墾，定居於雲林，世代務農，我是出生於雲林縣水林鄉的鄉下農村中，父母務農，勤儉持家，生活小康樸實，家族成員多，皆共住三合院中，讀書之餘，下田幫農，家中供奉觀音菩薩及神明（俗稱王爺），每年都會到台南大仙寺及碧雲寺進香參拜，喜歡去看放生池的魚及觀音菩薩，也特別喜歡吃龍眼乾，印象中第一次接觸佛教寺廟應該是5~6歲吧！

爾後幾年中就較少接觸寺廟，直到服完兵役後，到花蓮鯉魚潭遊玩時，看到有人擺套圈的地攤（遊戲規則：若是套中就可請走），我當時被放在後排的騎龍觀音菩薩所吸引，看了非常歡喜，一心想要把他請回去。於是花了十塊錢買了幾個套圈，說也奇怪，放在最後排的菩薩竟然被我套中，連老闆看了都傻眼，因為從他擺地攤至今很多人想請就是套不中，所以幫他賺了很多錢，因此他想用錢買回，但是我還是將菩薩請回台北。



尋師修行的因緣

請回之後竟然修行的因緣陸續成熟，先是家人（先護持我出家後不久也出家）故意放一片大悲咒的錄音帶在我書桌上，我於無意中聽了之後，說也奇怪，似乎有種吸引力，大悲咒的節奏很快就熟悉，不用特別去背它，竟然可以記起來。接著又認識了影響我日後修行最深的李居士（早我一年出家），帶我參加佛教齋僧法會及認識親近了南傳、北傳、藏傳佛教的長老。而我俗家的叔叔（松山黃醫師）非常護持三寶，常為各道場法師義診，所以認識了很多教界的大德，他的發心讓我很感動，也送我一本《地藏經》，我讀誦後憶起母親及親人往生的因緣，發心吃素，並與蓮友發心公路朝山，朝山到北宜公路時，發心恭塑地藏菩薩聖像，以安定人心。

接著到埔里靈巖山寺受五戒，因^上妙^下蓮長老的開示，興起出家的念頭。隔年又進受菩薩戒，受完戒後，由於怕工作忙而忘了齋戒日，為了持齋所以乾脆每天持午。之後就參加禪七練習禪

修，同時認識一位法師專門以斷食做為禪修的修行，於是又嚐試斷食，與法師相約在山谷中斷食禪修一個月，僅喝溪水度日。現在回想起來真是有驚無險，其實當初對修行的認知也都很膚淺，只是一心想修行，或許這樣的動作，也無形中為日後出家前行做準備，也讓家人能提早認同，其次是更確定自己將來修行的決心。

第一次朝山後有十幾位蓮友出家，而未出家的蓮友則在萬華火車站前租下商場二樓，每天早上3：50早課共修到6點，解散後各自去上班，由於每天風雨不斷誦經、讀經共修，後來有法師知道而來觀摩參加早課，並邀請我們去寺廟帶動讀經共修，由於身為在家居士，自覺不如法，因此我與蓮友李居士就開始尋找出家的因緣，首先到水里蓮因寺，但住沒多久，懺公師父慈悲說明出家因緣不在蓮因寺，於是我又轉往尼泊爾找以前曾親近過的藏傳上師，但是因緣很不巧，當時大寶法王離開大陸，而我所認識的幾位上師也都去為大寶法王傳法、灌頂，因此待了一個月之後又回

到台灣，既然出家不成，乾脆大家就辦一個49天的藥師法會，期中有位比丘尼法師希望我們能將誦經的功德幫忙迴向給住院開刀，情況不甚樂觀的^上戒^下德老和尚。說也奇怪，法會還沒結束就出院了，而她帶著我們去新店妙法寺見老和尚，第一次見到老和尚，當場要我起腔唱戒定真香，二人唱完後意猶未盡，又教我唱華嚴字母，唱完之後老和尚要我出家，當時老和尚已92高齡，是佛教界耆老，已經很久沒有收徒弟，並說明他不收徒弟的原因，一來年紀大，沒有體力教好徒弟，二來他所學的叢林規矩很嚴謹，現在的人學不來。聽完後，我當時不知哪來的福報，當然馬上答應出家，而師父也因唱戒定真香時，三稱香雲蓋菩薩後，而賜法名為大雲，並擇日於佛誕節剃度出家，所以我的出家因緣繞了一圈之後，竟然是唱戒定真香而成就的。

不久之後，到基隆月眉山靈泉禪寺受三壇大戒，當時由泰國副僧王先傳授南傳比丘戒，而^上印^下順長老則擔任漢傳的得戒和尚，受完戒後向師父請長假，先到正覺精舍親近^上果^下清和尚學習戒法，對清和尚的持戒精神深受感動，也

期許自己能將戒法終身奉行，以自莊嚴，並擔任職事，共約三年。

之後藏傳的上師來台，由於上師指示希望我能到佛學院學習，因此離開正覺精舍而到新竹福嚴佛學院，學習期間印順導師偶爾會回來學院，見到導師，內心很是歡喜，除了能拜讀導師的著作，而又能親眼見到從導師身上透露出的慈悲與智慧（若不是大慈悲，何能於病苦中完成佛學鉅著，若不是大智慧，何能於佛法中釐清究竟妙義）。剛來學院的前三年，恰巧碰到福嚴50周年、導師百歲及導師圓寂，這是福嚴的大事紀，因此也從學問的學習及事務的運作上更增長一些經驗。並於大學部畢業之後繼續研究所課程的學習，我們班是歷屆人數最少的一屆，僅有四位法師，因此功課上備感辛苦，光是報告、做講義、寫論文就忙的不可開交，但是為了延續研究所不致中斷，大家算是苦撐過來，不負眾望。

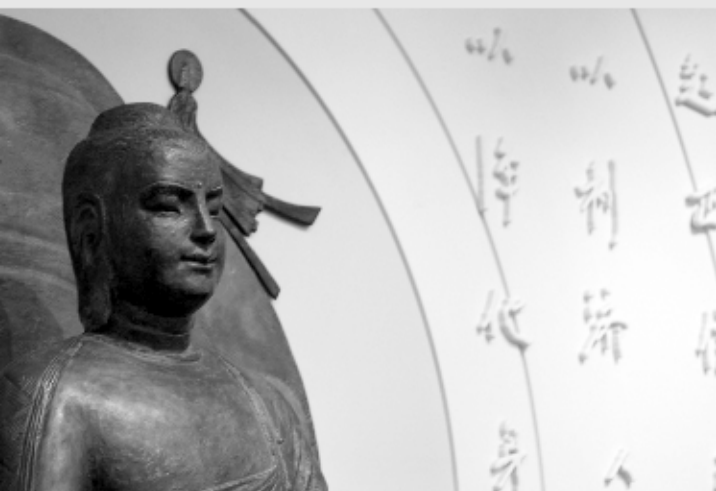
看到後來有八位法師發心研讀第五屆研究所，後繼有人深感欣慰，因此有人就用四大天王及天龍八部來形容我們，但箇中的甘苦真是如人飲水，也因此讓我想到：「學問勤中求，道德苦中

修」。習氣也唯有如此才能消磨，遇事唯有當下承擔。也讓我憶起拜《大般若經》四十幾年的^上宏^下器老和尚，他說修行是熬出來的，只有忍得住寂寞，慢慢熬；另一位是被中共關了三十幾年的^上夢^下參老和尚，雖年屆九十七高齡，仍四處為眾說法，他對佛法的信心是被中共磨出來的；還有一位也是被中共關了二十一年的藏傳仁波切，他的菩提心也是被中共訓練出來的。

至於我的恩師^上戒^下德老和尚對佛法修行的實踐毅力真是驚人，雖年已百歲，每天仍照常做早課，因常住人少，我與師父二人作早課時，我當維那兼木魚，師父則有時站中尊，時而打鐘鼓，也有時師父當維那（可能是我這輩子見過最老的百歲維那），照樣完成整場佛事；有時外出放齋口回來，年輕人都累翻了，他老人家早上還是一個一個敲門喚起做早課，曾有幾次大家偷懶懈怠不起來做早課，但是老人家還是一個人上香、供水、打三皈依（因重聽，敲法器太大聲吵到鄰居，被報警開罰單）。更有一次是老和尚做早課到三皈依時，膽結石發作，疼痛不堪，以致於鐘鼓板位打錯，旁人發現老和尚全身冒冷汗，知

道情況不對，要停下早課將他送醫，但老和尚堅持做完早課才行，於是做完早課時，老和尚也因膽結石疼痛而暈倒，送醫院馬上開刀，救回一命，由於住院前有答應他人佛事，而開刀前醫師安慰他三天就可出院，老和尚信以為真開完刀三天就吵著要回常住，直到醫師來跟他說是騙他的，他似乎莫可耐何的必須要住院，從此以後大家不敢再騙老和尚，因為怕他又信以為真。由此可見他老人家的修行毅力驚人，對人的真誠，對人言之成信，雖年已過百，仍記憶驚人，對傳戒、水陸、齋口等三種大型法會的傳承仍是記憶清晰，不含糊，所以雖年已過百，仍很多人要禮請他做佛事，若不是旁人擋住，可能會忙的不可開交。但他老人家從來不曾說過累，做佛事時，嚴謹而又專注，從來不馬虎。試想，年輕人都吃不消，更何況百歲之人，若不是對法的信心，或得到法的利益，如何能有如此超乎常人之毅力。

所以看到以上幾位長老的修行精神，我所碰到的真是小巫見大巫，不足一提了。有諸位長老的精神做為借鏡，可以親見、耳聞，真是我最大的福報，也希望長老們慈悲護念，令我對佛法生大信心。



靜待未來因緣的成熟

我這輩子到目前為止曾遇到三個幫我免費算命的相師，最早一位是我讀國小時，對我父親說我長大後所從事的工作是某某師，但沒有明講，而我父親聽了很高興，因為有可能是三師（醫師、律師、老師）之一。長大之後北上讀書、工作，又碰到一位很有名的看相師，本來是受託載人去看手相，由於要看手相的人未到，因此也就看成，剛好公司員工等著要開會，所以想要馬上離開，未料他說要跟我免費看手相，他看完後鐵口直斷，只要我認真經營公司，肯定賺大錢，若沒賺大錢，可隨時去拆他的招牌，但是不能邊工作邊接觸宗教。而第三位是在路上開車時遇到，他堅持一定要幫我看相，要我給他五分鐘，心想聽聽也無妨。他說：我這輩子

住的地方旁邊都有廟，前三後三三。聽完後我覺得前面很準，因為我出生地旁邊是媽祖廟，到台北讀書旁邊是土地公廟，到龍潭買房子時旁邊是華藏寺，倒是後一句我還是無法猜透。但現在好像也都有些跡象可尋。

第一位算命師所說的某某師，可能是出家當法師；而第二位所說，因為我接觸了佛教，沒有專心，繼續經營公司，所以沒賺大錢，因此他的招牌我也沒去拆；而第三位所談的住在廟旁，現在也乾脆住在寺廟裡；至於第二句，前三後三三，以目前出家來看也有些類似，前三十三年未完全學佛，而三十三年後才開始學習（出家前、後），又出家後先到埔里正覺精舍學戒三年，接著到福嚴佛學院大學部學習三年，又接著研究所三年，看起來也都跟三有關，或許是巧合吧（前三個三年）！但研究所三年也將屆滿，不知未來的三年（後三個三年），因緣是什麼？回想我從小到大，觀音菩薩及地藏菩薩似乎與我特別有緣，也對我似乎特別護念，我希望能追隨二大菩薩的精神，做為我未來修行學習的方向。依我目前的妄想呢，或許是參學，或許是朝山，或許是靜修三年吧！只有靜待因緣成熟了。🌸

九十八學年度上學期課程表

	星期一	星期二	星期三	星期四	星期五	星期六
第一節 07:40 ~ 08:30	小班會					
	大班會		大智度論 (厚觀法師)			
第二節 08:40 ~ 09:30	成佛之道(二) (淨照法師)	印度佛教史 (祖蓮法師)		勝鬘經 (如正法師)		大乘五蘊論 (圓波法師)
		空之探究 (宗證法師)	大智度論 (厚觀法師)	大乘起信論 (純因法師)	攝阿毘達磨義論 (大乘法師)	
第三節 09:40 ~ 10:30	成佛之道(二) (淨照法師)	印度佛教史 (祖蓮法師)		勝鬘經 (如正法師)		大乘五蘊論 (圓波法師)
		空之探究 (宗證法師)	大智度論 (厚觀法師)	大乘起信論 (純因法師)	攝阿毘達磨義論 (大乘法師)	
第四節 14:00 ~ 14:50	日文(一) (楊德輝老師)		梵文(一) (溫宗堃老師)	瑜伽菩薩戒 (傳妙法師)	禪觀實習(四) (大乘法師)	
	攝大乘論(二) (大航法師)	四部宗義 (能海法師)	梵文(一) (溫宗堃老師)		禪觀實習(四) (大乘法師)	
第五節 15:00 ~ 15:50	日文(一) (楊德輝老師)		梵文(一) (溫宗堃老師)	瑜伽菩薩戒 (傳妙法師)	禪觀實習(四) (大乘法師)	
	攝大乘論(二) (大航法師)	四部宗義 (能海法師)	梵文(一) (溫宗堃老師)		禪觀實習(四) (大乘法師)	
16:00 ~ 16:50	出坡	出坡	出坡	出坡	出坡	出坡

※雙數週星期六下午14:00大出坡

照滢法師簡介

做就是了！做才能成就！

料峭春風吹酒醒，微冷，山頭斜照卻相迎。
回首向來蕭瑟處，歸去，也無風雨也無晴。

在季節交替之際，忽而溫暖忽而清涼的天氣裡，福嚴母校催稿的電話，讓自己又掉進點點滴滴用溫暖、用清涼、也用堅強串成的三十多個年頭出家來時路，一萬多個日子的心路歷程。

年已過半百，思維起當初人人問起的：「為什麼入佛門？」總是回答：「福氣好！抽得上上籤！」；「是累世因緣！」；也或許都是吧！現在看來，倒像是神來之筆的生涯規劃；沒有事前編列也沒有行前演練，一切福德安排；因緣成就。還記得第一次進入佛殿堂禮佛，深深的為莊嚴的佛像感動的心情，那是民國六十年的事了。沒有任何猶豫，也不知道未來將面對什麼，即由師父上人執刀正式披剃於佛陀座下。民國六十八年在新竹翠碧岩受戒，正式具足比丘尼。



嚴峻的師公上人是親授教導我的。上人總是說：「多修福！」而當時披剃的道場，正逢創建中，因此修福的機會更多。所謂「大寮出祖師」，大寮是每一個出家行者試鍊的選佛場吧！不論是常住大眾的用齋；亦或是工人們的點心及茶水；度眾法會廣大信眾的用餐等等。那從清晨四點升起的爐灶，直到下午五點藥石過後都還是熱的。從爐灶的生火到供養大眾齋飯的過程，都分不清是驚恐、是忙碌、還是法喜了；從生火的面目全黑到能燒出桌桌好菜的過程，也不知道是訓練還是磨練了；叢林裡那句老話「有理三扁擔；無理扁擔三」！總歸直心是道場，「做就是了！做才能成就！」師公上人這麼說的。

朝晚兩堂的課誦到法器的學習；從爐上一星期的爐香讚到駕輕就熟的梵唄教學過程。六〇年代籌建道場，每天行腳於每個街頭巷尾，募化來一碗碗米；一點一滴善款，師公上人帶領我們這一群年輕的小尼子，如此一米袋一米袋的馱負；一步一趨的穿梭在台灣經濟剛起

飛的年代，成就了我們那沒有雄厚資金而用一毛錢、五毛錢到一塊錢、十塊錢開始疊起的道場。而我也從小尼子一步一步邁向大丈夫。

進入福嚴佛學院，是民國七十年的事了。是修福後生起的修慧因緣嗎！一向不太愛讀書的我，在道場裡點點滴滴的熏習後，以及對經典的疑問，竟興起前往福嚴佛學院讀書的念頭。有發心也會升起障難的高牆的常住還在興建中缺乏人手是其一；又師公上人經常耳提面命：「到佛學院十去九不回的！」是其二，考慮再三後，終於開口懇求，師公不假思索即點頭答應，真讓我喜出望外！這也讓我更確定「做就是了！做才能成就！」

順利成為福嚴佛學院的學生，在真華院長以及老師們的循序漸進教授之下開始，漸漸為自己奠定日後修習佛法做導引，同學間的相互關懷，更為道業注入一股力量；是不同於常住的學習，也重拾學生經驗。

「人成即佛成」，親近、披剃、修福、化緣、學院生涯、無常、承擔…到現在，唯一相同的面對是「人」！是非善惡之成就是「人」，人做好了，離佛就不遠了吧！經典所學是用生命一點一滴印證的，不是紙上文字，口上念誦罷。好個「人間佛教」！一點不假。不但是以人為本，更是以眾生為本啊！看如今的台灣佛教，我此一凡愚尼，也促其一份功吧！吾人尚有一此自信。

只喜歡做夢的小孩是永遠長不大的，不能把自己放在虛幻境界裡的，幻滅才能真正學習成長。無常的變化，在成長的道場裡一次次發生，將破釜沈舟十數年耕耘的心田淹沒了。如此一進三退，空遺身驅一流木。所幸，在學院裡注入的法水，意識裏祖師大德的聖言量，像提攜自己的大手；虔聽佛陀的說法，是信心的指南。調整腳步從新出發，推倒障難的大牆，為成道業往前走吧！

八十三年，在無常變化裡，因緣推動而成與眾道友們住持的普行精舍，從共修念佛會起，到基金會成立，到如今的普行寺。一步一腳印；一境一學習，還是在與「人」教學相長之下，也時時自醒也深感所學之匱乏。尤其在日新月異的年代裡，知識更是多元化，我人如何能停而不前。所以不定期的進修學習，仍是生涯規劃。雖漸色衰，時代也更迭，而行者的心依然數十年如一日。有人說，生命，是一場冒險。說的真好！我還真喜歡冒險的滋味延途風光多變化。吾人性雖凡愚卻從不渴望常境。

感恩福嚴母校，給我這次機會。讓我能深深回顧，可惜文采粗鄙，境境雖如在目前，卻無法轉化為文字；文字般若未生，故無法盡情回饋諸道友，心雖至誠，卻礙於言拙。但請深信！百尺竿頭仍願將身心奉塵刹，隨順因緣無罣礙。最後借古人一詩聊表心境。🌸

莫聽穿林打葉，何妨吟嘯且徐行。

竹杖芒鞋輕勝馬，誰怕一簑煙雨任平生。

料峭春風吹酒醒，微冷，山頭斜照卻相迎。

回首向來蕭瑟處，歸去，也無風雨也無晴。

福嚴佛學院 98學年度

大二插班考試

招生

辦學宗旨	本院為印順導師所創建，目標在於造就僧才，住持佛法，續佛慧命，淨化人心。
特 色	一、秉持印順法師「淨治身心、弘揚正法、利濟有情」的訓示，致力於佛教人才之培育。 二、除經律論佛典學識之外，亦開設多門印順法師著作，如《妙雲集》、《印度佛教思想史》等研討課程。 三、學風自由，不限行門，並於每學期舉辦戶外參學，以增廣見聞。 四、本院為純男眾之學團，環境幽靜，適宜修學。
教育方針	一、教導佛法的正知正見 二、陶冶高尚的宗教情操 三、指導正確的修學方法 四、力行和合的僧團生活
學 制	大學部 四年(採學分制)
報考資格	高中以上或具同等學歷，年齡十八歲以上，五十歲以下，身心健全，品行端正之出家男眾或正信三寶的男居士
繳交證件	(1)報名表 (2)最高學歷證件影本一份 (3)身分證(護照)影本一份 (4)自傳(八百字以上，內容須含學佛經歷、報考佛學院動機等，請用600字稿紙或A4紙電腦打字)
報名方式	一律以掛號郵件寄至「福嚴佛學院教務處招生組」 300台灣新竹市明湖路365巷3號 3, LANE 365, MING HU ROAD, HSINCHU, TAIWAN 300, R.O.C.
在學待遇	學雜費全免，提供膳宿、衣被、教科書、講義、日常用品 就醫另有醫療補助費及各項獎助金供學生申請
參考書目	《學佛三要》、《佛法概論》、《成佛之道》(印順導師著，正聞出版社) ※參考書籍請自行向出版社洽詢：正聞出版社：886-3-5512254
考試科目	筆試：佛學概論、國文 口試：口試不合格者，概不錄取。 本簡章、報名表檔案，請寄「福嚴佛學院教務處」並註明姓名、地址、電話。或至福嚴網站 http://www.fuyan.org.tw 下載。

報名日期	即日起至民國98年8月31日止
考試日期	民國98年9月6日(星期日)
考試地點	福嚴佛學院：台灣新竹市明湖路365巷3號 (遠途者若需掛單請事先告知)
聯絡方法	地址：300台灣新竹市明湖路365巷3號。 3, LANE 365, MING HU ROAD, HSINCHU, TAIWAN 300, R.O.C. 網址： http://www.fuyan.org.tw 電子郵件信箱： fuyan.tw@msa.hinet.net 電話：886-3-5201240 傳真：886-3-5205041



慧日佛學班

第7期課程

民國98年9月12日～99年1月16日

班別	課程名稱	時間	授課老師
中級班	《華雨集》選讀	週二/晚上19:00~21:00	圓波法師
中級班	《佛法概論》	週五/晚上19:00~21:00	開仁法師
高級班	《大智度論》	週六/下午14:00~17:00	厚觀法師

* 停課通知 週二 《華雨集》選讀：9/29、10/6、11/10、12/29
週五 《佛法概論》：10/2、10/9、10/23、11/13、1/1
週六 《大智度論》：10/3、10/10、11/14、1/2

上課地點

慧日講堂 台北市中山區朱崙街36號（中興高中隔壁）

報名、聯絡方式

- 》網路報名 <http://www.lwdh.org.tw/>
- 》電話 02-2771-1417
- 》傳真 02-2771-3475
- 》E-Mail light.wisdom@msa.hinet.net

歡迎隨喜贊助
請註明「福嚴推廣教育班」

郵政劃撥：福嚴精舍／10948242 印順文教基金會／19147201

印順導師 寫給繼程法師的信

繼程仁者：

所問略答如下：

一、不能如法誦戒，何必有誦戒之名，各人自己讀誦即可。

二、比丘尼與沙彌，誰應向誰致禮？我並未注意。戒經中，但言百歲比丘尼，向一歲比丘致禮，依理言之，比丘尼受具足戒，為僧伽之一員，沙彌不過預備（可說是預科）而已。然就事而言，佛法每隨順世俗，故比丘沙彌在前行（前坐），比丘尼等在後。時至今日，男女平等之說大張，隨順世俗，似不必使比丘尼禮沙彌，互相合掌致敬可耳。

三、滅盡定中，六識心心所均不起。大乘別立阿賴耶，故滅盡定中，阿賴耶（與末那）識不滅；不滅，即有與七八識相應之心所也。

四、依文獻而對禪定說作一整理，自無不可，惟部派異說，不必強為會通耳。

即請 法安！

印順合十 一、一五





如何做個 最快樂的人

釋堅持(第十屆)

在《中阿含經》中有一部經，名為《怨家經》。怨家指的是仇人。在經中佛說怨家法有七種特色，且是由於瞋恚的男人或女人而來的。到底是那七種法呢？

第一種有怨家的人，他不願意他的仇人有好的容貌、好的氣色。為什麼呢？因為他有瞋恚，且常習慣於瞋恚、被瞋恚所籠罩、內心不捨棄瞋恚。也因此他常與瞋恚相應，所以就算他用以最好的水來洗潔身體，或以最好的香水來塗抹身體，都不能使他自己的容貌氣色變美麗。

第二種有怨家的人，他不願意他的仇人睡的安穩。為什麼呢？因為他有瞋恚，且常習慣於瞋恚、被瞋恚所籠罩、

內心不捨棄瞋恚。也因此他常與瞋恚相應，所以不得安眠，就算他用以最好的床來睡覺，或以最好的毛毯來覆蓋身體，都不能使他自己睡的安穩。

第三種有怨家的人，他不願意他的仇人得到利益。為什麼呢？因為他有瞋恚，且常習慣於瞋恚、被瞋恚所籠罩、內心不捨棄瞋恚。也因此他常與瞋恚相應，所以往往自己也得不到利益。

第四種有怨家的人，他不願意他的仇人有朋友。為什麼呢？因為他有瞋恚，且常習慣於瞋恚、被瞋恚所籠罩、內心不捨棄瞋恚。也因此他常與瞋恚相應，所以就算他自己有親朋好友，也都將捨離避他而去。

第五種有怨家的人，他不願意他的

仇人有好的名譽。為什麼呢？因為他有瞋恚，且常習慣於瞋恚、被瞋恚所籠罩、內心不捨棄瞋恚。也因此他常與瞋恚相應，所以他自己的名譽也變得惡名遠播，醜聲周聞諸方。

第六種有怨家的人，他不願意他的仇人有大財富。為什麼呢？因為他有瞋恚，且常習慣於瞋恚、被瞋恚所籠罩、內心不捨棄瞋恚。也因此他常與瞋恚相應，所以他自己也將大失財物。

第七種有怨家的人，他不願意他的仇人死後投生到天上去受樂。為什麼呢？因為他有瞋恚，且常習慣於瞋恚、

被瞋恚所籠罩、內心不捨棄瞋恚。也因此他常與瞋恚相應，所以他自己身壞命終之後，也必至投生到不好的地方，如生地獄中。

所以怨家是從瞋恚而來的，因為瞋恚我們不喜歡、也不願意，讓我們的死對頭得到些許的快樂。相對地，也因為我們常懷有這樣的心，也俾使我們得不到些許的快樂。所以說：能夠原諒別人的人，是最快樂的人。

最後，願你我都能夠做個最快樂的人！🌸

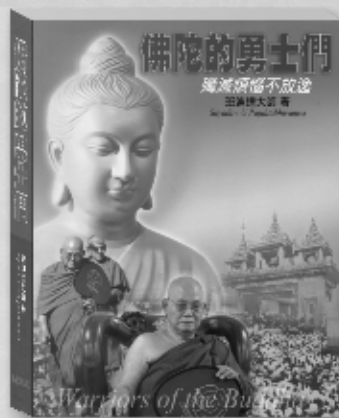
好書推薦——《佛陀的勇士們》

有志者將緬甸班迪達禪師的開示，集成書的已為數不少。上述此文乃收錄於最近才出版的《佛陀的勇士們》一書之中。全書共收錄了禪師的十篇開示：《心靈的教養》、《莊嚴自心》、《通往寂靜樂的道路》、《法談系列之一》、《法談系列之二：精進不放逸與禪修者》、《在禪修中提升心的活力的方法》、《不放逸》、《念處的意義》、《炎夏中的雨滴》及《禪修者小參引導》。

由大越法師、溫宗堃等合力將這些珍貴的開示，集成此書，MBSC佛陀原始正法中心出版，俾使有興趣禪修的人有個明確的指南。

流通處 讀者若有意願深入閱讀此書，歡迎索書：

- ◇ 台北市敦化南路一段314號5樓之1 電話：02-27007028
- ◇ 高雄縣大樹鄉井腳路111-19號





兩種敵人

班迪達禪師開示·溫宗堃中譯(福嚴教師)

敵人有兩種：內在的與外在的。內在的敵人稱為 *akusala-vera* 或 *kilesa-vera*，即作為不善法或煩惱的這類敵人。外在的敵人是 *puggala-vera*，即人的敵人。內在的敵人（即煩惱）比外在的敵人更加可怕，因為它們必須為一切的苦負起全責。所以，如果你害怕受苦，或想要幸福與快樂，你必須毫不留情地殲滅內在的敵人。

現在，我要解說《增支部·第五集》的《敵經》（*Verasutta*）。

在這部經中，佛陀提到五種可畏的敵人（*bhaya-vera*）：殺生、偷盜、邪淫、妄語，及飲酒、吸毒。佛陀說，人若未能遠離這五種可畏之敵，便是無戒；若能遠離它們，則為具戒。這一部

經值得每一個人留意，無論他的國籍、種族與宗教是什麼。

*Bhaya*的字意是畏懼、可怕。有時候，畏懼來自智慧。舉例而言，若看見生命本身的缺陷，便會擔心、害怕。這種畏懼其實是一種稱為「迫切感」（*saṃvega*）的智慧，或者說「與愧俱生的智」（*sahotappa-nāṇa*）。第二種 *bhaya* 意指可怕的事物或危險，例如壞政府、獨裁者或其他令人害怕的事物（*ārammaṇa-bhaya*）。第三種 *bhaya* 是與「弱瞋」相應的懼怕心態（*cittutrāsa-bhaya*）。

巴利語 *Vera* 的字義是敵人或敵意，如之前說的，可分為兩類。第一類是不

善法或說煩惱染污（akusala-vera），稱為內敵或近敵。第二類是一般的敵人（puggala-vera），稱為外敵或遠敵。

你應當修習正念禪修，以便根除煩惱染污。缺少了正念，你將永遠成為貪愛、邪見等煩惱的受害者。

懷有邪見的人相信：每個眾生皆由靈魂所組成，這個靈魂視該眾生的體型而有或大或小的差異，並擁有見、聽等感官功能。邪見者相信，如此的靈魂（jīva-atta我）在一期生命結束後會轉移到另一個新的身體，永存而不滅。有些人也相信，有大神我或上帝（parama-atta）主宰著包含所有個體靈魂在內的整個宇宙。這大神我被說為是絕對的、無喜無憂，無形無相。這類的邪見也是一種內敵。

其他的內在敵人是瞋、怒、貪、癡、疑、悔等等。這些被稱為是敵人的煩惱染污，比一般的敵人更加可怕，因為它們必須為殺生、偷盜、邪淫、妄

語、飲酒負全責。如果你造作這些不善行，你便被認為是你自己的敵人。折磨或傷害他人的人，顯然沒有慈心、悲心、耐心與寬容的心。他們未考慮到別人的福祉，心是不善的。假設一秒生起一個不善心，那麼一分鐘將生起六十個不善心，五分鐘有三百個，一小時則有三千六百個不善心。如此，不善心生起得愈多，你的敵人就愈多。做這些不善行時，看似很勇敢，但其實一直害怕被責罵、處罰，擔心將來投生在惡趣。如此，無法遠離這五種錯誤的行為，將讓人生活在擔心害怕之中。

如一再說明過的，無法杜絕這五種不善，將引來敵人與危險。做壞事時你會傷害到別人，同時別人會因此怨恨你，一有機會便會向你報復。如此，你的敵人（puggala-vera）便會增加。

不善法這個內在的敵人總會引來外在的敵人。在今日，族群、團體、國家之間存在著衝突與戰爭。雖然，某些人會投降，但彼此仍變成敵人。無論如

何，煩惱這個內在敵人不僅會在今世，也會在來世，製造出更可怕的敵人，因為煩惱是殺生、偷盜等五不善行的主要肇因。五不善行之中，飲酒看似無害，但卻會讓人放逸，不去行善止惡。如果不杜絕惡行，便一定會遭遇危險；如果不做善行，便一定會失去利益。喝酒會毀掉你的婚姻、生意、工作、名譽與人際關係。如此，喝酒會帶來危險與懼畏。

所以，殺生、偷盜等違犯〔戒律〕的煩惱，對你和他人都會造成身體上與心理上的傷害。控制住自己，便能保護

他人免於傷害。如果體貼、悲愍他人，你自然而然會控制自己。所以，五戒是不分種族、國籍、宗教，人人皆應該持守的戒律。五戒能夠提升生命的品質，是可用以衡量人類地位的標準，能使你成為高尚的人。如同O型血適合任何血型的血，同樣地，五戒的持守也適合地球上任何一個人。

如此，敵人有兩種：心理的染污煩惱與一般的敵人。前者是內在的敵人，後者是外在的敵人。內在的敵人較外在的敵人更可怕，然而，人們視為應優先防護的卻是外敵，而非內敵。❁

福 嚴 通 告

第三屆 第三次校友大會 暨 第二次佛學研習營

為了加強福嚴校友之間的聯誼，及有效推廣佛法教育並加強宗教教化功能，預定於98年10月6日至8日在高雄縣鳥松鄉——圓照寺召開校友大會暨佛學研習營。

～敬請歷屆校友踴躍出席～



略述「七清淨」

釋心圓(第八屆)

修行的方法，

在契經中常見有諸多的方法，有強調慧的觀察次第，有偏重定的說明等...。

如說能涵蓋初學到最終目的的，可能就屬於七清淨了。

一、前言

佛法的解脫，絕非脫離循序漸進的步道而可獲得的結果，其是有系統，有方向的。如隨意的躡等，可能無法達成目標，這如對四諦的觀察說：「若於苦聖諦未無間等，而於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，無有是處。...於苦聖諦無間等已，然後次第苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，斯有是處」。(註1)

修行的方法經過過去佛弟子的傳承而延續下來，在契經中常見有諸多修行的方法，有慧的觀察次第(註2)，也有定的修習次序，但這只是片面的，如說能

涵蓋初學到最終目的的，可能就屬《中舍》的「七車經」了。如說：

如是賢者！以戒淨故得心淨，以心淨故得見淨，以見淨故得疑蓋淨，以疑蓋淨故得道非道知見淨，以道非道知見淨故得道跡知見淨，以道跡知見淨故得道跡斷智淨，以道跡斷智淨故，世尊施設無餘涅槃。

(註3)

「由於如是七種清淨一切具足，漸次修集，方乃證得無造涅槃，非隨闕一」。(註4)故此戒淨，心淨，見淨，疑蓋淨，道非道知見淨，道跡知見淨，道跡斷智淨——七清淨，約修道得果上，

有著依前起後的次第意義，而終點是解脫涅槃。這與前四聖諦的漸次，是相同的理趣。因此佛法中所言戒、定、慧的三學，或正見、正思惟等八正道的修學，是相續發展，相依共存，而非片面、獨立的。

雖說修行者依著此七清淨修習，能夠得清淨的解脫。但此修證的歷程，在論典中則述說有著不同的差異。因此促使筆者生起探討的意欲。本文即就論書中，論師們對於此七清淨與解脫道次第安立作一探討。因限於筆者的能力，故但就北傳《瑜伽師地論》及南傳的《清淨道論》為主要的論述對象。



二、各經論所述之位次

由戒淨等七清淨所組成的修行次第，要說最詳細的應是赤銅鑠部的論書了。此中有無畏山派優波底沙造的《解脫道論》與大寺派覺音論師所著的《清淨道論》二部論典。此一修行的次序，到目前為止還深深的影響著南傳佛教。反觀於北傳論典文獻，對於這七種清淨，論師們似乎解釋的不多。不過還是有《瑜伽師地論》（以下簡稱《瑜伽》）等的詮述。今就《瑜伽》為主，來述說北傳論師對此七種清淨的修習次第。

《瑜伽》的七種清淨，雖是於解釋《雜含》的「攝事分」提出，然依其論義的內含明顯的可見是詮釋《中含》「七車經」的經文。對於七種清淨的意義，如論中言：

云何名為如是清淨漸次修集？謂有苾芻，安住具足尸羅，守護別解脫律儀，廣說應知如聲聞地。彼由如是具尸羅故，便能無悔，廣說乃至心得正定，漸次乃至具足安住第四靜慮。彼既獲得如是定心，漸次乃至質直調柔，安住不動，於為證得漏盡智通，心定趣向，於四聖諦證

入現觀，斷見所斷一切煩惱，獲得無漏有學正見。得正見故，能於一切苦、集、滅、道，及佛、法、僧永斷疑惑，由畢竟斷，超度猶豫故，名度疑。又於正見前行之道，如實了知是為正道，由此能斷見所斷後修所斷惑；又於邪見前行非道，如實了知是為邪道。於道，非道得善巧已，遠離非道，遊於正道；又於隨道四種行跡，如實了知。…於此行跡，如實了知最初行跡一切應斷，超越義故，非由煩惱離繫義故。如實了知第二、第三，苦速、樂遲二種行跡，一分應斷。如是如實了知初全，及二一分應當斷已，依樂速通正勤修集。從此無間永盡諸漏，於現法中獲得無造究竟涅槃，身壞已後證無餘依般涅槃界。(註5)

此中，就階位來講：若依「為證得漏盡智通，心定趣向於四聖諦證入現觀」的論文解釋來看，戒淨、心淨相對於解脫道的次第，是應位於未能見法的異生階段的。其次，見清淨、度疑清

淨、道非道清淨三種，因隨斷了見所斷一切煩惱，四諦、三寶的疑惑，及對非道執取的三種根本煩惱，因此是位處於見道位中。至於見清淨以上的道跡知見淨及道跡斷智淨，由引文來看是與「能正通達，趣向涅槃」(註6)的四通行(行跡)有關。

四通行，內容分別為苦遲通行，苦速通行，樂遲通行，樂速通行。其差別與地和根、補特伽羅的安立有關，這如有部的《大毘婆沙論》中說：

問：世尊何故廣一二三，略十二等，建立如是四通行耶？答：以三事故。一、以地故，二、以根故，三、以補特伽羅故。…地故、根故者：謂未至定、靜慮中間、三無色定，諸鈍根者所有聖道，名苦遲通行。即此諸地、諸利根者所有聖道，名苦速通行。四根本靜慮諸鈍根者所有聖道，名樂遲通行。即此諸地、諸利根者所有聖道，名樂速通行。地故、補特伽羅故者：謂未至定、靜慮中間、三無色定，隨信行、信勝解、時解脫者所有聖道，

名苦遲通行。即此諸地隨法行、見至、不時解脫者所有聖道，名苦速通行。四根本靜慮隨信行、信勝解、時解脫者所有聖道，名樂遲通行。即此諸地隨法行、見至、不時解脫者所有聖道，名樂速通行。(註7)

若再簡單的說：苦、樂與「定」有關，遲、速則和「根」有牽涉。在《清論》中也是如是分別的。(註8)關於後二清淨與四通行的關係，因《瑜伽》的文並沒有明顯的配對，所以不太能看的出來。然在《顯揚聖教論》(以下簡稱《顯揚》)中，則有言：

六、行智見清淨，謂如有一，依道非道智見清淨得妙智見，知出離道有下、中、上。下者：苦遲通行所攝，中者：苦速通行、樂遲通行所攝，上者：樂速通行所攝。七、行斷智見清淨，謂如有一，依行智見清淨得妙智見，謂我應斷下、中之行，及為發起上妙聖行。(註9)

《顯揚》對於清淨，安立有九種。前七與《中含》、《瑜伽》相同，多安立了第八的「無緣寂滅清淨」，與第九的「國土清淨」。(註10)無緣寂滅清淨，

是指證得無餘諸漏永盡的境地，也就是將經中所言的無餘涅槃施設為一清淨。而第九的清淨，則是大乘佛法中所獨有，如說「國土清淨：謂諸佛共有無上功能果，能示現不可思議國土莊嚴極淨佛思，及極淨菩薩思及思眷屬法」。此二清淨，因非經論中之通說，故不是本文要探究的重點，但於此略而述之。

回到正文，依上《顯揚》的引文，可以知道四種通行是可以分為上、中、下三品的。下品是苦遲通行所攝，中品是苦速、樂遲二通行所攝，上者唯樂速通行攝之。而行斷智見清淨因「應斷下、中之行，及為發起上妙聖行」，故所修之通行應是唯屬於上品的樂速通行，所以可以斷定餘三通行是含於行智見清淨之內。至於行智見清淨是否有修習樂速通行？依文來看則不能論定(不過確定是要「知」的)。

雖說藉由《顯揚》論文的述說，可以明瞭了四通行與後二清淨的關係，但還不太能確定其二清淨相對於解脫道的位次。這樣，我們再回過頭來看看《瑜伽》的論文。論說：「如是如實了知初全及二一分應當斷已，依樂速通正勤修集。從此無間永盡諸漏，於現法中獲得

無造究竟涅槃」。可見當有學聖者增上定、根二法已，斷苦遲通行全分（斷苦起樂，斷遲起速），斷苦速、樂遲通行一分後，若能達樂速通行時，即能以此能速成辦、通達、趣向涅槃城的安穩之道，無間斷盡諸漏得究竟解脫的清淨。不過此中應知：非初成樂速行跡時即能盡斷一切惑，而是需殷重、無間的「正勤修集」聖道已，當圓滿時才能以此斷道盡一切煩惱。由此故知，這行斷智見清淨的妙慧，應是屬無學道的觀慧。至於第六清淨，則是修道位攝的有學位了。此一清淨，依瑜伽論師見解，以如實了知四通行差別，及修勝進道增上定、根二法至樂速通行已，再依此能速達涅槃的道路，不懈怠數數的修習為其主要內容。另，吾人亦可藉由北傳的另一部論典證此安立。如《成實論》說：

七淨：戒淨者，戒律儀也；心淨者，得禪定也；見淨者，斷身見也；度疑淨者，斷疑結也；道非道知見淨者，斷戒取也；行知見淨

者，思惟道也；行斷知見淨者，無學道也。（註11）

由此訶梨跋摩所著《成實論》的述說，可以確知北傳的論典對於七種清淨，若安立於解脫道的歷程時，見清淨以上是無漏聖位的漸次施設，以下則是有漏的異生位。

不過此一觀點，就南傳佛教而言，可非如此。如《清論》中說：

其次以八智而到達頂點的觀及第九諦隨順智，是名「行道智見清淨」。此中：八智—即解脫於染而行正道及稱為觀的（一）生滅隨觀智，（二）壞隨觀智，（三）怖畏現起智，（四）過患隨觀智，（五）厭離隨觀智，（六）欲解脫智，（七）審察隨觀智，（八）行捨智。第九諦隨順智與隨觀是一同義語。是故為欲成就於此（行道智見清淨）者，當從解脫於染的生滅（隨觀）智開始，於此（九）智而行瑜伽。（註12）

那習行修習而多作行捨智的他（瑜伽者）則勝解與信更為強有力，善能策勵精進，而念善得現起，心善等持，生起更加銳利的行捨智。「他現在要生起聖道了」…此後，在轉有分而生起的唯作心之後，無間的心相續連結，以同樣的諸行為所緣，生起第一速行心，是名遍作（準備心）。…生起第二速行心，是名近行。…生起第三速行心，是名隨順。…這隨順智是以諸行為所緣的至出起觀的最終。(註13)

其次在須陀洹道、斯陀含道、阿那含道、阿羅漢道的四道智為智見清淨。(註14)

由以上幾段引文此可知，南傳對於七清淨的安立：以「諸行」為所緣的隨

順智及前生滅等八智——行道智見清淨之前，是屬於異生位的階段。屬於聖位的，也就唯是攝有道智（依論義含果智及觀察智）的智見清淨了。南北論師對於契經的詮釋有著明顯的不同了。

經由上文對《瑜伽》等與《清論》中所言的七種清淨說明之後，可以發覺共通點是戒、心二清淨，皆是位於異生位，然於「見清淨」開始，即有分別。故下文就以見清淨作為切入點，來探究南北傳不同地方原因。

三、各論典所述之對比

由上一章的說明，可見南北傳最大的分歧點，是在於「見清淨」；一是聖位，一是凡夫。故今對上文作一整理，而後再加以分別。

	《瑜伽》	《顯揚》	《成實》	《清論》
異生位	戒清淨	戒清淨	戒淨	戒清淨
	心清淨	心清淨	心淨	心清淨
				見清淨
				度疑清淨
				道非道智見清淨
見道位				行道智見清淨
	見清淨	見清淨	見淨	智見清淨
	度疑清淨	度疑清淨	度疑淨	
道非道智見清淨	道非道智見清淨	道非道知見淨		
修道位	行智見清淨	行智見清淨	行知見淨	
無學位	行斷智見清淨	行斷智見清淨	行斷知見淨	

見清淨，在《清論》中是以「如實而見名色，為見清淨」(註15)，是其定義。當修行者成就心清淨後，此時從色、無色任何一種等至（除非想非想定）出定，以相、味、現起、足處等四種方法觀察名與色二法——分析有情身為名、色法的種種差別，知見一一名、色法的自性，而確定和合相續的有情但為五蘊、十二處、十八界等種種名、色法所聚集而成。這是第一義的觀察，故作如是觀察時，「則無執著者所謂『我』，或『我是』的有情」等邪見生起，《論》以「如實知見」而特名之。如此可說，這「以種種的方法而確定名色者，克服了有情之想，立於無痴之地如實而見名色，當知為見清淨。確定名色及行的辨別，也是見清淨的同義語」，(註16)所以《清論》的見清淨，是以分析此法與彼法有差別義的「自相」觀為其主要內涵。

其次，對於見清淨，依《瑜伽》「攝事分」的解釋是：「於四聖諦證入現觀，斷見所斷一切煩惱」的無漏有學正見。無漏慧，這是以無常、苦、空、無我等「共相」作意的觀慧(註17)，非如《清論》一樣了。不過在《瑜伽》的卷

92，解釋另一部契經時，提出了四種清淨之說：

又由四相，名能隨順教授、教誡：
 一、能分析諸處差別，於諸行中，得無我智，見清淨故；二、於諸受并所依滅，離增上慢，最極寂靜，見清淨故；三、能超越未來諸苦，見清淨故；四、能超越現在諸苦，見清淨故。此中：分析內、外諸處，識、觸、受、想、思、愛眾別，顯示無我。由依緣起方便道理，能引最初正見清淨。如明依燈，如影依樹，彼非有故，此亦非有，顯示內外諸處差別為因諸受，由彼諸處無餘滅故，此（受）亦隨滅，離增上慢，於其涅槃如實了知最勝寂靜，能引第二正見清淨。於現法中，以智慧刀，能永斷滅一切煩惱，顯示無餘，超越當來所有眾苦，能引第三正見清淨。顯示遍於順苦、順樂、順非苦樂一切法中，不起貪欲，不起瞋恚，不起愚癡，顯示見道；於其念住善住其心，顯示修道；修諸覺分，謂令諸漏永滅盡故，超越現法雜染苦住，能引第四正見清淨。(註18)



由引文的內容可以發現，《瑜伽》所舉四種見清淨，第一清淨分析諸處差別，得無我智，可說與《清論》所言相似。不過論文中卻接著又說：「由依緣起方便道理，能引最初正見清淨」，可見《瑜伽》所認為在修道中最初所起的見清淨——無我智，是要徹悟緣起才能名之的；觀緣起，《清論》是始於度疑清淨的。

至於一一法自性的作意，《瑜伽》說是於思正法時所行之工作。如說：

云何思正法？…但正思惟所有諸法自相、共相。如是思惟復有二種：一者以算數行相，善巧方便，算計諸法；二者以稱量行相，依正道理，觀察諸法功德過失。(註19)

這以思所成慧，言修習自相觀。而分析名色，在有部中是「依已修成止，為觀修念住；以自相、共相，觀身、受、心、法」(註20)。可見，有部認為修行的入門次第是先以不淨觀或持息念隨一得定後，再以四念住觀諸法的自相與共相，這是在見道位前的，是修止成

後，初入觀慧的習學，可說是與瑜伽論師的觀點有著同一理趣的。由此可見，《清論》所言的見清淨，若相對於有部等的修行次第中，是位處於思所成慧內的，離北傳所言的見清淨有著一大段距離呢！

另外，在《成實論》中也對修行者的知見清不清淨提出了自部的見解。如論云：

法印中說：行者若觀五陰無常，敗壞，虛妄，不堅固，亦名為空，而名知見未淨。此經後說：行者作如是念：『我所見，所聞，所嗅，所嘗，所觸，所念，以此因緣生識，是識因緣為常、無常，即知無常。若從無常因緣生識，云何當常？』是故見一切五陰無常，從眾緣生，盡相，壞相，離相，滅相，爾時行者知見清淨。(註21)

從《成實論》對成為見清淨須具足的要素說明中可以知道，要見五陰盡相、壞相、離相、滅相——見滅諦，才算是得清淨知見。因為行者雖能於諸陰中觀無常、苦等，然因為未能滅，故常有我心隨逐，若見滅諦，以一切法無相故，我心即能永滅。因此論中又云：

我先說無漏心能破假名，是故從破假名來，名無漏心，後見滅諦離增上慢，名知見淨。(註22)

離增上慢，又能見滅的知見清淨，不是與上文《瑜伽》所說的「離增上慢，於其涅槃如實了知最勝寂靜」的第二正見清淨相同嗎！如依此見滅，離慢的定義，可以斷定此第二見清淨是見道位的階段。此一見道位說名見清淨，應可說是瑜伽論主所重視的，如彼論中對此見道位又言：

若住中智便名已入正性離生，超過異生地，未得預流果。雖未剋證第三解脫預流果智，於其中間所住剎那，如未剋證終無中天，以時少故，從此無間必證第三。住此位中如實現見所知境故，名見清淨；有餘惑故非善清淨。(註23)

以十六心見法，如實的對苦、集、滅、道——所知境無有疑惑，斷盡見所斷一切煩惱的見道位，名見清淨，應是當仁不讓的！

所以由《成實論》的說明，可以知道《清論》所言的見清淨是不清淨的（連《瑜伽》的第一種正見也是不清淨的），因為它連共相的學習也還未進

入，自相觀不能斷惑是論師們一致的見解，故起觀時，還存有我、法的實執，怎能說清淨呢？不過，藉由分析空的觀法破一合相，見一一真實法得最初的無我勝解，不妨也是清淨了。

上文談及了增上慢(註24)，而此一煩惱在《清論》中即言是「非道」，因此是道非道智見清淨安立的重點之一。這如《清論》中云：

欲求完成那（道非道智見清淨）的人，先應以稱為聚的思惟的方法觀而行瑜伽。何以故？因為初觀者於光明等的發生之時而發生道非道智之故。因為於光明等發生之時而有道非道智，而聚的思惟是初步的觀，所以這（道非道智）在度疑（清淨）之後來顯示。(註25)

能令修行者墮入非道的情況，覺音論師舉有十種：（1）光明，（2）智，



(3) 喜，(4) 輕安，(5) 樂，(6))，勝解，(7) 策勵，(8) 現起，(9) 舍，(10) 欲。(註26)這十種染的生起，是行者用功修行的結果。然因此時為「初觀者」，依觀初得此等功德法故，不如理思惟故，因此內心起了執著：「我今生起這種以前未曾生起過的光明，我實在得聖道、聖果了」，所以未證言證的增上慢產生；又因「非道而執為道，非果而執為果」，故放棄了先時所修習的業處，即生懈怠，障礙了未來的修行，所以覺音論師於此處安立了此一清淨，告知行者在初作觀時所應要如理分別的狀況。

增上慢障道，不只是《清論》所言，《瑜伽》也說明了它在解脫道生起的時機與位次：

當知此智由二因緣不善清淨，一者、即於此時。謂於趣入順決擇分善根位時，有羸我慢隨入微細現行作意間無間轉。(註27)

如是數數正觀察故，由十六行於四聖諦證成道理已得決定。復於諸諦盡所有性、如所有性超過聞、思間雜作意，一向發起修行勝解，此則名為勝解作意。…雖於一切苦、集

二諦數數深心厭離、驚怖，及於涅槃數數發起深心願樂，然猶未能深心趣入。何以故？以彼猶有能障現觀羸品我慢隨入作意間無間轉，作是思惟：我於生死曾久流轉，我於生死當復流轉，我於涅槃當能趣入，我為涅槃修諸善法，我能觀苦真實是苦，…我能觀道真實是道，我能觀空真實是空，…我觀無相真是無相，如是諸法是我所有。由是因緣，雖於涅槃深心願樂，然心於彼不能趣入。…又於爾時，其心寂靜雖似遠離而非遠離…。復有一類闇昧愚癡，於美睡眠之所覆蓋其心，似滅非實滅中起增上慢，謂為現觀，此不如是。(註28)

依二段引文可見，《瑜伽》對於增上慢這一煩惱是細分的了。之前的羸我慢因是剛過聞、思作意，以一向在定的修慧「勝解作意」思惟盡所有與如所有性時生起，故與《清論》的「初觀」相當。於入現觀前所生起的增上慢，是但為《瑜伽》所說了。

然，不管是分為一或分為二層次的增上慢，《瑜伽》也都沒有將見道前的順決擇分位安立為道非道智見清淨，而

是於見道位中施設。這可能約「斷盡」而說的吧！因為如由《清論》中的詮述，此中的非道，其意義猶同三結中戒禁取見的內容——非道計道。可是，斷盡此邪見令永不生起的道階，經論通說是以初入聖流的見道位而言之，所以北傳論師們，才不言此處所斷之慢名為清淨吧。由此理應可推知，度疑清淨的安立應亦是約永斷不起而言之。關於其緣由，此處不重煩說了！然而對此度疑清淨應要知道的是：《清論》所斷的疑惑，是約對三世的疑惑而言^(註29)；而《瑜伽》等，則是約對佛、法、僧三寶的疑而言之。因於見道位中，不僅能斷盡疑惑，亦能生起對三寶（及聖所愛戒）堅定不變的信心——「四證淨」。

^(註30)

四、結論

對於修行解脫道的明確歷程，論師們是相當重視的！因為於契經中可以觀見當時佛陀說法是應機而說的——或略說，或約偏一義說，或隨順世間說法，重視隨機的適應性。所以對同一道品的修習，常有不同的解說。因此面對佛陀

散說的經法，縱使後世的佛弟子們能依文解義，熟識經文，也不一定能完滿的深解其義，把握整體的修行次第。基於此一缺失，因此論師們分別、整理、抉擇契經，而提出了一普遍、貫通的完整修行體系。

然而經由上文的述說知道：雖同依於世尊所說的修行次第，但在佛滅度已，部派的分裂後，論師們在施設上即顯有不同。不過可以看出北傳論典對此一「七車經」的安立幾近相同，而南方的赤銅鑠部則與彼不同——見清淨以上，北傳論典是於聖者邊安立，而南傳的《清論》則涵蓋異生、聖者。關於北傳論典對於「七車經」的道次安立，可再引印順導師的解釋作一佐證。如說：

七清淨的修行次第，依《瑜伽論》說：依無我正見斷薩迦耶見，是見清淨。於三寶、四諦的疑惑，永遠超越，是度疑清淨。八正道是道，世間苦行等是非道計道，戒禁取永斷，所以是道非道智見清淨。斷薩迦耶見、疑、戒禁取——三結，就是依初果向得初果。依初果到四果的，佛說有四通行，或譯四事行

跡，就是行智見清淨。依阿羅漢道智，斷一切煩惱，名行斷智見清淨。斷盡一切煩惱，得阿羅漢果，就得究竟解脫的涅槃了。這一道的進修次第的解說，與《中阿含經》意相合。(註31)

總之，施設、安立的不同，是無法論誰對誰錯，誰優誰劣的。這只是依於

自宗、自部的理論，加上師承、根性、修行經驗等的不同而有差異。只要明白的確知所教授的方向是趣向解脫的目的——涅槃城，就可以信受，依之習學的。修學佛法是以解脫為大目標，對於施設上的差異，應不是吾人所應在意的重點吧！。🌸

【註釋】

註1：《雜阿含經》卷16（大正2，113b）。

註2：參《瑜伽師地論》卷85（大正30，775a）。

註3：《中阿含經》卷2(大正1，431b-c)。

註4：《瑜伽師地論》卷94(大正30，838b23-25)。

註5：《瑜伽師地論》卷94(大正30，838a28-b22)。

註6：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷93(大正27，482b25)。

註7：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷93(大正27，482b4-19)。

註8：《清淨道論》簡體版，p.81。

註9：《顯揚聖教論》卷3(大正31，495c9-29)。

註10：《顯揚聖教論》卷2：「清淨者，謂九種清淨。廣說如經！一、尸羅清淨，謂如有一，善住尸羅，及善守護別解脫戒。如法威儀、行處具足，於小罪中見大怖畏，受學學處。二、心清淨，謂如有一，依戒清淨遠離欲、惡不善法，如前所說，初靜慮、第二、第三、第四靜慮具足住。三、見清淨，謂如有一，具心清淨，鮮白無穢，離諸煩惱得住不動。為欲證得漏盡智，故觀察諸諦，如實了知此苦聖諦，此苦集聖諦，此苦滅聖諦，此趣苦滅行道聖諦。四、度疑清淨，謂如有一，依見清淨，於佛、法、僧無惑，無疑。五、道非道智見清淨，謂如有一，依度疑清淨得妙智見，唯佛所說，僧所行道，能得出離。此復云何？謂能盡苦，及證苦邊。若諸外道所說之道，不能盡苦，及證苦邊。六、行智見清淨，謂如有一，依道非道智見清淨得妙智見，知出離道有下、中、上。下者：苦遲通行所攝，中者：苦速通行、樂遲通行所攝，上者：樂速通行所攝。七、行斷智見清淨，謂如有一，依行智見清淨得妙智見，謂我應斷下、中之行，及為發起上妙聖行。八、無緣寂滅清淨，謂如有一，依行斷智見清淨，證得無餘諸漏永盡。九、國土清淨，謂諸佛共有無上功能果，能示現不可思議國土莊嚴，極淨佛思，及極淨菩薩思，及思眷屬法。」(大正31，495c9-496a3)

- 註11：《成實論》卷2(大正32，253a25-29)。
- 註12：《清淨道論》簡體版，p.599。
- 註13：《清淨道論》簡體版，p.624-625。
- 註14：《清淨道論》簡體版，p.629。
- 註15：《清淨道論》簡體版，p.552。
- 註16：《清淨道論》簡體版，p.560。
- 註17：無漏慧唯共相觀慧，這如有部論書中說：「無無漏慧離十六聖行相。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷102(大正27，529b19-20)
- 註18：《瑜伽師地論》卷92(大正30，821c)。
- 註19：《瑜伽師地論》卷25(大正30，419a17-24)。
- 註20：《阿毘達磨順正理論》卷60(大正29，675a28-29)。
- 註21：《成實論》卷15(大正32，362b23-c1)。
- 註22：《成實論》卷16(大正32，365a28-b1)。
- 註23：《瑜伽師地論》卷87(大正30，787b4-26)。
- 註24：「增上慢者：於勝功德未得謂得，未獲謂獲，未觸謂觸，未證謂證，由此起慢。」
《阿毘達磨大毘婆沙論》卷43(大正27，225c19-21)。
- 註25：《清淨道論》簡體版，p.570。
- 註26：《清淨道論》簡體版，p.593。
- 註27：《瑜伽師地論》卷87(大正30，792a9-12)。
- 註28：《瑜伽師地論》卷34(大正30，475a6-c20)。
- 註29：以把握名色之緣，而越度了關於（過去、現去、未來）三世的疑惑所建立的智，名為「度疑清淨」。
- 另，詳細的說應是斷十六種疑：關於所說的前際的五疑：「『（一）我於過去世存在嗎？（二）我於過去世不存在嗎？（三）我於過去世是什麼？（四）我於過去世是怎樣（的狀態）？（五）我於過去世從什麼至什麼』？關於所說後際的五疑：『（一）我於未來世存在嗎？（二）我於未來世不存在嗎？（三）我於未來世將是什麼？（四）我於未來世將是怎樣（的狀態）？（五）我於未來世將從什麼至什麼』？關於所說的現在的六疑：『其次關於現在世的疑惑：（一）我是存在的嗎？（二）我不存在的嗎？（三）我是什麼？（四）我是怎樣（的狀態）？（五）而此有情（我）從處而來？（六）他將至何處去』？他斷此一切的疑。」《清淨道論》簡體版，p.562，p.563。
- 註30：《瑜伽師地論》卷98：「又四證淨，預流果中唯說為淨，於餘學果說圓滿淨，於最上果說為第一圓滿清淨。」(大正30，868b18-20)。
《阿毘達磨大毘婆沙論》卷103：「若苦、集、滅現觀時，於法最初得證淨；道現觀時，於佛、法、僧最初得證淨。」(大正27，533b27-28)。
- 註31：印順導師《華雨集（二）》，p.22。

97學年度 下學期大事記



- 1月 29日・淨照院長和厚觀法師到中道學苑向真華長老拜年。
- 2月 5日・淨照院長等六位到壹同寺參加新竹市佛教會的團拜。
14日・印順佛教基金會上午9:30於學院開董事會。
15日・淨照院長和厚觀法師到法鼓山參加聖嚴長老的植葬儀式。
18日・17:00全院報到。2/19-2/21環境打掃。
2/22-2/24佛三(本因法師主持)
23日・上午台中華雨精舍明聖法師及美國雪峰精舍淨華法師等來訪。
25日・7:30始業式;正式上課。
- 3月 2日・3/2-6/11福嚴推廣班第十七期課程:
週一:明性法師「佛教因明學」
週二:如正法師「中國佛教史」
週三:淨照法師「成佛之道(二)」
週四:安慧法師「唯識學概論」。
5日・師生十幾位參加高雄市元亨寺菩妙長老圓寂追思讚頌與茶毗大典。
11日・師長執事六位前往中道學苑參加真華長老88歲米壽法會。
12日・美國紐約潘漢唐居士參訪學院。
14日・馬來西亞大山腳琉璃精舍真安法師來訪。
18日・上午舉辦大悲懺共修法會。
佛光文化發行部妙晉法師、天直法師拜訪院長。
25日・16:00消防演習(教導滅火器之使用)。
27日・師長執事五位參加水里蓮因寺懺雲長老圓寂紀念法會。
- 4月 4日・上午舉辦清明法會。
5日・印度僧侶圓釋法師來訪。
18日・慈濟慈悅居士等到學院講解及演練5/10在中正紀念堂之浴佛法會。
22日・美國劉沙林居士上午參訪學院。
25日・14:00-16:00惠敏法師演講:「僧伽教育的價值及當今所面臨的困境及挑戰」。
26日・彰化佛教居士會前會長黃慶坪帶領蓮友等一行人來訪。
27日・4/27-4/29師生三十幾位參加戶外參學,行程包括:古坑慈光寺、恆春五



公寺、紅柴百年老厝及漁港堤防賞落日、林務局墾丁公園、社頂自然公園凌霄亭賞太平洋奇景、登龜山覽台灣海峽、石碑公園、西門文化廣場、國立海洋生物博物館等。

- 5月 3日 · 師生三十位前往中正紀念堂實際演練5/10之浴佛法會。
- 10日 · 上午師長執事代表參加永修精舍之浴佛法會暨母親節園遊會。
下午師生三十二位前往中正紀念堂參加浴佛法會。
- 17日 · 導師圓寂四週年紀念，金剛法會禮請真華長老親臨主持佛前大供，與會大眾約五百人。
- 21日 · 淨照院長和開尊法師到慈濟大愛電視台討論浴佛法會事宜。
- 6月 6日 · 淨照院長和如諦法師參加華梵大學主辦的第二屆東方人文思想國際學術研討會。
- 7日 · 上午舉行大二插班考。
- 13日 · 1)中央大學三慧佛學社一行十多人參訪學院。
2)下午舉行第29次院內論文發表會：
研一釋祖達，發表「無我的探討—以阿含及中論為主」，講評：開仁法師。
研一釋本良，發表「佛教的政治觀—以漢譯《阿含經》為主」，講評：圓波法師。
- 18日 · 6/18-6/19兩天，祖蓮法師與校友幹部參加高雄縣烏松鄉圓照寺的幹部會議。
- 25日 · 6/25-6/27禪三：禮請大乘法師指導。
- 30日 · 19：00結業式暨第四屆研究所畢業典禮。
- 7月 1日 · 暑假開始。



福嚴推廣教育班

第18期課程

民國98年9月14日~99年1月8日

班 別	課程名稱	時 間	授課老師
高級班	瑜伽師地論聲聞地	週二 晚上 19:00~21:00	安慧法師
中級班	成佛之道(三)	週三 晚上 19:00~21:00	淨照法師
初級班	妙雲集選讀	週四 晚上 19:00~21:00	本良法師、如暘法師、 顯行法師、會常法師、 貫藏法師、長叡法師、 圓悟法師
花藝班	中華花藝	週五 晚上 18:30~21:00	張鳳妹老師
高級班	大智度論	98/9/12~99/1/16 週六 下午 14:00~16:00	厚觀法師(視訊教學)

附 註

- ◆ 停課通知 週三 成佛之道(三)：10/14 週四 妙雲集選讀：10/15
週六 大智度論：10/3、10/10、11/14、1/2
- ◆ 中華花藝 請於9/11前報名，名額20位，請儘快報名。
報名時預先繳壹仟元(學員自付每堂課的花木費、教材費)
※上課時，請攜帶花器、插花用的劍山、剪刀、平口鉗、透明膠帶、鐵線等

上課地點

福嚴推廣教育班：新竹市明湖路365巷1號(壹同寺旁)

報名、聯絡方式

- 電話 03-5201240 傳 真 03-5205041
- E-Mail fuyan.tw@msa.hinet.net
- 網路報名 <http://www.fuyan.org.tw/>
或向福嚴佛學院、推廣教育班報名

主辦單位

福嚴佛學院·印順文教基金會

歡迎隨喜贊助
請註明「福嚴推廣教育班」

郵政劃撥：福嚴精舍／10948242 印順文教基金會／19147201

空性，是要在具體的事實上去悟解，
依有明空，空依有顯，若離開了具存在的事物，也不知什麼是空了