第 4 版	專輯
-------	----

法藏敦煌藏文文獻 P.T.980 號為 貝葉書式寫本,保存非常良好,沒有 破損及蟲噬的現象;紙材為麻紙,紙 張顏色為淺赭色,紙張稍厚,背面文 字沒有透出來;正、反5葉共10面, 每葉正面依次有 ka、kha、ga、nga、 ca的藏文葉碼,大小為42×8.8cm;木 筆書寫,沒有格線,開頭的一句長行 為紅墨汁書寫之外,隨後的118個偈 頌為黑墨汁的藏文楷書(dbu can)和 草書(dbu med)的混合字體;字體工 整、秀麗,偶有塗改、插補文字的現 為8行及 ca 葉 a 面為 10 行之外,其 薩會》而來。 餘8個葉面均為9行,總共有90行文 字。卷首藏文為 bcom ldan 'das kyis byang chub sems dpa' yul 'khor srung 卷為研究動機或目的,以及簡述當代 書寫現象,使我們難以釐清文字之間 語中稱為「新譯」),是相對於漢文詞 la bka' stsal pa'//(意為:「世尊告護國 學者對於 P.T.980 寫卷本身、內容及相 的差異原因為何,即便是存於敦煌藏 匯(稱為「舊譯」)而來的;判斷的 菩薩言」),卷末尾藏文為// rtag tu 關的翻譯底本之研究成果的概況,並 文與現代藏文之間的差異。就此寫卷 基準是以 814 年《翻譯名義大集》為 spyod pa thams cad bsgrub par bya // 且說明研究問題、方法與論文架構。的古藏文語詞的現象,也很難判斷文 主。通常梵文漢譯的藏譯本的翻譯底 (意為:「常應修集一切行」, CBETA, T11, no.310, p.464, al9)。寫本上的書 有學者對整體寫本做過研究,因此在 詞書《丁香帳》〉文中有提到釐定新 性與幾乎無誤的書寫質量,十分有助 概貌 於敦煌古藏文語文方面的研究。

法國語言學家伯希和(Paul Pelliot, 堯目錄中都是以體例性的文字表 現存的文字釐定史料有所抵觸。正因 語上大抵都沒有不一樣,而與漢譯的 1878-1945)將大量稀有珍貴的敦煌藏 達。由於描述過於精簡,寫本微片的 敦煌藏文文獻的研究發現,才使得學 表達方式也沒有都一致的現象,所以 文文獻帶回法國並為其國家圖書館 物質狀況與記錄之間有些觀察上的 者對藏文文字改革的界線產生質疑 不宜採用於譯語中出現漢文詞匯的 藏之後,分別歷經了 1950 年馬賽爾 • 落差,並且此二個版本的文字記錄也 而待商榷。 拉露 (Marcelle Lalou,1890-1967

)、1992 年王堯與 2009 年《法國國 的編目整理。而近年該寫卷的微縮圖 寫本的物質概況。 版,已公開在「國際敦煌項目」(IDP) 網站與《法國國家圖書館藏敦煌藏文 藏文寫本,與我們現今所見的《西藏 中,論證 P.T.980 是否直接譯自 Chl。法,這在敦煌藏文寫本中,恐多是無 中,該卷經名仍未被確定;直到第三 寫形式與古藏文語詞的現象,展現 譯本的內容差異所得到的情況有五 Alfred Stein, 1911-1999)在《敦煌寫本 次的编目,才開始有擬定的藏、漢文 P.T.980 寫卷在書寫方面的特徵: 對照的經名 byang chub sems dpa' yul 擬名的依據為何,彼處未有說明。

三種:六世紀中葉闍那崛多的漢譯本 為例 《大寶積經·第十八護國菩薩會》(簡 之處 稱 Ch1)、九世紀初葉 Jinamitra、 shes bya pa theg pa chen po'i mdo/(簡 現象 稱 Tib1) 以及十世紀中葉由施護漢譯 Boucher 於 2008 年的 Bodhisattvas of 式,與現今藏文所用的楷書與行書字 的問題 the Forest and the Formation of the 體不同。而 P.T.980 的混合字體,則不 Mahayana: A Study and Translation of 屬於前二種形式,而是以字母中的 與Ch1、Ch2一致時,也就是Tib1與 的壁畫來猜測: P.T.980的翻譯或抄寫 the Rastrapalapariprocha Sutra 研究顯 kha、ga、nya、pha、tha、zha、za、 Tib2、Ch1、Ch2 都不一致。這樣的情 可能與《賢愚經》的流傳有關,當時 傳形式上,內容及架構大多與闍那幅 書,而以字母中的 ka、nga、ca、cha、 象。 多譯本相近 • 而 P.T.980 (簡稱 Tib2) , ja 、ta 、da 、na 、pa、ba、ma、tsa、tsha 、 亦不例外。

都有些文字上的出入,很容易使人誤 來的變形字體。 解為 P.T.980 原有題名及與 Ch2 有直 接的關係,或聯想經名是根據其他相 了速寫的方便而簡化了筆劃。字母互 gzhi'i le'u (〈卷二緣起品〉) 相當,而 字母互換情形。而古藏文符號的書寫 處為增詞的現象。 Vaidya 刊本中 RP 的 nidānaparivartaḥ 現象為常出現在敦煌藏文文獻之前 而句序差異的分析結果顯示

(〈緣起品〉),卻不似 Tib1 有二卷之 的特殊符號。

2013 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

法藏敦煌藏文寫卷 P.T. 980 考釋

釋理揚 法鼓佛教學院佛教學系碩士

論文分為四章,內容摘述如下: 一、第一章的緒論,說明以該寫

寫除了漏寫一個單垂符與多出三個 第二章中分別以文獻記錄、寫卷特徵 語之前的藏文詞匯就有因書寫錯誤 達方式一致來推論是直接譯自漢譯 音節點之外,整份文件所具有的完整與寫本原文轉寫三節來介紹寫卷的而被誤解為藏文古詞的現象,而這樣本的方法。然此法不都能適用於敦煌

P.T.980 寫卷最初於 1908 年隨著 寫本物質上的描述,在拉露目錄與王 影響;如有很多混用的現象,也都與 譯的差別、語句的增減情形之外,譯 有些出入,其正確與否往往不易察覺

文獻》第九冊之中。在前二次的編目 大藏經》藏文本極為不同,此中就書

1. 書寫形式:敦煌藏文寫卷的 舉出其文字與符號方面的特色 ,往往也是容易被錯解為書寫錯

示:目前 RP 現存的藏、漢譯本的流 sa 及四個元音與下加字中的 ya 為楷 形很少,只有 14 處,也多為增句的現 也有法成從漢文藏譯的《賢愚經》以 上的困難。例如:在擬名方面,藏文 正好說明了藏文的有頭字和無頭 譯本要更相近些。 的擬名與《西藏大藏經》中 Tibl 不 字,並不是一開始就由圖彌·桑布札 (四)當 Tib2與 Ch1、Ch2 不一 同,漢文的擬名也與《大正新脩大藏 (Thu mi sambhoṭa)所創造出來的, 致,而與 Tibl 一致時,就表示 Tib2 經》中 Ch1 及其異名《護國菩薩經》 而是從書寫的習慣中漸進地發展出 較與 Tib1 一致,這樣的現象只有一

或是與其相近的傳本而譯出的,以及 無規律性的元音 i 的反寫;(2) i、 處; 句次不一與併句的現象各有 15 當 P.T.980 與漢譯本的譯語皆不同,而 'ang、'u 與 'o 常自成音節,與現今藏 及 5 處,較之其他譯本的現象都要來 與 Tibl 一致之時;在偈句的語詞及語 文文法的規範不同;(3)後加字 'a 在 得少。 句結構方面, P.T.980 都與 Ch1 十分相 單個基字或帶有元音的字後與動詞 以上, Tib2 與 Ch1 不一致的地 近,而漢譯的擬名與 Chl 及其同經異 加 pa 的句尾置入成為墊音;(4) 現代 方,例如:語詞方面的詞意、增詞、 名卻不同,但就句數、句意與譯語語 藏文中的否定詞 mi 與 med,在文字釐 減詞與改詞現象以及語句的句意、增 詞非常一致的現象來說, P.T.980 很有 定前是 ma 字帶有下加 ya 的拼寫形式 句、减句及改句,較之其他三種譯本

首尾完整,沒有標題;除了 ka 葉 a 面 那崛多的漢譯本《大寶積經 · 護國 苔 式,而在該寫卷中有些 ma 字帶有下 經》,並且有參考智軍藏譯本修改而 加 ya 的現象,卻不限於否定詞 myi 與 myed 者。

> 可見,敦煌藏文寫本本身特有的 二、由於在本論文之前,尚未 字正確與否,安世興在〈評介古藏文 本研究,一般使用藏譯本的譯語與傳 被誤解的古詞,在敦煌藏文寫本中並 藏譯本中,如 P.T.980 寫本的譯語與智 (一)文獻記錄方面:關於敦煌 不因為文字改革而受到使用規範的 軍藏譯本的翻譯,除了少數意譯與直

出來;故以疏理這些文獻記錄,同時 譯底本是否直接譯自 Ch1,首先進行 詞匯的情形,常有印度文詞匯、漢文 家圖書館藏敦煌藏文文獻》三次正式 指陳其間的差異,藉此介紹 P.T.980 藏、漢譯本的偈句比對。然後,從偈 詞匯與混合詞匯有二或三種同時存 句的語詞與語句的內容差異、偈句的 在於同本經文之現象,若以「譯自該 (二) 寫卷特徵方面: 九世紀的 前後句次的句序差異的分析結果 本即理應出現該語言詞匯」的推定方

'khor skyong gis zhus pa'i mdo/《大寶 書寫形式各有千秋,沒有規範可循; 與 Ch1、Tib1 一致時,亦即顯示 Ch2 譯本與《西藏大藏經》中智軍藏譯本 積經・第十八護國菩薩所問經》。然 敦煌古藏文與現今藏文書寫之間的 與 Ch1、Tib1、Tib2 都不一致。這樣 的《妙法蓮華經》,都具有同樣的印 差異,不都是拼法或抄寫所使然的錯 的現象很多,共有 171 處,多為 Ch2 度文詞匯以及偶有使用漢文詞匯的 目前 Rāṣṭrapālaparipṛcchā-Sūtra 誤,有些反而是敦煌古藏文當時的書 的增句與減句的現象,筆者無法判斷 情形。若將智軍藏譯本中有使用漢文 (簡稱 RP)現存公認的藏、漢譯本有 寫特色。即以 P.T.980 寫卷的書寫形式 施護譯本究竟是因為傳譯底本的不 詞匯的情形,做為推論其譯自漢文本 同還是翻譯詮釋上的問題,而與其他 的證據,這樣的推論結果將會帶來困 譯本在語詞、語句方面出現很大的差 窘,因為沒有史料可以證明智軍懂得 誤的現象。在文字方面就有因混合字 異;儘管施護譯本常受到學者視為譯 漢語。同時,也說明藏文文字改革的 Munivarma 與 Ye she sde 共同藏譯的 體、縮寫與字母互換而被錯解的實 文拙劣的攻訐,但在本章(三)Tib2 厲行制度,在敦煌藏文文獻中顯然並 'phag pa yul 'khor skyong gis zhus pa 例;符號方面則為古藏文特殊符號的 與 Ch2、Tib1 不一致,與 Ch1 一致的 未受到嚴謹的規範 現象中,我們可以看到 Ch2 與 Tib1 的 混合字體的文字現象:敦煌藏文 譯本也有些一致的情形與 Tib2 不 經的其他品數的發現、譯本的語言比 的《佛說護國尊者所問大乘經》(簡 的混合字體,一般常見的有以楷書為 同,也說明了 Ch2 與 Tib2 的差異,在 較等後續研究,都是很值得探討的問 稱 Ch2)。根據最近學者 Daniel 基字或行書作為基字的二種混合形 此處不完全都是施護在翻譯詮釋上 題。根據寫卷內容的篇幅——五十則

(二)當 Tib2 與 Tib1 不一致,

dza、'a、ya、ra、la、sa 及上加字中 致,與Chl一致時,就表示Tib2的句 跡或許可作為語言學上譯者考察的 由於寫卷的擬名、內容篇幅與詞的ra、la、sa與下加字中的ra、la為型比較與Ch1一致,共有184處。這方向之一。最後,期許本文的研究, 句結構上,都分別與 RP 的三種譯本 行書的書寫形式。此中可以看出 nga、 種情形比 Tib2 與 Ch1、Tib1 同時一致 能利於 P.T.980 諸項後續研究工作的 各有不同的相近關係,從而在這些混 cha、ta、da、pa、ba 字是較早發展成 之處要多,並且多為詞意與句意上的 進行。 亂不清的現象中帶來無法從一判斷現代藏文草書的字母。這樣的現象,一致,也顯示出 Tib2 與 Ch1 較之其他

> 處,並且顯示出 Tib2 有可能參考 Tib1 其次,縮寫的文字現象是為 的詞意而修改譯出。

(五)當 Tib2 與 Tib1、Ch1、Ch2 關寫卷的題記發現所擬出的;在篇幅 换的文字現象,只出現 ca⇔cha 與 都不一致時的情形有三處,有二處顯 方面,與 Tib1 之 bam po gnyis pa gleng pa→pha 二組不送氣音與送氣音的基字 示 Tib2 有被修改過詞句的跡象,另一

出:四譯本在增、減句的現象中,Tib2 別,所以 P.T.980 也有可能是參考 Tibl 2. 古藏文語詞的現象,例如:(1) 與 Ch1 的偈句總數有 100 %的一致之

可能是譯自 Chl。因此,本論文的目 ——否定詞 myi 與 myed,這種形式於 來說,情況甚少。這些都顯示出 Chl 的即在考證法藏敦煌藏文寫本 文字改革時即已取消,文字釐定後也 與Tib2在偈句的對應與文意方面,較

第 294 期 2014 年 3 月出刊

之諸譯本的關係來說,都要來得密切 些。此外句序不一致之處, Ch1 也比 其他譯本的差異現象要來得少,而且 於比對結果所出現不一致的地方,透 過分析之後顯示出只是因為不同體 系語言下的語法之語序不同所致,實 際上並不算有比對上所出現的不一 致的差異。

四、第四章結論:本文透過偈頌 比對、歸納與分析,確定法藏敦煌藏 文寫本 P.T.980 號的翻譯底本是直接 象, 寫卷字跡十分清晰, 極易辨識; P.T.980 的翻譯底本是否直接譯自闍 常出現 ma 字帶有下加 ya 的拼寫形 譯自闍那崛多的漢譯《護國菩薩 成的現象

> 研究過程中發現:在敦煌藏文寫 本中所出現的印度文詞匯的譯語(藏 統藏譯譯語不同而與漢譯譯語的表 現象來判斷是否譯自漢譯底本的問 三、第三章為了探討 P.T.980 的翻 題。並且也應考慮敦煌藏文寫本使用 以 Tib2 為主, 同時比對其他三種 效的。1983 年法國藏學者石泰安(Rolf 中的印——藏與漢——藏兩種辭匯》 (一)當 Tib2 與 Ch2 不一致,而 研究的案例中提到:同樣是于闐文古

> 有關這份寫卷的譯者推論及此 佛本生故事與當時敦煌石窟中多以 《賢愚經》的本生、因緣故事為題材 及從梵文漢譯再藏譯的《大寶積經》 (三)當 Tib2 與 Ch2、Tib1 不一 第七、十三與第四十會;這些蛛絲馬

譯本與 Tib2 對應句差異現象統計表

	Tib1		Ch1		Ch2	
項	句數	百 分 比	句數	百分比	句數	百分比
偈頌 句數	456	96.61 %	472	100 %	408	86.44 %
句序 不一	79	16.74 %	15	3.18 %	63	13.35 %
併句	22	4.66 %	5	1.06 %	17	3.6 %
增句	22	4.66 %	0	0 %	69	14.62 %
減句	36	7.63 %	0	8%	126	26.7 %



世出世間

為藏傳佛典漢譯計畫的啟動按讚

夏金松

日前懷着興奮的心情,參加觀禮法鼓佛教 學院和美國欽哲基金會合作推動「藏傳佛典漢 譯暨翻譯人才培訓計畫」的簽署儀式。聆聽法 鼓佛教學院校長惠敏法師致詞,欽哲基金會主 席宗薩蔣揚欽哲仁波切的演講,以及計畫主持 人蘇南望傑教授的計畫簡報。敬佩他們高瞻遠 **矚**而且勇於承擔,禁不住要為台灣佛教界幾十 年夢想的可望實現,豎起拇指熱烈讚歎

就梵、巴、漢、藏等不同語言載體所保留 下來的現存佛典來說,因為梵語和巴利語佛典 的多數散佚、殘缺,漢譯和藏譯佛典的重要性 更彌足珍貴,尤其是譯經時代不同,呈現相當 程度的互補性,除了重叠部分尚可彼此互參 外,彼此各有短少缺佚之處,如何互譯補足, 就成為台灣佛教界的普遍願望。可惜幾十年來 因為人才不足,以及沒有足以擔當重任的統合 機構,雖然倡議者眾,也有人默默在獨立譯經, 但除了密典以外,成果仍相當有限。

如今曙光乍現,在眾緣匯集,領導有人之 後,期待譯經工程順利啟動。法光佛研所師生 團隊隨喜之餘,也躍躍欲試,準備附驥共襄盛 舉,盼以實際行動尋求承擔部分「外包工程」 的機會。就筆者熟悉的領域舉例來說,對師子 賢論師的四部般若論典較深的因緣,除了《明 義釋》坊間已有譯本外,其餘三種也頗有漢譯 的價值,就很想一鼓作氣,表達爭取為期三到 五年的外包譯經計畫的意願。如果可行的話, 將成立工作坊培訓人才,仿效早期譯場的方 式,透過教學、討論和筆記的過程,逐步完成 初譯和潤稿,至於譯語可能以通俗文言為主, 名相也盡可能保留前輩譯師的風格,實際情況 還得依照主辦單位擬訂的統一體例

為了因應譯經工程的需才孔殷,值此蓄勢 待發之際,法光佛學成人教育,除了原有一貫 課程外,還會增開包括《俱舍論》在內的漢藏 對讀密集課程,從熟稔語法及名相的基礎下 手,訓練閱讀與翻譯能力,協助培訓更多的翻 譯人才。希望有志之才多加利用,蓄積能量。 將來有機會參與譯經,固然難能可貴,縱使無 緣參與,藉此培養深度解讀佛典語言功力,悠 遊經海會有不可思議的收穫。

法光佛研所從2004年轉型專辦佛學成人教 育以來,每年分春、秋兩季(各十五週)及暑 期密集(一週到五週不等)等三種班次,長期 開設整體、多元、能續航、可攻頂的佛學語言 和經論課程,滿足包括上班族及學生在內各界 人士終身學習佛法的需求。十年如一日博得不 錯的口碑,許多精進的學員,跟着學程一起成 長,已經精通經典語言,可以直接閱讀和翻譯 佛典,可以聽懂上師的開示。

近年來為了銜接正規教育強化先修輔修機 制,陸續推出七門「非正規教育認證課程」, 在原有「普通班」的基礎之上,以增加指導、 討論和考試等內容,補足十八週上課時數的方 式,成立「學分班」。使上滿一定時數、學期 成績及格的學員,取得教育部授權國立台灣師 範大學發給的學分課程認證,可供大學院校入 學參考及學分抵免等用途。使佛學成人教育有 了更大的揮灑空間。

法光佛教文化研究所 2014 年春季課程 3月1日起陸續開課

- ◆ 開課期間: 普 通 班 2014/03/01~06/13。(全期上課 15 週) 學分認證班 2014/03/01~07/04。(全期上課 18 週)
- 報名辦法:即日起受理報名。免試入學,滿10人開班
- · 普通班學習結束後可申請修課證明,或給予「台北市民終身學習護照」時數認證。
- ◆ 上課時間、課程名稱及任課教師如下:

	上課時間	科目名稱	任課	教 師
01.	週一 09:30-12:00	《瑜伽師地論》	鄭振煌 (法)	光佛研所教師)
02.	週一 15:00-17:00	藏文佛典閱讀與翻譯 🗿	蕭金松 (法)	光佛研所所長)
03.	週一 19:00-21:00	藏語入門(上)	葉蕙蘭 (法:	光佛研所教師)
04.	週二 19:00-21:00	英語佛法選讀	高明道 (法:	光佛研所教師)
05.	週二 19:00-21:00	梵文初階與咒語唸誦(下)	黃啟檀 (法:	光佛研所教師)
06.	週三 19:00-21:00	印度佛教史	劉國威(佛	光大學副教授)
07.	週三 19:00-21:00	藏文中觀文獻選讀	黃奕彦 (政)	大、法光佛研所教師)
08.	週四 14:30-16:30	進階藏文文法與經論選讀	張福成(法	光教師、資深翻譯)
09.	週四 19:00-21:00	漢譯佛典專題	高明道(法	光佛研所教師)
10.	週四 19:00-21:00	書法寫經	胡進杉 (故	宮編纂、書法名家)
11.	週五 09:00-11:00	《釋量論略解》	黃奕彥(政	大、法光佛研所教師)
12.	週五 13:30-15:30	藏語會話 💿	黃奕彥(政	大、法光佛研所教師)
13.	週六 09:00−12:00	根本佛教講座	楊郁文 ^{(中} 法	華佛研所研究員、 光佛研所教師)
14.	週六 09:00−11:00	《 大乘密嚴經・阿賴耶微密品》	劉嘉誠(法	光佛研所教師)
15.	週六 09:00−11:00	佛教生死學	曹志成 (法	光佛研所教師)
16.	週六 14:00-16:00	巴利語入門(下)	高明道 (法	光佛研所教師)
17.	週六 14:00-16:00	大乘唯識佛學 💿	釋法緣 (法	光佛研所教師)
18.	週日 09:00-11:00	巴利語中級 💿	高明道 (法	光佛研所教師)
19.	週日 09:00-11:00	止觀研究與實習(免費課程)	釋清如 (法	光佛研所教師)
20.	週日 13:00-15:00	上座部佛教西文研究選讀	高明道 (法	光佛研所教師)
21.	週日 15:00-17:00	最近歐美佛學研究選讀 🗿	高明道 (法	光佛研所教師)

◎ 附記:第 02, 12, 17, 18, 20, 21 六門,為非正規教育認證課程,可選修學分班或普通班, 學分班上課 18 週,前15 週與普通班合班上課,後3 週專班上課,學分班學員須 依規定撰寫作業,學習期滿考試及格後授予學分認證,可供大學院校入學參考及 學分抵免等用途。歡迎多加利用。

一、前言

法眼文益禪師的門人德韶,悟 道後作了一首詩偈:「通玄峰頂,不 是人間。心外無法,滿目青山。」 文益見偈大為讚賞,隨即說道:「即 此一偈,可起吾宗。」此偈的末後 兩句——「心外無法,滿目青山」, 頗富詩意地傳達了大乘「三界唯心」 的核心教旨。其中的不傳之秘,若 能親切洞達,不妨學他無事道人, 隨緣消舊業去。如果理會不了,恐 怕就難免如下文葛藤一番了。

二、兩件弔詭醫案的疑情

神經科醫師 O. Sacks 在著作中 談到一則弔詭的醫案:一個失明四 十五年的維吉,經過手術,終於奇 蹟似地重見光明。然而他卻告訴醫 師說:在初見光明的那一刻,他完 全不瞭解自己看見了什麼。他看見 光、動作和顏色完全混雜在一起, 但都毫無意義。後來在一片混沌 中,他聽見一個「怎麼樣」的聲音 傳來,那時他才明瞭,這片光與陰 影的混合景像,竟然是一張臉-主治大夫的臉。

不幸的是,有了視覺以後,維 吉的世界開始出現大逆轉。從前用 摸的,他可以輕易分出貓與狗;如 今用看的,卻總是難以辨認。他沒 有空間感,也沒距離感,圖片上的 一切對他毫無意義;² 原本駕輕就熟 的世界,一夕間突然瓦解了。為什 麼會這樣呢? Sacks 醫師解釋道

每天一早,我們張開眼睛所看 到的世界,其實是我們窮一生學習 去看的世界。世界並非就這樣映送 眼前,而是我們透過不斷的經驗、 分類、記憶與連結而創造出來的。 然而維吉張開眼睛的時候,已經失 明了四十五年——他的視覺經驗只 比初生嬰兒多一點,而即使那一點 經驗也早已忘卻——他沒有視覺記 憶來協助他看懂東西,沒有一個經 驗世界與意義世界等著他。他是看 見了,但看見的東西卻沒有連貫 性,不具任何意義。

類似維吉「重見光明」的弔詭 醫案,1958年12月,在英國伯明罕 皇家眼科醫院也曾發生過。出生十 個月就因病失明的 SB,手術前是個 快樂的盲人。他靠著觸覺和聽覺逐 漸建立起對外界的認知模式,在這 個模式裡他生活得還不錯;然而一 旦加入視覺來重新認識這個世界 時,他便陷入了「辨識不能」的困 境,幾乎任何事物都要「摸過才算 相」的應成派主張。 看見」。因此術後一年的 SB,雖已 擁有正常的基本視力,卻仍認不出 看起來會顯得有自相呢? 個別的面孔或臉上的表情,也無法 瞭解眼前的景象是一條河、河水與 識受到無明染污,所以在見境的同 五、心識非實——腦與世間相依 橋樑。最後在極度憂鬱的情況下, 時,也連帶產生了「自性存在」的 如前所說,應成派和某些神經 終於不幸逝世了。⁴

個醫案似乎顯示:外在世界是存在 一個樣子。除了現證空性、沒有無 認知的要角——神經元,是否也和 的,因為術後的維吉和 SB 的確和常 明染污的無二智之外,"其餘的一切 唯識宗所主張的「心識」一般實有? 8 以上一段有關應成見的敘述,參見《覺 人一般「看見了」。然而,看見的東 現識都會顯現有自相的錯覺。"不過 或者是和外境一樣缺乏實質呢? 西只呈現「光與影的混合景像」,或 這樣的錯覺,似乎加行道的禪者就 著名的認知科學教授 F.J. 「一片模糊」,對他們而言,沒有連 有能力略見端倪了。例如泰國高僧 Varela 表示:在實驗中,我們可以透 貫性,也不具任何意義。這種玄奇 阿姜查有一次依定起觀,不斷地省 過某些操控,來影響所見的世界; 的境況該如何去理解呢?

三、中觀宗義與神經學的綜合解析

正確的認知,當根識緣境時,應該 興趣。" 「於境自相如實而取」,境上有什麼

「三界唯心」的科幻解讀

釋如石

就看到什麼,一覽無遺;既看見瓶 別。如果妄心不生,「牽連破滅」,「心 並不存在,純粹由內心所變現。然

物,同時也見到境物客觀地存在。 然而,他倆所見的東西卻「毫無意 義」。從「所執境」方面來看,這表 示他們見到的東西,還不足以成為 正常根識所能認識的現象。既然不 是認知的對象,即便「有」所見, 也等同於「無」。

那麼他們兩人見到的東西會是 什麼呢?

視覺建立起形狀、界限、物體與場 景等視覺概念,並由此逐漸發展出 系統,去理解、適應人類生存的環 境。而一般人所理解的這個世界, 也就是世人共同經驗而且有共識的 世俗諦——「世間共許」的現象。 當維吉和 SB 繃帶被拆下的那一 刻,光線射入眼睛,在網膜上產生。自相,的意思。 了一個感官層次的「模糊」影像。 但接下來,由於缺乏視覺記憶協助 的緣故,所見的「模糊」影像便不 能如常人一般,被大腦做進一步的 「篩選」和「安名」等加工處理, 然後整合成意識認得的「草」或「樹」 識, 必須藉助其他聽覺和觸覺等價 用的認知系統,才能加以辨認。

四、「唯名假立」與大腦的建構

看,「所見不具意義」似乎也進一步 " 十足無明錯覺的意味。這個想法 觀方面存在的。如果我們認識的這 個世界是憑它自身條件——「自 能」的認知困境。所以,這兩個例 性的禪和子也能悟出同樣的法理,

應成中觀師認為,這是因為根 心」。" 錯覺,以至於看到實際上不存在的 學家原則上同意,沒有實質的客觀 從佛教哲理的角度來看,這兩 東西,而實際有的東西卻被看成另 世界存在。那麼,在大腦內部負責 察自心,終於有所了悟。他說:

所謂「牽連」,應該是妄心的分 間的互相依賴;這兩者因緣和合而 17道信《入道安心要方便》,T 85,287中。

子等事物——「所執境」,也連帶看 處無境,境處無心」",心寂境如, 見瓶子等外物客觀存在的自相—— 「真實的平靜便顯露了」。雪巖欽禪 「所現境」。"根據這樣的宗義,雙 師自述悟境時,也說:「森羅萬象、 眼復明的維吉和 SB 應該既看見境 眼見耳聞、向來所厭所棄之物與無 明煩惱,元來都是自己妙明真性中 流出。」"他彷彿可以清楚照見妄 心的「牽連」,也就是虛妄分別生起 並向外投射——「流出」的過程。 關於這方面的認知議題,目前

多數神經科學家的共識是:確實有 一個世界在那裡,然後擁有不同大 構」等理念來作輔助性的詮釋,相 腦的動物,各自將這個世界做了不 同的解讀;不過都是對同一物件做 從神經或認知科學的立場來 大同小異的描繪而已。所謂「同一 看,常人打從一出生,就開始藉著 物件」,指的就是同一個物質實相的 基本層次。"這種看法類似經部行 自續派的主張;因為其中由業所生 一個龐大、複雜且駕輕就熟的認知 的大腦——心識器官(意根)對這 個世界的見解或建構,相當於中觀 宗所說的「由分別心假名安立」,而 安名所依的世界,則是可以化約為 實質的基本成分——類似經部行自 續派認同的有分極微,也就是「有

儘管如此,有少數非主流的神 經學家仍堅持另類的看法。他們主 張,這個世界是依照人類過去的經 歷、未來的預期、身體的結構方式, 以及可能發展的狀況動態建構而成 的;换句話說,這個世界的圖像和 等概念。所以它們對維吉來說,是 某一特定的大腦或「人」,根本分不 沒有連貫性、不具任何意義的,只 開。因此,認為有一個世界「客觀」 能被眼睛看見,卻無法被意識辨 存在那裡的想法,其實是頗值懷疑 的。名神經學家 R. B. Livingston,甚 至把「那全然發生在腦內的,視為 發生在外界的事物」的假設,稱為 從另一個「所現境」的角度來 「現象謬誤」(phenomenal fallacy), 表明,外境是沒有自相的、或非客 比較接近應成派如下的觀點:外面 的世界儘管存在,卻不堪作進一步 的分析;如果認真追究下去,終無 性、自相」客觀存在的話,那麼維 所得。所以,外境只能是「唯名假 吉和 SB 復明之後,應該一眼就可看 立」地存在而已——唯有藉著概念 懂事物,不至於會因缺乏視覺記 的設定才存在。當然,這樣的甚深 憶、概念等建構,而陷入「辨識不」見不僅應成派的論師才有,明心見 證應該有利於「諸法名言中亦無自」只不過表達上比較簡略而已。例如 阿姜查就曾說:「外相是被認定而存 既然境物原本沒有自相,何以 在的」、「它們並不真的依照我們所 設定的樣子存在,它們只是世俗的

而這種對知覺的操控,既可來自外 12 海華與瓦瑞拉編《揭開心智的奥 我可以看到我的心和它的對象 界,也可來自內部。如果內心或外 根據中觀自續派以下各宗(唯 是分開的……心和聲完全沒有牽 境是實有的,那麼知覺世界絕對不 13前引書,頁334。 識宗除外)的看法,一般人以正常 連……我看到是什麼將主題和對象 可能受內、外操控的影響而改變。 14分別參見《靜止的流水》、《森林裡的一 的根識去緣取外境時,無論是從「所 牽繫在一起的,而一旦牽連破滅 所以唯一真正的結論是,無論在內 現境」、還是從「所執境」的角度來 時,真實的平靜便會顯露了。在那 心或外境,都找不到實體。總之, 看,都是沒有任何錯誤的。既然是 個時候,我的心對其他事物都不感 這個世界及其知覺是一種互賴關 係,一種我們所理解的世界與大腦

顯現出世間萬象。依據這樣的科學 推論,我們更接近了應成派的觀 緊占。 ¹⁵

六、萬法顯現「以心為主」

原則地說,佛教是偏重「心」 的;大乘經論更處處強調「三界唯 心」。對此,唯識宗主張:外境本身 而,應成中觀派卻認為,外境是存 在的;不過不是以經部行自續派所 說「有自相」的方式客觀存在,而 - 是純粹由「分別心假名安立」,或概 念指定的方式存在。因此,當應成 派說「萬法唯心」時,它只表示萬 法的顯現「以心的分別為主」,並不 否認有外境;"而能分別的「心」, 當然也不是實有的。其中「心的分 別」,若能善巧藉助神經學「腦的建 信對有科學背景的人來說,應該可 以理解得更加透徹

然而,見解歸見解,能否落實 濯觀、轉成道用才是重點。對禪宗 來說,既然「三界唯心」,心亦非實 上根利智者索性直下無心,「無事於 心, 無心於事」, 久而久之, 自然一 種平懷,泯然自盡。悟性稍弱者 直接「諦看心」,"也能漸次「悟解 法相,心得明淨」。等而下之者,當 然就必須次第由止起觀了。不過無 論是頓是漸,洞明「唯心」之旨總 是����;唯獨徹悟「不是��動、風 動,是仁者心動」,而休歇戲論妄心 的造作,三界生死才有轉圜的餘地,

- 1 Sacks 在書中還引述了另一個類似 的醫案:SB 繃帶拆掉的那一刻……他聽 見前方傳來一個聲音,然後聲音有轉向 一邊;他轉向聲音的來源,看見一片「模 糊」,他才明瞭那一定是張臉孔(《火星 上的人類學家》,頁 154,天下文化, 2004) •
- 2 前引書,頁 162 164、172、
- 3 前引書,頁 155。
- 4 前引書,頁 171、172、175、176。維吉 割除白內障後不到一年半,又「幸運地」 再度失明,讓他脫離多數「重見光明」 者難以避免的悲慘生活,重新回到過去 靠知覺建構的親密與專注的世界(頁 $192 \cdot 196) \circ$
- 5 本段内容,參考達賴喇嘛對《菩提道次 第廣論》的講解——《覺燈日光》冊三, 頁 189 - 192, 商周, 2012。
- 6 例如 SB 總會為視覺影像的形狀變化多 端而嘖嘖稱奇,頗有「瞎子摸象」的感 覺:「他會望著立燈的柱子,在它周圍 走一圈,再從不同角度細細觀察,心中 納悶它為什麼看起來那麼不同,卻又是 同一個東西」(《火星上的人類學家》, 頁 199 - 200)。
- 7 阿姜查見道時,的確如月稱《入中論》 (卷 2)所說,只見勝義諦——空性, 不見世俗諦:「整個世界分裂開來—— 土地、小草、樹木、山岳、人類,都只 是空的,什麽也沒剩」(《靜止的流水》, 收入如石《阿姜查語錄之道次第輯要與 禪宗會通》,頁 297,休休,2013)。
- 燈曰光》,頁 190 192、244、245。 9《阿姜查語錄之道次第輯要與禪宗會
- 通》,頁 267。 10 法融《心銘》,T 51,457下。
- 11 《禪������� 》,T 48,1100 中。
- 秘》,頁 333、342,眾生文化,1996。
- 棵樹》,收入《阿姜查語錄之道次第輯 要與禪宗會通》,頁 277。
- 15 《揭開心智的奧秘》,頁 344、345。
- 16參見月稱《入中論》(宗喀巴《入中論善 顯密意疏》,頁 285,法爾 , 1991)。



一、前言

感調 諸位大德發心贊助 敬祝 福慧增長

續,開始建立起僧團;為了使僧團在正 法下運作,開始制定僧伽規制和隨緣制 戒。男女眾出家進入比丘或比丘尼僧 團,都必須「受具足戒」,並持守戒律 如此才能使「正法久住」。釋尊時期 比丘僧團和比丘尼僧團的建立過程,主 要記載於《律藏》中,但是由於南北傳 各部《律藏》的不同傳說,以及相關。 物的生卒年齡的出入,在不同的捨取下 而有差異。以下除了依據南北傳的經律 資料外,盡量掌握事件的先後,配合釋 尊和相關人物的生平(年齡以實歲 計),探索釋尊時期比丘和比丘尼僧團 的建立過程。

釋尊成佛後,為了使正法廣傳和持

第 294 期 2014 年 3 月出刊

二、受具足戒和比丘僧團的建立 (一)自受具足戒

釋尊 29 歲時,羅睺羅出生(依據 南傳的資料),接著釋尊離宮出家,經 過六年的苦行,到了 35 歲,在菩提樹 下體證中道而成佛,《摩訶僧祇律》卷 23 說:

世尊在菩提樹下,最後心廓然大 悟,自覺妙證善具足,如線經中廣說, 是名自具足。」

由此可知,釋尊和諸佛的「自覺妙證善 具足」是自受具足戒。阿難是於釋尊成 道(摩訶波闍波提瞿曇彌)75歲。 (二)善來受具足戒

釋尊 35 歲成佛後,開始度化眾 生,《摩訶僧祇律》卷23說:

「佛告舍利弗:如來所度阿若憍陳如等 五人,善來出家,善受具足,共一戒一 竟、一住一食、一學一說。次度滿慈子 次度長者子善來。如是等如來所度善來 可度人,亦名善來出家,善受具足,乃 至共一說。是名善來受具足。」

釋尊成佛後先到波羅痆斯的鹿野 苑,度化憍陳如等五位比丘,成立了比 丘僧團,世間已經具足三寶;接著度化 满慈子、善勝子等人,而後度化優樓頻 螺迦葉、那提迦葉、伽耶迦葉、優波斯 那等人。釋尊接著度化瓶沙王,瓶沙王 提供迦蘭陀竹園作爲僧團安居的地 方,接著釋尊度化舍利弗、目犍連、摩 訶迦葉等加入僧團。以上這些弟子都是 知釋尊弘法不久已經有組織龐大的比 丘僧團。

當釋尊 40 歲時,已經傳法 5 年, 南傳《巴利律》大犍度說:

機說法而告諸比丘曰:『諸比丘!許以 如來為說,彼犯戒人頭破七分。」 三歸依令出家為沙彌。』」

戒,《摩訶僧祇律》卷2說:

第五半月十二日中食後,東向坐一人半 說威德波羅提木叉。」

《摩訶僧祇律》卷 23 也說: 波羅提木叉。

釋尊對僧眾隨犯隨制的戒條,累積

釋尊時期僧團的建立略探

林崇安

而成《戒經》(波羅提木叉),於僧眾的 (五)一些探討 布薩時誦說。

子善來等等,這些弟子也都是以「善來 受具足、3 十眾白三羯磨受具足、4 邊 戒。』時,具壽阿難詣世尊處。……〔世 受具足戒」進入比丘僧團

(三)十眾受具足戒

這一年起,新戒比丘是以「十眾受具足」 進入比丘僧團,由十位比丘滿十臘者授 具足戒。《摩訶僧祇律》卷23 說

「佛告舍利弗:從今日制受具足法:十 受具足戒。 眾和合,一白三羯磨無遮法,是名善受 具足。……」

南傳《巴利律》大犍度說:

「諸比丘!許聰明賢能之比丘十臘或 過十臘者授具足戒。」…… 「諸比丘!具足五分之比丘得授具足

戒、與依止、蓄沙彌,謂:知犯,知不 授具足戒者,當如此為之:始令剃除鬚 戒而後進入比丘尼僧團,並接受比丘僧 犯,知輕犯,知重犯,十臘或過十臘。」髮,著袈裟衣,令偏袒上衣,令蹲踞, 團的指導。

始於宮中修行(近乎八戒女),並未出 歸依,使之出家授具足戒。』」 家。

(四)五眾受具足戒

釋尊 52 歲時,已經傳法 17 年,釋 尊允許邊地以「五眾受具足」進入比丘 三、**受具足戒和比丘尼僧團的建立** 僧團,《摩訶僧祇律》卷23說

「五眾受具足者,…此中應廣說億耳因 等三十人, 次度波羅奈城善勝子, 次度 緣, 乃至求請出家。富樓那度令出家, 100歲。釋尊遊行到故鄉迦毘羅衛城, 優樓頻螺迦葉五百人,次度那提迦葉三 作沙彌,乃至七年眾僧難得,不得受具 而後往毘舍離城,住於大林重閣堂。大 百人,次度伽耶迦葉二百人,次度優波 足。七年已,闥婆作栴檀房成,莊挍嚴 愛道與眾多釋迦女子,隨後跟到大林重 斯那等二百五十人,次度汝、大目連各 飾,廣請眾僧施設供養,以房施富樓 閣堂,請求出家,《巴利律》比丘尼犍 二百五十人,次度摩訶迦葉、闡陀、迦 那。爾時,眾僧通持律十人,富樓那因 度說 少於比丘,聽彼五眾受具足,此間十 訶波闍波提瞿曇彌多施恩於世尊,是世 眾。』」

> 位比丘滿十臘者授具足戒,結果得到釋 法,即以此為其具足戒。』……」 尊的同意。

佛陀的侍者。這一年起,比丘開始自行 分律》、《僧祇律》等): 布薩誦戒,《五分律》卷28說

「佛在瞻婆國恒水邊。爾時,世尊 迎逆禮拜。 首次返回故鄉迦維羅衞,度化闡陀、迦 十五日布薩時,與比丘眾前後圍遶於露 留陀夷、優波離、釋種子等親友。此時 地坐,遍觀眾僧默然而住。初夜過已, 受具足。 大愛道 80 歲,阿難 5 歲,羅睺羅 11 歲, 阿難從坐起,……後夜復白言:明相欲 出,眾坐已久,願為諸比丘說戒。佛語 「時,世尊告舍利弗曰:『舍利弗! 阿難:眾不清淨,如來不為說戒。…… 汝令羅睺羅出家!』『我如何令羅睺羅 佛告阿難:從今汝等自共說戒,吾不復 月摩那埵。 出家耶?』時,世尊依此因緣,于此時 得為比丘說。所以者何?若眾不清淨, 依《善見律毗婆沙》的記載:

所以,羅睺羅是以受三歸依而出家 「釋迦牟尼佛,從菩提樹下,二十年 的首位沙彌,他進入僧團後接受舍利弗 中,皆說教授波羅提木叉。復一時…… 法」成為式叉摩那(學法女),要二年 團。釋尊 55 歲時,阿難 20 歲為佛侍者。 等比丘的指導。釋尊度化親友後,接著 佛語諸比丘:我從今以後,我不作布 學法,而後才能受具足戒。此時期的八 釋尊 60 歲時,大愛道 100 歲,釋尊允 到他處度化,也從這一年開始對僧眾制 薩,我不說教授波羅提木叉,汝輩自 敬法是屬於「僧伽規制」,還不是「學 許大愛道以「八敬法」受具足戒,成為 說。何以故?如來不得於不清淨眾,布 處」,所以此時的犯尊法不同於犯僧 首位比丘尼,五百釋女以「八敬法」成 「世尊於毘舍離城,成佛五年冬分 薩說波羅提木叉。從此至今,聲聞弟子 殘;犯尊法時,只需於比丘眾行半月摩 為式叉摩那。釋尊 62 歲時,五百釋女

影,為長老耶舍迦蘭陀子制此戒,已制可知釋尊 55 歲之前是「說教授波 (二)從比丘眾受具足戒 當隨順行,是名隨順法(婬戒竟)。」 羅提木叉」,55歲起是「聲聞弟子說威 釋尊 62歲時,大愛道 102歲(阿愛道 120歲先行入滅,此時阿難 45歲。 德波羅提木叉」,比丘開始自行布薩誦 難27歲),此時五百釋女從比丘眾受具 若依據「眾聖點記」來算,釋尊於西元 「世尊成道五年,比丘僧悉清淨,自是 戒。此後,釋尊雖不參與僧眾布薩,但 足戒成比丘尼,《巴利律》比丘尼犍度 前 486 年入滅,由於釋尊 35 歲時成佛, 以後漸漸為非,世尊隨事為制戒,立說 仍繼續制戒並廣分別說。此時的《戒經》 說: 條數是「過一百五十學處」。

(1)以上依據《摩訶僧祇律》卷23, 釋尊接著度化跋度帝、群賊、長者 共有四種受具足:1 自受具足、2 善來 尊如此制立:比丘尼應隨比丘而受具足 地五眾白三羯磨受具足。可知釋尊 52 尊曰: 〕 『阿難!摩訶波闍波提瞿曇彌 歲以後,所有新戒比丘都以十眾受具足 已受八敬法,以此為受具足戒。』 釋尊 45 歲時,已經傳法 10 年,從 或邊地五眾受具足,進入比丘僧團 (2)依據《巴利律》:初期釋尊對出家 先受具足戒,其他五百釋女則是從比丘 弟子說:「來!諸比丘!所善說者法, 眾而受具足戒。這時正式成立了比丘尼 為正滅苦盡,故行梵行。」這就是善來 僧團。其後,僧團中的一些比丘尼開始

> (3) 依據《巴利律》,初期釋尊度化耶 制,制訂比丘尼的學處,也開始制訂沙 羅漢們以三歸依為具足戒去攝受出家 的出家尼眾都納入律儀的規範。在釋尊 弟子,釋舊說

國使之出家,授具足戒。諸比丘!出家 出家的女眾此時也要從比丘僧受具足 當釋尊 50 歲時,已經傳法 15 年, 令合掌,令禮比丘足,如此唱曰:『我 (三)從兩眾受具足戒 於迦維羅衛國釋種村夏安居,此時大愛歸依佛、歸依法、歸依僧。我再歸依佛、 道 90 歲(阿難 15 歲),此年淨飯王去 再歸依法、再歸依僧。我三歸依佛、三 難 37 歲)。大愛道戒臘滿十二年,許多 佛時出生(依據北傳資料),此時大愛世(壽約91歲),大愛道和五百釋女開歸依法、三歸依僧。諸比丘!許以此三比丘尼戒臘滿十年;比丘尼僧團本身開 可知釋尊傳法的前十年,比丘們對想出 僧團合稱「兩眾」,此時將尼眾所須遵

家的男眾以三歸依為具足戒。

(一)八敬法與受具足戒

釋尊 60 歲時,阿難 25 歲,大愛道

·留陀夷、優波離,次度釋種子五百人, 僧集故,與億耳受具足。受具足已,即 「阿難思惟:『我宜以其他之方便,請 多由於利養恭敬而生起欲望:「我將統 次度跋度帝五百人,次度群賊五百人, 白和上言:『我欲到舍衛禮覲世尊,唯 求世尊許女人……出家。』時,具壽阿 理比丘眾!」因而破裂僧團,將毘舍離 願聽許!』答言:『隨意,汝持我名問 難白世尊,曰:『女人若於如來所說之 城新出家的五百比丘,帶離僧團到象頭 比丘出家,善受具足,共一戒一竟、一 訊世尊,并乞五願。』…佛告諸比丘: 法與律中離家而出家者,可得現證預流 山去。後來,舍利弗和目犍連教誡、教 住一食、一學一說。舍利弗!諸比丘所 『 富樓那在輸那邊國,遣億耳來,從我 果、一來果、不還果、阿羅漢果耶? 』 導這些新戒比丘並帶回竹林精舍,使之 乞五願,從今日後聽輸那邊國五願,何『阿難!女人若於如來所說之法與律 復合。此後,釋尊還是繼續制戒並廣分 等五?一者、輸那邊地淨潔自喜,聽日 中離家而出家者,可得現證預流果、一 別說(如滅諍,釋尊與提婆達多過去世 日澡洗,此間半月。…五者、輸那邊地 來果、不還果、阿羅漢果。』"……摩 的因緣)。 尊之姨母、保母、養母、哺乳母,生母 難 45 歳),她先向佛陀告辭,接著與五 此處指出,處在輸那邊地的富樓。命終以來,與世尊喂乳。願令女人得於。百比丘尼示現神通後入滅,舍利弗、目 那,派遣億耳到釋尊的跟前,請求五 如來所說之法與律中離家而出家。』「阿 犍連也接連入滅。不久,釋尊於最後的 願,第五願是邊地的新戒比丘只需由五 難!若摩訶波閣波提瞿曇彌受八敬

當釋尊 55 歲時,已經傳法 20 年, 彌)是以「八敬法」受具足戒,成為首 使釋尊的正法能夠久住。 以「善來受具足戒」進入比丘僧團。可 大愛道 95 歲,此時阿難 20 歲,開始作 位比丘尼,此時的八敬法是(參考《四

1雖百歲比丘尼見新受戒比丘應起

3 不得說舉比丘罪。 4 不得先受。

6 半月從比丘眾請教誡。

7 不得無比丘住處住。 8 安居已於比丘眾行自恣。

那埵,沒有求出罪的規定。

尊!我於此諸釋女中,應如何為之 立,此時是西元前 504 年。

耶?』時,世尊說法而教示摩訶波闍波 提瞿曇彌……。時,世尊以是因緣,於 此時機,說法而告諸比丘曰:『諸比丘! 許比丘尼隨比丘而受具足戒。』」

輯

可知諸釋女是從比丘僧受具足戒後成 為比丘尼,《巴利律》比丘尼犍度又說 「摩訶波闍波提瞿曇彌言具壽阿難

曰:『大德阿難!彼諸比丘尼如此言 尊尼未受具足戒,我等已受具足戒。世

此處釋尊重申大愛道是以八敬法 有不同程度的犯戒行為,佛陀也隨犯隨 舍和他的朋友們成為阿羅漢後,允許阿 彌尼和式叉摩那的戒律,因而所有新舊 傳法的早期,可能有零星來佛前出家修 「諸比丘!我許汝等,各自于當地、當 行的女眾,但是未受具足戒,這些零星

釋尊 72 歳時,大愛道 112 歳(阿 始有可以傳具足戒。比丘僧團和比丘尼 守的八敬法的第二、五、八法調整為 2式叉摩那二年學法已於兩眾請受

具足。 5 犯尊法於兩眾行半月摩那埵

8 安居已於兩眾行自恣。

這是將原先的「比丘眾」改成「兩眾」 此後釋尊仍是繼續制戒並廣分別說。

四、釋尊後期的僧團

釋尊 75 歲時, 阿難 40 歲。提婆達

釋奠 80 歳時,大愛道 120 歳(M 遊行中,交代阿難「小小戒可捨」而後 入滅。釋尊入滅後,由大迦葉帶領五百 可知大愛道(摩訶波闍波提瞿曇 比丘僧眾,於王舍城舉行經律的結集

五、結語

以上透過釋尊、大愛道和阿難的年 齡,來探索釋尊時期比丘和比丘尼僧團 2式叉摩那二年學法已於比丘眾請的建立,以及相關的重要事件。釋尊誕 生時,大愛道 40 歲,摩耶夫人生下釋 尊七日後便命終生天。釋尊 29 歲出 家,當年羅睺羅出生。釋尊 35 歲成佛 5 犯尊法(八敬法)於比丘眾行半時,阿難出生,大愛道75歲,釋尊度 化五比丘後成立比丘僧團,五比丘以 「 善來受具足」進入僧團。釋尊 45 歲 時,新戒比丘開始以「十眾受具足」進 入比丘僧團。釋尊 52 歲時,允許邊地 跟隨大愛道的五百釋女是以「八敬 新戒比丘以「五眾受具足」進入比丘僧 從比丘眾受具足戒成比丘尼,正式成立 了比丘尼僧團。釋尊 80 歲時入滅,大 因而比丘僧團是於西元前 531 年成 「摩訶波闍波提瞿曇彌白世尊,曰:『世 立;釋尊 62 歲時比丘尼僧團正式成

專

第3版

保也人印 不合順 必怨 為 親 平師 目 等 語 前 -----1 錄

導

持

著

平

衡

安

的

15

境

1

依

教

的

術

語

説

是

捨

15

點 不 恩 必 怨驕 而傲 生 佛愛不 著必 或 自

僧卑

惡

0