



中華佛教百科全書

六

中華佛教百科文獻基金會



中華佛教百科全書

六



中華佛教百科文獻基金會

PDG

中華佛教百科全書

監 修：釋開證

策 劃：釋傳道

編 輯：中華佛教百科全書編輯委員會

主 編：藍吉富

出 版：中華佛教百科文獻基金會

地址：台南縣永康市勝利街十一巷十號

電話：(06) 2389613

郵撥：帳號 03877373號

戶名：財團法人中華佛教百科文獻基金會

發 行：收藏家藝術有限公司

局版台業字第肆柒貳貳號

印 刷：中華彩色印刷股份有限公司

電腦排版：顯灝實業有限公司

法律顧問：黃揚名律師

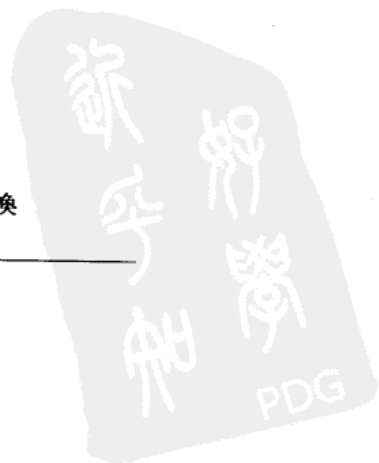
1994年元月出版

版權所有・翻印必究

本書如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回更換

ISBN 957 99821-0-4 (一套：精裝十冊)

ISBN 957 99821-6-3 (第六冊：精裝)



波刺斯國（梵Pārasva）

西亞細亞之大國，相當於今之伊朗。又作波刺私國、波囉悉國、波斯國、波嘶國。其建國約在西元前六世紀中葉，後滅於馬其頓，歸屬於帕提亞（即安息國）。三世紀時復興。西元642年又為大食所滅。815年復據呼羅珊建國。至1037年又為塞爾柱突厥所滅。其後，先後受花刺子模、蒙古伊兒汗國及帖木兒帝國之統治。至1499年，大食人阿利一派之回教徒始重建波斯索法維（Safavi）王朝，是為現代波斯建國之始。

自漢魏以來，該國與我國屢有來往。後來，我國甚至將波斯作為西方外國之代稱。此外，摩尼教、景教、祆教亦經此而東傳至我國。至於該國佛教之流傳，《南海寄歸內法傳》卷二（大正54·214b）：「波刺斯及裸國、吐蕃突厥原無佛法。」《往五天竺國傳》敘述該國情勢，亦云（大正51·978b）：「國人愛殺生，事天不識佛法。」據此，該地之佛教似乎微不足道。然依《大唐西域記》卷十一所述，其國境天祠甚多，乃提那跋外道之徒之所宗，又有伽藍二三，僧徒數百，並學小乘教說一切有部之法；其王宮存有釋迦佛之鉢。

此外，新疆一帶之佛教美術，含有薩珊（Sassanids，波斯國王朝之一）王朝之色彩。德國學者古倫威德爾（Grünwedel Albert）亦認為祆教聖典《Avesta》之思想曾混入於密教中，並影響佛教美術之表現。

波斯匿王（梵Prasenajit，巴Pāsenadi）

佛陀時代中印度舍衛城城主。又作鉢邏犀那特多王、鉢囉洗翼喻那王、卑先匿王，意譯勝軍王、勝光王、和悅王、月光王、明光王。相傳生於佛誕日。父為梵授（Brahmadatta，又作摩羅）。王曾遊學於咀叉始邏國，長而紹繼王位，領有憍薩羅國及迦尸國。國威強盛，與摩揭陀國並列為強國。又，依《增一阿含經》卷二十六所載，如來成道未久，波斯匿王即位，欲娶釋種之女，摩訶男乃選婢女充任，王立

為第一夫人，生子名毗琉璃。此外，王嘗分別將其妹（韋提希夫人）及女兒（勝鬚夫人）嫁與摩揭陀國頻婆娑羅王、阿踰闍國友稱王。

王初暴惡無信，後因末利夫人之引導，篤信佛法，為當時佛教之重要外護者之一，其名屢見於初期佛教經典中。關於其年壽，諸經說法不一。《中阿含經》卷五十九〈法莊嚴經〉云：「我年八十，世尊亦八十。」《增一阿含經》卷二十六謂王隨壽在世，命終之後，毗琉璃為王。然《有部毗奈耶雜事》卷八及西藏所傳等則一反前說，謂太子毗琉璃篡位為王，王於求援途中，難耐飢渴之苦，食蘿菔及河水，旋猝病而亡。

〔參考資料〕 《增一阿含經》卷二十六、卷四十三；《雜阿含經》卷四十二、卷四十六；《有部毗奈耶雜事》卷七、卷二十六；《五分律》卷二十一；《長阿含》卷六〈小緣經〉；《佛所行讚》卷四〈受祇洹精舍品〉；《法句譬喻經》卷一。

波羅王朝（Pala Dynasty）

印度古王朝之一。係八世紀中葉至十二世紀末期間統治印度比哈爾、孟加拉一帶的王朝。歷代君王均崇奉佛教，其中，創建者瞿波羅王（Gopala）嘗於那爛陀寺附近，建立歐丹多富梨寺（Odantapuri），第二代王達磨波羅（Dharmapala）則於恆河沿岸建毗鳩摩尸羅寺（Vikramasīla，又譯超戒寺或超行寺），第三代王提婆波羅（Devapala）復興北孟加拉巴哈普（Paharpur）的德來耨多迦寺（Traikutaka），並改寺名為蘇摩普利寺（Somapuri）。此三寺之中，以毗鳩摩尸羅寺規模最大。該寺除佛教外，亦傳授形而上學、論理學、文法學等印度一般古典文化，海外留學僧皆雲集於此。

又，此王朝所護持的佛法，係以密教為中心。十世紀末，國勢衰退，漸受南印度恰羅（Chola）王朝的壓迫。及十二世紀末以後，回教徒入侵，王朝遂亡。此王朝的佛教雕刻及繪畫極具特色，稱為波羅派，對尼泊爾及西藏等

地的佛教美術影響頗大。

◎附：呂澂《印度佛學源流略講》第六講第一節（摘錄）

自此（戒日王逝世）以後，印度的分裂繼續了約五百年，到回教入侵時，憑藉其勢力才得重新統一。在此數百年間，大國互相爭霸，戰爭迄無寧日，很有點像我國春秋戰國的形勢。大概在第八世紀末，即分裂了一百年以後，出現了比較大的三個國家：中印一帶是波羅提訶羅王朝；南印從前一直是獨立的，此時則確立了較大的羅悉陀羅俱陀王朝；東印孟加拉原屬金耳國的一帶，成立波羅王朝。這三個大國，各據一方，不斷進行爭霸的戰爭，且互有勝負。其中與佛教有關係的，乃是波羅王朝。

波羅王朝是在金耳國基礎上建立的，其地在第八世紀中（750）情況很亂，民衆推舉瞿波羅做了統治者。瞿波羅比較賢明，積極安定亂局，逐漸形成了和平局面。因為這個王朝是由他建立的，所以後繼各代都帶有「波羅」名稱。波羅王朝第二代是達摩波羅（約770～810），爲人十分英武，在他治下的四十年，國家治理得頗有昇平盛世之概。這個王朝的年代很長，雖中經盛衰，却維持到十一世紀，才爲斯那王朝所替代。

波羅王朝的勢力，曾到達了摩揭陀以及曲女城一帶，占領曲女城以後，在那裏舉行了盛大的祭典，慶祝武功，參與祝捷的有當時南北印諸侯十二國，波羅則屬霸主。當然，波羅王朝統治者，也必然要利用宗教，他們對佛教也相當推崇，當時那爛陀寺夠宏偉的了，但達摩波羅猶嫌規模不大，又在恒河南岸的小山上，另建了一座新寺院。寺院是以王的另一尊號命名的，叫毗俱羅摩尸羅寺（超行寺）。此寺遺蹟，今已蕩然無存。據西藏傳說資料記載，規模比那爛陀寺還大，中心是一個大菩提佛殿，四周圍繞有一〇八個小寺院，其中一半屬於密教的內道部分（密教也分層次，有內有外，高等的屬於核心部分的叫內道），另一半屬於密

教的外道部分和顯教。從這裏也可以看出，超行寺是以密教爲中心的。寺的牆壁，繪畫了主持該寺的著名學者的圖像。住寺學者，經常有一〇八人，執事有一一四人。在寺院學習畢業時，成績優秀者，國王給予「班底達」（學者）學位稱號。特別有成就的學者稱「守門師」，後世有「六賢門」（六門指東西南北四門和中央的兩道門）之稱。由於此寺的興建和重視學習，此後凡有名的學者大都出身於此，因此它成爲晚期大乘佛學的中心。寺院以密教爲主，當然更能適應羣衆的信仰。以密教爲方向提倡佛學，對統治者也是有利的，所以王朝各代對它均予以支持，一直存在到下一個王朝。到十三世紀初（1203）才爲回教在印度的統治者所焚毀，跟著印度的佛教也就消滅了。因此，超行寺的毀滅，也象徵著印度佛教的毀滅。

〔參考資料〕 多羅那他《印度佛教史》；佐佐木教悟（等）著，達和譯《印度佛教史概說》；《Cambridge History of India》Vol. 3（1928）。

波羅浮屠（Borobudur、Barabodoer）

印尼最大佛教遺蹟。位於爪哇島中部喀多盆地中央，海拔二七〇公尺的山丘上。據稱是西元八世紀，室利佛逝帝國崇信大乘佛教的夏倫德拉（Śailendra）王朝所建。其後可能因火山爆發，遭火山灰及岩漿掩埋而在歷史上消失，直到1814年，爲英國人拉夫靳斯發現，才又重新出現在世界舞台。

就佛教建築藝術而言，波羅浮屠是一座頗具特色的佛塔。外形有些類似金字塔，大致可分塔底、塔身和頂部三部分。塔底呈方形，周長一二〇公尺，底牆高四公尺；下面基石高一點五公尺，寬三公公尺，石台上有凸角堡形突出。塔身爲五層方形石台，愈往上愈小，每層約後退二公尺，四周設置欄杆構成狹窄的迴廊。頂部由三層圓台組成，從上至下依次有十六、二十四及三十二，總計七十二座的鑲空石砌小佛塔環立，每座佛塔中均安有一尊坐佛。最上層的正中央即覆鉢形大佛塔的所在，直徑

十六公尺，高三十五公尺，氣勢雄渾。

上述方形石台的中間四層迴廊，總長二千五百公尺，兩側壁面均佈滿浮雕嵌板。其中，佛典浮雕有一千三百幅之多，裝飾浮雕也有一二一二幅，繞行其間，有如翻閱一部部經典。第一層迴廊的正牆（即內側牆）上，是描繪佛陀一生的故事。第二、三、四層迴廊浮雕的圖案，被認為是描寫善財童子四處參訪，尋求人生真諦的情節。此外，在這些浮雕壁面的上方，並列有四三二座佛龕，每座佛龕中也都安有一尊坐佛。連同圓壇的七十二尊坐佛，五〇四尊佛像，主要呈現六種造形，即結觸地印的阿閼如來像、結施願印的寶生如來像、結彌陀定印的阿彌陀如來像、結無畏印的不空成就如來像、結法身說法印的大日如來像、結轉法輪印的釋迦如來像。它們都是印度笈多王朝時代鹿野苑派作風的代表，勻稱、軒昂的身軀洋溢著崇高的氣勢，巧妙精細的造形充分表現出佛教的理念。

1885年，考古學家伊塞爾曼偶然又在波羅浮屠基壇石牆的背後，發現了一六〇幅佛典浮雕嵌板，由於它們隱藏在石塊的後面，而備受注目。其產生的原因，至今仍無定論，但以建築學上的解釋最為可信。根據推測，波羅浮屠基壇的地基原先可能過於脆弱，在建造過程中曾經倒塌過，後經緊急補強工作，以致浮雕嵌板完全被埋藏起來。這種說法，可由一六〇幅嵌板中約有四分之一尚未完成，並殘留有指示雕刻的文字等得到印證。

此外，波羅浮屠四面的中央，均有階梯直通頂層的圓台；方形石台階梯的攀登處，更設有一道道雕刻華麗的石砌拱門。拱門頂部為一鬼面，下部則分別刻有不同主題的圖案，如第四層迴廊的拱門刻的是天女散花圖。乍看之下，波羅浮屠的造型似乎極為複雜，但若從空中俯視，便可發現它有非常巧妙的對稱結構。由於沒有供奉特定的主佛，加上其實心的內部至今仍是個謎，因此，一般認為波羅浮屠整體應為一專供膜拜的大型佛塔。但部分學者對此卻

表示懷疑，而提出他們獨特的論點，其中較著名的有：

(1)赫尼希的廟堂論：1924年，德國建築學家赫尼希發表論文指出，波羅浮屠整體並非一供人膜拜的佛塔；由九層石台構成的金字塔形建築的頂端，原先應是計畫做供奉主佛的廟堂，後因施工中變更設計，而成為今日的形狀。

(2)帕曼奇的大佛塔論：1928年，法國考古學家帕曼奇提出大佛塔說，認為波羅浮屠第六層方形石台和上面圓台的連接部分很不自然，所以第七層以上的部分原先可能是要建造一座大型的佛塔，後因恐地盤無法承受，而變更設計成為現在的形式。帕曼奇同時並發表原始計畫的假想圖。

(3)修塔海姆的佛教宇宙觀論：1929年，荷蘭考古學家修塔海姆依大乘佛教的理論的「三界說」，認為波羅浮屠是由「欲界」（即基壇部分）、「色界」（即五層方形石台）、「無色界」（即三層圓形石台）三段構成。他並考察波羅浮屠中五〇四尊佛像的排列方式，認定最上段的中央佛塔內是第五〇五尊，即主佛所在。

(4)戴卡斯帕里斯的十地說：戴卡斯帕里斯在對八、九世紀（即夏倫德拉王朝時代）的眾多碑文進行研究後，提出了所謂的「十地說」。其中，他對842年刻寫的「馬格蘭碑文」尤為重視，認為碑文中所謂「Bhumisambha-Rabhadura」的廟堂，就是指波羅浮屠本身。又，此複合詞意譯即為「菩薩十地的積善之山」之意。因此，他認為波羅浮屠最高點的中央佛塔應自成一層，亦即波羅浮屠全部共有十層，象徵菩薩成佛前的修行階位「十地」。

〔參考資料〕 N. J. Krom、T. van Erp《Barabudur, Archaeological description of Barabudur》。

波羅奈國（梵Vārāṇasī、Vārāṇasī、Varāṇasī、Varāṇasī，巴Bārāṇasī）

中印度的古國，在摩揭陀國之西北。即今之瓦拉那西（Varanasi）。音譯又作婆羅那私

、婆羅捺寫、筏羅疵斯、波羅那斯、波羅奈斯、波羅奈寫、婆羅疵斯、婆羅捺、婆羅奈、波羅捺、波羅私、婆羅或波羅。意為江繞城。此地因位處瓦拉那（Varaṇa）河與亞西（Asi）河的中間，故得此名。釋迦牟尼佛成道後，曾在此地的鹿野苑初轉法輪，度橋陳如等五比丘。佛滅後二百餘年，阿育王於此處建石柱二座。唐·玄奘旅印時，此地之佛教已告衰頹，伽藍僅三十所，僧徒三千餘人，學小乘正量部法。國人信外道者多。

此地所產之綿布，稱為婆羅捺衣，如《中阿含》卷三十二〈優婆離經〉所說（大正1·632a）：「如波羅捺衣，白淨忍受色，擣已則柔軟，光色增益好。」

鹿野苑舊地係位於此地東北約三哩之處，今稱之為薩爾那特（Sarnath）。據玄奘所述，玄奘旅印時，其地住僧一千五百人，並有作轉法輪相的鎏石佛像。然今已荒廢不堪，僅存一古塔。近世學術界在此地進行挖掘，據說已發現大伽藍的基址及衆多遺物。

〔參考資料〕《大唐西域記》卷七；《佛所行讚》卷三〈轉法輪品〉；《長阿含》卷五〈典尊經〉；《中阿含》卷十二〈轉婆陵耆經〉；《高僧法顯傳》；《大毗婆沙論》卷一八三；《大樓炭經》卷六；《起世經》卷十。

波你尼文法

印度古代文法家波你尼（Pāṇini，又譯波膩尼）所著的梵文文法書。原名《音聲之教》（Sabdānuśāsana）、《八章書》（Aṣṭadhyāyī）。本書係印度現存最古且最重要的文法書。以語根表（dhātupāṭha）、名詞表（gaṇapāṭha）、接辭表（uṇāḍipāṭha）等為底本，用當時西北印度知識階層所用的標準日常語寫成，所述極為簡潔。內容係將語言分解成單一的元素，進而述說語言如何構成、因構成要素的添加以及與他語的結合能得到何等機能云云。又，在顧及連聲法、揚音、母音的變化之外，也提出文章中語言變化規則。

其後，經由西元前300年卡提亞那（Kātyāyana）所作的補修，以及二世紀前半巴丹闍黎（Patāñjali）撰《大疏》（Mahābhāṣya）之後，本書更被奉為主臬，而成為多種文法學派的源流。

◎附：金克木《印度文化論集》〈梵語語法波你尼經概述〉（摘錄）

《波你尼經》的體例

《波你尼經》和其他「經」一樣，大而言之，是為當時整個統治階級鞏固特權的利益，小而言之，是為這些婆羅門的本階層或集團甚至某些家族的壟斷文化的社會地位。因此它必然帶有「不得外傳」的特點，帶有神祕意味。另一方面，當時這些書都是「不立文字」，口口相傳，因而又必須最大限度地言簡意賅，以利背誦。由此「經」書便形成一種特殊體裁，而語法書尤其如此，《波你尼經》更是登峯造極之作。連古代印度人都說要學十二年（見《故事海》的〈緣起〉），因為其中盡是代號、術語、公式，全是行話，只能師徒相傳，口頭解說，或像《大疏》記載的那樣一問一答進行討論。這種文體首先是要求簡短。現在流傳的一三四條說明《波你尼經》體例的《釋讀》（Paribhāṣā）的最後一條是：「半音之促，如子之生，諸文典家作如是想。」就是說，在經句中如能省下半個音，語法家就好像生了一個兒子那樣快樂。波你尼集合了許多語法家的成果，用了種種方法，終於把全部梵語（包括作為有例外的吠陀語）的語音、語詞的構成和變化法則，隱括在三九八三條經句之內，又把這樣分析出來的全部詞根歸結為一九四三個「界」（dhātu），這樣便概括描述了整個梵語的語言現象。

因為力求縮短，所以全書的編排方案遷就了體裁的要求，而不著重內容次序的邏輯先後。它只是口訣，並非講義。現在先把內容章節要點略舉在下面。這並不是內容的全部，只是列舉大略以示全書概況。然後再說明它的簡

化縮短的方法，也就是試圖打開謎語般經句的鑰匙，或說是對那些代數式的符號做出解釋。

《波你尼經》本身分為八章，每章四節。

第一章

第一節 說明術語及其運用。

第二節 續前。

第三節 論詞根（「界」），說明it（符號），論動詞「自句」，論動詞「他句」。

第四節 說明術語及其運用，論名詞的格（八「囀」），論「投詞」，說明動詞、名詞的數、格等。

第二章

第一節 論複合詞，「不變」複合詞，論「依主」複合詞與「持業」、「帶數」複合詞。

第二節 續論「依主」複合詞，論「有財」複合詞，論「相違」複合詞，論複合詞的成分先後。

第三節 論名詞各格用法。

第四節 論「帶數」複合詞與「相違」複合詞，論複合詞的性，論「半界」，論若干後綴（「緣」）。

第三章 論直接後綴（「作」）

第一節 論san等後綴，論介於詞根與動詞詞尾中間的後綴，論krtya類的詞尾（分詞等的詞尾），續論直接後綴。

第二節 續論直接後綴，論表示過去的後綴，論表示現在的後綴。

第三節 論「溫那地」後綴（un等不規則後綴），論表示過去和將來的後綴，續論後綴，論動詞各式（「羅」）用法。

第四節 續論動詞各式用法，論動詞詞尾（「羅」）。

第四章 論陰性名詞及間接後綴（「加」）

第一節 論陰性名詞的構成，論間接後綴，論後綴an。

第二節 續論後綴an。

第三節 續論後綴an。

第四節 論後綴thak，論後綴yat。

第五章 續論間接後綴

第一節 論後綴cha，論後綴than，thak等，論後綴vati，論含「有」（性質）與「業」（行為）意義的後綴。

第二節 續論間接後綴。

第三節 續論間接後綴，論比較級後綴，續論間接後綴，論tadraja類後綴。

第四節 續論間接後綴。

第六章

第一節 論「音變」與「音增」，論詞的音調。

第二節 論複合詞的音調。

第三節 論複合詞成分的變化。

第四節 論詞幹（「身」）的「音變」，論「半界」前的詞幹變化，論「一切界」前的詞幹變化，詞幹中bha類的變化。

第七章

第一節 續論詞幹的「音變」，論「音增」num，論詞幹在後綴前的變化。

第二節 續論詞幹的變化。

第三節 論詞幹在間接後綴前的變化，續論詞幹的變化。

第四節 續論詞幹的變化。

第八章

第一節 論詞的重疊，論「低調」。

第二節 論「連聲」及音的變化。

第三節 續前。

第四節 續前。

全書可以看做大體上是上下兩篇。第一章到第五章是語言原素的分析。第六章到第八章是語音、語形的結合。前半著重於分而後半著重於合。所以，用我們現在習慣的語法格式的眼光看，它的內容安排很亂，更不必說它把有關經句前後錯雜以致連目錄都難列了。但它當時並不僅是注意形式上安排的方便，也考慮到了內容的。不過在細節具體安排上仍是按照編成口訣的需要。例如最後三節的「連聲」規則應用後，就不能再應用以前的「連聲」規則，就是說，以前的規則到此失效，或者說，以後

的規則在前面不適用。又如全書最末一句是「aa」，就是說，全書中的a的發音與實際口頭發音不同，但爲了整個安排方便，把音改變，最後才指出這一點。字母發音本應在最先講，却放到了最後。所以，儘管在分類排列及邏輯程序上看來很亂，其實就它當時的目的與要求說，這部《波你尼經》的內容與形式的組織安排實在是非常周密的。

《波你尼經》本身通常認爲是三九九六句。不過若把卷首列字母的十四句不算，便是三九八二句。但第七章第三節末尾的第一一八句通常都不照《大疏》算一句，而照《迦尸迦》和《月光疏》算兩句，所以成爲三九八三句。這中間還有七句是《釋補》的，有的印本算經文，有的去掉一兩句，所以句數略有參差。但這只是第四章和第六章中一兩節的歧異，此外一般引經文章句節數都相同。

經文本身以外，還有幾部附錄：

一是《界讀》（Dhātupāṭha）。它列舉一九四三個（或再多一個）「界」即詞根，並附意義。不過其中有些重複。這些詞根照動詞變化形式分爲十類。每一詞根還附有表示音調或變化特點或與同形的詞根相區別的符號。例如：siñ, svapne（臥，眠也）。詞根是si，外加ñ表示它只能依「自句」形式變化，因爲第一章第三節第二句說過，「界」中有ñ爲符號的是「自句」變化。

二是《羣讀》（Gaṇapāṭha）。這是一些依照用途或形式變化而分類的詞，包括一些不是從《界讀》的詞根變出來的詞（如「投詞」中的嘆詞）。波你尼編了這些「羣」以後，在規定同類詞的共同規則時，就只說「某詞爲首」（某詞等），即指某詞的一「羣」。在後來的本子中，這一羣便列在這條規則之下，也有單獨編在一起的。共計有二六四個「羣」。

此外還有《溫那地》（Unādi即「以uñ爲首」）。這是一羣特殊後綴，但不算是「羣」，其中也是類似經句的條文，大概是經過後人修訂的本子。現存的本子共五節，七百多條

（一本七五九條，一本七四八條）。這也叫《溫那地經》（Unādisūtra）。

《界讀》、《羣讀》可算經的組成部分，《溫那地》已成獨立的補充讀物了。

此外還有三種後人編訂的附錄：

《波你尼式叉》（Pāṇinīya-śikṣā）。共六十條。「式叉」本是講《吠陀》音調的一門學問。這書却是後人依托的論音調等等的條文。

《釋讀》（Paribhaṣāpāṭha）。共一三四條。也是後人輯的一些講經文運用的條文。

《性教》（Lingānuśāsana）。共一八六（或一八八）條。解說名詞的陰、陽、中性的區分。顯然是後人所輯。

波隆納魯伐（巴Polonnāruva）

錫蘭（斯里蘭卡）的古都之一。位於西基利亞東方，爲佛教聖地。古代之錫蘭歷代諸王皆以阿菴羅陀（Anurādhapura）爲發展中心。至斯那王一世（Sena I, 831~851）時，受到印度波陀耶國（Pāṇḍya）侵襲洗劫，阿菴羅陀被毀，遂遷都至波隆納魯伐。此後，波隆納魯伐漸受重視。然該地於西元1017年爲印度朱羅國所侵佔，改稱爲闍那他城（Jana-nāthāpuri），並於該地建造婆羅門教之濕婆神廟。1059年，毗舍耶婆訶一世（Vijayabāhu I, 1055~1144）擊退朱羅國人，復定都於此，改名勝利王城（Vijayarājapura），並大力復興佛教。至波洛羅摩婆訶一世（Parākrāma-bāhu I, 1153~1186）及末羅王（Malla, 1187~1196）時，此城繁盛臻於極點。十三世紀後半葉，婆吠奈迦婆訶一世（Bhūvenaikabāhu I, 1273~1284）將首都遷至耶波訶伐（Yapahuwa）後，此城乃逐漸沒落，終爲密林荒草所掩沒。

直至十九世紀末，此地始爲考古學家所發現，掘出王宮、寺塔等佛教遺蹟。其中，最值得一提的建築爲楞伽提羅迦寺（Lankatilakavihāra），係波洛羅摩婆訶一世所建，全寺悉

爲磚造，外壁有當時盛行於南印度式的雕刻，文化價值頗高。此外另有佛塔、壁畫、佛像等物。

〔參考資料〕 淨海《南傳佛教史》。

波羅提木叉（梵prātimokṣa，巴pātimokkha，藏so-sor thar-pa）

指僧尼應守之學處（戒條）。《佛遺教經》云（大正12·1110c）：「汝等比丘，於我滅後當尊重珍敬波羅提木叉，如闇遇明，貧人得寶。當知此則是汝大師。」此詞意譯別解脫、別別解脫、從解脫、隨順解脫、正順解脫、處處解脫、保得解脫。即若受持五、八、十、具足等禁戒，於身三口四等七支罪別別解脫，故名別解脫；依戒而解脫生死輪迴，順應涅槃境地，故名正順解脫、隨順解脫。又依戒而保得解脫，故名保得解脫。

又，《五分律》卷十八載（大正22·122a）：「波羅提木叉者，以此戒防護諸根，增長善法，於諸善法最爲初門故，名爲波羅提木叉。復次數此戒法、分別名句，總名爲波羅提木叉。」此中，數此戒法、分別名句者，謂戒有波羅夷、僧殘、不定、捨墮、單墮、波羅提提舍尼、衆學、滅諍等八類別。依佛制，於半月布薩之日，上座比丘誦此波羅提木叉，座中過非犯戒者默然；若有犯者，於大眾現前發露懺悔。

●附：印順《原始佛教聖典之集成》第三章第一節（摘錄）

《銅鑠律》〈大品〉「布薩犍度」說（南傳3·183）：「波（羅）提木叉者，是初、是面、是諸善法之上首，故名波（羅）提木叉。」

Adi是「初」義，Mukha是「面」義，Pamukha是「上首」義。分解P. pātimokkha的含義，作如上的解說。同屬於分別說部（Vibhajya-vādināḥ）系的《四分律》也說：「波羅提木叉者，戒也。自攝持威儀、住處、行根、面首、集衆善法，三昧成就。」《五分律

》也說：「波羅提木叉者，以此戒防護諸根，增長善法，於諸善法最爲初門故，名爲波羅提木叉。」《毗尼母經》說：「戒律行住處，是名波羅提木叉義。」又「波羅提木叉者，名最勝義。以何義故名爲最勝，諸善之本，以戒爲根，衆善得生，故名勝義。」《舍利弗阿毗曇論》也說：「若隨順戒，不行放逸，以戒爲門、爲足、爲因，能生善法，具足成就……是謂愛護解脫戒。」這一系列的解說，都是以戒爲善法的初基，善法的依住處，一切定慧等功德，都由此而成就：依此以解說戒法爲波羅提木叉的。

另一重要的解說，是以mokṣa, P. mokkha爲「解脫」義，如譯波羅提木叉爲「別解脫」。《根本薩婆多部律攝》卷一說（大正24·525a）：「別解脫者，由依別解脫經如說修行，於下下等九品諸惑，漸次斷除，永不退故，於諸煩惱而得解脫，名別解脫。又見修煩惱，其類各多，於別別品而能捨離，名別解脫。」

覺音於《清淨道論》，於「波羅提木叉三跋羅」（pātimokkha-saṃvara），也是解說爲「別解脫」（律儀）的，如《論》說（南傳62·35）：「此中別解脫律儀，謂學處戒。別別，護者，解脫，脫惡趣等苦，故名別解脫律儀。」

prati爲「各別」義，所以說波羅提木叉是「別別解脫」。又有「對向」、「順向」的意義，所以或譯波羅提木叉爲「從解脫」、「順解脫」。這一解說，爲北傳佛教所常用。佛的制立學處，是因事而異，因人而異的。受持各別的學處，解脫各別的煩惱與苦果。依學處——「威德波羅提木叉」說，波羅提木叉是「別解脫」義。然約「教授波羅提木叉」說，當時還沒有制立學處。約尸羅（śīla）——戒的重要性，爲一切善法的根本依處，「初」、「面」、「上首」、「最勝」，是波羅提木叉義。一名多義，隨時隨事而有所演化。約體以釋名，大抵「初」與「上首」等，是波羅提木叉的初義。等到制立學處，誦說波羅提木叉，

也就漸被解說為別解脫了。

在佛法的開展中，布薩說波羅提木叉，有前後不同的二階段，這可說是一項重要的知識。對於《波羅提木叉經》的研究，也同樣是極重要的。

〔參考資料〕《毗婆尸佛經》卷下；《善見律毗婆沙》卷七；《中阿含》卷三十六〈瞿曇目捷達〉；《大般涅槃經》卷四；《梵網經》卷下；《摩訶僧祇律》卷一；《優婆塞五戒威儀經》；平川彰《律藏的研究》；長井真琴《南方所傳佛典的研究》；塚本啟祥《初期佛教教團史的研究》。

波羅提提舍尼（梵pratidesāṇīya, Paṭidesāṇīya, 藏so-sor bsags-par-bva-ba）

比丘、比丘尼戒中的一部分。為五篇、六聚、七聚之一。音譯又作波胝舍尼、鉢喇底提舍尼、鉢喇提舍尼，有時略稱為提舍尼，意為「向彼悔」或「對他說」，此係因若犯此戒，須對他人發露懺悔之故。又因比丘所受持的有四種，故又稱四提舍尼。據《四分律含註戒本疏》卷四（下）所述，此戒體無罪名，但一人邊一說悔過，若自心念皆能滅也。諸部律文大同。

今據《四分律》卷十九、《有部毗奈耶》卷四十九等，略說比丘戒的四提舍尼如次：

(1)從非親尼取食戒：謂比丘在聚落中或在俗家，不應從非親族比丘尼處受食，唯除病時。此戒又名村中取非親尼食戒、在俗家從非親尼取食戒、從非親尼受食學處。

(2)食尼指授戒：謂比丘、比丘尼在白衣家就食時，若有比丘尼為某比丘索羹飯時，比丘應予制止，並順次受食不偏頗。若不然，則犯此戒。此戒又名在俗家偏心授食戒、受苾芻尼指授食學處。

(3)學家受食戒：又名受學家食戒、學家過受戒或學家受食學處。學家指有學聖者之家。此戒是制不應於有學聖者處過分受食。蓋有學聖者心無吝惜，廣作供養，財物困難，眾僧為作學家白二羯磨，以保彼家不因過分施食而告空

乏；比丘若非原已受請、若無病、自手受食則犯此罪。

(4)蘭若受食戒：謂比丘不應在途中有賊難等恐怖之阿蘭若中或其外受信者食，唯除病者。此戒又名恐怖蘭若受食戒、有難蘭若受食戒、蘭若安坐受食戒、阿蘭若住處外受食學處。

其次依《四分律》卷三十、《有部苾芻尼毗奈耶》卷二十及諸部律典，略述比丘尼的八提舍尼：(1)無病乞酥戒，此因佛在舍衛國祇園精舍時，六羣比丘尼無病乞酥而食，居士咸加譏嫌，佛遂制此戒。(2)無病乞油食戒，謂不應無病乞油而食。(3)無病乞蜜食戒。(4)無病乞黑石蜜戒，「黑石蜜」即黑砂糖。(5)無病乞乳食戒。(6)無病乞酪食戒。(7)無病乞魚食戒。(8)無病乞肉食戒。

《有部苾芻尼毗奈耶》於乞酥戒，別開為生酥、熟酥二者。另又加乞乾脯、學家食二戒，計為十一提舍尼。

此外，《行事鈔》卷中之一依《目連問罪報經》所述，謂若犯此戒，千歲之間受墮獄之報。

〔參考資料〕《毗尼母經》卷七；《犯戒罪報輕重經》；《五分律》卷十、卷十四；《十誦律》卷十九、卷四十七；《摩訶僧祇律》卷四十；《解脫戒經》；《根本薩婆多部律攝》卷十四。

波羅頗迦羅蜜多羅（梵Prabhākaramitra）

中印度摩揭陀國人。又譯波羅頗蜜多羅、波頗蜜多羅，略稱波頗。意譯明知識、明友、光智。其人屬刹帝利種，十歲出家，習大乘經。受具足戒後，習學律藏與修習定業。其後，南遊那爛陀寺，師事戒賢。後來，志遊四方，乃與道俗十人展轉北行，教化西面可汗葉護。

唐·貞觀元年（627），師攜梵經入長安，館於大興善寺，從事譯經工作，頗受帝室禮遇。貞觀四年移住勝光寺，貞觀七年示寂，世壽六十九。譯出經典有《寶星陀羅尼經》十卷、《般若燈論》十五卷、《大乘莊嚴經論》十

三卷等。此外，師嘗唱五教之判，攝佛教爲四諦、無相、觀行、安樂、守護等五教。

〔參考資料〕《寶星陀羅尼經》序；《般若燈論》序；《大乘莊嚴經論》序；《辯正論》卷四；《續高僧傳》卷三；《大唐內典錄》卷五。

牧田諦亮（1912～ ）

現代日本佛教學者。滋賀縣人。畢業於京都帝大文學部東洋史系。歷任京都大學教授、聖德學園岐阜教育大學教授等職。爲日本佛學界有關中國佛教史方面的著名學者。主要著作有《中國近世佛教史》、《中國近世佛教史研究》、《六朝古逸觀世音應驗記的研究》、《弘明集研究》、《疑經研究》、《梁高僧傳索引》、《唐高僧傳索引》、《五代宗教史研究》、《策彥入明記の研究》等書。

牧口常三郎（1871～1944）

日本現代新興宗教，創價教育學會之創立者。新潟縣刈羽郡荒牧村（柏崎市）人。幼名長七，爲牧口善太夫的養子。曾輾轉在東京、北海道擔任教員。原皈依日蓮宗，後研究教育理論，著《創價教育學體系》。昭和五年（1930）與戶田城聖合力創設創價教育學會，並擔任首屆會長。昭和十二年（1937），舉行成立大會儀式，十六年發行會刊《價值創造》，採行以座談會爲主的布教活動，擁有會員三千人。二年後，以不敬罪、違反治安維持法入獄。昭和十九年死於東京拘留所，享年七十四。另撰有《人生地理學》、《創價教育學大系》等書。其所創立之創價教育學會，現已發展成爲日本新興宗教中勢力最大的團體——創價學會。

孟蘭盆會（梵Ullambana）

孟蘭盆會是漢語系佛教地區，根據《佛說孟蘭盆經》而於每年七月十五日舉行的超度歷代宗親的佛教儀式。經中說：目連以天眼通見其亡母生餓鬼道，受苦而不得救拔，因而馳往

白佛。佛爲說救濟之法，就是於七月十五日衆僧自恣時，爲七世父母及現在父母在厄難中者，集百味飯食安孟蘭盆中，供養十方自恣僧。七世父母得離餓鬼之苦，生人、天中，享受福樂。這就是孟蘭盆會的緣起。此經是西晉·竺法護譯的（但《出三藏記集》以爲失譯），全文八百餘字，與此經同本異譯的還有東晉失譯的《佛說報恩奉盆經》，又名《報象功德經》。其文字更短，約三百餘字。此外《開元釋教錄》卷十八《疑惑再詳錄》中有《淨土孟蘭盆經》一卷五紙。此經已佚。《法苑珠林》卷六十二引用其文，稱爲《大盆淨土經》，說十六國王聞佛說目連救母脫苦之事，各造種種寶盆以盛飲食，獻佛及僧事。

關於竺法護譯的《孟蘭盆經》有許多註解。現存的有唐·慧淨《孟蘭盆經講述》一卷、唐·宗密《孟蘭盆經疏》一卷、宋·元照《孟蘭盆經疏新記》二卷、宋·普觀《孟蘭盆經疏會古通今記》二卷、宋·遇榮《孟蘭盆經疏孝衡鈔》二卷、宋·日新《孟蘭盆經疏鈔餘義》一卷、明·智旭《孟蘭盆經新疏》一卷、清·靈耀《孟蘭盆經折中疏》一卷、清·元奇《孟蘭盆經略疏》一卷。

《孟蘭盆經》的經題解釋有兩種說法：一說「孟蘭」是梵音，義爲倒懸；「盆」是華言，指盛食供僧的器皿。如唐·慧淨《孟蘭盆經講述》中說（大正85·540a）：「名餐悉俎在於盆內，奉佛施僧以救倒懸之苦，故名盆也。」唐·宗密《疏》云（大正39·506c）：「孟蘭是西域之語，此云倒懸；盆乃東夏之音，仍爲救器。若隨方俗，應曰救倒懸盆。」明·智旭《新疏》、清·靈耀《折中疏》、元奇《略疏》都用此說。第二說以爲「孟蘭盆」三字都是梵語音譯。慧琳《一切經音義》卷三十四（大正54·535b）：「孟蘭盆，此言訛也。正言烏藍婆拏，此譯云：倒懸。案西國法，至於衆僧自恣之日，云先亡有罪，家復絕嗣，亦無人饗祭，則於鬼趣之中受倒懸之苦。佛令於三寶田中供具奉施佛僧，祐資彼先亡，以救先亡倒

懸饑餓之苦。舊云：孟蘭盆是貯食之器者，此言誤也。」（今按經文前段亦無以食物安盆中之語。）宋·遇榮《孟蘭盆經疏孝衡鈔》云（已續94·749上）：「經題者，梵語佛陀你舍烏藍婆拏門佐羅素咀纜，華言：覺者說救倒懸器經。（中略）孟蘭盆者，即今大宋翻經者言，此皆梵語訛略也。具正應云烏藍婆拏，孝順義，供養，恩義，倒懸義。盆亦訛略，舊云：盆佐那。新云：門佐羅，亦云：門佐曩，華言救器，以義回文名救倒懸器。」此是遇榮與當時譯經院譯師商榷所得的解釋。

至於依據《孟蘭盆經》而舉行儀式，創始於梁武帝蕭衍。《佛祖統紀》卷三十七云：大同四年（538）帝幸同泰寺，設孟蘭盆齋。義楚《釋氏六帖》四十五云：「宏明云：梁武帝每於七月十五日普寺送盆供養，以車日送，繼目連等。」自此以後，成為風俗，歷代帝王以及羣衆無不舉行，以報德。唐·道世《法苑珠林》卷六十二〈祭祠篇〉云（大正53·750b）：「國家大寺，如似長安西明、慈恩等寺，（中略）每年送盆獻供種種雜物及與盆音樂人等，並有送盆官人，來者非一。（中略）外有施主獻盆獻供種種雜事。」可見唐時風俗對於孟蘭盆供是很重視的。此後就更盛大的舉行。《佛祖統紀》卷五十一云（大正49·451a）：「（唐）代宗（李豫）詔建孟蘭盆會，設七廟神座，迎行衢道。」（又見卷四十一大曆三年條）「德宗（李適）幸安國寺，設孟蘭盆供。」（又見卷四十一貞元十五年條）。《釋氏通鑑》卷九亦有類似的記載，並云歲以爲常。宋·贊寧《大宋僧史略》卷中〈內道場〉條中也記此事云（大正54·247c）：「造孟蘭盆，飾以金翠。」只是以前送盆往寺設供，至此改在宮內舉行，而供器更莊嚴了。民間對於孟蘭盆會也日見熱烈，如日本·圓仁《入唐求法巡禮行記》卷四，會昌四年（844）條記云：「（長安）城中諸寺七月十五日供養，作花蠟、花餅、假花果樹等各觀奇妙。常例皆於佛殿前鋪設供養。傾城巡寺隨喜，甚是盛會。今年諸寺

鋪設供養勝於常年。」不僅在家士庶競修供養，出家僧侶也各出己財，造盆供佛及僧。如宗密《孟蘭盆經疏》序云（大正39·505a）：「年年僧自恣日，四事供養三尊，宗密依之修崇，已歷多載。」

到了宋代，這種風俗相沿不改。但是孟蘭盆供的富麗莊嚴和供佛及僧的意義減少，而代之以薦亡的行事。在北宋時，如宋·孟元老《東京夢華錄》卷八〈中元節〉條所說：「印賣尊勝、目連經。又以竹竿斫成三腳，高三、五尺。上織燈窩之狀，謂之孟蘭盆。掛搭衣服、冥錢在上，焚之。構肆樂人自過七夕，便搬目連經救母雜劇，直至十五日止。觀者倍增。」陸游《老學庵筆記》卷七亦云：「七月中旬，俗以望日具素饌享先。織竹作盆盎狀，貯紙錢，承以一竹。……謂之孟蘭盆。」宋·高承《事物紀原》曾呵責其失云：「按孟蘭經曰：『目連母亡，生餓鬼中。』佛言：『須十方僧衆之力，至七月十五日具百味五果，以著盆中，供養十方大德。』後代廣爲華飾，乃至割木割竹，極工巧也。今人第以竹爲圓架，加其首以斫葉中貯雜饌。陳目連救母畫像，致之祭祀之所。失之遠甚矣。」但《事物紀原》尚無焚盆及掛冥紙之說，似尚是宋代早期風俗。及至南宋，如宋·吳自牧《夢梁錄》卷四云：「七月十五日……僧寺於此日建孟蘭盆會，率施主錢米，與之荐亡。」

自後孟蘭盆會便成寺院中每年重要行事之一。元·德輝重編《百丈清規》卷七〈節臘章〉月分須知中云（大正48·1155a）：「七月初旬，堂司預出孟蘭盆會諸寮看誦經單，預率衆財辦斛食供養。十三日散楞嚴會。十五日解制。當晚設孟蘭盆會，諷經施食。」元·明本《幻住庵清規》云（已續111·975上）：「七月，（中略）十五日解制人事。此夜分啓建孟蘭盆勝會以濟幽爽，以報劬勞。此會亦須預出經單，請大衆隨意披閱。此會有開甘露門一壇，請依而行之。」這就說明孟蘭盆會的主要內容在於諷經施食了。這種儀式一直流行到明

代。明·株宏《正訛集》中曾加以辯正云：「世人以七月十五日施鬼神食爲盂蘭盆大齋之會，此訛也。蘭盆緣起目連，謂七月十五日，衆僧解夏自恣，九旬參學多得道者，此日修供，其福百倍，非施鬼神食也。施食自緣起阿難，不限七月十五。所用之器是摩竭國斛，亦非蘭盆。蓋一則上奉賢聖，一則下濟餓鬼，惡可得混？」清·儀潤曾欲兩全其道，謂日獻蘭盆，恭敬三寶；夜施斛食，普渡鬼神。儀潤《百丈清規證義記》卷八中詳載《蘭盆儀軌摘要》，云全卷見《蘭盆會纂》中。其中有淨壇繞經、上蘭盆供、衆僧受食諸儀節，又附蘭盆會約二十一條。但是各寺院遵行者不多，在羣衆中仍多以薦亡度鬼爲盂蘭盆會的主要行事。（周叔迦）

〔參考資料〕《佛祖統紀》卷三十七；淺井善應《盂蘭盆會的起源》；高楠順次郎《盂蘭盆會的意義》；鎌田茂雄《中國佛教的儀禮》。

盂蘭盆經（梵Ullambana-sūtra）

一卷。西晉·竺法護譯（但《出三藏記集》以爲係不詳譯者之「失譯」經）。有偽經之說。屬方等部經典，收於《大正藏》第十六冊。內容記載目犍連獲天眼通後，見其母墮餓鬼道受苦，雖欲救拔，却不得遂願，乃就教於佛陀。佛教以救拔之法，謂於七月十五日之衆僧自恣日，具備百味飲食、五菓、香油等供養十方大德衆僧。以此供養功德之力，即能救拔其母出離苦難。

本經全文八百餘字，其同本異譯經，有東晉失譯的《佛說報恩奉盆經》一卷，及載於《開元釋教錄》卷十八《疑惑再詳錄》中的《淨土盂蘭盆經》一卷，前者收於《大正藏》第十六冊，後者已佚，但《法苑珠林》卷六十二曾引用其文。

本經無梵文原典，而且其中可見附加不少中國式語句，因此曾被視爲偽經，但亦有以爲本經乃以印度內容爲核心，再附加我國人的潤飾而成者。至於依本經而舉行的法會，依《佛

祖統紀》卷三十七記載，係始自梁武帝大同四年（538），並且盛行至今，已成每年最重要的法會之一。

又，本經之註疏，現存者有唐·慧淨《盂蘭盆經講述》一卷、唐·宗密《盂蘭盆經疏》一卷、宋·元照《盂蘭盆經疏新記》二卷、宋·普觀《盂蘭盆經疏會古通今記》二卷，及宋·日新、明·智旭、清·靈耀等人之註疏，共六十餘種。

直指寺

韓國古刹。位於慶尙北道金陵郡代項面雲水里。係新羅納祇王（417～457）時代，阿道在黃岳山麓所開創的寺院。或謂係能如肇建於高麗太祖（918～943）時代。有關寺名之由來，一說取自「直指人心，見性成佛」的偈文。或說係因營建時不用規矩，直以手指示基處，故有此名。

爾後，直指寺經過新羅·善德女王十四年（645）的慈藏、敬順王四年（930）的天默、高麗·太祖十九年（936）的能如等諸師的重建，而成為東國第一大伽藍，護國大本山。降至李朝，此寺於定宗元年（1399）、成宗十九年（1488）皆有修建。壬辰之役（1592）時，此寺遭兵火燒毀，堂宇悉歸灰燼。其後，仁守明等發願重修，妙衍、尙元等繼其志，前後費時七十餘年，始復舊觀。

知玄（809～881）

唐末禪僧。眉州（四川）洪雅人。即《慈悲三昧水懺》之作者。俗姓陳。字後覺。乳哺時即喜見佛像僧形。五歲時曾賦詩云：「花開滿樹紅，花落萬枝空，唯餘一朵在，明日定隨風。」七歲時曾在寧夷寺聽法泰講《涅槃經》。十一歲削髮出家。時，奉丞相杜元穎之命，升堂說法於大慈寺，傾心聽講者無以數計，從此蜀人逕稱師爲陳菩薩。不久隨淨衆寺辯貞受具戒，又學律及《俱舍》。後從其師法泰至長安資聖寺，在此敷演經論，受僧俗崇仰。文宗

聞名，曾詔令入宮諮益。不久，廣學唯識論及外道典籍、諸子百家。

師常恨鄉音過重不堪講經，遂登象耳山誦大悲呪，終夢感神僧爲之截舌換音。武宗會昌年間（841～846），奉勅與道士趙歸真等會於麟德殿辯論釋道是非，帝雖不納師言，仍嘉其識見與口才。後以武宗破佛，師乃返巴岷舊山。宣宗大中元年（847）恢復佛教，師蒙賜紫袈裟，署爲三教首座。又建法乾寺，詔師居止。大中三年，奉詔論議三教，頗合帝意，乃奏請重興天下廢寺。當時相國裴休與師深契於道，乃激揚中興教法之事。八年，師上表乞歸彭州丹景山，大行利濟，受益者頗多。

中和元年（881），僖宗出奔西蜀，詔師談論法要，頗解帝意，乃賜號「悟達國師」。同年（一說中和三年）七月示寂，年七十三。塔於九隴山祐聖寺。法嗣有僧徹、慈燈等。中和三年，僧徹爲撰傳記。著有《慈悲三昧水懺法》三卷（現存）、《勝鬘經疏》四卷、《如來藏經會釋疏》二卷、《大無量壽經疏》二卷、《禮懺文》六卷、《般若心經疏》、《金剛經疏》、《釋氏雜文外篇》、箴論碑誌、歌詩等二十餘卷。

〔參考資料〕《宋高僧傳》卷六；《淨土往生傳》卷三；《佛祖統紀》卷四十二；《隆興佛教編年通論》卷二十七；《佛祖歷代通載》卷十七；《釋氏稽古略》卷三。

知事

指負責處理禪刹內外僧事的六種僧職。即：都寺、監寺、副寺、典座、維那、直歲等六知事。又稱主事、執事、悅衆。「知事」一語，譯自羯磨陀那（karmadana）。《僧史略》卷中云（卅續150·302下）：「按西域知事僧總曰羯磨陀那，譯爲知事，亦曰悅衆，謂知其事、悅其衆也。」

關於六知事之職責，分述如下：

(1)都寺：掌管早晚的香火、施主的接待、錢穀的收支出納等事。

(2)監寺（監院）：職責和都寺相同。禪刹原僅設監寺，後因規模擴大、僧衆增多，故增都寺總攬庶務。

(3)副寺：負責輔佐都、監寺管理常住的金錢米麥等之收支，相當於副監寺。

(4)典座：掌管料理廚房的一切工作。

(5)維那：掌管內外的僧事，如堂僧的掛搭、舉唱迴向、音聲佛事的舉行等事。

(6)直歲：掌管殿堂、寮舍的修建等事。

又，據《大方等大集經》卷三十四〈護持正法品〉載，有二種人堪持僧事、守護僧物。此二種人，指的是：(1)具八解脫之阿羅漢人，(2)須陀洹等三果之學人。

◎附一：〈都寺〉（摘譯自《望月佛教大辭典》）

都寺，掌管一寺出納等庶務的職稱。又稱都監寺、都總或都管。《勅修百丈清規》卷下〈兩序章〉東序知事都監寺條下云（大正48·1132a）：

「古規惟設監院，後因寺廣衆多，添都寺以總庶務。早暮勤事香火，應接官員施主，會計簿書，出納錢穀，常令歲計有餘，尊主愛衆。凡事必會議，稟住持方行。訓誨行僕不安鞭撻，設當懲戒擯罰，亦須稟議量情示警。毋縱威暴激變起訟。差設莊庫職務，必須公平。毋用私黨致怨上下。昔叢林盛時，多請西堂首座書記以充此職。而都監寺亦充首座書記。否則必臘高，歷事廉能公謹，素爲衆服者充之。既無取於公，而道福殊勝，上下美留，雖連年不易。或數請再充又何傷焉。」

古來在禪林僅設監院一職，以總理山務，後漸隨寺務的繁多，而置都寺及監寺，分掌監院的事務，甚至亦增設副寺。《永平清規》卷下〈知事清規〉條下說，古時監寺近日稱都寺或副寺，二者實與監寺相當，由於近代寺務繁多，遂設置兩三位監寺。又，《禪林象器箋》〈職位門〉都監寺條下云：

「舊說云天竺無都寺，蓋依要覽主事四員之說而有此言。又云漢土始置都寺者，依勅修清

規添都寺之語而有此言。但如曰都寺漢土後置故可在監寺下，則拘事味義。夫事務繁故增監寺之員，在數員上位者可總下位，總之者名都寺。其名雖後有，豈都總者而可得班所屬之下耶。」

此謂都寺在監寺之上位。

●附二：〈監院〉（編譯組）

監院，指禪林中，監督一山，統領寺眾的職稱。創設於唐代。依《禪苑清規》卷三所載，監院總領院門諸事，如應對官吏、參辭慶賀、僧集行香、探訪施主、吉凶慶弔、借貸住還、院門歲計、錢穀有無、支收出入、準備米麥醬醋等，乃至壽辦年度各大齋會等均須負責。爾後其部分職權分予都寺，如《勅修百丈清規》卷四〈兩序章〉都監事條云（大正48・1132a）：「古規惟設監院，後因寺廣眾多，添都寺以總庶務。」其名亦改為監寺，成為六知事之一，地位僅次於都寺。昔叢林盛時，多請西堂、首座、書記充此職。否則必舉臘高，歷事廉能公謹，素為眾所信服者任之。擔任監寺之僧，稱為監寺師，所住之寮即為監寺寮。然後世之監寺則指代住持執掌寺務之僧。

●附三：〈副寺〉（摘譯自《佛教大辭彙》）

副寺，指禪利中，掌管金錢、穀物等相關事宜之僧職。別稱庫頭、知庫、財帛。古代禪林原只設監院一職，總監山務，後以寺廣眾多，別置都寺及監寺總攬庶務，接著又設副寺，分擔金錢、穀物等事。蓋都寺之下有三位副寺，維那之上有一人稱為上副寺，下有二人稱下副寺。《勅修清規》卷四〈副寺〉條云（大正48・1132b）：

「古規曰庫頭，今諸寺稱櫃頭，北方稱財帛，其實皆此一職。蓋副貳都監寺分勞也，掌常住金穀錢帛米麥出入，隨時上曆收管支用，令庫子每日具收支若干金定飛單呈方丈，謂之日單，或十日一次結算，謂之旬單，一月一結一年通結有無見管，謂之日黃總簿。外有米麪五

味各簿，皆當考算。凡常住財物雖毫末，並是十方眾僧有分。如非寺門外護官員檀越賓客迎送慶吊合行人事，並不可假名支破侵漁。其上下庫子須擇有心力能書算，守己廉謹者為之。病僧合用供給之物，即時應付，如倉庫疎漏雀鼠侵耗米麥，蒸潤一切物色，頓放守護有不如法者，並須及時照管處置。」

●附四：〈維那〉（摘譯自《佛教大辭彙》）

維那，指管轄、監督僧眾雜事的人。又稱都維那。維那係梵漢兼舉之詞。「維」，係綱維之義；「那」，係梵語 karma-dana（授事）之略譯。《南海寄歸傳》卷四云（大正54・226b）：「授事者，梵云羯磨陀那。陀那是授，羯磨是事。意道以眾雜事指授於人。舊云維那者非也。『維』是唐語，意道綱維；『那』是梵音，略去羯磨陀字。」然若據《行事鈔》卷下之二所說，維那可譯為寺護或悅眾。與《寄歸傳》之說有異。又據《行事鈔》卷上所說，此係佛所制定，乃司掌僧眾雜事之職稱。即（大正40・6b）：

「十誦中，時僧坊中，無人知時限，唱時至及打鍵椎，又無人灑掃、塗治講堂食處，無人相續，鋪牀及教人淨果菜食中蟲；飲食時，無人行水；眾亂語時，無人彈指等；佛令立維那。聲論翻為次第也。謂知事之次第。相傳云悅眾也。」

古來之大寺院，設有上座、寺主、都維那三者統御住僧。我國律宗、禪宗等皆有此一職稱。《勅修清規》卷四曾定其職掌云（大正48・1132b）：

「維那，綱維眾僧，曲盡調攝，堂僧掛搭，辨度牒真偽。眾有爭競遺失，為辨析和會。戒臘資次、床曆圖帳，凡僧事內外無不掌之，舉唱回向以聲音為佛事。病僧亡僧尤當究心。（中略）或有他緣或暫假出入，將戒臘簿、假簿、堂司須知簿，親送過客司令攝之。」

●附五：〈直歲〉（摘譯自《望月佛教大辭典》等）

直歲，禪利職稱。本為負責接待客僧之職，在我國禪林則主掌一切雜務，如《勅修百丈清規》卷四〈東序知事〉條云（大正48・1132c）：「直歲，職掌一切作務。凡殿堂、寮舍之損漏者常加整葺，動用什物常閱其數，役作人力，稽其工程，黜其游墮，毋縱浮食，蠹財害公。田園莊舍、碾磨碓坊、頭匹舟車、火燭盜賊、巡護防警，差撥使令，賞罰惟當，並宜公勤，勞逸必均。如大修造則添人同掌之。」

此外，《大比丘三千威儀經》卷下謂直歲有十德，即(1)為三法盡力。(2)若有比丘自遠方來，當迎接令其安穩。(3)當給與牀席或燈火，三日至七日。(4)若房已住滿，當以自己之住處與之。(5)應經常前往問訊占視。(6)當為彼說國土習俗。(7)當憂所不具足。(8)若中有共諍者，不得有所助，常當和解，令其安穩。(9)若宿與不相便安，不得於衆中呵罵，亦不得呼人使共作。(10)不得與摩波利共諍求長短，數於衆中若行說之，亦不得取三法中所有物，持行作恩惠。

又依《大宋僧史略》卷中〈雜任職員〉條云（大正54・245a）：「或立直歲則直一年，或直月，直半月，直日。皆悅衆也。」《祖庭事苑》卷八〈直歲〉條云（卍續113・237上）：「按僧史謂直一年之務故立此職。今禪門雖不定歲時，立名亦法於古制也。」可知直歲原以一年為限，後演變成一月、半月或一日任其職，甚至不定其期限。

〔參考資料〕《大寶積經》卷五十六〈入胎藏會〉、卷一一三〈營事比丘品〉；《大方等大集經》卷三十四〈護持正法品〉；《大宋僧史略》卷中；《勅修百丈清規》卷四；《永平清規》卷上；《禪苑清規》卷二；《禪林象器箋》〈職位門〉；Holmes Welch著，阿含譯《近代中國的佛教制度》（《世界佛學名著譯叢》②）。

知客

禪利中負責接待賓客的僧職。西序六頭首

之一。又稱典客、典賓。《勅修百丈清規》卷四〈兩序章〉西序頭首的知客條云（大正48・1131b）：

「知客，職典賓客。凡官員、檀越、尊宿、諸方名德之士相過者，香茶迎待，隨令行者通報方丈，然後引上相見，仍照管安下去處。如以次人客，只就客司相款。或欲詣方丈、庫司、諸寮相訪，令行者引往。其旦過寮，床帳、什物、燈油、柴炭常令齊整。新到須加溫存。維那在假，則攝其行事，僧堂前檢點行益客僧粥飯。遇亡僧，同侍者把帳；暫到，死，主其喪。雪竇在大陽，禪月在石霜，皆典此職。毋忽。」

知客的居室稱為客司，或稱知客寮。僧堂中知客的坐位稱為知客板頭。隸屬知客而聽其使令者，稱為客頭行者。現今禪林的僧堂，知客多兼任副司（會計），由執役僧交替擔任，是常住重要的職役。

〔參考資料〕《禪苑清規》卷四；《入眾須知》；《黃檗清規》；《登山和尚清規》卷上、卷下；《小叢林略清規》卷中；《禪林象器箋》〈殿堂門〉、〈職位門〉；《諸宗階級》卷上。

知苑

又作智苑、靜琬、淨琬。唐代幽州人。精練有學識。隋・大業年間（605～616），發心石刻一切藏經，以防法滅。於是入幽州之西山，鑿石室、磨四壁以鑲刻經文。又另取方石鑲刻經文，藏於石室內，待滿一室即以石堵塞室門，並鎔鐵以錮藏之。時煬帝駕幸涿郡，內史侍郎蕭瑀具以其事之本末稟奏皇后，皇后即施絹千匹及資財等助成之。蕭瑀亦施絹五百匹。朝野縉紳聞說此事，爭相資助。

貞觀十四年（640）示寂，弟子仍繼其志業。今北京南方之房山縣仍存遺蹟，號稱西域寺雷音殿。

〔參考資料〕《冥報記》卷上；《三寶感通錄》卷下；《神僧傳》卷五；《法苑珠林》卷十八。