

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

佛教優婆夷行願典範之探究

A Study on the Model of Practices and Vows  
of Upāsikāsin Buddhism

洪玉珮

Yu-Pei Hung

指導教授：釋永本 教授級專業技術人員

釋覺明 博士

Advisor: Yung-Pen Shih, Prof. Rank Specialist

Chue-Ming Shih, Ph.D.

中華民國 109 年 6 月

June 2020

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

佛 教 優 婆 夷 行 願 典 範 之 探 究

A Study on the Model of Practices and Vows  
of Upāsikās in Buddhism

研 究 生：洪 云 佩

經 考 試 合 格 特 此 證 明

口 試 委 員：王 惠 雯

釋 覺 明

釋 永 本

李 芝 瑩

指 導 教 授：釋 永 本、釋 覺 明

所 長：釋 覺 明

口 試 日 期：中 華 民 國 109 年 06 月 26 日

## 誌謝

佛法講因緣和合，世間沒有一事是能以單一因緣獨立而成的。一篇論文的完成亦是如此，本篇論文能夠寫就，要感謝的人太多太多了。首先要感謝師父上人星雲大師的無私栽培，因為大師對僧信二眾平等無差的對待，使身為在家眾的我，能有機會在叢林學院學習，同時進修南華大學學分班。除接受佛學教育外，亦得以進入陌生的學術領域一窺堂奧，世出世法並行學習無礙。

再要感謝的莫過於慈悲、耐煩的指導老師——永本老師、覺明老師，對於論文，一次又一次地，不厭其煩地指導與鼓勵，總是給予信心，讓我得以繼續前進；也要感謝二位口考委員王惠雯老師、李芝瑩老師，在初審及最後的口考，給予評點與指導。同時也要感謝學院師長們一路的陪伴、鼓勵與支持；以及學長、學弟妹們的成就，讓我能無後顧之憂的撰寫論文。

這篇論文是在大師、師長們及全院同學共同護持下完成的，沒有大家的成就，是不可能寫就的，再一次感謝大家。期許自己今後能以所學，為人間佛教的弘傳盡一己棉薄之力，服務、利益更多有緣人，希望更多人因為佛法而時時法喜充滿，日日幸福安樂。

## 摘要

優婆夷身為佛教四眾弟子之一，對佛教二千多年的發展與貢獻，可謂功不可沒。其對佛教的貢獻體現於行願上，然因女性向來處於弱勢隱晦的族群，長久以來為史筆所忽略。基於此，本論文透過原始、大乘經典及中國佛教史籍、傳記等文獻資料，進行耙梳及匯整，並選擇古印度、中國歷代及民國初年，各時期具代表性的佛教善女人典範之修行事蹟及德目，建構系統性的研究。

原始經典中之優婆夷修行，著重在個人人格的養成及來世的利益；大乘時期之優婆夷，則除了利己的修行，更擴大為利他的菩薩行；中國佛教典籍中之優婆夷則為適應當代政策、社會環境等條件，而偏重於淨土法門；近現代優婆夷，多為知識份子，且具經濟能力，行願之實踐上，則不再侷限於居家修行，而是走入大眾，講經弘法、譯經造論、建寺興學等不一而足。

不同時代之優婆夷，其行願展現當時代之修行特色，凸顯佛教從印度到中國之間的顯著差異。根據典籍記載，本研究選定之具代表性的典範優婆夷，均能顯示她們適應當代社會環境的堅韌度，更展現其信仰的虔懇態度與實踐的堅持，實無時空的差別。本論文針對古印度、中國優婆夷行願之研究發現，期能給予當今人間佛教在家修行女性，無論優婆夷或一般初入門之女眾修行者，提供修行借鏡。同時，亦期本研究能作為未來研究佛教女性修行者行願，以及當代探討女性議題之參考。

**關鍵字：**優婆夷、菴婆婆梨女、妙慧及勝鬘、《善女人傳》、《持驗記》、呂碧城

## Abstract

As one of the Fourfold Assemblies of Buddhist Disciples, *Upāsikās* have contributed greatly to the development of Buddhism, which manifests in the form of their practice and vows. However, due to the marginalized status of women, they have often been omitted by history annals. This thesis will conduct a systematized research on the cultivation and virtues of model Buddhist *Upāsikās* of various time periods—ancient India, Chinese imperial dynasties, and the first year of the Republic of China—through organizing literature such as Early Buddhist texts, Mahayana texts, Chinese Buddhist historical records, and biographies.

Cultivation of *Upāsikās* found in Early Buddhist texts emphasized building a sound character and benefiting future lives. *Upāsikās* during the period of Mahayana Buddhism, other than cultivating to benefit oneself, also extended to the bodhisattva practice by benefiting others. *Upāsikās* within Chinese Buddhist texts focused on Pure Land Cultivation in order to adapt to conditions such as imperial policies and the social environment. *Upāsikās* of the modern era are mostly highly educated and financially self-reliant; their practice and vows are no longer limited to the household, rather, they reach out to society, translate sutras, write commentaries, and construct monasteries and schools.

The practice and vows of *Upāsikās* of different eras demonstrate the defining characteristic of cultivation of their respective time periods, as well as highlight the differences in Buddhism as it transmitted from India to China. According to records, the *Upāsikās* chosen as the subjects of research are exemplars who have demonstrated resilience in adapting to their social environments, as well as their devout faith and perseverance in actual practice. These qualities remain constant throughout each time period. It is hoped that through the research of the practice and vows of *Upāsikās* in ancient Indian society and imperial Chinese society, this research can provide an entry point of cultivation to lay female practitioners of Humanistic Buddhism of today. It is also hoped that this research may provide reference for future research on women in Buddhism, as well as current women social issues.

**Keywords:** *Upāsikā, Āmrapālī, Sumati and Śrīmālā, Biographies of Upāsikā, Record of the Proven Efficacy, Lü Bicheng*

# 目錄

誌謝 .....	I
摘要 .....	II
Abstract .....	III
目錄 .....	IV
表目次 .....	V
第一章 緒論 .....	1
第一節 研究動機、目的與方法 .....	1
第二節 研究現況回顧 .....	3
第三節 文本綜述 .....	8
第二章 原始經典中之優婆夷行願類型 .....	15
第一節 優婆夷之起源 .....	15
第二節 家庭倫理之典範－玉耶女 .....	17
第三節 布施供養之典範－菴婆婆梨女 .....	23
第四節 持戒之典範－毘舍佉（墮舍迦） .....	27
第三章 大乘經典中之優婆夷行願類型 .....	35
第一節 青少年修行之典範－妙慧童女 .....	36
第二節 知性婦女之修行典範－勝鬘夫人 .....	48
第四章 優婆夷行願典範之繼承與轉變 .....	55
第一節 以《善女人傳》為例的探討 .....	55
第二節 以諸經《持驗記》為例的探討 .....	64
第三節 以近現代優婆夷行願典範為例的探討 .....	69
第五章 結論 .....	89
參考書目 .....	91
附錄一：《玉耶經》四種譯本之比較分析表 .....	100

## 表目次

表 1：三業與十戒及十善對應表 .....	22
表 2：「八關齋戒」與「五戒」差異表 .....	30
表 3：佛陀和妙慧童女的十問四十答 .....	37
表 4：十大受與三聚淨戒及四正勤關係表 .....	52
表 5：《善女人傳》修持法門分類表 .....	56
表 6：三部持驗記「經卷誦持」人數統計表 .....	64

# 第一章 緒論

佛陀說法四十九載，歷經四次的結集，才有今日的三藏十二部經典，其中說法的對象不乏優婆夷。傳統上佛教對「優婆夷（鄔波）」<sup>1</sup>之定義為受三皈五戒之在家女眾。東傳中國後，根據《魏書》對優婆夷的解釋為信仰佛法之女性，<sup>2</sup>故本論文就早期文獻，以廣義之角度，將優婆夷的定義，規範為凡學佛之女性皆視之，並以此視角作為探討歷代優婆夷之行願。

佛教第一位優婆夷之起源及其事蹟被記載於那些佛典？原始及大乘經典，乃至中國佛教典籍中，以及近現代各有那些具代表性的優婆夷？不同時代、根機、個性及人生課題，佛陀分別給予她們修行上的指引；展現出每一位優婆夷自身的行願特色，從中探討她們的行願，在佛教流傳中的轉變與繼承，是本論文的研究重點。

本章分為三節，第一節旨在說明本論文之「研究動機、目的與方法」；第二節就前人所作之相關研究資料作一回顧；第三節則就本論文所使用之文本作一綜述。

## 第一節 研究動機、目的與方法

工商時代的現代婦女，處在開放的社會，身份多元，不再如古代女子只能居家相夫教子。為扮演好多重身分（母親、女兒、人妻、媳婦、上班族）多數女性承受了比男性更多的桎梏與壓力。於是為解脫這種種壓力，走入宗教追求心靈救贖者亦日趨增加。以佛教來說，根據林素玟的研究，發現近年來台灣女性對於佛

---

<sup>1</sup> 後晉·可洪：《新集藏經音義隨函錄》卷7，CBETA 2020.Q1, K34, no. 1257, p. 873a9-10。

<sup>2</sup> 北齊·魏收：《魏書·釋老》，《景印文淵閣四庫全書》第262冊，（上海：上海古籍出版社，1986年），頁499。



教信仰、活動的參與度以及護持教團的人數上，都遠超過男性。<sup>3</sup>另外，從女性認為自己有宗教信仰比例高於男性上，<sup>4</sup>亦可看出端倪。佛教女居士向來是護持佛教發展的主力，但其行持，近代雖有呂碧城、孫張清揚及慈濟女居士等的相關研究，但仍屬零星未成系統。<sup>5</sup>

有鑑於此，筆者依照研究範疇，首先擇定經典文本及史籍，研究範圍從原始經典到大乘經典以及中國佛教典籍等，進行系統性的耙梳，故於第三節作文本綜述與介紹。其次，研究對象，從原始經典、大乘佛典中，選擇典範之優婆夷，如玉耶女、菴婆婆梨女、毘舍佉（墮舍迦）、妙慧童女、勝鬘夫人等，分別就其行願特色闡述之。於中國佛教典籍，則以《善女人傳》及諸大乘經典《持驗記》中不同法門之修行者。又，論及近現代優婆夷，如呂碧城、何東蓮覺、羅迦陵及孫張清揚、葉曼等人。最後，再從印度到中國乃至於近現代所研究的優婆夷行願，探索其繼承與轉變之因素。以上諸問題，作為本研究的探討動機及核心意識。

本論文採用之研究法為文獻分析、歷史學研究法及傳記研究、生命敘事研究法。文獻分析法，針對所蒐集的文獻資料，進行分析並歸納統整；歷史學研究法則用於第三章，探討在歷史的演變下中國歷代優婆夷因為當時代的政治、社會、佛教發展狀況，其行願典範與佛典中之優婆夷間的繼承與轉變；傳記及生命敘事研究法，則以生命敘事的方式呈現優婆夷的生命及修行歷程，以分析其生命轉化的原因及意義。

---

<sup>3</sup> 林素玟：〈人間佛教的女性觀－以星雲大師為主的考察〉，《普門學報》第3期（2001年5月），頁228。

<sup>4</sup> 范綱華：〈女性比男性更信仰宗教？從性別不平等的角度出發〉，  
<https://opinion.udn.com/opinion/story/11593/2780088>（瀏覽日期：2020/7/7）。

<sup>5</sup> 李玉珍：〈台灣戰後崛起的優婆夷典範之群體意涵〉，《玄奘佛學研究》第21期（2014年3月），頁100。

## 第二節 研究現況回顧

近年女性主義抬頭，學界不乏關於女性相關議題之研究，唯佛教女性之議題雖有長足的進展但為文者仍顯有限，且多數以出家尼眾為研究對象。<sup>6</sup>目前有關女居士（優婆夷）修行的研究為數不多，主要研究範疇約二類，一者針對「女身成佛」問題進行探討，二者以宋明清婦女事佛為研究主題。而目前與本論文所探討之優婆夷相關的研究現況如下：

### 一、期刊論文

(一) 程恭讓：〈從《勝鬘經》看佛教的社會思想理論〉，<sup>7</sup>論述《勝鬘經》所呈現的佛教社會思想理論及實踐，認為大乘佛教的社會思想及社會理論，較之傳統佛教更為傾向社會及人間化。對勝鬘夫人所發的十大受、三大願，及佛陀授記未來成佛的普光淨土部份，從社會責任的倫理價值作其探討。本論文對十大受及三大願則著重於其行願的內涵與意義。

(二) 黃啟江：〈兩宋社會菁英家庭婦女佛教信仰之再思考〉（上、下篇），<sup>8</sup>上篇主要補足伊沛霞（Patricia Ebrey）之著作《深閨之內：宋代婦女的婚姻與生活》中〈虔信之妻〉一節，對於北宋中、上層社會婦女，在不同家庭的婚姻背景下，所作之不同修行法門之研究，同時檢視婦女原生家庭及夫家之宗教性向是否影響其佛教修行的取向。並透過研究確定了北宋婦女其實在宗教方面是享有相當程度的自主權。

下篇則側重於南北宋及南宋菁英家庭婦女的佛教信仰活動的研究，認

---

<sup>6</sup> 李玉珍：〈佛教的女性，女性的佛教——比較近二十年來中英文的佛教婦女研究〉，《臺灣本土宗教研究的新視野與新思維》（臺北：南天，2003年），頁489-542。

<sup>7</sup> 程恭讓：〈從《勝鬘經》看佛教的社會思想理論〉，《2017 星雲大師人間佛教理論實踐研究》（高雄：人間佛教研究院，2018年），頁40-61。

<sup>8</sup> 黃啟江：〈兩宋社會菁英家庭婦女佛教信仰之再思考〉（上、下篇），《法鼓佛教研修學院法鼓佛學學報》第2期（2008年），頁163-246。

為其不管是生於「儒家家庭」或「佛教家庭」，在修行法門上能有多重選擇，除因她們謹守掃德與孝道外，同時亦因在宗教上，享有相當程度的宗教自主權。

黃啟江對兩宋菁英家庭出身之優婆夷修行之道論說甚詳，這一「斷代」優婆夷修行事蹟，對本論文探討中國古代優婆夷行願具參考價值。

(三) 陳玉女：〈明代婦女信佛的社會禁制與自主空間〉(上、下)，<sup>9</sup>明太祖訂定婦女可以信佛，但不得入寺燒香拜佛也不得與僧尼往來；在此情況下，明朝婦女奉佛者，仍不顧律法及社會輿論甚而出家者依然不少。陳玉女就此議題展開佛教對明代婦女之意義、為何信佛及為何需要與女尼接觸來往等問題進行探討。

每個時代統治者的宗教政策，對修行者的行持之道有絕對的影響力；陳玉女從此一視角出發所作之探討，提供本論文另一思考的方向。

(四) 李玉珍：〈貞信堅節：彭際清《善女人傳》的女性典範〉，<sup>10</sup>分為四個部分探討《善女人傳》，包括彭氏採集的淨土傳記文類的變遷，傳主的修行範式，及宗派與傳統女教如何融合等問題。對傳中中國歷代優婆夷的修持作一清楚說明，對本論文探討中國歷代優婆夷行願具參考價值。

(五) 吳紅宇：〈《善女人傳》與清代居士佛教〉，<sup>11</sup>分為三部份探討清代居士佛教：首先對於彭際清為女居士立傳的目的，以及彭氏對閱讀此傳的讀者抱以何種期待、再就《善女人傳》中展現的儒佛關係作一說明。彭氏認為，女性於修行上有成就，男性則更能成就，因這樣對女性的偏見，反而造成居士佛教發展的助力。

---

<sup>9</sup> 陳玉女：〈明代婦女信佛的社會禁制與自主空間（上）〉，《成大歷史學報》第 29 號（2006 年 6 月），頁 121-164。〈明代婦女信佛的社會禁制與自主空間（下）〉，《成大歷史學報》第 30 號（2006 年 6 月），頁 43-90。

<sup>10</sup> 李玉珍：〈貞信堅節：彭際清《善女人傳》的女性典範〉，《融合之迹：佛教與中國傳統》（上海：上海人民出版社，2017 年），頁 185-216。

<sup>11</sup> 吳紅宇：〈《善女人傳》與清代居士佛教〉，《佛學百年》（武漢：武漢大學出版社，2008 年），頁 483-515。

此文著重《善女人傳》之著書目的，對於傳主之修行事蹟著墨較少，本論文則側重在其行願之探討。

(六) 賴淑卿：〈呂碧城對西方保護動物運動的傳介—以《歐美之光》為中心的探討〉，<sup>12</sup>此論文主要以呂碧城晚年推動動物保護運動之緣起、其學佛後對戒殺護生之觀念產生的影響，以及呂碧城從歐美帶回的戒殺護生觀念，在當時中國境內所產生的回響做一主題式的探討。

若以行願角度視之，此文著重呂碧城「戒殺護生」之行持；本論文則就呂氏在皈依佛門後，除繼續闡揚戒殺護生外，對於其佛法實踐的範疇作進一步的探討。

(七) 姜樂軍：〈從宣導「女權」到致力「護生」—呂碧城的角色轉變探因〉，<sup>13</sup>主要探討呂碧城早年積極闡揚女權運動，中年後因學佛而開始大力宣揚「護生」，這其中的思想轉變。姜氏認為「護生」是佛教眾生平等及利人利己的觀念，此與呂碧城男女平等觀念不謀而合；而其個人的生命際遇及感悟也成為其思想轉變的重要原因。

姜樂軍重在呂氏從女權倡導者，到積極保護動物的「護生」提倡者間，其思想之轉變作主題式的探討；本論文則側重呂氏在其皈依佛法後，其行誼的改變。

(八) 李玉珍：〈台灣戰後崛起的優婆夷典範之群體意涵〉，<sup>14</sup>主要探討戰後初期台灣佛教的女居士，如十姊妹、孫張清揚及謝冰瑩等人，她們如何在戰後的台灣，展現其對佛教的信仰實踐。研究核心著重在其宗教生活

---

<sup>12</sup> 賴淑卿：〈呂碧城對西方保護動物運動的傳介—以《歐美之光》為中心的探討〉，《國史館館刊》第23期（2010年3月），頁79-118。

<sup>13</sup> 姜樂軍：〈從宣導「女權」到致力「護生」—呂碧城的角色轉變探因〉，《安慶師範學院學報(社會科學版)》第26卷，第4期（2007年7月），頁51-54。

<sup>14</sup> 李玉珍：〈台灣戰後崛起的優婆夷典範之群體意涵〉，《玄奘佛學研究學報》（2014年3月），頁97-130。

方式在歷史上的演變。對本論文探討「現代」優婆夷之行願典範具參考價值。

## 二、專書

- (一) 釋恆清：《菩提道上的善女人》，<sup>15</sup>作者從佛教歷史的發展，原始佛教、大乘佛教、中國佛教，乃至現代臺灣佛教等各時期中，耙梳其間傑出的佛教女性，如何在男尊女卑的傳統觀念下，突破重重難關，運用女性的慈悲及智慧特質在菩提路上達到解脫。希望透由這些典範，讓無論出家或在家的女性，皆有模範可循。書中提及的在家女眾事蹟，對本論文優婆夷行願之探討具參考價值。
- (二) 星雲大師：《十種幸福之道—佛說妙慧童女經》，<sup>16</sup>將妙慧童女和佛陀間有關人生修行課題的問答，利用深入淺出的語彙解說《妙慧童女經》。為本論文探討妙慧童女行願的現代詮釋之參考。
- (三) 宋雅姿等著：《善女人》，<sup>17</sup>透由採訪二十七位女居士學佛的生命歷程，瞭解她們如何超越性別，身份，發揮生命的潛能趨向佛道。本書所記錄之善女人皆為現代女性。對於本論文第四章所探討優婆夷行願典範之轉變具參考價值。
- (四) 永明：《佛教的女性觀》，<sup>18</sup>主要探討西元前五世紀至西元七百年左右這段時期佛教的女性觀，並得出佛教的女性觀是男女平等，且倡導女權；同時也將台灣婦女參與佛教的狀況作一概述。此書對於原始佛教女性觀之說明甚為仔細，故為本論文第二章優婆夷行願之歷史背景的參考資料之一。

---

<sup>15</sup> 釋恆清：《菩提道上的善女人》（臺北：東大圖書，1995年）。

<sup>16</sup> 星雲大師：《十種幸福之道—佛說妙慧童女經》（臺北：有鹿文化，2013年）。

<sup>17</sup> 宋雅姿等著：《善女人》（高雄：佛光出版社，2004年）。

<sup>18</sup> 永明：《佛教的女性觀》（臺北：佛光文化，1997年）。

(五) 楊錦郁：《呂碧城文學與思想》，<sup>19</sup>主要探究呂碧城的生平及其文學成就，以及她在婦女運動、女學、佛學的具體作為和思想。為目前少數完整介紹呂碧城生平事蹟之文獻，為本論文探討呂碧城之主要參考資料。

(六) 呂碧城：《觀無量壽佛經釋論》，<sup>20</sup>呂碧城認為天台宗以「一心三觀」來修十六觀，並不契凡夫根機，應以唯識之角度來說明此經，<sup>21</sup>故造此論，並同時提出修淨土法門的看法。由此釋論可了解呂碧城對淨土法門之看法，為本論文探討其修淨土之重要參考。

### 三、學位論文

(一) 洪雅惠：《台灣佛教優婆夷之性別經驗——以四個人間佛教教團的優婆夷為例》，<sup>22</sup>主要以研究現前活躍於台灣四大人間佛教教團的四位優婆夷為對象，探討其信仰與實踐對其性別經驗產生何種影響。

(二) 陳岳玲：《皈依的敘說式探究——以比丘尼與優婆夷為例》，<sup>23</sup>透過實際訪談三位現代比丘尼及三位優婆夷皈依的心路歷程，以敘事方式，研究其皈依動機、過程及影響。

(三) 陳曉芳：《彭際清《善女人傳》之研究》，<sup>24</sup>以《善女人傳》為文本進行中國佛教歷代女居士之身分、修行法門及影響層面之探討。

---

<sup>19</sup> 楊錦郁：《呂碧城文學與思想》（高雄：佛光文化，2013年）。

<sup>20</sup> 呂碧城：《觀無量壽佛經釋論》（臺北：天華出版，1979年）。

<sup>21</sup> 呂碧城認為：「人生原始，建立於識，因果異熟，皆識所眩，析理縝密，有類科學，此而不講，內不足以治心身，外不足以應時代，僅以持名，取一廢餘，欲殊方異族翕然歸化者，不亦失計之甚歟。佛法為了生死，藏識亦稱『窮生死蘊』，持名往生，亦不離識。」，同註 20，頁 1-2。

<sup>22</sup> 洪雅惠：《台灣佛教優婆夷之性別經驗——以四個人間佛教教團的優婆夷為例》（臺北：國立政治大學社會學研究所碩士論文）2003年。

<sup>23</sup> 陳岳玲：《皈依的敘說式探究——以比丘尼與優婆夷為例》（嘉義：南華大學生死學研究所碩士論文）2015年。

<sup>24</sup> 陳曉芳：《彭際清《善女人傳》之研究》（雲林：國立雲林科技大學漢學資料整理研究所碩士論文）2011年。

(四) 楊翠筠：《玉耶女經研究》，<sup>25</sup>以佛陀如何教化在家女眾為關懷的角度，進行對玉耶女的家庭背景、學佛因緣、佛陀為之教化的內容及是否具現代適用性作探討。

綜觀以上文獻，雖有就優婆夷的修行法門上作或多或少的探討，但以行願方面而言，仍尚未有一專題式的探討。故本論文從經典、中國佛教典籍，及近現代優婆夷之事蹟，耙梳其行願，探討在不同時空背景下，各時代具代表性之女居士的信解行證，以為現代婦女修行上之典範。

### 第三節 文本綜述

本論文所採用之文本，分為二大類，分別為佛經原典及中國佛教典籍。原典部分擇取五部經典：《玉耶經》、《遊行經》、《優婆夷墮舍迦經》、《妙慧童女經》及《勝鬘經》；中國佛教典籍則以《善女人傳》、《華嚴經持驗記》、《法華經持驗記》及《金剛經持驗記》，從中耙梳佛典及中國歷代優婆夷之修行事蹟，並為典範之理由，以下為各文本之綜述。

#### 一、《玉耶經》

內容主要講述給孤獨長者，為了調伏驕慢無禮的媳婦玉耶女，而請佛陀至家中為其說法，最後求受十戒成為佛教優婆夷。此經在《大正新脩大藏經》（以下簡稱《大正藏》）中共收錄四個版本。分別為《佛說玉耶女經》<sup>26</sup>、《玉耶女經》<sup>27</sup>、《玉耶經》<sup>28</sup>及《佛說阿遯達經》<sup>29</sup>。其中《玉耶女經》、《玉耶經》及《佛說阿遯達經》，依《開元釋教錄》卷十三載，此三部經為一同本異譯，<sup>30</sup>雖同本但

<sup>25</sup> 楊翠筠：《玉耶女經研究》（臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文）2006年。

<sup>26</sup> 失譯：《佛說玉耶女經》，CBETA 2019.Q2, T02, no. 142a, p. 863c15。

<sup>27</sup> 失譯：《玉耶女經》，CBETA 2019.Q2, T02, no. 142b, p. 864c7。

<sup>28</sup> 東晉·竺曇無蘭譯：《玉耶經》，CBETA 2019.Q2, T02, no. 143, p. 865c19。

<sup>29</sup> 劉宋·求那跋陀羅譯：《佛說阿遯達經》，CBETA 2019.Q2, T02, no. 141, p. 863a21。

<sup>30</sup> 唐·智昇：《開元釋教錄》卷13，CBETA 2019.Q2, T55, no. 2154, p. 615b13。

內容上有些許差異。茲就此四部經依下列項目：美的定義、三障、十惡、四善、五善、三惡、七輩婦、善婦、惡婦、三皈、受戒以及功德等十二項整理成表（見附錄一）作一比較，可看出較完整包含這十二個項目的為《玉耶經》。本論文以行願典範為探討主軸，故以下就與行願相關之項目：「四善」、「五善」、去「三惡」、及「三皈受戒」進行分析。

首先就「四善」而言，僅《佛說阿遯達經》一經提及，分析「四善」的內容實已包含其它三個譯本：七輩婦的母婦、妹婦及婢婦，五善中的「撻罵不得瞋恚」及《玉耶經》的「常念夫善，不念夫惡」。換句話說《佛說阿遯達經》的四善，極有可能是譯者就其原文作一概要式的翻譯，其它項目此一版本甚至沒有譯出，無法得知是譯者之意，亦或是翻譯的底本本身即已不同，此非本論文研究之範圍故先略而不述。

「五善」這一項，明顯可看出《玉耶經》、《玉耶女經》及《佛說玉耶女經》在內容上差異不大，唯《玉耶經》多一項：「常念夫善，不念夫惡」。<sup>31</sup>「三惡」是佛陀對一位好媳婦不應做之事的描述，在《玉耶經》及《玉耶女經》中，二經差異不大；《佛說玉耶女經》則僅第三點「不念生活，遊冶世間，道他好醜求人長短，鬪亂口舌，親族憎嫉，為人所賤。」異於前二版本，《佛說阿遯達經》則幾乎異於其它三個版本。「三皈受戒」在《佛說玉耶女經》僅受五戒，其它二個版本則受十戒，是三者間最大的差異。

由筆者整理比對之附錄一可以看出，《玉耶經》及《玉耶女經》這二個版本，內容極為相近，僅有極少部份的差異，如「五善」內容上，《玉耶經》多了以下二點內容：「櫛梳髮綵整頓衣服，洗拭面目勿有垢穢；執於作事先啟所尊，心常恭順」<sup>32</sup>及「常念夫善不念夫惡」。而「功德」這一項，《玉耶女經》並無提及，《玉耶經》則有「當信布施常得其福德，後世當復生長者家」及「勤念經戒，五

<sup>31</sup> 東晉·竺曇無蘭譯：《玉耶經》，CBETA 2019.Q4, T02, no. 143, p. 866b1-2。

<sup>32</sup> 同註 31， p. 866a26-28。



十善神擁護汝身」之描述。<sup>33</sup>由此可判斷其翻譯的梵本應為同一底本。就內容而言《玉耶經》較具完整性，更能呈現佛世時代，印度佛教婦女之德目，故本論文採用此一版本。

## 二、《遊行經》<sup>34</sup>

為《長阿含經》卷二中的一部小經，內容主要記載佛陀涅槃前一年弘化恆河諸國之事蹟。佛陀自王舍城出發，沿途行經靈鷲山、巴陵弗城等處，教化比丘、國王、臣子、優婆塞、優婆夷（菴婆婆梨女），入拘尸城度化一百二十歲的須跋梵志為最後弟子，最後於本生處雙樹間入滅。

菴婆婆梨女是佛陀滅度前所度化的最後一位優婆夷，為毘舍離城的姪女；聞佛弘化至毘舍離，即前去禮拜供養。聞佛說法歡喜，當下即求受三皈五戒，對佛法的好樂與渴求可見一斑，亦可見其極具善根。

選擇菴婆婆梨女為研究對象，原因有二：其為佛陀在人間所教化之最後優婆夷，其教法可視為對優婆夷之最後遺教；其二身分為低賤之姪女，佛陀平等無差地為其說法，展現了佛陀的平等及慈悲觀。

## 三、《優婆夷墮舍迦經》<sup>35</sup>

收錄於《大正藏》第一冊，主要描述佛陀對墮舍迦優婆夷講說「八關齋戒」之戒法及殊勝處。「八關齋戒」是佛陀特地為在家眾制定的「出家戒法」，<sup>36</sup>因為顧及在家眾「多憂家事」<sup>37</sup>無法出家修道而開此方便法。

<sup>33</sup> 東晉·竺曇無蘭譯：《玉耶經》，CBETA 2020.Q1, T02, no. 143, p. 867a12-15。

<sup>34</sup> 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《遊行經》，CBETA 2020.Q1, T01, no. 1, p. 11a7。

<sup>35</sup> 失譯：《優婆夷墮舍迦經》，CBETA 2020.Q1, T01, no. 88, p. 912a15。

<sup>36</sup> 後漢·失譯：《受十善戒經》〈十惡業品〉，「八戒齋者，是過去、現在、諸佛、如來，為在家人制出家法：一者，不殺；二者，不盜；三者，不婬；四者，不妄語；五者，不飲酒；六者，不坐高廣大床；七者，不作倡伎樂故往觀聽，不著香熏衣；八者，不過中食。應如是受持。」，CBETA 2020.Q1, T24, no. 1486, pp. 1023c28-1024a4。

<sup>37</sup> 「天下人多憂家事，我用是故，使一月六齋持八戒。若有賢善人，欲急得阿羅漢道者。」，同

佛世時的古印度，女子地位低下，無法擁有林棲遁世的修行生活。<sup>38</sup>因此，「八關齋戒」對優婆夷而言更形殊勝，因墮舍迦精進持戒，故擇本經。而根據《持齋經》的譯文，以及《新集藏經音義隨函錄》卷十三<sup>39</sup>所載可以得知，墮舍迦即佛陀三十位傑出優婆夷弟子<sup>40</sup>之一的毘舍佉鹿子母（Viśākhā）。由於毘舍佉之譯名較廣為使用，故本論文以「毘舍佉」稱之。

#### 四、《妙慧童女會》<sup>41</sup>

又稱《妙慧童女經》，據《開元釋教錄》卷十四載，共有四個譯本。經名分別為《須摩提經》、《妙慧童女所問經》、《妙慧童女會》及《妙慧童女經》，為一同本異譯，皆為唐代菩提流志所譯，其中《妙慧童女經》譯本已失佚。<sup>42</sup>

另有二個譯本，分別為西晉竺法護所譯《佛說須摩提經》，及姚秦鳩摩羅什所譯之《佛說須摩提菩薩經》。<sup>43</sup>目前較普遍流通者為唐菩提流支所譯之《妙慧童女會》，收錄在《大寶積經》第三十會中，本論文亦擇此譯本。

全經旨在說明修行的成就無關性別與年紀而在願力。其結構有三：一、妙慧十問佛陀四十答，二、妙慧與大目犍連之問答，三、妙慧與文殊師利之問答。妙慧童女之「行願」則主要展現在其與佛陀之間的問答。

---

註 35， p. 913a4-6。

<sup>38</sup> 釋恆清：「印度古老的傳統，屬於四姓之首的婆羅門男子，其一生可分成四個時期：(1)梵行期，(2)家住期，(3)林棲期，(4)遁世期。」，釋恆清：《菩提道上的善女人》（臺北：東大圖書，1995年），頁3。

<sup>39</sup> 後晉·可洪：《新集藏經音義隨函錄》卷13，「優陂（下音婆又彼皮彼義二反非也）。墮舍迦（上祥規反正作隨也正言隨舍佉亦云毗舍佉亦云薛舍佉此云互宿陂墮二字並悞也）。」CBETA 2019.Q4, K35, no. 1257, p. 27c8-9。

<sup>40</sup> 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷3「增壹阿含經清信女品第七」，CBETA 2019.Q4, T02, no. 125, p. 560a28。

<sup>41</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷98，CBETA 2020.Q1, T11, no. 310, p. 547b15。

<sup>42</sup> 唐·智昇：《開元釋教錄》卷14，CBETA 2020.Q1, T55, no. 2154, p. 627c1-5。

<sup>43</sup> 清·咫觀記：《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》卷1，CBETA 2020.Q1, X74, no. 1499, p. 878a3-6 // R129, p. 712b6-9 // Z 2B:2, p. 356d6-9。

## 五、《勝鬘經》<sup>44</sup>

漢文有三種譯本，<sup>45</sup>分別為北涼曇無讖所譯之《勝鬘經》，佚失；《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，為劉宋求那跋陀羅所譯，收錄於《大正藏》第十二冊，是目前流通最廣的版本，本論文亦以此為底本；第三個版本則為《勝鬘夫人會》，為唐菩提流志所譯，收錄於《大寶積經》第四十八會中。內容主要講述會三歸一的一佛乘思想，並強調如來藏。本論文主要探討優婆夷之行願，故僅就勝鬘夫人所立之「十大受」及「三大願」論述之。

## 六、《善女人傳》<sup>46</sup>

為清代倡導淨土念佛法門的居士代表彭際清（1740—1796）所編纂，內容記載了從晉至清乾隆年間，共計一百三十九位優婆夷的修行記錄。記載來源，主要選自歷代相關作品，如《高僧傳》、《冥祥記》、《述異記》、《梁書》、《續高僧傳》、《法苑珠林》、《唐書》、《酉陽雜俎報應記》、《傳燈錄》、《淨土文》、《佛祖統紀》、《樂邦文類》、《五燈會元》、《宗門武庫》、《李忠定公文集》、《大慧語錄年譜》、《金剛證果》、《夷堅志》、《往生集》、《閒窗括異志》、《金剛持驗記》、《五茸志異》、《淨土節要》、《續燈存稿》、《護法錄》、《明史》、《詩人傳》、《隴蜀餘聞》、《淨土晨鐘》、《淨土全書》、《續往生集》、《淨土晨鐘》、《淨土約說書後》等共計五十五本，一百三十位，餘九位則不見經傳，乃彭氏聽聞或親眼所見之事蹟。<sup>47</sup>

歷來雖也有少數的女居士記錄，但如《善女人傳》專為女居士作傳者仍屬首例，收錄內容寬廣，禪淨兼收，超越宗派，格局之廣，使之作為中國唯一也是首

<sup>44</sup> 劉宋，求那跋陀羅譯：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA 2020.Q1, T12, no. 353, p. 217a3。

<sup>45</sup> 唐·智昇：《開元釋教錄》卷 11，「《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》一卷（亦直云勝鬘經）宋天竺三藏求那跋陀羅譯（第二譯三譯一闕）。右一經與寶積第四十八勝鬘夫人會同本異譯。CBETA 2020.Q1, T55, no. 2154, p. 587c21-25。

<sup>46</sup> 清·彭際清：《善女人傳》卷 1，CBETA 2020.Q1, X88, no. 1657, p. 399c8 // R150, p. 211b6 // Z 2B:23, p. 106b6。

<sup>47</sup> 清·彭際清：《善女人傳》卷 2，CBETA 2020.Q1, X88, no. 1657, p. 418c4 // R150, p. 249a10 // Z 2B:23, p. 125a10。「聞見所及可徵信者」。

部的女居士通史地位，迄今屹立不搖。<sup>48</sup>故本論文擇此傳作為探討中國優婆夷行願典範之文本。並就此百餘位優婆夷之行願事蹟，進行分析佛教傳入中國後，行願典範之繼承與轉變。

## 七、諸經（《華嚴經》、《法華經》、《金剛經》）持驗記

與《善女人傳》一樣，諸經持驗記收錄僧俗二眾之靈驗事蹟，本論文以優婆夷行願為探討主題，故只取女居士的部份進行分析。擇此三部持驗記的原由，乃因《善女人傳》所收錄之歷代優婆夷修行方式，主要以淨土為主。然此三部大乘經典影響中國佛教甚深：《華嚴經》傳入中國後，對中國佛教思想產生深遠的影響，從隋唐時代成立華嚴宗可看出；<sup>49</sup>中國最廣為歷代高僧為之注疏者，為《法華經》，<sup>50</sup>可見其在中國受重視的程度；《金剛經》則是中國千年來注疏最多且影響最深之經典；<sup>51</sup>故為補《善女人傳》修持典範之不足，而另擇此三部大乘經持驗記作為中國優婆夷修持大乘經典之探討文本。

持驗，顧名思義即受持靈驗之意。周克復蒐集中國歷代受持大乘經典法門靈驗記錄，編纂為《華嚴經持驗記》<sup>52</sup>（以下簡稱《華》）、《法華經持驗記》<sup>53</sup>（以下簡稱《法》）及《金剛經持驗記》<sup>54</sup>（以下簡稱《金》）。收錄年代及靈驗事蹟：《華》、《法》二部持驗記，起自晉代迄於明末崇禎年間，《華》49則、《法》224則；《華嚴經持驗記》較特殊之處，在其首錄及次錄為天竺高僧龍樹及世親菩薩，

<sup>48</sup> 李玉珍：〈貞信堅節：彭際清《善女人傳》的女性典範〉：《融合之迹：佛教與中國傳統》（上海：上海人民出版社，2017年），頁191。

<sup>49</sup> 楊維中：〈《華嚴經》的形成、漢譯、基本思想及其修行論意義〉：《普門學報》第二十六期，2000年5月，頁85。

<sup>50</sup> 聖嚴法師：《絕妙說法：法華經講要》（臺北：法鼓文化，2002年），頁19-23。

<sup>51</sup> 星雲大師：《金剛經講話》（臺北：佛光文化，1998年），頁1。

<sup>52</sup> 清·周克復纂：《華嚴經持驗記》卷1，CBETA 2020.Q1, X77, no. 1534, p. 647b6 // R134, p. 598a1 // Z 2B:7, p. 299c1。

<sup>53</sup> 清·周克復纂：《法華經持驗記》卷1，CBETA 2020.Q1, X78, no. 1541, p. 62b6 // R134, p. 897a1 // Z 2B:7, p. 449a1。

<sup>54</sup> 清·周克復纂：《金剛經持驗記》卷1，CBETA 2020.Q1, X87, no. 1635, p. 527c8 // R149, p. 233a1 // Z 2B:22, p. 117a1。

年代約莫於中國的漢朝，之後收錄的最早年代為東晉；《金》起自後魏迄至明萬曆年間，共收錄 149 則。

周克復編纂持驗記目的，在每部持驗記之「勸流通持驗引」中皆載明，冀有志一同者，能獲見是記後，廣為施刻流通，以「鼓勵將來，歸依不朽」<sup>55</sup>。而為徵信於世人獲修持之信心，在《金》裡更表其收錄標準以最嚴格之考據，但凡事蹟稍有可疑者，俱皆不錄，並於靈驗記中註明出處。其出處多擷自《高僧傳》、《法苑珠林》、《太平廣記》、《三寶感通記》、《冥詳記》、《宣驗記》、《新異錄》、《金剛靈異》、《法華感通》及《觀音感應》等相關集子。

關於編纂者周克復，歷史上的記載並不多，根據各持驗記序及《金》中對「明費氏」的記載結尾處云：「余親覩其事」，可知其應為明末清初陽羨（今江蘇）人，以淨土法門為其主要修持，編纂作品除此三部持驗記外，尚有《觀音經持驗記》及《淨土晨鐘》共五部集子。

以上為本論文，第二至第四章所探討優婆夷行願典範文本之綜合敘述。

---

<sup>55</sup> 清·周克復：《金剛經持驗記》卷 1：「鼓勵將來，歸依不朽。」，CBETA 2020.Q1, X87, no. 1635, p. 527a14-15 // R149, p. 231b8-9 // Z 2B:22, p. 116b8-9。

## 第二章 原始經典中之優婆夷行願類型

本章架構分為四節，第一節先就優婆夷之起源，及其出現的原因與意義作說明。第二至第四節則分別討論原始經典<sup>56</sup>中三位優婆夷的行願類型。分別為《玉耶經》的玉耶女；《遊行經》的菴婆婆梨女；以及《優婆夷墮舍迦經》的墮舍迦。

玉耶女的身份為媳婦，其行願對現代優婆夷，特別是為人媳婦者，具有參考價值外，清末民初佛學大家歐陽竟無在其《在家必讀內典》一書中，亦提倡《玉耶女經》為在家女眾所必讀之經典，故擇之。<sup>57</sup>

選擇菴婆婆梨女之原因有二：其一她是佛陀涅槃前最後度化之優婆夷，其所納受的教法，可視為佛陀對優婆夷的最後遺教。其二是其特殊職業—姪女，佛陀為她說法展現了佛教的慈悲觀以及平等觀，故擇之。第三位優婆夷墮舍迦，精進齋戒，而使佛陀為其說八關齋戒之因緣與功德，增加了女性修行者對修行與成佛的信心。

此三位優婆夷身分背景不同，分別呈現了三種典範類型——家庭倫理、布施及持戒，以下就其修行事蹟討論之。

### 第一節 優婆夷之起源

就佛教的發展而言，優婆夷的貢獻佔有舉足輕重的角色，<sup>58</sup>然佛教第一位優婆夷是何人？又是在何種因緣下出現？據北傳《佛本行集經》卷三十五〈耶輸陀因緣品〉<sup>59</sup>及《漢譯南傳大藏經》（巴利語三藏之日文譯本）<sup>60</sup>的律藏大品<sup>61</sup>中記載，分別是耶輸陀（梵名 Yasa 或 Yasoda）及耶舍之母。

<sup>56</sup> 木村泰賢，歐陽瀚存譯：《原始佛教思想論》（臺北：臺灣商務印書館，1993年），頁2。

<sup>57</sup> 歐陽竟無：《在家必讀內典》（臺北：新文豐出版股份有限公司，1975年），頁3。

<sup>58</sup> 星雲大師：〈佛教的女性觀〉，《佛教叢書·人間佛教》（高雄：佛光出版社，1995年），頁275。

<sup>59</sup> 隋·闍那崛多譯：《佛本行集經》卷35，CBETA 2019.Q4, T03, no. 190, p. 815a5。

<sup>60</sup> 印順：〈《南傳大藏經》於漢譯教法中的地位〉，《永光集》。

[https://yinshun-edu.org.tw/zh-hant/Master\\_yinshun/y43\\_04](https://yinshun-edu.org.tw/zh-hant/Master_yinshun/y43_04)（瀏覽日期：2020年7月8日）。

《佛本行集經》對耶輸陀（耶舍）的出身及出家因緣作較仔細的描述，如其前身為忉利天天子，五衰相現時，天主釋提桓因告之其有善緣，將生人間一富貴長者處享世樂。由於天子過去世即已種下解脫之善根，若下生僅欲從佛陀出家修梵行，不欲生富貴長者家享樂，天主告知屆時將會成就其出家修行乃允。<sup>62</sup>《漢譯南傳大藏經》則省略這部份。

佛教第一位優婆夷的出現緣起，即是在耶輸陀（耶舍）離家從佛出家，其母為尋愛子往詣佛所，為佛陀說法所感化，皈依佛、法、僧並受五戒成為優婆夷這段。內容上的描述二者差異不大，僅詳略稍有不同，如佛陀說法的內容《佛本行集經》云：「所謂如是說布施行，乃至清淨，如來悉知彼等一切，心生歡喜清淨柔軟，心無障礙。」<sup>63</sup>《漢譯南傳大藏經》敘述內容較詳細，云：「世尊乃為彼等次第說示，謂：施論、戒論、生天論、諸欲過患、邪害、雜染、出離功德。世尊知彼等生起堪任心、柔軟心、離障心、歡喜心。」<sup>64</sup>由上可判斷應為翻譯上之問題。

就第一位優婆夷出現之記載，《佛本行集經》卷三十五〈耶輸陀因緣品〉有如下之敘述：

是時長老耶輸陀母，并及長老耶輸陀婦，來向佛邊……世尊次第而為說法……彼等婦人，既見諸法，得證深入……歸依佛、法及歸依僧，即受五戒。爾時，世間當於是日，最初人中三歸受戒，先得成為優婆夷者，所謂長老耶輸陀母，并及長老耶輸陀婦，所有一切諸眷屬等。<sup>65</sup>

故依本段經文之描述，可判斷佛教史上第一位優婆夷屬耶輸陀母。

---

<sup>61</sup> 通妙譯：《禪度(第1卷-第10卷)》：「律藏大品(Mahā-Vagga)」，CBETA 2019.Q2, N03, no. 2, p. 1a1。

<sup>62</sup> 隋·闍那崛多譯：《佛本行集經》卷35，CBETA 2019.Q4, T03, no. 190, p. 815b10-c17。

<sup>63</sup> 同註 62，p. 819a15-17。

<sup>64</sup> 同註 62，p. 25a3-6。

<sup>65</sup> 同註 62，p. 819a12-b2。

## 第二節 家庭倫理之典範—玉耶女

關於玉耶女的事蹟，主要記載於與其相關的《玉耶女經》中。此經之譯本以及本論文選用之版本，於第一章第三節中備述，此處不再複述。

玉耶女是舍衛國富商給孤獨長者的媳婦，個性驕慢無禮，仗勢美貌而不敬丈夫，為了調伏驕慢無禮、不敬公婆又不侍奉丈夫的媳婦，給孤獨長者請佛陀至家中為其說法，玉耶女受佛陀感化，而發願依佛說而修行，不僅成為一位好媳婦、好太太，而且皈依三寶，成為優婆夷。

從驕慢無禮到皈依三寶，並發願成為一位好媳婦，其心路歷程分為三部分分析如下：

### 一、玉耶女的家庭背景

玉耶女出身富貴，父親是護彌，在王舍城為官，擁有無量財富。因出色的外表，而被給孤獨長者看中，決定前去玉耶女家為其愛子提親。由於護彌是虔誠的佛教徒，給孤獨長者去提親那天，適逢護彌正在為供養佛及僧團做準備，由於籌辦規格豐富異常，引發給孤獨長者的好奇。護彌告知原由，並描述佛陀的相好莊嚴及其事蹟；給孤獨長者於是親詣佛陀，後受其感化，當下發願為佛建造精舍，即佛經中時常出現佛陀說法的場所——祇樹給孤獨園。<sup>66</sup>

### 二、玉耶女之個性分析

根據《玉耶經》、《玉耶女經》、《佛說玉耶女經》以及《賢愚經》<sup>67</sup>的描述，可以得知富貴的出身及出眾的外表使玉耶女目中無人，即使嫁作人婦仍不以婦禮

<sup>66</sup> 元魏·慧覺等譯：《賢愚經》卷 10，CBETA 2020.Q1, T04, no. 202, p. 418b12。

<sup>67</sup> 「護彌長者，時有一女，威容端正，顏色殊妙。」，同註 66，p. 418b25-26。



侍奉公婆及丈夫。<sup>68</sup>由於其行誼不如預期，給孤獨長者便請求佛陀為其開示為婦之道。

玉耶女在看到佛陀的三十二相、八十種好後，為佛所攝受，謙卑的走出廳堂禮佛懺悔。<sup>69</sup>佛陀為其開示真正的端正相好，並非是外表上的，而是去除女人八十四態，<sup>70</sup>且行誼閑定專意才是真正的端正莊嚴。

玉耶女在接受佛陀的說法後，即主動請示為婦之道。經中描述：「玉耶長跪叉手白佛：稟受賤身不閑禮儀。唯願世尊，具說教訓為婦之法。」<sup>71</sup>

從僑慢無禮到「長跪叉手」，並將自己貶低為「賤身」，這當中態度的落差懸殊。從其生活的背景來看，父親護彌虔誠信佛，於供養三寶慷慨不吝惜；婆家給孤獨長者「好喜布施，賑濟貧乏及諸孤老。」<sup>72</sup>原生家庭及婆家的長輩皆雖富不僑，且樂善好施，長年薰習下，或可判斷玉耶女實是一個秉性善良的少女。她的僑慢來自初為人婦的不安，所啟動的自我防衛心理。佛陀的教誨使她放下心防，重新審視自己的行為，同時也正視自己的身份。

佛世時的婦女地位低下，男子三妻四妾為常態，種姓地位越高者，其權利反而越低，對丈夫越必須絕對服從。<sup>73</sup>玉耶女領悟到自己應盡之責後，對佛陀所說之法信受奉行，展開其行願的實踐，為佛陀定義的「好媳婦」樹立了典範。

### 三、玉耶女之行願

佛陀為玉耶女所說之「為媳之道」，筆者視其為行願的體現，分別為行「五善」、去「三惡」及持「十戒」，以下闡述之。

---

<sup>68</sup> 「長者家女，女名玉耶，端正姝好而生僑慢，不以婦禮承事姑夫婿。」，東晉·竺曇無蘭譯：《玉耶經》，CBETA 2020.Q1, T02, no. 143, p. 865c24-25。

<sup>69</sup> 同註 68， p. 866a10-12。

<sup>70</sup> 「何等為八十四態？女人熹摩眉目自莊，是為一態……。」，失譯：《大愛道比丘尼經》卷 2，CBETA 2020.Q1, T24, no. 1478, pp. 954a06-955a1。

<sup>71</sup> 同註 68， p. 866a22-24。

<sup>72</sup> 元魏·慧覺等譯：《賢愚經》卷 10，CBETA 2020.Q1, T04, no. 202, p. 418b15-16。

<sup>73</sup> 永明：《佛教的女性觀》（臺北：佛光文化，1997 年），頁 22。

### (一) 行「五善」

佛陀為玉耶女講說，當一名好媳婦的條件須具備「五善」。星雲大師亦提出：「夫妻是五倫之一，一個幸福美滿的家庭，必然有一位『賢妻良母』。」行持五善者則為「賢妻良母」。<sup>74</sup>「五善」內容如下：

一者為婦當晚臥早起，櫛梳髮綵整頓衣服，洗拭面目勿有垢穢；執於作事先啟所尊，心常恭順，設有甘美不得先食。二者夫婿呵罵不得瞋恨。三者一心守夫婿，不得念邪婬。四者常願夫婿長壽，出行婦當整頓家中。五者常念夫善不念夫惡，是為五善。<sup>75</sup>

第一善，必須晚睡早起、注意儀容，做任何事前須先稟告尊長並心存恭敬；可看出佛陀的家庭倫理觀。原始經典中不乏佛教對孝道的重視，如《增一阿含經》卷 11 即描述了佛陀對報父母恩的思想。<sup>76</sup>

第二善「夫婿呵罵不得瞋恨」及第五善「常念夫善不念夫惡」。可看出佛陀時代的女性觀對女子極為不友善，究其原因有二：一者經濟上依賴男性，二者在子嗣觀念下，富貴人家多行一夫多妻制，女性處境於是更顯窘困。<sup>77</sup>在這樣的社會氛圍下，不難理解佛陀為順應當時民情，及確保婦女在家的地位而說第二善及第五善。

第三善「一心守夫婿，不得念邪婬」，此一標準佛陀並非只針對女性，佛陀在《尸迦羅越六方禮經》中亦對男性提出相同的要求：「夫視婦亦有五事：一者

<sup>74</sup> 星雲大師：《佛光教科書》第 1 冊（高雄：佛光文化，1999 年），頁 69。

<sup>75</sup> 東晉·竺曇無蘭譯：《玉耶經》，CBETA 2019.Q4, T02, no. 143, p. 866a25-b2。

<sup>76</sup> 「爾時，世尊告諸比丘：「教二人作善不可得報恩。云何為二？所謂父母也。若復，比丘！有人以父著左肩上，以母著右肩上，至千萬歲，衣被、飯食、床蓐臥具、病瘦醫藥，即於肩上放於尿溺，猶不能得報恩。比丘當知，父母恩重，抱之、育之，隨時將護，不失時節，得見日月。以此方便，知此恩難報。是故，諸比丘！當供養父母，常當孝順，不失時節。如是，諸比丘！當作是學。」，東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷 11，CBETA 2019.Q4, T02, no. 125, p. 601a11-19。

<sup>77</sup> 永明：《佛教的女性觀》（臺北：佛光文化，1997 年），頁 23。

出入當敬於婦；二者飯食之，以時節與衣被……五者不得於外邪畜傳御。」<sup>78</sup>其中第五項即是指男子不能在外與其他女子接觸，亦須忠於妻子。由此可看出，佛陀是站在兩性互相尊重的原則下而說第三善。

第四善「常願夫婿長壽，出行婦當整頓家中」，在男尊女卑且經濟又仰賴丈夫的境況下，女子唯有在丈夫健康長壽下，才能同時確保自己的生活得到保障。家庭生活由夫妻共同經營，丈夫外出工作時，妻子在家裡整頓大小事，亦可視為一種合理的分工。

綜觀上述，五善若以現代女性立場視之，或有男尊女卑之感，然若就當時女性在社會、經濟地位及倫理規範下，佛陀講說此五善，對玉耶女而言實是最佳保障。且改掉過去惡習，成為賢妻良母，夫妻感情和睦，教育子女建立佛化家庭。家庭是組成社會的單位，即一個和樂的家庭，等同是成為社會安定的一份力量。

## (二) 去「三惡」

佛陀認為一名好媳婦，除要做到上述的五善外，還有三件事是不可以做的，即三惡：

何等為三惡？一者不以婦禮承事姑妯夫婿，但欲美食先而噉之；未冥早臥日出不起，夫欲教呵瞋目視夫，應拒猶罵。二者不一心向夫婿，但念他男子。三者欲令夫死早得更嫁，是為三惡。<sup>79</sup>

分析此三惡之內容，可發現與五善所訴求的意涵幾乎無異，甚至和後來玉耶女主動求受的十戒亦有相關，十戒內容於下段說明。茲先就「五善」、去「三惡」及部份和「十戒」相關處分析如下：

第一惡，一位好媳婦不能對公婆、妯娌及丈夫不禮貌，有美食也不得先食，不能早睡晚起，丈夫若有管教之語亦不得瞋怒呵罵，和第一善的「執於作事先啟所尊，心常恭順，設有甘美不得先食」及第二善、第五善的「夫婿呵罵不得瞋恨」、

<sup>78</sup> 後漢·安世高譯：《尸迦羅越六方禮經》，CBETA 2019.Q4, T01, no. 16, p. 251b18-21。

<sup>79</sup> 東晉·竺曇無蘭譯：《玉耶經》，CBETA 2019.Q4, T02, no. 143, p. 866b2-7。

「常念夫善，不念夫惡」的要求雷同，意即，若能去除這一惡及做到這三善，相當於持十戒中的「不得惡罵」及「不得瞋恚」戒。

第二惡，不能對丈夫起二心，和第三惡不能心存丈夫早死以得改嫁之思想，和第三善應該「一心守夫婿，不得念邪婬」意思完全一致。若能除去這二惡及行第三善，等同持「不得婬他男子」戒。

由上分析，可知這三惡除是佛陀對一位好媳婦的期許外，亦可視為一種人格修養的教導。

### (三) 持「十戒」

佛陀在為玉耶女說明五善及三惡後，玉耶女感其教化真心懺悔<sup>80</sup>而主動求受「十戒」：

玉耶即前請受十戒為優婆夷。佛告玉耶：「持一戒者，不得殺生；二者不得偷盜取他人財物；三者不得婬他男子；四者不得飲酒；五者不得妄語；六者不得惡罵；七者不得綺語；八者不得嫉妬；九者不得瞋恚；十者當信作善得福作惡得罪；信佛信法信比丘僧，是為十戒優婆夷法。<sup>81</sup>

這十戒的前五戒為不殺、不盜、不邪淫、不妄語及不飲酒。在佛教的戒律來說，雖有出家及在家的分別，但基本的「五戒」卻是通僧俗二眾的根本大戒。玉耶女從佛所受之十戒，增加了不得惡罵、綺語，嫉妬、瞋恚，及當信作善得福作惡得罪，信佛信法信比丘僧。

佛教重視身、口、意三業之修行，十戒內容可分成身業三種；口業四種及意業三種，此十戒與十善<sup>82</sup>相對應，如下表：

---

<sup>80</sup> 「玉耶流涕前白佛言：我心愚癡無智所作，自今以後改往修來，當如婢婦，奉事姑夫婿，盡我壽命不敢僞慢。」，東晉·竺曇無蘭譯：《玉耶經》，CBETA 2019.Q4, T02, no. 143, pp. 866c28-867a2。

<sup>81</sup> 同註 80， p. 867a3-9。

<sup>82</sup> 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷 6，CBETA 2019.Q4, T01, no. 1, p. 37a17-21。

表 1：三業與十戒及十善對應表

三業	十戒	十善
身	不殺生	不殺生
	不得偷盜取他人財物	不偷盜
	不得姪他男子	不邪姪
口	「不得飲酒」	「不兩舌」
	不得妄語	不妄語
	不得惡罵	不惡口
	不得綺語	不綺語
意	不得嫉妬	不嫉妬
	「不得瞋恚」	「不慳貪」
	當信作善得福作惡得罪 信佛信法信比丘僧	不邪見

(資料來源：《長阿含經》卷 6)

由上表可看出，十戒內容幾乎對應十善，僅有二點不同：(一) 十戒的「不得飲酒」，十善裡沒有此項，但有「不兩舌」。(二) 十戒中「不得瞋恚」戒，對應十善，則是「不慳貪」。雖有這二點不同，然若玉耶女實踐十戒，清淨身、口、意三業，以第十戒來看，一個能深信因果之人，必也能做到不兩舌及不慳貪。

由上可知，玉耶女持十戒，相當於行十善業，行十善之功德《恒水經》云：「持十善者得生天。」<sup>83</sup>又《十善業道經》云：

當知此十善業，乃至能令十力、無畏、十八不共一切佛法皆得圓滿。是故汝等應勤修學！……一切人、天依之而立，一切聲聞、獨覺菩提、諸菩薩行、一切佛法，咸共依此十善大地而得成就。<sup>84</sup>

<sup>83</sup> 西晉·法炬譯：《恒水經》，CBETA 2019.Q4, T01, no. 33, p. 817b4-5。

<sup>84</sup> 唐·實叉難陀譯：《十善業道經》，CBETA 2020.Q1, T15, no. 600, p. 159a23-29。

佛教修行的終極目標是成佛，行十善不僅可得命終生天。按《十善業道經》則不論任何證果，都是依此十善大地才能成就的，由此可知，不論想修得人天、二乘、菩薩乃至成佛，都必須要行此十善。

#### 四、小結

綜觀上述，玉耶女種種持戒及行五善等德目之修行，於世間是人格的養成及家庭關係所需，於未來世則歸善趣，甚至趣入佛道。可謂生前死後皆於自身的提升有益。

### 第三節 布施供養之典範—菴婆婆梨女

布施是佛教徒常進行的修持項目之一，本節所欲探討之布施典範—菴婆婆梨女，有二項特殊之處，其一她是佛陀入滅前所度化之最後優婆夷，其二是她的職業—婬女；佛陀為其說法體現了二項意涵：（一）佛世時的女性地位低落，尤其菴婆婆梨女身分卑賤，佛陀展現其平等無別的慈悲心為其說法；（二）佛陀為最後優婆夷所說之法，可視為佛陀對優婆夷之遺教。菴婆婆梨女面對翻轉己身命運而展開的修行態度，具正面意義，故本節以其為研究對象。

#### 一、菴婆婆梨女的家庭背景

關於菴婆婆梨女的背景，在本節所用之漢譯《長阿含·遊行經》版本裡，僅說明她是婬女，其餘皆無從得知。然可從《佛說栳女祇域因緣經》<sup>85</sup>中知其出身。

菴婆婆梨（Ambapālī gaṇikā）又譯為栳女，栳為芒樹之意。因從芒樹所生而得名。養父為維耶梨（毘舍離）一富有的梵志居士。長大成人的菴婆婆梨女，由於出眾的外貌，為當時七國的國王爭相求聘，梵志不敢得罪任何一王，便由七王

---

<sup>85</sup> 後漢·安世高譯：《佛說栳女祇域因緣經》，CBETA 2020.Q1, T14, no. 553, p. 896c3。

共相決議與誰，頻婆娑羅（Bimbisāra）王得之，而產一子，即後來有名的大醫王祇域，日後亦隨佛陀出家。

此生貌美卻落為姪女，乃因前世譏笑比丘尼之業報。<sup>86</sup>又因是毘舍離城的名妓，故累積相當的財富，而擁有毘舍離城最為莊嚴廣麗的園林。在聆聽佛法後，求受三皈五戒，並供養此園林與佛陀。而根據《佛說捺女祇域因緣經》記載，其最後從佛出家，證得阿羅漢果。<sup>87</sup>

## 二、菴婆婆梨女之個性分析

菴婆婆梨女，孝順、果敢是她個性上的特色，從她順從養父之意，讓七國王決定自己的命運可以看出；果敢則展現在下列事蹟中，如避開眾人耳目生下祇域，並讓祇域至王宮認王為父；為了供養佛陀，不惜與高貴刹帝利種姓的隸車爭道，並且不為金錢財寶所利誘而讓出供養的機會；年輕又相好莊嚴的她，從佛出家後直到晚年，透由觀修自己色身的成、住、壞、空<sup>88</sup>而證阿羅漢果。

## 三、菴婆婆梨女的行願

從《佛說捺女祇域因緣經》可了解菴婆婆梨女的過去生，而從《長老尼偈》則可知道她今生出家最後的修行成果。本論文探討之重點在優婆夷之行願典範，故以其在《遊行經》中之修行實踐論述其行願。

過去世因曾廣修供養比丘尼，而得富貴之福報，然又因譏笑比丘尼而感召今生為姪女之業報。若欲擺脫此一業報，從本經最後佛陀所說之偈語：「及以堂閣施，其福日夜增；戒具清淨者，彼必到善方。」由果推因，將其行願分為「三皈五戒」及「廣修供養」，以下論述之。

---

<sup>86</sup> 「又昔雖供養比丘尼，然其作豪富家兒，言語嬌溢，時時或戲笑比丘尼曰：『諸道人於邑日久，必當欲嫁，迫有我等供養檢押，不得放恣情意耳。』故今者受此餘殃。」後漢·安世高譯：《佛說捺女祇域因緣經》，CBETA 2020.Q1, T14, no. 553, p. 901c20-24。

<sup>87</sup> 同註 86，p. 902a8-9。

<sup>88</sup> 雲庵譯：《長老尼偈經》，CBETA 2020.Q1, N28, no. 16, pp. 277a04-278a10。

### (一) 受持「三皈五戒」

《遊行經》中，關於菴婆婆梨女的描述並不多，簡短的篇幅中，就求受三皈五戒的記載，前後便出現二次。分別是菴婆婆梨女始見佛陀時：

有一姪女，名菴婆婆梨，聞佛將諸弟子來至毘舍離……即嚴駕寶車，欲往詣佛所禮拜供養。……爾時，世尊漸為說法，示教利喜。聞佛所說，發歡喜心，即白佛言：「從今日始，歸依三尊，唯願聽許於正法中為優婆夷，盡此形壽，不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。」<sup>89</sup>

第二次則是佛陀即將前往行化的下一站竹林之時，她再次的求受：

時，菴婆婆梨女信心清淨，……而白佛言：「我今歸依佛，歸依法，歸依僧。」如是再三。「唯願如來聽我於正法中為優婆夷！自今已後，盡壽不殺、不盜、不邪淫、不欺、不飲酒。」時，彼女從佛受五戒已，捨本所習，穢垢消除，即從座起，禮佛而去。<sup>90</sup>

最初與最後，菴婆婆梨女始終如一，將三皈五戒視為重要的行願之一。「戒具清淨者，彼必到善方」，<sup>91</sup>由此可以判斷，菴婆婆梨女很清楚必須精勤持淨戒，才能趣向善方。而實踐的第一步便是「捨本所習」，意即放棄謀生的職業。

### (二) 「廣修供養」

菴婆婆梨女對其行願之重視，從求受三皈五戒開始，至供養法門的行持，都展現了其堅定果敢的態度。尤其供養佛陀，經中使用大量篇幅描述。以下以四個階段分述之：

1. 經中描寫菴婆婆梨女，一聽聞佛陀一行即將行化至毘舍離，「即嚴駕寶車，欲往詣佛所禮拜供養。」<sup>92</sup>由此可知，菴婆婆梨女並非毫無準備而往詣佛所。

<sup>89</sup> 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷2，CBETA 2020.Q1, T01, no. 1, p. 13b19-28。

<sup>90</sup> 同註 89， p. 14c2-10。

<sup>91</sup> 同註 89， p. 14b25。



2. 迨得佛陀允其隔日應供之邀約後，其供養的決心，更清晰可見：「菴婆婆梨辭佛還家，中路逢諸隸車。<sup>93</sup>時，車行驕疾，與彼寶車共相鈎撥，損折幢蓋而不避道。」<sup>94</sup>「車行驕疾」，欣喜好樂，急欲返家準備之情展露無遺。
3. 五百隸車得知菴婆婆梨女即將供養佛陀及其僧團，即欲以百千兩金與之交換供養之機會。經三次交涉，<sup>95</sup>甚至欲以國財之一半與之交換，菴婆婆梨女亦不為所動。<sup>96</sup>
4. 佛陀應邀赴宴當日，菴婆婆梨女獻上最大的供養：

菴婆婆梨女即設上饌，供佛及僧。食訖去鉢……前白佛言：「此毘耶離城所有園觀，我園最勝，今以此園貢上如來，哀愍我故，願垂納受。」<sup>97</sup>

由上述，可看出菴婆婆梨女的虔誠之心，和諸隸車間的對話尤其展現其果敢的供養決心。

#### 四、小結

姪女的身分反應在願力上，是她必須翻轉今生的命運，受持「三皈五戒」及「供養」三寶是她實踐所願的方法；態度上則是果敢堅決的，面對貴族隸車的權勢利誘，她不為所動。佛陀提出人人皆可成佛，只要透過修行，淨化改變自己，即能改變命運，菴婆婆梨女展現不向惡劣環境低頭的積極態度。<sup>98</sup>

---

<sup>92</sup> 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷2，CBETA 2019.Q4, T01, no. 1, p. 13b21-22。

<sup>93</sup> 梵名 Licchavi, Lecchavi，巴利名同。為中印度毘舍離城（梵 Vaiśālī）之刹帝利種族。

<sup>94</sup> 同註 92，p. 13c9-11。

<sup>95</sup> 「諸隸車即語女曰：『且置汝請，當先與我，我當與汝百千兩金？』女尋答曰：『先請已定，不得相與。』時，諸隸車又語女曰：『我更與汝十六倍百千兩金，必使我先？』女猶不肯：『我請已定，不可爾也。』時，諸隸車又語女曰：『我今與爾中分國財，可先與我？』女又報曰『設使舉國財寶，我猶不取；所以然者，佛住我園，先受我請，此事已了，終不相與。』，同註 92，p. 13c14-21。

<sup>96</sup> 「設使舉國財寶，我猶不取。」，同註 92，p. 13c20。

<sup>97</sup> 同註 92，p. 14b12-16。

<sup>98</sup> 「女又報曰：設使舉國財寶，我猶不取；所以然者，佛住我園，先受我請，此事已了，終不

#### 第四節 持戒之典範－毘舍佉（墮舍迦）

本節所欲探討之持戒典範－墮舍迦，其精進受持「八關齋戒」之事蹟主要記載於《優波夷墮舍迦經》中，本經依《開元釋教錄》記載，與《齋經》及《中阿含》卷五十五之《持齋經》為同本異譯。<sup>99</sup>而根據《持齋經》的譯文，以及《新集藏經音義隨函錄》卷十三<sup>100</sup>所載可以得知，墮舍迦即是佛陀三十位傑出優婆夷弟子<sup>101</sup>之一的毘舍佉鹿子母（Viśākhā）。

以下論及墮舍迦之事蹟，除以《優波夷墮舍迦經》為主要文本外，亦參考其它二個譯本，並佐以其它相關律典說明之。而因毘舍佉之譯名較廣為使用，故本論文以「毘舍佉」稱之。茲就其生平個性、受八戒之因緣、佛陀制定八戒之緣起、八戒的功德以及和五戒的異同處闡述之。

##### 一、毘舍佉的家庭背景

身為佛陀三十位傑出優婆夷弟子之一的毘舍佉鹿子母（Viśākhā）。有「布施第一」的美譽。出身富裕的商人世家，長大後嫁給舍衛國長者彌伽羅的兒子。根器極利，十六歲聽聞佛陀說法後，即證入預流果。天性善良，不因家世背景而自慢，反而常行布施；甚至接引信奉「裸形外道」的夫家親眷信佛，而其中最為人所稱道的，即是接引她的公公彌伽羅（鹿子）皈依佛陀，彌伽羅為感激她的接引而敬她為母，這即是她被稱為鹿子母的由來。

---

相與。」後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷2，CBETA 2019.Q4, T01, no. 1, p. 13c19-21。

<sup>99</sup> 「優波夷墮舍迦經一卷僧祐錄中失譯經(今附宋錄)」齋經一卷(一名持齋經)吳月支優婆塞支謙譯「右二經同本異譯，出中阿含經第五十五卷，與持齋經同本。」，唐·智昇：《開元釋教錄》卷13，CBETA 2020.Q1, T55, no. 2154, p. 613a24-29。

<sup>100</sup> 「優波(下音婆又彼皮彼義二反非也)。墮舍迦(上祥規反正作隨也正言隨舍佉亦云毗舍佉亦云薛舍佉此云互宿陂墮二字並悞也)。」，後晉·可洪：《新集藏經音義隨函錄》卷13，CBETA 2019.Q4, K35, no. 1257, p. 27c8-9。

<sup>101</sup> 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷3，CBETA 2019.Q4, T02, no. 125, p. 560a28。

而在一些經典中會看到佛陀在「鹿母講堂」說法，指的就是毘舍佉布施價值九億錢的嫁衣而興建的精舍——鹿母講堂。同時也常給予僧眾物質上的四事（衣服、飲食、臥具、醫藥）供養；然其布施不僅限於物質上，對僧團亦常提出善意的建議，並且也以法布施接引大眾學佛。<sup>102</sup>

毘舍佉對僧團提出的善意建議中，有二件事可看出她對「戒」的重視。如《摩訶僧祇律》記載，有一次毘舍佉看見「優陀夷（迦留陀夷）與女人共坐」在一屏處談話，覺得不妥，便告訴佛陀。佛陀於是集合舍衛城所有的僧眾，宣說此事的過患，並當下制戒；又有一次迦留陀夷因為繫念出家前一位好友美麗的妻子齋優婆私，而到她家二人共處一屏覆處說非法語，<sup>103</sup>被毘舍佉發現後告訴佛陀，於是佛陀再次制戒，即「二不定法」。<sup>104</sup>

## 二、毘舍佉個性之分析

從她樂善好施並重視僧團的行誼來看，可以推論其個性善良慈悲，但亦嚴肅明辨是非，見不如法即仗義執言。對僧團比丘持戒問題的關心，也可反映在其自身的修持法門上，或也可以判斷佛陀何以要為她講說「八關齋戒」。

## 三、毘舍佉之行願

佛教的修行以覺悟成佛為終極目的，但在古印度男尊女卑的社會環境下，女子並無法像男性一樣，隨己所欲地去修行。比如婆羅門教的男子，甚至在成家立業，將孩子養大成人後即可堂堂的離開家庭，到森林或寧靜處去冥想修行，<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> 釋恆清：《菩提道上的善女人》（臺北：東大圖書，1995年），頁61。

<sup>103</sup> 「與共獨屏覆處坐，時迦留陀夷與齋優婆私語。」，姚秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《四分律》卷5，CBETA 2020.Q1, T22, no. 1428, p. 600b14-15。

<sup>104</sup> 東晉·佛陀跋陀羅、法顯譯：《摩訶僧祇律》卷7，CBETA 2020.Q1, T22, no. 1425, p. 289c18。

<sup>105</sup> 「婆羅門男子，其一生可分成四個時期：（1）梵行期（2）家往期（3）林棲期（4）遁世期……後二個時期容許他們投入宗教領域之中，但是婆羅門女性卻沒有相同的機會和權利。」，同註102，頁3。

追求宗教及心靈的超脫。男人可以將家業留給兒子，家務留給妻子外出修行，女人則完全無從選擇地必須留在家庭照顧老小。

因此就女性而言，在家的修行已屬不易，更遑論出家修行。在這樣的背景之下，毘舍佉雖有布施第一之美譽，然布施之功德畢竟無法達究竟的解脫，<sup>106</sup>僅能達阿羅漢及辟支佛果位；<sup>107</sup>故若欲證得佛果，還是必須出家學道種下出世之因。因此受持「八關齋戒」的出家戒法，對她而言相對重要。

毘舍佉的修行之道，在本經的序分即點出是以持「齋」為主，且非僅一人獨修，而是帶領女眷共同持齋，<sup>108</sup>其在利己過程中不忘利他。

「齋」是過午不食之意，故可判斷在佛陀未說八戒前，毘舍佉僅於六齋日持「齋」並未持「戒」。然因持戒功德殊勝，故佛陀為其說八戒。同樣為在家戒法，八戒的前五戒與一般佛教徒所受的「五戒」內容雷同，以下就八關齋戒與五戒的差異及功德說明之。

#### (一) 「八關齋戒」與「五戒」的差異

二者最大差別在於「八關齋戒」乃佛陀特為在家眾制定的「出家戒法」。<sup>109</sup>佛陀制此戒之原因，可從下段經文看出：

佛告墮舍迦：「天下人多憂家事，我用是故，使一月六齋持八戒。若有賢善人，欲疾得阿羅漢道者，若欲疾得佛道者，若欲生天上者，能自端其心、一其意者。一月十五日齋亦善，二十日齋亦善；人多憂家事，故與

<sup>106</sup> 「齋戒使人得度世道，以財寶施與，不能使人得道。今我得佛道，本從是八戒起。」，失譯：《優婆夷墮舍迦經》，CBETA 2020.Q1, T01, no. 88, p. 913a2-3。

<sup>107</sup> 「師子！當求方便，隨時惠施，若欲得聲聞道、辟支佛道，皆悉如意。」，東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》卷 24，CBETA 2019.Q4, T02, no. 125, p. 681a25-27。

<sup>108</sup> 「爾時，鹿子母毘舍佉平旦沐浴，著白淨衣，將子婦等眷屬圍繞。往詣佛所，稽首作禮，却住一面。世尊問曰：『居士婦！今沐浴耶？』答曰：『世尊！我今持齋。善逝！我今持齋。』」，東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《中阿含經》卷 55，CBETA 2020.Q1, T01, no. 26, p. 770a18-21。

<sup>109</sup> 「八戒齋者，是過去、現在、諸佛、如來，為在家人制出家法：一者，不殺；二者，不盜；三者，不淫；四者，不妄語；五者，不飲酒；六者，不坐高廣大床；七者，不作倡伎樂故往觀聽，不著香熏衣；八者，不過中食。應如是受持。」，後漢·失譯：《受十善戒經》〈十惡業品〉，CBETA 2020.Q1, T24, no. 1486, pp. 1023c28-1024a4。

一月六齋。六日齋者，譬如海水不可斛量，其有齋戒一日一夜者，其福不可計。」<sup>110</sup>

考慮在家居士多憂家事，無法出家修行獲殊勝功德，故開此方便。

所謂八關齋戒，即指「八」條戒法；「關」，禁閉之意；「齋」是齋法，即不非時食。八關齋戒，以八支戒法關閉身口意三業的惡行，以達解脫的成佛之道。又稱為八支齋戒、八分齋戒、八關齋、八戒齋、八戒、八禁、八所應離或稱「近住律儀」。<sup>111</sup>

八戒之內容，基本上前五項與五戒同，即不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒，再加上不以華鬘裝飾自身，不歌舞觀聽、不坐臥高廣華麗床座，第八支「齋」則指不非時食。二者雖同為在家眾受持之戒法，內容略有差異，製表說明如下：

表 2：「八關齋戒」與「五戒」差異表

	八關齋戒	五戒	備註
戒法	出家戒	在家戒	
戒條	不殺、不盜、「不淫」、不妄語、不飲酒，不以華鬘裝飾自身，不歌舞觀聽、不坐臥高廣華麗床座、不非時食。	不殺、不盜、「不邪淫」、不妄語、不飲酒	不淫：夫妻間的正淫亦不允許。 不邪淫：允許夫妻間的正常關係。
戒期	一日一夜（六齋日）	終身	六齋日： 每月八、十四、十五，二十三、二十九及三十日

<sup>110</sup> 失譯：《優陂夷墮舍迦經》，CBETA 2020.Q1, T01, no. 88, p. 913a4-10。

<sup>111</sup> 梵語 upavāsa-sajvara，巴利語同。音譯作鄔波婆沙三跋羅。別解脫律儀之一。又作近住擁護。指在家男女所受之八齋戒。近阿羅漢而住，可防身語之過，故稱近住。慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1988年），頁 3518。

地點	住寺院	無須住寺院	
功德	來世可得人身、不墮三惡道、常獲福祐、生天、疾得阿羅漢果、成就佛道。	一者諸有所求，輒得如願。二者所有財產，增益無損。三者所往之處，眾人敬愛。四者好名善譽，周聞天下。五者身壞命終，必生天上。 <sup>112</sup>	出處： 《優婆夷墮舍迦經》 《長阿含·遊行經》

（資料來源：《優婆夷墮舍迦經》、《長阿含·遊行經第二初》卷2）

由上表可看出，二者最大不同處在戒法，八戒乃出家戒法，受戒後須住在寺院一日一夜以圓滿戒期；向來佛教以出家勝過在家，故其功德亦不可思議，不僅來世可得人身、不墮三惡道等等功德外，成就佛道乃其最殊勝之處，佛於此經中亦云：「今我得佛道，本從是八戒起」。<sup>113</sup>再者是對「不淫戒」的規範略有不同，如表上，八關齋戒為出家戒法，故受持之日，即夫妻間的正淫亦不允許。

八關齋戒的殊勝之處，在於「發大心」。《大智度論》云：「五戒終身持，八戒一日持。又，五戒常持，時多而戒少；一日戒，時少而戒多。若無大心，雖復終身持戒，不如有大心人一日持戒也。」<sup>114</sup>可見八戒雖僅受一日一夜，然因其發心不同，功德也懸殊。在《優婆塞戒經》中，佛陀對於在家眾的持戒，更是給予高度的肯定：「出家菩薩持出家戒，是不為難；在家菩薩持在家戒，是乃為難。何以故？在家之人多惡因緣所纏繞故。」<sup>115</sup>

如上述，在家之人多惡因緣難以持戒，有家庭、事業需要照顧，無法出家修行。佛陀為使其能種下未來出世的善根，所以制定六齋日，受持一日一夜的出家戒法。佛教修行的終極目的本為解脫，不再受生死輪迴，而出家本非人人皆能為

<sup>112</sup> 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷2，CBETA 2020.Q1, T01, no. 1, p. 12b20-24。

<sup>113</sup> 失譯：《優婆夷墮舍迦經》，CBETA 2020.Q1, T01, no. 88, p. 913a3。

<sup>114</sup> 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》卷13，CBETA 2020.Q1, T25, no. 1509, p. 160b24-27。

<sup>115</sup> 北涼·曇無讖：《優婆塞戒經》卷3，CBETA 2020.Q1, T24, no. 1488, p. 1050b11-13。

之，佛陀制定此法，展現佛教的慈悲及其平等觀，讓在家眾亦能在不影響日常生活的情況下，擁有受持此法而得解脫的勝因。

## (二) 受持八戒之功德

受持八關齋戒可得無數功德，如「來世可得人身、不墮三惡道、常獲福祐」、<sup>116</sup>「生天、疾得阿羅漢果及成就佛道」<sup>117</sup>等。其中最殊勝者莫過於種下成佛的因緣。佛陀於本經前中後三段，對功德的描述皆有提到成佛因緣，足見佛陀對此之重視以及功德之殊勝。佛陀甚至使用二個譬喻來形容，古印度有十六個大國家，若有人持十六大國中所有的金銀珠璣供養比丘，功德不如持八關齋戒一日一夜，<sup>118</sup>二則以海水之不可斛量譬喻之。<sup>119</sup>另《受十善戒經》中云：

持此受齋功德，不墮地獄、不墮餓鬼、不墮畜生、不墮阿修羅、常生人中、正見出家、得涅槃道。若生天上，恒生梵天，值佛出世，請轉法輪，得阿耨多羅三藐三菩提。<sup>120</sup>

由此可以得知，佛陀時代的在家眾，特別就女性而言，透過一日一夜的出家戒修行，「享有」和男性一樣的成佛機會。佛陀並以自己為例云：「今我得佛道，本從是八戒起。」大大地增加了女性修行的信心。

毘舍佉在聽聞戒法後，發願盡形壽奉持：

鹿子母毘舍佉叉手向佛，白曰：「世尊！聖八支齋甚奇！甚特！大利大果，有大功德，有大廣布。世尊！我從今始，自盡形壽持聖八支齋，隨其事力，布施修福。」<sup>121</sup>

<sup>116</sup> 失譯：《優陂夷墮舍迦經》，CBETA 2019.Q4, T01, no. 88, p. 912a27-28。

<sup>117</sup> 同註 116，p. 913a4-10。

<sup>118</sup> 同註 116，p. 912c22-913a2。

<sup>119</sup> 「譬如海水不可斛量，其有齋戒一日一夜者，其福不可計。」，同註 116，p. 913a9-10。

<sup>120</sup> 失譯：《受十善戒經》〈1 十惡業品〉，CBETA 2020.Q1, T24, no. 1486, p. 1024a9-12。

<sup>121</sup> 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《中阿含經》卷 55，CBETA 2020.Q1, T01, no. 26, p. 772c23-27。

#### 四、小結

身為佛陀三十大在家弟子之一的毘舍佉，雖有「布施第一」的美譽，卻讓佛陀為之講說八戒，足見她持戒上的精進<sup>122</sup>並不亞於布施的修持。

本章三位優婆夷，因身份背景、個性不同，所做的修行方向亦「各取所需」。三皈受戒是其共同的行願，亦是身為佛教徒最基本的行持及信仰的實踐，<sup>123</sup>五戒更是做人的根本道德。<sup>124</sup>玉耶女決定一改嬌慢素行，行五善、去三惡，當一位好媳婦好妻子，使家庭和睦；菴婆婆梨女正視自己的遭遇，正面積極行最上供養，布施最勝園林子佛，以求改變自己的命運；毘舍佉精進持齋，重視規矩，使佛陀為之說八關齋戒，發願盡形壽受持。可以說她們展現了三種修行典範，增上家庭倫理、布施及持戒。



---

<sup>122</sup> 「今日十五日我齋戒，我聞一月當六齋，我與子婦俱共齋，不敢懈慢。」，失譯：《優婆夷墮舍迦經》，CBETA 2019.Q4, T01, no. 88, p. 912a25-27。

<sup>123</sup> 「皈依三寶是學佛的入門，受持戒律是信仰的實踐。」，星雲大師：《佛教叢書·儀制》（高雄：佛光出版社，1995年），頁39。

<sup>124</sup> 同註123，頁40。



### 第三章 大乘經典中之優婆夷行願類型

佛教從二千五百年前的原始佛教，演進到部派佛教，至西元前一世紀左右，進入了「大乘佛教」時期。大乘鮮明的利他色彩有別於原始佛教，並不急於求自身的解脫成佛，反而重於從利他中去完成自己，<sup>125</sup>在這樣的思想下，此一時期的優婆夷行願為何，於此章展開討論。

本章擇取了二部在大乘經典中，具代表性的優婆夷作為探討對象，分別為《妙慧童女經》中的妙慧童女及《勝鬘經》中的勝鬘夫人。

選擇妙慧童女為對象，原因有三，其一她雖年只髫齡，但對佛陀提出的十個問題，入世向度的，如「如何得端正？如何得富貴？」等問題，亦是今日許多女性想而望之的；其二佛陀授記妙慧當來成佛，號殊勝功德寶藏如來，是對女性修行者的一大鼓勵；其三八歲的妙慧展現的修行勇氣，<sup>126</sup>堪為菩薩道修行之典範。

而選擇勝鬘夫人，除因其行願深具大乘菩薩利他的行持外。日本飛鳥時代的聖德太子（西元 572—621 年）曾著《勝鬘經義疏》表達他對勝鬘夫人淑德的推崇；日人石川成章更認為其不僅是「智德共秀的理想人格者，古今女性的龜鑑」外，也認為女性在佛教地位的提升其為濫觴；<sup>127</sup>而現代星雲大師更讚譽她是在家優婆夷之典範。<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> 印順：《印度佛教思想史》（新竹：正聞出版，2009 年），頁 85。

<sup>126</sup> 「爾時妙慧童女聞佛說已，自言：「世尊！如佛所說菩薩諸行，我當奉行。世尊！若我於是四十行中關於一行而不修者，則違佛教、欺誑如來。」，唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 548b17-20。

<sup>127</sup> 石川成章：〈佛教的女性觀〉：《人海燈》半月刊，第 2 卷第 21、22 期合刊（1933 年 10 月），頁 378-379。

<sup>128</sup> 星雲大師：《十種幸福之道—佛說妙慧童女經 勝鬘經十大受》（高雄：佛光文化，2018 年），頁 319。

## 第一節 青少年修行之典範－妙慧童女

《妙慧童女經》中，妙慧童女向佛陀提出十個關於行菩薩道的問題，佛陀針對每一問給予四個回答。妙慧雖只髫齡，卻是極具善根且利根器之人。對佛陀提出的問題，如「云何得端正，大富尊貴身？」等，切入今日女性的普遍需求，這是入世的；而佛陀授記妙慧當來成佛，號殊勝功德寶藏如來，這是出世的，同時也是對女性修行的一大鼓勵。以下其家庭背景、個性概述，最後進行妙慧之行願探討。

### 一、妙慧童女的家庭背景

妙慧是王舍城一位大富長者的女兒，經中描繪她長得相好莊嚴，不論身形、容貌、皮膚、毛髮都長得端正圓滿，諸相具足，且人緣極好，見到她的人無不歡喜。而她能生在富貴家，又長得端正姝好，來自她累劫親近無量諸佛，並且廣行供養之故。<sup>129</sup>

### 二、妙慧童女之個性分析

關於妙慧的個性，與之相關的經典，僅只《大寶積經》的〈妙慧童女會〉，及《須摩提經》，<sup>130</sup>二者均為唐代菩提流支所譯之同本異譯，故僅能就本經之描述來探其個性之梗概。

依據經典描述：向佛陀請法時，先頂禮佛足右邊三匝，繼而長跪合掌，讚佛一番後才請法；為求真理，勇於大眾面前提問；面對問難，態度從容不迫，有條不紊。由此可知其為家教良好、渴求善法、勇敢、從容且具智慧之人。

---

<sup>129</sup> 「時王舍城有長者女名為妙慧，年始八歲，面貌端正容色姝好，諸相具足見者歡喜，曾於過去無量諸佛親近供養種種善根。」，唐·菩提流支譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2020.Q1, T11, no. 310, p. 547b18-20。

<sup>130</sup> 唐·菩提流支譯：《須摩提經》，CBETA 2020.Q1, T12, no. 336, p. 81c9。

### 三、妙慧童女之行願

妙慧向佛陀提問十個菩薩行的實踐方法如下：

爾時妙慧即於佛前以偈問曰：「云何得端正，大富尊貴身？復以何因緣，眷屬難沮壞？云何見己身，而受於化生，千葉蓮花上，面奉諸世尊？云何能證得，自在勝神通，遍往無量刹，禮敬於諸佛？云何得無怨，所言人信受，淨除於法障，永離諸魔業？云何命終時，得見於諸佛，聞說清淨法，不受於苦惱？大悲無上尊，唯願為我說。」<sup>131</sup>

佛陀針對每一題給予四個回答，筆者將十問分成入世及出世的向度各五題。首先入世的五問為如何得端正、大富尊貴身、眷屬難沮壞、得無怨及所言人信受，此五問可視為個人在自身、家庭及人際關係方面的修持，是圓滿現世人生幸福的追求。然佛教講求究竟的解脫之道，在解脫之前，如何圓滿「上求佛道、下化眾生」的菩薩行，是一重要課題，因此妙慧再提出世的五問：如何於佛前化生千葉蓮上、證神通遊諸國土、淨除法障、永離諸魔及命終得見諸佛說法，是求超世間安樂的修行。

以下分就入世及出世的十問四十答說明之，並製表如下：

表 3：佛陀和妙慧童女的十問四十答

序	妙慧問	佛陀答
1	如何受端正身	1、於惡友所不起瞋心 2、住於大慈 3、深樂正法 4、造佛形像
2	如何得富貴身	1、應時行施 2、無輕慢心 3、歡喜而與 4、不希果報

<sup>131</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 547b25-c8。

3	如何得眷屬不壞	<ol style="list-style-type: none"> <li>1、善能棄捨離間之語</li> <li>2、邪見眾生令住正見</li> <li>3、正法將滅護令久住</li> <li>4、教諸有情趣佛菩提</li> </ol>
4	如何佛前得受化生、處蓮花座	<ol style="list-style-type: none"> <li>1、捧諸花果及細末香散於如來及諸塔廟</li> <li>2、終不於他妄加損害</li> <li>3、造如來像安處蓮花</li> <li>4、於佛菩提深生淨信</li> </ol>
5	如何證神通遊諸佛土禮諸佛	<ol style="list-style-type: none"> <li>1、見他修善不為障惱</li> <li>2、他說法時未嘗留礙</li> <li>3、然燈供養如來之塔</li> <li>4、於諸禪定常勤修習</li> </ol>
6	如何處世無怨	<ol style="list-style-type: none"> <li>1、以無諂心親近善友</li> <li>2、於他勝法無嫉妬心</li> <li>3、他獲名譽心常歡喜</li> <li>4、於菩薩行無輕毀心</li> </ol>
7	如何所言人信	<ol style="list-style-type: none"> <li>1、發言修行常使相應</li> <li>2、於善友所不覆諸惡</li> <li>3、於所聞法不求過失</li> <li>4、於說法者不生惡心</li> </ol>
8	如何離法障速得清淨	<ol style="list-style-type: none"> <li>1、以深意樂攝三律儀</li> <li>2、聞甚深經不生誹謗</li> <li>3、見新發意菩薩生一切智心</li> <li>4、於諸有情大慈平等</li> </ol>
9	如何能離諸魔	<ol style="list-style-type: none"> <li>1、了知法性平等</li> <li>2、發起精進</li> <li>3、常勤念佛</li> <li>4、一切善根皆悉迴向</li> </ol>
10	如何於臨命終時諸佛現前	<ol style="list-style-type: none"> <li>1、他有所求施令滿足</li> <li>2、於諸善法深生信解</li> <li>3、於諸菩薩施莊嚴具</li> <li>4、於三寶所勤修供養</li> </ol>

(資料來源：〈妙慧童女會第三十〉，《大寶積經》卷 98)

### (一) 入世向度的五問二十答

妙慧首先請問佛陀如何得端正身，佛陀答曰：

菩薩成就四法，受端正身。何等為四？一者於惡友所不起瞋心，二者住於大慈，三者深樂正法，四者造佛形像。爾時世尊而說偈言：「瞋壞善根勿增長，慈心樂法造佛形，當獲具相莊嚴身，一切眾生常樂見。」<sup>132</sup>

佛陀給妙慧童女獲得身相莊嚴的方法有四種：於生活中須落實對惡友不起瞋心，具大慈悲心，對正法起歡喜心及造佛形像。其中瞋心對修行來說是最大的障礙，《華嚴經》云：「若菩薩摩訶薩起一瞋恚心者，一切惡中無過此惡，何以故？佛子！菩薩摩訶薩起瞋恚心，則受百千障礙法門。」<sup>133</sup>又《大智度論》云：「當觀瞋恚，其咎最深。三毒之中，無重此者；九十八使中，此為最堅；諸心病中，第一難治。」<sup>134</sup>可知瞋心的過患。《正法念處經》亦云：「能捨瞋恚，眾人所愛，眾人樂見，人所信受，顏色清淨」<sup>135</sup>如星雲大師說生氣的人面露兇光，口出惡言，雖是人但看起來卻像鬼魅一樣怎麼會美麗呢。<sup>136</sup>可見欲求端正身相及好人緣，瞋心是大患。

住於大慈這一項，所謂相由心生、慈眉善目，一個能給予眾生快樂，並拔除眾生之苦的人，面相想必柔和莊嚴。第三點深樂正法，所謂正法即正確之法，佛教所謂的正法可以說三法印、四聖諦、八正道等等皆是，簡單地說凡有益於人的即為「正法」，<sup>137</sup>好樂正確之法如法修行，自然感得相好果報。第四點造佛形像，按《佛說大乘造像功德經》云：「若有眾生非但為己而求出離。乃為欲得無上菩

<sup>132</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 547c11-17。

<sup>133</sup> 東晉·佛馱跋陀羅譯：〈普賢菩薩行品 31〉《大方廣佛華嚴經》卷 33，CBETA 2019.Q3, T09, no. 278, p. 607a12-15。

<sup>134</sup> 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》卷 14，CBETA 2019.Q3, T25, no. 1509, p. 167b13-15。

<sup>135</sup> 元魏·瞿曇般若流支譯：《正法念處經》卷 60，CBETA 2019.Q3, T17, no. 721, pp. 357c29-358a1。

<sup>136</sup> 星雲大師：《十種幸福之道—佛說妙慧童女經》（臺北：有鹿文化，2013 年），頁 51。

<sup>137</sup> 同註 136，頁 57。

提造佛像者。當知此則為三十二相之因。」<sup>138</sup>由此可知，在佛教的修行法門裡，欲得相好亦可透由造佛像之功德而得之。

以上四個方法，無非是修養自身的脾氣，並安住於法，即對內修心，對外於法好樂不棄，並透過造像憶念佛德，而增加自己的菩提心。

妙慧的第二個問題是如何得富貴身，佛陀答曰：

菩薩成就四法，得富貴身。何等為四？一者應時行施，二者無輕慢心，三者歡喜而與，四者不希果報。爾時世尊而說偈言：「應時行施無輕慢，歡喜授與不希求，能於此業常勤修，所生當獲大財位。」<sup>139</sup>

佛陀對菩薩如何得富貴身，提出要應時布施，布施過程中不能有輕慢心，覺得自己高人一等，且要給的歡喜不能有希求別人會回報的心態。

一般人對得失觀念是擁有謂之得，放掉謂之失。然佛陀卻給了相反的邏輯。欲得富貴者，須先歡喜而予且不求回報的布施，更不能有高高在上的施捨之心。筆者以為此處之「施」不僅限於物質，佛教裡有「無畏施」，即當有人驚慌害怕時，若能給予安撫、安慰使之無畏，則亦謂之施。所謂施比受有福，能給予者表示自己是身心皆富裕者。

第三個問題是如何得眷屬不壞，佛陀答曰：

菩薩成就四法，得眷屬不壞。何等為四？一者善能棄捨離間之語，二者邪見眾生令住正見，三者正法將滅護令久住，四者教諸有情趣佛菩提。爾時世尊而說偈言：「捨離間言及邪見，正法將滅能護持，安住眾生大菩提，當成不壞諸眷屬。」<sup>140</sup>

如何得眷屬不壞，佛陀給的四個方法是不說離間語，導正有邪見眾生的知見，對於有益眾生的正法須使久住，並幫助眾生發菩提心成就佛道。中國南北朝文人

---

<sup>138</sup> 唐·提雲般若譯：《佛說大乘造像功德經》卷1，CBETA 2019.Q3, T16, no. 694, p. 791a18-20。

<sup>139</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 547c17-22。

<sup>140</sup> 同註139，p. 547c23-28。

江淹有文曰：「黯然而銷魂者，唯別而已矣」我人生活在世間，莫不求家人幸福平安常隨左右，特別女人感性易耽溺於情感，對於家庭、感情看得重，如何能得眷屬不沮壞實屬一重要問題。

佛陀給的這四個方法，或許無法與眷屬難沮壞作連結，然佛教講究如是因如是果，邏輯是清楚明白的。「棄捨離間之語」家人間不說離間語只說愛語，感情勢必和睦，此點不難理解。其餘三者站在佛法以令眾生離苦得樂為目的的立場看，則能理解何以佛陀給予這帖藥。

首先令眾生保有正見，正見是八正道<sup>141</sup>之首，欲離苦得樂獲得究竟解脫之果，必須對法要有正確的知見，並令這些法久住於世，讓世人有法可依可修，乃至證得無上菩提為止。故在以正見為前導的前提下生活，小至個人家庭，大至國家或世界，皆能達「難沮壞」的境界。

第四個問題如何得好人緣——處世無怨，佛陀答曰：

菩薩成就四法，處世無怨。云何為四？一者以無諂心親近善友，二者於他勝法無嫉妬心，三者他獲名譽心常歡喜，四者於菩薩行無輕毀心。爾時世尊而說偈言：「不以諛諂親善友，於人勝法無妬心，他獲名譽常歡喜，不謗菩薩得無怨。」<sup>142</sup>

菩薩如何得處事無怨，獲得好人緣，佛陀說要以直心無諂的態度親近善友，對於他人勝我之處不起嫉妒心，他人獲得好名聲時要替人歡喜，對於別人的善行不能毀謗、輕侮。2014 年佔據台灣各大書局暢銷排行第一名熱銷書《被討厭的勇氣》，不僅在日本當地熱賣，在韓國及台灣一樣熱銷。<sup>143</sup>此書的暢銷顯示一個

---

<sup>141</sup> 「即八種通向涅槃解脫之正確方法或途徑。」，慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989 年），頁 280。

<sup>142</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 548a14-19。

<sup>143</sup> 〈這 5 年，最暢銷的 5 本書，你看過了嗎？〉：《遠見》，2016 年 7 月 21 日，<https://www.gvm.com.tw/article/46637>（瀏覽日期：2020 年 7 月 8 日）。

訊息，人際關係影響現代人的生活，深怕被討厭，作者岸見一郎在書中更一針見血指出：「人類的煩惱，全都是人際關係的煩惱」。<sup>144</sup>

可見處世「得無怨」是現代人極度想要的渴望。佛陀提供的四個方法中「於他勝法無嫉妬心」及「他獲名譽心常歡喜」，可說是對治女人缺點的良藥。《大愛道比丘尼經》提及女人有八十四項<sup>145</sup>缺點，其中包括了善妒，不樂見他人成功，好說是非等。此種心理究其因，來自心量不夠開闊。另外二項「不以諛諂親善友」及「於菩薩行無輕毀心」亦是心量問題，星雲大師曾提過一個觀念「心量有多大，成就才能有多大。」筆者以為可作為這四種方法的現代應用。只要打開心胸，以直心無諂的態度與人相處，見他好不僅不嫉妒，甚至恭喜、祝福他，和對方結善緣，自然人際關係就融洽，而得無怨。

妙慧的第五個問題是，如何說的話都能讓人相信，佛陀答曰：

菩薩成就四法，所言人信。何等為四？一者發言修行常使相應，二者於善友所不覆諸惡，三者於所聞法不求過失，四者於說法者不生惡心。爾時世尊而說偈言：「發言修行常相應，己罪不藏於善友，聞經不求人法過，所言一切皆信受。」<sup>146</sup>

如何做到所說之語都能取信於人，佛陀說須做到言行一致，在善友面前不掩己過，對所聽之法不批評，對說法者要尊敬，觀德不觀失。《論語》有云人無信而不立，信用二字不管在任何時代在人類社會中都是重要的人格展現，想達到所言人信受的法門。佛陀給的教法，一樣是站在佛教因果論的立場出發。一個言行一致，對自己所犯的過錯，能不避諱讓朋友知道，聽經聞法時也能對說法者尊敬，如此規範自己也尊重他人者，所說之語自然讓人信受。所謂「敬人者，人恆敬之」。

<sup>144</sup> 岸見一郎：《被討厭的勇氣》（臺北：究竟出版社，2018年），頁75。

<sup>145</sup> 「女人八十四態者，迷惑於人使不得道。何等為八十四態？女人憊摩眉目自莊，是為一態……」，失譯：《大愛道比丘尼經》卷2，CBETA 2019.Q4, T24, no. 1478, p. 954a6-8。

<sup>146</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 548a20-25。



## (二) 出世向度的五問二十答

出世向度的五個問題，佛陀一樣給了方法，只是答案的實踐無法立竿見影，甚至是超越時空的，必須透過堅定的信仰與修行才能得見於未來。

妙慧問出世的第一個問題是，如何能得佛前化生？佛陀答曰：

菩薩成就四法，當於佛前得受化生、處蓮花座。何等為四？一者捧諸花果及細末香散於如來及諸塔廟，二者終不於他妄加損害，三者造如來像安處蓮花，四者於佛菩提深生淨信。爾時世尊而說偈言：「花香散佛及支提，不害於他并造像，於大菩提深信解，得處蓮花生佛前。」<sup>147</sup>

如何於佛前得受化生，坐蓮花座，佛陀提供之法為，供養花、香於如來及塔廟，不損害他人，造如來像安座蓮花上，及對成就佛果深具信心。佛教裡有四種受生<sup>148</sup>之說，分別為濕生、卵生、胎生及化生，其中蓮花化生是最為清淨殊勝難得的，欲得此功德，佛陀的回答是：「捧諸花果及細末香散於如來及諸塔廟」。佛教的修行法門中「供養」（布施）是很普遍的一種，這裡的香供養功德，實現在往生後得以蓮花化身。

蓮花在佛教象徵的意義為清淨、出汙泥而不染，欲種下「於佛前化生千葉蓮上」之因，「清淨」之行是必須的。除以花、果、香供養外，還需做到不傷害一切眾生、造佛像及淨信佛菩提。傷害他者有違菩薩慈悲精神，非清淨之行為，與感蓮花化身的清淨果報並不契合。<sup>149</sup>而造佛像安處於蓮花上及於佛菩提深生淨信等，亦是象徵種下清淨因，以為未來化生千葉蓮上，面奉諸佛之果。

---

<sup>147</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, pp. 547c29-548a6。

<sup>148</sup> 慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989 年），頁 1680。

<sup>149</sup> 演培釋註：《大寶積妙慧童女講記》（臺北：天華出版，1997 年），頁 87。

第二個問題是如何遊諸佛土，佛陀答曰：

復次妙慧！菩薩成就四法，從一佛土至一佛土。何等為四？一者見他修善不為障惱，二者他說法時未嘗留礙，三者然燈供養如來之塔，四者於諸禪定常勤修習。爾時世尊而說偈言：「見人修善說正法，不生謗毀加留難，如來塔廟施燈明，修習諸禪遊佛刹。」<sup>150</sup>

菩薩如何遊諸佛土，佛陀給的四個方法為，不障礙、惱害他人行善，不阻礙他人說法，燃燈供養如來塔廟及常修禪定。大乘佛法認為十方世界有無量諸佛，每一佛有自己的國土，並於其中說法，故若能遍遊諸佛刹，即能遍聞一切法及廣修供養諸佛種諸善根。如《阿彌陀經》中極樂淨土的眾生，每天早上都會以祴捧著各式的妙花到他方佛土去供養諸佛。<sup>151</sup>欲遊諸佛土的條件之一即勤修諸禪定，透過習禪，於定中遊諸佛土。

親近諸佛聞善法，需要培植福德因緣，所以佛陀提供的另外三個方法，是見人行善不要障礙及起煩惱，而要歡喜讚歎。聽他人說法時也要讚歎成就，不要留難障礙見不得人好。

此處佛說然燈供養如來之塔，可感遊諸佛土之果報，遊諸佛國之目的，在於「參學」；透過遊歷各佛國，聽聞十方世界無量諸佛說法，進而廣聞薰修一切法，利益一切眾生，是實踐菩薩道利他的修行，這些供養的功德，筆者以為可視為行菩薩道的資糧。

第三個問題是如何遠離法障而速得清淨，佛陀答曰：

菩薩成就四法，能離法障速得清淨。何等為四？一者以深意樂攝三律儀，二者聞甚深經不生誹謗，三者見新發意菩薩生一切智心，四者於諸有情

<sup>150</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 548a7-13。

<sup>151</sup> 「常以清旦各以衣祴盛眾妙華，供養他方十萬億佛。」，後秦·鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，CBETA 2019.Q4, T12, no. 366, p. 347a8-10。

大慈平等。」爾時世尊而說偈言：「以深意樂攝律儀，聞甚深經能信解，  
敬初發心如佛想，慈心普洽障消除。」<sup>152</sup>

修行佛法時最怕的即是面臨障礙，佛陀提出四個方法來遠離這些障礙，第一須有極深刻的好樂之心去受持三律儀戒，第二是聽聞到甚深法時不能起誹謗，第三看到初發心要行菩薩道之人，要將之視為佛一般尊敬，第四對諸有情眾生要起大慈悲心平等對待。

現代工商社會，每個人都扮演多重角色，以女性來說，於家庭可能同時是女兒、母親、妻子、媳婦等角色，同時也忙碌於職場。多重的人際關係及繁忙的生活，如欲兼顧修行實屬不易。故離法障得清淨的法門對現代人而言極其需要。

佛陀說的第一個方法中攝「三律儀」，即是指菩薩戒的三聚淨戒，<sup>153</sup>分別是止惡的「攝律儀戒」、修善的「攝善法戒」及利益眾生的「饒益有情戒」；透過止惡行善提升自己的人格修養，從利益他人中與大眾結善緣，如此做任何事時自然不會遇到阻礙。

後面三項是對法、對修行者及一切眾生的尊重。修行佛法，蓋除自利外，重要的是利他，如不欲遭遇障礙，當尊敬一切法、廣修一切法、利益一切眾，如此才能不遇法障，也才能依法行菩薩道乃至最後趣入佛道。

第四個問題是如何遠離諸魔，佛陀答曰：

菩薩成就四法，能離諸魔。云何為四？一者了知法性平等，二者發起精進，三者常勤念佛，四者一切善根皆悉迴向。」爾時世尊而說偈言：「能

<sup>152</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 548a26-b3。

<sup>153</sup> 三聚淨戒：(一)攝律儀戒……乃捨斷一切諸惡，含攝諸律儀之止惡門。為七眾所受之戒……(二)攝善法戒……謂修習一切善法。此為修善門，係菩薩所修之律儀戒，以修身、口、意之善迴向無上菩提，……(三)攝眾生戒……又作饒益有情戒、作眾生益戒，即以慈心攝受利益一切眾生，此為利生門。慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989年），頁 665。

知諸法平等性，常起精進念如來，迴向一切諸善根，眾魔不能得其便。」

154

修學佛法過程中，會遭遇考驗障礙修行，即「魔障」。<sup>155</sup>欲遠離這些障礙，佛陀提供四個方法，首先要了知法是無差別相具平等義的，二要精進於法上用功，三要常勤念佛，四則要將所修的善根功德回向一切眾生。

《瑜伽師地論》云有四種魔應該要遠離：「一蘊魔。二煩惱魔。三死魔。四天魔。」<sup>156</sup>何以離諸魔要了知諸法平等？因眾生不知法性空寂，執著諸法實有，因執著而起諸煩惱，煩惱一起智慧便無法現前，當然就阻礙修行。

精進及常勤念佛都是精進之道，如《勸發菩提心文》云「修行則勤勞暫時，安樂永劫；懈怠則偷安一世，受苦多生。」<sup>157</sup>唯有透過精進修行，「魔」才不會趁虛而入，也才有永劫安樂的可能性。第四種方法「一切善根皆悉迴向」，時刻繫念眾生，並將自己所修之功德回向眾生，即等同與大眾結了好緣，如此自然不會遇到障礙。

出世的第五個問題是，如何於臨命終時得諸佛現前，佛陀答曰：

菩薩成就四法，臨命終時諸佛現前。何等為四，一者他有所求施令滿足，二者於諸善法深生信解，三者於諸菩薩施莊嚴具，四者於三寶所勤修供養。爾時世尊而說偈言：「他有所求令滿足，信解深法捨嚴具，三寶福田勤供養，臨命終時佛現前。」<sup>158</sup>

<sup>154</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2020.Q1, T11, no. 310, p. 548b4-10。

<sup>155</sup> 星雲大師：《十種幸福之道—佛說妙慧童女經》（臺北：有鹿文化，2013 年），頁 170。

<sup>156</sup> 「一蘊魔、二煩惱魔、三死魔、四天魔。蘊魔者，謂五取蘊；煩惱魔者，謂三界中一切煩惱；死魔者，謂彼彼有情從彼彼有情眾殞喪殞歿；天魔者，謂於勤修勝善品者，求欲超越蘊、煩惱、死三種魔時，有生欲界最上天子得大自在，為作障礙發起種種擾亂事業，是名天魔。」，彌勒菩薩說，唐·玄奘譯：《瑜伽師地論》卷 29，CBETA 2019.Q4, T30, no. 1579, p. 447c17-23。

<sup>157</sup> 清·彭際清重訂：〈勸發菩提心文〉，《省菴法師語錄》，CBETA 2019.Q4, X62, no. 1179, p. 236c17-18 // R109, p. 596b17-18 // Z 2:14, p. 298d17-18。

<sup>158</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷 98，CBETA 2019.Q4, T11, no. 310, p. 548b10-16。

如何臨命終時諸佛現前，此一問題對佛教徒而言極其重要，佛陀對此給了四個方法，第一滿人之所願，第二對諸善法深信理解，第三供養諸菩薩所需，第四則是恭敬供養三寶。

在佛教生死輪迴的觀念裡，認為人往生後會投胎到那一道（共有六道）<sup>159</sup>視其生前的所作所為亦即業力所定，甚至臨終前的一念善惡都會影響人的趣向；若生前未修善業則會墮入三惡道。故若能於臨命終時見佛聞法，則有機會往生善道。

佛陀給的四個方法中，除「於諸善法深生信解」外，其它三個都和布施供養有關，關於布施及供養三寶之功德，前章已說明，此不再重述。僅對第二項論之，善法指順理益世之法，<sup>160</sup>即深信、了解善法並實踐，亦即實踐另外三法，累積福德資糧之意。

妙慧的行願，透過和佛陀之間的問答展現出來，而其行願的最佳見證也莫過於本經一開頭對妙慧的描述：「時王舍城有長者女名為妙慧，年始八歲，面貌端正容色殊好，諸相具足見者歡喜，曾於過去無量諸佛親近供養種諸善根。」<sup>161</sup>以及下面這段佛陀和文殊菩薩的對話：

爾時文殊師利白佛言：「世尊！今此妙慧甚為希有，乃能成就如是法忍。」

佛言：「如是如是，誠如所言。然此童女已於過去發菩提心經三十劫，我

乃發趣無上菩提；彼亦令汝住無生忍。」爾時文殊師利即從座起為其作

禮，白妙慧言：「我於往昔無量劫前已曾供養，不謂今者還得親近。」<sup>162</sup>

以七佛之師的文殊菩薩作為當機眾，來表彰妙慧的發心立願早於佛及文殊菩薩，這無疑是對於女性在修行成就上的肯定。

---

<sup>159</sup> 慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989年），頁1298。

<sup>160</sup> 星雲大師：《星雲大師全集·11》（高雄：佛光文化，2017年），頁220。

<sup>161</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷98，CBETA 2020.Q1, T11, no. 310, p. 547b18-20。

<sup>162</sup> 同註161，p. 548c20-27。

#### 四、小結

妙慧年僅八歲，卻極具智慧，且相好莊嚴人見歡喜，此緣於過去已親近無量諸佛並親承供養；累劫的修行成就她今世的早慧與莊嚴。藉由自身的親證為後世眾生請法，從自利中完成利他的菩薩行，為未來優婆夷作了最佳的見證及典範。

### 第二節 知性婦女之修行典範—勝鬘夫人

《勝鬘經》是後期大乘如來藏的代表經典，此經具三項特色：一、繼承《法華經》一乘思想成為闡述大乘佛教的重要經典，二、說法者勝鬘夫人為一在家居士，三、經題以「勝鬘」之名立名。古印度女性地位極為低下，勝鬘以女流之輩能大作師子吼弘講大乘法，且能化導城中七歲以上童女信受此法，星雲大師更讚譽她是在家優婆夷之典範。<sup>163</sup>可見其智慧且威德不可思議，其修行之道為何，以下將從勝鬘夫人之生長背景並就其行願探討之。

#### 一、勝鬘夫人的家庭背景

勝鬘是舍衛國波斯匿王與末利夫人久盼而來的公主，愛護之心可以想見。其名「勝鬘」來自父母對她的祝福與期待。末利夫人之末利譯為「花鬘」，希望女兒在德形上皆勝於己，故將之名字取為「勝鬘」。經中描述她聰慧利根，通敏易悟。隋代吉藏所撰之《勝鬘寶窟》中解釋其名，謂：

女勝於鬘故曰勝鬘。凡有二勝。一形勝，二德勝。形勝者，女貌絕倫。

華鬘不並……德勝者。其女聰慧利根，通敏易悟，有勝世人，故云德勝。

---

<sup>163</sup> 星雲大師：《十種幸福之道—佛說妙慧童女經 勝鬘經十大受》（高雄市：佛光文化，2018年），頁319。

… 冥與德合。大士亦爾。內備諸德而自莊嚴。如世華鬘用為首飾。故云勝鬘。涅槃云。德鬘優婆夷。故知以眾德為鬘也。」<sup>164</sup>

由此得知，勝鬘夫人不僅外貌出眾，且聰慧具德。長大成年後的勝鬘，嫁于阿踰闍國友稱王為妃。其學佛因緣，亦是本經之緣起；即從一封家書而起，波斯匿王與末利夫人因信佛而得法喜，故去信勝鬘希望女兒亦能見佛生信。收到家書後勝鬘夫人即「歡喜頂受」，佛陀並授記她過二萬阿僧祇劫將成佛，號普光如來。<sup>165</sup>由此可理解何以有說，勝鬘實是已證得八地的法身菩薩，<sup>166</sup>其利根來自累世修行大乘佛法。

## 二、勝鬘夫人之個性分析

根據經中自發性的受十受及三大願描述，可知勝鬘是一善根及慧根皆具足之大菩薩，具慈、悲、喜、捨四無量心，以其出身富貴，卻不吝惜己身之「內外物」，於物質、於法皆不吝惜。

## 三、勝鬘夫人之行願

大乘菩薩道精神著重利他，勝鬘為大乘菩薩道的行者，其所展現之行願，無一不是站在利濟眾生的立場上。強烈展現其對眾生及社會關懷的救度意識，<sup>167</sup>而這亦是其別於傳統佛教的最大特色。以下將以最能呈現勝鬘大乘菩薩行願的「十大受」、「三大願」分別探討之。

<sup>164</sup> 隋·吉藏：《勝鬘寶窟》（台北：新文豐出版，1973年），頁5。

<sup>165</sup> 劉宋·求那跋陀羅譯：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA 2019.Q4, T12, no. 353, p. 217b15-16。

<sup>166</sup> 「七地已前為色身，八地已上為法身，則勝鬘應是八地已上法身；又如淨名天女辨屈身子，舊多云是八地法身。今勝鬘盛說，不愧於此，故知是八地法身。」，同註 164，p. 3a6-10。

<sup>167</sup> 程恭讓：〈從《勝鬘經》看佛教的社會思想理論〉，《2017 星雲大師人間佛教理論實踐研究》（高雄：人間佛教研究院，2018年），頁40。

### (一) 十大受

勝鬘在蒙佛授記後，無量歡喜信心大增，即主動求受十大受，此兩個受字，吉藏云：「上之受字，明內心能受；下之受字，明戒是所受法。為行者預納，故稱為受，又要心攝持故名受。」<sup>168</sup>唐本菩提流志將十受譯為「十弘誓」，<sup>169</sup>由此譯本可以了解，此十受除有受戒之意外，同時亦是發願。

勝鬘承諾從今日起至成佛為止，她發願要實踐這十受（戒）：1、於所受戒不起犯心。2、於諸尊長不起慢心。3、於諸眾生不起恚心。4、於他身色及外眾具不起疾（嫉）心。5、於內外法不起慳心。6、不自為己受畜財物，凡有所受悉為成熟貧苦眾生。7、不自為己行四攝法，為一切眾生故，以不愛染心、無厭足心、無罣礙心，攝受眾生。8、若見孤獨幽繫疾病，種種厄難困苦眾生，終不暫捨，必欲安隱，以義饒益令脫眾苦，然後乃捨。9、若見捕養眾惡律儀及諸犯戒終不棄捨。我得力時，於彼彼處見此眾生，應折伏者而折伏之；應攝受者而攝受之。10、攝受正法終不忘失。<sup>170</sup>

大小乘之別在於，大乘除自利外，更重視利他。印順法師認為，自利為濟度眾生的內容，故自利亦是利他的完成。<sup>171</sup>故前五受可視為自利的自受用，亦即個人品格之培養，後五受則明顯為利他。

根據吉藏在《勝鬘寶窟》載此十受即菩薩戒之三聚淨戒，<sup>172</sup>即「攝律儀戒」、「攝善法戒」及「攝眾生戒」（又作饒益有情戒）；另記載前五受為止惡行，後五受為生善行，<sup>173</sup>筆者以為可視為四正勤的實踐方法。再者，若從唯識角度分析前

<sup>168</sup> 隋·吉藏：《勝鬘寶窟》卷1，CBETA 2019.Q3, T37, no. 1744, p. 21c14-16。

<sup>169</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷119，CBETA 2019.Q3, T11, no. 310, p. 673b6-7。「時勝鬘夫人聞佛記已，於如來前合掌而立，發十弘誓。」

<sup>170</sup> 十大受內文，參閱劉宋·求那跋陀羅譯：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA 2019.Q4, T12, no. 353, p. 217b25-c16。

<sup>171</sup> 張曼濤主編，印順，〈初期的大乘思想〉：《大乘佛教之發展》（臺北：大乘文化，1979年），頁26。

<sup>172</sup> 「即『攝律儀戒』、『攝善法戒』及『攝眾生戒』又作『饒益有情戒』」。慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989年），頁665。

<sup>173</sup> 同註168，p. 21c20。



五受的不起犯心、慢心、恚心、疾（嫉）心及慳心，則此「五心」皆為惡心所。修行主要在斷惡修善，「攝律儀戒」依唐朝道宣在《釋門歸敬儀》云：「律儀戒謂斷諸惡。」<sup>174</sup>因此可視為四正勤中「止惡」之展現。

第六至第九受內容相應「攝眾生戒」，《勝鬘寶窟》云：「前五，為止惡；後五，為生善」，<sup>175</sup>不單止惡，更有生善之積極面。吉藏另將第十受「攝受正法終不忘失」歸於「攝善法戒」，<sup>176</sup>認為「攝善」即是「正法」之意。

第十受是大戒亦是大願，經中勝鬘白佛云，所有菩薩的恆沙諸願，皆入「攝受正法」這一大願中。<sup>177</sup>「正法」即不偏不邪的究竟法，何以勝鬘攝受正法外，還要強調「永不忘失」？可從勝鬘這段自問自答裡看出端倪：

忘失法者則忘大乘，忘大乘者則忘波羅蜜，忘波羅蜜者則不欲大乘。若菩薩不決定大乘者，則不能得攝受正法欲，隨所樂入，永不堪任越凡夫地。<sup>178</sup>

佛陀是因證悟正法而成佛，大乘菩薩行者成佛是為利益眾生，故若忘正法，則忘掉大乘普度眾生的宗旨；大乘著重發菩提心及修六度四攝，故忘大乘即等於忘失波羅蜜；波羅蜜意為到彼岸的修行法門，如果菩薩不能決心行大乘者，就不能真正的攝受正法，也永遠不可能超凡入聖。

---

<sup>174</sup> 「一律儀戒謂斷諸惡。」，唐·道宣：《釋門歸敬儀》卷1，CBETA 2019.Q4, T45, no. 1896, p. 856b28。

<sup>175</sup> 「馥師云：前五，為止惡；後五，為生善。」，隋·吉藏：《勝鬘寶窟》卷1，CBETA 2020.Q1, T37, no. 1744, p. 21c20。

<sup>176</sup> 「今明攝善法戒，然攝善即是正法，攝善之外無別正法。」，同註175，p. 24b1-2。

<sup>177</sup> 「勝鬘白佛：『菩薩所有恆沙諸願，一切皆入一大願中。所謂攝受正法，攝受正法，真為大願。』」劉宋·求那跋陀羅譯：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA 2020.Q1, T12, no. 353, p. 218a16-18。

<sup>178</sup> 同註177，p. 217c17-20。

針對上述十大受與三聚淨戒及四正勤三者之關係，筆者整理如下表：

表 4：十大受與三聚淨戒及四正勤關係表

自他	三聚淨戒	四正勤	十大受
自利	攝律儀戒	已生惡令斷除 未生惡令不生 (止惡)	1.於所受戒不起犯心 2.於諸尊長不起慢心 3.於諸眾生不起恚心。 4.於他身色及外眾具不起疾心。 5.於內外法不起慳心。
利他	攝眾生戒 (饒益有情戒)	未生善令生起 已生善令增長 (生善)	6.不自為己受畜財物，凡有所受悉為成熟貧苦眾生 7.不自為己行四攝法，為一切眾生故，以不愛染心、無厭足心、無罣礙心，攝受眾生。 8.若見孤獨幽繫疾病，種種厄難困苦眾生，終不暫捨，必欲安隱，以義饒益令脫眾苦，然後乃捨。 9.若見捕養眾惡律儀及諸犯戒終不棄捨。我得力時，於彼彼處見此眾生，應折伏者而折伏之；應攝受者而攝受之。
	攝善法戒		10. 攝受正法終不忘失。

(資料來源：《佛光大辭典》、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》)

受戒是願，持戒是行，勝鬘發願受此十戒；前五受是「止惡」的行持，是修養自身人格的自利行；六至九受則擴大為利益眾生的利他行；不論自利或利他皆是善法之展現，故最後的第十受收攝前面九受於一受，即攝受正法終不忘失。

## (二) 三大願

勝鬘於佛前發十大受已，復發三大誓願：

以此實願安隱無量無邊眾生，以此善根於一切生得正法智，是名第一大願。我得正法智已，以無厭心為眾生說，是名第二大願。我於攝受正法，捨身、命、財，護持正法，是名第三大願。<sup>179</sup>

為安隱無量無邊眾生，願生生世世都能以此善根得正法智，<sup>180</sup>得正法智後，願以無厭心樂為眾生說法，並願捨身、命、財護持正法。<sup>181</sup>吉藏云：「菩薩所以興願者，為欲安慰眾生故也。眾生既處生死，無歸無救，常有恐怖，今以大願攝受安慰。」<sup>182</sup>不論是前面的十大受或後面的三大願，勝鬘所興一切願皆為利益眾生，且於「一切生」無有間斷的實踐，是通達無我法者菩薩行誼之展現。

分析這三大願，第一大願「求正法智願」<sup>183</sup>即是為「安隱無量無邊眾生」而求世世得正法智。勝鬘欲以正法智，雖歷劫於生死大海卻不致沒入沈淪而能以此來安慰度化眾生。<sup>184</sup>而度化眾生的實際作法，展現在第二大願「智願」中，即要以無厭心來為眾生說法，吉藏云：

前是智慧心，後是大悲心；又前是智慧心，今是功德心；又前是自覺，後是覺他；又前是如說行；後是如行說也。又佛勅弟子常行二事。<sup>185</sup>

---

<sup>179</sup> 劉宋·求那跋陀羅譯：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA 2020.Q1, T12, no. 353, p. 218a6-10。

<sup>180</sup> 「即是《法華經》的『佛之知見』或『平等大慧』」，印順：《勝鬘經講記》（臺北：正聞出版社，1991年），頁75。

<sup>181</sup> 劉宋·求那跋陀羅譯：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA 2019.Q3, T12, no. 353, p. 218a6-10。

<sup>182</sup> 隋·吉藏：《勝鬘寶窟》卷1，CBETA 2019.Q4, T37, no. 1744, p. 26b13-15。

<sup>183</sup> 「三願者，初名求正法智願，第二名說智願，第三名護法願。」，同註182，p. 26b29-c1。

<sup>184</sup> 印順：《勝鬘經講記》（臺北：正聞出版社，1991年），頁75。

<sup>185</sup> 同註182，p. 26c18-21。

因此，前二願是開展勝鬘的智慧心、大悲心及功德心，同時也是自利利他的修行，而為守護此一正法，她續發第三大願「護法願」，即願捨身、命、財來護持正法。

此三大願之殊勝處，於時空上「無有間斷」，且和第一願「一切生」與十大受「從今日乃至菩提」前後呼應，此願不停。第二願於度眾上「慈悲無厭」與第七受「以不愛染心、無厭足心、無罣礙心攝受眾生」及第九受「終不棄捨」相呼應。第三願於護持正法上「無有吝惜」則與第十受「攝受正法終不忘失」相呼應。

勝鬘所受持之十大受及三大願，可總括為一大願，即「攝受正法願」。<sup>186</sup>攝受正法是為能實踐「上求佛道，下化眾生」，故此願功德亦難量。

#### 四、小結

勝鬘夫人的十大受亦含括自他修行，前五受的「犯、慢、恚、嫉、慳」五心，是自利的個人修持，後四受為利他的行門；第十受「攝受正法」則總括一切菩薩行願。後發三大願，與前立之十大受相呼應，尤其再次強調「正法」的重要性，突顯「大乘菩薩」必攝受正法、護持正法，否則不可能超凡入聖成就佛果。

向來佛教徒總以出家勝過在家，本章二位優婆夷之行願，可知大乘菩薩不重身分之別，而在發菩提心的有無。大乘的利他特色，不僅注重個人人格的養成，更著重對社會的關懷、參與及淨化<sup>187</sup>的實踐。所謂人成即佛成，自利是濟度眾生的內容，所以自利同時是利他的完成，<sup>188</sup>而佛道即是在自利利他中成就。

---

<sup>186</sup> 「菩薩所有恒沙諸願，一切皆入一大願中，所謂攝受正法。攝受正法，真為大願。」，劉宋·求那跋陀羅譯：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA 2019.Q3, T12, no. 353, p. 218a16-18。

<sup>187</sup> 程恭讓：〈從《勝鬘經》看佛教的社會思想理論〉，《2017 星雲大師人間佛教理論實踐研究》（高雄，佛光文化，2018年），頁42。

<sup>188</sup> 張漫濤主編，印順：〈初期的大乘思想〉，《大乘佛教之發展》（臺北：大乘文化出版社，1979年），頁26。

## 第四章 優婆夷行願典範之繼承與轉變

前二章以佛經中記載之優婆夷行願為研究主軸，她們親炙佛陀教法，由佛陀為其「量身訂作」，呈現的是古印度優婆夷的修行方式；佛教自西漢傳入中國後，隨著大量經典的相繼譯出，印度各部派的佛教思想流入中國，與中國文化衝激，產生了有別於印度的具中國特色的佛教，修行方式也產生了變化。

本章第一節以《善女人傳》作為中國歷代優婆夷行願之探討底本，然由於《善女人傳》較少論及女性在經典方面的修持；故第二節以清代周克復所編纂之《華嚴經持驗記》、《法華經持驗記》及《金剛經持驗記》等三部持驗記補其不足。然其收錄之感應事蹟僧俗二眾皆有之，因本論文以優婆夷行願為主軸，故只取持驗記中女居士的部份論之。第三節則以近現代優婆夷呂碧城、何東蓮覺、羅迦陵、孫張清揚及葉曼等五人為例，分析歷代優婆夷行願範式的繼承與轉變。

### 第一節 以《善女人傳》為例的探討

本節以《善女人傳》作為探討中國歷代優婆夷行願典範之文本。就傳中百餘位優婆夷之行願事蹟，進行分析佛教傳入中國後，其行願典範的繼承與轉變。

#### 一、《善女人傳》中優婆夷之行願

《善女人傳》共收錄一百三十九位中國歷代優婆夷修行事蹟，時代跨距從晉朝至清乾隆年間，身份上至后妃貴族，下至目不識丁的村姑婆子。修行方式並無特殊之處，不脫一般佛教徒常精進的持齋、念佛、拜佛、誦經、繡經、印經、抄經，持經、持咒、受戒、拜觀音、禮懺等。<sup>189</sup>當中不乏兼修者，故將其行願分為

---

<sup>189</sup> 李玉珍：〈貞信堅節：彭際清《善女人傳》的女性典範〉，《融合之迹：佛教與中國傳統》（上海：上海人民出版社，2017年），頁187。

五大類（一）念佛誦經求生西方的淨土法門；（二）經卷誦持；（三）禪修；（四）特殊修持；（五）其它。製表如下：

表 5：《善女人傳》修持法門分類表

序	修持法門	優婆夷	人數
1	淨土	紀氏 2、魏氏女 3、王氏 6、姚婆 19、溫靜文妻 20、鍾離夫人任氏 23、越國夫人王氏 24、陳媼 25、袁媼 26、陳媼 27、于媼 28、王氏 29、廣平郡夫人馮氏 38、龔氏 40、孫氏女 41、郭氏 42、施氏 43、王百娘 45、鄒氏 46、朱氏 48、王宜人陸氏 50、項媼 51、沈氏 52、鍾婆 53、梁氏女 54、黃婆 55、崔婆 56、陶氏 57、李氏 58、盛媼 59、黃媼 60、王氏女 61、樓氏 62、周婆 63、朱媼 64、裴氏女 65、孫媼 66、秦媼 67、蔣十八妻 68、沈媼 69、孟氏 70、陳氏 71、胡媼 72、周氏 73、鄭氏 77、周婆 78、張夫人 79、薛氏 87、方氏 88、陶氏 89、徐氏 90、許氏婦 91、于媼 92、朱氏 95、常氏女 102、祝氏（陳氏龔氏）104、張太宜人金氏 105、黃氏僕母 106、楊選一妻 107、鍾氏 108、吳氏女 109、盧氏 110、葉小鸞 111、費氏 113、李氏 114、陳嫗 120、龔氏 122、徐氏 123、張寡婦 124、陸寡婦 125、楊氏 126、江氏 127、徐太宜人 130、余媼 133、謝貞女 134、顧天瑞妻陸氏（俞氏）135、曹氏 136、楊媼 137、陶善 139	80 人
2	經卷誦持 （法華經、金剛經、華嚴經、維摩詰經、楞嚴經、地藏經等）	羅嶼妻費氏 4、梁丁貴嬪 5、竇夫人豆盧氏 7、烽子母 9、何軫妻劉氏 18、善化婆 35、王氏 44、李氏 47、李氏女 74、王迪功妻 75、蔣氏女 76、夏雲英 83、周氏女 84、王安人張氏 85、嚴氏 115、黃太宜人 116、張氏 103、李氏 116、吳氏 118	18 人
3	禪修	博陵縣君崔氏 8、龐行婆（靈照）10、煎茶婆 11、鄭十三娘 12、呂童女 121、平田嫂 13、賣餅婆 14、凌行婆 15、李行婆 16、臺山婆 17、燒庵婆 21、陳道婆 22、空室道人 30、俞道婆 31、覺庵道人 32、明室道人 33、寂壽道人 34、三空道人 80、潘氏 94	19 人

4	特殊修持 (加持大悲咒水、 誦金剛般若波羅蜜 、繡經)	吳氏 39、程氏 49、仁孝徐皇后 82、陶氏 86、 唐氏 112	5 人
5	其它 (未載明確切法門者)	楊苕華 1、張夫人黃氏 36、秦國夫人計氏 37、 陳氏女 81、王氏 93、葉氏女 96、彭山聖姑 97、毛鈺龍 98、黃淑德 99、王素娥 100、施 氏 101、劉淑 117、聞氏女 119、超一子 128、 胡氏 129、王氏 131、施貞女 138	17 人

(資料來源：《善女人傳》)

由此表可看出，《善女人傳》中的優婆夷以修淨土法門者為最多，如念佛誦經者八十位，佔半數以上；當中純以「念佛」為修持方式者四十五位，其他則兼修禮佛、齋戒、誦金剛、法華、華嚴、楞嚴及《阿彌陀經》。

而以持誦《法華經》或《普門品》、《維摩詰經》、《金剛經》、《華嚴經》、《楞嚴經》等大乘經典者十八位、修禪者十九位，未確切載明其修行之道者十七位，另有修持特殊法門者，如唐氏繡《金剛經》死而復生、吳氏誦大悲咒加持水濟世等計有五位。

茲就前四類分述之，第五類「其它」因無法確知其修持法門為何，故略之：

#### (一) 淨土法門

淨土法門的修行模式在《善女人傳》裡，以念佛、誦經、持齋為主，修行者共計八十位。魏晉南北朝二位，隋唐三位，宋朝四十位，元明十九位，清朝十五位。這個數據反映出宋以後，淨土修行之風盛行。尤其南宋以後流行結社念佛，念佛風氣一度隆盛。被視為「女正位乎內」的女性，此一方便易行的念佛法門，成為她們修行上的選擇亦屬自然了。

而宋代流行的淨土念佛結社白蓮教，在元朝仍具勢力。明清二朝，明朝對奉佛婦女的限制則較前朝嚴格，如管制女子出家，甚至不許進寺院，<sup>190</sup>因此在家念佛誦經求生西方，可謂是一種方便與易行道。清朝則有帝王支持淨土者，如雍正

<sup>190</sup> 簡瑞瑤：《明代婦女佛教信仰與社會規範》（臺北：稻鄉出版社，2007年），頁27。

提倡念佛，影響當代及後世佛教的修行之風，<sup>191</sup>使念佛的淨土法門在民間社會成為學佛修行的方式。

《善女人傳》中修淨土法門者，除上述念佛外，亦有誦經、禮懺，最後出現蒙佛菩薩接引、或出金光、異香等瑞相者，如隋王氏（6）臨終見西方三聖現前來迎：「讀誦諸經，勤修懺法，志求淨土……俄見牀前有赤蓮華……充滿一室。阿彌陀佛、觀音、勢至降臨空中……見佛身高大，迴出二菩薩上，良久乃隱。而王氏逝矣。」<sup>192</sup>、宋李氏（58）「日誦佛名及阿彌陀經……異香鬱然，光明照室，端坐而逝；七日茶毗，齒舌目睛皆不壞，舍利無數。」<sup>193</sup>其修行之功和歷代高僧類似，幾乎都能預知時至，往生時或見佛菩薩來迎，或滿室異香，或金光普現，或荼毘後出舍利，或屍身不爛等。亦有以己身修證度化親眷者，如：凌氏（132）「長齋……日夜六時行大悲懺法。拜華嚴經凡再周……晚而專誦大悲呪阿彌陀佛號，求生西方。一日……謂其女曰：「佛光滿室，吾其行矣。」遂逝。」其女為母所化奉佛至誠，亦化眷屬信佛。<sup>194</sup>

這些事蹟均展現修行重在發心立願與實踐，無關性別與身份，更無時空之差。

## （二）經卷誦持

「誦經」是大部份佛教徒的行持項目，但在《善女人傳》中以此為主要行願者，只佔十八位，其中以誦持《金剛經》為主，含兼修者即有十四位，其它則有誦《法華經》、《華嚴經》、《阿彌陀經》等。以誦經為修持者人數，就全書而言比例偏少，原因或可推論於中國古代女子教育不普及，而修此法門以識字能力為前

<sup>191</sup> 鎌田茂雄，關世謙譯：《中國佛教史》（臺北：新文豐，1991年），頁246。

<sup>192</sup> 「俄見牀前有赤蓮華……充滿一室。阿彌陀佛、觀音、勢至降臨空中。其孫大興侍側，見佛身高大，迴出二菩薩上，良久乃隱。而王氏逝矣。」，清·彭際清：《善女人傳》卷1，CBETA 2020.Q1, X88, no. 1657, p. 401c9-12 // R150, p. 215a18-3 // Z 2B:23, p. 108a18-3。

<sup>193</sup> 同註192。

<sup>194</sup> 「女適朱氏，奉法亦虔。課法華經、持西方佛號，其家人多從而化焉。」，清·彭際清：《善女人傳》卷2，CBETA 2020.Q1, X88, no. 1657, p. 418c12-14 // R150, p. 249a18-2 // Z 2B:23, p. 125a18-2。



提，能受教育者，大多是中上階級以上的家庭才有能力及見解培養，而這樣的家庭在比例上畢竟是少數。

大乘經典中不乏描述讀誦大乘經能獲不可思議功德的描述，如《金剛經》云：

若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德，如是人等，則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。<sup>195</sup>

又云：

若復有人，於後末世，能受持、讀誦此經，所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分、乃至算數、譬喻所不能及。<sup>196</sup>

《法華經》中亦有對誦經功德的描述，云：

我滅度後……讀是經者，常無憂惱，又無病痛，顏色鮮白，不生貧窮、卑賤醜陋。眾生樂見，如慕賢聖，天諸童子，以為給使。刀杖不加，毒不能害，若人惡罵，口則閉塞。遊行無畏，如師子王，智慧光明，如日之照……。<sup>197</sup>

可見誦讀經典功德甚大，這或許可以解釋何以中國古代優婆夷擇此法門，有些甚至對經文不解其義仍以之為定課的原因。<sup>198</sup>而其透過誦經引發靈感之事蹟有預知時至、臨危救命、亡者利益生者等，茲概述如下：

預知時至，如吳氏（118）「日誦金剛經。不下小樓者六……忽告人曰，吾某日去矣。經云：「金剛不壞身」，吾去後可留身三年……越三年，啟龕，身果不壞。」。臨危救命，如烽子母（9），其子陷西蕃，日誦《金剛經》於佛前祈願其

<sup>195</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，CBETA 2020.Q1, T08, no. 235, p. 750c14-18。

<sup>196</sup> 同註 195，p. 751a1-4。

<sup>197</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷 5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 39b12-20。

<sup>198</sup> 藍吉富：〈諷誦在大乘佛教中的意義〉，《教思想的傳承與發展—印順導師九秩華誕祝壽文集》（臺北：中華佛學研究院，1995年），頁 450。

子能平安。烽子夜走沙磧中，腳為刺所傷，忽飛來一紙，取之裹其足遂癒，返家後拆裹腳紙，竟為其母日前被撕裂取走數幅的經頁。亡者利益生者，如王氏（44）誦經並助印，六十一歲往生後見冥王，告知平日誦金剛經。冥王給予補闕真言，命其流傳人間，他日歸西方。遂還人間，至九十一往生，無疾坐化。李氏女（74）年十三，夢一僧人謂持誦《金剛經》能命終升天，甚至能證涅槃，遂日誦金剛經三十卷及二十四歲卒，冥王曰此女有般若功放還人間，並告知其父頭疾之因乃因食魚之冤，其父遂齋僧百位、葷酒皆斷，並書金剛經四十九卷而後癒。

誦《法華經》數年如羅嶼妻費氏（4），其感應事蹟特別，因心臟疾病而亡，臨終告親屬，持誦《法華經》數載，將有善祐不會驟亡；後果死而復生，親屬悉見金光滿室，並聞異香。羅瓊之妹探病見是靈應，而生信心終身齋戒，並以此事教化晚輩。誦其它大乘經典者之靈驗事蹟，則亦有預知時至，死而復生等。以誦大乘經為修持功課的優婆夷，和修淨土者有一共同點，皆以己之修證度化眷屬奉佛，如明譚工部母嚴氏。<sup>199</sup>

### （三）禪修：

修禪之優婆夷，彭際清共收錄了十七位，年代主要落在隋唐與宋代，反映了唐宋時禪風的隆盛。明代僅潘氏（94）一人，以「習禪定，夜常跏趺達旦。」<sup>200</sup>簡單描述；大部份則以語錄型式呈現，關於如何修禪並無特別指出。她們大部份為目不識丁之村姑婆子，雖然看似不起眼，然與禪師間的機鋒相對，絲毫不讓鬚眉，如廣為人知的賣餅婆（14）和德山鑿禪師的公案，賣餅婆一句：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得，未審上座點那箇心？」<sup>201</sup>即讓德山鑿禪師

<sup>199</sup> 清·彭際清：《善女人傳》卷2，CBETA 2020.Q1, X88, no. 1657, p. 416a19-21 // R150, p. 244a13-15 // Z 2B:23, p. 122c13-15。

<sup>200</sup> 「習禪定。夜常跏趺達旦」，同註 199，p. 118d18-119a01。

<sup>201</sup> 「德山鑿禪師初講《金剛經》，著《青龍疏抄》，聞南方禪席頗盛；意甚不平，將往化導。遂擔疏抄出蜀，路過澧陽，逢婆賣餅，遂買餅點心。婆問擔何書？云青龍疏抄，問講何經？曰金剛經。婆曰：我有一問，你若答得，施與點心；若答不得，且別處去。經言：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得，未審上座點那箇心？師無語，遂往龍潭，參信禪師，頓悟心要，取其疏抄焚之。」，清·彭際清：《善女人傳》卷1，CBETA 2020.Q1, X88, no. 1657,

頓悟心要，焚燒其自信之作青龍疏抄。又如平田嫂和臨濟禪師的一段牧牛公案，臨濟欲往平田禪院參訪普岸禪師，路上遇到一位平凡無奇的牧牛婦女（平田嫂）問路，沒想到婦人答非所問「這畜生到處走，路也不識。」臨濟再問，婦人更風馬牛不相及的回「這畜生五歲，尚使不得。」事後普岸禪師問是否見到平田嫂，臨濟回：「已收下了也。」<sup>202</sup>（已悟平田的禪法）。

再尋常不過的坊間婦女面貌，透過一己之力悟得禪境，甚還可以為禪師點破迷津。彭際清透過這些名不見經傳的平凡婦女，傳達一個訊息，即在修行上女性的悟性並不比男性差，甚至可高過男性，亦能為其說法，利益他者。而這些女性的表現也恰足以為優婆夷之典範。

#### （四）特殊修持：

有四位優婆夷的修行方式不同於前述三項，有持咒濟世者（宋吳氏 39）、稱觀世音名號於急難中獲救者（宋程氏 49）、誦「金剛般若波羅密」七字而出地獄升天者及繡《金剛經》經死而復活者（明唐氏 112）。

其中較特殊者屬宋吳氏，傳中描述「吳氏事觀音甚虔，室中列餅數十，注以淨水，日誦大悲咒，輒見觀音放光入餅中。有病者，飲水輒癒。」<sup>203</sup>不同於一般人修持為了自利，吳氏日誦大悲咒加持淨水，為救人於病痛中；而以繡經為行願的唐氏，傳中描述她「體素羸」、「善繡佛……因發願繡金剛經」未果，突然暴斃，見金甲大神問是否記得繡經之願，答曰願繼續繡經，因此死而復活。而向來羸弱的身體亦痊癒。陶氏（86）本不信佛亦不行善，遑論修持。僅於臨終時忽憶鄰寺僧曾誦「金剛般若波羅密」七字，遂誦持，命終從地獄出而轉生善道。

---

p. 403a7-14 // R150, p. 218a4-11 // Z 2B:23, p. 109c4-11。

<sup>202</sup> 「平田岸禪師之嫂也。臨濟訪岸，路遇嫂在田使牛；臨濟問平田路向甚處去？嫂打牛一棒，曰：這畜生到處走，路也不識。臨濟又問平田路向甚處去？嫂曰：這畜生五歲，尚使不得。臨濟心語曰：異哉此人，便有抽釘拔楔之意。及見岸，岸問曾見我嫂也未？臨濟曰：已收下了也。」，清·彭際清：《善女人傳》卷 1，CBETA 2020.Q1, X88, no. 1657, p. 403a1-6 // R150, pp. 217b16-218a03 // Z 2B:23, p. 109b16-3。

<sup>203</sup> 「吳氏事觀音甚虔。室中列餅數十。注以淨水。日誦大悲咒。輒見觀音放光入餅中。有病者。飲水輒癒」，同註 202， p. 113a8-10。

三位優婆夷，其行願有發大心的利他行，也有費盡辛苦二年完成繡經才得健康之身及簡單易行持七字「真言」的利己行。修行重點無關難易，而在誠，她們用最精誠的態度面對自己的信仰、生命，改變自己也改變了他人的命運。

## 二、優婆夷行願典範的繼承與轉變

從《善女人傳》中可看出一個訊息，淨土法門在中國廣受歡迎，傳中婦女亦多以此為主要修行。其中或因彙編者彭際清本身即是念佛修淨的倡導者；或因淨土經典直接點出女性解脫的問題。<sup>204</sup>然從歷史角度視之，佛教的源起國印度，並無念佛往生阿彌陀佛西方淨土的說法，亦不曾出現於南北兩傳的原始佛典中。<sup>205</sup>流行於中國是在《阿彌陀經》等大乘經典傳入漢地後，在符合中國人的性格與需求下而發展成「中國佛教」的產物。

漢地念佛往生西方淨土之思想，始於東晉慧遠（334—416），於廬山創白蓮社倡導念佛；北魏曇鸞（476-542）注世親《無量壽經論》，宣揚阿彌陀佛淨土信仰，並提倡稱名念佛，奠定之後中國淨土宗成立的基礎；於隋唐時興起，唐代善導（613-681）創淨土宗將之發揚光大；<sup>206</sup>宋代達鼎盛，至近代印光（1862-1940）的闡揚，歷久不衰。

任繼愈認為「理論在一個民族中實現的程度，決定於理論滿足於這個民族的需要程度。」<sup>207</sup>中國念佛往生西方淨土思想的普及，便是其符合苦難大眾的需求。而在傳統觀念被視為「女正位乎內」的中國婦女而言，此一方便易行之念佛法門，無疑成為她們修行上的最佳選擇。

---

<sup>204</sup> 李玉珍：〈貞信堅節：彭際清《善女人傳》的女性典範〉，《融合之迹：佛教與中國傳統》（上海：上海人民出版社，2017年），頁200。

<sup>205</sup> 楊白衣：〈淨土的淵源及其演變〉，《華崗佛學學報》第8期（臺北：中華學術院佛學研究所，1985年），頁79。

<sup>206</sup> 任繼愈主編：《中國佛教史》（北京：中國社會科學出版社，1985年），頁458。

<sup>207</sup> 同註206，頁5。

在原始經典中，對誦讀經典的「功能」描述，主要是以誦念讓行者憶持佛法，作為實踐的依據；以及某些經文誦持後，可得如毘沙門天王護佑。<sup>208</sup>直到大乘經典流傳後，才有了誦大乘經典的功德云云。而這些誦經功德，因只需透過讀誦的簡單方式獲得，加之歷來靈驗事蹟的見證等等，故而也成為中國佛教徒主要的修持法門之一。<sup>209</sup>由此也可以推論，歷代有閱讀能力的優婆夷用此方式修持，甚至在通達法義後，為親眷說法，如前述工部郎譚貞默母嚴氏（157）即是一例。

李玉珍認為：「作為一部通史，《善女人傳》呈現的，其實是女人修行方式的變遷。」<sup>210</sup>若放大從佛教史的視域來看，《善女人傳》的優婆夷行願中，不論是淨土法門、誦持大乘經、與禪師的機鋒相對或誦大悲咒加持水救人於病痛。其有一個共同點，即均是大乘經典傳到中國後的修行方式，如《阿彌陀經》中的念佛求生西方淨土思想；《金剛經》等大乘經典的誦經功德等。適合中國古代社會的民情，在「女正位乎內」的傳統觀念下，以能「居家」修行並能利益自身（自己及親眷）的修持為主。

有別於前二章優婆夷的行願，前者由佛陀親自教化，透過依教奉行而改變此生的命運；或透過利他過程中，成就佛道的妙慧童女及勝鬘夫人。後者則透過經典及僧人的弘傳，在不同時空中，間接領受佛法，以適應當時代之社會及個人根器之法門，同樣達到各自修行的目標：往生西方、遇難解危、禪定、加持咒水救人等。

---

<sup>208</sup> 藍吉富：〈諷誦在大乘佛教中的意義〉，《佛教思想的傳承與發展--印順導師九秩華誕祝壽文集》（臺北：中華佛學研究院，1995年），頁446。

<sup>209</sup> 同註208，頁450。

<sup>210</sup> 李玉珍：〈彭際清《善女人傳》的女性典範〉，《融合之迹：佛教與中國傳統》（上海：上海人民出版社，2017年），頁198。

## 第二節 以諸經《持驗記》為例的探討

本節優婆夷行願探討之文本，為清周克復所編纂之《華嚴經持驗記》（以下簡稱《華》）；《法華經持驗記》（以下簡稱《法》）；《金剛經持驗記》（以下簡稱《金》）等三部持驗記。內容主要記載中國從晉到明清，歷代高僧、貴族或尋常百姓對於這三部大乘經典的修持方式及靈感事蹟。茲就持驗記之收錄狀況，及作者作一概說，再就優婆夷修持方式進行分析，並作結論。

### 一、《持驗記》中優婆夷之行願

三部《持驗記》收錄之優婆夷，《華》二位；《法》十六位；《金》十六位；《觀》十二位。其修持方式，主要有經卷誦持、持齋、禮懺、繡經等法門。

禮佛、持齋乃大部份佛教徒所為之修持項目，各記中之優婆夷修行記載，除誦該經外，亦同時有禮佛持齋或念佛者，故基本上兼修者眾。以下即不另論兼修者，合述於主要修持項目中，如經卷誦持、持齋、禮懺、繡經等四類。

#### （一）經卷誦持

以誦經典方式為修持方式（含兼修）者，計有《華》二位；《法》十一位；《金》十四位。修此法門者佔各持驗記收錄之優婆夷總人數比，製表如下：

表 6：三部持驗記「經卷誦持」人數統計表

持驗記	人 名	人數	收錄人數
華嚴經	秦氏（淨堅）、譚工部貞默母	2	2
法華經	羅瓊妻、淮寧城北姑嫂、崔義起妻、蘇長妾、董母 李氏（普門品）、歐陽文忠妓、趙母婢、黃婆、「秦氏（淨堅）」、「譚工部貞默母」、陸氏	11	16
金剛經	盧氏、烽子母、善化縣婆、何軫妻劉氏、康仲戚母、 宋衍妻楊氏、李玄宗女、王迪功妻、王氏、范氏僕、 張氏、「譚工部貞默母」、濮可重妻王氏、費氏	14	16

（資料來源：《華嚴經持驗記》、《法華經持驗記》、《金剛經持驗記》）

由上表可明顯看出，中國歷代優婆夷對於大乘經典的修持方式以誦持為主。以下就三部持驗記分述之。

### 1. 《華嚴經持驗記》

《華》中記載之優婆夷僅二位，一位是宋代的秦氏，關於她的生平，史料無載。從持驗記的記載，僅能知道她住松江，不喜女身，與丈夫分住二處。<sup>211</sup>日常修持項目，除誦《華嚴》、《法華》外，另亦披誦《金光明》及《般若》等經。周克復將之同時列於《華》與《法》中。但筆者以為列入淨土修持類的持驗記中或許更為切合其行願。秦氏臨終前之描述：「修彌陀懺，久之有光明入室，面西安坐而化。」<sup>212</sup>其雖每日披誦大乘經典，但最後以修彌陀懺而往生西方，並有瑞相光明入室；往生西方需具備信、願、行三資糧，<sup>213</sup>由此可以推斷秦氏修淨土法門必當也是精勤無虛日，方能得光明入室面西坐化。

第二位譚貞默的母親嚴氏，事蹟和秦氏一樣，亦記載於其它二部持驗記中。關於她的生平，史料無載，由持驗記之記載：「嚴太夫人，居恆治家課子，俱有法度。雖夫貴子貴，而布衣蔬食，不樂華侈，性好浮圖言。」<sup>214</sup>可知嚴氏平日治家課子，家境富貴卻出入簡樸且好樂佛法。能夠居家課子且以誦持《金剛》、《法華》、《華嚴》等大乘經典為修持定課，尤以還能「為子婦講解大義」。<sup>215</sup>可推斷其知識背景，應為受教育之知識分子。對於最後之事蹟雖未言明是否往生淨土，但其修行之功可見於預知時至、遺體不穢及逝後七日面目含笑如生，香氣時熏。

---

<sup>211</sup> 「家松江，自厭女身，與夫各處。」，清·周克復：《華嚴經持驗記》，CBETA 2020.Q1, X77, no. 1534, p. 654b3 // R134, p. 611b5 // Z 2B:7, p. 306b5。

<sup>212</sup> 同註 211， p. 306b7。

<sup>213</sup> 「即信仰、發願、修行。淨土宗於此三者最重視，稱為淨土三資糧。」，慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989年），頁 3723。

<sup>214</sup> 「嚴太夫人，居恆治家課子，俱有法度。雖夫貴子貴，而布衣蔬食，不樂華侈。性好浮圖言，晨夕禮誦金剛法華不輟，晚年尤尊崇華嚴經。每日加持一卷。」，同註 211， p. 306d2-5。

<sup>215</sup> 同註 211， p. 306d5。

<sup>216</sup>在明朝佛教政策不許百姓進寺聽法的情況下，譚貞默母以自身所修為親眷說法，實為在家居士弘法之典範。

## 2. 《法華經持驗記》

本持驗記中，有十一位優婆夷以持誦為行門。其中較特別之功德顯現者，為唐朝都水使蘇長妾遇難逢凶化吉，及三位往生後塚間生蓮華者。蘇長之妾，常讀法華，一日遇船難，頭頂經書，發誓欲與《法華經》同沒，及至上岸，不僅經書了無沾濕，其妾亦安全著陸。

而往生後，塚生蓮華者有二則，一為懷寧城北的一對姑嫂，二人皆以誦《法華經》為修持，歿後塚生紅蓮一朵；奉化趙母婢女，因竊聽趙母誦久之，便記得青蓮、白蓮及華樹果樹香，從此吟誦不絕，歿後塚間生青蓮一朵。

另有聞他人誦而得脫地獄苦，如崔義起妻，生前不信因果善妒，死後地獄受苦，托婢女素玉之口請誦經修功德以解脫地獄之苦。一位使人誦，如觀音菩薩為欲引導眾生誦持大乘經典，而化身端正美女，言若人能一夕誦《普門品》，《金剛經》乃至能三日通徹《法華經》者則歸之，後有馬氏之子能，而便歸之。

歷代優婆夷對《法華經》的修持僅著重於持誦，發願色彩雖並不突出，然其精進持誦並見其功，其對信仰的忠誠與信心仍可視為一種願力，因若無信、願難已持久。

## 3. 《金剛經持驗記》

持誦者有十四位。其中唐盧氏，深具因果觀念，誦《金剛經》之精勤；文中描述盧氏，忽有頭疾，愈夜愈劇以為將死，憂無能誦竟《金剛經》，但無燭火，忽見燭火直入室內，驚喜而取經誦讀，後頭疾自痊，年至九十無疾而終。盧氏以其深刻信力，精勤持誦，感得燭火自來成就道業。

---

<sup>216</sup>「崇禎壬申暑月，忽得疾，即知垂歿。起沐浴更衣禮佛曰：『我一生敬佛，果有佛緣，當令遺體氣息不穢。』隨跏趺端坐，合掌而逝，七日顏色含笑如生，香氣時時飄拂，喪次無一飛蠅，見者莫不嘆異。」清·周克復：《華嚴經持驗記》，CBETA 2020.Q1, X77, no. 1534, p. 654c15-19 // R134, p. 612b5-9 // Z 2B:7, p. 306d5-9。



另有一精誠感得《金剛經》救子於危難之事蹟，唐烽子母日常誦《金剛經》。一日烽子暮出門，為党項人擄去西蕃而未歸，母思子日劇，愈加勤誦祈子早歸，烽子果然返家。周克復對此事蹟給予評語，認為世間孝慈是最能感動天地，烽子母子，乃孝慈之故而感逢凶化吉，所謂恭敬誠求，必蒙感應。

## （二）持齋

修「持齋」者，以下就三部《持驗記》分述之：

在《華嚴經持驗記》中對宋秦氏（淨堅）的記載，雖僅以「精持齋戒」四字描述，然從精持二字可看出，秦氏對於持「齋」之精勤，而由「自厭女身，與夫各處」之描述亦可看出其對「戒」的嚴持。

《法華經持驗記》中沒有特別以持齋為修持者，然因宋秦氏（淨堅）兼修華嚴、法華及光明般若諸經，故周克復亦將其事蹟收錄於此記中，前以備述，故此略之。

《金剛經持驗記》則有四位修持齋，本持驗記之靈感記錄的修持，其中或誦，或繡，或施刻，皆為兼修。較特殊者有二：一者，宋明州王氏憂難產，遇一異僧告之，可印《金剛經》千卷免厄。王氏依言行之，並齋千僧及誦經千卷。後得二男，至此奉齋受持不輟，至六十一歲無疾而卒，然因日誦《金剛經》之功德，閻王使之還陽，年至九十一無疾坐化。二者，為明劉道隆母李氏，持長齋，雖不解文字無能誦經，但供奉觀音及金剛經並朝夕禮拜，且以念佛千聲為定課；又刻施《金剛經》，而有一特別之處在於每年生日，告誡媳婦須禮懺一日或三日，如此行之二十五年。

## （三）禮懺

起惑造業乃是造成凡夫流轉生死的根本。由於習氣之故，很難不再造業，因此佛教徒常行禮懺，透由向諸佛菩薩發露懺悔自身所做的身口意三惡業，而淨化身心。

此三部持驗記中有禮懺的優婆夷，僅有《法》三位；《金》一位；《華》則無，《金》中所載之禮懺優婆夷即是明劉道隆母李氏，修持項目多樣，前段已述，此

處略之。《法》中的三位，較特別者為宋宜人陸氏，其日常誦法華亦禮懺，由於一心向淨土，故常行念佛萬聲，三十年不斷。後患小病，忽聞天鼓鳴，陸氏即向西，雙手結印而逝，故筆者以為陸氏之行願應為淨土法門。

#### (四) 繡經

繡經的修持僅二位，分別為《金》明唐別駕姪女；及《法》宋朱氏。二位優婆夷雖皆以繡經為修持，然宋朱氏清淨虔誠繡《法華經》七軸，費時十年。繡至化城喻，精勤虔誠之故，針鋒竟出現舍利數十粒，大如米粟；後又繡彌陀三聖像，刻木為圖，勸人念佛，所弘化人數二十萬。紹熙四年，雖病然不欲醫治，決意往生，即右脅而逝。

宋代淨土之風興盛，流行結社念佛，朱氏以一介女子能弘化二十萬人念佛，或可判斷是參加結社之故。由此也可看出其從自利走向利他的學佛過程，具菩薩性格，堪為典範。

## 二、優婆夷行願典範的繼承與轉變

大乘經典所要傳達是利他的菩薩行，然從此三部持驗記可知中國歷代優婆夷，對於大乘經典的修持方式，主要以持誦為主，雖然經典中強調功德殊勝，然其誦持的目的，大多以命終生西、臨危救難，或有所願求而誦持。沒有呈現大乘經典所欲弘揚的利他精神。《華嚴經》云：「先以欲鈎牽，後令人佛智等。」<sup>217</sup>「有求必應」不啻為接引的最佳方式。

佛教的修行，重視次第與實踐，依據世親菩薩在《金剛仙論》的看法「廣讀眾經，亦名修行。」<sup>218</sup>讀誦是修聞慧，「受持」經典先攝在聞慧，依教奉行，最終自然可以「津通行人，遠詣佛果」，<sup>219</sup>達到修行的終極目標——成佛。

<sup>217</sup> 唐·澄觀述：《華嚴經行願品疏》卷5，CBETA 2020.Q1, X05, no. 227, p. 114c1 // R7, p. 603a14 // Z 1:7, p. 302a14。

<sup>218</sup> 世親菩薩造，魏·菩提流支譯：《金剛仙論》卷6：CBETA 2020.Q1, T25, no. 1512, p. 843a9-12。

<sup>219</sup> 同註 218， p. 799b11-12。

彭際清及周克復編輯《善女人傳》及持驗記之主要目的，是希冀透過前人之行證，使後人在修行方法上有據可考，增長修道信心。法無高下，契機為重，中國古代婦女受禮教約束之故，甚難踏出門戶；又或政治之故，如明朝洪武年間，嚴令不准僧人出寺接觸百姓，更遑論說法，亦不許百姓進出寺院。因此在家修持誦經、念佛或繡經等法門可說是一方便道。

### 第三節 以近現代優婆夷行願典範為例的探討

前二章主要探討原始、大乘經典，及中國典籍中記載之優婆夷行願，依循歷史的脈絡往後推進，本節進行近現代優婆夷行願範式轉變的探討。分別擇清末民初三位女居士，一為中國女權運動先驅，且向來有才女之稱的呂碧城（1883—1943）。二為興建香港最早，及最具規模之佛教道場的何東蓮覺（1875—1938），三者為刻印中國第一部排印藏經，縮版大藏經《頻伽藏》之羅迦陵（1864—?）；以及「現代」有第一優婆夷之稱的孫張清揚，及國學大師葉曼為探討對象。關於「現代」之定義與時間的規範，筆者就中國現代史的歷史角度定義，以 1911 年辛亥革命，中國由帝王的封建制度走向民國以後的時期謂之現代。故本節設定之現代優婆夷，設定為中國進入「現代」（1911，民國元年）之際出生的優婆夷。

對於她們的生平、學佛因緣，及實踐佛法的方式進行歸納、整理及比較，從中分析佛教東傳中國二千五百年的近現代，人類的科技、環境、思惟模式不同以往，廿世紀的優婆夷她們的行願範式產生了何種轉變。以下就清末民初及現代優婆夷行願之範式分述之。

#### 壹、清末民初優婆夷行願之範式

清末民初的佛教，除了因太平天國動亂，破壞許多佛寺，以及光緒年間，清朝政府的廢佛政策，提出以「中學為體，西學為用」之說，大肆沒收佛寺財產用以興學，此一「廟產興學」運動甚至延燒至民國，時任南京中央大學教授邵爽秋

提出不利佛教之口號：「打倒僧閥，解散僧眾，劃撥廟產，振興教育」。<sup>220</sup>由此可知，佛教在此一時期甚為衰落。

廟產充公，出家僧眾無能安心辦道，此時在家居士的護法護教即顯得更為重要，居士佛教也因之順勢而起，其中最著名的莫過於創辦金陵刻經處的楊仁山；而女居士則有呂碧城、何東蓮覺及羅迦陵。

此三位優婆夷有其共同之處，皆有極優渥的經濟能力，或對培養佛教人才不遺餘力，或助刻大藏經，或弘傳佛法於海外，或引進西方戒殺觀念等，對當代之佛教的發展具有影響力及貢獻，故本節欲以此三位之行願進行探討。

## 一、戒殺護生—呂碧城

關於呂碧城之行願，欲從三個方面討論之，以下先就其生平作一概述。其在文壇大放異彩，後經商有成累積豐厚財力，在津滬及海外過著奢華的生活，如何從光鮮亮麗的呂碧城過度到因學佛而「絕筆文藝」<sup>221</sup>的呂碧城；皈依佛法後之行願又如何開展，筆者擬從戒殺護生、譯經造論及虔修淨土三個面向探討之。

### (一) 呂碧城生平概說

呂碧城（1883—1943）出身官宦之家，其父呂鳳岐，曾任山西學政，其母嚴士瑜，生四女，呂碧城排行老三，皆以出色文才聞名，有「淮西三呂，天下知名」的美譽，猶以呂碧城最為突出；么妹雖亦有文才，不若三位姐姐。十三歲時父親驟逝，家產為親戚所侵，又遭未婚夫取消婚約，無以為繼的情況下，和母親投靠舅家。二十一歲時，欲往天津探訪女學，為舅阻止，憤而離家。後巧遇《大公報》

<sup>220</sup> 鎌田茂雄：《中國佛教史》（臺北：新文豐出版股份有限公司，1991年），頁249。

<sup>221</sup> 楊錦郁：《呂碧城文學與思想》（高雄：佛光文化，2013年），頁321。

創辦人英斂之，文才為其所賞識聘為編輯。<sup>222</sup>後在英斂之、傅增湘及袁世凱的支持下開辦天津女學堂（即後來的北洋女子公學），任總教習及國文教教習。<sup>223</sup>

文才卓越名噪當時，著有《歐美之光》、《呂碧城集》、《觀無量壽佛經釋論》、《曉珠詞》及中英對照之《法華經·普門品》等；因此向來對她的評價皆以才貌雙全形容之；其才華尚有優異的英語能力以及經商能力，這些才華亦成為她後來弘法的資糧。

青年時期，信仰方面以天主教及儒道思想為主，中年後於旅歐期間，偶然獲得宣揚淨土之《印光大師嘉言一錄》後，即持五戒，斷葷茹素，成為一名佛教優婆夷。由於大部份文獻將呂碧城定位為才女及女權運動倡導者，以探討其文學上之表現及女學為主；甚少針對其修行為文研究，故筆者以「學佛的呂碧城」為面向，探討其戒殺護生、譯經造論及虔修淨土之行願。

## （二）呂碧城之行願

呂碧城畢生以宣揚戒殺護生為志業，學佛後更深入經藏，不僅英譯經典，更為《觀無量壽佛經》造論以弘揚淨土法門，此亦是其行願之展現，茲說明之：

### 1. 戒殺護生

呂碧城戒殺護生的觀念，須從民國九年赴美留學談起，留學期間兼任《上海時報》的特約記者，不久轉赴歐洲。在歐期間，時值歐洲各國興起「保護動物」運動；呂碧城從小即注重「戒殺」。<sup>224</sup>因此在瑞士注意到此一運動時，即投稿國內報刊介紹之，更欲在中國倡導，希望引起大眾共鳴，更擬於中國創立「中國動物保護會」。

同時因歐美對「保護動物」僅著重保護、不虐待動物，但呂碧城認為保護動物「戒殺」及素食才是根本之道。<sup>225</sup>於是在應「國際動物保護會」邀請，至維也納等歐洲國家宣講「戒殺」及素食理念；除引用儒家「見其生，不忍見其死；聞

<sup>222</sup> 楊錦郁：《呂碧城文學與思想》（高雄：佛光文化，2013年），頁56-60。

<sup>223</sup> 同註222，頁62。

<sup>224</sup> 同註222，頁269。

<sup>225</sup> 釋東初：《中國佛教近代史》（台北：中華佛教文化館，1974年），頁633。

其聲，不忍食其肉」來勸誡世人不要為一己之口欲而傷動物的生命；再用佛家的輪迴思想，解釋何以不要殺生食肉。佛教認為所有的眾生都曾於過去世為我們的父母親人，若殺動物食用，相等於傷害父母。因此唯有「戒殺、素食」才能真正達到保護動物的目標，同時也是世界不再有刀兵災難的根本。<sup>226</sup>

呂碧城自 1928 年皈依佛門，更徹底的實行戒殺。於偶然間獲得宣揚淨土之《印光大師嘉言一錄》後，即持五戒，斷葷茹素，成為一名佛教優婆夷。戒殺護生可說是呂碧城窮極一生的行願，護生的觀念雖自髫齡即有之，然學佛後於此更形成一種理念，一種必須弘化全人類的理念。直到往生前，她仍舊心懷悲願，遺囑甚至交代將其舊金山的存款，捐予美國《蔬食月刊》，護持此刊能繼續發行。

## 2. 譯經造論

呂碧城為使佛法能弘揚至西方國家，善用卓越的英語能力翻譯佛經。所譯相關經典有《法華經普門品補佚》、《阿彌陀經》、《淨土綱要》、《華嚴經普賢行願品》及〈因果綱要〉等。時值戰爭頻仍的大時代，翻譯〈因果綱要〉是為闡揚淨土思想，希冀透由這些譯作感化歐美人士，使之了解戰爭中的殺業，將帶來可怕的業果，除此世間外，尚有一清淨的西方極樂淨土可為依歸。<sup>227</sup>

呂碧城為欲將佛法弘傳至西方國家，有感世界政局動盪變化無常，譯經之急迫刻不容緩，在〈致龍榆生書〉寫到：「拙譯各經，前刊於滬者近始到港，怵於世變，亟欲分寄歐美，庶大法不致湮沒。急速緘封，焚膏繼晷，十晝夜始竣。」<sup>228</sup>可看出她極憂大法不能弘傳而積極翻譯。

呂碧城除譯經外，為欲闡揚淨土法門及匡正彼時大眾對淨土之訛解而造《觀無量壽佛經釋論》<sup>229</sup>。認為此經有三個殊勝處：其一，為淨土三經中，長度最適

<sup>226</sup> 釋東初：《中國佛教近代史》（台北：中華佛教文化館，1974年），頁633。

<sup>227</sup> 楊錦郁：《呂碧城文學與思想》（高雄：佛光文化，2013年），頁308。

<sup>228</sup> 同註227，頁87。

<sup>229</sup> 「造論因緣：（一）詮表此經屬唯識故；（二）說明淨土屬大乘故；（三）矯偏救弊，革新多分之舊說故；（四）少分愚劣行人，德虧戒馳，應與警策，導入軌範故；（五）文以載道，經義所依，應擇要研習，若三藏十二部皆廢置不講，則佛教浸以式微，不能普及於世界故。」呂碧城：《觀無量壽佛經釋論》（臺北：天華出版，1979年），頁8。

中；其二可為已信者的實習指南；其三此經「以唯識之理，闡樞密之藏。」她認為學佛是為了生死，而生死輪迴的主體「藏識」，持名念佛亦離不開藏識，若只口念佛而識不轉，生西亦無份。

又欲修淨土者應先受菩薩戒，行利他的菩薩道，她以《瑜伽師地論》中阿羅漢欲發阿耨三藐三菩提，必須再自增壽命，修行過一劫才能發菩提心極成遲鈍為例。以為若欲生西後才回入娑婆，不若在娑婆時即開始行菩薩道，縮短成佛時間更為明智。<sup>230</sup>

呂碧城嘗云：「年來潛心梵夾，久輟倚聲，由歐歸國後，專以佉盧文字逐譯釋典，三載始竣，形神交瘁。」<sup>231</sup>或也因這樣的思想而精進於譯經。「焚膏繼晷，形神交瘁」只為能將佛法弘揚海外，饒益更多眾生；而悲心不只於此，其遺囑交待，將之財產用於譯經及佛教事業推廣。此行願與前言修淨土者必行菩薩道呼應。

### 3. 虔修淨土

呂碧城對淨土法門的修行態度極為嚴肅，自認對淨土尚未深信不疑，如若只是以念佛為攝心則未免褻瀆淨宗。為此去信請示太虛、常惺二位法師如何才是修淨土之道。<sup>232</sup>呂碧城由疑生信過程，除了透過當代大師的釋疑外，在英國拾得印光法師闡說淨土的傳單，後又於夢中夢見「蓮邦之路」，<sup>233</sup>從此對淨土宗深信不移。

<sup>230</sup> 呂碧城：《觀無量壽佛經釋論》（臺北：天華出版，1979年），頁3。

<sup>231</sup> 楊錦郁：《呂碧城文學與思想》（高雄：佛光文化，2013年），頁309。

<sup>232</sup> 呂碧城，〈呂碧城上太虛常惺大師書〉：《海潮音》第11卷，第9期，1930年9月，頁8。

<sup>233</sup> 「……予夢中自語曰：此是誰種蓮於路中？而於「路」字之語音，特別高重遂醒。猛憶晝間所禱，此不啻佛告我曰：汝蓮邦有路，今始萌芽耳。」，同註230，頁3。

呂碧城如何修持淨土，或可從其《觀無量壽佛經釋論》中看出一二：

修淨業者，應自知機，期與相應，各有努力之道，同為殊途之歸。約計可分三類：(一) 中下根者，念佛持戒修福，淨土天人乘攝。(二) 利根念佛持戒修慧，淨土聲聞乘攝。(三) 大乘根器，念佛持戒，福慧雙修，淨土菩薩乘攝。亦有福慧皆不可修，僅持誦佛名即已具足者，亦淨土天人乘攝，如下述五類：(一) 年力俱衰，形壽不久者。(二) 不識文字，惟後愚闇者。(三) 資生匱乏，勤求自瞻，不違他顧者。(四) 處境困難，如繫囚獄，不得自在者。(五) 居地鄙陋，聞法因緣不具足者。如是人等，雖可不修福慧，然必奉持性戒，如殺盜淫等，無論曾經受戒與否，皆不可犯，否則障礙淨業，為相違因。<sup>234</sup>

由上文可知，呂碧城認為修淨業者，須先自知根器，找到與之相應的方法為下手處，但不論根器利鈍，除修福慧外，「念佛、持戒」為必修；其舉《瑜伽師地論》云：「凡未登地者須於一切時一切處一切事而取戒相，不可高談無相，亦須住戒，不可侈言無住。菩薩秉戒為師，常懷大懼，何況凡夫，能以一句佛名而代六度乎？」<sup>235</sup>可見持戒是前提，六度菩薩行亦是必修，不能僅靠念佛而欲生西。

呂碧城亦以此為修持之法，在〈呂碧城上太虛常惺大法師書〉提到她持五戒、謹慎自己的身口意行為。在戒殺護生上，原本站在儒家仁恕角度素食的她，<sup>236</sup>在信佛後，即連蛋亦不食；甚至自覺詩詞有耽溺於情之虞而從此「絕筆文藝」。香港的房子發現樑柱上有白蟻，嚴守戒殺護生而不忍撲殺，故將之廉價出售，由上述可看出其對戒律的堅持。

<sup>234</sup> 呂碧城：《觀無量壽佛經釋論》（臺北：天華出版，1979年），頁7-8。

<sup>235</sup> 同註234，頁5。

<sup>236</sup> 賴淑卿，〈呂碧城對西方保護動物運動的傳介—以《歐美之光》為中心的探討〉，《國史館館刊》第23期（2010年3月），頁87。



在念佛的修持上，初接觸淨土直至往生即精勤念佛未有懈怠。從其〈蓮邦之路〉：「遵印光法師之教，每晨持誦彌尊聖號十聲，即所謂十念法。」<sup>237</sup>及林楞真〈致榮柏雲居士函〉中提及，呂碧城臨終時是含笑念佛，安詳而逝<sup>238</sup>可看出。

### （三）小結

呂碧城在其論著《觀無量壽佛經釋論》導言中云：「如修大乘淨土，當受菩薩戒，行菩薩道，真實利他。」<sup>239</sup>觀其一生所行佛事，戒殺護生、翻譯經典，積極於海內外的弘法，乃至修淨土以求蓮邦有份外，更欲將此法訴諸於世，願世人共同求生。遺囑中表明，遺體火化後和麵粉灑於諸水濱以饗水族，遺產則用作譯經與佛教事業的推廣；<sup>240</sup>生前生後無不是為利生及佛教的弘揚，是一真實利他的菩薩行者。

## 二、布施第一——何張蓮覺

佛陀時代有布施第一優婆夷美譽的毘舍佉（鹿子母），因為供養鹿母講堂予佛陀的僧團及廣修供養而得名。太虛大師則將何張蓮覺譽為毘舍佉，<sup>241</sup>靄亭法師則給予「深心宏敢，發揚佛化的人」的肯定。其對佛教的發心與貢獻可見一斑。以下將就其生平及學佛因緣與行願作一討論，行願部分筆者擬以創立女子佛學院、創立道場（香港第一個佛教道場）、護持佛教刊物等三方面討論之。

### （一）何張蓮覺生平概說

何張蓮覺（1875—1938），本名張靜蓉（法名蓮覺）。二十一歲嫁香港何東爵士，故稱何張蓮覺，或稱何東蓮覺，自稱何張蓮覺，故本論文採後者之名。

<sup>237</sup> 「遵印光法師之教，每晨持誦彌尊聖號十聲，即所謂十念法。」，同註 234，頁 3。

<sup>238</sup> 「居士臨命終時，含笑念佛，境界安詳……。」，楊錦郁：《呂碧城文學與思想》（高雄：佛光文化，2013 年），頁 92。

<sup>239</sup> 呂碧城：《觀無量壽佛經釋論》（臺北：天華出版，1979 年），頁 2。

<sup>240</sup> 同註 238，頁 91-92。

<sup>241</sup> 太虛大師講，竹摩記：〈優婆夷教育與佛化家庭〉，《海潮音》第 17 卷，第 2 號（1936 年 2 月），頁 5。

蓮覺信佛始自和家人參訪國內名山大川，在禮普陀道場時，偶然聽聞佛法心生歡喜，當下母子四人便皈依佛門。1922 年禮請南京棲霞寺住持若舜老和尚到香港主持佛事，蓮覺於期間發心受五戒成為優婆夷。

皈依佛教後，全力護持佛教的各項事業，如興辦佛學院與義學、創建道場、發行佛教刊物、捐資修復寺院等，著有《名山遊記》一書。

## （二）何張蓮覺之行願

清末民初的佛教，先受太平天國之亂影響，後又面臨廟產興學的風潮，使佛教的發展越見衰頹。寺院破落，僧伽素質低落，佛教的有志之士不分僧俗二眾皆欲改革此一景況。身為虔誠佛教徒的何張蓮覺，在參訪各地名山後更有感於斯，而種下日後興建道場及佛學院的種子。

以下就何張蓮覺為挽救佛教衰頹之勢，所發起之行動如創立佛學院、建設道場、創辦佛教刊物及平日修持為其行願探討之。

### 1. 創立佛學院

靄亭法師曾提及，何張蓮覺對於建設道場開辦佛學院培養佛教人才的動機：「叢林不講究僧教育，確是佛教式微的因素，以為今後欲振興佛教，非提倡僧教育，和多辦些社會事業，絕不能挽回頹風，而光顯法化。」<sup>242</sup>從這段文字中可看出蓮覺認為欲振興佛教，人才的培養及社會事業是二大主要執行的主軸。

1930 年，先後在香港及澳門分別創立了二所義學，分別為「寶覺第一義學」（寶覺女義學）位於香港灣仔波斯富街，「寶覺第二義學」設立於澳門龍嵩街，所收之學生皆以貧苦的女子為主；第二義學則以青幼童女為主。後又於澳門功德林，設立女子佛學院；1932 年再於青山「海雲蘭若」開辦「青山寶覺佛學研究社」，接引有志出世修行的女青年學佛，並禮請靄亭和尚教授。後因青山地處偏僻，考量長久之計，於香港另覓場地建設，即後來的東蓮覺苑。

---

<sup>242</sup> 靄亭：〈我所認識的蓮覺居士〉，《覺音》第 27、28 期合刊（1941 年 7 月），頁 36。

## 2. 建設道場（東蓮覺苑）及創辦佛教刊物

東蓮覺苑是香港第一座具規模的佛教道場，為何張蓮覺所創辦，苑名取其夫何東爵紳與張蓮覺之名。根據林楞真在《人海燈》發文的〈東蓮覺苑最近事業報告〉中指出，創辦此苑之目的為「造就弘法人才」，以正彼時社會「譏謗視佛教徒為廢物，目僧伽為頑民」之視聽，希望樹立一個「新舊融和佛化之宏規」的佛教機關。<sup>243</sup>

1931年12月2日為何東爵紳與蓮覺的金婚紀念日，何東爵紳贈十萬金予蓮覺，蓮覺獲此巨款而開始積極尋覓適當的建地。終於在1933年購得跑馬地山光道地段，興建過程超過預算近五萬元，蓮覺甚為憂心，他人以為其富有多金，承辦此事並不困難，然因其輕財好施，故無積蓄，日夜躊躇，不得已再向何東爵紳磋商，終於籌得款項。禮請靄亭和尚主其事，包括事興建過程的工程監督及內部的陳設等。<sup>244</sup>

1935年，東蓮覺苑落成後，便將青山「寶覺佛學研究社」及「寶覺女義學」遷入，並任靄亭和尚為教務主任。同時苑內再辦一所專收貧戶兒童的義學，施以教育，此開彼時香港風氣之先。<sup>245</sup>蓮覺則自任苑長，並創《寶覺》雜誌<sup>246</sup>及《人海燈》月刊宣揚佛教。

太虛大師對東蓮覺苑給予極高的評價：

張居士所辦之東蓮覺苑，其規模較祇洹精舍為宏大，即學額與經濟的數量，都超過祇洹精舍，加之對佛法具有深切的信心，善與佛法中各方面

<sup>243</sup> 林楞真：〈東蓮覺苑最近事業報告〉，《人海燈》半月刊第2卷，第17、18期合刊（1935年8月），頁125。

<sup>244</sup> 同註243，頁126。

<sup>245</sup> 于凌波編撰：《現代佛教人物辭典·上冊》（高雄：佛光文化，2004年），頁372。

<sup>246</sup> 鄧家宙：〈現代香港佛教的奠基者——香港佛教居士群像〉，《玄奘佛學研究》第32期（2019年9月），頁78。

的縑素聯絡，則其發達影響于將來中國的佛教，必較楊居士所辦祇洹精舍的成效為尤大。<sup>247</sup>

由這段文字可看出太虛大師認為，此苑足以媲美甚至超越清末著名居士楊文會所創設的祇洹精舍，對未來的中國佛教將更具影響力。

### 3. 平日修持

身為虔誠的佛教徒，蓮覺平日修持亦是精進，靄亭和尚在〈我所認識的蓮覺居士〉一文中有一段仔細的描述：

每天早晚，必禮佛數十拜，功課也是必做的，逢八齋期則持午，並沒有錯誤一次，其餘得便的時候，不念佛即持咒，有時早間還拜經……數十年如一日。<sup>248</sup>

由上可知，蓮覺不因平日忙碌於興學培養人才，即是對自身的修持亦是堅持不懈。除此之外，蓮覺平日的樂善好施，亦幾乎成為她修持的一部分，據靄亭和尚的描述，蓮覺對貧戶的女人小孩蓮覺總是慷慨給予，出門汽車一停，就有窮苦大眾包圍乞錢，她不僅未曾有過半點不耐的表情，凡能力所及無求不與。不僅待人如此，對動物亦慈悲相待，彼此香港警察對沒牌照的狗，一見就槍斃捕殺，蓮覺悲心憫其遭遇，而向當局請命並獲得回應，政府給地，蓮覺則捐款建屋收養無照狗。<sup>249</sup>無緣大慈同體大悲，大抵菩薩道行者皆以是行之。

### (三) 小結

1938 年元月，蓮覺往生。其遺囑云：

予一生篤信佛教，念本港尚無一真正合現代化的永久育才宏法機關，并可憐失學青年女子，思設義學以培植之。唯茲事體大，力與心違者亦既

<sup>247</sup> 太虛大師講，竹摩記：〈優婆夷教育與佛化家庭〉，《海潮音》第 17 卷，第 2 號（1936 年 2 月），頁 6。

<sup>248</sup> 靄亭：〈我所認識的蓮覺居士〉，《覺音》第 29 期（1941 年 7 月），頁 32。

<sup>249</sup> 同註 248，頁 35。

有年矣。前蒙夫君體念予情，先後惠以巨資，勸建東蓮覺苑由光道，克償所願。<sup>250</sup>

縱觀蓮覺一生，無一日不在為佛教的未來思考，弘法人才的培養，乃至女子為國母，興辦義學教育女子，為國家社會注入安定之力量。此悲心願力直至臨終未有停歇，對於東蓮覺苑日後長遠性的經費問題依舊掛心；對貧者不為名聞而行離相布施，筆者以為無論是興學或濟貧皆是布施波羅蜜的行持，太虛大師讚其為布施第一之毘舍佉，實當之無愧，堪為學佛婦女之典範。

### 三、助刻藏經—羅迦陵（哈同夫人）

清末太平天國之亂，大量毀壞寺院及佛教文物，乃至經書一時搜索不得，加之僧伽素質低落，使佛教更行衰微，寺院僧團不盛，居士佛教於焉而起。有感於斯，一些有心的在家居士為振興佛教，開始興辦佛學院培養人才，或致力於佛典的研究、收集、整理與刊刻。

羅迦陵身處其時，亦投身振興的行列。以下將就其生平作一概說，行願則以編印大藏經及佛學教育二方面討論之。

#### （一）羅迦陵生平概說

羅迦陵 1864 年生於上海，卒年不詳。原名儷蕤，中法混血，上海英籍猶太裔商人哈同（Silas Aaron Hardoon）夫人。哈同原只是一普通商人，中國在鴉片戰爭後，與英國簽訂南京條約，開放五口通商。上海成為最繁榮的商埠，哈同跟隨英國艦隊來到上海。初來乍到並不富裕，只廉價購得上海市區的大量的土地，後因經商有道，遂而致富。

羅迦陵據說彼時為其管家，後嫁予哈同，晚年哈同回英，留下可觀的財產，其為在中國的唯一繼承人，一躍而成上海知名貴婦。<sup>251</sup>佛教中有一種鳥名為「迦

<sup>250</sup> 同註 248，頁 32。

<sup>251</sup> 釋東初：《中國佛教近代史》（臺北：中華佛教文化館，1974 年），頁 737。

陵頻伽」，意為「妙聲鳥」；她虔信佛教，便自取名為「迦陵」，後來護持編印的大藏經即稱為「頻伽藏」。

## （二）羅迦陵之行願

文獻上關於羅迦陵的資料並不多，但其虔誠奉佛，支持佛教僧伽教育及護持大藏經的編印，為積弱已久的中國佛教，注入一股振興的力量，功不可沒。以下就此二項討論之。

### 1. 創設華嚴大學

羅迦陵在上海英租界有一座佔地萬畝的華麗庭園「愛儷園」，又稱為哈同花園，由於虔信佛教，內設有頻伽精舍，曾請宗仰法師按《阿彌陀經》對極樂世界的描述，設計七重行樹、七重羅網、七寶蓮池、八功德水等景，極為莊嚴。

民國9年，月霞法師應狄楚青居士的推薦，至愛儷園為羅迦陵講經，彼時適逢康有為建議羅迦陵開辦僧伽教育機構，以是因緣，便與月霞法師共議在愛儷園創辦一培養弘法人才的華嚴大學，並請其為大學設計軟硬體，包含校舍、招生辦法及課程設計等。

大學教授以華嚴教義為主，輔以方等經論，故名為「華嚴大學」。大學簡章擬定十四則，內容詳述建校宗旨、課程內容、入學資格、學費、額數、校規、考試制度及課表等。學制為正班三年，預班一年，招收對象為二十至三十五歲僧俗二眾，唯出家眾須「住過禪堂，品行端嚴，無諸嗜好」，在家眾則須具有「居士」資格，而不論僧俗皆須有「文理通達能閱經疏」的能力。課程則安排讀經、講經、講論、講戒、修觀、作文及習字（大小楷書）等。考試制度則設有常考、月考、期考及大考四種。正班、預班皆須住校，沒有寒暑假，但每周得休一日，唯不得外出遊走，只許在校舍休息。學費、經書、食宿及醫藥等皆免費。共招生六十人<sup>252</sup>，月霞法師親自講授《華嚴經》，應慈法師任副講。

---

<sup>252</sup> 華嚴大學：〈華嚴大學緣起預白待校舍完工再為登報招考〉，《佛學叢報》第10期（1914年3月）紀事二，頁2-5。

從師資、課程安排及制度來看，都是一完整的僧伽教育，可見其用心良苦。雖歷時不久僅一學期，即因外教徒的破壞，而導致月霞法師全體師生遷往杭州海潮寺繼續課程。然出自華嚴大學的學生如，常惺、慈舟、持松、戒塵、靄亭、智光等法師，皆是後來使華嚴宗能遍及中國的主要人物，<sup>253</sup>可謂人才輩出，華嚴大學仍功不可沒。

華嚴大學在愛儷園雖未能長久，然以一個在家女居士，本著對佛教的信仰，為欲使大法能弘傳，而獨資護持僧伽教育，佛云「敬初發心如佛想」<sup>254</sup>，故其初發心已堪為典範。

## 2. 刻印《頻伽藏》

洪楊之亂後，於江南已無從尋得一本佛經，為恐大法失傳，有志挽救此一頹勢之居士，如石埭楊仁山、江北鄭學川等人發起刻經。宣統元年（西元 1908）羅迦陵亦在宗仰法師的建議下，出資二十萬銀圓刻印《大藏經》，護持刻藏之動機雖為宗仰法師建議，然亦是見社會人心不古，冀以經典及古德語錄，啟發眾生的善根，使離邪趣的心意。<sup>255</sup>

《大藏經》的刻印由宗仰法師主持，在愛儷園開館校印，約有名宿及緇素三十多人參與。以日本弘教書院的《縮刷藏》為底本，並參《徑山藏》、《龍藏》及單行本，予以編排及校勘，歷時四年始成，全藏總計八千四百一十六卷。<sup>256</sup>由於在愛儷園的頻伽精舍鉛印，故定名為《頻伽藏》，是龍藏以後中國第一部排印的大藏經，由於是以方冊本（線裝本）呈現，故在攜帶及翻閱上更形方便，對佛法的弘揚實為一大貢獻。<sup>257</sup>

---

<sup>253</sup> 星雲大師：〈創辦華嚴大學的月霞法師〉，《佛教叢書·弟子》（高雄：佛光，1997年），頁263。

<sup>254</sup> 唐·菩提流志譯：《大寶積經》卷98，CBETA 2020.Q1, T11, no. 310, p. 548b3。

<sup>255</sup> 「睹機詐之日萌，人性之日晦，乃發弘願，刊布大藏；冀以聖賢經典，古德語錄，啟示眾生，俾離邪趣。」，羅迦陵：〈大智度論叙〉，《佛學半月刊》第211期，第16號，第9卷（1940年8月），頁5。

<sup>256</sup> 于凌波編撰：《現代佛教人物辭典·上冊》（高雄：佛光文化，2004年），頁1718。

<sup>257</sup> 同註256，頁1718。

### (三) 小結

《華嚴經》云：「諸供養中，法供養最。」綜觀羅迦陵之行願，可總括為一句「法供養」。華嚴大學的成立，是為弘揚華嚴大法；護持編印《頻伽藏》則為流通經典，在一經難尋的年代，能發此弘願，以「法」供養世人，堪稱為「法師」。

本章三位優婆夷，有一共同點，即經濟條件皆甚優渥，卻不以富貴而自驕，且不吝惜布施，不論是觀念的布施，如呂碧城闡揚戒殺護生的觀念；或金錢的布施，如何張蓮覺除濟貧救苦外，和羅迦陵一樣，不惜萬金，創建一安僧辦道的所在，以培養佛教弘法人才，所謂人能弘道，非道弘人。如來一代時教，需要素質良好之僧伽弘講，在家居士以己之能力護持道場、佛學院的建設，及《大藏經》的編印，實是大乘菩薩道行者之展現。

古時有勝鬘夫人發十大願，云：「於內外法不起慳心、不自為己受畜財物、凡有所受悉為成熟貧苦眾生、若見孤獨幽繫疾病、種種厄難困苦眾生，終不暫捨，必欲安隱，以義饒益令脫眾苦，然後乃捨、攝受正法終不忘失」，其中這四大願，實是此三位優婆夷行願之最佳寫照。

## 貳、「現代」優婆夷行願之範式

本節討論之「現代」優婆夷，設定民國元年後出生，且其行願及對台灣佛教之發展具有貢獻及影響者。分別為星雲大師稱為一代優婆夷的孫張清揚，<sup>258</sup>及國學大師葉曼。以下分別就二位個人生平概說，及行願內容討論之。

### 一、一代優婆夷孫張清揚

以下就其生平概說，並探討其學佛因緣與行願。

#### (一) 孫張清揚生平概說

---

<sup>258</sup> 星雲大師：《佛教叢書·弟子》（高雄：佛光出版社，1997年），頁430。



孫張清揚（1913—1992）原名張晶英，法號清揚，湖南人，富裕家庭出身。就讀南京匯文女子中學，畢業後與時在南京擔任黨校新軍和憲警幹部訓練的孫立人將軍在上海結婚。

學佛因緣來自一日夢見觀世音菩薩，云其宿世有佛緣，但為紅塵所迷惑，應即早修行，從此漸感所思所想與從前不同，並且喜歡親近佛法及出家人。後隨孫立人軍隊至浙江寧波，一日為夜間怪風所吹而導致嘴歪，甚至吐血，遍尋中西醫皆不得治；其母為虔誠佛教徒，即命全家齋戒一日，並誦二十一遍大悲咒加持之水遺其飲之，未久即不藥而癒，從此對佛法更具信心。<sup>259</sup> 1936年，曾隨其母至南京棲霞寺皈依卓成長老，抗日期間（1938），於重慶再皈依太虛大師。其後對護持佛教不遺餘力，而其行願亦展現於此。

## （二）孫張清揚之行願：

關於其行願筆者就其對護持佛教的行動上試論之，分為以下五項：

### 1. 護持文字般若

佛教將明見一切事物及道理之高深智慧，稱為般若。<sup>260</sup>般若有三種，分別為文字般若、觀照般若及實相般若。其中「文字般若」原指般若波羅蜜經等，星雲大師對般若的現代詮釋，指凡是藉由文字、繪畫、雕刻等符號而能讓人認識某樣東西者，皆是文字般若的範圍。<sup>261</sup>因此凡藉由文字來傳達佛教的明見事物及道理的高深智慧者皆謂之。孫張清揚對於佛教文字般若之流傳與弘揚極為積極，如：

（1）民國三十六年太虛大師圓寂，時值戰後中國物資缺乏，物價波動急遽的年代，為恐由其一手創辦之《海潮音》雜誌無以為繼，遂捐黃金與美鈔，使刊物能勉強出刊。並為印順法師、李了空及陳靜濤組織太虛大師全書委員會，編印太虛大師全集。<sup>262</sup>

<sup>259</sup> 孫張清揚：〈我學佛的因緣〉，《中流月刊》第6卷，第6、7期（1948年8月），頁17-18。

<sup>260</sup> 慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989年），頁1422。

<sup>261</sup> 星雲大師：《星雲大師全集·7》（高雄：佛光出版社，2017年），頁50。

<sup>262</sup> 張清揚：〈淒風苦雨憶大師〉，《海潮音》第38卷，第3號（1957年2月），頁54。

(2) 捐款護持東初法師創辦《人生雜誌》。<sup>263</sup>

(3) 變賣所有首飾向日本訂購《大正新脩大藏經》，以專機空運回台影印，台灣因此首度有了大量《大正藏》的影印版流通於坊間。<sup>264</sup>

(4) 為使佛經能普遍流傳坊間，支持張少齊在台北興辦「益華佛經流通處」編印佛典及開「健康書局」流通佛經。<sup>265</sup>

(5) 發起開設新文豐佛教印刷廠。

所謂文以載道，孫張清揚為佛教的「文字」與文化的流傳不遺餘力，從上述可見一斑。

## 2. 護持寺院：

民國三十四年（1945）台灣光復，時善導寺為台北市政府佔用，孫張清揚為使其回歸佛教，發揮弘法度眾之功能，便捐一千萬元購之，善導寺遂成為彼時台灣佛教的弘傳中心，並將「中國佛教會」設於此。

民國八十一年（1992）逝世於台北永和的自家佛堂，遺言表示將此佛堂贈予佛光山星雲大師作為弘法道場之用。此佛堂佔地一百多坪，以當時市價值上億元。孫張清揚豪不吝惜，終其一生為佛教的弘傳始終如一。<sup>266</sup>

## 3. 護僧供僧：

第二次國共內戰尾聲，中國國民黨播遷來台，國共之間關係緊張。有謠傳共產黨派五百名出家人到台灣進行滲透任務，許多僧人因此身陷囹圄，包括慈航法師及當年的青年僧星雲法師。孫張清揚得知後大力奔走，終於洗刷冤屈出獄。

除護僧外，根據星雲大師說法，孫張清揚對於僧寶極為禮遇，時所居住之小佛堂，台北有名的法師經常招呼很多同道法師至小佛堂趕齋，她皆一律供養。<sup>267</sup>

---

<sup>263</sup> 星雲大師：《佛教叢書·弟子》（高雄：佛光出版社，1997年），頁435-436。

<sup>264</sup> 同註263，頁435-436。

<sup>265</sup> 同註263，頁433。

<sup>266</sup> 星雲大師：《星雲大師全集·213》（高雄：佛光出版社，2017年），頁149-150。

<sup>267</sup> 同註266，頁153。

#### 4. 信佛不改其志：

時任中華民國第一夫人的蔣宋美齡，是虔誠的基督徒，佛教受其壓迫甚多。多次企圖說服，甚至利誘孫張清揚改信基督教，其皆不為所動。甚至在一次婦聯大會上致詞時，言明自己是佛教徒，個人力量雖微薄，然佛教力量卻大，並舉例婦聯會要婦女為戰士縫征衣，她即請寺院尼師及女居士協助完成；蔣夫人即要現場的婦女向佛教徒看齊。<sup>268</sup>由此可看出孫張清揚對信仰的堅持與無懼強權的菩薩性格。

#### 5. 演說弘法：

身為在家居士，深入經藏之餘亦能為眾演說，如曾於民國四十一年（1952）左右，在宜蘭的岳飛廟公開對外說法。除在公開場合說法外，亦在《海潮音》、《人生》等雜誌投稿，闡揚佛教，如曾為文探討婦女應以何種態度學佛，認為發菩提心必能成佛，婦女學佛必須抱持「一定成佛」的目標，如此才謂之真正學佛的態度。<sup>269</sup>

#### (三) 小結

民國八十一年（1992）七月二十二日，孫張清揚辭世，星雲大師為其寫下輓聯：「八十年歲月心中有佛，千萬人入道爾乃因緣。」<sup>270</sup>綜觀其學佛、行佛的一生，此對輓聯可謂其一生對佛教行願之最佳寫照。

## 二、國學大師葉曼

葉曼是少數能將儒、釋、道融會通達的國學大師，其父對她的教育特殊，六歲即讀《左傳》，九歲開始讀孟子、論語……等古文，二十一歲讀《道德經》，以

<sup>268</sup> 于凌波編撰：《現代佛教人物辭典·上冊》（高雄：佛光文化，2004年），頁823-824。

<sup>269</sup> 孫張清揚：〈婦女學佛應有的態度〉，《人生》第2卷，第2期（1950年2月），頁8。

<sup>270</sup> 星雲大師：《佛教叢書·弟子》（高雄：佛光出版社，1997年），頁435。

後幾乎每十年都會再重讀。四十歲以後對生命的意義產生疑惑，聽聞《楞嚴經》後，如醍醐灌頂，從此開啟學佛、打禪及講經弘法生命歷程。

以下將就其生平作一概說，並就其接觸佛法後之「利他」行探討其行願。

### （一）葉曼生平概說

葉曼（1914—2017）本名「劉世綸」，畢業於北京大學經濟系，美國芝加哥大學肄業。二十歲嫁田寶岱，後由於田寶岱大使工作之故，隨夫至日本、菲律賓、美國、澳洲等地，以外交官夫人身份協助大使，拓展我國外交工作。

外使夫人的身分使她周旋於外賓、名人雅士及貴太太之間；四十歲以後，在看盡了人世的繁華起落，開始思索人生的意義與價值為何。試圖從宗教上尋找答案，曾至教堂聽牧師講道，也讀《聖經》，但都不得其解；再轉向道家讀《道德經》依舊未果。後因同窗張其昀介紹，旁聽南懷瑾講說《楞嚴經》，而解開其對生命的所有疑惑。《楞嚴經》是其學佛的啟蒙，而真正使之產生信心的因緣，則是在一九六四年的一次禪七之後。七天的禪修，體證了「身心一元、心物一元」的義理，至此對佛法深信再無疑惑，更當下發願吃長素，<sup>271</sup>正式成為佛教的優婆夷。

田寶岱退休後，葉曼卸下外交官夫人身份，全心投入佛經的閱讀，以及佛法義理的研究，因對佛法日積月累的薰習，種下了日後講經弘法的行願種子。曾任《婦女》雜誌主編，以及「世界佛教徒友誼會」副會長；著有《葉曼隨筆》、《春到南天》、《葉曼講心經》、《葉曼講阿彌陀經》等書。

### （二）葉曼之行願

「諸供養中，法供養為最」，用法供養來形容葉曼的行願應是最貼切的。自初次的禪七獲得體證後，她更深入經藏，精進修持；菲律賓的瑞妙尼師便請她為眾講《心經》及《楞嚴經》，這是她第一次開講。

---

<sup>271</sup> 宋雅姿等著：《善女人》（高雄：佛光出版社，1993年），頁4-5。

七〇年代，在美國位於合哈崗的自宅成立「文賢書院」，每周末除了講說《四書》、《道德經》外，也講說佛教的故事。並且自己也如說修行，希以己身作則，讓更多人能增加信心而願意修行及向學。<sup>272</sup>

回台後，一次偶然下為中年喪子的朋友說《金剛經》，後又受蘇子寬邀約講《六祖壇經》，之後受邀至各大專院校演講，從此展開對外講經弘法的人生。晚年曾一度想閉關修行。在一次到大陸瞻仰佛牙時，有所感應於是發願：「盡形壽，獻此身；不為自己求安樂，只為眾生除煩惱。」她果然信守承諾，從此到處講經弘法，每年固定一百五十場，除此外，不管任何機關團體或道場邀約，能力所及者一律來者不拒。甚至希望自己能往生於講台上，為眾生說法直到生命的最後一刻。<sup>273</sup>

一九八五年，當選第十四屆「世界佛教徒友誼會」副會長，因而結識了趙樸初，二人成為好友。一次應趙樸初之邀前往北京雲居寺拜訪，發現寺院因戰爭而殘破不堪，便發願重建。<sup>274</sup>於是往來美國、新加坡等國極力勸募，終籌得三十二萬美金；將三十萬用於重建雲居寺，二萬則捐給雲貴一帶興辦希望小學。

### （三）小結

葉曼海內外馬不停蹄地弘講，甚至發願要講經到人生的最後一刻，筆者以為其行願與勝鬘夫人所發十大受之第五受「於內外法不起慳心」，及三大願之第二大願「我得正法智已，以無厭心為眾生說」有著相同的願心；葉曼亦曾說：「人生難得，百年一瞬，切莫蹉跎。」<sup>275</sup>這無疑是她為自身修行所下的最佳註腳。

本章近現代五位優婆夷，不同的成長背景，相同的信仰，不同的行願，相同的初心，皆是為了佛教的發展而投入己力。不論是出資興學培養佛教弘法人才，

---

<sup>272</sup> 呂雋：〈百歲老人葉曼女士〉，《人間佛教學報藝文》第21期（2019年5月），頁350。

<sup>273</sup> 宋雅姿等著：《善女人》（高雄：佛光出版社，1993年），頁7。

<sup>274</sup> 星雲大師：〈新女性中的優婆夷〉，《百年佛緣·僧信篇2》（高雄：佛光出版社，2013年），頁147。

<sup>275</sup> 同註272，頁351。

發起編刻、影印《大藏經》，救僧於囹圄，或翻譯佛典，或廣開法筵四處弘法不輟等，皆為當時代的佛教發展與弘傳留下不可抹滅的一頁。

星雲大師認為「勝鬘夫人是佛教的模範優婆夷，也是一位典範信女。」<sup>276</sup>此節五位近現代優婆夷之所行，呼應大乘經典中模範優婆夷勝鬘夫人之三大行願：

以此實願安隱無量無邊眾生，以此善根於一切生得正法智，是名第一大願。我得正法智已，以無厭心為眾生說，是名第二大願。我於攝受正法，捨身、命、財，護持正法，是名第三大願。<sup>277</sup>

得正法智是為安隱無量眾生，以及為眾生說法，並為攝受正法而願捨身、命、財去護持；此五位優婆夷之共同特色，為攝受及護持正法：呂碧城感受時局的動盪，焚膏繼晷操觚譯經；何東蓮覺、羅迦陵在佛教衰頹的年代興辦佛學院，培養僧才，使正法弘繼有人；羅迦陵在江南幾無一本經書可尋的時局裡，釀資刊刻《頻伽經》；孫張清揚為當時佛教尚未興起的台灣，變賣首飾，從日本購《大藏經》回台影印，使台灣有了第一部完整的藏經；葉曼中年學佛，慧根善根具足，在通達佛法後，展開積極地弘法人生，甚至發願，願弘法至人生的最後一刻。

願是目標，行是方法；古今大乘優婆夷之共同所願，明顯為利益眾生並使正法久住。方法的執行上，因時代及根機的不同，在事上似有不同，在理卻無不同。今日優婆夷雖非如佛世時的優婆夷親炙佛所教，然承繼的法味是一如的，改變的僅是因應時代及根器的不同，而方法有所不同罷了。

---

<sup>276</sup> 星雲大師：《佛光教科書》第3冊（高雄：佛光文化，1999年），頁117。

<sup>277</sup> 劉宋·求那跋陀羅譯：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA 2020.Q1, T12, no. 353, p. 218a6-10。

## 第五章 結論

星雲大師曾以「功德巍巍，難以言喻」<sup>278</sup>來形容優婆夷對佛教的貢獻與發展，林素玟亦提出女性與佛教的關係，對台灣社會的各層面影響甚大，其原因在於女居士對護持佛教團體，以及參與各項佛教的法會或相關活動的人數，都遠遠超過男性<sup>279</sup>，因此佛教能發展至今日，女居士功不可沒。

這些貢獻的背後，來自對佛法僧三寶的深信，而向外即是她們行願的展現。佛教修行的終極目標是成佛，《增壹阿含經》云：「佛世尊皆出人間，非由天而得也。」故佛教從傾向利己修行的原始佛教，開展至利他思想的大乘佛教。

本論文探討之優婆夷，第二章原始經典中的優婆夷——玉耶女，受佛陀感化而發願行「五善」、去「三惡」及持「十戒」，這三項德目的修持是個人人格的養成，與對外人際關係之所需。菴婆婆梨女，供養佛陀後求受「三皈五戒」並「廣修供養」。三皈五戒是佛教徒基本的條件，五戒的不、殺、盜、淫、妄、酒，是菴婆婆梨女「捨本所習」的決心；若能持戒清淨，則未來「必到善方」；「廣修供養」則能為其增上福德。透由今生受持佛法的過程中，擺脫乖舛的命運，除了精神上獲得淨化外亦能得到來生的轉化；將原本處於被動的生命歷程，轉向主動的積極應對。持戒精進的毘舍佉（墮舍迦），突破唯有男子可以享有離家修行的權利，透過受持一日一夜的出家戒，為自己創造成佛的因緣。

第三章大乘經典中的妙慧童女，以八歲之齡向佛請教十個菩薩行的實踐方法。入世向度的修持，圓滿此生的幸福；出世向度的修持，則預約成佛的可能性。勝鬘夫人的「十大受」從自利的個人修持，到走入大眾，為饒益安樂一切有情而發願，最後收攝在一大願——攝受正法願中。攝受正法的目的是為能實踐「上求佛

---

<sup>278</sup> 星雲大師：〈佛教的女性觀〉，《佛教叢書·人間佛教》（高雄：佛光出版社，1995年），頁275。

<sup>279</sup> 林素玟：〈人間佛教的女性觀—以星雲大師為主的考察〉，《普門學報》第3期（2001年5月），頁228。

道，下化眾生」的行願。突顯「大乘菩薩」必須有利他的菩薩性格，否則不可能超凡入聖成就佛果。

第四章中國佛教典籍中之優婆夷，中國古代婦女受禮教約束之故，甚難踏出門戶；又或受政治之故，如明太祖不准僧人出寺說法，亦不許百姓進寺院聽法等阻礙。因此在家修持誦經、念佛或繡經等法門可說是一方便道。而近現代優婆夷共五位。不同的成長背景，相同的信仰，不同的行願，相同的初心，皆是為了佛教的發展而投入己力。不論是出資興學培養佛教弘法人才，或發起編刻、影印《大藏經》，或救僧或翻譯佛典，或四處弘法不輟等，皆為當時代優婆夷的修持樹立了最佳的典範。

從原始經典的優婆夷到近現代優婆夷，不論是個人成就的利己行；或是為他人祝福的菩薩行。綜觀她們的行願，不論是持戒、廣行供養、誦經禮懺、拜佛、念佛、譯經造論、興學培養僧才，或編刻影印《大藏經》等。歷代優婆夷用她們的精進書寫修行的生命歷程，篇篇都能成為今日優婆夷修行的參考依據，千年的歲月沒有時差，仍具有現代適用性。

佛陀講經說法四十九載，結集成三藏十二部經典，記載了為數不少的優婆夷事蹟，卷帙浩繁；又佛教東傳中國千年，奉佛婦女亦不在少數，礙於筆者能力有限，僅能就部分優婆夷行願為文討論；經載佛陀有三十大傑出優婆夷弟子，如智慧第一的久壽多羅；禪定第一的優達那；慈悲第一的薩瑪耶蒂等，她們的事蹟散見在部分南傳經典中，記錄雖然不多，但行誼亦值得探究，未來或可針對此三十位優婆夷行願作一主題式的研究探討，以使向來為史筆所忽略的優婆夷修持事蹟新添一頁。



## 參考書目

### 一、原典（依朝代排序）

- 後漢·安世高譯：《尸迦羅越六方禮經》，《大正藏》，第一冊。
- ：《佛說栳女祇域因緣經》，《大正藏》，第十四冊。
- 西晉·支法度譯：《佛說善生子經》，《大正藏》，第一冊。
- 西晉·法炬譯：《恒水經》，《大正藏》，第一冊。
- 附西晉錄：《玉耶女經》，《大正藏》，第二冊。
- 附西晉錄：《佛說玉耶女經》，《大正藏》，第二冊。
- 東晉·佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經·普賢菩薩行品》，《大正藏》，第九冊。
- 東晉·竺曇無蘭譯：《玉耶經》，《大正藏》，第二冊。
- 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》，《大正藏》，第二冊。
- 東晉·佛陀跋陀羅、法顯譯：《摩訶僧祇律》，《大正藏》，第二十二冊。
- 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》，《大正藏》，第一冊。
- ：《遊行經》，《大正藏》，第一冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，《大正藏》，第十二冊。
- ：《大智度論》，《大正藏》，第二十五冊。
- ：《維摩詰所說經》，《大正藏》，第十四冊。
- ：《金剛般若波羅蜜經》，第八冊。
- ：《妙法蓮華經》卷5，第九冊。
- 劉宋·求那跋陀羅譯：《佛說阿遯達經》，《大正藏》，第二冊。
- ：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，《大正藏》，第十二冊。

元魏·瞿曇般若流支譯：《正法念處經》，《大正藏》，第十七冊。

元魏·慧覺等譯：《賢愚經》，《大正藏》，第四冊。

北齊·魏收：《魏書》，《景印文淵閣四庫全書》第二六二冊，上海：上海古籍出版社，1986年。

北涼·曇無讖：《優婆塞戒經》，大《大正藏》，第二十四冊。

附北涼錄：《大愛道比丘尼經》，《大正藏》，第二十四冊。

隋·闍那崛多譯：《佛本行集經》，《大正藏》，第三冊。

隋·慧遠撰：《勝鬘經義記》，《卍續藏》，第十九冊。

隋·吉藏撰：《勝鬘寶窟》，《大正藏》，第三十七冊。

唐·菩提流志譯：《大寶積經》，《大正藏》，第十一冊。

—————：《須摩提經》，《大正藏》，第十二冊。

唐·智昇撰：《開元釋教錄》，《大正藏》，第五十五冊。

唐·實叉難陀譯：《十善業道經》，《大正藏》，第十五冊。

唐·提雲般若譯：《佛說大乘造像功德經》，《大正藏》，第十六冊。

唐·道宣：《釋門歸敬儀》，《大正藏》，第四十五冊。

彌勒菩薩說，唐·玄奘譯：《瑜伽師地論》，第三十冊。

後晉·可洪：《新集藏經音義隨函錄》，《高麗大藏經》，第三十四冊。

宋·宗曉編：《樂邦文類》，《大正藏》，第四十七冊。

—————：《樂邦遺稿》，《大正藏》，第四十七冊。

附宋錄：《優婆夷墮舍迦經》，《大正藏》，第一冊。

明·株宏輯：《往生集》，《大正藏》，第五十一冊。

明·智旭：《閱藏知津》，《嘉興藏》，第三十一冊。

明·圓澄：《慨古錄》，《卍續藏》，第六十五冊。

清·彭際清撰：《善女人傳》，《卍續藏》，第八十八冊。

清·彭際清重訂：《省菴法師語錄》，《卍續藏》，第六十二冊。

清·周克復：《華嚴經持驗記》，《卍續藏》，第七十七冊。

清·周克復：《法華經持驗記》，《卍續藏》，第七十八冊。

清·周克復：《金剛經持驗記》，《卍續藏》，第八十七冊。

通妙譯：《禪度》第1卷—第10卷，《漢譯南傳大藏經》，第三冊。

## 二、專書（依姓氏筆畫排序）

于凌波：《中國近代佛門人物誌》，臺北：財團法人台北市慧炬出版社，1993年。

三枝充惠：《印度佛教思想史》，臺北：大展出版，1998年。

山本裕著：《佛教與女性》，臺北：大展出版，1998年。

木村泰賢：〈佛教思想之開展與禪的考察〉《禪學論文集》，臺北：大乘文化出版社，1976年。

王海林釋譯：《勝鬘經》，臺北：佛光文化，1997年。

立花真紀：《女性佛教入門》，臺北：大展出版，1990年。

永明：《佛教的女性觀》，臺北：佛光文化，1997年。

印順：《印度之佛教》，臺北：中華書局，2011年。

——：《印度佛教思想史》，新竹：正聞出版，2009年。

印順講，演培、續明記錄：《勝鬘經講記》，臺北：正聞出版，1991年。

- 任繼愈主編：《中國佛教史》，北京：中國社會科學出版社，1985年。
- 呂碧城：《觀無量壽佛經釋論》，臺北：天華出版事業股份有限公司，1979年。
- 宋雅姿等著：《善女人》，臺北：佛光出版社，1993年。
- 李玉珍：《融合之迹：佛教與中國傳統》，上海：上海人民出版社，2017年，6月。
- 岸見一郎：《被討厭的勇氣》，臺北：究竟出版社，2018年9月。
- 星雲大師：《十種幸福之道—佛說妙慧童女經》，臺北：有鹿文化，2013年。
- ：《星雲大師全集·7》，高雄：佛光出版社，2017。
- ：《星雲大師全集·10》，高雄：佛光出版社，2017年。
- ：《星雲大師全集·11》，高雄：佛光文化，2017年。
- ：《星雲大師全集·213》，高雄：佛光出版社，2017年。
- ：《佛教叢書·儀制》，高雄：佛光出版社，1997年。
- ：《佛教叢書·教史》，高雄：佛光出版社，1997年。
- ：《佛教叢書·弟子》，高雄：佛光出版社，1997年。
- ：《佛教叢書·人間佛教》，高雄：佛光出版社，1997年。
- ：《佛光教科書·第1冊》，高雄：佛光文化，1999年。
- 陳平坤校釋：《勝鬘寶窟校釋》，臺北：法鼓文化，2019年。
- 楊錦郁：《呂碧城文學與思想》，高雄：佛光文化，2013年。
- 楊郁文：《長阿含遊行經註解：釋迦牟尼佛最後一年遊行》，臺北：甘露道出版社，1999年。
- 張曼濤主編：《大乘佛教之發展》（大乘佛教專集之一），臺北：大乘文化，1979年。

演培釋註：《大寶積妙慧童女講記》，臺北：天華出版，1997年。

歐陽竟無：《在家必讀內典》，臺北：新文豐出版股份有限公司，1975年。

蔡念生編：《中華大藏經總目錄》，修訂中華廿藏經會印行，1968年。

藍吉富：《教思想的傳承與發展--印順導師九秩華誕祝壽文集》，臺北：中華佛學研究院，1995年。

鎌田茂雄：《中國佛教史》，臺北：新文豐，1991年。

簡瑞瑤：《明代婦女佛教信仰與社會規範》，臺北：稻鄉出版社，2007年。

釋恆清：《菩提道上的善女人》，臺北：東大，2003年。

釋演培講述：《勝鬘經講記》，臺北：正聞出版社，1989年。

釋東初：《中國佛教近代史》，臺北：中華佛教文化館，1974年。

### 三、期刊論文

池子華、龐向南：〈中國知識女性角色的近代轉型——以呂碧城為例〉，《山東女子學院學報》第4期（2011年8月），頁26-33。

牟正蘊：〈解構「婦女」舊詞新論〉，《近代中國婦女史研究》第6期（1998年8月），頁119-139。

吳紅宇：《善女人傳》與清代居士佛教》，《佛學百年》（武漢：武漢大學出版社，2008年6月），頁505-515。

呂雋：〈百歲老人葉曼女士〉，《人間佛教學報藝文》第21期（2019年5月），頁346-351。

- 李玉珍著，張珣、江燦騰編：〈佛教的女性，女性的佛教——比較近二十年來中英文的佛教婦女研究〉，《臺灣本土宗教研究的新視野與新思維》（臺北：南天，2003年），頁489-542。
- 李玉珍：〈修行制度與性別〉，《香光莊嚴》第83期（2005年9月），頁26-39。
- ：〈台灣戰後崛起的優婆夷典範之群體意涵〉，《玄奘佛學研究學報》第21期（2014年3月），頁97-130。
- ：〈貞信堅節：彭際清《善女人傳》的女性典範〉，《融合之迹：佛教與中國傳統》（上海：上海人民出版社，2017年），頁185-216。
- 李國彤：〈明清之際的婦女解放思想綜述〉，《近代中國婦女史研究》第3期（1995年8月），頁143-161。
- 林建德：〈佛教「意業為重」之分析與探究〉，《臺大文史哲學報》第80期（2014年5月），頁145-178。
- 林素玟：〈人間佛教的女性觀——以星雲大師為主的考察〉，《普門學報》第3期（2001年5月），頁228-271。
- 邵佳德：〈近代女性居士與華嚴一宗之發展——以羅迦陵、何張蓮覺及孫張清揚為例〉，《2015國際青年華嚴學者論壇論文集》（2015年11月），頁R-1-R20。
- 徐一智：〈從觀音經持驗記看明代居士的觀音信仰〉，《成大歷史學報》第49號（2015年12月），頁93-146。
- 張培鋒：〈論宋代文藝思想與佛教〉，《人間佛教學報藝文》第10期（2017年7月），頁42-61。
- 張清揚：〈婦女學佛應有的態度〉，《普門學報》第52期（2004年1月），頁87-96。
- 張晏菁：〈弘揚淨土：呂碧城（1883-1943）女居士學佛歷程的夢境書寫〉，《新世紀宗教研究》第15卷，第2期（2016年12月），頁123-152。

陳玉女：〈明代婦女信佛的社會禁制與自主空間（上）〉，成大歷史學報第 30 號（2006 年 6 月），頁 121-164。

——：〈明代婦女信佛的社會禁制與自主空間（下）〉，成大歷史學報第 30 號（2006 年 6 月），頁 43-90。

陳劍煌：〈佛教論述女性障礙修行的相關省思〉，《文與哲》第 13 期（2008 年 12 月），頁 251-294。

程恭讓：〈從《勝鬘經》看佛教的社會思想理論〉，《2017 星雲大師人間佛教理論實踐研究》（2018 年），頁 40-61。

黃啟江：〈兩宋社會菁英家庭婦女佛教信仰之再思考〉（上篇），《法鼓佛學學報》第 2 期（2008 年），頁 163-246。

——：〈兩宋社會菁英家庭婦女佛教信仰之再思考〉（下篇），《法鼓佛學學報》第 3 期（2008 年），頁 233-279。

楊錦郁：〈誰種蓮於路——論呂碧城追尋淨土之路〉，《普門學報》第 52 期（2009 年 7 月），頁 513-528。

鄧子美：〈論中國佛教的主要社會功能〉，《普門學報》第 8 期（2002 年 3 月），頁 57-74。

鄧家宙：〈現代香港佛教的奠基者——香港佛教居士群像〉，《玄奘佛學研究》，第 32 期（2019 年 9 月），頁 67-96。

賴淑卿：〈呂碧城對西方保護動物運動的傳介——以《歐美之光》為中心的探討〉，《國史館館刊》第 23 期（2010 年 3 月），頁 79-118。

薩羅：〈古印度佛教女性觀〉（上），《普門學報》第 19 期（2009 年 7 月），頁 2-34。

釋永東：〈論《菩薩受齋經》之生命轉化教育〉，《新世紀宗教研究》第 8 卷，第 2 期（2009 年 12 月），頁 83-122。

#### 四、碩士論文

洪雅惠：《台灣佛教優婆夷之性別經驗—以四個人間佛教教團的優婆夷為例》

（臺北：國立政治大學社會學研究所碩士論文）2003年。

陳曉芳：《彭際清《善女人傳》之研究》（雲林：國立雲林科技大學漢學資料整理

研究所碩士論文）2011年。

陳岳玲：《皈依的敘說式探究—以比丘尼與優婆夷為例》（嘉義：南華大學生死學

研究所碩士論文）2015年。

楊翠筠：《玉耶女經研究》（臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文）2006

年。

#### 五、工具書

于凌波：《現代佛教人物辭典》（上、下），高雄：佛光文化，2004年。

慈怡主編：《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1989年。

#### 六、佛教雜誌

太虛大師講，竹摩記：〈優婆夷教育與佛化家庭〉，《海潮音》第17卷，第2號（1936年2月）。

呂碧城：〈呂碧城上太虛常惺大師書〉，《海潮音》第11卷，第9期（1930年9月）。

林楞真：〈東蓮覺苑最近事業報告〉，《人海燈》半月刊第2卷，第17、18期合刊（1935年8月）。

孫張清揚：〈我學佛的因緣〉，《中流月刊》第6卷，第6、7期（1948年8月）。

張清揚：〈淒風苦雨憶大師〉，《海潮音》第38卷，第3號（1957年2月）。

華嚴大學：〈華嚴大學緣起預白待校舍完工再為登報招考〉，《佛學叢報》第10期（1914年3月）。



演培法師：〈《勝鬘夫人經》攝受正法之四喻說〉，《慧炬雜誌》，541、542 期合刊  
（2009 年 7 月）

羅迦陵：〈大智度論叙〉，《佛學半月刊》第 211 期，第 16 號，第 9 卷（1940 年 8  
月）。

靄亭：〈我所認識的蓮覺居士〉，《覺音》第 27、28 期合刊（1941 年 7 月）。



附錄一：《玉耶經》四種譯本之比較分析表

項目	佛說玉耶女經	玉耶經	玉耶女經	佛說阿邈達經
美的定義	心行端正 人所愛敬	却邪態八十四妬， 定意一心	心端行正	無
三障	1.小時父母所郭 2.出嫁夫主所郭 3.老時兒子所郭	無	無	無
十惡	1.生時父母不喜 2.養育無味 3.常憂嫁娶失禮 4.處處畏人 5.與父母別離 6.倚他門戶 7.懷妊甚難 8.產生時難 9.常畏夫主 10.恒不得自在	1.女人初生墮地父 母不喜 2.養育視無滋味 3.女人心常畏人 4.父母恒憂嫁娶 5.與父母生相離別 6.常畏夫婿視其顏 色，歡悅輒喜嗔恚則 懼 7.懷妊產生甚難 8.女人小為父母所 撿錄 9.中為夫婿所制 10.年老為兒孫所 呵，從生至終不得自 在	1.託生父母甚難 養育 2.懷妊憂愁 3.初生父母不喜 4.養育無味 5.父母隨逐不離 時宜 6.處處畏人 7.常憂嫁之 8.生已父母離別 9.常畏夫婿 10.不得自在	
四善	無	無	無	1.婦見夫從外 來，當如母見 子，夫有急 緩，常欲身代 之 2.婦事夫當如 弟見兄，上下 相承事，夫惡 不以為惡，不 念姪洸常隨夫 語。 3.婦事夫當如 朋友相見輒相 念，夫從他方

				來，當如見父兄，心中歡喜和顏向之，婦持心當如是。 4.婦事夫當如婢夫大罵亦不以為惡，捶擊亦不以為劇，走使亦不以為勞苦，夫雖惡，常念事善，當顧子孫，如是死者常生天上，亦於天上饒侍者，好衣、珍寶常在身上
五善	<p>1.晚眠早起修治家事，所有美膳莫自向口，先進姑嫜、夫主</p> <p>2.看視家物，莫令漏失</p> <p>3.慎其口語忍辱少瞋</p> <p>4.矜莊誠慎，恒恐不及</p> <p>5.一心恭孝姑嫜夫主，使有善名親族歡喜為人所譽</p>	<p>1.為婦當晚臥早起，櫛梳髮綵整頓衣服，洗拭面目勿有垢穢，執於作事先啟所尊，心常恭順，設有甘美不得先食</p> <p>2.夫婿呵罵不得瞋恨</p> <p>3.一心守夫婿，不得念邪淫</p> <p>4.常願夫婿長壽，出行婦當整頓家中</p> <p>5.常念夫善不念夫惡</p>	<p>1.後臥早起美食先進</p> <p>2.撻罵不得懷恚</p> <p>3.一心向夫不得邪淫</p> <p>4.願夫長壽以身奉使。</p> <p>5.夫婿遠行整理家中無有二心</p>	無
三惡	<p>1.未冥早眠日出不起，夫主訶瞋反見嫌罵</p> <p>2.好食自噉，惡食便與姑嫜夫主姦色欺詐妖</p>	<p>1.不以婦禮承事姑嫜夫婿，但欲美食先而噉之，未冥早臥日出不起，夫欲教呵瞋目視夫，應拒猶罵</p> <p>2.不一心向夫婿，但</p>	<p>1.輕慢夫婿不順大長，美食自噉未冥早臥日出不起，夫婿教訶瞋目怒應</p> <p>2.見夫不歡心常</p>	<p>1.如與惰人同居不欲作事，罵詈至暮，嗜美好鬪</p> <p>2.如與怨家同居不持一心向</p>

	邪萬端 3.不念生活，遊冶世間，道他好醜求人長短，鬪亂口舌，親族憎嫉，為人所賤。	念他男子 3.欲令夫死早得更嫁	敗壞，念他男子好 3.願夫早死更嫁	夫，不願夫善，不願夫成就，當願夫死 3.如與偷盜共居不惜夫物，但念欺夫，常欲自好不順子孫，但念姪洩。如是死者展轉惡道中無有出時
七輩婦	僅五種： 1.如母婦 2.如臣婦 3.如妹婦 4.者婢婦 5.夫婦	1.婦如母 2.婦如妹 3.婦如善知識 4.婦如婦 5.婦如婢 6.婦如怨家 7.婦如奪命	1.母婦 2.妹婦 3.知識婦 4.婦婦 5.婢婦 6.怨家婦 7.奪命婦	無
善婦(榮)	1.現世榮譽親族敬念 2.受福生天，天上壽盡還生世間 3.王侯子孫在所生處，一切尊敬	1.常有顯名，言行有法眾人愛敬 2.宗親九族並蒙其榮 3.天龍鬼神皆來擁護使不枉擯 4.萬分之後得生天上七寶宮殿，在所自然侍從左右，壽命延長恣意所欲快樂難言 5.天上壽盡下生世間，當為富貴侯王子孫，端正聰慧人所奉尊	1.當有顯名 2.宗親九族并蒙其榮 3.天龍鬼神擁護其形，使不枉橫、財寶日生 4.萬分之後願願不違上生天上，宮殿浴池在所自然天人樂之 5.天上壽盡還生世間，常為富貴侯王子孫 6.端正姝好人所奉尊	無

惡婦 (咎)	憎嫉無不厭 患，欲令早死， 命終當墮地獄 畜生奴婢，展轉 其中無有出期	1.常得惡名，令現在 身不得安寧，數為惡 鬼眾毒所病 2.臥起不安惡夢驚 怖 3.所願不得多逢災 橫 3.萬分之後魂神受 形，當入地獄餓鬼畜 生，展轉三塗累劫不 竟	1.當得惡名，今現 在身不得安寧， 數為鬼神在於家 庭 2.起病發禍求及 神明，會當歸死 不得長生 3.惡夢恐怖所願 不成 4.多逢災橫水火 日驚 5.萬分之後魂神 受形，死入地獄 餓鬼畜生，其身 矧短咽如針釘， 身臥鐵床數千萬 劫，受罪畢訖還 生惡家，貧窮裸 露無絲無麻，孜 孜急急共相鞭撻 從生至死無有榮 華	無
三皈	無	有	有	無
受戒	五戒	十戒	十戒	無
功德	如法修行，不受 女身	1.當信布施常得其 福德，後世當復生長 者家 2.勤念經戒，五十善 神擁護汝身	無	無

(資料來源：《佛說玉耶女經》、《玉耶經》、《玉耶女經》、《佛說阿遯達經》)