



莲华藏

慧讯 第42期

MCI(P) 080/11/2022

中国佛教 唐密

真语加持

三昧自在





目 录

封面介绍：法华禅寺主席真定大和尚（左）与
高野山大学教学次长立叶阿闍梨
合影

◎前言——端正勤行 颂 ————— 02

壹、阿闍梨开讲真言密教（连载） ———— 03

一、从国家佛教到民众佛教 ————— 03

二、神佛调合的思想 ————— 07

贰、佛教与美术的脉动（连载） ———— 11

◎ 行走于七世纪的东西经济走廊
——玄奘 · 义净 · 那提——

· 序言 ————— 11

一、七世纪的东西经济走廊

——玄奘与义净 ————— 14

二、那提三藏传 ————— 17

三、瞻博传的诸国 ————— 20

四、那提与集团朝贡 ————— 28

参、真言宗之修行法门及名相解析 ———— 33

◎五佛与四菩萨 ————— 35

肆、寺院活动纪实 ————— 45



◎前言——端正勤行 颂

若于最胜方广乘 知妙真言调伏行
随善逝子所修习 无上持明别律仪
解了具缘众支分 得受传教印可等
见如是师恭敬礼 为利他故一心住
瞻仰犹如世导师 亦如善友及所亲
发起殷勤殊胜意 供养给侍随所作
善顺师意令欢喜 慈悲摄受相对时
稽首请胜善逝行 愿尊如应教授我

(t18)



新秋

壹、阿闍梨开讲真言密教（连载）

◎ 真言宗开宗的历史性意义

一、从国家佛教到民众佛教

高祖弘法大师时期，从奈良时代末期至平安时代初期的佛教界状况，可以从《续日本纪》与《日本灵异记》等记事知道大概的情形。即是私度僧的增加与无视官僧的律令，呈现出无纪律且腐败堕落的地步。当然，天皇及律令政府，为了重建律令体制，几番推出勅令及官符，欲纠正僧尼的规律，但都被完全忽视。此时代的佛教与官僧（律令僧），被期待要镇护国家，同时支持天皇的仁德政治。因此，僧尼被命令不得走出寺院向民众说法，需遵守戒律，修行、读经，研究学问。但是反而背叛这样的期待，出现了完全破坏『僧尼令』规定的僧尼，实际是压倒性的人数大为增加。



据《续日本记》记载，此时在京城僧尼，以浅薄的知识与轻薄的智慧，巧说罪与福之间的因果，不守戒律，欺骗都城内的民众。更且假借佛法，让民众捐出自己的屋宅，散布邪说，寄居村里之中，进而形成集团。从纠举弹劾的诏勅等见之，包含居高位的僧尼多人亦离开寺院，介入民众当中，加以教化，为说因果报应等佛法。

此种僧尼的动向，究竟表明了该时代发生了什么？同时在此动向之中度过青年时期的大师，从此动向感得时代事务，进行了什么样的行动呢？

如前所见一般，了解反律令体制的僧众，欲以接触民众为目的，离开寺院行动。即使位居僧纲高位僧侣，欲在寺院外得到活动场所的动向，私度众的僧人出现，多数的官僧已开始向民众说法。于是，反映出大师在青年时期的史料上，介绍桓武天皇的敕书如下：出家人原以修行为事，今见众僧，多违背法旨，或私定擅越，出入巷道；或诈称佛验，误导愚民…。意为身为官僧，原本应励志修行学问之道，却完全无视僧尼律令，出入市井，维系与施主关系，进入民众之中进行教化活动。从而可以了解已经完全漠视《续日本纪》记载的「修行护国乃僧尼之道」。彼等舍弃为镇守保护国家而必须遵守的纪律，及修行官僧的担任的角色，到寺院以外的地方。例如净行僧等人，到



达属于佛道基本的山林励志修行，或者至各地讲解佛法，成为民众僧人到处巡回教化；亦或有堕落者在街道中，沈溺于游乐等事。

在此所谓的民众僧人，非指受律令规范的官僧；乃指无视律令，离开寺院，向民众说法教化的反律令官僧而言，即意谓的「私度僧」。于大师的青年时期，如史料所示一般，已非常明确地表现出由官僧演变到民众僧人的一个时代动向。

大师生活在此种状况下的时代，从大学休学至入唐以前，大约十年的期间，推测大师埋首于以虚空藏求闻持法为代表的山林修行，及南都大寺院的经典・论书及汉籍等内典（佛典）・外典（佛典以外的书籍）的阅览与学习当中。

又，在《续日本纪》亦记载流传着有名气净行高僧的活动，例如奈良元兴寺的道昭（A.D.629-700），系飞鸟时期僧人，以十余年时间遊历各国，说法教化众生。或有关亲建东大寺的行基菩萨（大僧正）的记述等等，也可成为参考资料；另外，《日本灵异记》也记述着许多有关遊历诸国教化众生的菩萨（官僧）。从这些记事可以了解，在律令体制下，佛教已从祈念镇护国家的国家佛教，转变成以群众为对象的民众佛教。换言之，佛教因应群众的要求，而改革成民众化的趋势。



在民众佛教登场的牵动下，私度僧在各地遊化修行的印象，在大师的心灵深处必定刻画出某种憧憬。或许，惠果和尚的遗诫：「**早日回国（日本）流布天下 增益苍生福田**」…，或许（《御请来目录》）中的言辞，早已笔直地进入大师之耳。

弘法大师从唐朝归国之后，开辟了划时代的殿堂。首先最具特征者，即是高野山开创后建立金刚峯寺的伽蓝。西元八二三年一月，由嵯峨天皇赐给东寺时，大师指定为真言宗的道场，宗学应有的方向，是西元八一四年左右以执笔的《辩显密二教论》为根据，采用后成为最上乘的佛教即真言密教（真言宗）一宗的研修学问。

此宗学的方向，与奈良佛教的六宗学，或天台宗所谓的圆（圆教）·密·禅·戒（大乘戒）的四宗兼学显然不同。此乃弘法大师限定以密胜显劣的教判做为前提，表示应认识真言宗的研修性质与其他宗派的宗学完全大相逕庭。

因此，它的研修避开了腐败的奈良佛教界，考虑与其建立精舍之地，还不如说成修验之地，在避开尘世的深山地区（高野）建立修禅的道场（金刚峯寺）。于是，大师在高野山，明白地宣告不论在宗学，不论在环境，都开创出完全崭新性质的佛教时代。

所谓新的实际状态，第一项指非从显教而是从密



教的教义，开创了布教宣布救济民众最上乘佛教的根据地；第二项系指以山林即高野的大自然（法界宇宙）为道场，集中焦点在以三密瑜伽（三摩地）的修行为根本的真言密教（真言宗）的研修。

进一步地，真言密教的特征，传教大师最澄上人认为，第一特征是针对根据密教经典・仪轨的修行者之实践态度上评论价质。第二特征，则对修行者的成佛（即身成佛）给与佛道的价值。此种方向性，可谓超越了属于奈良佛教主流三论宗及法相宗的论书中心的论点宗旨，是一种新兴的佛教。再加上，如先前所述，不同于南都各家宗派与天台宗，弘法大师推出的第三特征为研修真言一宗独自的方向性。

二、神佛调合的思想

高野山坛上祭祀着丹生・高野两位明神。两位明神与高野山开创关系上，具有重要的议题。所谓的议题，即在思想上・礼仪上・习俗上融合佛教与神只之间的关系之神佛调合思想。

在史料上有关此两明神的祭祀，有《弘法大师行化记》（平安时代后期）的著作。其中记载：「**弘仁十年五月三日，建立金刚峯寺。最初劝请镇守明神。**」及《性灵集》（《补阙钞》卷第九）记载，弘法大师在高野山欲着手建立伽蓝时，有结界高野山中的白



文，即「高野建立之初结界时的启白文」。此启白文中有一句归国后「瞬间已过一纪（十二年）」的言词，所以推算结界时期正确为西元八一九年（弘仁十）。

依据《行化记》，弘法大师于结界时，最初虽劝请镇守明神，但可能是从天野劝请丹生明神。有关高野（狩猎场）明神，不得而知是否属于此文，抑或将高野视为狩猎场当地的守护神而予以祭祀。

为何在结界时，需在伽蓝坛上祭祀镇守明神及当地的守护神，因为合乎释尊的教理。亦即释尊于《涅槃经》中，奖励祭祀礼拜当地的守护神与地主神等众神。弘法大师亦遵循此法统。

进而，此一事实，从高野山开创之初，即明确地教导需祭祀神只。亦即明白这种开创神佛调合的根基而一直保持下来的传统。但是，丹生・高野两位明神之间的关系，在结界启白文等均未直接述及，只能从传承资料推论而来。基于如此，要从高野山开创的历史意义层面上，试着探讨其中的问题所在。

所谓神佛调和思想，从弘法大师时代以前，神只欲向佛教寻求救济的形态（神身脱离），或建立了神宫寺；可以见到者，即是圣武天皇在建立东大寺为求共同协力，曾赐与进京的宇佐八幡神大菩萨称号为首的例子。进而，神只需要有经文喜悦，渐渐就举行在神只前读诵了经文。



弘法大师与丹生津姬命（丹生明神）之间的关系，可举一例说明。于《御遗告》（第一）记载：大师于高野登山之日，丹生明神即述说：…我，一边在神道，一边求福德。现在菩萨来此山林，对我而言非常幸福，身为弟子的我，会永远奉献高野之地，表达深信之情……；其中，明神称呼大师为菩萨，将自己定在弟子的位置，捐献了高野之地。此种行为，很明确即是神只向佛教请求救济的方法。

对此，大师于高野山开创之际，透过将镇守神的丹生明神与引导至高野之地的高野（狩猎场）明神，当做高野山守护神而祭祀的事实，用佛教（经典本身・诵经・抄经）的力量加持神只，以回应其愿望。东寺与八幡神的关系亦是如此。如此一般，寺院在境内的地方祭祀神只，清楚地产生神佛调合的思想。在真言寺院很多此种形式的理由，即由大师之后演变而来。

神佛调合的动向，不久在平安时代后期，成立了所谓的本地垂迹，即个个神只都具有本地佛的调合思想。所谓「垂迹」，意为佛与菩萨为度众生，暂时托当地众神的相貌出现。例如天照大神是十一面观音或大日如来（本地佛）的垂迹。

真言密教的两部（金刚界与胎藏生）思想，被认为给与本地垂迹说的成立带来重大影响。在此可以举出十二世纪初期，在伊势神宫的内宫（胎藏界）・外



宫（金刚界）的思想上的证明，表示活用了密教的两部思想。

从弘法大师以来，在山林・山岳地形设置修行场所的密教地理条件，使密教与神道之间的互相结合，不容置疑地已引起莫大的作用。换句话说，大师也从已修行的吉野及金峰山，到大峰、熊野之间的修验空间，与高野山的结合，可说带来在之前的修验道上所没有的教理上的结合。如被金峰山修行的醍醐三宝贝院圣宝僧正（理源大师）证实一般，密教的高僧们在山岳修行，赋与根据修验道及密教教理的理论结合，成为依据两部思想及曼荼罗的本地垂迹说的原型。

结果也产生了本地的垂迹说。例如：熊野修验道将熊野三山的本宫神视为阿弥陀如来，将新宫・速玉神社的神视为药师如来，将那智大社的神视为千手观音等等。此一成立，记录上虽在平安末期，但被认为是在平安时代的中期提倡出来的。

将本地垂迹说当做中心的神佛调合思想，现在也欲考量为形成日本宗教的特征时期，进而考量以山岳信仰为中心而蓬勃发展时期，也必须考虑到弘法大师开创高野山的重大意义。

该意义即是，高野山一千二百年的历史，不仅单是真言宗活动的历史，也可说创造了传统式的日本宗教形式的历史（待续）。



贰、佛教与美术的脉动（连载）

◎ 行走于七世纪的东西经济走廊

——玄奘·义净·那提——

• 序言

二十一世纪时，于东南亚大陆部分，随着统治殖民地的一个世纪，与接着半个世纪的战争与动乱结束后，从中国云南省开始至泰国曼谷，构成了一条南北经济走廊，由于东西干线道路的建设加速经济发展，带动地方区域整体化的进展而受到注目。此路线有二条，北线称为东西经济走廊，由岷港开始大致往正西方前进，经由毛淡棉到达仰光；南线的南部经济走廊，则从胡志明市东方的头顿市，经由金边及曼谷到达马来半岛北部。

如此结合南中国海与孟加拉湾的内陆路线，理应在历史上存在，然而无法说明有进一步的研究。查其主要原因，历史研究上除了受到国别不同的影响之外，加上受限于原本文字史料的质与量，而且又要利用到湄公河及其支流芒河，或洞里萨邦湖，或昭拍耶河等水路，很难留下痕迹。虽说如此，中国典籍关于内陆路线应有考证，作者欲在本文撷取两个项目。

第一点，于《梁书》卷五四扶南国传，关于属国



圆菱连续花纹 陀罗钵地的法轮 那坤巴统县出土 曼谷国立博物馆



圆菱连续花纹 三宝普雷库克 S1 祠堂的底座 现地



圆菱连续花纹 米森 E1 祠堂的须弥坛 占婆雕刻博物馆

的顿逊国记载着：顿逊之东界通向交州（河内），其西之界限接续天竺（印度）· 安息等外国，有与其往来及交易，而且相传为非常繁华的东西货物交易地点的样子。又虽不明确顿逊国的正确位置，但可能位于缅甸东南部或为马来半岛北部，所以能理解于梁代即



六世纪时，结合孟加拉湾与河内的内陆路线曾经发挥功能。

第二点，八〇〇年左右有一部贾耽着作的「道里记」（引自《新唐书》卷四三）当中，记述着从交址（河内），前进云南的西北方，过了永昌向南，经由缅甸的骠国，到达东天竺的路线之外，尚有从驩州（越南北部义安）至文单国（陆真腊）的内陆路线所经过的地点及所需日数。从文单国经由水真腊至小海（泰国湾），经海路能到达印度。八世纪左右，即已知由义安至柬埔寨的内陆路线。

于此状况下，关于七世纪的走廊有若干的线索。一者，于五世纪左右开始至八世纪左右，以缅甸中央平原的骠国绵布为基础的主要商品，随着银货流通的经济圈，可以指出曾经由泰国中部，扩及于泰国湾区的马来半岛中部与湄公河，综合而言，此种经济活性化于六世纪左右，是让中部陀罗钵地抬头的主要因素。二者，是于陀罗钵地、柬埔寨的三宝普雷库克、中部越南的米森之装饰图样上见到共通性（称为圆菱连续花纹）。三者，于中央的泰国东部四摩诃索与中部越南的绥和市，发现于佛坐像的左右添加酷似独特舍利塔的图像。第三点虽然无法否定海路的交流，但由前段的第一、第二点虽有各自的部分，但已明示东西



佛坐像 四摩诃索出土
巴真府国立博物馆



佛坐像 绥和市出土
富安省博物馆

经济走廊曾经发挥过机能。

本稿依据文献史料厘清七世纪时东西经济走廊使用的情形。具体内容欲以著名的玄奘与义净，加上印度出身的那提僧人为主。

一、七世纪的东西经济走廊——玄奘与义净

首先欲确认玄奘与义净记述的东西经济走廊。于玄奘旅行（六二九至六四五）印度回国后的六四六年，汇整其见闻的《大唐西域记》卷十中，他于印度造访了东端的三摩呬吒国，并继续提及东南亚各国的内容如下：

从此东北，大海滨山谷中，有室利差呬罗国。



次东南大海隅，有迦摩浪迦国。次东，有堕罗鉢底国。次东，有伊赏那补罗国。次东，有摩诃瞻波国，即此云林邑是也。次西南，有阎摩那洲国。凡此六国，山川道阻，不入其境，然风俗境界，声闻可知。

成为起点的三摩呬吒国推定位于孟加拉国的南部，迈纳马蒂遗迹群为其有力的候补。室利差呬罗为骠（上缅甸中世纪都城的总称）的中心都市，为 shrikshetra 的音译，属于上缅甸的考古博物馆。迦摩浪迦的原音推定为 kamaranka。鉴定此为中国典籍的狼牙修等，原音虽有浪卡苏卡的说法，但狼牙修等等及其他史料的浪卡苏卡，推定应位于马来半岛中部的北大年，或吉打的位置。至于迦摩浪迦的位置，则在 shrikshetra 的东南，陀罗瓦提以西的沿海，因此是否特定于缅甸的勃固或毛淡棉，总之说成位于下缅甸较为妥当。堕罗鉢底为陀罗瓦提，其中心地点也有不同的说法，暂且视之为那坤巴统。伊赏那补罗为三宝猎宫（柬埔寨森林中的古城）即真腊（位于柬埔寨）的都城，位于三宝普雷库克。摩诃瞻波的摩诃是梵语，表示大的意思，瞻波是占婆的音译，相当中国典籍记载的林邑。最后的阎摩那洲一般被视为爪哇。

引文的最初有…从此东北，大海滨山谷中，有室



利差呬罗国…，让人理解为从印度东部至缅甸中部，最初是海路，之后为陆路，需越过若开邦山脉。最后部分的…**凡此六国，山川道阻，不入其境，然风俗境界，声问可知**…，暗示着当初的东西经济走廊曾经发挥过应有的功效。

大约于《大唐西域记》之后的半世纪左右，义净于印度求法之旅（六七一至六九四），并未直接回到中国，而是滞留于室利佛逝（位于苏门答腊岛南部）（六八一至六九四），其间的六九二年将《南海寄归内法传》送到中国；其中记述着东西经济走廊存在的事实。亦即于《南海寄归内法传》卷一的序章，义净对于文中的「东裔诸国」，有如下的注解：

从那烂陀东行五百馫，皆名东裔。乃至尽旁，有大黑山，计当土番南畔。传云是蜀川西南，行可一月余，便达斯岭。决此南畔，逼近海崖，有室利察呬罗国。决东南，有郎迦戌国。决东，有杜和鉢底国。决东极，至临邑国。并悉极尊三宝，多有持戒之人。

上引文与玄奘的《大唐西域记》有若干的不同，其出发点为距离那烂陀遥远的大黑山。大黑山在西藏南边，相传位于四川西南，推测为现在的缅甸·印度·中国等三国的边境地区。南边的室利察呬罗与玄奘记述的



相同，接着的郎迦戎的发音，较适合马来半岛的浪卡苏卡，与上记的理由相同，认为应位于下缅甸，杜和鉢底是堕罗鉢底的异字，临邑则为林邑的异字。

杜和鉢底与临邑之间未见三宝猎宫（真腊）的理由，作者推测相对而言，《大唐西域记》属于地区的记述；《南海寄归内法传》则集中关心佛教事情。若根据引文的最后一句，真腊似乎不盛行佛教。义净于此记事的稍微后面举出四个东南亚大陆部分的地名，如驩州、顺化、占波即临邑、跋南即原来的扶南，且扶南据说被当时的国王灭佛。取代扶南，变成有势力的真腊，亦未振兴佛教，因此义净未举出三宝猎宫。

义净更进一步描述跋南如…**斯即瞻部南隅，非海洲也**…，特别记载与印度的陆地接续。此项指出的背后，作者推测从印度至跋南存在着内陆路线。

如此，玄奘与义净的记述上，被认为反映出东西经济走廊的存在。

二、那提三藏传

当玄奘与义净赴印度求法之旅，刚好在中间时期，从六五〇年代至六六〇年代时，有一位致力于将佛教普及于东南亚的那提三藏僧人。玄奘的足迹未曾到东南亚，利用海路的义净亦未踏上东南亚大陆部分；



然而，那提至少造访至真腊。作者认为那提可能行走于东西经济走廊，虽然至今仍是东南亚历史上几乎未知的人物，所以首先欲介绍此僧侣的传记内容。历史资料则仅限于道宣的《续高僧传》卷四的那提三藏传。兹介绍如后。

那提三藏于唐朝称为福生，梵文书写为布如乌代邪（Punyodaya），因为过于繁杂，略称为那提。出身于中印度，年少即出家，依名师而开悟。志气雄远，以扩展佛道为志向，遊历各国，以开化众生为职志。且熟悉通达声明（音韵论），通晓各种典籍的意义与解释。于印度被称为文士者，相当中国所称的学士。好奇心旺盛，若听闻有人开悟，即使要到遥远的异国都无所畏惧。

据说于南海诸国随缘度化众生，精通当地的语言，包含义净所说的昆仑语（马来西亚及印尼语）。另外，似乎与真腊关系匪浅，所以应该通达高棉的语言。于遊历南海诸国时，听闻中国最盛行大乘佛教而前往，收集了大·小乘教的经·律·论，以及诸多经典，总计一五〇〇余部，于永徽六年（六五五）到达长安。受到敕命住于慈恩寺。当时，玄奘法师位居译经的枢要，极富盛名。那提无法展现头角，萧条度日。《大般若经》的译出，若无玄奘亦非常困难，那提认为



既不会被提拔，只好听命赠与官员。显庆元年（六五六），得到敕命前往昆仑诸国，变成去采取草药。

至于第二次滞留南海诸国，获得诸王的尊敬，为那提建立寺院，引导众生入佛门，授与佛法，教化众生之广，比前次增加一倍，但未记载地名而甚为可惜。因为系受命而来，理应返回中国；那提希望再度研究慈恩寺的梵本，于是于龙朔三年（六六三）再度回到慈恩寺。之前带去的经典全部被玄奘搬出去，虽然想要翻译，却已无梵文经典。仅仅翻译了《八曼荼罗》、《礼仪法》、《阿吒那智》等三部经典，皆为简要精密，属于经常应学的内容。因此，再度到达长安，复命之后，仍不受重视，同年因应真腊国要求，获得敕许离开了中国。

那提受到以真腊为首的南海诸国人民倾慕，尤其于药学方面的知识获得很高的评价。彼时奉命采药的那提，或许一方面给与昆仑诸国众生知识，一方面动员收集了草药，因而受到诸国的尊师求请那提的归来。

著作《续高僧传》的道宣，疼惜那提的才识，称赞他为「千年罕遇」。那提三藏为龙树的门人，主张无相，与玄奘背道而驰，如西域的梵僧所说，龙树亡后，此人为深入了解实相而通达方便的第一人。除了小乘五部的律之外，亦彻底地理解外道的四种吠陀。



着述文章如珠玉般圆润，脉络崇高而明晰。着有《大乘集义论》四十余卷，欲翻译时，却受命出使而未达成意愿，变成南方使者，饱受绵延数万里的瘴气之症，实在让人怜愍哀伤。

尽管那提为博学多才的学僧，仍受到中国冷淡的待遇，成为玄奘风潮的受害者；然而亦成为七世纪中叶东南亚推广佛教之人，应为东南亚史上的重要人物。他的学问，才识不仅限于大乘佛教；据说通晓于各种典籍的意义与解说。身为最高水准的知识人，受到当地印度人的欢迎，推测应该同时受到当地高文化水准阶级的礼遇。

三、瞻博传的诸国

（一）《新唐书》瞻博传的不思议

在此欲将目光转到《新唐书》卷二二二下南蛮下的瞻博传，此传记中至少可指出三处不可思议的地方。第一，瞻博未出现于《旧唐书》、《唐会要》、《通典》，或《太平寰宇记》等取材唐代的南海及西域各国的典籍，亦未见于《太平御览》的四夷部分，而仅出现于《新唐书》瞻博传之外的《册府元龟》中有片断的记事。第二，瞻博这个地点，很明确是沿着印度东部恒河的占婆。印度（天竺）于中国的史书中，



属于西域，事实上于《新唐书》西域传方面，有天竺传与摩揭它传。距离摩揭它不远的瞻博传，与真腊及室利佛逝等都包含在南蛮传的海路诸国当中。第三是瞻博传与附传的关系。瞻博传中有①千支、②哥罗舍分·修罗分·甘毕、③多摩菟等三篇附传，相对于本传的瞻博传仅有三八字，其他的三篇附传各有二九字、八五字、一一四字，尤其是多摩菟传在本传与附传的关系上是不平均的。另外，本传记载着显庆年间（六五六至六六一），同时来朝贡的国家有婆岸·千支佛·舍跋若·磨腊等四国。作者推测附传的千支可能是千支佛之误，但其他三国却未见于附传之中，又附传的千支以外的四国亦未见于本传，构成奇妙的本传与附传的关系。其次，确认关系上的诸国位置与朝贡年次。

● 瞻博

首先提到的瞻博，史料记载不多，于《新唐书》的瞻博传记载如下：

瞻博，或曰瞻婆，北距兢伽河，多野象群行。
显庆中，与婆岸·千支佛·舍跋若·磨腊四国
，并遣使者入朝。

玄奘的《大唐西域记》卷十，有差不多的记述如下：



瞻波国，周围四千余里，国大都北背殒伽河，周四十余里。……国南境山林中，野象猛兽群遊千数。

上引文中，玄奘所描述的瞻波与殒伽河为占婆与恒河，此占婆国的都城相当于接近现今的比尔哈邦州巴加尔普尔附近的遗迹。因此，《新唐书》的瞻博能推定为印度的占婆。

关于瞻博的朝贡方面，如《册府元龟》卷九七〇记载显庆二（六五七）年的事情时，描述如…**六月，瞻国·博国遣使，献驯象·犀牛**…。上面内容虽将瞻博一国误写成瞻国·博国二国，但了解到瞻博的朝贡系在显庆二年的六月。作者认为瞻博的朝贡仅此一回。

● 婆岸 ● 千支佛 ● 舍跋若 ● 磨腊

瞻博传据说是显庆年间婆岸·千支佛·舍跋若·磨腊等四国一起朝贡的事。四国皆位于印度，同样皆于显庆二年去朝贡，但尚需确认。有关四国的朝贡，于《册府元龟》卷九七〇记载有显庆元年（六五六）、显庆三年（六五八）、龙朔二年（六六二）等三项记事，国名上有文字的异同时，仍依照瞻博传。

有关婆岸方面，只有显庆元年（六五六）记载如…**五月，婆岸国遣使献万物**…的记事，所以仅知道朝贡



的年份，而未知位置在何处。与瞻博相同的中印度，或与接着见到三国相同，或仅能推测是否为南天竺。

关于千支佛·舍跋若·磨腊，于显庆三年（六五八）有记事如下。千私弗·舍利君·摩腊等应为千支佛·舍跋若·磨腊的不同写法。

八月，千私弗国王法陀皮底，舍利君国王失利提婆，摩腊王施婆罗地多，并遣使朝贡。三国并南天竺属也。国皆绝远，未尝与中国通。至是泛海累月，方达交州，并献其万物。

上引文，意为八月时，三位国王皆遣使朝贡，三国皆属于南天竺。路途非常遥远，至今均未曾与中国交通，此次亦经过好几个月份，越过海路，好不容易到达交州，献上该地方的产物。由此理解三国经由海路第一次朝贡到中国的交州。

如此地，相对于瞻博位于中印度，婆岸则不明，其他的三国则位于南天竺。瞻博的朝贡在显庆二年，婆岸是同年号的元年，其他三国为同年号的三年，至此明白瞻博传并非如言说般地单纯。

根据龙朔二年（六六二）的记事上，五月有于弗·磨腊·三濮·哥罗舍分·修罗分·甘毕等六国朝贡。其中的于佛，作者认为是千支佛的误写，亦即将千误写为于，脱落了支，佛则写成了弗。千支佛与磨腊为



第二次的朝贡。将其记事叙述如下：

五月，于弗国·磨腊国·三濮国·哥罗舍分国·修罗分国·甘毕国，并遣使献万物。哥罗舍分国，在南海之南，东接堕和罗国，其王名蒲伽越摩，精兵二万人。其使以显庆五年发本国，至是到京。修罗分国，居于南海之北，木栅为城。东至真腊国，南至海。其王名尸达摩提婆，精兵二万余人。甘毕国，居于东海之滨，东接林邑。其王名旗陀越摩，精兵五千人。其使以龙朔元年发本国，至是到京。

上引文清楚地描述各个国家的地理位置，国王名字，精兵人数，于何年出发至中国朝贡。

针对千支佛而言，虽演变成千支弗、千私佛、于弗、千支等不同的字样，但亦有看成巴拉瓦王朝的都城坎奇普拉姆的音译说法。论据上虽有疑点，但作者将千支佛定位于坎奇普拉姆。《大唐西域记》卷十记载，达罗毘荼国的都城为建地补罗。至于舍跋若（舍利君）与磨腊（摩腊），于《大唐西域记》中，则各自说成位于达罗毘荼国之北与南的珠利耶国与秣罗矩吒国。作者认为若无其他特定的说法，即以此说为标准。

● 哥罗舍分 ● 修罗分 ● 甘毕



此为龙朔二年的记事，记载有关哥罗舍分・修罗分・甘毕等三国大致上的位置、国王的称谓等等。关于哥罗舍分方面，于《通典》《唐会要》等书籍亦有传记，但未超过上述的内容。哥罗舍分的位置于之前的记载是位于堕和罗之西，然而，于《旧唐书》与《新唐书》的堕和罗传记记载为堕和罗之北。所以推测位于堕和罗的西方或北方。修罗分与甘毕未见于其他典籍，因此暂时按照上面记载，当做位于真腊之西或林邑之西。相对于千支佛（于佛）与磨腊位于南印度，即于附传上将此三国定位于东南亚的大陆部分。然而，哥罗舍分与修罗分，各自视为「南海之南」「南海之北」，在理解上较为困难；另外，将甘毕放在沿海地区也令人费解。

又，哥罗舍分与甘毕的使者有被记录从该国出发的时间和地点，此点是在其他地方见不到的种类记事。

● 三濮

瞻博传虽未提到三濮，此项记事亦仅有国名，但于《新唐书》南蛮传下的南平獠传的附传中有三濮传。附加位于重庆西南的南平獠传，以及距离……**云南徼外千五百里**（位于云南境外的一千五百里）……的位置情报，推测位于从云南至缅甸内陆的部分。通常内陆路线应属朝贡方面的事，据说于三濮传的末尾记



载……**龙翔中，遣使与千支佛·磨腊同时朝贡**……。

据此，作者推测三濮位于南天竺，派遣使者与千支佛·磨腊一起赴中国朝贡。

如先前引用义净的记述一般，从四川经由伊洛瓦底江至孟加拉湾的南北路线，在当时已为人知，作者认为或许与三濮的朝贡有连带关系。

● 多摩莪

有关瞻博传附传的多摩莪，从瞻博开始至三濮为止有九国，情报量很丰富。尚有《通典》卷一八八（多摩长）、《唐会要》卷一〇〇（多摩长）、《太平御览》卷七八八（多摩）、《太平寰宇记》卷一七七（多摩长），以及《册府元龟》卷九五六、九五七（多摩长）等诸典籍皆有其传记。

显庆年间有许多朝贡，根据《唐会要》的记载系于显庆四年（六五九）的二月。于传记的开头记载着：**…多摩长国居于海岛…**，以及**…多摩长国，南海岛中…**，上面的说法作者不欲多加评论。但认为瞻博传附传的千支佛显示出与多摩莪之间的关系，即据说千支的北方为多摩莪。引文如下：

千支在西南海中，本南天竺属国。亦曰半支跋，若唐言五山也。北距多摩莪。



引文中的千支，即瞻博传所称呼的千支佛，与舍跋若·磨腊皆属于南天竺。因此作者认为千支之北的多摩莪，定位于印度较为妥当。以《通典》为首的诸典籍，针对多摩莪传有如下节说法…**南与半支跋，华言五山也，北与诃陵等国接**…，多摩莪位于半支跋的北方。如千支佛所言，如果半支跋为千支佛的别名，则从南到北，就有千支佛（=半支跋）·多么莪·诃陵的位置顺序关系。

● 小结

《新唐书》瞻博传记载的九国与三濮合计十国，其大致的位置与朝贡年代整理如下表1：

婆岸	中印度／或南天竺	显庆元年（六五六）五月
瞻博	中印度	显庆二年（六五七）六月
舍跋若	南天竺	显庆三年（六五八）八月
千支佛	南天竺	显庆三年（六五八）八月· 龙朔二年（六六二年）五月
磨腊	南天竺	显庆三年（六五八）八月· 龙朔二年（六六二年）五月
多摩莪	南天竺	显庆四年（六五九）二月



哥罗舍分	堕和罗之西或北	龙朔二年（六六二年）五月
修罗分	真腊之西	龙朔二年（六六二年）五月
甘毕	林邑之西	龙朔二年（六六二年）五月
三濮	云南—缅甸内陆	龙朔二年（六六二年）五月

如果回到本节开头（《新唐书》瞻博传的不思议）时，第一，从以上的分析见之，仅有《新唐书》有瞻博传的理由，仍旧不明。第二，《新唐书》将这些诸国包含在南蛮传的理由，大概因为曾经经由海路朝贡。就算是瞻博，活生生地献上「驯象与犀牛」，若以海路而言较为适当。第三，本传与附传之间的关系上，哥罗舍分・修罗分・甘毕等三国与瞻博无直接关系，而是曾经与千支佛（及磨腊）一起曾经向中国朝贡。多摩茈与瞻博曾同于显庆年间朝贡，与位于千支佛北边的位置，无法见到互相之连带关系。

四、那提与集团朝贡

一般而言，没有多国的同时朝贡。东南亚的情形，二国、三国者，有若干的例子。四国者有二例，六国则无其他的例子。而且是南印度两国与东南亚大陆部分四国，尤其三濮是内陆路线，自是自然。作者暂且推论此种不可解的状况背后，是否即为那提的介入



。那提第二次的遊历遍访南海诸国，虽说目的欲采集草药，但亦兼任招论使，即是促使向诸国朝贡的勅使；或许也可想像他为土地勘察者，与同时身兼招论使的工作。

在此前提之下，作者试着检讨那提的行程。将先前所见到的十国朝贡关系与那提的动向，制成年表如下，再以此为出发点继续探讨。

表 2

永徽六年 (六五五)		那提首先至京师，进入大慈恩寺。
显庆元年 (六五六)		那提接受勅命，赴昆仑诸国采集珍贵药材。
同年	五月	婆岸的朝贡
显庆二年 (六五七)	六月	瞻博的朝贡
显庆三年 (六五八)	八月	千支佛·舍跋若·磨腊的朝贡
显庆四年 (六五九)	二月	多摩菟的朝贡
显庆五年 (六六〇)		哥罗舍分的朝贡使节出发（龙朔二年五月朝贡）
龙朔元年 (六六一)		甘毕的朝贡使出发（龙朔二年五月朝贡）



龙朔二年 (六六二)	五月	千支佛·磨腊·三濮·哥罗舍分· 修罗分·甘毕的朝贡
龙朔三年 (六六三)		那提返回大慈恩寺
同年		那提离开真腊

从上表的内容，作者认为很难想像婆岸及瞻博的朝贡，与那提有所关连。如果理解瞻博传所说的一般，显庆年间有五国一起朝贡，则那提应与此无关连，此种集团朝贡，应该受到其他原因才启动。

假定那提与龙朔二年的六国朝贡有关系，则试着推定其有关的行程。虽然可以从其访问诸国的顺序推论，但他最初至印度之后才向东去；且不曾去过六国以外的地方。

作者推测他最初曾去千支佛(Kanchipuram)，据玄奘的传记《大唐大慈恩寺三藏法师传》卷四记载……建志城(Kanchipuram)，即印度南海之口……。如此因为梵文相同，推论千支佛即建志城，也或许由中国出发时，与欲回国的婆岸之朝贡使节同行。婆岸若位于中印度，则港口可能为塔姆拉克，所以是否那提从此处朝向千支佛，若如此则推测刚好是相反方向。

于南印度，那提见到了千支佛与磨腊的朝贡准备，因而从千支佛前往位于缅甸内陆的三濮。作者认为



那提或许因为好奇心旺盛，又或许身为远方异国的人士，为求珍奇草药，而以相反方向往伊洛瓦底江或萨尔温河（怒江），到达遥远的内陆地区。

从三濮朝向堕和罗北部，或位于西部的哥罗舍分，至下缅甸为止，若经由海路需时较久，所以推测应该是走内陆路线；但三濮的朝贡使节未与那提同行，或许系选择海路。从下缅甸往昭拍耶河流域，系从毛淡棉至素可泰的路线，及经由南部的三佛塔山顶到达那坤巴统。哥罗舍分的朝贡使节因为于显庆五年（六六〇）出发，所以推测那提应该是当年或前一年到达；亦可假设朝贡使节与那提同行。

由哥罗舍分到达位于真腊之西的修罗分，当然是内陆路线。

接着，来到位于林邑之西的甘毕，此亦为内陆路线。据说甘毕的朝贡使节于龙朔元年（六六一）出发，或许与那提同道往东方前进至林邑。从湄公河到达林邑，例如可以参考于柬埔寨的上丁市，进入支流公河，到达绥和市的路线。

作者认为六国的朝贡使节或许于林邑会合，于龙朔二年（六六二）与那提一起到达长安。那提随着复命，于同年五月完成朝贡手续之类的事情；见到朝贡使节回国之后，于翌年进入大慈恩寺。



若以上的想像大致妥当的话，那提完成了三濮·哥罗舍分·修罗分·真腊·甘毕·林邑的路线。再者，虽然不清楚各个国家的正确位置，但无论如何，那提曾经踏破从下缅甸至越南中部的东西经济走廊。

● 结语

从玄奘与义净的记述，可见东西经济走廊于七世纪时，曾经发挥过功效。更进一步地，若是龙朔二年（六六二）的六国同时朝贡，与那提确实有关连的说法是正确者，即能再次确认七世纪的东西经济走廊是存在的，同时亦可理解那提为历史上最初走完全程的人物。即使假设偏离目标，那提于东南亚地区，身为传承佛教或印度文化亦有留存记录的价值。理由在于那提具备当代一流的知识分子，具备深广的学识与行动力及热诚，达到普及佛教及印度文化的成果。

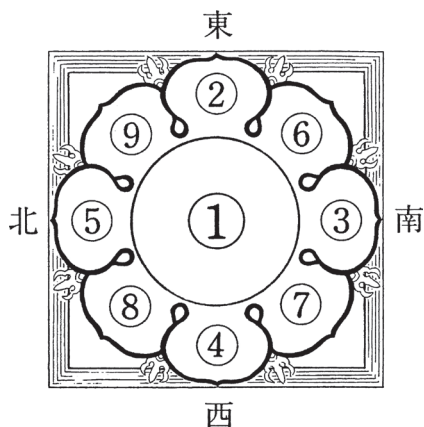
作者认为本稿几乎无法触及海上路线及与内陆路线的结合，而林邑却发挥了极大的功能，希望今后加强检讨。综合而言，期望更进一步研究有关考古学、美术史、建筑史等范围涵盖的事务。

（本单元出自日本学者深见纯生着之《七世纪の东西回廊を行く——玄奘・义净・那提——》）



参、真言宗之修行法门及名相解析

◎中台八叶院



1. 大日如来
2. 宝幢如来
3. 开敷华王如来
4. 无量寿如来
5. 天鼓雷音如来
6. 普贤菩萨
7. 文殊师利菩萨
8. 观自在菩萨
9. 弥勒菩萨

中台八叶院，位于胎藏曼荼罗的中央，正是十二大院的中间核心。花瓣向外扩张八叶呈现莲华的形状，印度将此譬喻为心脏。此处为胎藏曼荼罗最重要的部分，即显示开悟的本身。莲华的颜色，于《大日经》有妙白莲，表示众生的清净心；然而在现图曼荼罗则比做心脏而呈现赤色。于莲华的花蕊上放置大日如来，四周则有东方的宝幢如来、南方的开敷华王如来、西方的无量寿如来、北方的天鼓雷音如来等四佛；东南方有普贤菩萨、西南方有文殊菩萨、西北方有观自在菩萨、东北方有弥勒菩萨等四位菩萨。

以大日如来为首的五佛表示五智，内容如下：

1. 大日如来的智慧为法界体性智，此智慧为其他四佛



智慧的总体，称为绝对的智慧，个别智慧的展开，需透过其他四佛显示出来。

2. 宝幢如来的智慧是大圆镜智，正如镜子能正确如实地映出所有物一般，此如来能发挥如实照见的智慧。
3. 开敷华王如来的智慧是平等性智，现实的世界包含自己与他人，全部皆有差别。只要除去自我意识，知道在起跑点上一切都是平等的智慧，称为平等性智。
4. 无量寿如来的智慧是妙观察智，是一种能正确地彻见一切万物皆有各自特性的智慧。如果能理解众生各自的根机，即能自在地开示与之相应的教理。
5. 天鼓雷音如来的智慧是成所作智，意谓能完成各种事而实践的智慧。透过自己自身的身体，惠及他人，给与众生教化救助的活动。

四个角落的四菩萨，表示获得四佛智慧为止之前的阶段，例如：

- (1) 普贤菩萨在宝幢如来之下，表示欲追求达到开悟的觉醒行为。
- (2) 文殊菩萨在开敷华王如来之下修行，表示欲达到开悟。
- (3) 观自在菩萨在无量寿如来之下，表示尚未达到开悟，理想的境界。
- (4) 弥勒菩萨在天鼓雷音如来之下，欲得到理想的



境地，而向众生伸出援手。



换言之，大日如来智慧发挥的作用，伴随宝幢如来是发心修行，伴随开敷华王如来则是修行而获得菩提。亦即，由五佛·四菩萨表现出发心·修行·菩提·涅槃·方便。

另外，于莲华的八叶之间的金刚杵，则表现出各式各样的智慧作用。又放置在中台八叶院的四个角落的四瓶表示大日如来的四种德行，即菩提心·慈悲心·胜解·方便。进而有被称为围绕在中台八叶院周围的五色界道的线，从内向外被描述出白·黄·赤·青·黑（墨绿）等顺序，此象征性地表示大日如来的德行向四方展开的样子。

先介绍五佛及四菩萨如下：

● 五佛

1 大日如来 ① Mahāvairocana

	密号	遍照金刚
	尊形	黄金色，戴五佛宝冠，垂发，穿着条帛的菩萨形，坐在宝莲华上。
	象征	五轮塔 如来顶相 
	印相	法界定印
	种字	𑖀 (a)、𑖡 (āḥ)



说明——胎藏曼荼罗的主尊・大日如来，被四佛・四菩萨围绕，坐在八叶莲华瓣的中央。于《大日经疏》说明：**座上置白莲花台。以阿字门转作大日如来身。如阎浮檀紫磨金色。如菩萨像。首戴发髻犹如冠**（t39.622b）。大日如来的尊名，来自太阳，因此大日如来被譬喻为太阳，故其密号称为「遍照」。

种字的𑖀(a)来自真言。真言的𑖀(a)𑖩(vi)𑖔(ra)𑖨(hūm)𑖦(kham)，指大日如来，系释迦牟尼佛在菩提树下降魔成道之后，诸神以此五字赞叹释尊为大勇者而发出的真言。探寻密教中此真言的意义如下：

如来为出家众理想的形像，以出家众而言一切身外的修饰都不必要，所以一切如来相仅穿着简单的衣物。相对于此，大日如来以长发，头戴宝冠，身上有各种璎珞装饰。宝冠与璎珞，象征支配世界理想的帝王・转轮圣王身上的配戴物。戴着宝冠与璎珞的大日如来，是佛教世界的转轮圣王，同时显示为在如来中有最高的地位。在大乘佛教方面，菩萨实践修行的道路；密教方面，已经开悟的如来以菩萨形像，变成金刚萨埵实践救度众生。



2 宝幢如来 ② Ratnaketu



	密号	福聚金刚
	尊形	呈现白黄色，右手结与愿印，左手持袈裟的衣角放在左胸之前，坐在宝莲华上
	象征	光焰印
	印相	莲华合掌
	种字	𑖀 (a)、𑖩 (raṃ)

说明——于《大日经疏》卷四记载：「**东方观宝幢如来。如朝日初现赤白相辉之色。宝幢是发菩提心义也。譬如军将统御大众。要得幢旗。然后部分齐一。能破敌国成大功名。如来万行亦复如是。以一切智愿为幢旗。于菩提树下降伏四魔军众。故以为名也。色如朝日。亦彼相应义也。**」(t39·622b) 尊名又称为宝幢佛、宝星佛。位于密教胎藏界曼荼罗中台八叶院东方之佛。此尊主菩提心之德；以宝幢表发菩提心之义，其以一切智愿为幢旗，于菩提树下降伏魔众，故得宝幢之名。稍仰掌垂指，作与愿印，与愿印意思为给与众生慈悲。又，将右肩及右腕从衣服伸出来的偏



袒右肩，来自恭敬释尊的姿势。此尊相当于金刚界的阿閼如来。

3 开敷华王如来 ③ Saṃkusmitarāja


	密号	平等金刚
	尊形	呈现黄色，左手持袈娑一角，放在脐前，右手做施无畏印，坐于宝莲华之上。
	象征	五钴金刚杵 
	印相	莲华合掌
	种字	𑖀 (ā)、𑖩 (vaṃ)

说明——于《大日经疏》卷四记载：「南方观娑罗树王花开敷佛。身相金色普放光明。如住离垢三昧之标相。始自菩提心种子。长养大悲万行。今成遍觉万德开敷。故以为名。离垢即大空义也。证此大空时。犹如真金百练垢秽都尽故。佛身相亦然。此是世间上妙之金。若比阎浮提金。则色浅而稍浊。不得如彼自然镜彻清明。以花叶上佛从心量因缘生故。有差降也。」(t39·622b) 印相的施无畏印，表示一切魔附不了身，展现欲去除众生的恐



怖及不安的佛的力量。衣披在两肩，表示佛弟子修行时正式的装扮。又于《胎藏图像》为偏袒右肩。此尊相当于金刚界的宝生如来。

4 无量寿如来 ④ Amitāyus

	密号	清净金刚
	尊形	呈现白赤色，结阿弥陀定印，着薄衣坐莲华。
	象征	开敷莲华 初开莲华 
	印相	莲华合掌
	种字	𑖀 (am)、𑖡 (saṃ)

说明——无量寿如来即阿弥陀如来，亦称为无量光。于《大日经疏》卷四记载：「**此是如来方便智。以众生界无尽故。诸佛大悲方便亦无终尽。故名无量寿。**」(t39·622b) 经文内容表现因为众生无尽，诸佛大悲与方便亦无尽；所谓无量光，意味着此如来的利益无有限度。位在西方，与说示「阿弥陀佛，今在西方极乐净土说法」的《无量寿经》具有关连。此如来在金刚界亦为四佛中的其中一尊。



5 天鼓雷音如来 ⑤ Divyadundubhimeghanirghoṣa



	密号	不动金刚
	尊形	呈现黄金色，左手拳印置于脐前，右手为触地印。
	象征	万德庄严印
	印相	莲华合掌
	种字	𑖀 (ah)、𑖡 (ham)

说明——于《大日经疏》卷四记载：「次于北方观不动佛。作离热清凉住于寂定之相。此是如来涅槃智。是故义云不动。非其本名也。本名当云鼓音如来。如天鼓都无形相亦无住处。而能演说法音警悟众生。」(t39·622b) 此尊如来，住在清凉寂静，表示已断除一切烦恼开悟的境地。其名为天的天鼓，即能够击出雷鸣般的法音，警悟众生而说法教示。当释尊将要成道时，虽恼于恶魔的诱惑，以手指触大地呼出地神，战胜了四魔（蕴魔·烦恼魔·死魔·天魔）为证明。因此将指尖触地的触地印亦称为降魔印。此如来相当于金刚界的不空成就如来。



● 四菩萨

1 普贤菩萨 ⑥ Samantabhadra



	密号	真如金刚
	尊形	呈现白肉色，左手持莲华，莲华上有利剑。右手结三业妙善印，戴五佛宝冠。
	象征	莲上剑、贤瓶 
	印相	莲华合掌
	种字	𑖀 (am)

说明——表现展开菩提心的德行。于《大经疏》卷一记载：「**普贤菩萨者。普是遍一切处义。贤是最妙善义。谓菩提心所起愿行。及身口意。悉皆平等遍一切处。纯一妙善备具众德。故以为名。**」(t39・583a)在密教中，普贤与金刚萨埵同体，列于金胎两部曼荼罗中，是为密教普贤。金刚界曼荼罗中，为贤劫十六尊之一，安置于北方四菩萨之最下位。密号普摄金刚。胎藏界曼荼罗中，列于中台八叶院之东南隅，身呈白肉色，戴五佛宝冠，左手以拇指、食指执莲花，莲上有火焰围绕之利剑；右手臂伸开仰掌，屈无名指、小指。右



手结三业妙善印，意味着普贤菩萨的身·口·意三业的十善业道的德行，普遍惠及众生。莲华上的剑，则表示断除烦恼而注入普贤菩萨的功德。与文殊师利菩萨并肩同为代表大乘佛教的菩萨，于《华严经》中倡导十大行愿的广大誓愿，救济众生而永无止尽。

2 文殊师利菩萨 ⑦ Mañjuśrī

	密号	吉祥金刚
	尊形	呈现黄色，左手持莲华，上置五钴金刚杵。右手持经卷，头顶结五髻。
	象征	青莲华上金刚杵、青莲华 
	印相	莲华合掌
	种字	𑖀 (a)

说明——菩萨名称被译成妙吉祥。于《大日经疏》卷一记载：「**妙吉祥菩萨者。妙谓佛无上慧。犹如醍醐纯净第一。室利翻为吉祥。即是具众德义。或云妙德。亦云妙音也。言以大慈悲力故。演妙法音。令一切闻。**」(t39·583a)
右手持的经卷为说空智的般若经，左手莲华



上的金刚杵表示摧破烦恼障。文殊菩萨在大乘佛教，代表出家菩萨；于《华严经》中与普贤菩萨共同为毘卢遮那佛的脇侍；另外于《维摩经》中，与维摩居士之间有关「不二法门」的问答，亦极为称着。

3 观自在菩萨 ⑧ Avalokiteśvara



	密号	正法金刚
	尊形	呈现白肉色，左手结施无畏置左胸前，右手持莲华置于右胸前。宝冠上安座无量寿如来。
	象征	开敷莲华、法住印 
	印相	莲华合掌
	种字	𑖀 (bu)

说明——因为洞见众生的苦恼，能无碍自在地观察而加以救助，故称为观自在。又于《法华经·观世音菩萨普门品》记载：「**若有无量百千万亿众生受诸苦恼，闻是观世音菩萨一心称名，观世音菩萨即时观其音声皆得解脱。**」因此亦称为观世音菩萨。与大势至菩萨共同



为阿弥陀如来的脇侍，发挥救济众生的大用。尤其可以变化三十三身救度众生。

4 弥勒菩萨 ⑨ Maitreya

	密号	迅疾金刚
	尊形	呈现白肉色，左手结施无畏印，右手持盛着莲华的瓶，宝冠上载着宝塔。
	象征	莲华上澡瓶、 莲华上迅疾印 
	印相	莲华合掌
	种字	𑖦 (yu)

说明——北地译为「慈氏」，未来必定成佛，所以号称为当来佛・未来佛。现在虽于兜率天上进入禅定当中，但于释尊入灭后的五十六亿七千万年之后，将来此娑婆世界成佛，教化众生。密号为迅疾金刚，表示转法轮非常迅速。《金刚顶经》的才发心转法轮菩萨与弥勒菩萨同体。莲华上的瓶子，表示借由倾注智水，可以迅速地除去烦恼障碍，导至菩提大道。

(本单元图片出自《曼荼罗图典》)



肆、寺院活动纪实.....

承继开山之祖业 辛勤办道续慧命
八方精英齐来新 圆满水陆大法会

【慧讯】新加坡法华禅寺主席真定大和尚为筹募建寺基金，于佛历二五六七（癸卯）年九月十七日至十月八日（农历八月二日至廿三日），共计二十二永日，启建水陆空护国大斋吉祥法会，邀请各国高僧暨本地二十位法师参与盛会。水陆法会分为内坛与外坛：外坛佛事于九月十七日至十月一日，共计礼忏梁皇宝忏二十四部，顶礼慈悲三昧水忏四部；读诵梵网菩萨戒经四十八部，金刚经及药师如来本愿功德经各一百二十部；大方广佛华严经一部，大佛顶首楞严经、大乘妙法莲华经、大乘金光明经、大方广圆觉经、佛说无量寿经及观无量寿经等各二十四部，地藏经十二部等。外坛佛事共计施放各人焰口十四堂圆满。





又，外坛佛事期间，九月廿七日有真言宗日本僧侣七人蒞寺，举行东密法要。早上由高野山大学教学次长立叶阿闍梨主持理趣法会，下午由青龙山不动院住持木村阿闍梨举行不动明王护摩息灾火供一堂，与会信众热烈参与。十月一日越南佛教会长及明宗法师率团到寺，举行别开生面的净坛仪式，并读诵地藏经一部，为信众祈福平安。外坛佛事结束后，地藏殿则



有法师专诵地藏经与阿弥陀经，以及诵念阿弥陀佛圣号，回向给此次法会列出的各氏宗亲父母师长等欲超拔的先灵牌位。



十月二日揭开内坛佛事序幕，早上九点进行结界，功德主依序入坛就坐，仪式肃穆庄严。下午二时进行发符悬幡，所谓「发符」，系将功德主名册呈报天庭，下达地府。禀报举行水陆大法会的时间与地点，「符」宛如请帖，白昼悬挂大幡，欢迎四圣光降道场；夜间则以挂灯方式昭告六道众生参加法会。

十月三日进行请上堂法要，奉请主法明学大和尚及斋主出位拈香散花，与会大众亦依序恭敬地轮流上香散花；同时香灯师父焚烧龙车一张。上堂共有十席，包含十方诸佛、诸法常住、诸菩萨僧眷属、二乘人、各宗派祖师、神通大仙、十大明王、金刚力士、诸天伽蓝护法宅等席位。之后，大众巡迴大殿上香致敬，



真语加持 三昧自在





接着进行上堂沐浴、安位；并奉请十席圣贤，净光照烛，神力加持，超拔万古众灵，一切安乐。午后普佛圆满，由主法引领功德主至户外榜单前举行隆重的点榜仪式。

十月四日内坛第三天，举行供上堂仪式，意为修斋施主向奉请至内坛的十席圣贤，敬献香、花、灯、食、宝、法等物，由法力加持再由僧众等传供给各功德主，供上堂的功德能够做为成佛的资粮。下午设告赦坛，礼请梵释二天，赦使哀悯有情众生降临坛场，由天庭下达赦书、赦碟，将一匹马转头向外，引领功德主到外面火化，至此告赦进行圆满，大众一心念佛，祈愿三途众苦皆息，得入清凉登上彼岸。

十月五日早上举行斋天，午供时，献十供养。根据《金光明经》记载，诸天于光明会上，一一于佛前发菩提心，并亲承法敕，常护佑受持。世人遂营建供佛斋天法会，诵经礼忏，施设净食，供养十方三宝、护世诸天及其随众等殊胜功德。下午进行请下堂法事，主法和尚观想香云遍满法界，各类无祀孤魂、十方地狱、寺庵、历代祖先等，皆上升净界；同时观想香云普熏三宝，云集坐席，证明法事功德圆满。晚上进行幽冥戒，法界群灵应知施主开启普度大斋之法缘，始能到此道场，以三宝为归依处，更进求菩萨大乘法发露忏悔。主法和尚观想六道群灵，无量眷属，



亲受法力，得以往生西方极乐世界。

十月六日午时举行供下堂，下堂有十四席，主法施食观想各种食物产生甘露味，一时普施，遍及法界六道，各类群灵咸皆离诸怖畏，体悟性空，归命三宝，即生净土。另外，所有开山中兴及历代住持，古今护法，得戒诸师之生身父母，普与法界孤魂咸得解脱，升腾至乐邦。

十月七日早上举行上堂大斋，恭请护国金塔寺法照大和尚蒞会主持，领众供佛，获得全场信众热烈回响。午后进行三大士圆满焰口，由金刚上师以瑜伽密法，布施甘露法食，超拔先灵，以法会功德力，咸皆





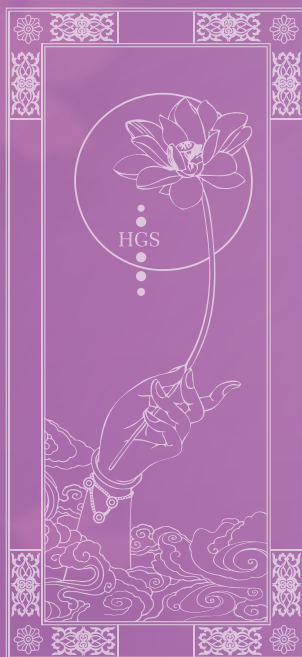
往生净土。

十月八日水陆法会圆满日，首先举行圆满供，以三宝僧伽万德功圆，回向护法龙天，祈福平安，庄严无上菩提。接着进行圆满香仪式，主法观想六道众生，受超荐亡者，集结坐前，大众齐聚念佛，阿弥陀佛以慈悲力量收摄，念佛众生顷刻之间乘坐莲华台，得生彼国。接着进行送判宣疏，计官马五座，恭请各界功德判官，引领斋主化马，转达天庭。

午后为水陆法会最高潮的时段——送圣，由参与法会之功德主队伍，顶着炎炎艳阳，举着二十四席位大旗，至户外场地燃烧纸莲花，于大众虔诚念佛声中，顺利接引亡灵往生极乐，继续修行。







🌀 新加坡华严禅寺印行 🌀

No. 81 Lorong 6 Geylang, Singapore 399232

Email: huagiam@gmail.com

Tel: 6788-8181 Fax: 6778-8181

发行人: 释真定

摄影: 释法仁 释法源

文编: 释法欣 / 美编: 刘上荔

耿欣印刷有限公司

地址: 台湾省新北市中和区立德街72巷30号

电话: (02) 2225-4005 传真: (02) 2225-4626