

9 第一卷第九期

沙林



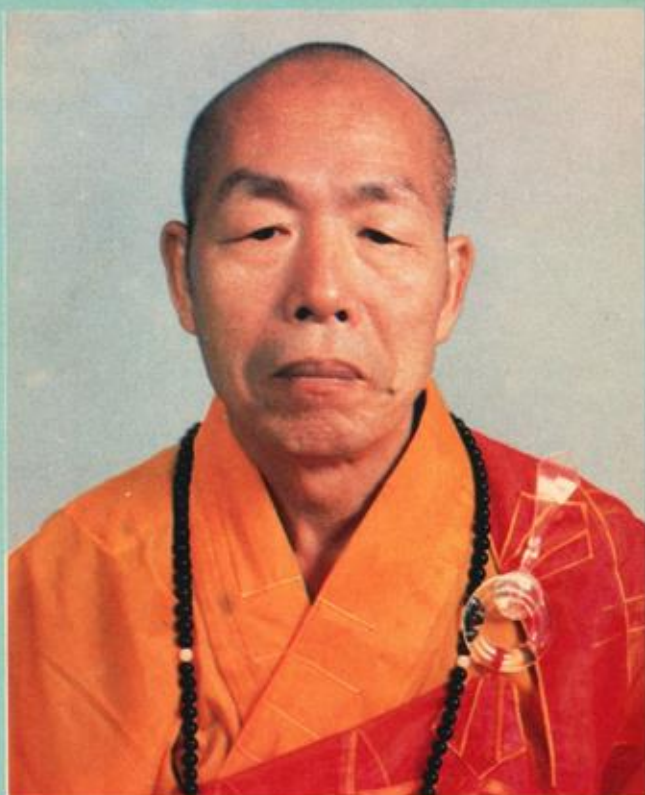
法

，即作姦犯科，輕毀珍貴之生命。
嗚呼！古聖云：「人身難得，佛法難逢。」今已得難得之人身，生命貴重如山，願自珍惜，莫行惡道。
謹借一偈為法語：

諸惡莫作 衆善奉行
自淨其意 是諸佛教

語

佛法之義，雖深奧難解，然其真義仍不離吾人現實之生活，若離現實之生活，即如古人所說：「緣木求魚」是也。今日社會發達，犯罪日增，經濟繁榮，往往沉淪物欲，而罔知人生之真義，以求一時之利



► 釋菩妙老和尚 ◀

目 錄

- 1 社論
- 3 八敬法之研究
- 5 印度佛教(三)
- 7 佛教藝術源流(七)
- 11 漢譯南傳六藏經譯文摘錄
- 14 阿含經之研究與出版讀後感
- 18 佛教童話故事
- 21 看漫畫說故事
- 25 淺談四無量觀
- 27 東西哲學與佛教(上)
- 29 妙林文學天地
- 40 佛訊花絮
- 42 編後語

迴向偈

願消三毒諸煩惱 願得無上戒定慧
願諸眾生皆念佛 願同往生成佛道

佛教與現代資訊

一、現代人不可沒有資訊

說到現代人的生活，可說是在日日與資訊為伍，沒有資訊反倒不知如何生活下去，這不是言過其實的話。

現在家家戶戶都有電話、電視、收音機，甚至有形影不離的隨身聽、呼叫器，小轎車亦可裝上電話、電視機，提供資訊及資訊工具真是應有盡有；國內的資訊仍嫌不夠，還要裝上大耳朵小耳朵（其實包括大眼睛小眼睛），來接收國外的資訊。所以現在有些神秘的佛教徒，提到神通亦僅能說一些無關緊要的鬼話。如果真有靈驗的話，不妨去刑警隊當顧問，不然所謂眼通耳通，早已成家常便飯了。無論是靈通或是心通，都不如電通來得準確。台灣自解嚴以後，報禁、遊行、黨禁的開放，於是雜誌報紙五花八門，應有盡有。言論遊行的自由，誰說的誰就合理，常會歪曲

事實真相，徒增無謂的困擾。

古人言家藏萬卷書，讀書人不出門可知天下事，但現在不會念書或文盲的人照樣可以知天下事。今日世界資訊發展神速，欲阻塞人民耳目，遂行專制獨裁之權勢，是越來越不可能了。大陸的民主運動，不能說沒有受外界資訊的影響，台灣的探親和各國的觀光客，是向大陸傳播民主思想的媒體，靠近金門、馬祖的大陸沿海地帶，皆可收看台灣的電視；深圳、廣東亦可看到香港的電視廣播。除了把所有的收音機沒收，不然一打開短波到處即可收到台灣、香港等地及其他國家的廣播。天空有衛星的飛行，地上有收發高能率的電波台。中共政權，靠槍桿子來加強資訊的封鎖，我想只能維持一時而已。依日本京都市立大學校長海原猛教授推測：

「二十世紀有最大影響力的是馬克斯主義，其實馬克斯主義的理想，很明白地已成爲幻想了，餘下來能守護共產黨政權，只是軍事力而已。但此幻想能完全覺醒過來，可能須要一世紀的時間，想推翻它也要等到二十一世紀的一〇年代吧！」（一九八九年七月三十一日讀賣新聞第十二版。）

這種推測確實沒有錯，中國民族的前途還是有希望。但再受苦二十多年，實在是太太久殘酷了。

二、資訊的氾濫和資訊的死角

資訊不管是用影像、電波，乃至文字的傳播，都要靠人的採集加工修整，才能傳播出去。中國人自古以來就有「一犬吠影，衆犬吠聲」的俗語，是說羣衆是盲目的，傳言是否準確，不可隨便取信。所以說：「寄錢會減少，寄

話會增多」就是這個道理。世間的傳言，如果經過三、五次的傳達，一定會降低其正確性和可信度。因為人的頭腦和記憶，本來就很靈活，再加上感情的主觀，就更難把握語言傳達的客觀功能了。

最近有幾位記者朋友，來向我採訪，有的以錄音方式，或完全用筆錄來採訪，當面的對談，亦不容易傳達本人的意思。例如談到齋友時，反誤為剃度；在日本大正大學授課，變成在大正大學教巴利文；達和法師勘校巴利文，變成達和法師為楊郁文老師校對巴利文；碧雲寺，變成大仙寺等等。誤記誤報和事實交錯在一起，看來真會使人啼笑皆非，受專業訓練的人材尚且這樣，外行人更不用說了。諸如此類資訊，不分電視週刊雜誌，或日日報導的新聞，似是而非的傳播隨處可見！

「六四」天安門的屠殺事件，有的記者採集自己的紀錄，或集外國人在中國直接的廣播，和中國政府的傳播資訊的相互交錯，混亂中很難做到客觀事實的報導。傳說傳聞，加上風聲鶴影的混合，如「三十二軍和十八軍炮火交加，鄧小平死亡及李鵬的大腿被守衛擊傷等等。」這不只是台灣、香港，連世界各國的資訊，原則上不該受此捕風捉影的傳聞而左右，但報導的結果卻與事實大相逕庭。民主運動的領袖，想來沒有把握正確的資訊，才遭到如此的慘敗。經此次失敗的教訓後，從事資訊的專業人員是應該要徹底的反省一番。當然也有不少為迎合視聽者的需求而報導，所以中共的新聞署，即利用此資訊的死角，抓住資訊的弱點，敢言特言地說：「在天安門沒有殺死任何人，以現代的科技進步而言，外國的電視和新聞如果是故意創造和惡意宣傳，並不是不可能的。」

此資訊還有發揮社會教育的功能，如空中大學以及其他的語言教室，而時裝表演以及流行的推動，亦很快能深入民衆的生活。其他疾病的發生、颱風、豪雨，乃至交通阻塞等，精確掌握這些資訊，就能減少不必要的災害。又社會之犯罪，不肖少年的產生，有不少是模仿電視節目而來的。色情錄影帶的氾濫，對未成年人的成長，必帶來不良的影響。

三、佛教的資訊

現代佛教的資訊，亦和一般社會資訊同步，月刊月報已不稀奇，最近有後起之秀的佛教新聞週刊問世。電視節目以及廣播電台，亦有佛教的傳播。所以佛教資訊亦紛紛跟上了時代。本來信奉秘密主義的教派，除不可教人的部份保密起來，亦跟著資訊的發達大大地打出公開的傳播路線。本來中國佛教，淨土宗專力於一句彌陀，禪宗即傾心於不立文字的教外別傳，對佛教本來之教義，皆視為無用的紙堆，所以一向對資訊的是非曲直，皆置之不聞不問。尤其是中國的佛教文化，一向尊重特殊的宗教天才。受高等佛教教育的人，能講佛法，不足為奇；不懂文字卻開了悟，三藏十二部經在他的腦裡即開通，這種宗教天才的人來說法，才是佛教的真貨色。這樣的佛教資訊傳播，像我們這種純真的，反不知所從。

現在許多齋友，為推銷素食，強調素食的功德，我們皆隨喜讚歎。但言食量辛之物者墮地獄，那麼佛陀在世時不知是食什麼！主張清口比什麼要緊，我認為清心比清口更重要。不然內心惡毒、開口亂罵人，說他們的嘴是如何清淨，亦是不會教人心服口服的！

✱

家修行，被佛陀三告制止。阿難就安慰瞿曇彌，並請她暫且住下。阿難就過去向世尊懇求，世尊最初答覆阿難說：「阿難！莫作是念。」似乎叫阿難不要管這些事。若使女人得於正法律中至信捨家無家學道者，會使正法不得久住人間。但阿難再三地替瞿曇彌大愛道懇求，世尊不得已才答應，若瞿曇彌遵守八尊師法者，即許於正法律中出家學道，得受具足作比丘尼。最後佛陀又對阿難說：「若不許女人出家，正法當住千年，今失五百年，餘有五百年。阿難當知，女人不得行五事：若女人作如來，無所著等正覺

八敬法就是八尊師法，一般亦稱為八敬重法。據中阿含瞿曇彌經的記述，是佛陀的夷母瞿曇彌大愛（道）、願出家修行，求證沙門四聖果之梵行，懇請佛陀讓她於「正法律中，剃除頭髮，著袈裟衣，盡形壽淨修梵行。」再三懇求皆被佛陀拒絕。三次被拒絕後，即「稽首佛足，繞三匝而去，此時瞿曇彌大愛道，塗洗污足，塵土滿體，疲極悲泣而佇立門外。」阿難是一位大慈大悲，同情體貼的老好人，看到瞿曇彌大愛道，身疲氣竭，淚流滿面，真是可憐。阿難問其原因，知道瞿曇彌大愛道，懇求正法律中出

及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者，終無是處。」以上是依據中阿含一一六經敘述其大意。先把八敬法的條文舉出來給大家作參考。

- 1 比丘尼當從比丘求受具足……謂女人不當犯。
- 2 比丘尼半月半月往從比丘受教……
- 3 若住止處設無比丘者，比丘尼便不得受夏坐……
- 4 比丘尼受夏坐訖，於二部眾中當請三事求見、聞、疑……
- 5 若比丘不聽比丘尼問者，比丘尼則不得問比丘經

八敬法之研究

通 妙

- 、律、阿毘曇……
 - 6 比丘尼不得說比丘所犯，比丘得說比丘尼所犯……
 - 7 比丘尼若犯僧伽婆尸沙，當於二部眾中十五日行不慢……
 - 8 比丘尼受具足雖至百歲，故當向始受具足比丘極下意稽首作禮，恭敬承事叉手問訊。（大正一、六〇六p、a、b）
- 對此八法各經及廣律有不同的記述，未犯先制和世尊

之隨犯隨制的精神不合等論述，請參照印順導師著的「原始佛教聖典之集成」(P四〇一—四一〇)。

中阿含經卷第二十八(一一六經)之瞿曇彌經，南傳中部經沒有。而增支部五中五十一的瞿曇彌經即相當於中阿含之一一六經。宋三藏法師慧簡譯的「佛說瞿曇彌經果經」說：「若不使女人出家，遺法當住千年，今已五百歲減，餘有五百歲。」中阿含一一六之瞿曇彌經說：「若女人不得於此正法律中，至信捨家無家學道者，正法當住千歲，今失五百歲，餘有五百歲。」增支部亦說：「不使女人於如來所說法律中出家者，梵行久住，正法住一千年。」關於正法不滅的記述，早在雜阿含經已經有了。

「世尊先為諸聲聞少制戒，時多有比丘心樂學習，今多為聲聞制戒，而諸比丘少樂學習，……眾生善法減退故，大師為諸聲聞多制禁戒，……如來正法欲減之時，有相似像法生，相似像法出世間已，正法則滅。」(大正藏二、二二六p、b、c)

正法的衰退消滅，是指僧伽不行善法，故大師為諸聲聞多制禁戒，就表示正法的衰退。佛教中不追求佛陀之本懷，依憑俗信，魚目混珠，倡行方便，甚至倒行逆施，採取外道的邪行當為佛法的真諦，才使世尊的正法不得久住人間，怎能呵責女人出家，使正法早衰五百年是佛陀的本懷呢？

瞿曇彌經等記述，使女人出家，「正法當住千歲，今失五百歲，餘有五百歲」云云，想是明示著此經的成立於佛後五百年。佛陀入涅槃以後，比丘尼獨自為是，不敬重比丘，不受比丘的教誡，才從散在諸律中之比丘尼不敬比

丘的波逸提法，編輯為具體的「八尊師法」之瞿曇彌經吧！

北傳的瞿曇彌經說：「瞿曇彌大愛(道)，若能奉持此八尊師法，則可出家受具足戒。」這是說受持八尊師法以外，還要受具足戒。但南傳增支部經說：「若摩訶波闍波提瞿曇彌，若如是受八重法者，以此為具足戒。」這和北傳所說就有很大的不同。一般學者公認南傳巴利佛教是最古老的，由此文的比對當可略知其一二！

依巴利佛教，佛陀成佛約二十年後，才為凡夫比丘制禁戒。依一般學者的推測，摩訶波闍波提的出家，應在佛陀成佛後十五年，即佛陀五十歲，摩訶波闍波提至少比佛陀大十八至二十歲。所以摩訶波闍波提出家時，已經是近七十或七十多歲的老人了。又當時的僧伽皆是聖比丘，無須制戒的必要。只要佛陀承認，言善來比丘即具足戒體，不犯惡行。所以在這個時候，佛陀特別為瞿曇彌大愛道制定八敬法，實不足為信！

又摩訶波闍波提，依南傳大藏的增支部瞿曇彌品，未曾得世尊的准許，就自己剃除頭髮，著袈裟衣，俱衆多釋女，跟世尊之後，遊行至毘舍離城的大林重閣堂。七十歲的老人，已經身倦疲極，腳破腫痛難堪，阿難即為之向世尊再懇求其出家。依當時印度的出家習慣，是不需有什麼剃度師父。釋迦太子的出家，是自己剃除頭髮，所以摩訶波闍波提的求法心切，沒有佛陀的同意，就自己剃除頭髮，亦沒有什麼不可以。不需什麼剃度或受戒的儀式，只要佛陀准許，言善來比丘尼則得具足戒體不犯惡行。

大家公認經典中，最能代表佛陀之本懷的是雜阿含經或南傳的相應部。雜阿含一一四四經記述：「偷羅難陀比

丘尼，不喜悅摩訶迦葉，譏罵摩訶迦葉，如販針兒，於針師家賣。摩訶迦葉聞偷羅難陀比丘尼不喜悅，口說惡言，責問阿難，為什麼我是賣針兒，你是針師，阿難勸慰摩訶迦葉忍耐。此是愚癡老嫗，智慧薄少，不會修習故。還有同一四四經有低舍比丘尼不喜悅摩訶迦葉，譏罵摩訶迦葉本是外道云云。摩訶迦葉不愉快，阿難亦勸慰摩訶迦葉忍耐，此是愚癡老嫗，無自性智。摩訶迦葉接受阿難的勸慰後，對兩位比丘尼的惡口責罵，不但沒有提起佛制八尊師法來追究比丘尼對比丘之無禮、怠慢的過失。只說如來對他如何重視而息事寧人。如果世尊當時有制定八尊師法，在這種情形下，阿難一定以八尊師法來警告比丘尼，令其懺悔滅罪才對。

關於女人不得行五事，唯北傳的中阿含經和瞿曇彌記果經有明白的記載，而南傳增支部相當此經的瞿曇彌，則無此女人不得行五事的記述。在增支部五十一經，阿難曾請示世尊：「女人若於如來所說之法律中出家，能否現證預流果、一來果、不還果、阿羅漢果耶？」佛陀答阿難說：「阿難！若女人於如來所說之法律中出家者，可得預流果乃至阿羅漢果。」阿羅漢就是應供，應供即如來十稱之一，即證明如來沒有輕蔑女人不得成正覺。至於梵天、帝釋、輪王、魔王是印度一般婆羅教的信仰，婆羅門是家父長的男人天下，崇拜英雄和戰鬥神，女人在他們的眼裏當然不會有地位的。後來的大乘佛教常言轉女成男才能往生淨國，以及女人不得行五事等，想是後來大乘師的傑作吧！

✱

印度佛教(三)

六師外道

■吳老擇



婆羅門教的沒落，奧義書思想亦已不足領導印度社會的秩序。四階級的規定，是由勝利者的雅利安民族，征服非雅利安人而來的。依梨俱吠陀的原人歌：婆羅門是由原人的頭上生出來的，刹帝利王族是由肩而生，吠舍是由腿

而生，最下級的首陀羅是由足而生的。依婆羅門的信仰，四階級的差別是神的規定，是人類自泰初所帶來的命運，任何人為的勢力皆不可以變更的。但人類社會的生活不是那樣的單純。由各階級間的通婚，以及職業的分化，階級

規定外的行業增加，再加上外國人的增多，就變成自由主義思想的時代。六師外道是此時代所發生的新興宗教，佛教亦繼此而起，建立印度社會的新秩序和新倫理，成為後來居上的沙門教團。

一、富蘭那迦葉(Purana Kassapa)，他主張殺、盜、淫、妄語等，無論是主動或是被動，皆沒有罪。就是以利刀，把大地之生物，殺成肉團……以其因緣無有罪，故否認善、惡之果報。布施、祭祀諸神，無道德之善惡不招生善惡果報，沒有福也沒有福報。調御自制講實語等，無福亦無任何福報。一切善惡源於自然，故無果報可言。此學派謂無因論者，一般稱為邪命派。

二、末伽梨瞿舍羅(Makkhali-Gosala)，是由尼幹子派分出來的。信仰輪迴和解脫，無所謂修不修行的原因，輪迴和解脫是必然而有一定的期限。今生的行為全與解脫無關，是無因無緣而諸有情有雜染，無因無緣而諸有情有清淨。愚智無別、禁食樂食、苦行縱樂無分。輪迴即為受苦結束時即自然而地解脫，無關修行。如同自高處擲下絲團，直至解完為止。生死輪迴亦然，稱為「淫樂無害，精進無功。」

三、阿耆多翅舍欽婆羅(Ajita-kesakambala)，謂毛髮衣，無善亦無惡，無此世亦無來世，沒有父母可言。因為人是地、水、火、風四大元素所構成，死後地歸於地身，水歸於水身，風歸於風身，諸根歸於虛空。火化後骨變成白灰，供物終亦成灰；是智是愚，死後皆斷滅消失而成為無有。為否定善惡及業力輪迴說的唯物論者。

四、婆浮陀迦旃那(Pakudha-kaccayana)，主張七身非造作，非他作，如石女不生，立住於山頂；像立柱直立

不動、不變化、不互相損害，不足以互相為苦為樂。七等身者，是地身、水身、火身、風身、諸樂、諸苦、命者（靈魂）為七種要素。凡以銳利刀劍斷其頭，無有誰奪誰的生命，僅是於七身之間隙揮下刀劍而已。唯物要素的不滅說，所以殺而非殺。以上四種思想，是否認善惡因果的唯物主義。但他們亦為沙門，以滿足快樂為目的。精神不受物質所束縛，過著簡單的生活，享受禪思的快樂。

五、尼乾陀若提子(Nigantha-nataputta)，稱為離繫者。持守四種禁戒律儀，不飲一切冷水，以免造殺生之惡業。遵守不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、無所有之五禁戒。對自己之信徒，務使其徹底的遵守。否認婆羅門的祭祀和咒術支配。吠陀的祭火非真法，因為祭時要用犧牲，殺害有情的生命，可知吠陀聖典不足信任，內容互相矛盾，譏笑婆羅門的祭祀是迷信。他叫信徒不得從事十五種行業：石炭業、森林業、車業、貨業、開採業、齒業、脂業、含香飲料業、毒藥業、壓榨業、伯樂業、惡產業、燒林業、俊潔業等十五種。在家者並遵守定期之齋戒日，修清淨行、苦行，至皮包骨才能減罪。有時斷食一月，思念正法，能發生超絕之智慧。為遵守殺生戒最嚴格的教派，走路要帶掃帚，先掃地才能行走。說話要帶口罩，怕小蟲飛入嘴中而犯殺生。

修行斷食而餓死是理想的解脫。如在家者阿難陀斷食而死，死時告白其罪，而生於東北方的天宮為天神。

六、散惹耶毘羅梨弗多(Saranyasa Bhattiputta)，主張世間存在非存在，亦存在亦不存在。如來死後存在非存在，非存在非非存在，是懷疑論者。舍利弗和目連即由此教團而歸於佛陀教團（待續）

✱

佛教藝術源流(七)

尼泊爾的佛教藝術

■吳進生

神秘的文殊慧劍

一九八八年初春的晨霧，如薄紗覆蓋著加德滿都谷地(Valley of Kathmandu)。我沿著石階一步步的拾級而上，枯樹猶掛露珠，史瓦揚布拿(Swayambhunath)的佛眼，以冷冷睿智的眼神，俯視著旅人的我。回首遠眺，加德滿都剛從黑夜甦醒，像一朵聖蓮自湖裡燦爛地綻放。史瓦揚布拿佛寺一段遠古的傳奇，在我腦海中閃過。(圖一)

在遠古神秘的故事裡，四週高山環繞的加德滿都原屬於寧謐的高山湖泊。聖者文殊菩薩(Manushri)就站在這裡看著碧綠湖水湧起一朵聖蓮。菩薩以其熾熱火焰的智慧之劍，劈開了山谷，讓湖水緩緩而流；菩薩似乎早已預知，湖谷將是高山中佛法盛行的聖地。文殊菩薩就在高崗上建

立佛寺，這就是史瓦揚布拿寺，即俗稱四眼神廟的由來。同時菩薩也興建了一座城市——文殊巴丹(Manjupatan)，並且把主權賜與子民。

神秘的傳說，彌補了歷史的不足，也豐富了加德滿都所具備的湖泊城市的特性。目前湖泊傾瀉的遺跡尚在。加德滿都吸收了從雪山下來的豐富水源，構成了河川沖積平原的盆地，是理想的居住環境。當飛機俯衝下降時，可以完整地俯瞰綠油油的田地，井然有序地鋪陳在大地上。文殊菩薩賜與尼泊爾人的田園，終於是尼國各地民族匯集所在——也是王權與種權所在。

阿育王的弘法

西元前世紀左右，勇猛的基利人(Kirati)從東方侵入。並且在加德滿都谷

地裡建立了早期的王國。印度的宗教史詩摩訶波羅多(Mahabharata)，就有一段記載基利王國的一位國王——亞蘭巴(Yalanbar)曾經和大梵天因陀羅(Indra)相遇的故事。足見基利王朝曾有過輝煌歷史的成就，足以讓後世歌頌不朽。

西元前五世紀，偉大的教主釋迦牟尼佛誕生於尼泊爾南部的藍尼尼園，並以大智慧成正等覺。佛陀足跡遍佈西河流域，在基利王朝七世時，佛陀曾與其弟子阿難尊者來到谷地，並駐足巴丹(Patan)行腳佈道。目前存有許多佛足跡印，以示佛陀曾經降臨。(圖二)

西元前三世紀，印度國王阿育王(Ashoka)倡佈佛法。(請參閱妙林第四期佛教藝術源流之二)晚年的阿育王除了歸依佛教，並收集分散的佛舍利興建佛塔。並且在高僧的陪伴下，來到佛陀出生地藍尼尼園，矗立其不朽的弘法法柱。傳說巴丹城的東西南北佛塔就是阿育王所建造，目前佛塔尚存。此種佛塔，嚴格說來並非供奉佛舍利的史塔波(Stupa)，乃是阿育王的弘「法」紀念物，稱支提(Cetiya)——是僧團的信仰中心。其結構乃是磚造的半球形覆鉢，包著土堆，半球形的東南西北各嵌一佛龕，分別奉祀東方阿閼佛，南方寶生佛，西方阿彌陀佛，北方不空成就佛(釋迦佛的變化身)。在前述印度

圖一：史瓦揚布拿佛寺



佛教藝術源流裡已詳述阿育王時代並沒有佛像的產生。而且五方佛乃是西元六世紀以後，金剛乘佛教出現在曼荼羅裡。因而可見此種佛塔，想必是後來所建或改建追加的。但是阿育王北傳佛法，應是可以理解的。阿育王也擴建史瓦揚布拿佛寺，使成為佛教徒膜拜的中心。並將公主嬌魯瑪蒂(Charmati)嫁給當地的王子德瓦巴拉(Devapala)，公主與王子分別在菩提那

德(Budhath)佛寺及帕蘇帕提那建造了查巴喜(Chabahil)和迪歐巴丹(Deopatan)兩座城市，可見在印度阿育王時代，加德滿都谷地，佛教之盛況非凡。(註：在我國浙江省的寧波市港口也有一座阿育王寺，寺院規模宏大，列為浙東四大叢林之一。其特色便是供奉有一顆阿育王時期的佛陀真身舍利，是中國目前僅有的一顆，被嚴密的看守在藏經閣內。筆者有幸造

訪阿育王寺住持見西老法師，並蒙老法師慈悲在閣內親睹舍利。)

李查維時代

(第一個佛教黃金時代)

基利王朝從亞蘭巴國王起，總共傳了二十八世。大約在西元三世紀，從印度度來的李查維人(Icchavi)終於滅了基拉最後一位國王蓋斯提(Gastee)。

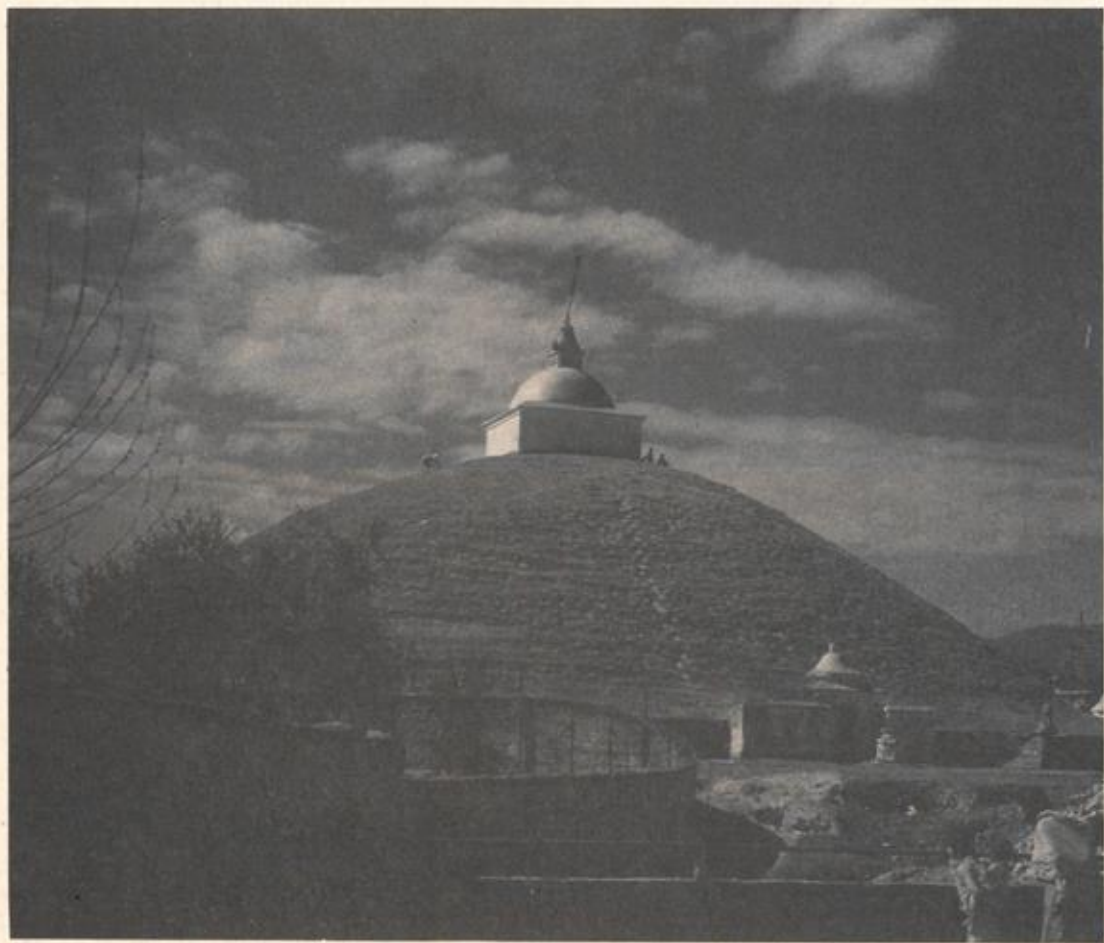
李查維人帶來了新的谷地統治權，也將印度婆羅門教的種姓階級——婆羅門、利帝利、吠舍、首陀羅的階級引入加德滿都。這種社會分層制度，至今依然存在。同時，李查維人也促進了尼泊爾在文化藝術上的第一個黃金時代。

距加德滿都以東十二公里處，越過馬諾哈拉河(Manohara Rive)，上過山丘便是健古納拉揚(Changu Narayan)神廟。本神廟就是興建於李查維時代。越過神廟向東的健古村，便擁有許多該時代所遺留下來的古蹟。神廟前標示著一塊西元四六七年的石碑，記載著馬納德瓦一世(Manadeva I)曾大展雄才，擴充東西方領土。李查維時代，無論在文化、軍事、工藝方面，皆創造了尼泊爾未曾有過的輝煌成就。從遺留在神廟的石刻如大神毘濕奴奴的彫刻，手法成熟，構圖完美，再再顯現工藝美術在太平盛世受到擁護與發展。

並且明顯地看出四、五世紀在印度發展的藝術技巧，深深地影響尼泊爾。

西元六〇二年，李查維的瓦蘇德瓦國王(Vasudeva)逝世後，傳位女婿安蘇瓦曼(Anuvaman)。從許多古蹟金石文記載，在西元六、七世紀的這一段時間，興建了很多佛教寺院。僧侶們精通梵書、梵語，佛法大興。安蘇瓦曼王將她的妹妹嫁給印度王子，並把女兒許配藏王松贊干布(Tsong-Tsong-Gom-Po)。公主布里庫蒂(Bhrikuti)帶去了佛祖的法鉢，及佛教文物來到西藏。爾後西藏王又娶了唐朝文成公主，文成公主也把大唐佛教堅信不移的帶入西藏，松贊干布順理成章的成為佛教國王。後來的藏人視兩位公主為觀音菩薩的應身——布里庫蒂公主成為佛教的綠衣渡母(Green Tara)，文成公主成為白衣渡母(White Tara)。

中國隋唐，往印度取經的諸多高僧，經由絲路，翻越雪山，從喀什米爾進入尼泊爾(古稱尼波羅)。據玄奘大師所述：國內皇宮七層樓高，綴滿珍珠寶石，水池內金龍噴泉。國王身戴七寶，配獅形寶座，金碧輝煌。西元七世紀末，唐高僧義淨三藏，從印度留學歸國，途經尼泊爾國，亦述及該國的天王寺，且言及文成公主的乳母之子，曾居該寺習佛，習梵書並梵語。可見西藏人亦遠赴尼泊爾修習。更多的



圖二：巴丹城的古佛塔

圖三：流經歲月的石獅子



高僧，亦目睹尼泊爾國彫刻彩繪工藝，栩栩如生，讚嘆不已！（圖三）

從西元四世紀開始到九世紀的李查維時代，是尼泊爾藝術的第一個黃金時代。李查維人從印度入主加德滿都谷地，與印度同時期的政治人情有著臍帶關係。印度教與佛教同時被李查維人所信仰。從遺留下來的古蹟彫刻中，以宗教人物為主題的石彫作品，顯現了高度精緻藝術手法。健古納拉揭廟是李查維時代的重要工程，儘管古建築已成廢墟，新的建物為後世所建。但殘存的石彫藝術，如大神毘濕奴彫刻，多手臂、高舉左足的雄偉神態，無論彫刻的技巧，構圖之巧思，絕不遜於印度本土彫刻。另外一件八世紀的毘濕奴石彫，下圖是毘濕奴休息在神蛇阿南杜的身上。上圖是多手多首的神像，背景是諸多梵天讚頌，整個下方上圓的作品，嚴謹而充實的結構填滿了人、神、動物。與印度鹿野苑出土的佛陀四大事浮雕，皆有異曲同工之妙。可見尼泊爾藝術源於印度，而印度教與佛教作品，皆同時容納在社會各階層，也同時出自於相同的工藝師傅所沿襲的傳統技巧。

從銘文記載，國王所建造的幾層高宮殿，可惜皆已不存，木彫作品皆不可見，徒留石彫創作得以讓後人洞窺李查維時期的藝術精華！（待續）

✱

大本經 (Mahapadana-Suttanta)

■楊郁文 譯

譯文說明：

[.....] (.....) (.....) 符號內文字，為原經文所無。茲分別說明如左列：

1. [.....] —— 別處經文常有之句法，在此處補足之。

2. (.....) —— 印歐語系不同於漢語，省略之部分，為補足行文之語氣。

3. (.....) —— 譯音之原文。不常見或一般辭典少見之名相，作簡單之夾註。

1 一時，世尊住在舍衛城之祇樹，給孤獨園之花林 (Kareṇī) 窟。爾時，衆多比丘是鉢食歸者，食後，於花林周圍堂集合共坐，生起宿住繫屬 (Pubbe-nivasa-Patisamyutta) 有關前生事 () 之法說：「(余之) 宿住是如是也；(汝或彼之) 宿住是如是也。」

2 且說，世尊以超越常人之清淨之天耳界，聞彼等諸比丘之會話已；於是，世尊從座起立，往詣花林周圍堂所在。諸已，坐在所設座位；安坐已，世尊招呼諸比丘：

「諸比丘！究竟為何之談話於今共坐耶？復次，汝等談話中未談完者是何？」已如是說時，彼等諸比丘對世尊斯言：

「師尊！剛才，為余等是鉢食 (2) 歸還者，食後，於花林周圍堂集合共坐，生起宿住繫屬之法說：「(余之) 宿住是如是也；(汝或彼之) 宿住是如是也。」師尊！再說，此是余等談話中尚未談完，此時世尊是到達者也。」世尊言：

3 「諸比丘！汝等是否願聞宿住繫屬之法說耶？」

〔諸比丘答言〕：

「爲此，世尊是適時者也；爲此，善逝是適時者也。

凡是世尊所作宿住繫屬之法說，世尊之（言），諸比丘聞已，將受持之。」〔世尊言〕：

「若然，諸比丘！汝等聽之，汝等善作意之，余將說之！」且說，彼等諸比丘對世尊應諾：

「師尊！如是。」世尊斯言：

4 「諸比丘！從此（時之前），彼九十一劫時毘婆尸（Vipassin）世尊、阿羅漢、等正覺者出現於世；諸比丘！從此（時之前），彼三十一劫時尸棄（Sikhin）世尊、阿羅漢、等正覺者出現於世；諸比丘！且說，就是在彼三十一劫時毘舍婆（Vessabhu）世尊、阿羅漢、等正覺者出現於世；諸比丘！再說，就是在此賢劫裡拘樓孫（Kakusandha）世尊、阿羅漢、等正覺者出現於世；諸比丘！再說，就是在此賢劫裡拘那含（Kongamana）世尊、阿羅漢、等正覺者出現於世；諸比丘！再說，就是在此賢劫裡迦葉（Kassapa）世尊、阿羅漢、等正覺者出現於世；諸比丘！再說，就是在賢劫裡，今余〔釋迦牟尼（Sakyamuni）世尊〕、阿羅漢、等正覺者是已出現在世間者也。

5 諸比丘！毘婆尸世尊、阿羅漢、等正覺者是利帝利種，出生於利帝利族姓；諸比丘！尸棄世尊、阿羅漢、等正覺者是〔3〕利帝利種，出生於利帝利族姓；諸比丘！毘婆尸世尊、阿羅漢、等正覺者是利帝利種，出生於利帝利族姓；諸比丘！拘樓孫世尊、阿羅漢、等正覺者是婆羅門種，出生於婆羅門族姓；諸比丘！拘那含世尊、阿羅漢、等正覺者是婆羅門種，出生於婆羅門族姓；諸比丘！迦葉世尊、阿羅漢、等正覺者是婆羅門種，出生於婆羅門族姓；諸比丘！迦葉世尊、阿羅漢、等正覺者是婆羅門種，出生於婆羅門族姓。

；諸比丘！今余〔釋迦牟尼世尊〕、阿羅漢、等正覺者是利帝利種，是於利帝利族姓之出生者也。

6 諸比丘！毘婆尸世尊、阿羅漢、等正覺者之姓氏是憍陳若（Kondanna）；諸比丘！尸棄世尊、阿羅漢、等正覺者之姓氏（亦）是憍陳若（Kondanna）；諸比丘！毘舍婆世尊、阿羅漢、等正覺者之姓氏（亦）是憍陳若（Kondanna）；諸比丘！拘樓孫世尊、阿羅漢、等正覺者之姓氏（亦）是迦葉；諸比丘！迦葉世尊、阿羅漢、等正覺者之姓氏（亦）是迦葉；諸比丘！今余〔釋迦牟尼世尊〕、阿羅漢、等正覺者之姓氏是瞿曇（Gotama）也。

7 諸比丘！毘婆尸世尊、阿羅漢、等正覺者之壽量是八萬歲；諸比丘！尸棄世尊、阿羅漢、等正覺者之壽量是七萬歲；諸比丘！毘舍婆世尊、阿羅漢、等正覺者之壽量是六萬歲；諸比丘！拘樓孫世尊、阿羅漢、等正覺者之壽量是四萬歲；諸比丘！拘那含世尊、阿羅漢、等正覺者之壽量〔4〕是三萬歲；諸比丘！迦葉世尊、阿羅漢、等正覺者之壽量是二萬歲；諸比丘！今余之壽量短、少、速（過），即彼久存，（亦只是比）百歲稍微多（一點而已）。

8 諸比丘！毘婆尸世尊、阿羅漢、等正覺者是在波波羅（Patali）樹下現等覺者（Abhisambuddha）；諸比丘！尸棄世尊、阿羅漢、等正覺者是在分多利（Pundarika）樹下現等覺者；諸比丘！毘舍婆世尊、阿羅漢、等正覺者是在娑羅（Sala）樹下現等覺者；諸比丘！拘那含世尊、阿羅漢、等正覺者是在尸利沙（Sirsā）樹下現等覺者；諸比丘！拘那含世尊、阿羅漢、等正覺者是在烏暫婆羅（Udumbara）樹下現等覺者；諸比丘！迦葉世尊、阿羅漢、

等正覺者是在尼拘律陀(nigrodha)樹下現等覺者：諸比丘！今余[釋迦牟尼世尊]、阿羅漢、等正覺者是阿說他(assatha)樹以後改名謂菩提樹bodhirukkha下現等覺者也。

9 諸比丘！毘婆尸世尊、阿羅漢、等正覺者有一對弟子名謂棄茶(Khanda)、提舍(Tissa)、是成對賢者(中最高第一)：諸比丘！尸棄世尊、阿羅漢、等正覺者有一對弟子名謂阿毘浮(Abhibhu)、三婆婆(Sambhava)、是成對賢者(中最高第一)：諸比丘！毘舍婆世尊、阿羅漢、等正覺者有一對弟子名謂扶遊(Son)、鬱多摩(Uttara)、是成對賢者(中最高第一)：諸比丘！拘樓孫世尊、阿羅漢、等正覺者有一對弟子名謂毘樓(Vidhura)、薩尼(Sanjiva)、是成對賢者(中最高第一)：諸比丘！拘那含世尊、阿羅漢、等正覺者有一對弟子名謂舒繫那(Bhiyyos)、鬱多樓(Uttara)、是[5]成對賢者(中最高第一)：諸比丘！迦葉世尊、阿羅漢、等正覺者有一對弟子名謂提舍(Tissa)、婆羅婆(Bharadvaja)、是成對賢者(中最高第一)：諸比丘！今余有一對弟子名謂舍利弗(Sariputta)、目犍連(Moggallana)、是成對賢者(中最高第一)也。

10 諸比丘！為毘婆尸世尊、阿羅漢、等正覺者有三次之眾弟子之會集(savakanamsanipato)：一次之眾弟子之會集有六百八十萬比丘；一次之眾弟子之會集有十萬比丘；一次之眾弟子之會集有八萬比丘。諸比丘！毘婆尸世尊、阿羅漢、等正覺者之一切漏盡之(阿羅漢)都在此等三次之眾弟子之會集裡。

諸比丘！為尸棄世尊、阿羅漢、等正覺者有三次之眾弟子之會集：一次之眾弟子之會集有十萬比丘；一次之眾

弟子之會集有八萬比丘；一次之眾弟子之會集有七萬比丘。諸比丘！尸棄世尊、阿羅漢、等正覺者之一切漏盡之(阿羅漢)都在此等三次之眾弟子之會集裡。

諸比丘！毘舍婆世尊、阿羅漢、等正覺者有三次之眾弟子之會集：一次之眾弟子之會集有八萬比丘；一次之眾弟子之會集有七萬比丘；一次之眾弟子之會集有六萬比丘。諸比丘！毘舍婆世尊、阿羅漢、等正覺者之一切漏盡之(阿羅漢)都在此等三次之眾弟子之會集裡。

諸比丘！為拘樓孫世尊、阿羅漢、等正覺者有一次之眾弟子之會集：一次之眾弟子之會集有四萬比丘；諸比丘！拘樓孫世尊、阿羅漢、等正覺者之一切漏盡之(阿羅漢)都在此眾弟子之會集裡。

諸比丘！拘那含世尊、阿羅漢、[6]等正覺者有一次之眾弟子之會集：一次之眾弟子之會集有三萬比丘；諸比丘！拘那含世尊、阿羅漢、等正覺者之一切漏盡之(阿羅漢)都在此眾弟子之會集裡。

諸比丘！迦葉世尊、阿羅漢、等正覺者有一次之眾弟子之會集：一次之眾弟子之會集有二萬比丘；諸比丘！迦葉世尊、阿羅漢、等正覺者之一切漏盡之(阿羅漢)都在此眾弟子之會集裡。

諸比丘！今，為余有一次之眾弟子之會集：一次之眾弟子之會集有一千二百五十比丘；諸比丘！余之一切漏盡之(阿羅漢)都在此眾弟子之會集裡。

編按：本期刊登之漢譯南傳大本經，因經文甚冗長，故僅摘錄前段幾節。自下期起，改登長部第二十五經之大因緣經，敬請教友大德密切拭目以待。

阿含經之研究與出版讀後感

■ 吳老擇



撰寫此「雜阿含之研究與出版」者是我大學時代的指導教授水野弘元博士。記得我當時的學士論文是「唯識學之由來的研究」。有關部派佛教的唯識問題，時常到水野先生家裏去請教。畢業後將近三十年未曾再登門請益；如今爲了籌備翻譯「南傳大藏經」之事，曾在電話中與水野先生連絡要去拜訪，他第一聲喊出的是：「你還在日本嗎？真是來了稀客。」那種親切感以及對外國學生的照顧之情，在今日本教內外，實在是不可多得！將近三十年不見，一見面就提起中華民國的印順導師，並讚歎他的「阿含經之研究」是近代佛教學術研究上，甚爲難得的傑作。

我曾請問水野博士的貴庚，他說：「一九〇一年出生，比你們的印順法師大四歲。」其腦筋之敏捷，反應之迅速，真不像是位八十七歲的老人。印順導師雖然身體也衰弱，但其記憶力一點都不含糊，一提起問題，可以立即指出經卷的出處，真是比由磁鐵片打出的電腦還要快。本人業障深重，近三十年來一直流浪海外，日日爲生活忙碌奔波，未能專心於佛法的鑽研，今日能有機會再親近兩位中

、日大長老，深感慶幸！願以有生之年，略盡棉薄，爲中日佛教文化交流效力。恭讀「雜阿含經之研究與出版」後，謹將讀後感附於本書之後。

在序言裏綜論近來臺灣佛教出版及研究概況，水野先生說：「臺灣佛教雖不及西洋式的教理思想研究……」，並曾提到印順法師雖然是一位純粹的教理學者，但卻不像西洋學派之與信仰了無關連的學人。

針對此一問題，我不敢妄加評論，只是把水野先生所提「臺灣佛教雖不及西洋式的教理思想研究……」之說，作一簡單介紹，讓大家知道西洋式的教理思想研究是怎麼樣的？而臺灣的佛教研究法爲什麼不及西洋式的研究方法。

西洋人對佛教之教理思想的研究歷史並不很長，大約在一百六、七十年前才開始。當年英國人佔領印度時，爲了統治印度而開始研究印度的民俗習慣、社會制度，以及印度的古代法典；同時也學習梵文，進而研究印度的宗教、哲學、文藝作品等，並將其翻譯爲英文。到了十九世紀

，德國及法國亦相繼參與此項研究。研究巴利佛教也是英國人，他們爲了統治斯里蘭卡，必須研究當地的民情風俗，同時也研習錫蘭語、巴利語乃至佛教用語。在斯里蘭卡有很多基督教的傳教士亦參加研究，其目的是向斯里蘭卡的民衆傳教以前，必須瞭解當地民衆所信仰的佛教教義。這批傳教士中，有的並不諱言佛教的優點和特長；但有一部分傳教士則不擇手段，故意歪曲事實，存心攻擊或破壞佛教。此外，更有離開宗教立場之主觀偏見，純粹以客觀立場之「方法論」而從事於佛教研究。前者之宗教偏見的研究方法當然不足取；至於純粹客觀的「方法論」就是我要介紹的內容。

客觀的方法論，源自十九世紀的歐洲，其內涵是以語言學、文獻學、哲學，乃至歷史學的方法論，來整理佛教的教理思想，使其體系化。這種西洋式的研究方法，可正確地發現佛教中各種問題的事實，使古來傳統上所追究的價值具體化。這當然不同於中國過去那種誇耀自己信奉的教義，或誇顯自宗的教相判釋，以及尊重祖師語錄主義的佛法教學。這種傳統式的佛法教學，是以個人所信仰之一經、一論依自己的體驗發展爲前題而成立的，帶有獨善優越的偏見，爲近代科學式的佛法教學所不取。

日本佛教自一八七六年以來，東本願寺派的南條文雄、笠原研壽留學英國，親近倫敦牛津大學馬屈斯爾羅教授學習梵文。此外，大家所共知的日本佛教大功臣高楠順次郎博士於一八九〇年留學英國，也跟馬屈斯爾羅教授學習梵文，隨後再往德國學習巴利語返回日本後在東京大學開設梵語、巴利語講座，並以漢譯《阿毘達磨論》啓發西洋學者，爲日本佛教採用西洋研究方法的先驅。

從此以後，日本佛教界即發展西洋式的研究體系，捨棄了千餘年來受中國佛教影響且傳統研究方法，現已成立日本近代佛教學的研究體系，並且成爲世界研究大、小乘佛教的權威。民國以還，太虛大師爲欲改革中國佛教，曾派遣優秀人才到外國留學研習梵文、巴利文，結果因爲戰亂，使得振興佛教的壯志無從實現，一兩千年來中國佛教光輝歷史，就因禁不起時代考驗而讓出其在亞洲佛教之領導權。衷心希望中國佛教再重整旗鼓，恢復以往的光榮面貌。

關於現代西洋式的研究方法，前已言及應用「語言學」等作分類比對的研究、日本名學者中村元博士所著的「東洋人的思維方法」四卷，就是完全以語言學爲主的方法，去追究東洋人不同的思想來源。因爲語言是透過思慮才說出來的，生長在自己的傳統文化中，其思慮以及語言的運用，當然受自己文化傳統的限制，遇到與自己不同的文化思想時，往往在自己常用的語言中，找不出適當的用語來表達，那些性情急躁的人，認爲自己傳統文化跟不上時代，想把自己的語言和文字全部推翻；另外一些性情溫和的保守者，遇到這種情況，就造出一套合乎自己想法的詞彙來，如格義的佛教，以及後來採用陰陽、太極圖說來詮述衆生心的眞妄、阿賴耶識與眞如的狀態，這就可以明白中國人對印度來的異文化之理解方法。這些方法，一直到現在還是被多數佛教徒所肯定。

如天臺智顗大師說：「天竺稱汗栗駄，此方稱草木心也。又稱矣栗駄，此方稱積聚精要者心也。今簡非者簡積聚草木等心，專在慮知之心也。」（大正46p.4a）

又華嚴宗的圭峯宗密禪師說：「凡言心者，略有四種

：梵語各別，翻譯亦殊。一、乾利陀耶，此云肉團心，此是身中五藏心也。……四、乾栗陀耶，此云堅實心，亦云貞實心，此是眞實心也。」（大正48p.401c）

天臺智顗大師，把汗栗駄解釋爲草木心；矣栗駄即解釋爲積聚心、精要心，總之爲思慮能知之心。汗栗駄及栗駄皆是同一梵語「hrd」的音譯。圭峯宗密禪師解釋四種心，第一、是乾利陀耶，解釋爲肉團心（亦即心臟之意義）。第四、是乾利陀耶，解釋爲眞實心。其實乾利陀耶和乾利陀耶，都出自同一梵語「hrdaya」的音譯。同字義的梵語，因爲音譯時採用不同的漢字，就被視爲二種不同的意義。如果沒有語言學知識，即無從發現其誤會，實在是不勝枚舉！

同一梵語，因爲翻譯人不同而用不同的漢字音譯，當然容易引起誤會，這不能說是祖師們望文生義的錯誤。除了譯用文字的不統一之外，往往漢譯後即把梵文或胡本捨棄而未予保留，以致無從勘校而糾正錯誤。

中國人自古以來就很注重文章的藝術性，講究詞藻之美，具有喜歡簡潔而含攝多義的性癖。因爲太過重視文體用句之美，要把外來原著忠實地表詮出其意義是相當艱難的。鳩摩羅什和玄奘法師就是鮮明的對比，玄奘法師譯經時，忠實於梵本，所以他的漢譯經典，帶有國外氣氛，讀起來不很順口。鳩摩羅什法師則注重於念來順口的詞句，其譯經往往是中國式的創造，故對原文意義即不能不稍做放棄，其漢譯經典具有高度的漢文藝術價值，甚受讀誦者的歡迎。中國人一向就有「讀書不求甚解」的習慣，所以喜歡誦經拜經者，不一定求解經義；至於一些想尋求經義者，卻又難免會誤入如上所述的偏差情形中。爲使大家能

正確地了解經義，我認爲捨羅什法而取玄奘三藏的方法，較爲妥善。

其次，「雜阿含經論會編」第八章指出：「《雜阿含》的譯者求那跋陀羅，是位唯心大乘師，所以譯文中偶有大乘的名義。」此乃譯者加上自己之意見，或者是後來有心人附加的。這是信仰上的問題，和羅什式的創造不同，特引述如下：

一、佛爲阿難說「正法律乘」，說到了「大乘」（《瑜伽論》無論義）：與此相當的《相應部》，沒有「大乘」字樣。

二、又說：「若聖弟子於如來（初）發菩提心，所得淨信心，是名信根。」「菩提心」是大乘所說，《相應部》只說「於如來之菩提起信」，菩提是如來所證的菩提。《瑜伽論攝事分》所說，與《相應部》的意義相通，可見「菩提心」是後代所增附的。

三、《相應部》說：「無常、有爲、緣起所生。」《雜阿含經》多處譯爲「無常、有爲、心緣生法。」「心緣生」、「心緣起」與大乘的唯心緣起不是容易混淆嗎？

《雜阿含經》說灰河喻，《菩薩摩訶薩》發心、修行、成佛、化度衆生。《相應部》沒此經。（「雜阿含經論會編」上p.5859）

爲明白《雜阿含經》的原貌，追查其增改演變，用不同部派的經典來勘證是最好的方法。這種方法非專門於一經一論者所能企及。

現在日本佛教學已經極端的專門化，成爲狹窄的門閥狀，各守自宗、自派的門戶，門戶中尙有小門戶。中村元博士在思想比較學會紀念講演中，有一段名言，形容得最

適當，他說：「彼等互為築城，周圍掘造很深的城河，各城皆有城主，如果不小心靠近去，即高呼『來者就殺』，因此阻礙了學問的進展。」

我曾在曹洞宗學發表會，發表〈中國人的身體觀〉，言及達摩大師死後執履西歸是道教化的神話，引起許多人的不滿。該文整理後刊在大正大學研究紀要五七卷（一九七二）。美國威斯康辛大學的清田實博士曾指責說：「若不協調其他學問領域，如宗教學、社會學、史學、文學等，即不可能展開新的佛學研究。」這是非常中肯而痛切的指責。」

日本佛教的先驅，把西洋的客觀方法論引進日本，一般學術界亦應用其法以整理佛教以外的思想理論。此客觀的方法論，在學問上有其不可否認的價值；但只依憑文獻學方法論的分析，在某種情況下，不一定完全恰當。胡適先生以歷史主義的方法來追究禪之所謂禪的道理，結果認為禪是知的合理認識對象。所以他的「中國哲學思想史」寫到禪宗思想，就不能不擱筆。又，猶如佛陀雖是歷史上的人物，但佛陀之偉大在於慈悲精神，對於充滿痛苦的人類授予智慧，足以證明佛陀之教的世界文明最大的貢獻。倘若純粹用歷史及社會倫理的範疇來看佛陀，佛陀只是出生在印度，已經滅度了二千五百年的佛陀，怎能養成亞細亞民族的宗教心情呢？

明白上述的現代佛教學的研究，就不難理解印順導師對於聖典的復原整理方法，他始終沿著原始佛教的信仰實踐行跡，去追蹤《雜阿含經》混亂及遺失部分。日本的學者以西洋式的方法論，追查了數十年，將此混亂無序的《雜阿含經》給予順序的復原整理。

水野先生是日本佛教學界傑出的學者，他精通梵文、巴利文以及法、德、英等語言；漢文當然不用說，印順導師以現代語體文撰寫的「聖典集成」、「雜阿經論會編」等，他都能深解其義。由於他精通數國語言，因此外國的佛學者，都時常登門請益。

我們中國佛教以前沒有語言學的學習環境，所以現代佛教學研究，就比西洋及日本慢了一大步。倘若不具備外語能力，則國際上之佛教學研究的情況就無從知悉，自己關著門潛心鑽研，以為自己發現了新問題，却不知在外國早就有人皆知的事情，這樣豈不是枉費心力！

佛教發源於印度，研究印度佛教，如果求其精確並具有國際價值，就必須精通梵文及巴利文。南傳的佛教聖典都完整的保留其原義；北傳的梵文佛教經典則多缺失，現在雖有殘片的發現，但不能確知其與原始的梵本是否為同一形類（漢譯本和藏譯本是最好的勘對資料）。不懂漢文和日文的歐洲佛教學者，誠屬美中不足！所以，倘若對西洋的佛學研究，徒然一味地盲從、追隨，那種貿然輕率的舉動是很危險的。

（參考資料）

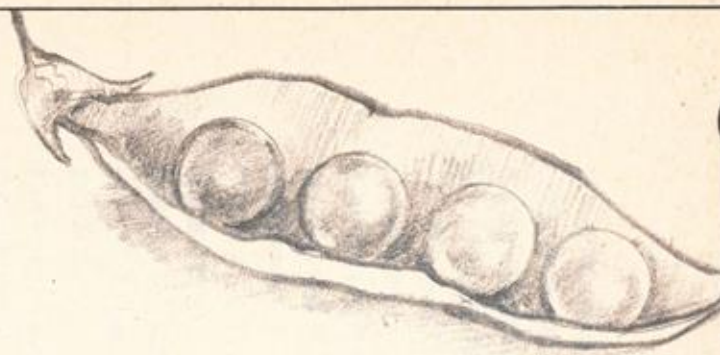
1. 水野夕元先生著佛教真髓
2. 中村元先生著中國人的思維方法
3. 清田先生著日美文化交流
4. 印順導師著雜阿含經論會編

（編按）：本文轉載自今年年初出版之「雜阿含經之研究」一書，吳老擇教授主編。讀者若有意深入了解，可來函索購或來電洽詢。

佛
教
童
話
故
事

盲人婆羅門

■陳 倫



從前在印度的國家，有一位信婆羅門教的盲人，每天坐在道路的旁邊。有一天，他忽然聽見路上行人匆忙的腳步聲，和衣服悉索索的聲音，不絕於耳。盲人覺得很奇怪，心想今天路上為什麼會出現了這麼多的人？盲人聽出路人越聚越多，心中感到越來越奇怪。這時候，有一個人從他的面前經過，盲人就問這個過路人說：

「先生，借問一下好嗎？今天街上為什麼這樣熱鬧，是不是發生了什麼事——？」

過路人很親切地回答盲人說：

「由於你的眼睛看不見，所以你不知道發生了什麼事

。聽說佛來到此地，大家就趕過去看他，我也是要過去看看。」

盲人聽了，忽然抬起頭來對過路人說：

「真對不起，聽了你說的熱鬧消息，我也想過去，你能帶我過去嗎？」

過路人心中感到很為難，因為帶領盲人過去是很不容易的，於是想要拒絕他的請求。盲人彷彿已覺察出他的打算，盲人就說：

「我可以辨別八種人的聲音，就是人有鳥聲、三尺鳥聲、破聲、雁聲、鼓聲、金鈴聲和梵聲共八種。第一種鳥聲的人，是生下來不知道心存感恩，不顧道義的人。第二

是三尺鳥聲的人，生性凶暴喜歡傷害人的性命，沒有慈悲心的人。第三是破聲的人，是男人的聲音像女人的聲音；女人的聲音像男人的聲音，這是沒有德行而又貧賤的人。第四是雁聲的人，天生是口齒伶俐，擅長於交際的人。第五是鼓聲的人，辯才能力強理解力高深的人，這種人可以成爲一個國家的模範。第六是雷聲的人，他的智慧高深，可以教導天下的人。第七是金鈴聲的人，是積金成富的人。最後是梵聲的人，是福德深厚可以統治天下的人；如果出家學道，一定會成佛。現在你說佛要來這裡，如果真的是佛，那他一定是屬梵聲的人，我可以分辨別人的聲音，請你帶我一起去好嗎？」

過路人聽了盲人的話，覺得很有趣，終於答應了盲人的請求。

盲人非常高興，同過路人一起走入混雜的人羣中。此時正是春天的景色，風和日麗，小鳥在枝頭唱著歌。

盲人站在人羣的中間，漸漸聽到了佛莊嚴的語音，高貴明朗的聲調，從人羣吵鬧聲音中滔滔不絕，如長江湧起壯觀的波瀾。盲人注意聽著，然後面露微笑說：

「唔！這是梵音！這是梵音啊！」

他一個人自言自語，心裡充滿了喜悅，不覺心花怒放，熱淚盈眶，不由得手足舞蹈起來。盲人無意中抬頭一看，竟在人們的頭頂上看見了佛的上半身，非常的莊嚴燦爛。

「這是怎麼回事呀？」

盲人的眼睛看見了佛的雍容，看見了人羣，心中有說不出來的喜悅。

他向旁邊一看，看見一個身材高大的人正在注意聽佛

說法。

盲人心裡想：「啊！大概是這個人帶領我到這裡來的吧？」

他想上前對這個人打招呼，但是因為他正在專心聽講，不便打擾。等待佛的說法結束後，就拉了他的袖子一下說：

「請問是不是你帶我到這裡來的？」

那個人感到奇怪，連忙搖搖頭說：

「不是！你認錯人了。」

沒錯，他的聲音不像呀！

「對不起，我以前因為眼睛瞎了，所以才會認錯人。」

那人聽了感到驚訝。心想那有眼睛看不見東西的盲人，會忽然復明看到了東西？他用奇異的眼光盯著盲人的臉。這時候在旁邊不遠的地方，有人招呼盲人說：

「喂！喂！盲人先生，我在這裡呀！別走丟了！」

盲人聽到了招呼聲，直覺反應確實是帶他來的過路人的聲音。就一眼順著聲音望過去。

這個人身體很矮很圓，他看見盲人的眼睛居然能看見東西，也感到非常驚異地說：

「我以爲你是盲人，所以才帶你來這裡，原來你眼睛並沒有瞎，爲什麼要騙我呢？」

這人說著說著就生氣起來。盲人趕快解釋說：

「不是！不是！我是來這裡以後，聽佛所說的佛法，我的眼睛才忽然重見光明的，我並沒有騙你啊！」

這個矮人不相信他說的話是真的。旁邊的人聽了盲人的話，都認爲這是佛的法力使他重見了光明。矮人最後才不得不相信盲人的話，也體會到佛法是不可思議的。

盲人復明的消息不久即傳遍了當場前來聽佛說法的人，大家都認為這是佛法無邊。

盲人的眼睛好了之後，由於感激佛的恩德，即下決心做佛的出家弟子。

在佛講完道之後，人羣即漸漸散去，最後只剩下盲人。他走向佛的面前說：

「我請求佛陀收留我做你的弟子！」

佛很高興地接受了他請求。盲人非常歡喜，但他仍不明白為何受了佛的恩德，讓他的眼睛得以重見光明？

「為什麼我的眼睛能夠看到東西？」

他向佛詢問，佛靜靜地對他說：

「我並非是從今天起才使你光明的，在很久以前，我就曾使你得到光明！」

盲人對佛所說的話仍不能了解：

「能不能請佛詳細說明一下，讓我能了解其中的道理！」

佛慢慢地睜開了眼睛，告訴盲人說：

「從前在這附近有一個國家，這個國家的國王非常的慈悲，喜歡作布施。因此他的國民非常愛戴這位國王，國家非常的繁榮，人民過著非常幸福的生活。可是在他的鄰國有一位性情非常殘暴的君主，他把臣民的財物佔為己有，因此臣民對他非常不滿，國內又連年災患不絕，時起暴亂。」

有一天這位殘暴的國王想攻打鄰國，於是召集大臣開會議，其中有一位大臣說：

「現在我們不能和鄰國的國王打仗，有許多人民都不滿陛下政治，而羨慕鄰國的國王施行，施行仁政，我們怎麼可能打得過他們呢？」

國王聽了這話，非常的忿怒，準備拔劍殺掉這位大臣。大臣於是就騎馬逃亡，向鄰國的國王報告他的國王的殘暴。鄰國的國民都非常憤怒，大家自告奮勇願出城討伐鄰國國王的殘暴。

這時候鄰國殘暴的國王開始驚慌起來，又召集次一級的大臣開會，對大臣說：

「我們有沒有什麼好的方法來對付他們？」

其中有一位大臣站起來發言說：

「我有一個方法，聽說鄰國的國王非常慈悲，什麼東西他都能施捨，我們派一位盲人到鄰國去，請鄰國的國王把他的雙眼施捨給盲人，盲人取下了他的雙眼，如果再和他們打仗，那就不怕打不敗他們。」

於是這位殘暴的國王就派了一位盲人婆羅門，到鄰國去向國王請求施捨給他眼睛。鄰國慈悲心重的國王，聽說盲人來索求施捨眼睛，竟不顧大臣們的勸告，挖下自己的眼睛施捨盲人。

盲人有了眼睛，恢復了視覺。他看見鄰國國王挖下了雙眼，但是沒多久又生出兩個眼睛，與原來一模一樣。盲人婆羅門大吃一驚，便急忙跑回到本國來，向殘暴的國王報告。國王聽了這報告之後，心中慚愧不已，他感覺到自己的罪惡深重，心中憂慮難過，不久就死去了。

你現在眼睛重見光明，應該覺得心中非常的喜悅。可是你了解我現在所說的話嗎？從前慈悲的國王就是我，而殘暴的國王就是你，所以我說我已經給你施捨兩次的眼睛了。」

盲人婆羅門聽了佛的宣示，深深感念佛的恩德。恭敬頂禮佛後，即皈依佛前，懺悔從前的無德，重新修持，贖回從前的罪惡。

✱

夜郎自大

所謂夜郎，是漢時西南的一個小國。由於地處偏僻，與外界隔絕，不知天下之大，以為自己是大國的國王，而妄自尊大。

在廣大的天地間，孤陋寡聞的人往往不知自身的力量，而誇大自己的偉大。

典故出處：

司馬遷為西漢史學家、文學家和思想家。其「史記」開創紀傳體史書的範例，為我國第一部通古今之變的通史。本文出自「西南夷列傳」。





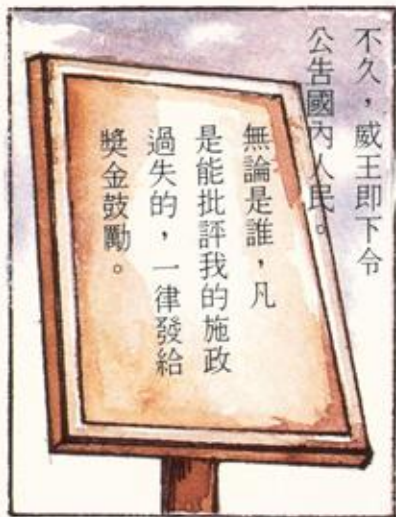
門庭若市

門前的訪客多得像市集往來的人口，形容出入門庭的訪客極多。因此來自四面八方的人，猶如人羣湧向市場，非常熱鬧，就比喻為「門庭若市」。

典故出處：

此語出自東漢時代的歷史學家班固，依西漢時代的歷史撰成的「漢書」。西漢學者劉向，輯集戰國時各國的外交策略為「戰國策」一書，本文故事即出自「戰國策」的「齊策」。







淺談四無量觀

■ 妙林月刊編輯室

四無量觀即慈、悲、喜、捨是，內容包含四原理、三定律，以及全部佛法。說到慈悲喜捨四字，相信佛教徒都知道，至於四原理和三定律，則為作者按照經義來建立的，應知佛教經過漫長的時間，不免會有所散失，所以它的內容早已無人得悉原貌。因此歷來佛教學者多把四無量觀列為凡夫禪。如果它真的是凡夫禪，那佛經就無須廣說了。

。但是四無量觀乃係能淺能深之法，淺則不但往生即做人亦最相宜；深則菩薩大行，佛果菩提盡在其中。

在此先說四原理，次釋三定律，復釋四無量觀。所謂四原理者即善、惡、苦、樂之四根本法是。眾生聖凡懸殊，智愚不一，難可測量，而究其根源盡皆不出四根本法，故名四大原理。且從畜生先說，貓狗是人所常見的，其愛子之心與人相比並無差別。例如牠為其幼子出外覓食，保護安全，舐刷身毛，邀同出遊等。又於飼養之主人亦知親近、跟隨、搖尾，這是第一畜生中具有善良以及愛好善良的表現。又畜生中為了保全生命，互相攻擊，設遇外來之侵略，亦知憤懣抵抗，這是第二畜生中具有罪惡而又討厭罪惡的表現。又畜生中遇見生命危險，則知驚慌逃竄，號叫怖畏，終日惶惶難逃痛苦，這是第三畜生中怖畏痛苦，以及其有痛苦的表現。又畜生中亦知尋食擇居配偶等，這是第四畜生中具有快樂以及愛好快樂的表現。再說人，應分為二：一是內心的，二是行為的。所謂內心的在佛經中名叫貪瞋痴慢的四種根本煩惱，世人說是喜怒哀樂的四種感情。人因於迷真隨妄而轉，是以見善則貪，遇惡則瞋，畏苦而不知出離，名曰愚痴。求樂而不知自他平等，唯知一己而侵損他人，名曰我慢。行為的，即淫殺盜妄四根本罪，即由四根本法變化而來，如人因貪故生邪淫，因瞋故生殺害，因痴故生偷盜，因慢故生妄語，這只是概說不能作為硬性規定。實則四根本罪與四根本煩惱都是互為因果的。比如貪能生四根本罪，瞋痴慢亦皆如此，總歸不出四根本法而已。

再說二乘羅漢亦深知生活享受並未脫離苦惱。因此聽聞佛法之後，將四根本法變為知苦、斷集、慕滅、修道的

四諦法門。菩薩又比二乘更進一步，不但知個人有善當修，有惡當離，有樂當證；亦知一切眾生與我平等，有眾生故然後才有個人，因是將四根本法轉為四大弘誓。修行四無量法門，即今所謂慈、悲、喜、捨是。再說佛果菩提，因是三覺圓、萬德備，究竟涅槃，故將四根本法轉為常樂我淨的四德。

次釋三定律：一為體性平等，二為因緣互助，三為因果自作。所謂定律者以不變為義，蓋此三法乃係世出世間真實不移之理，故名定律。體性平等者，體是心體，性是本性，聖凡不二，故名平等。此理本是甚深難解，若是從善惡苦樂四法觀察推究而知者，是為解悟；若是世尊頓悟得道時說：「奇哉！奇哉！大地眾生皆有如來智慧德相，只因妄想執著而不證得。」此係證悟。證悟才是真正地達到體性平等，解悟只是例知而已。與世尊的證悟大為不同，但學佛之人首先應有解悟，修行功德圓滿時自有證悟之時。再談因緣互助者，佛經說一切諸法皆由因緣和合而生，但我們說得通俗一些，就是說一切眾生都是互助依靠而得生存。比如兒童依靠父母而生，長大後依靠社會而生，因一切生活享受盡從人羣中來，絕非一人之力所能為功，例如高速公路、鐵路、飛機等。由是推之，牛馬畜生以及微生物細菌與我都有互相依存的關係，比如牛耕田、馬馱物，細菌以人身為寄生，人亦以細菌而生存，這一切的事實都充份說明因緣互助的道理。至於因果自作者，若人能順乎平等與互助之理，為善則獲善果；若人違乎平等與互助之理，為惡則獲惡果，苦樂由人自招故名因果自作。

現談四無量觀。前已說明由四原理、三定律共同組織或為廣大無邊的眾生界，現在是說用正確的眼光去觀察，

使我們的智慧開發，故名四無量觀。一、觀善生喜，此能對治瞋恚煩惱。華嚴經說：「一念瞋心起，八萬障門開。」又如世人瞋恚發作之時，會不顧一切地爭鬧不休，甚至心萌打人殺人之念；小則朋友失和，大則國家戰鬥，由是而知瞋恚煩惱為禍之烈。眾生自無始以來妄想執著，唯知有我不知有他，因此對於別人的善事總是漠視不顧。對於別人的過惡卻會牢記不忘。是以瞋恚煩惱只要一觸即發，以瞋恚故致招無量苦果。若人能善觀察一切眾生皆是體性平等，因緣互助，具足無量功德，生起歡喜恭敬之心，則此煩惱自然不生。普賢行願品中隨喜功德即為此義，如經云：「及彼十方一切世界，六趣四生一切種類，所有功德乃至一塵，我皆隨喜。」是為觀善生喜之義。

二、觀惡生捨。所謂惡即前四根本惑和四根本罪，乃至三業所起無量惡法。捨有二義：一是棄捨義，正治貪著。二是寬恕義，兼治瞋恚。前者觀善生喜，瞋病雖除而貪病尚在，若不觀惡生捨，則於眾生起貪著心，故今以捨治人。又或有人觀善而生喜，而於他人之惡則無法寬有諒解，由是起瞋恚心，若能了知自身於無量劫來，以愚痴故造諸惡業，以惡業因緣受諸苦果。由是推及他人亦皆如此，則於他人之惡自能寬宥，如行願品中懺悔業障者即為此義。

三、觀苦生悲。此能對治愚痴煩惱，應知此悲不是人們捶胸頓足悲傷懊惱之悲，乃是具足智慧對眾生起同情心而作救拔之悲。眾生畏苦只是驚慌無措故是愚痴，菩薩畏苦則能勤修佛法故是智慧。又悲與捨是不同性質之物，捨是自住涅槃不管眾生，悲是出現世間廣度眾生。如世尊以大悲故出現世間。行願品中普皆回向即係悲無量所攝，以

己之功德回施一切衆生，願一切衆生盡皆離苦得樂，是爲觀衆生悲之義。

四觀衆生悲。此能對治我慢煩惱。因凡夫不知體性平等與因緣互助，故於一切時唯知我求安樂不知他亦求安樂

，唯知我有苦不知他也有苦，由是生我慢造惡萬端。若能觀察一切衆生的悲苦由是生同情心隨其種種情欲，種種喜樂，種種習慣，不予侵擾，則我慢自除善法自生，行願品中恆順衆生願即係慈無量所攝。

✱

東西哲學與佛教(上)

鈴木大拙著
關凱圖譯

一
不論佛教基督教，更勿論哲學，人類對於現實(reality)，總是俱有深切的關心。既然是這樣，那麼這個「現實」到底是指的甚麼？佛教又如何把它實行呢？用如何方法接近它呢？

佛教接近現實的方法是般若(prajna)，這是唯一的東西。那麼這般若又是什麼？般若就是鉢羅枳蟻(按慧琳音義十二云，般若正云鉢羅枳蟻)，是古來不翻之一。因為找不出適當的譯語之故。但在今日要探討一個最切近的字來，大概就算是intuition。不過這個intuition譯成漢字是

直觀或直覺，是佛教的般若，又不是普通所解釋的intuition。因此，我稱它做“prajna-intuition”。普通所謂直觀，是介在見者與被見者中間的；即如花瓶是視爲養花的東西，這便含有概念在內。父母所生以前的東西(說是東西亦不成，不過借來表示罷了)，就是說那件東西還沒成爲東西以前的直觀，才叫般若的直觀。那是還未被differentiation或discrimination，即未分別以前的東西。簡言之，就是無分別之純粹經驗(pure experience)。還未被二分化(bifurcation)以前的東西。經驗雖然是各個的經驗，可是這經驗還未概念化，未特殊化的純粹就那樣的東



西，才是般若的直觀。這 prajna-intuition 才是把握現實的唯一方法。

般若的直觀與分別知，也許被認為完全是兩樣的，可是那又不然，分別知即是般若無分別智，可以說分別知的根本，是具有這種 prajna-intuition 的。未經特殊化 (particularist) 的，雖也可以把它作為經驗一般，可是既經被一般化 (generalize) 的，是已經被假設 (postulate)，或已經被抽象 (abstract) 的，所以我不願意稱它為「一般化」。跟著，要了解分別知與般若觀智是不能分別為二，這點是最重要。因為在那裡，它自身就具備有方法。若把般若無分別智，認為光是純粹經驗而無從著手，那已經墮入分別知中，失卻真正的現實了。一般化是在特殊化之上，而流於其中的。好像說 self-knowledge in the whole。但一有由知覺而產生的自覺，那被自覺的東西與自覺的東西，又成了各別的，把般若直觀智又成為分別知了。的確，要說是麻煩吧，那誠然是麻煩，可是說它切實，又未有比它更切實。這根本智雖然可說是未分為二以前的純粹直觀，但這裡所謂「前」，並不是就時間上的關係，而是思考上規定的意義。要而言之，就是通過分為二的不即不離。把花瓶視為花瓶，而又不視為花瓶，花瓶是花瓶，而又不只是花瓶，是指的這種消息。也可視為是花而又不只是花。"A is not A and therefore, A is A"。這就是 prajna intuition 的論理。我以為挪特洛 (Northrop) 君的 "undifferentiated continuum" 也是由般若的直觀之空的論理而理解得來的。

佛教好像最初就把這般若用做特別的意義。並且由此才可貫通印度、中國、日本三國的佛教。如表現在宗教上

就是「信」。所謂一念之信，就是指般若。一念就是無念，無念又是一念。可是由此生起自覺，而無分別的自覺又不是對象化。一而不一，無分別而非無分別。若不起，就不成其為現實 (reality)。佛教之接近現實的方法，實在是這般若的直觀。可是這般若的直觀，並非所謂直觀主義 (intuitionism) 的直觀。西洋的直觀主義，好似是「分別」的。若不從「無分別」的地方來看，就不算是現實。

東洋與西洋在今日已漸漸接近起來了。今日文化之所以入於窮途，在西洋方面，與其說是思想上的，倒不如說是在生活方面表現的文化，希臘思想或基督教都是分為二而觀察現實的。美國和蘇聯對立的現狀，亦是這樣把握現實，即是根據分為二的東西來觀察現實，拿這種方法來把握現實，所以才到達了這樣。在東洋卻不然，要觀察未分為二之前的東西。要在天地未分、主客未生的當兒跳進去，在那兒再浮起來。現實的自覺 (self-awareness)，才是般若的直觀，也就是 prajna-intuition。光是跳進去還是不成，跳了進去還要浮得起來，對於在未分之時跳進去再浮起來，這裡需要的就是自覺之般若的直觀。如果沒有這種自覺，光是跳進去，就發生這種想法：把自己沒入到印度的梵而成為沒有了；沒入於梵而不能說出來了。把這種思想理解為東洋的思想，不能不說完全是不充分的。沒入即必須浮起。入無分別就是出於分別。西洋人總把般若解作光是沒入，因為是這樣的解釋，所以始終不能理解東洋的思想。花瓶就視為花瓶，觀察那還未概念化的花瓶，沒入而浮起，分而不分，換句話說，就是既超越 (transcend) 後又回復本來——超越是成了那種東西的意思，要這樣才能理解般若的直觀。(待續)

減法的生活規

■ 孟 榮



幼時家貧，母親常要我們小孩子養成勤勞節儉的習慣，農忙時幫著下田，收成時還要我們跟著一大羣孩子，下田撿著薯、稻穗。每餐吃完碗裡不可有飯粒，剩菜剩飯有時要隔好幾餐才能吃完。

事實上，這是民國五〇年代一般家庭的寫照，勤儉是農業時代的一種美德，社會物資短缺、生產技術落後，一般人要維持生計，最笨但也是最經濟的開源節流的方法，就是勤儉勤勞是最簡單的增加生產的方式，節儉則是減低

消費的最可行的方式。但不論勤還是儉，過的都是一種「加法的生活」方式。勤是不用說了（可增產），儉從反面來看，還不是一種「加」？少花幾塊錢不就等於多購幾塊錢？在物資短絀的農業社會，秉持這種「加法的生活」態度，原無可厚非，但到了工業社會，特別是所謂後工業社會的時代，再持這種生活態度便大有問題了。

工業社會以及後工業社會，物資並不缺乏，經濟學上還說，鼓勵消費可促進生產。原有的這個「加法的生活」方式可就得更改了。不過，現在還是很多人保有這個農業時代的觀念，剩菜剩飯（這是說如果有的話，因為吃便當、上館子是不用去面對這個小問題的），還是得放在冰箱留下來，很多東西，不管是根本已經不用的，或者極少會動用的（譬如學生時代上課用的舊講義），還是有一點紀念性價值的（像阿貓阿狗寫來的信），儘管是老了、舊了，只要沒壞，一概保存下來，結果每次搬家都要大動干戈，要不然屋內自己保有的空間便愈來愈小，主客顯然易位；東西才是房間的主人，而你只是客人而已。

其實，「丟了」不就沒事？工業及後工業社會，物品或資訊只要被使用過，達成其效率外，就不必一再被累積，「丟」就是一種「減法的生活」態度。進一步言，把干擾我們的人、物過濾，把當時殘存的會有後遺症的情緒「丟掉」，儘量不去招惹不必要的是非和恩怨，隨時保持一顆清淨的心，這就是「減法的生活」。人生在世，我們又何苦一再拚命把惱人的想法、情緒往自己本已富足的心靈硬塞呢？布拉得頓說得好：「我很富有，那並不是因為我擁有的財產很多，而是我要求的很少」。朋友們，過個「減法的人生」不是挺愜意的嗎？

✱

過去與將來

「現在」是介於逝去的往日，與充滿希望的將來間的一刹那。它是過去的果實，將來的種子；過去的女兒，將來的母親；過去的伸展，將來的媒介。現在的收穫就是過去耕耘的成果，要有絢麗的將來，就需要把握現在、利用現在。人總是懷念過去一度的輝煌，幻想奇蹟的未來，而不思利用現在，去灌溉未來的禾苗，只夢想著明日的花果。像守株待兔的農夫，結果一夢醒來，一切都成泡影，徒增無奈的傷感。

過去的失敗是現在的警惕，是將來成功的階梯。由於過去的失敗使現在得了經驗，更由於較多的經驗可促成來日的成功，所以「現在」好比是時代的青年，它有繼往開來的重任。

一分耕耘，一分收穫，世上絕無不勞而獲的。成功勝利是多麼地輝煌，像生長在高崖上的奇葩，多麼美麗而不平凡。你若想採摘它，勢必付出相當的代價——毅力與恒心。若希望將來能在人生的畫頁上寫下璀璨的一頁，就必

須緊緊地把握現在，不要站在十字路口遲疑不決，只要一步步的腳踏實地，自然會到達成功的彼岸。更不可想一步登天，存著僥倖的心理，只要老老實實地苦幹，相信成功非你莫屬。

不要留戀過去，雖然過去很值得回憶，但過去有如萎謝了的殘花；雖然花開時很嬌艷，畢竟是萎落了、消逝了，回憶只會令你徒增迷惘惆悵，但也不必寄望於將來。雖然只要過了現在就到了將來，說不定現在忽然下一陣豪雨，摧折了幻想中的蓓蕾。只有把握現在才可以填補過去的空白，甚或尋回過去的美夢，把握現在才有歡悅的心緒，迎接將來的來到。

李白有詩云：「高堂明鏡悲白髮，朝如青絲暮成雪。」用來詠嘆青春年華的消逝，所以人人都應把握現在，以免空嘆老大徒傷悲。

成功的因素即在於善能把握現在，願共勉之。

✱

■ 慈妙





■ 慈仁

幸福的春泉

蔚藍的天空，藍得那麼悠和深邃，紅花綠葉靜默佇立著，或者，不解風情的顫動著。我舉手欲遮掩視線，但眼縫裡，大片的藍排山倒海地噴灑下來，我踐踏著花瓣支離，卻惹不起絲毫憐惜，我倚遍了古木，踏破了夢草，無法尋覓真正可以停頓的地方。此時大自然的——一切，對我已毫無意義。我甚至感到，縱使攀摘滿天的星斗擁在懷裡，也不能使我愜意。這似潮湧般泛起的漣漪，使我茫然、無所適從，整個的心靈被冰澗、被塵

封。

我曾熱愛這世界，這大自然，在它的滋育下，我茁壯、有生氣，欣欣然地開拓更恢宏生命及人生，我確信自己想所擁有的，只要努力就可擁有，我夢寐以求的理想將呈現在不久的將來。但現實的冷酷，給我以尖銳的諷刺，個人虛弱及微弱的苦鬥，在時代的巨輪下，是那麼無濟於事；必得在現實奔馳以求施捨，追求物質的安逸，而寧讓心靈發霉、崩潰。於是我開始懷疑人生的真義，難道要受某一因素所控制，而甘心壓抑自己理性，把自己納入機械的公式裡，並永遠擺脫不了嗎？我惶惑不安了，我要求別人給我答案，但只有自認為荒謬人生的犧牲品外，又有何言呢？我想求諸於大自然，洗淨我亂亂頹喪的心靈，給我寧謐和安怡。然而面對青山紅葉，面對著浩翰江水，我卻不能起共鳴，花開花謝，物換星移，今日的滄海，未來的桑田，大自然原來也是這麼平淡無奇的，它也循著不變的定律輪迴著，這也只是無生命的世界，沒有創造，只有輪迴。我滿腔熱血冷淡了，「感時花濺淚，恨別鳥驚心。」花能濺淚？鳥能識人心？看來只有林黛玉那隻，「儂今葬花人笑痴，他年葬儘知是誰」的鸚鵡吧！人又何苦自種愁恨呢？

但，人生本來就是奮鬥的過程，需要的是熱誠及永不屈服的信心，人生在我眼中是崎嶇坎坷的過程，不是隨處的旅途。我們非得踽踽地前進不可，縱使渾身血淋淋也不可怠慢。因為，我們要使人生充滿了希望，我們要追尋明天，對人生失望和怒吼，對現實咆哮和不滿，不過只是短暫的發洩而已！我還要前進，我還有足以驕傲的活力，飛越過心靈的冬天，飲啜幸福的春泉。

✱

蒲月箋二帖

■王壽蓉

1. 燃燈

在寫給兒童的佛學課本裡讀到你我熟悉的「燃燈」故事原典，讀來對佛陀所說的「布施」心生感動。

貧苦的老婦聽了佛陀的說法，便想點一盞油燈供養佛陀與衆生。可是她沒錢買油，於是把一頭長髮剪下，換了油，把油燈給點燃了！

佛陀又說法了，說法結束，阿難將油燈弄熄，只一盞燈，老是不滅，阿難覺得怪極了。

佛陀告訴阿難，因為老婦的信心堅固，把自己最珍貴的資糧都布施了，因而有如此殊勝功德。

布施，原來是在看我們是否放得下，施與出去沒有罣礙！而不是看我們布施以後還餘得多少好私用！在佛陀的教示裡，布施是法性慧命的開展，放下，就是提起，與自性更近了。佛陀以世人極易知解的「物質施子」來教導「空性」，高妙得讓人五體投地。而「燃燈」的故事正好以老婦的「眞空」說明了「妙有」，瞧，老婦人的燈永遠不滅，因為她以身捨，換得慧命！

2. 空性

空性是什麼東西？如果你隨口與人說它，難免引人誤會。

那是在你心中安在的宇宙觀。歸家穩坐的空性。

我只能談談我自己，色空相憑而現的空性感受。

以空爲認識核心，於是每日的行止，是因緣也好，是輪迴也好，是煩惱也好，是平淡也好，內在都有一個天平在檢查它。遇到天要塌下來的事到來，周遭雞飛狗跳，我也大驚小叫，但同時知道這是借假修真，是因緣和合的戲，不要滯留。

時常，遇見物品機托在陽光或燈光之下極美。貪心就來糾纏我，要我三心兩意、瞻前顧後，蹉跎又蹉跎，離開它了，還在想，或者是那美模樣，或者是那好滋味。貪吃貪美，好吃又懶做，我這樣認識自己。

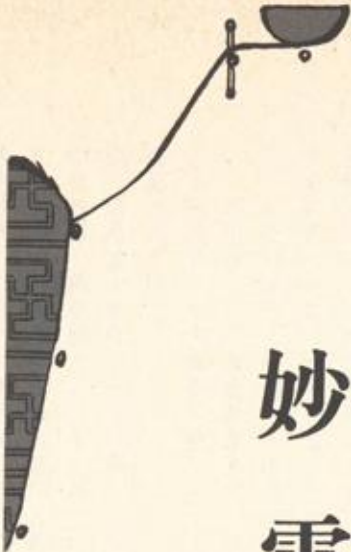
但再往心中深處問去？真愛嗎？當然不是，那份美，我很快就能分析造成的質素，我抹不去的是自我的習氣，是積習的感覺。對一個敏感的人來說，她必須接受觸覺帶來的利與弊，從中學習，由覺到悟。

每一天的新穎，就在生命能「覺」到「悟」。

這才是空性不蹈空之處。生活中許多場景會接觸生命，大約是一句話、一樁事、一個路上偶遇的場景，以及這一日的因緣際會。

每一天，我都會被一句話，兩句話打醒，有時是自己口中的，有時是別人無心的話，都是可參的話頭；每一個想走向醒覺路的行者，都該會不執於降臨的衝突、挫折、磨難，因為這些逆來都爲了能使你更能順受空性之實，而得到喜悅。

✱



妙雲軒書札

■林新居

一、時空與生命

曾經精進打坐的人，也許有過這樣的經驗：一切外在的喧囂逐漸遠離，即使有聲音，也是聽不聞，絲毫不擾於心。然後，內心一片寧靜、安祥，這種感覺，世間所有的慾樂都無法企及、無法代替……。感覺中似乎只有幾分鐘，回到打坐前的心境時，一看鐘錶，一小時已忽忽而過。

這種美妙的感覺，在禪家來說，稱之為「初禪」，也是禪定的一種。進入此境，時空已不存在，生命亦在一吸一呼之間，內心不再妄念紛飛，山河大地與之冥合……。

時間是人所設定的無形的東西，空間也是；而生命也只不過肉體和意識因緣和合的產物罷了。因為無常，所以隨著時間的消逝，有機的肉體，遂逐漸老化，終至老朽，甚至與土石融合為一；而照佛家的說法，心意識（靈魂）依生前所造的善惡行為，受生到六道——天、人、阿修羅

、畜生、餓鬼、地獄——接受輪迴的報應。從這個觀點來說，生命是永無止息的，除非證入不生不滅的涅槃，解脫生死煩惱。

歲月不饒人、滄海桑田，最易令人感知生命的無常，因為活在時空裏，就必須順應自然法則，沒有人能夠例外；縱使傳說中長壽八百的彭祖、長壽六百的陳搏，終不免黃土一塚，獨留青塚向黃昏。

人生有四大賞心樂事：一、久旱逢霖；二、他鄉遇故知；三、金榜題名時；四、洞房花燭夜。但久雨成災、故知多纏、盛名成果、子繁多勞，任誰也興不起再回味賞心樂事，難怪有人希求「久雨逢晴天」；難怪有人期望「客去主安樂」；難怪清朝順治皇帝要說：「為君三萬六千日，不如僧家半日閒」；難怪有人喟嘆「人怕出名，豬怕肥

「：難怪「貧賤夫妻百事哀」啊。」

想想，一眨眼，兒女忽成行；一轉瞬，鬢角已成霜。歡樂的日子總是短暫的，而苦呢？卻是猶如長夜漫漫。但不管是苦、是樂，這都是夢；一旦醒了，也不是一醒就永醒，就像早晨夢醒了，晚上又回到尋夢園；日日夜夜，夜夜日日，在夢境中，生、老、病、死；死死生生、生生死死，永無寧日。

唯有超越時間的拘限、空間的阻隔，人才能獲得真正的永生，唯有獲得永生，才是生命的完成。

《三國演義》中有一回，描寫劉備三顧茅廬請孔明，我仍記得孔明所吟詠的一首詩：

大夢誰先覺？平生我自知；

草堂春睡足，窗戶日遲遲。

當時無法領悟其中深意；如今年近不惑，且研習佛禪，始能會解其中之義。大夢指的是生死之夢，唯有大徹大悟者才能覺醒。可見孔明自知自證已入禪境。既然大事已了，所作皆辦，沒事之人，已沒有時空之障礙，亦無生死之怖畏，在草堂中放心地大睡一番，一覺醒來，窗外的春陽正緩緩地西下呢！

能如此生活而無憂慮的人，真是人生至樂呀！

時空與生命，其實是掌握在人們的手裏，禪坐裏的諸和，只是靜態的、被動的。能夠在常行的行、住、坐、臥中掌握身心一如的人，才能做心的主人，才能不被物轉且能轉物——心能轉物，等同如來。

每一個人都有超越時空和掌握生命的潛能，問題在於我們能否發揮得徹底、圓滿。

二、金與土

一塊塊大如磚頭、一片片細如塵沙的金屬如雨落下，貪得無厭的惡徒首腦，在倒塌的黃金屋中擁著金器葬身金堆……

——這是電影「黃金雨」落幕前，令人驚心動魄的一幕；長久以來，每一想起，內心都要隱隱作痛。這個故事，主要在告誡世人貪財的下場，與我國「人為財死，鳥為食亡」的古訓不謀而合。這類善有善報、惡有惡報的題材，是活生生的血的教訓，不可以消遣的心來欣賞。

物以稀為貴。電影中盛產黃金，以黃金為屋，製造器皿的某部落，對他們來說，在某個層面上，與使用泥土造屋、燒陶，並無多大區別；只不過環境使然，令他們選擇使用黃金。倘若久旱不雨，草木不生，他們寧可捨黃金而冀求果疏充饑。而在金價高貴的文明地區，黃金仍被視為珍品。這其間最大的區別，就是價值觀的不同。

價值觀的不同，來自於需要。譬如說在不產鹽的高山上，鹽可能比黃金、寶石還貴；在沙漠地區、沒有水喝馬上命喪的時候，一壺水尤勝於一加侖的汽油吧？

金與土的價值完全是比較出來的。有人揮金如土，那是因為金銀財寶多如土，所以與土無異。設若你不幸流落到人跡罕至之地，如果有一座金山和一片果林，你作何抉擇？

土地的價值，可造屋、可耕種；對建築商來說，寸土寸金，對農人來說，土地是他們的衣食父母，其價值無二無別！

地價的高漲、屋價的哄抬，是部分愛財如命的人炒地

皮、漫天叫價的結果，吃虧、受害的還是唯利是圖的人，因為們雖然暫時獲得了金錢的滿足，卻失去了更多的人性的真善美。

君子愛財，取之有道，古有明訓。佛經上有一個故事

有一次佛陀和阿難行走在路上，見到路旁一堆不知誰遺失了的金銀，佛陀指著金銀對阿難說道：

「阿難！你看到嗎？毒蛇！」

「世尊！我看到了，毒蛇！」阿難回答。

佛陀和阿難走過了以後，在田裏工作的父子二人，就好奇地來看看什麼毒蛇？哪知不是毒蛇，是一堆金銀。父子二人很歡喜，暗笑佛陀和阿難見財不要的無知，就把金銀運回家中，竊喜發了一筆橫財。

不久，國王知道國庫的金銀遭人竊取，於是下令搜查，就在這父子家中搜查出一堆金銀。這是無法抵賴的罪證，因此被判死罪，關在牢裏以待處決。

這父子二人想想真是冤枉，這時他才記起佛陀的話，真是悔不當初。父親感嘆地對兒子說道：

「阿難！你看到嗎？毒蛇！」

「世尊！我看到了，毒蛇！」兒子回答。

獄官一聽，覺得這父子一問一答很是奇怪，再詳細審問，才知道他們被冤枉了。

收藏金銀的一念之貪害了他們，記起佛陀的一念之善，又救了他們。

——非分之財不可貪取，安貧守道，人生才能真正安穩無憂。

把黃金和土地用在最恰當的地方，則金不再是毒蛇，土也能物盡其用；人便能無憂無怖過一生。

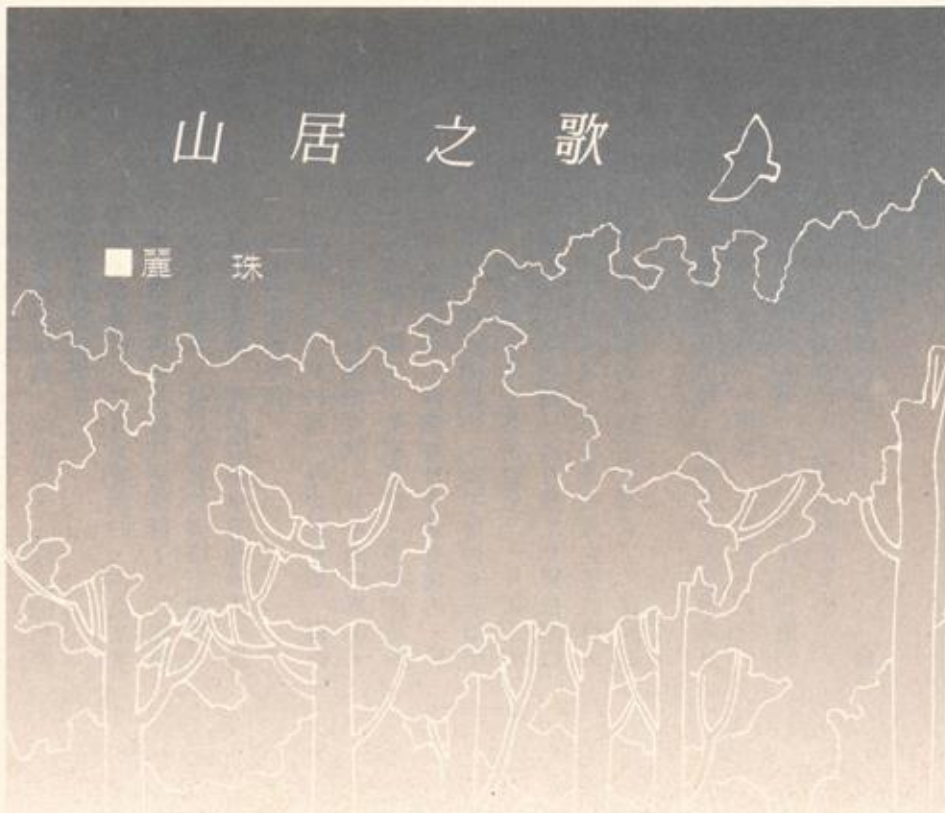
✱

山居之歌

■ 麗 珠

雙手撥開一叢矮樹，走出這片令人迷惑的林地。陽光溫煦地灑遍在發黃的早秋的山坡上，以一種極悠閒且心裡什麼也沒掛礙的步履，漫步在草徑、在花間。太陽暖暖地，直接暖入了人的心底。

我突然有一種感覺，覺得日子像一朵盛開的花朵，香



氣在陽光底下、在風中，隱隱吹送。從街角亭、從噴水的圓池、從公園的樹叢、從紅磚砌成的人行道、從農家的棚舍、幽幽吹溪澗、從向海的遠方，吹向所有幸福的白雲。

離開煩囂的城市，到靜謐的農莊，尋找很早很早以前的遺忘。因為我不願意在這一生中失去鄉村的生活，如果沒有這些生活經驗，你不會知道從一座山看另一座山的感覺，不會知道雲會帶來甚麼樣的信息，不會知道季節轉換的情趣，不會知道林木的呼吸與花的語言，如果你從不拒絕接近這些自然的啓迪。

是的，山擁有全部詩人的詞句，擁有全部歌者的旋律。四季在山中是多麼的分明清晰，生活是多麼地簡單純樸，那些生活在山中的人是多麼愉悅平和，整年編織夢的布疋。春季、夏季，長年的樂趣；秋季的豐收，冬季的歇息，沒有甚麼比豐收來得重要。有時候，栽種的不一定會有預期的收穫，然而「仁者樂山」的平實心胸，培養了樂天知命的精神，不怨天尤人。

我來到這裡尋找寧靜與安祥，這樣，思想與性靈才不會枯竭。

我見到農莊的人唱著歌，從一座山走過一座山，從一塊田走過一塊田，他們是豐收與安慰的子民，我們如果不去尋找這類安慰，就祇不過是收穫的奴隸罷了。

夜裡農莊燈火疏疏，寫著佈滿星星璀璨閃閃，誰會反對如果此時將自我化爲一隻流螢？農莊的一盞燈暗下去了，在矮樹叢間隱去了，另一盞又在另一處的枝桠間際探頭出來，它們不停地令你產生幻想，令你生出無數個大而圓

美的夢。

走過河堤也好，走過小小的草徑也好，你會發現荷的清香正從那淺草中散發出來的，風信子脆弱的身軀，蒲公英成熟的花絮，在風中帶去許多美麗的故事。

不要將日子比做古典的愴然，這是秋季，涼涼的秋季，好友！而日子斑斕成熟如蘋果花。

農莊裡，我的日子是愉悅，思緒是豐碩的，我丟棄昔日的哀愁與悵鬱，我懂得如何來款待我的性靈了。住在石砌的小屋中，除了免去市聲外，我以滿牆的書籍充實我一度的乾渴，雀鳥的啁啾是音樂，花開的淺草叢是佛堂，這些情趣是可以自心底漸漸領會得到。

何況晨曉裡的薄霧是仙子的紗袍。漫步於林間，踏昨夜落下的沈默葉片，它們昨夜開始沈默。林中的白楊木，現剝脫了殼皮的光滑身軀，陽光下更顯蒼白。串串絨球的長形花，卻在柔風裡低頭搖曳。晨曉的日子是可愛的，陽光從掌大的葉片射下來。霧漸漸散去，我不會再在昏暗暗的咖啡屋裡尋靈感，山林裡有著全部的靈感。一片葉子的綠意是詩，一株未發黃的小草是詩，河谷裡大片銀色的白荻是詩，水的淅涼與泥土的氣息，那全是油然生著的詩，我知道爲什麼一個詩人會被稱爲多彩的生活者了，世界就是他們的居所。

孤單與寂寞在這農莊的日子裡，並沒有給我負重的感覺。我覺得我的生活是一隻鳥、一尾蟲、甚至是一朵花。寂寞的意義對我來說是沈思的昇華。我可以想像我遨遊的那塊樂土，在那塊播種的田園徜徉，在那個季節歌唱。因此我想，我實在是極其幸運的了。

✱

自性光明

不染著的心
不執著的心
心燈照明觀自性
佛性相應在心靈
佛陀啊
偉大的佛陀
祇是苦海衆生
依托的明燈
時時放光明
願我隨祇大願行
化黑暗爲光明

竹心

竹青青 溫蕭吟
江山風月本無心
古今事 難預卜
煙霞飛逝不留情
冷暖人間 炎熱寒酷
堪戀浮名 夢幻泡影
摯守一份修持心
何懼塵埃沾胸襟

仙之林

人世路

呂華興

星羅棋布
任人選擇
通往的目的地
不只有一條路
同一條路不只抵達一個地方
或許有同行者提攜
也許獨踏孤單的影子
有時路上行人愈聚愈多
有時同行旅伴分道飛揚
世路多歧
切忌走錯誤了一生
路上難免
前有阻礙
得迂迴而行
需披荊斬棘
等待阻力消失自然無阻
小徑蛇行要警告自己
昂首闊步走光明大道
人生的舞台上
爲學
處世
行脚於茫茫人海
須把握自己心中的路標
不只走別人背後的舊路
也應爲自己及他人
開闢出一條新路

閑書石壁題詩句，
任運還同不繫舟。

——寒山

停逗在悠遠的天際

餘霞還在留連著什麼呢

暮鳥都陸續歸去了

我靜立在山坡的疏林間

觀望著出岫的水雲

如何浮遠浮近的自在舒卷

并且放懷馳神傾聽

和風乘晚輕輕的撥弄

迴盪在樹梢草野的音韻

彷彿漫興低吟的流水

清淺的韻律啊瀏亮有致

還有什麼難遣的呢

我忽地想起一闕輓歌

想起生命在不斷告別的路途

孤獨的自我放逐，且看

且看夕暉哀悼的情采

只在容夷之間就黯弱了

像一個垂暮的異鄉人

在不停的跋涉後頹然倒下

此刻晚風悄悄的寂止了

再沒有任何令人激動的歎息

看來我應該平靜的離開

背向天涯穿越丘壑

離開飄泊裡難以負荷的憂慮

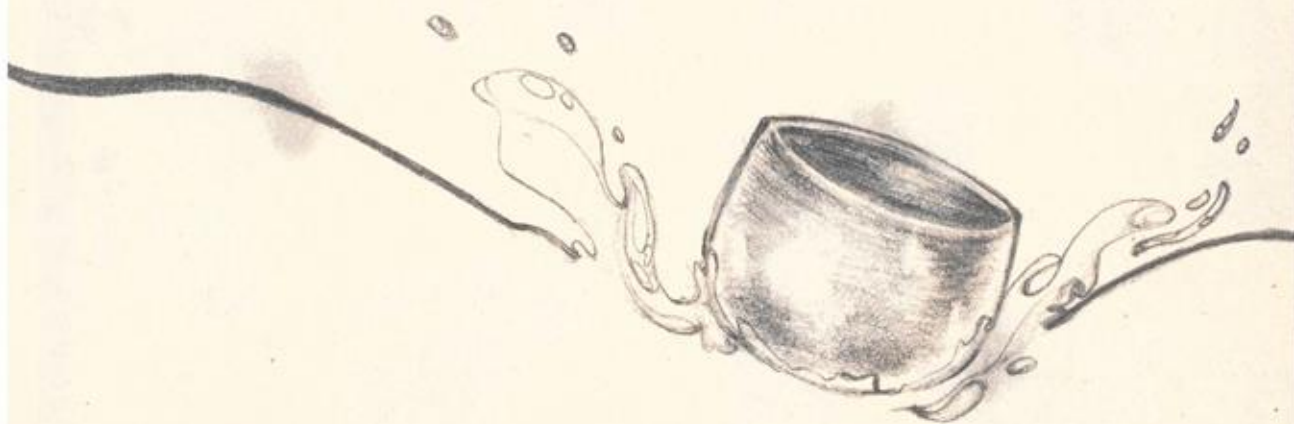
餘

霞

容

夷

■ 吳明興



靜望靈思中的峽谷
千顏萬面

如是千手千眼觀世音

展現菩提的慈顏

道路百繞腸徑千迴

行行走走卻總在

千手千眼的啓智之中

努力的鑽索新徑風貌

屹立的依舊是那

意深不惑的面容

遠觀近望的山

莊嚴矗立在天宇間

風來時的稍動使它輪轉法喜

雷雨突來的巨變使它體親無常

藍空下的靜默使它禪思啓悟

雖有千變 縱有萬言

卻依然寂靜不語

無語中的語言

指引著千思歸一的禪念

不再尋找 不再盲惑

只因一切

已存於心境中的定念

■ 江 元

遊 達 觀 山 感 恩

●漢譯南傳大藏經誠徵編輯校對人員

漢譯南傳大藏經編委會誠徵佛學編輯、校對人才，歡迎有志青年加入妙林文教工作行列，共成弘揚原始佛法大業。

- 一、編輯一名：資格大學文史哲相關科系畢，深諳佛學者佳。年齡24歲以上（民國54年前出生者）。一年以上編輯經驗（附寄編輯作品更佳）。
- 二、校對三名：為助理編輯，大學或大專畢（中文系更佳）對文字自認有深入研究者。年齡同前。

有意者請附自傳、履歷表（貼相片）、註明希望待遇。
地址：台北市松山區10697寶清街18之1號2F
妙林月刊雜誌社 陳 伯居士收即可。合者擇期通知面試。

●雜阿含經之研究現書平價供應

敬請把握機會及早函購以免向隅

「雜阿含經之研究」一書，來函索閱者甚多，為減輕妙林出版部之經費負擔，並嘉惠佛子之研究，本書一律以精裝本平價二五〇元供應，現書存貨不多，敬請大德善信及早購藏，以免向隅。另外為便利郵寄作業，在索購時請附加郵資費，表列如左：

國內掛號：二十一元
國外航空：香港、澳門一一五元，亞洲及大洋洲一六一元，歐非中南美洲各地二二八元，美國加拿大二二八元。
住址：台北市10697寶清街18之1號2樓
☎：7699508
郵撥：4037696-7妙林月刊雜誌社

●佛教向覺學會印經啟事

一、徵求助附印：

一、阿含經與現代生活（重新編校）工本費 五十元
二、弘一大師演講全集（重新編校）工本費 六十元

此兩種書乃採用二十五開本，重新電腦打字、排版、設計。歡迎發心助、附印、隨喜功德。

二、本會代辦託印佛教各種經書。

地址：台北市八德路二段345號11樓72
☎：(02)7751990、7116743
郵政劃撥：127354-2 向覺雜誌社

●贈書消息

本會新印「阿彌陀經要解講義」（明滿益大師要解，清圓英法師講義），除分送蓮友外，尚餘數百部擬普贈有緣，需要者請附郵三十元即寄，送完為止。

通訊處：台北市南港第18號信箱 地址：台北市忠孝東路五段四七八號八樓，☎：七六六八八〇 慈暉蓮友會敬啟

●嘉惠學子的法光佛研所首屆研究生放榜

該所所長恆清法師表示，該所第一次舉辦研究生考試，即有來自國內外之大專院校及研究所之畢業生，達六十多名前來報考。可見學佛的青年素質已不斷的在提高，這將有助於打開佛學的研究風氣。

該所已經放榜，共錄取正式生(Full Time)十名：釋照惠、陳燕珠、釋宗光、呂勝雄、徐美珠、劉松勇、袁淑貞、文耀芬、李麗芬、釋清如。選讀生(Part Time)十名：郝家駿、楊美雲、張淑貞、林毓文、陳雅貞、釋照淳、鍾立新、陳天文、許淵煜、陳柏宇。

● 漢譯南傳大藏經今冬出版

預約期間八折優待敬請踴躍訂購

漢譯南傳大藏經自即日起開始預約，擬定約五年全部出書，共七十冊。內容採用最新式標點斷句，加上近於現代的口語文字，淺顯平易，最適合現代人的閱讀，恭迎佛法三藏，必帶來無限的法喜，讓你的家人分享佛教的智慧，充實你的生活，開拓你的人生。漢譯南傳大藏經的出版，為我國佛教界的創舉，是首先完成南傳巴利三藏的漢譯大藏。採用自國內最先進的電腦排版，全部精裝本，定價七萬五千元整（國內外掛號郵資另計）。

訂購辦法：自即日起受理預約，預約期間一次付清款項者，一律以八折特惠優待六萬元整。分期付款者，預付頭款一萬元整，餘款分三十期付清，每期（月）二千元整。

歡迎十方大德共襄盛舉，踴躍助印，每冊藏經將登上助印功德芳名錄，以資徵信，流通功德，續佛慧命。願三寶加被護持，福慧無疆。

● 看漫畫說故事徵求助附印

妙林雜誌每期刊登「看漫畫說故事」，發行至今，各界反應熱烈，為饗讀者諸君的需求，乃決定結集發行出書，敬祈十方大德善信隨喜贊助，待資金充裕，即以最精緻的漫畫書（平價供應）服務讀者。

預定年底出書，意者請來函或電（02）7639508 逕洽梁小姐即可。

郵政劃撥：4037696-7 妙林月刊雜誌社帳戶
地址：台北市松山區10597寶清街18之1號2F

● 高雄元亨寺慈仁慈善會會員參加辦法

一、宗旨

旨：闡揚正信佛教，淨化社會人心，復興中華文化，建設人間淨土，興辦各種公益慈善事業。

二、參加辦法

歡迎十方善心人士，有意為宏揚佛法，具慈悲喜捨普渡眾生之弘願，不計榮辱得失者均歡迎踴躍參加。

1. 基本會員——每月定期捐獻新台幣壹佰元。

2. 榮譽會員——每年不定期捐獻新台幣伍仟元以上者。

3. 贊助會員——每月不定期隨喜功德。

三、會員利益：

1. 定期為會員舉行功德迴向會，普令六親眷屬和樂安康，事業發達，萬事如意。

2. 本會經常舉辦義診，解脫人生痛苦，凡參加會員當為諸佛菩薩所加持福蔭子孫。

3. 本會舉辦一切有益身心之活動時，會員享有優先參加權利。

四、繳費辦法：

視個人經濟能力與方便，分月繳、季繳、半年或一年繳均可，以匯票、郵政劃撥、報值掛號等方式惠寄，本會收到款項後當即寄奉會員證、感謝狀，並按期寄奉會費收支徵信錄。

五、附註：

有意參加者敬請來函索取入會申請表，填妥申請表寄來後，即予登記，待收到會費時，即核發會員證。

地址：高雄市鼓山區鼓山岩里元亨街5號

電話：(07) 5213236

郵政劃撥：0492758-0 釋慧鈺

佛法智慧的開啓與傳承

■陳 侑

八月份是妙林月刊最忙碌的月份，由於本刊內容的生活化平易化，無論在漫畫、散文、詩歌、學術及佛教藝術介紹等，均有相當可觀的成績，這些表現的成果應歸功於十方大德的熱心支持，使本刊不虞稿源的匱乏，佛法的弘揚得以綿延不輟。由於作品篇篇可讀性頗高，抒情理智兼重，或惑或悟，均能引起教友的共鳴與注目。有的教友來函贊嘆本刊內容的精緻，尤其吳老擇教授於原始佛法的精闢闡發，已引起年輕一代知識份子的注意與愛好；另外雜文與文學均能引起教友的熱切關注，或來函或來電詢問本刊內容及作者，這是很可喜的現象。妙林將秉持既往的理念，不斷突破，不斷創新，走出一條光明的大道來。

本期社論由本刊主任吳老擇執筆的「佛教與現代資訊」，以理性的眼光，分析現代資訊所帶來的利弊，而佛教的走上現代資訊，亦為時代的歸趨。是正是邪，在現代資訊的透視下，必無所遁形，並言中共亦將隨現代資訊的步伐，最終必走向民主自由思想的道路；這是無庸置疑的必然結果。唯有加深台灣的民主化，透過資訊的種種管道，中共政權的殘害人性必自解體，相信廿一世紀必成為中國民主統一的世紀。本期另外深受佛教徒爭議的「八敬法之研究」一文，吳老擇教授針對北傳大正藏所述，謂佛陀最後因阿難的請求而允許佛陀夷母瞿曇彌大愛道的出家，並制定八尊師法，並言女人於正法律中出家受具足戒，使正信佛法不得久住千年，而早衰五百年，實則為北本大正藏之誤見。見之於南傳三藏並無此八尊師法，更無所謂女人出家使佛法減損五百年之說。吳老擇教授的「八敬法之研究」，確是一篇翻案文章，修正了中國千年來之偏見，並以南傳之原始佛法面貌，重新賦予女性出家一律平等的觀念。在現代高唱男女平等的社會中，南傳三藏的譯出自有其時代意義在。敬請讀者諸君細讀，切勿錯過，並歡迎來函賜教。

本期繼續刊登漢譯南傳大藏經長部經典之大本經，為繼沙門果經之後的另一篇精彩的漢譯，敬請諸位愛好南傳之教友多多指教。此次妙林文學天地來稿甚多，由於稿擠，有的作品只好移下期刊登，尚祈作者見諒為禱！本刊欣喜文學稿在量方面的增加，而內容品質亦見顯著提昇，威信不久的將來，必能邁向盡善盡美的境地。秉持以往不變的理念，精益求精，是本刊向來不遺餘力的目標。謹此期望十方大德能不吝惠予賜教，使佛法慧命得以永住人間！

✽

妙林雜誌 刊登廣告辦法

- 一、除封面及封底外，為免影響雜誌風格，封面裡（P1-P3）及封底裡（P1-P3）均對外開放內頁部分，每期以四頁為限。
- 二、委登之廣告必須純淨確實，凡是事實不符，有違法律道德者，本刊拒絕刊登。
- 三、所有委刊之廣告，儘可能為完稿之作品，未完稿者酌加製作費（另議）。
- 四、廣告稿或相關資料請於每月一日前交本社。
- 五、委刊之廣告按定價收費，並按登記次序先後，依序刊登，其定價如左表所列。
- 六、備註：意者請逕洽陳美君小姐即可。
TEL: (02) 7699508

黑色		彩區分	
內頁	封底	封面	位置
內頁	裡裡	裡裡	裡裡
3頁	2頁	1頁	2頁
10000	45000	21000	23000
元	元	元	元
800	23000	11250	12500
元	元	元	元
6000	元	元	元
元	元	元	元
4000	元	元	元
元	元	元	元

創刊日：中華民國七十八年元月一日
 發行日：中華民國七十八年九月一日
 社長：釋菩妙
 發行人：吳老擇（通妙）
 總編輯：陳 伯（學仁）
 編輯：妙林編委會
 美工：陳 伯 涂修瑞 吳進生
 編輯部：台北市10597
 寶清街18之1號2F（妙林精舍）
 電話：(02) 7699508
 發行所：高雄市元亨街7號（元亨寺）
 郵 報：4037696—7
 妙林月刊雜誌社 敬啟
 本期發行6000份，歡迎隨喜贊助。
 印刷廠：錦立印刷製版有限公司
 排版所：高輝電腦排版股份有限公司
 行政院新聞局登記證局版台誌字第7157號
 中華郵政南台字第413號執照登記為雜誌

歡迎隨喜贊助·福慧更增長 追求心靈淨土·人生更圓滿 請存款人注意

- 一、如須限時存款請於存款單上貼足「限時專送」資費郵票。
- 二、每筆存款至少須在新臺幣一元以上。
- 三、倘金額誤請另換存款單填寫。
- 四、本存款單不得附寄其他文件。
- 五、本存款單帳戶亦得依式自印，但各欄文字及規格必須與本單完全相同，如有增刪或改印其他文字者，應請存款人另換本局印製之存款單填寫。

通	信	欄
☐ 1. 漢譯南傳大藏經預約款 ☐ 2. 助印南傳大藏 ☐ 3. 助印妙林月刊雜誌 ☐ 4. 助印佛經 ☐ 5. 訂約中華續藏經 ☐ 6. 普濟功德金（普施中藥） ☐ 7. 贊助巴利佛教研究所 ☐ 8. 贊助看漫畫說故事 ☐ 9.	☐ 10. 請寄憑證及感謝狀	月份 請勿寄憑證及感謝狀

此欄係備寄款人與帳戶通訊之用，惟所作附言應以關於該

次劃撥事項為限。否則應請換單另填。



圖一：上會下寬法師演講之神采



圖二：吳老擇教授介紹漢譯南傳大藏經



圖三：上妙下廣及上菩下妙
二位老和尚蒞聽情形



圖四：千人念佛會之盛況一景

在會寬法師演講之前，由本刊主任吳老擇居士，介紹漢譯南傳大藏經的緣起及其重要性，博得全場信眾的支持與熱烈回應。會寬法師演講期間，並恭請上菩下妙及上妙下廣二位老和尚，蒞臨會場觀禮，以示隆重。八月四日上午九時三十分，舉行「千人念佛會」，恭請上菩下妙老和尚領眾念佛，功德迴向國泰民安。

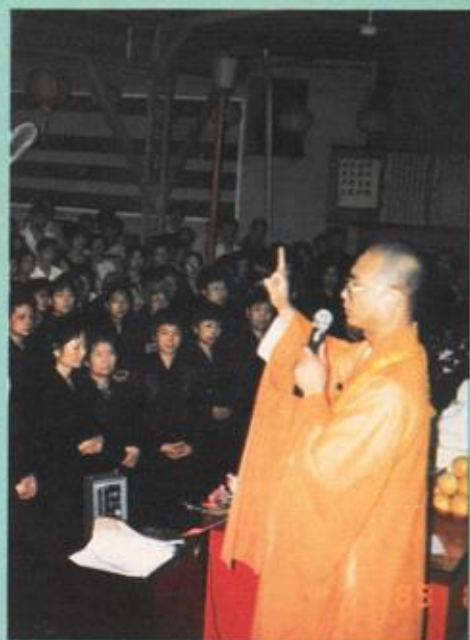
八月五日晚上七點，圓覺禪寺朝山法會，恭請上會下寬法師開示，領眾迴向祈福消業障。

（文·陳 俏）

會寬法師假台北中山堂大轉法輪

暨圓覺寺朝山活動已於八月初圓滿畢幕

八月二、三、四日會寬法師佛學講座，已於台北市中山堂晚上七點，連續舉行三天開示。第一天講題為「人性的昇華」，揭示人人悉具足佛性，令眾堅定信心，超越自己，昇華自己，體證自性清淨無染的風光面貌；第二天講題為「從出世到入世的歷練過程」，告示眾生必行菩薩道之捨身無我之精神，以濟度眾生之願，始能精進菩薩道；最後之日，法師以「決定超昇的一刻」，來勉勵眾生開菩提大願，利那超昇，具足戒定慧，自性即是清明淨土。連續三天，座無虛席，盛況空前。



圖五：上會下寬法師於
朝山法會中開示

漢譯南傳大藏經

開創佛教界譯經史的先鋒

黃錦鎡（前任師大國文研究所所長）

大藏經又稱一切經，是佛教經書的總稱。為佛教聖典的全集，其中包含釋尊的教說、佛門的戒律、嗣後諸弟子編纂，分為經、律二部分，後世講說研究者日多，又有論的部分。原始佛教，自印度傳入中國、經朝鮮、日本各國，因時代之不同，思想亦各異，而有各種譯本之刊行，我國自開皇元年（五八一）高祖普詔天下，營造官像，而京師及井州、相州、洛州等大都邑處，並官寫一切經，置於寺內，而又別寫，藏於秘閣（詳見隋書經籍志）。這可能是手抄大藏經的開始。以後元、明續有收集刊行。朝鮮翻刻，亦不遺餘力，俗謂高麗版大藏經。日本方面，在明治十八年（一八八五）校訂縮刷大藏經，合計一九一六部，共八五三四卷。又在昭和三年（一九二八）刊成大正新修大藏經五十五冊。可謂完備。惟南傳錫蘭之巴利文本大藏經，流傳不廣。日本在昭和十年（一九三五）全譯巴利文本大藏經共六十五卷，其內容卷數與流傳之大藏經頗不相同，因稱巴利文本之大藏經為南傳大藏。按一般學者稱，南傳大藏經更接近原始佛教之本來面目。蓋佛教東傳，經後人講說闡發，已逐漸與原意相異，因此歐洲學者研究佛學者，多以南傳大藏經為準據。然南傳大藏經自日文傳世後，我國尚未見譯本。吳老擇居士有鑑於此，特發起刊行中文本南傳大藏經，並創立巴利文佛教研究所，培育人材，共參與譯事。現已次第進行翻譯。此後研究佛學者，可廣資依據，使印度原始佛學之面目，重顯於讀者之前，可謂佛門之一大盛事。特爰簡述其始末，俾廣流傳耳。

