

少林

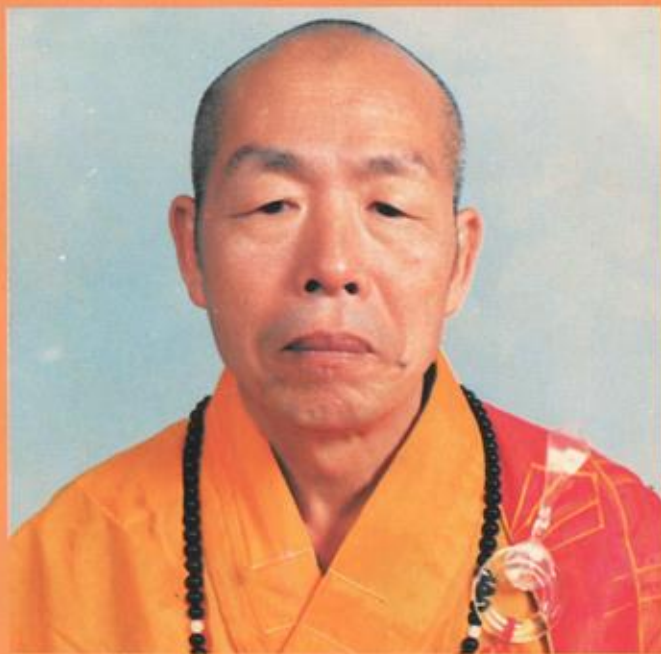
第二卷 第二期



贈閱 14

法語

業力是人行為的結果，行為有善有惡。善的行為，其結果是快樂的幸福。惡的行為其結果是淒慘的痛苦。所以俗語說：「善有善報，惡有惡報。」就是這個意思。報就是報應，報應就是行為的結果。有人把善報惡報當成賞善罰惡，這是誤解佛法的緣起因果。惡報不是誰來給你痛苦或災禍，善報也不是誰給你任何幸福。如果天上有官吏在監察人的善惡



釋菩妙老和尚

行，那地球上有一五十億的人類，天官們就太忙了。如果萬一天官們在交換班，或疏忽了，那善的不得賞，惡的反避過處罰了。佛法不相信賞善罰惡的天官，人所造的惡業，或潛入海底，或躲在山洞裏，仍逃不了報應。今唱法句經一偈，與諸君共勉之：

諸法意先導，意主意造作；
若以染污意，或語或行業，
是則苦隨彼，如輪隨獸足。

目

錄

願以此功德 莊嚴佛淨土
上報四重恩 下濟三途苦
若有見聞者 悉發菩提心
盡此一報身 同生極樂國

印度佛教(一)

漢譯南傳大藏經譯文摘錄

廿一世紀佛教的使命(中)

原始佛教的定義問題

佛教家庭醫學

佛教藝術源流(上)

看漫畫說故事

佛教童話故事

法句經原文對讀

建立我們的信願行

妙林文學天地

佛訊花絮

39 31 27 26 25 21 18 17 14 11 4 1

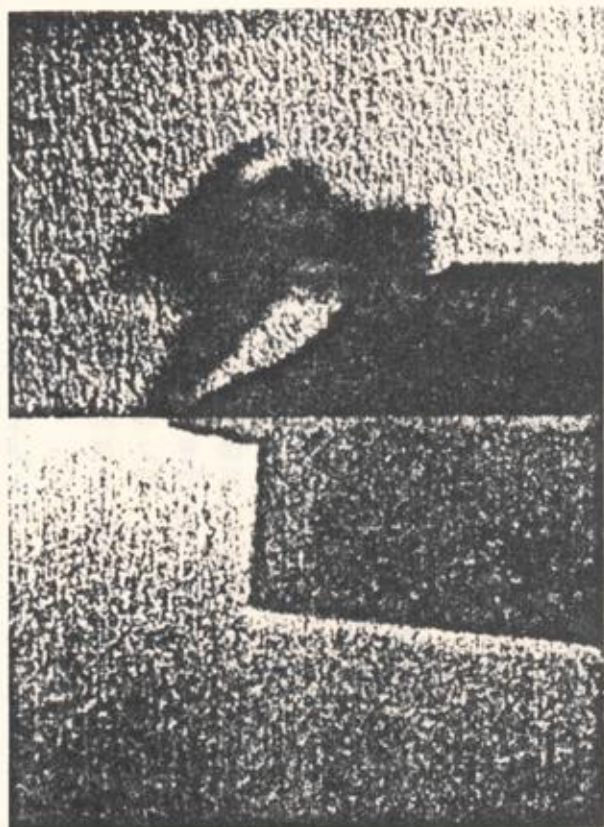
印度佛教(八)

降魔成道

◎吳老擇

上面引中部經說明釋迦太子放棄禪定和苦行，因為修禪定和苦行，不能證得增上聖智和勝法。若無此聖智和勝法，是不可能得到身解脫和心解脫的。所以北傳四分律第三十一卷說：

六年苦行，雖彌猶不證增上聖智勝法。爾時菩薩憶念，昔在父王田上，坐間浮樹下除去欲心惡不善法，有覺有觀，喜樂一心，遊戲初禪，時菩薩復作是念，頗有如此道可從得盡苦原耶？（大正藏二十二、七八一



P、a)

可見釋迦太子之成為佛陀，不是依印度傳統上各宗派所奉行的瑜珈禪定和苦行而成的。依據宇井伯壽之「印度哲學史」三，及赤沼智善之「原始佛教之研究」，分三部份敘述佛陀降魔成佛的經過：(一)是體悟四諦、十二因緣而成佛。(二)是修習四念處、四如意足、五根、七覺支、八正道、三十七道品而成佛。(三)是正確地觀察五蘊、十二處、四大、苦、樂、不苦不樂受等之精神及物質的存在現象而

成佛。

此三部份雖是便利上的分類，然彼此間卻有不可分開的關係。實踐修道體悟四諦十二因緣之法理，不離開五蘊、十二處等之觀察。最重要的是根、境、觸之和合時所發生之受，此受有苦受、樂受、不苦不樂受三種心理狀態，不論聖人或凡夫，都不能離開此三受。但聖人和凡夫雖有同樣的苦、樂、不苦不樂受，其心理感受卻有很大的差異。常見愚癡的凡夫得了苦受，就悲傷、憂愁、哭泣、捶胸、昏倒，對身之苦受和心之苦受，如同中了毒箭一樣，委實痛苦難忍。所以得到苦受就生害意，生害隨眠，同時亦生起對樂受的欲求，但不知樂受乃是苦受的另一面，因而生起欲隨眠，不知煩惱集之真相，完全是無明隨眠的作弄。所以無知的凡夫，不論苦受樂受不苦不樂受，都不能脫離繫縛。但聖人雖感苦受，卻不會發生心理上的憂愁、悲傷、哭泣、捶胸或昏倒。有身之苦受，但沒有心之苦受。所以聖人不生害隨眠，亦不生起樂受的欲求，自然沒有貪隨眠、無明隨眠的發生。在南傳的中部經中，離繫派的薩遮迦責難瞿曇沙門，不重修身(苦行)唯重修心行。世尊反責薩遮迦，你懂什麼是修身行和修心行嗎？你好好聽著：薩遮迦，如何是身不修習心不修習耶？謂無聞之凡夫，生樂受之時，彼得樂受，愛著於樂而成為樂之愛著者。然彼之樂受，若消滅了，因樂受的消滅而生苦受，彼得苦受而生悲傷、哀愁、捶胸、哭泣墮於愚癡。薩遮迦，彼由己生之樂受，因身不修而執著於心；己生之苦受，因心不修而執著於心也。任何人，對此苦、樂之受，因身不修己生之樂受執著於心，因心不修

己生之苦受執著於心。薩遮迦，如是者謂身不修心不修也。

薩遮迦，如何是身修習及心修習耶？於聞法之聖聲聞，彼得樂受，不著於樂，不成為樂之愛著者，於彼，彼之樂滅，由樂受滅苦受生，彼得苦受而不悲愁苦惱、捶胸、哭泣，故不墮愚癡。薩遮迦，於彼、彼己生之樂受，因身修習不執著於心；己生之苦受因心之修習而不執著於心，任何人，因身之修習，己生之樂受不執著於心，心之修習，己生之苦受不執著於心，薩遮迦，若如是者，是身修習心修習也。(中部經一、四一—四一四P)

此經修身和修心，即總括上面三種說明世尊修行成佛的內容。這是日常行動中之根、境、觸三者和合生起的認識，自然產生如意或不如意的心態。若無上面所述之修習身心，即永繫縛於苦樂之煩惱，所以瑜珈禪定及苛酷的苦行，非能解脫認識其所引起的煩惱。因此決定放棄苦行林的修行，釋迦太子一定經過很深刻的思考，一定有回憶到未出家前的種種，最後轉換自己的新方法以體悟緣起法而成佛，由此心境的大衝突，後來才有降魔成道說的產生吧！

四分律言佛陀之出家修行成佛，卻沒有記述佛陀降魔成道的故事，只有鬱鞞羅四女子戀著菩薩的記載：

爾時鬱鞞羅有四女子：一名婆羅，二名鬱婆羅，三名孫陀羅，四名金婆伽羅，皆繫心菩薩所，若使菩薩出家學道，我等當弟子；若菩薩不出家，在家習俗者，我等為妻妾。(大正藏二十二、七八—七八P、a、c)

這段話想是降魔成道故事的最初版！是否真有四姐妹戀著釋迦太子，如果真是文學創造即另當別論。若是真實的話，即是在太子菩薩未出家以前的事，而不是來菩提樹下攪亂菩薩的魔女。所以說：「若菩薩出家學道當為弟子，若菩薩不出家，在家習俗者，我等為妻妾」。查閱雜阿含及南傳相應部都未見有降魔成佛的記述。可見降魔成道故事，是發生於律藏及雜阿含成立以後。長阿含有「降魔越四姓」（大正藏一、八九P、a），和「第七大仙，降伏二魔」（大正藏一、一〇P、b）別譯雜阿含有「降魔坐道場」或「離魔之境界」（大正藏二、四五六P、a）別譯是記述一比丘尼降魔的事情。所以降魔之語，無不是形容求道者降伏內心的煩惱、懈怠、利養、欲望、攀緣等煩惱而言的。對佛陀降魔成道的故事，可能早就流行於民間。到了編輯佛傳的大德，才給予具體的潤飾吧！下引南傳經集小品二之精進經給大家參考：

- 一 尼連禪河畔 瑜伽得安隱
我一心精進 勇猛極禪思
- 二 「惡魔」障解脫 悲愍語近〔我〕
汝瘦壞顏色 汝死必將近
汝死至十分 汝活不及一
活貴生最優 命有行諸善
若汝行梵行 〔聖〕火獻供物
應多積善福 精進欲何為
- 三 精進道至難 難行難到達
惡魔迷此偶 近立於佛前
如是惡魔語 世尊如斯說

- 放逸之波旬 汝來此目的
- 七 「世門」福微量 於我無所用
但為諸福者 惡魔始可說
先信次精進 於我有智慧
如斯我心專 何以汝求生
- 九 此起〔精進〕風 諸河之流水
亦當〔至〕涸渴 如何自心專
我〔身〕之血涸
- 十 「身體」血固時 腸涸痰亦涸
體肉減盡時 內心益靜澄
又我念定慧 亦益善住立
- 十一 如是之立住 我得最高受
心不求諸欲 見有情清淨
- 十二 汝欲第一軍 不樂言第二
飢渴為第三 渴愛言第四
- 十三 汝五為惛眠 第六言怖畏
第七為汝疑 第八覆愛情
讚揚於自己 賤誹於他人
- 十四 名利得恭敬 邪〔行〕得名聲
- 十五 汝軍障解脫 汝黑魔軍力
不能勝勇者 勇勝已得樂
- 十六 我持吉祥草 〔汝敗〕厭生命
若我敗之生 不若戰死榮
- 十七 沙門婆羅門 沈沒此不見
又諸善行者 不知〔涅槃〕道
- 十八 不怠於留意 而乘於象駕

見之於四方 惡魔之軍勢

我不動於此 面對與戰鬥

十九 天上及天下 不得勝汝軍

我破汝軍慧 如石破土鉢

二十 (止惡及行善) 自由之思惟

善住立於念 國國我遊行

廣化諸弟子

二十一 彼等行我教 專心不放逸

無憂至彼處 彼等至無欲

二十二 我於七年間 隨纏於世尊

有念正覺者 不得乘機會

二十三 石有脂肪色 沒有比此軟

美味無比此 鴉步如徘徊

二十四 不得此美味 鴉棄於此處

如雅近石頭 我厭去瞿曇

二十五 惡魔敗憂悶 由鵲落琵琶

意志之消沈 夜又此處沒

(以上南傳小部經典二、一五四—一六〇P、四

二五偈—四四九偈)

這裡的惡魔，種種變化攪亂，及甜言蜜語地擾亂和引誘釋迦太子，此皆為內心上名利、愛欲的代名詞，欲除掉此名聞利養及世間之欲樂，必須有清淨之智見，徹底地照見此名聞利養和欲樂的本質是什麼？如此七年間心理上之矛盾的攪亂必甚難平息，故有惡魔七年間隨纏世尊之說。離開苦行林後，直至體力的恢復，大約要一個月吧！就在無花菓樹下再進行追究真理的思惟。農夫曾送釋迦太子一

把吉祥草，為達成自己所追求的真理，乃堅決地起誓，言若不能成為正覺，絕不離此座。故一日心如明鏡的澄徹，豁然證悟人生之真理而成等正覺的佛陀。佛陀所證悟的真理，就是緣起法，也就是四諦、十二因緣、八正道、三十七道品等之正法。(待續)

漢譯南傳大藏經譯文摘錄

第五品 雙小品

(culayamako-vaggo pancamo)

◎楊郁文 譯

(第四十三) 有明大經第三

如是我聞：

一時，世尊住於舍衛城之祇陀林給孤獨園。爾時，尊者大拘絺羅於晡時從宴坐而起，往詣尊者舍利弗所，至已，與尊者舍利弗互相問訊，交換友誼禮讓之語後，坐於一面。坐於一面之尊者大拘絺羅，向尊者舍利弗曰：

「尊者！所言『無慧也，無慧也』。尊者！由何觀點被稱為『無慧也』歟？」〔舍利弗曰：「尊者！言『彼不慧知之，彼不慧知之』云云，因此被稱為『無慧也』。彼不慧知何？彼不慧知『此是苦也』，彼不慧知『此是苦集也』，彼不慧知『此是苦滅也』，彼不慧知『此是苦滅道跡也』。尊者，『彼不慧知之，彼不慧知之』，因此被稱為『無慧也』。」「善哉，尊者！」尊者大拘絺羅對尊者舍利弗所說大喜、隨喜。對尊者舍利弗更發問曰：「尊者！所言『有慧也，有慧也』。尊者！由何觀點被稱為『有慧也』歟？」〔舍利弗曰：「尊者，言『彼慧知之，彼慧知之』，因此被稱為『有慧也』。彼慧知何？彼慧知『此是苦也』，彼慧知『此是苦集也』，彼慧知『此是苦滅也』，彼慧知『此是苦滅道跡也』。尊者！言『彼慧知之，彼慧知之』，因此被稱為『有慧也』。」「尊者！言『識、識』，由何觀點被稱為『識』歟？」——「尊者！『他識知之，他識知之』因此被稱為『識也』。彼識知何？彼識知『樂也』，彼識知『苦也』，彼識知『不苦不樂也』。尊者！言『彼識知之，彼識知之』，因此被稱為『識也』。」「尊者！彼慧與彼識，此等之法③

相結合耶？抑離繫耶？具就此法分析、分析之，得知其差異耶。」——「尊者！彼慧與彼識，此等之法為相結合，非離繫也。且就此之法分析、分析之，不得知其差異。尊者！④那慧知之即識知之；那識知之即慧知之。是故此等之法為相結合者、非離繫也。具就此等之法分析、分析之，不得知其差異。」——「尊者！如彼慧與彼識，此等之法為相結合者、非離繫者，有何差異耶？」——「尊者！此慧與此識，此等之法為相結合者、非離繫者，於此慧當修之、識當徧知之，是即此等之差異也。」

「尊者！所言『受、受』，由何觀點言之為『受』耶？」——「尊者！言『彼使感受之，彼使感受之』，是故言之為『受』也。彼感受何？彼感受『樂』也，彼感受『苦』也，彼感受『不苦不樂也』。尊者！所言『彼感受之，彼感受之』，是故言之為『受』也。」——「尊者！所言『想、想』，尊者！由何觀點可言之為『想』耶？」——「尊者！『彼想之，彼想之』，是故言之為『想』也。彼想何？彼想青、想黃、想赤、想白也。尊者！言『彼想之，彼想之』，是故言之為『想』也。」——「尊者！彼受與彼想與彼識，此等之法為相結合耶？或為離繫耶？且就此等之法分析、分析之，可得知其差異耶？」——「尊者！彼受與彼想與彼識，此等之法為相結合，而非離繫者，且就此等之法分析之、分析之，不得知其差異也。尊者！⑥那感受之即想之；那想之即識知之。是故此等之法為相結合，而非離繫者，且就此等之法分析之、分析之，不得知其差異也。」

「尊者！實在地，⑦五根之釋放，以清淨之意識，當

導至何處耶？」——「尊者！實在地，五根之釋放，以清淨之意識，當導至『虛空無邊』之空無邊處；當導至『識無邊』之識無邊處；當導至『無所存在』之無所有處。」——「又，尊者！當導之法，以何慧知之耶？」——「尊者！當導之法以慧眼慧知之。」——「又，尊者！慧有何利義耶？」——「尊者！慧以通智為利義，以偏知為利義，以捨斷為利義。」

「又，尊者！由幾何之緣，得生正見耶。」——「尊者！由二緣得生正見，⑧由〔聞〕他聲及正思惟也。尊者！由此等二緣得生正見。」——「又，尊者！以心解脫果、心解脫果功德；及慧解脫果、慧解脫果功德之正見，以幾支為資助耶？」——「尊者！心解脫果、心解脫果功德，及慧解脫果、慧解脫果功德之正見，以五支為資助。尊者！在此，正見乃依戒為資助、依聞為資助、依對論為資助、依寂止為資助、及依觀為資助。尊者！以心解脫果、心解脫果功德；及慧解脫果、慧解脫果功德之正見，是以此等五支為資助。」

「又，尊者！有幾何之有耶？」——「尊者！有此等三有，欲有、色有、及無色有。」——「又，尊者！何故於未來後有再生耶？」——「尊者！為無明所蓋，為渴愛所縛之有情，由於喜歡此處彼處，如是，未來有後有再生也。」——「又，尊者！應如何使未來無後有再生耶？」——「尊者！由脫離無明、起明；由渴愛滅，如是，未來無後有再生。」

「又，尊者！云何為初禪？」——「尊者！此處，比丘以離諸欲、離諸不善法、有尋、有伺，由離所生喜、樂，初禪具足住。尊者！是即謂『初禪』。」——「尊者！初

禪有幾支耶？」——「尊者！初禪有五支。」——「尊者，初禪之比丘者，有尋、伺、喜、樂及一心。尊者，如是初禪有五支也。」——「又，尊者！初禪有幾支捨離與幾支具足耶？」——「尊者！初禪有五支捨離與五支具足。」——「尊者！在此，入初禪之比丘者，捨欲貪、捨瞋恚、捨惛沈睡眠、捨掉悔、捨疑也；轉起尋、伺、喜、樂、及一心。尊者！初禪有如是五支捨離、與五支具足。」

「尊者！此等五根，對境異、行境異、不經驗相互之對境及行境，即眼根、耳根、鼻根、舌根、身根也。尊者！此等對境異、行境異、不經驗相互之對境及行境，非受之五根，以何為所依止，何者經驗此等之對境、行境？」——「尊者！此等五根對境異、行境異、不經驗相互之對境、行境，即眼根、耳根、鼻根、舌根、身根也。尊者！有此等對境異、行境異、不經驗相互之對境、行境之五根，依止於意，意即經驗此等對境、行境。」

「尊者！此等五根，即：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，此等五根緣何而住耶？」——「尊者！此等五根，即眼根、耳根、鼻根、舌根、身根。又，尊者！此等五根是緣壽而住。」——「又，尊者，壽緣何而住耶？」——「壽緣壽而住。」——「尊者，煖緣何而住耶？」——「煖緣壽而住。」——「尊者，今我等對尊者舍利弗所說作如是解：『壽緣煖而住』。又我等對尊者舍利弗所說作如是解：『煖緣壽而住』。又，尊者！此說之真義⑨應當如何見耶？」——「尊者！然則，我以喻示之，⑩依喻在此有一類智者，當解所說之真義也。尊者！猶如點燃油燈，緣於火焰而有光⑪被認知；緣於光而有火焰被認知。如是，尊者！壽即緣煖而住，煖即緣壽而住也。」

「尊者！彼等諸壽行，即彼等^⑫諸當受之法耶？或諸壽行與諸當受之法為各別耶？」——「尊者！彼等諸壽行，非即彼等諸當受之法。尊者！若彼等諸壽行，即為彼等諸當受之法者，則^⑬入滅受想定之比丘，出定，不可能被知。尊者！因諸壽行與諸當受之法為各別，故滅受想定之比丘，出定，可能被知。」——「尊者！有幾何法，於此身去時，此身之拋棄擲出。如橫置^⑭無心思之木片耶？」——「尊者！那時，壽、煖、及識之三法，此身去時，此身之拋棄擲出，如橫置無心思之木片也。」——「尊者！此之死亡，命終者，與此入滅受想定之比丘，彼等之間有何差異耶？」——「尊者！此之死亡，命終者，身行^⑮滅安息；口行滅、安息；心行滅、安息。壽盡、煖息、諸根敗壞；而入滅受想定之比丘，亦身行滅、安息；口行滅、安息；心行滅、安息。但壽不盡、煖不息、諸根清淨也。尊者！此之死亡，命終者，與此入滅受想定之比丘，此是彼等之差異也。」

「又，尊者！為入於不苦不樂之心解脫之緣有幾何？」——「尊者！為入於不苦不樂之心解脫之緣有四。尊者！在此，比丘由樂之捨斷、苦之捨斷、喜憂先已滅、不苦不樂、捨、念、徧淨第四禪具足。尊者，依此等四種緣，入於不苦不樂之心解脫也。」——「又，尊者！為入於無相心解脫之緣有幾何耶？」——「尊者！為入於無相心解脫之緣有二，即一切相之不作意，及對無相界之作意也。尊者！由此等二種緣入於無相心解脫也。」——「又，尊者！為住於無相心解脫之緣有幾何耶？」——「尊者！為住於無相心解脫之緣有三，即一切相之不作，對無相界之作意，及^⑯預備的為作也。尊者，由此等三緣住無相心解

脫也。」——「又，尊者！^⑰為無相心解脫起出之緣有幾何耶？」——「尊者！由無相心解脫起出之緣有二，即一切相之作意，及對無相界之不作意也。尊者！由此等二緣，為無相心解脫之起出。」

「尊者！此無量心解脫、無所有心解脫、空性心解脫、及無相心解脫，此等諸法之義異，名異耶？或義同而名異耶？」——「尊者！此無量心解脫、無所有心解脫、空性心解脫、及無相心解脫者，尊者！因有^⑱方便，依據方便，此等諸法為異義、異名。〔然而〕尊者，有方便，依據方便，此等諸法為同義而異名也。尊者！方便，依據方便，此等諸法為異義而異名，〔其方便〕如何？尊者！在此，比丘以俱慈之心徧滿一方而住之，如是第二〔方〕、如是第三〔方〕、如是第四〔方〕；如是上、下、橫、一切處，^⑲一切〔有情〕見作自己、含有一切〔有情之〕世界以廣大、廣博無量、無志、無害、俱慈之心，徧滿而住之。〔又〕以俱悲之心……以俱喜之心……以俱捨之心徧滿一方而住之，如是第二〔方〕、如是第三〔方〕、如是第四〔方〕；如是上、下、橫、一切處，一切〔有情〕見作自己，含有一切〔有情之〕世界，以廣大、廣博、無量、無志、無害之俱捨之心，徧滿而住之。尊者！是被稱之為無量心解脫。」「尊者！云何為無所有心解脫？」——「尊者！在此，比丘超越一切識無邊處，〔作意〕：『無任何所有』具足無所有處而住之。尊者！是被稱為無所有心解脫。」「尊者！云何為空性心解脫？」——「尊者！在此，比丘或至森林、或至樹下、或至空閑處，如是思惟：『此我或我所是空也。』尊者！是被稱為空性心解脫。」「尊者！云何為無相心解脫？」——「尊者！在此，比丘由對一切相不作意，具足無相心定而住之

尊者！是被稱之為無相心解脫。」尊者！此方便，依據方便，此等諸法異義異名。〔次〕尊者！方便，依據方便，而此等諸法為同義異名，〔其方便者〕何？」「尊者！②貪逐行標量、瞋逐行標量、癡逐行標量。彼等，漏盡之比丘，已捨、已斷根〔如截〕多羅樹頭；因非有未來為不立法。尊者！與無量心解脫相比，彼等，不動心解脫被稱為最上。彼不動心解脫，即貪空、瞋空、癡空也。尊者！貪障、瞋障、癡障，彼等，漏盡之比丘已捨、已斷根〔如截〕多羅樹頭；因非有未來為不立法。尊者！與無所有心解脫相比，不動心解脫被稱為最上。彼不動心解脫，即貪空、瞋空、癡空也。尊者！貪逐行標量、瞋逐行標量、癡逐行標量。彼等，漏盡之比丘已捨、已斷根〔如截〕多羅樹頭；因非有未來為不立法。尊者！與無相心解脫相比，不動心解脫被稱為最上。尊者！與無相心解脫相比，不動心解脫被稱為最上。彼不動心解脫，即貪空、瞋空、癡空也。尊者！此方便，依據方便，此等諸法為義同、名異。」尊者舍利弗如是說已，悅意尊者大拘絺羅對尊者舍利弗之所說大喜之。

（第四十四） 有明小經第四

如是我聞：

一時，世尊住在王舍城竹林迦蘭陀迦尼婆波。爾時，優婆塞毘舍佉往詣法授比丘尼所。至已，稽首比丘尼法授、坐於一面。坐於一面之優婆塞毘舍佉白法授比丘尼曰：「聖尼！所謂『①有身、有身』。如何為世尊所說之有身耶？」〔比丘尼答曰：〕「居士毘舍佉！此等五取蘊，即世尊所說之有身也。即：色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊也。居士毘舍佉！此等五取蘊為世尊所說之有

身也。」「善哉聖尼！」居士毘舍佉對法授比丘尼之所說歡喜，隨喜；更向法授比丘尼問曰：「聖尼，所言『有身集，有身集』，如何為世尊所說有身集耶？」——「居士毘舍佉！那渴愛，當來有愛貪喜俱彼彼樂者也，即欲之渴愛、有之渴愛及無有之渴愛也。居士毘舍佉！是為世尊所說有身集也。」——「聖尼！所言『有身滅，有身滅』，如何為世尊所說有身滅耶？」——「居士毘舍佉！彼之渴愛，無餘離貪、滅、捨離、定棄、解脫、無執，居士毘舍佉！是即世尊所說有身滅也。」——「聖尼！所言『有身滅道，有身滅道』，如何為世尊所說有身滅道耶？」——「居士毘舍佉！此八支聖道，即世尊所說有身滅道也。即：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定也。」——「聖尼！彼取即是彼等五取蘊耶？或者五取蘊之外有取耶？」——「居士毘舍佉！彼取並非即是彼等五取蘊，然亦非五取蘊之外有取。居士毘舍佉！於五取蘊，如有欲貪，則②其對彼有取也。」

「聖尼，如何為有身見③耶？」——「居士毘舍佉！無聞凡夫不識聖者，不知聖者之法，於聖者之法不使教導，不識真人，不知真人之法，不於真人之法不使教導。觀色即是我也，或觀我④為有色者，或觀我於色中或觀色於我中。又，觀受即我也，或觀我為有受者，或觀受於我中，或觀利於受中。又，觀想即是我也，或觀我為有想者，或觀想於我中，或觀我於想中。又，觀諸行即是我也，或觀我為有諸行者，或觀諸行於我中，或觀我於諸行中。又，觀識即是我也，或觀我為有識者，或觀識於我中，或觀我於識中。居士毘舍佉！如是為有身見也。」——「聖尼！如何為無有身見耶？」——「居士毘舍佉！多聞聖弟

子，尊重聖者、通聖者之法，於聖者之法受教導；尊重真人、通真人之法，於真人之法受教導。然而，不觀色即是我，不觀我為有色者，不觀色於我中，不觀我於色中；不觀受即是我，不觀我為有受者，不觀受於我中，不觀我於受中；不觀想即是我，不觀我為有想者，不觀想於我中，不觀我於想中；不觀諸行即是我，不觀我為有諸行者，不觀諸行於我中，不觀我於諸行中；不觀識即是我，不觀我為有識者，不觀識於我中，不觀我於識中。居士毘舍佉！如是則無有身見也。」

「聖尼！云何為八支聖道？」——「居士毘舍佉！此八支聖道即正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定也。」——「又，聖尼！八支聖道是有為、抑是無為耶？」——「居士毘舍佉！八支聖道是有為也。」

「以八支聖道三聚所攝耶？抑以三聚八支聖道為所攝耶？」——「居士毘舍佉！不以八支聖道三聚為所攝，是以三聚八支聖道為所攝。居士毘舍佉！正語、正業、及正命，此等諸法是戒聚所攝；正精進、正念，及正定，此等諸法為定聚所攝；正見、及正思惟，此等諸法為慧聚所攝。」——「聖尼！云何為定？云何為定之相？云何為定之資具？云何為定之修習？」——「居士毘舍佉！得心一境性是定也；四念處為定之相也；四正勤為定之資具也；彼等諸法之練習、修習、多所作，是定之修習也。」

「又，聖尼！有幾何之行耶？」——「居士毘舍佉！有此等之行，即：身行、口行、心行也。」——「又，聖尼！云何為身行？云何為口行？云何為心行？」——「居士毘舍佉！出入息為身行也；尋伺為口行也；想及受為心行也。」——「聖尼！何故出入息為身行耶？何故尋、伺

為口行耶？何故想及受為心行耶？」——「居士毘舍佉！出入息為屬於身者也，此等諸法為繫縛於身者也，是故出入息為身行也；居士毘舍佉！尋伺於先而後⑤發語，是故尋伺為口行也；想及受屬心者也，此等諸法為繫縛於心者也，是故想及受為心行也。」

「聖尼！如何入滅受想定耶？」——「居士毘舍佉！入滅受想定之比丘無有是念：『我當入滅受想定』，或『我入滅受想定』，或『我已入滅受想定』。⑥爾時，於先前實在地可能有，已如此地修習心，即有導至如性。」

「聖尼！入滅受想定之比丘，最初滅何等法耶？若身行耶？或口行耶？或心行耶？」——「居士毘舍佉！入滅受想定之比丘，最初滅口行，其次身行，其次心行也。」

「聖尼！如何可滅受想定之起出耶？」——「居士毘舍佉！滅受想定起出之比丘，不生是念：『我當滅受想定起出』，或『我已滅受想定起出』，或『我已由滅受想定起出』。爾時，於先前實在地，可能有已如此地修習心，即有導至如性。」

「聖尼！由滅受想定起出之比丘，最初生何法耶？若身行耶？或口行耶？或心行耶？」——「居士毘舍佉！由滅受想定起出之比丘，最初生心行，其次身行，其次口行也。」——「聖尼！由滅受想定起出之比丘，觸幾何之觸耶？」——「居士毘舍佉！由滅受想定起出之比丘，能當觸三觸：空性觸、無相觸、無願觸也。」

「聖尼！由滅受想定起出之比丘心，何傾、何斜、何傾斜？」——「居士毘舍佉！由滅受想定起出之比丘心傾向遠離、斜向遠離、向遠離傾斜。」

「聖尼！有幾何之受耶？」——「居士毘舍佉！有此等之受：樂受、苦受、不苦不樂受也。」——「又，聖

尼！云何為樂受？云何為苦受？云何為不苦不樂受？」

——「居士毘舍佉！或為心之樂、或為身之樂，可意之感受，是可樂受也。居士毘舍佉！或為身之苦、或為心之苦，不可意之感受，是為苦受也。居士毘舍佉！或為身之非、或為心之非，可意非不可意之感受，是為不苦不樂受也。」

——「聖尼！樂受是以何為樂、以何為苦耶？苦受是以何為苦、以何為樂耶？不苦不樂受是以何為樂、以何為苦耶？」

——「居士毘舍佉！樂受以住為樂，以變受壞為苦；苦受是以住為苦，以變壞為樂；不苦不樂受是以智為樂，以無智為苦。」

——「聖尼！樂受，⑨何隨眠隨使之耶？苦受，何隨眠隨使之耶？不苦不樂受，何隨眠隨使之耶？」

——「居士毘舍佉！樂受，貪隨眠隨使之，苦受，瞋隨眠隨使之，不苦不樂受，無明隨眠隨使之。」

——「聖尼！一切樂受，皆貪隨眠隨使之耶？一切苦受，皆瞋隨眠隨使之耶？一切不苦不樂受，皆無明隨眠隨使之耶？」

——「居士毘舍佉！一切樂受，非貪隨眠隨使之，一切苦受，非瞋隨眠隨使之，一切不苦不樂受，非無明隨眠隨使之。」

諸聖者成就住其處，我必成就住其處。」如是對無上解脫

之⑩立願者，緣願而憂生，以此而捨瞋，爾時，瞋隨眠不隨使之。居士毘舍佉！在此，比丘依樂之捨、苦之捨，先已滅喜憂、不苦不樂、捨、念、以達徧淨，第四禪具足住；以其捨無明，爾時，無明隨眠不隨使之。」

——「又，聖尼！樂受對何耶？」——「居士毘舍佉！樂受對苦受也。」——「聖尼！苦受對何耶？」——「居士毘舍佉！苦受對樂受也。」——「聖尼！不苦不樂受對何耶？」——「聖尼！苦受對何耶？」——「居士毘舍佉！苦受對樂受也。」——「聖尼！不苦不樂受對何耶？」

——「居士毘舍佉！不苦不樂受對無明也。」——「聖尼！無明對何耶？」——「居士毘舍佉！無明對明也。」——「聖尼！明對何耶？」——「居士毘舍佉！明對解脫也。」

——「……「聖尼！解脫對何耶？」——「居士毘舍佉！解脫對涅槃也。」——「聖尼！涅槃對何耶？」——「居士毘舍佉！（卿）越問之範圍也，不可能提問之終極也。居士毘舍佉！實梵行以涅槃為深入、以涅槃為彼岸、以涅槃為究竟。居士毘舍佉！汝如欲之，應詣世尊所，問其義，而當如世尊所說，受持之。」

爾時，優婆塞毘舍佉聞法授比丘尼所說，歡喜、隨喜由座而起，稽首法授比丘尼，右繞，而詣世尊所。詣已稽首世尊而坐於一面。坐於一面之優婆塞毘舍佉將與法授比丘尼所問答之一切以告世尊。世尊聞而對優婆塞毘舍佉曰：「毘舍佉！法授比丘尼為賢者也；毘舍佉！法授比丘尼是大慧者也；毘舍佉！汝若將其義問我，我亦如法授比丘尼所說也。應如是說，即是其義也，應如是受持之。」（待續）

廿一世紀佛教的使命(中)

◎平川彰 著
◎陳靜雯 譯

世界的危機並非只限於原子彈的存在。地球上二氧化碳的不斷增加，也帶給世界的專家們帶來很大的困擾。二氧化碳是從石油和煤氣等物質燃燒而產生的。人類也是吸進氧氣，吐出二氧化碳。相反地，植物卻是吸收二氧化碳，吐出氧氣。因此，即使人類製造二氧化碳，植物又把它還原成氧氣。所以自古時代起，空氣中的二氧化碳和氧，就一直保持平衡的狀態。

可是，自近代發生產業革命以來，由於顯著的工業化結果，石油和煤等熱能的消耗量大增，製造了更多的二氧化碳。相反地，世界各地卻大規模的砍伐森林，植物似有銳減的趨勢。因此，氧和地球上的二氧化碳一旦失去平衡，空氣中的二氧化碳便會不斷地增加。

根據氣象學研究的學者指出，空氣中的二氧化碳一增加，地球上的溫度會跟著上昇，氣候的平衡自是難以維持。最後，世界各地便發生乾旱，穀物大量歉收；更甚者，

綠地有可能變成沙漠之虞。

另外一方面，地球的溫度一旦上昇，南極和北極的冰會跟著融解，海水就跟著增加。據說海面的水位上升，陸地上地勢較低的地帶將淹沒於水中。當然，氣象學家並非告訴我們這樣的情形會在一日之間形成。而是警告我們，假使發生上述的情形，地球上數億萬的人類將喪失掉居住的土地。這對世界來說，可說是非常嚴重的問題。即使不致於如此，但如果乾旱增多，雨量減少，沙漠增加的話，穀物的收穫量將隨著減少，多數的人類大概將苦於糧食的不足。

石油和煤的消耗，不單僅只排出二氧化碳，同時也排出二氧化碳。二氧化碳上升至雲端，和雲層結合即變成酸雨傾注而下，遍淋各地的森林，給世界上的森林帶來極大的損害。據說因為酸雨中含有硫酸，以致造成樹林的枯萎，流進湖裡，魚類亦相繼遭殃死亡。

如此二氧化碳的大量增加，必給地球帶來非常大的損害，所以其被關心的程度，不僅已經超出專家警告的界限，更促使全世界政治家不得不正視這個問題。並且為了阻止地球環境遭受破壞，世界各地正展開各式各樣的政治運動。

豐富生活享受的另一面 地球環境嚴重遭破壞

但是，若要減少地球上的二氧化碳，確是一件極端困難的問題。如果燃燒石油和煤等物資，一定會產生二氧化碳。然而，石油和煤氣類卻又是工廠動力的能源，扮演著

維持物質文明心臟的角色。更進一步來說，象徵物質文明的飛機、汽車、電車、船舶等引擎，也依靠石油、煤等作為動力的來源。電氣類也是大部份藉著燃燒石油和煤來製造。

由此可知，電視、收音機、錄影機和其他便利的電氣製品，都是由燃燒石油的工廠製造出來。連衣服、食品和建築材料等，也非得經由工廠的加工才能出品。所以石油和煤的能源是維持現代文明繁榮的物質，若說要減少石油和煤的消耗量幾乎是不可能的。毋寧說，今後大概會直線增加需要。

為了減少二氧化碳，就必須制止石油和煤的消耗，但卻必須犧牲物質文明所帶來的繁榮，到底能否做得到還是一個疑問。

而且，工廠不只排出二氧化碳，也連帶排放出各種有害的廢棄物。原子能產業排放出帶有放射能的危險性廢棄物，化學工廠則排放出對動、植物有害的廢棄物。更進而連半導體的製造廠和生物化學產業的工廠也排出可以致癌和對遺傳因子有害的物質。這些有害物質污染了空氣和水源，也一再對森林造成破壞。

在世界先進國家，工業進步，有害的廢棄物便大量製造出來，可是卻找不到處理這些廢棄物的場所。聽說也有滿載廢棄物的巨大船隻，一到各地都被拒絕將之搬上岸，而有任其在海上飄流數個月的情形發生。

像這樣，科學文明的進步一方面帶給人類豐厚的生活，這是很明顯的事實；但另一方面卻又是破壞地球環境的

很大肇因。人類經由工業發展而享受豐富的物質生活，為藉此獲取極大的利益，以致儘管知道工業化的結果會益放出有害的物質，也不打算停止發展工業。不只是先進國家，中進國和開發中國家更不遺餘力的加速推動工業化的發展。

類似這樣的情況之下，我們可以說想要制止或廢除工業化的發展，幾乎是一件不可能的事。因為工業化是在人類「肯定欲望」的前提下被推動的。

如此，科學文明一方面具有破壞地球環境的危險要素，另一方面亦具有對人類生活有所貢獻的雙重性格。藉著它可除去人類的苦況，使人類生活富裕的事實自是無庸贅言了。特別是經由農業的發達，糧食因而富足，多數的人便得以免除飢餓的恐懼。這是科學文明的偉大功績。

更進而由於醫學的進步，以往被認為絕症的許多病人，現在可經由治療而保住性命。現代醫學的進步使人類從病苦中獲得解放，這也是科學文明的另一大功績。更由於科學的進步，使得現代人在日常生活中，也能享受到便利和舒適。

但是，舒適也罷、便利也罷，皆是滿足人類「感覺上的欲望」而已。有關這一點，因為人類期望「滿足更多的欲望」，在對滿足欲望的要求上，變得毫無止境。因之，隨著文明進步的發展，人類也跟著期望更上層樓的進步。文明的進步唯獨提高人類的生活品質而已，在另一方面，卻排放出更多有害物質加速破壞地球環境。

像這樣，現代文明一方面提高人類的生活，同時在另

一方面卻也趨使違反人類存續的「有害性」增大。然而，科學文明本身並不具備解決自我矛盾的理念。在科學文明中未具備解決這種矛盾的方法，確實是一樁嚴重的問題。

關於這件事，西歐的知識份子也已注意到。為此，最近他們開始思索從東方思想中找出解決的方案，西歐人對東方思想的關心正日益高漲。

因此，佛教被認為必須有所回應。亦即，佛教徒應該清楚理解科學文明所具有的矛盾性格，然後針對其問題點，從佛教的立場來給予回答。

(四)

現代科學文明的問題點當中，第一個問題是形成科學文明分水嶺的「肯定欲望」。第二點是西歐思想即「人類中心主義的思想」。第三點肯定欲望是「永無止境」。這三點正好表示西歐文明的重點是擺在感覺的快樂之上的。現代文明所持有的「欲望是永無止境的」主張，使人類走向毀滅之途。關於以上三點，應思索一下佛教可以給予怎樣的回答。

首先，我想要提出「肯定欲望」之點，肯定感覺的欲望，是成為世界人口增加的主要原因。抑制人口的成長是將來世界的重要問題。我認為要解決此項問題，除了控制人類的欲望之外，沒有更適當的解決方法。

努力於否定自我追求精神上的歡喜

人類在本能上肯定欲望，即使一方面滿足於感覺上的快樂，在享樂過後大多感覺到「空虛」。在此，必須超越

感覺上的快樂，改變欲望的對象，轉而追求更高品質的「精神上的歡喜」。就人類來說，其心境的變化總是在現實上見到苦，進而否定現實，然後追求更高的滿足。

在這裡不能忽略「否定欲望」的實行。為什麼呢？因為精神上的歡喜，並非平白無條件就能夠獲得，必須要靠「努力」來爭取，沒有付諸努力的話，就無法領悟高境界的歡喜。請注意這種努力帶有禁欲性的性格。

例如，學生為了通過入學考試，放棄遊玩，減少睡眠時間，只顧一個勁兒地用功，很明顯地是一種禁欲的行為。亦即，為了昇華至「更高的自我」。有必要否定現在的自己，作智慧的、道德上的努力。這種否定自己的行為，即是禁欲的、否定快樂的「苦行」。

如此，人類雖然肯定欲望，但由於欲望的對象有高下之別，想捨棄低級的快樂而就高級的快樂，此時就發生「否定欲望」的行為。

也就是說，人類具有肯定欲望，卻又否定欲望的矛盾性格。因而，在肯定欲望之中，相反地又出現了否定欲望的「苦行」行為。我們必須承認，在現代科學文明的進步當中，也包含有人類的這種自我否定的努力。

因此，就其意義上說，西歐的科學文明中也包含著「努力」（苦行）。可是，西歐文明的情況是，這種努力傾向於實現更高度的快樂，並沒有離開肯定快樂的範圍。所以，這種努力是沒有止境的，將永無止息地往前進展。若跨越應有的限度而進展下去，勢必影響生活的平衡，造成環境的破壞。



原始佛教的定義問題

◎平川彰 著
◎吳老擇 譯

三、原始佛教、根本佛教、初期佛教

如上所述，看不出和辻博士之「原始佛教」有何明確的定義，但宇井博士卻有明確的概念規定。宇井博士以佛教史的見地，大約至阿育王時代的佛教視為「原始佛教」。博士以阿育王即位為佛滅一一六年，阿育王為原始佛教教團分裂時代，和上座部與大眾部之分開的年代幾乎一致。因此，所謂「原始佛教」是指上座大眾分離以前之原始佛教教團的佛教。從歷史的立場看，有至阿育王時代的佛教，和根本分裂以前之佛教的二種要素。此從阿育王的法敕，在某種程度可以明瞭阿育王時代的佛教，是以此為線索，來追究原始佛教的內容。更進一步，從阿育王的法敕語言和巴利經典語言作一比較，就可知道現在巴利經典之古層（形態）近於阿育王法敕的語言。由此可以作為判斷巴利經典中新古層之方法。總之，雖言巴利經典的古層可以看出是阿育王時代，或是此前後時期所完成的。因此巴利經典的一般部份，是從阿育王或其後百年間所集成的。

所以若檢出現在巴利經典的古層，就可以知道阿育王前後
的佛教。以此理由，所以把原始佛教置於阿育王以前。

再看部派分裂的問題。對部派所傳持的阿含或律做一
比較研究，取出其共通思想，就是原始佛教的內容。因此
原始佛教即設定於部派分裂之前。

若依宇井博士之佛滅年代論，阿育王的即位年代和根
本分裂的年代，大約是一致的。依錫蘭所傳，佛滅後至阿
育王即位為二一八年，根本分裂大約是此時的百年前。亦
即阿育王時代已經進入部派佛教的時代。因此若取錫蘭所
傳阿育王的法、佛教或法敕之語言，來推定原始佛教的內
容，助益是不大的。即使現在巴利經典之最古層，亦大約
在原始佛教經過百年以後才成立的。所以將阿含經的現存
形態，視為原始佛教的資料，是不會有很大的價值。

總之，宇井博士雖然以佛滅至一一六年前止之佛教為原
始佛教，但此畢竟是總括的論述，欠缺學問上的嚴密，在
此中區別其思想的發達階段，而設定了「根本佛教」。其
根本佛教，如上所述：是「從佛陀成道至佛滅後三十年止
的佛教，亦即西元前四三一年至三五〇年的佛教。依此除

了根本佛教，剩下來的就是原始佛教，也就是說從西元前三五〇年至二七一年的佛教。

然而如此區別根本佛教和原始佛教，雖有人表示贊成，但也有不少學者不表示贊成。現在的阿含經雖包含有古資料，但現在的經典是在部派佛教時代所集成的，其資料論自不能從阿含經中取出「佛陀及其直傳弟子的佛教」為最大的理由。這一點是從字井，和這兩位博士的資料論中所引出的結論。

再者「根本佛教」的用語，依學者而有種種意義的用法，這是「根本佛教」用語上的曖昧本性。「根本佛教」的用語，始於明治四三年由姊崎博士所採用。由於根本佛教並沒有排除原始佛教的意義，沒有任何質疑而採用此用語。總而言之，漢巴阿含經所示之教說，是受佛陀之教，而以此佛陀之教，給予「根本佛教」的名稱。所以姊崎博士自己雖用心來明白「佛教」，但其內容的結果和原始佛教並沒有多大的差別。除姊崎博士的用例之外，宮本正尊博士從原始佛教包括到發達的佛教，以佛教歷史發達的根柢所流出的思想名為「根本佛教」。看成是具體的中道思想，所以也用「根本中」的用語。毋寧說是如此意義成立下的佛教。

這樣的根本佛教，因為有很多意義，其後之學者就很少用。接受字井博士之根本佛教的用例，大概只有增永靈鳳博士的「根本佛教之研究」。然而赤沼智善教授的「原始佛教之研究」，也分成原始佛教和根本佛教。赤沼師以「根本佛教是世尊住世時的佛教」，此與字井博士的格調不同。在赤沼師上記之書中，並沒有特別論述原始佛教與

根本佛教的區別。舟橋一哉博士之「原始佛教思想的研究」，看不出原始佛教的概念規定。龍山章真教授的「印度佛教史」，則採用字井博士的年代，從西元前四三一年至二七一年止，為原始佛教時代，沒有另立根本佛教。水野弘元博士之「原始佛教」亦持同樣的見解。但水野博士以佛滅年代採用錫蘭所傳，所以有點不同。若依北傳，為佛滅百年或百五十年間（由佛陀成道算起）若依南傳，為佛滅二百年或二百五十年間，為原始佛教時代。這是至阿育王時代的佛教為原始佛教。若依錫蘭所傳，在阿育王時代部派應該已經成立，不過還有若干問題。金倉丹照博士亦採用錫蘭所傳，認為阿育王時代部派已經分裂。但在「印度哲學史」第六章原始佛教之哲學思想及第七章阿育王與佛教二章中，亦述及最初的佛教至阿育王時代的佛教。但在「印度古代精神史」，用「初期佛教」之用語，無論如何，金倉博士對根本佛教和原始佛教沒有不同的區別。而西義雄博士的「於原始佛教之般若研究」，和字井說之根本佛教同樣稱為「原始佛教」。

佐藤密雄博士於「原始佛教教團之研究」，「原始佛教」之內容，是從佛滅百年至阿育王時代的佛教。但前田慧學博士在「原始佛教聖典成立史之研究」，把原始佛教分為前期和後期。從原始佛教的下限，至上座、大眾之根本分裂，即是佛滅百年的佛教。但這是否相當於阿育王時代還有待研究的餘地。對此問題，以阿育王的石刻語言，如何活用於巴利聖典的成立，還是有問題吧！如博士重視語言學研究成果的立場，就不能不特別要求，必須明確佛滅百年和阿育王之年代關係。前田博士從原始佛教分為佛

陀在世時或比較接近佛陀的時代，及比較近於部派分裂時代。說比較資料之古層的是前期的原始佛教，新層的是後期的原始佛教。但什麼是古層？什麼是新層？本書似乎全部都在表示著。而博士對九分教、十二分教的成立，分為前半和後半，藉此比較以決定古層、新層，但沒有詳細的說明，如此剩下的便是九分、十二分所遺漏的資料該如何處理的問題吧！再者九分、十二分的成立，看不到根本分裂以前的論證。

塚本啓祥博士出版「初期佛教教團史的研究」採用「初期佛教教團」的用語。說不定與和辻博士、金倉博士之「初期佛教」有其共通處亦未可知。但本書主要是在部派分裂之教團，而且針對研究和阿育王有何關係為重點。所以「初期佛教」的內容，是應包括這些範圍，這比「原始佛教」所包含的範圍還要更廣闊吧。而「初期佛教」之用語，亦為早島鏡正博士之「初期佛教和社會生活」所採用，看不出本書之「原始佛教」的概念規定。而本書涉及原始佛教、錫蘭上座部佛教、爾鄰達盤哈的佛教及上座部教團等，想必是匯集這些教派而稱之為「初期佛教」。

關於「初期佛教」的用例，中村元博士的「最初期之佛教」的用例亦必須留意的。中村元博士於一九五四年發表「關於原始佛教聖典成立史研究之基準」，以精密方法來啟發研究者，特別是以孔雀王朝為標準。以種種文化史的立場為根據，撰別阿含經中新古的要素。以孔雀王朝或阿育王為標準，區別新古層而入於古層者，為「原始佛教」之研究資料，而指伽陀部份，多有阿育王以前的要素，

以阿育王、孔雀王朝為標準。以上諸學者係對「原始佛教」之問題點看，其決定原始佛教之內容貢獻甚大，其研究甚有益於學術界，是最為珍貴的。最近發表之「最初期的佛教」，其內容和前述似有點不同。

中村元博士之「中村元選集」，其「原始佛教」五卷，包括在第十一卷以後。其最初二卷已出版了。第一是「喬達摩之生涯」，第十二卷是「原始佛教之成立」。不論那一部都縱橫使用豐富的資料，以廣闊的視野，活用豐富的文化史資料，論述釋尊之生涯及原始佛教的成立。關於釋尊的一生，如此豐富的資料來論述，其貢獻確是無與倫比。至於原始佛教之成立，除佛教資料以外，特別是使用豐富的耆那教資料來論述，能活用這樣豐富的資料大概始於中村元博士吧！

但兩本書都冠上「原始佛教」的研究，其中似乎沒有提出「原始佛教」的定義。因此，博士沒有明示什麼是「原始佛教」。再從第十二卷「原始佛教之成立」，有很多「最初期佛教」的用語，但不見有此用語之概念規定。因此，不明白「最初期之佛教」是指什麼。其重點是否相當於佛陀的思想，或包括佛滅後的佛教，這一點沒有確定。不管是原始佛教或最初期的佛教，依什麼來決定其內容，對資料之取捨必有不同的標準。新古層的判定，想來與此亦有關。在此兩書中，知道博士重視所操作的資料，但唯判斷新古層相對於歷史的定位，想來是相當的困難。故說這些古資料是直接表示釋尊的時代吧！因此，包含於阿含經之最古層的，是成立於釋尊時代的，是應該要給它一個確實的論證吧！（待續）

胃及十二指腸之疾病

◎妙林月刊編輯室

急性胃炎

外因性胃炎之原因

化學因子：酒精、水楊酸、毛地黃劑、碘劑、抗生物質、鐵劑、非pH系鎮痛劑等，接觸到胃粘膜，即發生排出性胃粘膜疼痛的炎症，發生急激充血，或大範圍的出血，此時有考慮過敏反應之必要，可以舉出牛乳、卵、貝類、魚、蟹等之食物過敏因子。

物理因子：咀嚼不完全（牙壞不咀而吞）、過食、不易消化物，或過冷過熱之食物，皆能導致引起胃炎之原因。由放射線障害之胃炎、腸炎比較輕，近來才漸嚴重。

內因性胃炎之原因

感染症：傳染病之中毒因子，或葡萄球菌毒素通過血液，而發生胃粘膜之炎症，這是常見的病例。

慢性代謝病：如尿毒症、肝硬化、糖尿病、風濕症等之中毒因子。或營養不足、全身衰弱、胃粘膜失去抵抗力，或由化膿菌之感染而發生胃蜂窩織炎（化膿性胃炎）。

精神性：神經性、心因性因子等之影響，使自律神經機能不安定，心情不穩；使胃的運動，或血液循環、胃液分泌起變化，而發生胃炎。這些症狀，與下面所述之慢性胃炎或消化性潰瘍有密不可分的關係。

症狀：急激的心窩部痛，發生食欲不振，壓迫感、噁心、嘔吐、腸炎的合併症，以致下痢、下腹部痛。一般臨床所見，容易發生心窩部全部壓痛，有時與急性潰瘍、輕微的浮腫性炎、膽炎、膽石症及初期之蟲垂炎等，不易區別。有種種疾病，才會發生急激之心窩痛的狀態。

治療：了解其原因。其治療方法即使之嘔吐，有時用洗腸，以除去病因。腸炎的合併症者，用下劑或浣腸。對於腹痛，用抗類膽鹼劑；對噁心、嘔吐、用制吐劑；過敏性胃炎，用抗組胺酶劑。若繼續下痢，有顯著的脫水狀態，就必進行輸打點滴。

必須二十四小時禁食，試飲小量的茶湯。如症狀好轉，可吃流質性食物，如菜湯、葛粉湯之糖質物，而漸進至粥等之正常食。切忌喝牛乳、或動物性的湯類。

【編按】：本期刊登之「胃及十二指腸之疾病」，由於「慢性胃炎」一文甚長，故自本期起先登急性胃炎，下期始刊「慢性胃炎」，敬請十方善信大德不吝來函賜教為禱，阿彌陀佛。

佛教藝術源流(十二)

西藏佛教藝術

◎吳進生

芒松芒贊之後再傳兩代，西元七〇四年由赤德祖母繼位。他援先朝之例向大唐請婚，唐朝以金城公主下嫁。並以河西九曲之地（即黃河上游的保安河到 泉河之間）為金城公主湯沐之地（嫁妝）。做為西藏放牧之用。赤德祖母大興軍力，向西越過西方拉達克，攻打吉爾吉特，向西時與大唐發生摩擦。唐玄宗十五年，唐朝大軍入藏鎮壓，並見到金城公主。公主請求大

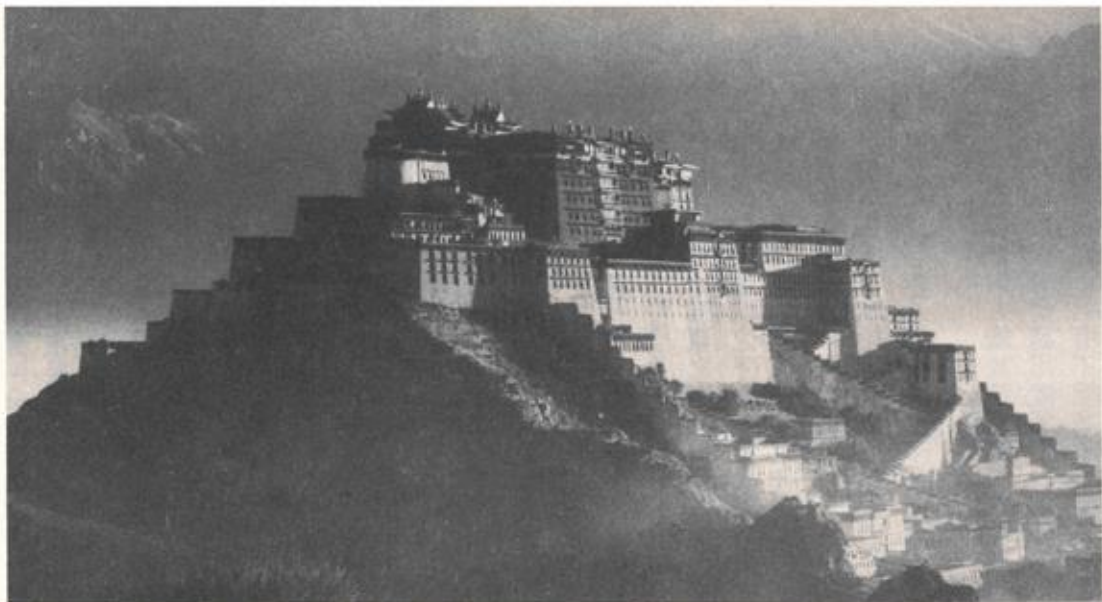
唐將毛詩、禮記、左傳等文學送到西藏。對於邊陲之地的遊牧民族，添許了文化氣質。公主除了引進大唐佛經也引進了道教陰陽五行之說，虔誠佛教徒的赤德祖母也在掌政期間建立了南姆瑟寺及達爾布爾等大寺，也翻譯了許多醫學及佛教經典。西元七五五年到七九五年的四十年間，西藏由赤松德贊掌政，此時正是佛教前弘期間的建樹時期。

赤松德贊與松贊王皆是西藏人引以為榮的英明國王。許多文治武功在歷史上被人相互混淆。無論如何，赤松德贊繼承了先王的偉業擴充疆土。且一度進軍壓迫唐朝國都長安。

據說赤松德贊是金城公主所生的兒子。他在二十二歲時，大唐發生了安史之亂，朝廷垂危。以致邊疆外族伺機坐大。吐蕃出兵，連破蘭、河、鄯、諸州郡。西元七六三年直入長安。大唐盛世唯一的一次長安淪陷，便是赤松德贊的傑作。後在大唐郭子儀率軍反擊下，退回河西走廊，直到唐末，河西便一直是在吐蕃王朝的統治下。

赤松德贊時期的佛教發展，乃因緣於前朝所派往尼泊爾習佛的薩囊回國佈道。在佛教主政排佛的先王時代，薩囊奉命到尼泊爾學佛並拜寂護大師為師。七六二年號稱印度第一論師的寂護大師來到西藏，加以赤松德贊的大力倡佛，興建寺院。佛教開始深入民間。同時寂護大師有鑑於西藏人民深植內心的鬼靈思想與其大乘中觀深奧內容無法更大推廣，乃建議赤松德贊延請蓮華生大士。王允之。

八世紀的印度已是金剛乘佛教的天下。蓮華生大師出身於烏耆延那國（又稱烏



西藏的精神堡壘——布達拉宮

拔那)。其父印德拉菩提是該國金剛乘佛教的倡導者。蓮華生在其父的薰陶下習修金剛乘。(有關金剛乘佛教的發展請參閱妙林雜誌前幾期佛教藝術源流的印度佛教及印度教)由於金剛乘乃源於佛教與印度教的混合體。西元七七三年，蓮華生應赤松德贊之請，來到西藏。西藏在佛教的諸多鬼靈符咒、魔術思想下，蓮華生以大力大大的折服外道。同時佛教諸多特殊色彩也被蓮華生所吸取運用。西藏的密教終於又異於大印度文化圈的金剛乘佛教而成為獨樹一格的藏傳佛教。往後藏密支派——寧瑪派皆尊蓮華生大師為始祖。

無論中外學者對藏密評論如何，藏傳佛教之西藏、青海，乃至於日後尼泊爾之佛教有絕對的影響力。而蓮華生大師之創藏密更是功不可沒。因為大師的偉大，在宗教上便有諸多神話故事，已脫離歷史而撲朔迷離，在此不表。

寂護、蓮華生以密咒降伏外道，護持佛法有功，赤松德贊乃在拉薩東南約一百公里處建造桑高寺(又稱薩木央、桑耶等)以寂護為第一世。並設置喇嘛(上師)和僧人以統僧眾。該寺分三層，上層為印度式，中層為中國式。最下層為西藏式。該寺曾歷火劫三次，現留有石造部份。目前

建有四院、八堂、三十九閣，中置丈六金剛大菩提佛，是藏密藝術中頗具規模的歷史文物。

在寺院甫完成時，寂護從藏僧貴族中選六員(有說七員)受具足戒，是藏戒律僧團之始也，堪具歷史意義。因此桑高寺是西藏佛教文化的搖籃，後來的西藏大藏經也是在此編纂。而蓮華生大士以中觀與漢土大乘和尚之頓漸二門佛法之辯亦在此舉行(拉薩之論爭)，蓮華生以中觀獲勝，藏土終於皆宗中觀也。

終觀赤松德贊時代，佛教雖已盛行，但仍屬草創。但對日後之深遠影響頗鉅，因此藏人恭奉赤松德贊為轉輪聖王。且以文殊菩薩為化身。

赤松德贊歿後，西元七九七年由長子穆尼贊普繼位，不幸的是第二年穆尼贊普被殺。由其弟穆笛贊普繼位(西元七九八年)又稱赤得王。

穆笛贊普掌政之後，內政排除非佛大臣，對外與大唐展開和平外交，並且極力復興佛教。並從事佛典翻譯工作。著名的藏文「鄧夫爾瑪目錄」是目前藏文保存最古的譯經目錄。是由具爾賈吉與瑞光博等比丘僧在國王命令下完成，可說是八世紀末為止的西藏大藏經的總目錄。其列舉經

典論書達七五〇部。有一百餘部密教經論，餘則為顯教之重要經論。可見在當時顯教經論遠勝於密教。不似近代的西藏大藏經以密教為主。若以同時期的佛教發展來看，西藏似乎汲取了中國、中亞尼泊爾等地的顯密經論而匯為大觀。研究西藏佛教，本目錄成為不可或缺的工具矣！

穆笛贊普（赤得王）繼承了先王佛教事業，直到八一五年歿後，由赤祖德贊繼位，佛教就進入了全盛時期。

赤祖德贊（又稱墀若王、徠巴墀王）繼位，他體弱多病，是一位虔誠的崇佛者。於八二一年唐穆宗長慶年間與大唐立下「長慶會盟」，八二三年立碑於省都與邊界，就是有名的「甥舅聯盟碑」，（唐蕃會盟碑），碑文抄本目前存於英國倫敦皇家博物館，並以三寶之名列為誓首，「在三寶及諸聖明星辰之下，設此大誓如有不依此誓，蕃漢背約破盟者，來其禍殃也。」可見赤祖德贊之虔誠。他同時用自己的頭髮製成坐具，奉給沙門以為座。因此得了徠巴墀王（palpacan）之名（此名含有髮之意）。

赤祖德贊有鑑於藏文譯經之方言土語，乃遣派使者禮請印度名士協助譯經。並先釐正不雅，遇有不能名者，先釋其意，



■ 文成公主攜往西藏的佛教

再以藏文修飾。由此精煉成集便是梵藏對照大辭典（名義大集）（Mahavyutpatti）。將譯經及譯法給予統一。以後在印度佛學大師勝友、戒常覺、覺友等翻譯下，翻譯了許多經典。現存許多西藏大藏經中重要經論皆出自此時代。對於將流失的寂護時代戒律，亦從印度通行之說一切有部，譯出作為整頓僧侶之準繩。

赤祖德贊除廣興佛寺，翻譯佛經更致

力於喇嘛僧組織的建立。將僧列分喇嘛、禪修、弟子三等，以喇嘛為貴族僧，接受國家供奉。並規定以五戶之租，歲給一僧。蔑視聖僧者挖目斷指。足見赤祖德贊之敬三寶已達極矣。

不幸的，喇嘛僧仗勢專橫，將原有貴族排斥於外，加以建寺經費龐大，人民怨聲四起，終於造成了流血悲劇弑王滅佛時代的來臨。（待續）。

一
鳴
驚
人

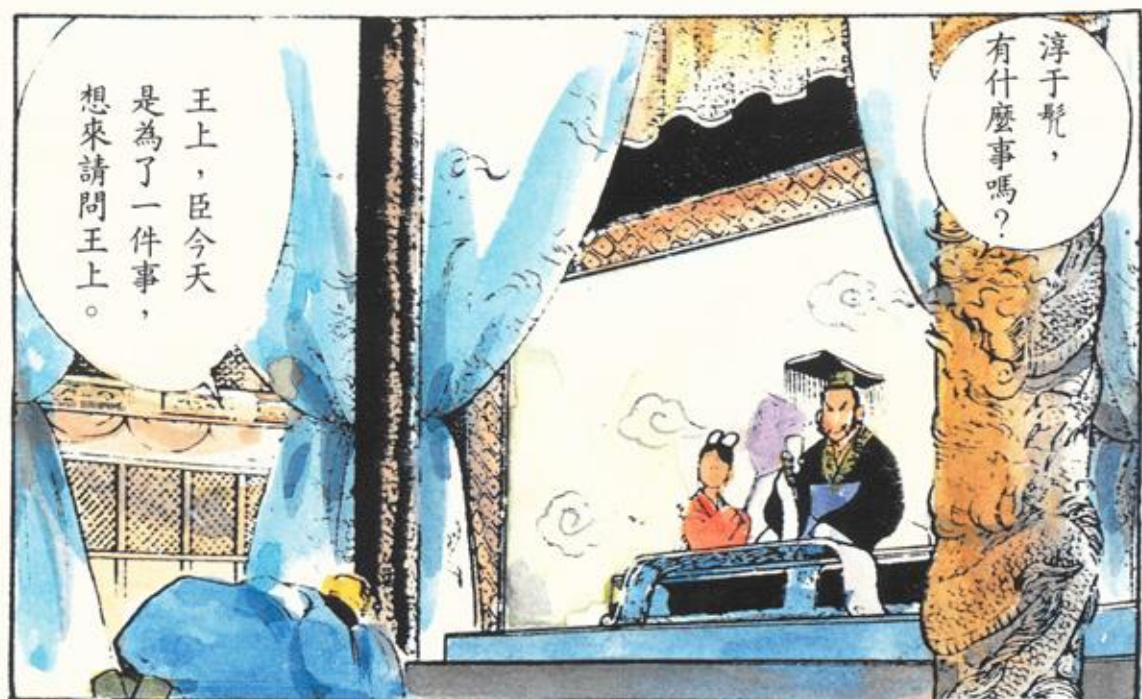
「三年蟄伏不動」意思是說：「此鳥不飛則已，一飛沖天；不鳴則已，一鳴驚人。」

所以此句比喻平時默默無聞，或是終日無所事事，日子過得很消極。就像一隻大鳥老是停在枝頭上，不飛也不鳴叫，一直受人嘲笑。有一天忽然振翅沖天，讓在場的人刮目相看。

●典故出處

本篇取自前漢時代歷史學家司馬遷所著《史記》中的「滑稽列傳」。故事比喻則出自先秦著名的思想家韓非，集戰國時代重法尤重於道德的思想，而著成《韓非子》的「喻老」篇。









佛教童話故事

法水

◎陳 脣



CJH

傳說在王舍城裡，有一個婆羅門的孩子，父親很早以前就去世了，只有母親一手將他撫養長大，孩子從小就非常的聰明伶俐。他一直很想明白父親在世的時候，到底是做什麼樣的工作。

有一天，他問母親說：

「爸爸在世的時候每天最常做的是什麼呢？」

母親回答他說：

「你爸爸每天固定要到恆河裡去浸水三次！」

「為什麼呢？」他疑惑的問著母親。

母親溫和的解釋：

「孩子，你知道嗎？在我們王舍城，恆河的水是最清淨最神聖的，如果你用它來洗淨身體，總有一天，你就會和仙人一樣，擁有神通，到時候你就是眾人敬仰，至高無上的人了」。

「那是真的嗎？」

「媽媽！如果用恆河的水來洗便能得到神通，那麼每天從恆河北岸牽牛過河到南岸的一羣牧童，一天不知道要浸泡過多少的水，但都沒有聽說過那一個人得到了神通，再說恆河裡有那麼多的魚和烏龜，他們長年居住在水中，怎麼也沒有聽說牠們證得神通呢？」

母親被問得啞口無言，便反問他說：

「孩子，照你的意思看，你覺得應該怎樣才是正確的呢？」

於是他便從容不迫的回答：

「親愛的媽媽，我認為身上的污穢是可以由恆河的水來洗淨，但是心裡的污穢，一定要用佛陀的法水才能洗得乾淨呀！」

母親含笑的點頭。



法句經原文對讀

◎水野弘元 著

【編按】：

本文摘錄自國際佛教徒協會之「佛教研究」第三期，為水野弘元博士大作之「法句經對照表」。從漢、巴之部份摘出，其他還有優陀那品及乾多羅語法句經之原文對照。讀者若對此語文有興趣研究者，本刊為方便愛好巴利文學友研習，特提供研讀巴利文之工具書——巴利文辭典及文法（日文版，初學者易讀易懂），照原書價格流通，掛號郵資另計。

以巴利語朗讀偈頌，可直接體會佛陀時代的本懷，彷彿跨越時空，回到佛陀時代的真實情境。

15. idha socati pecca socati
papakari ubhayattha socati,
so socati so vihaṇṇati
disvakammakiliṭṭham attano.

法句 造憂後憂 行惡兩憂
彼憂惟懼 見罪心慄

出曜 此憂彼亦憂 惡行兩俱憂
彼憂彼受報 見行乃知審

南傳 現世此處悲 死後他處悲
法句 作諸惡業者 兩處俱憂悲
見自惡業已 他悲他苦惱

16. idha modati pecca modati
katapunno ubhayattha modati,
so modati so pamodati
disvā kammavisuddham attano.

法句 造喜後喜 行善兩喜
彼喜惟歡 見福心安

出曜 此喜彼亦喜 福行二俱喜
彼喜彼受報 見行自清淨

南傳 現世此處樂 死後他處樂
法句 作諸善業者 兩處俱受樂
見自善業已 他樂他極樂

17. idha tappati pecca tappati
papakari ubhayattha tappati,
papam me katan ti tappati
bhiyo tappatti duggatim gato.

法句 今悔後悔 為惡兩悔
厥為自殃 受罪熱惱

出曜 此煮彼亦煮 罪行兩俱煮
彼煮彼受罪 見行自有驗

南傳 現世此處苦 死後他處苦
法句 作諸惡業者 兩處俱受苦
現悲我作惡 墮惡趣更苦

18. idha nandati pecca nandati
katapunno ubhayattha nandati,
punnam me katan ti nandati
bhiyo nandati suggatim gato.

法句 今歡後歡 為善兩喜
厥為自祐 受福悅豫

南傳 現世此處喜 死後他處喜
法句 修諸福業者 兩處俱歡喜
現喜我修福 生善趣更喜

（待續）

建立我們的信願行

◎會蘭斯

有一次讀到梁啟超「治國學的兩條大路」一文，令我大大振奮不已！不僅對梁任公這位儒者增加幾分敬意，同時更對自己所走的學問途徑多深信心，很慶幸自己能同時遨遊於中國文學與佛學之領域，因為從這兩方面我更充實了生命之美。首先將梁氏這篇文章字節錄於後，供大家參考：

我以為研究國學有兩條應走的大路：

一、文獻的學問，應該用客觀的科學方法去研究。

三、德性的學問，應該用內省的和躬行的方法去研究。

第一條路，便是近人所謂的「整理國故」這部分事業，這部分事業最浩博最繁難又且最有趣的，便是歷史。

……我們國家這些史料，真算是世界第一豐富礦穴，從前僅用土法開採，採不出什麼來；現在我們懂得西法了，從外國運來許多開礦機器了，這種機器是什麼？是科學方法。

這種方法之運用，我在歷史研究法和歷史統計學裡頭，已經說得大概，雖然還有許多不盡之處，但我敢說這條路是不錯的。……此外和史學範圍相出入或者性質相類似的文獻學還有許多，都是要用科學方法去研究的。例如：

(1) 文字學

(2) 社會狀態學

(3) 古典考釋學

(4) 藝術鑑評學

我們做這類文獻學問，要懸三個標準以求到達：

第一求真——我們要用很謹慎的態度，仔細別擇，把許多偽書和偽事剔去，把前人的誤解修正，才可以看出真面目來。

第二求博——我們可以用統計的精神，作大量觀察。我們也可以先立出若干種「假定」，然後不斷蒐集資料，來測驗這「假定」是否正確。

第三求通——我們雖然專門一種學問，卻不要忘記別門學問和這門學問的關係。在本門中，也要經常注意各方面之間相互之關係，才可以成為通學。

此外則為德性學，此學應用內省及躬行的方法來研究，這可說是國學裡最重要的一部份，人人應當領會的。

我們的祖宗遺予我們的文獻寶藏，誠然足以傲世界各國而無愧色，但是我們最特出之點，仍不在此。其學為何？即人生哲學是。

歐洲哲學上的波瀾，就哲學史家的眼光看來，不過是主智主義與反主智主義兩派之互相起伏。不過歐人對主智特別注重，蓋歐人講學，始終未以人生為出發點。至於中國古哲就不然，無論何時代、何宗派之著述，夙皆歸納於人生這一途。……近代康德之講範疇，範圍更過於嚴謹，好像我們臨九宮格一般。總而言之，西方講形上學，我們承認有他的獨到之處。換一方面，講客觀的科學也非我們所能及。不過最奇怪的是他們講人生也用這種方法。

我們先儒始終看得是知行一貫的，從無看到是分離的。後人多謂知行合一之說為王陽明所首倡，其實陽明也不過是就孔子已有的發揮。孔子一生為人，處處是知行一貫。他說學而不厭，又說為而不厭，可知學即是為，為即是學。蓋以知識之擴大，在人努力的自為，從不像西人之從知識方法而求知識，所以王陽明曰：「知而不行，是謂不知。」所以說這類學問必須自證，必須躬行，這卻是西方人始終未看到的一點。

又儒家看得宇宙人生是不可分的。宇宙絕不是另外一件東西，乃是人生的活動，故宇宙的進化全基於人類努力

的創造。再其次儒家是不承認人是可以單獨存在的，故「仁」的社會，為儒家理想的大同社會。所以孔子教人「己欲立而立人，己欲達而達人。」儒家為何把仁看到那麼重要呢？因儒家學問專以研究「人之所以道」為本。孟子曰：「仁也者，人也。合而言之道也。」儒家從這方面看得至深切，而又能躬行實踐「無終食之間違仁」之精神，這絕不是用科學方法可研究得來的，要全用內省的工夫實行體驗。

此外我們國學的第二源泉就是佛教。佛，本於印度，但是盛於中國。我們的禪宗，真可算是應用之佛教，的確是要在印度以外才能發生的，這是中國人特質的表現，使出世與入世法並行不悖。佛法中所講的宇宙精微，的確還在儒家之上。儒佛所略不同的就是，一偏於現世的居多，一偏於出世的。至於兩者的共同目標，都是願世人之精神完全自由，儒佛用許多話來教人，想把精神方面的束縛，解放淨盡，頂天立地，成為一個真正自由的人，這點佛教弘揚得更為透徹，故真可以說，佛教是全世界文化的最高產品。這話，東西人士都不能否認。

我們先人既辛苦為我們創下這分家業，我們自當好好承受，因為這是人生唯一的安身立命之具了。有了這種安身立命之具，再就性之所近者去研究一種學問，那麼，才算盡了人生的責任了。

以上是梁任公先生在國學研究會中的講辭，之所以不計長篇節錄於此，為的是澄清現代人的觀念，建立大家對本土文化的信念。一位學養高深的儒者挺身而出，告訴大眾自家寶藏何其珍貴，我們每個中國人都何其有幸呀！若

不好好探索，躬行實踐，真是歷史一大罪人。梁任公先生特別標舉了儒、佛二家，作為國學之二大源泉。他，一位博通經史，泛覽史外文學的學者，卻有如此開闊的胸襟，包容了一向被視為爭端歧異的儒佛二大家派。

在一般人的觀念裡，儒者所說的不外禮教、仁義忠恕之道，所欲構建的社會是一以仁治為主的大同世界，所以儒家向來重視道德生命，是屬於入世之學。而佛教恰好相反，一談及佛法，很少不落入苦空、無常、無我之範疇的，但果真如此的話，佛法如何能流傳至今而不衰呢？原來是——佛法中國化了！佛，再也不是宗教或哲學的代表，因為一旦落入宗教領域當中，則這門學問只是一種強制且盲目的道德規範；一旦落入哲學領域中，又只能做些不切實際的理論發揮。故佛教的精神，既不是宗教的，也不是哲學的，它已經成為人人切身可及的一種境界，更是中國文化的一大主脈，可與儒學相輔並行。

兩者（指孔孟儒家之道與佛法義理）對研究中國文學的人而言是不可欠缺的，一般中文系所探討的思想義理大多偏向儒家系統，一切皆以儒家文化為中文系的特徵；而有關佛法的探討通常納入哲學系的課程中，即使討論到佛教思想，也許都與中國文學美學摻雜在一起了，如此反而無法直探佛法內部般若之奧妙，殊是可惜！因此，中文系的同學真的有必要自修佛學課程，雖然系上沒有特別開出一門佛法概論，可是對一個正統中文系出身的人而言，確實不應該再混淆老莊與佛法之間的相異性了。因此，也難怪，大部分將佛學作純粹修養理論來欣賞的人，當他遇到真正的學術討論場合往往嫌自己這方面不夠堅實，而有必

要深入經藏加以研究的動機了。

儒家思想的普遍性如何？我想是不需要儒者有意加以鼓動的，而且也不用為了提昇儒家的地位而打擊其他家派學說，例如曾有一度出現儒者藉著其他學說經典，另創新說，而後來的學者便依據此權威之作而羣起跟進。熊十力先生的「新唯識論」即是，在玄學的唯心論裡確有他的獨到處，自以為「以真理為歸，不拘家派」；「遊乎佛與儒之間，亦佛亦儒，非佛非儒」。然而印順導師評道：「本意在援佛入儒，揚儒抑佛，不出理學者的成見。卻偏要說：『本書於佛家，元屬造作』，『新論（即新唯識論之簡稱）實從佛學演變出來，如謂吾為新的佛家，亦無不可耳』！這種故弄玄虛，難怪佛門弟子要一再評破了。」（此論述詳見印順導師妙雲集下篇「無諍之辯——評熊十力的新唯識論」）類似這樣的儒、佛爭辯實為當今學術界內常見之事。各說各話，極力為自家學說澄清或辯護，結果只造成後人對這些思想有更深的對立感而已。適當的學術論戰當然有助於研究，卻不應該在嚴肅的義理界定方面，有意加以「融會」。譬如，我們常聽到像這樣的話：「其實儒家和佛家都一樣嘛！反正都是勸人成聖成佛」、「各種宗教都勸人為善，信什麼教都好」、「禪宗的精神跟老莊一樣，道家也談到這些人生哲理」……，不勝枚舉。然在這些「自我安慰」、「自欺欺人」的美麗包裝後面，有著太多太多不願揭露的真相啊！因為彼此不願傷和氣才姑且一說，若真要探究起來，恐怕畢生之力也難以窮盡！就拿佛法而言，大家會以為它與其他學說思想相通，或者認為許多學派只是使用了不同的術語、名相，其實內部精神

大同小異，如果這麼武斷，那就錯了。儒家有儒家的根本精神，更有他與別的思想不共之處，佛教也有所謂的「五乘共法」、「大乘不共法」，誰敢輕易苟同二者完全無差別呢？否則宋明理學家也就不需起來與佛學相抗衡了。

但就算國學裡有多樣的思想特徵，卻同樣受中國傳統民族主義所籠罩，不但消融成為適合國人的文化型態，也更創下光輝史頁，禪宗就是最好的例子了。中國已成為佛教第二祖國，這是中華文化最值得大書特書的一部份。至此，佛教在中國已擺脫了原有的印度色彩，與原始佛教已有些出入了。

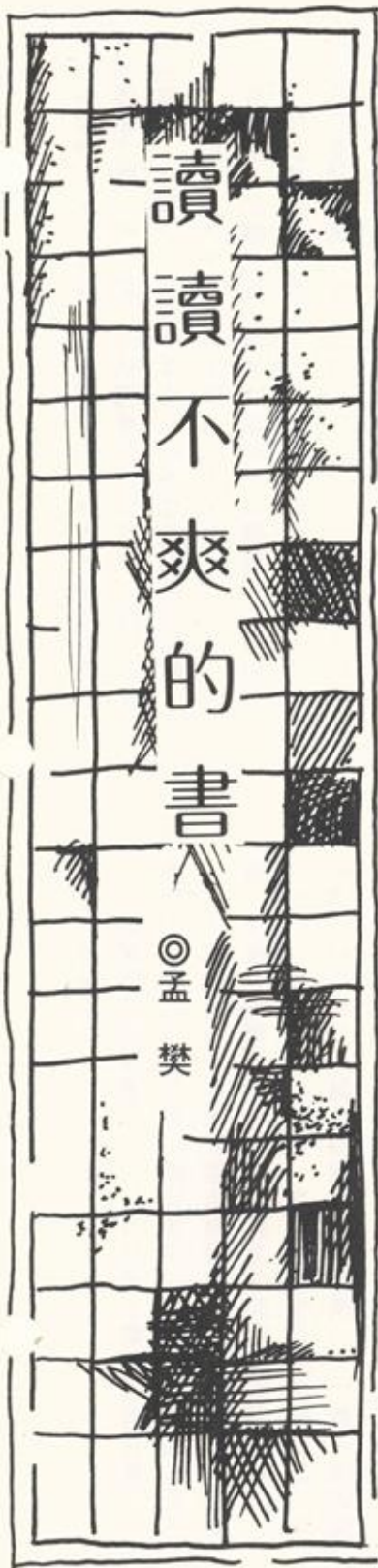
再回到梁任公這篇論述來看，他確實有某些學者所缺乏的廣闊胸襟，他能直探中國文化內部的精華——孔孟思想與佛學思想，而將兩者標舉出來，真正是中國人為自家文化的讚歎！像這樣的學者，通常不存私見，為學術而學術，不計其中的爭辯歧異，而能以廣大的心地融攝全部思想，然後必能走出一條屬於自己的思惟理路。

余英時先生說過：「只有在中國思想史上，個人修養一直佔據著主流的地位。修養的理論並不限於儒家一派，道家（包括道教）的『功過格』與佛家無不如此。」可見得中國思想對「自省工夫」、「反求諸己」、「反身而誠」之類的心性工夫，皆遍及各家學說中，不僅只是儒家的專利品。想說的是：我們何等有幸身為中國人！擁有這麼豐碩的文化遺產。每當我走在校園中，看見別人手中拿的是英文原文書、經濟學、微積分……，那毫無民族親切感的橫字體啊！我會多慶幸自己身為中文系的一分子，能夠遨遊於古人的智慧涵養與教化中，富有無限心血的義理，都是自古以來凝聚成的智慧與徹悟之精華！在這優美的宋體字裡行間，與千百年前的古人作心靈之交會，想想，天下有比這等事更美妙的嗎？別再猶豫了，趕快收拾我們的信心，踏出新的步伐吧！在契理契機，一門深入的當下，學問即自胸中而出，生命必更有韌性。



讀不爽的书

◎孟樊



開卷有益——這句話相信大家聽過，它的意思不過是叫大家多讀書，書只要打開來看，對自己就有幫助。可是我們要問：開卷真的有益嗎？開卷真的有益嗎？

這就看你開的是什麼卷。書如果是壞書，那麼開卷不但無益，反而會有害處；壞書能引人誤入歧途，不可不慎。還有另一種書，讀了雖然不至於有什麼壞處，卻只有浪費我們的時間而已。這類書到底是什麼書呢？

就是筆者所謂的「易讀的書」。易讀的書指的是作者所說的話和我們慣有的想法、已具備的知識、熟悉的經驗等等不相衝突的書，因為不相衝突，讀起這種書來便相當容易，在閱讀的過程中不會遭受到阻礙，可以說是「一目了然」。

儘管讀來順暢，一目瞭然的書，如叔本華所說，對自己的思考不會有什麼幫助。任何人都有他對事情慣性的反應方式，於知識亦然，閱讀書籍僅能記住自己感到有興趣的東西，也就是適合於他的思想體系，自己無趣的事物，或者是和自己慣有的想法有所扞格的見解、知識，便很容易被排斥，也因此很多人到書店選書，買來買去還是同樣性質以及領域相近的書，說穿了，這就是符合自己閱讀的習慣。

讀這類書，最大的好處只是「加強」我們原有的觀點罷了，對於增進自己的知識完全沒有作用，或許它也有消磨時間的功能，你只能說讀這種書「爽」。然而，從另一個相反的角度看，消磨兩字其實就是浪費，如果讀書只是在強化或印證我們已有的觀點，那麼又何必花那麼多的寶貴時間來做這種「複印觀點」的事呢？看來如果我們想獲

得一點新知、一些我們從未有過的觀點，就應當強迫自己去讀那些「不爽」的書。讀不爽」的書就是讀難書。

所以我們要向讀起來感到吃力的書挑戰！就是因為這種難書和我們慣有的想法不符，逸出我們已有的知識之外，才有一讀的價值。閱讀「不爽」的書，就如同在探險一樣，必須披荊斬棘，才能突破層層的難關達到目的地。這種探險的過程，事實上也就是讀者透過書本和作者相互辯證的過程，經過辯證的歷程，印象才會深刻，而「盡信書不如無書」這句話，大概也就能體會了。

叔本華曾經告誡他的讀者，讀書應該謹記「絕不濫讀」的原則，不濫讀有方法可循——就是不論何時，凡為大多數讀者所歡迎的書，切勿貿然拿來讀。依筆者看來，這類所謂暢銷流行的書，盡多是一些易讀的書，畢竟「不爽」的難書大概很難會被大多數人接受而暢銷起來，易讀的書，除非把它當作消遣來讀，否則儘量不要去碰。這或許就是叔本華告誡我們的意思。

讓我們一起向難書挑戰吧！



燃燈集

◎吳燈山



1. 燈下我思

在人的內心深處，有著一把七絃弦，輕輕撫撥，便發出淒清迷離的弱音。音符是那麼低沈，充滿著悲傷，以致午夜夢迴當兒，偶一不慎觸撥琴絃，即流瀉出無數哀傷的音符，教人再難以成眠。

人生幾何，歡臂把盞，對酒當歌。而豪酒過後的落寞，高歌曲後的悲涼，又當如何渲洩心底的無奈和悵？人生若是一棵茁長的樹木，在它萌芽的時刻，即已命定了它

的死亡。活著是那樣的艱辛，隨時要遭到風霜雪雨的侵襲，而一旦繁茂成夏季的綠蔭，西風一吹，綠葉轉黃蕭蕭而下，緊接著必須忍受冬魔無情的鞭笞。

人生如果是一幅畫，畫面盡交錯著以灰黑顏色為主調的色彩，裡頭充塞著許許多多的生老病死、憂懼厭惡，而喜樂的藍色是如此的難覓，僅只灰暗的天空中掙出了丁點的藍。

聖哲看人生若一大苦缸，而世人盡往頭跳，洵困其中，掙扎惶恐，無有終日，於是悲心大發，曉以世人處世之道。如今聖哲已遠，誰能告之吾們安身立命之理？

悲人生之無常，感世風之日下，燈下獨思，心中琴絃鏗然乍響，飄出串串淒涼慘絕的悲音，緩緩上昇到眼眸，迷濛了我的視線，有一滴淚，自我的眼角溢出。

2. 燃燈小記

佛光山的夜晚，是如此寧謐祥和。來自全省各地的我們，齊聚大雄寶殿前的成佛大道上，在法師們的慈悲安排下，舉行「上燈」儀式。

梵唄聲起，披著袈裟的法師們紛紛就位，在一聲聲「樂師如來」聲中，我們點燃了胸前的一盞小燈。法音宣流，夜也因之莊嚴肅穆起來。

燃起燈火的時刻，恍惚間我內心深處也點燃了一盞燈，光芒四射，照耀全身，一股從未有過的安詳，自心底昇起。哦！那是心燈，它已燃起。

上燈過後，我們將盞盞燈火整齊排列在地上，退至廣場外盤腿而坐，眼前出現的是一番如何的景象呵！燈燈串

連，交相輝映，閃出了美麗的燈花，耀眼成壯觀的燈海，我欣喜於這片智慧如海，跌坐多時，不忍離去。

心燈燃起，智慧乍現。在人生的急流中，處處險灘，漩渦無數，大多人都隨波而流，日復一日，唯有充滿智慧的人，才能抽足閒觀，探知究竟罷？

那夜，我做了禱告，但願心燈發出的智慧之光，日日增長。

3. 燈下我願

白雲願有個家，青山想有對翅膀，窮人希望獲得財富，富翁冀望健康。而我，只求內心清清明明，寂然不動，做個快樂的人。

一個人若不能知足，從不停下追求的腳步，那麼他便像拉弓射出的箭，一方面在征服，也一方面在失落。

咻咻不絕於耳的征服，當然能帶來喜悅；可是在這當兒，卻也同時在失落，焦慮擔憂陪侍兩旁，一旦力道已失，箭委然落地，黑暗便佔據了整個心。

看到這個「悲歡離合朝朝鬧，壽夭窮通日日忙」的悲苦人間裡，人心若針插，被貪、瞋、痴的利針所刺所紮，真是不忍。燈下思及，嘆息總在空空洞洞的夜色中迴響。

普願眾生皆安寧的心願，是那麼的慇懃，而我又能做些什麼？在這財利赤火高燒的時代，若我能給人些微清涼的雨水，智慧的啟發，那麼或可告慰於今生今世，而無忝於所生罷？

燈下燃燈，願燈燈相續，為每個有緣人，點燃心頭的般若之燈。……

心靈的邀宴

在您學佛禮佛的過程中，是否常感受到佛菩薩的慈悲法喜？而這份無以言喻的法樂，是否常囿於一己語言傳達能力之有限而無緣與同修分享？儘管文字不能全然開示些許什麼，然而它卻是佛弟子心靈抒發中，仍是探求般若智慧不可或缺利器。我們歡迎各類型的文稿，藝術也罷，道德也罷，只要言之有物，言情言志，又何必文以載道？舉凡學術性佛學的究竟，落實於現實生活，以平實的學識，為人類提出任何可能的思想出路；曼妙的詩歌，或吟或詠，貴感悟不貴解析，是心靈超現實的昇華；散文或雜記，是生活心靈的記錄，是精神世界無聲的旁白；而小說（極短篇，約三千字內）更是世界歷史的縮影，出人意表的情節，最是令人低迴不已！

就從現在開始吧！請不要錯過這份難得的因緣，也許您是個創作的生手，但未來的際遇，也許您將會有意想不到的驚喜與收穫。在此，妙林雜誌提供了多元化的創作園地，盼能每期增加文學心靈創作的園地，謹此謁誠歡迎您共同提筆耕耘。

來稿請自留底稿（寄影印稿亦可），恕不退稿，俾利編輯作業；本刊有刪改權，不願者請註明。刊登之稿件，一律稿酬從優。請勿一稿二投，欲轉載者請來電告知即可。來稿請寄：

台北市松江區10597寶清街18之1號2樓妙林雜誌編輯部收。

我從山中而來

◎明 仁



好友，我剛從山上下來，周身猶帶山林的氣息以及盈眼的綠意，滿心難以言喻的歡暢和喜悅，使我步履輕盈。走在燈火輝煌霓虹耀眼的街上，仍忍不住要歡躍，並且迫不及待的想告訴妳山上美妙神奇的一切，把山林的綠意藉著這封書簡寄給妳。

人間長住，不免沾惹塵俗，我常希望有機會到山中去，期望山林的美，能使我貧育的心靈獲得一些超俗的精美食糧。多麼難得的一個機緣，幾天假期，我和一羣好可愛的青年朋友一起攀登大屯山。妳應該還記得，以前我們也曾來過大屯山那時只走完一條柏油路，在山腳下盤桓些時，便自以為獵得了所有的美。此次來到山中，才發現上回我們錯失了良機，對於大自然的盛宴，竟然只淺嘗即止。

曾經有一位精於登山的朋友忠告我，到山中去，要

走人跡鮮至的小徑，如此方能體會更多美妙之處，因為對準目標前進，則忽略了週遭的悠美，而所獲得的美全在路中過程，不在巔峰的征服。我想不惟登山如此，許多事情莫不如是，讓人真正感到滿足的，常常是過程中的全心投入，而非到達終點時的成就感。

自然的美是禁不起踐踏和破壞的。如果想獲得一份完全的美，就必須是第一個尋幽訪勝者。我們抱定這種追尋美的虔誠和決心，走在泥濘而荒草沒膝的小徑，天雨路滑，又多陷坑，行走起來倍增驚險。古老的蒼松，擎天而立，青藤攀樹，蜿蜒而上，把粗壯的枝幹，妝飾成美麗的綠柱，古雅而莊嚴，深山草深埋徑，綠蔭蔽天，讓人懷想在這一片森森的綠意中，不知蘊藏了多少新奇的事物，一股強烈急欲一探究竟的衝動，不禁自內心深處昇騰而起。

好友，妳是否也能想像在高過人頭的蘆葦叢中，舉步維艱側身而行是如何的情況？即擔心芳草割人，又得提防腳底路滑，一不小心便會摔得人仰馬翻。然而，在偉大的自然之前，誰都忘了抱怨，一切是那麼美好，那麼真實，像一幅妳可以體會個中深味的圖畫，像一首你能夠琅琅吟誦的詩篇，典雅不俗，充滿了性靈之美。

如果你也喜歡原始質樸的美，那麼，荒林野徑是別有韻味的。草香隨風飄溢，有時低著頭，只顧踩穩腳步，冷不防一枝皓白的芒花斜斜的橫伸過來，遮擋了尋路的視線，伸手撩開它，卻忍不住歡呼雀躍，因為呈現在眼前的，竟是好幾串艷麗鮮紅的野草莓。彷彿大自然伸出祂巨大而慈謔的手掌，蒙住了你的眼睛，暗暗布置好贈送給你的美麗禮物，再猛一鬆手，讓你驚喜莫名。

猶是秋天，這奇妙的季節在山中流連不去。除了染白

滿山蘆浪，並把秋聲盪漾在山林之間外，那綠蔭叢中的點點金紅，是艷如晚霞的紅葉，是令人垂涎的果實。亮麗的金紅，煥發著成熟的色澤，將這收穫的季節點綴得分外多姿，雖沒有似錦繁花，然而晶瑩美麗的果實，格外給人一種豐盈的喜悅。秋的林野，除了金紅翠綠，不以繽紛的色彩誘你，不以婉轉的鳥聲惑你，只是寂靜又謙虛的，提供給我們一個冷靜思考的機會。秋日深沈而清醒，氣韻超然，就像哲人一般。

我們循著幽深曲折的山徑，翻過大屯山，經七星山而抵陽明山。這一段漫長的征途，在我來說真是一項值得誇耀宣揚的壯舉。除了盡情享受山林之美，我更欣賞自己的這一份豪情。已許久沒有這樣的衝動了，私心總以為繁亂紛沓的流俗，早已腐蝕了凌雲壯志和肢體白骸，沒想到一旦從自己建造的樊籠中釋放，也依然能有這番淋漓盡致。我多麼希望妳也有機會排除煩人瑣事，偷得一日清閒，來到山中，擁抱著山林這一片未經矯飾的美，不由得讓妳忘卻人世的紛爭，忘却一切的苦惱業障。

山中充滿雨意，乳白色的霧氣在我們周遭流漾，如果妳在山腳下仰望，一定以為我們是驅雲駕霧了。遠山常隱在厚重的雲層下，縹緲神祕，變幻著濃淡明暗色彩，正是國畫大師的潑墨極品，我多麼喜歡這樣朦朧的境界，多麼喜歡彳亍在這朦朧的山與山之間，彷彿這份朦朧，也能淡去滿盈的利欲之心，還我純真可愛的自然天性。

行至七星山時，斜風細雨密密的織起來，雲行匆匆，山嵐益發凝重，我們便被包圍在冷雨濃霧中，有人奔跑起

來，山中回響著清越的梵音，應和著山泉漸瀝，煞是可聽。

因為下雨，一大羣人漸漸分散了，三五人一小組，在雨中緩行或奔跑，常常除了自己與同行的人之外，視野一片茫白，很有「前不見古人，後不見來者」的況味，雋冷而寂寞。

愛山的朋友常向我描述七星山的嫵媚動人，雖不是詭奇壯麗的名山，卻有她獨特的風姿。他們對於這山的深切愛戀也感染了我，隔著朦朧的雨霧望去，七星山在虛無縹緲間，山頭的雲氣像新溶的雪一般，緩緩的向下流溢。雪的故事在我心中徘徊不去，和七星山的名字一般燦爛。

環眼四週，峯巒蒼翠，草色凝碧，冷泉傾流，面對雨

中一片氤氳的山泉，心中無不滿懷虔誠的謝意，感謝宇宙萬物的和諧美好，感謝自然運作的生生不息，啟人深思。在山中，我曾一路採擷美麗的花葉果實，然而，美麗的事物何其多啊，憑我們有限的雙手實在無法掌握大自然廣袤神奇的一切，聰明的人知道如果讓永恆的美住在心中，就必須及時放棄這些愚蠢的拾掇。我也因此想到，人生在世，如果能不存佔有之心，不苛求絕對，不斤斤計較於得失，而任美德悠然的在心中來去，人的一生，或許會生活得更幸福，也更高貴神氣吧？

如今，我從山中來，帶著滿身泥濘以及山林的綠意，迎向車水馬龍的市塵之夜，山中的一切，格外的令人難以忘懷。在心靈深處，我雕塑了一座山，永恆而莊嚴！

壺底心事

◎江 芃

這個世界實在是很美
它的美

全在於我們用如何的心境及慧心去看待它

請不要再哭泣

回去吧！

去面對內心深處的自己

請將厚重的保護外殼撕去

面對真實的自己

有一天終於也相信

無言

是內心深處最徹底的暢談

所有的思想語言

在心中的過濾網瀝清

不用費口舌

一切自然清明

不會糊塗

未免將生活刻劃得太呆板

時時糊塗

是否太麻煩也不負責些

難得糊塗

有時能在無奈的人生裡

品嚐一點無邪稚純的可愛

我想人與人之間

相知到最後

能看清有一面善 也有一面偽

當善充溢所有空間

我們會感動卻易忘卻

當偽面出現而來

我們會感傷卻永記心懷

有很多事

很快便能看得到它的對與錯

卻也有很多事

一時之間

不能遽下判斷

因為在我們有限的知覺

並不能夠預見全盤的未來

時間

是一條看似漫長卻也難行的橋樑

你會有 我也會有

但你有時我未必有

為何總是在交集時

你遲遲不來

偏偏於時間過久 將散了

你才陪著笑臉緩緩而來

沈默不是懦弱

也不是默認

只是不想講太多

辯解未必能講盡所有

說得多

也許誤會的鴻溝愈深

隨他去吧！

一切風雨的爭論

終會止息如朗朗的晴天

知道你的謊言

不語

爲的是來不及

知道你的妄語

不語

爲的是給你實現

知道你的綺語

不語

爲的是你的夢未圓

已有太多的知道

爲的是尊重

知道你來不及等待

可是

我卻只知道等待



漁舟唱晚

◎吳明興

山邊江日下，
樓外漸潮來。

——西山逸士

指揮黃昏之歌
在野放的線譜上
是一艇小舟的竹篙
帶領成羣白鳥
悠悠閑閑的划入
出岫的煙嵐

悄悄涉渡而來
晚潮的回音
如逆浪深潛的魚
惟恐驚醒禪定的山吧
否則怎麼會呢
滿天的月華星光

清露冷凝了
那曾經煎熬的蒸騰
與乎無盡的流轉
都已在虛空中
因豁然寂止的餘韻
而引現歡喜心

● 漢譯南傳大藏經即將出版

預約期間八折優待敬請踴躍訂購

漢譯南傳大藏經即日起開始預約，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，一律以八折特惠價優待六萬元整。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，每套藏經將別冊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」，刊登至今，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。

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
郵政帳戶：0492758-0 釋慧鈺

● 贈書啓事

1. 書名：慈航菩薩開示在家修持讀誦經典
2. 贈書處：五公寺

地址：屏東縣恆春鎮G1603恆南路四八號
函索每本附郵卅元即寄。 釋海雲 合十

萬人萬緣護持佛教正德醫院

中部分院建院基金禮拜千佛法會

- 一、法會期間：七十九年一月廿七日、卅一日止，啓建三千佛寶懺道場。

- 二、法會中第五天上午齋天科儀、下午施放瑜珈焰口甘露施食。(恭請水里鄉龍善寺主持上常下藏法師主法)

- 三、法會地點：高雄縣鳥松鄉本館路四四、八號(佛教正德醫院高雄總院)

- 四、主辦單位：正德慈善會、正德佛堂、(高雄縣鳥松鄉本館四四、八號)

- 五、電話：(〇七)三八三四〇〇三

- 六、消災功德費：每人一緣，每緣三百元。

- 會主：二十萬元 懺主：十萬元 總功德主：三萬元

- 副會主：十五萬 副懺主：五萬元 功德主：三千元

- 七、打齋功德費：上堂齋：三萬元 觀音齋：五千元 吉祥齋：二千元

- 護法齋：一萬元 羅漢齋：三千元 如意齋

：一千元

郵政劃撥：第〇四七四六一六—三號 帳戶：正德堂。
備註：凡會主、懺主、功德主欲參加法會者請事先告知本院。

● 現代禪實修函授班開課啓事

習禪，已成為現今社會心靈追尋的風尚。但許多人因忙於工作，一直無緣品嚐禪味清涼。有鑑於此，「現代禪出版社」特敦請李元松居士等五位現代禪師，精心設計實修函授課程，包括函授講義、指定參考書、錄音帶等，同時學員並可透過書信和傳真機詢問問題。此函授班實為適應忙碌的現代人，一項禪藝術教學的大突破，歡迎有心追求真善美的人士報名參加！

地址：台北市龍江路一四七號六F之一
☎：七一九七一六七

● 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 10597 寶清街 18 之 1 號 2 樓

☎：7690508

郵撥：4037696-7 妙林月刊雜誌社

● 漢譯南傳大藏經編譯委員會誠徵

日文證義二名：

資格：具佛學基礎或對佛學有興趣之大學日文系畢業，熟

稔文語文法者。

工作性質：日譯稿與原本之對校。

意者請寄履歷表（附貼相片、註明希望待遇。）

台北市松山區 10597 寶清街 18 之 1 號 2 樓 妙林出版社

● 高雄元亨寺春節法會通啓

緣起：元亨寺為提倡觀音唸佛法門，闔家平安幸福，並祈國泰民安，護國消災，淨化人心，使人間成為淨土，茲恭請佛菩薩加被護持，並施迴向一切有情眾生，同登淨土極樂彼岸。故本寺特舉行二項盛大法會，願眾生同霑法益，歡迎十方信眾踴躍參加。

1. 千佛法會：時間國曆一月廿七日起至一月廿九日止（農曆正月初一至初三），共三天。

2. 觀音法會：時間國曆三月十五日（農曆二月十九日），為時一天。

以上法會由佳持苦妙老和尚主持，歡迎各界善男信女隨喜參加，共結殊勝法門。

地址：高雄市鼓山區 80417 元亨街 7 號

☎：（〇七）五二一三三三六

● 妙林月刊合訂本限量供應

請及早訂購以免錯失良機

妙林月刊發行至今，普獲各位教友的護持與熱烈索閱。由於本刊內容可讀性甚高，篇篇精彩，字裡行間蘊藏現世法的智慧，多元化的佛法，充滿了盎然的機趣。許多讀者想一窺妙林月刊全貌，或因妙林美編予人以一新耳目的感覺，有意珍藏完整以留作紀念，為免於讀友的抱憾，本刊乃決定每年結集十二期為合訂本，限印四十八本，數量有限，歡迎讀友儘早函購或電話預購。

妙林月刊合訂本自即日起開始受理，每本訂價五〇〇元。

郵撥：4037696-7 妙林月刊雜誌社

☎：七一九九一五七 七六九九五〇八

● 妙林學苑擴大編制誠徵佛教人才

有志於佛教文化事業，肯吃苦耐勞，發心加入妙林佛教文化工作，竭誠歡迎你來參與，共成佛法大業。

一、業務員 2 名：高中（職）肆（畢）業，有無經驗均可，自備（汽）機車者佳。

二、推銷員 2 名：不限學歷，自信能推廣文教事業，有無經驗均可，全視業績採獎金制。（另請附加保證人，寫保證書）以上人員歡迎寄履歷表或帶履歷表逕洽本刊主任吳老擇居士，待遇面洽。

地址：台北市松山區 10597 寶清街 18 之 1 號 2 樓

☎：七六九九五〇八·七一九九一五七

FAX：七六九九五〇八

●大乘精舍七十九年大專冬令佛七啓事

- 一、主旨：爲使莘莘學子及社會青年、教職人員，於佛法中精進修持，特舉辦佛七，在七天之中，擯除萬緣，攝心念佛，並在信解行持中，開啓清明無爲的智慧。
- 二、主七：上聖下疏法師
- 三、時間：七十九年二月五日至二月十一日。（農曆正月初十至十六日）
- 四、地點：南光寺。（宜蘭縣蘇澳鎮南興里華山七巷廿二之一號）。電話：（〇三九）九六五四二八。
- 五、報名：可向各校佛學社社團索取報名表，由社團統一報名方式。或直接向大乘精舍報名（通訊、電話皆可），報名日期自即日起至一月卅一日止。
- 六、名額：男衆五十名，女衆一百名。
- 七、報到：
1. 時間：二月四日（週日）下午一時至一時卅分。晚上講規矩。
2. 地點：大乘精舍。（台北市漢口街一段一百卅二號六樓）。電話：〇二—三八一八—四五一六（備有專車接送）。
- 八、備註：
1. 請自備盥洗用具、寬鬆衣褲及禦寒衣物。有海青者請自備。
2. 報到時請攜帶身份證或學生證。
3. 參加者請遵守學員規矩，不得中途無故退出。
4. 一天九枝香、七天一律禁語、每天拜佛五百拜（老菩薩隨喜）。第三日起受八關齋戒。

●佛教正德慈善會義診

- 一、特色：本院有無形的醫王——廣大靈感觀世音菩薩，聞聲救苦，醫治無形之業障病，有形無形並重雙管齊下，治癒無數疑難雜症患者。
- 二、資歷：駐診醫師均經嚴格選聘，醫德好醫術高，三年以上臨床經驗，並有國際級醫師執照。
- 三、功效：已治癒長庚、海總、高醫等各大醫院所無法醫治的病症（有真人資料可查）
- 四、時間：上午八點卅分至下午五點卅分（例假日照常義診）
- 五、地點：高雄正德總院 ☎：（〇七）三八三四〇〇三
高雄縣鳥松鄉本館路44—8號（澄清湖畔）
台北正德分院 ☎：（〇二）七一—一五三

●五公寺募捐啓事

純樸的鄉村，偏僻的山林、海邊，佛法是多麼地稀少與難聞，唯有身入其間，方能將佛法弘揚，才能廣泛接觸信衆。因此計劃推行電化弘法活動，主動到各里、道場等地，放映有關佛教藝術、人文地理、故事等錄影帶，使偏遠鄉村能認識正信的佛教。然購置設備（一、交通工具箱行車一部43萬二、錄放影機一台三、29吋電視機二台四、坐椅100張）所費甚鉅，共需54萬，欠缺經費頗多，致弘法殊爲不易，尚祈大德護法共同投入，隨喜功德，圓滿弘法殊勝功德，使偏遠民衆亦得聆聞佛法，得嚐甘露法味，在此點燃佛法的燈塔，是爲盼。

台灣最南端的比丘 海雲合十
贊助經費請利用郵政劃撥，並請註明「弘法專款」
郵撥：四〇三一四七一四 釋如虛帳戶

本期贊助功德芳名錄

—— 迴向持誦此謹

普施有情眾生

莊嚴佛淨土 願以此功德
下濟三途苦 上報四重恩
悉發菩提心 若有見聞者
同生極樂國 盡此一報身

◆贊助妙林月刊雜誌（恕不稱呼）

二〇〇〇元 正德堂
一〇〇〇元 索文林
一〇〇〇元 林勝裕 謝阿靜
五〇〇元 法輪印經會 釋蓮開
正覺堂 台中佛教會館
四〇〇元 林寶壁
三〇〇元 錄房旭 陳登華

◆助印漢譯南傳大藏經

淨願寺 二〇〇元
陳茂隆 一〇〇元
柯鴻章 五〇元
許光榮 林杏枝
楊雅雯 一七二八〇元
釋傳智 五〇〇〇元
施振德 五〇〇元
林勝富 釋蓮開

◆普施中藥

葉佳智 二一五〇元
釋果權

◆供養三寶

五〇〇元 葉嘉智
二〇〇元 許光榮
三〇〇元 張銀河 許光榮

98-04-43-04

郵政劃撥儲金存款通知單

收款人	帳號	4	0	3	7	6	9	6	7
	戶名	妙林月刊雜誌社							

帳號未滿八位數者，帳號前空格請填0。

新臺幣：

（請用壹、貳、參、肆、伍、陸、柒、捌、玖、零等大寫並於數末加一整字）

寄款人	姓名	
	住址	(郵遞區號)
電話	地址	
	電話	

本聯經劃撥中心登帳後寄交帳戶

◎存款後由郵局掣給正式收據為憑，本單不作收據用。◎
帳戶本人存款此聯不必填寫，但請勿撕開。

主管：.....

經辦員：.....

局號：.....

收據號碼：.....

郵政劃撥儲金存款單

收款人	帳號	4	0	3	7	6	9	6	7
	戶名	妙林月刊雜誌社							

新臺幣：

（請用壹、貳、參、肆、伍、陸、柒、捌、玖、零等大寫並於數末加一整字）

寄款人	姓名	
	住址	(郵遞區號)
電話	地址	
	電話	

經辦局號

帳號

日期

存款金額

登錄機內儲機印
適用請勿填寫。

登帳編號

工作站號

本聯由劃撥中心存查

請注意：一、帳號、戶名及寄款人姓名、地址、電話、存款金額等項，請於存款前填妥，以便郵局核對。二、帳號未滿八位數者，帳號前空格請填0。三、存款後由郵局掣給正式收據為憑，本單不作收據用。四、本單由劃撥中心存查，請勿撕開。

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）均對外開放內頁部份，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。

黑白	彩色	區分
內頁跨頁	封底裡	封面裡
3頁	2頁	1頁
21000元	23000元	25000元
45000元	22000元	24000元
10000元	21000元	23000元
8000元	12500元	13500元
6000元	11250元	12000元
4000元	8000元	10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元
		12000元
		13500元
		12500元
		11250元
		8000元
		10000元
		14000元
		13000元

恭賀春釐

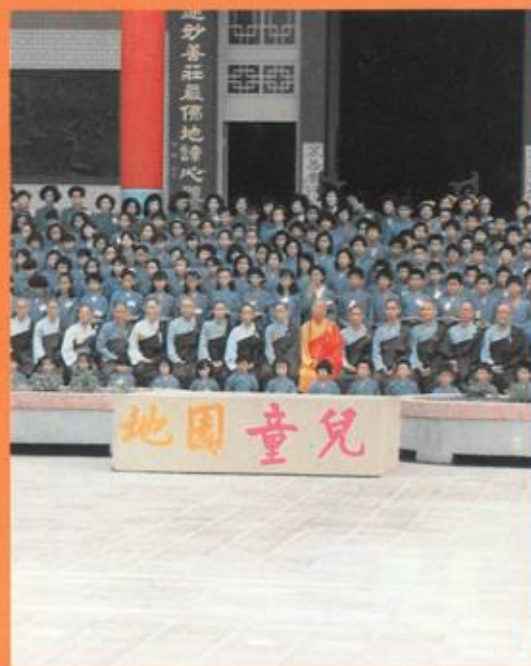
高雄市元亨寺活動掠影

去年三月四日來自美國舊金山般若講堂的高僧上智下海法師，與隨行的華僑不遠千里迢迢參訪高雄元亨寺，並就弘法設備方面做經驗交流（圖一）。元亨寺去年舉辦暑期兒童佛七，成效卓著，參加的兒童無不法喜充滿，可做為各寺院的參考（圖二）。香港華僑於去年率團來訪，由照定法師引見參觀寺內文物，並一親號稱東南亞第一大梵鐘，見者無不讚歎其質地渾厚雄偉（圖三）。



圖一：照定法師與智海法師（右立者）合影

圖三：照定法師（中立者）與香港華僑合影於元亨寺內號稱東南亞第一大梵鐘



圖二：住持菩妙老和尚與參加兒童佛七留影



漢譯南傳大藏經

邁向世界性的漢譯南傳大藏經

印順導師（文學博士）

我國向以「大乘佛法」為主，視南傳巴利語三藏等「佛法」為小乘。然深一層探究，大乘甚深義，本於「雜阿含」——「相應部」等四部阿含；而十方世界有佛，菩薩波羅蜜多廣大行，是從「小部」——「雜藏」中來的。我國佛教界，應依巴利語三藏的華譯本，探求「佛法」與「大乘佛法」的通道，互相尊重，現在佛教已進入世界性的時代了！

巴利語三藏，傳入錫蘭、又傳到緬、泰、高棉等地區。巴利語有語音而沒有書寫的文字，所以各地都用當地的字母，寫下巴利語三藏；近代又有英文、緬文、日本等譯本。「南傳大藏經」，就是日文的譯本。從昭和十年到十六年（西元一九三五—四一年），由「高楠博士紀念會」譯編刊行的。四十多年前，我國曾發起「普慧大藏經」，編有依「南傳大藏經」而分別譯出的部份。抗戰勝利，太虛大師東還，提議改名為「民國大藏經」。依日文翻譯部分，主張依錫蘭巴利語本，參考英譯本而加以訂正。由於政情的急劇變化，不能實現全譯與刊行，對中國佛教來說，真是一大憾事！現在，善妙法師發心起來翻譯印行，真是太好了！我一心祝願，願譯藏的完善而能順利的完成！

