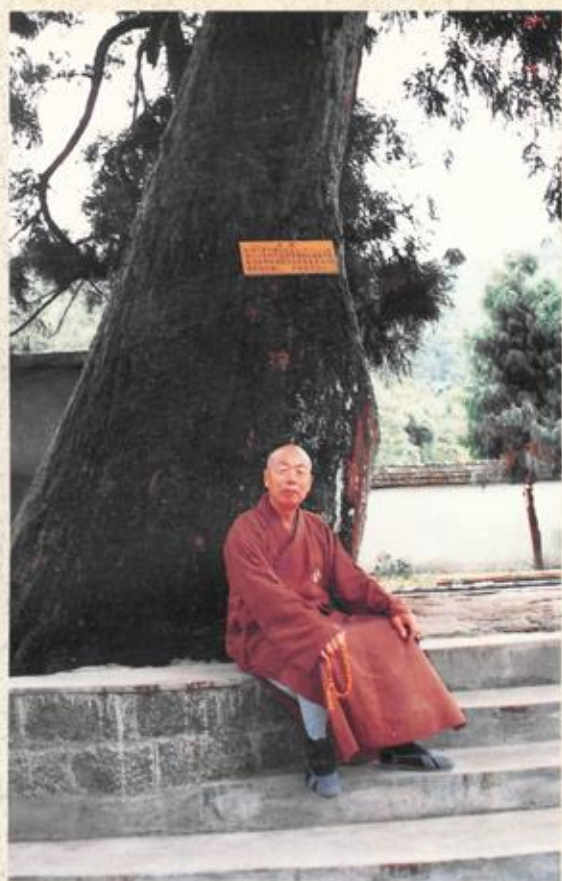




23

第二卷第十一期

古少林



法語

眾生執著有我相，依眼色等虛妄而生愚痴。自心有分別識故，習於常見為正見，執妄心為真心，故於三界中，生種種色種種身，因無智故住不淨身為淨樂。放下身心之無明，則能體悟佛法之正道，超越生死苦海，證得大自在之身矣！

遠離邪見，知諸法無我見，我等凡夫眾生應如是學，早日證得無上菩提，願同往生極樂國。茲借一偈以為法語：

心中無斷常 身資生住處
惟心愚無智 無物而見有

目錄

佛涅槃後阿難在教團中的地位(一)

古今中日佛教之關係(三)

漢譯南傳大藏經譯文摘錄

元亨寺大陸朝聖參訪(四)

錫蘭佛教(二)

佛教家庭醫學

佛教藝術源流(五)

法明禪師

佛教漫畫精選——世尊的成佛之路

第一屆佛學論文聯合發表會專輯

暨崔勒馬猶未晚

妙林文學天地

佛訊服務網



佛涅槃後阿難在教團中地位(二)

◎吳老擇

三、大迦葉與阿難之不和

世尊入滅的時候，舍利弗和目犍連早已相繼入滅了，因此僧伽中大長老就是大迦葉。大迦葉所主宰而舉行之「第一結集」，在律藏之「五百犍度」中有詳細的記述。其時阿難誦出法，優婆離即誦出律。由此可知阿難在佛滅後的佛教教團中，也是眾望所歸的有力比丘。

讀過阿舍經或律藏，可以知道大迦葉和阿難的不和。大迦葉與阿難的性格有很大的不同，修行方法自然會有不同程度的差異。阿難以多聞為其優裕的性格，並能照顧弟子和信徒。對自己的事情，總是不及於對他人的救濟。對自己的證悟雖不十分徹底，但對於僧伽的信任是更甚於大迦葉的。對此，大迦葉

實行其嚴厲的頭陀行，不但對自己要求嚴謹，對他人要求也很嚴謹，因此激烈地批評阿難修行態度缺失。佛陀在世的時候，兩個人即已經表現得不相容。但阿難是佛陀的侍者，因佛陀在世中不敢一將彼此對立一表面化。待佛陀入滅後，兩人的不和就尖銳地表現出來。因此在佛入滅後，阿難即顧慮大迦葉的為難，而避居於中印度僑賞彌的地方。在阿舍經中，有幾本經典記載佛陀入滅後阿難在僑賞彌地方說法。

但阿難停留僑賞彌，盡力向西部地方開展佈教，結果培養不少優秀的僧伽弟子，阿難的法系開啓了西部地區繁榮的序幕，主要理由是因為中印度之東方還未開化，故沒有發展的餘地。而橫過接近中印度南方的溫賾耶山脈以接北方的喜馬拉雅山脈，都沒有發展的餘地。但是從西方及南方，再從摩諸拉或迦

濕彌羅都有發展餘地，實際上佛教確實是生長在這些地方。並且阿難比佛陀年輕。阿難為佛陀的侍者，自世尊入滅時止，其間任侍者的時間已有二十五年頭，以此推測阿難應在五十五歲左右，不至於會超出六十歲吧！然而依據「阿育傳」等，阿難相當長壽，依「法句經」之註，阿難命終時謂百二十歲。總之，阿難在世尊入滅後，至少還有三十年至四十年的壽命！因此，在此期間應能培育出很多弟子。

依此，大迦葉的年齡和佛陀應相差無幾。依「毘尼母經」卷一，大迦葉是出身於摩竭陀的婆羅門，俗名叫做畢波羅延，長大即與跋陀結婚。但不喜歡在家生活，沒有夫婦之交情，即出家而入苦行林，修行十二年。此時聞世尊成佛，來那爛陀和王舍城之間的多文塔，會見世尊，而成為佛陀的弟子。所以大迦葉是世尊最初弟子之一。在成為弟子之前，因有十二年間的修行，難以想像他的年齡與佛陀會有很大的差距。所以不難想像大迦葉在世尊入滅後，壽命是不會有多久的。佛陀在世時，完全為世尊弟子者，雖有入門的長老弟子，但為數不多。在世尊入滅後，入門者，應該是長老比丘的弟子。在佛陀入滅後，生存世間較久的阿難，應有充裕的時間以培養眾多的弟子。這點，大迦葉沒有這樣的機會吧！

關於大迦葉和阿難關係的若干資料，在此謹作一深入的考察。第一是「五百健度」。此結果終了後，有大迦葉阿難阿難的記述。

第一，世尊入滅時，有遺言：「僧伽若欲，小小戒可捨」。此時阿難，沒有請問「小小戒」是甚麼。因此，第一結集時，為解釋小小戒而引起僧伽的爭議，此為阿難的疏忽過失，謂相當於「惡作罪」，大迦葉即呵責阿難。

第二，為世尊作雨浴衣時，阿難以足踏衣而縫之。

第三，世尊入滅時，使女人禮拜舍利，女人的淚水污染了佛身。

第四，世尊言：「以修四神足者，欲者可住世一劫」。阿難沒有請世尊「住世一劫」。

第五，願令大愛道瞿曇等釋迦族女人為比丘尼，世尊拒絕不許，阿難並且三次懇求，得使女人出家。

在「巴利律」之「五百健度」，列舉以上之「五罪作罪」，以迫阿難承認罪過並懺悔。阿難對此五罪，認為小小戒的事，是自己的疏忽而沒有請問。第二雨浴衣的事，因衣太大故以足踏而縫之，並沒有不尊重的意思。第三令女人先禮拜世尊的舍利，是怕延遲時間。第四沒有請世尊住世一劫，其時為魔以覆心。至於第五讓女人出家，因大愛道瞿曇是世尊的養母，對世尊有大恩，為報答其恩，所以自付沒有惡作之罪。但信大德所言，認是惡作，應懺悔者，當懺悔之，以回答大迦葉。

以上雖是「巴利律」之「五百健度」的記述。在「五分律」的「五百健度」，由原來五條，更加上「世尊入涅槃前，令阿難取水，阿難言五百車乘渡河，河水甚濁，請暫待而沒有水奉世尊，而言舉其「六突吉羅罪」。「四分律」又加上難陀言阿難以「供養人」（侍者），及請三次阿難都不接受，故舉其「七突吉羅」。「十誦律」以除去「供養人」為「六突吉羅」。沒有使瞻視如來之遺身，而舉阿難向女人示佛之「馬陰藏」。「大智度論」和「十誦律」同樣舉「六突吉羅」。「摩訶僧祇律」即舉：女人出家，乞一劫住，僧伽梨衣（代以雨浴衣），取水、細微戒（小小戒）、馬陰藏，淚墮足上之「七越毘尼」。「根本有部律雜事」，加上「世尊說譬如，阿難當然別說」，並舉令女人淚污遺身，以佛之陰藏相示女人，為「八過失」。（待續）

✱

古今中日佛教之關係(三)

◎吳老擇



日本佛教的律宗和華嚴宗

律宗 上面之古京六宗，如法相、三論、成實、俱舍是哲學上和論理上的不同，不能算為宗派。尤其戒律是僧眾共同遵守的，三論、法相、俱舍、成實宗等，並不是別有自己的戒律，就是在印度的大乘佛教，也沒有獨立的大乘戒律，宣揚大乘佛教的也是僧團的比丘，只要比丘，比丘尼，必須遵守小乘戒律。所以印度沒有大乘比丘的戒律。部派佛教中，雖有四分、五分、十誦等律之別，仍然是上座部的小乘律。中國的大乘主

義者，言大乘却還是要持修小乘戒，似乎感覺美中不足，不夠偉大。但在五世紀前後，集合數種大乘經典和論典，編成梵網經，特別是下卷（梵網菩薩戒經），奉行為菩薩戒本。南山道宣言四分律是分通大乘，想必是為解決此大乘菩薩，持小乘戒的矛盾。在中國和日本的社會狀態，無法實行小乘戒律，是中日佛教界共同的認識。但為出家的僧眾，為實現其出家僧眾的標準，又不能不受戒。所以在這種思變却不敢變的情況下，大乘戒也好，小乘戒也好，就難免不流於形式化。中日的佛教僧眾，和印度不同，有清淨優雅的伽藍，金碧輝煌的殿宇，更可擁有龐大的錢財和田產。若無持修禁戒的精神；寺院變成莊園

，是沒有甚麼不可思議的。故有滅佛廢佛的發生。政府為防止出家人口無理的膨脹，才有度牒的制度產生（但對於寺產問題是不限制的）。日本也學習中國的度牒制度，對每年出家僧衆，有一定名額限制。日本自鑑真和尚在東大寺傳戒律以後，下野之藥師寺和筑紫的觀世音寺，也設立戒壇傳授戒法。比叡山天台宗的最澄，看自己的徒衆下山到奈良求戒，往往一去不回，即因受戒問題和奈良發生衝突，後即放棄傳統的小乘戒，主張大乘的圓頓戒。圓頓戒是最澄在中國從他的天台宗老師道邃那裏習來的，為免人才外流，欲在比叡山延曆寺自立戒壇院。直至最澄歿後，朝廷才准許延曆寺自設戒壇院。鎌倉佛教的幾位大德，如淨土宗的法然，曹洞宗的榮西和道元，都是在延曆寺受圓頓戒的。延曆寺設戒壇自傳圓頓戒，但其他之宗派，乃至高野山之真言宗，為僧伽資格之承認，還是繼續利用東大寺的戒壇。天台、淨土雖改受圓頓戒，傳統的小乘戒壇，還是照樣繁榮。到了平安時代（七〇七——七八〇），戒律即漸漸衰落，僅存形式。至鎌倉時代（一一八三——一三一七）律宗之大德，重新出現，如俊芴入宋學禪、密、天台、戒律。叡尊、忍性都是嚴持戒行的名僧，振興了四分律。一六〇二年，明忍於京都梶尾山高野寺，聚集同志，倡起自誓自受之真言律宗。佛教興盛不分日本或中國，皆有賴嚴修戒行之大德，以倡律儀戒法。如慈雲尊者有一段名言：「大丈夫出家入道，須具佛知見，持佛戒，服佛服，行佛行，躋佛位，切莫倣效末世人師所行，須飲淳粹醍醐，莫飲雜水腐乳」。

但到了江戶時代（西元一六〇〇——一八六七年），僧衆之生活漸趨腐敗，各宗派雖有對戒律的反省，但這種腐敗並非僅只一宗派的問題，要佛教全體有深刻的反省，以進行改革，不然治標不治本的作法，只能延命一時，不能恢復健康的。在幕

府時代有制定僧衆的罰則，因為全部的變化，也只好成為表面的形式。圓頓戒，或自誓自受的安樂律，亦無能援救僧衆墮落，食肉娶妻已是公開的秘密。明治政府打開此秘密，完全公開化，宣布政令：「僧侶可以自由食肉帶妻」，是明治五年四月的事情。此後日本佛教，即完全與傳統的戒律訣別了。

華嚴宗 華嚴經在中國是一部很重要的經典。有深厚的哲學含義，並有高品質的文學價值。依現代學者的研究「十地品」和「入法界品」，最初是獨立流通的經典，現在還有此兩品的梵文本，約在西元二世紀的時候成立的。「十地品」是說明菩薩之智慧的發展過程，經過歡喜、離垢等階地，最後達到法雲地，其智慧即將接近佛陀。「入法界品」是說明普賢菩薩之願行的實踐。此兩品以外，集成同此傾向的經典，合為三十四品（或三十九品）。依考證學者的推斷，是在中亞細亞之庫車地區編集的。有六十卷（五世紀譯），八十卷（七世紀譯），四十卷（八世紀譯），八十卷本於六九九年實叉難陀譯成後，則天武后令法藏大師，在朝廷開講，由此而成為華嚴宗。因該法藏大師是華嚴宗開祖，依列次排為第三代。本經描述如來之正覺法身，遍滿宇宙，全宇宙就是如來之法身。萬物並非絕對的對立，互相關連不即不離，故在一即一切，一切即一之理論下建立華嚴哲學。並融會貫通中國儒、道之思想，影響到後來的中國禪和宋、明之新儒學思想。

日本由七二二年，就有寫華嚴經紀錄，新羅之審祥是日本華嚴宗之開祖。其後良辨為第二祖，其門下實忠、安寬都是華嚴宗有名的大德。奈良東大寺是華嚴宗的大本山，大毘盧遮那佛，安置於高巍輝煌的殿宇，以示其內容豐富，並象徵其無窮無盡的華嚴世界。（待續）

◎吳老擇 譯

「漢譯南傳大藏經譯文摘錄」 初品 根本法門品

第七 正見經

如是我聞。

一時，世尊在舍衛城祇陀林給孤獨園。爾時，尊者舍利弗言諸比丘曰：「諸比丘！彼等諸比丘應諾尊者舍利弗：『是！尊者！』如是，尊者舍利弗曰：

「諸賢！所謂『正見』，聖弟子如何持正見起其見正直、於法持絕對淨信，為能達此正法者耶？」（彼等答曰：）「尊者！我等乃為知此語之意義，遠路而來尊者舍利弗之處。願尊者舍利弗（能為我等）說明此語之意義是幸！諸比丘願聞尊者舍利弗所說而憶持之。」（舍利弗曰：）「諸賢！諦聽之！善思念之！予將說之。」彼等諸比丘應諾尊者舍利弗曰：「願拜領！」於是尊者舍利弗如是言曰：

「諸賢！若聖弟子知不善、知不善之根本；知善、知妙善

之根本者，如是之聖弟子具正見、其見正直、於法持絕對淨信，為能達正法者也。諸賢！如何是不善？如何是不善之根本？如何是善？如何是善之根本？曰：諸賢！殺生是不善、不與而取是不善、邪淫是不善、妄語是不善、兩舌是不善、粗惡語是不善、綺語是不善、慳貪是不善、瞋恚是不善、邪見是不善，此乃謂不善。諸賢！如何是不善之根本？曰：貪是不善之根本、瞋是不善之根本、癡是不善之根本，此乃謂不善之根本。諸賢！如何是善？曰：迴避殺生是善、迴避不與而取是善、迴避邪淫是善、迴避妄語是善、迴避兩舌是善、迴避粗惡語是善、迴避綺語是善、不慳貪是善、不瞋恚是善、正見是善，此乃謂善。諸賢！如何是善之根本？曰：不貪是善之根本、不瞋是善之根本、不癡是善之根本，此乃謂善之根本。諸賢！聖弟子若知如是不善，知如是不善之根本，知如是善，知如是為善之根本者，彼普捨貪瞋隨眠、除瞋隨眠、除去『予是有』之見慢隨眠，捨無明，而令起明，於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見；其見正直，於法持絕對淨信，為能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨善之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見、其見正直！於法持絕對淨信，能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知食、知食之集、知食之滅、知達食滅之道。如是之聖弟子具正見、其見正直，於法持絕對淨信，能達此正法。如何是食？如何是食之集？如何是食之滅？如何是達致食之道？曰：於食有四種，令已生之有情住，扶助將生之有情者也。其四種者：第一、或粗或細之搏食，第二、觸食，第三、意思食，第四、識食。依欲之集而有食之集。依欲之集而有食之集。依欲之滅而有食之滅也。其八支聖道是達致食滅之道也，即正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正

念、正定。聖弟子如是知食、如是知食之集、如是知食之滅、如是知達致食滅之道，彼普捨貪隨眠，除瞋隨眠、除去「予是有」之見慢隨眠，捨無明，而令起明，於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見、其見正直、於法持絕對淨信，為能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更發問曰：「尊者！聖弟子具正見、其見正直、於法持絕對淨信，能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：「然！有。諸賢！若聖弟子知苦、知苦之集、知苦之滅、知達致苦滅之道，如是之聖弟子具正見……能達此正法也。諸賢！如何是苦？如何是苦之集？如何是苦之滅？如何是達致苦滅之道？曰：生是苦、老是苦、痛是苦、死是苦、愁悲苦憂惱亦苦、求而不得是苦、約而言之，五蘊是苦也，此謂苦。復次，如何是苦之集？曰：渴愛也，彼能引導於存在，而伴以喜貪，彼於此而為享樂者也。即愛欲之渴愛、有之渴愛、無有之渴愛也。此謂苦之集。復次，如何是苦之滅？曰：彼完全離滅渴愛、捨棄、除去、解脫、無執，此謂苦滅。如何是達致苦滅之道？曰……其八支聖道是達致苦滅之道也。即正見……乃至……正定也。諸賢！聖弟子知如是苦、知如是苦之集、知如是苦之滅、知如是達致苦滅之道，彼普捨貪隨眠、除瞋隨眠……乃至……於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見、其見正直、於法持絕對淨信，為能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更發問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：「然！有。諸賢！若聖弟子知老死、知老死之集、知老死之滅、知達致老死滅之道，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法也。諸

賢！如何是老死？如何是老死之集？如何是老死之滅？如何是達致老死滅之道？曰：於各各有情界，各各有情之老衰、齒落、髮白、皮膚增皺，即壽命日衰、諸根日壞也，此謂老。又，各各有情由各各有情界沒去、壞滅、死終，即諸蘊壞而捨棄形骸，此謂死。如是此老、如是此死，謂之老死。因生之集，而有老死集；因生之滅，而有老死滅。其八支聖道，即達致老死滅之道，即正見……乃至……正定也。諸賢！聖弟子如是知老死、如是知老死之集、如是知老死之滅、如是知達致老死滅之道。彼普捨貪隨眠、除瞋隨眠……乃至……於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法者也。諸賢！如何是生？曰：於各各有情界，各各有情生起、出現，即諸蘊之現行、諸處之聚得，此謂生。因有之集，而有生之集；因有之滅，而有生之滅。其八支聖道，即可達生滅之道，即正見……乃至……正定也。聖弟子如是知生、如是知生之集、如是知生之滅、如是知達致生滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更發問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：「然！有。諸賢！若聖弟子知有、知有之集、知有之滅、知達致有滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法也。如何是有？如何是

有之集？如何是有之滅？如何是達致有滅之道？曰：此等有三角，欲有、色有、無色有也。因取之集，而有有之集也。因取之滅，而有有之滅也。其八支聖道，可達致有滅之道。即正見……乃至……正定。諸賢！聖弟子如是知有、如是知有之集、如是知有之滅，如是知達致有滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知取、知取之集、知取之滅、知達致於取滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法。如何是取？如何是取之集？如何是取之滅？如何是達於取滅之道？曰：此等有四取，愛取、見取、戒禁取、我論取也。因渴愛之集，而有取之集；因渴愛之滅，而有取之滅。其八支聖道者，可達取滅之道也，即正見……乃至……正定。諸賢！聖弟子如是知取、如是知取之集、如是知取之滅、如是知達取滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知渴愛、知渴愛之集、知渴愛之滅、知達致渴愛滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法。諸賢！如何是渴愛？如何是渴愛之集？如何是渴愛之滅？如何是達致渴愛滅之道？曰：此等有六渴愛聚：色渴愛、聲渴愛、香渴愛、味渴愛、觸渴愛、法渴愛。因受之集，而有渴愛之集；因受之滅，而有渴愛之滅。其八支聖道者，可達致渴愛滅之道也，即正見

……乃至……正定。諸賢！聖弟子如是知渴愛之集、如是知渴愛之滅、如是知達致渴愛滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他之法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知受、知受之集、知受之滅、知達致受滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法。如何是受？如何是受之集？如何是受之滅？如何是達受滅之道？曰：此等有六受聚：眼觸所生受、耳觸所生受、鼻觸所生受、舌觸所生受、身觸所生受、意觸所生受。因觸之集，而有受之集；因觸之滅，而有受之滅。其八支聖道者，可達致受滅之道也，即正見……乃至……正定也。諸賢！聖弟子如是知受、如是知受之集、如是知受之滅、如是知達致受滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他之法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知觸、知觸之集、知觸之滅、知達致觸滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法。如何是觸？如何是觸之集？如何是觸之滅？如何是達致觸滅之道？曰：此等有六觸聚：眼觸、耳觸、鼻觸、舌觸、身觸、意觸。因六處之集，而有觸之集；因六處之滅，而有六觸之滅。其八支聖道者，可達致觸滅之道也，即正見……乃至……正定也。諸賢！聖弟子如是知觸、如是知觸之集、如是知觸之滅、如是知達致觸滅

之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法爲苦滅。如是之聖弟子具正見而……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知六處、知六處之集、知六處之滅、知達致六處滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法。如何是六處？如何是六處之集？如何是六處之滅？如何是達致六處滅之道？曰：此等有六處：眼處、耳處、鼻處、舌處、身處、意識處。因有名色之集，而有六處之集；因有名色之滅，而有六處之滅。其八支聖道者，可達致六處滅之道也，即正見……乃至……正定。諸賢！聖弟子如是知六處、如是知六處之集、如是知六處之滅，如是知達致六處滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法爲苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知名色、知名色之集、知名色之滅、知達致名色滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法。如何是名色？如何是名色之集？如何是名色之滅？如何是達致名色滅之道？受、想、思、觸、作意，是謂名。四大及四大所造色，是謂色，如是此之名、此之色，謂之名色。因有識之集，而有名色之集；因有識之滅，而有名色之滅。其八支聖道者，可達致名色滅之道也，即正見……乃至……正定。諸賢！聖弟子如是知名色、如是知名色之集、如是知名色之滅、如是知達致名色滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法爲苦滅。如是之聖

弟子具正見……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知識、知識之集、知識之滅、知達致識滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法。如何是識？如何是識之集？如何是識之滅？如何是達致識滅之道？諸賢！此等有六識聚：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。因行之集，而有識之集；因行之滅，而有識之滅。其八支聖道者，可達致識滅之道，即正見……乃至……正定。諸賢！聖弟子如是知識、如是知識之集、如是知識之滅，如是知達致識滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法爲苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知行、知行之集、知行之滅、知達致行滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法。諸賢！如何是行？如何是行之集？如何是行之滅？如何是達致行滅之道？諸賢！此等有三行，身行、口行、意行。因無明之集，而有行集，因無明之滅，而有行之滅。其八支聖道者，可達致行滅之道也，即正見……乃至……正定。聖弟子如是知行、如是知行之集、如是知行之滅，如是知達致行滅之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法爲苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……能達此正

法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知無明、知無明之集、知無明之滅、知達致無明滅之道者，如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法也。諸賢！如何是無明？如何是無明之集？如何是無明之滅？如何是達無明滅之道？諸賢！於苦不知、於苦集不知、於苦滅不知、於達致苦滅之道不知，此謂無明。因漏之集，而有無明集；因漏之滅，而有無明之滅。其八支聖道者，可達無明滅之道也，即正見……乃至……正定。諸賢！聖弟子如是知無明、如是知無明之集、如是知無明之滅、如是知達無明之道，彼普捨貪隨眠……乃至……於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見……乃至……能達此正法者也。」

「善哉！尊者！」彼等比丘信受尊者舍利弗之所說，隨喜之，後更問曰：「尊者！聖弟子具正見……乃至……其見正直，對於法持絕對淨信，能達此正法，更有其他法門否？」（舍利弗曰：）「然！有。諸賢！若聖弟子知漏、知漏之集、知漏之滅、知達致漏滅之道者，如是之聖弟子具正見、其見正直、於法持絕對淨信，能達此正法。諸賢！如何是漏？如何是漏之集？如何是漏之滅？如何是達漏滅之道？諸賢！此等有三漏，欲漏、有漏、無明漏。因無明之集，而有漏之集；因無明之滅，而有漏之滅。其八支聖道者，可達致漏滅之道，即正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。諸賢！聖弟子如是知漏、如是知漏之集、如是知漏之滅、如是知達致漏滅之道，彼普捨貪隨眠、除瞋隨眠、除去『予是有』之我慢隨眠，捨無明，令無明起，於現法為苦滅。如是之聖弟子具正見、其見正直、於法持絕對淨信，能達此正法者也。」

尊者舍利弗如是說已，彼等比丘歡喜信受尊者舍利弗之所說。

✱

元亨寺大陸朝聖參訪(四) 福建省諸名山

◎道 一記錄

漳州和泉州的直線距離約有八十多公里，但由漳州經東平不入大同鎮而逕往洪塘、內厝、經水頭鎮、官橋、磁灶、紫帽而至泉州。遊覽車行駛了將近三小時，泉州是古代有名的貿易港之一，現在台灣有不少漁船都來此交易。大街小巷皆鋪滿了花崗岩石版，大街道的建築也已漸漸近代化。華僑大廈之左後方有孔子廟，由孔廟前面去，有條舊式的商店街，兩旁有油綠茂盛的路樹。從商店街左彎入小巷，向開元寺的方向行去，可以看到泉州人古式古香的住家，如同四、五十年前，台南市的大鎗街。台灣古時市街的建築物，現在已全部消跡，如果年紀在六十歲以上的人，來走此小街巷，應該會帶給你美好難忘的回憶。泉州人說話的聲調口音，和台灣鹿港、麥寮一樣。台灣大部份的人都是操漳州口音，從其民情風俗、行動及語言表現來看，和台灣人實在相差無幾。

泉州有名的古蹟，有開元寺、承天寺、崇福寺。崇福、承

天兩寺，雖然仍在復建中，但旅行社不安排列入參觀的日程，深感美中不足。承天寺是廣欽老和尚的祖寺，崇福乃是台灣唯識學專家常覺法師的祖寺。還有已成廢墟的少林寺，聽說已被滿清政府燒毀，廢墟的寺跡，現已成爲公寓新村。導遊先生說明中國有二少林，嵩山少林寺是北少林，泉州少林寺是南少林。地理仙柯先生說即使是廢墟也好，要勘察此地著名之勝境，爲何會遭此滅亡的厄運。結果卻大殺風景說沒有什麼可看而作罷！

開元寺，應稱爲大開元萬壽禪寺。唐垂拱二年（六八六），州民黃守恭，白日忽夢一僧來乞地建寺，守恭言樹生白蓮者即贈與，僧人歡喜感謝，忽然不見踪影。過了兩天，桑樹果然生出白蓮，官員聞此祥瑞之事，遂啓建道場，名爲蓮花寺。至玄宗開元二十六年（西元七三八年），詔令天下諸州各建一寺，以紀年爲名，各州官吏應命改爲開元寺。此寺自唐朝至今已有一千三百零四年的歷史，若遇高僧碩德，即寺風遠播，納子雲集，若逢寺門荒廢，祖燈失傳，即門可羅雀。再遇饑饉、盜賊，即寺僧臨難，佛宇僧舍充爲民居，覽閱開元寺誌，不覺痛感諸行無常，佛寺精舍等也不例外！

依其寺誌所記，第一代開山祖師匡護，「律行良謹，夏講上生經，輒致千人」，則知開山匡護大師，經律並重，非是不立文字的禪師。第三代爲釋弘則，事師文偉（第二代）習承四分律，學者咸會，衆肅以和，師簡素不求贏餘，乃弘傳毘尼，精修頭陀，爲此寺之特色。至釋道昭，學上生、唯識，悉臻其奧，亦是開元律講一貫之學風耳！到後來雖有密、淨諸教的出現，但甘露戒壇依然嚴立。所以近代持律弘一大師，住錫開元大概也有其因由吧！

開元寺西側有弘一律師紀念堂，陳列律師生前墨寶，圖片

及簡陋的生活用具。從這些用具，可以臆測大師在世的修行狀況。修行是個人的，律是僧衆的，應發揚戒律精神，以實行戒律在則正法在。

開元寺還有聞名天下的東西二石塔，東塔名爲鎮國塔，是第二代祖師文偉，初作木塔五層。在建塔時，四周放置大櫃以待施主，到晚上錢已滿櫃，皆不用出納收支之帳簿，令每一工匠，日值百錢可自取之。貪心的工匠，有過取者，即歸家失路不能自往，後即不敢多取。至西元一二二七年僧守淳始改爲磚塔，於一二三八年僧本洪，以刻石改建，至今已七百多年。或言西塔仿東塔而建，於嘉熙元年（即西元一二三七年）先東塔十年竣工，建塔年代的記述，有點混亂，若不考證寺誌之可信度，恐不易理清頭緒。塔上有羅漢石刻，但僅只有十六尊，沒有列入志公和梁武帝。中國一般寺院均崇拜十八羅漢，究竟始於何時，已無史實可考。有言始於張玄和貫之畫像，東坡雖留有各羅漢的詩讚，但志公和梁武帝究是何時列入羅漢之中，創始者是誰就不得而知了。梁皇寶懺一向爲僧家所尊崇，亦爲世俗者視爲無上寶，十八羅漢是否與此有關，查無實據不敢妄言！

離泉州市區不遠處，有一清源山國立公園，風景優美，奇石怪石，珍木異草，會使你駐足不前，留連忘返。故登山遊客，如川流般不絕如縷。近公園之入口處，有一閩式建築的千手岩，住有帶髮修行的齋姑，似乎是五十年前台灣南部的一個齋堂。千手岩頂上，約數百公尺處，有弘一大師的舍利塔。該塔建築不久，其地理形勢，有勝過千手岩和彌陀岩。依柯地理仙說，這是個靈穴。彌陀岩上去，有虎乳泉及清源洞。將來泉州市如果經濟更爲發達，人口更加密集時，此公園的附近就是最理想最健康的住宅區。（待續）

✱

法光法師法像



錫蘭佛教(二)

◎ 通 妙

「一九九〇年八月二十四日，斯里蘭卡國立欽拉尼亞（Kelaniya）大學巴利佛教研究所，授與馬來西亞籍華裔比丘法光法師佛教哲學博士學位。其博士論文為「漢譯法句經譯之英譯及研究」。法光法師不僅精通中文、英文、馬來亞文，並通曉巴利文、僧伽羅等文。現任該校研究的講師。他在斯里蘭卡十多年中，除從事於佛學研究之外，還做了大量的福利事業，深受人們的歡迎。」（上文譯自斯里蘭卡一九九〇年八月二五日的「每日新聞」中國留學僧淨因譯）。

我們知道此消息，在恭賀法光法師之餘，順便就我所知道的作一簡單的介紹。

斯里蘭卡是經濟開發中的小島國，靠近印度的南部地區，

聽說經常有單米爾族人的暴動。八月中旬我在首都可倫坡住了一個多星期，一點也感覺不出有民族對立的情況。經濟雖然比不上香港、台灣的高度發展，但民情習俗非常樸實，待人很和藹可親。其社會組織處處呈現著濃厚的佛教信仰之氣息。並在漸漸接受功利主義文明的挑戰，只要佛教的根本精神還在，以二千多年的佛教文化為基礎，協調現代功利主義的產業經濟文明，成為精神和物質並進，創造幸福美滿的社會。如果我此生還有機會出家修行的話，我一定到此地方，衣佛衣，行佛行，體會佛陀在世時的僧伽生活。常思慕佛陀在世時的佛教和僧伽，到了南傳的佛教國家，心境上即有如真正回歸到佛陀的時代。所以看到法光法師自然生起羨慕和恭敬之心，因此談到許多的佛教思想觀念亦自然產生共鳴同感。認識法師雖然不久，但初次見面却有十年故友的情誼，彷彿闊別重逢般的令人欣喜！

法師今年四十有一，說在二十七、八歲時，隻身負笈來斯

里蘭卡深造，過著刻苦耐勞的簡陋生活。法師在未到期里蘭卡啓拉尼亞大學以前，曾在香港、台灣等大乘佛教地區遊學，對大乘佛教也有相當的認識和體驗。他的碩士論文題目是「入阿毘達磨論」的研究，博得數位審查教授的讚賞，也曾親近印順導師數個月。這次博士論文是「法句經」的研究，以梵文、巴文的勘對，考其成立過程及其思想演變，對照英譯並審核日本人的研究，以追究經中上古層的意義，徹底明白法句的根本思想。審查此論文的教授，有印度大學及日本城西大學森祖道博士等數位國外名教授參與。法師因兼辦一所容有三十多人的孤兒院，花了不少心血，影響了論文的完成時間，總共歷經八年的功夫始通過了國際性之教授陣容的嚴格審查，終於獲得博士學位的殊譽，實是華僧中可喜可賀的大事。法師品德高潔，修養非凡，不以獲此最高學位而引以為傲。他說：「這只是佛學中的小小研究範圍，是研究佛法的開端，不是得到博士就表示已到了究竟圓滿的終點，並不諱言有此學歷在社會上辦事情較便利，可以服務社會大眾，僅是多了一種工具而已，對自己並沒有真正增加了什麼！」這種想法，無異給大乘佛教地區的大菩薩，一個非常重大的棒喝！

台灣佛教確實生活在經濟富裕的社會，到了熱帶地區，生活設備簡陋，困苦而不習慣是正常的事。台灣有位大法師，到了斯里蘭卡留學，結果無法適應當地簡陋的生活，待了一兩個月就想離開。臨走之前即施展了大方便法門，願付出代價，請研究所發一張文憑給他，這種方便法門在原始佛教是史無前例的。希望大乘佛教的高僧大德，不要抱著這種不務實的方便法門。金錢雖是萬能，能帶來幸福，同時也能帶來罪惡和不幸，有錢不一定有文化。今日台灣治安惡化，姦淫虜掠無不與「錢

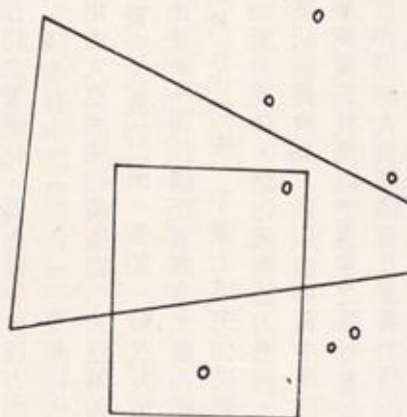
」為發端，身為宗教家能不警惕而大作方便法門嗎？

這段故事給我們很大的教訓。在功利主義彌漫的社會，有錢萬事通，有錢有理，無錢即無理。在此金錢介入社會的時代，以金錢來解決困難似乎已是很正常的事。所以經濟文明越發達，精神文明即益形衰退、墮落，滅亡而後已。如果到了連開悟成佛都可以用金錢買，那麼佛教也就完了！

法師在自己的小寺裏，創辦一間悲憫院，專門收養沒有父母的男孩子，生活及教育的所有費用，均由法師以講經的供養及教授的薪津來支付，不向任何人求助和化緣。因他的小寺距離可倫坡，自家用車往還還要花四個多小時。我提議悲憫院可請一兩人來負責管理，對學術方面及培養下一代可多挪些時間，自己的生活重點移到可倫坡的近郊，減少交通所損失的時間和體力。法師把孤兒們視同己出，培養到國中或高等教育，至完全能獨立謀生為止。還有北京中國佛教協會的五位留學僧，初次到了學目無親的世界，連東西南北都不易判斷，有如入迷宮一樣，再有智慧的人也難以找出自己應走的方向。在此惶惑不安的情形下，法師也盡了兄長前輩的熱情，為下一輩的人找出一條出路，讓他們夠合理地進入正規的學府。這種大慈大悲、利人益世的精神，能說是獨善其身的小乘嗎？我們一開口就講方便法大乘道，以大乘為最圓滿的法門，但仔細的觀察，其所行的無不是「大乘自己之便，而漠視他人主義的菩薩道。」其實慈悲、哀愍眾生、擁護他人，就是成就自己的佛教精神，不是大乘佛教的獨創，這是起源於阿含經。（參照南傳大藏經相應部（上）三九六頁，北傳雜阿含經二四，一五（大正藏二，一七三P. b）但是到了大乘佛教，不斷推陳出新，從此根本教義，加以理論化和體系化，最後成為無從實踐的空洞化和形式化的佛教！（待續）

✱

機能性營養美容強化食品



磷脂質 (Lecithin; レシチン・卵磷質)

卵磷質（蛋黃素・Lecithin・レシチン）為一般磷脂質之總稱，主要的磷脂質成分包括 Phosphatidylcholine (PC)・lysophosphatidylcholine・phosphatidylethanolamine (PE) 及 lysophosphatidylethanolamine 等等。磷脂質為人體細胞中細胞膜的主要成分，乃細胞膜最重要的因子構成生命之基本現象。特別是在腦細胞神經細胞之神經傳導作用中，細胞膜內所含磷脂質・Phosphatidylcholine (PC) 為神經傳導物質之來源。在人體各細胞及組織中主要的磷脂質以 PC 的分子形式存在。PC 經人體吸收後，除了構成新生細胞的細胞膜以外，經新陳代謝所分解的膽素 (choline) 可以提供神經及一般腦神經細胞的傳導物質・乙醯膽素 (Acetylcholine)。

因此多量攝取特別是含有 PC 的磷脂質，可以使新生的各臟器細胞的細胞膜獲得強化作用。強化各細胞的體質後，直接強化各臟器的功能，對於營養不足，久病體虛，手術前後之體力恢復及發育生長期兒童之營養補給，皆可獲至滿意的效果。而且由於各臟器功能獲得改善，平時體弱多病自然可以得到調節排除疾病根源，增強對外來侵襲的抵抗力。例如由於胰臟 B-細胞的活化，分泌胰島素的衰減，造成血糖不易被利用而形成糖尿病，可在輕度的糖尿病患者中，投與含有大量 PC 的磷脂質，提供強化 B-細胞的原料，提高胰島素分泌，而且由於全身細胞功能活化，耗用能量增加，也可直接利用血糖，促使使血糖急速下降，控制糖尿病的發生。痔瘡乃由於久坐肛門周圍血液循環不良，營養供給失調細胞局部老化，加上如廁時用力壓擠，使血管擴張而破裂，久之形成痔瘡，經投與含 PC 磷脂質強化肛門周邊血管細胞可使肛門血液循環改善（可另加以投與循環改善劑），內痔或外痔獲得滿意的改善。由於磷脂質為人體各部分細胞的細胞膜都需要對於人體不平衡的改善可從根本考慮，是為一項 21 世紀人類重要的營養美容強化食品。

在美容方面，由於皮膚細胞獲得強化，新生真皮細胞可以獲得更多養分增加彈性，使皮膚具有光澤。老年的皮膚皺縮乾枯現象更可明顯見到改善，而青少年期油脂腺分泌旺盛者，初期使用時會因分泌強化將體內油脂大量分泌出而短時期有青春痘惡化之現象，繼續使用至體內油脂腺的分泌保持一定平衡後，可見臉部光澤，增加肌肉彈性因此被喻為食用之化粧品。

對神經細胞的營養補給方面，磷脂質中的 PC，經新陳代謝分解出膽素 (choline)，與體內不飽和脂肪酸分解而來的乙醯基 (Acetyl group) 合成為神經傳導物質，乙醯膽素 (Acetylcholine)，神經傳導中所消耗的乙醯膽素可獲得充分

供應，因此對於腦細胞活性，平衡自律神經失調，防止老人癡呆都是研究報導中特別一提的。青少年學生用功過度，中、老年的事業繁忙，用腦過度等所引起的腦神經衰弱，記憶力減退、失眠等皆可因磷質提供營養使神經傳導獲得改善而有令人滿意的結果，可使學生的學習集中精神，中年人事業上精神百倍，強化身體各部功能。此外PC所提供的膽素也具有強化心肌收縮功能增加膽汁分泌，對於心臟無力，上台階氣喘如牛之老人心臟無力，無論美國、日本及我國民間上，早已廣泛流傳使用。而且膽汁分泌促進及細胞膜成分強化，使潰瘍面的細胞新生力增強，可快速改善胃潰瘍、皮膚潰瘍及手術之損傷。

對於血液方面的影響，磷質一般皆具有水溶及油溶之兩性性質，為良好的天然乳劑。生化上利用這乳化力來乳化血液中過量的血油（即膽固醇、低密度脂蛋白質）、降低血液中的血油濃度，長期可預防血管硬化、高血壓等血液方面的疾病。而在乳化能力方面，磷質中的PC比PE更具乳化功能。外用的天然乳劑常用由大豆而來的磷質（大豆蛋黃素或大豆卵磷質）大豆磷質含大量的PE，例如一般洗髮精、化粧品或健康食品，但是由蛋黃所得的磷質却含大量人體所需的PC，PC也比PE更具乳化功能，不僅上述生化功能所必需外，乳化力之清除血油能力更強，活化細胞能力更高。因此醫藥品或高級化粧品、高級保健食品，皆以由卵黃中所得之磷質為原料。因此古來卵黃質被視為返老還童之強壯食品。

磷質主要來源有大豆而得的大豆卵磷質及蛋黃而得的蛋黃卵磷質，大豆卵磷質主要含PE，人體所必需的PC含量不到30%。而蛋黃卵磷質中所含人體所必需的PC則高達80%以上，由上述可知磷質以得自卵黃者，比得自大豆者更為人體所需要。卵黃之磷質可由各種卵之卵黃油中獲得，主要來源

有雞卵、鴨卵等。近年來由於高級藥用雞——烏骨雞的繁殖成功，大量飼養而可以看到高級的烏骨雞卵黃油。至於卵黃油的製造，自古以來即流傳民間的蛋黃炒焦法，此法將蛋黃炒焦黑後濾取油分，由於炒焦過程中高溫破壞蛋黃中的蛋白質，焦黑碳化的蛋白質附著於油中，而且高溫製造過程中不飽和脂肪酸也容易受到破壞分解。造成久存具腐臭、酸敗的味道。猶如油炸過的沙拉油，不符合食用衛生，長久食用，容易成為炎症或癌症的誘因。此外，一般磷質不易溶於卵黃的不飽和脂肪酸中，因此焦黑的卵黃油內實際所含磷質一般不超過1%。近年來在卵黃油製法中有以此法加以改良，將卵黃炒至焦黃時以壓榨法榨取油分，猶如古法榨取芝麻油，所得卵黃油在色、香、味上顯得改進，但此法亦因熱炒破壞不飽和脂肪酸，而且壓榨中，磷質也不易和不飽和脂肪酸同時榨出，其所含磷質也相當低（1%），高科技的低溫瞬間薄膜法則可解決上述兩項難題，同時得到高純度不飽和脂肪酸與磷質。由於卵黃油中所含磷質超過50%即視為藥品管理，因此食用卵黃油或供化粧品使用時皆保持在50%以下含量。而磷質因不易溶於不飽和脂肪酸中，容易形成沈澱結晶析出。一般在含量超過5%就會有此現象發生，在卵黃油中沈澱結晶愈多者，即表示所含磷質的量愈多，另外也可用簡單的方法來判別卵黃油中所含磷質多寡，卵黃油中除磷質外皆可溶於丙酮中，可取定量卵黃油，經丙酮洗滌除去油分後，所剩下黏稠的物質即為磷質總含量。一般使用者可利用觀察油中沈澱物多少及丙酮洗滌法來判別產品的優劣。今後卵黃油的製造，除現代的低溫瞬間薄膜法相當理想以外，新技術的開發尚有發展，例如利用超臨界液體抽取法，期待也能應用在卵黃油的製造。

卵黃油中除了含有人體生命現象基本物質PC (Phos

phatidylglycerine) 以外，維生素E及不飽和脂肪酸也相當豐富，例如油酸、亞麻脂肪酸等，除了可提供適當的抗氧化力，使磷脂質的保存更安定外，這些脂肪酸對皮膚之穿透力相當好，一般化粧品所使用的凡士林或液體石蠟是不具穿透性的，因此高級化粧品使用卵黃油一方面可使皮膚穿透性增加，一方面可將

磷質質帶入體內吸收，在潤膚、護髮方面為最好的保養劑，而且由於磷質質的水性、油性兩性作用，塗抹於皮膚時不會感覺油膩。調節皮膚細胞水分，保持皮膚光澤細嫩。

（註：磷質質保存於不飽和脂肪酸中，在日光下經久會使顏色變深，由土黃色變成褐色，但不影響其效果）

✱

佛教藝術源流

補述(二十二)

認識佛像藝術

◎吳進生

本篇佛教藝術源流，已分別介紹了印度、尼泊爾、西藏、喀什米爾及中亞土耳其斯坦的佛教藝術。目前連載已將進入中國的佛教藝術篇。為了使本文更具有可讀性及收集較完整的資料圖片。雖然作者兩次前往大陸，但總覺

根據歷史的記載，佛教始入我國是在東漢明帝永平十年（西元六七年）。遠在明帝之前，佛教已是西域諸國，中亞等遊牧民族的重要宗教活動。因此說來，佛教之影響中國，應該超過一千九百年之久。佛教它不僅是宗教信仰的活動，也是一種生活的藝術——精緻內在的生活。它對於中國社會的影響深遠而巨大，尤其是文學、藝術、建築等。

太虛大師曾言：「佛教有所謂像教、聲教……以聲音的語言文字和音樂來表達諸法的意義，是爲聲教。另一種是以『形像』來表顯諸法實相。」像教指一切平面、立體的美術創作，係依佛經記述給與形象化。藝術家經由「心」的覺悟，以各種形式表彰出來，使他人也能同樣的覺悟，是佛教美術的真義。

佛教美術既然能擔負如此棄惡向善的宗教道德使命，因此欣賞佛教作品，就不單單是「崇拜木偶」而已。

佛像，狹義來說是指佛陀之像。廣義而言，佛像藝術通指一切與佛教相關之平面、立體之表現。舉凡佛像雕刻、繪畫、工藝、建築、標誌、信物、圖案等皆可謂之。

對於佛教藝術所表達的美感訊息，應該以什麼樣的觀照才能透視其莊嚴的意義？

一、莊嚴的美感——主觀的欣賞

佛教藝術的始創作，當然以教徒為其訴求對象。也是應教徒崇拜要求而創作。這是宗教作品的特殊性。佛經記述是抽象的，藝術家將它形象化，佛菩薩是無形的，藝術家將它有形化。因此創作者所擔負的是佛與眾生之間的橋樑。他應該創作出信徒的理想之佛，信徒們以虔誠之心來觀照佛心，以莊嚴之心來供養佛像。因此，信徒的莊嚴欣賞是其心理的主觀欣賞角度。莊嚴的美感是超凡的、神聖的，同時也是抒情的。

教主釋迦牟尼示現一生為眾生楷模。所謂成佛在人間，無非是在告訴眾生，在娑婆世界中，追求真如正信的理念，不退卻，降心魔，即能悟道成佛。因此佛也就是凡夫之體修行而來。但是成佛後的佛陀，呈現在世人眼前的是莊嚴慈悲的法相，是超人格的，是筆墨無法形容的。佛陀共擁有卅二相，八十種好，這些相好，就是信徒對佛陀莊嚴的描述，是莊嚴的藝術境界。

二、歷史的美感——考證的欣賞

佛像是供信徒禮佛膜拜，觀想映照而創作。但是研究佛像藝術却是客觀冷靜有系統的學問。

佛像隨著信徒的遠播，南傳至錫蘭、中南半島、南洋諸國。北傳經中亞越蔥嶺，入中原而傳朝鮮、日本等。近代的歐美亦展現新的佛教蹤跡。它在時間上歷經二千五百餘年，在空間上橫跨印度次大陸、亞洲大陸為鄰近諸島。其間有不同的國土，不同的民族與社會制度，不同的習俗風貌，促使佛像脫離了原始佛像樸實風格而溶入了地方色彩。因而以一尊佛像作品的式樣去觀賞，客觀的考證——它就是一部活生生的人類文明史。它透視了人類思想的演變、環境的變遷。更深層的來看，它顯露了不同時代不同人心的變化與祈願。例如：早期的佛像，單純的佛陀立姿施無畏像出現。後來出現眾多的坐說法像。在中亞，單純的佛陀像，已不能滿足人心，因而出現了菩薩像。尤其在中國，觀世音菩薩得天獨厚深入民間信仰，所謂「家家彌陀，戶戶觀音」。絲路上的佛窟藝術，早期以彌勒信仰為主，出現了許多彌勒淨土變壁畫，交趾彌勒像，彌勒思惟像。近代的西方三聖則又成為佛殿堂的主角。可見不同的佛像風格，代表著不同時代環境裡人心不同的願望也印證了不同時代佛教思想的轉型。

三、藝術的美感——唯美的欣賞

前述的兩種欣賞角度，主觀與客觀的，都是以造型來探討思想。造型是表達佛崇高境界的手段。換言之：佛菩薩的精神、法性，必須依靠藝術家來表彰。無形的、有形的、抽象的、具象的，皆有一定的創作法則。比如色彩學、透視學、比例學、解剖學，皆用以之為架構。尤其佛學知識的涵養，才能注入佛像生命與特殊性。一千兩百年的敦煌藝術裡，表現相同佛、菩薩、力士像，卻沒有一票雷同的造型，它充滿美感，是人類智慧的結晶、文化的殿堂，永生的博物館。（待續）

法明禪師

◎李 淨



我知道里斯山是在七歲的那年。
但我認識里斯山內的高僧——法明禪師，却是在十一歲的時候。

那時，父親在鄉下經營農場，我同哥哥住在那裏。哥哥是一位農業技師，是父親的得力助手。我呢，成日在農場四處兜轉，沒有人管教我。除了父親哥哥兩人以外，因為大家忙所以很少管我。

我的飲食起居是一位阿嬌姐負責照顧我的。阿嬌姐是村裏最美麗的姑娘，但她很可憐，從小母親就過世，父親續了絃，後母是一位好吃懶做的女人，每天什麼事也不管，閒時就到左

鄰右舍去搬弄是非。父親一氣之下，撇開她們走了。不久，後母收拾家中的細軟逃走了。從此阿嬌姐形單影隻，無依無靠，我的父親看不過去，才接她到我家來。

阿嬌姐很會講故事，我也很喜歡聽她講，尤其是法明禪師的故事。

她說：「距離村子東方很遠的地方有一座高山，名叫里斯山，山上有許多奇奇怪怪的花草樹木，山泉巒石，還有那白鶴、鸚鵡，每天在那裏飛來飛去，白鶴會跳舞，鸚鵡會唱歌。山的盡頭頂著天，有一位法明禪師在那裏打坐修行；因為他住得實在太高了，所以能夠看到世間上的每一角落，包括我們農場內的一隻母雞下蛋，他也都知道……」

阿嬌姐把里斯山描述得太神奇了，在好奇心的驅使下，我憧憬著將來長大了，一定要到里斯山去遊玩，尤其是拜訪那位法明禪師。在我的想像中，法明禪師一定是不食人間煙火，垂著長長的眉毛，微閉著眼，耳朵垂到肩上，像一片菩提樹葉，那神情一定像一個仙人！

我把這意思告訴阿嬌姐，阿嬌姐聽了嚇得臉都發白了，她連說：「去不得！去不得！山下有老虎守護著，逢到生人便咬，尤其專對小孩子！」

我口裏雖然不敢反對，但心裏却想著：「哼，老虎！我才不怕老虎呢？要是老虎來，我一定用哥哥那一隻鳥槍把他射死！」

日子一天天地過去，我渴望看到法明禪師的心情也一天天地迫切。雖然從那次起，阿嬌姐再也不講法明禪師的故事給我聽，但卻不能夠減少我對法明禪師的懷念。我盼望有一天一定要去找他，跟他出家學習那騰雲駕霧的神通。

出家這是一個多麼新鮮的名詞，事實上我對出家還是不太

了解的，我只知道出家是不能夠娶太太的，我聽阿嬌姐這樣講的。

哼，娶太太有什麼意思，像村北的王大哥自從娶了王大嫂以後，每天要替她抱孩子，洗尿布，再也不能夠像從前一樣悠哉悠哉地到小河岸唱山歌了，要是我能夠找到法明禪師，才不娶太太呢！

於是我等待著，等待著，終於有一天機會來臨了。

那是在我十一歲的時候，有一天，阿嬌姐的父親突然來找她，他跟父親在客廳裏談了很久，我跟阿嬌姐躲在門縫兒裏偷聽，他們嘀咕半天，我們只聽到其中一句：「要將阿嬌姐帶走！」

阿嬌姐聽到了，臉色變得比上次我揚言要到里斯山找法明禪師時還要蒼白，兩片嘴唇，一合一攏，怔住了一會，便哇的一聲，伏在我肩上哭了，我也不自覺地哭了一場。

第二天阿嬌姐的臉紅腫得像桃子一樣，被他父親賞了她一個耳光。她的父親真壞，臉漲得紅紅地，好像猴屁股。

幾天後，我的心才平靜下來，說起來還是里斯山的神秘在引誘著我。

於是在一個月黑風高的晚上，我偷偷跑到廚房裏偷了一大包麵包，用牛皮紙包好，塞在牀底下，接著還到倉庫內將哥哥使用的鳥槍偷出來，準備射殺山下的老虎，槍我是會打的，我曾經看哥哥打過。

第二天，天還沒亮我就躡手躡腳地爬了起來，沒想到父親却已先我下牀，他詫異地朝我望望，我心虛地假裝小解，後又躲到被窩裏去，心想大概完了，槍和麵包都沒有辦法拿出來，只好改天了。

午後，哥哥發現他的鳥槍不見了，跑來問我，我自付事機

已敗露，只好硬著頭皮，把槍從牀鋪底下拿出來。

哥哥用嚴峻的目光對我巡視一番，我嚇得低了頭，將準備到里斯山去尋訪法明禪師的事說了一遍。

這幾天，我想里斯山想得很厲害，終於病倒了，夢囈中，我喃喃地唸著阿嬌姐教我的曲子：

里斯山呀，里斯山。

你是我們嚮往的地方，

那裏有奇花異草，

那裏是人間的天堂。

× × ×

里斯山呀，里斯山。

你是我們嚮往的地方，

那裏有白鶴鸚鵡！

還有慈祥的老和尚

哥哥進來了，他劈頭就說：「弟弟，我帶你去。」

「去什麼地方？」我茫惑問道。

「里斯山啊！你所嚮往的里斯山。」

「什麼？里斯山！」

「是的，正是里斯山。」

哥哥微露著笑容，我第一次才發現哥哥是那樣的慈祥，就像我想像中住在里斯山的法明禪師一樣。

我忘了一身病，一骨碌就從牀上躍起，哥哥趕忙制止我，我對他眨眨眼說：「我已經好了。」

第二天，辭別了父親，我便跟著哥哥走了。

我真就心哥哥的糧食不夠用，而且鳥槍也改用一隻撐路的竹竿代替。

我們沿著山路踽踽前行，山路崎嶇，我的汗像雨珠一般滴

下來。雖然路旁盡是高大的樹木，但並不因為樹蔭的遮蔽而減少絲毫的悶熱。

不久，太陽照在我的頭頂上，我們就在一棵又高又粗的樹下休憩，吃身上帶來的麵包。

吃完了，我拭去臉上的汗珠，問哥哥路途還有多遠。

哥哥伸手指著近旁叢林的轉彎處。

於是我們又向前走。

我們來到一個小平地，平地的盡頭有一座很高的廟宇，哥哥說那是法明禪師住的地方。

這時，我心裏一陣悵悵。

里斯山並沒有我想像中那般美好，山上沒有白鶴、鸚鵡，也沒有奇樹異石，那些花草壓根就和我家的農場一樣，倒是廟旁種了許多菓子使我垂涎欲滴，那些菓子是我家農場內所沒有的。

進了廟，我和哥哥一起對佛像行合掌禮，有一個跟我一般年紀的小和尚走過來雙手合掌，看樣子在向我們招呼！

他輕輕地對哥哥說禪師正在入定，並引我們到一個清靜的房間休息。

於是我們就在這裏住下來。

第二天清晨，霧很濃，白茫茫一片，我很欣賞這個霧景，我高興得在廟前跑來跑去，哥哥來了，他對我說：「法明禪師一入定，就是幾天，我們先回去，以後再來吧！」

我對哥哥說：「我很喜歡住在這裏，待一陣子吧！」
其實我倒是真的喜歡住在這裏，尤其是那菓子對我的引誘。

起初哥哥不肯，經我再三哀求，才答應明天回去。
這一天我偷摘了許多菓子，吃得很痛快。

哥哥訓了我一頓，他說常住的東西，是不能夠偷的，趕快到佛前懺悔。

我就戰戰兢兢地走到佛像前磕了三個頭。

一會兒，一個白髮鬚鬚的老和尚，笑嘻嘻地從邊門走了出來，哥哥看到了連忙向他跪下去，也慌忙跟著跪。哥哥告訴我他是法明禪師。原來哥哥跟他很熟。

啊！他就是法明禪師，頭髮已經斑白了，但精神矍鑠，兩眼炯炯有神，手裏拿着一把佛塵，飄飄然；臉上雖然有很多的皺紋，但很紅潤，身上穿著一件素淨的僧袍，使人看了倍增敬慕。

我不知不覺地喜歡他了。

法明禪師把我抱到他的懷裏，我靜靜地馴伏得好像一隻綿羊。

從此以後，我常常到里斯山去，老和尚很會講故事，他講的故事比阿嬌姐高明得多了，不但有名有姓，而且有時間，有地點。

兩年後，我小學畢業了，接著升入中學，學校的功課忙，我沒有時間到里斯山找法明禪師聽故事，只有在春假時我還到過那裏一次。

這次法明禪師却講了很多佛教的道理給我聽，我聽了真高興，原來佛教是這麼崇高偉大。

暑假後，我徵得家裏的同意搬到里斯山去讀書，法明禪師待我好極了。我過這完全是寺廟的生活，早上很早就起來跟他們課誦拜佛，閒時便聆聽法明禪師的開示，禪師入定，我便看書，生活極有規律。

漸漸地我愛上了這生活，我要求法明禪師等我中學一畢業後，就收容我做一個出家弟子。

但法明禪師却搖搖頭，他說我的俗緣未了，不能夠出家。

這夜我哭了很久，很久。

秋天到了，暑假也結束了，我對法明禪師拜別回校時，他拍我的肩膀說：「孩子，你的俗緣未了，不能夠出家的，只要有心，將來還是可以弘揚佛法的，去吧！孩子。」

我含著淚，走了十來步，法明禪師突然又把我叫回來，手裏拿著一只卍字別針對我說：「這個給你，記住，看了它，就等於看到我，同時記住我平日對你講的話，將來多多為佛教做事，前途無量。」

新年、學期結束了，我興沖沖地回到家，哥哥告訴我一個可怕的消息：

「法明禪師在一個月前圓寂了！」

這突如其來的消息，使我驚呆了。我怔怔地，喃喃地，良久，良久才哇的一聲哭了出來。

禪師，禪師，你去了，去得這麼突然，這麼急遽，誰能料得及呢？又怎料到你會對我講話：「看了它就等於看到我，同時記住我平日對你講的話，將來多多為佛教做事。」就是對我暗示你即將離去的遺言呢？

禪師，禪師，你去了，就是將來我的俗緣了了，然而再也不能做你一名出家的弟子呀！

十年了，每逢我看到一個年老的比丘，我就會不由自主地向他合掌頂禮，因為我會連想到昔日的法明禪師呀！

法明禪師，你永遠活著，活在我們的心中，現在我已經是一位教師了，但我却常常以你的訓示來教導學生，使他們信仰佛教！誠心向善。

但我始終戰戰兢兢地，不知道這樣是不是「為佛教做事呢？」

●心靈的邀約●

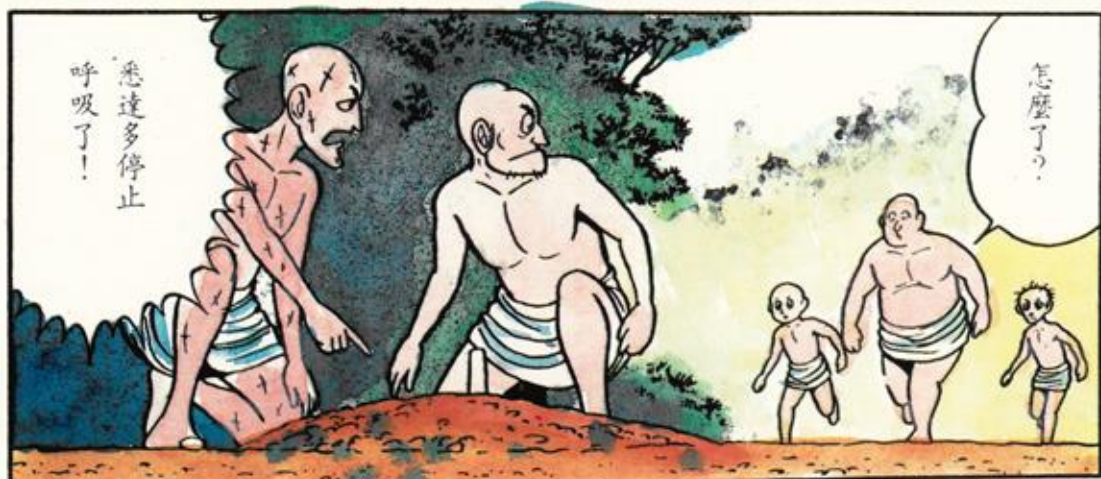
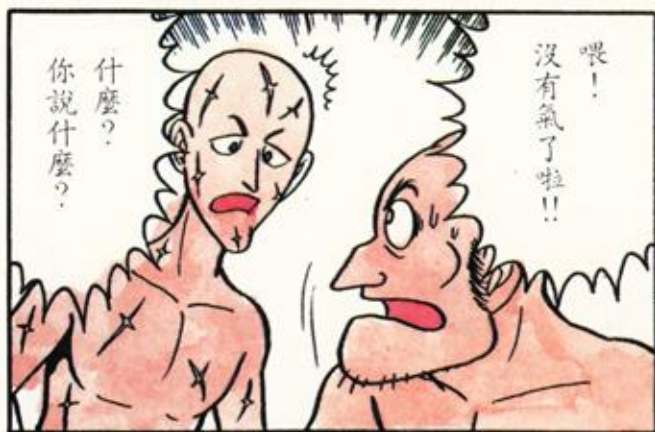
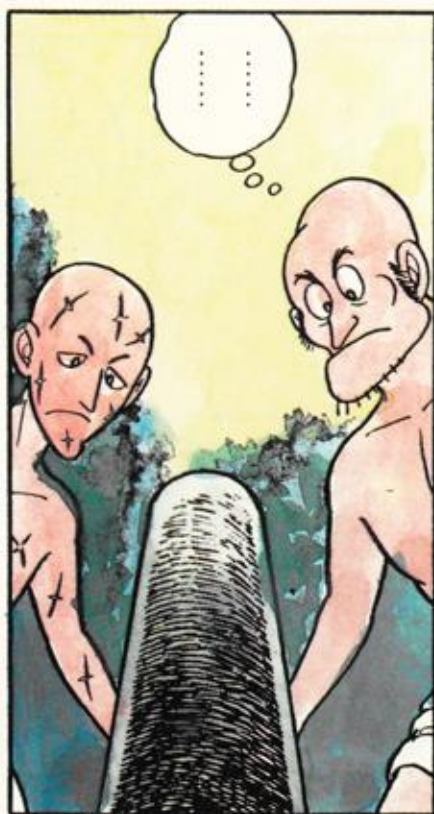
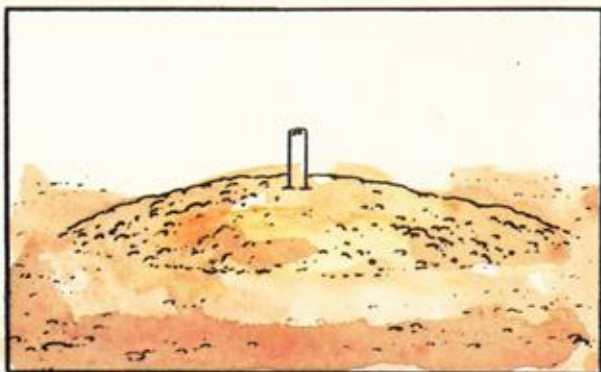
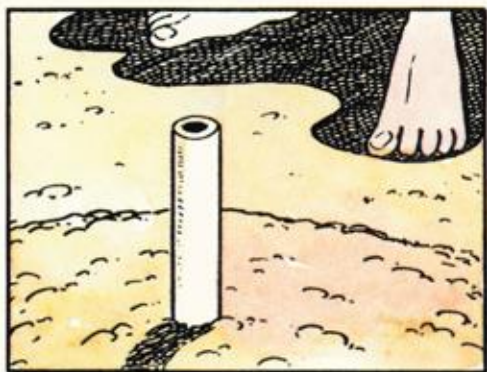
在修學佛禮佛的過程中，是否常感受到佛菩薩的慈悲法喜？而這份無以言喻的法樂，是否常圍於一己語言傳達能力之有限而無緣與同修分享？儘管文字不能全然開示些許什麼，然而它卻是佛弟子心靈抒發中，仍是探求般若智慧不可或缺利器。我們歡迎各類型的文稿，藝術也罷，道德也罷，只要言之有物，言情言志，又何必文以載道？舉凡學術性佛學的究竟，落實於現實生活，以平實的學識，為人類提出任何可能的思想出路；曼妙的詩歌，或吟或詠，貴感悟不貴解析，是心靈超現實的昇華；散文或雜記，是生活心靈的記錄，是精神世界無聲的旁白；而小說一極短篇，約三千字內一更是世界歷史的縮影，出人意表的情節，最是令人低迴不已！

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，謹此誠誠歡迎您共同提筆耕耘。

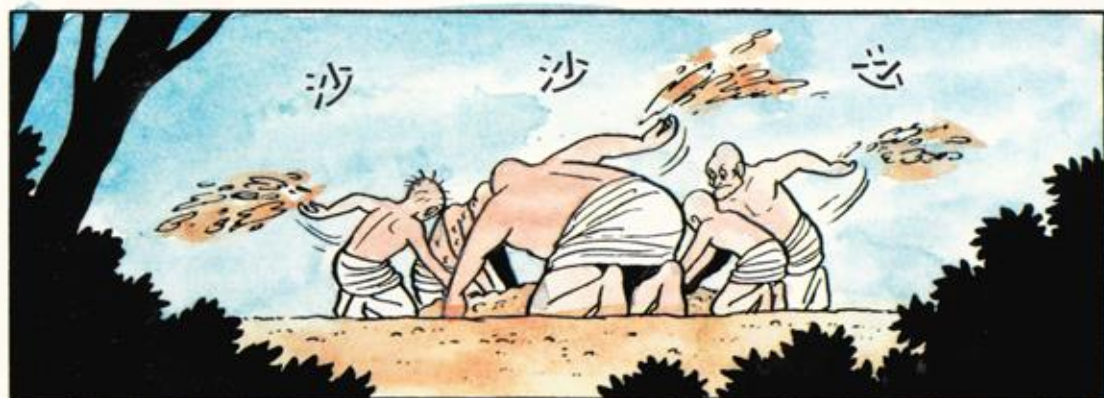
來稿請自留底稿（寄影印稿亦可），恕不退稿，俾利編輯作業；本刊有刪改權，不願者請註明。刊登之稿件，一律稿酬從優。請勿一稿二投，欲轉載者請來電告知即可。來稿請寄：

台北市松山區1057寶清街18之1號2樓

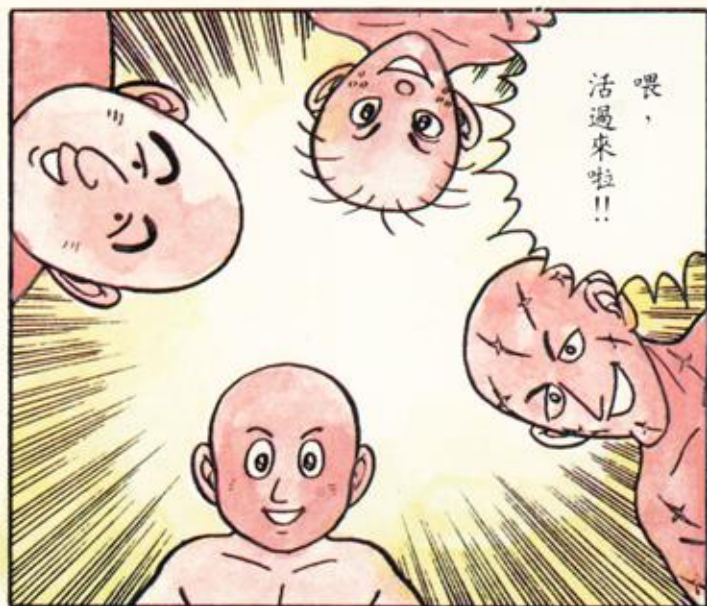




原著：芝城太郎







待續



◎邱秀華（妙林巴利佛研究所研究生）

談「七覺支」及其

治病原因（上）

壹、前言

在南傳相應部第五卷的覺支相應中，有三部經（十四、十五、十六經），「自佛陀時代以降，即一直被佛教徒視為是對抗痛苦、疾病與不幸的『護經』（Paritta）。且誦誦無間，以迄今日。此三經何以被視為護經，實有探究之必要。於此，先略述此三經之內容：

該十四經記載，有一回，摩訶迦葉尊者為病所苦，世尊至其所探望之。當摩訶迦葉尊者向世尊述說其病情仍無起色、痛苦亦日益加深時，世尊則告之「修習七覺支可趣向證智、等覺、涅槃」。世尊如是說已，摩訶迦葉尊者歡喜信受而捨斷其病。十五經乃談及摩訶目犍連尊者生病之事，其內容與十四經大

同小異。十六經則敘述，生病的世尊令摩訶目犍連尊者憶說七覺支，均頭尊者說已，世尊即捨斷其病。

漢譯之阿含，亦有一類似經文，主角則是均頭尊者。彼時，均頭尊者身患重病、久臥在床，所服醫藥悉皆罔效，卻未見世尊垂憐，不禁有所怨艾。爾時，世尊以天耳聞之，即集眾同詣均頭處而慰問之，亦令均頭尊者說七覺支法。尊者說已，所患病即得除癒。

由以上經文，當可理解南傳的教徒何以將彼三經視為「護經」。於此，吾人亦可知，佛陀、摩訶迦葉尊者、摩訶目犍連尊者得以病癒，實歸功於七覺支之修習。是以，此三經中之「捨斷其病」一事，七覺支實為重要關鍵。今擬以四部尼柯耶（不包括律部）為主介紹七覺支，進而論述其治病原因，並以現代科學知識印證之。

貳、七覺支的認識

以下，將以一、何以稱之為覺支？二、七覺支的修習方法，三、七覺支與修習定學之關係等綱目說明之。

一、何以稱之為覺支？

「比丘問世尊：『云何謂之覺支？』世尊答曰：『可導向於覺，故謂之覺支。』世尊接著又說：『比丘修習可趣向捨離、離染、滅盡而捨斷煩惱之念覺支……（擇法覺支……精進覺支……喜覺支……輕安覺支……定覺支）……，修習可趣向捨離、離染、滅盡而捨斷煩惱之捨覺支，則可解脫欲漏、有漏、無明漏，自知：生死已滅，梵行已立，所作已辦，不受後有。』」

復次，世尊經常將五蓋與七覺支並列教說。由此類經文，吾人也可明了修習七覺支其「可趣向於覺」的利益。例如，「

有五蓋，能使心覆蔽，令慧力羸。」「有七覺支，非障非蓋，對心不覆蔽。修習多修習之，則可趣向現證『明，解脫果』又例如，「有五蓋，能使目盲、失明、無智，令慧羸，致苦，使不得涅槃。」「有七覺支，能使目明、有智、慧增長，不致苦，使趣向涅槃。」

世尊於SABBASAVA SUTTAM亦開示：「云何由修習而捨斷諸漏。諸比丘，此即是修習可趣向捨離、離染、滅盡而捨斷煩惱之念覺支……乃至……修習可趣向捨離、離染、滅盡而捨斷煩惱之捨覺支。」

此外，世尊又以椽木之向於屋頂及恒河的流向於東來譬喻七覺支之趣向涅槃。

由以上可知，七覺支之所以名為覺支，其道理之所在。

二、七覺支的修習方法

修習七覺支，首先需以持戒為根本，如所有生類行、住、坐、臥時，均需依止於地一般。故持戒為七覺支修習之基礎。復次，何者為七覺支修習之先兆？此如旭日將昇，其先兆是東方浸白。而具善支之人，能如理作意者即為七覺支生起之先兆，如是之人方能修習七覺支。再者，唯不放逸者才可使七覺支生起、增長、圓滿。

人的色身依食而住，七覺支亦有其滋養食物，此等滋養食物，不但可使未生起的覺支生起，也可令已生起之覺支增長乃至圓滿。如四十六相應、二經所云，對構成念覺支之諸法如理作意，此即念覺支之食；對善不善法、有罪無罪法、劣勝法、非黑非白法如理作意，此即擇法覺支之食；對發動態、精勤態、勤勇態如理作意，此即精進覺支之食。對構成喜覺支之諸法如理作意，此即喜覺支之食；對身輕安、心輕安如理作意，此即輕安覺支之食；對寂止相、不亂相如理作意，此即定覺支之食；對構成捨覺支之諸法如理作意，此即捨覺支之食。

食；對構成捨覺支之諸法如理作意，此即捨覺支之食。

有關各覺支如理作意的對象，清淨道論嘗如是解說：「先思惟曾經生起輕安、定、捨之時的過程行相，再轉起作意彼時生起之輕安、定、捨。」如此的說法，顯然較切合實際，此處雖針對輕安、定、捨所言，然用之於其他覺支，亦無不妥。

又念處經的註釋亦嘗提及令各覺支生起之若干助緣。此部分對了解七覺支的修習方法及七覺支之性質，應有相當之裨益，故謹臚列於後：

在念覺支方面有四種：(一)具清明之念。(二)遠離迷惘之人。(三)親近具念者。(四)心常傾向於念。

在擇法覺支方面有六種：(一)多詢問蘊、處、界、根、力、覺支、道友、禪支、止、觀等之意義。(二)注意個人內外之清潔。(三)平等行持五根。(四)遠離無知之人。(五)親近具慧者。(六)思惟蘊、處、界……等等之難解處及其彼此間的殊異。(七)專注於擇法覺支的修習。

在精進覺支方面有十一種：(一)思惟惡趣之可怖畏而生起如是念：「現在當勤精進，若在惡趣，欲行精進，恐不可得。」(二)明白唯精進者能了悟真理，懈怠者將無法悟得。(三)思惟自己所行之路，乃佛陀、辟支佛、大聲聞等已行之路，懈怠者則不能行。(四)受供養時，作如是念：「施者供養我，即為求大福果，我當精進修持，方能承受如是供養。」(五)思惟唯精進者可得世尊的珍貴遺產——七聖財，怠惰者將不能得。(六)思惟佛陀之種種功德，自我警惕：「在大聖本師教法下，豈可懈怠？」(七)思惟：「入佛法中，我已調御者之子弟，焉能怠惰？」(八)思惟：「舍利弗、目犍連等因不斷精進而證得涅槃，吾人是否當效法之？」(九)遠離不精進的人。(十)親近精進向道者。(十一)心常傾向精進。

在喜覺支方面有十一種：(一)隨念於佛。(二)隨念於法。(三)隨念於僧。(四)隨念於戒。(五)隨念於捨。(六)隨念於天。(七)隨念於寂止。(八)遠離不信三寶之人。(九)親近皈依三寶者。(十)思惟能鼓舞信心的經文。(十一)心常傾向於喜。

在輕安覺支方面有七種：(一)受用適合自己的食物。(二)受用合適自己的氣候。(三)採用適合自己之威儀。(四)思惟：「吾人之行為乃吾人專有的特質。」以中庸之道評論之。(五)遠離身不輕安者。(六)親近身輕安者。(七)心常傾向於輕安。

定覺支方面有十一種：(一)注意個人內外之清潔。(二)平等行持五根。(三)修習業處時，於相善巧。(四)適時策勵其心。(五)適時抑制其心。(六)適時喜悅其心。(七)適時不干涉其心。(八)遠離無定之人。(九)親近有定者。(十)常思惟禪定與解脫。(十一)心常傾向於定。

在捨覺支方面有五種：(一)平等對待有情。(二)平等對待事物。(三)遠離自我本位者。(四)親近有平等心之人。(五)心常傾向於捨。上述諸項，皆可分別令各覺支生起，再配合如理作意，常可使各覺支修習圓滿。

另外，修習七覺支，亦可漸次生起而修習圓滿。世尊於四十六相應，三經即如是教示：「若人能見到具足戒、定、慧、解脫、解脫知見者，或聽聞其法，或親近、恭敬、憶念比丘，或隨其出家，皆可得大利益。何以故？因聽其說法，可引發身、心兩種遠離而住之。又憶念其所說之法時，比丘之念覺支即已生起。當比丘修習念覺支而至圓滿時，此比丘以慧思惟、審慮彼法，此時，擇法覺支即已生起。當比丘修習擇法覺支而至圓滿時，即生起不退之精進，此時，精進覺支即已生起。當比丘修習精進覺支而至圓滿時，即生起離欲的喜，此時，喜覺

支即已生起。當比丘修習喜覺支而至圓滿時，即生起身、心兩種輕安，此時，輕安覺支即已生起。當比丘修習輕安覺支而至圓滿時，此比丘因身輕安而得樂，因樂而得心定，此時，定覺支即已生起。當比丘修習定覺支以至圓滿時，即成為一善觀察者，此時，捨覺支即已生起，比丘即修習之而至圓滿。如是，比丘於七覺支修習多修習，則可得七果、七功德也。」以何為七？即現法得開悟、命終得開悟、中般涅槃、生般涅槃、無行般涅槃、有行般涅槃、上流般涅槃。是故，七覺支之修習，亦可循序漸進而修持。

復次，以修習四念處為基礎，亦能修習七覺支。如五十四相應、十三經及中部第三卷一一八經云：「云何修習四念處可成就七覺支？當比丘觀身如身念住而念現時，其念不忘失，此時念覺支即已生起。當比丘修習念覺支而至圓滿時，此比丘以慧思惟、審慮之……(擇法覺支……精進覺支……喜覺支……輕安覺支……定覺支……)即成為一善觀察者，此時，捨覺支即已生起，比丘即修習之而至圓滿。觀受如受念住、觀心如心念住、觀法如法念住亦復如是。」於此可見，修習四念處能完成七覺支的修學。

在此，略釋「念覺支」之含義。將此二經對照前文所提四十六相應、三經，當可發現其念覺支的意義並不相同，一為憶念、一為四念處，念覺支即包含這兩層意義。

當修持功夫已漸純熟時，則不當放逸，以期功夫益臻圓熟。即如舍利弗之利根，雖已功夫純熟，仍精進不懈，更可顯見七覺支的重要。如四十六相應、四經記載：「舍利弗對眾比丘說：『此七覺支，於清晨時，我欲住於任一覺支，即住於彼覺支中；於日中時，我欲於任一覺支，即住於彼覺支中；於日暮時，我欲住於任一覺支，即住於彼覺支中。』舍利弗又說：『若

於我中，有念覺支；若於我中，有無量之念覺支；若於我中，正精勤修習念覺支；若於我中，已住於念覺支，我皆如實知；若彼念覺支滅沒，我亦如實知其以何因緣而滅沒。其他六覺支亦復如是。」由此經亦可知，修習七覺支時，行者對整個過程皆了然於心、清楚分明。而此經即印證了四念處的觀法如法念住。

至於修習七覺支時，所當注意者為何？此即涉及「時」與「非時」的問題。在四十六相應，五十三經世尊嘗談及，「當心退縮時，修習輕安、定、捨等覺支實非所宜。何以故？因此退縮之心，無法以彼三法奮起故。譬如有一小火，欲令其熾燃，此時，若投以濕草、濕薪、濕牛糞，施以水、風，灑以塵土，可令其熾燃否？」是故，「當心退縮時，修習擇法、精進、喜等覺支方為合宜。」「比如一小火，投以乾草、乾薪、乾牛糞，施以吹氣，不灑以塵土，則可令其熾燃。」反之，「當心掉舉時，修習擇法、精進、喜等覺支實非所宜。何以故？因此掉舉之心，不可以此三法止息故。」是以，此時修習輕安、定、捨等覺支方為合宜。

在增支部第一卷 LONAPHALA-VAGGA III 嘗述及，專心修習增上心時，「應經常作意定相、策勵相、捨相。」「若比丘專作意定相，則易懈怠；若比丘專作意策勵相，則易掉舉；若比丘專作意捨相，則無法得正定、漏盡。」譬如鑄金匠鑄金時，需不時地吹氣、澆水，抑或只是看著不吹氣也不澆水，視實際之需要而行動，如此方可完成此工作。換言之，修習定學的人，其心懈怠固然不能證得安止定；精進過甚則陷入掉舉，亦不能得安止定；若直持不涉正行，也無法得安止定。

又如增支部第三卷 ASTI-VAGGA 所說：「具足以下六法，則無法證得無上清涼。何者為六？(一)應抑制心時，不抑制

之。(二)應策勵心時，不策勵之。(三)應喜悅心時，不喜悅之。(四)應不必干涉心時，卻干涉之。(五)不希求聖業。(六)不歡喜涅槃。」是故，欲證得無上清涼者，需時時調整其心。當心退縮、懈怠時，即策勵之；當心掉舉時，即抑制之；當心無樂趣時，則令心喜悅；當心既無退縮、無掉舉亦非無樂趣時，則無須策勵、抑制、喜悅之。如是調適方能有所成就。

中庸的精進，當為修習定學者所依循，精進過甚或退縮不前皆非所宜。清淨道論嘗舉數例說明個中道理，今僅舉其中二例以供參考。譬如，一國王宣佈：凡能取四尋長蛛絲的人，即賞以四千金。過於敏捷的人，操之過急，所取的皆是斷絲；遲鈍之人，惟恐弄斷了蛛絲，一觸也不敢。又比如，學習外科的人，置荷葉於水盤中，以練習開刀。過於敏捷的人，急速下刀，荷葉因而斷裂或沉入水中；遲鈍之人，深恐荷葉斷裂或沉入水中，而遲遲不敢下刀。唯有伶俐之人，不急不緩，行中庸之行即可完成。既是如此，則心退縮時，當如何策勵？心掉舉時，當如何抑制？無疑地，修習七覺支實為上策，以擇法、精進、喜覺支策勵退縮之心，而以輕安、定、捨抑制掉舉之心。至於念覺支？其乃專司監督，統理一切。如義疏所云：「世尊說，念能應用於一切處，何以故？心常依於念，以念護其現狀，以及無念則不能策勵抑制於心。」

上來所述，當可推知七覺支與修習定學之關係，後文將進一步討論此一主題。

三、七覺支與修習定學之關係

在覺支相應的七、八兩品——出入息品及滅品——談到許多止、觀業處的修習。諸如不淨觀的骨想、蟲瞰想、青瘀想、壞想、膨脹想、慈想、悲想、喜想、捨想、出入息想、無常想、苦想、無我想等等，均配合七覺支而修習。如經云：「諸比丘

，對骨想修習多修習，則有大果、大功德？諸比丘，此處有比丘，對可趣向捨離、離染、滅盡而捨斷煩惱之捨覺支、俱行骨想而修習……乃至……對可趣向捨離、離染、滅盡而捨斷煩惱之捨覺支、俱行骨想而修習。諸比丘，對骨想如是修習，則有大果、大功德。」其他業處的修習方式，亦同於骨想。

此處「俱行」之意，似乎不易了解，茲引用安那般那經之註釋加以說明。出入息想的修習過程，在中部一八經——安那般那經——敘述得相當詳細。此經謂：「修習多修習安般念，可成就四念處；修習多修習四念處，可成就七覺支；修習多修習七覺支，可成就明、解脫。」關於修習安般念如何結合七覺支而修習，亦即如何「俱行」，該註釋說明如下：「修習身至念的十四種內容（包括安般念、骨想、蟲瞰想、青瘀想……等等），即為念覺支；與之相應的智即為擇法覺支；與之相應的身心之精進即為精進覺支；其他覺支亦同。」此段「俱行」的詮釋，亦可類推於其他業處的修習。

此外，均是俱行安般念修習七覺支，而其於出入息品與安般經的敘述則頗有出入。前者是一支一支地分別講述，後者乃為修習四念處已，而後七覺支漸次生起。或許吾人可以如是理解：前、後語意並無不同，只是前者為略說，後者為詳述罷了。設若兩者語意的確不同，也許可解釋為：依修習階段之先後，而有前、後方式的差異。易言之，行者初習業處，心易於退縮或掉舉，當常以七覺支的修習分別對治。逮功夫純熟，七覺支即可循序修習而上，進而成就明、解脫。

於此，略述捨覺支之定義。前文引用四十六相應、三經時，嘗述及：「……即成為一善觀察者，此時捨覺支即已生起。……」同時，安般經也說，行者修習安般念至法念處——隨觀無常、離欲、滅盡、捨遣——時，而後成為一善觀察者。此處

的「善觀察者」，P.T.S.的安般經英譯者即解釋，因言作觀無常、離欲、滅盡、捨遣，而具祛除世間貪憂之智，如是慧見者即成為一善觀察者。而所謂善觀察者，即「對思惟之對象及其感官所感知，皆不為所動，是一無分別之中立者。」清淨道論亦云：「對俱生法的中立法相為捨，名為捨覺支」。安般經之註釋則說，所謂善觀察者，乃是對當下之清淨心不染著，且對當下生起的諸法中立視之。此時，「前六覺支到達一平衡狀態，沒有任一覺支太強或太弱，此如駕御馬車的馬夫，對等速行進之馬匹，不必鞭策任一隻，也無需放慢任一隻。」此引號內的說明，與清淨道論對「當不必干涉心時，則不干涉之」的說明，同出一轍。然筆者以為：「捨相」與「不干涉心」作用相同，皆是對正行不予干涉，不作任何努力，亦如對等速行進之馬匹，不鞭策也不放慢；而捨覺支之作用則在於對當下生起的諸法無分別，此與「不干涉正行」無關，故註釋中之馬夫和馬匹的譬喻，頗啟人疑竇。

註釋中又從另一角度詮釋七覺支的「可趣向捨離、離染、滅盡而捨斷煩惱」，是「以禪定鎮伏煩惱，再以四道智捨斷之，成就四果以至涅槃。」當可推知，將成就涅槃時，七覺支次第生起，至定覺支即證安止定，再作觀無常等，進而祛除世間之憂貪，成為一善觀察者，此時，捨覺支即已生起，進而完成四道智，成就四果乃至涅槃。

以整個定學之範疇而言，初習七覺支時，行者先按自己的根性，由易而難分別修習，亦依心之退縮或掉舉選擇修持，對適合個人性行的業處，也時常應用修學，並藉此加強七覺支之修習。俟煩惱日益調伏，一旦功夫日深，因緣自成，七覺支次第生起，由安止定再次加強慧觀，進入捨覺支繼續加行，以至智見清淨而證涅槃，即成就了慧學。（待續）

「第一屆佛學論文聯合發表會」② 行之探究——主論行蘊及十二

緣起之行(上)



◎釋願慧(妙林巴利佛研所研究生)

壹、前言

佛陀在人間說法，不重天文地理，捨棄談玄說妙，以有情為對象，以解決人生種種苦迫煩惱為目標，願眾生得究竟安樂。佛法雖廣，佛弟子研習經典，依據佛陀智慧的教導，以正見行中道行，庶幾早日解脫生死之苦，自利利他。

然而仔細研究，即發現經典中種種法理，言簡而義深，不容易得到正確理解。在漢譯經文中，以「行」翻譯者，範圍頗廣：巴利經典中 *Sankhara* (行)，亦含攝多義，另有其他相近語彙及衍生字，如 *cetana*、*caṇḍā*、*abhisankhara*……。歐美佛學學者，對行分析研究，為了表達其意義，同時用上數個語彙的大有人在，於不同上下文的不同字異義更是如此，概略計算所使用的翻譯名詞總數，竟然接近二十個。在此，擬對於漢譯所廣泛使用的行，就五蘊與十二緣起範圍，予以討論。

貳、行蘊

一、心所

佛陀觀察有情成立要素，分析為種種，有五蘊、六處、六界、十二處、十八界等，有時注重身體，有時詳於精神。五蘊之色蘊，攝物質要素，餘受、想、行、識四蘊，為重要心理內容。於阿含經中，尚未發現將複雜心理明確分為心與心所。中阿含第四十七卷五支物主經有一段話：「身業、口業者，我施設是戒……，念者，我施設心所有，與心相隨。」後兩句明顯指出心所的定義，但比對巴利語藏經中部相關經文，卻缺少此段。長阿含第十六卷堅固經提到「觀察他心神足」，能夠「觀諸眾生心所念法」，這「心所念法」，在巴利本連續用了 *cittam* (心)、*cecasikam* (心的，即後來之心所)、*viakkham* (尋)、*vicariyam* (伺) 四個語彙，來代表眾生心中的「念

「或許是後來阿毘曇心所之雛形吧？」

若以心、心所觀察，識蘊是為心王，行蘊則涵蓋了受、想外之所有心所。心所既為心所有，隨屬於心，有必要先對心有個概略了解。

巴利相應部經文「*viññānāni... tasmā viññānaṃ ti vuccanti*」(識知故稱為識)，動詞 *viññānaṃ* 有分別知、區別知的意義。但接下來說明分別知的對象，竟是酸、甜、苦、辛、辣……等各種味，頗令人詫異，其作用與受、想難以區分，不過各種味確實是可被識所辨知。漢譯相關經文則為識知色、聲、香、味、觸、法之六境，可能傳本不同，或已經過修飾。六識所識知的對象為六境，已含有全部外界現象與能識的五識，並及主觀內心的活動；自此種識觀察，則受、想、行也應當是識所識知的對象。巴利中部四十三經，有摩訶拘絺羅與舍利弗間的論議問答，其中討論到：智慧者 (*pañña*) 所知的是苦、苦集、苦滅、滅苦之道，而識 (*viññāna*) 所知的是苦、樂，不苦不樂，然而此二法是相合而不能分別施設的，「智慧所知即是識所識，識所識即是智慧所知」(*Yam... paññāni tam viññānāni, yam viññānāni tam paññāni*)。由此可知，識的範圍比前述相應部所說的僅止於味覺，是更擴大了。智慧所知的內容即是識所知，肯定識能知「一切」，且著重知「法」的智慧面。綜合以上來看，心王——識的作用，似乎是偏重於能知的。心王領導心所，就是就其主觀能知的作用而言的。

佛陀曾告訴諸比丘，有二十一種污染心，「邪見心穢、非法欲心穢、惡貪心穢、邪法心穢、貪心穢……」，這些心穢大約為後來所稱的不善心所。心清淨或未污染時稱為心，污染了稱為心穢或不善心所，其實只是一心的多面。心的活動，成立於種種關係上，既不只依存於物質的這個身體，也不只依存於

一個心的主體，或一個心王。所謂能知的心，也是生生滅滅，不停留的作用，並非真的領導各種心的活動。識知而不忘，似乎有積集統一的作用；能識知法的智慧，也讓人以為有一個能推理深思的心體在。到後來阿毘曇心所論大大完備，受、想及所有善、惡、無記的心理活動，都歸於心所，心識才獨立成為高在上的心王，看著心所們多姿的表演，來識知這一切，領導這一切。或許真正有領導作用的是觸境起意的思心所，它意志的力量推動其他心所的活動，或完成身心的行為，譬如國王身旁掌權的大臣一般。

關於心所內容，南北傳阿毘曇皆有詳細分類，此處不贅述；須注意的是，諸心所多數為吾人所可察覺而加以分類，然有更深處心的意向，不易察覺或被壓抑，如潛意識、無意識狀態心的活動，則嚴格說來，心的「行」——當動詞為心的活動、名詞為心所——乃不只五、六十種之多，應是無數百千萬種。至於行蘊以思心所為主，其來有自。佛陀將行蘊定義為六思身，「眼觸生思，耳鼻舌身意觸生思，是名為行」，「*rupasancetanā, saddasancetanā, gandhasancetanā, rāsasancetanā, phoṭṭhabbasancetanā, dhammasancetanā, ime vuccanti... sankhārā*」(對色的意願、對聲香味觸法的意願，此稱為行)。這是指六根接觸六境，引生的心理意願，於眼決定繼續看或不欲見，於耳決定繼續聽或避免而不聽，於鼻再多一嗅或速掩鼻……等。觸境繫心後，心所活動不一定明顯可察，思則能夠帶動彼，或使已處活動狀態之善者更善、惡者更惡，或中途轉向，或令不定之無記心所成為善惡，繼續表現於行動。經中有時將業分為二「思、已思業」，「*Cetanāham... kammam vadāmi; cetayitva kammam karoti kāyena vācāya manasā*」(我謂思是業、思已，以身口意造

作業)，應該是肯定思的能力，及其隨後影響。

二、行之造作

五蘊之行蘊，在經典中除了六思身，還有一定義，重要而難解：「爲作相是行受陰，何所爲作？於色爲作，於受想行識爲作，是故爲作相是行受陰。」持平而論，並非「爲作」意義艱深難懂，前已略述及思業、已思業，將爲作視爲思後發動之已思行爲，或將爲作視爲思意志發動的當體，兩者皆可。困難的是隨後經文：「於色爲作，於受想行識爲作。」五蘊皆是行蘊的爲作而產生，行蘊（或行）有這麼大的力量？當主詞爲作的行，與爲作後成爲結果的行，是否相同意義呢？這不能不說是重要疑問，也是對行正確了解的關鍵。巴利藏經文「kinca sankhatam abhisankharonti/rupam rupattaya sankhatam abhisankharonti/vedanam vedanataya sankhatam abhisankharonti/sannam sannattaya S. abhis/sankhare sankharattaya S. abhis/vinnanam vinnanataya S. abhis/sankhatam abhisankharonti.....tasma sankhara ti vuccanti」因其文法構造及含義較深，也不易理解。rupa- [vedana,sañña,sankhara,vinnana] ttaya 可作 Dative（爲格）或 Genitive（所有格），日譯南傳大藏經採爲格，譯成「如何現行有爲？爲了色性故，現行有爲色；爲了受想行識之性故，現行有爲之受想行識；現行有爲，故稱爲行。」或許其持守著保留態度，並未加以任何註解說明，仍然難得其義。巴利聖典協會英譯本，將 rupa- [vedana...] ttaya 視爲所有格，但不認爲是「本性」（狀態）（-ta），而是「義、理」（attha）。譯成「what compound do they compose? It is body that they compose into a compound of body,.....」（組合色等組合物），亦頗有問題。

在此，作者將爲作視爲主動的力量，它造作了五蘊的各種有爲法，行蘊也是成果之一。此爲作的力量已不是那五蘊之一的行蘊的行，而是將五蘊中的行，也爲作成爲結果之「高層次的行」、「根本性的行」。大膽的說，作者將它視爲等同緣起生滅面的法則，凡世間上所有有爲事物的進行，只要有時間觀念，就會有這行的法則。對世間上的一切來說，本來就會有不得不如此的所謂「進行」；例如，我們不能要求時間停留，不能要求不老；例如，器世間也會有物換星移，也有滄海桑田的變化。所有存在的有爲現象，都是在衆緣和合下，由這個「行的力量」而產生，但它又不是真正的一個什麼力量的存在，只是於衆緣和合下，「必定」有各個因緣間相互的關係變化，這個「必定」就是一種力量，而它也不是物理學上須作功耗能的力，它是法則，是真理，是存在下必定進行的真理，而「真理就是力量」。它不關善惡，只是必然進行，故能成就五蘊。緣起法重視的是各種緣的關係，這種行的法則重視的是進行。諸行無常，由這種法則產生。諸行無常的行，大略可有兩種分別，一種是指存在的有爲物，如經中記載：佛陀自憶宿命，爲轉輪聖王時，有種種寶車、象寶、馬寶、摩尼寶、城池宮殿、寶床、衣服、臣民……，而此「一切諸行，過去盡滅，過去變異，彼自然衆具，及以名稱，悉皆磨滅」。所有存在的有爲，包括有情無情，終歸滅失，這種行相對之下屬於靜態。另外，則是於前述「行的法則」所表現進行的行，所謂：世間「一切是展轉相依，生滅相續的大活動，也可說『大用流行』。活動的一切……不斷在發生、安住、變異、消滅中推移，總名爲行。」這種行，則是動態的進行、變化。

前面所提「行的法則」，雖然合理，且顯現行之本質，但

已超出行蘊為有情心理活動之一的範圍，讓我們看看另一位學者關於此段經文的翻譯與說明。「What is the creation they creat? They creat form by form-process, sensation by sensation-process...」，此翻譯強調了為作的創造性（creat），為作後的成果（creation）與為作間之關係，及為作過程之進行性質（process）。「I think it describe how the human personality is constituted and continually recreated through dynamic process: the body by form-process...」，認為經文表達的是，有情如何經由動力的、進行的過程，不斷變化與形成：由於色進行的過程產生色，由於受想行識進行過程產生受想行識。其最大差別在於將 rupam rupataya sankhatam abhisankharoti 之 rupataye sankhatam 譯為「by form process」，不採一般視 sankhatam 與受格 rupam 為同格，代表同件事物的看法，而強調其進行（process），同理，受想行識部分亦如此。因此，有情是由色、受、想、行、識五種不斷為作，不斷進行的型式所形成，時刻改變。於是，Johansson 氏引用經文而作結論：「What is only a mass of (creative) process, there no "being" is found.」（有諸行（進行）之聚集，不見有情之存在）。他的另一引用經文的結論是：「All creations are impermanent」（諸行色、受、想、行、識無常）。

從其結論中，大家可以另外有一發現，同一個中文或巴利語的語彙一行，卻有不同含義，於英文中則必須用（creative）Process 與 creations 來表達，無怪乎必須使用多個語彙來表現，雖然麻煩，卻頗清楚。

以上 Johansson 之解說雖好，但對「行」此種意義仍超出行蘊是心理活動的範圍：是誰在為作呢？沒有誰在為作五蘊，只是五蘊自己不斷進行的結果。此種看法，直接深入「行」進

行的本質，不管其背後動機，乃屬於諸行無常之行的動態面，與作者所稱有個「行的法則」的觀念也相近。

叁、十二支緣起的行

一、業

業（Kamma）的意義本來只是單純的行為事件，屬於廣義行之部分，與因果說結合，基於道德正義的要求，認為善惡行為必須伴隨足以相當的結果，才算公平，才能抑惡揚善，才能使多數良善者心安，另一個功效是，才能對人世間種種「不公平」予以說明。承認業，也就承認輪迴，承認業的效果會必然產生：種瓜得瓜、種豆得豆，一切行為皆生效果，業是要人負責的。因此，其背後也就有一個倫理法則的存在。它是真正宇宙無私之法則，或是多數人期待而至的心理產物？以佛法內容觀之，是該給予肯定的。

業為印度思想特色，佛世時各教派間普遍的信仰即是相信業與輪迴，「輪迴與生死都是受個人業力所支配的，整個世界為一永恆的創造破壞過程，人就在這創造、破壞過程之世界中，收穫他個人行為之結果。」但「業律之形成與運作是得自創造主的思想與信仰者虔誠的信心相結合而成的。」

所以當時多數人行為，除了遵守一般道德觀念外，就是祭祀祈福求恩惠來轉移苦業。佛陀對於業，無疑的是否認有善惡賞懲之神存在，天人或神智慧福德有限，與人一樣服從自然法則，一樣生死，一樣須對行為負責。

視為業的行為，有福利、非福利、不動行三種，或身行、語行、意行。據清淨道論解釋，福利有十三種思，依於進行佈施、持戒等，與欲界善心相應所起的善思，及依於進行修習，

與色界心相應所起的善思。非福行有十二種思，依於進行殺生等所起的不善思。不動行是依於進行修習所起的四種無色界善思。另外，由於身的思為身行，由於語的思為語行，由於意的思為心行。這裡的思，即是行蘊中之思心行所，可見業的形成，是出於主動意志力量。結合行為的善惡加以判斷，有福行、非福行、不動行之分；結合行為生起部位（轉起之門），有身、語、意行之別。

凡夫由於無智，將輪迴之苦作為樂想，為求來世生於天界或人世中得大福報，進行持戒、佈施、祭祀等福行。於業報中輪迴，受用諸欲而不見過失者，由於更求欲樂或被煩惱征服，乃作身、語、意三門轉起的非福行，如愚人之玩蕘，如求死者之服毒，愚上加愚。於無色報中，不知其有行苦與壞苦，由於「常」的迷執顛倒，而作心行的不動行，如迷失方向的人，行向惡鬼城之道路。如佛陀所言：「諸比丘，無知者，有無明者，為作福行、為作非福行、為作不動行。」此諸所有行，導致者即為輪迴有生之苦。

巴利中部五十七狗行者經，佛陀對執牛行、狗行、裸形之外道解說有四種業：黑業引生黑果，白業引生白果，黑白業引生黑白果，離黑白業之意願，導向業之滅盡。一人行作有害之身行、語行、意行，行作後，生於有害世界，有害觸、有害受、有苦迫，地獄有情為此；有情依業受報，是為業之相續者。同理，無害之身語意行，行作之後，生於無害、樂受之世界，偏爭天人即如此。有害加以無害之行，引至苦樂備俱世界，譬若某些天、人間、與某些墮處。唯有離黑白業之意願，導引至業之摧破無餘。此種業之方便解說，亦可表示對業之肯定，與對來生生命之肯定。有業即有生老死苦，唯涅槃解脫能摧破業境，而此須根源於離業之意願（思）。（待續）

✱

懸崖勒馬猶未晚

◎劉欣如



我工作的一家旅館，有近八成左右的房客是走私販毒和吸毒者。我每次清掃房間，都不難發現他們吸毒的針筒和其他器具，真讓我開了眼界。聽說高級美國人裏，吸毒比率也相當多，震撼了美國政府。這種吸毒情勢正在燃燒到英國去了，當然，也慌了英國政府的手腳。我有一位中國朋友——尹先生，常來找我聊天，他笑著說：「他們當年把一船一船的鴉片送到中國來，居心險惡，現在只是自食其果罷了。」我聽了搖頭嘆息。

近日，世界日報上說，日本軍方在第二次大戰末期發明了「食了瘋」的精神興奮劑，讓自殺隊員服下後，馬上精神振作、衝鋒陷陣，戰後為世人所不齒。不料，那種「食了瘋」正是

眼前的「安非他命」，現在日本人也愛上這種藥物，害得日本政府忙著撲滅正在燎原的吸毒現象了。我想，這恐怕如尹先生所說：「自食其果」的道理吧？

不論推銷或製造毒劑的始作俑者，顯然現在都紛紛遭到報應。而且，這是標準的現世報，並不是莫須有的「天命」，更不是突然的「遭殃」。

曾幾何時，台灣人靠自己的苦幹實幹，創造了「經濟奇蹟」，也依賴傳說的勤儉和儲蓄，享受高收入的生活，這些事實受到全球人士的敬佩與擊掌。

不料，最近三年來，由於股市暴漲，使上市公司的市值資產，已由二百億美元竄升到目前的二千七百五十億美元，在島上製造了不少暴發戶。全島的號子超過千家……每天共有四百萬人口出入號子，平均每五人，就有一人玩股票……。結果，美國「時代週刊」曾以「貪婪之島」為題，報導了台灣幾乎是全民皆賭、人人夢想一朝致富的實況。

時代週刊說：「台灣有成千上萬的人。丟棄了傳說的方式、改走捷徑致富。他們都認為生命苦短，何不享受……結果便是揮霍奢侈後，破壞了傳統美德……在極為擁擠的街道上，到處都是歐美進口車，賓士轎車，過去兩年進口數量增加一倍……物價直追東京……工人的工時減小，工作品質下降，因為他們的注意力都被股票市場吸去了。」

「時代週刊」一向以言論公正馳名世界，他們不但直言事實，也一針見血在控告和警告台灣，且看他們的話說：「這個小島不只是貪婪而已，因為突然間的暴發，而成了虛胖的人，不但沒有文化，而且生活品質，及道德精神日益沈淪，出門戴口罩，穿防彈衣的時代，恐怕就要到來，物價奇高，空氣奇差，治安奇糟……。」

不久，我獲悉這篇報導居然在台灣立法院引起軒然大波，立委要求新聞局要向該雜誌提出駁斥，俾免台灣惡名昭彰，影響國際觀瞻，而破壞中華民國的形象。

同時，我也知道國際生態保護組織到處放映台灣屠殺海豚的殘酷鏡頭，還有台灣人常常捕殺過境的伯勞、灰面鵟，以為可以大享口福，根本不聽無辜動物的慘叫哀號。

這些報導使我心裏很難過。這樣完全證明國人貪財、貪吃、貪玩……一羣立委的無知、傲慢與邪見。大家明顯地造下滔天惡業，還執迷不悟。如果這樣下去，恐怕快有苦頭吃了。

世人常認為個人或社會的命運，都出自「天意」，也就是冥冥中自有安排。其實，這是似是而非的說法，真正影響個人或社會命運的力量，在於自己的造業。不論個人與社會的言語舉止，起心動念，時時刻刻都在造業。這才是控制自己命運的最大力量。

在業的諸種類別裏，有善業與惡業，也有別業與共業的區分。誰造的業，誰就要受到報應，除非證果解脫，否則，業力不會自動消失與轉向。不論個人或社會，只要造了惡業，就會受到惡報，也就是世人所謂「天罰」吧！

但是，業力在果報以前，也有許多變數。那就是，痛改前非，大力行善的話，多少會沖淡以往的惡業，或不一定受報的機會，也就是受到比較輕微，甚至免受「天罰」了。因此，改造命運的主人，完全是自己，別人幫不上忙，更非所說的天意，或冥冥中的安排。

因此，台灣人若要免於惡報，開創幸福的命運，惟一自救的途徑，就是趕緊行善，全力以赴。否則，必有現世報——犯罪率上升，綁架案劇增，出門穿防彈衣……天下大亂，嗚呼哀哉。（寄自美國加州）

✱

老師，

謝謝您



◎江 汎

周老師梳洗打扮完畢，隔窗看看天空，一片灰涼涼的。根據氣象臺的報告，又是個陰冷的壞天氣。她不得不外加一件毛線衣，又多帶了一把雨傘，因為山裏的情況隨時都會改變。她換穿了一雙平底運動鞋，肩跨皮包，走出寓所，轉了兩個彎，上了馬路，毛毛的細雨已經下了。她慶幸自己有了準備，否則不是受了氣象報告的欺騙？便是受到天氣的捉弄了。有時人的情況也是變化莫測的。

像蔡玉珍同學，長得清秀、文靜，淡淡的眉毛，瓜子型的小臉蛋，堅定的嘴角，是屬於智慧型的小女孩，可是，老是遲到，鬱鬱寡歡，大多數時是低着頭，好像自卑感很重，少見她

有點笑容，別人都在操場上蹦蹦跳跳喀喀哈哈的，她却一個人坐在位子上發愣，再不然孤零零地坐在樹下，直直地看看某一個山頭，某一朵花，或是空茫茫地在發呆，問她：「那裏不舒服？」「是不是同那個鬧彗扭？」「受了誰的捉弄？」「在家裏受了父母的責罵？」……一連問了好幾句，她才搖搖頭，或是乾脆不出聲——把臉轉個方向，前幾天又連曠了兩天課，不知是什麼原因？

周老師初次任教不久，就發現蔡玉珍是個「問題」學生；但「問題」出在哪裏？看看她的家庭狀況調查表，蔡同學家無恆產，父親是個水泥工，上過小學，媽媽不識字，她有一妹一弟，都在上小學，可能家庭貧苦些。但同學們說蔡玉珍的媽媽打打工，也能賺錢。父母年齡都不大，在生活上應該不會有太大的問題，在生理上她也很正常，參與各種課外活動，也沒有異狀，老是深鎖眉頭，就是與眾不同，令人納悶，難道有什麼隱憂？家中有了什麼重大變故？

「老師，她就是那樣的？」

「以前的老師就沒有管那麼多哩！」

同學們都紛紛告訴周老師。

「我才不相信一個十多歲的小女孩『就是那樣的』，既然做了學生們的導師，就應當負起應負的責任來，那能不管！」

她一面想着，走着，一面撐開了雨傘，小雨又漸漸停息了，山野裏，遠近的竹林，農作物都欣欣向榮，一片清新，朵朵的雲片，就飄浮在山坳裏與層層疊疊的山巒間，左面是一望無垠的大海，連綿的海岸，經年激起了無數雪白的浪花。波濤像些頑皮的兒童，總是毫無倦意地戲弄着海岸，一波波地擁上來，又退了下去，發出「嘩嘩啦啦」的響聲，永無止歇。

在這樸實無華而又美麗的漁村附近，教教國中的學生，應

該是一種享受，大家也應該是快樂的，為什麼蔡玉珍所表現的就是一個「問題」？

她循著同學們畫的簡單路線，過了村頭的土地廟，向前走了大約一百公尺，右面果然是一條小路，她上了小路，走了沒多遠，便是一道河堤，順著河堤向上走，越過一排蒼鬱的竹林不多遠，就看到一幢破舊的老房，門前有兩顆芒果樹，不用說，這就是蔡玉珍的家了。

「蔡玉珍！」

「……」沒人答應。

「蔡玉珍！蔡玉珍！」她又高叫了兩聲。

「妳是什麼人？」

一個滿臉皺紋，毛鬚子的老年人，倒還生著氣走了出來，好像周老師就是他出氣的對象，把眼睛睜得大大地，好兇的樣子。

他是玉珍的爸爸還是爺爺？那麼沒有禮貌，都一大把的年齡了，火氣還那麼盛！

但她轉念一想，何必同他斤斤計較，便說：

「我是蔡玉珍的老師，請問妳是什麼人？」

「老師，你說說氣不氣死人！」毛鬚臉並沒有放低了嗓門，也不告訴自己是什麼人，逕自發著脾氣：「有沒有飯，您要說句人話，不能老是朝後拖——躲著我——」

「老師——」帶著滿臉淚痕的蔡玉珍從裏間怯怯地走出來，後面還有兩個小孩緊扯著她的衣角，都是可憐兮兮的樣子。

「蔡玉珍，他是什麼人？」

「討債的。」

「妳爸爸呢？」

「不在家。」她的眼眶閃著淚珠。

「老師，妳說氣不氣人？來了好幾趟，就是不在家！前天還說今天還錢，不光沒有錢，連人也沒有啦——」毛鬚臉越說越有氣。

「欠妳好多？」

「兩萬五！」

「不算太多，」她告訴老人：「他會慢慢還妳的。」

「哼！他呀——」

毛鬚臉不屑一顧的樣子好難看。

也許他知道周老師不是討債的對象，便放低了嗓門，很後悔地說：「當個水泥工的收入是不錯的，但他學會了賭博，放棄了正業，天天胡來，早知道他變成了賭鬼，我是兩塊五毛也不借的，有錢哪個人不會花用？我會借給一個賭鬼？而且我是打漁人家，每一塊錢的收入，都是冒著生命危險得來的！」

周老師同情地點點頭。轉問蔡玉珍：

「妳媽呢？」

「走了！」

「好久走的？」

「大前天跟爸爸吵了一架，」蔡玉珍竟嗚嗚地哭了起來：「媽媽又挨了一頓打！她說她再也不回來吃苦、挨打、受罪了！」

「她的哭聲也感染了身後的姊妹，大家都一同放聲大哭起來，哭得周老師的心也是酸酸地……」

她一面勸告他們：「不要哭，事情總會解決的。」一面同毛鬚臉打商量：

「先生，你就可憐他們三個小孩吧！」

「老師，妳的心腸很好。」他猶豫了一下，又看看涕泗滂沱的姊妹們，摸了摸下巴：「他們實在可憐！可是他們的父母

——人只要貪戀著賭博，再好的人也會變壞的！」接著他又皺著眉頭，念念不忘他的兩萬五千塊錢：「可是誰又可憐可憐我呢？！」

「先生，不要著急，」她說：「問題總是會解決的。我回去同校長商量，去找你們的村長、里、鄰長，趕快把他們的父母找到，大家一同想想辦法，問題就簡單了，你看怎麼樣？」

「唉！」毛鬍子嘆了一口氣，望了望破爛的房屋，三個不知如何是好的姐妹：「老師！妳住在哪裏？」

「到學校一問就知道，回校後，我馬上就去辦，先生，你儘管放心！」

他看了看周老師，點點頭：「好，好，好……」說著便走出屋外，回過頭來連接說：「那就快點辦啊！」

「好的！好的！謝謝你——先生！」

「你們吃飯了沒有？」周老師轉過身來，握住蔡玉珍冰冷的小手，等待著她的回答。

「昨天吃過啦。」蔡玉珍望著地面。

「哎呀！你們早晨都沒燒飯？」

「……」他們三個人互望著，都不吭聲。

周老師遍尋他們的室內，看看米缸，蓋子斜在一旁，缸裏是空的。

「呀！怎麼會這樣……」她從皮夾裏，掏出一張百元鈔票，拉著蔡玉珍：「走！走！趕快跟我買點米、菜來！」

「……」她睜大了眼睛，望著老師，有些難為情，不知如何是好。

「同老師在一起，還有什麼客氣的。快點買東西吧！」

蔡玉珍跟隨周老師走出門外，回頭看看弟、妹，不知說些什麼。

「姐姐，快點回來呀！」是弟弟清脆的囑咐聲。

她點頭示意，淚珠兒順著面頰悄悄地流下來。

一個星期天的早晨，周老師寓所的門前，出現一個憔悴有點抖索的中年婦人，手裏提著一籃水果。

「老師！老師！」蔡玉珍輕輕地敲門。

「嘩啦，」門開了。周老師走出來。

「呀！蔡玉珍，進來坐！進來坐！」

「老師，」她替老師介紹：「這是我媽。特地來看您的。」

「嗯！老師好！」她跟著周老師進來：「多謝老師！多謝老師！」

「不客氣，不客氣！坐坐……」同老師招呼她們母女坐在椅子上，又倒了兩杯茶，遞給她們：「妳先生怎樣了？」

「唔……謝謝老師，」她操著生硬的國語：「村長叫他修水溝，從工錢扣了兩萬五，歸還人家……謝謝老師……」

「不要謝，你們好好過日子，一定會好的。水果，你帶回去，給孩子們吃吧！」

「這是我的一點心意呀！」

「真的謝啦！老師心中很高興！蔡玉珍！妳把水果帶回去給弟弟妹妹吃！」她把那籃水果放在蔡玉珍手裏送出門外。

「老師！那怎麼可以！那怎麼……」

周老師指著青山翠谷的大道：「慢慢走啊！蔡玉珍，妳的功課已有很大的進步，還要多努力啊！」

「謝謝老師！」蔡玉珍遲遲地搖搖手。她的母親也說著：

「謝謝老師！謝謝老師！」

海岸邊波光粼粼，幾隻雪白的海鷗飛向山巒起伏的天邊，透過竹林、小橋，在山坳間迴旋。

我對佛教的認識

◎妙慈

國父說：「佛教是哲學之母，研究佛教可以補科學之偏」，然而今日的佛教卻被一些自認時髦、進步的人誤解是迷信的宗教，實在誤解佛教過甚！佛典上說：「如人飲水，冷暖自知」而批評佛教、攻擊佛教者，就是未嘗研究佛理之故，才有此錯誤的觀念！

其實佛教是最圓滿、最完善的宗教，茲分述於下：

一、佛教是科學的，是正信的而非迷信：佛教主張「有此因必有彼果，有此果必有彼因」，而今天的科學家們也都承認「因果」，並且佛教是以「悲智兼修」，自發菩提心以迄成佛，都是以轉迷成悟為主旨，難道這是違背科學的嗎？是迷信的嗎？再說，那些自作聰明，自認合理的洋教，他們毫無科學的根據，而竟把宇宙間的一切歸於「上帝」的創造，或「上帝」的賞賜，這豈不是道地的迷信嗎？

二、具有民主、平等與慈悲的精神：佛教的「皈依」，雖說是「一心一意的傾向」，而所謂的「皈依佛」不僅是皈依「本師釋迦牟尼佛」，而是皈依「十方三世一切佛」，「皈依法」和「皈依僧」也都是皈依一切和一切僧，是頗具民主精神的

。同時佛經上又說：「一切眾生皆有佛性」。由此可知，佛教是深具著「平等」的精神。

國父說：「佛教是救世之仁」。實為真言，佛教有著「自度度人」的悲願，地藏王菩薩云：「我不入地獄，誰入地獄，地獄不空，誓不成佛」，四弘誓願中也有一句：「眾生無邊誓願度」——相當於三達德中的「仁」。佛教就是處處顯出慈悲、救世的精神。

三、最適台我國民情：佛教不但是最講忠、孝，而且還曉示世人要和平、慈悲，是最迎合我國固有的國情，不但沒有一處詆毀我國固有道德文化，而又是我國文化的主幹，更沒有絲毫侮辱古聖先賢之處。然而今日我國文化遭受到空前絕後的摧殘，這時候我們應積極恢復固有道德文化，但無疑地，首先必須振興佛教，發揚和光大佛教。

最後，讓我懷著一顆虔誠的心，奉勸諸位，佛教是最完善的宗教，但願大家早日皈依，成就一切種智。

生之探究

◎王明銓

人生的目的究竟是什麼？人死後將往何處去？這些問題常會在我們腦際顯現。生是個謎，死是個謎，幾千年來的人類並未能完全道破這個謎，縱然科學已能控制許多現象，但仍無法明確的告訴我們，生是什麼？死是什麼？就如尼采宣布上帝死

了，而最後尼采也死了，超人何在？死的是超人的靈魂？抑或僅只是那無用的軀殼？

望著臨終的親人嚥下最後一口氣，悄悄離去，不帶走一片雲彩，就連生時那麼計較的金錢、軀殼到頭來亦是成空。一場痛哭之後，你對人生的看法將有許的改變；當你曾往火葬場望著那肌肉骨頭燃燒殆盡後成了一堆輕灰，是否對人生會淡然點；如果你曾往澄清湖附近，與那一塚丘的「古人」神交或許會說你多少領悟到生是什麼，而死除了躺在荒煙蔓草上之外，又意味著什麼？莎翁聲韻集裡有首詩說到時光催人老，沒有人能在時光的大鐮刀下仍殘存倖免；李白的高堂明鏡悲白髮，朝如青絲暮成雪。這種感覺在年輕的生命中是難以惹動他們的情感的，除了不幸早逝者給我們一陣人生無常的沖擊外，我們很少會有「今日脫了鞋和襪不知明日穿不穿」的感覺，除非我們的同伴一個個向這世界告別，那麼死亡的恐懼才會逼向我們。

生是什麼？這是一個深值探索的問題，如丁文江先生所說：「為語麻姑揭下水，出山要比入山清。溪澗之水雖然清澈，但不能為人所用。因此骸骨自己，清潔別人，更是水之更高境界。同樣的，人要抱出世之心，做入世之事，佛勸象修行，當成佛之後，並不是捨棄塵世，而仍要發大雄心，普濟一切，因而，生該是一種發揮自我潛能，一種奉獻犧牲——對社會、國家、信仰、藝術、子女，而這奉獻乃出自於自心，絲毫勉強不得的，旁人的見解只能影響你，却不能主宰你的決定。就誠如有的護士為護理麻瘋病人而犧牲了生命；藝術家為藝術而藝術，梵谷眼裡看不見其他，貝多芬的聾疾，並無礙於他對音樂的狂熱，而終能譜出了傑作，不朽的詩篇，貝多芬死了，但是他的「生命」仍震撼著我們的靈魂；一個個年輕的母親，為了她的——兒女，衣帶漸寬終不悔，為伊消得人憔悴；海明威因對自己小說的風格的不滿，促使他不斷對自我挑戰，不斷超越，因

而生並不是一步步走向死亡般的消極，乃是一滴滴的自我充實。我常覺得懂得佛法的人，知道如何在無常中，當下的珍惜善用每分鐘，利益眾生，積極的生活。

有因有果，有生有死，即使你是叱咤一時的英雄人物或是平凡的市井小民；死終究是人最後的歸處。例如：莎士比亞曾寫哈姆雷特尋求亞力山大高貴遺骸之灰時，他愕然發現這灰竟被人家拿去塞一個啤酒的漏洞。這樣說來，人生的努力似乎是白費了，生命的空殼，彷彿得自虛無，歸向虛無，其實死並不是一種幻滅。一首好詩，一首歌，都洋溢著作者的性靈，雖然有形的已幻滅，但是不朽的是留存的精神。孔子說：「朝聞道，夕死可矣」。死的只是孔子的軀殼，不死的是他那股知其不可為而為之的精神，直到現在他那股智慧的德行，仍透過無數歷史的年代，指引我們，所以體認的是人生歲月冗長的無意義，不如短暫的美麗。

林肯死了，因愛林肯，詩人把死都描為永生。你聽，惠特曼說：

門前紫丁香初開的時節，

西方天邊一顆大大的星子黯然沉熄，

我嘆息，嘆息春光永遠來而復去，

海風從東方和西方吹來，

從東海吹來從西海吹來，吹到這草海上相會，

就叫這長風為我的輓歌伴奏，

當我向死者的墓地獻香的時候，

.....

生命是值得珍惜的，如果活得光輝燦爛，那麼死又何憾？

僅以泰翁「語共勉：

願生時麗似春花，

死時美如秋葉。

※千年的等待

出版界的空前盛事！

《漢譯南傳大藏經》律藏第一冊終於堂堂公諸於世，在今年10月底首先推出第一冊，編排內容與印刷堪稱上乘，典雅精緻，請購者必能享受視覺與法喜之美。是部值得您珍藏的無上法寶，歡迎諸位高僧大德購閱指教。阿彌陀佛！

※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。採用自國內最先近的電腦排版，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。

地址：台北市松山區105寶清街18之1號2F

☎：七六九九五〇八·七一九九一五七

※中華佛學研究所七十九年度活動紀事

（台北）中華佛學研究所七十九年度開學、結業暨博、碩士論文獎學金頒獎典禮，已於九月十五日上午十點，在北投中華佛教文化館隆重舉行。該項典禮是由該所所長聖嚴法師主持。

聖嚴法師在典禮中表示，中華佛學研究所成立十年以來，共招收八十名學生，修完學分的共有三十六名，這些學生將來必定是推廣佛學文化及教育的中堅；另外，為鼓勵各大專院校研究生撰寫有關佛學研究之博、碩士論文，以提倡國內學者研究佛學之風氣，自七十七年起，即接受博、碩士論文獎學金之申請。往年，只有一、兩位獲獎，而今年計有政大中文研究所博士丁敏等九名研究生，獲頒博、碩士論文獎學金，分別為新台幣十萬及五萬元。其論文水準亦較往年提高許多，顯見佛學之研究已越來越受到重視。

典禮中，並歡送了應屆二位畢業生及其他八位結業生。而本年度之新生，共計十二位，其中八位是國內大專院校的畢業生，三位是來自韓國及泰國的比丘，另有一位在美國獲得碩士學位，亦自即日起正式入學。

當日，與會貴賓包括中國佛教會理事長悟明長老、華嚴蓮社成一長老、法光佛研究所所長恆清法師、文化大學校長鄭嘉武、台大哲學研究所所長張永德、政大中文研究所所長簡宗梧、文化大學哲學研究所所長黃振華、故宮博物院副院長昌彼得等共約一百多名。典禮在熱烈的氣氛中進行，於中午十二時圓滿結束。

※吳進生居士徵求本刊同好

今秋共訪佛教藝術之旅

本刊佛教藝術源流作者吳進生居士，將一尋絲綢之路參訪各佛教藝術遺址，預定於今年秋天前往烏魯木齊、喀什米爾、庫車、和闐、阿克蘇、吐魯番、敦煌莫高窟、蘭州炳靈寺石窟、麥積山石窟、西安、洛陽龍門石窟、大同雲崗石窟、北京等觀光考察。本刊讀友諸君對於佛教藝術有興趣者，歡迎加入，餘額有限。歡迎儘早來電登記，以免向隅。阿彌陀佛。

☎：（〇七）七四一八二五四

★佛教所創辦全國治病功效最大的醫院

完全免費義診歡迎各界大德善加利用

一、醫院特色：

1. 本院藥材均屬上品名貴處方，絕不加參西藥，完全安心使用無副作用。
2. 本院有無形的醫生——廣大靈感觀世音菩薩，聞聲救苦，醫治無形之業障病，有形無形並置雙管齊下，治療無數疑難雜症患者。
3. 上至師父，下至醫護人員均有虔誠信仰，服務親切慈悲。
4. 本院本著慈悲濟世之精神渡眾，絕不以營利為目的，但願眾生病體得以康復。

二、義診時間：早上8:30—12:00 下午1:00—5:30（每日義診不休）

三、科目：內科、婦科、針灸科、推拿科

高雄正德總院 正德佛堂 正德醫藥基金會

地址：高雄縣鳥松鄉本館路44—8號（澄清湖前500公尺右轉）

☎：（〇七）三八三四〇〇三（代表）

台北正德分院

地址：台北市復興南路一段126巷1號11F之一

☎：（〇二）七一一一一五三

彰化正德分院

地址：彰化市民生南路56號

☎：（〇四）七二五九四〇七

總監院：演振法師

贊助建院醫藥基金會者請郵撥：〇四七四六一六一三 正德堂

●高雄元亨寺慈仁慈善會會員參加辦法

一、宗旨：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五號

☎：（〇七）五二一三三三六

郵撥帳戶：0492758—0 釋慧鈺

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「限時奉送」資費

郵票。

二、每筆存款至少須在新臺幣一元以上。

三、倘金額誤寫請另換存款單填寫。

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。

發行所：妙林月刊雜誌社
社址：高雄市元亨街7號（元亨寺）
郵投：4037696-7
妙林月刊雜誌社 帳戶
印刷所：錦立印刷製版有限公司
本期發行6000份，歡迎隨喜贊助
排版所：顯瀨電腦排版股份有限公司
行政院新聞局登記局版台誌第7157號
中華郵政南台字第413號執照登記為雜誌

創刊日：中華民國七十八年元月一日
發刊日：中華民國七十九年十月一日
發行人：釋菩妙老和尚
社長：吳老擇
美工：黃文華
編輯：妙林編輯委員會
編輯部：台北市10597
寶清街18之1號2樓（妙林學苑）
傳真機：(02)七六一六三三四
電話：(02)七六九九五〇八 七一九九一五七

通	信	欄	狀
☐ 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	☐ 請寄憑證及感謝狀	☐ 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。



高雄市元亨寺慈仁慈善會巡迴義診

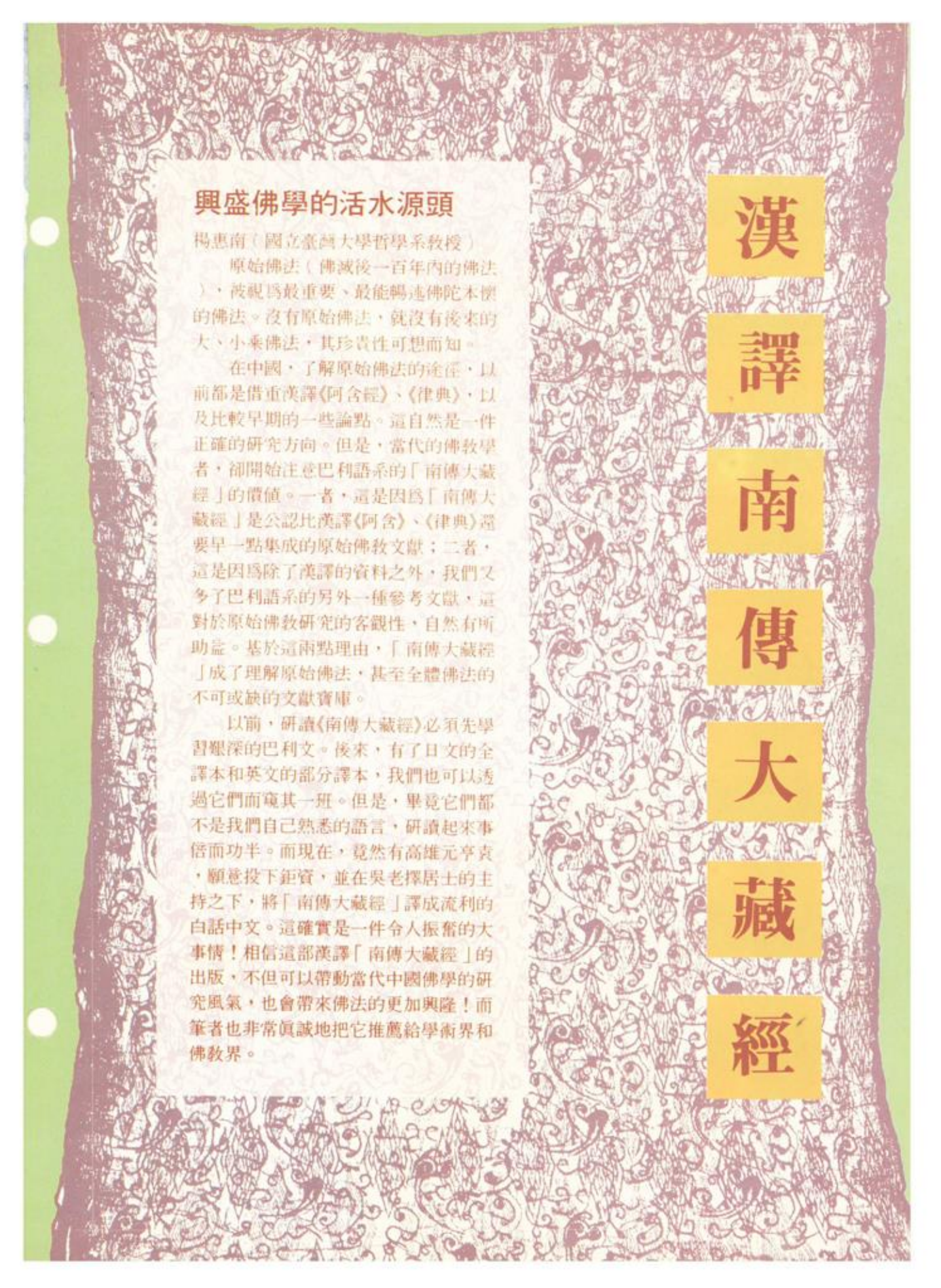
慈仁義診隊於今年七月廿六日上午七點卅分，前往澎湖吉貝活動中心，由會勝師一行組團的工作人員共八十人次，例行巡迴義診，主治醫師為邱先組、蘇岳琳二位大德居士。該團除定期作巡迴義診外，亦發放財米賑濟貧戶，發揮了四無量心的慈悲喜捨，廣度眾生，深得當地民眾的好評。

三點之後，由村里幹事安排義診隊工作人員，暢遊海水浴場，大家盡情地玩樂。尤其是眾多的小朋友和年輕人的遊樂，可說是夏季自強活動的義診。

晚上住宿於蓮友的旅社，一切招待均免費。翌日準備離開吉貝回馬公時，會志師特別放鞭炮，歡送諸位菩薩平安回程。

（文 陳 倫·圖 照定法師）





漢

譯

南

傳

大

藏

經

興盛佛學的活水源頭

楊惠南（國立臺灣大學哲學系教授）

原始佛法（佛滅後一百年內的佛法），被視為最重要、最能暢述佛陀本懷的佛法。沒有原始佛法，就沒有後來的大、小乘佛法，其珍貴性可想而知。

在中國，了解原始佛法的途徑，以前都是借重漢譯《阿含經》、《律典》，以及比較早期的一些論點。這自然是一件正確的研究方向。但是，當代的佛教學者，卻開始注意巴利語系的「南傳大藏經」的價值。一者，這是因為「南傳大藏經」是公認比漢譯《阿含》、《律典》還要早一點集成的原始佛教文獻；二者，這是因為除了漢譯的資料之外，我們又多了巴利語系的另外一種參考文獻，這對於原始佛教研究的客觀性，自然有所助益。基於這兩點理由，「南傳大藏經」成了理解原始佛法，甚至全體佛法的不可或缺的文獻寶庫。

以前，研讀《南傳大藏經》必須先學習艱深的巴利文。後來，有了日文的全譯本和英文的部分譯本，我們也可以透過它們而窺其一班。但是，畢竟它們都不是我們自己熟悉的語言，研讀起來事倍而功半。而現在，竟然有高維元亨責，願意投下鉅資，並在吳老擇居士的主持之下，將「南傳大藏經」譯成流利的白話中文。這確實是一件令人振奮的大事情！相信這部漢譯「南傳大藏經」的出版，不但可以帶動當代中國佛學的研究風氣，也會帶來佛法的更加興隆！而筆者也非常真誠地把它推薦給學術界和佛教界。