

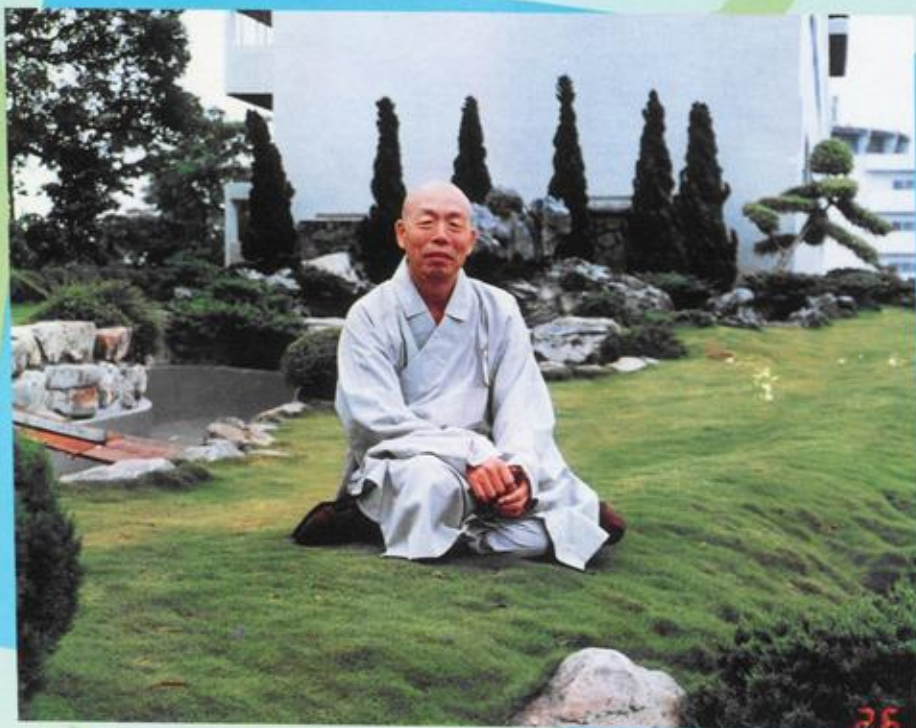
少林

11 第4卷 11月號



贈閱

法語



菩 妙大和尚法語

一般人認為食素或稱為食菜人就是佛教徒或佛弟子。其實佛教徒或佛弟子，不單在食什麼，不食什麼來規定他（她）是否佛教徒。食是維持身體生存的資糧，為此身體的生存，在戒律規定人肉不可食以外，不可故意希求要食什麼，不食什麼的。中國是素食的佛教地區，素食成為佛教徒的習慣，但到無素食的環境，或者相反地，在托鉢食或有素食的地區，故意強調吃魚、肉才是佛教，這還是偏見固執，而不了知佛法對於食的意義。

想佛弟子，應該從能否奉行佛陀所教的倫理道德和其人格的修養，來觀察他（她）是否真正的佛弟子。如果是不知足量，多求不厭，又放逸淫蕩，不奉持佛陀所制立的戒律，以減輕忿怒愚癡，就是學富五車，大名鼎鼎的名士或長老、大德亦不足稱為佛弟子。時常思惟觀察，如法行道，對境不起惡念——貪、瞋、癡、殺、盜、淫、妄等惡行，正覺事物的真相，遠離無明煩惱，才是從佛口生，從法化生的佛弟子。於此引法句經一偈為法語

巧言多求	放蕩無戒	懷淫怒癡
不惟止觀	聚如群牛	非佛弟子
時言少求	行道如法	除淫怒癡
正覺意解	見對不起	是佛弟子

漢譯南傳大藏經

應習不應習經

第一百四 應習不應習經

如是世尊說：「諸比丘！我說二種心生，應習與不應習，而如是互相於心生。」以如是緣而說也。

世尊實如是說：「諸比丘！我說二種想得，應習與不應習，而如是互相於想得。」而緣何如是說耶？世尊！爲習想得；如諸不善法增廣，諸善法減退者，如是類之想得，不應習。然，世尊！爲習想得，諸不善法減退，諸善法增廣者，如是類之想得，應習也。

世尊！爲習如何之想得，諸不善法增廣，諸善法減退耶？世尊！於此有一類貪欲者，貪欲俱行之想而住；有瞋者，瞋俱行之想而住；有害者，害俱行之想而住。世尊！爲習如是之想得，諸不善法增廣，諸善法減退也。世尊！爲習如何之想得，諸不善法減退，諸善法增廣耶？世尊！於此有一類無貪欲者，無貪欲俱行之想而住；無瞋者，無瞋俱行之想而住；無害者，無害俱行之想而住。世尊！爲習如是類之想得，諸不善法減退，諸善法增廣也。

目錄

應習不應習經	／吳進生	1.
菩薩行的準繩：心經（中）	／悟生	4.
社論：佛教徒的政治觀	／雨花居士	6.
厭世出家非佛陀本懷	／吳老擇	7.
絲路佛教	／吳進生	9.
佛教本生譚	／勝慧譯	13.
佛教的飲食生活	／劉欣如	15.
生活的佛教	／法耀	17.
佛教漫畫精選	／編委會	19.
幼兒教育三要	／法城	23.
佛教家庭醫學	／法洲	25.
佛教藝術欣賞	／吳進生	27.
業的因果觀	／悟生	31.
佛陀與饑者	／楊美玲譯	33.
竹因風動，因風止	／蘇永吉	36.
佛法與生活的藝術	／蘇永吉	37.
服務欄		38.

如是世尊說：『諸比丘！我說二種想得，應習與不應習，而如是互相於想得。』以如是緣而說也。

世尊實如是說：『諸比丘！我說二種見得，應習與不應習，而如是互相於見得。』以緣何而如是說？世尊！為習見得，如諸不善法增廣，諸善法減退者，如是類之見得，不應習也。又世尊！為習見得，諸不善法減退，諸善法增廣者，如是類之見得，應習也。

世尊！為習如何之見得，諸不善法增廣，諸善法減退耶？世尊！於此，有一類如是見，謂：『無布施，無供養，無犧牲，無善行、惡行諸業果之異熟，無此世，無他世，無母，無父，無化生之有情；於世無諸沙門、婆羅門之正至、正行、而自通達證知此世、他世已而宣說。』世尊！為習如是類之見得，諸不善法增廣，諸善法減退也。世尊！為習如何之見得，諸不善法減退，諸善法增廣耶？世尊！於此，有一類如是見，謂：『有布施，有供養，有犧牲，有諸善行、惡行諸業果之異熟，有此世，有他世，有母，有父，有化生之有情；於世有諸沙門、婆羅門之正至、正行，自通達證知此世、他世已而宣說。』為習如是類之見得，諸不善法減退，諸善法增廣也。

如是世尊說：『諸比丘！我說二種見得，應習與不應習，而如是互相於見得。』以如是緣而說也。

世尊實如是說：『諸比丘！我說二種自體得，應習與不應習，而如是互相於自體得。』而緣何如是說？世

尊！為習自體得，如諸不善增廣，諸善法減退者，如是類之自體得，不應習也。又世尊！為習自體得，如諸不善法減退，諸善法增廣者，如是類之自體得，應習也。

世尊！為習如何自體得，諸不善法增廣，諸善法減退耶？世尊！為令生有害之自體得、不令究竟其體，諸不善法增廣，諸善法減退也。世尊！為習如何之自體得，諸不善法減退、諸善法增廣耶？世尊！為令生無害之自體得，令究竟其體，諸不善法減退，諸善法增廣也。

如是世尊說：『諸比丘！我說二種自體得，應習與不應習，而如是互相於自體得。』以如是緣而說也。

世尊！我對世尊此略說，不詳分別之義理，如是詳證知之。」

「善哉！善哉！舍利弗！舍利弗！汝，對我此略說，不詳分別之義理，如是詳細證知。

我實如是說：『諸比丘！我說二種身行，應習與不應習，而如是互相於身行。』以緣何而說？舍利弗！為習身行，如諸不善法增廣，諸善法減退者，如是類之身行，不應習也。又舍利弗！為習身行，如諸不善法減退，諸善法增廣者，如是類之身行，應習也。

舍利弗！為習如何之身行，諸不善法增廣，諸善法減退耶？舍利弗！於此有一類之殺生者，殘忍、赤手而從事殺戮，對諸生物無慈心。又有不與取者，屬其他所有、資具之在材，在森林，其不與而以偷盜之方法而取。又有諸慾之邪行者；不唯飾華鬘之女，即於母所護之

女，父所護之女，兄弟所護之女，姊妹所護之女，親戚所護之女，有夫之女，有主之女等，敢行於如是之諸類。舍利弗！爲習如是類之身行，諸不善法增廣，諸善法減退也。舍利弗！爲習如何之身行，諸不善法減退，諸善法增長耶？舍利弗！於此，有一類斷殺生，遠離殺生，捨筴，捨劍，有恥，有慈心，利益憐愍一切生物而住。斷不與取，遠離不與取，屬其他所有、資具之在於材，在於森林，其不與而無以偷盜之方法而取。於諸慾，斷邪行，於諸慾，遠離邪行；不唯於飾華鬘之女，即於母所護之女，父所護之女，兄弟所護女，姊妹所護之女，親戚所護之女，有夫之女，有主之女等，不敢行於如是諸類。舍利弗！爲習如是之身行，諸不善法減退，諸善法增廣也。如是我所說：『諸比丘！我說二種身行，應習與不應習，而如是互相於身行。』以如是緣而說也。

我實如是說：『諸比丘！我說二種語行，應習與不應習，而如是互相於語行。』以緣何而說？舍利弗！爲習語行，如諸不善法增廣，諸善法減退者，如是類之語行，不應習也。又舍利弗！爲習語行，如諸不善法減退，諸善法增廣者，如是類之語行，應習也。舍利弗！爲習如何之語行，諸不善法增廣，諸善法減退耶？舍利弗！於此，有一類之虛誑語者，入於會堂……（皆同上文）如是我所說：『諸比丘！我說二種自體得，應習與不應習，而如是互相於自體得。』以如是緣而說也。

舍利弗！對我所略說之義理，應如是詳觀之。舍利弗！我說二種眼可識之色，應習與不應習。舍利弗！我說二種可識之聲，應習與不應習。舍利弗！我說二種可識之香，應習與不應習。舍利弗！我說二種可識之味，應習與不應習。舍利弗！我說二種身可識之所觸，應習與不應習。舍利弗！我說二種意可識之法，應習與不應習。」

如是說時，尊者舍利弗，即如是白世尊：「世尊！我對世尊此略說，不詳分別之義理，如是詳細證知之。世尊實如是說：『舍利弗！我說二種眼可識之色，應習與不應習。』而緣何如是說？世尊！爲習眼可識之色，如諸不善法增廣，諸善法減退者，如是類之眼可識之色，不應習也。然，世尊！爲習眼可識之色，如諸不善法減退，諸善法增廣者，如是類之眼可識之色，應習也。」

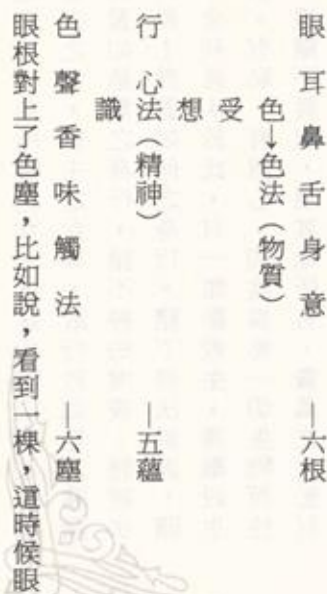
如果說般若是苦海中的一艘船，能將眾生度引到涅槃的彼岸世界，那麼，「五蘊皆空」的思想便是般若船的龍骨。儘管菩薩很會掌舵，船乘客多，沒有一「空智」的龍骨，菩薩，非但救不了人，相反的要和大眾沉淪苦海不得脫身。

五蘊 (Pañca-skandha) 是色、受、想、行、識，是宇宙諸法的色法和心法，包涵所有物質界和精神界。它為什麼是空性？

舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色，受想行亦復如是！

舍利子就是舍利弗 (Śāriputra)，是佛陀的隨侍弟子，這裡借用舍利弗之名，以示此經是佛陀宣講，是所有大乘經典的共同特色，事實上般若的發展成熟距佛入滅少則有半個世紀之久，舍利弗當然已經不在「人間」了。

人具備了六根——眼、耳、鼻、舌、身、意，去對上了宇宙萬有的色、聲、香、味、觸、法六塵，從中產生了色、受、想、行、識的五蘊活動。所以說六根是人的基本器官，六塵是器官對象。五蘊是器官運作的識別。這種關係如左圖：



器官產生了運作，感「受」到一顆樹的存在，視神經將資訊傳入大腦，（意根）起了思「想」作用，是大是小呢？是紅花是綠葉呢？能不能當建材呢？這種思「想」依各人年齡見識而異，也產生了不同的「行」為，有人拿樹當建材，有人拿他美化庭園，不同的思想行為也就有不同的各種心「識」認知。

五蘊和空關係的係如左：

空 空不異色

受 不異 不異 受 色即是空 空即是色

想 空 想

行 即是 即是 行

識 識

「不異」是兩個否定，也就是肯定——「即是」。為什麼不直接用「即是」，而要用「不異」？

「不異」不是不同，不是沒有，是具有本來存在，後來幻滅之意，是依佛陀緣起論來看五蘊。「色不異空」是說「色」本來是存在，但是助緣消失（或助力繼續）下，其現況終歸要改變或幻滅。「空不異色」，現今雖是空無或幻滅，但是卻曾在先前存在或以後存在。「色即是空」，所以說，存在的東西都具備「無自性」的特質，有的變化快，有的變化慢，但終歸會消失幻滅。「空即是色」——空無幻化並非死亡，因為它曾經擁有過，也會再另一個成熟的助緣下，展現新姿。

再次以「綠豆」的成長來體驗空與色的關係：

綠豆↓胚芽↓蔓枝↓開花↓豆莢↓另一顆綠豆

色不異空——今日看到綠豆的蔓枝是先前的綠豆種子

成長來的，但是其種子(色)已經不見了(空)。

以綠豆種子而言是色(種子)即是空。

空不異色——原本這裡並沒有一叢蔓枝(空)，但助緣成熟，使一小粒種子，成長成有形有色的一叢綠

豆蔓葉（色）。

色即是空——原先的種子（色），成長為綠葉，種子會消失（空）；原先的綠葉（色），會開花結果而落葉死亡（空）。

空即是色——種子腐敗（空）是爲了長芽（色），胚芽掉落（空）是因爲長出大蔓葉（色），大蔓葉掉光了（空）是因爲已開花結果（色）。

物質現象是如此的有無生滅，色空循環；受想行識的精神活動又那裡不是具有相同的道理呢？

佛陀不是說「觀心無常」嗎？心（受想行識）反反覆覆，無休無止；也許有一個點子（甲點子）出現，加上了主客觀的資訊（助緣），形成了另一個新點子（乙點子）。

心不異空——甲點子因有助緣而成乙點子，乙點子加上助緣變成丙點子。乙是甲的承續，或新面貌，甲會消失（空）。乙形成丙，乙也會消失（空）。

空不異心——原本是沒有丙（空），它是乙（心）加上助緣所產生的。原本也沒有乙（心），它也是從甲（心）加上助緣才有。

心即是空——無論是甲是乙是丙，都

因主客觀的因素而起變化，本身會變化異質。

空即是心——所以原本沒有丙，卻因爲乙被助緣推動而產生丙，原本沒有乙，只因爲甲被助緣推動而產生乙，心本無所有，外緣太多而昇起了各種紅橙黃綠藍靛紫的五彩繽紛，而有酸甜苦澀的個中滋味。

舍利子，是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。

諸法就是宇宙萬法，無論是色法（物質）心法（精神）都是因緣相生，本無自性；所以人必然有生老病死，心必然生住異滅，物必然成住壞空。諸法空相有如牛頓的萬有引力，是大自然不變的定律。絕對沒有人可以停住時間，時間是無常，無常是自然的因果輪迴。

在因緣助力下，大自然無止境向前演化。有情類也好，植物類也好，甚至微小的單細胞生物各有其生命史。在這個一連串承續過去創造未來的生命裡，並沒有所謂生滅的問題，緣聚則生，緣盡則滅，假生假滅但本質不變。所以說「不生不滅」，「生」的助緣消失必然是「滅」，「滅」了之後是另一次「生」的開始。

諸法是靠緣起，並非依靠「造物主」的喜怒哀樂，也並非以「人」的主觀

意識來選擇，人心有喜惡，是故諸法有垢淨，吾心喜者稱爲淨，吾心惡者稱爲垢，事實上垢淨皆屬天成，非人取捨，故曰：「不垢不淨」。中國禪家故事，趙州禪師和文偃對談比喻，趙州禪師自比爲糞，文偃自稱糞中蛆，趙州大驚，問道：「汝在糞中做啥？」，文偃回答：「怡然自在！」。糞中蛆是人類所厭惡的髒東西，若是依人的垢淨標準，將蛆養在乾淨的「蒸餾水」中，其蛆必然喪命。除卻人心的「善惡喜惡」標準，諸法就是「不垢不淨」。

大自然是平等的，雖然有物競天擇，宇宙間一定會維持平衡，人類不必妄想增減改變。人類千辛萬苦的「征服」喜馬拉雅山，山依舊是山，並有增減一分半毫。龍樹在真諦（聖賢法）俗諦（人間法）的生與滅，來與的對立中，以中道緣起（Pratitya-Samutpada）的八不偈，做了適時適當調和，不生不滅，不常斷，不一不異，不來不去，有、存在的、生起的，世間的一切都依因緣（Nidana）——相互關係，具足條件下，而有而生而無而滅，不落二邊，足諸法空相的真實義。

是故，空中無色、無受想行識。

（待續）

政治是管理眾人之事，人是群體生活的族群，人與人的生活相處，必有制度規範，制定相互之間的制度，以符合大多數人的共同利益，包括行政、地政、宗教……等，皆屬政治實務。

政治也是理念的實踐，爲了尋求更美好的未來人生，有智者必振臂疾呼，提出各種理想中的理想制度。政治的理念是一個人或一個團體的「美好」理想國土，但是構思者是「人」，實行者也是「人」，世間沒有「完美」的人，社會中沒有「完美」的環境，故以，政治也絕無「完美」的政治。

政治制度因時、因地、因人而有所異，在人間世，古今中外，便有無止境的紛爭。佛說諸行無常，人間法有善有惡，有是有非，有強有弱，有大有小，有因有果，成住壞空只有時間的長短，沒有空間的阻隔。佛說觀心無常，政治以多數人的利益爲前提；國家有國家的利益，團體有團體的利益，個人有個人的利益，隨著人心的反覆無常，政治也因而不有永恆的「守則」。

套一句時髦的話：政治沒有永遠的朋友，也沒有永遠的敵人。在利益相左，理想相背之下，朋友會成爲敵人，在利益與理想相近的情況下，敵人也成爲

朋友。

所以無常反覆的世間法，常常引起世人的迷惑，佛教徒也對「政治」引起特異的情緒，更有甚者，視政治爲絕口不談的話題，教團中若有沾上政治活動的僧侶，往往被冠上「政治和尚」的封號，大家會投之異色的眼光，對他們的學術成就反而視若無睹！

佛教徒以寂靜涅槃爲業，對於政治活動的起起落落似乎無動於衷，是故「沙門不敬王法」古有明訓。然而宗教活動亦屬政治管轄之下，山林之趣無法使佛法立足人間，佛教始入中國，想要與本土宗教——道教爭一席之地談何容易，除了依靠王宮的自身崇佛之外，佛教徒又當如何配合政治時令呢？

南北朝時代，南朝僧侶尙保留「不敬王法」的清高品味，北朝基於時勢，沙果高僧推崇北魏道武帝爲「當世如來」，沙門應盡禮拜。「北魏時代的雲崗石刻中，疊羅五窟中的五佛，也就是五位帝王像。道安大師也有「不依國王，難立佛法。」之嘆！

隋文帝以崇佛起家，煬帝賜天台智顗爲「智者大師」並歸依之，智者雖然沒有參與政治活動，但是宗教與政治的和諧，可使佛教徒保持對政局的向心力

！

唐代之後，佛教勢力直趨而上，歷代君王爲統領日漸勢眾的佛教徒，開始設立有「大德」、「僧正」、「僧統」的行政官員，以管理僧眾寺院。被徵召的都是當代一時之選。

古老的不說，近代中國的太虛大師提倡人間淨土，和政府要保持良好的關係，其學識人品極佳，終究還不能免俗的被譏爲「政治和尚」。

佛教是一個民間社團活動，其組織以今日的法律術語，稱「法人」，當然受政治法律的管理。團體組織的維持，也必須靠有膽識，有學術語，肯犧牲奉獻的高僧大德出面服務，這些服務人群的行政僧侶，若能以平等心、公正、公平和無所得的法，布施來行事，當然是「當今菩薩，應受尊敬」。我們反對的是爲私心私利，掛「宗教」之名，行「名利」之實者。

民主社會已無「國家佛教」的殊勝，宗教發展純屬民間活動，站在維護宗教發展及保護教團應有的權益，我們絕對贊同有志者參與公眾事務的熱情，只要是人品清高，學術有成，熱心公益，理該團結共襄盛舉。

雨花居士

厭世出家？ 非佛陀本懷

吳老擇



佛教認為「愛欲」是痛苦的根源，所以中阿釋迦尊經說：「心著欲境不能離，是非解脫之因。」渴愛是引人進入苦惱絕望的主因。有如兩隻牛綁在一起就纏來纏去，纏得沒辦法走動，不能怪甲牛纏乙牛或乙牛纏甲牛，主要的原因是在繩子，把繩子解開，問題自然迎刃而解。人的苦惱亦是如此，把那作祟的渴愛解除，苦惱絕望就不復存在。所以南傳的法句經開始就這樣說：「不傷深固根，雖伐樹還生，愛欲不斷根，苦生亦復爾。隨逐愛欲人，馳迴如網兔，纏縛於煩惱，屢再受苦。」

渴愛如同深固的樹根，倘若不把樹根拔除，即使砍掉樹幹還會再生枝葉。所以說愛欲不斷根，則苦生亦復爾。下一偈是以比喻來說明追逐愛欲的人，如同在網中的兔子一樣，隨時都會遭受殺生之苦，所以纏縛於煩惱的人亦如是常受痛苦。其他的經典亦曾說，如果一個人中了毒箭，若不把毒箭拔掉，就不能安心地飲食睡眠，因為毒性發作就會氣絕身亡。為了結束苦惱的生活，一定要修道，修道的目的是使這不良的渴愛貪欲，給予妥善的處置，這就是解脫，解脫就是愛盡。

那麼，愛盡的意義是什麼呢？如果把生存的欲望（即發動生存力的愛欲）斷除，豈不等於人生的生活全部歸於消滅？所以佛教講修道，不是把人生全部「生活消滅掉，這是很明顯的。如果人生存之本質的欲望消滅掉，就等於死亡。佛陀所說的愛盡，是欲望的淨化，或說是欲望的合理化。欲望的淨化和合理化，就契合於正法的「法欲」，亦就是利人濟世的願力。依此「法欲」——(dharma-chanda) 來駕馭錯誤不正的愛欲，是佛教修行的目的，亦是佛陀的宗教特性。佛陀對世間及對人的觀察均能冷靜而公平合理的觀察，導人性於正直，所以佛陀不言滅絕人的欲望，而是引導欲望趨於正途，曉以虛榮、虛飾、排他、獨占等欲望是苦惱的原因。如果是欲望的否定，那就是生存的否定，佛陀完全以肯定的態度來教人，使人的欲望歸入正途。

以現代的語意來說，就是欲望品質的改善，所以大乘佛教說煩惱（欲愛）即菩提，即心即佛，迷惑與覺悟是不一不二的同一體質。所以肯定人的生活價值才是佛陀的本懷，故不可以消極厭世或出家來形容佛教。

中國人很喜歡用「看破紅塵去出家」，以出家人六根清淨過著世外桃源的悠閒生活來形容中國僧人的人生觀，這是歪曲

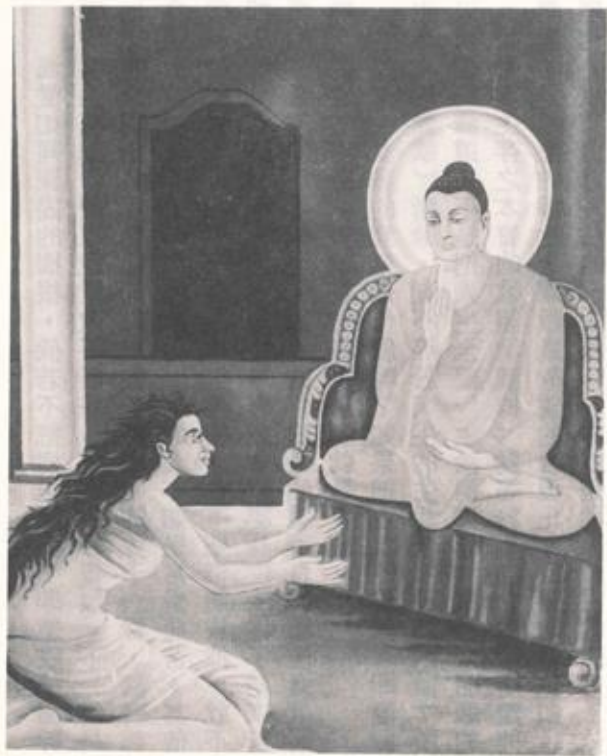
厭世出家非佛陀本懷

佛教真義的言行，久而久之即成了中國社會的風俗習慣。清朝順治皇帝讀僧侶說：「日出三竿猶未起……不如僧家半日閒，……」這位皇帝似乎吐露自己的業務勞累，不自由，羨慕僧家的悠閒生活。我認為這是諷刺出家人的懶惰，不是讚歎。本來出家為僧的目的，是淨化自己煩惱來救度污濁的苦惱眾生；反而受到消極厭世的風俗習慣之壓力，本來具有為人服務的宏願精神，卻因此往往而自然萎縮或消失，只好心求出世。期望將來轉生於清閑快樂的清淨國度，或者離世絕俗，日日過著恍惚冥想的快樂生活。

『阿含經』中常說到愛欲的恐怖，對於人的欲望似乎完全作否定的說明，這有什麼含義呢？這是為了進入正當的欲望生活，對於日常易生苦惱的表面欲望，不得不給予徹底的否定，才能擴大客觀的觀察力，為回歸真實的現實而捨棄浮面的現實。如同都市人清早就去登山一樣，並不是厭棄城市而登山，是為了使城市生活過得更快樂而去登山，倘使不能了解此點，自會誤解佛陀為欲望的否定者。否定此生活發動力的欲望，就等於阻礙資生產業的發展，這樣的誤解就會抹煞佛陀的真意特性。這可以由佛陀的宗教全體行動得以了解，因為佛陀不單准許在家生活者修行，並且贊成在家修行者參加資生產業的活動，除了殺生、竊盜、詐欺、酒肆，乃至公開或不公開之色情行業外，沒有如其它外道禁止金融、農工商等正常的產業活動。這在原始佛教的文獻都可看到。如『大苦陰經』說：「如何是欲患也？善男子於此行種種技藝……耕作、商賈、或牧牛、或弓術、或王臣等，……諸比丘，如是活動勞力奮鬥，彼善男子若不得財物，彼等悲愁疲憊打胸而泣，以成愚癡！即云：『予之活動，歸於徒勞，予之奮鬥無果而終。』」諸比丘！此之苦患是現實之苦蘊也。若如是活動勞力奮鬥，彼善男子，若得財物，

為守財物而受苦。」（南傳大藏經第九卷P141-142）這是佛陀對出家修行之弟子們敘述世間一般求生活之苦惱：求不得財物即失望喪志而悲愁苦惱。得到了又為守護而懼盜賊，惡王，水火之災及不肖子孫之虞，是世間現實問題之痛苦。是出家者所不應追求也。

原始佛教的僧團，禁止農耕種植、技巧工藝以及商賈買賣，但在修行的佛教徒卻不在此限，我們知道，佛陀對世間的現實生活，完全持肯定的態度，這是無庸置疑的，中國禪宗叢林自食其力的修行方法，雖然和印度佛教不同，也自有其價值。佛教傳入西藏後，藏民以為農耕會殺死昆蟲，乃以竹竿插地，播種於穴內，讓其自然生長。似乎是徹底地遵守殺生戒，昆蟲不可以殺，卻寧殺牛羊來供食用，這種見其小，不見其大的西藏信仰，我們不做評論，讓民俗學者去裁斷吧。



絲路北道

■ 吳進生

火洲吐魯番（古高昌國）

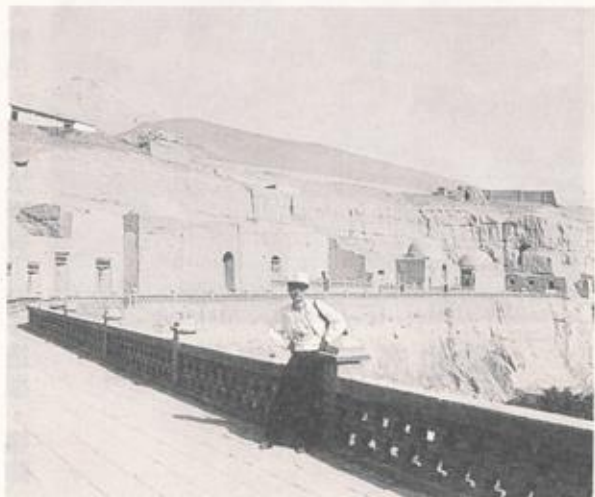
新疆被天山山脈切成南疆和北疆，天山巨龍，拖著千里身軀由西向東蜿蜒而行。在東邊盡頭，露出兩顆巨大的龍眼珠，一個就是北方的哈密盆地，一個就是南方的吐魯番盆地。

遠古的造山運動，造就了一顆水汪汪的吐魯番龍眼珠，新疆也成為歐亞印大陸的中心。雨水不來了，吐魯番不斷的蒸發，終於成為沒有水的大盆地，如今只剩那一點兒鹹眼淚——艾丁湖，湖底低於海平面一五四·三公尺。

吐魯番有面積六·九七萬平方公里。四面是光禿禿的環山圍繞。東南有庫母塔格山，西有喀拉烏成山，北有博格達山。盆地正中央，還有孫悟空最怕「飛鳥千里不敢來」的火焰山。

進入吐魯番，進入你眼前的竟然是綠油油的一片。那是海市蜃樓的綠洲嗎？不錯！「吐魯番」的原意就有一「綠洲」的意思。

冬季從博格達山和喀拉烏成山的溶雪，夏季的瞬間暴雨，這些水都儲存在大盆地的沙灘下。形成了一個巨大的地下水庫。莫非是造物者的恩賜，在火洲



柏孜克里克——千佛洞

下造了一個水庫。吐魯番的人們，二十多年來，偉大的利用地下水資源，建造了無數坎兒井，將水引出地下。灌溉了農作物，生產了品種優良的葡萄。如今，家家戶戶，在溝谷，在園地，在門前門後，甚至於大馬路，於眼望去，盡是葡萄架。有高棚有低架。有大有小，有青有紅。有馬奶子，玫瑰紅，黑葡萄。有新鮮、有曬乾、有罐頭，有葡萄美酒。吐魯番就這樣成為「葡萄城」。

絕佳的農業，使吐魯番古來便有盛名，漢代是車師前國的所在地。北魏時代柔然立高昌國。初唐玄奘法師路過此

地，高昌王熱情招待，並與玄奘大師結拜兄弟。盛唐時設西昌州，後改西州。元置和州宣慰司。清代設府迪化（烏魯木齊），吐魯番為直隸廳，目前是自治區的一個「地區」。

吐魯番有二十多萬人口，以維吾爾族占七十二·九七%，漢人其次，占五分之一，其餘為少數民族。

柏孜克里克千佛洞

從東焰山的大峽谷，可以看到一股清泉潺潺而過。那是遠處天山的雪水，流經戈壁，切割高山，流水經過處，白楊樹成行。谷底蔚然成蔭，間雜幾戶人家，雞犬相聞。

高昌國是一個佛教古國。佛教徒延續著絲路佛教的傳統，找尋一個後有高山，前有溪流的絕佳聖地，營建一個屬於佛的淨土。

「木頭溝」距市區不遠，河谷的農業發展是古往今來的旅人，最佳的補給站，提供了水和食物，也避開了惱人的太陽，大地的清流也是人心的清泉。

回鶻高昌王朝開始，陸續地在木頭溝營建寺院，開鑿石窟，國王一直把這裡視為王家寺院。唐代開始，一直發展到元代。

「柏孜克里克」的原意是「裝飾之家」，因為這些石窟，內用彩繪壁畫裝飾的美輪美奐，唐代時又名「寧戎窟」，日人所發現的石窟有八十餘個。

洞窟延著木頭溝西側的崖壁開鑿，有一些是用土坯建造，或是土坯和石窟連成一體。這是在其他地區少見的。一九八二年，被列為全國重點文物保護單位。

有一些沒有壁畫又毀損的是僧人房間，內部陳設簡單，格局也不大。有壁畫的屬於佛堂，供信眾禮拜用。這些窟形，有正方形、長方形、和中心柱形。長形窟的長度比寬度要長的許多倍。洞窟內築有佛龕，上塑佛像。從遺跡看來，塑在須彌山座內的應是本師釋迦牟尼，作品很大。有的還在窟內兩側，塑造了許多立像，目前只能從壁上的光背圖案，依稀可辨塑像的大小位置。這些塑像和新疆其他地區的佛窟一樣，都

不翼而飛，真是「成住壞空」。時間就是最厲害的無常，無堅不摧。

長方形的佛窟，大多採用圓拱形（縱券形），以合乎建築力學。這種形式在印度的石窟，阿羌塔內如出一轍，中山柱窟在這裡並不多，信徒可以繞方柱佛龕「繞佛」禮拜，立體佛像也同樣都不見了。

千佛壁畫是西域壁畫最常見的內容。小小的佛像端座在蓮台上，頭有頭光，背有背光，成行成列滿佈在縱券頂上。造型色彩大多一致，只是在襯托佛經中，佛有恆河沙數，這是大乘佛教在西亞發展出來的多佛思想，在四一窟、五三窟皆可見到供養人的壁畫是這裡的最大特色。人物上出現許多造型，服飾

和漢人不同的回鶻王公貴族及比丘像。男的著盤領長袍，束腰帶，頭戴高冠。濃眉細耳，絡腮鬚鬚的。比丘像也同樣可見滿臉短鬚，供養人大多用回鶻文和漢文顯名。

三十二窟北側，掛著一張大照片。那是原作的複製品，原作被德國考古學家掘往西柏林印度博物館。作品原意是佛陀雕像被中亞的商人用船筏渡河而來的故事。佛陀是印度的形式，左手執袈裟下垂，右手施無畏，身後有一個大光背。光背兩側是合掌的聲聞、緣覺、菩薩。還有來自波斯、西亞的貴族、商人。或合掌、或捧供養物、服飾、臉龐、神采各不相同。右下方還有一隻駱駝和一隻驢子，全幅作品看似渾紅，以鐵線描法勾勒，是一張構圖造型絕佳的代表作。這種佛因緣畫是延續龜茲千佛洞，但來到這裡又發展出更精緻的風格，畫面也更大了。

涅槃像或涅槃圖也是柏孜克里克的主題之一。在根本佛教裡，佛的入滅是修行者心中最大涅槃境界，絲路的石窟後室一律是度大涅槃像。塑像不見了，或是只損毀成一堆泥土，但是壁畫的部份大多尚保留的比較完整。大乘佛教興起後，涅槃像還存留了一段很長的時間，只是學衰四眾弟子中，俗家人物份量增多了許多。這些人因根機的不同，對涅槃的境界也有差異，因而有沈思、有合掌禱告、有傷心掉淚、有捶胸投足。第四七窟正壁的涅槃圖構構很大，將兩側的人物延伸到左右壁。人物



挖地成院，掏洞成室
的一交河故城。

眾多，均線精緻表情豐富，和敦煌唐代作品相較絕無遜色，尤其是西域中五湖四海人種各異，齊集一室，漢人、胡人、波斯人，出家、在家、天人菩薩。作品中舉哀肅穆也熱鬧非凡。

大乘佛教中的淨土思想在中亞成熟後，經變圖也成為壁畫的重要題材。淨土世界中有最莊嚴的國土——飛天梵樂、閼樓寶殿、諸天菩薩，還有蓮座上說法的佛像。經變圖都是以西方教主——阿彌陀佛、或東方教主——藥師琉璃光如來為畫面的重心。向兩側開展眾星拱月的菩薩、淨土是人間生活的淨化，也是佛教徒追求寂靜涅槃世界的過渡休息站，是人心中最殊勝的國土。

二九窟原有一幅寬十九公尺、長六公尺的東方淨土變，現藏德國西柏林博物館，現場只留下斑剝的泥土壁及複製照片。藥師佛居中，日光月光兩大菩薩協侍左右，其上有諸多天人聲聞像。下列有十二神將，很像是唐代盛行的道教靈官畫，繪畫技巧溶合了漢人和回鶻的特色，是柏孜克里最成功的壁畫之一。

高昌是絲路北、中道的交會點。五世紀所建的高昌國已是佛教國家，玄奘大師西天取經，但見寺院眾多，且習梵文，七世紀時高昌為唐所滅，八世紀又被西藏的吐蕃王朝所盤踞，九世紀屬回鶻。高昌在諸多種族及不同文化的影響下，柏孜克里克當然擁有不同的文化風格，只可惜絲路佛窟破壞嚴重。殘留下來的壁畫不是毀之八、九，也已褪色模糊，誠屬中國文化的大損失。

交河故城

交河距吐魯番十公里處。由街出西走，可看到許多曬葡萄乾的曬房。彎了一個山頭，向下便可看到一處由雅爾和屯老河流分叉沖積，再交會流出的大沖積高原。

故城就像是一艘航空母艦，在老河道上航行，航過千餘年歷史，航過古今風流人物。

原先是漢代車師前庭的王城，再來是高昌，唐代設安西都



傳說中瑤池金母的故鄉一天池

護府也在此地。它矗立千仞，傲視一片河谷的綠野香波。易守難攻，直到十三世紀，毀於元代貴族的叛亂戰火中。

城內遺址，約有廿二萬平方公尺。大體可分為寺院、官署、民宅等部份。主幹道由南門進入，長三五〇公尺，寬有十米，一直到達城中心大佛寺。

大佛寺有山門，鐘鼓樓，大殿等建築。佛塔上尚保留有西北印度遺風的犍陀羅式佛像局部軀體，寺前還有一口枯井，深不見底。

交河建築和高昌故城風格不盡相同。多為挖地成院，掏洞成室，夯土為牆。雙層屋宇，臨街不見門窗，穿巷方見大門，是典型唐式建築。

高昌故城

吐魯番往東南的火焰山四十六公里處，有城廓高矗，街衢縱橫的完整古城址遺跡。這是和交河同列絲路最完整古城址之一的高昌故城。

故城建於西元前一世紀，歷經漢代車師前國，晉時高昌國

，初唐魏文泰高昌王曾招待玄奘於此，到西元六四〇年，唐太宗滅高昌置樂安城。

內城居外城之中，周長約三公里。宮城爲長方形，居城北部，爲當時回鶻高昌的宮廷。

外城有一寺，寺門東西長約一三〇公尺，寬有八五公尺，佔地一萬平方公尺。山門、丹墀、講經堂、藏經樓、大殿等一併俱全。

高昌城是絲路重鎮，往來商旅行僧川流。在此主政者也歷經各族人氏，柔然人、麴氏、回鶻人，是西域的豐富政治舞台。可惜西元十四世紀，毀於戰火，目前故城列爲全國重點文物保護單位。

烏魯木齊

昔日的新疆省會迪化市，就是目前新疆維吾兒自治區的首府——烏魯木齊市。它是自治區內的文化、經濟、行政中心，也是交通樞紐。

明末，蒙古大隊人馬經過此地，在沙漠戈壁中，乍見一片美麗草原，驚叫：「烏魯木齊！」（意思爲美麗的草原）不錯！南依天山山脈，北面準噶爾盆地大沙漠的烏魯木齊，靠著天山不斷雪水，孕育成一片青青草原。

新疆本就是一個民族博物館，展現著各氏人馬，有漢、維吾爾、回、哈薩克、滿、蒙、俄共十三族之多，但是一

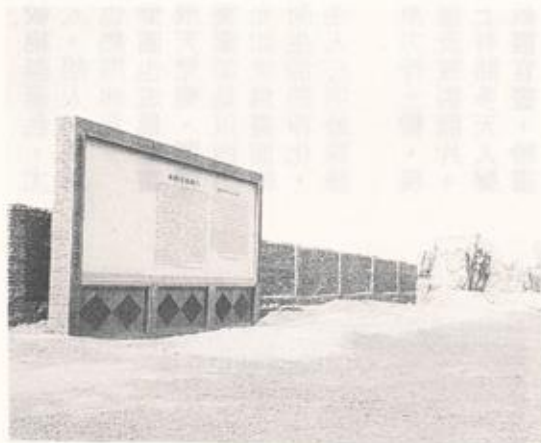
百貳拾多萬人口的烏魯木齊，漢族卻佔了百分之七十四，維吾爾族佔百分之十一點八，其餘屬各少數民族。

氣候上，屬於中溫帶大陸型乾燥氣候區，年平均降水量只有一百玖拾四毫米。最熱平均溫二五・七攝氏度，在新疆算是一個舒適的地方，冬季最冷平均溫一月負十五・二攝氏度，平均晝夜溫差十度七。

烏魯木齊河貫穿城市南北，紅山和妖魔山東西對峙，市區面積七二平方公里，是新疆最具現代化的城市。隨著絲路觀光的熱潮，烏魯木齊的發展更迅速，一二十層大樓接二連三的矗立。

天池

天池位於烏魯木齊以東一一〇公里



高昌故城

的天山東側主峰，博格達峰峽谷間，從市區往返觀光一日間可行。公路可直達池邊，部份道路擴大整修，沿途風景秀麗，白楊筆直矗立兩側，間雜哈薩克人居住的蒙古包式氈房。經過石門，便到達天池環山公路，拐拐彎彎直達天池停車場。

天池略呈半月形，面積有四・九平方公里。湛藍如鏡的池水，倒映著海拔五四四・五米高的博格達峰尖削的身影，恍若人間仙鏡。

海拔一九八〇米的天池，原有許多特殊有趣的名字，神池、冰池、龍潭。天池的由來，是清朝乾隆年間，都統大臣明亮親訪天池，鑿石引水灌溉。並列碑題記：「阜康之陽，靈山屏列，峰勢出沒雲霧中，上有天池在焉。俗傳此水爲蛟龍窟宅，雲掩冰封，莫窺所在。」

天池一名也因流傳千古。山不在高有仙則靈，水不在深有龍則靈。天池山高水深，更有神仙蛟龍，豈不更靈乎？千年來種種傳說，更加强了天池神祕玄虛的一面。傳說三千年前，周穆王西征崑崙，在天池與瑤池金母相會。瑤池金母盛宴款待，周穆王不忍離去，臨別依依。天池也因而成爲瑤池金母的故鄉。

天池原有許多的佛道寺觀，如東岳廟、福壽寺、太虛庵與八封亭，目前皆已毀，連遺址亦不可尋。

鵠魚與螃蟹



勝慧 譯

過去住在祇園有一個修行者，他是製作禮服的行家。他可以用最老舊的材料，很技巧地修補染成暗橘紅色，並且可以將它技巧地織成一件看似高貴品牌的新禮服。當有一個修行者帶著材料來要求做成一件禮服時，他卻將它換成用舊材料來做成一件成品，而每位修行者也都不相信他，來拜訪他，並帶著現成品回去。但是有一天，事情終於發露出來，有一件禮服髒了，而用熱水浸洗，可是它卻褪了色且又很髒，所有補釘也現出來，正當此時，另一位住在小村莊的禮服製作者，他慣於欺瞞世人，有如在祇園的修行者，當某人向他說：「那兒有個人，住在祇園，就好像在說你一樣，他拿了新材料，代之以舊衣服做成的禮服，而以此欺瞞那些來請他製作禮服的人。」

當住在小村莊的禮服製作者，聽到了這個故事後，他非常的顫慄，因為他曾狠狠地欺騙過一個從祇園來的人，為此有一天，他製作了一件由舊衣服作成的禮服，把它染成漂亮的暗橘色，最後成了絲一般地完成，然後把它穿上，再去拜訪住在祇園的修行者，此時當他看見那禮服，他開始妄想它，並覺得未曾看過這麼漂亮的，同時又擔心從小村莊來的禮服製作者會為了一些新衣服而給了他這件禮服。首先他大驚小怪地說：「先生！我們村莊的教友，為了要製作禮服，要找到所需要的項目是很難到手的。」總之，經過很多的說服之後，他同意，並且更換一件新衣服走，為此而高興他真正撿得便宜貨。

從祇園來的修行者是擅於欺瞞的，而經過一段日子之後，當禮服髒了要清洗它時，所有的瑕疵都現出來了，看到這襤褸破爛的可怕東西，顯而易見的那禮服是用舊衣服作成的。

正當此時，教友們坐在「誠實之廳」討論消息，當國王進來並詢問討論什麼時，他們告訴他有關於兩禮服製作者的故事。他說在過去他也曾作過那從村莊來的那個人現在所作的

欺騙的行爲相同，於是他向他們述說了本生譚的故事。

在靠近巨大森林蓮花池旁的一顆樹上，曾有一位仁慈和藹的樹神。夏天池水水位下降，而在池內的魚兒通常都會覺得不舒服。有一天，一隻鶴看見池內的魚而貪想吃掉牠們，所以他便棲息在池旁而開始沈思，突然地魚兒抓住近旁的牠，而向鶴說：「先生！你歇息在那兒在想什麼呢？」

「我正在思考」鶴說：「我親愛的魚兒，你們在這池中一定感覺非常不舒服吧？池水都乾涸了，天氣又這麼熱，又缺乏食物。」

「奇怪的想法」魚兒說：「從不會有鶴會像那樣地想到我們，牠們只有在牠們飢餓時會想把我们當成食物。而那也是先生您真正的想法吧！」「噢！不，」鶴說：「我想帶你們到另一個池去，那兒很大，很漂亮，又有很多水。可以看到五種花樣的蓮花叢在其中，相信我吧！無論如何我不會貪想吃掉你，如果你有什麼疑問，那麼誰有帶走你的同伴，而我將帶他去看那池子之後，再安全地送回你身邊。」

相信了鶴之後，這隻魚送了一隻瞎眼的大魚，認為適合鶴帶著漂浮上岸到另一新池子去，在展示了那廣大漂亮的清涼池水之後，又帶著這隻魚回到牠的同伴處，然後告訴牠們所有關於牠看到的新池子，聽了牠所說的話之後，所有的魚兒都急切地想到那兒而要求鶴帶牠們去。

首先鶴帶著單眼魚卻不但未把牠帶到池水去，反而飛到河畔的一顆 *Peard* 樹上，在那兒鶴用力地把魚摔向樹上的樹叉，並啄魚兒至死之後吃掉牠，而讓魚骨掉落在樹腳下，然後飛回去向魚說：「我帶你的朋友到新池塘了，現在輪到誰了？誰準備好出發了？」如此這般地，鶴帶著所有的魚，一隻接一隻地，每隻魚都遭遇了與單眼魚一樣的死亡命運，直到鶴吃光了所有池中的魚兒，最後當鶴飛回來時，已找不到半隻魚除了一隻螃蟹。而鶴似乎又想把牠和魚兒們一樣也一起吃掉，於是便向螃蟹說：「我已把魚兒帶到一個很好，

很漂亮，充滿蓮花的池中，為什麼你不去呢？我也很樂意帶您去。」

「但是您將如何帶我越過呢？」螃蟹問著。「我可以用嘴銜著。」鶴說。螃蟹知道鶴沒有把魚放進池中，但是牠想如果鶴帶著牠丟進那池中也很好，牠進而自言自語地：「如果牠不那麼做，我可以銜掉牠的頭，並殺了牠。」於是螃蟹向鶴說：「我懷疑您是否真能足以抓緊我，但是我們螃蟹有隻非常牢靠的柄，如果用我的鉗子抓住您的脖子，我可以抓得很緊，然後和您一齊到那池塘。」

鶴未察覺螃蟹正在使詭計要他，便同意帶著牠，螃蟹便用牠的鉗子抓緊了鶴的脖子，並向鶴說：「現在您是否能帶我到池塘，我已準備就緒了。」鶴便向著池塘的方向飛去，並向螃蟹展示池水後，但是鶴卻轉向池河畔的樹，「池塘在另一邊呀！」螃蟹說。「但 您以為 我是您的奴隸帶著您繞嗎？」鶴問著：「您難道沒看到樹下的那些骨頭嗎？我吃掉所有的魚，而我也將同樣地把你吃掉。」

「我不會給您那樣的機會！」螃蟹說：「您這笨瓜，您沒看到我正銜著您嗎？」如此說著，螃蟹用牠的鉗子銜緊，然後鶴張著牠的嘴，淚水由牠的眼睛滴下，非常擔憂地顫抖著說：「先生！我不會吃您的……請您不要殺我吧！」

「那麼，把我放入池中」螃蟹說著。之後鶴把螃蟹放在沼水中，但在螃蟹滑入水中之前，正如同牠在銜斷一根蓮花莖一般把鶴的頭銜斷。

而住在池旁的樹神，很高興於發生的事情，牠的稱讚和喝采聲令全森林回響著所敘述的詩偈：

「如同那狡猾的鶴，由螃蟹那兒所得來的教訓；人們不應以奸詐，狡猾的手段去奪取利益。」

菩薩的過去生曾是那樹神，而祇園的禮服製作者是鶴，而那從村莊來的禮服製作者即是螃蟹。

佛教的



飲食生活

佛教的飲食生活

俗語說：「民以食爲天」，口腹之欲是人生的最大需要，也是身心健康的基礎。自古以來，食色等所齊觀，相提並論，凡堅皆不例外。不過，這兩樣都是人類的原始欲望，或稱動物本能，而人類不能永遠停在這個階段，一定要昇華，突破本性的箝制。原因是，人類到底是有思想，有文化的動物，不能只會吃喝拉撒和睡覺，應該如何找尋更高級的心靈生活，才是佛教主張的飲食目標——四食說。

眼前、國內的飲食生活，早已超過溫飽程度，這種可喜現象證明國人四十多年來的勤奮有代價。大家統統吃得一樣好，沒有有富人與窮戶之別了。據說國人每年會吃掉一條通達全省的高速道路，真是可怕的數字。記憶裏，不論城市或鄉間，每逢婚喪喜慶，許多家庭擺出流水席，內容五花八門、數量與品質都不在話下，足以讓客人喝得酩酊大醉，或吃到倒胃口爲止。依主人看，這才不失待客之道，殊不知

這是真正荒唐、無聊和浪費。

有些外國觀光客評語台灣：「到處是餐廳，書店很少見到。」可見國人只重視吃的文化，而忽視了精食糧食、這種現象實在不是現代社會的健康表現。國人吃喝的胃口特別大，文化的消化功能反而衰弱，這一點值得反省。所謂「玩物喪志」，也跟「玩食喪志」的意思一樣，結局不會好的。

基本上，佛教不過份強調三餐要美味，或吃個痛快。原因是，人若貪戀美食，則容易忘了聞法和修持。意思不是說佛教不重視飲食生活，或忽略身體健康，而是把目標放在怎樣超脫物質性食物的箝制，進一步開拓人生更浩瀚，更有意義的精神空間，找尋物質性食物以外的精神糧食、強化更神聖的智性與心靈生活，藉此拋棄各種煩惱，得到永恆的幸福——究竟涅槃。所以，佛教對於食物的德性、飲食數量與時間等方面，都有精闢獨到的見地。

在食物的功用方面，佛教先有一套不同凡響的解說。例如南傳的彌蘭王向經說，涅槃有五項功德，其中也有食物的德性。因為佛教把食物看成藥品一般，如果吃得對，意指數量、品質和時間上都很規則的話，那麼，無異服下良藥一樣，不僅有益身心，還能滋養「慧命」。相反地，那就等於吃下毒藥，結果，當然會害死自己。所以，信佛學佛的人，千萬不要對於飲食生活掉以輕心了。

早從釋尊時代起，佛弟子就過著三衣一的生活，那也是佛教教國的象徵。他們每天清晨，都習慣進城，或到村裏乞化，只要足夠一天的食糧，就回到精舍，或坐在樹下飲食了。那麼，他們吃些什麼？或怎樣吃法呢？通常，分爲時食、夜分食，七日食與罽羅形壽食等四種。不過，這些都指物質性的飲食內容和方式而已。事實上，佛教飲食的最大特色，無疑是超越這些基本或初級的飲食階段，也是「俱舍論」所謂：「飲食有四種，一是段食、二是觸食、三是思食、四、是識食。」再依照「成唯識論」的解釋，可知段食以變壞爲

劉欣如

相，觸食以觸境為相，思食以希望為相，而識食卻以執著為相。

然而，佛教除了相當警惕段食與觸食以外，也不忽略思食與識食。原因是，這兩項才屬於高級的飲食境界——包括聞法的歡喜，對生存的希望，和修持的高深境界。關於這些，《法華經》也提到：「其國眾生，常以二食，一為法喜食，二為禪悅食。」

俗話說：「人為希望而活」，意指希望本身，或生存意志，也是非常重要的生命泉源，照樣能夠增強生命力。例如法朗克爾寫一本著名小說：《夜與霧》，他感慨地敘述，自己當年被關在納粹集中營裏，所以能夠苟延殘生，以後活著出來，不是得自身體健康，而是一味相信未來，即對生命滿懷希望而已。根據醫學界表示，許多病人患了不治之症，如果真正對自己表示絕望，那麼，他們極可能在二十四小時內死亡。可見滋養人類的色心，即是能夠支撐生命的東西，事實上不僅限於物質性食物。難怪有人讚嘆，佛教主張四食說，果然是一項知見了。

另外，《俱舍論》還提到一則故事，也蠻生動有趣。且說一個商人在海上不幸遇難，眼見船身破裂，所有食物都沈入海底了。幸好，他望見不遠有白色積沫，以為是海岸。他心想，只要上了岸就有辦法……才懷著希望，活著游去。誰知游到前邊一看，始知不是海岸，他才立刻絕望地死去。

這是以「希望為相」的思食。還有《雜阿含經》一段舍利弗的答話，取名為「淨口經」，也頗有啟示性。因為他指出佛弟子們的飲食，純粹為了清淨生命，那是依靠正法活命的食物，唯有這樣，才不致於墮入外道的邪命裏。原文是，有一天，舍利弗正坐在樹蔭下吃飯，剛巧被一個外道的尼僧碰見，問他吃飯的方向、手法與目的，才迫使舍利弗對佛教飲食的態度做一番解釋。

總之，釋尊要求弟子們飲食也要守戒，切勿貪享美食，旨在磨練他們的修行意志，養成謹慎專注的習慣。否則，飽暖思淫，容易墮落，那就永遠不能修到佛果了。

關於這一點，釋尊在《修行道地經第三》，有一段教誡是，藉一隻鳥做譬喻，指出修行人若任憑胃口的需求，而不加節制時，只會增強淫念、瞋恚和痴性，這樣反而有性命之虞。每次讀到這段話，我不禁想起那些自炫胃口極佳，每餐山珍海味都不會厭倦的美食主義者，他們自鳴得意有口福，殊不知病從口入，遲早會有悔不當初的日子。

《法句譬喻經第三》也有一段話，很可做國人的警惕，那是佛經上不時出現的波斯匿王，因為他愛著五欲，尤其喜歡每天吃個不停，幾乎不知肚飽為何事，成了習慣後，吃得再多，也仍覺得不夠，只好命令廚子一直調理膳食，食猛吃不停。再加上自己缺乏運動，致使身體日漸肥胖，幾乎連搭車、走路和起居都不方便了。他在苦惱之餘，只好在侍衛扶持下，去請教釋尊。釋尊開示說：

「肥胖的原因有五種，一是吃太多、二是貪睡、三是沈於享受、四是不勞心、五是不作業。若想減肥、當然要少吃、和努力工作。」

接著，釋尊又作偈告訴他：

「知道節食，自然減少痛苦，

身體輕快，才能延年益壽，你何樂不為呢？」

最後，釋尊強調不要以為有得吃，並能縱情肆欲，才算幸福。其實，人死後精神消失、身軀也成為殘骸。所以，聰明人懂得怎樣超脫過份的口腹欲望，而勤於養植心智，相反地，只有傻瓜才會停留在原始欲望裏，掙脫不出來。希望學佛以後，時常領悟佛教的飲食要諦，也會受益很多，倒不一定猛讀經典，才算真正領受法喜。因為學佛也等於謹慎和調整日常生活，如同前述，民以食為天，三餐飲食，食不也是生活裏的首要項目？



生活的佛法

法耀

1. 一個尋求

日常生活中人人都嚮往和諧安寧的日子。每個人都想活得快樂。當然追求快樂本是人類應有的權利。然而嚮往快樂，追求和諧的人無外是對它的缺少，要不然，「嚮往」、「追求」這些詞句不會用來表示我們的願望。如果有人問什麼是現代生活中的奢侈品，聰明的人都知道我們所追求的就是現代生活中的奢侈品。不幸的是，殘酷的現實給於我們的盡是些不如人意的事：諸如心緒撩亂、激怒。生活不和諧、苦惱等等。我

們知道：假如讓我們得到瞬息間的滿足，這也是不能維持長久的，更何況不愉快的事情時時刻刻煎熬著我們。比這更嚴重的是，我們的意識會反覆出現那些不愉快的事情而使我們不斷地被折磨。這是否意味著我們實在太缺少安寧的日子呢？

事實上，個人的不愉快往往不獨影響自己也會蔓延至他人身上。因此四周就會醞釀著暴戾的氣氛。只要有任何人加入這類氣氛中，便會被感染上，而在意識上產生憂鬱或不安，諸如在性格上出現暴躁。明顯地，從以上的一系列因緣看來，自己的不利狀況不只是有害於個人的身心，也會集匯成一股不利於社會的洪流。總括來說，我們缺少和諧的日子，以佛教的眼光看來，是生命最基本的原理——苦的體性，不滿足的狀況。我們不想要發生的事偏偏發生，而想要的卻又偏偏得不到。更重要的是，我們常常忽略這些不諧調的發生過程（苦）和發生的原因（集）。

佛陀 (Buddha)

所幸的是，在公元前六世紀，一位決毅探討眾生痛苦來源的北闍浮提 (Gambhira) (今尼泊爾南部) 人，經過了許多年辛苦尋求和嚐試，他終於發現了一種內觀 (Vipassana) 的方法。在一次天將明的時候，他證到最高的解脫 (

涅槃)——悲淒和衝突的釋放後，自歎地誦出他的成果①：

Anekajāt Samāram · Sandhaviṣṣam
anibhiṣam ·
Gahakārakam gavesanto · dukkhā ·
Jati punappunam ·
Gahakāraka dittho'si · puna geha
m nakāhasi ·
Sabbā te pāsukā bhagga · gahakū
tam visankhitaṃ ·
Visankhāragataṃ cittaṃ · tanhana
m khayam ajjhagā ·

經多生輪迴，尋求造屋者。
但未得見之，痛苦再再生。
已見造屋者，不再造於屋。
椽桷皆毀壞，棟樑亦摧折。
我既證無為，一切愛盡滅。

他認為內觀並不是侷限於禪悅中，也不是完全摒除坐禪的一種觀照方法，其主要意旨是觀身、受、心和法的無常性②，如斯地 (Yathabhūta) 觀察當下了悟而已。自他滅苦 (dukkha nirodha) 後的那一時刻起，他盡心竭力地用他餘下的時間來幫助別人，指給眾生一條自我解脫的路：一條他曾走過的解脫大道。

這偉人——悉達多喬達摩，一位太子的前身，證悟後號稱為佛 (Buddha)，譯意為「一個證悟或覺醒的人」——除了

自稱是解脫的人之外他並沒有宣自己有什麼特殊的權威。然而，就如其他偉大的老師一樣，他成了眾人心目中的導師，盡管他從不作此想③。雖然有許多零零碎碎的過去生故事流傳下來，和數不清的神奇事蹟被述下來，但我們卻很清楚他是從沒自言為神或神的使者。相反的，他還點出眾神在修行體悟上是如何的脆弱④。就算有任何特殊素質讓佛陀現前地超出一眾眾生，而達到圓滿的終點，他也從不自言他是唯一的協教者。迴然地，他坦認任何人都能證到他體悟的境界，只要道路是正確的。

法 (Dhamma)

佛陀從不以任何宗教、哲學或派別的名義來推廣他的教法。他僅僅只用一個字來代表他所要標出的真相——法，世間法。不僅如此，他對權威性的教條和偶像的崇拜不會表示興趣。他只認為該供獻出的是世間原則的倫理和解決世間問題的方法。「從始至終：」他說，「我教的只是說明苦和如何滅苦。」他甚至拒絕討論任何與苦沒有相關的話題。

佛陀一再強調他所說的「法」(Dhamma)並不是他獨自捏造出來的，也不是什麼天神啓示給他的，簡單的來說那只不過是世間的真相、真理——一個勤勉精進便能悟透的真理。悟透法性的成果

並不是他的專利品，古往今來就有很多佛或辟支佛了悟法性(Dhamma)，而且也將會有許多人觀透他所觀透的：即智(panna)的產生。很顯然地，佛陀自始至終就沒有自詡他是真理的唯一發現者。一旦提到真理，大部份都推崇自己認為自己是最圓滿的，最正確的道理。就如一般的宗教總離不了真理是上帝啓示之一類理由。

雖然法這一字得從條文上下來判定其意思，然而法這一詞一般來說可譯為諸法，既是世間法。不論是一種現象或物質都是從因起：Ye dhammā hetuppabhava (一切法從因起)。因為每一種現象都從因起(生)所以滅的現象也產生。Yain kinci Samudaya dhamma Sabbhantam nirodha dhamma (有生既有滅)。佛陀就是了悟生滅法而知無常，無常知苦，苦故無我。

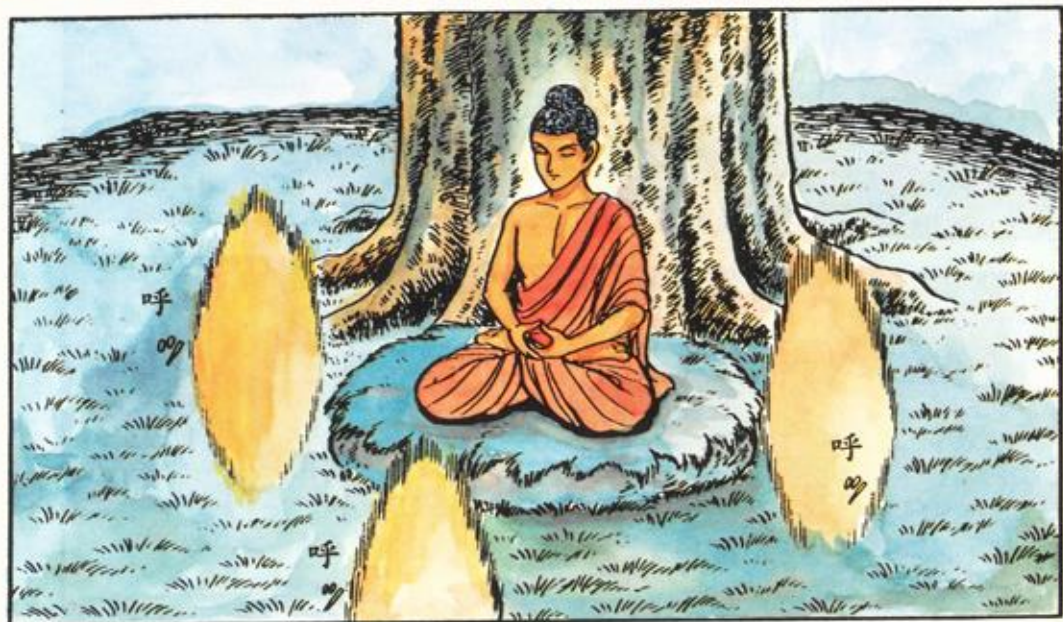
金剛經有段顯出的句子說道：「法尚應捨，何況非法。」而在中部的阿梨吒經也有類似的記載：「當以捨是法，況非法耶？」⑥一般大乘學者都把金剛經所提的法為法性；興涅槃，真如，法界等異名同體⑦，事實是否如此我也不加贅說。而覺音三藏(五世紀時的首要巴利藏論師)把後者的法解釋為欲法。一個比丘應如是觀法：了知生，了知滅，了知此變異的真相 (uppiḍo pan

nāyati - vayo pannayati - thitassa a nīṇāhattam)。其中觀察色身的變化是一種，而觀受的變化則是另一種能使人們趨向和諧和沒有衝突的境界。諸如觀苦受的無常性，對抗便會滅——瞋滅；觀樂受的無常性，愛就會滅——貪滅；觀不苦不樂受的無常性，了察才會分明——痴滅。一旦貪、瞋和痴滅，涅槃即現前生起。

- ① Dhammapada 153-154偈
- ② Smeyutta Nikaya 相應部 54.1. Ekadhamma(法)·相當於雜阿含803·大正藏2.206-1
- ③ Digha nikaya 長部 16 Mahā-pari nibbana Suttanta (大般涅槃經)·長阿含的遊行經·大正1.11-1
- ④ Digha nikāya 長部 11 Kevaddha-suttanta·相當於長阿含卷十六的堅固經·大正1-101中
- ⑤ Majjhima nikaya 中部 63 Cūḍa-mālunkya sutta·相當於中阿含的箭喻經·大正1.804-1
- ⑥ 中部 22 經 Alagaddupama Sutta·中阿含阿梨吒經·大藏 1.763 中
- ⑦ 佛學大辭典——丁福保編



芝城太郎——漫畫
妙林編委會——編









幼兒教育三要

五、應當的事情

然，如果那樣，以培養那樣的道理，同時如何才能得到教養，甚深地和有連結的根據。

這一點，實有其困難之處，因這不容易理解的事情，不可以隨便地說。我在日常，有慎重地想著。那是發生我欲或盲目之衝動的動力原，所謂於自己之心，不是從應當的道理，注入意志的學習嗎！特別經句所示的：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，重要地輸入自己的心中，這雖樸素簡單，想是非常重要的事。在佛教這謂七佛通戒偈，應該要暗念，「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。暗念會生起一種力量，令心向於此方向。

因為此經句所示的內容，在人間之道理，是基礎的，似乎過於應該之應該亦說不定！但是應該的事情，在必要地時候，我們往往不實行，是事實。因此，這應該的道理，實力的輸入自己的心中，是如何的重要啊！

然而，甚麼是惡，適於時之教養中，我們不能不盡責任教導之，有這樣認識亦是一項重要的事情。

實際上，人是很複雜的。所以善惡的規準，不能一概的斷定。所以對於真正的道理，必要作詳細的思索，雖不想到這裏，應該的事，亦不可馬虎過去。

六、大人要一起做

不管那一種人，其生活，可以說兼俱有個人和社會的兩個側面，而且不論任何人，離開自己以外之眾人與困難錯綜的社會關係，其個人的存在和生活下去是不可能吧！是為人間生活的根幹，其大課題而有目標的實際教育，其視點是據於所謂現實社會之具體的場所，追求個人存在的方法，是應該反省的。

然而社會現狀，常不停地向著未來推移、這亦不能單說是進步發展，是任其變遷之流，我們價值的分裂，傳統習慣的破壞、生活態度的卑俗化，倫理指數的低下，人情漸漸之喪失，在人固守其是之下，產生不出規律個人內外妥當的秩序，有某種不安和損傷之意識，在自責自苦著，不能創造出些甚麼，似乎在喘積不已。

很可能，不久將來的人間社會，一見以物質豐裕之經濟發展為中心，如被約束著高度技術文明的躍進。可是我們忘失健全的節度和自制，痛知永無飽足的利己主義之肥大，以

使人間進行腐蝕和社會的分裂。然而因此，所能預見的將來，實是自然的災害，當然是隨帶著人間社會的災害，絕不能說唯是豔色光彩，實有令人惴惴不安之相。

不管在怎樣的時代，我們的兒女不能不活下去。不！以人之健全的自制和堅實的態度，貢獻此可被憂慮時代社會之改善和進步，而且由其他眾人，不唯吸收其知識，其為人之故，令擔當此社會之相稱的位置和責任，為自己能生活存在的。

然而教育的現況，以至於幼兒教育，幾乎破壞社會的公平度和人性的均衡，此一向偏重於知育，不可有這樣的國、公立之附屬和稱為園、校，有殊異的見到，想其方向，是教育界之全體在推動和誘導。因此於教師或家長，而至驅使兒女於安易的盲目，無可稍休地向其目的競走，似乎被此重壓，壓壞了。父母給與小孩生來知能的指數，有先天的程度，小孩以這點，至適應合理的形態，言限於可能之知識教育領域，為之開發磨練，是有很重的意義，這亦確實是其教育的一環。然而父母親，先行其事而對小孩，似有不得已的事。但是特別在幼兒期，不能不說這方面之重要、且是最根本的。亦即於此事、為人生生活時的基礎，所以在幼兒之期間，在我兒女之身、口、意之適應根底，結實地打下甚深的基礎依據，這不能不說是父母的責任和使命。

所謂其事者，在於個人生活、社會生活之人我關係，給與適正誘導及調和的秩序化，使活潑其個性及公準的習慣、態度，亦可以說是德育的教養。父母親做此應該做的事，才能說是稱職的父母。此重大的責任和使命，過半都在父母的

雙肩上，實際上不是幼稚園或學能容易做到的。我們的父母親，以那樣成就我們，我們又不能不以此成就自己的子女。

然，「孩子雖不聽父母說的話，但父母所做的是，卻會模仿的」，這一小點的話，確實含著很多真實。我想一言蔽之：「小孩對父母所作的事，雖此時不模仿，在某一時一定會模仿，或者雖不模仿，至於可仿的，他本有潛在的心緒。」以此情況下，我們為父母的，要給孩子好的習慣和態度，所謂培養德育，由語言的教示或指示亦是必要，應該通過自己的行為來表示和帶動，這樣的帶動方法，是其教育的重要性及應被洞察的。在我之多少經驗：「這樣的父母，有這樣的孩子」者，除了所謂若干反面教師之例外，想差不多都近於事實之言。

不論在什麼地方，隨便投棄煙蒂之父親的姿態，小孩自然認為這樣是應該的吧！駕車常有超車的習慣，坐在車內的小孩，就有忍不住的超車意念。在無人車時看到父母闖過紅燈的小孩，就會影響到，只要人不看到，不觸到法律，怎麼做都無所謂的觀念。又看到父母親輕視祖父母的小孩，不尊重其父母，即大有這樣的傾向。常看到母親在責罵父親的小孩，長大後，對女性往往有種卑劣感。

總之，於此我對小孩的教育，無論在何時，應銘記著父母自己之人格形成過程，和小孩有共同的關係。我們在深深地看自己之資質、能力及其現狀，無須過份，在可能的範圍內，和小孩一起，為家庭共同的向上，以作一朝一夕不能造成的良好家風，所謂希望告努力，以實際共同在某一點上先開始，是不容疑怠的。

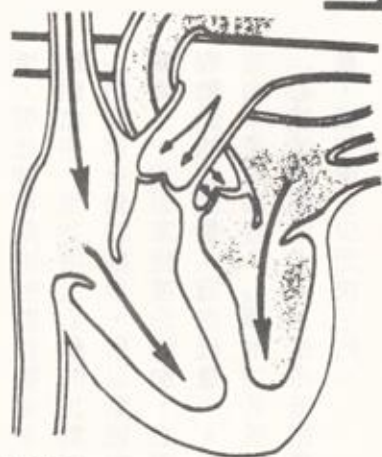
佛教家庭醫學

法洲



圖灸艾

佛教家庭醫學



血液流入心臟 心臟舒張時，血液從靜脈流入心房心室。



血液流出心臟 心臟收縮時，血液受壓流進動脈。

心臟的抽水機作用
一分鐘約七二回的拍動
輸送五公升的血液

心臟的機能是抽水機作用，使血液循環全身之器官。心臟收縮之時，尚有四〇〇〇的血液含於內腔，擴張時，含有五四〇〇的血液，所以左右心室每一回的收縮，約拍出七〇〇的血液（一回拍量）。成人的心臟，安靜時，一分鐘約拍動七二回，即一分鐘由心臟送出約五L的血液循環於身體（分鐘的送血量）。這樣向身體循環送出的血液，依各種的循環系統，分配於各器官。例如冠

循環血量，每分鐘二〇〇〇、腦循環血液量九〇〇、門脈循環血液量一二〇〇、腎臟循環血液量一〇〇〇。

心筋的收縮、弛緩之抽水機作用

此抽水機作用，走於互相交叉的方向，是往返進行三層之固有之收縮、弛緩。心筋層之厚度，為輸送血液到全身，必要高度的壓力，故有左心室為最厚、隨後，右心室、心房之順次而薄。

此固有之收縮、弛緩之抽水機作用是橫紋筋、雖是和手足的筋肉（骨骼筋）同樣，但骨骼筋，是可由自己的意志

而動作的隨意筋，心筋是不由自己的意志使其動作，而有這點的不同。但，和像胃腸的筋肉，沒有橫紋的平滑筋是有差別的。像橫紋筋，才能進行快速的收縮運動。

心筋細胞不能像骨筋那樣，各個的細胞稀稀落落，看來互相連在一起，用顯微鏡一看，一大細胞，似有分枝，說為合胞體，但最近用電子顯微鏡看，才知道不是合胞體，有接合線，是互相連接著很多細胞的集合體。但在機能上，此集合體像一個細胞的活動，所以稱為機能的合胞體。

筋 filament (細系) 之收縮

必要各種的保養

於各個細胞，謂肌動蛋白 (actin) 和肌球蛋白 (myosin) 之入二種筋的長蛋白質之鎖狀分子束，以形成收縮的最小單位，此二種類的筋細系，從 ATP 高熱能物質，接受熱能供給而走合，短縮全體的長度。發生收縮現象，此筋細系的收縮，形成為全體細胞的收縮，細胞之收縮，成綜合心室或心房收縮的表現。為要這樣的收縮，從 ATP 有效率地供給熱能外，還需要酸素、維他命、

無機物 (mineral)、蛋白質、脂肪、糖質的供給。這些含於血液，由冠動脈供給著。

冠動脈——保養心臟的血管

心臟內腔雖有血液，此血液不能直接供給心筋細胞，所以為保養心臟自己，才作冠循環，冠動脈是在大動脈辦的附近，由大動脈分岐為左冠動脈和右冠動脈，於心臟的表面，和冠靜脈並行而走。於細動脈分出而入心筋內部。左冠動脈為主的左心室，右冠動脈是分布於右心室和左心室的下部。

酸素是從冠動脈搬運過來

原來，心臟有抽水機，但效率非很好的器官。為收縮，須很多的热量。於心筋細系，ATP 供給熱能時，須要酸素，但此酸素是由冠動脈搬運來，含於動脈血中，因此增加心臟的拍動回數，心筋要求多量的酸素，所以動脈血中的酸素，一方面某程度的增加，必須增加冠動脈的血流量 (冠血流量)。這樣的理由，在運動時，心臟增加其活動能力 (心臟的預備能力)，是由冠循環血流量，能使增多多少而決定的。



肌肉組織的顯微照片顯示出微血管輸送紅血球的情況。微血管是連接靜脈與動脈的管道。血液通過這些管道與組織

進行物質交換。動脈血液中的養分進入各個細胞，細胞中的廢物則滲出來，進入微血管。

佛教藝術欣賞

四小樂山

大佛窟



吳進生

「峨嵋天下秀，凌雲天下奇」，佛教徒遠赴四川，無非是瞻禮四大名山之一的普賢道場——峨嵋山；對筆者而言，四川的佛窟有著許多名譽天下第一的記錄，樂山摩崖大佛就是中國石刻大佛之最。

從峨嵋金頂上，相當幸運的看到了七彩光暈的「寶光」奇景，這個難得一見的光環，必須在時間上、方位上，及山頭雲霧俱足各種好因緣，才能一飽眼福，或許菩薩憐憫遠道來的朝聖客，特意在下山的前一刻，佛光注照。

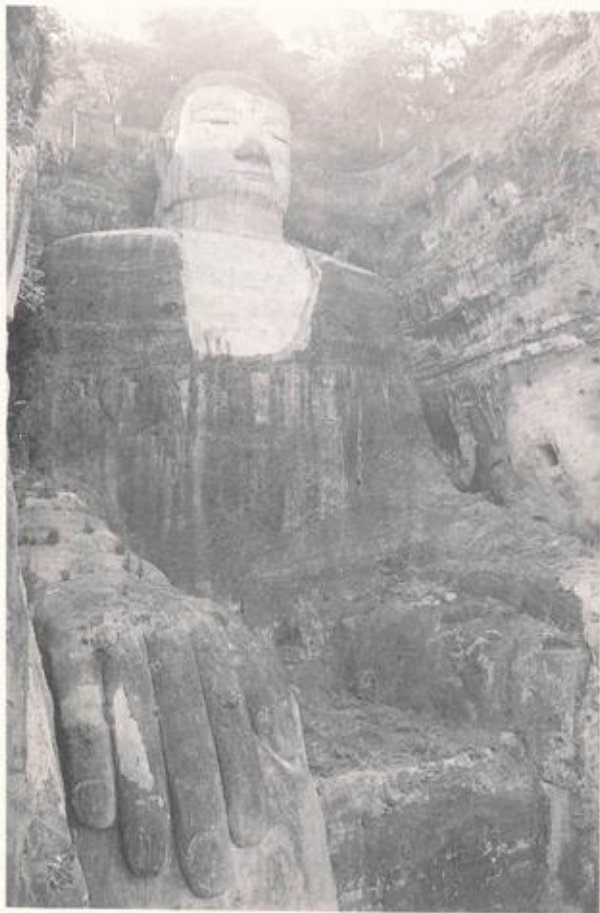
這麼一個雀躍的喜悅心，一直維持到樂山，從樂山遙望峨嵋，細長斯文，真的是「觀此山如初月現，故稱峨眉

」；與峨嵋相望，在岷江、大渡、青衣三江之口的凌雲山，卻是另一種山水之美，「天下之山水在蜀，蜀之山水在嘉州。」古人讚譽美言，豈是浪得虛名？

嘉州就是今日樂山縣；漢稱為南安，隋改龍游，清置嘉定府，今名「樂山縣」。

樂山以大佛成名，大佛雄峙三江口而形勢偉大；且說三江之水各有其源，夾浩瀚江水匯集凌雲山下，交會之處白浪洶湧，古代帆船，不堪顛沛，常遭水溺。唐玄宗開元元年（西元七一三年），凌雲山上凌雲寺海南和尚，懷悲憫之心，發大無畏之願，願以此身之年雕鑿大佛於崖面，

樂山彌勒大佛依崖雕刻



佛教藝術欣賞

守護三江行船旅人。

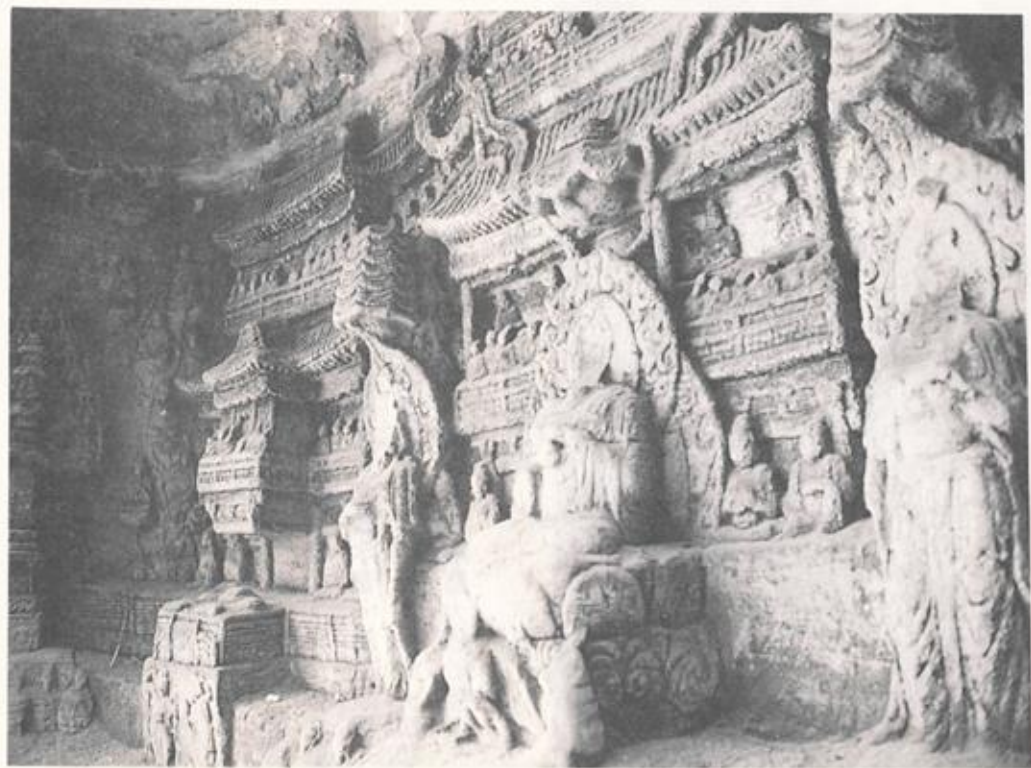
傳說，海南和尚雲遊十方，募得工程巨資，嘉州縣爺覬覦其巨資，不信和尚真能以如此龐大錢財成就浩大工程，乃派手下欲分贓錢財，和尚說：「就算將我剝眼殘肢，也不能貪得佛祖之財！」，縣老爺大怒，不信和尚真能捨身，和尚大悲心起，挖雙眼奉上，以示決心。縣老爺羞赧慚愧，悔不當初，最後自己除了捐贈大量黃金佈施，也承當大佛工程護法。

大佛工程在今日科技下，絕非簡易，更何況古人一刀一鑿？從開元元年施工，歷時九十年，終於完成了高七十一公尺（今日的大樓約高二十五層）的全世界最大摩崖彌勒倚坐像，人定勝天，此為明證，當然，海南和尚是不能親自為大佛開光點眼，前人種樹，後人乘涼。據說，此後大佛臨場鎮守，龍王不再發颶，過往行舟得以安全。宋代大儒蘇東坡先生在岩頂題字「對我來」，真是昏暗苦海的明燈指引，要云云眾生面對阿彌陀佛而行，可登般若波羅密多。蘇家父子三傑，對凌雲大佛嚴情有獨鍾，蘇軾有感「生不願封萬戶侯，亦不願識韓荊州；但願身為漢嘉守，攤酒時作凌雲遊。」東坡先生曾耕讀於此，今有樓閣洗硯池，相傳是他洗墨處。

從凌雲後山登上，先到凌雲寺，古樸的寺院座落在林木扶疏處，經觀音殿，三寶殿，到寺前廣場，大佛的巨大頭部位於廣場左前方馬蹄型窟龕的中央，頭長十四點七公尺，寬十公尺，臉方大耳，耳長七尺，耳洞寬深，可同時

大佛兩側有

許多紅砂岩小佛龕



大佛腳可供百人齊坐



站立兩人。遊客站在廣場，幾乎與大佛頭部齊高，在此攝影似乎有與佛同在的親切感。

大佛的雙手按在膝蓋上，可以克服許多工程上的困境，同樣是彌勒大佛，敦煌因為塑造舉手打手印的大塑像，所以手指已經殘敗損毀。

廣場往下俯視，兩隻「大腳」伸向河岸，腳背寬八點五公尺，可以同時容納一百多人在此「圍爐」。

沿著山頂向下延伸的棧道走下，兩側紅砂岩的壁面，分別雕刻著許多的小佛龕，因為年代久遠，長期暴露於陽光雨淋，風化很厲害，許多壁龕已面目全非。這些小佛龕最早可溯至東漢時代，其中以盛唐的淨土變龕及三世佛龕最為精緻。

西方淨土變是唐代佛教徒最喜愛的題材，四川各佛窟中或多或少皆不能免俗。此龕很完整的將西方極樂世界殊勝的天堂淨土用雕刻的方式，豐富的人物與寶閣、諸佛菩薩、供養飛天、技樂天等，在小小的龕內完整的組合出來，技樂天的胴體和西方三怪風化的很厲害，但並不因此損及原先雕刻者的巧思結構。

這些小佛龕為數不多，件件都是精雕細琢，無論是風格構圖或雕刻技巧，都比摩崖大佛精美。充份顯示蜀人除了致力於以大取勝的大佛工程外，更具備了經營佛龕的優良傳統，和中原各個佛窟相較，絕不遜色！

業的因果觀

十二因緣說人生



佛實觀了業力的串聯萬有，並得以解開了因緣假合的緣起論。以「十二因緣」來說明了生命的流轉，乃是業力的不斷延續。

這裡所說的生命體，就非僅是有情眾生，一切的自然界生命體如：動物、植物、微生物、乃至於宇宙星球，從生到死，皆必有其「業能」的存在、吸收、完成、轉移的因果關係。

佛陀以「人」做為實觀對象，進而來了解宇宙萬有。現代的科學家也喜歡說「人的身體本就是一个小宇宙」。這和佛陀「一沙一世界」「芥子納須彌」的理論是相同的。

人從生命的剎那起點，便接受業力的因果遞傳，分分秒秒不曾停過。也分分秒秒未曾不再加入新的業力，再而「創造」了另一個新的生命，新的業力。這一切都是真實不虛。前篇裡的生命若因，唯識論的種子說，皆可以證實之。

人呱呱落地，每一剎那皆是「生死幻滅」，我們讚嘆某人懂得養生之道，「四十歲了還像三十歲那麼健康青春。」但是無論如何，四十歲的身體絕對沒有三十歲時的任何一個「細胞」，我們每天都有那麼多的「細胞」在更換，像是剪頭髮一般，昔日的我已被剷除（消滅），未來的我將成為今日的我，再成為過去的我。但是「我」還是「我」。倘若天天看「我」，似乎改變不。大若是數十年才見一次面，可真是「笑問客從何處來！」

如是推論，「我」這個身體，在一個「大我」的族群中（一個家族，或是一個種族。）充其量也是一個「繼往開來」的「小細胞」而已。

「我」便是過去，現在，未來再從未來、現在、過去中流轉。是「因緣」也「無自性」，是「接續者」也是「傳播者」。「我」既已「非我」，「我是張三」即不會被當成「李四」。是故，阿含經中所說的：「有此故有彼，此生故彼生，此無故彼無，此滅故彼滅。」就不難了解了。

再論意識（心）的活動是否也有如此的相續？現代人證實

，在異地成長的孿生兄弟（同卵分裂），不自覺中會擁有相同的「默契」。或是「心電感應」。究其理，是原始的生殖細胞中的基因在作祟。換言之：識是一個人最基本的意識力量，在接受客緣（教育環境的薰習）的影響下，必成爲一個人的「種性」，這就是「我」人中的「業力」。

這份「業力」決定了「我」的身體（色），和「我」的意識（名）最基本的形態。此從這個「業力」所構成的名色，將接受另一個環境的造就——色的觸（身體的鍛鍊）名的受（心的洗滌）。往日的「原始業力」將被薰習爲「新的業力」，不斷的更新傳遞。構成了佛教的「因果」。

說「三世」，又容易被訛爲「時而在這兒受生，時而在那兒受生」的靈魂輪迴說。（演培法師著業及佗業而有的輪迴）演培法師也認爲是違反佛陀思想的。

靈魂「三世」說的最大錯誤，乃重拾了佛陀悟證後所唾棄的印度輪迴。印度梵歌二——十三：「靈魂在自己體中，經歷幼年、青年、終至老年，死後遠離自己體，到另一個自己體去。」二——二十二：「彷彿除去舊衣，換上新袍，靈魂離開衰老無用的舊物質自身之體，進入新的。」

佛陀最初依印度的傳統以六年的時間苦行用火煉、水洗、飢餓皆無法得到永生的靈魂，最後悟證，所謂靈魂，或說是神我（Atman）是虛妄的。充其量只是「我心」的造作——五蘊的心智活動。也是廣義「色身的我」。將隨死亡而幻滅消失。近人 R. C. Zaehner 在所著「佛陀的啓示」一書中說：「佛所教的無我論，靈魂非有論，或自我非有論，不應被視爲消極或斷滅的。和涅槃一樣，它是真理、實相。」

如此的偉大悟證，佛在行將「度入涅槃」時，諄諄告誡諸比丘：「應依法爲師」。因爲佛陀不可能再弄一個不死的神我來和我們長相左右。並以四念處爲歸依（依靠安住），去觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。這才是「重因果、了生」死的最大意義。

佛的三世因果，是業力說。我之今生爲現在世，我之前的種種業力爲過去也我之後的種種新業力爲未來也，佛陀以其大智力開拔，哲學與科學的先瞻思想。生命的無止境皆必見於十二緣起論。

無明、無明是惑，也稱爲無知。是佛陀將人生因果所推理的最初業力，始自宇宙之無。是生命的最原始起點。在前篇業的由來詳述。

行：行是往昔種種行，行是造作行爲。業力由無明接續而來。我人之生命，行自於父母。是最接近「我」的直接業力。識：業力的「名色」出發點，名即意識，屬意識活動，色即形體，屬物質成長。佛陀早就闡明，人之初，雖未具備完整胎型，但僅是一個生殖細胞，也是具備了充份的心識。將過去諸多業力，於心識上定型——構成了我人的基本種性。

名色——識的繁衍——（已承「先業」爲「今業」的操作），而具備有骨肉有形的雛型（色）和基本的心識活動（名）。六入——分裂的細胞，經由染色體內基因的業力作用。開始各司其職，而具備了眼、耳、鼻、舌、身、意（頭腦）的基本六個器官。（六根）缺一就不完整了。觸——十月懷胎，呱呱落地。即和客塵接觸。各種的冷暖感覺，飢餓的求食等是人類最基本的求生機能。

受——人具六根，是要感受環境的諸多變遷，和適應易變的客塵。眼可視物、耳可聽聲、鼻可嗅覺、舌可知味，身可活動，意（腦）可思考。其過程就是「受」的五蘊——色、受、想、行、識。連綿不絕。

愛——經由五蘊的活動，即起了愛（擁有）不愛（遠離）的強烈需要。從基本的生存需要，到奢侈的渴愛。如饑餓求食是人之本性。但若是一生追求美食，非達目的絕不休。就是貪愛了。愛是意業。

取——起了渴愛的欲念，便朝思暮想的計較，並以行動來「取」得。由意識思考判斷，進而付諸行動。從意業成爲身業

及口業。

有：新加入的業，有善有惡、有不善不惡。發動了便成有重有輕的業，而「有」了比早先的「識」更多的「業」。

生：身、語、意不斷的造作，不斷的「生」出新業。像是一個蓄電池，不斷的在充電。在某一個緣合之下，具足了另一個生命的業力。此種新業力為接續者形成了兩種力量，一為新生命的直接遺傳從我人身上「分裂」出來一個新生命。一為間接的薰習——為另一個新生命給與薰染，教育，感染，兩個業能同樣能「生」，同樣重要。好像是收養了一個孤兒（非直接遺傳）。也在薰習下構成了業力的感染。

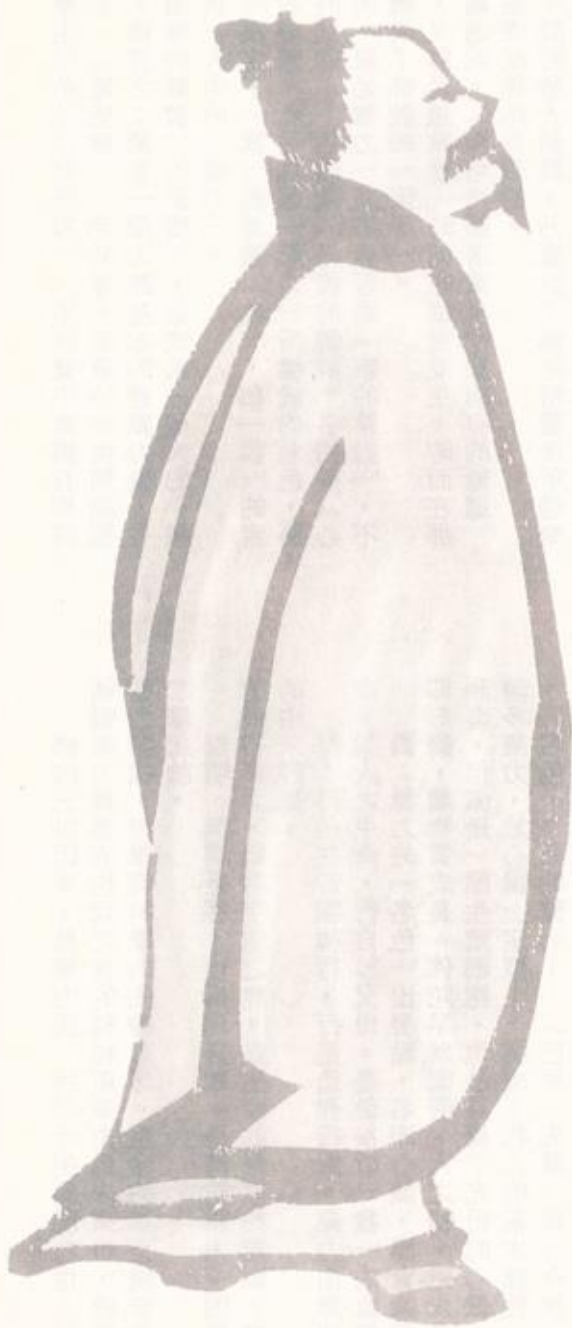
老死——「名色」的最後必然結果。「名」老死於五蘊非有，不再英靈永在，「色」——老死於四大皆空，不再青春永駐。唯一沒有老死的，就是那不滅的萬有業力，「它」已從你我身上轉變成另一個「你我」。並且不曾停止，如滾滾江河。佛陀以自己為實現對象。展現了宇宙萬有業力（世別由業生）的最高超理論。佛陀自知從無明到老死，是生命的最自然

現象。從未把自己當做是神。佛陀曾對婆羅門說：「我非天神、非龍、非阿修羅非梵王我是佛陀（正覺解脫的人）」「我也必定尊此規律——來自無明，去至老死，無一能免。留在人間的唯有不斷的「業力」。

無明到老死也是以「今世」來推演過去及未來的萬法。業力是唯一的定律。是永恆不朽的真理——不滅因果。

神教者以為，懷胎十月的胎兒，並未具「靈魂」。在落地利那，有一靈魂進入體內，才有了今生今世。死後這個靈魂體將脫離色身，另行投胎轉世。或上天堂或下地獄，在民智未開神鬼思想作祟下，或許大多數人皆相信。但各類科學及哲學先進的研究下，唯有佛陀十二緣起論最經得起考驗。

佛陀當時以十二因緣論啟發弟子，使眾多的弟子恍然大悟，終於脫離出印度人修靈，脫靈，永生，不滅，緣木求魚的愚癡。從牛角尖裡出來步入康莊大道。為自己為眾生確定了正確的人生觀。進而活的自在解脫，重拾人性尊嚴，並得知成佛唯有人間。這些弟子從緣起論覺悟，是故稱為緣覺。



佛陀與饑者

楊美玲譯

佛陀與饑者

緒論

本文藉由佛教徒的立場，來探求貧與富的知覺感受。依貧富的表相而言，兩者有著相互因循的因果關係；但是佛教理論中，兩者皆非具備絕對的價值，它們所呈現的是人們複雜、易變的心理反應所感受到的需求與慾望。

電腦與銅簇頭

無論是那種的社會團體，都有一定程度的生活水平，以構成人們最基本的生活形式，在此水平之下，有飢餓、疾病種種不幸所構成的「絕對的」貧窮，譬如貧民窟、猶太街在紐約一樣。這世界上也是有「絕對的」富裕存在，這些人遠遠超越生活水平之上，好像當今沿著巴黎香榭大道所看見的上層階級。

貧與富的差異，不單是物質財產的享，有他們在所處的環境中，所得到的幸福、滿足感，如何從心理上分析，才是探討的主因。

的確，貧與富是牽涉相當深廣的字眼，與「數量」有關；一位非洲原始布希曼族的富有之家，可能和一位上層都市中的白人工匠所擁有的「財產」相比，將變得極度貧窮而令人沮喪了！

這是以「數字」來衡量財富的差距，然而，另一個層面的重大意義是——他們如何以精神、本質上所處的特殊社會環境中，各自擁有的貧富水平為測量工具，以這種方式來評價兩者之間的內在的精神財富。

比方說：一個原始人獲得一個新的銅箭頭，就好像一個百萬商業大亨獲得最新科技的電腦。相反的，電腦對原始人是沒有利用價值的東西。因而富裕、財產對不同的人是不

同的觀念。

熱帶國家的雪橇

我們通常以附屬小國、喧嚷雜亂的社會，來判斷「未文明」的文化定義。是故，我們以此去同情那些沒有能力去開採、破壞大自然資源的弱小國家。

高度發展的國家依此論點，聲援被認為「貧窮」的國家，他們所採取的計劃是：捐贈高科技機器給那些沒有原料的國家；贈雪橇給熱帶國家；而釣竿則送給缺乏湖泊的國家。

很明顯的，他們犯了一個對「貧窮落後」的錯誤定義，漸漸地，工業國極度去開發過度膨脹的民生奢侈品，而使得所謂「貧窮」國家也只好賣力地去追趕現實的消費世界。

這種追逐賽，使整個地球的自然資源喪失殆盡，幾乎到了連基本的維生物質也缺乏的地步。落後國也因為採用了工業國的超高標準，而更顯現了自己貧窮無能。

不過，現代科技的發展，也能帶來許多人們的利益。譬如：高科技國成功的降低了兒童的死亡率，那些奇蹟似的新藥方所救活的兒童，遠超過落後國所能撫養的範圍。同樣的情況若是發生在



落後的國度裡，他們也只能無奈的眼睜睜看著小孩子成爲一個小殭屍了。

快樂的法則

許多人經歷過幸福安寧、理想實現的感覺後，就能了解區區一把臭銅幣、幾斗米糧是無法與之比較的。

我們總喜愛以自己的標準來評價他人，事實上，不曾擁有過的經驗與擁有的經歷是不能相比的，就好比在還沒有嘗過魚子醬以前，我們不免渴望得到，但真正個中滋味則要食過才能知味！

我們同情布希曼土著沒有高速公路的都市發展，但是徜徉在大自然環境的逍遙自在，不正是駕著汽車去環島旅行的人想夢寐以求的嗎？

然而，享受感官功能是人類自古以來不變的法則，人們發明輪子以替代步行，從石斧到私人飛機，都是人類追求慾望的產物——人世間的快乐法則，這法則貫穿了由蠻荒時代到摩登時代的進化和歷史。

這快樂的法則，也就是佛陀所說的渴愛、愛慾 (tanha)，它驅使我們不斷地追求永無止境的夢想；由於不可能如願，「愛慾」不可避免地便轉變成「苦痛」(dukkha)。

有些人認為佛教是讓我們如何瞭解愛慾和苦痛的宗教，但它也更教導我們如何凌駕它們。

佛陀指示我們——如何引導自我的智慧理性，以避免情緒的糾纏及對物慾的眷戀，以平靜心大悲心來洞澈事務的因果關係。一切的事務皆緣由因果報應(業)，有前因終有後果。若是原本沒有好壞之別，也就不會造成貪瞋癡的情緒。只有理智的正觀，方有真正的快樂，不致於爲外境所緣

唯智者不憂不惑，正觀了集之因，了解真相，就沒有比較、後悔、抱怨或是羨慕、讚美。

貧與富足相互比較的判斷，就好比是冷與熱，或是長與短，我們都會依自己的慾望及需求來判斷比較，倘若一個人不再耽溺於這種判斷與比較，就能輕易尋找到自我的道路，這便是佛陀鼓勵凡人自我磨練的方式。

另一種方法可以讓人生在既不富也不貧的狀態下，亦即是降低自我的要求——減低慾望到純粹是最基本的生活需求，這當然也就是出家者適用的生活方式。

最美好的人生

沙門放棄世俗的物慾，並且致力於排除自我意識以及對慾望體驗，最後終於得到了生命的真實意義。這剛好和富有的好萊塢巨星形成尖銳的對比，巨星們享用最佳的官能慾望，卻因精神不能忍受的苦痛而自殺，慾望終於變成可怕的怪獸。

富裕只是數目字的累積，名與利的爭奪並不能給與一個人安全感，真正有意義的人生原本就是主觀、心理的精神狀態。我們要明確地認知在生命中更具意義的標的：除卻焦慮而綴滿著光輝燦爛的生命，或著是粗麻布衣平靜安寧的充實人生。

這也不是說只有粗麻布衣就能寂靜，也非富甲萬貫必招苦痛。佛教認為：有與無導至富與貧，欣賞著令人愉快的東西並非壞事；但切忌渴望、依戀著它們。

為了提昇一個人心理的昇華，佛陀說過：「有四種狀況可使人生美好。一：堅守崗位。二：正業正命。三：廣交益友。四：善於理財。」

根本佛教有記載，佛陀啟示錢財的運用是：把四分之一當做日常開銷，一半經營自己的生意，剩餘的則儲蓄起來。因而可以得到四種喜悅：一：憑個人努力營生的喜悅；二：有財富贊助他人的喜悅；三：沒有債務纏身的喜悅；四：心靈的圓滿平靜，身、語、意免受邪惡干擾的喜悅。前三種的喜悅是物慾的，惟有第四種喜悅是心靈上，因為通往涅槃（Nirvana）的道路是由道德所鋪設的。也惟有在身、語、意不受邪惡干擾的情況下得以完成。

經濟喜悅可以說是任何社會的精神糧食，甚至是出家人——縱然他們「最完美的人生」是完全以精神尺度來衡量，三衣一鉢卻也是受他人布施。於是佛陀把物質置於首要，並非物質本身可使人溫飽的喜悅，只因爲物質的存在，才使得充滿智慧，有意義的人生得以持續。（完）

佛陀與饑者



竹因風動·因風止

蘇永吉

隋唐五代外來文化與本土文化互相衝激跌宕，而佛家之學就是其中最受爭議的例子，歷經三武毀佛，百家爭議，而後有出家子弟與父母參禮的情況，和世俗風氣澆薄，佛法可以救中國的理論出現，中國的本來體質為儒學經典，在與外來之佛學相互交流之下而生新儒學，並蓋多元的文化特色使的中國本體的心靈境界多披上了一層腴沃的清淨衣衫。

明末儒學士子洪應明兼有

淨心能融八荒六合之雜亂心，貪妄心、癡愚心、瞋悲心于一爐而治之，提升我人之心靈境界，提點少憂惱甚至，不憂不惱之明心棧道，由得我們去過，境界的不同，會有不同程度之差異，就如同那白雪紛紛何所似撒鹽空中差可擬的境界看似不錯，卻又有人云：白雪紛紛何所似，未若柳絮因風起，一般的不同之境了。

惱字旁邊心為伴，有什麼苦惱事兒能由得它過就得它過，不該執著的就執著它，無庸惱的就由它去，為何一定要在蝸牛角上大作文章，弄得雞飛狗也跳，搞得自身心靈一付狼狽相，而後說風不該，說雨不是的怨天尤人呢？

佛儒之精髓，曾發如是之語：「風吹竹搖動，風過樹靜止。」令人會心莞爾，所謂有因之所致，有是果之所來，因有風而竹動，因風止而樹方止靜，佛家強調果之饒益與因之可變性，有是因以成是果，淨心修習以成富饒之果，非執著于我相，竹之動，樹之止靜皆屬自然界之象，自然界相互調適之法則，風吹竹，竹隨之可喜的是風過去之後，一切隨之緣起生滅，既無干擾之惱，亦無煩苦之憂，就如同原來一般的平靜透澈，外界大千我何于之有？故而矗立清淨林中，松杉蒼翠、流水潺湲，淨心無憂頤養天年去也！

世之俗務有如那黃河之水滔滔不絕從天而降，叫人壓根兒無法子防備它，無法子招架，人，毫無選擇餘地的身處其中，我身不免創痛疲憊，總多苦惱執著，有人為了生活苦惱，或為情愛苦，或為諸事擔憂苦或為將到未到已過未忘之事而苦，日常生活之中人的負載力有限，硬是要逆江流而上，可能就得舟毀人亡了，中國有套入世哲學，安身立命，無入而不身得的最高境界，佛家也有一套哲學，就是「淨心隨緣」，緣起由他起，緣滅心自在，人之惱字怎麼來？全是尋來的。

其實什麼也怨不了天，什麼也怨不了人，該怨的是吾人無有慧性，不能明瞭天地的用心，不能隨緣，所謂榮辱之所來必象其德，榮辱之所去亦必象其德，已身善修無庸為外來的事物破壞內心的平靜而失去了專心，平和心，所謂青山常綠為雪白頭，緣水無憂因風皺面，好比那竹隨風而動，樹隨風止而，那竹也無庸自尋苦惱的去硬要推阻那風，樹也無庸因風之止；而憂惱，一切自自然然，隨其正性，事過境遷之後，回復原有的平靜心，雖不得無入而不自得，淨心隨緣之境，亦不遠矣。

世間事白雲蒼狗，莫測變幻，「生活」——說的口語些，就是過日子，這樁事兒本來就非易事，歲歲月月年年過，有的日出等著日落，有的落著落著，慮心疾苦的嚥下了口飯，又不知所措，有的卻是涵泳著生活的情趣，生活的藝術，知足知趣，欣悅不已，若探問其義，那可真是、不可說，只能心領神會了。

善妙大和尚曾示法語：「眾生執著有我相，依眼色等虛妄而生愚癡。」又云：「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。」善妙大和尚要我們放下身心之無明，得佛學之精義，這當然是高深之境界，不過切勿以為這是一空中影，水中月，最不可到。——以為凡夫俗子易有仙風道骨，焉能得知正見？其實剛好相反，這些都是生活化的藝術，端看我們是否用心領會罷了。

諸君在生活中可曾有著避畏之事？終日辛苦，竟不得解，令人頹委莫名？逃得了這些，避不了那些，晒晒惶惶不得其安，其實在佛法裡論的明心見性，無相之說，說的是面對，是突破，從不逃避忌諱，乾鳥心態又能如何？有時挺直腰桿子去面對它才是正解。生活化的佛法論的是知足，知足才能無貪瞋心，能無妄心，諸位可曾見著欲望如無底深



佛法 與生活的藝術

蘇永吉

淵的人得著真幸福，真快樂？不懂得止於至善，不知行道中庸，那貪瞋痴自然萌芽於心，妄言詭語。憂思慮心，疾病之苦自然而生，何來欣悅喜樂？

另一方面在摩肩擦踵的生活圈中，人際關係，這事，愈來愈形重要，衝突，矛盾，猜忌，誣陷，只要稍一不慎，這些俗事就如春筍般湧出，叫人無從招架。

而佛法卻能淨心，佛法主張立身於其境而處之，將心比心，溝通在所難免，而生衝突，亦所難免，難道就此因噎廢食？諸君，佛法論的是真實，是平淡，多為他人設想，體諒之，多想想將成就的果，以種其因，自然少對立多相成，無形中能化解許多的瞋恚。

佛法之精神不重形式，求的是隨緣，隨其正性，講的是心境靈性，仁與至善，涵泳佛法於生活之中自然隨遇而安，無入而不自得，世上之事有很多都是不能強求的，求慾苦，求不到更苦，那種椎心之痛，人或多或少都有，其實退而一想，緣起緣滅，其來有自，塞翁失馬焉知非福，何必耿耿於心，如行屍走肉，痛楚總是會有的，不能參透，它還會再來，反覆之中可不宜魯莽，心，是人之主宰，悅樂哀痛全然於其中，得與不得之理，豈不明矣！

這多元化，生活化的藝術洗濯人心，明其心鏡，生活中涵泳著它，至善喜

樂無一不在，何來多愁煩苦，它的真實就有如倒吃甘蔗，愈習愈佳，不過就是如人飲水冷暖自知，一般人見著了，就只是當它理論一般，何不真心的去試它一試這精神糧食，把精神的健康也照顧好，諸君自然發現佛法的精神不是要人去剃度，去出家，去常住山林，而是要諸位潛心向善，向善至善，在一個定、靜、安、慮的倡導之下而後能得，能以輕鬆的的態度認真的面對前路。

佛法是真實，是豐饒，是沃野，是慧性，多識因果，多體諒心，多至善之心，生活自然豐腴而美，處處有心處處情，娑婆世界六道輪迴，能得淨心無惱，何樂而不習也？

服務欄

★淨律佛學院

第二屆「比丘戒研究班」

招生啟事★

☆淨律學佛院第二屆「比丘戒研究班」招生啟事☆

一、修學期限：自民國八十二年一月二十八日至八十二年九月一日。

二、報考資格：限比丘。

三、報名日期：自民國八十一年九月十五日至八十二年一月二十五日。

四、錄取通知：參加學員須填寫報名表及自傳各乙份，並於指定日期至本院「面試」，本院以信函寄發「錄取通知」。

五、通訊地址：南投縣鹿谷鄉初鄉村中村巷二十七號——淨律學佛院教務處。

電話：(〇四九)七五四—五五六

高雄縣鳳山市法元寺傳授在家五戒菩薩戒通告

本寺為弘揚佛教戒法，匡正人心，安定社會，期實現人間淨土，謹

定於中華民國八十一年 國曆十二月 五日起至十二月十三日止 九天，農曆十一月十二日起至十一月二十日止 九天，

舉行傳授在家五戒法會，歡迎踴躍報名參加受戒。

一、戒會中恭請：

上淨心長 老為得戒和尚

上菩妙長 老為羯磨局闍梨

上靜妙長 老為依止和尚

上慶定 大法師為開堂和尚

上圓宗長 老為教授局闍梨

二、傳戒日期：八十二年 國曆十二月 五日起至十二月十三日止 九天。農曆十一月十二日起至十一月二十日止 九天。

三、傳戒時間：為方便日間上班之信眾需要，特設在夜間講戒演禮。

四、傳戒地點：高雄縣鳳山市中正路二五〇巷五號法元寺(報名單備索)

五、報名日期：即日起至 國曆十一月三十日 截止，限名額一三〇人，逾期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

期或額滿，概不受理。

增長更智慧・福助隨喜
滿圓人生・土淨靈心追求

請存款人注意

「資費」專送「限時」足貼單上存款時須限額如：一、

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。

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。

請於所需之項目上打✓	憑證及感謝狀
☐ 漢譯南傳大藏經預約款——月份	☐ 請寄 ☐ 請勿寄
☐ 助印南傳大藏經	☐ 其他：
☐ 助印妙林月刊雜誌	
☐ 助印佛經	

編輯部／元亨佛學院

高雄市鼓山區元亨街7號

電話：(07)533-0186

傳真：(07)551-2138

文山工房

高雄鳳山市青年路二段六五〇號

電話：(07)741-3995

傳真：(07)741-4004

台北連絡處(妙林學苑)

台北市寶清街8之一號2F

電話：(02)769-9508・719-9157

傳真：(02)761-6134

發行所／妙林月刊雜誌社

社址／高雄市鼓山區元亨街7號(元亨寺)

郵撥／4037696-7

帳戶／妙林月刊雜誌社

印刷所／興華印刷所

電話：(07)231-7039

傳真：(07)272-9789

行政院新聞局登記證警台警第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

發行日／中華民國八十一年十一月一日

社長／釋普妙

發行人／吳老揮

顧問／編委會

總編輯／吳進生

美工設計／釋理越、釋忠定、蘇永吉

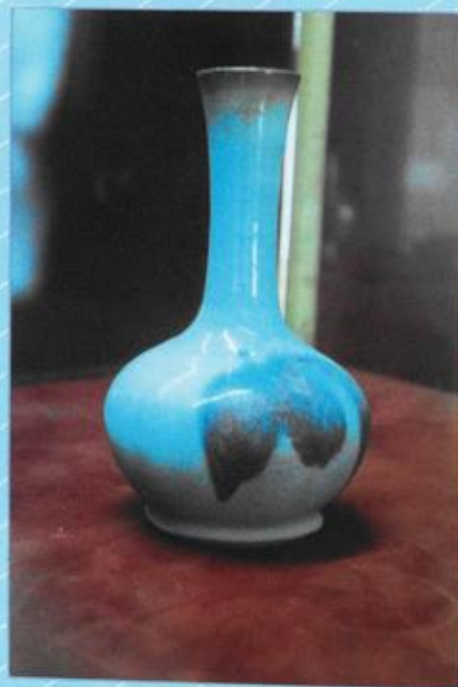
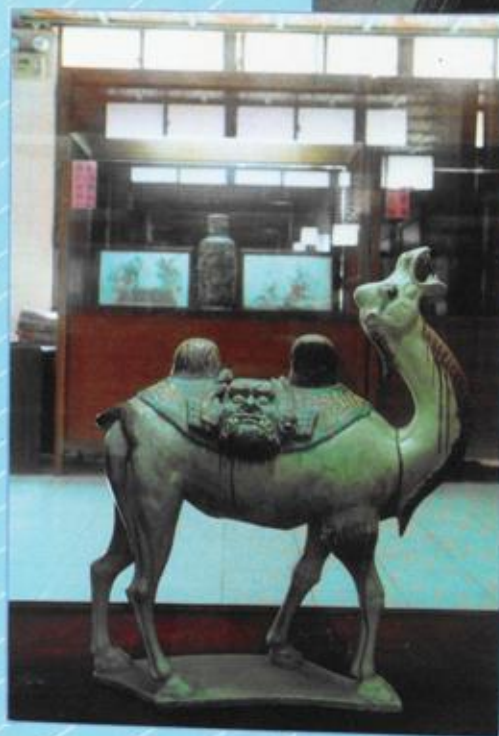
編輯／蘇永吉

元亨寺南塔般若大樓中華文物展



元亨寺文教般若大樓（南塔）目前正展出中華文物，作品包含國畫、書法、陶瓷、唐三彩、敦煌壁畫等百餘件歷代名家巨作。分門別類陳列於般若大樓二、三、四樓。

元亨寺般若大樓位於萬壽山動物園鼓山路入口不遠處、遠眺七級浮屠，極為壯觀，大樓前廣場可俯瞰全高雄市貌，尤其入夜後燈火輝煌，是全高雄地區觀賞市景最佳地段。



漢譯南傳大藏經

欲護聖法財，「漢譯南傳大藏經」者是。若佛子輾轉相閱之，則是如來法身常在而不滅也。

與眾共探究佛教的智慧，充實個人的佛法正見，開拓無限美好的人生，更可成為佛的正法傳承者。

