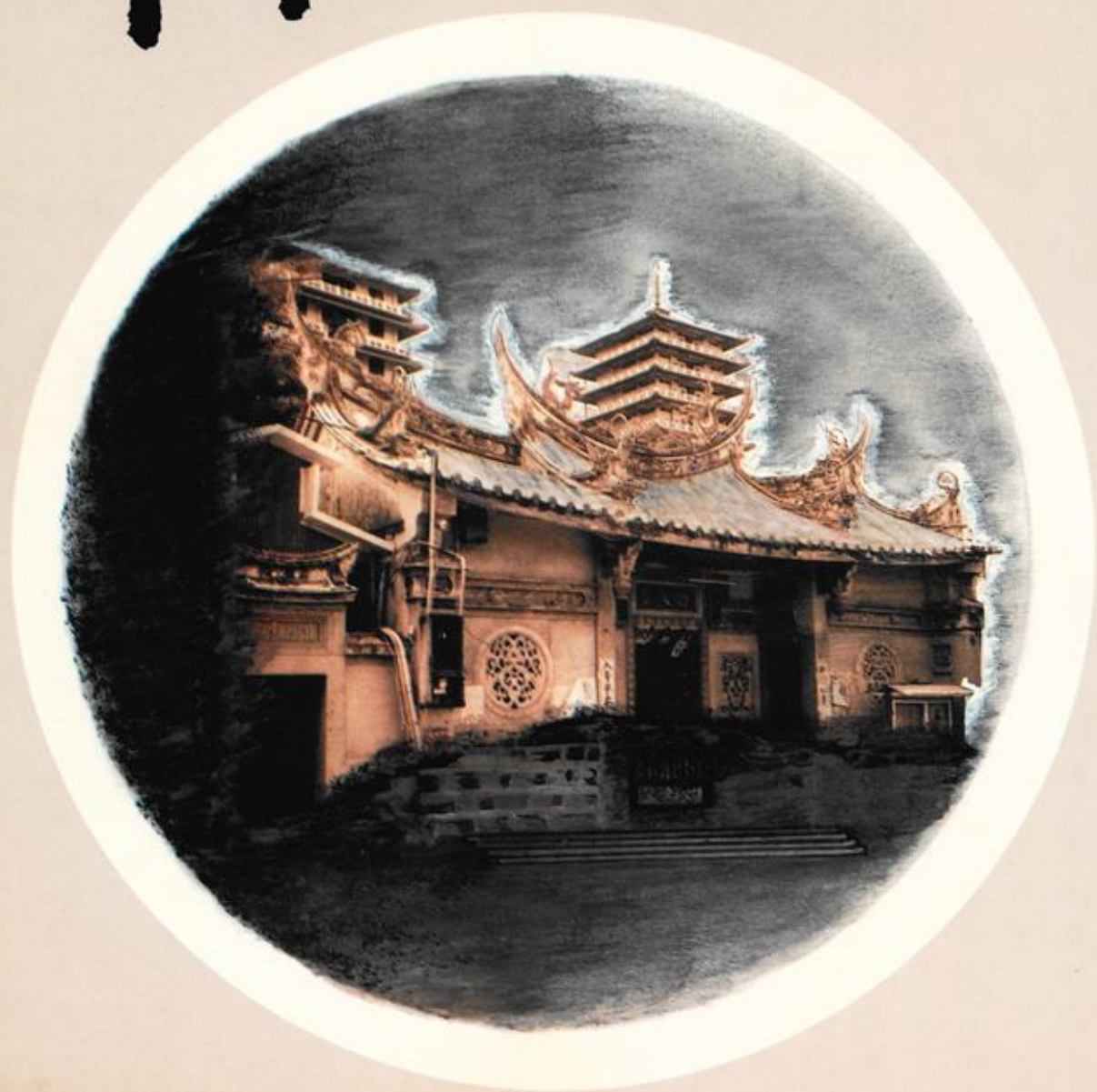


少林





菩 妙 和 尚 法 語

五戒是眾戒之基本，以殺生戒為例，當我們心存傷人害物之惡念時，應該立即起智觀察，並隨時觀照吾人的起心動念，慎勿任其橫行四溢。其餘如偷盜、邪淫、妄語、飲酒等諸戒亦要這般地觀察、照顧吾人心念之起落，捨棄惡念，迴光返照，或藉由念佛來收攝我們的身心。如此這般日日時時以戒律為準繩，在不斷地審察、修正之中，使我們的身語意業，臻至戒律的標準。一旦心念、思想、行為恒在戒律的管束，和定力的規範之下，我們的業障也因此得以消滅。就好比牧牛之人，最初，開始時總得手持竹杖，看管著牛群，不讓牠們放縱奔逸，害人莊稼。漸漸地，在牧童的鞭策、訓練下，蠻牛終於變得溫馴且安分。同樣的，戒如明鏡般照見並呈顯我們的過失和缺點，經由戒律的約束、規範，終於能使吾人垢盡清明，這就是半月半月誦戒、懺悔的理由。



目錄

封面——古元亨寺		
◎記善妙上人晉山卅週年慶	編輯部	2
◎誦戒懺悔之真實義	善妙和尚	4
◎佛教的家庭倫理（續）	吳老擇	6
◎印度民俗與宗教（序）	郭朋	17
◎四阿含與部派佛教	吳老擇	20
◎法句經精選	編輯部	26
◎日本佛教——平安時代	吳進生	28
◎佛陀的四大教法	吳老擇	36
◎躍動的心VS真誠的 關懷——記國中夏令營	釋會古	44
◎鸚鵡經	佛行	46
◎一升米的代價	勝慧譯	50
◎慈仁會訊	文教基金會	52
◎菩提橋		54
◎佛教英文文摘	法園編譯群	61
◎服務欄		62

記

菩妙上人晉山卅週年慶

◎編輯部

月到中秋分外明，今年的中秋佳節對元亨寺來說，更是別具意義，早在兩三星期之前，元亨寺暨各分院已經熱烈地展開籌備事宜，為慶祝菩妙上人晉山卅週年紀念大會，當天慶祝活動，特舉辦園遊會、義賣、慈善救濟、遊藝晚會等。義賣金額將捐助玄奘大學、佛光山大學以及華梵工學院等三所佛教大學，共襄盛舉。

三十年來菩妙上人為求寺裡的發展興隆，曾遭到不少波折，面臨重重難關。然而以他老人家老實修行之德行，承蒙三寶加被，和徒眾的發心護持，一座宏偉莊嚴的道場，聳立於壽山山麓，是佛陀無緣大慈同體大悲的象徵，是萬人精神的依皈處。回顧上人晉山之初，曾提出三樁心願：

第一項成立念佛會——念佛會自上人倡導以來，三十年如一日，風雨無阻地每週日從上午八點半起香、拜佛、念佛、繞佛、靜坐、開示，除午餐後休息片刻外，佛號綿綿不斷，直至下午四點方作迴向三皈依，結束了一天的念佛。其間每月舉行八關齋戒，讓信眾們放下萬緣，體會片刻暮鼓晨鐘的出家生活；另有每月初二的定期朝山。舉凡念佛、齋戒、朝山等活動，無論是僧俗、老少都能沐浴於清涼而又莊嚴的氣氛之中，就是這樣，細水長流地將佛法擴散開來，深植人心，淨化人間。

第二項興建大殿——早在民國六十二年籌備新建大雄寶殿，於七十三年落成啟用，歷經十個年頭，其間備嚐艱辛，個中滋味也唯有上人，以及當年追隨上人一同的徒眾們最是刻骨銘心，而了然於懷了。

如今，念佛人數越來越多，既使寬敞的大雄寶殿，法會期間也已不敷使用，只見萬頭鑽動，不得不移至光明樓舉行。上人有感於此，一則為顧念信眾能有更寬廣的空間，淨心，念佛；再則山腳舊大殿也因年久不堪修復，在信眾們的懇請護持之下，目前已經揭開重建的工程。後山觀音殿預定地已列入近期興建工程，在此並規劃有佛學院。

第三項創辦佛學院——三十年來，上人不僅對法務的推展不餘遺力，對教育僧材等文化事業也未曾稍有疏忽。誠如上人在晉山二十週年紀念集中表示：凡住寺眾年紀輕的，有意趣向求學，無論讀補校，上佛學院，都再加以鼓勵培植……，作為將來「人天導師」，處事之方針。就在上人的鼓勵、支持下，寺眾們受教心切，或就讀社會各級學校，或進入佛學院，或負笈國外留學，一時間，求學之風蔚然形成。同時，在上人大力的推動下，元亨佛學院已於七十九年度正式招生，以三年為一期，來自海內外的學生近百人，囿於空間場所的限制，目前僅招收女眾，一旦觀音殿興建，同時也規劃有男眾部，屆時當為南台灣佛學院，注入一股新血輪，且讓我們拭目以待；又於去年成立高級班；並訂「派遣出國留學」等辦法。凡此莫不是為造就更多，更具素養的弘法人材。此外，對於基層教育上人也是同等重視的，眾所盡知的慈仁幼稚園，二十年來，一群又一群天真活潑的小朋友，在此度過了人生最彌足珍貴的童年，菩提種子也因此隨緣、自在地遍撒在這些幼嫩的心田中。再者，週日兒童學佛班；暑期兒童學佛營；夜間佛學班也相繼成立，且不斷地擴展、延伸至社會各各層面，以期佛法滿人間。

卅年來，上人以踏實穩健的腳步，不僅逐項地完成了晉山之初三樁心願，並以他老人家的遠見使之更廣闊，更深遠。教育乃百年大計，非一蹴可及，為使文教事業落實紮根，綿延流傳，元亨寺在上人的倡導下，於七十七年成立「慈仁文教基金會」，可見上人及寺眾們對於文教事業從長計劃的決心與認同。「深入經藏智慧如海」，在上人的倡印之下，元亨寺《漢譯南傳大藏》經已經陸續出版了。總而言之，元亨寺所有的成果，要感謝諸佛菩薩的加被，諸位護法居士的發心，以及住眾們的同心協力，而上人的慈悲攝受，以身作則的風範，更是徒眾們所共敬仰的導航者。

（本文參考《元亨寺大雄寶殿落成特刊》「菩妙上人〈我三心願〉一文」）

誦戒懺悔

之真實義

◎菩妙和尚開示
◎編輯部整理

誦戒、懺悔是修行者重要的法門之一。誠如佛遺教經的記載：「慚恥之服，於諸莊嚴最為第一，慚如鐵鉤，能制人非法……。」慚恥之心是吾等修行人最莊嚴，最清淨的法衣。而罪過猶如吾人身著一件垢膩、污穢的衣服，讓人見之生厭；慚愧、懺悔則如同洗滌過的垢衣穢服，乾淨清爽予人煥然一新的感覺。所以每半個月的誦戒、懺悔是修行人不可或缺的重大課題。當然，我們不能因為有懺悔出罪的機會而放逸、懈怠，何況徒具形式的懺悔，不但無法垢盡罪除，反而因此揹負更沉重的惡業，吾等豈可掉以輕心呢？

五戒是眾戒之基本，以殺生戒為例，當我們心存傷人害物之惡念時，應該立即起智觀察，並隨時觀照吾人的起心動念，慎勿任其橫行四溢。其餘如偷盜、邪淫、妄語、飲酒等諸戒亦要這般地觀察、照顧吾人心念之起落，捨棄惡念，迴光返照，或藉由念佛來收攝我們的身心。如此這般日日時時以戒律為準繩，在不斷地審察、修正之中，使我們的身語意業，臻至戒律的標準。一旦心念、思想、行為恒在戒律的管束，和定力的軌範之下，我們的業障也因此而得以消滅。就好比牧牛之人，最初，開始

時總得手持竹杖，看管著牛群，不讓牠們放縱奔逸，害人莊稼，漸漸地，在牧童的鞭策、訓練下，蠻牛終於變得溫馴且安分。同樣的，戒如明鏡般照見並呈顯我們的過失和缺點，經由戒律的約束、軌範，終於能使吾人垢盡清明，這就是半月半月誦戒、懺悔的理由。

那麼，如何降伏我們的心行呢？誠如《金剛經》中須菩提白佛言：「世尊，善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？……」發無上正等正覺的求道之心，應該如何使心穩住不退失？又如何降伏妄心呢？以上經文中須菩提請示佛陀的也就是這方面的問題。而佛陀制定的戒律，無非是要降伏我們的心行，一旦內在的心念制止降伏，形之於外的身語行為自然清淨、莊嚴，今我依般若方面的道理與眾等共勉精進：「所有六塵分別一切法，不著分別相，則是一切法。」日常生活中我們的六根攀緣六塵境界，經由意識分別執著善惡、好壞、可意、不可意……等一切法，如此心起種種的變化即是邪；而心無雜染

，遠離六塵境界，即是正。所謂邪正無非也是心念生滅之差別罷了。然而「邪則違理敗事」，所以邪念或不端正的行為舉止是有違真理，有背人情的；「正則理事如如」，若能端正心念則上不違真理，下無虧於人間至情。

「心無住則明」，心如明鏡則能放下一切的執著；反之，執著則如蒙塵之明鏡。所以開發智慧，先要磨練心境，心無所住則如明鏡般能照見萬物；心若有住，則如鏡中有相，智慧無以顯發。心若無住，則不染著色塵，身心常在寂靜中，明瞭朗朗，凡事自然清白，自然寂靜無遮染，這便是寂心。而，吾人的心本來寂靜、無染，這是我們本具的真心，能清楚地分辨一切是非、善惡，且能隨緣行一切事，而心不為所動。當我們的本性，不被污染，隨順一切的因緣，廣度一切眾生，廣行一切功德，也就是所謂的「隨緣不變，不變隨緣」的境界。希望大家時時保持吾人本具的寂心，不隨境轉，心如明鏡，照見一切世間的實相，明白真理，走上解脫之聖境。

佛教的家庭倫理（續）

◎吳老擇主講
◎編輯部整理

若復長者！汝謂：『長者婦那拘羅之母在我逝後，不圓滿諸戒。』然而，長者！勿作如是見。長者！彼世尊之白衣在家女弟子有圓滿戒者，我是其隨一。然而，有疑或異意者，世尊、應供、正自覺者若在婆祇尸收摩羅山恐怖林中之鹿園，則可往詣問彼世尊。因而，長者！汝命終之時勿殘想，長者！殘想者之命終是苦。又，世尊訶責命終者之殘想。

文中所述「……不圓滿諸戒……」是指諸戒不得成就。一般我們將戒與律合一稱之為「戒律」。而，實際上「戒」和「律」是不盡相同的。「戒」在巴利語是「尸羅sīla」，有平治、戒行、道德、習慣、清涼等意思，屬於個人行為道德之表現；「律」的梵語則稱之為「毘奈耶vinaya」，是指社會團體的規律。在中

國我們有所謂「菩薩戒」，且以《梵網經》爲菩薩戒之戒本，卻未曾聽說有菩薩律的，爲什麼呢？因爲既沒有所謂的菩薩僧團，何來菩薩律呢？通常僧團是指比丘、比丘尼的團體，且嚴守比丘或比丘尼戒，可見戒和律是應該要分開來理解的。

戒是吾人應行遵守的行爲軌範，如在家居士所遵循的五戒。而「戒」又譯爲「學處」，所謂學處就是天天的學習，不斷地練習，它好比吾人練字習藝一般，不間歇地勤練學習，如寫字達至圓熟之境，自然能寫出流暢漂亮的字體。說到學「戒」也不例外，因爲道德行爲標準非一蹴可及，吾人受戒之後，經由不斷地學習，精勤的努力，練至成就之時，自然能夠得到戒體。那麼，「戒體」是什麼呢？有人認爲受戒之時，當下即可納受戒體，而一旦有了戒體，就不會再犯戒，這種對戒的看法顯然是太快速了，別以爲受了戒就會保平安，受了戒就能引生種種的功德，受了戒就如何……如何……，事實並非如此。吾人於學佛之初，經由三

皈五戒等莊嚴的儀式之後，就得天天學習，透過不斷地反省和修正使之練達至習以爲常，持戒不犯，而當此情境自然納受了戒體。而戒體它是看不見，摸不著的一種無形的力量，於部派佛教稱之爲無表色，而此無表色在部派佛教中的一切有部，則將其視爲是一種物質，因爲它含藏在持戒者的身上，當吾人身心擁有這種物質的功能時，就能抵擋犯罪事件的發生。猶似吾人觀賞書畫展覽，面對美景佳作，總爲之欣慕、讚嘆不已。反觀於己，何以吾獨缺此一神來之筆呢？這就是因爲平素缺少此種訓練與研習，如果訓練有素，自然也能擁有這份才能。一旦學戒純熟，納受戒體之後也就能持戒不犯是同樣的道理。

再者，想要達到戒行圓滿是需要時間學習的，此外，善知識的引導，環境之影響也是相當重要的環節，否則如人吸煙，經久成習，雖然明知抽煙有礙健康，卻難以割捨戒除，或更遇上周圍煙槍的薰染，不時地你來我往的遞上一隻煙，經常如此惡習養成之後，要想戒煙可

就難如上青天了。人生的歷程首先要確認自己的方向，且頭腦得清醒，念念不忘向善而行，同時應該逐步地摒除惡見、陋習，如此這般的行徑在經典中謂之「遠離」。至於經文中長者望礙長者婦那拘羅之母諸多戒行若不能圓滿，將會影響日後的生活。然而，長者婦長久以來過著清心寡欲的修行生活，對自我之戒行早有肯定，於此長者病危之際，長者婦一如平素的婉約且詳和地安慰長者道：「彼世尊（指世間最尊貴有人格的佛陀）之白衣（在家修行者之謂）在家女弟子有圓滿戒者，我是其隨一……」關於本文，我們得先了解泰國的在家行者，所穿著的是白衣；而出家比丘則依循上座部穿著銅鑲色（咖啡色）的袈裟。佛陀時代曾有人供養佛陀白色的衣服，這時佛陀必須拿去「點淨」，染成墨水色，或其它的壞色，因為純白色是不適合出家眾穿著的。當然，佛陀也曾有過衣服破舊不堪縫補之境況，此際，若有人供養佛陀白布時，佛陀照常穿著在身，而不似上座部如此嚴格，認為卸除僧服，戒也隨之捨棄

。當我們翻閱戒律經典時，經常也可以發現佛陀並非一直都穿著原本色澤的衣服，每當補衣沉重不堪穿著之時，佛陀也會換上染色的點淨衣。總之，服式、色澤僅在於識別在家眾與出家者的身份，而無關乎戒行之圓滿與否。

至於長者婦之戒行，從經文中我們可以了解，當時追隨佛陀修行的白衣女弟子，其中戒行圓滿的優婆夷之中，長者婦能肯定地表白：「我是其隨一……」由此可見長者婦是一位虔誠修行的在家女弟子，而且自信戒行圓滿。然而於潛修的過程中，難免有所疑問，或某些無法判斷之處，逢此情況，若世尊居住在婆祇尸收摩眾山恐怖林中的鹿園之時，長者婦總不忘就近請教世尊，因為她堅信世尊的智慧高人一等，而且世尊之教法是如此的受用，又如此地能止滅她的苦惱，使她深信日後能夠獨自肩負家庭的重擔。本來運用佛陀之教法度眾，確實是很容易讓人接受，而且也真能使之快速發展的。誠如現今散布各地的華人，甚至某些由台灣赴美的華人區，大夥都一窩蜂地崇信魔術般

的密教，至於務實地修行，行為舉止的改過遷善等等正知正見的教法卻遭人揚棄，而邪術、秘密教等神祕感應則大行其道。向來阿含經中沒有這些神祕性的記載。話說，佛陀時代，有關生活上種種的疑問，人們都會請教世尊，而世尊總是不厭其煩地解除眾生的疑惑，不像現在有些人，遇到麻煩的問題，當他無法回答之時，或以搪塞的方式帶過。經常我也被問及一些無法回答的問題，其實這又有什麼關係呢？佛法浩瀚如大海，窮其一生我們又真能了解多少？而問題的關鍵本不在於你懂得多少，誠如孔子說：「知知爲知之，不知爲不知，是知也！」這種精神是佛弟子們應該遵循的規範，我們豈可不知稱知，或聲稱他人沒有資格發問，而拒絕回答呢？相形之下佛陀是何等的慈悲呀！從以上的經文我們也可以理解，修行與家庭生活之關係。長久以來長者婦一心繫念正法，持戒修善，人格成就自然可以承擔家庭的事業，並肩負起教養子女的責任，可見修行與生活是息息相關而密不可分的，如果離開現實，趨

向談玄說妙，論及天上，乃至他方世界，這無疑與實際生活脫節。原始佛教所談的佛法，不論在家或出家其修行總也不離開生活，而學佛能否成就，影響吾人至深廣大，無怪乎長者命終之際對長者婦之戒行能否圓滿，是如此的罣礙和難捨了。

若復長者！汝謂：「長者婦那拘羅之母，內心不得寂靜。」然而，長者！勿作如是見。長者！彼世尊之白衣在家女弟子，有得內心寂靜者，我是其隨一。然而，有疑或異意者，世尊、應供、正覺者若在婆祇尸收摩羅山恐怖林中之鹿園，則可往詣問彼世尊。因而，長者！汝命終之時勿殘想，長者！殘想者之命終是苦。又，世尊訶責命終者之殘想。

接下來論及內心之寂靜。且讓我們回顧，打從開始的經文：

……時，長者婦那拘羅之母，語長者那拘羅之父曰：「長者！汝命終之際勿殘想。……

「長者那拘羅之母在我逝後，養育兒輩，不能經營無過之家居。」……「長者婦那拘羅之母在我逝後，欲往他家。」……「長者婦那拘羅之母在我逝後，不欲謁見世尊，不欲謁見比丘僧。」……「長者婦那拘羅之母在我逝後，不圓滿諸戒。」……乃至「長者那拘羅之母，內心不得寂靜。」

以上是長者命終之際對長者婦諸多的牽掛，從開始為人父母養育兒輩，經營家計等應盡的義務，論及崇高清淨的生活方式；始於人類基本生活需求之滿足，終至追求精神品質的提昇；並經由外觀表層的生活形態，而趣入向內觀照的行者生涯……種種的罣礙，百般的難捨，逢此瀕危的境況，長者乃心心繫念於長者婦往後歲月之艱辛，同時又不欲捨棄對長者婦之厚望。當然，這些期許無疑是基於十六年來嚴守在家之梵行，而長久以來夫妻點滴培養的默契，促使長者於命終之際極度渴望共同理想的實踐，同時希望獲得長者婦終極之首肯，如此，可使長者心無罣礙，無有恐怖，遠離

顛倒夢想，究竟安住於臨終正念之相續。

「長者婦那拘羅之母，內心不得寂靜。」

此中「寂靜」乃「定」的一種形態。前面談過戒行的問題，而戒、定、慧三者在佛法裏謂之「三無漏學」。戒、定若欲修習成就，則不離多聞薰習，而多聞本身亦即是慧學的內容。然而，修行的過程，每遇有疑惑、異意者，則需要追索、探源，在不斷地探索之間慧學之訓練已然長養。談到「慧」它猶似吾人之眼目，有了明亮的雙眸，才能踏出穩健的步伐，否則戒定的修學，往往有失之毫釐，差之千里的隱憂，以致誤入外道之戒禁取或外道所修之邪定，所以多聞薰習很重要，也唯有透過原始聖典，了解佛陀之本懷，才不致於落入盲修瞎鍊的窠臼。再談中國佛教的演變，早在梁武帝時，達摩祖師遠從印度來中國傳法，曾被封為禪宗第一代祖師，傳到了六祖惠能大師之後，禪宗一度演變成大乘頓悟之禪定，且頓悟之後，擁有所不能，樣樣皆通之本領。現今也有一些宗教號稱經由點傳師點道之後，能讓你即刻開悟

，當然這種純粹中國式的禪定工夫，而非印度禪定。再者大乘佛教倡導的頓悟與老莊思想有著密切的關係，而老莊思想也教導靜坐，同時也有使心靈趨向寂靜的想法。然而心靈的寂靜則有賴慧學為基石，否則容易走火入魔，導致傷身害命的危機。曾如《蛇喻經》引喻，吾人捉蛇，必須要懂得捉蛇的要領，冒然為之，將有捉蛇不成反被蛇傷之過患，誠如學佛之人，一旦誤入歧途，尾隨而來將是無窮盡的宗教副作用。曾經親眼所見一位學佛偏差的年輕人，未學佛之前，工作正常，安分守己；學佛之後，則一反常態，不僅無法專注工作，而且經常苦不堪言地抱頭捲縮在牆角，像極了乩童般。另一位是校對南傳藏經，畢業於台大的學生，經常在禪坐中產生幻覺，眼前一片金沙佈地，所見皆金光閃閃。此外，一些密宗行者，也有人陷入精神興奮、錯亂的困境，放眼觀之，學佛偏差的案例彼彼皆是。有關戒定慧三者的修學，在經典中有詳盡的方法、內容和修習的步驟可資參考，而善知識的從旁輔導也是修行過

程不容忽視的重要關鍵。致於偏差的修行則足以影響身心靈的健康，導致生活失調，且精神困頓之窘境，所以選擇宗教的過程，吾等豈可掉以輕心呢？

再談修行必須要透過聞思修的階段，而聽聞有多元，若聽信外行者的教說恐有錯誤之慮，唯有根據經典可免除後患，我一向提倡原始佛教，因為原始佛教最接近佛陀的本懷，依照經典去讀、去學、去行，自然能培養出判斷的能力，這就叫做慧學，假使沒有慧學引導修行，則如同大智度論云：「如人騎瞎馬，夜半陷深池。」一旦瀕臨深淵險道，人馬一同必遭滅頂，所以慧學好比雙眼，戒定則如同雙足，故大智度論又云：「智目行足，到清涼地。」彼此配合相輔相成乃能成就戒定慧三學之修習。中國傳統佛教認為慧從定生，個人則不贊同此說，慧非由定生，此乃是透過聞思修學而逐漸成就的，定是長養慧學之工具，而非其結果。至於印度的婆羅門，及其他學派之傳統宗教則將「定」視為終極的目標，當定力修至最高點

，往往與神打成一片，能說些非常人所及的話語，所謂「四吠陀」即婆羅門祭祀師在修定時，達到神人合一之境，由口誦出並記錄下來的典籍。這類的典籍與佛教之教說大異其趣，佛陀之教法對於問題之真相，是透過各種層面的思考與比對，所以有關行持的部份，經典中提出很多比對的方法，從比對中選擇正確的修行方式。而中國生意人也有所謂「不怕不識貨，只怕貨比貨」之說，從比較中識別貨品的真假和好壞。慧由多聞薰習所成就，一般則認為依戒生定，因定發慧，我並不贊同此說。戒定慧三學本有其獨立的意義，彼此相輔相成，若非互動關係則戒定難成；若心如亂麻，又如何修慧呢？且以閱讀書寫為例，如果精神不能集中統一，是不可能有所成就的。而精神統一的方法甚多，飲酒也可使之統一，向有詩仙美譽的詩人李白，藉酒而吟唱出千古留傳的詩作；又如婆羅門在定中的精神統一狀態，所成就的「四吠陀」典籍；此外運動選手，靠著安定劑，能使精神集中，勇往直前，身輕如燕般跑得飛

快。所以學佛理解的層面要廣泛，否則人亦云云，陷身其間尚且不知。話說第二次世界大戰之後，美國受日本的影響，很多人崇尚禪修，於是嬉皮之風大行其道，通常他（她）們留著長髮蓄滿臉鬚鬚，衣著隨便，襤褸難堪，一副無所牽掛，蠻不在乎，放浪形骸的神情，倒有點瘋顛和尚的況味，且自以為得到宇宙的真理，雖然他們感覺自由自在，但並不一定和戒律、威儀等法相應，然而人們卻喜歡穿鑿附會地傳出很多關於定的神話故事。

修行是要藉由理智的「慧」學始可成就。且談「內心不得寂靜」，所謂內心不得寂靜，亦既是內心得不到定。然而，長者！您不要誤解呀！我是佛陀白衣女弟子中內心得到寂靜者。當然要想成就內心的正定是很不容易的，所以定、慧得相輔相成，慧得以成就需要定力的互助，而中國人喜歡講求從定中頓發出慧，所謂頓慧或稱之為頓悟，其實這只不過是因為寧靜中，有較寬廣的思考空間，且容易看清事實的真相。比如航行於一望無際的海洋，一旦船

身傾斜，面臨即將翻覆的危險，您該怎麼辦呢？有關宗教的心裡測驗，往往從這些方面去考量。當船身下沉，影響生命安危之際，心若能夠安定不散亂，即時穿上救生衣，如此獲救的機會較多。曾經日本人研究運用意志和智慧兩者，可避開很多危險。昔時日軍在印尼作戰，一度大雨滂沱，河水暴漲，唯有拉著繩索才能渡過險峻，但是意志軟弱者，往往因此精神崩潰而喪身；至於意志堅強的人，只要藉著平日的訓練，以及臨陣的篤定不亂，自然能順利地度過險難。生活之中，我們要想避開一些突如其來的危險，也得要靠智慧，和臨危不亂的定力。又如火災現場，經常有人力大如牛的搶救出貴重的東西，一旦火勢止滅，任誰也難移動這些笨重的物品，這無疑也是一種潛能的發揮，其實這種超能力是人人都有的，臨危之際，精神集中自然顯發，事過境遷，精神為之鬆懈，此種能力就自然消失無蹤。事實上這種能力並沒有什麼神祕可言，此乃人人本自具足，並非哪一個人所獨具的。

若復長者！汝謂：『長者婦那拘羅之母於此法律中，未入、未安住、未蘇息、未度疑、未遠離猶豫、未得無畏、未遠離對他之信而住（大）師之教中。』然而，長者！勿作如是見。長者！彼世尊之白衣在家女弟子，於此法律中，為已入、已安住、已蘇息、已度疑、已遠離猶豫、已得無畏、已遠離對他之信而住（大）師之教中者，我是其隨一。然而，有疑或異意者，世尊、應供、正自覺者若在婆祇尸收摩羅山恐怖林中之鹿園，則可往詣問彼世尊。因而，長者！汝命終之時勿殘想，長者！殘想者之命終是苦。又，世尊詞責命終者之殘想。

這段經文比較不好懂，但也不是很困難，前面曾經講到戒，也談及定的問題。在佛法中有關「律」，也就是關於威儀的方面，「威儀」就是「律儀」，是一種團體生活中共同遵守的禮節，大凡僧團都很注重律儀，對於行住坐臥，羯摩等方面皆有一定的辦法。例如大眾集

聚開會，商討事宜等皆包含在律儀之中。所以戒、律兩者是不盡相同的，戒屬個人的修爲；律是團體的規約；至於律儀則屬於人與人之間往來所共同遵循的規則。比如佛教徒中有些人與人之間所談論的是非之事，也可說是違反了律儀；進入佛寺如不懂得利用環境思考、修行，反而大聲吵雜喧嘩，如此也是有犯律儀的。此外若未能依律儀而安住，且又不願接受他人的告誡，這種對團體的信任度不足，而心存懷疑，是非於焉生起，搞得寺院烏煙瘴氣，這也是有關律儀的問題。所以無論出家或在家團體，若未能認清自己的職責，只是一味地追求利益，結果造成佛教團體的是非不斷，若人人皆能依律儀行事，彼此才能和樂。再者，談到未遠離猶豫，也就是沒有決斷性，或判斷能力，猶豫不決而缺乏智慧，又如何能得無畏呢？若能得無畏，就能自在，所以大乘佛教中的觀世音菩薩，又稱之爲觀自在，有猶豫就會害怕，不能安住，就有惶恐，若能具足智慧，有決斷力，就能得無畏。

再說「……未遠離對他之信而住大師之教中」此「信」是指信佛，而遠離對他之信，亦即對於佛陀還未具足正信不退的地步，尙存有某種程度之懷疑。事實上，長者婦對佛陀始終心存不退之淨信。此中「大師」是指佛陀，也唯有佛陀才堪稱爲大師，也就是最偉大的老師，現今不論出家人或在家眾也有被稱爲大師，乃至稱爲活佛者。所謂自覺、覺他、覺行圓滿者才稱之謂「佛」。如今的活佛，大多還是慳貪不捨，無非是假借華麗的排場，群眾的心裡，和宗教的狂熱來集合群眾。這猶如中國人說的「有人則有土，有土則有財。」否則如何負擔龐大的人力、物力之耗費呢！綜觀所說唯有信仰佛陀的教法，才是最明智的抉擇。

佛陀所說的「法」，不離緣起、生滅。而世間一切皆是無常、無我，而無我即苦。所謂法就是指佛陀滅度之後，弟子結集而成的經典，最初藉由口口相傳而至以文字記載。至於中國的大乘經典始自迦濕彌羅（西域）傳入，最初傳入皆沒有梵本，是依記憶背誦出來，再經

過翻譯、記錄遂成漢文經本，因為背誦的誤失和斷層之處再所難免，而排版，印刷的缺陷也有可能，所以對於經典我們務必廣博、深入地研究，才能了解佛陀之本懷，也才能真正的受益。

爾時，長者那拘羅之父乃接受長者婦那拘羅母之教授，彼病乃立即痊癒，長者那拘羅之父即脫離其病。復又，長者那拘羅父之病則如是斷滅。其時，長者那拘羅之父即脫離其病，病癒未久即拄拐攙而往詣世尊所在之處。至已，問訊世尊，坐於一面，世尊告坐於一面之長者那拘羅父言：

長者！於汝有利，長者！於汝有善利。彼長者婦那拘羅母乃欲憐憫、利益於汝而教授、教誡。長者！我白衣在家女弟子，而圓滿其戒者，長者婦那拘羅母是其隨一。長者！我白衣在家女弟子，而得內心寂靜者，長者婦那拘羅母是其隨一。長者！我白衣在家女弟子，於此法律，為已入、已安住、已蘇息、已度疑、已

遠離猶豫、已得無畏、已遠離對他之信而住（大）師之教中者，長者婦那拘羅母是其隨一。長者！於汝有利，長者！於汝有善利。其長者婦那拘羅母乃欲憐憫、利益而教授、教誡。

從這篇短短的經文中，我們可以窺探佛陀時代，居士們的學佛情形，也可供我們修學之參考。本文透過層層的剝拭，從表而裏；自粗而細；經入世而出世；極至探索生命的核心。且看命終之際長者對長者婦的罣礙，最初始於養育兒輩兼營無過之家；進而戒行圓滿，而追求內心的寂靜；及至安住正法，遠離猶豫，而獲得無畏。種種的罣礙既不離生活之本質，更不出佛法之正行，且處處洋溢著人性的溫柔與體貼。至於長者婦一路行來不僅未曾踰越佛陀之教法，而穩健踏實的行誼軌範，終卸除長者的罣礙，最後，長者全然接受長者婦的教授，一股生之喜悅再度躍然湧現，此時，長者的不治之疾，因長者婦的循循善誘而奇蹟般地痊癒。當此之時，滿懷感恩、無限歡欣的長者拄著

拐杖來到世尊跟前，畢竟長者家最大的精神支柱，看似長者婦，而實際乃得力於她對佛陀之虔信，勸導長者使之盡除命終的殘想，因而離苦得樂。誠如昔日波斯匿王，亦因勝鬘夫人對佛法之正見，終於引導他歸向三寶。

長者對佛陀的景仰，感恩之情豈是言語所能表達的啊！來到世尊的處所，至誠恭敬的頂禮世尊之後，靜靜地獨坐一隅，此時此刻也唯有佛陀最能領略長者的心情了，於是佛陀告訴他說：「長者！於汝有利，長者！於汝有善利。彼長者婦那拘羅母乃欲憐憫、利益於汝而教授、教誡。長者！我白衣在家女弟子，而圓滿其戒者，長者婦那拘羅母是其隨一。長者！我白衣在家女弟子，而得內心寂靜者，長者婦那拘羅母是其隨一。長者！我白衣在家女弟子，於此法律中，為已入、已安住、已蘇息、已度疑、已遠離猶豫、已得無畏、已遠離對他之信而住（大）師之教中者，長者婦那拘羅母是其隨一。長者！於汝有利，長者！於汝有善利。其長者婦那拘羅母乃欲憐憫、利益而教授、教

誡。」長者婦將所學的佛法，適時地傳授並教導長者，不僅使其盡除命之殘想，且奇蹟地挽回了他的生命。由此可以確定，長者婦不僅戒行圓滿內心寂靜，遠離猶豫，已得無畏，於佛法律中得到淨信，並常住於大師的教誡中。佛陀於此再度印證長者婦的能力，因此更倍增長者的信心，進而對佛陀虔信不疑。

時下也有人因病而信仰佛教，然而卻未能正信，反而求神卜卦，情況更糟。若能對佛法正知正見，修養心性，如此不但可以解決很多煩惱，同時也因而獲得家庭的幸福，以及身心的自在解脫。（吳老師講於新加坡佛教文化協會，本刊編輯部整理。）





照片提供：明慧法師

在世界文化史上，有一種頗為耐人尋味的現象，這就是：同是產生於古印度的婆羅門教（說確切一些，婆羅門教，乃是由雅利安人「帶來」印度的）和佛教的不同結局和不同命運。

人們知道，佛教，是以反婆羅門教的面貌出現的（其實，從一定的意義上說來，佛教對於婆羅門教，也是有所繼承的），在古代的印度，曾經高踞過『國教』的地位（因而致使正統的婆羅門教的勢力，曾經一度受到了削弱）。但是到了中世紀（約在公元十三世紀左右），由於歷史的原因，佛教卻在它的『故鄉』——印度消亡了（直到近代，方才又有所恢復）！可是，出人意料的是，印度本土，佛教沒有了，而在印度境外，佛教卻『大放光彩』！它先『南傳』到了斯里蘭卡、緬甸、泰國、柬埔寨等南亞和東南亞各國；繼又『北傳』到了中國、朝鮮、日本等北亞和東北亞各國。直到現在，佛教仍在斯、緬、泰等各國盛行著，而且在有的國家（例如泰國），佛教仍然還處於『

國教』地位。而在中國，日本等國家，佛教也仍然具有著廣泛的影響——尤其在日本，佛教的影響更大；而在中國的藏、傣等少數民族地區，佛教也仍然是全民族的信仰對象。近代以來，佛教還逐漸傳播到了歐美各國，從而，它便同基督教、伊斯蘭教一起，並被稱為『世界三大宗教』。

可是，作為雅利安人正統思想的婆羅門教（現則稱為『印度教』），儘管它在印度本土的『壽命』，較之佛教來要長得多，但是，它卻始終是『足不出戶』的，也就是說，作為一種佔統治地位的宗教文化思想，它的勢力範圍，它的影響所及，始終很少越出過印度的國境之外（雖然它也是尼泊爾這個山城小國的『國教』）。這同已經成為『世界宗教』的佛教，恰恰成了鮮明對照！而『印度教』這一稱謂，正好標誌著它在傳播區域上的局限性（世界上的各種宗教，以國度命名的，恐怕也只有這個『印度教』了）。

不過，婆羅門教（——印度教），在印度

境外，雖然一直影響不大，而在印度本土，它卻一直是影響甚深的。《印度民俗與宗教》一書所介紹的，正是這方面的情况。

《印度民俗與宗教》，是在上一世紀出版的。從這部專著中，人們可以清楚地看到：在印度這個歷史悠久，而且富有神話傳統的國度裏，婆羅門教（——印度教）是如何的『深入人心』、『家喻戶曉』；是如何深深地影響著印度社會各階層生活的各個方面。完全可以這樣說：絕大多數的印度人（因為現在印度還有一部份非印度教徒），從生到死，在他們的整個生活中，處處都滲透著婆羅門教（——印度教）的影響；婆羅門教（——印度教）的教規、教義，簡直成了他們主要（甚至是唯一）的生活準則！《印度民俗與宗教》一書，雖然是在上個世紀出版的，但是，正如譯者所指出的，書中所揭示出來的印度的社會狀況，在廣大農村，特別是在『落後的偏僻山區』，直到現在，依然『變化不大，甚至沒有變化』！雖然本書作者，是一位西方教士，不可避免地會帶

有某種政治偏見、宗教偏見和民族偏見，但是，書中所描述的印度的那種社會狀況，應該說基本上還是客觀的，是符合實際的。

這部書雖然久已出版，卻一直還沒有中譯本。現在，方之先生把它翻譯了出來，算是填補了一個空白。方之先生，對於佛教、從而對於印度文化，研究有素，《印度民俗與宗教》中文本的譯出問世，對於增進人們對印度的文化傳統和社會習俗的了解，當是大有裨益的。

《印度民俗與宗教》中譯本的出版，定會受到學術界（特別是社會學、民俗學和比較宗教學界）的歡迎。我為方之先生這部譯著的出版問世，表示衷心的祝賀！這部譯著，將由台灣妙林出版社承印出版，這對於增進海峽兩岸之間的學術交流，無疑是一重要貢獻。（本書編排中，為讓讀者先睹為快，妙林雙月刊將陸續刊登精華篇章，以饗讀者，敬請期待。）



元亨寺菩妙長老晉山三十週年

舉辦國會、義賣、義診等活動

本年國曆九月二十日（農曆八月十五日）

是打鼓岩元亨寺菩妙長老晉山三十週年紀念日，是日適逢一年一度中秋佳節，元亨寺特隆重舉辦遊藝會、園遊會、義賣、義診、救濟等活動，屆時歡迎十方善信、各界佳賓參加，共襄盛舉。

元亨寺將於年底啟建水陸大法會

祈求風調雨順國泰民安幽明兩利

元亨寺為應十方信眾請求，謹訂於本年國曆十二月廿五日（農曆十一月廿二日）至十二月卅一日（農曆十一月廿九日）啟建水陸大法會，以祈求風調雨順、國泰民安、幽明兩利，屆時敬請十方善信、四眾弟子同來拈香禮佛、超拔亡者、消災解厄、或打齋結緣、增延福慧、功德無量。

四阿含與部派佛教

◎吳老擇主講
◎編輯部整理

今天向各位同學介紹阿含經，通常研究阿含經比研究律藏要困難些。再者，研究阿含經我們得從世尊住世說法的四十五年間談起。在世尊說法四十五年的教團裏，其中優秀的弟子，每有機會替代世尊說法化度眾生，並領導弟子們修行。

世尊一代時教四十五年間，在教團中最優秀的雙賢弟子，舍利弗和目犍連皆較世尊更早入涅槃。當世尊入滅後，教團的領導權，則集

中於上座長老中，因為佛教的傳統列次皆以出家之戒臘為準則，凡事經由僧團公認之後才能得到大家的支持，而弘揚佛法或收受徒眾亦不例外。根據傳說摩訶迦葉，獲得世尊之心傳，成為佛教第二代的指導者。但以實際文獻的記載，世尊將入涅槃之時，再三向尊者阿難咐囑：於我入滅以後，汝等要自依止，自作洲，莫依止其他。由此可見，世尊並未將教團的領導權託付給任何人。佛陀尚未入滅之前，就已依

法組織布薩議會制度，並成立以法爲師，以法爲依歸的法治僧團，這也是佛教與其他宗教不同的特點。致於佛陀將教團交由摩訶迦葉來領導之說，則純屬傳言，否則也僅只是某宗某派的說辭而已。

說到以法爲師，以法爲依歸的教團，其所謂的「法」究竟是什麼呢？再者，面臨一些對於法不甚了解的出家眾，或對法存惡知惡見誤解者又該如何呢？當此之際，若值世尊住世時，則由世尊宣說法義，並糾正惡知惡見者的錯解。同時，爲避免佛陀所證悟而宣說出來之正法遭到訛傳或流失，於是就有專門持誦律和持誦法的弟子出現，直到世尊入涅槃以後，且經過一段不算短的口口相傳的時期，漸漸地演變發展才有文字的記載。於是，我們有幸認識佛陀的生平事蹟，而有關經律等聖典也因此得以留傳人間。

那麼，這些久經口誦，尚未有文字記載之前的法義，又是如何編集成部類的呢？譬如北傳的四阿含，或南傳的四尼柯耶，都是經由部

派佛教之持誦而延傳下來的，這些聖典自然含存濃厚之部派佛教的色彩。長久以來透過專家學者推研的成果，目前我們不難從此獲得一些參考資料。但是，在浩瀚廣博的法海中，那一部份才是佛陀親口宣說的呢？有關這些方面的研究就頗爲困難了。所以對聖典的研究，我們充其量也只能判斷，指出某些部份屬於部派傳承之不同，卻無從識別何者屬於佛陀親口所宣說。所以目前我們最迫切追求的莫過於研判那些部分含有部派之想法。

大凡部派的發展，有其區域性，而不同的地方，有不同的風俗民情，也自有不同的主張。那麼，不同部派間對於佛陀所說的教義，其中的變化又將如何呢？所以研究阿含經，對於這些方面，我們要能掌握才好。關於這些問題，在印順導師《原始佛教聖典之集成》一書中也曾論及。在此，我們先來談談部派佛教，當諸位就讀佛學院時，對部派佛教已經有一個簡單的概念。話說阿育王的時代，佛教已然發展成三大派別其中東南印度毘舍離一帶是大眾部

的化區，以大天尊者為代表，這一區域的文化，無論經濟和工商業都有著相當的發展，且大天尊導下的群眾是以年輕人為主；而，西印度的分別說部，是由上座部分下來的，其領導人是目犍連子帝須；此外，西北印度屬一切有部的化區，以末闍提尊者為代表。以上三種不同的化區，有三個不同的人物為代表，自也有其不一樣的主張。雖然，彼此之間在當時還沒有明顯的對立。然而事實上，已經有三種不同的勢力存在著。當年阿育王之子摩哂陀出家受戒時，曾以此三大部派的領導者為三師和尚，傳授比丘戒，由此可見阿育王對待三派一視同仁的用心良苦，且因摩哂陀的受具足戒，而使三大派系的宗師有和合交流的現象。經由此對部派的傳承情況，我們或許能有一些概要的掌握。

接著，我們要了解北傳的四部《阿含》，外加雜藏；而南傳的四部《尼柯耶》，加上一個小部經，各自形成五部，也可以說五部經是南北傳佛教之共同點。此外，根據學者的研判

，認為北傳佛教，傳入中國的四阿含，包括一切有部傳誦的中阿含和雜阿含，分別說部所傳的長阿含，以及大眾部所傳的增一阿含。而，大眾部所傳的長阿含、中阿含和雜阿含卻並未傳到中國來。此外分別說系唯傳來長阿含，至於增一阿含，中阿含及雜阿含都沒有傳到中國來，據說別譯的雜阿含是分別說系所傳誦的。而一切有部所傳的長阿含及增一阿含，也都沒有傳到中國。

如今，我們研究南傳的五部尼柯耶，是分別說部之赤銅鑊部所傳的，其所傳的有長部、中部、相應部、增支部和小部。因此也可說銅鑊部擁有最完整的資料。所以研究阿含經，我們務必要將這些過程認識清楚，如果對於這些問題不加以分析、考量和推敲，卻想要理解阿含經，我個人認為是不足以認識某些部份是較近於原始的，而某些部份是含部派成分的。北傳的四阿含，並沒有一個部派完整的傳承本，僅只有分別說部的長阿含，大眾部的增一阿含，以及一切有部的中阿含和雜阿含而已。也因

此形成研究上的諸多困難。好在傳入錫蘭，以巴利語記錄的赤銅鑲部所傳的五部尼柯耶，在錫蘭、緬甸、泰國等都有譯本，而日本也擁有整套的翻譯本。

且將北傳的長阿含，與南傳銅鑲部的長部對照研究這是相當有意義的。因為長阿含的經數與長部經的經數未必相同，據我了解，北傳的長阿含有三十經，而南傳的長部卻有三十四經，其間兩者的差異是值得吾人追究的。至於銅鑲部多了阿吒曇胝經、摩訶梨經、闍利經，或許此三經在銅鑲部離開分別說部之後始成立的經典也未可知。假使銅鑲部尚未離開分別說部之前，此三經就已經存在的話，我相信它必然也會傳到中國，結果為什麼沒有傳入呢？這又是一個值得吾人研究的好題材。此外，將北傳的長阿含與南傳的長部對照，多少會有些不一樣的，這也是一個很重要的關鍵所在。再者，以南傳的巴利語本對照北傳梵文之翻譯，有關這方面的追究也是相當重要的。

其實長阿含是經佛陀耶舍背誦出來，由竺

佛念翻譯漢語，並蒙道含筆受完成，當時並沒有可資依據的讀誦梵本或胡本，所以吾人也只能以片斷零星的資料來追究它本來的內容。此外，論及翻譯，佛陀耶舍來自西域，且不懂中文，大師竟然能將四分律與長阿含同時背誦出來，依此看來，四分律與長阿含之間又有什麼關連呢？這點也是值得吾人追究的。為什麼？既然沒有梵本或胡本，唯以憶持的方式背誦出來，可見譯經的當時，在印度尚流行持誦經律的明證。對於佛陀耶舍能夠同時熟記不同部派的經藏和律典，我認為是很有趣的，因為大師是屬於一切有部的人，他怎麼會記得分別說部的長阿含，以及法藏部之四分律呢？而長阿含是否真的屬於分別說部所傳？或當時一切有部也流行背誦呢？有關這些內容都值得吾等深思，也可說是我們目前努力追究的問題所在。

我們不同於一般專家們偏重自己本宗派所奉行的經典。我們一定要將南北傳的阿含經讀通，徹底的了解北傳四部《阿含》及雜藏，和南傳五部《尼柯耶》之間有什麼出入，有什麼

不同之處。無論對於其中或長或短的名詞，或有為或無為的內容思想，以及各種名相之定位，我們都要很詳細的去比對，如果沒有透過週詳的思惟、比較，只是聽任學者判定，於是窮追附合，信仰權威，如此一來我們就很難衍生自己的體會和見解。唯有經由自己的思考、比

僅要站在以佛教為宗教信仰的立場，同時我們還要肩負，以佛陀的本懷來救度眾生的責任，以及澄清對佛法有所誤解的一些觀念。目前我們的能力雖不足以改變佛教的前途，但我們卻承擔著讓現代人正確認識佛教的使命感。

對與研究才能提昇信仰的情操。再者，我們不同於一般專業研究者，在研究的過程中，我們切忌忘失宗教者的身份，也不能全然只為學問而研究佛教，最終的目標，我們還是要追溯佛陀的本懷。身為釋迦牟尼佛的弟子，我們不是他方世界、極樂世界或彌勒佛世界的信徒，我們是屬於現今歷史上釋迦牟尼佛的弟子，追究佛陀在世四十五年間所宣說的教法，是佛弟子們義不容辭的責任，也因此堅定吾人的信仰對象，如果僅只是追隨他人的腳步，人云亦云，或為研究而研究，這樣與一般的學者又有什麼差別呢？再者，對於研究的方式或文獻的採擷種種方面的追究，許多教外人士比我們要高明許多，然而，他們不一定有信仰。所以我們不

當然，對於這些事實的文獻，我們有權利善加整理與研究，基於此，有關阿含經秩序排列之研究也是相當重要的，就一般而言，凡是尊重某一部派，自然會將其部派所傳之阿含經排在前面。例如重視銅鐸部者，他總是將長部經列為第一，然後是中部、相應部，最後則排增支部，至於未編列在四阿含的經典，就全都納入小部經中。經由這樣的分析、整理之後，再來閱讀《原始佛教聖典之集成》一書，就比較能夠具體的掌握，同時輔以印順導師提供之圖表，我們就可一目了然。或者，我們現在可以這樣的理解，整理出每一部派它所尊重的經典，並依其經典之排列順序，可以提供給我們一個頗有意義的參考資料。例如一切有部編纂的四阿含，它一定是將中阿含或雜阿含排在第

一順位。而，大眾部則必然是將增一阿含列在最前面。由此看來，排列秩序，也自然形成研究的對象之一。在還未談論四阿含的特點之前，我們得先了解以上的諸多問題點。

再來談談各部阿含的特點與內容，舉例來說，長阿含的特點，其中很多內容是針對外道而說的，要想了解外道當時的思想情況，長阿含可以提供這方面的資料。佛陀對外道所講的六十二見，在長阿含經裏有甚精細的分析和批評。由此可知，當時佛陀對外道提出的意見，同時我們也可以了解佛陀反對婆羅門，或外道的某些想法。所以長阿含不僅向外道表達佛教本身的立場與看法，更也論及佛教不同於外道的修行方法、內容，以及修行之結果。長阿含可說是一部針對外道宣說的經典之作。此外，長阿含裏有一部相當受重視的沙門果經，這部經主要談論佛陀的沙門弟子之立場、見解以及修行的態度和結果。如果對這些問題我們都能一一掌握，則有助於我們對於經典之研究和修行。



解三世冤不可思議的——

慈悲三昧水懺弘法大會(第四期)

恭請諸山長老、法師、善信大德蒞臨

指導，共襄盛舉。

主講：上會下寬法師

主題：慈悲三昧水懺

日期：民國83年10月26~30日 (五天)
農曆83年9月22~26日

地點：元亨寺 梵音講堂

高雄市鼓山區元亨街七號

電話：(07) 521-3236~9

善防護身體，善防護語言，
善防護心意，善防護一切。
能防護一切的修行僧，
解脫一切的苦惱。

抑制手，抑制足，
抑制說話，是最究竟抑制，
內心喜悅，住於禪定，
獨處知足者，是真修行僧。

比丘抑制口，
說賢慧語，不躁心，
能解說意義和真理，
所言柔和甘美。

住於真理，喜悅真理，
隨順真理思考，
憶念真理的修行僧，
不自正確的真理退失。

若對於心和身，

不執著為「我所有」，
因沒有（我所有），無憂惱，
此人真稱為修行僧。

有智慧的比丘，
在世最先（應作）：
防護感官、知足、
守持戒律，
生活清淨，不疲倦，
與善友交往。

比丘！呵責自己，
檢察自己，
防護自己，有正念，
能得生活安樂。

充滿歡喜，
信仰佛陀教法的比丘，
一切存在的成份止息，
到達寂靜安樂的境界。

《法句經》

《修行僧》



日本佛教

◎吳進生

——平安時代

平安時代

光仁天皇後，桓武天皇即位，眼見政教弊害叢生，爲了刷新政風，欲行遷都。開始是在山背國的長岡經營新京，後來又改在宇太村。延曆十三年（七九四年）遷都於此，是爲平安京（今京都）。此後到一一九一年的四百年間，平安一直是政治、文化的中心，史稱平安時代，在藝術史上，因風格的差異，又將平安前期稱爲貞觀文化，後期稱爲藤原文化。

平安京的建築形式大抵同於平城舊京，但規模稍大，東西四·五七公里，南北五·三二公里，由寬三十五公尺的朱雀大路分左右兩京。後來因財力因素，京城建設並未全部完成。

桓武天皇遷都，並未把舊京佛寺遷入，而

是在新京內另設東西兩寺。爲了掃除宗教的弊端，下達了許多命令，七八三年，下令禁止國師增員，規定大上國設置大小國師各一名，中下國設置國師一名，並且嚴格選拔，任期六年。七九五年，禁止官人、百姓將田宅園地布施或出售與寺院；並改國師爲講師，諸國各置一



◎奈良元興寺，平安前期木雕之藥師佛像。

人。

天皇遷都新京，朝廷逐漸喪失力量，於內藤原氏得勢夾外戚之便執掌大權，成為「攝政」與「關白」之定例。於外地方豪族佔地興起，自行武裝力量，而有了「莊園」及武士的成立。另有不能見容於藤原氏的貴族，在地方上形成了大武士集團，其中以恆武平氏與清和源氏勢力最大。

平安佛教

恆武天皇雖然採取了必要的手段以斷絕佛教與政治的關係，但是對於純正佛教的發展卻大加庇護。佛教的新人物輩出，其中以開創天台宗的最澄和真言宗的空海最具代表。

最澄（七六七—八二二年），傳說是中國後漢獻帝的後裔，生於近江國（今滋賀縣），十三歲出家，二十歲受具足戒於東大寺。因不滿於當時佛教的虛榮，乃登比叡山，隱於山林，專修天台三大部四教儀（時天台教典已由鑑真傳入）。延曆十六年（七九七年），被推為

「內供奉」，成為德高望眾的大德，於比叡山開講法華，並命比叡山寺為一乘止觀院。

延曆二十三年，奉召入唐，同行尚有空海、橘逸勢、留學生圓基、妙澄、翻譯沙彌義真。同行四船，第三船遇難。

唐德宗貞元二十年九月（八〇四年），最澄抵明州（寧波），南下台州，訪龍興寺道邃，傳授了天台法門。再謁佛隴寺行滿，傳承天台教義，此二大師皆是天台六祖荆溪湛然弟子，最澄可說是做了天台七祖的傳人。

最澄除了學天台，又隨國清寺惟象學密。在越州（浙江紹興）受曉順阿闍梨（善無畏及金剛智的法孫）的密法灌頂。又在禪林寺南禪牛頭系下的脩然禪師習禪。最澄以不到一年時間，承傳了台、密、禪、律四宗大法，於次年（延曆二十四年、唐順宗永貞元年、西元八〇五年）返國，第二年奉准成立天台法華宗。

天台法華成立，免不了引起舊宗的不滿，首先是法相宗以義理相辯之，繼之因創戒而引起六宗反對，最澄要傳授大乘戒壇的願望一直

到他圓寂（八二二年）後第七日才得滿願。

最澄圓寂第二年，一乘止觀院改名延曆寺。門下數百，上足弟子有當初隨行沙彌義真成爲第一代座主，定光爲第二代座主，圓仁爲第三代座主，安慧爲第四代座主，圓珍爲第五代座主。

最澄示寂才五十六歲，四十五年後，清和天皇貞觀八年，謚號傳教大師，此爲日本有大師封號之始也！

最澄的天台與中國天台不同，它結合了台、密、禪、律四宗法要，後來弟子多有習密，乃成爲日本往後的「台密」，而另於空海的「東密」。

空海（七七四—八三五年）——在最澄出生七年後，寶龜五年（七七四年），生於讚岐國造的後裔佐伯氏之家。幼學儒學，專攻中國孔孟古聖先賢之書，終不能滿足，乃歸依三寶，作「三教指歸」以批判孔老。

二十三歲在東大寺出家受具足戒，此後巡遊各國、修鍊苦行。延曆二十三年，和最澄等

入華。先到福州登陸，再抵達長安，住西明寺，再於青龍寺遇惠果阿闍梨，被選爲第八代傳人，號遍照金剛。

空海留華三年間，從闍賓（喀什米爾）高僧般若及牟尼室利學悉曇；從南天竺婆羅門僧學梵語；從韓方明學書法。返國時帶回了經論章疏二百十六部四百六十一卷、圖像十鋪、道具九種、阿闍梨附屬物十三種。

空海返國後，積極佈教，在久米寺講大日經疏。弘元三年（八一二年）至高雄山寺行金胎兩部灌頂。弘仁七年，天皇賜高野山爲其入地之地。十一年於東大寺行知識華嚴會。十三年在東大寺建真言院。日後空海一派的真言宗就稱爲東寺密或東密。此年最澄圓寂，空海的佛教事業更如日中天，他爲平城上皇及高岳親王行灌頂禮。十四年，天皇賜東大寺爲真言宗道場，號爲教王護國寺。元長元年（八二四年），空海任該寺別當，此爲東寺長者制度之始。

元長五年，空海因病退入定地高野，六年

，奏請宮中建真言道場。九年（八三五年）三月，空海示寂，世壽六十二。在滅後的八十六年，由醍醐天皇諡號弘法大師。

空海除了積極於真言宗的推行，著作很多三教指歸及十住心論是其中心思想之所在。

空海門下有十大弟子之稱，實惠、杲鄰、智泉、真濟、真雅、真如法親王、圓明、泰範、忠延、道雄。實惠繼其後為東寺長者，成為東密第二位阿闍梨，真紹為第三阿闍梨，守敏為第四阿闍梨。其中真如法親王以七十高齡入唐，因目睹武宗毀佛，乃思遠行天竺，不幸死於南洋的羅越國。

中國真言宗原是唐朝善無畏、金剛智所傳，在會昌法難，密教消失在宮廷之中，日本人吸收了真言宗精髓，其密法又得神教信仰的認同，因此很快就成為當時一大宗派，就連天台宗，也逐漸走入密法，成為另一支「台密」系統。

在平安時代興起的天台、真言二宗，若以舊京六宗比較，有明顯的不同：一、他們來自

中原，但卻發展出日本獨特風格。天台宗集台、密、禪、律，又特偏密法。真言宗原本來自中國宮廷，唐室滅亡後，宮廷密宗也消失，往後中國的密法則來自於藏密，與東密已明顯不同。二、舊京六宗在國家保護下發展，建寺於都市。天台、真言則退隱山林，因而被稱為「山岳佛教」。

奈良時代興起的遣唐使，一直到了平安時代寬平六年（八九四年），當時原來欲遣菅原道入唐，他以唐末動亂及海上不安為理由，建議中止遣使，遣唐使遂終止。吸收大唐文代之後，終於有了消化吸收的時機。

佛教興於日本後，為了與神道的融合，就有了「神佛互習」的思想。日本神祇擁護佛法，神也接受佛法的供養。神社中也興建佛寺，佛寺中也有神社，這是奈良時代已普遍的信仰；到了平安時代，又發展出「本地垂迹說」；認為日本地方神是佛為了度濟眾生而示現，這使得佛教深入民間，和當地社會習慣融為一體，但是也失去了佛教的基本思想，讓佛法

變質。這種佛神不分的現象，一直到明治維新下令神佛分離才告結束！

平安中期佛教

平安中葉，武士思想抬頭，殺伐之風遍於全國。在佛教等院內也有一些浪民寄佛劍生，這些私度僧稱為行人。在動盪不安的社會裡，寺院爲了自衛，便將行人武裝起來。結果因爲擁有了武力，寺院與寺院間爲了爭權，或是信仰與門戶之爭，也訴之武力來解決，這種武裝僧侶，就成爲僧兵的由來。



◎京都神護寺，平安前期木造之樂師佛像。

僧兵最跋扈者，首推南都（舊京）興福寺與北嶺（新京）延曆寺，也就是所謂奈良法師及山法師，他們的流血鬥爭，就是朝廷亦無以對之，這就是歷史上的僧兵之亂。

現實的不如意，社會的不安，剛好給與了淨土往生法門一個開展的良機。

佛法在長時間的流傳過程中，免不了有了生滅的無常，這是人爲的主因，並非佛法的良劣。大乘佛教發展出末法的危機意識，在經典中時常出現。這種預言共分三時，所謂正法時代、像法時代、和末法時代，但是時間並不很統一，一般而言，所謂正法應指佛法初傳的研究時期，以鑽研佛理爲主；像法應是信仰期，以一切文字語音圖像爲佈教手段，是佛法高峰期；末法是佛教衰退期，由各種政治社會及佛典釋義信仰分歧所引起，若以比較科學的歷史歸納，亦有相當的根據，佛教在不同的國度發展，似乎以每五百年爲一個時期分野。

平安中葉，僧侶隨落及僧兵作亂，教徒向外看到鄰近中國會昌法難，對內看到佛教的腐

敗，終於意識到末法的來臨，而極思一個安靜平和無垢的淨土。

雖然淨土思想早在中國開花結果，但並未受日本人民所重視。直到空也上人出來倡念，才讓大眾重視彌陀信仰。

空也名叫光勝，二十歲即以沙彌倡念彌陀，常於市井勸眾勤修往生，市人號曰市聖。元祿三年（九七二年）九月示寂，世壽七十。空也在世，也善施福田，每到一地，總掘井方便眾生，時人呼為阿彌陀井。可見空也雖重西方淨土，也不棄人間。

傳教大師的慈覺門徒良源門下，出源信弘揚彌陀法門，源信著有「往生要集」，勸行念佛。寂於寬仁元年（一〇一七年），世壽七十六歲。

「往生十因」的作者永觀律師，也在京都禪林寺修念佛法門，日念一萬遍至六萬遍，吸引了許多信徒。

淨土思想原先在中下階層流行，爾後逐漸擴及於上流貴族，貴族念佛求往生，但又沈緬



◎奈良唐招提寺，平安前期木心乾漆之藥師佛像。

於現世的物慾享受，顯現了當時貴族沒落。末法指的是佛法的衰滅，並不是世界末日毀滅的來到，當時人們推算，末法的來到是冷皇天皇永承七年（西元一〇五二年）。

文化與藝術

文學——漢文學在此時代亦相當興盛，由天皇敕令編撰的漢詩文集，有「凌雲集」、「文華秀麗集」、「經國集」。著名的有嵯峨天

皇、空海、菅原道真、都良香等，嵯峨天皇與空海不僅漢學好，其書法更是一絕，與橘逸勢被尊稱為「三筆」。橘逸勢也是飽學之士，當年與空海同時入唐求學。

佛教內也出現了許多作品：三寶繪詞、今昔物語集、日本國現報善惡靈異記。

遣唐使廢止後，文化也因而轉變，從「唐風」（中國風格），轉變成「國風」日本國風格。漢字的使用，也逐漸採用了「片假名」、「平假名」。「片假名」是漢字正楷簡化，「平假名」是漢字草體簡化，這不是那個人發明的，是長時間許多人自然採用而逐漸定型，當然開始時也是各式各樣，經由使用習慣而成今日現貌。有了假名文字，日本語就更自由的表現，日本文學也顯著發展開來。

日本語散文學有「竹取物語」、「伊勢物語」、「土佐日記」等。和歌方面也出現了六歌仙。

佛教歌謠的和讚作品，有珍海的菩提心集，千觀的彌陀讚，後白天皇御撰的梁塵秘抄都

二十卷。

藝術——平安的前期是指遣唐使停止之前（八九四年），一般也稱為貞觀時代。此時期由於佛教的密教化，因而產生了許多密教佛像。雖然在材料上有金銅、乾漆、塑造，但應以木雕作品為主流。

貞觀時代的木雕作品的特色，是「一木雕」；將一尊佛像以整塊木頭彫成，從頭至腳，有的甚至於蓮座上的蓮瓣，也是整體雕刻的。

木雕的作品亦可分二種：其一是木彫乾漆作品，就是在木彫原作上再加上乾漆處理，也就是木胎上再加上一層層生漆麻布，以增加作品的細膩及耐久。因為東大寺及附屬造佛所的停止，加上乾漆法的製作困難，因而後來就有了「素木彫」的產生。

素木雕顧名思義，就是原木色作品，它除了在部份髮、眼之外，一律呈現原木本色。這種素木彫也盛行於檀木小品之作，此風一直流行至今。也有作品是加以彩色的。

公營的佛像製作所的停止，許多雕佛工匠

便流佈民間，成為平民彫刻家。另外有許多出家僧眾也自行雕刻佛像，從歷史記載上得知，僧人的作品頗為盛行。

遣唐使的廢止（寬平六年，西元八九四年），使日本開始吸收中原文化轉為消化大唐文化，進而發展出自己的「和風」式樣的諸多藝術。

平安後期史稱藤原時代，它的佛像雕刻已逐漸脫離了中國的影響。基於貴族宗教信仰的喜愛，「和樣彫刻」於淵產生。

藤原早期受平安前期的影響，其聖像皆具備了豐腴的圓滿相，臉部或身軀皆呈圓形。京都，醍醐寺的藥師三尊像可說是代表作。

和樣的完成應是十一世紀中期「定朝」彫佛師為代表人物；定朝是比叡山延曆寺彫佛師康尚之子，自幼隨父親工作，後來逐漸成名，從一位工匠到被佛教界尊為「佛師」，自然可見到其藝術成就所帶來的社會地位。

定朝一改前期「一木彫」的弊病，採用積木組合式的「寄木彫」，從小作到大作皆可組

合完成，不受木材體積的限制，也可以挖空內部，不易龜裂的優點。此後成為後人傳承的技法。

定朝的作品特色是，面圓、寂靜、眼微視、小嘴、身軀豐腴、衣紋盡量減少，端莊肅穆，成為貴族們最喜愛的作品。定朝式樣分佈日本全國各地，其子和徒弟亦成為後來佛像彫刻的名家。（待續）



◎飛鳥時代所雕塑的摩耶夫人像。

◎吳老擇主講
◎編輯部整理

佛陀的四大教法

收錄於長部 Mahā-Parinibbāna suttanta

的大涅槃經中第四誦品第八節、第十一節，是有關世尊將入涅槃之時，為諸比丘所說的四大教法。而，此四大教法想必是以佛法研究佛法的最好方法。由於中國佛教的傳統概念，總認為宗教嘛！無不是勸人為善，於是籠統的認為

只要宗教都是好的，也因此而衍生所謂「三教同源、萬善同歸，異途同歸，心佛一如……」

等中國式的包容思想來對佛教之理解。然而，這些觀念，對阿含經的研究則形成極度的障礙，因為這種不揀別印度和中國文化之異同，而

只一味地將兩者融合來解說，如此對佛教不但無法正確的理解，對各部派之主張，亦無從準確地判斷。所以，四大教法乃可做為中國傳統信仰對於印度佛教理解之最好的對照方式。以下是四大教法之內容。

諸比丘！若有比丘作如是說：『此法、此律、此是導師之教義，我親從世尊面前聽、受。』諸比丘！對此比丘之所說，不應讚歎，亦不應排斥。不讚歎、不排斥而善理解其辭句，相比較、相對照經、律。若此等相比較、相對

照而不合經、律時，則其結論應爲：『此確實非世尊之教言，而是此比丘之誤解。』如是，諸比丘！汝等應拒絕之。若與經、律相比較、相對照而彼與經、律相符合一致者，則其結論應爲：『此確實如來之教言，此比丘是善理解。』諸比丘！應受持此爲第一大教法。

從經中我們不難覺察，佛陀對弟子們有關教義之錯解是何等的關切！並予以適當的教導，同時告誡弟子們以經、律爲準則。大凡與經律相違背者，縱然比丘聲稱此法是親從佛陀跟前聽、受，而諸比丘對此一說，不應讚歎，亦勿需排拒。唯有善解其辭句，並與經律相比較，相對照。比對之結果，若與經律相符合一致者，始可確認此實是如來之言教，而此比丘善解如來真實義；反之，則否。所以諸比丘應該受持此第一大教法。

如今，我們的佛教，凡聽到一句「如是我聞……」就認爲是佛陀所說，殊不知佛陀住世時，弟子們對於佛陀的言教已有很多的錯解。

至於某些隨後歸依佛陀而從佛出家的外道們，對佛法本不善理解，甚或將佛法誤解者也不在少數。有鑑於此，佛陀將入涅槃之時，再三咐囑弟子們以經律爲依止，凡符合於經律的始足以視同佛陀之言教，也才可以信受奉行。

復次，諸比丘！若有比丘如是言：『於某處有僧伽長老和合多聞僧團之耆舊高德。此是法、此是律、此是師之教言，我親從僧伽長老面前聽、受。』諸比丘！汝對彼比丘之所說，不應讚歎、亦不應排拒。不讚歎亦不排拒而善理解其辭句，相比較、相對經、律。若此等相比較、相對經、律而不合經、律時，則其結論應爲：『此確實非世尊之教言，是彼僧伽長老之誤解。』如是，諸比丘！汝等應拒絕之。若此等比較、相對經、律。與經、律相合一者，則其結論應爲：『此確實世尊之教言，是彼僧伽長老之正解。』諸比丘！應受持此爲第二大教法。

佛陀的四大教法

第二點談到若有比丘如是說：此法是從某處一位極具權威，徒眾甚多而又德高望重之長老比丘處聽來的。並因此斷言：此是法、此是律、此是世尊之言教，我親從這位僧伽長老處聽聞。雖然如此，但也不可盡信權威而全盤接受，對於他所說的道理，不讚嘆，也不排拒，務必要清清楚楚地去理解其辭句的內容。並對照經、律，而長老比丘所說與經律不合者，則可確認非世尊之言教，此乃彼僧伽長老之誤解，且應該摒棄其所說。如果此長老比丘所說與經律符合一致者，則可視為世尊之言教，也是此僧伽長老之正解，如此方可奉行，此為第二大教法。

在我們現實的社會裏，也有很多這樣的案例，諸如一窩蜂地的崇拜某某長老，或某某修行人，並對其所傳之法深信不疑，殊不知已經違背了佛陀的四大教法。

復次，諸比丘！若有比丘作如是言：『於某處有多聞通達阿含、持法、持律、持摩夷之

眾多長老比丘等居住。此是法、此是律，此是導師之教言，我親從其長老比丘等前聽、受。』諸比丘！汝對彼等長老比丘等之所說，不應讚歎、不應排拒而善理解其辭句，相比較、相對照經、律。若此等相比較、相對照經、律而不相合經、律者，則其結論為：『此確實非彼世尊之教言，是彼長老等之誤解。』如是，諸比丘！汝等應拒絕之。若此等相比較、相對照經、律，與經、律相合一致者，則其結論為：『此確實彼世尊之教言，彼長老等之正解。』諸比丘！應受持此為第三大教法。

佛陀的第三大教法與第二大教法內容大致相同。略說如下。若有比丘作如是言：在某處有很多精通經律論三藏的老比丘，我從此處親聞他們所說，並斷言此說是法、是律、是導師之言教。縱然如此，對此一說，仍舊不應讚嘆，亦不排拒，一定要善解其辭句，並與經律相比對，凡不合經律者，則知此非世尊之言教，而僅只是彼長老之誤解，果真如此汝等應拒絕

聽受。若與經律相合一致者，則可說此真是佛陀之言教，且可認定是彼長老之正解，如此始可以信受奉行，此是第三大教法。

復次，諸比丘！若有比丘作如是言：『於某處有多聞通達阿含、持法、持律、持摩夷之一長老比丘居住。此是法、此是律、此是導師之所說，我親從彼長老前聽、受。』諸比丘！汝對彼比丘之所說，不應讚歎、不應排拒，善理解其辭句，相比較、相對照經、律。若此等相比較、相對照經、律而與經、律不相合經、律者，則其結論為：『此確實非彼世尊之言教，是彼長老之誤解。』如是，諸比丘！汝等應拒絕之。若此等相比較、相對照經、律，與經、律相合一致者，則其結論為：『此確實世尊之言教，彼長老之正解。』諸比丘！應受持此為第四大教法。

諸比丘！當受持此四大教法。

《遊行經》（大正藏一、一七頁C）

現今，我們經常可以聽說，某人是某經、某律或某論的權威，誠如第四大教法之內容。或有比丘如是說：某處長老精通阿含，精通經律論三藏，堪稱某某權威人士。果然如此，對於權威們所說與經律不相合的，也不能視為世尊之言教，並因而認定此乃長老比丘之誤解。如今一些在家大德們，對佛法自成一研究系統，或稱某方面的權威或專家，面對這些學者、專家們的論述著作，我們也需要與佛陀之教法相比對，若合於佛陀所說，與經律不相違者，我們始可接受；反之，則拒絕之。因此，對於佛法的義理，唯有遵循佛陀的四大教法，以這樣的態度來理解真正的佛教教理，才不致使吾人落入歧見的深淵。

以上是對於佛陀的四大教法之概略陳述，依止四大教法可資吾人衡量經律論藏之準則。至於教義是否合於佛陀之言教，其標準是建立於經典、律藏之上。而，佛陀時代，四十五年的教化活動，我們稱之為「根本佛教」。其中包括經部的「四阿含」或「五部」；律部僅有

「波羅提木叉」，在當時都還未結集而成。雖然部分已有定形之文句，尚且停留在「口口傳誦」的階段。因此我們若不從「原始佛教」時代所集成的聖典去探求，那麼，對於「根本佛教」，是無從了解的。經、律猶似車之兩輪，缺一不可，經是思想的導航，見解之指示；而律則是生活的軌範，例如身口意三業，以及行住坐臥等行為舉止之準繩屬之。可見吾人的生活與思想是互為關係，不容脫節的。再者，佛陀將入涅槃之前，曾再三咐囑弟子們，對於所聽之佛法教義，應依止四大教法，並以經律為主臬，來信受奉行。所以對於「原始佛教」時代所集成之聖典的研究，是刻不容緩的當務之急。然而，阿含經透過各部派不同的見解，內容也大有出入，如此一來，誰是最原始的？抑或一切都經過改動呢？以現存的經律來說，它既不可否認有部派的色彩，也就不能否認部派間多少有所改動。唯有對各部派所傳之不同的版本加以追究，將其中相同點釐清範圍，或可確認彼此相同的部份，是最接近佛陀時代之言

教。然而，對於某部派有而他部派獨缺之內容，經由比對之結果，或可因此判斷此一內容，是部派分裂之後形成的，抑或尚未分裂之前已然存在著，如此又可以劃分出另一種範疇，供我們研究比較之參考。也因為各部派所結集之內容不盡相同，以致於對經典之研判困難頗多。

至於律典之比對則較經典方便多了，因為律藏現存有許多不同部派的譯本，其內容唯有波逸提法、波羅提提舍尼法以及眾學法略有不同。至於前面的重法如波羅夷法和僧伽婆尸沙法各部派所傳皆大同小異。相互比較不難發現其間的共同點，所以律藏有所謂五部、八部或六法、八法之說。我們都知道犯波羅夷者，屬極重之罪，不通懺悔，且被驅出僧團不與僧眾共住，如人斷頭不可復活。假使有人主張波羅夷罪，可通懺悔，這將是一種很特殊的想法，而這樣的教法是出於那一時代的？又為何會有如此重大的改變呢？這是否每一種不同的譯本皆如此記載呢？比對的結果，與律藏所說相距

甚遠，我們因此可以判斷此說與律藏不符合。

誠然的，對於佛法的任一教義，我們務必要將之與經典、律藏相比較，相對照，此乃唯一的途徑，爲什麼呢？佛陀於娑羅雙樹間，將入涅槃，爲諸弟子，略說法要：「汝等比丘！於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉，當知此則是汝等大師，若我住世，無異此也。」此乃修行者最好的座右銘，假如沒有「以法爲師」之教誡，或依人、或依鬼神、抑或依止他力，來解決吾人自身的問題，如此演變成相信神通、鬼神或某種不可思議的力量，以致影響我們日常的生活和行爲，這豈不完全違背了佛陀的言教，而忘失佛陀教導我們以法爲師、自作洲、自依止、不依止其他之同一關係之教誡了嗎？所謂自依止、自作洲，也就是要自己承擔自己的行爲，透過自發的善行和精勤不懈的努力，來達到修行之目的。吾人修行務必要依照佛陀的教示，以佛陀所制定的律藏爲規範，而非仰仗他力或依止其他鬼神之信仰力。唯有透過八正道之行持工夫，以期三業清淨，這些點滴的

工夫皆有賴自己努力，靠自我不斷地改善，也是出於一己的需求，進而臻至解脫煩惱的理想境界，如此也才符合佛陀之言教。如果對吾人之言行舉止沒有修正，不加改善，竟日爲煩惱所纏縛，縱然是日日誦經，天天拜佛，與佛法也絲毫不相應，如此這般又如何能夠解脫呢？唯有依照佛陀之四大教法，來追究經典、法義之真偽，並依此做爲吾人修行的典範，才是最究竟圓滿的解脫之道。

再者，佛教自印度傳入中國，期間經由中國人的理解方式，而使佛教衍生種種變化。而佛教在印度本土，因不同的地區，各有其不同的人文思想，在流傳的過程中，自然也有所改變，於是對佛教之教義，我們很難有一個正確的判斷和認識。且看，佛教傳入中國，中國人往往以中國人的思想、概念來理解佛教，譬如中國人喜歡講求「無分別心」，以這樣的心態來處事待人，影響所及，宗教也發展成所謂的「三教同源」，佛教往往因此而含糊不清，若以這種方式來理解印度的佛教，雖然近似印

度的佛教，而實際卻是中國道家、儒家想法的中國式之佛教。如此以中國民間的概念來理解佛教，又如何能夠認清佛教的本來面目呢？佛教經過「原始佛教」、「部派佛教」、乃至「大乘佛教」在這二千五百餘年的變化中，吾人如何辨別佛法之真偽呢？在此引《成實論》的一段文字「……是法根本，皆從佛出。是諸聲聞及天神等，皆傳佛語。如毘尼中說：佛法名佛所說，弟子所說，變化（人）所說，諸天所說。取要言之，一切世間所有善語，皆是佛說。」（大正三二、二四三下）。此《成實論》訶梨跋摩造、鳩摩羅什三藏譯。

誠如，引文中說的，「……一切世間所有善語，皆是佛說。」例如吾人常說觀世音菩薩，是過去正法明如來，現前觀世音菩薩，然而歷史既無從考證他出生之所在，也沒有關於他雙親的記載，或可稱之為變化人吧！此外，有關諸天、聲聞、天神和諸弟子所說的，以及一切世間所有的善語，皆是佛說。如此一來，就很難釐清佛教與其他宗教之不同。而中國提倡

三教同源，也是基於這種思想而形成的。那麼，最初的宗教是否都是一致呢？果真如此，又何需有不同的宗教出現呢？因為不同宗教的出現，而有不同的見解，以及各自的立場。也因為諸多不同之見解，而形成各種不同宗教的發展。大凡宗教的發展，與社會的進步是一樣的。我們要了解佛教與其他宗教之不同，以及佛陀他所覺悟之真理與印度之宗教之差異，假如兩者毫無差別，又何必提起呢？我們可以這樣的來判斷佛教的歷史、地理以及思想演變的過程，因為澄清這些問題，對佛教的理解，或對阿含經的研究都會有莫大的幫助。

此外，我們也要了解佛陀滅度之後，在各部派佛教中的大德們，未出家之前他們所從事的工作？精通那些印度之典籍？對於宗教的理解如何？出家的動機何在？而出家之後在佛教中的表現又是如何？等等這些問題，給予一一的比較、研究，如此對於這些大德們的論述，較容易掌握其思想、內容。譬如，龍樹菩薩深受眾人的尊敬，而中國人稱他是佛教八宗的開

山祖師。未出家之前的龍樹菩薩精通祕密教，且是一位咒術高明的大師，曾經邀約友人以隱形術潛入皇宮，與宮女們嬉戲笑鬧，經被發現而招惹禍患，最後，唯有龍樹菩薩倖得脫身，逃過大災難之後，極度厭離咒術，毅然出家，從此，全力護持大乘教法。龍樹菩薩出生於南印度，而在上座部出家。南印度本為大眾佛教化區，後因龍樹菩薩的倡導而則轉成大乘佛教，至於龍樹菩薩最後成為「空宗」的大師。而龍樹菩薩對於「空」的解說，在其所造的《大智度論》中，也多引經據典為證，提出各種不同的見地，因此形成各宗派的依據。根據傳說，華嚴宗是龍樹菩薩潛至龍宮帶回華嚴經，華嚴宗於焉成立。再者，對於龍樹菩薩在佛教裏所表現的，是否已然摒除他未出家前所學之種種，或者在大乘佛教裏也滲入他曾經學過的婆羅門教或印度傳統之思想？在研習佛法的過程中，這些問題都值得吾人考慮，並對其論著加以比較、對照，是否與經律相符合。比對後若與經律相合者，我們就可以奉行無畏，凡與經

律相違背的，則只可供吾人參考而已。

再談《成實論》的作者訶梨跋摩，未出家之前，對於印度傳統文化思想已有相當的研究。訶氏出生中天竺，乃婆羅門子弟，精通四吠陀，及陰陽異術。出家後事師童受，對其師引導他閱讀關於有部之論典，訶氏未必能夠接受。之後，反引經量部的思想來反駁一切有部的想法。訶梨跋摩雖依有部出家，但對有部的思想也未必能夠認同。或者，我們應該了解他對有部的看法？以及在《成實論》中訶氏的主張又是如何？此外《成實論》沒有梵文本，亦無藏譯本，唯存漢譯本。所以研究部派佛教的思想，《成實論》也是很重要的參考資料之一。據一般而言，佛陀滅度九百年以後，訶梨跋摩才出現在印度。所以研究《成實論》我們務必要清楚作者出家前後的思想，如此對於作者造論之主張是一個很好的比較，否則很難掌握其思想體系。

總之，佛陀所講的四大教法，其內容可說是佛法最根本的立場，也是辨識佛法真偽最好的依據。（全文完）



躍動的心V·S· 真誠的關懷

——記國中夏令營

◎釋會古



七月十三日早上八點不到，參加夏令營的國中生都在父母的帶領下，陸續來到元亨寺光明樓。二十餘位師父U字形排開，端坐在位置上，等候著來自全省各地的青少年。八點整，光明樓已擠滿了活蹦亂跳個性鮮明的青少年。面對著接踵而至的人潮，師父們有條不紊的迅速完成報到手續。七個人分成一小隊交由一位輔導老師帶著去安單認識環境，爾後在團康老師熱情的帶動下，一聲聲「喔野！」響徹雲霄，就這樣揭開了慈仁文教基金會主辦的：第一期兒童暑期夏令營的序幕。

夏日炎炎，這群青少年好不容易掙脫了一個學期的束縛，莫不興高采烈的迎接暑假，而這個夏令營可能就是他們紓解壓力的第一帖清涼劑，無不懷著興奮的心情期待著。營主任瓊慧法師可不敢掉以輕心，她承辦這項活動已屆滿八年，憑著多年的經驗，結合各大專院校及社會青年來參與，依循青少年的本質，將佛法巧妙的溶入其中，使課程豐富生動，具知識性且多彩多姿。

今年的課程除了學佛行儀、念佛靜坐、朝山、國衛操、網版印刷、捏塑創作、大地遊戲等等之外，更增加了「法律常識」及「希望的快樂」兩項課程，希望青少年能藉著短暫的幾天時間，走出狹窄的領域，擴大視野，進而懂得追求精神生活，發揮沉潛的創造力，豐富自己的人生。

值得一提的是「法律常識」的設計，本會有感於目前社會的森羅萬象，不忍正處於懵懂年齡的青少年受到絲毫傷害，特別邀請周中臣律師為青少年朋友講說一些簡單的法律常識，希望他們未來的人生旅途能無驚無懼，一片平坦；而「希望的快樂」則是一個相當感性的時刻，希望是快樂的泉源，有希望就有快樂。青少年們各各踴躍的將自己的希望寫出來，有的希望成為科學家，有的希望成為總統、電影明星，有個女生希望將來能嫁給劉德華，還有的希望以後將來長大能回來幫忙法師，更有人希望有一天能像師公「菩妙」上人一樣廣度眾生，林立委壽山則感到人生的無常，特別也在這

時刻趕來與大家結緣，分享希望的快樂。

過了「無盡燈之夜」，整個活動就在青少年熱烈參與座談的氣氛下接近尾聲，大家離情依依，互道珍重，相約明年再見。本會則更由衷的希望，這群無形中默默接受佛法薰習的青少年，能因此長養善根，探觸佛陀的本懷，隨緣自在的過一生。（錄自教育部社教司／文教基金會會訊第十五期）



鸚鵡經

◎佛行

佛陀過夜平旦，持鉢入舍衛國乞食，往詣鸚鵡摩納都提子家；恰巧摩納都提子少事外出，家中白狗伏偃於大床上金盤中享受美食，遙見佛來，不分青紅皂白，見已便吠。

世尊語白狗：「汝不應如此，見我來即喝叱狂吠。」

白狗毫無馴服羞慚之意，反生極大瞋恚，從床而下至木椽邊憂愁臥。

爾時，鸚鵡摩納都提子於後還家，見此情景，心中不悅的追問家人：「是誰觸惱我的狗，使其憂愁臥？」

家人答稱：「我等豈敢觸惱牠！只是今逢沙門瞿曇來此乞食，白狗見已便逐吠之。」家人於是一五一十的將所見經過稟白之。

鸚鵡摩納都提子隨即怒氣沖沖的從舍衛國

往詣勝林給孤獨園，欲誣謗世尊。世尊知曉其來意，即告諸比丘：「若有眾生因瞋恚心故，身壞命終必至惡趣，生地獄中。」

摩納都提子問世尊：「今至我家乞食耶？且對我白狗說何等事令生極大瞋恚？」

世尊點頭稱道：「今日輾轉往詣汝家乞食。白狗遙見狂吠不已，吾僅訓誡牠的不該。」

鸚鵡摩納都提子藉機欲惱佛陀而問：「白狗前世與我何關？」

佛陀告曰：「止！止！切莫問吾，若汝知曉必不屬汝意。」

鸚鵡摩納復更再三問世尊：「白狗前世與我何關？」

世尊再三告曰：「止！止！摩納。切莫問吾，汝聞此已必不合汝意。」

世尊復告於摩納：「既然汝再三苦苦逼問，今當令汝曉了。摩納當知，彼白狗者，牠的前世即是汝父——都提啊！」

鸚鵡摩納都提子聞已，如晴天霹靂般的咆哮叫：「我父，都提生前大行布施，作大齋

祠，乃眾人公稱的『大善家』。身壞命終應生梵天，何因何緣而墮狗身？沙門瞿曇，今您非說明白不可！」

佛陀慈愍地說：「汝父，都提生前確實種諸善業，但卻因此而生大驕慢心，是故命終，生於下賤狗中。摩納都提子，汝若不信，可還歸家中對著白狗說：

『若前世時是我父者，白狗當還在大床上。摩納，白狗必還在床上。』」

又問：『若前世時是我父者，白狗應還於金盤中食。摩納，白狗必當還於金盤中食。』

末了再問：『若前世時是我父者，應示我金銀、水晶、珍寶藏匿之處。摩納，白狗必定令汝知其隱藏所在。』」

鸚鵡摩納聞佛說已，善受持誦述佛三匝而還其家語白狗言：

「若前世時是我父者，白狗，當還在大床上；白狗即還在大床上。若前世時是我父者，白狗還於金盤中食；白狗即還金盤中食。若前世時是我父者，當示於我父本所舉金銀、水晶

、珍寶藏匿之處；因我不知，當令我知。」

白狗即從床上下來，往至前世住宿處所，以口及足把住床腳，摩納便從彼處獲得大量稀世珍寶。摩納得此寶物已，極大歡喜，右膝著地，合掌向勝林給孤獨園佛陀處，再三舉聲稱讚佛陀所言不虛、沙門瞿曇所說真實、沙門瞿曇所言不假。再三稱譽已，從舍衛城出往詣勝林給孤獨園。

佛陀遙見摩納告諸比丘，眾等見鸚鵡摩納來耶！

諸比丘異口同聲稱是——

於是世尊說道：「鸚鵡摩納，今若命終，如屈伸臂頃，必至善處。何以故？因具有一顆善良之心，身壞命終必至善處生於天中。」

正當此時，鸚鵡摩納來至佛陀處，至誠禮敬，坐於一隅。佛陀問道：「摩納怎麼樣！吾所說有關白狗的事吻合與否？」

摩納應聲讚嘆道：「佛陀，誠如您所說，真實不虛」。接著再請示佛陀：

何因何緣今得人身，而有高下，妙不妙。

爲什麼？佛陀，我見有短壽、有長壽，有多病、少病，有端正、不端正，有威德、無威德，有卑賤、有尊貴，有財物、無財物，有愚癡無智者、善智聰明者？

佛陀答道：「一切皆因自己所行的業，因業感報，而有高下，妙不妙等差別。」

當此之時，鸚鵡摩訶懇請佛陀詳加細說——

佛陀慈愍告曰：「摩訶，仔細，仔細用心聽，善加思惟，正念專注，吾當爲汝廣說。」

摩訶應道：「世尊，當聽受教。」

佛陀詳答：摩訶——

何因何緣，男子女人壽命極短，壽命極長？

若男子女人，無有慈悲心，心懷惡意，手執刀杖殺害生命，食其血肉，命終時必墮地獄。來生人間壽命極短，因造殺業故。反之，若男子女人心生悲愍，離殺、斷殺、捨棄刀杖，

愛護一切乃至昆蟲，皆不忍傷害，命終後必生善處天中。來生人間壽命極長，因離殺斷殺故。

何因何緣，多有疾病，少有疾病？

若有男子女人以手拳或木石，或以刀杖傷害眾生，身壞命終必至惡趣生地獄中，來生人間多有疾病。若不以手拳、木石、刀杖，觸觸眾生，來生則無疾病。因不忍傷害眾生故。

何因何緣，男子女人形不端正，形端正？

若是男子女人急性多懷惱，不依理智判斷，唯少所聞，便大瞋恚、憎嫉、廣生諍怒，如此來生人間形不端正。

若男子女人性情多柔，不急不惱，所聞粗言亦不生大瞋恚，不憎嫉生憂、罵辱諍怒，來生人間必形體端正。因不急性多惱故。

何因何緣，男子女人無有威德，有威德？

若有男子女人內懷嫉妒，見他人得到供養

、恭敬便生嫉妒。若見他人有物，而亦想獲得時，來生人間無有威德。何以故？因內懷嫉妒，如此所作即無威德；反之，心不懷嫉妒，來生人間有大威德，因不懷嫉妒故。

何因何緣，男子女人生卑賤，生尊貴？

若男子女人驕傲生大慢心，分別可恭敬、不可恭敬，可尊貴、不可尊貴，可奉使、不可奉使，可供養、不可供養，可與坐、不與坐，可與交往、不與交往，可合掌禮拜問訊、不可合掌禮拜問訊等，來生人間生卑賤家。因驕傲慢心故。

若男子女人心生平等，無高下、尊卑，不生驕傲慢心，一視同仁，平等對待，可敬而敬，可重而重……來生人間生尊貴家。何以故？因不驕傲大慢心故。

何因何緣，男子女人無有財物，有財物？

若男子女人不作施主，不行布施，不施與沙門、貧困孤獨者、遠行乞食者飲食、衣被、

屋舍、床座、明燈……給與使用，彼業此業，來生人間無有財物。

若廣行布施，施與所需之人，來生多有財物。因行布施捨慳貪故。

何因何緣，無智慧，有智慧？

若有男子女人於當地有德有智慧的沙門梵志，不數數前往請教，何者為善、何者為惡，何者妙不妙，何者白、何者黑，何者為罪、何者非罪，何謂現世報、何謂後世報？或問後不行者，來生人間無有智慧。

若殷勤請示有德智的沙門梵志，來生人間得有善智慧。

世尊總結的說：「眾生依自行業，因業得報。緣自業依業處隨其高下處有妙不妙。此非他人所為，唯自所為，唯自消受，自受報，他人終將不能抵代。」

摩訶都提子聆聽世尊的教誨，白佛言：「我今自歸於佛法及比丘眾乃至命盡。」

《中阿含—鸚鵡經》（大正一·七〇三—七〇六）



這是世尊在祇園時有關拉魯達因長老的事。那時末羅族出身的達巴尊者負責籌備食，按籤分配食物。有位烏達因長老時而分到可意的食物，時而分到不可意的食物，心中有所不悅。正巧今日又分至不喜好的飲食，於是憤怒沖的到抽籤室去騷動：

「爲什麼達巴知道抽籤方法而我們不知道呢？」

有一天，他又到抽籤室去擾亂，其他比丘說：「若你不信任我們的所爲，那麼今天就由你來負責安排抽籤好了！」於是就把抽籤箱給他。

一升米的代價

◎勝慧譯



但是在分配時，因不惜僧團長幼有序的規則且也不曉該如何來排定座次，而再者那時比丘們即將上座。在此火燒眉頭情急之下，僅看他手忙腳亂，百般紛亂的隨心在地面、牆壁上

做記號。他將座位少的地方當下座的記號；卻把座位多之處，作了上座的記號。之後，就把

籤交出去了。於是原本門可羅雀的抽籤室，現比丘們皆蜂湧而至的宛如門庭若市。

「喂！烏達因呀！下面有記號，上面也有記號；上等食物作下座標誌，粗略食則作上座記號，你究竟懂不懂規則啊！」

「我只識記號，其他的一概不究。」的回

嘴。

「你不識僧團規則，你最好出去吧！」

就這樣，馬上整個抽籤室亂哄哄的爭論不休。世尊聽到，向長老阿難問道：

「阿難呀！抽籤室大亂，到底發生什麼事呀！」

「阿難，烏達因自己的愚蠢魯莽，使得眾比丘們困擾，這已非現世，他前生也發生同樣的事件。」於是世尊將其前世所隱之經緯述之：

從前，迦尸王國的波羅奈城由梵摩達多王統治。那時菩薩擔任國王的估價官，負責象、馬，甚至珠寶黃金等的訂價。可是一向視財如命貪婪的國王心中卻一直盤算著：

「像這估價官如此的估價，再過不久，我的財產將會崩潰瓦解。還是另尋一位估價官吧！」

於是就在來回踱步的徘徊躊躇時順手開窗，瞬間眼睛為之雪亮：

「那個人大概是我理想中的估價官吧！」

國王為保護自我私產，把估價官的工作交予那愚蠢的村人，從此後一切皆由他來訂價。但他無視於公正價格且不識行情，隨心所欲的信口開價。

此時，北方有位馬仲介商帶五百頭馬來，國王依舊叫他估價，他把五百頭馬以一升米作代價的說：

「給那馬商一升米吧！」

就頭也不回的把馬牽進馬廄。馬商憂心忡忡的到前估價官那裡：

「到底該如何是好呢？」

菩薩說：「這樣吧！向那男人賄賂，然後問他：『我承認我的馬只值一升米的代價。不過，我想知道你的一升米，可否在國王面前明示它的代價呢？』」

愚蠢的估價官毫無遠慮的說：「我當然可以在國王面前訂出那一升米的代價。」

於是馬仲介在國王及文武百官面前說：「陛下，我知道我五百頭馬只值一升米的代價。但是，國王，請你問一問您的估價官，那一升

米到底值多少呢？」

愚昧的估價官迫不及待的搶說：「一升米

，值整座波羅奈城及郊外！」

朝臣們聽到各各皆捧腹大笑的說：「我們知道以前大地和國王是無價之寶。而現在，連國王一起，廣大的波羅奈國土只值一升米的代價！唉呀！估價官是多麼的有智慧呀！至此以

前，估價官是在哪兒生活的呀，實在是與國王很相稱相配。」

彼此此起彼落的嘲笑聲中，國王無地自容的把那愚癡的估價官趕出，又重新請回菩薩作估價官。

世尊將前生的經緯連結現在的說：「那時愚昧的村人估價官是拉魯達因，而賢明者實際上就是我。」



慈仁會訊

慈仁文教基金會為非營利性財團法人，創辦劉雄乃高雄元亨寺住持（善妙長老），有感於社會人心日趨腐敗，道德日益淪喪，為淨化人心，匡正社會風氣，並以發揚佛教教義，興辦文化教育及慈善事業為宗旨。會址設於高雄市鼓山區元亨街七號（打鼓岩元亨寺內）。

本會於民國七十七年四月十二日經教育部

核准設立，並於民國七十八年五月十七日經高雄法院登記處完成法人設立登記，第一屆董事為九人。八十二年第三屆董事增至十九人。今就本會現行之業務範圍簡介如下：

一、針對成人及老年人，於民國八十年在不同地點分別成立元亨、淨觀、光照、蓮華等夜間佛學研習班，分初、中、高級及專修等班次

，並個別以國、台語授課，同時開辦星期日成人學佛班，期以適應各階層，以及不同年齡的社會人士。

二、時下社會生活靡爛，青少年往往受不住誘惑而誤入歧途。本會有鑑於此，特設立三年為期的元亨佛學研究學苑初級部及高級班兩種，培育青少年，使之具正知見。

三、兒童是國家未來的主人翁，本會有感於目前教育的畸形發展，特創立週日兒童學佛班，並在暑期舉辦國中、兒童夏令營，希望在輕鬆活潑的氣氛下，使其人格正常發展，並長養慈悲的本性。

四、不定期舉辦各類演講會。

五、翻譯南傳大藏經。

六、為培育海內外弘法人材，特成立「派遣出國留學」等辦法。

七、成立貧民救濟。

八、長期舉辦義診。

本會主辦各種佈教活動，凡所需的書籍、簿本、膳食及其它種種支出，完全不向學員收

費；學員年齡從最小的九歲到最年長者九十三歲，不分男女老少，貧窮富貴，普遍將佛法傳播至各階層、各角落，讓社會大眾均能共需無邊的法益。本會基金除董事長個人捐獻外，每年所需業務經費相當龐大，此完全由董事長所住持的「打鼓岩元亨寺」贊助，向不對外募款，此種「取之於社會，用之於社會」的精神，以及悲天憫人的胸懷，只能以一句話來形容，那就是「佛心廣大，無處不慈悲。」

此外，值得一提的是本會從四六八個基金會脫穎而出，榮獲前十名績優單位之一，足見本會的努力得到教育部的肯定與認同。（慈仁文教基金會提供）



元亨寺慈仁慈善會免費補助輪椅
行動不便貧苦者可申請

本會為照顧肢體殘障行動不便，且家境貧苦者，免費補助輪椅，如有需要凡合於條件者，請檢附貧寒證明，向本會總幹事會勝法師接洽申請。



請問吳老師：

◎原始佛教現在扮演的角色是在反對中國佛教所講的法或所做的活動。如說：「這不是佛陀所說的法，那也不是佛陀所說的法。」這對一位深入中國佛教的學佛者是一種重大的打擊，而他會漸漸失去學佛的信心。可是腦海裡卻有些原始佛教的概念。這樣的話，請問應告訴他：

a 什麼是法？什麼法才是佛陀所說的？

b 應介紹哪些書給他們？

如此才能恢復他們對佛教的信心，而更積極和

懇切地來學佛？

近來探究佛陀本懷的佛教徒逐漸增加，甚至形成集團，因為要吸收群眾，自然會標宗立義，舉揚自己之旗幟，就有此是彼非，彼是而他非等現象發生，由於彼此激烈的對立，往往會忘卻自己所追求的目標而陷入是非之爭。中國人有中國人固有的傳統文化，自東漢佛教傳入後，中國人以中國文化的視點去認識印度的佛教文化，自然形成中國式（本土化）的佛教，尤其佛教是由佛陀創立的，佛陀寂滅後，因時、地、人的變化，演變為部派佛教、大乘佛教、密教，而中國人容易理解的部份，絕大部份是大乘和密教。自大乘以後為擴展其教團及教義以適應當地的人，就必須要有彈性，而成為方便適應的佛教，以致消失了本來的面目和本來與外道不同的本質。統觀佛教的變化，原來佛教是如何狀態？到了什麼時代起什麼變化？其變化的結果如何？真想要學佛法的人，是不能不了解的，尤其佛教的傳教師更須深刻的知道才成。因人的個性和需求，願意接受那一

部份，隨其個人之選擇，不必作表面上是非之評論。

關於 a、b 兩點，介紹他們讀阿含經，讀了以後，對學佛自然會更有信心。

◎請問原始佛教的立場，怎樣解釋「什麼是佛教」？

關於此一問題乃屬舊事重談，自古以來皆說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」此偈出自法句經。善和不善，是以守五戒或不守五戒為標準，否則依中國哲學的自然運律：「惡極為善，善極為惡」，就會成為無善無惡而超越善惡（形而上）。佛教徒遵守五戒是眾善的根本，倫理道德之本源，不可用哲學觀念去潤釋它。遵守淨戒，身口清淨，內心自然歸於平息寂靜，即稱為「自淨其意」。「是諸佛教」此乃歸結語，亦含有部派的色彩。「諸佛」是指七佛，這首偈也就是七佛通戒偈。前三句「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意

」是原始佛教所共認，至於最後一句因世尊在世時只有瞿曇佛，並沒有諸佛之名，其實一佛或多佛都無關緊要，只要知道前面三句的意義就夠了。

◎目前的佛教，應該給佛教徒一些什麼？

大乘佛教之所以稱為大乘重點在此，端看對方的要求，「您需要什麼就給您什麼」，這種無其名而名之為方便門、大方便門、普門或大普門是也。原始佛教沒有方便門，你想要離苦得樂，你得要離結縛得到自由之解放和解脫，唯有一條路，即八正道、四聖諦以及三十七道品而已，除此之外，是沒有任何便門或便法可通解脫涅槃之道的，你認為要給人什麼，就由你自己判斷好了。

◎目前的佛寺，都是走中國佛教的儀式，如誦經、念佛、拜懺種種儀式能讓佛教徒們歡

喜，並減少造業。請問原始佛教有儀式嗎？如果沒有，為什麼？如果有的話請教授提議。謝謝！

拜懺，淵源於戒律中的懺悔法，除了四大斷頭戒不通懺悔以外，其餘犯戒是可懺悔的，懺悔清淨，就可以繼續在僧團中修行，當然要能誠心誠意地接受僧團的指導，有錯誤而覆藏不欲發露懺悔，待別人舉罪，還不肯承認，如此就永無前進和成就的餘地，而永遠墮入黑暗苦惱之中，所以修行必須要具足慚愧心，以及反省的心情如此才能長養諸善根。如果不得已，因為外在的壓力而迫使跪香、禮佛，或現代人自我批評，這些亦無非是形式而已。所以拜懺超度，重於能否真心懺悔，至於那些唱念敲打，對真正修行的意義並不一定相應的。

儀式和宗教是不可分的，也可說有宗教必有儀式，有儀式亦含有宗教或民俗之成分，而且宗教和民俗也有難分的情結。因此，儀式因時、地、人之不同，而產不同的儀式，所以儀式僅只是方便門之一，原始佛教對於受戒、歸

依、羯磨（開會）都各有其簡單的次序，是否由此而構成一大套的儀式亦說不定。重儀式而不重內容，往往會落入浮華不實的情境。

◎南傳佛教較接近原始佛教，可是南傳佛教不接受女眾出家，如果女眾要出家，應該怎麼辦？

對女眾出家的問題，北傳佛教和南傳佛教有很大的差別。出家比丘尼，在南傳要以戒為準則，約在十世紀前後，南傳比丘尼戒已失傳，所以後來雖有女眾出家，還是沒有授戒的長老比丘尼為之傳戒，因此不承認為比丘尼。現在錫蘭還有數以千計的女出家者，衣、食、住都和原來之比丘尼一樣，因沒有受比丘尼戒，故不承認為比丘尼，雖然有人想請北傳的比丘尼去傳授比丘尼戒，但因為衣、食、住和南傳有別，得不到比丘僧團的認可而無法實現。所以女眾要出家，到北傳地區來較有優遇吧！

（新加坡佛教文化協會學員問，吳老師回答）

Buddho, Buddho, Buddho...which is "knowing." Knowing what? Knowing what is right and what is wrong at all times. Yes, this is possible. This is getting down to the real practice. That is, whether standing, walking, sitting or lying down, there is continuous mindfulness.

Then you should understand those conditions which should be given up and those which should be cultivated. You know happiness, and you know unhappiness. When you know happiness and unhappiness, your mind will settle at the point which is free of happiness and unhappiness. Happiness is the loose path. Unhappiness is the tight path. If we know these two extremes, then even though the mind may incline to one or the other, we pull it back. We know when the mind is inclining towards happiness and unhappiness and we pull it back. We don't allow it to lean over. We have this short of awareness. We adhere to the One Path, the single Dhamma. We adhere to the awareness, not allowing the mind to follow its inclinations.

But in your practice, it doesn't tend to be like that, does it? You follow your inclinations. If you follow your inclinations, it's easy, isn't it? But this is the ease that causes suffering, like someone who can't be bothered working. He takes it easy, but when the time comes to eat, he hasn't got anything. This is how it goes.

So I've contended with many aspects of the Buddha's teaching in the past, but I couldn't really beat him. Nowadays I accept it. I accept that the many teachings of the Buddha are straight down the line, so I've taken those teachings and used them to train both myself and others. 

念！

那麼，你應該瞭解那些狀況——哪些該被捨棄，哪些該被培養？你知道快樂，你知道不快樂；當你知道快樂與不快樂時，你的心將會安定在一點上——沒有快樂與不快樂。快樂是鬆弛的路——樂行，不快樂是緊的路——苦行。如果我們知道這兩種極端，那麼，縱使心可能傾向一邊或另一邊，我們拉它回來；當我們知道這心正傾向於快樂或不快樂時，我們便拉它回來，不讓它傾斜過去。我們擁有這類的覺醒，我們堅守這一條路，這惟一的法。我們堅守覺醒，不讓心去追隨它的喜好。

但是，在你們的修行，卻不是那樣的，是嗎？你們追隨你們的喜好。如果你們追隨你們的喜好，那容易，不是嗎？然而，就是這個輕鬆，導致了痛苦。好像某個不願費心工作的人一樣，他輕鬆自在，但吃飯的時間到時，卻什麼也沒得吃。事情就是這樣！

以前，我曾與佛陀教導的許多觀點有過爭論，但我無法真正的擊敗它。而今我接受了它，我承認了佛陀的許多教導是直接正確的；也因而，我拿那些教導，利用它們來訓練我自己和他人。

文章提供：法園編譯群 

欲望……，如果我們不欲求，我們能修行嗎？我在這裡困住了；但是以欲望去修行是痛苦的，我不知道該怎麼辦，我迷惑了。而後，我領悟到，規則不間斷的修行是重要的事；人們必須前後一貫地修行。他們稱這為「在一切威儀（姿勢）中前後一貫」的修行。持續精鍊這修行吧！別讓它成了災禍。修行是一回事，災禍是另一回事。大部份的人通常都製造災禍；當他們感覺懶散時，他們不會費心去修行，他們只會在他們感覺精力充沛時才修行；過去我就是那樣子的。

現在你們大家問問自己，這樣是對的嗎？在你想做時才修行，而不是在你不想做時修行，那樣遵循法了嗎？對了嗎？它與教法一致了嗎？也就是這樣，使修行沒有前後連貫。

不管你覺得喜歡或不喜歡，你應該還是同樣地修行，這就是佛陀的教導！大多數的人在修行前都要先等待好心情，當他們感覺不喜歡時，他們不會費心去做；他們再也不能更進一步了。這稱作「災禍」，就是沒有修行。真正的修行是一不管快樂或抑鬱，你修行；不管容易或困難，你修行；不管熱或冷，你修行；就是這樣地直接。真正的修行是一不管行、住、坐或臥，你都必須有意向去繼續這持續不斷的修行，使得你的正念在一切威儀中能前後持續一貫。

起先會想，看起來你似乎應該站的和走的一樣久，走的和坐的一樣久，坐的和躺的一樣久……；我試過，但卻做不到。如果一位禪修者要讓他的行、住、坐、臥都相等，他能持續幾天呢？站五分鐘，坐五分鐘，躺五分鐘……，我無法做得很久。因此，我坐下來更仔細地思考：「它整個的意思到底是怎麼樣呢？在這世間的人們不可能這樣子修行啊！」

而後，我瞭解到……「噢，那是不對的，那不可能是對，因為那不可能辦得到。行、住、坐、臥……，使它們都能前後持續連貫；他們在書中解釋，去使各種威儀前後連貫的方法是不可能的。」

但是，這樣去做是可能的：心……，只要考慮到「心」，去擁有正念——憶持力、正知（Sampajañña）——自我覺醒、般若（pañña）——一切智……，這個你可以辦到；這才是真正值得修行的東西。其中意思是，正當站的時候我們擁有正念，正當走的時候我們擁有正念，正當坐的時候我們擁有正念，正當躺的時候我們擁有正念——前後連貫地；這樣是可能的。我們將「覺醒」放進我們的行、住、坐、臥中——放進所有的威儀中。

當心有了這樣的訓練之後，它會持續不斷地憶持嘯哆、嘯哆、嘯哆……，那就是「覺」。覺知什麼呢？覺知什麼是對和什麼是錯——無時無刻。是的，這是可能的；這便是取得了真正的修行；那是，不論行、住、坐或臥都有不間斷的正

Now I'm only speaking from experience. In the past my practice was like this. Practising in order to get beyond wanting...if we don't want, can we practise? I was stuck here. But to practise with wanting is suffering. I didn't know what to do. I was baffled. Then I realized that the practice which is steady is the important thing. One must practise consistently. They call this the practice that is consistent in all postures. Keep refining the practice. Don't let it become a disaster. Practice is one thing and disaster is another. Most people usually create disaster. When they feel lazy, they don't bother to practise. They only practise when they feel energetic. This is how I tended to be.

All of you ask yourselves now, if it's right to practise only when you feel like it and not when you don't? Is that in accordance with the Dhamma? Is it straight? Is it in line with the Teaching? This is what makes practice inconsistent.

Whether you feel like it or not, you should practise just the same. This is what the Buddha taught. Most people wait until they're in the mood before practising. When they don't feel like it, they don't bother. This is as far as they go. This is called "disaster." It's not practice. In the true practice, whether you are happy or depressed, you practise; whether it's easy or difficult, you practise; whether it's hot or cold, you practise. It's straight like this. In the real practice, whether standing, walking, sitting or reclining, you must have the intention to continue the practice steadily, making your mindfulness consistent in all postures.

At first thought it seems as if you should stand for as long as you walk, walk for as long as you sit, sit for as long as you lie down...I've tried it but I couldn't do it. If a meditator were to make his standing, walking, sitting and lying down all equal, how many days could he keep it up for? Stand for five minutes, sit for five minutes, lie down for five minutes...I could not do it for very long. So I sat down and thought about it some more: "What does it all mean? People in this world can't practise like this!"

Then I realized: "Oh, that's not right. It can't be right because it's impossible to do. Standing, walking, sitting, reclining...making them all consistent. To make the postures consistent the way they explain in the books is impossible."

But it is possible to just consider the mind. To have mindfulness, self-awareness, and all-around wisdom, this you can do. This is something that's really worth practising. This means that while standing we have mindfulness, while walking we have mindfulness, while sitting we have mindfulness, and while reclining we have mindfulness - consistently. This is possible. We put awareness into our standing, walking, sitting, lying down - into all postures.

When the mind has been trained like this, it will constantly recollect

佛教英文文摘

Buddhist English Digest

正確的修行 ——持續有規則的修行

智慧是我們每個人必須為自己尋找的東西，我們必須不急不緩的去見到它。我們該怎麼做呢？既不快也不慢的到那兒！走得太快或太慢都不是好法子。

但是，我們都沒有耐心，我們都很匆忙。只要我們一開始，我們就想快快地到達終點；我們不願被留在後面，我們想要成功。一旦決心在禪坐上時，有些人進行得非常過份……，他們燃香、伏拜，並且發誓：「只要這柱香還沒完全燒完我便不起坐，縱使倒下或死，不管什麼……，我寧死在禪坐上！」發過誓後，他們開始禪坐。他們一坐，很快地，一大群的魔羅便從四面八方來襲。他們才只不過坐了一會兒，卻早想到，這香必燃燒完了吧。於是張開眼睛偷瞄一下……「哦，還有很長的時間啊！」

他們咬緊牙根，又多坐了一些時，感覺熱、慌亂、騷動且混亂……，他們認為，已經到了最後關頭，「現在，該燒完了吧！」……「哇，慘了！甚至一半還不到呢！」

三番兩次，仍然沒燒完於是他們乾脆放棄，停了下來坐在那兒，恨著自己。「我實在太笨了，我真是束手無策！」他們坐著恨自己，感到絲毫沒有辦法；這樣只會引起挫折和妨害，這就稱作瞋念的妨害。他們不能怪罪別人，因此便責怪自己。為什麼會這樣呢？都是由於欲望的關係！

事實上，並不需要歷經到那些。專注意思是以不執著去專注；別去專注自己成了「結」。

但，或許我們讀過經典，有關佛陀的一生，他是如何坐在菩提樹下自我決定的：

「只要是還沒到達最高的覺悟，縱使血枯竭了，我也不從此座起來！」

在書本裡讀到這，你可能也想自己試一試，你要像佛陀一樣做；然而，你卻沒有考慮到，你的車，僅祇是小小的一部。佛陀的車是輛真正的大車，他能試一次便成；你的，只是極小的小車，怎麼可能一次便成？那是無法相提並論的。

我們為什麼會那樣想呢？因為我們太極端。有時我們走得太低，有時又太高；這平衡點可真難找啊！

現在，我只是從經驗上來談：以前，我的修行正像這樣。修行為了得到超越

佛教英文文摘

Buddhist English Digest

Right Practice – Steady Practice

Wisdom is something each of us must find for ourselves. To see it we must go neither fast nor slow. What should we do? Go to where there is neither fast nor slow.

But we're all impatient and in a hurry. As soon as we begin, we want to rush to the end. We don't want to be left behind. We want to succeed. When it comes to fixing their minds for meditation, some people go too far. They light the incense, prostrate and make a vow: "As long as this incense is not yet completely burnt, I will not rise from my sitting, even if I collapse or die, no matter what...I'll die sitting!" Having made their vow, they start sitting. As soon as they start to sit, Mara's hordes come rushing from all sides. They've only sat for an instant and already they think the incense must be finished. They open their eyes for a peek..."Oh, there's still ages left!"

They grit their teeth and sit some more, feeling hot, flustered, agitated and confused. Reaching the breaking point, they think, "It must be finished by now!" They have another peek. "Oh, no! It's not even half-way yet!"

Two or three times and it's still not finished, so they just give up, pack it in and sit there hating themselves: "I'm so stupid. I'm so hopeless!" They sit and hate themselves, feeling like a hopeless case. This just gives rise to frustration and hindrances. This is called the hindrance of ill-will. They can't blame others so they blame themselves. And why is this? It's all because of wanting.

Actually it isn't necessary to go through all that. To concentrate means to concentrate with detachment, not to concentrate yourself into knots.

But maybe we read the scriptures, about the life of the Buddha, how he sat under the Bodhi tree and determined to himself, "As long as I have still not attained Supreme Enlightenment, I will not rise from this place, even if my blood dries up."

Reading this in the books, you may think of trying it yourself. You'll do it like the Buddha. But you haven't considered that your car is only a small one. The Buddha's car was a really big one. He could take it all in one go. With only your tiny, little car, how can you possibly take it all at once? It's a different story altogether.

Why do we think like that? Because we're too extreme. Sometimes we go too low, sometimes we go too high. The point of balance is so hard to find.

冬安居啟事

本寺爲男眾僧伽靜修道場，每年舉辦冬、夏安居歡迎有志於禪坐之比丘，一同來共修。

時間：民國83年農曆10月15日～84年正月15日止三個

月。即日起開始報名額滿爲止（限卅人）。

內容：每天八支香（每支香一小時）有聘請禪師指導

規矩：除兵役、公事、特殊事故除外不準請假。

敬請十方大德護持，並歡迎男眾護七若干名。

戶名：妙宗寺
郵政劃撥四一七九三三七八

地址：高縣杉林鄉月眉村內寮40號

電話傳真：(07)六七七一六三三

住持釋果明 敬啓

.....

佛教正德慈善中醫醫院誠徵中醫醫師

具二年經驗、專任或兼職亦可

上班時間：上午八點卅分～十八點正

意者請寄履歷表至——

高雄總院：高縣烏松鄉本館路44-8號

電話：(07)3834003

彰化分院：彰化市民生南路56號

電話：(04) 7270006

台北分院：台北市復興南路一段一二六巷一

號 11 F 之 1

電話：(02) 776-1604

「南傳禪」禪修活動

如果您想尋找失落的佛德，想瞭解佛陀時代原始的禪修方法，讓生命活在每一個當下，在舉手投足間透視到諸法實相，在日常生活中培養專注與洞察觀照的定力，那麼，真岩寺為您恭請到泰國比丘上明下慧法師，採用佛使尊者「解脫自在園」的禪修方法，將原始佛教的法義與禪修結合，讓您親嚐佛陀時代「禪」的原始風味。

宗旨：促進中泰佛教文化交流，探尋原始佛

法的風貌。

時間： 上午四時至下午十時

農曆九月廿六日

報到：十月廿九日下午六時前報到。

地點：南投縣國姓鄉國姓路四八七之一號。

眞岩寺電話：(0四九)七二四六三一

對象：有志學習之僧俗四眾。

注意事項：

1 請事先以書面或電話報名。

註明：姓名、地址、年齡、性別

、聯絡電話。

2 出家眾請著灰色中裱帶鉢及袈裟

具、在家罩計著灰色居士服（或

白色上衣)。

眞岩寺 住持釋正緣 合十

本期贊助功德芳名錄

——同迴受持讀此謹

生眾有情普施

願消三毒諸煩惱 願得無上戒定慧
願諸衆生皆念佛 願同往生成佛道

讚助妙林月刊

中林寺	100
圓光禪寺	200
菩提佛院	500
志定法師	3000
覺聖法師	2000
演照法師	500
蔡明芬	200
陳麗珠	300
鄭惠月	1000
釋如善	1500
謝依蓉	300
劉煥中	1000
蔡東吉	1000
蔡秀鳳	1500
陳英如	1500
吳朝欽	1500
羅明育	100馬幣

讚助南傳大藏經

宏定法師	3000
周梅香	1000
柯良受	1000
留榮雪	1000
施大取	1000
陳詠汝	100
黃燈模	1000
黃月價	200
黃玲玲	1000
盧益發	5000
張簡麗真	2000
李泓霖	1800
李銘源	1800
李銘峰	1800
蔡秀鳳	1500
陳英如	1500
林阿古	1000
林協乙	1000
林楊央	1000
林萬能	1000

局號：

收據號碼：

郵政劃撥儲金存款通知單									
帳號		40376967							
戶名		妙林月刊雜誌社							
收款人		新台幣： (請用壹、貳、叁、肆、伍、陸、柒、捌、玖、壹等大字並註數目加一筆字)							
姓名		(郵遞區號)							
住址									
電話									
寄款人		郵局郵政							

本聯經劃撥中心登錄後寄文帳戶

千	時	分
元	次	元

郵政劃撥儲金存款通知單									
帳號		40376967							
戶名		妙林月刊雜誌社							
收款人		新台幣： (請用壹、貳、叁、肆、伍、陸、柒、捌、玖、壹等大字並註數目加一筆字)							
姓名		(郵遞區號)							
住址									
電話									
寄款人		郵局郵政							

經辦局號	帳	號	工作	站	號	存	款	金	額
登錄編號			日	期					

本聯由劃撥中心存查

千	時	分
元	次	元

請注意：一、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
二、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
三、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
四、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
五、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
六、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
七、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
八、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
九、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。
十、帳號、戶名及寄款人姓名與地址請詳細填明，以免誤寄。

長增更慧福·助贊隨隨
滿圓更人生·土靈淨心求追

請存款人注意

「資費專送時限，貼單存款時須限額」。

郵票。

一、每筆存款至少須在新臺幣一元以上。

二、倘金額誤寫請另換存款單填寫。

三、本存款單不得附寄其他文件。

四、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。

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✓

☐ 漢譯南傳大藏經預約款——月份

☐ 助印南傳大藏經

☐ 助印妙林月刊雜誌

☐ 助印佛經

☐ 請寄 ☐ 請勿寄 憑證及感謝狀

☐ 其他：

通

信

欄

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18之一號2F

電話：(02) 769-9508 · 719-9157

傳真：(02) 762-6134

發行所／妙林雙月刊雜誌社

社址／高雄鼓山區元亨街7號(元亨寺)

郵撥／4037696-7

帳戶／妙林月刊雜誌社

印刷所／緯群企業有限公司

電話：(07) 271-5043

傳真：(07) 282-5594

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

發行日／中華民國八十三年十月十五日

社長／釋菩妙

發行人／吳老擇

總編輯／吳進生

編輯／妙林編輯小組

①	
②	④ ⑤
③	⑥



①靜坐一景。

②與諸上善人聚會一處。

③無盡燈之夜。

④懷古之情 | 簡介中國樂器。

⑤在編織中找回中國文化。

⑥年輕真好，學佛更棒；

但願佛法滿人間。



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。

漢譯南傳大藏經

海外每冊郵資(航空)
歐美NT150 亞洲地區NT120
(全套共70冊)

律部	5冊	
中部	4冊	已經出版
相應部	6冊	

妙林月刊合訂本

第二卷 NT500

第四卷 NT400

雜阿含經之研究一冊 NT250

