

少林

恭賀新禧



7 卷 2 月號
贈閱：雙月刊

◆我們的身體是五蘊的總聚，其源頭來自貪、瞋、痴三毒之牽引。由父精母血，並經懷胎十月孕育而成。如此業力之身何來清淨？

◆時下一些佛教徒，每當家庭稍不順遂，或遭受人事困擾之際，往往起心動念。將之歸咎於佛菩薩沒有加被，而導致家庭的不幸。殊不知「自業自得」的因緣果報，與諸佛菩薩何關！身為佛弟子，我們要深信因果，要能夠主宰心念的起伏。

◆家中的每一份子皆互為因緣，也唯有依佛法做為大家共同遵守的準則，來淨化心靈、建設佛化的家庭，才是人生究竟安樂的最佳途徑。

◆煩惱的輕重，本無標準，乃因人而異。若欲煩惱輕，今生唯有以佛法的智慧使之淨化；以念佛來轉變，或以坐禪的功夫來觀照。

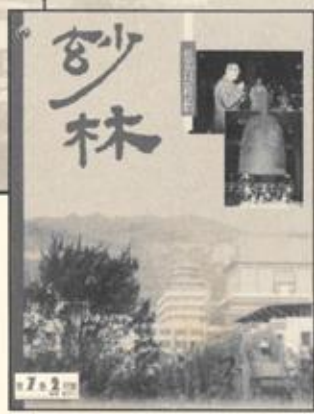
◆回首塵影，往往使得心靈呆滯、沉澱，如明月遭烏雲遮蔽。讓吾等大圓鏡智之覺性無以顯發，所以說不思量過去。

◆勿計較未來，有所計較則方寸大亂，何苦庸人自擾呢！

◆現前的順處或逆境，也不必太過執著，有所執取則影響心性。



目錄



58	56	53	50	47	44	35	22	17	15	6	2
服務欄	佛教英文文摘	菩提橋	善意的語言	佛教的人生觀	佛法是什麼	佛教語文	日本佛教	計劃與隨緣	認識根本佛教	宗教與祭祀	佛教與家庭
								【續】		【上】	
					——殺父殺母的意義						

· 封面設計 · 編排
· 新春開元 · 叩響金鐘
· 遠眺元亨

· 菩妙和尚
· 吳老揮
· 釋修振
· 吳老揮
· 吳進生
· 釋性恩
· 釋照嚴
· 林家慧
· 會雨譯
· 佛學院師生
· 法園編譯群
· 編輯部整理

／ 妙林編輯部
／ 攝影王清江
／ 攝影編輯部

佛教與家庭

唯有以佛法為指標
建立佛化的家庭
如此才能享受
幸福美滿的人生

菩妙和尚／開示
編輯部／整理

不論是處在社會，或生活於家庭中，唯有以佛法來淨化身心，如此才能建設安和、樂利的社會。且看，當今政府對佛法的重視，顯見其對社會影響之深遠。佛法如甘露般，能屏息眾生的憂悲、熱惱等病苦，使吾人的身心獲得清涼，所以佛法在人生中，確是處於極為重要的一環。

身為佛教徒，我們要明瞭因果關係。所說：「三世因果」是指人生的過去、現在和未來等三世。然而，人的靈光卻無三世之別。譬如：前生無論是男身，或是女身，死後皆隨吾人第八阿賴耶識之業力靈光投胎。我們稱此一前生為過去世；投胎之來生是未來世；而今生則稱之為現在世。有關現生行為的是非、善惡，其所造作的種種業緣，吾人自己總是可以感受得到的。所以說：

「欲問前世因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是。」又如今世榮華富貴等享受，乃基於前生廣行布施，守持戒德之善果；而今生所作所為，則又孕育成為來生將現行的種子。

人們生存在社會上，各有其不同的家庭、身心、事業以及六親眷屬。這種種千差萬別的現象，非假由他人，唯是自我的造作。但是時下一些佛教徒，每當家庭稍不順遂，或遭受人事困擾之際，往往起心動念，將之歸咎於佛菩薩沒有加被，導致家庭的不幸。殊不知「自業自得」的因果報，與諸佛菩薩何關呢？

眾生的煩惱無量無邊，極欲斷除。誠如「煩惱無盡誓願斷」之大宏願。所謂「念中無欲，則衷自守；心中無事，則事自調。」若心有所罣礙，終日茶不思，

飯不想，憂鬱沉悶而致病苦難堪。儘管煩惱似無底深淵般隨逐吾人，然而面對之必然，誓願斷除之必要。《金剛經》中：「應無所住而生其心……」旨在教誡吾人，放下眼見、耳聞、身觸的一切境界，若有執取，煩惱則將障蔽清淨的本性。所以身為佛教徒對於每一事件的起落、成敗、得失乃至毀譽等，不要渲染，更不可無中生有，或胡思亂想而擾亂身心。雖然煩惱如迅雷般無孔不入，非等覺菩薩階位實難以斷盡，我們依然還是要觀照吾人的起心動念，使之不入。一如《金剛經》所云：「須陀洹名為入流，而無所入……是名須陀洹……」。有入即有執著，故不入色聲香味觸法。所以對於過往或善或惡，唯不思量一途。回首影塵，往往使得心靈呆滯、沉澱，如明

月遭烏雲之遮蔽，讓吾等大圓鏡智之覺性無以顯發，所以說不思量過去。同時，亦勿計較未來，對於尚未發生的事，不必斤斤計較，有所計較則方寸大亂。何苦庸人自擾呢？至於現前的逆境或順處，也不必太過執著，有所執取即影響吾人的心性。說到煩惱的輕重，本無標準乃因人而異。若生生世世曾經修習禪定或念佛者，煩惱自然較輕。如船過水無痕，雖也有波動，而能立即消除，如此人生才堪稱為安樂。那麼，如何降伏吾人的煩惱呢？

對於無始劫的煩惱習性，當下觀照便可了知。遇事能否放下？煩惱如何消除？是佛教徒首當面對的重要課題。凡屬煩惱即是造業，而造業必將受報。或說：「有心識必有煩惱，有土地必然長草。」如同安全島上的路樹，

經常在尚未萌芽成長之時，雜草已然叢生。人生亦是如此這般，有心識就有念頭；有念頭就會煩惱。若欲煩惱輕，今生唯有以佛法的智慧使之淨化，以念佛來轉變，或是以坐禪的功夫來觀照。如《心經》一開始：「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空……。」即是教導吾人放下一切，而不執取。因為五蘊身心，僅只是物質與精神之感受，其中哪些是常恆不變的呢？又如禪宗空觀所言：「佛來佛斬，魔來魔斬。」將所見所聞的一切皆捨棄不執著。念佛者則以佛號來都攝六根。如《大勢至菩薩念佛圓通章》強調：「都攝六根，淨念相續。」將身口意三根皆攝受於佛號的淨念相續之中，漸漸地煩惱習氣自然被佛號都攝不起。所以無論是「照見五蘊皆空」

，或是「都攝六根」兩者本質是相同的。只不過禪宗是以「空」為主，而淨土則以「有」入門。每當煩惱生起之時，當下觀照、洞徹，久而久之煩惱自然淨化。佛教是以「觀心」為要門，念頭起伏，不分別善惡。當下覺察，煩惱亦隨之消失。然而人類最大的困擾莫過於煩惱生起之時，不知觀照反而隨波逐流，任其流轉。所以四宏誓願中明白的開示：「煩惱無盡誓願斷」的道理即在此。

「吾有大患，唯吾有身。」我們的身體是五蘊的總聚，其源頭來自貪瞋癡三毒之牽引，由父精母血，並經懷胎十月孕育而成。如此業力之身，何來清淨？因此當困苦纏身之時，了然此本業力緣聚而來。如殺業重者，病苦多，此乃自然的道理，所以當下

得歡喜承受。佛陀時代，神通蓋世的目犍連尊者，死於亂石之下。一些不明白因果事理者，認為神通第一的尊者竟遭此不測，信佛而得不到保佑，學佛何益！相反的，尊者因為瞭解因果業緣，並非神通力可以抵擋，故能歡喜承受。肉體雖喪失於亂石之中，卻無損於本具之靈光。又如佛陀昔遭歌利王割截身體，爾時心境無人我之相，雖被節節支解，卻如斬虛空般無損於靈明覺性。眾生因有我、我所的執著，於是煩惱無量、病苦不斷。吾等行人應該以隨緣消舊業的心境來面對病苦，勿因此而起心動念竟日難安。

家中的每一份子皆互為因緣。夫婦是前緣，善緣、惡緣，無緣不合；兒女緣宿債，欠債、還債，有債方來。面對善緣，我等

要繼續培養；不幸，遇上了惡緣，則宜解不宜結。人與人相處，彼此互相體諒，不可怨天尤人，才是明智之舉。也唯有依佛法作為大家共同遵守的準則，來淨化心靈、建設佛化的家庭，才是人生究竟安樂的最佳途徑。至於事業方面，想要有所成就，也絕不容易。除了現生的努力進取之外，還仰賴多生多劫不偷盜，及以修持培養智慧善緣，方有今世飛黃騰達之表現。反之，偷盜的果報，將感得貧賤卑微的身世；縱有錢財，也將遭五家所有的厄運。所以廣植福田，造就人群，依此善因緣，才得以成就善果。

身為佛教徒，我們要深信因果，要能夠主宰心念的起伏。無論是處於何種境況，唯以佛法的智慧來調適，才不致被情欲、貪念所牽引，而喪失正念。再者，

建立人生的軌範，過著規律的生活，藉以調整我們的家庭。所以佛教家庭的成員，唯有以佛法為指標，建立佛化的家庭，如此才能享受幸福美滿的人生。

最後敬祝諸位：道業成就，身體健康。

宗教與祭祀【上】

吳老擇／主講
編輯部／整理

這節課講述阿含經，關於阿含經的內容相當豐富，首先談論些一般性的問題。在阿含經中，世尊對於祭祀的態度，其中關於天神，以及天龍八部等的陳述頗

為詳盡。那麼，經典中佛陀對於祭祀的看法如何？事實上，阿含經中有關佛陀對祭祀的見解，與大乘佛教所宣說的祭祀內容卻又不盡相同。同樣是關於祭祀，何

以會有種種不同的發展呢？追究佛陀當時對祭祀的想法，其相關的思想和時代之背景，也就是我們今天所要談論的主題。

祭祀的源由

談到「祭祀」套句現代的用語謂之「祭儀」，又稱爲「儀軌」，也就是祭祀的規則。譬如：祭具、供品之陳設；神明的恭請；乃至誦經、祈禱、許願；而其內容不外是消災、解厄、國泰民安……等。舉凡祭典的進行，不論在中國，或古代印度都有它特定的儀軌和程序，這種祭祀文明的發展，人類最初的想法大致是相同的。至於「宗教」和「祭祀」的產生，彼此也有著互動的密切關係。「祭祀」乃淵源於人類對宇宙現象的愚昧、無知和恐懼感，從最原始對自然的敬畏演變到圖騰崇拜；進而將自然界人格化，作爲神靈加以膜拜；之後，又轉成對英雄人物的追思和景仰；以及對祖先、亡魂的祭祀。漸次發展形成一種複雜的祭祀行爲

。古代的祭典儀式，通常由執政者擔任主祭之職。在不斷演進的過程中成爲組織化、系統化的宗教儀式，同時有了專門通於祭祀的神職人員出現。於是，祈求、許願的宗教信仰於焉成立。尚未述及印度的祭祀之前，先略談我們中國人對於祭祀的態度。

中、印兩國之共通性

首先針對中、印兩國的共通性來說，就宗教客觀的立場，並沒有所謂優劣的差別。僅就祭祀和宗教的演變及其發展來說，彼此都具有共同之點。吾等所要探討的亦是這方面的問題，而非評論其間的高下。就人類學發展的立場來觀察文明之產生，乃基於人類的欲求，以及群居的天性，而趨向組織化、規律化，進而演變成社會、國家的雛形。通常人

類聚集的社會，佛教稱之爲「人世間」，也就是人們所居住的空間。由於各自所處時空之不同，生活的方式也大異其趣。雖則如此，人類不免有共同的需要，同時對自己生存的環境，升起一種非常不可思議的感覺。仰俯於天地之間，人類對自己身心變化的莫測；同時環顧周遭，群峰圍繞，川澤分佈，各類的珍禽異獸，各種的草木、花卉雜呈其間。如此複雜而難以理解的景觀現象，引生人類無盡的遐思，進而思考出種種的問題。

人類對自然界之畏懼與需求

文明尚未發展之前，人類最早過著巢居穴處的散居生活。爲了抵禦毒蛇、猛獸以及自然力的襲擊，聚集群居的必然性，遂發展成一種同住、共處的團體生活

。稍後，由於人口不斷的成長，自然穀物及果實不敷需求，促使人們紛紛遷移至採食較易的環境。無怪乎自古文明的產生與河流有著極親密的連繫。且看我們中國的文化，最初發源於黃河流域；古老的印度文明始於恒河兩岸；埃及文化的開展是在尼羅河畔；而希臘文明則以底格里斯河為中心，可見東西方的文明皆以流域為主而拓展開來。隨著人類自身及生產力的開發，也基於食物的不足分配，促使農耕、畜牧及手工業的相繼發明，人們的生活因此日趨安定，思考空間也為之擴大，於是蘊育出各種不同的思想。其中最甚者莫過於對自然界的奧秘產生畏懼、神祕的感覺，雖然心存惶恐卻又對它寄予無比的渴求。回顧農耕社會的發展，古今沿襲，改變無多。農耕生活

最是要靠天吃飯。天公不作美，農作物無法生長，導致民生困頓。不僅乾旱會帶來恐慌，豪雨不斷何嘗不也是另一種不可抗拒的災難呢！有關天災地變的威脅，又豈是人類所能控制左右的？於是認為自然界必定存在著一股強大的力量，而冥冥之中也必然有一位創造者，掌管著天象氣候的變化。處於無可奈何的情境下，唯有將人類對自然界的怖畏情結，轉而求助於天神的悲愍與護祐，進而以祭祀行為來祈求風調雨順、五穀豐收、人畜興旺。卻也基於對自然界的期待，因而激起無比的感恩情懷，並且將安穩、順遂的生活，榮歸於天神的賜予；否則，就歸咎於神靈的懲罰。源自於這種思想而形成崇拜的對象，我們欲追究宗教的信仰，此乃不可輕忽的途徑之一。從此看

來，無論在中國或印度，也不論是東方或西方文明之發展，人類最初所信仰的對象，大致都是相同的。本著生活上的需求，以及對自己生存環境安全的希冀，自然形成祭祀的行為和宗教的信仰。且看今日佛教界所啟建的「仁王護國」大法會，結合黨政要員，祈禱國運昌隆，元首政躬康泰，並祈求風調雨順；此外經典扉頁的回向偈也經常印製：「風雨常調順，人民悉安寧……。」等祈願文。由此可見這種祈求天護神祐之思想，承襲不斷，延續至今。

宗教產生的動機

更進一步來談宗教產生的動機。原始人類最初是以採集天然穀物、果實和漁獵為生，由於務農耕種的開始，才得以過著較為

安穩的聚落生活。爲了自身的安危，集合群眾的力量，隨之演變成家族型態，社會組織，以及國家的體制。若就當前農業發達的現況來看，吾人或許會認爲農事

，是順應自然且極其平常的，殊不知務農之初，其發展的艱辛與遲緩。根據《尚書》《堯典》的記載：古帝堯命羲和爲天地之官，依照日月星辰的運行，來步算曆法，訂定時令節氣，頒授四時月令，以辨別春耕、夏耘、秋收、冬藏的次第。並藉由經驗的累積而發展成專業知識，中國人當初所發明的渾天儀是用來測量天象，本具有實用的價值。及至後來則配合金木水火土等五行，用來推算人類的命運，或預測國運的興衰，因而走向形而上的途徑，以致忽略了它的實用性。古代中國人是相當聰明的，在應用科

學方面如指南針、火藥、造紙和醫藥的發明，較之印度人更勝一籌。這些發明家若出生於古代印度社會則被冠以「仙人」的美譽，而中國人亦對之崇敬如神。

佛教傳入中國及其發展

紀元前後，佛教開始由印度傳入中國，最初被視爲民間的神仙方術。東漢末年，漢譯佛經盛行，於是佛教教義與中國傳統儒家、道家等思想相結合，將適應中國風俗民情的部分全盤吸收、運用，形成中國的佛教。魏晉時期，老莊的哲學思想備受矚目。民間清談蔚然成風，其中以「竹林七賢」最具代表。他們崇尚道家的玄學，攻擊儒家的禮教，竟日飲酒娛樂，爲文作詩，放浪形骸，趨向談玄說妙而離開現實甚遠；隋唐佛教的勃興，東西交通

往來密切，大乘佛教各宗派的相繼成立，造就唐代的佛教在中國歷史大放光彩。唐朝自安史之亂後，中國又遭分裂，形成五代十國的局面。其間世宗毀寺宇、禁度僧尼，並以佛像鑄錢。及至宋代由於道教的重興，佛教一度受到打擊。另一方面宋儒理學則吸取禪宗的思想，從而豐富了理學的內涵。這種文明發展的趨勢，我們也可以譬喻爲循環或流轉。以佛教術語來說，也就是「諸形無常」。至於儒學與禪宗思想的交流，表面看似相互融合，而實質上，儒家的思想是被禪宗思想同化了，以致失去了儒學思想的特點。而禪宗則安於現況的滿足，不求更新的發展，於是文化陷入低潮；再者遼金異族的入侵；元朝統治者崇信藏傳之秘密佛教，且自元明清三代以來，中原文

化即漸衰落，喇嘛教結合道教掌握中原文化，並促使喇嘛教大興於中原。而中國佛教及道教則因受到密教之影響，神秘主義就在中國大行其道。我們的現代科學之所以趕不上潮流，也正因為大家一窩蜂崇尚形而上的理論，於是就發展成一種籠統的想法：所謂儒、道、釋三教同源；禪、淨大唱融合。凡事勿庸分別、計較，彼此圓融無礙，既沒有爭議，也不會產生對立，卻因而導致缺乏求上進、求發展的意志和思考。而此一時期的中國佛教則趨向滿足安住，完全喪失了佛教初傳期，古大德們那股為法忘軀的強勁毅力。對於當今佛教之發展，吾等所肩負的使命感如何？還有待大家共同努力，以及不斷地思考 and 反省。

自然現象對宗教之影響

接著討論天地、日月、山川、風雨等自然現象。傳說伏羲氏仰觀天象，俯察地理，近取於身，遠取於物，始作八卦。乾卦象徵天，坤卦象徵地，艮卦象徵山，兌卦象徵澤，震卦象徵雷，巽卦象徵風，坎卦象徵水，離卦象徵火。因而，天地、山澤、雷風、水火，相互交錯，互通聲息。同樣的八卦也並不孤立，交互重疊成六十四卦，象徵天地萬物的生生不息。自古以來中國人將天地、日月、星辰、山川、風雨、寒暑、明晦等皆當作神靈來膜拜。其中視天為自然界最高之主宰，天子乃是奉天命來統理天下，所以無論是日本的天皇登基，或是中國古代的皇帝繼位，都一定舉行盛大隆重的祭天儀式。這種登基、繼位的習俗，日本人沿襲

至今，成為日本民族精神的象徵；在中國則由於時代的變遷，抑或是因為追求民主、自由的熱切，導致一些古老文化的失傳，當然我們很難論斷其中的得失，然而，了解事實的轉換卻也是相當重要的。古代農業社會靠天耕種，缺少陽光的普照，沒有雨露的滋養，農作物將無法收成。於是對太陽心懷敬畏，並視之為萬物的根源；至於印度民族對太陽神的崇拜，以及佛教界所供奉的大日如來，想必是出於同等的信念。有了陽光的照耀，大地才能生長萬物，土地無疑也是人類的恩賜者；如今民間奉祀的土地公、地母娘、地基神，亦即東山土地護教伽藍，進而演變成為佛教的護法神之一。又如八月十五中秋之夜，遙向太陰（月亮）誦經，將月亮當作菩薩光遍大地，並藉

由誦經禮拜的功德，來祈求風雨調順，五穀豐收。此外，風神、雨神、河神、樹神……等，隨著時代的流傳，也成為民俗宗教崇拜的一部分。這些自然神靈普遍流行於民間，由於地域的不同，民風的差異，而冠之以各種不同的尊稱。透過民俗學家的考證，發現某些民間的信仰與自然界的崇拜，和民族群的構成皆有很密切的關聯。目前，這些儀軌多流行於民間的宗教信仰之中，部分保留在佛教界，有些則被道教或其他宗教吸收運用。

由宇宙萬物本性追求真理

中國古人對於山林及鳥獸的崇拜，雖然看似迷信，卻也因此對自然界愛護有加，不敢輕易摧殘。反觀當今環境污染、生態破壞所造成的全球性危機，相形之

下，古人更具有環保意識。舉凡山林、樹木、河川、狹谷都與人類的生存息息相關，它具有調節氣候，調適溫濕，涵養水源以及水土保持等多項功能。一旦山林遭到盜伐，土地任意墾植，嚴重的會干擾自然生態的平衡，且影響人類的健康和生存，危害之劇，堪稱二十世紀人類的夢魘。以印度吐拉夫土族的滅亡為例，經由考古學者的勘察，最主要的原因在於族人肆行無忌地砍伐林木，燒製磚瓦。一旦大雨滂沱，山洪爆發，人畜慘遭淹埋，家園形同廢墟。就這樣一而再，再而三的吞蝕了整個社區。可見古人將山林、樹木當做神靈來崇拜，乃是配合生活需求而衍生發展的結果，其中確實有它更深遠的意義。誠如中國古聖先賢創作「易經」，是爲了探究宇宙萬物的本性

，發掘自然法則一貫的真理。「易」乃「逆數」。亦即是追溯以往推測未來的意思；而八卦也兼備了天、地、人三者的關係，無非也是用來了解過去，預卜未來，由此可見古人很有數學頭腦。同樣的，古印度人對於數學也相當的重視，後來逐漸演變成數論的哲學，任何思想一旦趨向形而上學，其實用性相對的銳減，佛學亦然。若一味的將佛法哲學化、理論化則與實際的生活脫節。如此佛教將會走上窮途末路，所以學佛務必建立在現實的生活基礎之上。唯有運用佛法，開啓對人類實用的價值，必然能夠吸引人們追究佛理的決心和毅力。以佛陀的智慧來調適吾人的日常生活，熄滅人生的諸般煩惱，淨化社會，拯救沉淪，如此才能發揮佛法自利利他的妙用。若僅只

於談玄說妙，讓人感覺摸不著邊際，則往往落入形而上學的窠臼。套句中國的俗語謂之「望塵莫及」，如此佛陀的本懷，佛教的甚深法義將陷入蕭條、凋零的窘境。所以我們應該將佛教中的寶藏開採出來，呈獻給人類享用，此乃刻不容緩的當務之急。

印度宗教發展之源由

關於印度宗教的發展，我們可以溯及人類對自然之崇拜。最初源於人們認為一些自然現象具有生命、意志和神奇的能力，且能夠支配影響人類的命運，因而將它們作為崇拜的偶像，並對之表示敬畏，求其護祐和降福。這種對自然界人格化的崇拜行為，無論中國、印度或在西洋所見皆然，因為此亦原始社會人類的共通性。人們最早對諸神的祭拜並

沒有特定的儀式，逐漸演變始形成組織化、系統化的禮儀規範。僅就印度宗教為例，婆羅門教是屬於印度古老的宗教，以吠陀為其根本經典，有關吠陀本集，它包括《梨俱吠陀》、《娑摩吠陀》、《夜柔吠陀》以及《阿闍婆吠陀》等通稱為四吠陀。前三吠陀絕大部分是祈神祭天的讚歌和禱告的文集；《阿闍婆吠陀》則以神秘巫術、吉凶咒語為主。此一時代，印度人對於政治、教育乃至術數各方面的學習皆是以宗教為依歸。這種教育的方式，完全偏重在四吠陀的傳授與練習，而四吠陀則是建立在人神為基礎的觀念之上。人們通過神的啟示，經由口頭誦出天神意旨，即所謂「吠陀天啓」，並依此制定社會的秩序法則。同時將人類分為四種階級：婆羅門至上；王族、

武士的刹帝利；自由工商的吠舍；以及被奴役供使喚的首陀羅。其中婆羅門乃天神的使者，專司祭祀，地位最為崇高。至於神與人的溝通，則依於祭祀，祭祀成為宗教最主要的目的。直到阿利安人漸向東移，於恆河中流，因為受到阿利安人工商業發展之影響而拓展出新的文化，同時掀起了反傳統婆羅門的思潮。因此引起新的思索以及奧義書的勃興，刹帝利遂取代婆羅門掌握政治、經濟、文化的領導權。此時，婆羅門不得不退隱於受教的地位。影響所及，人們對於傳統的「人神關係」、「祭祀萬能」，一則產生了懷疑；再則也因此而帶動了新思潮的蓬勃發展。此間以六師外道最具代表，而唯物論的觀念也於其中萌芽成長。頓時，各種思想雜呈活躍，卻又顯得混亂

無章。直到釋尊的出現，始為人類帶來了曙光，開拓了嶄新的局面。

自然現象對印度宗教之影響

印度宗教經過漫長的演變和發展，早期人們認為自然界足以影響人類的命運，因而對其生起敬畏和崇拜的感情。並認為唯有透過祭祀來祈求諸神的護佑，所以吠陀中的諸神，大都是自然現象的化身。根據《梨俱吠陀》的記載，藉由祭祀禮拜因陀羅（雷雨神）並祈求祂的輔佐和保佑，否則將難逃大災禍的降臨。此種以祭祀供養作為交換條件的人神關係，純屬人類情感之流露，而非透過理智的扶擇。總之最初原始人類，對於社會的安寧、民生的利樂、身體的健康與否，一概籠罩在宗教和祭祀的範疇。諸如

在印度身為祭司的婆羅門，透過祭祀依天神的旨意來統理國家；古代中國，則有文王演周易，以龜甲占卜吉凶，藉此判定征討的策略；西藏人也曾經為了防備英軍的侵略，特別恭請喇嘛持咒祈禱，欲藉由神咒的威力來消滅戰火，結果卻沒有達到預期的目標。今就科技文明的觀點看來，若以神力或持咒而欲止息戰爭，誠然是不可能的天方夜譚。關於咒語、咒術，在佛陀之前，印度已經相當發達。通常分為二類：一種是善咒，為祈願而持咒；另一類則是具有破壞性的惡咒，即所謂驅邪避凶。再者古印度醫學未萌，咒語通常與治療結合，以持咒、法術替代醫藥為人治病，於是巫醫大行其道。在中國則有神農氏嚐百草，開啓中國醫藥之先驅。當密教傳入中國，佛教因而

蒙上一股神秘的咒語之風，同時與道教相混合而大興其運用。以道家張道陵的畫符和咒術來說，是具有傷害性的符咒。而密咒又依祈求目標之不同分為四大部分：(1)阿毘遮嚕迦（調伏），(2)瑟置迦（增益），(3)扇底迦（息災），(4)伐施迦羅拏（敬愛）。此外，咒語很多是從經典中摘錄出來的，本有助於內心的改革，和調柔心性的作用。吾人若是心平氣和，持咒自然有心理治療的部份功效。而非藉由咒術和手印來打擊對方、殺傷他人。當然，我們不在於批評咒語的功效，僅針對事實的探討，試問單憑神力，而欲抗衡當今的科技戰術，是否符合實際之要求呢？

祭祀對佛教之影響

再談祭祀之初是始於官方的

作為，中國古代天壇的建築是爲了祀天供神，而在明清年代也有專爲迎請神明的場地，同時以帝王司主祭之職，並假以神力來統御天下。人類此種對自然界的感恩或畏懼之情懷，真可謂源遠流長。縱然生活在二十世紀科學文明的現代人，亦多少承襲天神保佑，祖先庇蔭的思想。甚至共產唯物主義社會，亦無法免除民間這類的信仰習俗。隨著時代的進步，宗教的祭祀行爲，逐漸由官方而深入民間家庭的祭祀，最初盛行火祭和點燈。佛陀時代，在家居士們的點燈是爲了方便修行人在黑夜中不致受到蟲蛇的侵襲，所以說點燈有功德；並不像現代人燃香、點燈的供佛方式。至於祭祀的供品則琳瑯滿目，其中包括牛馬羊豬、花果、穀物等，甚且以人頭作爲祭品。而酒也是

不可或缺的祭品之一，酒能振奮精神，使人引生幻覺，亦可供神、使神靈大發神威，不但祭祀要奉酒，與會群眾亦要喝酒助興，稱之爲「行酒」。祭祀在宗教是一項很重要的盛典，所以在佛陀出世二千多年前的印度文化，甚至於更早，在阿利安人尚未移殖到印度之前，原住族人即已擁有一套祭祀的方法。四吠陀的時代，主張婆羅門至上，祭祀萬能。直到奧義書的興起（一般學者稱此爲刹帝利時代），一向由婆羅門所把持的宗教祭祀，逐漸走上理論化、哲學化的思想領域，這點影響日後佛教許多新觀念的產生。（待續）

認識根本佛教

釋修振

否則

對佛教要生起堅固正信
務必深入經藏 研究歷史
縱然是皈依三寶 受過五戒
也很容易流於邪知 邪見

古代航空尚未開發，交通又

極其不便，人們若要從印度或斯里蘭卡前往中國，可能將花費他

大半生的時間。誠如中國的玄奘

大師，年青時從中國出發到印度

取經，當他重返家園之時，已經

步入晚年了。由於交通諸多不便

，欲認識佛教的全貌是何其困難

啊！大家惟有藉著有限的文獻，

躲在自己的象牙塔中從事研究。

同樣的，南傳佛教國家則全盤吸

收印度傳入的教典。佛教因而產

生各種不同的理念，並導致許多

思想的不夠客觀。

生活在今天，大家都很有福

報。由於近百年來，科技的發達

，交通的便利，使地球彷彿縮小

了許多。又如歐美一些先進的國

家，只要按下鍵盤，您就能查詢

佛教任何相關的資料。目前新加

坡尚未有這樣的資訊系統，盼望

不久的將來能如所願。那麼，研

究起來就更便捷了。

由於航空事業的發展，各國

互通交流，對於資訊的收集與佛

教教義之比對，較以往便利，且

更加可靠而具有全盤性。如今我

們若提出一些資料來對照，將不

難發現其中的問題。且以大乘經

典《楞嚴經》而言，經文述及阿

難迷於摩登伽女。佛陀以其神通

力了知，並請文殊菩薩對阿難持

誦楞嚴咒，阿難因而清醒，起慚

愧之心，並向佛陀懺悔。於是楞嚴咒廣為留傳。影響所及，北傳佛教的寺院，早課皆誦楞嚴咒。

我們且將斯里蘭卡，以及中國等地有關阿難與摩登伽女這段因緣的資料來對照，其中說法各異。在中國《楞嚴經》有五種不同的翻譯版本。但是早期的版本中，並未提到楞嚴咒，而安世高翻譯的《佛說摩登伽女經》亦不見此咒。經中只述及阿難念：南無佛、南無法、南無僧。因念佛僧而提起正念，並因一時之邪念而心生慚愧、懺悔。至於斯里蘭卡有關阿難與摩登伽女的傳說則不盡相同。其中阿難並未向摩登伽女乞水。反而是摩登伽女欲向阿難要水。但阿難堅持供養佛陀的水不可以給她喝，否則是對佛陀的不尊敬。如果真需要水，阿難將另外為她準備。摩登伽女

因而對阿難心生愛慕之情，並將此事告知母親。整個過程經由佛陀的渡化，使惡因變為善緣，卻並未提及持誦楞嚴咒之事。

再者，南傳佛教有關這方面的記載，出現的年代較《楞嚴經》更早。可見北傳關於阿難被文殊菩薩的咒喚醒之說，並不是事實，都是後來好事者的作為，在四阿含中找不到此一記述。同時，中國、日本以及一些西方國家，很多學者都認為《楞嚴經》是偽經。其所持的理由：第一、《楞嚴經》沒有梵文本。第二、經典之內容諸多與婆羅門教之內容相似。

從以上的例子可見，吾等學佛人，不可人云亦云，貿然接受一種教義。對佛教要生起堅固正信，務必要深入經藏，研究歷史。否則，縱然是皈依三寶，受過

五戒，也很容易流於邪知、邪見。所以，有些人雖然學佛多年，由於對教義的不夠瞭解，信心動搖，而跟著一貫道、盧勝彥、青海等外道團團轉者彼彼皆是。這些問題出在哪兒呢？無非是一般學佛者雖有信仰，卻缺少佛教知識。且以禪宗來說，主張不立文字，經典也不必研究，而只是一味的參話頭，一旦參不出頭緒來，信心就動搖了。據了解，一些缺乏信念者，往往轉而投靠那些自稱為佛菩薩的宗教天才家的座下。

諸位蓮友，希望大家都能深入經藏，獲得擇法眼，如此才不致誤入歧途，成為迷失的羔羊。

計劃與隨緣【續】

吳老擇／主講
編輯部／整理

寺宇儘管蕭條
想修行的住眾或許稀少
而金碧輝煌的殿堂
總還存有莊嚴之美
以及藝術文化的價值

先前說明隨緣與計劃的意義
之後，緊接著談到：今後各位如
何計劃，對自己的道場提供服務
，和不斷地自我閱讀經、律？首
先述及今日台灣佛教的發展情況
，皆是以外表輝煌燦爛的寺宇或

精舍，爲其主要的思考對象。而
一般人也錯認爲精舍、寺宇的新
穎輝煌，即是佛教興隆的表徵。
因爲心存隨緣的信仰，又缺乏計
劃的念頭，往往造成一些徒具寬
敞、明淨的修行道場，而修行徒

眾卻稀少冷落的情境。當然，這
並不意味著勞民傷財的硬體建設
毫無用武之地。寺宇儘管蕭條，
想修行的住眾或許稀少，而金碧
輝煌的殿堂，總還有其莊嚴之美
，以及藝術文化的價值存在吧！

無論古今，也不分中外，欲使佛法久住人間，並非單純地仰賴硬體建築的藝術和美術所能成就的。所以下面要說的是，較硬體設備更為重要的佛教人才，亦即碩學德高之僧伽，此乃佛法久住人間的必然要件。

世尊滅度後，尊者阿難離開頭陀行之長老摩訶迦葉。來到寧靜的地區，為培養繼承佛法的僧才。當時阿難年近六十，據說阿難的壽命，活到一百二十歲。若此說屬實，於世尊入滅，阿難尊者還做足了六十年培育僧才的教化工作。無怪乎世尊滅後百年，於毘舍離因十非事之諍，而發起的第二次結集中，屬於東方毘舍離比丘的四位代表，和西方系的比丘代表四位；其間東、西方各有一位是迦旃延尊者的弟子；其餘各三位則皆屬阿難尊者的大弟

子。（請參照元亨寺《漢譯南傳大藏經》卷四，第十二（七百結集）鍵度。由此可見培養繼承正法的僧才是何等重要啊！

到了阿育王的時代，大眾部的尊者——摩訶提婆；一切有部的大德——末闍提；以及分別說部的尊者——目犍連子帝須。當時三位長者，分別掌握全印度之佛教僧團。同時協助阿育王將佛教深入印度各層面，並使之傳播至印度以外的國家。甚至因為王子摩哂陀的出家受戒，而將佛法傳入了錫蘭——獅子國。之後，隨著阿毘達磨的興起，諸如法救、覺天、世友、妙音和脇尊者等論師人才輩出。及至大乘時期，則有龍樹、馬鳴、彌勒、無著、世親等諸大菩薩，維持著印度佛教的興盛期。

漢代佛教傳入中國，朱士行

乃第一位往天竺求法的僧侶，取經未果行至西域而終；繼之道安、廬山慧遠；以及天台的智者等皆是振興中國佛教的大師。其他尚有法顯、義淨、玄奘等高僧。直到隋唐時代，傳入中國的雖然皆屬部派之後的大乘佛教。所幸過去大德們的努力，已經將四阿含、律部和阿毘達磨等，翻譯為漢文。透過這些典籍，吾人始得認識印度佛教之演變。並藉由部派佛教各種不同的思想，而得以追溯佛陀一代時教之本懷。由此可見古大德們的精進、苦幹，其功不可沒。若說中國佛教發展之盛況，乃基於古德們不惜犧牲生命，流血、流汗換來的成果，當也不為過吧！

大乘佛教由印度西域諸國，或沿海路等陸續傳來我國，歷經二千餘年。並以此為主而遍傳中

國、台灣、朝鮮和日本等地。基於各國文化、生活習慣以及民間信仰各異，而發展成各種不同內容、形式的大乘佛教。若將這些國家的大乘佛法齊集一堂，作全盤精密的比對之後，再以此與文殊、龍樹時代的大乘佛法相對照，則可瞭解大乘佛教演變之全貌。

近代的中國佛教，自太虛大師的年代，曾經派員往印度、錫蘭、西藏、日本等地研修佛法。台灣光復之後，亦有不少學生前往日本留學。學成回來，對本土多少提出了一些貢獻。我也曾經留學日本，靜靜的反省，似乎也未見卓越的成績和表現。與法顯、義淨、玄奘等古大德們，當年留學印度的成果和貢獻相比較，真是愧感不已！可見欲繼往開來，使佛法恒常茁壯而不老化的傳

布人間，實在不容易啊！

隨著社會的演進，人事的遷流，人類的價值觀與過往相距甚遠，而佛教亦隨之變化。諸如：時下一些出家人因無叢林和僧團，而往往造成一人一寺，或是一人一精舍之危機。而有些高僧名德們，竟日忙於道場的擴充與發展，總是有人手不足之憾！於是新眾，未及修行，不待磨練，就忙於參加弘法利生的大業，此種現象極為普遍。又因為對佛法教義之訓練淺顯，導致言行、作為與民間之宗教，以及傳統的倫理相去不遠。有識者深思之餘，則會覺察到佛教流於熱鬧的表象，而缺少本質的珍珠。於是失望地離開山門，或成為雲水客。此無非是促成小道場、小精舍林立的原因背景之一。其中或不乏有志者，克服千般的困難，而欲探索

理想光明的大道，以期正法久住人間。無奈缺少經教訓練，唯固執一經一律以為滿足，導致閉門造車，自成權威者的趨向。也有人甘於錢味之樂受，而流落經懺佛事，忙於葬儀、唱念、敲打以度亡靈為生。年輕時代，我也曾經度過一段葬儀經懺的生活。為信徒的祖先們祭拜、超度，似乎已然形成今日中國和尚不可避免的事實，甚且有邁向職業化的趨勢。而一些有心弘揚佛法的善心人士，有鑑於當今佛教界的現況，唯有敬而遠之，不堪領教甚或遠離了寺門。任憑隋唐時代佛教的發展是何等的理想！其光耀又是何等地使人緬懷！亦難以挽救當前的頹勢。

從印度佛教史中，我們識知婆羅門在印度宗教文化的地位，其權威的黃金時代約二千餘年。

直到奧義書時期，祭祀萬能的宗教逐漸沒落，代之以剎帝利爲主的哲學思想抬頭，婆羅門則退居於受教的地位。可見僅憑咒術、儀規之宗教，實不足以維繫其法派之傳承。然而爲了持續其權威，而肯於低頭受教的婆羅門，與某些只靠包裝、靠虛飾，而無內容，卻又大揚其威者相較，又豈可同日而語呢？古婆羅門後來轉變爲印度教，或成爲民間宗教而延續至今。而印度佛教在印度則幾乎失傳了。世尊滅度百年，印度之佛教僧團內部起了變化；其間歷經部派之分立；繼之大乘的興起，而漸趨大眾化、庸俗化，並與印度教以及民間的宗教相結合。目前雖還有佛教的存在，實質已然面目全非了。所謂：「續佛慧命使正法久住人間」，確是一件萬分艱辛的大事業。然而不

深入佛陀之本懷，又怎能續佛慧命呢？

中國佛教最初雖不依律制而成立僧團，但從馬祖建叢林，百丈立清規之後，叢林乃十方僧眾所有。既無族群之別，又無派系之分，且有近於律制的十方僧伽，故稱之爲十方叢林。如今卻演變爲子孫道場，若非入於子孫之直系，即於其傍系亦極難生存，更何況出資栽培僧眾呢？值得一提的是，元亨寺數年前曾派三位學生到斯里蘭卡留學，而此三位皆非元亨寺之住眾。當時大陸也有五位比丘剛從哥倫布巴利佛教大學畢業，卻苦於沒錢繼續進修。善妙老和尚悉知，立即爲他們支付了二年的學費。使五位大陸法師得以順利完成碩士學位，真可謂大菩薩的無相布施。希望他們學有所成，能對佛教有所貢獻。

再者，中國佛教雖有宗派之名，而無宗派組織之實。如今更出現「某某山人，或某某寺人」之新名詞。標榜其爲某某山頭人物，藉以增長個人之責任感和榮譽，本無可厚非。然而十方僧伽之意義，卻因此而瓦解了。再談日本佛教界，有關各道場繼承人的教育，也有其一定的程序。而繼承方式則沿襲父傳子，子傳孫的家族集團。故不像中國佛教，常因產權繼承等問題而引起爭執。在日本，如果住持的下一代是獨生女，或皆爲女兒身者，可以招一和尚女婿來繼承。曾見和尚女婿與老和尚不合；或是和尚女婿不遵守其山門規則，被迫離婚，而由女兒暫代住持，並寄望其孫子的長大成人。因爲家族的傳統使然，所以日本的佛教對於僧

伽的教育計劃，以及有關寺產之繼承權，並不似中國佛教存在某些顧慮。日本百年前明治維新時期，曾發布政令鼓勵僧侶「妻帶食肉」。明治以前，有些宗派已然公開或非公開允許僧侶結婚。這是日本社會信仰與中國佛教之不同。即使是住持不欲結婚，信徒也都會鼓勵，甚或主動地介紹理想之對象。但是信徒的布施卻很有限，大部分靠自力更生過活。這又是大乘佛教另一種形態發展的特色。

至於中國人的社會信仰及習俗，對於僧侶之要求，當然不可能出現日本式的大乘佛教；也難效仿南傳上座部的佛教。因此中國佛教是處在以上兩類之外的第三種形式。既不是上座部的戒律主義；更不可能屬於開放的大乘佛教。如此一來中國佛教的思考

方向甚難確立，也極不易對其信仰建立明顯之指標。個人認為應有時代之溶和性，而又不失上座部之戒律主義（十方僧）。以此一基礎來培育佛教人才，或許較適合中國佛教之需求吧！所以必須計劃設定目標，不輕易浪費僧才之資源，亦勿流於隨緣聽自然，任由其自生自滅！（完）

日本佛教

正靜悄悄地聆聽導遊的介紹
一群日本女高中生
走在那良古都
一臉法喜與求知的神情
如此年青的下一代
正是國家的棟樑
長大之後
絕不會變成文化創子手

文・圖／吳進生

戰國時代與桃山文化

後土御門天皇（一四六五年）時，足利義政將軍原本立其弟義視為繼承人。但是後來又生下幼兒義尚，終引發兩派看護人的相互保主戰爭。應元元年（一四六七年）終於爆發應仁之亂。從此將軍威信掃地，政令不能行，地方戰爭此起彼落。諸國不再奉幕府之命，而割據一方，強吞弱、大拚小、滅主家、亂倫理。一直到一五九〇年，豐臣秀吉起而統一天下，凡百餘年期間，史稱戰國時代（一四六七—一五九〇年）。

在戰國群雄中，以織田信長、豐臣秀吉、德川家康三人最傑出，三人先後循序繼起，信長死時才四十九歲，秀吉六十二歲，獨德川家康享年七十五歲，才得兩人餘蔭，創後來德川氏二百六

十餘年之家天下——江戶時代。

社會與文化

一、倭寇活動——中國宋代嚴管海上貿易，但是走私者眾，倭寇自源於此。元兵兩次的征日遇神風（颱風）失敗，致日人自大輕視中土。加以日本國內戰亂，沿海居民加入倭寇行列，向中國沿海發展，到明朝尤烈。

二、基督教的輸入——一五四

三年八月二十五日，有葡籍大船漂抵九州種子島，傳入了步槍武器。此後葡人年年入九州通商。一五七〇年，再入長崎，西班牙人也隨後而來，這些洋船，統稱為南蠻船。一五四九年八月十五日，耶穌會傳教師查比爾抵鹿兒島，受到歡迎並許傳教。一五七五年，織田信長許可，在京都建教堂，仿三層佛寺，經三年完工

，名南蠻寺。

三、遣歐使節——基督教傳入

三十年，教堂大小二百所，信徒十五萬。傳教師巴里雅尼勸說下，派遣了四名十三—四歲年輕武士，前往晉見格雷哥利十三教皇。經八年又五月，於一五九〇年歸抵日本，是日本最早的歐洲使節。

桃山時代

豐臣秀吉原係織田信長之部屬，出身低微，幾度變更其姓，最後在戰場立功，得天皇賜姓豐臣。他在一五九二年八月，建造新居於京都之南的伏見。一五九四年竣工，因庭園種滿桃花，因此豐臣秀吉的幕府時代，史稱桃山時代。

豐臣秀吉因基督教教義與神國思想相背離，以及基督教勢力

逐漸浩大。一五八七年六月十九日在博多發佈禁止信仰基督教的命令，並限令傳教士二十日內離境。

一五九二年，三月又下令進兵朝鮮，四月攻陷漢城。一五九三年，明神宗出面調停失敗。一五九七年又下令進兵朝鮮，但戰事並不順利。一五九八年八月，秀吉去逝，享年六十二歲，日軍全部撤軍。

佛教文化

織田信長起兵之初，曾受僧兵阻撓，懷恨在心，焚毀了眾多寺院。豐臣秀吉雖然曾在京都方廣寺鑄造大佛，堂高二十丈，像高十六丈，後因地震雷火而毀。其子秀賴重塑，佛高六丈三尺。織田信長採取基督新文化以牽制佛教。豐臣秀吉則是先沒收寺產

，再用寄進（布施）的方式發還一部份。他的佛教政策是採用控制與懷柔並進。

建築——此時期代表建築，乃城郭建築也。爲了順應戰亂的時代，建造了備有堅固防禦以及宏壯殿舍的大城郭。大城郭有護城河幾道，石垣高築，本城之外，尚有外郭兩層。本城內建有高聳的「天寺閣」，美麗的外觀與內部設備，成爲城主權力的象徵。一五八三年，豐臣秀吉建造了「難攻不落」的大阪城，但其死後，爲德川家康誘談和平，填平城濠而淪陷。

美術——雄偉的建築，必靠美術品來裝飾；雕刻非僅用於佛寺中，且以透雕、高浮雕、丸雕來表現，風格設計皆能自由創作。繪畫方面，狩野元信之孫狩野永德、狩野山樂深受信長與秀吉的

喜愛，攬入幕府，爲他們的安土城、大阪城、聚樂第，在紙門或牆壁上作畫，成爲「障壁畫」有名的狩野派。另外海北友松、長谷川皆是時代名家。陶藝隨著茶道的興起而進步。在對朝鮮戰役後，帶回了許多朝鮮的陶工，興起了製陶工藝。有名的有「薩摩燒」、「有田燒」、「萩燒」。

江戶時代

一六〇三年，後陽成天皇任六十二歲的德川家康爲征夷大將軍。一六〇四年，家康下令建造江戶城（今東京），直到三代將軍德川家川時才完成，規模之大，經費之巨，爲往昔諸城無法可比。

一六一五年，家康出兵攻大阪城，豐臣秀賴母子自殺身亡。一六一六年，家康病逝，享年七



十五歲。天皇賜號「東照大權現」，葬日光山，一六四五年建東照宮以祭之，後世人乃以東照神君或權現樣予以神格化。此後二百六十餘年，即德川幕府的江戸時代。

江戸社會

一、慶長十三年（一六〇八年）——首先頒比叡山法度（法令）七條以規範佛教。隨後再頒淨土宗諸法度以及其他諸宗法度，限制了寺院的建立，規定僧階、出家的法令。尤其是本末制的確立，末寺必須服從本寺的命令。另有公家佛教的規定，對於「門跡」僧官的任敘，上人稱號的敕許，都有明確的規定，江戸時代的門跡寺院計有二十五所。

二、基於政治與宗教的遠近因，一六一二年頒禁教令——「基

督教的黨徒……廣佈邪法，改變日本，進而奪取日本。信徒違背政令，懷疑神道，咒罵正法，並且甘心禮拜，被處刑的人，這種神敵、佛敵，一定成為國家的禍端，必須加以嚴罰。」除了禁教外，並規定貿易只許平戶、長崎二港。

三、建立檀越制度——爲了杜絕基督教的死灰復燃，將全國國民納入佛教組織中，不論參加何山何派。僧侶具有戶籍公證的特權，生、死、結婚、遷移皆必須在寺院取得證明。

四、頒佈鎖國令——一六三三年，家光發出居住在外國五年者外，不准歸國。一六三五年，進而禁止一切日本人出國及不准居外國的日本人回國，違者處死。貿易只准荷人及中國人在長崎一港通商。德川氏與明朝的交通，

只有一些私人船隻往返。鎖國令一直到一八五三年共二百十餘年之久，其利弊得失，歷史自有判別，但至少在國內維持了長期和平，也避免了當時歐洲強勢，免於淪為殖民的命運。

江戶文化學術

長期的和平，生活安定，經濟豐裕，學術、宗教、文學各自獨領風騷。所謂學術獨立，包含了兩種意義：一、學術內容：從中國學術獨立為日本學術。二、本質方面：從學術、宗教、文學混合的狀態中，建立了獨立領域。尤其是儒學。儒學的大宗，乃是朱子學，以臈原惺窩（一五六一—一六一九年）為代表，被尊為「京學派」之始祖。另有谷時中的「海南學派」（南學）。

江戶佛教

江戶時代雖然鎖國，但不禁中國船隻在長崎的貿易，華僑移入日本，都自行建造寺院，稱為唐寺。當時長崎港就有江浙人的興福寺，福州人的崇福寺，漳州、泉州人的福濟寺，各寺自行聘請中國法師住持。其中最有名，影響日本禪宗的是隱元隆琦。

隆琦，福州人，二十二歲入普陀山為茶頭，二十九歲登黃檗山落髮。明朝天啓四年（一六二四年），參密雪圓悟受禪宗心印，補黃檗法席，大振禪風。清世祖順治十一年（一六五三年），率門徒二十餘人東渡。其受蓮池「禪淨合一」的宗風，極受日本禪僧歡迎，轟動一時。萬治元年（一六五八年）謁德川家綱將軍，受賜土地，建萬福寺。其黃檗宗與原光的臨濟、曹洞並稱為日

本禪宗三大派。八十二歲圓寂於日本。法嗣有二十三人，除龍溪、性圓、性源三人外，餘皆中國人。

江戶時代獎勵佛教從事教育學問的發展，「有學問料（金）」「碩學料（金）」的經費頒發與各寺。各宗派紛紛創設學寮或檀林的教育機構，一時間，各宗學者紛紛出現。

日蓮宗有日重、日乾、日遠被稱為中興三祖；在宗風及宗義上，日興、日講創不受不施講門派，以別於原來受不施派。

天台宗出妙立、靈空以持律聞名。真言宗在教義上分新義及古義派，新義派有運徹著述二百餘部，亮汰著書數十部；古義派大張戒學，慈雲主張遵照佛制的「正法律」。臨濟宗的崇傳、澤菴、愚堂深得幕府歸依。白隱鵝

林及其門人自成一派，稱鵲林派；古月禪材法傳至今，即古月派。元祿十五年（一七〇二年）美濃盛德寺師蠻著有《本期高僧傳》，收集日本各宗高僧一千六百六十餘人，是日本最大部頭的僧傳書。曹洞宗出月舟及元山二師復興古風。淨土宗得德川氏世代信奉，大揚宗風，大建伽藍；京都知恩院的滿譽受天皇與將軍的歸依，皇子良純親王成為知恩院的法嗣；祐心愚心受綱吉將軍及夫人歸依，陞為大僧正。真宗西本願寺出知空、法霖；東本願寺惠空興辦學寮。

江戶時代，佛教文化的重鎮已由京都移往江戶城，自由學術勃興，儒學抬頭，對佛教頗為不利；加以雖然佛教界學術研習盛、人才多，但皆保守於安定的生活，缺乏進取，思想沉滯，形同

「讀經佛教」的狀態，更有一些宗派出現左道邪法，於是引發了天保十四年（一八四三年）的毀佛事件，更長遠而言，儒學與國學家，更高唱尊王攘夷，一則希望大政奉還天皇，再而恢復神道而排斥佛教，所以到了明治維新，就有了神佛分離的政令。

文化藝術

文學——朱子學風鼎盛，由隱原惺窩（一五一—一六一九年）開創獨立學風始，門下林羅山、林春齋（鵝峰）、林信篤（鳳崗）皆受幕府敬重的名家。陽明學亦盛，中江藤樹（一六〇八—一六四八年）乃是從朱子學轉入治陽明學；除此以外，亦有古學派主張直接學孔孟精神。日本國學的研究也萌芽，僧人契沖受德川光國之囑，著有《萬葉集代匠

記》，引起了後代發揚國學的隆盛。

商人間也產生了平民文藝；首先「連歌」中產生了「俳諧」，初則十七字獨立成一種詩的格式，儘量用簡單的形式來敘情；後來發展出自由的表現。

小說方面有井原西鶴（一六四二—一六九三年）所代表的「浮世草子」盛行一時，他用細膩的文字來描述平民商人的生活諸相，作品有《好色一代男》、《好色一代女》、《世間胸算用》、《日本永代藏》等。

戲劇——「淨琉璃」原本是為盲人所說的故事，江戶時代與木偶戲相結合，成為木偶淨琉璃。大阪的近松門左衛門是淨琉璃作家，他用流暢文字描寫人性的光輝。歌舞伎始於出雲的阿國，武戲方面以江戶的市川團十郎為名

優，文獻以京都的阪田藤十郎爲名優。

建築——除了前代的大城郭的營造，寺院以中國法師所興建的中國寺院最獨特；黃檗宗所採用的是明朝式伽藍，明顯有別於昔日日本寺院的形式。紀念德川家康的東照宮最能代表本時期的神社建築，它把各種門廊、殿舍配置在變化多端的地勢中，且每一建物式樣各異、裝飾精巧、豪華瑰麗，東照宮之陽門門，建於一六三六年德川家光手中，集江戸初期工藝之精華，是江戸時代建築代表作。著重於日本庭園之美的是京都桂離宮，把優雅閑寂的美散佈在林泉花木扶疏間。東照宮代表了幕府的霸業，桂離宮象徵了皇室的典雅，互映其趣！

藝術——繪畫不再是宗教的附庸，狩野家族的狩野探幽是幕府



專業畫師，在建築物內的隔子（拉窗）及屏風上，作出了許多名畫。另外獨創新裝飾畫風的有本阿彌光悅、俵屋宗達，用大膽的構圖與色彩作出新的作風。尾形光琳用濃艷色彩與嶄新的構圖來描繪花卉人物，形成了「光琳風」的新畫派。最值得一提的是「浮世繪」的庶民主題作品的產生，江戸人菱川師宣（一六三八—一七一四年），他用妓女和歌舞伎爲題材，將浮世繪製成版畫，普及一般平民階層，也促使版畫的進展。

工藝——漆工方面，本阿彌光悅及尾形光琳的描金作品，出類拔萃。陶工方面，京都野村仁清，酒井田柿右衛門、尾形乾山的作品，優秀超群。雕金方面，亦有許多名流輩出，製作了許多刀劍飾物。



雕刻——從桃山至江戶時代，佛像彫刻可分為二種流派：其一是從前朝運慶的家族系統所傳承下來的古典作風；另一支流派是所謂僧侶系，因信仰所趨使自行動手雕刻的出家眾。

古典派的康正是定朝的二十一代孫，制作了教王護國寺金堂的藥師如來像。其子康猶亦是雕佛師，但佛像逐漸萎縮，佛堂內的台座往往大過於佛像，裝飾性也更複雜，失卻了往昔大方雄偉之勢。上野東照宮內諸尊像便是康猶的遺作，其子康音制作了高野山大塔內五佛像。

僧侶系的作品相對的更自由化，其中以「圓空」最有名；圓空生於寬永九年（一六三二年），寬文五年開始制作佛像；享保三年（一七一八年）和木喰明滿遊行全國，因此留下了許多遺品

，圓空的作品大刀擴斧，非常具有現代感，明滿的作品就顯得比較圓滿的作風。其他尚有自在法師的遺作在東北；木笑（目定）的作品在北海道南方；寶山湛海在羅漢寺的五百羅漢像。僧侶系雕佛師都是一代單傳，並無世代傳承。

明治維新之後

慶應三年（一八六七年）明治天皇（一八六七—一九一二年）即位。時值德川慶喜（一八三七—一九一三年）繼任將軍，社會沸騰一股「王政復古」的風潮中。朝廷祕謀討伐幕府，慶喜知道大勢已去，遂於一八六七年十月奏請奉還大政。明治立一世一元之制，改江戶為東京，此後一直成為日本的國都。

德川幕府的鎖國令已因為一

八五四年美日和親條約的訂定而廢止。明治新政府成立後，便積極的改革舊政，吸收西洋的科學文明。社會興起一股「文明開化」的風氣，四民平等、富國強兵、殖產興業，都是這一個時代的標語。

神佛合同

隨著封建制度的滅亡，曾是幕府擁護的佛教也遭魚池之殃；佛教在科技上比不上西方，在觀念上又不如神道的忠君愛國。在恢復「神武創業」的鼓吹之下，外來的佛教就被排出了神道的信仰範圍。

一八六八年（明治元年）三月，政府宣佈了神佛判然之令，宣佈五條誓文：「此次王政復古，基於神武創業之始，改為諸事一新，祭政一致之制度。」

原來佛教進入日本社會，曾有「本地垂迹」的說法，認為日本諸神乃是佛菩薩在日本的示現，所有神明都被以佛菩薩之名稱呼，佛寺中有神社，神社中有佛寺。

佛神分離令頒佈後，恢復任命神祇官，神社與佛教分家，禁用佛語稱呼神號，禁供佛菩薩形相的神像。神道在國家支持下，取得原有國教的崇高地位，建立了神社制度。

神道的擁護者，在新政令下，對於佛教施以毒手。神官藉機暴力破壞佛像、佛寺，而掀起了「廢佛毀釋」的社會事件。佛教徒不甘示弱，特別是淨土真宗，雙方終於演變成明治四年的三河濱大騷擾；五年的信越地方暴亂；六年的越前大野、今立、阪井等大暴動。最後勞動政府出面，

宣佈禁止神佛混合，不就是廢佛毀佛。

國家抬高了神道，將佛教置於神道之下，認為佛教在倫理上不及朱子儒家，在經濟建設上不及西方科技文明，在政治上不及神道的忠君愛國。將各寺的寺領，除現前用地外，悉數沒官。明治五年四月，解除僧侶食肉帶髮娶妻的官制，又令僧侶使用俗姓，將僧侶世俗化，以宣傳神政的思想。

明治五年四月，宣佈三教則，任命神官與僧侶為教導職，教導人民，教導職分十四等。教部省於增上寺設大教院，具設中教院一所，大小神社及各宗寺院，中教院管轄小教院。大、中教院供奉天中主神、高皇靈神、神皇靈神、天照大神。神官與僧人共同主持儀式，共讀禱詞，共行神

儀。

佛教諸宗基於佛神分合糾纏不清，佛教難以展翅，紛紛派學者到歐美先進國家去考察，並批評政府的不智。明治八年四月，政府停止神佛合同之說教。同年五月，解散大教院，並許宣說佛教各系教義。明治二十二年，頒佈憲法，對信仰自由，賦予法律的規定。

佛教新開展

新政府、新政令帶來了佛教生存的危機意識，有志者乃針對佛教長遠的弊病展開反省。當時的護法工作有三：第一、是僧侶的自清自覺運動，對內努力興學舉才，對外連盟諸宗以壯聲勢。第二、是消除神教敵意，強調佛教的護國思想，以及對日本文化上的貢獻。第三、爲了適應歐美

新文化及基督信仰，努力於避邪顯正的鑽研，研究基督教以求知己知彼。

化危機爲生存的契機，必賴於知的探求，以鞏固不敗的基礎理論。佛教各宗派出了大量人才前往世界各地留學，就像早期的遣唐使一樣。期間著名的學者輩出：早期的島地默雷赴歐美；真宗本願寺派的北昌道隆；大谷派的南條文雄赴歐；南條文雄又與笠原研壽赴英。

留學歸日的學者帶來了自由研究的風氣，有研習梵文、藏文、巴利文。也有研究歷史、哲學。往昔祈禱、念經的死寂一掃而空。

爲了更進一步於人才的培育，佛教新式大學紛紛成立；大正年間，就有了真宗本願寺派的龍谷大學、真宗大谷派的大谷大學

，日蓮宗的立正大學，真言宗的高野山大學，曹洞宗的駒澤大學，還有聯合淨土、天台、真言豐山派的大正大學。

原本因信仰門派不同，佛典資訊不易取得，山頭主義的研修方式在現代教育下逐漸消失，對於佛教的來龍去脈也清晰可見，佛教的史實，原始佛教（根本佛教）、部派佛教、大乘佛教的教理更爲明朗。從中國傳入的許多佛教學說——教判，已不能和日本佛教的鑽研同日而喻，日本脫胎出新的佛教氣息。它來自中國、或歐美，但更青出於藍。

國力的增強，經濟的起飛，教育的普及，都增加了宗教信仰的後盾力量。憲法保障下的信仰自由，新興宗教團體紛紛出籠，有若雨後春筍。一九五〇年的統計，原有十三宗五十六派，激增

到一百六十二派。

新興宗教可分大本教系統及法華系統兩大主流。大本教是依天理教及金光教的神話、信仰、教團而成立。乃受真宗及基督教の影響而來。法華信仰是由日蓮宗衍生。明治時代有國柱會、靈友會。昭和時代又有妙道會、立正佼正會、創價學會。每個團體皆能以嚴密的組織力，吸收了眾多的信徒，更進而組織政團參與時政。

藝術的革新

隨著政治的革新，文藝活動也向西看齊。一八七六年，在工科大學首創美術學校，聘請義大利畫家馮托耐、彫刻家拉格查擔任教授。東京大學聘請美籍教師斐諾羅沙，他體認本土文化的重要性，不能盲目一味崇洋。在他

的大力奔走下，一八八八年，日本成立了官方的「東京美術學校」，專責日本藝術的教導。日本政府也展開了古文藝的調查。一八九七年，終於制定了「古社寺保存法」，以便對於「國寶」級文物的指定和保存有了法律的根據。時至今日，日本可說是東方國家中，最致力於古今文物維護成效的國家。

在西畫衝擊下，日本畫也汲取了現代的養份；狩野芳崖（一八二八—一八八八年）保存了家庭傳統，又採用了遠近透視，明暗立體的西畫技巧，創造了「悲母觀音圖」。同樣的，橋本雅邦（一八三六—一九〇八年）的龍虎圖也是古畫再生，極富寫實之美。

學院的美術大有進展，東京美術學校產生了不少優秀的日本

畫家：橫田大觀、下村觀山、菱田春草皆是一時名家。後來該校岡倉校長率大觀、觀山另外創設日本美術院。

西洋畫發展成功是黑田清輝（一八六六—一九二四年）從法國受印象畫影響，一八九六年，在東京美術學校設西畫科任教，出了幾位名家：藤島武二、和田英作、岡田三郎助、和田三造。

彫刻方面由拉古查教導西洋雕塑，出了長沼守敬、新海竹太郎、朝倉文夫。日本傳統木刻則有竹內久一、高村光雲等人。（日本西式美術的移入，也影響了台灣早期的藝術家，他們前往日本留學，返台任教，成為台灣現代美術的先驅！）

現代佛教

日本因軍國主義抬頭，發動

了許多戰爭，對中國大陸及太平洋戰爭。西元一九四五年，第二次世界大戰結束，日本無條件投降。

戰爭的破壞，使都市寺院遭到了重創，又加上經濟的破產，佛教受到了非常嚴重的打擊。許多人爲了生活的救濟，改信基督教。佛教的前途似乎一蹶不振。

戰後新興的自由佛教團體取而代之，在家的新佛教會，尤其是法華經系統的新佛教——創價學會，滾雪球般的壯大，他們涉身宗教、社會、政經、教育各界。在思想上，與傳統佛教已有相當大的差距。

數十年的經濟建設，使日本又一躍成世界大國。日本佛教也有了相當程度的進展，但是傳統的權威已不再復現。日本已從讀經佛教轉型爲教化佛教，和社會

潮流打成一片，更積極從事人間的教育與社會教育。

佛教團體創辦小學、中學、短期大學、大學等，有計劃的培育人才。戰後的日本著名學者不計其數，宇井伯壽、鈴木大拙、中村元、水野弘元、平川彰……等，其專門的大作數量更難以計數。人才眾多，佛教豈能不興？

出版業的進步，也提供了佛教尖端資訊，報紙每天都有宗教版，教團也有專屬新聞報紙。雜誌流通，半月刊、月刊、雙月刊、季刊、年刊，共有三百餘種。佛教出版社及書局數十家。這些數目字，顯示佛教文化的再生，已成爲一般人生活的重要部份。

走在歷史的古都，處處可見千年寺院歷史文物。整潔、清淨、典雅、壯觀，並不會因爲每天潮水般的觀光客來來往往而失去

莊嚴。政府有意去維護得來不易的古文化，整修一磚一瓦，皆依古法制作絕不馬虎。新設建築絕不能妨礙古寺瞻觀。有價值的文物，皆在保存館中刻意保護。沒有昨日那有今天，沒有今天那有未來。在享受古人遺留下來的文明之際，是否該反省吾人爲未來能貢獻什麼？

日本人能保存那麼多千年文物古蹟，應該和他們的天皇道統有關。天皇自認是神武後代，千餘年來一直是人民心中精神的領導，儘管曾經改朝換代，天皇始終傳承不變，不管是虛位或實權。佛教進入日本，隨即和神道相融通，成爲皇室的信仰與接受保護。宏偉的寺院建築在國家的政策下建設完成，除非天然災害的損毀，每一代的天皇絕不會去拆除上一代的建物，相反的會爲上

皇祈禱而添加建物。政治的單純，信仰的融通，人民的認知，使得大部份的寺院佛像被完整的保存下來。

中國號稱五千年歷史文化，可惜在改朝換代中，古文物被泛政治化而摧毀。佛教又因中國三武一宗的法難在劫難逃。

走在奈良古都，日本一群女高中生正靜悄悄地聽取導遊的介紹寺院建設，並隨時作筆記，一臉的法喜與求知的神情，我大為感動不已，如此年青的下一代，正是國家的棟樑，他們長大後，絕不會變成文化劊子手。一九九四年四月，遊日返台，正巧遇上台北市利用黑夜拆除了一棟日據時代仿古歐州大建物。理由是該建物只有八十年，還不到百年列入古蹟的條件！我不禁扼腕唏噓，沒有八十年那來八百年？台

灣人什麼時候才會長大？

（一九九四年四月廿日完稿于雨花蘭若）

佛教語文

【殺父殺母】的意義

釋性恩

語文符號雖是世間產物
但不可否認其歷史價值
透過語文
佛陀告訴我們世間真相
更給予對治煩惱的疏導方法
較之心理學家所分析的
更具內涵也更徹底

前言

語言文字是人類所製造的符號中，最複雜而又應用最廣的一類。其所以複雜，主要是符號為傳達思想的工具，思想可決定符號，符號為人所運用，在不同事實、社會歷史文化下，則又影響思想，在語文符號意義化的過程中產生更多的變化。這樣，出世的佛法，在口傳、結集、諸部派產生，及至傳入中國，在不同文化、社會、思想，以及不同語文結構交互影響，字義不斷流動與變遷。後人若更以世間角度來運用這些幾經流變的世間語文，終難見佛法出世間法的精髓了。

比方說，在原始時期，未有婚制，男女野合，偶聚偶散，故只知有母而不知有父；後演化為一夫一妻婚姻制度，共同生活、生育、撫養子女。但歷祖歷宗傳

下來的規範和習性，具有持續性的優勢。即使是由母系轉為父系社會，子女在生存上的依賴，仍以母之功為重。這種持續性影響著語文符號的表達。《大智度論》卷六二云：「般若波羅蜜諸菩薩摩訶薩母，能生諸佛法故。」

譯者對般若波羅蜜 (Pāṇi-pāra-mi) 最上的智慧，可能一則是因為陰性名詞，一則是標榜其重要如母之功，故為菩薩母；《玄應音義》卷一六云：「謂因摩呬理迦可生智與行，故譯作母。」摩呬理迦 (mātṛika f. BSK. matr-ka) 亦有譯為論母、智母、律母……；《勝鬘寶窟》卷上之末云：「爾炎 (jīva) 謂智母，以能生智故。」

以「能生」而言，父母和合方可成辦而不可偏一的。佛法初傳入中國，首次會合是雙方對於

「父母」的社會倫理問題。以世間法角度來看「剃髮出家」，是大不孝；若以出世間法看來，「剃髮出家」則是大孝。

如前所述，「父母」倫理於生活、社會及對語文表達之影響，故以「殺父殺母」為論題。此將分別由世間法、出世間法兩個不同角度，從原始聖典中，初步探討其間語文符號意義與意義化社會性。同一符號組合，詮釋角度不同，有其不同發展社會性，甚至有墮惡道、入涅槃之不同涵義與結果。從中引證佛教是出世而又入世的宗教，也希望從語文中，加以審辨正謬，探求佛陀原意，理事並行，調整自己心態的羅盤針，走向正確的方向。語文亦只是幫助我們去蕪存菁，建立自己思想體系之參考。

由世間法的角度來探討

在《雜阿含經》卷二八說：

「何等爲惡趣道？謂殺父、殺母、殺阿羅漢、破僧、惡心出佛身血」①。

《四分律》卷二五②、《南傳律藏——大毘度》③亦說：「殺母者……殺父者，於我法中無所長益，若未出家，不得與出家受具足戒。」

由以上兩則經文看，「殺父殺母」是殺害生身父母的生命，爲五逆之一，必墮惡道，亦不得出家。以現世來說，殺人尙且要負法律刑責、坐牢或償命，何況是殺父殺母呢？依正常人是不会殺父殺母的，相對地反應「孝」、「供養父母」。在《五分律》卷二中，佛告諸比丘：

「若人百年之中，右肩擔父，左肩擔母，於上大小便利，極

世珍奇衣食供養，猶不能執須臾之恩，從今諸比丘盡壽供養父母，若不供養得重罪」④。

由此可見佛教是講「孝道」，即使出家亦當供養父母。佛陀時代，若不得父母允許，是不得出家的。

佛陀接受了奧義書時代的輪迴說（samsāra），尊重一切眾生生命，反對婆羅門教之殺害生命以充祭品，而提倡「不殺生」。較佛教略早之耆那教甚至常用布袋罩口，恐於呼吸之際殺害了微細生物，是極端的不害主義者。佛教、外道對畜生、微生物尙不殺，何況對恩重之父母呢？

印度民族心理是崇愛宗教，出家之風早已流行。早期將人的一生分爲四期：

一、梵行期——八歲就師，其後十二年學吠陀，習祭儀。

二、居家期——返家結婚生子，祭祖靈，勞俗務。

三、林棲期——御下塵世重擔，退隱樹林修苦行，習禪修靜。

四、遁世期——絕世俗之執著，被粗衣，持水瓶，遊行遍歷。

顯然地，印度早期雖對宗教的義務重於對家庭的忠誠，但仍以盡人子之道，傳宗接代完成宗教祭儀，而後出家修道求解脫。佛陀之由王子、結婚生子繼而堪破出家、證緣起（*paṭicca-samuppāda*），度傳統文化及宗教思想的影響。唯其是年輕出家，不同於前之老年才出家。

中國人對於人生，則分爲肉體及精神二部分：

一、肉體部分——以傳宗接代爲最大心願，絕後爲最大悲哀，子子孫孫相傳而使人的生命延長。
二、精神部分——提出立德、立功

、立言三不朽^⑤。不朽即不死，可以使人永遠流芳萬世而不凋零。

中國社會最大的特色，是以家族為社會活動的中心。而人生的價值表現，自然是光宗耀祖、興家立業、衣錦還鄉，不是在忠，便是在孝。最嚴重之罪也莫過於不孝，不孝者更不得仕途。

上古時代，中國先民相信「萬物本乎天，人本乎祖」，即有崇拜祖先，而原先的功能是親屬的繁殖、祈求福祉的宗教意識，以及加強自家族團結性，並無「孝」的觀念。對於祖先崇拜，經中西學者潛心研究，確定其起源於性器的崇拜^⑥。到了殷代，對祖先崇拜是「事死如事生，事亡如事存。」的做法，這或許是中國靈魂不朽論的起源。及至周朝，首先出現了「孝」的觀念，儒

家接受並且把這觀念放在道德實踐中，倫理化而有報恩、教孝的功能。這種民族的共同現象，數千年來，中國一直保持至今。

在印度，亦有其對豐饒期盼而重視「性」的一面。濕婆（Siva or Shiva）雖為破壞者，但亦為重生豐饒、舞蹈、藝術之神，所以印度人對濕婆及其妻凱莉（Kali）較崇拜。濕婆的很多化像之一是陽性生殖器。雖其對於先聖、諸神之義務遠勝於家庭的忠誠，基本上與中國人對祖先有維持家系的義務是相同的。

佛教之「不殺生」，實際是基於對「父母」孝道觀念，與中國文化並不相悖。在《清淨經》以父母為六方之東方^⑦；《善生經》說：「夫為人子，當以五事敬順父母」^⑧。或許我們可以「父母在不遠遊」，或住家設備以

父母為考慮，衣食無缺。至於事死如事生，這仍是世間法表層工夫，無法避免「生離死別」的一再重演，父母我仍在輪迴生死。然而，宗教的目的是在解決人生問題。佛陀教我們一條出世間法，尋求生命之由來，要我們「殺父殺母」來解決生命的困境。

以出世間法角度來探討

《法句經》中這樣記載：

「殺害母（愛欲 craving）和

父（我慢 egotism），

（殺害）武士族的二王（斷

見、常見），

殺害王國（十二處）及他的

從臣（喜貪），

為無憂患的婆羅門（指漏盡

的阿羅漢）」^⑨。

由以上之前後文來看，母、父、國王、國土、從臣等皆是用

譬喻來顯義。此處取母和父的繁殖功能，使產生「人」或「自我」的感覺。「殺害」亦非具體之殺害生命，而是一種抽象表達——絕滅，破除執著。「殺害母和父」是絕滅一切人、自我的執著。所謂：

我慢（*ahaṅkāra* 陽性名詞）
，意譯為我見、我心、我的狀態，即以「我」為中心，自我吹噓、自我膨脹。

愛欲（*taṇhā* 陰性名詞），原
始意義為 *thirst*——渴，譬喻「渴望」、不滿足需求的熱惱、苦惱，或意譯為渴愛、愛。是一切苦和輪迴生死的根源。：相反詞是 *upekka*（亦稱 *tatra-majjhata* 處中性）、*santi* 寂滅^⑩。

根據現代心理學自我論者分析，人類的所有行為皆由五種「需求」，分高低層次、漸次滿足

而引發：

一、生理需求——指最基本的飢餓、渴、性、睡眠、痛等生理性需求。此得到滿足後，即產生安全需求。

二、安全需求——恐懼心起，希求保障，生活求安全感。

三、愛與隸屬需求——包括獲得親子、異性、手足、他人的愛、接受、讚許、有愛被愛、隸屬社會團體的感受。

四、尊重需求——希望人尊、自尊，才能體驗到生活價值，會覺得和別人一樣重要，或比別人重要。

五、自我實現需求——依賴著本有「自我導向的潛力」生存成長、發展，表現而發揮才能，達自我實現的最高境界^⑪。

現代心理學解析的只是人生需求的表面，佛教的最古聖典《

相應部》早已深入分析人有三種渴愛^⑫：

一、欲愛（*kāma-taṇhā*）——感官享受的渴求；分為內六根及外六塵。

二、色愛（*bhava-taṇhā*）——生存的渴求。

三、非有愛（*vidhava-taṇhā*）——不再存在、虛無的渴求。
以及三種次第「慢」：我是勝，我是等，我是劣。

渴愛與慢具有表裏的關係，慢是以「我愛」為前題。在《法句經》一一二偈中，依次列出 *iyam*、*peṇa* 親愛、*raṭṭi* 欲樂、*kāma* 受欲、*taṇhā* 渴愛等五種由自愛出發，逐次產生對親屬、朋友、異性、變態情愛之執著。有了這種染污的愛，繼之「取」、「有」產生，成為「業」。在《無始相應》說道：「輪迴無始，

眾生之爲無明所覆，渴愛所縛，不知流轉輪迴之本際^⑬。」

在《雜阿含經》卷三四中亦說：「長夜輪轉生死，所依父母……猶不盡^⑭。」

由這二段經文顯見，結生相續；父精母血二緣和合是助緣，無明、渴愛的業緣才是新生命本身充分的起因。我慢亦是無明特徵之一。北傳或說「無明爲父，貪愛爲母。」如是執「自我」而成為「渴愛」的奴隸，有「來世」與受「後有」勢力延續，陷入生死輪迴，不得解脫。

古印度思想極發達，也極複雜。但論究的問題，共同之事大致有三：業報輪迴、解脫之道及人我問題。當時雖在「我」的問題上，有種種邪見產生，《梵網經》中論及六十二見，但不外乎「見現在世真實是我，如所知說

，而無能知命終後事。」——斷見、「見現在世真實是我，命終之後，亦見是我。」——常見^⑮二種外道說明三世業報輪迴，一定建立有一個常存不變的自我。印度一般認為「解脫」是人生四大目的：法（dharma）、利（artha）、欲（kama）、解脫（mukti）中之最高目的，重視人生的第四「遁行期」，不重生前而重死後的輪迴觀念，以是他們在斷、常見中陷入極端的苦行或樂行，希冀從物質中超脫出來，脫離生死輪迴的束縛。婆羅門教認為最高境界是「梵我一體」。

佛陀則徹底反對輪迴而有一常存我之說，在緣起義「有因有緣集世間，有因有緣世間集。」^⑯中，以無常、無我、苦而建立「不見現世真實我，命終之後，亦不見我。」^⑰，強調有業報而

無作者，無我而有輪迴。對於解脫方法則透過親身體驗「中道行」之必要。在《道相應》中說：「爲證知……偏知……偏盡……斷此三種之次第（慢）……斷此三種渴愛，應修習八支聖道^⑱。」在正見、正思、正語、正業、正命、正勤、正念、正定之正確修持中，不偏苦樂行。於外物無貪瞋痴，滿足而心保持平衡，達到解脫煩惱的最高「涅槃」境界。

結論

語文符號雖是世間產物，在了解出世間的真理，或許不可靠而易出差錯，但仍不可否認其歷史價值及唯是傳遞思想、超越時空枷鎖的工具。透過語文，佛陀告訴我們世間真相，更給予對治人根本煩惱心的疏導方法。較之

現代心理學所分析的更具內涵，更徹底。

佛教在發展中，引用許多印度傳統，如雨夏安居、托鉢，亦稱沙門、婆羅門等等；傳到中國，儒釋道本不相容，我們更大而化之，包容之，語文、思想、行為，隨波逐流，陷於自相矛盾而不知，傳下的是佛教軀殼，失去佛法的精髓。佛教本無今之頓悟、念佛或念咒之偏向，這是超乎常情的渲染，把自己陷入另一種渴求感官享受的世界而不自知。渴望外在形式的安穩，而忽視淨化心意的內在安穩，重視死人服務而忽略生者教化，這絕非佛陀本意。

當然，欲望、渴求、需求等推等動人類進化，改善了人們的生活，同時也帶來始料未及的後患。但這非否定萬物存在事實，

否定了愛而說無常、苦、無我。佛教所說的愛是以染污的、盲目的、執著的為主，如渴愛、愛見的、愛欲等等，這是該斷滅的；另一方面與一般宗教同有通義的愛，如愛法、愛語、愛敬、愛親人及對人類萬物關切之情等等，這是人生應有的態度。可見佛教是以世間法為權假，而以出世間法為究竟。孝順父母之餘，當使父母聞法受益才是大孝。

在物慾橫流的今天，我們應時時向內觀照心的狀態，隨波逐流，貪瞋痴起即陷入活生生的六道輪迴中，生時如是，死後亦然；反之，以出世間法應用於世間，用八正道觀照，心處中性，斷除渴愛、我慢繁衍，即達到離苦得樂、斷愛的境界，這些才是佛法的內容，學佛的目的。但是這些佛法的內容、親切與實用已被

扭曲，而人格化了。用世間法或錯誤方法來瞭解法，自然地會錯過原本可從它獲得利益。

註 ①《雜阿含經》七九二

經，大二·二〇五a

註 ②大正二二·八一三a

註 ③《漢譯南傳大藏經—律藏》三·一一〇。

註 ④大正二二·一四〇c

註 ⑤語出左襄公廿四年傳

：「太上有立德，其次有立功，其次有立言，雖久不廢，此之謂不朽。」

註 ⑥參考《中國文化概論

》第三章、第三節之一——祖先崇拜和性器崇拜。韋政通著，水

牛出版社。

註 ⑦《長阿含經》大正一

·七二a。

註 ⑧同上，七一c。

註 ⑨《法句經》第二章

《雜類》，第二九四

。

註 ⑩參考P. T. S.巴英文字

典，一九四頁tanha

條。

註 ⑪參考《心理學概要》

八之四頁二三一—二

三三，張春興著，十

五版，臺灣東華。

註 ⑫《漢譯南傳大藏經—

相應部》五·二〇八

、二〇五。

註 ⑬同上二《薪草品》二

二二。

註 ⑭《雜阿含經》卷三四

，大正二·二四一b

註 ⑮同上，卷五，大正二

·三二a。

註 ⑯同上，一二c。

註 ⑰同上，三二a。

註 ⑱同⑫。

【參考書目】：

①《雜阿含經》大正二，

新文豐出版社。

②通妙譯《相應部》元亨

寺妙林出版社及參照P-

ali Text Society 原

本Saṃyutta-nikaya。

③漢譯《南傳大藏經—律

藏》。

④《五分律》卷二一，大

正二二，民國八二修訂

版一版二刷。

⑤《四分律》卷三五，同

右。

⑥淨海法師譯《法句經》

（真理的語言），正聞

出版社。

⑦P. T. S.巴英字典。

⑧楊郁文著《阿含要略》

，東初，民國八二年六

月初版。

⑨高楠順次郎等著《印度

哲學宗教史》，臺灣商務出版社。

⑩ 徐文珊著《中國社會新探》，大中國圖書社。

⑪ 韋政通著《中國文化概論》，水牛出版社。

⑫ 張春興著《心理學概要》，十五版，臺灣東華出版社。

佛法是什麼？

釋照嚴

「佛爲法本，法由佛出」，故稱佛法，從佛的三業大用而表達出來的佛法，是早於結集就存在的。

佛法是信智相成的，我們必須認清人生的苦迫性，才能從消除苦痛的原因中，體驗真理得到解脫，不再受無限生死的苦迫。緣起是從苦迫的現實，尋出苦痛的根源，發現苦因與苦果間，所有相生相引的必然規律；此乃：無明緣行，行緣識，識緣名色，

名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死。這是典型的十二緣起說，實是苦與集的系列說明。緣起是說苦、集等，都是依緣才能存在，發生的，所以可從因緣的改變中，使他消解而達到解脫，這就是滅、道二諦。佛法不出四諦與緣起法門，只是證悟的偏圓，教說的淺深而已。

緣起義甚深——此有故彼有，此生故彼生；無常空無我，唯世

俗假有。存在與生起的一切法，都是無常的。在佛的正觀中，眾生只是五蘊，六處，六界；只是身心的因果現象。無常、無我的正觀，佛說：「色等一切法無常；無常即苦；苦即非我；非我者亦非我所，如是觀者，名爲正觀。」

「此無故彼無，此滅故彼滅；緣起空寂性，義倍復甚深。」生死是可以解脫的，佛又開示生死的還滅：「謂無明滅則行滅，

行滅則識滅……純大苦聚滅。」

生死法是緣起的，假有的，一切法是緣起的假名，如幻的；如正觀緣起，通達是無常無我的，那自我中心的妄執，失去了對象，煩惱也就不起，生死也就解脫了。佛說：「無常想者，能建立無我想，聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」如真正觀緣起，不取不著，斷盡煩惱，生死永息，那就體證到緣起法性的寂滅了。

緣起中道義，不著有無見，正見得解脫。中道觀，為佛說法的根本立場。甚深般若，八正道的正見，都是緣起的中道觀；佛弟子能不著常我，不落斷常、一異、有無的執見，破無明而了脫生死；如實知四諦，應斷及應修，惑苦滅應證，由滅得涅槃，在正觀緣起的集滅中，達到離受無

欲而體見寂滅性，就是得道；四諦也證得了。

眾生的生死緣起，都是由此因而後有彼果，這是法住智。如依此而觀緣起法的從緣而生，依緣而滅，是盡相，壞相，離相，滅相，名涅槃智。是從緣起的無常觀中，觀一切法即生即滅，生無所來，滅無所至，而契入法性寂滅，這就是「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。」所以，法住智知流轉，知因果的必然性，涅槃智知還滅，知因果的空寂性；法住智知生滅，涅槃智知不生滅；法住智知有為世俗，涅槃智知無為勝義。依俗諦的緣起因果，而後契入緣起寂滅的真實，此乃解脫道中，正觀法的必然歷程；佛法的涅槃智，是依緣起因果的法住智進修得來。

導師從聖龍樹的中觀論，得

一深切的信解：佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘只能從行願中去分別。緣起中道，是佛法究竟的唯一正見。佛法，是理智的德行的宗教，是以身心的篤行為主，而達到深奧與究竟的。

佛法的正解，非離開「信」、「戒」而可以成就，「法」為佛法的根本問題，信解行證，不外乎學佛者傾向於法，體現於法的實踐。此外，「世間一切微妙善語皆是佛法」，釋尊說：「我所說法如爪上塵，所未說法，如大地土。」可見有益身心國家的善法，釋尊也多有不會說到的，釋尊所覺證而傳佈的法，主要是究竟法相的德行的宗教。佛法是真實的，正確的，其他真實與正確的事理，實等於根本佛法所含攝，根本佛法所流出。佛法是一切人的宗教，根本問題，是無量數的

有情。

三法印，為佛法的重要教義，判斷佛法的是否究竟，即以此三法印來衡量。佛以為有情是緣起的有情，依緣起說，不能不是無常無我的，即是生而必滅的，因為有情倒執有我，所以起惑造業，流轉不息，我執即是流轉動亂的根源，如悟解無我，即惑、業不起，當下能正覺諸法實相，一切即是寂靜涅槃。從實在、常在、獨存的意義說，有情是無我空的，諸法也是無我空的，本性空寂，也即是涅槃。三法印——諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。遍通一切，為有情與世間的真理。

學佛的了達一切法是空無我的，現象的有生、有滅，佛法並不否認它。現象確是有因果、體用的，現起與還滅的，但沒有一

些是實在的、常住的、獨存的，僅是如幻的生滅；能把握這點，就不落有無，正處中道了。「智論」說：「有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我；無常，無我，無相，故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃。」又說：「觀色念無常，即知為空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略。」這真是直探佛法中心的名論！

不苦不樂的中道，是「以智化情」，「以智導行」，隨順於法而可以體見於法的實踐。依法見法的中道行，是為了解脫人生的繫縛苦迫，為了勘破迷情的生活，實現正覺的生活。中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。

在佛法的流行中，融攝與釋

尊本教不相礙的善法，使佛法豐富起來，適應不同的時空，這是佛法應有的精神。

佛教的人生觀

林家慈

人生觀，是一個人對「人生全體的觀感」。並以其來評論人生的價值、意義，以及個人立身處世的一種態度。不同的人生觀，並非決定於先天的稟賦，多半是由於後天的環境、教育、信仰以及時代潮流、民族精神等因素所造成的。

一般人對人生所抱持的態度，不是認為人生是快樂的，便是痛苦的；或是把一切是非、成敗都歸諸於神；或以自我為中心，

認為人可勝天，想要突破，戰勝自己；也有人任其自然，安於苦樂，所謂「今朝有酒今朝醉」，大凡這些皆非究竟圓滿的人生。

佛教的人生觀是評論人生的現狀，而提供了人生所應該抱持的正確態度與見解，現簡單地以四種不同的人生觀說明如下：

一、以業力為本的人生觀——業在印度叫「羯磨」，原始的意義是「作事」，就是不論做什麼，在印度都可叫做「羯磨」，所

以以生存世間的人來說，不論有個怎樣動作，佛法都叫做「業」，我人在生命歷程中，無時無刻不在活動，或是內心的想像，或是身語的動作，以致造成很多的業^①。

然業以「思」為體，任何一個行為動作，都是由「思」心所發動的。如此由思——一念心的一股力量，或造有益的善行，或造有損的惡行，如此不斷的造作種種有漏業行，以致在生死中往返不

息，即爲有此一期生命之存在。

《布利哈德奧義書》說：「人依欲而成，因欲而有意向；因意向而有業，因業而有果②。」業力爲因，生命爲果，由因生果，果又造因，因又生果……，業力就是這樣的循環相續，使得眾生生死流轉不已。然操此善惡業力的大權者非他人所能，全是自己。故我們應該把握可以造成生命苦樂的關鍵，發揮內在之創造能力，了知苦樂是暫時性、可變性的。如此就能鄙棄厭世、樂天，而趨向於向善、向上、積極和創造的態度。

二、以阿賴耶識爲本的人生觀——現實有情的生命體，一切皆於心緣境——六識的活動緣取中，然六識必依「意根」而存在，意根者，即是第七識，與我愛、我慢等四煩惱相應之「思量識」，

經常處於「我執」中，此關鍵則在阿賴耶識的執持「業」種子。

阿賴耶識，譯爲藏識，含藏有無量種子。依種子生起現行——七識及相應心所、根、塵、器世界；一切法生起時，又熏習成種，藏在阿賴耶識。這樣，阿賴耶識爲種子性，一切因果都能善巧地成立了。阿賴耶識爲種子性，名爲『分別自性緣起』。如眼識種子生眼識，耳根種子生耳識，貪種子生貪，青色種子生青色，黃色種子生黃色，有漏種子生有漏，無漏種子生無漏。什麼種子生什麼現行，什麼現行又熏成什麼種子。這種種子性，稱爲『親生自果功能差別』，是自性生自性的因果觀。業種成熟時，隨業受報，阿賴耶識就名爲異熟識，成爲生死輪迴的主體了③。是以人生在世，一切因果皆由此業種

子的起現行成立。

淨化此生命本體的方法，是以佛法上的六度來淨除我們心識上的慳貪、毀犯、瞋恚、放逸、散亂、愚痴等種種煩惱。至六度圓滿、六弊淨除，我們生命的本體即可恢復本來的明淨，實現生命最高價值——清淨解脫的覺者境界。

三、緣起爲本的人生觀——緣起，是佛教的根本原理。佛教說明了這個人生世界，不論宇宙之大，蒼蠅之小，無不是因緣生，因緣滅。「緣聚則生，緣散則滅」，這是一切諸法逃脫不了的定律。我們人類眾生的智愚美醜，貧富苦樂，種種不同的類型，也都是由於各人自己過去先天的思想行爲所造成的業識之力爲主因，現世父母結合的後天關係爲助緣，遂形成我們這個身體。只有

這個身體還不夠，還要靠後天的家庭教育，學校教育，社會教育的各種關係來幫忙，才能助成我們這一生的成就。所以佛教要說，人生世界什麼東西都是因緣而起，如《雜含》說：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅④。」故每一法的存在與破滅都須依於因緣。由此生存於世間的人在同一時間裡，與其他的人——社會團體以及自然界都是輾轉的互為因果關係。所以，個人身心的健全，能促使社會進步、和諧；而進步的社會，也能促成個人的健全，兩者相互影響。了知緣起法性，便知利他，進而自他兩利；害他則雙方皆受傷害，所以須以互助的態度和諧處世。

四、以真心為本的人生觀——「真心」，即真如心，是每個人

所具有的本性，原與佛無異無別，祇因無始來一念無明，為煩惱習氣所纏縛，才輪迴六道。故修學佛法終極目的，是要令「人」徹底契證此心的本體性，而得究竟顯發其本體的無窮大用，《起信論》曾具體的顯示此心的意義為三大。論云：「云何為三？一者體大，謂一切法真如平等不增減故；二者相大，謂如來藏具足無量性功德故；三者用大，能生一切世間出世間善因果故⑤。」所以應該要以佛法來對治身心的弊病，使無明煩惱清淨無餘，發揮出本具的德能光輝，圓成清淨的解脫為目標。

佛教的人生觀，就是要我們追求無上的智慧，通達現象界的一切，生命才有價值有意義，如沒有智慧的引導，就像黑暗森林中沒有燈光，處處是荊棘、障礙

，永遠都在痛苦的深淵裏打滾，所以需要有般若的引導，人生才能處處自由自在！

註 ① 演培法師著《業及依業而有的輪迴》十五頁。

註 ② 印順導師著《佛法概論》八十九頁。

註 ③ 印順導師著《成佛之道》三八〇頁。

註 ④ 《雜阿含經》卷第二（大正二·一二下）

註 ⑤ 《大乘起信論》（大正三二·五七五下）

善意的語言

會雨譯

唯有說善語
因說善語者
令其獲財富

絕不出惡言
牛牽引重擔
而讓他歡喜

這是世尊住在祇園時，因六

群比丘間的罵詈、雜言而說的。

那時，六群比丘對其他比丘辱罵、嘲笑、譏諷，為此世尊將六群比丘喚來問道：

「比丘呀！汝等喧嘩、吵鬧

是真的嗎？」

「是真的！」

「比丘們！粗暴的語言，連畜生都厭惡不喜。曾經前世某人因言出不雅對一畜牲叫喚，而使之損失千金的事。」說著世尊道

出此事的經緯：

從前，犍駄羅國的德叉尸羅城，由犍駄羅王統治，那時菩薩出生為牛。話說，當他還是幼小的犢牛時，即為一婆羅門飼養，準備做為祭典的供物，於是視其

如子般的疼愛，給予乳粥等食物，並取名大喜。菩薩長大時常想：

「我由這位婆羅門辛苦養育長大的。同時在瞻部洲是沒有能與我同樣荷物的牛，爲了報答婆羅門養育之恩，應該來表現我的力量吧！」於是，有一天，他向婆羅門說：

「婆羅門先生！您可以去對牛富商說：『我家的牡牛可以搬動連結百輛的貨車。』並以千金和他打賭吧！」

那婆羅門到富商那兒問道：「這城市誰的牡牛氣力最大呢？」

富商回答：

「在城中沒有人的牛可以與我家的牛相匹配。」

婆羅門接著說：

「我知有一頭牛可以搬動連

結百輛的貨車哩！」

富商疑惑的問道：

「哪裏有這種牛呢？」

婆羅門回答說：

「就在我家。」

「既然那樣，就打賭吧！」

「好呀！就以千金作賭吧！」

婆羅門把百輛的貨車滿載砂石，順序排列，以綱繩連結在一起，並替大喜洗澡，塗上除魔的香料，脖子上戴著花環，大喜被繫在前頭貨車的牛軛之上，婆羅門則坐在車上揮鞭道：

「用力拉吧！無角牛，搬運

吧！無角牛——」

「我不是無角牛，而卻如此般對我叫喊！」於是菩薩四足不動的駐立不前。因此，富商贏得婆羅門的千金，而婆羅門損失了千金。回到家中傷心地躺著。大喜，看見婆羅門如此的悲傷走近

問道：

「婆羅門先生，在睡嗎？」

「損失了千金，那還睡得著

呢！」

「婆羅門先生，從小至今在家中我曾破壞任何器具？踐踏任何人？或是隨意大小便的野蠻行爲嗎？」

「你從沒有這樣的呀！」

「那麼，爲什麼叫我詐欺師（無角牛）呢？這是您的過失啊！好吧！再和那人賭二千金！但不可再叫我詐欺師（無角牛）。」

婆羅門聽了這番話後，出二千金打賭，和先前一樣連結百輛的貨車，裝飾大喜……

此時婆羅門坐在車上親撫著大喜的背溫柔地說：

「拉吧！牡牛呀！運吧！賢者呀！」

菩薩聽了如此般的讚語，一口氣快速地將連結了百輛的貨車拉動。婆羅門因此贏得二千金，同時菩薩也得了很多的賞錢，最後都變成婆羅門的財產。

「比丘呀！粗暴的語言，不論任何人都不會喜歡的啊！」世尊訓誡了六群比丘，接著又說：

「唯有說善語，絕不出惡言，因說善語者，牛牽引重擔，令其獲財富，而讓他歡喜。」

世尊取此說法，連結過去生和現在，同時說道：「那時的婆羅門是阿難，而大喜實際上是我們呀！」



問：甲乙二人有緣共處理一件事，爲了某種因素，甲生氣指責乙的過失，乙被責難也生氣指責甲，於是二人便爭吵起來，請問甲乙的過失誰大？（本題由元亨佛學院師生提供）

答：「諸法因緣生，諸法因緣滅。」甲乙二人的因緣來的快去的也快。若要論其過失，二個人都大。因佛教講緣起法，甲會對乙不滿，必定有其因素，或許乙在處理事情時所犯的過失太大，使甲不得不告誡也說不定。再者我並不知道事情原委，所以亦不能斷章取義，說誰的過失大。

（釋長觀）

答：任何事情都可以心平氣和來解決，學佛者更應了解這一點。再者，有緣共處一事，更應該珍惜此份難得的緣。甲不應生氣指責乙，乙也不該質問甲，其實兩人的過失平等平等。大凡瞋心起，事態反而愈演愈糟。所以不爲大局著想而起爭執，兩人的過失一樣大。

（釋善諦）

答：俗語說的好：「銅板沒有二個不會響」。舌

頭和牙齒最好，有時不小心也會咬傷，更何況人與人共處呢？當發生爭吵時，彼此若能互相包容便不會發生不愉快的事。如何分別過失的大小？我認為只要一生氣就是自己的不對。「一念瞋心起，百萬障門開。」學佛人，如能跟隨著佛菩薩的腳跡，那菩提大道就在眼前了。

（釋復智）

答：甲乙二人都有過失，同是瞋恚、愚痴的表現

。雖然是非曲直並沒有一定的標準，立足點不同，結果自然也不一樣。所以甲要表達自己的意思時，不能一味指責乙，而是要和顏悅色的將自己的意見婉轉地表達出來。如果乙真的有過失，應該接受他人的勸導。佛弟子當知貪、瞋、痴乃人生三毒。所謂：「一念瞋心起，百萬障門開」、「火燒功德林」等警語。所以凡事要理智，否則團體中，人意見不同，如何成就大事！而僧團是以六和敬做為生活上的準繩。佛言慈悲，更有不撓害他人之意。要多讀自己的缺點，思惟佛

理才好。

（鄭玉芬）

答：兩人的過失都很大。因為甲生氣（瞋）而傷

了乙。而乙不能容忍，面對自己的過失，如果乙能退一步則星光燦然。彼此「寬恕」，何來爭吵？

甲乙既然有這份「緣」，若能彼此珍惜，再結善緣豈不皆大歡喜。佛陀教導弟子們，未成佛道，先結人緣。切勿與眾生結惡緣。

（呂佳芸）

答：甲的過失大。「寧動千江水，勿動道人心。

」若對方有錯，應耐心的等待適當的時機，相互的溝通，了解對方為何如此做的原由所在；並以柔和的態度予以指導，以達到解決事情的目的。若只一味情緒性激動的指責，只會讓事情變得更糟，甚至無可挽回而毫無益處可言，更何況也有可能自己錯誤而不自覺；一味指責他人，而不知自我檢討，已犯了我執的重大過失了。

（釋如育）

答：乙的過失較大。因為既然是共同處理事情，

雙方皆有責任將事情做好。甲不能婉轉糾正乙的過失；而乙也沒有雅量去接受他人的指正，反倒責難他人。以佛教的立場來說，這種人「我相」太重，「瞋心」太強，既不能接受他人指責，而又我慢如高山。若說乙能很謙虛的接受甲的指責，甲也感到自己太冒失，雙方反而不會爭吵，或許會更有默契的將事情做得更好。故此事件雙方雖都有過失，但個人認為乙的過失較大。（釋度微）

答：乙的過失較大。修行當學「忍辱」，所謂：

「一忍百忍」、「忍一步海闊天空」。他人指正自己之時，應該自我觀照，而不應生氣。與對方吵架，不但傷害自己，也令他人造業。（釋法修）

答：乙的過失大，因為某事使甲生氣指責乙，這

算是犯口業。乙不應該計較，必須共同討論事情的原由，但乙卻生氣的指責甲，使一件小事愈搞愈大，不僅自己犯了過錯，也使兩

人可能因此而失和；倘若乙平心靜氣的看法這件事，那麼兩人也許還是好朋友，爭吵是因乙而起，所以乙的過失大。（周妙霜）

答：乙的過失大。因為乙知道甲已經生氣了，就

該警惕自己要忍耐，不可衝動；那知甲指責乙的過失，乙耐不住性子互相指責，以致於吵了起來。若乙能退一步忍下來，就不會有衝突的場面發生。

故《遺教經》說：「忍之為德，持戒、苦行所不能及，能行忍者乃可名為有力大人。」所以人與人相處，忍耐相當重要。

（釋慧如）

【佛教英文文摘】

BUDDHIST ENGLISH DIGEST

不要做一隻雞

禪坐的修習應該是要有規律的實行。即使我們感到懈怠時，也應該修行，這就是遵循佛陀的教法。如果照著我們自己的意思，當感覺舒適和心情好時才肯修行，如此的話，我們何時才能成就？如果我們一味任憑自己的喜惡而作意，又怎能去除我們的煩惱（雜染）？

為了認識真理而修行就是所謂的認識修行。知道了要讀書，我們就能認識許多事物，但是我們仍然無法放下，因此，我們必需要學習如何放下和合事物與名相。透過正確且有規律的修行，我們便能了解它們都只是概念罷了，而到最後超越這一切。

我們的修行就如同養鴨一樣，我們的工作只是提供牠食物與水，不管牠成長的快或慢，那是鴨子的事，不是我們的事。一再的要去控制牠成長的速度是枉然的一一那是鴨子的事。我們必須放下，然後去做屬於我們自己的工作——那就是「修行」。不論我們的修行進展的好或不好，只要清楚就好，我們強迫不得。這樣的修行，是一個有良好基礎的修行，而且會帶來心的平靜與專注。

當我們的心達到平靜與專注時，它便變成一個可利用的重要工具，但是，如果我們坐著只是為了專注，而能得到定中的喜悅，那麼，我們等於在浪費時間。修習禪坐為了是讓我們的心能寧靜和專注，以致能用它來觀察身、心的本然，及獲得內觀和智慧。否則，如果我們只是讓心安靜，那麼在這段時間裏，心是平靜而無雜染，但這就好像用大石來覆蓋一堆惡臭的垃圾坑一樣，當我們把大石挪開，仍是一堆垃圾，還是依舊惡臭。

對於禪坐，問題並不在於我們能坐多久，假使我們去觀察一隻雞，你會發現他們可以絲毫不動的坐上好些時辰，但是當牠們醒來時，又是如何？牠們依然是隻雞且沒有智慧。所以，我們應該運用我們的禪定，而不只是享有暫時的喜悅。不管這種境界能持續多久都不重要，只要正確的去觀察身、心的本然。

「法」可以在觀察我們自己的內心中發現，唯有如此，我們方能洞見什麼是真理而什麼不是；什麼是平衡的而什麼不是。事實上，這才是使我們解脫的東西，到最後，誰還想做隻雞？你要嗎？（文章提供／法國編譯群／作者，阿姜 查的一位弟子）

【佛教英文文摘】

BUDDHIST ENGLISH DIGEST

1. Don't Be a Chicken (Ajahn Chah on Meditation)

Meditation practice should be done regularly. Even when we feel lazy we should practise. This is practising according to the Buddha's teaching. According to ours, we practise only when we feel good and in the mood. How are we going to get anywhere that way? How can we get rid of our defilements if we practise only according to our whims like that?

Knowing about practice is practising in order to know the truth. Only then can we let go. Knowing about study, we can get to know many things, but we still won't be able to let go. We must learn how not to cling to conditions, to names. Through right and regular practice, we can get to know that they are all just concepts, and eventually get beyond them.

Our practice is like raising a duck. Our job is just to give it its food and water. Whether it grows fast or slow is the job of the duck, not ours. It's useless trying to control how quickly it grows - that's the duck's business. We must let it go and do our own work. Our business is to practise. If our practice seems to be progressing well or not, just know it. We can't force it. This kind of practice is one that has a good foundation and will bring the mind quietness and concentration.

And when our mind gets quiet and concentrated, it becomes an important tool to use. But if we're sitting just to get concentrated so we can feel happy and pleasant, then we are wasting our time. The practice is to sit and let our mind become still and concentrated so that we can use it to examine the nature of the mind and body and gain insight and wisdom. Otherwise, if we make the mind simply quiet, then for that time it's peaceful and there is no defilement, but that is like taking a stone and covering up a smelly garbage pit. When we take the stone away, it's still full of garbage, and it's still smelly.

It's not a question of how long we sit in meditation. If we watch chickens, we will see that they can sit for hours without moving. But when they wake up, what? They're still chickens and they have no wisdom. So we must use our concentration, not to temporarily feel blissful, no matter how long that may be for, but to accurately examine the nature of the mind and body. The Dhamma can be found by looking into our own heart. Only then can we see that which is true and that which is not, that which is balanced and that which is not balanced. This is what actually frees us. After all, who wants to be a chicken? Do you?

「菩提長青」改版擴大贈閱啓事：

一、「菩提長青」爲因應台灣佛教的發展狀況，將在農曆年後更新版面；並擴大贈閱。

二、「菩提長青」極有榮幸邀請到台灣佛教知名學者——藍吉富教授指導一切更新發展事宜。在藍教授的帶領下將會眾多佛教學者投入改版的行列。

三、初期方向是每月至少一次提供華人乃至全球佛教文化動態，舉凡書評、研究論文、時事評論皆在規劃之列。

「菩提長青」歡迎凡是關心台灣、大陸及至全球佛教文化發展的朋友加入此一行列。凡欲索閱者請來電。

電話：(02) 八三四四九三三

郵寄地址：台北市士林區中山北路六段二九〇巷二七號二F之二「菩提長青」雜誌社收即可。

護國清涼寺落成暨佛像開光典禮並啓建水陸大法會

落成大典暨佛像開光典禮：

時間：國曆八十四年三月廿七日上午九時。

水陸法會：

時間：國曆八十四年三月廿七日下午三時灑淨。

國曆八十四年三月廿八日至四月三日共七永
日。

報名方式：傳真、郵撥、電話、親自皆可，即日起接受報名。

電話：(04)二七八九三五三、二七九九八七七

真：(04)二七七三九四〇

名：護國清涼寺

千佛三壇大戒：

本寺時設於民國八四年國曆十一月十三日至十二月卅日於前一日報到。戒期四十八天圓滿，在家五戒、菩薩戒亦於期中傳授（日期另訂）

靈山講堂

活動預告

台北市忠孝西路一段二十一號三F
電話：(02)三六一三〇一五—六

活動內容	主持(主講)	時 間
佛藝之窗—— 佛教藝術欣賞	陸艷冰居士	三月六日至五月廿九日 十九時至廿一時
成人識字班	清定法師	三月二日至五月廿五日
實用養生醫療班	許宏文居士	二月九日至四月廿日
禪修會	淨行長老	二月廿六日起 每月第 四週日 九時至十一時
青少年禪坐 氣功班	清度法師	三月五日至五月廿八日 每週日、十四時至十五 時卅分
春祭清明 梁皇寶懺法會	主壇法師： 淨行長老	四月二日至四月八日 每日九時至十六時

元亨寺八十四年行事計畫表

農曆一月	一：1、2、3日千佛法會 （初一凌晨12點敲大梵鐘） 二：7日至13日佛七（9日齋天） 三：13日生命關懷講座	四：11日12日八關齋戒 五：16日至20日講經法會 六：27日元亨寺夜間佛學結業及開學典禮
二月	一：2日念佛會朝山法會 二：4日5日八關齋戒 三：9日觀音法會籌備會議 四：18日晚7時30分朝山19日觀音法會	五：22日至26日講經法會
三月	一：2日念佛會朝山法會 二：2日3日八關齋戒 三：10日生命關懷講座 四：10日晚上7時寺眾大會	五：28日浴佛法會籌備會議
四月	一：7日晚上7時30分朝山8日浴佛法會 二：14日15日八關齋戒 三：18日至22日講經法會	
五月	一：2日念佛會朝山法會 二：6日7日八關齋戒 三：14日生命關懷講座	
六月	一：2日念佛會朝山法會 二：4日5日八關齋戒 三：8日至12日第一梯次國中夏令營 四：9日觀音法會籌備會議	五：12日寺眾大會 六：18日晚上7時30分朝山19日觀音法會 七：22日至26日講經法會
七月	一：2日念佛會朝山法會 二：3日至7日第二梯次國小夏令營 三：3日蘭盆勝會籌備會議 四：10日11日八關齋戒	五：14日晚上7時30分朝山15日蘭盆勝會 六：17日至21日第三梯次國小夏令營
八月	一：2日念佛會朝山法會 二：8日9日八關齋戒 三：19日至23日講經法會	
八月	一：2日念佛會朝山法會 二：13日14日八關齋戒	
九月	一：2日念佛會朝山法會 二：6日寺眾大會 三：10日觀音法會籌備會議 四：12日13日八關齋戒	五：18日晚上7時30分朝山19日觀音法會
十月	一：2日念佛會朝山法會 二：11日12日八關齋戒 三：22日26日講經法會	
十一月	一：2日念佛會朝山法會 二：6日7日八關齋戒 三：11日至17日彌陀佛七（16日晚上7時30分朝山）	
十二月	一：8日佛陀成道日當日晚上7時30分朝山 二：9日寺眾大會 三：12日至16日講經法會 四：15日16日八關齋戒	五：月底圍爐

——向迴持受誦讀此謹

普施有情眾生

願消三毒諸煩惱 願得無上戒定慧
願諸眾生皆念佛 願同往生成佛道

◆贊助妙林月刊

參仟陸百元整：

吳宗慧

貳仟元整：

王淑華、鄧家瑞

壹仟元整：

釋悟晉、許孟博、吳燕輝

郭應時、劉煥中

伍佰元整：

謝俊德、柯順堯、周翠蘭

王總鎮、南山壽、蔡清山

參佰元整：

陳玉釵、釋融觀、謝依蓉

劉漢忠、翁麗卿

貳佰元整：

翁美玉

壹佰元整：

歐育斯

◆贊助南傳大藏經

捌仟元整：

鄧家瑞

壹仟元整：

施大眾、謝俊德

(蕭得明、吳美慧)

(黃信捷、黃冠宇)

貳佰元整：

陳詠汝

局號：

收據號碼：

郵政劃撥儲金存款通知單											
收 款 人		帳 號									
戶 名		4	0	3	7	6	9	6	7	銀數未滿八位數者，前位數以零補0。	
妙林月刊雜誌社											
新台幣： (請用全、貳、叁、肆、伍、陸、柒、捌、玖、零等大字並所數末加一筆字)											
姓 名		住 址		電 話		(郵遞區號)					
寄 款 人											
											

本聯經劃撥中心登錄後寄交帳戶

千	百	元

郵政劃撥儲金存款通知單											
收 款 人		帳 號									
戶 名		4	0	3	7	6	9	6	7	銀數未滿八位數者，前位數以零補0。	
妙林月刊雜誌社											
新台幣： (請用全、貳、叁、肆、伍、陸、柒、捌、玖、零等大字並所數末加一筆字)											
姓 名		住 址		電 話		(郵遞區號)					
寄 款 人											
											

備註：一、帳號、戶名及存款人姓名住址請詳細填明，以便匯款。二、見錄字。三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。二十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。三十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。四十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。五十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。六十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。七十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。八十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十一、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十二、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十三、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十四、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十五、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十六、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十七、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十八、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。九十九、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。一百、本聯由劃撥中心登錄後寄交帳戶。

本聯由劃撥中心存查

千	百	元

第 7 卷 2 月號

【雙月刊】

創刊日：中華民國七十八年元月一日
發行日：中華民國八十四年二月十五日
發行所：妙林月刊雜誌社
社 長：釋智妙
發行人：吳老擇
社 址：高雄市鼓山區元亨街七號
(元亨寺)

電 話：(07)521-3236
傳 真：(07)551-2138
郵撥帳號：4037696-7 妙林月刊雜誌社
台北連絡處(妙林學苑)
台北市寶清街18之1號2F
電 話：(02)769-9508
傳 真：(02)762-6134
印 刷：美育彩色印刷廠股份有限公司
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

歡迎隨喜贊助・福慧更增長
追求心靈淨土・人生更圓滿

請存款人注意

- 一、如須限時存款請於存款單上貼足「限時專送」資費郵票。
- 二、每筆存款至少須在新臺幣一元以上。
- 三、倘金額深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。

通 信 欄	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：

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。

新春開元 叩響金鐘

◆八十四年農曆春節，
菩妙老和尚暨高雄市
吳市長敦義先生，率
僧俗二衆假元亨寺叩
鐘，遍傳三千界。

◆◆聞鐘聲煩惱輕
智慧長菩提生
離地獄出火坑
願成佛度衆生



◆元亨寺慈仁文教基金會所屬元亨、
淨觀、光照、蓮華等夜間佛學研修
班，於八十四年元旦舉行登山聯誼
活動。學員們攜老扶幼，法喜洋溢
，遍滿壽山。



◆印順導師

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

現在，高雄元亨寺…菩妙老和尚發心印行，將《南傳大藏經》譯成流利美雅之經典文。真是太好了！

◆恆清法師……國立台灣大學哲學系博士

佛教聖典有南傳巴利三藏和北傳梵文三藏二大系。巴利三藏是以錫蘭為中心的南傳佛教的法寶，完整地保留有關原始佛教與部派佛教的聖典和史料，其重要性可想而知。因自古以來未有完整的中譯巴利三藏，中國佛教徒未能一窺佛法全貌。

漢譯《南傳大藏經》的完成，將有多方面的貢獻，在學術研究方面，它可提供北傳佛教所無的珍貴資料，借助南北傳的相互補足和比勘研究，許多以前教義和事相的疑點可獲得解決。

◆楊惠南……國立台灣大學哲學系教授

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斑。但是，畢竟它們都不是我們自己熟悉的語言，研讀起來事半功倍。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，也會帶來佛法更加的興隆。

雜阿含經之研究

第二卷 ~ 伍佰元整

第四卷 ~ 伍佰元整

第五卷 ~ 伍佰元整

貳佰伍拾元整

妙林月刊合訂本

新臺幣

南傳大藏經

漢譯

已出版經典

律藏部：：：五冊

長部經典：：三冊

中部經典：：四冊

相應部經典：六冊

增支部經典：七冊

■ 全七十冊精裝版本
■ 歡迎助印

■ 歡迎護法大德結集信眾，捐贈給僧眾、各寺院、圖書館、學校、以及全世界各寺院、圖書館。本社將依您的指定，以掛號寄上，並在藏經的扉頁後貼印捐贈者名號。

■ 郵撥帳號：4037696-7 妙林月刊雜誌社 電話：(07)5213236~9

■ 海外每冊郵資(航空)---歐美NT\$150---亞洲地區NT\$120