

馬哈希尊者傳

Biography of The Most Venerable Mahāsi Sayādaw

戒喜尊者 編著
(Ashin Silānandabhivajsa)

鄔明雪 英譯
U Min Swe

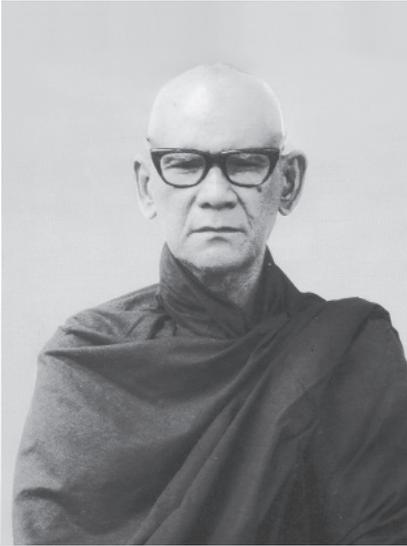
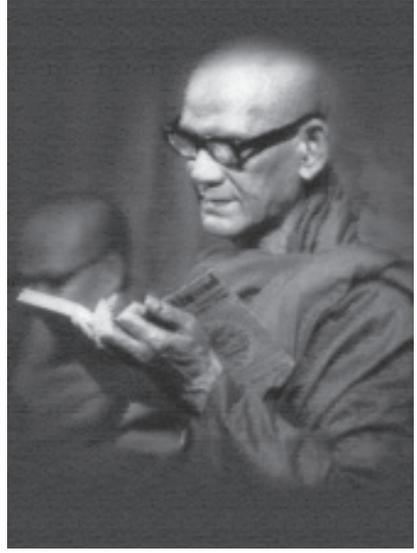
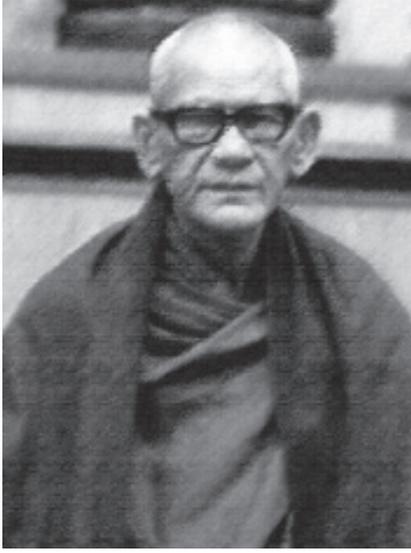
溫宗堃、何孟玲 中譯

台北 佛陀原始正法中心 出版

西元二〇一二年三月



年輕時的馬哈希





目 錄

目錄	8
中譯序	13
給讀者	15
英文增訂本誌謝	16
關於編者—戒喜尊者	20
馬哈希尊者的老師—明坤尊者	23
明坤傑打汪尊者	24
序言	28
緒論	31
目的與目標	31
另一個理由	34
除此之外的理由	34
起初他婉拒了	36
編輯之後	36
澤及範圍仍有限	38
馬哈希尊者傳記	40
聰慧的沙彌	40
尊者的父母	44
出生	45
成為沙彌	45
更換住處	48



進入比丘僧團	49
巴利會考	51
到曼德勒進一步學習	53
抵達毛淡棉的陶威格雷	55
索巴那法師與行之教法	56
與尊者明坤傑打汪長老同住	64
必須回到陶威格雷	67
初次教導業處禪修	68
索巴那法師與阿巴亞拿馬尊者	71
教學的資格	73
返回謝昆村	75
在謝昆村弘揚內觀之教	78
《內觀禪修方法》	79
該書的特色	81
這是智的言辭？	83
相、味、現起、足處	85
「究竟法」的意義	86
關閉五根的方法	87
馬哈希尊者之名號	89
大戰後回到陶威格雷	90
《大念處經巴緬對譯》	92
鄔對爵士的貢獻	94
佛教攝益協會和教法禪修中心	95
兩位鄔對的相遇	
前往仰光教法禪修中心	100



禪修中心的成長	101
接受最上大智者的榮銜	104
泰國和柬埔寨的旅程	105
第六次佛典結集大會與馬哈希尊者	109
組織結集大會的委員會	110
終校尊者	110
身為提問者的尊者	114
注釋書的審查與複誦	116
到日本弘傳上座部教法	119
撰寫〈清淨道論序說〉	120
錫蘭弘法	127
馬哈希尊者到訪錫蘭	132
印度之旅	133
一由旬等於八英哩	134
會見印度總理尼赫魯	135
錫蘭之旅	142
印尼弘法之旅	157
泰國弘法	164
《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》的成書	165
《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》的緣起	166
古時的巴緬對譯	168
巴緬對譯的特質	171
尊者的堅毅	171
該書的榮耀	173
生命的問題	176



巴利文獻裡已消失的「Sāvittī-Gāthā」	178
《大疏鈔外道思想難處之巴緬對譯》關於「Sāvittī-Gāthā」 的附錄	180
婆羅多國王的爭戰	185
馬哈希尊者的梵語和英語	186
馬哈希尊者的著作	188
值得感謝的馬哈希尊者長老	198
馬哈希尊者和外國人	200
今日的馬哈希尊者	205
馬哈希尊者海外弘法工作要記	210
馬哈希尊者之世界弘法	211
錫蘭弘法	212
印尼之旅	214
第一次到西方國家	214
英國和歐洲	216
第二次英國之旅	218
馬哈希尊者的馬來西亞之旅（1980）	220
尼泊爾和印度之旅	220
馬哈希尊者的圓寂	224
後記	232
戒喜尊者談馬哈希	233
尊者成為眾所周知的第六次結集提問者	236
《清淨道論》與馬哈希尊者	238
馬哈希的書	239
（附錄一）第六次結集和 2500 週年紀念	243



第六次結集大會的程序	246
第六次結集的報導	249
(附錄二) 佛典結集大會	251
願佛陀正法久住	255
迴向文	256
助印芳名錄	258





中譯序

Sabbādanaṃ dhammadānaṃ jināti.

《馬哈希尊者傳》(*Biography of the Most Venerable Mahāsi Sayādaw*) 英譯本最初於 1982 年在緬甸由「佛教攝益協會」出版。此中譯本所依據的英文底本，乃是 2009 年由雪蘭莪佛教內觀禪修會 (SBVMS) 出版的英文增訂本。底本比 1982 年的本子，增補了許多精采的照片、佛法書籍推介和幾篇與馬哈希尊者相關的文章、報導。中譯時，則省略了其中的佛法書籍推介部分。底本的梵語、巴利語有不少訛誤，譯者已盡可能加以校正，但相信仍有一些遺漏。書中有諸多人名、地名的緬語音寫，由於譯者不諳緬語，僅能憑猜測予以音譯，相信會與真正的發音差距不少。



此書翻譯得以完成，要感謝許多的遠因近緣。福嚴佛學院厚觀院長多年來聘僱譯者擔任佛學院教職，讓譯者學以致用，並於經濟上無有後顧之憂，是譯者能夠翻譯此書的最大助緣。由於佛陀原始正法中心大越法師的鼓勵，譯者方下定決心致力於此書的翻譯工作。譯者能用於翻譯的時間有限，完成草稿後，多虧此書的第二譯者何孟玲居士，能夠撥冗幫忙，在對照譯文初稿與英文底本後，更正錯誤的譯文並給予整篇譯文適度的修潤。多虧她的幫助，這本傳記才能呈顯給讀者。傳記中有些緬文的著作與地名，是筆者所不熟悉的，多虧班迪達禪修中心荳莎露法師（Daw Caru）和曾國興居士的協助，譯者才能釐清這些名稱的意涵。

另需再感謝黃志輝（Win Naing Tun）醫師及黃桂麗（Su Su Htwe）夫婦，犧牲假日時間參考了3種緬文版本的馬哈希尊者傳，為此書做仔細的修訂，讓此書能呈現更完整的面貌以嘉惠眾行者。

翻譯此書初稿時，正值母親因肝癌住院、往生的前後。譯者要藉此機會感謝母親的生養之恩，感謝她讓譯者一路追求自己的理想，無有後顧之憂。倘若此翻譯能帶給華人讀者任何法施之利益，願此法施之功德迴向給重啟新生的母親，願她盡未來際，皆能在佛法的護佑下，永遠幸福、快樂、安詳。

溫宗堃

新竹·福嚴佛學院

2011年5月9日



給讀者

這本《馬哈希尊者傳》乃由戒喜尊者 (Sayādaw U Sīlānanda)¹ 所編著，精確記錄了二十世紀最著名的念處內觀禪修老師的輝煌一生。

一切施中，法施最勝——現在與您分享的這份法的布施，來自許多人的祝福，他們都已接觸到最尊貴的馬哈希尊者所教導的佛法。

希望您仔細地閱讀此書的內容並與其他人分享，以便其他人也獲得激勵，並為涅槃而精進努力。

善哉！善哉！善哉！

1 緬文「saya」是「老師、教師」的意思，“-daw”則有「偉大的、受尊敬的」之意。「Sayādaw」一詞，原是緬甸古代國王授予其所從學的比丘之一種頭銜，今日則普遍用來尊稱年長或德高望重的比丘。附帶一提，在緬甸，德高望重的比丘可能會有兩個名號，一是出家時的法名、另一是於「Sayādaw」一詞之前冠以其住持的寺院名稱或地名等而為其稱謂，如：馬哈希尊者 (Mahāsi Sayādaw)，「Mahāsī」是其駐錫寺院的名稱，其出家法名原是「Sobhana」（清淨、美好）。



英文增訂本誌謝

最尊貴的馬哈希尊者，在他已出版的許多佛經講記裡，已將佛陀教法帶給眾多希求從輪迴解脫的人們。幾個佛教組織都曾再版他的佛經講記，包括雪蘭莪佛教內觀禪修會（SBVMS）。

但是，很少人有幸讀到馬哈希尊者的傳記——他是一位擅長教授僧俗二眾關於佛典之精髓（pariyatti）與從輪迴解脫之正確修行方法（patipatti）的禪修大師。這本傳記只在 1982 年於緬甸初版時印行了 2,000 本，之後便沒有再版。

為了向讀者介紹當代最偉大的念處內觀禪師的一生所蘊涵的智慧，在雪蘭莪佛教內觀禪修會的 Tan Guan Chai（亦稱為 Uncle Tan）的勤勉奉獻努力下，我們得以在 2009 年再版這在



1974年由戒喜尊者（Sayādaw U Sīlānanda）所編著的《馬哈希尊者傳記》。此2009年版，新增了（一）〈馬哈希尊者之世界弘法〉——這是由U Kyin所英譯，最初刊於1997年的《馬哈希五十周年紀念特刊》（Mahāsī Golden Jubilee Magazine）；（二）〈馬哈希尊者的圓寂〉——此是由阿格祇恰拉比丘（Bhikkhu U Aggacara）所記¹⁴；（三）戒喜尊者所述的〈馬哈希尊者傳記〉；（四）兩篇關於佛典結集大會的附錄——這是為了方便那些想多加瞭解此事的讀者參考用的。

增添更多馬哈希尊者生平的事蹟與照片，這是緬甸馬哈希禪修中心（Mahāsī Yeiktha）的住持，戒諦臘尊者（Sayādaw U Jatila）所建議，他毫不猶豫地指示馬哈希禪修中心的佛教攝益協會（Buddha Sāsana Nuggaha Organization, BSNO）主席U Win Htein先生來協助我們。2009年8月，我們非常感激能收到佛教攝益協會主席寄來的許多照片（皆存在光碟片裡）以及戒喜尊者（2005年過世）回憶馬哈希尊者的緬文訪談文字稿。我們把握這絕佳的機會，在本版傳記中增加了許多之前絕少或未曾出版面世的珍貴照片，幫助我們更加瞭解馬哈希尊者生平的行誼。非常感謝馬來西亞巴生（Klang）的戒行尊者（Sayādaw U Sīlacara）和美國的帝沙那尊者（Sayādaw U Thitzana）翻譯了照片上的緬文標題以及戒喜尊者的訪談稿。馬哈希尊者到訪英國奧肯赫特（Oakenholt）的照片，承蒙英國佩沙拉比丘（Bhikkhu Pesala）提供；此書也有一些資訊，是來自網路（如Wikipedia）和參考其他書籍。我們投入許多的努力和時間在這本書，整個傳記附有為數不少的照片，在這些照片的參照說明下，使得本書變得饒富興味且多采多姿。



Sister Christine Lee 將戒喜尊者所著的英譯本重新打字；因為陸續有更多的資料加入，所以做了好幾份草稿。這些皆由 Uncle Tan 校稿，Sister Wooi Kheng Choo 協助他更改、修正原來的草稿。眼前的這個版本，已由 Uncle Tan、Sister Wooi、Sister Christine 多次校對過。^[x] 即便如此，若有任何疏忽、錯誤，懇請讀者諒解。

此外，我們也要感謝許多法友熱心地提供、捐贈有用的物品和財物，倘若沒有他們的支持，這本書便難以出版。也感謝 Kenny Ngoi、Liew Elaine 和 Yeap Boon Hean 在美編方面提供協助。

Uncle Tan 在雪蘭莪佛教內觀禪修會的支持下，出版了馬哈希尊者共三十二本的講記；也將七本馬哈希尊者依佛陀教導闡述念處內觀禪修的著作，合編為一冊，將來再版該合編本時，會加上 Dr. A. Kell 的《內觀禪修課程入門》（*Introduction to a Course of Vipassanā Meditation*）作為附錄，幫助新學禪修者建立對禪修本身以及禪修老師的正確態度。因為曾經如此致力於弘揚馬哈希尊者所教導的佛法，所以，Uncle Tan 能編輯出版這本獨一無二的馬哈希尊者傳記，是水到渠成因緣俱足的。

Uncle Tan 另一項重大的法布施是出版三藏法師·明昆尊者·維奇塔沙羅毘旺薩（Mingun Sayādaw Bhaddanta Vicittasārābhivamsa）所著的《大佛史》（*The Great Chronicle of Buddhas*），共六冊合計 5,516 頁。這項鉅大工程的準備，費時四年（1996—2000）。Uncle Tan 孜孜不倦地改正原先的錯誤字句，提供了我們《大佛史》的更好版本。做這浩大工程時，Uncle Tan 得到 Sister Jackie、Sister Kim（Mrs. Tan Guan Chai）



和其他義工法友的幫助。^[xiii] 所以耗時四年的另一個原因，是為了募集出版這一套輯作八本的《大佛史》所需要的資金。

Uncle Tan 法布施的頂點是，在迪達古國際佛教學院（Sītagū International Buddhist Academy）院長智自在尊者（Sayādaw Dr. Ashin Nyānissara）建議下，出版了一九五四年仰光第六次佛典結集大會的巴利三藏佛典。

最後，Uncle Tan 希望表達對他家人的衷心感謝：^[xiiii]

感謝 Sister Lim Im Kim（妻子）一生的陪伴。

感謝 Sister Penee Tan（女兒）與她的家人，為他提供每天的飲食，及其他的需要與協助。

感謝在澳洲的 Mr. Sunny Tan（兒子）與他的家人，關心他的健康並以獨特的方式給予鼓勵。

最後，要感謝法友 Sister Wooi Kheng Choo、Sister Christine Lee Chin Har 的種種幫助；若沒有她們，這本書便不可能出版。

對於未表述出來、被不小心遺漏的善人們，請安心，你們的功德並非較少。

希望這本關於念處內觀禪修大師的傳記，能激勵你為了證得涅槃而努力。

願一切眾生為三寶所護佑，在最短的時間內，證得寧靜、安詳、智慧與涅槃！願一切眾生分享這法布施的功德！願佛陀教法久住世間！

善哉！善哉！善哉！

Wooi Kheng Choo

2009 年 9 月 24 日



關於編者——戒喜尊者

擷錄自戒喜尊者所著，2008年由 Inward Path 出版的
《佛教綱要》(*The Fundamentals of Buddhism*)

三十多年前，馬哈希尊者指派戒喜尊者 (Sayādaw U Sīlānanda, 1927—2005) 留在西方弘揚佛法。尊者是美國加州法喜寺 (Dhammānanda Vihāra) 的住持，也是美國上座部佛教會 (Theravāda Buddhist Society of America)、法輪禪修中心 (Dhammacakka Meditation Centre) 以及如來禪修中心 (Tathāgatha Meditation Centre) 的精神導師。在緬甸^[xxx]，他也是仰光馬哈希禪修中心三位精神導師的其中一位。

尊者於西元 1927 年 11 月 16 日，生於曼德勒 (Mandalay) 一個虔誠的佛教家庭，年幼時在一所美國浸信會傳教學校接受



教育。十六歲出家為沙彌，並開始接受正式的佛法教育，四年後，受具足戒成為比丘。

他擁有兩個「法阿闍黎」(Dhammācariya) 學位，並曾任教於「阿提投達勇巴利大學」(Athithokdayone Pāli University)，也曾是曼德勒文理大學 (University of Arts and Sciences) 東方研究系的外審員 (external examiner)。尊者是三藏巴緬字典的主編，也是仰光第六次佛典結集大會 (1952 — 1956) 中，巴利三藏及其注釋書的傑出編輯委員之一。

在佛法的著作方面，緬文與英文各有七本。七本英文著作是：*The Four Foundations of Mindfulness* (四念處)²、*Volition: An Introduction to the Law of Kamma* (思：業力法則入門)、*No Inner Core: An Introduction to the Doctrine of Anattā* (沒有內在核心：無我論入門)、*The Man Who Called Himself Tathāgatha* (自稱如來的人)、*On Clear Comprehension* (論正知)、*The Three Characteristics* (三相) 和 *Vipassanā Meditation Instruction* (內觀禪修教學)。

尊者被視為深具慈悲與智慧的老師，能以英語、緬語、巴利語、梵語教導內觀禪修、阿毗達摩及上座部佛教教理，曾在美國、日本、歐洲、亞洲等地多次帶領密集禪修。

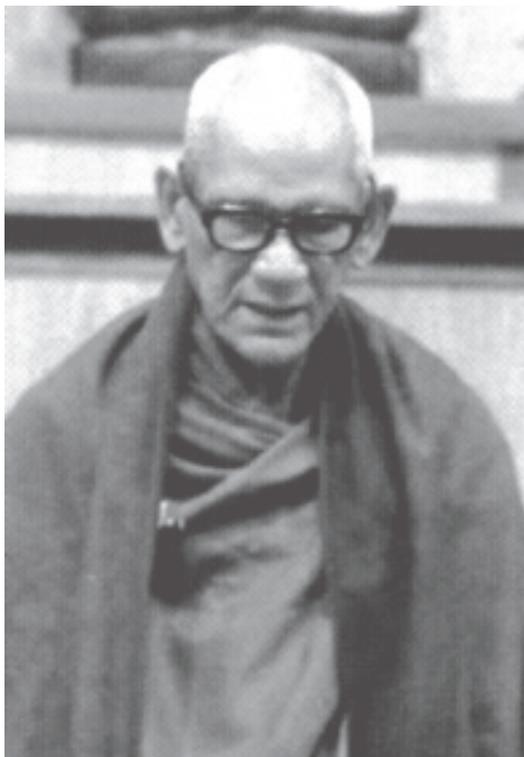
一九九三年，戒喜尊者得到緬甸宗教當局授予「大至上智者」(Agga Mahā Pandita) 的頭銜；一九九九年，被授予「大至上正法炬幢者」(Agga Mahā Saddhamma Jotikadhaja) 的尊榮；也曾擔任位於仰光的國際上座部佛教大學 (International Theravāda Buddhist Missionary University) 的校長，並在二

2 此書有中文譯本：《正念的四個練習》，橡樹林出版社。



〇〇〇年獲得仰光大學的榮譽博士學位。

戒喜尊者在西元二〇〇五年八月十四日辭世，享年七十七歲。





馬哈希尊者的老師——明坤尊者

馬哈希尊者是從明坤尊者（Mingun Sayādw，即下文的明坤傑打汪尊者或根本明坤傑打汪長老）那裡，學得他著名的禪修技巧：觀察腹部上下的起伏移動。腹部移動是「風大」（vāyodhātu）的現象。觀察體內的四大〔或稱四界〕，便能洞察它們的特相。這是《念處經》裡〈界作意章〉（dhātumanasikārapabba）所說的禪修方法。





明坤傑打汪尊者

(節錄自《佛教綱要》(The Fundamentals of Buddhism) 236-239 頁)

約一百年前，緬甸有許多位的尊者，曾嘗試復興內觀禪修的修習。就我所知，我們今日所修習的這種有系統的內觀修法，是開始於明坤傑打汪尊者 (Mingun Jetāvan Sayādaw)。從他的傳記中我們得知：明坤傑打汪尊者想要修習內觀禪修，可是不知道怎麼修。於是，便四處尋訪能夠教導他內觀修行的尊者。很幸運地，他在曼德勒〔伊洛瓦底江〕的對岸一個稱為「明坤」(Mingun) 的地方，遇到一位尊者。這位住在明坤的尊者，是另一位受尊敬、被認為是阿羅漢尊者的弟子。根據口傳記述，這位尊者可能是不還聖者，因為據說有一次在和許多尊者們相聚會時，大家請他為他們講說修行方法，當時他回應說：



「那麼，我自己修到哪裡，就為你們說到哪裡。」隨後便開始談論禪修之法，一直講述到三果。如果這傳說可信的話，那麼尊者那時應該是不還聖者（anāgāmi）。這位尊者沒有很多弟子，因為他住在森林裡，並非很多比丘能夠住在那裡。於是，明坤傑打汪尊者前往拜見這位尊者，並請求他教導自己禪修方法。然而，這位尊者並未詳細地教導明坤傑打汪尊者，只是說：「有一部經叫《念處經》，這部經有注釋書和疏鈔。你只要依照注〔疏〕學習這部經即可。」

所以，明坤傑打汪尊者研讀了《念處經》及其注、疏。據說，他後來領悟到修習的方法，即依法努力修習。也許他從這位尊者那裡獲得一些指導，我們並不清楚。總之，他實地去修習^{lxxxiii}，且對自己的修習感到滿意。這是發生在一九〇八年的事，當時剛進入二十世紀不久。

滿意自己的修習之後，他想要教導別人如何修習禪法。一開始，他在明坤弘法，但是沒有人信受他的話。在那個年代，他的開示顯得如此怪異，以至於總是受到人們的批評和嘲弄。舉例而言，他談到了知「當我在走時，我知道我在走。」或「當我在坐時，我知道我在坐。」別人即調侃地說：「當我們在殺魚時，我們也知道我們在殺魚。」諸如此類。就這樣，沒有人要聽他說法。後來他想，不如回到自己的故鄉，鄉里親朋可能會想聽他說法。於是，便回到故鄉去弘法，可是仍然沒有人想聽，他同樣被取笑著。

大約兩年後，他回到明坤，憑著一股堅定的毅力，再次開示說法。那時候，有一對來自曼德勒的夫妻願意聽他開示，他們不僅很感興趣且希望在他的指導下進行禪修，於是兩人即依



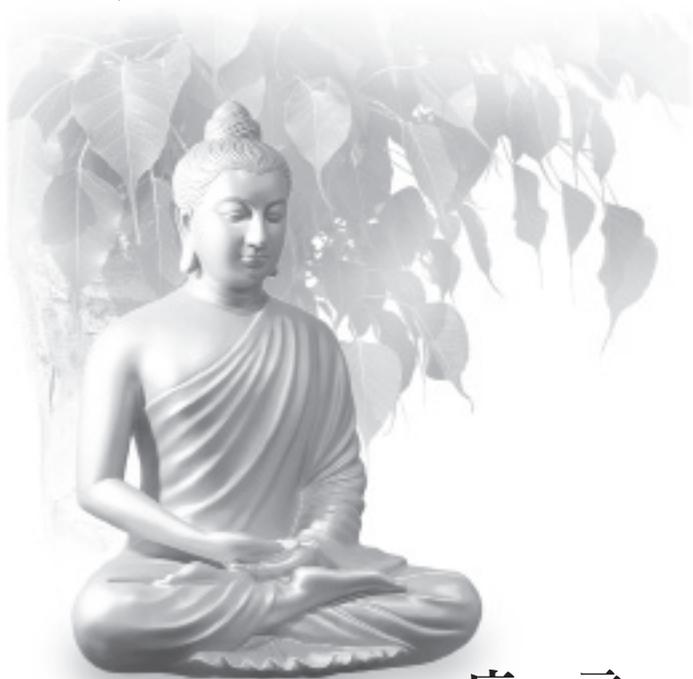
照指示精進禪修，並且獲得很好的成果。此後，漸漸地，來學習的禪修者人數日益增多。這是一九一一年的事，從此之後，在許多城鎮開始有了禪修中心的設立。

一九一四年，他來到下緬甸的德通（Thaton）建立寺院，命名為明坤傑打汪寺，這也是為何後來被稱作「明坤傑打汪尊者」的緣故。很多人前來跟隨他修習禪法，他因而馳名遠近，學生中有些人終其一生即以內觀修行為依歸。這些前來學習禪修的僧俗二眾，其中有許多人，後來成為這個禪法傳承下的禪修老師。

不久之後，他的一位弟子維蘇達尊者（Sayādaw U Visuddha）在仰光建立禪修中心，開始教授明坤傳統的內觀方法。^[xxxiv] 這中心位於仰光大金塔（Shwedagon Pagoda）附近，目前依舊弘法不輟。

一九三二年，有一位比丘弟子前來向明坤傑打汪尊者學習，在他的指導下修習禪法四個月，之後因為必須回到自己的寺院而不得不離開，這位弟子便是馬哈希尊者。馬哈希尊者在一九三八年開始教導內觀，他是回到自己的故鄉首度指導禪修，因為故鄉有人想要修習禪法，其中包括了自己的堂兄弟。後來，他即往返於位在下緬甸的德通與位在上緬甸的故鄉。一九四九年，緬甸總理鄔努（U Nu）禮請馬哈希尊者擔任在仰光新建立的禪修中心的住持，並教導內觀禪修。這中心後來被稱為「馬哈希教法中心」（Mahāsī Sāsana Yeiktha）。從此以後，馬哈希尊者便駐錫於仰光的禪修中心，直到一九八二年過世為止。





序 言

佛陀教法能夠讓每個人在自身中培育戒 (sīla)、定 (samādhi)、慧 (paññā)。透過戒、定、慧，人們可以藉由自身的努力，步上跨越世俗表象進入究極真實的正道。然而，在聞名的佛教人物之中，就當代而言，只有少數的人有能力將佛陀教法的精髓，發揚光大。

更加困難的是，不僅要能弘揚世尊所教導的法義，並且能兼及闡明其實踐面的真實意涵。究實而言，佛教自身本質上是一條實踐的道路。比丘要引領人們走上正道，本身應是兼備「教」(pariyatti) 與「行」(patipatti) 的能力的老師。再者，很重要是語言的能力，包括東方語言特別是梵語、巴利語，以及世界性語言如英語。如果說，用英語來教導佛法是有困難



的，這還有方法可以彌補，譬如藉助熟知英語且具備相當佛法知識的弟子即可。馬哈希尊者在這方面很幸運，因為他有許多弟子熟稔英語，他自己也能讀懂英文，這應是在外國能夠成功弘揚「行的教法」(patipatti sāsana) 的因素之一。

馬哈希尊者天資聰敏穎慧，加上奮發向上的努力與早年時優秀師長們的引導，淬礪出卓越超群的心智力量，成為聰慧佛弟子之一員，有如熠熠生輝的銀河中閃亮的一顆星。除了學識淵博之外，也因於他的「波羅密」(pāramitā)，他才能得心應手地闡揚「教」(pariyatti) 的領域裡最複雜、難解的高深佛理，為了眾人的利益而努力。至於在「行」(patipatti) 的領域裡，尊者可說是當代出類拔萃的禪修老師。他的堅毅、熱忱、悲心與卓越的心靈成就^[xxxviii]，全然展現在這本傳記裡。

這本記述馬哈希尊者一生行誼的傳記，編輯者戒喜尊者(即戒喜毘旺薩法師，Ashin Sīlānandabhivamsa) 非常擅長以清晰鮮活的語詞來呈現當時的情景與事蹟，讓我們從字裡行間即可瞻仰馬哈希尊者拔類超群的不凡風範，以及豐富精采、難以抹去的一頁歷史。作者的才智與淵博的佛典知識躍然紙上，他對尊者生平的瞭解與陳述的方式，肯定會讓此書的閱讀變得有趣而殊妙。如同馬哈希尊者已成為佛教史上偉大的重要人物，作者機智幽默、才思敏捷，無疑地也將成為佛教歷史上的傑出人物。這本傳記，依著事實而撰寫，雖然精簡卻相當完整，內容涵括對馬哈希尊者的著作、成就之說明與分析。

佛教從最初開始便是傳教型的宗教。人們若想要繼承佛陀傳予世人的智慧，就必須努力瞭解並實踐念處禪修，有關這一點，馬哈希尊者不管是在國內或海外弘法時皆曾強調過。遵循



著佛陀的腳步，教導人們了悟宇宙的真理並且圓滿所有的道智，馬哈希尊者乃依循佛陀如下所示的著名教誡，孜孜不倦地履行他神聖的工作：^[xxxviii]

諸比丘！去吧！為了眾人的利益，為了憐愍世人，
為了人、天的利益與快樂！莫要兩個人走同一條
路。

諸比丘！宣說初、中、後皆善，有義有文的法吧！
宣說純粹圓滿、清淨的梵行吧！

（——《佛陀及其教導》（*The Buddha and His Teachings*）

懷著對佛法僧不動搖的信心，以及對馬哈希尊者無上的敬意，我依循著下列《法句經》的著名格言，盡我所能翻譯完這本饒富趣味的傳記：

願一切眾生能夠尋得正法之光，獲得安寧與快樂。

明雪地 (Min Swe 或 Min Kyaw Thu)

佛教攝益協會秘書

仰光·馬哈希教法禪修中心

1981年12月28日



緒論

目的與目標³

馬哈希傳統的「行之教法」(Mahāsi Patipatti Sāsana)，在克服種種困難後，成功地在佛教史上寫下不朽的一頁。在佛教的領域，這樣的歷史絕對需要記載下來與出版。倘若沒有像馬哈希尊者如此非凡的人物，不可能創造這樣的歷史。對所有的佛教徒而言，能有一位才能出眾的人創造佛教非凡的歷史，是件很幸運的事。其實，佛陀的「行之教法」(Patipatti Sāsana)曾在佛教的世界失去應有的榮耀光芒，不過我們已親眼見到，由於馬哈希尊者的聰明才智與其崇高的戒定慧德行，佛陀的行之

3 此篇緒論乃由馬哈希教法中心佛教攝益協會秘書鄔明雪 (U Min Swe) 英譯。



教法得以重新綻放光芒。誠然，這令所有佛教徒深感欣喜！

在此之前的佛教歷史，並非沒有精勤修習聖行法的偉大聖者。譬如就近代以來的傑出歷史人物來說，如：欽多亞尊者（Kintawya Sayādaw）、替隆尊者（Theelon Sayādaw）、尸羅尊者（U Sīla Sayādaw）和明坤傑打汪尊者長老（Mingun Jetāvan Sayādawpayāgyī），這幾位尊者即是致力於神聖的修行並達至高階的內觀階智，他們的名字已記錄在佛陀教法的歷史上。然而，^[xiii]雖然這些長老尊者已經以辟支佛（Pacceka Buddha）的方式修習內觀禪修——足夠他們證得自身的解脫，但未善加弘揚他們已證得的智慧——不同的是，他們並未如馬哈希尊者那樣，為了其他佛教徒的利益而能夠向全世界弘揚佛法。就佛教徒而言，無疑地，非但無法忽視，甚至不得不承認馬哈希尊者的才智。尊者能夠讓佛陀的「行（patipatti）之教法」在緬甸境外，如亞洲大陸、美國、歐洲等地大放光彩，連帶地也讓馬哈希修行傳統的歷史廣為人知，乃至進一步利益未來世代，促使他們增強信心、放寬胸懷，令「行之教法」久存世間。

我們需要記錄馬哈希尊者的傳記，以及其他住在泰國等外國的業處阿闍黎（kammattḥānācariya）的生平。那些住在外國的業處阿闍黎的生平，可以從相關的禪修中心取得信息，這並不困難。但是就前者來說，我們需要尋找一位能夠撰寫馬哈希尊者傳記的合適人選。一再思考誰應被賦予編寫此傳記的任務後，我們發現，戒喜毘旺薩法師（即戒喜尊者）是最適當的人選。

緬曆一三三二年九月（Natdaw）的滿月日（西元 1970 年 12 月 13 日）我們舉辦第二十一週年的向馬哈希尊者（Mahāsi



Sayādawpayāgyī) 致敬的供養大會。翌日，所有的業處阿闍黎和信眾在返回自己的居處之前，都來向尊者致敬。那時候，尊者問我：「鄔帖塔！你收到《目犍連文法巴緬對譯》(Moggallāna Nissaya) 了嗎？這本書已經出新版了。」我回答說：「尊者！我還沒收到。」^[xiii]

於是，尊者就將他手邊的《目犍連文法巴緬對譯》遞給了我。把書拿給我時，尊者說：「這書裡，戒喜法師 (U Sīlananda) 寫了一篇很好的序言。」

回到我自己的中心後，我開始仔細閱讀《目犍連文法巴緬對譯》一書中那受到尊者稱讚的序言。在這篇序言裡，我發現編者寫了極有用且全方位的評論，他談到那書的作者如何闡述「Uda-grammar」的寫作與說明，針對那些舊文法學者如：善德尊者 (Sayādaw U Bodh)、鄔波海 (U Po Hiaing)、著名的政府大臣，雍 (Yaw) 無法解釋的事，作者如何用緬文給予清晰的定義與解說。即便漫不經心地閱讀此書，一旦注意到戒喜毘旺薩法師具有彰顯本書潛藏特色的聰慧才智時，也就不會訝異為何馬哈希尊者會讚歎戒喜毘旺薩法師那值得稱讚的特質了。

熟讀戒喜毘旺薩法師寫的序言之後，我仔細審視了他表達的模式、辭彙的運用與陳述的風格，有下列的特色：

- 1 在組織、句構或語法有一致性。
- 2 詳盡、合宜的敘述次第。
- 3 能公正準確地指出一般人難以發現的潛藏要點或事實。
- 4 善長語言學研究 (他有「Kovida」〔智者〕的頭銜)，精通文法，如時態、主詞、受詞的用法等，他的文字精準而簡



明，容易閱讀。

如此，我們有合宜的理由與正當性，選擇戒喜毘旺薩法師來編寫馬哈希尊者的傳記。^[xiv]

另一個理由

另外還有一個理由是，戒喜毘旺薩法師有出眾的才智，堪能撰寫《三藏巴緬字典》的〈導論〉。事實上，這篇導論比《目犍連文法巴緬對譯》的序言，更是能清楚顯露他的才華與學養。此篇導論篇幅可觀，版面尺寸約同於藏經的大小，共有一一七頁。在這導論中可以看到，為了探究巴利語、摩揭陀語的根，戒喜毘旺薩法師仔細地耙梳了如阿育王石柱、摩崖碑文、巴利三藏、注釋書、疏鈔、梵語與俗語典籍。對這些文獻資料做深究，頗能滿足知識份子的好奇心。除此之外，因為他對照說明了梵語、巴利語、俗語的同、異處，這篇導論清楚地顯示戒喜毘旺薩法師對這些語言的熟稔度。

除此之外的理由

第六次佛典結集大會時，雖然年輕的戒喜毘旺薩法師並未列入「佛典結集中央執行委員會」之一員，但是他被要求與佛典結集委員會的大長老們一起參與結集的工作。戒喜毘旺薩法師被賦予一項非常重要且關鍵的責任，他成為編輯三藏巴緬字典不可或缺的人物。

在世人眼裡，編撰如此重要的字典是馬虎不得的。這字典的編撰被寄予厚望，要達到世界級字典的品質水準。^[xv] 中央執



行委員會的長老們瞭解這個需求，於是將編撰的工作交託給戒喜毘旺薩法師，因為他有能力承擔這責任，使這本巴緬字典達到世界級水平。

戒喜毘旺薩法師終究能勝任中央執行委員會賦予他的艱難責任。他負責蒐集、選擇並寫下他在比對其他字典後所準備的單字、措辭與片語，或者其他委員會成員根據巴、梵文法書等所寫下的片語與措辭。從不同的研究典籍獲得種種不同的觀點，經他比較、參考之後再著手撰寫，如此，這本字典自然具有與世界級字典相同的水準。

戒喜毘旺薩法師編撰的字典，其手稿後來被打字作成四份草稿，送交給複審委員會（Pativisodhaka Committee）。經該委員會審查過後，草稿即被提送到四人小組的月會上去討論，其成員有：上智尊者（Sayādaw U Nyanuttara）、馬哈希尊者（Mahāsi Sayādaw）、維蘇達尊者（Sayādaw U Visuddha）以及戒喜毘旺薩法師。這會議是為了確定或諮詢字典編寫的相關問題，統一各草稿之間的差異，並對可能被新收的字詞等，進行檢討。

第六次佛典結集時，戒喜毘旺薩法師也在大會的其他重要部門，和中央執行委員會的長老們一起共同執行任務。因為他曾經與在大會裡肩負重責的馬哈希尊者一起工作過，可以想像，除了戒喜毘旺薩法師之外，^[13]似乎沒有其他人會比他更瞭解馬哈希尊者的平生事蹟了。

考慮到上述的事實，戒喜毘旺薩法師被遴選出來委以重任，負責編寫馬哈希尊者的傳記，並闡述馬哈希傳統，行之教法的輝煌歷史。



起初他婉拒了

在選定戒喜毘旺薩法師作為馬哈希尊者傳記的編撰者後，我親自從威雷（Wetlet）去到他當時居住的地方，位於西曼德勒（West Mandalay）塞邦區（Seinban Ward）的阿拔亞寺（Abāyārama Shwegu Taik Sāsanawadaya Ok Kyaung）。我抵達後，毫不費力地找到戒喜毘旺薩法師，並向他說明到訪的目的。

我必須告訴他我的責任是：讓「馬哈希傳統的行之教法」一書得以完成，並且要將馬哈希尊者的傳記包含在其中。因此，我來到曼德勒請求他出面撰寫傳記。

起初，他以法務繁忙而婉拒我的邀請。我相信他的確非常繁忙。我到訪時，有一群學生比丘坐在座位上正準備要上課。我剛好是臨上課前才來到寺裡，因為沒有辦法等到課堂結束，我不得不進入準備要上課的教室去見他。

雖然我沒有機會多花時間力勸他接受我的提議^[xviii]，但他也沒多加拒絕我誠摯懇切的要求。儘管他沒有直接拒絕我的請求，這無異是默然接受，但我仍必須一再地拜訪他，因為我實在無法安心。

編輯之後

在我力促戒喜毘旺薩法師答應寫這傳記時，他問我說：「這傳記的篇幅應該多長？」我想避免指定，希望他自由發揮，所以回答：「您可以依您的想法來決定，因為這是記錄行之教法的歷史。」當馬哈希尊者的傳記完成編輯之後，最終的成品，既不過長也不過短，篇幅恰到好處。



雖然很難用馬哈希尊者的光榮事蹟作為量尺，來衡量傳記的篇幅，但是戒喜毘旺薩法師所述寫的內容，並沒有缺少任何的東西。行文所至，不僅完整、精確，而且極巧妙地將馬哈希尊者的輝煌事蹟，彰顯於恰當之處。

限於篇幅，我不想詳述這傳記的稀有特質，否則將會變得冗長不堪。不過，我想就我所知，來引介一下知識份子對這本書的評價，這應該是很適宜的。

「〈錫蘭弘法〉這一節讀來極為有趣。」(Ganavsaka Dhammacariya U Sobana, of Mya-Thein-Dan Monastery, Anawrahta Road, Rangoon.)^[xlviii]

「讀過這本傳記後，我心裡才生起想要精確、仔細地閱讀馬哈希尊者所寫的書。」(U Nandavumsa, paccimayon Kyaingtaik, Ayethaya Street, Rangoon.)

「讀過此傳記裡標題為〈生命的問題〉這一節之後，我又讀了一次《生命的問題》這本書。」(U Tilokasaya, Aungmaythukha Monastery, Campbell Road, Rangoon.)

「就像在讀一本故事情節生動的小說一般，我忍不住將它從頭到尾一口氣讀完，沒有稍作停頓。」(U Pannobasa, Zabudipa Hall, Kabā-aye, Rangoon.)

「如果這本傳記是由我自己來寫，就不會像現在這麼全面且詳細。」(Mahāsi Sayādaw)

以上所記，是閱讀過《馬哈希尊者傳記》的人，所作的一些評論。

我們看到，在《烏曼伽本生》(Umvagajātaka) 提到，大藥智菩薩 (Mahosadhapandita) 將小梵授王 (King Cūlani



Brahmādatta) 的天喜皇后 (Nāndadevī) 及潘恰拉強地王子 (Pañcālācandi)，給了毘底訶王 (Videha King)；之後，他開始讚歎天喜皇后的女性氣質，描述她的美麗優雅的皇室風範、莊嚴的外貌、令人喜愛且富有魅力的容貌。因為大藥智菩薩的讚賞，是如此優美、真實且具有感染力，所以再次地引起小梵授王的愛意與執著，這種對美好事物的貪愛，驅使小梵授王再度前去見他的舊愛——天喜皇后。^[xlii]

同樣地，因為戒喜毘旺薩法師成功地描繪出馬哈希尊者的非凡本色，所以當今有許多人，重新燃起了閱讀馬哈希尊者著作的渴望。如果漫不經心地、膚淺地閱讀時，那麼即使有很多特質也會被隱藏起來。反之，以專注並細心來閱讀的人將能領會出，膚淺閱讀者無法知道的特色。因此，他們自然會尋找出那些因漫不經心而被忽略的特質。

清楚得知這傳記獲得馬哈希尊者的讚許與賞識，讓我深深覺得，當初我力促戒喜毘旺薩法師編寫這書的努力，可說是極為值得。

澤及範圍仍有限

將《馬哈希尊者傳記》，編錄入於《馬哈希傳統行之教法的歷史》這本不易閱讀且難以掌握的鉅著裡，並與其他人的事蹟簡史並置，事實上其澤及有限，且尚未能充分揮揚其芳馨。當初這本內含《馬哈希尊者傳記》的《教法史》只印行兩千本，這與馬哈希信眾的人數相比，印刷流通的數量顯然太少。當我得知仰光教法中心的佛教攝益協會準備將收錄於《馬哈希傳統行之教法的歷史》裡的〈馬哈希尊者傳記〉抽出，以作為《馬



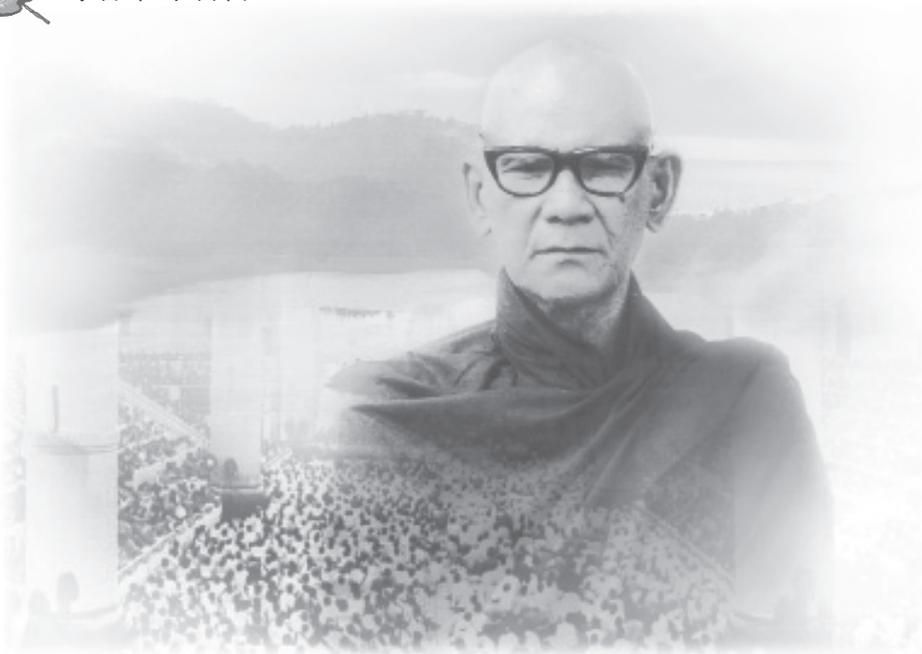
《馬哈希尊者傳》這本書的前段內容時，我感到非常高興。¹¹¹

現在是這緒論結束的時候了，祈願佛教攝益協會能廣為流傳這本《馬哈希尊者傳》，不僅讓緬甸佛教徒易於獲得此書，也努力讓世人，不論種族、性別、職業，皆有機會得閱此書，並瞭解這位聲譽卓著的偉大人物，其深刻鼓舞人心的生平故事。

威雷·馬索彥·帖塔法師 (Wetlet Masoyein U Teiktha)

緬曆一三四〇年六月 (西元 1978 年 9 月 24 日)





馬哈希尊者傳記

聰慧的沙彌

當時是謝昆村（Seikkhun village）寺院當天的最後一堂課，可以清楚地聽到琅琅背誦聲從寺院裡流瀉而出，迴音隱約裊繞在空氣之中。背誦，乃是將老師所教導過的佛典經句憶持下來。那時正是學生將老師所教過的內容，加以背誦的課堂時段。這寺院名為村長寺（Thugyi Kyaung），從名稱來看，顯然是依村長的稱謂來命名。寺院裡，有一位弟子的念誦聲特別清晰，遠比老師——即住持帕羅摩（U Parama）尊者的聲音還來得嘹亮，老師那低沉的聲音卻偶而才聽得到。每當那學生用清越的音調背誦著佛典時，附近鄰里的人們總是滿心歡喜地



沉浸在那悠揚悅耳的念誦聲中。那音聲猶如血統一流的駿馬（theindaw）恣意馳騁，帶出優雅、流暢的節奏，無有絲毫的阻滯。從這行雲流水般的背誦聲不難推知，背誦者本身應是擁有稀有辯才的天賦。其次，從所授課程的品質，或許也可以拿來作為判斷的準據。能夠無誤地複誦這佛典的弟子，大概可視為是十分傑出的，因為授課的帕羅摩尊者，今天教授的課程乃是^[2] 注釋書《斷除迷惑》⁴（*Sammohavinodanī*）及其引言的〈根本疏鈔〉。《斷除迷惑》是論及有關蘊、處、界、諦、緣起等的阿毗達摩（*abhidhamma*），是深澀的教理，可以說，這注釋書本身就是極為艱深的佛典。〈根本疏鈔〉（*mūlatīkā*）雖說是解釋注釋書，但比起注釋書更難掌握。在眾多巴利佛典中，「疏鈔」被視為是重要且極度的深澀難解，它所作的詮釋，字詞不多而求其精確，以紮實的文字結構做解釋，因此其文字不如注釋書多，但有著義理深奧且字詞艱深的雙重困難。如此被視為非常深奧的注疏，只依據尊者的一些解釋即能背誦如流的人，顯然不是平庸的人。

令人更詫異的是，這背誦的學僧不是戒臘較長的比丘，甚至也非資淺的比丘，而只是一個沙彌（*sāmanera*）。十九歲未受具足戒的沙彌，能夠如此無誤地獨力背誦該部佛典，這樣的人才，可說是稀有難得，也許是千中或萬中才能得遇其一。看到這位沙彌（*koyingyi*）能夠這麼流暢地背誦，那些也參與課程的七、八位比丘之一的南迪雅法師（*U Nandiya*），在走下寺院階梯時忍不住問道：「同學！你以前學過這些佛典的字詞和複雜內容嗎？」回答是：「沒有！」我們可以想像這位沙彌所

4 譯按：這是《分別論》的注釋書。



具備的才智有多深廣。這位沙彌不僅擅長三藏佛典，也擅長世俗的數學知識，一般來說，「別說是學過，即使連書本都未見過。」早在十六歲時，他便已無師自學了一本叫做《高深數學》（*Gananagambhīra*）的算術書，他在短短一個月內即完全理解並精通於算出該書所有問題的方法。數學的知識⁵，^[1]一點也不容易。一般來說，必須有人教導、訓練並努力練習，只靠書本而未經過正規學習、沒人教導，便能通曉這門學科，是極罕見的，這或許只能歸因於其宿世的波羅密（*pāramīta*）吧。相信這位沙彌也將能夠靠自己的努力，學習而精通其他學科的知識，這幾乎是無庸置疑。做善行時，人們通常會如此祈願：「願我們透過聽聞或閱讀，便能具足世間與出世間的知識。」或許，這正是此沙彌過去世的祈願已得到了實現。

這位在年少時即展現超乎常人，非凡聰慧的沙彌，正是年少的馬哈希尊者。如今，馬哈希尊者早已是聲名顯赫、載譽海內外的大禪師，他是緬甸佛教的依靠，猶如一座燈塔，閃耀著正法之光。

馬哈希尊者的出生地是謝昆村（*Seikkhun*），位在距離雪布鎮（*Shwebo*）西邊七英哩處的主幹道路之外。「雪布」這個名稱，如眾人所知，意思是「勝利的地點」，意指成功復興緬甸的最後一個君主王朝，貢榜王朝（*Konboug Dynasty*）的起義地點。得名「雪布」是實至名歸的，如一首偈頌所說：

過往光華歲月的翹楚，
貢榜王朝史上稱冠；

5 [是空間與數字的科學（包含「代數」、「三角函數」、「幾何學」等）]，此段緬文版中未提到。



出色的雍笈牙王（Alaungpaya）和
他的戰友超過六十人，
組成精選的戰士隊伍，
帶來光榮與威望的新紀元。^[4]

翁塞亞（U Aungzeya）後來成為聞名的雍笈牙王（Alaungpaya），他起兵之初，召集一隊六十位品質優良、勇氣出眾的戰士，都是住在雪布郊區的村民。他重整當時已陷入混亂、動蕩的國家，建立了貢榜王朝。倘若貢榜王朝沒有復興世襲的王統，那麼，沒有人能夠肯定今日繁榮興盛的緬甸文化與藝術，是否會被人們遺忘或有了不同的呈現，因為這正是貢榜王朝，才能將緬甸精緻的文化與藝術的遺產留給了我們。

就如謝昆村位於現今雪布鎮的外圍，在雍笈牙的時代，謝昆村也是雪布的邊緣村落。當四十六位守護首都的長者被授予頭銜之時，謝昆村的村長得到「法的勇者」（Dhamma Thura）的頭銜。在雪布鎮建立時，謝昆村已是外圍村落之一，從這事實來判斷，謝昆村應該在雪布建立之前便已存在。就鄉村發展而論，過去鄉村的發展不如今日迅速，當時的謝昆村似乎已是一個大村落。無論如何，在馬哈希尊者出生時，謝昆村顯然已是一個繁榮的大村落，這一點可以從《內觀手冊》後記中的描述得知，即：「一個遠近聞名、幾乎是座城鎮規模、稱為謝昆的大村落。」馬哈希尊者過去曾說過，謝昆村是大約有七、八百戶人家聚集的村落。現在，謝昆村已是有一千兩百棟建物的大村子；由於村子鄰近聞名的隱淨多佛塔（Ingyindaw Pagoda）以及它和馬哈希尊者的甚深淵源，謝昆村早已舉國聞名。



尊者的父母

謝昆村是雪布邊緣的村落，從產業的角度來說，是雪布的經濟重地。環境極佳，擁有水堤、湖泊等豐沛的水利資源，在那裡，河渠水道流經稻米、黃黍、菜豆等農作田圃，物產豐饒。因為大自然仁慈地賦與謝昆村廣袤的沃土耕地、茂盛的花園、果園及高大參天的林木，謝昆村成為一個擁有富饒腹地的繁榮村落。再者，因為謝昆村生產著名的「chiba」棉織品，使得眾人莫不知曉，謝昆村是位於雪布的一個小鎮規模的村落，有著繁榮的手搖紡織業。

馬哈希尊者的雙親都是土生土長的謝昆村人，父親名為鄔坎朵（U Kan Taw），母親名為荳甌（Daw Ok）。父親這邊的親人全是樸實的農人，過著普遍農村居民的生活。在那個年代，養家者的收入便足以養活整個家庭，因此，雖然不能認為鄔坎朵和陶甌屬於富有的社會人士，但務農為生的他們，家道還算殷實，無須擔心生計問題。

謝昆村的年輕人通常稱呼尊者的母親為「阿婆甌」（Aphwa Ok），字面意思是「甌奶奶」；當然，有些人較正式地尊稱她為荳雪甌（Daw Shwe Ok）。這事，馬哈希尊者曾在《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》的「跋」（Nigon）中提過。尊者之所以提及這事，似乎是不想讓人們誤會，他母親的名字既不是荳婆甌（Daw Phwa Ok）也不是荳雪甌（Daw Shwe Ok）。

尊者凡事必實事求是，如同釐清母親名字的情況一樣，他也¹⁶¹說明父母的職業。他提到，他父母（dagagyis）純粹是務農為生。作為自耕農，他們擁有一塊約十二英畝大的耕地，只需



一對閩牛便可犁耕，依靠自身的辛勤勞動，過著自給自足的生活。

出生

馬哈希尊者是鄔坎朵和荳甌的次子，出生於 1904 年 7 月 29 日（緬曆一二六六年四月（第二個 Wasa 星期五）第三個月虧日）凌晨 3 點。除了馬哈希尊者之外，鄔坎朵和荳甌另外有三個兒子和三個女兒，總共有七個孩子。最大的兒子是鄔庭（U Tin），在二十八歲時過世。排行於鄔庭之後的便是尊者，接著是荳卿（Daw Khin）。荳卿十六歲便已早逝。荳卿之後是鄔敏（U Hmin）、鄔巴英（U Ba Yin）和荳婷（Daw Thin），他們三個在二十歲時也先後過世。排行最後的是荳莎（Daw Sat），她於緬曆一三三三（西元 1971）年往生，年約五十歲。在孩子當中¹⁷，鄔庭、荳婷和荳莎都曾經結婚成家。荳莎有三個兒子和三個女兒，她的子孫目前還在世。

馬哈希尊者曾提到他兄弟姊妹的一段話，顯示他們的年壽都不長。尊者的母親於緬曆一二八六（西元 1924）年往生，年僅四十四歲。只有尊者的父親較為長壽，活到七十八歲。尊者現在已近七十歲，就尊者目前的年齡來看，他的健康可說相當好，我們希望，憑藉著他謹慎的生活方式，並嚴守一流醫師的醫學建議和指示，尊者將能活到他父親的年紀，甚至比他父親長壽。我們祈願尊者健康快樂，遐齡過百。

成為沙彌

仔細看尊者兄弟姐妹的名字，會發現他們的名字是有押韻



的，如鄔庭、鄔卿、鄔敏和荳婷。按此，馬哈希尊者的幼時名稱，應該也會用韻命名。但出乎意料地，尊者幼時的名字，恰同於後來虔敬禮請他駐錫管理「教法中心」(Sāsana Yeiktha) (現在尊者駐錫的馬哈希禪修中心) 那土紳的名字。這是極為巧合的事，如果有人說，當初取這名字，正是未來事件的前兆，大概也沒人會極力否認吧。

按照農村的習俗，尊者六歲時即被送到寺院接受初階教育。在往昔，科學知識還不普及，寺院成為教育訓練中心，提供職業方面與修行方面的學習。若具備從寺院（住有僧團或一、兩位比丘）學得的知識，人們不僅能獨立謀生，也可能登上顯赫地位如高階行政官員、內閣乃至軍隊將官。這便是為何在那個年代，知識份子和高階官員都是寺院所栽培出來的。在尊者入學的年代，雖然科學知識在緬甸已算是進步且普及，但是，在鄉村裡，並沒有像今日那樣教導科學知識的學校，而是由寺院或寺院學校，負起教學機構的責任，傳授有關世俗與精神領域的教育、文化與紀律等知識。如此，年幼的尊者，跟從謝昆村 (Seikkhun) 賓馬那寺 (Pyinmana) 的住持和尚阿德薩法師 (U Ardeicca)，學習閱讀與寫作等技能，接受他那年紀的學童教育。

尊者十二歲時，在住持阿德薩法師的指導下出家為沙彌 (sāmanera)。他的沙彌法名是「索巴那」(Shin Sobhana)，與他的外表和人格十分相符。確實，尊者擁有雪布居民的特質，具有高大醒目的外表，他的手掌、手臂、腿和其他身體的部位，都很修長、結實、飽滿，與他高貴的地位相符。他也十分聰明靈敏。(在 1954 年 4、5 月出版的期刊裡的一張肖像，他厚堅聳



長的耳朵非常醒目。)他的外表安詳、高雅、莊嚴，^[9]真實反映出他內在的祥和與安定，這絕不是矯揉造作出來的。他的談吐、舉止，無不洋溢優雅與溫和。除去與生俱來的特質不說，從尊者莊嚴的外相與可敬的威儀來看，可以設想，這樣的威儀舉止可能在他早年便已形成。

因此，「索巴那」(意指充滿莊嚴與高貴的人)是如此地符應他英俊的外表與高貴的品格，這名字充分合乎他本身的人格特質。或許，他的戒師已預見這位年輕沙彌、未來的馬哈希尊者，會躍升為出類拔萃的風雲人物，既精通內觀修行(patipatti, 行)也通達佛典研究(pariyatti, 教)。無論從哪個角度來看，「索巴那」的名字代表著卓越超群。

索巴那沙彌進入僧團後，即學習十「本生」(喬達摩佛陀在成佛前十世的故事)。住持法師非常瞭解這年少沙彌的聰慧，在他未具有基本的文法知識之前，便教導他律典(vinaya)及其注釋書(atthakathā)。在此之後，住持法師才讓他學習文法和「Sanjo」——《攝阿毗達摩義論》。

在過去，修課的學生弟子，通常不許使用「巴緬對譯」(nissaya)。老師們之所以不允許弟子運用「巴緬對譯」，是要避免弟子輕看學習或變得懶惰。然而，就索巴那而言，在他學習進階文法的時候，他得到允許而能學習《南焦巴緬對譯》(Nankyaung Nissaya)、《達親那旺巴緬對譯》(Dakkhinavam Nissaya)等著作。^[10]藉由不懈的努力，他熟稔文法規則，也同時探索與文法相關的其他知識，從而具備了能夠教導他人的能力。索巴那的聰明才智，在他學習「疏鈔」(tīkā)時更是特出。他能將所學全都憶持下來。除了記憶力好之外，他的理智



推論能力或直覺，也極為敏銳。如這傳記先前曾提及的，^[12]尊者在十六歲時，能夠在一個月內憑靠自學而完全掌握名為《高深數學》（*Ganagambhīra*）的算術書。無論如何，索巴那可說具備了與生俱來的才能與智慧，加上他本身不屈不撓的努力，使得他能在年少的沙彌時期，即學得巴利注釋書與疏鈔的高階知識。

更換住處

當索巴那十七歲時，變遷的環境因緣促使他必須改換居住的寺院。那一年，他的啟蒙老師阿德薩尊者（*Sayādaw U Ardeicca*）脫下黃袍僧衣而還俗為居士。因此，由於缺乏可仰賴的師資，索巴那沙彌不得不改住北奇柏村（*Chiba*）的雪田豆寺（*Shwe-Theindaw*）。在那裡他繼續的學習，跟從該寺住持（*Chief*）或監院（*Patron*）茂吉尊者（*Myaunggyi Sayādaw U Arcara*）學習名為《思惟聲明義類》（*Saddatthabhedacinta*）的短篇文法書。後來，當另一位法號帕拉馬（*U Parama*）的法師成為「隱淨多寺院群」（*Ingyindaw-taik*，*tike* 有時拼作 *taik*，意指一群或一組的寺院）村長寺（*Thugyi Kyaung*）的住持時，索巴那沙彌才再次改變所住的寺院。

位於謝昆村西北方約 400「塔」（*ta*，約 5,600 碼）的地方，有一座史上聞名的隱淨多佛塔（*Ingyindaw Pagoda*）。依據歷史記載，這座佛塔在過去曾歷經多位國王，如：*Thiridhammāsoka*、*Narapatisithu*、*Mindon Min* 等人的修建與翻新，以作為佛教信仰的場所，而成為歷代人們朝聖與慶典之中心，也因此享有盛名。每一年，自緬曆一月（*Tagu*）第八個月



盈日至該月的滿月日，都會舉辦宗教慶典。在這一段期間，佛塔熱鬧非常，各族的朝聖者摩肩接踵、絡繹不絕，並且有來自全緬甸的貿易者（商家和買家）聚集於此，所有城鄉居民所需的貨物和家用品，據說都能在這裡找得到。^[13]

如同往昔，今日在這宏偉莊嚴的隱淨多佛塔附近，還有許多的寺院錯落其間。所有的這些寺院，整個被統稱為「隱淨多寺院群」（Ingyindaw-tike）。現今著名的馬哈希寺（Mahāsī Kyaung）便是其中之一，然而，這寺院以前並不叫作「馬哈希寺」，依照傳統，寺院的名稱是按照住持比丘的名稱或頭銜來命名。村長寺的西北方鄰接著馬哈希寺；村長寺以前是老舊的寺院，但因村子的村長將之重建，所以它稱為「村長寺」，意思是村長所建的寺院，這是索巴那一直住到比丘第四臘的地方。在村長寺住持的幫助與指導下，索巴那持續勤奮學習佛法課程，廣泛研讀三藏佛典。尤其是在十九歲時，仍是個沙彌的索巴那，已經學習了注釋書《斷除迷惑》（*Sammohavinodanī*）和該書的〈根本疏鈔〉（*mūlatīkā*），這是一般沙彌不敢碰觸的深奧課程。

進入比丘僧團

邁入十九歲後，索巴那對自己的生涯有了重要的思考與決定。評估自己的沙彌歷程，他如此酌度：

「進入佛教，我學了一些佛典。在短短幾年內，我所獲得的佛法知識，^[14]是其他人得用許多年才能達成的。因此，毫無疑問的，我具足必要的能力、洞察力與天賦。」

「如果將這些才智用來追求世間的營生，肯定我會在世上



過得很好，可以累積財富並變得成功顯赫。同樣地，我已瞭解佛法到相當的程度，我可以成為人間富有法財的人。此外，在這一一生中，還有很多機會可以發揮我的天賦，並獲得更完整的佛法知識。當我住在北奇柏村（Chiba）雪田多寺（Shwe-Theindaw）時，我也曾跟我的親戚山帝瑪法師（U Sandimar）學習過英語。如果我是世間一位普通的居士，我可以繼續學習英語直到滿意為止。然而，我應該因這些而捨戒還俗嗎？」

「因為我學得了相當的佛典知識，我已看見佛陀教法的淺度與深度。另外，因為我已嚐到尊貴比丘生活的甜美，心中生起想要品嚐更多佛陀教法的渴望。切實地說，我渴望佛法的實際運用。我尤其迫切地想依照佛陀的指示，全心全意地修習業處禪修（kammattāna）。如果可能，我想跟隨聞名全國的替隆尊者（Thee-Lon Sayādawgyī）的腳步，讓自己和這位尊者一樣傑出。如果我真的下定決心實現這些目標，我應該繼續待在佛教裡。因此，我是否應該更進一步成為比丘，在佛陀教法中尋求安寧與快樂？」

帶著種種紛雜的想法，來到道路的交叉口，這是個兩難的處境，不消多言，索巴那必須作的決定對他而言的確非常重要¹¹⁵¹。然而，從今日緬甸佛教來看，很清楚的是，當初那決定，對於未來的佛教與佛弟子而言，極為重要。如果那時候，索巴那的決定是還俗，那麼現今佛教（尤其是行之教法）的情形，可能就不會如現在的景況，我們可以公允地說：情形會相當的不一樣。歷史上的聖哲賢達，其行為與思想無疑地對國家、民族或宗教都有其助益，乃至會留下深深的印記。

索巴那當時做了怎樣的決定，不用多言。由於那決定，當



時十九歲又四個月的索巴那，在緬曆一二八五（西元 1923 年 11 月 26 日）年八月（Tazaungmon）第四個月虧日、星期一，受具足戒成為名為索巴那（U Sobhana）的比丘。

那時候，一位聞名的法師名叫蘇美達尊者（Sayādaw Sumeda），正住在位於謝昆村附近的單興村（Htansin）蘇美達寺。這位尊者是所謂「馬哈勃」派（Mahābo）的僧統領導。索巴那法師受具足戒時，是以蘇美達尊者 -- 內馬拉長老（Neimmala）為師以及獲得蘇多吉寺帕拉馬尊者（Sayādaw U Parama）等「羯磨語」尊者們（kammavācā Sayādaw）和其他三十五位「行羯磨」僧團（kammakāraka Saṅgha）的同意。索巴那受戒為比丘時，他的叔父鄔翁波（U Aung Baw）和姨母荳蒂（Daw Thit）是護持資助人。

索巴那法師不僅一心想要學習佛典知識（pariyatti），也想要修習禪修（patipatti）。他期望透過禪修，以自身的體驗親證佛陀聖教的真實不虛。不過，在那時候，因為他尚未圓滿佛典的學習，且相當地年輕，所以他必須暫時抑制想追求實修的迫切渴望，¹⁶ 而繼續在基本的佛典知識上努力學習；同時，他也盡所能地教導別人有關教理的知識。在學習佛典的同時，他並未忽略禪修實踐的基本要求——嚴守比丘戒律。甚至在得具足戒後的四個月中，他仍嚴格遵守「頭陀行」（dhutaṅga），即「樹下坐」、「常乞食」、「一座食」、「一鉢食」等。

為了學習佛典，他繼續跟隨村長寺的住持，即帕拉馬尊者的教導。

巴利會考



在索巴那法師進入比丘僧團的那個時代，參加巴利會考已是當時緬甸比丘的習尚。社會上大多數的人，只會認可那些已通過巴利會考的比丘為博學之人。就佛教事務而言，有些工作也需在通過會考後才能做的。說明白點，通過會考的比丘，他們的行事、教導，通常才容易被一般大眾所信受。大多數人認為，通過會考的比丘，才算達到值得認可的水準。因此，為了將來弘法活動的順利，索巴那法師在戒臘尚未滿一年時，於緬曆一二八六（西元 1924）年，參加了政府舉辦的〔初級（*Pathamagane*）巴利會考。即便他完全不知考題的類型為何，還是輕易地通過了檢定，因為他所具備的佛典知識¹⁷¹遠遠超過這會考所要求的程度，也因為他早已是教導別人的老師了。

在緬曆一二八七（西元 1925）年，即他受戒後一年，索巴那法師來到仰光的對岸城市師利安（*Syriam*）。他在雨季開始時抵達，並隨即從師利安轉往巴先（*Bassein*）拜訪一位謝昆村出生的比丘。之後，他回到師利安雨安居。那一年，因為他忙於四處遊歷，所以沒有機會參加考試。緬曆一二八八（西元 1926）年，他暫住在仰光市焦都亞寺院群（*Kyaungdawyā Taik*）中的緬町單寺（*Mya-Thein-Dan Kyaung*），以師利安考生的身分，參加了中級巴利會考（*Pathamalat*）。同樣地，他毫不費力地便通過了考試。

通過考試後，索巴那法師將政府贈與的助學金轉供養給緬町單寺的住持，然後帶著會考證書回到謝昆村。緬曆一二八九（西元 1927）年，住在謝昆村的索巴那法師參加並通過了最高階的「高級巴利會考」（*Pathamagyi*）。因為謝昆村沒有會考中心，他必須到雪布參加考試。馬哈希尊者曾說，拉薩那法師（*Ashin*



Lāsana) 當時是位沙彌，也和他同時參加「高級巴利會考」。拉薩那法師是現今阿瑪拉普拉鎮 (Amarapura Town) 甘達雍尊者 (Maha Gandayon Sayādaw) 的弟弟。

到曼德勒進一步學習

在索巴那法師的那個年代，通過高級巴利會考後便沒有其他的考試可考了，不像今日那樣，還有進階的應考課程、更高階的考試。當在佛典學習上已有相當的進展，且考試已到了終點，此時的狀況，就只需要接受隨機值遇的老師所給予的教導了。在學習的過程中，有時候當然需要依仗老師的睿智教誨，才能正確地糾正錯誤的思想。若想要得到更多睿智的教誨與有效的指導，那就必須待在有眾多（多聞的）老師的地方。¹¹⁸¹因此，在緬曆一二九〇（西元 1928）年，戒臘已四年的索巴那，離開謝昆村前往首府曼德勒 (Mandalay) 的「耶德納磅」 (Yatanābon)。曼德勒是以佛法學習中心聞名的城鎮，有著許多精通佛典的老師。一般而言，若人有到過緬甸最富盛名的學習中心——曼德勒學習過，他才可說是真正博學。無論如何，就索巴那法師來說，他有探求知識的天賦與能力，更確切地說，他有能力學習。

在那個年代，曼德勒的大寺院裡，學僧的人數已非常多，而且幾乎每個寺院群的寺院 (Taik-Kyaung) 都住有許多傑出的尊者。那是學生與老師各自努力不懈地學習與傳授佛典知識 (pariyatti) 的年代。那時候，在曼德勒，因為老師非常的多，普通的尊者難有機會受到歡迎或出名的，只有真正非常聰明、極為博學、擅長教學的比丘，才有可能成為享有聲譽的精神導



師。因此，如果任何人希望獲得佛典知識，那作為佛典學習中心的曼德勒，是必定要到訪的。這便是為何索巴那法師離開故鄉，離開老師、父母、親戚而來到曼德勒的原因。抵達曼德勒時，他直接來到和自己熟識的所在地「阿璦平」(Anaukpyin) (曼德勒的西區) 青馬干寺院群 (Khinmakan Taik) 的褒多寺 (Bwadaw Kyaung)。

住在褒多寺的那段時間，索巴那法師在頂尖的尊者的指導下，繼續三藏、注釋書與疏鈔的研習。那時候，強塔吉寺 (Chanthāgyi Kyaung) 的拉卡那尊者 (Sayādaw U Lakkhana) 非常有名，是很受歡迎的老師。拉卡那尊者的課，索巴那從未缺席過。此外，如同拉卡那尊者一樣非常有名的濤塔曼寺青馬干寺阿雷泰吉 (Taungthamantaik Khimmakantaik Aletaikgyi) 西方的新寺院，因陀旺薩毘旺薩尊者 (Sayādaw U Eindavamsābivaṃsa) 等尊者們的課索巴那法師也從未缺席過。

如此過了一年多，索巴那法師學得那些博學聞名的老師們，所教導的一切研究方法。一年的時間是很短暫的。然而，索巴那資質優異且有紮實的佛典根基，在曼德勒一年多的時間，對索巴那而言可說是適如其分。另一方面，似乎索巴那本來打算待在曼德勒更久的時間，但由於未預見的情況，他在緬曆一二九一 (西元 1929) 年，改變初衷而離開曼德勒。

索巴那法師到達曼德勒的時間，是緬曆一二九〇 (西元 1928) 年，那一年，「耶梅吉湖」(Ye-Myet-Gyi In) (大湖) 遭遇史無前例的大洪水。馬哈希尊者曾回憶說，因為那一年有一位表兄去世而得返回謝昆村時，曾經搭乘汽船從曼德勒到「焦妙」(Kyaukmyaung) (雪布附近的渡口)。



抵達毛淡棉的陶威格雷

住在青馬干寺（Khinmakan Taik）時，索巴那有一天接到一封信。這信是來自毛淡棉（Moulmein）陶威格雷寺（Taungwainggale Taik Kyaung）的尊者，邀請索巴那法師到陶威格雷為學生講授佛法課程。那位老尊者，雖然一直在毛淡棉擔任住持，不過他出生在謝昆村。當他聽聞到索巴那法師在考試與佛典學習的卓越成就後，於是邀請索巴那法師來協助他教導佛典；另一個原因是，索巴那法師和他一樣也是謝昆村人。因為這位長老尊者是極受尊敬的人，加上索巴那法師也在曼德勒學習佛典上，已到了某個程度，於是，就在緬曆一二九一（西元 1929）年，出發前往毛淡棉。

離開故鄉到新地方，開啟人生新頁的索巴那，似乎感受到毛淡棉陶威格雷溫暖而熱忱的歡迎。雖然這地方被稱為毛淡棉陶威格雷，實際上，它並不在毛淡棉市區內，而是座落於市區外東邊兩英哩之處。該地有座山丘，頂端猶如圓型球體，依其外型而命名為「陶威格雷」（Taungwainggale）（字義是圓型小山丘）。陶威格雷地處緬甸南部，雨量豐沛、花木扶疏，放眼望去總是一片清新常綠，遠離城市的囂擾，佇立在郊外一方，這裡瀰漫著祥和與寧靜。說「祥和與寧靜」，意味完全摒除世俗的欲樂，這與下句格言相呼應：「於有德者住處，欲貪（kāmarāga）將會熄滅。」繁榮的大城市有著城市生活的舒適便捷，但也充斥著種種節慶、娛樂——這些吸引人的歡樂，張手邀請著習於世俗欲樂的人們；另一方面，綠樹成蔭的陶威格雷，其魅力也成為另一種愉悅的地方，它讓人有追求不染於絲毫欲樂



的聖法，且正向有德之人頻頻招手——倘若能得見一眼陶威格雷的風光，^[21]人們的內心自然地會傾向法。所以有許多寺院，如古西那雍寺（Kusinayon）、西塔雍寺（Sitayon）、帕達尼卡雍寺（Padānikayon）、塔耶韜寺（Thayettaw）、祇陀林寺（Jetavan）、太寺（Trail kyaung）等，一個接一個地建了起來；同時也湧入許多渴望在陶威格雷安穩學習教法、實踐行法的人們。陶威格雷，佩飾著參天大樹、蒼鬱林木和端秀山陵等大自然飾物，能帶給有緣一瞥的人們豁然的快樂與內心寧靜；也有許多慷慨與具信者所布施、建造的寺院，已然成為一個世外天堂，遍布著致力追尋教法與行法，以獲得祥和與寧靜的僧團。索巴那法師即是來到位於陶威格雷山丘的寺院，並落腳於此。

在那時，索巴那法師依止同鄉的長老尊者，承擔教法工作與寺務，為學僧講授佛典課程。在陶威格雷寺院，索巴那法師快樂地滿足老尊者的願望，直到緬曆一二九三（西元 1931）年。這符合他的內心情境：追求「祥和與寂靜」。不僅承擔教導學僧的工作，也勤奮致力於三藏、注釋書與疏鈔的學習。這麼做的同時，索巴那法師也全心全意學習了包含在《長部》、《中部》的《大念處經》和其注釋書、疏鈔。為什麼他會全心全意地深研這一部經並特別予以強調？當然，這麼做是有理由的。這理由本身，已改變或說已轉移索巴那法師在教法上投注的方向。^[22]

索巴那法師與行之教法

索巴那法師的出生地謝昆村，是個享有盛名的地方。因為這地方曾有多位重視「教」（pariyatti）、「行」（patipatti）二法



的傑出大長老們（Mahātheras），在此駐錫。從謝昆村朝東北方遠眺，可以看到遠處佇立著一座大塔（zedi）。這塔裡安放著名的替隆老尊者（Thee-Lon Sayādawgyī）的遺骨舍利。這位長老尊者在「行」的領域，聲譽斐然，他被尊崇為具足禪那（jhāna）與神通（abhiññā）的阿羅漢。這座塔的主要捐贈者是（緬甸的）敏東王（King Mindon），塔所座落的地方，便是長老尊者曾經密集禪修的地點。（關於這位長老尊者在「行」，也就是禪修實踐的卓越非凡成就，可參見《馬哈希的內觀練習方法》（*Mahāsī Method of Vipassanā Meditation Exercise*）的前言，內有簡要的介紹。）

再者，謝昆村東南方約五英里遠，是馬哈褒村（Mahabo）。馬哈褒尊者長老是一位以「行」為尊，樂愛於森林獨住的大長老。他是敏東王時期的著名尊者。

兩位長老尊者在「行」領域上的卓越成就，不僅在當地綻露芬芳，處在替隆與馬哈褒之間的謝昆村，也飄送著兩位大師的雋永德馨。住在該地區的人們，多多少少都知道這兩位長老代代相傳的一些事蹟。

若探究曾經教導過索巴那法師的老師們的世系傳承，¹²³¹將會發現，他們正是替隆尊者與馬哈褒租者的後輩弟子。確實如此。索巴那的戒師蘇美達法師（U Neimmala），其老師是平雷尊者（Pinle Sayādaw U Vicāra），平雷尊者的老師是曼德勒梅卡塔羅馬寺（Mekkhathārāma Taik）的凱明達尊者（Sayādaw U Khemeinda），所說的這位凱明達尊者即是馬哈褒尊者（U Paduma）的弟子。馬哈褒尊者的老師是馬奇坎尊者（Makyeekan Sayādaw）和替隆尊者（U Sandimar）。因此，在這



樣的地區、環境和代代相承的名師傳承裡，被撫育成長的索巴那法師，不自主地傾心於實踐修行。此時，內心具備沉穩特質的索巴那法師，自然會對禪修實踐（patipatti）的方法與技巧感到興趣。

再者，對正在教導佛典的索巴那而言，他已具備了佛典的充足知識。在三藏佛典中有許多經典、教導，描述著能導致道果（magga-phala）的禪修方法；《清淨道論》也說明了符合三藏佛典的實際禪修方法。佛陀曾在《卡拉瑪經》（*Kālāma Sutta*）中說到：「對任何的教導，不應未經事先檢驗、未付諸實踐以求親證，便輕易地接受。如果發現它確實有益，便應該遵循，致力於實踐；如果沒有利益，便應該拒絕或捨棄。」因此，他希望將所學得的理論付諸實踐以成就智慧。即使扮演授課講師弘法時，他已傾心於「行」的領域。帶著堅定的決心，這股不可抗拒的驅力，他一再告訴自己：「我要實修，親證智慧。」^[24]

誠然，佛陀的教法，不會僅止於聽聞佛法得來的知識或三藏典籍的學問，而是除了理解之外，更應加以親身實踐其教法。為了讓人們從可怕的、充滿生老病死等種種苦的輪迴（saṃsāra）解脫，為了讓人們徹底去除貪（lobha）、瞋（dosa）、癡（moha）等煩惱，佛陀採用種種方法，以不同的方式給予教導。若未透過佛典、書籍努力學習這些方法，未認真加以實踐，便無法達到目的。人也許會知道治療（疾病）的（藥物）處方，甚至可能擁有了藥物，但是，如果不加以調配、正確用藥，這些藥物便不會帶來利益。藥物的本質是，僅知道它的效用並不會帶來任何利益或好處；只有經過調配、依指示服藥後，才能得到利益。同樣地，因為佛陀的法是可以治療、



抑制貪、瞋等煩惱與生、老、病、死等疾病的藥物，若未親身將之付諸實踐，怎麼能夠帶來利益？如果未實際運用佛陀的法，那就會像是人們雖然手上有治病的藥物，卻無法治癒或治療可怕的疾病一樣。

今日，人們可以找到許多朝聖的旅遊手冊和旅人日記。如果人們熟悉裡面的導引指示，將能夠告訴別人許多關於旅遊聖地的資訊，即便他可能從未親身到過那些地方。然而，他的知識是得自別人的二手的資訊，這類的知識無疑地遠遠不及親身經歷的人所具有的知識。雖然，旅客指南中可能指出在某某地方有什麼樣的休憩處、景點、好玩的地方，¹²⁵¹但是當人們實際到訪那些地方時，可能已有了一些改變。事實上，人可能發現比小冊子所說的路還要來得更好的路，或者是較差的、較短的、較長的、較便捷的路，或是較安全、較不危險的路。人也可能會體驗到小冊子裡沒提到的新鮮事物。事實就是如此，對於旅遊景點的書面知識，本質上只是二手的。除非親身到過那個地方，否則不能說自己親身到過該地方。因此，他也無法完全瞭解手冊裡所有的資訊，只能說「小手冊這麼說」或者「這小手冊裡所說的是如此如此」。如果人們親自到過該處，他將能夠充滿自信，肯定而清楚地描述親眼看見、遭遇和體驗的事物。因此，如果讀者能夠旅行到訪某地，他會僅滿足於別人的轉述或得自旅遊小手冊的二手資訊嗎？

索巴那法師並不希望像只讀小冊子，或僅是閱讀後為人重述的人，而寧願像是曾親自到訪該處而有親身體驗的人。因為渴望成為上述有親身體驗的人，他一直以來都傾心於「行」之教法。



此外，雖然三藏裡的佛陀教導被比擬為旅遊手冊，但是旅遊手冊難免有錯誤，而三藏佛典卻不會有誤。因此，應當毫無疑慮地接受三藏的教導——已證無上正等覺、親身走過聖道並發現真理的佛陀，正遍知親口所說，確實是真實不虛的。

如果在練習禪修時帶著疑慮，他是不可能從實踐中獲得利益的。^[26] 肯定的是，如果帶著信心禪修，一定會發現從實踐所體驗到的，完全符合佛陀的教導。清楚地瞭解這點時，便會生起對佛陀與正法的廣大信心與熱誠。在體悟四諦之前，人的信心、信仰乃基於個人的人格特質；但在證悟之後，所生起的信心，頓時劇增，是無可動搖、堅定、不可摧壞、免於任何干擾的。舉個例子來說，去年大金塔（Shwedagon Pagoda）為了翻新寶傘（金塔塔冠的構造），搭建了一個鷹架。希望誠心朝拜大金塔寶傘的人們，是可以這麼做的：那些幸運地可以攀爬至頂部禮拜寶傘的人，可親眼看見寶傘上吊掛著許多風鈴，還有風標（Nget-ma-nar，像是旗幟般一端尖尖的扁平金屬裝飾物）和嵌有無價珠寶的鑽球（Sein-bu，球莖狀近於球形的閃耀金球）。他們對這寶傘的知識是真正踏實的，他們發現古代的建築備忘錄或記錄關於此寶傘的文獻記載，顯然是真實無誤的。如果有人告訴他們：「人們對這耀眼的皇冠似的寶傘，描述不盡如實，所謂鑲嵌有不可計數的鑽石、珠寶和其他珍奇的寶石，只不過是誇大、吹噓之詞而已^[27]！而寶傘、風標、鑽球的相片，其實只是攝影的技倆、造假！」如果聽到這樣的評論，他們大概會認為，說這種話的人是「精神有缺陷的人」或是「精神流氓」。他們的自信與信心，一點也不會因這類人的胡扯瞎談而有所動搖，這是因為他們已親眼看得清清楚楚。同樣地，索巴那法師



也希望對佛法僧三寶懷有那種無可動搖的堅信，他渴望以自身的成就、聖諦的證悟，來親見佛陀的教法。於是，索巴那法師決心自我精進實踐「行」之教法。

想實踐行之教法的人，應該從眾多方法中選擇一個自己合意的修法。在《清淨道論》裡，清楚詳細記載著奢摩他（samatha，止）與毗婆舍那（vipassanā，觀）。我們並不需修習這論典提到的方法與技巧，只要選擇並修習一種方法即可。從成為沙彌開始，索巴那法師在讀過《大念處經》（*Mahā Satipatthāna Sutta*），看到其中所提供的保證時，便對該經的這段經文感到興趣。這保證如此說：「如果精勤修習念處（satipatthāna），人能在最多七年、最少七天的時間內，成為阿羅漢（arahat）或不還果（anāgāmi）。」佛陀所給的這個保證，使人感到振奮。想修習業處禪修（kammaṭṭhāna）的人，如果看見並了知這段「保證」，肯定會選擇「念處」（satipatt- hāna）的禪修方法，因此索巴那法師決定要實踐念處禪修。

決定尋求並實踐「念處內觀禪法」（satipatthāna vipassanā）後，索巴那法師仔細且徹底地研究《念處經》（*Satipatthāna Sutta*）；之後，便藉助注釋書和疏鈔來詳盡探查、仔細研究，直到可以徹底理解這部經的精髓。他盡全力認真學習注釋書，乃至能夠背誦憶持。所以當他要離開^[29]陶威格雷（Taungwaingale）時，即已具足充分的理論知識。若他以佛典為師來做修行也會有相當程度的成功。然而，業處禪修的練習，與實踐有關。凡是需要將知識予以落實應用的任何工作，在有實際經驗的老師之引導下，才容易順利地進展，唯有如此，才能避免浪費時間與努力。如果遵循經驗豐富的老師之指



導，這會帶來許多利益，並能依此而確定自己是走在正確的道路上。

購買機器時，通常會附有一本操作說明手冊，要熟悉這類小冊子的內容，實在挺累人的。有時候，可能因為誤解手冊指示或缺乏相關知識，而無法讓機器順利運作；如果能接受曾親手操作機器者的指導，那麼，便能很容易地瞭解機械的操作方法。肯定是如此的，對某些人而言，雖然他們因不懂英文而無法閱讀英文操作說明；但是，如果有操作機器的實作知識，便也能瞭解它的機制了。即使讀過說明的人，如果他們接受有經驗者的指導，就更能好好操作該機器，不會浪費任何時間。所有的實務性質的工作，老師或指導者極為重要，若缺乏老師或指導者，將會像盲象穿越叢林時，魯莽地到處碰撞一般，不斷地實驗、猜測，很難踏上正確的道路。因此，佛陀曾說「Yathābhūtaṃ nānāya satthā pariyesitabbo.」，意思是：「為了如實了知，應該尋求老師。」

依佛陀教誨或依自己的體悟，索巴那法師已知道實際給予指導的老師¹³⁰，是非常重要的，所以必須努力尋找一位老師。就找老師而言，索巴那法師很幸運地巧逢適宜的時機和地點。

詳細地說，正確的念處禪修方法與技巧，在佛滅（大般涅槃）後，其實曾經持續弘傳、盛行了一千年。然而，隨著時間的推移，這方法已沒落、衰微、被人遺忘，導致能夠有系統地教導的禪師變得非常罕見，甚至到了幾乎很難完全根據正確的技巧來修習念處的境地。事實上，情況幾乎到了讓人舉雙手投降、放棄追求實修的沮喪地步。

對過去有所瞭解的長老尊者們曾說，替隆尊者在初次向僧



眾說他會重述自己很滿意的禪修經驗後，便有系統地教導大眾，他如何證得不還果（anāgāmi-phala），如何投入於內觀禪修，如何次第地獲得內觀階智（vipassanā-ñāṇa），如何進入名為「果等至」（phala-samāpatti）的禪那之中。

替隆尊者未曾將他的經驗撰寫成書。那麼，是否有人曾從替隆尊者那裡學得他的禪修方法呢？如果還有人與替隆尊者的實修教法有關聯的話，就不能說，希望已完全破滅。然而，這樣的人還可以在某處找得到嗎？

就此而言，索巴那法師可以說是幸運的。那時候在德通（Thaton），一個離毛淡棉（Moulmein）不太遠的城鎮，有一位被眾人稱為「明坤傑打汪尊者」（Mingun Jetāvan Sayādaw）的長老尊者，當時正在教導念處的實修方法。據說，這方法已教授了三十年，人們推斷，^[31]長老尊者所教導的念處禪修方法與技巧是真實而正確的。索巴那法師進一步探詢時，很驚喜地發現，這位長老尊者屬於聞名的替隆尊者的傳承。

傳統認為尊者明坤傑打汪長老從沙該山（Sagaing Hills）的尊者阿雷多亞長老（Aletawya Sayādawgyī）學得念處禪修的方法與技巧。尊者阿雷多亞長老正巧是尊者替隆長老的眾多弟子之一。如此，有理由相信，尊者明坤傑打汪長老所教的禪修方法，傳承自尊者替隆長老的實修傳統。當索巴那法師正要離開陶威格雷尋求實修方法時，正好是尊者明坤傑打汪長老親自傳授「不放逸的念處法」（appamāda-satipatthāna-dhamma）的實修方法之時，因此，對索巴那法師而言，在時間上正是適宜的時刻；再者，因為是在離毛淡棉不遠的德通，就可獲得念處禪法的指導，因此就地點而言，也是幸運的。由於這些有利的情



勢，索巴那法師決定以尊者明坤傑打汪長老為老師，投入念處禪修的實踐。含苞待放的蓮花，已準備好接受清晨輕柔陽光的輕拂與擁抱。^[32]

與尊者明坤傑打汪長老同住

索巴那法師認為去拜見德通（Thaton）的尊者明坤傑打汪長老的時機成熟了，因此下了決定，但他必須尋求陶威格雷尊者長老的同意；長老尊者事實上不願意讓索巴那法師離開陶威格雷，然而，阻止索巴那法師追求念處內觀禪法（satipatthāna vipassanā）並不恰當，因此長老尊者還是同意了。得到應許後，索巴那法師在緬曆一二九三年十月（Pyatho）第七個月虧日（西元 1931 年 1 月 29 日），離開陶威格雷寺。這是他尋找實修教法之旅程的開始。

索巴那法師離開陶威格雷時，起先有泰扎溫塔法師（U Tayzawunta）同行，他的戒臘六年，性情與索巴那法師相仿。因為是走在追求禪修的道路上，所以嚴格遵守比丘戒律，盡可能避免障礙修行的事務，也因此，在展開旅程時，他們僅隨身帶著比丘的八種資具（鉢、三衣、腰帶、剃刀、針、濾水囊等）。

因為要嚴格遵守比丘戒律，啟程時他們甚至赤腳上路，未穿拖鞋，也有淨人（kappiya）協助他們處理火車票的購買。過了河到達毛淡棉對岸的馬它班（Martaban），他們請淨人購買兩人到進凱車站（Zinkyaik station）的火車票，拿到票之後，才請淨人回去。雖然索巴那法師是為了跟隨尊者明坤傑打汪長老修習禪修而離開毛淡棉，^[33]但他並未直接到德通，而是安排在



進凱下車，先到該地的聖地朝聖。這些是著名的佛教聖地，如卡拉它（Kaylatha）、緬它貝（Myathabeik）、威波拉（Vepolla）等山，以及佳提優塔（Kyaiktiyo Pagoda）（矗立在山頂，極有名的佛塔，內供奉有佛陀的髮舍利），這些地方是尋求聖法、尋求內心寧靜、快樂的地方。^[34] 在他們額外的旅程中，若有人提供車票，索巴那法師和他的同行比丘便會搭乘火車，若沒有布施者，他們便徒步旅行。

索巴那法師二人從進凱出發，經過下列的地方：Katun、Yinnyein、Kawkadok、Thaton、Kaylatha Hill、Myathabeik Hill、Vepolla Hill、Kyaiktiyo Hill 等，路上歷經種種辛苦。回到 Kawkadok 時，索巴那法師與泰扎溫塔法師彼此告別，踏上各自的旅程。泰扎溫塔法師未再造訪其他地方，而是接著前往德通明坤傑打汪修習業處禪修。索巴那則是想要再參訪一處著名的地方，於是在洞溫（Donwun）搭上火車獨自旅行，最終抵達一處森林道場，一位名為翁蓋（U Ohn Gaing）的比丘所住的寺院。因為翁蓋法師所領導的僧眾，全皆持守名為「塚間住」（susāna）的頭陀行（dhutaṅga），索巴那是旅行掛單的客僧（āgantuka），在他掛單的四天期間，也遵守「塚間住」的頭陀行。離開這裡後，他繼續旅行，最終在緬曆同一年十二月（一九三二年三月十一日，Tabaung）第五個月盈日，抵達明坤傑打汪尊者長老駐錫的德通。

話說索巴那為了練習禪修而離開毛淡棉，先去卡拉它山（Kaylatha Hill）等地參訪，而未直接前往尊者明坤傑打汪長老的地方。索巴那法師因其內在的本性使然，他的心傾向於禪修，所以每到一個地方，皆徵詢當地努力追求禪修實踐者的意



見，也親身實踐他們所用的方法。原本自然傾向禪修的心，再次朝氣蓬勃，因精進禪修而變得更加敏銳。禪修的影響力充滿索巴那法師的內心，¹³⁵ 因此，抵達尊者明坤傑打汪長老駐錫處的當天，便毫不遲疑地向長老尊者尋求業處禪修方法，長老尊者也應其要求，開始教授業處禪修方法，並讓他立即練習。

於是，索巴那法師持續按照他被教導的方法練習禪修。他因為下定決心要認真修習，而來到這地方，便將無窮的精進投入禪修實踐，勤勉不懈，就像努力摩擦兩顆打火石想要擊出火花一樣，無有絲毫怠惰。這樣的精進，是在四個月左右的禪修期間保持完全禁語；整日持續用功以獲得定力與念力；在走動時，觀照肢體的每一個動作，無有遺漏；避免完全的睡眠。令人驚異的是，儘管不惜身體健康，盡最大的精進嚴格地修習，但是他的身體狀況與體力卻仍維持正常，既健壯又敏捷，無有任何病痛。有一天，時機成熟時，索巴那法師恭敬地向長老尊者報告他所體驗的身體狀況，長老尊者勸勉說：「修習念處禪法的人，會生起覺支法，由於覺支（bojjhaṅga）的力用，疾病會被去除。因此，現在的健康狀況象徵著覺支法的力量。這一點，要好好牢記在心。」

正是如此。「覺支法」是念（sati）、擇法（dhammavicaya）、精進（vīriya）、喜（pīti）、輕安（passaddhi）、定（samādhi）¹³⁶、捨（upekkhā）。持續修習念處的人，將證得「毗婆舍那」（vipassanā）或稱「內觀」的七種要項，且會一直轉起。在禪修時，惡不善法——不善行、不善念，不會生起，心變得極為清淨。這就是為何「〔念處〕法」具備強大威力的原因。與這種「〔念處〕法」俱生起的心識，受



到念處法的影響，變得格外清澈、純淨，且充滿力量。如果這類心生起，與這類心相應的、或它所依靠的色法，也會遠離不善，變得極為清澈。因為「心所依處」(hadayavatthu)，即心所引生而起的色法物質，獲得淨化，它所依靠的血液也得到淨化，變得純淨。再者，因為血液變得純淨、清淨，「[色]取蘊」([rūpa-]upādānakkhandha)，亦即色身，也變得清淨；因此，「有病」的色法沒有機會生起。由於有病的色法未生起，身體即能免於疾病。如此，很肯定的是，「覺支」能夠驅走或除去疾病。基於這個原因，曾經侵擾世尊、大迦葉尊者、目犍連尊者的重病，也都在他們專注聆聽覺支法的唸誦之後，得以被徹底去除，猶如蓮葉上的水珠無法稍作停留。

必須回到陶威格雷

索巴那法師原本希望，在尊者明坤傑打汪長老的地方，修習禪修約一年的時間。那時他可能想，他的目標可以在練習約一年的時間內達成。然而，必須認為這是索巴那法師低估了自己，因為事實是，儘管他跟隨尊者明坤傑打汪長老僅四個月，但現在已是地位崇高的馬哈希尊者，這顯然可以支持他低估自己的說法。¹³⁷ 就索巴那法師而言，在尊者明坤傑打汪長老指導下精勤地、熱忱地禪修之時，日子在不知不覺中流逝。緣於一些不可預期的事情發生，使他不得不返回陶威格雷。在緬曆一二九四年四月(Waso)的第七個月盈日(西元1932年7月9日)，仍在禪修的索巴那法師接到一封電報，告知陶威格雷尊者長老病危的消息，要求他立刻返回陶威格雷。隔天，即第八個月盈日(1932年7月10日)，他不得不趕回陶威格雷。



陶威格雷尊者已高齡七十八歲，回到寺裡時，索巴那法師瞭解，長老尊者的狀況非常危急，幾乎沒有一絲康復的希望。惡化的疾病殘酷地壓迫著長老尊者，還有老化也使他疲憊無力。但是索巴那法師並未放棄希望，盡他最大的努力，尋求信任的醫師之幫助，給予長老尊者最好的治療¹³⁸，並且親自照顧，關懷備至。然而在索巴那法師返回後的第七天，長老尊者嚥下了最後一口氣息，最終仍是與世長辭。若當時法師又回到德通，那再返回陶威格雷的心願也許就被取消了。

長老尊者去世後，在他所有的弟子之中，索巴那法師是最資深的，有接任住持的可能，然而說是最資深的索巴那法師也只有八年戒臘，還不適合接任住持；最後，他在陶威格雷尊者傑打汪長老（Taungwaingale Jetāvan Sayādawgyi）的幫助下，作為寺院的主要臨時照管人。兩年後，緬曆一二九五（西元 1933）年，當戒臘屆滿十年時，索巴那法師接受住持之職，履行管理該寺院僧團的「導師」（Nāyaka）職務。從德通回到陶威格雷之後，索巴那法師便沒有機會全力投注於禪修（patipatti），由於情勢使然，必須得擔負起佛典教學（pariyatti）的工作。

初次教導業處禪修

在陶威格雷寺擔任導師（Nāyaka），索巴那法師仍繼續自己的禪修實踐，同時他也為弟子們教授佛典的課程。（也許可以說，在他持續如在尊者明坤傑打汪長老座下那樣精進禪修後，已達到令人滿意的程度。）另一方面，由於他的寺院正好是以教授佛典為主，且因為尚未遇到想要實踐禪修的人，所以在毛淡



棉時，並沒有機會教授業處禪修方法。

緬曆一三〇〇（西元 1938）年，陶威格雷寺的住持索巴那法師希望給予他的親戚祝福，於是回到故鄉謝昆村，並住在村子裡的隱淨多寺院群的馬哈希寺（Ingyindaw Taik Mahāsi Monastery）。此行回謝昆村的主要目的，是為了向村子裡所有的人講解「念處內觀禪法」（satipatthāna vipassanā）。因此，索巴那法師開始在馬哈希寺長期授課，內容包括「不放逸內觀」（appamāda vipassanā）（精勤修習正念的禪法）的種種面向。當聆聽了尊者所教導的佛法之後，想要參與實修課程的人數逐漸增加，是到了需要說明內觀禪修的實際方法與技巧的時候了。全程參與馬哈希尊者教導的內觀實修課程的人們，總的來說，皆品嚐到法的滋味，大家都有所體驗、成就。

在謝昆村，首批熱忱參與內觀實修課的人，包括鄔通耶（U Tun Aye）、鄔波中（U Po Chon，尊者的大堂哥）、Sayā Kyan（尊者的堂弟）。這三個人禪修的方式，並非僅是放鬆的膚淺練習，而是真正認真地、盡最大努力、全心全意地投入。馬哈希尊者曾提到一個顯示他們當時禪修有多精勤的例子，緬曆一三二〇（西元 1959 年 4 月 13 至 17 日）年的新年潑水節（Thingyan），馬哈希尊者在仰光教法禪修中心（Sāsana Yeikthā Meditation Centre）名為「槃因」（Hpanyin）的大法堂達馬雍（Dhammayon）講說「內觀基本方法」（Basic Vipassanā Dhamma）⁶時曾說到：

「他們三人在討論後，開始¹⁴⁰在第一個星期禪修七天。他們毫無鬆懈地將所有的精力投注在禪修上。本來他們為自己每

6 譯按：此書已有中譯本，即《內觀基礎》。



天準備了一小包檳榔和一條雪茄煙；結果，他們完全沒碰這些東西，在禪修結束後，他們各自把那七包檳榔、七支雪茄煙帶回家去。從這事來看，可以瞭解他們當時是多麼一心一意地努力禪修。」（參考《Basic Vipassanā Dhamma》，二刷版 123 頁，三刷版，127 頁）

這三個人是接受馬哈希尊者業處禪法的第一批，或說是最早的弟子。一心一意懷著恭敬、信心、認真與精勤而禪修的第三天，他們證得了「生滅智」(udayabbaya ñāṇa)，能夠覺察到「名 (nāma)、色 (rūpa)」，亦即身、心現象的迅速生起與滅去。他們也親身經驗到伴隨著法喜、輕安與寧靜的燦爛光明。據說他們極為高興，能在尚未老邁時，便得以品嚐到法的滋味。接下來尊者的開示，最能讓那些尚未修習禪法的人們歡喜且起而效法。

聽到關於尊者的堂兄鄔波中證得「壞滅智」(bhavga ñāṇa) 的開示，真的能鼓舞人心且引人入勝。很清楚的是，「內觀智」(vipassanā ñāṇa) 意指可以從容地引發那了悟諸法真實狀態之能力的智慧。^[41] 這是在說，無法藉由學習佛典書本的知識，或是靠聽聞的知識來證得「內觀智」。鄔波中在達至「壞滅智」時發現，所有他覺知到的所緣，每次出現時皆在持續地消溶。看到樹木時，發現它們正在消溶，接著完全消失。因為據說同樣的過程也發生在他看著地面時，可以相信，他並未特別努力去觀照，便了知諸法持續在生滅。這意味著，就他而言，一切正迅速壞滅、消逝的覺知力，是自動地轉起。就像混合黃色與紅色溶液，肯定知道混合的結果是產生綠色的溶液；同樣的，人並未召喚或邀請無常、苦、無我，這些是自然的現象，當覺知



與觀照力增強時便會自動而清晰地了悟它們。這是說，在內觀智生起時，不靠想像而僅單純透過觀照、覺察，便真正了知諸法不斷地在生滅。效法這三個人而完成實修課程的謝昆村禪修者，人數達至五十人。這些禪修者之中，有許多人證得鄔波中所證得的內觀階智。索巴那法師教導內觀的工作，持續到那一年緬曆的八月（Tazaungmon）（11月）。的確，索巴那法師弘揚內觀法的初步努力所造成的深遠影響，是非常成功的。

索巴那法師與阿巴亞拿馬尊者

在謝昆村教導內觀禪法七個月之後^[42]，索巴那法師回應其職務的召喚，回到毛淡棉的陶威格雷。在抵達陶威格雷之後，他必須再度教授佛典課程，同時，也鑽研內觀禪修的實修領域，如此結合法的理論面（pariyatti）與實修面（pat -ipatti）。

那時候，在陶威格雷與陶威吉（Taungwainggyi）之間的地方，蓋有一座新的寺院。這座寺院是由毛淡棉載文軌區（Daingwunkwing）一位富有的木材商人鄔波當（U Po Dan）、妻子荳卿緬（Daw Kyin Myaing）和他們的兒子茅茅索（Maung Maung Saw）所捐建。這寺院是建給曼德勒的阿巴亞拿馬尊者（Abayārāma Sayādaw）的，所以命名為「阿巴亞拿馬寺」（Abayārāma Taik）。緬曆一三〇二（西元1940）年寺院落成後，阿巴亞拿馬尊者便在那裡過雨安居。

阿巴亞拿馬尊者是一位著名的長老，出版過相當多的宗教典籍的對譯本（nissaya），為比丘們提供豐富資料的指導，例如《新巴利同義詞字典巴緬對譯》（*New Nissaya Dictionary*），以及《目犍連文法新巴緬對譯》（*Moggalāna New Nissaya*）、



《目達博達新對譯》(Muddhabodha New Nissaya)、《箴言書梵緬對譯》(Hitopadeśa Nissaya)、《不死藏梵緬對譯》(Amarakośa Nissaya)、《卡坦塔梵緬對譯》(Kātanta Nissaya)等。因為他是一位非常著名的多聞學者長老，精通巴利語（摩揭陀語，magadhi）與梵語（sakkata），所以比丘僧眾，無論所學屬哪一學派，對他都非常地敬重、景仰。他是真正的天才，能夠處理、解釋一切和佛典有關的難題。因此，當時的陶威格雷尊者索巴那法師，經常去拜訪，請求解明佛典裡艱深而晦澀的問題，尤其是關於那些在「羯磨語」(kammavācā)與疏鈔(tīkā)的字源與文法說明裡，被提到的一些構詞、語義發展和衍生字。針對這些問題，阿巴亞拿馬尊者，都給予清楚的解釋與說明：哪個母音省略了哪些字母，什麼動詞字根在三藏未出現^[43]，什麼動詞形已消失了等等。

就如索巴那法師有機會得以請教阿巴亞拿馬尊者，並記下其意見；同樣地，他也研讀這位尊者所寫的巴緬對譯(magadha sakkata nissaya)。他將這位尊者，視為自己的老師。之後，於緬曆一三三〇（西元1968）年，當《目犍連文法巴緬對譯》(Moggallāna Nissaya)要再版時，已成為馬哈希尊者的索巴那法師，寄了一封信給本傳記的作者，表達了阿巴亞拿馬尊者對自己的大恩，並交待自己的侍者捐贈緬幣一千元。信中內容如下：

「在戒喜法師(U Silananda—戒喜尊者)的信中，提到要再版阿巴亞拿馬尊者的《目犍連文法巴緬對譯》一書，我感到非常高興。因為我研讀此書後，堅信自己能徹底了解其聲明(sadda，語言學、訓詁學等)。

如今要再版此書，這使國人、學者們如同我一樣，透過研



讀此書，能在文法方面得到更完整的智慧，也期盼會如此。

因此，為了順利完成再版書的印行，特交待侍者捐贈緬幣一千元。當需要時希望告知（我）。

1969 年 2 月 3 日

自馬哈希尊者」

教學的資格

緬曆一三〇二（西元 1940）年，索巴那法師回到陶威格雷後，當時在英國統治下的政府，自緬曆 1257 年（西元 1895 年）以來舉辦的巴利會考要進一步提升標準，引入一套新的佛法教學資格檢定系統。這套考試的標準，相當於曼德勒沙沙那希塔協會（Pariyatti Sāsanahita Association）和仰光切提央伽那協會（Zediyingana Pariyatti Association）舉辦的考試。這種考試首度在緬曆一三〇二（西元 1940）年於曼德勒舉辦，只有曾通過政府舉辦的高級巴利會考（Pathamagyi）的人，才有資格參加。¹⁴⁴

索巴那法師得知這種佛法教學資格考即將舉辦。已通過高級會考的他，決定參加這個考試。「行」（patipatti）的基礎在於「教」（pariyatti），這是無庸置疑的。雖然是個沒有教理知識的人，如果有可依止的好老師，也足夠為自己的利益實踐禪修；但是，就想要教導他人的人而言，精通教理知識是絕對必要的。唯有熟悉佛典的理論知識，他們才能瞭解佛陀教法的真正價值與精髓，具備了這種智識，才能依據佛陀教法自行練習禪修，並將這教理知識傳授給他人。毫無疑問地，索巴那法師明瞭這一點，因此訓練自己精通於佛典。不過，顯然地，只



是自己精通佛法的理論知識並不足夠，還需要人們認同他確實如此，只有這樣，人們才會信受這個人所教導的內容。但是，為了讓大眾認可自己的學問，為了讓大眾知道自己的能力，而大肆吹噓、誇讚自己，是不恰當的；因此，取得一定的教育學位、憑證或達到一般大眾所認同的精通標準，是必要的。為此，政府辦了這樣的考試，而索巴那法師也決定參加。

這教學憑證考試，即「法阿闍黎會考」(dhammācāriya examination)，將會每年輪流在仰光或曼德勒舉行；緬曆一三〇三（西元 1941）年，考試在仰光舉行。那年緬曆三月（Nayon，緬曆 7 月），陶威格雷尊者即索巴那法師，到仰光參加考試。由於在考前本已熟稔的佛典知識，他很輕鬆地便通過考試。¹⁴⁵ 在九個考試科目，即三個必考佛典和六個選考佛典之中，通過三個必考和五個選考佛典，唯除《增支部注》，因此被授予「最勝光法阿闍黎」(Sirīpavara Dhammācāriya) 的頭銜和證書。

在那個年代，考試所問的考題，只要消化了主要佛典，在文法上也有足夠的知識與經驗，就能輕易地通過選考的佛典，不需要另外去學習。人們那時常說，人可能通過如那六科的選考科目，但是，他必然是馬虎地學習，僅是粗略地一瞥書架上的一排書籍的某些書名而已。這意思是：未曾讀完書的內容，或者根本沒碰過書、一頁也沒翻過。未完全讀完或只隨意閱讀的人，通常也能通過選考的科目。之所以如此，是因為那類試題，以教學的知識為優先考量，而不以佛典知識的能力為考量重點。這考試基本上是在測試教導佛法的技巧與能力，沒什麼理由說這樣的考試方式是錯的。不過，自從巴利大學成立後，



考試系統有所修改，從此以後的考題，就只有熟稔相關佛典的人，才能回答得出來。因此，現在沒有人能夠一次（考一年）即成功通過所有九科佛典的考試。

有人或許會認為，索巴那法師也是像當時普遍的情況那樣，僅是膚淺地閱讀，便在一年內考過八種佛典。不過，依據參加過當時相同考試的人所說，索巴那法師當時已^{146]}學遍全部的巴緬對譯，且充分掌握這些佛典，因為在偶然中與尊者談話時，他得知馬哈希尊者實在是這些佛典，如《中部》等的專家，他精通佛典，不是現在才如此，而是在參加「法阿闍黎」考試的那時，便已如此。當時走出考場後，他誠懇地解釋某某題目出自某某〈相應〉、取自某某經典等等。這便是為何在首次參加，便能成功通過八項佛典考試的原因。（敘說上述這些話的尊者仍然在世）。從這些話看來，顯然索巴那法師考試的成功，是因為他在參加考試之前，便已具足《尼柯耶》相關的知識。因此，「鄔索巴那，教法幢·最勝光法阿闍黎——緬曆一三〇三（西元 1941）年」這頭銜和孔雀徽章，出現在他於緬曆一三一三（西元 1951）年出版的著作《大念處經巴緬對譯》的封底。此徽章能完整地展現出法阿闍黎頭銜的涵義。

返回謝昆村

索巴那法師通過法師會考時，雖然第二次大戰在西歐開戰已經兩年了，緬甸的社會仍然平靜無波。此時，正是在第一次大戰戰敗後，開始建立軍事力量的德國，與英國、法國激烈交戰的時候。這時期，^{147]}同盟國正遭遇敵軍頻繁的空襲和潛艇攻擊。事實上，英國和法國沒有應戰的準備，極擔心德國的侵



略，與英國被征服的立即危險。至於緬甸，戰火尚未蔓延至此，所以，此時緬甸人民仍享有平靜幸福的時刻；另一方面，併吞緬甸、統治緬甸人民的不列顛帝國，正在自顧不暇地喘息著。當一個國家瀕臨戰爭與災難時，預言、預測、前兆，總是變成那時的流行，相當瘋狂。「閃電擊中傘桿」，便是那時流行的預言，意指德國、日本（即「閃電」），將要攻擊英國（即「傘桿」）。人們期待象徵德、日的「閃電」到來，尤其熱切地盼望來自東方的恩人（指日本）。此時，要去接受、歡迎那伴隨著戰爭的風險與危險的拯救者，其實是既期待又擔心的時刻。另一方面，英國政府在緬甸作了完全的準備，以避免即將到來的戰爭，訓練了國家內衛隊並採取安全措施，來保護人民和國家免於可能的空襲和轟炸的災難。緬甸全國都建有堆滿厚重沙包的防空洞，雖然有為戰爭作這些緊急準備，但緬甸的人民沒有太多的不安，繼續日常的工作，好似情勢並不緊張，認為只是稍微不尋常而已。

然而，緬曆一三〇三年九月（Natdaw，西元 1941 年 12 月 7 日）的第五個月虧日，情勢有了不一樣的轉折。在那一天，日本同時向英國和美國宣戰，開啟了新戰場，接著，以戰機空襲轟炸夏威夷的珍珠港。

英國那時已料到日本不久會¹⁴⁸¹將戰場擴大至緬甸，也感覺日本軍可能會從廣東（Canton）經過暹羅入侵緬甸。由於預測到日本的這個策略，大批的軍隊被布署在南暹羅。最初，英國打算不管泰緬邊區的丹拿沙林（Tenasserim），後來才想到丹拿沙林在戰略上很重要，因為那裡有許多機場。當了悟到如果緬甸淪入敵人手裡，將會是英國的災難，所以他們開始為防禦丹



拿沙林訂下計畫。日本宣戰不久，採取守勢的英國政府便發布命令，將人民從戰略要地遷移至其他安全的地方。戰雲開始在這地區聚積。

就今日成功的作戰而言，戰機非常重要，因此，空軍基地和機場變成敵人破壞的標靶。因為毛淡棉陶威格雷正巧臨近一個機場，不在危險區外，所以，軍隊命令住在寺院和小棚屋（zayat）的人，在收到命令的七天內，搬移到其他無危險的地區；雖然英國政府的命令宣布，讓其他人感到害怕、驚恐且不高興，但是，對陶威格雷的索巴那法師而言，這是天賜的機會。事實上，雖然索巴那法師迫於情勢必須住在陶威格雷，但此非所願，他的心傾向於謝昆村，那個他曾教授內觀的地方。由於在謝昆村初次試驗散播內觀種子，收到極佳的成果，他熱切地想要繼續更有效地推動；不過礙於在陶威格雷尚有責任待完成，所以那時不可能離開陶威格雷。現在英國政府的命令，給了他最好的機會辭去陶威格雷的職務，因此，在知道政府的命令後，他便立刻決定回到謝昆村。¹⁴⁹¹

索巴那法師離開後，若看一下陶威格雷的情況，會發現一個奇妙的場景。雖然索巴那法師回去謝昆村，但是他的臥榻和床鋪仍然如同往常，蚊帳依然躺在臥榻的一角，被褥與枕頭也在原處。他真的離開這裡回到故鄉？這顯得出人意料。索巴那法師已經離開，僅隨身帶著資具（parikkharā）——比丘依戒律使用的必須品，如同以前暫時離開，去尋求禪法的時候一般。這件事見證了他無私的心態與高尚的人格。

歷史悠久的陶威格雷寺，得到許多在家眾的護持，擁有許多寺院用的器具，例如碟子、鍋子、藤席、地席、地毯等。如



果要在短時間內將它們從一處移到另一處，或保管在妥善的地方，並不是件容易的事。若是一般人，可能會因有這樣多的財物要照顧而感到憂煩、無助、挫折、沮喪，索巴那法師則不會因這些財物而讓自己心煩。戰爭無紀律，在戰爭期間，整個寺院和其他建物可能遭到完全的摧毀；因此，擔心這些財物並沒有用，因為情勢在變，每件事都是不確定的。就此而言，採取平捨的態度，讓寺院這些財物待在原處，是明智、恰當的作法。似乎索巴那法師是這樣想的。然而，對於寺裡所有的佛典，他則指示弟子送到較安全的馬哈緬寺（Mahamyaing Monastery）。不僅留下了難以帶走的寺院財物，也捨棄自身常用的所有物，沒有一絲的眷戀，顯示出他遠離世俗欲望的態度，這是一般人難以仿效^[50]的行為風範。

第二次世界大戰已經擾亂許多人的生活。原本似乎溫和、心軟的人，受強烈的愛國心驅使，加入了軍隊；同樣地，也有人厭煩他們的生活而加入僧團。可以說，陶威格雷尊者是其中一位改變生涯的人。直到離開陶威格雷，索巴那法師一直努力讓「教」、「行」並進、平衡；在傳授「教理」（pariyatti）之時，他也自我「修行」（patipatti）。我們將會發現，從此以後，索巴那法師將以「業處尊者」的角色履行教法的職務，為了所有佛教徒的利益而不懈地努力。的確，「行之教法」將會大放光芒，遍及世界的每個角落。

在謝昆村弘揚內觀之教

日本向美國、英國宣戰後約兩個星期，緬甸實際上已遭受戰爭的災難。日本在緬曆一三〇三年十月（Pyatho）第六個月盈



日（1941年12月22日）開始空襲仰光市。由於來自空中的轟炸、機槍掃射，造成許多死傷。城市的人們因為缺乏經驗，驚慌失措，不知如何閃避攻擊或尋找掩護，相當多人罹難。戰爭的慘事已經擴大，籠罩整個緬甸。緬曆一三〇四年初（西元1942年）日本已佔領緬甸，緬甸人民本以為戰爭將要結束。然而，英國和美國施以頻繁的空襲，全力以還，在這狀況下，任何時刻都可能有立即的危險會降臨。

整體而言，緬甸可謂飽受戰爭之苦¹⁵¹。有些在外圍地區的村莊得以倖免，相對於其他歷經災難的村落，這些村子幸運地免於戰爭的危害，謝昆村得以列在這類幸運村莊的名單之中。回到村子的索巴那法師，住在隱淨多馬哈希寺，此時，他得以藉由教學與開示散布內觀禪修的種子。因為尊者很擅長引發聽者的興趣，也因為他有效而實際的教學方法，前來禪修的人逐日逐年地增多。

依據尊者的教導，認真地禪修後，親身品嚐到法味的人們，很希望讓別人也像他們一樣，能品嚐到法的滋味。這就像享用過極美味的食物後，希望別人也擁有相同的經驗一樣。然而，不可能邀請所有人來謝昆村。他們瞭解到利益其他人最可行的方法，是寫下一本禪法的教科書並將之出版。因此，這些禪修者誠摯地請求索巴那法師，撰寫一本適合各種知識程度的人們，關於內觀禪修及其實修方法的著作。考慮到這些在家信眾的請求，尊者於是撰寫了《內觀禪修方法》一書。

《內觀禪修方法》

答應在家信眾的請求後，尊者即撰寫了書名為「內觀禪修



方法」的著作。此時，英國和美國在緬甸各地展開空中攻擊，雪布鎮（Shwebo）也在空襲的範圍內，幾乎每天都受到轟炸。在時而響起的炸彈聲中，^[52]尊者僅用了七個月的時間便完成《內觀禪修方法》。本書分為兩冊，以全版尺寸印行，共約 950 頁。能夠在七個月內完成如此大部頭的著作，實在是令人歎服。有些人可能以為，這書在很短的期間完成，它可能只是為寫而寫，寫得很膚淺。相反地，只需讀過其中幾頁，便知道這是索巴那法師傑出的著作，是了不起的成就，因為此書充分展現了他在注釋書、疏鈔以及實修上的天分與能力。

寫完這本鉅著後，印刷出版的問題便出現了。因為是戰爭期間，各種印刷材料都很缺乏，出版不易。在雪布要印刷這本書，其實是有困難的。多虧一位禪修者提供一個影響深遠的訊息，使得印刷的問題很幸運地解決了。當聽到要找印刷廠，印刷有困難，一位來自沙該省（Sagaing）由提吉村（Ywathitgyi）到謝昆村禪修的禪修者，告訴馬哈希尊者，由提吉村有一部印刷機，尊者說在印刷時需要一位校正錯誤的人，因自己無法親自去校對^[53]。這位禪修者接著建議，一位住在由提吉村的尊者，是極合適的人選。依於這個訊息，索巴那法師於是將原書草稿和必要的說明寄給由提吉尊者（Ywāthitgyi Sayādaw），請求協助印刷這本書。這本書充分顯露索巴那法師的智慧與天份，這位尊者在讀完書後，對作者的才學非常讚賞。這兩位尊者原本互不認識，由於這本書而成為朋友。在印刷之始，索巴那法師有時會到訪由提吉村，兩位尊者因此有了機會見面，此後，兩人從一般的交情逐漸培養出堅定的友誼。這位尊者之後也依據索巴那法師所教導的方法，精勤地修習內觀，並成為業



處阿闍黎 (kammattḥānācīriya)，亦即禪修老師。這位由提吉尊者，就是沙該山 (Sagaing Hill) 雪支提寺 (Shwezedi Yeiktha) 的大導師 (chief nāyaka)。他是該寺的創建者，大眾稱為雪支提尊者 (Shwezedī Sayādaw)，本身擁有「Agga-mahā-pandita Bhāsāntara cheka, Pariyatti-kovida, Patipatti-māmaka, Citrakathika」的頭銜，意思是精通教理、辯才無礙、致力於修行的人。

付梓後，《內觀禪修方法》的第一冊，順利地從由提吉村帶回謝昆村。至於第二冊，雖然完成印刷，但是尚未裝訂之前，就在英美戰機猛烈轟炸由提吉村時付諸一炬；連同第二冊的手稿，也被大火焚毀，必須重寫。雖說第一冊已付梓，不過由於戰時嚴重缺乏印刷用紙等材料，所以只印行兩百本。¹⁵⁴ 因此，戰爭結束後，第一冊在曼德勒 (Mandalay) 杜卡瓦迪出版社 (Thukhawadi Press) 再版，第二冊則在拉青與桑出版社 (Hla Khin & Son Press) 印行出版。

該書的特色

有些建築物從正面看時很壯麗，但從其他角度看則不然。要展示這類建物的照片，攝影者擁有藝術之眼是很重要的。只有在取得好照片的位置拍攝，才能在展示照片時，讓人欣賞到該建物的美，照片也才能列入藝術之作。但是有些建物並不如此，無論從何種角度來看都非常賞心悅目。就這類建物而言，拍攝者便沒有什麼選擇適當拍攝角度的負擔。無論從哪個角度拍攝，建物都呈顯一種美感，照片也會被列入好的藝術作品。索巴那法師的《內觀禪修方法》，與上述第二類的建物相同，無論從什麼觀點來看，無論讀哪一章或哪一段落，全皆令人稱



歎。換另一種方式說，這本《內觀禪修方法》非常像備有種種美味佳餚的晚餐，每一道菜都很可口、健康；同樣地，書的每一段也都充滿滋味，內容充實。因此，若有任何人說，他很想讀《內觀禪修方法》中一些殊勝的部分或段落，我們也只能建議他從頭到尾將整本書讀完。

然而，就像有人受用大餐時，會特別提到離他座位最近和他最喜歡的幾道菜，同樣地，^[55] 在這一節裡，我們打算提一提《內觀禪修方法》的內容。在緬甸已有許多關於內觀（vipassanā）的書籍出版，但是沒有一本像《內觀禪修方法》那樣，在實修的領域有全面性的說明。書中也做了實修經驗與巴利注釋、疏鈔引文的對比論述，實在極為精湛且令人激賞。它可以提供一種新視野新觀點，就像從不同的新角度觀看一個熟悉的舊建物。尤其是第二冊一開始的第五章敘述和實修有關的精髓，像是某人為了護送他人，為到達其曾到訪之處而給予的指示。其細膩的指導和種種細節，能讓其他人清楚地瞭解並正確地修習內觀禪修，而不會有含糊不清的地方。如此細膩指導的才能，歸因於個人親身的體驗和教導他人修習內觀的成熟經驗。否則，要給予這樣的說明，是多麼困難的一件事。一些細節的指示，例如：「當正念和觀照心變得有力而迅速時，禪修者會感到一陣陣的雞皮疙瘩，身體背部或者全身可能會感覺有沉沉的週期性的涼意，不要害怕，這是自然生起的喜悅；聽到一點聲音可能會突然驚嚇或顫抖，不要害怕，這只是表示在定力獲得動能時，心覺察到明顯的〔根、塵、識和合生〕『觸』的狀態。」等等的指示，實在非常精準。就很像是在重述自己親身的經驗。肯定的是，獲得如此細膩指導的禪修者，^[56] 不會偏離正



確的道路。因此，如果從頭到尾讀完第五章，僅憑猜測便能知道，這本書的作者絕對不只是一般資質的人，而是在內觀禪修上已達至非常高階的成就。

這是勝智的言辭？

在佛陀時代，許多已證得淨無垢法眼的長老、長老尼，會滿心愉悅地讚誦他們自身的聖道成就和關於正法的觀點。這些長老、長老尼誦出那充滿熱忱與喜悅的偈頌（嘸陀南），在巴利三藏中稱為《長老偈》、《長老尼偈》。（聖者有時以偈頌表達他們內心的寂靜與喜悅。）在偈頌中，他們描述自身過去的往事與歷史。那麼，《內觀禪修方法》第五章的內容，會不會是像《長老偈》、《長老尼偈》那樣的作品呢？

巴庫拉長老（Bhākula）對他自幼認識的好友阿且拉卡沙帕（Acela Kassapa）說：「我的好友卡沙帕啊！我僅七天，以有煩惱之身受用國人供給的食物^{157]}。但是第八天時，我證得阿羅漢果。」向非僧眾的在家居士說自己證得阿羅漢，是不恰當的。如下文所述，注釋家針對為何會有這段話的問題，提出答案：「長老只說到他自己的阿羅漢成就，並未說到他自己阿羅漢。除此之外，長老是阿羅漢，乃眾所周知。這便是為何他這麼說。」注釋書給了如此的答案後，接著敘述《大念處經》和注釋書與疏鈔中都有提到的四念處及觀察方法。看過了注釋書中的解釋，再看看《內觀禪修方法》第二章第五節（40頁）中的內容：

「修行內觀階智，觀照五根門（indriya）變的成熟時，尤其是在觀照力特別強時，一次比一次更能迅速清晰地觀照到，如



此在至少有三、四次以後，在色、聲、香、味、觸、法這六個有為相 (saṅkāra) 中，觀照到某個顯著的有為相的同時，[觀照的目標和識知的心俱滅，體證了滅止寂靜的涅槃而獲得道果智]。」在此能否認 [] 中所說明的不是親身的體驗嗎？不過，只有「身隨觀」的部分寫得仔細，其餘的部分則略述而已。對於只能靠書本學習禪修的人而言，不知道如何觀察「受隨觀」等其他部分，是一個很大的障礙。但是，這種觀法必定在過去就有人修過，而且藉由這樣的觀法，過去必有許多人因而證得，能夠導致解脫的殊勝智。在那時，因為人們很少接觸內觀，這類禪修方法近於失傳，甚至讓想要修習禪法的人幾乎放棄了希望。馬哈希尊者的《內觀禪修方法》出現得正是時候，確實幫助人們清楚瞭解到，其他部分的正念觀照方法。這本書為幾乎湮滅的內觀傳承，在形成無可彌補的斷層前，提供了一個連結。

威雷 (Wetlet) 的馬索彥尊者·帖塔法師 (Masoyein Sayādaw, U Teiktha)，以下列生動的描述來讚歎^[58] 馬哈希尊者的特質：

「無論如何，就實修來說，我們只知道如何修習『身隨觀』這一項而已，關於受隨觀、心隨觀和法隨觀等的修法，幾乎無法理解，不知道應該如何去觀察心念諸行迅速生起又減去的過程。以往每當有需要時，就必須諮詢、請教那些與自己知識相當的同儕乃至比我們博學的師長。而且，往往被諮詢的人，除了身隨觀的方法外，就沒有掌握到其他念處的禪修觀照方法。如此，可以想像，我們對《大念處經》裡四念處的高深處有多麼的無知。對於如此不知其真正意涵的無知，我們感到無法忍



受，好似窒息一般，已經很長的時間了。其他念處的觀照方法，一直以來，在智者的心中如同插著尖銳的刺一般。當他們看到如此清楚而完整的內容後，會感到多麼的歡喜無比實在是我們無法預見的。」

馬索彥尊者無法隱藏他的切身感受，說出了那一直藏在心中的話。確是如此，若在教學中遇到無法解決的問題時，感到不安、沮喪，甚至近乎窒息。一旦發現能幫助他解決問題的人或書本^{159]}，內心會充滿感恩，也會洋溢著無法衡量的喜悅，同時也會和別人分享此難題的解答，如此暢其真情地流露出他的感受，是相當自然的事。

相、味、現起、足處

參加過「法阿闍黎會考」或稱為「教學憑證會考」的人們，就知道這種考試的特色何在。在關於阿毘達摩和注釋書的問題中，有考題會問及諸法的特相和近因，於是每個參加會考的人，必須去記憶注釋書的一些引文。筆者自己也是在記憶這些引文後，才得以通過法阿闍黎會考。想要通過考試，就必須努力記憶，並未想到仔細思惟這些相、味、現起、足處的重要性。此外，認為若要親身了知它的本質，則是非常困難不可行的。

然而，讀過《內觀禪修方法》第五章關於「相、味、現起、足處」的段落後，不僅能清楚知道，原先想像的意思是錯誤的，也完全理解這些名相的意思，其本質已在禪修者的智慧與意識中反映出來。修習內觀禪修時，即便未事先學習諸法的相、味、現起等教理，也會了悟它們，好比不知如何操作機器



的人，被教懂並能正確地操作。沒有這方面知識的禪修者，也許不知道相、味等的名稱；但是，這些相、味等只有在被感官覺知時，才會被真正清楚了知。這番話，肯定會激發人們對禪修的興趣。

「究竟法」的意義

「paramattha」譯為「究竟法」，對《攝阿毘達摩義論》有基本認識的人應知道這個語詞的意思¹⁶⁰，若說研究佛法的人都會熟悉這個語詞，也不會太離譜。然而，能正確瞭解「究竟法」這個語詞的真正意涵者，並不如想像中的多。每個人都知道「究竟法」傳達了「不變特質」這個微細意義。但是，如果被問到「什麼是不可變的」，便不容易給予精準正確的回答。有人因其內在不可變的屬性而用「究竟法」這名詞；相對地，「概念法」(paññatti)則是會變化的，不得究竟法之名。譬如說：「這些人受制於變化的自然法則—不斷地生起、不停地變化，所以被稱為「rūpa」(色)。」遇到這樣的敘述時，就有問題產生了。為了要釐清這問題，也因為究竟法具有「令生不變化」的特質，因此，「不變化」被視為究竟法的特質。因為「觸」(phassa)心所，具有「接觸」的特相，是「感官」與「感官所認知的外境」之間的連結，無論對任何個體來說，「觸」心所皆不會改變它「接觸」的特質。這便是為何許多人說它是「究竟法」的原因。同樣地，因為「貪」(lobha)能夠產生不好的結果，它永不會改變，會造成不好結果的傾向，它能夠在任何個體造成不好的結果，這便是為何許多人稱「貪」是「究竟法」的原因。他們所認為的究竟法，只是理解到「不變」的意思。



然而，《內觀禪修方法》卻闡發「究竟法」的原始意義，指出這些人的看法，基本上是正确的，但卻窄化了正確的意涵。此書也比較了緬文「不變化」一詞和相關巴利語詞的含意¹⁶¹，藉以顯示其真正的意思。在說明時，為了讓人信服自己的推想絕對可靠，馬哈希尊者引用了《論事》(Kathāvathu)及其注釋書、根本疏鈔、隨疏鈔和其他有名的疏鈔作為佐證。

能引用《論事》的注、疏及隨疏作為文證，以說明「究竟法」一詞的意義，這樣的著作非常稀有。有些尊者會依著自己的想法，無脈絡可尋地寫了一些書或說了一些話，由於未曾參考、探查佛典的陳述，因此偏離了知名的疏鈔詮釋。在解釋究竟法時，如果曾經讀過《內觀禪修方法》書中關於「究竟法」和「概念法」的段落，那麼，「究竟法」的真正意思就不可能被誤解。因此，某位尊者曾說：「在我讀過馬哈希的書後，我才完全確認『究竟法』的本質和意義。」同樣地，《內觀禪修方法》尚有多處提供非凡的說明，能夠為知識份子帶來驚喜，使其茅塞頓開。如果仔細讀過這本書，必然會敬重本書作者並給予高度的評價。」

已花了數頁的篇幅，向大家描述這本書。接下來，將說明如何關閉五根，並以此來總結這一節。

關閉五根的方法

波提拉長老(Potthila)的名字非常響亮，很少有人沒聽過。他是博學多聞的長老，知識的巨人。然而，他只是教授三藏佛典¹⁶²，並未實際修習內觀。每當佛陀碰到他，為了讓他感到悔悟，佛陀會稱呼他「無用的波提拉」(Tuccha-Potthila)。因



為常被這麼稱呼，令他感到很懊悔，便決定去尋找業處老師，最後遇到了一位七歲的阿羅漢沙彌。於是，這位沙彌先考驗這長老是否有憍慢（māna），感到滿意後才教導他業處方法。那位年輕沙彌所教的方法是：「如果感知顯現在六根門，應關閉五根門，只用意門（manodvāra）來修習。」⁷那麼，「關閉五根門」是什麼意思呢？有關於此，在注釋書中並沒有詳細解釋，所以很難瞭解它的意思。是要把眼睛、耳朵關閉起來，不看不聽嗎？然而，即使眼、耳可以閉到某個程度，鼻子可以關閉嗎？再者，即使鼻子可以關閉到某個程度，有可能避免身體四肢互相碰觸，或和其他物體的碰觸嗎？如果不可能，那麼「關閉五根門」是什麼意思呢？關於這個疑問，如果要從實踐的觀點來談，便會是一個難題。這難題的解答，在《內觀禪修方法》可以得到釐清。讀完書中的說明，就會發現這很容易。（在此，說它容易是指很容易知道方法。知道方法後，要照沙彌的要求去付諸實踐，則一點也不容易。只有持續、不懈的努力才能達成。）

關閉五感官之門，意指停止在五根門生起的心理衝動。如馬哈希尊者所言：「說『要令心的驅策力停止』，是知易行難。¹⁶³¹應如何做，方能止息這心理衝動？在此，很清楚的是，控制、驅逐心理衝動，使之止息，是很可貴的。因為心理衝動的息滅，是不可或缺的，獲得它是至關緊要的。那麼，波提拉長老怎樣才使這衝動、這心的驅策力止息？《內觀禪修方法》為這問題及其答案，提供了精確、清晰的說明。在今日為人熟知的這個方法，是基於四念處的觀照方法，亦即，每回眼見物

⁷ Dhp III 419。



時，持續地觀照標記『見、見』；耳聞聲、鼻嗅香、舌嚐味、身觸觸，也是如此。」

馬哈希尊者之名號

如此，索巴那法師住在謝昆村馬哈希寺時，致力於教導內觀禪法——教授實際的禪修方法和撰寫相關書籍。認識他的人，以及他的名氣、聲望，都逐日地增加。大約從這時起，鄰近的僧俗二眾皆稱他為馬哈希法師，之後常稱他馬哈希尊者。從那時起一直到現在，他就以馬哈希尊者（Mahāsi Sayādaw）之名而為眾人所知。

雖然他因為住在馬哈希寺而被稱為馬哈希尊者，但是馬哈希尊者並不是馬哈希寺的住持，他只是業處禪修老師，至今（寫此書時）馬哈希寺的住持仍然健在。他在《大念處經巴緬對譯》中曾提及，他如何因當時駐錫的寺院而獲得馬哈希尊者的稱謂。他說：「我依於住處的名稱，而在概念上擁有馬哈希的名號，雖然年輕時的名號是索巴那。」為何該寺被稱為「馬哈希」，在他的《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》的後記中曾提到：

「在寺院入口處，有一棵高大的合歡樹（kokko）。有一次暴風雨將這樹連根拔起，發現它的樹幹是中空的，形狀似木桶，適合作成大鼓。因此，人們就把樹幹削削砍砍，加上一些內部收尾，之後覆上圓形骨架撐開的乾燥動物皮，製成了一面大鼓。鼓的寬面直徑 40 英吋，側身 34 英吋。另一端較窄的一面，直徑 36 英吋，側身 31 英吋。它的腰身 126 英吋，從頭至尾的長度 105 英吋。擊鼓是要通知居民集合來聆聽馬哈希尊者的開示。如此，這寺院以緬甸話「大鼓」為名，所以稱為「馬



「馬哈希寺」(「馬哈」(mahā) 意思是「大」; 「希」(sī) 意思是「鼓」。)

前面說過這大鼓的尺寸。從這大鼓的外觀大略判斷，它的圓周約男人兩臂環抱的兩倍大。直立時，高度比仰光馬哈希禪修中心裡的槃因 (Hpanyin) 大法堂 (dhammayon) 的門還高三英吋。大鼓是緬曆一二九五 (西元 1933) 年製成，捐贈者是謝昆村的施主 (dāyakā) 鄔波亭 (U Po Htin) 和他的妻子荳卡 (Daw Kha)。^[65] 展示這大鼓的房間，大小約是一位比丘住的小寮房。當要做禮拜和正午十二點時，會擊鼓好讓寺院附近的人們聽見。在收音機尚未普及的那個年代，馬哈希寺的大鼓，對住在馬哈希寺附近的村民而言，就像倫敦威斯敏斯特宮的大笨鐘一樣可靠。^[68]

馬哈希尊者到達馬哈希寺之後，大鼓發出的報時信號就更加頻繁了。發出鼓聲，除了要做禮拜、正午報時以外，每當馬哈希尊者要開示時也擊鼓告知村民。正是由於尊者的開示和這大鼓之間的密切關係，馬哈希尊者的名稱，更快速地遠播。直到今日，這大鼓仍然莊嚴地保存在謝昆村馬哈希寺，是紀念馬哈希尊者而為人所珍惜的象徵物。

大戰後回到陶威格雷

第二次世界大戰結束之後，馬哈希尊者繼續住在謝昆村致力於弘揚內觀教法。在大戰期間，陶威格雷寺由一位年輕的維馬拉法師 (U Vimala) 看顧，他是馬哈希尊者的學生。但是，在整個戰爭期間，維馬拉法師只能到陶威格雷幾次，寺院雖未直接被炸彈擊中，但已遺失許多物品。寺院器具被惡徒掠奪洗



劫，甚至拆走寺院主建物和走廊的屋頂，一英呎的地板木片和六乘三英吋的橫木也沒放過。寺院原來的布施者恭敬地請求馬哈希尊者回陶威格雷寺，說如果尊者有意願回來駐錫，他們將會翻修寺院。對此，馬哈希尊者答應回來住到他認為該離開的時候。順從馬哈希尊者的意願，他們便修復了寺院。之後，馬哈希尊者便回到陶威格雷寺。

當馬哈希尊者駐錫在陶威格雷寺時，緬甸的政局已轉到另外的方向。臣屬於英國超過一個世紀之後（從英國併吞下緬甸開始算），在西元 1948 年 1 月 4 日早上 4 點 20 分（緬曆一三〇九年十月（Pyatho）第九個月虧日），緬甸宣布獨立。當時，仍住在陶威格雷寺的馬哈希尊者，已自行在佛陀聖像前恭敬坐下，念誦《大會經》（DN 20）和《得法大經》（MN 46）等，祈願緬甸聯邦富強安康。因為同年十二月（Tabaung）（西元 1948 年 2 月 18 日）第十個月盈日，（一年前在馬哈希尊者支持下為弘揚內觀而成立的協會）將要舉行年會，馬哈希尊者必須在十二月月初，回到雪布的謝昆村。

年會結束，待在謝昆村數月之後，在緬曆一三一〇（西元 1948 年 7 月或 8 月）年雨安居開始時，馬哈希尊者須回到毛淡棉·陶威格雷寺。雨安居結束後，在九月（Nadaw）的月尾，馬哈希尊者再度返回謝昆村，為捐給謝昆馬哈希寺尊者的寺院作「澆水儀式」。回程中，短暫停留在仰光時，鄔對爵士（Sir U Thwin）引領馬哈希尊者到現今的「教法禪修中心」（Sāsana Yeiktha），見到比丘們在念誦《護衛經》（Paritta，為了不受危險並得到護衛而念的偈頌）49 天。當時，他完全不知道這個地方會成為他後來必須永久駐錫¹⁷⁰、弘揚教法的地方。似乎天人



將他帶到那裡提醒他：「尊者！看那個地方，您將來要住在那裡。」

《大念處經巴緬對譯》

回到謝昆村後，馬哈希尊者繼續將時間與精力用於弘揚內觀。因為無法獨自處理日漸增多的工作量，他必須讓有資格教導禪修的弟子作為助手，從旁協助。在弟子中最早被賦予指導責任的兩位弟子，是姜老師（Sayā Kyan）和吉威老師（Sayā Kywet）。這兩位老師克盡業處指導者的責任，他們希望別人和他們一樣，依正念修習內觀而獲得利益。這兩人後來請求馬哈希尊者寫一本關於《大念處經》的書，讓人們可以憑藉此書而證得聖法，並以此書作為歸依處。馬哈希尊者同意他們的請求，隨即撰寫了《大念處經巴緬對譯》。

雖然這是一本巴緬對譯（nissaya），但它不只是名義上的指導書，其內容豐富生動、言之有據，對語詞的定義給予全面的意涵與精確的說明；更讓人驚訝的是，還闡明了內觀禪修的進展並比較了這些過程。^[71]

此書一開始，說明經文「Kurūsu」（在俱盧國）的意義。乍看之下，「Kuru」這個字在單數、複數的使用，有文法上的錯誤。不過，看了該書注腳的說明，就清楚瞭解為何緬文翻譯用「單數」——因為只有一個俱盧國。但是，依據巴利文法，巴利經文用的是複數。將巴利文譯為緬文時，重要的是要和緬文的用辭相稱。緬文不會將複數形用在單一國家。因此，為了符合緬文用詞，「在俱盧國」只用單數形。事實上，尊者嚴守佛陀「samaññaṃ nātidhāveyya」〔不超過一般用語〕的指示。此外，



書中也指出，所謂的俱盧國不外乎是現今印度的德里。在古代，尊者們沒有機會獲得印度地區的一般知識，人們普遍也不具地理知識。因此，對於巴利所提的鄉鎮、城市、國家名稱，無法多加說明。但是，在今日，書本和其他的資訊相當多，¹⁷²¹也可以到處旅行。就此而言，現在的尊者會比過去的尊者更容易得到相關知識。譬如書中提到德里的地名，顯然這本巴緬對譯從一開始看來，就是傳世之作。這只是該書關於文法說明的眾多特勝處之一而已。

特別的是，書中說明如何在聽開示時修習念處，具有極大的價值與重要性。因為，[經典的敘述簡要，]乍讀之下好像那些人在聽聞佛法時，被誤以為未依正念修習禪修，而僅是聽聞佛法，就心得滿足完成了內觀的工作。所以注釋書解釋說：不應該抱持這樣錯誤的觀念，事實上，憂、悲、惱等，唯有藉由正念禪修才能被去除。但是，注釋書的解釋非常簡短，可能難以理解。因此，為了使之更加清晰易懂，這本巴緬對譯做了更充分的說明。

在自斷雙腿以精進禪修的底沙長老（Tissa Thera）⁸的故事裡，注釋書說：「vedanāṃ vikkhambhatva」——鎮伏或去除苦受。然而，很難理解苦受是如何被鎮伏或去除。這本巴緬對譯也澄清了難以理解其意義的難題。

行走時，觀照並默記「走」等等的觀察方法，曾被無知的人們所取笑。似乎同樣的事也發生在注釋家的那個時代。因此，注釋書才對這點有全面的說明。即便如此，巴緬對譯還是針對注釋書的解釋加以增補、詳述。如果讀過這補充的解釋，

8 巴利文是 Tissa，在原書中採緬文發音的羅馬轉寫：Teiktha。



想嘲弄或取笑的念頭自然會消失^{173]}，甚至生起尊敬之意。書中也清楚地揭示行走時觀照並默念「走」等等的觀察方法，對修習念處禪修而言，大有助益。書中的論述，支持注釋書的說明——禪修者對走的觀察，和一般人之間有所不同——有助於產生真正的理解與正見，具有巨大的價值，對佛教有很大的利益。如上所述，《大念處經巴緬對譯》處處充滿能開啟內觀知識之眼的論述。

尊者於緬曆一三一一年二月（Kasong）的第一個月虧日（西元 1949 年 5 月 12 日），完成這本巴緬對譯，並將它交給最初提出寫書請求的姜老師（Sayā Kyan）和吉威老師（Sayā Kywet）。緬曆一三一三年由謝昆村的弘揚內觀協會首次發行 3,000 本。

鄔對爵士的貢獻

在緬甸，很少有人不知道鄔對爵士（Sir U Thwin）。傳聞他是非常富有的人，擁有許多有形無形的財產，所以大眾甚至稱他作「多多百萬富翁」。他也對國家人民多所奉獻，因此在英國殖民時期，他被授予爵士的爵位。緬甸獨立之後，他被授予非常尊貴的頭銜：「常吉祥善法」（Thado Thiri Thudhamma），他為緬甸人民與佛教的利益做了許許多多的努力，^{174]}這點從他多不勝數的功績來看，便可清楚得知。懷著對佛教的虔敬，他熱心地從事許多有助於佛教興隆的工作。但是，他對英國支持緬甸佛教的做法並不滿意。他心繫緬甸人民的精神福祉，總是在思考緬甸獨立後應如何才能興隆佛教。為了完成這個目標，第二次世界大戰後，緬甸獨立前夕，鄔對爵士開始著手進行「令



佛陀教法久住」的計畫。在他的計畫中，優先考慮的是創立一個佛教協會，讓政府裡所有具影響力的人參與，包括緬甸總統和總理皆應參加，他的理想中，這協會的重點是鼓勵國內所有的佛教活動。

就佛教的事務而言，弘傳「教之教法」(pariyatti sāsana) 並無太大的困難。然而，關於「行之教法」(patipatti sāsana) 的弘揚，就不是那麼容易。主要的困難處，當然是在於尋覓一位教導「行」(禪修) 的阿闍黎。禪修老師必須是能依據佛陀教法，教導正確禪修方法的人；他應該是終其一生都作為精神導師而受高度敬重的人。他必須在各方面都值得人們景仰。要找到這樣的人，實在不容易。因此，鄔對爵士自己到處探訪，尋找有資格的禪修老師。他自己須事先尋找，以便當弘揚佛法的協會成立而這延師的責任交付給他時，他已做好了準備。如此，在鄔對爵士與總理鄔努和其他人商量建立弘揚佛教的協會之同時，他也正在尋求他理想的禪修老師。^{175]}

佛教攝益協會和教法禪修中心

在緬曆一三〇九年九月 (Natdaw) 第一個月盈日 (西元 1947 年 11 月 13 日)，鄔對爵士和其他可敬之士共同成立了「佛教攝益協會」(Buddha Sāsananuggaha Organization)。鄔對爵士那時被遴選為協會的主席。這協會的目標是盡其全力竭盡所能地弘揚佛教的「行之教法」與「教之教法」。基於這個目標，考慮建立一座禪修中心以弘揚「行之教法」時，鄔對爵士自己率先在緬曆一三一〇年六月 (Tawthalin) 的第九個月虧日 (西元 1948 年 9 月 26 日) 慷慨地捐出一塊五英畝多的土地，即現



今教法禪修中心（Sāsana Yeiktha）的所在地。討論到禪修老師時，鄔對爵士提出他已找到的最適合人選，希望總理禮請馬哈希尊者。之後，便迅速地籌備以便在那塊土地上興建建築物。

在緬曆一三〇九年五月（Wagaung）（西元 1947 年 7 月或 8 月），鄔對爵士曾前往上緬甸。當時他從曼德勒到沙該，他女兒荳卿卿吉（Daw Khin Khin Gyi）就住在那裡。停留在沙該他女兒家時，¹⁷⁶¹ 他到訪沙該山一處名為「恰丁靜居處」（Chat-thin Retreat）的地方。那時候，一位米廠老板鄔巴庭（U Ba Thin）正好也待在該靜居處。兩人在閒聊時，鄔對爵士談到尋求禪修老師的話題。那時，鄔巴庭說他認識雪布鎮謝昆村，一位名為馬哈希尊者的比丘，並告訴鄔對爵士，依據他所提出的看法，這位尊者可能具備必要的條件與資格，能讓鄔對爵士感到滿意。那時，鄔對爵士請求鄔巴庭，能善心地邀請尊者前來沙該，他想聆聽尊者說法。鄔巴庭很高興地應允，邀請了尊者來沙該。

事實上，即使未曾親自聆聽馬哈希尊者說法，如果有機會讀過尊者的《內觀禪修方法》，也能夠知道尊者的才能與多方面的稟賦，既精通教理也通達實修。鄔對爵士迫切地想要親自與尊者會面，希望全面地親自觀察。因此，他懇請鄔巴庭邀請尊者前來，儘管當時正值雨安居期間（在雨安居期間，比丘通常不准外出遊歷。）

擁有智慧、洞察力與遠見的人們，通常對選擇老師一事，非常謹慎、嚴格。他們不會只因為完美的學術成就與資格，便承認某人是可接受的老師。人格、外表、身體的健全、心理行為等等，各方面都必須審視，只有對各方面都覺



得滿意，他們才會尊崇那人為可敬的老師。依據《教法莊嚴》（*Sāsanālaṅkāra*），帕干王朝（Pagan）的統治者，拿那拔地薛胡王（King Narapatisīthu）曾經命令他的朝臣調查一位被譽為「博學、廣慧、天賦異稟」的比丘，看他的四肢是否完美，無有破相¹⁷⁷；若感到滿意的話，將任命他為國師。但是，聽到那比丘有一腳的拇趾斷了，國王認為這是一種破相，不願任命他為國師，在授予他「Vilāsa」〔光采〕的頭銜後，將他派遣到「孟邦」（Mon）弘揚佛法。似乎鄔對爵士也像拿那拔地薛胡王一般，在調查著馬哈希尊者。如此，他想著，如果在恰丁靜居處（Chatthin Kyaung）的大法堂聆聽馬哈希尊者開示，講堂內的柱子很多，可能會遮住他的視線使他無法看清尊者，所以他請求在另一處寬敞的大講堂舉行，希望這安排能圓滿他的願望。於是，必須得到「撒美多亞靜居處」（Thameikdawkyaung）住持老尼師荳瑪拉宜（Sayāgyī Daw Marlaryi）的同意，並做一些安排。

兩位鄔對的相遇

緬曆五月的第二個月虧日（西曆8月），馬哈希尊者應邀抵達沙該。他雖然是在雨安居期間來到沙該，但只要是受邀去宣講邀請者想聽的法¹⁷⁸，便不違犯雨安居期間。「比丘在遠離他安居處的地方過夜」的戒律。在他開示時，鄔對爵士如他所計畫地在大廳裡占了一個可以好好觀察馬哈希尊者的位置。從下車的那一刻開始就觀察馬哈希尊者，在聽法的同時，他持續地觀察尊者的舉止、儀態與說話的方式。從鄔巴庭那裡聽聞後，鄔對爵士便很滿意馬哈希尊者的風評；現在，他謹慎小心地檢視尊者的眼睛、整個骨架、四肢、關節等等，看是否有破相或



異常。當檢視尊者的外表與身形時，鄔對爵士沒有發現任何的破相或缺陷，且深深為尊者出眾的風采與儀態所折服。從尊者坐上法座（dhammasāna）起，看得出他是在平靜、安詳中開示，肢體的任何部位都沒有絲毫移動。他的風度高貴優雅，內心祥和而專一。說法時，不中傷人，不談醜聞，不作閒聊，也不說多餘的話，只強調法的精髓。那時所講的主題是關於《馬魯迦子經》（Mālukyaputta Sutta）。這部經（是關於馬魯迦子的獨處禪修）正好符應馬哈希尊者的沉著與可敬的儀態。^[79]鄔對爵士回仰光後，向他的好友談到上述的這些事。據說，他第一眼便注意到尊者堅實的骨架、修長的身材和莊嚴的外表。他仔細地觀察從袈裟露出的手腳等諸部位。對此，鄔對爵士也滿意地發現尊者具丈夫氣概，高貴優雅，激勵人心，儀表莊嚴，不過瘦也不過胖。尊者的外貌所散發出的氣質告訴他，尊者具有寧靜的心與絕對的安詳沉穩，這氣質反映了他內在深藏的智慧和定力。鄔對爵士看到他醒目的耳朵，又寬大又厚實，也很高興。至於眼睛，發現他的雙眸銳利、靈敏，具穿透力。聽其聲音時，說法聲沉著、謙遜、質樸，但也宏亮，不誇大、不要花樣、不矯揉造作。聽到尊者的教導內容時，鄔對爵士非常喜悅，因此心中認定：「這位卓越的法師，便是我一直在尋找的大師！」

考慮過上述的事實，很清楚的是，鄔對爵士已徹底就選擇老師之事，檢驗了馬哈希尊者。檢驗者十分徹底地作了檢驗，被觀察、受檢驗的人也在各方面都不容挑剔，成功地通過嚴格的檢驗。他具備了鄔對爵士所希望的所有特質與資格。兩個人彼此之間有諸多共通點、相互和諧共鳴，他們不可能是普通資



質的人，可能在過去世有密切的關係。法阿育王（Asoka）從第一眼見到尼羅陀沙彌（Nigrodha Sāmanera）時，便極尊敬他，並對他產生喜愛之情。這不是沒有原因的。¹⁸⁰原因是在過去世時，那沙彌是哥哥，而弟弟是阿育王，他們兩人曾共同行善。

既然鄔對爵士從第一眼看到馬哈希尊者時，便歡喜敬重馬哈希尊者，這兩人也將會齊心協力，重振緬甸的「行之教法」。誰能否定這兩位傑出的人物在過去世可能是兩兄弟或者至親關係呢？而且極巧合的是，尊者幼時的名字竟和鄔對爵士的名字一樣。兩位鄔對的相遇，實在是值得紀念的事，應該記錄在佛教歷史上。

在撒美多亞靜居處，馬哈希尊者連續五天，為鄔對爵士等三百位聽眾，講說內觀禪修的實踐。前三天依據原先計畫宣講，後兩天的開示則是應撒美多亞靜居處的住持老尼師荳瑪拉宜的請求而說。

連續五天關於內觀禪修實踐的教導，受到與會大眾高度的喜愛。在聽眾之中，已有禪修體驗的人們更是感到興致盎然十分歡喜。要在沙該山教導業處禪修，不是一件簡單的工作。與會聽法者，大多數是尼眾，他們擁有禪修的實際經驗，也研讀過佛典。這樣的聽眾高度推崇馬哈希尊者的教學，可以清楚知道，馬哈希尊者的教導符合教理的原則，¹⁸¹對內觀禪修的實踐也有實質幫助。這便是為何老尼師荳瑪拉宜，不滿足僅有三天開示而熱切地請求馬哈希尊者再多講兩天的緣故。

然而，老尼師並不滿足於從聞法而得的知識，在那年的八月（Tazaungmon），她前往謝昆村，投身於內觀禪修的實踐。透過實修找到法的真實體證後，她寫信告訴鄔對爵士，她親身



體證到了什麼。

老尼師也希望其他人像她一樣，能透過正念獲得內觀智慧，於是鼓勵她的好友們在馬哈希尊者的禪修中心，致力於業處禪修的實踐。在她的堅定鼓勵下，沙該山的翁梅朋桑焦尊者（Aungmyebon San-kyaung Sayādaw）來到謝昆村的馬哈希寺修習內觀，修得非常成功。這位尊者後來成為馬哈希尊者在「教」、「行」法務上的左右手，他正是《佛教三藏巴緬字典》（Sāsana Pitaka Pāli-Burmese Dictionary）的編者兼作者，也就是卡巴耶札布底帕寺的住持：尊者·上智長老·最上大智者（Sayādaw Ashin Nyanuttara Thera Agga Mahā Pandita）。長老去年才去世。

前往仰光教法禪修中心

佛教攝益協會所建立的教法禪修中心（Sāsana Yeiktha），土地上已興建了幾棟建物供行者禪修使用，選擇業處禪修老師的諮詢工作也已完成。鄔對爵士提議雪布謝昆村的馬哈希尊者是最適合的禪師人選。協會的全體成員^[82]無異議地欣然贊成這個提議，同意禮請尊者到仰光擔任教法禪修中心的住持禪師。⁹

緬曆一三二一年八月（Tazaungmon）的月初日（西元 1949 年 10 月的最後一個星期）期間，馬哈希尊者暫住在雪布鎮妙東支提塔（Myodounk Zedi，一般稱為 Mawdaw-myin-tha Pagoda）山腳下的禪修中心，尊者暫住那裡的目的，是為了鼓勵這個禪修中心。尊者在那中心教導的期間，總理正好來到密支那順道參訪雪布鎮妙東支提塔。伴同總理來這佛塔的雪布鎮長老們，

⁹ 緬文書中無此段。



偶然地在談話中提到馬哈希尊者正好也待在山腳下的禪修中心。於是，總理立刻前去拜訪馬哈希尊者，向尊者致禮後，熱切地請求尊者到仰光教導佛法。因為認知教導佛法是他最主要的責任，馬哈希尊者答應前往仰光。得到尊者鄭重的保證後，總理交待相關人員做好安排，以便將尊者從雪布經沙該護送到曼德勒。八月第五個月虧日（1949年11月9日）馬哈希尊者便依照這安排離開雪布，並帶著雪布一位名為穆寧達（U Muninda）的比丘同行。在負責護送的長老們的陪同下，他們先抵達沙該的辛緬信禪修中心（Sinmyar-shin），在這裡說法後，住了一晚。離開時，馬哈希尊者邀請雪明文尊者（Shweminwun Sayādaw U Kawthala）與他一同前往仰光。次日，即八月（Tazaungmon）第六個月虧日（1949年11月10日），他們來到曼德勒。馬哈希尊者、雪布的穆寧達法師和雪明文尊者，搭乘飛機從曼德勒到仰光。抵達仰光機場時，馬哈希尊者一行人，^[83] 受到鄔對爵士和佛教攝益協會其他成員的熱烈歡迎。^[84]

禪修中心的成長

來仰光時，馬哈希尊者隨身僅帶著比丘的八種資具，即三衣、鉢等，除了穿在腳上的拖鞋，沒有其他額外的個人物品，連日記本也沒有。那時候，仰光教法禪修中心只有少數幾間建物。戒堂（授戒用的建物）東南邊有一排共四間提供業處阿闍黎居住的小木屋，一間給馬哈希尊者住的屋子，還有另一間供僧團用餐的食堂。雖然界場已在緬曆一三一一年一月（First Tagu）第五個月虧日（1949年4月17日）成立，但附屬建物尚未啟建，因此，這時候只能暫時性舉辦授戒典禮。同樣



地，法堂是用白鐵搭成的臨時棚舍，就位於現在的槃因達馬雍（Hpanyin Dhammayon）大法堂。

那時候還沒有禪修者。但是，尊者一抵達仰光後，立刻表達他希望對有意禪修的人教導其方法。從那時起，想要禪修的人數逐漸增加，九月（Natdaw）（1949年12月）時，即達到了二十五人。因此，在九月的滿月日，尊者對二十五位禪修者開示念處內觀（satipathāna vipassanā）的基本練習。之後的日子，每當有新的禪修者來到中心，尊者便教導他們相同的念處內觀禪修方法。因為禪修者人數與日俱增，尊者無法親自教導¹⁸⁵¹，所以自緬曆一三一三年四月（Waso）（1951年7月）起，便播放尊者開示的錄音。緬曆一三一六（1954）年，念處內觀的開示說明，從錄音帶謄寫成書出版。這開示一再被重印，已到了第八版。

《念處內觀禪修的基本練習》，如其書名所示，是為原本無業處禪修知識的人們，提供的詳細指導。它和《內觀禪修方法》的第五章，有異曲同工之妙。不過，因為它是老師和學生之間實際禪修訓練的指導，只是為了讓初學者獲得足夠的知識，所以它不如第五章的內容那樣完整詳述。每天用此方法練習禪修後，禪修者會由尊者親自小參審核。禪修者必須如實地報告並回答，不遺漏他們禪修過程中經歷到的所有經驗。尊者會就他們的體驗所需，引導他們走在正確的道路上。每天檢驗禪修者的方法，是馬哈希尊者所採用和規定的禪修系統中，最令人滿意的訓練。透過這個方法，就不需要擔心禪修者會偏離正確的道路而走上錯誤的路徑。因為這條道路尊者親身走過，也指導了許多其他的人，因此有了充分合格的老師，這的確是最令人



激勵的事。不需要焦慮該做什麼才能達到階智，禪師總是守護在旁，準備告訴禪修者在其階段應做什麼。^{186]}由於這禪修訓練極有系統，馬哈希尊者的禪修方法非常地成功。

來到中心依據尊者的指導，而修習禪修的人們（尤其是比丘）之中，有些人回到他們自己的地方後，也開始散播內觀的種子。對於這些人，馬哈希尊者會給予特別照顧，使他們獲得真正的法，並使他們明瞭成為好老師的方法。回到他們自己的鄉鎮時，他們在馬哈希尊者的支援下成立禪修分部，執行弘揚內觀教法的任務。馬哈希尊者到達仰光數年後，緬甸各地成立了為數不少的禪修中心。甚至在巴摩（Bhamo）、密支那（Myitkyina）這些地方，也有禪修分部，嚴格地遵守馬哈希尊者所教導的方法與實踐。在南、北撣邦也是如此。如同在越（Ye）、梅規（Mergui）、塔窩（Tavoy）等緬甸南端的馬哈希禪修中心一般，同樣地，在若開邦（Arakan）的沙對（Sittwe）等地，也有馬哈希禪修中心。事實上，禪修中心在緬甸四處，幾乎每個角落，如雨後春筍般的湧出。

後來，在馬哈希尊者監護下的禪修中心，也在緬甸外的國家成立，如泰國、斯里蘭卡等。依據緬曆一三三四年九月（Natdaw）第四個月虧日（西元 1972 年 12 月 24 日），在仰光舉行紀念馬哈希尊者的第二十三屆供養大會所公布的名單，緬甸境內修習馬哈希禪修方法的人數有六十萬。即使在前年，泰國的禪修者人數^{190]}也有十萬，斯里蘭卡則有一萬多人。在柬埔寨、印度等地，也有一些遵循馬哈希方法的禪修者。因此，禪修者的人數，含僧俗二眾，已超過七十萬人。因此，馬哈希尊者無邊的慈心與成就，已為世界各地包括緬甸，帶來內觀的甘



露雨水。緬甸聯邦佛法會（Union of Burma Buddha Sāsana Council）肯定馬哈希尊者弘揚「行之教法」的貢獻，選定馬哈希尊者為十五位業處教授阿闍黎之一。這是個崇高的地位，每年可獲得值 750 元緬幣的榮譽供養。

接受最上大智者的榮銜

抵達教法禪修中心兩年多，在緬曆一三一三（西元 1952）年，馬哈希尊者獲頒「最上大智者」（Agga Mahā Pandita）的榮銜。該年，除了馬哈希尊者外，仰光巴罕焦多亞雪進寺（Bahan Kyaung-dawyā Shwegyin Taik）的滿悟尊者（Man-U Sayādaw）和曼德勒·得奇那雅馬佛寺（Dekkhināyāma Payagyi）的沙沙那佐提卡雍·歐焦尊者·那羅陀法師（Sāsanazawtikāyon Okkyaung Sayādaw U Nārada）也獲得相同的殊榮。

在緬曆一三〇三（西元 1941）年，馬哈希尊者獲得「教法幢·最勝光·法阿闍黎」的頭銜，要獲得這頭銜，必須參加政府舉辦的「法阿闍黎教師」檢定考。至於「最上大智者」的頭銜，則不是透過考試獲得，這是尊崇尊者的戒、定、慧功德所授予的頭銜，^[91] 非常崇高、殊勝，是只有具足戒、定、慧的尊者才能夠獲得的頭銜。總之，「最上大智者」的頭銜等同或類似古代「王師」（Rāja Guru）的頭銜。因為接受了政府頒與的這個頭銜，馬哈希尊者在教界中的地位，自然等同往昔受君王敬重的「王師」地位。

榮獲最上大智者頭銜的尊者們，每年可獲得政府七百五十元緬幣的米食。馬哈希尊者實現其，內在熾熱的精神熱忱而成就之廣大，可以這麼敘述：他擔任「第六次結集提問者」



(Chattha Saṅgīti Pucchaka) 的關鍵位置，在第六次佛典結集大會上負責繁重的工作；在國外弘揚佛法，散播佛教內觀種子；奉獻他的稟賦才能，為增進佛教與佛教徒的利益與幸福而努力，讓數萬人依個人的波羅密 (pāramīta) 品嚐到法的滋味，證得修所成慧；他也於佛典文獻有卓越的貢獻，撰寫多本書籍。由於這些理由，就政府而言，授予馬哈希尊者「最上大智者」的頭銜，完全是合理且應當的。

泰國和柬埔寨的旅程

自緬甸獨立，緬甸政府開始籌備召開第六次佛典結集大會。其目標是希望這次大會，更勝以往所舉行的佛典結集大會。通常這種大會僅由一國僧團贊助舉行。不過就第六次佛典結集而言，不只是緬甸僧團參與，¹⁹²¹ 還希望其他上座部佛教國家的僧團也共襄盛舉。目標是由信仰上座部佛教的五個國家共同舉辦這次大會，而非只有緬甸。要做到這點，只有在這些國家的政府與僧團的支持、參與下，才有可能成就。因此，第一項初步工作，就是開始籌劃聯合其他上座部國家來參與。

為此，緬甸政府在緬曆一三一四（西元 1952）年派遣宗教使團到泰國成立機構，以確保第六次佛典結集大會能順利舉行。這次的使團成員包括代表僧團的尊者裊將長老 (Nyaung yan Sayādawpāyagyī) 和馬哈希尊者，而雪碧多鄔巴庭 (Shwepyidaw U Ba Thin) 是尊者們的翻譯員；國會秘書鄔單申 (U Than Sein) 則是淨人 (kappiya)。這次由尊者裊將長老領導的四人使團，在緬曆一三一四年七月 (Thadingyut) 第六個月虧日 (西元 1952 年 10 月 9 日) 搭機離開緬甸。



使團抵達泰國後，他們先拜訪僧王（sāsana-paing，僧團的領袖），告訴他即將舉辦第六次聖典結集大會的相關訊息。僧王表示，緬甸因為沒有君王或僧王，不可能辦成這樣的大會。裊將尊者解釋說，緬甸雖然沒有國王，但是共和國有民選總統，是實存合法的國家領導人，¹⁹³ 可視同為國王。裊將尊者接著說明緬甸雖然沒有僧王，整個僧團成員不懈地努力在實修與理論上弘揚佛陀教法，因此，緬甸現在已培養出能夠背誦出整個三藏佛典的優秀人才，歷史上無有出其右者。在這些情況，裊將尊者明確地說明緬甸有能力主持這次的佛典結集大會是可預見的。（在那時，維奇塔沙羅毘旺薩法師（U Vicittasārābhivamsa）其實尚未獲得三藏尊者（Tipitaka Sayādaw）的頭銜，但已通過律藏五部，並正努力參加七部阿毘達摩的第一部之口試。因此，似乎裊將尊者對維奇塔沙羅毘旺薩，會通過將至的口試沒有任何疑慮，這才促使他說緬甸已有了三藏尊者。聽到緬甸殊勝地出現三藏尊者，泰國僧王回答說：「如果是這樣，無論如何惟有緬甸能主持佛典結集大會。」又說：「當緬甸召開佛典結集大會時，泰國不會反對，而會歡喜地促成大會的召開。」

使團完成在泰國的任務後，尊者和其同伴飛至柬埔寨（高棉）。到達金邊的那一天¹⁹⁴，正好是慶祝從印度帶來佛陀舍利的日子，沒有人到機場接機。再者，因為機場只使用法語，不用英語溝通，而翻譯員鄔巴庭不會說法語，問題便產生了。後來，在機場透過一位能說英語官員的協助下，尊者和其同伴被送到一間旅館。旅館也是只有法國人。吃飯時，旅館提供他們煮熟的雞蛋。裊將尊者終其一生是個素食者，而馬哈希尊者雖然嚴格說來不是素食者，但他考慮到雞、鴨的蛋暗示有血有肉



的胚胎，因此也不吃蛋。旅館人員知道兩位尊者不吃蛋時，請求尊者們的原諒，並用電話將這消息告知柬埔寨僧王。沒多久，柬埔寨的法師開車抵達旅館，將緬甸使團載往僧王所在的歐那隆寺（Onnalon Kyaung Taik）。因為還在中午之前，他們能夠及時用餐。

在歐那隆寺遇見柬埔寨僧王後^[95]，他們便討論第六次結集的事宜。因為柬埔寨僧王本身就對召開第六次佛典結集很感興趣，不需像在泰國那樣，要細說召開大會的合理理由。

逗留在歐那隆寺期間，有一天，馬哈希尊者前去拜訪一位法宗派（Dhammayutti）的傑出長老，向其致禮。裊將尊者則留下來和僧王聊天。當馬哈希尊者會見法宗派長老時，長老尋問緬甸的情況，而馬哈希尊者必須用巴利語回答，再由一位長老身邊的比丘翻譯成柬埔寨文。馬哈希尊者說，那位比丘能說非常流利的巴利語。當他回到歐那隆寺，看到僧王與裊將尊者雖然都說巴利語，但在溝通上仍有問題，因為口音不同，彼此無法瞭解對方所說。裊將尊者表達他希望僧王贈予一尊佛像，僧王不明瞭這要求的意思。這時候，馬哈希尊者出現並加入兩位尊者的對話。馬哈希尊者用國際音說巴利語，這時候，僧王才能夠理解裊將尊者真正想要說的內容。裊將尊者評論說：「啊！因為馬哈希尊者出現，情況才變好！」以往馬哈希尊者在仰光教法禪修中心，遇過許多外國比丘，有過和外國禪修者用巴利語對談的經驗，他瞭解他們的話，也能夠用他們的語音表達令他們瞭解，這是為何馬哈希尊者能夠在那情況提供幫助，解除困難的原因。

完成柬埔寨出使任務後^[96]，尊者和他的同伴到訪世界聞名



的佛寺景點，即距離金邊 150 英哩遠的吳哥窟（Angkor Wat）¹⁹⁷。吳哥窟占地極廣，純粹由巨大堅硬的石材堆砌而成，氣勢恢宏。一般認為，這座巨大寺院建於 12 世紀。吳哥窟、大吳哥城和其他臨近地區古老宗教建物，是柬埔寨值得驕傲的精神遺產，既是世界聞名的精緻工藝，也是建築的稀有藝術作品。如同一般的古代建築和古文物的情況，許多這類的古蹟或大建物已經淹沒在歷史中，風華盡失。柬埔寨政府的古建築研究部門，已盡可能將它修繕復建，並負起管理與保存的責任。

尊者及其同伴也從柬埔寨去到越南，這趟旅行的原因是應（緬甸）荳飄（Daw Hpyu）的邀請。荳飄（現在可能在法國）是著名的敏昆王子（Myingun）的女兒。她和越南人結婚，子孫男女共有十一位。荳飄在越南的生意，做得很成功，她從事藥膏的製造、銷售事業。就像「老虎藥膏」在緬甸已建立聲譽一樣，荳飄的藥膏在印度支那¹⁰也很受到歡迎。老虎藥膏的顏色是紅的，荳飄的藥膏是綠色的。荳飄是敏昆王子的女兒，所以與生俱有緬甸皇室血統和緬甸的精神¹⁹⁸，縱使她已歸化為印度支那的公民。聽到來自緬甸的尊者們和在家護持者，目前人在柬埔寨，她即親自到金邊並懇求尊者們到訪越南。她邀請的目的，是請求尊者們在她已往生的父親敏昆王子墓前，為他作「三歸依」，並誦唸《護衛經》（為了去除惡靈的影響並獲得功德而吟誦的偈頌）。於是尊者和他的同伴搭乘飛機到西貢。抵達西貢後，他們即前往敏昆王子墳墓所在的墓園。越南的墓園和緬甸不同。尊者們察覺越南的墓園較為整潔，維護得很莊嚴。在墳墓做完宗教儀式，散發慈心，並將所作善行的功德迴向給亡

¹⁰ 通常指中南半島東部的越南、老撾和柬埔寨三國。該地區過去稱法屬印度支那。



者後，尊者即和其同伴參觀西貢市一些佛教寺院。之後，他們回到柬埔寨，再從那裡途經泰國飛回仰光。

第六次佛典結集大會與馬哈希尊者

其實在緬甸獨立前夕，許多人便知道第六次結集大會這件事了。獨立後，緬甸政府立即決定舉辦第六次佛典結集大會，以盡全力弘揚佛陀的教法。大會的召開將為佛教增添光芒，促進佛教的發展。它也會調和、解決出現在巴利佛典中，佛陀教法的一些差異，因而為將來帶來正面有利的結果。懷抱著這些目標，政府緊鑼密鼓地籌劃，召開佛教僧團會議。

^[102] 嚴格說來，佛典結集大會純粹是僧團的事。但是，像這種大會不可能在，缺乏在家護持者的協助下，由僧團獨力承擔。再說，因為希望第六次結集大會是在五個上座部國家，即緬甸、錫蘭、泰國、柬埔寨和寮國，共同參與努力下，成為殊勝莊嚴的重大聚會，如此，所需的工作事項，範圍變得更廣更多。就這一點，緬甸政府承擔一般由在家護持者從事的責任。挑起這責任時，政府不想完全將護持的特權只留給自己，而採取開放護持的機會，與有意護持第六次結集大會的人分享，讓這次會議成為全體大眾的光榮成就。因此，決定召開佛典結集會議後，政府與人民共同努力，一起執行一些大計畫，例如，建造大洞窟^[103] 帕沙那萊洞窟（Pāsāna Hlaing-gū），來容納與會的大眾。大家開始全力進行，充滿著高度的熱忱與勤奮。在大家滿腔熱情、同心協力的努力下，第六次結集大會得以在緬曆一三一六年二月（Gason）的滿月日（西元 1954 年 5 月 17 日），盛況空前地隆重上場。



召開這種結集大會，因為必須跨國合作，牽涉的層面很廣。想要成功地執行這類大型的計畫，具備傑出能力的領導者是非常重要的。也許是因為第六次結集本質上就是偉大非凡的榮耀，或者是佛陀教法的無上榮譽與殊勝，當代緬甸佛教三位德學兼備、出類拔萃的傑出尊者，一同出席了這場聚會：(1)馬哈希尊者、(2)維迦拉卡羅尊者·鄔維蘇達毘旺薩 (Vijjalakara Sayādaw U Visuddhabhivaṃsa)、(3)持三藏者·法的守藏者·維奇塔沙羅毘旺薩 (Tipitakadhāra Dhamma-Bhandāgarika Ashin Vicittasārābhivaṃsa)。

組織結集大會的委員會

這個結集大會的召開，工作分有兩大項。一項是結集大會 (saṅgāyana) 的進行；^[104] 另一項則是仔細校訂並出版三藏佛典。上述三位尊者皆積極參與這兩項浩大的工作。尊者鄔維蘇達毘旺薩盡個人最大的努力埋首於這兩項至關緊要的工作^[105]；尊者維奇塔沙羅毘旺薩，除了回答、解釋可能有歧異、模稜兩可的三藏相關問題之外，還負責過濾、分析、修正三藏佛典；馬哈希尊者則執行繁重的校訂與三藏的出版工作，也擔任「第六次結集之提問者」(Chattha-saṅgīti-Pucchaka)。「僧團委員會」可視作全權負責第六次結集大會的中央委員會，在組織僧團委員會時，馬哈希尊者與鄔維蘇達毘旺薩也是成員之一。

終校尊者

「saṅgāyāna」意指一種佛教僧伽的集會，亦即，僧伽透過對讀的方式，調和佛典裡的差異處與錯誤，而商討、誦出一切



的佛陀教法，或者說佛教聖典。如果沒有好的、可信的、正確的三藏佛典，就不會有接下來的結集大會。這就是為何審查、修訂、增補、解釋三藏裡隱晦、訛寫或易生誤解的字詞^[106]，是最優先要做的事。首先，為了修訂三藏，佛典被送往緬甸各地，請求有意參與的長老們盡其所知所能，校對原典與各種本稿，並更正錯誤。最先修訂、校對佛典的尊者，稱為「初校尊者」(Mūla Visodhaka Sayādaw)。初校尊者交回修訂過的稿子，再由仰光另一個的校勘委員會（起初在教法禪修中心 (Sāsana Yeiktha)，後來則在「卡巴耶」(Kabā-Aye)) 進行審訂、修正。這麼做是為了力求完美、周詳，極力去除所有可能的一丁點錯誤。這些尊者稱為「複校 (Paṭi-visodhaka) 尊者」。經過複校尊者審訂、同意後，複校過的稿子即被送到「佛陀教法印刷廠」(Buddha Sāsana Printing Press)。在熟練的印刷師傅與校對人員仔細的監督下將校稿送入印刷機，之後，就到了校對的階段。這些校對稿，又一次接受仔細檢驗，被送到五位尊者組成的委員會做最後的校對。這委員會進行最終校對，在需要處做修改後，這些稿子就被視為最後的校樣，並送回印刷廠做最後的印刷。這最後審校印刷出來的校樣稿的委員會，稱為「終校確定者委員會」(Ostṭnasodheya Pattapāhaka Committee)，後來簡稱為「終校會」(Osāna Committee)。^[107]

馬哈希尊者是終校會的成員之一，其他成員包括：仰光帕亞吉尊者 (Payagyi Sayādaw)、巴格亞尊者 (Baghayā Sayādaw)、錫蘭的布達打塔尊者 (Buddhadhattha) 和維迦拉卡羅尊者·鄔維蘇達毘旺薩尊者 (Vijja-lakara Sayādaw U Visuddhabhivamsa)。這些是初始時的委員會成員。後來因為因



緣有變，中間三位尊者由另三位尊者取代。

終校委員會的責任十分繁重。雖然初校尊者們和複校尊者們，已經進行了檢驗、確定字詞與用法的更正；然而，終校尊者還是必須從頭檢驗、更正或插入巴利字與用法，他們也必須徹底檢視時態的順序、紀年順序的合適性、術語的拼字、標點等。總之，終校委員會的責任，是檢審、淨化整本書的措辭、段落與讀法，使其沒有謬誤、瑕疵。若讀過第六次結集大會所出版、印行的佛典，就不會再想讀之前所出版、印行的佛典。閱讀這第六次結集的非凡產物，讓人輕鬆涵泳於知識中，眼睛較不會過度疲勞。因此，讀者大眾都領受了終校委員會所有成員、緬甸佛教會（Buddha Sāsana Council）以及出版社的恩澤，因為第六次結集的所有佛典有非凡的進步。

馬哈希尊者要在如此責任重大的委員會中參與執行。在初始的階段，佛教會位在教法禪修中心內，終校委員會見面的地方在住持寮（San-kyaung），即馬哈希尊者的居所。五位尊者和一位居士編輯者在那裡共同商討，為第六次結集大會整理巴利三藏佛典。^[108] 當他們遇到困難的文法表述、語源和措詞時，通常委員會的其他成員，會尊重並贊同尋求馬哈希尊者的見解。馬哈希尊者從頭至尾參與終審的工作。當佛教會在第六次結集大會開始前，將總部移到卡巴耶（Kabā-Aye）時，終校委員會也跟著變動。那時候，馬哈希尊者必須每天到卡巴耶履行終校的責任。最後，當他必須詳審、檢驗注釋書和疏鈔的稿子時，他幾乎沒有時間去卡巴耶履行職責。在這種情況下，出版社的一名編輯就必須先提供印刷清樣給馬哈希尊者，由尊者在其居所，每天利用空閒時間詳審確認一份清樣。隔天，編輯再



去取回尊者詳審過的清樣，呈交給終校委員會。另一位終校委員會的成員再將馬哈希尊者改正過的清樣帶回他自己的地方，之後，若情況需要，終審委員會的成員再次勘驗印刷清樣。在大多數的情況裡，委員會都會接受馬哈希尊者提供的建議、意見。（清樣意指十六頁左右的小冊子，頁數視結集內容的多寡而定其結集本的尺寸。）

大會誦出巴利三藏並經認同後，完成了三藏的結集；同樣地，注釋書和疏鈔的結集，也需要經過詳審、認可的程序，所以要將那些補正過的注疏經文印出。馬哈希尊者再次擔任終校委員，執行注釋書和疏鈔的最後審訂。尊者鄔維蘇達毘旺薩負責安排這項工作，他對馬哈希尊者的稟賦、才智、態度及行為都感到很滿意，因此，他十分倚重、信任馬哈希尊者，常常交付很多工作給馬哈希尊者。只有當馬哈希尊者參與修訂佛典^[109]，尊者鄔維蘇達毘旺薩才會對成果感到滿意。馬哈希尊者瞭解到自己被賦予許多重責大任，儘管他早已投身於種種的職責之中，但是他從不迴避尊者鄔維蘇達毘旺薩給予他的任務。尊者鄔維蘇達毘旺薩將審核修訂《清淨道論大疏鈔》（*Visuddhimagga-mahāṭīkā*）的工作，交付給馬哈希尊者，因為他很清楚馬哈希尊者是《清淨道論》的專家且有業處阿闍黎的經驗，所以將共兩冊的《清淨道論大疏鈔》之審訂編輯工作，交付給馬哈希尊者單獨一人。馬哈希尊者盡他個人最大的努力，完成檢驗、修訂的工作，而沒有旁人協助。在第六次結集的歷史中，這是很特別的事，因為只有馬哈希尊者一人，被賦予單獨審核、勘驗、修訂、編輯單一佛典的工作。

馬哈希尊者以其非凡的能力、才智與過人的努力，修訂了



第六次結集的佛典。如此審核、修訂的佛典數量，不是十、十五、二十五本而已，而是有一百一十七本，包括三藏、注釋書和疏鈔。每本佛典大約是 350 頁，全部的總頁數超過四萬頁，將這些書疊起來會和曼德勒著名的馬哈面目尼（mahā myat muni）佛像一樣高。有機會審訂這麼多的佛典，是馬哈希尊者非凡的善行（kusala），他是佛陀教法的真勇士。這些成果，肯定會帶給大眾無量的利益。馬哈希尊者在第六次結集大會時所從事的點點滴滴工作，只有少數人知道。

身為提問者的尊者

從事修訂三藏佛典的工作之同時，^[10] 馬哈希尊者也必須挑起與第六次結集相關的另一項責任。人們一般都知道馬哈希尊者承擔的這項任務，亦即他作為「提問者」（Pucchaka）的身分。之前曾解釋過，「saṅgāyanā」和集眾唸誦或複誦佛典有關。按一般的情形，必須先檢驗每一部巴利佛典。就此，要徹底證明這教導確實是佛陀所說，必須詢問下列這些基本問題：

- （1）佛陀在什麼地方說這部經？
- （2）為誰說這部經？
- （3）為何說這部經？諸如此類的問題。

這些問題，一再被重複提出。只有在完全滿意這詳查的結果時，該經文才會被接受、肯定；然後，為了表明經文已被接受、肯定，所有僧團成員必須同時誦出。這種程序與表現，稱為佛典結集（saṅgāyanā）。在第一次（王舍城）佛典結集時，摩訶大迦葉尊者（Mahā Kassapa）擔任「提問者」（pucchaka），



而優波離尊者（Upāli）和阿難尊者（Ānanda）重述並誦出與提問者所問相關的經文。（關於第一次佛典集結的有趣敘述，可參考 Bhikkhu Ñānamoli, Chapter 16, *The Life of the Buddha*, pp. 333-346。）依照前例，結集需要傑出的人物，一位擔任提問者，另一位則負責回答問題。問與答的工作，皆需在觀眾面前進行，因此只有真正多聞博學、富有經驗的人，才敢面對由眾多學識淵博的法師，所組成的僧團大眾。因為要在眾人面前執行這工作，並不適合看著事先寫好的問答集，提問者與答覆者皆需直接從記憶誦出。最困難的部分是，問答時必須說緬語和巴利語，如此，兩位負責人必須能夠說流利的巴利語。然而，具足這些條件的人並不易覓得。

承擔提問者與誦答者職責的兩個人之中，尋求誦答者一事，很幸運地，容易解決，因為有三藏尊者·維奇塔沙羅毘旺薩法師（Tipitaka Sayādaw Ashin Vicittasārābhivamsa）能夠記憶並誦出所有三藏的內涵。^[112] 這位尊者以優異的表現，通過由佛教攝益協會主辦的三藏會考的口試與筆試的所有科目。緬曆一三一二（西元 1950）年通過律藏（vinaya-piṭaka），一三一四（西元 1952）年通過論藏（abhidhamma-piṭaka），一三一五（西元 1953）年通過經藏，所以他獲得「持三藏者·法的守藏者」（Tipitakadhāra Dhamma-Bhaṇḍāgārika）的榮銜。於是，這位尊者被結集大會的中央組織委員會選為「誦答者」。他生逢其時，值遇結集大會。

至於，負責提問與檢驗的「提問尊者」（pucchaka sayādaw），中央委員則會選擇了近在眼前且最具資格的馬哈希尊者。



因此，馬哈希尊者必須執行第六次結集提問者的職責。這兩位尊者非常有默契^[13]，過程都很順利沒有半點滯礙。他們以優異的表現，履行了與結集大會之榮耀相符的職責。結集大會也因為他們的表現可圈可點，而被大大地推崇。就這樣，直到巴利三藏結集結束，整整兩年期間，這兩位尊者在每次結集大會召開時，都分別擔任「提問者」(pucchaka)與「誦答者」(vissajjaka)。

注釋書的審查與複誦

誦出巴利三藏後，領導的尊者們和政府決定舉行注釋書(atthakathā)和疏鈔(tīkā)的結集大會。完成巴利三藏的結集後，緬曆一三一八年十月(Pyatho)第二個月盈日(西元1957年1月2日)，開始進行注疏的結集大會。結集注釋書和疏鈔，是第六次結集的一大特色。過去的結集，只有誦出巴利三藏。如果結集時，除了三藏外，還誦出注釋書和疏鈔，那麼注釋書和疏鈔就會被視作第六次結集大會所認同接受的、〔較以往〕更具權威性的佛典。這麼做的目的，也是為了可以得到更可靠的注釋文獻。結果，現今整個世界，已接受第六次結集的注釋書和疏鈔，是具有權威性、堪稱典範的校本。

誦出注釋書時，並不需要像誦三藏時那樣，每天採用問答方式。負責的僧團組織委員會規定，只需要審查、評注值得注意的部分。審查注釋書時加以評論與解說，並不是容易的事。唯有已徹底研讀過佛典，精通三藏、注釋書和疏鈔的人，^[14]才真正有能力執行這項工作。因此，審查注釋書的職責便交給：大勝寺尊者長老(Mahā Vijayārāma Sayādawpayāgyī)——他



擁有「波寇古鎮的勝幢大國師」(Abhidhaja Mahā Raṭṭha Guru of Pokokku town) 的頭銜，以及波寇古鎮的最上大智者·尊者馬哈維蘇塔羅馬長老 (Agga Mahā Paṇḍita Mahā Visutarāma Sayādawpayāgyī) (後來也被授予勝幢大國師的頭銜)，和馬哈希尊者等三人。關於這事，大勝寺尊者長老和馬哈維蘇塔羅馬尊者長老，先針對注釋書的結集，以及第一、二、三、六次結集的情況，給予一些說明。之後，馬哈希尊者負責說明第三次結集以後——即從〔阿育王〕為了弘揚教法與眾人利益，而向九個國家派遣傳教團開始——注釋書如何陸續地簡擇。

緬曆一三一八年十月 (Pyatho) 第二個月盈日 (西元 1957 年 1 月 2 日)，開始誦出「第一集」(Pathama-sannipāta)¹¹。從輪到他負起職責的那一天起，馬哈希尊者每天都會審核、誦出「第一集」，一直到結束。同一時間，馬哈希尊者也同時審核並誦讀律藏注釋書、長部注釋書和阿毘達摩注釋書。至於「第二集」，順序的安排相反。一開始，《長部·大本緣經注》(Mahāpādānasutta atthakathā) 由馬哈希尊者和持三藏者·法的守藏者·維奇塔沙羅毘旺薩 (Tipitakadhāra Dhamma-Bhandāgārika Ashin Vicittasārābhivaṃsa) 分別擔任提問者和誦答者，如同結集巴利三藏時一樣。只有從《大本緣經注》之後，才由馬哈希尊者獨自一人負責審核，如同在「第一集」時一樣。馬哈希尊者在執行這任務時，他的父親於謝昆村過世，因此他必須結束審核《大本緣經注》的工作。他返回謝昆村後，由沙該山的最上大智者·阿尼沙坎尊者代替審核的工作，^[115] 從《大般涅槃經注》開始審起。

11 底本誤作 “patthāna-sannipāta”。“第一集”指的是《長部·戒蘊品》的注釋。



執行三藏結集的問答任務時，馬哈希尊者的能力可以說尚未真正發揮，或者說，尚未真正為人所知。那時，尊者只負責被遴選出的三藏經典來提問。然而，詳審佛典時就不是如此。這工作的性質是要獨自一人來做，於此便顯現出他的特質。在詳審注釋書這種困難的工作時，馬哈希尊者的聰穎天資，才充分展露出來。他在教、行的領域，皆具有非凡的成就。可比擬作能在大海中自在地遊戲覓食、身長五百由旬的巨魚。以博學而聞名的尊者們，在聽到馬哈希尊者審覈注釋書時，才有機會稍稍瞭解尊者的稟賦與學養。以前曾低估他，認為他只是才智一般的業處老師的人們，從這事之後，肯定對他抱持不同的看法。

對於那些想知道馬哈希尊者如何詳審注釋書的人，建議他們閱讀緬甸佛教會出版印行的《注釋書結集》中關於「詳審」的章節。在該章節裡，馬哈希尊者並非只是複製注釋書原有的內容，而是如「詳審」一詞所示，名副其實，一點一點謹慎地分析注釋書裡所有的陳述。因為注釋書的措詞、語源和複合的用法，在增補、審覈和印刷時已決定，現在優先考慮的是字詞、片語的詮釋和定義，不再是巴利文的用字及其複合用法。¹¹⁶若有需要，不僅得和當代的用法比較，也要就外國語和其用法來作評判。當一注釋書和另一注釋書不一致時，必須在詳審後給予分析評論。有些地方，必須透過比較，提供疏鈔的解釋。有時候，則需要比較疏鈔的意思和相關的注釋書，並依據時間加以評論。舉例來說明這種檢視文獻的方式，如詳審「Suvāṇṇabhūmi」〔金地〕、「教法五千年」（佛法住世的時間）、「與當代科學有關的五種色法」、「法句經的疏鈔」、「偈頌與故



事的紀年史順序」、「閻浮提信仰的轉變」、「佛陀說法時所用的語言」、「一字或一音節代表一佛的用法」，這些便是針對出現在三藏裡的一些問題的解釋，有很大的價值。讀過「詳審」一章的讀者不需費心，便會瞭解這些在過去，即使是博學三藏的人，也會誤解的問題。要言之，馬哈希尊者詳審注釋書，成為特別值得記載的書，應該如何詳審註釋書為下一代指引方向，如同一座燈塔。

到日本弘傳上座部教法

第二次大戰期間曾經來到緬甸的日本軍隊，有機會對上座部佛法作某種程度的觀察。其中，有些人對上座部的教義產生興趣，希望在日本發展上座部佛教。^[117] 憑著熱忱與積極，十二位日本比丘和一位在家日本女眾於 1955 年第六次結集大會正全力展開時，來到了緬甸。他們抵達緬甸後，屬於大乘的十二位比丘自發地改宗為上座部沙彌，而該日本女眾也成為戒女。他們全部接受新的信仰並學習純粹的上座部佛教。

他們一行人回到日本後，在門司鎮（Moji）佛教會的幫忙與贊助下，緬甸佛教會同意派遣傳教團到日本，以便代表緬甸佛教會在門司建立佛塔（Kaba Aye，意思是世界和平塔，如同仰光寺 Kaba Aye 的外觀），並在佛塔附近建立一座寺院，以供弘揚教法的五位比丘常住。為了依諾言實現這計畫，緬甸佛教會在 1956 年派遣傳教團到日本。傳教團的成員，僧眾中有維陸文尊者長老（Weluwun Sayādawpayāgyi）、最上大智者·阿尼斯坎尊者（Anisakhan Sayādaw）、最上大智者·馬哈希尊者、最上大智者·維迦拉卡羅尊者·維蘇達毘旺薩（Vijja-lakara



Sayādaw U Visuddhabhivamsa)、明將寇少寺尊者·索必達法師 (Myingyan Kosaung Taik Sayādaw Ashin Sobita)、日本傳教士尊者凱明達^[118]；在家居士中，有法官鄔強屯 (U Chan Htoon)、他的妻子荳卿恬 (Daw Khin Thein) 和緬甸佛教會的行政官員鄔沙教 (U Saing Kyaw)。

這支傳教團在緬曆一三一九年三月 (Nayon) 的月盈日期間 (1957 年 6 月) 離開緬甸前往日本。傳教團到訪東京、大阪、京都、奈良和其他大城市，參觀了許多寺院，並拜訪當地的佛教領袖。他們在門司鎮的瑪莉花園事先選擇地點，以便將來興建世界和平塔，另外也選一處作為舉行結界 (simā) 的用地。念誦《護衛經》等宗教儀式後，他們結界一處為界場，作為將來為正教久住提供養分的據點。因為在整個門司鎮和門司鎮所處的九州島 (Kyushu Island)，除了這幾位尊者外沒有其他上座部比丘，所以在結界立界場時，尊者們可以自由地為界場結界，不需要經過取得地點的程序。結界後，門司佛教會的幹部和尊者們討論了組織上座部佛教的事。之後，一行人也到日本各地旅行參訪。馬哈希尊者每每利用機會，觀察日本禪宗所盛行的禪修方法和所蘊含的思想觀念，日本禪宗的禪修方法與思想，其實早已傳到美國等國家並頗受當地歡迎。

包括馬哈希尊者在內的這個上座部傳教團，圓滿完成日本的傳教任務後，在同年四月 (Waso) 返回緬甸。

撰寫〈清淨道論序說〉

時間是緬曆一三一九 (西元 1957) 年，馬哈希尊者正在編輯將由卡巴耶佛教會出版社出版的《清淨道論》。有一天，



身為「卡巴耶三藏巴緬字典部門」的編撰者的戒喜法師（U Sīlananda），從「僧伽中央工作委員會」的名譽秘書長，即尊者維迦拉卡羅·維蘇達毘旺薩那裡，借得由美國哈佛大學出版的羅馬字體《清淨道論》。此版《清淨道論》的編輯是亨利·克拉克·沃倫（Henry Clarke Warrant）。

然而，這位大人物於西元 1899 年，在全書未編完之前去世了。他未完成的工作，由一位曾住在緬甸數年的印度人達摩難達·寇桑比教授（Professor Dhammananda Kosambhi）接續。雖然編輯這一版《清淨道論》的工作，在 1927 年便完成，但遲至 1950 年才付梓。

這本書的〈前言〉，是由達摩難達·寇桑比教授所寫。〈前言〉中，在「覺音的一生」標題下，有一段針對注釋家覺音（Buddhaghosa）的批判評論。戒喜法師讀了這段懷著惡意且不公允的評論之後，義憤填膺，內心熱切地想駁斥其批評。他認為，^[121] 不管怎樣，都必須反駁這些批判。因此，這事情被交給尊者鄔維蘇達毘旺薩（U Visuddhabhivamsa）。讀完〈前言〉裡誣罪的論述，尊者也同意應該加以駁斥。然而，達摩難達·寇桑比是國際著名的學者，駁斥的任務不是件容易的事。如果想要駁斥他的論點，只有作出非常有力、有效的釐正，以不被駁反的論述與實際的證據來回應，才能產生深遠的影響。這麼想時，尊者請戒喜法師將前言翻譯為緬文。譯為緬文後，影印了許多份緬文紙本，然後交送給第六次集結的「僧伽中央工作委員會」閱讀，待其指示。

在緬曆一三一九年八月第四個月虧日（西元 1957 年 11 月 10 日），「僧伽中央工作委員會」召開一次會議。在會議中，對



這件事做了關鍵的調查，並針對達摩難達·寇桑比的指控，擬定一份駁斥的聲明。於是決定撰寫一篇〈序說〉，來呈顯覺音尊者的說法既真確又卓越，以反擊對方的控訴。有關這篇〈序說〉的撰寫，由中央工作委員會一致通過，交付給阿尼斯坎尊者、馬哈希尊者、尊者維奇塔沙羅毘旺薩和戒喜法師等人負責。然後，這個小組委員則將這責任交給馬哈希尊者，由他撰寫〈序說〉的草稿。

撰寫〈序說〉並非簡單的工作。因此這篇〈序說〉需用巴利撰寫，撰寫者必須精通巴利，能夠清楚、有效地表達。只具備巴利文法的知識，是不夠的。由於這篇〈序說〉將插入在覺音尊者（Buddhaghosa）的注釋書（atthakathā）中，^[122]因此文筆必須流暢、辯捷、優雅和精練，類似覺音尊者的文筆。再者，為了要使廣大群眾易於讀懂，且理解上毫無含糊不清，這篇〈序說〉就不能過於深奧難解。而且，因為是要針對瀰漫於當今和歷史觀點的批評予以駁正，此〈序說〉的作者，需要的是現代的觀念，同時也要熟悉這主題背景的歷史知識。除此之外，依據僧伽中央委員會的決定，其他外語所寫的有關此問題的傑出前言，也應該加以研讀，所以〈序說〉的作者在語言上必須有很紮實的基礎。要找到符合這些資格的人，並不容易。然而，不需要擔心，馬哈希尊者完全具備這些條件。

接受撰寫〈序說〉的責任後，馬哈希尊者必須用很多的時間——由零碎片刻所累積起來的時間——一再地研讀、參考三藏、注釋書、疏鈔、地域史、王朝的歷史、紀年、其他與「序說」有關的巴利英譯佛典。如此，在完成「序說」的草稿後，將草稿送交委員會編審。包括尊者在內的委員會成員，即從種



種觀點，仔細重新審查、校閱草稿。大家發現草稿非常慎重、全面、卓越，不需要任何更改、刪減，委員會完全接受尊者原本寫好的草稿。

然而，馬哈希尊者尚不滿意目前的成品，他誠摯地拜託塔別坎大法園寺的瓦塞塔毘旺薩·阿努那亞卡尊者（Vasethabhivamsa Anu-Nāyaka Sayādaw of Thabyekan Mahā Dhammikarāma Taik）（他也是傑出的巴利文獻作者）^[123]，能仁慈地在詳閱後，視需要來修改〈序說〉，並請他增補巴利偈頌。瓦塞塔毘旺薩尊者在閱讀草稿後，覺得沒有任何一處需要修改，他很高興地，以其敏捷、輕靈的才思撰寫了七十四首巴利攝頌（*anughīti-gāthās*）。這些偈頌，是在完全掌握散文的意涵下，扼要傳達其重要的旨趣。其中最特別的是，所有這些偈頌，都是以每行十一、十二或十四個音節所組成，不是簡單地由每行八音節所組成。這是不容易的事，真的很難以好的起頭來創作這種偈頌，因為要嚴格遵守創作偈頌的根本原則，選擇有分量的字，且文字表述需用短母音來傳達要義。這些在幾天內就完成的偈頌，連同〈序說〉的草稿一起被寄回。

負責編輯〈序說〉的委員會成員，在收到寄來的稿件後，隨即閱讀、審查上述的偈頌。偈頌反映了作者的才智，增添了〈序說〉的光彩。但是，這些偈頌中，有些地方深而難讀，很難清楚知道作者充滿靈感的思緒，如果不能確認這些地方的意思或溯其出處，印成書後在引用時可能會出錯。因此，在詳審這些偈頌後手抄複製時，遇到不清楚的地方即與這位尊者書信往返商討。只有在瞭解作者心中所想的文學精髓與措詞意義之後，委員會才認可那些偈頌。對編輯工作完全滿意後，〈序說〉



的草稿即呈送給名譽秘書長，即維蘇達毘旺薩尊者。^[124]

維蘇達毘旺薩尊者閱讀後，對這篇〈序說〉的草稿，感到印象深刻且極歡喜，隨後即送往印刷廠進行後續處理。印刷廠製出的樣稿，被送往中央工作委員會的尊者們手中，進行校閱與必要的修正。經中央工作委員會認可後，才出版流通這篇〈清淨道論序說〉(Visuddhimagga Nidāna Kathā)。因為馬哈希尊者忙於其他許多的職責，所以自緬曆一三一九（西元 1957）年起即開始找時間空檔撰寫的這篇〈序說〉，一直到了緬曆一三二二（西元 1960）年才出版。那時候，共兩冊的《清淨道論》已經印行，所以〈清淨道論序說〉必須另外出版。

撰寫〈清淨道論序說〉的主要目的，是要解釋並回應上述書中針對覺音尊者的不實指控。但是，馬哈希尊者不僅是駁斥那不實的論述而已，在參考各佛典的所有陳述後，像是一篇論文般之覺音尊者的故事，於焉產生。

首先，以充足的證據和可靠的事實，徹底駁斥達摩難達·寇桑比的不實陳述；接著，即說明從佛陀入滅至覺音尊者的時代，佛陀教義的發展情形。在（毘舍離）第二次結集後，出現許多在教義上有歧見的派別。之後，在錫蘭，佛教有著如無畏山（Abhayagiri）、法光（Dhammaruci）等不同學派出現。在〈序說〉裡，也提到在錫蘭通常被輕視稱為「方廣」（Vetulla）的新興信仰，以及「祇陀林住派」（Jetavanavāsi）如何出現在錫蘭。然後，說明覺音尊者的生平，並以徹底證實的陳述為支持，加以評論。作此評論時，^[125]也比較了《清淨道論》和《解脫道論》。後者只因傳聞而獲得不相稱的好名聲。有些人甚至宣稱：「只有很少數的注釋書，才說《清淨道論》是覺音尊者所



著；它並非覺音本人的作品，而是同時代其他長老的作品。」在詳審過後，這類的宣稱，遭遇到由公正論述所支持的誠摯評論與批判。簡言之，〈清淨道論序說〉可以說是經由第六次結集所接受並認可的覺音尊者的新傳記。

的確，緬甸已因第六次佛典結集的輝煌成就而獲得許多利益。佛教的地位在緬甸明顯提升，這成就使得緬甸佛教受到世界的高度尊敬。巴利三藏、注釋書、疏鈔，經仔細地審覈、勘誤、修訂、出版，成為更為可靠的佛典善本；它們也是送給全世界，含緬甸在內的所有博學的巴利學者的大回禮。如此完整、易讀、易查的三藏，除了緬甸之外，在其他地方尋找不到。第六次結集的所有三藏，獲得西方巴利學者的稱讚，被視為品質優異、比其他版本更易學、易讀。就不懂巴利的人們的角度來看，他們可以瞭解用緬語表達的巴利字詞的意思和定義。雖然在過去，巴利佛典只是給熟悉巴利的人看；但現在所有熟悉緬語的人，都可以輕鬆地閱讀。就那些想要仔細研究佛教歷史的人而言，現在有了《大佛史》。目前也正在出版三藏巴緬字典和內含三藏、注釋、疏鈔文句的《巴利語句》(Pālipāda)等參考書。¹²⁶¹ 之前的敘述，僅指出第六次結集成果中，那不可分割的重要利益與收成。其中，馬哈希尊者的〈清淨道論序說〉可說是眾所矚目。〈序說〉一文等於告知大眾，當代的緬甸擁有能力出眾、智慧超群的人士，和覺音尊者一樣聰慧，能夠以清晰優雅的文筆寫作。緬甸的尊者不僅精通佛典，對其他傳統信仰也有卓越的知識。事實也顯示，他們能夠公允不偏頗地分析、評論任何的信仰（如果有人認為這是誇大其詞，可以請他比較一下〈清淨道論序說〉和敏東王 (King Mindon) 時期寫的



《教史燈》(*Sāsanavajjsappadipika*)。就此，我們輾轉得知：印度的巴利學者高度讚賞〈清淨道論序說〉。這確實是緬甸尊者們的一個驕傲。

再者，決定出版〈序說〉的僧伽中央工作委員會，把翻譯〈序說〉為緬文的工作交付給馬哈希尊者。馬哈希尊者譯為緬文後，指示將這翻譯併入他所譯的新版緬譯《清淨道論》(基礎篇和關於內觀的部分)之中，也放在《清淨道論》的第一冊。以此來鼓勵所有不熟悉巴利的人，閱讀《清淨道論》的緬文譯本，如此他們就能夠親自瞭解〈清淨道論序說〉，而不只是從旁聽說而已。

在緬曆一三二四(西元1962年)出版的《清淨道論》的緬文譯本(基礎篇和關於內觀的部分)中，¹¹²⁷不僅為未來世代的巴利研究學者，加入〈清淨道論序說〉的緬譯本，也包含尊者瓦塞塔毘旺薩自己寫的七十四首攝頌(anughīti-gāthā)的巴緬對譯。

攝頌的作者在讚揚覺音尊者的特質時，以下列的偈頌作結束：

Khiyetha vaṇṇo na mu samuddhaṭopi,

Nanussa nekāhi gunā anant.

Ko nuddhareyyā khilasāgarode,

Tatthāpi maññamtu mukhī sadāte.

上述巴利偈頌的意思是：「從可得的資料，詳盡地擷取、描述，無論多麼完整，覺音尊者的特質、優點也不可能說得窮盡。這是因為覺音尊者的特質，是如此深廣無有邊際。有誰能



從無盡的海洋，抽取出廣大的海水？願所有能看出覺音尊者的多面才智與無量特質的智者們，能夠恆常、永遠地記住他的才智與特質。」

上述的偈頌，是在讚揚覺音尊者的才能與特質。即使如此，然而，是否也有可能，這是在熱忱地讚揚馬哈希尊者呢？誰能說不是呢？

錫蘭弘法

「我們的聖教（佛教）包含三個領域，即『教』（pariyatti）、『行』（patipatti）、『證』（pavedha）。其中，『教』、『行』兩項在每個上座部佛教國家都可以看到相當令人滿意的狀態。至於『證』，相對地就很貧乏。然而，在緬甸，我敢相當直率地說：^[128]不僅『教』、『行』而已，連『證』也相當興盛。我堅信在你們這個友善的國度裡，可以在每個角落找到，許多走在四道上的聖者。緬甸的『證』之教法，遠遠勝過其他的國家。」

上述是錫蘭的長老尊者阿難達邁垂亞（Ānanda Metteyya），在第六次結集大會第二天開幕時致詞的一段話。這位長老尊者的話，並非缺乏事實的溢美之詞。是因為確實且讓他感到非常滿意、認同，才會在來自世界各地的觀眾前說出此言。讀者大眾可能已猜測到，上述的這些話是指誰、指什麼樣的事。

為了審覈、修訂提交第六次結集大會的三藏佛典，這位尊者在開幕之前便來到緬甸。那時候，緬甸佛教會位在教法禪修中心內，這位長老尊者曾短暫居住在教法禪修中心。他來緬甸代替終校會的成員之一，即已回到錫蘭的錫蘭法師布達達塔尊



者（Buddhadhattha）。阿難達邁垂亞尊者長老之前曾到過緬甸，對緬甸人有很好的印象。似乎這位長老尊者打算親自瞭解，他之前聽到的關於馬哈希尊者的訊息是否正確。因為他在履行修訂佛典的職責時，可以天天和馬哈希尊者接觸，^[129] 要判斷馬哈希尊者，並不會太困難。

再者，自從他每個布薩日（Sabbath Day）（這是不工作的日子）都和馬哈希尊者討論，他能夠接觸到馬哈希尊者，並對其在「教」、「行」的成就感到高興。出於由衷的真誠與深度的滿意，他透過對緬甸的極度稱讚，來讚揚馬哈希尊者。如此讚美的話，鮮少由其他國家的人（特別是錫蘭人）說出。

在第六次結集大會之前，馬哈希尊者已經名聞世界。有許多對掌控自心、導向寧靜的正念禪修方法，感興趣的外國人，前來跟隨馬哈希尊者，依其教導修習禪修。在這些人之中，有位德國比丘向智法師（Ñānaponika）和一位英國醫師葛拉漢·霍威（Dr. E. Graham Howe）。這位醫師在錫蘭遇見向智法師，從他那裡知道念處（satipatthāna）的方法，並依其指示，來到仰光教法禪修中心，在馬哈希尊者的指導下練習禪修。^[132] 他對自己修習的禪修方法非常滿意。這結果證實在東方流行的念處方法，也會帶給西方人利益。向智法師基於《大念處經》寫了一本關於正念禪修的書籍，此書中也提到馬哈希尊者的教導方法。該書的前言便是由霍威醫師所寫。該書在第六次結集之前1954年3月於錫蘭出版。多虧這本書，使得世人能更瞭解，馬哈希尊者所教導的念處禪修方法。

當世人的注意力轉向佛法的實修面時，錫蘭政府要求緬甸總理派遣業處阿闍黎到錫蘭弘法。就此，緬甸總理恭請馬哈希



尊者前往錫蘭弘傳內觀教法（vipassanā sāsaṇa）。與此同時，第六次結集正在進行，馬哈希尊者無法親自前往錫蘭。因此，在緬曆一三一七（西元 1955）年，派遣他的大弟子蘇迦塔法師（Ashin Sujāta）、屋塔馬旺沙法師（Ashin Uttaraḥiavaṃsa）和迦瓦那法師（Ashin Javana）到錫蘭弘傳內觀教法。為了讓旅程較為便利，佛教會的外交官員鄔田漢（U Thein Han）被委任擔任淨人（kappiya），代表緬甸政府伴隨三位弘法人員到可倫坡。

由蘇迦塔法師帶領的內觀弘法團，在緬曆一三一七年第二個瓦梭月（Waso）的第二個月盈日（西元 1955 年 7 月 21 日），搭乘飛機離開緬甸，在第十個月盈日（西元 1955 年 7 月 29 日）抵達錫蘭可倫坡。他們在可倫坡機場受到錫蘭政府內政部長、糧食與補給部部長、政府書記、緬甸大使鄔巴林（U Ba Lwin）及其妻子荳唐（Daw Than）、內觀弘法會的成員以及兩國僧伽的熱情歡迎。¹¹³¹ 抵達日當天的晚上，於可倫坡大學的喬治國王堂舉行「供養」（puja）的儀式。在那隆重的場合，外交官員鄔田漢以英語傳達馬哈希尊者與佛教會的祝福。之後，糧食與補給部部長、總理和緬甸大使鄔巴林個別予以致詞，之後弘法團的領導，蘇迦塔尊者以緬語演說。蘇迦塔尊者的演說，由淨林寺（Visuddhirāma Taik）的智種尊者（Sayādaw Ashin Nyānavāṃsa）翻譯。

弘法團抵達錫蘭時，並沒有專門的建物，供弘傳內觀的尊者們居住。不過有一位名為妮珊卡女士（Mrs. Nissanka）的女施主（dayikā），很慷慨地將她和家人居住的屋子，布施給尊者們居住。尊者們在那屋子度過整個雨安居期。在尊者們中，只有迦瓦那法師（Ashin Javana）懂得英語，沒有人懂錫蘭語。因



此，為了協助三位尊者，可倫坡緬甸寺的扎格拉長老（Zagara Thera）整個雨安居期都和三位尊者住在一起。妮珊卡女士的屋子位於可倫坡馬雅街上，屋子和整個院子稱為「雅木納」（Yamuna）。自從尊者們住進該屋子後，「雅木納」就成為禪修中心，且變得非常有名，只要一提到「雅木納」，每個人都知道那是緬甸的內觀禪修中心。

雖然馬哈希尊者未親自來到錫蘭，在此撒播內觀種子的的工作，但仍然非常成功。這是念處禪修方法在錫蘭幾乎已消失的時候，沒有任何禪修中心，能有系統地教導其禪修方法。因此，當緬甸比丘來教導如何實際培養正念時，^[134] 禪修者非常高興。當致力禪修一段時間後，開始體證高水平的心識時，他們更受鼓舞，欣喜不已。一位錫蘭禪修者完成念處實修課程時，曾說：「以前我很喜歡一則英文諺語「Seeing is believing.」〔眼見為憑〕，但在我實際禪修後，我發現這諺語完全錯了。身心（名色）的過程非常迅速，身心的本質如此，它們處於持續流動的狀態，急速地不斷生起又滅去。因此，不可能用肉眼觀察，只能用內觀智（vipassanā ñāṇa）才能清楚了知它們。現在，我看著我的雙手，我注意到並了知其中的色法不斷地在生滅，無有恆常，正歷經持續變化的無常過程。（比眨眼或閃電的速度還要快上許多倍）。因此，我將之前的諺語改成「Seeing is deceiving.」（只是眼睛的騙術，會誤導人）。」不需懷疑的是，在錫蘭的禪修者中，有許多人像上述這位禪修者一樣，擁有和他相同的經驗。

緬甸內觀弘法團成員，在錫蘭只住了一年多。以雨安居來計算的話，他們度過兩次雨安居。然而，在短短一年多的期間



內，錫蘭出現了十二座永久的禪修中心和十七座暫時的中心。由此可說，蘇迦塔法師及其同伴弘揚內觀的工作，非常令人滿意。思考為何在如此短的時間內，便有這樣的成就時，可以說，這是因為馬哈希尊者完整而正確的教導，也因為三位弘法尊者履行其職責的方式正確。^[135] 在三位尊者之中，蘇迦塔法師的資質與才能，在這點上尤其值得特別讚賞。內觀禪法在錫蘭得以弘傳，必須歸功於蘇迦塔尊者不屈不撓的努力與毅力。此外，若不是錫蘭翻譯者阿利亞拉塔那老師（Ariyaratana），精準、流暢地翻譯蘇迦塔尊者的教導與指示，內觀禪修的推廣不會如此容易。所以，這位老師的優異表現，必須記錄在此次弘法史上。這位老師非常博學，曾經出家過，後來還俗，對三藏及注釋書十分熟稔，因此，在翻譯蘇迦塔尊者的緬語開示與念誦時，他能夠誦出巴利句子並解釋它們的意義。當他在翻譯時，並不是主講者講完一句他即翻譯一句，而是對方每講十五分鐘後他才翻譯一次。一般才智的人可能無法勝任這樣的翻譯。而且，蘇迦塔法師的開示並未事先準備講稿，因此，阿利亞拉塔那老師的能力實在值得大大讚歎。

在錫蘭弘揚內觀禪法時，能有機會請他擔任翻譯者，實在是極為幸運。另一位同樣值得感謝的人，是一位錫蘭尊者蘇馬提帕拉（Sumatipala）。這位尊者的緬語，和阿利亞拉塔那老師一樣好，他的教學與指導，也成為弘傳內觀時的一大助力。必須說，無論弘法團多麼有能力、多麼善巧，有多少的好翻譯者，如果沒有大使鄔巴林的熱情協助，內觀教法不會傳播得如此迅速。從緬甸政府最初促進在錫蘭弘傳內觀禪法開始，到弘法團返回緬甸，這過程中，緬甸駐錫蘭的大使先生，一直不懈



地說明並讚揚內觀禪法普及的好處。^{1136]}由於他的無礙辯才，聽眾非常欣賞他的談話，這麼說也不為過：因為其聲望與影響力，上流社會人士才會想到禪修中心練習念處禪修。因此，那時派駐錫蘭的大使鄔巴林，是此次前往錫蘭弘傳內觀禪法的一大助力。

成功建立十二座永久禪修中心和十七處暫時閉關中心後，三位傳法的尊者，在緬曆一三一八年八月（Tazaungmon）第二個月虧日（西元 1956 年 11 月 19 日）搭船離開錫蘭。

馬哈希尊者到訪錫蘭

蘇迦塔尊者和其同伴，當時暫住妮珊卡女士提供的住處，展開錫蘭的內觀弘法工作。妮珊卡女士慷慨地想將她的住處捐給尊者，請求尊者能夠接受，並自由運用以弘揚佛教。考慮到這住處因靠近大馬路且空間不足，不適合當作寺院用，尊者婉拒了這個供養。蘇迦塔尊者曾告訴內觀弘法會（Vipassanā Propagation Society），設立一個永久的弘法中心是很重要的。弘法會的成員依據這個指示，請求錫蘭政府在可倫坡提供一處合適的場所。在總理寇塔瓦拉（Kotalawalla）任期內，這請求並未得到回應。後來到了班德奈卡（Bandernaike）領導的新政府掌權時，才應許了這個請求。被分配到的地點近於英國大使館，在馬卡錫路（McCarthy Rd.）路旁，約一英畝大的土地。安寧幽靜沒有喧擾，很適合作禪修中心。緬曆一三一八年七月（Thadingyut）第二個月盈日（西元 1956 年 10 月 6 日），總理親自為建物的土地安立基石。^{1137]}之後的建築期間，尊者們已返回緬甸，多虧蘭卡內觀弘法會認真地努力興建，緬曆一三二〇



(西元 1958) 年，完成了一座耗資二十萬盧比的大講堂，以及耗資二萬盧比用以容納禪修者的兩棟建物。同年，弘法會邀請馬哈希尊者、蘇迦塔尊者和另一位比丘到訪錫蘭。回應此邀請，馬哈希尊者在緬曆一三二〇年九月 (Natdaw) 第十二個月虧日 (西元 1959 年 1 月 6 日) 率眾搭機啟程，途經印度前往錫蘭。同行者包括蘇迦塔法師、難達旺沙法師 (Ashin Nandavamsa)、阿羅卡法師 (Ashin Aloka)、班迪達法師 (Ashin Paṇḍita)、勃固 (Pegu) 的潘亮瓦尊者 (Ashin Pañṇava)，還有其他男女眾在家居士。

印度之旅

這不是馬哈希尊者第一次到訪印度，之前他已來過印度許多地方朝聖。因為這一行人有許多未曾來過，於是在行程中安排他們參訪著名的聖地。再者，尊者自己也想再訪這些值得永久憶念的聖地，同時也參訪他之前未到過的地方。整個朝聖之旅，行程範圍相當廣。到訪這些聖地時，尊者也為大眾說法開示，使這個行程更加有價值。他也將行程中值得注意的一些事情，記錄了下來。

離開仰光後，第一站是加爾各答 (Calcutta)。加爾各答沒有著名的佛教古蹟，他們參觀博物館和耆那教寺院，增廣見聞。在參觀博物館時，特別注意到一具超過四千年，用化學藥劑保存的屍體。一般的觀念是古代人比現代人高，但是^[139]現在顯示出，這位據傳活在四千多年前的人只有五呎四吋，這死屍的身高還不及尊者。就此，尊者說，古代人和現代人在身高體型上可能差不多。在看了祇陀林寺和那難陀寺的古代遺蹟之後，這



句話就更加得到確定。

尊者和其同伴從加爾各答旅行到菩提伽耶（Bodhgaya）之後，拜訪了菩提伽耶大菩提寺（Mahābodhi Shrine）、尼連禪河（Nerañārā River）和先那尼岡村（Senā Nigon）。尼連禪河在佛教世界裡非常有名，是佛陀漂放金壺，立下誓願的河流。這是一條透過書本知識，常被思慕、憶想的河流。這是一條猶如伊洛瓦底江，終年不停奔流的大河流。但是，尊者在十月（1月）抵達這裡時，這條河已成一條沙流，沒有水的蹤跡。這條河流只有在雨季才会有水。^[141]

一由旬等於八英哩

尊者一行人從菩提伽耶來到王舍城（也利 Rājagaha，今名 rajgir）。^[142] 兩座城市的距離約 40 英哩，他們用了大約一個半小時的時間到達王舍城。那時，他們討論起「英哩」（mile）和「由旬」（yojana）的比較。如果依據《巴利同義語字典》（Abhidhānapadīpikā），一由旬約 12.5 英哩；有些人說 8 英哩等於 1 由旬；另有人說 1,000「塔」（ta）等於 1 由旬。如此，若在書上看到「由旬」，幾乎難以決定如何計算它的長度。現在尊者在旅行中得到這個機會，可以依據佛典裡的資料找出其距離：注釋書說伽耶至王舍城距離 5 由旬，計算後約 40 英哩；因此這個記述支持了「1 由旬等於 8 英哩」的說法。依據注釋書，菩提樹距離伽耶約 3 伽浮他（gāvuta），因為 1 由旬等於 4 伽浮他，所以兩地距離約 3/4 由旬；從英哩說，因為「1 由旬等於 8 英哩」，所以兩地距離比 6 英哩長。注釋書說王舍城和那難陀寺距離 1 由旬，兩地現在相隔約 8 英哩。因此，馬哈希尊者說，若



要以「由旬」來計算兩地的距離，依「1 由旬等於 8 英哩」來計算，比較恰當。

接著，尊者一行人從王舍城到那瀾陀鎮（Nalanda），那是古代那瀾陀佛教大學的所在地。那瀾陀鎮在佛陀時代就很有名，它是居士優波離（Upāli）所住的城鎮。此居士本來信奉尼犍（耆那教），但在與佛陀辯論教義後成為佛陀的弟子。這那瀾陀鎮也被包括在，佛陀大般涅槃前的最後旅程之中。因為該地有座佛滅後七百年建立的佛教大學，使得這地方一直到現在都還很受歡迎。^[143]

之後，尊者一行人前進到瓦拉納西（Benares）。從瓦拉納西再到薩爾納斯（Sarnath）的鹿野苑（Deer Park），即佛陀成佛後最初轉法輪的地方。然後，他們繼續旅行到拘尸那羅（Kusinara）。從拘尸那羅回來時，他們停留在歌拉卡普（Gorakhpur）一個宗教協會的所在地，馬哈希尊者在那裡開示內觀禪法。^[144] 他的開示由翻譯者鄔巴山（U Ba San）譯成英文。接著，他們去到藍毗尼園，然後到舍衛城（巴利 Sāvatti，今名 Sravasti）。在舍衛城，見到著名的祇陀林寺等古蹟後，他們途經勒克瑙（Lucknow）、亞格拉（Agra），回到新德里（New Delhi）。

會見印度總理尼赫魯

抵達新德里後的次日，馬哈希尊者給予一群原本為賤民的佛教徒祝福，尊者為他們所有人授八戒。早上九點半，尊者拜訪外交部，在那裡與印度總理尼赫魯會面。

兩人的對話如下：^[145]



尼赫魯：「尊者！您過去曾來過印度嗎？若來過，您曾去哪些地方？」

尊者：「是的，我之前曾去過菩提伽耶、薩爾納斯和拘尸那羅。我很滿意這次的旅行，發現許多佛教寺院和其他宗教的建築，維修後都有很大的改善。我希望政府會繼續投入更多的努力，以獲得更大的改善。」

尼赫魯：「尊者！由於印度政府有舉辦佛誕慶典的政策，我們是可能再做這類的改善的。」

尊者：「這樣很好。依據佛教古老的傳說，即將到來的佛滅後第兩千五百年佛滅紀念，將是印度大陸佛教復興的前兆。」

尼赫魯：「如果佛制的生活規範和教導，能夠更廣為傳播，我想那將對這個國家帶來很大的利益。這也和整個世界有關，世界真的需要這樣的教義。此種能帶來內在心靈和平與寧靜的聖法，將能滅除、驅散人類日漸熾盛的內在惡意與核彈的既存危險。」

尊者：（心情愉悅）「在這世間，貪、瞋、癡是一切爭吵、衝突的根源。佛教的所有實踐，都是為了去除或徹底摧毀一切的陋習、惡意與不公。我希望總理能夠鼓勵佛教事業的發展。」

尼赫魯：「在這宇宙裡，即使在佛世，既存在著努力過梵行生活的善男善女，也存在著帶來許多麻煩、困擾，抱持相反思想、意見的人。我自己對佛法有最深的敬意與尊敬。然而，作為總理，¹¹⁴⁶我不可能特別偏好任何宗教。無論如何，所有印度教徒、穆斯



林、基督徒、佛教徒和國內其他的宗教人士，皆為了眾人的福祉與利益而盡他們最大的努力。不可避免地，我必須鼓勵所有的宗教。至於弘揚佛法的工作，當然要由弘法團或像尊者這樣的長老來做。」

尊者：（對印度總理心懷慈心）「祝福您幸福、快樂，也祝福您的國家昌盛興隆。」

（參考：《*Personal History of Mahāsi Thera*》，pp. 237-238）

傍晚，尊者拜訪被當作禪修中心使用的阿育王寺（Asoka Vihāra）。隔天早上，他應邀至奇提學校（Khit-Thit School），教導全校男女學生慈心禪修，並透過設身處地為人著想來長養悲心。同一天下午，尊者禮貌性地拜訪印度總統波夏博士（Dr. Rajandara Prashad）。下午五點半在緬甸大使館開示內觀禪法。隔日，他應邀拜訪印度副總統，並短暫晤談。

在向西方國家傳播印度的阿毘達摩，副總統克里希那博士（Dr. Saravepalli Radha krishnan）扮演著重要的角色。他不僅寫過兩巨冊名為《印度哲學》（*Indian Dassana*）的教法書，還有其他許多關於「見」（Dassana）的教法作品，也寫過一些評論《喬達摩佛陀的法句經》（《Dhammapada 的巴英譯本》）等書。他消化吸收了許多巴利三藏的知識，然而，因為他是一位堅信印度教的博學者，所以他的著作只是藉著佛教談論教理，重申《奧義書》（Upanishads）的思想。換句話說，他本著他對《奧義書》的信仰在寫作，¹⁴⁷¹而將佛陀的教導描述為《奧義書》信仰不可動搖的另一個變體，概念還是源自《奧義書》。因為是以如此的理念來寫作，他曾受到羅睺羅桑機奇（Rāhula Sankicci）



猛烈的批評與駁斥。克里希那博士相當精明、敏銳，他和馬哈希尊者談的話題只就巴利三藏的內容中，兩人有一致意見的部分。但兩人並沒有互相討論，可能是因為他知道馬哈希尊者精通佛教教義與文獻，所以就刻意避免佛教相關的討論，因為如果他意外地提及佛教與《奧義書》的關係，可能會遭受馬哈希尊者援引許多巴利文獻與具體證據的嚴詞否定，這些他當然不會喜歡聽到。

馬哈希尊者一行人，之後從新德里來到桑奇（Sanchi），再從那裡前往阿姜塔石窟（Ajanta Caves）。在桑奇，有一座塔很像緬甸沙該的高胡多塔（Kaunghmudaw）。阿姜塔石窟聞名國際，大石窟是由山中巨大的岩石所開鑿而成的，這些山洞的內牆上，可以看到許多精緻的雕刻與壁畫。二十九個大石窟中，有一些石窟，牆上的壁畫仍保持得很好。¹⁴⁸¹ 雖然不知道這些大石窟確切在什麼時候開鑿，不過依古代建築師的猜測，開鑿時間應是在西元二至七世紀之間。據說，曾有佛教僧眾住在這些石窟中；而石窟的這些壁畫和雕像，以史詩般的形式，描寫僧眾與世間的生活，是上述佛教僧眾的藝術作品，因為那時候大乘佛教已在印度取得長足的進展。原始的壁畫，後來也被忠實地複印成書本或其他文件流傳。阿姜塔的這些壁畫已是舉世聞名。¹⁴⁹¹ 對緬甸人而言，有趣的是，在蒲甘（Pagan）許多寺裡發現的壁畫、繪畫和阿姜塔的壁畫、繪畫很類似。馬哈希尊者即曾提過，阿姜塔精美的壁畫與繪圖，譬如佛陀母親摩耶夫人像，和帕干阿難寺牆壁內面的壁畫、繪畫，極為類似。

馬哈希尊者一行人從阿姜塔來到孟買（Bombay）。在孟買佛教徒的請求下，馬哈希尊者抵達後，立即前往摩訶菩提會



(Mahā Bodhi Society) 開示內觀之法。所有與會大眾對尊者的教導，莫不感到歡喜與滿意。

馬哈希尊者一行人從孟買繼續旅行到馬德拉斯 (Madras)，在這裡停留了三天。停留期間，^[150] 他們趁閒暇時，參訪離馬德拉斯 45 哩遠的坎奇城 (Kanchipuram)，這是著名的注釋家覺音尊者 (Buddhaghosa)、法護尊者 (Dhammapāla) 和《攝阿毘達摩義論》的作者阿耨樓陀尊者 (Anuruddha) 曾經居住過的地方。第一位佛教注釋家和倡導者等諸位有名人士，曾經居住於此，可知此地過去必定非常繁榮，有著高度興盛的佛教。然而，現在佛教的蹤跡已完全消失，只有宏偉莊嚴的印度濕婆神廟佇立著。這是多麼令人感傷的景象。但是尊者等人必須以思惟無常的智慧之眼來看待這些，藉此找到一些慰藉。在馬德拉斯停留三天後，他們繼續搭機前往錫蘭。

整個印度的旅程中，尊者一行人因為有機會朝聖、有機會開示、有機會瞭解歷史遺址常識和人民特質，所以感到很歡喜，同樣地，他們也遇到印度婆羅門種姓帶來的麻煩與干擾。雖然他們的干擾是不起作用的，但是旅行計畫所作的一些安排，往往就需要臨時取消；這已造成一些麻煩和許多尷尬。這類干擾的原因，在於尊者一行人和印度最低下階級的「不可觸者」佛教徒，有往來的關係。

在印度，曾有極無意義且令人憎惡的種姓制度。婆羅門種姓的印度人，相信他們是最高貴的，而其餘種姓是低下、可厭的。種姓制度區分為四種姓：婆羅門、剎帝利、吠舍、首陀羅。其中，首陀羅的地位最低，被其他種姓的人視為卑下，只能受僱於卑微的工作，雖然他們的宗教是印度教，但他們不得



聆聽吠陀經典（veda texts），有許多的限制阻止他們聆聽吠陀教法。除了四種姓之外，還有一種比首陀羅更低的階級，^[151]是一類名為「不可觸者」的賤民。印度人相信，高種姓的婆羅門若碰觸到任何「不可觸者」，會被他們「污染」。如果事情發生在他前往其他地方的路上，被碰觸到的人應該迅速回家、洗浴、淨身，不再繼續其行程。總之，儘管「不可觸者」是人，卻被剝奪了身為人類的權利。他們不准從其他種姓者使用的井提取井水。如果他們想要水，就必須在水井旁等待，當有高階種姓者來，他們須跪下或者謙遜地懇求那人為他取一些井水，倒入他們的水壺。

如果他們幸運地找到一些仁心的婆羅門，他們可能會得到一些水。但是，如果遇到保守冷酷的婆羅門，他們甚至可能被責罵、咆哮、驅趕。他們是如此的受到踐踏。偉大的印度領導人聖雄甘地（Mahama Gandhi）曾為「不可觸者」爭取權利。同樣地，尼赫魯總理和其他有智之士也不認同種姓制度。因此，在印度獨立之前，他們已非常努力地在廢除婆羅門特權階級，以及婆羅門對其他印度人的非人道對待。印度獨立後，印度政府依法授權司法行政當局懲罰違反規定者，阻止其在將來繼續這種社會陋習。但是，因為這不公平的種姓制度，已根深柢固達數千年之久，已成為難以救治的疾病，無法輕易地從其國人心中根除。

有一個人積極對抗這不公平的壓迫，協助推翻種姓制度，是名為安貝卡博士（Dr. B.R. Ambedkar）的「不可觸者」^[152]。安貝卡在印度完成基礎教育後，到美國與英國留學，獲得文學博士和法學博士。後來，他回到印度促進不可觸者的教育，也



數次嘗試去除這種不公平不合理的階級藩籬。印度獨立後，他成為印度政府的司法部長，並起草印度憲法。印度憲法第三章「基本權利」第十五條之一、二明訂，不應由於宗教、種族、種姓、性別、出生地等而歧視國民。這憲法在國會掌聲中無異議地通過。

安貝卡博士似乎對印度教極為不滿。印度教給予婆羅門完全優勢的社經地位，立下了徹頭徹尾的差別對待。因此，他和他數百萬的追隨者，皆改宗為佛教徒，公開信仰不對任何人、任何種族、階級、性別、信仰等橫加限制的佛教。直到今日，仍有許多的低種姓印度人自願進入佛教。

這些最近才改信佛教的低種姓者，聽到馬哈希尊者來到印度後，立刻特地來向馬哈希尊者致敬、供養食物、聆聽其說法並學習禪修。另一方面，高種姓的婆羅門，知道這些被他們壓迫的人們成為佛教徒，感到很不高興。因為國家法律已經制止種姓歧視^[153]，高種姓的印度人不敢公然干擾。但是，鐵路局的婆羅門站長，用盡方法企圖破壞低種姓印度人，接待馬哈希尊者的計畫。馬哈希尊者一行人是被安排搭乘火車的「特別車箱」旅行，火車站站長故意將這車箱連結下一班火車，而不是原先預定的班次。所以馬哈希尊者一行人會較晚抵達預定的目的地。就像這樣，馬哈希尊者遭逢了三次障礙：一次在阿格拉（Agra）；一次從阿姜塔往布斯（Busit）；一次是往孟買的路上。這樣的變動，延誤了行程，使得齋僧的安排脫序，但是集會說法並未受到影響。在往阿格拉的路上受到上述方式干擾後，馬哈希尊者在布斯說法時，為聽眾引經據典，足足說法兩個小時，他提到：依據佛陀的教導，並沒有創造人類、眾生的



創造者；人也不因種姓或出生而變得高貴，更不會因出生低下而變得卑賤。高貴或低賤、貧窮或富貴，只是導因於個人過去的善、惡行為。尊者強調依據佛陀的教導，高貴或卑下是過去業，即過去善行或惡行的結果，不是因為種姓。所有的聽眾皆熱烈地鼓掌認同。

前面已描述一些盡可能干擾低種姓佛教徒的頑固婆羅門。因為他們所做的干擾是在他們權責所及範圍內，被侵犯的一方也沒有辦法，只能接受。^[154] 情況是如此，被侵犯的一方應不懷瞋恚而長養寬容的精神，並將這段插曲當作只是一件倒霉的小的事件，將那些人當作只是「惡作劇者」或「壞人」。這些人也許會因為能夠得逞而多少感到高興，但是這樣的擾亂，只會加深受壓迫的低種姓人們已受傷的恨意，因此他們暫時享受的表面快樂，顯然和逐漸深化並凝聚了這些可憐人內心的恨意，毫不相稱。長期而言，這種心態會帶來災難性的後果。祈願這種不公的人為教條與階級區分，在印度徹底消失，也祈願那邪惡、不合理且可憎的種姓制度，在印度大陸完全被廢除。

錫蘭之旅

如之前所說，馬哈希尊者出國的主要目的是前往錫蘭，他在印度旅遊只是順路的附帶行程。在緬曆一三二〇年十月（Pyatho）的第六個月虧日（西元 1959 年 1 月 29 日），一行人從馬德拉斯飛往錫蘭。晚上七點抵達可倫坡機場，七點半蒞臨馬卡錫禪修中心（Ma Carthy Centre）。

馬卡錫禪修中心（Mc Carthy Centre）從那時到現在，一直是錫蘭的馬哈希禪修中心總部，稱為錫蘭語



「Bhāvanāmadrachathāna」，巴利則是「Bhāvanāmajjhathāna」〔修行中心〕。在蘇迦塔尊者三人初次來到錫蘭弘法時，由於沒有合適的禪修中心總部，所以內觀教法的種子還無法廣為傳播。為了能更廣弘內觀之教，蘭卡內觀弘法會（Lanka Vipassanā Propagation Society）建立了馬卡錫總部（McCarthy Headquarters）。尊者們這次的到訪，便是為了啟用這馬卡錫禪修中心，並留下三位業處阿闍黎執行弘法任務。^[155]馬哈希尊者和蘇迦塔尊者抵達禪修中心總部時，男女眾禪修學員皆出來致敬。人群中，禪修者的人數約有兩百人。見到大眾端身正坐寧靜而安詳，正適合馬哈希尊者給予開示，因為有位懂緬語的錫蘭比丘在場，尊者於是向大眾開示約一小時多，並由那位比丘翻譯。第二天，他們在妮珊卡女士家閱讀佛典。

星期日，十月（Pyatho）的第九個月虧日（2月1日），禪修中心舉行開幕典禮。在典禮上，由不同宗派的尊者們個別致詞。之後，由世界佛教會主席鄔強屯（U Chan Htoon）法官以及錫蘭總理班德奈卡（Bandernaike）致詞。然後，在馬哈希尊者與蘇迦塔尊者分別以巴利語簡短致詞後，典禮便結束。^[156]

禪修中心總部雖然已經啟用，但是對禪修者的教導、照顧等事宜，還未籌備妥善，因此禪修者只能白天來禪修。中心的開幕典禮完成後，馬哈希尊者拜訪幾處佛教聖地，也在路過的許多禪修中心說法開示。從十月第十二個月虧日起（2月4日），馬哈希尊者開始在馬卡錫禪修中心講說內觀念處禪法。每天從下午四點半至六點，開示約一個半小時，由在家居士阿利亞拉塔那老師擔任翻譯。開示結束後，聽眾必須禪修十五分鐘。前來聞法的禪修者人數，每天約有三百至四百人。



十月 (Pyatho) 第五個月虧日 (1 月 28 日)，馬哈希尊者一行人外出朝聖。那時候的錫蘭，國家雖小卻很可愛、寧靜、令人愉悅，整個島的路況很好，幾乎沒有崎嶇不平的道路。未曾聽過內戰，也罕見有小偷、強盜，沒有可擔心害怕之事，小型巴士和計程車也很普及，可以安心快樂地隨意朝聖或旅遊。在安排馬哈希尊者一行人的參訪行程時，有車的在家居士便會提供載運，所以外出朝聖時都是搭車前往。

早上七點離開可倫坡，尊者一行人下午二點來到可倫坡東北方 158 英哩處的古城波羅那魯瓦 (Pawlawaruwa)，這是錫蘭歷史上極為傑出的國王波羅羯摩跋訶 (Parakkama Bahu) 一世的首都。宏偉的皇宮就建在當時名為波拉提城 (Pulattināgara) 的地方。雖然這地方對一般不熟悉巴利文獻的人而言，只是普通的古地名，^[157] 但是，對於像馬哈希尊者這類熟悉巴利文獻的人而言，它格外有意義。

錫蘭從阿耨樓陀城 (Anurādhapura) 時期開始，衝突的佛教思想體系便已出現，導致錫蘭佛教分成三個學派：大寺派 (Mahā Vihāra Vāsi)、無畏山寺派 (Abhayagiri Vāsi) 和祇陀林住派 (Jetavanavāsi)。就是在這時，波羅羯摩跋訶一世決定並努力讓這三個不同的學派融合為一派。於是，在波拉提城，波羅羯摩跋訶一世將這三個不同的派別，適切地整合為一個學派，稱為「Nikayattayā Samaggi」。(十二世紀末)，曾有許多博學的長老住在這裡，包括律藏疏鈔《闡明心義疏》(Sāratthadīpanī-ṭīkā) 的作者舍利子 (Sāriputta)、他的一位弟子善吉祥 (Sumaṅgalasāmi，著名疏鈔的編者)、另一位弟子僧護 (Saṅgharakkhita，是《關聯思惟》(Sambandhacintā)、



《小學》(Khuddhasikkhā) 等著作的編者)、另一位弟子佛龍(Buddhanāga, 為《度疑新疏》(Kandhā New tīkā) 的編者)、文法學家目犍連(Moggallāna, 《巴利同義語字典》(Abhidhānappadīpikā) 的編者) 等等。馬哈希尊者告訴他同行的弟子們, 這些教法典籍, 都是比丘們賴以學習的基本經典和義理; 承自這些長老恩惠的自己, 也多次向這些具稀有才智的長老致敬, 感謝他們對佛教的貢獻。雖然某地在某時可能極為興盛、繁榮, 但由於「諸行無常」的結果, 也終會衰亡湮滅, 頂多徒留蕭條頹敗的斷垣殘壁。尊者謹記在心, 這種人為的事物就像一切有為法, 受制於自然的法則, 必將歷經變化、衰敗終至滅亡的過程。

之後, 晚上六點離開波拉提城,^{1158]} 他們來到 63 英哩外的阿耨樓陀城(Anuradha), 抵達時間約下午八點。阿耨樓陀城是錫蘭史上最古老的城市, 作為首都的時間超過 1,200 年, 若依據《大史》的記載, 班度卡巴亞王(Pandukabaya) 在(佛曆) 107 年成為國王時, 曾於此興建首都, 如此看來, 這座城市的歷史超過 2,400 年。在錫蘭佛教史上, 它被視為偉大的城市。當摩哂陀(Mahinda 或拼作 Mahendra) 尊者來錫蘭傳教時, 第一位改宗佛教的人便是住在這城裡的天愛底沙王(Devānanpiyatissa)。佛教即是從這座城市, 傳播到錫蘭的其他地方。在上座部佛教裡享有盛名的大寺, 最初便是由摩哂陀尊者所創建, 後來成為上座部佛教的總部。當覺音尊者開始依據《大注》(Mahā Atthakathā) (這是摩哂陀帶來的注釋書之錫蘭文譯本) 編寫新的注釋書時, 編寫的工作也是在這座城市完成的。覺音在佛曆 909 年編寫的注釋書, 向來被視為是注解上座部三藏的權威注釋



書，亦被尊崇為佛陀的教導。緬甸的僧人一直在研究這些書，第六次結集大會也誦出這些注釋書。因此，不僅對錫蘭人，對所有上座部佛教徒來說，阿耨樓陀城是個重要的地方。因此，馬哈希尊者也到訪這座城市。

在波拉提城有許多關於佛教的遺蹟，可以讓人深深思惟佛法的真理，然而在這裡就只能找到幾座佛塔。無論如何，阿耨樓陀城充滿著可以一再緬懷的可敬之事，它仍是一個美麗別緻且令人愉悅的景點。到達阿耨樓陀城，馬哈希尊者一行人稍稍休息後^{159]}，即到都帕雍佛塔（Htūpāyon Zedi）禮拜，供養蠟燭和香。都帕雍（或稱都帕拉馬，「Thupārama」）是錫蘭第一座佛塔。因為是在摩哂陀的監督下建造，也因為塔中供奉古代四位佛陀（燃燈佛等）的遺物，如腰帶、濾水袋、水壺、佛陀的鎖骨和其他資具等，故能激發人們難以形容的景仰之情。祥和之氣充滿整個佛塔聖地，欣喜遍滿全身，整個身心感到暢然自適。是夜晚時分，四周極為靜謐，除了馬哈希尊者一行人外，見不到其他人，馬哈希尊者便在這佛塔聖地向眾人說明這些事蹟，以使讓大家獲得更多的功德。

隔日，他們到訪著名的「大塔」（Mahā Zedi），其頂端可以看到緬甸捐贈的「鑽球」（Sein-Bū）（球型的金屬物，鍍金，鑲有鑽石、珠寶）。此外，參訪的地方還有僧伽密多長老尼（Saṅghamitta Therī）從菩提伽耶帶回來的「達親那塔卡」（Dakkhina-thākhā）大菩提樹^{160]}，以及無畏山寺、祇陀林寺、大寺和羅哈帕塔達（Lohapāthāda）的銅塔（Pyat-that）等地。

同日下午兩點，他們到名為摩哂陀山（Mahintale）的地方，這是位於阿耨樓陀城東方8英哩的一座山丘，摩



晒陀尊者將此地作為其基地。這座山在巴利文獻裡稱為「Cetyapabbata」、「Cetyagiri」或「Missakapabbata」，是摩晒陀長老原本居住的地方。當初就是在這一座山，天愛底沙王來獵鹿時，遇見摩晒陀長老並歸依為在家居士。於是，天愛底沙王於此處建立了安帕塔拉塔（Ampattala），安奉摩晒陀尊者的舍利。從那時起，摩晒陀山成為比丘們的隱居處。馬哈希尊者一行人^[161]也參拜了這聖地。此外，他們也拜訪了時覺護長老（Kālabuddharakkhita Thera）駐錫、教學的地方。返回阿耨樓陀城的路上，馬哈希尊者一行人順道拜訪位於「緬雷」（Myat-lay）花園的一座寺院，這地方在古代曾發生一段故事，值得特別一提。那時候，馬哈底沙長老（Mahātissa Thera）住在那山丘。有一天，他到阿耨羅陀城乞食。在路上，他遇到了一幕情景：有一個女人和丈夫吵架後，梳妝打扮、笑盈盈地站在她家門前。路經此地的長老，瞥見那嬌笑著的女人的牙齒，使他心生厭惡，並了悟到骨頭與色身的不淨，當下修習內觀，經由四聖道最終證得阿羅漢果。

十一月（Tabodwe）第二個月盈日（2月9日）早上八點，尊者一行人離開阿耨樓陀前往康提（Kandy）這個山城。他們在名為阿烏卡那（Avukana）的地方用早餐。這裡有一尊花崗岩雕成的立佛，高約三十呎，據說這是波羅那魯瓦（Polonnaruwa）時期的雕刻作品。他們用餐的地方就在該雕像的附近。^[162]下午兩點，他們來到名為單普拉（Dhampula）的地方，這裡有座沿山壁挖掘的大石窟，石窟裡可見到許多的佛像。下午四點離開這個大石窟後，他們來到阿羅卡石窟（Arloka Cave），這是抄寫、記錄佛典的地方。時間是傍晚五點，這阿羅卡石窟位於



非常高的山坡上，歷經開鑿、整修。傳說五百位阿羅漢當時曾住在這大山洞裡，將所有的三藏佛典刻在貝葉上。這麼做的目的，是為了避免將來的比丘若欠缺正念與智慧，而沒有人能背誦巴利佛典，那麼巴利三藏可能會成為絕響，因此^[163]及時記錄保存，才是明智之舉。這些阿羅漢長老的遠見與努力，帶給我們的恩惠是無法計量的。佛陀教法得以在人間延續，不能不感懷於這些阿羅漢的恩惠。馬哈希尊者一行人沉思著這些大長老的功德與恩澤，感念他們為求佛教長存興隆所做的努力。

下午五點半離開阿羅卡石窟後，他們在天黑前，約六點半來到位於肯迪的緬甸寺院。

隔天早上六點，弘法團成員禮拜肯迪的佛牙舍利。早餐由當地緬甸戒女供養。她們的尼寺是由緬甸戒女荳維恰利老尼師（Sayāgyi Daw Vicari）所創建。這位尼師在說法、教學上既博學又能言善道，有相當多的戒女弟子。自可倫坡隨同尊者一起來的錫蘭比丘卡沙帕（Bhikkhu Kassapa），幫忙居中翻譯。^[164]他們在下午四點十五分一起離開肯迪，並在晚上八點抵達可倫坡的馬卡錫禪修中心。十一月（Tabodwe）第四個月盈日（2月11日），馬哈希尊者和他的弟子受錫蘭在家居士邀請至坎都伯達（Kandubhoda）。當天，在集會開始後，錫蘭的長老首先上場說法。因為時間不允許，馬哈希尊者只作了簡短的開示，當彼此預定在隔日續講後，就結束了當天的集會。

隔日從下午三點至五點，馬哈希尊者開示四聖諦與禪修的關係，由阿利亞拉塔那老師擔任翻譯。因為這是一座禪修中心，有許多全力以赴的禪修者，所以在此教導佛法是令人振奮且鼓舞人心的事。



坎都伯達中心和緬甸有密切的關係，因為這座中心靠近古代一位緬甸尊者弘法駐錫的中心。佛曆一九九〇（緬曆八〇八、西元 1446）年，緬甸阿瓦王朝（Ava Dynasty）都帕雍佛塔（Htūpayon）的捐贈者那羅波提王（Narapatigyi）在位時，一位有名的沙帕達長老（Sappada Thera）——也稱作沙達馬鳩提帕拉長老（Ashin Saddhamma Jotipala Thera），從緬甸來到錫蘭。那時候，名為沙塔帕羅卡馬巴（Satthaparakkamaba）的國王，住在錫蘭島的扎亞瓦達那城（Zayawaddana）。該城市位於現今可倫坡東南方名為鐵（Tay）的地方。¹⁶⁵¹沙帕達長老得到國王的尊敬與護持，於是在該城市住了下來，教導錫蘭比丘戒律和阿毘達摩。他也依據戒律無有過失地結了一處界場授戒，這界場仍佇立在坎都伯達不遠之處。由此可知坎都伯達中心和緬甸的密切關係。所以，雖然說可倫坡馬卡錫路的中心是禪修總部，但實際上，坎都伯達中心是目前錫蘭最大最穩定且最有成就的禪修中心。

緬曆十一月（Tabodwe）的第六個月盈日（西元 1959 年 2 月 13 日），坎都伯達僧團邀請馬哈希尊者參訪名為達那烏坎達（Danavukanda）的地方，並護送他前往。這個地方是由一對非常慷慨虔誠的夫妻所捐贈，土地上有大片椰子林，他們在這椰子林中建了許多建物，提供給僧俗二眾禪修、住宿。夫妻兩人也投入禪修並鼓勵所有負責飲食的員工練習禪修。馬哈希尊者在這地方停留兩天教導他們。十一月的第八個月盈日，尊者前往一座名為龍園的森林寺院。這座位於茂密林地的森林閉關處，非常寂靜、祥和，清澈沁涼的泉水從隱密難見的裂縫湧出，山景優美，令人愉悅。從此地出發，再往古盧內格拉鎮



(Kurunegala)。在那裡已有一群人聚集，熱切等待著尊者的蒞臨，尊者以天界的三項備忘錄為主題，開示內觀禪法。法談之後，尊者一行人即離開此處返回可倫坡，約於晚上七點到達馬卡錫中心。

在十一月的第十個月盈日（2月17日），馬哈希尊者和他的弟子們受邀至底沙馬哈拉馬（Tissa Mahārāma）。當天大約早上七點出發，十點多即到達格雷（Galle）鎮。午餐由該鎮一位施主迪他那亞卡（Dithānāyaka）¹⁶⁶在家裡供僧。這位紳士的慷慨與虔信，無以形容。他建了一座森林寺院，且以個人的力量獨自護持該寺院的所有禪修者。因為時間不夠充裕，不能作較長的開示，所以只念誦「隨喜法」（*anumodanā dhamma*）——即歡喜地表達謝意——以簡短的祝福，祈願這施主幸福快樂。

下午一點左右離開格雷後，他們約在下午三點來到馬塔羅（Martara）鎮。在這城鎮，相當多的禪修者全聚在一所學校裡，等待聆聽開示。前來聞法的男、女二眾，分坐兩邊，他們全都端莊地坐著，保持沉著、安詳、寧靜，沒有交談。馬哈希尊者看見聽眾沉著的模樣，回想起《出入息念經》（*Ānāpānāssatisutta*）的前言：

raddhosmi, bhikkhave, imāya patipadāya;
raddhacittosmi, bhikkhave, imāya patipadāya. Tasm
tiha, bhikkhave, bhiiyosomattāya vīriyaṃ ārabhata
appattassa paṭipattiyā, anadhigatassa adhigamāya,
asacchikatassa sacchikiriyāya.

諸比丘！我於此行道喜足。我心於此行道喜足！因



此，諸比丘！為了達成未達成的，為了證得未證得的，為了作證未作證的，發起更多的精進吧！

因此，尊者以此為旨趣，開示內觀禪法約一個小時。然後，於下午四點二十分離開馬塔羅鎮，約於七點到達摩揭陀村（Māgadha）的底沙馬哈拉馬寺。

底沙馬哈拉馬寺佇立在可倫坡東南方 160 英哩多的位置。^[167] 要到達該地，需搭車往可倫坡南方沿著海岸走，待抵達格雷時再往東繼續沿著海岸走，到達漢伯塔（Hambota）時再轉向內地一點。旅程都在海岸線，底沙馬哈拉馬寺距離海岸只有六英哩遠。這座寺所在的摩揭陀村，不僅曾是喀卡瓦那底沙國王（King Kākavaṇṇa Tissa）的羅漢那國（Rohana）首都之所在，也是度塔格米尼國王（King Dutthagāmini）出生的地方，當時名為「大村」（Mahāgāma）。在史上有名的小偷婆羅門底沙（Brahmaṇa Tissa）在此處遭遇危險時，它是一萬兩千僧人的住所。它也是注釋家馬哈比達長老（Mahābhida Thera）教導三藏的地方。曾經有一位名叫蘇瑪娜（Sumanā）的女子，出家為比丘尼並聆聽《大念處經》之後，在此證得預流果。

底沙馬哈拉馬寺內，有一座底沙塔，是由度塔格米尼國王的父親喀卡瓦那底沙國王所立，外形很像沙該的高胡多塔（Kaunghmudaw）。底沙塔西北方位處有棵塔馬格樹（Tamaga，學名是「印度苦楝」），其葉子常被朝聖者拔來咀嚼。據說該樹的樹根，纏繞著塔所供奉的舍利盒。該樹延伸到塔邊的樹枝，上頭葉子的味道卻是甜的。馬哈希尊者走近那馬格樹，一位淨人從樹枝上摘了一葉給尊者^[168]，尊者嚐過後發現味道真的是甜



的。寺院與塔所在的地方極為安靜，讓人感到愉悅適意。當時住在那裡的錫蘭尊者，非常虔誠且慷慨，常提供寺裡的食物給來到此地的朝聖者，招待大家、照顧大家。馬哈希尊者至今仍然記得，並感謝錫蘭尊者對他們一群人的慷慨與熱情接待。

隔日，他們護送馬哈希尊者一行人到奇塔拉帕巴它（Cittalapabbata）。奇塔拉帕巴它是蓊鬱森林中一座小山丘的名稱。喀卡瓦那底沙國王曾經在這座山丘上建造一座寺院，而瓦沙巴國王（Vasabha King）也曾山上造塔。雖然在今日，已沒有人住在這山上；不過，據說在過去，約有一萬至兩萬的比丘曾住在這裡。在古代，它是座以佛典研究聞名的森林寺院。其實它是遊客罕至的寺院，所以，尊者一行人似乎是被特意帶到這個偏遠的地方。到達這地方的路徑，是透過一條穿越茂密森林的林間道路，可見到鹿、猴、孔雀、水牛等野生動物在途中潛行，有時候甚至看到野象在路上遊走。這路況其實是不適合好車行駛，但是車主人非常好心，仍用他們的好車子載送尊者一行人到那偏遠的地方。抵達後，他們就禮拜洞窟內的佛像，並緬懷古時在這洞窟裡證得阿羅漢的人們。他們在下午兩點半從奇塔拉帕巴它返回，並在下午四點抵達底沙馬哈拉馬。接著他們在晚間七點回到格雷鎮附近的森林寺院。這座寺院的布施者是迪沙那亞卡（Disanayaka）居士，就是他提供車子，載送尊者一行人從格雷鎮到那森林中的山丘一路往返。^{169]}

在那森林寺院度過一晚後，尊者一行人於隔天早上八點離開，並在十點抵達潘那度羅鎮（Pānadura）。下午兩點半，尊者在市政廳給予教誡開示（Ovādakathā），下午三點半離開，四點多回到可倫坡馬卡錫中心。他們抵達不久，五點半



時，尊者開始在中心教導念處禪法。馬哈希尊者停留在可倫坡時，每天會在馬卡錫中心或其他中心開示說法。他曾經說法開示的中心，包括明努旺格達禪修中心（Minuwāngoda Kammaṭṭhāna Centre）、可倫坡監獄和卡拉格拉禪修中心（Kalagala Kammaṭṭhāna Centre），以及名為阿努拉維迦拉亞（Anulāvijjalaya），專供女眾禪修的寺院。

十一月（Tabodwe）第三個月虧日（2月25日），尊者受邀前往巴蘭苟達（Balangoda）。巴蘭苟達是位於可倫坡東南方約84英哩的山中小鎮。這裡不僅是錫蘭長老阿難達邁垂亞（Ānandametteyya）的出生地，也是他駐錫的地方。這位長老曾在第六次結集大會開幕時讚揚緬甸佛教，因為他在親身實踐馬哈希的念處禪修方法後，感到非常滿意，所以他在他常住的寺院裡也建立一座禪修中心。現在，馬哈希尊者在這位長老的邀請下，來到這個地方。下午兩點搭車離開可倫坡，約六點出頭抵達巴蘭苟達。馬哈希尊者在這中心開示八聖道，晚上九點半離開後，隔天凌晨一點半才回到可倫坡馬卡錫中心。可以說，路程很辛苦，在下午兩點出門，隔天凌晨一點才回到中心，^[170]前後花了將近十二個小時。這趟行程中幾乎沒有時間休息，從馬卡錫中心出發，車程超過四小時，下車後只休息片刻即開示說法，之後又上車，再坐約四小時的車，回到馬卡錫中心。那天晚上，尊者幾乎沒有睡覺。不過，尊者想到自古以來，以弘法為重的長老們也總是歷經同樣的辛苦和不便，對自己能同先前尊者們一樣，幸運地為弘法而奔波，甚至感到極為喜悅。

馬哈希尊者一行人返回緬甸的日子飛快地迫近了。在這期間，馬哈希尊者每天一次在可倫坡德國法使中心（Colombo



German Dhammadūta Centre) 和馬卡錫中心 (Mc Carthy Centre)，講說內觀禪法。十一月第十一個月虧日 (3月5日)，馬哈希尊者給予蘭卡內觀弘法會 (Lankā Vipassanā Bhāvanā Society) 的成員，關於「行之教法」的教示。

次日，即緬曆一三二〇年十一月的第十二個月虧日 (1958年3月6日) 下午兩點，馬哈希尊者以及要回緬甸的弟子等一行人，離開錫蘭返回緬甸。蘇迦塔法師、阿羅卡法師 (Ashin Arloka)、班迪達法師三位業處阿闍黎，被留在錫蘭弘揚內觀禪法。尊者所有的弟子、錫蘭的尊者和許多蘭卡內觀弘法會的成員，都到可倫坡碼頭送行。接受在場所有人的致敬後，馬哈希尊者坐上小汽艇前往畢比航運 (Bibby Line Shipping Company) 的遠洋客輪停泊處。客輪在下午六點半出航。時間已近日落，船逐漸駛離海岸；從船上遠眺，依稀可見岸上朦朧的燈火。可倫坡市位處錫蘭島西岸，因此，航向緬甸的船隻，必須沿著西海岸航行，到格雷鎮對岸時再航向東方，直到抵達馬塔羅鎮 (Martara) ¹⁷¹ 再往東北行駛。輪船整夜沿著錫蘭島海岸線航行，一直到隔天上午八點仍可看見海岸。約早晨九點時，海岸線和岸上的山形才開始慢慢模糊、消失在視野中，直到完全不見。從輪船駛離碼頭開始，馬哈希尊者便望向依稀可見的岸上閃爍燈火，向錫蘭島所有居民散發慈心 (mettā)。尊者特別對妮珊卡女士和蘭卡內觀弘法會的成員，發散他的慈心與祝福，並為內觀禪法祈願。尊者誠摯地祝願內觀教法興盛，並散發慈心祝福留在錫蘭的弟子能成功弘傳內觀禪法。

這趟錫蘭之旅，並不是馬哈希尊者首次拜訪錫蘭。緬曆一三一四 (西元 1952) 年，尊者曾為緬甸使團的成員，來錫蘭



溝通第六次結集的事宜。那一次，不像這次在錫蘭久作停留，因為當時的到訪只是為了第六次結集的召開。那一次也不像這次旅程，參訪許多地方。因為這一回到訪的目的是弘傳內觀禪法，所以他停留在錫蘭的時間長達一個多月。在這一個多月的弘法期間，行程非常緊湊，每天排滿參訪和教學。為了增廣閱歷，尊者除了到許多禪修中心宣揚教法之外，也參訪值得前去的聖地。由於注疏和史籍上所載的關於這些聖地的相關知識，尊者本就具備，如今能親自到訪，是很有意義的。實地蒞臨落實了書中所載，尊者能鑑賞和親嚐到二者的結合。這趟錫蘭之旅對尊者而言，可說獲益匪淺。¹¹⁷²¹

當然，尊者的錫蘭之旅的目的，不是為了遊樂，而是一趟法施之旅。就上座部佛教及佛典而言，錫蘭帶給其他上座部國家許多恩澤。緬甸佛教至今所仰賴、所教導的注釋書和疏鈔，大多來自錫蘭。現在機緣使然，緬甸對錫蘭也是法上的回饋。就巴利典籍而言，蒲甘[王朝]的最勝種長老（Ashin Aggavamsa）所撰、名為《聲則導論》（Saddanīti）的巴利文法書，被認為是緬甸表示感謝與善意而回饋、贈與錫蘭的禮物。同樣地，錫蘭的孟族派（Rāmañña Sect）和阿瑪拉普拉宗（Amarapūra Sect）也都是緬甸回饋錫蘭的禮物。然而，雖然緬甸和錫蘭之間曾有佛典的交流回饋，至今卻仍然沒有業處禪法的互惠交流。來自錫蘭的注釋書等，包含許多關於業處禪法技巧的說明；緬甸的禪師，於是可依於得自錫蘭注疏文獻的方法與技巧，對業處禪法加以闡釋。錫蘭，在馬哈希尊者弘揚內觀教法之前，內觀業處的禪修方法已近於滅跡，幾乎沒有禪師能夠傳授內觀的實修課程。因此，馬哈希尊者的貢獻，填補了



內觀實修禪法這方面的缺口，確實是給予錫蘭的珍貴法施。這法的布施正好很受歡迎。錫蘭的人民熱忱地接受這個法，正珍惜地滋養它，使其成長茁壯乃至永不斷滅。目前有超過一萬位禪修者依據馬哈希尊者的指導禪修，這顯示錫蘭人民很樂意接受，馬哈希尊者所指示的內觀禪修技巧。

摩哞陀長老曾努力讓佛陀教法穩固地根植於錫蘭島。^[173]多虧摩哞陀長老，上座部佛教今日不僅在錫蘭，也在緬甸、泰國和其他國家綻放光芒。不過，摩哞陀長老深植於錫蘭的佛法大樹，在馬哈希尊者出現之前，其內觀教法的枝幹已顯露腐朽枯竭的模樣。由於馬哈希尊者和其弟子們努力推動內觀，這內觀的大樹幹才又獲得滋養，展現出活力與元氣。就像是未將摩哞陀長老的名字記錄在佛教史上，是不可能的事；同樣地，不承認馬哈希尊者在當代錫蘭的內觀教法史上，是破除幽暗的指引明燈，也是不可能的。猶如摩哞陀長老於弘傳佛法上恪盡其職，馬哈希尊者也成功地履行弘法的任務。

馬哈希尊者離開錫蘭時，顯然是懷著喜悅與滿足，猶如園丁知道自己種下的樹已深深植根於土壤中，充滿生氣與活力。可倫坡和仰光隔海相距 1,234 英哩，畢比號輪船需行駛五天四夜的航程。離開錫蘭的第二天是十一月（Tabodwe）的月虧日，是比丘們的布薩日，馬哈希尊者和同行的勃固禪修中心賓亮文塔尊者（Sayādaw U Pyinnyāwunthā）共修「清淨」（parisuddhi）儀軌，也就是，在布薩（uposatha）集會之前，自己保證無違犯可憊之戒，並得到對方同意 [以指正對方的過患]，而使自己清淨無可責難。這是比丘們舉行清淨布薩的方式。兩天後，緬曆一三二〇年十二月（Tabaung）第二個月盈日（西元 1959 年 3



月 10 日)，馬哈希尊者一行人終於回到仰光。

回到仰光教法禪修中心的住處時，在接見那些等候自己的僧俗弟子之前，馬哈希尊者逕往佛像座前憶念三寶聖德並虔敬地三頂禮¹⁷⁴。然後，尊者才對聚集在身邊的大眾說了一些話。當晚，尊者特別散發慈心，給予留在錫蘭弘法的三位弟子、妮珊卡女士、蘭卡內觀會的成員和其他所有的禪修者。

藉由散發慈心給身在遠地的眾人，到錫蘭弘揚內觀的工作，到此告一段落。佛世時，佛陀曾經告誡最早初的六十位阿羅漢，以下列的教示派遣他們到各地弘法：

比丘們！旅行去吧，為了眾人的利益，為了眾人的安樂，為了悲憫世人；為了人、天的福祉、利益與安樂！不要兩人走同一條路。比丘們！去教導初、中、末皆善，有義有文的法！宣揚完全圓滿純淨的梵行！

經文的意思是，阿羅漢的旅行應該是去向所有眾人宣揚正法，以便為眾人帶來利益與幸福。馬哈希尊者這次到印度和錫蘭的旅程¹⁷⁵，正是順應佛陀神聖的願望，完全符合佛陀的教導與意志。因為這是成功的弘法旅程，堪可稱作「法勝行旅」*「Dhamma Vijaya Desacāri」*。

印尼弘法之旅

緬曆一三一五年十月、十一月（西元 1954 年 1、2 月）期間，在第六次結集召開之前，若到訪仰光教法禪修中心，會看到一位像是馬來西亞人的中年男子在禪修。這人膚色白皙光



潔，威儀舉止安詳莊嚴，完全合乎一個認真修習內觀的禪修者的身分。他穿著白色的上衣，與禪修中心的潔白十分搭配，所穿的褲子很像撣族傳統褲子的樣式。他長得像馬來西亞華人，但他是印尼人，在華人學校教書，名為溫安（Mr. Boon Aun），是特地前來仰光跟隨馬哈希尊者修習禪修的。

印尼人來修習念處禪法，似乎很奇特。因為如大多數人所知道的，印尼是伊斯蘭國家，在八千兩百萬人（西元 1956 年估算）的人口中，穆斯林占了絕大多數。從印尼總統到政府基層官員，全都是穆斯林，信仰穆罕默德的宗教。因此，占絕對優勢的穆斯林國家的國民，竟來緬甸修習佛教的內觀禪法，令人頗感訝異。¹¹⁷⁶

然而，回顧印尼過去的歷史，這國家竟變成伊斯蘭國家，才是令人感到訝異的。在印尼最大的島嶼爪哇島（Java），有座世界聞名的婆羅浮屠（Borobudour）佛塔。它的高度 138 英呎，底部長、寬各是 394 英呎。這塔的基座是方形的，大小約等於雪達功金塔（Shwedagon）的基部，高度則相當於雪達功金塔覆鉢型構造的鉢緣圓框處。基部平台之上有四層，更往上還有三層，在第三層的中間，有一個鈴形的塔。雖說它是塔，但不是很大，也不算高，形狀像鈴。整體高度只有雪達功大金塔的一半。第七層有 504 個佛龕，每座佛龕裡有一尊人形大小的石雕佛像。在第四層的低處，有內、外牆，¹¹⁷⁷ 雕滿五百五十本生（佛陀前世）故事的浮雕。從喬達摩為菩薩時到他成道之後的生活，描繪這些故事的雕像，是令人嘆為觀止的精美佛教雕刻、氣勢恢弘的建築藝術。從巨塔的這些雕刻主題來看，可以想像佛陀教法過去在印尼曾經多麼興盛。就這事，馬哈希尊者



曾在他的回憶錄中，論及弘法一事時這麼說：^[178]

「在婆羅浮屠的歷史上，曾有人這麼說：『這巨塔建於西元八世紀，完成於西元 775 年。目前不能確切知道是誰興建了這巨塔。這塔規模宏偉，以許多大石砌成，動用龐大的人力搬移、修建，塔中嵌入許多描繪本生故事的人像雕刻。幾乎不用懷疑的是，建造這座塔的人，一定是統治印尼、權傾一時的國王。然而，無論國王多麼有權力，如此規模恢宏的巨塔，若沒有國內人民的護持與支援，是不可能功成業就。似乎整個爪哇島的居民在那時期全是佛教徒。』」（回憶錄，46-47 頁）

考慮到這巨塔的存在和其他重要的事蹟，可以認為，在西元七世紀至九世紀期間，佛教在印尼曾經興盛一時。

印尼不僅有婆羅浮屠，也可找到婆羅門文化的古代建物。直到今日，仍有人們信奉印度教（毘濕奴派），峇里島（Bali）尤其如此。因此可以推知，婆羅門教也曾在古代印尼興盛過。

即使在西元 13 世紀，是印度教興盛的時期，但來自阿拉伯、波斯、印度西岸的穆斯林商人也到達了印尼，從那時起，伊斯蘭獲得大眾的尊崇信仰，並得到壓倒性的力量，一直到今日。

並不是說今日的印尼，沒有佛教存在。依據勝護法師（Jinarakkhita，即溫安先生）在第六次結集大會開幕式的報告，印尼那時據說約有兩千一百萬位佛教徒，不過這些佛教徒都屬於大乘佛教或說北傳佛教，幾乎沒有任何上座部的佛教徒。因此，溫安先生會來到教法禪修中心，投入上座部佛教的禪修實踐，這事本身可謂相當特別。^[180]

溫安先生依照馬哈希尊者與上智尊者（Sayādaw U



Ñānuttara) 的指導，精勤地禪修，很快便到達某階段的觀智，這使他能夠透過自身經驗與理論知識的比較，而瞭解、評估自己在法上親證的程度。在緬曆一三一五年十二月的第三個月盈日（西元 1954 年 3 月 7 日），馬哈希尊者為溫安先生完整地講說內觀的進程。

溫安先生對佛陀的法生起極大的熱忱，於是決定進入僧團。在緬曆一三一五年十二月的第十五個月虧日（西元 1954 年 4 月 3 日），他在仰光教法禪修中心受具足戒，馬哈希尊者為首的尊者們正式允許溫安加入僧團；當時，鄔對爵士及夫人擔任他的護持人。他的禪修老師馬哈希尊者，擔任授戒儀式中的戒師。

新出家的印尼比丘被命名為「Jinarakkhita」，意思是值得勝者佛陀照顧保護的人。正是如此。只有在佛陀的祝福與諸天的護持下，勝護法師才能夠如他所願，致力於將上座部佛教根植於印尼的土地上。

如之前所說，溫安先生是以比丘身分參加第六次結集大會的開幕儀式。在馬哈希尊者的監督下努力學習佛教教理一年多後，勝護法師回到他的祖國印尼。

當初離開印尼時，勝護法師是名為溫安的在家居士。^[18]但是回國時，已穿著比丘棕黃色的袈裟，他發現在自己的故鄉要披一天袈裟都困難重重。幾乎沒人知道「上座部」(Theravāda) 的名稱，且統治階層多為穆斯林，在這樣的國家，他要到哪裡找一個佛教的寺院？勝護法師已受持比丘戒律，他不能和在家居士住在同一個屋簷下。因此，他暫住在馬來西亞、新加坡的錫蘭佛教寺院，偶而才回到印尼向相識的人教導佛法。如此不



懈地精進努力弘揚佛法五年後，他在印尼建立了二十座寺院，並讓六百人轉而歸依佛、法、僧三寶並持守五戒。在這些人中，有終身受持八戒的人，也有修習奢摩他或內觀的人，當然，也有對佛教產生興趣，但仍未接受佛教信仰的人。此外，也出現一些弘揚佛教的宗教組織，以及想要加入僧團當比丘的人。如此之時，勝護法師領導的幾個印尼佛教會，便籌劃邀請五個上座部佛教國家，即錫蘭、緬甸、泰國、寮國和柬埔寨的法師來到印尼傳戒弘法。

這些印尼佛教會共同透過印尼的緬甸大使館，向緬甸佛教會提出邀請信函，希望派遣緬甸弘法團到印尼。佛教會在討論後，認為勝護法師的戒師馬哈希尊者是最合適的人選。於是請求尊者代表緬甸，到訪印尼弘揚佛法。尊者思考了這件事^[182]，當時認為，雖然他不能用外國語教導佛法，但是，他是勝護法師的老師，如果他能親自去鼓勵佛法的弘傳，印尼會因此而得到利益。於是，他接受了佛教會的提議，隨後前往印尼弘法。

雖然緬甸為此事僅派馬哈希尊者一人作為代表，但其他的國家都不只派遣一人。如此，包含馬哈希尊者在內的十四位上座部比丘，出現在印尼的首都雅加達（Djakarta）。一千年來，首度有這麼多的上座部佛教比丘聚集在印尼，這是非凡的歷史大事，應記在這島國的歷史上。這些上座部比丘包括馬哈希尊者，一行人到訪印尼的許多城鎮村落，他們也參訪了世界聞名的婆羅浮屠（Borobudhur）。除了爪哇島外，行程也包括馬都拉島（Madura Island）和峇里島（Bali），尊者們也在這些地方說法開示、宣揚佛教。他們遇到各式各樣的人，向他們提出五花八門關於佛教的問題。



可以說，這群上座部弘法團，在此為佛教利益所做的最大貢獻，是為授戒界場（sīma）結界，以便將來供出家與受具足戒儀式使用。

天愛底沙王（Devanampiya-tissa）成為佛教徒後，將馬哈梅格旺林園（Mahā Megawan）捐贈給摩哂陀長老。在那時候，皇后阿努拉（Anulā Devī）和五百位侍女已證得不還果（Anāgāmi）位。許多的男眾信徒也在聽聞摩哂陀長老的教法後證得預流果（sotāpanna）。後來，國王恭敬地問摩哂陀長老：「尊者！佛陀的教法已在錫蘭穩固了嗎？」^[183]對此，摩哂陀長老回答：「只有界場在以羯磨語（僧團會議的表決）結界後，佛陀教法才會安立。」可知，即使有許多居士證得聖果，還是無法令佛法久住，佛法久住的工作只能由比丘來成就。要成為比丘，就應該要有一個能進行僧務或羯磨的地方。因此，建立一個界場是最重要的事，這是摩哂陀長老所要表達的。依據摩哂陀長老的這個答覆，我們要記住，無論在任何國家，若沒有界場，佛教就不會久住。如此，馬哈希尊者一行人為印尼首次建立一個界場。緬曆一三二一年二月（Kason）第十三個月盈日（西元 1959 年 5 月 19 日），界場被建立在名為佛勝寺（Buddha Jayanti Vihāra）的地方，離山馬利子鎮（Samaritz Town）11 英哩，該鎮又距離首都雅加達 228 英哩。依照摩哂陀的教誡，佛教從那天開始紮根於印尼。

佛教在一個國家能久住與否，仰賴佛教自身能否培育一群當地的比丘。如果想要佛教在印尼久住，努力吸引印尼人出家為比丘，是很重要的。馬哈希尊者一行人在這方面已達成他們的任務。緬曆二月第一個月虧日（5 月），尊者在上述他們所結



界的界場，為一位印尼籍的沙彌勝子法師（Jinaputta）授予比丘具足戒。緊接著在二月第十三個月虧日（西元 1959 年 6 月 3 日），他們到訪峇里島貝沙奇母廟（印尼語：Pura Besakih）後，為峇里島的一位沙彌勝愛法師（Jinappiya）授具足戒。勝愛法師得具足戒的地方稱為「村界場」（Gama Simā）而非「佛界場」（Buddha Simā）。¹¹⁸⁴ 當全村所有的比丘能集合一處，按羯磨語集體決議下，一位沙彌就被允許進入僧團。峇里島上希望成為沙彌的人，也可以在這個村界場出家（pabbajjā）。這些尊者在印尼前後舉辦了三次出家儀式。第一次是二月第十一個月盈日（西元 1959 年 5 月 17 日），雅加達舍利子學校（Sāriputta School）的校長翁先生，被授與袈裟，正式出家。二月的月圓日，在沙馬蘭鎮（Sarmaram）布達伽耶寺（Buddhagaya），有一位沙馬蘭的居士和另一位來自巴里島的居士剃度出家，他們分別被給予勝喜（Jinānanda）和勝愛（Jinappiya）的法名。由於馬哈希尊者最初的努力，以及之後眾位上座部長老弘法的努力，有兩位比丘與三位沙彌，總共五位印尼本土出家眾的出現，為印尼增添了光彩。

馬哈希尊者在緬曆一三二一年二月的第八個月盈日（西元 1959 年 5 月 14 日）離開緬甸前往印尼。三月（Nayon）第十個月虧日（西元 1959 年 6 月 30 日）回到緬甸，之後，著作了一本回憶錄名為《印尼弘法之旅紀事》。這本記事詳細地描述他到印尼弘法的過程，雖然書中的序言提到，只是梗概地「略述」，不過這本書其實也有 185 頁，尺寸是皇冠（Crown'）八開本（184mm*124mm）大小。在這本回憶錄裡，可以見到尊者寫了一些關於印尼的趣事、他在旅程中的經歷、在當地的教



學演說，及在開示後的問與答部分，內容使人感興趣而想閱讀下去。所教的法並不深，但是開示後信眾所提出的問題卻五花八門，包括「為何僧人是禿頭？」等等，這本紀事詳錄了這些問答。尊者的回憶錄透露出他是多麼的一絲不苟、嚴謹、審慎啊。^[185]

如果想要詳細瞭解馬哈希尊者和其他上座部長老，如何在印尼弘傳佛教，誠摯地邀請讀者們去詳讀這本紀事。扼要的說，馬哈希尊者到訪印尼不僅對佛陀教法有利益，也對印尼這國家有所助益。「吉祥」鄔翁明（Maṅgala U Aung Myint）在這本紀事的導讀中，清楚提到尊者為佛教與為印尼所帶來的哪些利益。總之，馬哈希尊者的印尼弘法之旅，和錫蘭法勝之旅一樣，圓滿成功。

泰國弘法

馬哈希尊者之前曾出使泰國，鼓勵泰國在佛曆 2500 年共同慶祝佛誕。他未曾純粹為弘法而到泰國。不過，泰國僧王維馬拉達馬尊者（Vimaladhamma Sayādaw）請求派遣業處阿闍黎時，馬哈希尊者應其請求，曾在緬曆一三一四（西元 1952）年派遣他的弟子阿沙巴尊者（Sayadaw U Asabha）和助理禪師因陀旺薩（U Indavamsa）到泰國弘法。由於他們不懈的努力，馬哈希尊者的念處內觀禪法已在泰國廣泛地流傳。在緬曆一三二九（西元 1967）年之前，泰國境內已設有三百多座禪修中心，禪修人數超過十萬人，現在則比當時的人數更多（較完整的描述可見《佛教攝益協會史》，132 等頁）。有關前往泰國弘法的事蹟，如果閱讀阿沙巴尊者的傳記，就會清楚瞭解所達到的成



就。^[186]

《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》的成書

第一次佛典結集大會結束後，優波離尊者（Upāli）被五百位阿羅漢賦予教導弟子們律藏的任務。同樣地，阿難尊者被分配教授《長部》的責任，而舍利弗尊者的一位親弟子被賦予教導《中部》的任務（那時候，舍利弗尊者已入滅）。大迦葉尊者自己則負責教導《相應部》。阿那律尊者負責教導弟子《增支部》。這些安排，證明是卓越的先例，既令僧團保持警覺不忘失，也讓三藏保持完整，為佛教帶來長久的利益。

第一次結集的長老們，其先知灼見所立下的程序已成典範，受到第六次結集大會的導師暨僧伽會主席大國師馬索彥尊者長老（Abhidhamā Mahāraṭṭhaguru Masoyein Sayādawpayāgyī）的高度重視。他敦請所有參與結集的尊者們，在第六次結集大會結束後，分別傳授三藏佛典，與第一次大會所採用的前例相合。

在這時，馬哈希尊者負責在他的禪修中心教導五部佛典，即《清淨道論》、《清淨道論大疏鈔》、《無礙解道》及其注釋書，以及《彌蘭陀王問經》。上述的佛典，因為直接涉及禪修和佛教教義的問題，如果好好學習消化過，對於可能生起的任何問題與諍議，不僅能給予肯定的決斷，^[187]也可以在禪修業處和世尊教義的問題上獲得更殊勝且值得的經驗。馬哈希尊者承擔這責任，他完全瞭解：這些佛典很重要，接受他的指導將成為未來業處阿闍黎的人，必然需要研讀它們。

接受這任務後，馬哈希尊者從緬曆一三二二年十一月



(Tabodwe) (西元 1961 年 2 月 2 日) 的第三個月虧日星期四開始，每天用約一個半至兩個小時的時間講授《清淨道論》和《清淨道論大疏鈔》。開講時，會解釋巴利的意思讓弟子們瞭解，之後才提供巴緬對譯 (nissaya)，以便弟子們能記下巴緬對譯的原則。弟子們先記下意思，然後記下巴緬對譯草稿，之後再用打字機打出巴利及其緬譯，然後呈交給馬哈希尊者。這草稿被一再地檢查、精選、修訂、更動，於編輯後再決定哪裡需要插入注腳。之後，再次用打字機打出整潔的稿子。如此，《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》(*Visuddhimagga Mahāṭīkā Nissaya*) 便形成，或說誕生了。緬曆一三二二年十一月 (Tabodwe) 第三個月虧日 (西元 1961 年 2 月 2 日) 開始寫的《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》，完成於緬曆一三二八年十一月的第十四個月盈日 (西元 1967 年 2 月 23 日)。前後歷時六年，如果除去布薩日和其他尊者外出不在總部的日子，教學的總日數接近 830 天。這詳細過程在該書的結語中，有特別提到。

這本巴緬對譯，在緬曆一三二八 (西元 1966) 年首次出版。稿子送印之前，已反覆地作了必要的修正。印刷廠送回來的校樣也一再地被徹底檢核，務使印刷之前必須作好所有必要的修正。《清淨道論大疏鈔》的巴利文本，共有兩冊。一冊巴利的分量，作成巴緬對譯時，篇幅將增至兩冊，^[188] 如此，《大疏鈔》的巴緬對譯總共四冊。第一冊在緬曆一三二八 (西元 1966) 年出版，第二、三冊在緬曆一三二九 (西元 1967) 年出版，第四冊則在緬曆一三三〇 (西元 1968) 年出版。

《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》的源起



馬哈希尊者並不是在接受，馬索彥尊者長老所托付的任務之後，才開始熟悉《清淨道論大疏鈔》。他在謝昆村得比丘戒後，就在帕拉馬尊者的指導下，開始研讀《清淨道論》。當他教導別人《清淨道論》和《大疏鈔》時，他早已學過且熟稔了。教導別人時，就《大疏鈔》裡〈見清淨章〉的外道宗義（samayantara）部分，他只說明能力所及的範圍；至於，實體等（drabyādi）、命等（jīvādi）、身等（kāyādi），他則省略而未說明它們的意思。因為他尚未取得關於談論外道學說（samayantaravāda）的原典，在這情形下，他去教導別人解釋其意義，這解釋會不如實，如果弟子們記下不如實的意思，那對他們沒有好處。馬哈希尊者自己曾這麼說過。他住在毛淡棉陶威格雷寺的日子，一直沒離開《清淨道論》，因而對它很熟悉。咀嚼消化後，他能夠指出困難文句之所在。（請參考他和阿巴亞拿馬尊者（Abayārāma Sayādaw）相遇的章節。）困難的部分，尤其是在外道宗義（samayantara）或印度教哲學思想（Hindu dassanas，或稱為 parasamaya），和佛法相比較時。^[189] 這部分非常困難，只知道巴利佛典的人無法提出任何說明，即使有梵語的基礎知識，也無法用文法、韻文（kosa）、詩歌（kāvyā）和韻律學（chanda）等文字知識來說明這些部分。這些難解的部分，唯有具備印度哲學所有重要和次要原典的充足知識，才能夠加以說明。在緬甸，在印度哲學方面具備充足知識的尊者，便是阿巴亞拿馬尊者。這位卓越多聞的尊者曾在他的《新巴利同義詞字典巴緬對譯》（*New Nissaya Abhidham*）說明過一些印度哲學的理論。

然而，單以當時所得到的知識，仍不足以解開《清淨道論



大疏鈔》裡外道思想的相關問題。因此，馬哈希尊者在講說《清淨道論》和《大疏鈔》之時，他必須去尋找、詳審主要的梵文典籍，以及參考以英語寫作的關於印度哲學的宗教書籍，並作了一番比較研究。當他盡最大努力去瞭解整個印度哲學的課題之後，他才講解外道思想的部分、及撰寫巴緬對譯。在緬曆一三二四（西元 1962）年，這本包含了外道思想部分的巴緬對譯，以《清淨道論大疏鈔外教思想難處之巴緬對譯》（*Visuddhi Magga Mahātikā Samayantara Portion of Ganthi Nissaya*）的書名出版。這本書的確是高水準的著作，內有豐富詳實、排序適切的注腳解釋，很符合「難處之巴緬對譯」（*ganthi-nissaya*）的名稱。出版之後，馬哈希尊者接到許多表達讚歎與推崇的書信。從那時起，有些尊者甚至請馬哈希尊者為整部《大疏鈔》撰寫巴緬對譯。在這本小冊子問世後，馬哈希尊者通達印度哲學理論的名聲漸響。必須說，這本小冊子提升了馬哈希尊者的光榮與名聲，¹⁹⁰¹ 事實上這本小書是潛伏的種子，其內在特質將會發芽，它是後來《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》的先驅。

古時的巴緬對譯

馬哈希尊者知道，古時就有學者尊者寫過《大疏鈔》的巴緬對譯。他也見過敏東王（King Mindon）時期，三藏圖書館館員鄔揚（U Yan）和校讀官員奈妙達馬久蘇（Naymyo Dhamma Kyawthu）所編寫的兩捆大疏鈔巴緬對譯以及一本相關書籍。再者，在沙該的瓦雀明焦尊者（Watchet Minkyaung Sayādaw）傳記中也提到，這位尊者在陶比魯尊者（Taungbilu Sayādaw）的請求下，獨自以膝為桌、以羽管為筆，將內容刻寫在貝葉上，



如此完成了前所未有的關於內觀部分的巴緬對譯。這位長老尊者所寫的巴緬對譯，是包含三十個主題的第四冊，完成於緬曆一二五七年十一月，第十三個月虧日星期一（西元 1895 年 2 月）。這些巴緬對譯都是貝葉形式，如今已很難找得到，努力去找的話，或許可以找到一小捆吧。不過，馬哈希尊者似乎並不熱衷於尋找這些古代譯本。缺乏熱忱的原因，並不是因為驕傲，應該是因為他覺得，讀了也不會有什麼差別。事實上，《清淨道論大疏鈔》最困難的部分就是和外道思想有關的部分，如果沒有梵語知識，或者，就算梵語相當好但不參考相關書籍，也不可能有令人滿意的解答或說明。沒有跡象顯示過去的長老們熟悉這些哲學典籍，因此，馬哈希尊者可能認為，搜尋那些舊作和所有耗費的工夫，不成比例¹⁹¹。有許多證據支持這樣的想法。古時候的尊者們大多僅精通巴利語，他們編寫了所有巴利佛典的巴緬對譯本。這些巴緬對譯確實有著無價的貢獻，使得緬甸在三藏、注釋書、疏鈔及其他佛典的知識，超越了其他國家。巴緬對譯對於學習佛典來說，有極大的助益，在其他國家可能就沒有和緬甸「巴緬對譯」類似的典籍。（這便是為何馬哈希尊者在講《清淨道論大疏鈔》時曾說：波美尊者長老（Pome Sayādawpayāgyī）所寫的《清淨道論巴緬對譯》對佛教非常有幫助。）無論如何，緬甸尊者因為未徹底學習梵語或說學得不夠投入，因此，許多巴緬對譯裡牽涉到梵語的部分並不正確，文中有許多不一致和不規則處。

舉一個例子來說。在《殊勝義注》（*Atthasālini*）（113 頁）開頭處，有一句話：



Evaṃ dipentena cānena ekasseva dhammassa uppatti
patisedhitā hoti.

對此，《根本疏鈔》（63 頁）解釋說：

Pakativādīnaṃ mahato viya anuvādīnaṃ dvianukassa
viya ca ekasseva.

針對《根本疏鈔》的這句話，《根本疏鈔巴緬對譯》翻譯了它的意思；至於《殊勝義注巴緬對譯》，則僅就《殊勝義注》的巴利原文說明其意。然而，上述兩本巴緬對譯，皆未嘗試傳達「pakativādīnaṃ」的真正意思。「anuvādīnaṃ」仍然出現在《殊勝義注巴緬對譯》中，這也許是手抄的失誤；再者，「mahato」理解為「許多教導」，但和「ekassa」一字結合時，所表達的意思是「一個利益的許多」（many of the one benefit）。可知這不恰當，但尊者們並未給予恰當的解釋。事實上，從一開始「mahato」被解釋為「許多」時，就已經有了缺陷。這句子在第六次結集版本中，只不過是一行多的字，這麼短的句子，兩本巴緬對譯的作者所給的說明，卻難以讓人接受。事實上，這句子雖然短¹¹⁹²，卻涉及兩種印度哲學派別：「勝論派見哲學見解」（梵文：Vaiśeṣika-darsana）和「數論派見」（梵文：Sāṃkhya-darsana），只有瞭解這兩種理論，才能夠完全理解這簡短的句子。如果讀過《新巴利同義詞字典巴緬對譯》（*Nissaya Abhidham*）或《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》裡相關的部分，這短句的意思自然會變得清楚、明白。

只要是和古典梵語有關的事（尤其是和印度宗教），古代的



巴緬對譯通常不可靠，因此，馬哈希尊者不去尋求這些古代的巴緬對譯本，而是從頭至尾依靠他自己的才學撰寫《大疏鈔巴緬對譯》。如果有人因為馬哈希尊者未曾閱讀古代大疏鈔的巴緬對譯，便心懷不悅和不滿，這樣的人也許可以去找出，這些刻寫在貝葉上的古代大疏鈔巴緬對譯本，閱讀後再來作個比較研究。也許該稍微提醒一下，如果真想做這樣的閱讀、核對，那麼請看看那極困難、涉及外道思想的部分。

巴緬對譯的特質

《大疏鈔巴緬對譯》的第一冊出版後，馬哈希尊者將書贈送給許多精通教理的尊者們。第二冊出版時，也以同樣的方式送出，作為法的禮物。那些尊者們表示讚許的書信文字，被收錄在該書的跋文之中。讚許的信，來自帕歌谷（Pakokku）大維蘇塔拉馬寺（Mahā Visutārāma Monastery）的住持南迪亞長老（Ashin Nāndiya Thera），和《薩別坎大護衛經與巴緬對譯》（Thabyekan Mahā-paritta and Nissaya Text）的編者薩別坎的瓦塞塔毘旺薩長老（Vasettābhivamsa Thera）。^[193]兩位長老精通巴利語和梵語，同時也精通三藏、注釋書、疏鈔及其他佛典的博學長老，在實際的教學經驗上也極為資深。此書能受到如此傑出的尊者們的稱讚，證明這不是泛泛之作。即使未曾讀過此書，光從側面資訊也足於認定這本《大疏鈔巴緬對譯》是一流的非凡作品。如果讀過此書，那更會肯定其優異品質。

尊者的堅毅

馬哈希尊者完全瞭解《大疏鈔巴緬對譯》的重要性，因此



他盡全力編寫這本巴緬對譯。《大疏鈔》的文本，已經通過第六次結集大會的認可，因此一般人可能會認為《大疏鈔》文本沒有任何錯誤。但是如果仔細審視的話，其實仍可發現一些疏失，譬如會發現，有些地方的巴利拼讀並不理想，但在這些地方並沒有將字詞的不同寫法顯示出來。因為尊者沒有相關的文本，無法比較其他文本的拼讀法，就此，他希望知道，這些值得推敲之處在錫蘭文本中是怎麼拼寫的。於是，尊者記下所有他覺得有誤的字詞，然後寫信給住在錫蘭可倫坡大清淨寺（Mahā Visudhārāma）的緬甸尊者亮因達長老（Ñāninda Thera），請求協助。在他信中，尊者請求多亮因達長老將這些疑點處與錫蘭印刷本作核對，如果沒有印刷本，便找原本的貝葉。亮因達尊者盡他最大的能力，在克服許多困難後，拿到一些印刷本和貝葉本，相互核對後，將他的發現送回給馬哈希尊者。

依據《大疏鈔巴緬對譯》前言所述，兩人來往通信多達十次。馬哈希尊者¹⁹⁴之所以如此熱切，是為了能盡量獲得文句之原貌。雖然在錫蘭可找到的，並非完全是原著，然而這已經有很大的幫助，讓尊者可以比較、核對不同的文本和不同的用語。

再者，在《大疏鈔》裡有許多關於外道思想的字句。原本關於外道思想的哲學典籍，大多是採「條文」（梵文：sutra）的形式，用梵語寫成。所謂 sutra，就是像（以巴利寫成的）巴利語文法書之書寫模式（sutta）或寫作方式。[所謂「sutra」的書寫模式，就是巴利「條文」（sutta）的寫作方式，如（以巴利寫成的）巴利語文法書（*kicci Grammar*）為例]。如果在巴利文法書中，「條文」的意思模糊不清，就會援引「補釋」（vutti）



——即「條文」的解釋——來解釋其意義。不過，這些哲學典籍不像文法書，通常而言它們沒有「補釋」(vutti)；即使有解釋文字語言釋論(巴利：bhassa，梵文 bhāṣyā)的以及其他類型的文獻，但是說明的方式和「補釋」不一樣，主要是在處理困難的字詞、用語和概念，如此，要瞭解「條文」的真正意思，變得非常困難。馬哈希尊者必須讓自己達到精通的地步，才能完全理解這些麻煩、難學的哲學典籍，因此，他需要研究這些以梵語和英語寫成的書籍。有時候，為了要瞭解一個字的意思，他需讀完一整個章節，以如此審慎的努力，才得出正確的詮解或瞭解其真正的意思。為了讓此書更全面性，尊者精益求精、不屈不撓地投入編寫的工作，無論從哪個角度看，這本《大疏鈔》可說是榮耀佛教的名師之作。具備了殊勝的特質，此書在佛教文獻史上，已然占有一席卓越的地位。

該書的榮耀

《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》具備殊勝的特色。任何想要知道這些特色的人，建議他讀完整本巴緬對譯。^[195] 如果說，真要指出其中最非凡的特色，那麼，關於外道思想的解釋，是最應該去了解的部分。進一步說，關於外道思想的字詞用語，是一般人所無法理解的。而本書能清楚地解釋這些字詞，並依原典的用法加以詳述，充分顯露出本書駭博的特質。

《清淨道論大疏鈔》的編者法護長老(Dhammapāla Thera)，是外道思想的專家，他在所有與外道思想相關的部分，都會提到來自外道思想的概念或引文。尤其是〈見清淨章〉中稱為「真性」(tattva)的法，區分為四類：自性



等 (pakatiādi)、實體等 (dravyādi)、命等 (jīvādi)、身等 (kāyādi)，長老詳細加以描述並從佛法的角度來審視它們，從而確定這些法可合宜地被包括在「概念法」(paññatti) 和「名色法」(nāma-rūpa) 之中，並非有什麼特別真實之處。這些話對所有佛教徒而言，實有巨大的價值。然而，因為疏鈔中常常出現不規則或錯誤的巴利語法，且因為包括了與外道思想相關的特定術語，使得大多數人無法掌握，法護長老想要表達的要義；這很像是手中雖握有藏寶卷軸，卻無法正確理解卷軸內那困惑人的指示。有些人已放棄希望，認為解開這些字詞的真正意涵是不可能的事。在這樣的情況下，馬哈希尊者廣泛地以相關原典的用語來解釋這些字語、措詞的意思，就猶如那指出寶藏所在地的卷軸，已被徹底地解讀。因此，在出版這本巴緬對譯後，人們才有機會得以知道上述模糊語句的真正意思。這些字、詞是源自古印度哲學的產物。如今得知，與這些理論相關的典籍仍然存在。如果作者當初引經據典的用意，是要令他人充分瞭解，倘若這作品卻仍無法被理解時^[196]，作者一定會感到多麼的遺憾啊；就外道思想這部分而言，法護長老的情況就是如此。透過這本巴緬對譯的媒介，馬哈希尊者解明了這部分，讓所有人能夠理解，如果原編撰者法護長老今日還健在的話，他會向馬哈希尊者表達無限的謝意，他會以所能想到的最佳言語來讚歎馬哈希尊者。同樣的，可以肯定的是，對詮解這些字詞感到困難的人們，如果讀過這本巴緬對譯，將會忍不住對馬哈希尊者致上最高謝意。依於上述所說，其實便足以對這本巴緬對譯作出正面的評價。其他值得讚揚的地方，可以見陶威吉 (Taung dwin gyi) 的迦那卡毘旺薩 (Janakābhivamsa) 為這書所



寫的導論，以及此書的序言與結論。

雖然投入激昂的努力、持久的毅力，以及懷著熱忱，想成功寫出值得聰慧圓智的聖者，所讚許的對譯本，馬哈希尊者並不認為他自己的巴緬對譯是完美無瑕的。如此思慮時，他請求其他有能力修改增補的有智之士，貢獻他們的寶貴意見，讓這本巴緬對譯更加精確完美。作此誠摯的請求時，他以下列的偈頌為《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》作一個總結。如古代智者所說的：「愈有成就的人愈是謙卑！」的確，這格言多麼真實不虛啊！

Ye ca sakkunkanti puretuṃ ūnathānāni ettha ce,

Tāni te paripūrantu, esā me abhiyācanā.

ca：讓我說一些請求的話。

e：有智慧的人

ce sakkunkanti：如果能夠

ettha：針對此巴緬對譯

puretuṃ：透過修正與增補

nathānāni：填滿其欠缺之處，使變得更精確完整；

[197]

te：願有此能力的智者

tāni：無論發現缺少什麼

paripūrantu：能夠以其才智之光加以照明，予以增

補，使一切精確、完整、完美，沒有例

外。

esā：這些話



me：是盡全力編寫這深奧的巴緬對譯的我；

abhiyācanā：為了弘揚佛教而謙遜提出的誠摯請求。

生命的問題

緬甸獨立後，當代的知識份子對佛教教義有了更多的關注。他們對法產生了興趣。依其興趣的濃度，也使得他們學法的熱忱變得更加強烈，無論看到或知道佛法的任何觀點，就開始運用他們所知的現代知識加以深思、分析。

在這些知識份子中，鄔明雪博士（Wunna Kyaw Htin Dr. Myint Swe）是其中一位。鄔明雪是曼德勒著名醫師鄔山渠（U San Kyu）的兒子。和他父親一樣，他是虔誠的佛教徒。因為尊崇馬哈希尊者且熟識鄔對爵士（Sir U Thwin），他純粹出於悲心與人道精神，為馬哈希禪修中心裡，所有禪修者和業處阿闍黎，提供免費醫療，讓他們可以不必擔心健康問題而全心求法禪修。

因為鄔明雪是接受當代教育的醫師，在學習檢驗佛法時，習慣從當代教育及醫學觀點做出批判性的觀察。用他的背景知識來批判分析時，他發現有許多問題是他想要更精確瞭解的。

[198]

鄔明雪對佛法有堅定的信仰，他相信人必會有來生。然而，若要體證法的真實本質，卻需要以自然法則的觀點去驗證，才能有堅定的決意。他想要明確知道，死後生命之流如何繼續，畢竟身心在所謂死時皆已止息消散。

事實上，他之前已請其他尊者澄清這個問題。這些長老尊



者，依據《發趣論》的記述，為他描述緣起的方式、生命的起源和事物的因果關聯。雖然長老尊者們的回答，乃依據眾生的根性來說，正確而無誤，但他仍不完全滿意，因為所用的佛法術語，對於受現代教育的人如鄔明雪而言是陌生的，以至於無法真正理解。同樣地，依據西方醫學，許多疾病是由病菌引起，要預防或治療這些病菌引起的疾病，醫生必須使用可以殺死病菌的藥物針劑。^[199]就此，鄔明雪想要清楚地知道，依據當代醫學用這些藥物針劑，殺死帶病的細菌時，醫生是否犯了殺生戒（pānātipāta）。

再者，鄔明雪急切地想確認並比較眾生投生下一世的各種說法。一種說法是佛教所說在母親子宮裡受孕，產生胚胎；另一種是現代醫學所理解的導致懷孕的過程。依據當代生物學家的說法，妊娠四個月時，新生命變得顯著（可望存活），就此，他想要比較這理論和佛教所說的「在母親子宮受孕的剎那，稱為“jīvita”的命根便同時生起」，並研究如何調合這兩種看法。

鄔明雪博士因此在理解佛教義理時，遭遇到困難、阻礙。從當代知識份子的觀點看，這些教理非常有趣。鄔明雪找不到一個人能夠明確解釋這些難題，讓具備當代醫學知識的人能夠接受。他曾請問過精通佛教義理的居士和法師，並在每次遇到博學多聞者時就提出問題，但都沒有獲得令他滿意的答覆。很幸運地，有一天他遇到吉祥鄔翁明（Mingalā U Aung Myint），和他談到這件事，在鄔翁明的建議下，他有機會向馬哈希尊者請教這些有待釐清的問題。

鄔明雪醫師以書面而非口頭的方式，提出他的問題。他寫下的問題包含他想要釐清的主題，^[200]以及對他所問的問題而



言，很重要的醫學概念。接受鄔明雪의 書面問題後，馬哈希尊者也以書面回答。回答問題時，馬哈希尊者先以這段話開場：「鄔明雪的問題包括佛典裡的四大困難。所有的問題不僅困難到無法給予滿意的答案，也需要和現代知識相互比較，這使得它們變得更加困難。」在顯示他審慎地接受這些問題之後，馬哈希尊者接著才提出令人信服的答覆，讓鄔明雪感到完全滿意。

馬哈希尊者給的答覆，必定十分紮實，經得起當代教育的檢驗，因為馬哈希尊者完全有能力論述佛典與自然法則，能夠就佛法與自然法則給予令人滿意的答案。他的回答清晰、善巧且準確，就像一道光線以其光芒驅散黑夜幽暗。所呈顯的答案，簡明易懂，讓一般人易於掌握關於過去世與未來世的知識。極引人注意的是，關於母胎中懷孕一事，他解釋了西方醫學和佛典兩類說法的關聯。至於疾病與犯殺生戒和其業果的答案，所有對此感興趣的人，都應該加以閱讀。

收到馬哈希尊者給的答案後，鄔明雪醫師再次前往，請求尊者為他說明尚未十分清楚的問題。尊者也給予進一步的說明。鄔明雪滿意地獲得他想要的所有答案後，^[201]為了一般大眾的利益，在西元 1958 年將「問與答」整理出版成書，名為《生命的問題》，由他的家人出資印行兩千本流通，作為法的禮物。

巴利文獻裡已消失的「sāvittī-gāthā」

在緬甸，佛教僧人中沒有人未聽過「sāvittī」。因為這個字曾出現在《迦旃延文法書》（*Great Kicci Grammar*）、《巴利同義詞字典》（*Abhidham*），這是佛教僧人必學的基礎課程。但是，知道名為「sāvittī-gāthā」（娑毗提偈）的偈頌的人，實在罕見。對



於出現在律藏《小品·藥鍵度》(*Mahavābhesajjakkhandhaka*)、經藏《中部·中間五十分》(*Majjhimaṇṇāsa*)、經集的《塞拉經》(*Sela Sutta*) 裡的這段巴利語句：「Sāvittī chandaso mukhaṃ」，古代《大文法巴緬對譯》(*Great Grammar Nissaya*) 所給的意思，和注釋書的表達頗不一致。即使在該巴緬對譯和其他著作中提到「sāvittī-gāthā」，那在《經集·孫陀利跋陀德瓦迦經》(*Sutta Nipāta Sundarika Bhāradvāja Sutta*) 的注釋書裡被稱為「ariya-sāvittī」〔聖偈〕的「Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi」只是被提及而已，它並未顯示《律藏小品》和《塞拉經》裡所說的「sāvittī-gāthā」的基本意思。在《塞拉經》的注釋書裡，只說「sāvittī-gāthā」是《吠陀》(印度教的典籍，以古梵語寫成) 唱誦的前導偈，不過並沒有顯示出偈頌(gāthā)的內容。沒有敘述其內容的原因，似乎是認為沒有那樣做的必要。《巴利同義詞字典》(*Abhidhanapadīpikā*) 中說，「sāvittī-gāthā」是吠陀開場的三行偈，共有二十四個音節。雖然在該字典的疏鈔和巴緬對譯中，還有記述一些其他的資料，但還是沒有揭示吠陀的「sāvittī-gāthā」的內容。在《中部·中間五十分》的疏鈔裡，才有記述吠陀的“sāvittī-gāthā”的基本特徵，其編者是《清淨道論大疏鈔》的作者法護大長老。^[202] 但是，在那疏鈔裡所記述的「sāvittī」只是作為開場引言，沒有實質內容的說明，因此「Veda sāvittī」仍然隱晦難以得知。馬哈希尊者找出了這湮沒無聞的「Veda sāvittī」，並將之編印出版，作為《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》外道思想部分的附錄。就此，尊者曾說，他能夠予以解說，是因為他得到一本英語所寫的關於「sāvittī-gāthā」的小冊子。



對於「sāvittī-gāthā」的解釋與說明，因為重現了巴利文獻中，早已不為人知的語詞內涵，所以非常值得注意和紀念。由於今日已很難找得到《大疏鈔巴緬對譯》，為了研究者方便，將上述的解釋與說明記述於下：

《大疏鈔外道思想難處之巴緬對譯》關於「sāvittī-gāthā」的附錄

「sāvittī-gāthā」（娑毗提偈）有兩種：一種是世俗的、婆羅門的「sāvittī-gāthā」，另一種是佛教的「ariya sāvittī-gāthā」。因為「三歸依偈」——「Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi」〔我歸依佛，我歸依法，我歸依僧〕，在《經集注釋書》¹²中被解釋作「ariyasāvittī-gāthā」〔聖娑毗提偈〕，所以說「Tasmā bhavanta saraṇaṃ sāvittī saraṇaṃ pucchāmi tipada saraṇaṃ catuvīsatakkhara saraṇaṃ」。¹³熟悉巴利的智者完全瞭解這偈子的意思。但是，在《迦旃延文法書》「連音（sandhi）部分」所提到的《梵書》的「lokiya sāvittī-gāthā」（世俗的娑毗提偈），和《塞拉經》¹⁴所說，即「sāvittī chandaso mukhaṃ」，二者相當一致。似乎只有少數人徹底瞭解它的意思，它的意思以梵文被解作「chandaso mukhaṃ saraṇaṃ」——即是〔吠陀〕梵文典籍的前導或開頭；而沒有解釋出「吠陀（chandaso）或更確切地說『吠陀的念誦』，是前導（mukhaṃ saraṇaṃ）」的意思。雖然這偈子在佛教並沒有什麼價值，但因為它出現在經藏的《中部》^[203]和《小部》，所以有必

¹² Sn-a II 130.

¹³ 意思是：「因此，我說是娑毗提，含三句共 24 個音節。」

¹⁴ 《中部·92 經》。



要瞭解這「娑毗提偈」的意思。因此，接下來將會給予簡短的說明。

在說明《塞拉經》的敘述 (Ps III 278 and Sn-a II 177) 時，曾解釋：在誦吠陀時，因為必須先唱誦「娑毗提偈」，所以說「sāvittī chandaso mukha saranam」〔娑毗提偈是吠陀的前導〕。這個說明 (Ps-pt III 184)) 又被解說為「Bhūr Bhūva Sva iti sāvittī pubbakattā mukham saranam pubbavgamam saranam」〔所謂「Bhū (r)、Bhūva、Sva」的娑毗提，是前導、開頭、前行。〕阿巴亞拿馬尊者 (Abayārāma Sayādaw) 曾教導說：這疏鈔所依賴的婆羅門 (婆羅門教) 原典，是《摩奴法典》¹⁵ 第二卷的第 81 偈。所說的偈子如下：

Ojkārapūrvikās tisro mahāvvyāhrtayo ‘vyayāh,
tripadā caiva sāvitrī vijñeyam brahmano mukham.
ojkārapūrvikās，由 A-U-Ma 此三字連在一起，形成
單元音的複合字 “om”，
tisro：〔後有〕三個
avyāyā：不壞的
mahāvvyāhrtayo：偉大之詞，即 Bhū (r)、Bhūva 和
Sva¹⁶，
tripadā：和由三行構成的
sāvitrī：娑毗陀利頌 (梵文「sāvitrī」(娑毗陀利)=
巴利「sāvittī」(娑毗提))，
vijñeyam：應知為

15 梵文：Manusmṛti 或作 Mānavadharmasāstra。

16 bhū(r) = 地；Bhūva = 天空；Sva = 天人的住處。



brahmano：吠陀的

mukhaṃ：前行者。

「A」指毘溼奴 (Vishnu)；「U」是溼婆 (Sīva) 的名字；「Ma」是大梵 (Brahma) 的名字。三個字複合為一個梵語「om」。《摩奴法典》第 74 偈說，誦吠陀時，開始和結束時應唸「唵」(om)，如果一開始不唸「唵」，可能會逐漸忘失；如果結束時不唸「唵」，將無法維持穩固。婆羅門非常重視「唵」(om)。^[204]唸這個對毘溼奴、溼婆和大梵表示敬意的「唵」，甚至是不可行的。¹⁷

在那本闡明其意思的典籍 (dīpanī)，「娑毗提」被解釋作「mahāvyāhṛti yo bhur bhūva sva eccetā」。在《莫尼威廉梵英字典》(M. W. Sanskrit-English Dictionary) 裡，誦唸七種 (不好理解的) 世界的名稱：「bhūr、bhuvar、svar、mahar、janar、tapar、satya」，就稱為「vyāhṛti」；而七種中的前三個，即「bhūr、bhūva、sva」，被稱為「vyāhṛti」。之前已解釋，婆羅門通常在唸吠陀前，先誦「唵」(om)，然後唸「mahāvyāhṛtiyo」；而「mahāvyāhṛtiyo」就是在誦唸「bhūr、bhūva、sva」。在《摩奴法典》中，參照了古代四句偈的第 76 偈：

Akāraṃ cāpy ukāraṃ ca makāraṃ ca prajāpatih,
vedatrayān niraduhad bhūr bhuvah svar itīti ca.

意思是：名為波闍波提的梵天，從三吠陀抽繹出「A」字母、「U」字母和「Ma」字母，以及「bhūr」、「bhūva」和

¹⁷ 原文是：It is not even feasible to recite the word “Om” which indicates respect and regard for Vishnu, Sīva, and Brahma gods。



「sva」

然而，如《中部·中間·五十分》的疏鈔所示的這三個字：「bhūr、bhūva、sva」，尚不符合「娑毗提偈有各8音節的3句，共24個音節」的敘述。符合該說明的真正的「sāvittī-gāthā」是如下所述那樣：

Tat savitur varenyam
bhargo devasya dhīmahi
dhiyo yo nah pracodayāt.

如果譯為巴利文可作如下：

Taṃ savitu varenyaṃ
bhaggo devassa dhīmahi
dhiyo yo no pasodaye. ^[205]

上述的「娑毗陀利偈」，出自《黎俱吠陀》(*Rg-veda*, 3.62.10)。偈頌的第一行，少了一個音節。因此，為了讓「nyam」成兩個音節，要分作「na」一個音節、「yam」一個音節。誦「nayam」時，要發音作「niyam」。在一開始，和「om」這音節一起，「om tat savitur varenyam」應算作八個音節。上述共三種版本。它的意思有不同的解釋。下述的解釋是其中之一：

Yo savitā：太陽王或太陽神，
pasodaye：能夠激發、鼓勵
no：我們的
dhiyo：心識，或「致禮的行儀」。
tassa devassa：這天神



varenyam：眾所希求的

bhagga：光輝、榮耀

dhīmahī：我們謹記在心，深思和想像。

依據上述的意思，顯然「sāvittī」（梵文 sāvitrī）是以「savitti」之名讚頌禮敬太陽神的偈頌。

今日，婆羅門在唱誦《吠陀》時，首先念「Om Bhūr bhuva sva」或者「Om tat savitur varenyam bhargo devasya dhīmahī dhiyo yo nah pracodayāt」，或者「Om Bhūr bhuva sva tat savitur varenyam bhargo devasya dhīmahī dhiyo yo nah pracodayāt」。唯有先如此誦唸，之後才會唱誦《吠陀》經文。因此，我們足以瞭解，接受佛陀教導的婆羅門凱尼亞（Keniya）曾很熟悉、重視娑毗陀利偈，欣喜的認為：「sāvittī chandaso mukhaṃ」。（注：在此結束關於娑毗陀利偈的部分）^[206]

雖然「娑毗陀利偈」對佛教徒沒有什麼特別意義，馬哈希尊者仍從梵文典籍蒐尋相關訊息，認為應該要對它有基本的瞭解，畢竟它的名稱出現在佛教的經典之中。

事實上，許多人是在馬哈希尊者出書說明後，才清楚知道這娑毗陀利偈。

當尊者再被問到有關「娑毗陀利偈」（sāvitrī）的事時，他指出，這偈頌也出現在《天譬喻》（*Divyāvadāna*）。在這本佛典中，娑毗陀利偈被稱為「brāhmanānāṃ sāvitrī」，另外也提到「ksatriyānāṃ sāvitrī」、「vaiśyānāṃ sāvitrī」、「śūdrānāṃ sāvitrī」¹⁸和其他的「sāvitrī」。在這本書中，「bhūrbhuvam svah」被稱作

18 即「刹帝利娑毗陀利偈」、「吠舍娑毗陀利偈」、「首陀羅娑毗陀利偈」。



「śūdrānām sāvitṛī」(這些娑毗陀利，見 *Dīvyāvadāna*，333-334 頁)。馬哈希尊者便是如此研究巴利文獻中已消失湮沒的問題點。

婆羅多國王的爭戰

在《注釋書》中，如果提到「samhappalāpa」——「綺語」時，通常會用「Bhāratayuddha-sītāharanādi-nirattakakathā」來解釋。同樣地，「tiracchānakathā」〔畜生論〕的解說，也會用「Bāratayuddha」來解釋。這些注釋書說的是，婆羅多國王 (Bhārata) 的戰爭，羅波那魔王 (Ravana) 偷走悉多皇后 (Queen Sītā) 等等的描述，只是無意義的神話或虛構的故事。這些事，如果說得很認真、誠摯，好像這些是事實，那麼就等於是在說輕率無意義的話，即「綺語」。這種閒聊與道、果相違，所以等於是「tiracchānakathā」〔畜生論〕，即低下或無利益的談話。

在《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*) 中，提到皇后悉多被綁架。緬甸人普遍都知道羅摩 (Rāma) 的故事，因為羅摩的本生故事，從古王朝時代便已書寫流傳^[207]；另一方面，因為羅摩本生故事至今仍是舞台劇、劇場表演的戲碼。描述婆羅多國王的戰爭時，會提到《摩訶婆羅多》(*Mahā Bhārata*) 的故事。然而，緬甸很少人知道《摩訶婆羅多》的故事，只有受英語教育的人，藉由讀英譯本，才能獲得相關的信息。提到綺語時，《摩訶婆羅多》的故事是免不了要談的，應該要有基本的瞭解。因此，馬哈希尊者在《損減經》(*Sallekha Sutta*) 講記提及《摩訶婆羅多》的故事。因為《摩訶婆羅多》的故事，不為緬甸人所熟



知，這個說明成為該書的一大特色。解說時，故事裡的「黑公主」(Kaṇhā Devī)，不僅是五百五十則本生故事之一，《庫那拉本生》(*Kunāla Jātaka*)裡的「黑公主」(Kaṇhā Devī)，也和許多故事裡的名字相近，如曼達王(King Maṇḍa)的五個兒子。揭示這些相似處，似乎也同時顯露出馬哈希尊者，他觀察分析的天賦，以及他的多才多藝和對佛典知識的深廣造詣。

馬哈希尊者的梵語和英語

緬甸許多人認為僧人不需要知道，如英語等外國語言，尤其是，他們不喜歡年輕僧人學習那些語言。有些人甚至心懷偏見，認為學外國語可能會使僧人變成異教徒。但是，如果馬哈希尊者不熟悉梵語和英語的話，他就無法以高水準的程度寫出《清淨道論大疏鈔》關於外道思想的部分。事實上，如果馬哈希尊者欠缺英語和梵語（尤其是梵語）的知識，他便無法寫出《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》。^[208] 這本巴緬對譯的編寫，清楚地指出僧人學習語言的需要性。

大多數的人以為，馬哈希尊者是到了教法禪修中心之後，才學習梵語和英語，其實並非如此。馬哈希尊者從年輕時，就開始學習這些語言。他住在陶威格雷寺時已在學習梵語，因為沒有老師，他靠閱讀阿巴亞拿馬尊者(Abayārāma Sayādaw)的書：《箴言書梵緬對譯》(*Hitopadeśa Nissaya*)、《目達博達對譯》(*Muddhabodha Nissaya*)、《目犍連巴緬對譯》(*Moggallāna Nissaya*)，來自我學習。為了知道正確的發音，他向馬哈勉尊者(Mahāmyaing Sayādaw)學發音，每天學習一個小時。馬哈勉尊者年輕時曾和錫蘭的僧人一起共住，所以他的發音很好。



由於本來已完全具足巴利語和文法的知識，又加上他的天資聰敏，他不需太大的努力便通曉了梵語。閱讀《內觀禪修方法》一書的前言和結論，就可清楚瞭解他那時便已對梵語知識有很好的掌握。

至於英語，他從沙彌時期便開始學習。那時候，他有一位住在奇霸村（Chiba）的遠親，名為山帝馬（U Sandhimā）的比丘，懂得英語。尊者在奇霸村過一個雨安居，那時便跟隨他學習英語。之後當他住在曼德勒時，他繼續英語的學習。到了毛淡棉，因為寺院是森林寺院，沒有機會使用英語，他暫時放棄學習英語。^[209]之後，日本占領緬甸期間，他住在謝昆村，偶然得到英語寫的《阿育王石柱與摩崖碑文》（*Asoka inscriptions carved upon pillars and rocks*）和《世界奇蹟》（*The World of Wonders*）兩本書，他便加以閱讀。到了仰光教法禪修中心後，為了與來到禪修中心的外國人交談，英語變得更為重要。因此，在懂英語的護持者之協助下，他又再度致力於英語的學習。在那些護持尊者學習英語的人之中，鄔佩庭（U Pe Thin）是前任勃固省省長的助理，很尊敬馬哈希尊者，給予馬哈希尊者最好的英語教學。有了這些人的幫助，馬哈希尊者能夠閱讀、理解印度哲學等各種的宗教書籍。

雖然他的英語程度有限，但是他已到達能夠用英語教學、討論佛法的程度。我曾有一次去拜見尊者，發現他正在閱讀惠特尼先生（Mr. Winternitz）的《印度文獻史》（*History of Indian Literature*）。馬哈希尊者為了讓自己學會英語，曾經如此努力過。



馬哈希尊者的著作

在編寫《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》等卓越的佛法書籍之過程中，馬哈希尊者也編寫了篇幅較小、對一般大眾有益的佛法書籍。這些書包括尊者在許多不同地方（包括教法禪修中心）所教導的佛典講記。在講說時即同步錄音，之後才謄寫出版成書。馬哈希尊者三十八年來創作許多書，至今已出版七十六本佛法書籍。將其中較具代表性者，表列如下：^[210]

1. 《內觀禪修方法》（共兩冊）（*Vipassanā meditation*）
2 卷
2. 《業處阿闍黎的日記》（*Diary of Kammatthāna Sayādaws*）
3. 《大念處經巴緬對譯》（*Mahā Satipatthāna Sutta Pāli Nissaya*）
4. 《大念處法》（略本）（*Mahā Satipatthāna Dhamma*）
——略本：4 篇
5. 《大念處法》（*Mahā Satipatthāna Dhamma*）身隨觀篇
（*Kayānupassanā*）
6. 《受隨觀法》（*Vedanā Nupassanā Dhamma*）
7. 《內觀禪修實修練習》（*Practical Vipassanā Meditation Exercises*）
8. 《清淨與階智的進展》（*Visuddhi and Progress of Insight*）
9. 《清淨智論》（*Visuddhi Ñānakathā*）
10. 《修習業處禪修的目的》（*Purpose of Practising Kammatthāna Meditation*）



11. 《轉法輪經講記》(*Dhammacakkapavattana*)
12. 《無我相經講記》(*Anatta Lakkhana Sutta*)
13. 《生命的問題》(*The Problem of Life Existence*)
14. 《印尼弘法之旅記事》(*Memoirs on Promotion of Sāsanā in Indonesia*)
15. 《內觀基礎》(*Fundamentals of Vipassanā Meditation*)
16. 《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》(*Visuddhimagga Mahātikā (Samayantara portion Nissaya)*) 外道思想部分
17. 《緬譯清淨道論》(*Visuddhis Magga*) -4 卷
18. 《聖住經講記》(*Ariyāvāsa Sutta*)
19. 《蟻蛭經講記》(*Vammika Sutta*)
20. 《清淨道論大疏鈔》(*Visuddhimagga Mahātikā Nissaya*)
21. 《死前經講記》(*Purābheda Sutta*)
22. 《緣起法講記》(*Paticcasamuppāda Dhamma*)
23. 《重擔經講記》(*Bhāra Sutta*)
24. 《梵住法》(*Brahma Vihāra Dhamma*)
25. 《隨喜法》(*Kyaung Anumodhana Dhamma*)¹²¹¹
26. 《世間法》(*Lokadhamma*)
27. 《損減經講記》(*Sallekha Sutta-Two volumes*)
—— 2 卷
28. 《雪山住經講記》(*Hemavata Sutta*)
29. 《在大學講內觀》(*'Takkatho' Vipassanā*)
30. 《法嗣經講記》(*Dhammadāyāda Sutta*)
31. 《摩羅迦子經講記》(*Mālukyaputta Sutta*)



32. 《大會經講記》 (*Mahā Samaya Sutta*)
33. 《念處內觀禪修基本實修練習》 (*Practical Basic Exercises in Satipatthāna Vipassanā Meditation*)
34. 《內觀禪修》 (*Vipassanā Meditation*) —— (略本)
35. 《帝釋問經講記》 (*Sakkapañha Sutta*)
36. 《具戒經講記》 (*Sīlavanta Sutta*)
37. 《正行經講記》 (*Sammāparibbājaniya Sutta*)
38. 《佛法的旅程》 (*Journey through Sāsana*)
39. 《馬哈希的誦念法》 (*Mahāsi Vutta Recitation Dhamma*)
40. 《關於涅槃的法》 (*Nibbāna Patisaṃyutta Kathā*)
41. 《迅捷經講記》 (*Tuvataka Sutta*)
42. 《戒律綱要》 (*Vinaya Vinissaya Savgaha*)
43. 《二十五周年紀念談話》 (*Silver Jubilee Dhamma*)
44. 《經由八聖道達至涅槃》 (*To Nibbāna via the Noble Eightfold Path*)
45. 《念處內觀禪修》 (*Satipatthāna Vipassanā Meditation*)
46. 《念處內觀禪修：批判與回應》 (*Satipatthāna Vipassanā Meditation: Criticisms and Replies*)
47. 《小方廣經講記》 (*Cūlavedalla Sutta*)
48. 《帝釋問經講記》 (*Sakka-Pañha Sutta*)
49. 《七清淨與內觀進展》 (*Progress of Insight through Seven Stages of Purification*)
50. 《防護佛教免於危險》 (*Dhamma on Protection of Dangers to Buddha Sāsana*)
51. 《馬哈希在國外》 (*Mahāsi Abroad*) —— 2 部



【注】：上述許多書已譯作英文。有些書仍在印刷中，少數仍在翻譯中。

直至今日，馬哈希尊者仍不時地講經說法。尊者所教導的法，包括深奧的法在內，都根據巴利佛典的經文加以詳述。^[212]這些法雖然深奧，但是馬哈希尊者的教導方式，是將教理與內觀實修面有效地結合，以其辯才無礙的弘法天賦，使每個人都能明白瞭解。尊者所宣講的佛法，還有一些會陸續出版成書。因此，上述的書單只是目前出版過頗受歡迎的書，只要馬哈希尊者在世，書單會繼續增加。

一聽到馬哈希尊者或者教法禪修中心，人們心中自然會想到「(腹部)上下」的業處(禪修練習)。甚至這個正念禪修方法或「(腹部)上下」已和馬哈希尊者變得密不可分。馬哈希尊者由於觀照「腹部上下」這個內觀禪修業處，而享有盛名；同時，馬哈希尊者也因為這個禪修方法，而遭受到一些人猛烈的批判抨擊。

有些人有一個錯誤的印象，誤以為觀察腹部上下起伏的教導，是始於馬哈希尊者。產生誤解的原因，可能是因為這方法是因於馬哈希尊者而變得著名、受歡迎。從緬曆一三〇〇(西元1938)年起，馬哈希尊者開始宣講、教導內觀禪修。但是，這觀察「(腹部)上下」的方法，其實在馬哈希尊者教導之前許多年，便已頗有名氣了。^[214]這個觀察方法，可見於妙拉鎮(Myohla)的法師鄔奇翁(Dhammakathika teacher U Chit Aung)所編寫的《念處解明》(*Satipatthāna dīpanī*, 272頁)。鄔奇翁的老師，是漂背鎮(Pyawbwe)的禪修老師鄔山頓(U San



Tun)，他是尊者根本明坤傑打汪長老（Mingun Jetāvan Mūla Sayādawpayāgyī）的第一位弟子。鄔奇翁的書中載明，該書出版於緬曆一二九〇（西元 1928）年，由此看來，我們必須說，腹部上下這禪修方法，早在馬哈希尊者振興它的十年前就已經流行了。從該書出版的時間來推算，必定早在十年前，便有人在實際修習這個方法。

因為該書的編者是根本明坤尊者長老的徒孫，且因為該書封面已說明書中所寫的內容乃基於明坤尊者長老的方法，因此，可以總結說，這禪修方法是根本明坤尊者長老所認同的方法。更可靠的證據，是明坤尊者長老的入門弟子，業處阿闍黎馬亞久尊者（Sayādaw U Myat Kyaw）所寫的《內觀疏鈔》（Vipassanā Tikā）第一冊，書中 189 頁這麼寫著：「就明坤派而言，因為有些人專注地將心固定在腹部，觀察為『脹』、『縮』或『上』、『下』，這讓那些不明就裡的人感到訝異……」等等。因此，觀察腹部上下，應視為明坤派的禪修方法，真正自然、正確，符合真實。此書還有一篇備忘錄，明確指出尊者明坤長老曾審閱這本書，並在長老增補、刪減加以修訂後，才印刷出版。因為這本書在緬曆一二九八（西元 1936）年出版，比馬哈希尊者第一次教導禪修還要早兩年。^[215]（這些事實記載於《無價珍寶續集》（*Second Mahāggharatanā*）和《損減經講記》二書的前言）由此看來，這觀察腹部上下的方法，顯然不是從馬哈希尊者開始的。如果有人說，這方法是馬哈希尊者所提出的，那麼就和說妄語沒有兩樣，也是在貶低始創這方法，並制定這教學的人。

馬哈希尊者自從緬曆一三〇〇（西元 1938）年，在謝昆村



首次教導禪修起，便教人坐禪時從觀察腹部上下開始，以此作為基本業處。（請見《基礎內觀禪修練習》2版124頁、或3版128頁）。為何馬哈希尊者要如此教導？這麼做，是有理由的。首先，一般來說，尊者會教人觀察身體上較顯著而容易觀察的現象，但是有些禪修者雖然想依著這指示來做，卻不知道要觀察什麼，而得要發現觀察的對象。其次，腹部的上下移動因為是四大之中的風大（vāyokāya），所以被包括在身隨觀念處的身觸中。第三，這是因為以腹部上下為基礎，來觀照較顯著或容易察覺的現象，對禪修者而言比較容易。第四，尊者明坤長老的禪修中心採用觀察「上」、「下」的方法。最後，這讓禪修者在描述自己觀照的體驗時，有一致的標準。總之，因為上述這些理由，馬哈希尊者教導：在以基本的腹部上下為觀照的起點之同時，所有變得顯著的動作、感受、身心現象，皆應該加以觀照。因此，這是一個不需要努力就能覺知的腹部上下移動，且容易獲得定力，¹²¹⁶並迅速證得觀智（vipassanā ñāna）的觀照方法。這便是為何《內觀禪修方法》教導禪修者基於腹部上下移動來進行觀照。也因此，尊者在抵達仰光教法禪修中心後，即教導人們這樣的觀照方法。

雖然教導了以腹部上下移動為基礎的觀照法，馬哈希尊者並未強迫使用這方法，對於已用出入息（ānāpāna）禪修的人而言，他們可以將心專注在鼻端，觀照出入息，以此為基礎再去觀察當下發生在自身的現象。因此，很清楚的是，馬哈希尊者所認可的業處阿闍黎，並非偏愛腹部上下移動的偏執之人，他們的教導是以禪修者安樂地成就觀智並證得道果涅槃為優先考慮，念茲在茲，皆為了禪修者的利益，為了圓滿他們的希願。



至於那些沒有任何禪修經驗的初學者，即會被教導去觀照腹部的上下移動，將之視為基礎方法。如此的教導，只是針對定力、智慧仍未成熟的人。至於定力已成熟或強化的人，則可以觀察任何清楚地生起於六根門的現象。在所有的禪修中心，如仰光教法禪修中心和其他緬甸國內外的禪修中心，^[217]已有成千上萬的禪修者，到達高階的觀智，能夠自己判定、辨別名色並了悟其生滅。在這些禪修者中，也包含了受高等教育的西方人。無疑地，如果這方法不能帶給他們真正的利益，他們是不會盲目地接受、信奉這禪修方法的。顯然地他們會追隨這個禪修方法，只因他們全心投入實修後，一定體驗到將他們推向，那種更高階次覺醒心識的修行質地。

就像有許多的人採用了這種內觀禪修方法，同樣地，也有許多人懷著負面觀感來看待這方法。當然，猶如有人坦誠地拒絕這方法，因為認為它不完全符合佛典的說法；同樣地，也有人以不同的心態來憎恨或嫌惡這個方法。這類心懷嫌惡的人，猛烈地批判尊者，公開在報紙和期刊寫出語帶敵意的批判文章。他們以強硬的措辭，為文宣稱這方法是馬哈希尊者所提出的，指責他的用意是為了讓自己成為眾所矚目的焦點並勝過他人。他們說「上、下」這幻想出的概念，並未出現在尊者根本明坤長老和弟子們的著作；在佛陀的教導中，包含八萬四千法門的三藏中，也未明言「上、下」。雖然面臨這些惡意和貶損的抨擊，馬哈希尊者則保持沉默，並未加以辯駁。打筆戰駁覆這些荒唐的流言蜚語是沒有益處的，這種反擊的辯駁，只會給讀者大眾帶來過失。佛陀教法是關於所有佛教徒。偏好他們方法的人，自然會到他們那裡修行。如果他們是真心地對這個方法



感到不滿^[218]，他們可以親自來請教。據獲悉，只要他們登門造訪，馬哈希尊者自信而堅定地為其解釋，就以充分可靠的證據和完整的佛典出處，讓他們感到完全地滿意。

當馬哈希尊者保持沉默，未回應他們的批判時，發起者及其擁護者彷彿受到了鼓舞，更加厚顏、大膽、激動，宣稱馬哈希尊者未作出回應，是因瞭解到自己的錯誤而保持順服，這樣的偽宣傳一時滔滔而出。即使中立的人，也這麼認為。另一方面，對馬哈希尊者極敬重的人，包含僧俗二眾，變得無法忍耐。然而，辯駁仍不被允許。

這時候，一本名為《無價珍寶》(Mahāggharatanā)的書，在緬曆一三二四年十月(西元1962年12月~1963年1月間)問世。該書的作者是威雷·馬索彥寺(Wetlet Masoyein Kyaung-taik)的帖塔尊者(Sayādaw U Tissa)。從他閱讀《內觀禪修方法》一書開始，他就對馬哈希尊者有很高的敬意與評價。而且，他也依著以觀照「腹部上下」為下手處的馬哈希念處內觀禪修方法，精勤地修習內觀業處。他思索著：如果讓那些人自以為是，不僅對馬哈希尊者不利，也對佛陀聖教有害。」所以他撰寫一本名為《無價珍寶》的書。在這本書印刷出版後，他親自將書呈送給馬哈希尊者。之所以不在完稿後、印刷前，即給馬哈希尊者過目的原因，是因為他擔心尊者會不讓他印行出版。在《無價珍寶》中，帖塔法師有力且徹底地粉碎那些不懷善意的非難者的不實指控。此書雖然旨在據理駁正，但因為文采斐然、用詞嚴謹、論證入裡，讀過的人都對作者的能力讚譽有加，莫不稱許是一本清晰易讀、暢人心懷的好著作。只有在這個時候，馬哈希尊者的弟子們才感到鬆了一口氣。^[219]



有一位讀過《無價珍寶》的禪修者，名叫翁莫（Aung Moe），請求作者繼續撰寫像這樣的書（雖然他和作者不熟識）。帖塔尊者後來也續寫了《無價珍寶續集》，滿了翁莫的心願。這續集在緬曆一三二五年九月（1963年12月）面世。這本書出版之後約一個月，一位熟悉三藏的比丘，法阿闍黎·智力法師（Dhammācariya Ashin Ñānabala）所寫的《近因》（Padatṭhan Rulings），也接著問梓。當這些書出現時，人們才得以衡量比較雙方提出的論述，然後以評論家的眼光了解反對者的是非對錯。

當我說馬哈希尊者不反駁那些，對他不實指控的人時，這是說，他並沒有做出「直接」的反駁。不過，他解釋他的信念符合佛陀的希願，以間接而巧妙的方式擊退了對方的衝撞。所說的解釋，可見《內觀禪修方法》第一冊，288-289頁；第二冊，3、4、55頁；《聖居經講記》184-189頁及附錄244頁；《蟻蛭經講記》217頁，和尊者的《念處經巴緬對譯》之附錄。

馬哈希尊者不僅在緬甸境內遭受批判，在錫蘭也是如此。蘇迦塔尊者（Sayādaw Ashin Sujāta）第一回抵達可倫坡後不久，反對的聲音就開始出現。在可倫坡，有三位高居宗教領袖地位的錫蘭尊者，他們透過出書、文章和開示向男女二眾居士傳授佛法。這些尊者受到錫蘭知識份子和上流社會的尊敬。雖然他們能夠教導「布施」、「持戒」的法，但是，在實際的業處禪修上，他們無法給予可靠的指導。因為自己沒有業處禪修的實際經驗，他們只能教導佛典裡的內容。所教的內容僅是書本知識，沒有實際禪修所獲得的個人經驗，從實修的觀點來看，他們沒有達到目標。



在這情況下，蘇迦塔尊者到錫蘭弘傳，馬哈希尊者所教導的內觀實修禪法。很多人想要學習禪修，他們成群分批地來到「雅木納」(Yamunā)，那臨時的禪修中心。短短幾天的時間，在投入實際禪修後，這些人證得他們從未經驗過的觀智，感到欣喜無比。就在這個時候，上述的錫蘭尊者開始透過報紙、小書冊和期刊猛烈地批評、攻訐。他們的文筆巧妙、言之鑿鑿，讓讀者大眾誤以為馬哈希尊者的方法是一種褻瀆的行為、一種魔法。不過，蘇迦塔尊者及其同伴，依循馬哈希尊者的指示，並未反駁這些指控，而是不為所動地繼續執行弘法的工作。

但是，因為這些尊者的文章是以英文寫作，透過各種報章雜誌流入廣大的群眾中。如此，在沒有反駁的情形下，這事可能會給佛教界一個錯誤的印記，所以卡巴耶尊者·上智長老(Kaba-aye Sayādaw, U Nyanuttara)開始駁斥錫蘭尊者在文章裡所說的批評和反對意見。上智尊者的解釋，可見於錫蘭出版的期刊《世界佛教》。^[221]

這刻薄的攻擊，是馬哈希尊者一生中遭遇到的最猛烈的風暴。當這風暴肆虐時，幸災樂禍者正觀望著尊者，何時會從座位上狼狽下座；然而，很敬仰尊者的人則擔憂尊者，是否能夠抵擋得住這猛烈的抨擊。無論如何，馬哈希尊者猶如巨大堅實的岩山，能夠堅強抵抗這類的攻擊，更貼切地說，就像是不屈不撓的直布羅陀(Gibraltar)。面對這猛烈攻擊而能堅持住的原因，單純是因為馬哈希尊者的念處內觀方法真實不虛，且尊者總是秉持著「保持謙遜地面對結果」的原則在看待事物，這讓他能夠溯想原因並預測結果的發展。當判斷一個情況時，如果恰當地考慮分析其正反兩面，往往就能達到正確的決定。得到



利益，並非就是正確的、恰當的；只有在無過失時，才安全、沒有危險。在馬哈希禪修中心（即教法禪修中心），從未有禪修者裸身伏地，自稱已證得「果等至」（phala-samāpatti）或進入「滅盡定」（nirodha-samāpatti）；也沒有難以置信的宣傳，大肆誇言出了多少個阿羅漢；更沒有假阿羅漢捨衣還俗的事件——這種事件的發生，可說是非常不名譽的新聞。總而言之，完全沒有這種讓人對禪法失去信心的不名譽事件，顯示馬哈希尊者所教導的念處內觀禪法，是值得信賴的修行方法。因為未曾發生出格的荒唐事件，尊者所教導的法已獲得一般大眾的絕對信任，如今日所見，正堅定地立足於穩固的基石上。^[222]

值得感謝的馬哈希尊者長老

第二次世界大戰期間，尊者曾在謝昆村馬哈希寺弘揚內觀教法，因而獲得馬哈希尊者的稱謂。在他來到仰光教法禪修中心後，他繼續被眾人稱為馬哈希尊者。從此之後，對尊者的神聖特質有較深認識而高度尊崇他的人，都恭敬地稱呼他為「馬哈希尊者」。因此，緬文「kyayzushin」字面義是「值得感謝的或恩人」，（即「venerable」令人崇敬的）一詞，被加在其名稱之前，而稱呼他為「恩人馬哈希尊者長老」。直至今日，人們仍習慣這麼稱呼他。使用「恩人」或說「值得感謝的」這個詞時，就只是一般的敬稱詞嗎？還是緣於對他的尊貴德行有甚深敬重呢？

馬哈希尊者的大弟子，業處阿闍黎蘇迦塔尊者長老（Sujāta Thera），在將實修的智慧運用到佛法的理論面時，他才瞭解到巴利佛典真正闡述的意義內涵，因此，他對馬哈希尊者懷著深



深的感恩。如果他未曾在恩師長老的指導與護持下修習內觀禪修，他不會達到這樣的智慧。他曾經提到，他對馬哈希尊者的感恩是無窮盡的。緬曆一三三五年二月（Kason）（西元 1973 年 5 月），馬哈希尊者在前往莫谷（Mogok）的路上，順道拜訪了曼德勒教法禪修中心（Mandalay Sāsana Yeiktha）。作者得知消息後，立即前去禮拜尊者。在他抵達該中心後，作者發現有一位比丘坐在他身邊。閒聊交談時，這位比丘提到，他已將自己的生命布施給馬哈希尊者。^[223] 他懇切地說，他這麼做是在回報尊者的法乳恩情，因為他依馬哈希尊者的教導練習禪修，而能證得殊勝的內觀階智。他還說，將生命布施出來，比布施金錢財富更好、更有意義、更加深刻。這位比丘正是之前提到的米廠老板鄔巴庭（U Ba Thin），他曾經將馬哈希尊者介紹給鄔對爵士（Sir U Thwin）。

從蘇迦塔尊者和比丘鄔巴庭所說的話來判斷，馬哈希尊者顯然是兩位法師「值得感謝」的恩師。一般來說，對於給予我們可愛且需要的物品乃至禮物的人，很自然地，我們會心懷感謝；再者，如果有人能為另一人釐清他無法理解的事，那麼，前者便值得後者永遠的感謝；而且，當人親證從未體驗過的內觀階智時，他會歡欣萬分，對佛陀和教導他禪修方法的老師，生起無窮的謝意。譬如說，每個禪修者在獲得辨別名色的內觀智慧，或達至更高階的觀智時，都會感受到這種無比的喜悅和高度的敬意。蘇迦塔尊者和比丘鄔巴庭並不是唯一證得高階觀智的人，這類禪修者的人數應有超過五萬人。所以可以這麼說，馬哈希尊者是這五萬禪修者的恩師長老。因為能教導聖法，讓人起而修行乃至達到滿意，因此尊者受到人們無比的尊



敬。我們可以清楚知道，禪修者對尊者的那種景仰和禮敬，是出自他們內心的真心意，不是虛情假意。因此，我們可以想像^[224]，佛陀在世的時候，人們對世尊的敬仰必定是那種由衷的敬仰。這類得到法財的人，絕無法滿足於只是稱呼馬哈希尊者為「恩人」或「最令人崇敬」；就像這樣，「恩人馬哈希尊者」或「令人崇敬的馬哈希尊者」，並非只是客套的說法，而是一種悅耳且歡欣喜樂的表達，是發自最內心的敬稱，流露著高度的敬意與欽慕。此外，在第六次佛典結集大會時，尊者為了佛教、為了全國所有佛教徒的利益，^[225]毫無保留地付出；在教學上努力奉獻，並撰寫各種闡揚佛法的著作。由於這些宗教成就，他的確堪受佛教界所有的人尊稱為「恩人」。^[229]

馬哈希尊者和外國人

不可否認的是，馬哈希尊者已成為舉世聞名的大禪師。常常有許多慕名而來的外國訪客，前來拜見尊者並向其致敬。他們通常會向尊者提出許多他們想知道的問題，並直言不諱地和尊者討論。當討論的主題和問題的本身涉及佛教時，有的問題很深奧、艱澀，有些則被認為不適合回答的；對於這些問題，馬哈希尊者皆予以解答、回覆，滿足提問者的疑問。（請見《馬哈希長老的一生》（*Personal Life Story of Mahāsi Thera*）的後半部，裡頭有詳盡的描述。）

來見馬哈希尊者的外國人，不僅包括想討論佛教的人，也有許多人是想要依據尊者的教導修習業處禪修。

在過去，尊者教導外國人禪修方法以及討論佛法，是由一位資深禪修者鄔沛庭（U Pe Thin）協助翻譯。為了方便外國人



學習禪法，鄔沛庭也翻譯了《內觀禪修方法》的第五章、《修習業處禪修的原因》和《念處內觀禪修基本實修練習》等尊者所寫的書。^[230] 這些英譯本皆由佛教攝益協會出版。鄔沛庭年紀大時，則由另一位資深禪修者緬奧鄔丁（Myanaung U Tin）自 1961 年起（直到約 1975 年）接續翻譯的工作，以協助外國禪修者。

多虧這兩位男居士，馬哈希尊者才能頗具成效地教導外國人並和他們討論佛法。只要是處理外國人的事，這兩位資深禪修者便是馬哈希尊者的左右手。他們出現在適宜的時機，回應了內觀教法的需要與馬哈希尊者的特質。這樣恰當的時機，使他們能協助尊者的內觀禪修方法聞名全世界。這兩位傑出的人士值得我們讚歎。

來拜見馬哈希尊者、來實地練習禪修的外國人，多不勝數，在此不可能提及所有的人，我只略述那些對弘揚佛法多所貢獻的少數幾人。

之前在「錫蘭弘法」一節中曾提過向智法師，這位德國比丘，在馬哈希尊者親自指導下練習禪修之後，曾出版一本書。在同一節中，也提到葛拉漢霍威醫師（Dr. E. Graham Howe），他在 1952 年來仰光馬哈希禪修中心修習禪修。1958 年，海軍少將沙德氏（Rear-Admiral E.H. Shattock）從新加坡到仰光修習禪修，^[231] 他依據馬哈希尊者的指示，精勤修習內觀，即使在緬甸熱季的酷暑氣候下也是如此，當他完成禪修課程返回英國後，這位海軍少將出版了一本名為《正念的實驗》（*An Experiment in Mindfulness*）的著作，詳述他自己個人的禪修體驗，並於書中描述了馬哈希尊者的禪修方法和教法禪修中心：



「這方法（馬哈希的方法）非常容易、非常簡單。事實上，因為它極為容易，這變成主要的困難之一。如果要用西方的觀點來說，教法禪修中心不僅是訓練心智的師範學院，且因為規定了練習禪修的時間表，所以也是憑藉嚴格規訓來維持紀律的學院。」（前述書，18-24 頁）

依照上面的敘述，海軍少將沙德氏表達了他對馬哈希尊者所教導的禪法，和教法禪修中心目前情況的觀點。他有機會當面觀察他禪修時住過的教法禪修中心，憑藉個人的親身觀察，他直率地表達教法禪修中心，像是訓練心智的師範學院。在他的敘述中，特別提到中心生活的嚴格紀律，以及每天甚至多達二十小時的長時禪修功課。很清楚的是，教法禪修中心顯然不適合想以敷衍方式來禪修的人。^[232]

就像海軍少將沙德氏，另一位視教法禪修中心為心智訓練學府的人是柯林·懷特先生（Mr. Colin Wyatt）。此人在參加 1958 年於尼泊爾舉行的世界佛教大會之後，來到教法禪修中心修習禪修。在他返回英國後，他在《中道》（*The Middle Way*）的雜誌刊登一篇文章，提供了他在教法禪修中心的經驗，描述他如何在馬哈希尊者的指導下修習正念禪修。在那文章中，他寫道：「教法禪修中心像是教導實用心理學的學校，而不像其他一般傳統的宗教機構。教法禪修中心採用的方法是持久、實用、周到且直接的，換句話說，沒有詭計。這裡絕對沒有什麼事會使人因潛藏不可控制的憤怒而變得高度情緒化。」

和上述多位禪修者類似，在馬哈希尊者指導下，學習念處禪修課程後，寫下《內觀法》（*Dhamma Concerning Vipassanā*）的一位住在美國加州的法國人羅伯杜偉先生（Mr. Robert



Duve) ，他約在 1961 年前後，來到禪修中心並精勤禪修，最初是以在家身分修習禪修，後來他出家為比丘，由馬哈希尊者擔任戒師，禪修者鄔丁 (U tin) 當時即是他的護持者。完成禪修課程後，他回到法國^[233]，並寫了一本關於內觀業處禪修的書。在印行之前，書稿曾經呈給馬哈希尊者審閱，經馬哈希尊者和上智尊者審閱後，送回給原作者。

同樣來到這中心，於馬哈希尊者的指導下禪修，然後在返回自己的祖國後繼續弘揚內觀教法的人不在少數，其中包括下列的人：

1. 勝護法師 (Jinarakkhita)：印尼比丘。(請見「印尼弘法」一節)
2. 諾門·威奇夫婦 (Mr. and Mrs. Norman Weekes)：澳洲籍夫妻。
3. 維馬拉法師 (U Vimala) 和達米卡法師 (U Dhammika)，兩位兄弟：德國比丘。
4. 吉祥法師 (U Maṅgala)：英國比丘。
5. 伊芙·金蔓女士 (Mrs. Eve Kingman)：來自美國加州聖博納迪諾。
6. 安那格利卡·師利·目寧達 (Anāgārika Sri Muninda)：來自印度菩提伽耶 (San Banerdino)。
7. 安那格利卡·蘇迦塔 (Anāgārika Sujāta)：美國人。
8. 海茲·利伯博士 (Dr. Heinz Ryborz)：德國教授。
9. 阿米塔·尼沙塔法師 (Sister Amita Nissata)：瑞士尼師。
10. 來自瑞典的教師 (請見《損滅經講記》第二部分)



鄔沛庭和緬奧鄔丁兩人是修習馬哈希禪法的資深禪修者，他們從馬哈希尊者的許多著作中，選出重要的部分加以英譯，希望將馬哈希尊者的念處禪修方法及技巧，廣而介紹給世人。這些英譯作品已由佛教攝益協會出版流通，也由其他國家的佛教組織出版流通。(未保留版權)

在錫蘭，向智法師負責的「佛教出版社」(Buddhist Publications Society)已出版馬哈希尊者《內觀禪修方法》第五章的英譯本，書名為《實用內觀禪修：基礎與進階》^[234] (*Practical Insight Meditation, Basic and Progressive Stages*)，另外也出版尊者以巴利文寫的《清淨智論》(*Visuddhiññakathā*)之英譯本，書名為《內觀次第》(*The Progress of Insight*)。

美國加州舊金山，史帝芬·雷邁先生 (Mr Stephen Levine) 和他的一群法友，獲得馬哈希尊者的應允後，於 1971 年出版出版了《念處內觀禪修：佛教禪修的基礎練習》(*Discourse on the Basic Practice of the Satipatthāna Vipassanā*)。1972 年，他們經錫蘭「佛教出版社」的同意，再版該書並改名為《實用內觀禪修》(*Practical Insight Meditation*)。

這念處內觀禪修方法的盛名、馬哈希尊者的威望與智慧，以及教法禪修中心的名號，已揚名全世界。這實在有賴於上述依循馬哈希尊者的指導，修習內觀且著作推廣的外國人。

今日對培養心智有興趣的人們，幾乎沒有人未曾聽過、讀過或練習過馬哈希尊者的念處內觀禪法，這就是為何在名為《世上誰是誰》(*Who's is who in the World*) 的世界名人錄 (可找到世界名人的簡歷) 中，可找到馬哈希生平略傳的原因。知名度不夠的人是不會列名於那本名人錄中的，馬哈希尊者的名字



被收在該書中，顯示尊者已躋身世界名人之列，得到大家的認可。

馳名海內外的馬哈希尊者，至今仍不時收到外國人的來信，^[236] 尋問佛法的問題，並尋求中心的同意，接受他們來中心修習禪修。馬哈希尊者既精通「教」的領域、也通達「行」的領域，他能處理所有關於佛典知識和佛教禪修實踐的難題。無論從哪個角度來看，馬哈希尊者正是佛教可仰賴的非凡人物，是所有緬甸佛教徒的恩人，是卓越的導師，其殊勝的地位實無人可取代。

今日的馬哈希尊者

駐錫仰光教法禪修中心後沒幾年，馬哈希尊者因為忙於第六次佛典結集的種種職責，無法親自指導、評估禪修者，每天禪修練習的觀智開展，他必須將這責任委託給蘇迦塔尊者、瓦米塔尊者（Ashin Vanita）、班迪達尊者（Ashin Paṇḍita）、迦瓦那尊者（Ashin Javana）等弟子。這些尊者們各司其職，有賴於他們有效率且盡責地履行職責，這教法禪修中心方能持續成長茁壯至今日。

當馬哈希尊者初到教法禪修中心時，中心所在的土地面積有 5.488 英畝，現在已擴展至 20 英畝。原本只有少少的 6 棟建物，^[237] 但在短短幾年內，中心的建築物已增加至 47 棟（現在已超過 70 棟）。除了原本建好的 6 棟之外，其他建物都是在馬哈希尊者到此之後才陸續建成的，其中也包含耗費鉅資的大型建物。除了授戒用的界場（sīmā）、三藏圖書館、齋堂之外，其餘建物乃供作僧俗二眾禪修者的寮房。這些建物都是布施給僧



團的禮物，但委託佛教攝益協會管理、照顧。當然，這一切都是為了僧團。

尊者初次抵達教法禪修中心時，在目前界場的地區並沒有任何建物，當時只有一座暫時的茅頂竹舍。緬曆一三一一年一月（First Tagu）的第五個月虧日起（1949年4月17日），便在這界場舉行出家儀式。在馬哈希尊者到來之前，即備有一本登錄簿，用以登錄在這界場得戒的比丘，記述他們的名字、比丘法名、受戒日期等等。^[238]登錄簿的記錄指出，第一次的儀式始於緬曆一三一一年的一月第五個月虧日（1949年4月17日）。馬哈希尊者曾提及，這種登錄和保存記錄的方式，最早是由仰光帕亞吉寺（Payagyi Kyaung）的空達亮尊者（Sayādaw U Koṇḍañña）引入、施行的。

從尊者抵達教法禪修中心後，將近二十年的時間，尊者一直住在一棟木造建物，這是由鄔對爵士捐贈的現代式單層建築。鄔對爵士希望尊者能住在他布施供養的建物，^[239]考量到鄔對爵士的信心與慷慨，尊者也就居住在那棟寮房。這些年來，想要布施供養馬哈希尊者寮房的男女護持者，一直沒有機會。隨著時間流逝，緬曆一三二九（西元1967）年，那些護持者被准許在教法禪修中心內建造尊者的新寮房。當弟子們向尊者請求同意興建尊者的寮房時，尊者欣然應允。鄔對爵士也同意並貢獻了一萬緬幣作為建築基金。

在門楣匾額的平板刻上「馬哈希精舍」（Mahāsī Vihāra）後，關於這寮房捐贈給馬哈希尊者為首的僧團的澆水儀式，於緬曆一三三〇年十月第四個月盈日（1968年12月22日）隆重舉行。原本估計花費約十萬緬幣，但最終決算表上所列的費用



上升至二十萬緬幣，這是由於樂施的護持者們，持續增加的慷慨所致。在澆水儀式上所宣告的介紹詞是這麼說的：「一棟優美、精緻，價值二十萬緬幣，外觀莊嚴、悅目，令人歡喜，名為馬哈希精舍的寮房……」

這棟寬闊的精舍是兩層樓的建築。樓上有一間莊嚴的小佛堂，佛像安置在莊嚴的寶座上，有玻璃帷幕保護著；還有一間舒適的房間供尊者起居使用。一樓除了兩間供僧團使用的房間外，尚有一間大集會堂。就如接受所有捐贈給中心的建物一樣，舉行澆水儀式時，馬哈希尊者代表僧團正式接受這布施。儀式分為兩部分：上層樓是捐給佛陀與僧團；^[24] 下層樓則是捐給所有在馬哈希尊者護持下，圓滿念處禪修之要件的僧人、禪修者和居士。自此之後，尊者便住在馬哈希精舍（Mahāsi Vihāra）。

每年的緬曆九月（12月），教法禪修中心都會舉辦供養典禮（Puja ceremony），亦即供養種種比丘必要的資具給尊者們。通常，依循馬哈希禪法的禪修中心的業處阿闍黎長老，以及緬甸各地的禪修者，會來參加這個典禮。筆者有機會聆聽馬哈希尊者在緬曆一三三四年九月（西元1972年12月）舉辦的第23屆供養典禮上所給的開示。那時，尊者針對謹慎持戒、遵循佛法、持續禪修等的要點，教誡所有禪修中心的業處阿闍黎，尤其強調禪修中心的發展和嚴守戒律等事。他教誡弟子的態度，不是上對下地給予命令，而是柔性的勸告和提出請求。馬哈希尊者甚至徵詢大眾，對他的教導是否有更好的建議、補充或修正。這種教誡或指引，具有很深遠的影響，因為它使聽者的心變得溫和、調柔與包容，能成為有力的建議，使聽者願意依



從。馬哈希尊者的行事風格是如此，見微而知著，相信他所培育、振興的內觀教法，當會深植、茁壯且長存不朽。

馬哈希尊者年歲漸長，健康老化的情形也悄悄走近。約四、五年前，他的左眼罹患白內障，於是在緬曆一三三一年（西元 1969-1970）¹⁹，前往梅妙（Maymyo）動手術治療。^[242]

移除白內障的手術算很成功，不過，畢竟還是沒有恢復正常的視力，所以他不宜再像以前那樣作研究。其實，如果尊者願意輕鬆度日的話，可以不用擔心眼睛的問題，然而他不打算放棄，無論是研究佛典或撰寫著作，他都不打算放鬆。因為他眼睛有中度近視，使他必須減少研究和書寫的時間。在這樣的情形下，他想到一個可以不用減少閱讀佛典的方法，就是不再讀報紙和其他期刊。

尊者過了六十九歲，邁向七十歲（翻譯此書時，尊者已 78 歲）。緬曆一三三六年的第二瓦梭月（Second Waso）（西元 1974），尊者年滿七十歲。雖然他的健康不像從前那樣好，但也還算硬朗，所以仍然像以往那樣在教學。因為像過往一樣持續在教學，所以他仍會撰寫、出版新的書籍。他在禪修與佛典方面的珍貴教學，對聽眾和讀者而言，確實是一大恩澤。以往無法理解的重要經典、佛法，在尊者的教導下，都能清楚地瞭解其完整的意涵。如果能依循所理解的道理而忠實地修習，^[243]那麼在今生乃至輪迴轉生的過程中，必定可以收割其果報利益。若人有機會跟隨馬哈希尊者，在他的教導下，領悟佛教甚深之法、閱讀佛典或聆聽其開示，必會祈願在將來的歲月中，能有

19 原書年代記作「緬曆一三一一年（西元 1949 年 11 月 10 日）」，即尊者初至仰光禪修中心那年，這顯然有誤。作者說尊者在撰書的四、五年前動手術。撰書那年是 1973 年，所以回溯四、五年前，應是 1969 年前後。



機會再次聽聞他所教的法。同樣地，以前曾在馬哈希尊者指導下禪修的人，乃至其他沒有因緣親受尊者指導的佛教徒，無疑地都會祈願尊者長命百歲，以便能繼續弘揚佛教，為佛教的利益、為所有佛教徒的利益而努力。

略要記述馬哈希尊者的生平，傳記的撰寫工作現在已來到尾聲。曾到過海岸的人常會說：「我們見過大海。」然而，他們所見到的大海，其實只是無盡大海裡，一方微不足道的區域；同樣地，說這撰寫的工作到此畫下句點，也和上述的比喻具有相同的況味。

儘管許多傳記會以「終章」作為結束，不過，馬哈希尊者的傳記不能用這樣的措詞來終結。只要馬哈希尊者仍在世，就他生平能寫下、能記錄的資料，就會持續增多。佛教的所有成員肯定會祈願：「願尊者長命無盡。」因此，現在寫的馬哈希尊者傳記，不能說已經完成。

如此，因為不能以此傳記寫盡尊者一生的行履，所以撰寫尊者傳記的事，必須在緬曆一三三五年五月第五個月虧日（西元 1973 年 8 月 18 日）用下列的話來作為結語：

馬哈希尊者的傳記，^[244] 尚未結束。



馬哈希尊者海外弘法工作要記

馬哈希尊者最初兩次的出國，是為了籌備第六次佛典結集，同樣是弘揚佛法的任務，所以也一併載錄於下。

- 1952 年泰國、柬埔寨、越南。
- 1953、1959 年印度、錫蘭。
- 1957 年日本。
- 1959 年印尼。
- 1979 年泰國、日本。
- 1979 年美國、英國、歐洲大陸。（見《馬哈希在國外》）
- 1980 年英國、斯里蘭卡²⁰、新加坡、馬來西亞、泰國。
- 1981 年尼泊爾、印度。

²⁰ 錫蘭於西元 1972 年 5 月 21 日起，改國名為斯里蘭卡。



馬哈希尊者之世界弘法

(記至 1974 年的略傳，令人感興趣的一生尚未結束)
戒喜尊者 (Sayādaw U Sīlānandābhivamsa Aggamāhapaṇḍita
Aggamahā Saddhammajotikhadhaja, 1927-2005) 撰
鄔琴 (U Kyin) 譯
(1997 年首次刊於《馬哈希五十周年紀念刊》)

馬哈希尊者與緬甸海外世界的首次重要接觸，發生在 1952 年。這是在他來到馬哈希教法禪修中心，擔任佛教攝益會的教授阿闍黎 (ovadācariya) 三年之後的事。

剛獨立的緬甸政府，為了準備即將到來的第六次結集大會，派遣兩組弘法團到泰國、柬埔寨、錫蘭和印度，尋求這些國家的上座部僧團的合作。馬哈希尊者偕同裊將尊者 (Nyaungyan Sayādaw) 出使泰國和柬埔寨，會見兩國僧王，也順道參訪了越南。

在 1956 年，緬甸佛教會派遣弘法團至日本。弘法團包含五位傑出的尊者，即：維陸文尊者 (Weluwun Sayādaw)、最上大智者·阿尼斯坎 (Anisakhan Sayādaw)、最上大智者·馬哈希尊者、最上大智者維迦拉卡羅尊者·維蘇達毘旺薩 (Vijja-lakara Sayādaw U Visuddhabhivamsa)、明將寇少寺尊者索必達法師 (Myingyan Kosaung Taik Sayādaw Ashin Sobita) 和在日本弘法的尊者凱明達 (Sayādaw Kheminda)。這些尊者在日本的門司鎮 (Moji) 選擇一塊地以建立「世界和平塔」，並且為一處結界作為授戒界場。弘法團圓滿提升上座部佛教在日本的可見度。



如同參與政府支持的海外弘法，馬哈希尊者個人在弘揚佛教，與念處禪修法上也多有作為。

在努力讓人人能接觸佛教時，他無私地履行職責，遵從著佛陀著名的教誨：

比丘們！旅行去吧，為了眾人的利益，為了眾人的安樂，為了悲憫世人，為了人、天的福祉、利益與安樂！不要兩人走同一條路。比丘們！去教導初、中、末皆善，有義有文的法！宣揚完全圓滿純淨的梵行！^[250]

在 1953 年，泰國僧王維馬拉達馬（Wimaladhamma Sayādaw）請求馬哈希尊者派遣業處阿闍黎，來泰教導馬哈希禪法。為此，馬哈希尊者指示他的弟子阿沙巴尊者（Sayādaw U Asabha）和助理禪師因陀旺薩尊者（U Indavamsa）前去泰國弘法。阿沙巴尊者現在被稱為阿沙巴博士，住在距曼谷約 50 英哩的春武里（Chonburi）威維卡松寺（Wat Vivekasom）。由於尊者阿沙巴博士不懈的努力，馬哈希禪法得以流傳整個泰國。

在 1952 至 1966 年之間，佛教攝益協會贊助了二十五次海外弘法任務。馬哈希尊者自 1960 至 1978 年的期間，致力於撰寫其著名的鉅作《清淨道論大疏鈔》、《緬譯清淨道論》和其他為了宣揚佛教的著作、開示錄。

錫蘭弘法

錫蘭政府請求緬甸總理，能指派禪師到錫蘭弘傳上座部佛教。緬甸總理於是請馬哈希尊者前往錫蘭弘傳內觀教法。



然而因為第六次結集大會正在進行，馬哈希尊者無法離開緬甸，所以他委派他三位大弟子：蘇迦塔法師（Ashin Sujāta）、屋塔馬旺沙法師（Ashin Uttamavamsa）和迦瓦那法師（Ashin Javana），去執行這任務。雖然三位弟子僅在錫蘭停留一年多，他們弘傳內觀的工作卻非常成功。他們在錫蘭時，住在一位虔誠信眾妮珊卡女士捐贈的房屋。該屋是作為禪修中心使用，但是卻無法充分滿足這個目的，馬哈希尊者向蘭卡內觀弘法會提及此事。由於弘法會不倦的努力，隨後即興建了一些建物作為禪修中心。

當建物完成時，蘭卡內觀弘法會邀請馬哈希尊者和蘇迦塔尊者訪問錫蘭。^[251] 馬哈希尊者一行人包括僧俗弟子，途經印度來到錫蘭。在印度期間，馬哈希尊者一行人參訪了許多佛教聖地。在參訪這些聖地時，尊者也多次給予開示、法談。

尊者到訪新德里時，曾與印度總理尼赫魯（Shri Nehru）見面，兩人晤談時，馬哈希尊者提到貪、瞋、癡是一切諍論和衝突的根源。他敦請總理鼓勵佛教的發展。最後，尊者祈願尼赫魯總理幸福快樂、印度國運興隆。^[252]

馬哈希尊者從印度轉往錫蘭。抵達後，為馬卡錫禪修中心舉行開幕典禮。在典禮上安排有許多人開示，最後，馬哈希尊者和蘇迦塔尊者以巴利語簡短開示。典禮之後，馬哈希尊者到訪許多聖地和一些城市。旅程中，他也在幾個禪修中心開示說法。回到馬卡錫禪修中心後，他開始每天為三、四百位禪修者說法，給予指導。約一個月後，尊者返回緬甸，並指派三位禪師，即蘇迦塔法師、阿羅卡法師、班迪達法師，留在錫蘭弘揚念處內觀禪法。



印尼之旅

在召開第六次結集大會之前，一位名為溫安（Mr. Boon Aun）的印尼人來到馬哈希教法禪修中心修習內觀。他非常精進認真地依據馬哈希尊者的指示修行，並在一個多月後，得到尊者親自為他說明內觀階智進展的指導。他後來也跟隨馬哈希尊者出家為比丘，法名勝護（Jinarakkhita），當時的護持者是鄔對爵士伉儷。

勝護法師以比丘身分回到印尼。雖然他在印尼必須面對種種困難，他最終仍是克服了困難，以比丘身分在印尼弘揚佛法。勝護法師所領導的印尼佛教會，籌劃邀請五個上座部佛教國家的弘法團，即錫蘭^[253]、緬甸、泰國、寮國、柬埔寨，前來印尼訪問，以提升印尼的佛教。

馬哈希尊者接受邀請，於 1959 年前往印尼。當時有十四位上座部比丘，包括馬哈希尊者在內，大家會聚於印尼的首都雅加達。這是件重大的事，因為一千年來從未有過這麼多上座比丘聚集在這座島上。這些長老也前往印尼的許多城鄉弘揚教法。他們也參訪了舉世聞名的婆羅浮屠。

這些長老最值得一提的重要貢獻，是在印尼建立一座界場，並主持了沙彌出家與授具足戒的剃度儀式。

第一次到西方國家

1979 年，儘管已高齡 75 歲，馬哈希尊者仍為了在西方弘揚佛法，不管惡劣的氣候條件，旅行到海外多國。1979 年他前往美國、歐洲，歷時 118 天。這次到西方的因緣，是由於英國雷



瓦塔達摩博士法師（Ven. Dr. Revata Dhamma）和美國喬瑟夫·葛斯坦（Joseph Goldstein）一再邀請，尊者最後同意到訪這些國家。佛教攝益協會和邀請方的外國友人作了妥善的安排，確定馬哈希尊者會有一趟順利、無擾的旅程。雷瓦塔達摩博士法師則親自規劃這個旅程。^[254]

西元 1979 年 4 月 1 日，馬哈希尊者在為教法禪修中心的僧俗二眾開示完「Appamādena Sampādeṭha」〔依不放逸而成就吧〕的教法之後，一行人即搭機前往泰國。當他們抵達曼谷時，尊者的弟子們已在東滿機場（Don Muang Airport）等候迎接。

隔天，尊者一行人途經香港、台灣前往日本。尊者到訪日本門司鎮世界和平塔與奈良鎌倉大佛（Kamakura Buddha）。其後，一行人飛往檀香山，在居士的要求下停留在那裡幾天。尊者開示內觀禪修，確保他在檀香山的中途停留，能對當地的信眾有所利益。

馬哈希尊者從檀香山先飛往洛杉磯，然後到舊金山，在這兩座城市也開示了四念處。一件值得回憶的事是，緬曆四月（7 月）的滿月日，上座部佛教徒聚集在舊金山近郊念誦巴利《轉法輪經》。兩位同行的尊者，戒喜法師（U Sīlānanda）和凱拉薩法師（U Kelasa），被要求留在舊金山弘傳上座部佛教。

馬哈希尊者停留在加州 12 天後，飛往華盛頓特區。華盛頓佛教會主席和當地緬僑到機場恭迎尊者。美國新聞處（The United States Information Service）和美國之聲（Voice of America），發布了尊者到訪美國的新聞。^[255]尊者六天無倦地為美國禪修者開示、小參，天天忙到黃昏日落。他也在華盛頓的佛陀寺（Buddha Vihāra）結一處界場，作為將來授具足戒使用。



之後，尊者飛往麻省波士頓，在巴瑞（Barre）的內觀禪修協會（Insight Meditation Society）教導禪法。這協會是由一群以喬瑟夫·葛斯坦為首的團體，於1975年成立。它是座設備齊全的禪修中心，擁有緬甸禪修中心所具備的設施。方便的交通位置、令人愉悅的環境和祥和的氣氛，很適合嚴格的禪修。巴瑞禪修中心的領導者，之前不僅到過仰光，也到過謝昆村——馬哈希尊者到仰光之前所居住的地方。他們皆在馬哈希尊者的指導下，成功地推廣念處禪修。

在巴瑞中心時，馬哈希尊者為美國禪修者帶領一期14天的密集禪修。尊者教導他們內觀禪修方法，並經常開示予以鼓勵。他也在哈佛世界宗教研究中心的禮堂，演講《大念處經》。在離開巴瑞之前，尊者告誡禪修老師們，身為禪修老師所需具備的德行。之後，喬瑟夫葛斯坦和他的一名同伴被正式認可為禪修老師。當尊者離開波士頓前往紐約市時，他已在美國度過約45天，依據他的行程，還有七天以上的時間。即使尊者感到疲累，也不會顯露出來，而是以堅忍與耐力繼續他的任務。^[259]

停留在紐約的五天期間，尊者在四個地點開示念處內觀禪法，即亞州協會（Asian Society）、國際禪中心（International Zen Centre）、哥倫比亞大學的聖保羅教堂和華人比丘尼的寺院大覺寺。至此，馬哈希尊者結束他在美國的行程。

英國和歐洲

當馬哈希尊者抵達倫敦希斯羅機場（Heathrow Airport）時，一群溫馨洋溢的歡迎團，包括雷瓦塔達摩博士法師、大使館二等秘書鄔庭茅歐（U Tin Maung Oo）和鄔先頓翁（U Sein



Tun Aung) 等人，引領尊者掛單於溫布頓的泰國寺院佛光寺 (Wat Buddhapadipa)。尊者住在那裡三天，向不同聽者要略地開示內觀禪修之法。之後，他前往倫敦北方約四百英哩遠的蘇格蘭。在那裡，他在藏傳桑耶林閉關中心 (Samye Ling Retreat Centre) 帶領為期 6 天的禪修課程。禪修期間，禪修者歸依佛、法、僧並受持八戒。馬哈希尊者為三位緬甸信眾剃度受具足戒，一位女士成為十戒尼 (Thilashin)。

六天禪修結束時，尊者以開示佛法作為句點，鼓勵禪修者繼續修習內觀。那晚的開示主題為「通往快樂的道路」(The Way to Happiness)，這條路當然是指修習四念處 (satipatthāna)。

接著，尊者往南行約三百英哩，來到伯明罕 (Birmingham)，雷瓦塔達摩博士法師常住的西米德蘭佛教中心 (West Midlands Buddhist Centre)。在此，尊者休息了三天，只在市政廳簡短開示一次內觀。5 月 31 日之前，尊者再次回到倫敦。

之後，尊者旅行到歐洲大陸約兩個星期。首先，他搭機到法國，然後到瑞士，接著搭汽車和火車到義大利。雖然他在這三個國家只待 14 天，不過所到之處皆大力宣揚佛教。在法國，信眾大多移民自寮國和越南，是傳統的上座部佛教徒。但是在瑞士舉辦的一期十日禪修課程，三十位學員皆為深信佛、法、僧的歐洲禪修者。^[261] 之後，尊者從瑞士旅行到義大利，並在義大利開示念處內觀禪法，聽眾成員包含義大利人、法國人、緬甸人。他也參觀了羅馬和梵諦岡。

尊者在英國的弘法工作尚未結束。接下來的行程，安排他在牛津·奧肯赫特佛教中心 (Oakenholt Buddhist Centre) 教授禪修課程。所以，他在 6 月 16 日，從義大利飛回倫敦。他在倫



敦為緬甸信徒開示內觀禪法，並在奇士威（Chiswick）的英國摩訶菩提協會（British Mahābodhi Society）為斯里蘭卡和英國信眾開示佛法。

奧肯赫特佛教中心精心策劃的十日禪修，非常成功。九位緬甸人和四位英國人以僧人身分參加內觀禪修課程。圓滿時，馬哈希尊者為他們講說內觀的次第。隨後他正式認可奧肯赫特佛教中心，為歸屬於馬哈希教法禪修中心。

回到倫敦後，尊者再次到歐洲大陸，拜訪荷蘭的阿姆斯特丹和德國的波昂。在這些地方，馬哈希尊者也應信眾之請求而開示說法。尊者在阿姆斯特丹停留三天，在波昂一個星期，接續完成弘法的任務。之後，途經巴黎再度回到倫敦，隔天7月16日從倫敦飛往泰國。^[265]直到7月27日，尊者的行程都非常緊湊，無論到哪裡都給予內觀的實修教導。在曼谷大界寺（Wat Mahādhātu），有五百位聽眾齊聚，聆聽尊者兩次的開示。看到這麼多虔敬的信眾，尊者非常喜悅。

尊者在泰國到訪的諸多地方之中，包括位於春武里（Chonburi）的阿沙巴博士的禪修中心威維卡松寺（Wat Vivekasom）、清邁（Chiangmai）的蒙蒙寺（Wat Mong Mong）、位於南邦（Lampang）的達摩難陀法師（U Dhammananda）的塔磨寺（Wat Tamao）、同樣在南邦的槃亮旺沙法師的希瓊寺（Wat Si Chun）。^[266]

長達118天、馬不停蹄的海外弘法之後，馬哈希尊者在1979年6月27日終於回到仰光。

第二次英國之旅



馬哈希尊者從首次西方之旅回國後僅十個月，奧肯赫特佛教中心的鄔緬索（U Myat Saw）邀請馬哈希尊者和另外三位尊者再度到英國。於是，尊者在 1980 年 5 月前往英國，此次隨行者有恰密尊者傑那卡毘旺薩（Chanmyay Sayādaw U Janakabhivamsa）、因陀旺沙尊者（Sayādaw U Indavamsa）、阿格達摩法師（U Aggadhama）和淨人鄔米亞田（U Mya Thein）。

抵達奧肯赫特時，鄔緬索請求尊者為了當地禪修者的利益，認可他的家作為馬哈希所屬禪修中心。尊者接受他的請求。與此同時，也在馬哈希尊者面前，成立一個以實修內觀為主旨的佛教協會，並由雷瓦塔達摩博士法師擔任主席。鄔緬索捐贈的屋子極為寬敞，足以容納 26 位比丘和 8 位禪修者居住、禪修。在馬哈希尊者到訪奧肯赫特時，這屋子也當作他的住處。在奧肯赫特期間，尊者也對一些緬甸人開示並教導內觀。

尊者在 7 月最後一週離開英國，途經荷蘭、德國、法國，在每個國家都停留幾天，然後飛回緬甸，中途經過斯里蘭卡、新加坡、馬來西亞和泰國。整個旅程為期 56 天。

（注：馬哈希尊者到訪新加坡一事，只在《馬哈希尊者的世界弘法之旅》有簡略提及。在一張佛教攝益協會的光碟片中，可找到他到訪新加坡的許多照片。底本 267 頁，複印了其中一些照片。）

再者，馬來西亞期刊《佛教之聲》（*The Voice of Buddhism*），刊有一篇關於尊者在 1980 到訪馬來西亞的文章，收錄在底本 269 頁。



馬哈希尊者的馬來西亞之旅（1980）

（摘自 *Voice of Buddhism* vol. 17, no.2, Dec. 1980, page 11）

緬甸最著名的禪修大師之一，馬哈希尊者在 1980 年 7 月中甸蒞臨吉隆坡，帶給這國家熱切盼望的禪修者很大的鼓舞。

尊者也是緬甸重要的佛教學者。他在第六次佛教結集大會上，擔任如同佛陀入滅後第一次結集大會時，大迦葉尊者所擔任的角色。

停留於比菲爾德佛寺三天的期間，許多信眾前來拜見尊者。在蘇班國際機場歡迎他的是師利達摩難達長老（Dr. K. Sri Dhammananda Nāyaka Thera）和該寺的住眾比丘，也包括吉隆坡緬甸大使館的緬甸大使及官員。庭翁教授（Pro. Thin Ohn）和他的妻子荳卿索亞（Daw Khin Saw Aye）是尊者在首都吉隆坡期間主要的在家護持者（dayākas）。^[270]

尼泊爾和印度之旅

當馬哈希尊者的教導贏得世界性的喝采時，尼泊爾也出現了許多新的追隨者。1980 年 2 月在馬哈希教法禪修中心修習內觀禪修一個月後，以十戒尼荳蘇達摩瓦媿（Daw Sudhamavati）為首的三十五位女士，和阿沙構沙比丘（Bhikkhu Asagosa）共同邀請馬哈希尊者到尼泊爾弘揚佛陀教法。藍毘尼計畫（Lumbini）的主席到訪仰光時，也拜見馬哈希尊者並邀請他訪問尼泊爾。尊者為佛教的發展而答應這個邀請，詳細的行程安排由佛教攝益協會負責。

馬哈希尊者至尼泊爾和印度的弘法之旅，始於 1981 年 2 月



24日。隨尊者同行的是業處阿闍黎桑瓦那法師（U Samvara）、緬甸唐索巴那尊者（Mya Thein Tan Sayādaw Sobhana）、尼泊爾智滿尊者（Sayādaw U Jnanapurnik）、副主席鄔巴格雷（U Ba Galay）、吉祥鄔翁明（Mangala U Aung Myint）、淨人鄔米亞田（U Mya Thein）。整個旅程中，拍照和錄影的任務由鄔頓宜（U Tun Yee）及鄔山蒙（U Sann Maung）負責。同行的七十位馬哈希禪修者，分成兩組朝聖，盡可能緊跟著尊者一行人。他們很幸運，^[271]能夠和馬哈希尊者一同在藍毘尼和菩提伽耶等聖地朝聖。

馬哈希尊者在加德滿都停留三天，期間在附近的幾個地方宣揚佛教，許多信眾都前來向尊者致敬。在帕塔馬鎮（Patama），一萬五千名群眾聚集聆聽尊者的開示，更多的人就在鄰近的建物聆聽。雖然那天晚上天氣很冷，尊者忍受著冷冽的空氣，給予連續三次的說法。在教導內觀實修時，他讓大眾練習禪修5分鐘。智滿尊者為恭敬聞法的尼泊爾聽眾，翻譯尊者的開示，這真的令人高度欽佩。

馬哈希尊者於翌日離開加德滿都，前往約四百英哩遠的藍毘尼。事先規劃好的九日密集禪修正進行中，由桑瓦那法師、緬甸唐索巴那尊者和智滿尊者指導，禪修者是以藍毗尼計畫主席的夫人為首的109位尼泊爾人。

兩團緬甸朝聖者一同來到藍毘尼。在授具足戒的典禮上，曼德勒的鄔先威（U Sein Win）、鄔裊蒙（U Nyut Maung）和鄔先漢（U Sein Han），在藍毘尼的界場剃度出家。之後，馬哈希尊者前往拘尸那羅（Kusinara）、舍衛城（Sāvatti）和瓦拉納西（Varanasi）參訪。尊者和他的弟子們在鹿野苑誦念《轉法輪經》



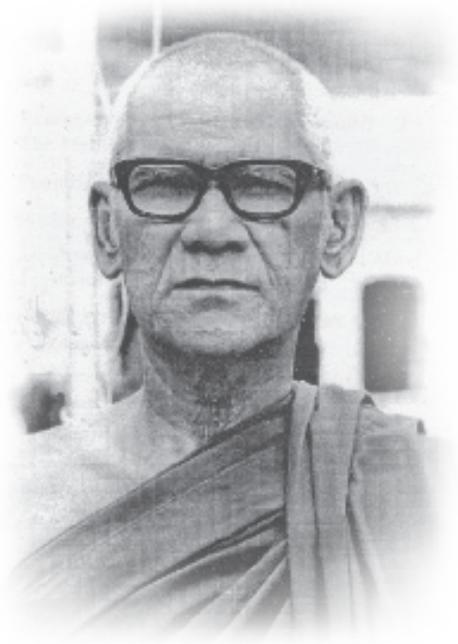
^[272]，在達梅塔（Dhammek Stupa）誦念《無我相經》，向佛陀致敬。^[274]

尊者繼續旅行到菩提伽耶（Bodhagaya）和王舍城（Rājagaha），他參訪了大菩提塔（Mahābodhi Stupa）和附近的七聖處（Satta Thāna）等地方。傍晚時分，尊者來到伽耶（Gaya）的國際禪修中心並開示佛陀教法。王舍城的行程緊湊，尊者參訪了所有歷史聖蹟，像是竹林精舍（Veluvana Vihara）、偉巴羅山（Vebhara Hill）、迦葉窟（Kassapa Cave）和耆闍崛山（Gijjhagutta Hill）。尊者並未錯過拜訪那瀾陀大學，或者說，舍利弗尊者的出生地和涅槃地。

之後，馬哈希尊者離開王舍城，踏上返回緬甸的路程，途中經過加爾各答。在加爾各答，尊者停留兩天並在摩訶菩提會對一千位聽眾開示佛法。^[276]智滿尊者將尊者的開示，譯為英語和印度語。尊者一行人在離開教法禪修中心 24 天後，終於在 1981 年 3 月 19 日回到仰光。

馬哈希尊者於 1982 年 8 月 14 日圓寂後，海外弘揚佛教與內觀禪法的腳步，稍有停滯。部分的原因是由於尊者不在人世，再者也因為佛教攝益協會尚有許多重要的工作要進行。所以持續幾年沒有再派弘法團至國外弘法。不過，在 1984 年恢復弘法團之後，許多的弘法團被派往世界各地。馬哈希尊者播下的佛法種子已成長茁壯，像是出色園丁照料下的植物，一片欣欣向榮。佛教攝益協會盡其最大的努力，在海外弘揚佛陀教法和念處內觀禪修。由於馬哈希尊者非凡的戒、定、慧功德，佛教攝益協會相信，尊者的實修內觀禪法將會持續在世界上傳播擴散。





馬哈希尊者的圓寂

西元 1982 年 8 月 13 日，星期五晚間約 7:30，我走到我的老師班迪達尊者（Sayādaw U Pandita）位於仰光馬哈希教法禪修中心的住處，想和他談話。抵達後，班迪達尊者的侍者蒙卿連（Maung Khin Hlaing）和馬來西亞比丘阿格祇多法師（U Aggacitta）告訴我，班迪達尊者剛剛被馬哈希尊者的侍者索巴那法師（U Sobhana）緊急請到尊者的寮房。他們解釋說，原因是馬哈希尊者坐在他桌前的椅子，和他的侍者談話，突然間，伸手開始摩擦頭頂和後腦。侍者問他發生什麼事時，尊者說他的頭劇烈疼痛。當侍者問尊者是否需要他做什麼時，尊者沉默沒有回答，仍然摸著頭。於是他們扶尊者到床上，一位在家侍者留在他身旁，索巴那法師則急忙通知班迪達尊者。那時候，



有人通知中心的會計，住在一百多碼外建物裡的鄔田漢（U Thein Han），也請馬哈希尊者的醫師立刻到尊者的住所。我抵達班迪達尊者的寮房後沒多久，他的在家侍者便到馬哈希精舍探查情況。晚上 9 點時，班迪達尊者的侍者回來說馬哈希尊者不動地躺在他的床上，似乎沒有意識；寺裡十五位常住比丘全靜默地聚集在他身旁。他說好幾位醫師和護士在照顧尊者。他繼續說，初步的診斷是馬哈希尊者中風了。尊者的血壓一度^[282]超過 160，上升到將近 260。打針後，血壓降到正常。醫生做了一些簡單的反應測試，尊者只有右側有微細的反應。然後，他們翻開尊者的眼瞼，以捲好的衛生紙輕觸兩眼，兩眼都沒有任何反應。

晚上 9:30，阿格祇多法師和我走到馬哈希精舍，看到聚集在尊者住所外面及樓下的車和人愈來愈多。我們走近停在側門的救護車。空氣是完全地靜止，我看見的每個人皆安靜坐著，等待馬哈希尊者上車前往仰光總醫院。我感受到情況很危急，這也反映在我所熟悉的每個人臉上。在樓上馬哈希尊者的房間，我們聽到有人開始在說話，幾分鐘後，約晚上 10 點，一群比丘和居士扛著擔架，緩緩走下階梯，馬哈希尊者不動地側臥在擔架上。尊者被小心翼翼地抬進救護車，一些侍者和常住法師隨車跟著，他們將尊者送往十五分鐘路程的醫院加護病房。那時，我們隨同班迪達尊者回到他的寮房，他告訴我們，他在馬哈希尊者房間時發生的事，同時表示他對馬哈希尊者的情況的想法。班迪達尊者表示他很樂觀，覺得尊者會適時康復。但是，我感受到，大家全知道尊者情況很危急。

隔天早上 9 點，班迪達尊者和他一些親近的在家弟子^[283]，



連同阿格祇多比丘和我，一同到醫院探視馬哈希尊者。根據徹夜隨侍在尊者身旁的一位侍者早上所說，尊者的情況穩定，但仍然昏迷不醒。在我們抵達醫院時，已有許多常住比丘和親近的在家弟子在等待尊者病況的新訊息。我們立即被引導至一個可以看進加護病房的小玻璃窗，病房裡頭，尊者動也不動地躺著。醫生、護士和侍者正忙著照顧尊者，情形看似很緊急。尊者身上連接著許多複雜的機器，一台顯示心律，另一台似乎是人工呼吸器，氧氣從一罐瓶子輸送。我們被告知，仰光最好的神經外科醫師較早時已為馬哈希尊者的情況做初步的診斷，說尊者的腦部有大面積的中風，百分之七十五的可能，是大量的腦溢血。我們在那裡時，神經外科醫師再次進到加護病房，我們被告知，他們將作脊髓檢查以便能更精確地確定尊者的情況，如此才能對症治療。基本上，不是動大腦手術，移除血凝塊，找出並縫合破裂的血管，就是讓身體遂行可能的自我療癒。每個人都覺得手術的風險太大，而自我療癒又似乎是不可能。班迪達尊者說，從醫學的觀點來看，情況似乎是無望的。但是他仍然保持樂觀提醒每個人，馬哈希尊者具備極強有力的業，這可能是比任何治療都來得有效的力量，他強調，無論情況的發展顯得多麼順理成章，但是實際上的發展不必然會那樣。

我們全都回到寺裡，將決定如何治療的工作，交給照顧尊者的資深主治醫師。回寺不久，許多人被召集到班迪達尊者的住處。在早上 11:30，管理寺院的協會主席鄔平觀（U Pwint Gaung）偕同許多委員會成員，和另外約 30 個人包括住眾比丘、戒女和親近的在家弟子，一起來到了班迪達尊者的寮房。在問訊致禮後，他們告訴班迪達尊者，馬哈希尊者現在只靠機器



維生。接下來的幾分鐘，屋內的每個人都保持沉默無語，空氣中瀰漫著沉穩的氣氛，沒有痛苦或悲傷。然後，協會主席繼續說，有件事需要討論、安排，必須立即有共識和決定，萬一馬哈希尊者圓寂（這似乎是肯定的），得確保中心順利運作，並能容納聽到死訊後會湧進中心的成千上萬的尊者的信眾。（至此，我們仍刻意不告訴中心第二資深的蘇迦塔尊者，關於馬哈希尊者昨晚發生的事，因為這可能讓他的心臟問題加速惡化。這消息也同樣沒讓另一位中心的導師尊者，即迦瓦那尊者知情，因為他也正處於病重中。大家同意，得用很善巧的方式，小心地告知他們兩位現在尊者的情形。）班迪達尊者建議，中午 12:30 時在馬哈希精舍樓下，和所有的導師尊者、住眾比丘、戒女、維持這中心的各政府單位代表，召開緊急會議。阿格祇多法師和我都參加了這個會議，有人幫我翻譯告訴我：主席說，由於馬哈希尊者目前的情況，他覺得有必要從長規劃並討論有關馬哈希尊者喪禮的準備事宜。^[285] 在場一百多個人同意這個建議。然後，班迪達尊者告訴大眾，就他過去多年來跟隨馬哈希尊者、對尊者的瞭解，顯然尊者一直以來的法談開示，總是非常清楚、直接、不瑣碎，這說明他的喪禮也應該這樣子處理，亦即，基本上以直截了當、簡單而素樸的方式來進行，免除華麗與繁文縟節。幾乎每個人都表示完全的同意。馬哈希尊者長時以來的朋友兼弟子吉祥鄔翁明告訴大眾，有一次他和馬哈希尊者一起參加一位比丘的喪禮和荼毘的經驗。他說，尊者告訴他，一位真正的業處阿闍黎，死後供眾瞻仰的時間應該最多七天，且其喪禮和荼毘應該非常簡短。他繼續強調尊者怎麼解釋，弟子和學生籌備豪華喪禮是多麼不必要且不適當，應該用



那些錢來供養僧團和禪修者。每個人都同意應該按照馬哈希尊者的意願，只讓人瞻仰遺容七天，且之後的喪禮茶毘應非常低調且簡樸。

在這時候，有人進來告知，馬哈希尊者已停止呼吸，只是靠機器讓他的身體在運作。於是決定，通知醫院要將尊者接回中心。在尊者被救護車載回中心前，幾位在家侍者從樓下的客房搬來一張床，並在我們聚集的一樓禪堂的角落處，將它組裝起來。^[286]幾分鐘後，大約下午 1:15，救護車抵達，將躺在擔架上的尊者小心翼翼地搬放到床上，大眾急忙讓開路來。聚集在他身邊超過兩百人的群眾，傳出低聲的細語。少數人在輕聲啜泣，有些人遮不住哀傷神情、不願相信尊者不樂觀的情況，不過，聚集於此的弟子們似乎大多數，都處於難以形容的沉著、莊重，靜靜看著醫生、護士和侍者對尊者的照顧處理。這房間逐漸沉澱凝重，並變得謐靜無聲，預想這似乎是尊者一生最後的時刻。這時，一位醫師開始檢查尊者的血壓和脈搏，而整個房間顯得更為寂靜。接下來幾秒，當站在床旁的醫師彎身俯向尊者，整個世界似乎停格了，彷彿是一幅靜止的畫，在場的每個人都知道，尊者的這一生已經結束。醫師將聽診器從耳朵移開，走向其他正照料著尊者的醫療助理，要他們停止正在做的事。醫師宣布馬哈希尊者在 1982 年 8 月 14 日星期六下午 1:36 去世，享年 78 歲。就在一周前，才慶祝他的生日，並開始他第 59 年的戒臘。吉祥鄔翁明雙手合十，向僧團弟子和比丘宣告馬哈希尊者剛去世。他提醒大眾，尊者不斷談及，那讓人超越憂悲苦惱的道路；且透過個人的努力，人可以直接瞭解到一切有為法都是無常的，因此，應長養順從這事實的心，過著和諧、



沉著的生活。他結論說，如果我們真的認為自己是馬哈希尊者及其教法的真弟子，我們要記住這變化的普遍法則，以此智慧自我節制，這將會為所有來向馬哈希尊者（佛陀正法的示範者）^[287] 致上最後敬意的人們，立下好榜樣。然後，他請班迪達尊者領導大眾念誦，向馬哈希尊者告別。我們以「善哉！善哉！善哉！」結束念誦，接下來五分鐘，房內的每個人都保持靜默，以無聲的禮敬，接受這位大師的逝世。

中心的一位導師尊者請大眾離開，只留下住眾僧團和中心的管理階層。當其餘的人離開時，我們一小群人扛著尊者的遺體進到隔壁的小房間。一些在家弟子清洗尊者的遺體，並換上新的袈裟。當晚，尊者被移回大廳，即他現在供人瞻仰的地方。身上蓋了雙層的袈裟，僅剩下頭、臉可見。

馬哈希尊者去世的消息迅速地傳遍整個緬甸，這從川流進入禪修中心，前來致最後敬意的人潮逐漸增多，便可得知。從清晨至深夜，大批人潮聚集在中心的內外，經常湧入數千人，在雨季的傾盆大雨中耐心等待，每個人最後列隊經過尊者的遺體旁，致上最深的敬意。停放尊者遺體供眾瞻仰的大廳經常擠滿人，當其他信眾陸續從旁經過、向尊者投注最後的注目時，許多人無聲地閉眼坐著，^[289] 有些人則合十輕聲念誦。

尊者遺體四周環繞著各方弟子、團體、組織所捐贈的各式各樣的鮮花。現場有一種純淨的氣氛，莊嚴、簡約而樸素，完全符合尊者逝世前不久所說的，業處阿闍黎喪禮應有的樣子。

這一週，大批在家弟子接踵進入禪修中心，出家僧眾也同樣如此。經常可以看到或大或小的比丘、沙彌或戒女團體，繞著尊者的遺體經行，表達對尊者的崇高敬意。另外，全國各馬



哈希分支道場的住持比丘，約計四百位，幾乎全都回到仰光來向尊者致敬並參與喪禮。在所有僧眾聚集的這一週，有時候，較年長資深的比丘會勸誡所有比丘，^[290]要為了大家之所以聚集在此的理由，謹慎注意自己的行為舉止，語默動靜都要試著保持沉著、寧靜，並結論說：我們所有人應該持續思惟有為法的無常性質，並培養禪修的迫切感，將馬哈希尊者的逝世作為一個向上的推動力。

8月20日下午3點，為了尊者最後的儀式——荼毘，出殯的隊伍離開禪修中心前往四英哩外的將多墓園（Kyandaw Cemetery）的室內火葬場。車子隊伍包括許多汽車和巴士，載滿數千名尊者的僧俗弟子。馬哈希尊者的遺體被放在玻璃棺中，四周擺放著紅、白的火鶴花，上頭覆有白布罩篷，同時四個角都豎立著傳統緬甸帶邊穗的白色亞麻華蓋。當隊伍在突然放晴的天空下，緩緩沿著規劃中的路線前往墓園時，成千上萬的民眾（中心管理階層的官員估計約有三十萬人）聚集在街道、窗邊、陽臺和屋頂上，當尊者的遺體經過時，恭敬地致禮，獻上最後的敬意。一路歷時近兩個小時，在傍晚5點，隊伍抵達墓園，在那裡已有一片人海聚集，湮沒了墳墓、墓碑和青蔥綠意。載著尊者遺體的車子停在數百位比丘坐著的平台前。空氣極為凝重，因為現場擠滿了數千位虔敬的旁觀者，圍繞在尊者遺體停放的高臺上。每個人都聚焦一處。然後，最終，大眾向尊者致上最後的敬意時，班迪達尊者在麥克風的幫助下，引導大眾誦念簡短的巴利偈頌：

Aniccā vata savkhārā, uppādavayadhammino;



Uppajjitvā nirujjhanti, tesam vūpasamo sukho.

諸行無常，有生滅法；

生又滅已，彼寂為樂。^[293]

這偈誦念了三遍之後，在家弟子將棺木從高臺移出，往幾碼遠的火葬場大門前進。火化了尊者的遺體，收集遺骨、骨灰，將在 11 月雨安居末，分布、供奉。

如此，最莊嚴、最肅穆的一週已結束。讓我們把對當代偉大的佛法大師馬哈希尊者的記憶，鑄刻在我們的心中：他幾乎終其一生過著符合趨苦滅的八正道梵行生活，讓前來聆聽佛法的人，對梵行生活的莊嚴與神聖留下深刻的印象！

善哉！善哉！善哉！

願所有眾生慈悲有智慧！

阿格恰拉比丘 (U Aggacara)

馬哈希禪修中心

仰光·緬甸

西元 1982 年 8 月 22 日



後記

好像對馬哈希教團的這個重擊仍不夠似的，1982年8月22日星期日晚上，馬哈希大師的莊嚴喪禮後兩天，死亡又找上另一位尊者。就在佛教攝益協會指定仰光馬哈希禪修中心的共同繼任者後約三個小時，73歲有53年戒臘的蘇迦塔尊者（Sayādaw U Sujāta）在晚間約8:45心臟衰竭。持續的復甦術無法令他回醒，9點時便偵測不到生命跡象。遺體停放三天供眾瞻仰，之後，於1982年8月24日在行簡單莊嚴的喪禮後，舉行荼毘。這個死訊刻意未通報生病的迦瓦那尊者（Sayādaw U Javana），因為他也正患有嚴重的心臟病。

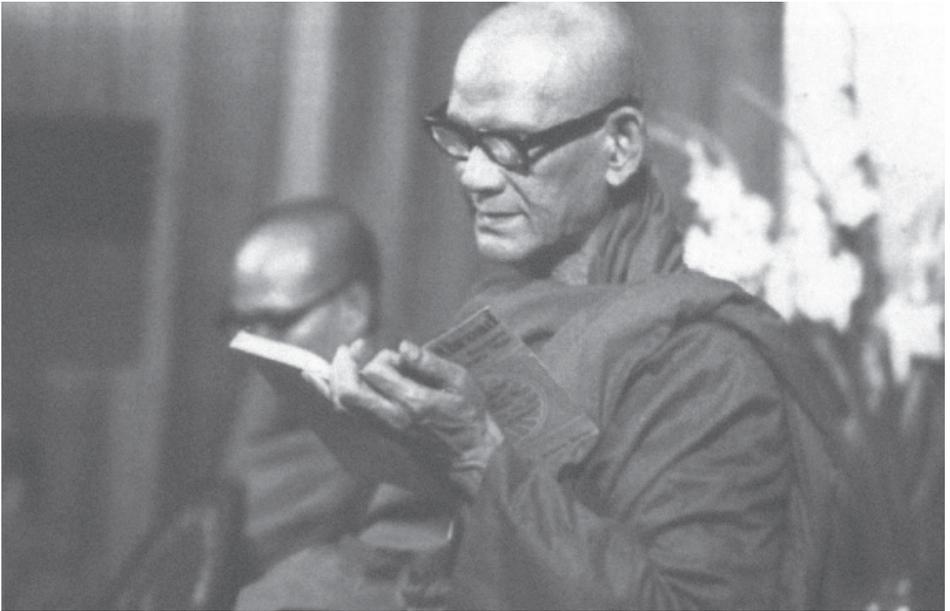
1982年8月23日，佛教攝益協會的成員曾邀請馬哈希教法禪修中心的僧團開會，正式宣布，為仰光禪修中心指定兩位導師。隨著蘇迦塔尊者的去世，擔任中心教授阿闍黎（Ovādācariya）的整個重擔，全部落在班迪達昆旺薩尊者的肩上，他才在1982年8月13日星期五度過他的61歲生日。

阿格恰拉比丘（U Aggacara）

馬哈希禪修中心

仰光·緬甸

西元1982年8月27日



戒喜尊者談馬哈希

戒喜尊者 (Sayādaw U Silānandabhivamsa) 口述

編輯部整理

2009 年 8 月 30 日美國 Sayādaw U Thitzana 英譯

以下的內容，是仰光馬哈希禪修中心的「馬哈希百年委員會」所製作的問答集。由編輯部提問，戒喜尊者回答。

【問】：我們很高興您給我們這個時間。我們知道您自早年起便認識馬哈希尊者，與尊者有長久的關係。我們想請您分享任何與馬哈希尊者的生平相關的事。

【答】：我在 1951 年第一次遇見馬哈希尊者，1954 年舉行的第六次結集大會那時候正在籌劃中。所有三藏、注釋書和疏鈔的編輯、詳審工作，自 1951 或 1952



年便開始。那時，我還很年輕，只有二十多歲。因此，我的責任只是擔任助理，不是主編。

那時候，馬哈希禪修中心尚沒有許多寮房。有些建物還在興建中。連「卡巴耶」(Kaba-Aye)，這個預定要舉行大會的地方，也在建築準備之中。所以，我們必須住在馬哈希教法禪修中心的圖書館，也在圖書館中進行佛典編輯。

這編輯工作通常分為三階段：「初校」(mūla visodhaka)、
「複校」(pati visodhaka)、「終校」(osana visodhaka)。

初校者是住在全國各寺院的博學比丘。他們將編好的稿子送到仰光，讓初步編好的稿子，由複校尊者作再次的檢驗和編輯。這個程序是要確保所有的編輯工作完全無誤。

最後，校對和完稿的工作，由終校尊者執行^[304]。終校的成員共有五位，其中一位是馬哈希尊者。

其他的成員，是(曼德勒的)維迦拉卡羅尊者(Vijjalakara Sayādaw)、巴格亞尊者(Baghayā Sayādaw)、(仰光的)帕亞吉尊者(Payagyi Sayādaw)、裊歐尊者(Nyaung-Oo Sayādaw)。通常，裊歐尊者協同一位錫蘭的尊者，做所有必需的工作。

我的角色是助手，尋找任何可能需要檢查的字或佛典。通常，最後的決定和認可無誤的編輯工作，是由所有的終校尊者來做。一旦完成最終認可，便算是跑完整個流程，沒有事可再做了。

大多編輯過的佛典，都會加上一個標題，讓人容易參考、瞭解。古代的佛典沒有這個特色。通常這些標題會像是：「*Dhammacakkhapaṭṭana Sutta*」，而不使用有格尾變化的形



態，如：Dhammacakkhāvattana Suttaṃ 或 Suttanta 等等。這麼做，是因為要讓後代的人知道這「無格尾」的標題，是後來編輯者加的。如果這些標題附有格尾，後代的人會以為它是原文。為了避免這種想法，在編過的佛典所上的標題，即不加格尾變化。今日大多數人並不知道這種加在佛典上的改變，目的何在。

我和馬哈希尊者的情誼，便從編輯這些佛典開始。

馬哈希尊者的確精通所有三藏和尼柯耶。無論何時，當我們有特定的偈頌或經文要編輯，他通常會教我們參考其他有相同敘述的佛典。跟著他的指示，我們找出他引述的佛典。^[305]這清楚地顯示，尊者很熟悉這些佛典。

關於馬哈希尊者嚴守戒律一事，我可以想到他旅行到美國時發生的一些事。在那次的旅程，尊者一行人必須在曼谷停留一晚。在機場，曼谷最大寺院馬哈塔寺（Wat Mahā That）的住持，前來機場迎接尊者。馬哈希尊者比馬哈塔寺尊者還年長。

依照泰國表示尊敬的習俗，他們想用香水清洗尊者的手，但是馬哈希尊者很不願意讓自己的手被香水清洗。經泰國尊者肯定說明，這是泰國表示尊敬的習俗，馬哈希尊者才出於禮貌而接受。

因為出發時延遲三個小時，飛機無法準時到達日本，而日本的降落時間又有限制。所以，飛機必須中途降落在台灣。每個人都必須住在旅館。前來迎接尊者的人要尊者走快一點。從未失去安詳步伐的尊者，繼續他從容不迫的步伐，好似他不瞭解那人的要求。當所有人到達旅館後，尊者整晚坐在椅子上，並未躺在床上。這麼做的理由可能是，這旅館所有住宿者都共



用同一個入口，這可能違反比丘不能住在這類住處的戒律。

當尊者抵達舊金山時，有一場公開的法談開示。一位緬甸女信徒靠近尊者，請他為她的念珠賜福。

尊者溫和地回答：「我們不做這種事。只有世俗化的比丘（致力於世俗利益和力量的比丘）才會這麼做。我沒有任何的力量。」

我還記得一件事，在陪同馬哈希尊者時，我們常在用餐時聊天。起初，尊者忍受我們的談話，保持沉默了幾天，耐心地等待教導我們的適當時刻。^[306]

「正念地進食」——這是幾天後，客氣地出自馬哈希尊者口中，簡短而又深刻的話。我們全部默然，知道這是對我們缺乏正念的行為最好的責備。這是尊者不用嚴厲的言語而教導我們的方式。

尊者成為眾所周知的第六次結集提問者

讓我繼續談「Chattha Saṅgāyana」，第六次結集大會。「saṅgāyana」的意思是「合誦」（結集）。在合誦的過程中，涉及到兩個人：提問者和誦答者。提問者通常問這部經在哪裡教導、為誰而說等等。在第一次結集時，大迦葉尊者擔任提問者，而阿難尊者和優波離尊者擔任誦答者。

在第六次結集大會，裊將尊者長老擔任大會主席，馬哈希尊者擔任提問者，持三藏明昆尊者·維奇塔沙羅毘旺薩（Tipitakadhāra Mingun Sayādaw U Vicittasārābhivamsa）則是擔任誦答者。提問者與誦答者必須事先規劃、準備，才進行問答的程序。



因此，結集的第一天，問答的程序非常流暢，在觀眾面前沒有半點失誤。後來因為有一些人不滿意大會，將提問者的角色給了馬哈希尊者，他們認為尊者充其量只是一位不太資深的業處阿闍黎、一位禪修老師而已。他們認為，更資深者才適合那個位置，所以他們告訴維迦拉卡羅尊者這件事。維迦拉卡羅尊者必須依他們所堅持的那樣來做，於是改換另一位尊者擔任提問者。所以，隔天的問答過程，那位提問尊者未經排練和準備，便上場進行正式的提問程序，並由三藏尊者·維奇塔沙羅毘旺薩回答。這程序的進行出現一些失常，在總理抵達後的五分鐘內，整個流程就提前終止。^[307] 因此，早上的結集程序就這樣結束，使得總理感到不悅、不滿和困窘。

總理於是請求結集大會的資深尊者們，不要讓這種事再發生。因此從第三天起，馬哈希尊者又重新擔任提問者的角色。

從那時以後，馬哈希尊者的名字便與「Chattha Saṅgāyana」的名稱並列，成為眾所周知的人物，是整個結集過程中的眾多領導者之一。就這樣，三藏的結集，經由誦念、編輯、修訂三藏佛典的工作，於是得以完成。

接著，有另一次結集，稱為「Atthakathā Saṅgāyana」，即注釋書的結集。就三藏結集而言，古代正式標準的問答流程，有其記錄在佛典裡。因此，後來的三藏結集，即依據這標準程序來進行。

至於注釋書的結集，並沒有這樣的傳統記錄。馬哈希尊者首創以「注釋書的分析」作為注釋書結集的標準程序。這個過程由馬哈希尊者獨力執行。為了記錄這個過程，也出版了一些關於注釋書結集的書。後來，礙於馬哈希尊者的健康問題，沙



該山的阿尼沙坎尊者接續了注釋書和疏鈔的結集工作。

馬哈希尊者從始至終，是終校會的成員之一。他們必須為總數 117 冊的佛典作複檢與最終的認可。^[308]

《清淨道論》與馬哈希尊者

現在要談談有關於分析《清淨道論》的一件特別的事。維迦拉卡羅尊者非常肯定馬哈希尊者的能力，所以，他將第六次結集中，《清淨道論》的編輯、檢核工作託付給馬哈希尊者一個人。眾所周知，這工作最終也成功地完成。

當我見到羅馬字體的《清淨道論》的前言，其中包含了一些負面的評論，我心裡認為，必須為《清淨道論》寫一篇序說。一位印度人在那前言裡，表達了一些關於覺音尊者的負面評論，我將此事向維迦拉卡羅尊者報告。他指示我將它翻譯出來，並將譯本分給每位負責的尊者，以便對此事採取進一步的處理。

我依指示翻譯了該篇文章，並將譯本分送給每個負責的尊者。每個人都同意，需要回應以澄清這件事。

四位尊者，包括阿尼沙坎尊者、馬哈希尊者、三藏尊者和我，被選出來執行這項任務。

事實上，除了馬哈希尊者以外，沒有人能成功地完成這任務，因為我們全都有自己的責任。所以，雖然選擇四位尊者，但是，實際上是由馬哈希尊者一人完成這超級的工作，以巴利語撰寫前言，具備《清淨道論》所有必須的詳細訊息。完成這序說後，馬哈希尊者請求尊者們，給予批評與必要的回饋。每個人皆一致地認可這是完美的作品，後來這序說便被收於《緬



譯清淨道論》第一冊的開頭。馬哈希尊者所寫的序說，後來也受到印度學者的稱讚。^[309]

在此，要就該序說，補充說明一件事。馬哈希尊者以巴利寫好了序說之後，送到薩別坎尊者（極負盛名且備受崇敬的巴利語學者）那裡，請他編輯並做必要的斧正。

薩別坎尊者認為這是一篇完美的作品，不需要任何修改。所以薩別坎尊者寫了將近八十首攝頌，一併送回給馬哈希尊者。這些偈頌每一行皆由 12 音節所構成，這對一般的巴利學者而言，是不容易的事。

因此，為了後代人著想，馬哈希尊者要求薩別坎尊者，將這些攝頌譯為緬文。這緬譯偈頌後來也收入《緬譯清淨道論》第三冊之中。

馬哈希的書

馬哈希的書有兩類。一類是講經開示的書，如《轉法輪經講記》、《無我相經講記》。這些基本上只是將說法開示轉錄成書，所以只是書，不是著作。但是，這些書易讀、易理解，使得馬哈希尊者，在大眾獲得更多的聲望。第二類的書，是堪稱為經典水平的真正著作，是馬哈希尊者自己撰寫的書^[310]，如《大念處經巴緬對譯》、《內觀禪修方法》、《緬譯清淨道論》、《清淨道論大疏鈔》。

在馬哈希尊者所寫的書之中，《大念處經巴緬對譯》精湛地解說原典，充分顯示馬哈希尊者的多聞博學，雖然多年前已有一本由享有盛名的布可尊者（Sayādaw U Buk）所撰寫的「巴緬對譯」。



另一本馬哈希尊者的書，《內觀禪修方法》，也是他博學多聞的一個明證。此書是融合實際禪修經驗和佛典理論的極致之作。現在，這本書也由曼德勒的巴利學者巴摩尊者·庫馬拉法師（Bamo Sayādaw Kumāra）譯為巴利。這巴利譯本將利益那些懂得巴利的人。我曾被托付將此書譯為英文的工作，但至今仍未實現。

另外一本馬哈希尊者的書，《緬譯清淨道論》，共有四卷，同樣是一本偉大的著作。過去也曾有一本由三塔尊者（Pha-yā-thone-zu）所譯的《清淨道論》，但是一般在家眾，甚至有些僧眾，無法理解這本書。馬哈希尊者所譯的《緬譯清淨道論》，內有豐富的注腳與解釋，是卓越的經典之作，其清晰的說明大大提升了可讀性。

另一本偉大的著作，《清淨道論大疏鈔巴緬對譯》，也是馬哈希尊者非凡的傑作。幾世紀前，法護尊者所寫的《清淨道論大疏鈔》巴利原典，實在是非常難以翻譯的著作，因為它包含「parasamaya」（古代印度教的哲學、觀點），並間雜有不規則的巴利文。這個年代，擅長「parasamaya」的學者非常少，沒有人敢嘗試《清淨道論大疏鈔》的巴緬對譯，唯獨馬哈希尊者敢挑戰這項工作。他一邊教導馬哈希禪修中心的僧眾這本《清淨道論大疏鈔》，一邊撰寫《巴緬對譯》。在這期間，他寫了一本小冊子，^[311]名為《外道思想難處巴緬對譯》（*Samayantara ganthi Nissaya*），解釋古代印度教糾纏難解的觀點。

另一個被他善巧釐清的難題，和「娑毗提偈」（*sāvittī gāthā*）有關。在注釋書中，未曾清楚說明什麼是「娑毗提偈」、在古代吠陀傳統中如何使用之。即便是《清淨道論大疏鈔》的作者，



也只用三個字來解釋，並未說明相關的細節。

正是馬哈希尊者破解這個難解的字詞，給予必要的解釋。

我那時在學習梵語，所以我瞭解馬哈希尊者所說明的內容。

尊者指出，「娑毗提偈」是在開始誦念吠陀之前，必須念誦的偈子。

另一件值得提及的事，涉及《論事》(*Kathāvatthu*) 的隨疏 (*anuṭīkā*) 裡提到的「敗處」(*niggaha-tthāna*)，這巴利語詞的意思，乃指邏輯辯論中的失敗之處。

共有二十六種敗處。尊者要我作一些研究，就這二十六種敗處寫一些東西。我寫了一本書，名為「*Vākyāvayava-vannanā*」〔《論句子的要素》〕，解釋這些敗處和句子的五種部分。

顯然，除了巴利外，馬哈希尊者也非常熟悉印度教哲學、梵語和英語。這是何以他有能力鑽研並完成這些具挑戰性的任務的原因。

【問】：您在舊金山創立馬哈希分支道場，曾有任何問題或困難嗎？

【答】：嗯！在這裡一切都不同。在外教的人民中開創佛寺，肯定是極富挑戰性的事。這是很耗時間的過程。在緬甸^[312]，一位施主便能輕易地布施一座寺院或一塊土地。但是在美國，必須聚集百千位信眾的布施。在當時，緬甸人不多，加上沒有寺院，所以也沒機會碰到其他緬甸人。現在來說，就有很多人從緬甸移民到美國。當我們購買建築物時，我們沒有能力像在緬甸那樣即刻付款，必須貸款三十年。很幸運地，我們在二十年內就還清貸款。當時的購



買金額幾乎達十萬美金，現在價值會更高，大約要六十萬美金。

【問】：您在教導佛法上有任何困難嗎？

【答】：馬哈希尊者從美國之行回到緬甸後，我被留在這裡。教導禪修方面並沒有任何麻煩，因為他們大多數人在之前已經禪修過。那時候的信眾，大部分是美國人和越南人。現在，有較多的緬甸人來這中心。

【問】：能分享您開始撰寫《馬哈希尊者傳記》時的一些經驗嗎？

【答】：沒有很多。撰寫傳記的資料，大多是我第一次和馬哈希尊者見面時，向他要來的，那些資料全寫在開始的前幾章。後來，與他生平的有關的其他事蹟，是我自己寫的，但如果有任何需要澄清的部分，我會和尊者討論。

【問】：您將所寫的成品，呈給馬哈希尊者時，他的反應如何？

【答】：「寫得很完整。如果這本傳記是由我自己來寫，就不會像現在這樣全面而詳細。」這便是馬哈希尊者的反應。他似乎很滿意。



(附錄一) 第六次結集和 2500 週年紀念

鄔翁金 (U Ohn Ghine)

所有的宗教都看見部分的真理，雖然有時候，那部分是小而扭曲的。只有全知的佛陀發現完整的真理，且能夠教導人、天，清澈而沒有扭曲。正等覺是如此稀有，佛果是如此難成就，即便許多人熱切希求，但鮮少能如願達成，所以在另一位佛陀出現於世之前，還要歷經長劫的時間。

光靠信仰或善業，都不能讓人從無盡的輪迴解脫。雖然憑藉信仰與善行，人們可能成為大梵天，誤以為自己是全能的創世主，但是，他終將從天人之身殞落，甚至可能再次墮入惡趣。只有徹底依循佛陀所教導的八正道，才能讓我們從輪迴解脫。想要了知佛陀所教導的完整真理，看見其純淨、完整的原



貌，無遺漏、無想像，乃至到達那無限功德的境域，是過去二十五個世紀以來，佛弟子們一直在努力的目標。身處後現代的我們，在這世間所能做的最好的事，就是在這點上追隨他們。

在這個時代，必須更努力保護佛教的存續。距離佛陀大般涅槃已趨近兩千五百年，古老的傳統告訴我們，這是標示佛教與世界的危機時刻。我們可以瞭解，因為在現在這個世界，步調越來越快，令人分心的事物越來越多。在佛教第一個兩千五百年的末尾，如果我們能傾全力護持，^[316] 將會確保佛陀教法在世上再延續兩千五百年。

佛世時，有比丘可以憶持佛陀教法，在佛陀入滅後不久舉辦的第一次佛典結集上，誦出佛陀教法。佛陀的教法被編為聖典，一群持誦師（bhāṇaka）各自傳誦教法的一部分。在這之後，舉行第一次佛典結集的阿羅漢長老們，指出佛陀教法將會延續二千五百年，且有可能會久住整整五千年。

之後的結集大會陸續召開直至今日，幾年前，緬甸政府決定召開第六次佛典結集大會。

這是佛教國家及其人民共同的努力，是泰國、寮國、錫蘭、柬埔寨和緬甸等國之間的合作，在西元 1956 年 5 月，佛曆 2500 年的衛塞月圓滿完成。

這第六次結集是如何舉辦的？發生了哪些事？

所有的佛典結集大會之所以召開，都是發生在有需要保護純淨教法，藉以免除教內教外唯物主義者的威脅。第一次結集大會，由直接受教於全知佛陀的阿羅漢弟子們領導，將佛陀的言教編纂為聖典，這個教法被稱為「Theravāda」——上座長老們的說法。總之，就是為了保持這個教法〔的純淨〕，上座部佛



教徒，佛語的追隨者，才會陸續召開後續的結集大會。

並非只有一個國家，覺得有召開第六次結集大會的必要，所有上座部佛教國家都有同感。極幸運地，緬甸在經濟和地理位置上都位處中心點，很高興能夠作為主辦國。實際的準備工作，則由五個國家的弘法團來完成。緬甸國會在西元 1951 年 10 月 1 日通過一項決議^[317]，宣示國會堅信，為了人類心靈與道德上的幸福，有必要採取適當行動，以解決那些光憑物質進步無法解決的人類問題，並「幫助人類斷除一切啃噬世界的暴力與戰火之根源——貪、瞋、癡。」

那時政府宣布提供一億緬幣（約七十五萬英鎊）作為基金，用來準備第六次結集大會之所需，包括佛典、興建建物。在緬甸及其他佛教國家，每當有興建慈善或佛教建物的計畫時，人們習慣前來做或多或少的布施。第六次結集的基金就源於此，來自各國家，尤其是緬甸人民的捐款，大量湧進，從幾分錢到上千鎊都有，數額相當可觀。^[318]

興建了大型建築，並安設相關配備，也提供參與結集的比丘們食物、住處和其他可用的資具。

在 1950 年，緬甸政府依國會特別法案成立緬甸佛教會，賦予此機構籌備、舉辦第六次結集的任務，此機構除了承擔所有結集相關工作之外，也承擔其他工作。在論述第六次結集本身的實際工作之前，也許該提一下緬甸佛教會的一般工作。它處理一般的組織事務，資金的收入支出、興建維修建物、為參加結集的比丘提供食物和住處、接待居士學者與訪客，以及如此偌大協會必須執行的千頭萬緒的工作。此外，佛教會以緬文和英文出版期刊和其他書籍，並在全緬甸的學校舉辦定期的阿毘



達摩考試，且致力於為所有監獄獄友提供佛法的教導。鼓勵監獄獄友參加佛法考試，若通過考試，得以減短刑期。考試用的教科書，則由佛教會提供。佛教會另一項重要的工作，是補助全國值得資助的禪修中心，^[319] 藉以維持過去興建的禪修中心、開啟新的中心，並安排有能力的業處阿闍黎進駐。佛教會也資助「緬甸山區佛教弘法」(Burma Hill Tracts Buddhist Mission)，派遣弘法師到山區弘法，包括到獵頭族的地區。

我們曾提到訪客，其中有來自各國的博學居士學者，以及其他國家由大長老領隊的佛教代表團。他們的來訪，只要是緬甸境內的行程，都由緬甸佛教會提供協助、安排。

這些代表團透過交換意見、討論，為第六次結集做了許多準備工作。同樣地，緬甸也派遣代表團至其他國家，觀摩學習及交流意見。

代表團的交流，是在各國建立編輯團隊之後。在第六次結集大會還未舉行實際合誦的集會之前，這些編輯團隊一直努力工作，對照各種的佛典並理出共識。換句話說，這編輯團隊的工作，是先於實際結集合誦之前，因為後者在前者達成共識後，才有共同認可的佛典版本可供合誦。

一旦編輯完成，便開始出版的程序（佛教會在另一棟建物有很好的出版部，備有現代化的印刷機器）。出版部目前正在印行緬文字體的巴利三藏，接下來要做的任務是翻譯工作。

第六次結集大會的程序

【第一會期】：



第六次結集的開幕典禮，在靠近仰光的「大聖窟」(Creat Sacred Cave) 舉行，於佛曆 2498 年衛塞月的滿月日 (西元 1954 年 5 月 17 日) 開始，為期三天。5 月 20 日休息，21 日再繼續。合誦比丘 (savgīti-kāraka) 和諸大長老合誦「律藏」(Vinaya Pitaka)。^[320] 此合誦為期 41 天，直到 7 月 7 日的布薩日。

來自所有上座部國家的兩千五百位合誦比丘 (saṅgīti-kāraka bhikkhu) 推舉已故的雷瓦塔梟將尊者為第六次結集的主席。

在第一次會期期間，合誦比丘合誦了共五冊的律藏，總計 2,260 頁。

【第二會期】：

第六次結集的第二會期，始於 1954 年 11 月 15 日，於 1955 年 1 月 29 日結束。除了布薩日和重要的國定假日外，持續 65 天的合誦，誦唸了三冊共 779 頁的《長部》(*Dīgha Nikāya*)、三冊共 1,206 頁的《中部》(*Majjhima Nikāya*)、三冊共 1,454 頁的《相應部》(*Saṃyutta Nikāya*)。

在這一會期，尊者勝炬大國師梟將尊者長老，在大眾推舉下再次主持會議，來自上座部國家的合誦比丘共 500 位。

【第三會期】：

第六次結集的第三會期，始於 1955 年 4 月 28 日，於 1955 年 5 月 28 日結束。除了布薩日等，合誦了《增支部》(*Aṅguttara Nikāya*)，含 1,651 經，共 9,557 頁。

在第一次結集時，《增支部》只誦了 120 回。但因為現在是誦讀 (pathaka) 的時代，持誦僧團 (bhāranatthāraka saṅgha) 決定增加合誦的次數至 210 回。於是，從 5 月 30 日至 7 月 2 日，



大會也合誦了六冊共 2,302 頁的阿毘達摩藏。因此，在這會期，他們共誦了 11,859 頁。^[321]

在這會期，合誦比丘大家一致推舉柬埔寨僧王（Samdach Preah Mahā Sumedhādhīpati C.N. Jotaññāno, Agga Mahā Paṇḍita）和寮國僧王（Samdach Phrabuddhajīnoros, saklamahāsāṅgha Pāmokkha）作為第六次結集的主席。

【第四會期】：

第四會期始於 1955 年 12 月 16 日。合誦比丘誦念阿毘達摩的《發趣論》（Paṭṭhāna），除了布薩日和獨立日外，為期 54 天，於 1956 年 2 月 16 日結束。

超過 600 位合誦比丘出席，並推舉泰國僧伽領導（Samdej Phra Vanarat Kittisobhana）為主席。

在這會期，合誦了阿毘達摩的 5 冊《發趣論》共 2,686 頁，以及 6 冊共 2,299 頁的十五部佛典：《小誦》、《法句經》、^[322]《如是語》、《天宮事》、《餽鬼事》、《長老偈》、《長老尼偈》、《長老譬喻》、《長老尼譬喻》、《佛種姓》、《佛所行藏》《大義釋》、《小義釋》。總共誦了 11 冊 4,985 頁。

【第五會期】：

第六次結集的第五也是最後一個會期，被稱為第六次結集的錫蘭會期，始於 1956 年 4 月 23 日，於 5 月 24 日衛塞節結束。

合誦比丘合誦了以下的佛典：《發趣論》、《彌蘭陀王問經》、《導論》、《藏論》和《無礙解道》。

在此重要的最終會期，錫蘭康提（Kandy）的希仰大宗



派長老（Siyam Mahā Nikāya）沙拉南加拉長老（Weliwita Dharmakirti Asarana Sarana Sri Saranankara）被推舉為主席。

此時，雖然第六次結集即將結束，但是共同的努力並沒有結束，大型的比丘宿舍、餐廳、大聖窟和行政辦公室等，連同現在完工的大圖書館，成為國際佛教大學，繼續為亞洲和全世界服務。

一切在和諧中完成，多國聚會一處，和合無諍地討論，與佛教的精神相契合。

這裡有個重要的東西，就是這一切背後的精神，團結了所有上座部國家乃至全亞洲。我們希望，它也將團結全世界。

（摘自 *The Light of The Dhamma* vol. III, no.3，1956 年 5 月，29-31 頁）

第六次結集的報導

第六次結集大會現在已完成一半的工作，五個會期的第三會期正展開中。^[323] 五國的僧團在這大會上共同合作，履行各自的任務，聚會和合、共事和合、散會和合，工作進展得很順利、成功。只有一件悲傷的事，即第六次結集大會的僧伽領導，尊者勝炬大國師裊將尊者長老的逝世。這位偉大的長老是當初構想召開第六次結集的發起人之一，並被一致地推舉為大會的主席。

作為緬甸「大師」之一，他的逝世讓人感到傷心。雷瓦塔大師（雷瓦塔是其比丘名）博學多聞，生活簡樸。然而，「aniccā vata saṅkhārā」——諸行無常。稍堪欣慰的是，他的著作和事業將持續利益眾人。



第三次會期，大眾一致地認為學識淵博、德行崇高的柬埔寨僧王和寮國僧王應擔任主席，因此在 4 月 28 日時，柬埔寨僧王和寮國僧王依序坐上主席台。

這次會期，首先由僧伽大導師和其他大長老致詞，然後由寮國王子代表寮國國王及其人民致詞。緬甸總統巴屋（Ba U）、柬埔寨總理和其他貴賓也輪流致詞。

第三會期現今正進行中，預計在 7 月 9 日結束。

未來還有兩個會期，最後的閉幕典禮將於明年 5 月的滿月日舉行，預估屆時將會吸引眾多訪客，因為這代表著一件重大工作的完成，並趕上佛陀誕生、成道、入滅的第 2,500 年紀念日。

（摘自 *The Light of The Dhamma* vol. III, no.1，1955 年 6 月，60 頁）^[325]



(附錄二) 佛典結集大會

(摘自戒喜尊者的《佛教綱要》)

The Fundamentals of Buddhism , 282-286 頁)

在談佛典結集大會之前，我們應該要瞭解，上座部佛典除了三藏之外，還有注釋書和疏鈔。注釋書是解釋三藏的佛典。有時候，三藏自身可能並不容易理解。我們離佛陀的時代已經很遙遠，因此我們需要老師的幫助，或像前述有幫助的解釋，於是，有了注釋書的產生。但是，隨著時間流逝，注釋書也變得難以理解。於是，必須撰寫疏鈔來解釋這些注釋書。因此，共有三層的佛典：巴利三藏（佛陀的教導）、注釋書（對佛陀教導的解釋）、疏鈔（對注釋書的解釋）。

注釋書裡的許多解釋，實際上乃源自佛陀的時代。當人們



不瞭解佛陀的教導時，佛陀必然會為他再詳加解釋。這些解釋由個別的比丘受持著，並未在第一次佛典結集時蒐羅匯集起來，但透過師徒相傳而流傳下來。後來，才被記載下來編纂成書。

所以佛典文獻，尤其是上座部佛典文獻，分為三層，即巴利三藏、解釋三藏的注釋書、解釋注釋書的疏鈔。

至今日，史上已有六次佛典結集。第一次佛典結集，是於佛陀去世後三個月，在王舍城（Rājagaha）舉行。

第二次佛典結集，於佛滅後一百年，在毘舍離城（Vesāli）舉行。第三次佛典結集，於阿育王時期在華氏城（Pātaliputta）舉行，¹³²⁶阿育王是這次大會的護持者。

這三次結集大會，都在印度舉行。當時的佛教尚未有上座部佛教和大乘佛教的區分，在此之後才有兩者的區分。後來，上座部佛教徒舉行他們自己的結集；而大乘佛教徒也舉行他們自己的大乘結集。

因為我們在此討論上座部，我將只告訴你們上座部的結集。第四次佛典結集在阿陸毘哈羅（Aluvihāra）舉行，這是佛滅後 450 年在錫蘭的事。從第一次結集大會到佛滅後 450 年左右，三藏只是透過口頭傳承的方式，一代傳一代，尚未書寫在書冊或貝葉上。佛滅後 450 年，那時錫蘭的長老們認為，未來的世代可能無法好好保存三藏，所以他們決定將三藏刻寫在貝葉上。他們在當今斯里蘭卡康提（Kandy）附近的阿陸毘哈羅，寫下三藏。所以，第四次佛典結集時，三藏被刻寫在貝葉上。這還不是紙本的時代。

十九世紀末，在緬甸敏東王時期，舉辦了第五次佛典結



集。國王總是想要超越前代的國王，敏東王心想：「如果之前的國王是將三藏寫在貝葉上，那麼我將讓三藏寫在大理石的石板上，這會比貝葉保存得更久。畢竟白蟻可以很輕易地啃蝕貝葉。」第五次結集在西元 1871 年於曼德勒（Mandalay）舉行，歷時多年。這次大會結集，首先是將三藏寫在貝葉上，之後再寫在銅片上，最後才刻在大理石石板上。這些大理石石板都放在磚造的小屋裡，保存在曼德勒山的山腳下，稱為固都陶佛塔（Kuthodaw）的四周。如果你到緬甸曼德勒參訪，可以去看看這些大理石石板，全都完整無缺。很幸運的是，沒有任何（第二次大戰期間的）炸彈掉在那個區域，^[327] 所以它們依然完好無缺。那些大理石石板很大，約 6 英尺高、3 英尺寬、5 或 6 英尺厚，一位緬甸作家稱它們為世界最大的書。這些刻寫著整個巴利三藏的大理石石板共有 729 塊，每塊有兩頁或說兩面，所以加總起來約是 1,458 頁。

敏東王後，帝寶王（King Thibo）繼位，在他的時代，緬甸落入英國手中，成為英國的殖民地。在第二次世界大戰之後，緬甸獲得獨立，緬甸政府決定舉辦另一次結集大會。1954 年，第六次佛典結集在緬甸仰光舉行。

這時候，已有書本形式的三藏佛典在緬甸發行。然而緬甸政府想要有一套重編過的三藏，以此作為所有上座部佛教徒的標準版，所以打算籌辦第六次結集，邀請其他上座部國家的長老再次編輯三藏。因此，來自斯里蘭卡、泰國、柬埔寨和寮國的博學長老，被邀請至緬甸。^[328] 他們和緬甸比丘共聚一處，比對不同版本的三藏，重新編輯，在第六次結集大會後，出版了一套佛典。不僅編輯三藏，也編輯了注釋書和疏鈔。所以，第



六次結集大會總共出版印行了 119 冊的巴利佛典。

敏東王製造了世界上最大本的書，那是抄寫員的年代，抄寫員必須用手做一切的工作；後來，印刷的時代到來；現在則是電腦時代。所以，目前我們嘗試製作世界上尺寸最小的三藏——CD 裡的三藏。現在，所有 118 冊佛典，全寫入電腦裡。我想，負責的人正在改正打字上的訛誤，很快地，也許在今年年底或明年，我們將能造出世上最小的 CD 三藏。

這是佛典結集的說明。祈願三藏和世界一樣長久，並成為正確瞭解佛陀教法的基石，令眾生能夠到達最後的目標——一切苦的止息。

善哉！善哉！善哉！





願佛陀正法久住

Buddha sāsanaṃ ciraṃ titthatu.

(馬哈希尊者對所有佛教組織的建議)

- 一、願所有成員瞭解他們所作的善行並感到欣喜。
- 二、感到欣喜後，願每個人能夠繼續並精勤追求，更進一步的成長和發展。
- 三、這麼做的同時，若遭遇困難，願你們不會對自己的努力，感到失望或氣餒；若成功，願你們不感到自大，而以堅強、穩定的心繼續努力。
- 四、當發現缺失時，不要責備任何人。應謹記在心，這缺失可歸因於包括你自己在內的全體；應依正念繼續努力，讓同樣的缺失不再發生。
- 五、要特別注意，不要讓別人以耐心來寬容你，而要讓自己總是能以耐心寬容別人。
- 六、願你們所有人能夠以這樣的方式，為組織的持續進步而團結努力。
- 七、願你們能夠盡全力護持，佛陀行之教法的弘傳。



迴向文

願法界一切眾生
心裡沒有瞋恨 沒有痛苦
身體沒有病痛 生活快樂
願所有一切有情
解脫一切身心痛苦

願出資者、成就此印書因緣者
深植八正道、七覺支善根因緣
閱讀者得真實法益，勤修念處
願一切眾生，同霑法益

迴向文





助印芳名錄

釋惟闡	林淑美	陳怡君	賴義長	王瑞鄉	陳怡如	陳菁菁
釋慧果	張春錦	陳明君	李碧麗	陳進榮	鄭鴻源	蔡正揚
釋善獻	吳棻鶯	陳潔	李萬壽	林佩姿	蔡春香	陳明峰
曾文正	鄒文齊	陳靜	王寶珠	陳俊吉	張國洋	林金盆
林淑慧	鄒佳彤	陳宏圖	黃美齡	謝懷如	楊宜蓁	陳志維
曾耀澄	鄒岳峰	劉青碧	林家來	陳柔合	張恩溥	陳亭羽
曾鑑宜	華雪嬌	劉青玲	釋善奕	陳冠良	張宇承	陳景鎮
曾美英	李書爵	劉張錦	王聰龍	呂雅惠	葉鈴鈴	陳羅斷
劉明欽	李釜羸	劉哲雄	洪麗富	林韻儀	林瑞雄	高清標
劉又銓	黃庭序	劉九好	蔡明翰	林碧絹	王永慶	鄭玉燕
釋日維	黃建裕	劉康弘	蔡鳳珠	湯昇玉	王素蓮	潘俊宏
葉明禎	洪炳煊	劉康玄	蔡秀英	于淑琴	邱喻	潘俊達
余淑芳	曾國豪	趙克仕	林冠好	湯涵薇	郭議濃	梁惠敏
賴天裕	曾重鑫	趙鄭貴	郭哲銘	湯涵妮	郭家榕	曾慶正
陳素真	林威漢	周慢見	吳昶澤	楊麒麟	郭士豪	曾琬婷
賴信甫	劉釋閔	周許汗	釋智照	蘇良琴	郭仲恩	林秀娥
邱上齊	賴文華	林則穎	蘇素琴	陳亮光	游婷	李勤潔
王靜枝	徐慶媛	林律屏	張淑貞	鄭麗玲	周麗鳳	陳怡合
胡奇珍	徐維佑	陳美芳	高玉玲	陳郁雯	蔡居澤	詹幃鈞



詹明紳	秦麗華	MBSC—台北教育中心	迴向往生者
詹為楓	何宜慧	MBSC—台中教育中心	釋如誠
鄭玉珍	游明子	MBSC—高雄教育中心	曾錦興
鄭南星	匡嘉麗	MBSC—大樹禪修中心	徐盡妹
林震興	張必良	明善寺—國姓禪修中心	郭秀銀
周經碩	龔詩碧	高雄常精進學佛會	陳建宏
廖志偉	林韻儀	新莊慈音功德會	張榮一
廖小寶	蔡永安	法如精舍護法會	蘇松河
林憶玲	蔡素蓮	敦陽股份有限公司	陳謝纏
林澤鈞	孫瑞言	田璟股份有限公司	陳萬塗
林依叡	黃吳素雲	富邦聯合會計師事務所	程天佑
林賜田	曾李閨鑾	曾慶正結構技師事務所	彭寶鑑
黃鵬宇	李廖淑彩	張國洋建築師事務所	李阿定
黃香穎	柯陳碧霞	磬田文化設計公司	吳蔡連枝
林奎伶	三寶弟子	眾智國際法律事務所	陳胡文儷
黃淑芬	周林玉秀	伸豐香料有限公司	
曹榴珍	劉興源闔家	金喜早餐店	
		佳昇服飾行	

國家圖書館出版品預行編目 (CIP) 資料

馬哈希尊者傳 / 戒喜尊者編著；
鄔明雪英譯；溫宗堃，何孟玲中譯。--
臺北市：臺灣佛陀原始正法學會，2012.03
264 面；17×23 公分
譯自：Biography of the most venerable Mahāsi Sayādaw
ISBN 978-986-86546-2-4 (平裝)
1. 馬哈希 2. 佛教傳記 3. 緬甸
229.6 101003093

馬哈希尊者傳

編著者：戒喜尊者 (Ashin Sayādaw U Sīlānanda)

英譯者：鄔明雪 (U Min Swe)

中譯者：溫宗堃、何孟玲

負責人：莊主我

出版者：社團法人台灣佛陀原始正法學會

地 址：100 台北市辛亥路一段 7 巷 4 號 1 樓

電 話：+886-2-2362-7968

http://www.mbscnn.org

E-mail：mbsc.org@gmail.com mbsc.df@gmail.com

美 編：磬田文化設計公司

校 對：大越法師、宋小軍、黃桂麗等

索書處：1. 地址：台北市長安西路 289 號 2 樓

電話：02-2559-5059

2. 地址：台北市敦化南路一段 314 號 5 樓之 1

電話：02-2700-7028

3. 地址：高雄市大樹區井腳路 111-19 號

戶 名：社團法人台灣佛陀原始正法學會

劃撥帳號：50143241

西元 2012 年 3 月

ISBN：978-986-86546-2-4 (平裝)

