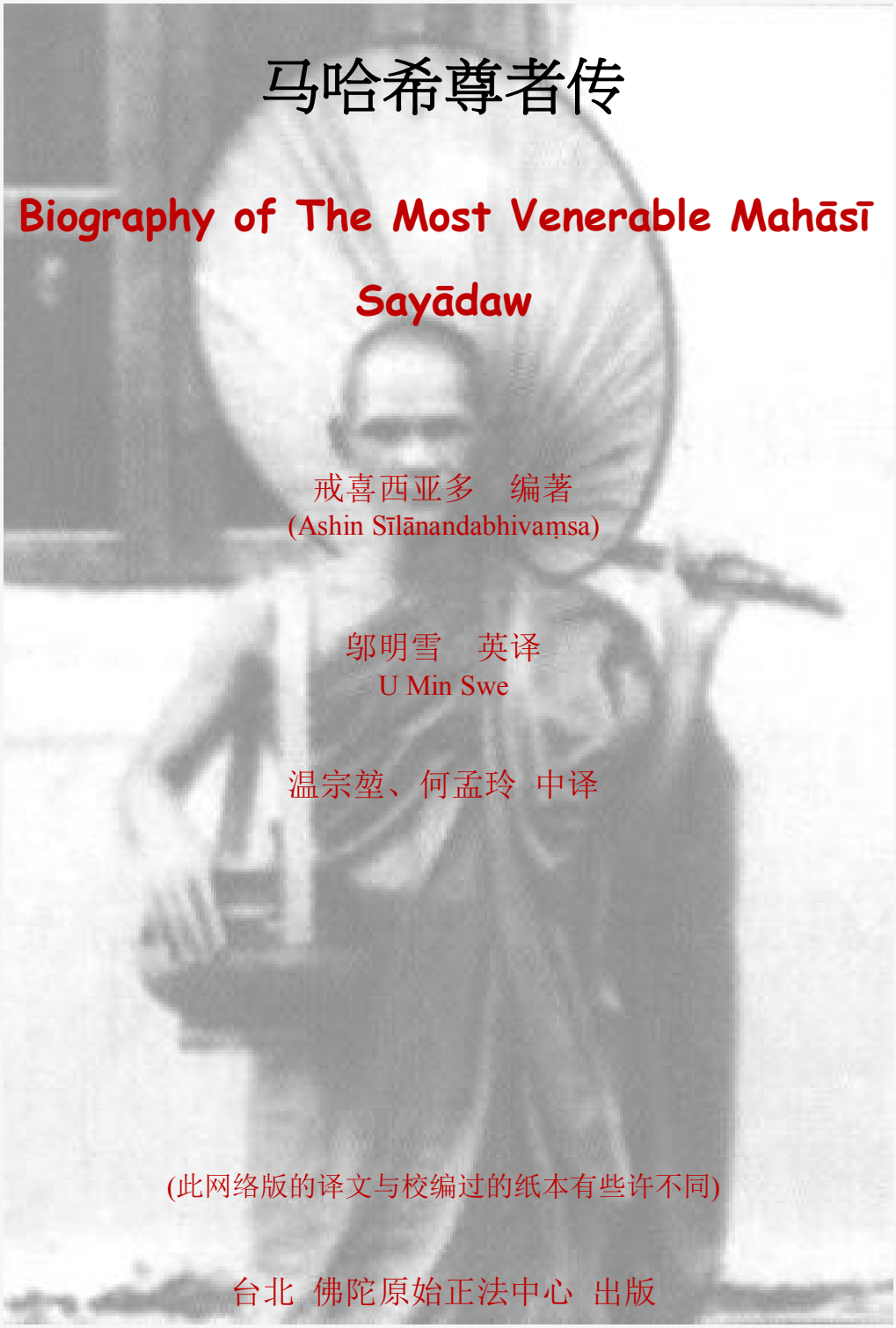


马哈希尊者传

Biography of The Most Venerable Mahāsī Sayādaw

戒喜西亚多　编著
(Ashin Sīlānandabhivaṃsa)

邬明雪　英译
U Min Swe

温宗堃、何孟玲 中译

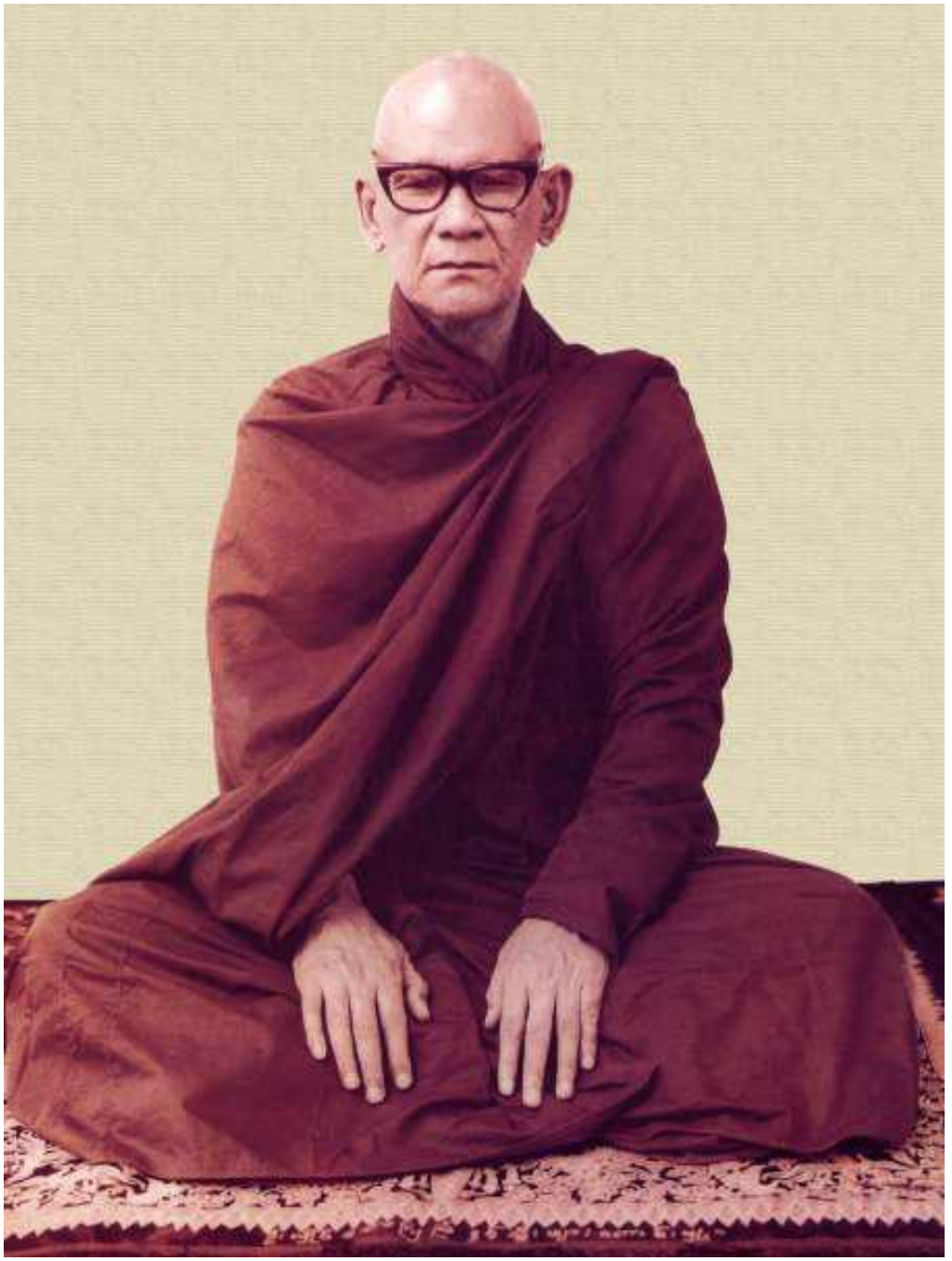
(此网络版的译文与校编过的纸本有些许不同)

台北 佛陀原始正法中心 出版

公元 二〇一二年五月

二十世纪正念禅修的伟大传承者：马哈希尊者传

Mahāsi Sayādaw 1904-1982



Mahāsi Sayādaw 1904-1982

Mahāsi Sayādaw 1904-1982

马哈希尊者传

目录
中译序
凡例
给读者
英文增订本致谢
关于编者——戒喜西亚多
马哈希尊者的老师——明坤西亚多
腹部上下大师——明坤杰打汪西亚多
序言
绪论
目的与目标
另一个理由
除此之外
起初他婉拒了
编辑之后
泽及范围仍有限
马哈希西亚多传
聪慧的沙弥
尊者的父母
出生
成为沙弥
更换住处
进入比丘僧团
巴利会考
到曼德勒进一步学习
抵达毛淡棉的陶威格雷
索巴那法师与行之教法
与明坤杰打汪西亚多长老同住
必须回到陶威格雷
教导业处禅修

索巴那法师与阿巴亚拿马西亚多
教学的资格
返回谢昆村
在谢昆村弘扬内观之教
《内观禅修方法》
该书的特色
这是自记胜智？
相、味、现起、足处
「究竟法」的意义
关闭五根的方法
马哈希尊者
大战后回到陶威格雷
《大念处经巴缅对译》
两位邬对的相遇
佛教摄益协会和教法禅修中心
前往仰光教法禅修中心
禅修中心的成长
泰国和柬埔寨的旅程
第六次佛典结集大会与马哈希尊者
组织结集大会的委员会
终审西亚多
提问者
注释书的审查与研究
到日本弘传上座部教法
撰写〈清净道论序说〉
锡兰弘法
马哈希尊者到访锡兰
印度之旅
一由旬等于八英里
会见总理尼赫鲁
锡兰之旅

印度尼西亚弘法之旅
泰国弘法
《清净道论大疏钞巴缅对译》
《大疏钞巴缅对译》的种子
古时的巴缅对译
巴缅对译的特质
他的坚毅
该书的荣耀
生命的问题
巴利文献里已消失的"sāvittī-gāthā"
《大疏钞外道思想难处之巴缅对译》关于"sāvittī-gāthā"的附录
婆罗多国王的盟约
马哈希尊者的梵语和英语
马哈希尊者的著作
值得感谢的马哈希尊者长老
马哈希尊者和外国人
今日的马哈希
马哈希尊者海外弘法工作要记
马哈希尊者之世界弘法
锡兰弘法
印度尼西亚之旅
第一次到西方国家
英国和欧洲
第二次英国之旅
马哈希尊者的马来西亚之旅（1980）
尼泊尔和印度之旅
马哈希尊者的圆寂
后记
戒喜西亚多谈马哈希尊者
尊者成为众所周知的第六次结集提问者
《清净道论》与马哈希尊者

马哈希的书
（附录一）第六次结集和 2500 周年纪念
第六次结集大会的程序
第六次结集的报导
（附录二）佛典结集大会
愿佛陀正法久住
索引

中译序

Sabbādanaṃ dhammadānaṃ jināti.

《马哈希尊者传》（*Biography of The Most Venerable Mahāsī Sayādaw*）英译本最初于 1982 年在缅甸由「佛教摄益协会」出版。此中译本所依据的英文底本，乃是 2009 年由雪兰莪佛教内观禅修会（SBVMS）出版的英文增订本。底本比 1982 年的本子，增补了许多精采的照片、佛法书籍推介和几篇与马哈希尊者相关的文章、报导。中译时，则省略了其中的佛法书籍推介部分。底本的梵语、巴利语有不少讹误，译者已尽可能加以校正，但相信仍有一些遗漏。书中有诸多人名、地名的缅语音写，由于译者不谙缅语，仅能凭猜测予以音译，相信会与真正的发音差距不少。

此书翻译得以完成，要感谢许多的远因近缘。福严佛学院厚观院长多年来聘雇译者担任佛学院教职，让译者学以致用，并于经济上无有后顾之忧，是译者能够翻译此书的最大助缘。由于佛陀原始正法中心大越法师的鼓励，译者方下定决心致力于此书的翻译工作。译者能用于翻译的时间有限，完成草稿后，多亏此书的第二译者何孟玲居士，能够拨冗帮忙，在对照译文初稿与英文底本后，更正错误的译文并给予整篇译文适度的修润。多亏她的帮助，这本传记才能呈显给读者。传记中有些缅文的著作与地名，是笔者所不熟悉的，多亏班迪达禅修中心荳莎露法师（Daw Caru）和曾国兴居士的协助，译者才能厘清这些名称的意涵。

翻译此书初稿时，正值母亲因肝癌住院、往生的前后。译者要借此机会感谢母亲的生养之恩，感谢她让译者一路追求自己的理想，无有后顾之忧。倘若此翻译能带给华人读者任何法施之利益，愿此法施之功德回向给重启新生的母亲，愿她尽未来际，皆能在佛法的护佑下，永远幸福、快乐、安详。

温宗堃

新竹．福严佛学院

2011 年 5 月 9 日

凡例

◎ 半角中括号“[]”内的数字，表示原英文底本页码。括号后为该页内容。
◎ 本书中注脚皆为中译者所加。

给读者

这本《马哈希尊者传》乃由戒喜西亚多[1]所编著，精确记录了二十世纪最著名的念处内观禅修老师的辉煌一生。

一切施中，法施最胜——现在与您分享的这份法的布施，来自许多人的祝福，他们都已接触到最尊贵的马哈希尊者所教导的佛法。

希望您仔细地阅读此书的内容并与其他人分享，以便其他人也获得激励并为涅盘而精进努力。

善哉！善哉！善哉！

[1] 缅文“saya”是「老师、教师」的意思，“-daw”则有「伟大的、受尊敬的」之意。“Sayadaw”一词，原是缅甸古代国王授予其所从学的比丘之一种头衔，今日则已普遍被用来尊称年长或德高望重的比丘。附带一提，在缅甸，德高望重的比丘可能会有两个名号，一是出家时的法名、另一是于“Sayadaw”一词之前冠以其住持的寺院名称或地名等而为其称谓，如：马哈希西亚多(Mahāsī Sayadaw)，“Mahāsī”是其驻锡寺院的名称，其出家法名原是“Sobhana”(清净、美好)。

英文增订本致谢

最尊贵的马哈希尊者，在他已出版的许多佛经讲记里，已将佛陀教法带给众多希求从轮回解脱的人们。几个佛教组织都曾再版他的佛经讲记，包括雪兰莪佛教内观禅修会（SBVMS）。

但是，很少人有幸读到马哈希尊者的传记——他是一位擅长教授僧俗二众佛典之精髓（pariyatti）与从轮回解脱之正确修行方法（paṭipatti）的禅修大师。这本传记只在 1982 年于缅甸初版时印行了 2,000 本，之后便没有再版。

为了向读者介绍当代最伟大的念处内观禅师的一生所蕴涵的智慧，在雪兰莪佛教内观禅修会的 Tan Guan Chai（亦称为 Uncle Tan）的勤勉奉献努力下，我们得以在 2009 年出版这在 1974 年由戒喜西亚多（Ashin Sīlānandabhivaṃsa）所编著的《马哈希西亚多传记》。此 2009 年版，新增了（一）〈马哈希尊者之世界弘法〉——这是由 U Kyin 所英译，最初刊于 1997 年的《马哈希五十周年纪念》（*Mahāsī Golden Jubilee Magazine*）；（二）〈马哈希尊者的圆寂〉——此是由阿格祇恰拉比丘（Bhikkhu U Aggacara）所记[x]；（三）戒喜西亚多所述的〈马哈希尊者〉；（四）两篇关于佛典结集大会的附录——这是为了方便那些想多加了解此事的读者参考用的。

增添更多马哈希尊者生平的事迹与照片，这是缅甸马哈希禅修中心（Mahāsī Yeiktha）的住持，戒谛拉西亚多（Sayādaw U Jaṭila）所建议，他毫不犹豫地指示马哈希禅修中心的佛教摄益协会（Buddha Sāsana Nuggaha Organization, BSNO）主席 U Win Htein 先生来协助我们。2009 年 8 月，我们非常感激能收到佛教摄益协会主席寄来的许多照片（皆存在 CD 光盘片里）以及戒喜西亚多（2005 年过世）回忆马哈希尊者的缅文访谈文字稿。我们把握住这绝佳的机会，在本版传记中复制了许多之前绝少或未曾出版面世的珍贵照片，帮助我们更加了解马哈希尊者生平的行谊。非常感谢马来西亚巴生（Klang）的戒行西亚多（Sayādaw U Sīlacara）和美国的帝萨那西亚多（Sayādaw U Thitzana）翻译了照片上的缅文标题以及戒喜西亚多的访谈稿。马哈希尊者到访英国奥肯赫特（Oakenholt）的照片，承蒙英国佩

色拉比丘（Bhikkhu Pesala）提供；此书也有一些信息，是来自网络（如Wikipedia）和参考其他书籍。我们投入许多的努力和时间在这本书，整个传记附有为数不少的照片，在这些照片的参照说明下，使得本书变得饶富兴味且多采多姿。

Sister Christine Lee 将戒喜西亚多所著的英译本重新打字；因为陆续有更多的数据加入，所以做了好几份草稿。这些皆由 Uncle Tan 校稿，Sister Wooi Kheng Choo 协助他更改、修正原来的草稿。眼前的这个版本，已由 Uncle Tan、Sister Wooi、Sister Christine 多次校对过。[xi]即便如此，若有任何疏忽、错误，恳请读者谅解。

此外，我们也要感谢许多法友热心地提供、捐赠有用的物品和财物，倘若没有他们的支持，这本书便难以出版。也感谢 Kenny Ngoi、Liew Elaine 和 Yeap Boon Hean 在美编方面提供协助。

Uncle Tan 在雪兰莪佛教内观禅修会的支持下，出版了马哈希尊者共三十二本的讲记；也将七本马哈希尊者依佛陀教导阐述念处内观禅修的著作，合编为一册，将来再版该合编本时，会加上 Dr. A. Kell 的《内观禅修课程入门》（*Introduction to a Course of Vipassanā Meditation*）作为附录，帮助新学禅修者建立对禅修本身以及禅修老师的正确态度。因为曾经如此致力于弘扬马哈希尊者所教导的佛法，所以，Uncle Tan 能编辑出版这本独一无二的马哈希尊者传记，是势之所必然的。

Uncle Tan 另一项重大的法布施是出版三藏法师．明昆西亚多．维奇塔沙罗毗旺萨（Mingun Sayādaw Bhaddanta Vicittasārābhivaṃsa）所著的《大佛史》（*The Great Chronicle of Buddhas*），共六册合计 5,516 页。这项巨大工程的准备，费时四年（1996—2000）。Uncle Tan 孜孜不倦地改正原先的错误字句，提供了我们《大佛史》的更好版本。做这浩大工程时，Uncle Tan 得到 Sister Jackie、Sister Kim（Mrs. Tan Guan Chai）和其他义工法友的帮助。[xii]所以耗时四年的另一个原因，是募集出版这一套辑作八本的《大佛史》所需要的资金。

Uncle Tan 法布施的顶点是，在迪达古国际佛教学院（Sītagū International Buddhist Academy）院长智自在西亚多（Sayādaw Dr. Ashin Nyānissara）建议下，出版了一九五四年仰光第六次佛典结集大会的巴利三

藏佛典。

最后，Uncle Tan 希望表达对他家人的衷心感谢：[xiii]

感谢 Sister Lim Im Kim（妻子）一生的陪伴。

感谢 Sister Penee Tan（女儿）与她的家人，为他提供每天的饮食，及其他的需要与协助。

感谢在澳洲的 Mr. Sunny Tan（儿子）与他的家人，关心他的健康并以独特的方式给予鼓励。

最后，要感谢法友 Sister Wooi Kheng Choo、Sister Christine Lee Chin Har 的种种帮助；若没有她们，这本书便不可能出版。

对于未表述出来、被不小心遗漏的善人们，请安心，你们的功德并非较少。

希望这本关于念处内观禅修大师的传记，能激励你为了证得涅盘而努力。

愿一切众生为三宝所护佑，在最短的时间内，证得宁静、安详、智慧与涅盘！愿一切众生分享这法布施的功德！愿佛陀教法久住世间！

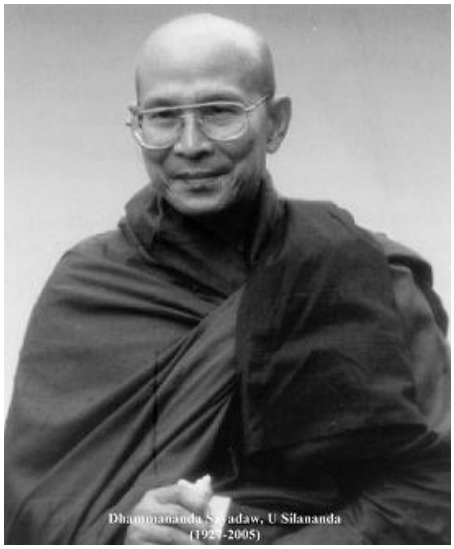
善哉！善哉！善哉！

Wooi Kheng Choo

2009 年 9 月 24 日

关于编者——戒喜西亚多

撷录自戒喜西亚多所著，2008 年由 Inward Path 出版的《佛教的纲要》（*The Fundamentals of Buddhism*）



三十多年前，马哈希尊者指派戒喜西亚多（Sayādaw U Sīlānanda, 1927—2005）留在西方弘扬佛法。西亚多是美国加州法喜寺（Dhammānanda Vihāra）的住持，也是美国上座部佛教会（Theravāda Buddhist Society of America）、法轮禅修中心（Dhammacakka Meditation Centre）以及如来禅修中心（Tathāgatha Meditation Centre）的精神导师。在缅甸[xxx]，他也是仰光马哈希禅修中心三位精神导师的其中一位。

西亚多于公元 1929 年 11 月 16 日，生于曼德勒（Mandalay）一个虔诚的佛教家庭，年幼时在一所美国浸信会传教学校接受教育。十六岁出家为沙弥，并开始接受正式的佛法教育，四年后，受具足戒成为比丘。

他拥有两个「法阿阇黎」（Dhammācariya）学位，并曾任教于「阿提投达勇巴利大学」（Athithokdayone Pāḷi University）。也曾是曼德勒文理大学（University of Arts and Sciences）东方研究系的外审员（external examiner）。西亚多是三藏巴缅字典的主编，也是仰光第六次佛典结集大会（1952—1956）中，巴利三藏及其注释书的杰出编辑委员之一。

在佛法的著作方面，缅文与英文各有七本。七本英文著作是：*The Four Foundations of Mindfulness*（四念处）[2]、*Volition: An Introduction to the Law of Kamma*（思：业力法则入门）、*No Inner Core: An Introduction to the*

[2] 此书有中文译本：《正念的四个练习》，橡树林出版社。

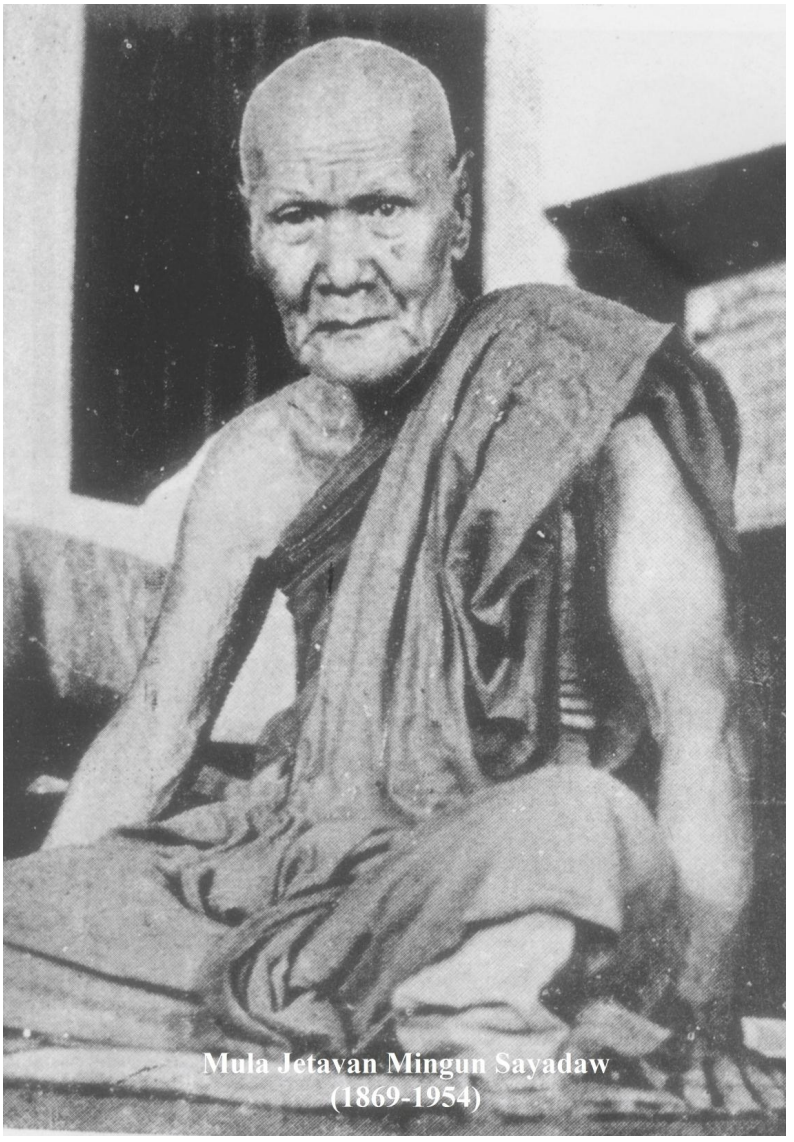
Doctrine of Anattā（没有内在的核心：无我论入门）、*The Man Who Called Himself Tathāgatha*（自称为如来的人）、*On Clear Comprehension*（正知）、*The Three Characteristics*（三相）和 *Vipassanā Meditation Instruction*（内观禅修教学）。

西亚多被视为深具慈悲与智慧的老师，能以英语、缅语、巴利语、梵语教导内观禅修、阿毗达摩及上座部佛教教理，曾在美国、日本、欧洲、亚洲等地多次带领密集禅修。

一九九三年，戒喜西亚多得到缅甸宗教当局授予「大至上智者」（Agga Mahā Paṇḍita）的头衔；在一九九九年，被授予「大至上正法炬幢者」（Agga Mahā Saddhamma Jotikadhaja）的尊荣。也曾担任位于仰光的国际上座部佛教大学（International Theravāda Buddhist Missionary University）的校长，并在二〇〇〇年获得仰光大学的荣誉博士学位。

戒喜西亚多在公元二〇〇五年八月十四日辞世，享年七十七岁。

马哈希尊者的老师——明坤西亚多



马哈希尊者是从明坤西亚多那里，学得他著名的禅修技巧：观察腹部上下的起伏移动。腹部移动是「风大」（vāyodhātu）的现象。观察体内的四大〔或称四界〕，便能洞察它们的特相。这是《念处经》里「界作意章」（dhātumanasikārapabba）所说的禅修方法。

腹部上下大师——明坤杰打汪西亚多

（摘录自《佛教的纲要》（*The Fundamentals of Buddhism*）236-239 页）

约一百年前，缅甸有许多位的西亚多，曾尝试复兴内观禅修的修习。就我所知，我们今日所修习的这种有系统的内观修法，是开始于明坤杰打汪西亚多（Mingun Jetāvan Sayādaw）。从他的传记中我们得知：明坤西亚多想要修习内观禅修，可是不知道怎么修。于是，便四处寻访能够教导他内观修行的西亚多。很幸运地，他在曼德勒〔伊洛瓦底江〕的对岸一个称为「明坤」(Mingun)的地方，遇到一位西亚多。这位住在明坤的西亚多，是另一位受尊敬、被认为是阿罗汉的西亚多的弟子。根据口传记述，第一位西亚多可能是不还圣者，因为据说有一次在和许多西亚多相聚会时，其他的西亚多请他为他们讲说修行方法，于是他响应说：「那么，我自己修到哪里，就为你们说到哪里。」随后便开始谈论禅修之法，一直讲述到三果。如果这传说可信的话，那么西亚多那时应该是不还圣者（anāgāmi）。这位西亚多没有很多弟子，因为他住在森林里，并非很多比丘能够住在那里。住在明坤的西亚多，就是这位第一位西亚多的弟子，所以知道修习的方法并且也依照方法去修习，也许他也是一位证悟者。于是，明坤杰打汪西亚多前往拜见那位西亚多，

并请求教导自己禅修方法。然而，那位西亚多并未详细地教导明坤西亚多，只是说：「有一部经叫《念处经》，这部经有注释书和疏钞。你只要依照注疏学习这部经即可。」

所以，明坤杰打汪西亚多研读了《念处经》及其注、疏。据说，他后来领悟到修习的方法，即依法努力修习。也许他从那位西亚多那里获得一些指导，我们并不清楚。总之，他实地去修习[xxxiii]，且据说证得了某个境界，对自己的修习感到满意。这是发生在一九〇八年的事，当时刚进入二十世纪不久。

满意自己的修习之后，他想要教导别人如何修习禅法。一开始，他在明坤弘法，但是没有人信受他的话。在那个年代，他的开示显得如此怪异，以至于总是受到人们的批评和嘲弄。举例而言，他谈到了知「当我走时，我知道我在走。」或「当我坐时，我知道我在坐。」别人即调侃地说：「当我们在杀鱼时，我们也知道我们在杀鱼。」诸如此类。就这样，没有人要听他说法。后来他想，不如回到自己的故乡，乡里亲朋可能会想听他说法。于是，便回到故乡去弘法，可是仍然没有人想听，同样被取笑着。

大约两年后，他回到明坤，凭着一股坚定的毅力，再次开示说法。那时候，有一对来自曼德勒的夫妻愿意听他开示，他们不仅很感兴趣且希望在他的指导下进行禅修，于是两人即依照指示精进禅修，并且获得很好的成果。此后，渐渐地，来学习的禅修者人数日益增多。这是一九一一年的事，从此之后，在许多城镇开始有了禅修中心的设立。

一九一四年，他来到下缅甸的德通（Thaton）建立寺院，命名为明坤杰打汪寺，这也是为何后来被称作「明坤杰打汪西亚多」的缘故。很多人前来跟随他修习禅法，他因而驰名远近，学生中有些人终其一生即以内观修行为依归。这些前来学习禅修的僧俗二众，其中有许多人，后来成为了其禅法传承下的禅修老师。

不久之后，他的一位弟子维苏达西亚多（Sayādaw U Visuddha）在仰光建立禅修中心，开始教授明坤传统的内观方法。[xxxiv]这中心位于仰光大金塔（Shwedagon Pagoda）附近，目前依旧弘法不辍。

一九三二年，有一位比丘弟子前来向明坤杰打汪西亚多学习，在他的指导下修习禅法四个月，之后因为必须回到自己的寺院而不得不离开，这

位弟子便是马哈希尊者。马哈希尊者在一九三八年开始教导内观，他回到自己的故乡首度指导禅修，因为故乡有人想要修习禅法，其中包括了自己的堂兄弟。后来，他即往返于位在下缅甸的德通与位在上缅甸的故乡。一九四九年，缅甸总理邬努（U Nu）礼请马哈希尊者担任在仰光新建立的禅修中心的住持，教导内观禅修。这中心后来被称为「马哈希教法中心」（Mahāsī Sāsana Yeiktha）。从此以后，马哈希尊者便驻锡于仰光的禅修中心，直到一九八二年过世为止。

序言

佛陀教法能够让每个人在自身中培育戒（sīla）、定（samādhi）、慧（paññā）。透过戒、定、慧，人们可以藉由自己的努力，步上跨越世俗表象进入究极真实的正道。然而，在闻名的佛教人物之中，就当代而言，只有少数的人有能力将佛陀教法的精髓，发扬光大。

更加困难的是，不仅能弘扬世尊所教导的法义，并且能兼及阐明其实践面的真实意涵。究实而言，佛教自身本质上是一条实践的道路。比丘要引领人们走上正道，本身应是兼备「教」（pariyatti）与「行」（paṭipatti）的能力的老师。再者，很重要的是语言的能力，包括东方语言特别是梵语、巴利语，以及世界性语言如英语。如果说，用英语来教导佛法是有困难的，这还有方法可以弥补，譬如借助熟知英语且具备相当佛法知识的弟子即可。马哈希尊者在这方面很幸运，因为他有许多弟子熟稔英语，他自己也能读懂英文，这应是在外国能够成功弘扬「行之教法」（paṭipatti sāsana）的因素之一。

马哈希尊者天资聪敏颖异，加上自我奋发向上的努力与早年时优秀师长们的引导，他淬砺出卓越超群的心智力量，成为聪慧佛弟子之一员，有如熠熠生辉的银河中闪亮的一颗星。除了学识渊博之外，可能也因于他的「波罗密」（pāramīta），他才能得心应手地阐扬「教」（pariyatti）的领域里最复杂、难解的高深佛理，为了众人的利益而努力。至于在「行」（paṭipatti）的领域里，尊者可说是当代出类拔萃的禅修老师。他的坚毅、热忱、悲心与卓越的心灵成就[xxxvii]，全然展现在这本传记里。

这本记述马哈希尊者一生行谊的传记，编辑者戒喜毗旺萨（Ashin Sīlānandabhivaṃsa，目前在美国弘法）非常擅长以清晰鲜活的语词来呈现当时的情景事迹，让我们所有人从字里行间即可瞻仰马哈希尊者拔类超群的不凡风范，以及丰富精采、难以抹去的一页历史。作者的才智与渊博的佛典知识跃然纸上，他对尊者生平的了解与陈述的方式，肯定会让此书的阅读变得有趣而殊妙。如同马哈希尊者已成为佛教史上伟大的重要人物，作者机智幽默、才思敏捷，无疑地也将成为佛教历史上的杰出人物。这本

传记，依着事实而撰写，虽然精简却相当完整，内容涵括对马哈希尊者的著作、成就之说明与分析。

佛教从最初开始便是传教型的宗教。人们若想要继承佛陀传予世人的智慧，就必须努力了解并实践念处禅修，有关这一点，马哈希尊者不管是在国内或海外弘法时皆曾强调过。遵循着佛陀的脚步，教导人们了悟宇宙的真理并且圆满所有的道智，马哈希尊者乃依循佛陀如下所示的著名教诫，孜孜不倦地履行他神圣的工作：[xxxviii]

> 诸比丘！去吧！为了众人的利益，为了怜悯世人，为了人、天的利益与快乐！莫要两个人走同一条路。
>
> 诸比丘！宣说初、中、后皆善，有义有文的法吧！宣说纯粹圆满、清净的梵行吧！

（撷录自《佛陀及其教导》（*The Buddha and His Teachings*））

怀着对佛法僧不动摇的信心，以及对马哈希尊者无上的敬意，我依循着下列《法句经》的著名格言，尽我的能力翻译完这本饶有趣味的传记：

> 愿一切众生能够寻得正法之光，获得安宁与快乐。

Min Swe (Min Kyaw Thu)
佛教摄益协会秘书
仰光．马哈希教法禅修中心
1981 年 12 月 28 日

绪论

目的与目标[3]

马哈希传统的行之教法（Mahāsī Paṭipatti Sāsana），在克服种种困难后，成功地在佛教史上写下不朽的一页。在佛教的领域，这类的历史绝对需要被记载与出版。倘若没有像马哈希尊者如此非凡的人物，不可能创造这类的历史。对所有的佛教徒而言，能有一位才能出众的人创造佛教非凡的历史，是件很幸运的事。其实，佛陀的「行之教法」（Paṭipatti Sāsana）曾在佛教的世界失去应有的荣耀光芒，不过我们已亲眼见到，由于马哈希尊者的聪明才智与其崇高的戒定慧德行，佛陀的行之教法得以重新绽放光芒。诚然，这令所有佛教徒深感欣喜！

在此之前的佛教历史，并非没有精勤修习圣行法的伟大圣者。譬如就近代以来的杰出历史人物来说，如：钦多亚西亚多（Kintawya Sayādaw）、替隆西亚多（Theelon Sayādaw）、尸罗西亚多（U Sīla Sayādaw）和明坤杰打汪西亚多长老（Mingun Jetāvan Sayādawpayāgyī），这三位西亚多即是致力于神圣的修行并达至高阶的内观阶智，他们的名字已记录在佛陀教法的历史上。然而，[xlii]虽然这些长老西亚多已经以辟支佛（Pacceka Buddha）的方式修习内观禅修——足够他们证得自身的解脱，但未善加弘扬他们已证得的智慧——然而，他们并未如马哈希尊者那样，为了其他佛教徒的利益而能够向全世界弘扬佛法。就佛教徒而言，无疑地，非但无法忽视，甚至不得不承认马哈希尊者的才智。尊者能够让佛陀的「行」（paṭipatti）之教法在缅甸境外，如亚洲大陆、美国、欧洲等地大放光彩，连带地也让马哈希修行传统的历史广为人知，乃至进一步利益未来世代，促使他们增强信心、放宽胸怀，令「行之教法」久存世间。

我们需要记录马哈希尊者的传记，以及其他住在泰国等外国的业处阿阇黎（kammaṭṭhānācariya）的生平。那些住在外国的业处阿阇黎的生平，

[3] 此篇绪论乃由马哈希教法中心佛教摄益协会秘书 U Min Swe（Min Kyaw Thu）英译。

可以从相关的禅修中心取得信息，不是困难的事。但是就前者来说，我们需要寻找一位能够撰写马哈希尊者传记的合适人选。一再思考谁应被赋予编写此传记的任务后，我们发现，戒喜毗旺萨法师是最适当的人选。

缅历一三三二年九月（Natdaw）的满月日（公元 1970 年 12 月）我们举办第二十一周年的向马哈希尊者（Mahāsī Sayādawpayāgyī）致敬的供养大会。翌日，所有的业处阿阇黎和信众在返回自己的居处之前，都来向尊者致敬。那时候，尊者问我：「邬帖塔！你收到《目犍连文法巴缅对译》（*Moggallāna Nissaya*）了吗？这本书已经出新版了。」我回答说：「尊者！我还没收到。」[xliii]

于是，尊者就将他手边的《目犍连文法巴缅对译》递给了我。把书拿给我时，尊者说：「这书里，戒喜法师（U Sīlānanda）写了一篇很好的序言。」

回到我自己的中心后，我开始仔细阅读《目犍连文法巴缅对译》一书中那受到尊者称赞的序言。在这篇序言里，我发现编者写了极有用且全方位的评论，他谈到那书的作者如何阐述“Uda-grammar”的写作与说明，针对那些旧文法学者——菩德西亚多（Sayādaw U Bodh）、邬波海（U Po Hiaing）、著名的政府大臣，雍（Yaw） ——无法解释的事，作者如何用缅文给予清晰的定义与解说。即便漫不经心地阅读其前言，一旦注意到戒喜毗旺萨法师具有揭露书本潜藏特色的聪慧才智时，也就不会讶异为何马哈希尊者会赞叹戒喜毗旺萨法师那值得称赞的特质了。

熟读戒喜毗旺萨法师写的序言之后，我仔细审视了他表达的模式、词汇的运用与陈述的风格。它有下列的特色：

一、 在组织、句构或语法有一致性。

二、 详尽、合宜的叙述次第。

三、 能公正准确地指出一般人难以发现的潜藏要点或事实。

四、 善长语言学研究（他自己有“kovida”〔智者〕的头衔），精通文法，如时态、主词、受词的用法等，他的文字精准而简明，容易阅读。

如此，我们有合宜的理由与正当性，选择戒喜毗旺萨法师来编写马哈希尊者的传记。[xliv]

另一个理由

另外还有一个理由是，戒喜毗旺萨法师有出众的才智，堪能撰写《三藏巴缅字典》的〈导论〉。事实上，这篇导论比《目犍连文法巴缅对译》的序言，更是能清楚显露他的才华与学养。此篇导论篇幅可观，版面尺寸约同于藏经的大小，共有一一七页。在这导论中可以看到，为了探究巴利语、摩揭陀语的根本，戒喜毗旺萨法师仔细地审查了如阿育王石柱、摩崖的碑文、巴利三藏、注释书、疏钞、梵语与俗语典籍。这些文献资料的深究，能满足知识分子的好奇心。除此之外，因为他对照说明了梵语、巴利语、俗语的同、异处，这篇导论清楚地显示戒喜毗旺萨法师对这些语言的熟稔度。

除此之外

第六次佛典结集大会时，虽然年轻的戒喜毗旺萨法师并未列入「佛典结集中央执行委员会」之一员，但是他被要求与佛典结集委员会的大长老们一起参与结集的工作。戒喜毗旺萨法师被赋予一项非常重要且关键的责任，他成为编辑三藏巴缅字典不可或缺的人物。

在世人眼里，编撰如此重要的字典是马虎不得的。这字典的编撰被寄予厚望，要达到世界级字典的质量水平。[xlv]中央执行委员会的长老们了解这个需求，于是将编撰的工作交托给戒喜毗旺萨法师，因为他有能力承担这责任，使这本巴缅字典达到世界级水平。

戒喜毗旺萨法师终究能胜任中央执行委员会赋予他的艰难责任。他负责搜集、选择并写下他在比对其他字典后所准备的单字、措辞与词组，或者其他委员会成员根据巴、梵文法书等所写下的词组与措辞。从不同的研究典籍获得种种不同的观点，经他比较、参考之后再着手撰写，如此，这本字典自然具有与世界级字典相同的水平。

戒喜毗旺萨法师编撰的字典，其手稿后来被打字作成四份草稿，送交给复审委员会（Paṭivisodhaka Committee）。经该委员会审查过后，草稿即

被提送到四人小组的月会上去讨论，其成员有：上智西亚多（Sayādaw U Nyanuttara）、马哈希尊者（Mahāsī Sayādaw）、维苏达西亚多（Sayādaw U Visuddha）以及戒喜毗旺萨法师。这会议是为了确定或咨询字典编写的相关问题，统一各草稿之间的差异，并对可能被新收的字词等，进行检讨。

第六次佛典结集时，戒喜毗旺萨法师也在大会的其他部门，和中央执行委员会的长老们一起共同执行任务。因为他曾经与在大会里肩负重责的马哈希尊者一起工作过，可以想象，除了戒喜毗旺萨法师之外，[xlvi]似乎没有其他人会更了解马哈希尊者的平生事迹了。

考虑到上述的事实，戒喜毗旺萨法师被遴选出来委以重任，负责编写马哈希尊者的传记，阐述马哈希传统行之教法的辉煌历史。

起初他婉拒了

在选定戒喜毗旺萨法师作为马哈希尊者传记的编撰者后，我亲自从韦莱（Wetlet）去到他当时居住的地方，位于西曼德勒（West Mandalay）塞邦区（Seinban Ward）的阿拔亚寺（Abāyārama Shwegu Taik Sāsanawadaya Ok Kyaung）。我抵达后，便不费力地找到戒喜毗旺萨法师，我向他说明到访的目的。

我必须告诉他，我的责任是：让「马哈希传统的行之教法」一书得以完成，并且尽所能地将马哈希尊者的传记包含其中。同时我也告诉他，我之所以必须到曼德勒请求他出面撰写传记的事实。

起初，他以法务繁忙而婉拒我的邀请。我相信他的确非常繁忙。我到访时，有一群学生比丘坐在座位上正准备要上课。我刚好是临上课前才来到寺里，因为没有办法等到课堂结束，我不得不进入准备要上课的教室去见他。

虽然我没有机会多花时间力劝他接受我的提议[xlvii]，但他也没多加拒绝我诚挚而有力的要求，因为他就要替学生们上课了。尽管他没有拒绝我的请求——这无异是默然接受——我仍必须一再地拜访他，因为我实在无法安心。

编辑之后

在我力促戒喜毗旺萨法师答应写这传记时，他问我说：「这传记的篇幅应该多长？」我想避免指定，希望他自由发挥，所以回答：「你可以依你的想法来决定，因为这是记录行之教法的历史。」当马哈希尊者的传记完成编辑之后，最终的成品，既不过长也不过短，篇幅恰到好处。

虽然很难用马哈希尊者的光荣事迹作为量尺，来衡量传记的篇幅，但是戒喜毗旺萨法师所述写的内容，并没有缺少任何的东西。行文所至，不仅完整、精确，而且极巧妙地将马哈希尊者的辉煌事迹，彰显于恰当之处。

限于篇幅，我不想详述这传记的稀有特质，否则将会变得冗长不堪。不过，我想就我所知，来说一下知识分子对这本书的评价，我想这是很适宜的。

「『锡兰弘法』这一节读来极为有趣。」（Ganavsaka Dhammacariya U Sobana, of Mya-Thein-Dan Monastery, Anawrahta Road, Rangoon.）[xlviii]

「读过这传记后，我心里才生起想要精确、仔细地阅读马哈希尊者所写的书。」（U Nandavumsa, Paccimayon Kyaingtaik, Ayethaya Street, Rangoon.）

「读过此传记里标题为『生命的问题』这一节之后，我又读了一次《生命的问题》这本书。」（U Tilokasaya, Anugmaythukha Monastery, Campbell Road, Rangoon.）

「就像在读一本故事情节生动的小说一般，我忍不住将它从头到尾一口气读完，没有稍作停顿。」（U Pannobasa, Zabudipa Hall, Kabā-aye, Rangoon.）

「如果这传记是由我自己来写，它就不会像现在这么全面且详细。」（Mahāsī Sayādaw）

以上所记，是阅读过〈马哈希西亚多传记〉的人，所作的一些评论。

我们看到，在《乌曼伽本生》（Umaṅgajātaka）提到，大药智菩萨（Mahosadhapaṇḍita）将小梵授王（King Cūḷani Brahmādatta）的天喜皇后（Nāndadevī）及潘恰拉强地王子（Pañcālācandi），给了毗底诃王（Videha King）；之后，他开始赞叹天喜皇后的女性气质，描述她的美丽优雅的皇室

风范、庄严的外貌、令人喜爱且富有魅力的容貌。因为大药智菩萨的赞赏，是如此优美、真实且具有感染力，所以再次地引起小梵授王的爱意与执着，这种对美好事物的贪爱，驱使小梵授王再度前去见他的旧爱——天喜皇后。[xlix]

同样地，因为戒喜毗旺萨法师成功地描绘出马哈希尊者的非凡本色，所以当今有许多人，重新燃起了阅读马哈希尊者著作的渴望。在观察一个人的时候，如果漫不经心地、肤浅地观察，那么，此人的许多特质可能会像隐藏起来一般，不被注意到。对于那些敏锐、细心的人而言，这类本然特质会显现得很清楚。至于智慧浅薄的一般人，他们在观察时，这类特质可能就不会清楚显露出来，这情况自然会促使他们再去寻找他们所忽略的，与那些特质相关的事物。

清楚得知这传记获得马哈希尊者的赞许与赏识，让我深深觉得，当初我力促戒喜毗旺萨法师编写这书的努力，可说是极为值得。

泽及范围仍有限

将〈马哈希西亚多传记〉，辑于《马哈希传统行之教法的历史》这本不易阅读且难以掌握的巨著里，并与其他人的事迹简史并置，其泽及有限，未能充分挥扬其芳馨。这本内含〈马哈希西亚多传记〉在内的《教法史》只印行两千本，与马哈希信众的人数相比，印刷流通的数量实在很少。当我得知仰光教法中心的佛教摄益协会准备将收录于《马哈希传统行之教法的历史》里的〈马哈希西亚多传〉抽出，作为《马哈希尊者传》这本书的一部分时，我感到非常高兴。[l]

现在是这绪论结束的时候，祈愿佛教摄益协会能广为流传这本《马哈希尊者传》，不仅让缅甸佛教徒易于获得此书，也努力让一切人，不论种族、性别、职业，大家皆有机会获得此书，得以阅读并了解这位声誉卓著的伟大人物其深刻鼓舞人心的生平故事。

威雷．马索彦．帖塔法师（Wetlet Masoyein U Teiktha）

缅历一三四〇年六月（公元 1978 年 9 月 24 日）

马哈希西亚多传

聪慧的沙弥

当时是谢昆村（Seikkhun Village）寺院当天的最后一堂课，可以清楚地听到琅琅背诵声从寺院里流泻而出，回音隐约袅绕在空气之中。背诵，是将老师所教导过的佛典经句忆持下来。那时正是学生将老师所教过的内容，加以背诵的课堂时段。这寺院名为村长寺（Thugyi Kyaung），从名称来看，显然是依村长的称谓来命名。寺院里，有一位弟子的念诵声非常清晰，远比老师——即住持帕罗摩（U Parama）西亚多的声音还来得嘹亮，老师低沉的声音偶而才听得到。每当那学生用清越的音调背诵着佛典时，附近邻里的人们总是满心欢喜地沉浸在那悠扬悦耳的念诵声中。那音声犹如血统一流的骏马（theindaw）恣意驰骋，带出优雅、流畅的节奏，无有丝毫的阻滞。从这行云流水般的背诵声不难推知，背诵者本身应是拥有稀有辩才的天赋。其次，从所授课程的质量，或许也可以拿来作为判断的准据。能够无误地复诵这佛典的弟子，大概可视为是十分杰出的，因为授课的帕罗摩西亚多，今天教授的课程乃是[2]注释书《断除迷惑》[4]（*Sammohavinodānī*）及其引言。《断除迷惑》与论及蕴、处、界、谛、缘起等的阿毗达摩（abhidhamma）有关，是深涩的教理，可以说，这注释书本身就是极为艰深的佛典。至于名为「疏钞」（ṭīkā）的佛典，乃提供长篇解释，比起注释书来，更是难以掌握。在众多巴利佛典中，「疏钞」被视为是重要且极度的深涩难解，它所作的诠释，既精确且充满义理。佛典及其注疏，义理非常深奥，若没有老师的帮助而能够流畅地背诵，这个人显然不是才智一般的人。

令人更诧异的是，这背诵的学僧不是戒腊较长的比丘，甚至也非资浅的比丘，而是一个沙弥（sāmaṇera）。十九岁未受具足戒的沙弥，能够如此无误地独力背诵该部佛典，这样的人才，可说是稀有难得，也许是千中或

[4] 译按：这是《分别论》的注释书。

万中才能得遇一位。看到这位沙弥（koyingyi）能够这么流畅地背诵，也参与课程的七或八位比丘之一的南迪雅法师（U Nandiya），在走下寺院阶梯时忍不住问道：「同学！你以前学过这些佛典的字词和复杂内容吗？」回答是：「没有！」我们可以想象这位沙弥所具备的才智有多深广。这位沙弥不仅擅长三藏佛典，也擅长世俗的数学知识。早在十六岁时，他便无师自学一本叫做《高深数学》（*Gaṇagambhīra*）的算术书，他在短短一个月内即完全理解并精通于算出该书所有问题的方法。数学的知识，[3]是空间与数字的科学（包含「代数」、「三角函数」、「几何学」等），一点也不容易。一般来说，必须有人教导、训练并努力练习，只靠书本而没经过正规学习、没人教导，便能通晓这门学科，是极罕见的，这或许只能归因于其宿世的波罗密（pāramīta）吧。相信这位沙弥也将能够靠自己的努力，学习而精通其他学科的知识，这几乎是没有怀疑的余地。做善行时，人们通常会如此祈愿：「愿我们透过听闻或阅读，便能具足世间与出世间的知识。」或许，正是这沙弥过去世的祈愿已得到了实现。

这位在年少时即展现超乎常人的非凡聪慧的沙弥，正是年少的马哈希尊者。如今，马哈希尊者早已是声名显赫、载誉海内外的大禅师，他是缅甸佛教的依靠，犹如一座灯塔，闪烁着正法之光。

马哈希尊者的出生地是谢昆村（Seikkhun），位在距离雪布镇（Shwebo）七英里处的主干道路之外。「雪布」这个名称，如众人所知，意思是「胜利的地点」，意指成功复兴缅甸的最后一个君主王朝贡榜王朝（Konboung Dynasty）的起义地点。得名「雪布」是实至名归的，如一首偈颂所说：

过往光华的翘楚，
贡榜王朝史上称冠；
出色的雍笈牙（Alaungpaya）和
他的战友超过六十人，
组成精选的战士队伍，
带来光荣与威望的新纪元。[4]

翁塞亚（U Aungzeya）后来成为闻名的雍笈牙王（Alaungpaya），他起兵之始，召集一队六十位质量优良、勇气出众的战士，他们都是住在雪布

郊区的村民。他重整当时已陷入混乱、动荡的国家，建立了贡榜王朝。倘若贡榜王朝没有复兴世袭的王统，那么，没有人能够肯定今日繁荣兴盛的缅甸文化与艺术，是否会被人们遗忘或有不同的呈现，因为正是贡榜王朝将缅甸精致的文化与艺术的遗产留给了我们。

就如谢昆村位于现今雪布镇的外围，在雍笈牙的时代，谢昆村也是雪布的边缘村落。当四十六位守护首都的长者被授予头衔之时，谢昆村的村长得到「法的勇者」（Dhamma Thura）的头衔。在雪布镇建立时，谢昆村已是外围村落之一，从这事实来判断，谢昆村应该在雪布建立之前便已存在。就乡村发展而论，过去乡村的发展不如今日迅速，当时的谢昆村似乎已是一个大村落。无论如何，在马哈希尊者出生时，谢昆村显然已是一个繁荣的大村落，这一点可以从《内观手册》后记中的描述得知，即：「一个远近闻名、几乎是座城镇、称为谢昆的大村落。」马哈希尊者过去曾说过，谢昆村是大约有七、八百户人家聚集的村落。现在，谢昆村已是有一千两百栋建物的大村子；由于村子邻近闻名的隐净多佛塔（Ingyindaw Pagoda）以及它和马哈希尊者的甚深渊源，谢昆村早已举国闻名。

尊者的父母

谢昆村是雪布边缘的村落，从产业的角度来说，是雪布的经济重地。环境极佳，拥有水堤、湖泊等的丰沛水利资源，在那里，河渠水道流经稻米、黄黍、菜豆等农作田圃，物产丰饶。因为大自然仁慈地赋与谢昆村广袤的沃土耕地、茂盛的花园、果园及高大参天的林木，谢昆村成为一个拥有富饶腹地的繁荣村落。再者，因为谢昆村生产著名的“chiba”棉织品，使得众人莫不知晓谢昆村是位于雪布的一个小镇似的村落，有着繁荣的手摇纺织业。

马哈希尊者的双亲都是土生土长的谢昆村人，父亲名为邬坎宝（U Kan Baw），母亲名为荳瓯（Daw Ok）。父亲这边的亲人全是朴实的农人，过着普遍农村居民所过的生活。在那个年代，养家的人的收入便足以养活整个家庭，因此，虽然不能认为邬坎宝和荳瓯属于富有的社会人士，但以务农为生的他们，家中还算殷实，无须担心生计问题。

谢昆村的年轻人通常称呼尊者的母亲为「阿婆瓯」（Aphwa Ok），字面义是「瓯奶奶」；当然，有些人较正式地尊称她为荳雪瓯（Daw Shwe Ok）。这事实，马哈希尊者曾在《清净道论大疏钞巴缅对译》的「跋」（nigon）中提过。尊者之所以提及这事，似乎是不想让人们误会，他母亲的名字既不是荳婆瓯（Daw Phwa Ok）也不是荳雪瓯（Daw Shwe Ok）。

尊者凡事实事求是，如同厘清母亲名字的情况一样，他也[6]说明父母的职业。他提到，他父母（dagagyis）纯粹是务农为生。作为自耕农，他们拥有一块约十二英亩大的耕地，只需一对阉牛便可犁耕，依靠自身的辛勤劳动，过着自给自足的生活。

出生

马哈希尊者是邬坎宝和荳瓯的次子，出生于 1904 年 7 月 29 日（缅历一二六六年四月（Waso）第三个月亏日）凌晨 3 点。除了马哈希尊者之外，邬坎宝和荳瓯另外有三个儿子和三个女儿，总共有七个孩子。最大的儿子是邬庭（U Tin），在二十八岁时过世。排行于邬庭之后的便是尊者，接着是荳卿（Daw Khin）。荳卿十六岁便已早逝。荳卿之后是邬敏（U Hmin）、邬巴英（U Ba Yin）和荳婷（Daw Thin），他们三个在二十岁时也先后过世。排行最后的是荳莎（Daw Sat），她于缅历一三三三（公元 1971）年往生，年约五十岁。在孩子当中[7]，邬庭、荳婷和荳莎曾经结婚成家。荳莎有三个儿子和三个女儿，她的子孙目前还在世。

马哈希西亚多提到他兄弟姊妹的一段话，显示他们的年寿都不长。尊者的母亲于缅历一二八六（公元 1924）年往生，年仅四十四岁。只有尊者的父亲较为长寿，活到七十八岁。就尊者目前的年龄来看，他的健康可说相当好，我们希望，凭借着他谨慎的生活方式并严守一流医师的医学建议和指示，尊者将能活到他父亲的年纪，甚至比他父亲长寿。我们祈愿尊者健康快乐，遐龄过百。

成为沙弥

仔细看尊者兄弟姐妹的名字，会发现他们的名字是有押韵的，如邬庭、邬卿、邬敏和荳婷。按此，马哈希尊者的幼时名称，应该也会用韵命名。但出乎意料的，尊者幼时的名字，同于后来虔敬礼请他驻锡管理「教法中心」（Sāsana Yeiktha）（现在尊者驻锡的马哈希禅修中心）的士绅的名字。这是极为巧合的事，如果有人说，当初取这名字，正是未来事件的前兆，这大概也没人会否定吧。

按照农村的习俗，尊者六岁时被送到寺院接受初阶教育。在往昔，科学知识还不普及，寺院成为教育训练中心，提供职业方面与修行方面的学习。若具备从寺院（住有僧团或一、两位比丘）学得的知识，人们不仅能独立谋生，也可能登上显赫地位如高阶行政官员、内阁乃至军队将官。这便是为何在那个年代，知识分子和高阶官员都是寺院所栽培出来的。在尊者入学的年代，虽然科学知识在缅甸已算进步且普及，但是，在乡村里，并没有像今日那样教导科学知识的学校，而是由寺院或寺院学校，负起教学机构的责任，传授有关世俗与精神领域的教育、文化与纪律等知识。如此，年幼的尊者，跟从谢昆村（Seikkhun）宾马那寺（Pyinmana）的住持和尚阿德萨法师（U Ardeicca），学习阅读与写作等的技能，接受他那年纪的学童所受的教育。

尊者十二岁时，在住持阿德萨法师的指导下出家为沙弥（sāmaṇera）。他的沙弥法名是「索巴那」（Shin Sobhana），与他的外表和人格十分相符。确实，尊者拥有雪布居民的特质，具有高大醒目的外表，他的手掌、手臂、腿和其他身体肢体，都很颀长、结实、饱满，与他高贵的地位相符。他也十分聪明灵敏。（在 1954 年 4、5 月出版的期刊里的一张肖像，他厚坚耸长的耳朵非常醒目。）他的外表安详、高雅、庄严，[9]真实反映出他内在的祥和与安定，这绝不是矫揉造作出来的。他的谈吐、举止，无不洋溢优雅与温和。除去与生俱来的特质不说，从尊者庄严的外相与可敬的威仪来看，可以设想，这样的威仪举止可能在他早年便已形成。

因此，「索巴那」（意指充满庄严与高贵的人）是如此地符应他英俊的外表与高贵的品格，这名字充分合乎他本身的人格特质。或许，他的戒师

已预见这位年轻沙弥、未来的马哈希尊者，会跃升为出类拔萃的风云人物，既精通内观修行（paṭipatti，行）也通达佛典研究（pariyatti，教）。无论从哪个角度来看，「索巴那」的名字代表着卓越超群。

索巴那沙弥进入僧团后，即学习十「本生」（乔达摩佛陀在成佛前十世的故事）。住持法师非常了解这年少沙弥的聪慧，在他未具有基本的文法知识之前，便教导他律典（vinaya）及其注释书（aṭṭhakathā）。在此之后，住持法师才让他学习文法和“Sanjo”——《摄阿毗达摩义论》。

在过去，修课的学生弟子，通常不许使用「巴缅对译」（nissaya）。老师们之所以不允许弟子运用「巴缅对译」，是要避免弟子轻看学习或变得懒惰。然而，就索巴那而言，在他学习进阶文法的时候，他得到允许而能学习《南焦巴缅对译》（*Nankyaung Nissaya*）、《达亲那旺巴缅对译》（*Dakkhinavam Nissaya*）等的巴缅对译。[11]藉由不懈的努力，他熟稔文法规则，也同时探索与文法相关的其他知识，从而具备了能够教导他人的能力。索巴那的聪明才智，在他学习「疏钞」(ṭīkā）时更是特出。在学习「疏钞」时，他将所学全都忆持下来。除了记忆力好之外，他的理智推论能力或直觉，也极为敏锐。如这传记先前曾提及的，[12]尊者在十六岁时，能够在一个月内凭靠自学而完全掌握名为《高深数学》（*Gaṇagambhīra*）的算术书。无论如何，索巴那可说具备了与生俱来的才能与智慧，加上他本身不屈不挠的努力，使得他能在年少的沙弥时期，即学得巴利注释书与疏钞的高阶知识。

更换住处

当索巴那十七岁时，已改变的环境因缘促使他必须改换居住的寺院。那一年，他的启蒙老师阿德萨西亚多（Sayādaw U Ardeicca）脱下黄袍僧衣而还俗为居士。因此，因为缺乏可仰赖的师资，索巴那沙弥不得不改住北奇柏村（north-Chiba）的雪田豆寺（Shwe-Theindaw）。在那里继续他的学习，跟从该寺住持（Chief）或监院（Patron）茂吉西亚多（Myaunggyi Sayādaw U Arcara）学习名为《思惟文法义类》（*Saddatthabhedacinta*）的短篇文法书。后来，当另一位法号帕拉马（U Parama）的法师成为「隐净多寺院群」

（Ingyindaw-taik）村长寺（Thugyi Kyaung）的住持时，索巴那才再次改变所住的寺院。

位于谢昆村西北方约 400「塔」（ta，约 5,600 码），有一座史上闻名的隐净多佛塔（Ingyindaw Pagoda）。依据历史记载，这座佛塔在过去曾历经多位国王，如：Thiridhammāsoka、Narapatisithu、Mindon Min 等，修建、翻新，作为佛教信仰的场所，而成为历代人们朝圣与庆典之中心，也因此而享有盛名。每一年，自缅历一月（Tagu）第八个月亏日至该月的满月日，都会举办宗教庆典。在这一段期间，佛塔热闹非常，各族的朝圣者摩肩接踵、络绎不绝，并且有来自全缅甸的贸易者（商家和买家）聚集于此，所有城乡居民所需的货物和家用品，据说都能在这里找得到。[13]

如同往昔，今日在这宏伟庄严的隐净多佛塔附近，有许多的寺院错落其间。所有的这些寺院，整个就统称为「隐净多寺院群」（Ingyindaw-tike）（tike 有时拼作 taik，意指一群或一组的寺院）。现今著名的马哈希寺（Mahāsī Kyaung）便是其中之一，然而，这寺院以前并不叫作「马哈希寺」，依照传统，寺院的名称是按照住持比丘的名称或头衔来命名。村长寺的西北方邻接着马哈希寺；村长寺以前是老旧的寺院，但因村子的村长将之重建，所以它称为「村长寺」，意思是村长所建的寺院，这是索巴那一直住到比丘第四腊的地方。在村长寺住持的帮助与指导下，索巴那持续勤奋学习佛法课程，广泛研读三藏佛典。尤其是在十九岁时，仍是个沙弥的索巴那，已经学习了注释书《断除迷惑》（*Sammohavinodānī*）和该书的「根本疏钞」（mūlaṭīkā）——这是一般沙弥不敢碰触的深奥课程。

进入比丘僧团

迈入十九岁后，索巴那对自己的生涯有了重要的思考与决定。评估自己的沙弥历程，他如此酌度：

「进入佛教，我学了一些佛典。在短短几年内，我所获得的佛法知识，[14]是其他人得用许多年才能达成的。因此，毫无疑问的，我具足必要的能力、洞察力与天赋。」

「如果将这些才智用来追求世间的营生，肯定我会在世上过得很好，

可以累积财富并变得成功显赫。同样地，我已了解佛法到相当的程度，我可以成为人间富有法财的人。此外，这一生中，还有很多机会可以发挥我的天赋，并获得更完整的佛法知识。当我住在北奇柏村（north-Chiba）雪田豆寺（Shwe-Theindaw）时，我也曾跟我的亲戚山帝玛法师（U Sandimar）学习过英语。如果我是世间一位普通的居士，我可以继续学习英语直到满意为止。然而，我应该因这些而舍戒还俗吗？」

「因为我学得了相当的佛典知识，我已看见佛陀教法的浅处与深处——当然，这是就表面而言。另外，因为我已尝到尊贵比丘生活的甜美，心中生起想要品尝更多佛陀教法的渴望。切实地说，我渴望佛法的实际运用。我尤其迫切地想依照佛陀的指示，全心全意地修习业处禅修（kammaṭṭhāna）。如果可能，我想跟随闻名全国的替隆西亚多（Thee-Lon Sayādawgyī）的脚步，让自己和这位西亚多一样杰出。如果我真的下定决心实现这些目标，我应该继续待在佛教里。因此，我是否应该更进一步成为比丘，在佛陀教法中寻求安宁与快乐？」

带着种种纷杂的想法，来到道路的交叉口，这是个两难的处境，不消多言，索巴那必须作的决定对他而言非常重要[15]。无论如何，看着今日缅甸佛教，很清楚的是，当初那决定，对于未来的佛教与佛弟子而言，极为重要。如果那时候，索巴那的决定是还俗，那么现今佛教（尤其是行之教法）的情形，可能就不会如现在的景况，我们可以公允地说：情形会相当的不一样。历史上的圣哲贤达，其行为与思想无疑地对国家、种族或宗教都有其帮助，乃至会留下深深的印记。

索巴那当时做了怎样的决定，不用多言。由于那决定，当时十九岁又四个月的索巴那，在缅历一二八五（公元 1923）年八月（Tazaungmon）第四个月亏日、星期一，受具足戒成为名为邬索巴那（U Sobhana）的比丘。

那时候，一位闻名的法师名叫苏美达西亚多（Sayādaw Sumeda），正住在位于谢昆村附近的单兴村（Htansin）苏美达寺。这位西亚多是所谓「马哈勃」派（Mahābo）的僧统领导。邬索巴那受具足戒时，即是从苏美达西亚多以及内马拉长老（Neimmala）、帕拉马西亚多（Sayādaw U Parama）得戒，并获得其他的「羯磨语」西亚多（kamavācā Sayādaw）和三十五位「行羯磨」僧团（kammakāraka Saṅgha）的同意。邬索巴那受戒为比丘时，他

的叔父邬翁波（U Aung Baw）和姨母豆蒂（Daw Thit）是护持资助人。

索巴那法师不仅一心想要学习佛典知识（pariyatti），也想要修习禅修（paṭipatti）。他期望透过禅修，以自身的体验亲证佛陀圣教的真实不虚。不过，在那时候，因为他尚未圆满佛典的学习，且相当地年轻，所以他必须暂时压下想追求实修的迫切渴望，[16]先继续在基本的佛典知识上努力学习；同时，他也尽所能地教导别人有关教理的知识。在学习佛典的同时，他并未忽略禅修实践的基本要求——严守比丘戒律。甚至在得具足戒后的四个月中，他仍严格遵守「头陀行」（dhutaṅga），即「树下坐」、「常乞食」、「一座食」、「一钵食」等。

为了学习佛典，他继续跟随村长寺的住持，即帕拉马西亚多学习。

巴利会考

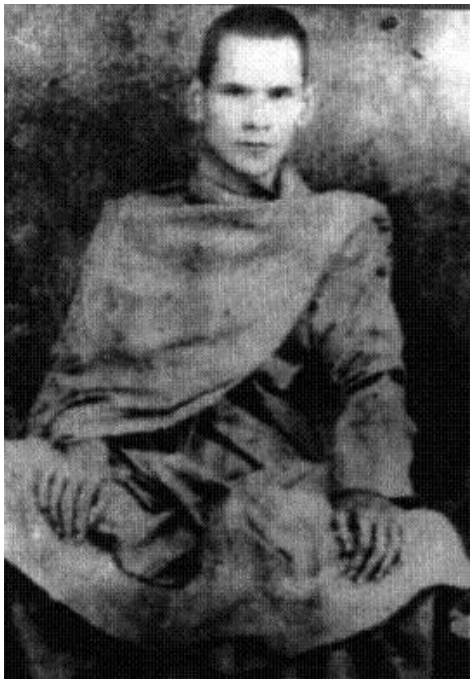
在索巴那法师进入比丘僧团的那个时代，参加巴利会考已是当时缅甸比丘的习尚。社会上大多数的人，只会认可那些已通过巴利会考的比丘为博学之人。就佛教事务而言，有些工作也是在通过会考后才能做的。说明白点，通过会考的比丘，他们的行事、教导，通常才容易被一般大众所信受。大多数人认为，通过会考的比丘，才算达到值得认可的水平。因此，为了将来弘法活动的顺利，索巴那法师在戒腊尚未满一年时，于缅历一二八六（公元 1925）年，参加了政府举办的〔初级（Pathamagane）〕巴利会考。即便他完全不知考题的类型为何，他轻易地通过了检定，因为他所具备的佛典知识[17]远远超过这会考所要求的程度，也因为他早已在当老师教导别人。

在缅历一二八七（公元 1925）年，即他受戒后一年，索巴那法师来到仰光的对岸城市「师利安」（Syriam）。他在雨季开始时抵达，并随即从师利安转往巴先（Bassein）拜访一位谢昆村出生的比丘。之后，他回到师利安雨安居。那一年，因为他忙于四处游历，所以没有时间参加考试。缅历一二八八（公元 1926）年，他暂住在仰光市焦都亚寺院群（Kyaungdawyā Taik）中的缅町单寺（Mya-Thein-Dan Kyaung），他以师利安考生的身分，参加了中级巴利会考（Pathamalat）。同样的，他毫不费力地便通过了考试。

通过考试后，索巴那法师将政府赠与的助学金转供养给缅町单寺的住持，然后带着会考证书回到谢昆村。缅历一二八九（公元 1927）年，住在谢昆村的索巴那法师参加了最高阶的「高级巴利会考」（Pathamagyi）。因为谢昆村没有会考中心，他必须到雪布参加考试。马哈希尊者曾说，拉萨那法师（Ashin Lāsana）当时是位沙弥，也和他同时参加「高级巴利会考」。拉萨那法师是现今阿玛拉普拉镇（Amarapūra Town）甘达雍西亚多（Gandayon Sayādaw）的弟弟。

到曼德勒进一步学习

在索巴那的那个年代，通过高级巴利会考后便没有其他的考试可考，不像今日那样，还有进阶的应考课程、更高阶的考试。在佛典学习上已有相当的进展，且考试已到了终点，此时的状况，就只需要接受随机值遇的老师给予教导。在学习的过程中，有时候当然需要依仗老师的睿智教诲，才能正确地纠正错误的思想。若想要接受许多睿智的教诲与有效的指导，那就必须待在有许多（多闻的）老师的地方。[18]因此，在缅历一二九〇（公元 1928）年，戒腊已四年的索巴那，离开谢昆村前往首府曼德勒（Mandalay）的「耶德纳崂」（Yatanābon）。曼德勒是以佛法学习中心闻名的城镇，有着许多精通佛典的老师。一般而言，若人有到过缅甸最富盛名的学习中心——曼德勒学习过，他才可说是真正博学。无论如何，就索巴那来说，他有探求知识的天赋与能力，更确切的说，他能够学习。



在那个年代，曼德勒的大寺院里，学僧的人数非常多，而且几乎每个寺院群的寺院（Taik-Kyaung）都住有许多杰出的西亚多。那是学生与老师各自努力不懈地学习与传授佛典知识（pariyatti）的年代。那时候，在曼德勒，因为老师非常多，普通的西亚多难有机会受到欢迎或出名，只有真正

非常聪明、极为博学、擅长教学的比丘，才有可能成为享有声誉的精神导师。因此，如果任何人希望获得佛典知识，作为佛典学习中心的曼德勒，是必定要到访的。这便是为何索巴那离开故乡，离开老师、父母、亲戚而来到曼德勒的原因。抵达曼德勒时，他直接来到「阿瑙平」（Anaukpyin）（曼德勒的西区）青马干寺院群（Khinmakan Taik）的「褒多寺」（Bwadaw Kyaung），这寺里有人曾与索巴那联系过。

住在褒多寺的那段时间，索巴那在顶尖的西亚多的指导下，继续三藏、注释书与疏钞的研习。那时候，强塔吉寺（Chanthāgyi Kyaung）的拉卡那西亚多（Sayādaw U Lakkhaṇa）非常有名，是很受欢迎的老师。拉卡那西亚多的课，索巴那从未缺席过。他也从未缺席下列西亚多的课：涛塔曼西亚多（Taungthaman）、青马干寺院群的西亚多们，以及住在新寺院群（位于阿雷泰吉（Aletaikgyi）西方）的因陀种毗旺萨西亚多（Sayādaw U Indavamsābivamsa）。

如此过了一年多，索巴那学得那些博学闻名的老师们所教导的一切研究方法。一年的时间是很短暂的。然而，索巴那资质优异且有扎实的佛典根基，在曼德勒一年多的时间，对索巴那而言可说是适如其分。另一方面，似乎索巴那本来打算待在曼德勒更久的时间，但由于未预见的情况，他在缅历一二九一（公元 1929）年，改变初衷而离开曼德勒。

索巴那到达曼德勒的时间，是缅历一二九〇（公元 1928） 年，那一年，「耶梅吉湖」（Ye-Myet-Gyi In）（大湖）遭遇史无前例的大洪水。马哈希尊者曾回忆说，因为那一年有一位表兄去世而得返回谢昆村时，曾经搭乘汽船从曼德勒到「焦妙」（Kyaukmyaung）（雪布附近的渡口）。

抵达毛淡棉的陶威格雷

住在青马干寺（Khinmakan Taik）时，索巴那有一天接到一封信。这信是来自毛淡棉陶威格雷寺（Taungwainggale Taik Kyaung）的西亚多，邀请索巴那到陶威格雷为学生讲授佛法课程。那位老西亚多，虽然一直在毛淡棉担任住持，不过他出生在谢昆村。他听闻到索巴那在考试与佛典学习的卓越成就，于是邀请索巴那来协助他教导佛典；另一个原因是，索巴那

和他一样也是谢昆村人。因为这位长老西亚多是极受尊敬的人，加上索巴那他自己也在曼德勒学习佛典到了某个程度，于是，就在缅历一二九一（公元 1929）年，索巴那出发前往毛淡棉。

离开故乡到新地开启人生新页的索巴那，似乎得到毛淡棉陶威格雷温暖而热忱的欢迎。虽然这地方被称为毛淡棉陶威格雷，实际上，它并不在毛淡棉市区内，而是座落于市区外东边几英里之处。该地有座山丘，顶端犹如圆型球体，依其外型而命名为「陶威格雷」（Taungwainggale）（字义是圆型小山丘）。陶威格雷地处缅甸南部，雨量丰沛、花木扶疏，放眼望去总是一片清新常绿，远离城市的嚣扰，伫立在郊外一方，这里弥漫着详和与宁静。说「详和与宁静」，意味完全摒除世俗的欲乐，与这句格言相呼应：「于有德者住处，欲贪（kāmarāga）将会熄灭。」繁荣的大城市有着城市生活的舒适便捷，但也充斥着种种节庆、娱乐——这些吸引人的欢乐，邀请着习于世俗欲乐的人们；另一方面，绿树成荫的陶威格雷，也成为另一个愉悦的地方，让人追求不染于丝毫欲乐的圣法，正向有德之人招手——倘若得见一眼陶威格雷，[21]人的内心会自然地倾向法。所以有许多寺院，如古西那雍（Kusinayon）、西塔雍（Sitayon）、帕达尼卡雍（Padānikayon）、塔耶韬太寺（Thayettaw Taik Kyanung）等，一个接一个地建了起来；同时也涌入许多渴望在陶威格雷安稳学习教法、实践行法的人们。陶威格雷，佩饰着参天大树、蓊郁林木和端秀山陵等大自然饰物，能带给有缘一瞥的人们豁然的快乐与内心宁静；也有许多慷慨与具信者所布施、建造的寺院，已然成为一个世外天堂，遍布着致力追寻教法与行法以获得详和与宁静的僧团。索巴那即是来到位于陶威格雷山丘的寺院，并落脚于此。

在那时，索巴那依止同乡的长老西亚多，承担教法工作与寺务，为学僧讲授佛典课程。在陶威格雷寺院，索巴那快乐地满足老西亚多的愿望，直到缅历一二九三（公元 1931）年。这符合他的内心情境：追求「详和与寂静」。不仅承担教导学僧的工作，也自我致力于三藏、注书与疏钞的学习。这么做的同时，索巴那也全心全意学习了包含在《长部》、《中部》的《大念处经》和其注释书、疏钞。为什么他会全心全意地深研这一部经并特别予以强调？当然，这么做是有理由的。这理由本身，已改变或说转移索巴那在教法上的投注方向。[22]

索巴那法师与行之教法

索巴那法师的出生地谢昆村，是个享有盛名的地方。因为这地方曾有多位重视「教」(pariyatti)、「行」(paṭipatti)二法的杰出大长老们(Mahātheras)，在此驻锡。从谢昆村朝东北方远眺，可以看到远处伫立着一座大塔（zedi)。这塔里安放著名的替隆老西亚多（Thee-Lon Sayādawgyī）的遗骨舍利。这位长老西亚多在「行」的领域，声誉斐然，他被尊崇为具足禅那（jhāna）与神通(abhiññā)的阿罗汉。这座塔的主要捐赠者是(缅甸的)敏东王(King Mindon)，塔所座落的地方，便是长老西亚多曾经密集禅修的地点。(关于这位长老西亚多在「行」——禅修实践——的卓越非凡成就，可参见《马哈希的内观练习方法》(*Mahāsī Method of Vipassanā Meditation Exercise*）的前言，有简要的介绍。)

再者，谢昆村东南方约五英里远，是马哈褒村（Mahabo)。马哈褒西亚多长老是一位以「行」为尊，乐爱于森林独住的大长老。他是敏东王时期的著名西亚多。

两位长老西亚多在「行」领域上的卓越成就，不仅在当地绽吐芬芳，处在替隆与马哈褒之间的谢昆村，也飘送着两位大师的隽永德馨。住在该地区的人们，多多少少都知道这两位长老代代相传的一些事迹。

若探究曾经教导过索巴那的老师们的世系传承，[23]将会发现，他们正是替隆西亚多与马哈褒西亚多的后辈弟子。确实如此。索巴那的戒师苏美达西亚多，其老师是平雷西亚多（Pinle Sayādaw U Vicāra)，这西亚多的老师是曼德勒梅卡塔罗马寺（Mekkhathārāma Taik）的凯明达西亚多（Sayādaw U Khemeinda)，所说的这位凯明达西亚多即是马哈褒西亚多(U Paduma）的弟子。马哈褒西亚多的老师是马奇坎西亚多（Makyeekan Sayādaw)、那罗达法师 （U Nārada）和替隆西亚多（U Sandimar)。因此，在这样的地区、环境和代代相承的名师传承里被抚育成长的索巴那，不得不倾心于实践修行。内心具备沉稳特质的索巴那，自然会对禅修实践（paṭipatti）的方法与技巧感到兴趣。

再者，已在教导佛典的索巴那，具备了佛典的充足知识。在三藏佛典中有许多经典、教导，描述着能达致道果（magga-phala）的禅修方法;《清

净道论》也说明了符合三藏佛典的实际禅修方法。佛陀曾在《卡拉玛经》（*Kālāma Sutta*）中说到：「对任何的教导，不应未经事先检验、未付诸实践以求亲证，便轻易地接受。如果发现它确实有益，便应该遵循，致力于实践；如果没有利益，便应该拒绝或舍弃。」因此，他希望将所学得的理论付诸实践以成就智慧。即使扮演授课讲师弘法时，他已倾心于「行」的领域。带着坚定的决心——不可抗拒的冲动，他一再告诉自己：「我要实修，亲证智慧。」[24]

诚然，佛陀的教法，不会仅止于听闻佛法得来的知识或三藏典籍的知识，而是除了理解之外，更应加以亲身实践的教法。为了让人们从可怕的、充满生老病死等种种苦的轮回（saṃsāra）解脱，为了让人们彻底去除贪（lobha）、瞋（dosa）、痴（moha）等烦恼，佛陀采用种种方法，以不同的方式给予教导。若未透过佛典、书籍努力学习这些方法，未认真加以实践，便无法达到目的。人也许会知道治疗（疾病）的（药物）处方，甚至可能拥有了药物，但是，如果不加以调配、正确用药，这些药物便不会带来利益。药物的本质是，仅知道它的效用并不会带来任何利益或好处；只有经过调配、依指示服药后，才能得到利益。同样地，因为佛陀的法是可以治疗、抑制贪、瞋等烦恼与生、老、病、死等疾病的药物，若未亲身将之付诸实践，怎么能够带来利益？如果未实际运用佛陀的法，那就会像是人们虽然手上有治病的药物，却无法治愈或治疗可怕的疾病。

今日，人们可以找到许多朝圣的旅游手册和旅人日记。如果人们熟悉里面的导引指示，将能够告诉别人许多关于旅游圣地的信息，即便他可能从未亲身到过那些地方。然而，他的知识是得自别人的二手的信息，这类的知识无疑地远远不及亲身到过这些地方的人所具有的知识。虽然，旅客指南中可能指出在某某地方有什么样的休憩处、景点、好玩的地方，[25]但是当人们实际到访那些地方时，可能已有了一些改变。事实上，人可能发现比小册子所说的路还要来得更好的路，或者是较差的、较短的、较长的、较便捷的路，或是较安全、较不危险的路。人也可能会体验到小册子里没提到的新鲜事物。事实就是如此，对于旅游景点的知识，本质上只是二手的。除非亲身到过那个地方，否则不能说自己亲身到过该地方。因此，他也无法完全了解手册里所有的信息，只能说「小手册这么说」或者「这小手册里所说的是如此如此」。如果人们亲自到过该处，他将能够充满自信，

肯定而清楚地描述亲眼看见、遭遇和体验的事物。因此，如果读者能够旅行到访某地，他会仅满足于别人的转述或得自旅游小手册的二手信息吗？

索巴那法师并不希望像只读小册子或仅是阅读后为人重述的人，而宁愿像是曾亲自到访该处而有亲身体验的人。因为渴望成为上述有亲身体验的人，他一直以来都倾心于「行」之教法。

此外，虽然三藏里的佛陀教导被比拟为旅游手册，但是旅游手册难免有错误，而三藏佛典却不会有误。因此，应当毫无疑虑地接受三藏的教导——已证无上正等觉、亲身走完圣道并发现真理的佛陀．正遍知的亲口所说，确实是真实不虚的。

如果人在练习禅修时带着疑虑，他不可能从实践中获得利益。[26]肯定的是，如果人带着信心禅修，一定会发现从实践所体验到的完全符合佛陀的教导。清楚地了解这点时，便会生起对佛陀与正法的巨大信心与热诚。在体悟四谛之前，人的信心、信仰乃基于个人的人格特质；但在证悟之后，所生起的信心，顿时剧增，是无可动摇、坚定、不可摧坏、免于任何干扰的。举个例子来说，去年大金塔（Shwedagon Pagoda）为了翻新宝伞（金塔塔冠的构造），搭建了一个鹰架。希望诚心朝拜大金塔宝伞的人们，是可以这么做的：幸运地可以攀爬至顶部礼拜宝伞，亲眼看见宝伞上吊挂着许多风铃，还有风标（Nget-ma-nar，像是旗帜般一端尖尖的扁平金属装饰物）和嵌有无价珠宝的钻球（Sein-bu，球茎状近于球形的闪耀金球）。他们对这宝伞的知识是真正踏实的，他们发现古代的建筑备忘录或记录关于此宝伞的文献记载，显然是真实无误的。如果有人告诉他们：「人们对这耀眼的皇冠似的宝伞，描述不尽如实，所谓镶嵌有不可计数的钻石、珠宝和其他珍奇的宝石，只不过是夸大、吹嘘之词而已[27]！而宝伞、风标、钻球的相片，其实只是摄影的技俩、造假！」如果听到这样的评论，他们大概会认为，说这种话的人是「精神有缺陷的人」或是「精神流氓」。他们的自信与信心，一点也不会因这类人的胡扯瞎谈而有所动摇，这是因为他们已亲眼看得清清楚楚。同样地，索巴那法师也希望对佛法僧三宝怀有那种无可动摇的坚信，他渴望以自身的成就、圣谛的证悟，来亲见佛陀的教法。于是，索巴那法师决心自我精进实践「行」之教法。

想实践行之教法的人，应该从众多方法中选择一个自己合意的方法。

在《清净道论》里，清楚详细记载着奢摩他（samatha，止）与毗婆舍那（vipassanā，观）。并不需修习其提到的所有方法与技巧，只要选择并修习一种方法即可。从成为沙弥开始，索巴那法师在读过《大念处经》（*Mahā Satipaṭṭhāna Sutta*），看到其中所提供的保证时，便对该经的这段经文感到兴趣。这保证说：「如果精勤修习念处（satipaṭṭhāna），人能在最多七年、最少七天的时间内，成为阿罗汉（arahat）或不还圣者（anāgāmi）。」佛陀所给的这个保证，真的很值得接受。想修习业处禅修（kammaṭṭhāna）的人，如果看见并了知这段「保证」，肯定会选择「念处」（satipaṭṭhāna）的禅修方法。

决定寻求并实践「念处内观禅法」（satipaṭṭhāna vipassanā）后，索巴那法师仔细且彻底地研究《念处经》（*Satipaṭṭhāna Sutta*）；之后，便藉助注释书和疏钞来详尽探查、仔细研究，直到可以彻底理解这部经的精髓。他尽全力认真学习注释书，乃至能够背诵忆持。所以当他要离开[29]陶威格雷（Taungwainggale）时，即已具足充分的理论知识。他修行的成功，很可能有相当的程度乃是因为以佛典为据。然而，业处禅修的练习，与实践有关。凡是需要将知识予以落实应用的任何工作，在有实际经验的老师之引导下，才容易顺利地进展，唯有如此，他才能避免浪费时间与努力。如果遵循经验丰富的老师之指导，这会带给他许多利益，并能依此而确定自己是走在正确的道路上。

购买机器时，通常会附有一本操作说明手册，要熟悉这类小册子的内容，实在是累人的。有时候，可能因为误解手册指示或缺乏相关知识，而无法让机器顺利运作；如果能接受曾亲手操作机器的人的指导，那么，便能很容易地了解机械的操作方法。肯定是如此的，对某些人而言，虽然他们因不懂英文而无法阅读英文操作说明；但是，如果有操作机器的实作知识，便也会了解它的机制了。即使读过说明的人，如果他们接受有经验者的指导，就更能好好操作该机器，不会浪费任何时间。所有的实务性质的工作，老师或指导者极为重要，若缺乏老师或指导者，将会像盲象穿越丛林时，鲁莽地到处碰撞一般，也会像是在黑暗中摸索的人一样，不断地实验、猜测，很难踏上正确的道路。因此，佛陀曾说“Yathābhūtaṃ ñāṇāya satthā parivesitabbo.”，意思是：「为了如实了知，应该寻求老师。」

因为体悟到，有一个能够依照佛陀教诲与自身经验给予指导的老师[30]，是非常重要的，所以必须努力寻找一位老师。就找老师而言，索巴那法师很幸运地巧逢适宜的时机和地点。

详细地说，正确的念处禅修方法与技巧，在佛灭（大般涅盘）后，其实曾经持续弘传、盛行了好一段时日。然而，随着时间的推移，这方法已没落、衰微、被人遗忘，导致能够有系统地教导的禅师变得非常罕见，甚至到了几乎很难完全根据正确的技巧来修习念处的境地。事实上，情况几乎到了让人举双手投降、放弃追求实修的沮丧地步。

对过去有所了解的长老西亚多们曾说，替隆西亚多在初次向僧众说他会重述自己很满意的禅修经验后，便有系统地教导大众，他如何证得不还果（anāgāmi-phala），如何投入于内观禅修，如何次第地获得内观阶智（vipassanā-ñāṇa），如何进入名为「果等至」（phala-samāpatti）的禅那之中。

替隆西亚多未曾将他的经验撰写成书。那么，是否有人曾从替隆西亚多那里学得他的禅修方法呢？如果还有人与替隆西亚多的实修教法有关联的话，就不能说，希望已完全破灭。然而，这样的人还可以在某处找得到吗？

就此而言，索巴那法师可以说是幸运的。那时候在德通（Thaton），一个离毛淡棉（Moulmein）不太远的城镇，有一位被众人称为「明坤杰打汪西亚多」（Mingun Jetāvan Sayādaw）的长老西亚多，当时正在教导实际的念处禅修方法。据说，这方法已教授了三十年，人们推断，[31]长老西亚多所教导的念处禅修方法与技巧是真实而正确的。索巴那法师进一步探询时，很惊喜地发现，这位长老西亚多属于闻名的替隆西亚多的传承。

传统认为明坤杰打汪西亚多长老从明坤山（Mingun Hills）的阿雷多亚西亚多长老（Aletawya Sayādawgyī）学得念处禅修的方法与技巧。阿雷多亚西亚多长老正巧是替隆西亚多长老的众多弟子之一。如此，有理由相信，明坤杰打汪西亚多长老所教的禅修方法，传承自替隆西亚多长老的实修传统。当索巴那法师正要离开陶威格雷寻求实修方法时，正好是明坤杰打汪西亚多长老亲自传授「不放逸的念处法」（appamāda-satipaṭṭhāna-dhamma）的实修方法之时，因此，对索巴那法师而言，在时间上正是适宜的时刻；再者，因为是在离毛淡棉不远的德通，就可获得念处禅法的指导，因此就

地点而言，也是幸运的。由于这些有利的情势，索巴那决定以明坤杰打汪西亚多长老为老师，投入念处禅修的实践。含苞待放的莲花，已准备好接受清晨轻柔阳光的轻拂与拥抱。[32]

与明坤杰打汪西亚多长老同住

索巴那认为去拜见德通（Thaton）的明坤杰打汪西亚多长老的时机成熟了，因此下了决定，但他必须寻求陶威格雷西亚多长老的同意；长老西亚多事实上不愿意让索巴那离开陶威格雷，然而，拖延索巴那追求念处内观禅法（satipaṭṭhāna vipassanā）并不恰当，因此长老西亚多还是同意了。得到同意后，索巴那在缅历一二九三年十月（Pyatho）第七个月盈日（公元 1931 年 1 月），离开陶威格雷寺。这是他寻找实修教法之旅程的开始。

索巴那离开陶威格雷时，起先有泰扎温塔法师（U Tayzawunta）同行，他的戒腊六年，性情与索巴那相仿。因为是走在追求禅修的道路上，所以严格遵守比丘戒律，尽可能避免障碍修行的事务，也因此，在展开旅程时，他们仅随身带着比丘的八种资具（钵、三衣、腰带、剃刀、针、滤水囊）。

因为要严格遵守比丘戒律，启程时他们甚至赤脚上路，未穿拖鞋，也有净人（kappiya）协助他们处理火车票的购买。过了河到达毛淡棉对岸的马它班（Martaban），他们请净人购买两人到进凯车站（Zinkyaik station）的火车票，拿到票之后，才请净人回去。虽然索巴那是为了跟随明坤杰打汪西亚多长老修习禅修而离开毛淡棉，[33]但他并未直接到德通，而是安排在进凯下车，先到该地的圣地朝圣。这些是著名的佛教圣地，如卡拉它（Kaylatha）、缅它贝（Myathabeik）、威波拉（Vepolla）等山，以及佳提优塔（Kyaiktiyo Pagoda）（矗立在山顶，极有名的佛塔，内供奉有佛陀舍利），这些地方是

寻求圣法、寻求内心宁静、快乐的地方。[34]在他们额外的旅程中，若有人提供车票，索巴那和他的同行比丘便会搭乘火车，若没有布施者，他们便徒步旅行。

索巴那二人从进凯出发，经过下列的地方：Tatun、Yinnyein、Kawkadok、Thaton、Kaylatha Hill、Myathabeik Hill、Vepolla Hill、Kyaiktiyo Hill 等，路上历经种种辛苦。回到 Kawkadok 时，索巴那法师与泰扎温塔法师彼此告别，踏上各自的旅程。泰扎温塔法师未再到访其他地方，而是接着前往德通明坤杰打汪修习业处禅修。索巴那则是想要再参访一处著名的地方，于是在洞温（Donwun）搭上火车独自旅行，最终抵达一处森林道场，一位名为翁盖（U Ohn Gaing）的比丘所住的寺院。因为翁盖法师所领导的僧众，全皆持守名为「冢间住」（susāna）的头陀行（dhūtaṅga），索巴那是旅行挂单的客僧（āgantuka），在他挂单的四天期间，也遵守「冢间住」的头陀行。离开这里后，他继续旅行，最终在缅历同一年十一月（Tabaung）第五个月盈日，抵达明坤杰打汪西亚多长老驻锡的德通。

话说索巴那为了练习禅修而离开毛淡棉，先去卡拉它山（Kaylatha Hill）等地参访，而未直接前往明坤杰打汪西亚多长老的地方。索巴那因其内在的本质使然，他的心倾向于禅修，所以每到一个地方，皆征询当地努力追求禅修实践者的意见，也亲身实践他们所用的方法。原本自然倾向禅修的心，再次朝气篷勃，因精进禅修而变得更加敏锐。禅修的影响力充满索巴那法师的内心，[35]因此，抵达明坤杰打汪西亚多长老驻锡处的当天，便毫不迟疑地向长老西亚多寻求业处禅修方法，长老西亚多也应其要求，开始教授业处禅修方法，并让他立即练习。

于是，索巴那法师持续按照所教导的方法练习禅修。因为下定决心要认真修习，而来到这地方，他将无穷的精进投入禅修实践，勤勉不懈，就像努力摩擦两颗打火石想要击出火花一样，无有丝毫怠惰。这样的精进，包括约四个月的禅修期间完全禁语；整日持续用功以获得定力与念力，在走动时，观照肢体的每一个动作，无有遗漏，以避免完全的睡眠。令人惊异的是，尽管不惜身体健康，尽最大的精进严格地修习，但是他的身体状况与体力却仍维持正常，既健壮又敏捷，无有任何病痛。有一天，时机成熟时，索巴那恭敬地向长老西亚多报告他所体验的身体状况，长老西亚多劝勉说：「修习念处禅法的人，会生起觉支法，由于觉支（bojjhaṅga）的力用，疾病会被去除。因此，现在的健康状况象征着觉支法的力量。这一点，要好好牢记在心。」

正是如此。「觉支法」是念（sati）、择法（dhammapavacaya）、精进（vīriya）、喜（pīti）、轻安（passaddhi）、定（samādhi）[36]、舍（upekkhā）。持续修习念处的人，这证得「毗婆舍那」（vipassanā）或称「内观」的七种要项，会一直转起。在禅修时，恶不善法——不善行、不善念，不会生起，心变得极为清净。这就是为何「〔念处〕法」具备强大威力的原因。与这种「〔念处〕法」俱生起的心识，受到念处法的影响，变得格外清澈、纯净，且充满力量。如果这类心生起，与这类心相应的、或它所依靠的色法，也会远

离不善，变得极为清澈。因为「心所依处」（hadayavathu），即心所引起生的色法物质，获得净化，它所依靠的血液也得到净化，变得纯净。再者，因为血液变得纯净、清净，「〔色〕取蕴」（[rūpa-]upādānakkhandha），亦即色身，也变得清净；因此，「有病」的色法没有机会生起。由于有病的色法未生起，身体即能免于疾病。如此，很肯定的是，「觉支」能够驱走或除去疾病。基于这个原因，曾经侵扰世尊、大迦叶尊者、目犍连尊者的重病，也都在他们专注聆听觉支法的念诵之后，得以被彻底去除，犹如莲叶上的水珠无法稍作停留。

必须回到陶威格雷

索巴那法师原本希望在明坤杰打汪西亚多长老的地方修习禅修约一年的时间。那时他可能想，他的目标可以在练习约一年的时间内达成。然而，必须认为这是索巴那法师低估了自己，因为事实是，尽管他跟随明坤杰打汪西亚多长老仅四个月，但现在已是地位崇高的马哈希尊者，这显然可以支持他低估自己的说法。[37]就索巴那法师而言，在明坤杰打汪西亚多长老指导下精勤地、热忱地禅修之时，日子在不知不觉中流逝。缘于一些不可预期的事情发生，使他不得不返回陶威格雷。在缅历一二九四年四月（Waso）的第七个月盈日（公元 1932 年 7 月），仍在禅修的索巴那法师接到一封电报，告知陶威格雷西亚多长老病危的消息，要求他立刻返回陶威格雷。隔天，即第八个月盈日，他不得不赶回陶威格雷。

回到寺里时，索巴那法师了解，长老西亚多的状况非常危急，几乎没有一丝康复的希望。恶化的疾病残酷地压迫着长老西亚多，还有老化也使他疲惫无力。但是索巴那法师并未放弃希望，尽他最大的努力，寻求信任的医师之帮助，给予长老西亚多最好的治疗[38]，并且亲自照顾，关怀备至。然而在索巴那法师返回后的第七天，长老西亚多咽下了最后一口气息，最终仍是与世长辞。

长老西亚多去世后，在他所有的弟子之中，索巴那法师是最资深的，能有希望继承长老西亚多之位，接任住持；但是，困难在于因为只有八年戒腊的索巴那法师，还不适合接任住持；最后，他在陶威格雷杰打汪西亚

多长老（Taungwainggale　Jetāvan Sayādawgyi）的帮助下，作为寺院的主要临时照管人。两年后，缅历一二九五（公元 1933）年，当戒腊届满十年时，索巴那法师接受住持之职，履行管理该寺院僧团的「导师」（Nāyaka）职务。自从德通回到陶威格雷之后，索巴那法师便没有机会全力投注于禅修（paṭipatti），由于情势使然，必须得担负起佛典教学的工作（pariyatti）。

教导业处禅修

在陶威格雷寺担任导师（Nāyaka），索巴那法师仍继续自己的禅修实践，他也为弟子们教授佛典的课程。（也许可以说，在他持续如在明坤杰打汪西亚多长老座下那样精进禅修后，已达到令人满意的程度。）另一方面，因为他的寺院正好是教授佛典的寺院，且因为尚未遇到想要实践禅修的人，在毛淡棉时，并没有机会教授业处禅修方法。

缅历一三〇〇（公元 1938）年，陶威格雷寺的住持索巴那法师希望给予他的亲戚祝福，于是回到故乡谢昆村，并住在村子里的隐净多寺院群的马哈希寺（Ingyindaw Taik Mahāsi Monastery）。回谢昆村的主要目的，是为了向村子里所有的人讲解「念处内观禅法」（satipaṭṭhāna vipassanā）。因此，索巴那法师开始在马哈希寺长时授课，内容含括「不放逸内观」（appamāda vipassanā）（精勤修习正念的禅法）的种种面向。聆听了尊者所教导的佛法之后，想要参与实修课程的人数逐渐增加，是到了需要说明内观禅修的实际方法与技巧的时候了。全程参与马哈希尊者教导的内观实修课程的人们，总的来说，皆品尝到法的滋味，大家都有所体验、成就。

在谢昆村，首批热忱参与内观实修课的人，包括邬通耶（U Tun Aye）、邬波中（U Po Chon，尊者的大堂哥）、（Sayā Kyan）（尊者的堂弟）。这三个人禅修的方式，并非仅是放松的肤浅练习，而是真正认真地、尽最大努力、全心全意地投入。马哈希尊者曾提到一个显示他们当时禅修有多精勤的例子——缅历一三二〇（公元 1958）年的新年泼水节（Thingyan），马哈希尊者在仰光教

法禅修中心（Sāsana Yeikthā Meditation Centre）名为「盘因达马雍」（Hpanyin Dhammayon）的大法堂讲说《内观基本方法》（*Basic Vipassanā Dhamma*）[5]时曾说到：

「他们三人在讨论后，开始[40]在第一个星期禅修七天。他们毫无松懈地将所有的精力投注在禅修上。本来他们为自己每天准备了一小包槟榔和一条雪茄烟，结果，他们完全没碰这些东西，在禅修结束后，他们各自把那七包槟榔、七条雪茄烟带回家去。从这事来看，可以了解他们当时是多么一心一意地努力禅修。」（参考 *Basic Vipassanā Dhamma*，三刷版，132-133 页）

这三个人是接受马哈希尊者业处禅法的第一批，或说是最早的弟子。一心一意带着恭敬、信心、认真与精勤而禅修的第三天，他们证得了「生灭智」（udayabbaya ñāṇa），能够觉察到「名（nāma）、色（rūpa）」，亦即身、心现象的迅速生起与灭去。他们也亲身经验到伴随着喜悦与宁静的灿烂光芒。据说他们极为高兴，能在尚未老迈时便得以品尝到法的滋味。接下来的尊者的开示，最能让那些尚未修习禅法的人们欢喜且起而效法。

听到关于尊者的堂兄邬波中证得「坏灭智」（bhaṅga ñāṇa）的开示，真的能鼓舞人心且引人入胜。很清楚的是，「内观智」（vipassanā ñāṇa）意指可以从容地引发那了悟诸法真实状态之能力的智慧。[41]这是在说，无法藉由学习佛典书本的知识，或是靠听闻的知识来证得「内观智」。邬波中在达至「坏灭智」时发现，所有他觉知到的所缘，每次出现时皆在持续地消溶。看到树木时，发现它们正在消溶，接着完全消失。因为据说同样的过程也发生在他看着地面时，可以相信，他并未特别努力去观照便了知诸法持续在生灭。这意味者，就他而言，一切正迅速坏灭、消逝的觉知力，是自动地转起。就像混合黄色与红色溶液，肯定知道混合的结果是产生绿色的溶液；同样的，人并未召唤或邀请无常、苦、无我，这些是自然的现象，当觉知与观照力增强时便会自动而清晰地了悟它们。这是说，在内观智生起时，不靠想象而仅单纯透过观照、觉察，便真正了知诸法不断地在生灭。效法这三个人而完成了实修课程的谢昆村禅修者，人数达至五十人。这些禅修者之中，有许多人证得邬波中所证得的内观阶智。索巴那法师教

[5] 译按：此书已有中译本，即《内观基础》。

导内观的工作，持续到那一年缅历的八月（Tazaungmon）（公历 11 月）。的确，索巴那法师弘扬内观法的初步努力有着很深远的影响，非常的成功。

索巴那法师与阿巴亚拿马西亚多

在谢昆村教导内观禅法七个月之后[42]，索巴那法师响应其职务的召唤，回到毛淡棉的陶威格雷。在抵达陶威格雷之后，他必须再度教授佛典课程，同时，也钻研内观禅修的实修领域，如此结合法的理论面（pariyatti）与实修面（paṭipatti）。

那时候，在陶威格雷与陶威吉（Taungwainggyi）之间的地方，盖有一座新的寺院。这座寺院是由毛淡棉载文轨区（Daingwunkwing）一位富有的木材商人邬波当（U Po Dan）、妻子荳卿缅（Daw Kyin Myaing）和他们的儿子茅茅索（Maung Maung Saw）所捐建。这寺院是建给曼德勒的阿巴亚拿马西亚多（Abayārāma Sayādaw）的，所以命名为「阿巴亚拿马寺」（Abayārāma Taik）。缅历一三〇二（公元 1940）年寺院落成后，阿巴亚拿马西亚多便在那里雨安居。

阿巴亚拿马西亚多是一位著名的长老，出版过相当多的宗教典籍的对译本（nissaya），为比丘们提供数据丰富的指导，例如《新巴利同义词字典巴缅对译》（*New Nissaya Dictionary*），以及《目揵连文法新巴缅对译》（*Moggalāna New Nissaya*）、《目达博达新对译》（*Muddhabodha New Nissaya*）、《箴言书梵缅对译》（*Hitopadeśa Nissaya*）、《不死藏梵缅对译》（*Amarakśsa Nissaya*）、《卡坦塔梵缅对译》（*Kātanta Nissaya*）等。因为他是一位非常著名的多闻学者长老，精通巴利语与梵语，所以比丘僧众，无论所学属哪一学派，对他都非常的敬重、景仰。他是真正的天才，能够处理、解释一切和佛典有关的难题。因此，当时的陶威格雷西亚多索巴那法师，经常去拜访，请求解明佛典里艰深而晦涩的问题，尤其是关于那些在「羯磨语」（kammavaca）与疏钞（ṭīkā）的字源与文法说明里，被提到的一些构词、语义发展和衍生字。针对这些问题，阿巴亚拿马西亚多，都给予清楚的解释与说明：哪个元音省略了哪些字母，什么动词字根在三藏未出现[43]，什么动词形已消失了等等。

就如索巴那法师有机会得以请教阿巴亚拿马西亚多，并记下其意见；同样地，他也研读这位西亚多所写的巴缅对译。他将这位西亚多，视为自己的老师。之后，于缅历一三三〇（公元 1968）年，当《目犍连文法巴缅对译》（*Moggallāna Nissaya*）要再版时，已成为马哈希尊者的索巴那法师，寄了一封信给本传记的作者，要求作者转告那些在家、出家的弟子们，共同捐赠缅币一万元，作为印行该书的费用，同时，也表达了他对阿巴亚拿马西亚多的感激。

教学的资格

缅历一三〇二（公元 1940）年，索巴那法师回到陶威格雷后，当时在英国统治下的政府，进一步提升巴利会考的标准，引入一套新的佛法教学资格检定系统。这套考试的标准，相当于曼德勒沙萨那希塔协会（Pariyatti Sāsanahita Association）和仰光切提央伽那协会（Zediyingana Pariyatti Association）举办的考试。这种考试首度在缅历一三〇二（公元 1940）年于曼德勒举办，只有曾通过政府举办的高级巴利会考（Pathamagyi）的人，才有资格参加。[44]

索巴那法师得知这种佛法教学资格考即将举办。已通过高级会考的他，决定参加这个考试。「行」（paṭipatti）的基础在于「教」（pariyatti），这是无庸置疑的。虽然是个没有教理知识的人，如果有可依止的老师，也可以为自己的利益实践禅修；但是，就想要教导他人的人而言，精通教理知识是绝对必要的。唯有熟悉佛典的理论知识，他们才能了解佛陀教法的真正价值与精髓，具备了这种智识，才能依据佛陀教法自行练习禅修，并将这教理知识传授给他人。毫无疑问地，索巴那法师明了这一点，因此训练自己精通佛典。不过，显然的，只是自己精通佛法的理论知识并不足够，还需要人们认同他确实如此，只有这样，人们才会信受这个人所教导的内容。但是，为了让大众认可自己的学问，为了让大众知道自己的能力，而大肆吹嘘、夸赞自己，是不恰当的；因此，取得一定的教育学位、凭证或达到一般大众所认同的精通标准，是必要的。为此，政府办了这样的考试，而索巴那法师也决定参加。

这教学凭证考试，即「法阿阇黎会考」（dhammācāriya examination），将会每年轮流在仰光或曼德勒举行；缅历一三〇三（公元 1941）年，考试在仰光举行。那年三月（Nayon，7 月），陶威格雷西亚多即索巴那法师，到仰光参加考试。由于在考前本已熟稔佛典知识，他很轻松地便通过考试。[45]在九个考试科目，即三个必考佛典和六个选考佛典之中，通过三个必考和五个选考佛典，唯除《增支部注》，因此被授予「最胜光法阿阇黎」（Sirīpavara Dhammācāriya）的头衔和证书。

在那个年代，那考试所问的考题，只要消化主要佛典，在文法上有足够的知识与经验，就能轻易地通过选考的佛典，不需要另外去学习。人们那时常说，人可能通过如那六科的选考科目，但是，他必然是马虎地学习，仅是粗略地一瞥书架上一排书籍的某些书名而已——意思是：未曾读完书的内容，或者没碰过书、一页也没翻过。未完全读完或只随意阅读的人，通常也能通过选考的科目。之所以如此，是因为那类试题，以教学的知识为优先考虑，而不以佛典知识的能力为考虑重点。这考试基本上是在测试教导佛法的技巧与能力，没什么理由说这样的考试方式是错的。不过，自从巴利大学成立后，考试系统有所修改，从此以后的考题，就只有熟稔相关佛典的人，才能回答得出来。因此，现在没有人能够一次（考一年）即成功通过所有九科佛典的考试。

有人或许会认为，索巴那法师也是像当时普遍的情况那样，仅是肤浅地阅读，便在一年内考过八种佛典。不过，依据参加过当时相同考试的人所说，索巴那法师当时已[46]学遍全部的巴缅对译，充分掌握这些佛典，因为在偶然中与尊者谈话时，他得知马哈希尊者实在是这些佛典，如《中部》等的专家，他精通佛典，不是现在才如此，而是在参加「法阿阇黎」考试的那时，便已如此。当时走出考场后，他诚恳地解释某某题目出自某某〈相应〉、取自某某经典等等。这便是为何在首次参加，便能成功通过八项佛典考试的原因。（叙说上述这些话的西亚多仍然在世）。从这些话看来，显然索巴那法师考试的成功，是因为他在参加考试之前，便已具足《尼柯耶》相关的知识。因此，「邬索巴那，教法幢．最胜光法阿阇黎——缅历一三〇三（公元 1951）年」这头衔和孔雀徽章，出现在他于缅历一三一三（公元 1951）年出版的著作《大念处经巴缅对译》的封底。

返回谢昆村

索巴那法师通过法师会考时，虽然第二次大战在西欧开战已经两年了，缅甸的社会仍然平静无波。此时，正是在第一次大战战败后，开始建立军事力量的德国，与英国、法国激烈交战的时候。这时期，[47]同盟国正遭遇敌军频繁的空袭和潜艇攻击。事实上，英国和法国没有应战的准备，极担心德国的侵略，与英国被征服的立即危险。至于缅甸，战火尚未蔓延至此，所以，这是缅甸人民仍享平静幸福的时刻；另一方面，并吞缅甸、统治缅甸人民的不列颠帝国，正在自顾不暇地喘息着。当一个国家濒临战争与灾难时，预言、预测、前兆，总是变成那时的流行，相当疯狂。「闪电击中伞杆」，便是那时正流行的预言，意指德国、日本（即「闪电」），将要攻击英国（即「伞杆」）。人们期待象征德、日的「闪电」到来，尤其热切地盼望来自东方的恩人（指日本）。此时，要去接受、欢迎那伴随着战争的风险与危险的拯救者，其实是既期待又担心的时刻。另一方面，英国政府在缅甸作了完全的准备，以避免即将到来的战争，训练了国家内卫队并采取安全措施，来保护人民和国家免于可能的空袭和轰炸的灾难。缅甸全国都建有堆满厚重沙包的防空洞，虽然有为战争作这些紧急准备，但缅甸的人民没有太多的不安，继续日常的工作，好似情势并不紧张，认为只是稍微不寻常而已。

然而，缅历一三〇三年九月（Natdaw）（公元 1941 年 12 月）的第五个月亏日，情势有了不一样的转折。在那一天，日本同时向英国和美国宣战，开启了新战场，接着，以战机空袭轰炸夏威夷的珍珠港。

英国那时已料到日本不久会[48]将战场扩大至缅甸，也感觉日本军可能会从广州（Canton）经过掸邦入侵缅甸。由于预测到日本的这个策略，大批的军队被布署在南掸邦。最初，英国打算不管泰缅边区的丹拿沙林（Tenasserim），后来才想到丹拿沙林在战略上很重要，因为那里有许多机场。了悟到如果缅甸沦入敌人手中，将会是英国的灾难，所以他们开始为防御丹拿沙林订下计划。日本宣战不久，采取守势的英国政府便发布命令，将人民从战略要地迁移至其他安全的地方。战云开始在这地区聚积。

就今日成功的作战而言，战机非常重要，因此，空军基地和机场变成

敌人破坏的标靶。因为毛淡棉陶威格雷正巧临近一个机场，不在危险区外，所以，军队命令住在寺院和小棚屋（zayat）的人，在收到命令的七天内，搬移到其他无危险的地区；虽然英国政府的命令宣布，让其他人感到害怕、惊恐且不高兴，但是，对陶威格雷的索巴那而言，这是天赐的机会。事实上，虽然索巴那法师迫于情势必须住在陶威格雷，但此非所愿，他的心倾向于谢昆村，那个他曾教授内观的地方。由于在谢昆村初次试验散播内观种子，收到极佳的成果，他热切地想要继续更有效地推动；不过碍于在陶威格雷尚有责任待完成，所以那时不可能离开陶威格雷。现在英国政府的命令，给了最好的机会，以辞去陶威格雷的职务，因此，在知道政府的命令后，他便立刻决定回到谢昆村。[49]

索巴那法师离开后，若人看一下陶威格雷的情况，会发现一个奇妙的场景。虽然索巴那法师回去谢昆村，但是他的卧榻和床铺仍然如同往常，蚊帐依然躺在卧榻的一角，被褥与枕头也在原处。他真的离开这里回到故乡？这显得出人意料。索巴那法师已经离开，仅随身带着「资具」（parikkharā）——比丘依戒律使用的必须品，如同以前暂时离开去寻求禅法的时候一般。这件事见证了他无私的心态与高尚的人格。

历史悠久的陶威格雷寺，得到许多在家众的护持，拥有许多寺院用的器具，例如碟子、锅子、藤席、地席、地毯等。如果要在短时间内将它们从一处移到另一处，或保管在妥善的地方，并不是件容易的事。若是一般人，可能会因有这样多的财物要照顾而感到忧烦、无助、挫折、沮丧。战争无纪律，在战争期间，整个寺院和其他建物可能遭到完全的摧毁；因此，担心这些财物并没有用，因为情势在变，每件事都是不确定的。就此而言，采取平舍的态度，让寺院这些财物待在原处，是明智、恰当的作法。似乎索巴那法师是这样想的。然而，对于寺里所有的佛典，他则指示弟子送到较安全的「马哈缅寺」（Mahamyaing Monastery）。把那些难带走和不要的寺院财物留了下来，舍弃自身常用的所有物，显示出他远离世俗欲望的态度，这是一般人难以仿效[50]的行为风范。

第二次世界大战已经扰乱许多人的生活。原本似乎温和、心软的人，受强烈的爱国心驱使，加入了军队；同样地，也有人厌烦他们的生活而加入僧团。可以说，陶威格雷西亚多是其中一位改变生涯的人。直到离开陶

威格雷，索巴那法师一直努力让「教」、「行」并进、平衡；在传授「教理」（pariyatti）之时，他也自我「修行」（paṭipatti）。我们将会发现，从此以后，索巴那法师将以「业处阿阇黎」（Kammaṭṭhāna Sayādaw）的角色履行教法的职务，为了所有佛教徒的利益而不懈地努力。的确，「行之教法」将会大放光芒，遍及世界的每个角落。

在谢昆村弘扬内观之教

日本向美国、英国宣战后约两个星期，缅甸实际上已遭受战争的灾难。日本在缅历一三〇三年十月（Pyatho）第六个月亏日（1941 年 1 月）开始空袭仰光市。由于来自空中的轰炸、机枪扫射，造成许多死伤。城市的人们因为缺乏经验，惊慌失措，不知如何闪避攻击或寻找掩护，相当多人罹难。战争的惨事已经扩大，笼罩整个缅甸。日本占领缅甸的初期，缅甸人民本以为战争将要结束。然而，英国和美国施以频繁的空中袭击，全力以还，在这状况下，任何时刻都可能有立即的危险会降临。

整体而言，缅甸可谓饱受战争之苦[51]。有些在外围地区的村庄得以幸免，相对于其他历经灾难的村落，这些村子幸运地免于战争的危害，谢昆村得以列在这类幸运村庄的名单之中。回到村子的索巴那法师，住在隐净多马哈希寺，此时，他得以藉由教学与开示散布内观禅修的种子。因为尊者很擅长引发听者的兴趣，也因为他有效而实际的教学方法，前来禅修的人逐日逐年地增多。

依据尊者的教导认真地禅修后，亲身品尝到法味的人们，很希望让别人像他们一样也品尝到法的滋味。这就像享用过极美味的食物后，希望别人拥有同样的经验一样。然而，不可能邀请所有人来谢昆村。他们了解到

利益其他人最可行的方法，是写下一本禅法的教科书并将之出版。因此，这些禅修者诚挚地请求索巴那法师，撰写一本适合各种知识程度的人们，关于内观禅修及其实修方法的著作。考虑到这些在家信众的请求，尊者于是撰写了《内观禅修方法》一书。

《内观禅修方法》

答应在家信众的请求后，尊者即撰写了书名为「内观禅修方法」的著作。此时，英国和美国在缅甸各地展开空中攻击，雪布镇（Shwebo）也在空袭的范围内，几乎每天都受到轰炸。在时而响起的炸弹声中，[52]尊者仅用了七个月的时间便完成《内观禅修方法》。本书分为两册，以全版尺寸印行，共约 950 页。能够在七个月内完成如此大部头的著作，实在是令人叹服。有些人可能以为，这书在很短的期间完成，它可能只是为写而写，写得很肤浅。相反地，只是读过其中几页，便知道这是索巴那杰出的著作，是了不起的成就，因为此书充分展现了他在注释书、疏钞以及实修上的天分与能力。

写完这本巨著后，印刷出版的问题便出现了。因为是战争期间，各种印刷材料都很绌乏，出版不易。在雪布要印刷这本书，其实是有困难的。多亏一位禅修者提供一个有深远影响的讯息，使得印刷的问题很幸运地解决了。听到找印刷厂印刷有困难，一位来自沙该省（Sagaing）由提吉村（Ywathitgyi）到谢昆村禅修的禅修者，告诉马哈希尊者，找一个能够校正错误的人，[53]是很重要的。这位禅修者接着建议，一位住在由提吉村的西亚多，是极合适的人选。依于这个讯息，索巴那法师于是将原书草稿和必要的说明寄给由提吉西亚多（Ywāthitgyi Sayādaw），请求协助印刷这本书。这本书充分显露索巴那法师的智慧与天分，这位西亚多在读完书后，对作者的才学非常赞赏。这两位西亚多原本互不认识，由于这本书而成为朋友。在印刷之始，索巴那法师有时会到访由提吉时，两位西亚多才有机会见面，此后，两人从一般的交情逐渐培养成坚定的友谊。这位西亚多之后也依据索巴那法师所教导的方法，精勤地修习内观，并成为业处阿阇黎（kammaṭṭhānācriya），亦即禅修老师。这位由提吉西亚多，就是「沙该山」

（Sagaing Hill）雪支提寺（Shwezedi Yeiktha）的大导师（chief nāyaka）。他是该寺的创建者，大众称为雪支提西亚多（Shwezedī Sayādaw），本身拥有 “Agga-mahā-paṇḍita Bhāsāntara, Pariyatti-kovida, Paṭipatti-nāmaka, Citrakathika”的头衔，意思是精通教理，辩才无碍，致力于修行的人。

付梓后，《内观禅修方法》的第一册，顺利地从由提吉村带回谢昆村。至于第二册，虽然完成印刷，但是尚未装订之前，就在英美战机猛烈轰炸由提吉村时付诸一炬；连同第二册的的手稿，也被大火焚毁，必须重写。虽说第一册已付梓，不过由于战时严重缺乏印刷用纸等材料，所以只印行两百本。[54]因此，战争结束后，第一册在曼德勒（Mandalay）杜卡瓦迪出版社（Thukhawadi Press）再版，第二册则在拉青与桑出版社（Hla Khin & Son Press）印行出版。

该书的特色

有些建筑物从正面看时很壮丽，但从其他角度看则不然。要展示这类建物的照片，摄影者拥有艺术之眼是很重要的。只有在取得好照片的位置拍摄，才能在展示照相时，使人欣赏到该建物的美，照片也才能列入艺术之作。但是有些建物并不如此，无论从何种角度来看都非常赏心悦目。就这类建物而言，拍摄者便没有什么选择适当拍摄角度的负担。无论从哪个角度拍摄，建物都呈显一种美感，照片也会被列入好的艺术作品。索巴那法师的《内观禅修方法》，与上述第二类的建物类似，无论从什么观点来看，无论读哪一章或哪一段落，全皆令人称叹。换另一种方式说，这本《内观禅修方法》非常像备有种种美味佳肴的晚餐，每一道菜都很可口、健康；同样地，书的每一段也都充满滋味，内容充实。因此，若有任何人说，他很想读《内观禅修方法》中一些殊胜的部分或段落，我们也只能建议他从头到尾将整本书读完。

然而，就像有人受用大餐时，会特别提到离他座位最近和他最喜欢的几道菜，同样地，[55]在这一节里，我们打算提一提《内观禅修方法》的内容。在缅甸已有许多关于内观（vipassanā）的书籍出版，但是没有一本像《内观禅修方法》那样，在实修的领域有全面性的说明。书中对比实修

经验与巴利注释、疏钞引文的论述，实在极为精湛且令人激赏。它可以提供一种新视野新观点，就像从不同的新角度观看一个熟悉的旧建物。尤其是第二册一开始的第五章，让人品尝到佛法实修的甘美滋味，整章充满着叙述和解释，像是某人为了护送他人到达其曾到访之处而给予的指示。其细腻的指导和种种细节，能让其他人清楚地了解并正确地修习内观禅修，而不会有含糊不清的地方。如此细腻指导的才能，归因于个人亲身的体验和教导他人修习内观的成熟经验。否则，要给予这样的说明，是多么困难的一件事。一些细节的指示，例如：「当正念和观照心变得有力而迅速时，禅修者会感到微细的动荡与些微的颤抖，身体背部或者全身可能会感觉有沉沉的周期性的波动，和柔和的凉意生起，不要害怕，这是自然生起的喜悦；听到一点声音可能会突然惊吓或颤抖，不要害怕，这只是表示在定力获得动能时，心觉察到明显的〔根、尘、识和合生〕『触』的状态。」等等的指示，实在非常明白且让人印象深刻。这很像是人在重述他自己亲身的经验。肯定的是，获得如此细腻指导的禅修者，[56]不太可能偏离正确的道路。因此，如果从头到尾读完这第五章，仅凭猜测便能知道，这本书的作者绝对不只是一般资质的人，而是在内观禅修上已达至非常高阶的成就。

这是自记胜智？

在佛陀时代，许多已证得净无垢法眼的长老、长老尼，会满心愉悦地赞诵他们自身的圣道成就和关于正法的观点。这些长老、长老尼诵出的充满热忱与喜悦的偈颂（嗢陀南），在巴利三藏中称为《长老偈》、《长老尼偈》。（圣者有时以偈颂表达他们内心的寂静与喜悦。）在偈诵中，他们描述自身过去的往事与历史。那么，《内观禅修方法》第五章的内容，会不会是像《长老偈》、《长老尼偈》那样的作品？

巴库拉长老（Bhākula）对他自幼认识的好友阿且拉卡沙帕（Acela Kassapa）说：「我的好友卡沙帕啊！我仅七天，以有烦恼之身受用国人供给的食物[57]。但是第八天时，我证得阿罗汉果。」向非僧众的在家居士说自己证得阿罗汉，是不恰当的。如下文所述，注释家针对为何会有这段话的问题，提出答案：「长老只说到他自己的阿罗汉成就，并未说到他自己是

阿罗汉。除此之外，长老是阿罗汉，乃众所周知。这便是为何他这么说。」注释书给了如此的答案后，接着提到《大念处经》中所有四个念处的观察方法，以及注释书与疏钞的说明。不过，只有「身随观」的部分写得仔细，其余的部分则略述而已。对于只能靠书本学习禅修的人而言，不知道如何观察「感受」，是一个很大的障碍。但是，这种观法必定在过去就有人修过，而且藉由这样的观法，过去必有许多人因而证得能够导致解脱的殊胜智。在那时，因为人们很少接触内观，这类禅修方法近于失传，甚至让想要修习禅法的人几乎放弃了希望。马哈希尊者的《内观禅修方法》出现得正是时候，确实帮助人们清楚了解其他部分的正念观照方法。这本书为几乎湮灭的内观传承，在形成无可弥补的断层前，提供了一个连结。

威雷（Wetlet）的马索彦西亚多．帖塔法师（Masoyein Sayādaw, U Teiktha），提供下列生动的描述来赞叹[58]马哈希尊者的特质。

「无论如何，就实修来说，我们只知道如何修习『身随观』这一项而已，关于受随观、心随观和法随观等的修法，几乎无法理解，不知道应该如何去观察心念诸行迅速生起又灭去的过程。以往每当需要时，必须咨询、请教那些与自身知识相当的同侪乃至比我们博学的师长。而且，往往被咨询的人，除了身随观的方法外，没有人能掌握到其他念处的禅修观照方法。如此，可以想象，我们对《大念处经》里四念处的高深处有多么的无知。对于如此不知其真正意涵的无知，我们感到无法忍受，好似窒息一般，已经很长的时间了。过去具戒、具慧的人们知道《大念处经》高深处法的正确方法，他们有着如获至宝的欣喜，但是我们却为它而感到窒息，像是尖锐的针刺在心上一般。现在我们重新发现这正确的方法，感到欣喜无比！」

马索彦西亚多无法隐藏他的切身感受，说出了那一直藏在心中的话。事实上，若在教学中遇到无法解决的问题，不得不感到不安、沮丧，甚至近乎窒息，一旦发现能帮助他解决问题的人或书本[59]，自然会高度欢喜，畅其真情地流露出他的感受——这是相当自然的事。

相、味、现起、足处

参加过「法阿阇黎会考」或说「教学凭证会考」的人们，知道这种考

试的特色何在。在关于阿毗达摩和注释书的问题中，有考题会问及诸法的特相和近因，于是每个参加会考的人，必须去记忆注释书的一些引文。笔者自己也是在记忆这些引文后，才得以通过法阿阇黎会考。想要通过考试，就必须努力记忆，并未想到仔细思惟这些相、味、现起、足处的重要性。此外，要亲身了知它的本质，非常困难，事实上，那被认为是荒谬的。

然而，读过《内观禅修方法》第五章，关于「相、味、现起、足处」的段落后，不仅能清楚知道，原先想象的意思是错误的，也完全理解它们的意思已映照在禅修者的智慧与意识里。修习内观禅修时，即便未事先学习诸法的相、味、现起等教理，也会了悟它们，好比不知如何操作机器的人，被教懂并能正确地操作。没有这方面知识的禅修者，也许不知道相、味等的名称，但是，这些相、味等只有在被感官觉知时，才会被真正清楚了知。这些话，肯定会激发人们禅修的兴趣。

「究竟法」的意义

“paramattha”译为「究竟法」，对《摄阿毗达摩义论》有基本认识的人应知道这个语词的意思[60]，若说研究佛法的人都会熟悉这个语词，也不会太离谱。然而，能正确了解「究竟法」这个语词的真正意涵者，并不如想象中的多。每个人都知道「究竟法」传达了「不变特质」的这个微细意义。但是，如果被问到「什么是不可变的」，便不容易给予精准正确的回答。有人因其内在不可变的属性而用「究竟法」这名词；相对的，「概念法」（paññatti）则是会变化的，不得究竟法之名。譬如说：「这些人受制于变化的自然法则——不断地生起、不停地变化，所以被称为“rūpa”（色）。」遇到这样的叙述时，就有问题产生了。为了要厘清这问题，也因为究竟法具有「令生不变化」的特质，因此，「不变化」被视为究竟法的特质。因为「触」（phassa）心所，具有「接触」的特相，是「感官」与「感官所认知的外境」之间的连结，无论在哪个个体，「触」心所皆不会改变它「接触」的特质。这便是为何许多人说它是「究竟法」的原因。同样地，因为「贪」（lobha）能够发生不好的结果，它永不会改变，它会造成不好结果的倾向，它能够在任何个体造成不好的结果，这便是为何许多人称它是「究竟法」

的原因。他们相信究竟法，只是理解到「不变」的意思。然而，《内观禅修方法》揭露「究竟法」的原始意义，指出这些人的看法，基本上是正确的，但却窄化了正确的意涵。此书也比较缅文「不变化」一词和相关巴利语词的含意[61]，藉以显示其真正的意思。在说明时，为了让人信服自己的推想绝对可靠，他引用了《论事》（*Kathāvathu*）及其注释书、根本疏钞、随疏钞和其他有名的疏钞作为左证。

能引用《论事》的注、疏及随疏作为文证，以说明「究竟法」一词的意义，这样的著作非常稀有。有些西亚多会依着自己的想法，无条理地写了一些书或说了一些话，由于未曾参考、探查佛典的陈述，因此偏离了著名的疏钞的诠释。在解释究竟法时，如果曾经读过《内观禅修方法》书中关于「究竟法」和「概念法」的段落，那么，「究竟法」的真正意思就不可能被误解。因此，某位西亚多曾说：「在我读过马哈希的书后，我才完全确认『究竟法』的本质和意义。同样地，《内观禅修方法》尚有许多处提供非凡的说明，能够为知识分子带来惊喜、茅塞顿开。如果仔细读过这本书，必然会敬重其作者并给予高度的评价。」

已用数页的篇幅，向大家描写这本书。接下来，将说明如何关闭五根，并以此来总结这一节。

关闭五根的方法

波提拉长老（Poṭṭhila）的名字非常有名，很少有人没听过。他是博学多闻的长老，是知识的巨人。然而，他只是教授三藏佛典[62]，并未实际修习内观。每当佛陀碰到他，为了让他感到悔悟，佛陀会称呼他「没用的波提拉」（Tuccha- Poṭṭhila）。因为常被这么称呼，令他感到很懊悔，便决定去寻找业处老师，最后遇到了一位七岁的阿罗汉沙弥。于是，这位沙弥先考验这长老是否仍很傲慢（māna），感到满意后才教导他业处方法。那年轻沙弥所教的方法是：「如果感知显现在六根门，应关闭五根门，只打开「意门」（manodvāra），并用意门来修习。」[6]那么，「关闭五根门」是什么意思呢？有关于此，在注释书中并没有详细解释，所以很难了解它的意思。

[6] Dhp III 419。

是要把眼睛、耳朵关闭起来，不看不听吗？然而，即使眼、耳可以闭到某个程度，鼻子可以关闭吗？再者，即使鼻子可以关闭到某个程度，有可能避免身体四肢的碰触吗？如果不可能，那么「关闭五根门」是什么意思呢？关于这个疑问，如果要从实践的观点来谈，便会是一个难题。这难题的解答，在《内观禅修方法》里得到厘清。读完书中的说明，就会发现它很容易。（在此，说它容易是指很容易知道方法。知道方法后，要照沙弥的要求去付诸实践，则一点也不容易。只有持续、不懈的努力才能达成。）

关闭五感官之门，意指停止在五根门生起的心理冲动。如马哈希尊者所言：「说『要令心的驱策力停止』，是知易行难。[63]应如何做，方能止息这心理冲动？在此，很清楚的是，控制、驱逐心理冲动，使之止息，是很可贵的。因为心理冲动的息灭，是不可或缺的，获得它是至关紧要的。那么，波提拉长老怎样才使这冲动、这心的驱策力止息？《内观禅修方法》为这问题及其答案，提供了精确、清晰的说明。在今日为人熟知的这个方法，是基于四念处的观照方法，亦即，每回眼见物时，持续地观照标记『见、见』；耳闻声、鼻嗅香、舌尝味、身触触，也是如此。」

马哈希尊者

如此，索巴那法师住在谢昆村马哈希寺时，致力于教导内观禅法——教授实际的禅修方法和撰写相关书籍。认识他的人，以及他的名气、声望，都逐日地增加。大约从这时起，邻近的僧俗二众皆称他为马哈希法师，之后常称他马哈希尊者。从那时起一直到现在，他就以马哈希尊者（Mahāsī Sayādaw）之名而为众人所知。

虽然他因为住在马哈希寺而被称为马哈希尊者，但是马哈希尊者并不是马哈希寺的住持，他只是业处禅修老师，当时马哈希寺的住持仍然健在。他在《大念处经巴缅对译》中曾提及，他如何因当时驻锡的寺院而获得马哈希尊者的称谓。他说：「我依于住处的名称，而在概念上拥有马哈希的名字，虽然年轻时的名字是索巴那。」为何该寺被称为「马哈希」，在他的《清净道论大疏钞巴缅对译》的后记中曾提到：

「在寺院入口处，有一棵高大的合欢树（kokko）。有一次暴风雨将这

树连根拔起，发现它的树干是中空的，形状似木桶，适合作成大鼓。因此，人们就把树干削削砍砍，加上一些内部收尾，之后覆上圆形骨架撑开的干燥动物皮，制成了一个大鼓。鼓的宽面直径 40 英寸，对面侧身 34 英寸。另一端较窄的一面，直径 36 英寸，侧身 31 英寸。它的腰身 125 英寸，从头至尾的长度 105 英寸。击鼓声是要通知居民集合来聆听马哈希西亚多的开示。直到现在，每当马哈希西亚多在谢昆村开示时，仍有这击鼓的动作。如此，这寺院以缅甸话「大鼓」为名，所以称为「马哈希寺」（「马哈」（mahā）意思是「大」；「西」（sī）意思是「鼓」。）

前面说过这大鼓的尺寸。从这大鼓的外观大略判断，它的圆周约男人两臂环抱的两倍大。直立时，高度比仰光马哈希禅修中心里名为「盘因」（Hpanyin）的大法堂（dhammayon）的门还高三英寸。大鼓是缅历一二九五（公元 1933）年制成，捐赠者是谢昆村的施主（dāyakās）邬波亭（U Po Htin）和他的妻子荳卡（Daw Kha）。[65]展示这大鼓的房间，大小约是一位比丘住的小寮房。中午会听见鼓声，这是集众作礼拜的时候，击鼓好让寺院附近的人们听见。在收音机未普及的那个年代，马哈希寺的大鼓，对住在马哈希寺附近的村民而言，就像伦敦威斯敏斯特区的大笨钟一样可靠。[68]

马哈希尊者到达马哈希寺之后，从大鼓发出的报时信号更加频繁了。发出鼓声，不仅是让人在午时聚集来做礼拜，也是宣布即将有弘法开示。正是由于尊者的教导和这大鼓之间的密切关系，马哈希尊者的名称，更快速地远播。直到今日，这大鼓仍然庄严地保存在谢昆村马哈希寺，是纪念马哈希尊者而为人所珍惜的象征物。

大战后回到陶威格雷

第二次世界大战结束之后，马哈希尊者继续住在谢昆村致力于弘扬内观教法。在大战期间，陶威格雷寺由一位年轻的维马拉法师（U Vimala）看顾，他是马哈希尊者的学生。但是，在整个战争期间，维马拉法师只能到陶威格雷几次，寺院虽未直接被炸弹击中，但已遗失许多物品。寺院器具被恶徒掠夺洗劫，甚至拆走寺院主建物和走廊的屋顶，一英尺的地板木

片和六乘三英寸的横木也没放过。寺院原来的布施者恭敬地请求马哈希尊者回陶威格雷寺，说如果尊者有意愿回来驻锡，他们将会翻修寺院。对此，马哈希尊者答应回来住到他认为该离开的时候。顺从马哈希尊者的意愿，他们便修复了寺院。之后，马哈希尊者便回到陶威格雷寺。

在缅甸独立前夕，翁山将军（Aung San）死于残暴的叛国者之手。依据战时的条款，塔亲努（Thakin Nu）必须接任翁山将军的职位。有句格言说：[69]「一位英雄踏入另一位陨落英雄的鞋子里。」当马哈希尊者驻锡在陶威格雷寺时，缅甸的政局已转到另外的方向，这发生在翁山（Bogyoke Aung San）和他的同伴遭遇恶运后不久。这是缅甸历史的转折点，宣告着一个新世纪的降临。臣属于英国超过一个世纪之后（从英国并吞下缅甸开始算），在公元 1948 年 1 月 4 日早上 4 点 20 分（缅历一三〇九年十月（Pyatho）第九个月亏日），缅甸宣布独立。当时，仍住在陶威格雷寺的马哈希尊者，已自行在佛陀圣像前恭敬坐下，念诵《大会经》（DN 20）和《得法大经》（MN 46）等，祈愿缅甸联邦富强安康。因为同年十二月（Tabaung，3 月）第十个月盈日，（一年前在马哈希尊者支持下为弘扬内观而成立的协会）将要举行年会，马哈希尊者必须在十二月月初，回到雪布的谢昆村。

年会结束，待在谢昆村数月之后，在缅历一三一一（公元 1949）年雨安居开始时，马哈希尊者须回到毛淡棉．陶威格雷寺。雨安居结束后，在九月（Nadaw）的月尾，马哈希尊者再度返回谢昆村，为捐给谢昆马哈希寺西亚多的寺院作「浇水仪式」。回程中，短暂停留在仰光时，他曾见到现今「教法禅修中心」（Sāsana Yeiktha）的土地上有四十五位比丘在念诵《护卫经》（Paritta，为不受危险，并得到护卫而念的偈颂）。当时，他完全不知道这个地方会成为他后来必须永久驻锡[70]，弘扬教法的地方。似乎天人将他带到那里提醒他：「尊者！看那个地方，您将来要住在那里。」

《大念处经巴缅对译》

回到谢昆村后，马哈希尊者继续将时间与精力用于弘扬内观。因为无法独自处理日渐增多的工作量，他必须让有资格教导禅修的弟子作为助手，从旁协助。在弟子中最早被赋予指导责任的两位弟子，是姜老师（Sayā Kyan）

和吉威老师（Sayā Kywet）。这两位老师克尽业处指导者的责任，他们希望别人和他们一样，依正念修习内观而获得利益。这两人后来请求马哈希尊者写一本关于大念处经的书，让人们可以凭借它而证得圣法，以它作为归依处。马哈希尊者同意他们的请求，随即撰写了《大念处经巴缅对译》。

虽然这是一本巴缅对译（nissaya），但它不只是名义上的指导书，其内容丰富生动、言之有据，对语词的定义给予全面的意涵与精确的说明；更让人惊讶的是，它还阐明了内观禅修的进展并比较了这些过程。[71]

此书一开始，说明经文“Kurūsu”（在俱卢国）的意义。乍看之下，“Kuru”这个字在单数、复数的使用，有文法上的错误。不过，看了该书注脚的说明，就清楚了解为何缅文翻译用「单数」——因为只有一个俱卢国。但是，依据巴利文法，巴利经文用的是复数。将巴利文译为缅文时，重要的是要和缅文的用辞相称。缅文不会将复数形用在单一国家。因此，为了符合缅文用辞，「在俱卢国」只用单数形。事实上，尊者严守佛陀“samaññaṃ nātidhāveyya”〔不推翻一般用语〕的指示。此外，书中也指出，所谓的俱卢国不外乎是现今印度的德里。在古代，西亚多们没有机会获得印度地区的一般知识，人们普遍也不具地理知识。因此，对于巴利所提的乡镇、城市、国家名称，无法多加说明。但是，在今日，书本和其他的信息相当多，[72]也可以到处旅行。就此而言，现在的西亚多会比过去的西亚多更容易得到相关知识。譬如书中提到德里的地名，显然这本巴缅对译从一开始看来，就是一时之作。这只是该书关于文法说明的众多特胜处之一而已。

特别是，关于内观修习如正念如何在禅修中培养的说明，具有极大的价值与重要性。因为，〔经典的叙述简要，〕乍见好像证得道果的人，未依正念修习禅修，仅是听闻佛法，心得满足便完成了内观的工作。所以注释书解释说：不应该抱持这样错误的观念，事实上，忧、悲、恼等，唯有藉由正念禅修才能被去除。但是，注释书的解释非常简短，可能难以理解。因此，为了使之更加清晰易懂，这本巴缅对译做了充分的说明。

在自断双腿以精进禅修的底沙长老（Tissa Thera）[7]的故事里，注释书说：“vedanaṃ vikkhambhatvā”——镇伏或去除苦受。然而，很难理解苦受是如何被镇伏或去除。这本巴缅对译也澄清了难以理解其意义的难题。

---

[7] 巴利文是 Tissa，在原书中采缅文发音的罗马转写：Teiktha。

行走时，观照并默记「走」等等的观察方法，曾被无知的人们所取笑。似乎同样的事也发生在注释家的那个时代。因此，注释书才对这点有全面的说明。即便如此，巴缅对译针对注释书的解释加以增补、详述。如果读过这补充的解释，想嘲弄或取笑的念头自然会消失[73]，甚至生起尊敬之意。它也清楚地揭示行走时观照并默念「走」等等的观察方法，对修习念处禅修而言，有多大的帮助。书中的论述，支持注释书的说明——禅修者对走的观察，和一般人之间有所不同——有助于产生真正的理解与正见，具有巨大的价值，对佛教有很大的利益。如上所述，《大念处经巴缅对译》处处充满能开启内观知识之眼的论述。

尊者于缅历一三一〇年十一月（Tabodwe）的第一个月亏日（公元 1948 年 2 月），完成这本巴缅对译，并将它交给最初提出写书请求的姜老师（Sayā Kyan）和吉威老师（Sayā Kywet）。

两位邬对的相遇

在缅甸，很少人不知道邬对爵士（Sir U Thwin）。传闻他是非常富有的人，拥有许多有形无形的财产，所以大众甚至称他作「多多百万富翁」。他也对国家人民多所奉献，因此在英国殖民时期，他被授予爵士的爵位。缅甸独立之后，他被授予非常尊贵的头衔：「常吉祥善法」（Thado Thiri Thudhamma），他为缅甸人民与佛教的利益做了许许多多的努力，[74]这点从他多不胜数的功绩来看，便可清楚得知。怀着对佛教的虔敬，他热心地从事许多有助于佛教兴隆的工作。但是，他对英国支持缅甸佛教的做法并不满意。他心系缅甸人民的精神福祉，想着在缅甸独立后应如何做才能兴隆佛教。为了完成这个目标，第二次世界大战后，缅甸独立，邬对爵士开始准备要实施他的令佛陀教法久住的计划。在他的计划中，优先考虑的是创立一个佛教协会，让政府里所有具影响力的人参与，包括缅甸的总统和总理皆应参加，他的理想中，这协会的重点是鼓励国内所有的佛教活动。

就佛教的事务而言，弘传「教之教法」（pariyatti sāsana）并无太大的困难。然而，关于「行之教法」（paṭipatti sāsana）的弘扬，就不是那么容易。主要的困难处，当然是在于寻觅一位教导「行」（禅修）的阿阇黎。禅修老师必须是能依据佛陀教法，教导正确禅修方法的人。他应该是终其一生作为精神导师而受高度敬重的人。他必须在各方面都值得人们景仰。要找到这样的人，实在不容易。因此，邬对爵士自己到处探访，寻找有资格的禅修老师。他自己须事先寻找，以便当弘扬佛法的协会成立而这延师的责任被交付给他时，他已做好了准备。如此，在邬对爵士与总理邬努和其他人商量建立弘扬佛教的协会之同时，他也正在寻求他理想的禅修老师。[75]

佛教摄益协会和教法禅修中心

在缅历一三〇九年九月（Natdaw）第一个月盈日（公元 1947 年 12 月 13 日），邬对爵士和其他可敬之士共同成立了「佛教摄益协会」（Buddha Sāsananuggaha Organization）。邬对爵士那时被遴选为协会的主席。这协会的目标是尽其全力竭尽所能地弘扬佛教的「行之教法」与「教之教法」。基于这个目标，考虑建立一座禅修中心以弘扬「行之教法」时，邬对爵士自己率先在缅历一三一〇年六月（Tawthalin）的第九个月亏日（公元 1948 年 9 月 6 日）慷慨地捐出一块五英亩多的土地，即现今教法禅修中心（Sāsana Yeiktha）的所在地。之后，便迅速地筹备以便在那块土地上兴建建筑物。

在缅历一三〇九年五月（Wagaung），邬对爵士曾前往上缅甸。他当时从曼德勒到沙该，他女儿荳卿卿吉（Daw Khin Khin Gyi）住在那里。停留在沙该他女儿家时，[76]他到访沙该山一处名为「恰丁静居处」（Chat-thin

Retreat）的地方。那时候，一位米厂老板邬巴庭（U Ba Thin）正好也待在那静居处。两人在闲聊时，谈到邬对爵士寻求禅修老师的话题。那时，邬巴庭说他认识雪布镇谢昆村一位名为马哈希尊者的比丘，并告诉邬对爵士依据他所提出的看法，这位西亚多可能具备必要的条件与资格，能让邬对爵士感到满意。那时，邬对爵士请求邬巴庭能好心地邀请尊者来沙该，他想聆听尊者说法。邬巴庭很高兴地应允，邀请了尊者来沙该。

事实上，既使未曾亲自聆听马哈希尊者说法，如果有机会读过尊者的《内观禅修方法》，也可能知道尊者的才能与多方面的禀赋，既精通教理也通达实修。邬对爵士迫切地想要亲自与尊者会面，希望全面地亲自观察。因此，他恳请邬巴庭邀请尊者前来，尽管当时正值雨安居期间（在雨安居期间，比丘通常不准外出旅游。）

拥有智慧、洞察力与想象力的人们，通常对选择老师一事，非常谨慎、严格。他们不会只因为完美的学术成就与资格，便承认某人是可接受的老师。人格、外表、身体的健全、心理行为等等，各方面都必须审视，只有对各方面都觉得满意，他们才会尊崇那人为可敬的老师。依据《教法庄严》（*Sāsanālaṅkāra*），帕干王朝（Pagan）的统治者，拿那拔地薛胡王（King Narapatisīthu）曾经命令他的朝臣调查一位被誉为「博学、广慧、天赋异禀」的比丘，看他的四肢是否完美，无有破相[77]；若感到满意的话，将任命他为国师。但是，听到那比丘有一脚的拇趾断了，国王认为这是一种破相，不愿任命他为国师，在授予他“Vilāsa”〔光采〕的头衔后，将他派遣到「孟邦」(Mon)弘扬佛法。似乎邬对爵士也像拿那拔地薛胡王一般，在调查着马哈希尊者。如此，他想着，如果在「恰丁静居处」（Chatthin Gyaung）的大法堂聆听马哈希尊者开示，讲堂内的柱子很多，可能会遮住他的视线使他无法看清尊者，所以他请求在另一处宽敞的大讲堂举行，希望这安排能圆满他的愿望。于是，必须得到「撒美多亚静居处」（Thameikdawdaya）住持．老尼师荳玛拉宜（Sayāgyī Daw Marlaryi）的同意，并做一些安排。

五月的第二个月亏日（8 月），马哈希尊者应邀抵达沙该。他虽然是在雨安居期间来到沙该，但只要是受邀去讲邀请者想听的法[78]，这便不违犯雨安居期间，「比丘在远离他安居处的地方过夜」的戒律。在他开示时，邬对爵士如他所计划地在大厅里占了一个可以好好观察马哈希尊者的位置。

在听法的同时，他持续地观察尊者的举止、仪态与说话的方式。从邬巴庭那里听闻后，邬对爵士便很满意马哈希尊者的风评，现在，谨慎小心地检视他的眼睛、整个骨架、四肢、关节等等，看是否有破相或异常。检视尊者的外表与身形时，邬对爵士发现没有任何的破相或缺点，且深深为尊者出众的风采与仪态所折服。从尊者坐上法座（dhammasāna）起，看得出他是在平静、安详中开示，肢体的任何部位没有任何移动。他的风度高贵优雅，内心祥和而专一。说法时，不中伤人，不谈丑闻，不作闲聊，也不说多余的话，只强调法的精髓。那时所讲的主题是关于《马鲁迦子经》（Mālukyaputta Sutta）。这部经（关于马鲁迦子的独处禅修）正好符应马哈希尊者的沉着与可敬的仪态。[79]邬对爵士回仰光后，向他的好友谈到上述的这些事。据说，他第一眼便注意到尊者坚实的骨架、颀长的身高和庄严的外表。他仔细地观祭从僧袍露出的手和脚等的部位。对此，邬对爵士也满意地发现尊者具丈夫气慨，高贵优雅，激励人心，仪表庄严，不过瘦也不过胖。尊者的外貌所散发出的气质告诉他，尊者具有宁静的心与绝对的安详沉稳，这气质反映了他内在深藏的智慧与定力。邬对爵士看到他醒目的耳朵，又宽大又厚实，也很高兴。至于眼睛，发现他的双眸锐利、灵敏，具穿透力。听其声音时，说法声沉着、谦逊、质朴，但也宏亮，不夸大、不耍花样、不矫揉造作。听到尊者的教导内容时，邬对爵士非常喜悦，因此心中认定：「这位卓越的法师，便是我一直在寻找的大师！」

考虑到上述的事实，很清楚的是，邬对爵士已彻底就选择老师之事检验了马哈希尊者。检验者十分彻底地作了检验，被观察、受检验的人也在各方面都不容挑剔，成功地通过严格的检验。他具备邬对爵士所希望的所有特质与资格。两个人彼此之间有诸多共通点、相互和谐共鸣，他们不可能是普通资质的人。他们可能在过去世有密切的关系，并祈求相同的证悟。法阿育王（Asoka）从第一眼见到尼罗陀沙弥（Nigrodha Sāmaṇera）时，便极尊敬他，并对他产生喜爱与执着之情。这不是没有原因的。[80]原因是在过去世时，那沙弥是哥哥，而弟弟是阿育王，他们两人曾共同行善。

既然邬对爵士从第一眼看到马哈希尊者时，便欢喜敬重马哈希尊者，这两人也将会齐心协力，重振缅甸的「行之教法」。谁能否定这两位杰出的人物在过去世可能是两兄弟或者至亲关系呢？而且极巧合的是，尊者幼时的名字竟和邬对爵士的名字一样。两位邬对的相遇，实在是值得纪念的事，

应该记录在佛教历史上。

在撒美多亚静居处，马哈希尊者连续五天，为邬对爵士等三百位听众，讲说内观禅修的实践。前三天依据原先计划宣讲，后两天的开示则是应撒美多亚静居处住持．老尼师荳玛拉宜的请求而说。

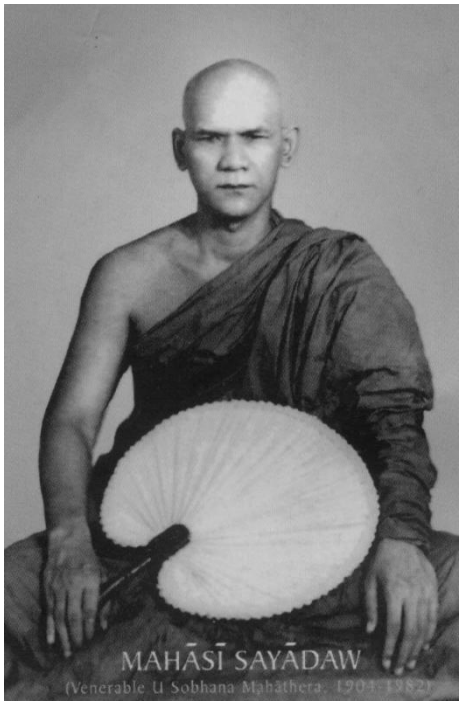
连续五天关于内观禅修实践的教导，受到与会大众高度的喜爱。在听众之中，已有禅修体验的人们感到兴致昂然十分欢喜。要在沙该山教导业处禅修，不是一件简单的工作。与会听法者，大多数是尼众，他们拥有禅修的实际经验，也研读过佛典。这样的听众高度推崇马哈希尊者的教学，可以清楚知道，马哈希尊者的教导符合教理的原则，[81]真正证实对内观禅修的实践有实质帮助。这便是为何老尼师荳玛拉宜，不满足仅有三天开示而热切地请求马哈希尊者再多讲两天的缘故。

然而，老尼师并不满足于从闻法而得的知识，在那年的八月（Tazaungmon），她前往谢昆村，投身于内观禅修的实践。透过实修找到法的真实体证后，她写信告诉邬对爵士，她亲身体证到了什么。

老尼师也希望其他人像她一样，能透过正念获得内观智慧，于是鼓励她的好友们在马哈希尊者的禅修中心，致力于业处禅修的实践。在她的坚定鼓励下，沙该山的翁梅朋桑焦西亚多（Aungmyebon San-kyaung Sayādaw）来到谢昆村的马哈希寺修习内观，修得非常成功。这位西亚多后来成为马哈希尊者在「教」、「行」法务上的左右手，他正是《佛教三藏巴缅字典》（*Sāsana Piṭaka Pāli-Burmese Dictionary*）的编者兼作者，也就是卡巴耶札布底帕寺的住持：西亚多．上智长老．最上大智者（Sayādaw Ashin Nyanuttara Thera Agga Mahā Paṇḍita）。长老去年才去世。

前往仰光教法禅修中心

佛教摄益协会所建立的教法禅修中心（Sāsana Yeiktha），土地上已兴建了几栋建物供禅修者禅修用，选择业处禅修老师的咨询工作也已完成。邬对爵士提议雪布谢昆村的马哈希尊者是最适合的禅师人选。协会的全体成员[82]无异议地欣然赞成这个提议，同意礼请尊者到仰光担任教法禅修中心的住持禅师。



缅历一三一一年八月（Tazaungmon）的月亏日（公元 1949 年 12 月初）期间，马哈希尊者暂住雪布镇妙东支提塔（Myodounk Zedi，一般称为 Mawdaw-myin-tha Pagoda）山脚下的禅修中心，尊者暂住那里的目的，是为了鼓励这个禅修中心。尊者在那中心教导的期间，总理邬努正好来到雪布参访妙东支提塔。伴同总理来这佛塔的雪布镇长老们，偶然地在谈话中提到马哈希尊者正好也待在山脚下的禅修中心。于是，总理立刻前去拜访马哈希尊者，向尊者致礼后，热切地请求尊者到仰光教导佛法。因为知道教导佛法是他最主要的责任，马哈希尊者答应前往仰光。得到尊者郑重的保证后，总理交待相关人员做好安排，以便将尊者从雪布经沙该护送到曼德勒。后来，马哈希尊者便依照这安排离开雪布，并带着雪布一位名为目宁达（U Muninda）的比丘同行。在负责护送的长老们的陪同下，他们先抵达沙该的辛缅信禅修中心（Sinmyar-shin），在这里说法后，住了一晚。离开时，马哈希尊者邀请雪明文西亚多（Shweminwun Sayādaw U Kawthala）与他一同前往仰光。次日，即八月（Tazaungmon）第六个月亏日（11 月），他们来到曼德勒。马哈希尊者、雪布的目宁达法师和雪明文西亚多，搭乘飞机从曼德勒到仰光。抵达仰光机场时，马哈希尊者一行人，[83]受到邬对爵士和佛教摄益协会其他成员的热烈欢迎。[84]

禅修中心的成长

来仰光时，马哈希尊者随身仅带着比丘的八种资具，即三衣、钵等，除了穿在脚上的拖鞋，没有其他额外的个人物品，连日记本也没有。那时候，仰光教法禅修中心只有少数几间建物。戒堂（授戒用的建物）东南边有一排共四间提供业处阿阇黎居住的小木屋，一间给马哈希尊者住的屋子，

还有另一间供僧团用餐的食堂。虽然界场已在缅历一三一一年一月（Tagu）第五个月盈日（1949 年 4 月）成立，但附属建物尚未启建，因此，这时候只能暂时性举办授戒典礼。同样地，法堂是用白铁搭成的临时棚舍，位于现在的「盘因达马雍」（Hpanyin Dhammayon）大法堂。

那时候还没有禅修者。但是，尊者一抵达仰光后，立刻表达他希望教导有意禅修的人禅修方法。从那时起，想要禅修的人数逐渐增加，九月（Natdaw）（1949 年 12 月）时，即达到了二十五人。因此，在九月的满月日，尊者对二十五位禅修者开示「念处内观」（satipaṭṭhāna vipassanā）的基本练习。之后的日子，每当有新的禅修者来到中心，尊者便教导他们相同的念处内观禅修方法。因为禅修者人数与日俱增，尊者无法亲自教导[85]，所以自缅历一三一三年四月（Waso）（1951 年 7 月）起，便播放尊者开示的录音。缅历一三一六（1954）年，念处内观的开示说明，从录音带誊写成书出版。这开示一再被重印，已到第八版。

《念处内观禅修的基本练习》，如其书名所示，是为原本无业处禅修知识的人们提供详细的指导。它和《内观禅修方法》的第五章，有异曲同工之妙。不过，因为它是老师和学生之间实际禅修训练的指导，只是为了让初学者获得足够的知识，所以它并不如第五章的内容那样完整详述。每天用此方法练习禅修后，禅修者会由尊者亲自小参审核。禅修者必须如实地报告并回答，不遗漏他们禅修过程中经历到的所有经验。尊者会就他们的体验所需，引导他们走在正确的道路上。每天检验禅修者的方法，是马哈希尊者采用、规定的禅修系统中最令人满意的训练。透过这个方法，就不需要担心禅修者会偏离正确的道路而走上错误的路径。因为这条道路被人亲身走过，而这教导也指导了许多其他的人，加上有充分合格的老师，这的确是最令人激励的事。不需焦虑该做什么才能达到阶智，禅师总是守护在旁，准备告诉禅修者在其阶段应做什么。[86]由于这禅修训练极有系统，马哈希尊者的禅修方法非常的成功。

来到中心依据尊者的指导而修习禅修的人们（尤其是比丘）之中，有些人回到他们自己的地方后，也开始散播内观的种子。对于这些人，马哈希尊者会给予特别照顾，使他们获得真正的法，并使他们了解成为好老师的方法。回到他们自己的乡镇时，他们在马哈希尊者的支持下成立禅修分

部，执行弘扬内观教法的任务。马哈希尊者到达仰光数年后，缅甸各地成立了为数不少的禅修中心。即使在巴摩（Bhamo）、米奇那（Myitkyina）这些地方，也有禅修分部严格遵守马哈希尊者所教导的方法与实践。在南、北掸邦也是如此。如同在越（Ye）、梅规（Mergui）、塔窝（Tavoy）等缅甸南端有马哈希禅修中心，同样地，在若开邦（Arakan）的阿加泊（Akyab）等地，也有马哈希禅修中心。事实上，禅修中心在缅甸四处，几乎每个角落，如雨后春笋般涌出。

后来，在马哈希尊者监护下的禅修中心，也在缅甸外的国家成立，如泰国、斯里兰卡等。依据缅历一三三四年九月（Natdaw）第四个月盈日（公元 1972 年 12 月）在仰光举行纪念马哈希尊者的第二十三届供养大会所公布的名单，缅甸境内修习马哈希禅修方法的人数有六十万。即使在前年，泰国的禅修者人数[90]也有十万，斯里兰卡则有一万多人。在柬埔寨、印度等地，也有一些马哈希的禅修者。过去几年，禅修者的人数，含僧俗二众，已超过七十万人。因此，马哈希尊者无边的慈心与成就，已为世界各地包括缅甸，带来内观的甘露雨水。缅甸联邦佛陀教法会（Union of Burma Buddha Sāsana Council）肯定马哈希尊者弘扬「行之教法」的贡献，选定马哈希尊者为十五位业处教授阿阇黎之一。这是崇高的地位，每年可获得值 150 元缅币的荣誉供养。

接受最上大智者的荣衔

抵达教法禅修中心两年多，在缅历一三一三（公元 1951）年，马哈希尊者获颁「最上大智者」(Agga Mahā Paṇḍita)的荣衔。该年，除了马哈希尊者外，仰光巴罕焦多亚雪进寺（Bahan Kyaung-dawyā Shwegyin Taik）的满悟西亚多（Man-U Sayādaw）和曼德勒．得奇那雅马佛寺（Dekkhināyāma Payagyi）的沙萨那佐提卡雍．欧焦西亚多．那罗陀法师（Sāsanazawtikāyon Ok-kyaung Sayādaw U Nārada）也获得相同的殊荣。

在缅历一三〇三（公元 1941）年，马哈希尊者获得「教法幢. 最胜光. 法阿阇黎」的头衔，要获得这头衔，必须参加政府办的「法阿阇黎教师」检定考。至于「最上大智者」的头衔，则不是透过考试获得，这是尊崇尊者的戒、定、慧功德所授予的头衔，[91]非常崇高、殊胜，是只有具足戒、定、慧的西亚多才能够获得的头衔。总之，「最上大智者」的头衔等同或类似古代「王师」（Rāja Guru）的头衔。因为接受了政府颁与的这个头衔，马哈希尊者在教界中的地位，自然等同往昔受君王敬重的「王师」地位。

荣获最上大智者头衔的西亚多们，每年可获得政府七百五十元缅币的米食。马哈希尊者实现其内在炽热的心灵热忱而获得的成就，可以这么叙述：他担任「第六次结集的提问者」（Chaṭṭha Saṅgīti Pucchaka），在第六次佛典结集大会上负责繁重的工作；在国外弘扬佛法，散播佛教内观种子；奉献他的禀赋才能，为增进佛教与佛教徒的利益与幸福而努力，让数万人依个人的波罗密（pāramīta）品尝到法的滋味，证得修所成慧；他也于佛典文献有卓越的贡献，撰写多本书籍。由于这些理由，就政府而言，授予马哈希尊者「最上大智者」的头衔，完全是合理且应当的。

泰国和柬埔寨的旅程

自缅甸独立，缅甸政府开始筹备召开第六次佛典结集大会。其目标是希望这次大会更胜以往所举行的佛典结集大会。通常这种大会仅由僧团赞助举行。不过就第六次佛典结集而言，希望合作、参与的对象，不只是缅甸僧团，[92]还要有其他上座部佛教国家的僧团。目标是由信仰上座部佛教的五个国家共同举办这次大会，而非只有缅甸。要做到这点，只有在这些国家的政府与僧团的支持、参与下，才有可能成就。因此，第一项初步工作，就是开始筹划联合其他上座部国家来参与。

为此，缅甸政府在缅历一三一四（公元 1952）年派遣宗教使团到泰国成立机构，以确保第六次佛典结集大会顺利举行。这次的使团成员包括代表僧团的袈将西亚多长老（Nyaungyan Sayādawpāyagyī）和马哈希尊者，而雪碧多邬巴庭（Shwe-pyidaw U Ba Thin）是西亚多们的翻译员；国会秘书邬单申（U Than Sein）是净人（kappiya）。这次由袈将西亚多长老领导

的四人使团，在缅历一三一四年七月（Thadingyut）第六个月亏日（公元1952 年 10 月）搭机离开缅甸。

使团抵达泰国后，他们先拜访僧王（sāsana-paing，僧团的领袖），告诉他即将举办第六次圣典结集大会的相关讯息。僧王表示，若没有君王或僧王，不可能办成这样的大会。袅将西亚多解释说，在缅甸当然没有国王，但是共和国有民选总统，是实存合法的国家领导人，[93]可视同为国王。袅将西亚多接着说明缅甸虽然没有僧王，整个僧团成员不懈地努力在实修与理论上弘扬佛陀教法，因此，缅甸现在已培养出能够背诵出整个三藏佛典的优秀人才，历史上无有出其右者。因为这些情况，袅将西亚多明确地说明缅甸有能力主持这佛典结集大会。（在那时，维奇塔沙罗毗旺萨法师（U Vicittasārābhivaṃsa）其实尚未获得三藏西亚多（Tipiṭaka Sayādaw）的头衔，但已通过律藏五部，并正努力参加七部阿毗达摩的第一部之口试。）因此，似乎袅将西亚多对维奇塔沙罗毗旺萨会通过将至的口试没有任何疑虑，这才促使他说缅甸已有了三藏西亚多。听到缅甸殊胜地出现三藏西亚多，泰国僧王回答说：「如果这样，缅甸单独就能主持佛典结集大会。」又说：「当缅甸召开佛典结集大会时，泰国不会反对，反而会高兴地促进大会的召开。」

使团完成在泰国的任务后，尊者和其同伴飞至柬埔寨（高棉）。到达金边的那一天[94]，正好是庆祝从印度带来佛陀舍利的日子，没有人到机场接机。再者，因为机场只使用法语，不用英语沟通，而翻译员邬巴庭不会说法语，问题便产生了。后来，在机场一位能说英语的官员之协助下，尊者和其同伴被送到一间旅馆。旅馆也是只有法国人。吃饭时，旅馆提供他们煮熟的鸡蛋。袅将西亚多终其一生是个素食者，而马哈希尊者虽然严格说来不是素食者，但他考虑到鸡、鸭的蛋暗示有血有肉的胚胎，因此也不吃蛋。旅馆人员知道两位西亚多不吃蛋时，请求西亚多们的原谅，并用电话将这消息告知柬埔寨僧王。没多久，柬埔寨的法师开车抵达旅馆，将缅甸使团载往僧王所在的欧那隆寺（Onnalon Kyaung Taik）。因为还在中午之前，他们能够及时用餐。

在欧那隆寺遇见柬埔寨僧王后[95]，他们便讨论第六次结集的事宜。因为柬埔寨僧王原本就对召开第六次佛典结集很感兴趣，不需像在泰国那样，要细说召开大会的合理理由。

逗留在欧那隆寺期间，有一天，马哈希尊者前去拜访一位法宗派（Dhammayutti）的杰出长老，向其致礼。袈将西亚多则回去找僧王聊天。当马哈希尊者会见法宗派长老时，长老寻问缅甸的情况，而马哈希尊者必须用巴利语回答，再由一位柬埔寨人协助解说。马哈希尊者说，那位比丘翻释，巴利语非常流利。当他回到欧那隆寺，看到僧王与袈将西亚多虽然都说巴利语，但在沟通上仍有问题，因为口音不同，彼此无法了解对方所说。袈将西亚多表达他想要僧王赠送一张佛像，僧王不明了这要求的意思。这时候，马哈希尊者出现并加入两位西亚多的对话。马哈希尊者用国际音说巴利语，这时候，僧王才能够理解袈将西亚多真正想要说的内容。袈将西亚多评论说：「啊！因为马哈希西亚多出现，情况才变好！」以往马哈希尊者在仰光教法禅修中心遇过许多外国比丘，有过和外国禅修者用巴利语对谈的经验，他了解他们的话，也能够用他们的语音表达令他们了解，这是为何马哈希尊者能够在那情况提供帮助，解除困难的原因。

完成柬埔寨出使任务后[96]，尊者和他的同伴到访世界闻名的佛寺景点，即距离金边 150 英里远的「吴哥窟」（Angkor Wat）[97]。吴哥窟占地极广，纯粹由巨大坚硬的石材堆砌而成，气势恢宏。一般认为，这座巨大寺院建于 12 世纪。吴哥窟、大吴哥城和其他临近地区的古老宗教建物，是柬埔寨值得骄傲的精神遗产，既是世界闻名的精致工艺，也是建筑的希有艺术作品。如同一般的古代建筑和古文物的情况，许多这类的古迹或大建物已经淹没在历史中，风华尽失。柬埔寨政府的古建筑研究部门，已尽可能将它修葺复建，并负起管理与保存的责任。

尊者及其同伴也从柬埔寨去到越南，这趟旅行的原因是应（缅甸）荳飘（Daw Hpyu）的邀请。荳飘（现在可能在法国）是著名的敏昆王子（Myingun）的女儿。她和越南人结婚，子孙男女共有十一位。荳飘在越南的生意，做得很成功，她从事药膏的制造、销售事业。就像「老虎药膏」在缅甸已建立声誉一样，荳飘的药膏在印度支那[8]也很受到欢迎。老虎药膏的颜色是红的，荳飘的药膏是绿色的。荳飘是敏昆王子的女儿，在她的血管里[98]流有缅甸皇室的血，所以与生俱有缅甸的精神，纵使她已归化为印度支那的公民。听到来自缅甸的西亚多们和在家护持者目前人在柬埔寨，

[8] 通常指中南半岛东部的越南、老挝和柬埔寨三国。该地区过去称法属印度支那。

她即亲自到金边并恳求西亚多们到访越南。她邀请的目的，是请求西亚多们在她已往生的父亲敏昆王子墓前，为他作「三归依」，并诵念《护卫经》（为了去除恶灵的影响并获得功德而吟诵的偈颂）。尊者和他的同伴搭乘飞机到西贡。抵达西贡后，他们即前往敏昆王子坟墓所在的墓园。越南的墓园和缅甸的不同。西亚多们察觉越南的墓园较为整洁，维护得很庄严。在坟墓做完宗教仪式，散发慈心，并将所作善行的功德回向给亡者后，尊者即和其同伴参观西贡市，尤其是参访一些佛教寺院。之后，他们回到柬埔寨，再从那里途经泰国飞回仰光。

第六次佛典结集大会与马哈希尊者

其实在缅甸独立前夕，许多人便知道第六次结集大会的这件事了。独立后，缅甸政府立即决定举办第六次佛典结集大会，以尽全力弘扬佛陀的教法。大会的召开将为佛教增添光芒，促进佛教的发展。它也会调和、解决出现在巴利佛典中佛陀教法的一些差异，因而为将来带来正面有利的结果。怀抱着这些目标，政府紧锣密鼓地筹划，召开佛教僧团会议。

[102]严格说来，佛典结集大会纯粹是僧团的事。但是，像这种大会不可能在缺乏在家护持者的协助下由僧团独力承担。再说，因为希望第六次结集大会是在五个上座部国家，即缅甸、锡兰、泰国、柬埔寨和寮国，共同参与努力下，成为殊胜庄严的重大聚会，如此，所需的工作事项，范围变得更广更多。就这一点，缅甸政府承担一般由在家护持者从事的责任。挑起这责任时，政府不想完全将护持的特权只留给自己，而开放护持的机会，与有意护持第六次结集大会的人分享，让这次会议成为全体大众的光荣成就。因此，决定召开佛典结集会议后，政府与人民共同努力，一起执行一些大计划，例如，建造大洞窟[103]帕萨那莱洞窟（Pāsāṇa Hlaing-gū），用来容纳与会的大众。大家开始全力进行，充满着高度的热忱与勤奋。在大家满腔热情、同心协力的努力下，第六次结集大会得以在缅历一三一六年二月（Gason）的满月日（公元 1954 年 5 月），盛况空前地隆重上场。

召开这种结集大会，因为必须跨国合作，牵涉的层面很广。想要成功地执行这类大型的计划，具备杰出能力的领导者是非常重要的。也许是因

为第六次结集本质上就是伟大非凡的荣耀，或者是佛陀教法的无上荣誉与殊胜，当代缅甸佛教三位德学兼备、出类拔萃的杰出西亚多，一同出席了这场聚会：（1）马哈希尊者、（2）维迦拉卡罗西亚多．邬维苏达毗旺萨（Vijja-lakara Sayādaw U Visuddhabhivaṃsa）、（3）持三藏者．法的守藏者．维奇塔沙罗毗旺萨（Tipiṭakadhāra Dhamma-Bhandāgārika Ashin Vicittasārābhivaṃsa）。

组织结集大会的委员会

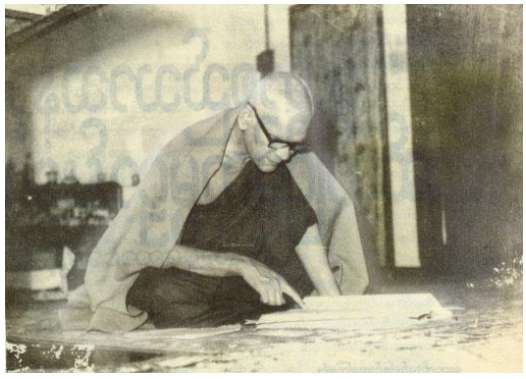
这结集大会的召开，工作分有两大项。一项是结集大会（saṅgāyana）的进行；[104]另一项则是仔细校订并出版三藏佛典。上述三位西亚多皆积极参与这两项浩大的工作。西亚多邬维苏达毗旺萨尽个人最大的努力埋首于这些至关紧要的工作[105]；西亚多维奇塔沙罗毗旺萨，除了回答、解释可能有歧异、模棱两可的三藏相关问题之外，还负责过滤、分析、修正三藏佛典；马哈希尊者则执行繁重的校订与三藏的出版工作，也担任「第六次结集之提问者」（Chaṭṭha-saṅgīti-Pucchaka）。「僧团委员会」可视作全权负责第六次结集大会的中央委员会，在组织僧团委员会时，马哈希尊者与邬维苏达毗旺萨也是成员之一。

终审西亚多

“saṅgāyāna”意指一种佛教僧伽的集会，亦即，僧伽透过对读的方式，调和佛典里的差异处与错误，而商讨、诵出一切的佛陀教法，或者说佛教圣典。如果没有好的、可信的、正确的三藏佛典，就不会有接下来的结集大会。这就是为何审查、修订、增补、解释三藏里隐晦、讹写或易生误解的字词[106]，是最优先要做的事。首先，为了修订三藏，佛典被送往缅甸各地，请求有意参与的长老们尽其所知所能，校对原典与各种草稿，并更正错误。最先修订、校对佛典的西亚多，称为「初审西亚多」（Mūla Visodhaka Sayādaw）。初审西亚多交回修订过的草稿，再另由仰光的复审委员会（起初在「教法禅修中心」（Sāsana Yeiktha），后来在「卡巴耶」（Kabā-Aye））

审订、修正。这么做是为了力求完美、周详，至少去除所有可能的错误。这些西亚多称为「复审（Paṭi-visodhaka）西亚多」。经过复审西亚多审订、同意后，复审过的草稿即被送到「佛陀教法出版社」（Buddha Sāsana Printing Press）。在印刷者与校对人员仔细的监督下将草稿印出，之后，就到了校对的阶段。这些校对稿，又一次接受仔细检验，被送到五位西亚多组成的委员会做最后校对。这委员会进行最终校对，在需要处做修改后，这些稿子被视为最后的校样，并送回印刷厂做最后的印刷。这最后审校印刷出来的校样稿的委员会，称为「终审确定者委员会」（Osanasodeya Pattapāṭṭhaka Committee），后来简称为「终审会」（Osana Committee）。[107]

马哈希尊者是终审会的成员之一，其他成员包括：帕亚吉西亚多（Payagyi Sayādaw）、（仰光的）巴格亚西亚多（Baghayā Sayādaw）、锡兰的布达打塔西亚多（Buddhadhaṭṭha）和维迦拉卡罗西亚多．邬维苏达毗旺萨（Vijja-lakara Sayādaw U Visuddhabhivaṃsa）。这些是初始时的委员会成员。后来因为因缘有变，中间三位西亚多由另三位西亚多取代。



终审委员会的责任十分繁重。虽然初审西亚多们和复审西亚多们，已经进行了检验、确定字词与用法的更正；然而，终审西亚多还是必须从头检验、更正或插入巴利字与用法，他们也必须彻底检视时态的顺序、纪年顺序的合适性、术语的拼字、标点等。总之，终审委员会的责任，是检审、净化整本书的措辞、段落与读法，使其没有谬误、瑕疵。若人读过第六次结集大会所出版、印行的佛典，就不会想读之前所出版、印行的佛典。阅读这第六次结集的非凡产物，让人轻松涵泳于知识中，眼睛较不会过度疲劳。因此，读者大众都领受了终审委员会所有成员、缅甸佛教会（Buddha Sāsana Council）以及出版社的恩泽，因为第六次结集的所有佛典有非凡的进步。

马哈希尊者执行委员会任务时，极为尽责。在初始的阶段，佛教会位

在教法禅修中心内，终审委员会见面的地方在住持寮（San-kyaung），即马哈希尊者的居所。五位西亚多和一位居士编辑者在那里共同商讨，为第六次结集大会整理巴利三藏佛典。[108]当他们遇到困难的文法表述、语源和措词时，委员会的其他成员会寻求马哈希尊者的意见。马哈希尊者从头至尾参与终审的工作。当佛教会在第六次结集大会开始前，将总部移到卡巴耶（Kabā-Aye）时，终审委员会也跟着变动。那时候，马哈希尊者必须每天到卡巴耶履行终审的责任。最后，当他必须详审、检验注释书和疏钞的草稿时，他几乎没有时间去卡巴耶履行其职责。在这情况下，出版社的一名编辑必须先提供印刷清样给马哈希尊者，由尊者在其居所，每天利用空闲时间详审确认一份清样。隔天，编辑再去取回尊者详审过的清样，呈交给终审委员会。另一位终审委员会的成员再将马哈希尊者改正过的清样带回他自己的地方，之后，若情况需要，终审委员会的成员再次审验印刷清样。在大多数的情况里，委员会都会接受马哈希尊者提供的建议、意见。（清样意指十六页的小册子，大小是第六次结集本的尺寸。）

大会诵出巴利三藏并经认同后，完成了三藏的结集；同样的，注释书和疏钞的结集，也需要经过详审、认同的程序，所以要将那些补正过的注疏佛典印出。马哈希尊者再次担任终审委员，执行注释书和疏钞的最后审订。西亚多邬维苏达毗旺萨负责安排这项工作，他对马哈希尊者的禀赋、才智、态度及行为都感到很满意，因此，他十分倚重、信任马哈希尊者，常常交付很多工作给马哈希尊者。只有当马哈希尊者参与修订佛典 [109]，西亚多邬维苏达毗旺萨才会对成果感到满意。马哈希尊者了解到自己被赋予许多重责大任，尽管他早已埋首于种种的职责之中，但是他从不回避西亚多邬维苏达毗旺萨给予他的任务。西亚多邬维苏达毗旺萨将审核修订《清净道论大疏钞》（*Visuddhimagga-mahāṭīkā*）的工作，交付给马哈希尊者，因为他很清楚马哈希尊者是《清净道论》的专家且有业处阿阇黎的经验，所以将共两册的《清净道论大疏钞》之审订编辑工作，交付给马哈希尊者单独一人。马哈希尊者尽他个人最大的努力，完成检验、修订的工作，没有旁人协助。在第六次结集的历史中，这是很特别的事，因为只有马哈希尊者一人，被赋予单独审核、详查、修订、编辑单一佛典的工作。

马哈希尊者以其非凡的能力、才智与过人的努力，修订了第六次结集的佛典。如此审核、修订的佛典数量，不是十、十五、二十五本而已，而

是共有一百一十七本，包括三藏、注释书和疏钞。每本佛典大约是 350 页，全部的总页数超过四万。能够有机会审订这么多的佛典，这是马哈希尊者非凡的善行（kusala）。这些成果，肯定会带给大众无量的利益。马哈希尊者在第六次结集大会时所做的工作，只有少数人知道这些细节。

提问者

从事修订三藏佛典的工作之同时，[110]马哈希尊者也必须挑起与第六次结集相关的另一项责任。人们一般都知道马哈希尊者承担的这项任务，亦即，他作为「提问者」（ucchaka）的身分。之前曾解释过，“saṅgāyāna”和集众念诵或复审佛典有关。按一般的情形，必须检验每一部巴利佛典。就此，要彻底证明这教导确实是佛陀所说，必须询问下列这些基本问题：

（1）佛陀在什么地方说这部经？

（2）为谁说这部经？

（3）为何说这部经？等等。

这些问题，一再被重复提出。只有在完全满意这详查的结果时，该经文才会被接受、肯定；然后，为了表明经文已被接受、肯定，所有僧团成员必须同时诵出。这种程序与表现，称为佛典结集（saṅgāyana）。在第一次（王舍城）佛典结集，决定（若可能的话）三藏的内容时，摩诃大迦叶尊者担任「提问者」（pucchaka），而优波离尊者（Upāli）和阿难尊者（Ānanda）重述并诵出与提问者所问相关的经文。（关于第一次佛典集结的有趣叙述，可参考 Bhikkhu Ñāṇamoli, Chapter 16, *The Life of the Buddha*, pp. 333-346。）依照前例，结集需要杰出的人物，一位担任提问者、另一位负责回答问题。

问与答的工作，皆需在观众面前进行，因此只有真正多闻博学、富有经验的人，才敢面对由众多学识渊博的法师所组成的僧团大众。因为要在众人面前执行这工作，并不适合看着事先写好的问答集，提问者与答复者皆需直接从记忆诵出。最困难的部分是，问答时必须说缅语和巴利语，如此，两位负责人必须能够说流利的巴利语。然而，具足这些条件的人并不易觅得。

承担提问者与诵答者职责的两个人之中，寻求诵答者一事，很幸运地，容易解决，因为有三藏西亚多．维奇塔沙罗毗旺萨法师（Tipiṭaka Sayādaw Ashin Vicittasārābhivaṃsa）能够记忆并诵出所有三藏的内容。[112]这位西亚多以优异的表现，通过由佛教摄益协会主办的三藏会考的口试与笔试的所有科目。缅历一三一二（公元 1950）年通过律藏（vinaya-piṭaka），一三一四（公元 1952）年通过论藏（abhidharma-piṭaka），一三一五（公元 1953）年通过经藏，所以他获得「持三藏者．法的守藏者」（Tipiṭakadhāra Dhamma- Bhandāgārika）的荣衔。于是，这位西亚多被结集大会的中央组织委员会选为「诵答者」。他生逢其时，值遇结集大会。

至于，负责提问与检验的「提问西亚多」（pucchaka sayādaw），中央委员会选择了近在眼前且最具资格的马哈希尊者。

因此，马哈希尊者必须执行第六次结集提问者的职责。这两位西亚多非常有默契[113]，过程都很顺利没有半点滞碍。他们以优异的表现，履行了与结集大会之荣耀相符的职责。结集大会也因为他们的表现可圈可点，而被大大的推崇。就这样，直到巴利三藏结集结束，整整两年期间，这两位西亚多在每次结集大会召开时，分别担任「提问者」（pucchaka）与「诵答者」（vissajjaka）。

注释书的审查与研究

诵出巴利三藏后，领导西亚多们和政府决定举行注释书（aṭṭhakathā）和疏钞（ṭīkā）的结集大会。完成巴利三藏的结集后，缅历一三一八年十月（Pyatho）第二个月盈日（公元 1956 年 1 月），开始进行注疏的结集大会。结集注释书和疏钞，是第六次结集的一大特色。过去的结集，只有诵出巴利三藏。如果结集时，除了三藏外，还诵出注释书和疏钞，那么注释书和疏钞就会被视作第六次结集大会所认同接受的、〔较以往〕更具权威性的佛典。这么做的目的，也是为了可以得到更可靠的注释文献。结果，现今整个世界，已接受第六次结集的注释书和疏钞，是有权威性、堪称典范的校本。

诵出注释书时，并不需要像诵三藏时那样，每天采用问答方式。负责的僧团组织委员会规定，只需要审查、评注值得注意的部分。审查注释书时加以评论与解说，并不是容易的事。唯有已彻底研读过佛典，精通三藏、注释书和疏钞的人，[114]才真正有能力执行这项工作。因此，审查注释书的职责便交给：大胜寺西亚多长老（Mahā Vijayārāma Sayādawpayāgyī）——他拥有「波寇古镇的胜炬大国师」（Abhidhaja Mahā Rattha Guru）的头衔，以及波寇古镇的最上大智者．马哈维苏塔罗马西亚多长老（Agga Mahā Paṇḍita Mahā Visutarāma Sayādawpayāgyī）（后来也被授予胜炬大国师的头衔），和马哈希尊者等三人。关于这事，大胜寺西亚多长老和马哈维苏塔罗马西亚多长老，先针对注释书的结集，以及第一、二、三、六次结集的情况，给予一些说明。之后，马哈希尊者负责说明第三次结集以后——即从〔阿育王〕为了弘扬教法与众人利益，而向九个国家派遣传教团开始——注释书如何陆续地被简择。

缅历一三一八年十月（Pyatho）第二个月盈日（公元 1956），开始诵出「第一集」（Paṭhama-sannipāta）[9]。从轮到他负起职责的那一天起，马哈希尊者每天都会审核诵出「第一集」，一直到结束。同一时间，马哈希尊者也同时审核并诵读律藏注释书、长部注释书和阿毗达摩注释书。至于「第二集」，安排相反的顺序。一开始，《长部．大本缘经注》（*Mahāpādānasutta*

[9] 底本误作“paṭṭhāna-sannipāta”。「第一集」指的是《长部．戒蕴品》的注释。

aṭṭhakathā）由马哈希尊者和持三藏者．法的守藏者．维奇塔沙罗毗旺萨（Tipiṭakadhāra Dhamma-Bhandāgārika Ashin Vicittasārābhivaṃsa）分别担任提问者和诵答者，如同结集巴利三藏时一样。只有从《大本缘经注》之后，才由马哈希尊者独自一人负责审核，如同在「第一集」时一样。马哈希尊者在执行这任务时，他的父亲于谢昆村过世，因此他必须结束审核《大本缘经注》的工作。他返回谢昆村后，由沙该山的最上大智者．阿尼沙坎西亚多代替审核的工作，[115]从《大般涅盘经注》开始审起。

执行三藏结集的问答任务时，马哈希尊者的能力可以说尚未真正发挥，或者说，尚未真正为人所知。那时，尊者只负责就被选出的三藏经典来提问。然而，详审佛典时就不是如此。这工作的性质是要独自一人来做，于此便显现出他的特质。在详审注释书这种困难的工作时，马哈希尊者的聪颖天资，才充分展露出来。他在教、行的领域，皆具有非凡的成就。他吸收知识的能力，或可比拟作能在大海中自在地游戏觅食、身长五百由旬的巨鱼。以博学而闻名的西亚多们，在听到马哈希尊者审核注释书时，才有机会稍稍了解尊者的禀赋与学养。以前曾低估他，认为他只是才智一般的业处老师的人们，从这事之后，肯定对他有不同的看法。

对于那些想知道马哈希尊者如何详审注释书的人，建议他们阅读缅甸佛教会出版印行的《注释书结集》关于「详审」的章节。在该章节里，马哈希尊者并非只是复制注释书原有的内容，而是如「详审」一词所示，名副其实，一点一点谨慎地分析注释书里所有的陈述。因为注释书的措辞、语源和复合的用法，在增补、审核和印刷时已决定，现在优先考虑的是字词、词组的诠释和定义，不再是巴利字词及其措辞、复合。[116]若有需要，不仅得和当代的用法比较，也要就外国语本和其用法作评判。当一注释书和另一注释书不一致时，必须在详审后给予分析评论。有些地方，必须透过比较，提供疏钞的解释。有时候，则需要比较疏钞的意思和相关的注释书，并依据时间加以评论。举例来说明这种检视文献的方式，如详审“Suvannabhumi”〔金地〕、「教法五千年」（佛法住世的时间）、「与当代科学有关的五种色法」、「法句经的疏钞」、「偈颂与故事的纪年史顺序」、「阎浮提信仰的转变」、「佛陀说法时所用的语言」、「一字或一音节代表一佛的用法」，这些便是针对出现在三藏里的一些问题的解释，有很大的价值。读过「详审」一章的读者不需费心，便会了解这些在过去即使是博学三藏的人

也会误解的问题。要言之，它会成为一座灯塔，为下一代大放光明，指引出应该如何详审的方法。

到日本弘传上座部教法

第二次大战期间曾经来到缅甸的日本军队，有机会对上座部佛法作某种程度的观察。其中，有些人对上座部的教义产生兴趣，希望在日本发展上座部佛教。[117]凭着热忱与积极，十二位日本比丘和一位在家日本女众于 1955 年第六次结集大会正全力展开时，来到了缅甸。他们抵达缅甸后，属于大乘的十二位比丘自发地改承宗派为上座部沙弥，而该日本女众也成为戒女。他们全部接受新的信仰并学习纯粹的上座部佛教。

他们一行人回到日本后，在门司镇（Moji）佛教会的帮忙与赞助下，缅甸佛教会同意派遣传教团到日本，以便代表缅甸佛教会在门司建立佛塔（Kaba Aye，意思是世界和平塔），并在佛塔附近建立一座寺院以供弘扬教法的五位比丘常住。为了依诺实现这计划，缅甸佛教会在 1956 年派遣传教团到日本。传教团的成员，僧众中有维陆文西亚多长老（Weluwun Sayādawpayāgyi）、最上大智者．阿尼斯坎（Anisakhan Sayādaw）、最上大智者．马哈希尊者、最上大智者．维迦拉卡罗西亚多．维苏达毗旺萨（Vijja-lakara Sayādaw U Visuddhabhivaṃsa）、明将寇少寺西亚多．索必达法师（Myingyan Kosaung Taik Sayādaw Ashin Sobita）、日本传教士西亚多凯明达[118]；在家居士中，有法官邬强屯（U Chan Htoon）、他的妻子荳卿恬（Daw Khin Thein）和缅甸佛教会的行政官员邬沙教（U Saing Kyaw）。

这支传教团在缅历一三一九年三月（Nayon）的月盈日期间（1957 年 6 月）离开缅甸前往日本。传教团到访东京、大阪、京都、奈良和其他大城市，参观了许多寺院，并拜访当地的佛教领袖。他们在门司镇的玛莉花园事先选择地点，以便将来兴建世界和平塔，另外也选一处作为「戒堂」的建地。念诵《护卫经》等宗教仪式后，他们结界一处为界场，作为将来为正教久住提供养分的据点。因为在整个门司镇和门司镇所处的九州岛（kyushu Island），除了这几位西亚多外没有其他上座部比丘，所以在结界立界场时，西亚多们可以自由地为界场结界，不需要经过取得地点的程序。

结界后，门司佛教会的干部和西亚多们讨论了组织上座部佛教的事。之后，一行人也到日本各地旅行参访。马哈希尊者每每利用机会观察日本禅宗所盛行的禅修方法和所含的思想观念，日本禅宗的禅修方法与思想，其实早已传到美国等国家并颇受当地欢迎。

包括马哈希尊者在内的这个上座部传教团，圆满完成日本的传教任务后，在同年四月（Waso）返回缅甸。

撰写〈清净道论序说〉

时间是缅历一三一九（公元 1957）年，马哈希尊者正在编辑将由「卡巴耶佛教会出版社」出版的《清净道论》。有一天，身为「卡巴耶三藏巴缅字典部门」的编撰者的戒喜法师（U Sīlānanda），从「僧伽中央工作委员会」的名誉秘书长，即维迦拉卡罗西亚多．维苏达毗旺萨那里，借得由美国哈佛大学出版的罗马字体《清净道论》。此版《清净道论》的编辑者是享利克拉克沃伦（Henry Clarke Warrant）。

然而，这位大人物于公元 1899 年，在全书未编完之前去世了。他未完成的工作，由一位曾住在缅甸数年的印度人达摩难达寇桑比教授（Professor Dhammananda Kosambhi）接续。虽然编辑这一版《清净道论》的工作，在 1927 年便完成，但迟至 1950 年才付梓。

这本书的前言，是由达摩难达寇桑比教授所写。前言中，在「觉音的一生」标题项下，有一段针对注释家觉音的批判评论。戒喜法师读了这段怀着恶意且不公允的评论之后，义愤填膺，内心热切地想驳斥其批评。他认为，[121]不管怎样，都必须反驳这些批判。因此，这事情被交给西亚多邬维苏达毗旺萨（U Visuddhabhivaṃsa）。读完「前言」里使人入罪的论述，西亚多也同意应该加以驳斥。然而，达摩难达寇桑比是国际著名的学者，驳斥的任务不是容易的事。如果想要驳斥他的论点，只有作出非常有力、有效的厘正，以不可驳反的论述与实际的证据来回应，才能产生深远的影响。这么想时，西亚多请戒喜法师将前言翻译为缅文。译为缅文后，影印复制了许多份缅文复印件，然后交送给第六次集结的「僧伽中央工作委员会」阅读，待其指示。

在缅历一三一九年八月（公元 1957 年 12 月），「僧伽中央工作委员会」召开一次会议。在会议中，对这件事做了检劾、审视，并针对达摩难达寇桑比的指控，提出问题、拟订反驳。于是决定撰写一篇「序说」，来呈显觉音尊者的说法，既真确又卓越，反击对方的控诉。有关这篇序说的撰写，由中央工作委员会一致通过，交付给阿尼斯坎西亚多、马哈希尊者、维奇塔沙罗毗旺萨西亚多和戒喜法师等人负责。然后，这小组委员会又将这责任交给马哈希尊者，由他撰写「序说」的草稿。

撰写「序说」并非简单的工作。因此这「序说」需用巴利撰写，撰写者必须精通巴利，能够清楚、有效地表达。只具备巴利文法的知识，是不够的。因这「导论」将插入在觉音尊者（Buddhaghosa）的注释书（aṭṭhakathā）中，[122]文笔必须流畅、有力、优雅，类似觉音尊者的文笔。再者，为了要使广大群众易于了解，无有含糊不清，这「序说」不能过于深奥难解。而且，因为是要针对充满现代观、历史观的批评，予以驳正，此「序说」的作者也需有现代的观念，同时也要熟悉这事的历史背景观念。除此之外，依据僧伽中央委员会的决定，其他外语所写的有关此问题的杰出前言，也应该加以研读，所以「序说」的作者在语言上必须有很扎实的基础。要找符合这些资格的人，并不容易。然而，不需要担心，马哈希尊者完全具备这些条件。

接受撰写「序说」的责任后，马哈希尊者必须用很多的时间——由零碎片刻所累积起来的时间——一再地研读、参考三藏、注释书、疏钞、地域史、王朝的历史、纪年、其他与「序说」有关的巴利英译佛典。如此，在完成「序说」的草稿后，将草稿送交委员会编审。包括尊者在内的委员会成员，即从种种观点，仔细重新审查、校阅草稿。发现草稿非常慎重、全面、卓越，不需要更改、删减，委员会完全接受尊者原本写好的草稿。

然而，马哈希尊者尚不满意目前的成品，他诚挚地拜托萨别坎大法园寺的瓦塞塔毗旺萨．阿努那亚卡西亚多（Vasetthabhivaṃsa Anu-Nāyaka Sayādaw of Thabyekan Mahā Dhammikarāma Taik）（他也是杰出的巴利文献作者）[123]，能仁慈地在详阅后，视需要来修改「序说」，并请他增补巴利偈颂。瓦塞塔毗旺萨西亚多在阅读草稿后，觉得没有一处需要修改，他很高兴地，以其敏捷、焕发的智力撰写了七十四首巴利摄颂（anughīti-gāthās）。这些偈颂，是在完全掌握散文的意涵下，扼要传达其重要的旨趣。其中最特别的是，所有这些偈颂，都是以每行十一、十二或十四个音节所组成，不是简单地由每行八音节所组成。这是不容易的事，真的很难以好的起头来创作这种偈颂，因为要严格遵守创作偈颂的根本的原则，选择有分量的字，且文字表述需用短元音来传达要义。这些在几天内就完成的偈颂，连同「序说」的草稿一起被寄回。

负责编辑「序说」的委员会成员，在收到寄来的稿件后，随即阅读、审查上述的偈颂。偈颂反映了作者的才智，增添了「序说」的光彩。但是，这些偈颂中，有些地方深而难读，很难清楚知道作者的思绪，如果不能确认这些地方的意思或溯其出处，在印出时会出错。因此，这些偈颂以手抄的方式复制时，遇到不清楚的地方即与这位西亚多书信商讨。只有在了解作者心中所想的文学特色与措辞意义之后，委员会才认可那些偈颂。对编辑工作完全满意后，「序说」的草稿即呈送给名誉秘书长，即维苏达毗旺萨西亚多。[124]

维苏达毗旺萨西亚多阅读后，对这「序说」的草稿，感到印象深刻且极欢喜，随后即送往出版社进行后续处理。出版社制出的样稿，被送往中央工作委员会的西亚多们手中，进行校阅与必要的修正。经中央工作委员会认可后，才出版流通这篇〈清净道论序说〉（Visuddhimagga Nidāna Kathā）。因为马哈希尊者忙于其他许多的职责，所以自缅历一三一九（公元 1957）年起即开始找时间撰写的这篇「序说」，一直到了缅历一三二二（公元 1960）年才出版。那时候，共两册的《清净道论》已经印行，所以〈清净道论序说〉必须另外出版。

撰写〈清净道论序说〉的主要目的，是要解释并响应上述书中针对觉音尊者的不实指控。但是，马哈希尊者不仅是驳斥那不实的论述而已，在

参考各佛典的所有陈述后，像是一篇论文般的觉音尊者的故事，于焉产生。

首先，以充足的证据和可靠的事实，彻底驳斥达摩难达寇桑比的不实陈述，接着，即说明从佛陀入灭至觉音尊者的时代，佛陀教义的发展情形。在（毗舍离）第二次结集后，出现许多在教义上有歧见的派别。之后，在锡兰，佛教有着如无畏山（Abayāgīri）、法光（Dhammaruci）等不同学派出现。在〈序说〉里，也提到在锡兰通常被轻视、称为「方广」（Vetulla）的新兴信仰，以及「祇陀林住派」（Jetāvanavasi）如何出现在锡兰。然后，说明觉音尊者的生平，并以彻底证实的陈述为支持，加以评论。作此评论时，[125]也比较了《清净道论》和《解脱道论》。后者只因传闻而获得不相称的好名声。有些人甚至宣称，少数说为觉音尊者写的注释书，并非觉音本人的作品，而是同时代其他长老的作品。在详审过后，这类的宣称，遭遇到由公正论述所支持的诚挚评论与批判。简言之，〈清净道论序说〉可以说是经由第六次结集所接受并认可的觉音尊者的新传记。

的确，缅甸已因第六次佛典结集的辉煌成就而获得许多利益。佛教的地位在缅甸明显提升，这成就使得缅甸佛教受到世界的高度尊敬。巴利三藏、注释书、疏钞，经仔细地审核、修订、出版，成为更为可靠的佛典善本；它们也是送给全世界含缅甸在内的所有博学的巴利学者的大回礼。如此完整、易读、易查的三藏，除了缅甸之外，在其他地方寻找不到。第六次结集的所有三藏，获得西方巴利学者的称赞，被视为质量优异、比其他版本更易学易读。就不懂巴利的人们的角度来看，他们可以了解用缅语表达的巴利字词的意思和定义。虽然在过去，巴利佛典只是给熟悉巴利的人看，现在所有熟悉缅语的人，都可以轻松地阅读。就那些想要仔细研究佛教历史的人而言，现在有了《大佛史》。目前也正在出版三藏巴缅字典和内含三藏、注释、疏钞文句的《巴利语句》（*Pālipāda*）等参考书。[126]之前的叙述，仅指出第六次结集成果中一些已收成的重要利益。其中，马哈希尊者的〈清净道论序说〉可说是众所瞩目。〈序说〉一文等于告知大众，当代的缅甸拥有能力出众、智慧超群的人士，和觉音尊者一样聪慧，能够以清晰优雅的文笔写作。缅甸的西亚多不仅精通佛典，对其他传统信仰也有卓越的知识。事实也显示，他们能够公允不偏颇地分析、评论任何的信仰（如果有人认为这是夸大其词，可以请他比较一下〈清净道论序说〉和敏东王（King Mindon）时期写的《教史灯》（*Sāsanavaṃsappadipika*））。就此，

我们辗转得知：印度的巴利学者高度赞赏〈清净道论序说〉。这确实是缅甸西亚多们的一个骄傲。

再者，决定出版〈序说〉的僧伽中央工作委员会，把翻译〈序说〉为缅文的工作交付给马哈希尊者。马哈希尊者译为缅文后，指示将这翻译并入他所译的新版缅译《清净道论》（基本和内观的部分）之中，也放在《清净道论》的第一册。以此来鼓励所有不熟悉巴利的人阅读《清净道论》的缅文译本，如此他们能够亲自了解〈清净道论序说〉而不只是从旁听说而已。

在《清净道论》的缅文译本（基本和内观的部分）中，[127]不仅为未来世代的巴利研究学者加入〈清净道论序说〉的缅译本，也含有瓦塞塔毗旺萨西亚多自己写的七十四首摄颂（anughīti-gāthā）的巴缅对译。

摄颂的作者在赞扬觉音尊者的特质时，以下列的的偈颂作结束：

Khiyetha vunno na mu samuddhatopi,

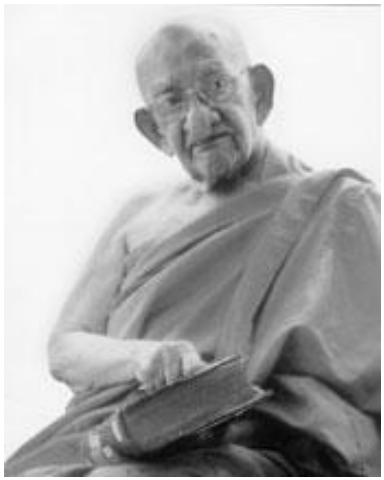
Nanussa nekahi gunā anantā.

Ko nuddhareyyā khilasagarode,

Tatthāpi maññamtu mukhī sadāte.

上述巴利偈颂的意思是：「从可得的数据，详尽地撷取、描述，无论多么完整，觉音尊者的特质、优点也不可能说得穷尽。」这是因为觉音尊者的特质，是如此深广无有边际。有谁能从无尽的海洋，抽取出广大的海水？愿所有能看出觉音尊者的多面才智与无量特质的智者们，能够恒常、永远地记住他的才智与特质。

上述的偈颂，是在赞扬觉音尊者的才能与特质。即使如此，然而，是否也有可能，这是在热忱地赞扬马哈希尊者呢？谁能说不是呢？



锡兰弘法

「我们的圣教（佛教）包含三个领域，

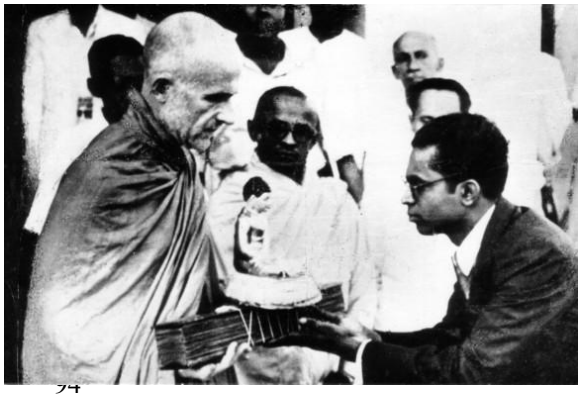
即『教』(pariyatti)、『行』(paṭipatti)、『证』(paṭivedha)。其中,『教』、『行』两项在每个上座部佛教国家都可以看到相当令人满意的状态。至于『证』,相对地就很贫乏。然而,在缅甸,我们敢相当直率地说:[128]不仅『教』、『行』而已,连『证』也相当兴盛。我们坚信在你们这个友善的国度里,可以在每个角落找到许多走在四道上的圣者。缅甸的『证』之教,远远胜过其他的国家。」

上述是锡兰的长老西亚多阿难达迈垂亚(Ānanda Maitreya),在第六次结集大会第二次开幕日致词的一段话。这位长老西亚多的话,并非缺乏事实的溢美之词。事实上,他说这些话,获得在场来自世界各地的观众的认同。读者大众可能会猜测,上述的这些话是指谁、指什么样的事。

为了审核、修订提交第六次结集大会的三藏佛典,这位西亚多在开幕之前便来到缅甸。那时候,缅甸佛教会位在教法禅修中心内,这位长老西亚多曾短暂居住在教法禅修中心。他来缅甸代替终审会的成员之一,已回到锡兰的锡兰法师布达达塔西亚多(Buddhadhattha)。阿难达迈垂亚西亚多长老之前曾到过缅甸,对缅甸人有很好的印象。似乎这位长老西亚多打算亲自了解,他之前听到的关于马哈希尊者的讯息是否正确。因为他在履行修订佛典的职责时,可以天天和马哈希尊者接触,[129]要判断马哈希尊者,并不会太困难。

再者,自从他每个布萨日(Sabbath Day)(这是不工作的日子)都和马哈希尊者讨论,他能够接触到马哈希尊者,并对其在「教」、「行」的成就感到高兴。出于由衷的真诚与深度的满意,他透过对缅甸的极度称赞,来赞扬马哈希尊者。如此赞美的话,鲜少从锡兰人口中说出。

在第六次结集大会之前,马哈希尊者已经名闻世界。有许多对掌控自心、导向宁静的正念禅修方法感兴趣的外国人,前来跟随马哈希尊者,依其教导修习禅修。在这些人之中,有位德国比丘向智法师(Nyānaponika)和一位英国医师葛拉汉霍威(Dr. E. Graham Howe)。这位医师在锡兰遇见向智法师,从他那里知道念处



（satipaṭṭhāna）的方法，并依其指示，来到仰光教法禅修中心，在马哈希尊者的指导下练习禅修。[132]他对自己修习的禅修方法非常满意。这结果证实在东方流行的念处方法，也会带给西方人利益。向智法师基于《大念处经》写了一本关于正念禅修的书籍，该书的前言便是由霍威医师所写。该书在 1954 年 3 月于锡兰出版。多亏这本书，使得世人能更了解马哈希尊者所教导的念处禅修方法。

当世人的注意力转向佛法的实修面时，锡兰政府要求缅甸总理派遣业处阿阇黎到锡兰弘法。就此，缅甸总理恭请马哈希尊者前往锡兰弘传内观教法（vipassanā sāsana）。与此同时，第六次结集正在进行，马哈希尊者无法亲自前往锡兰。因此，在缅历一三一七（公元 1955）年，派遣他的大弟子苏迦塔法师（Ashin Sujāta）、屋塔马旺沙法师（Ashin Uttamavaṃsa）和迦瓦那法师（Ashin Javana）到锡兰弘传内观教法。为了让旅程较便利，佛教会的外交官员邬田汉（U Thein Han）被委任担任净人（kappiya），代表缅甸政府伴随三位弘法人员到科伦坡。

由苏迦塔法师带领的内观弘法团，在缅历一三一七年第二个瓦梭月（Waso）的第二个月盈日（公元 1955 年 7 月），搭乘飞机离开缅甸，在第十个月盈日抵达锡兰科伦坡。他们在科伦坡机场受到锡兰政府内政部长、粮食与补给部部长、政府书记、缅甸大使邬巴林（U Ba Lwin）及其妻子荳唐（Daw Than）、内观弘法会的成员以及两国僧伽的热情欢迎。[133]抵达日当天的晚上，于科伦坡大学的乔治国王堂举行「供养」（puja）的仪式。在那隆重的场合，外交官员邬田汉以英语传达马哈希尊者与佛教会的祝福。之后，粮食与补给部部长、总理和缅甸大使邬巴林个别予以致词，之后弘法团的领导，苏迦塔西亚多以缅语演说。苏迦塔西亚多的演说，由净林寺（Visuddhirāma Taik）的智种西亚多（Sayādaw Ashin Nyānavaṃsaka）翻译。

弘法团抵达锡兰时，并没有专门的建物供弘传内观的西亚多们居住。不过有一位名为妮珊卡女士（Mrs. Nissanka）的女施主（dayikā），很慷慨地将她和家人居住的屋子布施给西亚多们居住。西亚多们在那屋子度过整个雨安居期。在西亚多们中，只有迦瓦那法师（Ashin Javana）懂得英语，没有人懂锡兰语。因此，为了协助三位西亚多，科伦坡缅甸寺的扎格拉长老（Zagara Thera）整个雨安居期都和三位西亚多住在一起。妮珊卡女士的

屋子位于科伦坡马雅街上，屋子和整个院子称为“Yamuna”（雅木纳）。自从西亚多们住进该屋子后，「雅木纳」就成为禅修中心，且变得非常有名，只要一提到「雅木纳」，每个人都知道那是缅甸的内观禅修中心。

虽然马哈希尊者自己没有来到锡兰，在此撒播内观种子的工作，仍然非常成功。这是念处禅修方法在锡兰几乎已消失的时候，没有禅修中心有系统地教导有心禅修的人禅修方法。因此，当缅甸比丘来教导如何实际培养正念时，[134]禅修者非常高兴。致力禅修一段时间后，开始体证高层的心识时，他们更受鼓舞，欣喜不已。一位锡兰禅修者完成念处实修课程时，曾说：「以前我很喜欢一则英文谚语“Seeing is believing.”〔眼见为凭〕，但在我实际禅修后，我发现这谚语完全错了。身心（名色）的过程非常迅速，身心的本质如此，它们处于持续流动的状态，急速地不断生起又灭去。因此，不可能用肉眼观察，只能用内观智（vipassanā ñāṇa）才能清楚了知它们。现在，我看着我的双手，我注意到并了知其中的色法不断地在生灭，无有恒常，正历经持续变化的无常过程。（比眨眼或闪电的速度还要快上许多倍）。因此，我将之前的谚语改成“Seeing is deceiving.”（只是眼睛的骗术，会误导人）。」不需怀疑的是，在锡兰的禅修者中，有许多人像上述这位禅修者一样，拥有和他相同的经验。

缅甸内观弘法团成员，在锡兰只住了一年多。以雨安居来计算的话，他们度过两次雨安居。然而，在短短一年多的期间内，锡兰出现了十二座永久的禅修中心和十七座暂时的中心。由此可说，苏迦塔法师及其同伴弘扬内观的工作，非常令人满意。思考为何在如此短的时间内便有这样的成就时，可以说，这是因为马哈希尊者完整而正确的教导，也因为三位弘法西亚多履行其职责的方式正确。[135]在三位西亚多之中，苏迦塔法师的资质与才能，在这点上尤其值得特别赞赏。内观禅法在锡兰得以弘传，必须归功于苏迦塔西亚多不屈不挠的努力与毅力。此外，若不是锡兰翻译者阿利亚拉塔那老师（Ariyaratana），精准、流畅地翻译苏迦塔西亚多的教导与指示，内观禅修的推广不会如此容易。所以，这位老师的优异表现，必须记录在此次弘法史上。这位老师非常博学，曾经出家过，后来还俗，对三藏及注释书十分熟稔，因此，在翻译苏迦塔西亚多的缅语开示与念诵时，他能够诵出巴利句子并解释它们的意义。当他在翻译时，并不是主讲者讲完一句他即翻译一句，而是对方每讲十五分钟后他才翻译一次。一般才智

的人可能无法胜任这样的翻译。而且，苏迦塔法师的开示并未事先准备讲稿，因此，阿利亚拉塔那老师的能力实在值得大大赞叹。

在锡兰弘扬内观禅法时，能有机会请他担任翻译者，实在是极为幸运。另一位同样值得感谢的人，是一位锡兰西亚多苏提马提帕拉（Sutimatipala）。这位西亚多的缅语，和阿利亚拉塔那老师一样好，他的教学与指导，也成为弘传内观时的一大助力。必须说，无论弘法团多么有能力、多么善巧，有多少的好翻译者，如果没有大使邬巴林的热情协助，内观教法不会传播得如此迅速。从缅甸政府最初促进在锡兰弘传内观禅法开始，到弘法团返回缅甸，这过程中，缅甸驻锡兰的大使先生，一直不懈地说明并赞扬内观禅法普及的好处。[136]由于他的无碍辩才，听众非常欣赏他的谈话，这么说也不为过：因为其声望与影响力，上流社会人士才会想到禅修中心练习念处禅修。因此，那时派驻锡兰的大使邬巴林，是此次前往锡兰弘传内观禅法的一大助力。

成功建立十二座永久禅修中心和十七处暂时闭关中心后，三位传法的西亚多，在缅历一三一八年八月（Tazaungmon）第二个月盈日（公元 1956 年 12 月）搭船返回锡兰。

马哈希尊者到访锡兰

苏迦塔西亚多和其同伴，当时暂住妮珊卡女士提供的住处，展开锡兰的内观弘法工作。妮珊卡女士慷慨地想将她的住处捐给西亚多，请求西亚多能够接受，并自由运用以弘扬佛教。考虑到这住处因靠近大马路且空间不足，不适合当作寺院用，西亚多婉拒了这个供养。苏迦塔西亚多曾告诉内观弘法会（Vipassanā Propagation Society），设立一个永久的弘法中心是很重要的。弘法会的成员依据这个指示，请求锡兰政府在科伦坡提供一处合适的场所。在总理寇塔瓦拉（Kotawalla）任期内，这请求并未得到响应。后来到了班德奈卡（Bandernaike）领导的新政府掌权时，才应许了这个请求。被分配到的地点近于英国大使馆，在马卡锡路（McCarthy Rd.）路旁，约一英亩大的土地。安宁幽静没有喧扰，很适合作禅修中心。缅历一三一八年七月（Thadingyut）第二个月盈日（公元 1956 年 10 月），总理亲自为

将建的建物安立基石。[137]之后的建筑期间，西亚多们已返回缅甸，多亏兰卡内观弘法会认真地努力兴建，缅历一九二〇（公元 1958）年，完成了一座耗资二十万卢比的大讲堂，以及耗资二万卢比用以容纳禅修者的两栋建物。同年，弘法会邀请马哈希尊者、苏迦塔西亚多和另一位比丘到访锡兰。响应此邀请，马哈希尊者在缅历一三二〇年九月（Natdaw）第十二个月盈日（公元 1958 年 12 月）率众搭机启程，途经印度前往锡兰。同行者包括苏迦塔法师、难达旺沙法师（Ashin Nandavaṃsa）、阿罗卡法师（Ashin Aloka）、班迪达法师（Ashin Paṇḍita）、勃固（Pegu）的潘亮瓦西亚多（Ashin Paññva），还有其他男女众在家居士。

印度之旅

这不是马哈希尊者第一次到访印度，之前他已来过印度到许多地方朝圣。因为这一行人中有许多人未曾来过，于是在行程中安排他们参访著名的圣地。再者，尊者自己也想再访这些值得永久忆念的圣地，同时也参访他之前未到过的地方。整个朝圣之旅，行程范围相当广。到访这些圣地时，尊者也为大众说法开示。他也将行程中值得注意的一些事情，记录了下来。

离开仰光后，第一站是加尔各答（Calcutta）。加尔各答没有著名的佛教古迹，他们参观博物馆和耆那教寺院，增广见闻。在参观博物馆时，特

别注意到一具超过四千年，用化学药剂保存的尸体。一般的观念是古代人比现代人高，但是[139]现在显示出，这位据传活在四千多年前的人只有五尺四寸，这死尸的身高还不及尊者。就此，尊者说，古代人和现代人在身高体型上可能差不多。在看了祇陀林寺和那难陀寺的古代遗迹之后，这句话就更加得到确定。

尊者和其同伴从加尔各答旅行到佛陀伽耶（Bodhgaya）之后，拜访了菩提伽耶大菩提寺（Mahābodhi Shrine）、尼连禅河（Nerajara）和先那尼冈（Sena Nigon）。尼连禅河在佛教世界里非常有名，是佛陀漂放金壶，立下誓愿的河流。这是一条透过书本知识，常被思慕、揣想的河流。这是一条犹如伊落瓦底江，终年不停地奔流的大河流。但是，尊者在十月（1 月）抵达这里时，这条河已成一条沙流，没有水的踪迹。这河流只有在雨季才会有水。[141]

一由旬等于八英里

尊者一行人从菩提伽耶来到王舍城（Rājagaha）。[142]两座城市的距离约 40 英里，他们用了大约一个半小时的时间到达王舍城。那时，他们讨论起「英里」（mile）和「由旬」（yujana）的比较。如果依据巴利字典（Abhidhanapadīpikā），一由旬约 12.5 英里；有些人说 8 英里等于 1 由旬；另有人说 1,000「塔」（ta）等于 1 由旬。如此，若人在书上看到「由旬」，几乎难以决定如何计算它的长度。现在尊者在旅行中得到这个机会，可以依据佛典里的数据找出其距离：注释书说伽耶至王舍城距离 5 由旬，计算后约 40 英里；因此这个记述支持了「1 由旬等于 8 英里」的说法。依据注释书，菩提树距离伽耶约 3 伽浮他（gavut），因为 1 由旬等于 4 伽浮他，所以两地距离约 3/4 由旬；从英里说，因为「1 由旬等于 8 英里」，所以两地距离比 6 英里长。注释书说王舍城和那难陀寺距离 1 由旬，两地现在相隔约 8 英里。因此，马哈希尊者说，若要以「由旬」来计算两地的距离，依「1 由旬等于 8 英里」来计算，比较恰当。

接着，尊者一行人从王舍城到那难陀镇，那是古代那难陀佛教大学的所在地。那难陀镇在佛陀时代就很有名，它是居士优波离（Upāli）所住的

城镇。此居士本来信奉尼犍（耆那教），但在与佛陀辩论教义后成为佛陀的弟子。这那难陀镇也被包括在佛陀大般涅盘之前的最后旅程中。因为该地有座佛灭后七百年建立的佛教大学，使得这地方一直到现在都还很受欢迎。[143]

之后，尊者一行人前进到瓦拉纳西（Benare）。从瓦拉纳西再到萨尔纳斯（Sarnath）的鹿野苑（Deer Park），佛陀成佛后最初转法轮的地方。然后，他们继续旅行到拘尸那罗（Kusinara）。从拘尸那罗回来时，他们停留在歌拉卡普（Gorakhpur）一个宗教协会的所在地，马哈希尊者在那里开示内观禅法。[144]他的开示由翻译者邬巴山（U Ba San）译成英文。接着，他们去到蓝毗尼园，然后到舍卫城（Śrāvasti）。在舍卫城，见到著名的祇陀林寺等古迹后，他们途经勒克瑙（Lucknow）、亚格拉（Agra），回到新德里（New Delhi）。

会见总理尼赫鲁

抵达新德里后的次日，马哈希尊者给予一群原本为贱民的佛教徒祝福，尊者为他们所有人授八戒。早上九点半，尊者拜访外交部，在那里与印度总理尼赫鲁会面。两人的对话如下：[145]

尼赫鲁：「尊者！您过去曾来过印度吗？若来过，您曾去哪些地方？」

尊者：「是的，我之前曾去过菩提伽耶、萨尔纳斯和拘尸那罗。我很满意这次的旅行，发现许多佛教寺院和其他宗教的建筑，维修后都有很大的改善。我希望政府会继续投入更多的努力，以获得更大的改善。」

尼赫鲁：「尊者！由于印度政府有举办佛诞庆典的政策，我们是可能再做这类的改善的。」

尊者：「这样很好。依据佛教古老的传说，即将到来的佛灭后第两千五百年佛灭纪念，将是印度大陆佛教复兴的前兆。」

尼赫鲁：「如果佛制的生活规范和教导，能够更广为传播，我想那将对这个国家带来很大的利益。这也和整个世界有关，世界真的需要这样的教义。此种能带来内在心灵的和平与宁静的圣法，将能灭除、驱散人类日渐炽然的内在恶意与核弹的既存危险。」

尊者：（心情愉悦）「在这世间，贪、瞋、痴是一切争吵、冲突的根源。佛教的所有实践，都是为了去除或彻底摧毁一切的陋习、恶意与不公。我希望总理能够鼓励佛教事业的发展。」

尼赫鲁：「在这宇宙里，即使在佛世，既存在着努力过梵行生活的善男善女，也存在着带来许多麻烦、困扰，抱持相反思想、意见的人。我自己对佛法有最深的敬意与尊敬。然而，作为总理，[146]我不可能特别偏好任何宗教。无论如何，所有印度教徒、穆斯林、基督徒、佛教徒和国内其他的宗教人士，皆为了众人的福祉与利益而尽他们最大的努力。不可避免地，我必须鼓励所有的宗教。至于弘扬佛法的工作，当然要由弘法团或像尊者这样的长老来做。」

尊者：（对印度总理心怀慈心）「祝福您幸福、快乐，也祝福您的国家昌盛兴隆。」

（参考：*Personal History of Mahāsī Thera*, page 237-238）

傍晚，尊者拜访被当作禅修中心使用的阿育王寺（Asoka Vihāra）。隔天早上，他应邀至奇提学校（Khit-Thit School），教导所有男女学生慈心禅修，并透过设身处地为人着想来长养悲心。同一天下午，尊者礼貌性地拜访印度总统波夏博士（Dr. Rajandara Prashad）。下午 5:30 在缅甸大使馆开示内观禅法。隔日，他应邀拜访印度副总统，并短暂晤谈。

向西方国家传播印度阿毗达摩，副总统克里希那博士（Dr. Saravepalli Radha Krishnan）扮演着重要的角色。他不仅写过两册名为《印度之见》（*Indian Dassana*）的书，还有其他许多关于「见」（dassana）的佛教书籍，也写过一本《乔达摩佛陀法句经》（英缅译本）。他消化吸收了许多巴利三藏的知识，然而，因为他是一位坚信印度教的学者，所以他的著作只是借着佛教教理，在重述《奥义书》的思想。换句话说，他本着他对《奥义书》的信仰在写作，[147]将佛陀的教导描述为《奥义书》本有信仰与概念的另一个版本。因为是以如此的理念来写作，他曾受到罗睺罗桑机奇（Rāhula Sankicci）猛烈的批评与驳斥。克里希那博士相当精明、敏锐，他和马哈希尊者谈的话题只在巴利三藏的内容，这是两人会有一致意见的部分。两人并没有互相讨论，可能是因为他知道马哈希尊者精通佛教教义与文献，所以就刻意避免佛教相关的讨论，因为如果他偶然提及佛教与奥义书的关系，他可能会遭遇马哈希尊者援引许多巴利文献与具体证据的严词否定，这些他当然不会喜欢听到。

马哈希尊者一行人，之后从新德里来到山崎（Sanchi），再从那里前往阿姜塔石窟（Ajanta Caves）。在山崎，有一座塔很像缅甸沙该的高胡多塔（Kaunghumdaw）。阿姜塔石窟闻名国际，大石窟是由山中巨大的岩石所开凿而成的，这些山洞的内墙上，可以看到许多精致的雕刻与壁画。二十九个大石窟中，有一些石窟里，墙上的壁画仍保持得很好。[148]虽然不知道这些大石窟确切在什么时候开凿，不过依古代建筑师的猜测，开凿时间应是在公元二至七世纪之间。据说，曾有佛教僧众住在这些石窟中；而石窟的这些壁画和雕像，以史诗的形式，描写僧众与世间的生活，是上述佛教僧众的艺术作品，因为那时候大乘佛教已在印度取得长足的进展。原始的壁画，后来也被忠实地复印成书本或其他文件流传。阿姜塔的这些壁画已是举世闻名。[149]对缅甸人而言，有趣的是，在帕干（Pagan）许多寺里发现的壁画、绘画和阿姜塔的壁画、绘画很类似。马哈希尊者即曾提过，阿姜塔精美的壁画与绘图，譬如佛陀母亲摩耶夫人像，和帕干阿难寺墙壁内面的壁画、绘画，极为类似。

马哈希尊者一行人从阿姜塔来到孟买。在孟买佛教徒的请求下，马哈希尊者抵达后，立即前往摩诃菩提会（Mahā Bodhi Society）开示内观之法。所有与会大众对尊者的教导，莫不感到欢喜与满意。

马哈希尊者一行人从孟买继续旅行到马德拉斯（Madras），在这里停留了三天。停留期间，[150]他们趁闲暇时，参访离马德拉斯 45 英里远的坎奇普罗镇（Kanchipuram），这是著名的注释家觉音尊者（Buddhaghosa）、法护尊者（Dhammapāla）和《摄阿毗达摩义论》的作者阿那律陀（Anuruddha）曾经居住的地方。第一位佛教注释家觉音尊者等的诸位有名人士，曾经居住于此，可知此地在过去必定非常繁荣，有着高度兴盛的佛教。然而，现在佛教的踪迹已完全消失，只有宏伟庄严的印度湿婆神庙伫立着。这是多么悲伤的景象。但是尊者等人必须以思惟无常的智慧之眼来看待这些，藉此找到一些慰藉。在马德拉斯停留三天后，他们继续搭机前往锡兰。

整个印度的旅程中，尊者一行人因为有机会朝圣、有机会了解历史遗址常识和人民特质，所以感到很欢喜，同样地，他们也遇到印度婆罗门种姓带来的麻烦与干扰。他们的干扰是无效的，但是旅行计划所作的一些安排，往往就需要临时取消。这已造成一些麻烦和许多尴尬。这类干扰的原因，在于尊者一行人和印度最低下阶级的「不可触者」佛教徒，有往来的关系。

在印度，曾有极无意义且令人憎恶的种姓制度。婆罗门种姓的印度人，相信他们是最高贵的，而其余种姓是低下、可厌的。种姓制度区分四种姓：婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗。其中，首陀罗的地位最低，被其他种姓的人视为卑下，只受雇于卑微的工作，虽然他们的宗教是印度教，但他们不得聆听吠陀经典，有许多的限制阻止他们聆听吠陀典籍。除了四种姓之外，还有一种比首陀罗更低的阶级，[151]是一类名为「不可触者」的贱民。印度人相信，高种姓的婆罗门若碰触到任何「不可触者」，会被他们「污染」。如果事情发生在他前往其他地方的路上，被碰触到的人应该迅速回家、洗浴、净身，不再继续其行程。总之，尽管「不可触者」是人，却被剥夺了身为人类的权利。他们不准从其他种姓者使用的井提取井水。如果他们想要水，就必须在水井旁等待，当有高阶种姓者来，他们须跪下或者谦逊地恳求那人为他取一些井水，倒入他们的水壶。

如果他们幸运地找到一些仁心的婆罗门，他们可能会得到一些水。但是，如果遇到保守冷酷的婆罗门，他们甚至可能被责骂、咆哮、驱赶。他们是如此的受到践踏。伟大的印度领导人圣雄甘地（Mahama Gandhi）曾

为「不可触者」争取权利。同样地，尼赫鲁总理和其他有智之士也不认同种姓制度。因此，在印度独立之前，他们已非常努力地在废除婆罗门特权阶级、婆罗门对其他印度人的非人道对待。印度独立后，印度政府依法授权司法行政当局惩罚违反规定者，阻止其在将来继续这种社会陋习。但是，因为这不公平的种姓制度已根深柢固有数千年之久，已成为难以救治的疾病，无法轻易地从其国人心中根除。

有一个人积极对抗这不公平的压迫，协助推翻种姓制度，是名为安贝卡博士（Dr. B.R. Ambedekar）的「不可触者」[152]。安贝卡在印度完成基础教育后，到美国与英国留学，获得文学博士和法学博士。后来，他回到印度促进不可触者的教育，也数次尝试去除这种不公平不合理的阶级藩篱。印度独立后，他成为印度政府的司法部长，并起草印度宪法。印度宪法第三章「基本权利」第十五条之一、二明订，不应由于宗教、种族、种姓、性别、出生地等而歧视国民。这宪法在国会掌声中无异议地通过。

安贝卡博士似乎对印度教极为不满。印度教给予婆罗门完全优势的社经地位，立下歧视他人的合理性。因此，他和他数百万的追随者，皆改变信仰成为佛教徒，公开信仰不对任何人、任何种族、阶级、性别、信仰等，横加限制的佛教。直到今日，仍有许多的低种姓印度人自愿进入佛教。

这些最近才改信佛教的低种姓者，听到马哈希尊者来到印度后，立刻特地来向马哈希尊者致敬、供养食物、聆听其说法并学习禅修。另一方面，高种姓的婆罗门，知道这些被他们压迫的人们成为佛教徒，感到很不高兴。因为国家法律已经制止种姓歧视[153]，高种姓的印度人不敢公然干扰。但是，铁路局的婆罗门站长，用尽方法企图破坏低种姓印度人接待马哈希尊者的计划。马哈希尊者一行人是被安排搭乘火车的「特别车箱」旅行，火车站站长故意将这车箱连结下一班火车，而不是原先预定的班次。所以马哈希尊者一行人会较晚抵达预定的目的地。就像这样，马哈希尊者遭遇三次障碍，一次在阿格拉（Agra）、一次从阿姜塔往布斯（Busit）、一次是往孟买的路上。这样的变动，延误了行程，使得斋僧的安排脱序，但是集会说法并未受到影响。在往阿格拉的路上受到上述方式干扰后，马哈希尊者在布斯说法时，为听众引经据典，足足说法两个小时，他提到：依据佛陀的教导，并没有创造人类、众生的创造者；人也不因种姓或出生而变得高

贵，更不会因出生低下而变得卑贱。高贵或低贱、贫穷或富贵，只会导因于个人过去的善、恶行为。尊者强调依据佛陀的教导，高贵或卑下，是过去业，即过去善行或恶行的结果，不是因为种姓。所有的听众皆热烈地鼓掌认同。

前面已描述一些尽可能干扰低种姓佛教徒的顽固婆罗门。因为他们所做的干扰是在他们权责所及，被侵犯的一方也没有办法，只能接受。[154]情况是如此，被侵犯的一方应不怀瞋恚而长养宽容的精神，并将这事当作只是不幸的事件，将那些人当作只是「恶作剧者」或「坏人」。这些人也许会因为能够得逞而多少感到高兴，但是这样的扰乱，只会加深受压迫的低种姓人们已受伤的恨意，因此他们暂时享受的表面快乐，显然和逐渐深化并揪住这些可怜人内心的恨意，无法等量齐观。长期而言，这种心态会带来灾难性的后果。祈愿这种不公的人为教条与阶级区分，在印度彻底消失，也祈愿那邪恶、不合理且可憎的种姓制度，在印度大陆完全被废除。

锡兰之旅

如之前所说，马哈希尊者出国的主要目的是前往锡兰，他在印度旅游只是顺路的附带行程。在缅历一三二〇年十月（Pyatho）的第六个月亏日（公元 1958 年 1 月），一行人从马德拉斯飞往锡兰。晚上七点抵达科伦坡机场，七点半莅临马卡锡禅修中心。

马卡锡禅修中心（McCarthy Centre）从那时到现在，一直是锡兰的马哈希禅修中心总部，称为“Bhāvanāmadrechatthana”，巴利是“Bhāvanāmajjhaṭṭhāna”〔修行中心〕。在苏迦塔西亚多三人初次来到锡兰弘法时，由于没有合适的禅修中心总部，所以内观教法的种子还无法广为传播。为了能更广弘内观之教，兰卡内观弘法会（Lanka Vipassanā Propagation Society）建立了马卡锡总部（McCarthy Centre）。西亚多们这次的到访，便是为了启用这马卡锡禅修中心，并留下三位业处阿阇黎执行弘法任务。[155]马哈希尊者和苏迦塔西亚多抵达禅修中心总部时，男女众禅修学员皆出来致敬。人群中，禅修者的人数约有两百人。见到大众端身正坐宁静而安详，正适合马哈希尊者给予开示，因为有位懂缅语的锡兰比丘在场，尊者于是

向大众开示约一小时多，并由那位比丘翻译。第二天，他们在妮珊卡女士家阅读佛典。

星期日，十月（Pyatho）的第九个月亏日（1 月），禅修中心举行开幕典礼。在典礼上，由不同宗派的西亚多们个别致词。之后，由世界佛教会主席邬强屯法官（U Chan Htoon）以及锡兰总理班德奈卡（Bandernaike）致词。然后，在马哈希尊者与苏迦塔西亚多分别以巴利语简短致词后，典礼便结束。[156]

禅修中心总部虽然已经启用，但是对禅修者的教导、照顾等事宜，还未筹备妥善，因此禅修者只能白天来禅修。中心的开幕典礼完成后，马哈希尊者拜访几处佛教圣地，也在路过的许多禅修中心说法开示。从十月第十二个月亏日起，马哈希尊者开始在马卡锡禅修中心讲说内观念处禅法。每天从下午四点半至六点，开示约一个半小时，由在家居士阿利亚拉塔那老师担任翻译。开示结束后，听众必须禅修十五分钟。前来闻法的禅修者人数，每天约有三百至四百人。

十月（Pyatho）第五个月亏日（1 月），马哈希尊者一行人外出朝圣。那时候的锡兰，国家虽小却很可爱、宁静、令人愉悦，整个岛的路况很好，几乎没有崎曲不平的道路。未曾听过内战，也罕见有小偷、强盗，没有可担心害怕之事，小型巴士和出租车也很普及，可以安心快乐地随意朝圣或旅游。在安排马哈希尊者一行人的参访行程时，有车的在家居士便会提供载运，所以外出朝圣时都是搭车前往。

早上七点离开科伦坡，尊者一行人来到科伦坡东北方 158 英里处的古城波罗那鲁瓦（Pawlawnaruwa），这是锡兰历史上第一位国王帕雷卡马巴忽（Parekkama Bahu）的首都。他是史上非常杰出的人物，宏伟的皇宫就建在当时名为波拉提城（Polatthinagara）的地方。虽然这地方对一般不熟悉巴利文献的人而言，只是普通的古地名，[157]但是，对于像马哈希尊者这类熟悉巴利文献的人而言，它格外有意义。

锡兰从阿耨罗陀城（Anuradhapura）时期开始，冲突的佛教思想观念便已出现，导致锡兰佛教分成三个学派：大寺派（Mahā Vihāra Vāthi）、无畏山寺派（Abayagiri Vāthi）和祇陀林住派（Jetāvanavasi）。就是在这时，帕雷卡马巴忽国王决定并努力让这三个不同的学派融合为一派。于是，在

波拉提城，帕雷卡马巴忽国王将这三个不同的派别，适切地整合为一个学派，称为“Nikayattayā Samaggi”。（十二世纪末，）曾有许多博学的长老住在这里，包括律藏疏钞《阐明心义疏》（*Saratthadīpanī-ṭīkā*）的作者舍利弗（Sāriputta）、他的一位弟子善吉祥（Sumaṅgalasāmi，著名疏钞的编者）、另一位弟子僧护（Saṅgharakkhita，是《关联思惟》（*Sambandhacintā*）、《小学》（*Khuddhasikkhā*）等著作的编者）、另一位弟子佛龙（Buddhanāga，为《度疑新疏》（*Kandhā New Ṭīkā*）的编者）、文法学家目犍连（Moggallāna，《巴利同义语字典》（*Abhidhanapadīpikā*）的编者）等等。马哈希尊者告诉他同行的弟子们，这些完成于波拉提城的著名佛典，都是比丘们赖以学习的基本佛典。承自这些长老恩惠的自己，也多次向这些具稀有才智的长老致敬，感谢他们对佛教的贡献。虽然某地在某时可能极为兴盛、繁荣，但由于「诸行无常」的结果，也终会衰亡湮灭，顶多徒留萧条颓败的断垣残壁。尊者谨记在心，这种人为的事物就像一切有为法受制于自然的法则，必将历经变化、衰败终至灭亡的过程。

之后，晚上六点离开波拉提城，[158]他们来到 63 英里外的阿耨罗陀（Anuradha），抵达时间约下午八点。阿耨罗陀城是锡兰史上最古老的城市，作为首都的时间超过 1,200 年，若依据《大史》的记载，班度卡巴亚王（Pandukabaya）在（佛历）107 年成为国王时，曾于此兴建首都，如此看来，这座城市的寿命超过 2,400 年。在锡兰佛教史上，它被视为伟大的城市。当摩希陀（Mahinda 或拼作 Mahendra）来锡兰传教时，第一位改宗佛教的人便是住在这城里的天爱底沙王（Devananpiyatissa）。佛教即是从这座城市，传播到锡兰的其他地方。在上座部佛教里享有盛名的大寺，最初便是由摩希陀尊者所创建，后来成为上座部佛教的总部。当觉音尊者开始依据《大注》（*Mahā Aṭṭhakathā*）（这是摩希陀带来的注释书之锡兰文译本）编写新的注释书时，编写的工作也是在这座城市完成的。觉音在佛历 909 年编写的注释书，向来被视为是注解上座部三藏的权威性注释书，亦被尊崇为佛陀的教导。缅甸的僧人一直在研究这些书，第六次结集大会也诵出这些注释书。因此，不仅对锡兰人，对所有上座部佛教徒来说，阿耨罗陀城是个重要的地方。因此，马哈希尊者也到访这座城市。

在波拉提城有许多关于佛教的遗迹，可以让人深深思惟佛法的真理，然而在这里就只能找到几座佛塔。无论如何，阿耨罗陀城充满着可以一再

缅怀的可敬之事，它仍是一个美丽别致且令人愉悦的景点。到达阿耨罗陀城，马哈希尊者一行人稍稍休息后[159]，即到都帕雍佛塔（Htūpayon Zedi）礼拜，供养蜡烛和香。都帕雍（或称都帕拉马“Thuparama”）是锡兰第一座佛塔。因为是在摩希陀的监督下所建造，也因为塔中供奉古代四位佛陀（燃灯佛等）的遗物，如腰带、滤水袋、水壶、佛陀的锁骨和其他资具等，故能激发人们难以描述的景仰之情。祥和之气充满整个佛塔圣地，欣喜遍满全身，整个身心感到畅然自适。因为是夜晚时分，四周极为静谧，除了马哈希尊者一行人外，见不到其他人。马哈希尊者在这佛塔圣地向众人说明这些事迹，以便让大家获得更多的功德。

隔日，他们到访著名的「大塔」（Mahā Zedi），其顶端可以看到缅甸捐赠的「钻球」（Sein-Bu）（球型的金属物，镀金，镶有钻石、珠宝）。此外，参访的地方还有僧伽密多长老尼（Saṅghamitta Therī）从菩提伽耶带回来的「达亲那塔卡」（Dakkhina-thakha）大菩提树[160]，以及无畏山寺、祇陀林寺、大寺和罗哈帕塔达（Lohapāthāda）的铜塔（Pyat-that）等地。

同日下午两点，他们到名为摩希陀山（Mahintale）的地方，这是位于阿耨罗陀城东方 8 英里的一座山丘，摩希陀尊者将此地作为其基地。这座山在巴利文献里称为“Cetyapabbata”、“Cetyagiri”或“Missakapabbata”，是摩希陀长老原本居住的地方。当初就是在这一座山，天爱底沙王来猎鹿时，遇见摩希陀长老并归依为在家居士。于是，天爱底沙王于此处建立了安帕塔拉塔（Ampattala），安奉摩希陀尊者的遗物。从那时起，摩希陀山成为比丘们的隐居处。马哈希尊者一行人[161]也参拜了这圣地。此外，他们也拜访了时觉护长老（Kālabuddharakkhita Thera）驻锡、教学的地方。返回阿耨罗陀城的路上，马哈希尊者一行人顺道拜访位于「缅雷」（Myat-lay）花园的一座寺院，这地方在古代曾发生一段故事，值得特别一提。那时候，马哈底沙长老（Mahātissa Thera）住在那山丘。有一天，他到阿耨罗陀城乞食。在路上，他遇到了一幕情景：有一个女人和丈夫吵架后，梳妆打扮、笑盈盈地站在她家门前。路经此地的长老，瞥见那娇笑着的女人的牙齿，这使他心生厌恶，并了悟到骨头与色身的不净，即当下修习内观，经由四圣道最终证得阿罗汉果。

十一月（Tabodwe）第二个月盈日（2 月）早上八点，尊者一行人离开

阿耨罗陀前往康提（Kandy）。他们在名为阿乌卡那（Avukana）的地方用早餐。这里有一尊花岗岩雕成的立佛，高约三十尺，据说这是波罗那鲁瓦（Polonnaruwa）时期的雕刻作品。他们用早餐的地方就在该雕像的附近。[162]下午两点，他们来到名为单普拉（Dhampula）的地方，这里有座沿山壁挖掘的大石窟，在石窟里可见到许多的佛像。下午四点离开这个大石窟后，他们来到阿罗卡石窟（Arloka Cave），这是抄写记录佛典的地方。时间是傍晚五点，这阿罗卡石窟位于非常高的山坡上，历经开凿、整修。传说五百位阿罗汉当时曾住在这大山洞里，将所有的三藏佛典刻在贝叶上。这么做的目的，是为了避免将来的比丘若欠缺正念与智慧，没有人能背诵巴利佛典，那么巴利三藏可能会成为绝响，因此[163]及时记录保存，才是明智之举。这些阿罗汉长老的远见与努力，带给我们的恩惠是无法计量的。佛陀教法得以在人间延续，不能不感怀于这些阿罗汉的恩惠。马哈希尊者一行人沉思着这些大长老的功德与恩泽，感念他们为求佛教长存兴隆所做的努力。

下午五点离开阿罗卡石窟后，他们在天黑前，约六点半来到位于肯迪的缅甸寺院。

隔天早上六点，弘法团成员礼拜肯迪的佛牙舍利。早餐由当地缅甸戒女供养。她们的尼寺是由缅甸戒女荳维恰利老尼师（Sayāgyi Daw Vicari）所创建。这位尼师在说法、教学上既博学又能言善道，有相当多的戒女弟子。与马哈希尊者同行的锡兰比丘卡沙帕（Bhikkhu Kassapa）和来自科伦坡的同伴，帮忙居中翻译。[164]他们在下午四点十五分一起离开肯迪，并在晚上八点抵达科伦坡的马卡锡禅修中心。十一月（Tabodwe）第四个月亏日（2 月），马哈希尊者和他的弟子受锡兰在家居士邀请至坎都伯达（Kandubhoda）。当天，在集会开始后，锡兰的长老首先上场说法。因为时间不允许，马哈希尊者只作简短的

开示，而且本来隔日要举行的活动取消后，整个集会便结束，曲终人散。

隔日从下午三点至五点，马哈希尊者开示四圣谛与禅修的关系，由阿利亚拉塔那老师担任翻译。因为这是一座禅修中心，有许多全力以赴的禅修者，在此教导佛法是令人振奋且鼓舞人心的事。

坎都伯达中心和缅甸有密切的关系，因为这座中心靠近古代一位缅甸西亚多弘法驻锡的中心。佛历一九九〇（缅历八〇八、公元 1446）年，缅甸阿瓦王朝（Ava Dynasty）都帕雍佛塔（Htūpayon）的捐赠者那罗波提王（Narapatigyi）在位时，一位有名的沙帕达长老（Sappada Thera）——也称作沙达马鸠提帕拉长老（Ashin Saddhamma Jotipala Thera），从缅甸来到锡兰。那时候，名为沙塔帕罗卡马巴（Satthaparakkamaba）的国王，住在锡兰岛的扎亚瓦达那城（Zayawaddana）。该城市位于现今科伦坡东南方名为寇铁（Ko Tay）的地方。[165]沙帕达长老得到国王的尊敬与护持，于是在该城市住了下来，教导锡兰比丘戒律和阿毗达摩。他也依据戒律无有过失地结了一处界场授戒，这界场仍伫立在坎都伯达不远之处。由此可知坎都伯达中心和缅甸的密切关系。所以，虽然说科伦坡马卡锡路的中心是禅修总部，但实际上，坎都伯达中心是目前锡兰最大最稳定且最有成就的禅修中心。

缅历十一月（Tabodwe）的第六个月亏日，坎都伯达僧团邀请马哈希尊者参访名为达那乌坎达（Danavukanda）的地方，并护送他前往。这个地方是由一对非常慷慨虔诚的夫妻所捐赠，土地上有大片椰子林，他们在这椰子林中建了许多建物，提供给僧俗二众禅修、住宿。夫妻两人也投入禅修并鼓励所有负责饮食的员工练习禅修。马哈希尊者在这地方停留两天教导他们。十一月的第八个月亏日，尊者前往一座名为龙园的森林寺院。这座位于茂密林地的森林闭关处，非常寂静、祥和，清彻沁凉的泉水从隐密难见的裂缝涌出，山景优美，令人愉悦。从此地出发，再往古卢梅格拉镇（Kurumegala）。在那里已有一群人聚集，热切等待着尊者的莅临，尊者以天界的三项备忘录为主题，开示内观禅法。法谈之后，尊者一行人即离开此处返回科伦坡，约于晚上七点到达马卡锡中心。

在十一月的第十个月亏日，马哈希尊者和他的弟子们受邀至底沙马哈拉马（Tissa Mahārama）。当天大约早上七点出发，十点多即到达格雷（Galle）。

午餐由该镇一位施主迪萨那亚卡（Disanayaka）[166]在家里供僧。这位绅士的慷慨与虔信，无以形容。他建了一座森林寺院，且以个人的力量独自护持该寺院的所有禅修者。因为时间不够充裕，不能作较长的开示，所以只念诵「随喜法」（anumodāna dhamma）——即欢喜地表达谢意——以简短的祝福，祈愿这施主幸福快乐。

下午一点左右离开格雷后，他们约在下午三点来到马塔罗镇（Martara）。在这城镇，相当多的禅修者全聚在一所学校里，等待聆听开示。前来闻法的男、女二众，分坐两边，他们全都端庄地坐着，保持沉着、安详、宁静，没有交谈。马哈希尊者看见听众沉着的模样，回想起《出入息念经》（*Ānāpānāssatisutta*）里的前言：

> āraddhosmi, bhikkhave, imāya paṭipadāya; āraddhacittosmi, bhikkhave, imāya paṭipadāya. Tasmātiha, bhikkhave, bhiyyosomattāya vīriyaṃ ārabhatha appattassa pattiyā, anadhigatassa adhigamāya, asacchikatassa sacchikiriyāya.
>
> 诸比丘！我于此行道喜足。我心于此行道喜足！因此，诸比丘！为了达成未达成的，为了证得未证得的，为了作证未作证的，发起更多的精进吧！

因此，尊者以此为旨趣，开示内观禅法约一个小时。然后，于下午四点二十分离开马塔罗镇，约于七点到达摩竭陀村（Māgadha）的底沙马哈拉马寺。

底沙马哈拉马寺伫立在科伦坡东南方 160 英里多的位置。[167]要到达该地，需搭车往科伦坡南方沿着海岸走，待抵达格雷时再往东继续沿着海岸走，到达浑伯塔（Humbota）时再转向内地一点。旅程都在海岸线，底沙马哈拉马寺距离海岸只有六英里远。这座寺所在的摩竭陀村，不仅曾是喀卡乌那国王（King Karkavunna Tissa）的罗汉那国（Rohana）首都之所在，也是度塔格米你国王（King Dutthagāmini）出生的地方，当时名为「大村」（Mahāgāma）。在史上有名的小偷婆罗门底沙（Brahmana Tissa）遭遇危险时，它是一万两千僧人的住所。它也是注释家马哈比达长老（Mahābhida Thera）教导三藏的地方。曾经有一位名叫苏玛娜（Sumanā）的女子，出

家为比丘尼并聆听《大念处经》之后，在此证得预流果。

底沙马哈拉马寺的寺内，有一座底沙塔，是由度塔格米你国王的父亲喀卡乌那底沙国王所立，外形很像沙该的高胡多塔（Kaunghumdaw）。底沙塔西北方位处有棵塔马格树（Tamaga，学名是「印度苦楝」），其叶子常被朝圣者拔来咀嚼。据说该树的树根盘屈交错地窜生在塔的下方，缠绕着塔所供奉的舍利盒。该树延伸到塔边的树枝，上头叶子的味道却是甜的。马哈希尊者走近那马格树，一位净人从树枝上摘了一叶给尊者[168]，尊者尝过后发现味道真的是甜的。寺院与塔所在的地方极为安静，让人感到愉悦适意。当时住在那里的锡兰西亚多，非常虔诚且慷慨，常提供寺里的食物给来到此地的朝圣者，招待大家、照顾大家。马哈希尊者至今仍然记得，并感谢锡兰西亚多对他们一群人的慷慨与热情接待。

隔日，他们护送马哈希尊者一行人到奇塔拉帕巴它（Cittalapabbata）。奇塔拉帕巴它是蓊郁森林中一座小山丘的名称。喀卡乌那底沙国王曾经在这座山丘上建造一座寺院，而瓦沙它国王（Vasata King）也曾在山上造塔。虽然在今日，已没有人住在这山上，不过，据说在过去，约有一万至两万的比丘曾住在这里。在古代，它是座以佛典研究闻名的森林寺院。其实它是游客罕至的寺院，所以，尊者一行人似乎是被特意带到这个遥远的地方。到达这地方的路径，是透过一条穿越茂密森林的林间道路，可见到鹿、猴、孔雀、水牛等野生动物徘徊在路途中，有时候也会看到野象在路上游走。这路况其实是难以行驶好车的，但是车主人非常好心，仍用他们的车子载送尊者一行人到那遥远的地方。抵达后，他们礼拜洞窟内的佛像，并缅怀古时在这洞窟里证得阿罗汉的人们。他们在下午两点半从奇塔拉帕巴它返回，并在下午四点抵达底沙马哈拉马。接着他们在晚间七点回到格雷镇附近的森林寺院。这座寺院的布施者是迪萨那亚卡（Disanayaka）居士，就是他提供车子，载送尊者一行人从格雷镇到那森林中的山丘一路往返。[169]

在那森林寺院度过一晚后，尊者一行人于隔天早上八点离开，并在十点抵达潘那度罗镇（Panadura）。下午两点半，尊者在镇上的礼堂给予教诫开示（Ovadakathā），下午三点半离开，四点多回到科伦坡马卡锡中心。他们抵达不久，在五点半，尊者开始在中心教导念处禅法。马哈希尊者停留

在科伦坡时，每天会在马卡锡中心或其他中心开示说法。他曾经说法开示的中心，包括明努温格达禅修中心（Minuwunghada Kammaṭṭhāna Centre）、科伦坡监狱和卡拉格拉禅修中心（Kalagala kammaṭṭhāṅa Centre），以及名为阿努拉维迦拉亚（Anulavijjalaya）纯粹供女众禅修的寺院。

十一月（Tabodwe）第三个月亏日（2 月），尊者受邀前往巴兰苟达（Balanghoda）。巴兰苟达是位于科伦坡东南方约 84 英里的山中小站。这里不仅是锡兰长老阿难达迈垂亚（Ānanda Maitreya）的出生地，也是他驻锡的地方。这位长老曾在第六次结集大会开幕时赞扬缅甸佛教，因为他在亲身实践马哈希的念处禅修方法后，感到非常满意，所以他在他常住的寺院里也建立一座禅修中心。现在，马哈希尊者在这位长老的邀请下，来到这个地方。下午两点搭车离开科伦坡，约六点出头抵达巴兰苟达。马哈希尊者在这中心开示八圣道，晚上九点半离开后，隔天凌晨一点半才回到科伦坡马卡锡中心。可以说，路程很辛苦，在下午两点出门，隔天凌晨一点才回到中心，[170]前后花了将近十二个小时。这趟行程中几乎没有时间休息，从一地到另一地，下车然后上车，开示说法然后再出发，一路上坐在车子里。那天晚上，尊者几乎没有时间睡觉。不过，自古以来，以弘法为重的长老总是会历经无数的麻烦与辛苦，从这一事实来看，马哈希尊者反而极为快乐，因为他深感荣幸地得以拥有和过去西亚多相同的际遇。

马哈希尊者一行人返回缅甸的日子快速迫近了。这时，马哈希尊者正每天一次在科伦坡德国法使中心（Colombo German Dhammadūta Centre）和马卡锡中心（Mc Carthy Cetre），讲说内观禅法。十一月第十一个月亏日，马哈希尊者给予兰卡内观弘法会（Lanks Vipassanā Bhāvanā Society）的成员，关于「行之教法」的教示。

次日，即缅历一三二〇年十一月的第十二个月亏日（1958 年 2 月）下午两点，马哈希尊者以及要回缅甸的弟子等一行人，离开锡兰返回缅甸。苏迦塔法师、阿罗卡法师（Ashin Arloka）、班迪达法师三位业处阿阇黎，被留在锡兰弘扬内观禅法。尊者所有的弟子、锡兰的西亚多和许多兰卡内观弘法会的成员，都到科伦坡码头送行。接受在场所有人的致敬后，马哈希尊者坐上小汽艇前往毕比航运（Bibby Line Shipping Company）的远洋客轮停泊处。客轮在下午四点出航。时间已近日落，船逐渐驶离海岸，从

船上远眺，依稀可见岸上蒙眬的灯火。科伦坡市位处锡兰岛西岸，因此，航向缅甸的船只，必须沿着西海岸航行，等到面对格雷镇时再航向东方，直到抵达马塔罗镇（Martara）[171]再往东北行驶。轮船整夜沿着锡兰岛海岸线航行，一直到隔天上午八点仍可看见海岸。约早晨九点时，海岸线和岸上的山形才开始慢慢模糊、消失在视野中，直到完全不见。从轮船驶离码头开始，马哈希尊者便望向依稀可见的岸上闪烁灯火，向锡兰岛所有居民散发慈心（mettā）。尊者特别对妮珊卡女士和兰卡内观弘法会的成员，发散他的慈心与祝福，并为内观禅法祈愿。尊者诚挚地祝愿内观教法兴盛，并散发慈心祝福留在锡兰的弟子能成功弘传内观禅法。

这趟锡兰之旅，并不是马哈希尊者首次拜访锡兰。缅历一三一四（公元 1952）年，尊者曾为缅甸使团的成员，来锡兰沟通第六次结集的事宜。那一次，不像这次在锡兰作久停留，因为当时的到访只是为了第六次结集的召开。那一次也不像这次旅程，拜访许多地方。因为这一回到访的目的是弘传内观禅法，所以他停留在锡兰的时间长达一个多月。在这一个多月的弘法期间，行程非常紧凑，每天排满参访和教学。为了增广阅历，尊者除了到许多禅修中心宣扬教法之外，也参访值得参访的圣地。由于在注疏和史料所载的，关于这些圣地的相关知识，尊者本就具备，如今能亲自到访，是很有意思的。实地莅临落实了书中所载，尊者能品味到二者的结合。这趟锡兰之旅对西亚多而言，可说获益匪浅。[172]

当然，尊者的锡兰之旅的目的，不是为了游乐，而是一趟法施之旅。就上座部佛教及佛典而言，锡兰带给其他上座部国家许多恩泽。缅甸佛教至今所仰赖、所教导的注释书和疏钞，大多数就是来自锡兰。事实上，缅甸对锡兰也有法上的回馈。就巴利典籍而言，帕干的阿格旺沙长老（Ashin Aggavaṃsa）所撰、名为《法文导论》（*Saddanīti*）的巴利文法书，被认为是缅甸表示感谢与善意而回馈、赠与锡兰的礼物。同样地，锡兰的罗曼亚宗（Rāmanya Sect）和阿玛拉普拉宗（Amarapūra Sect）也都是缅甸回馈锡兰的礼物。然而，虽然缅甸和锡兰之间曾有佛典的交流回馈，至今却仍然没有业处禅法的互惠交流。来自锡兰的注释书等，包含许多关于业处禅法技巧的说明；缅甸的禅师，于是可依于得自锡兰注疏文献的方法与技巧，对业处禅法加以阐释。锡兰，在马哈希尊者弘扬内观教法之前，内观业处的禅修方法已近于灭迹，几乎没有禅师能够传授内观的实修课程。因此，

马哈希尊者的贡献，填补了内观实修禅法这方面的缺口，确实是给予锡兰的珍贵法施。这法的布施正好很受欢迎。锡兰的人民热忱地接受这个法，正温柔地滋养它，使其成长茁壮乃至永不断灭。目前有超过一万位禅修者依据马哈希尊者的指导禅修，这显示锡兰人民很乐意接受马哈希尊者所指示的内观禅修技巧。

摩希陀长老曾努力让佛陀教法稳固地根植于锡兰岛。[173]多亏摩希陀，上座部佛教今日不仅在锡兰，也在缅甸、泰国和其他国家绽放光芒。不过，摩希陀长老深植于锡兰的佛法大树，在马哈希尊者出现之前，其内观教法的枝干已显露腐朽枯竭的模样。由于马哈希尊者和其弟子们努力推动内观，这内观的大树干才又获得滋养，展现出活力与元气。就像是不把摩希陀长老的名字记录在佛教史上，是不可能的事；同样的，不承认马哈希尊者在当代锡兰的内观教法史上，是破除幽暗的指引明灯，也是荒谬的。犹如摩希陀长老于弘传佛法上恪尽其职责，马哈希尊者也成功地履行其弘法的任务。

马哈希尊者离开锡兰时，显然是怀着喜悦与满足，犹如园丁知道自己种下的树已深深植根于土壤中，充满生气与活力。科伦坡和仰光隔海相距1,234 英里，毕比号轮船需行驶五天四夜的航程。离开锡兰的第二天是十一月（Tabodwe）的月亏日，是比丘们的布萨日，马哈希尊者和同行的勃固禅修中心宾亮文沙西亚多（Sayādaw U Pyinnyāwuntha）共作「清净」（parisuddhi）仪轨，也就是，在布萨集会之前，自己保证无违犯可忏之戒，并得到对方的同意，而使自己清净无可责难。这是比丘们举行清净布萨的方式。两天后，缅历一三二〇年十二月（Tabaung）第二个月盈日（公元1958 年 3 月），马哈希尊者一行人终于回到仰光。

回到仰光教法禅修中心的住处时，在接见那些等候自己的僧俗弟子之前，马哈希尊者径往佛像座前虔敬地顶礼，[174]让自己感觉彷佛就在活生生的佛陀面前，将心全然投入三宝中。然后，尊者才对聚集在身边的大众说了一些话。当晚，尊者特别散发慈心，给予留在锡兰弘法的三位弟子、妮桑卡女士、兰卡内观会的成员和其他所有的禅修者。

藉由散发慈心给身在远地的众人，到锡兰弘扬内观的工作，到此告一段落。佛世时，佛陀曾经告诫最早初的六十位阿罗汉，以下列的教示派遣

他们到各地弘法：

> 比丘们！旅行去吧，为了众人的利益，为了众人的安乐，为了悲悯世人；为了人、天的福祉、利益与安乐！不要两人走同一条路。比丘们！去教导初、中、末皆善，有义有文的法！宣扬完全圆满纯净的梵行！

经文的意思是，阿罗汉的旅行应该是去向所有众人宣扬正法，以便为众人带来利益与幸福。马哈希尊者这次到印度和锡兰的旅程[175]，顺应佛陀神圣的愿望，完全符合佛陀的教导与意志。因为这是成功的弘法旅程，堪可称作“Dhamma Vijaya Desacāri”（法胜之旅）。

印度尼西亚弘法之旅

缅历一三一五年十月、十一月（公元 1953 年 1、2 月）期间，在第六次结集召开之前，若到访仰光教法禅修中心，会看到一位像是马来西亚人的中年男子在禅修。这人肤色白皙光洁，威仪举止安详庄严，完全合乎一个认真修习内观的禅修者的身分。他穿着白色的上衣，与禅修中心的洁白十分搭配，所穿的裤子很像掸族传统裤子的样式。他长得像马来西亚人，但他是印度尼西亚人，在华人学校教书，名为温安（Mr. Boon Aun），是特地前来仰光跟随马哈希尊者修习禅修的。

印度尼西亚人来修习念处禅法，这似乎很奇特。因为如大多数人所知道的，印度尼西亚是伊斯兰教国家，在八千两百万人（公元 1956 年估算）的人口中，穆斯林是占了绝大多数。从印度尼西亚总统到政府基层官员，全部是穆斯林，信仰穆罕默德的宗教。因此，穆斯林国家的人来缅甸修习属于佛教的内观禅法，令人颇感讶异。[176]

然而，回顾印度尼西亚过去的历史，更令人感到讶异的是，这国家竟变成伊斯兰国家。在印度尼西亚最大的岛屿爪哇岛（Java），有座世界闻名、称为婆罗浮屠（Borobodour）的佛塔。它的高度 133 英尺，底部长、宽各是 394 英尺。这塔的基座是方形的，大小约等于雪达功金塔（Shwedagon）的基部，高度则相当于雪达功金塔覆钵型构造的钵缘圆框处。基部平台之

上有四层，更往上还有三层，在第三层的中间，有一个铃形的塔。虽说它是塔，但不是很大，也不算高，形状像铃。整体高度只有雪达功大金塔的一半。第七层有 504 个佛龛，每座佛龛里有一尊人形大小的石雕佛像。在第四层的低处，有内、外墙，[177]雕满五百五十本生（佛陀前世）故事的浮雕。从乔达摩为菩萨时到他成道之后的生活，描绘这些故事的雕像，是令人叹为观止的精美佛教雕刻、气势恢弘的建筑艺术。从巨塔的这些雕刻主题来看，可以想象佛陀教法过去在印度尼西亚曾经多么兴盛。就这事，马哈希尊者曾在他的回忆录中，论及弘法一事时这么说：[178]

「在婆罗浮屠的历史上，曾有人这么说：『这巨塔建于公元八世纪，完成于公元 755 年。目前不能确切知道是谁兴建了这巨塔。这塔规模宏伟，以许多大石砌成，动用庞大的人力搬移、修建，塔中嵌入许多描绘本生故事的人像雕刻。几乎不用怀疑的是，建造这座塔的人，一定是统治印度尼西亚、权倾一时的国王。然而，无论国王多么有权力，如此规模恢宏的巨塔，若没有国内人民的护持与支持，不可能成功完成。似乎整个爪哇岛的居民在那时期都是佛教徒。』」（回忆录，46-47 页）

考虑到这巨塔的存在和其他重要的事迹，可以认为，在公元七世纪至九世纪期间，佛教在印度尼西亚曾经兴盛一时。

印度尼西亚不仅有婆罗浮屠，也可找到婆罗门文化的古代建物。直到今日，仍有人们信奉印度教（毗湿奴教），巴里岛尤其如此。因此可以推知，婆罗门教也曾在古代印度尼西亚兴盛过。

即使在公元 13 世纪，是印度教兴盛的时期，但来自阿拉伯、波斯、印度西岸的穆斯林商人也到达了印度尼西亚，从那时起，伊斯兰教获得大众的尊崇信仰，并得到压倒性的力量，一直到今日。

并不是说今日的印度尼西亚，没有佛教存在。依据胜护法师（Jinarakkhita，即温安先生）在第六次结集大会开幕式的报告，在印度尼西亚那时据说约有两千一百万位佛教徒，不过这些佛教徒都属于大乘佛教或说北传佛教，几乎没有任何上座部的佛教徒。因此，温安先生会来到教法禅修中心，投入上座部佛教的禅修实践，这事本身可谓相当特别。[180]

温安依照马哈希尊者与上智西亚多（Sayādaw U Nyanuttara）的指导，精勤地禅修，很快便到达某阶段的观智，这使他能够透过比较自身经验与

理论知识，而了解、评估自己在法上亲证的程度。在缅历十二月的第三个月盈日（4 月），马哈希尊者为温安先生完整地讲说内观的进程。

温安对佛陀的法生起极大的热忱，于是决定进入僧团。在缅历一三一五年十二月的第十五个月亏日（公元 1954 年 4 月 5 日），他在仰光教法禅修中心受具足戒，马哈希尊者为首的西亚多们正式允许温安加入僧团，当时，邬对爵士及夫人担任他的护持人。他的禅修老师马哈希尊者，担任授戒仪式中的戒师。

新出家的印度尼西亚比丘被命名为“Jinarakkhita”，意思是值得胜者佛陀照顾保护的人。正是如此。只有在佛陀的祝福与诸天的护持下，胜护法师才能够如他所愿，致力于将上座部佛教根植于印度尼西亚的土地上。

如之前所说，温安以比丘身分参加第六次结集大会的开幕仪式。在马哈希尊者的监督下努力学习佛教教理一年多后，胜护法师回到他的祖国，印度尼西亚。

当初离开印度尼西亚时，胜护法师是名为温安的在家居士。[181]但是，回国时，穿着比丘棕黄色的僧袍，他发现在自己的故乡要披一天僧袍都困难重重。几乎没人知道「上座部」（Theravāda）的名称，且统治阶层多为穆斯林，在这样的国家，他要到哪里找一个佛教的寺院？胜护法师已受持比丘戒律，他不可能和在家居士住在同一个屋檐下。因此，他暂住在马来西亚、新加坡和锡兰的寺院，偶而才回到印度尼西亚向相识的人教导佛法。如此不懈地精进努力弘扬佛法五年后，他在印度尼西亚建立了两座寺院，并让六百人转而归依佛、法、僧三宝并持守五戒。在这些人中，有终身受持八戒的人，也有修习奢摩他或内观的人，当然，

也有对佛教产生兴趣，但仍未接受佛教信仰的人。此外，也出现一些弘扬佛教的宗教组织，以及想要加入僧团当比丘的人。如此之时，胜护法师领导的几个印度尼西亚佛教会，便筹划邀请五个上座部佛教国家，即锡兰、缅甸、泰国、寮国和柬埔寨的法师来到印度尼西亚传戒弘法。

这些印度尼西亚佛教会共同透过印度尼西亚的缅甸大使馆，向缅甸佛教会提出邀请信函，希望派遣缅甸弘法团到印度尼西亚。佛教会在讨论后，认为胜护法师的戒师马哈希尊者是最合适的人选。于是请求尊者代表缅甸，到访印度尼西亚弘扬佛法。尊者思考了这件事[182]，当时认为，虽然他不能用外国语教导佛法，但是，他是胜护法师的老师，如果他能亲自去鼓励佛法的弘传，印度尼西亚会因此而得到利益。于是，他接受了佛教会的提议，随后前往印度尼西亚弘法。

虽然缅甸为此事仅派马哈希尊者一人作为代表，但其他的国家都不只派遣一人。如此，包含马哈希尊者在内的十四位上座部比丘，出现在印度尼西亚的首都雅加达（Djakarta）。一千年来，首度有这么多的上座部佛教比丘聚集在印度尼西亚，这是非凡的历史大事，应记在这岛国的历史上。这些上座部比丘包括马哈希尊者，一行人到访印度尼西亚的许多城镇村落，他们也参访了世界闻名的婆罗浮屠（Borobudhur）。除了爪哇岛外，行程也包括马都拉岛（Madura Island）和巴里岛（Bali），西亚多们也在这些地方说法开示、宣扬佛教。他们遇到各式各样的人，向他们提出五花八门关于佛教的问题。

可以说，这群上座部弘法团在此为佛教利益所做的最大贡献，是为授戒界场（sīma）结界，以便将来供出家与受具足戒仪式使用。

天爱底沙王（Devanampiya-tissa）成为佛教徒后，将马哈梅格文林园（Mahā Megawun）捐赠给摩希陀长老。在那时候，皇后阿努拉（Anula Devi）和五百位侍女已证得不还果（Anāgāmi）位。许多的男众信徒也在听闻摩希陀的教法后证得预流果（sotāpanna）。后来，国王恭敬地问摩希陀长老：「尊者！佛陀的教法已安住于锡兰了吗？」[183]对此，摩希陀法师回答：「只有在以羯磨语为界场结界后，佛陀教法才会安立。」可知，即使有许多居士证得圣果，但他们无法令佛法久住，佛法久住的工作只能由比丘来成就。要成为比丘，应该要有授戒的界场，才能进行羯磨语的程序。因此，

建立一个界场是非常重要的事，这是摩希陀长老所要表达的。依据摩希陀长老的这个答复，我们要记住，无论在任何国家，若没有界场，佛教就不会久住。如此，马哈希尊者一行人为印度尼西亚首次建立一个界场。缅历一三二一年二月（Kason）第十三个月亏日（公元 1959 年 5 月 19 日），界场被建立在名为佛胜寺（Buddha Jayanti Vihāra）的地方，离山马利子镇（Samaritz Town）11 英里，该镇又距离首都加尔各答 228 英里。依照摩希陀的教诫，佛教从那天开始扎根于印度尼西亚。

佛教在一个国家能久住与否，仰赖佛教自身能否培育一群当地的比丘。如果想要佛教在印度尼西亚久住，努力吸引印度尼西亚人出家为比丘，是很重要的。马哈希尊者一行人在这方面已达成他们的任务。缅历二月第一个月亏日（5 月），尊者在他们建立的界场，为一位印度尼西亚籍的沙弥胜子法师（Jinaputta）授具足戒。紧接着在二月第十三个月亏日，到访巴里岛贝沙奇神庙后，他们为巴里岛的一位沙弥胜爱法师（Jinappiya）授具足戒。胜爱法师得具足戒的地方称为「村界场」（gama thein）而非「佛界场」

（Buddha thein）。[184]也就是说，当一村所有的比丘能被集合于一处时，可以按羯磨语集体决意，同意一位沙弥进入僧团。巴里岛上希望成为沙弥的人，也可以在这个村界场出家。这些西亚多在印度尼西亚前后举办了三次出家仪式。第一次是二月第十一个月亏日，加尔各答舍利弗学校（Sāriputta School）的校长翁先生，被授与僧衣，正式出家。二月的月圆

日，在沙马兰镇（Sarmara）布达伽耶寺（Buddhagaya），一位沙马兰的居士和另一位来自巴里岛的居士剃度出家，他们分别被给予胜喜（Jinānanda）和胜爱（Jinappiya）的法名。由于马哈希尊者最初的努力，以及之后众位上座部长老弘法的努力，当时印度尼西亚有两位比丘与三位沙弥，总共五位本地出家众的出现，为印度尼西亚增添了光彩。

马哈希尊者在缅历一三二一年二月的第八个月亏日（公元 1959 年 5 月 14 日）离开缅甸前往印度尼西亚。回到缅甸后，在三月（Nayon）的第十个月亏日（公元 1959 年 6 月 30 日）曾出过一本回忆录名为《印度尼西亚弘法之旅记事》。这本记事简短地描述他到印度尼西亚弘法的过程，虽然书中的序言提到，是梗概地「略述」，不过这本书其实也有 185 页，尺寸是皇冠八开本大小。在这本回忆录里，可以见到尊者写了一些关于印度尼西亚的趣事、他在旅程中的经历以及在当地的教学演说。接在开示后的问与答部分，通常都很有趣且值得注意。所教的法并不深，但是开示后信众所提出的问题却五花八门，包括「为何僧人是秃头？」等等，在这记事里详录了这些问答。这本记事，也透露出马哈希尊者是多么的谨严、审慎。[185]

如果想要详细了解马哈希尊者和其他上座部长老，如何在印度尼西亚弘传佛教，诚挚地请读者们去详读这本记事。扼要的说，马哈希尊者到访印度尼西亚不仅对佛陀教法有利益，也对印度尼西亚这国家有所帮助。吉祥邬翁明（Mangala U Aung Myint）在这本记事的导读中，即清楚提到为佛教与为印度尼西亚所带来的那些利益。总之，马哈希尊者的印度尼西亚弘法之旅，和锡兰法胜之旅一样，圆满成功。

泰国弘法

马哈希尊者之前曾出使泰国，鼓励泰国在佛历 2500 年共同庆祝佛诞。他未曾纯粹为弘法而到泰国。不过，泰国僧王维马拉达马（Wimaladhamma Sayādaw）请求派遣业处阿阇黎时，马哈希尊者应其请求，曾在缅历一三一四（公元 1952）年派遣他的弟子阿沙巴西亚多（U Asabha）和助理禅师因陀旺沙法师（U Indavaṃsa）到泰国弘法。由于他们不懈的努力，马哈希尊者的念处内观禅法已在泰国广泛地流传。在缅历一三二五（公元 1963）

年之前，泰国境内已设有三百多座禅修中心，禅修者的人数与日俱增，已超过一百万人（较完整的描述可见《佛教摄益协会史》页 132）。有关前往泰国弘法的事迹，如果阅读阿沙巴西亚多的传记，就会清楚了解所达到的成就。[186]

《清净道论大疏钞巴缅对译》

第一次佛典结集大会结束后，优波离尊者（Upāli）被五百位阿罗汉赋予教导弟子们律藏的任务。同样地，阿难尊者被分配教授《长部》的责任，而舍利弗尊者的一位亲弟子被赋予教导《中部》的任务（那时候，舍利弗尊者已入灭）。大迦叶尊者自己则负责教导《相应部》。阿那律尊者负责教导弟子《增支部》。这些安排，证明是卓越的先例，既令僧团保持警觉不忘失，也让三藏保持完整，为佛教带来长久的利益。

第一次结集的长老们，其先知灼见所立下的程序已成典范，受到第六次结集大会的导师暨僧伽会主席大国师马索彦西亚多长老（Abhidhaja Mahāratthaguru Masoyein Sayādaw-payāgyī）的高度重视。他敦请所有参与结集的西亚多们，在第六次结集大会结束后，分别传授三藏佛典，与第一次大会所采用的前例相合。

在这时，马哈希尊者负责在他的禅修中心教导五部佛典，即《清净道论》、《清净道论大疏钞》、《无碍解道》及其注释书，以及《弥兰陀王问经》。上述的佛典，因为直接涉及禅修和佛教教义的问题，如果好好学习消化过，对于可能生起的任何问题与诤议，不仅能给予肯定的决断，[187]也可以在禅修业处和世尊教义的问题上获得更殊胜且值得的经验。马哈希尊者承担这责任，他完全了解：这些佛典很

重要，接受他的指导将成为未来业处阿阇黎的人，必然需要研读它们。

接受这任务后，马哈希尊者从缅历一三二二年十一月（Tabodwe）的第三个月盈日星期四（公元 1960 年 2 月）开始，每天用约一个半至两个小时的时间讲授《清净道论》和《清净道论大疏钞》。开讲时，会解释巴利的意思让弟子们了解，之后才提供巴缅对译（nissaya），以便弟子们能记下巴缅对译的原则。弟子们先记下意思，然后记下巴缅对译草稿，之后再用打字机打出巴利及其缅译，然后呈交给马哈希尊者。这草稿被一再地检查、简择、修订、更动，于编辑后再决定哪里需要插入注脚。之后，再次用打字机打出整洁的稿子。如此，《清净道论大疏钞巴缅对译》（*Visuddhimagga Mahāṭīkā Nissaya*）便形成，或说诞生了。缅历一三二二年十一月（Tabodwe）第三个月盈日（公元 1960 年 2 月）开始写的《清净道论大疏钞巴缅对译》，完成于缅历一三二八年十一月的第十四个月盈日（公元 1966 年 2 月）。前后历时六年，如果除去布萨日和其他西亚多外出不在总部的日子，教学的总日数接近 830 天。这详细过程在该书的结语中，特别被提到。

这本巴缅对译，在缅历一三二八（公元 1966）年首次出版。草稿送印之前，反复地作了必要的修正。印刷厂送回来的校样也一再地被彻底检核，务使印刷之前必须作好所有必要的修正。《清净道论大疏钞》的巴利文本，共有两册。一册巴利的份量，作成巴缅对译时，篇幅将增至两册，[188]如此，《大疏钞》的巴缅对译总共四册。第一册在缅历一三二八（公元 1966）年出版，第二、三册在缅历一三二九（公元 1967）年出版，第四册则在缅历一三三〇（公元 1968）年出版。

《大疏钞巴缅对译》的种子

马哈希尊者并不是在接受马索彦西亚多长老所托付的任务之后，才开始熟悉《清净道论大疏钞》。他在谢昆村得比丘戒后，就在帕罗摩西亚多的指导下，开始研读《清净道论》。当他教导别人《清净

道论》和《大疏钞》时，他早已学过且熟稔它们了。教导别人时，就《大疏钞》里〈见清净章〉的外道思想（samayantara）部分，他只说明能力所及的范围；至于，有关自性等（pakatiādi）、实体等（drabyādi）、命等（jīvādi）、身等（kāyādi），他则省略而未说明它们的意思，因为他尚未取得关于谈论外道思想（samayantaravāda）的原典，在这情形下，他去教导别人解释其意义，这解释会不如实，如果弟子们记下不如实的意思，这对他们没有好处。马哈希尊者自己曾这么说过。他住在毛淡棉陶威格雷寺的日子，他也一直没离开《清净道论》，因而对它很熟悉。咀嚼消化后，他能够指出困难文句之所在。（请参考他和阿巴亚拿马西亚多（Abayārāma Sayādaw）的相遇。）困难的部分特别是佛法（paramasamaya）与印度宗教理论的外道思想（samayantara）之比较。[189]这部分非常困难，只知道巴利佛典的人无法提出任何说明，即使有梵语的基础知识，也无法用文法、韵文（kosa）、诗学（kāvya）等知识来说明这些部分。这些难解的部分，唯有具备相关原典的充足知识，才能够加以说明。在缅甸，在印度哲学方面具备充足知识的西亚多，便是阿巴亚拿马西亚多。这位卓越多闻的西亚多曾在他的《新巴利同义词字典巴缅对译》（*New Nissaya Abhidham*）说明过一些印度哲学的理论。

然而，单以当时所得到的知识，仍不足以解开《清净道论大疏钞》里外道思想的相关问题。因此，马哈希尊者在讲说《清净道论》和《大疏钞》之时，他必须去寻找、详审主要的梵文典籍，以及参考以英语写作的关于印度哲学的宗教书籍，并作了一些比较研究。当他尽最大努力去了解整个印度哲学的主题之后，他才讲解外道思想的部分、才撰写其巴缅对译。在缅历一三二四（公元 1962）年，这本包含外道思想部分的巴缅对译，以《清净道论大疏钞外教思想难处之巴缅对译》（*Visuddhi Magga Mahāṭīkā SamayantaraPortion of Gaṇṭhi Nissaya*）的书名出版。这本书的确是高水平的著作，内有丰富详实、排序适切的注脚解释，很符合「难处之巴缅对译」（gaṇṭhi-nissaya）的名称。出版之后，马哈希尊者接到许多表达赞叹与推崇的书信。从那时起，有些西亚多甚至请马哈希尊者为整部《大疏钞》撰写巴缅对译。在这本小册子问世后，马哈希尊者通达印度哲学理论的名声，变得显著起来。必须说，这本小册子提升了马哈希尊者的光荣与名声，[190]事实上它是将发芽的小种子，是后来《清净道论大疏钞巴缅对译》的先驱。

古时的巴缅对译

马哈希尊者知道，古时就有学者西亚多写过《大疏钞》的巴缅对译。他也见过敏东王（King Mindon）时期，三藏图书馆馆员邬扬（U Yan）和校读官员奈妙达马久苏（Naymyo Dhamma Kyawthu）所编写的两捆大疏钞巴缅对译以及一本相关书籍。再者，在沙该的屋雀明焦西亚多（Wutchet Minkyaung Sayādaw）传记中也提到，这位西亚多在陶巴鲁西亚多（Taungbalu Sayādaw）的请求下，独自以膝为桌、以羽茎为笔，将内容刻写在贝叶上，如此完成了前所未有的关于内观部分的巴缅对译。这位长老西亚多所写的巴缅对译，是包含三十个主题的第四册，完成于缅历一二五七年十一月第十三个月亏日（公元 1895 年 2 月）。这些巴缅对译都是贝叶形式，如今已很难找得到，努力去找的话，或许可以找到一小捆吧。不过，马哈希尊者似乎并不热衷于寻找这些古代的译本。缺乏热忱的原因，并不是因为骄傲，应该是因为他觉得，那么做不会有什么重大的影响。事实上，《清净道论大疏钞》最困难的部分是和外道思想有关的部分，如果没有梵语的知识，或者，就算梵语相当好但不参考相关的书籍，也不可能有令人满意的解答或说明。没有迹象显示过去的长老们熟悉这些哲学典籍，因此，似乎马哈希尊者认为，去寻找那些旧作，和将付出的努力，并不相称[191]。有许多证据支持这样的想法。古时候的西亚多们大多仅精通巴利语，他们编写了所有巴利佛典的巴缅对译本。这些巴缅对译确实有着无价的贡献，使得缅甸在三藏、注释书、疏钞及其他佛典的知识，超越了其他的国家。巴缅对译对于学习佛典来说，有极大的帮助，在其他国家可能就没有和缅甸「巴缅对译」类似的典籍。（这便是为何马哈希尊者在讲《清净道论大疏钞》时曾说：波美西亚多长老（Prome Sayādawpayāgyī）所写的《清净道论巴缅对译》对佛教非常有帮助。）无论如何，缅甸西亚多因为未彻底学习梵语或说学得不够投入，因此，许多巴缅对译里牵涉到梵语的部分并不正确，文中会发现很多不一致和不规则处。

举一个例子来说。在《殊胜义注》（*Aṭṭhasālini*）（113 页）开头处，有一句话：

Evaṃ dīpentena cānena ekasseva dhammassa uppatti paṭisedhitā hoti.

对此，《根本疏钞》（63 页）解释说：

Pakativādīnaṃ mahato viya aṇuvādīnaṃ dviaṇukassa viya ca ekasseva.

针对《根本疏钞》的这句话，《根本疏钞巴缅对译》翻译了它的意思；至于《殊胜义注巴缅对译》，则仅就《殊胜义注》的巴利原文说明其意。然而，上述两本巴缅对译，皆未尝试传达“pakativādīnaṃ”的真正意思。“aṇuvādīnaṃ”仍然出现在《殊胜义注巴缅对译》中，这也许是手抄的失误。再者，“mahato”被理解为「许多教导」，和“ekassa”一字结合时，所表达的意思是「一个利益的许多」（many of the one benefit），可知这并不恰当，但西亚多们并未给予恰当的解释。事实上，从一开始“mahato”被解释为「许多」时，就已经有了缺陷。这句子在第六次结集版本中，只不过是一行多的字，这么短的句子，两本巴缅对译的作者所给的说明，却难以让人接受。事实上，这句子虽然短[192]，却涉及两种印度哲学理论：「胜论派见」（visesikādassana）和「数论派见」（sāṅkhyadassana），只有了解这两种理论，才能够完全理解这简短的句子。如果读过《新巴利同义词字典巴缅对译》（*Nissaya Abhidham*）或《清净道论大疏钞巴缅对译》里相关的部分，这短句的意思自然会变得清楚、明白。

只要是和古典梵语有关的事（尤其是和印度宗教），古代的巴缅对译通常不可靠，因此，马哈希尊者不去寻求这些古代的巴缅对译本，而是从头至尾依靠他自己的才学撰写《大疏钞巴缅对译》。如果有人因为马哈希尊者未曾阅读古代大疏钞的巴缅对译，便心怀不悦和不满，这样的人也许可以去找出这些刻写在贝叶上的古代大疏钞巴缅对译本，阅读后再来作个比较研究。也许该稍微提醒一下，如果真想做这样的阅读、核对，那么请看看那极困难、涉及外道思想的部分。

巴缅对译的特质

《大疏钞巴缅对译》的第一册出版后，马哈希尊者

将书赠送给许多精通教理的西亚多们。第二册出版时，也以同样的方式送出作为法的礼物。那些西亚多们表示赞许的书信文字，被收录在该书的跋文之中。赞许的信，来自帕歌谷（Pakokku）大维苏塔拉马寺（Mahā Visutarāma Monastery）的住持南迪亚长老（Ashin Nāndiya Thera），和《萨别坎大护卫经与巴缅对译》的编者萨别坎的瓦塞塔毗旺萨长老（Vasetthabhivaṃsa Thera）。[193]这两位西亚多是精通巴利三藏、注释书、疏钞及其他佛典的博学长老，在实际的教学经验上也极为资深。此书能受到如此杰出的西亚多们的称赞，证明这不是泛泛之作。即使未曾读过此书，光从侧面信息也足于认定这本《大疏钞巴缅对译》是一流的非凡作品。如果读过此书，那更会肯定其优异质量。

他的坚毅

马哈希尊者完全了解《清净道论》的重要性，因此他尽全力编写这本巴缅对译。《大疏钞》的文本，已经过第六次结集大会的认可，因此一般人可能会认为《大疏钞》文本没有任何错误。但是如果仔细审视的话，其实仍可发现一些疏失，譬如会发现，有些地方的巴利拼读并不理想，但在这些地方并没有将字词的不同写法显示出来。因为尊者没有相关的文本，无法比较其他文本的拼读法，就此，他希望知道，这些值得推敲之处在锡兰文本中是怎么拼写的。于是，尊者记下所有他觉得有误的字词，然后写信给住在锡兰科伦坡大清净寺（Mahā Visudhārāma）的缅甸西亚多亮因达长老（Nyaneinda Thera），请求协助。在他信中，尊者请求多亮因达长老将这些疑点处与锡兰印刷本作核对，如果没有印刷本，便找原本的贝叶。亮因达西亚多尽他最大的能力，在克服许多困难后，拿到一些印刷本和贝叶本，相互核对后，将他的发现送回给马哈希尊者。

依据《大疏钞巴缅对译》前言所述，两人来往通信多达十次。马哈希尊者[194]之所以如此热切，是为了能尽量获得文句之原貌。虽然在锡兰可找到的，并非完全是原著，然而这已经有很大的帮助，让尊者可以比较、核对不同的文本、不同的用语。

再者，在《大疏钞》里有许多关于外道思想的字句。原本关于外道思

想的哲学典籍，大多是采「条例」（sutta）的写作形式，用梵语写成。所谓「条例」（sutta），也就是像（巴利写的）巴利语文法书的「条例」（sutta）写法。如果在巴利文法书中，「条例」的意思模糊不清，就要参考「补释」（vutti）——即「条例」的解释。不过，这些哲学典籍不像文法书，通常而言它们没有「补释」（vutti）；即使有解释文字语言（bhāsā）的书以及其他种的书，但是说明的方式和「补释」不一样，主要是在处理困难的字、词，如此，要了解「条例」的真正意思，变得非常困难。马哈希尊者必须让自己达到精通的地步，能完全理解这些麻烦、难学的哲学典籍，因此，他需要研究这些以梵语和英语写成的书籍。有时候，为了要了解一个字的意思，他需读完一整个章节，以如此审慎的努力，才得出正确的诠解或了解其真正的意思。为了让此书更全面，尊者精益求精、不屈不挠地投入编写的工作，无论从哪个角度看，这本《大疏钞》可说是荣耀佛教的名师之作。具备了殊胜的特质，此书在佛教文献史上，已然占有一席卓越的地位。

该书的荣耀

《清净道论大疏钞巴缅对译》具备殊胜的特色。任何想要知道这些特色的人，建议他读完整本巴缅对译。[195]如果说，真要指出其中最非凡的特色，那么，关于外道思想的解释，是应该去了解的部分。进一步说，关于外道思想的字词用语，是一般人所无法理解的。而本书能清楚地解释这些字词，并依原典的用法加以详述，充分显露出本书含该博广的特质。

《清净道论大疏钞》的编者法护长老（Dhammapāla），是外道思想的专家，他在所有与外道思想相关的部分，都会提到来自外道思想的概念或引文。尤其是〈见清净章〉中称为「彼性」（tattva）的法，区分为四类：

自性等（pakatiādi）、实体等（drabyādi）、命等（jīvādi）、身等（kāyādi），长老详细加以描述并从佛法的角度来审视它们，从而确定这些法可合宜地被包括在「概念法」（paññatti）和「名色法」（nāma-rūpa）之中，并非有什么特别真实之处。这些话对所有佛教徒而言，实有巨大的价值。然而，因为疏钞中常常出现不规则或错误的巴利语法，且因为包括了与外道思想相关的特定术语，使得大多数人无法掌握法护长老想要表达的要义；这很像是手中虽握有藏宝卷轴，却无法正确理解卷轴内那困惑人的指示。有些人已放弃希望，认为解开这些字词的真正意涵是不可能的事。在这样的情况下，马哈希尊者广泛地以相关原典的用语来解释这些字、词的意思，犹如那指出宝藏所在地的卷轴已被彻底地解读。因此，在出版这巴缅对译后，人们才有机会得以知道上述模糊语句的真正意思。这些字、词是源自古印度哲学的产物。如今得知，与这些理论相关的典籍仍然存在。如果作者当初引经据典的用意，是要令他人充分了解，然而这作品却无法被理解时[196]，作者会感到多么的遗憾啊。就这外道思想部分而言，法护长老的情况就是如此。透过这巴缅对译的媒介，马哈希尊者解明了这部分，让所有人能够理解，如果原编撰者法护长老今日还健在的话，他会向马哈希尊者表达无限的谢意，他会以所能想到的最佳言语来赞叹马哈希尊者。同样的，可以肯定的是，对诠解这些字词感到困难的人们，如果读过这本巴缅对译，将会忍不住对马哈希尊者致上最高谢意。依于上述所说，其实便足以对这本巴缅对译作出正面的评价。其他值得赞扬的地方，可以见陶威吉（Taungdwingyi）的迦那卡毗旺萨（Janakabhivaṃsa）为这书所写的导论，以及此书的序言与结论。

虽然投入炽盛的努力、持久的毅力，以及怀着想成功地写出值得具聪慧圆智的圣者所赞许的对译本的热忱，马哈希尊者并不认为他自己的巴缅对译是完美无瑕的。如此思虑时，他请求其他有能力修改增补的有智之士，贡献他们的宝贵意见，让这本巴缅对译更加精确完美。作此诚挚的请求时，他以下列的偈颂为《清净道论大疏钞巴缅对译》作一个总结。如古代有智慧者所说的：「愈有成就的人愈是谦卑！」的确，这格言多么真实啊！

Ye ca sakkunkanti puretuṃ ūnathānāni ettha ce,

Tāni te paripūrantu, esā me abhiyācanā.

ca：让我说一些请求的话。

ye：有智慧的人

ce sakkunkanti：如果能够

ettha：针对此巴缅对译

puretuṃ：透过修正与增补

ūnathānāni：填满其欠缺之处，使变得更精确完整；[197]

te：愿有此能力的智者

tāni：无论发现缺少什么

paripūrantu：能够以其才智之光加以照明，予以增补，使一切精确、完整、完美，没有例外。

esā：这些话

me：是尽全力编写这深奥的巴缅对译的我；

abhiyācanā：为了弘扬佛教而谦逊提出的诚挚请求。

生命的问题

缅甸独立后，当代的知识分子对佛教教义有了更多的关注。他们对法产生了兴趣。依其兴趣的浓度，也使得他们对学法的热忱变得更加强烈，无论看到或知道佛法的任何观点，就开始运用他们所知的现代知识加以沉思、分析。

在这些知识分子中，邬明雪博士（Wunna Kyaw Htin Dr. Myint Swe）是其中一位。邬明雪是曼德勒著名医师邬山渠（U San Kyu）的儿子。和他父亲一样，他是虔诚的佛教徒。因为尊崇马哈希尊者且熟识邬对爵士（Sir U Thwin），他纯粹出于悲心与人道精神，为马哈希禅修中心里所有禅修者和业处阿阇黎提供免费医疗，让他们可以不必担心健康问题而全心求法禅修。

因为邬明雪是接受当代教

育的医师，在学习检验佛法时，习惯从当代教育及医学观点，做出批判性的观察。用他的背景知识来批判分析时，他发现有许多问题是他想要更精确了解的。[198]

邬明雪对佛法有坚定的信仰，他相信人必会有来生。然而，若要体证法的真实本质，是需要不动的决定才有可能达成。他想要明确知道，死后生命之流如何继续，毕竟身心在所谓死时皆已止息消解。

事实上，他之前已请其他西亚多澄清这个问题。这些长老西亚多，依据《发趣论》的记述，为他描述缘起的方式、生命的起源和事物的因果关联。虽然长老西亚多们的回答，乃依据众生的本质来说，正确而无误，但他仍不完全满意，因为所用的佛法术语，对于受现代教育的人如邬明雪而言是陌生的，以至于无法真正理解。同样地，依据西方医学，许多疾病是由病菌引起，要预防或治疗这些病菌引起的疾病，医生必须使用可以杀死病菌的药物针剂。[199]就此，邬明雪想要清楚地知道，依据当代医学用这些药物针剂杀死带病的细菌时，医生是否犯了杀生戒（pāṇātipāta）。

再者，邬明雪急切地想确认并比较众生投生新一世的说法。一种说法是佛教所说在母亲子宫里怀胎，产生胚胎；另一种是现代医学所理解的导致怀孕的过程。依据当代生物学家的说法，妊娠四个月时，新生命变得显著（可存活），就此，他想要比较这理论和佛教所说的「在母亲子宫怀孕的刹那，称为“jīvita”的命根便同时生起」，并研究如何调合这两种看法。

邬明雪博士因此在理解佛教义理时，遭遇到困难、阻碍。从当代知识分子的观点看，这些教理非常有趣。邬明雪找不到一个人能够明确解释这些难题，让具备当代医学知识的人能够接受。他曾请问过精通佛教义理的居士和法师，并在每次遇到博学多闻者时就提出问题，但都没有获得令他满意的答复。很幸运地，有一天他遇到吉祥邬翁明（Mangala U Aung Myint），和他谈到这件事，在邬翁明的建议下，他有机会向马哈希尊者请教这些有待厘清的问题。

邬明雪医师以书面而非口头的方式，提出他的问题。他写下的问题包含他想要厘清的主题，[200]以及对他所问的问题而言很重要的医学概念。接受邬明雪的书面问题后，马哈希尊者也以书面回答。回答问题时，马哈希尊者先以这段话开场：「邬明雪的问题包括佛典里的四大困难。所有的问

题不仅困难到无法给予满意的答案，也需要引用出处加以举例来解释，这使得它们变得更加困难。」在显示他审慎地接受这些问题之后，马哈希尊者接着才提出令人信服的答复，让邬明雪感到完全满意。

马哈希尊者给的答复，必定十分扎实，经得起当代教育的检验，因为马哈希尊者完全有能力论述佛典与自然法则，能够就佛法与自然法则给予令人满意的答案。他的回答清晰、善巧且准确，就像一道光线以其光芒驱散黑夜幽暗。所呈显的答案，简明易懂，让一般人易于掌握关于过去世与未来世的知识。极引人注意的是，关于母胎中怀孕一事，他解释了西方医学和佛典两类说法的关联。至于疾病与犯杀生戒和其业果的答案，所有对此感兴趣的人，都应该加以阅读。

收到马哈希尊者给的答案后，邬明雪医师再次前往请求尊者为他说明尚未十分清楚的问题。尊者也给予进一步的说明。邬明雪满意地获得他想要的所有答案后，[201]为了一般大众的利益，在公元 1958 年将「问与答」整理出版成书，名为《生命的问题》，由他的家人出资印行两千本流通，作为法的礼物。

巴利文献里已消失的“sāvittī-gāthā”

在缅甸，佛教僧人中没有人未听过“sāvittī”。因为这个字曾出现在《迦旃延文法书》（*Great Kicci Grammar*）、《巴利同义词字典》（*Abhidham*），这是佛教僧人必学的基础课程。但是，知道名为“sāvittī-gāthā”（娑毗提偈）的偈颂的人，实在罕见。对于出现在律藏《大品．药犍度》（*Bhesajjakkhandhaka*）、经藏《中部．中间五十分》（*Majjhimapannasa*）、《经集》和《塞罗经》（*Sela Sutta*）里的这段巴利语句：“Sāvittī chandaso mukhaṃ”，古代《大文法巴缅对译》（*Great Grammar Nissaya*）所给的意思，和注释书的表达颇不一致。即使在该巴缅对译和其他著作中提到“sāvittī-gāthā”，那在《经集．孙陀利跋陀德瓦迦经》（*Sundarika Bhāradvāja Sutta*）的注释书里被称为“ariya-sāvittī”〔圣偈〕的“Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi”只是被提及而已，它并未显示《律藏大品》和《塞拉经》里所说的“sāvittī-gāthā”的基本意思。在《塞拉经》的注释书里，只说“sāvittī-gāthā”

是《吠陀》（印度教的典籍，以古梵语写成）唱诵的前导偈，不过并没有显示出偈颂（gāthā）的内容。没有叙述其内容的原因，似乎是认为没有那样做的必要。《巴利同义词字典》（*Abhidhanapadīpikā*）中说，“sāvittī-gāthā”是吠陀开场的三行偈，共有二十四个音节。虽然在该字典的疏钞和巴缅对译中，还有记述一些其他的讯息，但还是没有揭示吠陀的“sāvittī-gāthā”的内容。在《中部．中间五十分》的疏钞里，才有记述吠陀的“sāvittī-gāthā”的基本特征，其编者是《清净道论大疏钞》的作者法护大长老。[202]但是，在那疏钞里所记述的“sāvittī”只是作为开场引言，没有实质内容的说明，因此“Veda sāvittī”仍然隐晦难以得知。马哈希尊者找出了这湮没无闻的“Veda sāvittī”，并将之编印出版，作为《清净道论大疏钞巴缅对译》外道思想部分的附录。就此，尊者曾说，他能够予以解说，是因为他得到一本英语所写的关于“sāvittī-gāthā”的小册子。

对于“sāvittī-gāthā”的解释与说明，因为重现了巴利文献中早已不为人知的语词内涵，所以非常值得注意和记念。由于今日已很难找得到《大疏钞巴缅对译》，为了研究者方便，将上述的解释与说明记述于下：

《大疏钞外道思想难处之巴缅对译》关于“sāvittī-gāthā”的附录

“sāvittī-gāthā”（娑毗提偈）有两种：一种是世俗的、婆罗门的“sāvittī-gāthā”，另一种是佛教的“ariya sāvittī-gāthā”。因为「三归依偈」——“Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi”[10]〔我归依佛，我归依法，我归依僧〕，在《经集注释书》[11]中被解释作“ariyasāvittī[-gāthā]”〔圣娑毗提〕，所以说“Tasmā bhavantaṃ sāvittīṃ pucchāmi tipadaṃ catuvīsatakkharaṃ”。[12]熟悉巴利的智者完全了解这偈子的意思。但是，在《迦旃延文法书》「连音（sandhi）部分」所提到

[10] 意思是：「我归依佛。我归依法。我归依僧。」
[11] Sn-a II 130.
[12] 意思是：「因此，我说是娑毗提，含三句共 24 个音节。」

的《梵书》的“lokiya sāvittī-gāthā”（世俗的娑毗提偈），和《塞拉经》[13]所说，即“sāvittī chandaso mukhaṃ”，二者相当一致。似乎只有少数人彻底了解它的意思，它的意思被解作“chandaso mukhaṃ”——〔吠陀〕梵文典籍的前导或开头；而不是「吠陀（chandaso）或『吠陀的念诵』是前导（mukhaṃ）」。虽然这偈子在佛教并没有什么价值，但因为它出现在经藏的《中部》[203]和《小部》，所以有必要了解这「娑毗提偈」的意思。因此，接下来将会给予简短的说明。

在说明《塞拉经》的叙述 (Ps III 278 and Sn-a II 177)时，曾解释：在诵吠陀时，因为必须先唱诵「娑毗提偈」，所以说“sāvittī chandaso mukhaṃ”〔娑毗提偈是吠陀的前导〕。这个说明（Ps-pṭ III 184）)又被解说为“Bhūr Bhūva Sva iti sāvittī pubbakattā mukhaṃ pubbaṅgamaṃ”〔所谓“Bhū (r)、Bhūva、 Sva”的娑毗提，是前导、开头、前行。〕阿巴亚拿马西亚多（Abayārāma Sayādaw）曾教导说：这疏钞所依赖的婆罗门（婆罗门教）原典，是《摩奴法典》[14]第二卷的第 81 偈。所说的偈子如下：

Oṃkārapūrvikās tisro mahāvyāhṛtayo 'vyayāḥ,
tripadā caiva sāvitrī vijñeyaṃ brahmaṇo mukham.

oṃkārapūrvikās，由 A-U-Ma 此三字连在一起，形成单元音的复合字“oṃ”，
tisro：〔后有〕三个
avyāyā：不坏的
mahāvyāhṛtayo：伟大之词，即 Bhū (r)、Bhūva 和 Sva*，
tripadā-：和由三行构成的
sāvitrī：娑毗陀利颂（梵文“sāvitrī”(娑毗陀利)=巴利“sāvittī”(娑毗提)），
vijñeyam：应知为
brahmaṇo：吠陀的
mukhaṃ：前行者。

“A”指毗湿奴（Viṣnu）；“U”是湿婆（Sīva）的名字；“Ma”是大梵（Brahma）

[13] 《中部．92 经》。
[14] Manusmṛti 或作 Mānavadharmaśāstra。
* bhū(r)＝地。Bhūva＝天空。Sva=天人的住处。

的名字。三个字复合为一个梵语“oṃ”。《摩奴法典》第 74 偈说，诵吠陀时，开始和结束时应念「嗡」（oṃ），如果一开始不念「嗡」，可能会逐渐忘失；如果结束时不念「嗡」，将无法维持稳固。婆罗门非常重视「嗡」（oṃ）。[204]念这个对毗湿奴、湿婆和大梵表示敬意的「嗡」，是行不通的。[15]

在那本阐明其意思的典籍（dīpāni），「娑毗提」被解释作“mahāvyahati yo bhur bhūva sva eccetā”。在《莫尼威廉梵英字典》(*M. W. Sanskrit-English Dictionary*)里，诵念七种（不好理解的）世界的名称：“bhūr、bhuvar、svar、mahar、janar、tapar、satya”，就称为“vyāhṛti”；而七种中的前三个，即“bhūr、bhuva、sva”，被称为“vyāhṛti”。之前已解释，婆罗门通常在念吠陀前，先诵「嗡」（oṃ），然后念“mahāvyāhṛtayo”；而“mahāvyāhṛtayo”就是在诵念“bhūr、bhuva、sva”。在《摩奴法典》中，参照了古代四句偈的第 76 偈：

Akāraṃ cāpy ukāraṃ ca makāraṃ ca prajāpatiḥ,

vedatrayān niraduhad bhūr bhuvaḥ svar itīti ca.

意思是：名为波阇波提的梵天，从三吠陀抽绎出“A”字母、“U”字母和“Ma”字母，以及“bhūr”、“bhuva”和“sva”。

然而，如《中分五十经》的疏钞所示的这三个字：“bhūr、bhuva、sva”，尚不符合「娑毗提偈有各 8 音节的 3 句，共 24 个音节」的叙述。符合该说明的真正的“sāvittī-gāthā”是如下所述那样：

Tat savitur vareṇyam

bhargo devasya dhīmahi

dhiyo yo naḥ pracodayāt.

如果译为巴利文可作如下：

Taṃ savitu vareṇyaṃ

bhaggo devassa dhīmahi

dhiyo yo no pasodaye. [205]

---

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

上述的「娑毗陀利偈」，出自《黎俱吠陀》（Ṛg-veda, 3.62.10）。偈颂的第一行，少了一个音节。因此，为了让“ṇyam”成两个音节，要分作“ṇa”一个音节、“yam”一个音节。诵“ṇayam”时，要发音作“ṇiyam”。在一开始，和“oṃ”这音节一起，“oṃ tat savitur vareṇyam”应算作八个音节。上述共三种版本。它的意思有不同的解释。下述的解释是其中之一：

Yo savitā：太阳王或太阳神，

pasodaye：能够激发、鼓励

no：我们的

dhiyo：心识，或「致礼的行仪」。

tassa devassa：这天神

vareṇyam：众所希求的

bhaggga：光辉、荣耀

dhīmahi：我们谨记在心，沉思。

依据上述的意思，显然“sāvittī”（梵文 sāvitrī）是赞诵礼敬太阳神的偈颂。

今日，婆罗门在唱诵《吠陀》时，首先念“Oṃ Bhūr bhuva sva”或者“Oṃ tat savitur vareṇyam bhargo devasya dhīmahi dhiyo yo naḥ pracodayāt”，或者“Oṃ Bhūr bhuva sva tat savitur vareṇyam bhargo devasya dhīmahi dhiyo yo naḥ pracodayāt”。唯有先如此诵念，之后才会唱诵《吠陀》经文。因此，我们足以了解，接受佛陀教导的婆罗门凯尼亚（Keṇiya）曾很熟悉、重视娑毗陀利偈，欣喜的认为：“sāvittī chandaso mukhaṃ”。（注：在此结束关于娑毗陀利偈的部分）[206]

虽然「娑毗陀利偈」对佛教徒没有什么特别意义，马哈希尊者仍从梵文典籍搜寻相关讯息，认为应该要对它有基本的了解，毕竟它的名称出现在佛教的经典之中。

事实上，许多人是在马哈希尊者出书说明后，才清楚知道这娑毗陀利偈。

当尊者再被问到有关「娑毗陀利偈」（sāvitrī）的事时，他指出，这偈

颂也出现在《天譬喻》*(Divyāvadāna*)。在这本佛典中，娑毗陀利偈被称为“brāhmaṇānāṃ sāvitrī”，另外也提到“kṣatriyāṇāṃ sāvitrī”、“vaiśyānāṃ sāvitrī”、“śūdrāṇāṃ sāvitrī”[16]和其他的“sāvitrī”。在这本书中，“bhūrbhuvaḥ svaḥ”被称作“śūdrāṇāṃ sāvitrī”（这些娑毗陀利，见 *Divyāvadāna*，333-334 页）。马哈希尊者便是如此研究巴利文献中已消失湮没的问题点。

婆罗多国王的盟约

在《注释书》中，如果提到“samphappalāpa”——「绮语」时，通常会用“Bhāratayuddha-sītāharaṇādi-nirattakakathā”来解释。同样地，“tiracchānakathā”〔畜生论〕的解说，也会用“Bāratayuddha”来解释。这些注释书说的是，婆罗多国王（Bhārata）的战争，罗波那魔王（Ravana）偷走悉多皇后（Queen Sita）等等的描述，只是无意义的神话或虚构的故事。这些事，如果说得很认真、诚挚，好像这些是事实，那么就等于是在说轻率无意义的话，即「绮语」。这种闲聊与道、果相违，所以等于是“tiracchānakathā”〔畜生论〕，即低下或无利益的谈话。

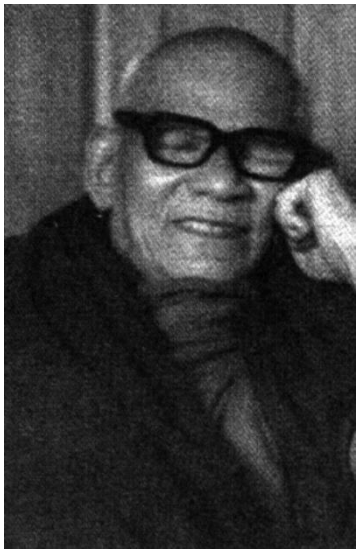
在《罗摩衍那》（*Rāmāyaṇa*）中，提到皇后悉多被绑架。缅甸人普遍都知道罗摩（Rāma）的故事，因为罗摩的本生故事，从古王朝时代便已书写流传[207]；另一方面，因为罗摩本生故事至今仍是话剧、戏剧表演的戏码。描述婆罗多国王的战争时，会提到摩诃婆罗多（Mahā Bhārata）的故事。然而，缅甸很少人知道摩诃婆罗多的故事，只有受英语教育的人藉由读英译本才能获得相关的信息。提到绮语时，摩诃婆罗多的故事是免不了要谈的，应该要有基本的了解。因此，马哈希尊者在《损减经（*Sallekha Sutta*）讲记》提及摩诃婆罗多的故事。因为摩诃婆罗多的故事，不为缅甸人所熟知，这个说明成为该书的一大特色。解说时，故事里的「黑公主」（Kaṇhā Devī），不仅是五百五十《本生》之一，《库那拉本生》（Kuṇāla Jātaka）里的「黑公主」（Kaṇhā Devī），也和许多故事里的名字相近，如曼达王（King Maṇḍa）的五个儿子。显示这共同点时，似乎马哈希尊者也同时崭露了他观察分析的天赋、他的多才多艺和对佛典知识的深广造诣。

---

[16] 即「刹帝利娑毗陀利偈」、「吠舍娑毗陀利偈」、「首陀罗娑毗陀利偈」。

马哈希尊者的梵语和英语

缅甸许多人认为僧人不需要知道如英语等的外国语言，尤其是，他们不喜欢年轻僧人学习那些语言。有些人甚至心怀偏见，认为学得外国语可能会使僧人变成异教徒。但是，如果马哈希尊者不熟悉梵语和英语的话，他就无法以高水平的程度写出《清净道论大疏钞》关于外道思想的部分。事实上，如果马哈希尊者欠缺英语和梵语（尤其是梵语）的知识，他便无法写出《清净道论大疏钞巴缅对译》。[208]这巴缅对译的编写，清楚地指出僧人学习语言的需要性。



大多数的人以为，马哈希尊者是到了教法禅修中心之后，才学习梵语和英语，其实并非如此。马哈希尊者从年轻时，就开始学习这些语言。他住在陶威格雷寺时已在学习梵语，因为没有老师，他靠阅读阿巴亚拿马西亚多（Abayārāma Sayādaw）的书：《箴言书梵缅对译》（*Hitopadeśa Nissaya*）、《目达博达对译》（*Muddhabodha Nissaya*）、《目揵连巴缅对译》（*Moggallāna Nissaya*），来自我学习。为了知道正确的发音，他每天去向马哈勉西亚多（Mahāmyaing Sayādaw）学发音约一个小时。马哈勉西亚多年轻时曾和锡兰的僧人一起共住，所以他的发音很好。由于本来已完全具足巴利语、文法的知识，又加上他的天资聪敏，他不需太大的努力便通晓了梵语。阅读《内观禅修方法》一书的前言和结论，就可清楚了解他那时便已对梵语知识有很好的掌握。

至于英语，他从沙弥时期便开始学习。那时候，他有一位住在奇霸村（Chiba）的远亲，名为山帝马（U Sandhimā）的比丘，懂得英语。尊者在奇霸村过一个雨安居，那时便跟随他学习英语。之后当他住在曼德勒时，他继续英语的学习。到了毛淡棉，因为寺院是森林寺院，没有机会使用英语，他暂时放弃学习英语。[209]之后，日本占领缅甸期间，他住在谢昆村，偶然得到英语写的《阿育王石柱与摩崖碑文》和《世界奇迹》两本书，他

便加以阅读。到了仰光教法禅修中心后，为了与来到禅修中心的外国人交谈，英语变得更为重要。因此，在懂英语的护持者之协助下，他又再度致力于英语的学习。在那些护持尊者学习英语的人之中，邬佩庭（U Pe Thin）是前任勃固省省长的助理，很尊敬马哈希尊者，给予马哈希尊者最好的英语教学。有了这些人的帮助，马哈希尊者能够阅读、理解印度哲学等各种的宗教书籍。

虽然他的英语程度有限，但是他已到达能够用英语教学、讨论佛法的程度。我曾有一次去拜见尊者，发现他正在阅读惠特尼先生（Mr. Winternitz）的《印度文献史》（*History of Indian Literature*）。马哈希尊者为了让自己学会英语，曾经努力到这样的地步。

马哈希尊者的著作

在编写《清净道论大疏钞巴缅对译》等卓越的佛法书籍之过程中，马哈希尊者也编写了较小篇幅、对一般大众有利益的佛法书籍。这些书包括尊者在许多不同地方（包括教法禅修中心），所教导的佛典讲记。在讲说时即同步录音，之后才誊写出版成书。马哈希尊者三十八年来创作许多书，至今已出版七十六本佛法书籍。将其中较具代表性者，表列如下：[210]

《内观禅修方法》（共两册）Vipassanā meditation- volume I & II
《业处阿阇黎的日记》Diary of Kammaṭṭhāna Sayādaws
《大念处经巴缅对译》Mahā Satipaṭṭhāna Sutta Pāli Nissaya
《大念处法》（略本） Mahā Satipaṭṭhāna Dhamma- (abridged): Four Parts.
《大念处法》（身随观）Mahā Satipaṭṭhāna Dhamma (Kayānupassanā Part)
《受随观法》Vedanā Nupassanā Dhamma
《内观禅修实修练习》Practical Vipassanā meditation exercises
《清净与阶智的进展》Visuddhi and Progress of Insight
《清净智论》Visuddhi Ñāṇakathā
《修习业处禅修的目的》Purpose of Practising Kammaṭṭhāna

meditation

《转法轮经讲记》Dhammacakkapavattana

《无我相经讲记》Anatta Lakkhaṇa Sutta

《生命的问题》The Problem of Life Existence

《印度尼西亚弘法之旅记事》Memoirs on Promotion of Sāsanā in Indonesia

《内观基础》Fundamentals of Vipassanā meditation

《清净道论大疏钞巴缅对译》（外道思想部分） Visuddhimagga Mahāṭīkā (Samayantara portion) Nissaya

《缅译清净道论》Visuddhis Magga (In Myanmar) -Four volumes

《圣住经讲记》Ariyāvāsa Sutta

《蚁蛭经讲记》Vammika Sutta

《清净道论大疏钞》Visuddhimagga Mahāṭikā Nissaya

《死前经讲记》Purābheda Sutta

《缘起法讲记》 Paticcasamuppāda Dhamma

《重担经讲记》 Bhāra Sutta

《梵住法》 Brahma Vihāra Dhamma

《随喜法》Kyaung Anumodhana Dhamma [211]

《世间法》Lokadhamma

《损灭经讲记》（两册）Sallekha Sutta- Two volumes

《雪山住经讲记》Hemavata Sutta

《在大学讲内观》‘Takkatho’ Vipassanā

《法嗣经讲记》Dhammadāyāda Sutta

《摩罗迦子经讲记》Mālukyaputta Sutta

《大会经讲记》 Mahā Samaya Sutta

《念处内观禅修基本实修练习》Practical Basic Exercises in Satipaṭṭhāna Vipassanā Meditation

《内观禅修》（略本）Vipassanā meditation (abridged)

《帝释问经讲记》Sakkapañha Sutta

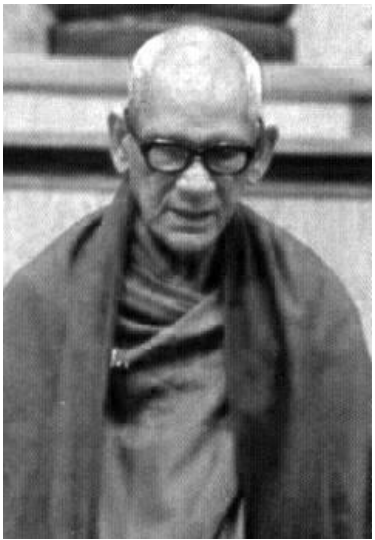
《具戒经讲记》Sīlavanta Sutta

《正行经讲记》 Sammāparibbājaniya Sutta

《佛法的旅程》Journey through Sāsanā
《马哈希的诵念法》 Mahāsī vutta Recitation Dhamma
《关于涅盘的法》 Nibbāna Paṭisaṃyutta Kathā
《迅捷经讲记》Tuvaṭaka Sutta
《戒律纲要》 Vinaya Vinissaya Saṅgaha
《二十五周年纪念谈话》Silver Jubilee Dhamma
《经由八圣道达至涅盘》 To Nibbāna via the Noble Eightfold Path
《念处内观禅修》 Satipaṭṭhāna Vipassanā Meditation
《念处内观禅修：批判与回应》 Satipaṭṭhāna Vipassanā Meditation: Criticisms and Replies
《小方广经讲记》 Cūlavedalla Sutta
《帝释问经讲记》 Sakka-Pañha Sutta
《七清净与内观进展》Progress of Insight through Seven Stages of Purification.
《防护佛教免于危险》 Dhamma on Protection of Dangers to Buddha Sāsanā.
《马哈希在国外》Mahāsī Abroad-Part I.& II.

【注】：上述许多书已译作英文。有些书仍在印刷中，少数仍在翻译中。

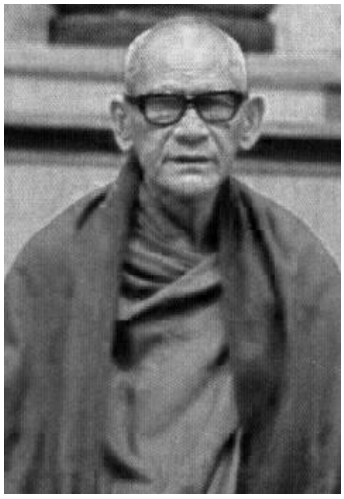
直至今日，马哈希尊者仍不时地讲经说法。尊者所教导的法，包括深奥的法在内，都基于巴利佛典的经文加以详述。[212]这些法虽然深奥，但是马哈希尊者的教导方式，是将教理与内观实修面有效地结合，以其辩才无碍的弘法天赋，使每个人都能明白了解。尊者所宣讲的佛法，还有一些会陆续出版成书。因此，上述的书单只是目前出版过颇受欢迎的书，只要马哈希尊者在世，书单的条目会继续增加。



一听到马哈希尊者或者教法禅修中心，人们心中自然会想到「（腹部）上下」的业处（禅修练习）。甚至这个正念禅修方法或

「(腹部)上下」已和马哈希尊者变得密不可分。马哈希尊者由于观照「腹部上下」的这个内观禅修业处，而享有盛名；同时，马哈希尊者也因为这个禅修方法，而遭遇到一些人猛烈的批判抨击。

有些人有一个错误的印象，误以为观察腹部上下起伏的教导，是始于马哈希尊者。产生误解的原因，可能是因为这方法是因于马哈希尊者而变得著名、受欢迎。从缅历一三〇〇（公元 1938）年起，马哈希尊者开始宣讲、教导内观禅修。但是，这观察「(腹部)上下」的方法，其实在马哈希尊者教导之前许多年，便已颇有名气了。[214]这个观察方法，可见于妙拉镇（Myohla）的法师邬奇翁（Dhammakathika teacher U Chit Aung）所编写的《念处解明》（*Satipaṭṭhāna dīpāni*，272 页）。邬奇翁的老师，是漂背（Pyawbwe）的禅修老师邬山顿（U San Tun），他是根本明坤杰打汪西亚多长老（Mingun Jetāvan Mūla Sayādawpayāgyī）的第一位弟子。邬奇翁的书中载明，该书出版于缅历一二九〇（公元 1928）年，由此看来，我们必须说，腹部上下这禅修方法，早在马哈希尊者振兴它的十年前就已经在流行了。从该书出版的时间来推算，必定早在十年前，便有人在实际修习这个方法。



因为该书的编者是根本明昆西亚多长老的徒孙，且因为该书封面已说明书中所写的内容乃基于明昆西亚多长老的方法，因此，可以总结说，这禅修方法是根本明昆西亚多长老所认同的方法。更可靠的证据，是明昆西亚多长老的入门弟子，业处阿阇黎马亚久西亚多（Sayādaw U Myat Kyaw）所写的《内观疏钞》（*Vipassanā Ṭīkā*）的第一册，书中 189 页这么写着：「就明昆派而言，因为有些人专注地将心固定在腹部，观察为『胀』、『缩』或『上』、『下』，这让那些不明就里的人感到讶异…」等等。因此，观察腹部上下，应视为明昆派的禅修方法，真正自然、正确，符合真实。此书还有一篇备忘录，明确指出明昆西亚多长老曾审阅这本书，并在长老增补、删减加以修订后，才印刷出版。因为这本书在缅历一二九八（公元 1936）年出版，比马哈希尊者第一次教导禅修还要早两年。[215]

（这些事实记载于《无价珍宝续集》（*Second Mahāggharatana*）和《损灭经讲记》二书的前言）由此看来，这观察腹部上下的方法，显然不是从马哈希尊者开始的。如果有人说，这方法是马哈希尊者所提出的，那么就和说妄语没有两样，也是在贬低始创这方法，并制定这教学的人。

马哈希尊者自从缅历一三〇〇（公元 1938）年，在谢昆村首次教导禅修起，便教人坐禅时从观察腹部上下开始，以此作为基本业处。（请见《基础内观禅修练习》2 版 124 页、或 3 版 128 页）。为何马哈希尊者要如此教导？这么做，是有理由的。首先，一般来说，尊者会教人观察身体上较显著而容易观察的现象，但是有些禅修者虽然想依着这指示来做，却不知道要观察什么，乃至需要寻找观察的对象。其次，腹部的上下移动因为是四大之中的风大（vāyokāya），所以被包括在身随观念处的身触中。第三，这是因为以腹部上下为基础，来观照较显著或容易察觉的现象，对禅修者而言比较容易。第四，明昆西亚多长老的禅修中心采用观察「上」、「下」的方法。最后，这让禅修者在重述自己观照的体验时，会有固定统一的标准。总之，因为上述这些理由，马哈希尊者教导：在以基本的腹部上下为观照的起点之同时，所有变得显著的动作、感受、身心现象，皆应该加以观照。如此，这是不需要努力去寻找腹部上下移动，容易获得定力，[216]并迅速证得观智（vipassanā ñāṇa）的观照方法。这便是为何《内观禅修方法》教导禅修者以腹部上下移动为基础来进行观照。也因此，尊者在抵达仰光教法禅修中心后，即教导人们这样的观照方法。

虽然教导了以腹部上下移动为基础的观照法，马哈希尊者未强迫使用这方法，对于已用出入息（ānāpāna）禅修的人而言，他们可以将心专注在鼻端，观照出入息，以此为基础再去观察当下发生在自身的现象。因此，很清楚的是，马哈希尊者所认可的业处阿阇黎，并非偏爱腹部上下移动的偏执之人，他们的教导是以禅修者安乐地成就观智并证得道果涅盘为优先考虑，念兹在兹，皆为了禅修者的利益，为了满足他们的希愿。

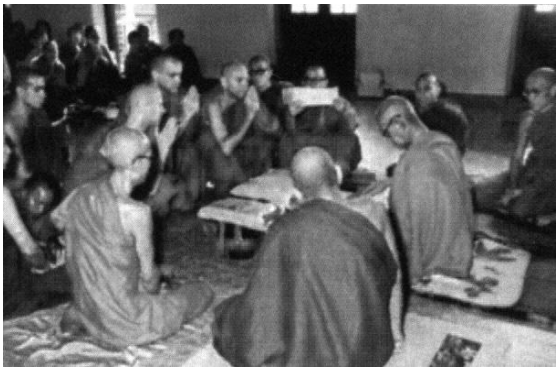
至于那些没有任何禅修经验的初学者，即会被教导去观照腹部的上下移动，将之视为基础的方法。如此的教导，只是针对定力、智能仍未成熟的人。至于定力已成熟或增强的人，则可以观察任何清楚地生起于六根门的现象。在所有的禅修中心，如仰光教法禅修中心和其他缅甸国内外的禅修中心，[217]已有成千上万的禅修者，到达高阶的观智，能够自己判定、辨别名色并了悟其生灭。在这些禅修者中，也包含了受高等教育的西方人。无疑地，如果这方法不能带给他们真正的利益，他们是不会盲目地接受、信奉这禅修方法的。显然他们会追随这禅修方法，乃是因为当他们实际沉入这方法时，被这方法推向更高层的觉醒心识。

就像有许多的人采用了这种内观禅修方法，同样的，也有许多人怀着负面观感来看待这方法。当然，犹如有人诚实地拒绝这方法，因为认为它不完全符合佛典的说法，同样地，也有人以不同的心态来憎恨或嫌恶这个方法。这类心怀嫌恶的人，猛烈地批判尊者，公开在报纸和期刊写出语带敌意的批判文章。他们以强硬的措辞，为文宣称这方法是马哈希尊者所提出的，指谪他的用意是为了让自己成为众所瞩目的焦点并胜过他人。他们说「上、下」这幻想出的观念，并未出现在根本明昆西亚多长老和弟子们的著作；在佛陀的教导中，包含八万四千法门的三藏中，也未明言「上、下」。虽然面临这些不友善的抨击，马哈希尊者保持沉默，并未加以辩驳。打笔战驳复这些荒唐的流言蜚语是没有益处的，这种对立的响应，只会对读者大众不利。佛陀教法和所有佛教徒相关。偏好自己的方法的人，会听从自己的指令。如果他们很真诚地对这方法感到不满意[218]，他们可以亲自来请教。我们知道，只要他们登门造访，马哈希尊者必然会自信而坚定地为其解释，以充分可靠的证据和完整的佛典出处，让他们感到完全满意。

当马哈希尊者保持沉默，未响应他们的批判时，发起者及其拥护者彷佛受到了鼓舞，他们更加厚颜、大胆、冲动，谎称马哈希尊者已作出响应并因了解到自己的错误而保持顺服，这样的假宣传一时滔滔而出。即使中立的人，也这么想着。另一方面，

对马哈希尊者极敬重的人，包含僧俗二众，已开始无法忍耐。然而，辩驳仍不被允许。

这时候，一本名为《无价珍宝》（*Mahāggaratana*）的书，在缅历一三二四年十月（公元 1962 年 1 月）问世。该书的作者是威雷．马索彦寺（Wetlet Masoyein Kyaung-taik）的帖塔法师（Sayādaw U Teiktha）。从他阅读《内观禅修方法》一书开始，他就对马哈希尊者有很高的敬意与评价。而且，他也依着以观照「腹部上下」为下手处的马哈希念处内观禅修方法，精勤地修习内观业处。他思索着：如果让那些人自以为是，这不仅对马哈希尊者不利，也对佛陀圣教有害。」所以他撰写一本名为《无价珍宝》的书。在这本书印刷出版后，他亲自将书呈送给马哈希尊者。之所以不在完稿后、印刷前即给马哈希尊者过目的原因，是因为他担心尊者会不让他印行出版。在《无价珍宝》中，帖塔法师有力且彻底地粉碎那些不怀善意的非难者的不实指控。此书虽然旨在据理驳正，但因为文采斐然、用词严谨、论证入里，读过的人都对作者的能力赞誉有加，莫不称许是一本清晰易读、畅人心怀的好著作。在这情形下，马哈希尊者的弟子们才感到松了一口气。[219]



有一位读过《无价珍宝》的禅修者，名叫翁莫（Aung Moe），请求作者继续撰写像这样的书（虽然他和作者不熟识）。帖塔西亚多后来也续写了《无价珍宝续集》，满足翁莫的心愿。这续集在缅历一三二五年九月（1963 年 12 月）面世。这本书出版之后，一位熟悉三藏的比丘，法阿阇黎．智力法师（Dhammācariya Ashin Nyanabala）所写的《近因》（Padatthan Rulings），也接着问梓。当这些书出现时，人们才得以衡量比较双方提出的论述，然后以鉴定家的眼光来决定不同意见的对或错。

当我说马哈希尊者不反驳那些对他不实指控的人时，这是说，他并没有做出「直接」的反驳。不过，他以间接、柔和的方式击退对方的碰撞，解释他的信念符合佛陀的希愿。所说的解释，可见《内观禅修方法》第一

册，288-289 页；第二册，3,4,55 页；《圣住经讲记》184-189 页及附录 244 页；《蚁蛭经讲记》217 页，和尊者的《念处经巴缅对译》之附录。

马哈希尊者不仅在缅甸境内遭受批判，在锡兰也是如此。苏迦塔西亚多（Sayādaw Ashin Sujāta）第一回抵达科伦坡后不久，反对的声音就开始出现。在科伦坡，有三位高居宗教领袖地位的锡兰西亚多，他们透过出书、文章和开示向男女二众居士传授佛法。这些西亚多受到锡兰知识分子和上流社会的尊敬。虽然他们能够教导「布施」、「持戒」的法，但是，在实际的业处禅修上，他们无法给予可靠的指导。因为自己没有业处禅修的实际经验，他们只能教导佛典里的内容。所教的内容仅是书本知识，没有实际禅修所获得的个人经验，从实修的观点来看，他们没有达到目标。

在这情况下，苏迦塔西亚多到锡兰弘传马哈希尊者所教导的内观实修禅法。很多人想要学习禅修，他们成群分批地来到「雅木纳」（Yamuna），那临时的禅修中心。短短几天的时间，在投入实际禅修后，这些人证得他们从未经验过的观智，感到欣喜无比。就在这个时候，上述的锡兰西亚多开始透过报纸、小书册和期刊猛烈地批评、攻讦。他们的文笔巧妙、言之凿凿，让读者大众误以为马哈希尊者的方法是一种亵渎的行为，一种魔法。不过，苏迦塔西亚多及其同伴，依循马哈希尊者的指示并未反驳这些指控，而是不为所动地继续执行弘法的工作。

但是，因为这些西亚多的文章是以英文写作，透过各种报章杂志流入广大的群众中。如此，在没有反驳的情形下，这事可能会给佛教界一个错误的印记，所以卡巴耶西亚多．上智长老（Kaba-aye Sayādaw, U Nyanuttara）开始驳斥锡兰西亚多在文章里所说的批评和反对意见。上智西亚多的解释，可见于锡兰出版的期刊《世界佛教》。[221]

这刻薄的攻击，是马哈希尊者一生中遭遇到的最猛烈的风暴。当这风暴肆虐时，幸灾乐祸者正观望着尊者何时会从座位上狼狈下座；然而，很敬仰尊者的人则焦虑着尊者是否能够抵挡得住这猛烈的抨击。无论如何，马哈希尊者能够坚强抵抗这类的攻击犹如巨大坚实的岩山，更贴切的说，就像是不屈不挠的直布罗陀（Gibraltar）。面对这猛烈攻击而能坚持住的原因，单纯是因为马哈希尊者的念处内观方法真实不虚，且尊者总是秉持着「保持谦逊面对结果」的原则在看待事物，这让他能够溯想原因并预测其

结果的发展。当判断一个情况时，如果恰当地考虑分析其正反两面，往往就能达到正确的决定。得到利益，并非就是正确的、恰当的；只有在无过失时，才安全、没有危险。在马哈希禅修中心（即教法禅修中心），从未有禅修者裸身伏地，自称已证得「果等至」（phala-samāpatti）或进入「灭尽定」（nirodha-samāpatti）；也没有难以置信的宣传，大肆夸言出了多少个阿罗汉；更没有假阿罗汉舍衣还俗的事件——这种事件的发生，可说是非常不名誉的新闻。总而言之，完全没有这种让人对禅法失去信心的不名誉事件，显示马哈希尊者所教导的念处内观禅法，是值得信赖的修行方法。因为未曾发生出格的荒唐事件，尊者所教导的法已获得一般大众的绝对信任，如今日所见，正坚定地立足于稳固的基石上。[222]

值得感谢的马哈希尊者长老

第二次世界大战期间，尊者曾在谢昆村马哈希寺弘扬内观教法，因而获得马哈希尊者的称谓。在他来到仰光教法禅修中心后，他继续被众人称为马哈希尊者。从此之后，对尊者的神圣特质有较深认识而高度尊崇他的人，都恭敬地称呼他为「马哈希尊者」。后来，缅文“kyayzushin”（字面义是「值得感谢的」，亦可称为「恩人」）一词，被加在其名称之前，而称呼他为「恩人马哈希尊者」。直至今日，人们仍习惯这么称呼他。使用「恩人」或说「值得感谢的」这个词时，就只是一般普通的敬称词？还是缘于对他的尊贵德行有甚深敬重呢？

马哈希尊者的上首弟子，业处阿阇黎苏迦塔西亚多长老（Sujāta Thera），在将实修的智慧运用到佛法的理论面时，他才了解到巴利佛典真正阐述的意义内涵，因此，他对马哈希尊者怀着深深的感恩。如果他未曾在恩师长老的指导与护持下修习内观禅修，他不会达成这样的智慧。他曾经提到，他对马哈希尊者的感恩是无穷尽的。缅历一三三五年二月（Kason）（公元 1973 年 5 月），马哈希尊者在前往莫谷（Mogok）的路上，顺道拜访了曼德勒教法禅修中心（Mandalay Sāsana Yeiktha）。作者得知消息后，立即前去礼拜尊者。在他抵达该中心后，作者发现有一位比丘坐在他身边。闲聊交谈时，这位比丘提到，他已将自己的生命布施给马哈希尊者。[223]他恳

切地说，他这么做是在回报尊者的法乳恩情，因为他依马哈希尊者的教导练习禅修，而能证得殊胜的内观阶智。他还说，将生命布施出来，比布施金钱财富更好、更有意义、更加深刻。这位比丘正是之前提到的米厂老板邬巴庭（U Ba Thin），他曾经将马哈希尊者介绍给邬顿爵士（Sir U Thwin）。

从苏迦塔西亚多和比丘邬巴庭所说的话来判断，马哈希尊者显然是两位法师「值得感谢」的恩师。一般来说，对于给予我们可爱的且需要的物品乃至礼物的人，很自然地，我们会心怀感谢；再者，如果有人能为另一人厘清他无法理解的事，那么，前者便值得后者永远的感谢；而且，当人亲证从未体验过的内观阶智时，他会欢欣万分，对佛陀和教导他禅修方法的老师，生起无穷的谢意，譬如说，每个禅修者在获得辨别名色的内观智慧，或达至更高阶的观智时，都会感受到这种无比的喜悦和高度的敬意。苏迦塔西亚多和比丘邬巴庭并不是唯二证得高阶观智的人，这类禅修者的人数应有超过五万人。所以，可以这么说，马哈希尊者是这五万禅修者的恩师长老。因为能教导圣法，让人起而修行乃至达到满意，因此尊者受到人们无比的尊敬。我们可以清楚知道，禅修者对尊者的那种景仰和礼敬，是出自他们内心的真心意，不是虚情假意。因此，我们可以想象[224]，佛陀在世的时候，人们对世尊的敬仰必定是那种由衷的敬仰。这类得到法财的人，无法满足于只是称呼马哈希尊者为「可敬的」（Venerable），因此，「恩人马哈希尊者」或「值得感谢的马哈希尊者」，并非只是客套的说法，而是愉悦、顺耳，发自内心的敬称，是从最内在的心海里流露出的高度敬意与钦慕。再说，马哈希尊者不仅值得禅修者称他为「恩人」；在第六次佛典结集大会时，他为了佛教、为了全国所有佛教徒的利益，[225]毫无保留地付出，在教学上努力奉献并撰写各种阐扬佛法的著作，由此看来，他的确堪受佛教界所有的人称呼为「恩人」。[229]

马哈希尊者和外国人

不可否认的是，马哈希尊者已成为举世闻名的大禅师。常常有许多慕名而来的外国访客，前来拜见尊者并向其致敬。他们通常会向尊者提出许多他们想知道的问题，并直言不讳地和尊者讨论。当讨论的主题和问题的

本质涉及佛教时，有的问题很深奥、艰涩，乃至于有些是被认为不适合回答的。对于这些问题，马哈希尊者皆予以解答、回复，满足提问者的疑问。（请见《马哈希长老的一生》（*Personal Life Story of Mahāsi Thera*）的后段，里头有详尽的描述。）

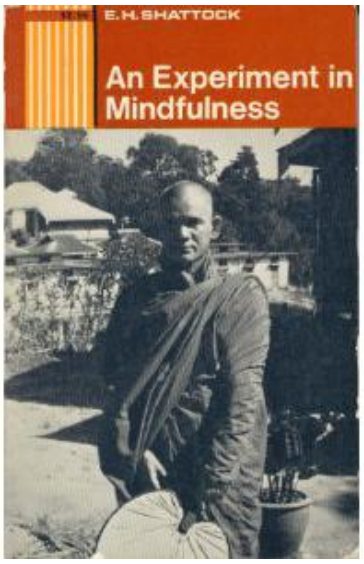
来见马哈希尊者的外国人，不仅包括想讨论佛教的人，也有许多人想要依据尊者的教导修习业处禅修。

在过去，尊者教导外国人禅修方法以及讨论佛法，是由一位老参禅修者邬佩庭（U Pe Thin）协助翻译。为了方便外国人学习禅法，邬佩庭也翻译了《内观禅修方法》的第五章、《修习业处禅修的目的》和《念处内观禅修基本实修练习》等尊者所写的书。[230]这些英译本皆由佛教摄益协会出版。邬佩庭年纪大时，由另一位老参禅修者缅奥邬丁（Myanaung U Tin）自 1961 年起（直到约 1975 年）接续翻译的工作，协助外国禅修者。

多亏这两位绅士，马哈希尊者才能有效地教导外国人并和他们讨论佛法。只要是处理外国人的事，这两位老参禅修者便是马哈希尊者的左右手。他们出现在适宜的时机，响应了内观教法的需要与马哈希尊者的特质。这样恰当的时机，使他们能协助尊者的内观禅修方法闻名全世界。这两位杰出的人士值得我们赞叹。

来拜见马哈希尊者、来实地练习禅修的外国人，多不胜数，在此不可能提及所有的人，我只略述那些对弘扬佛法多所贡献的少数几人。

之前在「锡兰弘法」一节中曾提过向智法师，一位德国比丘，在马哈希尊者亲自指导下练习禅修之后，曾出版一本书。在同一节中，也提到葛拉汉霍威医师（Dr. E. Graham Howe），他在 1952 年来到仰光马哈希禅修中心修习禅修。1958 年，海军少将沙德氏（Rear-Admiral E.H. Shattock）从新加坡到仰光修习禅修，[231]他依据马哈希尊者的指示，精勤修习内观，即使在缅甸热季的酷暑气候下也是如此，当他完成禅修课程返回英国后，这位海军少将出版了一本名为《正念的实验》（*An Experiment in Mindfulness*）的著作，详述他自己个人的禅修体验，并于书中描述了马哈希尊者的禅修方法和教法禅修中心：



「这方法（马哈希的方法）非常容易、非常简单。事实上，因为它极为容易，这变成主要的困难之一。如果要用西方的观点来说，教法禅修中心不仅是训练心智的师范学院，因为规定了练习禅修的时间表，所以也是凭借严格纪律来维持有序学习的学院。」（前述书，18-24 页）

依照上面的叙述，海军少将沙德氏表达了他对马哈希尊者所教导的禅法和教法禅修中心目前情况的观点。他有机会当面观察他禅修时住过的教法禅修中心，凭借个人的亲身观察，他直率地表达教法禅修中心像是训练心智的师范学院。在他的叙述中，特别提到中心生活的严格纪律以及每天甚至多达二十小时的长时禅修功课。很清楚的是，教法禅修中心显然不适合想以敷衍的方式修习禅修的人。[232]

就像海军少将沙德氏，另一位视教法禅修中心为心智训练学府的人是柯林怀先生（Mr. Colin Wyatt）。此人在参加 1958 年于尼泊尔举行的世界佛教大会之后，来到教法禅修中心修习禅修。在他返回英国后，他在《中道》（*The Middle Way*）的杂志刊登一篇文章，里头提供他在教法禅修中心的经验，描述他如何在马哈希尊者的指导下修习正念禅修。在那文章中，他写道：「教法禅修中心像是教导实用心理学的学校，不像其他一般传统的宗教机构。教法禅修中心采用的方法是持久、实用、有思想性且直接的，换句话说，没有诡计。这里绝对没有什么事会使人变得高度情绪化，变得性情暴戾、不可控制。」

和上述多位禅修者类似，在马哈希尊者指导下学习念处禅修课程后，写下《内观法》（*Dhamma Concerning Vipassanā*）的一位住在美国加州的法国人罗伯杜伟先生（Mr. Robert Duve），他约在 1961 年前后，来到禅修中心并精勤禅修，最初是以在家身分修习禅修，后来他出家为比丘，由马哈希尊者担任戒师，禅修者邬丁（U tin）当时是他的护持者。完成禅修课程后，他回到法国[233]，并写了一本关于内观业处禅修的书。在印行之前，书稿曾经呈给马哈希尊者审阅，经马哈希尊者和上智西亚多审阅后，送回给原作者。

同样来到这中心，于马哈希尊者的指导下禅修，然后在返回自己的祖国后继续弘扬内观教法的人不在少数，其中包括下列的人：

1.胜护法师（Jinarakkhita），印度尼西亚比丘。（请见「印度尼西亚弘法」一节）

2.诺门．威奇夫妇（Mr. and Mrs. Norman Weekes），澳洲籍夫妻。

3.维马拉法师（U Vimala）和达米卡法师（U Dhammika），两位兄弟（德国比丘）。

4.吉祥法师（U Maṅgala），英国比丘。

5.伊芙金蔓女士（Mrs. Eve Kingman），来自美国加州圣博纳迪诺。

6.安那格利卡．师利．目宁达（Anagharika Sri Muninda），来自印度菩提伽耶。

7.安那格利卡．苏迦塔（Anagharika Sujāta），美国人。

8.海兹．利伯博士（Dr. Heinz Ryborz），德国教授。

9.阿米塔．尼沙塔法师（Sister Amita Nissata），瑞士尼师。

10.来自瑞典的教师（请见《损灭经讲记》第二部分）

邬佩庭和缅奥邬丁两人是修习马哈希禅法的老参禅修者，他们从马哈希尊者的许多著作中，选出重要的部分加以英译，希望将马哈希尊者的念处禅修方法及技巧，广而介绍给世人。这些英译作品已由佛教摄益协会出版流通，也由其他国家的佛教组织出版流通。（未保留版权）

在锡兰，向智法师管理的「佛教出版社」（Buddhist Publications Society）已出版马哈希尊者《内观禅修方法》第五章的英译本，书名为《实用内观禅修：基础与进阶》[234]（*Practical Insight Meditation, Basic and Progressive Stages*），另外也出版尊者以巴利文写的《清净智论》（*Visuddhiñāṇakathā*）之英译本，书名为《内观进展》（*The Progress of Insight*）。

美国加州旧金山，史帝芬．雷迈先生（Mr Stephen Levine）和他的一群法友，获得马哈希尊者的应允后，于 1971 年出版出版了《念处内观禅修：佛教禅修的基础练习》（*The Satipaṭṭhāna Vipassanā Meditation: A Basic Buddhist Meditation*）。1972 年，他们经锡兰「佛教出版社」的同意，再版该书并改名为《实用内观禅修》（*Practical Insight Meditation*）。

这念处内观禅修方法的盛名、马哈希尊者的威望与智慧，以及教法禅修中心的名号，已扬名全世界。这实在有赖于上述依循马哈希尊者的指导而修习内观的外国人，他们的著作与推广。

今日对培养心智有兴趣的人们，几乎没有人未曾听过、读过或练习过马哈希尊者的念处内观禅法，这就是为何在名为《世上谁是谁》（*Who's is who in the Would*）的世界名人录（可找到世界名人的简历）中，可找到马哈希生平略传的原因。知名度不够的人是不会列名于那本名人录中的，马哈希尊者的名字被收在该书中，显示尊者跻身世界名人之列，已得到大家的认同。

驰名海内外的马哈希尊者，至今仍不时收到外国人的来信，[236]寻问佛法的问题，并寻求中心的同意，接受他们来中心修习禅修。马哈希尊者

既精通「教」的领域、也通达「行」的领域，他能处理所有关于佛典知识和佛教禅修实践的难题。无论从哪个角度来看，马哈希尊者正是佛教可仰赖的非凡人物，是所有缅甸佛教徒的恩人，是卓越的导师，其殊胜的地位实无人可取代。

今日的马哈希

驻锡仰光教法禅修中心后没几年，马哈希尊者因为忙于第六次佛典结集的种种职责，无法亲自指导、评估禅修者每天禅修练习的观智开展，他必须将这责任委托给苏迦塔西亚多、瓦米塔西亚多（Ashin Vamita）、班迪达西亚多（Ashin Pandita）、迦瓦那西亚多（Ashin Javana）等弟子。这些西亚多们各司其职，有赖于他们有效率且尽责地履行职责，这教法禅修中心方能持续成长茁壮至今日。

当马哈希尊者初到教法禅修中心时，中心所在的土地面积有 5.488 英亩，现在已扩展至 20 英亩。原本只有少少的 6 栋建物，[237]但在短短几年内，中心的建筑物已增加至 47 栋（现在已超过 70 栋）。除了原本建好的 6 栋之外，其他建物都是在马哈希尊者到此之后才陆续建成的，其中也包含耗费巨资的大型建物。除了授戒用的界场（sīmā）、三藏图书馆、斋堂之外，其余建物乃供作僧俗二众禅修者的寮房。这些建物都是布施给僧团的礼物，但委托佛教摄益协会管理、照顾。当然，这一切都是为了僧团。

尊者初次抵达教法禅修中心时，在目前界场的地区并没有任何建物，当时只是一座暂时的茅顶竹舍。缅历一三一一年一月（Tagu）的第五个月亏日起（1949 年 4 月），便在这界场举行出家仪式。在马哈希尊者到来之前，即备有一本登记簿，用以登记在这界场得戒的比丘，记述他们的名字、比丘法名、受戒日期等等。[238]登记簿的记录指出，第一次的仪式始于缅历一三一一年的一月（1949 年 4 月）。马哈希尊者曾提及，这种登记和保存记录的方式，最早是由仰光帕亚吉寺（Payagyi Kyaung）的空达亮西亚多（Sayādaw U Koṇḍaññña）引入、施行的。

从尊者抵达教法禅修中心后将近二十年的时间，尊者一直住在一栋木造建物，这是由邬对爵士捐赠的现代式单层建筑。邬对爵士希望尊者能住

在他布施供养的建物，[239]考虑到邬对爵士的信心与慷慨，尊者也就居住在那栋寮房。这些年来，想要布施供养马哈希尊者寮房的男女护持者，一直没有机会。随着时间流逝，缅历一三二九（公元 1967）年，那些护持者被准许在教法禅修中心内建造尊者的新寮房。当弟子们向尊者请求同意兴建尊者的寮房时，尊者欣然应允。邬对爵士也贡献了一万缅币作为建筑基金。

在门楣上的平板刻上「马哈希精舍」（Mahāsi Vihāra）后，将这寮房捐赠给马哈希尊者为首的僧团，布施的浇水仪式，于缅历一三三〇年十月（1968 年 1 月）隆重举行。原本估计花费约十万缅币，但最终决算表上所列的费用上升至二十万缅币，这是由于乐施的护持者们持续增加的慷慨所致。在浇水仪式上所宣告的介绍词是这么说的：「一栋优美、精致，价值二十万缅币，外观庄严、悦目，令人欢喜，名为马哈希精舍的寮房…。」

这栋宽阔的精舍是两层楼的建筑。楼上有一间庄严的小佛堂，佛像安置在庄严的宝座上，有玻璃帷幕保护着；还有一间舒适的房间供尊者起居使用。一楼除了两间供僧团使用的房间外，尚有一间大集会堂。就如接受所有捐赠给中心的建物一样，举行浇水仪式时，马哈希尊者代表僧团正式接受这布施。仪式分为两部分：上层楼是捐给佛陀与僧团；[241]下层楼则是捐给所有在马哈希尊者护持下圆满念处禅修之要件的僧人、禅修者和居士。自此之后，尊者便住在马哈希精舍（Mahāsi Vihāra）。

每年的缅历九月（12 月），教法禅修中心都会举办供养典礼（Puja ceremony），亦即供养种种僧人必要的资具给西亚多们。通常，依循马哈希禅法的禅修中心的业处阿阇黎长老，以及缅甸各地的禅修者，会来参加这个典礼。笔者有机会聆听马哈希尊者在缅历一三三四年九月（公元 1972 年 12 月）举办的第 23 届供

养典礼上所给的开示。那时，尊者针对谨慎持戒、持续禅修等的要点，教诫所有禅修中心的业处阿阇黎，尤其强调禅修中心的发展和严守戒律等事。他教诫弟子的态度，不是上对下地给予命令，而是柔性的劝告和提出请求。马哈希尊者甚至征询大众，对他的教导是否有更好的建议、补充或修正。这种教诫或指引，具有很深远的影响，因为它使听者的心变得温和、调柔与包容，能成为有力的建议，使听者愿意依从。马哈希尊者的行事风格是如此，见微而知著，相信他所培育、振兴的内观教法，当会深植、茁壮且长存不朽。

马哈希尊者年岁渐长，健康老化的情形也悄悄走近。约四、五年前，他的左眼罹患白内障，于是在缅历一三三一年（公元 1969）[17]，前往梅妙（Myamyo）动手术治疗。[242]

移除白内障的手术算很成功，不过，毕竟还是没有恢复正常的视力，所以他不宜再像以前那样作研究。其实，如果尊者愿意轻松度日的话，可以不用担心眼睛的问题，然而他不打算放弃，无论是研究佛典或撰写著作，他都不打算放松。他眼睛有中度近视，使他必须减少研究和写书的时间。在这样的情形下，他想到一个办法，可以不用减少阅读佛典的时间，这方法就是不再读报纸和其他期刊。

尊者过了六十九岁，迈向七十岁（翻译此书时，尊者已 78 岁）。缅历一三三六年的第二瓦梭月（Secod Waso）（公元 1974），尊者年满七十岁。虽然他的健康不像从前那样好，但也还算硬朗，所以仍然像以往那样在教学。因为像过往一样持续在教学，所以他仍会撰写、出版新的书籍。他在禅修与佛典方面的珍贵教学，对听众和读者而言，确实是一大恩泽。以往无法

[17] 原书年代记作「缅历一三一一年（公元 1949）」，即尊者初至仰光禅修中心那年，这显然有误。作者说尊者在撰书的四、五年前动手术。撰书那年是 1973 年，所以回溯四、五年前，应是 1969 年前后。

理解的重要经典、佛法，在尊者的教导下，都能清楚地了解其完整的意涵。如果能依循所理解的道理而忠实地修习，[243]那么在今生乃至轮回转生的过程中，必定可以收割其果报利益。若人有机会跟随马哈希尊者，在他的教导下，领悟佛教甚深之法、阅读佛典或聆听其开示，必会祈愿在将来的岁月中，能有机会再次听闻他所教的法。同样地，以前曾在马哈希尊者指导下禅修的人，乃至其他没有因缘亲受尊者指导的佛教徒，无疑地都会祈愿尊者长命百岁，以便能继续弘扬佛教，为佛教的利益、为所有佛教徒的利益而努力。

略要记述马哈希尊者的生平，传记的撰写工作现在已来到尾声。曾到过海岸的人常会说：「我们见过大海。」然而，他们所见到的大海其实只是无尽大海里一方微不足道的区域；同样的，说这撰写的工作到此结束，也和上述的比喻具有相同的况味。

尽管许多传记会以「终章」作为结束，不过，马哈希尊者的传记不能用这样的措词来终结。只要马哈希尊者仍在世，就他生平能写下、能记录的数据，就会持续增多。佛教的所有成员肯定会祈愿：「愿尊者长命无尽。」因此，现在写的马哈希尊者传记，不能说已经完成。

如此，因为不能以此传记写尽尊者一生的行履，撰写尊者传记的事，必须在缅历一三三五年五月（公元 1973 年 8 月）用下列的话来作为结语：

马哈希尊者的传记，[244]仍然未结束。

马哈希尊者海外弘法工作要记

马哈希尊者最初两次的出国，是为了筹备第六次佛典结集，同样是弘扬佛法的任务，所以也一并载录于下。

- 1952 年泰国、柬埔寨、越南。
- 1953、1959 年印度、锡兰。
- 1957 年日本。
- 1959 年印度尼西亚。
- 1979 年泰国、日本。
- 1979 年美国、英国、欧洲大陆。（见《马哈希在国外》）
- 1980 年英国、斯里兰卡[18]、新加坡、马来西亚、泰国。
- 1981 年尼泊尔、印度。

[18] 锡兰于公元 1972 年 5 月 21 日起，改国名为斯里兰卡。

马哈希尊者之世界弘法

（记至 1974 年的略传，令人感兴趣的一生尚未结束）

戒喜西亚多（Sayādaw U Sīlānandābhivaṃsa Aggamāhapaṇḍita Aggamahā Saddhammajotikhadhaja, 1927-2005）撰

邬琴（U Kyin）译

（1997 年首次刊于《马哈希五十周年纪念刊》）

马哈希尊者与缅甸海外世界的首次重要接触，发生在 1952 年。这是在他来到马哈希教法禅修中心，担任佛教摄益会的教授阿阇黎（ovadācariya）三年之后的事。

刚独立的缅甸政府，为了准备即将到来的第六次结集大会，派遣两组弘法团到泰国、柬埔寨、锡兰和印度，寻求这些国家的上座部僧团的合作。马哈希尊者偕同袈将西亚多（Nyaungyan Sayādaw）出使泰国和柬埔寨，会见两国僧王，也顺道参访了越南。

在 1956 年，缅甸佛教会派遣弘法团至日本。弘法团包含五位杰出的西亚多，即：维陆文西亚多（Weluwun Sayādaw）、最上大智者．阿尼斯坎（Anisakhan Sayādaw）、最上大智者．马哈希尊者、最上大智者维迦拉卡罗西亚多．维苏达毗旺萨（Vijja-lakara Sayādaw U Visuddhabhivaṃsa）、明将寇少寺西亚多索必达法师（Myingyan Kosaung Taik Sayādaw Ashin Sobita）和日本弘法西亚多凯明达（Sayādaw Kheminda）。这些西亚多在日本的门司镇（Moji）选择一块地以建立「世界和平塔」，并且为一处结界作为授戒界场。弘法团圆满提升上座部佛教在日本的可见度。

如同参与政府支持的海外弘法，马哈希尊者个人在弘扬佛教与念处禅修法上也多有作为。

努力让人人能接触佛教时，他无私地履行其职责，遵从着佛陀著名的教诲：

比丘们！旅行去吧，为了众人的利益，为了众人的安乐，为

> 了悲悯世人，为了人、天的福祉、利益与安乐！不要两人走同一条路。比丘们！去教导初、中、末皆善，有义有文的法！宣扬完全圆满纯净的梵行！[250]

在 1953 年，泰国僧王维马拉达马（Wimaladhamma Sayādaw）请求马哈希尊者派遣业处阿阇黎来泰教导马哈希禅法。为此，马哈希尊者指示他的弟子阿沙巴西亚多（Sayādaw U Asabha）和助理禅师因陀旺沙西亚多（U Indavaṃsa）前去泰国弘法。阿沙巴西亚多现在被称为阿沙巴博士，住在距曼谷约 50 英里的春武里（Chonburi）威维卡松寺（Wat Vivekasom）。由于西亚多阿沙巴博士不懈的努力，马哈希禅法得以流传整个泰国。

在 1952 至 1966 年之间，佛教摄益协会赞助了二十五次海外弘法任务。马哈希尊者自 1960 至 1978 年的期间，致力于撰写其著名的巨作《清净道论大疏钞》、《缅译清净道论》和其他为了宣扬佛教的著作、开示录。

锡兰弘法

锡兰政府请求缅甸总理，能指派禅师到锡兰弘传上座部佛教。缅甸总理于是请马哈希尊者前往锡兰弘传内观教法。然而因为第六次结集大会正在进行，马哈希尊者无法离开缅甸，所以他委派他三位大弟子：苏迦塔法师（Ashin Sujāta）、屋塔马旺沙法师（Ashin Uttamavaṃsa）和迦瓦那法师（Ashin Javana），去执行这任务。虽然三位弟子仅在锡兰停留一年多，他们弘传内观的工作却非常成功。他们在锡兰时，住在一位虔诚信众妮珊卡女士捐赠的房屋。该屋是作为禅修中心使用，但是却无法充分满足这个目的，马哈希尊者向兰卡内观弘法会提及此事。由于弘法会不倦的努力，随后即兴建了一些建物作为禅修中心。

当建物完成时，兰卡内观弘法会邀请马哈希尊者和苏迦塔西亚多访问锡兰。[251]马哈希尊者一行人包括僧俗弟子，途经印度来到锡兰。在印度期间，马哈希尊者一行人参访了许多佛教圣地。在参访这些圣地时，西亚多也多次给予开示、法谈。

尊者到访新德里时，曾与印度总理尼赫鲁（Shri Nehru）见面，两人晤谈时，马哈希尊者提到贪、瞋、痴是一切诤论和冲突的根源。他敦请总理

鼓励佛教的发展。最后，尊者祈愿尼赫鲁总理幸福快乐、印度国运兴隆。[252]

马哈希尊者从印度转往锡兰。抵达后，为马卡锡禅修中心举行开幕典礼。在典礼上安排有许多人开示，最后，马哈希尊者和苏迦塔西亚多以巴利语简短开示。典礼之后，马哈希尊者到访许多圣地和一些城市。旅程中，他也在几个禅修中心开示说法。回到马卡锡禅修中心后，他开始每天为三、四百位禅修者说法，给予指导。约一个月后，尊者返回缅甸，并指派三位禅师，即苏迦塔法师、阿罗卡法师、班迪达法师，留在锡兰弘扬念处内观禅法。

印度尼西亚之旅

在召开第六次结集大会之前，一位名为温安（Mr. Boon Aun）的印度尼西亚人来到马哈希教法禅修中心修习内观。他非常精进认真地依据马哈希尊者的指示修行，并在一个多月后，得到尊者亲自为他说明内观阶智进展的指导。他后来也跟随马哈希尊者出家为比丘，法名胜护（Jinarakkhita），当时的护持者是邬对爵士伉俪。

胜护法师以比丘身分回到印度尼西亚。虽然他在印度尼西亚必须面对种种困难，他最终仍是克服了困难，以比丘身分在印度尼西亚弘扬佛法。胜护法师所领导的印度尼西亚佛教会，筹划邀请五个上座部佛教国家的弘法团，即锡兰[253]、缅甸、泰国、寮国、柬埔寨，前来印度尼西亚访问，以提升印度尼西亚的佛教。

马哈希尊者接受邀请，于 1959 年前往印度尼西亚。当时有十四位上座部比丘，包括马哈希尊者在内，大家会聚于印度尼西亚的首都加尔各答。这是件重大的事，因为一千年来从未有过这么多上座比丘聚集在这座岛上。这些长老也前往印度尼西亚的许多城乡弘扬教法。他们也参访了举世闻名的婆罗浮屠。

这些长老最值得一提的重要贡献，是在印度尼西亚建立一座界场，并主持了沙弥出家与授具足戒的剃度仪式。

第一次到西方国家

1979 年，尽管已高龄 75 岁，马哈希尊者仍为了在西方弘扬佛法，不管恶劣的气候条件，旅行到海外多国。1979 年他前往美国、欧洲，历时 118 天。这次到西方的因缘，是由于英国雷瓦塔达摩博士法师（Ven. Dr. Revata Dhamma）和美国乔瑟夫．葛斯坦（Joseph Goldstein）一再邀请，尊者最后同意到访这些国家。佛教摄益协会和邀请方的外国友人作了妥善的安排，确定马哈希尊者会有一趟顺利、无扰的旅程。雷瓦塔达摩博士法师亲自规划这个旅程。[254]

公元 1979 年 4 月 1 日，马哈希尊者在为教法禅修中心的僧俗二众开示完“Appamādena Sampādetha”〔依不放逸而成就吧〕的教法之后，一行人即搭机前往泰国。当他们抵达曼谷时，尊者的弟子们已在东满机场（Don Muang Airport）等候迎接。

隔天，尊者一行人途经香港、台湾前往日本。尊者到访日本门司镇世界和平塔、奈良镰仓大佛（Kamakura Buddha）。其后，一行人飞往檀香山，在居士的要求下停留在那里几天。尊者开示内观禅修，确保他在檀香山的中途停留能对当地的信众有所利益。

马哈希尊者从檀香山先飞往洛杉矶，然后到旧金山，在这两座城市也开示了四念处。一件值得回忆的事是，缅历四月（7 月）的满月日，上座部佛教徒聚集在旧金山近郊念诵巴利《转法轮经》。两位同行的西亚多，戒喜法师（U Sīlānanda）和凯拉萨法师（U Kelasa），被要求留在旧金山弘传上座部佛教。

马哈希尊者停留在加州 12 天后，飞往华盛顿特区。华盛顿佛教会主席和当地缅侨到机场恭迎尊者。美国新闻处（The United States Information Service）和美国之声（Voice of America）发布了尊者到访美国的新闻。[255]尊者六天无倦地为美国禅修者开示、小参，天天忙

到黄昏日落。他也在华盛顿的佛陀寺（Buddha Vihāra）结一处界场，作为将来授具足戒使用。

之后，尊者飞往麻省波士顿，在巴瑞（Barre）的内观禅修协会（Insight Meditation Society）教导禅法。这协会是由一群以乔瑟夫葛斯坦为首的团体，于1975年成立。它是座设备齐全的禅修中心，拥有缅甸禅修中心所具备的设施。方便的交通位置、令人愉悦的环境和详和的气氛，很适合严格的禅修。巴瑞禅修中心的领导者，之前不仅到过仰光，也到过谢昆村——马哈希尊者到仰光之前所居住的地方。他们皆在马哈希尊者的指导下，成功地推广念处禅修。

在巴瑞中心时，马哈希尊者为美国禅修者带领一期14天的密集禅修。尊者教导他们内观禅修方法，并经常开示予以鼓励。他也在哈佛世界宗教研究中心的礼堂，演讲《大念处经》。在离开巴瑞之前，尊者告诫禅修老师们，身为禅修老师所需有的德行。

之后，乔瑟夫葛斯坦和他的一名同伴被正式认可为禅修老师。当尊者离开波士顿前往纽约市时，他已在美国度过约45天，依据他的行程，还有多于七天的时间。即使尊者感到疲累，他并不会显露出来，而是以坚忍与耐力继续他的任务。[259]

停留在纽约的五天期间，尊者在四个地点开示念处内观禅法，即亚州协会（Asian Society）、国际禅中心（International Zen Centre）、哥伦比亚大学的圣保罗教堂和华人比丘尼的寺院大觉寺。至此，马哈希尊者结束他在美国的行程。

英国和欧洲

当马哈希尊者抵达伦敦希斯罗机场（Heathrow Airport）时，一群温馨洋溢的欢迎团包括雷瓦塔达摩博士法师、大使馆二等秘书邬庭茅欧（U Tin Maung Oo）和邬先顿翁（U Sein Tun Aung）等人，引领尊者挂单于温布尔登的泰国寺院佛光寺（Wat Buddhapadipa）。尊者住在那里三天，向不同听者要略地开示内观禅修之法。之后，他前往伦敦北方约四百英里远的苏格兰。在那里，他在藏传桑耶林闭关中心（Samye Ling Retreat Centre）带领为期 6 天的禅修课程。禅修期间，禅修者归依佛、法、僧并受持八戒。马哈希尊者为三位缅甸信众剃度受具足戒，一位女士成为十戒尼（Thilashin）。

六天禅修结束时，尊者以开示佛法作为句点，鼓励禅修者继续修习内观。那晚的开示主题为「通往快乐的道路」（The Way to Hapiness），这条路当然是指修习四念处（satipaṭṭhāna）。

接着，尊者往南行约三百英里，来到伯明翰（Birmingham），雷瓦塔达摩博士法师常住的西米德兰佛教中心（West Midlands Buddhist Centre）。在此，尊者休息了三天，只在市镇大厅简短开示一次内观。5 月 31 日之前，尊者再次回到伦敦。

之后，尊者旅行到欧洲大陆约两个星期。首先，他搭机到法国，然后到瑞士，接着搭汽车和火车到意大利。虽然他在这三个国家只待 14 天，不过所到之处皆大力宣扬佛教。在法国，信众大多移民自寮国和越南，是传统的上座部佛教徒。但是在瑞士举办的一期十日禅修课程，三十位学员皆为深信佛、法、僧的欧洲禅修者。[261]之后，尊者从瑞士旅行到意大利，并在意大利开示念处内观禅法，听众成员包含意大利人、法国人、缅甸人。他也参观了罗马和梵谛冈。

尊者在英国的弘法工作尚未结束。接下来的行程，安排他在牛津．奥肯赫特佛教中心（Oakenholt Buddhist Centre）举办禅修课程。所以，他在 6 月 16 日，从意大利飞回伦敦。他在伦敦为缅甸信徒开示内观禅法，并在奇士威（Chiswick）的英国摩诃菩提协会（British Mahābodhi Society）为斯里兰卡和英国信众开示佛法。

奥肯赫特佛教中心精心策划的十日禅修，非常成功。九位缅甸人和四位英国人以僧人身分参加内观禅修课程。圆满时，马哈希尊者为他们讲说内观的进展。随后他正式认可奥肯赫特佛教中心，为归属于马哈希教法禅修中心。

回到伦敦后，尊者再次到欧洲大陆，拜访荷兰的阿姆斯特丹和德国的波昂。在这些地方，马哈希尊者也应信众之请求而开示说法。尊者在阿姆斯特丹停留三天，在波昂一个星期，接续完成弘法的任务。之后，途经巴黎再度回到伦敦，隔天 7 月 16 日从伦敦飞往泰国。[265]直到 7 月 27 日，尊者的行程都非常紧凑，无论到哪里都给予内观的实修教导。在曼谷大界寺（Wat Mahādhātu），有五百位听众齐聚，聆听尊者两次的开示。看到这么多虔敬的信众，尊者非常喜悦。

尊者在泰国到访的诸多地方之中，包括位于春武里（Chonburi）的阿沙巴博士的禅修中心威维卡松寺（Wat Vivekasom）、清迈（Chiengmai）的蒙蒙寺（Wat Mong Mong）、位于南邦（Lampang）的达摩难陀法师（U Dhammananda）的塔磨寺（Wat Tamao）、同样在南邦的盘亮旺沙法师的希琼寺（Wat Si Chun）。[266]

长达 118 天、几乎没有歇息的海外弘法之后，马哈希尊者在 1979 年 6 月 27 日终于回到仰光。

第二次英国之旅

马哈希尊者从首次西方之旅回国后仅十个月，奥肯赫特佛教中心的邬缅索（U Myat Saw）邀请马哈希尊者和另外三位西亚多再度到英国。于是，尊者在 1980 年 5 月前往英国，此次随行者有恰密西亚多杰那卡毗旺萨（Chanmyay Sayādaw U Janakabhivaṃsa）、因陀旺沙西亚多（Sayādaw U Indavaṃsa）、阿格达摩法师（U Aggadhamma）和净人邬米亚田（U Mya Thein）。

抵达奥肯赫特时，邬缅索请求尊者为了当地禅修者的利益，认可他的家作为马哈希所属禅修中心。尊者接受他的请求。与此同时，也在马哈希尊者面前，成立一个以实修内观为主旨的佛教协会，并由雷瓦塔达摩博士法师担任主席。邬缅索捐赠的屋子极为宽敞，足以容纳 26 位比丘和 8 位禅修者居住、禅修。

在马哈希尊者到访奥肯赫特时，这屋子也当作他的住处。在奥肯赫特期间，尊者也对一些缅甸人开示并教导内观。

尊者在 7 月最后一周离开英国，途经荷兰、德国、法国，在每个国家都停留几天，然后飞回缅甸，中途经过斯里兰卡、新加坡、马来西亚和泰国。整个旅程为期 56 天。

（注：马哈希尊者到访新加坡一事只在《马哈希尊者的世界弘法之旅》中有简略提及。在一张佛教摄益协会的光盘片中，可找到他到访新加坡的许多照片。底本 267 页，复印了其中一些照片。

再者，马来西亚期刊《佛教之声》（*The Voice of Buddhism*），刊有一篇关于尊者在 1980 到访马来西亚的文章，收录在底本 269 页。

马哈希尊者的马来西亚之旅（1980）

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

缅甸最著名的禅修大师之一，马哈希尊者在 1980 年 7 月中旬莅临吉隆坡，带给这国家热切盼望的禅修者很大的鼓舞。

尊者也是缅甸重要的佛教学者。他在第六次佛教结集大会上，担任如同佛陀入灭后第一次结集大会时大迦叶尊者所担任的角色。

停留于比菲尔德佛寺三天的期间，许多信众前来拜见尊者。在苏班国际机场欢迎他的是师利达摩难达长老（Dr. K. Sri Dhammananda Nāyaka Thera）和该寺的住众比丘，也包括吉隆坡缅甸大使馆的缅甸大使及官员。庭翁教授（Pro. Thin Ohn）和他的妻子荳卿索亚（Daw Khin Saw Aye）是尊者在首都吉隆坡期间主要的在家护持者（dayākas）。[270]

尼泊尔和印度之旅

当马哈希尊者的教导赢得世界性的喝采时，尼泊尔也出现了许多新的追随者。1980 年 2 月在马哈希教法禅修中心修习内观禅修一个月后，以十戒尼荳苏达摩瓦媞（Daw Sudhammavati）为首的三十五位女士，和阿沙构沙比丘（Bhikkhu Asagosa）共同邀请马哈希尊者到尼泊尔弘扬佛陀教法。蓝毗尼计划（Lumbini）的主席到访仰光时，也拜见马哈希尊者并邀请他访问尼泊尔。尊者为佛教的发展而答应这个邀请，详细的行程安排由佛教摄益协会负责。

马哈希尊者至尼泊尔和印度的弘法之旅，始于 1981 年 2 月 24 日。随尊者同行的是业处阿阇黎桑瓦那法师（U Samvara）、缅天唐索巴那西亚多（Mya Thein Tan Sayādaw Sobhana）、尼泊尔智满西亚多（Sayādaw U Jnanapurnik）、副主席邬巴格雷（U Ba Galay）、吉祥邬翁明（Mangala U Aung Myint）、净人邬米亚田（U Mya Thein）。整个旅程中，拍照和录像的任务由邬顿宜（U Tun Yee）及邬山蒙（U Sann Maung）负责。同行的七十位马哈希禅修者，分成两组朝圣，尽可能紧跟着尊者一行人。他们很幸运，[271]能够和马哈希尊者一同在蓝毗尼和菩提伽耶等圣地朝圣。

马哈希尊者在加德满都停留三天，期间在附近的几个地方宣扬佛教，许多信众都前来向尊者致敬。在帕塔马镇（Patama），一万五千名群众聚集聆听尊者的开示，更多的人就在邻近的建物聆听。虽然那天晚上天气很冷，

尊者忍受着冷冽的空气给予连续三次的说法。在教导内观实修时，他让大众练习禅修 5 分钟。智满西亚多为恭敬闻法的尼泊尔听众，翻译尊者的开示，这真的令人高度钦佩。

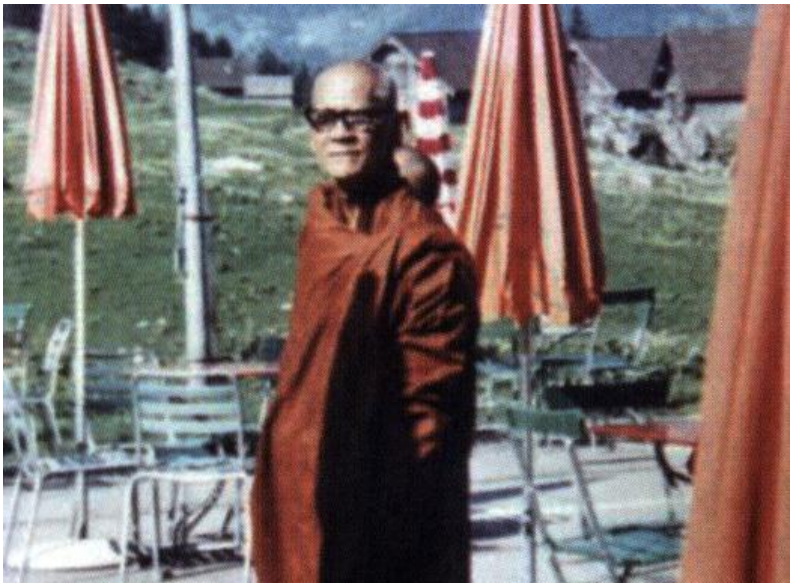
马哈希尊者于翌日离开加德满都，前往约四百英里远的蓝毗尼。事先规划好的九日密集禅修正进行中由桑瓦那法师、缅天唐索巴那西亚多和智满西亚多指导，禅修者是以蓝毗尼计划主席的夫人为首的 109 位尼泊尔人。

两团缅甸朝圣者一同来到蓝毗尼。在授具足戒的典礼上，曼德勒的邬先威（U Sein Win）、邬袅蒙（U Nyut Maung）和邬先汉（U Sein Han），在蓝毗尼的界场剃度出家。之后，马哈希尊者前往拘尸那罗（Kusinara）、舍卫城（Sāvatthi）和瓦拉纳西（Varanasi）参访。尊者和他的弟子们在鹿野苑诵念《转法轮经》[272]，在达梅塔（Dhammek Stupa）诵念《无我相经》，向佛陀致敬。[274]

尊者继续旅行到菩提伽耶（Bodhagaya）和王舍城（Rājagaha），他参访了大菩提塔（Mahābodhi Stupa）和附近的七圣处（Satta Thāna）等地方。傍晚时分，尊者来到伽耶（Gaya）的国际禅修中心并开示佛陀教法。王舍城的行程紧凑，尊者参访了所有历史圣迹，像是竹林精舍（Veluvana Vihara）、伟巴洛山（Vebhara Hill）、迦叶窟（Kassapa Cave）和耆阁堀山（Gijihagutta Hill）。尊者并未错过拜访那烂陀大学，或者说，舍利弗尊者的出生地和涅盘地。

之后，马哈希尊者离开王舍城，踏上返回缅甸的路程，途中经过加尔各答。在加尔各答，尊者停留两天并在摩诃菩提会对一千位听众开示佛法。[276]智满西亚多将尊者的开示，译为英语和印度语。尊者一行人在离开教法禅修中心 24 天后，终于在 1981 年 3 月 19 日回到仰光。

马哈希尊者于 1982 年 8 月 14 日圆寂后，海外弘扬佛教与内观禅法的脚步，稍有停滞。部分的原因是由于尊者的不在人世，再者也因为佛教摄益协会尚有许多重要的工作要进行。所以持续几年没有再派弘法团至国外弘法。不过，在 1984 年恢复弘法团之后，许多的弘法团被派往世界各地。马哈希尊者播下的佛法种子已成长茁壮，像是出色园丁照料下的植物，一片欣欣向荣。佛教摄益协会尽其最大的努力，在海外弘扬佛陀教法和念处内观禅修。由于马哈希尊者非凡的戒、定、慧功德，佛教摄益协会相信，尊者的实修内观禅法将会持续在世界上传播。



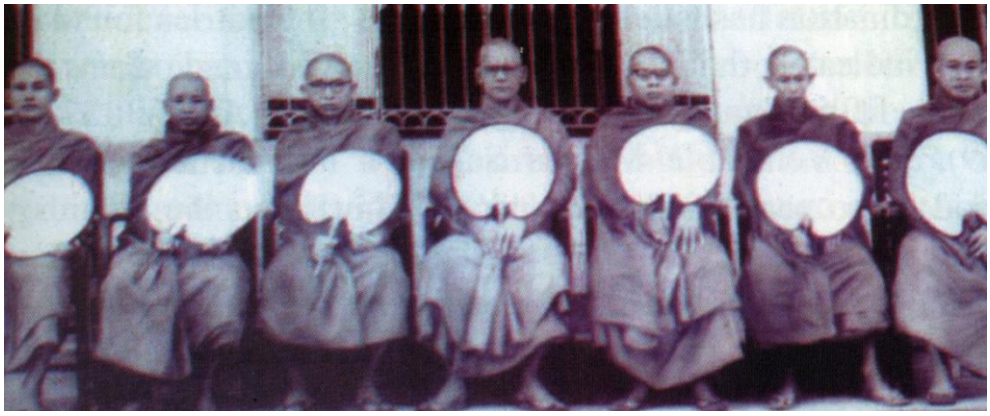
马哈希尊者的圆寂

公元 1982 年 8 月 13 日，星期五晚间约 7:30，我走到我的老师班迪达西亚多（Sayādaw U Paṇḍita）位于仰光马哈希教法禅修中心的住处，想和他谈话。抵达后，班迪达西亚多的侍者蒙卿连（Maung Khin Hlaing）和马来西亚比丘阿格祇多法师（U Aggacitta）告诉我，班迪达西亚多刚刚被马哈希尊者的侍者索巴那法师（U Sobhana）紧急叫到尊者的寮房。他们解释说，原因是马哈希尊者坐在他桌前的椅子，和他的侍者谈话，突然间，伸手开始摩擦头顶和后脑。侍者问他发生什么事时，尊者说他的头剧烈疼痛。当侍者问尊者是否需要他做什么时，尊者沉默没有回答，仍然摸着头。于是他们扶尊者到床上，一位在家侍者留在他身旁，索巴那法师则急忙通知班迪达西亚多。

那时候，有人通知中心的会计，住在一百多码外建物里的邬田汉（U Thein Han），也请马哈希尊者的医师立刻到尊者的住所。我抵达班迪达西亚多的寮房后没多久，他的在家侍者便到马哈希精舍探查情况。晚上 9 点时，班迪达西亚多的侍者回来说马哈希尊者不动地躺在他的床上，似乎没有意识；寺里十五位常住比丘全静默地聚集在他身旁。他说好几位医师和护士在照顾尊者。他继续说，初步的诊断是马哈希尊者中风了。尊者的血压一度[282]超过 160，上升到将近 260。打针后，血压降到正常。医生做了一些简单的反应测试，尊者只有右侧有微细的反应。然后，他们翻开尊者的眼睑，以卷好的卫生纸轻触两眼，两眼都没有任何反应。

晚上 9:30，阿格祇多法师和我走到马哈希精舍，看到聚集在尊者住所外面及楼下的车和人愈来愈多。我们走近停在侧门的救护车。空气是完全地静止，我看见的每个人皆安静坐着，等待马哈希尊者上车前往仰光总医

院。我感受到情况很危急，这也反映在我所熟悉的每个人脸上。在楼上马哈希尊者的房间，我们听到有人开始在说话，几分钟后，约晚上 10 点，一群比丘和居士扛着担架，缓缓走下阶梯，马哈希尊者不动地左胁躺在担架上。尊者被小心翼翼地抬进救护车，一些侍者和常住法师随车跟着，他们将尊者送往十五分钟路程的医院加护病房。那时，我们随同班迪达西亚多回到他的寮房，他告诉我们，他在马哈希尊者房间时发生的事，同时表示他对马哈希尊者的情况的想法。班迪达西亚多表示他很乐观，觉得尊者会适时康复。但是，我感受到，大家全知道尊者情况很危急。



隔天早上 9 点，班迪达西亚多和他一些亲近的在家弟子[283]，连同阿格祇多比丘和我，一同到医院探视马哈希尊者。根据彻夜随侍在尊者身旁的一位侍者早上所说，尊者的情况稳定，但仍然昏迷不醒。在我们抵达医院时，已有许多常住比丘和亲近的在家弟子在等待尊者病况的新讯息。我们立即被引导至一个可以看进加护病房的小玻璃窗，病房里头，尊者动也不动地躺着。医生、护士和侍者正忙着照顾尊者，情形看似很紧急。尊者身上连接着许多复杂的机器，一台显示心律，另一台似乎是人工呼吸器，氧气从一罐瓶子输送。

我们被告知，仰光最好的神经外科医师较早时已为马哈希尊者的情况做初步的诊断，说尊者的脑部有大面积的中风，百分之七十五的可能，是大量的脑溢血。我们在那里时，神经外科医师再次进到加护病房，我们被告知，他们将作脊髓检查以便能更精确地确定尊者的情况，如此才能对症治疗。基本上，不是动大脑手术，移除血凝块，找出并缝合破裂的血管，就是让身体遂行可能的自我疗愈。每个人都觉得手术的风险太大，而自我

疗愈又似乎是不可能。班迪达西亚多说，从医学的观点来看，情况似乎是无望的。但是他仍然保持乐观提醒每个人，马哈希尊者具备极强有力的业，这可能是比任何治疗都来得有效的力量，他强调，无论情况的发展显得多么顺理成章，但是实际上的发展不必然会那样。

我们全都回到寺里，将决定如何治疗的工作，交给照顾尊者的资深主治医师。回寺不久，许多人被召集到班迪达西亚多的住处。在早上 11:30，管理寺院的协会主席邬平观（U Pwint Gaung）偕同许多委员会成员，和另外约 30 个人包括住众比丘、戒女和亲近的在家弟子，一起来到班迪达西亚多的寮房。在问讯致礼后，他们告诉班迪达西亚多，马哈希尊者现在只靠机器维生。接下来的几分钟，屋内的每个人都保持沉默无语，空气中弥漫着沉稳的气氛，没有痛苦或悲伤。然后，协会主席继续说，有件事需要讨论、安排，必须立即有共识和决定，万一马哈希尊者圆寂（这似乎是肯定的），得确保中心顺利运作，并能容纳听到死讯后会涌进中心的成千上万的尊者的信众。（至此，我们仍刻意不告诉中心第二资深的苏迦塔西亚多，关于马哈希尊者昨晚发生的事，因为这可能让他的心脏问题加速恶化。这消息也同样没让另一位中心的导师西亚多，即迦瓦那西亚多知情，因为他也正处于病重中。大家同意，得用很善巧的方式，小心地告知他们两位现在尊者的情形。）班迪达西亚多建议，中午 12:30 时在马哈希精舍楼下，和所有的导师西亚多、住众比丘、戒女、维持这中心的各政府单位代表，召开紧急会议。

阿格祇多法师和我都参加了这个会议，有人帮我翻译告诉我：主席说，由于马哈希尊者目前的情况，他觉得有必要从长规划并讨论有关马哈希尊

者丧礼的准备事宜。[285]在场一百多个人同意这个建议。然后，班迪达西亚多告诉大众，就他过去多年来跟随马哈希尊者、对尊者的了解，显然尊者一直以来的法谈开示，总是非常清楚、直接、不琐碎，这说明他的丧礼也应该这样子处理，亦即，基本上以直截了当、简单而素朴的方式来进行，免除华丽与繁文缛节。几乎每个人都表示完全的同意。马哈希尊者长时以来的朋友兼弟子吉祥邬翁明告诉大众，有一次他和马哈希尊者一起参加一位比丘的丧礼和荼毗的经验。他说，尊者告诉他，一位真正的业处阿阇黎，死后供众瞻仰的时间应该最多七天，且其丧礼和荼毗应该非常简短。他继续强调尊者怎么解释弟子和学生筹备豪华丧礼是多么不必要且不适当，应该用那些钱来供养僧团和禅修者。每个人都同意应该按照马哈希尊者的意愿，只让人瞻仰遗容七天，且之后的丧礼荼毗应非常低调且简朴。

在这时候，有人进来告知，马哈希尊者已停止呼吸，只是靠机器让他的身体在运作。于是决定，通知医院要将尊者接回中心。在尊者被救护车载回中心前，几位在家侍者从楼下的客房搬来一张床，并在我们聚集的一楼禅堂的角落处，将它组装起来。[286]几分钟后，大约下午 1:15，救护车抵达，将躺在担架上的尊者小心翼翼地搬放到床上，大众急忙让开路来。聚集在他身边超过两百人的群众，传出低声的细语。少数人在轻声啜泣，一些人遮不住哀伤神情、不愿相信尊者的情况不乐观，不过，聚集于此的弟子们似乎大多数都处于难以形容的沉着、庄重，静静看着医生、护士和侍者对尊者的照顾处理。这房间逐渐沉淀凝重并变得谧静无声，预想这似乎是尊者一生最后的时刻。这时，一位医师开始检查尊者的血压和脉搏，而整个房间显得更为寂静。接下来几秒，当站在床旁的医师弯身俯向尊者，整个世界似乎停格了，彷佛是一幅静止的画，在场的每个人都知道，尊者的这一生已经结束。医师将听诊器从耳朵移开，走向其他正照料着尊者的医疗助理，要他们停止正在做的事。医

师宣布马哈希尊者在 1982 年 8 月 14 日星期六下午 1:36 去世，享年 78 岁。就在一周前，才庆祝他的生日，并开始他第 59 年的戒腊。吉祥邬翁明双手合十，向僧团弟子和比丘宣告马哈希尊者刚去世。他提醒大众，尊者不断谈及，那让人超越忧悲苦恼的道路；且透过个人的努力，人可以直接了解到一切有为法都是无常的，因此，应长养顺从这事实的心，过着和谐、沉着的生活。他结论说，如果我们真的认为自己是马哈希尊者及其教法的真弟子，我们要记住这变化的普遍法则，以此智慧自我节制，这将会为所有来向马哈希尊者（佛陀正法的示范者）[287]致上最后敬意的人们，立下好榜样。然后，他请班迪达西亚多领导大众念诵，向马哈希尊者告别。我们以「善哉！善哉！善哉!」结束念诵，接下来五分钟，房内的每个人都保持静默，以无声的礼敬，接受这位伟大法师的逝世。

中心的一位导师西亚多请大众离开，只留下住众僧团和中心的管理阶层。当其余的人离开时，我们一小群人扛着尊者的遗体进到隔壁的小房间。一些在家弟子清洗尊者的遗体，并换上新的僧袍。当晚，尊者被移回大厅，即他现在供人瞻仰的地方。身上盖了双层的僧袍，仅剩下头、脸可见。

马哈希尊者去世的消息迅速地传遍整个缅甸，这从川流进入禅修中心，前来致最后敬意的人潮逐渐增多，便可得知。从清晨至深夜，大批人潮聚集在中心的内外，经常涌入数千人，在雨季的倾盆大雨中耐心等待，每个人最后列队经过尊者的遗体旁，致上最深的敬意。停放尊者遗体供众瞻仰的大厅经常挤满人，当其他信众陆续从旁经过、向尊者投注最后的注目时，许多人无声地闭眼坐着，[289]有些人则合十轻声念诵。

尊者遗体四周环绕着弟子、团体、组织所捐赠的各式各样的鲜花。现场有一种纯净的气氛，庄严、简约而朴素，完全符合尊者逝世前不久所说

的业处阿阇黎丧礼应有的样子。

这一周，大批在家弟子接踵进入禅修中心，出家僧众也同样如此。经常可以看到或大或小的比丘、沙弥或戒女团体，绕着尊者的遗体经行，表达对尊者的崇高敬意。另外，全国各马哈希分道场的住持比丘，约计四百位，几乎全都回到仰光来向尊者致敬并参与丧礼。在所有僧众聚集的这一周，有时候，较年长资深的比丘会劝诫所有比丘，[290]要为了大家之所以聚集在此的理由，谨慎注意自己的行为举止，语默动静都要试着保持沉着、宁静，并结论说：我们所有人应该持续思惟有为法的无常性质，并培养禅修的迫切感，将马哈希尊者的逝世作为一个向上的推动力。

8 月 20 日下午 3 点，为了尊者最后的仪式——荼毗，出殡的队伍离开禅修中心前往四英里外的将多墓园（Kyandaw Cemetery）的室内火葬场。车子队伍包括许多汽车和巴士，载满数千名尊者的僧俗弟子。马哈希尊者的遗体被放在玻璃棺中，四周摆放着红、白的火鹤花，上头覆有白布罩篷，同时四个角都竖立着传统缅甸带边穗的白色亚麻华盖。

当队伍在突然放晴的天空下，缓缓沿着规划中的路线前往墓园时，成千上万的民众（中心管理阶层的官员估计约有三十万人）聚集在街道、窗边、阳台和屋顶上，当尊者的遗体经过时，恭敬地致礼，献上最后的敬意。一路历时近两个小时，在傍晚 5 点，队伍抵达墓园，在那里已有一片人海聚集，湮没了坟墓、墓碑和青葱绿意。载

着尊者遗体的车子停在数百位比丘坐着的平台前。空气极为凝重，因为现场挤满了数千位虔敬的旁观者，围绕在尊者遗体停放的高台上。每个人都聚焦一处。然后，最终，大众向尊者致上最后的敬意时，班迪达西亚多在麦克风的帮助下，引导大众诵念简短的巴利偈颂：

Aniccā vata saṅkhārā,
uppādavayadhammino;
Uppajjitvā nirujjhanti, tesaṃ
vūpasamo sukho.
诸行无常，为生灭法；
生又灭已，寂灭为乐。
[293]

这偈诵念了三遍之后，在家弟子将棺木从高台移出，往几码远的火葬场大门前进。火化了尊者的遗体，收集遗骨、骨灰，将在 11 月雨安居末，分布、供奉。

如此，是最庄严、最肃穆的一周之结束。让我们把对当代伟大的佛法大师马哈希尊者的记忆，镌刻在我们的心中：他几乎终其一生过着符合趋苦灭的八正道梵行生活，让前来聆听佛法的人，对梵行生活的庄严与神圣留下深刻的印象！

善哉！善哉！善哉！
愿所有众生慈悲有智慧！

阿格恰拉比丘（U Aggacara）
马哈希禅修中心
仰光．缅甸
公元 1982 年 8 月 22 日

后记

好像对马哈希教团的这个重击仍不够似的，1982 年 8 月 22 日星期日晚上，马哈希大师的庄严丧礼后两天，死亡又找上另一位西亚多。就在佛教摄益协会指定仰光马哈希禅修中心的共同继任者后约三个小时，73 岁有 53 年戒腊的苏迦塔西亚多（Sayādaw U Sujāta）在晚间约 8:45 心脏衰竭。持续的复苏术无法令他复苏，9 点时便侦测不到生命迹象。遗体停放三天供众瞻仰，之后，于 1982 年 8 月 24 日在行简单庄严的丧礼后，举行荼毗。这个死讯刻意未通报生病的迦瓦那西亚多（Sayādaw U Javana），因为他也正患有严重的心脏病。

1982 年 8 月 23 日，佛教摄益协会的成员曾邀请马哈希教法禅修中心的僧团开会，正式宣布，为仰光禅修中心指定两位导师。随着苏迦塔西亚多的去世，担任中心教授阿阇黎（Ovādācariya）的整个重担，全部落在班迪达毗旺萨西亚多的肩上，他才在 1982 年 8 月 13 日星期五度过他的 61 岁生日。

阿格恰拉比丘（U Aggacara）

马哈希禅修中心

仰光．缅甸

公元 1982 年 8 月 27 日

戒喜西亚多谈马哈希尊者

戒喜西亚多（Sayādaw U Sīlānandabhivaṃsa）口述
编辑部整理
2009 年 8 月 30 日美国 Sayādaw U Thitzana 英译

以下的内容，是仰光马哈希禅修中心的「马哈希百年委员会」所制作的问答集。由编辑部提问，戒喜西亚多回答。

【问】：我们很高兴您给我们这个时间。我们知道您自早年起便认识马哈希尊者，与尊者有长久的关系。我们想请您分享任何与马哈希尊者的生平相关的事。

【答】：我在 1951 年第一次遇见马哈希尊者，1954 年举行的第六次结集大会那时候正在筹划中。所有三藏、注释书和疏钞的编辑、详审工作，自 1951 或 1952 年便开始。那时，我还很年轻，只有二十多岁。因此，我的责任只是担任助理，不是主编。

那时候，马哈希禅修中心尚没有许多寮房。有些建物还在兴建中。连「卡巴耶」（Kaba-Aye），这个预定要举行大会的地方，也在建筑准备之中。所以，我们必须住在马哈希教法禅修中心的图书馆，也在图书馆中进行佛典编辑。

这编辑工作通常分为三阶段：「初审」（mūla visodhaka）、「复审」（paṭi visodhaka）、「终审」（osana visodhaka）。

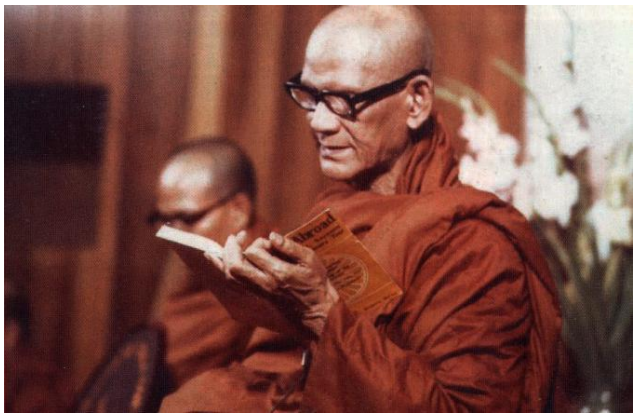
初审者是住在全国各寺院的博学比丘。他们将编好的稿子送到仰光，让初步编好的稿子，由复审西亚多作再次的检验和编辑。这个程序是要确

保所有的编辑工作完全无误。

最后，校对和完稿的工作，由终审西亚多执行[304]。终审的成员共有五位，其中一位是马哈希尊者。

其他的成员，是（曼德勒的）维迦拉卡罗西亚多（Vijjalakara Sayādaw）、巴格亚西亚多（Baghayā Sayādaw）、（仰光的）帕亚吉西亚多（Payagyi Sayādaw）、袅欧西亚多（Nyaung-Oo Ssyādaw）。通常，袅欧西亚多协同一位锡兰的西亚多，做所有必需的工作。

我的角色是助手，寻找任何可能需要检查的字或佛典。通常，最后的决定和认可无误的编辑工作，是由所有的终审西亚多来做。一旦完成最终认可，便算是跑完整个流程，没有事可再做了。



大多编辑过的佛典，都会加上一个标题，让人容易参考、了解。古代的佛典没有这个特色。通常这些标题会像是："Dhammacakkhapavattana Sutta"，而不使用有格尾变化的形态，如：Dhamma-cakkhapavattana Suttaṃ 或 Suttanto 等等。这么做，是因为要让后代的人知道这「无格尾」的标题，是后来编辑者加的。如果这些标题附有格尾，后代的人会以为它是原文。为了避免这种想法，在编过的佛典所上的标题，即不加格尾变化。今日大多数人并不知道这种加在佛典上的改变，目的何在。

我和马哈希尊者的情谊，便从编辑这些佛典开始。

马哈希尊者的确精通所有三藏和尼柯耶。无论何时，当我们有特定的偈颂或经文要编辑，他通常会教我们参考其他有相同叙述的佛典。跟着他的指示，我们找出他指出的佛典。[305]这清楚地显示，尊者很熟悉这些佛典。

关于马哈希尊者严守戒律一事，我可以想到他旅行到美国时发生的一些事。在那次的旅程，尊者一行人必须在曼谷停留一晚。在机场，曼谷最

大寺院马哈塔寺（Wat Mahā That）的住持，前来机场迎接尊者。马哈希尊者比马哈塔寺西亚多还年长。

依照泰国表示尊敬的习俗，他们想用香水清洗尊者的手，但是马哈希尊者很不愿意让自己的手被香水清洗。经泰国西亚多肯定说明，这是泰国表示尊敬的习俗，马哈希尊者才出于礼貌而接受。

因为出发时延迟三个小时，飞机无法准时到达日本，而日本的降落时间又有限制。所以，飞机必须中途降落在台湾。每个人都必须住在旅馆。前来迎接尊者的人要尊者走快一点。从未失去安详步伐的尊者，继续他从容不迫的步伐，好似他不了解那人的要求。当所有人到达旅馆后，尊者整晚坐在椅子上，并未躺在床上。这么做的理由可能是，这旅馆所有住宿者都共享同一个入口，这可能违反比丘不能住在这类住处的戒律。

当尊者抵达旧金山时，有一场公开的法谈开示。一位缅甸女信徒靠近尊者，请他为她的念珠赐福。

尊者温和地回答：「我们不做这种事。只有世俗化的比丘（致力于世俗利益和力量的比丘）才会这么做。我没有任何的力量。」

我还记得一件事，在陪同马哈希尊者时，我们常在用餐时聊天。起初，尊者忍受我们的谈话，保持沉默了几天，耐心地等待教导我们的适当时刻。[306]

「正念地进食」——这是几天后客气地出自马哈希尊者口中，简短而又深刻的话。我们全部默然，知道这是对我们缺乏正念的行为最好的责备。这是尊者不用严厉的言语而教导我们的方式。

尊者成为众所周知的第六次结集提问者

让我继续谈“Chaṭṭha Saṅgāyana”，第六次结集大会。“saṅgāyana”的意思是「合诵」（结集）。在合诵的过程中，涉及到两个人：提问者和诵答者。提问者通常问这部经在哪里教导、为谁而说等等。在第一次结集时，大迦

叶尊者担任提问者，而阿难尊者和优波离尊者担任诵答者。

在第六次结集大会，袈将西亚多长老担任大会主席，马哈希尊者担任提问者，持三藏明坤西亚多．维奇塔沙罗毗旺萨（Tipiṭakadhāra Mingun Sayādaw U Vicittasārābhivaṃsa）则是担任诵答者。提问者与诵答者必须事先规划、准备，才进行问答的程序。

因此，结集的第一天，问答的程序非常流畅，在观众面前没有半点失误。后来因为有一些人不满意大会将提问者的角色给了马哈希尊者，他们认为尊者充其量只是一位不太资深的业处阿阇黎、一位禅修老师而已。他们认为，更资深者才适合那个位置，所以他们告诉维迦拉卡罗西亚多这件事。维迦拉卡罗西亚多必须依他们所坚持的那样来做，于是改换另一位西亚多担任提问者。所以，隔天的问答过程，那位提问西亚多未经排练和准备，便上场进行正式的提问程序，并由三藏西亚多．维奇塔沙罗毗旺萨回答。这程序的进行有一些失常，在总理抵达后的五分内，整个流程就提前终止。[307]早上的结集程序就这样结束，使得总理感到不悦、不满和困窘。

总理于是请求结集大会的资深西亚多们，不要让这种事再发生。因此从第三天起，马哈希尊者又重新担任提问者的角色。

从那时以后，马哈希尊者的名字便与“Chaṭṭha Saṅgāyana”的名称并列，成为众所周知的人物，是整个结集过程中的众多领导者之一。就这样，三藏的结集，这诵念编辑修订后的三藏佛典的工作，于是得以完成。

接着，有另一次结集，称为“Aṭṭhakathā Saṅgāyana”，即注释书的结集。就三藏结集而言，古代正式标准的问答流程，有记录在佛典里。因此，后来的三藏结集，即依据这标准程序来进行。

至于注释书的结集，并没有这样的传统记录。马哈希尊者首创以「注释书的分析」作为注释书结集的标准程序。这个过程由马哈希尊者独力执行。为了记录这个过程，也出版了一些关于注释书结集的书。后来，碍于马哈希尊者的健康问题，沙该山的阿尼沙坎西亚多接续了注释书和疏钞的结集工作。

马哈希尊者从始至终，是终审会的成员之一。他们必须为总数 117 册的佛典作复检与最终的认可。[308]

《清净道论》与马哈希尊者

现在要谈谈有关于分析《清净道论》的一件特别的事。维迦拉卡罗西亚多非常肯定马哈希尊者的能力，所以，他将第六次结集中，《清净道论》的编辑、检核工作托付给马哈希尊者一个人。众所周知，这工作最终也成功地完成。

当我见到罗马字体的《清净道论》的前言，其中包含了一些负面的评论，我心里认为，必须为《清净道论》写一篇序说。一位印度人在那前言里表达了一些关于觉音尊者的负面评论，我将此事向维迦拉卡罗西亚多报告。他指示我将它翻译出来，并将译本分给每位负责的西亚多，以便对此事采取进一步的处理。

我依指示翻译了该篇文章，并将译本分送给每个负责的西亚多。每个人都同意，需要响应以澄清这件事。

四位西亚多，包括阿尼沙坎西亚多、马哈希尊者、三藏西亚多和我，被选出来执行这项任务。

事实上，除了马哈希尊者以外，没有人能成功地完成这任务，因为我们全都有自己的责任。所以，虽然选择四位西亚多，但是，实际上，是由马哈希尊者一人完成这超级的工作，以巴利语撰写前言，具备《清净道论》所有必须的详细讯息。完成这序说后，马哈希尊者请求西亚多们给予批评与必要的回馈。每个人皆一致地认同这是完美的作品，后来这序说便被收于《缅译清净道论》第一册的开头。马哈希尊者所写的序说，后来也受到印度学者的称赞。[309]

在此，要就该序说，补充说明一件事。马哈希尊者以巴利写好了序说之后，送到萨别坎西亚多（极负盛名且备受崇敬的巴利语学者）那里，请他编辑并做必要的斧正。

萨别坎西亚多认为这是一篇完美的作品，不需要任何修改。所以萨别坎西亚多写了将近八十首摄颂，一并送回给马哈希尊者。这些偈颂每一行皆由 12 音节所构成，这对一般的巴利学者而言，是不容易的事。

因此，为了后代人着想，马哈希尊者要求萨别坎西亚多将这些摄颂译为缅文。这缅译偈颂后来也收入《缅译清净道论》第三册之中。

马哈希的书

马哈希的书有两类。一类是讲经开示的书，如《转法轮经讲记》、《无我相经讲记》。这些基本上只是将说法开示转录成书，所以只是书，不是著作。但是，这些书易读、易理解，使得马哈希尊者的名望，在大众获得更多的声望。第二类的书，是堪称为经典水平的真正著作，是马哈希尊者自己撰写的书[310]，如《大念处经巴缅对译》、《内观禅修方法》、《缅译清净道论》、《清净道论大疏钞》。

在马哈希尊者所写的书之中，《大念处经巴缅对译》精湛地解说原典，充分显示马哈希尊者的多闻博学，虽然多年前已有一本由享有盛名的布可西亚多（Sayādaw U Buk）所撰写的「巴缅对译」。

另一本马哈希尊者的书，《内观禅修方法》，也是他博学多闻的一个明证。此书是融合实际禅修经验和佛典理论的极致之作。现在，这本书也由曼德勒的巴利学者巴摩西亚多．库马拉法师（Bamo Sayādaw Kumāra）译为巴利。这巴利译本将利益那些懂得巴利的人。我曾被托付将此书译为英文的工作，但至今仍未实现。

另外一本马哈希尊者的书，《缅译清净道论》，共有四册，同样是一本伟大的著作。过去也曾有一本由三塔西亚多（Pha-yā-thone-zu）所译的《清净道论》，但是一般在家众，甚至有些僧众，无法理解这本书。马哈希尊者所译的《缅译清净道论》，内有丰富的注脚与解释，是卓越的经典之作，其清晰的说明大大提升了可读性。

另一本伟大的著作，《清净道论大疏钞巴缅对译》，也是马哈希尊者非凡的杰作。几世纪前，法护尊者所写的《清净道论大疏钞》巴利原典，实在是非常难以翻译的著作，因为它包含“parasamaya”（古代印度教的哲学、观点），并间杂有不规则的巴利文。这个年代，擅长“parasamaya”的学者非常少，没有人敢尝试《清净道论大疏钞》的巴缅对译，唯独马哈希尊者敢挑战这项工作。他一边教导马哈希禅修中心的僧众这本《清净道论大疏钞》，一边撰写《巴缅对译》。在这期间，他写了一本小册子，[311]名为《外道思想难处巴缅对译》（*Samayantara gaṇṭhi Nissaya*），解释古代印度教纠缠难解的观点。

另一个被他善巧厘清的难题，和「娑毗提偈」（sāvittī gāthā）有关。在注释书中，未曾清楚说明什么是「娑毗提偈」、在古代吠陀传统中如何使用之。即便是《清净道论大疏钞》的作者，也只用三个字来解释，并未说明相关的细节。

正是马哈希尊者破解这个难解的字词，给予必要的解释。

我那时在学习梵语，所以我了解马哈希尊者所说明的内容。

尊者指出，「娑毗提偈」是在开始诵念吠陀之前，必须念诵的偈子。

另一件值得提及的事，涉及《论事》（*Kathāvatthu*）的随疏（anuṭīkā）里提到的「败处」（niggaha-ṭṭhāna），这巴利语词的意思，乃指逻辑辩论中的失败之处。

共有二十六种败处。尊者要我作一些研究，就这二十六种败处写一些东西。我写了一本书，名为“*Vākyāvayava-vaṇṇanā*”〔《论句子的要素》〕，解释这些败处和句子的五种部分。

显然，除了巴利外，马哈希尊者也非常熟悉印度教哲学、梵语和英语。这是何以他有能力钻研并完成这些具挑战性的任务的原因。

【问】：您在旧金山创立马哈希分道场，曾有任何问题或困难吗？

【答】：嗯！在这里一切都不同。在外教的人民中开创佛寺，肯定是极富挑战性的事。这是很耗时间的过程。在缅甸[312]，一位施主便能轻易地布施一座寺院或一块土地。但是在美国，必须聚集百千位信众的布施。在当时，缅甸人不多，加上没有寺院，所以也没机会碰到其他缅甸人。现在来说，就有很多人从缅甸移民到美国。当我们购买建筑物时，我们没有能力像在缅甸那样即刻付款，必须贷款三十年。很幸运地，我们在二十年内就还清贷款。当时的购买金额几乎达十万美金，现在价值会更高，大约要六十万美金。

【问】：您在教导佛法上有任何困难吗？

【答】：马哈希尊者从美国之行回到缅甸后，我被留在这里。教导禅修方面并没有任何麻烦，因为他们大多数人在之前已经禅修过。那时候的信众，大部分是美国人和越南人。现在，有较多的缅甸人来这中心。

【问】：能分享您开始撰写《马哈希西亚多传》时的一些经验吗？

【答】：没有很多。撰写传记的资料，大多是我第一次和马哈希尊者见面时，向他要来的，那些数据全写在开始的前几章。后来，与他生平的有关的其他事迹，是我自己写的，但如果有任何需要澄清的部分，我会和尊者讨论。

【问】：您将所写的成品，呈给马哈希尊者时，他的反应如何？

【答】：「写得很完整。如果这传记是由我来写，它就不会像现在这样完整而详细。」这便是马哈希尊者的反应。他似乎很满意。

（附录一）第六次结集和 2500 周年纪念

邬翁金（U Ohn Ghine）

所有的宗教都看见部分的真理，虽然有时候，那部分是小而扭曲的。只有全知的佛陀发现完整的真理，且能够教导人、天，清澈而没有扭曲。正等觉是如此稀有，佛果是如此难成就，即便许多人热切希求，但鲜少能如愿达成，所以在另一位佛陀出现于世之前，还要历经长劫的时间。

光靠信仰或善业，都不能让人从无尽的轮回解脱。虽然凭借信仰与善行，人们可能成为大梵天，误以为自己是全能的创世主，但是，他终将从天人之身殒落，甚至可能再次堕入恶趣。只有彻底依循佛陀所教导的八正道，才能让我们从轮回解脱。想要了知佛陀所教导的完整真理，看见其纯净、完整的原貌，无遗漏、无想象，乃至到达那无限功德的境域，这是过去二十五个世纪以来，佛弟子们一直在努力的目标。身处后现代的我们，在这世间所能做的最好的事，就是在这点上追随他们。

在这个时代，更必须努力保护佛教的存续。距离佛陀大般涅盘已趋近两千五百年，古老的传统告诉我们这是标示佛教与世界的危机时刻。我们可以了解，因为在现在这个世界，步调越来越快，令人分心的事物越来越多。在佛教第一个两千五百年的末尾，如果我们能倾全力护持，[316]将会确保佛陀教法在世上再延续两千五百年。

佛世时，有比丘可以忆持佛陀教法，在佛陀入灭后不久举办的第一次佛典结集上，诵出佛陀教法。佛陀的教法被编为圣典，一群持诵师（bhāṇaka）各自传诵教法的一部分。在这之后，举行第一次佛典结集的阿罗汉长老们，指出佛陀教法将会延续 2,500 年，且有可能会久住整整 5,000 年。

之后的结集大会陆续召开直至今日，几年前，政府决定召开第六次佛典结集大会。

这是佛教国家及其人民共同的努力，是泰国、寮国、锡兰、柬埔寨和缅甸等国之间的合作，在公元 1956 年 5 月，佛历 2500 年的卫塞月圆满完成。

这第六次结集如何被举办？发生了哪些事？

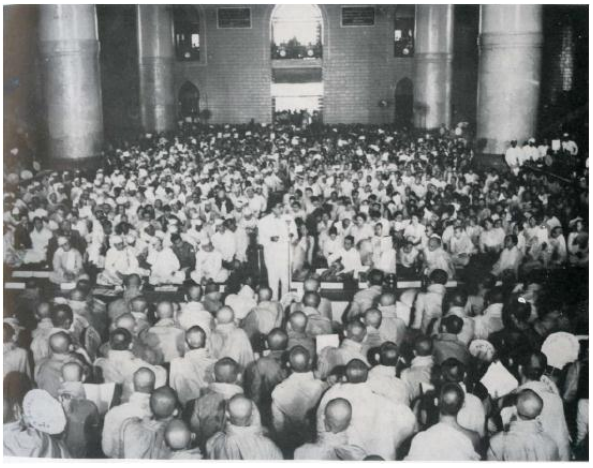
所有的佛典结集大会之所以召开，都是发生在有需要保护纯净教法，藉以免除教内教外唯物主义者的威胁。第一次结集大会，由直接受教于全知佛陀的阿罗汉弟子们领导，将佛陀的言教编纂为圣典，这个教法被称为“Theravāda”——上座长老们的说法。总之，就是为了保持这个教法〔的纯净〕，上座部佛教徒，佛语的追随者，才会陆续召开后续的结集大会。

并非只有一个国家觉得有召开第六次结集大会的必要，所有上座部佛教国家都有同感。极幸运地，缅甸在经济和地理位置上都位处中心点，很高兴能够作为主办国。实际的准备工作，由五个国家的弘法团所完成。缅甸国会在公元 1951 年 10 月 1 日通过一项决议[317]，宣示国会坚信，为了人类的心灵与道德上的幸福，有必要采取适当行动，以解决那些光凭物质进步无法解决的人类问题，并「帮助人类断除啃蚀世界的一切暴力、战火的根源——贪、瞋、痴。」

那时政府宣布提供一亿缅币（约七十五万英镑）作为基金，用来准备第六次结集大会之所需，包括佛典、兴建建物。在缅甸及其他佛教国家，当有兴建慈善或佛教建物的计划时，人们习惯前来布施或多或少的捐赠。第六次结集的基金也是如此，来自各国家尤其是缅甸人民的捐款，大量涌进，从几分钱到上千镑都有，数额相当可观。[318]

兴建了大型建筑，并安设相关配备，也提供食物、住处和比丘其他可用的资具。

在 1950 年，缅甸政府依国会特别法案成立缅甸佛教会，赋予此机构筹备、举办第六次结集的任务，此机构除了承担所有结集相关工作之外，也承担其他工作。在论述第六次结集本身的实际工作之前，也许该提一下缅甸佛教会的一般工作。它处理一般的组织事务，资金的收入支出、兴建维修建物、为参加结集的比丘提供食物和住处、接待居士学者与访客，以及偌大协会必须执行的千头万绪的工作。此外，佛教会以缅文和英文出版期刊和其他书籍，并在全缅甸的学校举办定期的阿毗达摩考试，且致力于为所有监狱狱友提供佛法的教导。鼓励监狱狱友参加佛法考试，若通过考试，得以减短刑期。考试用的教科书，则由佛教会提供。佛教会另一项重要的工作，是补助全国值得资助的禅修中心，[319]藉以维持过去兴建的禅修中心、开启新的中心，并安排有能力的业处阿阇黎进驻。佛教会也资助「缅甸山区佛教弘法」（Burma Hill Tracts Buddhist Mission），派遣弘法师到山区弘法，包括到猎头族的地区。



我们曾提到访客，其中有来自各国的博学居士学者，以及其他国家由大长老领队的佛教代表团。他们的来访，只要是缅甸境内的行程，都由缅甸佛教会提供协助、安排。

这些代表团透过交换意见、讨论，为第六次结集做了许多准备工作。同样的，缅甸也派遣代表团至其他国家，观摩学习及交流意见。

代表团的交流，是在各国建立编辑团队之后。在第六次结集大会还未举行实际合诵的集会之前，这些编辑团队一直努力工作，对照各种的佛典并理出共识。换句话说，这编辑团队的工作，是先于实际结集合诵之前，因为后者在前者达成共识后，才有共同认同的佛典版本可供合诵。

一旦编辑完成，便开始出版的程序（佛教会在另一栋建物有很好的出版部，备有现代化的印刷机器）。出版部目前正在印行缅文字体的巴利三藏，

接下来要做的任务是翻译工作。

第六次结集大会的程序

【第一会期】:

第六次结集的开幕典礼，在靠近仰光的「大圣窟」（Creat Sacred Cave）举行，于佛历 2498 年卫塞月的满月日（公元 1954 年 5 月 17 日）开始，为期三天。5 月 20 日休息， 21 日再继续。合诵比丘（saṅgīti-kāraka）和诸大长老合诵「律藏」（*Vinaya Piṭaka*）。[320]此合诵为期 41 天，直到 7 月 7 日的布萨日。

来自所有上座部国家的两千五百位合诵比丘（saṅgīti-kāraka bhikkhu）推举已故的雷瓦塔袈将西亚多为第六次结集的主席。

在第一次会期期间，合诵比丘合诵了共五册的律藏，总计 2,260 页。

【第二会期】:

第六次结集的第二会期，始于 1954 年 11 月 15 日，于 1955 年 1 月 29 日结束。除了布萨日和重要的国定假日外，持续 65 天的合诵，诵念了三册共 779 页的《长部》（*Dīgha Nikāya*）、三册共 1,206 页的《中部》（*Majjhima Nikāya*）、三册共 1,454 页的《相应部》（*Saṃyutta Nikāya*）。

在这一会期，胜炬大国师袈将西亚多长老，在大众推举下再次主持会议，来自上座部国家的合诵比丘共 500 位。

【第三会期】:

第六次结集的第三会期，始于 1955 年 4 月 28 日，于 1955 年 5 月 28 日结束。除了布萨日等，合诵了《增支部》（*Aṅguttara Nikāya*），含 1,651 经，共 9,557 页。

在第一次结集时,《增支部》只诵了 120 回。但因为现在是诵读（pathaka）的时代，持诵僧团（bhāranaṭṭhāraka saṅgha）决定增加合诵的次数至 210 回。于是，从 5 月 30 日至 7 月 2 日，大会也合诵了六册共 2,302 页的阿毗达摩藏。因此，在这会期，他们共诵了 11,859 页。[321]

在这会期，合诵比丘大家一致推举柬埔寨僧王（Samdach Preah Mahā Sumedhādhipati C.N. Jotaññāno, Agga Mahā Paṇḍita）和寮国僧王（Samdach Phrabuddhajinoros, saklamahāsaṅgha Pāmokkha）作为第六次结集的主席。

【第四会期】:

第四会期始于 1955 年 12 月 16 日。合诵比丘诵念阿毗达摩的《发趣论》（*Paṭṭhāna*），除了布萨日和独立日外，为期 54 天，于 1956 年 2 月 16 日结束。

超过 600 位合诵比丘出席，并推举泰国僧伽领导（Samdej Phra Vanarat Kittisobhana）为主席。

在这会期，合诵了阿毗达摩的 5 册《发趣论》共 2,686 页，以及 6 册共 2,299 页的十五部佛典：《小诵》、《法句经》、[322]《如是语》、《天宫事》、《饿鬼事》、《长老偈》、《长老尼偈》、《长老譬喻》、《长老尼譬喻》、《佛种姓》、《佛所行藏》《大义释》、《小义释》。总共诵了 11 册 4,985 页。

【第五会期】:

第六次结集的第五也是最后一个会期，被称为第六次结集的锡兰会期，始于 1956 年 4 月 23 日，于 5 月 24 日卫塞节结束。

合诵比丘合诵了以下的佛典：《发趣论》、《弥兰陀王问经》、《导论》、《藏论》和《无碍解道》。

在此重要的最终会期，锡兰康提（Kandy）的希仰大宗派长老（Siyam Mahā Nikāya）沙拉南加拉长老（Weliwita Dharmakirti Asarana Sarana Sri Saranankara）被推举为主席。

此时，虽然第六次结集即将结束，但是共同的努力并没有结束，大型的比丘宿舍、餐厅、大圣窟和行政办公室等，连同现在完工的大图书馆，将成为国际佛教大学，为亚洲和全世界服务。

一切在和谐中完成，多国聚会一处，和合无诤地讨论，与佛教的精神相契合。

这里有个重要的东西，就是这一切的背后的精神，团结了所有上座部国家乃至全亚洲。我们希望，它也将会团结全世界。

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

第六次结集的报导

第六次结集大会现在已完成一半的工作，五个会期的第三会期正展开中。[323]五国的僧团在这大会上共同合作，履行各自的任务，聚会和合、共事和合、散会和合，工作进展得很顺利、成功。只有一件悲伤的事，即第六次结集大会的僧伽领导，胜炬大国师袈将西亚多长老的逝世。这位伟大的长老是当初构想召开第六次结集的发起人之一，并被一致地推举为大会的主席。

作为缅甸「大师」之一，他的逝世让人感到伤心。雷瓦塔大师（雷瓦塔是其比丘名）博学多闻，生活简朴。然而，“aniccā vata saṅkhārā”——诸行无常。稍堪欣慰的是，他的著作和事业将持续利益众人。

第三次会期，大众一致地认为学识渊博德行崇高的柬埔寨僧王和寮国僧王应担任主席，因此在 4 月 28 日时，柬埔寨僧王（Samdach Preah Mahā Sumedhādhipati C.N. Jotaññāno, Agga Mahā Paṇḍita）和寮国僧王（Samdach Phrabuddhajinoros, saklamahāsaṅgha Pāmokkha）依序坐上主席台。

这次会期，首先由僧伽大导师和其他大长老致词，然后由寮国王子代表寮国国王及其人民致词。缅甸总统巴屋（Ba U）、柬埔寨总理和其他贵宾也轮流致词。

第三会期现今正进行中，预计在 7 月 9 日结束。

未来还有两个会期，最后的闭幕典礼将于明年 5 月的满月日举行，预估届时将会吸引众多访客，因为这代表着一件重大工作的完成，并赶上佛陀诞生、成道、入灭的第 2,500 年纪念日。

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

（附录二）佛典结集大会

（摘自戒喜西亚多的《佛教的纲要》*The Fundamentals of Buddhism*，282-286页）

在谈佛典结集大会之前，我们应该要了解，上座部佛典除了三藏之外，还有注释书和疏钞。注释书是解释三藏的佛典。有时候，三藏自身可能并不容易理解。我们离佛陀的时代已经很遥远，因此我们需要老师的帮助、或像那样有帮助的解释，于是，有了注释书的产生。但是，随着时间流逝，注释书也变得难以理解。于是，必须撰写疏钞来解释这些注释书。因此，共有三层的佛典：巴利三藏（佛陀的教导）、注释书（对佛陀教导的解释）、疏钞（对注释书的解释）。

注释书里的许多解释，实际上乃源自佛陀的时代。当人们不了解佛陀的教导时，佛陀必然会为他再详加解释。这些解释由个别的比丘受持着，并未在第一次佛典结集时搜罗汇集起来，但透过师徒相传而流传下来。后来，才被记载、编纂成书。

所以佛典文献，尤其是上座部佛典文献，分为三层，即巴利三藏、解释三藏的注释书、解释注释书的疏钞。

至今日，史上已有六次佛典结集。第一次佛典结集，是于佛陀去世后三个月，在王舍城（Rājagaha）举行。

第二次佛典结集，于佛灭后一百年，在毗舍离城（Vesāli）举行。第三次佛典结集，于阿育王时期在华氏城（Pātaliputta）举行，[326]阿育王是这次大会的护持者。

这三次结集大会，都在印度举行。当时的佛教尚未有上座部佛教和大

乘佛教的区分，在此之后才有两者的区分。后来，上座部佛教徒举行他们自己的结集；而大乘佛教徒也举行他们自己的大乘结集。

因为我们在此讨论上座部，我将只告诉你们上座部的结集。第四次佛典结集在阿陆毗哈罗（Aluvihāra）举行，这是佛灭后 450 年在锡兰的事。从第一次结集大会到佛灭后 450 年左右，三藏只是透过口头传承的方式，一代传一代，尚未书写在书册或贝叶上。佛灭后 450 年，那时锡兰的长老们认为，未来的世代可能无法好好保存三藏，所以他们决定将三藏刻写在贝叶上。他们在当今斯里兰卡康提（Kandy）附近的阿陆毗哈罗，写下三藏。所以，第四次佛典结集时，三藏被刻写在贝叶上。这还不是纸本的时代。

十九世纪末，在缅甸敏东王时期，举办了第五次佛典结集。国王总是想要超越前代的国王，敏东王心想：「如果之前的国王是将三藏写在贝叶上，那么我将让三藏写在大理石的石板上，这会比贝叶保存得更久。毕竟白蚁可以很轻易地啃蚀贝叶。」第五次结集在公元 1871 年于曼德勒（Mandalay）举行，历时多年。这次大会结集，首先是将三藏写在贝叶上，之后再写在铜片上，最后才刻在大理石石板上。这些大理石石板都放在砖造的小屋里，保存在曼德勒山的山脚下，称为固都陶佛塔（Kuthodaw）的四周。如果你到缅甸曼德勒参访，你可以去看这些大理石石板，它们全都完整无缺。很幸运的是，没有一颗（第二次大战期间的）炸弹掉在那个区域，[327]所以依然完好无缺。那些大理石石板很大，约 6 英尺高、3 英尺宽、5 或 6 英寸厚，一位缅甸作家称它们为世界最大的书。这些刻写着整个巴利三藏的大理石石板共有 729 块，每块有两页或说两面，所以加总起来约是 1,458 页。

敏东王后，帝宝王（King Thibo）继位，在他的时代，缅甸落入英国手中，成为英国的殖民地。在第二次世界大战之后，缅甸获得独立，缅甸政府决定举办另一次结集大会。1954 年，第六次佛典结集在缅甸仰光举行。

这时候，已有书本形式的三藏佛典在缅甸发行。然而缅甸政府想要有一套重编过的三藏，以此作为所有上座部佛教徒的标准版，所以打算筹办第六次结集，邀请其他上座部国家的长老再次编辑三藏。因此，来自斯里兰卡、泰国、柬埔寨和寮国的博学长老，被邀请至缅甸。[328]他们和缅甸比丘共聚一处，比对不同版本的三藏，重新编辑，在第六次结集大会后，

出版了一套佛典。不仅编辑三藏，也编辑了注释书和疏钞。所以，第六次结集大会总共出版印行 119 册的巴利佛典。

敏东王制造了世界上最大本的书，这是抄写员的年代，抄写员必须用手做一切的工作；后来，印刷的时代到来；现在则是计算机时代。所以，目前我们尝试制作世界上最小的三藏——CD 光盘里的三藏。现在，所有 119 册佛典，全写入计算机里。我想，负责的人正在改正打字上的讹误，很快地，也许在今年年底或明年，我们将能造出世上最小的 CD 三藏。

这是佛典结集的说明。祈愿三藏和世界一样长久，并成为正确了解佛陀教法的基石，令众生能够到达最后的目标——一切苦的止息。

善哉！善哉！善哉！

愿佛陀正法久住

Buddha sāsanaṃ ciraṃ tiṭṭhatu.

（马哈希尊者对所有佛教组织的建议）

一、愿所有成员了解他们所作的善行并感到欣喜。

二、感到欣喜后，愿每个人能够继续并精勤追求更进一步的成长和发展。

三、这么做的同时，若遭遇困难，愿你们不会对自己的努力，感到失望或气馁；若成功，愿你们不感到自大，而以坚强、稳定的心继续努力。

四、当发现缺失时，不要责备任何人。应谨记在心，这缺失可归因于包括你自己在内的全体；应依正念继续努力，让同样的缺失不再发生。

五、要特别注意，不要让别人以耐心来宽容你，而要让自己总是能以耐心宽容别人。

六、愿你们所有人能够以这样的方式，为组织的持续进步而团结努力。

七、愿你们能够尽全力护持佛陀行之教法的弘传。

索引

ㄅ

巴缅对译, 52

班迪达法师, 111

班迪达西亚多, 150

ㄇ

马哈希, 64

明坤杰打汪西亚多, 18, 45, 48, 140

ㄈ

法阿阇黎, 53

腹部上下, 139, 140, 141, 142

ㄉ

大佛史, 13, 90

大念处经, 40, 43, 60, 92, 109, 159

大念处经巴缅对译, 54, 63, 66, 180

ㄊ

台湾, 158, 177

ㄋ

内观禅修方法, 57, 61, 63, 73, 180

念处内观禅修的基本练习, 73

念处经, 18

ㄌ

论事, 62, 181

ㄎ

卡拉玛经, 41

ㄐ

解脱道论, 90

究竟法, 61

ㄑ

清净道论, 41, 43, 81, 87, 120, 121, 125, 179, 180

清净道论大疏钞, 81, 120, 123, 126

清净道论大疏钞巴缅对译, 127, 137

ㄒ

向智法师, 92, 147, 149

行之教法, 36, 43, 56, 68, 74, 192

ㄔ

出入息, 141

出入息念经, 109

ㄕ

摄阿毗达摩义论, 61, 100

首座提问者, 79

ㄘ

慈心, 74, 78, 99, 112, 113

ㄙ

三藏巴缅字典, 15, 25, 71
苏迦塔西亚多, 93, 144, 145, 150, 156, 169, 174
娑毗提偈, 130, 131

出版者：社团法人台湾佛陀原始正法学会

地址：100 台北市新亥路一段 7 巷 4 号 1 楼

电话：+886-2-2362-7968

划拨账号：50143241

索书处：

1. 台北市敦化南路一段 314 号 5F 之 1

   电话：+886-2-27007028

2. 高雄市大树区井脚路 111-19 号

   电话：+886-7-652-0511。