

妙華會訊

二〇一九年第二季

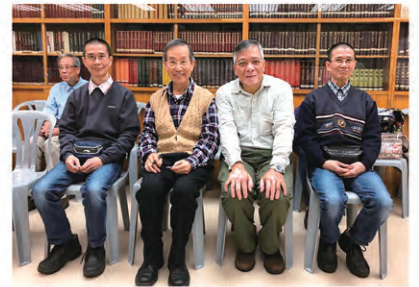
登歡喜地

天王殿

慧瑩法師童年時曾在此（東普陀寺）修學

新春聯歡會剪影

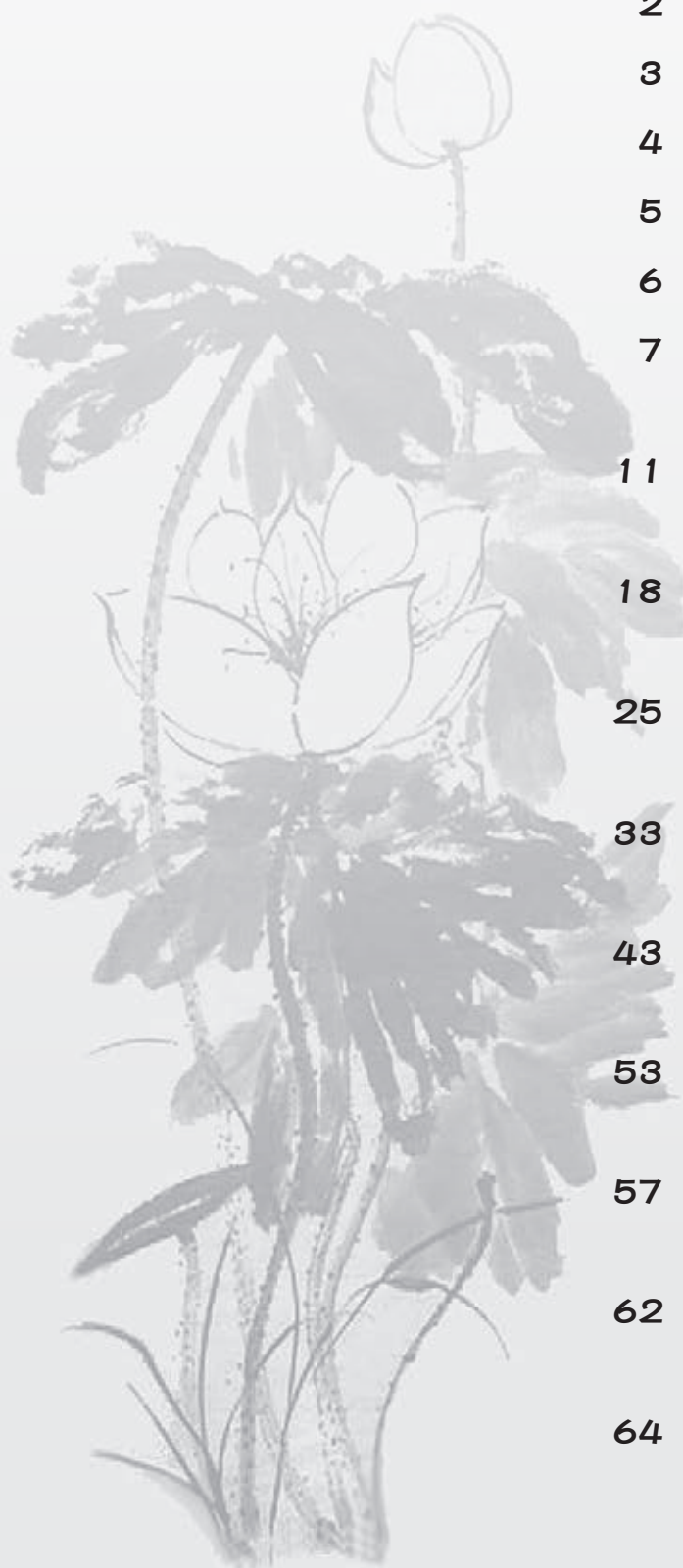
攝影：陳自強



二零一九年第二季

目 錄

2	學會活動
3	呂勝強居士佛學講座
4	2019年視訊課程
5	2019年佛家經論選講
6	2019年妙法蓮華經淺釋
7	佛學大綱之二 遠參老法師
11	阿閼佛妙喜淨土 印順導師
18	妙法蓮華經序品講記之十 慧瑩法師主講
25	《長阿含·遊行經》之啟示（之一） 昭慧法師
33	《物不遷論》解讀（之一） 黃家樹居士
43	尋訪恩師修學足跡（之三） 何翠萍
53	浴 佛 邵馨梅
57	家有修行爸 洪真如
62	《雜阿含經》對照表 邵錦棠
64	捐款芳名





佛學班及活動

第三十三屆佛學初階班

主講：本會講師

日期：2019年3月3日至11月10日
（逢星期日）（4月21日及
5月12日公眾假期休息）

時間：上午 11:00 – 12:30

地點：北角堡壘街36號
美威大廈2樓D座

印度佛教史課程

主講：資深講師

日期：2019年3月3日至11月10日
（逢星期日）（4月21日及
5月12日公眾假期休息）

時間：上午 11:00 – 12:30

地點：北角英皇道368號
榮馳商業大廈3字樓

妙雲集讀書會

主持：眾講師

日期：2019年（逢星期六）

時間：下午 2:30 – 5:30

地點：北角堡壘街36號美威大廈2樓D座

釋迦牟尼佛誕法會

日期：公曆2019年5月5日（星期日），本會於下午二時在北角英皇道368號榮馳商業大廈3字樓舉行佛誕誦經法會，讀誦《妙法蓮華經》。

印順導師圓寂紀念法會

日期：公曆2019年5月26日（星期日），本會於下午二時在北角英皇道368號榮馳商業大廈3字樓舉行紀念法會，讀誦《金剛經》及《成佛之道》。

觀音菩薩誕紀念法會

日期：公曆2019年7月21日（星期日），本會於下午二時在北角英皇道368號榮馳商業大廈3字樓舉行紀念法會，讀誦《妙法蓮華經》。

慧瑩法師誕辰紀念法會

日期：公曆2019年8月11日（星期日），本會於下午二時在北角英皇道368號榮馳商業大廈3字樓舉行紀念法會，讀誦《金剛經》及《成佛之道》。

（本會所有課程及活動費用全免，歡迎各界人士隨喜參加）

現已開始徵收二零一九年會費，每人一百港元，敬請各位會員依時繳交

妙華佛學會主辦

呂勝強居士佛法講座

時 間 【一】2019 年 5 月 18 日(週六) 14:00 ~ 18:00

講 題 〈從七佛通偈談佛法四大宗趣——四悉檀〉

簡 介 經論教示的「諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教」，由於文義通一切佛，所以稱為「七佛所說通偈」。「七佛通偈」總括釋尊一代時教，乃是佛法化世的宗趣綱領，如同龍樹菩薩所揭示的「四悉檀」；它也是明確的修道次第。

時 間 【二】2019 年 5 月 19 日(週日) 14:00 ~ 18:00

講 題 〈孤峰獨拔的人菩薩行宗師——印順導師〉

簡 介 印順導師宿植德本的偉大——「最難得的平凡」，是仰止導師的一個面向。但是，真正的自甘平凡必有其不平凡處，導師圓寂將屆十四週年，特敬述導師的另一個面向——孤峰獨拔，以表達對他老人家無限的感恩與懷念。

地 點 香港北角英皇道 368 號榮馳商業大廈 3 字樓

語 言 國 語

講師介紹 呂勝強居士現任台灣印順文教基金會推廣教育中心主任、美國印順導師基金會董事，曾任妙心寺(人間佛教研修院)、佛教弘誓學院推廣部、美國莊嚴寺、美國同淨蘭若及高雄市正信佛教青年會之佛學講師，曾編著有關印順導師思想書籍多種。

編 著 《人間佛教的聞思之路》(2003 著作)
《妙雲華雨的禪思——印順導師止觀開示集錄》(編輯)(1998)
《妙雲集及華雨集選讀》(編輯)(2000)
《印順導師著作導讀篇》(合編)(2006)
《印順導師著作正聞篇》(合編)(2007)
《印順導師著作聞思篇》(合編)(2007)

聯絡查詢 李居士：9131 6741、薄居士：9523 4768

本講座歡迎各界人士隨喜參加

印順導師思想研習班 妙華佛學會

合辦

直播臺灣福嚴推廣教育班課程

第37期課程 (2019年3月11日 ~ 2019年6月14日)

班 別	課 程 名 稱	時 間	授 課 老 師
中級班	《寶積經講記》	週三 / 晚上19:00 ~ 21:00	圓悟法師
高級班	《如來藏之研究》	週五 / 晚上19:00 ~ 21:00	長慈法師

主辦單位： 福嚴精舍 / 印順文教基金會

授課語言： 國 語 (普通話)

上課地點： 妙華新講堂

香港北角英皇道368號榮馳商業大廈3字樓

報 名： 聯絡人： 鄭展鵬居士
電 話： 9039 2554

停 課 通 知

※ (週三)《寶積經講記》：2019年4月24日

※ (週五)《如來藏之研究》：2019年4月5日、4月19日

妙華佛學會主辦

2019《佛家經論選講五》

講者：朱元鶴、伍松、趙國森、吳潔珠、戴燕楣等居士

課程/講者	月份	日期/星期一 7:30 pm – 9:00 pm
瑜伽師地論 五識身相應地意地 (朱元鶴居士)	3	4、11、18、25
	4	1、8、15、29
	5	6、20、27
	6	3、10、17、24
	7	8、15、22、29
十住毘婆沙論 (伍松居士)	8	5、12、19、26
	9	2、9、16、23、30
	10	14、21、28
	11	4、11、18、25
	12	2、9、16

課程/講者	月份	日期/星期四 7:30 pm – 9:00 pm
雜阿含經選讀 (戴燕楣居士)	3	7、14、21、28
	4	4、11、18、25
	5	2、9、16、23、30
瑜伽師地論真實義分決擇 (趙國森居士)	6	6、13、20、27
	7	4、11、18、25
	8	1、8、15、22
大乘入道次第論 及開決記 對讀 (吳潔珠居士)	8	29
	9	5、12、19、26
	10	3、10、17、24、31
	11	7、14、21、28
	12	5、12

香港北角英皇道368號榮馳商業大廈3字樓 電話：2570 0443



妙華佛學會

2019年佛學講座

《妙法蓮華經》淺釋

講者：何翠萍居士

講座簡介：開權顯實的《妙法蓮華經》乃暢佛本懷之經典，亦是求成佛者必修之經典。本會遵從遠參老法師及慧瑩法師遺教，特開設此講座，歡迎各界人士參加。

日期：2019年3月3日起至11月10日（4月21日及5月12日公眾假期休息）

時間：逢星期日下午2點至3點半

地點：北角英皇道368號榮馳商業大廈3樓妙華講堂

查詢電話：95039876



佛學大綱

(之二)

遠參老法師講於星洲中華佛教會

佛設大乘權教

佛教分為六乘，此大乘居第五，名佛乘，對聲聞緣覺二種小乘而立其名。如《十二門論》云：「於二乘為上，故名大乘。」又「諸佛大人乘是乘故，故名為大。」又「能盡一切諸法邊底，故名為大。」此約智慧之力能窮究諸法之體性。

言權教者，對一乘實教而立，此約佛意名權；若約大乘人方面而論，由其未知一乘，亦不知是權，所以大乘對小乘為名，權教乃對實教立稱。

前小乘教中人，未聞大乘即不知自教為小，今大乘中人雖是菩薩，若未聞一乘實教，亦不知自是權。言權者，是對實而言，實即非權，權即非實。權全在佛邊，不在眾生邊。權之作用，虛偽不實，俗語謂之騙人，佛教謂之方便引誘。因何而誘？為「佛之知見」而誘，即為

實施權也。佛本出世為此等眾生，「開佛知見」，趣入一乘佛道為心，無奈彼等一乘之根猶未熟，不堪聞一乘實法；不過，往昔所習一種大乘權德，已有大乘相當福慧，復有大慈大悲大喜大捨之心，為再進步故，權說大乘令增長福智，於不久的將來，可開除直說一乘。佛意如是，故設權教大乘。

此大乘權教最初在靈鷲山說，因經過數年說小乘教，佛亦有意提高小乘之人向上，特往鷲山，放無量無邊大光明，照耀十方諸佛世界，十方諸大菩薩，不可計數之多，共來集會山中，各各稱嘆供養作禮圍繞退坐之後，佛開始對舍利弗說：「菩薩摩訶薩，欲以一切種智，知一切法，當習行般若波羅蜜。」最初說大乘首句如是，可知此句含義的重要性。意謂：大乘人，想用一切種智（即佛智）來了知諸法，如何若何呢？別無方法，只有修行般若才

有成功之望。此是尊重「般若」之行，「般若」為大乘之主，大乘法雖多，若無「般若」即非大乘，若有「般若」即一切法門皆攝入大乘，如布施、持戒、忍辱、精進、禪定、四無量心、四攝法、三十七道品……皆為大乘。

何為「般若」？義是「智慧」，因何不譯智慧？恐人誤解故不譯。因智慧之名通用於各方面，如小乘以知無常、苦、空、無我，名智慧。又果上之三明六通，亦名智慧。如凡夫人能思想，世間事理，略敏捷銳利，亦名智慧。如外道邪見，妄執各宗教之教理，能了解者，亦名智慧。如佛教中小乘辟支佛，能斷十二因緣，亦名智慧。總而言之，諸天鬼神畜生，各有其智慧，若直譯「般若」為智慧，有混亂過，為害不淺，故不譯也。

中國佛教徒竟作普通智慧解之，或分作三種般若：（一）文字般若；（二）觀照般若；（三）實相般若；皆失「般若」真義。一部《金剛經》，及《般若心經》，無年無月無人不講解，而實一句半句亦講不著。莫說一部《摩訶般若經》三十卷，《大般若經》六百卷之多不能夢見。

此般若為大乘主要，為六度之

一，故提前說之。何為「波羅蜜」？此譯「彼岸到」，實則「到彼岸」；又譯「度」，「度」有度脫、度過、度到等義。到彼岸是度到義，度到者，藉智慧力，能達修行法門之徹底，故到彼岸；「彼」字指一切法門。若約度脫義，即六度度六蔽。如布施度慳貪蔽，持戒度毀犯蔽，忍辱度瞋恚蔽，精進度懈怠蔽，禪定度散亂蔽，智慧度愚癡蔽等。不復再束縛，名度過義。

當知般若之為智慧，乃大智慧也；能度脫、度過、度到，速而穩，絕無危險性。其性如何？以過數萬種門徑，而組成此「智慧」。或觀諸法空，或觀諸法無相，或觀無作、無願，或觀無我、無人、無眾生、無壽者、無知者、無見者……或假像觀諸法……或以幻觀之，或以夢觀之，或以虛空觀諸法，或以名字觀諸法……即大乘智慧也。有此大智，即不被一切有法、無法、亦有亦無法、非有非無法所惑……乃至佛之無上菩提，亦不能惑。復能假現種種不可思議事，所謂須彌山之大，亦可內入芥子中；世界雖重，以指能舉之；能延一日之時間，為大劫之久，能縮一劫之久為一日；

盡大海之水，一口能吸之 此約力用也。

「佛告舍利弗：菩薩摩訶薩，以不住法住般若波羅蜜中。」此教菩薩不住諸法，而住般若中。即般若是何狀能住之？非也，以不住著諸法，這就名為般若。若住諸法，定有法，法本不有，但妄見為有，被有所惑，極為愚癡。今知一切法，其體性空寂，猶如虛空，當如何住？言住者，能住之心，或眼耳等。所住即諸法，色聲香味觸法為外法，眼耳鼻舌身意為內法，六識亦為內法，四大為外法，五陰為內法，乃至佛為外法，皆是幻想不實，住之即為顛倒愚癡，住即取著分別，多生枝節。

此等菩薩本是一乘人，因墮落日久，在六道中受惡業所薰，難以清淨；又受小乘所惑，根難通利，故以般若之水滌其諸見；先教以不住法，純潔修般若，然後再由般若，發展去修行五度。如下文云：「以無所捨法，應具足檀那（施）波羅蜜，施者、受者及財物不可得故。」

常人布施，難免施者為我，受者是汝，其物多少貴賤來處何方，因何緣由而施，或向討而與，不討而與，或為名聞而施，或為利益而施，或為生天施，或為生人中帝王

轉輪王而施，或為父母兒女求福而施，或為自求現在及將來，生人間之福而施，或為求道而施 這是捨法。總未知捨法是無性，空寂，以內無我，外無人，中無物，捨法從何成？捨即施。若迷了內外中，當然受三法所惑，雖施之得福，受此虛妄之假福，亦徒增苦惱而已。

菩薩不應爾，若離了般若之力，而盲行布施，失菩薩道。有了不住諸法，而住般若，去布施，知布施非布施，是名字布施，終日施而三輪空寂，所施之物，不拘多少貴賤，所施時無論久近，乃至一刻間，所施之人天鬼畜乃至諸佛，而施業已圓滿具足矣。

維摩云：「法施會者無前無後，一時供養一切眾生。」此大乘人之施法也。在一乘佛方面來說，則又不盡然。因菩薩若不如此，空空洞洞去布施，即福不大，智不廣，將來終難領受一乘大教，終難開佛知見，同時墮落一乘之人極多，徧於六道。今使權人布施於他，俾得互相歡喜，相親相近，易於解脫，亦能減省自己許多麻煩去化度他。況且此等施者、受者，往日都是同師共學，同為聞法伴侶；今因遠離日久，改頭換面，互不相識；或於

世間多生相逢，惡意相向，彼此作下不可解之業，今於無可解中藉布施以博一喜因緣，今後再近三寶，即開佛知見不難。佛意甚深，「諸有所作，常為一事」故爾。其餘持戒等亦復如是。

「罪不罪不可得故，應具足尸羅（持戒）波羅蜜。」此示菩薩應作此觀，罪不可得，不罪亦不可得，然必要持戒。然持戒者，持此十惡，不令縱逸，名為不罪。如任情放逸，即是罪。若菩薩住般若，斷不見何為罪，何為非罪。能如此持戒者，是真持戒，是真具足圓滿。

時間亦不必去論其何時方能持戒清淨，亦不因罪不可得，故意去犯；若故意去犯，就是不可得，亦成可得了。又不因不罪不可得，就認真去嚴持其三業十戒；若認真去持戒，便是不罪不可得，亦變成可得。戒在事上論，只有十戒，任何種佛教信徒，皆以十戒為正。

後來小乘人，制出許多不合法之戒，或出家比丘二百五十戒，比丘尼三百四十八戒，或五百戒，沙彌十戒，式叉摩尼六戒，比丘尼復

有八敬法，亦名戒；在家二眾各五戒，又加特別八關齋戒。大乘有十重戒，四十八輕戒，還有瑜伽戒等，皆非理之說。

大小兩部復特別嚴厲設壇授受，多生枝節，誘惑無知，咸墮非法；更有好事特設一宗，專弘律法，然實一竅不通，只以外表衣服禮拜儀式唱念塞責了事。

「心不動故，應具足羼提（忍辱）波羅蜜。」此示大乘人之忍辱行，常人之忍辱，是手不還擊，口不罵詈，心不瞋怒，便是忍辱。此等忍辱免生罪亦有福，若不忍即三業作罪，有罪即有報，以畏罪報故忍之，同時得福，有福便有報，報得必好故忍。

若約所忍之境不一，總以違順二境統之，不獨違逆要忍，即順境如意亦不應被其所動為究竟忍。今文言：「心不動故即忍也。」應云：心動、心不動不可得故云云。何以心動是不忍，心不動為忍？然實動與不動只有假名字，有何可得。此以不住一切法之智慧所照見。

（待續）



阿閼佛妙喜淨土

印順導師



阿閼（Akṣobhya）佛淨土的經典，華譯而現存的，有一、後漢支婁迦讖（Lokarakṣa，西元一七八——一八九）譯的《阿閼佛國經》，二卷。二、唐菩提流志（Bodhiruci，西元七〇五——七一三）所譯，編為《大寶積經》第六『不動如來會』，二卷。這二部是同本別譯，譯出的時間，距離了五百多年，但內容的

出入不大。漢譯的分為五品，唐譯的作六品；就是漢譯的第五『佛泥洹品』，唐譯分為『涅槃功德品』、『往生因緣品』。漢譯的末後部分，顯然是殘缺不全，唐譯是完整的。這部經在長期流傳中，沒有太多的變化——隨時代而演化，所以在初期大乘思想中，能充分而明確的表示出早期的經義。

這部經的內容概要，是：舍利弗（Śāriputra）請佛開示：「如昔諸菩薩摩訶薩，所願及行，明照并僧那」，以作未來求菩薩道者的修學楷模。佛說：過去，東方有阿比羅提（Abhirati，譯為妙喜）世界，大目（Viśālanetra）如來出世，為菩薩說六波羅蜜行。菩薩行是難學的，因為對一切眾生，不能起瞋恚。那時，有比丘對大目如來發願：「我從今以往，發無上正真道意」，一直到成佛，不起瞋恚；不起聲聞緣覺心；不起貪欲，（瞋恚），睡眠，眾想[掉舉]，猶豫狐疑、悔（以上是五蓋）；不殺生，偷盜，非梵行，妄語，罵詈

[兩舌]，惡口，綺語，（貪欲，瞋恚），邪見（以上是十惡）⁽¹⁾。這位比丘這樣的「大僧那僧涅」（mahā-saṃnāha-saṃnaddha，譯義為著大鎧甲）！由於不再起瞋恚，所以被稱為阿閼（Akṣobhya）菩薩。

阿閼菩薩又發願：所行的不離一切智願；一切智相應；生生出家；常修頭陀行；無礙辯才說法；常住三威儀——行、立、坐；不念根本罪及妄語等世俗言說；不笑而為女人說法；不躁動說法，見菩薩生大師想；不供養異道，在坐聽法；財施法施時，對人不生分別心；見罪人受刑，一定要捨身命去救助。當時，大目如來為阿閼菩薩證明，能這樣發願修行的，一定成佛。阿閼菩薩又發願，將來的佛國中，四眾弟子沒有罪惡；出家菩薩沒有夢遺；女人沒有不淨。那時，大目如來為阿閼菩薩授記，將來在妙喜世界成佛，名阿閼如來。

佛對舍利弗說：阿閼菩薩受記時，如放光、動地等瑞相，都與釋尊成佛的情況一樣。阿閼菩薩發願以來，他的「僧那僧涅」，是一般菩薩所不及的。手足頭目，什麼都能施捨；身體沒有病痛；世世梵行；

從一佛剎到一佛剎，供養，聽法，修波羅蜜行。並以所有的善根迴向，願成佛時，佛國中的菩薩，都能這樣的修行——以上『發意受慧品』。

阿閼如來成佛時，放光，動地；一切眾生都不食不飲，身心不疲倦，互相愛敬而歡樂；天上與人間，都沒有欲念；合掌向著如來，見到了如來；天魔不作障礙，諸天散華；阿閼佛的光明，映蔽了大千世界的一切：這是阿閼佛本願所感得的。

阿閼佛國土，非常莊嚴：高大的七寶菩提樹，微風吹出和雅的音聲。沒有三惡道。大地平正，沒有山谷瓦礫，柔軟而隨足高低。沒有風寒（熱）氣——三病，沒有惡色醜陋。貪瞋癡都微薄。沒有牢獄拘閉。沒有異道。樹上有自然香美的飲食，隨意受用。住處七寶所成，浴池有八功德水。女人勝過女寶多多。牀座是七寶的，飲食與天上的一樣。沒有國王，但有阿閼佛為法王。沒有淫欲。女人沒有女人的過失；懷孕與生產，沒有苦痛。沒有商賈，農作。自然音樂，沒有淫聲。這都是阿閼佛本願所感得的。

阿閼佛的光明普照。佛的足下，常有千葉蓮華。佛所化的三千大

千世界，以七寶的金色蓮華為莊嚴——以上『佛刹善快品』。

阿閼佛國中，證阿羅漢，得八解脫的聲聞弟子，非常多，多數是一下就證阿羅漢的；如次第證得阿羅漢果，那是懈怠人了。佛國的聲聞，一定現生得阿羅漢，成就阿羅漢的功德。佛國也有三道寶階，人間與天上，可以互相往來。人的福樂，與天上相同，但人間有佛出世說法，比天國好多了！佛說法的音聲，聽法的弟子，徧滿三千大千世界。（弟子們衣食自然，沒有求衣鉢、作衣等事。沒有罪惡，所以不說罪，也不用授戒。弟子們離欲、慢，少欲知足，樂獨住）⁽²⁾。弟子們住三威儀——行、立、坐而聽法。涅槃後自然化去，沒有剩餘。弟子們很少不具足四無礙解及四神足的——以上『弟子學成品』。

阿閼佛國有無數的菩薩，（多數是）出家的受持佛法，或到他方去聽法、問義。如往生阿閼佛刹的，決定住於（聲聞、緣覺）佛地，得阿惟越致。出家菩薩都不住精舍；出家與在家的菩薩，都受持佛法，死了再生，也不會忘失。如要在一生中見無數佛，種無數善根，為無

數大眾說法，就應當發願，求生阿閼佛國。此地的出家菩薩，萬萬不及阿閼佛國的菩薩。如生在阿閼佛國，就得阿惟越致，因為惡魔不會擾亂，而且信奉佛法。以滿大千界的七寶布施，願生阿閼佛國，如鍊金而製成莊嚴具一樣。生在佛國的菩薩，都是「一行」——「如來行」。如王城堅固，不畏強敵的侵奪；遠走邊國的，不怕債主的逼迫。求菩薩道而願生阿閼佛國的，也不會受惡魔的擾亂。

佛知道舍利弗的意念，就現神力，使大眾見到阿閼佛國眾會的莊嚴。舍利弗說：阿閼佛國的諸天人民，沒有勝劣的差別，充滿了歡樂。佛在大眾中說法，如大海那樣，一望無涯的沒有邊際；聽眾都身心寂靜不動。以大千界七寶布施，求生阿閼佛國，能得阿惟越致，如拿著國王的書印，出使到他國一樣。生阿閼佛國的，與此間的須陀洹相等，不會再墮惡道，決定向於正覺。佛說：生阿閼佛國的菩薩摩訶薩，與此間的受記菩薩，坐樹下菩薩相等。（阿難問須菩提：見阿閼佛國眾會嗎？須菩提教阿難向上看，但見虛空寂靜。須菩提說：觀阿閼佛國眾會，應當是這樣的）⁽³⁾！為什麼相

等？法界平等，所以說相等——以上『諸菩薩學成品』。

阿閼佛涅槃那一天，化身遍大千界說法；為香象（Gandhahastin）菩薩授記作佛，名金色蓮華；國土、眾會，與阿閼佛國相同。阿閼佛涅槃時，現種種瑞相。凡生阿閼佛國的，都能得授記，得阿惟越致。凡聽聞阿閼佛功德法門的，不屬於魔。應求阿閼佛本願，生阿閼佛國，「讀誦百八法門」⁽⁴⁾，受持一切微妙法門。阿閼佛涅槃時，自身出火闍維，金色的舍利，有吉祥相（卍）。大眾為佛起七寶塔，以金色蓮華作供養。往生阿閼佛國的菩薩，命終時見（成佛的）種種瑞相。阿閼佛的正法，住世百千劫。因為少有聽法的，說法的也就遠離了，精進的人少了，佛法也就漸漸的滅盡——以上是阿閼佛的涅槃功德。

願生阿閼佛國的，要學阿閼佛往昔的大願；行六波羅蜜，善根迴向無上菩提。願見阿閼佛的光明，見阿閼佛國的無數聲聞；無數菩薩，與他們共同修學。願見具大慈悲的；求菩提而出家（沙門）的；不起二乘心的；「諦住於空」的；常念佛法僧名號的。能這樣，就能往生阿

閼佛國，何況與波羅蜜相應，善根迴向願生阿閼佛國呢！願生阿閼佛國的，應念十方佛，佛所說法，佛弟子眾。修「三隨念」，善根迴向無上菩提的，能隨願生一切佛國；如迴向阿閼佛國，就能夠往生。

阿閼佛國的功德莊嚴，是一切佛國所沒有的，所以菩薩應發願攝取佛國的莊嚴，起增上樂欲心而往生。願攝取清淨佛國的，應該學阿閼菩薩攝取莊嚴佛國的德行。釋尊有無數聲聞弟子，但比阿閼佛國，簡直少到不足比擬。彌勒（Maitreya）及未來賢劫的諸佛，所有的聲聞弟子，也萬萬不及。阿閼佛國的阿羅漢，比大千界的星宿還要多。阿閼佛國的，十方世界的菩薩、聲聞，對於阿閼佛國功德法門，受持讀誦通利的，非常的多，都能生阿閼佛國。阿閼佛護念這些人，所以臨終不受惡魔的撓亂，不會退轉，也不受水火毒刀等危害。阿閼佛遠遠的護念他們，如日輪的遠照，天眼、天耳通的遠見遠聞一樣。

佛護念付囑菩薩摩訶薩，菩薩受此功德法門，為無量眾生宣說。求聲聞而能受持的，就能得阿羅漢。菩薩及阿惟越致，優先得到這阿閼

佛功德法門。薄福德的，雖以滿閻浮提的七寶布施，也求不到這一法門。菩薩能聽聞的，一定成無上菩提。這部阿閼佛功德法門，受持者應該讀誦通利，廣為他人宣說。即使是遠方，或是「白衣家」，為了說法，為了讀誦、書寫、供養，都應該前去，盡力的求得這阿閼佛功德法門⁽⁵⁾，以上『佛般泥洹品』。

法門的流通世間，是如來的威神力，也由於帝釋、四王天等的護持。如國內有雨雹等災害，應專念阿閼佛名號。菩薩要現身證無上菩提，就要學阿閼佛往昔所修的願行。諸天聽了，都讚歎歸命，散華供養。佛知道帝釋的心念，就現神力，使大眾見阿閼佛國與眾會的莊嚴。佛勸大眾發願往生阿閼佛國——以上『往生因緣品』。

從『阿閼佛國經』看來，阿閼佛淨土法門，也是勸人發願往生的。但在『阿閼佛國經』卷上，敘述國土莊嚴時，有這樣的話（大正一一・七五六上）：

「有異比丘，聞說彼佛剎之功德，即於中起淫欲意，前白佛言：天中天！我願欲往生彼佛剎！佛便告其比丘言：癡人！汝

不得生彼佛剎。所以者何？不以立淫欲亂意著，得生彼佛剎；用餘善行法清淨行，得生彼佛剎」。

「淫欲意」，「淫欲亂意著」，唐譯作「心生貪著」、「愛著之心」⁽⁶⁾。淨土，是不能以愛著心（貪圖淨土的莊嚴享受）往生的；要修善行，清淨梵行，才能往生。這是重在德行，不是偏重信願的。所以舍利弗最初啟請，就是要知道過去菩薩摩訶薩的，「所願及行，明照并僧那」。從大願與淨行，為正法而精進中，得來的淨土莊嚴，可作為菩薩發心修學的模範；生在淨土的，也是大好的修行道場。經中在敘述了佛的泥洹功德以後，說出了往生阿閼佛國的因緣，如：

1. 發願學阿閼佛往昔的願行。
2. 行六波羅蜜，善根迴向，願生阿閼佛國。
3. 願當來見阿閼佛的光明而成大覺。
4. 願見阿閼佛國的聲聞眾。
5. 願見阿閼佛國的菩薩眾，與菩薩們一同修學。
6. 願見具大慈悲的，求菩提而出家的，捨離二乘心的，諦住於空的，

念佛念法念僧的菩薩。

7. 念十方佛法僧——「三隨念」，迴向無上菩提。

前二者，足以表示阿閼淨土法門的特質。次三則，願當來生在阿閼佛土，見佛光、聲聞與菩薩，主要是與菩薩共學。後二則是遍通的，願見大菩薩，及念十方三寶，迴向菩提。這是能隨願往生十方淨土的，如迴向阿閼佛土，當然也可以往生。總之。往生阿閼（及一切）淨土的因緣，是清淨的願行。

修學阿閼佛功德法門的，有菩薩，也有聲聞。但唐譯這樣說：「若聲聞乘人，聞此功德法門，受持讀誦，為無上菩提及真如相應故，精勤修習。彼於後生當得成就，或於二生補處，或復三生，終不超過當成正覺」⁽⁷⁾。這是聲聞迴心而趣入佛道了，與漢譯本不同。經典在流傳中，會多少受到後代思潮影響的。

阿閼菩薩當時的誓願，是世世作沙門。世世著補衲衣（糞掃衣），（但）三法衣，常行分衛（乞食），常在樹下坐，常經行、坐、住（不臥）——頭陀行⁽⁸⁾。這是典型的頭陀行。經中一再勸人，要學阿閼菩薩的願

行。等到大願成就，實現為妙喜世界。在妙喜淨土中，「諸菩薩摩訶薩，在家者止高樓上；出家為道者，不在舍止」⁽⁹⁾。出家菩薩不住七寶的精舍，正是樹下坐（露地坐）——頭陀的生活形態。理想的出家菩薩，不是近聚落住，在寺院中過著集體生活，而是阿蘭若處，頭陀行的比丘。阿閼佛淨土中的聲聞弟子，漢譯本說⁽¹⁰⁾：

1. 眾弟子不於精舍行律——善本具足故。
2. 諸弟子不貪飲食、衣鉢、諸欲——少欲知足故。
3. 佛不為諸弟子授（制）戒——其剎無有惡者故。
4. 無有受戒事——得自在聚會，無有怨仇。
5. 諸弟子不樂共住，但行諸善。

阿閼佛國的聲聞弟子，是不住精舍，依律行事的。佛沒有為他們制戒，他們也沒有受戒。沒有和合大眾，舉行羯磨（「不共作行」），只是獨住修行。這是比對釋尊制立的僧伽生活，而顯出淨土弟子眾的特色。佛教自制立學處、受具足戒以來，漸形成寺院中心，大眾過著

集體生活，不免有人事的煩擾。在印度，部派就在僧團中分化起來，留下多少諍執的記錄。不滿此土的律儀行，所以理想淨土的出家者，是沒有制戒的，受戒的，聚會時沒有怨仇，過著獨往獨來的，自由的修道生涯。阿閼佛國的菩薩與聲聞弟子，與「原始般若」出於阿蘭若的持修者，是一致的。在現實人間，有少數的阿蘭若遠離行者，以釋尊出家時代的生活（四清淨），及佛弟子早期的生活（八正道）方式為理想，而表現於阿閼佛的妙喜世界裏。從「重法」而來的，初期的智證大乘，不滿於律儀行的意境，到西元六、七世紀，已缺乏了解，所以淨土中聲聞弟子的生活方式，唐譯本竟全部刪去了！



註解：

- (1) 漢譯本，「悔」蓋在十不善內；唐譯本，「疑」蓋與十不善合為一段。似乎梵本傳寫，有點雜亂。
- (2) 沒有罪惡以下，唐譯本缺。
- (3) 這一段似乎是補入的，因為除

去這一段，前後文恰好啣接。

- (4) 唐譯「誦百八法門」，漢譯作「八百門」，以唐譯為正。
- (5) 以下，漢譯本缺。
- (6) 《大寶積經》卷一九『不動如來會』（大正一一・一〇五下）。
- (7) 《大寶積經》卷二〇『不動如來會』（大正一一・一一一下）。
- (8) 《阿閼佛國經》卷上（大正一一・七五二中）。《大寶積經》卷一九『不動如來會』，作十二頭陀行（大正一一・一〇二中——下）。
- (9) 《阿閼佛國經》卷下（大正一一・七五八中）。《大寶積經》卷二〇『不動如來會』，作「在家者少，出家者多」（大正一一・一〇七中）。
- (10) 《阿閼佛國經》卷上（大正一一・七五七下）。

轉載自印順導師著
《初期大乘佛教之起源與開展》
P.774 ~ 784

《妙法蓮華經》

序品講記(之十)

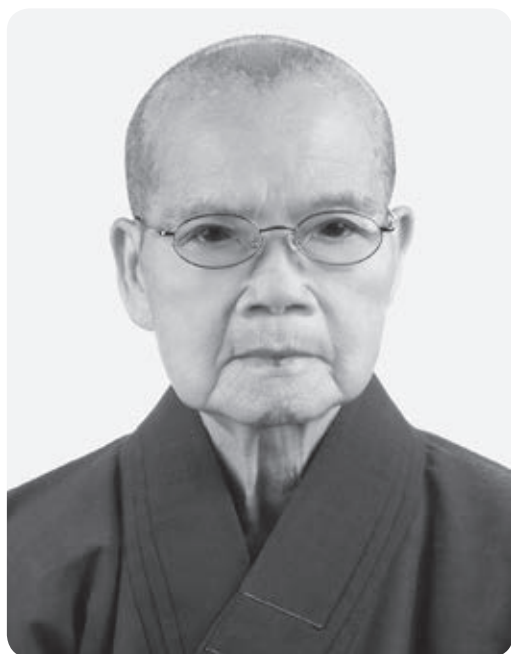
慧瑩法師主講 何翠萍筆錄

以下是文殊師利菩薩用自己過去的經驗回答大眾。

「爾時文殊師利語彌勒菩薩摩訶薩，及諸大士：善男子等，如我惟忖，今佛世尊，欲說大法，雨大法雨，吹大法螺，擊大法鼓，演大法義。」

「語彌勒」，是面對面對彌勒菩薩說，「語」在這裡是作動詞。文殊師利菩薩不但對彌勒菩薩說，而且對眾多的大菩薩說，前面說過法會上有八萬大菩薩。「大士」是指菩薩，是大心之士，凡是菩薩皆發大心，廣度一切眾生，利益一切眾生，志願成佛。大士又名開士、高士，這些同樣是菩薩的尊稱。「善男子」也是稱呼大菩薩。

「如我惟忖」，照我的思惟忖



度（不敢太過肯定），這表示文殊師利菩薩很客氣，很謙虛。我們說話的時候，若非有百分之百的把握，就不要太肯定，要留有餘地，即使說錯，也不會有過失。

「今佛世尊，欲說大法。」我估計現在釋迦世尊，一定是將要演

說大法。「欲」是將說未說。「大法」應該是一乘的實法，但這裡未開權顯實，所以只是籠統地說，這「大法」以前未曾說過，以前所說的稱不上「大法」，即使是大乘也不算是「大法」，從未說過的、將說欲說的才是「大法」。「欲說大法」這一句顯露了主題。

「雨大法雨，吹大法螺，擊大法鼓」，這是譬喻「演大法義」。這幾句為以後說一乘法作序言，是開場白。「雨大法雨」的第一個「雨」字，讀「遇」音，作動詞，表示下大法雨。佛把大法的義理敷演出來，像下大雨，像吹螺角，像擊大鼓。雨有潤澤的意思，凡是下雨，能令一切草木都得到潤澤，大草小草，大樹小樹，一切植物，都得到滋潤。

佛說法能令一切枯槁的眾生皆得滋潤，無論小根機大根機，鈍根利根，都可以隨他自己需要吸收適當的水份，得到充分的潤澤，如〈藥草喻品〉所說，各得滋茂，佛出現於世間就是為了這樣。佛出現於世四十多年，不是現在才說法，四十多年來佛所說的法都是法雨，以前所講的無量義經，在義理上也可算是大，但比起一乘法來說，還未稱得上是大法義，現在明顯地將要說大法義，將要「雨大法雨」。

吹螺有召集的作用，如軍隊吹號角，現改為吹喇叭，軍人就知道要集合。佛現出希有的境象，大眾就知道佛將要說大法，大眾就齊集，等待佛說法。

擊鼓有推進的作用，從前的軍隊齊集了，要進攻，就要擊鼓，軍人聽到鼓聲，就會激發他們的勇氣，一鼓作氣衝向前。

「諸善男子，我於過去古佛，曾見此瑞，放斯光已，即說大法，是故當知，今佛現光，亦復如是，欲令眾生，咸得聞知，一切世間難信之法，故現斯瑞。」

文殊師利菩薩叫一聲「諸善男子」，這是要大家注意聽。舊本是「我於過去諸佛曾見此瑞」，事實上文殊師利菩薩見過很多佛，很多佛都是文殊師利菩薩所教化過的，下面講的二萬位日月燈明佛，可以說是「諸佛」，但現在文殊師利菩薩敘述的主要是二萬位佛中最後成佛的那位佛，不是全部日月燈明佛，所以遠老法師把「諸佛」改為「古佛」。

文殊師利菩薩繼續說：我在過去古佛那裡，曾經見過這些放光、

動地、雨華等瑞相，佛放光之後，「即說大法」。所以我由此可知，現在釋迦佛也是這樣放光，可能也是和古佛一樣，將要說大法義。這「大法」是「欲令眾生，咸得聞知，一切世間難信之法」，不是只令少數人知，而是要令全部世間人都知。「咸」是全部的意思。佛要令全部人知道的大法義，是一切世間都難以相信的大法，不但人天難信，聖者也難信，聲聞、緣覺、菩薩都很難相信。

為何難信呢？因為佛在方便品開權顯實時說：「唯有一乘法，無二亦無三。」只有一乘是真實，二、三乘都是方便假設，無真實可言。阿羅漢已經證了果位，已經斷了煩惱，已證涅槃，現在佛卻說這些不是真實的，他們當然是很難相信，甚至懷疑佛是魔。佛還說：聞《法華經》一偈一句，都是一乘菩薩，皆得成佛。大眾心裡會想：我們業障這樣深重，怎會是一乘菩薩呢？將來怎會成佛呢？大眾確是很難相信。所以文殊師利菩薩說，佛將說的法是「一切世間難信之法」是很合理的，令大眾有心理準備。

佛放光現瑞相，彌勒菩薩講出在佛光中所見所聞，文殊師利菩薩

回答時又用「惟忖」的字眼，這一切都是為了蘊釀大眾聞法的誠心，令大眾懇切地聽佛將要說的大法。佛講完方便品，只得舍利弗一人信。「嗚呼深自責，云何而自欺？」這是舍利弗的懺悔。佛即為他授記，這才引起大眾發心。佛再為大眾說譬喻，才多一些人相信。由此可見，佛將要說的開權顯實法，是「一切世間難信之法」。文殊師利菩薩估計得沒錯，佛就是為了讓大眾聞這開權顯實法，信開權顯實法，所以才做這麼多工作，現出這麼多瑞相。

「諸善男子，如過去無量無邊不可思議阿僧祇劫，爾時有佛，號日月燈明，演說正法，初善，中善，後善，其義深遠，其語巧妙，純一無雜，具足清白梵行之相。」

這裡是廣引過去諸佛來說。「阿僧祇」，是數目字，是1之後有52個0，這已經是個有量的無量數。這裡說的無量無邊阿僧祇，很難計算，不是我們的智力可以計算。在很久遠的無量無邊阿僧祇劫之前的時代，有位佛叫日月燈明。舊本在這裡有佛的十號「如來、應供、正徧知、明行足、善逝、世間解、無上士、

調御丈夫、天人師、佛、世尊」，遠老法師認為，凡是成佛，必定是十號具足，而佛經裡，每逢講述佛，都加上佛的十號，就變得很累贅，所以便刪除了。

佛的名號叫日月燈明，意思是光明。佛有無量無邊的智慧，當然是光明的。凡是佛都「演說正法」，而佛所說的法，皆是善法。正法即善法，非善之法不是正法。這裡所說的正法，是三乘善法。「初善」代表聲聞乘法，「中善」代表緣覺乘法，「後善」代表權教大乘法。在未說《法華經》之前，佛所說的三乘義理都屬於「初善，中善，後善」。佛陀教聲聞人依四諦法修行，解脫生死，教緣覺人觀十二因緣，教大乘人修六波羅蜜多，這些全部都是善法。雖然是三乘法，但「其義深遠」。三乘法比起一乘雖然是方便法門，但卻是世間一切人、一切天、一切魔，都不能說，唯有佛才能從甚深智慧之中流露出來。方便法也有方便法的作用，也有它甚深的意義。一切世間法的義理都不可以同佛所說的三乘法之義理相比，所以說三乘法的義理是深遠的。

凡是佛的語言，佛的音聲，都是很「巧妙」，都是「純一無雜」，

都是很純潔，所謂解脫相，離相，滅相，這些就是「純一無雜」，超過世間法，與世間法不同。一般的世間法，人天善法非解脫相，只有佛法能解脫世間的苦惱，能滅一切的生死，能令眾生得到寂靜。佛說法很巧妙，令不同根性的眾生，都得到利益，都得到進步，最後得解脫。

三乘法都一一「具足清白梵行之相」。「清」是清淨，「白」是純潔，「梵」是清淨的意思，「梵行」是清淨行。無論依聲聞法修行，還是依緣覺法、權教大乘法修行，全部都是清淨行。遠離一切煩惱，就是「清白梵行」，都可以得解脫；對一乘來說，雖然不是究竟，不是圓滿，但可令人離一切惡，生一切善，得到解脫、寂靜、安樂。

「為求聲聞者，說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃；為求辟支佛者，說應十二因緣法；為諸菩薩，說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。」

這裡列舉三乘法，佛為應不同

的根機說不同的法。有人的根機是求聲聞乘，想成阿羅漢，他們聞佛音聲，聽佛所說，依佛所教，修四諦法，就可斷煩惱，得解脫，了生死，證涅槃。

「說應四諦法」，意思是佛對應聲聞人的根機而說苦諦、集諦、滅諦、道諦。這四諦法，只有佛才懂得說，一切外道都不會說。佛說四諦法，要令大眾知苦，發心修行，先要徹底知道三界生死是苦，明白五蘊四大的身體是苦，就會追尋苦的原因。苦的原因，是由於有貪瞋癡等煩惱，顛倒造業，煩惱和業積集就成苦因。

「諦」是確確實實沒有錯，真實不虛的意思。人生的的確確是苦，不可以說生死是樂，凡有身體就有生老病死，怎會有樂呢？這是苦諦。起煩惱造業，的確確會積集苦因，生死身是由煩惱與業而得，煩惱和業真真正正是苦之因，這是世間因果，是集諦。既然知道有苦果苦因，就要求滅掉苦因，把苦果苦因消滅就最好不過了。滅是聖者可以做得到的，有滅苦斷集的可能。消滅了世間苦的因果，就得到寂滅，消滅了苦因苦果是滅諦。滅是真實的寂滅，有這種智慧就可以滅；但

不是想滅就能滅，也不是人人都想滅。滅是出世間之果，有出世間之果，必有出世間之因；出世間之因是修道，這是道諦。滅苦之道是要修四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道，簡略來說是要修戒定慧。如果依佛所教的三十七道品去修道，去實踐，去修觀，例如，觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我，用種種對治煩惱的方法，精進勇猛地修行，的確確可以滅苦。

佛應聲聞根性的人說四諦法，令他們度過生老病死。「度」是度過（或度脫）的意思。生老病死是苦諦，度過了生老病死是滅諦。「生老病死」代表此岸，「究竟涅槃」代表彼岸，度了生老病死，就如到達彼岸。由於依道諦修行，對治煩惱；生死煩惱都平息了，就如風平浪靜，波平如鏡，一切矛盾，一切動亂，一切痛苦，全部都停止了，就是「究竟涅槃」。「度生老病死」，不是想一下就可以的，也不是佛幫你度，必要修戒定慧才能度，佛法是要靠自力做工作，否定倚賴他力。

辟支佛比聲聞人的根性稍利，稱為緣覺、獨覺。緣覺是觀十二因緣而覺悟，「獨覺」是說這種人的

根性是樂遠離行，不要老師，不要同學，單獨自己思惟取證，就算沒有佛出世，他們也會靠自己的智慧，觀生滅無常，觀四時變動，觀十二因緣法而開智慧，得到覺悟。

十二因緣法指出生命流轉的十二個階段，順著這十二個階段追尋，就可以知道我們為何有老病死？是因為有生，有生必有老病死；生從何而來？是因為有煩惱有業，造了業就招感果報；業種子從何而來？是因為有取，有追求，執取執著；為何有追求？是因為有愛，有愛才有執著；為何有愛？是因為有受，有領納，見到好的就歡喜，見到不好的就憎惡，因此而有苦受、樂受。為何會有受？是因為有眼、耳、鼻、舌、身、意六根，六根攝入六塵的境是觸；為何有六入？因為有名色，名色在母胎中有精神作用，攬取父精母血當作我，名色會長大；為何有名色？因為執著有我，所以入胎，於是就有結生相續的識執持自我；為何會有識？是因為有我執習氣的精神活動；為何會有此精神活動？是因為糊塗——「無明」，無所明了，不明白無我，不明白一切法因緣所生，處處執著；無明是顛倒糊塗，眾生不知無所有，卻執著實有，

就引起無邊的煩惱。其實無明是無實性的，如《般若經》說：「諸法無所有，如是有，如是無所有，愚夫不知，名為無明。」如果斷了無明，則天下太平。

十二因緣法可以順觀，也可以逆觀。既然眾生因十二因緣流轉而生死，也可以還滅，截斷十二因緣的流動性，破無明，無明滅則一切滅，生老病死也滅除，就像樹根一鏟除，不用擔心枝葉不乾枯。因緣是無定性，無實性，由於彼此和合，前後相續，就有假相、假用如夢幻泡影，緣覺人觀十二因緣，智慧現前，就知道一切是虛幻的。

辟支佛在沒有佛出世的時候，也可以這樣觀十二緣起，如果有佛出世，為他們說十二因緣法，當然是更好。

菩薩有慈悲心，以利他為先，這是菩薩的根性。小乘人的根性是以自我解脫為急務，大乘是忘己以利他，以成佛為目標。佛應菩薩的根性，教他們修六波羅蜜多，令他們得到阿耨多羅三藐三菩提（成佛）。布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若名六度，六度可度六弊，

布施度慳貪，持戒度毀犯，忍辱度瞋恚，精進度懈怠，禪定度散亂，般若度愚癡；每一度有無量無邊的行法，所以叫六度萬行。權教菩薩經三大阿僧祇劫，修六度萬行圓滿，就可成佛。

權教的阿耨多羅三藐三菩提，名稱與實教佛一樣，未曾開權顯實之前，權教的阿耨多羅三藐三菩提已究竟了，得到無上正等正覺，「成一切種智」，這是佛的智慧。

一般說，有一切智、道種智、一切種智。一切智，是通達一切法的共相，即是通達一切法因緣所生，皆無自性。成了阿羅漢和辟支佛就有一切智。道種智，是菩薩智，菩薩知道眾生的根性，這個是聲聞根性，那個是辟支佛根性，要依甚麼法門修行，菩薩都能知道，這就是道種智。一切種智，是佛智。具足了一切智和道種智，各種智慧都圓滿，從根本智再生起後得智，不但知道一切法的共相，而且知道一切法的別相，種種無量的差別相也知道得清清楚楚，無所不知，成佛才得到一切種智。不但通達理，而且通達事，一切事事理理都通達無礙，這就是一切種智。

（待續）



《長阿含·遊行經》 之啟示（之一）

何湘兒筆錄

編按

2018年12月2日晚上，臺灣昭慧法師應邀蒞臨妙華佛學會，為大眾演講。法師對《長阿含·遊行經》的重要內容作了詮釋分析，大眾皆法喜充滿！

昭慧法師講述了佛陀最後的遊化足跡，我們從昭慧法師的詮釋分析中，得到了一些啟示。以下節錄了一部分昭慧法師的詮釋分析：

我們從地圖中，可以看到佛陀晚年遊化的地方。佛陀當時到達了羅閱城（梵語：Rāja-grha），也即是王舍城，這是摩竭陀國的都城。佛陀與一千二百五十位大比丘在耆闍崛山（梵語：Gṛdhrakūṭa），此山也叫靈鷲山，山形像鷲鳥（類似老鷹的猛禽）故名。

那時候，阿闍世王想攻伐鄰國



跋祇（梵 vṛji 或 vrajá），覺得跋祇人雖然勇健、豪強，但要奪取此國，應該沒有困難。於是他派大臣禹舍去問佛陀：「跋祇國人自恃勇健，民眾豪強，不順伏我，我欲伐之，不審世尊何所誠教？」

自古以來，大國都是這樣，要小國順從大國，否則就跟小國沒完沒了。不過，征伐跋祇畢竟是件大事，因為跋祇是個領域廣大而國力富強的國家，所以阿闍世王心裡有點顧慮，想聽聽佛陀的誠教。於是他吩咐禹舍：「佛陀若有教誡，你要告訴我，不要遺漏，佛陀應該不會虛妄而言。」

禹舍是很有智慧的大臣，而且又是佛弟子，他聽從國王的吩咐，「即乘寶車詣耆闍崛山，到所止處，下車步進。」《阿含經》描述那些坐車來見佛陀的人，通常都很有禮貌，都會下車走進去，絕不會把車直接開到世尊面前。

禹舍是國家大臣，代表國家向世尊請教，他站在國家大臣的立場前往拜見佛陀，所以他沒有頂禮佛陀，但是他還是非常尊敬世尊，問訊後退坐一面，把阿闍世王的話帶給佛陀：「摩竭王阿闍世稽首佛足，敬問殷勤：起居輕利，遊步強耶？」

向佛陀如是問安之後，才講出阿闍世王的意旨。

這時候，「阿難在世尊後執扇扇佛」。當年沒有風扇和冷氣，所以扇子搗佛，這是阿難作為一名侍者的體貼動作。而且用扇子也可以驅趕蚊蟲。佛陀聽了禹舍所問，沒有直接回答，只是在與阿難的問答之間，提示了跋祇國的七個特徵：

- 一、「數相集會，講議正事」。
- 二、「君臣和順，上下相敬」。
- 三、「奉法曉忌，不違禮度」。
- 四、「孝事父母，敬順師長」。
- 五、「恭於宗廟，致敬鬼神」。
- 六、「閨門真正潔淨無穢，至於戲笑，言不及邪」。
- 七、「宗事沙門，敬持戒者，瞻視護養，未嘗懈倦」。

佛陀還告訴阿難：「若能爾者，長幼和順，轉更增盛，其國久安，無能侵損。」佛陀跟阿難在輕鬆對話當中，就回答了禹舍的問題。這很有意思，佛陀不提供直接性的答覆，而是列舉跋祇國的七大優點，讓禹舍大臣及阿闍世王自己衡量：要不要去攻打跋祇。

跋祇國的七個優點，這給我們很大的啟示：一個國家，不宜任由

執政者獨斷獨行，統治者與人民要有良好的溝通，這是很重要的事情；領導者與民眾或族群之間沒有隔閡，這絕對需要經過充分的溝通，而溝通的最好管道就是「數相集會，講議正事」，若能這樣，就能上令下達，下情上呈，也才能使上行下效，國家就能長治久安。其次，上位者與下位者之間、領導者與民眾之間，互相禮讓尊重，就能達到「君臣和順，上下相敬」。民眾若能遵奉法律，而且戒慎道德或風俗上的禁忌，大家彼此以禮相待，「不違禮度」，人人「孝事父母，敬順師長」，這個國家必然會「長幼和順，轉更增盛，其國久安，無能侵損」。

而「恭於宗廟，致敬鬼神」這一點值得我們注意。佛教屬於無神論，佛陀沒有皈依諸神，也不教弟子皈依諸神，因為信奉諸神是得不到解脫的。佛陀教弟子在修行上要自依止，法依止，依止於自己的努力和正法的指引，而不是依止鬼神的庇護。佛陀在這裡把「恭於宗廟，致敬鬼神」列為國家長治久安的其中要項之一，意思是說，這個國家的民眾若能飲水思源，敬重祖先（恭於宗廟），並對鬼神盡到應有禮數，這就表示國家有宗教自由。民眾的道德自律性高，因為他們有「舉頭

三尺有神明」的敬畏之心，就不敢做傷天害理的事，不敢欺騙天地鬼神，不敢讓祖先蒙羞。這就如同曾子所說的：「慎終追遠，民德歸厚矣！」

「閨門真正潔淨無穢，至於戲笑，言不及邪」。這是說，在家人節制情欲，不放逸諸根而淫亂、戲笑，不讓自己的心靈在太多的情欲染污之中往下沉淪。這裡講「閨門」，表示他們是已婚的在家人，佛陀也是合情合理的，並不是叫居士們完全禁欲，只要求他們不邪淫，要護念自己的配偶與兒女，不要讓情欲泛濫而產生傷己傷人的悲劇。倘能「閨門真正潔淨無穢」，民風就能純樸，較能維持良好的社會秩序。

「宗事沙門，敬持戒者，瞻視護養，未嘗懈倦」。沙門（śramaṇa）原義為能捨離世間貪愛、斷除種種不善之法，生活淡泊的出家修道之人，印度的沙門不祇是佛教僧人，六師外道都叫沙門。這些修道者，看到世間制度與資源的局限，為尋求生命的解脫之路而出家。

沙門團在東方較為盛行，如摩竭陀國人民，不是純淨的阿利安人，被視為吠舍與首陀羅混合種。這裡

的王族並不願馴服於高高在上的婆羅門，想甩開西方阿利安族的婆羅門教包袱，因此樂見沙門團的壯大，希望有多種、多樣的宗教。所以，「宗事沙門」算是摩竭陀國的風氣，佛陀也曾在摩竭陀國的沙門團中尋尋覓覓，感受到這類教法的局限，放棄了耆那教模式的苦行生活，在菩提樹下冥思證道。民眾對沙門施以恭敬供養，期能增長自己與家人的福報，這是印度文化的特色。在此，佛陀把「宗事沙門，敬持戒者」看成是國家強盛要素之一。

以上所述定國安邦的七要項，宗教就占了兩項，其中「恭於宗廟，致敬鬼神」和「宗事沙門，敬持戒者」這兩點跟宗教有關。這涉及宗教裡兩種重要人物——婆羅門和沙門。當阿利安民族入侵中印度後，充分結合本土的鬼神崇拜，產生了巨大的婆羅門教，一般稱印度教。婆羅門是主持祭祀的祭司，由於古印度重視祭祀祝讚，認為「祭祀萬能」，於是專門任職祭祀、祝讚的祭司，當然會受到格外的重視。祭司也難免順勢吹捧自己為最高種姓，這就營造了印度特殊的宗教氣氛，乃至令印度的種姓制度延續至今，遺害甚深。在佛陀心目中的理想國

度，婆羅門和沙門，亦即祭司與修行者，這兩種角色都不可或缺。

禹舍聽了佛陀與阿難的對話，就向佛陀說：「彼國人民，若行一法，猶不可圖，況復具七？」也就是說：該國人民只要能貫徹施行其中一法，外人都不可能圖謀其國土，更何況他們七法完具呢？所以禹舍說：「國事多故，今請辭還歸。」回去報告阿闍世王後，這席話終於讓阿闍世王打消了侵略跋祇的癡心妄想。

禹舍離去不久，佛陀把附近的比丘眾都找來，講了「七不退法」：

- 「一曰數相集會，講論正義；
- 二曰上下和同，敬順無違；
- 三曰奉法曉忌，不違制度；
- 四曰若有比丘力能護眾，多諸知識，宜敬事之；
- 五曰念護心意，孝敬為首；
- 六曰淨修梵行，不隨欲態；
- 七曰先人後己，不貪名利。」

跋祇國的七種特徵與僧團的七不退法，有些是完全一樣的，比如第一、二、三，兩者都一樣；跋祇國的第四種特徵跟七不退法第五點比較像似；第六、七所講不同，大家可以比對一下。

跋祇國七種特徵：	僧團的七不退法：
一、數相集會，講議正事。	一曰數相集會，講論正義。
二、君臣和順，上下相敬。	二曰上下和同，敬順無違。
三、奉法曉忌，不違禮度。	三曰奉法曉忌，不違制度。
四、孝事父母，敬順師長。	四曰若有比丘力能護眾，多諸知識，宜敬事之。
五、恭於宗廟，致敬鬼神。	五曰念護心意，孝敬為首。
六、閨門真正潔淨無穢，至於戲笑，言不及邪。	六曰淨修梵行，不隨欲態。
七、宗事沙門，敬持戒者，瞻視護養，未嘗懈倦。	七曰先人後己，不貪名利。

「恭於宗廟，致敬鬼神」與「力能護眾，多諸知識，宜敬事之」不一樣，比丘不須「致敬鬼神」，卻要護持大眾，讓大眾安心修道。此外，「多諸知識」的「知識」，就是善知識，亦即是良師益友。比丘要尊敬善知識，善知識能幫助我們向上向善，並以慈心與直心，指出我們的缺陷與過失，讓我們能夠修正自己。

在家人還敬畏鬼神，不敢做錯事，出家人不敬鬼神，若把自己捧得很高，沒有善知識規過勸善，豈不是墮落得更快嗎？沒有善知識的引領，讓犯錯的出家人知道自己的過失而努力改正，那麼，僧權將比皇帝或總統還大，這就容易出現僧團的腐敗亂象。所以，有善知識才

是真正的護眾之道。

我們常聽到佛門中的如下惡說：「在家人閉嘴，白衣不得說比丘過，比丘尼也不能說比丘過。」於是，佛門中有很多醜聞，其實是在縱容自己且互相包庇，卻叫居士閉嘴，最後演變到不可收拾的程度，結果讓外界鄙視，國法收拾，弄到佛門十分難堪。這都怪僧團自己沒有「力能護眾，多諸知識，宜敬事之」，大家都成為鄉愿，你不得罪我，我也不得罪你，不願維持僧伽綱紀。

為什麼會造成這樣的局面呢？有句話說得很不好聽：「和尚怕居士，居士怕因果，因果怕和尚。」當然不是所有和尚都這樣。世間一般的民眾最起碼都還敬畏鬼神，所

以不敢造次，佛教徒雖然不敬鬼神，但居士也還敬畏因果，所以同樣不敢造次；反之，僧人倘若自我縱容而無視因果，自律性不足，又失去了外部制衡的力量，局面將不可收拾。因此要多接受善知識批評，不可以等閑視之，不可以動輒叫人閉嘴。佛陀在世也從未叫比丘尼或居士閉嘴，反倒嚴正要求比丘僧團接受檢舉，這在佛制，名為「二不定法」。居士們若「見、聞、疑」比丘之過，要到僧團檢舉。這檢舉人的身份，當然包括比丘尼與居士，只是「優婆夷」是女居士，她們的角色比較特殊，因為炊食供僧，大都由她們為之，因此比丘犯過，通常容易落在婆婆媽媽眼裡，這就像大陸的「大媽」那樣厲害，街坊大小事，她們都知道。「二不定法」之所以直接點出「可信優婆夷」的檢舉人身份別，原因就在於，她們最容易見、聞、疑比丘過失，因此有向僧團檢舉的責任。僧團接到投訴就要處理，而不是把醜聞掩蓋起來。這樣僧團才能維持清淨。

「念護心意，孝敬為首」。孝敬，包括了孝順父母，敬奉師長。

「閨門真正潔淨無穢，至於戲笑，言不及邪」，是對在家眾的要求；「淨修梵行，不隨欲態」，是對出家眾的要求，出家人要修清淨行，

完全不可以與任何對象陷入情欲，而不只是「不邪淫」。

中國大陸有位非常優秀的北大博士比丘，他曾問我：「如果在家眾犯了邊罪，能否出家？」邊罪是比丘、比丘尼犯的四波羅夷，亦即：不淨行、殺人、大妄語、偷盜之四重罪。一旦違犯，必須趕出僧團，不可以再穿袈裟。我說：「邊罪是比丘、比丘尼才會犯的，居士還未出家，怎麼會犯邊罪呢？」他又問道：「同居算不算？」我告訴他說：所有的欲都是不淨法，但是，「邪淫倘若不宜出家，年少輕狂的李叔同就永遠沒機會成為持律嚴謹的弘一大師了！」佛陀向來對眾生不離不棄，但佛教中很多以「持律」自命的人，根本不是把人家往上拉，而是把人家往後推，叫他滾到一邊，這是佛教非常嚴重的問題，值得大家注意。

接下來，佛陀連續講了好幾個七法：

「一者、樂於少事，不好多為，則法增長，無有損耗。

二者、樂於靜默，不好多言。

三者、少於睡眠，無有昏昧。

四者、不為群黨，言無益事。

五者、不以無德而自稱譽。

六者、不與惡人而為伴黨。

七者、樂於山林閑靜獨處。」

「復有七法

一者、有信，信於如來、至真、正覺 十號具足。

二者、知慚，恥於己闕。

三者、知愧，羞為惡行。

四者、多聞，其所受持，上中下善，義味深奧，清淨無穢，梵行具足。

五者、精勤苦行，滅惡修善，勤習不捨。

六者、昔所學習，憶念不忘。

七者、修習智慧，知生滅法，趣賢聖要，盡諸苦本。」

「復有七法

一者、敬佛。

二者、敬法。

三者、敬僧。

四者、敬戒。

五者、敬定。

六者、敬順父母。

七者、敬不放逸。」

「復有七法

一者、觀身不淨。

二者、觀食不淨。

三者、不樂世間。

四者、常念死想。

五者、起無常想。

六者、無常苦想。

七者、苦無我想。」

「復有七法

一者、修念覺意，閑靜無欲，出要無為。

二者、修法覺意。

三者、修精進覺意。

四者、修喜覺意。

五者、修猗覺意。

六者、修定覺意。

七者、修護覺意。」

佛陀還講了兩個六不退法：

「一者、身常行慈，不害眾生。

二者、口宣仁慈，不演惡言。

三者、意念慈心，不懷壞損。

四者、得淨利養，與眾共之，平等無二。

五者、持賢聖戒，無有闕漏，亦無垢穢，必定不動。

六者、見賢聖道，以盡苦際。」

「復有六不退法

一者、念佛。

二者、念法。

三者、念僧。

四者、念戒。

五者、念施。

六者、念天。」

以上七個七法，內容包括聲聞行以及五根、五力、四不壞淨、敬奉三寶和父母師長、蘊相應教、七覺支、持戒行慈、六念法門等等助道因緣，若修這些法門，則能「令

法增長，無有損耗」。

上面第一個六不退法，主要是以慈為主，「身、口、意」都要行慈，還要利和同均，戒和清淨，而且奔向修證，這是僧團的六不退法。

第二個六不退法是六念法門。由此可見，大乘的念佛法門，已經扎根在《阿含經》裡面，佛世已有念佛法門。念佛，不僅僅是觀想、觀像，在恐懼或危急時刻，還可稱念「南無佛」，或憶念佛陀的種種功德，所以才有如來的「應供、正徧知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊」等十個德號。如來十號具足，這十號不只是讓我們念而已，而是讓我們思惟佛陀功德。我們的嘴上稱唸佛陀的名號，心裡思惟佛陀的功德，有何好處？這可以讓我們的心瞬間上升到光明的接點上。因為我們的心可以上通天堂，下達地獄。

原來，我們的心可以上通天堂，下達地獄。即便是佛陀，為了度眾生，其心也會緣念三惡道眾生。我們緣念動物的苦難，心識當然也會緣念於畜生道；有些人有靈媒的體質，或是修持神通，能夠看到鬼神，想要幫助鬼神，這時其心就緣於鬼神道；地藏菩薩永不棄捨地獄眾生，其心當然緣於地獄道。

但是，大家要注意的是，人在

沮喪或低迷的時候，自己的心能量非常微弱，就不宜繫緣地獄、餓鬼、畜生，而要繫緣上方能量——特別是繫緣佛陀，緣念佛陀，是對自己的瞬間加持。這項加持，不見得是佛陀過來加持我們，而是我們將心波的頻率，直接對接到佛陀的德相。心裡專意念佛，光明力出現，魑魅魍魎都不敢接近，那是很強大的光明力量。

所以，在恐懼的時候，在悲傷的時候，在憂苦的時候，在臨終的時候，六念門是非常重要的護衛力量，都是導引自己的念頭，安住在光明能量之中。不只是「念佛」，念施、念戒莫不有效。將亡之人，若能憶念自己曾經布施、持戒，深信施、戒功德，足以到達光明的天界，這時其心歡喜，不會停留在沮喪、迷惘、恐懼、憂惱的狀態，比較容易串接過往的善業往生善道。因此，要讓自己瞬間轉念而生起法喜，那麼，念佛將是非常好的自助助人之道。特別是臨終或老年、病痛的人安定身心的良好方法。佛力加持是可能的，更重要的是，我們的心在念佛之時，就已在對接上方能量，而進行自我療癒，得不退轉。可以說，這套六不退法，就是《遊行經》給我們的啟示之一。

（待續）



《物不遷論》 解讀（之一）

黃家樹居士

前 言

僧肇四篇論著的先後次序應排列如下：1·《物不遷論》、2·《不真空論》、3·《般若無知論》、4·《涅槃無名論》。今即依此先後次序，以句解方式分別疏釋四論，讀者於讀此疏釋之前，宜先參閱拙文《僧肇與肇論簡介》（刊登於上一期《妙華會訊》），以便對肇論的著作背景先有一簡略的認識。（《肇論》四篇收於《大正藏》第四十五冊）。

由於《肇論》的重要，後代註疏者不乏其人，於古德註疏之中，較流通者有：

(1) 南朝陳代慧達的《肇論疏》三卷（下卷缺失。收於《卮續藏》第五十四冊，下文簡稱《慧達疏》），為最早出的《肇論》疏釋書。此疏只對論重點解釋，非按文順次而解，

故較為簡略。(2) 唐代元康的《肇論疏》三卷（收於《大正藏》第四十五冊，下文簡稱《元康疏》）。此疏順著論文挨次解釋，詳細而清晰；並附有簡要的分章科判，使讀者容易把握論文的要旨，實為肇論註疏中較重要的一部。(3) 元文才的《肇論新疏》三卷（收於《大正藏》第四十五冊，下文簡稱《文才疏》）。此疏亦如元康疏，順文而解，但並無科判。其釋雖較元康疏為簡，但取意互有不同，可補元康疏之不足。(4) 明憨山的《肇論畧注》（收於《卮續藏》第五十四冊，又見單行本，佛教出版社，民國七十二年八月三版，下文簡稱《憨山注》）。此注亦如前兩疏，以句解方式注釋，其注時詳時略，而詳少略多，其解每有自家體會（正如他所自說：真參實見），不乏趣味之處。不過，此注帶有中國佛教的真常思想，與《肇

論》的原義未盡契合，讀者參閱，須慎加抉擇。

本〈解讀〉的釋義主要參考上述古疏，亦有引述僧肇的《註維摩詰經》（收於《大正藏》第三十八冊），並據《元康疏》的科判分章節。諸疏解義有不足者，則參引近人有關《肇論》的著作，希望能恰當地將《肇論》的深義淺說，讓讀者都能領略這部顯揚印度般若中觀精義、又極盡中華哲學文字之美的論著的價值所在。

先釋《物不遷論》

依《元康疏》，此論可分為「序文」及「正文」兩個部份，前序後正。

序文分四段：

- 一・叙常情、
- 二・明真解、
- 三・述異同、
- 四・申論意；

正文分六段：

- 一・引經明不遷、
- 二・指物明不遷、
- 三・遣惑明不遷、
- 四・會教明不遷、
- 五・反常明不遷、
- 六・結會明不遷。

今依次分節句解如下：

序文一 叙常情

「夫生死交謝，寒暑迭遷^①，有物^②流動，人之常情。」

常人看見生死交替——生來死往，死往生來；時令之更易——冬去春來，夏過秋至等等不斷變遷的現象，通常會生起情執，以為有事物在流動、遷移，無常不住。

註：① 迭：音秩，輪流的意思。《元康疏》：「《小雅》云：『迭遞，交更也。』今明迭遷，更相遷易也。」

② 物：《憨山注》：「物者，指所觀之萬法。」此處所說的物涵蓋有情與無情，眾生與山河大地。

序文二 明真解

「余則謂之不然，何者？《放光》^①云：法無去來，無動轉者。尋夫不動之作^②，豈釋^③動以求靜，必求靜於諸動。必求靜於諸動，故雖動而常靜，不釋動以求靜，故雖靜而不離動。」

僧肇則不認為如此，根據下文，僧肇從般若中觀見地，認為動靜是互相依待的，不能離開動來說靜，

也不能離開靜來說動，即動即靜，動靜一如，動靜是無異的。所以他不以常人之見為然，而要安立不遷說，以糾正他們的偏執，指出事亦有靜而不遷的真實一面，僧肇說不遷，意在破而不在立，這從後文的論述可知。首先，他援引《放光般若經》的聖教來支持自己的見地。

《放光》是指大品般若經。最初傳來中土的般若經是《道行》般若經，稱為小品；譯文簡略艱澀，後來朱士衡（亦作行）特別到西域于闐取到另一般若經的梵文本，就是這本《放光》般若經。而小品和大品都各屬般若經裡的一部份，都在玄奘法師譯的六百卷《大般若經》範圍之內。僧肇於否定常情，後即引用《放光般若經》來證實自己所立的不遷義是符合聖教的。不過他引據經典，往往只是取其意趣，而用自己的文字表達出來。此處經中的原文是：「諸法不動搖故，諸法亦不去，亦不來，亦無有住處。」^④其意是說諸法如如不動，沒有來亦沒有去，也沒有止住。「不來不去」是《中論》「八不」中說的（《中論》原文作「不來不出」）。一切法來無所從來，去亦無所至。舉例來說，我們擦火柴，擦出火，這火沒有一個獨一的來源，不能說是從

手來，從擦的動作來，從空氣來，或從柴枝來，它是由眾多相關的材料和條件才能形成的。如果硬要說它從何而來，只能說是從眾因緣而來，而這些因緣又由許多其他的因緣造成。一花一世界，因緣重重無盡，每一物都可以牽涉到整個宇宙。火滅也如此，不能說是去了那裡，只能說因緣條件離散，火就熄滅了。所以「無所從來，亦無所去」並不是玄妙之說，是從因緣法裡觀察而得的（請更參閱拙著《中觀要義淺說》一一二至一一七頁）。這裡僧肇非從因緣的重重無盡來說「法無來去」，而只就時間與空間方面指出往昔之物並沒有伸延至今天（昔物不至今），所以是不遷而無去來。至於《放光》原文說「法不動搖」卻又「無有住處」，驟看似乎矛盾，其實是標舉中道義。這點僧肇於此未有觸及，下文則漸顯其義，並為《物不遷論》的全篇宗要。

依《元康疏》，「法無去來」就沒有「生死交謝」；「無動轉者」就沒有「寒暑迭遷」，所以肇文的「生死交謝，寒暑迭遷」是可以引用經文的「法無去來，無動轉者」來配合解釋的，不過，元康又說：「亦可通說，未必須配也。」可見「有物流動」是世間人的看法，若以般

若看，其實生死無去來，寒暑無動轉。

《放光經》所說「不動」的意義，是指諸法沒有來去，這並不是離開動去求靜，而是說，不要為動的表象所惑，應該在動中見其不動，亦即見其靜。在動中見靜，那就雖然在動，也不妨其為靜；由於沒有離開動去求靜，其靜也就不妨其動了。所以諸法是動中有靜，靜中有動的。這道理下文有進一步的辨析。

註：①《放光》：全稱《放光般若經》，西晉無羅叉及竺叔蘭共譯。全經二十卷九十品。經名依初品（放光品）而立，與竺法護譯之《光讚般若經》及鳩摩羅什譯之《摩訶般若波羅密經》內容部份相同，都屬大品般若經。

② 尋夫不動之作：《元康疏》：「尋《放光經》作不動之語者。」意即探究《放光經》說諸法不動的意義。

③ 釋：捨離。

④ 見《大正藏》第八冊，頁卅二。

不同，緣^①使真言^②滯於競辯^③，宗途^④屈於好異^⑤，所以靜躁之極^⑥，未易言也。」

實質上動靜不二，不能把它們截然分成兩事。迷惑的人以為動靜是兩回事，彼此差別不同，因而令到「法無去來、無動靜者」的真理，沉沒於各種各樣的異說之中，正理被偏執之見所歪曲，以至動靜不二的最高原理，很難解釋清楚。

「何者？夫談真則逆俗，順俗則違真。」

真理難以解釋清楚，是因為談真理往往就會衝擊世俗人的一般見解，若順著俗人的想法，則又違背了真理。

「違真故迷性^⑦而莫返^⑧，逆俗故言淡而無味。」

若違背真理，迷失了對法性的了解，不能反省警覺，就會背道而行；若逆俗去把真理講出來，則眾人就會覺得沒有味道，聽不進去。「言淡無味」這句話出自《老子·三十五章》：「樂與餌，過客止；道之出口，淡乎其無味。」這是說，音樂和美食能吸引過路的人停步，但「道」從口中說出來，卻是淡而無味的。僧肇這裡借用老子的話，以

序文三 述異同

「然則動靜未始異，而惑者

諷世俗人對真理的不感興趣。所以他說「不遷」的正理，是一件吃力不討好的事。

「緣使中人未分於存亡，下士撫掌而弗顧，近而不可知者，其唯物性^⑨乎！」

這裡僧肇再借用老子的話來申述己意。《老子·四十一章》說：「上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之，不笑不足以為道。」老子意思是說，上等人聽到了「道」，便知努力實踐；中等人聽到了「道」疑信參半；下等人聽到了「道」，卻哈哈大笑，加以鄙薄，不給他們鄙笑，才顯不出「道」之為道呢！僧肇引用老子的話，但側重於「中人」和「下士」來說，指出由於法性不易了解，致使中等根性的人聞「不遷」之理，未能決定是對是錯，劣根的人則更拍掌大笑而不予理會，大家對於近在眼前事物不二的本質並不覺知，豈不令人感嘆！

註：① 緣：因此。

② 真言：佛說的正理。

③ 競辯：競，《文才疏》：「諍也。」；《元康疏》：「競辯謂異說也。」

④ 宗途：《元康疏》：「宗途謂法理也。」此處指物不遷之理。

⑤ 好異：偏執於異解。

⑥ 靜躁之極：躁即動，「極」指至極的道理，亦即指動靜不二之理。

⑦ 性：《元康疏》：法性。應解作事物的本質。

⑧ 返：《元康疏》：「不能自返也；亦可情迷不能自返悟也。」

⑨ 物性：事物的本質。

序文四 申論意

「然不能自己，聊復寄心於動靜之際，豈曰必然！」^①

由於眾人對物性不覺知，僧肇不忍置之不顧，於是便把動靜之理說出來，這就是本論的來意。

註：① 豈若必然：豈敢說一定正確。古人行文的婉轉語。

正文一 引經明不遷

「試論之曰：《道行》云^①：諸法本無所從來，去亦無所至。」

從這裡開始，僧肇進入本題論

說物不遷之理。《元康疏》特此論說分為六段，理出僧肇從六方面顯明物不遷的義理。現第一段先引《般若經》及《中論》為教證。他先引用《道行般若經》卷九的經文來說明。經云：「空本無所從來，去亦無所至，佛亦如是。」^②僧肇引其大意來說，一切事物的呈現，原本沒有從哪裡來，消散、毀滅也無所去處。來不知自何處，去亦不知往何方，就算是佛、聖者，也是如此。有人或問，佛不是從兜率天、一生補處位來的嗎？其實那只是方便言說而已，若從實相來看，世間任何事物，都是無法說出從哪裡來的，因為牽涉的緣太多了。如果只是從表象、如幻相來看，還可以說從哪裡來，好像孩子，可說是從媽媽肚子裡生出來。但這只是從現象上看到暫且存在的假相，造成這現象的來龍去脈的全部真相並沒有看得到，只知其中有一個大原理——緣緣相因，重重無盡。隨意拿一個五分錢的角子來說，就可以從造成它的重重因緣，推廣至整個宇宙，而真正的來源根本看不到，原因正是一切皆為「因緣所生法」。如果明白、相信因緣生法，一切事物都不須要考究它最初是怎樣來，滅後又去了哪裡。佛雖然最尊貴、最圓滿，猶

是「無所從來，無所去」，和眾生平等無異，道理就是因為佛也是因緣所成的。《文才疏》云：「緣集而來，來何所從？緣離而去，去何所至？」說的也是這個道理。

「《中觀》云^③：觀方知彼去，去者不至方。」

接著僧肇引龍樹《中觀論》卷一〈觀去來品〉的話來支持自己的觀點。但文字改動很多，僧肇只是取其大義而已。《中觀論》原文云：「已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。」僧肇則改其文而用其意說：從方所看（「方」指處所），可以說去者去到哪裡，好像是有「去」的事實；但從去者本身來看，其實他沒有去到哪裡。文字上看似說得奇怪，從表面上看，人與物也像可以從A點移至B點；但若深一層看，其實是沒有東西可以從此到彼、由A點移至B點的。因為從邏輯說，已去、未去皆不能說是去，但離開已去、未去卻也不能說有一個動作是「正在去」，因為「正在去」由兩個時段造成，一是未去，一是已去，那都不能說是「去」。即如「現在」是結合過去和未來兩個時態而形成的假設的事象，真實的「現在」是找不到的。

但因為世間人要互相溝通，便姑且把目前當作是「現在」，但這不是實相。同樣，「過去」也抓不到，才說即逝，沒有一個實在的「過去」。

時間觀念和動作觀念都是一樣的道理。若講到實相，是沒有一個「去」法能給人抓住的，只是由「已去」、「未去」、「去時」來建立起一個所謂「去」的概念而已。所以說，「已去」、「未去」、「去時」三個時間裡都沒有一個「去」的實性活動。但「去」的現象給我們一個錯覺，而其實是多種因緣給我們造成動作上的假相罷了！

去的活動固然如此，「去者」也是沒有實在的。因為沒有去的活動不能叫「去者」，他坐時、臥時不叫去者，「去者」對此人來說不是一個固定不變的名稱，是因有去的活動才叫去者，去者與去法是互相依存的關係。去者包括去法；去法包括去者，不能單獨有個去者或一個去法。說「正在去」包括去的時間（去時）、去的人（去者）和去的法（去法），三者互相依存——離開去法沒有去者，離開去者沒有去法，離開這兩樣，沒有去時。凡是要靠其它因素助緣而成，沒有依靠便不能存在的東西，就是沒有實

性，就是不實在。其實，不止是「去法」，其他事物皆應作如是觀。

僧肇引這一經一論，目的是想說明，來去這回事是假的，在現象上不否定有，但在實相而言是沒有的。舉例來說：搬動一件東西，從原來 A 時空到 B 時空，經過 S₁、S₂…以至 S_n 點，在因緣法則之下，事物剎那變化，當到達 B 時空和 S_n 點時，此物已不是原來的那件東西了，要它再維持原來那樣子已不可能^④，在點與點之間，事物的本質及屬性卻已起變化，有所不同，每一點上的事物，都只能存在於該剎那之中，時間在剎那中轉移，事物也隨著剎那剎那地改變（按：「剎那」也是施設的語言，並非實有此時間單位，只是借來表示最短促的時段而已），沒有兩點的事物是相同的，僧肇於後文說「各性住於一世」就是這個道理。《雜阿含·三三五經》說「眼不實而生，生已盡滅」，也是才生即滅這個意思。但要注意，「生」不是整個一下子生起，「滅」也不是整個一下子全滅掉了，而是原來部份組成的條件失滅，新的一部份補進來，在同一系統和範疇內，維持著事物繼續進行，以無常相續的形式呈現不同的變化。就如同人從出生到老年不停變化，有

時變化很大很快，有時慢慢在變，但仍是這個個體自己在變，與別人無關，果報也還是由這個同一系統的個體承受。

這個無常相續的觀念要非常清楚。台灣有位作者寫了一本研究僧肇思想的書，內容很豐富，也能說及深處，但是其中說到事物的變化，以為從一點至另一點的過程中，每一點所出現的，是整個全然新的東西，前後是徹徹底底的改變^⑤，這就「差之毫釐，失之千里」了。如果以為因緣所生法的「才生即滅」，是才生了即整個滅，整個滅了又再生，A滅B生，A至B是整個不同的話，那麼，中間斷滅了，B如何接上A呢？其它宗教或佛教部份派別講事物的出現、變化，常有這種誤解，但中觀可沒有；中觀說事物的前後改變，有差異，但並非斷離，所謂「前前非後後亦不離後後；後後非前前亦不離前前」，前物（包括無數前列位置之物）非即是後物（包括無數後列位置之物），但又為後物之因；後物非即是前物，但又為前物之果，前後之間並無離隔。事物在同一系統中發展，前後有別而因果緊扣，這也就是前後不即不離的道理。即使由鄙俗的凡夫轉變成尊貴的佛陀，在轉變過程之中，

前後也從不會徹底不同。凡夫至佛之徹底轉變，是在因緣生滅、無常而相續之中完成的^⑥。

明白這些背後的道理，就會理解僧肇所說的意思。物體從S₁至S₂時，S₂已不同於S₁的那個樣子了。說沒有遷動，是指S₁之物住於S₁之位置，至下一剎那S₂時，雖同屬一個系統，但已非原來S₁之物了。S₁之物的整個成份，包括本質與表象都只曾存在於S₁點上之時空中，接踵而來的S₂之時空，S₁之物已經轉變成S₂之物了，當然後者尚帶有前者的成份。要追尋S₁之物，只有在S₁點上求之。由S₁至S₂之間，S₁之物並沒有去到S₂的位置，在S₂位置上的是S₂之物，從位置上看，物好像有移動（由S₁至S_n之物），這是「觀方知彼去」，但考察其實際，則S₁之物還是S₁之物，以至S_n之物還是S_n之物，彼此是各各不同的。換句話說，S₁之物並沒有遷到S₂或S_n的位置去，這便是「去者不至方」。

以中觀看，S₁之物，才生即部份滅，再也找不到百分百原來的東西，但它已發揮作用，推陳出新了，轉變成S₂之物，同時它的影響力也帶到S₂之物上去，S₂之

物於 S 3 之物亦然，如是類推，物物之間產生連鎖反應，每一位置上之物皆有其一定的作用，這作用雖然過去了，但卻是永不可磨滅的。從這角度去觀察，每一位置之物及其作用都是不遷的。下文說「功業不可朽」、「行業湛然」，道理在此。

「斯皆即動而求靜，以知物不遷，明矣。」

「斯」是指上文《道行般若經》及《中觀論》所說。「即」是不離之意。僧肇說，一經一論都清楚告訴我們，不可離開動而求靜，有動就有靜，動靜互為緣，動靜一如。此如放映影片，膠卷連續快速轉動，人物看起來就好像在動，但看膠卷的一格一格，卻是靜態的。所以動與靜互相為緣，不能離開動來說靜，其實靜從動中體見得到。反之，動也是由靜而來。說「有物流動」，其實靜在其中，從深一層觀察，物是沒有遷移的。^⑦

佛法本來就是講動靜一如的，僧肇整篇文章的主旨也並不是要講「物不遷」，他以此為題，是想破除人們對「遷」（動）的偏執。這裡，我們舉《慧達疏》來作補充說明。

慧達是第一位疏解《肇論》的人。他說：「（僧肇）今不言遷而云不遷者，立教本意，只為中根執無常教者說，故云：『中人未分於存亡。』」慧達此說十分準確，直說中僧肇的心腹。物不遷義，不是為上根，也不是為下根，而是為中士而說的。「中士聞道若存若亡」，這些人聽了佛法，以「諸行無常」為金科玉律，執著了無常，而無常是強調「遷」的，為破他們執著遷動才講「物不遷」。正如佛陀，為了破我們執著「常」而講「無常」，無常是為破常而施設，當「常」執破了，「無常」也就沒有設立的需要了。同樣，「物不遷」破了無常的執著後，本身也不必成為決定之見。遷與不遷都不是僧肇真要的，他要說的是中道義。以中觀來看遷與不遷依待而存，「動靜是未始異」的，破除了遷動之執，不可又去執著「不遷」。僧肇於《註維摩經》卷三中說，佛陀沒有偏執的心，所以他說法從不會著相。例如為了去除「常」之執著而說「無常」，並不說有一實性的「無常」法；為了去除「相」之執著，而說寂滅，並不說有一實性的寂滅相。迦旃延（喻小乘人）領解不足，聞佛說無常則執取流動相，聞佛說寂滅則又執取

其滅相，這就只得到佛言的表義而失佛說法的本旨了。^⑧

以上的話，是想說明僧肇本論的宗旨不在於堅執「物不遷」之說，而在於說明物有遷與不遷的不同形態，事物的產生、發展，就是在這種動中有靜、靜中有動的情況下進行的，這才是中觀的正見。下文會逐步顯示此正見。

註：①《道行》：即《道行般若經》，全經共有十卷三十品，後漢支婁迦讖譯，為現在所見的諸般若經中最早的翻譯，又稱小品般若。

② 見《大正藏》第八冊頁四七三。

③《中觀》：全稱《中觀論》，通稱《中論》，共四卷二十七品。古印度龍樹著，姚秦鳩摩羅什譯。

④ 此處舉例參考李潤生著《僧肇》頁一八一、一八二（台、東初、民國七十八年六月版）。

⑤ 見涂艷秋著《僧肇思想探究》頁七十一、七十二（台、東初、民國八十五年四月版）。

⑥ 此理可參考《大般若經》卷五百五十〈深功德品〉首段經文（《大正藏》第七冊，頁八三一）。

⑦《元康疏》云：「經云無來無去，論云無去；此之二文，皆是即去明無去，非謂離去有無去。即去無去，是謂不遷之義，一論之旨歸也。」這深刻地說明，「去」是動，「無去」是靜，不離開動來說靜，由動中見到靜。所以「不遷」也是不離動遷而說的，並非偏執於靜的一面。

⑧《註維摩經》卷三原文云：「肇曰，如來言說未嘗有心，故其所說法未嘗有相，……如來去常故說無常，非謂是無常，……去相故言寂滅，非謂是寂滅。……而迦旃延……聞無常則取其流動，（乃）至聞寂滅，亦取其滅相。此言同旨異，迦旃延所以致惑也。」（《大正藏》第三十八冊，頁三五三）

（待續）



尋訪恩師學修 足跡 (之三)

文：何翠萍 攝影：何乃麟、譚偉昌

去年底，筆者帶一位師姐前往荃灣半山老圍村的西方寺拜佛，這個整齊清潔的寺院，給筆者留下很好的印象。筆者把所拍的照片給一些師兄觀看時，未去過西方寺的師兄，很有興趣前往參觀。於是，我們約定在三月五日下午，一同前往參訪。

三月四日晚上和五日上午，不停地下著大雨，雯雯問是否取消行程？筆者查看當天的天氣預

報，預測下午天晴，據此我們便決定按原定計劃而成行。

中午時分，太陽真的出來了！我們在荃灣廣場會合，由Roger駕車



依時出發。荃灣老圍村及芙蓉山一帶，有很多佛教道場，我們打算順道參訪附近的幾個道場。

我們首先來到老圍村的西方寺。筆者記得，在二零零七年，由關師兄駕車，筆者與燕薇、淑貞陪同恩師慧瑩法師到西方寺菩提護老院，探望慧瑩法師的同學了空法師。慈悲的了空法師曾有恩於慧瑩法師（了空法師的事跡，筆者於二零一七年第二季《妙華會訊》之〈尋訪恩師修學足跡〉中曾有敘述）。當天，恩師帶我們參訪了西方寺，並





荃灣千石山下淺灘一帶景物，與舟山普陀的千步沙到普門示現牌坊風景相若，又感觀世音菩薩之靈感，發願承接舟山普陀的慈悲度化精神，因而把寺院定名為東普陀講寺，以別於福建廈門

拜見了永惺長老。

筆者曾多次參訪西方寺，而每次所見，西方寺裏裏外外總是非常乾淨，幾乎可以用一塵不染來形容，這與很多佛教道場，因為人手短缺，地方又大而又無法及時打掃之情形，大大不同。管理妥善，常常能夠保持清潔整齊，相信是西方寺的一大特色。

我們離開西方寺，前往相距不遠的東普陀寺。東普陀寺亦座落在老圍村，由茂峰法師（1888~1964年）創建。此寺北枕大帽山，南臨青衣島，東為城門谷，右瞰急水門，地勢氣象宏闊。茂峰法師曾遊舟山普陀，他憶念普陀聖境，再觀

之南普陀；亦把千石山改名為千佛山。

茂峰法師於民國十八年在老圍村購地，民國十九年動工興建，民國二十一年東普陀講寺落成。此寺中為圓通寶殿，供奉觀音菩薩；左為客堂、延壽堂；右為祖堂、功德堂；前為天王殿、韋馱殿；上為藏經閣。後期又陸續籌建了印海亭、菩提榭、淨業堂、五觀堂、西客堂、禪堂、雲水堂、圖書館……

筆者以前也參訪過東普陀寺，亦曾聽說過茂峰法師的感人故事。茂峰法師早年出家受三壇大戒之後，閉關五年閱藏，其後在寧波、臺灣、香港、廣州、陽江等地講經



說法，皈依者過萬。在日軍侵佔香港期間，茂峰法師收留保護前來東普陀寺避難的民眾；在一九四九年，中國大陸政局不穩，大批北方出家人南下香港，而香港很多的佛教道場，也因為剛經歷戰亂，本身的物資也相當匱乏，生活艱難，再加上各種原因，實難留單接眾；很多南下的僧人，又因為人地生疏，言語不通，化緣不易，托鉢不飽，夜無棲息之所。茂峰法師見此情景，心中不忍，即使當時寺中已有常住眾幾十人，而香積幾無隔日

之糧，庫中不及百元之蓄，仍然憑著大悲之心，開海單接納南下的出家二眾。當東普陀寺開單接眾的消息傳出之後，一天之內，即有二千多名露宿街頭的僧尼如潮湧至東普陀寺。為了解決僧眾的住宿問題，茂峰法師親力親為，親自搬運木材，親手削竹竿，搭建臨時寮房；寺內大眾亦被茂峰法師的慈悲所感動，隨即加入搭建行列，大眾同心協力，很快便建成四間雲水堂，同時又在吉祥院東面，搭建葵棚，安頓女眾，讓那些流離失所的僧眾，



觀了這個紀念堂，裏面展示了茂峰法師生前所用過的物件，包括臥室用具、衣物、文件等，以及與茂峰法師有關的相片及重要的文獻資料。

有一個可以暫時安單的地方，安心修道。其他寺院，亦受茂峰法師義舉所感染，稍增收容人數。從此之後，香港再沒有南下僧人露宿街頭。各方男女善信，受到茂峰法師的慈悲義舉所感召，紛紛捐助糧油等救濟物資，不到十日，東普陀寺已積米百數十包。茂峰法師指著米糧勉勵寺中僧人：「此皆羅漢帶來者也。吾輩出家人，只患戒行之不堅，不患衣食之無著。」而茂峰法師，亦因其義舉，在香港佛教界被譽為慈悲王；茂峰法師的感人事跡，流芳百世，為香港佛教史寫下光輝的一頁！

茂峰法師捨報之後，他的弟子建立了「茂公紀念堂」，筆者亦參

筆者記得，恩師慧瑩法師說過，她的姑姑跟隨茂峰法師出家，





院，幸好住在附近的法妙同學，每天煮一碗崩大碗加米糠給她吃，每晚都來陪她過夜，陪她度過孤苦困難又缺糧的十天。法妙同學後來跟隨茂峰法師出家，法號了

法號了明，出家後居住在東普陀寺清修；但因為與東普陀寺水土不合，常常發冷生病，身體不好。了明法師的師兄在大嶼山鹿湖建造了慧修院，住的人不多，水土又好，於是便請了明法師前去居住。了明法師在慧修院靜修幾年，於一九四二年春天往生。慧瑩法師當年為了明法師辦理後事期間，晚上只得慧瑩法師一人在慧修





了空法師的蓮位，可能是蓮位太多，有的蓮位也太高，筆者看不清而未能找到，只好在祖堂上禮拜，向慈悲王及其所有慈悲的弟子，聊表心中敬意！

筆者在圓通寶殿觀世音菩薩像前，至誠地禮拜觀世音菩

空。在筆者眼中，了空法師與她的師父茂峰法師一樣，都是非常慈悲！

筆者來到東普陀寺的祖堂，頂禮了茂峰法師的蓮位，並嘗試尋找了明法師及





薩，憶念觀世音菩薩的恩德，也想像恩師慧瑩法師童年時在東普陀寺修學的情景。由於恩師的姑姑了明法師跟隨茂峰法師出家，恩師童年初到香港時，也曾跟隨了明法師居住在東普陀寺修學。恩師九歲那年，在學校放暑假的日子，曾跟隨姑姑到香港小住，並皈依了茂峰法師，法名「聖乾」；十歲開始，恩師長居香港。恩師常跟我們提起東普陀寺法相莊嚴的觀世音菩薩像，直至晚年住在志蓮淨苑安老院，亦在房間擺放東普陀寺觀世音菩薩像的相片，時常念誦觀世音菩薩的名號，令自己身苦心不苦。

當年的東普陀寺，屬於鄉郊地方，交通不便，在那裏修學，相當

艱苦。而恩師當年小小年紀，也能甘於淡薄，安心學道，極為難得，確實值得我們這些晚輩好好學習。如今，東普陀寺附近，已不再是鄉郊之地，往來的交通十分便利，寺院的生活也大大改善，可惜，來寺院修行的人，卻越來越少。

從歷史資料中得知，當年的東普陀寺有很多四眾弟子在那裏修行，其盛況是香港各大道場中少有。但時移世易，筆者如今所見，卻是門庭冷落，寺內只見到幾位出家人，遊客也只得我們幾位。我與其中一位出家人訪談，他說自己是茂峰法師的徒孫，茂峰法師捨報示寂之後，了一法師繼任第二代方丈，了一法師於一九七四年捨報示寂，由監院



了知法師接任第三任方丈，二零一七年，了知法師亦捨報示寂。筆者問：「現在誰任方丈？」他說：「現在沒有方丈。」筆者又問：「誰任當家師？」他回答：「也沒有當家師。」筆者好奇地問：「沒有方丈和當家師，寺院如何管理？」他顯得有點不好意思地說：「馬馬虎虎吧！」



果真是緣起緣散，緣生緣滅！但願東普陀講寺的後繼者，能荷擔如來家業，毋忘茂峰法師創建東普陀講寺的初衷，把普陀慈悲度化眾生的精神發揚光大！

我們離開東普陀寺，亦參訪了附近芙蓉山的竹林禪院、南天竺寺。當我們步行前往東林念佛堂的

小路時，筆者眼前一亮，感覺這地方曾經來過，原來太虛大師舍利塔就在眼前。大約十年前，由關師兄駕車，筆者和勞海新居士陪同臺灣傳道法師和邱敏捷教授，來過這裏參拜太虛大師舍利塔。當年關師兄直接駕車到舍利塔前，而傳道法師亦十分健談，在車上不停地和我們

交談，所以筆者當時沒有留意舍利塔的具體位置。這次我們下車從小路步行前往，筆者才清楚知道舍利塔的具體位置。本來我們這次原定之行程，並不包括參拜太虛大師舍利塔，如今有緣重訪，實在是這次行程最大的意外收穫！

太虛大師是中國佛教的改革



完就在人格。人圓佛即成，是名真現實。」筆者認為，這幾個不同版本的偈頌，雖然個別字眼有所不同，但皆表達了太虛大師希望大家都能像佛陀一樣成佛之心願。

者，主張教理、教制、教產三大革命，致力革除教內積弊，提倡人生佛教。大師生前幾次來港弘法，因此，大師圓寂後，香港佛教界建造了舍利塔，紀念太虛大師。

太虛大師是筆者十分景仰的大德高僧，能夠再次參拜大師舍利塔，筆者非常歡喜。在舍利塔旁的太虛殿，刻有一首流傳甚廣的太虛大師所說的偈頌：「仰止唯佛陀，完成在人格。人成即佛成，是名真現實。」而在不同的書籍中所記錄的這偈頌，個別字眼有所不同，例如，在印順導師所編的《太虛大師年譜》四二六頁是這樣：「仰止唯佛陀，成就在人格。人成佛即成，是名真現實。」《太虛大師全書》第二十編 詩存二五八頁則是這樣：「仰止唯佛陀，完就在人格。人成佛即成，是名真現實。」

《太虛大師全書》第十四編 支論四五七頁卻是這樣：「仰止唯佛陀，

舍利塔旁邊，懸掛著許願鐘。一位老法師告訴我們，可以敲鐘許願。筆者想起太虛大師希望大家成佛之心願，而《妙法蓮華經》亦是希望大家都能回小向大，發一乘菩提心，行一乘菩薩道成佛，因此輕輕地敲鐘許願：希望多些人修學《妙法蓮華經》，但願「我等與眾生，皆共成佛道！」

隨著許願的鐘聲輕輕響起，是次尋訪恩師修學足跡的旅程，亦劃上圓滿的句號。



浴佛

邵馨梅

四月初八是釋迦牟尼佛誕，也是浴佛節，很多寺院都有浴佛儀式。在浴佛的時候，大眾通常都會唱誦浴佛偈：

「我今灌沐諸如來，
淨智莊嚴功德聚，
五濁眾生令離垢，
同證如來淨法身。」

這首偈語的意思是說，我們現在用虔誠的清淨心來淋浴莊嚴的佛像，恭請十方三世一切諸佛共同接受我們的敬禮。諸佛不是要靠我們為他們做清潔，而是我們藉著浴佛的動作，與諸佛結法緣，表達我們對諸佛的尊敬。我們禮讚佛陀的無量功德，淨化自身，修習佛陀所說的無量法門，積集無量的福德智慧資糧。我們也藉著浴佛的殊勝功德，迴向五濁惡世所有眾生，祈望所有眾生，包括我們自己，皆能脫離煩

惱垢穢，如佛陀一樣證得清淨法身！

法身是智慧身，由於佛陀以智慧通達世情，明白世間真實的道理並作修行，所以佛陀得到法身。如果我們如佛陀一樣，明白世間真實及作修行，我們亦可得到法身，成就佛道。法身是智慧的結晶，報身包括福德。我們不是為求三十二相，而是希望能夠共同證得如來的清淨法身。

浴佛偈第二句，有些版本是「淨智莊嚴功德海」，而大唐天竺三藏法師寶思惟譯的《佛說浴像功德經》則是「淨智功德莊嚴聚」。其實，這幾個版本的意思相同，皆表示清淨功德甚多。既豐富又美好，就是莊嚴。無論是佛菩薩，或我們一般學佛人，共同的理想就是要令世間現出莊嚴之相。在佛教中，「莊嚴」是很好的字眼，清淨的佛陀，是以

「淨智功德」作「莊嚴」。這一句有因果關係，其實是提示我們，在作因之時，不斷積累功德，才會得到莊嚴之果。「聚」表示積聚、聚集。現在最多人念誦的浴佛偈把這句改為「淨智莊嚴功德聚」，也改得很好，平仄較為順暢。

《佛說浴像功德經》所述，浴佛有十五種功德：

- 「一者得淨念心。
- 二者得順法心。
- 三者得慚愧心。
- 四者得見如來。
- 五者發淨信心。
- 六者能持正法。
- 七者如說修行。
- 八者得親近諸佛。
- 九者諸佛國土隨意受生。
- 十者若生人中，生大姓家；心柔軟，人所敬重。
- 十一者纔生人中，得念佛心。
- 十二者諸魔軍眾不能惱亂。
- 十三者於末法時能護正法。
- 十四者常得十方諸佛如來恒加覆護。
- 十五者速得成就五分身。」

此經偈頌又云：

「以諸妙香水，
而浴於佛像；
上妙諸飲食，
淨持以供養。
讚禮佛功德，
無量難思議；
智慧及神通，
諸善巧方便，
悉皆到彼岸。」

我們以至誠的清淨心灌沐佛像，也能攝受清淨的氣質，洗脫我們的污垢，希望藉著佛陀的清淨，令我們也能得到清淨。我們也應藉著浴佛的儀式提醒自己，要見賢思齊，學佛修行，從而洗滌內心的煩惱垢穢。諸佛的善巧方便，確實令人讚嘆！

漢傳佛教通常講，二月初八是釋迦牟尼佛出家之日，四月初八是釋迦牟尼佛出生之日，十二月初八，是釋迦牟尼佛入涅槃之日。而西晉沙門釋法炬譯的《佛說灌洗形像經》則說，十方佛無論是出生、出家、成道，皆在四月初八。經云：「佛告諸天人民：十方諸佛皆用四月八日夜半時生；十方諸佛皆用四

月八日夜半出家，入山學道；十方諸佛皆用四月八日夜半時成佛；十方諸佛皆用四月八日夜半而般涅槃。」

佛為何選擇這個日子？為何不選擇其他日子？因為四月初八是一個殊勝的日子，此經說：「佛言：所以用四月初八者，以春夏之際，殃罪悉畢，萬物普生，毒氣未行，不寒不熱，時氣和適，正是佛生之日。」

「殃」是禍害、破壞，「罪」是過失，「悉」是完全，「畢」是完結、過去之意。這句意思是講，四月初八在春夏之間，前一年的禍害、過失、災殃等等的事情，皆已過去。春夏之間，萬物開始更新、生長，正是「萬物重生」，有其生氣。「毒氣未行」，所有破壞性的暴風疾雨、山嵐瘴氣尚未形成。「不寒不熱」，這時候的節氣，令人感覺平和亦沒有傷害性，正是佛出現於世的好時刻。

此經又云：「諸善男子善女人，於佛滅後當至心念佛無量功德之力，浴佛形像如佛在時，得福無量不可稱數。」我們要一心憶念佛

陀的無量功德之力，浴佛形像的時候，要觀想如佛在我們面前，給我們一個積福的機會，洗去我們的罪過。如此浴佛，福德便會數之不盡，稱量無限。我們平時拜佛也應如此，當念佛之無量無邊功德。

此經亦云：「諸有佛弟子信心善意者，當念十方諸佛功德，善若以香花雜物浴佛形像者所願皆得，諸天龍神，常隨擁護……」經中雖然並沒有規定要用哪種花、哪種物品供佛，我們可以用自己認為最好的鮮花及物品供佛，但經中十分強調，浴佛供佛時，要憶念十方諸佛功德。我們若以這樣的心情，以香花雜物供佛浴佛，便會「所願皆得」，所有希望皆能滿足，亦得到天龍八部常在身邊保護。

這是為攝引一般眾生而施設的方便善巧，我們明白了緣起性空的道理，就不會再以貪求的心去浴佛，而是以清淨心、以無所求、以無所得之心去浴佛。

在眾多的佛經當中，只有少數經書講述浴佛。唐代義淨法師所譯《浴佛功德經》，是寶思惟法師譯的《佛說浴像功德經》之同本異譯。

義淨法師譯的《浴佛功德經》浴佛偈，與寶思惟法師所譯的浴佛偈，後兩句有些不同：「願彼五濁眾生類，速證如來淨法身。」

義淨法師所撰的四卷《南海寄歸內法傳》，其中「卷第四，三十一灌沐尊儀」有云：「但西國諸寺，灌沐尊儀，每於禺中之時……」我們從中可知，印度的寺院有每天浴佛的習俗。「禺中之時」即巳時，

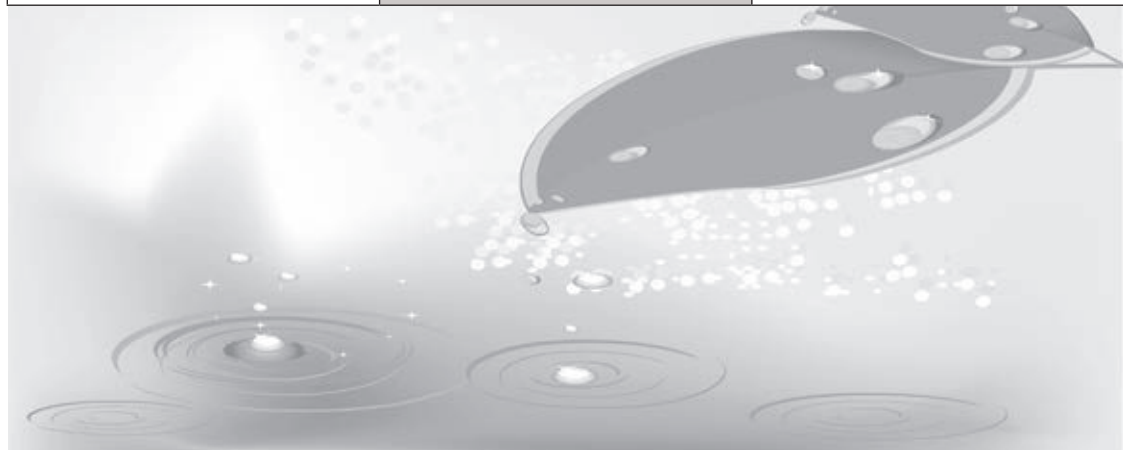
上午九點至十一點前，也即是中午前。印度因為天氣熱，佛教徒每天都浴佛，這與環境、氣候有關。因緣法就是這樣，佛教的儀式，亦是因緣所生，隨宜施設，沒有定準。

佛誕將至，祈盼大家有緣隨喜出席各種紀念佛誕的活動，以清淨心灌沐諸佛如來像，祝願大家早日共證如來淨法身！



不同版本浴佛偈比對表：

現代流通版	大唐天竺 寶思惟法師譯 《佛說浴像功德經》	唐代義淨法師譯 《浴佛功德經》
我今灌沐諸如來， 淨智莊嚴功德聚， 五濁眾生令離垢， 同證如來淨法身！	我今灌沐諸如來， 淨智功德莊嚴聚， 五濁眾生令離垢， 願證如來淨法身！	我今灌沐諸如來， 淨智功德莊嚴聚， 願彼五濁眾生類， 速證如來淨法身！





家有修行爸

洪真如

近日和母親網上聊天，才知道原來父親一直想我為他寫傳記，以作記錄，亦可給青年人作讀物，供其了解不同年代人的生活。我笑道：「這有何難？我這便可以開始寫了。」後來父親告訴我，他想在他百年之後，我才開始寫他的傳記。我卻說，百年之後才寫，心情不一樣，也沒那麼好玩了。如現在開始寫，漸漸組合成書，再請父親寫序，加入他的插圖相片，然後出版，父女皆大歡喜，豈不更好？現在先寫一篇，談談他的求學、求佛道之路。

我跟我爸感情很好，因為咱們都是讀書人，是文人。兩父女都是那種愛書愛哲學的性子。我們有著文人們那些儒者的志節風骨，添

加些許道家的飄逸無待，那既傲物又多情的氣質，改不了。我家的書從地下一直堆到天花板，佛教書籍最多，哲學其次，科學、人文、詩詞歌賦、散文、小說，各式各樣。我對文學哲學的興趣，恐怕是遺傳了他。退休之前，爸在志蓮淨苑聽人文哲學課十幾年了。我十三歲那年，跟父親去了一趟志蓮淨苑，從此愛上了哲學。我倆都喜歡上吳明老師的課，下課後更喜歡扮演吳老師慷慨激昂的授課情態。然後便互相看著對方，開懷大笑。我們著實愛吳老師那不屈不朽的哲子志氣了。要當哲子，定要有一份讀書人的氣節：甘願窮，甘願潦倒，就是不甘願做無知莽夫。我手上有一本《唐詩三百首》，是爸從垃圾堆中撿



回來的，他補了又補，然後傳了給我。這本書是我最喜愛的書之一。

我父親喜歡求佛道，是受其祖父的啟發。他祖父是個讀書人，也是一位虔誠的佛弟子。每每打坐起來，腹中便會發出海潮般的聲音；又常念誦大悲咒，背誦起來全神貫注，彷彿進入另一世界。他提倡素食，平時待人隨和。父親在耳濡目染之下，對佛法已有好感。我爸的母親(我祖母)也是佛教徒，早晚念佛，一次親眼看見別人殺牛之後，自此也不吃牛了。我父親在廣東潮安出生，是家中長子。父親出生不久，祖父便南來香港工作；祖母刻苦耐勞，省吃儉用，把一頭家

弄得井井有條。她雖從未上學堂，但自學之下仍能認字；女紅織工是姐妹中造得最精細的。平時做些針線活，維持家計。她對子女極之呵護，把最好的都給他們。父親說，他雖年少家貧，但家中姐姐及弟妹都能吃得飽、穿得體面。父親受祖母影響甚深，他刻苦耐勞，學習用功，都是祖母身教所致。及後，父親在中學寄宿，平時幫學校幹些粗活，以供自己生活和食住，每晚學習到深夜，對書卷愛不釋手，非要把書中知識弄明白不可。

大專畢業，乃至工作之後，父親不但沒有被捲入聲色犬馬的滾滾紅塵之中，反而對文史哲的興趣愈

來愈深厚。志蓮淨苑是他流連忘返的地方，香港各地的道場有講座，他有機會都欣然參與。悠然神往，是那聖賢之學；佛曲佛號，是他每晚睡覺前的心頭好。我比較哲學氣質，我爸對



終極關懷的感思則比較深切。我問爸，假如有一天，阿彌陀佛突然出現，請您去西方極樂世界去長久居住，您要不要立刻去？我爸說好，我媽也說好。我說，我還不清楚。我想問佛，在西方極樂世界有什麼可做？有沒有哲學讀？爸說，如果學問的代價是生老病死，你還要學問嗎？我不知道，也答不上來。看過倪匡的一本科幻小說，裡面有一個情節：衛斯理遇到一名高人可教他仙術。高人問他能否放下現實生活的一切。衛斯理想了一陣，一邊想一邊踱步；走了十一步之後，終於說願意。高人笑道：「你走了十一步才答應，這是意味著你還有很多牽掛。每一步，都代表著一年

的牽掛。你還是十一年後再來找我吧！」高人這話，意味深長。看來我還是個俗人，而父親對世間已經很能放下了。

我爸對身體也很能放下。他今年六十九歲，身體健康，龍馬精神，游泳打乒乓球無一不精，還是獨木舟好手。古銅色的皮膚，結實的身子，一看便知是運動健將。前天和他在網上聊天，他說他去了划獨木舟一整天，那些同學都比他年青，但都比他划得慢。對於保養身體，維持身心健康，他一直都做得非常好；但他對這個殼子一點也不執著。早前，他填了表要當香港中文大學的無言老師，他願意把身體捐獻出來，為醫學出一分力。他興

致勃勃地把這個消息告訴我和媽，我們都感動極了。於是，我們仨都成了未來的大體老師。一副臭皮囊，難得還能用得著，再作貢獻，何樂而不為。我們一家人的想法倒還是挺接近的，能聚在一起應是緣份吧！

不久之前，父親報讀了網頁及簡報設計課程，興致盎然把他拍的照片都放上網頁了，更做了一個精緻的簡報，將我們一家人的生活照都「出賣」了。那漂亮的簡報，豐富亮麗的圖片，再加上「山寺鳴晚鐘」背景音樂，贏得全班的掌聲，好不威風。他退休之前，是政府攝影制圖部的管理階層。爸拍的

照片，可說是專業中的專業。他有facebook戶口，個人網頁；上載旅遊相片不下一千張。前陣子，我媽上台表演《西遊記》裡面的孫悟空，爸在台下把表演錄影下來，放到youtube上。他語重心長的說，他學做網頁，學這學那，是因為一個心願：願為佛教做些事；替佛教活動拍照，做網頁。雖其網頁工夫不甚精湛，然一份精誠亦算是難能可貴了。

我爸已經退休十多年了。退休的生活，除了遊山玩水及學習各種興趣之外，他還熱衷於參加一年多次的短期出家。由於他一年內短期出家多次，頭髮還未長，又得剃

了。但他這光頭無妨。他的頭圓，沒頭髮更好看，像個番茄。「番茄頭」，我小時候就這樣叫他的。我父親到處短期出家。南傳的、漢傳的、泰國的、香港的、國內的短期出家，都有他的足印。他愛讀漢傳的經文，又喜歡上佛學課；南傳的三衣一鉢，原始



的生活，他欣喜若狂。或許那簡樸無欲，在山水中忘我的生活，才是他的真正歸宿吧。有一次，他去了泰國出家兩個月不回來，弄不成真的像要長期出家了。我母親起初難過得不得了，後來我



父親又回來了。他是擔心我祖母；或者他也捨不得咱們吧。

為什麼他只短期出家而不長期出家呢？父親喜歡出家的生活，亦有長期出家的心願，因為要照顧他媽(我祖母)，才把長期出家的心思擱下了。我爸侍奉祖母至孝，每天用輪椅推著祖母去吃早茶，四處逛。祖母沒牙，我爸隨身帶著剪刀把酒樓的食物弄成一小塊一小塊，往她嘴裡餵。我祖母活了一個世紀，現在返老還童，一副天真爛漫的模樣，每天嚷著要出門看熱鬧，跟人打招呼，挨家挨戶看商店，卻又不知人家在賣什麼。看見動物花鳥圖案，總會用手指一個一個的數著。逛街回來，我爸替她洗腳，抹身，按摩，還跟她談天。祖母記憶衰退，有時候把我爸當成她哥。我

爸笑道：「她都這麼老了，我還當她哥，我豈不成了人瑞？」還故意逗她：「說說我是誰？」有時候，祖母連她自己叫什麼名字也答不上來。我父親照顧她，而他心裡是快樂的，自在的，他對她的照顧是這樣的自然。我心裡很讚歎。孝順已難，歡心自在更難，更何況能自然地陶醉在不易行的善行之中呢？這種修為實在不簡單。

我有時候會想，假如我父親真的長期出家了，我會捨不得嗎？我也不清楚。誠然，求道者或多或少都會有一個出家夢。大家都在求道修行的門內門外徘徊，我爸和我，也不例外。海上生明月，天涯共此時，既已心心相印，我又何必執著形相呢？



南北傳《雜阿含經》綜合對照表（續上期）

誦	相應	大正藏 雜阿含經	「攝頌」經名	對讀：《尼柯耶 Nikaya》 《瑜伽師地論 Yogācārabhūmi-śāstra》	佛光	雜阿含 經論會編
如來所說經	譬喻相應			豺的故事詳見 S《增支部》 A.20.12./II,232。		
		1263	屎糞經	cf. S.17.5. Pihika 糞蟲 (or Milhaka 糞蟲)。	13356	下 13356
		1264	野狐經（1）	S.17.8. Sigalo 豺 S.20.11-12.Sivgala (1-2)	13357	下 13357
	病相應	1265	跋迦梨比丘經	S.22.87./III.120. Vakkali 跋迦梨 M.28./I.190-1.Mahahatthipadopama -suttam (象跡喻大經) 《中阿含》30 經〈象跡經〉(T1.467.1) 如是語經 It.92.p.91 《增壹阿含 26.10 經》。 《瑜伽師地論》卷 85【諸行無常】	13358	下 13358
		1266	闍陀經	S.35.87. Channa闍陀(尊者) cf. M.144. Channovada-sutta教闍陀經。	13359	下 13359
八眾誦	諸天相應	1267	濟度經	S.1.1.1. Ogha 暴流 《別譯雜阿含》180 經	1380	下 1380
		1268	解脫經	S.1.1.2. Nimokkha 解脫 《別譯雜阿含》179 經	1381	下 1381
		1269	流經	S.2.2.15. Candana 栴檀 《別譯雜阿含》178 經	1382	下 1382
		1270	拘迦尼天女經	《別譯雜阿含》269 經	1383	下 1383
		1271	四句法經	《別譯雜阿含》270 經	1384	下 1384
		1272	拘迦那婆天女經 （1）		1385	下 1385
		1273	拘迦那婆天女經 （2）	S.1.4.40. Pajjunna-dhita 雲天公主(2)(前分) 《別譯雜阿含》271 經	1386	下 1386
		1274	朱盧陀天女經	S.1.4.39. Pajjunna-dhita 雲天公主(1)(前分) 《別譯雜阿含》272 經	1387	下 1387
		1275	無觸不報觸經	S.1.3.22. Phusati 觸犯無觸者 《別譯雜阿含》273 經 · 《法句經》Dhp.v.125. · 《小部-經集》Sn.v.662.	1388	下 1388
		1276	愚痴人經	S.2.3.22. Khema 差摩 《別譯雜阿含》274 經	1389	下 1389
		1277	嫌責天經	S.1.4.35.Ujjhanasabbino 嫌責天； 《別譯雜阿含 275 經》。	1390	下 1390

誦	相應	大正藏 雜阿含經	「攝頌」經名	對讀：《尼柯耶 Nikaya》 《瑜伽師地論 Yogācārabhūmi-śāstra》	佛光	雜阿含 經論會編
八 眾 誦	諸 天 相 應	1278	瞿迦梨比丘經	S.6.1.10.Kokalika 瞿迦梨(2) ; , 《經集》Sn.3.10.Kokaliya-sutta , 《別譯雜阿含276 經》 , 《增壹阿含21.5 經》 . 《增支部》A.10.89.Kokalika ; cf.大正 No.203.《雜寶藏經》第 28 則 < 仇伽離謗舍利弗等緣 > . 請參閱《雜寶藏經》(T4.461.1)	1391	下 1391
		1279	墮負處經	《經集》Sn.1.6. Parabhava-sutta (毀滅經) 《別譯雜阿含》277 經	1392	下 1392
		1280	屈下經	《別譯雜阿含》278 經	1393	下 1393
		1281	遮止經	S.1.3.24. Mano-nivaraṇa 意防護 《別譯雜阿含》279 經	1394	下 1394
		1282	名稱經	《別譯雜阿含》280 經	1395	下 1395
		1283	技能經	cf. D.31. Sivgālovada-suttanta 伽羅經 《別譯雜阿含》281 經 《中阿含》135 經《善生經》之末段 ; 《長阿含 16 經》。	1396	下 1396
		1284	彈琴經	cf.《本生經》J.243. Guttīla-jātaka 具提拉 《別譯雜阿含》282 經	1397	下 1397
		1285	何法起應滅經	S.1.8.71. Chetva 斷除 《別譯雜阿含》283 經	1398	下 1398
		1286	世間眾事經	S.1.4.34. Na Santi(欲)不和平 , S.1.4.36. Saddha 信(為伴侶) 《別譯雜阿含》284 經 《法句經》Dhp.v.221.	1399	下 1399
		1287	善丈夫經	S.1.4.31. Sabbhi(與)好品德者(結交.相識) 《別譯雜阿含》285 經	1400	下 1400
		1288	慳吝經	S.1.4.32. Macchari 慳貪 《別譯雜阿含》286 經	1401	下 1401
		1289	八天人經	S.1.4.38. Sakalika 岩石破片(世尊傷足) . 《別譯雜阿含》287 經 No.197.《佛說興起行經》〈佛說木檜刺脚 因緣經〉第六, (T4.168.1)有詳細說 明。	1402	下 1402
		1290	大地經	《別譯雜阿含》288 經	1403	下 1403
		1291	火不燒經	cf. S.1.6.52. /I.36-7.Ajarasa (何善永)不	1404	下 1404

捐款大德芳名

二零一九年一月至三月份

常務經費：

\$10900: 胡薄淑貞 \$10000: 黃莉康 \$9011.50: 佛弟子 \$3000: 吳蓮菊 劉健輝
\$2000: 王天生 胡文德 陳卓然 (梁志高 梁志賢) \$1000: 曾子鳴 莫樹泉
鄧秀瓊 (陳合和 黃耀章 河山 保山 錦山) 戴德恩 吳玉群 \$900: 胡昭源
姚瑞好 \$700: 林大成 \$600: 虞鵬飛 \$520: 鄭展鵬 \$500: 黃鳳如 葉寧倩
張雅媛 馮志揚 黃添源合家 曾榮裕 王明心 郭倩儀 王振郎 戚汝民 陳榮
(梁麗瓊 梁麗容) \$400: 戚凱傑 張錦珍 盧淑珍 \$300: 李淑嫻 唐英廣 (衛健基
衛泳好) 衛健雯 \$250: 劉燕薇 \$200: 戚汝民合家 宋凱欣 (黃宅 黃翠顏)
(黃宅 高嬋英) 吳木源 岑光洪 黃麗蓉 徐鳳琴 楊淑平 陶婉芬 潘慧容
黎蘊璋 羅月英 (郭綺華 衛健好) (詹楚光 詹紫慧) 鄭婉儀 \$100: 司徒惠合府
司徒燕儀 司徒敏儀 司徒智合府 羅群玉 吳燕瓊 蘇暖惠 麥卿 楊潔英 曾曼平
黃卓英 葉達文 周笑雲 林尉瑜 林大虹 林大歡 岑寶蓮 岑寶嫦 何峰民
劉倩薇 余榮略合府 余榮健合府 \$50: 陳麗思 \$20: 吳秀群 歐耀洪

¥1000: (林西 安惜玉) ¥400: 劉煥波 ¥100: 陳桂玲 江新嬌

新台幣 11000: (張家三寶弟子)

助印：

\$5000: 百業達印刷有限公司 \$1000: 莫樹泉 黃潤蘭 \$500: 蕭詩韻
\$200: 梁法德

¥1000: 鄧妹 廣州眾弟子 (林明偉 周曼嚮 林鈺哲)

¥500: 周健武 ¥400: 譚淑儀 ¥300: 佛弟子

(崔國強 彭婉文 崔偉成合家 崔偉明合家 崔泳生合家

江詔強合家) ¥200: 陳桂玲 江港木行 周傑良

蔡麗霞 陳啟漢合家 楊洪 ¥100: 周沛良 周志成

蔡卿 曾玉英 李東荷 陳麗芬 黃雪橋 黃世女

李玉珍 梁日卿 張玉嬋 吳焰強 李玉燕 李玉金

李惠貞 (陳健明 鍾艷婷 陳奕晴) ¥50: 黎桂興



尋找恩師修學足跡

攝影 何乃麟



東普陀寺



吉祥院



太虛大師舍利塔



西方寺



東普陀寺觀音菩薩像



西方寺佛像



東普陀寺佛像



妙華佛學會

地 址：北角堡壘街 36 號美威大廈 1 樓 B 座
新講堂：北角英皇道 368 號榮馳商業大廈 3 字樓
電 話：2570 0443
網 址：www.buddhismmiufa.org.hk
電 郵：contact@buddhismmiufa.org.hk

《妙華會訊》

主 編：何翠萍
編輯及校對：關鼎協、蕭黃雁紅、馮炳耀
封面設計：何乃麟