



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 9027 3321 9325 9130
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
封面攝影及設計：何乃麟

百業達印刷有限公司 設計 承印
T: 2815 0863 E: pionprin@hkstar.com

妙華會訊

二〇二二年第二季

梅花有堅毅柔韌的品格，無懼於寒冬，其不屈不撓的精神，正好給我們在這個漫長惡劣的疫境中作抗疫的激勵！

永遠懷念妙華資深會友劉紫華居士

劉紫華居士於2022年3月19日捨報往生



第一屆佛學初階班結業禮合影，劉紫華居士在後排左三，第二排中間順序有黃家樹校長、慧瑩法師、覺光法師。



劉紫華居士在華嚴閣擔任維那



代領主禮嘉賓覺光法師頒授的證書



與慧瑩法師及妙華會友合照



攝於華嚴閣



與華嚴閣住持寬志法師、葉文意居士及眾人合影。



祈願妙華資深會友劉紫華居士解脫自在

妙華佛學會 敬輓

二零二二年第二季 目 錄

- 6 為何要修改《法華經》
遠參老法師
- 14 論三世因果的特勝
印順導師
- 17 淨業頌講記（之五）
慧瑩法師主講
- 26 佛看顧病比丘
厚觀法師
- 34 劉紫華居士追悼詞
蕭式球
- 36 《維摩經》與三解脫門
何湘兒
- 41 出世與入世之間
洪真如
- 47 略說《雜阿含·80經》
邵馨梅
- 56 捐款芳名

妙華佛學會第三十三屆董事架構及職務

永遠董事：梁志高
主 席：梁志高
副 主 席：蕭式球
秘 書：游健成、李綺雄
財 務：趙雲萍、梁志高
弘 法：蕭式球、梁志高、
梁志賢、薄淑貞、
鄭展鵬
會 員：麥樹強、趙雲萍、
趙泳均

總 務：趙雲萍、趙泳均、
王天生、麥樹強
班 務：黃雁紅、陳自強、
劉燕薇
會 訊：何翠萍、關鼎協
資 訊：陳自強、麥樹強、
胡昭源
齋 廚：趙泳均、王天生
圖 書：陳自強、李志生、
王天生



佛學班及活動

第三十四屆佛學初階班

主講：本會講師

課程主任：胡文德老師

日期：2022年4月23日至12月3日
(逢星期六)
(10月1日公眾假期休息)

時間：下午 1:30 - 3:00

地點：北角英皇道368號
榮馳商業大廈3字樓

中觀思想課程

主講：資深講師

課程主任：麥國豪老師

日期：2022年4月24日至11月27日
(逢星期日)

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



主講：眾講師

日期：2022年4月23日開始(逢星期六)

時間：下午 3:30 - 6:00

地點：北角英皇道368號榮馳商業大廈3字樓

本會乃弘揚正法之道場，所有課程費用全免，
歡迎各界人士報讀。本會亦招收會員，
會費每人每年一百港元，
有意加入者請聯絡本會義工。

感謝各位支持！



妙華佛學會



佛教中觀學會

般若中觀思想系列講座

妙華佛學會 佛教中觀學會 合辦

《小品般若經》選講

主講：何乃麟老師

佛教空宗的主要經典為《般若經》，經中所著力顯揚的，是根本佛教《阿含經》的緣起性空義，而歸結於一切法畢竟空。《中論》，為空宗最重要的論典，融會了阿含、般若的要義，確立了緣起·性空·中道之教，名為「般若中觀思想」。此思想亦為佛教大德印順導師的宗極。本講座以此為依歸，致力弘揚。歡迎已完成基礎班課程之人士參加，費用全免。講座詳情如下：

日期：2022年4月23日至2023年1月7日逢星期六
(2022年9月10日及10月1日假期休息)

時間：上午10點半至12點15分

地點：北角英皇道368號
榮馳商業大廈3樓
妙華講堂

報名電話：95039876
60234581





妙華佛學會

2022年佛學講座

《妙法蓮華經》詮釋

講者：何翠萍居士

講座簡介：印順文教基金會於二零二零年六月出版的《法華經講義》，記錄了印順導師於一九六一年之講經內容。本講座以此講義為教材，並講述遠參老法師所刪除的內容及原因，歡迎各界人士參加。

日期：2022年4月24日至2022年12月18日
(5月1日及5月8日公眾假期休息)

時間：逢星期日下午2時至3時半

地點：北角英皇道368號
榮馳商業大廈3樓
妙華講堂

報名電話：95039876
64055185



妙華佛學會主辦

2022《佛家經論選講》

講者：朱元鶴、吳潔珠、伍松、戴燕楣等居士

香港北角英皇道368號榮馳商業大廈3字樓 電話：6405 5185

課程 / 講者	月份	日期 (星期一晚上) 7:30pm - 9:00pm
《阿毗達磨俱舍論》 續講 (朱元鶴居士)	5	16、23、30
	6	6、13、20、27
	7	4、11、18、25
《維摩詰所說經》 (伍松居士)	8	1、8、15、22、29
	9	5、19、26
	10	3、10、17、24、31
	11	7、14、21、28

課程 / 講者	月份	日期 (星期四晚上) 7:30pm - 9:00pm
《大乘入道次第論》 續講 (吳潔珠居士)	5	5、12、19、26
	6	2、9、16、23、30
	7	7、14、21、28
《雜阿含經》選讀 (戴燕楣居士)	8	4、11、18、25
	9	1、8、15、22、29
	10	6、13、20、27
	11	3、10、17、24

備註：1. 因有疫情，學員必須遵守所有防疫要求。

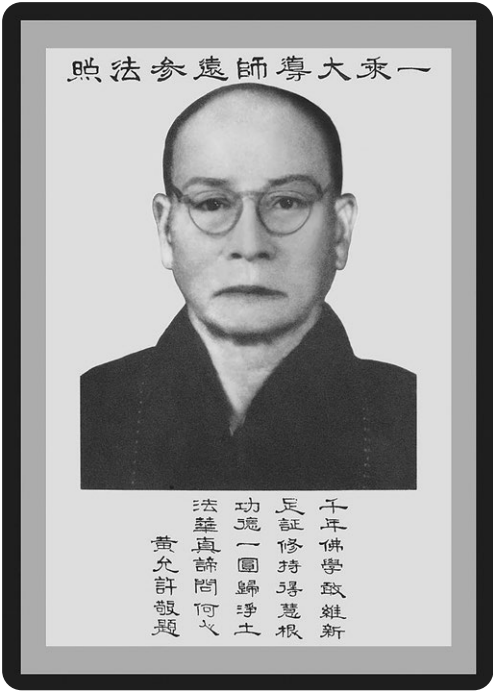
2. 上課前兩小時正在懸掛八號風球或黑色暴雨警告，該天停課。

為何要修改 《法華經》

遠參老法師主講

一 修改經典

羅什法師翻譯了《妙法蓮華經》，何以又有後人去修改此譯本呢？對於此事，有人認為很應該修改，也有人認為不應修改。此事也無須多講。他覺得不應該修改是他的事，他覺得應該修改也是他的事，兩方面都有人同情。即使是說哪一事情，論說也好，宗教也好，世事也好，政治也好……，風俗都是一樣如此，有人認為好，有人認為不好，這兩方面是少不免的。即使是在佛來講，有人認為佛是了不起之最大的偉人，也有人鄙薄佛，這是最無聊的份子，也是有批評。我們做佛教徒，當然是尊重佛，不會鄙薄佛；即使是權教佛，知道他



是方便，也不會鄙薄他，頂多你不恭敬他就罷了。

講到修改經文，有人贊成，有人不贊成。此事講起來也相當複

雜，他根據什麼道理說你不對，又根據什麼道理說你對而贊成你呢？這不是一句話可以講清楚。不過，人的思想見解當然是不能統一，當然有複雜的矛盾。此事很難怪，別說他已贊成你，就算是充份認識，他已很好了。他不過是根據一種籠統的道理，知道有一種法很好，但美中不足，於是就要整理。

有一種人卻認為，佛經是神聖不可侵犯，何況去修改！他有他這個道理，但他不知道此事的內容。如果他知道其內容，應該就要詳細考究，徹頭徹尾，可改不可改？裡面的修改，亦未必一定是一一皆合法。你說他不妥當，你也未必一一皆精通如何不妥當。

其實在這裡，大家都是具有一種浮泛籠統的言論在其中。此事本來不足計較，各做各事。現在修改《法華經》，是個人的立場，他們同情與不同情，沒有很大的問題。最大的問題是同志。為何同志有問題？你認為同情在先是好的，就要與同志研究好與不好，裡面如何若何，這就要徹頭徹尾研究才對，這就謂之同志。同志之人不會多，同情的人都尚且不多，哪裡找到更多

的同志？能得到同志，這種人甚為可敬。

現在講修改的事情，本來這問題很大。譯經法師譯得好好的，歷千年來都沒有人非議他，一直到一千五百多年以後，竟然有個荒繆者出來修改，你若認為是大大不合理，你就是未曾再深入考究。

每逢一事物保存到一、二千年，或三、五千年，裡面有「是」，也有「非」。如果他有「是」，就不應該改；即使他有「非」，你沒有力量去批評他，也是不能改，一旦修改，這就是一種特別的現象。時機未到，就未有其人；時機一到，他就殊不客氣，就要把此事整理，這是很大的問題。

二 引龍樹菩薩為證

就如權教大乘，自從佛隱滅之後，就絕響於世。直到佛滅後五百多年，有一個人出現世間，又把這絕響的大乘提起來宣傳，這豈不是時代的關係嗎？

這位提出來宣傳的人是誰呢？他叫做龍樹菩薩。龍樹菩薩宣傳大乘，他有沒有宣傳小乘呢？在未宣

傳大乘以前，他也有宣傳小乘；自從宣傳大乘之後，他不但不宣傳小乘，簡直是力斥小乘。這力斥小乘不是斥其虛偽，乃是斥小乘不合大乘。

（或有人認為：）小乘雖不合大乘，但它有小乘的合理也就罷了，就無須去斥它。

然而，話又不可這樣講。龍樹菩薩志在提倡大乘，就要斥小乘、斥外道、斥凡夫，這就不在話下。大乘教經典就在世間，可惜沒有人知；雖有經典在世間，沒有人知就等於零。後來有龍樹菩薩這個人遇見大乘，知道大乘甚可寶貴，應該要提倡，於是他就提倡了。

這個大乘在五百多年後才有一點聲響，你說奇特不奇特？此事研究佛教歷史的人都略知道龍樹菩薩提倡大乘，龍樹菩薩以前，絕無大乘可言。如果說「龍樹菩薩重興大乘」，這句不可以講，這個「興」字很不容易講。你說「他提倡」就可以，「重興」則未見到。這個「興」字，是必要把此事發揚光大，在世界上有聲有色，有了地位，得到多數人崇敬，才可以說是「興」。

說到這句話，又附帶說到玄奘法師留學印度十六、七年，他所到的地方，總是留意佛教，留意佛教的人物，他當然有敘述那些人物。現在看他的《西域記》，也可看到他的經歷。他在裡面所講的經歷，講到某一個地方，某一間寺院有多少人，某一間寺院是大乘寺院，某一間寺院是小乘寺院，某一國有大乘，某一佛教國就沒有大乘。這些都是他經歷而說。

如此說來，有大乘有小乘的寺院，當然大乘是重興，何以說不是重興呢？我就可以這樣講，玄奘法師所講的那些大乘寺院，絕對不是佛教。何以見得不是佛教呢？因為他講唯識，把唯識認為是大乘。其實唯識根本上就不是佛教，就不可說是大乘。講大乘者，是要跟著這位龍樹菩薩，他有他的經典，他是根據《大般若經》，後來縮略了，叫做《摩訶般若波羅蜜經》；他有《大智度論》、《中論》、《十二門論》這些種種的大乘論，這就是提倡大乘。這種種論有否重興？《大般若經》有否重興？沒有見到。由此可知，那些什麼大寺院、小寺院叫做大乘，絕對不正確。他以唯識

來代表，這就更加不正確。唯識何以又算什麼佛教呢？沒有此事，唯心也沒有此事。可知道這個大乘，由五百多年以後，只得一個人出來提倡。

後來究竟有沒有人呢？有人也不會多，據我們所見，他座下當時就有位提婆菩薩，最了不起的就是這一位，除了這一位以外還有誰呢？或有三、五個人，我們不知道、看不到。就只有三、五個人也不算是「興」，只可說有，如何談得到「興」呢？他說那麼多寺院，多少千人萬人，叫做大乘，這句話我就不敢信。講到他後來的什麼學者，就真正是寥寥無幾。

既然權教大乘的情況如是，這《妙法蓮華經》提倡一乘，情形又如何呢？那就舉一個權教大乘龍樹菩薩來做比例，現在我們作為一個最末後的人來研究《法華經》，我們研究《法華經》在於今日，以今日看上去的那些人完全不算了，即是我說龍樹菩薩提倡大乘，龍樹菩薩以前就沒有一個人提倡大乘。我們現在講《法華經》，今日就有一個人提倡一乘的《法華經》，這個人對上，就未有一個人提倡《法華

經》。

你會說：「有呀，很多人提倡《法華經》。」

那種人不算是提倡《法華經》，他未知道什麼叫做《法華經》，怎樣提倡呢？你不妨去研究許多的法華注解、法華論說，你看他講的是什麼，這就會容易知道了；又不妨看看今時提倡《法華經》，有一部《法華經講錄》，你又拿來看一下；還有各種法華的論說，是現在才發現的，你又不妨拿來對照一下，與從前的人講的是相同還是不相同？

講到不同之處，古人也有各各不同之處。雖然各有不同，對於《法華經》絕無關係，這即是未有其人，等於龍樹菩薩提倡大乘一樣。這種事除佛教以外，各教都有這一種性質，各事物也有這一種性質。好比科學那樣，現在就叫做科學昌明，古時何嘗沒有科學？它不昌明，這就等於零。

三 維新佛學

講到特別的人做特別的事，佛教亦復如是，特別的經就要有特別

的人去提倡。提倡後興盛不興盛，是另一回事，就不要把提倡當作重興，此事談不來。如果有重興，就不妨講重興；若無重興，就不必強加「重興」二字。

現在以希望來講，或可以說希望它重興，這個叫做新佛教。講到新佛教，有兩種講法。佛在世時提出《法華經》來宣佈，這個是新佛教。向來未有此教，就是新佛教。無論後來什麼人能知道此事，也叫做新佛教。不過後來都沒有人知道，這個新佛教就淹沒了。現在知道有這件事，不妨提出來令大眾略為知道，這也是新佛教。

還有一個新佛教，現在提倡《法華經》，對於從前提倡《法華經》、研究《法華經》那件事，就叫做舊，現在另外從頭來研究，就叫做新佛教。對於一切佛教的論說，姑莫論是大乘小乘，亦不論他是邪見正見，現在就完全不講他，重新從頭開始，又叫做新佛教。

這個新佛教講起來，有的人就覺得很難入耳，現在又沒有新佛出世，從何處來個新佛教呢？佛教原來是二千多年的古佛教，現在突然

間出現個新佛教，豈不是違背佛教叫做新佛教？

這個意思驟然間聽到，都似乎很合理。但他不知道此事講新佛教者，就是先前所講的兩種道理叫做新佛教。因此不要埋沒這兩種道理，胡亂批評這個新佛教。

這個新佛教，我們又安立一個名稱給他，叫做維新佛教。這個維新佛教，名稱似乎有些突兀，於是又叫做維新佛學，不叫維新佛教。

這個「佛教」與「佛學」有什麼分別呢？你要分別它也可以，你不分別它也可以。佛學即是佛教，佛教即是佛學；又或者說「佛學即非佛教，佛教即非佛學」也可以，在乎你個人的思想見解上去判斷它，就叫做維新佛學。這句話並無過；不過一般人認為大有其過，那只是他的見解。

不過，講到此事，有的人覺得很離奇，那個提倡新佛教的人，他的來歷如何？此事追究下去，似乎都尋不到線索。為何尋不到線索呢？佛教是有傳承人。你的新佛教沒有傳承人，從何處來一個什麼佛

教呀？

此事可以引龍樹菩薩作證，龍樹菩薩有什麼傳承人？你要這樣講才可以。你說龍樹菩薩是菩薩再來，這是讚美之詞，他其實是一個人、是一個法師。你說他是大乘，就是菩薩。他不是阿羅漢，也不是辟支佛，亦不是什麼了不得如那些大神通菩薩一樣，他只是一個人而已。

龍樹菩薩的歷史，有什麼來歷？他也沒有大乘的來歷。他因為讀《般若經》而知道大乘，覺得大乘很有價值，因此宣傳。我們現在讀《法華經》，就知道《法華經》很有意思，甚有價值，我們就留心去研究，就知道前人所有提倡者，皆違背法華。

復次，龍樹菩薩也沒有說：「我未發揚大乘之前，大乘人完全未見有。」那麼，有沒有讀大乘的人呢？有的。雖有但讀不明，《十二門論》裡有說，讀而不明，就等於不讀。你讀《法華經》而不明白，亦復如是。你喜歡講又講不清楚，也是一樣。

所以，這些已過去了，叫做舊

佛教。現在這個新佛教的來歷，就是讀經得來，不必去尋找歷史的傳承人，也不必考究這個人本身的資格。人類很古怪，什麼古怪人都有，你無須把人類視作一律同等資格。他不是一隻豬，又不是一頭牛，何以談得上一律同等？依然是各人的資格確是有差別，賢、愚、不肖，不可以說是一定的，不必考究他的來歷。只是講他這個人都在做此事，都在發揚那種學理，這就罷了。

四 法師之區別

現在修改《法華經》的人，名叫做遠參，現在的講者就是遠參。那個「法師」兩個字，就是一乘法師。他未提倡「一乘法師」以前，是不是法師呢？也是的。那個是什麼法師呢？那個是中國法師。現在一乘法師就不是中國法師，中國法師提倡中國的佛教。為何又說提倡中國佛教呢？因為中國佛教就不是世界的佛教，也不是印度的佛教，也不是佛在世時的佛教，這就一定要區別它叫做中國佛教。既然是中國佛教，弘揚中國佛教的人就叫做中國佛教法師。未提倡一乘以前，

他就是中國佛教的法師。

中國佛教的法師，他自己的立場，並沒有說是大乘法師或小乘法師；他雖有宗派的名目，但他並沒有以宗派為立場，他什麼都講。這就對了。本來應有一個立場，但他本身絕無立場，隨便有什麼就講什麼，你喜歡我講什麼，我就只管講給你聽。

中國佛教對於佛的佛教，有何彼此同與不同之處呢？此事大有其異。中國佛教產生於中國，離開中國，在佛世時固然是沒有，就是在印度也沒有，所以說中國佛教產生於中國，這種是古怪的佛教。怎樣古怪呢？一句話就可以概括，所謂一言以蔽之，這個就叫做三教的佛教，即是三教同一氣。此話自古以來大家都承認，所謂三教同源，三教合一，大家彼此都沒有衝突，這就算是中國佛教。因為中國原有兩種教，有道教，有儒教，多一個佛教摻入也好呀，即是三個人合作。三個人當然是同氣相投，才談得上合作。既然不是同氣相投，講什麼合作呢？這樣講出的佛教，即是儒教，即是道教。有些人偏於儒教，他就多講儒教；偏於道教，就多講

道教；偏於佛教，就多講佛教，但他絕對沒有違背儒教、道教。

現在我們可以批評這個三教嗎？本來可以，不過時間絕對不許可，就不去批評這個三教。總之這樣講，也不會有所違背。

這個「法師」者，乃中國佛教的法師，如果中國佛教的法師就作為一乘法師，此事個人就可以，見解就不可以。即是職業，職業不可以，人就可以，人會改職業，從前做什麼職業，後來做什麼職業，這就大大不同。後來宣傳一乘，覺得一乘的地位非常寶貴，這就專心去提倡一乘，這個就叫做一乘法師。

這個「法」字是活動的，在各方面，就是各方面的法師，在《法華經》，就是《法華經》的法師。這個「法」字很普通，但有些人就有些不許可，認為沒有人自稱法師。

這個「法師」的名目，作為尊稱，又的確沒有人自稱。現在是不限定作尊稱，只作一種最普通的。什麼叫做普通呢？普通，通到世人各個方面，亦應該知道，現在某一種師，你做那一行業，就叫做什麼

師，持法律者，稱為律師；做木者，稱為木師；做瓦，稱瓦師；理髮的，就是理髮師；你做醫生，就是醫師，你可以自稱「我是醫師」；你做廚房工作，就是廚師。如此類推一切，全部都可以安立一個「師」字，不過這個「師」字，要及格才可稱。你做律師若不及格，就失去你的律師資格；你是金師，你不會做首飾，就失去你金師的資格，你就沒有某某師的資格。也即是說，我們現在做這個法師，最普通來說，不是尊稱；你要作尊稱也可以。

好比一個老人那樣，你尊重他，稱他為老人，實在這個老人，本身是老了，他可以自稱老人。老人是什麼？老人自稱就是一個廢人，老而不死，就是一個廢人，表示「我是廢人呀」！講明白給你聽都不怕，自稱老人是這樣的。你不要說他自稱老人就是在自尊。你稱他老人就是你尊重他，他自稱老人就不是自尊，而是自卑。你要明瞭這個道理。以我們中國文字來講，這一種性質非常之多。自稱與別人所稱是不同的，是相反的，你不要說他自稱是自尊、自上、自高、自傲。這是你搞錯了，不是他錯。

現在解釋「法師」兩個字，自稱與別人所稱，就有兩種意思。講到一乘，的確很特別，向來沒有人被稱為一乘法師，即使是印度也沒有人被稱為一乘法師。印度沒有一乘宣傳人，就當然沒有一乘法師。大乘法師是叫做菩薩，即是龍樹那樣，沒有人稱龍樹為聲聞人，沒有人稱他為辟支佛人，沒有人稱他為阿羅漢，只稱他為菩薩。

講到菩薩，初發心也是菩薩，信仰大乘的都可稱為菩薩。既然大乘權教稱為菩薩，大乘法師也是一樣。講《法華經》何以又不稱為一乘法師呢？那是很應該的。《法華經》裡第十品叫做〈法師品〉，裡面是講什麼法師呢？就是說受持、讀誦、書寫、解說，這種人就叫法師，甚至隨喜也是法師，甚至聽也叫法師，甚至還未明白之前，在尋索也是法師，你做多少都是法師。這是尊重人，就區別出有一乘的人。

註：本文根據遠參老法師粵語講經錄音筆錄編輯節錄而成，未經遠老法師修改，若有錯漏，以錄音為準。



論三世因果的特勝

印順導師



情中生活。這才不是腐化，便是惡化；不是沈醉在金粉的愛欲裡，便是瘋狂在虐殺的仇恨裡。物欲的貪愛，人情的嫉恨，把我們這個世界，帶向陰森森的死亡邊緣。

我說：「人類喪失了人生的意義，否定了自己的價值」，這話是什麼意思？這點，我想作一番簡單的解說。人類對於自己，有三種不同的看法，這就是一世論，二世論，三世論。現在，唯物主義的一世論，普遍的侵襲人心。人類大都著眼於物質界，以物質世界為唯一的真實。他們覺得：人生不過是這麼一回事。生，不過是父母和合而生，純為生理發育與交合的結果。死，只是生理組織的瓦解，從此等於沒有。人生在這個宇宙裡，

這個時代，大家都明白：人類正受到毀滅的威脅，到處是恐怖與迫害。人類的自由呼吸，幾乎要被窒塞了！人間惡化到如此，到底為了什麼？依佛法說，這主要是人類喪失了人生的意義，否定了自己的價值；大家都在空虛的、幻滅的心

不過如此；但認現在，否認生前，抹煞死後。一死就完結的人生觀，再也無從安身立命，陷入了極端空虛，無限的悵惘。人生碌碌，到底所為何事？為自己，自己不過如此；死了完了，有何意義？為家庭，為國家，為世界，到底與自己有何關係？這樣，唯有專為現在著想，一切為自己利益著想。越有知識，越是欺詐，越是好話說盡，壞事做盡。年長一輩的，走向頹喪、功利的私欲。想像豐富而生命力旺盛的年輕一輩，受著誘惑而走向瘋狂，走向重全體而輕個人，求目的而不擇手段，苛刻殘酷的世界。死了完了，抹煞個人的真意義，那是一世論的，唯物主義者的人生觀。當前的世界，正是傳染著這種毒症，弄得全世界都在瘋狂化。有些自以為是反唯物論的，反共產主義的，而不知自己的人生觀，與唯物論者一模一樣，都是死了完了的一世論。

說到二世論，那是多神教、一神教的一般看法。他們認為：死了以後，還有未來。照中國舊有的思想說：人死為鬼。有德有功的，升入神界。如作惡多端，或者子孫絕嗣，那就成為「游魂」了。但從

宋、明以來，非宗教的精神昂揚，知識界已十九變成庸俗的一世論。這種二世論，無論是不是迷信，在過去甚至現在，著實堅定了鼓舞了人類的內心，使人類充滿遠景的光明，忍受當前的困難，而終於克服他。對於人格的、道德的進展，更有過非常的貢獻！不過，神教的二世論，現在是一天天的沒落了！因為，二世論者，大抵相信有一獨立的個靈，從生前到死後，像從甲室而進入乙室那樣。這種離開肉體的，離開身心的個靈或自我，是不能為近代思想所接受的。如西方的一神教，只說從現在到未來——落地獄或生天國，而現有生命的來源，始終不能有完滿的說明。如說這是神的創造，依著神的意旨而來人間，這顯然與神的慈愛，完全矛盾。因為千千萬萬的人類，時刻不斷的在出生，而真能上天國的，究有多少？神如果是全知的，對於這種大量的走向地獄，不應該不知道！假使說：神給人以自由意志，神歡喜人類，依自由意志來服從神。然而人類充滿了愚癡，真是小孩一樣。使無知的小孩們，處在非常危險中，而歡喜能有一個、兩

個，衝出險境，這是怎樣的殘酷！神是歡喜這樣的嗎？某某黨驅使千千萬萬的青年，使他們以人海來對付火海。透過火海而回來的，被獎勵而誇耀為英雄，這也是慈愛嗎？如果有神，神明知千千萬萬人的落入苦境，而依舊不斷的創造出來；如不是神的癡狂，便是殘酷！神教徒的二世論，越來越不能為人類所信仰，內心陷於空虛，精神沒有寄託，這才落入唯物主義一世論的魔王境界。這便是近百年來世界文明沒落的重要因素！

三世論者，是印度宗教的特色，而佛教最為究竟。人類與一切眾生，是無限生命的延續；不是神造的，也不是突然而有的，也不是一死完事的。這如流水一樣，激起層層波浪；生與死，只是某一階段、某一活動的現起與消散。依據這種三世論的信念，便擺脫了神權的賞罰，而成為自作自受的人生觀，肯定了人生的真意義。我們在前生，思想與行為，如向於自利利人的、善良而非邪惡的，今生才能感到福樂的善果。這樣，如今生而不再勉力向善，一死便會陷入黑暗的悲慘境遇。有了這三世因果的信念，想

起從前，能夠安命，決不怨天尤人；為了未來，能夠奮發向上，決不懶惰放逸。安命而又能創命的人生觀，是三世因果論的唯一優點。還有，從無限延續去看，受苦與受樂，都是行善與作惡的結果。善行與惡行的因力，是有限的，所以受苦與受樂，並不永久如此，而只是生命歷程中的一個階段。任何悲慘的境遇，就是地獄，也不要失望，因為惡業力盡，地獄眾生是要脫苦的。反之，任何福樂的境遇，那怕是天國那樣，也不能自滿。因為善業力消盡，還有墮落的一天。所以真正的三世論者，在一切境遇中，是充滿了希望，而又不斷的向上精進著。從自作自受而看到共作共受，每一家庭，每一國家，在歷史的延續中，也從來就符合這因果升沈的規律。

二世論的缺點，在三世論中完全消除了。所以，唯有大家來接受三世論的因果信念，成為堅定的、共同的信念，才能從庸俗的、唯物論的、一世論的禍害中解脫出來！

（轉載自《妙雲集·佛法是救世之光》二二一～二二六頁）



淨業頌

講記（之五）

慧瑩法師主講 何翠萍筆錄



「瞋淨悲願風」，是教我們用大悲心、大願力去淨除瞋煩惱。大悲心好像大風一樣，清除我們的瞋恨心。颱風、颶風的威力很大，可以把整條村莊夷平。不過「悲願風」是好的風，不是惡風，能除我們的瞋恨心。這一句與第二頌的

「戒以淨身口」有關，因為我們持戒是出於慈悲心，護生，是屬於持戒，八正道的正語、正業、正命也是屬於持戒。為何我們要講正語、做正業？為何我們的身行要不殺、不盜、不淫？為何我們的口要不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語？以菩薩來講，是出於慈悲心，不想別人受損害，要令他人得安樂，因此要持戒，戒可以淨身口。這裡說「瞋淨悲願風」，有慈悲心就不會有瞋恨心，不會損害他人，所以與持戒很有關係。

普通講的瞋恨是指憤怒，板起臉孔，臉色很難看。「瞋」的異名有很多，《瑜伽師地論》卷第八十六說：「瞋異名者，亦名為恚，亦名為憎，亦名為瞋，亦名

為忿，亦名為損，亦名不忍，亦名違戾，亦名暴惡，亦名欸螫，亦名拒對，亦名慘毒，亦名憤發，亦為怒憾，亦名懷感住，亦名生欸勃。」以上都是瞋的別名，描寫瞋恚的心態。

《成實論》說：「是瞋有何等過？……又瞋能壞善福，謂施戒忍是三皆從慈等生，瞋與慈相違故名能壞。」若人懷抱瞋恨心，便破壞了善行福行，本來修布施、持戒、忍辱是佛陀教人修的三種福行，瞋恨心一起，這些福行善行都被破壞了。瞋恨心與慈悲心剛剛相違，不會同時生起。

《成實論》還說：「又瞋恨者無憐愍，故名曰凶暴。眾生常苦而復瞋惱，如瘡如火。」眾生甚麼時候都在苦之中，有五蘊身，就常有各種大大小小的苦。

老子說：「吾之大患為吾有身，若吾無身則有何患？」如果沒這個身體就沒有患了，有了這個身，已經夠苦了。如果我們再對別人生瞋恨心，別人痛苦，自己也痛苦，身心都陷在瞋忿當中，不能自拔，苦不堪言。所以譬喻為「如瘡如火」。一個人生瘡已經很痛苦，

還要被人用火來燒他的瘡，是不是苦上加苦啊？每一個人活在世上已經很苦，如果你再用瞋恨心去對待別人，就等於用火來燒那個瘡，這就更慘了；所以我們不要對人生瞋恨心。

《成實論》又說：「又經中自說瞋過，謂多瞋者形色醜陋，臥覺不安。」常懷瞋恨的人，經常都是板起臉孔，臉色很難看，很醜陋，即使化妝也不漂亮，就算裝笑，也變成苦笑，如果生生世世習慣了，怎能不醜陋？其實人人都喜歡美麗，但偏偏要瞋恨別人，自造惡果也不自知，不但外表醜陋，坐立不安，連睡覺也時常發惡夢，今世後世苦無了期。

瞋恨心所表現出來的相，是「心口剛強」，心裡很剛強，口講的話也很粗硬，別人聽起來很難受，「常不歡悅」，常時心裡沒有一點快樂，「顰蹙難近」，時常噘起嘴巴，皺著眉頭，別人看見，避之則吉，不想親近；「面色不和，易忿難解」，臉色很難看，別人想勸喻解釋都不敢；「憎惡善人」，瞋恨心重的人，是很憎恨好人；「少於慚愧」，因為他整天發脾氣，

又不知道自己不對，就不會生慚愧心，也不知要改過，永遠用凶惡的樣子對待人，他自己也很痛苦。

《佛遺教經》說：「汝等比丘，若有人來，節節支解，當自攝心，無令瞋恨，亦當護口，勿出惡言。若縱恚心，則自妨道，失功德利。」當日佛陀雖然是對出家人說，不是對居士說這番話，但居士也不能放縱自己生瞋恨心，生瞋恨心就會令自己生痛苦。你承認自己是學佛之人，是修行人，就應當聽佛教導，就算有人來節節肢解你，有人來砍你，你都不要起瞋恨心，要攝心，要護口，不要惡口罵人；如果放縱自己的瞋恨心，就妨礙你修道，已修集的功德利益都會失去。

「忍之為德，持戒苦行所不能及。」忍辱是最好的德行，這德行勝過持戒，勝過修苦行。一般人以為持戒精進最值得恭敬，印度人最重視修苦行，認為修苦行最值得恭敬，但佛說，忍辱功德，大於持戒及修苦行的功德。

「能行忍者，乃可名為有力大人。」能修忍辱的人，是真正有力的大人。大家不要以為我不忍，

他打我，我反抗，我打勝他，我的力量就比他大，我就勝利了。古人說：「自勝者強。」要自己戰勝自己，即自己降伏自己的煩惱，不生瞋恨心，你才是真勝利者，是強者；如果生瞋恨心，你就是失敗者。

在《戒經》裡，犯戒叫「他勝處」，是他人戰勝你，不是你勝利，因為你不能戰勝煩惱，你就失敗，所以才會犯戒。煩惱譬喻為魔，如果你戰勝了煩惱魔，你就是強者，就是「自勝者」，你就不會犯戒，煩惱魔就失敗。忍辱者戰勝了瞋恨心，就是有力的大人。

《佛遺教經》還說：「若其不能歡喜忍受惡罵之毒如飲甘露者，不名入道智慧人也。」佛是這樣教比丘，如果不能歡歡喜喜地忍受那些惡罵之毒，不能把別人的惡罵當作飲甘露，那麼你就不叫做入道有智慧的人。甘露很甜美，有人罵你，你當作飲甘露，當作消業障，你便不會起瞋恨心。

《佛遺教經》還有解釋：「所以者何？瞋恚之害，能破諸善法，壞好名聞。」瞋恨的害處，是破壞一切善法功德，敗壞好的名

聲。如果你整天發脾氣，別人就會說：「這個惡人，不可接近。」不但暫時壞好名聲，而且「今世後世人不喜見。」今世見到你的身影就急忙避開，甚至後世，也不喜歡見你，可見瞋恨心的影響力多麼可怕！

「當知瞋心，甚於猛火，常當防護，無令得入。劫功德賊，無過瞋恚。」世間的猛火，可以把幾十層的大廈燒毀，有戰爭的地方，一個炸彈可以把很多的建築物夷為平地。別說大火，就是很小的火，熾燃起來也會令人痛失家園；但瞋恨心「甚於猛火」；因為瞋恚心能劫奪我們的功德。世間的大賊，只是劫金銀珠寶，而瞋恚心就劫奪我們的功德，即使以前做了很多功德，也會被瞋恨心的火燒掉。一念瞋心火，能燒功德林；一念瞋心火，百萬障門開。瞋恨心是很大的障礙，如猛火一樣，甚麼功德都燒掉。

「白衣受欲，非行人道，無法自制，瞋猶可恕；出家行道，無欲之人，而懷瞋恚，甚不可也。」白衣即世俗人。當時佛陀對

那些比丘說：世俗人是貪五欲的，不是修道人，無法自己控制自己，他的貪欲得不到滿足，就會生瞋恨心，這還情有可原；但出家的修道人，應學無欲，如懷抱瞋恚心，就千萬不可以。如果修道之人，生瞋恚心，就「譬如清冷雲中，霹靂起火，非所應也」。就好像藍天白雲，很晴朗的時候，忽然之間晴天霹靂，電閃雷鳴。同樣，我們學佛之人，生瞋恨心，發脾氣，是絕對不應該。

《成佛之道》說：「瞋火燒善根，忍則五德具。」生瞋恨心，就甚麼善根都被燒掉，如果是忍辱，就具足五種功德；反過來講，不忍就有五種過失：一、壞色，樣子變得很醜陋，即使原來很美貌，發脾氣就變成不美了；不信的話，當你發脾氣的時候，拿一面鏡子照一照就知道了，可惜你發脾氣時，沒有閒情去照鏡子。二、失辯，平常即使口才很好，但發起脾氣，說話就不流利，辯才就會失掉，有理也講不清。三、善士遠離，你經常發脾氣，好的人就不敢親近你。四、毀戒，瞋恨心生起，身口都不護，就會毀戒。五、墮落，由於造

惡業而墮落。

失與得是剛剛相反，修忍辱者，就會有五種好處：一、相貌端嚴；二、辯才明晰；三、善友共聚；四、不犯禁戒；五、上升善處。

我們怎樣去對治瞋心呢？印順導師教我們用「悲願風」，運用大悲心、大願力，如同大風一樣，把我們的瞋恨心掃乾淨。悲是可以包括慈悲喜捨四無量心，不瞋就同慈心相合，慈能與樂，悲能拔苦，通常「慈悲慈悲」是連著講的，其實「慈悲喜捨」每個字各有定義。

慈，是令眾生得安樂；悲，是拔除眾生的痛苦，不惱眾生。悲與慈是很相近，可以連用，但工作要分次第，應該是先悲而後慈，先拔苦而後與樂。如一個人掉在水裡，我們應首先救他上岸，這是悲；然後才給他喝熱茶，換乾衣服，即是與樂，這是慈。

喜，主要是不妒忌，妒忌就不會歡喜，更不會隨喜。隨喜，即是為別人而歡喜，能隨喜就不會妒忌。妒忌是一切不良心理之中最可耻的情緒，我們千萬不要妒忌。

「嫉」、「妒」等字眼都用「女」字旁，大概古代的女子，因為環境的關係，容易造成妒忌。其實男女老少都會妒忌，所有不好的字眼都加上「女」字旁，是不公道的。

我們學佛之人，應當戒除妒忌這種可耻的心理。佛教裡，很喜歡講「隨喜隨喜」，能夠隨喜是很好的，別人有甚麼好處，都應當為別人歡喜，別人學問好，修行好，勇猛精進，我們都應當隨喜讚嘆。我們在社會做事，看見別人升職加薪，應當隨喜；做學生的，看見別人考得好成績，也應當隨喜；但一般世俗人就不然，看見別人比自己好，就生妒忌心。有的學佛人，也不知道戒除這種不良心理，看見別人受戒就會諷刺人，凡是別人勝過自己就生妒忌心，真是非常可耻！妒忌，即是有瞋恨的成份。

其實隨喜是很好的，真是無本生利，不必用錢，看見別人布施，自己並沒有布施，但有隨喜心，已經有一份隨喜功德了，何樂不為？而妒忌是最不好的，與隨喜相反。妒忌會招致罪過，隨喜則能生諸功德；很多人不知道，只會妒忌，而

不肯隨喜。

「喜」是看見眾生有利益事，就為他生大歡喜，好像自己得利益一樣，這也是由慈心生出來的，悲、喜、捨都是由慈心派生出來。我們有慈、有悲、有喜，還不夠，還要有捨心，功德才會大。「捨」即是平等心，不會輕此重彼。

《成實論》卷第十二說：「於親捨親，於怨捨怨，然後於一切眾生慈心平等，悲、喜亦爾。」如果認為這個親，那個疏，這個對我有恩，那個於我有怨，這樣分別起來，待人就會不平等，與慈悲相違；所以我們一定要修捨心，捨親，捨疏，捨恩，捨怨，恩怨平等，親疏不二，不起分別心，一律用慈心、悲心、喜心，用喜心來對待人，這就叫做捨，才是真慈悲。

《成實論》還說：「為斷憎愛修習捨心。」憎是憎惡，喜歡的就愛，不喜歡的就憎，愛之欲其生，惡則欲其死，這就最不平等，最要不得。有慈心、悲心、喜心，平等運用就可成就捨心，這個捨心由修慈悲喜心得來，平等慈，平等

悲，平等喜，就能成就捨心。印順導師教我們，用慈悲喜捨的風，還要加上大願力的風，就可以對治瞋恚心。

在經論裡也有教眾生怎樣斷瞋煩惱，應當思惟：一念瞋心，從瞋生業，自受果報，非他人受；若我加害於人，自受惡報百倍。我們應當這樣觀想：瞋是意業中惡業的一種，我生起一念的瞋心，即使在心裡，不表現出來，這一念瞋心，就會生惡業，自己就要受果報，這個果報不是別人受；若再加害於人，那人只受一點點苦，但自己受的惡報就有百倍那麼多，害人反害自己，自討苦吃，多麼愚癡！

還有一種觀想法：應當觀這個人，前世是「我父母至親，恩尚未報，如何可瞋？」我們要想，我們生生世世都有父母，父母對我們有很大的恩德，生我，育我，養我，教我。做過父母的人就知道，「養兒方知父母恩」。父母對子女的恩德真是昊天罔極！可是現在的人不知報父母恩，不談孝道；其實古代提倡的孝道思想是很對的，我們應當孝順父母。我雖然離開父母

很久了，但我時常都會想起父母的恩德，父母愛子女，都是毫無條件的。我們不但要報今生的父母恩，乃至生生世世的父母恩都要報。我們瞋恨的那個人，可能就是我前世的父母，我們還未曾報恩，又怎可以去瞋恨他呢？如果正是我過去生中的父母，報恩都來不及，怎可生瞋恨心？我們這樣觀想，就能降伏瞋恨心。

還有：「當念此人，將來將成聖成佛。」那個人如果遇到善知識教化，就會發起菩提心，精進勇猛修行，或者成阿羅漢，或者成辟支佛，或者行菩薩道，乃至成佛。他是大功德人，我們恭敬都來不及了，又怎能瞋恨他？如果瞋恨他，等於瞋恨未來佛，瞋恨未來聖者，豈不罪過！我們這樣想想，就不會起瞋恨心了。

佛法還教我們作這樣想：「又念自他皆在苦惱中，實為可憐！」我有煩惱，我有生老病死；他也有煩惱，也有生老病死；有煩惱即是有病，大家都有病應該怎樣呢？就要同病相憐，你憐憫我，我憐憫你；你安慰我，我安慰你；你

幫助我，我幫助你；互相勸解。醫院裡很多病人都是互相幫助，老人院裡有很多老人也是互相幫助，有憐憫心的人就會幫助人。如果瞋恨人，等於病人恨病人，病人害病人，應該嗎？

大家都有煩惱，自他都痛苦，應當精進修行，滅除我與眾生的種種煩惱，永遠得安樂，這就好了，這就具足了四無量心（慈悲喜捨），以此悲心願力之風，就能滅除瞋恨心，掃蕩一切障礙。尤其是大乘行人，一定要具足慈悲喜捨，並且特別重視捨心（平等心），要「克己以利他，堅忍持淨戒」（《成佛之道》）。

既然捨己利他，就要不住於相，不要認為有我捨己，有我利他。《金剛經》教我們：「所有一切眾生之類……我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。」即便教化了眾生，不可以著眾生相，滅度了無量無數眾生，並不見有眾生被我滅度。即是一方面教化眾生，一方面不住眾生相。不住眾生相，就不用教化眾生了嗎？不是

的，不住眾生相，又要教化眾生，這種是菩薩的捨心，是平等心，即是般若。

《金剛經》還說：「若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見。」菩薩如果住於法，即是有相，有我相，有眾生相，有布施之物，就是住於法而行布施，就好像入了暗室裡，甚麼也看不見。

「若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。」如果菩薩不住相，就好像在太陽光下，甚麼都看得清清楚楚。布施是這樣，甚至持戒、忍辱、精進、禪定，都是一樣，五度都要般若領導，才成為波羅蜜多。不住相，即是三輪體空，就是捨心成就。

我們這裡是修學《法華經》，是提倡一乘；提倡一乘講不講不住相呢？講不講慈悲喜捨呢？一樣是要講，而且講得更加深遠。《法華經》的〈安樂行品〉，佛陀教我們修四安樂行；〈法師品〉教我們修三軌；這些通通都是教我們不住於相，即是要學習捨心（平等心）。在〈安樂行品〉裡，佛要我們口不說人的好惡長短，意不生怨嫌之

心，不戲論諸法，不比較對待生虛妄分別心，不與人競爭。第四安樂行中，佛陀教我們作意，都是慈悲方面的。如佛陀教我們「當於一切眾生起大悲想，於諸如來起慈父想，於諸菩薩起大師想，於十方諸大菩薩，常應深心恭敬禮拜，於一切眾生平等說法。……於在家出家人中生大慈心，於非菩薩人中生大悲心」。我們對於一切眾生要起大悲心，要憐憫一切眾生；對於一切如來，包括釋迦佛、十方三世佛，我們要覺得佛是我們的大慈悲父；所有的大菩薩，如觀音菩薩、文殊菩薩等，都是我們的好老師，是我們的大導師；所有的十方諸大菩薩，我們要用一個深心（懇切的心），來恭敬禮拜；對於一切眾生，要平等說法。

《法華經》有種特別的觀念，與其他的經不同，佛要我們對在家人和出家人，都要生大慈心，因為釋迦佛在《法華經》中說：在過去無量劫前，大通智勝佛座下的第十六沙彌，即是我們的本師釋迦佛，我們都是曾受本師教化過的一乘弟子，我們曾發了一乘菩提心，

行過一乘菩薩道，不過我們因懶惰退心而墮落，就變成非菩薩；現在我們如能依《法華經》回復我們的信心，重發一乘菩提心，再行一乘菩薩道（前緣可以再續），就是一乘菩薩了。

「於在家出家人中」是指那些重發一乘菩提心的人；「於非菩薩人中」是指那些退了心，還未曾再發心的人。我們都應當生起大悲心憐憫他們，還「應作是念：如是之人，則為大失，如來方便隨宜說法，不聞不知不覺，不問不信不解。」甚為可憐；我們應當作這樣的觀想：他們這些人啊，不肯發一乘菩提心，這個損失很大。佛做了很多工作，用三乘法來教化他們，甚至用五乘法來教化他們，那些都是方便隨宜，唯有一乘才是真實；但他們不知三乘是方便，不知一乘是真實，於是他們就「不聞不知不覺」。如果他們有懷疑可以問，但他們不問，不信，也不了解，不肯發菩提心，這就很可憐了。對於這些人，我們就要對他們生起大慈悲心，要為他們發一

個大願：「其人雖不問不信不解是經，我得阿耨多羅三藐三菩提時，隨在何地，以神通力，智慧力，引之令得住是法中。」那些非菩薩人，不肯發菩提心，他們聽了不明白，也不問不信，不了解《法華經》的意思，不了解釋迦佛的意趣，我暫時不能教化他們，但不要緊，等我成佛的時候，無論在甚麼地方，在中國也好，在外國也好，我都要用神通力、智慧力，引導他們，令他們安住在一乘大菩提法之中。

這種就是大悲大願，《法華經》第四安樂行教我們，當沒辦法教化那些人的時候，就要發這個大悲大願。這個大悲大願是很長遠，不是隨便說說，這是大悲大願的極致，就是一乘的「悲願風」；佛陀教我們的其他觀想，也是「悲願風」，我們依著修行，瞋恨心就可以斷除。所以說「瞋淨悲願風」，要淨除瞋恨心，就要用這種大悲大願的風，刮乾淨那些瞋恨心，洗乾淨那些瞋恨的煩惱污垢。

（待續）



佛看顧病比丘

釋厚觀

(福嚴推廣教育班，2018.04.28)

各位法師、各位居士，大家好！

今天跟大家分享一則佛典故事，這故事出自《生經》中的《佛說比丘疾病經》，在《大正藏》第3冊89頁中欄到90頁上欄。

有一段期間，佛遊行到舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘千二百五十人在一起。

當時，有一位比丘因為重病，獨自一人，沒有同伴，沒有探視的人，也沒有醫藥、衣被、食物，沒辦法起身行動，身上不斷流出膿血。他躺臥在床上，環顧四周，沒有來幫忙的人，便獨自歎息：「現在沒有人能救助、保護我！」

這時，阿難看到這種情形，便去對佛說：「世尊啊！我現在身體無病痛，又能跟隨世尊修學，這是過去不曾遇到的。如來世尊大慈大悲，有一位病比丘正

在受苦，希望世尊能護念、救濟他。」

(佛說：)「我在過去世無數劫時，曾幫助過這位生病的比丘，今世也同樣地想幫助他。

過去很久很久以前，在沒有人群聚集的地方，有幾位修學五神通的人在那裡各自獨處修行，但彼此互相勸勉、互相幫助；大家會摘取果實，支援彼此生活所需，並規劃一些事；如果有人生病，也能互相照料、看護。有時年少的梵志遇到急難，也經常前往關懷、照顧。

有一位梵志，若別人有急事、重病的困難，他都不去探望別人。當這位梵志有急難時，也就沒有人來幫助他，獨自一人，沒有同伴相隨。後來，這位梵志生了重病，沒有人來照料、看護他，也沒有人拿果實給他吃。

那時，五通仙人是這位梵志的和尚，他看到這個情況，心想：『這個人很孤獨，沒有人照顧。』心中不忍，便來到梵志面前，問說：『年少梵志！你平常健康時，有沒有與他人互相問候？難道沒有比較親近的朋友嗎？』

梵志回答說：『沒有！和尚！也沒有親朋、善知識照顧我，我的父母及家屬、親族鄰里住的地方，距離這裡很遠。』

和尚又問：『這個地方有梵

志們居住，你沒有和他們親近、結交成為好朋友嗎？』

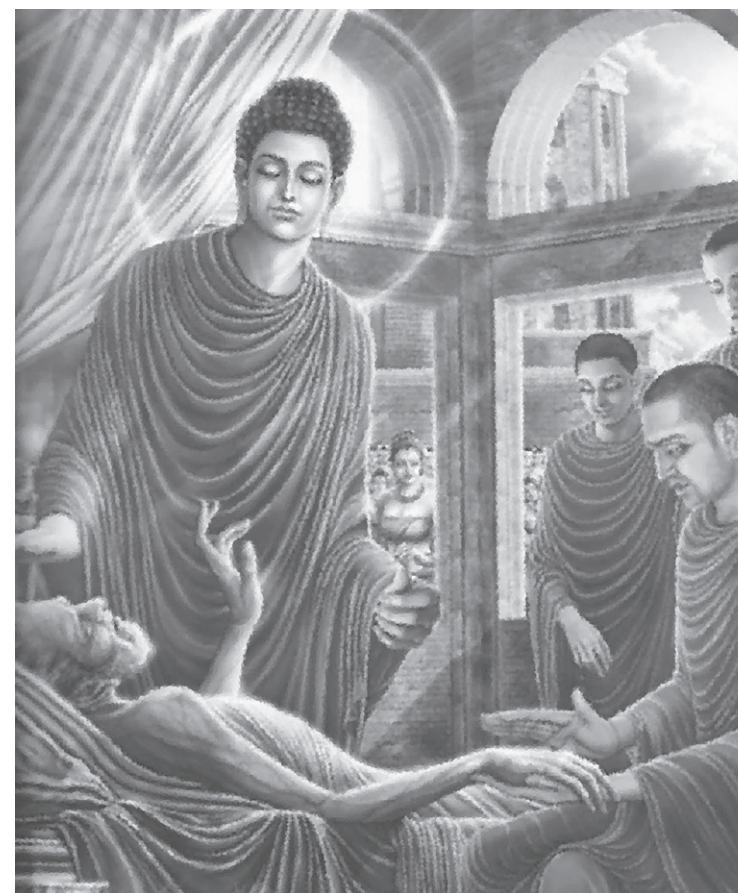
梵志回答說：『沒有！』

和尚說：『不結交親近的朋友，沒有善知識，怎麼做人呢？你看看其他人，哪一個不是彼此恭敬、互相幫助，唯獨你不這麼做？因此，你現在這麼孤獨，沒有人照顧你。』

這時，五通仙人扶著年少梵志，幫助他坐好，帶他到自己住的地方，勸他安心，並帶他到親近的善友那裡為他治療，接著說了一段偈頌，大意如下：

『拋棄了妻子，出家，不追求世俗，應視你的和尚為父親，把一起修行的同伴看作是兄弟。

與梵志一起共住，而你卻不互相供給、探視，當生病陷入困苦時，只能孤獨一人、沒有依靠。



看到你現在這個樣子，日後要與同修梵行的人結交為朋友，你應該對大家普行恭敬，彼此互相照顧、探望。』」

那時，佛世尊前往探望這位生病比丘，問他：「你現在生病了，有沒有人來看護你？有醫藥、床鋪、臥具嗎？」

生病比丘說：「我孤獨一人，沒有看護我的人，沒有醫師、沒有醫藥，離家又很遠，離開父母，沒有兄弟、親戚同伴，沒有照顧我的人。」

世尊又問：「你強壯健康時，是否曾探望、關懷過生病的人呢？」

生病比丘回答說：「沒有！」

世尊告訴他：「當你強壯健康時，不探望、不關懷生病的人，那又有誰會來探望、關懷你呢？善惡各有相對應的果報，造惡得罪報，行善就得福報。如對人有恩，他人就會與你交往；若斷絕情誼，他人就會冷落、疏遠。佛是欲界、色界、無色界（三界）一切眾生的救

護者，救度地獄、畜生、餓鬼、人、天等五道眾生，又怎麼會捨棄你呢？我前世救助你，現在同樣也會這麼做。」

佛扶起生病的比丘，想要用水幫他清洗。

這時，天帝釋聽到佛這麼說，就如同伸出手臂那樣短的時間，很快地從天上下來人間，想要搶著為病比丘洗浴。

佛說：「帝釋！你身在天上芬芳潔淨的環境中，怎麼來幫助清洗污濁惡臭的人呢？」

天帝釋回答：「如世尊剛才所說，這位比丘一向不看望他人，不照顧生病的人，如今孤獨一人，沒有人救助他。佛是十方一切眾生的救護者，功德具足，什麼也不缺少，尚且探望、看護這位比丘；更何況我罪福未斷，還沒有得究竟解脫，又怎麼能不多積聚點福德呢？」

於是，佛親手清洗，天帝以水澆灌，又幫助生病比丘躺下，餵他喝下醫藥，立刻藥到病除。接著，佛為這位比丘講經說法，比丘當下

悟道。世尊說了一段偈頌來闡明此事，大意如下：

「人應當探望生病的人，時候種種遭遇危險、困厄的人，善惡業一定有報應，如同種下種子，一定會獲得果實。

應視世尊如父，視經法如母，視同學為兄弟，能夠這樣就能得度。」

佛這麼說之後，聽聞到的人沒有不歡喜的。

這則故事提到，有一位比丘健康的時候都不去看望、照顧他人，後來他自己生了重病，都沒有人來照顧他。

佛陀很慈悲，親自去看望這位生病比丘，並為他清潔身體，開示佛法。

在《增壹阿含經》卷40（大正2，766b22-767b26）中，也有與這一則故事類似的內容。《增壹阿含經》還說：「其瞻病者，瞻我無異。」——「我」就是佛；也就是說，大家去看望這病人，就好像看望佛一樣。

《增壹阿含經》還說：「設有供養我，及過去諸佛，施我之福德，瞻病而無異。」意思就是說，如果有人供養佛世尊，或者供養過去佛，那麼供養佛的功德跟我們去看望病人的功德是同樣地多。

所以，在《梵網經》菩薩戒還有這麼一個戒條，說：「若佛子！見一切疾病人，常應供養如佛無異，……看病福田（是）第一福田。……菩薩（若）以惡心瞋恨，……見病不救者，犯輕垢罪。」（大正24，1005c8-13）就是惡心，有人家生病不去看望，這是犯輕垢罪。

我們學佛應該互相幫助，即使是出家人，沒有親兄弟，但是應該記得「視世尊為父、視經法為母，視同學為兄弟」；《大智度論》也說「佛如醫王、法如良藥、僧如瞻病人」。「佛如醫王」，我們要尊敬世尊如醫王；「法如良藥」，不是開個藥單就病好了，要如法地服藥；「僧如瞻病人」，大家同修道友，就好像護理師或者護士，如瞻病人。這些都值得我們反省，並依教奉行。

以上以這些與大家共勉。

經典原文

一、《生經》卷3〈26 佛說比丘疾病經〉

(大正3, 89b13-90a13)：

聞如是：

一時，佛遊舍衛祇樹給孤獨園，與大比丘千二百五十人俱。

時，一比丘疾病困篤¹，獨自一身，無有等類²，無有視³者，亦無醫藥、衣被、飯食，不能起居⁴，惡露⁵自出。身臥其上，四向⁶顧視⁷，無來救濟者，便自歎息：「今日吾身，無救無護！」

時，阿難見，往白佛：「唯然，大聖⁸！吾身今日，得未曾有。如來世尊大慈大哀，有苦⁹比丘，當念救濟。」

(佛言：)¹⁰「吾乃往世無數劫時，救此比丘疾病之患，於今世亦然。」

乃往¹¹過去久遠世時，於空閑處多神仙五通學者，在彼獨處，各各相勸¹²，轉相佐助¹³；各各取果，以相

- 1 困篤：病重，病危。(《漢語大詞典》(三)，p.623)
- 2 等類：2. 同輩，同類。(《漢語大詞典》(八)，p.1142)
- 3 視：4. 探望。6. 照顧，照料。(《漢語大詞典》(十)，p.332)
- 4 起居：2. 指飲食寢興等一切日常生活狀況。(《漢語大詞典》(九)，p.1095)
- 5 惡露：佛教謂身上不淨之津液。中醫特指婦女產後胞宮內遺留的餘血和濁液。(《漢語大詞典》(七)，p.562)
- 6 四向：2. 四周，四方。(《漢語大詞典》(三)，p.577)

- 7 顧視：1. 轉視，回視。(《漢語大詞典》(十二)，p.363)
- 8 大聖：3. 佛教稱佛、菩薩。(《漢語大詞典》(二)，p.1381)
- 9 苦=病【宋】【元】【明】。(大正3, 89d, n.3)
- 10 案：《大正藏》原無「佛言」，編者依文義補上。
- 11 乃往：從前，以前。(《漢語大詞典》(一)，p.628)
- 12 相勸：1. 互相勉勵。2. 勸解，勸告。(《漢語大詞典》(七)，p.1164)
- 13 佐助：幫助，支持。(《漢語大詞典》(一)，p.1235)

給足，以作籌筭¹⁴；設使¹⁵疾病，轉相瞻¹⁶療。時有摩納¹⁷學志有所緩急¹⁸，常馳走¹⁹趣。

有一學志，若有急緩、疾病之厄，初不視瞻²⁰。時，彼學志有急緩時，無有救者，則自獨立，無伴無侶。彼於異時身得疾病，無療瞻者，亦無持果授與食者。

是時五通仙人是²¹彼和上²²，見之如是，心自念言：『此人孤獨，無有救護。』心慙²³念之，即往到其所，即問之曰：『摩納學志！卿強健時，頗有消息²⁴問訊不？寧²⁵有親厚²⁶朋友乎？』

即時報曰：『無也！和上！亦無親友知識之厚，我

- 14 (1) 籌筭(ムメヲ、)：見「籌算」。(《漢語大詞典》(八)，p.1274)
- (2) 籌算：亦作「籌筭」。2. 謀劃計算。(《漢語大詞典》(八)，p.1274)
- 15 設使：1. 假如。2. 縱令，即使。(《漢語大詞典》(十一)，p.83)
- 16 瞻：1. 看，望。3. 觀察，察看。(《漢語大詞典》(七)，p.1262)
- 17 (1) 案：「摩納」或譯作「摩納婆」，即「青年、少年」之意。
- (2) 摩納婆：(二) 梵語 māṇava 或 māṇavaka。又作摩納縛迦、摩納、摩那婆。意譯為儒童、少年、仁童子、年少、年少淨行、淨持。即青年，又特指婆羅門之青年而言。(《佛光大辭典》(七)，p.6074.2)
- 18 緩急：2. 指危急之事或發生變故之時。(《漢語大詞典》(九)，p.945)
- 19 馳走：2. 猶奔走。為一定目的而進行活動。(《漢語大詞典》(十二)，

- p.802)
- 20 視瞻：1. 觀看瞻望。(《漢語大詞典》(十)，p.336)
- 21 (1) 見=是【宋】【元】【明】。(大正3, 89d, n.7)
- (2) 案：《大正藏》原作「見」，今依宋本等作「是」。
- 22 和上：亦作「和尚」。(《漢語大詞典》(三)，p.265)
- 23 (1) 慙：同「慙」。(《漢語大詞典》(四)，p.2343)
- (2) 慙：2. 憐憫，哀憐。(《漢語大詞典》(七)，p.650)
- 24 消息：8. 音信，信息。(《漢語大詞典》(五)，p.1203)
- 25 寧：5. 猶言豈不，難道不。(《漢語大詞典》(三)，p.1599)
- 26 親厚：1. 關係親密，感情深厚。2. 指關係親密，感情深厚者。(《漢語大詞典》(十)，p.344)

之父母、家屬、親里，去此大遠²⁷。』

又問曰：『此梵志共頓²⁸一處，不與親友結為知識²⁹耶？』

答曰：『無也！』

和上答曰：『不結親友，無有知識，以何為人？卿見餘人，展轉相敬，展轉相事，卿獨不也？今日孤獨，無³⁰救護。』

於時仙人扶接³¹摩納，使之令坐，將詣³²自所頓處，勸之安心，將詣親厚而以療治，則頌偈曰：

『棄捐于妻子，出家無所慕³³，

卿³⁴和上為父，等類則兄弟。

頓與梵志俱，而不相供視，得疾病困篤，孤獨無所依。

察子見此已，梵行為親友，普行子恭敬，展轉相瞻視。』』

時，佛世尊往詣比丘，而問之曰：「今得疾病，有瞻視、醫藥、床、臥具乎？」

白曰：「孤獨無瞻視者，無醫無藥，去家甚遠，離於父母、無有兄弟、親里伴侶，

27 大遠：距離很遠，極遠。（《漢語大詞典》（二），p.1380）

28 頓：16. 住宿，駐屯。（《漢語大詞典》（十二），p.259）

29 知識：1. 相識的人，朋友。（《漢語大詞典》（七），p.1536）

30 無+（有）【宋】【元】【明】。（大正3，89d，n.11）

31 扶接：扶持，幫助。（《漢語大詞典》（六），p.354）

32 詣：2. 前往，到。（《漢語大詞典》（十一），p.197）

33 慕：1. 思慕，嚮往。2. 羨慕；貪慕。（《漢語大詞典》（七），p.673）

34 卿：3. 古代對男子的敬稱。（《漢語大詞典》（二），p.544）

35 供侍：侍奉，侍候。（《漢語大詞典》（一），p.1321）

36 稀疏：3. 猶言冷落，疏遠。（《漢語大詞典》（八），p.91）

37 案：《大正藏》原缺「帝聞佛所言」，今依《高麗藏》補上（第19冊，986b10-11）。

38 頃：2. 頃刻，短時間。（《漢語大

無供侍³⁵者。」

世尊又問：「卿強健時，頗瞻視問訊有疾者不？」

答曰：「不也！」

世尊告曰：「卿強健時，不瞻視人、不問訊疾病，誰當瞻視卿乎？善惡有對，罪福有報，恩生往反，義絕稀疏³⁶。佛為一切三界之救，救度五道，當捨卿耶？前世救卿，今亦當然。」

佛扶起之，欲以水洗。

時，天帝聞佛所言³⁷，如伸臂頃³⁸忽然來下，欲洗浴之。

佛言：「拘翼³⁹！卿在天上香潔⁴⁰之中，安⁴¹能

救洗穢濁⁴²臭處？」

天帝釋答曰：「向者⁴³世尊說，此比丘本不瞻人，不視疾病，孤獨無救。佛為十方一切之救，功德具足，無所乏少，尚瞻視之；況我罪福未斷，而不興福⁴⁴耶？」

時，佛手洗，天帝水灌，還復臥之，飲其醫藥，即時除愈⁴⁵。為說經法，即時得道。世尊以偈而讚之曰：

「人當瞻疾病，問訊諸危厄，善惡有報應，如種果獲實。世尊則為父，經法以為母，同學者兄弟，因是而得度。」

佛說如是，莫不歡喜。

詞典》（十二），p.226）

39〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷12（大正54，377a4）：

拘翼（梵語也。即天帝釋名也。或云驕尸迦，皆訛也）。

40 香潔：1. 芬芳潔淨。（《漢語大詞典》（十二），p.437）

41 安：20. 副詞。表示疑問。相當於“怎麼”、“豈”。（《漢語大詞典》

（三），p.1312）

42 穢濁：污濁，骯髒。（《漢語大詞典》（八），p.156）

43 向者：1. 剛才。（《漢語大詞典》（三），p.138）

44 興福：造福，致福。（《漢語大詞典》（二），p.169）

45 除愈：痊愈。（《漢語大詞典》（十一），p.990）



劉紫華會友 追悼詞

佛弟子劉紫華女居士，生於新曆 1956 年 8 月 15 日，籍貫廣東省南海縣，家中有八兄弟姊妹，排行第三。

劉居士生平尊敬父母、和善待人、勤奮好學，成長於一個和洽的家庭，亦有很多感情要好的朋友。在年少出來社會工作的時候，工餘除了讀書進修之外，亦熱衷學習中國民樂，以修養心性，更經常參與樂團演出及粵曲拍和的活動。劉居士於樂團結識丈夫，婚後育有兩子，其後隨同丈夫一起修學佛法，並於八十年代皈依三寶，成為佛陀弟子。九十年代因公司結業，其後一直在家中相夫教子，在外擔任一些

義務工作，生活充實，其樂也融融。

縱觀一生，劉居士性格和善，樂於助人，無機心計度，不會裝載怨恨，這種性格令她有很好的人緣，無論在娘家、夫家、街坊、朋友之中，都時常帶出真誠的互動。劉居士亦淡薄物欲，是一個知足常樂的人，內心經常帶著一份無欲無求的愉悅。在佛法方面，劉居士早已見法，深明善行之道及解脫之道。劉居士的善行及正見在現生為她自己帶來快樂的一生，為親友帶來一份美好的交情；這份福德與智慧亦是她將來的資糧，助她投生天界或人間的好去處，以至助她息滅對

世間的愛著而徹底止息生、老、病、死，憂、悲、苦、惱。

人生如此，可謂完全無憾。然而，人生亦有無常的一面，有生的出現就會有老、病、死的出現，這個就是世間的實相，劉居士於 2012 年確診柏金遜症，初期借助藥物就可以如常活動，到 2019 年需要入住安老院接受全

日照顧，今年疫症爆發期間在 3 月初不幸染疫，於 3 月 19 日凌晨不治身亡，積潤享年 60 有 8。劉居士已走完這一生的旅途，之後會向著一個光明的前景進發，而她留下那份善良、愉悅將會長留我們各人的心中。

最後，引用一首佛教經偈來點出人生無常的實相及佛弟子解脫生死這個最高的目標：

諸行皆無常，
是生滅之法，
止息生與死，
此是解脫樂。

願佛弟子劉紫華女居士早證涅槃，解脫生死！若再投生，無論投生人間天上，都健康快樂，遠離苦惱，取得成就，祥和自在！

（蕭式球老師在火化儀式上宣讀的文稿）



《維摩經》 與三解脫門

何湘兒

《維摩詰所說經》有些義理非常深奧，維摩居士的境界亦高深莫測，經中敘述了很多維摩居士批評聲聞人的故事。例如〈弟子品〉中大目犍連尊者講述了某天他正在為在家人說法，維摩居士就對大目犍連尊者說：「為白衣說法，不當如仁者所說。夫說法者，當如法說。」對於有大乘根性的人，不應為他們說小乘法，應當依照真諦之畢竟空理而為他們說法。維摩居士還說了一大段一切法皆空、無有實性、無所有、不可得的甚深空義，其中一句是這樣：「法順空，隨無相，應無作。」此句之義理也非常深奧，我們若不看大德的注解，則很難正確理解。

明慧法師在《維摩經句解釋義》253～254頁中說：「『法順空，隨無相，應無作』：此為三解脫門，無空之法、無相之法、無作之法。一切法皆空，故說法順空，一切法皆無相、無作。相為狀態，作為造作。所謂垢相、淨相、貪瞋癡、戒定慧，一一皆從因緣來，無有真實，祇得假立名字，所以無相。作亦如是，因有作者、作法、作業，故稱為作。作者本身無有作，因作法、作業而稱為作者。作法亦因作者、作業，故為作法。作業亦因作者、作法而成作業。各各無有實性，故說無作。一般世間人不明白

此理，執著為有，起分別取捨，起種種愛憎感情，所以起煩惱，受種種苦惱，在虛妄之中不得解脫，在苦海中無有出期。能通此空理，便不應執著，如此而得解脫。空、無相、無作，便為此解脫之三門。」

演培法師在《維摩詰所說經講記》（上）二九一頁也說：「『法順空，隨無相，應無作』，這是約三解脫門說的。一切法順於空，是就不如執有者有增益之思。因順於空，則無言說。一切法隨無相，是就不如執有者妄執種種差別相，在諸相中，虛妄分別，這相不是那相，那相不是這相，為諸差別相所困。一切法應無作，是就不如執有者對於未來有種種願求，或願求未來生命超過現實生命，或願求未來欲樂勝過現在欲樂等。無作，就是無願。凡有所願求，必在三界中，要想跳出生死苦海是不可能的。諸法與空、無相、無作三解脫門相應，所以如下經說：『於一切法，無言、無說、無示、無識，離諸問答』。

若以為是有言說示識及諸問答的，那就不與三解脫門相應。」

遠參老法師在《維摩經講錄》一四三頁解釋此句時講得更簡潔：「一切法順於空義無可說，如下文殊師利，說不二法門云，『於一切法無言，無說，無示，無識，離諸問答』即是空義。無相對有相說，無作對有作，空理實無對待。法無相，則隨無相而說，是無作，則應對無作而說。」

諸位大德多以三解脫門來解釋此句。大乘佛教很注重空法，所說的道理多與空性有關，例如空解脫門是由觀諸法無我、無我所而通達一切法空，行者由修習空法，亦不執空，便能於一切法而得解脫自在，故亦稱為無我解脫門。

無相解脫門是指行者觀諸法平等無差別，不執著男女相，不執著六境不同的吸引相，乃至不執一切相，斷除內心對外界的執著，不攀緣色、聲、香、味、觸不同之相所產生的外境，通達一切法平等寂然、無所有、不可得，離一切差別

相而得解脫自在，達至涅槃寂靜的境界。

無作解脫門也稱為無願解脫門，所謂無願，是無貪求的願欲。行者知道諸行無常，知道諸法是變易之法，便易於向道。因為無常故苦，苦故無我；他們知苦而要厭離，能厭離則能淡泊，不再有願欲，不再追求名利，不再沉迷吃喝玩樂，停止貪五欲之任何造作，精進修行，斷除貪瞋癡，便能於苦而得解脫自在。

修行人要做到無相、無作，首先要以空為基礎。有了空解脫的成就，然後才能徹底做到無相和無作，成就三種解脫。行者通常是從觀無常、無我開始修習，漸漸明白無常故苦而引發厭離，不願再流轉生死，因此精進修行，修行圓滿，便可達到涅槃寂靜的解脫境界。當然也不一定依此次序來修，因為眾生的根性不同，有些偏重於修無相，有些偏重於修無作，他們可以從其中一門開始修行而達至解脫。因此，無相解脫門、無作解脫門的修行次序可以互換，但空解脫門一定是放在最前，因為空解脫門是最

基本的，行者只有通達一切法無我，才能證悟一切法皆空。

關於觀「無常」，大家比較容易理解，反而是「無我」，比較難理解。其實，在原始佛教時代，佛陀說「無我」，也說得很小心。曾經有一外道來問佛陀：「究竟有沒有我？」佛陀沒有回答他。因為佛陀有他心通，從這外道的神態，就知道他的心思，知道他的程度，知道他執著有一個實在的「我」，他很希望佛陀回答「有我」。他只是以這樣的立場來發問，不是真的虛心請教尋求真相，而是希望比他高一等的人去引證他的見解是正確的。所以佛陀不答。

佛陀若回答說「有我」，就違背了自己的宗旨；若回答「無我」，對方就會很慌亂，因為他認為有實在的「我」，他從未學過佛教所說的「無我」之理，不明白「無我」的意思，以為無我是虛無主義。當時印度的哲學家和思想家，很多都宣揚虛無主義，很有名的六師外道，其中四個都有這種思想，所以佛陀就不回答外道的問題，以免加深他的誤解。

佛陀對弟子說無我的時候，解釋了很多這個「我」不實在的理由，然後才說無我。但佛陀說無我，並非說沒有眼前這個能吃飯、能生活的「我」，也並非說沒有這個作代名詞的「我」，只是說沒有凡夫心中所執著的那個實在不變的「我」。所以，在佛經中，佛陀說自己的時候，不是每句都用「如來」，有時也是用「我」這個代名詞。例如《法華經·方便品》，釋迦佛說：「我此九部法，隨順眾生說……我坐道場時，人天未來集……我記如是人，來世成佛道……我雖說涅槃，是亦非真滅……」如果佛陀不用「我」這個代名詞，則無法教化眾生。

我們要知道，佛陀是隨宜說法，當大眾執著有永恆不變的實在之「我」的時候，佛陀就說無我，以去除大眾之「我」執；但佛陀並沒有否定五蘊和合而成的假「我」，我們仍然可以用「我」這個代名詞。「我」與「無我」都不執著，才是真正明白無我之義。

行者初觀「無我」，破除的只是物質的「我」，仍有能觀的「我」

存在，仍有「我」的心嚮往涅槃的思想。這未達真正的解脫。所以，在《雜阿含·80經》，佛陀教導弟子，真正達到涅槃境界之前，還要回過頭來在禪定中繼續觀「無我、無我所」，到最後的階段，連能觀、所觀也要破除，連修行人本身，也是無我的，連「我在修行」的觀念也不執著，這才是最深刻的無我觀。

行者若能證悟「無常故苦，苦故無我」的道理，就能在生活上無願（無作），不再做有漏的事情，因此能於苦而得自在。我們在家人修無願（無作），不是不做事，只是不做世間愚癡的事；而佛弟子應做的事，則應非常精進地做。我們如果能明白一切法都是無常性，就不會有太多的願欲，不作沒有必要的做作，不希望再做一切生死之業，除了生活所需，不再去追求增加無限的收入，因為追求增加無限的收入並沒有益處，反而會增加貪念。若能明白這些道理，自然就能做到無願，由無願而達到無作。然後再觀無相，從而明白世間的男女、美醜等一切相，皆是不實之

相，皆不永恆。所以《金剛經》說：「凡所有相，皆是虛妄。」若以為有相，便有差別，便有執著；世人因執著太多的差別相而有煩惱痛苦，得不到自在。因此，行者要修無相解脫門。當聖者涅槃的時候，離一切差別相，沒有男女、怨親、好壞、生死等等的分別，連涅槃相亦不執著，一切平等平等，這就是於差別相中得到自在。

大家不要以為，三解脫門只是原始佛教的教義，其實，大、小乘行者，都要入三解脫門，三解脫門非常重要，從凡夫到成聖，修行都不能離開三解脫門。因此，有大乘論師主張「三乘同坐解脫床」。不過，小乘人是很簡單、很普通、很急速地入三解脫門，未能通達透徹；他們是通過觀無常、無我而通達無作，因無作而不再受生，不再受生而成就無作，這只是普通的工夫。而菩薩卻不同，菩薩是有信心、有能力地承願再來受生，若不受生，菩薩就不能與眾生一起同事，不能行四攝，不能度眾生。但菩薩的受生並非普通的受生，而是

示現受生來成就無作。因此，大乘人入三解脫門，要做很多工夫，才能通達此法，才可大開解脫之門。在大乘來說，得到自在，才算是真正得到解脫。

三解脫門除了教我們在禪定中修觀，其實亦是教我們如何在世間做事，當我們明白一切法皆空、一切法不實在、一切法無我的時候，我們對於所接觸的人和事，對於成敗得失，就不會再有執著，不會再有罣礙，不會再有恐怖；不管別人如何對待我們，都不會影響我們的心情。當遇到麻煩事的時候，如果我們有能力解決，就妥善處理好這些事情；如果我們盡份之後仍沒有能力解決，就只能隨緣，靜觀時節因緣；因為若勉強自己去做，只會添煩添亂。佛陀所說的諸行無常，令我們明白一切法無常性，一切法都會無常過轉，人間的一切事情，都會過去，都會轉變，所以我們不必過於擔憂。要入三解脫門當然非常困難，但只要我們漸漸修學，精進修行，累積經驗，積集功德，將來必可達至解脫自在。



出世與入世之間

洪真如

路漫漫其修遠兮，
吾將上下而求索。

——《屈原·離騷》

今年秋天，我又回到了香港科技大學——一個我呆了十年的地方，一個讓我經歷許多甜酸苦辣的學校，當上宗教哲學部的一名教員。科大著實改變了不少；新落成的逸夫演藝中心，圓圓的像個飛碟，刹是好看；那些新的學生宿舍多了好幾棟，倍增生氣；其中賽馬會集賢樓的設計新穎，真是美得讓我想入非非，幻想再在此讀一個博士學位。科大的山水令人耳目一新；我不禁走到海邊的石灘上，沿著海岸石堆走到四下無人、海天一色的斷崖邊，找尋十年前由晨運者搭成的憩息地；這卻讓我失望

了——隱者行處不再，斷崖邊的花草如此繁盛，如此脫俗可人。我校科大仍是那一片熟稔的形象，但在熟悉之中透著變化與新鮮。

這是我和科大再相遇的感動。世間的事情都有著玄妙，不由得我們去安排。怎麼我又回到成長之地了？夏末，我在阿拉伯聯合酋長國的首都——阿布扎比，結束了訪問教員的合約。收拾細軟，準備離開中東。這也意味著，多年雲遊及訪學的生涯終於告一段落，我將會回到熟悉的土地上。我的內心是矛盾的：一方面，我欣喜若狂。這些年付出的努力，終於讓我在生長的地方——香港，找到一份可授予終生職位的聘雇制度的教席，實在非常難得。另一方面，回到舊地，卻迫使我檢視走了曲折道路的那個自

己，驀然回眸，頓覺所行之處，竟是既窘迫又玄妙，我不禁失笑了。惶惶之中，草書小品一篇，記錄生命學問之路，以博大家莞爾一笑。

我在香港科技大學渡過了十年的時光。這十年來，我卻不是唸宗教哲學的。現在竟以宗教哲學的研究及教學為職業，實在不可思議！科大的頭三年裡，我唸的本科專業是純粹物理，副修了數學、宗教及哲學。大學畢業之後，我繼而在科大唸物理學碩士，及完成了物理（納米科技學）博士，這又是七年的時光。數算起來，這樣就過了十年。人生有多少個十年呢！物理一直是我的興趣，能徜徉在基礎科學的海洋，是我的福份。數理的美妙，及以簡單的方程式解釋宇宙的運作，往往令我著迷。然而，我並不是一個只喜歡數理的人；每一次選科，乃至選擇人生的道路，都令我十分迷茫。

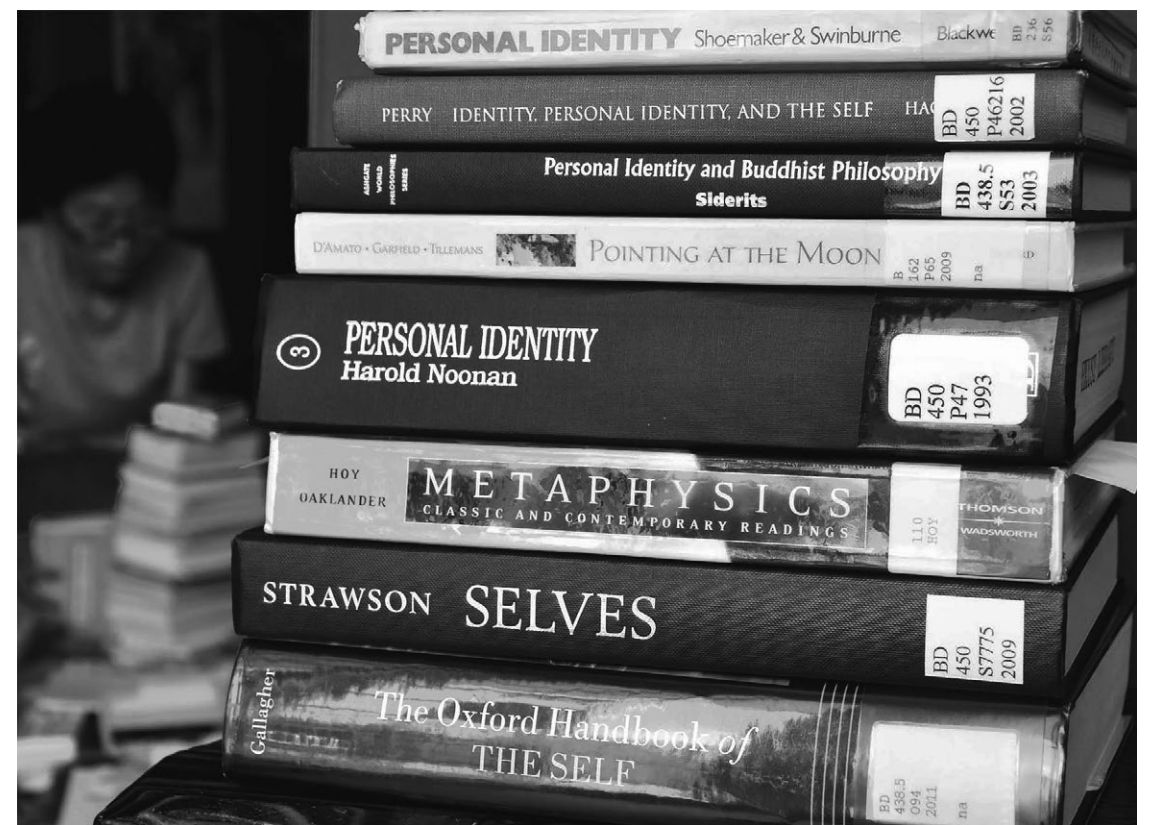
舉個例子吧。比如說，少年時代，宗教的吸引力對我來說十分巨大，出家的夢想一直縈迴著我。十三歲那年，看了一本關於禪修的書，便試著依書上所說，做了一些放鬆的觀想，忽然感到一種前所未感覺過的輕鬆和快樂，於是我對禪

定一事，產生了莫大的興趣。那時候的我，除了經由禪定達到身體的脫胎換骨之外，心靈還感到輕安、少妄念，亦覺得世上有很多苦難，我必須貢獻自己以令眾生安樂。我常到圖書館借閱佛學的書籍，亦著迷於禪悅中，愈發欣賞捨棄世俗榮華富貴，修行離苦得樂的涅槃路之偉大莊嚴。高中時期，我參加了各式各樣的八關齋戒、短期出家活動及禪修營，以修解脫道為志願，宗教情懷十分強烈。每每看見出家人，都會非常感動；而且深深喜愛僧衣及法器。偶然在睡夢中，睹見自己已經出了家。一次，在夢裡飛越了一座以自己多生多世的枯骨堆積成的大山，又越過以自己無數往世淚水所構成的汪洋，不禁自問：什麼時候才能從醉生夢死的輪迴與愛欲之中超越出來呢？閱讀《八大人覺經》使我熱淚盈眶，我珍重抄寫它，貼在床頭。《阿含經》是實修的良方；其中的《何義經》使我了了修行的方向，《大念處經》是指引我禪修的明燈。

長期出家，對我而言卻是不容易。若然要過出世、以涅槃為依歸的出家生活，將會遠離俗務。要擁抱寂寞而不感痛苦，是最睿智的人才可以達到的。事實上，我的興趣

十分廣泛：除了非常喜歡各種基礎科學之外，多愁善感的我自少深受文學作品感動；哲學的浩瀚，也使我留連忘返；對藝術作品如水彩畫等，也是讓我欣喜不已。我若出家，多半未能完全投入於戒律、禪修與禮佛、念佛等修行功課上，而只能變成一個半倫不類的存在。圖書館或會成為我最流連忘返的地方；也許你會在某個公共圖書館的一角，找到一個經常埋首於各本世界名著、科學專書、以及哲學經典之中的年青出家人。你又可能會發現，有這麼一位行者經常畫水彩畫

和素描，而且一畫就是好幾個星期。一如明末清初那位先為僧、後為道的藝術行者八大山人一樣，在山水之間忽況情思；往往因為太過醺醉，而忘卻修行的本份；又在藝術裡恍然感動，不能自己，終身不得涅槃。記得某次，蕭式球老師在禪修課上問及我的理想，並好奇我為何業餘修行如此之久，仍不能決心出家，我只能無言以對！我一直在找尋自己、生命的意義、及離苦得樂的方法。遊心於哲海與法理之間，卻未看到自己達到彼岸的可能；在修行之門口進出徘徊，猶豫



不決。我睹見了自己的許多欲望和強烈的情感。我是這麼一個有著許多不完美、欲望以及依戀的人；出離心絕然不足，禪定力與解脫智慧亦甚淺薄。對於解脫道，我還有很長的一段路要走。

若然走入世之路呢？弘法利世，當然極有意義；可我不是這樣的人。我生來性格甚為內向、木訥，對社交興趣不大；人際關係的應變能力雖不致於出現嚴重問題，卻也實屬平庸。我經常喜歡獨處，從來不太合群；能說話的知心好友也就經常是那幾名死黨。每當大伙兒一起玩集體遊戲時，我總是那個拖累全隊輸掉比賽的「罪魁禍首」；與一大群朋友們一起聊天之際，眼看別人都談得興奮不已、口沫橫飛，我卻是沈默地守在一旁，偶爾點頭微笑。既跟不上別人在說什麼，也沒能及時回應。回想起來，少年時代的我，神態憨厚，對人情接近一無所知，甚為滑稽可笑！又回憶起當年中五畢業，選科之時非常惆悵；那時的我非常渴望能幫助眾生。以當時對世界稚嫩的了解，認為當醫生堪能滿足此願望，便想讀醫。可是現實上，我對生物及化學的興趣遠遠比不上對物理及數學

的熱忱。若是要讀醫，則要學習許多自己根本不喜歡的科目！苦惱許久，終於還是選擇了自己最喜歡的物理及數學。那時我心裡矛盾，也為自己放棄了幫助眾生一事感到無奈。

我是一隻羨慕大鵬高飛入雲的小鳥，對於出世修行生活那種無邊的空曠，只能隔岸遠眺，唯恐高處不勝寒；入世的喧囂與膚淺，卻每每令我喘不過氣來。既不能慨然出世，又不能完全入世，便只得在出世與入世之間找尋屬於自己的位置。因為熱愛漂亮的學問，自然選擇了最純粹、最深邃的科學——物理學來唸。可喜的是，在科大唸物理學的這麼多年來，我漸漸找到自己的生活模式和生存空間。我活像一名隱士，在圖書館、自修室及書房裡「離群索居」起來，在科大的山水之間渾然忘我，並與世間俗事離得愈來愈遠了。後來，我養成了每天早起禪修的習慣，迎著清晨的露水，在科大美麗的大草坪上，與一名唸心理治療學的好友結伴打起坐來。讀書過後，下午時分，要麼便與同學打打乒乓球、羽毛球，要麼便去游泳。這樣的打坐、讀書、做運動的日子，倒也逍遙自在；我成了《莊子》裡面講述的那隻「曳

尾塗中」的神龜，南宋詩人辛棄疾言：「不向長安路上行，卻教山寺厭逢迎。味無味處求吾樂，材不材間過此生」，甚合吾意。雖所讀學問之純粹，可謂超然物外（廣東話：很「離地」也！），我卻沒有停止尋找生命的哲學和真理。年少時熱愛中國的儒、佛、道思想及印度哲學。年紀漸長，繼而轉向欣賞西方哲學思辨之美。青少年時代，我踏進嗜書如命的學習階段。高中時，熱愛唐君毅先生的思想；最喜歡他的《人生之體驗》及《人生之體驗續篇》，他使我的內心徜徉著儒者之濟世情懷。大學初期，我又沈醉於莊子那逍遙無為的心靈境界：閱讀《莊子》使我進入忘我的美好。唸物理學碩士時，又喜歡牟宗三先生學問之清晰；其祖師康德的形而上學，在我眼中實是深不可測！唸物理學（納米與科技）博士的同時飽覽了西方分析哲學裡的心靈哲學及形而上學諸師。其推理邏輯簡單直入，思想甚具魅力又引人入勝，這些現代哲學亦深深影響著我的思路。讀畢物理學博士之後，我再到嶺南大學修讀了一個分析哲學的博士學位，以滿足自己對哲學的渴求。找尋生命的諸種學問，不知不覺成為了一名學者，輾

轉地當上科大宗教哲學部的一名教員！近幾年，在美國、阿布扎比、及香港的嶺大與科大，為不同學系的學生教授宗教及哲學課。這個傻憨內向的自己，居然也成為老師了。

為青年人講授宗教及哲學是一件有趣的事。當你看到學生們積極地問問題，思考哲學，慢慢地成長起來，變成一個熱愛理性思考的人，這是何等美妙的事！在繁忙的生活裡，人們對人生終極的問題往往缺乏深刻的反思，迷失在機械式的勞動和作息裡。哲學的課堂提供愉快的氛圍，讓大家暫時離開日常的勞累，思考一些基本的人生問題；學習三千年來歷史上不同文化背景的哲學家們對人性美醜、生命終極意義、善惡判準、自由意志的存在與否等基本問題，所提供的截然不同的答案。這是一個驚心動魄的過程：你無論如何也想不到古今中外的哲學家推論過程和所給出的答案竟可以如此截然不同！學習哲學是一個反覆閱讀和思考的過程，慢慢開闢屬於自己的一套哲學觀點，培養自己成為一己的導師。作為哲學老師，我是帶領者：我手執斧頭，展示一群酷愛思考的年青人

如何開山劈石，開發自己的思想。

記得在阿布扎比教授一門「我是誰？」的哲學課，除了介紹古今中外先賢大哲的自我理論外，又以設身問題引起同學的興趣。我問：

「如果你的媽媽因為車禍失去所有記憶，其性格亦大變，你認為她還是你的媽媽嗎？你會否照顧她一生一世？」「如果你的女朋友要移民，特別為你複製了她自己，你會與這個複製品繼續相愛嗎？」「你若要去火星探險，會否接受自己的身體在地球上先被完全毀滅，然後根據掃描器的資料，以火星上的物質重新製造一個你呢？」「以佛教的觀點看，如果本來無我，我為什麼還要為自己的將來著想呢？」班上恰巧都是甫進大學的一年級學生，他們對這些問題產生巨大的興趣，下課以後一直追問著我相關的問題。學期結束後，我收到了一份滿分的課程評價表 (course evaluation)，以及一大堆讚美的評語！是的，哲學是個極度吸引的學問，尤其是走在自我探索及認知世界路上的年青人眼中，哲學是開闊其視野，為其提供意想不到的驚喜答案的新天地。作為一名老師，要是能夠激發學生對哲思的興趣，

對其影響可謂甚深甚遠：前幾天收到阿布扎比的學生的電郵，說我的中國哲學課對他啟發甚大，我心甚慰！我以教授宗教及哲學為傲，這便是我想要做的事。這不只是思辨上的引導，更是一個以愛育人，承先啟後的過程：記得在阿布扎比教授中國哲學時，有一名既用功又深愛哲學的學生，因為經濟困難無法專注學業。我使用了自己的研究經費請他作為我的助理，給他最輕的工作量和最高的工資。我想，人與人之間的愛與關懷，可如薪火一樣傳揚下去。

我深感人生之奇妙，冥冥之中走上了一條立己達人的道路，生命的意義在不可思議中呈現。年青時，偶然也會因為無法幫助眾生，又不能修解脫道而感到失落。雖在尋道的旅途上跌跌跄跄，經歷種種矛盾與惆悵，看似甚無意義，現在又變成意義甚深。我經驗尚淺，未臻至善，要學習的還有很多；唯願身披一腔熱忱和關愛，以教育人材及開啟智思為依歸，將自己的生命歷程坦誠展現在學生面前，帶領其走上自我發現的道路，把師徒的溫暖傳下去。



略說 《雜阿含·80經》

邵馨梅

《雜阿含·80經》

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「當說聖法印及見清淨。諦聽，善思。若有比丘作是說：『我於空三昧未有所得，而起無相、無所有、離慢知見』者，莫作是說。所以者何？若於空未得者，而言『我得無相、無所有、離慢知見』者，無有是處！若有比丘作是說：『我得空，能起無相、無所有、離慢知見』者，此則善說。所以者何？若得空已，能起無相、無所有、離慢知見者，斯有是處！

「云何為聖弟子及見清淨？」

比丘白佛：「佛為法根、法眼、法依，唯願為說！諸比丘聞說法已，如說奉行。」

佛告比丘：「若比丘於空閑處樹下坐，善觀色無常、磨滅、離欲之法。如是觀察受、想、行、識，無常、磨滅、離欲之法。觀察彼陰無常、磨滅、不堅固、變易法，心樂、清淨、解脫，是名為空。如是觀者，亦不能離慢、知見清淨。

「復有正思惟三昧，觀色相斷，聲、香、味、觸、法相斷，是名無相。如是觀者，猶未離慢、知見清淨。

「復有正思惟三昧，觀察貪相斷，瞋恚、癡相斷，是名無所有。如是觀者，猶未離慢、知見清淨。

「復有正思惟三昧，觀察我所從何而生？」

「復有正思惟三昧，觀察我、我所，從若見、若聞、若嗅、若嘗、若觸、若識而生。」

「復作是觀察：若因、若緣而生識者，彼識因、緣，為常、為無常？」

「復作是思惟：若因、若緣而生識者，彼因、彼緣皆悉無常。復次，彼因、彼緣皆悉無常，彼所生識云何有常？」

「無常者，是有為行，從緣起，是患法、滅法、離欲法、斷知法，是名聖法印知見清淨；是名比丘當說聖法印知見清淨。如是廣說。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

《雜阿含·80經》雖短，內容卻非常重要，是當時佛弟子修行的依據。佛在此經中詳細講述了何謂「勝法印」，如何才能達到「知見清淨」，並教弟子如何修觀。所謂「聖法印」，就是聖道的法印，是佛法的精要，也即是佛法的正確修行方法和標準。

經中佛陀對比丘說：如果有比

丘未證悟一切法皆空、一切法虛妄不實之空理，未得空三昧，就以為自己達到無相、無所有的境界，以為自己捨離了驕慢等邪見，這是不可能的。若有比丘這樣認為，這是不正確的。只有以空義為根本，證悟空理，得到空三昧，以空義為導引，才能達到無相、無所有、捨離驕慢等種種邪見的境界。

佛弟子應如何修行才能成為聖者並得到知見清淨呢？弟子們知道佛法是由佛而來，佛所說的法就如眼睛一樣在人之身體一樣，非常重要。佛為弟子們指出了光明大道，弟子們依止佛所說的方法修行，便能成賢成聖，因此弟子們請佛陀為他們說法。

佛陀教導弟子首先要修空三昧：在禪定中要善於觀色、受、想、行、識五蘊是剎那剎那地無常變化、不斷地生滅，從而知道五蘊身心是不堅固的，因此應修離欲之法。若能這樣如法觀察，身心就會安樂自在，看破五蘊身心不實在，放下對五蘊身心的執著，就能得清淨、得解脫，這就稱為空三昧。

能如此觀空，本來已達一定的境界，但佛陀說：如此觀察，仍未足夠，仍未能離驕慢、未得知見清

淨。因此佛陀告誡弟子，還要繼續在禪定中深觀色、聲、香、味、觸、法六塵相之不實在，不執著一切相，於一切相不作意，這就稱為無相三昧。

如此觀無相，境界更進一步，但仍未徹底，所以佛陀說：如此觀察，還未能離驕慢、未能得知見清淨，還要繼續在禪定中觀察貪、瞋、癡三毒，思惟如何斷除三毒，於三毒不起現行，這就稱為無所有三昧。

如此觀察，依然未究竟，依然未能離驕慢，未得知見清淨，因此佛陀教導弟子：仍然要在禪定中思惟「我」、「我所」從何而生？通過在禪定中觀察而明白我、我所，是從色、聲、香、味、觸、法六塵（六境）而生。人們的眼睛見到種種事物，耳朵聽到種種聲音，鼻子吸入種種氣味，舌頭嚐到種種食物之味道，意識思惟種種法，根、境、識三事和合，而生起不實在的「我」及「我所」。

凡夫通常把身心當作是「我」，種種境當作是「我所」有。我們若能明白五蘊身心和各種境都是因緣和合的呈現，是緣生假有如幻有、不實而有，其性皆空，一切皆會變

化，一切皆不實在，無法永遠地佔有，就不會再有執著。因此，我們應該依照佛陀所教的方法修行，儘量去除對「我」及「我所」的執著。當我們的執著越來越少，束縛也會越來越少，人就會越來越輕鬆自在。

當明白了「我」及「我所」如何生起之後，佛陀教弟子再作這樣的觀察：眾多的因及眾多的緣和合生起意識，造成這意識的因緣是常的？還是無常的？

佛陀又教弟子這樣思惟：眾多因、眾多緣和合而生起意識，這些因、這些緣當然全部都是無常的，都是變化不定的，不會永恆固定不變。既然這些因、這些緣全部都是無常的，這些因緣和合所生起的意識又怎會有常？

佛陀再作解釋：「無常」是指「有為行」，即有為世間因緣所成之一切造作，是眾生依過去的業煩惱與思願與現行之外緣，因緣和合而生起，是不堅固的，是會變易的，是有漏的；由於有為行皆充滿煩惱，是過患之法，而其中亦有生死變異或外來的侵害而歸於壞滅，皆是無常。如修行人能以有為行之無常性，在禪定中深入思惟觀察世

間無有實在之相，悟出一切皆無可取着，離欲向於捨，無有願欲，因而能斷除不正確之知見，此即名之為「聖法知見清淨」。

印順導師在《性空學探源》中有提及此經，以下節錄部分有關之解釋，以供大家參考：

七六～七七頁：「《雜阿含》講的修行方法，多為觀無常苦，不限於空、無相、無所有。但以空義明常恆我我所之無所有，最後的體驗諸法真實，與空義有密切關係。《雜阿含經》第八〇經說：

『若得空已，能起無相、無所有離慢知見者，斯有是處。』

這說：能見無相、無所有，知見清淨而得解脫，必須以空義為根本。固然也有經說空觀不究竟，但以空為前提而入三昧，更深刻的體驗真理，最後還是會歸於空。在佛經中，無相、無所有、無所得、無著、無住等名辭，意義都可以通用；但空字含義最廣，用之於實行的地方很多，故多以之為前提，且為歸結所在。空、無相、無所有的三個名辭，究竟是一義？是別義？經中有時說有共同點，有時又說他有次第深淺的不同。」

七八～七九頁：「在行、住、衣、食之間，住空三昧中，時時反省觀察自心，是不是生起惑染貪著，有則觀察空義對治它，無則心安樂住。這樣常修空三昧，以達一切清淨。所以，空有兩方面的意義：一、專在義理上說，是體驗無我我所。二、在行為上說，則是於見色聞聲中不為境界所繫縛，離欲清淨，這是空三昧的特色。不體驗無我我所，固然不能解脫；但在日常生活行動中，心不為環境所縛而流散馳求，安住不動，確是佛法的一種重要目的。離欲清淨，不因環境而引起痛苦，就是空義。」

七九～八十頁：「於空三昧中，觀察無我我所；一切諸行是不真實、不常恆空，因空故不起著於相，就是無相三昧；無相故於未來生死相續，無所愛染願求，就是無願三昧。空三昧中具足了無相、無願三昧，所以是王三昧。……無相三昧與空三昧略有不同。《雜阿含》中的修行過程，是由厭患不為境縛，而離欲證解脫。空三昧重在對外界不染，是情意的厭離。厭患離欲，本即可以不取相；不過有的人特別喜歡取著於相，為對治它，而說這無相心三昧。這無相定在所識的

一一法，以破壞遣除其相，欲色一切相都遣離不取；因為不取，可以達到離欲證解脫。……觀察世間一切法，不見有一法是真實可取的；取，就有煩惱不清淨——罪過。經中說：就是善法功德，也如熱金丸，好看，還是取不得，何況五欲染污法呢！『法尚應捨，何況非法』，就是這個道理。如是觀色等相不可取，能取心亦不起，就能自覺涅槃。無相心三昧，是在一切上不著，與大乘空最近；如《般若經》的無所受三昧，即此無相三昧的深化。總之，於一切相不著，不念一切相，念無相界（涅槃），就是這無相三昧。」

八十二頁：「佛說這無相心三昧，是不依地水火風，不依受想行識，遣其能相所相，入真實禪而見真實。但如何遣相呢？這要觀察一切法唯是名言，沒有實性，假名無實故，即能於法不起所緣相，進而能緣心想也不可得，就得入此三昧。空義，在空三昧中不明顯，而這無相三昧中卻明白可見。」

八三～八四頁：「無所有三昧。這三昧在《雜阿含》中，有兩個地方提到，但都沒有單獨

的說明。《中阿含》則說它就是無所有處定。《雜含》雖對這三昧沒有詳盡明確的解說，不過古來說『三三昧』，都提到它的名字，似與三解脫門中的無願三昧有關。……此經對三種三昧，有不同的看法。空三昧是由觀無常義，不起染著，心得清淨解脫——心厭有漏雜染，而傾向於離染的清淨解脫。這空定的境界並不很高，近於平常所謂『看得破』，只是心不外馳而求清淨解脫而已。無相三昧，是斷除色、聲、香、味、觸、法六塵相的定。沒有貪、瞋、癡三毒煩惱，叫做無所有三昧。三者有其淺深次第：以空三昧的不隨境轉為基礎；進而無相三昧不見外六塵境；最後則無所有三昧內心的欲貪等不生起。這都還不是徹底的斷除，只是由定力的執持，在定境中暫伏，外不見六塵、內不起三毒而已。所以都還『不能離慢知見清淨』。要知見清淨，必須另起增上，修習以無我為出發的三昧。」

八五～八六頁：「由此可見到：在定境中不受外境所繫的暫時過程，還不是究竟；必需要徹底的遣除我我所，通達無自性之法法歸滅，見滅法不可量，平等寂靜不可得，即見到了涅槃寂滅理，

才能離我慢而得知見清淨。見滅而得無我，因此而得解脫……空等三三昧是不夠的，必須要體證到法法歸滅，不可得，才能我慢畢竟斷，得真正的知見清淨。所以，『空、無相、無願』三者叫做『解脫門』，它是解脫之門，本身尚未究竟，必須進一步體知我我所之為因緣假合，無常不可得而否定之，始能達到解脫。空，在這裡，是最前面的基本，而最後歸結所證達的也還是它（終歸於空）。此聖法印經有兩種異譯本，西晉竺法護譯的意義與《雜含》同；趙宋施護譯的則已改為修行三解脫門的次第；但同謂此三三昧還有慢在，未得究竟。故以空為出發，經無相、無所有（或無願），再觀無我我所而涅槃寂滅；這過程是完全一致的。此空無相無所有三三昧，與三解脫門的關係，也更可顯見其合一。此經名『聖法印』，《雜阿含》雖處處說到無常、無我等義，但並未名之曰法印；這要到《增一阿含》才見明說。那麼這經的『法印』，究竟是什麼？不是三法印或四法印，應該是證入解脫涅槃之門的三解脫門。」

我們閱讀了此經，再加上細

讀印順導師的解釋，就可知道修觀的步驟，首先要從「無我」這個空解脫門入手。弟子們雖然在理論上知道要以無我、無相、無所有來修行，但通常都因為習氣太重而難以做到，就算是大修行人，也無法一下子去除所有執著，仍會有一點點的執著，往往會以為自己已通達無我之空理，總覺得「我在修行，我很快就能得解脫」。其實，若有此念頭，即表示仍未能真正徹底地通達無我之空理。只有明白能觀、能做、能修行的人及所觀之境皆不實在，才能真正證悟空理而得到清淨。真正證悟無我的聖者，是以直觀進入聖境，不見有解脫之我，不見有所觀的事物，亦不見有所觀之理，斷除一切執著而入究竟涅槃。

一般世間人，即使不追求成阿羅漢、成佛那樣崇高的境界，若能做到輕鬆自在，已經非常難得。因此，我們在家弟子學了此經，就要時常反省，只要我們時常以佛陀所教的空、無常、無我、無所有的法則提醒自己，依著佛陀所教的聖法印、依著這樣好的方法、好的準則，從細微的地方做起，慢慢訓練自己去除執著，就能漸漸進步，最終得到知見清淨，從而解脫自在。



妙華佛學會第34屆佛學初階班

2022 年 4 月 23 日開課，逢星期六（下午 1 時 30 分至 3 時）

課程主任：胡文德老師

香港北角英皇道 368 號榮馳商業大廈 3 字樓 電話：6405 5185

堂 序	課 題	月	日	導 師
1	佛教的精神簡介	4	23	梁志高
2	佛陀時代的文化背景及釋尊略傳		30	胡文德
3	佛陀時代的文化背景及釋尊略傳	5	7	胡文德
4	佛陀時代的文化背景及釋尊略傳		14	胡文德
5	生命的醒覺與實踐《四聖諦》		21	梁志賢
6	生命的醒覺與實踐《四聖諦》		28	梁志賢
7	生命的醒覺與實踐《四聖諦》	6	4	梁志賢
8	生命的觀察《蘊、處、界》		11	黃雁紅
9	生命的觀察《蘊、處、界》		18	黃雁紅
10	生命的觀察《蘊、處、界》		25	黃雁紅
11	座 談 會	7	2	眾導師
12	佛教立義的根本《因緣論》		49	梁志高
13	生命的流轉與還滅《十二緣起》		16	梁志賢
14	生命的流轉與還滅《十二緣起》		23	梁志賢
15	法理的統一《三法印》		30	梁志高
16	法理的統一《三法印》	8	6	梁志高
17	三十七菩提分		13	黃衛明
18	三十七菩提分		20	黃衛明
19	三十七菩提分		27	黃衛明
20	凡聖之別《四果、十結》	9	3	黃雁紅
21	凡聖之別《四果、十結》		10	黃雁紅
22	凡聖之別《四果、十結》		17	黃雁紅
23	座 談 會		24	眾導師
國慶公眾假期		10	1	
24	業力與輪迴		8	胡文德
25	業力與輪迴		15	胡文德
26	佛教道德的必要條件《三皈、五戒、十善》		22	陳慧儀
27	菩薩的精神《四無量心、四攝》		29	陳慧儀
28	菩薩的利世行《六波羅密多》	11	5	陳慧儀
29	菩薩的利世行《六波羅密多》		12	陳慧儀
30	印順導師 - 人間佛教		19	胡薄淑貞
31	印順導師 - 人間佛教		26	胡薄淑貞
32	座 談 會	12	3	眾導師
結 業 禮				

備注：1. 因有疫情，學員必須遵守所有防疫要求。
2. 上課前兩小時若懸掛八號風球或黑色暴雨警告，該天停課，課程順延至下一堂。

妙華佛學會 - 中觀思想課程上課時間表

2022 年 4 月 24 日開始，逢星期日上午 11:00 至 12:30

課程主任：麥國豪老師

香港北角英皇道 368 號榮馳商業大廈 3 字樓 電話：6405 5185

堂 序	課 程 內 容	日 期	講 師
一、中觀思想的淵源			
1	1. 《阿含經》空義	4 月 24 日	王慧儀
2	2. 部派佛教空義	4 月 24 日	王慧儀
3	3. 般若經空義	4 月 24 日	王慧儀
二、印度中觀思想			
1. 龍樹開創的前期中觀學			
4	甲、龍樹的生平及著作	4 月 24 日	王慧儀
5	乙、《大智度論》之空義 i) 十八空	4 月 24 日	王慧儀
6	ii) 實相、如、法性、實際	4 月 24 日	王慧儀
7	iii) 般若具足一切法	4 月 24 日	王慧儀
	(補 堂)	5 月 1 日	王慧儀
	(補 堂)	5 月 8 日	王慧儀
8	丙、《中論》之主要思想 i) 龍樹的思考方法	5 月 15 日	趙敬邦
9	ii) 真俗二諦	5 月 22 日	趙敬邦
10	iii) 八不緣起與空、假、中的會通	5 月 29 日	趙敬邦
11	iv) 中道之實踐	6 月 5 日	趙敬邦
12-13	v) 「觀有無品」破自性有、無義	6 月 12、19 日	麥國豪
14-15	vi) 「觀業品」明作者、受者及業果如幻義	6 月 26、7 月 3 日	麥國豪
16-17	vii) 「觀法品」對諸法實相的體證	7 月 10、17 日	戴燕媚
18-19	viii) 「觀如來、涅槃品」的正見	7 月 24、31 日	戴燕媚

續下頁

妙華佛學會 - 中觀思想課程上課時間表

2022 年 4 月 24 日開始，逢星期日上午 11:00 至 12:30

堂 序	課 程 內 容	日 期	講 師
20-21	丁、《菩提資糧論》有關菩薩道的實踐 (六度與四無量、福慧修集)	8 月 7、14 日	岑寬華
22	戊、提婆對龍樹中觀學的繼承和發展 i) 《四百論》的中觀菩薩行	8 月 21 日	岑寬華
23-24	ii) 提婆在《四百論》中 對外道和小乘的破斥	8 月 28、9 月 4 日	岑寬華
2. 中期中觀學			
25	甲、清辨的自續中觀 i) 清辨對因明的使用	9 月 11 日	陳裕皇
26	ii) 清辨成立之二諦說	9 月 18 日	陳裕皇
27	乙、佛護、月稱和寂天的應成中觀 i) 佛護的《中論註》所開出的 應成中觀主張	9 月 25 日	陳裕皇
28-29	ii) 月稱《入中論》要義	10 月 2、9 日	陳裕皇
30	iii) 寂天在《入菩薩行論》中 對唯識思想的破斥	10 月 16 日	陳裕皇
3. 後期中觀學			
31	寂護和蓮華戒的瑜伽行中觀	10 月 23 日	黎錦和
三、藏傳中觀思想簡述			
32	1. 寧瑪派的了義大中觀說	10 月 30 日	黎錦和
33	2. 薩迦派的中觀思想	11 月 6 日	黎錦和
34	3. 迦舉派的中觀思想	11 月 13 日	黎錦和
35	4. 覺囊派的他空說	11 月 20 日	麥國豪
36	5. 格魯派宗喀巴大士之應成中觀思想	11 月 27 日	麥國豪
結 業 禮		待 定	

備注：1. 因有疫情，暫時只有獲邀之同學方可上課，並須遵守所有防疫要求，敬請學員留意！
2. 上課前兩小時正在懸掛八號風球或黑色暴雨警告，該天停課。

捐款大德芳名

二零二二年一月至三月份

常務經費：

\$3,000: 劉健輝 \$2,000: 陳卓照 吳潔珠 劉煥卿 \$1,700: (曾生 劉來)
(嘉琪 嘉雯 嘉瑤) (曾子鳴 李桂蘭) \$1,000: 李榮基 \$900: 薄淑貞
胡昭源 \$500: 虞鵬飛 \$300: 劉紫華 \$200: 陳文孝 楊潔英
¥500: 吳鎮杰 吳耀文 ¥300: 劉樹芹

捐助維修華嚴閣經費：

\$20,625: 余智聰 \$3,000: 蘇華芳
¥1,200: (何一芯 黃鈺熙)

助印：

\$4,800: 百業達印刷有限公司
¥1,500: (周志昌 周淑賢 周麗霞) ¥500: 吳嘉欣 呂潤肖

