



第117期 · 2021年6月

非賣品

修智大和尚談：佛誕感想

青楓：每年農曆四月初八，是佛誕紀念日。香港亦於「回歸」之後把這天定為公眾假期，可見得大家對佛誕紀念日的尊重及重視。有信徒曾作此問：教主出世，我們為何要慶祝呢？慶祝的意義在哪裡？如果說教主教導我們很多做人道理，值得我們為他的誕辰慶祝，道理是有的。但說到教導，直接教導我們的師父，不是同樣重要嗎？那還是直接切身教導。請問大和尚，你對這問題有什麼看法？

修智：好呀，你提出的問題，也正是應該作深入思考及說說對佛誕的感想。我們不去紀念眼前的老師，而對二千多年前的老師的誕生慶祝，表面上好像是沒什麼道

理，特別是容易被一些人誤會——以為把教導我們，令我們直接得益的老師，拋諸腦後。情形當然不是這樣。我們慶祝佛陀的誕辰，是別有深意的。

青楓：佛誕紀念日，又稱為浴佛節、佛誕節，不少國家把這天定為假期。而這天，不少信徒都會到寺院去參與浴佛慶典。浴佛有洗淨身心、清除業障的意義，這能帶出我們的反思。這本身便很有意思。

修智：是的，如果能夠藉此而讓我們對自己的身心，對世間處事的反思，特別是浴佛此舉，很能讓我們聯繫到清心寡欲，都是很好的舉措。不過，潔淨身體，用清水沐浴，我們每天都可以做，不一定要



生命力

在香港，「行街」其實是很有樂趣，也很有意思的。我指的不是「行公司」，而是在一些街道旁看看樹木的生長。

特別是不妨留心仔細地看一些榕樹的生長。你看看今天刊登出來的榕樹圖，並沒有什麼泥土供它生長，它就是在石頭的縫隙裡生長起來。這讓我們看到多麼強壯的生命力。

香港的地理環境比較特殊，經常地在斜坡上看到這些很頑強生命力，給我們很大的鼓舞。



在佛誕紀念日。那麼，我們究竟怎樣理解慶祝佛誕呢？亦即是說，我們以什麼態度來慶祝佛誕，才具有特殊意義呢？

青楓：是，是。我就是想多思考一下，對於佛誕紀念，除了浴佛以潔淨身心之外，更須注重一些什麼呢？我相信除此之外，還該有更值得我們留意的地方。

修智：那就得深入探討前面所談的話題。悉達多太子出世，在他的成長過程，乃至後來的修道、悟道、轉法輪。這些教導世人的道理，一代一代的相傳，就像大海裡的燈塔。在沉寂黑暗的茫茫大海裡，如果沒有燈塔的照亮顯示，在大海裡航行，便好易迷失方向。我們經常說的一句話——苦海明燈。佛陀的指引教導，就是苦海裡的明燈。我們的師父以佛法教導我們，這是面對面的直接得益。而我們師父的師父呢？即是我們的師公；師公又有師父……由一代一代的傳承，一代接一代的受惠。探本尋源，我們便會曉得，最初的這盞苦海明燈，就是我們的教主，佛陀世尊。故此，他是一座共同的燈塔。我們從這角度去理解為何慶祝佛誕，這就具有特殊意義。

青楓：是的，佛陀的教導，源遠流長，兩千多年來，不知啟發了多少人，我們慶祝佛誕，就是慶祝我們自己慶幸有這個福德因緣。如果沒有這座明燈，說不定今天我們還在苦海裡沉淪，出離無期。

修智：佛陀教導世人不少做人處世、離苦得樂的道理。他所啟示，是經過深思熟慮、

洞悉世間，禪思覺悟之後的經歷談。不僅是面對當前現實的社會，也同時告知事物發展必有前因後果，從而指引出一條光明道路，讓我們穩步向前，所以我們尊稱佛陀是一座共同的燈塔，道理就在這理。他的教導，每一則都值得我們深思的。此刻我想到那「四句偈」——

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

我們在佛誕紀念日舉行浴佛慶典，也可以從這方面思考一下。這個「灌浴」的意義在於清除三毒五蓋。「淨智」指智慧，「莊嚴」便是講福德。只有言行舉止依八正道，福德智慧得以積聚起來，圓滿具足，從而離苦得樂。我們沿此而行，這就是明燈指引。本偈語裡「令離垢」這個「垢」，不是指我們身體上的污垢，而是譬喻為眼內的塵沙。倘眼內含有塵沙時，視野是有困難的。倘我們的知見不正確時，言行舉止便有偏差，福德智慧難以積聚。

青楓：世間的沙塵，使我想起一句話——

眼有塵埃三界窄 心無掛礙一床寬
俗語話：「眼裡唔藏得一粒沙！」道理也正是這樣。

修智：佛陀出世時，我們不能與佛同在。但他所教導我們的真理，世世代代得以流傳下來。所以我們慶祝佛誕，便要慶祝我們有此些微的福德因緣，仍可以接觸佛法，依教奉行，離苦得樂。所以我們要懂得珍惜，而不是流于慶典儀式而已。



大紅花

在妙法寺內，有兩種花是一年四季不斷地開出燦爛花朵的，一是曼陀籬，一批剛謝了，沒幾天另一批又生長起來，它給我一個生生不息的感覺。

另外一種四季常開花的花樹，是朱槿，一般稱為大紅花。花朵很大，像一隻飯碗，花瓣好看，特別是中間一條淡黃的心莖標出來，像一支勁力十足的「筆箭」。其實大紅花不僅是花紅，它還有黃的、白的，很熱鬧。

百·喻·經

29 貧人燒粗褐衣喻

昔有一人，貧窮困乏。與他客作，得粗褐衣，而被著之。

有人見之，而語之言：“汝種姓端正，貴人之子，云何著此粗弊衣褐？我今教汝，當使汝得上妙衣服。當隨我語，終不欺汝。”

貧人歡喜，敬從其言。

其人即便在前然火，語貧人言：“今可脫汝粗褐衣著於火中，於此燒處，當使汝得上妙衣服。”

貧人即便脫著火中。既燒之後，於此火處求覓衣服，都無所得。

世間之人，亦復如是。從過去身修諸善法，得此人身，應當保護，進德修業。乃為外道邪惡妖女之所欺誑：“汝今當信我語，修諸苦行，投岩赴火，舍是身已，當生梵天，長受快樂。”使用其語，即捨身命。身死之後，墮於地獄，備受諸苦。既失人身，空無所獲。如彼貧人，亦復如是。

【解說】

此則喻，我們不妨特別留意其中一句話語，那是「有人見之，而語之言：『汝種姓端正，貴人之子，云何著此粗弊衣褐？我今教汝，當使你得上妙衣服。當隨我語，終不欺你。』……」

世間上，一些騙子都會用心地捉摸對方的心理，先是對你讚美一番，令你薰薰然、陶陶然，「真嘅一樣」之後你便容易上當了。那人說：你本是貴族之身，應該不是這樣粗賤貧窮的，我教你一個好方法讓你改變過來……。

你聽了如是說便很容易「落疊」了。不少騙子就是利用上人們這點「貪念」而令對方墮入陷阱，當然包括那些「旁門左道」的邪行邪說。

30 牧羊人喻

昔有一人，巧於牧羊，其羊滋多，乃有千萬。極大慳貪，不肯外用。

時有一人，善於巧詐，便作方便，往共親友，而語之言：“我今共汝既成親愛，便為一體，更無有異。我知彼家有一好女，當為汝求，可用為婦。”牧羊之人，聞之歡喜，便大與羊及諸財物。

其人復言：“汝婦今日已生一子。”

牧羊之人，未見於婦，聞其已生，心大歡喜，重與彼物。

其人後復而語之言：“汝兒生已，今死矣！”

牧羊之人聞此人語，便大啼泣，嘔歎不已。

世間之人，亦復如是。既修多聞，為其名利，秘惜其法，不肯為人教化演說。為此漏身之所誑惑，妄期世樂。如己妻息，為其所欺，喪失善法，後失身命，並及財物，便大悲泣，生其憂苦。如彼牧羊之人，亦復如是。

【解說】

「牧羊人喻」這故事，最少說明兩個問題：一、人們往往因吝嗇而損失更多；二、一個人如果有貪婪之心，往往就會變得更無明，變成無知的癡愚。

這個牧羊人，一聽到人家介紹一位漂亮的女子給他。他立即有無比的興奮，人家說還會同時為他帶來一個兒子，他更興奮了。為什麼？他並沒有想到：「為什麼我連見也未見過而已經有兒子呢？」他祇想到那麼便宜，不但有漂亮妻子，也同時還有兒子，如此「買一送一」，多便宜呀！正因為有這貪婪之心才會興起癡愚的無明。也因為「孤寒成性」才會興起貪婪之心。

雖說像此牧羊人這樣的癡愚還是少見，但畢竟人世間類似的情事還是層出不窮的。這是人性使然嗎？

31 雇倩瓦師喻

昔有婆羅門師，欲作大會，語弟子言：“我須瓦器，以供會用。汝可為我雇倩瓦師。詣市覓之。”

時彼弟子往瓦師家。時有一人，馱負瓦器，至市欲賣。須臾之間，馱盡破之。還來家中，啼哭懊惱。

弟子見已，而問之言：“何以悲歎懊惱如是？”

其人答言：“我為方便，勤苦積年，始得成器。詣市欲賣。此弊惡馱，須臾之頃，盡破我器。是故懊惱。”

爾時弟子見聞是已，歡喜念言：“此馱乃是佳物！久時所作，須臾能破。我今當買此馱。”

瓦師歡喜，即便賣與。

乘來歸家，師問之言：汝何以不得瓦師將來？用是馱為？”

弟子答言：此馱勝於瓦師。瓦師久時所作瓦器，少時能破。”

時師語言：汝大愚癡，無有智慧。此馱今者適可能破，假使百年，不能成一。”

世間之人，亦復如是。雖千年百年受供養都無報償，常為損害，終不為益。背恩之人，亦復如是。

【解說】

「雇倩瓦師喻」，說明一個問題，要成就一項事業，不是一朝一夕之事，但破壞卻可以在一瞬之間。一如我們要建造一座留存百載甚至千秋萬代，代代相傳下去的珍貴的建築「文化遺產」，並不容易，而且是艱巨的工作，是多人的心血結晶。但如果想毀了它，還不容易嗎？一個大鐵鎚便可把它轟掉。

但世間偏偏有些破壞者便做這些破壞事，而且是為了貪一時的「便」與「利」，卻把前人辛苦經營下來的東西毀了。這種事情我們還見得少嗎？而且那些有此權勢的人，做了這樣的壞事還會「理直氣壯」的，自我吹噓一番。

32 估客偷金喻

昔有二估客，共行商賈，一賣真金，其第二者賣兜羅綿。有他買真金者，燒而試之。第

二估客即便偷他被燒之金，用兜羅綿裹。時金熱故，燒綿都盡。情事既露，二事俱失。如彼外道，偷取佛法，著己法中，妄稱己有，非是佛法。由是之故，燒不外典，不行於世。如彼偷金，事情都現，亦復如是。

【解說】

「估客偷金喻」，令我們想到俚語：「偷雞唔倒蝕揸米！」見到人家有燒溶了的金，他要偷取，順手用自己買的名貴布料包起來，結果那布料給燒壞了，而偷金事情也敗露了。

此故事為何以「金」譬如？它實際上還帶出另一個意思，那是「真金不怕火來燒」。燒過了，金還在。

再讓我們細看一下這寓喻，其實它還有一個更深層次的意思——

你以為拿取了別人的「真理」套進自己的理論去，這可以「偷天換日」嗎？結果是你自己的東西沒有了（給比下去了），而人家的真知卓見依然屹立不倒，甚至更能發揚光大。這其實也是「真金不怕熊爐火」。

佛誕前的菩提樹

寫本文時，是佛誕（農曆四月初八）前的兩天，——即是農曆四月初六。寫文之前大約十五分鐘吧，我先影下在妙法寺裡的這棵菩提樹，它是那樣的茂盛，那樣的綠。但在十天八天前，我在同一地點也拍下這棵菩提樹，它的樣子是怎樣的？請看附圖：陽光下，桃紅色的樹葉，就好像撐一把淺紅色雨傘，非常的秋意。

從一樹的桃紅搖身一變而變得豐盛茂綠，那前後不過是三幾天的事情，連一個星期也不到的，而這強烈的變化就在佛誕前夕出現了。

——今年佛誕期間看妙法寺的菩提樹，你看到像這「綠油油的雨傘」。

但在往日，我深深記得，佛誕前夕，或者在四月初八這天，這棵菩提樹是會紅葉落盡而顯現出一條條的枝幹，就好像一把雨傘把帆布拆掉了，剩下的就是「雨骨」——像「一排骨」似的。但三兩天過後，它又嫩黃嫩綠的長出嫩葉來了。再三兩天，一樹的濃綠便出現在你的眼前。

妙法寺裡這棵菩提樹就是這樣有趣。它在同一時段裡而每年的變化不同，我想這與天氣以及「潤月」延長了時段有關吧！





從《理惑論》看佛教與中國文化的交涉——兼談佛教的傳播和文化交流問題

·羅顯· (節錄下篇)

(原刊於一九九六年二月《內明》第二八七期)

四 生與死，乃是人生的一個最基本、最敏感的問題，傳統中國文化，重生而不重死。尤其是儒家文化，對於「死」往往避而不談。孔子說「未知生，焉知死。」認為人類首先應該把眼前這個「生」安頓好。至於死，無法逃避，不可違抗，只能存而不論。

但是，儒家重生輕死，道家等觀生死，但不等於他們在主觀上對「死」感到無奈而徹底麻木，而一味消極逃避，而不希求永恆長生。好生惡死，對任何人來說都是一樣的。所謂人同此心，心同此理，不受任何文化背景的制約。儒家講人生三不朽：立功、立德、立言，旨在追求不朽。孔子提出「殺身成仁」，「朝聞道，夕死可矣。」認為人生的價值在於精神主體。死並不可怕，（其實是對死沒有直接對治的辦法）只要把個人的生命融匯到整個社會文化的大生命中去，他就實現了不朽，得到永生。道家認為，死與生只是一個相對概念，有生必有死，無生亦無死。

如何看待生與死，如何求生，如何了死，正是一篇永遠做不完的文章。

釋迦牟尼佛本是感悟人生之無常而出家修道，佛陀一生的教法，都是圍繞以衆生的生死大事而展開的。當然，佛教對生死問題，自必有一套系統的理論和獨特的解說。佛教的生死輪迴、因果報應理論，與上述幾種思想均有不同。當時人們對之感到非常陌生，難以理解，這在《理惑論》主客問答解難中有明顯的反映。《理惑論》所載時人對佛教生死觀有如下數條的疑問：

1、「佛道言人死當復更生，僕不信此言之審也。」

2、「道家云，堯舜周孔七十二弟子，皆不死

而仙。佛家云，人皆當死，莫能免。何哉？」

3、「佛家輒說生死之事，鬼神之務，此殆非聖潔之語也。夫履道者，當虛無澹泊，歸志質樸，何為乃道生死以亂志，說鬼神之餘事乎？」

4、「為道亦死，不為道亦死，有何異乎？」

第一條所問是對佛教生死輪迴說的懷疑，對此牟子的回答是：

魂神固不滅矣，但身自朽爛耳。身譬如五谷之根葉，魂神如五谷之種實；根葉生必當死，種實豈有終亡，得道身滅耳。

中國民間流傳的靈魂不死，精神不滅之說，把魂神視作具有主宰意義的不變的主體。牟子也認為肉身有生死，魂神是不滅永生的。牟子以種實與根葉的相依來喻說肉身與魂神之間的存在關係，他還引《老子》中「吾所以有大患者，為吾有身。」（十三章）一語來說明得道即是去身存神。佛教講輪迴，但又否認靈魂不死。靈魂不是輪迴的主體，生死輪迴的發生在業感緣起，業識是衆生生死流轉的所依。但衆生的業識時時不斷地受到熏習，而始終在變易，無絕對的意義。業識與靈魂有許多相似點，但兩者的本質是不同的。

由於文化積澱的作用，中國佛教界對印度佛教的業識與中國文化中的靈魂兩種概念往往不能分辨而混淆等同視之。牟子未能把兩者劃分清楚，而用中國文化所固有的靈魂不死、精神不滅觀念來解釋印度佛教的生死輪迴之說。在中國佛教界，這種現象相當普遍，並非僅發生在牟子一人身上。如以後的慧遠大師，對傳統文化的理解和對佛學上的造詣都堪稱一流。然對此問題，遠公還是存在疑惑，沒有完全把握住。直到今天，

一般的佛教徒還是認為人的靈魂是善惡報應，生死輪迴，乃至往生超脫的主體。而在佛教傳入的初期，經典尚闕，大義未全，牟子對此認識不明，也就不足為怪了。

第二條所問，本是無稽之談，所以牟子批評說：「此妖妄之言，非聖人所語也。」但由此我們也可見到人們對生死的關切和長生的熱望，故而有形形色色的說法出現。值得一提的是，牟子「覽六藝，觀傳記」，不是用佛教的理論去解答其問，而是根據一般人都熟知的「經傳為證」，僅從「事」的一面去駁斥「不死而仙」此說之妄，未能從理上來說明「人皆當死，莫能免」的道理，這用牟子的話說，即是「若說佛經之語，談無為之要，譬對盲者說五色，為聾者奏五音也。」實際上是牟子對佛教有關生死問題的理論，如業因果報之說、十二因緣的流轉規律等都缺乏瞭解。

牟子對第三條詰問的批評是「見外未識內者」，並援引儒、道兩家的言論來作根據。牟子認為，中國歷史上的聖明賢哲之士同樣是「教人事鬼神、知生死」，與佛教無所不同，如《孝經》所言：「為之宗廟，以鬼享之；春秋祭祀，以時思之。」又曰「生事愛敬，死事哀感。」因生死之事人人所關心，聖人為天下立教，自不可漠然視之，避而不談。但牟子卻沒有從這個角度去作進一步的論述，而忙著補充說，佛家並非特好言「生死之事，鬼神之務」，實是「來問不得不對耳。」說得不夠肯定，顯得十分勉強被動而缺乏自信心。照牟子的看法，「至道之要，實貴寂寞。」生死之事，實乃佛教不得已而論，似乎講論生死之事畢竟與佛教精神不合；同時按牟子的意思，佛教與儒、道兩家在生死問題上的看法是完全一致的，這就值得分析了。

牟子一面強調傳統文化與佛教一樣，也是十分注重生死之事、鬼神之務；一面又解釋佛教對此類問題並非特別「好言」，完全是應人所問之故，深恐與儒「未能事人，焉能事鬼？」「未知生，焉知死？」「敬鬼神而遠之」諸說有矛盾。牟子這般的兩面解釋，其意當然十分清礎，是想努力表示佛教與中國傳統文化完全一致，但如此捉襟見肘的解釋，反而顯得自相矛盾，不能自圓其說。這裏所反映的問題不是牟子學識上的不足，而是他一味追求融通卻忽略了個性，缺乏主體意識。

其實儒家文化也是有多面性的，如要處處去適應它根本不可能，只能從整體上去把握方向。另一方面，不同文化之間的交往當然需要互相適應，互相會通，但這種工作的進行決不能以犧牲

一方的基本特性為條件。會通(融合)是在多元基礎上的會通(融合)，單一文化怎能有會通(融合)可言。文化之交往不在於吞食對方以成其大，也不是徹底放棄，完全投誠到對方的旗幟之下，以求得一席生存之地。而是應該在完全平等的基礎上求同存異，互相提攜，互相促進，共同發展。

再者，佛教論生死，在於超生死。佛教的根本立場，着眼於自身生死問題的切實解決，這本是一切宗教的特點，也是佛教與一般世間學問的區別所在。牟子只論其同而不究其異，這固然與佛教在當時所處的地位有關，有時代文化的背景在；但反過來也說明時人對佛教的認識有相當的局限，缺乏齊全的宗教文化意識，反映了傳統中國文化中宗教這一部份的發展是很不成熟的。

對於第四個問題的解答，牟子從宗教角度明確指出信佛崇道的好處，他說：

有道雖死，神歸福堂；為惡既死，神當其殃。

人都有一死，但由於各人生前的所作所為有善有惡，死後的結果就完全不同。奉道者行善，雖死而神享其福；無信仰者容易造惡，其死也不得其善，靈魂還要受罪。所以，「愚夫闇於成事」，因為他沒有信仰而為所欲為；「賢智預於未萌」，有道之士行事瞻前顧後，慎慎然，惕惕然。牟子這種解釋，可以說絲毫沒有逾出中國民間宗教有關福禍善惡，靈魂不死信仰的範圍。雖然我們可以視其為勸善戒惡、方便接引之說，但畢竟不是佛教本身的內容。

通觀牟子對生死問題的解答，大都與佛義不甚相合。這裏固然有牟子的方便應機之說，但更主要的是認識上的問題。我們若把《理惑論》視作一篇純佛學性的著作，其價值自然不足道；然《理惑論》作為一篇現存的由中國人撰述的最早的佛學論著，通過它來考察早期中國佛教的發展狀況，無疑是一篇不容忽視的重要的歷史文獻。

五 生死靈魂之說屬於觀念形態的問題，中印(佛)兩家文化在這類問題上的交叉，只是潛在、內向的；而禮儀服飾等生活方式，卻是直接呈現在外，其差異顯現於外容易引起衝突。

佛教產生於印度，其沙門的禮儀生活固與印度的地理環境、民俗風氣和歷史文化等因素有關，但有不少是依於教義上的理論和實踐修行需要而設置。佛教的禮儀乃是由佛教性質的本身決定的，所以，遵循沙門禮儀制度，維持這個外化形式的存在，關係到佛教的生存和純潔。

佛教僧侶素有威儀三千、八萬細行之說，僧伽生活必須如律如儀，有嚴格的規範和豐富的戒律內容。佛教自傳入中國起，僧伽的生活方式

與儒家的禮儀文化和中國社會的傳統風俗之間不相協調處很多。生活習俗是表現在外的，問題比較敏感，其矛盾和衝突也比較直接，能較快地反映出來。總體上講，中國文化應該說不乏寬容精神，但其寬容有一定的「度」。上文曾引晉王度奏議有言漢魏制度，「聽西域人得立寺都邑以奉其神，其漢人皆不得出家。」允許佛教在中國存在，聽任外國僧人在漢地奉佛行事而不易其俗，但對沙門出家制度不以為然，禁止它在社會中推行，因為它與以家庭為本位，重倫理、重世俗——中國文化的最基本特性完全不符。這一點也正是佛教最難取得中國知識分子認同的地方；千百年來，人們批評佛教是一種消極的出世主義，主要也是根據這一條；中國歷史上的排佛者，往往也都是以此為主要攻擊目標。

根據印度的習慣，出家為僧，毅然斬斷塵世的迷情，擺脫一切世俗的累贅，以行非常之道，此非大智大勇者不能為，實乃大丈夫的行徑，所以受到世人的尊敬。佛教旨在超脫輪迴，出離三界之苦，解決衆生根本的生死問題，故此佛陀被視作天人之師，尊為「法王」、「轉輪聖王」，非人間一般帝王可比。出家被認為是件極高尚、極榮譽之事，僧人路行，人人見而禮之。這種習慣在許多南傳佛教的地區至今還保持著。

佛、法、僧「三寶」，僧伽是佛教文化的主體承擔者，出家制度是佛教存在的基本方式。而家庭是中國文化的溫床，中國人的心理結構、行為模式、生活習俗和各種價值觀、世界觀，乃至政治制度、社會形態等都是在家庭——宗族中培育出來的。一句話，倫理家庭是中國文化的基礎。佛教要在中國生存，決不能在根本上與中國文化相違背。中國有句老話，叫「入境隨俗」，佛教在異國他鄉安身，自然要適應異地的文化環境；但南橘北枳，卻又不能丟失自己的本色而「變種」——中國佛教面臨此兩難，這是中國佛教人士所遇到的一個極感棘手的問題。然中國不乏聰明智慧之士，自佛教傳入中國後，經過歷代賢哲的探索努力，這個問題基本上是通過和平理性的方式逐步得到克服。在理論上，擁佛者一般都是以調和兩家之說為前提，去揭櫫佛家生活的存在價值和必要性。從《理惑論》所反映的內容看，牟子實屬較早地自覺在此方面努力的一位。

歸結《理惑論》所記時人對沙門禮儀生活的非難主要有兩條：一是不合孝道；二是衣冠服飾等禮儀生活有違聖制，不合儒家禮儀。

孝道是儒家倫理道德的核心，根據《理惑論》所載，當時人們認為沙門禮儀生活，不合孝

道主要有兩個方面的表現，對此牟子分別作了解釋和調和。第一個表現是：

《孝經》言，身體發膚，受之父母，不敢毀傷。曾子臨歿，「啓予乎，啓予足。」今沙門剃頭，何其違聖人之語，不合孝子之道也。而牟子認為，行孝不能執著於形式，應該注重實效。如子遇父落水，為救父命，必須將其父頭足顛倒，使水從口中倒出。「夫捽頭顛倒」，可謂不敬不孝之極，「然以全父之身」，人命關天，「若拱手修孝子之常」，只知死守「孝道」，則「父命絕於水矣」。所以孔子說：「可與適道，未可與權。」行道要抓住本質，不能拘泥於形式。牟子還引秦伯入吳越而文身短髮的歷史故事為證，指出：「苟有大德，不拘於小。」沙門落髮，表示斷盡煩惱、出離苦海的決心，是要追求更高層次的大道。存大而棄小，不違聖意，不背孝道。

中國人常說，不孝有三，無後為大。第二個表現就是：

夫福莫踰於繼嗣，不孝莫過於無後。沙門棄妻子，捐財貨，或終身不娶，何其違福孝之行也。

與上面一個問題一樣，牟子的辯解也是援用儒家的思想，並參以歷史上賢哲的故事為例證。他說：

許由棲巢木，夷齊餓首陽，孔聖稱其賢曰：「求仁得仁者也。」不聞譏其無後無貨也。

同時牟子還雜以道家思想指出：

妻子財物，世之餘也；清躬無為，道之妙也。

要追求無上妙道，就不能受制於世俗之事，貪戀身外之物。牟子一面指出沙門生活的合理性，一面又強調沙門生活與傳統文化相合可契及其意義。他說：「沙門捐家財，棄妻子，不聽音，不視色，可謂讓之至也，何違聖語不合孝乎！把佛教的出家方外生活解釋為是儒家禮讓精神的表現。又說沙門「傾家財，發善意」猶如「虞卿捐萬戶之封，救窮人之急」，「其功德巍巍如嵩泰，悠悠如江海矣。」最終當然是得到善報而獲福，所謂種瓜得瓜，種豆得豆，「未有種稻而得麥，施禍而獲福也。」照牟子的說法，沙門出家專志於道，不但自己個人得到好處，且他的家人親友也能受益。他說沙門「修道德以易遊世之樂，反淑賢以質妻子歡」所追求的是一種更高的境界，實乃大丈夫、好男兒所為，與儒家之道根本相合；至於沙門一旦成就佛道，則「父母兄弟皆得度世」，濟世渡人，離苦得樂，更可謂至仁至孝矣！（下期續完）

香港「鳥籠」



香港居住環境的「惡劣」，對港人來說簡直是一場「惡夢」。

那些像積木那樣重重疊疊的疊起來的所謂「樓房」，驟眼看去，仿如「鳥籠」。

——是鳥籠還好！我們見到困在籠裡的鳥，它們雖然無法遠走高飛，在籠裡還有跳躍空間。

但人們居住在這些「籠屋」呢？一家五、六口就屈困在一個百來呎的房間裡，那樣的「空間」比鳥在籠裡還不如。

可不少香港人就這樣屈屈困困地過了一生。

今時今日，這種苦困的日子，可以說是「苦上加苦」，苦不堪言。由於這兩年的大瘟疫，人們被迫「無事不得出門」的困在這小小空間裡，精神如何受壓抑，可想而知，加上衛生條件的惡劣，這不僅「精神受壓抑」那麼簡單，可以說，這是身心受煎，內外夾攻。

幸好，我們香港人還具備那面對逆境「能屈能伸」的「優良傳統」，咬緊牙齦，度過這艱辛歲月吧！

也無風雨也無晴

香港近四、五年來真可以說是「多事之秋」。三年前有暴力行動，把香港市民大眾弄得惶惶然不可終日的，好不容易此「運動」冷下來，算是平息了，但緊接而來的是全球大瘟疫。此瘟情之嚴重，說是「百年一遇」也未嘗不可，而我們都「偏偏遇上」，也正好見證了這廿一世紀的「落筆打三更」的「開篇」。可不知道這整整一百年後的本世紀還有沒有這樣的「不幸」？

說「不幸」，我們也可以從積極方面去聯想。譬如說，「還好呀，本世紀一開始便出現這樣不幸的大件事，這教我們做好心理準備，為將來萬一再有同類事件發生，也好吸收到經驗。」

佛家對於生活的種種，也是從「苦練中來」，認定了所謂「人生就是苦」，心理有所準備，對於種種逆境，總會強忍下去然後改變現狀，不會呼天搶地。這可令我想起儒、釋、道集於一身的蘇東坡大才子，他有詩句曰——回首向來蕭瑟處，也無風雨也無晴！

筆者寫下這幅畫，也正想藉此鼓勵在生活中遇上困境時如何自處。





佛教護法與「風調雨順」

你來到妙法寺，倘若你先看看萬佛寶殿的話。一進山門，（坐在正中位置的正是「彌勒佛」，他笑臉迎人，基本上每座寺院的设计都是這樣的。）兩側則會看到四大天王了，亦即是代表東、南、西、北四個方向的四大金剛，他們是佛教的護法。

請你仔細一點看看，四大金剛手持的是什麼物件？

南方的增長天王，是手持寶劍。這象徵他為眾生揮慧劍斬斷煩惱絲，寶劍的「鋒利」，也寓意「風」；

東方持國天王，手抱琵琶，他象徵慈悲，保護眾生的。彈奏琵琶，即是調校琴絃，這寓意「調」；

北方的多聞天王，多聞是因為他見多識廣，精通佛法，而他手持寶傘，是象徵他保護民間財富，而手持雨傘，也正是寓意一個「雨」字；

西方是廣目天王，通常我們都會見到廣目天王是手持寶珠的，而且是放近耳朵旁，他手持寶珠，象徵他能開濶智慧，而且能掌握時局世態，所以稱之為廣聞。此外，他手拿寶珠貼近耳朵，也寓意「順風耳」的「順」。

至此，我們當明白佛寺這四大天王不僅是佛教的大護法，也以他們來譬喻「風調雨順」。你看，多麼有意思，佛教也是入世的，是關心民間疾苦，是關懷眾生。



可容與可笑

每家寺院入門後，首先見到這彌勒殿，此殿坐着的彌勒佛總是笑口常開的。

這裡的笑便有兩重意思，一固然是笑臉迎人，以笑臉迎接到來的四眾。另一個意思也就好像在旁側這副對聯所寫的——

大肚能容容天下難容之事
揚眉含笑笑世間可笑之人

妙法寺萬佛寶殿裡彌勒殿的這對聯，真是道盡塵世間那些「塵世事」，每天每日，每時每刻我們都會遇上不甚愉快之事，但如何面對？笑而容之則可，不必去計較了。至於所謂「笑可笑之人」，這個「笑」字，不是譏笑，不是嘲笑，而是同樣本着一笑置之的寬宏態度則可。「可笑之人」，的「可笑」，同樣是帶出一點同情憐憫之心，而不是嘲弄，更不是冷笑、齒笑。也許這也是一點慈悲吧。



一綫生機



前些日子，大抵在佛誕前後，在電視上看到一則談「放生」的。

看了，不是感到慈悲心的湧現，而是一陣陣悲涼打從心裡湧出。

怎麼回事？

電視上見到，「放生者」在北角碼頭把魚蝦蟹像「坐滑梯」的滑下海去，而碼頭下的木柱旁有三五成群的人在釣魚或拿著網在準備撈魚！

碼頭旁有一檔檔的魚檔，寫上「有放生魚出售」，一些「善心人士」用一千幾百元把一些魚買下來，就地「放生」。碼頭下的「釣魚郎」則作好撈魚準備。

撈到的魚如何處置？再賣給街市魚檔。這不是「放生圖」。

這是「滑稽圖」。

如此叫做「放生」嗎？這祇不過是滿足某些人自己的所謂「慈悲心」吧？

有一位「放生者」接受訪問。他說：雖然這樣，也總算讓這些海產有一綫生機！

這叫做「理直氣壯」嗎？這就是所謂「一綫生機」嗎？如果你真有善心，為何不租一隻艇，把艇撐離碼頭，在離岸較遠的地方「放生」？就這樣岸邊「放生」，大家也曉得，這碼頭旁的水質是怎麼個樣兒，即使沒人撈魚，這些「放生魚」也不會怎樣好過。

本來可以有「多個生機」的，為何就這樣懶懶散散地祇「提供一綫生機」？

這叫做慈悲嗎？這叫做放生嗎？

——南無阿彌陀佛！

剛愎自用

詞語裡有一句：「剛愎自用」，譬喻為固執，固執於己見。

即是別人說的話，聽不進去，也不理會自己的見解是對是錯，祇是自己的識見，又或者根本不理對錯而「為反對而反對」者，這比剛愎自用，誤事更甚。（「愎」字讀「逼」音。）

《法句經》裡有一句，很有意思——「若多有聞，自大以憍人，是如盲執燭，炤被不自明。」

意思很清楚，盲人秉燭，對自己根本沒有作用，燭不燭也看不到的。此語重點是它實則是譬喻一些自大、自以為是的人。

不過，我們說「盲人秉燭」，如果是從另一個方面來說，可絕對不是上述那意思。

一位盲子在黑夜裡行走，而他仍拿着燭燭或打着燈籠的話，即是告訴別人，請注意到我或請「睇路」。這可又是另一回事。

四友

《佛說孛經》裡有一則形容朋友的，形容得十分生動且有趣，我們不妨用心點來看看——

「有友如花，有友如稱，有友如山，有友如地。何謂如花？好時插頭，萎時捐之，見富貴附，貧賤則棄，是花友也。何謂如稱？物重頭低，物輕則仰，有與則敬，無與則慢，是稱友也。何謂如山？譬如金山，鳥獸集之，毛羽蒙光，貴能榮人，富樂同歡，是山友也。何謂如地？百穀財寶，一切仰之，施給養護，恩厚不薄，是地友也。」

你看有趣不？「如花之友」是趨炎附勢，且無情無義——花好戴上頭，花賤即棄之。

說「稱友」，更是說得十分生動。我們都看過「稱」吧！物放上去便會「低頭」，無物則仰起來很有點傲慢的樣子。這同樣是趨炎附勢。

至於金山與大地，前者讓一些人沾光，後者是最值得敬重了，百穀生長都靠著大地，這是「大地恩情」，難怪我們很多時把大地譬喻為母親。

懷舊

· 陳青楓 ·

一個人，到了三十來歲的時候，開始可以「懷舊」了。那是因為有「舊」可以懷，最少可以想想童年舊事。我們越在社會上「生活」下去，可懷的舊東西越多，因此，經常說一個人年紀越大越喜歡懷舊，原因大抵也在於此吧！

這兩年來，因全球疫情的影響，人們寸步難移，要出門旅遊成了奢望。

職是之故，有心人提倡加強本地遊，香港人亦正好趁此機會多作本土遊，以加強我們對自己的居住環境、對自己的周遭事物加深認識。除了「遊」之外，其實一些「懷舊」活動，也正好藉著這個時候多些動起來。如果處理得好，未嘗不可以說是「壞事變好事」。

前些日子在港島太古城商場看到一個頗有意思的展覽——這其實是一項商業活動而已，但因為用心思去包裝，把一個小買賣結合到懷舊中來，因此而成為一項有意思的「民間活動」。



這項「懷舊小買賣」的包裝主題是「古早味，呷飽沒？」這句話是「台語」閩南話，這項小買賣主要是一些台灣傳統小吃，但它在展場上設計上好幾個「懷舊攤位」，你看看這些圖片，既有懷舊照片、懷舊海報，也特地佈置上三兩個小店，如「淡水柑仔店」、「阿姨美髮店」，還有好幾個可供「打卡」的小攤位，這些都教我們喚起一陣陣的懷舊思緒，雖然是屬於台灣的，可還是帶出親切感。

教我們不勝感慨的，香港也有不少商場，為什麼我們不去好好地組織一下，作為民間的合作而動起來？香港可懷舊的小店、「小趣味」實在不少不少，為何不能組織起來，即使是作為一種商業行為，也是一個很好的，甚至可以說是「有綽頭」的想法，可就不知道為什麼不在這方面動動腦筋，是不是有些大老闆就覺得這不過是「小兒科」活動，對做生意無甚幫助？

這又是不能見怪了，連政府在這方面也不怎樣落墨，民間如何動起來？



空 寂

日本京都法然寺內，有一道聞名世界的路，稱之為「哲學之路」，它不是什麼繁華大道，相反的是比較清冷的一條不怎麼大的道路而已，而這「名勝之地」，還有一個同樣出色的園林佈置，那是「枯山水」。

提起「枯山水」，很多喜歡園林的朋友都會曉得，它是非常有個性的、很能象徵「禪」的設計。在以小白石子扒梳起來的空地上(象徵水)，放上幾塊石頭。冷冷的，很給你一個「枯」的感覺，但這種所謂「枯」，實際上就是「空」·「寂」。

我居住的大廈，旁邊有個不大的日本園林，其內就佈置上這樣一個「枯山水」，我好些時候也坐在旁邊靜靜地看看。也可以感受到那一份「空」·「寂」。擺放其中的幾塊石頭，表面上是隨便的擺放，其實是頗花心思的，石頭的選擇也不是隨便，那些石頭紋，充滿層似感。

兩個月前，我到香港動植物公園去，是故地重遊，是想緬懷一下昔日遊這「兵頭花園」的種種。看到有些新佈置，是「有心人」從「藝術心思」裡搞搞新意思。看到那

個有象徵意義的噴水池，周遭設計上一個竹籬笆，這竹籬笆本身沒問題，但這麼一圍，把原有的開揚敞寬的空間「窒息」起來。設計者沒有想到這環境的原意嗎？

再走上一個小小陽台的地方看看，那裡居然在這狹窄的空間搞一個「日式枯山水」。那種窒息感更大，「設計者」有沒有真正想到「枯山水」本身的禪意？





提起這個「永」字，對習書法的朋友來說，很自然地第一時間便想起「永字八法」——點、橫、豎、鉤、挑、撇、折、捺。

就因為這個「永」字雖筆劃簡單，但已包含了書法上的八種基本筆劃，所以拿之來作舉例說明很有意思。但這「永字八法」基本上與「永」字本身的字意沒有什麼關連。

「永」字，在甲骨文年代，甚至是後來的鐘鼎文、秦代的小篆，其形狀都比較接近一個人在

永與泳

游水。到後來才慢慢地變成現在的這個「永」字。「永」字頭上的一點，不也正好像一個人的頭部嗎？所以即使變到現在的樣子也依然有「一個人在游水」的痕跡。何況這個「永」字若拿走頭上這一點，不也給我們聯想到「水」字嗎？

事實上，「永」字本來就是游泳這個「泳」字的初寫，祇是後來為了更準確的表達才有所分工。

永遠

「永」字基本形狀有水流的意思，而水流的動，源源不絕，川流不息，不也有永遠的聯想嗎？所以，永遠也好，永久也好，永恆也好，這個「永」字便有水長流的聯想。同時，我們從這「永」字也可以聯想到漢字的創造法，很多時候不僅是象形，還會借音以及借用其他字的形狀。這看起來頗為複雜多變，難怪有外國人說：中國這方塊字難學。

不過，如果多作學習，進入之後，越識得多，其趣味越多，甚至可以說是其樂無窮。「咏」、「詠」同用，且它們又是借用「永」字的。再想開一點，永遠這個「遠」字，不也是借用了「袁」字的變音嗎？類似的情形很多很多，甚至可以說是佔上一個重要部分。學習起來，其趣味也在於此。