

〈東方淨土發微〉¹

《淨土學論集》²

(pp.125~153)

釋圓悟 (2024.11.13)

壹、引言³

(壹) 講說的動機

一、藥師法門之特點

(一) 再次講說之必要：新的體驗

1、與西方淨土相對之東方淨土

佛教界所熟知的淨土，主要是西方阿彌陀佛的極樂世界——西方淨土。

在佛經中，十方都有淨土；而與西方彌陀淨土相對的，有藥師琉璃光如來的淨琉璃世界——東方淨土。⁴

2、前兩次之宣講

關於東方淨土，過去曾說過二次。

民國四十三年秋，在臺北善導寺講《藥師經》，啟建藥師法會；記錄下來的，有《藥師經講記》。⁵

民國四十七年夏天，在馬尼拉信願寺，為性願老法師祝壽，又講經一次。有〈藥師經開題〉，發表於《海潮音》月刊。

¹ 本文錄自《妙雲集·淨土與禪》，pp.131-136。

² 印順法師，《淨土學論集》，新竹，印順文教基金會（編輯出版），2016年12月修訂版1刷。

³ 編案：本講義之科判，如與書中完全一致者，為：**粗新細明體**（11號字），並加**網底**；如編者所加者，則是：**粗標楷體**（10號字）。

⁴ 參見：

(1) 印順法師，《藥師經講記》，〈懸論〉，pp.19-20：

本經傳來中國，共有五次翻譯……

(2) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編「大乘佛法」〉，pp.297-298：

同樣是東方世界的，一佛或說七佛的功德，是《藥師經》。共有四種譯本：一、《拔除過罪業障生死得度經》，東晉**帛尸梨蜜多羅**（Śrīmitra）譯，編入《佛說灌頂神咒經》卷一二。二、《佛說藥師如來本願經》，隋**達摩笈多**（Dharmagupta）譯。三、《藥師琉璃光如來本願功德經》，唐**玄奘**譯。四、《藥師琉璃光七佛本願功德經》，唐**義淨**譯。

這四譯中，二、三——兩種譯本是沒有咒語的；初譯有（短）咒，在全經的末後；義淨譯有咒而插入中間。經與咒，應該是別行的，在流傳中結合在一起，所以在後或在中間不同。經說東方世界的藥師琉璃光如來（Bhaiṣajya-guru-vaidūrya-prabha），因中發十二大願，成就淨琉璃國土。「大乘佛法」中淨土極多，而藥師淨土的本願，不只是出世聖善，更注意到殘廢、疾病與醫藥，官非與飲食問題，氣候的冷熱。有人間淨土現實感的，彌勒（Maitreya）淨土以外，就是藥師淨土與阿闍佛（Akṣobhya）淨土了。……

⁵ 參見：印順法師，《藥師經講記》，新竹，正聞出版社，2014年3月修訂版1刷。

3、小結

去年，在臺北慧日講堂，啟建藥師法會，對東方淨土，又多一層體會。⁶所以，過去雖一再講說，覺得還有再說的必要。

(二) 與人間佛教之關涉

東方淨土，不如西方淨土的專重於死後往生。

不但說到死後往生淨土，說到蒙佛 (p.126) 力加被，死後消除惡業，生人天而修學大乘；更特別重視了現生的利益安樂。

這對於大乘菩薩利益現實人間的精神，有著很好的啟發，故值得一說再說。⁷

二、為回應他教學者之質疑

還有，解說這個問題的另一動機，

是在最近天主教主辦的《恒毅雜誌》中，有題為「從涅槃方面觀察佛教原義發明初稿」等文，作者杜而未，聽說是人類學（可能神類學）教授。

他以為涅槃是月亮神話的演化；以為印度婆羅門教的涅槃原義，是依承月亮神話的；以為佛教的涅槃原義，應該也是這樣。

而且說：「釋迦真正明白涅槃與否，還成問題。」他以這種態度來想像佛教、評論佛教，與人類學有什麼關係？

這只是服役於神（神之奴僕）的，神化了的人類學者的傑作！所以舉東方淨土的意義，以說明佛教涅槃的真實意義，而不是月亮神話的演化。

(貳) 泛說宗教的意義

一、總述

對於宗教，一般人每每是誤解、淺解，故不得不略為解說。宗教（不僅是佛教），各區域、各時代、各民族，有各式各樣的宗教；儘管不完全相同，但都有宗教。

那麼悠久、那麼廣泛、那麼深入人心的宗教，說它是錯誤，也一定有它的迷謬根源，不容 (p.127) 許我們忽視！何況這還是表達出人生的崇高意義、究極歸趣呢！

二、以三點詮解宗教之涵義

⁶ 參見：

(1) 印順法師，《平凡的一生》（重訂本），pp.120-121：

……聖嚴來看我，說：「老法師似乎很孤獨」。「也許是的」。我以〈東方淨土發微〉為例，他說：「新義如舊」。是的！說了等於不說。沒有人注意，沒有人喜悅，也沒有人痛恨（痛恨的，保持在口頭傳說中）。……

(2) 印順法師，《平凡的一生》（重訂本），p.159：

五十一年（五十七歲）：夏，講《大寶積經·普明菩薩會》於臺北慧日講堂，後追記而寫成《寶積經講記》。九月底，在慧日講堂啟建藥師法會，每日開示，能度記為〈東方淨土發微〉。

⁷ 參見：印順法師，《藥師經講記》，〈懸論〉，pp.2-5：

虛大師講說本經時，說有三大因緣：一、近代人類重視現生安樂。……二、東方淨土與中國……三、依藥師淨土創建人間淨土……

過去，曾寫過〈我之宗教觀〉⁸，發表在《海潮音》月刊。現在，從三點來說：

(一) 宗教與環境之關涉

1、綜述：自然、社會、自我宗教⁹

(1) 與觸境之關涉

一、宗教的（信仰）對象，與人類觸對的境界有關；即人類依於觸對的境界，想像為**信仰的對象**。

我們生活於世間——器世間，地球上，每天都面對蔚藍色的天空，光輝出沒的太陽與月亮，風雨雷電，山河木石等**自然現象**；

及家庭、部落、國家——**社會**的組織形態；還有**自己**身心的活動。

日常觸對這些，在有意無意中，啟發人類的宗教觀念。

這是說：我們觸對的境界中，無論是自然的、社會的、自我的，都覺到有一番力量，限制（控制）一切，不得不如此，

而表現出宇宙——自然、社會、自身所有的軌律。

(2) 舉喻明

如太陽和月亮，天天從東方升起，向西方落下；四季節令，夏去秋來，都有一定的軌律。

人類（社會或自身）的一切，也受有軌範的限定，似乎都不是個人（或大眾）的意志、能力所能決定的、改變的（其實，從前認為不可能的、不可知的，現在很多成為可知、可能了）。

這才從自我意識的想像中，覺得有一（或多）大力者，在主宰一切。¹⁰所說「自我意識的想像」，意思是說：

照著自我意志的主宰性（自由、支配），想像那觸對境界，有超越的高高在上，或內在的深深在內，

自由自在的（無限或是有限（p.128）的）支配（或管理）一切者，這是自古以來的擬人的宗教觀。

2、辨釋擬人宗教：自然、社會宗教

(1) 由外界啟發成宗教之大根源

這擬人的宗教對象，究竟是什麼，雖是各說各的，而幾乎誰都感到有或一或多的

⁸ 參見：印順法師，《我之宗教觀》，〈我之宗教觀〉，pp.1-29。

⁹ 參見：印順法師，《我之宗教觀》，〈我之宗教觀〉，pp.18-21。

¹⁰ 參見：印順法師，《我之宗教觀》，〈我之宗教觀〉，pp.14-15：

比多神教高一級的，應該是一神教。這在三界中，自兜率天以上，一直到初禪的大梵天。大梵天即世界的創造主。梵天說：這世界，世界的一切，以及人類，都是從他而有的。印度傳說的創造神，近於希伯來傳說中的耶和華。大梵天以下，有著政治形態的天國。到達大梵天，有一無二，名為「獨梵」。所以在宗教中，這是唯一神教。……我慢卻特別強，總以為自己最高：自己是常住不變，是無始無終，是究竟自在；是一切的創造者，一切的主宰者。由此性格的特點，凡是一神教，都充滿了唯我獨尊的排他性。……

大力存在，主宰一切，軌範一切，使一切都非如此不可。

這從外界啟發而來的宗教意識，為宗教的一大根源。

(2) 崇敬對象之演變

由於環境不同，注意的對象不同，而宗教的信仰對象，也就不同。

如近水的拜水神，住山的拜山神，農村拜土地（社與稷）。印度是熱帶，毒蛇特別多，所以崇拜蛇神。

有的崇拜太陽、月亮、星宿等天體現象；有的比擬社會，而有城隍、祖先的崇敬；還有崇敬山精、木怪、狐狸等。

但在人類知識進步的過程中，動物等崇拜，逐漸衰落，因為這都是局部的，過於具體的。

而人類之祖，或世界之主（這是影射專制王國的，現在也逐漸衰退嬗變了）；以及天空現象，便鑄成更普遍的大神，而成為更持久的信仰。

有以為這都是迷信，太陽、木、石，有什麼可崇拜呢？不知道這不只是崇拜那事物自身，而是崇拜那一切所以如此而形成如此的軌律。¹¹

(二) 宗教是內心意欲之表現

1、依賴與超越的宗教情緒

二、宗教不僅受有環境的啟發，更主要的是內在的宗教意欲。人的自身，受自然的、社會的給與，也就受這些的束縛。

有生就有老死，有健康就有疾病，有友愛就有怨敵，有團結就有分散，有喜樂就有憂苦——非依賴這些不可，而這些就成為自己的（p.129）束縛，不得自在。

如有利於人的，引起對外的依賴感，感恩與讚歎，想像而成為善神。反之，如拘束與障礙於人的，即引起畏懼、厭惡，引生對外的超越感，想像對方為惡者。

人在層層的束縛中，依賴現實，又不滿現實（超現實的自由意志），引發為依賴與超越的宗教情緒。

¹¹ 參見：印順法師，《我之宗教觀》，〈我之宗教觀〉，pp.18-21：

……從另一意義，分宗教為三類：一、**自然宗教**；二、**社會宗教**；三、**自我宗教**。

自然宗教，大體同於多神教；以自然現象，自然界的事物為信仰對象，而認為是神，或有神主宰這些事物。如日神，月神……總之，以自然界的具體事物為信仰的，都可名為自然宗教。

社會宗教，如我國的祭祀祖先……中國的祭祖教，是祭近不祭遠的。一般家庭，只祭祀三代宗親；更遠，也不過七代。而猶太教，基督教的崇拜耶和華，論理也通於祭祖的宗教，不過他們是祭遠不祭近的。他們崇拜的耶和華，是人類的父——老祖宗……

自我宗教，人類是要求自我生命的永恆，福樂，平等，自由，智慧，慈悲的。耶教，回教，佛教，印度教中的吠檀多派等，都著重於自我的淨化、完成，都屬於此類。……如**佛教**，不但是法身的悲智莊嚴，而還是色身的相好圓滿。中國的**道教**，有性命雙修的；佛教是定慧雙修，而密宗更著重於天色身。精神與肉體的淨化，都同等重視。佛教是無我的宗教，但緣起如幻的我，不但不否定，而且還依此以成立生命之流。自我，不但是心的，是心色的總和。所以稱為自我宗教，該括得更完備些。……

無知蒙昧的想法（偏於依賴的他力），想在信賴天神中，得到離苦得樂、永恆的快樂。

2、宗教真義：自我意欲的淨化與完成

不過，在人類知識的進步中，揭開了神力的虛偽面目；知道從自然、社會、自身去求超脫，去尋求解決，而不再是依賴外在的神力。

探求一切拘礙、不得自在的根源，發見了根源於自身的愚昧（無明）所引起的思想迷謬、行為錯誤。

因之，宗教的真正意義，是身心清淨，智能德性開展，而一切契合於正理。

惟有內心的智慧開發，德性高明，能力廣大，順從（依賴）宇宙人生的軌律——真理，才能不受環境的限制和束縛，而超越於現實。

這裡面，包含了兩方面：一是自身的徹底完善，一是實現理想世界（淨土）。這是自我意欲的淨化與完成！在神教中，表現為**神與天國**。

不知神是自我意欲的客觀化，想像為宇宙的主宰（我的定義，就是主宰）。不知理想國土，要從自身淨化中去實現，並非天神所準備的，也非天神所賜與的。

3、惟佛教能圓滿實現自身與環境之淨化

人類的知識，不斷開發，就逐漸從蒙昧的依賴的宗教，而歸於自身淨化與超脫的宗教。

超脫現實的（p.130）層層束縛，而達到真平等與自由；約內心說，是智慧、慈悲、能力的圓成，這一理想，在人類內心不斷的鼓動，而成為高尚的宗教傾向。¹²

在較高的宗教中，都如此地顯示出來。而惟有佛教，才徹底而清晰的表達，不再存有蒙昧的神教氣息。

不過，說到內心的淨化，在一般宗教中，有的重智慧，有的重仁愛；有的重信願，有的重智證；有的重於內心的淨化，有的重視身體的永存；因而成為各有所重的宗教、片面的不完善的宗教。

惟有身心德性的圓滿開發，不落於偏頗的，才是最圓滿的宗教。¹³

¹² 參見：印順法師，《我之宗教觀》，〈我之宗教觀〉，p.20：

自我宗教，人類是要求自我生命的永恆，福樂，平等，自由，智慧，慈悲的。耶教，回教，佛教，印度教中的吠檀多派等，都著重於自我的淨化、完成，都屬於此類。或稱之為精神宗教，不一定恰當，因為在高級宗教中的人類意欲，不但是心靈的淨化，而且還是自身的圓滿。

¹³ 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，p.28：

釋尊的正見，不是神教那樣的從神說起，也不是形而上學者那樣，說本體，說真我，而是從眾生現實身心去觀察，發見緣起法性（dharmatā）而大覺解脫的。

人世間的苦迫——解決不了的無邊問題，是由於眾生觸對自然界、社會界、自己身心而引起的，所以直從自己——每個人的自己身心去觀察。釋尊常說五蘊……六處……六界……都是依眾生身心，或重於心理，或重於生理，或重於物理的不同觀察。

（三）宗教之特殊經驗

三、環境的啟發，內心的向上意欲，還不一定成為宗教；宗教是有賴於特殊的經驗。可以說：一切宗教，都有一種特殊經驗為支柱的。

如說鬼，有些人雖沒有見過，但說起來如此的親切，實由於過去或別人，曾有見鬼的經驗。

這可能是誤會的，也可能是真實的，但憑自己的經驗而宣說起來，充滿了堅定的信心，也增強了別人的堅信。

又如神教徒在禱告或平時，見到耶穌、馬利亞等。

信佛的、念佛的，見到佛與菩薩；參禪的，得到悟入的經驗。

這些是否正確，並不一定，也許是見繩疑蛇。但經驗過了的，無論是與不是，在同樣的經驗者來說，那是最真實的。

這些宗教經驗，是邪正淺深不等的。更純正更圓滿的正覺，才能指正淺薄與似是而非的謬誤！（p.131）

三、結義

總之，宗教是由人類內心的向上意欲，在不同的環境約束下，經各種特殊經驗而展開。

貳、東方淨土為天界的淨化

（壹）佛菩薩依德立名

一、辨釋崇敬之對象

（一）宗教之核心：法、人

在這一論題中，首先要說明：宗教一定有崇敬的對象，這不外乎法與人二者。

（二）神教：淵源於擬人之法與人

拿高等宗教來說：法（或稱為道）是永恆普遍的最高真理——絕對真理。人（具有人格的）呢？

有的是擬人的（有意志的）神，以神為絕對真理的，如以色列人信仰的耶和華、回教的阿蘭等。

有的是絕對真理（其實是擬人的神）的現化人間（道成肉身），而表現為導人歸向於神的身分，如耶穌。

這些，都淵源於擬人的神教。¹⁴

（2）印順法師，《學佛三要》，〈解脫者之境界〉，p.196：

……然而使我們不得自在的繫縛力，使我們生死輪迴而頭出頭沒的，最根本的繫縛力，是對於（自然、社會、身心）環境的染著——愛。……由於染著，我們的內心，起顛倒，欲望，發展為貪、瞋、癡等煩惱，這才現生為它所繫縛，並由此造業而繫縛到將來。我們觸對境界而生起愛瞋、苦樂，不得不苦、不得不樂，這不是別的，只是內心為事物所染著，不由得隨外境的變動而變動。……

¹⁴ 參見：

（1）印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教緒言〉，pp.21-22：

〔三〕佛教：以人進修而體現真理

佛教是以人（眾生）身的向上熏修，而體現絕對真理的（肉身成道）。其中，佛是即人而到達絕對真理的圓滿體現；菩薩（聲聞聖者等）是部分的體現了真理。

所以，佛菩薩的崇仰，好像類似於神或耶穌的崇仰，而實質上完全不同。

佛菩薩的崇仰，是以此為理想、為師範，而使自己進向於真理，人人終能達到佛的境地，也就是絕對平等、絕對自由的聖域。（p.132）

二、佛菩薩聖號之辨釋

〔一〕依崇高聖德而立名

佛教所崇仰的佛菩薩，都是依德立名的。這或約崇高的聖德立名，以表示佛菩薩的性格。¹⁵

如彌勒菩薩，是「慈」；常精進菩薩，是永恆的向上努力。

〔二〕以自然、眾生界等之勝德而立名

1、總說

或者是取象於自然界、人事界，甚至眾生界的某類可尊的勝德，而立佛菩薩的名字。

2、喻釋

〔1〕自然界

取象於自然界的，如須彌相佛，表示佛德的崇高；雷音王佛，表示佛法音聲的感動人心。

〔2〕人事界

取象於人事界的，如藥王佛，表徵佛能救治眾生的煩惱業苦——生死重病；導師

……傾向於統一的，永生的，是天神（神教）教。但也有多少不同：如基督教的耶和華，回教的阿蘭，是一神教；如印度的梵天、大自在天，中國道教的元始天尊等，是泛神教，即有多神的傾向而統一的。如傾向於雜多的，死亡的，即鬼靈（鬼教或巫教）教。

佛教是宗教，有五趣說，如不能重視人間，那麼如重視鬼、畜一邊，會變為著重於鬼與死亡的，近於鬼教。如著重羨慕那天神（仙、鬼）一邊，即使修行學佛，也會成為著重於神與永生（長壽、長生）的，近於神教。神、鬼的可分而不可分，即會變成又神又鬼的，神化、巫化了的佛教。這不但中國流於死鬼的偏向，印度後期的佛教，也流於天神的混濫。如印度的後期佛教，背棄了佛教的真義，不以人為本而以天為本（初重於一神傾向的梵天，後來重於泛神傾向的帝釋天），使佛法受到非常的變化。……

（2）印順法師，《中觀今論》，〈現象與實性之中道〉，p.201：

向來一般的神教與玄學者，對於宇宙人生的說明，有一個極基本的假定，即以為必需從一實在的本體而發現為各式各樣的差別現象。如婆羅門教、猶太教、基督教、回教等，都主張在一切現象之上，有一能造的上帝之類，這種思想，一般人極易於接受。因為將一切法的究竟看成是實在性的，而實在性又是一切法的本源性，於是擬人的上帝創造萬有說，依之而生。

¹⁵ 參見：印順法師，《藥師經講記》，〈懸論〉，p.12：

佛與菩薩，皆是依德立名。但佛德崇高，沒有完美適當的，所以只能從佛（自利或利他）德的某特性，或用譬喻來勉強詮示。

如須彌山王佛，是以巍峨高大的山王，比擬佛德的偉大崇高；如栴檀香佛，因佛的德香遠聞，故以栴檀香立名；又如雷音王佛，形容佛的法音遠震，如空中的雷音一樣，震撼世界。

菩薩，表示能引導眾生離險惡而到達目的。

(3) 眾生界

取象於眾生界的，如香象菩薩、獅子吼菩薩等。

其中，依天界而立名的，如雷音、電德、日光、月光等，更類似於神教，而實質不同。

可以說這是順應神教的天界而立名，既能顯示天神信仰的究極意義，也能淨化神界的迷謬，而表彰佛菩薩的特德。

(貳) 天與覺者

一、淨化神教擬想，覺證法性成就聖性

(一) 東方淨土順應眾生而表佛之聖德

東方淨土，是以天界為藍圖的。這是順應眾生的天界信仰，而表現佛菩薩的聖德。

(二) 依天明擬想為神

印度所說的天，原語為提婆，譯義為光明。無論白天晚上，所見的太陽、月亮、星星等光明，都是從天空照耀下來的。

仰首遠望，天就是光明體。一般人就從天空的光（p.133）明，而擬想為神。所以，印度的天，與神的意義相近。¹⁶

提婆（天）是光明喜樂，相對的地下——地獄，就是黑暗苦痛。

(三) 佛教：覺證法性而成聖者

在佛教中，崇敬的聖者，不是神教徒所想像的神，而是佛、菩薩、聲聞等。

聖者有無量的清淨功德，而特性是覺、慧。斷煩惱、證真理，是由般若（慧）的現

¹⁶ 參見：

(1) [陳] 真諦譯，《佛說立世阿毘曇論》卷 6〈20 云何品〉(大正 32, 198a5-10)：

云何天道說名提婆？言提婆者，善行之名，因善行故於此道生。復說提婆，名曰：光明，恒有光故。又提婆者，名曰：聖道；又提婆者，名曰：意樂；又提婆者，名曰：上道。又提婆者，應修、應長一切善業，以是義故，名曰提婆。

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈上編「佛法」〉，p.73：

……念天 (devatānusr̥ti)：天 (deva) 在印度語中，是光明的意思。古人依空中光明而意感到神的存在，所以稱神為天。天比人間好得多——身體、壽命、享受、世界，都比人間好，所以求生天界 (天堂、天國)，是一般宗教大致相同的願望。

念天法門，是念天界的安樂莊嚴，是布施、持戒 (修定) 者的生處。在佛法中，這是對三寶有信心，有施捨、持戒的德行，才能生天界；如具足信、戒、施、慧，那就能得預流果，生於天上。念天的莊嚴安樂，善因善果，而得到內心的安寧、喜樂與滿足。

天 (神) 是一般宗教所共同的，佛否定神教中偏邪迷妄的信行，但隨順世俗，容認神——天 (善因善報) 的存在，而作進一步的超越解脫。

(3) 印順法師，《藥師經講記》，〈懸論〉，p.13：

多神教中，崇拜太陽、月亮；基督教的上帝，雖說無形無像，而見上帝的也是赫赫的光明；又如印度宗教有天的崇拜，天 (梵語提婆) 的意義，也就是光明。所以人類對於日月光輝或明淨空界的景仰，只是渴求光明與明淨的內心表現。……藥師法門，即以青天與日月的光明，表徵佛菩薩的功德，顯示人類最高的理想界。

證，而般若也稱為明。與般若相對的，就是無明（黑闇）。

如**佛陀**，意義是覺者。¹⁷**菩薩**，是有菩提（覺）分的眾生。**緣覺**與**聲聞**聖者，也是得三菩提（正覺）的。

三乘聖者，都是覺者、明者。所覺證的，是法性（也叫真如、空性、法界）。

（四）依慧光淨化天明之擬想

法性是本性清淨，由慧光而覺證；也由於清淨法性，而顯現般若的慧光。

所以，真如法性，也稱為性天、第一義天。如《涅槃經》五行中的天行，就是聖者正覺的大行。

聖者的覺，與天神的明，有著類似性（所以《華嚴經·世主妙嚴品》等，大菩薩每示現天神）。天的特性是光明，常人就從光明而想像天神。

聖者，覺證法性清淨（或稱心清淨性、心光明性）而顯現慧光，佛就依世俗天界的現象，掃除神教的擬想，而表徵慧證真理的聖者。

二、解析藥師淨土之佛、菩薩、護法等之特德

（一）依琉璃光喻佛德

東方淨土的佛，名**琉璃光佛**。琉璃——毘琉璃，譯為**遠山寶**，是青色寶。

在小世界中間，有最高的須彌山，四面是四寶所成的。南面是毘琉璃寶所成，所以我們——（p.134）南閻浮提的眾生，仰望虛空，見有青色。¹⁸

¹⁷ 參見：

- （1）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 2（大正 25，73a2-b1）：
復名佛陀（秦言：知者）。知何等法？知過去、未來、現在，眾生數、非眾生數，有常、無常等一切諸法。菩提樹下了了覺知，故名為佛陀。……
- （2）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 21（大正 25，219c3-7）：
若有言：「以何事故能自利益無量？復能利益他人無量？」佛一切智慧成就故，過去、未來、現在，盡不盡，動不動，一切世間了了悉知故，名為**佛陀**。……
- （3）印順法師，《藥師經講記》，pp.47-48：
十、「佛」即是覺者，能究竟覺悟生命的秘奧，和覺察世出世間的種種法相。
- （4）印順法師，《勝鬘經講記》，〈懸論〉，p.21：
「佛」，指說法主。梵語佛陀，簡稱為佛，義為**覺者**。覺有二義：一、**覺悟**，是覺悟宇宙人生的真性。二、**覺察**，是覺了一切事相。正覺法性，聲聞緣覺也是有的；不過佛不但是正覺，而且普遍覺了世出世間的一切法，名正遍覺者（即三藐三佛陀）。

¹⁸ 參見：

- （1）〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 583（大正 07，1015b23-c7）。
- （2）〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷 50（大正 54，641c6-7）：
瑠璃（**吠瑠瑠**也，亦云：**毗瑠瑠**。又言：**毗頭梨**，從山為名，謂：**遠山寶**，**遠山**即須彌山也。此寶青色一切寶皆不可壞，亦非煙、焰所能鎔鑄，唯鬼神有通力者能破之為物。或云：是金翅鳥卵殼，鬼神破之此寶，以賣與人間也）。
- （3）〔宋〕法雲編，《翻譯名義集》卷 3（大正 54，1105b24-c4）：
瑠璃，或作琉，此云：**青色寶**；亦翻：**不遠**。謂西域有山，去波羅柰城不遠，山出此寶。因以名焉。應法師云：或加**吠**字，或加**毘**字，或言：毘頭梨。從山為名，乃**遠山寶**也；遠山即須彌山也。此寶青色，一切寶皆不可壞，亦非煙、焰所能鎔鑄，唯鬼神有通力者

青天，就是須彌山的琉璃寶光，反射於虛空所致。東方淨土，以此世俗共知蔚藍色的天空，表現佛的德性，而名為毘琉璃光。

（二）依日、月喻二菩薩之特德

1、助佛弘傳之二大菩薩

每一佛出世，都有二大弟子，助揚佛化。如釋迦佛有舍利弗與目犍連，毘盧遮那佛有文殊與普賢二大士，阿彌陀佛有觀世音與大勢至菩薩。

現在東方淨土，琉璃光佛也有二大菩薩——日光遍照、月光遍照，「是彼無量無數菩薩眾之上首」¹⁹。這顯然是取譬於天空的太陽和月亮。

天界的一切光明中，日月是最大的，一向為人類崇拜的對象。佛的左右脇侍，就依此立名，為一切菩薩的上首。

在我國叢林中，中秋晚上，都傳有禮拜月光遍照菩薩的習俗。

2、明日、月之特性

日與月的光，對人類來說，特性是不同的。

太陽的光明，是熱烈的，給人以溫暖、生命力的鼓舞；在佛法中，每用日光來表示智慧。

月亮的光明，是溫柔的、清涼的，使人在黑夜中消除恐怖。尤其是熱帶，炎熱不堪，一到月亮東升，清風徐來，真是能除熱惱而得舒暢的。

在佛法中，月亮也每用來表示慈悲，安慰眾生。

3、小結

這是以天界的日月光輝，表現二大菩薩的德性。

（三）依「八大行星」喻八大菩薩

1、經述八大菩薩引生淨土

東方淨土中，除二大菩薩外，還有八大菩薩，如說：「文殊師利菩薩、觀世音菩薩、大勢至菩薩、無盡意菩薩、寶檀華菩薩、藥王菩薩、藥上菩薩、彌勒菩薩，是八(p.135)

能破壞。又言：金翅鳥卵[*]殼，鬼神得之，出賣與人。或名：紺瑠璃，釋名云：紺含也，青而含赤色也。古字但作流離，左太沖吳都賦云：致流離與珂[15]玳(皆寶名)，後人方加其玉。

[*20-1]殼=殼【明】*。[15]玳=[王*戊]【明】。

(4) 印順法師，《藥師經講記》，〈懸論〉，pp.11-12。

¹⁹ 參見：

(1) [隋] 達摩笈多譯，《佛說藥師如來本願經》卷 1(大正 14，402a23-26)：

於其國中有二菩薩摩訶薩，一名日光，二名月光，於彼無量無數諸菩薩眾，最為上首，持彼世尊藥師琉璃光如來正法之藏。

(2) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14，405c7-8)。

(3) [唐] 義淨譯，《藥師琉璃光七佛本願功德經》卷 2(大正 14，413c12-14)：

於彼國中，有二菩薩，一名日光遍照，二名月光遍照，於彼無量菩薩眾中而為上首，能持彼佛正法寶藏。

(4) 印順法師，《藥師經講記》，pp.83-84。

大菩薩，乘空而來，示其道路。」²⁰

據經上說，欲生西方淨土而還不能決定的，八大菩薩能引導他，使得往生淨土。

2、辨釋：與八大行星之關涉

為什麼東方淨土，只有八位菩薩，不是七位，也不是九位呢？這應該是取法於天界的。

原來以太陽系為中心的行星，有九（從前說八大行星，後又發現了冥王星，故共為九大行星）：水星、金星、地球、火星、木星、土星、天王星、海王星、冥王星。

我國所說的五星，也離不了這些。現在，對此世界（地球）而說東方淨土，所以除地球不論，還有八大行星於天界運行。

換言之，除日月外，還有八大明星，與我們這個世界，關係極為密切。

依此，所以除二大菩薩，還有八大菩薩，護持東方淨土。「八大菩薩乘空而來」，是怎樣明白的說破這一點。

（四）依「十二」等喻十二藥叉大將

1、經述十二藥叉大將等之護法利生

此外，還有十二藥叉大將——宮毘羅、伐折羅、迷企羅、安底羅、頰爾羅、珊底羅、因達羅、波夷羅、摩虎羅、真達羅、招杜羅、毘羯羅。

每一位藥叉大將，又各有七千眷屬，²¹共為八萬四千。八萬四千，表示一切的一切。

²⁰ 參見：

（1）〔東晉〕帛尸梨蜜多羅譯，《佛說灌頂經》卷 12(大正 21, 533c1-8)：

願欲往生西方阿彌陀佛國者，憶念晝夜……藥師琉璃光佛本願功德，盡其壽命欲終之日，有八菩薩，其名曰：文殊師利菩薩、觀世音菩薩、得大勢菩薩、無盡意菩薩、寶壇華菩薩、藥王菩薩、藥上菩薩、彌勒菩薩。是八菩薩皆當飛往，**迎其精神**……

（2）〔隋〕達摩笈多譯，《佛說藥師如來本願經》卷 1(大正 14, 402c20-23)：

若欲往生西方極樂世界阿彌陀如來所者，由得聞彼世尊藥師琉璃光如來名號故，於命終時，有**八菩薩**乘空而來，**示其道徑**……

（3）〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14, 406b9-12)：

……以此善根，願生西方極樂世界無量壽佛所，聽聞正法，而未定者。若聞世尊藥師琉璃光如來名號，臨命終時，有八[10]菩薩，[11]乘神通來，**示其道路**……

[10]（大）+菩【縮】。

[11]乘神通=其名曰文殊師利菩薩，觀世音菩薩，得大勢菩薩，無盡意菩薩，寶壇華菩薩，藥王菩薩，藥上菩薩，彌勒菩薩，是八大菩薩乘空而【敦】。……

（4）〔唐〕義淨譯，《藥師琉璃光七佛本願功德經》卷 2(大正 14, 414b9-12)：

……以此善根，願生西方極樂世界，見無量壽佛。若聞藥師琉璃光如來名號，臨命終時，有**八菩薩**，乘神通來，**示其去處**……

（5）印順法師，《藥師經講記》，pp.104-106。

²¹ 參見：

（1）〔隋〕達摩笈多譯，《佛說藥師如來本願經》卷 1(大正 14, 404b8-17)：

爾時，眾中有**十二夜叉大將**，俱在會坐……此等十二夜叉大將，一一各有七千夜叉以為眷屬……

（2）〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14, 408a24-b3)。

如一切煩惱是八萬四千，一切法門也稱八萬四千法門。

所以從天界來說，八萬四千眷屬，即一切的小星星、小光明。

2、辨釋：與諸「十二」說之關涉

小星的領導者——十二藥叉呢？中國與印度，都有十二辰說，配以子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥。在西方，名十二宮。

在地球繞日旋轉的運動中，轉動的範圍內，名黃 (p.136) 道帶；黃道帶內最引人注目的，便是十二辰，四方各有三個。不論是西方或印度，都以畜生來稱呼這十二。

這一世俗的星辰說，在佛法中，就如《大集經·虛空目分》所說：

有十二位菩薩，在四方的山裡修慈，都現畜生相——南方是蛇、馬、羊，西方是雞、猴、犬，北方是豬、鼠、牛，東方是龍、象、獅。²²

(3)〔唐〕義淨譯，《藥師琉璃光七佛本願功德經》卷 2(大正 14，416b9-18)。

(4)印順法師，《藥師經講記》，pp.182-186。

²² 參見：

(1)〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷 23〈5 淨目品〉(大正 13，167b25-168a14)：

善男子！閻浮提外，南方海中有琉璃山，名之為潮。……有一毒蛇在中而住，修聲聞慈。復有一窟名曰無死……中有一馬修聲聞慈。復有一窟名曰善住……中有一羊修聲聞慈。其山樹神名曰無勝，有羅刹女名曰善行，各有五百眷屬圍遶，是二女人常共供養如是三獸。善男子！閻浮提外西方海中有頗梨山……有一獼猴修聲聞慈……中有一雞修聲聞慈……中有一犬修聲聞慈。中有火神，有羅刹女……善男子！閻浮提外北方海中有銀山……中有一豬修聲聞慈……中有一鼠修聲聞慈……中有一牛修聲聞慈。山有風神名曰動風，有羅刹女……善男子！閻浮提外東方海中有金山……有一師子修聲聞慈……中有一兔修聲聞慈。……中有一龍修聲聞慈。山有水神名曰水天，有羅刹女名修慚愧……是十二獸，晝夜常行閻浮提內，天人恭敬，功德成就，已於諸佛所發深重願。一日一夜常令一獸遊行教化，餘十一獸安住修慈，周而復始。七月一日鼠初遊行，以聲聞乘教化一切鼠身眾生，令離惡業勸修善事。如是次第至十三日，鼠復還行，如是乃至盡十二月。至十二歲，亦復如是，常為調伏諸眾生故。……

(2)〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷 41〈8 星宿品〉(大正 13，274c9-c22)。

(3)〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷 42〈8 星宿品〉(大正 13，276a6-27)。

(4)印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.316-318：

大乘經中，大梵、帝釋、四天王的說咒護持，是一般的，更擴大到菩薩與其他，大抵與印度民間信仰的神，及天上的星宿（也是被想像為神的）有關。

一、《大集經·虛空目分》，說有菩薩現畜生身，住在四方的山窟中修慈心。南方是蛇，馬，羊；西方是猴，雞，犬；北方是豬，鼠，牛；東方是師子，兔，龍。這十二位獸菩薩，依十二日、十二月、十二年，分別次第的遊行，教化眾生。如能修法誦咒，「見十二獸，見已，所願（求的）隨意即得」。這與中國所傳的十二獸或十二肖說相同，只是以師子代虎而已。後漢支曜譯的《成具光明定意經》，有護法十二神：「有神名大護，……神名普濟」。東晉帛尸梨蜜多羅 (Śrīmitra) 初譯的《藥師經》，名《拔除過罪生死得度經》，未有十二神王——十二藥叉大將：「金毘羅，……毘伽羅」。《月藏經》所說的十二辰：「一名彌沙，……十二名彌那」。這些以十二為數的護法神，都可能是印度天文學上，黃道帶內十二宮的各式神化。

二、光味——殊致阿羅沙仙人，廣說「二十八宿，日、月隨行，一切眾生日、月、年歲皆悉繫屬」。佛於《大方等大集經》(九)〈寶幢分〉(大正一三·一四〇上)呵責說：……論星宿善惡，窮通壽夭，實是愚癡眾生的顛倒妄說，是值不得信賴的。經中雖加以呵責，

這與中國傳說的十二生肖，僅獅與象的差異而已。

十二藥叉大將，便是取象於黃道帶中的十二星；而每一藥叉大將，統領七千眷屬，共八萬四千，無疑為一切小星了。這一切是光明，也就都是菩薩。

〔五〕結義

東方淨土為天界的淨化，這是非常明顯的。據虛大師說，淨土都是天國的淨化，而佛法以佛菩薩化導的淨土，與神教的擬想，非常不同。

〔參〕聖性的本質及其顯現

一、涅槃、法身為佛教之究竟義

〔一〕以易解（虛空）喻難解

聖者的特性，是覺（明），所以約光明的天界，來比喻佛菩薩與淨土。

但約天界來表示聖性，推究到聖性的本質，那決不是有限量的日月星星可比擬，而僅可以無限量的、明淨的虛空來比說。

在《藥師經》中，稱佛土為淨琉璃世界，稱佛為琉璃光佛，這都是約我們現見的蒼空來比說的。

〔二〕超越相對而達絕對聖性

佛是稱法性而現覺者，如如、如如智，平等不二（(p.137) 人法不二）。²³約所證法說（常寂光土），稱為淨琉璃土。約能證者說（法身），稱琉璃光佛。²⁴

大概為了適應世俗，卻又編在經中。〈日藏分〉中，光味仙人說日、月、星宿，推為過去驢脣——佉盧蟲吒（Kharoṣṭī）仙人說二十八宿。星宿命運占卜，就這樣的成為「大乘佛法」！星宿推算吉凶，本是古代的天文學與民間神秘信仰結合的產物，有些佛弟子，認為也是佛弟子所應該知道的。……

²³ 參見：

- (1) 〔唐〕義淨譯，《金光明最勝王經》卷 2(大正 16, 408b26-29)：
善男子！云何菩薩摩訶薩了知法身？為除諸煩惱等障，為具諸善法故，唯有如如、如如智，是名法身。
- (2) 〔陳〕真諦譯，《轉識論》卷 1(大正 31, 63c3-5)：
由修觀熟，亂執盡，是名無所得，非心非境，是智名出世無分別智，即是境智無差別，名如如智，亦名轉依。
- (3) 印順法師，《華雨集》（一），〈辦法法性論講記〉，p.346：
佛以無分別智證真如，真如最清淨，無分別智最究竟為體性。如如、如如智無二無別，名為法身；法身是智法身，是以無分別智圓滿顯發清淨法性為體。
- (4) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈論真諦三藏所傳的阿摩羅識〉，p.282：
約無漏現證來說，這是「境智無差別」的。境是無分別法性，是無二無別的。智是無分別智，與法性也不可說有差別相。雖方便安立而稱之為智，為如，而實如智不二（不要想像為一體）。

²⁴ 參見：

- (1) 〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14, 405a1-6)：
佛告曼殊室利：「東方去此過十殑伽沙等佛土，有世界名淨琉璃，佛號藥師琉璃光如來、應、正等覺、明行圓滿、善逝、世間解、無上丈夫、調御士、天人師、佛、薄伽梵。曼殊室利！彼佛世尊藥師琉璃光如來，本行菩薩道時，發十二大願，令諸有情，所求皆得。

而其實，如智平等的絕待聖性，是超越能所、彼此、數量等概念的。我們堅定的確信，佛所開示的究竟歸宿，說為涅槃、法身。

無論涅槃或法身，在相對的名言中，是什麼都難以說明的。不得已，只可以虛空界來比說；也就是唯有虛空性，才能多少使我們領會一些。

〔三〕舉經述義

如佛在《阿含經》中，說涅槃為「甚深廣大，無量無數，寂滅涅槃」；「甚深廣大，無量無數，永滅」。²⁵這是釋迦佛開示涅槃的主要句義。

如從現實生死的存在（有）與生起（生）來說，那麼涅槃是「生者不然，不生亦不然」²⁶；「如來若有、若無、若亦有亦無、若非有非無後生死，不可記說」²⁷。

因為：這是契入絕對聖性而超越相對界的。聲聞的涅槃，是這樣；大乘的法身、涅槃，也是這樣。所以《華嚴經》中說到佛法身，「唯有虛空為譬喻」。²⁸

二、依「虛空性」喻明「真理及其體現」

〔一〕明虛空之特性

虛空是什麼？姑且不論。一般的看法，虛空是「遍」，不可說在這裡那裡的，是無所

(2) 印順法師，《藥師經講記》，〈懸論〉，pp.11-16。

(3) 印順法師，《藥師經講記》，pp.45-51：

……淨琉璃是依報世界，琉璃光是正報佛名……世界名淨琉璃，即常寂光淨土，以究竟清淨真如為體。藥師如來徹底破除無明障蔽，證得最清淨法界，所以約所證成的境地——國土說，名淨琉璃世界；而不離法界，圓具大智慧，光明遍照，能破一切愚癡暗昧，約能證智——佛說，名琉璃光。……

²⁵ 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·905經》卷32(大正02，226b14-15)：

……如來者，色已盡，心善解脫，甚深廣大，無量無數，寂滅涅槃。……

(2)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·958經》卷34(大正02，244c3-6)：

……如實知故，於如來有後死則不然，無後死、有無後死、非有非無後死則不然。甚深廣大，無量無數，皆悉寂滅。……

(3)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·962經》卷34(大正02，246a6-10)：

佛告婆蹉：「我亦如是說，色已斷已知，受、想、行、識已斷已知，斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，於未來世永不復起。若至東方，南、西、北方，是則不然，甚深廣大，無量無數永滅。」

²⁶ 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·962經》卷34(大正02，245c26)。

²⁷ 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·905經》卷32(大正02，226b22-24)。

²⁸ 另參見：

(1)〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷3〈2 盧舍那佛品〉(大正09，408c12-13)：
於諸佛所修善法，滿足一切大願力，出生清淨妙法身，如實平等同虛空。

(2)〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷7〈8 賢首菩薩品〉(大正09，438a11-13)：
因緣所生非生性，如來法身非是身，湛然常住如虛空，因此化導成法光。

(3)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷15〈12 賢首品〉(大正10，77b8-10)：
因緣所生無有生，諸佛法身非是身，法性常住如虛空，以說其義光如是。

(4)親光造，〔唐〕玄奘譯，《佛地經論》卷4(大正26，309a14-15)：
於一切處皆以虛空為譬喻者，為顯法界一切處相同虛空故。

在的；要說在，那就是無所不在。是「自在」，因為是無著無礙的。²⁹

沒有時間性的變化，所以是「常恆」的。沒有質量等差別，所以是「無二」的。

尤其是虛空雖有時為雲霧等蒙蔽而現昏相，一旦雲消霧散，就顯出「明淨」。其實，在雲霧障蔽時，虛空也還 (p.138) 是明淨的（這就譬說離垢清淨與本性清淨）。

所以，佛典中以此表示法空性（一切法的究竟真性），也以此表示圓滿體證（或分證）這最清淨法界者——法身。

（二）略明真理及其體現

約絕待空性的本來如此、永久如此、普遍如此說，叫做「法性、法住、法界」。³⁰

約體證這法性而成為絕對真理的體現者說，稱為**法身**。約證入而眾苦（不自在）畢竟解脫說，稱為**涅槃**。

這是自證方知的；佛也只能隨順眾生的心境，方便善巧地指示，引導我們從離執證真中去體現。

由於這是超越相對性的（非心量境、非言說所及），所以難以宣說，約虛空界來喻說，也只能多少領會而已。

三、辨釋：佛教與他教對「虛空」之詮解

（一）神教等之理解

虛空，不問是實有的、假有的，客觀的實在還是內心的格式，總之，在一般人及神教徒看來，無量無數、廣大甚深、高高在上的蒼空，為一切光明或者說一切神聖的依處，一切依此而活動顯現出來。

在沒有顯現時，似乎存在於空界的深處，不能說是沒有。

²⁹ 參見：印順法師，《華雨集》（一），〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.144：

「虛空」的特色有：一、你無法說出它是什麼；二、無法說出它的大小；三、無法說它到底是是有是無；四、虛空是無礙的。

³⁰ 參見：

（1）〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 51 〈15 辨大乘品〉（大正 05，291c23）：

……一切法法住、法定、法性、法界……

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀四諦品〉，pp.440：

法寶是四諦的實理。法，有普遍、必然、本來如此的意義，即真理；四諦合於此義，所以說是法寶。而法寶最究竟的，即是寂滅的實相。

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），〈三乘共法〉，p.223：

緣起空寂性，就是「甚深廣大無量無數永滅」；這是超越緣起相對性的「正法」；本來如此，必然如此，普遍如此，而稱為「法性，法住，法界」的。

（4）印順法師，《以佛法研究佛法》，〈佛教之興起與東方印度〉，pp.90-91：

釋尊所倡導的新宗教，稱為達磨，意譯為「法」。法的本義，是「持」，有確定不變的意味，引申為秩序、條理、軌律。佛教中，凡事理的真相，行為的正軌，究竟的歸宿，都叫做法。這些法，是本來如此的，一定如此的，普遍如此的，所以讚歎為「法性、法住、法界（界是類性）」。釋尊在現實經驗的基礎上，以思辨與直覺，洞見此本然的，必定的，普遍的正法，這才大轉法輪，化導有情（泛稱一切有情識的生物，但主要的是人類）。

（二）佛教：法性超越種種相對

佛法中，假藉這空界以顯示絕對法性，以及聖者證入的涅槃，小乘與大乘，多少有點差別。從無數無量、廣大甚深、寂滅來說，大乘與小乘，完全是一樣的。

四、辨釋：大、小乘對「涅槃」之詮解

（一）聲聞佛教：偏消極義

小乘從現象界矛盾苦迫的止息消散，表示聖者證入的涅槃，著重於消極的說明。

但要說他生死取消了，什麼都沒有，那是任何學派所不承認的。只是寂然而止，不再重演生死（p.139）的流轉而已。

這樣的涅槃，意味著相對的融入於絕對，不再落入時空而矛盾變化³¹。所以，涅槃是常住的、清淨的、安樂的，可說是離言的妙有。

如以虛空界來比說，好像風息雲散，顯出了空界的本來明淨一樣。

這僅可以虛空界來擬說，而不能以日，特別是月亮來比說。因為月是黑白白黑的反復不已，而涅槃是永恆的蘇息。

（二）大乘佛教：無住涅槃

這樣的涅槃，僅是契當於小乘阿羅漢的證境，正確而沒有圓滿。這樣的涅槃觀，容易引起誤解，以為現象的生死界、真實的涅槃界，為截然不同的對立物。

這在大乘經論，才充分表達涅槃的圓義。從生死法說，生死的本性，就是涅槃性，所以說「一切法中有安樂性」³²。

這就到達了即事而真、真不礙俗的法界觀，也就是不住生死、不住涅槃的無住涅槃。

33

³¹ 參見：

（1）印順法師，《中觀今論》，〈中道之方法論〉，p.47：

中觀宗徹底的確立緣起法是即生即滅的，這是《阿含經》的根本論題——是生也是滅。相對性與內在的矛盾性，為緣起法的根本性質，然這在中觀以外的學者看來，是難得理解的。中觀以外的佛學者，以及一般人，他們以為：生是生起，滅是消滅；生既是生，即不是滅；滅既是滅，即不是生。生與滅，簡直是隔別無關的。佛說的「即生即滅」，是怎樣的困惱他們！

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀五陰品〉，p.120：

一切法因緣所生，佛法稱之為「二」，就是相待的，可以說它具有矛盾的特性。……所以，什麼都可從各方面看的：你從這方面看，是變化無常、流動不息的；他從那方面看，卻是動中常靜，變化中的不變。從這點去觀察，是統一的；從那點上去觀察，卻是種種的。所以統一與種種，變與不變，靜止與運動等爭辯，始終沒有解決。這不同的兩面，宇宙人生，一花一草，小到不能再小，大到不能再大，都具有的。這是世間的奧秘，沒有般若的空慧透進他的底裡，無論怎樣是不能得到圓滿的解決。

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.350-351。

³² 參見：〔唐〕澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 51(大正 36，400a25)。

³³ 參見：

（1）〔唐〕義淨譯，《金光明最勝王經》卷 2〈分別三身品 3〉(大正 16，409a4-10)：

依此三身，一切諸佛說無住處涅槃。為二身故，不住涅槃，離於法身，無有別佛。何故

從法性說（體現法界性的為法身，得無礙自在為涅槃），法性空中，本有無量的清淨功德，只為了迷而不能顯現。

以修而顯發這無邊功德；聖德以覺（明）為本，也就是顯發無邊智光，而有難可思議的妙用。

如以虛空界來比說，虛空界本來明淨，為一切光明本體；從此顯現出日月等無邊的光明。

五、結義

依現代的知識來說，星有恒星、行星、衛星，如八大行星與月亮的光明，都從日而來。但古人，是把日月星星的光明，想像為從虛空界而顯現，所以空界是「明淨」的。(p.140) 比擬於空界的明淨，所以稱佛為琉璃光。約智慧說，名法界體性智³⁴。

上來的說明，著重在涅槃唯有虛空可為比喻；或者說取象於虛空界的明淨，而表示佛與涅槃的真義。

(肆) 涅槃與月亮

一、引述學者之觀點

神類學者杜而未，賣弄民俗學、字源說，認為婆羅門教的涅槃一詞，從月亮神話而來。他雖說「釋迦是否知道，尚成問題」，卻一廂情願，以為佛教的涅槃，也非如此不可。如果不是這樣說，那是佛教徒不懂涅槃，還得向杜而未學習。庸俗的神類學者，想以這樣的研究，動搖佛教的根本——涅槃，讓耶和華來代替佛陀，來宰制中華人心。

二身不住涅槃？二身假名不實，念念生滅，不定住故，數數出現，以不定故；法身不爾，是故二身不住涅槃，法身不二，是故不住涅槃，故依三身說無住涅槃。

(2) 無著造〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷3(大正31, 148c13-18)。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.460-461。

(4) 印順法師，《學佛三要》，〈佛教之涅槃觀〉，p.232：

這種空有無礙的等觀，稱為中道；或稱之為真空即妙有，妙有即真空。由於體證到此，所以說：「慧眼無所見而無所不見」。依據這種體證的境地，安立教說，所以是性相不二論，生死涅槃無差別論。在修行的過程中，證到了這，名為安住「無住涅槃」，能不厭生死，不著涅槃，這是小乘證悟所不能及的。

(5) 印順法師，《華雨集》(一)，〈辨法法性論講記〉，p.329：

聲聞、緣覺住在涅槃，依大乘法說，想發願迴心向大，也是很不容易的。但菩薩不住生死，不住涅槃，生死與涅槃，無二無分別，所以都無所住（或稱為無住涅槃）。菩薩無分別智，離生死而證涅槃；雖契入涅槃，而悲願熏心，不離生死，歷劫化度眾生。

³⁴ 參見：

(1) 〔唐〕不空譯，《金剛頂瑜伽三十七尊出生義》卷1(大正18, 298a21-24)。

(2) 印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，p.173：

又如大乘果位的智慧，唯識學系開為：成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智；密宗又加上了法界體性智，成為佛果的五智（妙觀察智、平等性智，通菩薩位）。

(3) 印順法師，《華雨集》(一)，〈辨法法性論講記〉，p.346：

佛以無分別智證真如，真如最清淨，無分別智最究竟為體性。如如、如如智無二無別，名為法身；法身是智法身，是以無分別智圓滿顯發清淨法性為體。經中或名為法界體性智，法界體性智就是佛的體性智。

作為耶和華的奴僕，存這樣的野心，原是不足怪的。但我們，並不想作誰的奴隸，所以對神類學者的野心傑作，沒有絲毫的同情！

二、依語言學辨釋

(一) 略述語文之演變

1、依聲音表情意等

關於語文（依佛法說，文是依音聲流變，表達情意或認識而成立；有音聲上的文，而後有形色（書寫）的文），我們與杜而未的看法，是根本不同的。

人類的語文，起初，或是表達情意的，如歡笑、號哭、驚呼、呼召，以及憂喜悲懼所引起的聲音。

或是指示事務的，如天、地、日、月、明、暗、風、雨、山、河、草、木、鳥、獸、蟲（p.141）、魚、上、下、父、母、自、他等名稱。

2、由簡而繁地不斷演化

人類的文化日漸進步，語文也日漸繁複起來。而且是由具體的事物，而到達抽象的關係、法則等。

語文的由簡而繁，或是依舊有的，引申意義而略為變化；或觸對新的事理，而創造新的語文。

就是舊有的語文，音聲也在隨時隨地而演化不已（標準語音是人為的、後起的）；意義也在變，所以不論古今中外，一字每有不同的意義。

在印度，即使是「字界」，也有不同的意義。「字界」與「字緣」相合而成字，³⁵由於字界、字緣的解說不同，和合而成的字義，解說也可作多樣的解說。

3、小結

語文的音義，只是約定俗成，一直在演化中。也就因此，印度的聲常論者³⁶，想以梵文的音韻，表顯宇宙的真相，完全是神學路數！

(二) 佛教以「無我」詮解涅槃深義

1、詞義隨時空不斷地演化

³⁵ 參見：太虛大師，《太虛大師全書》，《第十一編 真現實論宗依論》，p.85：

梵文名身，多有語根，及最簡單之「名」，而為「餘名」所從演繹，謂之字界，字之因也。於語根之首尾，附加單名，謂之字緣。字緣附字因後，字因原義，或變或否，乃成語幹，謂之字體。

³⁶ 參見：

(1) 印順法師，《印度之佛教》，〈密教之興與佛教之滅〉，p.307：

《般若》、《華嚴》之字門陀羅尼，亦予秘密法以有力之根據。大眾部「苦言能助」，開音聲佛事之始。至字門陀羅尼，則藉字母之含義，聞聲思義，因之悟入一切法之實相。如「阿」字是「無」義，「不」義，聞唱阿字，即悟入一切法本不生性；此深受婆羅門聲常住論之影響也。其初，猶以此聞聲顯義為悟入實相之方便，繼則以文字為真常之顯現，以之表示佛德及真常之法性矣。以此，昔之密咒，用以為「息災」、「調伏」、「增益」，後則以密咒為成佛之妙方便。「阿字本不生」，固為其重要理論之一。

(2) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈密教之興與佛教之滅〉，p.133。

這裡，有一點是必要記得的。應用語文的比較研究，探求一字的原意，只能證明某時某地某字的本義是什麼，不能就此否定演化發展的新意義。

這樣，即使婆羅門教的涅槃原義，與月亮神話有關，不能就此論定佛教的涅槃，也不過如此。

耶穌以完成「上帝」的律法自居；孔子是憲章堯舜文武之道，事實上，也只是「以述為作」，舊瓶裝入新酒。

這還不能以舊義來論定耶穌或孔子的是否，何況釋迦以反婆羅門的立場，而宣告無師自悟呢？

2、教證之特質：無常、無我

釋迦說法，當然應用當時的語言與術語；業、輪迴、菩提、涅槃 (p.142)，這都是舊有的語文。

但釋迦不像神類學者那樣的賣弄字源說，而是從「空相應緣起」³⁷，悟入無常、無我而體現涅槃；涅槃是內自證知的，不是外在的他力信仰。

釋迦教證的特質在無我，在「知法（即絕對真理，即涅槃）入法」時，「但見於法，不見於我」³⁸。這所以徹底否定了神的創造，而洗盡神教的愚昧。

(三) 結義

杜而未漠視這些，竟敢武斷地，以為佛教的涅槃也不外乎此，真是荒謬之極！我相信，真正的人類學者與字源說，與神化了的人類學、歪曲偽濫的字源說，並不相同。

三、依世俗事理表詮正法、涅槃等

(一) 依「虛空」喻釋涅槃等

上面說過，宗教的崇敬對象，有關於我們觸對的境界。人類的語文，起初依指事而引申演化。

在佛教，依德立名，無論稱為什麼，都不離取象於世俗的事理來詮表「正法」。所以，涅槃的原義，與月亮神話有關或無關，都沒有什麼。

不過我要說的，大小乘所共的涅槃，「無數無量、廣大甚深、寂滅」，不是取象於月亮，月亮那裡有「無數無量、廣大甚深、寂滅」的德性？

取象於世俗的方便假說，佛經是約虛空界以譬說「正法」（法性、空性）；體法性而成身的「法身」；契入法性而無礙自在的「涅槃」（涅槃也名無上法）。

(二) 依日、月喻釋

³⁷ 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·293經》卷12(大正02，83c-21)

為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法，所謂有是故是事有，是事有故是事起。所謂緣無明行……此甚深處，所謂緣起，倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃；如此二法，謂有為、無為……

³⁸ 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·262經》卷10(大正02，67a13-16)：

我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空、皆悉寂、不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃，心樂正住解脫，不復轉還，不復見我，唯見正法。

1、不離虛空而說

約大乘從體起用、即事顯理（融相歸性）來說，約虛空日月為比喻，倒不是沒有的，但決不離卻空界，

如說「菩薩清涼月，遊於畢竟空」³⁹；「慧日除諸闇，(p.143) 普明照世間」⁴⁰。

2、以太陽為喻

經中更多說太陽：如佛名毘盧遮那，即是「遍照」，有的即稱為「大日」。⁴¹

這是以杲日當空的光明遍照，來喻說覺法性而成佛的智光普照。成佛與示現涅槃，也就以日出及日輪潛暉來比喻了。

阿彌陀（婆耶）佛，是無量光。《觀無量壽經》，以落日為觀而生起一切，那是比喻從今生到後生、此土到彼土，意味著那邊（淨土）的光壽無量。⁴²

³⁹ 參見：〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 43(大正 09，670c21)。

⁴⁰ 參見：

(1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 7(大正 09，58a20-21)：

……無垢清淨光，慧日破諸闇，能伏災風火，普明照世間……

(2) 〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷 7(大正 09，193a14-16)。

⁴¹ 參見：

(1) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·583 經》卷 22(大正 02，155a16-18)：

破壞諸闇冥，光明照虛空，今毘盧遮那，清淨光明顯。

(2) 〔失譯〕《別譯雜阿含經》卷 9(大正 02，436a16-18)：

月處虛空中，能滅一切闇，有大光明照，清白悉明了。

(3) 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 4〈3 如來名號品〉(大正 09，419a7-15)：
諸佛子！此四天下佛號不同，或稱悉達，或稱滿月，或稱師子吼，或稱釋迦牟尼，或稱神仙，或稱盧舍那，或稱瞿曇，或稱大沙門，或稱最勝，或稱能度。如是等稱佛名號，其數一萬。

(4) 印順法師，《佛教史地考論》，〈文殊與菩薩〉，pp.233-236。

(5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，p.471：

……毘盧遮那，或譯作盧舍那。《華嚴經》說……可見人間的釋迦，與功德圓滿的毘盧遮那，只是一佛，與他方同時的多佛不同。

在印度教中，毘盧遮那是光輝、光照的意思，所以或譯為「遍照」。如《雜阿含經》說……這是日輪的特性，所以或譯 Mahāvairocana 為「大日」。……

在佛教自身的發展上，功德究竟圓滿所顯的毘盧遮那佛，與色究竟天相當。《大乘入楞伽經》說：「色界究竟天，離欲得菩提」。《華嚴經》說：第十地——受灌頂成佛的菩薩，「住是地，多作摩醯首羅天王」。

(6) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.1031-1032。

⁴² 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，pp.480-481：

本經提到落日，以一千多字來敘讚阿彌陀佛的光明，古本是著重無量光的。無量光

(Amitābhāmitāyus)，是阿彌陀佛的全名。在讚歎阿彌陀佛的光明中，《大乘無量壽莊嚴經》，有「無垢清淨光」；《無量壽經》立阿彌陀佛十二名，有「清淨光佛」。光的原語為 ābhā，清淨的原語，或作 śubha，可能由於音聲的相近，所以古人譯「無量光」為「無量清淨」。起初是「無量光」，後來多數寫作 Amitāyus ——無量壽，是適應人類生命意欲的無限性，如「長生」、「永生」一樣。總之，阿彌陀佛及其淨土，是面對他方佛與佛土的種種差別，與拜一神教的思想相呼應，而出現諸佛之雄，最完善國土的願望。……

3、以月亮為喻

至於月輪，是取象於夜晚的空月皎潔、清涼寂靜的境地。以此表達聖者的解脫，也比喻聖者的利益眾生，如說：「如月清涼被眾物。」⁴³

四、結述「涅槃」之深奧義

我想告訴神類學者杜而未：佛教的涅槃，無論取象於什麼，無論依什麼而演化，主要是自內證知的寂滅，超越相對名相的絕對界。

這不是根源於初民的神話、照著人類自己樣子所造成的神。這裡面，沒有主宰（我）的權力欲，與一切神教——多神、一神無關。

初民蒙昧意識所造成的擬人的神，在人類文明進步中，早已宣告消失，無影無蹤。

當然，杜而未如以為初民蒙昧意識所想像的神最好；或者一心一意，羨慕那不識不知、不知人間有羞恥事（眼目一明亮，知有羞恥，就失去了樂園）的亞當夏娃，那是各人的自由。

不過，無論如何，不要為了這個，神經失常，滿眼所見無非月亮才好！（p.144）

參、東方淨土為人間的極致

（壹）東方的理想國

一、依十二大願總述藥師如來之理想世界

（一）淨土與現實人間之異同

淨土，是佛菩薩的清淨土，也是人間的理想國。約智證畢竟空性以明清淨，只就佛的自證說；而淨土是有社會性的，有眾生、有衣食等一切問題。

現實人間，是無限的苦迫與缺陷；淨土是無限的清淨莊嚴，自由與安樂。

在這淨土中，一切圓滿，經常受佛菩薩的教化庇護。生在此中，一直向上修學，過著光明合理的生活。

（二）略辨東、西淨土之差異

約佛的真淨土說，一切佛土都是一樣的。如有什麼不同，那是適應教化的示現不同。

(2) 印順法師，《華雨集》（二），〈中編「大乘佛法」〉，pp.220-221：

阿彌陀(Amitābha)，其中 Amita 是「無量」的意思。無數無量，「佛法」是形容涅槃(nirvāṇa)的。與阿彌陀音聲相近的阿彌利哆(amṛta)，譯義為甘露，也是表示涅槃的。涅槃——現實生死的「彼岸」，「佛法」是究竟寂滅；「大乘佛法」是畢竟寂滅中，起不思議的妙用。據大本的古譯本，阿彌陀（在一切無量中，）特重於光明的無量，所以也名阿彌陀婆(Amitābha)，也就是無量光佛。……光明(ābhā)與清淨(śubha)的音相近，所以古譯經名為《無量清淨平等覺經》。這都可以看出，無量光是阿彌陀——無量佛的主要意義。……阿彌陀佛起初是重於無量光的，應有適應崇拜光明善神的世俗意義，但晉竺法護譯本以下，都作無量壽(Amitāyus)佛了。生命的永恆，是世間眾生所仰望的，所以有「長生成仙」，「永生天國」的宗教。無量光明——慧光普照與慈光的攝受，對一般信眾來說，不如無量壽，所以後代都改為「無量壽」了。……

(3) 印順法師，《華雨集》（一），〈往生淨土論講記〉，p.358。

(4) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，p.25。

⁴³ 參見：〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷37〈26 十地品〉（大正10，195c14）。

那麼，東方淨土與西方極樂世界，有什麼差別呢？

阿彌陀佛，在因中發願，主要是：凡願生我國土的，只要念我名號，決定往生。這著重在攝受眾生，使死了的眾生，有著光明的前途。

琉璃光如來，因中發十二大願，都是針對現實人間的缺陷而使之淨化，積極地表現了理想世界的情况。這對於人間，富有啟發性，即人間應依此為理想而使其實現。

二、詳釋

十二大願是：

（一）生佛平等願

一、人人平等。一切眾生的相好莊嚴，都與佛一樣；這意味著眾生與佛的本性不(p.145)
二。淨土的眾生身相，都是黃金色的，表示了種姓的平等。⁴⁴

印度種姓的階級森嚴，起初依形色來分別。所以梵語的「種姓」，從「色」字而來。到現在白種人還歧視有色人種呢！

這是人間苦迫的根源之一；所以淨土中人人金色，也就是人人平等，沒有種族歧視等因素了。

（二）開曉事業願

二、佛光普照，人人能成辦一切事業。

依世間的光明說，如白日臨空，才能進行各種的事業。依智光說，沒有智慧，什麼都不會，什麼困難都不能解決；有了智慧，才能無事不辦。

佛以無量智光普照大眾，普熏眾生而智慧漸長，所以所作事業，沒有不成就的。⁴⁵

（三）無盡資生願

三、資生物非常充足。

在人人平等、智力開展下，無事不成，所以生產豐富，民生安樂。⁴⁶

⁴⁴ 參見：

(1)〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷1(大正14，405a7-10)：

第一大願：願我來世得阿耨多羅三藐三菩提時，自身光明，熾然照曜無量無數無邊世界，以三十二大丈夫相、八十隨[4]好，莊嚴其身；令一切有情，如我無異。

[4]（形）+好【敦】。

(2)印順法師，《藥師經講記》，pp.51-54。

⁴⁵ 參見：

(1)〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷1(大正14，405a11-14)：

第二大願：願我來世得菩提時，身如琉璃，內外明徹，淨無瑕穢，光明廣大，功德巍巍，身善安住，焰網莊嚴，過於日月；幽冥眾生，悉蒙開曉，隨意所趣，作諸事業。

(2)印順法師，《藥師經講記》，pp.55-57。

⁴⁶ 參見：

(1)〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷1(大正14，405a15-17)：

第三大願：願我來世得菩提時，以無量無邊智慧方便，令諸有情，皆得無盡所受用物，莫令眾生有所乏少。

（四）安立大道願

四、人人安住大乘。⁴⁷

在這苦迫的人間，都安住凡夫法。凡夫是為了自己的名利享受而努力；或為了自己，而專修禪定，獨善其身。

也有安住小乘法的，那是專心於自己的身心解脫，缺少積極為人的悲心。

安住大乘法的，被稱為火裡蓮花，是極難得的。但在淨土中，都能安住大乘，不離世間，又不著世間。

如《維摩詰經》所說：「非凡 (p.146) 夫行，非賢聖（指小乘）行，是菩薩行。」菩薩是自他俱利、上求下化的。

大家能這樣，那當然是極理想的了。

（五）戒行清淨願

五、戒行清淨。淨土眾生，行為都合於道德，沒有殺盜淫妄的種種罪惡。人格健全，德行具足。⁴⁸

（六）諸根具足願

六、淨土眾生，沒有六根不具的。個個身心正常，能進修佛法。⁴⁹

（七）身心康樂願

七、淨土中沒有眾病的迫切苦。有了病，也不會貧病交加，而是眷屬、資具、醫藥具足。有療養，有休息，眾病自然痊癒了。⁵⁰

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.57-59。

⁴⁷ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14, 405a18-20)：

第四大願：願我來世得菩提時，若諸有情行邪道者，悉令安住菩提道中；若行聲聞獨覺乘者，皆以大乘而安立之。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.59-61。

⁴⁸ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14, 405a21-24)：

第五大願：願我來世得菩提時，若有無量無邊有情，於我法中修行梵行，一切皆令得不缺戒，具三聚戒。設有毀犯，聞我名已，還得清淨，不墮惡趣。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.61-63。

⁴⁹ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14, 405a25-28)：

第六大願：願我來世得菩提時，若諸有情，其身下劣，諸根不具，醜陋、頑愚、盲、聾、瘡、癩、癰、瘻、背癱、白癩、癲狂、種種病苦；聞我名已，一切皆得端正點慧。諸根完具，無諸疾苦。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.63-66。

⁵⁰ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14, 405a29-b4)：

第七大願：願我來世得菩提時，若諸有情，眾病逼切，無救無歸，無醫無藥，無親無家，貧窮多苦，我之名號，一經其耳，眾病悉得除，身心安樂，家屬資具，悉皆豐足，乃至

(八) 轉女成男願

八、人人是丈夫相。女人在生理上，苦痛多，障礙重；尤其是一向重男輕女的社會。淨土都是大丈夫相，表示沒有男女間的不平等。⁵¹

(九) 回邪歸正願

九、思想正確，意志堅定。淨土眾生，不受魔網所纏縛，不為外道邪見所欺騙，個個修習大乘正道。⁵²

(十) 從縛得脫願

十、眾生不受王法所錄。古有「政簡刑輕」的理想；政治修明到沒有犯罪的，有也是很少，社會多麼和平而安樂！

淨土就是這一理想的實現，不像我們這個世界，多有繫閉牢獄、刑戮鞭撻等身心苦惱。⁵³ (p.147)

(十一) 得妙飲食願

十一、淨土中飲食豐足，而又進一步的飽餐法味，身心都有良好的糧食。不像我們這個世界，饑渴逼惱，為了飲食而造惡業。⁵⁴

(十二) 得妙衣具願

十二、沒有貧無衣服、常受蚊蟲寒熱逼惱的。不但有衣穿，還有種種正當的娛樂。⁵⁵

證得無上菩提。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.67-68。

⁵¹ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14，405b5-8)：

第八大願：願我來世得菩提時，若有女人，為女百惡之所逼惱，極生厭離，願捨女身；聞我名已，一切皆得轉女成男，具丈夫相，乃至證得無上菩提。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.68-70。

⁵² 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14，405b9-12)：

第九大願：願我來世得菩提時，令諸有情，出魔羅網，解脫一切外道纏縛；若墮種種惡見稠林，皆當引攝置於正見，漸令修習諸菩薩行，速證無上正等菩提。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.70-72。

⁵³ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14，405b13-17)：

第十大願：願我來世得菩提時，若諸有情，王法所錄，縲縛鞭撻，繫閉牢獄，或當刑戮，及餘無量災難凌辱，悲愁煎迫，身心受苦；若聞我名，以我福德威神力故，皆得解脫一切憂苦。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.72-75。

⁵⁴ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14，405b18-21)：

第十一大願：願我來世得菩提時，若諸有情，飢渴所惱，為求食故造諸惡業；得聞我名，專念受持，我當先以上妙飲食，飽足其身；後以法味，畢竟安樂而建立之。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.75-77。

⁵⁵ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1(大正 14，405b22-26)：

負責教化的佛菩薩，先使眾生的生活不匱乏，再施以佛法的化導，真是「衣食足而後知禮義」。

三、結說

淨土中，不但物質生活夠理想，而智慧、道德又能不斷的向佛道而進修。這樣的淨土，比起中國人所說的大同世界，清淨莊嚴得多了！

佛在因中，立下這樣的大願。為了實現這樣的理想，廣行菩薩道，從自利利他中去完成。這不是往生淨土，而是建設淨土。這可說是最極理想的社會了！

（貳）東方淨土與中華政治理想

一、東方淨土之清淨與光明

東方淨土，受琉璃光如來，日光、月光遍照菩薩的化導。

佛菩薩的光臨淨土，如虛空明淨、日月輝光一樣，象徵這國土的清淨與光明。

二、各朝代對「盛世」等詮解

（一）喻國家的治平

中國的政治社會，從來也有這種理想，只是沒有佛法所說的具體。

古時帝舜作〈卿雲⁵⁶歌〉說「卿雲爛兮，糾縵縵兮，(p.148)日月光華，旦復旦兮」——以天像的瑞兆，來象徵國家的治平。民國初年，曾用此為國歌。

（二）喻政治的修明

如讚譽政治的修明（帝王的賢明），每說「堯天舜日」⁵⁷、「光天化日」⁵⁸。

（三）喻君王的聖明

陳後主的「日月光天德，山河壯帝居」，也是讚美君王的聖明。

唐代的武則天，君臨天下，自己起個名字叫「曌」，也就是日月臨空，光照天下，以表示他政治的抱負。

三、結義：與東方淨土之關涉

我們現在的國旗，還是「青天白日」。所以，青天（琉璃光）與日月輝光，象徵理想的政治社會，實是佛教與中國人的共同願望。

琉璃光如來，發十二大願（淨土的建設計劃），已經實現了東方淨土，為人間淨土的

第十二大願：願我來世得菩提時，若諸有情，貧無衣服，蚊虻寒熱，晝夜逼惱；若聞我名，專念受持，如其所好，即得種種上妙衣服，亦得一切寶莊嚴具，華鬘塗香，鼓樂眾伎，隨心所翫，皆令滿足。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.77-77。

⁵⁶ 卿雲：1.即慶雲。一種彩雲，古人視為祥瑞。

2.歌名。傳說 虞舜 將禪位給 禹 時和百官一起唱的歌。《尚書大傳》卷二：“舜 為賓客而禹 為主人……於時卿雲聚，俊乂集，百工相和而歌《卿雲》，帝乃倡之曰：‘卿雲爛兮，糾縵縵兮，日月光華，旦復旦兮。’” 鄭玄 注：“卿，當為‘慶’。”（《漢語大詞典》（二），p.544）

⁵⁷ 堯天舜日：比喻太平盛世。（《漢語大詞典》（二），p.1142）

⁵⁸ 光天化日：1.指太平盛世。（《漢語大詞典》（二），p.223）

典範。大乘行者，應共同為這偉大理想而努力！

肆、東方淨土之輝光此土

(壹) 總明：東、西淨土救度法之不同

現在，再說到東方淨土，藥師琉璃光佛的光明威德，加被我們這娑婆世界的眾生。

東方與西方淨土，在攝化娑婆眾生方面，是不同的。

(貳) 彌陀淨土偏重往生淨土之方便

西方淨土，從西方落日，生起清淨世界，阿彌陀佛，觀音、勢至二菩薩。這如太陽的落山，所以著重攝受眾生，作為死後的歸宿。

西方表示肅殺，像秋冬一到，草木都枯萎凋謝。但這種萎落，當下即是新生機的開始。所以，西方淨土是無量光明藏，也是進入光明的開始。

往生西方的 (p.149)，親近佛菩薩，一直向佛道進修。

(參) 辨釋：藥師淨土攝化眾生之方便

一、更重視現生之利益

而東方是表示生長，是光明（神聖）的出現處，如《易》說：「帝出乎震⁵⁹。」東方藥師琉璃光佛，是無量清淨光明體。

除了淨土的莊嚴與淨土眾生的福樂上進而外，還加被娑婆世界的眾生，好像天上的日月，光明照耀到大地來一樣。

所以東方淨土的攝受此土眾生，不但死後得安穩，現生也能免除種種災難危厄。

如於佛法沒有正見，或破戒的、慳貪嫉妒的、誤入外道邪魔歧途的、造作種種惡業的，都可依琉璃光如來的威光加被，而改邪歸正，轉迷啟悟，獲得新生。

二、助益往生淨土

這或者修人天行，或修二乘行，或修菩薩行；求往生西方淨土而不能成就的，也能承琉璃光佛的威光，於臨命終時，為八大菩薩所攝引而到達西方。

三、結顯法門之廣大

東方淨土，如天色黎明，百事俱興。常持《藥師經》、藥師佛號、藥師咒，都能得佛力的加持。

所以東方淨土，不但為人間的理想國，在現實困迫災禍的人間，能蒙佛力的救護。這可見東方淨土的法門，是如何的廣大！

伍、東方淨土之表徵自心

(壹) 辨釋宗教之究極義

一、一般宗教：擬想外在之神與神國

依天界而表現的東方淨土，及佛菩薩威光的加被此土眾生，似乎佛與淨土是外在 (p.150) 的。

⁵⁹ 震：9.指東方。《易·說卦》：“萬物出乎震。震，東方也。”（《漢語大詞典》（十一），p.691）

這當然可以這樣說，但還有深刻的意義。一切宗教，都外依境界而啟發內在的。人類有平等自由、永恆安樂的理想，有超越現實苦迫的願望，所以出現種種宗教。

但總是擬想為外在的神與神國，而攝引人去歸向。

二、佛教：圓成佛、淨土

佛法所說的佛與淨土，是我們的師範、理想世界；但同時，並非向外馳求，而是內在德行的體現，能達到與佛一樣的究竟圓滿。這才是宗教的究極意趣！

外教雖有神與天國，但信他學他，最多是進入神國，與神同在。其實，神是神，你是你，你永遠是不徹底不平等的被統治者。這不能算是究竟圓滿的宗教！

三、成佛非抹煞外在之淨土

現實不徹底的一切苦迫，淨化而到達圓滿境地，即是成佛，佛是自心的究竟清淨。因此，或說「心即是佛」，或說「唯心淨土」。

有些誤解了，抹煞外在的淨土，這是不對的。法性身土雖沒有彼此差別，但不能沒有其他的淨土與諸佛；不能因自心的佛淨土，而否認其他的一切。

(貳) 依眾生之煩惱性，表徵佛菩薩之特德

一、轉「無明」而成琉璃光（佛）

(一) 眾生之無明

從自己身心來說，東方淨土表徵些什麼呢？

眾生是愚昧的、顛倒的，沒有實在的我法，而執著實我與實法。這不能通達法性——空性，就是無明。有了無明，即生死流轉，苦苦不已。

這如有了雲霧，就不見虛空的真相；虛空是那樣的暗昧。

(二) 轉「無明」成佛之光明

到成佛，(p.151) 覺證了法界的清淨真相，才不為無明所蔽。如虛空的雲消霧散，是那樣的明淨。

覺（慧）證清淨法界性——勝義諦，迷了即成世俗諦。

梵文中，**俗諦**含有隱覆的意思，所以說：「無明覆真故世俗。」這如帶上凹凸鏡，所見的都不正確一樣。⁶⁰

⁶⁰ 參見：

(1) 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 5(大正 31, 24c29-25a3)：

已引聖教，當顯正理。謂契經說：不共無明微細、恆行、覆蔽真實。若無此識，彼應非有。謂諸異生於一切分，恆起迷理，不共無明，覆真實義，障聖慧眼。

(2) 月稱造，法尊譯講，《入中論講記》卷 1(CBETA, B09, no. 45, p. 728, b7-14)：

癡障性故名世俗，假法由彼現為諦，能仁說名世俗諦，所有假法唯世俗。

此別釋世俗諦也。世俗，謂障礙真實，猶如雲翳。故即愚癡，名為世俗，以能障宇宙真理故。……故凡夫所見假法，聖人所見假法，皆唯名世俗也。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽、中觀之對抗與合流〉，p.363：

世俗，有覆障的意義。緣起如幻，而在眾生（無明覆障）心境，現起諦實相，如來也就

依龍樹論說，如悟了無明的實性，無明就是般若（明）；如不悟，般若也成為無明。

61

所以即暗昧的虛空為明淨的；即迷昧了的眾生，如覺了法性清淨，究竟圓滿，是琉璃光佛。

二、轉「愛」、「見」惑而成菩薩之特德

（一）「見」、「愛」惑等煩惱

眾生無明為本，而有兩大煩惱——愛與見。見是知解的，見解的種種偏執。愛是情感的，對自我及外境，貪戀不捨。所以煩惱有見所斷、修所斷二類。

經說煩惱有五住地：見一處住地，欲愛住地，色愛住地，有愛住地，無明住地。⁶²

隨世俗而稱之為（世俗）諦。在聖者的心境，緣起如幻，可說「唯世俗」而不再是「諦」了。

（4）印順法師，《中觀今論》，〈談二諦〉，p.219：

勝義諦與世俗諦，是方便相對而安立的。世俗諦，有遷變義，如此而隱覆真實；勝義諦，是本性空寂，離一切戲亂相，待世俗名勝義。勝義有三義：一、究竟而必然如此的，二、本來是如此的，三、遍通一切的。故經中稱此為法性、法住、法界。

（5）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.446-447：

諦是正確真實的意思。真實有二：一、世俗的：世是時間遷流，俗是蒙蔽隱覆。如幻緣起的一切因果法，在遷流的時間中，沒有自性而現出自性相，欺誑凡人，使人不能見到他的真實相，所以名為世俗。

二、第一義的：第一是特勝的智慧，義是境界；就是特勝的無漏無分別智所覺證的境界，名第一義，或譯勝義。世俗是庸常的，一般的常識心境；勝義是特殊的，聖者的超常經驗。或者可以這樣說：第一義即實相，實相中超越能所，智如境如，寂然不可得。第一的諦理，名第一義諦。……

不過，一般人所認識的，常有一種錯誤的成分，所以必要在此世俗的一切上，以特殊的觀智，去透視世俗的顛倒所在，才能體驗第一義。所以，佛說法有此二諦：一是世俗的事相，一是特殊的諦理。依世俗而顯勝義，不能單說勝義。

（6）萬金川，《中觀思想講錄》，〈中觀學派的「二諦」義〉，p.163：

月稱從詞源學的觀點來分析 samvṛti（世俗）一詞，並且給予了它三個意思：（一）障真實性，遮蔽真實的東西；（二）互為依事，相互依靠的事物；（三）指世間言說的意思。

⁶¹ 參見：

（1）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 35 〈3 習相應品〉（大正 25，321a23-b5）：

問曰：若爾者，智慧、愚癡無有別異！

答曰：諸法如，入法性中無有別異；如火各各不同，而滅相無異。

譬如眾川萬流，各各異色異味，入於大海，同為一味一名；如是愚癡、智慧，入於般若波羅蜜中，皆同一味、無有差別。如五色近須彌山，自失其色，皆同金色；如是內外諸法入般若波羅蜜中皆為一味。何以故？般若波羅蜜相畢竟清淨故。

復次，愚癡實相即是智慧；若分別著此智慧即是愚癡。

如是愚癡、智慧有何別異？

初入佛法，是癡、是慧；轉後深入，癡、慧無異。……

（2）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 80 〈67 無盡方便品〉（大正 25，622a17-26）：

……復次，因緣生故無實，……是故癡相、智慧相無異，癡實相即是智慧，取著智慧相即是癡。是故癡實相畢竟清淨，如虛空，無生無滅。……

⁶² 參見：

（1）印順法師，《勝鬘經講記》，pp.154-155：

無明住地（虛空暗昧）為本依，而有見、愛（如雲如霧）；見是我見法見，愛是我愛法愛。

（二）轉「見愛惑」成菩薩之智、悲德

到了證入清淨法性，兩大煩惱就轉為兩大德性。

見是如實正見，就是般若、菩提；愛淨化而為慈悲。

智慧如日光的遍照成事，慈悲如月光的清涼蔭物。這就是東方淨土中，日光遍照與月光遍照二大菩薩所表徵的德性。

三、轉「八識」、「八邪道」而成「四智」、「八正道」

還有八大菩薩，在凡夫位，即有漏八識或八邪道；覺悟時，成無漏八識（或名四智）或八正道。

約「八正道行入涅槃」⁶³說，表徵八正道的導向寂滅，更為妥貼。

又迷於（p.152）見，著於愛，引起無邊的煩惱；這些煩惱（八萬四千），如無數星宿的隱沒闇淡。

空界明淨時，無數星宿輝光，那就是覺證清淨法界，成就一切（八萬四千）功德了！

（參）依眾生內具明淨德，熏顯無邊佛功德

一、東方淨土之特色

東方淨土的表徵自心，可說是佛法的特色。

依上文說，煩惱有二種：（一）、住地，（二）、起。住地有四，從四住地生起的是起。起煩惱是心相應，心不相應的，名為無始無明住地。……一般所說的五住煩惱，實以本經所說為本。……依本經及《瓔珞經》，四住地外，應別有無始無明住地。所以依本經辨析，起煩惱有二：（一）是四住地所起的——恒沙上煩惱；（二）是無始無明住地所起的——過恒沙上煩惱。住地煩惱也有二：（一）是四住地，（二）是無始無明住地。

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.205-206：

煩惱障與智障，雖是聲聞三藏所不談的，而實從三藏法推闡得來。聲聞法中的見所斷惑，修所斷惑，大概的說，即一為迷於諦理的，一為染於事相的。迷理的見惑，為障於真諦的，礙於生死解脫的。斷了見惑，生死即有邊際。充其量，也只是七返生死而已。修惑實為依見惑而起的，染於事相的微惑。統論起來，三藏所說，可有三類：

一、見所斷惑，是迷於真理的。二、修所斷惑，是染著事相的。三、習氣，是昧（劣慧無能，與染著不同）於境相的。依此而推闡為大乘的斷障說，即成三類：

一、中觀者說：見修所斷惑，通於煩惱障與所知障，二障約三乘共斷說；習氣不屬於二障。這與藏教說，最為接近。見修所斷惑，通於二障，即是迷於真理，染著事相的別名。二、唯識者說：三乘共斷的見修煩惱，為煩惱障，可有迷理染事的二分。大乘不共所斷的，為所知障，也有迷理染事的二分。斷所知障的智慧，即有根本無分別與無分別後得智。這是對於被稱為無明住地的習氣，也分為二類了；又以二障別配三乘共斷與大乘不共。

三、如本論說，以障根本真如智的理障為煩惱障；以障世間自然業智的事障為所知障。以理事二障，稱煩惱所知二障，與中觀者同。但本論專以大乘不共所斷的，配屬二障；以三乘共斷的見修惑，攝屬於煩惱障中。

依同一教源而演為不同的教說，實是不能偏執，武斷是非的。

⁶³ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 2(大正 25, 72a14)。

從眾生的本性清淨（本性空），而顯出煩惱即菩提、生死即涅槃；無明愛見等一切煩惱的轉化，就是佛果的無邊功德。

二、修顯眾生本具之無漏功德

如來藏（佛性）法門，特別指出眾生心本具清淨德性、智慧光明，所以不僅是心本淨性，而且是心光明性。

這是直指生死雜染的當下，本有淨明；明暗、染淨，只是迷悟而已。

如風雨之夜，光明不顯，只是被烏雲遮蔽了。而我們能見黑暗，也還是由於微弱的光；沒有光，黑暗也說不上了。

這樣，闇染不離明淨，離愚癡雜染，就沒有智慧清淨。眾生本具明淨的可能性，這才自發的，現起求明求淨的意欲，也才有成佛的理想與實現。

所以，佛法的深義，是以外在的諸佛與淨土為增上緣，作為開發自心光明種種功德的典範。

而又以自心勝德為因緣，直從自己本身去體現，以達到內外一如、心境不二、生佛無別的境地。

三、徹了宗教之深義，必不向外祈求

總之，若專向外求，而不知直向自身去掘發，如自身有寶而向他求乞，失卻佛教的真價值，類如神教的歸向於天神、求生於天國了。

反之，如了解宗教的究極意趣，那麼仰望神力與求生天國的神教，病在不能徹底體認自己，如霧裡（p.153）看花，近似而不夠真切。

如能徹了究竟，才知一切宗教的崇仰——神與天國等，都不外眾生本具明淨性德的內熏，而表達出來。

這所以《楞伽經》列舉印度宗教的梵、自在、因陀羅等神，而說世人只知崇拜，而不知道就是佛。

（肆）結說

在人智不斷進步的現在到將來，擬人的神教，必然的歸於消失。

真正的宗教——佛教，將成為一切人的依怙。（能度、慧理記）