

2010

八大人覺經講記

iPad / iBook 版

于凌波 居士著



八大人覺經講記 目錄

【第一講】不覺、邪覺、正覺	5
(1) 講座因緣	5
(2) 講座題目	6
(3) 不覺、邪覺、正覺	7
(4) 邪信的故事	7
(5) 正法、正見、正信	10
【第二講】阿耨多羅三藐三菩提—無上正等正覺	12
(1) 唯佛證得阿耨多羅三藐三菩提	12
(2) 正確的認識佛陀	13
(3) 佛經的結集	15
(4) 對於「經藏」二字的探討	15
(5) 關於八大人覺經	16
【第三講】循八大人覺經走向正覺—乃是諸佛菩薩大人之所覺悟	19
(1) 如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟	19
(2) 解釋經題	20
(3) 翻譯此經的安世高	22
(4) 經文內容	24
(5) 經文提要	25
【第四講】佛教的宇宙觀—世間無常、國土危脆	27
(1) 四大與五蘊	27
(2) 五蘊世間	28
(3) 受想行識	30
(4) 生滅變異的因緣所生法	31
(5) 宇宙人生真象	32

【第五講】人生是大苦聚——多欲為苦、生死疲勞	34
(1) 人生是大苦聚	34
(2) 三苦與八苦	35
(3) 苦的根源是渴(愛)	38
(4) 欲——雜染欲與善法欲	39
(5) 少欲無為，身心自在	40
【第六講】人性的弱點——心無厭足、惟得多求	42
(1) 天高不算高，人心才算高	42
(2) 惟得多求，增長罪惡	43
(3) 菩薩——上求大覺，下化有情	45
(4) 安貧守道——守八正道	45
(5) 惟慧是業——若有智慧，則不貪著	48
【第七講】精進與勇猛——破煩惱惡、摧伏四魔	50
(1) 修行之人，懈怠則墮落	50
(2) 精進為修道之本	51
(3) 八萬四千煩惱	52
(4) 摧伏四魔——四魔是什麼	54
(5) 出陰界獄——出五陰與三界之獄	56
【第八講】生命的流轉——無明是生死輪迴的根本	58
(1) 愚癡即是無明	58
(2) 無明是生死輪迴的根本	59
(3) 十二緣生觀	60
(4) 以智慧之光破除無明	63
(5) 成就辯才，教化一切	64
【第九講】無我與慈悲——等念怨親、不念舊惡	66
(1) 貧苦多怨——窮通壽夭的由來	66

(2) 總報和別報——由業力招感的生命和環境	67
(3) 菩薩布施，等念怨親——布施為六度之首	69
(4) 財施、法施、無畏施	70
(5) 無我與慈悲——不念舊惡，不憎惡人	72
【第十講】在家道與出家道——不染世樂、常念三衣	73
(1) 五欲——色聲香味觸、財色名食睡	73
(2) 雖為俗人不染世樂	75
(4) 志願出家，守道清白	77
(5) 梵行高遠，慈悲一切	78
【第十一講】發大乘心，普濟一切——化自私為慈悲、化煩惱為菩提	80
(1) 生死熾然，苦惱無量	80
(2) 發大乘心——大乘與小乘之別	81
(3) 什麼是大乘心	83
(4) 化自私為慈悲，化煩惱為菩提	85
(5) 令諸眾生畢竟大樂	86
【第十二講】精進不懈、超越自我——由物欲世界昇華到正覺世界	87
(1) 由八大人覺經走上正覺之道	87
(2) 精進行道，慈悲修慧	87
(3) 乘法身船至涅槃岸——涅槃是什麼	90
(4) 復還生死，度脫眾生——無住大涅槃	92
(5) 由物欲世界昇華到正覺世界	93

八大人覺經講記

于凌波 居士著

【第一講】不覺、邪覺、正覺

(1) 講座因緣

諸位同修：今年一九九四年的暑假期間，我應美國沈家楨居士的邀約，到紐約博南郡的沈居士府上作客，其間曾參觀了大莊嚴寺，參加了莊嚴寺的夏令營活動，同時也參觀了沈居士所創辦的「世界宗教研究院」。因為答應為世宗院作一項專題研究，撰寫一本「美國華人社會佛教發展史」，因此在美東紐約，美南休士頓、達拉斯，和美西洛杉磯、舊金山，訪問了許多佛教寺院和社團，直到九月上旬才回到台灣。

九月中旬，接到慧炬佛學會張秘書振興的電話，說：「外界有不少人打電話來，問于老師下學期的佛學講座何時開始。」早年從先師李炳南老人學佛，嘗聽老人說：「我的佛法，是叩頭學進來，再叩頭送出去。」我謹記老人這句話，所以如果有人對我說：「我讀過你某一本佛學的書。」我忙不迭的向人家行禮道謝。何以故呢？現在社會上有看不完的東西——書報雜誌、電影電視，以至於五光十色的花花世界。人家放下別的東西不看，居然來看你的書，你能不感謝人家嗎？至於開講座，還沒有向人叩頭約請，就有人上門詢問，這豈不是更值得感謝。所以當我接到張秘書的電話時，我忙說：「我三兩天內到台北去看你，咱們當面研究。」

九月十五日，我到台北慧炬佛學會與張秘書見面，洽商安排於現在這段時間開始，這就是本講座的緣起。

(2) 講座題目

我們這一期講座的題目，是「正覺之道——八大人覺經講記」，關於八大人覺經的內容，在後面將會講到，我們現在先來談談這個「覺」字。覺，在佛經上是最重要的一个字，因為梵文 Buddha 一字，音譯佛陀，意譯就是「覺者」。而覺悟的梵語 bodhi，音譯菩提，意譯為覺、為智、為知、為道，就是斷世間煩惱而成就涅槃的最高智慧。這些深奧的名詞，留在後面再講。現在先自世俗社會的意義，來探討這個「覺」字。

覺字在辭書上的解釋，大致說，有知的意思，也有悟的意思。知從外人，悟從內發。如生理器官受外界刺激、而對事物的辨別是知，如視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺等見聞覺知，是外人的知；再如《孟子萬章》：「使先知覺後知」，是內發的悟。因此，孫中山先生著《三民主義》，在民權主義第二講中說：「世界人類其得之於天賦者約分二種：有先知先覺者，有後知後覺者，有不知不覺者。先知先覺者為發明家，後知後覺者為宣傳家，不知不覺者為實行家。此三種人互相為用，協力進行，則人類之文明進步必能一日千里。」

我曾為這幾句話沉思冥想，思索先知先覺，後知後覺，不知不覺這三個名詞，如果引用到佛教中，是不是先知先覺者有如佛陀，後知後覺者有如菩薩，不知不覺者有如我輩具縛凡夫——世間的芸芸眾生？不錯，因為我們有無明，所以我們迷昧顛倒，不知不覺。

(3) 不覺、邪覺、正覺

如果說我們都是不知不覺的人，一定有人不服氣。不過我們也不必不服或失望，因為佛法的本義是眾生平等，所謂「心佛眾生，三無差別。」我們現在雖然是不知不覺的眾生，但我們固有的佛性與佛並無差別，所以未來我們終將成佛、終將成為覺者。因此，不知不覺並不可怕，最可怕的是邪知邪覺。

邪知邪覺就是邪知邪見——覺就是知的意思，知從外來，是受邪師邪友的影響。有知就有見，這就成了邪見，邪見在佛法中是六種根本煩惱之一，它可開展為五種，即身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見。這五見又稱為五利使，也即是障礙我人成佛的「所知障」。有了先入為主的所知障，正知正見就聽不進去了。所以無知無見不可怕，邪知邪見最可怕。

本講的題目是：「不覺、邪覺、正覺。」其實也就是社會人士在信仰上的不信、邪信、正信。社會人士，沒有信仰——即不信任任何宗教者，並不要緊，有一日因緣成熟，他終將起信。怕的是邪信——在信仰上為邪師邪友所誤，走入歧途，前途就十分可惜了。

或有人說，世界性的大宗教——佛教、基督教、伊斯蘭教，都是光明正大的宗教，有何來邪信或誤入歧途呢？其實不然，光明正大的世界性宗教，其內部也是派系林立，有一些野心分子，披著正教的外衣，來散佈荒謬的邪說，戕人慧命——不止是戕人慧命，甚至於傷害人的生命。謂余不信，我們且舉幾個實例來看。

(4) 邪信的故事

邪信，就是誤入歧途，信了邪教，導致悲慘的後果。這種事例多到不勝枚舉，我們且舉出幾個顯著的例子，第一件是人民教會的事件。

人民教會事件，是一件發生於一九七七年的舊事，在當時是轟動世界的大新聞，所以有重新回顧的價值。

瓊斯是美國人，一九三二年出生在美國印地安那州的一個小鎮。他的父親是鐵路工，且身有殘疾；他母親是虔誠的基督教徒，在一家工廠做工。瓊斯自幼聰明乖巧，他的鄰居、也是他的教母奈迪太太後來說：「這麼乖巧的孩子，誰能相信他會變成一個魔王邪教的教主呢？」

一九四九年，他在印地那波里市自己的寓所中傳教，吸收信徒。一九五五年他成立了「人民教會」、自任「教主」，並自稱是「耶穌基督的使者」，後來他索興自稱是「基督再世」，具有上帝賦予治病的天能。那時他扮演慈善宗教家十分成功，他態度虔誠和藹，謙卑誠懇。人民教會設有對貧民施湯粥的供應站，也募捐寒衣送給貧民。由此博取得社會聲譽和同情，於是有人向他捐獻金錢，捐獻房屋、財產。一九七七年他事情敗露後，官方查得他名下有二千多戶房地產，都是別人捐獻的。

一九六七年初，他預言說世界將於當年七月十五日毀滅，結果沒有實現，他辯稱是他祈求上帝使人類渡過危機，他的信徒也居然信了他的鬼話。一九七一年，他北上西雅圖佈道，有十萬人參加大會。他當場舉行「祈禱信心治療」，果然使跛者能走，瞎子能見。瓊斯當場自一個癌症病人身上，隔著皮膚抓出一塊癌瘤，鮮血淋淋，使全場的人感動的流眼淚，多少人跪下痛哭懺悔，當場向他皈依的多達數千人。不過，第二天再表演時，由於扮演駝子的助手演技太差，當場穿幫，被人識破，引起全場大嘩，紛紛向瓊斯投擲水果皮、汽水瓶，他狼狽逃回了舊金山。雖然北方報紙電視都報導了這一幕鬧劇，但瓊斯在美西的地位卻未受到影響。

後來他向南美洲的蓋亞那政府申請，說要帶一批美國人投資開發，在距蓋京佐治塘兩百多英里處，租得八百多英畝的森林，在其中建了二十座軍

營式的宿舍，吸引了一千多名信徒隨他去開發。他對外宣稱那裡是人間的天堂，是伊甸園重建，人人有飯吃，人人有工作；在那裡只有快樂，沒有煩惱……。這種美麗的宣傳欺騙了無數世人，甚至於美國卡特總統的夫人、和副總統孟岱爾都去訪問過。

如果人民教會的內幕不被揭穿，世人永遠會以為瓊斯是耶穌再世，蓋亞那森林是人間天堂。可是，該發生的事總要發生，一九七三年，信徒受不了恐怖統治，有八個人逃出森林，瓊斯緊張了，他馬上舉行「同登天國演習」，叫信徒排隊飲用「聖水」——他說那是結束生命的聖水，飲了聖水，就可離開這可厭的世界，同往天父的國土。幸虧那次只是演習，沒有真的到達天國。但四年後，由於新西方新聞 *New west news* 雜誌揭發了人民教會的內幕，列舉出瓊斯如何騙取信徒的財產，如何姦淫女信徒，如何在森林中提倡雜交（他說如此方可吸引青年），如何用暴力控制信徒等等。

後來美國眾議員賴恩，帶了十四個人（包括媒體記者）的代表團去調查，有十五個信徒要隨賴恩回國，瓊斯下令射殺賴恩，賴恩逃脫，一個錄音員受了傷。這時瓊斯集合了九百餘名信徒說：「現在是我們到另一世界相聚的時候了」。在他手下親信以手提機槍的逼迫下，驅令每一信徒人飲下了紅寶石色的汽水——放了劇毒氰酸鉀的汽水。這是一九七八年的大事。

無獨有偶，去年又在美國德州發生了柯瑞許事件——就是強迫近百名信徒集體自焚事件。事情發生在一九八三年，美國德州科威市的大衛狄安教會——基督教復臨安息日會一個支派的牧師，自稱為耶穌再世的柯瑞許，率領著近百名信徒，佔據了科威市一個農莊，抗拒美國聯邦安全人員的檢查，雙方在槍戰中，聯邦人員死傷二十多人，柯瑞許的人也死了三個。

柯瑞許是一個二十三歲，相貌英俊而能言善道的美男子。傳說他有十五個太太，有一群虔誠而迷信的信徒。信徒們相信柯瑞許的鬼話：「如果聖經是真的，我就是耶穌。」他們狂熱的擁護他，一切聽他擺布。

悲劇發生在一九九二年的二月十八日，柯瑞許為了抗拒聯邦安全人員的檢查，佔據了佔地數十英畝的農莊，以強大的火力與安全人員對抗。安全人員包圍了農莊，在僵持了五十多天後，聯邦安全人員企圖以裝甲車撞開牆壁迫使他們投降，想不到柯瑞許引火自焚，近百名信徒也為他殉葬——事後得知，自火窟逃出了九個人。

這種「世界末日」、「耶穌再生」的鬧劇，不斷在世界各地上演，包括著日本、韓國，連大陸的大別山區農村間，都傳出過農民集體自殺，同登天國的悲劇。

或者有人問，我們佛教中有沒有這種事件呢？當然有，歷史上邪教「燒香召眾，夜聚曉散」，小則斂財，大則「舉事」，可說是史不絕書。現在呢？社會進步了，沒有人再用老辦法「聚眾造反」了，但披上佛教的外衣，邪說惑眾，既可斂財，又可出名。君不見，真佛宗、無上師的弟子遍天下，使人感到何以世間邪正不分的人如此之多？

(5) 正法、正見、正信

其實所謂邪信，事實上就是迷信，世間太多的人對自己沒有信心，把命運交給神壇、交給乩童，交給通靈者，交給占卜決疑的術士。這全是迷信，全是十分可笑、而又十分可悲的迷信。我再度強調說明，我們寧可不信，而不要見什麼信什麼，成為邪信或迷信。信仰、不是盲目的迷信，而是要有所抉擇的正信。

正信，是在正見的抉擇下，信仰正法。正法是什麼，正法就是釋迦牟尼的教法。釋迦牟尼的基本教理，只是「緣起」。佛陀說：「緣起甚深，無信云何解？」所以佛陀把緣起法重新予以組織，以「苦、集、滅、道。」的四聖諦法，向世人宣達。事實上，原始佛教的基本教理，所謂二法印、四聖諦、十二緣生觀等等，全是緣起的另一種表達方式，全是建立在緣起的理論基礎上。以後發展出來的各種宗派，各種理論，說常說斷，說空說有，都不出緣起的範圍。

我們平常說「信佛」、「信佛教」，說到佛，我們就想到大雄寶殿的佛像；說到佛教，我們就想到寺院、和尚，鐘聲梵唄。事實上，我們把對象弄錯了。我們信佛，是信佛陀的「覺悟之法」，信佛教，信的是佛的言教（言教仍然是法——覺悟之法）。佛陀要我們信他所說的正法，沒有要我們信他自己。佛要我們「以己為洲，以法為洲。」沒有要我們依賴他本人。此即所謂「依法不依人」。佛在涅槃前，告訴侍者阿難說：「能受法，能行法，斯乃名曰供養如來。」我們如何報佛恩？是接受他說的法，並且能實行他的法。並不是專門焚香供花，頂禮禱告。

如果那位同修不信，認為我所說的「離經叛道」，我且引出經典為證。

《金剛經》有偈子曰：

「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」

怎麼樣才能見到如來？又有偈曰：

「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來。」

如來究竟是什麼呢？如來即是法性、是真理，即是佛陀的法身。因此，《阿含經》謂：「見緣起則見法，見法則見佛。」

一九九四年九月十六日撰稿

【第二講】阿耨多羅三藐三菩提——無上正等正覺

(1) 唯佛證得阿耨多羅三藐三菩提

我們讀佛經時，常讀到「阿耨多羅三藐三菩提」這句話。如《金剛經》云：「世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住，云何降伏其心。」又如《般若心經》曰：「三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提！」我們現在探討，這「阿耨多羅三藐三菩提」，究竟作何解釋？

原來「阿耨多羅三藐三菩提」一語，是梵文 Anuttara-Samyak-Sambodhi 的音譯。如果意譯的話，「阿」譯為無，「耨多羅」譯為上，「三藐」譯為正等，「三菩提」譯為正覺。合稱：「無上正等正覺」。

人世間，亙古以來，證得無上正等正覺的，只有釋迦牟尼一個人。因為他證得了無上正等正覺，所以稱為佛陀。佛弟子中也有許多人證得涅槃——證得阿羅漢極果的，但那只是自覺，而不是覺行圓滿的無上正等正覺。因此，古代註經家給佛陀下的定義是：「自覺、覺他、覺行圓滿」才稱為佛陀。而阿羅漢自覺而不覺他，覺行不圓滿，所以不稱佛陀。

我們這個講座命名為「正覺之道」，意思是循著《八大人覺經》的修行方法，向無上正等正覺的終極目標前進——當然，我們還是剛剛起步。

凡是學佛的人，莫不知道釋迦牟尼是佛教教主，是：「天人師、眾生父。」本來不必在此多加介紹。但是我們有些同修受傳統觀念的影響，把一代聖哲、人間偉大的教化師，誤認為是玄奇莫測的神、是全知全能的造物主。這就把佛陀的身分認錯了。因此，我們有必要在此重新介紹佛陀，以認清佛陀的真面目。

(2) 正確的認識佛陀

佛陀，是釋迦牟尼佛陀的略稱。釋迦牟尼不是佛陀的名字，而是佛陀的稱號——釋迦族的聖者。佛陀的家族姓喬達摩(Gotama(早期譯為瞿曇))，他幼年名叫悉達多。他於西元前五百多年，出生於北印度的迦毘羅衛國。

西元前五百多年，是我國春秋時代，那時諸國林立，互相征伐，人民非常痛苦。印度也是如此，單單恆河中游一地，就有十六大國，和許多小國。迦毘羅衛是北印度雪山南麓的一個小國，它不在十六大國之列，它是恆河北岸強國拘薩羅國的屬國。迦毘羅衛國國王淨飯王中年得子，命名悉達多。因此，悉達多生來就具有王儲身份，他是一位王太子。悉達多的母親摩耶夫人，在他出生後第七天就逝世了，悉達多太子自小由他姨母兼繼母、摩訶波闍波提撫養成成人。也許是幼年喪母的關係，太子就自幼養成沉思冥想的性格。

太子十多歲時，淨飯王帶他到郊外巡視，他看到田中農夫，裸背赤體的在烈日下耕作。老牛拖著犁奮力前進，還要遭受鞭打；田中犁出的小蟲蚯蚓，為烏雀競相啄食。一幅活生生的生存競爭圖，使太子看得觸目驚心，深感人生是大苦聚，因而生起出家修道之想。淨飯王怕太子出家遁世，乃為他娶了鄰國天臂城善覺王的女兒、耶輸陀羅為妃。並為他在宮苑中造下了冬天住的暖殿，夏天住的涼殿，和春秋住的中殿。苑中廣造池台，栽種花木，並以許多宮娥綵女隨侍。淨飯王無非想以人間的宮室犬馬之樂，聲色歌舞之娛，來羈絆太子，使他不要有出家的念頭。然而，人生生老病死的苦惱，在太子心中晝思夜想，不得解決。在他二十九歲之年，耶輸陀羅為他生下兒子——小王子羅 羅之後，太子終於離開王宮，出家修道去了。

悉達多太子離開迦毘羅衛城，曾在恆河南北岸訪問過不少的哲學家、宗教家——在佛經上稱之為「六師外道」、「六十二見」等宗教學術界人士，

但對「究竟解脫」的問題，仍然得不到答案。最後，他到尼連禪河畔的苦行林中，自行參究。在他出家的第六年，他在一株菩提樹下靜坐思維，他發誓曰：「我道不成，要終不起」。終於在某一日早晨，面對滿天繁星，思想豁然貫通，證悟了真理。這在佛經上稱作「睹明星而證道」，悉達多太子由此成為佛陀 Buddha 覺者，就是真理的證悟者。

證道後的佛陀，有如中國孔子周遊列國似的，遊行於恆河兩岸大小各國，宣示他證悟的真理，以教化眾生。無數人皈依於他，成為他的弟子——有的隨他出家修道，有的仍維持著在家生活，這就是後世所稱的四眾弟子——比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷。他遊化四十五年，在他八十歲的時候，於最後一次遊化途中，因為吃了一個弟子供養含有野菇的午餐，引起食物中毒，在恆河北岸、拘尸那城外的牛角沙羅林中逝世，這在佛經上稱做「大般涅槃」摩訶般涅槃那。就是「圓寂」或「滅度」的意思。

基於以上所述，我們對釋迦牟尼佛陀有下列幾點認識：

(一)佛陀是歷史上實有的人物，他有邦族姓氏，父母妻子。他是世人公認的「四大聖哲」之一，他不是像有些書中所說、是「太陽神的化身」。

(二)佛陀是由凡人經修持而證道——成佛的。佛陀和我們一樣，有生老病死的过程，有飲食男女的生活（這是指出家以前，出家後斷男女之欲，但仍需飲食）。但他由凡人入聖，為我們做一個典範。我們也可經修持而自我超越，由凡入聖。

(三)佛陀有如我國的孔子，他是一代聖哲，是世間偉大的教化師。佛陀不是神，不是造物主——不是上帝。

(3) 佛經的結集

釋尊涅槃後，上座弟子大迦葉，為恐「如來甚深妙法成灰燼」，他發起「結集」，集合了五百名上座比丘，會集一處，把釋尊說過的言教，一段一段的背誦出來。當時印度沒有書寫的工具，佛經全是這樣口口相傳的傳下來。據說，這次結集是由大迦葉擔任主持人，由多聞第一的阿難尊者誦出經藏，由持戒第一的優波離尊者誦出律藏，這是有佛經（背誦出來的佛經）之始。而所謂「經藏」的經，是指由釋尊說過的言教而言。

結集不僅是一次，在佛陀涅槃後當年結過集，叫做「五百結集」；在佛陀滅度後一百一十年—西元前二七零年前後，又結過一次集，叫做「毘舍離結集」；在佛陀滅度後兩百二十多年—印度阿育王在位時代，有過第三次結集，在這次結集時有了「論藏」，就是解釋經典，或就經典文字發揮其義者的文字。不過這二次結集都是背誦的，沒有文字記錄—因為貝葉經是西元前八十多年纔問世的。到西元後一百年前後，印度迦膩色迦王在位時，又有過一次第四次結集。這一次有了文字記錄，據說是鏤刻在赤銅片上。

佛教在西元世紀之初傳到中國，由東漢、二國、兩晉、南北朝，都是佛經翻譯的時代。在南北朝梁武帝天監年間，就有了手抄本的大藏經出現。以後歷代均有增益，到了宋太宗太平興國八年（西元九八三年），就有了雕刻版的大藏經。以後各朝均有修訂刻印，使中國大藏經累積到為數萬卷。不過老實說，上萬卷大藏經只是一大堆資料，使用的時候還要善加選擇。並且、卷帙過多，異說紛紜，反而使研究者有無所適從之感。

(4) 對於「經藏」二字的探討

大藏經的藏字，是梵語毘荼迦 Pitaka 的意譯，毘荼迦一字的意義，是指竹篋一類的東西，可裝盛花果者。佛陀滅度後，弟子結集，結出經、律、

論二篋，我國譯經，易以較雅馴的文字，稱曰三藏。此三藏卷帙浩繁，故又稱為大藏經。

至於經藏這個「經」字，是梵語修多羅的意譯。梵語 Sutra，音譯修多羅（也有譯為修妬跢、蘇怛羅，素怛纜的），意譯為契經、正經、或貫經。經（修多羅）的名稱，有下列二種解釋：即（一）修多羅原本是婆羅門教的用語，後來為佛教所吸收使用，這個字在梵文中的原意，是「絲」、「線」、「條」的意思，絲或線能貫穿珠子或花束，可以不令散失。引申出來的意思，把佛說的法貫穿起來，使不散失，以流傳後世。（二）世尊演說的教理，本稱為法（達摩），就是教法的意思。教法以絲或線連貫之，就是 Sutra，中土譯經時，認為譯 Sutra 為綵或線，不夠鄭重，所以譯為經。

這樣譯，當然與中國文化有關。我國歷來學者，把經字看的相當尊重，凡是聖人所說的話，或經聖人所刪定的典籍，都稱為經。如儒家的四書五經、十二經等皆是。

（5）關於八大人覺經

民國初年，大學者梁啟超研究佛教，在《論佛教與群治之關係》一文中曾說：「佛教是智信而非迷信，是自力而非他力，是兼善而非獨善，是人世而非厭世。」基於「智信」的原則，我們信佛，不能含糊籠統的信，要清楚明白的信。因此，我們要講「八大人覺經」，就先把此經的版本作一番研究。

《八大人覺經》，有多種不同版本，有的版本在八大人覺經之上，冠以「佛說」二字，有的則沒有。例如《大正藏》第十七冊七七九經，經名是《佛說八大人覺經》，而我國早期的藏經——由宋代磧砂藏到清初龍藏，都沒有「佛說」二字。但民國初年，上海頻伽精舍刊印的《頻伽藏》，加上

了「佛說」二字。而頻伽藏是以日本的縮本藏經為藍本刊印的，所以這「佛說」二字，是日本人加上去的。本來，日本早期的藏經，於此經題前，也沒有佛說二字，據四十多年前、在台灣創辦「台灣印經處」的朱鏡宙老居士考證，日本早期刊印的《天海藏》，所列印的八大人覺經，就沒有「佛說」的字樣。到明治十九年（一八八六），以《天海藏》縮印的藏經——俗稱《縮藏》，這時就加上了「佛說」二字。後來，明治三十八年（一九〇五）刊印的《卍字藏》也加上了佛說一字，以至於後來的《大正藏》也有這兩個字。

本來，經前面有沒有佛說二字，並不重要。有很多佛經，前面都沒有佛說一字。例如《阿含部》的經，大部分沒有加此二字；般若部的經也沒有此一字。常見的大經，如《大方廣佛華嚴經》、《大佛頂首楞嚴經》、《大寶積經》等等，前面都沒有加此二字。

事實上，佛經並不全是佛陀親說的，佛經中載稱，佛法由五種人所說，即：佛說、佛弟子說、諸天說、神鬼說、仙人說。只要為三法印所印證、契理契機的，都可稱為經。是故經題前面有無冠以「佛說」二字，無關重要。

但是，這本八大人覺經，現時流通的版本上，全名卻是《佛說八大人覺經》。經名雖然標明佛說，事實上這本經卻不是佛陀所說，因為它只是一本經抄——從其他佛經中抄錄出精粹的句子，集輯成書的。這就像早期的《四十二章經》一樣，是從其他經中抄輯而成的。不過《四十二章經》，是中土人士自漢譯的《法句經》中抄錄出來，內容顯得凌亂。而《八大人覺經》是天竺聖賢自佛經中抄錄，文字結構較為整齊而已。

或者有人說：「你竟敢否定佛所說的經，未免太大膽了吧？」不、我不敢隨便亂說話，這是有證據可查的。日本早期的《天海藏》，於《八大人

《覺經》的經題下，註有：「西土聖賢集，今依舊錄，仍附於此。」的字樣，由此可知此經是印度人抄錄的。再者，我國明末四大師之一的蕩益大師（智旭），在其所撰的《閱藏知津》中，把本經列入「西土撰述」部分，足以證明此經並非佛說。

但是，此經雖然不是佛說，但並不能否定其價值。佛經中本來有「四依」之說，如《大方等大集經》卷二十九所稱：「依法不依人，依了義經不依不了義經，依義不依語，依智不依識。」這本經雖是抄錄，但每字每句，皆從三藏十二部法要中流出，有如佛親口所說，因此，我們仍尊重如佛所說，故而註釋講解。

一九九四年九月十八日撰稿

【第三講】循八大人覺經走向正覺——乃是諸佛菩薩大人之所覺悟

(1) 如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟

古人解經，先要分科立分。分科就是一部經的綱要。凡是佛經，不論經文長短，一般分為三大科——即分為二部分，第一部分稱序分，第二部分稱正宗分，第二部分稱流通分。此分科立分的方法，始自東晉道安法師。當時有人批評他這種分法，說他：「割裂佛經，罪過無邊。」後來到了唐代，玄奘法師譯出親光菩薩的《佛地經論》，論中亦具有二分，此二分稱作：一，教起因緣分；二，聖教所說分；三，依教奉行分。至此，國人始信道安的「彌天高判」，後代就一致遵行了。

但是亦有經文，以結構不同，而分為四分者——於正宗分及流通分之間加上總結分的，這本八大人覺經就是如此科分。

本經的經文，分做以下四分，即是：

- 一、序分：自「為佛弟子」起，至「至心誦念八大人覺」止。
- 二、正宗分：自「第一覺悟」起，至「第八……畢竟大樂」止。
- 三、總結分：自「如此八事」起，至「修心聖道」止。
- 四、流通分：自「若佛弟子」起，至「常住快樂」止。

本經總結分稱：「如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟。」如此八事是那八事呢？就是「正宗分」中所說的八件事。這八件事，乃是諸佛、菩薩、大人所從而覺悟的。

本經正宗分所稱的八件事，究竟是什麼事呢？蕩益大師在其所撰輯的《閱藏知津》一書中，把這八種覺悟真理途徑，提綱挈領的列舉出來，即是：

- (一) 無常無我覺——世間無常、五陰無我。
- (二) 常修少欲覺——少欲無為、身心自在。
- (三) 知足守道覺——常念知足、安貧守道。
- (四) 常行精進覺——破煩惱惡，摧伏四魔。
- (五) 多聞智慧覺——廣學多聞，增長智慧。
- (六) 布施平等覺——菩薩布施，等念怨親。
- (七) 出家梵行覺——志願出家，守道清白。
- (八) 大心普濟覺——發大乘法心，普濟一切。

古人講經，在形式上有一定的儀規，在經文科分上也有一定的形式。依照天台宗釋經的規範，有所謂「五重玄義」，即以五條規範，提綱挈領，提示綱要，以發揮經中的要義。這五條規範是釋名、顯體、明宗、論用、判教。我們這種「佛學講座」，只能說是通俗演講，不能叫做講經，所以我們並沒有遵照正規講經的程序來講，不過經題總要加以解釋，下面就先由經題講起。

(2) 解釋經題

經題，是一本經的題目。自來講經的順序，是先講全經「綱要」，次則「正釋」經文。正釋分三部分，先釋經題，次釋譯人，末釋正文。現在我們也照此順序，先自解釋經題開始。

現在市面上流通的本經，經題多冠以「佛說」二字，但本經不是佛說，所以我們在此把「佛說」二字省略，直接從經題講起。本經的經題是「八大人覺經」，現在分釋如下：

(一)八：八是數字，指本經正宗分，自第一覺悟：世間無常……漸離生死起，至第八覺悟：生死熾然……畢竟大樂止，其數共為八條，故云為八。也即指的是，八種追尋真理(覺悟)的方法。

(二)大人：大是小的相對，人是我輩圓顛方趾、身心和合生命體的總稱。大人二字，解釋不一，照字面解說，與小兒相對的成年人稱大人；或者一般人對父母尊長的稱呼，稱大人；大人也是古代官府的稱呼，如清朝四品官以上稱大人。《左傳注》曰：「大人，公卿大夫也。」。

而儒家以君子為大人，反之則為小人。如《大學》一書，解釋為大人之學。《論語》一書中的句子：「君子謀道不謀食」，「君子憂道不憂貧」，以及「君子坦蕩蕩，小人常戚戚」，「君子喻於義，小人喻以利」等等。此外，大人亦為對有德者之稱。如《論語·季氏篇》：「畏大人」。注曰：「大人，聖人也。」

如果說，大人是有德之人、是聖人，就和本經中所稱的大人相近了。本經中所稱的大人，乃是專指佛菩薩而言的，觀經文：「如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟」可知。

佛是天人師，眾生父，證悟宇宙諸法實相，號稱法王，當然是大人；菩薩號稱法王子，荷擔如來家業，紹隆佛種，生補佛位，所以與佛同稱大人。是以本經所稱的大人，乃是專指佛菩薩而言。

(三)覺：覺是對迷說的，因為世人迷昧顛倒，佛陀纔說此覺悟法門。如果沒有迷昧顛倒的眾生，佛陀就不說此法門了。關於覺的意義，見本文第一講。

(四)經：經的意義，見本文第二講，此處不贅。

本經經題「八大人覺經」五字，若詳加分析，其中有通有別。如「八大人覺」四字，只是別名，不通於其他的經。而最後的「經」字，則為通名，別的經可以通用故。

經題之下，還有一行字，是：「後漢沙門安世高譯」。後漢，對前漢而言。前漢就是劉邦所建立的皇朝，建都長安，所以又稱西漢；後漢，是「光武中興」的漢朝，建都洛陽，所以又稱東漢。至於「沙門」二字，是梵文 Sramana 的音譯，意譯為「勤息」，就是「勤修戒定慧，息滅貪瞋癡」的意思。《阿含經》云：「捨離恩愛，出家修道，攝御諸根，不染外欲；慈心一切，無所傷害，遇樂不欣，逢苦不戚，能忍如地，故號沙門。」

至於安世高二字，是譯經人的名字。見下節所釋。

(3) 翻譯此經的安世高：

佛陀住世時，遊化四十五年，他只是「說法」，並未「著書」。因為那個時候印度沒有書寫的工具。直到佛陀滅度後四百年，在西元前一世紀的時候，印度纔有了貝葉經的出現——把經文寫在處理過的樹葉上。

公元世紀開始前後，佛教傳入中國，傳說東漢明帝永平末年，天竺沙門迦葉摩騰、竺法蘭二人，在洛陽白馬寺譯出了「四十二章經」，是最早在中國譯經的外國沙門。但近代學者考證，四十二章經不是由梵文翻譯過來的，那只是一本「經抄」。因此，最早在中國翻譯佛經的人，就是本經的翻譯者安世高了——當然，八大人覺經不是安世高唯一的譯作，也不是他最早的譯作，而是他的譯作之一。

在現代流通的《八大人覺經》經文首頁，於經題之下，標明「後漢沙門安世高譯」。於此我們來介紹這位譯經大師。安世高，名清，字世高，他

不是中國人，他是安息國人。安息國是古代的波斯，也就是現在的伊朗。在《大英百科全書》中，稱安息國建國時代，為自西元前二四七年、至西元二二四年。安世高在世的年代，大約在西元一一〇年至一八〇年之間。

《高僧傳》上，說安世高是「安息國王正后之太子也」。說他自幼以孝行見稱，志業聰敏，刻意好學。他通達外國典籍，天文地理，以及醫方異術，並且還通達鳥語。據說有一次，他看到一群燕子啾啾而鳴，他對同伴說：「燕子說，待會將有人給我們送食物來。」頃之果然。所以他俊異的名聲，早已傳遍西域。安息國是個佛教國家，早在西元前兩百餘年，印度阿育王在位時代，派遣了多批傳教師到國外傳道，佛教就由印度經阿富汗斯坦傳至波斯。所以安世高自幼信奉佛教，在家學佛，奉持戒律，絲毫不苟。他長大之後，父王薨逝，他繼位為王。但他體認到「深惟苦空，厭離行器。」於服孝期滿後，讓國與叔，而毅然出家修道。世高出家後，博覽經藏，精通內典，遊方弘化，遍歷諸國。後來於東漢桓帝初年，到了東漢國都洛陽。這時大約是西元的一四七或一四八年。

世高自幼機敏穎悟，才智過人，到洛陽未久，就通達中國語文。於是他：「宣譯眾經，改胡為漢。」他所譯的經，主要的有《五十校計經》，《七處三觀經》，《安般守意經》，《阿毘曇五法經》等，當然也包括這部《八大人覺經》，據東晉釋道安編著《眾經目錄》上說，世高譯出的經典共有三十五部。到隋代費長房撰《歷代三寶記》，漫無簡別的列出了一百七十多種——他把佚名譯者的經本，全列到安世高的名下了。現在《大正藏》中列名世高所譯的經為五十五部，五十九卷，是否全是世高所譯，就很難辨別了。

於此附帶說明，漢、魏、兩晉時代，譯經師譯經，並不是拿著梵文本的貝葉經對照，再譯出漢文來。早期譯經，沒有經本，全是背誦。因為「外

國法師師徒相傳，以口授相付，不聽載文。」（見《分別功德論》所載）。因此，經文全是背誦的。像《高僧傳》稱安世高「諷持禪經」，稱支婁迦讖「諷誦群經」，稱鳩摩羅什「從事受經，日誦千偈」，由此可見那時學經，只是口誦，並非目讀。所以那時譯經，也只是「宣譯」——以口誦梵經，由助手執筆寫出梵音文字，再由主譯者依梵本口宣為漢文。當然到了後來，梵文經本大量輸入，譯經的情形就不一樣了。

（4）經文內容

八大人覺經，連經題在內，全部二百八十五字。經文序分稱：「為佛弟子，常於晝夜，至心誦念八大人覺。」由此可知，這本經是要隨時誦念的。因此，我們先將全部經文敬錄如下，以便隨時誦念：

佛說八大人覺經

後漢沙門安世高譯

為佛弟子，常於晝夜，至心誦念八大人覺。

第一覺悟，世間無常，國土危脆，四大苦空，五陰無我，生滅變異，虛偽無主，心是惡源，形為罪藪，如是觀察，漸離生死。

第二覺知，多欲為苦。生死疲勞，從貪欲起；少欲無為，身心自在。

第三覺知，心無厭足，惟得多求，增長罪惡；菩薩不爾，常念知足，安貧守道，惟慧是業。

第四覺知，懈怠墜落，常行精進，破煩惱惡，摧伏四魔，出陰界獄。

第五覺悟，愚癡生死。菩薩常念，廣學多聞，增長智慧，成就辯才，教化一切，悉以大樂。

第六覺知，貧苦多怨，橫結惡緣。菩薩布施，等念怨親，不念舊惡，不憎惡人。

第七覺悟，五欲過患。雖爲俗人，不染世樂；常念三衣，瓦鉢法器，志願出家，守道清白，梵行高遠，慈悲一切。

第八覺知，生死熾然，苦惱無量，發大乘心，普濟一切，願代衆生，受無量苦；令諸衆生，畢竟大樂。

如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟；精進行道，慈悲修慧，乘法身船，至涅槃岸；復還生死，度脫衆生。

以前八事，開導一切，令諸衆生，覺生死苦，捨離五欲，修心聖道。

若佛弟子，誦此八事，於念念中，滅無量罪，進趣菩提，速登正覺，永斷生死，常住快樂。

(5) 經文提要

每一本佛經，都有其重點，例如《般若心經》的重點，是強調「般若」——無分別智的妙用，否定一切差別觀，而說萬法空性的妙理。而本經——這本《八大人覺經》的重點，是在於循八條覺悟之道，「速登正覺，永斷生死。」

佛陀四十五年遊行教化，其最大的目的，即在於眾生「乘法身船，至涅槃岸。」所以《法華經》曰：「佛以一大事因緣，出現於世。」所謂大事，無非是生死大事。此一大事，也就是本經的重點。

本經經文全部二百七十二字，但提到生死二字的，卻有七處之多。如第一覺悟中的：「如是觀察，漸離生死」；第二覺知中的：「生死疲勞，由貪欲起」；第五覺知中的：「第五覺知，愚癡生死」；第八覺知中的：「生死熾然，苦惱無量」，以至於流通分中：「復還生死，度脫眾生」，「令諸眾生，覺生死苦」，到最後的：「速登止覺，永斷生死」。永斷生死，就是寂滅，就是涅槃。因此，我們於後面講到經文時，要特別注意此點。

一九九四年九月廿一日撰稿

【第四講】佛教的宇宙觀——世間無常、國土危脆

爲佛弟子，常於晝夜，至心誦念八大人覺；

第一覺悟，世間無常，國土危脆；四大苦空，五陰無我；生滅變異，虛偽無主；心是惡源，形爲罪藪；如是觀察，漸離生死。

（1）四大與五蘊

自古以來，講解過八大人覺經的大德不計其數。古人講經，有其一定規範，即由序分，正宗分，流通分，逐句逐字講解。如「世間無常」一句，何者為世，何者為間，何者為無常，講解得詳盡萬分。據書中記載，隋代的智者大師，講《妙法蓮華經》，一個妙字講了三個月。在我們現代工商業社會，分秒必爭的時代，我們不能用這種方式。我們於每一講中，以其內容概要，加上一個主題，八個題目講完，對佛法整體有一概略的認識——八大人覺經，本來內容範圍非常廣泛，概括著宇宙人生各項主題。

本講的經文是：「世間無常，國土危脆。」我們就此世間二字，來探討佛教的宇宙觀。

佛經上所稱的世間，亦稱世界，又稱宇宙。《淮南子》曰：「上下四方謂之宇，往古來今謂之宙。」佛經上說：「過去現在未來名世，東南西北上下四維名界。」這一者，同是無量空間和無限時間的合稱。至於間，有間隔的意思，與界同。《名義集》三曰：「間之與界，名異義同，間是隔別間差，界是界畔分齊。」至於時間與空間，在佛經上說這是一「分位假立」之法——是名言施設之法，只有假名，而無實體。

照現代科學上的解釋，空間來自物質，凡屬物質，即有質礙與形體。有了物質的存在，才有時間的觀念。具有質礙性的物質的形體，有長乘闊乘

高，即所謂二度空間，加上時間成為四度空間，我人即生活於四度空間——時間與空間之中。

照佛經上說，世間有兩種，一種是「器世間」——就是物質世界；一種是「有情世間」——就是生命世界。有情，指有情識的生命體而言，通常以人類為代表。而器世間是有情所賴以生存的環境。

我人於此探討，所謂器世間——即物質世界，其物質又是由何而來呢？佛經上說，物質是「四大」和合而來的。四大又是什麼呢？四大，是印度古代哲人對於物質世界的一種分類方法。印度古代，把造成物質的元素分為地、水、火、風四大類，稱做四大。以其能構成各種物質，所以稱為「能造四大」。其實，地水火風四者，說的不是土地、水、火、風四種實物，說的是這四種物性——如地以堅實為性，水以濕潤為性，火以炎熱為性，風以流動為性。中國古代哲人也有類似的分類方法，即金木水火土的五行學說，如火性炎上，水性潤下，木性四方擴張，金性凝聚集中，而土性平坦不頃。

世間萬物，大至星球，小至微塵，以至於山河大地，房舍器物，皆具此堅煖濕動四性，換言之，此「能造四大」，是構成世間萬物的基本元素。

四大，是構成物質世界的元素，而有情世間又是如何構成的呢？佛經上告訴我們，有情世間是由「五蘊」——即五類因素和合而成的。

（2）五蘊世間

五蘊是什麼？《大乘五蘊論》開章明義的說：「如薄伽梵略說五蘊，一者色蘊，二者受蘊，三者想蘊，四者行蘊，五者識蘊。」

薄伽梵，是梵語音譯，又稱薄伽婆，意譯曰世尊。五蘊的蘊，梵語塞犍陀，是覆蓋的意思，意指此五者能覆蓋我人的真如性體，所以稱蘊。五蘊

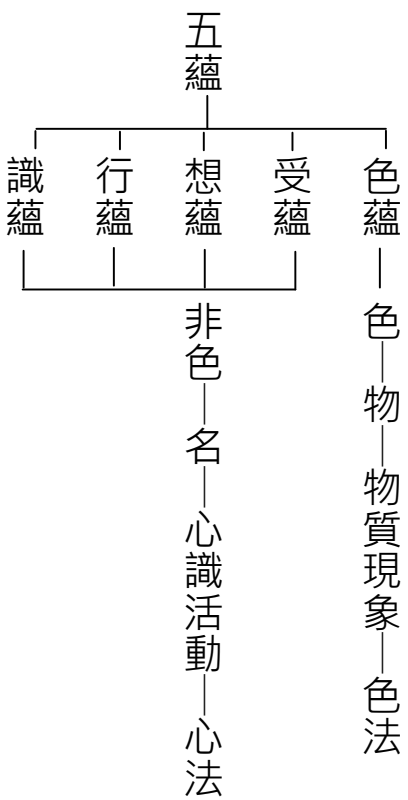
是新譯，舊譯曰五陰，在《阿含經》就稱為五陰。陰是賊害的意思，指此五者能賊害我人的性德。亦有譯為五聚的，聚是積聚的意思，謂積此五聚，以成就我人的身心。其實簡單的說，我們稱此五者為五種或五類也未嘗不可。那就是，積聚許多同一系列的物質現象或心識活動，把它們歸納成類，就叫做蘊。世界上所有的物質現象及心理活動，可以歸納五類，那就是色、受、想、行、識。

佛教的理論，認為宇宙間一切事物和現象，都不是孤立的存在，而是由許多種因素積聚結合而成的，有情——包括人在內，一切有情識的生命體，這亦稱為眾生——是由五蘊結合而成的，而物質世界，就是五蘊中的色蘊。所以五蘊構成了有情世間和器世間——生命界和物質界，這二者，合稱之為五蘊世間。

五蘊，是色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。《大乘五蘊論》解釋五蘊說：「云何色蘊，謂四大種及四大種所造色。云何受蘊，謂三領納，一苦，二樂，三不苦不樂。云何想蘊，謂於境取種種像。云何行蘊，謂除受想，諸餘心法及心不相應行。云何識蘊，謂於所緣境了別為性，亦名心意，由採集故，意所攝持。」

以上這一段論文，充滿了佛學術語，必須加以語譯及詮解。其實「色蘊」二字，是泛指一般物質現象，即所謂「四大種及四大種所造色」。這包括著我人的肉體——即眼、耳、鼻、舌、身的五根，和與五根相對的五境——色、聲、香、味、觸五種境界，其實也就是世界上一切的物質現象。

而受想行識四蘊，也就是我人的精神作用——此又稱作心識活動。此精神作用又稱為「名」，合物質現象而稱為「名色」。名色就是五蘊，而五蘊就是宇宙人生的根本。此五蘊，分為「色」、「心」、「一法」，如下表所示：



五蘊中的識蘊，是「主觀的能認識的識體」；而色、受、想、行、四蘊，則為「客觀的所認識的對象」。有此主觀的能認識的識體，與客觀的所認識的對象，而後纔有所謂宇宙與人生。

(3) 受想行識

色蘊：是物質現象，受、想、行、識四蘊又是什麼呢？茲分詮如下：

受蘊：受蘊，指生命體身心的感受。佛經上把感受分為生理上的感受和和心理上的感受。前者二受，即苦受、樂受、捨受；後者是憂受、喜受。

在佛經上稱，生理上的受和前五識相應，心理上的受和第六識相應。

想蘊：想蘊是「謂於境取相為性，施設種種名言為業。」這是心識的意象(概念)作用，當心緣外境時，想心所即辨別種種境界，安立名稱言說——也就是攝取表象，形成語言概念的精神活動。

行蘊：行是造作的意思，這是心識功能之一「思心所」的作用，特別是關於意志決斷方面的心理趨向。行雖然包括著心、口、意三方面的造作，但一切行為以意為主，故「思心所」的思有三種，即一者審慮思、二者決定思、三者動發勝思。即前二種思是意業——思心所的考慮和決定，動發勝思是身、語業，即考慮、決定後，將要付諸行動。

識蘊：識蘊的作用是：「於所緣境了別為性」，即生起一切認識活動的精神主體。這在早期小乘佛教時代，謂識有六種，即眼、耳、鼻、舌、身、意六識，具了解分別色、聲、香、味、觸、法六種境界的作用。大乘佛教的唯識宗建立第七、第八兩識，以第七末那識為自私自利的自我中心；以第八阿賴耶識儲藏諸法種子，為宇宙人生的本源。

（4）生滅變異的因緣所生法

在佛經中，把宇宙間一切的物質現象和心識活動，都稱之為「法」，所以佛經中常用色法、心法、宇宙萬法等名詞。法是什麼？佛經上說，「法謂軌持」，軌與規通，有法則或規律的意思。法之一字，以其範圍不同，含義亦異。廣義的法，通於一切，舉凡世間一切有形的、無形的、真實的、虛妄的、事物其物的、道理其理的，皆可稱之為法，如宇宙萬法。一般的法，指佛陀的言教，佛陀所說的教示稱之為法，如佛法。狹義的法，指的是緣起，如《雜阿含經》曰：「見緣起則見法，見法則見緣起」。

緣起，是佛陀在菩提樹下證悟的真理，是佛教的基本理論。緣起又稱因緣起，意謂宇宙間萬事萬物的生起，都不是單獨的、孤立的生起存在，而是由多種因素條件集合而成。這就叫做「諸法因緣生」。既是眾多因素條件和合生起之法，在其存在的過程中，因素條件難免不發生變化。所以，因緣和合之法，本身具有「生住異滅」四相，它不斷的發生變化。基於此一原則，則宇宙之間，沒有孤立存在的事物，也沒有永恆存在的事物。而人生過程中，由於主觀的心識、和客觀的環境不斷的變化，所以萬法「如夢幻泡影，如露亦如電」，此謂之「緣起性空」。即眾多因緣和合生起之法，其本身無實體，無自性——無固定之性，故說其「性」空。

因緣所生之法，有其縱向和橫向兩種關涉對待的關係。自縱向關係來說，是前因後果的關係；自橫向關係——自時間某一點來觀察事物，就有了彼此

對待的關係。例如以棉花紡成紗，棉紗織成布，棉布縫成衣等等，這是前因後果的關係，棉花、棉紗、棉布均沒有其自性(固定之性)，隨著因緣而變異，這其中即含蘊著「無常」；若以製成衣服這一點橫向來看，要具備棉布、針線、鈕扣、尺剪、縫衣機等種種材料、工具、技術、人工，而後始有衣服的完成。既然是眾多因素條件完成的衣服，這其中何嘗有衣服的自我(體與性等)?這也即含蘊著「無我」(法無我)。此所以「緣起性空」，惟性空始能緣起。

(5) 宇宙人生真象

本經經文稱，「世間無常，國土危脆」。基於「因緣所生法」，本身具有生住異滅的特性，不能永恆存在的原則來看，世間無常與國土危脆，無寧是必然的後果。古人俗諺云：「世間無不亡之國，無不破之家。」翻開二十四史來看，歷代王朝，周代享國最久，也不過八百年。八百年，在無始無終的時間中，不過是一彈指而已。秦始皇妄想享國萬世，根本違反了宇宙萬法運行的法則，所以二世即亡，這是自無常來說。至於國土危脆，風災、豪雨與地震，隨時隨地發生，以目前科學技術，能抗拒得了天然災變嗎?連預測都測不準，能說不是國土危脆嗎?

「四大苦空，五陰無我」。四大五蘊，本來就是因緣和合之法。由四大和合而有種種物質現象，由五蘊和合而成一個圓顛方趾的我。而四大五蘊，本身即在生住異滅、變化無常之中。我們怎能期待四大常住，而五陰(即五蘊)中有一個真實、永恆、主宰的我呢?經文謂：「生滅變異，虛幻無主」。萬法生住異滅，端視因緣。因緣具足，生起存在；因緣散離，變異壞滅。

至於「心是惡源，形為罪藪」，是說我人心識之中，有著與生俱來的煩惱——貪、瞋、癡、慢、疑、惡見等六種根本煩惱，和忿、恨、嫉、惱、覆、慳等二十種隨煩惱。這種種煩惱之火，每日間在我人心頭燃燒，使我人迷

惑顛倒，造作種種身口意之惡業。而種種惡業，無不由心造作出來，譬如手之操刀殺人，口之出言罵人，必先有殺人罵人之心，而後始有身、口之行動，故《佛遺教經》曰：「此五根者，心為其主，是故汝等，當好制心，心之可畏，甚於毒蛇、惡獸、怨賊，大火越逸，未足喻也。」

心頭煩惱之火，甚於毒蛇，猛獸。煩惱如何燃燒，造作了什麼惡業，我想諸位打開電視、報紙，無數活生生的事例展現在我人眼前，就不必在這裡一一細說了。

如果說：「心是惡源」，亦不盡然。我人心識中固然有一十六個煩惱心所，但相對的也有十一個善心所。起惑造業的固然是我們的心識，而發菩提心，行菩薩道的，又何嘗不是這一顆心識？《華嚴經》云：「應觀法界性，一切唯心造。」又曰：「心如工畫師，能畫種種物。」畫好畫壞、畫美畫醜，全在我們一念之間。

本段經文的末了，說的是「如是觀察，漸離生死。」意思是說，我們「常於晝夜，至心誦念。」由「世間無常，國土危脆……」，以至於到「心是惡源，形為罪數。」不僅止是誦念，而是要觀照、察看、反省、修持，如此，就可以逐漸脫離生死苦海。

一九八九年十月廿九日撰稿

【第五講】人生是大苦聚——多欲為苦、生死疲勞

第二覺知，多欲為苦，生死疲勞，從貪欲起；少欲無為，身心自在。

(1) 人生是大苦聚

在《八大人覺經》二百多字的經文中，有「四大苦空」，「多欲為苦」，「貧苦多怨」，「苦惱無量」，以及「願代眾生，受無量苦」等句子。苦字之出現，有五處之多，由此可知，苦之一字在本經中的重要性，亦可進而推知，苦字在佛教法義中的分量。佛教的基本教理「四聖諦」，把「苦諦」放在第一位。小乘佛教標誌的「四法印」，也把「諸受皆苦」也列為法印之一，所以小乘佛教的教義，可以說以苦為出發點。而佛經也屢屢提示我們，「人生是一大苦聚」。

說到人生是大苦聚，有一小故事可資證明。據說早年間，某人窮途末路，無以為生，他剃光頭髮，偷得一襲僧衣穿在身上，冒充出家人向農家化緣。他到了一家門口，這家只有一對孤苦無依的老夫婦，正在為生計煩惱。看見出家人來到門前，忙請他入內，並懇請師父開示。

可憐這個假和尚沒念過佛經，那裡懂得什麼開示？但經不得老夫婦一再懇請，急得假和尚滿頭大汗，最後只說得出兩個字：「苦啊！」他本是為自己的處境叫苦，沒想到那老夫婦忙不迭的接口說：

「對、對，師父，是苦啊！」那假和尚飢腸轆轆，沒想到騙一口飯吃也是這麼不容易，不覺嘆了口氣道：「難哪！」

那對老夫婦竟然跪下叩頭說：

「師父，你真是活神仙，都給你說對了，真是又苦又難哪。」

由此可見，這苦和難，是娑婆眾生共有的感受。

釋迦牟尼佛陀的教法，為何以苦作為人生的判斷？因為苦是人生的真象。《佛地經》上說：「逼惱身心名苦。」無可否認的，我人生活在這個世界上，有受不盡的身心逼惱。此種逼惱，不僅是來自外在的環境，同時亦來自我人的內心，我人內心的種種欲望和煩惱，全是苦所生的根源。

(2) 三苦與八苦

在佛經中，關於苦的名目很多。有二苦、三苦、四苦、五苦、八苦、十苦等不同說法，一苦之說出自《大智度論》，謂內苦及外苦；三苦之說出自《俱舍論》，是苦苦、壞苦、行苦；四苦之說出自《大乘義章》，是生苦、老苦、病苦、死苦；五苦之說出自《五苦章句經》，於生老病死四苦之外，再加上胎獄之苦；八苦之說出自《大涅槃經》，即生苦、老苦、病苦、死苦，再加上愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦，五陰熾盛苦。十苦之說出自《釋氏要覽》，而《瑜伽師地論》更將苦分析為十九種，名目繁多，不再一一細述。於此僅將最常提到的三苦、八苦分述如下。茲先說三苦。

三苦是苦苦、壞苦、行苦。這三種苦，是依苦的性質而區分的。苦苦是吾人生理上的苦，也就是一般說的痛苦，如生病時肉體上的痛苦，受外傷時肉體上的痛苦，以至於鞭撻棒擊時肉體的痛苦。《大乘義章》卷二上說，飢餓、疾病、風雨、勞役、寒熱、刀杖等眾苦之緣而生的苦，謂之苦苦。此為與前五識相應的苦。也就是二受中的苦受。

壞苦：壞苦是吾人心理上的苦，也就是樂境消逝或壞滅所引起的苦。契經上說，諸可意之樂受法，生時為樂，壞時為苦。如親人死亡、錢財損失、名譽受損等精神上所引起的痛苦。此為與第六識相應之苦，也就是五受中的憂受。

行苦：行苦是因緣和合或離散，因而使種種現象遷流變異的苦，這是一種微細不易察覺的苦。行苦的行，就三法印中諸行無常的行，這在漢譯經典中被解釋為「造作」。也就是說，凡是因緣造作之法（有為法），其本身沒有「自性」——即是沒有定性。它受因緣聚散的影響而有生滅變異。基於對這一點的理解，任何的幸福與快樂，不能常住，終歸消逝，這叫做行苦。

至於八苦，是概括著生理和心理兩方面的苦，分述如下：

生苦：生之苦人都不復記憶，這是指十月胎獄之苦，及出生之際的痛苦。試看一個六磅、八磅重的嬰兒，通過狹窄的陰道，這種痛苦已非可言喻；而生出之後，為寒冷或燠熱的空氣所刺激，為接生者粗糙的手掌抓來抓去，這對嬰兒的嬌嫩皮膚而言，其痛苦有如皮鞭抽體。嬰兒出生後呱呱大哭，實因肉體上的痛苦所致。

老苦：語云：「公道人間唯白髮，貴人頭上不曾饒。」老之於人，也是如此。人到老時，生理機能衰退，高血壓、心臟病、關節炎、風濕病都一一發作了。尤為可怕的，老人癡呆症也愈來愈多了。縱然生理健康，而現代工商業社會，子女遠離膝下，孤獨無依，其情何堪？

病苦：人自出生之日起，就與病結下不解之緣。兒童時期的天花、麻疹、水痘、腦炎，中年時的糖尿病、胃潰瘍，老年時的腦血管病變、癌症，在在威脅著人的健康。縱然說科學進步，醫藥發達，但由於社會競爭激烈，由緊張焦慮所引起的神經衰弱、精神分裂，又豈是藥物全能奏效的？

死苦：佛經中說：「有生必有死。」世人出生之後唯一的共同目標，是走向死亡。無奈「壯志未酬身先死」，每一個要死的人，都有他尚未完成的心願。再者，個人一生奮鬥的成果，名譽、地位、財富、權勢，以及

妻子兒女，到一口氣接不上，這一切與自己全不相干了。苦啊！這令死者怎能甘心呢？

愛別離苦：人間最大苦事，莫過生離死別。青春喪偶，老年喪子，固然痛苦萬分，即使不是死別，或為謀求衣食，或因迫於環境，與相親相愛的人生離，又何嘗不是苦？但是，誰又能和自己相親相愛的人終生相守呢？這愛別離的痛苦，是誰都不能避免的啊！

怨憎會苦：相親相愛的人，終久要別離。而相憎相怨的人，卻又被安排在一起，如影隨形似的分不開。這種面目可憎，語言乏味的人，或者利害衝突，兩不相容的人，能夠終生不見，豈不眼前乾淨？無奈社會人事，繁雜萬端。「不是怨家不聚頭」，愈是不相容的人，愈被安排在一起，也真是無可奈何啊！

求不得苦：本經中說：「多欲為苦」，其實這就是求不得苦。因為第一個願望求得了，第二個新願望又生起了。山谷易滿，人欲難平，誰會覺得自己一切滿足了呢？不滿足便有所求，有所求便是苦。

五陰熾盛苦：五陰積聚而有我人的身心，前七苦皆由此身心而起，此五陰如火之熾燃。色陰熾盛，而有四大不調之苦；受陰熾盛，而領納分別，使諸苦變本加厲；想陰熾盛，構畫追求，而有愛別離、怨憎會、求不得諸苦；行陰熾盛，遷流代謝，而有無常之苦；識陰熾盛，起惑造業，種下生死流轉之因，而有生死輪迴之苦。

總之，娑婆世界，一切是苦。我們於此探索，此苦由何而起呢？我們且看下一節。

(3) 苦的根源是渴(愛)

佛教的基本教理四聖諦，在「苦諦」之後是「集諦」。意謂苦只是果，不是因。而苦之因是由「集」而來。集者招聚之義。由於招聚，而有眾苦之「集」。但何以會有招聚呢？那是由於我人的迷昧與執著，因而生起種種煩惱。由此看來，集不是苦的第一因，苦的第一因是「煩惱」。佛經上說，我人有二種根本的煩惱，曰貪、瞋、癡，此稱為三毒，亦名曰三火。而三毒中的貪，是苦的直接原因。

貪字的梵語 *rage*，是對事物起愛著心，追求財物、美色、名聲等而無厭足的精神作用。亦即是於己所好之物，生起染污之愛著心，引生五取蘊而產生諸苦——取是煩惱的意思，蘊從取生，故稱取蘊——此又稱貪欲、貪愛、貪著，亦略稱為貪、為欲、為愛。事實上，貪即是愛，亦即是欲。《大乘義章》曰：「貪染名愛」。由此可見，貪、愛、欲這三個字原是一回事——是同體異名，也就是一切苦的根源。

早年間，顧法嚴居士譯過一本《佛陀的啟示》，這本書中把苦的根源說的非常明白，抄錄一段原文，以增加我人對苦的了解：

苦的根源就是「渴(愛)」，它造成了來世與後有；與強烈的貪欲相纏結，隨時隨地拾取新歡。這「渴(愛)」有二， 感官享受的渴求(欲愛)； 生與存的渴求(有愛)； 不再存在的渴求(無有愛)。

這以各種形式表現的「渴求」、欲望、貪婪、愛著，就是生起一切痛苦及使得生死相續不斷的根源。但卻不能將它視為最初因。因為按佛法說，一切都是相對的，相互依存的。這苦之根源的渴(愛)，也是依其他的條件而生起的。這條件就是受；而受又依觸而生起，展轉相依，即構成所謂十二緣起。

由此可知「渴(愛)」並不是苦之生起的最初或唯一的原因；而是最明顯，最直接的原因，也是最主要的與最普遍的事實。因此，在巴利文原典的某些地方，集諦的定義中，除了渴(愛)為主要的原因以外，還包括了其他的煩惱不淨法。本文篇幅有限，無法詳論。只請牢記一點，這渴愛的核心，就是從無明生起的虛妄我見。

渴(愛)一詞的意義，不僅是對欲樂、財富、權勢的貪求與執著，也包括了對意志理想、觀點、意見、理論、概念、信仰等的貪求與執著。根據佛教的分析，小至家庭個人的口角，大至國與國間的戰爭，無不由這自私的渴(愛)所引起。從這一觀點看，一切經濟、政治與社會問題的根本，都在於這自私的渴(愛)。大政治家們想僅從經濟與政治方面去解決國際糾紛，討論戰爭與和平，只觸及問題的表面，而不能深入到根本癥結之所在。佛就曾告訴羅吒波羅：「世人常感不足，夢寐以求，乃成為『渴(愛)』的奴隸。」

(4) 欲——雜染欲與善法欲

如果以貪欲來說，貪的意義即是愛染，也即是欲。故貪、愛、欲三個字，同體而異名。但如單以一個欲字來說，「欲」是「百法」中的一法，是唯識學上「五別境」心所之一，《成唯識論》解釋「欲」曰：「於所樂境，希望為性，勤依為業。」在《入阿毘達摩論》中亦說：「欲為希求所作事業，隨順精進，謂我當作如是事業。」

簡單的說，欲就是希望，它恆對於所樂之境，生起希求之心；對於不樂之境，避之則唯恐不及，決不生起希望。但對於所樂之境，以有希望故，努力勤劬，追求不捨，不達目的，誓不干休。

欲有雜染欲與善法欲的分別。心存染污，貪圖財色名食睡，攫取佔有，心無厭足，固然是欲；但是，發菩提心，行菩薩道，上求下化，精進不懈，

當然也是欲。前者是雜染欲，後者是善法欲。對善法欲應助其增長，對雜染欲應加以抑制與約束。

俗話說：「人是生活於希望之中」。一個人不管目前境遇是好是壞，都希望有一個更美好的未來。假設一個人生活於極端困苦的環境中，如果沒有一種希望的力量在支持他，他恐怕沒有生活下去的勇氣。所以欲（希望）並不是罪惡。但是人的欲望（希望）永無窮盡，所謂「山谷易滿，人欲難平。」到了欲望永無窮盡的時候，這就成為一種心理上的病態了——大財團操作股市，一賺多少億元，那決不是為生活，而只是為了佔有。

人的雜染欲種類極多，難以計數，但歸納到最後，不外佔有欲和支配欲兩大類。佔有欲是「心無厭足，惟得多求。」房屋田產，金銀珠寶，古玩字畫，綾羅綢緞，以至於一切的一切，全是「韓信將兵，多多益善。」清季的乾隆皇帝，有個寵臣名叫和坤，仗著乾隆的寵信，貪瀆不法，搜刮天下資財入於私囊。後來乾隆駕崩，嘉慶繼位，賜和坤自盡，財產沒收入官。當清點他的財產時，舉凡田產房屋典當市廛等計一百零九號，已估價者二十六號，值白銀兩萬萬兩千三百餘萬兩。未估價者尚有八十二號，推算價值八萬萬兩餘。全部財產十萬萬兩以上，抵得國家數年預算。這種貪得佔有，非心理有病而何？

人的另一種欲望是支配欲，支配欲事實上就是權力欲。當一個人的權力可以支配天下的時候，他就不必佔有了——因為一切為他所支配，一切即為他所有。第二次世界大戰主角之一，混世魔王希特勒就是典型的例子。

（5）少欲無為，身心自在

經文說：「多欲為苦，生死疲勞，由貪欲起。」人生大事，莫過於生死。眾生自無始以來，在六道輪迴之中，時而天堂，時而地獄，驢胎馬腹，飛

禽走獸，死此生彼，死彼生此，如此輪轉，暫無休息，故曰生死疲勞——疲是疲乏，勞是勞苦。眾生為什麼要受這種生死疲勞之苦？《圓覺經》上告訴我們說：

善男子，一切眾生，從無始際，由有種種恩愛貪欲，故有輪迴。若諸世界一切種性：卵生、胎生、濕生、化生，皆因淫欲而正性命。當知輪迴，愛為根本。由有諸欲，助發愛性，是故令生死相續。

經文說：「少欲無為，身心自在。」少欲是對多欲而說的；無為即是不去追求的意思。世人的欲望，無非是財色名食睡，為了追求欲望的滿足，終日裡勞碌奔波，得不到片刻安閒。名枷利鎖，繫縛著我人的身心。《遺教經》曰：「多欲之人，多求利故，苦惱亦多。少欲之人，無求無欲，則無此患。」

一九九四年十月卅一日撰稿

【第六講】人性的弱點——心無厭足、惟得多求

第三覺知，心無厭足，惟得多求，增長罪惡，菩薩不爾，常念知足，安貧守道，惟慧是業。

(1) 天高不算高，人心才算高

據說，修道成仙的呂洞賓，遊戲人間，隨遇而安，一時，他寄居在一個風景區的道觀中。道觀外有一家小酒店，一對夫婦，自造佳釀，丈夫管帳，妻子當爐，生意不惡。呂洞賓到酒店飲酒，店主夫婦以在道觀外做生意，靠道觀照應之處頗多，道觀中的道爺來店中小飲，堅決不收酒資，日後習以為常，呂洞賓亦不在意，只管興頭來時即去店中小飲。

一日，呂洞賓欲雲遊他方，覺得飲了人家許多酒，無以為報，提筆在壁上畫了一隻仙鶴，囑店主人曰：「晚間以清水供仙鶴飲用，白天取酒時，以酒壺對仙鶴之口，即有酒流出。」說罷飄然而去。

三年之後，呂洞賓又途經該地，想到那家小酒店，乃再度光顧，詢問店主人：「仙鶴所吐之酒佳否？」男主人忙不迭道謝，聲稱仙鶴酒遠近馳名，如今已家道小康。

女主人卻說：「大仙呀，我們賣酒人家，照例有酒糟出賣，作為副業。這幾年仙鶴吐酒，沒有酒糟好賣，減少了許多收入呢。」

呂洞賓聽了，長嘆一聲，苦笑吟詩曰：

天高不算高，人心才算高，清水當酒賣，還嫌沒酒糟。

他大袖一揮，仙鶴沖天而去，呂洞賓也飄然出了酒店。

以上所說，當然是個寓言故事。但是，「人心不足蛇吞象」，正和這故事說的一般無二呢。古人說：「人心苦不足，既得隴，復望蜀。」過去農

業社會，有一首「不知足歌」，把人的欲望永無滿足的心理，描寫的十分傳神。但在現代的工商業社會中，已經沒有人再提這種老古董了。現在我自故書堆中找出來，抄錄如下。歌曰：

終日忙忙只為飢，才得飽來又思衣，
 衣食兩般皆充足，房中缺少美貌妻，
 娶得嬌妻並美妾，出入無轎少馬騎，
 驟馬成群轎已備，田地不廣用度虛，
 買得良田千百頃，又無官職被人欺，
 七品五品皆嫌小，四品三品仍嫌低，
 一品當朝為宰相，又想君王做一時，
 心滿意足為天子，更望萬世無死期，
 種種妄想無終止，一棺長蓋抱恨歸。

(2) 惟得多求，增長罪惡

老子《道德經》稱：「禍莫大於不知足」。可是一般世人，在人生短短幾十年間，攫取佔有，「惟得多求」，有誰會覺得錢多呢？

俗話說：「豈知世間金銀寶，借汝權看幾十年。」世間的一切，我們只有使用權，而無所有權。誰能把世間的錢財珠寶，帶到陰曹地府使用呢？錢財多了，只有增加自身或後代的罪惡。由古至今，這種例子不勝枚舉。民國二十年前後，上海有一位有名的佛教居士，名叫聶雲台，他是曾文正公的外孫，他寫過一篇《保富法》的文章，登在報紙上，後來為人印成單冊贈閱，台灣早年間也有人翻印送人。

這本書名叫「保富」，事實上是叫人散財。他認為，惟有散財為善，才能保後代子孫昌隆；若廣事聚斂，未有不貽害子孫者。他在該文開頭就說：

「發財不難，保財最難。我住上海五十餘年，看見發財的人很多；發財後，有不到五年、十年就敗的，有一、三十年即敗的，有四、五十年敗完的。我記得與先父往來的，多數闊人，或官或商，都是喧赫一時的人物。現在已多數凋零，家事沒落，有的是子孫揮霍一空，嫖賭不務正業；有的是連子孫都無影無蹤了。大約屈指計數，四、五十年前的闊人，現在家務未全敗的，子孫能讀書、務正業、上進的，百家之中，實難得一二家。」

他在文字中舉例說，清朝末年，曾國藩率湘軍蕩平太平天國之亂，湖南人封爵的六、七家，督撫一、二十家，提鎮五、六十家。這些人家，文官發財者少，一般不過十萬、八萬（銀子，以兩為單位）的家當。武官發財者多，少則十萬、二十萬，以至於多到五、六十萬到百萬。數十年後，有錢人家後人多數衰敗，而錢少的人家，後人尚多能讀書上進。像曾文正公是位最高權最重的人，在位二十年，死時只有兩萬兩銀子的家財，除鄉間老屋外，未買田造宅。他手創兩淮鹽票，發行之初，每張二百兩，後來漲至每張一萬兩，每年利息二、四千兩，但曾家一張皆無。曾文正公的子孫，直到近代仍受人尊敬。

他又舉一位上海富翁周某，曾經為他生意上的分號經理，因救災代他捐五百兩銀子而大發脾氣，死時遺留財產二千萬兩，十房兒子分家，十數年間，除一房平常略能做些好事，生活尚過得去外，其餘九房全耗敗光了。他在書中說：「若問如何敗法？讀者試閉目一想，上海闊少爺用錢的道路，便能明白，不用多說了。」

《藥師經》上有一段經文說：「有諸眾生，不識善惡，惟懷貪吝，不知布施，及施果報，愚癡無智，缺於信根，多聚財寶，勤加守護，見乞者來，其心不喜，設不得已而行施時，如割身肉，心生痛惜。如此之人，由此命終，生餓鬼道，或畜生道。」

(3) 菩薩——上求大覺，下化有情

經文稱：「菩薩不爾，常念知足，安貧守道，惟慧是業」。世人全是「心無厭足，惟得多求。」菩薩何以不爾？菩薩又作何解釋呢？

原來菩薩二字，是梵語菩提薩埵的略稱。而菩提薩埵，又是梵文 bodhi-sattva 的音譯。菩提意譯為覺、為智、為道；薩埵意譯為眾生、有情——有情識、情見的生命體，一般以人為代表。菩提薩埵合譯，稱作覺有情、大覺有情、道眾生、道心眾生。通常以「覺有情」一詞最為常用。覺有情有兩種解說，一是自覺義，即本身是已覺悟的有情；一是覺他義，是去覺悟世間其他有情。

菩薩是大乘佛教的名稱。小乘佛教時代，比丘修四聖諦而開悟者，證得聲聞四果——須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢。到公元世紀開始前後，大乘思想興起，大乘思想事實上就是菩薩乘思想。菩薩乘的特質，其重點不是在覺悟，而是在「利他行」。菩薩譯為覺有情，意思是「上求大覺，下化有情」。下化有情，就是濟渡眾生的利他行。這利他行的基礎，就是大乘佛教的不捨世間的精神。

大小乘的乘，是運載的意思，向來都以乘車為喻。小乘如鹿車、羊車——像現代的腳踏車、摩托車，只能夠用以自載；大乘有如牛車、象車——像現代的汽車、火車，自載兼以載人。這意思是說，小乘行者，是為了自度自利，拔一己之苦，得一己之樂；大乘行者，發菩提心，自度兼以度他，自利兼以利人。

(4) 安貧守道——守八正道

經文曰：「安貧守道」。安貧在於知足，守道在於智慧。《遺教經》曰：「知足之法，即是富樂安穩之處。知足之人，雖臥地上，猶為安樂。不知足者，雖處天堂，亦不稱意。」

經又云：「若有智慧，則無貪著。」

然而，安貧一字，說起來簡單，做起來可真不容易呢！這要有大智慧才做得到。孔子門下二千弟子，真正能安貧守道的，只有顏回一個人。

於此我們探討，所謂安貧，是安於貧窮，不以境遇窘困而易其節，此即所謂「貧賤不能移」；而守道，究竟守的什麼「道」呢？原來道字梵語 *marga*，音譯末伽，意指到達目的地的路，《俱舍論》二十一十五謂：道即通往涅槃之路，為求菩提果之所依。因此，所謂道，就是達成佛教終極目的修行方法。世出世間的修行方法，依《大智度論》八十四所說，有人天、聲聞、緣覺、菩薩四種道。世間法以十善、布施為道，求人天之果。二乘以八正道為道，而求涅槃；菩薩以三十七道品、六波羅密為道，而求佛果。三十七道品是由八正道開展成的，由此可見，出世間法是以八正道為修行基礎。

八正道，就是苦集滅道四聖諦中的道諦。《八正道經》中介紹八正道內容曰：「八正道者，一正見，二正思維，三正語，四正業，五正命，六正精進，七正念，八正定。正見者，謂如信作布施，禮沙門道人，供養佛及孝順父母之一切善法；正思維者，謂念道不瞋，守忍辱不相侵；正語者，謂不犯妄語、綺語、惡口、兩舌之口四過。正業者，謂不盜、不淫。正命者，謂於飲食、床臥等不貪，遠離非法。正精進者，謂行精進。正念者，謂念念不妄。正定者，謂守意護意而不令犯也。」

八正道是八種正道，而此八種正道，在實踐修持上，有其互相資助的關係，必須是齊頭並進，缺一不可，故用「八正道」一詞而蓋括之。我們以現代的觀念來看八正道，可作如下的解釋：

正見：正見即是正確的見解，自世間法來說，做為一個正信的佛教徒，崇信三寶，孝順父母，守五戒，行十善；自出世間法說，就是徹見緣起法、四聖諦的智慧，精勤不懈，向涅槃之路前進。

正思維：思維是心識的作用，也就是身口意二業中的意業。意業有善有惡，惡業有二，曰貪婪、瞋恚、愚痴，此三者，又稱三毒或三火。正思維，即是思維上遠離三毒，保持心理的清淨與純正。這種無貪、無瞋、無癡的純正意業，表現的行為就是正語、正業、和正命。

正語：正語是指正當的、如法的語言，這即是二業中的語業。經上說，妄語、綺語、兩舌、惡口，是十惡業中的四種語業；而誠實語、質直語、柔軟語、和諍語是十善業中的四種語業。行此四業，即是正語。

正業：這是指身口意二業的身業，經上說，殺生、偷盜、邪淫是十惡業中的二種身業。而不殺生、不偷盜、不邪淫（出家人根本斷淫）則是十善業中的二種身業，行此二業，即是正業。

正命：正命是正當的職業或生計，佛陀認為以詐欺手段謀生者為「邪命」。佛經上有五邪命之說，即「詐現異相、自說功德、占相吉凶、高聲現威、說得供養。」這就是現代社會上的江湖術士，看相算命，風水地理，以至於乩童神棍，自稱鬼神附體、或通靈、有神通等。遠離五邪命，以正當職業謀生，謂之正命。

正精進：依正見正思維而努力不懈者，曰正精進。《大智度論》以四正勤為精進的目標，即「已生惡為斷除，未生惡使不生；未生善為生起，已生善使增長。」

正念：正念是清淨的憶念，修道者以四念處為正念，即「觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。」

正定：修持正統的禪定，而遠離不定、邪定。自世間法來說，處理事務，也要保持心境的平靜。《大學》一書有謂：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」這可說是世間法的定。

(5) 惟慧是業——若有智慧，則不貪著

慧是知、是智、是覺，簡單的說，也就是智慧。業是造作，是行為的後果。如我們常說的職業、事業、學業等等。或者說，務農為業，經商為業。而修行菩薩，他不貪求升官發財，他「常念知足，安貧守道。」惟以追求智慧為業。

契經云：「若有智慧，則不貪著。」我人的一切貪著，無非是由於愚昧與無知。菩薩之能安貧守道，因為菩薩有過人的智慧之故。佛經中說，佛陀帶著阿難在聚落間遊化，看到路邊草叢中有一堆黃金，佛陀看了一眼，對隨在後面的阿難說：「阿難！看見了沒有？毒蛇。」

阿難答：「世尊，我看到了，毒蛇。」

佛陀和阿難的對答，為後面另一個行路者聽到，他聽說路邊有毒蛇，馬上提高警覺，向路邊注視。結果他所看到的，只是一堆黃金，那裡有什麼毒蛇？他大喜之下，把黃金運回家中，心中暗笑佛陀和阿難的無知，看到黃金竟然說是毒蛇。

為時未久，官府中發覺庫銀失竊而下令搜查，在那個行路者家中搜到了黃金，就把他抓去關在獄中，他這時才想起佛陀和阿難的對答，黃金就是毒蛇。

在現實人生中，不能沒有錢財，金錢本身沒有罪惡。問題出在獲得金錢的手段，和支配金錢的方式。如果以工作所得的淨財，用以維持生活，齋僧布施，誰曰不宜呢？反過來說，貪欲熾盛，攫取佔有，永無滿足之日，

則除了增加罪惡外，還能得什麼呢？所謂「萬般帶不去，唯有業隨身。」這就是心無厭足的後果。

一九九四年十一月九日撰稿

【第七講】精進與勇猛——破煩惱惡、摧伏四魔

第四覺知：懈怠墜落；常行精進，破煩惱惡，摧伏四魔，出陰界獄。

(1) 修行之人，懈怠則墜落

上一講——即「第二覺知」那一段經文，大意是說，世俗凡夫，是心無厭足，惟得多求，則增長罪惡；而修行菩薩，於五欲六塵幻境，要常念知足，不可多求。唯應安貧守道，勤修智慧之業。蓋知足乃治貪之本，人若能知足，則貪欲自然減輕以至消除。而這一節經文，則是不知修慧業者，若身心懈怠，則不能進步，反而墜落也。墜落，亦有版本上印作墜落。

懈怠一詞，在意義上與精進相反，精進的意義是：未生惡使不生，已生惡為斷除；未生善為生起，已生善使增長。而懈怠是八大隨煩惱法之一種，懈是身體上的頹廢，好逸惡勞；怠是精神上的放逸，貪圖舒適。《成唯識論》解釋懈怠曰：「云何懈怠？於善惡品，修斷事中，懶墮為性，能障精進，增染為業。」所謂「修斷事中」，修是修善，斷是斷惡。而懈怠以懶墮為性，應修而不修，應斷而不斷，所以障礙精進。

懈怠何以使人墜落呢？《正法念處經》卷四十二曰：

此懈怠人，一切家事作業皆畏；是故出家，作如是言：我出家已，多有數具病藥，所須飲食豐樂，我於晝夜，無所為作。彼懈怠故，如是出家，現出家已，不讀誦經，不能止惡，不行善法，不修禪定，不持禁戒，常為懈怠之所覆蔽。彼人多利，多得供養，食用豐足，不樂持戒，不樂智慧；少智慧故，身壞命終，墮於惡道，生地獄中。

懈怠與普通所說的懶惰近似，世間懶惰之人，好吃懶做，遊手好閑，遇事因循，得過且過。五十多年前，我在小學讀書時，唱過一首《明日歌》，

可惜已記不完全了。此歌的前一段是：「明日復明日，明日何期多，吾生靠明日，萬事成蹉跎，人生苦被明日累，朝看水東流，暮看日西墜……」

我們學佛的人，初入佛門，大多頗為發心，十分精進。可是天長日久之後，就不由的懈怠了。古德說：「學佛一年，佛在眼前，學佛兩年，佛在大殿，學佛三年，佛在西天。」說的就是這個道理。

（2）精進為修道之本

經文曰：「常行精進」。精進，就是八正道中的正精進，此又名正勤，能對治懈怠。在「三十七助道品」中，有「四正勤」道品，即「未生善令速生，已生善令增長，未生惡令不生，已生惡令立斷。」所以，精進就是修善斷惡，勇猛不懈。

精進，是小乘七十五法中大善地法之一，亦為大乘百法中十一善法之一，《成唯識論》解釋精進曰：「勤為精進，於善惡品修斷事中，勇悍為性，對治懈怠，滿善為業。」慈恩大師《上生經疏》亦謂：「精謂精純，無惡雜故，進謂昇進，不懈怠故。」而在《正法念處經》卷四十二稱：

「懈怠，則是一切不饒益事，亦是一切惡道之本，生死種子，是世間一切苦惱，由之而生，是故世間若有欲斷生死縛者，則應精進，捨離懈怠。」

不僅修行要精進，即是在世間法中，無論是做學問，創事業，服官任教，同樣要精勤不懈，才能有所成就。古語云：「不經一番寒澈骨，安得梅花撲鼻香。」古聖先賢，為求道業有成，那一個不是精勤不懈，經過一番大死，而後獲得新生？

《大智度論》卷十六，載一精勤為善的故事：

昔野火燒林，林中有一雉，勤身自力，飛入水中，漬其羽毛，來滅大火。火大水少，往來疲乏，不以為苦。是時天帝釋來問之言：「汝作何等？」

答言：「我救此林，愍眾生故。此林蔭育處廣，我諸種類，及諸宗親，皆依仰此，我身有力，云何懈怠，而不救之？」

天帝問言：「汝乃精勤，當至幾時？」

雉言：「以死為期。」

(3) 八萬四千煩惱

經文中說：「常行精進，破煩惱惡，摧伏四魔」。我們於此探討，這煩惱惡是什麼？

其實煩惱惡就是煩惱，煩者煩擾，惱者惱亂，煩擾惱亂人心的，即稱為煩惱。又以其在「心所有法」中與「善法」相對，因煩惱而使人為惡，故稱煩惱惡。佛經中常說：「八萬四千塵勞」，或「八萬四千煩惱」，聽起來使人嚇一跳，我人煩惱何以如此之多。其實「八萬四千」在佛經中是一個形容詞，表示煩惱之多的意思，我們不可膠柱鼓琴，執為定數。

煩惱雖然沒有八萬四千，但是與善法比較起來，確實是善法少而煩惱多。在唯識學上，人有八識心王，和五十一個配合心王作用的「心所」，這五十一個心所中，善心所只有十一個，而煩惱心所卻有二十六個。這二十種煩惱中，有六種根本煩惱，二十種隨煩惱。此二十種隨煩惱，又分做十個小隨煩惱，兩個中隨煩惱，八個大隨煩惱。茲分述如下：

(一) 根本煩惱：根本煩惱有六種，是貪、瞋、痴、慢、疑、惡見，分述如下：

貪：貪著五欲六塵，永無滿足之日，曰貪。

瞋：於違逆我者，心含忿恨，起損害之心，曰瞋。

癡：癡是愚昧不明，對世出世間道理不能如實了知，以非為是，行為顛倒，曰癡。

慢：慢是驕傲，自持學問、財富，計己勝他，曰慢。

疑：對四諦真理懷疑不定，對三寶功德，因果能力都不相信，曰疑。

惡見：這是受邪師外道的影響，對諸諦理，顛倒推求。此又可開為身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見等五種。

（二）隨煩惱：

這是隨從六種根本煩惱之後而生起的煩惱，共有一十種，前十種名「小隨煩惱」，次一種是「中隨煩惱」，末八種是「大隨煩惱」，分述如下：

忿：遇到違逆之事，心生忿怒。

恨：忿怒之後，心中不捨，結怨於心，懷恨不已。

覆：隱藏自己的過惡，不使別人知道。

惱：由忿恨而起報復之心，惱害於他人。

誑：誑是虛偽不實，為某種利益或目的而打妄語。

諂：諂是諂媚，為了利益或目的，恭維巴結有錢有勢的人。

憍：憍是倨傲，在人前賣弄自己，蔑視他人。

害：害是損害，無悲愍之心，惱害有情。

嫉：見人勝己，常懷嫉妒，自住憂戚，名嫉。

慳：慳是吝嗇，吝惜錢財，不肯惠施，曰慳。

無慚：有過惡而不知羞恥，曰無慚。

無愧：有過惡不怕人知，不畏譏諂，曰無愧。

不信：於四諦之理，因果之事不生正信，心存污穢，曰不信。

懈怠：因循放逸，不斷惡，不修善，曰懈怠。

放逸：放蕩縱逸，對於惡事心不防護，曰放逸。

昏沉：神志昏蒙，身心疲倦，無堪任事，曰昏沉。

掉舉：心不寂靜，妄想紛飛，曰掉舉。

失念：忘了正念，邪念增長，曰失念。

不正知：知是知見，由於不正當的知見，於環境起錯誤的見解。

散亂：散亂是心馳外緣，流轉不息，妨害正定。

(4) 摧伏四魔——四魔是什麼

經文中說：「常行精進，破煩惱惡，摧伏四魔，出陰界獄。」關於煩惱，已如上節所述。那麼，四魔又是什麼呢？

一 說到魔字，我們心識中馬上幻想出一幅魔相來，三頭六臂，青面獠牙，作撲人狀。我人思想上最容易犯的毛病，就是把一切名相固定化，實體化。說到佛，我們心識馬上想到大雄寶殿的佛像；說到魔，我們心識中又會幻化出魔的形狀，這在唯識學上叫做「遍計所執性」——由於我人認識作用的謬誤，執名求實，這是妄情迷執，情有理無，這是幻有或妄有，而不是實有。

原來魔字，是梵語 *māra* 的音譯，最初譯為「磨羅」，中國人說話好簡略，把「佛陀」略稱為「佛」，把「磨羅」自然也就略稱為「磨」。而 *māra* 一字的義譯，原本是障礙、擾亂、破壞的意思，也有譯為殺者、奪命者，但這是由破壞一詞延伸而來，並沒有魔鬼殺人或魔鬼奪命的意思在內。

早期佛經中用「磨」字用了幾百年，到了南北朝梁武帝時代，這位「皇帝菩薩」一時心血來潮，乃以「魔」字代替了原來的「磨」字。本來這個字也改的十分傳神，但是這一改，把原本是「磨難」——障礙的意思，變成了「魔鬼」——吃人害人的生物了。改的不但意義全變，並且給人一種錯覺、誤導，給「磨」賦予了生命，賦予了威力，使人感到冥冥中另有一種生物在窺伺自己。

認真的說，「磨」只是我人修道上的障礙。在《佛本行集》卷二十五上說，魔王波旬有十二種魔軍，名稱是欲貪、不歡喜、飢渴寒熱、愛者、睡眠、驚怖恐懼、狐疑惑、瞋恚忿怒、競利爭名、愚癡無知、自譽矜高、恆常毀他人。而《大智度論》卷五中，說有十種魔軍，名稱是欲、憂愁、飢渴、愛染、睡眠、怖畏、疑、怨毒、虛妄之名聞利養、自高慢他等十種。以上種種魔軍，事實上是經典文學的一種象徵手法，說穿了，所謂魔軍，只是我人內心的種種煩惱和欲望而已。這些煩惱和欲望，能障礙、破壞我人修行和成道，故稱之曰「磨」。

不過「魔」字也有其象徵的意義。比如我人對什麼事情著了迷，就叫做著魔，即俗稱的「嗜好成癖」。如有人下棋著魔，有人練功著魔。老實說，修行打坐也會著魔，如打坐時看到佛菩薩像，聞到香味等，其實這都是心中的幻境，千萬不能執著。如果執著不捨，也會導致「走火入魔」。

經文中說：「摧伏四魔」，四魔是能破壞修行的四種磨難，即是煩惱魔、陰魔、死魔、天魔。現分述如下：

煩惱魔：煩惱魔又稱欲魔，此為我人心識中，貪、瞋、癡、慢、疑等種種煩惱，擾亂我人心神，障礙修道，故稱曰魔。

陰魔：陰即五陰，也就是色、受、想、行、識的五蘊。五蘊和合，而有我人之身心。本經第一覺知謂：「心是惡源，形為罪藪。」老子曰：「吾之大患，為有我身，若無我身，何患之有？」由此可見，五蘊身心，生種種煩惱，這也是一種魔。

死魔：死能斷人命根，不得繼續精修道業，故稱為魔。然則，命根又是什麼呢？命根是「名言施設」，是「假立」的名詞。一個人，在壽、煖、識三者和合三下，才有生命的存在及延續，若三法捨一，命根就不存在了。死能障礙人繼續修道，故稱之為魔（磨）。

天魔：天魔指三界中欲界第六天——他化自在天的天王而言，佛經上稱，他化自在天天王魔旬，於佛陀在菩提樹下修道時，率其眷屬，以種種方法，擾亂佛陀，使其退轉道心。佛陀降服魔軍，證得無上正等正覺。事實上，佛陀所降服的魔軍，仍然是其心識中之種種煩惱與欲望也。

真正的魔，不在天上，而在人間；不在身外，而在心中。以前者來說，試看佛教之中，有沒有指佛吃飯，賴佛穿衣的獅身蟲，打著如來的名號，專做販賣如來的勾當呢；以後者來說，剽山中賊易，剽心中賊難。身外之魔易摧伏，心中之魔難降服呢。

（5）出陰界獄——出五陰與三界之獄

經文上說：「摧伏四魔，出陰界獄。」佛經上講到地獄，有八熱地獄，八寒地獄等名稱，但從未曾提到過「陰界獄」，這陰界獄在什麼地方呢？其實陰界獄只是比方，是指五陰三界而言。五陰，指的仍是五蘊；而三界，指的是欲界、色界、無色界。三界，是指迷妄有情在生死流轉中，以其所依環境所分之階層。不但分為三界，且建立九地、二十八天——九地是欲界的五趣雜居地；色界的離生喜樂地，定生喜樂地，離喜妙樂地，捨念清淨

地；及無色界的空無邊處地，識無邊處地，無所有處地，非想非非想處地。二十一天，是欲界六天，色界十八天，無色界四天，這是部派佛教說一切有部建立的理論。

三界中的欲界，即此界眾生，以「欲勝」稱著，也就是對食色二欲特強。欲界的範圍，上至欲界六天，中至人界四大洲，下至寒熱八大地獄，均在欲界以內。此界眾生，有飲食男女之欲，宮殿園囿之好，及種種欲望，故稱欲界。

色界的特徵，是此界有情的色身，及其國土、宮室、器物，無不殊妙精好，故稱色界。此界復以「禪那」稱勝，所謂色界十八天，是初禪、二禪、三禪各包括三天，四禪天包括九天，合計四禪十八天，其實這只是四種禪定的種種境界。

無色界的特徵，是此界諸天，無國土宮室器物，亦無生理上的色身，惟以「心識」住於深妙之禪定，故稱無色（物質）界——那只是一個精神世界。

五陰三界，是眾生生死流轉的身心世界，眾生受業力牽引，在三界六道中輪迴不已，不得自由解脫，有如繫縛於牢獄之中，所以稱為「陰界獄」。我人若能常行精進，破除煩惱，以般若正智，觀照五蘊皆空，證得無上正覺，那時就超越於五陰三界之外，就是「出陰界獄」了。

一九九四年十一月十二日撰稿

【第八講】生命的流轉——無明是生死輪迴的根本

第五覺悟，愚癡生死；菩薩常念，廣學多聞，增長智慧，成就辯才，教化一切，悉以大樂。

(1) 愚癡即是無明

愚癡，是二毒之一，此二毒又稱三火，即是貪婪、瞋恚、愚癡。愚癡，也是六根本煩惱之一，六根本煩惱即是貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。此中的癡，即是愚癡。自二毒或六根本煩惱來看，愚癡在貪與瞋二煩惱之後，排於第三位，似乎其煩惱較前二者為輕，事實不然，愚癡即是無明，無明居「十二緣生」之首，是我人生死輪迴的根本，是最重要的根本煩惱。

無明，梵語 avidyā 為煩惱的別稱，是不如實知見的意思，亦即不通達真理，不能明白理解事相或道理之謂。換句話說，無明是愚癡、迷昧、是無所其明的意思。據《大乘起信論》說，無明即是不覺，此無明分為根本無明與枝末無明二種。根本無明，是無始以來，與真如佛性同時俱有，忽然起動差別對立之念，此即為諸煩惱之元始。此迷妄之最初，非由其他煩惱所生，故曰「忽然」。此根本無明，即最細微之動心，而諸種惑、業、苦等，皆以其一念起動之心為根本，故稱其為根本無明。由之而枝末無明與心所有法相應而起，即是貪、瞋、癡、慢、疑、惡見等種種煩惱。《分別緣起經》上說：「如是無明，隱覆真實，顯現虛妄，以為形相。」

若以世間法來看無明，我們可以說「明」是覺悟，是智慧；而「無明」，是不覺悟，是無智慧；是一種盲目的、矇昧的意志活動，所以成為我人煩惱不安的根源。

一個有智慧的人，對己有「自知之明」，對人有「知人之明」，而對事有「先見之明」。有此明，可以防患未然，可以趨吉避凶，可以減少無窮

的困擾與煩惱；反之，無此明的人，既不知己，又不知人，既不明理，又不懂事，任憑感情欲望支配著自己的行為，誠如現代的流行語言：「只要我喜歡，有什麼不可以。」在這種盲目的衝動下，往往「無明火起」，作出只圖快意一時，一切不計後果的事情來，怎能不自陷於煩惱困擾之境？

(2) 無明是生死輪迴的根本

經文說：「愚癡生死」，愚癡即是無明，也就是迷惑顛倒的心理。由於對事理的迷惑顛倒，因而造出種種惡業，以此惡業之因，招致生死輪迴的苦果，所以說，無明是生死輪迴的根本。

釋迦牟尼世尊，是以人生生老病死的煩惱而出家修道，所以世尊六年苦行，證悟真理，證悟的即是生命流轉的因果。在《過去現在因果經》中，記載著世尊證道的經過。經中記述世尊六年苦行，最後在尼連禪河畔的菩提樹下，結跏趺坐，經文稱：

「爾時菩薩，至第三夜，觀眾生性，以何因緣，而有老死，即知老死，以生為本，若離於生，則無老死。又復此生，不從天生，不從自生，非無緣生，從因緣生；因於欲有色有無色有業生。

又觀三有業從何而生？即知三有業從四取生。又觀四取從何而生？即知四取從愛而生。又復觀愛從何而生？即便知愛從受而生。又復觀受從何而生，即便知受從觸而生。又復觀觸從何而生？即便知觸從六入生。又觀六入從何而生？即知六入從名色生。又觀名色從何而生？即知名色從識而生。又復觀識從何而生？即便知識從行而生。又復觀行從何而生？即便知行從無名生。

若滅無明則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅。

如是逆順觀十二因緣。第三夜分，破於無明，得智慧光，斷於習障，成一切種智。」

以上一段經文，是世尊成道的經過，我們所以全段抄錄，目的就是在探討無明，何以無明是生死輪迴的根本。這在佛經中，就叫做「十二緣生」。

(3) 十二緣生觀

十二緣生，又稱十二緣起，或稱十二有支。這十二有支在因果相續上，是「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。」

以上從因果相續上看十二緣生，名謂「順觀」。但在經典上記載，世尊證悟緣起時，是從老死的事實往上追溯，即「觀眾生性，以何因緣而有老死？即知老死，以生為本。」再追溯到「又復此生……因於欲有、色有、無色有業生。」以後再追溯，三有業從四取生，四取從愛生……終於追溯到「即便知行從無明生。」這是「逆觀」十二緣生。

由逆觀十二緣生，推知生死輪迴起於無明；由順觀十二緣生，乃知因無明而生起了行，因行生起了識、名色、六入，以至於老死。死後無明仍在，隨著阿賴耶識又繼續另一新生命，如此周而復始，循環不已。如何才能跳出這生死輪迴的圈子呢？世尊告訴我們：

「若無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅。」

俗話說：「解鈴還須繫鈴人」，既然一切煩惱皆由無明而起，惟有滅了無明，才能根本解脫。所以，順觀十二緣生，是生死流轉門，逆觀十二緣生，由無明滅到老死憂悲苦惱滅，是生死還滅門——生死解脫之門。

關於十二緣生，在《佛說稻芊經》有一段解說的文字，經文是：

「五情違害名為身苦，意不和適名為心苦，如是等眾苦聚集，常在闇冥，名為無明；造作諸業名為行，分別諸業名為識，有所建立，名為名色，六根開張，名為六入；對緣取塵，故名為觸，受覺苦樂，故名為受，能有所取，故名為取，起造諸業，故名為有，後陰始起，故名為生，住世衰變，故名為老，最後敗壞，故名為死。」

以上這段經文，「辭約理著，言簡義豐。」必須再加以註釋，才容易了解，茲按十二有支順序分述如下：

無明：無明就是愚癡，亦即迷闇不明，事實上，就是一種盲目的意志、蒙昧的衝動力。佛經上說：「眾生皆具佛性」，也就是眾生皆具覺悟之性。此覺悟之性尚未發展之時，知見不清，就是無明。若覺悟之性發展開來，則明明了了，有如日出雪融，亮現暗銷，無明就不見了。所以，無明只是我人覺性未發展之狀態而已。

行：行即是行為，又稱造作，行為的後果就是業。無明是行之緣，行是憑藉無明而生起，也就是一種盲目的衝動。此衝動以無明為原動力，所以所行的無非是貪婪和瞋恚。我人的行為有三種，曰身行、語行、意行，事實上是意行——心識為主宰。行為的慣性形成我人的性格，此性格又支配我人未來的行為。性格的表現，須憑藉主觀的心識，所以乃有業力之所寄託的識（阿賴耶識）來生死輪迴。

識：識就是我人主觀的有了別作用的識體，識體有八種作用，此處所指的，是業力所賴以寄託的第八阿賴耶識。人的一期生命結束，此阿賴耶識以受業力之牽引，至與其有父母緣之處「納識成胎」。《八識規矩頌》指此識是「去後來先作主公」，指的就是人死之際，此識最後離開人體，而投胎之際，又是最先與父精母血結合，成為受精卵。

名色：名色就是五蘊，色即色蘊，名是「非色四蘊」，就是受、想、行、識四蘊。那麼，此處何以不稱五蘊，而稱名色呢？那是因為業識初入母胎，六根未俱，不成人形，故生理性的身體部分稱為「色」，心理性的精神部分稱為「名」。因為「心從詮目，故號為名。」這是指受精卵在母體中四十九日以前的情形。

六入：六入又名六處，即十二處的內六處。其實就是六根——眼、耳、鼻、舌、身、意六識的內根和外根。《修行道地經》中說，胎兒在母體中發育，到四十九日，名「具根位」。以其已俱有六根，尚未完成。到六根發育完成，十月懷胎期滿，離開母體，就進入觸的階段了。

觸：觸是感覺，是六根接觸六塵而生起六識的作用。嬰兒出生，六根發生作用，惟嬰兒天真未鑿，其意根與塵境相對，只有直覺作用，尚無利害愛憎的分別心，稱之曰觸。《涅槃經》曰：「未別苦樂，是名為觸。」

受：受是「領納」，也就是感受。五蘊中的第二位是受蘊，受有二受、五受之分，三受是苦受、樂受、捨受，這是與前五識相應，生理上的感受；再加上與第六識相應的憂受與喜受，這就成了五受。兒童發育成長，進入青少年階段，六根接觸外境，已不再是單純的觸，而是有了順違的感受，對順者貪愛，對違者排斥。

愛：愛是貪求，是欲望。因為有了順違愛憎的感受，所以對於樂受、喜受貪戀不捨，念念渴求。新譯的佛典把愛譯為「渴愛」，事實上這就是貪欲，所以《大乘義章》上稱「貪染名愛」。愛是以生存欲為中心，也即是生命活動力的本源。惟其如此，所以也是人生痛苦的淵藪。苦、集、滅、道的四聖諦，愛就是四諦中的集諦——人生的痛苦，是由貪愛聚集而來的。

取：取是攫取，是執持，是堅持不捨的意思。當青年發育至成人，進入社會，接觸人事，「愛」、「取」、「有」三支是同時並起的——這時受支仍繼續發生其作用。由受而對五欲塵境，生出貪愛之心。由於貪染之念日熾，對於財色名利，百計爭取，貪求無厭，這就是取。《涅槃經》曰：「內外貪求，是名為取。」

有：有是存在，是行為的結果，也就是業。由感受而生貪愛，由貪愛而固執不捨。愛、取、有三支，共構成現世的業因，此業因感召未來生死的果報。未來的果報有正報與依報，正報稱三有，即本有、中有、後有；依報亦稱三有，即欲有、色有、無色有——也就是欲界、色界、無色界三界。

生：「有」的本身是業，有業就要受報，這受報之果就是「生」。生是生命，是生起，也是出生。由以上各支心識的活動，依業習而引起未來生命的趨向，形成另一個新生命，這就是生命流轉——輪迴。

老死：《佛說稻芊經》曰：「住世衰變故名為老，最後敗壞故名為死。」人生的過程，由少而壯，由壯而老，由老而死，法爾如是，誰也不能例外。死後無明猶在，隨著業識再繼續另一新生命。

(4) 以智慧之光破除無明

由十二緣生的過程，可知無明是生死輪迴的根本。經云：「若滅無明則行滅……生滅則老死憂悲苦惱滅。」人生根本解脫之道，在於滅無明，無明如何去滅呢？在於增長智慧，以智慧之光，照破無明的黑暗。而如何才能增長智慧呢？本經經文說：「菩薩常念，廣學多聞，增長智慧。」

「菩薩」的本義，是上求大覺，下化有情。欲達成這兩種目的，必須自廣學多聞入手。廣學是包括世出世間一切學問在內。古代印度，有所謂

「五明」之學，五明一者是聲明，包括著語言學、文辭學、音韻學以及樂

曲在內。一者是工巧明，即現代的各種工藝技術。二者是醫方明，即現代的生理學，衛生學，醫學及藥物學等。四者是因明，即現代的邏輯學。五者是內明，也就是各宗教的經典。

佛經中有所謂「三慧」之學，這三慧是聞所成慧，思所成慧，修所成慧。聞所成慧，是親近善師友，自善知識處聞得佛陀教法，或者自三藏十二部經典中得知佛陀的教法，因而成就的智慧。思所成慧，是聞知佛陀教法，善自思惟所聞所見之道理而成就的智慧。修所成慧，是以聞思三慧為基礎，由修習而成就的智慧。

在修所成慧中，包括著戒、定、慧三學。即所謂由戒資定，由定生慧。此三慧和三學，是入道的門徑，增長智慧的不二法門。

(5) 成就辯才，教化一切

辯才，謂巧於辯述，是具有善說法義之才能的意思。菩薩以聞、思、修三方面所得的智慧，能夠成就「四無礙辯才」。四種辯才是：

法無礙辯才：凡於名言文句能詮釋的教法，皆能了達無礙，名法無礙辯才。

義無礙辯才：對於教法所詮的義理，一無滯礙，名義無礙辯才。

辭無礙辯才：於諸方言詞，通達自在，名辭無礙辯才。

辯無礙辯才：此又名樂說無礙辯才，這是一種無礙自在，正確辯說之智慧。

此外，佛經中有「八辯」之說，曰不嘶遏、不迷亂、不怖畏、不高慢、義具足、味具足、不拙澀、應時節辯才等。

以上種種辯才，皆以廣學多聞為基礎，廣學多聞，不僅祇是通達出世間法，同時也要通達世間法，佛法與社會結合，與生活結合，才能引起社會人士的共鳴。

「教化一切」，一切，是指一切眾生而說的。最後一句「悉以大樂」，大樂，可說是皆大歡喜。廣學多聞，增長智慧，是菩薩自利的樂；成就辯才，教化一切眾生，使眾生也自「愚癡生死」中得到智慧，脫離苦海，獲得安樂，是菩薩利他的樂。自他俱樂，故稱「悉以大樂」。

一九九四年十一月十五日撰稿

【第九講】無我與慈悲——等念怨親、不念舊惡

第六覺知，貧苦多怨，橫結惡緣；菩薩布施，等念怨親，不念舊惡，不憎惡人。

(1) 貧苦多怨——窮通壽夭的由來

經文中說：「貧苦多怨，橫結惡緣。」世間有些使我們想不通的事，為什麼有的人富貴多樂，有的人貧苦多怨？世間之不平，更有甚於此者乎？

我們生活在這繁雜萬端的社會上，每天為了生活與工作，忙忙碌碌，隨波逐流，難得有身心安閑的時候，所以一切無暇去細想。如果有一天我們空閑下來，冷靜的觀察我們周圍的眾生相——形形色色的親友、街鄰、以及社會上的各色各類人等，這時會發現許多百思不得其解的問題。比如說，何以有人富有、有人貧窮，有人顯達、有人微賤，有人長壽、有人短命，有人健康、有人多病。有人既富貴又長壽，有人既貧賤又短命；反之，有人富貴而早死，有人貧窮而長壽，古語云：「人心不同，各如其面。」人生境遇之不同，也是如此。同樣是圓顛方趾的人類，何以有如此的差異？難道說，當真是天上有個玉皇大帝，或陰間有個閻羅王，主管著人間的一切？

關於這一類宇宙人生問題，釋迦牟尼世尊住世時代，印度各派宗教哲學人士，也有種種不同的異說。大致分起來，有神意論、有宿命論、有唯物論、有偶然論，茲略為介紹其內容如下：

神意論：這是印度最古老的宗教、婆羅門教的主張。該教認為人和世間的一切，全是大梵天所創造，也是大梵天所支配，人沒有自由意志，也不能改變自己的環境。人既然沒有自由意志，人的善惡行為也沒有責任可言。

宿命論：這一派的主張以為，人今生的窮達壽夭，吉凶禍福，都是過去作為所結的果，所以今生的命運，就是前生的果報。人今生的努力和作為，只能改變來生的命運，而不能夠改變今生的命運。

唯物論：此又稱結合因論，此論認為人生是地、水、火、風、苦、樂、壽命，七種原素結合而成，由結合的良窳（音羽，器物之粗劣者。）而決定人生的吉凶苦樂，此種結合在出生時即已決定，所以今生的努力不能改變其命運。

偶然論：此派的主張，以為人生的命運，不是由因果業報法則所支配，亦不是由個人的努力或懈怠可改變，社會上不乏為善者遭遇不幸，為惡者卻得幸福的事例，這一切都是憑著偶然的機會而決定。

那麼，佛教對於人生苦樂或窮通壽夭作何解釋呢？佛教認為這是業力所致，由業力所感召的果報——正報和依報，而有今生的生命體，和生命體所依的環境。

（2）總報和別報——由業力招感的生命和環境

在上一節「十二緣生」中說到：「又復此生，不從天生，不從自生，非無緣生，從因緣生；因於欲有色有無色有業生。」而在第十支的「有支」中，說到「有就是業」。業是由身、口、意二者之造作，造作出善惡之業，招感未來苦樂之報。這種業報法則，是佛教的基本理論之一。《成實論》卷八「受業報品」稱：「善業得樂報，不善業得苦報，不動業得不苦不樂報。」——不動業，就是不善不惡的無記業。

在業報之中，決定個人貧富壽夭命運的，稱為「滿業」；決定同一時代人之物質生活條件的，稱為引業。如玄奘大師在《八識規矩頌》中稱：

「引滿能招業力牽」，就是指此而說的。再者，以業力牽引，在二界六道

中或得天人身，或得人身，或得下三途身果報的畜生、餓鬼等身，此稱為總報；雖然同受生為人，人又有智愚、美醜、壽夭、貴賤等差別，此稱為別報。此外，果報的主體，即有情的身心，又稱為正報；有情所依的國土，如山河大地，房舍器物，則稱為依報。再往下面細說，又有共業之報，不共業之報，其中有共、共中不共；不共中共、不共中不共等等業報，就此停住，不能細說了。

這其中特別要說明的是總報與別報，照唯識宗的宗義，第八識的果報體稱為總報，也就是以引業招感得四生六道的生命體；前六識之滿業招感之果稱別報，別報則千差萬別。譬如說，同生於人道具有人身，而各人的智愚美醜，貴賤壽夭，各不相同。生於富貴之家，自幼就有豐裕的物質享受；生於貧賤之家，自幼就忍受飢寒。生在非洲落後地區嬰兒，和生於歐美進步國家的嬰兒，其未來的命運也全不一樣。基於別報的不同，人生的際遇，有的富貴多樂，有的貧苦多怨。

或者有人問，如果人生的命運，一切是宿業所定，這和宿命論又有什麼差別？不一樣，完全不一樣，宿命論是一切命中註定，一切不能更改，否定了個人的努力意志。而業因果報招感，不否定個人努力意志。釋迦牟尼世尊，命中註定他要繼承王位做國王，但他以個人自由意志，捨棄王位出家修道，證悟真理，成為一代聖哲。

人生貧富苦樂，皆由宿業招感，而貧苦之人又何以多怨呢？這和他的環境有關，亦和他的智慧、知識、教育程度有關。貧窮的人，受教育的機會比較少，古人說：「學問深、則意氣平。」基本上說，還是「愚癡」所致。由於沒有智慧，事理顛倒，當生活貧苦，境遇不順之時，不知自我反省，修福修慧，一昧怨天尤人——怨上天不長眼睛，只照顧別人，不照顧自己；

怨世人全虧欠我，對不起我，才使我境遇困難。像這樣一昧的怨恨別人，如何能與人結下善緣？只有「橫結惡緣」，環境愈來愈差，道路愈走愈窄。（3）菩薩布施，等念怨親——布施為六度之首

菩薩，是發菩提心，行菩薩道的人；也是上求大覺，下化有情的修行者。修菩薩行，要發下四弘誓願，修戒定慧三學，具四無量心，行六度四攝。這四弘誓願是：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。」

據古德的解釋，四弘誓願是依苦、集、滅、道四聖諦而立的。一者緣苦諦，見眾生八苦煎迫，而發下「眾生無邊誓願度」的誓願；二者緣集諦，見眾生煩惱重重，而發下「煩惱無盡誓願斷」的誓願；三者緣道諦，見無上正道而發下「法門無量誓願學」的誓願；四者緣滅諦，因清淨寂滅而發下「佛道無上誓願成」的誓願。

戒、定、慧三學，上一章中已經講到，此處不贅。此處介紹四無量心。四無量心，是慈無量心、悲無量心、喜無量心、捨無量心。慈者與人以樂，悲者拔人以苦；喜者見人離苦得樂，生歡喜心；捨著泯人我之見，於怨親所其心平等。而六波羅蜜，尤為修菩薩行者的的重要德目。

六波羅蜜即是六度，波羅蜜、梵語 *Paramitā*，音譯波羅蜜多，略稱波羅蜜，義譯為「到彼岸」，亦譯為「度」。河口過渡的人，須乘舟筏橫越中流，以到彼岸。學佛的人，在煩惱迷惑的此岸，乘六波羅蜜舟筏，渡過生死輪迴的大海，到達涅槃寂靜的彼岸。六波羅蜜如下表所示：

六波羅蜜：

檀波羅蜜：譯為布施度，可度慳貪。

尸波羅蜜：譯為持戒度，可度毀犯。

羸提波羅蜜：譯為忍辱度，可度瞋恨。
 毘梨波羅蜜：譯為精進度，可度懈怠。
 禪那波羅蜜：譯為禪定度，可度散亂。
 般若波羅蜜：譯為智慧度，可度愚癡。

廣行六度，能到達彼岸，證得菩提。在《摩訶般若波羅蜜經》中，有一段佛告阿難的文字，經中原文是：

「阿難，若有菩薩摩訶薩，學六波羅蜜，皆得阿耨多羅三藐三菩提，以是故，我以六波羅蜜，付囑累汝。阿難，是六波羅蜜，是諸佛法藏。阿難！十方諸佛現在說法，皆從六波羅蜜出；過去諸佛，亦從六波羅蜜中，學得阿耨多羅三藐三菩提。未來諸佛，亦從六波羅蜜中，學得阿耨多羅三藐三菩提。過去、未來、現在諸佛弟子，皆從六波羅蜜中，學得滅度。」

由上一段經文，可知諸佛由六波羅蜜出，六波羅蜜是菩薩修道的不二途徑。

菩薩修六波羅蜜，首重布施。而菩薩具四無量心，泯人我之見，怨親平等。所以菩薩布施，也一視同仁，無所軒輊。

（4）財施、法施、無畏施

大乘六度，首重布施。布者分布，施者給與，以己財事分給與人，謂之布施。《大乘義章》十一曰：

「言布施者，以己財事分布於他，名之為布；己物惠人，曰之為施。」布施，並不僅指財物，布施有二種，曰財施、法施、無畏施。茲分述如下：

財施：財施並不限於金錢，一切物質的施與，全屬於財施。輕者如衣食財物，重者如身家國城，有來求者，悉皆施與，此謂之財施。釋迦牟尼

世尊在往昔因中修行時，曾經捨身飼虎，割肉餵鷹，這是高度布施的一種，非凡夫如我輩者所能為，但以身外財物，量力濟助他人，這是學佛者最先學習的課題。

法施：法施又名法供養，以佛陀正法，為人演說，使人獲得法樂者，謂之法施。菩薩度人，不論智愚賢拙，一律有教無類，上一章經文中所說的「教化一切」，就是這個意思。《金剛經》云：「須菩提，若三千大千世界中所有諸須彌山王，如是等七寶聚，有人持用布施；若人以此般若波羅蜜經，乃至四句偈等，受持讀誦，為他人說，於前福德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。」

無畏施：無畏施有兩種意義，一者，修菩薩行，無殺害之念，心慈顏和，使一切眾生對之無畏怖心，有親切感，此稱之謂無畏施；二者他人有危險困難，修行者予以援助支持，或安慰鼓勵，令得安樂，心無畏怖，此亦稱之為無畏施。更簡單的說，我們攙扶一個盲者通過馬路，協助一個老人搭上公車，於爭執者予以排解，撿起行人道上的香蕉皮以免路人滑倒，這都是無畏施的一種。

以上三種布施，財施是物質布施，法施、無畏施是精神布施。而財施僅能使人免於一時的飢寒，法施則能拯人慧命，救人永免生死輪迴之苦，故在三種布施中，以法施為最上。布施不難，難於達到「三輪體空」的境界，即無施予的我，無受施的人，無所施的物。正如《金剛經》所稱：「菩薩於法，應無所住，行於布施。」亦如《千佛因緣經》所載：

「施為妙善藥，服者常不死，不見身與心，觀財物空寂，受者如虛空，如是行布施，無財及受者，乃應菩薩行。」

(5) 無我與慈悲——不念舊惡，不憎惡人

「不念舊惡，不憎惡人」，是菩薩大悲心的表現。菩薩修行，首重發菩提心。發菩提心第一要無我，第二要慈悲。也就是行慈悲而不執有我，知無我而不斷慈悲。《金剛經》云：「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」菩薩了知所謂怨親，無非是因緣和合而成，愛我者為親，害我者為怨，若無我執，等視眾生，則怨親觀念自不存在。何況「怨家宜解不宜結」，如果以眼還眼，以牙還牙，豈不是怨恨愈結愈深？

在《華嚴經普賢行願品》中，有一段經文，解釋大悲心的精神，經文曰：「菩薩若能隨順眾生，則為隨順供養諸佛，若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來，若令眾生生歡喜者，則令一切如來歡喜。何以故，諸佛如來，以大悲心而為體故，因於眾生而起大悲，因於大悲，生菩提心，因菩提心，成等正覺，譬如曠野沙磧之中，有大樹王，若根得水，枝葉華果，悉皆繁茂，生死曠野菩提樹王，亦復如是。」

一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為華果，以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。……是故菩提屬於眾生，若無眾生，一切菩薩，終不能成無上正覺。善男子，汝於此義，應如是解，以眾生心平等故，則能成就圓滿大悲，以悲心隨眾生故，則能成就供養如來。菩薩如是隨順眾生，虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我此隨順，無有窮盡，念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。」

一九九四年十一月十五日撰稿

【第十講】在家道與出家道——不染世樂、常念三衣

第七覺悟，五欲過患；雖爲俗人，不染世樂，常念三衣，瓦鉢法器，志願出家，守道清白，梵行高遠，慈悲一切。

(1) 五欲——色聲香味觸、財色名食睡

經文中說：「五欲過患」。五欲是什麼？佛經中有各種說法，解釋不一。有謂色、聲、香、味、觸是五欲者，有謂財、色、名、食、睡是五欲者。如果加以界說，可以說世俗間的五欲是財、色、名、食、睡，佛法中五欲是色、聲、香、味、觸。佛經上把與眼、耳、鼻、舌、身五根相對的塵境，即色、聲、香、味、觸五境所引起的五種情欲，稱之為五欲或五妙欲。一者色欲，指一切美妙的色相；二者聲欲，指一切宛轉的聲音；三者香欲，指一切芬芳的氣味；四者味欲，指一切可口的味覺；五者觸欲，指一切適意的觸樂。以上五者，能使眾生樂著無厭，為其迷惑陶醉，貪求妄想，做著此五種欲望的奴隸而不自覺，所以佛經上告訴我們：「慎防五賊」。

《佛遺教經》上說：

「汝等比丘，已能住戒，當制五根，勿令放逸，入於五欲。譬如牧牛之人，執杖視之，不令縱逸，犯人苗稼。若縱五根，非唯五欲，將無涯畔，不可制也；亦如惡馬，不以轡制，將當牽人墮於坑陷。如被賊劫，苦止一世；五根賊禍，殃及累世，為害甚重，不可不慎。」

世俗五欲，我們日常生活於其中而不自覺，茲分述如下：

財欲：財指世間的錢財，狹義的錢財，指一切有價證券。廣義的錢財，包括著金銀珠寶，古董字畫，房屋田產等等。錢財為人養身之資，又稱外命，故世人貪求執著，視如身命。唯到了生活所需之外，再廣事攫取貪求，那就是貪欲與佔有欲在作祟了。

色欲：色本來為青、黃、赤、白顏色，但在此處則指男女情愛之美色而言。古語云：「食色性也」。人生的兩大基本欲望，一是食欲，一是色欲（事實上就是性欲）。食欲在維持個體生命，性欲在繁衍種族，在世間法上，本來無可厚非。但如不知節制，放縱無度，在食欲說，殺生以饗口腹之欲，造作惡業；在色欲說，「色字頭上一把刀」，社會上多少悲劇，都是色欲引起的。

名欲：名欲就是世間的名譽，在古代，人由聲名而能顯親榮己；在現代，知名度高的人作事無往不利，所以人人好名。但如果是名符其實，實至名歸，愛名譽本來也不是壞事。但如果是沽名釣譽，盜名欺世，那是貪欲煩惱的一部分了。尤其是現在所謂「民主時代」，政治人物不擇手段的打知名度，為了爭名，不惜造謠生事，互相攻訐，對簿公堂。冷眼看來，真是可憐亦復可笑。

飲食欲：飲食本來是資身活命的物質，佛經上也說：「一切眾生，皆依食住。」所以吃飯是理所當然的事。但在資身活命與口腹享受之間，其差別不可以道里計。一個人如果縱口腹之慾，廣造殺業，其後果決定是自己承擔。古人詩云：「若問世間刀兵劫，且聽午夜屠門聲。」人類造的共業，這也是無可奈何的事。

睡眠欲：睡眠是生理所需要，適當的睡眠，消除疲勞，恢復體力，以從事新的一天工作。但如果懈怠放縱，晝夜顛倒，或樂著睡眠，荒廢正業，這就成為一種過患了。

自世間法說，人生適當的五欲生活，並不是罪惡，不應該責備。但如果不知節制，放縱無度，那就要像佛經中所說：「財色名食睡，地獄五條根」了。

(2) 雖為俗人不染世樂

經文說：「雖為俗人不染世樂」。俗人，指的是世俗之人，在此處，指的是在家信眾而言。

佛門四眾弟子，有在家、出家之分。出家的男女二眾，稱為比丘與比丘尼，在家二眾弟子，稱為優婆塞與優婆夷，就是在家清信士的意思。《優婆塞戒經》云：「菩薩有二種，一者出家，二者在家。」就是指此而說的。

在家，是「出家」的相對語。「家」實在是煩惱的淵藪，有父母妻子眷屬之累，有世事操作經營之勞，並不是修道的理想環境。但以世間法來說，在人生的責任與義務負擔之下，要讓人人捨親割愛，出家修道，勢所不能。因此，佛陀訂有在家修行之制，這是世尊度化眾生的方便法門。《法苑珠林》中有一段話說：「力慕善道，可用安身；力慕孝悌，可用榮親。亦有君子，高慕釋教，遵奉修行，貞仁退讓，廉謹信順，皆是宿種，稟性自然，與道何殊。」

以上經文，指的就是在家修道而說的。在家修道，仍為世俗之人，但雖為俗人，而不染世間五欲之樂，此即所謂「身在家而在心出家」。

在《阿毘達磨法蘊足論》中，說到出家，謂有四種不同的類型，一者身出家而心不出家，這是指人雖然出了家，而心猶眷戀著世俗生活的人；二者身在家而心出家，這就是「雖為俗人不染世樂」的在家居士；三者身出家心亦出家，這是值得受人尊敬的出家比丘，出家之後，於諸欲境，均無顧念；四者是身心俱不出家，這是標準的世俗之人，也就是受用五欲，深生耽染的人。

一個正信的清信士——不論是優婆塞或優婆夷，雖然是在家俗人，受用五欲，但心不耽染，常念出家人三衣瓦鉢的清淨生活，進而志願出家，修習梵行，慈悲一切，這才是上求大覺，下化有情的菩薩行者。

(3) 常念三衣瓦鉢法器

三衣瓦鉢法器，是出家人隨身攜帶的生活用品。

釋迦牟尼住世時代，僧團成立之初，出家比丘的生活，是：「三衣一日中一食、樹下一宿」。出家人生活何以如此簡單，因為出家的目的是精進修行，了脫生死，不能為物所累，不能為衣食問題分心。

三衣，現在稱為袈裟，佛書上的解釋，說三衣者，佛制比丘之法衣，有大中小三件，故稱三衣。大者稱僧伽梨 *Saṅghāṭī*，譯為眾聚時衣，由九條布縫起來，是大眾集合時的禮服，為授戒、說戒等重要場合穿著；中者名鬱多羅僧 *Uttarāsāṅga*，譯為上衣，又稱覆左肩衣，由七條橫割截之布帛縫製而成，這是作法事入眾時所穿的外衣；小者名安陀會衣 *Antarvāsaka*，譯為中著衣、內衣、裡衣，由五條布帛縫成長方形，是出家人平常起居、勞動時穿的，故又稱「作務衣」。

事實上，若探討這三衣的起源，這本是印度古代賤民的衣服，說是衣服，其實只是大小不等的三塊布。印度古代窮人，求一塊完整的布亦不可得，那就拿許多碎布縫綴起來。印度氣候炎熱，平常用小的一塊裹住下體，所以叫裡衣；天冷時，上身再披一塊中的。另有一塊大的，夜晚睡覺時蓋在身上，叫做臥具；白天折疊起來當坐墊，又叫敷具。釋迦牟尼時代的外道沙門集團，全是用這種布做衣服，佛教的比丘也不例外，後來就演變成僧侶專用的法衣了。

瓦鉢，鉢是梵語 多羅 *Pātra* 的略稱，是出家人盛飯的食器，稱為「應量器」。佛制，比丘的應量器有兩種，一者鐵製，一者陶製，即所謂瓦鉢，而不得使用木製，亦不得用鮮艷的顏色。大小容量，則按各人食量而定，分為上中下三種。

法器，為梵刹所用之器物，如鐘、鼓、鐃、跋、磬、木魚之類皆屬之，尤其是密教的法器，繁雜萬分，一般人分辨不清楚。但在印度古代則十分簡單，比丘行腳，除三衣一鉢外，無非是頭陀袋、水囊、楊枝、澡豆而已。《梵網經》上說，菩薩行頭陀行時，有十八種法器常隨其身，其中包括佛像、香爐等，那已是佛滅度數百年之後的事了。

(4) 志願出家，守道清白

出家，是出離在家生活，捨親割愛，剃除髮鬚，修離欲沙門之淨行。

《釋氏要覽》上說：「家者，是煩惱因緣；夫出家者，為滅垢累，故宜遠離也。」所以佛門在家弟子，看破世間欲樂，常念三衣瓦鉢，嚮往出家人活，到了因緣成熟，立下宏願，發心出家。出家修行有什麼好處呢？《法苑珠林》中說：

出家造惡極難，如陸地行船；在家起過即易，如海中汎舟。又出家修道易為，如海中汎舟，在家修福甚難，如陸地行船。船雖是同，由處有異，故遲速有不同，修犯有難易，是知生死易染，善法難成，早求自度，勵慕出俗。

經文曰：「志願出家，守道清白。」此處說的是「守道」，不是「修道」。守什麼道呢？主要是指守戒而說的。佛陀在《遺教經》中說：

是故比丘，當持淨戒，勿令毀失。若人能持淨戒，是則能有善法；若無淨戒，諸善功德，皆不得生。是以當知戒為第一安穩功德處。

出家菩薩能守道清白，自然梵行高遠，人所敬仰。以此成就自利，發大慈悲心，教化一切眾生。

(5) 梵行高遠，慈悲一切

梵行，梵語 brahma-cariā，意譯為淨行，即是在家、出家二眾所修的清淨行為。按，梵之梵語為 brahma，意譯為寂靜、清淨、離欲。所以梵行就是清淨之行，尤其是指斷淫欲之事，稱為梵行。《八大人覺經疏》稱：

「梵行有三：一、明悟欲心；二、潔淨欲身；三、不犯欲塵。」梵行是出家眾所必須嚴格遵守的。佛陀在《增一阿含經卷二六重品》，有與梵志問答的一段話：

「梵志問佛，此中頗有比丘，云何得修梵行，無有缺漏，清淨修梵行？世尊告曰：若有戒律具足，而無所犯，此名清淨得修梵行。復次，梵志，若有眼見色不起想著，不起識念，除惡想，無不善法，得全眼根，是謂此人清淨修梵行。若耳聞聲，鼻嗅香，舌知味，身知細滑，意知法，都無識想，不起想念，清淨得修梵行，全無意根，如此之人，得修梵行，無有缺漏。」

其實，修梵行，就是嚴持戒律，守護六根。如果戒律具足，則守道清白，自在其中。而其梵行也如旭日當空，無高不照了。

慈悲二字，前文已略為述及。慈是與樂，悲是拔苦。《大智度論》二十七曰：「大慈與一切眾生樂，大悲拔一切眾生苦。」慈悲是以四無量心為基礎，無量者，無可限量的意思。菩薩上求大覺，下化有情，有情是菩薩修行利他的對象。眾生無量，故利他的對象亦無量。菩薩必具此無量之心，然後可以向無量眾生作無量的利他行。這四無量心是「慈悲喜捨」。其內容是：

慈無量心：慈者是仁愛之心，這可分兩方面說：一者是對人，不對他人起惱害之念，給予他人的身心以滿足喜樂；二者是對己，以慈心來對治

自己的瞋恨心，忿恚心，使心胸廣闊，心地慈祥。由此兩方面交織而成大慈之心。

悲無量心：悲者是同情之心，當念我與眾生，同是一體，如果他為煩惱所苦，我當懷為他拔除之心。此種悲心，常養常存，永無厭捨，始謂無量。

喜無量心：喜者歡喜之心，見人止惡為善，生歡喜心，見人離苦得樂，生慶悅心，見人行善功德，生讚歎心，反過來說，對人不起嫉妒心，以喜心對治嫉妒，謂喜無量心。

捨無量心：怨親平等，捨怨捨親；乃至以上三心——慈、悲、喜三心亦捨之而心不存著，謂捨無量心。

《大寶積經》有一段經文曰：

「是名菩薩摩訶薩大悲大喜大捨。若諸菩薩摩訶薩，安住如是四無量波羅蜜者，當知是則為菩薩藏法門之器，又是諸佛正法之器。」

一九九四年十一月二十日撰稿

【第十一講】發大乘心，普濟一切——化自私為慈悲、化煩惱為菩提

第八覺知，生死熾然，苦惱無量；發大乘心，普濟一切，願代衆生，受無量苦，令諸衆生，畢竟大樂。

(1) 生死熾然，苦惱無量

《八大人覺經》八段經文，我們已經介紹了七段，現在介紹最後一段經文。此段的重點在介紹「發大乘心，普濟一切」。於此，我們先從「生死熾然，苦惱無量」說起。

關於人之生死問題，我們在第七講「十二緣生」中已經介紹過。即所謂「不從天生，不從自生，非無緣生，從因緣生；因於欲有色有無色有業生。」生、是業因之果。而死，又是以生為本，「若離於生，則無老死」。佛經上說：「有生必有死，有成必有壞，有聚必有散，有合必有離。」法爾如是，這是無可奈何的事。而我人沉浮在生死苦海中，生了又死，死了又生，六道輪迴，有如車輪之旋轉，永無休止。這生死大苦的煎熬，有如烈火燃燒，苦惱無量。

苦惱，事來逼身，是名為苦；煩惱纏縛，是名為惱。佛經中，有二苦、三苦、八苦、十苦諸說，十苦是《釋氏要覽》中記載的，其中除了生苦、老苦、病苦、死苦之外，尚有愁苦、怨苦、受苦、憂苦、病惱苦、生死流轉苦。所以，生死熾然，實在是苦惱無量。

有人說，佛教是專門說苦的宗教，其實不然，佛陀是醫生，他診病的時候，不誇張病情，也不隱瞞病情，他只是把實際的病況告訴病人。早年，美國麻省理工學院的史密斯教授，著有《人類的宗教》一書，其中有一段對於苦的看法，書中說：

佛陀並不懷疑人生可以過得愉快，過得愉快就是享受快樂，然而這裡有兩個問題，一、人生含有多少可以享受的成分？二、即使我們能享受快樂，這一種快樂能達到什麼程度？佛陀認為這個程度是很膚淺的。對獸類講，它是豐富的，但留給人的只是缺陷、空虛、徬徨。根據這一了解，甚至於可以說快樂只是飲鴆止渴而已。恰如朱蒙 Drummond 所說：「人世最甜蜜的歡樂，只不過是痛苦的粉飾。」而雪萊 Shelley 則稱：「人類把不安錯認為愉快」。眩目的霓虹燈後面全是黑暗；我們必須記取，人生的核心（非現實的核心），只有不幸。所以人類不斷追求短暫的刺激，為的是想忘掉這藏在心靈深處的「面目」。有的人可以能將這種黑暗忘記一段長時間，但是它仍舊在沖淡人們心中的快樂……

（2）發大乘心——大乘與小乘之別

佛法有世間法和出世間法，以世間法為權假，以出世間法為究竟；出世間法有小乘與大乘，以小乘為權假，以大乘為究竟。或有人問，這小乘與大乘的分別何在呢？《大智度論》中解釋稱：「佛法皆一種一味，所謂苦盡解脫味，此解脫味有二種，一者但為自身，二者兼為一切眾生。」原來在同一解脫法門中，因有自利利他的差異，遂有小乘大乘的分別。而大乘的根本精神，亦於此可見。

《妙法蓮華經》稱：「若有眾生，從佛世尊，聞法信受，勤修精進，求一切智，佛智，自然智，無師智，如來知見、力、無所畏，愍念安樂無量眾生，利益天人，度脫一切，是名大乘。」

《十二門論》稱：「摩訶衍者，於二乘為上，故名大乘；諸佛最大，是乘能至，故名為大；諸佛大人乘是乘，故名為大；又能滅除眾生大苦，與大利益事，故名為大……」

大乘就是菩薩乘，上求大覺，下化眾生的行者，即名菩薩。所以大乘二字，即以自度度他，自利利人為本義。茲將大乘小乘的內容分述如下：

小乘佛教概要：

主要經論：以四阿含經，及「阿毘達磨」諸論、《俱舍論》、《成實論》等為主要經典。

修行起因：為自度自利——拔一己之苦，得一己之樂。

修觀：修四念處觀——觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。

修行法門：修四聖諦、十二因緣。

破執：但破我執，未破法執。

斷障：但斷煩惱障。

明空：但明我空。

證果：證清淨果——證聲聞四果，辟支佛果。

大乘佛教概要：

主要經論：以《華嚴》、《方等》、《般若》、《法華》、《涅槃》諸經，及《中觀論》、《瑜伽師地論》、《大乘起信論》等經論為主要論典。

修行起因：自度兼以度他，自利兼以利人。

修觀：究竟觀一切法。

修行法門：修六度萬行。

破執：破我法二執。

斷障：斷煩惱、所知二障。

明空：明我法二空。

證果：證大覺果——成佛。

(3) 什麼是大乘心

大乘菩薩道的精神，簡單的說就是利他的精神。利他精神要以菩提心為基礎，所以所謂大乘心者，就是菩提心。

菩提心，梵語 bodhi-citta，亦稱為道心、覺心，但這只是略稱，全稱是「阿耨多羅三藐三菩提心」，即是求無上菩提之心。菩提心為一切諸佛之種子，淨法長養之良田，如發此心常行精進，當得速成無上菩提。

世親菩薩著《發菩提心論》，告訴我們如何發菩提心，歸納起來可列為十點，即一者親近善知識，二者供養諸佛，三者修集善根，四者志求正法，五者心常柔和，六者遭苦能忍，七者慈悲淳厚，八者深心平等，九者信樂大乘，十者求佛智慧。

發了菩提心，進一步要修集菩提——修正覺之法，在「發菩提心論」中說：
觀我自身過患：

自觀我身，五陰四大，俱能興造無量惡業，欲捨離故。

自觀我身，九孔常流臭穢不淨，生厭離故。

自觀我身，有貪瞋痴，無量煩惱，燒燃善心，欲除滅故。

自觀我身，如泡如沫，念念生滅，是可捨法，欲棄捐故。

自觀我身，無明所覆，常造惡業，輪迴六趣，無利益故。

思維諸佛成就：

思維十方三世諸佛，初始發心，具煩惱性，亦如我今。而終成正覺，為無上尊。

思維一切三世諸佛，發大勇猛，各各能得無上菩提，若此菩提是可得法，我亦應得。

思維一切三世諸佛，於無明，建立信心，積集苦行，皆能自拔，超出三界，我亦如是，當自拔濟。

思維一切三世諸佛，為人中雄，皆度生死煩惱大海，我亦丈夫，亦當能度。

思維一切三世諸佛，發大精進，捨身命財，求一切智，我今亦當隨學諸佛。

上求最上道果：

見諸如來相好莊嚴，光明清澈，為修習故。

見諸如來法身常住，清淨無染，為修習故。

見諸如來有戒定慧解脫，解脫知見，清淨法聚，為修習故。

見諸如來有十力，四無所畏，大悲三念處，為修習故。

見諸如來有一切智，憐愍眾生，慈悲普覆，能為一切愚迷正導，為修習故。

下化愚痴眾生：

見諸眾生，為痴愛所惑、受劇大苦；不信因果，造作惡業；捨離正法，信受邪道；於生死海，長夜漂流。

見諸眾生，畏老病死，不求解脫；憂悲苦惱，而常造作；愛別離苦，而不覺悟；怨憎會苦，更復造怨。

見諸眾生，為愛欲故，造作惡業；知欲生苦，而不捨離；雖欲求樂，不具足戒；雖不樂苦，造苦不息。

見諸眾生，毀犯重戒，而猶放逸；造無間業，不生慚愧；謗毀大乘，而起憍慢；雖懷聰哲，而斷善根。

見諸眾生，生於八難，不知修善；聞說正法，不能受持；習染外道，不知出離；善報既盡，還墮三途。

發菩提心，修菩薩道，是因「見諸眾生，無明造業，長夜受苦，捨離正法，迷於出路，為此緣故，發大誓願，上求大覺，下化有情，一切眾生，有苦惱者，我當拔濟，令無有餘。」以上所說，就是菩提心，也即是大乘心。

（4）化自私為慈悲，化煩惱為菩提

大乘行者的基本精神，是在於利他——犧牲自己，成全別人。無奈我人先天所具有的自私自利的天性，就成了修行的障礙。我們說自私自利已是先天所具的，事實上就是我們心識功能的一部分。唯識學上說，我們的心識，有八種主要的功能，五十一種配合的功能——就是「八識心王」，和「五十一相應心所」。八識心王的第七識，梵音末那識，它是第六意識之根，它依於第八阿賴耶識而生起，它的作用是「恆審思量」。

末那識思量些什麼呢？它的「見分」緣第八阿賴耶識的「見分」，誤認為第八識是常、一、主宰的「我」，因而恆審思量，念念不忘。再加上「我癡」、「我見」、「我慢」、「我愛」四個相應心所的配合，就使這第七識成為一個自私自利、癡迷倨傲的中心。

第七識本身並不造作罪惡，但它是第六意識之根，由於它自私自利，影響到第六識的善心也發不起來，每當第六識發心為善時，第七識就出面阻擋。原來第六識中有二十六個煩惱心所，有十一個善心所（信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨、不害。）本來煩惱就比善心多，再加以第七識處處只為自己著想，利他行的善心愈加難以生起了。

如何化自私自利己為利他？這事開頭最難。我們的行為有一種「慣性」作用，凡事作習慣了，也就習以為常了。究竟我們還有十一個善心所，時時提醒自己，促發善心生起。這就是「四正勤」所說的：「已生惡令斷滅，未生惡令不生；未生善令為生，已生善令增長。」一切善惡行為，對八

識種子都是一種薰習，時日長久之後，八識種子逐漸轉染成淨，自然就

「化自私為慈悲」，自利之念日減，也就是我執之念日輕，我執減少，煩惱也日少。到功夫日深，自然而然的「化自私為慈悲，化煩惱為菩提」了。

(5) 令諸眾生畢竟大樂

釋迦牟尼世尊，成道後遊行教化，曾發四願，一願濟眾生困厄，二願除眾生惑障，三願斷眾生邪見，四願度眾生苦輪。發菩提心，修菩薩行的人，也應有此宏願，普遍救濟一切眾生，使之遠離一切身心苦痛，使之獲得究竟安樂。佛菩薩觀見眾生有無量苦惱，即視為自己覺道未圓。如地藏王菩薩「地獄不空，誓不成佛，眾生度盡，方證菩提。」如普賢菩薩「虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我此迴向，無有窮盡……」菩薩度化一切眾生，使之證得無上菩提，畢竟大樂，才盡到度生的責任，這都是慈悲心最高的表現。這種利他行為，也正是增長自己的福德，所以度人即是自度，利人也是利己。

大樂，有別於小樂，也不同於短暫的樂，而是涅槃四德「常樂我淨」的樂，是《唯識二十論》所稱：「安樂解脫身」的安樂，事實上就是證得佛果了。

一九九四年十一月廿二日撰稿

【第十二講】精進不懈、超越自我——由物欲世界昇華到正覺世界
 如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟。精進行道，慈悲修慧，乘法身船，至涅槃岸；復還生死，度脫衆生。以前八事，開導一切。令諸衆生，覺生死苦，捨離五欲，修心聖道。若佛弟子，誦此八事，於念念中，滅無量罪，進趣菩提，速登正覺，永斷生死，常住快樂。

(1) 由八大人覺經走上正覺之道

《八大人覺經》分為四分——即序分、正宗分、總結分、流通分。正宗分八段經文，於第十一講介紹完畢，本講是最後一講，於此介紹總結分、流通分。總結分，是把正宗分的經文作一總結，即「如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟。……」

佛，是梵語佛陀的簡稱，義譯為覺者、智者，覺有二義，一者覺察義，是說能覺察煩惱與察知惡事，使之不能妨礙修行，此覺察之智稱為「一切智」。二者覺悟義，覺知並體悟宇宙人生的真理，而獲得究竟解脫。此覺悟之智稱為「一切種智」。

菩薩，前文屢有解說，即發菩提心，「上求大覺，下化有情」的修行者之稱。當然，這只算是初發心的因位菩薩，而不是證了果的大菩薩。

至於大人，本文第二講曾解釋過，中國儒家以君子為大人，亦即是對有德者之稱。本經此處所說的大人，是指佛菩薩而說的。總結來說，正宗分的八件事，乃是諸佛菩薩大人，所從而覺悟的八條大道。

(2) 精進行道，慈悲修慧

經文中說：「精進行道，慈悲修慧。」精進，在修行過程中是非常重要的，一個環節，八正道的第六支是「正精進」；三十七助道品中，四神足科

中有「勤神足」。勤神足，指的也是精進；五根科中有「精進根」，五力科中有「精進力」，七覺支科中有「精進覺支」，這些全指的是精進。而四正勤科，四品全是精進，在三十七品中，精進佔了九品，由此可見精進的重要。

經文中說「精進行道」，所謂行，應該包括修行在內，而「八正道」、「三十七道品」正是必修的科目。所以在此有介紹三十七道品的必要。三十七道品，亦名三十七菩提分法，簡分為七科，一者四念住，二者四正勤，三者四神足，四者五根，五者五力，六者七覺支，七者八正道，茲分別述其內容如下：

四念住：念是觀念，住是安住，即是於四境界觀察，安住其念，引發定慧，故名念住。此四者是：

身念住——觀身不淨。

受念住——觀受是苦。

心念住——觀心無常。

法念住——觀法無我。

四正勤：亦名四正斷。正勤者，合於正理，勤求精進，此與八正道中的正精進意義相同，此四者是：

律儀斷——對已生之惡法，修戒令其斷滅。

斷斷——對未生之惡法，已斷令其永斷。

修斷——對未生之善法，修令生起。

防護斷——對已生之善法，令不忘失。

四神足：四神足亦名四三摩地。三摩地是「定」的意譯，住心一境為定。世間最殊勝之法曰神，能往還為足，神足是能來去於妙境的意思。此四者是：

欲神足——由欲增上力而得定。

勤神足——由勤增上力而得定。

心神足——由心增上力而得定。

觀神足——由觀增上力而得定。

五根：根有生長及護持兩種意義，一謂如樹有根，能生花果，修行者依五根而修，能生道果；二謂如樹有根，能護持枝葉鮮潤，修行者依五根而修，能護持道念不令喪失。此五根是：

信根——深生勝解，淨信。

進根——進者精進，由信而精進不懈。

念根——於所修諦理，念念不忘。

定根——攝心於所修道法中念念不忘，相應於定。

慧根——慧照現前，正觀分明，因而證智。

五力：力者，於前五根，增長發生之力量，能排除一切障礙，摧伏一切煩惱，故名為力。此五者是：

信力——信根增長得力，堅固正信，以破不正信之力。

進力——進力即精進力，進根增長得力，破除身心懈怠，勤修正道。

念力——念根增長得力，破除邪念妄想，成就出世正念功德。

定力——定根增長得力，破除散亂掉舉，而入於正定。

慧力——慧根增長得力，破除邪見外見，而證於正智。

七覺支：七覺支又名七菩提分，是七種覺察方法，由修習五根五力，由智慧力，發起「見道位」前之煖、頂、忍、世第一法之四種「順抉擇分」，而入於見道位。此七者是：

擇法覺支——以智慧簡擇諸法之真偽。

精進覺支——以勇猛心向正道精進，不倦不怠。

喜覺支——得善法生歡喜心，不著於常斷空有之法。

輕安覺支——斷除身心粗重而使輕安。

念覺支——修行時慧照分明，明記定慧而不忘。

定覺支——心住一境而不散亂。

行捨覺支——以平等心捨一切法。

(3) 乘法身船至涅槃岸——涅槃是什麼

法身之解釋極多，簡單的說，一者指佛所說之正法，二者法身即自性身，又名法性身，事實上這就是人人本具的佛性，也就是成就佛法的身體。這身體不能以物質言，而是精神的意義。經云：「一切眾生皆具佛性」，這佛性若在隱位——即在潛存狀態，名如來藏，若這如來藏顯現出來，則為法身。法身的特性是有常住義，它不隨著人的色身壞滅而消失，是長存於天地之間。

法身船，是譬喻之辭，譬喻佛所說之正法如船，能渡人出生死大海；亦譬喻我人本具之佛性，我人在六道中生死輪迴，但以有佛性故，最後終能得度，不致永遠沉淪。

經文「至涅槃岸」。涅槃二字，中國人把它看成是死的意思，實是大誤會。不過，涅槃二字，在中國的經典中也實在很難理解，在中國經典中，把涅槃解釋的十分難懂，如《華嚴大疏鈔》五十二曰：

「譯名涅槃，正名為滅，取其義類，乃有多方。總以義翻稱為圓寂，以義充法界，德備塵沙曰圓，體窮真性，妙絕相累為寂。」

再如《大毘婆娑論》上說：

「槃名為趣，涅槃名為出，永出諸趣名為涅槃。復次槃名為臭涅槃名為無，永無臭穢諸煩惱名為涅槃。復次槃名稠林涅槃名永離，永離一切三火三相諸蘊稠林故名涅槃。復次槃名為織涅槃名為不，此中永無煩惱業縷，不織生死異熟果絹故名涅槃。」

印度的經典，譯為中國這種嚴謹方正的文體，這在古代還好，在現代，恐怕是看不懂人居多。其實簡單的說，涅槃最簡單意義，就是「解脫」——自精神的繫縛中解脫出來。在顧法嚴居士所譯的《佛陀的啟示》一書中，有如下的解說：

「涅槃是徹底的斷絕貪愛：放棄它、摒斥它、遠離它，從它得到解脫。」

「一切有為法的止息，放棄一切污染，斷絕貪愛、離欲、寂滅、涅槃。」

「比丘們啊！什麼是絕對（無為）？它就是貪的熄滅、瞋的熄滅、癡的熄滅，這個，比丘們啊！這就叫做絕對。」

「羅陀啊！熄滅貪愛，就是涅槃。」

「比丘們啊！一切有為法中，無貪最上。就是說，遠離憍慢，斷絕渴想，根除執著，續著令斷，熄滅貪愛、離欲、寂滅、涅槃。」

「生死相續的止熄，就是涅槃。」

涅槃，簡單的說，就是精神上繫縛的解脫——貪愛之火的熄滅。世界上所有的宗教，都是在死後獲得解脫——死後升天堂。只有佛教可以在生前獲得

解脫——證入涅槃。這在佛經中叫做「有餘依涅槃」。有餘依涅槃，下一節將予介紹。

(4) 復還生死，度脫眾生——無住大涅槃

由《佛陀的啟示》一書中上一段文字，使我們知道，所謂「涅槃」，就是解脫，這在《大涅槃經》中也說得很明顯：

「爾時迦葉菩薩復白佛言，世尊，唯願哀愍重垂，廣說大涅槃行解脫之義。佛讚迦葉，善哉善哉，善男子，真解脫者，名遠離一切繫縛，若真解脫諸繫縛，即無有生亦無和合。……」

真正的解脫，就是遠離一切繫縛——貪、瞋、癡等一切煩惱，果能如此，即可證得絕對的真理。在《增一阿含經》中有一段說到解脫的經文：

「若有弟子得正解脫，其心寂靜，所作已作，更無可作，所辦已辦，更無餘事。猶如巨石，風吹不動，色、聲、香、味，美妙諸觸，乃至一切可意、不可意法，皆難動搖，如斯行者，其心堅固，當生解脫。」

關於涅槃，大小乘的解釋不同，部派佛教謂：涅槃即滅卻煩惱之狀態。其中又分為有餘依涅槃與無餘依涅槃二種。大乘空宗（二論宗）以實相為涅槃，謂涅槃具有常、樂、我、淨四德。大乘有宗（唯識宗）謂涅槃有四種，即本來自性清淨涅槃、有餘依涅槃、無餘依涅槃、無住大涅槃，茲分述如下：

本來自性清淨涅槃：此又略稱為本來清淨涅槃，自性涅槃。此即是本體，亦即是諸法的自體，事實上就是真如之理。真如不生不滅，本來寂靜。一切有情，自然具有，不假他求，故謂自性。自性本來清淨，不因客塵煩惱之覆蔽而失其清淨性。經上說：「本來自性……無生無滅，湛若虛空，一切有情，平等共有。」故稱本來自性清淨涅槃。

有餘依涅槃：修四聖諦、十二緣生的小乘行者，已斷煩惱障，苦因已盡，但尚有所依止的五蘊身——即生命體仍然存在，稱有餘依涅槃。

無餘依涅槃：小乘行者，不但招感生死煩惱的因已斷滅，即眾苦所聚的色身——煩惱果亦斷滅（即是壽命已盡），了脫生死，不再受生死苦，此名為無餘依涅槃。

無住大涅槃：二乘行者，已除煩惱障（人空），未了所知障（法空），故不住生死而住涅槃。大乘聖者，煩惱、所知二障俱遣，人法二執俱空，大智大悲生起，故不斷生死，但於生死因緣既明了不迷，隨復生死而不為生死漂流，如是乃能出入生死，以說法度眾。不住生死，不住涅槃，盡未來際，作諸功德廣利眾生，此即謂之無住大涅槃。

經文說：「精進行道，慈悲修慧，乘法身船，至涅槃岸，復還生死，度脫眾生。」這「復還生死，度脫眾生。」就是無住大涅槃。

（5）由物欲世界昇華到正覺世界

我們生活的這個世界，是佛經上所稱「三界」中的「欲界」；也是「九地」中的「五趣雜居地」。欲界就是欲望的世界，五趣雜居地是指天、人、畜生、餓鬼、地獄五道眾生在此雜居。這五道眾生所依的環境，是「四大」——地、水、火、風所造成，所以，我們人類，是生活在物質和欲望的世界中。

因為我們生活在物質世界，同時我們有無窮的欲望，所以我們的心靈物化——物欲塞滿了我人的心靈，我們社會上也一切以物質（金錢財產等等）做標準，社會的「價值觀」是以物質與金錢來衡量。可是我們別忘了，除了物質外，我們還有精神境界，還有心靈境界。人自稱為萬物之靈，靈在什麼地方呢？即所謂「人之異於禽獸者」，是禽獸只有食與性兩種基本本能，

而人除此以外，尚有人倫道德、是非善惡等觀念，而這些都是心靈境界的產物，是物欲之心的另一面產生的。

物欲之心的另一面是什麼？是良知，是天理之心。世人當義利關頭有待抉擇時，有所謂「天理與人欲交戰」，這就是是非善惡的分野。我們佛教信徒，由信佛而學佛，由學佛而希望成佛。我們修行、念佛，無非是修正我們行為——身、口、意三方面行為的缺失，使我們心靈轉染成淨，向正覺之道邁進。

本經一再告訴我們，要常行精進，破除煩惱，增長智慧。我們當依八大人覺經的八條覺悟之道，精進不懈，超越自我，由物欲世界昇華到精神世界，到心靈世界，進而昇華到正覺世界。

一九九四年十一月卅日全文 脫稿

普為出資及讀誦受持

輾轉流通者回向偈曰：

願以此功德·消除宿現業
所有刀兵劫·及與饑饉等
讀誦受持人·輾轉流通者
風雨常調順·人民悉康寧

增長諸福慧·圓成勝善根
悉皆盡滅除·人各習禮讓
現眷咸安樂·先亡獲超昇
法界諸含識·同證無上道

書名：八大人覺經講記

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：台北市杭州南路一段五十五號十一樓

電話：(02)2395-1198 傳真：(02)2391-3415

E-mail： budaedu@budaedu.org (本會代表號)

<http://www.budaedu.org.tw>

劃撥帳號：0七六九九四九九 戶名：佛陀教育基金會

贈送處：財團法人佛陀教育基金會

台北市杭州南路一段五十五號二樓

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第二八六九號

【贈送品·歡迎翻印·功德無量】

【南無觀世音菩薩 消災降福】

【南無阿彌陀佛 求生淨土】