

正觀書系 10
姚孝彥著

八大人覺經釋論

(1)

姚孝彥自題



菩薩修持八大行
博通經藏慧心明
法舟迴入娑婆界
書之無休濟有情

姚文子度撰書

菩薩修持八大行 博通經藏慧心明
法舟迴入娑婆界 世世無休濟有情

深山湖面鏡廣平

林木嶺峯

《八大人覺經釋論》科判

自序	一
經文	一
甲一 緒說	五
乙一 本經性質——是一部在家菩薩修學的經	五
乙二 本《經》大乘法的心要	十五
乙三 「解脫道」與「菩薩道」的分際	十六
甲二 解釋經題	廿一
甲三 解釋譯題	卅六
甲四 正釋經文	四二
乙一 總標八覺	四二
【論義】	五二

乙二	分述八覺（分八）	．．．．．	五五
丙一	無常無我覺	．．．．．	五五
	【論義】	．．．．．	九一
丙二	少欲無爲覺	．．．．．	一〇四
	【論義】	．．．．．	一一六
丙三	知足守道覺	．．．．．	一二〇
	【論義】	．．．．．	一三三
丙四	精進破惡覺	．．．．．	一三六
	【論義】	．．．．．	一五〇

《佛說八大人覺經釋論》自序

姚 孝 彥

二〇一六·五·一

《八大人覺經》是一本經文短小的經典，對慣持大部頭經典的人來說，可能會是看不起眼的小經；然佛經的可貴，並不決定在經文的長短；而在其義理的精要。例如《般若心經》是六百卷《大般若經》的心要；而此《八大人覺經》可說是整個大乘菩薩藏的髓心。幾乎大乘諸經典所說的教義，本《經》皆攝受其中。如性空學所講的空性（梵śūnyatā，空的狀態）——緣起性空，或唯識的轉識成智義理，乃至真性系說的佛性義等，本《經》都融攝無間；尤其從「解脫道」進入「菩薩道」為究竟的勝義，傾瀉無遺。因為短短的八項真理，道盡了「菩薩道」應行的法則，所以是「

菩薩道」的指針。

講到這本《八大人覺經》，我一定要說出他的神祕力量。一般人只知持誦大部頭的經典，忽視此小經；也不知其威力。其實它潛藏著一股莫大能量，能令人啟發智慧，頓生三昧力用。例如家父從學佛後，遍讀經論，最後發覺唯此《八大人覺經》是「菩薩道」的精要，百千諸經，皆攝入此經。於是晝夜都誦習此經。他業農，於駛牛時能與牛溝通，從不打牛，耕作時全聽他口令行動，經常說法給牛聽，牛還會點頭示意，鄰人嘖嘖稱奇。他駛牛一個多鐘頭，必放牛休息，他則坐在田埂坡邊，掏出袖珍本《八大人覺經》誦講。如此積年累月，鳥獸逐漸圍聽，經常圍來白鷺鷥、麻雀、斑鳩、竹雞、雉雞等鳥類，還有青蛙、野兔、果狸等走獸，靜靜傾聽講解經義。有一天講到一半突然看到一條眼鏡蛇昂首靜聽，家父說：「你在此很危險，捕蛇者經常到此，我把你放生到深山安全地方。你不要走開，我去拿一個瓊麻袋來。」於是到田寮裡找到瓊麻袋，打開袋口，以手招牠

進入，眼鏡蛇溫馴聽話就進入袋中。家父提著牠爲牠作三皈依，且爲之說法，走入深山大峭壁處放生。牠不忍離去，家父要牠安心在此。

我曾問家父：「那些禽獸，怎能聽懂人話？尤其蛇是無耳如何能聽？」他說：「你以人類有限分別識去聽法，被耳根所限，不能六根互用。《大佛頂首楞嚴經》說：『原依一精明，分成六和合。』如果能返流全一，則一根清淨，六根解脫，六根互用，並無隔閡；何況與一切動物溝通的，不是人類的語言，而是心力，如今人所說腦波傳遞——心電感應。這只是腦中能與禽獸溝通的區塊細胞活動起來，不要誤會這是神通。」我問：「你如何有此能力？」他說：「受持《八大人覺經》久之自然開發出來。家父的這種異能，只是人體潛藏萬千功能之一的發露而已。於此得知《八大人覺經》富有無窮無盡的力量。」

我對此《八大人覺經》也曾於蓮德學佛會、法鼓山蘆洲共修處、長安詩社講過。最殊勝的一次，是家父九十八歲往生時，在靈堂前爲整個家族

演講此經。家族們彷然驚悟經中義理殊勝，原來家父的道行是由受持此經而來。

至於《經》中義理，大家精研經文可以了然。

此講稿是三十年前所撰，今欲出版，稍作整理。其中有不逮疏漏之處，還望十方先進賜教。

《佛說八大人覺經》釋論

後漢安息國沙門 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。雖為俗人，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。發大乘法心，普濟一切，願代眾生受無量苦，令諸眾生畢竟大樂。

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，度脫眾生。以前八事開導一切，令諸眾生覺生死苦，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。

《佛說八大人覺經》釋論

翻譯：後漢沙門安世高
註講：民國居士姚孝彥

甲一 緒說

乙一 本經性質——是一部在家菩薩修學的經

《法華經·方便品》云：「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。」

「（《大正》T9.P.7a）即爲了令一切衆生開示悟入佛之知見。但是衆生無量，根性差別無量；佛就因無量衆機而方便度化，故所開法門亦復無量。因此整個佛法涵攝了無量的方便法；尤其佛出現於印度，必不離印度的社會背景，而施設種種方便法。在印度婆羅門傳統習俗中，人生有四個時期，必逐次去經歷：

第一梵行期（Brahmacārin）——即學生期，在青年時期須辭父母拜訪

師門爲弟子。

第二家住期 (Grhastha) —— 梵行期終，歸家爲家長，經營世俗生活。

第三林棲期 (Vānaprastha) —— 年老時以家務交付長子，自己隱居於叢林。

第四遁世期 (Sannyāsin) —— 即比丘、沙門之雲遊時期。

在四個時期中，卻以「第四遁世期」爲人生中最尊貴的人格修養。其出家、乞食、遊行，甚至不食人間煙火，脫離人群，山林索居，即最崇高的沙門法。

由於當時的社會，公認出家行沙門法，是修道解脫的基本方式；而佛陀的出家修道，正是受這個傳統觀念所致。

佛陀起初亦循走傳統的婆羅門路線，修持苦行；甚至節食日唯一米一麥。後來發現不能究竟解脫，於是捨棄傳統苦行，而行中道行，因此悟道

。於是反傳統而以「中道」——八正道創立佛教。

所謂「中道」，乃不墮入偏頗的苦行或樂行，而行中道行。它的原理根據，是依於甚深「般若」的觀照，方能徹見甚深「緣起」而得究竟解脫。這是離於苦樂兩邊的「中道行」，方能悟證緣起中道。那麼佛法的「出世」與「入世」亦都以「中道」來實行；雖然身現出世相而不離度生；雖身現入世相，而心無染著。所以，雖然佛陀的中心思想在甚深「緣起」的體悟，但在行法上，不能違拗世法太甚，以招惹排斥。因一般人根深柢固染著傳統習俗，一時無法接納新學說，所以佛陀一方面宣說最高領域的「緣起論」；一方面仍方便保留原有傳統的習俗——出家、乞食、山林靜坐，乃至頭陀行的「沙門法」，以慢慢攝化再予革新。

婆羅門傳統「沙門法」在急求解脫證悟，故須剃除鬚髮，出家乞食，脫離人群而山林索居；但這種方式畢竟不能深入民間，與眾生和光混俗的廣度衆生。由於這「沙門法」是全印度人所崇尊者，故佛陀暫時先方便宣

說出世的聲聞乘「解脫道」，以待機緣成熟後，就逐漸引導他們「迴小向大」，推行「菩薩法」。「菩薩道」重視在家的生活方式，去推行「四攝法」（布施、愛語、利行、同事）。例如「同事攝」則在家爲方便。所以大乘以在家方式行菩薩道，更能方便接近衆生。這種循序漸進的教化方式，就是佛陀偉大的教育工程。

「菩薩乘」是以在家菩薩學佛爲主流。「菩薩」原是〈本生譚〉中稱佛在往世未成佛前在家修道的稱呼。大乘主張菩薩是因人，佛陀是果人，修菩薩道才可以成佛。如「彌勒」是補處佛，因此亦稱菩薩。由此引伸，凡在家發菩提心學道，志在佛乘者，皆可稱爲「菩薩」。「菩薩」一詞遂爲以後在家衆的通稱。如今稱年紀較大的在家衆，則稱「老菩薩」。

原始佛教的僧團，包括沙門僧伽與菩薩僧伽。由於沙門僧的出家，離群索居，較難深入民間；故深入社區度生的工作，則以菩薩爲主。

在家菩薩較能方便深入社會底層，徹知民間艱苦的所願所須、所求所

欲，才能方便加以幫助、解決、攝化。

今日的社會，更須賴在家菩薩來推動佛教。例如假使有一個人的產權被侵，在家菩薩可以方便協助他解決法律問題；車禍的賠償糾紛，商品仿冒的訴訟，子女淪入不良幫派或愛情糾紛；乃至職業介紹等等家庭社會問題，都須在家菩薩來處理較為方便。因此，唯有在家菩薩較能接近衆生。以其不受身相形式所拘，可以隨時隨地表現不同身分應機說法。所以觀世音菩薩示現三十二應身，方能深入社會各階層中；否則，一旦身相被固定了，就會被身相所拘，較不方便隨類應化。在印度大乘時期在家菩薩如觀世音、維摩詰、文殊、普賢、勝鬘乃至妙慧童女等作為在家菩薩的代表，皆以在家身分在弘法利生。

佛弟子中能出家學佛者，固然難能可貴，但畢竟少數；在家菩薩才是數量廣大的徒衆。在佛陀的心目中，並非狹隘地看在少數出家衆的救度而已；其目標的遠大，殆有盡度廣大無邊在家菩薩而後已的悲願。

所以佛陀一開始爲了適應印度出家習俗，而推行「聲聞乘」沙門法；待時機成熟後即推行「菩薩乘」。由於得到了在家菩薩深入社會度生，廣受群眾對佛法的認同；進而了解、信仰，所以佛法能大宏於全印度。這都是菩薩在社會中默默行化的功效。最後佛欲涅槃，才把佛法重任——如來家業——交付給菩薩。如北本《大般涅槃經·卷四·如來性品》云：

「佛告女人：『汝若有緣欲至他處，應驅惡子令出其舍，悉以寶藏付示善子。』女人白佛：『實如聖教，珍寶之藏應示善子，不示惡子。』」姊！我亦如是。般涅槃時，如來微密無上法藏不與聲聞諸弟子等，如汝寶藏不示惡子，要當付囑諸菩薩等，如汝寶藏委付善子。何以故？聲聞弟子生變異想，謂佛如來真實滅度；然我真實不滅度也。如汝遠行未還之頃，汝之惡子便言汝死；汝實不死。諸菩薩等說言如來常不變易，如汝善子不言汝死。以是義故，我以無上祕密之藏付諸菩薩。』」（《大正》No. 374, T12, P. 385

c)

爲什麼佛陀不把如來家業傳授聲聞人而強調傳授給菩薩呢？因爲聲聞所修唯是「解脫道」；而菩薩所行的是「菩薩道」；「菩薩道」不是脫離「解脫道」而另外獨立的；「菩薩道」乃是含攝聲聞的「解脫道」因此才稱爲「大乘」。以此圓滿無缺的菩薩道行人，方堪傳授。因此《大乘寶要義論》卷二引《寶積經》云：

「佛言：『阿難！於汝意云何？譬如有人雙斷手足，能活命否？』」

阿難答言：『手足雖斷，其命當活。』佛言：『阿難！若或有人

剖裂其心，是人能活命否？』阿難答言：『否也，世尊！』佛言

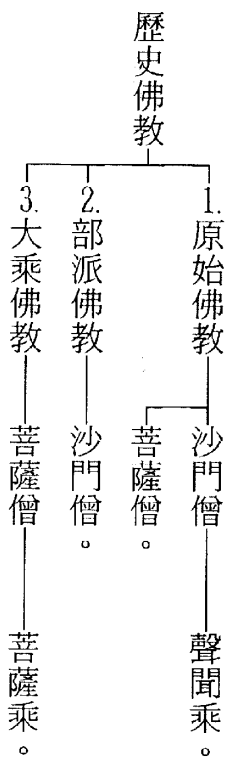
：『阿難！汝應當知：我之弟子大目乾連及舍利子猶如手足，而

諸菩薩其猶我心。』（《大正》No. 1635, T32, P. 52b）

依此可見佛陀心目中，是以菩薩爲法脈的真正傳承者。其重視「菩薩」可想而知。而本《八大人覺經》所說的「大人」，正是「菩薩」的意思

。此是佛陀專為在家菩薩（大人）宣講修「菩薩道」的大人應當覺悟八項道理的經。

「菩薩道」是佛陀的精神命脈，維繫著佛法的存亡。然而佛滅後，僧團卻由沙門僧（大迦葉）執掌；當時的政治亦擁護上座沙門僧。於是菩薩僧，只好退到社會底層暗地求生存；直至佛滅五百年後，上座部沙門僧所主持的聲聞佛教，已呈現僵化而不能入時，才引起潛伏在社會底層的在家菩薩僧興起倡導大乘菩薩道，將原來片段片段的菩薩乘原始資料重新結集為大部頭的「大乘經典」；「大乘經典」因此才重見天日。沙門僧伽與菩薩僧伽發展頌軌的情形如下表：

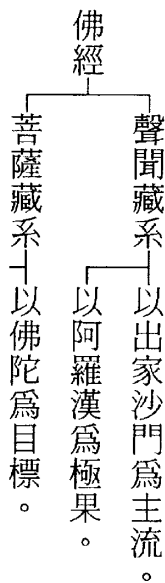


大乘經典中如《維摩詰經》之類，壓抑沙門之聲聞乘人，很顯然那是爲了提昇菩薩乘，才把沙門之聲聞人抑爲小乘，而自稱爲大乘。其實佛法唯有一佛乘，無大無小；只是爲了倡導佛法博大、精深、活潑、自由、入世、度生的精神，在方便上不得不有所揚抑。

後來沙門之聲聞乘人有大乘根機者，亦逐漸轉入菩薩乘中，即所謂「迴小向大」者，於是菩薩乘中包括出家、在家二衆；皆稱爲「菩薩」。

大乘經任務即在宣揚佛陀淑世盡度衆生的偉大理想；大異於小乘急求悟證自我解脫的狹窄觀念。

佛經有二藏之分：



「以在家菩薩爲主流。」

佛經
├── 大乘經典
└── 小乘經典
 ├── 思想精密細膩，是佛教初創幼「小」時期的經典。
 └── 鼓吹「解脫道」，急求解脫自了。心量較「小」故。

大乘經典
├── 思想恢廓龐大，是佛教發展壯「大」時期所弘的經典。
└── 疾呼「菩薩道」，深入世間，盡度衆生。心量龐大故。

因此，大小乘經典的理趣宗旨，的確有差別；大乘經典的思想確實比小乘經更殊勝龐大、恢宏、活潑、自由。

有人堅決反對大小乘之說，因爲他是聲聞乘學人，不滿自己被稱爲「小乘」。其實，大小乘應非經典法門有大小，而是衆生的根機有大小，這不論是聲聞乘或菩薩乘，其中都有人急求解脫自了的，即爲小乘；有人發願盡度衆生者，即爲大乘。因此不論是聲聞乘或菩薩乘中，都有小乘心態與大乘心態之人。所以大小乘是依根機而判定，非依法而論定。這不論是佛世時，或在歷史佛教中，乃至今日，這兩種心態的人，都確實存在聲聞

乘或菩薩乘中。所以大小乘是事實存在的。

《佛說八大人覺經》，是一部早期的大乘經。「大人」即是「菩薩」的意思。裡面完全針對在家菩薩修持菩薩道所說的法。如所說「雖爲俗人，不染世樂，常念三衣瓦鉢法器，志願出家」可以爲證。故知完全是針對在家人而訓示的。

所以《八大人覺經》是道道地地佛爲在家菩薩所說的經典。

經中最後說到「乘法身船至涅槃岸，復還生死，度脫衆生」，就是要人能生生世世在此濁世恒行菩薩道，實踐度化衆生的理想，這種理想是如何的崇高偉大？

菩薩所行之法無量無邊，所謂「六度萬行」，正是菩薩之行。本《經》是將菩薩的無量法行，束爲八項，容易記憶誦持奉行。

乙二 本《經》大乘法的心要

大家都讀誦過的《般若心經》，其「心」字梵文 hrdaya·（訖利駄耶

），漢譯爲心臟。心臟是統御全身的功能，一旦心臟停止運作，立即死亡，所以「心臟」是全身最重要的器官。此譬喻《心經》兩百六十字，是六百卷《大般若經》的心臟，所以這個「心」有譯作「髓心」；亦即精要。

那麼大乘菩薩藏，浩瀚煙薄，其博大遼闊的佛法，包括龐大思想及菩薩道行法，都濃縮在此《八大人覺經》中。

此《經》把廣大的「菩薩道」，歸納爲八項，是修菩薩道者所必行持的。是身爲菩薩（大人）所必奉行的八項真理。如此簡捷扼要，最是珍貴重要的經典。日本禪法上最大成就之一的道元禪師，他在臨入滅前最後的一句話是：「大家應誦持《八大人覺經》。」說完就圓寂了。那麼重要的經，故特別交待必須受持，是具有深大意義的。

乙三 「解脫道」與「菩薩道」的分際

印度佛教傳到中國後，被道教影響甚鉅。道教的隱遯巖壑，不食人間煙火，被視爲清高聖潔。佛教也被感染，有隱遯山林，老終林下，被視爲

道高行妙的境界。其實，佛陀是呵斥佛弟子遁入高山遠離人群的偏頗行爲。所以精舍必離聚落五百弓（《慧苑音義》卷下，一肘爲一尺五寸，四肘爲一弓，三百弓爲一里）的距離，以利乞食而接觸度化衆生。可見佛法的制度，是不離人群的。

尤其是大乘，那更是必深入社會群衆中去行「四攝法」。其中的「同事攝」，就是要與衆生同事，以利親近衆生，感化衆生。這是「菩薩道」的異於「解脫道」處。

佛法有兩種道：即（一）「解脫道」與（二）「菩薩道」。這兩種道雖然都是佛法，但卻是完全不同的學佛方式。

第（一）「解脫道」，是發現生命的苦澀，急於追求解脫生死輪迴痛苦，所以全副精神皆在伏斷自己的煩惱痛苦。一直朝著自己的解脫實證在邁進。認爲自己能得證無生法忍，即大功告成。

第（二）「菩薩道」，是看到一切衆生沉淪生死，生出悲憫同情之心，自

己尚未得度，即發心盡度衆生。所以他在修學佛法過程中，是自他兩利，從度化之中而成就自度，所以發心廣大，寧可自己沉淪，也要救援衆生。所以他發願深入六道之中，不畏任何苦楚、凶險，百折不回的勇往直前。

修行「菩薩道」者的眼光中，認為修「解脫道」只在自己的急求解脫，心地狹隘，所以判他為「小乘」；把自己的廣度衆生稱為「大乘」，大乘就是這樣分判出來。

然而修「解脫者」，其一心志在急求解脫，認為自己生死未度，如何能救度他人？如己病猶不能醫，何能醫療他病？所以必先自覺，然後才能覺他。

在大乘者觀點，成佛在三大阿僧祇劫後，若是須等到自己成佛才去度生，那要等到何時？猶如火災時，自己親人好友身陷火窟，於心何忍說等我去學會消防技術再來救火，人早就燒死了！在《莊子·外物》中有一寓言云：

「莊周家貧，故往貸粟於河監侯。河監侯曰：『諾。我將得邑金（收畢賦稅後），將貸子三百金，可乎？』莊周忿然作色曰：『周昨來，有中道而呼者。周顧視車轍中，有鮒魚焉。周問曰：鮒魚來！子為何者耶？對曰：我東海之波臣也。君豈有斗升之水而活我哉？周曰：我且南遊吳越之王，激西江之水而迎子，可乎？鮒魚忿然作色曰：吾失我常與（之水），我無所處。吾得斗升之水，然活耳，君乃言此，曾不如早索我於枯魚之肆！』」

此故事大意是說莊子向河監侯借米，河監侯說：「等我收畢賦稅，借你三百金。」莊子不悅說：「我昨天來到半路看到鮒魚在車轍（車輪溝跡）中呼救。我說：等我南行見吳越王之後引西江大水來救你。魚不悅的說：那你不如去乾魚市場找我罷！」此意在濟急，瞬息不可耽擱。

那些學「解脫道」的人，自認爲自己尙未解脫，決對不能去度人。正如說：「我不會救火，如何去救火宅？必等學會打火技術才能救火。」如

果等你去學會救火技術再來，人老早就燒死了！即使不會救火，也可以緊急打119求救，豈能坐視？度化衆生是刻不容緩之事，豈可等待。此即「菩薩道」思想。見衆生沈淪生死，不能袖手旁觀。於是發出「將此身心奉塵刹，是則名爲報佛恩；伏請世尊爲證明：五濁惡世誓先入。如一衆生未成佛，終不於此取涅槃」的大願。（《大佛頂首楞嚴經》卷三末，《大正》No. 945, T19, P. 119b）這是一開始欲修「菩薩道」的發心。《大佛頂首楞嚴經》又說：「自未得度，先度人者，菩薩發心。」（同上，P. 131c）所以修菩薩道者，一開始即須發度盡衆生的菩提弘願。往後一切行持，都會由此弘願在引導前進。行菩薩道的艱鉅道行，都由此大願在拉把推進，生生世世願在娑婆世界弘法利生行菩薩道。這就是大乘菩薩道，異於唯在自度的解脫道的地方。

甲二 解釋經題：

經題是全經的總綱，明了題義，對於內文，思過半矣。

經題有「通題」與「別題」之分：

經題

- (1) 別題——八大人覺——別於他經故。
- (2) 通題——佛說、經——通於他經故。

經題共七字，上「佛說」二字，亦可說是「通題」。因大乘經中很多部經都冠以「佛說」二字。

「經」既然大都是佛陀所說，爲何必冠「佛說」二字呢？這有原因的：

小乘經中很少冠上「佛說」二字，大乘經較多比例。因爲大乘經是在佛滅五百年後方陸續出現世間，是在家菩薩衆爲倡導大乘運動，結集大乘經，其中亦有壓抑部派佛教爲小乘者，因此引起聲聞佛教的反擊，批評爲

「大乘非佛說」。從原始佛教以來數百年間他們從未聞過有「大乘經」，為何突然出現呢？此非杜造而何？所以他們反對大乘經，批評為「非佛說」。至今聲聞佛教人士，仍然不能接受大乘經；日本學者亦有部分亦堅持「大乘非佛說」。

到底大乘經是真佛說呢？抑或非佛說呢？

答案是肯定的。大乘經雖較晚出，原都經由佛陀金口宣說。但是，為何須到佛滅五百年後方出現呢？

由於佛滅之後，佛教由上座沙門僧團的摩訶迦葉所掌理，由他所召集的五百阿羅漢，所結集的是以沙門僧團為主的聲聞藏系經典，當然摒棄在家菩薩乘的教法。因此引起廣大在家眾的不滿，另在窟外結集。然當時政府所保護的是上座比丘僧，而壓抑在家眾，以致在家菩薩所結集的經典不能在當時的「中國」（文化中心地區）流通。菩薩乘的原始資料，遂在地暗流中流布，後漸式微，流落到邊疆、龍宮等地保留著。迨至佛滅五百年

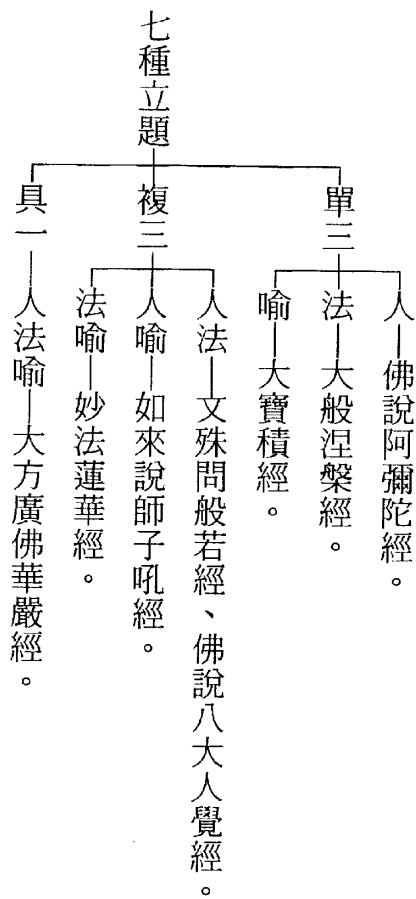
後部派佛教流於形式佛教（只剩教條軀殼而無精神內涵）無能領導教界，於是在家菩薩僧，群起倡導大乘運動，重新清理菩薩乘雜亂零碎的原始資料，將各種同類者匯集一起，用大乘思想加以貫穿、編輯成一大部一大部分的經典，即目前所看到大乘經。所以大乘經又大又長，那是匯集了很多短篇的原始資料而成。佛陀說法都是隨機應變，簡短精要，如《雜阿含經》的形式者。大乘經把那些零瑣短篇，分類編輯，用大乘思想貫串成大部頭的大乘經，雖然外貌不同原始的形態，可是內容仍然是佛陀所親說者，所以大乘經是佛說。

由於小乘人攻擊大乘經，說「大乘非佛說」，大乘人爲排解其疑，故於大乘經上經題冠以「佛說」二字，(一)可抵禦小乘的排擊，(二)可解除其懷疑，(三)可令人生恭敬心。

「佛」——說法主，能說之人。

「八大人覺」——所說之法。

中國古德分析經題，共有「七種立題」；其中是以「人、法、喻」三種或單、或複、或具，而成「七種立題」。如下表：



本《經》在「七種立題」中，「佛」是人，「八大人覺」是法，故以「人法立題」。

「佛」，是梵語「佛陀」(Buddha)的略稱，漢譯為「覺者」，即覺悟的人的意思。覺者的「覺」，具有覺察和覺悟二義，如下表：

覺之二義
覺察義——覺察煩惱，使不爲害。如覺有賊加以防患。

覺悟義——覺悟諸法實相，毫無迷惑。如人睡寤。

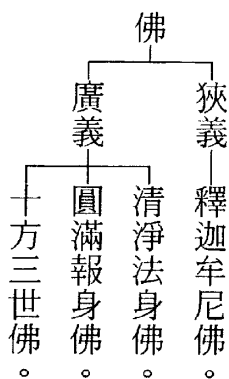
又從覺悟的層次來說，有「自覺、覺他、覺行圓滿」三義。如下表：

覺有三義
自覺——簡別凡外不覺及邪覺——正覺。
覺他——簡別二乘自覺及自了——等覺。

覺滿——簡別菩薩覺行未圓滿——無上覺。

覺具三智
一切智——照見諸法性空。
道種智——照見諸法相用。

一切種智——照見性相一如。



歷史上的佛——釋迦牟尼——應身佛——示現印度。

法義上的佛——毗盧遮那——法身佛——清淨圓滿。

經題「佛說」之「佛」，是指歷史上的佛——即釋迦牟尼佛。

歷史上的釋迦牟尼佛開始是出家現「老比丘相」，如天台宗所說的「藏教佛」——劣應身佛。以後說大乘法，所欲彰顯的是「圓教佛」毗盧遮那佛——清淨法身佛。法身佛是法爾如斯，本自天成的眞如，所以不必出家，因此被形容彫塑成在家相。以大乘觀點來說，眞正的佛是指法身佛，而是現在家相的。所以毗盧遮那佛（大日如來）是現有五條髮辮、手結智拳印、戴冠、帶瓔珞、臂釧等盛裝嚴飾，即在家相成佛來表象。

依照天台四教（藏、通、別、圓）說，在木菩提樹下坐在石頭上成佛的，是藏教劣應身佛；而在七寶菩提樹下坐七寶座成佛的，是圓教的報身佛及法身佛；二十一日思維，其實是法報身佛在向四十一階位法身大士說菩薩法；另一方面又見聲聞人如聾若啞，不聞不讚，於是才又示現老比丘相的劣應身佛往鹿野苑說聲聞乘法，所謂「雙垂兩相，二始同時。」（一方面垂示法報身佛坐菩提樹下；另一方面垂示劣應身佛往鹿野苑說法；故謂雙垂兩相；而兩項是同時開始在進行的。）

所引天台宗的「藏教」和「圓教」之說，其實就是聲聞乘和菩薩乘的看法。聲聞乘唯崇奉歷史的釋迦佛，而菩薩乘則重視抽象無形的法報身佛。

「說」——佛從所悟證的境界，如實而宣說。

依龍樹《大智度論》說，大乘經不一定都是佛所親說；而有五種人說，如下表：

大乘經

薩說。

1. 佛說——佛陀親說——本經即是佛說。

2. 弟子說——佛加被菩薩聲聞代說。如《般若心經》，是觀世音菩

五人說

3. 仙人說——五通仙人，得佛攝化，助佛宣說。

4. 天說——帝釋、天眾，受佛教化而說。如帝釋天善法堂，常說般若。

5. 化人說——佛、菩薩、阿羅漢等變化作化人而說。

只要合乎「三法印」或「一實相印」，即認定為佛經；不一定是佛陀親說。

佛有樂說無礙辯，能觀機逗教，適可而說，聞無不悅。

本《經》即是佛對在家菩薩而說八項大人所應覺悟的道理。

八大人覺

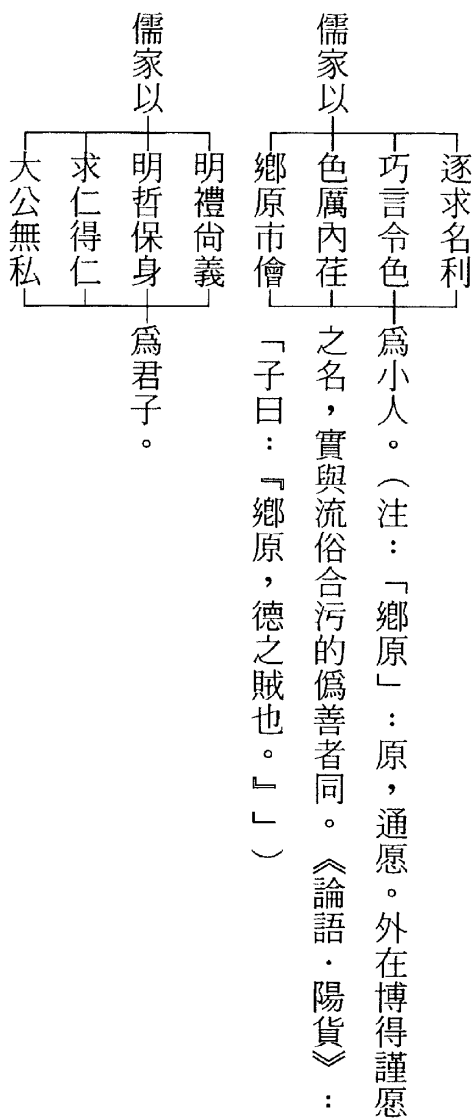
「八」：是八種、八項真理，即本文八項覺悟。

1. 世間無常。
2. 多欲爲苦。
3. 心無厭足。
4. 懈怠墮落。
5. 愚癡生死。
6. 貧苦多怨。
7. 五欲過患。
8. 生死熾然。
- 八項真理

本經所說

「大人」：簡非小人；指聖者。此非小孩與大人對稱的大人；更非稱當官的大人。如古時犯法者在法庭上呼曰：「大人！冤枉！」又，儒家以

「君子」與「小人」相對。



儒家以去小人而成君子，然君子的層次並無明白劃分。佛家不曰「君子」，而稱「大人」。

「大人」包括——大阿羅漢——證阿羅漢而又發大心度生者。
大菩薩——上求佛道，下化衆生。

佛 陀——自覺覺他，覺行圓滿。

這裡所指的「大人」，實指「菩薩」而說。

梵文「菩提薩埵」(Buddhi Sattva)，略稱「菩薩」。古譯爲「大道心人」，新譯爲「覺有情」。「菩提」譯爲覺，即覺悟的意思。「薩埵」譯爲衆生，新譯爲有情；即人。是已覺悟的衆生；也是在覺悟一切衆生。又印度人稱「發道心」叫「發菩提心」。故此有發大道心（度化衆生之心）的內涵。故菩薩乃具「大」道心之「人」。簡稱爲「大人」。是能做度化衆生「大」事業的「人」。

發大心——發阿耨多羅三藐三菩提心。

求大法——求大乘無量法門。

大人——修大行——自度度他，恒無疲倦。

弘大乘——弘揚大乘菩薩法門。

證大果——證無上正等正覺。

覺——覺察——發覺省察貪、瞋、癡等煩惱能導致生死輪迴而棄離之。

覺悟——發覺明悟宇宙人生實相是緣起性空。

所覺內容，即本《經》所說八條大乘真理。

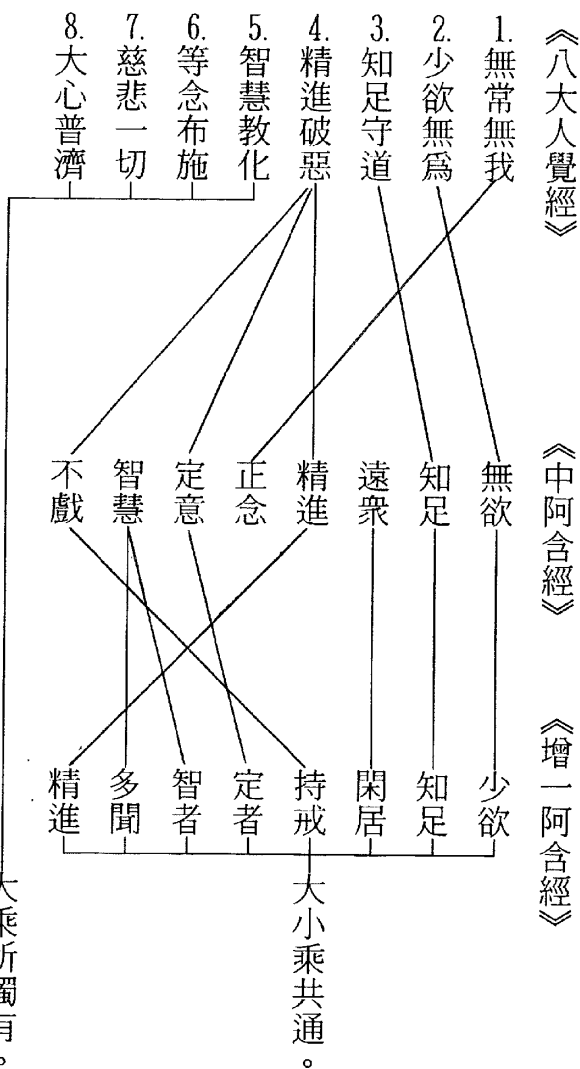
《中阿含經·卷十·八長壽品·八念經》中，有佛說「大人八念」法

（《大正》No. 26, T1, P. 540c）：《增一阿含經·卷二十七·經十六》，亦有「

八大人念」（《大正》No. 125, T2, P. 754b）：這兩本《經》本來應是同一經，

因不同結集，分別收入不同經部中，故稍有異。若取之與今所講《佛說八

大人覺經》對照，可以發現大小乘所著重之差別處。

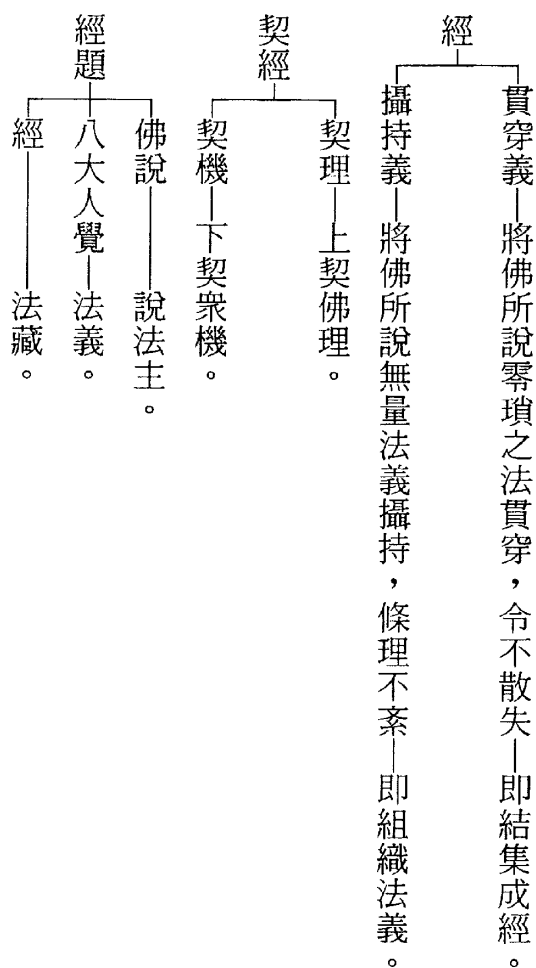


《中阿含經》與《增一阿含經》，屬原始佛教，而非積極的大乘法，故所說「大人八念」，皆重在自身修養的「解脫道」；今本經所說「八大人覺」，不但重在個人修養，更注重度他的事業。因此，《中阿含經》中

的「遠衆」（即遠離闍闍）及《增一阿含經》的「閑居」，大乘法裡沒有提及。因爲大乘法旨在度生，若不深入民間群衆中則無法度生，故不應「離衆」、「閑居」。而《阿含經》的「智慧」唯在自了，大乘則在教化，故不同；這是因大乘重於度生的「菩薩道」故。

另外，本經最後的「等念布施」、「慈悲一切」、「大心普濟」三覺，更非急求解脫的小乘法所有；尤其第七「雖爲俗人，不染世樂，梵行高遠，慈悲一切」，以「不染世樂，守道清白」，即不異出家。由於在家能方便廣行菩薩道，所以才能「慈悲一切」。此大異沙門聲聞乘的剃髮離衆之磴磴自守。

「經」：梵文Sūtra，對音爲「修多羅」，漢譯爲「契經」，簡稱「經」。



甲三 解釋譯題：

後漢安息國沙門安世高譯

佛經原是以印度語言文字集錄而成，所用的印度文字大概有兩種：1. 巴利文，2. 梵文。一般南傳原始佛教經典屬於巴利文系；北傳大乘經典屬梵文系。《八大人覺經》是大乘經，故必屬梵文本。如今所讀的漢文本，必須有個翻譯者，這個翻譯者，即是安世高法師。

「後漢」：朝代名，漢朝分前漢與後漢。楚漢相爭，劉邦得勝，建立漢朝，是為「前漢」；以後被王莽所篡，改國號叫「新」，但經十六年，劉秀復國，即光武中興，恢復漢室，稱為「東漢」，又稱「後漢」。

安息國：在後漢時波斯地方的古國名。即西洋史中的帕提亞國，由阿爾沙克斯建立國家。其地在現今的依伊、阿富汗一帶。案《史記·大宛列傳》、《後漢書·西域傳》記載其國古時強盛。國盛故佛法甚興，來中國

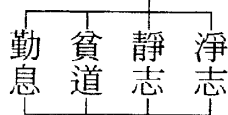
弘法的佛學大師如安世高、安玄、曇無諦、安欽等都先後來自彼國。可見彼國佛法傳播之盛況。

沙門——梵文 *Sramaṇa*，對音婆門、桑門、喪門、沙門那等。

我住在台北縣中和公寓時，每次聽到有騎單車者拉嗓子喊叫：「修理沙門、沙窗、換玻璃。」我就連想到十幾年前有一外道問我：「出家人居住房子的門，爲何必定用沙子做的？」我說：「沒有呀！房門哪有規定必用沙石建造？」他說：「那麼爲什麼出家人的房門都稱爲「沙門」？」這時我恍然才知他錯誤癥結所在，原來他望文生義，而不明這是梵語的對音。

再如台北龍山寺前殿有一對聯云：「龍渡滄海而東，五百年來成樂土；山環瀛洲之北，大千世界闢沙門。」它用「成樂土」對「闢沙門」，顯然誤解「沙門」，以爲是佛教寺廟，所以用「闢」。若知「沙門」是出家之稱呼，怎會用「闢」呢？故知世人對佛教專用語的誤解有多嚴重。

古來把「沙門」譯為



一般以譯「勤息」為最恰當。

勤——勤修戒定慧。

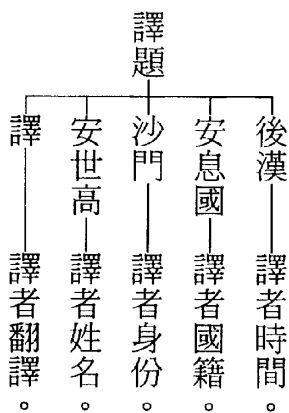
息——息滅貪瞋癡。

《四十二章經》云：「辭親出家為道，識心達本，解無為法，名曰『沙門』。」（《大正》No. 784, T17, P. 722c）

《增一阿含經》卷四十七云：「沙門名息心，諸惡永已盡，梵志名清淨，除去諸亂想。……復以何故名沙門？諸結永息，故名為沙門。」（《大正》No. 125, T2, P. 802a~b）

沙門是出家學道的稱呼；但不一定專指佛教的出家人；印度的外道出家人，亦稱沙門。故「沙門」一詞，是印度宗教界出家人的共稱。

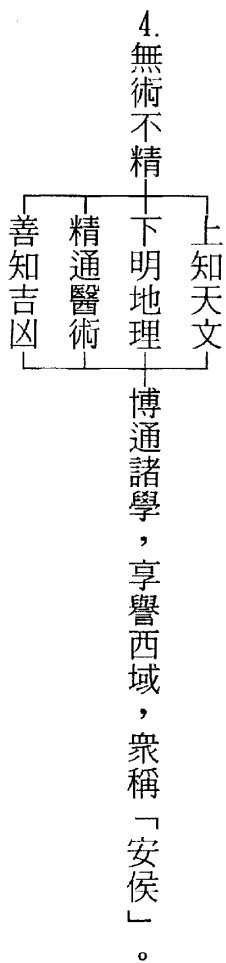
佛世時有「沙門僧伽」——出家團體，與「優婆僧伽」——在家團體。因此，「沙門」唯稱出家人；在家學佛者不得自稱「沙門」。



安世高——姓安，以國爲姓。名清；世高是別號。其生平略舉十點：

1. 他是安息國王子，聰慧穎異。
2. 年輕時在宮中博覽群書，偶讀一部佛經，內心極大感動，即有出塵意，由於父王在世，不忍觸傷其心，故按捺出家之念；及至父崩，他繼承王位，守孝三年，愈發現世間無常，厭煩政治，故於守孝期滿，毅然讓位給叔父，出家學道。

3. 出家後，很快精通「阿毗曇學」，並通禪經及善曉三十餘國語文；更通曉鳥獸語言。有一次與同學在郊外，有鳥在空中叫，他對同學說：『飛鳥告訴我們，很快就有人送飯來給我們。』同學聞之以為戲言，一會兒真的有人送供來，才證實他真聽懂鳥語。



5. 是西北印系一切有部的宗匠。

6. 他在漢桓帝建和二年（西元一四八年）來到洛陽，傳譯禪學，是中國禪經翻譯及禪法傳授的第一人。

7. 他的思想比較保守，常以正統佛教自居。

8. 達摩在梁武帝時來華，比安世高晚三百多年。安世高所傳禪法，屬

小乘一切有部的禪觀。所譯禪經等計有三十四部之多，今存藏經唯存五部。

9. 爲避漢末兵亂，遷居江南，把佛法帶到南方，是南方有佛教之始。

10. 神話傳說：安世高舟行至前共享湖，泊舟。岸上有湖神祠，神降曰：「舟中沙門，吾神宿世道伴，爲我請之。」安至祠中，神泣訴曰：「吾與師嘗爲道友，以瞋心故，墮此趣中。幸相憫救。」安請現本身。神曰：「本身醜惡，恐相驚駭。」安曰：「無慮。」忽有大蟒出於神後，引首向安，安撫之以天竺語說法化導。蟒泣謝曰：「幸聞教化，今脫苦矣！」以絹千疋，黃白之資付安，令作功德，安爲建寺豫章（即今洪州大安寺是）。已而見後山有一大蟒死於草澤中，自是廟不復靈。

譯——將梵文譯爲漢文。佛經極重視「譯題」，由考察譯者有無翻譯此經，可辨經之真偽。一般偽經沒有署譯者，或是偽託某人譯，只要一查衆經目錄，立辨真偽。

甲四 正釋經文

乙一 總標八覺

為佛弟子，常於晝夜，至心誦念八大人覺。

【語譯】：

做為佛陀的弟子，應當經常在白天及晚上，以至誠攝受的心誦念八項大菩薩所覺悟的道理。

【解釋】：

一般佛經大都有〈序分〉、〈正宗分〉、〈流通分〉三分。

序分——證信序、緣起序——如是我聞一時……。

佛經三分——正宗分——一經義理——經義全文。

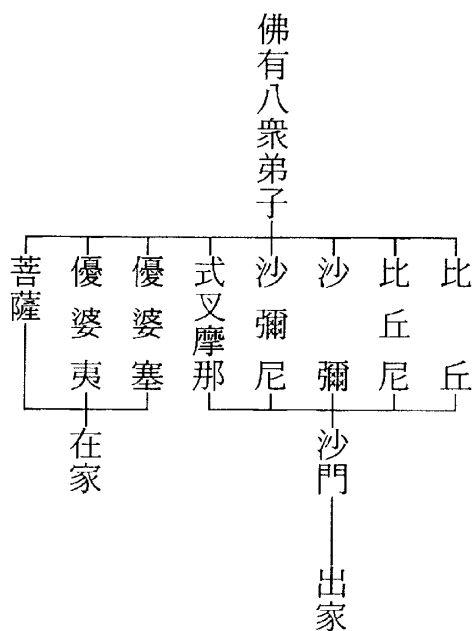
流通分——聞者受教弘通——皆大歡喜，信受奉行。

本《經》沒有〈證信序〉——「如是我聞」與〈緣起序〉——起教因緣；亦無經末的〈流通分〉——「信受奉行，作禮而去」；唯有〈正宗分〉——經義全文。

古來解經者，因見缺乏〈序分〉與〈流通分〉二分，遂有將「為佛弟子……誦念八大人覺」第一段文，判為〈序分〉；又將經末「如此八事……常住快樂」一段，判為〈流通分〉；這並不十分恰當。因為這兩段文字的起始與總承，前後緊湊，不可分割；尤其後段文意，是緊隨前所分述「八覺」之後，再總述「八覺」，並非另起餘義。故都應包括在〈正宗分〉裡，才是完整。所以本《經》只有〈正宗分〉，而略去〈序分〉與〈流通分〉。

本《經》是對在家眾而說，或許佛說此經時，並無聲聞眾圍繞；其結集者又屬窟外的在家菩薩眾，故略首尾二分歟！

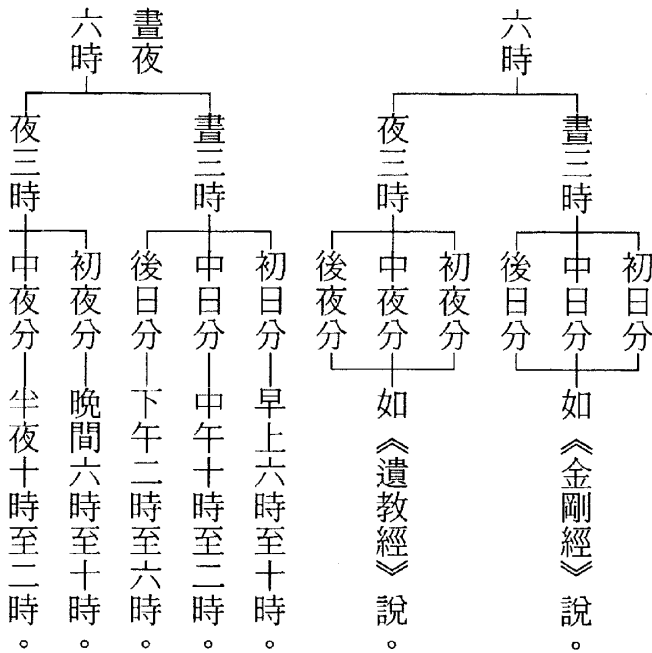
「為佛弟子」：做佛的弟子。



本《經》所稱「弟子」，廣義上可以包括八衆；但實際上是獨指在家菩薩而言。因爲本《經》是針對在家衆而說的。一般說佛弟子爲「七衆」，但若依大乘經所稱呼，應加「菩薩」成爲「八衆」。因「優婆塞、優婆夷」，不一定是學菩薩乘，也有奉學聲聞乘者，故應增入「菩薩」（專習大乘者）方爲圓滿。

「常於晝夜」：恒常在白天及晚上。

印度人對時間的劃分，是晝三時、夜三時，成為晝夜六時。



「後夜分——凌晨二時至六時。

「常」，是說在晝夜六時中，恒不間斷，時時提撕，正覺相續。

「至心誦念」：以至誠攝受之心來誦念。

至心——至極虔誠之心——簡非虛情假意。

——至高肅穆之心——簡非輕心慢意。

——至深悲切之心——簡非浮躁淺意。

——至上清淨之心——簡非妄想雜念。

——至要攝受之心——簡非聲音徒誦。

誦念，是印度人學習及受持經法的方法；是以背誦方式在誦念經文。

1. 印度民族，精於背誦，這與地域氣候有關。因印度炎熱，屋裡燠熱難熬；若在屋裡展卷閱讀，是件苦事。他們喜歡處於山林樹陰下靜坐，可以避免熱浪侵襲；更可以冥想悟道；尤其人生到了「林棲時期」與「遊方時期」，幾乎都在山林遊方，不可能攜帶大批經本，於是他們即靠熟背經

文以資論理運用。因此，他們遂發展出驚人的背誦記憶能力。經典的傳授，常在樹下，師以口傳，徒弟熟背，並不依經本文字。至今印度人還保存這種背誦能力。他們腦袋幌幌一幌，幾十萬偈，一字不漏的娓娓背出；討論道理，亦憑所背經文，來思考論說；甚至著作，亦先在心中擬作腹稿，再筆之於書。整個婆羅門文化，幾乎都是在山林中孕育出來的。

2. 又印度地域北邊有喜馬拉亞山的天然屏障；但西北方卻是一個大缺口，連接著驍勇善戰的中東地區之游牧民族，經常遭受侵襲。因此，戰禍頻仍，每次的戰亂，寺廟經藏被焚燬，難計其數。唯一能保存文化財產——經典，唯靠背誦流傳。故師徒代代口傳，不虞戰火焚燬。

3. 背誦成為印度人的特長。可能全世界唯有印度人有此驚人能力。

佛經最初結集，亦無文字記載。結集時，由阿難誦出經藏，優婆離誦出律藏；皆是背誦而出，經大眾認可，決定之後，亦各自背誦流傳後代。

4. 印度人習慢背誦佛經。此處說必須「至心」的諷誦，除虔誠誦念外

，最重要是在誦持時將經義攝受自心，消歸自性，體驗經義；在身心中有經驗的事實。因為《經》就像一面鏡子，能夠自照，在誦持時，即印證自心境界是否與經義符合？若不符合，可能步入歧途，所以須調整而就正道。若是心境與經義相符，則更增長嫺熟，而能活用，去教化衆生，成就菩提。

佛經被記錄成文字，是佛滅一兩百年以後之事。

佛陀誨人要誦經，所以幾千年來一直在誦經代代不輟。如今誦經已成為佛教常課，佛徒天天誦經，還規定早晚課。到底誦經目的何在？

常聞外道詆毀佛教，即以佛教一直在「誦經」作為攻擊之目標，謂：「經是佛說，何以再誦給佛聽？譬如我吩咐你去做事情，你不去做，卻反過來吩咐我一樣，是如何不敬？經是佛說，囑咐衆生應如何去做，如今不但不做，卻徒以敲打唸唱誦給佛聽，違背佛法至甚。」又謂：「誦經不如講經，講經不如實行。」又謂：「敲打唸誦是色聲之事，《金剛經》云『

若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」。只因六祖以後，道脈暗轉火宅——彼曲解爲燒飯的在家人，出家人已無道，唯傳敲打唸唱以爲佛事，不復知如來心法爲何物了。」又批評說：「住，住廟宇；吃，吃施主，誦經不夠人抵。」

這是外道對佛家誦經的批判。其實正信的佛徒，絕不會是要誦經給佛菩薩聽的。若以爲佛家誦經目的在誦給佛菩薩聽的，這是第一重錯誤；又以爲誦經是「以音聲求我」（如來），那是第二重錯誤。

其實儒家童蒙時期，亦主張背誦；且須在師前搖頭幌腦背誦。會寫文章的人，至少必須熟背幾十篇文章，下筆方有神，此爲不易之定理。世間之書尙必背誦，何況佛書？

佛家「誦念」意義更爲深遠，其益處分述如下：

1. 熟誦經文，能善知法理，精通經義。
2. 熟誦經文，能時時思惟，溫故知新。

3. 熟誦經文，能時時提撕，自我警覺，反照自己。如半月誦戒。

4. 熟誦經文，能引發正行，精進不懈。

5. 熟誦經文，能引導身心清淨，精神統一，進入定境。

6. 熟誦經文，能使正念相續，引發出內在智慧。

7. 熟誦經文，能開悟真理，以見實相。如太虛大師閱《大般若經》。

8. 熟誦經文，可以印證自己悟境。

9. 熟誦經文，可以保任自己悟境。

10. 熟誦經文，可以嫻悉佛法，隨機說法。

11. 熟誦經文，可以文思潮湧，利於引據寫作。

12. 熟誦經文，可以保護經藏文化，不虞異教、惡王、戰火焚燬。

13. 熟誦經文，可以把經義消歸自性，攝受自心。

由上十三義，可知佛家誦念，不但不是誦經給佛聽，而是藉此成就自己，體驗自心。因此誦念的深義是自作體驗受持。而非空口白唸。誦念不

是興趣來了念一念，念後就忘了；而需晝夜六時恒常繫念不輟。

「常」字很重要，不可放過。

恒常不斷，念念在茲。

常十時時提撕，警覺清明。

日夜作息，正念相續。

鄉下看過母雞孵蛋，即知母雞在大小便或飲食後馬上回到窩裡溫孵，如果蛋孵至將熟，跑出去玩，等涼了再回來從新孵起，必然永遠無法孵出小雞。學道比孵蛋更須綿密持續。即母雞在大小便、飲食可以離窩；學道在大小便飲食時，更應常念念在茲。總之，不能稍有散心失念之時。

常念「八大人覺」，是常念八種大人所覺的「法」，而非徒誦經文。

所以經云「至心誦念八大人覺」，而不是說單單誦念《八大人覺經》經文。

【論義】：

所謂「至心誦念」，並不只是至誠之心在誦念；觀其微義，是竭至之心。指能將經義消歸到自性（即自心），心能體驗經義，奉行經義，才是至念的真意。

《六祖壇經·機緣品》記載一位法達禪師，初見六祖惠能，於禮拜時頭不著地。六祖說：「你心中必有一物，是蘊習何事？」他說：「已誦《法華經》三千部。」六祖說：「你若唸至萬部，得其經意，不以為勝，則與我偕行；但你今負此事業，都不知過。」他自知過失而懺悔過錯。於是問《法華經》義理宗旨，六祖為之解答「經義在開示悟入佛之知見」，使他悟入；並斥其「勞勞執唸，以為功課，何異聲牛愛尾？」他說：「若是如此，但得經義，不勞誦經耶？」六祖說：「經有何過，豈障汝念？只為迷悟在人，損益由己。口誦心行，即是轉經；口誦心不行，即是被經轉。聽吾偈曰：心迷法華轉，心悟轉法華；誦經久不明，與義作讎家。……」

六祖說的「口誦心行」，「心行」是內心體驗，正是本《經》說的「至心誦念」。所以「至心誦念」，非只是虔誠誦念而已；是必將此《經》義理能心行體驗在日常生活當中，如此必有不可思議的境界。

我學佛後，首先教我父親受持之經，即此《八大人覺經》。因為此經簡短，義理清晰，又沒有迷信，所以首先教之。我找到一本袖珍型，可以放在口袋的給他。他非常喜愛，每天有空就誦讀。家父業農，每次他駛牛耕田約一個多小時必給牛休息一下，他卻掏出袖珍本的《八大人覺經》坐在坡邊的田埂上誦講。有一位蕭德順師兄去找家父，家母告訴在草嶺坪耕田。他走過溪坎，去到田園時，遠遠就聽到家父與人講話聲，但走到時，卻見家父在講經給鳥獸聽，直覺奇異。問家父：「剛剛我聽你在與人說話，是誰？」家父答：「沒有人來，剛才只是跟牛講話，叫牠休息吃草，待一會兒還要再犁田。之後隨即說法給牠們聽。」手指著眼前的鳥獸小動物。有兔子、田鼠、果子狸、白鷺鷥、鴿子、麻雀、竹雞、雉雞等，圍在前面

聽經。蕭師兄嘖嘖稱奇。後來他問我此事，我根本不知有這件事。後我曾問家父有否此事，家父才說他每天誦講此《經》，開始有飛鳥來聽，逐漸增多。連小動物也來圍聽。他說有一天誦了數遍之後，忽然發覺前面似有物，於是注目視之，原來是一條眼鏡蛇昂首在聽誦經多時。父親對牠說：「此處捕蛇者常來，你會被捉去，很危險。我想把你帶到深山去放生，比較安全。你不要走，稍等一下。」於是去寮內找到一個瓊麻袋子，打開袋口，用手招牠進入，該蛇就進入袋裡。父親提著，邊走邊為他說法，走到內山石壁下，把牠放出，給牠三歸依，叫他不可咬人，當避開捕蛇者。牠不忍離去，於是揮手要牠離去，牠爬行之後又回頭，共三次，才沒入草中。如此「至心誦念」，竟然能召感動物來聽經，可見誦經之威力。

乙二 分述八覺（分八）

丙一 無常無我覺

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，形是罪藪；如是觀察，漸離生死。

【語譯】：

第一項，應當覺悟吾人所處的這個世間是變化無常的，這個國土是危險脆弱極易崩壞的，這個身體的組合成分——地、水、火、風四大是痛苦而空無實性的；吾人由五陰——色、受、想、行、識所組成，所以是沒有真實我體在，它是熠熠生滅恒在變異，所以是虛偽惑人，並無主人在；而此心卻是罪惡的根源，身形是罪惡的淵藪；能這樣仔細觀察，就逐漸遠離

生死了。

【解釋】：

第一「無常無我覺」是佛家的根本要法，乃大小乘所共通，是一切佛法的基礎。故排在第一。

第一覺是從「四念處」所敷演出來的。佛陀臨滅時，阿難泣不成聲。

阿尼盧豆叫他不宜憂悲，應問重要四事：(一)佛涅槃後，依何爲住？(二)誰當爲師？(三)惡人云何處理？(四)經首應安何句？阿難申問，佛分別作答曰：

(一)依四念處爲住。

(二)依戒爲師。

(三)默摈。

(四)如是我聞。

佛所答說(一)「依四念處爲住」，就是心念應安住於「四念處」。如表

四念處

觀身不淨——四大苦空。

觀受是苦——心是惡源，形爲罪藪。

觀心無常——世間無常，國土危脆。

觀法無我——五陰無我，生滅變異，虛僞無主。

四念處的「無常、無我、苦、不淨」原理，是出自「緣起性空」而來。

緣起法則是宇宙人生的實相，佛陀在菩提樹下所發現的正是「緣起」。宇宙萬有乃至吾人身心，都包括在緣起的法則上。所謂「緣起」，即是因緣條件的假合而幻起的意思。世間一切事物，都由條件組合而生，條件散離而滅。

「覺悟世間無常」：「覺悟」是以智慧發覺而悟明真相。世間依佛家分析有三種世間，如表：

世間——有情世間——即正報的衆生。（亦稱五蘊世間）
 器世間——即依報的世界。
 正覺世間——即聖者的世界。

「世」，指時間的遷流，有過去、現在、未來三世。

「間」，是處所。時間與空間交織成爲「世間」。

此處說的世間，重點在指「衆生世間」（五蘊世間）；也就是說人生一切是無常的。如《雜阿含經》卷九，二二三經云：

「云何爲世間？謂六內入處。云何六內入處？眼耳鼻舌身意內入處

。」（《大正》No. 99, T2, P. 56c）

這是說「世間」乃指吾人的六根與六塵接觸而起貪瞋癡等，是爲「世間」。

所以「世間無常」是說衆生世間——吾人的身心無常變化，連帶器世間的山河大地也一樣無常變化；並不永固。

「無常」，常（Nitya）即恒常、永恒、不易、不變、不壞之意；反之即是無常。「無常」（Anityam），即變化、變異、變壞、不永恒之意。「無常」變壞的引伸，帶有不如意，不快樂、不幸福、不美滿之含義。所以「無常」的結局，必定是「苦」。

身體的生老病死，內心的生、住、異、滅，熠熠生滅不停，正是「無常」。

國家、社會、政治、經濟、文化、家庭、事業等，都在無常變化之中。例如美國曾在印度設農藥工廠，發生爆炸事故，死傷數十萬人。這種人爲的禍厄，正是無常。

又如我家鄉有位與家父非常要好的「阿力仔伯」，他年輕時有一弟弟，兄弟二人相依爲命，共種七分田地，不幸其弟早亡，剩他一人。家貧，

房屋以竹木茅草搭蓋。有次颱風卻將整座房屋吹走，適巧有根小木頭正好掉到唯一的家當——鍋子，打破一個洞，他看到房屋吹掉，唯一的傢伙鍋子被打破，徬徨無依，頓時悲從中生，失聲號啕大哭。這是天災的無常。

後來阿力仔伯娶一老婆，叫「招治」，此女淫蕩，經常在外「討契兄」，頭寮尾寮的契兄成群。阿力仔伯是個老實人，拿她沒辦法。

日據時代防番，山路沿途有隘口，守戍者稱「隘勇」，從大溪通往牌仔山——角板山（即今復興鄉），有十幾處隘口，都有日本人及隘勇守衛，招治就是沿途與他們住宿，每次由隘勇們佩長槍來帶她，威風十足而去。每一隘口約住三、四天，輾轉而入山，經水流東（即今三民）、角板山（即今復興）、合叻（今霞雲坪）、三光等，到最後隘口，然後再輾轉而回，閱時約三、四個月。每次回家都佯裝腹痛等病，不與阿力仔伯睡，次日隘勇又佩槍來帶去。可憐的阿力仔伯，空有夫妻名。

招治經常公然咀咒阿力仔伯：「你若早死，我就早快活；你若慢死，

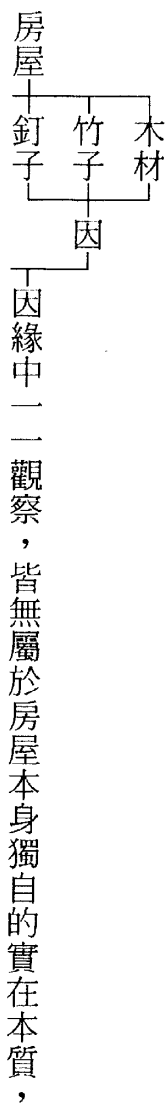
我就慢慢拖磨。你若早死，我會燒大壽金答謝天公。」

阿力仔伯伯因家庭淒冷，故到中部參加開路炸石工作，因傳染眼疾而返故鄉，不久眼盲病篤而亡。

招治見夫死，喜從天降，真的當著光天化日下燒「天金高錢」（紙箔）給天公，以為從此得大自由。豈料自此以後，竟患子宮頸癌，所有「契兄」皆裹足絕跡。她就因此受病苦折磨二十餘年，痛楚死去。她未曾生下一男半女，其家就此破滅。

我們從此事來觀察，可以探討出世間無常的原理：

(一)房屋被颱風吹掉：房屋乃因緣所生，因緣就是條件的聚合；既是因緣法，必無實性。如表：

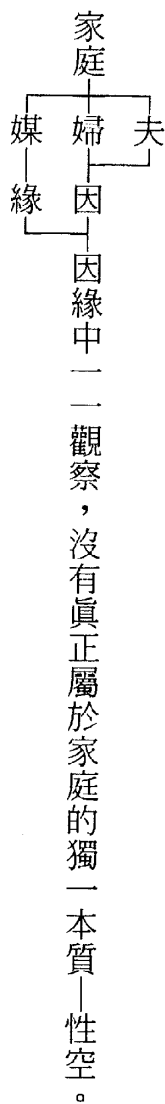


人工緣
所以說房屋是性空。

由於房屋沒有實在性，因此會隨外在力量所摧毀，這就是無常的基本原因。

即使颱風不來，房屋亦會因「因緣」的改變（木竹材料的老化）而傾圮，所以器世間必是無常。

(二)家庭破碎：家庭因夫婦組合，其中一方因緣改變，整個家庭亦隨之改變。如表：



家庭由男女雙方組合，其中女方淫蕩討契兄致使整個家庭不能健全，最後導致破裂，此即有情世間無常。

又如寄禪法師（八指頭陀），原是孤兒，貧窮，曾替人牧牛；亦曾替私塾先生燒飯掃地；也在富豪家當奴僕，受人驅使。一天見籬間盛開的桃花，被風吹落，不覺失聲大哭，因此惻動離塵之志，不久即跑到湘陰法華寺禮東林長老爲師，後至南嶽祝聖寺正式出家。（見《參學瑣談》P.226）此見「無常」而萌出世之念。

無常觀，在《雜阿含經》卷十：「爾時世尊告諸比丘：『無常想修習，多修習，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉慢、無明。譬如田夫於夏末秋初，深耕其地，發荇斷草（荇即草根）。……如人刈草，手攬其端，舉而抖擻，萎枯悉落，取其長者，……譬如菴羅果著樹，猛風搖條，果悉墮落。』」（《大正》No. 99, T2. P70c）

家父曾寫一首〈髮白〉詩云：

「一灣溪水日悠悠，世事滄桑逐逝流。

髮白不緣愁惱至，無常綿密不稍留。」

無常逼迫，沒有時期性的，它是迅速綿密在進行。

「國土危脆」：此單提依報器世間的無常。危，是危殆不安；脆，易碎變壞。

一般人以為日月星辰、山河大地是永恒牢固；其實不然，它也是因緣假合，所以都是危脆無常。

昨天看到的一個石頭，是這樣，今天也是一樣，似乎沒有變化，其實不然；石頭的分子永遠在急速分解，只是其變壞程度拉長，令人錯覺罷了！

我住大溪時，早晨常到溪邊運動，對溪裡的石頭曾作觀察，發現被洪水沖擊而破開的鵝卵石，都有其核心、中層、外殼之分，每層硬質、色調皆不同。為何如此呢？這就是石頭外殼與空氣、水份及不知名的原素侵襲，以致外殼最脆；其次是中層；最硬是核心層。可見石頭也恒在變壞中。

台灣東北角海岸尤其南雅地段，風景最為綺麗，峭壁雄渾綿延伸入海

中，巨浪拍岸，沖擊怪石，浪花四濺，蔚爲一大奇觀。其峭壁凹凸，怪石嶙峋。何以如此？那是風化的結果。這就是無常。

地球乍看之下好像靜止堅固的，這是最大錯覺。

道教有一本偽經《清靜經》，說「天動地靜，男動女靜」。其實「天空」即虛空，虛空怎會動呢？日月星辰的運轉，其實是地球轉動的錯覺。所以說「天動」那是錯誤；又說「地靜」更是離譜。地恒自轉非靜止狀態；何況地球萬物的分子都在急速分解，熠熠生滅，沒有稍停。何況地心的猛火鼓盪，熔漿翻騰，不時伺機向薄弱的地殼噴出，以釀出火山巨災。還有地層斷裂、地層下陷，板塊碰撞，鑄成大地震。

地震有「無感地震」與「有感地震」之分；有感地震偶爾發生，大家會知覺；而無感地震則沒有間斷過。

可見這個地球是如何的危脆？

依科學研究：

1. 約於一百七十億年前大爆炸，氣體旋轉形成了銀河星系；銀河星系中有個熱氣團旋轉，遂漸成太陽系。

2. 地球於四十六億年前開始凝結。

最初地球凝結，猶如火球，火山噴射亂竄，岩漿所結岩石又沒入地中溶化，沒有保存下來；及至三十八億年前方停止激烈活動，而逐漸靜下，因而保存了當時火山岩，最古在三十八億年。故知地球年齡約有四十五億年了。

地球的中心是火球岩漿，表層大地原為一整塊，稱「盤古大陸」，後因地震活動而分裂成十幾塊陸地。目前是由十幾塊板塊組合，這些板塊經常受地下岩漿鼓盪而移動，形成「大陸漂移」現象；又由於板塊擦撞，產生地震，使地層斷裂，形成斷崖。整個地球的變動，從來就不曾暫停。

地震活動

火山活動——板塊分離，遊動、升沉、交疊、滑落、相擠。

斷層活動

喜馬拉亞山——由於造山運動——印度板塊與大陸歐亞板塊，相擠而珠穆

板塊運動

朗瑪峰因而日益高聳增高。

由於板塊漂移，故古今赤道地理位置改移，科學家已證明出古赤道處

。

——內營力——火山、地震運動。

地球變動——外營力——風化、雨刷因素。

人類短暫生命，不見板塊漂移；但從種種資料比對，顯示出漂移的跡象。

民國75.7.30《中國時報》載：自一九四九年以來，大陸先後發生十二次七級強烈地震。單是唐山大地震，六十八萬間房屋，震毀六十六萬間，死亡人數共二十四萬，十六萬人重傷。

民國75.8.26《聯合報》第5版載：喀麥隆一火山湖噴出天然毒氣——

——無色且具可燃性的硫化氫。喀國西北部的尼奧斯火山湖廿二日開始冒出毒氣，中毒死亡人數至二千餘人。又尼奧斯火山湖在雅恩德西北325公里處。

台灣太極峽谷的山崩，現死者一百多人。

火山、地震、山崩、地裂、颱風、海瀾、洪水、火災，……時時在威脅著。

我小時候，常聽老人說「沉東京，浮福建」。其義不甚明，或許因「造山運動」，西太平洋海岸漸沉，西陸漸升。花蓮海岸目前逐漸下沉，而台西海埔新生地逐漸擴大。三百多年前的安平、北港原來臨海，如今已成內陸。又如台南海中原有七個石丘，名「七鯤鯓」，如今皆成內陸。七鯤鯓不復見。將來或許台灣與福建會相連接，所以稱為「浮福建」。

小時候，聽老人說中國仙人故事，謂有一人遇一老人，問他貴庚，老人說：「已不記歲月，只知這裡滄海變桑田，桑田變滄海七次了！」這種

傳說欲彰顯的即是世間無常，「滄桑幾度」，正是本經說的「世間無常，國土危脆」。

如此變壞無常的世間、國土，還能做爲唯一的依靠嗎？

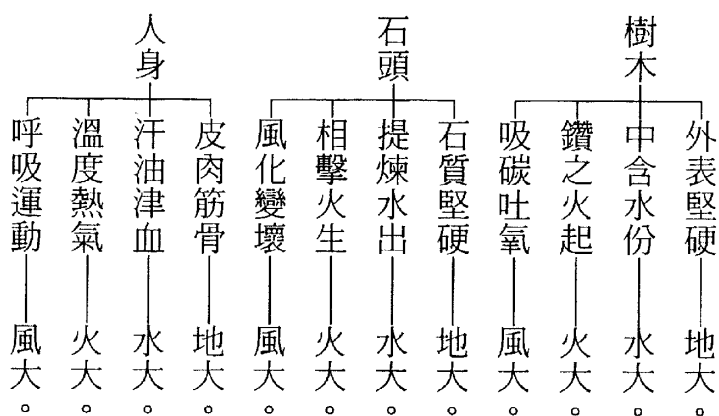
地球人類的文明，已經有好幾度興而又滅，滅而又興。考古學家發現史前的文明遺跡，都在數億年前。可見地球表面已有多次的文明出現又滅亡。或是核子戰爭而毀滅，或因循環性的冰河時期而毀滅。總而言之，世間是無常，國土是危脆。

「四大苦空」：

「四大」：是地大、水大、火大、風大，乃物質的四種原素，能組成宇宙萬象，包括器世間及色身。

「大」，指大性；又稱「大種」。即堅、濕、煖、動四種性。其性圓融，遍十方界，無量無邊，故稱「大」。

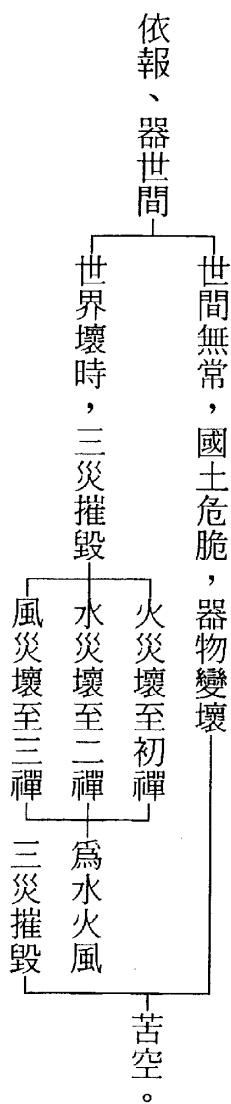
一切物質界的東西，都由四大所成。例如：



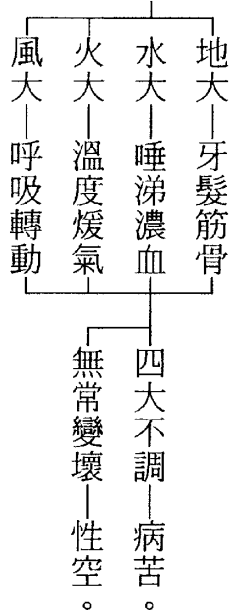
宇宙人生爲四大所組合安立；地依於水，水依於風，風依於空（虛空）。

「苦空」：苦，痛苦、苦惱。空，指無實性義，無常、變壞。（這裡的「空」梵文「舜若多」（*Sūṇyatā* · 空性——空的狀態），指事物因緣幻合，其間沒有實性，所以會生滅遷流。此與虛空的「空」（梵語 *Akasa*）不同。）

修「苦空觀」，恒觀人生是苦空，於五欲世間就不染著，能得清淨解脫。這必須從依正二報來觀察。如下表：



正報、有情世間——四大結合成身



老子《道德經》云：「吾所以有大患者，爲吾有身；及吾無身，吾有何患？」是厭惡此色身爲大患。

《維摩詰經·方便品》云：「是身無常、無強、無力、無堅，速朽之法，不可信也。爲苦爲惱，眾病所集。」（《大正》No. 475, T14, P. 539b）

《法句譬喻經》談到何者最苦云：

有四比丘坐樹下，共論何者最苦。一比丘言：「天下之苦無過淫欲。」一比丘言：「世間之苦，無過瞋恚。」一比丘言：「世間之苦，無過飢渴。」一比丘言：「天下之苦，莫過驚怖。」佛到其所而說：「比丘！汝等所論，不究苦義。天下之苦，莫過有身，飢渴、寒熱、瞋恚、

驚怖、色欲、怨禍，皆由於身。夫身者，眾苦之本，患禍之元。一切憂勞、縛著、生死不息，皆由於身。欲求寂滅，攝心守正，泊然無想，可得泥洹。」佛又說：「久遠劫前，有五通比丘名精進力，在山中樹下，時有鵠、鳥、毒蛇、鹿四禽，常依左右，共談何者最苦。」鳥說：「飢渴最苦，為飢覓食，常遭羅網。」鵠說：「姪欲最苦，為色欲故，危身滅命。」蛇說：「瞋恚最苦，毒意一起，殺害他命。」鹿說：「驚怖最苦，獵師豺狼，母子被害。」比丘聞言而告之曰：「你們所論未究苦本，天下最苦，無過有身，身為苦器，憂畏無量，吾以是故，捨俗學道而至泥洹。四禽聞之心意開解」。佛告比丘：「爾時五通比丘則吾身是，是四禽者今汝四人。前已論之，今何猶迷？」四人慚愧自責，即時證阿羅漢。（《法苑珠林》卷五·《大正》No. 2122, T53, P. 302a）

佛言「身是苦本」，身即四大所聚，故四大身軀苦空之本。

「五陰無我」：

「陰」是梵文「塞健陀」Skandha的義譯。陰，應讀去聲，音陰即「蔭」的本字，故通蔭。玄奘譯作「蘊」。

異譯
 舊譯蔭——覆障義——謂能覆障真如實相。

新譯蘊——聚積、蘊藏義——謂五種因素蘊集。

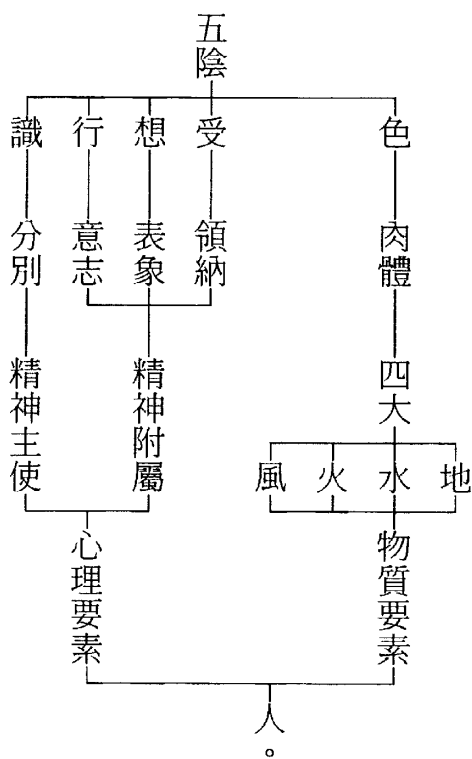
玄奘是依梵語skandha 的表面意思譯為蘊（蘊集的意思）；但鳩摩羅什是把蘊集的真相譯出，即會遮蔽性空真如實相。故知鳩摩羅什譯為陰，意思更周延。

有情生命組合的元素，即依靠五蘊，包括心物二元。

苦，皆由我執而興。

我執（薩迦耶見），不明緣起法性空真相，於緣起法中認為有「自性」在的「自性見」，即是無明、我見。

佛家所說的「我」，與中國人說的第一人稱「我」不太一樣。佛經說



「我」，梵語「阿特曼」(Ātman)，是指生命的主體而言。這個「我」須具備三義。如下表：

獨一義	——	獨一自體，不藉他緣。
我——恒常義	——	永恒常在，不受生滅。
主宰義	——	自我主張，不受干擾。

在佛家的正見下，吾人身心只是衆緣和合的幻軀，其中根本沒有獨一的自性在；其組合原素不停在新陳代謝，故不能常恒存在；此身任隨因緣變化老病，不能做主，更無主宰。因此佛家主張「無我」。

但衆生卻認為必須有我；堅執自身有真正屬於自己的主體；生命的存在，必有真實自我。如笛卡兒說：「我思故我在。」佛家分析衆生的「我執」，還分「俱生我執」與「分別我執」兩種。如表：

我

俱生我執——與生俱來的我執，是先驗性的，極微細。

分別我執——經過學習的我執，是後天養成，較粗重。

一切衆生我執根深柢固，所執之我不一而足。大約可分爲以下數種：

1. 有認色身爲我者——一般凡夫，唯求色身欲樂。

2. 有認心物合一爲我者——一般哲學家。

3. 有認精神爲我者——一般宗教家。

4. 有認離此心物外有我者——特殊的宗教家。

5. 有認非即非離此心物有我者——附佛外道。

歸納一切我見與五蘊之關係如下表：

即蘊我		
1. 色蘊即我	2. 色心合一即我	3. 精神是我
肉身即我。	靈肉合一是我。	靈魂才是我。

我與五蘊

離蘊我

離開肉體與精神之外另有我體。

蘊我相在

蘊我各別，相處一起。

蘊大我小，我在蘊中。

蘊小我大，蘊在我中。

非即非離蘊我

不是此身心，也不離此身心有我。

一切人類宗教哲學，幾乎無不主張有我；這都是出發於人類俱生我執而起。不管所建立是如何的「我」，都是自性執。唯獨佛法宣說「無我」；且從各角度去說明無我的原理。

五陰無我

五陰和合方現，非自有

故無我。

五陰和合本無自性

故無我。

五陰中每一陰的原素亦復性空

故無我。

五陰變化無常，遷謝不定

故無我。

五陰由心執取方有，心淨即不生——故無我。

「五陰和合的身心，無法主宰——故無我。」

《雜阿含經》卷五·經一一〇，記載毗舍離國有火種居士名尼犍子，聰明黠慧。見佛弟子阿濕婆誓，問：「佛以何法教弟子？」阿濕婆誓答：「言諸比丘！於色當觀無我，受想行識當觀無我，此五受陰如病如癰、如刺、如殺，無常、苦、空、非我。」薩遮尼犍子聞而不悅，帶五百離車子到世尊所問難，主張五陰有我。佛說：「譬如國王對於犯罪者，若殺若縛、若擯若鞭，斷絕手足；而對有功者賜其象馬、財寶城邑；都能隨意做主否？」尼犍子答：「實能做主。」佛說：「凡是主者，悉得自在否？」答：「是。」佛說：「汝言色是我，受想行識是我，得隨意自在，令彼如是不令如是耶？」此時尼犍子發覺此身五陰皆不得隨意作主，自知理虧而默然無語。佛陀說：「諸所有色，如實觀察，非我、非異我、不相在，受想行識亦復如是。」尼犍子因此受化成就三種無上：智無上、解脫無上、解脫知見無上。（《大正》No. 99, 12, P. 35a-37b）此是佛陀智慧當下能轉化主

張有我的外道，見法、悟法，成就正法而成道。須知：凡是主張「有我」，其「我執」必然會逐漸增強，則勢必會因「我執」而起煩惱痛苦。

煩惱痛苦根源，生死輪迴主體——沉淪六道。

有我——我慢、我愛、我瞋、我癡——煩惱滋生。

我出世界，我生衆生，我宰一切——貢高我慢。

如何解由我執引生的煩惱痛苦？如《雜阿含經》卷十云：

「無常想者，能建立無我想，聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅

槃。」（《大正》No. 99, T2, P. 71a）

又，《阿育王經》卷十載：南天竺國有一男子出家，身為愛所縛，數數蘇油摩身，湯水洗浴，以故不得聖道。往摩偷羅國優波笈多所求法。優波笈多知其身為愛縛，語言：「能受我教，當為汝說。」答言：「能。」優婆即帶他上山，以神通力化一大樹，命他上樹；於樹下又化大坑，深數千仞。便命他放開雙足，比丘如教；又命放一手，比丘亦如教；後更命放

另一手，比丘言：「若復放手，必墮坑死。」優波言：「先共約定，必聽我教，云何不受？」比丘時身愛滅，放手而墮，樹坑頃時不見，遂證阿羅漢道。（《大正》No. 2043, T50, P. 165c）

此比丘因身愛我執，不能證道；又因優波笈多方便令棄身愛我執，立即得證阿羅漢果。

佛法「無我論」的益處：

1. 個人方面：離自私自利，拔除我貪、我愛、我瞋、我癡、我慢等毒刺，解脫煩惱痛苦。

2. 家庭方面：和諧相處，能互為體諒包容，共同建立溫暖的家園。

3. 人際方面：消除諍論，互助互惠，能彼此溝通，尊重對方意見；體恤他人，人飢己飢，人溺己溺；消除猜忌、陰狠、奸詐、狡滑、勾心鬥角。

4. 國際方面：平等互惠，和平共存，泯滅以強凌弱，以大欺小手段；

息滅一切戰爭。

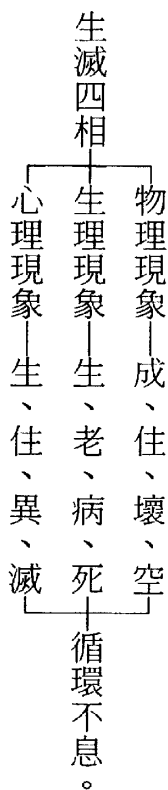
5. 建立淨土：捐除私心之後，人人以真誠待人，互利共濟，和諧相處，熙怡和悅，成爲人間淨土。

漢劉向《說苑·至公》說到「楚弓楚得」故事，謂楚共王出獵，遺失寶弓，左右請求之。共王曰：「止。楚人遺弓，楚人得之，又何求焉？」楚王之胸僅在一國；若遺失在他國，是否須求之？故知其心雖擴及一國，而未能亡我。若能無我，豈有國界？甚至亦能忘情於弓，才是真正解脫。

「生滅變異，虛偽無主」：

此承上再解釋：「世間無常、國土危脆、四大苦空、五陰無我」的原理，是因皆屬生滅變異之數；虛偽幻現，沒有主宰之故。

生滅變異，是緣起無常的幻象。生滅，一期的始終；變異，一期的轉變。



春秋時伍子胥，原是楚人，其父及兄皆被楚平王所殺。他奔逃至吳，吳封申地給他。他和孫武共佐吳王伐楚，經五戰進入楚都郢城，掘平王墓，鞭屍三百。後來吳王夫差打敗越國，越王請和，子胥力諫不從；然吳王相信伯嚭讒語，繫子胥獄中，於次日當刑。是夜憂懼，及至天明，其髮鬚俱白，面貌蒼老。這在一夜之間由於驚慌煩惱而遽變蒼老，猶易覺知。其實，人之衰老，乃潛移密變，如《首楞嚴經》卷二，波斯匿王自述衰老的情形云：

「世尊！變化密移，我誠不覺，寒暑遷流漸至於此。何以故？我年二十，雖號年少，顏貌已老初十歲時；三十之年又衰二十；于今六十又過于二，觀五十時宛然強壯。世尊！我見密移雖此殂落，

其間流易且限十年；若復令我微細思惟，其變寧唯一紀二紀？實為年變；豈唯年變？亦兼月化；何直月化？兼又日遷。沈思諦觀，剎那剎那念念之間不得停住。」（《大正》No. 945, T19, P. 110b）

波斯匿王初以十年為一期在變；最後說並非十年一變，而是一年、一月、一日、一時、一剎那一剎那急速不停的遷變。

整個宇宙萬物，沒有一項是靜止不變的。從生物學的觀察細胞的繁殖、老化；從物理學的考察物體中的原子核電子疾速的繞行與變動；從心理學觀察精神活動的意識遷流，整個宇宙人生，完全是一個動蕩生滅不停的世界。

「虛偽無主」：在生滅變異中，可以得到一個結論：就是虛偽、無主。無主即沒有主宰的「我」在。

生滅——虛偽——外表是幻現假相——如幻緣起，生滅變異，無量痛苦。衆生就
結局——是被此虛偽假相所瞞惑。

無主——裡面是空洞無主——性空無我，不能主宰，任苦逼迫。

諸行無常——生滅變異——如海市蜃樓。

諸法無我——虛偽無主——如乾達婆城。

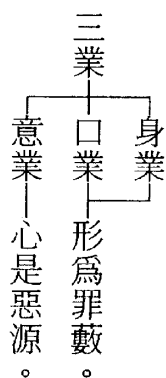
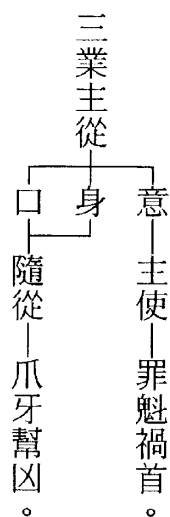
例如倓虛法師生病，呻吟苦楚，門人問說：「四大本空，五蘊非有，此身是假，怎會有痛苦呢？」倓虛法師說：「身體是假的，可是病痛卻是真的。」這就真實道出「虛偽無主」的消息。

「心是惡源，形為罪藪」：心是造惡的根源，形（身）是罪業的蟬集處。

「藪」，原指草澤或衆流匯集地方。此指身體是一切罪惡的積聚處。因所有罪惡皆藉此形身去造作，故聚集無量衆罪。

佛法講衆生由身、口、意造三種業，而有諸多罪業。而「意」為主帥

，叫「思業」；身口二業是經「意」思考後所指揮造作的，故稱為「思已業」。如下表：



一切罪惡，皆由心意發動，指使身口造作，故意業最重，身口次之。此與世間法律適好相反。世間法律觀點，若心起惡意而未付諸行動，尚未構成犯罪；佛法重心，只要心起惡念，雖未付諸行動，亦構成罪業。

世法律

- 身業——殺盜等罪最重。
- 口業——毀謗等罪較輕。
- 意業——心思未行無罪。

聖法律

- 身業——較輕——如過失殺人，非有意，故罪較輕。
- 口業——最重——如蓄意殺人，經計謀，故罪最重。

在大乘佛法中強調「心」，只要心起惡念，即是造罪，所以意罰最重。

古印度流傳彈宅迦城被毀的故事。「彈宅迦」是印度古城名，譯為「治罰」。有仙人名摩燈伽，在山上修道，其妻甚美，天天送食。一日國王登山，看仙人妻甚美而動心，謂修道人理應斷欲，故命人將仙人妻帶回宮中。仙人知此事，親到王宮，請求放還。國王不許，且加以侮辱。他對妻言，遇災難時，但念我名號。仙人回山，於夜間運神通，以意念雨大石湮

沒全城。

菩薩戒，重於心戒，防心離過。心起惡念即是犯戒。因為佛法重在修心；學佛當從「心源」下手起修。如《首楞嚴經》卷一說：

「若不識知心目所在，則不能得降伏塵勞。譬如國王為賊所侵，發兵討除，是兵要當知賊所在。」（《大正》No. 945, T19, P. 107a）

然而擒賊當擒王，賊王被制，群賊則伏。「心」如盜賊首領，故先應對治。

例如衢州子湖巖，利蹤禪師於中夜在僧堂前叫：「有賊有賊！」大眾皆驚。有一僧從僧堂內出，被禪師把住云：「維那！捉到了！捉到了！」僧曰：「不是我。」師曰：「是即是，只是汝不肯承當！」（《景德傳燈錄》卷10,《大正》No. 2076, T51, P. 278c）

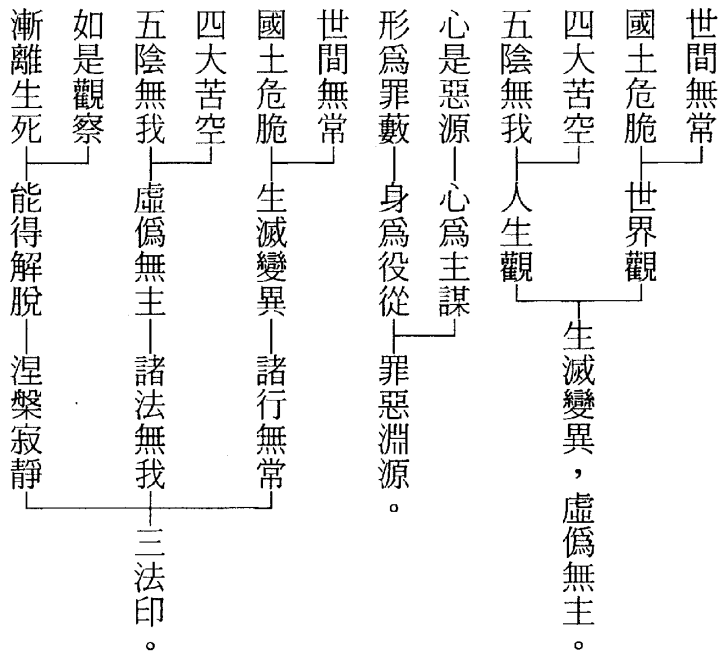
能「承當」之時，亦即捉得賊了；當擒住時，賊無所遁形。知賊乃無根虛妄幻作，則完全是真心顯露。人們為妄心所欺，執妄為真，如認賊作

父一樣。若一但覷破其幻妄，心賊立即無蹤。

「如是觀察，漸離生死」：觀察即是觀照，與《心經》般若觀照同義。如上所說的無常、不淨、苦、空、無我觀的觀察，能夠恒常不輟的實行，就可以逐漸遠離生死而接近涅槃。生死解脫，並非一蹴可及；即使「頓悟」，仍須「漸修」。蓋無始來的不良習性，需藉時日慢慢的修持觀照，而漸漸消除。

例如禪宗六祖惠能在黃梅舂米劈柴「頓悟」，仍隱居獵人隊「漸修」十五年，功夫才成熟。頓悟，需用惠能的「無相偈」：「菩提本無樹，明鏡亦非臺；本來無一物，何處惹塵埃？」然而漸修，則需用神秀的「有相偈」：「身似菩提樹，心如明鏡臺；時時勤拂拭，莫使惹塵埃。」

今再將「第一覺悟」整段大義，列表以明之：



【論義】：

「第一覺悟：世間無常，國土危脆，四大苦空，五蘊無我；……」這是學菩薩道第一首先必悟入的要件。在原始佛教的《阿含經》正是開闡這個道理；乃至大乘的《般若經》也是如此。例如《般若心經》講「照見五蘊皆空」，就是以般若觀照體驗到此身心只是四大五陰所結合，根本是性空。而本《經》更廣說「世間無常，國土危脆」，是在劈破對客觀世界的執著。此於現今科學發達所發現的世界結構從大爆炸後宇宙疾速膨脹，不斷在奔馳變化毀滅中，得以證明。兩千多年前的佛經，已說出世界成住壞空、生命恆無主宰的實情了。

家父住阿里山時，幾乎天天遊山，欣賞風光，走累了就坐下休憩，掏出經本誦經。民國七十五年十月十九日這一天，他走累了，坐在小徑旁誦經，正誦得入神時，有一位打獵的番仔（原住民）停下來聽他誦經。這位番仔很好奇的聽家父唸經。家父停下與他打招呼，番仔會說閩南語，問家

父讀的什麼書。家父告訴他這是佛經。他問：「佛經裡在講什麼？」父親遞出《八大人覺經》指著：「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」給他看，並講解其義，這位番仔很驚訝道：「噢！佛經是說這樣的道理？這完全是說我們所處的現實世間和人生的真相；並不是說要信什麼神仙的迷信麼！」家父說：「你很有慧根，一聽馬上開啟智慧。」於是就交談起佛法來。

番仔說：「我們山地人從小都是信基督教，說一切都是神的旨意，我很懷疑那種神權迷信，以為佛教也是一樣的迷信，今日方知佛法是這麼科學、人性、理智的。」家父說：「《經》中所說的『四大苦空，五陰無我』，就是在告訴我們這個身體是由物質和精神和合而成的，物質的是『四大』，即地、水、火、風。地即骨肉，水即血汗，火即體溫，風即呼吸運動。『大』是大性，即堅、濕、煖、動四種性，此四種性周遍十方，所以稱為『大』。十方世界都由四大應緣而出現。我們的色身就是由四大集合

而成，即是五蘊的『色蘊』，屬於物質的。其他四蘊即受——感受，想——心相，行——意志，識——分別，指精神方面的四種原素。佛法說明吾人的身體只是四大、五蘊假合而已；此外再也沒有什麼了。所以《心經》說『照見五蘊皆空』。皆空是說都『沒有自性』的意思。一切眾生都是一樣由四大五蘊所結合，所以一切眾生都是平等的，沒有高貴或低級之分。

他說：「你們漢人自認為優秀，都瞧不起我們山胞（今稱原住民），我族人有一個很會讀書，曾留學美國，回來後當教授，在大學任教，他取了一個漢人名字，從來不敢說出他是山胞，人家也不知他的來歷，都以為他是漢人。」家父說：「你說的這位教授，他不應該自卑，而是應該站出來，顯耀出山胞的光榮，給社會對山胞的肯定。其實，智慧才能是不分人種。可是我們這個社會非常不幸，不知眾生平等的道理。在印度『階級制度』更嚴重，他們嚴厲劃分『四姓階級制度』，即分為（一）從大梵天（上帝

（）的口生出的是『婆羅門』，乃最優秀的人種，成為宗教的祭司；（二）從腋部生出的是『刹帝利』，從事政治者；（三）從腹部出生的為『吠舍』，是工商平民；（四）從腳底出生的是『首陀羅』，屬於奴隸。這種「四姓階級」非常嚴格，那些『首陀羅』完全沒有社會福利，不能有宗教信仰，永遠做白人的奴隸。後來釋迦佛出世，倡導『四姓平等』、『人人皆有佛性，皆可成佛』。還說『四河入海同歸一味；四姓入佛，同歸釋姓』。例如有一天，有一位首陀羅族賤民名叫『尼提』的，專給人清除糞便。他挑著糞便，看到佛從遠方來，他不敢將此穢物撞見佛陀聖人，於是轉走另一方向，但前面又看到佛走來；他趕緊又轉向，此時佛已至面前，他一驚慌竟弄翻屎桶，沾滿全身；他更驚慌失措仆地禮拜求佛謝罪。佛說：『尼提！』他聽到有人叫他的名字，而且是出自聖人之口，自思我這賤人之名，怎能污穢聖口呢？佛陀又說：『尼提！你願意隨我出家嗎？』他簡直不敢相信自己的耳朵，賤民怎能出家？他疑問說：『是指我嗎？我這樣賤民，怎能出家』

？』佛說：『我的法像泉水那樣清潔，能洗滌一切污穢；又像大火能燒去一切好惡。所以世間不論層次、貴賤、賢愚一律平等都可以學佛。』尼提就這樣出家了！當時的憍薩羅國波斯匿王，聽聞這消息，很不相信這是事實，賤民怎有可能出家學佛。於是親自去拜見佛陀一問清楚。依經典記載，尼提此時已經證阿羅漢果，具足神通變化。國王走到精舍看見一位比丘在巨石上縫衣服，國王要他通報世尊，他即從石上沒入到裡面告知世尊國王來拜謁；又從巨石上湧出（佛經上經常有這些神通記載，是寓意離於言語理趣不可思議的悟證經驗），傳達佛意，說可以晉見。國王入內，問：『尼提出家事，是真的嗎？』佛說：『是真的。』王問：『賤民怎能修道？怎有可能證悟得解脫呢？』佛指旁邊一位比丘說：『這位就是賤民出家的尼提。他已經證阿羅漢果了。』國王一見，正是剛才從巨石上沒入又湧出的比丘，此時驚訝歎服佛法的偉大不可思議。（按，此事出自《賢愚經》卷六，《大正》No. 202, T4, P. 397b）故知佛說『四姓平等』，這不只是口號而已；而

是從他的教團子弟做起，皈依他的人四姓階級都有，只要一入佛門都完全平等。佛法要人人都建立自己的自尊；人性絕對平等；不是在崇拜什麼神，屈服於什麼神；而是在開發自己的智慧，展露人性的光輝；人人皆可成就平等正覺。佛家這種平等，擴張到一切動物，都同具佛性，所以主張『一切眾生皆有佛性，皆可究竟成佛，平等平等。』此大異於獨尊一神，萬眾皆須屈服膜拜的神權宗教。在一神權威之下，無論你怎麼真誠懇切的修持，其最後結果還是必須卑躬屈服匍匐在神威之下，人性的尊嚴在哪裡？這就是不平等。佛法絕對反對獨尊一神，因為徹見宇宙間的一切，並非獨一的『神』（造物主）所創造的；而是因緣聚合所幻現的。一切都只是因緣，故都是平等。而緣起的當下，皆是性空——沒有真實性在，所以萬法皆空，空性即是平等性。這樣的平等空性，一切萬物眾生普遍具足，所以萬物與自己皆平等一際。所以《金剛般若經》說：『是法平等，無有高下。』

這位番仔聞言，興高采烈，激動的說：「佛教這種平等思想，實在太偉大；連神與人都能平等，真是不可思議。反觀我們所信的教，強調唯有一個真神，絕對不可崇拜其他的神祇；說佛教崇拜偶像，是迷信、邪信。」

家父說：「你們的教，口說『不可崇拜偶像』，這個理想很崇高，可惜並未真正徹底的實踐。什麼是『偶像』，木雕、泥塑、壁畫、紙繪的種種形相，當然是偶像；但更嚴重的偶像是潛伏在心中的，內心對某一種神或人，渴仰戀慕，這才是揮之不去的偶像。那些中學生個個心中皆有一個影藝界的明星作為他的偶像，自己成為對方的『粉絲』——影迷、歌迷。宗教徒亦然，對其教主的崇尊、敬仰、戀慕，恆存心底，這才是真正的『偶像崇拜』。你們的宗教，豈不是心中恆存『上帝』、『耶穌』嗎？那不是崇拜偶像是什麼？你不要以為佛教表面上也在膜拜佛像；其實那只是一種外表的儀式，而並不是在對著偶像祈求什麼感應。佛法是徹底破相的。」

佛以法為身，稱為「法身」，乃是無形無相。《金剛經》說：『不應以三十二相觀如來。』又云：『若以三十二相觀如來者，轉輪聖王則是如來。』又云：『如來不可以具足諸相見。』故知佛是無相、離相的。佛家所謂『佛』，是『覺悟者』的意思，到底覺悟到什麼？就是覺悟宇宙萬法皆是緣起性空。所以《稻芊經》說：『見緣起即見法，見法即見佛。』『佛』就是『法』，『法』就是『緣起』；『緣起』就是『性空』。故性空就是『佛』。因此徹見『性空』，就是見『佛』。佛既然是『性空』，怎會有『形相』呢？佛家所追求的在證此『空性』，而不是有『形相』的像；不但不是在追求有形相的佛；反而必破除一切的形相。不但須破外在的形相；更重要的是須破盡內心中的形相。當你心中還存著『佛』的時候，是心尚未清淨——未達於空性。所以連心中的『佛』念也要清除乾淨。在《五燈會元》卷一中記載一個公案：『世尊因文殊忽起佛見、法見，被世尊威神攝向二鐵圍山。』這代表什麼意思？當一個人心中生起了『佛』或『

法』的念頭時，此時早已離去佛離去法太遙遠了。鐵圍山在世界的邊沿，故此寓謂已遠離佛法太邈遠了。真正的學佛者，心中連抽象的『佛、法』都不能絲毫稍存；何況是具象的佛像，怎能崇拜執著呢？《宋高僧傳·卷十一，唐南陽丹霞山天然傳》記載一件奇特事：

『（天然禪師）後來在慧林寺遇到大寒，天然乃取木佛像焚燒取暖。當時的院主驚見而阻止之。他說：「我在茶毘（火化）燒舍利。」院主說：「木頭佛像是假的怎能會有舍利？」天然說：「既是假的，怎能責怪我？」』（見《大正》No.2061, T50, P.773b）

丹霞天然禪師不但破除了院主的木佛假相，也破除了其心中的『佛見』。佛家的破相境界如此，豈有崇拜偶像之事？所以《金剛般若經》斬釘截鐵的說：『凡所有相，皆是虛妄。』不但如此，還包括一切色、聲、香、味、觸、法六種塵境，皆不是佛，皆應遠離。如《金剛經》偈云：

『若以色見我，以音聲求我，

是人行邪道，不能見如來。」

偈中說的『我』，指『佛』、『如來』。此處略舉『色』和『聲』，其實包括其餘的六塵。謂六塵的都不是佛；若從六塵的跡相去追求，那是人行的邪道，永遠不能悟見如來。所以學佛的人，不但不得執著跡相之佛；連心中都不許有『佛念』；甚至是『佛來佛斬，魔來魔斬』。佛家的離相超越是如此徹底，試問有哪個宗教曾如此說？你們的宗教，能不念『上帝』、『耶穌』嗎？敢說「上帝來上帝斬，撒旦來撒旦斬」嗎？說佛教是拜偶像，豈是懂得佛法者之語。真正的迷信者，是神權宗教徒，一輩子的努力，最後還是匍匐屈服在神的淫威下，喪盡人性的尊嚴，這才是最大的迷信呀！佛家的卓越，在清超特達，蹈毗盧佛頂，幹大丈夫不可思議不可一世作佛大事。此豈神權宗教徒所能夢見？」

這位原住民聞後，恍然省悟的說：「如此，則佛法根本就不像是宗教膜拜麼！肯定那是提昇人性到達空靈的境界。然而，既然是如此的殊勝，

為何佛教的寺廟，仍然在從事那些宗教儀式膜拜偶像？」

家父答：「這就牽涉到『真俗二諦』。從『真諦』上說，性空清淨，離卻這些宗教儀軌、偶像崇拜；但一般眾生畢竟很難頓悟此境界，所以必從『俗諦』上方便權設這些有形有相的宗教儀式、佛像、梵唄等來誘進，循循導入離相的『第一義諦』（真諦）。佛教的『真諦』並非離『俗諦』之外而另有；『俗諦』也非離『真諦』之外而存在。真俗原是一體的，只是從兩個角度來看而有兩種名稱；其實它就叫做『中道』。悟入『中道實相』者，心遍十方，真俗圓具，逍遙遊於法界，從容自在。這在《大佛頂首楞嚴經》卷四則說是契入『如來藏』。如云：

『我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明圓照法界，是故於中一為無量，無量為一；小中現大，大中現小；不動道場遍十方界；身含十方無盡虛空，於一毛端現實王剎，坐微塵裡轉大法輪。』（《大正》No. 945, T19, P. 121a）

這就是佛的境界。」

這位原住民聽得眉飛色舞，欣喜異常說：「我從未聽過如此殊勝的道理，你這個《經》什麼地方能取得？」家父說：「這是我兒子給我的，如果你要，我就送給你，只是已經很舊了！」「舊沒關係，有的東西舊才是寶，經典就是這樣。」他又在自己身上摸摸，摸到自己所配的番刀說：「我沒有什麼東西可以送你，這支刀你用得著嗎？送你怎樣？」家父說：「我原來一直想要有一把像這樣的刀，因為我每天在山中走，經常要砍除樹枝雜草，就是想要有這種刀。既然要送我，那我不客氣的收下來。很感謝你！」番仔也再三感謝而離去。這把番刀有刀鞘，是用高山檜木製作的，古色古香，家父直覺這個因緣太殊勝了。對這把番刀視若至寶，出門都配帶在身上，有次砍取一支拐杖就是用這把刀。晚上睡覺，這把刀是放在枕頭旁邊陪他入眠。直到家父下山，住桃園大溪三板橋還是習慣把它放在枕邊入睡。

我曾經在回家省親時，無意間發現枕邊有番刀，就問：「刀子老是放置床頭，是不是有點殺氣在？」父親回答說：「文殊師利菩薩不是手中恆持利劍嗎？當知那是慧劍，可以斬斷無明情執；這把番刀的意義，又何嘗不是如此？」家父認為這把番刀因緣極為殊勝，曾賦七絕〈番刀奇緣〉云：

阿里山蹊有勝緣，原民聞法喜無邊。

佛經持與番刀易，斬盡無明破大千。

試觀家父對那位原住民的開導，正指示出「第一覺悟」的內容，從「五陰無我，虛偽無主」中演繹出沒有神在主宰，不但破除了神我執著，更劈破神造世間主宰一切的迷思。這正是以智慧照見宇宙真相的真理。

丙二 少欲無為覺

第二覺知：多欲為苦。生死疲勞，從貪欲起；

少欲無為，身心自在。

【語譯】：

第二項，應當覺知：太多貪欲是痛苦的。生生死死輪迴不休的疲勞，都是從貪欲所引起的；如果能減少貪欲而進入無為清淨，那麼身心即得安然解脫自在。

【解釋】：

第二用「覺知」，而非用「覺悟」二字，是因「覺悟」乃以大智慧悟入甚深性空境界，才能洞徹諸法實相；而「覺知」則在事相上觀察，故略有所異。

「多欲為苦」：行菩薩道者的第二重點，必須徹底覺知「多欲」是最大痛苦。「欲」，是一切痛苦的根源；「多欲」更是無量痛苦本因。

馬鳴《大莊嚴經論》卷二云：「若其多欲者，諸根恒散亂，貪求無厭足，希望增苦惱。」（《大正》No. 201, T4, P. 267b）

可是，「欲」卻是人們日夜逐求的東西。由於人們「多欲」，所以身陷欲界長夜沉淪生死。

欲，可分為色、聲、香、味、觸，及財、色、名、食、睡兩種，俱稱為五欲。五欲本是不淨而不可欲；然由於染心執著，將不淨以為淨而作欲想，故貪樂其事。故知，真正的可欲，非在外境，而生於內心。所謂「世諸妙境非真欲，真欲謂人分別貪」。真正的欲，乃是自心的虛妄分別，作淨想、欲想、樂想。此欲想之心，才是真正的欲。

老子《道德經》云：「不見可欲，使心不亂。」謂當遠離欲事，不見不聞，而使內心不亂。這是從遠離欲境來修持。

然而佛法是從自心淨化，只要內心無欲，則一切欲事不復可欲。故雖見欲事物而心不會紊亂。這才是佛家所修學的目標。

人以欲貪熾盛，身心皆苦。例如劫毗羅比丘尼（譯妙賢），即原來摩訶迦葉婦。她天生金色身，極妍。迦葉父想要娶得金色皮膚美女為媳婦，故以紫金特製一神像，四處巡迴，放言：凡來參拜金神的女子，皆得嫁好丈夫。於是所到之處，當地女子皆來禮拜。後發現有一女子是金色身，迦葉父以紫金像靠近她，紫金像立即變色，黢暗如墨，即納為媳婦。他們倆人皆清淨心無貪欲，雖同房間，卻分別輪流一人睡床上，一人臥地面。後來迦葉先出家，她後出家。她一日於空閑處獨坐，自憶無數劫宿命之事而發笑。五百比丘尼聞之往問緣故。她說：無量劫前，曾為童子，手持寶蓋而行，復有一居士婦艷麗姝好在旁行，人皆注目此女而不注意童子寶蓋。童子遂以寶蓋供佛，發願來世貌美，人見皆喜。後死生忉利天，端正美貌勝諸天女。所有天子皆欲得之，相掙不下，天王平紛曰：「各說妙言，勝

者得之。」時一天子偈曰：

「若起若復坐，寤寐無有歡；設我眠睡時，然後乃無欲。」

另一天子偈曰：

「汝今故為樂，於眠無想會；我今興欲念，如似打戰鼓。」

復一天子偈曰：

「設復打戰鼓，猶有休息時；我欲馳速疾，如水流不停。」

復一天子偈曰：

「如水漂大木，猶有休息時；我恒思想欲，如殺象不眴。」

不眴，象被殺死後，眼睛仍睜大不閉。此喻這天子，想此天女，想到眼睛發愣，目瞪口呆。

最後最尊天王偈曰：

「汝等猶閑暇，各能說斯偈；我今不自知，為存為亡乎。」

衆天子以天王偈最妙，故奉此天女為天王婦。觀此宿世因緣故笑。（

《增一阿含經》卷五十，《大正》No. 125, T2, P. 824a)

心馳欲想，思得美女，如帝釋天王者，仍爲欲所苦，思至不知死活。心欲愈強，其心爲欲所制，愈不得安寧。

我在阿里山時，有一開交通車司機，是警校畢業，後以病爲由申請退休，我曾聞他說有一法官，月入百萬，他唯一樂趣即玩女人。他說世界各種人種皆曾交過，愈交其欲愈是熾盛，不能滿足。內心焦燥渴望，不能平息。最後因中國際梅毒，苦不堪言。

「生死疲勞，從貪欲起」：縱欲而欲愈熾盛，欲盛則更無法厭足，於是更加疲於逐求，在廣逐五欲中，必定廣造惡業，而招感生死輪迴苦報。衆生於三界六道中流浪生死，從無休止，都從貪欲引來。

佛曾在恒河岸邊，看到恒河之水，滔滔不絕，廣漠無邊，感歎道：「當知衆生無始來在三界中輪迴生死，生生世世所遭受的生離死別種種傷心悲哀苦事所流的淚水，比恒河之水還要多。」（《雜阿含經》卷三十四，《大

卅》No. 99, T2, P. 240c-241a)

在六道中輪迴不替，吃盡無量苦頭，已是疲憊不堪，如此痛苦是誰所給與的？並非主宰神所賜予；亦非天生、地長，更非人與；而是來自「貪欲」。由貪欲而逐求欲樂，造業而招感苦果，故說「從貪欲起」。

《晉書·列傳第六十》記載：廣州依山傍海，出產奇珍異寶，前後有幾個刺史到此任職，都被誘惑而貪贓枉法。朝廷爲要革除嶺南弊政，就封吳隱之爲龍驤將軍、廣州刺史、平越中郎將。他到任後，生活簡樸，聽說離廣州首府二十里處，叫石門的地方有一眼泉水叫「貪泉」，傳說飲其水，就起無盡貪念。吳隱之特地去該地，舀一勺水喝下，作詩云：「古人云此水，一飲懷千金；試使夷齊飲，終當不易心。」意思是：傳說此泉水，只要喝一畝（音霎，即一勺）心即懷想著貪得千金。試使清廉的伯夷與叔齊喝下，終當不會變心貪婪。他把自己比作夷齊的廉節。他要表達，貪不貪在心，而不在泉水。後來蘇東坡有詩稱讚云：「有廉則有貪，有慧則有

癡；誰爲柳宗元，孰是吳隱之？」

吳隱之由於清廉忠公，博得朝廷讚揚，給予升遷，當離開廣州坐船經過石門水域，忽然天昏地暗，狂風呼嘯，濁浪滔天，船將欲翻，時船上艙公說：「此刻風濤狂怒，船上必有貪腐。」吳隱之自問無愧，一一嚴查屬下，亦皆無人貪贓；於是轉到內艙問其夫人，夫人才說臨離時，接受一官吏家人贈禮，是一枚沉香扇墜。吳隱之立即取之投入水中。頃刻風平浪靜。該投沉香扇墜處，突然湧出一座沙丘。後人稱爲「沉香沙」今兩處成爲遊覽景點。

佛家講「解脫」，非求神赦罪。因爲一切的生死煩惱種種束縛，都從自己所造罪業，自己招感業報而來；是自業自報；與外在神力無關。「業」是自己行爲力量的自我負責，外在無法干涉給予減輕、消除、替代。所以不能求神力赦罪得解脫。

佛說解脫，是從自我斷除欲念，懺悔業障；以至自心清淨，覺悟一切

業障本自空寂、業本性空，不爲業報所累，是爲解脫。

「少欲無爲，身心自在」：行菩薩道者，應當覺知多欲爲患；進一步覺知解除苦惱的方法，即在「少欲無爲」。

「少欲」：佛不說斷欲，只說盡量減少到最低程度。在家菩薩既有家室，不能沒有生活資具，故佛不制定斷欲；唯須寡欲、少欲，自我約制，不爲欲事所淪溺；逐漸修行，以至自知時節而至無欲。如蓮花出污泥而不染，即得無爲清淨之境。

有很多在家人，每爲夫婦欲事所困擾，不知應如何調理才是適當？在這裡，佛陀即指示極爲明白，只要「少欲」即可，一旦學道功行日深，「欲心」則會隨功行加深而日漸淡薄；及至時節湊泊，則自知該如何行持淡卻；其無欲無爲之心自然流露。故佛法絲毫不矯枉造作，而乃循順理法而行即可。

在家菩薩所接觸的環境，有極多五欲誘惑的惡因緣，只要善攝自心，

時自警惕，思念欲之過患，即能少欲無爲。

《增一阿含經》卷四十三，佛說欲之不淨，虛僞，應修十想法治之。

即：白骨想、青瘀想、膨脹想、食不消想、血想、噉想、有常無常想、貪食想、死想、一切世間不可樂想；修此十想，得盡有漏，得至涅槃。（《

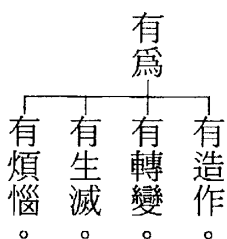
大正》No. 125, 12, p. 789b）

有一弟子聽後白佛言：「如來今天說十想之法，能夠修者，可斷諸有漏，成無漏行；但是我卻不堪任行此想，爲什麼呢？因爲我欲心太多，身意熾盛，不得寧息。」佛說：「你今當捨淨想（當捨人體是呈淨美可欲之想），思惟不淨想；捨有常想，思惟無常想；捨有我想，思惟無我想；捨可樂想，思惟不可樂想。爲什麼？若思惟淨想，欲心便熾盛；若思惟不淨想，便無欲心。汝應知道：欲爲不淨，如彼屎聚；欲如鴈鴿饒諸音響；欲無返復如彼毒蛇；欲如幻化，如日消雪，當念捨欲如棄塚間；欲還自害如蛇懷毒；欲無厭患，如飲鹹水；欲難可滿如海吞流；欲多可畏如羅刹村；

欲猶怨家，恒當遠離；欲猶少味如蜜塗刀；欲不可愛如路白骨；欲現外形如廁生華；欲爲不真，如彼畫瓶內盛醜物，外見殊特；欲無牢固，亦如聚沫。因此當遠離貪欲之想，思惟不淨之想。當憶，這是以前迦葉佛所奉行的十想；今更當重加思惟如此有漏心，便得解脫。」這弟子聞佛開導，悲泣墮淚，不能自止，向佛懺悔，到閑靜處剋己思惟，即證阿羅漢果。（《大正》No. 125, T2, P. 780b）

「少欲」漸進即能「離欲」；而至「無欲」，即得「無爲」。

無爲，是有爲的相反；無爲，即離造作生滅；亦即真實寂滅理地。



大乘

六無爲

1. 虛空無爲——如虛空非有障礙之位所顯者。

2. 擇滅無爲——以智慧抉擇力斷煩惱所顯者。

3. 非擇滅無爲——非以智慧擇撥；而爲本來清淨或緣缺者。

4. 不動無爲——於第四禪離苦樂粗動所顯者。

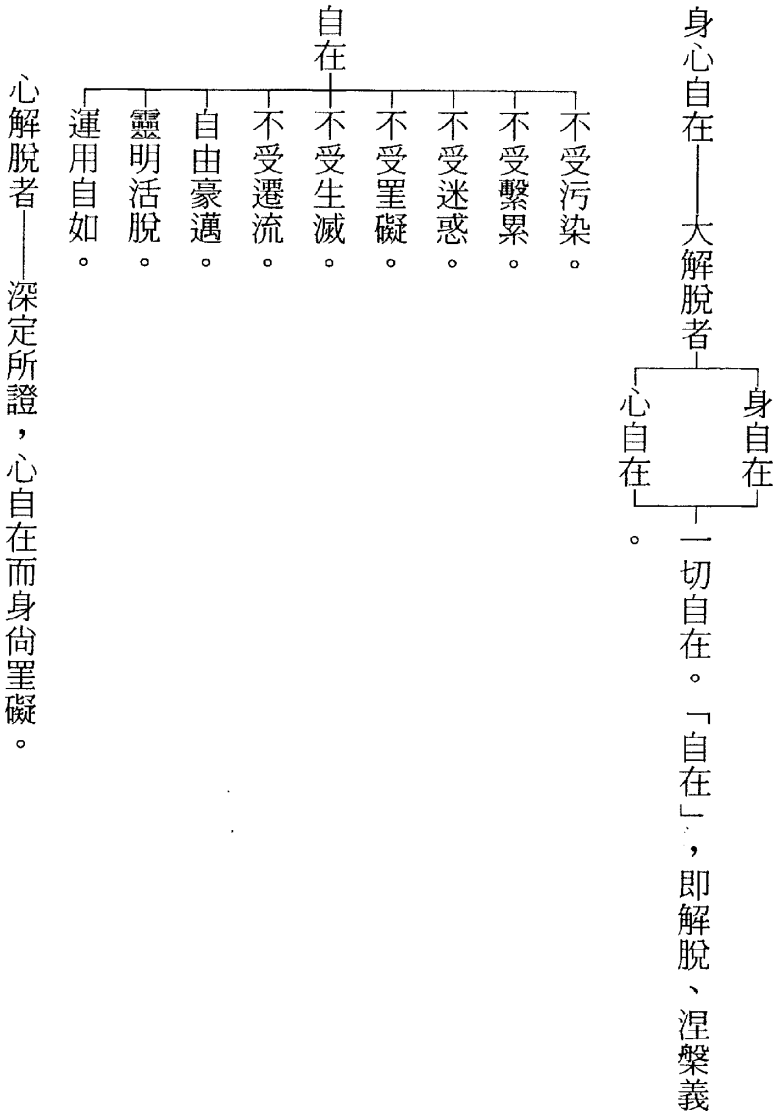
5. 想受滅無爲——於聖者非想地所攝之滅盡定。（滅六識心想及苦

樂二受。）

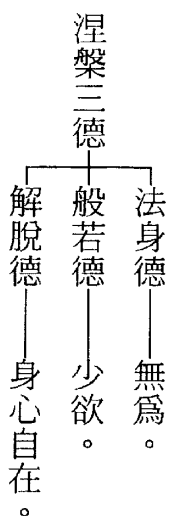
6. 眞如無爲——諸法眞正實相，如其本來面目之實相。

第六「眞如無爲」，是正爲聖智所證眞理，即涅槃、法性、實相、法界等之異名。

這裡所說「無爲」，是由「少欲」而來。因少欲，而離逐求奔競之心，則無造作操勞之煩。因此身心澹泊漸入清淨，而能體證無爲寂靜性境。所以身心得大自在。



俱解脫者——定慧等持，身心皆得自在無礙。



【論義】：

五欲，是世人所追逐之物，誤以為五欲是可樂的，因此窮逐豪取。從中國漢字的結構上觀之，「慾」是從谷從欠從心，心中所缺欠的，猶如山谷之深廣。中國有句成語「慾壑難填」，是人心的貪欲像山谷那麼深廣，無法填滿一樣。這是因為物質是有盡，而欲望是無窮，所以永無滿足時刻。

眾生不斷在強爭豪奪，驅馳於物欲，並不知五欲是苦，日日生活在欲海中而不能覺悟，所以佛陀直言「多欲為苦」。

印度恆河岸邊，有一隊背魚籠從市場趕回家婦女，路遇豪雨，暫借花

店屋簷避雨。天色漸黑，離家尚遠，好心的花店主人留他們過夜。然因屋內皆花，芬芳四溢。雖然很疲勞，卻不能入睡。直至清晨，有一婦女取來魚籠置於枕邊，終於入睡片刻。

眾生被世間的欲樂籠罩薰習，久之不覺其苦，反以為樂，就像賣魚婦女習慣於魚腥味，對芬芳花香反而而不習慣。「花香」，比喻「清淨解脫」，「魚腥」比喻「情欲狂熱」。眾生久處情欲間而不知其苦；不知離欲清淨解脫之境。

世人在追逐五欲之同時，又造了無量惡業，由業力的招感，輪迴生死。這樣無始以來恆在六道的業海中浮沈，輪迴不休。雖幸得人身，卻又造業失去人身；一失人身，萬劫難復。佛在《癡慧地經》講到一則譬喻：說有一盲龜，生活在大海中，壽命無量百千萬壽。大海面上漂浮一木板，板上有一圓孔，此龜兩百年從海裏往上浮升一次欲將其頭穿中其孔，可知其困難。那麼能得人身比此還難。（《大正》No. 199, T2, P. 761b）由此喻可知欲

得人身是那麼困難。而得人身之後又不知修學，復造惡業而墮落。如盲龜不異呀！

這樣的生死輪迴，永無休止，是從貪欲所引起的，故知「貪欲」是輪迴的根本。其實，「貪欲」也包括了瞋恚及愚癡，這稱為「三毒」；也總稱為「無明」。是構成生死輪迴的基本因素。如果從「四聖諦」角度來看，這正是「集諦」；有了貪瞋癡的集因，必招感生死煩惱的苦果，也就是「苦諦」。如今想要解脫生死，必斷貪瞋癡等集因，這就是本《經》此處講的「少欲無為」，正是修學「道諦」，然後得到「身心自在」的「滅諦」。

一般人狂熱追逐世間名利權勢，正是在束縛生命，徒增煩惱痛苦。如果一念返悟，狂心自歇，歇即菩提。例如《舊譬喻經》卷上，記載：昔有國王出射獵，返途經過佛塔即繞塔禮拜；為沙門作禮。群臣竊笑，王覺，即問群臣：「有金在釜沸湯中，以手取之得否？」眾答：「不可得。」王

言：「若加上冷水，可以取得否？」臣白王：「可得。」王言：「我行狩獵，所作如沸湯；燒香燃燈、繞塔，如持冷水投沸湯中。我作國王，有善惡之行，怎可但有惡而無善乎？」（《大正》No. 206, T4, P. 512c）

丙三 知足守道覺

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

【語譯】：

第三項，應當覺知：吾人的心是沒有厭足，只想追求更多，所以就造惡業而增長罪惡；那麼，修菩薩道者就不是這樣，他是時常心念知足，能夠安於貧困、堅守修道的崗位，唯以修持智慧是他努力的事業。

【解釋】：

「心無厭足」：是欲心染著欲事，不會厭飽滿足，所以逐求不止。欲心何以會不能厭足？欲心以貪爲性，故貪欲不能知足；若能知足即爲富有

。如顏回的「一簞食，一瓢飲，居陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。」人以貧爲不堪，他卻以此爲大樂，爲什麼？是善知足故。

不知足者，得隴望蜀，恒不愜意。如《佛遺教經》卷一說：

「不知足者，雖處天堂，猶不稱意。」（《大正》No. 1529, T26, P. 288a）

《那先比丘經》卷一說：

「人安隱最大利，人知足最大富。」（《大正》No. 1670A, T32, P. 696a）

外在的欲境是有限，而內在的欲心卻是無窮；以有限的五欲要填滿無窮的欲心，根本不可能，所以俗謂「欲壑難填」。因此嗜欲之人，其欲望想以縱欲來解決欲貪，欲貪不但不得解除，而且會愈陷愈深，在無休止的逐求、造業，結果必是招感衆苦。

阿難一日思惟世間衆生當興起欲念時，即有欲愛，遂晝夜縱欲而無厭足。阿難將此心念稟告佛陀。佛說：「不錯！久遠劫前，有頂生轉輪聖王，金輪、象、珠、玉女、居士、典兵等七寶具足，統治四天下，享受五欲

無限。然欲心更熾。忉利天王帝釋邀他享受天欲，欲猶未足，忽興一念：『我可害此天帝釋，統三十三天，天欲歸我獨享。』當念猶未絕，頂生王即於座上而自墮落。七寶亦自消失，玉女居士象馬皆亡。時頂生王豈異人乎？即是我身。阿難！當方便證知所趣，倍增其想，於愛欲中而無厭足。欲求厭足，當從聖賢智慧中求。」（《增一阿含經·卷8·安般品之二》，《大正》No. 125, 12. P. 583. b）

「唯得多求，增長罪惡」：由於「心無厭足」，貪欲更加熾盛，所以只想逐求更多；然在多求不足時，必心狂如馳，不擇手段去攫取，於是不覺間造下罪業。愈多的追求，其罪惡也愈多；不但增多，而且也愈大。原本只犯小過，逐漸日深，愈染愈黑，一不作二不休，則滔天大罪亦不惜以身試法。

從慣竊乃至搶劫的累犯行為，其作奸犯科是由小而大，終至不可收拾，身繫囹圄，或處決滅身。這是大家所易知的罪惡；然而隱伏於社會中，

比盜竊、搶劫、殺人更是罪大惡極的，如：

1. 如經濟犯，捲款高飛，動輒數十億萬。令受害者懸樑自盡。
2. 利用職權，人頭冒貸，以致員工蒙害，家庭破碎。
3. 財團勢力，操縱金融，擾亂企業界以自利。
4. 承上欺下，貪贓枉法，以致生靈塗炭。
5. 仗其權勢，剝削地方資產以自肥，置鄉里於貧脊。
6. 玩弄政權，苛令困逼，致民不聊生。
7. 假藉天命鬼神以惑衆，陰謀叛亂稱帝。

如明末有一楊生，年輕時在佛寺出家，累犯戒，受師責備後逃去，卸下袈裟，利用宗教邪術聚衆，女徒被害失身衆多。時在四川陰地謀變稱帝，有一受害女徒，脫身密告，爲朝廷發兵圍滅。

以上等等，皆是文明強盜，甚於持槍搶劫，其罪大惡極，乃從小過而逐漸增大。

多求必造惡業，惡業則必墮惡道受苦報。在多求中，不外求取財色名食睡等五欲；尤以財色二欲最甚。佛陀曾在《增一阿含經·不逮品》卷五云：

「財物染著，甚為難捨，令人墮三惡道中，不得至無為之處。是故，已生此心，便當捨離；設未生者，勿復興心染著財物。」（《

大正》No. 125, T2, P. 566c）

又在《阿含正行經》說：

「見金銀當如視土。」（《大正》No. 152, T2, P. 884a）

將金銀視如糞土，當然不再貪著；否則必賈大禍。

如佛與比丘同行，避入草中，阿難問佛：「為何捨道路不走而行入草中？」佛說：「前面有賊，後面三梵志，當為賊所得。」三梵志行近於路邊拾黃金財物。相約先作飲食，二人守財物，令一人入市購酒食。守財物二人思獨吞，其中一人將對方劈死，再持斧等待入市者；入市者亦思獨吞

，在酒食中施毒，持返故處。守財物者奮身劈去，入市者立斃；遂取酒食獨自飲食，自喜獨得財物，豈知食未畢即中毒身亡。（《舊雜譬喻經》卷一，〈大正〉No. 206, T4, P. 515a）這就是貪心不足，多求而遭受業報。

「菩薩不爾，常念知足，安貧守道，唯慧是業」：世人無知，渾渾噩噩，如癡如狂在爭執攫取，這是廣造惡因，必遭苦果。而菩薩不如此，正好與世人相反。因為「菩薩畏因，衆生畏果」。

衆生不怕造惡因，恒在勾心鬥角做惡事，只怕惡果報應而已，所以說「衆生畏果」。如作姦犯科者，不擇手段，即不畏因；事後逃亡潛藏，以避逮捕，即畏果。豈知有因必有果，業果是無法逃避。即時逃得國法治裁的花報，亦逃不過地獄受苦的苦報。

菩薩修般若智，洞明因果，知道果從因生，有因必果。所以畏懼造因，故稱「菩薩畏因」。不造惡因，才能解脫惡業因果鎖鍊的纏縛。《大佛頂首楞嚴經》云：「菩薩見欲，如避火坑。」（《大正》No. 945, T19, P. 143c

（即是畏因的具體表現。）

衆生多求五欲是「背覺合塵」，菩薩不爾是「背塵合覺」。此即迷悟的分野。

「常念知足」：菩薩不與衆生一樣，而常念知足的原因有四：

1. 覺知五欲無常苦空，逐求無益，故常念知足。
 2. 覺知心無厭足是罪惡根源，故常念知足。
 3. 覺知「知足」是安樂根本，故常念知足。
 4. 覺知性空含裹萬象豐富圓滿，本無缺欠，故常念知足。
- 知足則無攀緣需求競爭，心能靜定，獲得安樂。

如戰國時代，衛國大夫公子荊，善能知足，他的生活很簡單樸素，但卻過得很怡然自得。孔子有一天在弟子面前稱讚道：「衛公子荊，最善居家而知足；他剛有一點物質享受時，就說道：『且有了這些，很適合了。』以後又稍多了一點，就說：『且有這麼多的享用，太完備了。』以後到

了相當富有時，他就說到：「實在太美滿了！」

世上一般賢人都能知足，何況身爲人天師範的菩薩，更應知足。

如維摩詰居士示疾，文殊帶領大眾前去慰問，既入其舍，見其室空空，無諸所有，獨寢一床。文殊問：「居士此室，何以空無侍者？」維摩詰說：「諸佛國土，亦復皆空。」（《大方廣》No. 475, T14, P. 544b-c）這即是由於空的體驗，能樸素簡約的生活，在空的行持中，方能體悟生命中充實含攝繁富的境界。所以能知足安樂。

性空即如幻緣起，故空即萬象，繁富無缺；最善體空者，最爲富有。以其內心充實富足，故不必汲汲求取虛幻的名利財色。

當吾人想到要需求什麼的時候，也就是「心虛」之時，是尙未體驗內心深處的實相。

要想契會自家繁富充實的風光，唯有息心內證，不可外求；當知「從外入者不是家珍。」若自探得衣下神珠，本自具足，利物應機，運用不盡

。儒家孔子也說：「不伎不求，何用不臧？」

「安貧守道」：世人以貧賤富貴來衡量人的成就，故人恒在爭逐富貴；可是菩薩正與此相反，不惡貧賤，不好富貴。貧富貴賤，只是虛幻假相，所以不排拒，也不承受。

孔子說：「富與貴是人之所欲也，不以其道得之（非法得到的），不處也（卻不肯享受）；貧與賤是人之所惡也，不以其道得之（照理不應遭遇的竟遭受），不去也（卻也不會躲避）。」

又說：「飯疏食、曲肱而枕之，樂在其中矣；不義而富且貴，於我如浮雲。」

因此主張「君子固窮」、「安貧樂道」，故無所詔求。子曰：「衣敝緼袍，與衣狐貉者立而不恥者，其由也與，不伎不求，何用不臧？」

子曰：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」

儒家安貧樂道的情形如此。而佛家以般若智觀察世間的貧富貴賤，皆

是性空平等，無有軒輊。為何能「安」於「貧困」？因貧無實性，不以貧爲貧，故能知足常樂；能知足時，貧即最富，貧則最貴。

如仰山有一次考驗其師弟香嚴智閑，問他最近的心得如何，香嚴作了一首偈語說：「去年貧未是貧，今年貧始是貧；去年貧無立錫之地，今年貧錫亦無。」仰山聽了便說：「我承認你曉得如來禪，至於祖師禪尚未夢見。」於是香嚴又作了一首偈呈似：「我有一機，瞬目視伊；若人不會，別喚沙彌。」仰山聞後，喜極而去向潞山報告：「真令人興奮，師弟已會得祖師禪了。」（《潭州潞山靈佑禪師語錄》卷一，《大正》No. 1986, T47, P. 580c）

逐年漸貧是漸門；瞬目視伊，疾逾閃電是頓門。然頓漸在人，非關法義；其貧境並無二致。

趙州禪師，人問：「什麼是你的家風？」趙州答：「我內也沒有，外也不求。」

又有人問：「乞兒來時，拿什麼給他？」趙州答：「他並沒有缺少什麼。」

真正體悟貧之極致者，才知至貧則是至富。

又如曹山禪師，清銳問：「某甲孤貧，乞師拯濟。」師呼：「清銳闍黎！近前來。」清銳振作起來回答：「是！」即近前。師云：「喝了泉州白家酒三盞，還說未沾唇？」（《景德傳燈錄》卷17，《大正》No. 2076, T51, P. 336a）

此意指喊你的時候，你即振作精神近前來，你還缺少什麼？有何孤貧？

佛家表面上看似缺乏物質的享受，其實其內心的充實富有勝過王侯，因此永嘉《證道歌》云：

「窮釋子！口稱貧，實是身貧道不貧；貧則身常披縷褐，道則心藏無價珍。」

觀佛陀以及聖弟子乃至古來大德能生活樸素，甚至茅茨土階，而精神矍鑠，怡然自得，即是「安貧守道」。

守道，唯有安貧，才能守道。

道，緣起性空、八正道、三十七道品；乃至六度萬行。

守，道必堅守，不可須臾而離；寧可喪身失命，而不違離此道。唯守此道，方成正佛果。

守道，即守志不變，富貴不能淫，貧賤不能移；造次必於是，顛沛必於是。假使火輪頂上旋，終不退失菩提志。

「唯慧是業」：菩薩不是灰身滅智無所事事；而是要深入社會，建立度生大業。而度生工作，必有慧力，鑒機說法，故須充實自己，研究經藏，修證開悟，大啟智慧，而方能談度生方法。

菩薩在世間，須有生活資具，故必建立事業；其事業不管什麼職業，都應指歸於度生慧業為目標，是為慧而作事業。

歐陽竟無創辦「支那內學院」，是直接作育英才，度化群生的慧業；如現代的李世傑、楊白衣等居士，終身以教授佛學爲慧業。又如吾有王姓友人，開中醫診所，爲法熱誠，將診所所得，奉獻佛家事業，其開診所也是爲慧是業。

世間人的「業」，幾乎都惡業較多；菩薩的身口意三業，依慧而發動，故能不染著世間而三業清淨，有慧的業，才能清淨，才是慧業。佛說：「欲求厭足，當從聖賢智慧中求。」開發般若大智，一反衆生「無厭多求」之心，而息心於聖事，安貧守道，唯以智慧爲事業。

慧業，是在日常生活中開拓而成就「正智住」。如《雜阿含經》卷二十四云：

「去來威儀，常隨正智，迴顧視瞻，屈伸俯仰，執持衣鉢，行住坐臥，眠覺語默，皆隨正智住，是正智。」（《大正》No. 99, T2, P. 174

a)

生活起居，都住在正智中，才是真正的慧業。

【論義】：

學佛的目的，在開發智慧，而得「慧解脫」。這大異神權宗教只在相信外在神權的力量，而不許懷疑。佛教從大智慧觀照，諸法緣起無自性，故離我執、無神主宰。完全從智慧照見諸法性空而得解脫。

世間一切財寶，終必消失；尤其佛說財產是「五家共有」，更不是自己獨能擁有。試觀世間所有財物，都會被搶奪、毀損、遺失；唯有「智慧」永遠隨身，永不磨滅。

我們在拜佛、念佛、坐禪、持咒、觀想、誦經、閱經，其最後目的就在開慧，由慧的力量照破無明，洞見緣起，才能了生死，得解脫，故智慧是唯一的事業。

《四十二章經》卷一曰：

「夫為道者，譬如持炬火入冥室中，其冥即滅，而明猶在；學道見

諦，愚癡都滅，無所不見。」（《大正》No. 784, T17, P. 723a）

所說火炬，即喻智慧。如《六祖壇經·懺悔品第六》說「一燈能除千年暗，一智能滅萬年愚。」（《大正》No. 2008, T48, P. 354c）智慧能徹見緣起；依性空學說即徹見性空；真性系則稱為悟見佛性。在《稻芊經》中說：「見緣起即見法，見法即見佛。」依此說緣起即是性空，性空即是佛。只是名稱不同，實質是一樣的；這也即是禪門講的開悟見性的意思。因此，能度脫生死的是端靠這個智慧。所以學佛就以開發智慧為主要課業了。

中國禪宗的禪和子，到處行腳，目的即在開悟，開悟就是智慧的顯發。這個智慧是指開悟的見性經驗，而不是知識的了解。例如《景德傳燈錄》卷十九云：

「洛京南院和尚，有儒士博覽古今，時人呼為張百會。一日來謁師，師曰：『莫是張百會？』曰：『不敢！』師以手於空畫一畫曰：『會麼？』曰：『不會。』師曰：『一尚不會，什麼處得百會』」

來？」（《大正》No. 2076, T51, P. 354b）

如張百會者，只是理論知識，而未達見性經驗的智慧。

丙四 精進破惡覺

第四覺知：懈怠墜落；常行精進，破煩惱

惡，摧伏四魔；出陰界獄。

【語譯】：

第四項，應當覺知：懈怠必招致墜落，時常行持精進，破滅煩惱諸惡事，能摧伏四種魔怨；出離五陰三界的繫累。

【解釋】：

懈怠的本身，就是一種墜落的行為；非待墮落三惡道方謂墜落。

懈怠的情形，凡不勤求慧業，而馳逐欲樂，置佛法於腦後；或好眠瞌睡，攀談聊天，因循過日者，俱是懈怠。

懈怠之人，並不是不想學佛，而是雖想學佛卻不精進，懶惰之心勝過

勤勉力。如原本星期幾有佛學課，因偶而看了電視連續劇，引起欲知下文，也就放棄聽經、學佛等功課，在不知不覺間，心漸漸鬆弛散漫，也就荒廢學業，這就是一種墜落。俗云：「學道如牛毛，成道如牛角。」爲什麼成就者寥寥無幾？癥結無他，只是懈怠而已。

《大智度論》卷五云：「名聲俱滅、大失大賊，無過懈怠。偈云：『懈怠沒善心，癡暗破智明，妙願皆爲滅，大業亦已失！』」（《大正》No.1509, T25, P. 98b）

墜落：是退轉墮落。原是上進出纏，因懈怠懶惰而退轉道心，以至墮落於三惡道中。

懈怠最易表現在：

1. 自卑——自覺無力感，乾脆放棄。如孔子有位弟子叫冉求的，冉求曰：「非不悅子之道，力不足也。」子曰：「力不足者，中道而廢，今汝畫。」意思是說我並不是不喜歡夫子說的道，只是我的力量不足，難以追求。

。孔子聞之就說：「你說力量不足，是在中途而廢棄；正如你在前面畫一道線，說我只能到這裡而已！」

2. 懶散——因循過日，無所事事。子曰：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博弈者乎，爲之猶賢乎已。」（終日飽食而無所用心的人，太困難了！不是有下棋的人麼？他們會動腦筋還比他要好多了！）

3. 閑聊——談天說地，言無目的。子曰：「群居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」（整天相聚聊天，說的話都沒有談到道義，喜好表現些小聰明，那困難呀！）

佛於《雜阿含經》卷十六云：

「論王事、賊事、鬥戰事、錢財事、衣被事、飲食事、男女事、世間諸事，……不向涅槃。」（《大正》No. 99, T2, P. 109c）

4. 瞌睡——學禪最忌昏沈睡眠，慧力全無。如宰予晝寢，子訓之曰：「朽木不可雕也，糞土之牆不可污也。」

佛弟子中，阿那律陀常在白天打瞌睡。有次佛在說法時，見他還在做白日夢，於是訶斥他道：「咄咄汝好睡！螺螄蚌殼內，一睡一千年，不聞佛名字。」阿那律尊者被訶斥，極感慚愧，發奮精進不再睡眠。由於不曾闔眼入睡，眼睛得不到休息，以致眼疾。後延名醫耆婆診治，告以應讓眼睛充分休息，但他執意不闔眼，因此眼瞎。佛憐他，教他修「樂見金剛照明三昧」，不久他即證得天眼通。

人在懈怠時，宜有良師益友的督促、提攜；否則難獲改善精勤。阿那律尊者，因佛陀的一言，激起奮發之心，所以精勤不懈。

佛世時，有一比丘每天飽食入室，閉房靜眠，受身快意；不觀無常；但其壽命只剩七日，佛憐愍他，即入其室，彈指叫醒，爲說妙法。佛告比丘：「汝本宿命，惟衛佛時，曾得出家，貪身利養，不念經戒，飽食卻眠，不思無常，後墮生喙蟲中，積五萬歲；壽終復爲螺蚌之蟲、樹中蠹蟲各五萬歲。這些蟲皆生長冥中，樂處幽隱，不喜光明，一眠百歲乃覺。今方

始罪畢，得爲人身出家爲沙門，如何睡眠不知厭足？」比丘聞已，漸怖自責，五蓋即除，成爲阿羅漢。（《法句譬喻經》卷一，《大正》No. 211, T4, P. 577b）

「常行精進，破煩惱惡」：菩薩覺知懈怠即是墮落，故常行精進。《諸經要集》卷十說：「一切眾事，皆由精進得興起。」（《大正》No. 2123, T54, P. 98c）佛法成就，不是憑空而得，「沒有天生釋迦、自然彌勒」，一切都靠精進修持而來。慢長佛道，完全由精進力在支持。

佛道慢長，遠至三大阿僧祇劫；即數十年人生，在慢長歲月中亦是一大考驗。有些興致勃勃的精進學佛；可是日久之後發覺佛法是平淡無奇，樸素無華，遂經不起時間的考驗，逐漸鬆弛下來。俗云：

「學佛一年，佛在眼前；學佛兩年，佛在西天；學佛三年，向佛要錢。」

這雖是俗語庸說，卻道盡學佛的心態。所以有謂「出家如初，成佛有

餘」。

精進不是一時的勇猛力；因為「一鼓作氣，再而衰，三而竭」。故精進需要「常行」；是永恒不懈的毅力。所以學佛在「細水長流」的長遠心。水雖細而滴水石穿，匯水成河。恒心持續不斷，即能發揮龐大力量。

久遠劫前，有佛名「弗沙」。時有二菩薩：一名釋迦牟尼，一名彌勒。弗沙佛欲觀察釋迦牟尼菩薩心純淑未？即觀見之，知釋迦菩薩心多饒益衆生，少爲自利，故其心未純淑，而其衆弟子心皆已純淑。又觀彌勒菩薩多爲自度，少爲衆生，故其心已純淑，而弟子未純淑。是時弗沙佛如是思惟：一人之心易可速化，衆人之心，難可疾治。欲使釋迦菩薩疾得成佛，特上雪山上於寶窟中入火定。是時釋迦牟尼菩薩作外道仙人，上山採藥。見弗沙佛坐寶窟中入火定，放大光明。心歡喜信敬。翹一腳立，叉手向佛，一心而觀，目未曾眴，七日七夜，以一偈讚佛：

「天上天下無如佛，十方世界亦無比；

世間所有我盡見，一切無有如佛者。」

由此精進不懈讚佛功德，超越彌勒而先成佛。

「破煩惱惡」：由精進力恒久不懈，能產生一股龐大莫禦的力量，可以摧破煩惱諸惡。

煩惱惡：一切衆生在欲界中，皆生活在煩惱諸惡因緣纏繞裡頭，所以舉心動念，舉手投足，動靜云爲，都常與惡因緣交構。

《優婆塞戒經》云：

「善男子！菩薩有二種：一者在家；二者出家。出家菩薩自利利他，是不為難；在家菩薩修是二利，是乃為難。何以故？在家菩薩，多惡因緣所纏繞故。」（《大正》No. 1488, T24, P. 1044b）

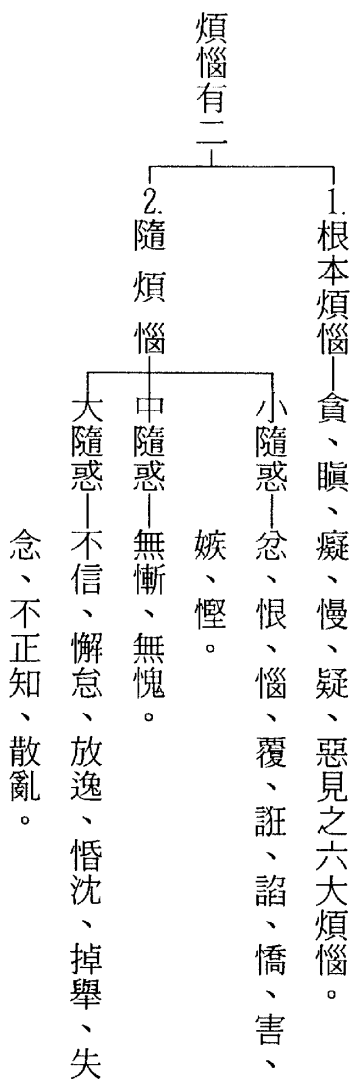
本《八大人覺經》針對在家菩薩垂示，故提示「常行精進」以破除煩惱諸惡。

所說的「煩惱」，即貪、瞋、癡、慢、疑等諸惑。

《大智度論》卷七云：

「煩惱者，能令心煩，能作惱故，名為煩惱。」（《大正》No. 1509, T

25, P. 110a)



煩惱惡：煩惱是衆生最大的惡敵，令人生死輪迴，不得解脫之元兇。因此非予以破滅不可。而破滅煩惱，須從恒常精進中，時時自作警惕，不循隨貪瞋癡等的發動，而從勤修佛法中，不令煩惱伺機得萌。

例如一傳說的寓言故事，金壁峰禪師道行甚高，一日陰境現前，見無

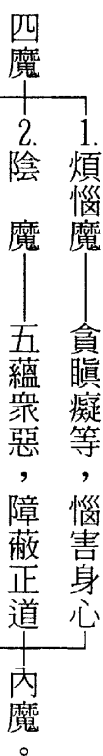
常來拘；甚覺詫異，自思道行深湛，何以仍受陰牽？忽聞二無常交談：「金禪師道行雖高，但心著其鉢，所以尚滯煩惱，受無常所牽。」金禪師驚覺，即起取他平生最喜愛的鉢摔碎地上，然後坐禪入於三昧。說偈云：「若想捉擒金壁峰，除非鐵鍊鎖虛空；虛空若得堪繩鎖，再來拿吾金壁峰。」時二無常即尋不著，悵然而去。金壁峰摔掉其貪執，當然「貪」的「煩惱惡」隨鉢碎而破滅了。這故事或許只是傳說未必是實；但所欲寓表的是：若心尚有絲毫繫著，即在生死之數。

「摧伏四魔，出陰界獄」：梵語稱阻礙修學上進者爲 *māra*，對音爲「魔羅」，略稱爲「魔」。舊譯作「磨」，梁武帝改爲「魔」字，譯爲能奪命、障礙、擾亂、破壞等。《大智度論》卷五：「問曰：『何以爲魔？』」

答曰：『奪慧命，壞道法功德善本，是故名爲魔。』」（《大正》No.1 509, T25, P. 99c）

所謂「能奪命者」，能奪衆生生命，及奪慧命，是故盡能障礙道法、

破壞道業，令人墮落之最大惡魔。魔類多種，括約有四：



「魔」究竟是什？不論是來自外在的或內在的，凡能引人向下退墮的，都是魔事。

佛於《雜阿含經》卷九云：

「有六魔鉤，云何為六？眼味著色，是則魔鉤；耳味著聲，是則魔鉤；鼻味著香……（乃至）意味著法；是則魔鉤。若眼味著色者，當知是魔鉤鉤其咽，於魔不得自在。」（《大正》No. 99, T2, P. 58

）

又曰：

「有眼識色，可愛可念，可樂可著；比丘見已，歡喜讚歎，樂著堅住；有眼識色，不可愛、不可念，不可樂著苦厭，比丘見已，瞋恚嫌薄。如是比丘，於魔不得自在，乃至不得解脫魔繫，耳鼻舌身意亦復如是。」（《大正》No. 99, 12, P. 58c）

可見魔羅並非他物，只是六根染著欲境之謂。

華梵大學後山深谷處，鑿一「藏六池」，中塑烏龜於小島上。此「烏龜藏六」即寓意須收藏六根，不放肆攀緣六境。如：有比丘在河邊習定，不得三昧。佛知其為欲心所亂，故化一沙門於其旁坐。時月光明亮，有龜從河中出走岸上，野干飢行覓食，見龜，疾來提取，龜即縮藏六根，野干守伺，冀出頭足，但龜恒不出頭，野干悵然而遠去。頭便復出，頭足行入水中。佛化沙門謂比丘道：「我看世人，不如此龜，縱此六根，為欲魔所噬。惡魔波旬常伺汝便，冀汝眼著於色，耳聞聲，鼻嗅香、舌嚐味，身覺觸、意念法，欲令出生染著六境。是故汝應執持眼律儀住，惡魔波旬不得

其便。」比丘聞之攝心內證，當下即證阿羅漢果。（《法句譬喻經》、《雜

阿含經》卷43.《大正》No.2, P.311b）

魔生於自心，為欲境所動；若心清淨不動，即無魔事。《雜阿含經》

卷一，佛說：「動搖時，則為魔縛；若不動者，則解脫波旬。」（《大正》No.99, T2, P.4c）

三界原本即是一個大魔窟，衆生皆在魔爪下生活；學佛即在掙脫魔縛，所以佛在菩提樹下有降魔的一幕。

《大智度論》卷五云：

「是魔有三事：戲笑語言歌舞邪視，如是等從愛生縛；打鞭拷刺割斫截，如是等從瞋生；炙身、自凍、拔髮、自餓、入火、赴淵、投巖，如是等從愚癡生。」（《大正》No.1509, T25, P.100a）

又曰：

「又大過失，不淨染著世間，皆是魔事；憎惡利益，不用涅槃及涅

槃道，亦是魔事；沒大苦海，不自覺知，如是等無量，皆是魔事

。』（《大正》No. 1509, T25, P. 100a）

魔界擾害學佛之人，若人成道去了，魔界即少了一人，故魔不喜人精勤學佛，而時常阻撓。佛即將在菩提樹下成最正覺時，魔王遣三魔女來破壞佛意。三魔女，即是把貪、瞋、癡人格化的寓義。能夠降伏三毒惡魔，即是佛成所以所說的「魔」，其實來自自心。

例如有一人坐禪之後，發現有一隻蜘蛛在其面前，越來越靠近其身。若再次坐禪時，就會接觸其身了。他稟告其師，師問他：「你準備如何對應？」弟子說：「我想準備一把尖刀，待牠靠近時，即刺之。」師說：「你且慢用刀；你試著用筆在牠腹部點個記號。」弟子坐禪時，蜘蛛果然近臨其身，他就用筆在牠腹部打個「×」記，蜘蛛立即消失。他飛奔稟告其師，讚稱非常靈驗，一畫記號，立即消去。其師叫他看看自己，結果「×」記，是畫在自己腹上。可見一切境界都是唯心所生；所有魔境，亦唯自

心所現。

「摧伏」，即是降伏。摧伏四魔的方法，如《大智度論》卷五所說：「是諸菩薩得菩薩道故，破煩惱魔；得法性身故，破陰魔；得道、得法性身故，破死魔；常一心故，一切處心不著故，入不動三昧故，破他化自在天子魔。」（《大正》No. 1509, 125, P. 99b）

學佛過程，所經魔事，《大佛頂首楞嚴經》以「五陰區宇」歸納爲五十大類。每一陰十魔，故有五十種魔境。此種種魔事，皆由心起執著而產生。經云：

「斯但功用，暫得如是，非為聖證，不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。」（《大正》No. 945, 119, P. 147c）

「出陰界獄」：超出五陰三界牢獄的繫縛。

「陰」是五陰：色、受、想、行、識。「陰」應唸去聲，音蔭，同蔭字；有障礙、蘊集等義。

「界」是三界：欲界、色界、無色界；亦可解爲十八界。

執取五陰爲實我自體，則有貪瞋癡，必流轉在三界中輪迴生死。

五陰是輪迴的主使——有罪業的正報。」

三界是輪迴的場所——有罪業的依報。——猶如監獄一樣於中受苦。

一般宗教的靈魂、靈性、神我、真我——即是「陰」——以佛法視之，仍

一般宗教的天堂、天國、靈界——即是「界」——如牢獄，未脫苦

輪。

出陰界獄，即超越五陰三界的繫縛，得大自在。

出，是超越；不是空間上的逃避、離開、遁逃；而是在塵而不染，即

陰界而無陰界的繫縛，是謂超出。

【論義】：

「出陰界獄」，是把五陰三界視同牢獄一樣的繫縛，今所說的「出」，是以智慧洞穿三界，五陰只是緣起的假相，其中皆無實性，證驗於此，

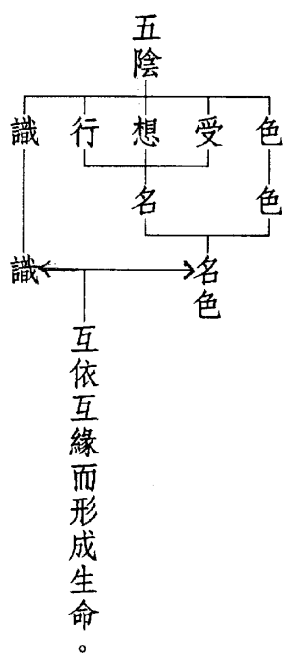
當下即不受其束縛而得自由。所以「出」字，只是超越、跳脫的意思，而不是逃出、遁走。例如《大佛頂首楞嚴經》卷一，在讚歎一千二百五十常隨眾云：「皆是無漏大阿羅漢，佛子住持，善超諸有。」（《大正》No. 945, T19, P. 106b）所謂「善超諸有」，諸有指三界二十五有。佛法將三界的生命形態，例如天堂、地獄、人間、畜生等等劃分為二十五種，「有」是有業報、有輪迴生死。今能洞穿二十五有只是緣起的假相，皆無實性，故超脫其束縛；此稱「善超」。若是逃離三界外——從空間遷移離去，這種遁逃，那就超而非善。事實上也不可能在三界外有一個地方可以出離生死。因為佛家講的三界二十五有，皆指吾人的唯心世界，而非外在空間。所以出離，端從內心去超脫。例如《景德傳燈錄》卷十記載：

「杭州天龍和尚，僧問：『如何得出三界？』師云：『汝即今在什麼處？』」（《大正》No. 2076, T51, P. 280a）

天龍是用「反詰答」方式回答，反問：你現今所處的是什麼地方？若剔

開慧眼，照見五陰三界都是緣起性空，還有三界的實在性嗎？當下不是就出離了其束縛嗎？

出離五陰牢獄的情形亦然。《般若心經》講到「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，是以般若照見五蘊——皆無自性，都只是性空的狀態——空性（梵Śūnyatā），這樣在五陰熾盛中即超脫五陰束縛；而不是拋棄此色身才得解脫。我們若從原始佛教的《阿含經》來考徵，經常講到「識緣名色，名色緣識」，其意是說五陰假合的身心，只是「名色」與「識」互緣的關係而已。如下表：



故知生命本身只是五陰的幻合而已，其間原無實性，所以五陰本自性空。悟證此性空時，稱為「照見五蘊皆空」，這樣體悟到性空境界，即能度一切苦厄了；也就是此處說的「出陰界獄」了。

正觀書系 10

論經覺人大八

著作者：姚 孝 彥

印行者：法 王 學 會

地 址：台北市萬華區西昌街165號8樓

電 話：(02)2389-9965

手 機：0919-469-563

劃撥帳號：05975438 戶名：姚孝彥

E-mail：yau2389@yahoo.com.tw

再 版：中華民國105年5月

有著作權・請勿盜印

推行正法・歡迎助印