

目 次

※總說.....	1
(壹) 前言.....	1
(貳) 釋題.....	1
壹、人間相互引起的憂苦的救濟.....	2
(壹) 佛法宗旨——度一切苦厄.....	2
(貳) 世間苦厄的問題所在.....	3
(參) 問題的分析與推究.....	8
(肆) 佛法救濟世間苦厄的原則.....	19
(伍) 人世憂苦有待佛法之救濟.....	31
貳、身心充滿憂苦的解脫.....	33
(壹) 憂苦的辨析.....	33
(貳) 解除憂苦的原則.....	46
(參) 從正信・正念・正智得解脫.....	51
(肆) 觀一切皆空・度一切苦厄.....	55

佛教之濟世理論與實踐

印順導師／原著、釋開仁／編輯

※總說¹

(壹) 前言

諸位長老、法師、善友！在這動亂的時代，能有這麼一個因緣，與各位共聚一堂，來向大家介紹佛法，宣揚佛法，這是三寶威德的加被！對於三寶，我們首 (p.166) 先要表示崇敬與感謝的喜悅！

(貳) 釋題

一、標題來自孫中山的一句話

「佛法是救世之仁」，這是孫中山先生說過的一句話。²佛法流傳人間，千百年來受到人們的崇敬，作為我們自己的信仰。到底佛法的意義何在？中山先生這一句話，可說是扼要的揭示了出來。平常說：「佛法以慈悲為本」，慈悲就是仁；以慈悲心來救濟世間苦厄，所以稱為「救世之仁」。

二、以佛法的角度來廣解其意義

這句話非常正確而內容還需要解說，也就是佛法是怎樣的救世？現在以此為題，從兩方面去說：

- 一、重在人（與人）間所有的憂苦；
- 二、重在自身所有的憂苦。

¹ 此文出自印順法師，《佛在人間》第八章〈佛法是救世之仁〉，pp.165-242。

原書 p.165 注明：民國五十二年的春天，我曾應臺南佛教會的邀請，作了七天的講演。其中一天，以「佛法是救世之仁」為題。五十八年二月，我在星加坡時，星洲佛教總會為我安排了一次——兩天的講演會，地點在維多利亞劇院。題目也是「佛法是救世之仁」，有慧理筆記下來。四月，到了香港，香港佛教聯合會邀我在佛教會講演。講題為「苦與空」，似乎講了六天。次第雖小有變化，內容與星洲所講的相近，只是詳備一些。當時有慧輪錄音，把它記錄出來。二人的筆記，都寄到臺灣來，我只好給他整理一下，去掉重複，截長補短而合為一篇。仍以「佛法是救世之仁」為題。印順附記。

² 孫中山先生說：「佛教乃救世之仁，佛學是哲學之母，研究佛學可補科學之偏。」（網絡資料）

佛法以救濟眾生，咸³令免離一切苦厄為目的，從這群體與個體——兩方面去說，佛法救世的真意義，才能完滿⁴的理解出來。

壹、人間相互引起的憂苦的救濟

(壹) 佛法宗旨——度一切苦厄

一、佛法宗旨——度一切苦厄：

一、佛陀弘揚佛法的目的，是為了解救眾生的憂苦

我們的教主釋迦牟尼佛，在二千五百多年前的印度，成佛說法，成立了佛教。佛陀弘揚佛法的目的，也就是我們來信佛學佛 (p.167) 的目的。扼要的說，只是為了人類（眾生）的憂苦困厄。自己要求解脫，是自利；想解救別人，是利他。自利利他的主要意義，正如《心經》所說：「度一切苦厄」⁵；「能除一切苦，真實不虛」。⁶

二、人生有說不盡的憂苦，當然就難得有真正的平安與太平

人生，固有⁷相對的意義，然而人生有說不盡的憂苦，也是不容我們否認的。世間無處不充滿憂苦，就人類來說，最嚴重的莫過於人與人間的殘酷鬥爭了。

過去曾有這麼一個傳說：一位來自印度的法師，在中國逗留期間，有國人向他吹噓我國文化的悠久和偉大，並取出一部廿四史為例。⁸那位印度法師，想瞭解書中的內容，拿起那部廿四史，嗅了一下說：「儘是血腥氣」！⁹歷史是充滿了殘殺鬥爭，豈僅是中國而已。以上雖是一則諷刺的寓言，然

³ 咸 (xián ㄒㄩㄢˊ)：1.皆；都。(《漢語大詞典》(五)，p.216)

⁴ 完滿：圓滿；沒有欠缺。(《漢語大詞典》(三)，p.1337)

⁵ 玄奘譯，《般若波羅蜜多心經》卷1：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」(大正8，848c7-8)

⁶ 玄奘譯，《般若波羅蜜多心經》卷1：「故知般若波羅蜜多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦真實不虛，故說般若波羅蜜多咒。」(大正8，848c18-20)

⁷ 固有：本來就有。(《漢語大詞典》(三)，p.625)

⁸ 二十四史：指二十四部紀傳體史書。(《漢語大詞典》(一)，p.115)

⁹ 二十四史包括《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三國志》、《晉書》、《宋書》、《南齊書》、《梁書》、《陳書》、《魏書》、《北齊書》、《周書》、《隋書》、《南史》、《北史》、《舊唐書》、《新唐書》、《舊五代史》、《新五代史》、《宋史》、《遼史》、《金史》、《元

確是有真實意義的！

最近在星洲當地報紙上，閱讀到這麼一則記載：某外籍人士，以研究及整理的方法，將有史以來的國際歷史檢讀一番，他認為數千年來，祇有二百五六十天是天下太平的，其餘的日子，都在戰爭中過去。人類隨時而陷於戰禍的災難而不得安樂，是可以想見的了。實在說來，這二百五六十天，也未必有真正的太平，小型的鬥爭殺（p.168）害，還不是到處都是，祇是沒有被記入歷史版中而已。世界上，各式不同的苦難很多，戰爭只是一類，所以人類常在耽心、憂悶、苦惱中過日子，難得有真正的平安。

三、眾生與世間有當前及無限延續的苦厄，故需要探求一個解脫苦厄之道

說到眾生的苦厄，有當前的苦厄，及苦厄的無限延續。

從人與人的關係說，不單是現代多憂多苦，過去早就是這樣。如問題而不能解決，不能渡入大同¹⁰的時代，人類的苦厄還要一直的延續下去。

人世間如此，每人自己也是這樣。不但當前的自己——現生是如此，過去生早就如此。在苦厄的癥結沒有徹底解決之前，未來還要一生又一生的無限地延續下去。在一生又一生中，雖然也有比較好一些的時候，如生天國之類。但沒有脫離苦厄，終於還是在憂苦厄難中過生活。

人類歷史的延續也好，個人生死的流轉也好，苦厄不只是現在，未來還要苦下去。所以，為了現在，為了未來，不能不探求一個解脫苦厄——救世之道。佛法就是救世的方案，問題在人類是否肯來實行。

（貳）世間苦厄的問題所在

二、世間苦厄的問題所在：

一、就人類的憂苦而思索其根源

茲就人類的世界來說。說起人類的苦惱，形形式式（p.169）式，真是難以計

史》、《明史》。由於歷代王朝的君臣和史學家都十分重視「以古為鑒」，各朝代史家修史的動機不盡相同，但在要求寫出歷史上的治亂盛衰、得失成敗的真象，不使事實湮滅上，卻有着基本的共識。司馬遷開創的「秉筆直書」是《二十四史》的主流，曲筆作史受到後人的唾棄。

（http://www.chiculture.net/index.php?file=topic_description&old_id=0702）

¹⁰ 大同：2.戰國末至漢初的儒家學派提出的一種理想社會，與“小康”相對。（《漢語大詞典》（二），p.1337）

量的。為什麼如此憂苦？憂苦由何而來？我們必須先研討這個問題，瞭解這一問題，才能從根本上去解決他。

如地方有土匪出現，為了治安，當然要去勦滅¹¹他們。但在出動清勦之前，必須先探得匪徒們的行蹤；匪徒們來侵襲時所採的路線；有什麼人在窩藏匪徒，代匪推銷贓物¹²？瞭解了這些情形，才能有效的加以勦除。

人類固有說不盡的憂苦，而憂苦是依什麼而存在的呢？如知道憂苦的來源，憂苦依什麼而生根？那才能設法來解決憂苦，祛除¹³憂苦了！

二、憂苦可歸納為二大類

憂苦雖然很多，歸納起來，不外二大類：

(一) 因個人、家、國、全世界人類而生起

(一) 因個人、家、國、全世界人類而生起：

1、從問題的形式來看

(1) 總述

依苦痛——問題的形式來區分，約可分為上面四項。孟子說：「天下之本在國，國之本在家」。依此推論，「家之本在身」（個人），¹⁴所以《大學》的治道，以修身、齊家、治國、平天下為次第。¹⁵

(2) 別釋

A、身

「身」，就是個人自己。有了自己，就因自己的存在而有憂苦。眾多的憂苦中，有些是與別人無關，純粹是由自己身心所引生的。

B、家

由個人與個人的聚合——營為共同的生活，而成立了「家」庭。家是家的成員——夫、婦、父、母、子、(p.170) 女、兄、弟、姊、妹等所

¹¹ 勦 (jiǎo ㄐㄧㄠˇ) 滅：征討消滅。(《漢語大詞典》(二)，p.821)

¹² 贓 (zāng ㄗㄤ) 物：用非法手段獲取的財物。(《漢語大詞典》(十)，p.305)

¹³ 祛 (qū ㄑㄨ) 除：除去。祛，通“祛”。(《漢語大詞典》(九)，p.47)

¹⁴ 《孟子·離婁上》：「孟子曰：『天下之本在國，國之本在家，家之本在身。』」

¹⁵ 《大學》八個步驟(八條目)中的後四個步驟，是關於治理國家的，即是「修身、齊家、治國、平天下」。

組成的。俗語說：「相見容易相處難」；「別時容易見時難」。在長期的相處中，眷屬間難免不引起家庭間的問題，就難免不為家庭而發生憂苦。

C、國

由「家」與「家」的聚合而成社會，或組織成「國」家。龐大的國家組織，對內部的和平、教化、繁榮……，難免有治理上的問題與困難，也就造成了國家的憂苦。

D、天下

國與國之間，是不能隔絕而沒有關係的；有了關係，也就不免有了問題，問題就擴大而成「天下」的了。古人所說的「天下」，是全人類，也就是現今所稱的國際。

(3) 結說

國際問題，由每個國家間的關係而形成。國家問題，是依各社團，各家庭的組合而存在。家庭問題，依家庭成員——個己的共聚而有。所以從問題的形式來看，依「天下」、「國」、「家」、「身」而有不同的憂苦。

2、從問題的根本去看

而從根本去看，只是人類自己——是你自己，也是我自己。這樣，要求世界（天下）太平，必得從國治，從家齊，尤其要從每人自己的「修身」做起。這猶如要求國族的興盛，非注意國民的優生，國民的道德與健康等不可。否則，如基礎不固，材料的質地不好，再加偷工減料，建起來的房屋，怎能不倒塌呢！在這點上，(p.171) 儒學與佛法，儘管不完全一樣，但根本的見地，是一致的。

(二) 對身心、眾生（人類）、自然而起的苦

(二) 對身心、眾生（人類）、自然而起的苦：

1、總說

上面所說，是約人間關係所構成，家、國、天下所有的不同問題，不同苦難。而這裡，是約人的心境說。內心的生起憂苦，一定由於觸對境界；從對境的差別來說，就分為這三項。

2、別說

(1) 對身心而起的苦

人，是身心，就是精神與物質的和合。自己的生理、心理，都在瞬息不停的變化中。身心不斷的變化，漸漸的（生）老、病、死到來，從老、病、死而引生的憂苦，就是觸對身心而引起的。

老、病、死，本是自然的必然現象，是人生無可避免的事。這是當然必然的，但我們一得人身，每人都想不老、不病、不死，至少是不歡喜自己老了、病了、死了。

說句笑話，年輕的女子，大多怕年華消逝，而不肯道出自己的確實年齡；西方女子，以被問芳齡為不禮貌。這都道破了一個事實，就是怕老而引起的憂苦。

為老、病、死而憂苦，是否明智，那是另一回事，而一般人，總是為此而憂苦，成為現實人生的普遍事實。

(2) 對眾生與人類而起的苦

另一類憂苦，是對眾生、人類而引生的。

虎、狼、豺、豹等出現，令人畏怖（p.172），特別在古代，人與獸爭的時代。蚊刺蛇咬，也使人感到困擾。還有，穀物遭蝗蟲的災害；田鼠多起來，會把農作物吃光；家鼠損壞衣物；螞蟻、蒼蠅……，也同樣帶給人類不少的苦惱。這是人與旁生（與動物的含義相近）相接觸所引起的。

對人類而引起憂苦，更為明顯。人是被稱為「社會的動物」，是不能離社會關係而獨存的。因此，人必須與他人相處，即使沒有共處，也多少不免有所關聯，種種的人事問題便接踵而來。人與人，由於個性、興趣、見解……的不同，彼此每產生種種的誤會、爭執、仇恨，也就由此而帶來了苦惱。即使感情好，恩愛非常，但感情是沒有定性的，一旦受到某種影響，感情也就隨之而起變化。不論是母子、夫婦、朋友，雖然關係不同，而感情不能融洽所生的苦痛，是沒有多大分別的。其實，情感親厚的眷屬知友，感情雖沒有變壞，而為了生離死別，所引起的苦惱，也每是常人所不能解免的。

(3) 對自然界與物質而起的苦

還有一類，對自然界，物質的關係而引起的。

生存於大自然中的人類，離不了自然。人的生存，不能沒有衣、食、住、行等資生物，沒有或缺少，都會苦痛 (p.173) 的。但有了多了，也常會引起困難。例如交通，從前依賴步行，小舟，交通是非常艱苦危險的。自有了汽車、飛機、輪船，交通的工具，把人類的空間距離縮短了。然在方便迅速的情形下，又有新的憂苦，如飛機、汽車、輪船的失事。特別是都市中的交通事故，日見嚴重。

至於自然界，如天時的炎夏炙熱，或嚴寒徹骨，冰雪連天。天旱，求不得滴雨；有時卻大水為災。還有地震、颱風、海嘯、火山爆發……自然界的種種災害，是人類生活於大自然，觸對自然而生起的苦惱。

三、解除苦厄的辦法

(一) 一切的文化與宗教等，皆因人類自己而出現

由上所說，個人、家庭、國家、國際所有的問題解決不了，苦難重重，不消說是依個人，依人與人的結合而存在。就是對自然界，對眾生（人類）界，對自己的身心，所以有種種憂苦，也都是由於我們自己的存在。有了我們自己——人類，便有種種的苦厄。人類所共處的世間，也就充滿了苦惱。有苦惱，就有解除苦惱的要求，因而引發出解除苦厄的辦法。

切實的說起來，世間一切學術——醫藥、教育、經濟、工巧、政治、法律，以及科學的聲光電化，無一不是與眾生人類有關；無一不為人類自己的存在而出現。宗教，佛法的出現，也還是為了這個 (p.174)。如離開人類自己，或設想一沒有眾生，沒有人類的世界，那一切都不成為問題，也一切都不成其為憂苦了。

(二) 佛法認為唯有提高個人的智慧與道德，才能徹底的解除苦厄

一般來說，人類的憂苦，存在於個人、家庭、國家、國際的關係中；存在於對自然界，對眾生界的關係中。所以世間的醫藥，教育……一切文化施設，對人類憂苦或福樂的關係，異常密切。佛法並沒有輕視這些的重要性，而是說：老、病、死引起的憂苦，雖僅是個人的，卻是最基本的（也可說最原始的）；一切問題，一切苦痛即使解除了，而每個人的老、病、死苦，還是存在的。

佛法是說：物產的增加，政治的革新等，對人生苦厄的解除，幸福的增進，雖極為重要，而最根本的，還是每個人理性的智慧，與道德的提高。消除種種不良的心理因素，淨化自己的身心。重視個人——根本的革新與完善，才能徹底的解除苦厄，實現個人、家庭、國家、國際的真正幸福。

否則，不重視人類自己的修治革新，一味向外求解決。覺得別人不好，起來打倒他，而不知問題並沒有解決。因為代之而起的一群，每人自己都具有同樣的問題。覺得物資不足，盡量向外求發展，而不 (p.175) 知物資的發達，與個人的福樂，國際的和平，不成正比例，而還是那樣的鬥爭與迫害。

以佛法的觀點來看，一切憂苦，一切問題，是依人類自己而存在。唯有從自己的理解，自己的改善，自己的解決中，才是根本而徹底的辦法。

(參) 問題的分析與推究

三、問題的分析與推究：一切憂苦，一切問題，依人類——眾生而存在。到底眾生的身心，有什麼問題，而這樣的解決不了？依佛的開示看來，可以歸納為四類：

一、欲諍

(一)「欲諍」：¹⁶

¹⁶ (1)《雜阿含經》卷 20 (546 經) (大正 2, 141c9-14):「爾時、梵志從座起，整衣服，偏袒右肩，右膝著地，向佛所住處，合掌讚歎：『南無 (南無) 佛世尊、如來、應供、等正覺，能離欲貪諸繫著；悉能遠離貪欲縛及諸見欲——諍根本』。」

印順法師《雜阿含經論會編 (下)》(p.446):「『諍根本』，原本作『淨根本』，今改。」

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 74 (大正 27, 385a2-b14):

問：大地法等諸心所中何故別立受、想為蘊，餘心所法不別立耶？

脅尊者言：……

復次，諸有情類耽著樂受，執顛倒想，生死輪迴，受諸劇苦。欲令了知此二過患，故別立蘊。

復次，受、想二法為因，發起二諍根本勝餘法故，別立為蘊。謂受能發起愛諍根本，想能發起見諍根本。如能發起二諍根本，如是能發起二雜染、二邊、二箭、二戲論、二我所，應知亦爾。……

由如是等種種因緣，別立受、想各為一蘊。

（一）諍的定義及原因

「諍」，是不和諧。從內心的猜忌，語言的論諍，到身體行動上的鬥爭，戰爭，都是諍；諍是世間不和樂的別名。

為什麼會諍呢？經中告訴我們，「愛欲」是諍的原因。¹⁷內心有貪愛的煩惱在作祟，所以就不斷起諍，諍就有憂苦。

（二）《義品》對欲之詮釋

《義品》說：「趣求諸欲人，常起於希望；所欲若不遂，惱壞如箭中」¹⁸。「欲」，是希望的欲求。但這裡所說的欲，不只是希望，而是與「愛」（貪著）相結合的「欲愛」。如對生活資具——物質的欲愛，男女間的欲愛，家族或國族繁榮的欲愛，一切都是欲愛，而主要是經濟物資的「欲愛」。

人而生在世間，(p.176) 衣食住行等資生物，不僅常人不能缺，就是阿羅漢聖者，也少不得。既然是當然的正常需要，為什麼會因對物資的欲求，而引起「諍」，引起無邊的苦痛呢？

不要說由於缺少，所以你搶我奪。我曾不止一次的舉例說：兩隻狗臥在地上，有人挑一擔食料，倒在地上。論理，兩隻狗是怎麼也吃不了的，大可以滿足了。然而，食物一到地上，兩隻狗是又吠又咬，邊搶邊吃。無知的狗是如此，文明的人也好不了多少！要知諍的原因在內心，只是依境遇而顯發出來罷了！

（三）《中阿含·苦陰經》對欲之詮釋

《中阿含·苦陰經》¹⁹說：

¹⁷ 《中阿含經》卷 25〈4 因品〉〈99 苦陰經〉（大正 1，585a18-28）。

¹⁸ (1)《經集》卷 1〈四、義品〉〈一、欲經〉：「七六七、若人有此欲，生起此欲者，彼諸欲失滅，煩惱如中箭。」（N27，217a8-9 // PTS.Sn.151）
另參此偈頌之注釋，《大義釋》卷 1（N45，4a9-6a12 // PTS.Nidd.1.3 - PTS.Nidd.1.5）。

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 34：「為王宣說義品伽他：趣求諸欲人，常起於怖望；所欲若稱遂，心便大歡喜。趣求諸欲人，常起於怖望；所欲若不遂，惱壞如箭中。」（大正 27，176a28-b3）

¹⁹ 《中阿含經》卷 25〈4 因品〉〈99 苦陰經〉（大正 1，585a18-28）：

「復次，眾生因欲緣欲，以欲為本故，母共子諍，子共母諍，父子、兄弟、姊妹、親族展轉共諍。彼既如是共鬪諍已，母說子惡，子說母惡，父子、兄弟、姊妹、

「隨其技術以自存活：或作田業……或奉王事。作如是業，求圖錢財。若不得者，便生憂苦愁感懊惱。……若得錢財者，彼便愛惜守護密藏。……亡失者，便生憂苦愁感懊惱。……以欲為本故，母共子諍，子共母諍；父子、兄弟、親族、展轉共諍。……以欲為本故，王王共諍，民民共諍，國國共諍。彼因共相諍故，以種種器仗轉向加害：或以手扠²⁰，石擲²¹，或以杖打，刀斫²²」。²³

這幅²⁴以物欲為主的鬥爭圖，佛是說得何等剴切²⁵！說起來，這是人人必要的生活問題。人類憑自己的技能勞力，從事農、工、(p.177)商、學、軍、政……，以取得衣食等生活必須。在現實世界中，不一定是合理的。求取生活，有時卻求而不得，沒有當然是苦不可言。

即使求得了，積蓄而富有了，要怎樣的加以保存，也很不容易。「財物五家所共」²⁶，是非常容易散失的。保藏已經困難，一旦失去了，不免是分外的憂愁苦惱。

為了獲得，為了保存，也就展開了鬥爭。要得到，每不問是否合理；每從損害別人中，達到自己的目的。既得的財物、權益，為了保持，永久的持有，也就不問是否正義，別人是否因此而受害了。這一切，都是以「欲愛」為根源的。

在家庭中，為了自己內心的「欲愛」，連平日最親愛的父母兒女，弟兄姊

親族更相說惡，況復他人？是謂現法苦陰，因欲緣欲，以欲為本。」

「復次，眾生因欲緣欲，以欲為本故，王王共諍，梵志梵志共諍，居士居士共諍，民民共諍，國國共諍，彼因鬪諍共相憎故，以種種器仗，轉相加害，或以拳扠石擲，或以杖打刀斫，彼當鬪時，或死、或怖，受極重苦，是謂現法苦陰，因欲緣欲，以欲為本。」

²⁰ 扠 (chāi 彳 扌)：用拳擊；交手較量。(《漢語大詞典》(六)，p.350)

²¹ 擲 [扌 丩]：1.投；拋。(《漢語大詞典》(六)，p.942)

²² 斫 [扌 乚 丩]：1.斧刃。(《漢語大詞典》(六)，p.1057)

²³ 另外可參《雜阿含經》卷 20 (546 經) (大正 2, 141b22-c15)。

²⁴ 幅 (fú 巾 丩)：8.指篇幅。(《漢語大詞典》(三)，p.749)

²⁵ 剴 (kǎi 丩 丩)切：1.懇切規諫。2.切實，懇切；切中事理。(《漢語大詞典》(二)，p.725)

²⁶ 《大智度論》卷 13 〈1 序品〉：「十者、若出為人，勤苦求財，**五家所共**：若王、若賊、若火、若水、若不愛子用，乃至藏埋亦失。」(大正 25, 156c2-3)

妹，竟也諍起來了。「欲愛」的擴大起來，就是人與人相諍，家與家相諍，族與族相諍，階層與階層相諍，國家與國家相諍。

諍的發展起來，不但是口舌相爭，更利用手、石、刀杖等武器，互相傷害殺戮。現在科學進步，傷害殺戮也大有進步，那就是槍礮²⁷、兵艦、飛機、炸彈、核子武器、化學武器。為了求得鬥爭的勝利，什麼都不惜使用出來。佛陀說：為了貪逐物欲，人類——人、王、國，陷入無邊的諍執，無邊的苦惱當中。(p.178)

(四) 為了佔有與享受的世間現象，無法真正改善人類的生活

生活，是人類所必須的。以知識技能，從事人類需要的事，而得應有的生活資具，應該是人人所能同意的。而事實不完全如此，享用生活資具，而不盡應有的責任，正大有人在。而且，佔有與享受，是愈多愈好，愈精美愈好。論個人是「欲壑難填」²⁸；論世間，是造成了有無不平的現象。

傳說：古代中亞細亞，有一個國王，與自己的大將軍商量：「我們應先將東鄰的某國，攻擊而加以佔領」。大將同意這一戰略。然後，國王又主張向南部進兵，擊潰滅亡另一個國家。這樣的一個又一個，逐漸消滅吞併了附近的鄰國。大將又問：「大王！把這些國家統通擊破併吞，以後我們應怎麼樣呢」？國王聳聳肩膀說：「啊！以後我們可以歡歡喜喜的，盡情吃喝享用了」！試問：沒有滅亡這些鄰國，難道這個國王，就不能好好地吃喝享用嗎？決不是的，這只說明他在無限的「欲愛」裡，求得自我欲愛的滿足罷了！

為了國民的生活，或提倡增加生產，或主張向外發展。為了財富的不平衡，提倡「平均地權」²⁹，「節制資本」³⁰……。這多少可以改善這一問題，卻

²⁷ 礮 (pào ㄆㄠˋ)：1.古代以機發石的兵器，也作「砲」。(《漢語大字典》(四)，p.2464)

²⁸ 欲壑 (hè ㄏㄜˋ) 難填：貪欲像深溝一樣很難填平。形容貪心太重，難以滿足。(《漢語大詞典》(六)，p.1443)

²⁹ 平均地權：孫中山所主張的解決中國土地問題的方針。民生主義的綱領之一。主張用徵收地價稅和土地增價歸公的辦法，消除地主從地租及地價增漲中獲得暴利的可能性。所擬辦法是：私有土地由地主估價呈報，國家按價徵稅，以後漲高的地價歸公，同時保留由國家照呈報地價收買的權利，以防地主少報地價。1924年改組中國國民黨，重新解釋三民主義，進一步提出“農民之缺乏田地淪為佃戶

不能徹底解決問題，問題在我們自己。而且，國內還可多少維持均平，而國與（p.179）國呢？大國與小國呢？資源豐富或資源貧乏呢！

（五）欲愛的佔有不一定為了享受，然卻使人成為愚昧、鬥爭與憂苦的人生

人在「欲愛」的指使下，佔有也不一定是為了享受。

據說：一位富人，將不需要動用的金寶，埋藏在花園的大樹下。每天早上，總是去看一下，欣賞他自己的，藏在地下的金寶。每天早上去察看的行為，日子久了，引起人的注意，結果是金寶被掘而全部失去。那天早上，他照樣的去察看窖藏的金寶。一見土也鬆了，金寶也丟了，不禁號咷痛哭不已。大家知道了來安慰他，誰也平抑³¹不了他失去金寶的悲哀。那人哭訴說：這是藏金，是這一生用不到的。有人對他說：這就好辦啦！你可以把磚石埋藏在大樹下，認為這就是你的金寶。每天照樣來察看，來欣賞好了，橫豎³²又不要動用它。這故事有點像寓言³³，而事實卻儘多如此。

不久前，報載美國一位過著乞化生活十多年的老婦死了，在他的破被裡，卻藏有美金貳萬幾千元。大家想，這些美金對他到底是做什麼的呢？求享受、求佔有、求更多的佔有，用不著也還是要佔有。「物欲」作祟，是如何使人成為愚昧的人類，成為鬥爭不已，憂苦無窮的人類！（p.180）

三、見諍

（二）「見諍」：

（一）諍的另一原因是人類的謬誤見解，招致人世間的苦惱

1、概述

諍的另一原因，是「見」。見是意見、見解、主見。但這裡的見，不只是

者，國家當給以土地”，希望實現“耕者有其田”。（《漢語大詞典》（二），p.928）
³⁰ 節制資本：孫中山所主張的限制私人資本於一定範圍以內的方針。民生主義的綱領之一。要旨是：凡本國人及外國人之企業，或有獨占的性質，或規模過大為私人之力所不能辦者，由國家經營管理之，以使私有資本制度不能操縱國民生計。（《漢語大詞典》（八），p.1177）

³¹ 平抑：抑制而使之平。（《漢語大詞典》（二），p.928）

³² 橫豎：3.猶反正。表示肯定。（《漢語大詞典》（四），p.1238）

³³ 寓言：3.文學作品的一種體裁。用假托的故事或自然物的擬人手法說明某個道理，常帶有勸戒、教育的性質。如我國古代諸子百家著作中的寓言、古希臘《伊索寓言》等。（《漢語大詞典》（三），p.1573）

見解，而是「執見」，是以自己不完全正確的見解或理論，執為最正確的，希望別人接受的。人類有了知覺、認識，就會有意見，但都不免含有錯亂謬誤的成分。可是人類不大了解自己，即使感覺到自己並不完全正確，也還是固執己見。由於謬誤的見解，引起鬥爭，招致人世間的苦惱。

2、舉證

經上說：「以見欲繫著故，出家出家而復共諍」。³⁴這裡所說的「出家」，是釋迦牟尼佛住世時，種種的出家沙門團——六師外道之類。佛以為，一般人為了「愛欲」，追求物欲的滿足，而引起諍執。出家者——宗教界，卻為了「見欲」，各執自己的見解為最上，誹謗別人，而引起信仰與思想上的鬥爭。

佛在《義品》中說：「各各自依見，戲論起諍競：知此為知實，不知為謗法」。佛評論說：「若依自見法，而生諸戲論，若是為淨智，無非淨智者」。³⁵

這是說：如真的那樣，那世人都是智者了！因為人人都以自己的見解為是呀！

3、結成

到現代，一般人不只是為了物欲而諍，也為了思想而鬥爭，「見諍」已不限於宗教界了！（p.181）

（二）凡夫以偏概全的錯謬論斷，如生盲摸象一樣，也就難免苦惱無邊

佛教界曾有這麼一則寓言³⁶：印度有幾個生盲的人，從來沒有見過象，卻在議論「象」到底是怎樣的。恰巧象師牽著大象走過，見他們在議論，就讓他們摸摸象的身體。大家都說：「哦！原來象是這樣的」。有的說：「象如棍棒」，原來他摸到了象的鼻子。另一位說：「象如畚箕」，他是摸到了

³⁴ 《雜阿含經》卷 20（546 經）（大正 2，141b22-c15）。

³⁵ 《大智度論》卷 1〈1 序品〉（大正 25，60c13-61a2）：

如《眾義經》中所說偈：

各各自依見，戲論起諍競，若能知彼非，是為知正見。

不肯受他法，是名愚癡人，作是論議者，真是愚癡人。

若依自是見，而生諸戲論，若此是淨智，無非淨智者。

³⁶ 詳見《長阿含經》卷 19〈5 龍鳥品〉（大正 1，128c11-129a4），《大般涅槃經》卷 32〈11 師子吼菩薩品〉（大正 12，556a8-21）。

象的耳朵。又一位說：「象如牆壁」，他是摸到了象的身體。還有一位說：「象如拂帚一樣」，他是摸到了象的尾巴。瞎子們都以自己所接觸到的，以為象就是自己知道的那樣，而不知道是「以偏概全」，引起的錯謬論斷，象那裡是他們所想像的呢！³⁷

世事是無限複雜的；存於事相中的理性，又是非常深隱的。我人所知所見的本來有限，帶著錯誤的眼光，卻堅決的執著自己的見解。這不是生盲摸象一樣嗎？多少人打著真理招牌，喧囂競爭，世間怎麼能不是苦惱無邊呢！

(三) 見諍之根源在唯我無人之實在感，依此為標準，進而否定不合於自己的一切

意見不同而引起多少論諍，原是不可免的。然而在論諍時，只有自己是對的，抹煞對方的一切，這種「見諍」，就是最嚴重，最危險的思想問題。只有我的意見，我的思想，才是對的、好的，可以存在；別的都是錯的、壞的，不應該存 (p.182) 在的：這就是最惡劣的「見諍」。世間是因果的存在，是極複雜的關係的存在。即使有主要的原因，也不是絕對的，唯一的原因。而有我無人的「見諍」，總是探求一最根原的，作為思想的出發點。「唯神」、「唯我」、「唯心」(大乘唯識學，與一元論不同)，「唯物」，一切從屬於這一根本的實在；依此以說明一切，作為衡量是非的標準，進

³⁷ (1) 盲人摸象：《大般涅槃經》三二：“爾時大王，即喚眾盲各各問言：‘汝見象耶？’眾盲各言：‘我已得見。’王言：‘象為何類？’其觸牙者即言象形如蘆菔根，其觸耳者言象如箕，其觸頭者言象如石，其觸鼻者言象如杵，其觸腳者言象如木臼，其觸脊者言象如床，其觸腹者言象如甕，其觸尾者言象如繩。”後以“盲人摸象”比喻看問題以偏概全。(《漢語大詞典》(七)，p.1132)

(2) 《大般涅槃經》卷 32〈11 師子吼菩薩品〉：「善男子！譬如有王告一大臣，汝牽一象以示盲者。爾時大臣受王勅已，多集眾盲，以象示之。時彼眾盲各以手觸，大臣即還而白王言：『臣已示竟。』爾時大王即喚眾盲各各問言：『汝見象耶？』眾盲各言：『我已得見。』王言：『象為何類？』其觸牙者，即言象形如蘆菔根；其觸耳者，言象如箕；其觸頭者，言象如石；其觸鼻者，言象如杵；其觸腳者，言象如木臼；其觸脊者，言象如床；其觸腹者，言象如甕；其觸尾者，言象如繩。善男子！如彼眾盲，不說象體，亦非不說。若是眾相，悉非象者，離是之外，更無別象。善男子！王喻如來正遍知也，臣喻方等大涅槃經，象喻佛性，盲喻一切無明眾生。」(大正 12，556a8-21)

而否定不合於自己的一切。

(四) 舉證宗教與政治上的見諍情形

1、宗教

在古代，某些宗教，就是這樣。信者得救，不信者入地獄。不信我，一切善行——一個人的德操，對社會的利濟，都沒有用處，而只有入地獄的分。這種宗教的勢力到達處（總是與政治力量，互相利用），以毀滅別的宗教為首要目的。當古代羅馬，接受基督教為國教後，其他的一切宗教，都被徹底的毀滅，絕不容許存在。不許有信教自由，更不許有傳教自由。由於這種宗教的本質，是唯有自己是真的，其餘的一切宗教是偽的，屬於魔的，所以不可能容許第二宗教的存在。

在這種宗教思想的支配下，如科學家而有新發明，不合宗教的舊傳統，就要看作異端邪說，死有餘辜！等到基督教分裂為新舊兩派時，由於宗教的獨佔性，不能互相容忍，立誓消滅對方，(p.183)而造成了歷史上有名的三十年戰爭。³⁸長期的戰爭，誰也消滅不了誰，這才向事實低頭，總算打出了一個「信教自由」，「傳教自由」的和平共存。其實，這只是力不從心而已。只要有足夠的力量，可以壓倒對方，就會重溫獨佔的舊夢。

近來愛爾蘭的新舊教徒，鬥爭到要英吉利派部隊去維持秩序！這因為否認對方，以為唯有自己能引人進天國；自以為代表真理，能通天國的大道。可是天國沒有進去，卻先引人走向毀滅、死亡。「見諍」是何等的愚癡！何等的危險！

2、政治

唯有自己是代表真理的，能使人進天國的，這種宗教意識，如被引用到政治上，那就是唯有我的主義是對的，是為人民謀福利的。唯有我這種

³⁸ 三十年戰爭（1618年～1648年），是由羅馬的內戰演變而成的全歐洲參與的一次大規模國際戰爭。這場戰爭是歐洲各國爭奪利益、樹立霸權以及宗教糾紛戲劇化的產物，戰爭以波希米亞（即今捷克）人民反抗奧地利哈布斯堡家族統治為肇始，最後以哈布斯堡家族戰敗並簽訂《西發里亞和約》而告結束。（以馬丁路德於1517年《九十五條論綱》為標誌的宗教改革運動使全歐洲分為天主教與新教兩大陣營）（網絡資料）

主義，才能救人、救世界。與此不合的政治思想，都是反革命的，害人害世的。在這種「只此一家，別無分出」的政制下，只有跟我來，信仰我，服從我的指導，執行我的命令，才是值得生存的。否則，不管你的學識、才能，過去對人類的功績，都是該死的東西。

3、小結

這種極端的，宗教與政治上的「見諍」，不正是我們這個世界，混亂苦惱，陷於人類文明毀滅邊緣的根源嗎？(p.184)

(五) 每個人的意見都各有所重，若彼此能取長補短，就不會成為見諍而造就鬥諍

意見，代表自己對事理的一種理解。事理是無限的複雜與深細，自己的那裡就絕對正確呢！如你不妨談談你自己的意見，我也可以說說我自己的意見，大家如有虛心，有同情，能更多的理解對方，也更多的反省自己。相信不用爭得面紅耳赤，或拼個你死我活，不同的意見，可以互相擇取，取長補短，漸漸的融合而表達得更正確些。

然而人類大多不歡喜這麼做，而要堅執自己的。如見解而與個人（團體、國家）的利害相結合，那就更加堅執，甚至使用邪惡手段，以維護自己。人類就在這樣的「見諍」下過活。

社會上時常看到，年老的父母（或其他的親人）患了病，兒女們每為了請那一位醫生，進那一所醫院，西醫或者中醫，而弄得不歡喜。如不幸而病人死了，可能會怨恨另一人，簡直是被他害死似的。由這種小事，放觀世界大事，大家正就是這樣。本來都出發於救人救世的好意，而結果是堅持己見，演成意氣的鬥諍，加深了人類的苦痛。

三、慢

(三)「慢」：

(一) 欲與見的執著原因，來自於慢心的推波助浪

物質的欲求，是人類生活所必要的；意見也是人類精神生活的重要部分。這都不一定是壞事，何以竟成為「諍」，成為苦痛的原因呢？依佛法(p.185)說，這是受到內心深處，「慢」的影響。

「慢」，如仗著自己的權勢、財力、知識、健康等，以為超勝別人，引起

「恃³⁹我凌他」的優越感。這是表現於外的，內心深處，還有微細的，根本的慢，就是直覺得自己是對的、好的。

有了慢心，不但勝過別人的，就是與人相等的，或者不如人的，也還是不服。

縱然什麼都不及人，卻老是不肯認輸，有時還倔強⁴⁰而藐視⁴¹的說：「這有什麼希奇嗎」？自己明知自己不行，而不肯認輸，還要作出藐視對方的情態，佛法稱之為「卑慢」⁴²。

內心有了慢，對於物欲，就要求自己多得一些，或者精美一些。如討論不同的意見，希望採納自己的。雖明知自己的見解，並不比別人好，卻不肯心悅誠服，虛心承教，而要固執自己的。在處理事情上，就表現為權力意志，要別人接受自己的指導。

欲與見的執著，已經問題多多。加上慢心的推波助浪，而為了物質，為了思想的鬥爭，問題更加嚴重了！

（二）民族的優越感，是從人心中的「慢」而來

慢，如表現在氏族或民族中，那就是氏族（種族）或民族的優越感。

昔日以色列民族，自以為「耶和華」對他們特別青睞⁴³，自稱為上帝的「選民」。他們狂（p.186）妄的，以為全世界非由他們來統治不可。這在《舊約》中，充分表明了這種狂妄的意識。

日本人在二次大戰失敗之前，自認是神明的子孫。征服七洋，是神明授與的神聖使命。

這種民族的優越感，到了狂妄的地步，而都是從每個人心中的「慢」而來。

（三）深潛於內心的慢若引發出來，正是世間多苦多難的重要因素

民族與民族間，國家與國家間，許多問題，老是解不開的結。人人都有慢

³⁹ 恃〔尸丿〕：1.依賴；憑藉。（《漢語大詞典》（七），p.511）

⁴⁰ 倔強：強硬直傲，不屈於人。（《漢語大詞典》（一），p.1524）

⁴¹ 藐〔冂一幺∨〕視：輕視。（《漢語大詞典》（九），p.596）

⁴² 《阿毘達磨法蘊足論》卷9〈16 雜事品〉（大正26，495c24-25）：

云何卑慢？謂於多勝，謂己少劣，由此起慢，乃至心自取，總名卑慢。

⁴³ 青睞：謂對人喜愛或重視。（《漢語大詞典》（十一），p.547）

心，都要別人服從自己，才感到舒服。

以小事來說，如兩個人同去佈置會場，說不定為了某些小事而意見相左，爭持起來。兩人所持的意見，也許差不了多少，只是認為自己的對，希望對方能依自己；這是由慢心而引起的支配欲。

家庭中也常有這種現象：丈夫希望妻子能順從他，妻子卻希望丈夫能聽從他的意見。彼此堅持起來，家庭中就難免不協調的氣氛。

人人有慢心，在人與人組合的社會中、國家中，就不能免於權力的鬥爭。有的為了滿足自己的權力欲，而不惜採取某些邪惡措施，貽害⁴⁴社會與國家。

慢，特別是深潛於內心的，好像並不嚴重，而引發出來，在家庭、社會、國家、國際中，正是世間多苦多難的重要因素。(p.187)

四、癡

(四)「癡」：

(一)潛在愛、見、慢的底裡，是不明無我而起的「我癡」

潛在愛、見、慢的底裡，而為庸常心識之特徵的，是「癡」——不明事理的蒙昧錯亂。其中最根本的，是不明無我而起的「我癡」。

人人都直覺有我，我是「主宰」的意思。主是一切由自己作主；宰是與自己有關的一切，都要屬於自己，自由的支配一切，是「我」的特性。要求自由的支配一切，要在我所有的無限擴大中去實現（人類的向外開展，根源於此）；而不知越是擴大我所有的，也越是受到一切的制約而不得自由。⁴⁵人就是這樣的追求自由，而以還是不自由來結束一生。人人都直覺為有我，人人都有這「主宰」的欲求；不知這種無條件的主宰意識，是愚癡。

現代二十世紀的人類，知識發達，可說史無前例。然在這自我——主宰意欲的迷蒙上，我們與原始未開化的人類，並沒有相差多少！

⁴⁴ 貽〔一ノ〕害：留下禍害；使受損害。(《漢語大詞典》(十)，p.180)

⁴⁵ 印順法師，《佛法概論》(p.86)：

自我的自由，要在我所的無限擴大中實現；不知我所關涉的愈多，自我所受的牽制愈甚。想佔有外界以完成自我，結果反成為外界的奴隸。

(二)「我癡」是自我的直感，與愛、見、慢相關，就成為「我愛、我見、我慢」

自我的直感⁴⁶，是「我癡」。與愛、見、慢相關，就成為「我愛」、「我見」、「我慢」。

「我愛」，不是染著物欲的愛，是自我生命的愛染。染著自己身心，是生存意欲；直到要死亡的那一刻，依然牢牢地染著不捨，老、病、死，也難（p.188）怪要成為最大的憂苦了！

(三)「我癡」表現出來即主宰一切的權力意志，由此而形成憂苦不斷

人類的自我直覺，認識上有著根本的缺陷，這就是直覺為獨立的，與一切事物對立著的主體。所以論究起來，神學家就推論為：永恆的、絕對的主體——「我」或稱為「靈」。在現實生活中，就表現為自我中心的主宰意識，而引發為自主宰他的權力意志。

這在佛法，斥之為妄情計執，因為這與事理不相合的。眾生——人類，是精神、物質（「名色」）的和合體。依種種關係條件而形成，也依種種關係條件而延續。人生是無常的人生，無我（主宰）的人生，並沒有固定不變的、常一主宰的自我可得。不能正覺緣起（無常無我）的人生，而直覺有我。

這種「我癡」，為「我慢」、「我見」、「我愛」的根源，為「見諍」與「欲諍」的根源。我們自己就是這樣，依自己存在而有的一切存在，也難怪不離憂苦了！

(肆) 佛法救濟世間苦厄的原則

四、佛法救濟世間苦厄的原則：

一、總說

人世間的苦厄眾多，問題在我們自己，雖因人與人的關係不同，而形成不同的問題與苦難，而救濟的方法，歸根結底，還得（p.189）從我們自己的改善做去。

生死輪迴中的凡夫，是無法使煩惱斷盡的，然可以設法減少；能減少煩惱，問題也就容易解決，世間的苦難也就減少了。

⁴⁶ 直感：即直接感受。（《漢語大詞典》（一），p.864）

人類可以和樂相處，大家可以過著和平幸福的生活。世間正常的善行，就是救治世間苦厄的要訣。

二、別說

(一) 對治物欲的愛諍

(一) 對治物欲的愛諍：佛對此有很多開示，主要為：

1、少欲知足

1. 「少欲知足」：

物質欲求是人生所必要的；在眾生來說，沒有欲是作不到的。然人為了物欲的無限追求，而引生種種問題，陷於憂愁苦惱之中。

學佛的人，對物欲應持何種態度呢？佛為弟子說法，首先提示了「不苦不樂」的中道生活：反對縱欲，也反對摧殘身心的苦行。在這原則下，佛以「少欲知足」來教導我們。⁴⁷

在未獲得前，要提防欲望的過分發展，也就是不存過分的奢望。得到時，要能感到滿足。憑自己的福力，憑自己合法的求得生活，不存過分的欲望，能夠隨遇而安。合法的得到什麼，就是什麼；多也好，少也好，一樣的不失望（失望就痛苦），這是「少欲知足」的真意義。如不能這樣的知足隨緣，縱心逐物，「大欲」「不知足」，那就不是因 (p.190) 而引起罪行（非法的去求得），便是身心不安而苦惱了。

在佛教圈中，有些人忘了不苦不樂的中道，誤解了「少欲知足」。於是乎不要穿好的，不要吃好的，越苦越好，自以為修行，也引起部分在家信

⁴⁷ 印順法師，《佛法概論》(p.235)：

人類有眼等五根，即不能不受用五境；生存人間，即不能不衣食資生。所以佛法的離欲，不是拒絕這些，是淨化自心而適當的——合於社會情況，合於身心需要而受用這些，不為環境的愛著而牽轉。所以《雜含》(卷二一·五六四經)說「三斷」，有「依食斷食」；《中含·漏盡經》說「七斷」，有「從用(資生具)斷」。特別是釋尊自身的生活，可作確切的證明。釋尊的生活，不但是糞掃衣，也有名貴的金縷衣；不但是粗食，也有百味食；不但樹下坐，也住高樓重閣；不但獨住山林，也常與四眾共住。佛雖如此，還是被稱為少欲、知足、無事、寂靜(中含·箭毛經)。這可見問題在內心；不繫戀於環境，不追逐於塵欲，那麼隨緣適量的享受，無不是少欲知足。反之，如貪欲熾盛，那即使遠離人間，粗衣惡食，也算不得少欲，離欲(參《雜含》卷一三·三〇九經)。

眾的崇敬。不知「少欲知足」的真義，是淡泊隨緣。從前釋尊在世時，對佳餚珍饈的供養，固然欣然接受；而三個月以馬麥充饑，也照樣恬然而過。外出時，在荒郊野外，席地而宿；到了祇園，住於莊嚴的精舍。遇到什麼就什麼，得到多少就多少，佛的隨緣而安，才是「少欲知足」的模樣。

要知道物資的獲得，有應該遵循的正軌，而不是憑自己的欲望而可得的。例如望遠，如處身平地，或住在屋裡，那怎麼眺望，即使望得兩眼發酸，也看不到遠處。如走著上坡的路，漸漸的登上山頂，那就一望而一切都在眼底了！佛要我們少欲知足，是要我們不因過分欲望而焦渴不安，不因欲望而走上罪惡，製造紛爭，並不是要我們永久的貧困。

「少欲知足」，也是儒、道二家所重的，而佛說具有更深的意義。如人人依此而行，則人與人間因物欲而生爭執的問題，必然減少。擴大來說，國際間侵略與剝削的禍害，也一定隨著減少了！（p.191）

2、正命

2. 「正命」：

這是佛法「正道」的重要項目。不論出家在家，都必須依此而行。「正命」，即正當的經濟生活。人不能離衣、食、住、行而生存，這都有賴於物資，及代表物資價值的金錢。

人的經濟生活，要如法的來，也要合法的去，怎樣才算合法呢？（政治上）法律所准許的，佛法所許可的，就是合法，合法的就是正命。依佛法，應付出而沒有付出，如偷漏⁴⁸或滯納捐稅⁴⁹，由此而節省多餘的財物，就不是正命——「邪命」。或以不正當的方法，取得財物，如利用職權，貪污舞弊⁵⁰；又如大斗小秤，巧取豪奪，吞沒寄存……，由此而得的財物，統⁵¹是邪命。這大都是國法所禁，佛法所認為是罪惡的，等於偷盜。所以，不論士農工商，不論從軍從政，不論在家出家，凡不依法而獲得

⁴⁸ 偷漏：偷稅漏稅。（《漢語大詞典》（一），p.1551）

⁴⁹ 捐稅：各種捐和稅的總稱。（《漢語大詞典》（六），p.613）

⁵⁰ 舞弊：猶作弊。（《漢語大詞典》（三），p.1191）

⁵¹ 統：14.猶通。全，都。（《漢語大詞典》（九），p.846）

的，皆屬邪命。如大家都能依法修學，過著合法的經濟生活，守法知足而無諍，那因經濟而產生的種種罪惡，種種苦痛，也就自然消除了。

3、利和

3. 「利和」：

在佛法中，這本是為僧團所制定的，有深廣的意義與內容。從字義「利和同均」來看，利是財利，經濟生活。凡吃的，穿的，用的，僧團中每(p.192)一份子，都有享受「四方僧物」(公有經濟)的權利，都能得到合理的平等待遇。從前叢林中，和尚與住眾，一起過堂(吃飯)，同甘共苦，就是這一原則的實踐。

如經濟受用的距離太遠，必形成貧與富，有與無，苦與樂的強烈對比；必激發不平的戾氣⁵²而造成紛亂。任何集團，如因利不均而引起內部不和，遲早必遭崩潰。

一個國家，如國內貧富過於懸殊，必造成嚴重局勢：國內的禍亂，或引起外來的侵襲。古人說：「不患寡而患不均」⁵³，正是同一看法。

本來，人的體力、智力、能力，各不相同；享受財利的能力，也不可能完全一致。但生活在共同的社會中，要過著和樂的生活，在物資享受上，要盡量作到大家都維持生活水準(均)，使財利不致相差過遠。人是有物欲的，如不均必心懷不平，引起鬥諍。反之，保持財利的均衡，爭端就少，苦痛也就少了。

「利和同均」，從前是僧團所應遵守的；而現在看來，這是社會經濟所應共守的大原則，應該作為理想以求其實現的。

4、施與戒

4. 「施與戒」：

布施與持戒，是佛法的熟悉名詞。

⁵² 戾氣：邪惡之氣。(《漢語大詞典》(七)，p.347)

⁵³ 《論語·季氏》第十六篇：「丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。夫如是，故遠人不服，則修文德以來之。即來之，則安之。」

(1) 布施

特別是在家學佛的，布施（p.193）幾⁵⁴成為必行的義務。布施的意義何在？佛法所說的布施對象，或是可尊敬的，如孝養父母，奉事尊長，供養三寶等。或是可悲憫的，如貧窮，鰥寡⁵⁵，孤獨，殘廢等。以現代語來說，即慈善事業，或福利事業的布施。

佛法所說的布施，意義深長⁵⁶，非僅財物的施捨而已，唯一般以財物為主（布施的最高意義，是為人而能犧牲自己的一切）。富有者，在生活必須外，經濟上有餘裕⁵⁷力，應予貧窮孤苦，或因天災人禍而受難者以援助。古代有修橋樑，開道路，義學⁵⁸等施設，也都是財物施捨的對象。從效用來說，布施可使貧富不致於過份懸殊；窮困者得到救濟，也不致陷於苦難，或引起諍亂。而布施者能養成損己利人的品格，不會作物欲的過分追求。

古代的印度（中國也曾經有過，只是有些變質了），有稱為「無遮大施⁵⁹」的，國王大臣等將富餘的財物，盡量的普濟人民。凡財物的布施，均含有減少物欲，節制物欲的意義。如物欲而受到限制，那因物欲而引生的諍執與憂苦，也必然減少，而同得和平與安樂了。

(2) 持戒

以基本的戒來說，是五戒。五戒中有「不與取」——盜戒，就是針對物欲的（p.194）非法行為。佛法所說的盜戒，正如上面的「正命」所說的：不應取而取，固然是盜；應付出而不付出，也是盜。總之，凡屬不應得而得的，都名為盜。

⁵⁴ 幾：5.將近；幾乎。（《漢語大詞典》（四），p.447）

⁵⁵ 鰥（guān ㄍㄨㄢ ㄩㄢˋ）寡：老而無妻或無夫的人。引申指老弱孤苦者。（《漢語大詞典》（十二），p.1254）

⁵⁶ 深長：1.長遠；深遠。（《漢語大詞典》（五），p.1420）

⁵⁷ 餘裕：寬綽有餘；寬裕。多用於說明時間充分，精力充沛，生活富裕。亦用以表示應對從容、胸懷寬廣。（《漢語大詞典》（十二），p.544）

⁵⁸ 義學：3.舊時各地用公款或私資舉辦的免費學校。（《漢語大詞典》（九），p.182）

⁵⁹ 無遮會：音譯般遮于瑟會。無遮，寬容而無遮現之謂。不分賢聖道俗貴賤上下，平等行財施及法施之法會，稱為無遮會。五年行一度者，特稱五年大會。此風始於印度阿育王。七世紀時戒日王曾邀玄奘參加於曲女城舉行之無遮大會；西域及我國亦盛行。（《佛光大辭典》網絡版）

所以能切實奉行盜戒的，必與正命相符合，其他殺生戒，妄語戒等，多數也與物欲有關。佛法針對物欲引生憂苦而立戒，能依戒持行，避免由物欲諍競而引生的憂苦，就是促進人世和平與安樂的好方法！

(二) 對治偏執的見諍

(二) 對治偏執的見諍：

1、偏執的見諍，乃思想問題

說到偏執，偏見，可說是人的通病，每就所見的部分，作為全體；或以自己錯誤的認識，執為正確。由於種種偏執，自以為是，形成思想問題；發展擴大，甚至成為世界和平的莫大威脅。

2、佛陀採用緣起的中道正見，從種種的偏見中脫出

對治偏執，佛陀是一貫採用「緣起」的立場；緣起即「中道」，中道即不落於（兩端的）偏見。

佛在世時，當時的外道，有種種偏執：

或執為常，以身命為常住不變；或執斷，以為一滅永滅，更不受生。⁶⁰

或執一，以為身與命（我·靈），宇宙萬有，是同一的；或執異，以為身與命，宇宙萬有，是有不同實體的。⁶¹

或執一切從神所生，或說一切從微塵（物質）生。

這些，不是偏這，就是偏那，不能正確理解事理（p.195）的真相。⁶²

⁶⁰ (1)《雜阿含經》卷12(300經)：「佛告婆羅門：自作自覺則墮常見，他作他覺則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。」（大正2，85c10-15）

(2)另參《雜阿含經》卷34(961經)（大正2，245b9-25）。

⁶¹《雜阿含經》卷12(297經)：「彼如是：『命即是身。』或言：『命異身異。』彼見命即是身者，梵行者無有；或言命異身異者，梵行者亦無有。離此二邊，正向中道。賢聖出世，如實不顛倒正見所知，所謂緣無明行。」（大正2，84c26-85a1）

⁶²印順法師，《佛法概論》（pp.65-66）：

《雜含》（卷一〇·二七二經）說：「三見者，何等為三？有一種見，如是如是說：命則是身。復有如是見：命異身異。又作是說：色（受、想、行、識）是我，無二無異，長存不變」。

佛法：「離此二邊說中道。……此有故彼有，此生故彼生」等。這就是緣起論；唯有依緣起的正見，才不致落入兩邊，而從種種偏見中脫出，得到中道的路線。

3、佛說的緣起觀，主要是闡明緣起的事相與緣起的本性

(1) 緣起是關係存在，從現象的整體、延續與相關去觀察，才是中道正觀

說到緣起，意思是「為緣能起」。人生宇宙的任何一種現象之生起，絕非孤立的，突然的，而是依種種關係條件（佛法中名為因緣）的和合，循著必然的法則而生起與散滅的。所以任何現象，都不可作為孤立的去理解。不可抓住一點，以為一切由此而生，而忽略整體的，延續的與相關的觀察。一切依因緣和合所成，因緣是極複雜的，沒有單一因。佛從種種關係去了解現象，所以能超出二邊，得到中道。中道就是恰恰好，恰到好處，最正確的方法，最正確的理論。⁶³

身，即身體及依身體而起的心理作用；命，即生命自體。

其中第三說，即印度傳統的婆羅門教。他以生命自體為「我」，此我為實有的，智識的，妙樂的，常在的，為一一有情的本體。此有情的「我」，與宇宙本體的「梵」同一。起初，以此「我」為肉體——色的，以後發展到真我為智識的，妙樂的。依佛法說：這不外以色為我到以識為我。但婆羅門教以為此色等即真我，與真我無二無別，是真常不變的。

釋尊的時代，東方印度風行的新宗教，以及在此氣運中完成的學派，如僧伽耶、衛世、尼犍子，都建立二元論。以為生命自體，與物質世界各別，這都是命異身異的第二說。命異身異的「命者」，及即色為真常我的我，即神教徒所擬想的生命自體，為生死流轉中的主體，即一般所擬想的靈。

當時，有一分斷見的順世論者，雖在有意無意中，為實在的自我見所奴使，一切以自我為中心而企圖主宰一切。但他們以為我即是身，身體為無常的，可壞的，所以我也就一死完事，無所謂後世。

此三見，在現實生活中，於有情自體而直覺為有我，並無差別；不過推論此我與身的關係如何，見地多少不同而已。以有情為本的佛法，即適應此一思想潮流而出世者。釋尊的正觀，即於蘊、處、界作深切的觀察，否定這些異見，樹立無我的有情論；淨化情本的有情，使成為智本的覺者。

⁶³ 印順法師，《佛法概論》(pp.151-152)：

緣起與緣生時，都即是「此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行」等。這二者的差別，向來成為難題。緣起與緣生的內容相同，為什麼說為二名？這二者的意思，是多少不同的。緣起是動詞；緣生是被動詞的過去格，即被生而已生的。所以緣起可解說為「為緣能起」；緣生可解說為「緣所已生」。這二者顯有因果關係，但不單是事象的因果，佛說緣起時，加了「此法常住、法住法界」的形容詞，所

(2) 例一：約「見」所需的種種因緣說

茲舉例來說：如看「見」，是一種現象。一般人以為眼能見；雖然隨俗是可以這麼說的，而實際卻不止如此。

佛就事論事說：能成為「見」這一事實，是有種種因緣的。⁶⁴

- 1、有能見的眼根，眼根是生理的，以現代名詞來說，是視覺神經。視神經接觸某一事物，引生印象，這眼根是見的主要條件，但不是唯一的條件。(p.196)
- 2、要有所見的對象，若沒有對象，怎麼看也見不到什麼。如沒有對象而看到什麼，那眼根也就有毛病了。我們人類的眼根，是有共同性的。人人見到如此，雖所見的對象，究竟是什麼，研究起來，頗不簡單；但常識告訴我們，對象（境）是不能說沒有的，沒有是不能見的。
- 3、單是眼見，如攝影一樣，留下印象。但我們能見到這是什麼，那是什麼，這不只是留下印象，而是能主動的分別這一印象。這就是識

以緣起是因果的必然理則，緣生是因果中的具體事象。現實所知的一切，是緣生法；這緣生法中所有必然的因果理則，才是緣起法。緣起與緣生，即理與事。緣生說明了果從因生；對緣生而說緣起，說明緣生事相所以因果相生，秩然不亂的必然理則，緣生即依於緣起而成。

- ⁶⁴ (1) 《中阿含經》卷7〈3 舍梨子相應品〉〈30 象跡喻經〉(大正1, 467a2-6):
諸賢！若內眼處壞者，外色便不為光明所照，則無有念，眼識不得生。諸賢！若內眼處不壞者，外色便為光明所照，而便有念，眼識得生。
- (2) 《瑜伽師地論》卷1(大正30, 280a18-27):
復次，雖「眼不壞[且]色現在前」，能生[的]作意(心所)若不正起，所生眼識必不得生。要眼不壞[且]色現在前，能生[的]作意正復現起，所生眼識方乃得生。如眼識生，乃至身識，應知亦爾。
復次，由眼識生，三心可得，如其次第，謂率爾心、尋求心、決定心。初(率爾心)是眼識；二(尋求心、決定心)在意識。決定心後，方有染淨[心]。此後乃有等流眼識[於]善、不善轉，而彼不由自分別力；乃至此意不趣餘境，經爾所時，眼、意二識，或善或染，相續而轉。如眼識生，乃至身識，應知亦爾。
- (3) 《瑜伽師地論》卷63(大正30, 652a19-23):
云何作意闕故心不得生？謂雖有內眼處不壞，外色處現前，廣說乃至內意處不壞，外法處現前。若無能生作意正起，爾時由彼所生眼識乃至意識終不得生。如是名為作意闕故心不得生。

(分別)，如沒有分別的心識，而僅有眼根與境界，那是不能成為明確的「見」的。

- 4、有了根、境、識，還不一定能成為見。因為根是根，境是境，識是識，彼此不相關聯，怎能成為見呢？能使眼與境界相觸對；依眼根而發眼識；眼識能了境界；根、境、識三者綜合相關的活動，是有賴於「觸」，觸是使三者和合，從三和引起的心理作用。
- 5、還要有一種注意力（作意）——傾向於對象，才能明確見到。否則「心不在焉，視而不見」，還是不能成為「見」這一種現象。

上面約「見」所需的種種因緣說；其實因緣多得很，如光線，空間等都是，只是不太重要，也就不說罷了。從緣起的觀點去了解現象，就不會偏於一邊，不致（p.197）以為有眼就能見，或有心就可見。佛陀始終以緣起來闡明中道，因為除了緣起，就沒有中道可說。

(3) 例二：「人」是十八界的總和，不偏於唯物或唯心

例如人，有生理的，物理的，心理的因素，佛陀的分別，人（眾生）總不外乎根，境，識——十八界的總和。人的活動，具有多方面的因素，佛從不將人的一切，歸結到物質，以為一切都由物質而生。

雖然佛法中，說唯識，說唯心，似乎與一般的唯心論一樣。其實，依唯識學說，一切現行（現象）由於種子，而種子也不外乎根、境、識的種子；從十八界種而生一切，並不是祇有心識，由心生出其他的一切。

所以世間的學術思想，種種見解，以為唯這唯那，都是執著一端，以部分為根元⁶⁵，來說明一切，違反緣起的正見。

(4) 結成

佛所說的緣起觀，不是武斷⁶⁶的，而是就事論事，闡明緣起的事相，不落二邊。也就因此，能更深刻的通達緣起的本性。如能對緣起說而有所理解，就不會陷於偏見；佛就是依緣起以掃蕩一切偏見，依緣起以顯示中道的。緣起中道，是極深極廣的，非三言兩語所可說盡，現在只能略說點滴而已。（p.198）

⁶⁵ 根元：根源；根本。（《漢語大詞典》（四），p.1012）

⁶⁶ 武斷：3.只憑主觀作判斷。4.主觀，盲目自信。（《漢語大詞典》（五），p.338）

(三) 對治慢

(三) 對治慢：

1、佛法以「平等」來對治「慢」病

人人都有慢心，每直覺得應該超勝別人。慢心如發展過分，就會在物欲上，意見上，要凌駕⁶⁷別人，騎在別人的頭上。

佛法以「平等」來對治「慢」病：眾生是平等的，勿以為自己（或自己民族，自己的國家）是特別優越的，非勝過別人不可。

佛出世時，印度的神教，假借神權，以為人類有四大階級。當時的宗教——婆羅門（如以色列的利未族），武士（王）階級——刹帝利（如以色列的猶太族），勝過一切，而以首陀——無恆產⁶⁸的農工，及被認為低賤職業者為賤族，連宗教上也得不到平等。種族的偏執，達到極點。佛為此而宣說平等，反對人為的階級制度。認為知能與職業，即使有不同，然人類的本質是平等的，將以行為（道德或不道德）以決定其為高貴或下賤。

個人或民族，有時比較優勝，但沒有永久性，絕對性，這只是種種因緣所造成的，某一階段的情況而已。唯有不斷的行善，不斷的增進，才會向上而不致墮落。暫時的優勝，都值不得驕慢，何況一般的呢！

如大家能確立眾生平等，人類平等的觀念，就能克服慢心，至少也可以減輕慢心了。（p.199）

2、用平等觀與慈忍心，能讓慢心獲得降伏

人的慢心，在受到欺侮或誹謗時，最難控制。平時開口閉口，「忍辱」，「忍辱」，但事到臨頭⁶⁹，是否真能忍辱呢？

如碰到一位強壯有力的人來欺侮我，打又打他不過，莫奈何，只好忍了吧！一般人，在遇到對方的權勢大，財富大，氣力大，在無可奈何的情形下而忍，這算什麼忍呢！

真正的忍，是他欺侮你，對不住你，但他什麼都不及你，你有足夠的力

⁶⁷ 凌駕：2.駕馭，駕馭。（《漢語大詞典》（二），p.414）

⁶⁸ 恆產：指土地、田園、房屋等不動產。（《漢語大詞典》（七），p.515）

⁶⁹ 臨頭：1.落到頭上。多指不幸的事情或禍患。（《漢語大詞典》（八），p.726）

量對付他。而你卻能容忍他，認為他的本性，與我一樣，只是一時糊塗，或在惡劣的環境中受到熏染，不必與他計較。能在這樣的情形下，容忍對方，才是真正的忍了！⁷⁰

忍，也要有慈悲心才得，確信人類平等，休戚與共⁷¹。當沒有快樂時，要以慈心來普利眾生。在苦痛中，要以悲心來拔除其苦厄。對眾生的苦痛與快樂，流露出無限的關心，利濟他都來不及，怎麼因小小的不忍，而還要打擊對方呢？

3、小結

有平等觀，有慈忍心，傲慢心也就可以減輕或降伏了！這一下，世間由慢心所生的憂苦，也就可以減輕或消除了。

(四) 對治愚癡

(四) 對治愚癡：

1、智慧與正見，能對治愚癡

佛開示我們，對治愚癡，要有正確的知見（智慧）。偏見由愚癡而生，離愚癡就是正見。這裡說的智慧與正見，是人生的智慧；對人生有正(p.200)確的見解，才能踏上向上向光明的人生正道。

2、世間的正見

在正確的見解中，

1、須知道「有善有惡」：

確信我們的身心活動——思想與行為，有善有惡，有道德的不道德的，這是建立人生正見的基礎。王陽明說：「知善知惡是良知」⁷²，

⁷⁰ 印順法師，《般若經講記》(p.90)：「忍是內剛而外柔，能無限的忍耐，而內心能不變初衷，為了達成理想的目標而忍。佛法勸人忍辱，是勸人學菩薩，是無我大悲的實踐，非奴隸式的忍辱！」

⁷¹ 休戚與共：彼此之間的幸福和禍患都共同承受。形容同甘共苦。((《漢語大詞典》(一)，p.1168)

⁷² 王陽明五十六歲（明世宗嘉靖六年，西元一五二七年）出發征思田之前夕，與弟子錢緒山、王龍溪二人論內聖成德之學，留下四句話頭作為宗旨，是即所謂「四句教」：「無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，為善去惡是格物。」（網絡資料）

也是以知善知惡為心中「良知」的基本。我們必須能明辨善惡，善的應作，惡的不應作，這是針對愚癡邪見的第一著。

2、不僅要知善知惡，更要「知因知果」。

這是業因感報（果），也即是緣起的道理。善心善行，必定有善果；惡心惡行，也必定有惡報。即使目前未見果報，其善惡的果報，必會在因果成熟的未來而到來。道德與不道德的行為，自我負責，無可逃避，一定有報。這知因（業）知果（報）的正見，能引導自己走向離惡行善的正道。

3、此外，還應「知凡知聖」：

我們都在生死輪迴中，受善惡業力所束縛，或生人天，或墮三惡趣，不得自在。如不得解脫，將永遠在生死死生中流轉受苦。幸而生死可以解脫，除受生死苦的凡夫以外，還有超越生死凡夫的（出世間的）聖人。我們必須確信有聖人：如依正確的方法（正法）而切實修行，可以脫離生死而成聖人。佛，菩薩，辟支佛，阿羅漢等聖人，不（p.201）同於我們凡夫，有無數功德，非我們凡夫的境界。這樣的了解，信仰，會使我們在人生的善行中，種下解脫善根⁷³，而有進向聖人的可能。

74

3、出世的正見

上來所說的，是世間的正見。有這樣的正見，是世間的善人，也可說世間的賢聖。然只是這樣，還是不夠，因為這雖能善化人間，減少社會的

⁷³ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 7（大正 27，35b4-8）：

問：誰決定能種此順解脫分善根？

答：若有增上意樂，欣求涅槃、厭背生死者，隨起少分施、戒、聞善，即能決定種此善根。若無增上意樂，欣求涅槃、厭背生死者，雖起多分施、戒、聞善，而亦不能種此善根。

⁷⁴ 印順法師，《成佛之道》（增注本）（p.236）：

首先，不問聲聞，緣覺，菩薩，通泛的論起來，每一聖者，在解脫道的修行中，都是經歷了「種熟脫」三階段的。一、初聽佛法，生起厭離心，從此種下了解脫的善根，如種下種子一樣。如沒有出離心種，怎麼聽法修行，都是不會解脫的。二、以後，見佛，聽法，修持，使解脫心種漸漸的成熟起來，如種子的生芽，發葉，開花一樣。三、到末後，一切成熟，才能證果，如開花而結果實一樣。

罪惡，多少解除人類的憂苦，還不能解脫生死的束縛。所以還要有不共世間的，出世的正見，這就是從緣起法則中，理解個人、社會，以及一切的實相。

淺近的說，世間沒有孤立的，靜止的，一切是相互關係中不息變化的存在。從無限複雜的人生中，確知前後延續，自他依存的自己，是因緣和合而有，沒有實性可得。所以主宰一切的我見，是妄情的計執。萬有的存在，也不例外。

緣起法是無常性，無恆、無定、無常的必定是無我的。知道無我，就不應以自我為中心，就會尊重別人，與人和諧共處。佛為眾生說法，宣說「緣起無我」，作為佛教思想的特質。

無我正見，能治眾生無始以來的病根——自我中心的錯見，要大家以無我的實踐來利益眾生。如以無我精神來處世待人，自然是正確合理的事行。不固執己見，也就不會 (p.202) 因我、我家、我族、我國，而引起人間的無邊痛苦了！⁷⁵

(伍) 人世憂苦有待佛法之救濟

五、人世憂苦有待佛法之救濟：

一、總說

人世間的種種紛亂，種種憂苦，使我們不得安寧，這是世間的現實。生在這個時代的人們，相信都能深深的有著這樣的感覺。儘管世界有這麼多人，自稱能救世界，世界卻愈救愈險惡了。

⁷⁵ (1) 印順法師，《佛在人間》〈八、佛法是救世之仁〉(pp.227-228)：

說到正智，如上面說過的「知善知惡」，「知(業)因因果」(報)，「知凡知聖」，那還是世間的正見。更應從經論中，善知識的開示中，求得出世的正見，精勤修行，而求其實現。什麼是出世智慧？這是體悟「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」三法印，超越一般常識的甚深智慧。三法印，還是方便的從不同的角度來說，如究竟的說，都就是「空」的智慧。大乘法就是直從「一切法空，不生不滅」的深智下手的。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)(pp.205-206)：

正見也如此，如上面說到的知善惡，知業報，知前生後世，知凡聖，都還是(佛教的)世間正見。為了悟真理，斷煩惱，得解脫，要有出世的正見。什麼叫出世？就是超過和勝出一般世間(凡夫)的意思。或是悟解真理的正見，或是離煩惱的無漏正見，都叫出世正見。

二、別說

（一）以物力的不足，為人世間憂苦之說法

有些人以為：世界之所以紛亂，你搶我奪，無非因物資的不足所引起。

其實，今日世界產品豐富得很，有些物資過剩，根本用不完。然在過去生產不發達的時代，人類所過的生活，未必有這麼多的憂苦。如今經濟繁榮，物產豐富，我們並不曾因此而解除憂苦。以生產發達的美國來說，他們的憂患，他們的困擾，不一定比我們少。所以生產發達，物資豐富，還是解決不了問題的。

（二）以知識力的不足，為人世間憂苦之說法

另有些人以為：世間的罪惡混亂，由於人類知識的愚昧，所以促進文化發達，人類知識進步，是解決一切問題的根本辦法。

然以現代的情況來看，人類的知識，科學的進步，都是突飛猛進。什麼人造衛星，什麼太空船登陸月球，知識是不能說不進步了！可是知識進步，問題並未得解決。反而人類的憂患與日俱增，(p.203) 世界的和平深感威脅。

知識進步，科學領先，飛機不能說不好。載人物越洋飛行，使人與人間的距離縮短。可是，飛機雖好，而使用飛機的人，卻用之戰爭，殺傷的威力也增強了。原子、核子的發明，儘管高唱「和平用途」，而有使世界走入毀滅的危機。所以知識的進步，也不一定促成人類憂苦的解除。

（三）以組織力的不足，為人世間憂苦之說法

還有些人以為：人與人間的組織不夠嚴密，一盤散沙，缺乏團結。如有嚴密的組織，世界可以統一，問題當然也可以解決了。

說到組織嚴密，也未必盡善。如某些集團，組織的嚴密，不在話下。忽而又搞出兩個來對立，你罵我吵，鬧得不可開交。你組織嚴密，我也組織嚴密，生活在這個嚴密組織中，問題也越多，人世的憂苦，也就越加深了。

三、結說

（一）人類需要改變方針，才能獲得解除人間苦難的實效

物力、知識力、群力（控制力），近代是非常的發展了，而人世間的憂苦呢？近見有人說：世界上，沒有其他的能毀滅人類，唯有人類自己能毀滅

自己！這句話多沈痛，多麼能使人反省！唯人類能毀滅人類自己，也唯有
人類能救濟人類自己：歸根結蒂，只是人，這是合於佛法觀點的。個人不
好好的作，個人就受苦 (p.204) 難。家庭不好好的維持，家庭就多苦多難。
國家不好好治理，國家就多苦多難。以此，全人類不改變方針，走一正常
的路子，全人類的苦難多著呢！

（二）佛法是正道，是真能救治人世憂患的良藥

佛法是真能救治人世憂患的良藥！佛法的正確性，就是將一切問題，歸結
到我們自己。因而，真要拯救世界的擾亂，救濟人類的憂苦，唯有信仰佛
法。

不過，單是信仰，是不夠的，必須了解佛法，對佛法的精神與義理，用到
自己的身心上，用到家庭上，用到社會政治上，用到物資上，知識上，團
結上，才能達成這救世的大目的。

為此，對現實世間的憂苦，人類自相毀滅的威脅，特別勸請信佛同人，大
家發菩提心，行菩薩道，實踐佛法，發揚佛法，使正法的聲音，充滿世界
的每一角落，使人類遵循佛法而走向正道，將人類從自我毀滅的邊緣救過
來。

諸位！現實人間的憂苦，正等待佛法的救濟！

貳、身心充滿憂苦的解脫

（壹）憂苦的辨析

一、憂苦的辨析：

現在，再就個人的立場，來說個人憂苦的解脫。

首先，對 (p.205) 憂苦作一番辨析。

一、三類七苦

（一）三類七苦：

（一）總說八苦

生、老、病、死苦；愛別離、怨憎會苦；所求不得苦：這是佛法一向的分

類。經上說了這七苦，接著說：「總略言之，五蘊熾盛苦」。⁷⁶五蘊熾盛是總苦，七苦是別苦。如總別合起來說，就是平常所說的八苦。

(二) 詳說八苦

1、對外物所引生的「求不得苦」

「求不得苦」，主要是對外物所引生的。

或是財富，或是名位，別人擁有的，自己卻沒有。盡力去追求，求又求不得，由求不得而引生愁苦，極其普遍。進一步說，求不到，固然是苦；而求到了手，等到你不要也不行，想丟丟不掉，管又管不了，那真苦呢！對家庭、國家有責任感，而後繼無人，想放而放不下，那是多麼苦呀！

2、對眾生而引生的「愛別離苦」與「怨憎會苦」

「愛別離」與「怨憎會」，是恰好相反的苦，是對眾生——人類而引生的。

兩人互相怨恨，不免苦惱，如各走各的，豈不很好！可是冤家路狹，偏又聚在一起。如反目的夫婦，互不協調，礙於兒女或其他原因而不能分離。合又合不攏，分又分不開，日日相對，真是苦不堪言！在社會上，也多怨憎會苦的實例。

對自己有恩愛的，如父母、兄弟、姊妹、夫婦、兒女，乃至知心戚友⁷⁷，一旦生離死別，那（p.206）種痛苦，非身歷者難以體會。

3、身心的變化而來的「生、老、病、死」苦，詳述易於體會的老苦現象

(1) 無可避免的身心變化

「生、老、病、死」，從自己身心的變化而來，更是無可避免的事。

病、死姑且不說，老苦是易於體會的。

(2) 詳辨易於體會的老苦現象

A、學識與經驗，將會隨著生理衰退而消失

⁷⁶ 《雜阿含經》卷 18（490 經）（大正 2，126c26-127a2）：

閻浮車問舍利弗：「所謂苦者。云何為苦？」舍利弗言：「苦者，謂生苦、老苦、病苦、死苦、恩愛別離苦、怨憎會苦、所求不得苦。略說五受陰苦，是名為苦。」復問：「舍利弗！有道有向，斷此苦耶？」舍利弗言：「有。謂八正道——正見乃至正定。」

⁷⁷ 戚友：親戚朋友。（《漢語大詞典》（五），p.227）

就生理上說，步入老年階段，一切身心機能，逐漸退化：眼花齒落，耳聾口鈍，行動緩慢，老態龍鍾。這是生理的自然，而老來所最感苦惱的是：當人出世時，可說什麼都沒有，隨年歲的增加而增加，似乎非常有意義。可是中年以後，一切走下坡路，一切隨著年歲的增高而衰退，到了最後，變得什麼都沒有了。老去情懷，孤寂如鶩⁷⁸，越來越不對勁，卻又奈何他不得！人生的光輝，熱鬧，到了老幕垂下，一切都黯然失色了！

舉例來說：嬰孩初生，話都不會說。等逐漸長大，知識日開，隨著年歲的增加，學識也隨之累積增高，學識與經驗，進展到成熟階段。由於生理衰退，記憶力開始差了。老年人喜歡說老話，講了又講，重複囉嗦⁷⁹，原來他眼前事物，迅即遺忘，而少壯的事，猶在記憶中。到了八十以上，多數是隨見隨忘。我家鄉有句話：「老小，老小」！形容老年人與小孩差不多。年老的遲鈍無知，與兒童的幼（p.207）稚，是那樣的近似。有些到了老邁，你說他「人瑞⁸⁰」，其實他是知識經驗，幾乎大都喪失了。老，接受這殘酷的現實，真有說不出的悲哀呢！

B、老年失去權力，不得自由作主的悲哀

再說權力：

(A) 家庭、事業等之權力轉移與消失

小孩什麼也沒有，隨父母的意旨而生活。年紀長大，開始自主的活動。一旦成家，就是一家之主。

創立事業，當了什麼經理，董事長，更掌握了這一機構的重要決定權。如從軍從政，做到軍政領袖，那更是從心所欲（「王」，也就是「自在」的意思）。

可是好景不常在，步入老境，權勢總會因年高而失去。一旦失去權力，內心泛起的悲哀，實不足為外人道。

⁷⁸ 鶩（wù ㄨˋ ㄩˋ）、（mù ㄇㄨˋ ㄩˋ）：1.家鴨。2.晉以後亦指野鴨。（《漢語大詞典》（十二），p.1136）

⁷⁹ 囉唆：亦作“囉嗦”。亦作“囉嘯”。（《漢語大詞典》（三），p.566）

⁸⁰ 人瑞：人事方面的吉祥徵兆。亦指有德行的人或年壽特高者。（《漢語大詞典》（一），p.1032）

家庭中，掌握財權的，要如何使用，便如何使用。然一旦老了，身心衰退，無法繼續掌管（老到連簽字都成問題時，不能不放棄權力）；或在家人的壓力下，將財權移交子女。如要用錢，得伸手向兒女索取。爽快的給你，當然是好的。如推託拖延，或不理不睬，這種仰人鼻息⁸¹的滋味，實難以消受⁸²。

主持事業的，權力一放手，一切都變了。一向奔跑前後，報告請示，現在是不再來了。「門前冷落車馬稀」⁸³，難免有世態炎涼⁸⁴的感歎，這是老苦的又一面。

(B) 舉過去與現代的現象為例

昔日佛教的大護法阿育王，到臨終時說：我僅有（p.208）的自由施捨，是半個庵摩羅果，其他是一概無能為力了！原因是年紀老了，政治上的權力，受到王子及大臣們的把持。⁸⁵「老苦」，貴為帝王，也照例不免。

民國三十六年，我到過浙江慈溪的西方寺。這裡曾是太虛大師的閱藏處，興起我瞻禮憑吊⁸⁶的念頭。我到西方寺，正逢水陸法會，一位八十多歲的老和尚，坐在椅子上，椅前放一滿盛紅包的盤子，在那裡散⁸⁷餽⁸⁸錢。我心裡想，年紀這麼老，何苦要管這些瑣事！後來到另一寺

⁸¹ 仰人鼻息：1.《後漢書·袁紹傳》：“袁紹 孤客窮軍，仰我鼻息，譬猶嬰兒在股掌之上，絕其哺乳，立可餓殺。”後因以“仰人鼻息”謂依靠別人而求得生存。（《漢語大詞典》（一），p.1208）

⁸² 消受：2.禁受；忍受。（《漢語大詞典》（五），p.1199）

⁸³ 白居易《琵琶行》：「門前冷落鞍馬稀，老大嫁作商人婦。」（意思：門前冷落車馬越來越稀少，年齡大了，只得嫁給商人為妻。）

⁸⁴ 世態炎涼：指趨炎附勢的人情世故。（《漢語大詞典》（一），p.493）

⁸⁵ 印順法師，《印度之佛教》第五章，（pp.88-89）：

王信佛法切，三以閻浮施；兒摩晒陀，女僧迦密，婿阿耆，並先後出家；派名德宣化於各地。晚年，王被抑於王子及大臣，悵悵不得志，以半庵摩羅果奉雞園寺僧而卒。「崇高必墮落，合會要當離」，無常法爾，迦王之所信所行為不虛矣！時佛元百六十二年也。

⁸⁶ 憑吊：見“憑弔”。

憑弔：亦作“憑吊”。謂對遺跡遺物感慨往古的人或事。（《漢語大詞典》（七），p.722）

⁸⁷ 散：4.打開。（《漢語大詞典》（五），p.472）

⁸⁸ 餽：1.舊時施捨財物給僧人。也指施捨給僧人的財物。2.賜；贈送。3.「覷」之異

院——淨圓寺，該寺住持與我談起：那位老和尚退居了三次，可是一經交卸寺中職權，就感到不對，連外出坐「元寶籃」（寧波一帶的轎子），也作不得主。於是將新方丈推倒，自己再度復任。復任不久，又感體力不支，難以勝任，於是又選新方丈。這樣的一而再，再而三，最後還是自己在那裡支撐。心又放不下，力卻提不起，這真是老人的悲哀。

(C) 小結

常見老年人，將家事移交兒輩，每不免埋怨：兒子對自己不起，媳婦不孝。其實，這只是老年失去權力，不得自由作主的悲哀。

C、老年人必須面對的孤寂悽苦

年老了，兒女長成，都要獨立自主而去，不再有孩童時依依膝下的那種情景（p.209）。昔日常相陪伴的眷屬，逐一散去；知心的朋友，一個個的相繼死去。老朋友越來越少；年輕一代，生存在另一天地中，與年老的格格不入，老年人是難得有青年朋友的。孤寂的悽苦，向誰傾訴（美國人與兒女分居，老年特別悲哀。中國人含飴弄孫，小兒女倒還與老年人合得來，多少沖淡一些悲哀）！唉！

D、結成

財富、權力、知識、健康、眷屬，從前擁有過的一切，年老了都將全盤退失。

(3) 結論

過去的一切呢？老苦、病苦、死苦，是人人所不能免的，隨著年齡的增長而終於到來。

二、身苦心苦

（二）身苦心苦：再分二大類來說。

(一)「憂悲苦惱」的不同意義

1、約一般說

經上常說：「憂悲苦惱」⁸⁹，一般來說，這都是苦，沒有太大的差別。

體。（國際電腦漢字及異體字知識庫）

⁸⁹ 《雜阿含經》卷1（10經）（大正2，2a13-19）：

2、約不同的意義說

然經文所說，有不同的意義。

(1) 憂

憂，是意識上所感受的苦；較平時所說的憂愁，憂慮，意義要廣一點。為未來事擔心，固然是憂；即當前的境界，引起不稱意⁹⁰的感覺，非生理所引生的，與意識相應，都名為憂。

(2) 悲

悲，是悲哀，悲傷，也是與意識相應的。內心因某項事物的無法獲得，或得而復失所引生的不稱意感——如權威的喪失，經濟的耗散，眷屬的分離，年華的消逝，名譽或其他的蒙受損害，這一類的憂苦，統稱⁹¹為悲。悲是與意識相應的，比憂的情（p.210）形更嚴重些。

(3) 苦

什麼是苦？苦是與五識相應的，如口渴，饑餓，冷熱，肉體受創傷⁹²等，直接由生理關係所引起的，就是苦。

(4) 惱

惱，是由生理所引起，苦到極點，劇烈的痛苦，內心焦灼⁹³如焚。嚴重起來，吃不下，睡不著，坐立不安，名為惱。

(5) 小結

這「憂悲苦惱」，可分為兩類：憂悲屬於心苦，苦惱屬於身苦。⁹⁴

(二) 身苦與心苦之差別

1、身苦

爾時，世尊告諸比丘：「色無常，無常即苦，苦即非我，非我者即非我所。如是觀者，名真實觀。如是受、想、行、識無常，無常即苦，苦即非我，非我者即非我所。如是觀者，名真實觀。聖弟子！如是觀者，於色解脫，於受、想、行、識解脫。我說是等解脫於生、老、病、死、憂、悲、苦、惱。」

⁹⁰ 稱意：合乎心意。（《漢語大詞典》（八），p.112）

⁹¹ 統稱：總的名稱。（《漢語大詞典》（九），p.846）

⁹² 創傷：1.傷害。3.指傷口。（《漢語大詞典》（二），p.726）

⁹³ 焦灼：2.非常著急和憂慮。（《漢語大詞典》（七），p.162）

⁹⁴ 《大智度論》卷 62〈41 信謗品〉（大正 25，502a22-23）：

「憂愁」是心苦，「惱」是身苦。

身苦是由生理所引起的苦，雖然身體強弱，抵抗力不等，反應的苦不完全一致，但大致說來，是人人一樣的（都會有苦感的）。如饑渴，創傷，疾病，身苦的感受，大致相同。

2、心苦

(1) 由物質或憶前想後等而引起的心苦

心苦，或也由物質所引起，但是間接的；或直接由憶前想後等而引起。引起的對象，儘管相同，而感受的苦痛，程度的深淺，因人而異，甚至相反的感到喜樂。

(2) 例一：觸境生情

舉例說：中秋的明月，喜歡他的人多。有人逢此佳節，還有賞月的雅興，感到無限的快樂。然同是一輪明月，有的卻不見則已，見了反生痛苦，甚至泫然⁹⁵淚下，無限悲傷。所謂「舉頭望明月，低頭思故鄉」⁹⁶，原來他看到中秋的明月，激起思家之情，想起父、母、妻、兒，都遠在天涯海角，而自己卻流落異鄉，雖逢佳節，也不得一敘天倫之樂⁹⁷。

佳節與明月，帶來了感觸憂苦，所（p.211）謂「每逢佳節倍思親」⁹⁸。可見同樣的明月，使人有不同的感受。這種憂苦，與生理不相關，與對象沒有必然關係，視人所引起的感想而定，這是心苦。

(3) 例二：背後誹謗

再舉例說：有人聽說某人在背後詆毀他，聽了焦躁不安，內心感到莫大的委屈；過了多時，心裡還忘不了。也有人聽說他人背後誹謗，卻無動於衷，付之一笑了之。同樣的一句話，有人聽了苦惱不已，有人聽了無動於衷，這可見引生的感受，是因人的心境而異的；這樣的苦，就是心苦。

(4) 例三：臨死一著

以世情來說，最大的痛苦，莫過於臨死對眷屬財物的戀著不捨。然平時

⁹⁵ 泫然：1.流淚貌。亦指流淚。（《漢語大詞典》（五），p.1100）

⁹⁶ 〔唐〕李白，《靜夜思》：「床前明月光，疑是地上霜；舉頭望明月，低頭思故鄉。」

⁹⁷ 天倫之樂：家庭中親人團聚的歡樂。（《漢語大詞典》（二），p.1403）

⁹⁸ 〔唐〕王維，《九月九日憶山東兄弟》：「獨在異鄉為異客，每逢佳節倍思親。遙知兄弟登高處，遍插茱萸少一人。」

於佛法有相當修持的，能在這緊要關頭，泰然⁹⁹而去。同是瀕臨死亡，卻有不同感受，顯示了心苦確是因人而異的。

3、結說：身苦相近，而心苦卻人人不同

所以身苦大致相同，而心苦卻人人不同；學佛的人，應分別二類苦痛的差別。

三、空虛與幻滅的感覺

(三) 空虛與幻滅的感覺：

(一) 總說

文明的進步，物資的豐盛，醫藥的昌明，甚至政治修明，天下和平，而人類的內心深處，所有空虛幻滅的不安，還是解決不了的，也就是不能免於憂苦的。

(二) 幻滅的感覺

幻滅，從「欲望」的不能實現，不能保持而來。

在年輕時，對前途都有美好的憧憬，熱切的希望，想達到理想——那怕是多少好一點的 (p.212) 目標。如希望未來的事業，有輝煌的成就，成一位富有的人；希望將來能得到如意眷屬，有個美滿的家庭。從事政治生涯的，希望能實現自己對政治上的抱負，或作個出眾的領導者。總之，即使是極平凡的希望，人都是有個金色的夢，希望在人生旅途的前進中，能有更光輝的一頁。

可是事實上，卻不能盡如人意。可能成家以後，兒女成群，為兒女辛勞終身，而家庭卻不見得幸福。可能未來的事業一籌莫展¹⁰⁰；或者有了相當成就，又踏上了失敗之路。特別今日是個善變的時代，社會上不少發跡¹⁰¹快，而垮台也快的實例。如果年輕，跌倒再爬起，失敗為成功之母。如年齡進入老年，受到這種挫折，那只有失望一途了！如晚年而家庭破碎不堪，希

⁹⁹ 泰然：安然。形容心情安定。(《漢語大詞典》(五)，p.1026)

¹⁰⁰ 一籌莫展：《宋史·蔡幼學傳》：“多士盈庭而一籌不吐。”後以“一籌莫展”比喻一點辦法也沒有。(《漢語大詞典》(一)，p.1)

¹⁰¹ 發跡：見“發蹟”。

發蹟：亦作“發跡”。1.猶興起。謂立功揚名。4.指發財。(《漢語大詞典》(八)，p.540)

望從何而來？身體有殘缺的人，如聾盲，四肢不全，小兒麻痺等，更是前途一片灰黯。

種種的內心悲哀，痛苦無比。有人外表上滿不在乎，可是當他午夜夢迴，思潮起伏，也難免沮喪了。尤其是，不論家庭如何圓滿，事業如何成功，一旦衰老到來，往日多彩多姿的好景，一幕幕重現心頭，但可追憶，不復再來。人生的希望，如泡影的幻滅。這種幻滅的感受，是現實不過的。人在失敗後，年（p.213）老時，多病時，從幻滅而來的淒涼悲感，是何等深切！

（三）空虛的感覺

有幻滅感的，內心必定有空虛感。空虛感與幻滅感不同，從欲望的不能滿足，永不滿足而來。

有空虛感的，對世間任何事，都不能滿足，只感到無可奈何，一片茫然。久了，覺得什麼也沒有多大意義。活像水上浮萍，東西飄蕩，沒有著落似的。然人已生在世間，又不得不活下去。吃飯，工作，睡覺，對生活的一切，是例行公事一般。空虛茫然的心情，常湧現在心頭。人生經驗告訴我們，忙碌緊張的生活，是不大有空虛感的（因為他的心情有所專注了）。迨¹⁰²工作結束，靜止下來，空虛感每無聲無息的侵襲而來。每當夜深人靜，不想則已，一想就感到空虛。

有些人歡喜玩，有的人為了苦悶，去過鬧烘烘的，刺激的生活。燈紅酒綠，舞興方酣，越是夜深越起勁。可是到了曲終人散（或是一醉醒來），拖著疲乏的身體回去，還是一片空虛，湧現心頭。人是不怕忙而怕閑的，經常忙碌，日子也容易打發。空虛感的憂苦，無隙可乘，連身體也會健康些。一旦空閑下來，無所事事，越是無聊，越多妄想。儘管說忙得討厭，可是一閑而問題更多。心無著（p.214）落，煩惱接踵而來，閑才真討厭呢？

我們學佛修行，一般總以為清靜無事的好。如內心不得充實，清閑了問題更多。有人閉關，而非鬧著出來不可，再也安不下去，空虛感就是重要的因素之一。

¹⁰² 迨〔ㄉㄞˇ〕：3.等到。（《漢語大詞典》（十），p.768）

(四) 結說：學佛修行主要就是解除人心深處的憂苦

凡夫有說不完的憂苦，而屬於心苦的，都是煩惱作怪；幻滅與空虛，是最深徹的憂苦了。心理上的苦受，是隨年齡而有深淺差別的。越是年老，幻滅與空虛，越是體驗深切。老年人進求宗教的歸宿，原因也就在這裡。世間一切都無法安慰自己，那唯有求之於宗教了。佛法著重於了生死，還是為了這個。

從前禪宗二祖——慧可，當達摩東來後，就去初祖處，乞求安心法門。可見二祖的參學，為了內心不安，心有不安，就是潛伏在內心深處的憂苦，無法了脫。¹⁰³

所以學佛修行，主要的目的，是解除這人心深處，一切所不能解決的憂苦。那要做到內心充實，不論貧與富，不論健康與衰弱，不論受到什麼打擊，乃至就是老死來臨，也一樣的不受影響，心安不動。能這樣，修行也可說到家了！了生死，也才有實現可能。到這時候，動靜一如，即使什麼事也沒有，也不會空虛，引起重重煩惱。如 (p.215) 修行而滿腹憂苦，心不平安，那修行也還沒有入門呢！

¹⁰³ (1) 《汾陽無德禪師語錄》卷 2：「二祖問達磨：請師安心。磨云：將心來與汝安。祖云：覓心了不可得。磨云：與汝安心竟。九年面壁待當機，立雪齊腰未展眉，恭敬願安心地法，覓心無得始無疑。」(大正 47, 607c16-19)

(2) 印順法師，《華雨香雲》(p.200)：

三一、將心來與汝安：舊傳達磨宗風，答語每從反詰問處著手。如慧可見達磨，乞與安心法。達曰：「將心來與汝安」！可曰：「覓心了不可得」。達曰：「與汝安心竟」。僧璨之見慧可，可曰：「將罪來與汝懺」！道信之見僧璨，璨曰：「誰縛汝」！出言之旨趣並同，實則此是大乘顯示勝義之一式。約理，則於無自性處顯空性；約行，則於絕情見處體實性。此如《般若經·三假品》，佛命須菩提「為菩薩摩訶薩說般若波羅蜜」。須菩提乃曰：菩薩不可得，般若不可得，我云何能為菩薩說般若？佛因而印成之曰：如是！如是！若知菩薩不可得，般若不可得，即是為菩薩說般若。一反來問以為答，方等、般若經，實多其例。

(3) 印順法師，《寶積經講記》(p.172)：

從前慧可禪師，向達磨禪師求安心法。這也是以為有心可得，而只是憂悔不安，不得自在。達磨禪師說：「將心來與汝安」！這就是要他返觀自心，勤求心相。可禪師求心的結果是：「求心了不可得」。這與下文的觀心一樣，這才是安心解脫的不二法門！

四、不滿足與不安定

(四) 不滿足與不安定：

上來說了這麼多的苦，到底什麼是苦，為什麼會苦呢？可舉兩點來說：

(一) 欲望的永不滿足

1. 欲望的永不滿足：

1、與愛相應的欲，難以滿足

古語說：「欲壑難填」¹⁰⁴，說明了苦的一面。

欲，就是五欲——色、聲、香、味、觸，對此五塵境界的希求，是（與愛相應的）欲。

希求物欲，不但求多，而且求好，如形式的美觀，滋味的可口。還有男女間的性欲，對自己生存的欲求——生存欲。

2、欲是不斷的希求，然由於欲望的不能滿足而苦惱叢生

欲是直往無前¹⁰⁵的，不斷的希求，由於欲望的不能滿足，苦惱就由此而生。

如欲求金錢，孩子的欲求不大，也許十元就心滿意足了。可是人大了，愈多愈好，希望成千上萬的。真的成了百萬富翁，還是不滿足，到底要怎樣才滿足呢？連自己也說不出來（自己以為多少就滿足，到了多少，又不夠了）。

事業蒸蒸日上，愈來愈發展，還要更發展，永遠地想擴展。研究學問的，愈研究愈覺得不夠。政治上的權勢，也是這樣。

3、人有欲望，世間才會進步，故也永久活在憂苦中

人類的欲望，如口渴而飲鹽水，愈渴愈飲，愈飲愈渴，永不能止渴一樣。

人心（與欲相應的心）如馬的奔跑，前蹄才到地，後蹄又早已提了起來。一匹脫韁之馬¹⁰⁶，不容易停止（p.216）下來。

¹⁰⁴ 欲壑難填：欲：欲望；壑：深谷。形容欲望象深谷一樣，很難填滿。指貪心重，沒法滿足。

《國語·晉語八》：「叔魚生其母視之，曰：『是虎目而豕喙，鶩肩而牛腹，谿壑可盈，是不可饜也，必以賄死。』」

¹⁰⁵ 一往無前：一直向前，無所阻擋。形容不怕困難，奮勇前進。

¹⁰⁶ 脫韁之馬：脫掉韁繩的馬。比喻脫離羈絆的人或事物。（《漢語大詞典》（六），p.1294）

世間的進步，可說靠了這股力量；可是這麼一來，男女、老幼、貧富、智愚，在不斷的進步中，也永久在憂苦中。人生有那永不滿足的欲望，又怎能免於憂苦呢？

(二) 事物的永不安定

2. 事物的永不安定：

1、佛說人生世間是苦，是以無常故苦的深義而說的

以現實的情況來說，在人生的境遇中，不完全是苦的。人們嘻嘻哈哈的情景，不也到處可見嗎？依佛法，也有「苦受」，「樂受」的差別。人生不只是苦，為什麼佛又說「人生是苦」呢？佛說「人生世間是苦」，是有特殊——深一層意義的。

我們的心也好，我們觸對的境也好，都是生滅無常，不息變化的。不徹底，不永恆，終於不能免於憂苦。所以從一切的生滅變化中，說「無常故苦」。¹⁰⁷能知道這一道理，才會對「人生是苦」，有正確的認識。

2、苦或樂是存在於心與境的關係上

苦（或樂）是存在於心與境所發生的關係上的。看到了什麼，聽到了什麼，接觸到了什麼，想到了什麼，如境界而不適合於心的希求，苦就起來了。

¹⁰⁷ 《別譯雜阿含經》卷 16（330 經）（大正 2，485c25-486a16）：

佛復問言：「色若無常，為當是苦？為非苦乎？」比丘對曰：「無常故苦。」佛復告言：「若無常苦是敗壞法，於此法中，賢聖弟子計有我，及我所不？」比丘對曰：「不也。世尊！」佛復告曰：「受、想、行、識為是常耶？為無常乎？」比丘對曰：「斯皆無常。」佛復問言：「若是無常，為是苦耶？為非苦耶？」比丘對曰：「無常故苦。」佛又問言：「若無常苦是敗壞法，賢聖弟子寧計是中我、我所不？」比丘對曰：「不也。世尊！」

佛告比丘：「善哉！善哉！色是無常，無常故即無我，若無有我，則無我所，如是知實正慧觀察，受、想、行、識亦復如是。是故比丘，若有是色，乃至少時，過去、未來、現在，若內、若外，若近、若遠，此盡無我，及以我所，如是稱實正見所見。若受、想，若行、若識，若多、若少，若內、若外，若近、若遠，過去、未來、現在，都無有我，亦無我所，如實知見。賢聖弟子見是事已，即名多聞。於色厭惡，受、想、行、識亦生厭惡，以厭惡故得離欲，得離欲故，則解脫。得解脫故，則解脫知見。若得解脫知見，即知我生已盡，梵行已立，所作已辦，更不受有。」

如天氣寒冷，希望回暖若干度。如天氣真的回暖多少，適合需要，我們的身心立刻感到喜樂。相反的，如天氣原來溫暖，熱度一直上升，身心不能適應，就會感到不舒（p.217）服。可見客觀的「境」界，與主觀的身「心」，一經發生關係，苦或喜樂，就看是否適合當時的情景而定。

當飽食後，有人勸你多吃一些，即使是珍饈¹⁰⁸在前，不但不會感到快樂，還會引起不適意。如正在饑餓，那怕是麥飯一碗，也是香甜可口。

所以，苦（與樂）是因緣和合而有，存在於心境的關係上。

3、心與境都不斷變化，只要不相協和就會產生苦受

人生雖有無數的喜樂，而心與境卻都要變化，而不一定心境相協和。

舉例說，今天桌上有碗羅漢菜，吃了感到很好吃，希望明天再吃到他。明天又有羅漢菜，那當然很好。假使第三天、四天，一直下去，老是羅漢菜，見了就引起厭惡，美味的感覺也早已消失了。這因為心（以欲）求變而境不變，與心不相合，就引生了苦受。

有時，心所求的，真的得到了，引起喜樂。在內心還沒有希望變化，也就是心的要求是繼續保持，而境卻變了。如錢丟了，或幣值下跌，心求安定而境卻變動，當然又是苦了。

心希望變而境沒有變動；心不希望變而境卻變了。心與境，都在無常生滅的過程中，只是在生滅相續中，變化得快或慢些而已。無常，就沒有安定，沒有永久，人生自然是多苦，是苦了。

(三) 結說

總之，欲望的永不滿足，世事的永不安定，（p.218）不滿足，不安定，人生怎能免於憂苦呢？從這點來說，苦，當然是苦的；就是喜樂，不是嫌他不夠，就是不能不失去。「諸行無常」，¹⁰⁹這是現象的真實；「無常故苦」，

¹⁰⁸ 珍饈：見“珍羞”。

珍羞：亦作“珍饈”。珍美的肴饌。（《漢語大詞典》（四），p.534）

¹⁰⁹ （1）《雜阿含經》卷 17（473 經）（大正 2，121a9-11）：

佛告比丘：「我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦。」

（2）《雜阿含經》卷 10（262 經）（大正 2，66c18-23）：

時，尊者阿難語闍陀言：「善哉！闍陀！我意大喜，我慶仁者能於梵行人前，無所覆藏，破虛偽刺。闍陀！愚癡凡夫所不能解色無常，受、想、行、識無

那是佛陀甚深智慧的論斷了。

〔貳〕解除憂苦的原則

二、解除憂苦的原則：

世間是充滿憂苦的；引導眾生離苦得樂，就是佛法的目的。然憂苦又要怎樣去解除呢？先來說解除憂苦的原則。

一、增強適應能力·消除憂苦原因

(一) 增強適應能力·消除憂苦原因：

〔一〕消除憂苦原因

要解除憂苦，必先找出憂苦的原因。如治病要知道病的根源，才能對症下藥，霍¹¹⁰然而愈。知道憂苦的原因，改變他，取消他，這是佛法解除憂苦的根本立場。唯有依循這一方針，才有解除憂苦的希望。所以佛說四諦法門，知苦以後，就說苦集——引起苦的原因。

〔二〕增強適應能力

上面說到，苦是成立於（身）心與境的關係上，因緣和合，沒有一定性。別人以為苦，在我可能是無所謂。如手提三十斤重的東西，平時沒有習慣，就感到辛苦，痛苦不堪。如作強身運動，下一番鍛練功夫，體力增強了，三十斤還是三十斤，可是拿在手裡，輕鬆得很。這就是適應能力增強，足以解除憂苦的證明。

〔三〕小結

人類的一切憂苦艱困（p.219），應從苦痛原因去解除，也不能忽略自身適應能力的增強。

二、他力救濟·自力改造

(二) 他力救濟·自力改造：

〔一〕世間法與佛法都有這兩種力

脫離憂苦，世間法與佛法，同樣的有依賴他力及自力更生的二類。這是有相互關係，但也有偏重的。

常，一切諸行無常，一切法無我，涅槃寂滅。汝今堪受勝妙法，汝今諦聽，當為汝說。」

¹¹⁰ 霍（huò ㄏㄨㄛˋ ㄉㄨˋ）：2.引申為疾速，急速。（《漢語大詞典》（十一），p.703）

〔二〕從世間法來說

以世間法說，我要作一件事，事情並不容易，除運用自力外，還要他力的幫助，事情才能容易成就。

在這二種力量中，應以自力為重。若自己不努力，不爭氣，別人也無從幫助。如身體有病，須醫藥，或輸血等救治，這是他力。如病況陷入無可挽救的地步，即使施以各種手術，藥物，也難以挽救。原因在體內的機能崩潰，失去了自己生存的可能，那就非任何他力所能救了。

〔三〕從佛法來說

在宗教中，也有因信得救，一味的依賴他力；也有依自力，唯自己能救自己。

佛法中，形式上也有這二類。一般信佛的，希冀諸佛菩薩的加被，護佑，這是他力。然佛菩薩的救護，是暫時性的，局部性的。我們的苦惱，以及內心深處的空虛與幻滅的苦感，必須賴自身的修持力去解決。所以古德說：「生天及解脫，自力不由他」。¹¹¹

以修淨土法門來說，念阿彌陀佛聖號，也要自己一心稱念，念到一心不亂，才能往生極樂國土。否則，極樂世界的門，(p.220)一直開放著，阿彌陀佛大慈大悲，也不能使你進去。即使往生淨土了，生死決定可以了了，而真能解脫生死，還要在淨土進修，達到「花開見佛，悟無生忍」¹¹²才得。所以，他力與自力，在解除憂苦中，都有一番力量，而主要還是自力。如自己不努力，一味企求他力的救濟，是不能達成究竟解除憂苦之目的的。

三、相對解除・徹底解決

(三) 相對解除・徹底解決：

¹¹¹ 印順法師，《淨土與禪》(p.33)：

佛法是自力的，如《親友書》說：「生天及解脫，自力不由他」。又如俗說：「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」，此可見佛法為徹底的自力論。

¹¹² (1)〔清〕續法集，《觀無量壽經直指疏》卷2(卍新續藏22, 442b13-15)：

真佛與無數化佛來迎，乘金剛臺，到即花開，見佛聞法，悟無生忍，受諸佛記，得陀羅尼(果勝也)。

(2)〔明〕法藏輯，《弘戒法儀》卷1(卍新續藏60, 578b17-18)：

願生西方淨土中，上品蓮花為父母，花開見佛悟無生，不退菩薩為伴侶。

〔一〕治標與治本

這就是一般所說的治標與治本。世間的憂苦無量，能多少解除，總是好的。所以佛法中，有徹底解除的方法，而相對的救治，所謂「對治法門」，也說了不少。

〔二〕世間的相對救治

在世間法中，如音樂、美術、文學、醫藥、教育、政治、法律、實業、科學……種種施設，種種發明，可以說都是為了解除人類的苦痛。人類有此需要，才會存在。如過去要用幾天、幾月的時間，才能達到的遠方，現在乘飛機，幾點鐘就到了。飛機為我們解除行路的艱難困苦，不能說不是好的。但這都屬於相對的解除，而不能徹底的解救。不是憂苦的原因還在，就是舊問題解決而新問題又來。

〔三〕佛法能治標，也能治本

所以在世間的，佛法的相對救濟以外，還要從佛法中，探求徹底解決的方法。(p.221)

四、離身苦·離心苦

(四) 離身苦·離心苦：

〔一〕佛法著重於離心苦，而教徒則有靠自力與他力的差別現象

上面說到，苦有身苦與心苦的差別，在身苦與心苦中，佛法是著重於離心苦的。¹¹³

1、一般的佛教徒多重於希求遠離身苦

一般的佛教信徒，求離心苦的少，大多重於希求遠離身苦。當然，身苦也是苦，是應該求離的。如經濟拮据¹¹⁴的，希望能富裕些。身有疾病的，

¹¹³ (1)《雜阿含經》卷5(107經)(大正2, 33b14-19):

云何身苦患、心不苦患？多聞聖弟子於色集、色滅、色味、色患、色離如實知；如實知己，不生愛樂，見色是我、是我所，彼色若變、若異，心不隨轉惱苦生；心不隨轉惱苦生已，得不恐怖、障礙、顧念、結戀。受、想、行、識亦復如是。是名身苦患、心不苦患。

(2)印順法師，《佛法是救世之光》(二六、從心不苦做到身不苦)(pp.267-272)。

¹¹⁴ 拮(jié ㄐㄧㄝˊ ㄋㄧ ㄟ ㄨˋ) 据(jū ㄐㄩ ㄋㄩ)：1.勞苦操作；辛勞操持。2.艱難困頓；經濟窘迫。(《漢語大詞典》(六)，p.554)

希望能早日康復，這是人之常情。然我們有了這個身體，由身體而來的痛苦，或多或少，或輕或重，那是免不了的。有了身體，身為苦本：有生必有死，不能不老，也不能完全沒有病，無非是多少輕重而已。

2、純他力信仰與懷著愚癡心信佛的教徒

有些學佛的，似乎信心特別好，病時就祈求佛菩薩的加被（求財，求官等，都是一樣）。或得到感應，疾病消除了，當然增加信心不小。然以此來信佛，敢說是危險的！你想！下次能沒有病嗎？下次有病，再向佛菩薩求助。如每次病了，每次祈求，一定會消除的話，那人都不會死了，這是決無此理的。

有的愚癡信佛，竟然以（為貧為病而祈求）沒有感應而毀詆¹¹⁵三寶，轉信外道的，招來無邊的罪愆¹¹⁶。這是將佛法「大慈大悲，救苦救難」的真意義誤會了。

3、正信的佛弟子，對業果正見堅信不疑，對三寶的光明充滿信心

如信佛而依人間正常的方法，求健康，求財富，求知識，求眷屬和樂，求事業成就，對這些身苦的相對解除，當然是有用的。（p.222）佛法的光明，引導我們；佛法的信心，支持我們，實現現生的福樂。但決不是說，信了佛，就不會窮，不會病，不會受到挫折。

要知世間身苦的解除，是相對的，也是有限度的。經上說：「積聚（財物）皆銷散，崇高（權位）必墮落，合會（眷屬）要當離，有生無不死」。¹¹⁷這是終於到來的；不是意外，而是世間事物的必然。

所以正信佛法的人，如患病而福壽未盡，那麼求醫藥，求三寶，病苦會早日健康。如福壽已盡，那麼在三寶的光明中去世，會因自己的善業淨業，而自然的增進。不病是這樣，病了也這樣，病而不能痊愈，還是這樣；信心堅定，不因病而動搖，才是於佛法有信心的人。

¹¹⁵ 毀詆：詆毀，誹謗。（《漢語大詞典》（六），p.1496）

¹¹⁶ 愆（qiān ㄑㄩㄢ 一 ㄩㄢˋ）：1.罪過，過失。（《漢語大詞典》（七），p.268）

¹¹⁷ （1）《法句譬喻經》卷1（大正4，576b4-5）：「常者皆盡，高者必墮，合會有離，生者有死。」

（2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷180（大正27，902a26-27）：「財積後必盡，位高後必退，親合後必離，壽住後必死。」

(二) 舉病苦來說明佛法的解脫，是能除煩惱與離心苦的，並於一切境界能安心不動

1、無法避免的身苦，應以信仰正法及從世間合理的方法，求得相對的除苦

拿病來說，病是不免有些「身苦」的。一般來說，沒有「無疾而終」的話。不病，怎麼會死呢？有些（老年的特別多）心臟麻痺等迅速過去，似乎沒有病苦而已。

以佛法說，真能「無疾而終」，或有病而沒有什麼病苦，坐亡立脫¹¹⁸，要去就去，那可了不起，不但是「解脫」了的，而且是有甚深禪定的。

經上告訴我們：一般（慧解脫）阿羅漢，解脫了生死，還是有病的，病了也還是身感痛苦的。¹¹⁹ (p.223)

所以，與身苦有關的，應信仰正法，從世間合理的方法中，求得部分的相對的解除。

2、唯佛法才能徹底消解我們的心苦

而世間一切學術，一切宗教所不能解除的，唯佛法才能徹底消解的，那是我們的「心苦」。

佛在世時，一位西方長者，領導大眾來見佛。等到要回去時，佛建議他們去禮見舍利弗。舍利弗開示他們：學佛要離心苦，做到「身苦心不苦」。¹²⁰

¹¹⁸ (1) [宋]法應集，[元]普會續集，《禪宗頌古聯珠通集》卷 27 (己新續藏 22, 642c17-18)：

一片虛空亘古今，麟龍頭角競踈親，坐亡立脫知多少，鐵樹花開別是春。(開福寧)。

(2) 印順法師，《學佛三要》(p.210)：

「坐亡」，「立脫」，那種要死就死，撒手便行的作略，非根除我、我所執的聖者不可。

¹¹⁹ 印順法師，《華雨集第二冊》(p.32)：

如從離煩惱，得漏盡智 (āsava-kṣaya-jñāna) 而解脫來說，慧解脫與俱解脫，是平等而沒有差別的。然慧解脫者，沒有根本定；眼見、耳聞都與常人一樣；老病所起的身苦也一樣（但不引起心苦）。俱解脫阿羅漢有深的禪定；引發神通——見、聞、覺、知都有超常的能力；老病所生的身苦，因定力而大為輕微。在阿羅漢中，俱解脫者是少數，受到佛弟子的欽仰。

¹²⁰ 案：約印順法師所說舍利弗為西方長老開示的情節來看，是出自《雜阿含經》卷 5 (108 經) (大正 2, 33b28-34a23)。不過，經文並沒有「身苦心不苦」的開示，

我們得到了這個身體，從業而有。有了這個業報身，從身體而來的苦痛是難免的。特別是生理機能，必隨年齡的增長而衰退。一切暫時的喜樂，在無常的過程中，都要逐漸消逝。無常是世間的實相，是不可抗拒的，也是應有的，何必專為這小小的身苦而不能自拔呢！

我們為什麼會引起「心苦」呢？為什麼別人淡然處之，而自己卻憂愁懊喪¹²¹不堪呢？那就是貪、瞋、癡、慢——一切煩惱在內心作怪了。煩惱重了，處處罣礙¹²²。「顧戀過去，耽著現在，希求未來」，¹²³什麼都放不下，怎能不心苦呢？不但處逆境，多憂多苦，就是順境，也還是患得患失¹²⁴；或者樂極忘形，自找苦惱。所以，能除煩惱，離心苦，於一切境界能安心不動，這就能操究竟解脫的勝券¹²⁵了。阿羅漢證悟了，無怖無畏，無憂無惱。即使有了身苦，也（p.224）不會引起心苦。解脫自在，在現生能得到自明¹²⁶的證實，這是佛法所提供的，究竟解除一切苦厄的原則。

（參）從正信・正念・正智得解脫

三、從正信・正念・正智得解脫：

一、總說

世人都沈淪在生死中，忍受憂苦的煎熬¹²⁷，不能解脫生死。佛要我們採取

若以此句話來搜尋，相合的是《雜阿含經》卷 5（107 經）（大正 2，33a6-b27），是舍利弗為那拘羅長者開示「身苦患、心不苦患」的內涵。

¹²¹ 懊喪：懊惱沮喪。（《漢語大詞典》（七），p.739）

¹²² 罣礙：1.佛教語。謂凡心因迷成障，未能悟脫。2.羈絆；牽掣；障礙。（《漢語大詞典》（八），p.1021）

¹²³ 《雜阿含經》卷 1（8 經）（大正 2，1c23-29）：

爾時，世尊告諸比丘：「過去、未來色無常，況現在色！聖弟子！如是觀者，不顧過去色，不欲未來色，於現在色厭、離欲、正向滅盡。如是，過去、未來受、想、行、識無常，況現在識！聖弟子！如是觀者，不顧過去識，不欣未來識，於現在識厭、離欲、正向滅盡。如無常，苦、空、非我亦復如是。」

¹²⁴ 患得患失：生怕得不到，得到以後又生怕失掉。謂斤斤計較個人得失。（《漢語大詞典》（七），p.530）

¹²⁵ 勝券：取勝的憑據，因指獲勝的把握。（《漢語大詞典》（六），p.1334）

¹²⁶ 自明：2.自然明白。（《漢語大詞典》（八），p.1306）

¹²⁷ 煎熬：3.比喻焦慮、痛苦；受折磨。（《漢語大詞典》（七），p.212）

什麼方法，如何修行，才能解除自己的憂苦？佛法中法門無量，但歸納起來，對於內心憂苦的解脫，不外乎正信、正念、正智。依此三大法門修行，就可以解除憂苦了。

二、別說

(一) 正信

(一) 正信：

1、學佛的務須正信三寶因果

「信為道源功德母」。¹²⁸學佛的務須正信，正信三寶，正信因果，是學佛必不可少的條件。若我們對三寶因果，有充分信心的話，可以當下就沒有憂苦的。即使外境逼來，但以正信的力量，也會立即將憂苦排除去。

2、信心與淨心，是不能分離的

經上說：信以「心淨為性」。¹²⁹信心與淨心，是不能分離的。真的信心現前，內心是極其清淨的。煩惱無由¹³⁰引生，一切善心顯現，憂苦也自然

¹²⁸ (1)《大方廣佛華嚴經》卷 14〈12 賢首品〉(大正 10, 72b18-19)：

信為道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道。

(2)《大方廣佛華嚴經》卷 6〈8 賢首菩薩品〉(大正 9, 433a26-27)。

¹²⁹ (1) 世親造《大乘五蘊論》卷 1 (大正 31, 848c21-22)：

云何為信？謂於業、果，諸諦、寶中，極正符順，心淨為性。

(2) 護法等造《成唯識論》卷 6 (大正 31, 29b22-c13)：

云何為信？於實、德、能，深忍樂欲，心淨為性，對治不信，樂善為業。

然信差別，略有三種：一、信實有，謂於諸法實事理中，深信忍故。二、信有德，謂於三寶真淨德中，深信樂故。三、信有能，謂於一切世出世善，深信有力，能得能成，起希望故。由斯對治彼不信心，愛樂證修世出世善。

忍謂勝解，此即信因。樂欲謂欲，即是信果。確（確）陳此信，自相是何？豈不適言：心淨為性。此猶未了彼心淨言，若淨即心，應非心所。若令心淨，慚等何別？心俱淨法為難亦然，此性澄清能淨心等，以心勝故立心淨名。如水清珠，能清濁水。慚等雖善，非淨為相，此淨為相，無濫彼失。又諸染法，各別有相，唯有不信，自相渾濁，復能渾濁，餘心心所。如極穢物，自穢穢他。信正翻彼，故淨為相。有說：信者，愛樂為相，應通三性，體應即欲。又應苦集，非信所緣。有執：信者，隨順為相，應通三性，即勝解欲。若印順者，即勝解故。若樂順者，即是欲故。離彼二體，無順相故。由此應知：心淨是信。

¹³⁰ 無由：沒有門徑；沒有辦法。(《漢語大詞典》(七)，p.105)

消失了。所以說：信心如清水珠一樣，在渾濁的水中，投下清水珠，水立刻就清了。¹³¹

在煩惱憂苦的心中，如信心生起，憂苦也就消失了。如孩童在父母身邊，信任父母，他會沒有憂苦，沒有恐（p.225）怖的。我們對於三寶的信心，如孩童的信任父母一樣，憂苦當然就不會有了。所以在宗教中，信心的生活是幸福的。因為信心裡，一定是充實而平安的。

3、信心不正確，就沒有力量，故而有信三寶而仍陷於憂苦中的情況

也許有人以為，自己對三寶有良好的信心，而內心還是充滿著煩惱與憂苦。如果這樣的話，那一定是對三寶與因果，缺乏正確的理解，信心不夠正確。

如一般自以為信佛的，每在有苦難而不得解決時，求佛菩薩的保庇，並許下願心：如佛菩薩保佑我，使事業成功，或苦難消除，願意布施，或重塑金身，莊嚴殿宇。依我看，這是一點小信都沒有。

如做生意一般，保佑我，就布施供養；不保佑，就不布施供養。這如對貪官污吏送紅包一樣，有交換條件，這算什麼信心呢！

信心不正確，就沒有力量，難怪信三寶而仍陷於憂苦當中。佛要我們對三寶有正確的信心，使我們過著無憂無苦，無怖無畏的生活。

(二) 正念

(二) 正念：

1、心止於一境，因煩惱而有的憂苦，自然就消失

念，不是口裡稱說，而是心念。

念佛、念法、念僧、念施、念戒、念天、念息……，這都是佛法修行的法門。什麼叫念？念是「繫心一境」，使心繫著於境，在一個特定的境相上轉。

¹³¹ 塞建陀羅造，《入阿毘達磨論》卷 1（大正 28，982a28-b4）：

信，謂令心於境澄淨。謂於三寶因果相屬有性等中，現前忍許故名為信。是能除遣心濁穢法，如清水珠置於池內，令濁穢水皆即澄清。如是信珠在心池內，心諸濁穢皆即除遣。信佛證菩提，信法是善說，信僧具妙行，亦信一切外道所迷緣起法性，是信事業。

如念阿彌陀佛，那就念念不離阿彌陀佛。(p.226) 如心在一境上轉，不分散，不動亂，心就歸一；心歸一，心就寧定¹³²了。

心止於一境，不起種種散動分別，因煩惱而有的憂苦，自然也就沒有了。所以正念是正定的基礎，正定由正念得來。經上說：「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日……若七日，一心不亂」。¹³³ 執持名號，就是念，淨念相續不斷，就能進而得「一心不亂」——一定。

2、佛法的一切功德，都通過正念而進入

我們的心，是不平等的；不是高昂，就是低下。不想呢，心就低沈而睡著了，糊糊塗塗，顛倒夢想。一旦醒過來，心又四處飛揚，妄想無邊。不向下而昏沈，就向上而掉舉，不可能平衡的。

看起來，人是絕頂聰明的，現在已進步到進入月球。可是對自己的心，無法控制，不能使自心平等——明明白白，安安定定。人類什麼都聰明，就是對自己是無知。心是這樣的昏迷，這樣的妄想，自己都不知道自己在做什麼，那怎能免於內心的憂苦呢！

所以佛要我們修習正念，使心專注於一境，前念心與後念心，平等持續。心與境相應不離，不再昏沈掉舉，心就安定了，清淨了，不受憂苦的干擾了！

佛法的一切功德，都通過正念而進入；正 (p.227) 念是打開佛法寶藏的鎖匙，非布施等事相功德可比。

(三) 正智

(三) 正智：

正信與正念，雖能解除憂苦，還不夠徹底。真能究竟解脫的，是正智——般若。

¹³² 寧定：安定。(《漢語大詞典》(三)，p.1599)

¹³³ 《佛說阿彌陀經》卷1 (大正12, 347b9-17)：

舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。舍利弗！我見是利，故說此言。若有眾生聞是說者，應當發願生彼國土。

佛法不論大乘與小乘，都是以般若為解除憂苦之根本的。

正信能解除憂苦，力量不夠強。正念力強而不徹底，因為由念得定，定力還是有局限性的，定力一鬆弛，憂苦又來了。所以唯有真理的正智，才能將煩惱徹底掀翻¹³⁴，自心清淨，而生死中的一切憂苦，能得究竟的解脫。

(肆) 觀一切皆空·度一切苦厄

四、觀一切皆空·度一切苦厄：

一、總說

從解脫憂苦來說，正智——般若是唯一的法門。要得正覺的解脫，要經聞、思、修三慧。以上所說的正信、正念，助成正智。如走路有了眼目，航海有了羅盤，才能圓滿地度脫苦厄，救度生死的苦惱眾生。

說到正智，如上面說過的「知善知惡」，「知（業）因因果」（報），「知凡知聖」，那還是世間的正見。更應從經論中，善知識的開示中，求得出世的正見，精勤修行，而求其實現。¹³⁵

什麼是出世智慧？這是體悟「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」三法印，超越一般常識的甚深智慧。三法印，還是方便的從（p.228）不同的角度來說，如究竟的說，都就是「空」的智慧。大乘法就是直從「一切法空，不生不滅」的深智下手的。¹³⁶試作概略的解說。

二、別說

(一) 憂苦隨逐煩惱，煩惱依於惑亂

(一) 憂苦隨逐煩惱，煩惱依於惑亂：

1、憂苦隨逐煩惱

世人但感憂苦重重，卻不明憂苦的究從何來。依佛法說，憂苦由煩惱而生，世界問題的不能解決，由於煩惱；個人憂苦（生死輪迴）的不得解脫，也由於煩惱。所以個人與群體的問題與解決，世法與出世法，在原

¹³⁴ 掀翻：翻轉；翻騰；推翻。（《漢語大詞典》（六），p.684）

¹³⁵ 詳參印順法師，《佛在人間》（pp.200-202）。

¹³⁶ 《大智度論》卷 36〈3 習相應品〉（大正 25，323a11-14）：

復次，菩薩住三解脫門，觀四諦，知是聲聞、辟支佛法；直過四諦，入一諦，所謂一切法不生不滅、不垢不淨、不來不去等。入是一諦中，是名「阿毘跋致地」。

則上是一貫的，只是程度的淺深而已。

煩惱眾多，貪愛，瞋恚，愚癡，慢，是根本的；因為煩惱多，人的憂苦也多了。

人大抵有這種經驗——鬧情緒。有時，心頭感到鬱悶，不舒服，怎麼樣的不舒服，又說不出來。總之，坐立不安，讀書讀不下，作事也沒有興趣。這種情緒不寧¹³⁷，可能過一兩天就沒事了。這是潛在內心深處，極微細的煩惱在作祟，為自己所不能覺察，只是感到情緒不安而已。

依佛法說，憂苦的根源，是煩惱。雖說過去造業，現在感（苦）報，其實業也是由煩惱而生，因煩惱而又憂苦叢生。憂苦是隨逐煩惱的，有煩惱就一定有憂苦，所以要解除憂苦，非除煩惱不可。正如要求世間和樂，共享太平，就要（p.229）大家能反省，能節制煩惱一樣。

2、煩惱依於惑亂

（1）煩惱的生起，從不能正確認識境相的顛倒錯亂中來

煩惱又從何而來？煩惱是依惑亂的。煩惱——心的不良心理，他的生起，是依於因緣，對境才能引生的。

如瞋心的引發，總是由於對人對事，不能如意，或受欺受辱，才會暴跳如雷¹³⁸。如沒有外緣，瞋心也不會勃發¹³⁹出來的。所以煩惱的生起，與我們所接觸的境界有關。

在我們的認識中，不論見聞覺知，無不帶有「惑亂」。惑亂，是一項似是而非的感覺：看來是這樣，其實不是這樣；雖說不是這樣，而在我們的認識上，卻確是這樣。這種與真相不符的認識，認識的境界，有一種誘惑性，欺騙性，使我們以為真的如此，而為他起貪，起瞋，起一切煩惱。

由此可知，煩惱的生起，從不能正確認識境相的顛倒錯亂中來。那麼要斷除煩惱，當然要於一切境界如實覺了，看清他的真面目，不受蒙蔽，

¹³⁷ 不寧：不安定；不安寧。（《漢語大詞典》（一），p.394）

¹³⁸ 暴跳如雷：跳腳怒吼。形容大發脾氣或十分著急的樣子。（《漢語大詞典》（五），p.821）

¹³⁹ 勃發：2.突然興起；爆發。（《漢語大詞典》（二），p.787）

不受欺騙，煩惱才會徹底被降伏，憂苦也就可以徹底解決了。

(2) 舉喻說明

A、例一

經論中譬喻說：有畫師畫了鬼怪，鬼是畫得很可怕的。¹⁴⁰自己天天對著這幅鬼畫，看了又看，連自己也毛骨悚然，害怕起來。甚至在夜晚，夢中也鬼影不離，(p.230) 搞得自己晝夜難安。這一譬喻，說明了外境是虛假的，可是看起來卻像真的。這種虛假的境界，具有欺誑與誘惑的力量。能使人感到威脅，或使人感到歡喜，從而引生貪、瞋、癡等煩惱。

B、例二

就拿花來說吧！在我們的認識上，花是那麼美，那麼香！花是那麼的可愛，使我們對花生起好感，貪心一起，就想採他，或買他。但花究竟是什麼？花的顏色又究竟是什麼的？花是否美？是否香？大有問題，但在我們的認識上，他的確是美而香的。也就因此，在無形中對我們有誘惑的力量，使我們對他生起貪愛。如知道，這只是通過我們的感官而現起的幻相，因緣所生，而沒有真實性，那又為什麼要愛呢？

3、小結

一切法都從因緣生，煩惱也不例外。由於我們不能正確了達而生迷著，煩惱就接踵而來；憂苦又隨逐煩惱而來。如正確的覺悟，不受誑惑，那就煩惱消失，憂苦也就解脫了。¹⁴¹

(二) 世間知識不離惑亂

(二) 世間知識不離惑亂：

¹⁴⁰ 《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會第四十三〉(大正 11, 634a22-26)：

如是迦葉！若畏空法，我說是人狂亂失心。所以者何？常行空中而畏於空。譬如畫師自手畫作夜叉鬼像，見已怖畏迷悶覺地。一切凡夫亦復如是，自造色聲香味觸故，往來生死受諸苦惱而不自覺。

¹⁴¹ 可參考《長部》21〈帝釋問經〉，II, pp.276-277，本經敘說：

世間的紛亂是有因有緣的，其說明的次第：

「敵對與攻擊←慳與嫉←愛與憎←欲望←尋思←妄見與想像」，唯有去除內心的妄見、想像、尋思和欲求，才能免除愛、憎等煩惱，過著和平、喜悅的生活。

1、世間一切的知識學問，都含有隱密的惑亂性，讓眾生活在虛妄中

學佛的人，都知道修行是以「開悟」為目標的。開悟，就是真正體認到一切法究竟是什麼，或者說真實的體驗了真理。

凡夫為什麼不能？我們的目見耳聞，一切知識，學問，都不能使我們洞見真理，為的是世間(p.231)任何知識，都離不了感官得來的知識基礎；而感官所得來的，都含有一種惑亂性。人類的一切感官知識，及依此而發展的一切知識，都不離惑亂，也就一切認識都有問題，都有錯亂。如不把這惑亂我們的錯亂根本，找出而解決他，糾正他，那我們將永久在虛妄顛倒中生，永不能體見真理，也就永久在憂苦當中。

經論中表示這一意義，所以說：「真如」(指絕對的真理)是「離言說相，離心緣相」的。¹⁴²真理，不但離言說(文字)相，不是一般的語言文字所能表達；還是離心緣相，也非一般的認識所能認識。我們的感官認識，或理性的認識，以及依認識而有的語言文字，在在都含有一種錯誤。認識到大的宇宙，小的微塵，或是事相，或是理則，無一能離此隱密的惑亂，所以說一切都是虛妄。那惑亂的根源，癥結，到底在那裡？

2、惑亂可分為二類

說到惑亂，可分為二類：一是世間知識所能覺知的；一是憑世間的知識，怎麼也不能知道他是惑亂的。

(1) 世俗所能了解的惑亂

A、總說

1.世俗所能了解的惑亂，可以分為三類——「境亂」，「根亂」，「識亂」。

B、別說

(A) 根亂

¹⁴² 《大乘起信論》卷1(大正32, 576a8-18):

心真如者，即是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞。唯是一心故名真如，以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。言真如者，亦無有相。謂言說之極因言遣言，此真如體無有可遣，以一切法悉皆真故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說、不可念故，名為真如。

如患有某種眼病的，兩眼常見空中飄著飛蠅般的黑點，(p.232) 或一絲絲的在浮動。在目力正常的人，知道這是虛妄的；這是由於「根」——生理病態所引起的錯亂。這是世間知識所能覺察的，因一般目力正常的都沒有見到，只是病眼的錯覺。

再如嗜食辣味的，或食石榴而嚼到榴皮，舌根為辛辣、澀麻所侵襲，什麼滋味也嘗不出來，這是舌根有了問題。

又如鼻塞而不聞香臭的；耳內經常嗡嗡作響；身體某一部分，麻木不仁，不知痛癢的。

這都是由於生理的變化，使所見所感的與常人不同。各式各樣的病態的感覺，就是「根亂」。

(B) 境亂

有些錯亂，是與生理感官沒有關係的。

如站在一條又直又長的大路上，向前望去，望到遠處，覺得路是狹得多了。近寬遠窄，是人人所同見的；就是攝影，也是愈遠愈小的。但路並沒有寬狹，而現起近寬遠窄的錯亂相，是物理的自然現象。

又如盛水的玻璃杯，將一枝筆插入，筆就成曲折形。當然筆還是直的，這只是插入水杯，所現起的幻相，與眼根的病態無關。

還有所謂「雲駛月運，舟行岸移」，¹⁴³這都是外在物理相關所生的現象，而引起我們錯誤的認識。

這些，就是「境亂」。

(C) 識亂

有些惑亂，是屬於我們自己的心識。

如生長在某一區域，對該區域的文化，宗教，(p.233) 習俗，受了長

¹⁴³ 《大方廣圓覺修多羅了義經》卷 1 (大正 17, 915c1-8):

善男子！一切世界始終生滅，前後有無，聚散起止，念念相續，循環往復，種種取捨，皆是輪迴。未出輪迴而辨圓覺，彼圓覺性即同流轉；若免輪迴，無有是處。譬如動目能搖湛水；又如定眼猶迴轉火；雲駛月運，舟行岸移亦復如是。善男子！諸旋未息，彼物先住尚不可得；何況輪轉生死垢心曾未清淨，觀佛圓覺而不旋復？是故汝等便生三惑。

期的熏陶，習以成性，認為當然如此。如沒有佛法而一向信仰神教的區域，對於創造萬物的神，看作真實，佛法稱之為「生於邊地邪見之家」。¹⁴⁴這是從環境、教育所養成的惑亂。

也有知識發達，經自己的觀察，研究推理，而不慎的陷於判斷的謬誤，卻自以為然，堅執己見。

這類習以成性的，或自己觀察判斷錯誤的，是自己心識上的惑亂。如能虛心，深一層研究，那還是可以世間知識，科學實驗等，證明自己過去的謬誤。

這一類，稱為「識亂」。

¹⁴⁴ (1)《放光般若經》卷 19〈83 畢竟品〉(大正 8, 136c21-26)：

佛言：「菩薩初發意行六波羅蜜諸惡則滅，若生惡趣是事不然，亦不生長壽天，亦不生邊地無佛法處、不生邪見家，若生彼處是亦不然，終不生無道見家。須菩提！新學菩薩發阿耨多羅三耶三菩提者，終不復犯十惡之事。」

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)(pp.46-47)：

古人說：「善知識難遇，佛法難聞」。遇到這難得的良好機緣，切莫看得太容易了！要知道得聞佛法，要離八難才得。

一、二、三，要脫「離」地獄，傍生，餓鬼，——「三途」的「苦」報。如生在這三惡道中，就沒有聽法的機緣了。雖然大力鬼王，龍王等，也有來聽法的，但是機緣太少，而且還不能出家受戒，隨佛修行。

四、要「不生」在「長壽天」中。無色界有四天——空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處；色界有無想天，壽命都極長，如非想非非想天的壽命，有八萬大劫。這些，都是沒有機緣聽法的。據《增一阿含·八難品》說：凡是生天的，都稱長壽天，都是難得聞法修行的。所以上不生諸天，下不墮三途，唯有人身，才能逢此難逢的佛法。

不過，生得人身，也還要五、生逢「佛世」，佛出世與佛法住世的時代。如生在佛出世以前，佛法衰滅以後，那人身也無緣聞法修行了。

六、還要「生」於「中國」。中國，對邊地而說。凡有佛或僧眾弘揚佛法的地方，就是中國，反之便是邊地。如生長邊地，沒有佛法，那雖然與佛同時，也不能聞法修行。

七、還要六「根具」足：如眼盲，耳聾，舌不能說話，心狂或闇鈍到不能明了事理，那雖然佛世，生在中國，也是徒然了！

八、雖沒有上來所說的障難，可是生長邪見家：或是生長外道教區，外道家庭；或是顛倒邪見，久習成性，那也還是與佛法無緣，所以說：「離邪見」。這八事，平常稱為八難，是學佛的障難。依梵語，應譯為「八無暇」，就是八種沒有修學佛法的時機。這樣，我們不落八難，是應該怎樣的歡喜呀！

C、小結

上三類，性質不同，雖時常惑亂我們，使我們陷於謬誤，但在世間知識進步下，都能覺察而糾正過來的。

(2) 世俗所不能解了的惑亂

2.另有一種惑亂，是世俗所不能解了的。

A、不能了知一切因緣所生的法，是無常無我的存在，所以無法避免憂苦

(A) 憑世間的知識，難以徹底了解他的惑亂性——因不了達緣起的真相

a、概述

雖然今日的科學昌明，知識發達，可以推知一二（我們不曾能正見一切的真相）；但究竟說來，怎樣去發掘、研究、推理，憑世間的知識，是難以徹底了解他的惑亂性。

b、舉例

舉例說：放在這裡的桌子，已經好久了，大家看來，沒有什麼不同。前天是這樣，昨天是這樣，今天也還是這樣。其實是錯了！佛陀正覺所開示的，一切法即生即滅，都在不息的變化中（p.234）。這確是一般人所難以了解的，一般是要在桌子破舊階段，才會知道的。

又如昨天的我，與今天的我，有什麼不同？不但在座諸位看不出，連我自己也不明白。但佛卻這樣的對我們說：身心是不息變化著的，前剎那與後剎那不同，昨我與今我，變得非常不同了。近代科學進步，知道我們身內血液的循環，在新陳代謝的過程中，變化是多麼快！血液如此，就是構成身體的細胞，也迅速的新陳代謝而過去。

c、結成

然出現在我們認識上的，桌子，身體，是那麼真實，而沒有什麼變化。這種錯亂，我們怎麼能了解呢！佛說一切法從因緣生，依種種關係（因緣）而決定他的性質，形態，作用。因緣所生，必歸於滅，在生滅不息中，「相似相續」，而我們卻誤以為沒有變動，獨存的個體。見到紅，以為是真實的紅；見到白，以為是真實的白。以為有真實的物，有真實的自我。總之，以為一切都有特定的實體。不知一切從因緣生；不能了達生滅不息的變化，也就不能了解「無常」的法則；不能了達相依相待的關係，也就不能了解「無我」的真相。

(B) 從理論上可推知一切為關係的存在，但在現實中力量很弱，故無法自在

有時，在理論的推比上，知道一切為關係的存在。如生存在社會中，人與人有相互依存的關係，(p.235) 人是不能離群獨存的。社會的種種關係，為我們獲得生存安樂的必備條件。雖這麼了解，這麼說，一旦面對人事，卻都忘了。那時，直覺的以自己為中心，以自己為尺度，而決定怎麼做去。這因為，我們的認識，是依感官知識為根源的。感官直覺到的，含有根本的惑亂，不能了解無常、無我的真相。所以經意識推比而得的多少了解，在實際生活中，不能充分發揮力量，還是受到老觀念的影響。

說理論嗎，在感官的經驗中，直覺為實在的（不變的，獨立的）。這種根本的惑亂，在高深的學理思想中，仍舊有他的影響力。世間知識的一般現象，終於要把握一實在——客觀的存在，永恆的實在，永恆的變化等為根源，而建立世間的哲學：問題也就在這裡。

我們的一切知識——常識，科學的知識，哲學與一般宗教的知識，都離不了那種惑亂。男女、老小、愚智，都是一樣。在這點上，大科學家，大哲學家，與知識平常的人，差不了什麼。這所以人人有煩惱，人人有憂苦。這種根本的惑亂，是世俗知識所無法通達的。

B、佛以易解空，釋難解空，引導眾生正覺萬有的真相

佛以我們所能理解，比喻那不容易理解的，引導到超越世間的正智。如經上 (p.236) 說：「色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻事」。¹⁴⁵在這些比喻中，陽燄是很容易理會的。¹⁴⁶什麼是陽燄？

¹⁴⁵ 《雜阿含經》卷 10 (265 經) (大正 2, 69a16-21)：

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。」

¹⁴⁶ 《雜阿含經》卷 10 (265 經) (大正 2, 68c17-25)：

諸比丘！譬如春末夏初，無雲、無雨，日盛中時，*野馬流動，明目士夫諦觀思惟分別；諦觀思惟分別時，無所有、無牢、無實、無有堅固。所以者何？以彼野馬無堅實故。如是，比丘！諸所有想，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近。比丘！諦觀思惟分別。諦觀思惟分別時，無所有、無牢、無實、無有堅固，如病、如癰、如刺、如殺，無常、苦、空、非我。所以者何？以想無堅實故。*野馬（流動）Marīcikā。

鄉村中，春天的陽光照下來，地上的水分，化成水汽而向上升起。遠遠望去，如河中的波浪湧動一般，這就是陽燄。遠遠望去，波浪洶湧；走到近處一看，什麼也看不到。這比喻那：眼見耳聞是確實如此，而在真智慧前，卻一無所得。

陽燄等不真實，是我們所能理解的；佛就用來比喻物理的、生理的、心理的——我們所覺得真實的，也是那樣的虛妄。見為如何如何，都是不離惑亂的。從理解而從進一步的修行中，從根去除惑亂，而正覺萬有的真相。

(三) 通達勝義的方便

(三) 通達勝義的方便：

1、世俗是虛妄及含有惑亂性；勝義則是如實性，是聖人體悟的境地

佛說世俗的一切是虛妄的，所以稱為虛妄，就在我們的一切認識，都含有惑亂性，與真相不符。佛法所說的「勝義」、「如實」，「勝義」是聖人所體悟的境地。聖者所體悟到的，是什麼就是什麼——諸法本來面目。如其本來面目，毫無歪曲，毫無惑亂，也就不再是虛妄，而稱之為「如實」了。(p.237)

2、佛依眾生知能所能了解的語言、文字及思想，引導我們通向聖境

凡夫的認識，不離言說。言說，包括了語言、文字、思想。出於口的是語言，潛存於內心的是認識，思想。口言與心思，兩者是沒有太大差別的。我們的一切，是言說的境界，有惑亂性、虛妄性。聖者是離言說的，所以聖者的如實的境地，非世間語言所能說，也非世間的心識所能了。

說到這裡，諸位也許要發生疑問：人類就是依語言文字來理解一切的，如離開語言文字，佛也無法教導我們，我們修行也無從下手了。在這裡，我們不能不稱歎佛的偉大！因為佛有不可思議的大方便，能以「方便」來引導眾生。這是說，佛依眾生知能所能了解的，應用世間的語言、文字、思想，引導我們，使我們能通向離語言、文字、心識的境界。

舉例說：我們聽說有××山，沒有去過，也不知在那裡，如何去法。有人指示我們：××山在南方，要去就先到××城，然後沿××大道，再左轉，右轉，就可以到達了。我們依所指示而進行，果然到了目的地。

其實，××山自身，並沒有東南西北可說。什麼路，什麼道，也只是世俗的假名。就因為世間所能了解，於是說向南向北，左轉右轉，就能引導到目的地。

所以聖者所體悟的「勝義」、(p.238)「如實」，雖不是凡夫所能理解的，佛卻能從我們所能認識的，發現他的惑亂性，終於能透出虛妄，到達諸法的如實。也就能離種種煩惱，而解脫一切的憂苦。

3、佛教導我們依緣起有，解自性空

「依緣起有，解自性空」，這是佛教導我們，通達勝義，遠離虛妄的大方便。佛開示我們：在我們所了知的一切法，無一非依種種關係（條件、因素）——因緣和合而成立的。依因緣和合而生起的——物理的、生理的、心理的一切現象，決不如我們所執著的那樣。凡從因緣而生起的，必依緣而滅；所以因緣所生法，一定是「無常」的。既依因緣和合而有，就不能離因緣而存在，只存在於相依相待的因緣關係中；那就是沒有「自性」——「無我」的。一切是依緣而有，沒有實自性的——「空性」；也就是「無常性」，「無我性」，「無生性」，「無滅性」。

「空性」，為聖者所體悟的離言法性，雖不是我們所能解，卻可以「因緣有」的方便，經修持實行而通達他。佛說「緣起有而自性空」，指明了我們認識中的根本謬誤——執著——法為實有自性。以「緣有性空」為方便，能引導到於一切法不生執著。正知一切無定法可得，就能離虛妄，離惑亂，悟入「諸法空 (p.239) 相」——聖者的境地（「空」，也是一個名字，代表聖者所證悟的如實）。

(四) 憂苦的究竟解脫

(四) 憂苦的究竟解脫：

要解脫憂苦，了脫生死，在乎覺了認識上的迷妄惑亂。覺了迷妄惑亂的方便，是從一切因緣有中，理解一切法空。一切都如幻如化，世俗上分明如此，而其實並不如此，一切是空無自性的。能觀照一切法自性空，「戲論」就滅了。

戲論是一切法實有自性的惑亂相，是迷妄的根元。戲論生，煩惱就生；煩惱生，憂苦也就生起。反之，戲論滅，煩惱就不起；煩惱不起，憂苦也就

解脫了。¹⁴⁷

《般若波羅蜜多心經》上說：「照見五蘊皆空，度一切苦厄」。在廣明一切法空後，接著說：「依般若波羅蜜多故，心無罣礙；無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃」。又結說：「能除一切苦，真實不虛」；只是說明了依照見性空的智慧（般若），得究竟的解脫憂苦。¹⁴⁸

三、結說

（一）要經歷聞思修的實踐過程，才能完成憂苦的究竟解脫

當然，這要經歷聞思修的實踐過程，才能完成憂苦的究竟解脫。

從經論去研求，從善知識處去請益，對於執有自性為迷妄根元，自性本空，

¹⁴⁷（1）印順法師，《中觀論頌講記》（p.325）：「梵文及藏文，後一頌的初二句，束為一句；次二句開為三句。是：『業惑盡解脫；業惑從分別，分別從戲論，因空而得滅』。語句雖不同，意思是一樣的。就是：煩惱業是從虛妄分別起的；虛妄分別，是從無我現我，無法現法的自性戲論而生的；要滅除這些，須悟入空性。悟入了空性，就滅戲論；戲論滅，虛妄分別滅；虛妄分別滅，煩惱滅；煩惱滅業滅；業滅生死滅；生死滅就得解脫了。」

（2）印順法師，《成佛之道》（增注本）（pp.348-350）：

勝義觀，是尋求一切法的自性，而依之悟入勝義的。這一正理的觀察，為解脫的不二門。解脫的是「苦」，苦是眾生的身心自體，以觸對一切而引起的憂苦。眾生為什麼是苦？為什麼在生死中輪迴？上面已講過，這是「因於惑業」。「業」依惑而起；「惑」是無明——我我所見為主的煩惱，經說『無明，不正思惟』為因，就是「由」不如理的虛妄「分別」而起。為什麼眾生的心識，總是妄「分別」而不能如實知呢？這是「由」於「戲論」。什麼叫戲論？妄分別是不離境相而現起的，妄分別生時，直覺得境是實在的，這似乎是自體如此，與分別心等無關的。這不只是妄分別的錯覺，在凡夫的心境中，那個境相，也確是現為這樣的。這是錯誤的根本來源，是不合實際的。為什麼？如認識到的，確是實在的，是自體如此的，那與經驗的事理，全不相合；也就是世俗的，出世的一切，都不能成立了！那並不如此而現為如此的「戲論」，分別心——名言識是不能知道他是錯誤的。如以尋求自性的正理觀察，層層剖析，要他還出究竟的著落，就顯出是並無真實自性的。一切法無自性，就是一切法的真相了。所以，「依」於尋求自性不可得的「空」觀，不斷修習而能夠「滅」除。戲論滅了，妄分別就失卻對象而不起。分別心息，就是般若現前，當然不再起惑造業，不再苦體相續而解脫了。聖者的解脫，是依空為觀門而得到。佛說空、無相、無願為三解脫門，理由也就在此。

¹⁴⁸ 參見《般若波羅蜜多心經》卷1（大正8，848c7-20）。

為離妄悟入的不二門，獲得明確的定解，是聞慧。

進而深入思惟，使「空」義得更深切的明顯，(p.240)發起趣向的決意與精進，是思慧。

再進一步的雙修止觀，於正定中觀照了了，是修慧。

這樣的進修不已，終於徹底的離卻惑亂戲論。戲論惑亂不現，就是真空的悟入，現證聖者離言法性的境地。如《心經》所說：「心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想」，正是沒有煩惱，沒有憂苦的境界。

這是三乘共證的涅槃；生死解脫，是「己利」的完成。從法性空寂中，廣行利益眾生的大行，到覺行圓滿，得無上菩提——成佛，那就是「自利利他」的圓滿。

(二) 緣起性空的智慧，可以徹底解脫自己及世間的憂苦

眾生迷在迷妄中，執常執我，受情意所播弄¹⁴⁹，所以引生內心無限的憂苦。解脫憂苦，根本是智慧，通達緣起性空的智慧。

1、以智化情

1. 「以智化情」：

了達緣起的事理真相，不為境相的惑亂所誘惑。生、老、病、死，為世間的必然現象，是用不著憂苦的（怕老怕病怕死，才會憂苦不了）。眷屬的聚散，也各有因緣，用不著癡情而自沈苦海。

從前佛在世時，有婦人而死了心愛的兒子，於是心情錯亂，到處亂跑，說是要找自己的兒子。後來遇到了佛，聽佛開示，佛法的光明，照破了他的癡情，於是不再哭泣，不再瘋顛了。後來，一個兒子又死了。不久，房屋與財物 (p.241)，又失火焚去了。他並不憂苦，只是處理他應該處理的事。他的丈夫覺得希奇，問起來，知道他受了佛陀的開化，於是也去見佛，聽法。結果，都離俗出家，達到遠離一切憂愁恐怖顛倒，解脫自在。這是「以智化情」的實例，也是沒有憂苦的實例。¹⁵⁰

¹⁴⁹ 播弄：1.操縱；擺布。(《漢語大詞典》(六)，p.880)

¹⁵⁰ (1)《大智度論》卷8〈1序品〉：「又如翅舍伽憍曇比丘尼，本白衣時，七子皆死，大憂愁故，失心發狂。」(大正25，118c23-24)

(2) 帕奧禪師，《正念之道》，pp.43-49 解說悅行超越悲傷的故事，總結時釋尊

2、以智契理

2. 「以智契理」：

要以智化情而解脫憂苦，就要「以智契理」而遠離迷妄。緣起性空的真智慧，就是契理化情的要著。從前佛入涅槃，沒有究竟解脫的（雖有智慧，還勝不過情意），都陷於憂苦當中。究竟解脫的聖者——阿羅漢們，只是感到「無常力大」¹⁵¹，而心地還是寧靜不動。

3、以智興悲

3. 「以智興悲」：

能照見一切皆無自性空，也就能了達一切如幻如化。知道幻化的一切，從因緣而有，也就能發無我的同體的悲心。從無我智慧中發起的慈悲，才是大慈悲，¹⁵²也可說是真正的「仁」¹⁵³。大乘佛法，以普利一切眾生為

講了兩個偈頌：

「父子與親戚，莫能為救護，彼為死所制，非親族能救。了知此義已，智者持戒律，通達涅槃路，迅速令清淨。」（《南傳法句經》·第 288-289 偈）

(3) 〈兒女不是究竟的依止〉（註釋），《南傳法句經》：「288 偈：父子親戚都無法救護！面臨死亡的時候，父子親戚都無法加以救護。」「289 偈：明白此一實相的持戒智者，盡速修築通往涅槃的正道。」

故事大意：波她卡娜失去丈夫，兩個兒子，父母和唯一的哥哥後，幾乎發瘋。當她親近佛陀時，佛陀告訴她：“波她卡娜！兒女無法照顧你的！即使你的一對兒子仍然健在，他們也不是為你而存在的。有智慧的人遵守戒律，掃除證入涅槃的一切障礙。”波她卡娜因為佛陀的婉言相勸而克服她的哀愁。（南傳上座部佛教網絡資訊）

¹⁵¹ 《弟子死復生經》卷 1（大正 17，870a19-24）：

佛語阿難：「法之欲興，世生善人；法之欲衰，惡人眾多。善相告語，各勤加精進經戒，為憂一切無常。無常力大，佛不常住。於世努力勤之，既以自度，復能救度一切人、非人。諸比丘！汝曹當及我在世，當努力，莫言佛常在，今不努力後悔何益？今以死人者名見諦。」

¹⁵² 印順法師，《中觀今論》自序（p.8）：

自私本質的神我論者，沒有為他的德行，什麼都不過為了自己。唯有無我，才有慈悲，從身心相依、自他共存、物我互資的緣起正覺中，涌出無我的真情。真智慧與真慈悲，即緣起正覺的內容。

¹⁵³ 仁：1.仁愛；相親。仁是古代一種含義極廣的道德觀念。其核心指人與人相互親愛。孔子以之作為最高的道德標準。《禮記·中庸》：“仁者人也，親親為人。”

《論語·顏淵》：“樊遲問仁。子(孔子)曰：‘愛人。’”《墨子·經說下》：

目標，就是從緣起性空中來。

4、小結

「以智化情」，「以智契理」，「以智興悲」——應用於自己的解脫憂苦，就是「自利」。應用於為人，解除世間的憂苦，就是利他。

(三) 總結

世間的一切憂苦，問題在我們自己。而自己的問題所在，是煩惱的根元——(p.242) 惑亂戲論。所以，根治世間迷惑，而引導眾生從憂苦中解脫出來，這是佛法的救世觀，也就是佛法的大慈悲。惟願大家在三寶的加被中，遠離苦厄，獲得永恆的平安！（慧理·慧輪合記）

“仁，仁愛也。”《莊子·天地》：“愛人利物之謂仁。”曹礎基注：“作者所說的愛人利物與儒家所說的仁者愛人，墨家所說的兼愛等不同，他認為任隨人與物本性的自然就是愛人利物了，而絕非要對人對物表示親愛。”唐韓愈《原道》：“博愛之謂仁，行而宜之之謂義。”清方苞《周公論》：“蓋討賊之義與哀兄之仁，固並行而不相悖也。”2.仁慈；厚道。《論語·泰伯》：“君子篤於親，則民興於仁；故舊不遺，則民不偷。”何晏集解：“君能厚於親屬，不遺忘其故舊，行之美者，則民皆化之，起為仁厚之行，不偷薄。”《孟子·告子上》：“惻隱之心，仁也。”漢王充《論衡·本性》：“惻隱，不忍；不忍，仁之氣也。”唐韓愈《歐陽生哀辭》：“詹(歐陽詹)事父母盡孝道，仁於妻子，於朋友義以誠。”宋蘇洵《權書下·高祖》：“是故以樊噲之功，一旦遂欲斬之而無疑，嗚呼，彼豈獨於噲不仁邪！”金王若虛《李仲和墓碣銘》：“孝於親，順於長，仁於僕妾。”（《漢語大詞典》（一），p.1095）

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

佛教之濟世理論與實踐 / 印順導師原著；釋開仁編。
-- 初版. -- 高雄市：高市正信佛青會, 2016.04
面；公分
ISBN 978-986-92739-1-6(平裝)
1.佛教
220 105007076

書名：佛教之濟世理論與實踐

原著：印順導師／編輯：釋開仁

日期：2016年4月（初版第一刷1000本）

出版：高雄市正信佛教青年會

流通：（一）高雄市正信佛教青年會／www.kyba.org.tw

802 高雄市苓雅區中正二路58號九樓

電話：07-2247705，傳真：07-2232315

E-Mail：chba7705@gmail.com

（二）慧日講堂／www.lwdh.org.tw

10489 台北市中山區朱崙街36號

電話：02-27711417，傳真：02-27713475

E-Mail：light.wisdom@msa.hinet.net

助印：慶章/元良/如萍/孫粉/孫麗純（NT 7400）；三寶弟子（餘額）。

助印帳號：郵政劃撥：41328007

戶名：高雄市正信佛教青年會（請注明助印開仁法師的著作）

.....非賣品／Free Distribution.....

承印：福峰彩色印刷有限公司，地址：11192 台北市士林區永公路500巷48號

電話：02-28620707，傳真：02-28617023，Email：fufong@fufong.tw