

《佛在人間》

第八章、佛法是救世之仁¹

(pp.165-242)

釋開仁編 2016/3/10

※、總說

(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。

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：

¹ [原書 p.165] 民國五十年的春天，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)

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)

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」！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，小型的鬥爭殺害(p.168)，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⁹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。

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 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)

〔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，形形色式（p.169）式，真是難以計量的。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，才能從根本上解決他。

如地方有土匪出現，為了治安，當然要去勦滅¹⁰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¹¹？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¹²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），¹³所以《大學》的治道，以修身、齊家、治國、平天下為次第。¹⁴

〔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

¹⁰ 勦（jiǎo ㄐㄧㄠˇ）滅：征討消滅。（《漢語大詞典》（二），p.821）

¹¹ 贓（zāng ㄗㄤ）物：用非法手段獲取的財物。（《漢語大詞典》（十），p.305）

¹² 祛（qū ㄑㄨ）除：除去。祛，通“祛”。（《漢語大詞典》（九），p.47）

¹³ 《孟子·離婁上》：「孟子曰：『天下之本在國，國之本在家，家之本在身。』」

¹⁴ 《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」。

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」：¹⁵

（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。¹⁶內心有貪愛的煩惱在作祟，所以就不斷起諍，諍就有憂苦。

¹⁵（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。

¹⁶《中阿含經》卷 25〈4 因品〉〈99 苦陰經〉（大正 1，585a18-28）。

（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」¹⁷。

「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》¹⁸說：

「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：或以手擣¹⁹，石擲²⁰，或以杖打，刀斫²¹」。²²

這幅²³以物欲為主的鬥爭圖，佛是說得何等剝切²⁴！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

¹⁷ (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，常起於希望；所欲若稱遂，心便大歡喜。趣求諸欲人，常起於希望；所欲若不遂，惱壞如箭中。」(大正27, 176a28-b3)

¹⁸《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、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，或以拳擣石擲，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。」

¹⁹ 擣 (chāi 彳 𠂔)：用拳擊；交手較量。(《漢語大詞典》(六)，p.350)

²⁰ 擲 [扌、]：1.投；拋。(《漢語大詞典》(六)，p.942)

²¹ 斫 [㇀、]：1.斧刃。(《漢語大詞典》(六)，p.1057)

²² 另外可參《雜阿含經》卷20 (546 經) (大正2, 141b22-c15)。

²³ 幅 (fú 巾 彳)：8.指篇幅。(《漢語大詞典》(三)，p.749)

²⁴ 剝 (kǎi 丩 斤) 切：1.懇切規諫。2.切實，懇切；切中事理。(《漢語大詞典》(二)，p.725)

食等生活必須。在現實世界中，不一定是合理想的。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」²⁵，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，弟兄姊妹，竟也爭起來了。「欲愛」的擴大起來，就是人與人相爭，家與家相爭，族與族相爭，階層與階層相爭，國家與國家相爭。

爭的發展起來，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²⁶、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，陷入無邊的爭執，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」²⁷；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」²⁸，「節制資本」²⁹……。這多少可以改善這一問題，卻不能徹底解決問題，

²⁵ 《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)

²⁶ 礮 (pào ㄆㄠˋ)：1. 古代以機發石的兵器，也作「砲」。(《漢語大字典》(四)，p.2464)

²⁷ 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)

²⁸ 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者，國家當給以土地”，希望實現“耕者有其田”。(《漢語大

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，橫豎又不要動用它。

這故事有點像寓言³⁰，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）

二、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」。³¹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。

詞典》（二），p.928）

²⁹ 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）

³⁰ 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）

³¹ 《雜阿含經》卷 20（546 經）（大正 2，141b22-c15）

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」。³²
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³³：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：「象如舂箕」，他是摸到了象的耳朵。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！³⁴

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）見諍即認為只有自己是對的，抹煞對方的一切

1、見諍是探求一最根原的，依此作為衡量的標準，進而否定不合於自己的一切

意見不同而引起多少論諍，原是不可避免的。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

³² 《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。

³³ 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）。

³⁴ （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菴根，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，即言象形如蘆菴根；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）

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，進而否定不合於自己的一切。

2、古今宗教意識中的見諍，實是愚癡的表現

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——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。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！

(四) 錯誤的宗教意識，如被引用到政治上，即讓人類文明陷於毀滅的邊緣

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。

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³⁵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³⁶而藐視³⁷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」³⁸。

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，自稱為上帝的「選民」。他們狂妄（p.186）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。

³⁵ 恃〔尸、〕：1.依賴；憑藉。（《漢語大詞典》（七），p.511）

³⁶ 倔強：強硬直傲，不屈於人。（《漢語大詞典》（一），p.1524）

³⁷ 藐〔口、么、〕視：輕視。（《漢語大詞典》（九），p.596）

³⁸ 《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。

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³⁹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。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！

（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⁴⁰，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！

³⁹ 貽〔y í 丨 厶〕害：留下禍害；使受損害。（《漢語大詞典》（十），p.180）

⁴⁰ 直感：即直接感受。（《漢語大詞典》（一），p.864）

（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：

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。

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。

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：

（一）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。⁴¹

⁴¹ 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」；《中舍·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（中舍·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

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）

（二）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⁴²或滯納捐稅⁴³，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⁴⁴；又如大斗小秤，巧取豪奪，吞沒寄存……，由此而得的財物，統⁴⁵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，凡不依法而獲得的，皆屬邪

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）。

⁴² 偷漏：偷稅漏稅。（《漢語大詞典》（一），p.1551）

⁴³ 捐稅：各種捐和稅的總稱。（《漢語大詞典》（六），p.613）

⁴⁴ 舞弊：猶作弊。（《漢語大詞典》（三），p.1191）

⁴⁵ 統：14.猶通。全，都。（《漢語大詞典》（九），p.846）

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。

〔三〕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⁴⁶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」⁴⁷，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，要儘量作到大家都不能維持生活水準(均)，使財利不致相差過遠。人是有物欲的，如不均必心懷不平，引起鬥爭。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。

〔四〕施與戒

4. 「施與戒」：

布施與持戒，是佛法的熟悉名詞。

1、布施

特別是在家學佛的，布施 (p.193) 幾⁴⁸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⁴⁹，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⁵⁰，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⁵¹

⁴⁶ 戾氣：邪惡之氣。(《漢語大詞典》(七)，p.347)

⁴⁷ 《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。」

⁴⁸ 幾：5.將近；幾乎。(《漢語大詞典》(四)，p.447)

⁴⁹ 鰥 (guān 《夂弓》) 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)

⁵⁰ 深長：1.長遠；深遠。(《漢語大詞典》(五)，p.1420)

⁵¹ 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、

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，或引起爭亂。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⁵²」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，那因物欲而引生的爭執與憂苦，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。

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，避免由物欲爭競而引生的憂苦，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：

（一）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。

（二）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：⁵³

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。

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。

胸懷寬廣。（《漢語大詞典》（十二），p.544）

⁵² 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）

⁵³ 《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）

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。⁵⁴

佛法：「離此二邊說中道。……此有故彼有，此生故彼生」等。⁵⁵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。

（三）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。⁵⁶

⁵⁴ 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」。

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。

⁵⁵ 《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）

⁵⁶ 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。

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。⁵⁷

- 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（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。

⁵⁷ (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。

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⁵⁸，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⁵⁹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）

三、對治慢

（三）、對治慢：

（一）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⁶⁰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⁶¹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）

⁵⁸ 根元：根源；根本。（《漢語大詞典》（四），p.1012）

⁵⁹ 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）

⁶⁰ 凌駕：2.駕駛，駕馭。（《漢語大詞典》（二），p.414）

⁶¹ 恆產：指土地、田園、房屋等不動產。（《漢語大詞典》（七），p.515）

（二）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⁶²，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！⁶³

忍，也要有慈悲心才得，確信人類平等，休戚與共⁶⁴。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？

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：

（一）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。

（二）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」⁶⁵，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，

⁶² 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）

⁶³ 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！」

⁶⁴ 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）

⁶⁵ 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⁶⁶，而有進向聖人的可能。⁶⁷

（三）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！⁶⁸

⁶⁶ 《阿毘曇毘婆沙論》卷 14〈3 人品〉（大正 28，101b11-20）：

復為怨憎會苦、愛別離苦、在家諸苦之所逼切，而便出家。既出家已，初夜後夜勤修方便，一七二七日沒，於其中間，結加趺坐，頂安禪鎮行禪繩法杖，常住山頂巖石間修行精進，雖然以二事故不得道：一、善根未熟，二、行邪方便。善根未熟者，始於此身而求解脫。佛法之中，速得解脫者：一、身中種解脫分善根，二、身中成熟，三、身中得解脫，而彼未種解脫分善根而求解脫，是名善根未熟。行邪方便者，受錯謬對治，以是事故不能得道。

⁶⁷ 印順法師，《成佛之道（增註本）》（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。

⁶⁸ （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）因知果」（報），「知凡知聖」，那還是

〔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。

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，也不一定能促進人類憂苦的解除。

〔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

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（增註本）》(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。

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」。⁶⁹五蘊熾盛是總苦，七苦是別苦。如總別合起來說，就是平常所說的八苦。

⁶⁹《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。」

(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⁷⁰，一旦生離死別，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

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，孤寂如鷺⁷¹，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⁷²，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，是那麼的近似。有些到了老邁，你說他「人瑞」⁷³，其實他是知識經驗，幾乎

⁷⁰ 戚友：親戚朋友。（《漢語大詞典》（五），p.227）

⁷¹ 鷺（wù ㄨˋ ㄨ ㄥ ㄛ ˋ）、（mù ㄇㄨˋ ㄩ ㄥ ㄛ ˋ）：1.家鴨。2.晉以後亦指野鴨。（《漢語大詞典》（十二），p.1136）

⁷² 囉唆：亦作“囉嗦”。亦作“囉嘛”。（《漢語大詞典》（三），p.566）

⁷³ 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）

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、從政等之權力轉移

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。

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⁷⁴的滋味，實難以消受⁷⁵。

主持事業的，權力一放手，一切都變了。一向奔走前後，報告請示，現在是不再來了。「門前冷落車馬稀」⁷⁶，難免有世態炎涼⁷⁷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。⁷⁸「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⁷⁹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，在那裡散餽錢。我心裡想，年紀這麼老，何苦要管這些瑣事！後來到另一寺院——淨圓寺，該寺住持與我談起：那位老

⁷⁴ 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）

⁷⁵ 消受：2.禁受；忍受。（《漢語大詞典》（五），p.1199）

⁷⁶ 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。）

⁷⁷ 世態炎涼：指趨炎附勢的人情世故。（《漢語大詞典》（一），p.493）

⁷⁸ 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，婿阿耨，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。

⁷⁹ 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）

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」⁸⁰，一般來說，這都是苦，沒有太大的差別。

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⁸¹的感覺，非生理所引生的，與意識相應，都名為憂。

(2) 悲

⁸⁰ 《雜阿含經》卷1(10經)(大正2, 2a13-19):

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。」

⁸¹ 稱意：合乎心意。(《漢語大詞典》(八)，p.112)

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⁸²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⁸³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。⁸⁴

〔二〕身苦與心苦之差別

1、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⁸⁵，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⁸⁶淚下，無限悲傷。所謂「舉頭望明月，低頭思故鄉」⁸⁷，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⁸⁸。

佳節與明月，帶來了感觸憂苦，所（p.211）謂「每逢佳節倍思親」⁸⁹。可見同樣

⁸² 統稱：總的名稱。（《漢語大詞典》（九），p.846）

⁸³ 焦灼：2.非常著急和憂慮。（《漢語大詞典》（七），p.162）

⁸⁴ 《大智度論》卷 62〈41 信謗品〉（大正 25，502a22-23）：

「憂愁」是心苦，「惱」是身苦。

⁸⁵ 創傷：1.傷害。3.指傷口。（《漢語大詞典》（二），p.726）

⁸⁶ 泫然：1.流淚貌。亦指流淚。（《漢語大詞典》（五），p.1100）

⁸⁷ 唐代 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。」

⁸⁸ 天倫之樂：家庭中親人團聚的歡樂。（《漢語大詞典》（二），p.1403）

⁸⁹ 唐代 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。」

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〕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。然平時於佛法有相當修持的，能在這緊要關頭，泰然⁹⁰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⁹¹；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⁹²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，希望從何而來？身體有殘缺的人，如聾盲，四肢不全，小

⁹⁰ 泰然：安然。形容心情安定。（《漢語大詞典》（五），p.1026）

⁹¹ 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）

⁹² 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）

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⁹³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。

〔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。⁹⁴

⁹³ 迨〔勿丿、〕：3.等到。（《漢語大詞典》（十），p.768）

⁹⁴ （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

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！

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」⁹⁵，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⁹⁶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

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！

⁹⁵ 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，鳶肩而牛腹，谿壑可盈，是不可饜也，必以賄死。』」

⁹⁶ 一往無前：一直向前，無所阻擋。形容不怕困難，奮勇前進。

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。一匹脫韉之馬⁹⁷，不容易停止（p.216）下來。

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，是有深義的

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」。⁹⁸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。

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⁹⁹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。

⁹⁷ 脫韉之馬：脫掉韉繩的馬。比喻脫離羈絆的人或事物。（《漢語大詞典》（六），p.1294）

⁹⁸ 《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。」

⁹⁹ 珍饈：見“珍羞”。

珍羞：亦作“珍饈”。珍美的肴饌。（《漢語大詞典》（四），p.534）

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，心所想求的，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」，¹⁰⁰這是現象的真實；「無常故苦」，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¹⁰¹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

¹⁰⁰（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。」

¹⁰¹ 霍（huò ㄏㄨㄛˋ）： 2.引申為疾速，急速。（《漢語大詞典》（十一），p.703）

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。

〔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」。

102

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」¹⁰³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

¹⁰² 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。

¹⁰³ (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。

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：

(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。¹⁰⁴

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¹⁰⁵的，希望能富裕些。身有疾病的，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。

¹⁰⁴ (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)。

¹⁰⁵ 拮(jié ㄐㄧㄝˊ)据(jū ㄐㄩ)：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)

有的愚癡信佛，竟然以（為貧為病而祈求）沒有感應而毀詆¹⁰⁶三寶，轉信外道的，招來無邊的罪愆¹⁰⁷。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」。¹⁰⁸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。

（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）心臟痲痺等迅速過去，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¹⁰⁹，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。¹¹⁰（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

¹⁰⁶ 毀詆：詆毀，誹謗。（《漢語大詞典》（六），p.1496）

¹⁰⁷ 愆（qiān ㄑㄧㄢ ㄩㄢˋ）：1.罪過，過失。（《漢語大詞典》（七），p.268）

¹⁰⁸ (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。」

¹⁰⁹ (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。

¹¹⁰ 印順法師，《華雨集第二冊》（p.32）：

如從離煩惱，得漏盡智（āsrava-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。

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」。¹¹¹

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¹¹²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¹¹³。「顧戀過去，耽著現在，希求未來」，¹¹⁴什麼都放不下，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¹¹⁵；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¹¹⁶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，

¹¹¹ 《雜阿含經》卷5（108經）（大正2，33b28-34a23）：

爾時，有西方眾多比丘欲還西方安居，詣世尊所，稽首佛足，退坐一面。爾時，世尊為其說法，示、教、照、喜。……佛告西方諸比丘：「汝辭舍利弗未？」答言：「未辭。」佛告西方諸比丘：「舍利弗淳修梵行，汝當奉辭，能令汝等以義饒益，長夜安樂。」……

舍利弗言：「汝等還西方，處處異國，種種異眾，必當問汝。汝等今於世尊所，聞善說法，當善受、善持、善觀、善入，足能為彼具足宣說，不毀佛耶？不令彼眾難問、詰責、墮負處耶？」

彼諸比丘白舍利弗：「我等為聞法故，來詣尊者，唯願尊者具為我說，哀愍故！」

尊者舍利弗告諸比丘：「閻浮提人聰明利根，若剎利、若婆羅門、若長者、若沙門，必當問汝：『汝彼大師云何說法？以何教教汝？』當答言：『大師唯說調伏欲貪，以此教教。』」當復問汝：『於何法中調伏欲貪？』當復答言：『大師唯說於彼色陰調伏欲貪，於受、想、行、識陰調伏欲貪，我大師如是說法。』」彼當復問：『欲貪有何過患故，大師說於色調伏欲貪？受、想、行、識調伏欲貪？』汝復應答言：『若於色欲不斷、貪不斷、愛不斷、念不斷、渴不斷者，彼色若變、若異，則生憂、悲、惱、苦。受、想、行、識亦復如是。見欲貪有如是過故，於色調伏欲貪，於受、想、行、識調伏欲貪。』」彼復當問：『見斷欲貪，有何福利故，大師說於色調伏欲貪，於受、想、行、識調伏欲貪？』當復答言：『若於色斷欲、斷貪、斷念、斷愛、斷渴，彼色若變、若異，不起憂、悲、惱、苦。受、想、行、識亦復如是。』……。

¹¹² 懊喪：懊惱沮喪。（《漢語大詞典》（七），p.739）

¹¹³ 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）

¹¹⁴ 《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。」

¹¹⁵ 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）

¹¹⁶ 勝券：取勝的憑據，因指獲勝的把握。（《漢語大詞典》（六），p.1334）

在現生能得到自明¹¹⁷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¹¹⁸，不能解脫生死。佛要我們採取什麼方法，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」。¹¹⁹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」。¹²⁰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¹²¹引生，一切善心顯現，憂苦也自然消失了。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。¹²²

¹¹⁷ 自明：2.自然明白。(《漢語大詞典》(八)，p.1306)

¹¹⁸ 煎熬：3.比喻焦慮、痛苦；受折磨。(《漢語大詞典》(七)，p.212)

¹¹⁹ (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)。

¹²⁰ (1)世親造《大乘五蘊論》卷1(大正31, 848c21-22)：

云何為信？謂於業果諸諦實中，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。

¹²¹ 無由：沒有門徑；沒有辦法。(《漢語大詞典》(七)，p.105)

¹²² 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，

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，求佛菩薩的庇庇，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。

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，不散，不動亂，心就歸一；心歸一，心就寧定¹²³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」。¹²⁴執持名號，就是念，淨念相續不斷，就能進而得「一心不亂」——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

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。

¹²³ 寧定：安定。（《漢語大詞典》（三），p.1599）

¹²⁴ 《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。

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。

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¹²⁵，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）因知果」（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。¹²⁶

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。¹²⁷試作概略的解說。

¹²⁵ 掀翻：翻轉；翻騰；推翻。（《漢語大詞典》（六），p.684）

¹²⁶ 詳參印順法師，《佛在人間》（pp.200-202）。

¹²⁷ 《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」。

三、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¹²⁸，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¹²⁹。如沒有外緣，瞋心也不會勃發¹³⁰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，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

¹²⁸ 不寧：不安定；不安寧。（《漢語大詞典》（一），p.394）

¹²⁹ 暴跳如雷：跳腳怒吼。形容大發脾氣或十分着急的樣子。（《漢語大詞典》（五），p.821）

¹³⁰ 勃發：2.突然興起；爆發。（《漢語大詞典》（二），p.787）

經論中譬喻說：有畫師畫了鬼怪，鬼是畫得很可怕的。¹³¹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。

(二) 世間知識不離惑亂

(二)、世間知識不離惑亂：

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。¹³²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

¹³¹ 《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。

¹³² 《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。

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

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」，¹³³這都是外在物理相關所生的現象，而引起我們錯誤的認識。

¹³³ 《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。

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，習俗，受了長期的熏陶，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」。¹³⁴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」。

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，是難以徹底了解他的惑亂性——不能了達緣起及無常無我的真相

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

¹³⁴ 《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，亦不生長壽夭，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。」

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」。

¹³⁵在這些比喻中，陽燄是很容易理會的。¹³⁶什麼是陽燄？鄉村中，春天的陽光照

¹³⁵ 《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。」

¹³⁶ 《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）Marīcīkā。

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。

《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。¹³⁷

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，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

¹³⁷ 參見《般若波羅蜜多心經》卷 1（大正 8，848c7-20）。

眾生在迷妄中，執常執我，受情意所播弄¹³⁸，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。¹³⁹

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」¹⁴⁰，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，

¹³⁸ 播弄：1.操縱；擺布。（《漢語大詞典》（六），p.880）

¹³⁹ (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）

¹⁴⁰ 《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。」

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，也可說是真正的「仁¹⁴¹」。大乘佛法，以普利一切眾生為目標，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)

¹⁴¹ 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》：“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)