

佛學概要十四講表述記

雪廬老人編表
吳聰龍居士述記

目錄：

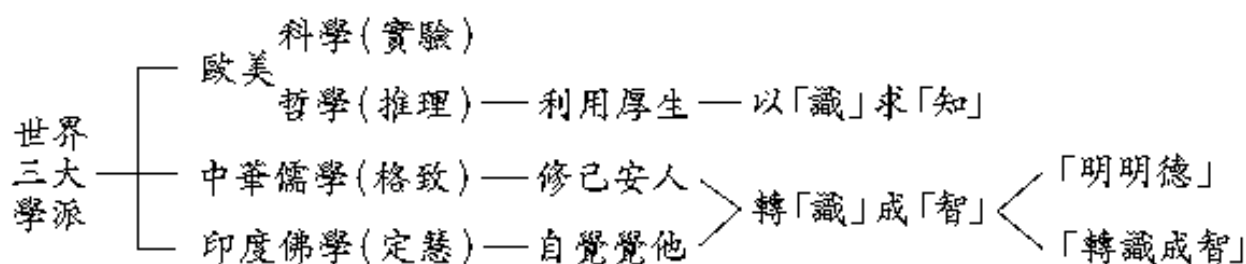
- 介言
- 第一講表 先明佛義
- 第二講表 研究佛學先略知別相
- 第三講表 消除幾種誤會
- 第四講表 人生當前之所受(觀受是苦)
- 第五講表 人生三際之抉秘(十二因緣)
- 第六講表 宇宙有情概況
- 第七講表 宇宙器界概況
- 第八講表 內容設施梗概
- 第九講表 方便五乘解脫
- 第十講表 五戒十善(人、天乘)
- 第十一講表 四諦十二因緣(聲聞、緣覺乘)
- 第十二講表 六度萬行(菩薩乘)
- 第十三講表 行門中一特別捷徑
- 第十四講表 吾人應有之警覺

介言

案：臺中蓮社大專明倫講座，「佛學概要十四講表」一門，由思飛居士講授多年。明倫月刊於民國九十五年五月（三六四期）起，請旭真同學依其講稿，並參考歷年師長之講錄，彙整記述成篇，名曰「述記」，謂述所聞而記所述也。以分期連載方式，供養讀者大眾。後因旭真同學課業繁忙，遂由思飛居士躬自執筆。迄民國一〇一年十二月（四二九期）止，歷六年半，全文刊畢。乃輯為一冊，印行流通。編者謹識

民國五十年，雪廬老人創辦「慈光大專佛學講座」（後改為大專明倫佛學講座），手編此「十四講表」講授；並寫了一篇「介言」，以淺白之文說明了編表緣由，與內容特性；文雖簡略，意卻深長。茲將昔日所親聞，老人所諄諄教誨者，闡述於後。

●編表緣由

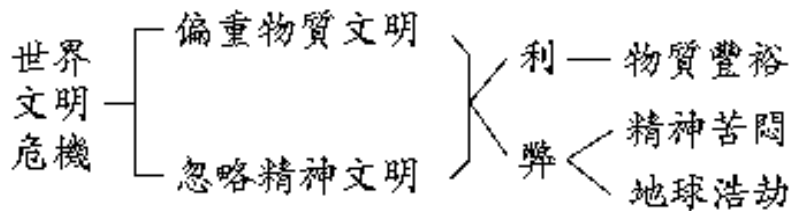


現今世界學術文化，源遠流長者，蓋有三大學派：

一、為歐美哲學科學—從古希臘哲學，發展而至於今之科技。此蓋著重物質現象之研究利用，以謀人類物質生活之改善，其旨在「利用厚生」。

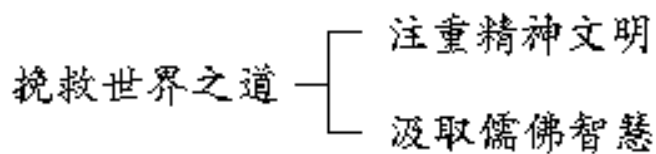
二、為中華儒學—包括儒、道二家，而以儒家為代表，從堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，乃至於今。此蓋著重於一己之修德，進而推己及人，乃至家國天下，以謀全體人類社會之安定和平，其旨在「修己安人」。

三、為印度佛學—從釋迦牟尼佛於印度施教，乃至北傳於中、日、韓、藏、蒙、滿；南傳於錫、泰、緬等地。此蓋著重心靈之覺悟，智慧之開發，而得大自在、大解脫；如此「自覺」，亦如此「覺他」，故其旨在「自覺覺他」。



十九世紀以來，歐美科學極速發展，其潮流淹蓋整個世界，成為主流。故今世界各地，皆偏重物質文明，注重物質享受；而忽略精神文明，不求心靈提升。故心靈上缺乏高超的智慧，對宇宙人生缺乏透闢的領悟，精神上得不到安頓，因而形成二十世紀人類的苦悶與迷失。是以科學儘管昌盛，物質儘管發達，然而心靈是空虛的，精神是迷悶的；所謂「心為形（物）役」，人類的一顆心，始終圍繞在金錢、名利、飲食男女等種種物欲上打轉，愈陷愈深，無以自拔，形成價值觀的錯亂，理性的崩潰；以致世道人心、社會風俗，一天比一天敗壞，到了二十世紀初，就爆發了兩次世界大戰，乃至今日面臨核子大劫。

所以西洋物質文明雖為人類解決局部問題，卻帶來了更大的災禍——破壞了生態平衡、染污了生存環境、揮霍了子孫資源、激起了人生欲望、助長了人類奪殺，乃至面臨地球全面性的毀滅，而使人類成為「地球最大的敵人」，此即西洋文化所呈露的致命危機！



有心之士，謀求挽救之道，其中不乏高明哲人，認為欲挽救今日世界危機，必得注重精神文明，宏揚東方儒佛文化。如此方能超脫物質的束縛，提升心靈的智慧，透徹宇宙的實相，領悟人生的真諦，建立正確的價值觀，地球人類乃有「安身立命」的一天。例如歷史哲學家湯恩比博士說：「解決二十一世紀的問題，唯有用東方的孔孟學說，和大乘佛法」；又如一九八八年，第一次諾貝爾得獎主國際會議，在「面向二十一世紀」這個主題進行探討後，得出一個結論：「如果人類要在二十一世紀生存下去，必得回頭二千五百年，去汲取孔子的智慧。」旨哉斯言！誠不愧為時代英哲！

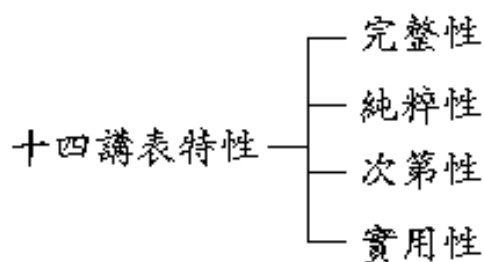
然則，東方儒佛文化何以能補西洋文化之偏、救世界之危呢？須知東西文化有一根本上的差異——即用「心」之不同。西洋不論科學之「實驗」，或哲學之「推理」，皆用吾人現前此一層次之「心識」去探求；而東方儒學與佛學，則先求提升吾人「心識」之層次。蓋東方儒家、佛家，以為吾人現前此一「心識」層次太低，以此低層次之「心識」去探求宇宙人生，永遠不能徹底；而吾人心靈深處潛能無限（儒曰良知、佛曰佛性），

故必須先開發心性潛能，提升「心識」層次；轉低層次而為高層次，轉「無明」而為「明」，佛家所謂「轉識成智」，儒家所謂「明明德」、「致良知」是也。既經轉變提升矣，以此又「高」又「明」之心智，自可現證宇宙人生的真相，如此所「實驗（證）」到的方為「真」（不假儀器「實驗」），亦絕對合「理則」（不待邏輯「推理」）。是故佛學立論，任何論點，皆合因明（理則），不犯邏輯過失，永遠顛撲不破；而孔子立說，如《論語》所言，亦皆可「四海皆準，百代不惑」。

此一轉變提升心智之功夫，儒曰「格物、致知」，佛曰「戒定慧」，其詳細之理論、方法、乃至實行體證之經驗歷程等，皆完備保存於儒佛典籍中，是乃往聖前賢之智慧結晶，而為人類生存不可或缺之無上法寶。令人痛心疾首的是，此一時代之人類將此無上法寶拋棄了！無怪乎今日世界人人自危，惶惶不可終日矣！

明倫講座以宏揚儒佛文化為宗旨，確實具有匡時濟世、補偏救弊之功用，而老人編講「十四講表」的緣由亦在此。同學們能來參加此一研習活動，意義誠屬非凡，對每個人乃至家國天下，有著無比的重要性。深盼大家珍惜此一機緣，用心研習，相信必能滿載而歸，一生受用不盡。

●內容特性



老人所辦佛學講座，除「十四講表」外，尚有《八大人覺經》、《般若心經》、《唯識簡介》、《阿彌陀經》、《普賢行願品》等六門功課；此外，亦曾開設《百法明門論》、《八識規矩頌》、《唯識三十頌》、《大乘起信論》、《阿彌陀經要解》、《八宗綱要》、《天台教觀簡介》等課程。開啟大專青年、知識分子研習佛法之風氣。數十年下來，培育不少佛法人才，替純正漢傳佛教保存一股元氣，延續一線命脈，其功至偉！

綜觀所開諸課程，有三門為基礎課程，即《十四講表》、《唯識簡介》、與《教觀簡介》；《十四講表》為概要性基礎，《唯識簡介》為法相宗基礎，《教觀簡介》為法性宗基礎。佛法不外為法相與法性兩大部門，若具此二門之教理基礎，即可深入佛法三藏大海。故二門簡介為入佛海之基，而十四表又為入二門之基，故「十四講表」可謂入佛法大海之第一本入門書。老人所撰「介言」，後半篇介紹了十四表之內容特性，今歸納為四

大特性：

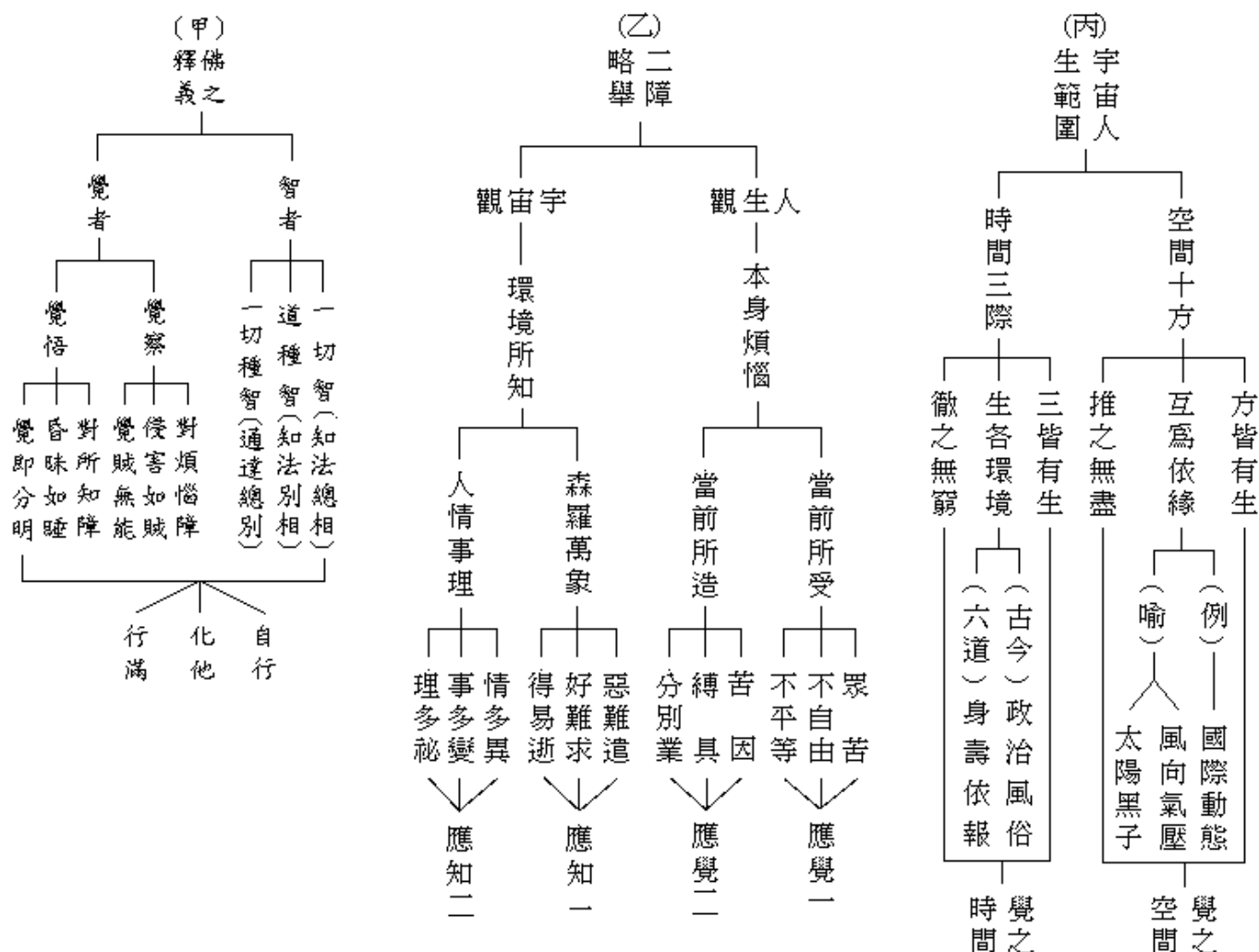
一為「完整性」—佛法三藏十二部，浩如煙海，學者每每望洋興嘆，不得其門而入！老人依佛經論編為十四張講表，簡要而詳明，對於「眾生界」之病況—宇宙觀、人生觀，以及「佛法界」之法藥—五乘佛法乃至淨土法門，其「教、理、行、果」，皆賅括無遺，綱目俱在。可以淺說、略說，亦可深講、細講，可說是三藏十二部之縮影。

二為「純粹性」—講表內容，皆直接採自經論，依經教編成。故言言有據，條條有本，概不多加己見，可說是精萃之佛學概論。

三為「次第性」—一表接著一表，次第井然，脈絡分明，前後連貫，首尾呼應，乃嚴謹完密之作。

為「實用性」—老人一生講經、辦事、著述、演說，一皆以「實用」為原則，從不空發議論，必皆使人能得實用、獲實益。此「十四講表」亦然，學一句，得一句之實用；學一表，得一表之實用，用力甚小而收效甚大。十四張表學畢，早已奠立堅強佛法基礎，沛然而入佛法之門矣！

第一講表先明佛義



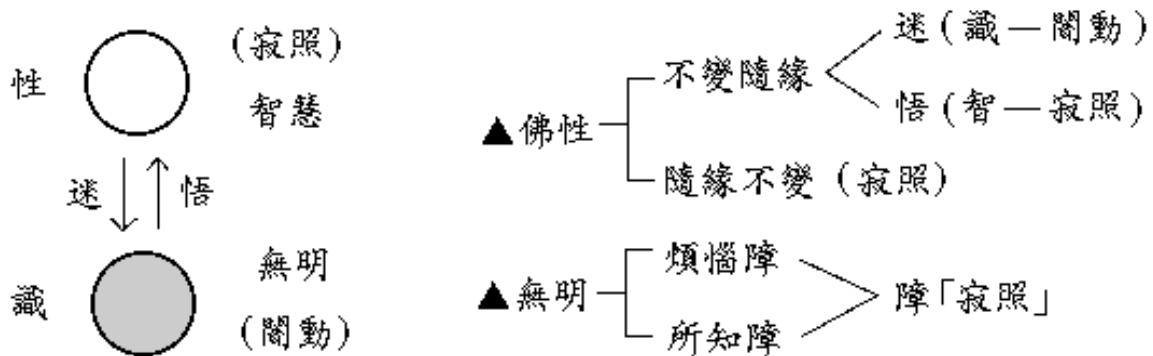
第一講表開宗明義，先講明「佛」字之義，從而了解佛法之真義、宗旨，以及學佛之目標、範圍等，故此表為十四表之總論。

(甲) 佛之釋義——「智者」、「覺者」

「佛」乃梵音「佛陀耶」之略稱，譯成中文則為「智者」、「覺者」之義。「智者」—有智慧者，此非一般智慧，乃無上之大智慧。「覺者」—已經覺悟者，此非泛泛覺悟，乃徹底之大覺悟。合二義言之，「佛」乃徹底覺悟之無上大智慧者；相對眾生而言，則眾生尚未覺悟，無有智慧。

到底如何方為「無上智慧」？「徹底覺悟」？首先須談大乘佛法的一個要義—即佛典所云「眾生皆有佛性」。佛性清淨光明，天然具有「寂照」德能，寂靜不動而又朗照萬有。譬如澄靜清澈之水，則能映照萬象，正所謂「寂而照，照而寂」；若是動混濁之水，則無映照功能，正所謂「動而闇，闇而動」。眾生之「佛性」，猶如澄清大海，其於宇宙萬有、表裡精粗，朗照無遺。儒家亦云「明德」，又云「良知良能」，皆謂吾人心性，

天然具有光明智慧德能，正與佛典所言相同。然眾生雖有「佛性」，卻未開發，故光明智德未能顯露；佛則是已開發、已顯露。有如金子本埋藏於金礦中，尚未開發，則輝煌作用不顯，必待開發，乃顯其輝煌正用。如下圖：



圖上邊清亮的圓圈代表清淨光明之「佛性」。佛性具有「不變隨緣，隨緣不變」之義，也就是兼具「不變」與「隨緣」兩種特性：雖恆常不變、不動不異，卻能隨緣起各種作用；雖隨緣起各種作用，卻永不變異。喻如「鏡子」，隨遇各種染淨境緣，即現各種染淨境相；雖現各種染淨相，然鏡子卻不變染或變淨。佛性所隨的「緣」，不外「迷」、「悟」兩種，不是隨「迷」緣，就是隨「悟」緣。若隨「迷」的緣，則起迷惑顛倒的作用，形成經論上所謂的「識」，如圖下邊有黑點之圓圈，即代表迷惑無明之心「識」。既成為「識」，則「寂照」之德用不顯，而全起「闇動（無明妄動）」之倒用了。相反的，若隨「悟」的緣則「識」轉成「智」，「寂照」之德用開顯，而不再「闇動」了！如此，佛性隨迷緣則形成「識」，是名為「眾生」；佛性隨悟緣，則「識」轉成「智」，是名為「佛」。

或問：眾生個個本具之「佛性」，是什麼時候隨迷緣而成為「識」的呢？答：眾生從來就是迷著的，故其佛性從來就隨著迷的緣而成為「識」，此即經論上所謂的「無始無明」，意思是說：「無始即有，從來在迷」。故「佛性」無始，「無明」亦無始。

由此可知，眾生無始以來，其佛性就隨著迷的緣故而成為「識」，所以「寂照」德能埋沒不顯，全在心識「闇動」之中。而所謂的「佛」，則是起了一番「覺悟」的功夫，故其佛性隨著「覺悟」的緣，而轉識成「智」，「寂照」德能開顯，雖寂然不動不分別，卻能照徹宇宙萬有，罄無不盡了！

了解這一要義後，就可來談「智者」、「覺者」之義了。

◎智者

「佛性」本具之光明智慧德能無量無邊，「佛智」既為「佛性」開顯

之正用，故其智能深廣無涯。《大智度論》歸納為三種智，由此三智即能略窺佛之智慧境界了。

●一切智—知法總相

「三智」由淺而深，分別為「一切智」、「道種智」、「一切種智」。

首言「一切智」—「知法總相」。先解釋「法」字之義。佛典上「法」為一切事事物物的代名詞，任何事物皆可稱為「法」。論典上釋「法」為「任持自性，軌生物解」，意思是說「能保持自己的特性，使人了解認識此法即此法，彼法即彼法」。此則涵蓋所有心理的、物理的、有形的、無形的、抽象的、具體的、有為的、無為的…任何一事一物，皆可稱之為一「法」。

「總相」者，概括性的總貌、共通性的總則。與「別相」一詞相對。「別相」者，個別的狀況或微細的細則。

所謂「知法總相」，即了知一切諸法的共同總則。宇宙萬法雖有千差萬別，但卻有一共同的總則，即佛典上所云「一切諸法，因緣所生，空無實體」。「因」指作為萬法生起的主要條件，「緣」指次要條件；宇宙中每一法皆為多種條件因素和合而產生。今之科學亦如是說，謂萬物由諸多原子、分子和合構成；惟科學只言物質因素（物質成分），而佛學不只言物質因素，更有心理因素（心理成分）。

每一法既為因緣和合所生，則每一法為一「和合相」（集合體），隨其構成因緣之變動而變動，暫時而不永久；因緣散離時，則消滅而不存在。所謂「因緣生，因緣滅」，只是依他因緣而暫現，並無獨立不變之自體。故此「和合相」為一變遷無常、空無實體的「假相」（理則上「真者不變，變者非真」；若「變遷無常」，則「虛假不實」）。舉例言之：此一「電視」乃由諸多零件（面板、背板、線路、映像管…）和合而成，隨著零件變動而變動，零件散離時，則消滅而歸空。電視如此，其餘世間大小事物，乃至人身、宇宙莫不皆然。

根器稍鈍者，知其因緣散離後，必將歸空，此之謂「散壞空」；根器稍利者，就在因緣和合時，即知其為「假相」，空無實體，當體即空，此之謂「當體空」。而一般芸芸眾生，既不知「當體空」，亦不知「散壞空」，但執假為真，迷惑顛倒，此即所謂「認假不認真」（只認得假，不認得真）。只因「認假不認真」，故於一切假相追求執取，為假相所轉，而不能轉相，故隨著假相在虛假不實、變遷無常之中；因此而生滅不停，生死熾然！

佛法教吾人識破假相，則不隨生滅相轉，乃能證入不生不滅之空性

(涅槃)。然非一蹴可幾，所謂「看得破還須忍得過，忍得過還須放得下」，故必先解之、悟之（解悟其道理），進而修之、鍊之（修鍊其定力），然後證之、達之（證達其境界）。待證達此不生不滅境界，產生智慧力量，永超生滅假相之縛，方足以稱為「一切智」。故「一切智」者，即是證達一切法空（無生—不生不滅）之智慧力量也！

有此智慧力量，則迥異凡夫眾生！世間一切生滅境界，不論銅牆鐵壁、水火刀兵，乃至生老病死，一一皆能超脫，不為所縛。開此智者，即名「阿羅漢」，此為小乘教法之極果。

三智中，此智雖最淺，然即此一步已為世間一切學術宗教所不能及。

●道種智—知法別相

次言「道種智」—「知法別相」。謂能了知一切諸法之個別狀況，亦即了知「一切諸法，因緣所生，唯識所現，十界差別」。

每一法既是「因緣所生」，則其構成因緣為何？現在狀況（果）如何？不同時空之變化又將如何？整個來龍去脈，皆為法之「別相」。

又每一法亦是「唯識所現」，此義須加消釋。「萬法因緣生」與「萬法唯識現」為佛常開演之二義。「萬法因緣生」義通大小乘；「萬法唯識現」則唯是大乘義。「萬法唯識現」者，謂宇宙萬法皆眾生心識所變現、所顯現，離識別無一法存在！既然法皆識現，故「境隨識變」，一切外境隨著有情眾生心識不同而不同。佛典上將有情歸納為十類，稱為「十界」，所謂「四聖六凡」，包含天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄等「六道凡夫」眾生，與阿羅漢、菩薩、佛等四種「出世聖人」。此十界有情心識層次不同，故其所現外境亦迥異；如人見之「江水」，魚見為煙霧空氣、依為「窟宅」，鬼獄見為猛火糞穢，天見為琉璃寶地…等。所以宇宙諸法、森羅萬象，並非只有人類所見之一種式樣，而是隨著十界有情而現多式多樣，故每一法皆有十界之差別，此亦為法之「別相」。

合上二義言之，所謂「知法別相」即是了知境隨識變，十界差別；且於差別萬法，一一知其因緣果報、來龍去脈。說來甚為繁雜，其實歸納起來不外「眾生界（九界）」與「佛界」二方面的狀況而已。「眾生界」狀況重點在九界眾生之「病」況，「佛界」狀況重點在佛之「藥」法。因為九界眾生皆有無明，「識」未完全轉成「智」，故皆有無明病；佛則已斷盡無明，「識」已完全轉成「智」，故能為「大醫王」，開出種種法門藥方，醫治眾生病。

故此「道種智」為大乘菩薩之智慧，大乘菩薩自度度他，須了知眾

生之無明病況，又須了知佛之法門藥方，方能「應病與藥」（對症下藥），契機施度。因為眾生根性千差萬別，所以法門也就千差萬別，所謂「八萬四千法門」；何種法門適合何種根性，菩薩皆須一一知之，乃能度生無礙。「道」即指諸佛之道法，「種」即指眾生之因種（根性），「道種智」者謂能以諸佛之道法發起眾生之善種也。

●一切種智—通達總別

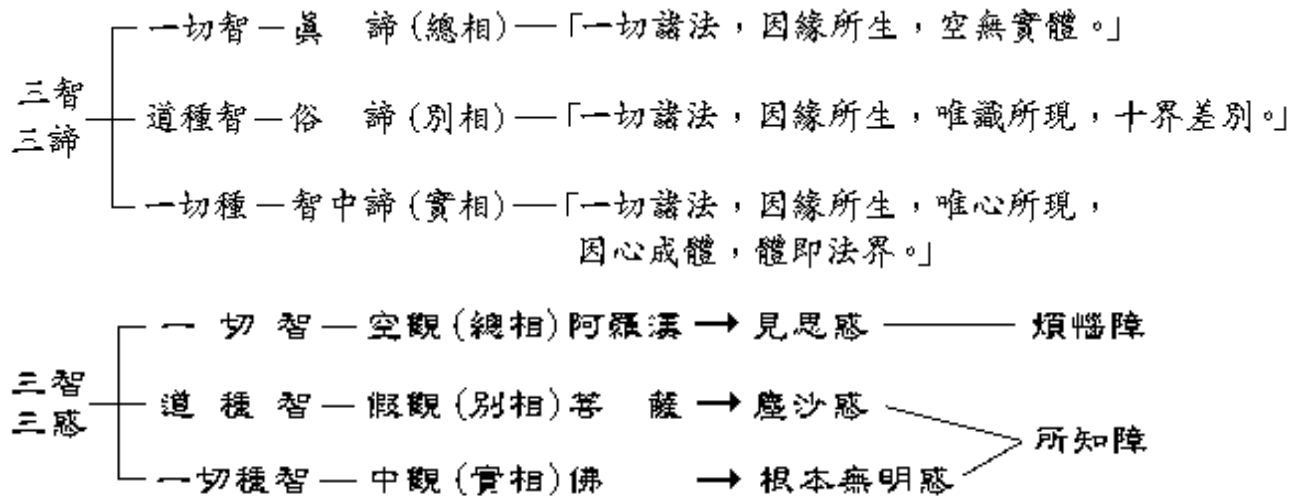
前「一切智」知法「總相」，乃阿羅漢之智；「道種智」知法「別相」，乃菩薩之智；今「一切種智」知法「實相」，乃佛之智。「知法實相」謂能了知萬法之究竟實相、本來面目，所謂「徹法源底」，透徹萬法之根源、本體，如是智慧乃達極點。

萬法之實相、本體為何？佛典云「萬法唯識，識原於性」，謂萬法皆是有情之心識所變現，而「識」則根源於「性」，乃有情之佛性隨緣所成，故萬法之究竟根源、本體為「佛性」（亦稱「法性」）。蓋眾生本具之佛性隨迷緣而成識，識則「闇動」，故起妄動妄念妄分別，故妄現能所、色心、自他、大小、美醜、善惡等種種對待差別，乃至宇宙萬象森然羅列了，此皆眾生無明大夢中之夢境而已！若能轉識成智，則不再「闇動」，而顯「寂照」，則萬法平等一如、圓融絕待了。蓋既不妄動分別，則無差別、對待，也就沒有界限、範圍，故每一法皆無始終、無邊際，亦即「橫遍十方，豎窮三際」，故法法都是橫遍豎窮、重重無盡，同時也是平等一如、絕待圓融的，此即宇宙萬法之「實相」。佛典有云「一切諸法，因緣所生，唯心（識）所現，因心成體（以心性為體），體即法界（橫遍豎窮）」意謂宇宙萬法既是因緣所生，唯識所現，故法無自體，即以心性為體；而心性為橫遍豎窮的，所以每一法也就橫遍豎窮（法界）。例如此「杯」，乃因緣和合、唯識所現之一法，故杯無自體，其體即心性，故「杯」即法界（橫遍豎窮），此即「杯」之實相；而吾人所見之有範圍、有對待之「杯」，乃妄識所見之假相而已！

證達此「實相」本體，即名為「一切種智」，故表上釋云「通達總別」，意思是說通達總別圓融、萬法一體之「實相」，即是「一切種智」，亦即「一切（總）道種（別）智」之略稱。蓋六凡眾生執著諸法假相為真；阿羅漢能知其緣生體空；菩薩不但了知體空，且能知其一一緣起假相差別；佛則不但了空知假，且能通達其橫遍豎窮之實相體，故空假圓融、萬法一如，如此智慧，乃為究竟。

佛開發了「一切種智」則能「明體達用」，因為既然契入無始終、無邊際之實相本體，則無時間之遷流，亦無空間之隔礙。所以不生不滅，

與宇宙同壽；無人我自他，與萬物一體。故能「芥子納須彌（高山）」、「長劫入短劫（剎那）」，運用自如，變化萬千，不為宇宙萬法所縛，而能支配應用宇宙萬法，誠可謂「宇宙悠遊者」，優游自在，究竟解脫。（附表參考）



◎覺者

已說「智者」，次說「覺者」，又分「覺察」、「覺悟」來說。

●覺察—對煩惱障

先釋「二障」—「煩惱障」與「所知障」。

如前所說，眾生從無始以來，其佛性隨迷緣而成為無明心識，起迷惑顛倒的作用；此無明迷惑究竟有那些？佛典上有時稱為「二障」，有時稱為「三惑」。如左表：

「煩惱障」—煩動惱亂之妄念也，如貪、瞋、癡、慢、疑、惡見等。六凡眾生日常所起心念大多是煩動惱亂之妄念，佛典歸納為二十六種，其中以此六種為根本，名為「根本煩惱」。儒家亦云「七情六欲」—喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲等，與此近似。此皆由於對「總相」（空理）不明白，執假為真，故起貪、瞋、癡等煩惱。有此煩惱，則障佛性「寂照」之德而不能開顯了。

此「煩惱障」即三惑中之「見思惑」，謂見解上之迷惑顛倒（身見等種種惡見），及情意上之迷惑顛倒（貪、瞋、癡等），乃惑障之粗顯者。

「所知障」—障所知境也，一切諸法皆為所知境，對一切諸法迷惑不了之無明即為「所知障」。相對於「煩惱障」而言，則此「所知障」乃指對萬法「別相」及「實相」迷惑不明白之無明而言。有此無明，亦障「寂照」性德而不能開顯了。

此「所知障」即三惑中之「塵沙惑」與「根本無明惑」。「塵沙惑」

乃對萬法「別相」不明白之無明，因為眾生病況與佛法藥方猶如塵沙之多，故名。「根本無明惑」乃對萬法「實相」本體不明白，為最深最細之無明，是一切無明惑障之根本，故名。

已釋「二障」，次釋「覺察」。

「覺察—對煩惱障」—此謂對破「煩惱障」要用「覺察」的功夫。煩惱一起，立刻覺照省察。因為眾生無始來的煩惱障根深抵固，故遇境逢緣，多起煩惱妄念，今要破迷啟悟，非覺照覺察不為功。如見一好色起貪，聞一惡聲起瞋，當下覺照，知其因緣所生，空無實體，境與我本空，有何可貪、可瞋？所謂「元無我人，為誰貪瞋？」如此覺照，煩惱妄念就消滅了。若不覺察，則煩惱妄念發作下去，動身發語，造作惡業，為時已遲，是為「不覺」了。故古德云「不怕念起，只怕覺遲」，又云「常起覺照，不隨境轉」。儒家亦重此功夫，曾子「三省」，顏淵「四勿」，皆念念作「覺察」功夫者，《書經》云「克念作聖，罔念作狂」，聖、狂之分在乎「一念」，尤為切要！

「侵害如賊，覺賊無能」—此喻「煩惱障」猶如小偷，趁吾人不覺，溜進心中偷走本性功德法財；若能當下覺察，則小偷技窮，吾人不受其害了！

如前所列表，「覺察」功夫對破「煩惱障」，以「空觀」為觀慧。今須消釋「空觀」。佛法功夫不外「定、慧」二字，修一切定慧法門，不離「止、觀」法則。「止」則「止息妄想分別」，「觀」則「如理思惟觀察」。愈如理思惟觀察，則愈止息妄想分別；愈止息妄想分別，則愈能如理思惟觀察。如是愈止愈觀，愈觀愈止，止觀雙運，定慧功深，就可破障開智了！通常言「觀」，即含「止觀」，故所謂「空觀」即思惟觀察總相空理，乃能止息貪、瞋、癡等煩惱妄想，止觀功深，破「煩惱障」（即斷見思惑），開「一切智」，證「阿羅漢果」。

●覺悟—對所知障

「覺悟—對所知障」—此謂對破「所知障」，要用「覺悟」的功夫。如前所列表，此「覺悟」功夫含「假觀」（觀別相）與「中觀」（觀實相）。

「假觀」—思惟觀察緣起假相（別相）。所謂「遍學遍觀」，遍觀諸佛法（藥），遍觀眾生根性（病），然後能契機施度（應病與藥）。此觀功深，破「塵沙惑」，開「道種智」。

「中觀」即思惟觀察實相妙理。如前所說，六凡眾生執假為真，故佛為說「空」，令修「空觀」；小乘證空，卻又著空，故佛為說「假」，令

修「假觀」；菩薩從空入假，仍未達空假不二、圓融絕待之「實相」，佛乃教令修「中觀」，中則不偏、絕待之義。蓋空假乃相對待之二邊，九界眾生每起一念，不落於「空」邊，即落於「假」邊，皆是無明妄動，不與「實相」相應。今觀「實相」，既不落「空」邊，亦不落「假」邊，所謂「非空非假」，是為「雙遮」；然又不可落於「非空非假」上，故云「亦空亦假」，是為「雙照」；雙遮雙照，簡直動念不得，所謂「起心即錯，動念即乖」，超思超議，是為「不可思議」（不能用心思之，不能用口議之）境界！如是方與「實相」相應，方與「寂照」性德相應。此觀功深，破「根本無明惑」，開「一切種智」。

「昏昧如睡，覺即分明」——此喻有所知障故，眾生皆在無明大夢之中，待障破智開，大夢方醒，朗照萬有，無不分明矣！

總之，破二障、開三智的覺悟功夫，全在止觀、定慧。外道（佛法以外之宗教）亦有能修「定」者，以無有「觀慧」（空、假、中三種觀），故雖能獲得神通，卻不能破障開智，了脫生死。佛法有定有慧，有止有觀，故能破障開智，無盡藏德一旦開顯，其神通道力迥非外道所能及！

◎自行、化他、行滿

「自行」——自己下「覺察」、「覺悟」功夫，以開發三「智」。

「化他」——亦教化他人覺悟開智。

「行滿」——自行、化他之功行圓滿，即是「佛」。故佛即是自己對宇宙、人生徹底覺悟之無上大智慧者，也是教化他人覺悟、開智之功行圓滿者。

以此「佛」之釋義與儒家「大學之道」相較，「自行」非即「明明德」歟？「化他」非即「親民」歟？「行滿」非即「止於至善」歟？「止觀、定慧」非即「知止—定—靜—安—慮—得」歟？無怪乎佛法一入中土，一拍即合，在中土發揚光大，放出萬丈光芒！蓋儒家鋪其底故，然則孔子非即大菩薩歟？是故雪公恩師及歷代大德皆主張儒佛並弘、相輔相成！

（乙）二障略舉——「人生觀」、「宇宙觀」

「佛」之義既為「智者」、「覺者」，所以學佛即在求覺悟以開智慧；要求覺悟則須破「煩惱障」與「所知障」，以二障乃九界眾生之病故。而除病須先知病，故此處列舉有二障之宇宙人生狀況，亦即眾生界之病況。於此病況，吾人須先知之。

觀察眾生界狀況，亦即屬於哲學上「人生觀」、「宇宙觀」之範疇。世俗學說亦講宇宙人生，然或失之偏頗，或流於淺陋，蓋皆凡夫「無明心識」之所見解。今佛學講宇宙人生，乃佛「一切種智」之所觀照，故能正確周全、深入透徹。此處只是略舉，詳明則在四、五、六、七諸表中。

◎人生觀—本身煩惱

先說「人生觀」。吾人本身有「煩惱障」，今觀察有煩惱障的人生狀況如何？又分「當前所受」與「當前所造」來說。

●當前所受

人生現前階段（出生後、死亡前），受用如何？亦即觀察人類究竟過什麼樣的生活？受什麼樣的果報？下略舉三項來說：

「眾苦」—有「煩惱障」的人生可說是眾苦充滿、苦海無邊，如最根本的生、老、病、死等苦，千古來人人不想要，卻人人免不了。縱然在科技發達的今天，人類之苦並未減輕，反而急劇累增，以致苦悶無法排除，形成二十一世紀的文明病—「憂鬱症」。有人形容本世紀的背後是「汪洋的眼淚」，誠然不虛。曹雪芹《紅樓夢》在寫完大觀園的愛恨情仇、悲歡離合之後，題詩云：「滿紙荒唐言，一把辛酸淚」，這二句話可說是吾人「人生的真實寫照」。其實打開每日的報紙，所報導的豈只是「滿紙荒唐言」！又豈只是「一把辛酸淚」而已！

此一項是「總說」，下二項是「別舉」。

「不自由」—自己作不得主。常言道：「人生不如意事十常八九」。試想，人世間有多少事自己可以作得了主的？是真能「稱心如願」的？人生的道路總是不斷在進、退之間作出一個「不得已而然」的抉擇，其中充滿了多少無奈和痛苦！就以最根本的來說，誰能使自己「不老」、「不病」、「不死」？由此可知，人生實況是不自由的。

「不平等」—人一生下來就有智愚、美醜、康疾、貧富…等種種差異。縱使在民主時代提倡「平等」，那也只是在制度上作些變革，讓某些方面較趨平均而已！但是這些根本的差異就如同莊子所說的「天刑」，是人與生俱來就背負的不平等，任時代如何演進，都無法弭平。

「應覺一」—由上觀察有「煩惱障」的人生，其「所受」竟然如此，此為吾人所應大加覺悟者也。

●當前所造

觀察人生每日所做的到底是些什麼業？是有意義的或無意義的？是正面的或負面的？亦略舉三項來說：

「苦因」—吾人造作不外身、口、意三業，「身」發動作、「口」出言語、「意」起念頭。仔細觀察，吾人貪、瞋、癡……等妄念剎那不停，殺、盜、淫、妄語等惡業熾然不息。縱有為善，亦雜染煩惱，為德不純，以有「煩惱障」故（無「空觀」觀慧故）。如是三業造作，總屬「苦因」，也就難怪招感「眾苦」之果，原來還是自作自受啊！

此一項是「總說」，下二項為「別舉」。

「縛具」—亦指「煩惱」而言，「煩惱」即是纏縛自己的工具。蓋吾人「煩惱障」未破，智慧未開，故日常生活皆是煩惱用事，煩惱作主，而非智慧作主。所以不能不起煩惱，乃至煩惱而死，如有人「氣死」、「愁死」、「怖死」、「樂死」……等，皆是「作繭自縛」。正因為造此「縛具」之因，故招感「不自由」之果。

「分別業」—吾人無明心識妄動、妄分別，無有「空觀」、「中觀」等觀慧，所以全都在假相上分別計較。所謂「分別人我，橫計是非」，合我意者則「貪愛」之，不合我意者則「厭憎」之。如見一人，必分別是「男」？是「女」？為「美」？為「醜」？而愛憎煩惱也就隨著生起了！既在「假相」上分別，則永遠得不到「真相」（「總相」、「實相」），也就永遠招感「不平等」之果了！

「應覺二」—由上觀察有「煩惱障」的人生，其「所造」竟然如此，此為吾人所應大加覺悟者也。

◎宇宙觀—環境所知

已說「人生觀」，次說「宇宙觀」。

整個宇宙為吾人所處環境，亦是吾人所應覺知的境界。然吾人有「所知障」故，於所應覺知者，卻茫然不知，受其束縛，不能自在支配運用。今即觀察有「所知障」的眾生其於所處環境如何？分為「森羅萬象」與「人情事理」來說。

●森羅萬象

宇宙中森然羅列的萬事萬物，即是吾人生存的大環境。下略舉三項來說：

「惡難遣」—仔細觀察吾人對於「惡」的逆境難以遣除。吾人遇到逆境，儘管力圖預防、抵擋它所帶來的災害，但卻無法根本上將它遣除，

令其不生。例如：水災、刀兵、地震、車禍等。即使科技發達的時代，面對許多天災人禍，仍然束手無策。

「好難求」—吾人對於「好」的順境難以求得。縱然竭盡心力想要求取、營造出有利於己，符合自己期待的生存環境，但往往事與願違。例如：中國歷史數千年，而真正「清平治世」總計不到二百年。以臺灣來說，雖表面上安定了數十年，然其中仍有許多苦，如社會問題、升學壓力、求職恐慌、環境汙染，不一而足。所謂「桃花源」，終將只是人們心中的夢想而已！

「得易逝」—縱使「順境」好不容易求得了，然「好景無常」，緣生緣滅，隨著因緣時刻變動，想要留住，卻絲毫不由人。例如秦始皇併吞六國，當上皇帝，以為可以千秋萬世傳諸子孫，豈知不過十幾年轉眼成空！一國如此，一家、一室莫不皆然。

「應知一」—由上觀察，吾人有「所知障」故，面對宇宙環境、森羅萬象，應知而不知，受其束縛，不能自在支配運用，此為吾人所應力求覺知者也。

●人情事理

於萬象中，再別舉人事言之，蓋此為吾人最切身之環境故，亦舉三項來說：

「情多異」—人情別別差異，俗云：「人心不同如其面」，又云：「一樣米養百樣人」。是故，人人「各是其是，各非其非；各好其好，各惡其惡」。面對如此多異的人情，吾人能知多少？能掌握多少？

「事多變」—人事瞬息萬變，常言道：「時不可失，機不再來」；蓋諸事皆眾緣和合，於事件發展過程中隨時可能變化、更動，所以從因至果，充滿不可知的變數。一事尚且如此，何況事事相連，更是盤根錯節，牽一髮而動全身。面對如此多變的人事，吾人能知多少？能掌握多少？

「理多秘」—「事」為「其然」，「理」為其「所以然」。人間萬事乃至宇宙萬法，其「所以然」的道理深微難知，所謂「事顯理奧」，即是此義。試舉眼前事為例：眼為何能看？耳為何能聽？眉為何橫？鼻為何豎？乃至松為何直？棘為何曲？鵠為何白？烏為何黑？（出自《楞嚴經》）等……，於此奧秘之理，吾人能知多少？能窮盡多少？

「應知二」—由上觀察，吾人有所知障故，面對切身環境、人情事理，應知而不知，受其束縛，不能自在支配運用，此為吾人所應力求覺知者也。

如上所說，(甲)言「佛界」之狀況，(乙)言「眾生界」之狀況，兩相對照，足使吾人發起求覺悟(學佛)之心了。

(丙) 宇宙人生範圍

如上所說，宇宙人生為吾人所應覺知者，亦即佛已覺知者。然則，此宇宙人生之範圍有多大呢？答：「空間十方」、「時間三際」。「宇宙」為一切時間、空間之總稱，故分二方面來說。

◎空間十方

就「空間」言，有四方、四隅、上下共「十方」。

●方皆有生

十方虛空，皆有世界，亦皆有眾生。佛典云：「虛空無盡，世界無盡，眾生亦無盡」。今天文科學亦知宇宙廣大無涯，且相信其中必有甚多星球，存在著生命。

●互為依緣

十方世界眾生，雖各生活在不同地點環境，然彼此之間，都有互相依賴、互為因緣的關係。佛智方能朗照分明，而吾人之能力於廣遠處，或許感受不到彼此的關係，但並不表示關係不存在。

「(例)國際動態」—舉例言之，整個地球之人類眾生，如同一個「地球村」，雖生活在不同國度、疆界中，然任何一國一地發生變動，全球各地皆受其影響，猶如一張網的每一條絲線，緊緊地相關聯著。如波灣戰爭、九一一恐怖事件、禽流感、SARS傳染病等。

「(喻)風向氣壓、太陽黑子」—眾生界的相互關係，可拿自然界的關係來作比方。如冬季時，亞洲大陸遠比海洋冷，氣壓高，所以乾冷的風就自內陸吹向海洋(高氣壓中心的氣壓高，故空氣由中心向外流動)；故蒙古高氣壓一形成後，冷氣團南下，臺灣等地就會溫度陡降，寒流來襲。又如太陽黑子，若發現增多，則地球通信就會受到干擾。

●推之無盡

如上所說，世界眾生如同在一大環境中，如此互為依緣的空間，層層向外推廣，直至無邊無際。

●覺之空間

如此無邊無際的空間，皆為佛已覺、已知的範圍，亦即吾人應覺、

應知的範圍。

◎時間三際

就「時間」言，有過去、現在、未來三際。

●三皆有生

過去、現在、未來皆有世界，亦皆有眾生，佛典言「世界與眾生，不斷成、住、壞、空」，成了又壞，壞了又成，週而復始，循環不斷。現今天文科學，亦言宇宙中不斷有星團新形成，亦有星團已至中年，亦有星團已至衰老，亦有星團正走向滅亡。

●生各環境

三際的世界眾生，生活在不同的時節環境。但古今之間，亦有其「互為依緣」的關係，如同上來所說「空間十方」一樣。下舉例言之。

「(古今)政治風俗」：就人類眾生言，古今政治風俗各各不同，如政治方面：古為君主專制，今為民主政治。又如風俗民情方面：古代的家庭觀念與男女關係，與現代社會顯然有別；乃至穿著、時尚等，差別更大。然而，代代之間，有因襲、有損益，有傳承、有創新，亦存在著「互為依緣」的關係。

「(六道)身壽依報」：就整個六道眾生言，每一道眾生各有其身體、壽命、依報環境。眾生無始以來，就輪迴於六道之中，變形易貌，受用著不同的正報、依報；而在受果報的同時，又造下善惡之業，成為將來再受果報的因緣。所以，眾生於三際間流轉不息，前後亦各有其「互為依緣」的關係。

●澈之無窮

時間之流連續不斷，亦無窮盡。蓋過去之前尚有過去，故「無始」；未來之後尚有未來，故「無終」。

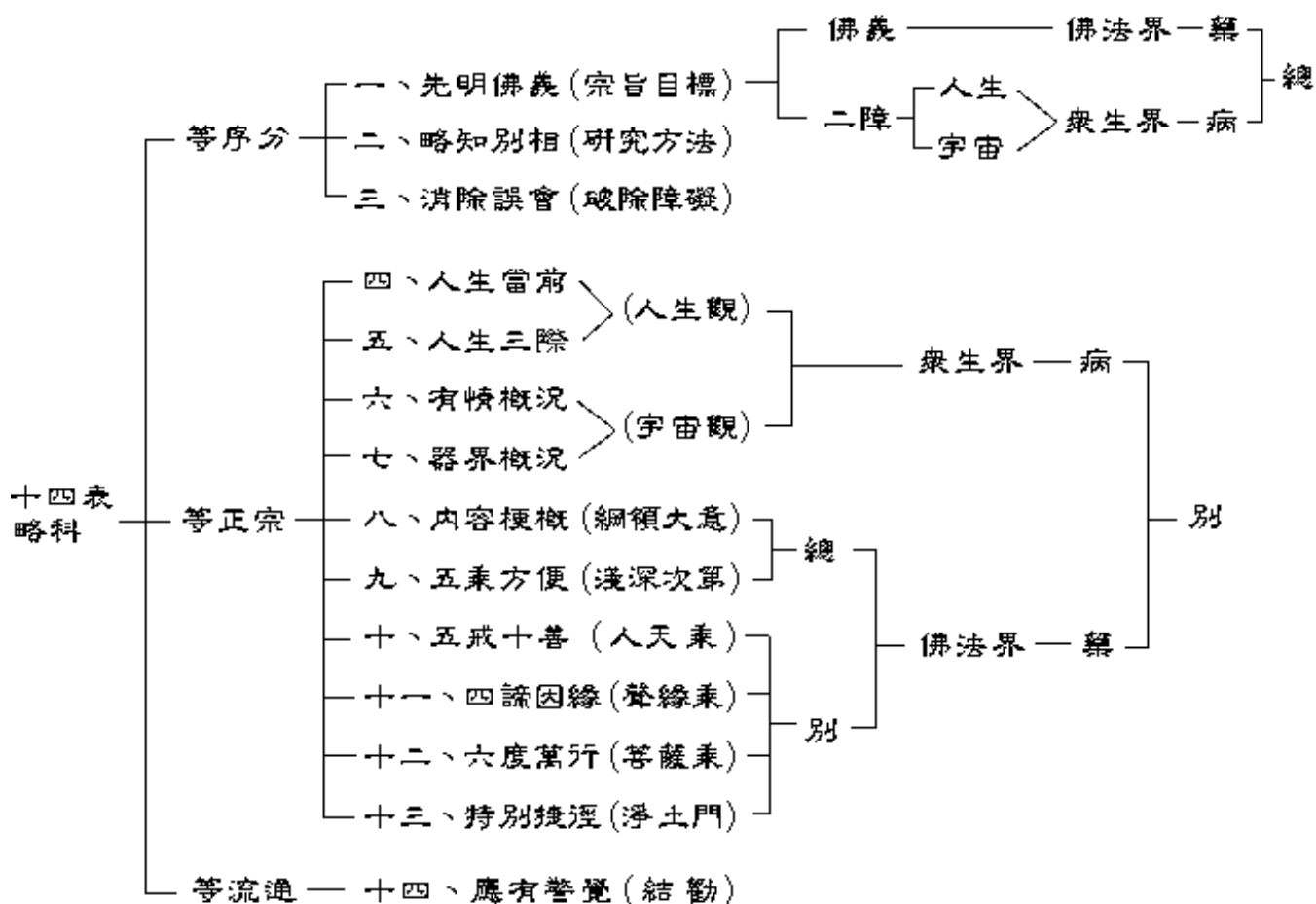
●覺之時間

如此無始無終之時間，皆為佛已知、已覺的範圍，亦即吾人應覺、應知之範圍。

總上二義言之，十方三世皆有世界，亦皆有眾生，各有其生活環境，且互有依緣關係；此等眾生，皆應度化，故皆應覺知。如此橫遍豎窮的範圍，佛無不悉知悉見，徹其源底；若有一分不知，則是有一分的覺行

未滿。

或問：佛之智力如此深廣無涯，吾人何能企及？答：不假外求，吾人心性本具故。眾生本具之佛性與佛原無二致，本即橫遍豎窮故。如《楞嚴經》所云：「空（虛空）生大覺（佛性）中，如海一漚發」；又云：「虛空在汝心內，猶如片雲點太清裡」。由此可見，吾人心性盡虛空、遍法界，



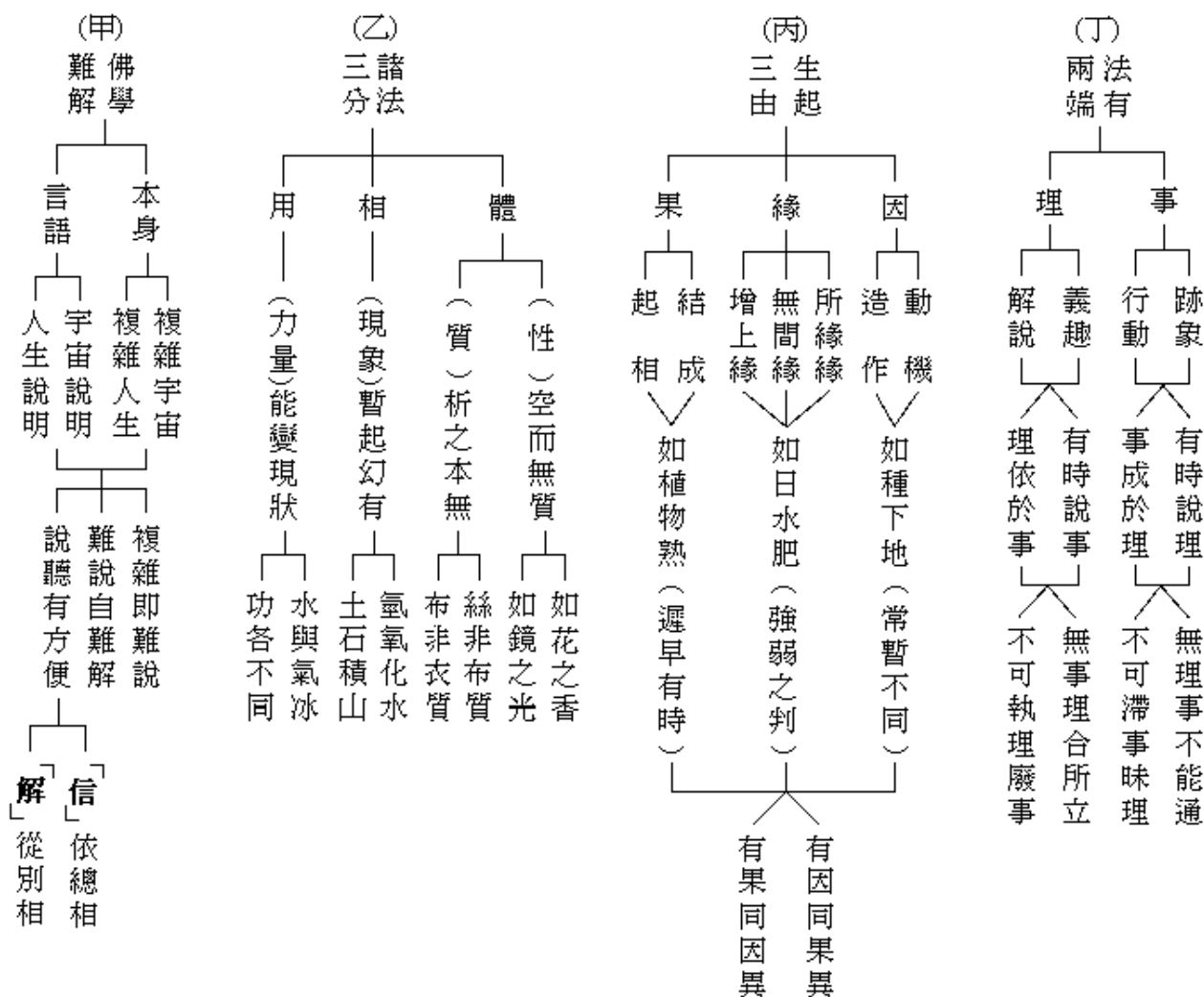
其大無外！

佛性如此橫遍豎窮，故一旦覺悟開發，則無窮宇宙朗照無遺，如示諸掌！誠可謂「知周乎萬法而道濟宇宙」者矣！如是方為徹底覺悟，方為無上智慧。

以上第一表為總論，以下各表別別分述。

(附) 十四講表略科 (總科判表)，如下頁。

第二講表研究佛學須先略知別相



第一表為總論，此表則說研究方法。聽聞第一表後，學佛、求覺之心油然而生起，然而，該如何下手去研究呢？

(甲) 佛學難解

一般人研究佛學，總覺佛典三藏十二部浩如煙海，深奧難解，且茫然不知頭緒！然此並非佛學故弄玄虛，故唱高調。

● 本身

「複雜宇宙、複雜人生」—事實上，宇宙、人生的本身就是極其複雜的。

● 言語

「宇宙說明、人生說明」——而佛學就是要來說明宇宙人生的語言文字。

●複雜即難說，難說自難解——

宇宙人生本身既然複雜，所以佛學要將它說明白就不是一件容易的事。說既不易，那麼要聽懂自然也就不易了。

●說聽有方便——

雖然不易，但說的人、聽的人皆有方便要領可依循。凡事皆有其方便要領，佛法更然，其「方便」為何？即「信依總相，解從別相」也。

須先消釋「信」、「解」，佛典云「信、解、行、證」為佛法必經的四個過程，如左表：

信→解（悟）→行（修）→證（斷）

首為「信」。第一步須對佛法生起信心，有了信心，方能進行以下之功夫；若未能起信，則以下功夫皆談不上，縱使勉強行之，亦未能精當深入，終究不能與佛法相應；必也信得深，方能入得深，故《大智度論》云：「佛法大海，信為能入，智為能度」。當然，要生起信心，須有一番聽聞研解的功夫，而此時之聞解，皆為建立信心，皆屬「起信」階段。

次為「解」。於佛法起信後，須進一步對佛法作更深入的研解。解有淺深，淺則文字意解，深則「大開圓解」、「大徹大悟」。「解」已，又可資助「信」更深入、堅固，故「信」與「解」互資互進。（「信」有「初信」、「解後信」、「行後信」、「有得信」等淺深層次。）

次為「行」。解明其道理路線後，進而實行之，修習之。蓋有解無行，則為說食數寶；有行無解，則為盲修瞎練。故須解行並進，而「解」與「行」亦能互資互進。

最後為「證」。行之功夫到家，則可斷惑証果、破障開智了。

此四個過程，初學者先面臨「信」與「解」的課題，如何「信」？如何「解」？

「信依總相」——初學者要依一個大原則起信，如第一表所說佛為徹底覺者、無上智者，故佛所說法必然究竟不虛，真實可信。《金剛經》云：「佛為真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者」，若佛言不信，則誰言可信？

或問：如何得知那些佛法確為佛說？此則有佛之「法印」可作為印

證之標準，所謂「小乘三法印—無常、無我、寂滅，大乘一實相印」，亦即第一表中所言「總相真諦（小乘印）、實相中諦（大乘印）」之義，與此義相合即為佛法，違此義則非佛法。

「解從別相」—解時要從各個方面（角度）做詳細深入的研究。佛學剖析說明宇宙人生的狀況，雖似千頭萬緒、複雜至極，其實總離不開幾個方面（角度），如此表所列舉三組八方面，即是佛典常用之體系。若先掌握這些體系，熟悉這些方面，再去聽聞、研究以下諸表，乃至三藏教典，自然能得提綱挈領之便，面面俱到之效；不致望洋興嘆、茫無頭緒了。

以十四講表脈絡言之，第一表總論即可視為佛法之「總相」，第四表以後別說，即可視為佛法之「別相」，而第二表於入「別相」前，先提出「別相」之體系綱要，亦即進入「別相」門之鑰匙。故聞第一表已，即於佛法生起仰信；聞第二表已，即得解門之鑰；然後可以優游而入以下諸表。此十四表之「說聽方便」也。（參閱總科判表）

（乙）諸法三分—體、相、用

宇宙萬法，每一法皆可分為「體、相、用」三方面（角度），吾人研究每一法，皆可就這三方面論之。

◎體—（性）（質）

「體」為法之「本體」，何謂「本體」？一般所謂「性質」一詞近似之；然嚴格言之，「性」與「質」不可混為一談。其實，「本體」解釋為「本性」則可，解釋為「本質」則不可。何以故？先說「質（本質）」。

●（質）析之本無

吾人試一析究，每一法之「本質」為何？將會發現無一法為他法之本質，故無一法有本質。下舉例言之：

「布非衣質」—試想：「衣」的本質是什麼？是「布」嗎？若是，則「布」是「本來就有，專作衣的」嗎？非也，布非本來就有，而是眾緣和合物；且布非專作衣的，亦可作布鞋、褲子、桌巾、窗簾等，與不同因緣（人工、配件）合，則作成不同之物；既非「本來就有」，又非「專作衣的」，故非「衣」之本質。

「絲非布質」—同理類推，「絲」非「布」的本質。因為絲非本來就有，而是眾緣和合物；且絲非專作布的，亦可作絲繩、絲球、絲條等，與不同因緣合，則作成不同之物；既非「本來就有」，又非「專作布的」，

故非「布」之本質。

如此類推，萬法皆然。故知凡「有質」者，其本身為一眾緣和合物，非本有者也；亦可和合成多種不同物，非專作某物者也；則此「有質」者但為構成某物之一因緣（臨時湊上一腳），非其「本」也。由此可得一結論——「質是非本的，本是非質的」，亦可謂「法之本體必然是非質者也」。

●（性）空而無質

如上推論，法的「本體」既然是非質的，故云「空而無質」。所以「本體」只可解釋為「本性」，不可解釋為「本質」。蓋「性」以「無改」為義，乃無形無相，不可捉摸者也。故佛典中常用「本體」、「本性」、「體性」等語，而不用「本質」、「性質」等語。

然此「空而無質」之本體，只是說「無質（非質）」，而不是說「沒有」。下舉喻言之：

「如花之香，如鏡之光」——「花香」與「鏡光」雖不可捉摸，卻實在有之，不可謂「沒有」。昔者雪公恩師常再舉「藥性」為喻，如薑為熱性、黃連為寒性，若取薑與黃連於手上，卻不覺其寒熱，然煎之服之，則覺寒性熱性強烈，確然存在了。

然則，此「空而無質」的萬法本體，究竟是個什麼？古今中外，各種哲學、宗教各據己見，眾說紛紜，莫衷一是。以佛法觀之，皆不透徹，皆為邪執邪計。依佛典云「萬法唯識，識原於性」，眾生本具之「佛性」隨迷緣而為「識」，「識」則無明妄動妄分別，而妄現萬法；故萬法無自體，而以「佛性」為體。所謂「一切諸法，因緣所生，唯心（識）所現，因心成體（以心性為本體），體即法界」如前表中已說。

須知三藏十二部教典，無非在闡明此「佛性」本體；學佛，無非在開顯此「佛性」本體；開顯已，即為「一切種智」，即達究竟目標。故佛典處處闡述，今略舉數義以明之：

一、「不可思議」——佛性本體不但「空而無質」，而且「不可思議」，不能以心思之、以口議之，非思議可及。蓋凡思議所及者，皆是「相」，而非「體」，故云「起心即錯，動念即乖（違離）」。然則，該如何體會得？答：超思議境界，須以超思議心去體證！古德「行起解絕（功夫行極，分別意解心斷）」，然後發明心性，此固非一蹴可幾。

二、「橫遍豎窮」——佛性本體沒範圍、沒界限，無邊際、無始終，無時空對待隔別。蓋凡有對待隔別者，皆是「相」，而非「體」故。法法各有其本體，各各橫遍十方，豎窮三際。

- 三、「非一非多」—既然各各橫遍豎窮，故互遍互融，圓融絕待，如一室千燈，光光互，融鎔似一，故云「非一非多」，不可以「一」、「多」論。蓋凡可說「一」、說「多」者，皆是「相」，而非「體」故。
- 四、「無盡藏德」—雖空而無質、不可思議，而德能作用無窮無盡，所謂「萬德萬能」，故取之不盡、用之不竭。

以上聊舉數端，藉明佛性本體之義。初學覺得難懂，亦在所難免，否則，何須佛說四十九年！

◎相—（現象）

「相」為萬法之「現象」，亦即吾人日常所見聞覺知之森羅萬象也。又分為心理現象（心法）與物質現象（色法）二大類。

●（現象）暫起幻有

不論心理現象或物質現象，皆是暫時生起，虛幻無實。此義難明，可從下列理路思維觀察之：

- 一、一切法相皆是「因緣所生」故。既為因緣所生，故緣合則生，緣散則滅，變遷無常，故虛偽不實（變者非真，真者不變，如前已說）；如此了達，尚未透徹，以其但知因緣散離方空，因緣合時則執為實有故（此名「散壞空—今有後空」）。利根之人，即於因緣合時，即知其為一「假相」，只是藉他眾緣呈現之「相」，空無自體，故實無實法生，亦無實法滅，故「生即不生，有即非有」（此名「當體空—今即是空」），如此方真了達「幻有」之義。

表上舉二例說明，如「氫氧化水」，「水」乃氫、氧等眾緣和合呈現之「相」，離開氫、氧，則所謂「水」者了不可得。又如「土石積山」，「山」乃土、石等眾緣和合呈現之「相」，離開土、石，則所謂「山」者了不可得。故「山」、「水」皆是「暫起幻有」。

- 二、一切法相皆是「剎那生、剎那滅」故。《楞嚴經》云：「一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相」，此謂一切法相，生起的剎那，同時就滅盡了，其實並無一剎那的存在，亦即蘇軾所云：「萬物曾不能以一瞬」！此義在心理現象尚易理解，而於物質現象則頗令人費解，如金銀銅鐵，明明堅固耐久，何以說無剎那存在呢？今人幸得科學之助，大有豁然開朗之快！現今科學於物質現象頗能深入觀察，以為「在微觀世界裡，所有分子、原子，都保存在一種運動狀態，並以超高速率閃爍」，所謂「超高速率閃爍」，不就是「剎

那生、剎那滅—之義嗎？故知無有一物為堅實不變者，金銀銅鐵亦不例外，而吾人以為堅固耐久者，不過是一種錯覺而已！

三、一切法相皆是「唯識所現」故。一切諸法，森羅萬象，既是吾人無明心識所妄現，故一切境相皆如「夢中境」，乃眾生無明大夢之夢境而已，夢裡明明是有，醒後空空無絲毫！又如「翳眼空花」，眼翳病者，見空中明明有花，常眼則見空中實無有花！

如上所述一切法相「暫起幻有（緣生如幻）」之義，至關緊要！佛法觀慧不離於此，從此下手，乃能離相破執。一般眾生，不知此義，執相為真，為相所轉，不能轉相，是故二障三惑愈加厚重矣！

◎用—（力量）

「用」為法之「功能、力量」。

●能變現狀

所謂「功能、力量」亦即能改變現狀、造成影響之一種力量、作用；如水有洗滌、解渴、淹沒等力用。

每一法各有其「相」，亦各有其「用」；「相」隨其構成因緣變動而變動；相變，用亦隨之變。下舉例言之：

「水與氣冰，功各不同」—水與氣、冰皆為氫、氧、溫度等眾緣和合而成，然因溫度一緣之變動，就呈現三者不同之「相」，而三者之「用」亦隨之不同。

綜上所述，諸法皆有「體、相、用」三方面，此三方面關係云何？答：由佛性本體隨迷悟緣而現起十界染淨相用，若能觀察一切相皆是虛妄幻有，則能離相破執而洞徹本體；既洞徹本體，則能「明體達用」矣（如前表中已說）。

此一組為佛典常用，或言「體」，或言「相」，或言「用」，貴能分辨清楚，方免一鍋黏粥之病。

（丙）生起三由

前（乙）已說一切法相皆是「因緣所生，暫起幻有」，然則，此「萬法因緣生」之義，可聞其詳否？今（丙）詳述之。

「生起三由」—一切諸法生起的由來，不外「因、緣、果」三者，分述於後：

◎因—動機、造作

「因」為主因，佛典言萬法生起的主因為「種子」，「種子」為一佛學名相，須先消釋之。

吾人佛性無始以來隨迷緣而為「識」，眾生之「識」有八，所謂「眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識」為前六識，「末那識」為第七識，「阿賴耶識」為第八識。七、八識為深細幽微難知之心識作用（不經第六識），第八識乃「根本識」，以其為前七識之根本，前七識皆依之而生起故；其名為「阿賴耶識」，譯為「藏識」，猶如一大倉庫，甚深甚廣，含藏有宇宙萬法之「種子」。

「種子」乃一種潛能，有生起結果之功能，論典釋云「親生自果功能差別」，即第八識中有能生一切諸法之差別力用，猶如五穀種子，能生芽莖花果，故名此第八識中生果功能為「種子」。功能未顯，則名「種子」；功能已顯，則稱「現行」。

又第八識中「種子」有「本有」與「新熏」二類。「本有種子」指第八識中無始來本含藏有一切諸法之種子；「新熏種子」指前七識起現行作用（包含身口意三業等），同時又在第八識中落下「種子」（近似心理學所謂「印象」）。如是第八識中所含藏一切諸法之「本有」、「新熏」種子，即為宇宙萬法生起之主因。

「動機、造作」—為令初學易懂故，此處偏就「新熏業種子」而言。「動機」指意業，「造作」指身口業，三業一動作，則皆於第八識中落下「種子」。下舉喻言之：

「如種下地」—猶如五穀種子下於田地之中，將起生長之作用矣。

◎緣—所緣緣等

「緣」為助緣，種子起現行，須有助緣。下舉喻言之：

「如日水肥」—猶如五穀種子要生長，須有日光、水分、肥料等之助力。

佛典將一切助緣歸納為三種，即「所緣緣」、「等無間緣」、「增上緣」；若「因」、「緣」合說，則有四種，即再加一「親因緣」。如是「四緣」為一切諸法生起之「因緣」（「四緣」即四種因緣之略稱）。

宇宙萬法可分為二類即「心法（心理現象）」與「色法（物質現象）」，心法四緣生，色法二緣生，如下表：



「親因緣」—指諸法各自之「種子」，以「種子」能親生自果，故為諸法生起之「親因（最直接、親密之原因）」，此為四「緣」之首。

「所緣緣」—指心法之生起必有「所緣（所攀緣對象）」，若無「所緣」，則心法不起，故此「所緣」為心法生起之一助「緣」。

「等無間緣」—亦指心法之生起，必前一念滅，後一念方生，前一念開避引生後一念；前一念若不避開，則不能招引後一念生起，猶如行人走獨木橋然；故以開避引導之前念，為後念生起之一助「緣」。論典釋云「自類無間，等而開導」，謂八個心識各自為一類，各類心識前念之於後念，力用均等，開避引導，中間不為他物所間隔。

「增上緣」—謂有增上勢力，能助生果法者皆是；凡不屬於前三緣之增上勢力，皆屬於「增上緣」也。如唯識論典所云「眼識九緣生」，其中有七緣皆屬於「增上緣」。

心法具四緣乃生，如「眼識九緣生，耳識八緣生」等，其「九緣」、「八緣」即由「親因緣」、「所緣緣」、「增上緣」開出，若加「等無間緣」，則各加一緣而為「十緣」、「九緣」等。

色法則具二緣即生。如「水」以八識田中「水種子」為親因緣，氫、氧等為增上緣；蓋水具色、味、觸三塵，此三者各有其種子，氫、氧等元素亦各有其種子；氫、氧等種子先起現行為「氫、氧」後，同時助水之三塵種子起現行為「水」。

◎果—結成、起相

「果」為結果，故云「結成、起相」，亦即因緣具足，所生起的結果現象。下舉喻言之：

「如植物熟」—猶如五穀種子下於田地，更得日、水、肥等之助力，而得生長成熟，開花結果矣。

如是，一切萬法的生起不外「因、緣、果」的道理。

◎因（常暫）、緣（強弱）、果（遲早）

此「因、緣、果」的道理，看似簡單，其實不然。蓋從下種，至於

遇緣，乃至結果，其間錯綜複雜、變化多端。

●因（常暫不同）

「種子」一落八識田中，不會無故消失，待緣而現行為果。如是因現行為如是果，所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」，色法、心法、善法、惡法莫不如是（色法種子現行為色法，心法種子現行為心法，善法種子現行為善法，惡法種子現行為惡法等）。

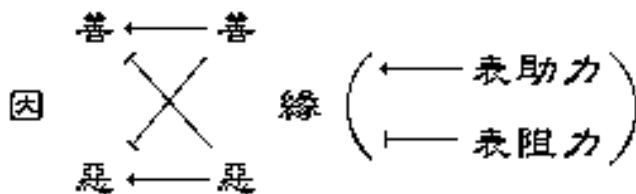
然「種子」藏於八識田中，有「常（長久）」有「暫（短暫）」，亦即有的藏很久方現行為果，有的藏不久即現行為果，何以如此？其故有二：一者「種子」本身有強弱故，強者易現行，弱者不易現行。如大善大惡之業種，其力較強；小善小惡之業種，其力較弱。二者所遇之「緣」亦有強弱故，詳如後述。

●緣（強弱之判）

某「緣」於某「因」有助力（順緣）或阻力（逆緣）之別；且其助力或阻力又有「強」「弱」之別。

以善法、惡法二類為例，如「善緣」對於「善因」有助力，對於「惡因」則有阻力。又如「大善緣」對於「善因」之助力強，對於「惡因」之阻力亦強；「小善緣」對於「善因」之助力則弱，對於「惡因」之阻力亦弱。反之，「大惡緣」、「小惡緣」對於「惡因」、「善因」之關係，類推可知。

「因」與「緣」既然各有強弱順逆（助阻）之別，故因緣和合，則有因強緣強、因弱緣弱、因強緣弱、因弱緣強，乃至因緣互為助力、阻力等多種差別。附圖如下：



●果（遲早有時）

因緣和合，既有強弱等多種差別，故現行為果，則有「遲早」之異。蓋因強緣強則勢力充足，必先現行為果，故「因暫果早」；因弱緣弱則勢力不足，欲現行為果，尚待他日，故「因常果遲」。

以此道理來看吾人之人生，吾人皆希望得善果，勿得惡果。然往昔於八識田中所落下之業因，善惡強弱，各皆有之，將如之何？所謂「往

者已矣，來者可追！」惟有從今以後加緊於「緣」上著力而已！欲使「善因」早日現行為「善果」，則須多加「善緣」，莫加「惡緣」；欲使「惡因」遲不現行為「惡果」，則勿加「惡緣」，且反以「善緣」阻之。雖然如此，亦只能阻之於一時一世，而不能阻之於永劫永世，以善惡功過不能相抵故；所以釜底抽薪之計，惟有修學佛法功夫（定慧）連「種」清除而已！否則種子於八識田中，不會無故消失，不論時劫何等久遠，遇緣具足時仍現行為果。故佛典云「假使百千劫，所作業不亡；因緣會遇時，果報還自受」，亦即所謂「善有善報，惡有惡報；不是不報，時候未到」。

何謂「時候未到」？須知時間有過去、現在、未來三世，故因緣果報的道理，須通三世來看，方能透徹，若局於現世，則將終身大惑不解！歷史上常見有善人得惡果，惡人得善果；如顏淵夭、盜跖壽，秦檜富貴、岳飛抄斬。社會上亦常見作惡多端的人，卻一生榮華富貴；而品學兼優的人，卻一生窮困潦倒。此誠令人覺得天理何在？因果何其爽（差錯）！其實，吾人今生所受的果報，未必是今生所造的業因所成；而今生所造的業因，若沒有足夠助緣，則可能下一生以後方才結果。是故，作惡之人享受榮華富貴，此富貴不是今生作惡的業因所成，而是宿生行善的善業因緣在此生開花結果。至於作惡之人未遭惡報，則是惡因尚未遇足夠的緣，所以惡果未形成，但可能在下一生或下幾生就會自食其果。

若明此「三世因果」的道理，則智慧大開，則為「已聞君子之大道」，則能稍「知天命」（天命即「因果」，謂先天的宿世業因，所感今生的果報趨勢），則知「不怨天，不尤人」，則知「永言配命，自求多福」，則知「命自我作，福自己求」，則知「自在自得」，則知「素位而行」，則知「無入而不自得」，則能趨吉避凶，則能安身立命！

舉例言之，明朝袁了凡的一生可說是立命、轉命之典型芳範。詳讀《了凡四訓》，便可了知極善極惡之人，今生之「業緣」甚強，對其「宿世業因（命數）」有顯著影響，故今生果報與其「命數」不相符合。而一般平凡之人，今生小惡小善，「業緣」較弱，對其「宿世業因（命數）」影響較微，故今生果報與其「命數」大致相符；然雖影響較微，並非全無作用，蓋微善微惡一一「功不唐捐，孽無倖免」，點點滴滴的善惡業「緣」，對於業「因」皆有增減作用，只是增減得顯著與否而已！明白這個道理，更能了達「因果絲毫不爽」及「命運果報操之在己」的真諦！

●有因同果異、有果同因異

綜上所述，可知從「因」至「果」，確實錯綜變化。所以有可能最初種的「因」是同等相似的，而最後的結「果」卻差異甚大。亦有可能最

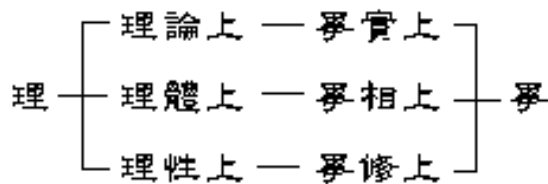
後的結「果」是同等相似的，然最初種的「因」卻大不相同。此全由中間所遇之「緣」各各不同所致。

此一組，說明「萬法因緣生」的道理，大小乘經論中處處言之，乃佛典中最常用、最普遍之一義。此處但粗略言之，若依唯識論典細說，則「種子」須論「業種子」、「名言種子」等；「果」須論「等流果」、「異熟果」、「增上果」等；「緣」則須詳論「九緣」、「八緣」等。

(丁) 法有兩端

佛典剖析說明宇宙萬法，有時就「體、相、用」三分而說，有時就「事、理」兩端而論。說「三分」時，貴能「三分」分明；論「兩端」時，則貴能「兩端」兼顧，猶如孔子所云「執其兩端，用其中（折中兩端，取平衡點）於民」是也。

「事」、「理」含有多義，歸納起來，不外三義，如下表：



今分述此三義：

◎理論—事實

十四講表為令初學易懂，故偏就「理論—事實」一義來作解釋。



佛典剖析萬法，或開示修法時，「事」乃言其然，「理」乃言其所以然。故「事（實）」是顯現在外的具體「跡象」與實際「行動」；而「理（論）」則是蘊含於其中的「義趣（道理、旨趣）」與「解說（理論說明）」。

●有時說理，事成於理

有時說事，理依於事

佛典有時必須說「理」，因為「事成於理」—事實乃是依循理論去做而成就的；違離了理論，則事實終究做不成、行不通，故下句云「無理事不能通」。

有時則必須說「事」，因為「理依於事」—理論是依靠事實的驗證而

成立的；違離了事實，則理論亦立不住腳，故下句云「無事理何所立」。

●不可滯事昧理

不可執理廢事

是故，「事」與「理」相依相成，吾人必須兩端兼顧，不可偏執一端，偏廢另一端。

「不可滯事昧理」—不可滯著表面之事象，而不去了解其所以然的道理；否則事做不成、行不通，因為「無理事不能通」故。

「不可執理廢事」—亦不可偏執理論，而廢棄了實際行動；否則，理論終究落空，畢竟立不住腳，因為「無事理何所立」故。

然則，該如之何？必須「依理論去做事，以事實來驗證理論」，如此則事理雙圓，兩端兼顧矣。

◎理體—事相

理性—事修

以上就「理論—事實」一義而說，以下更就「理體—事相」、「理性—事修」二義來說。此二義為佛典所常用，故須知之。

宇宙萬法，就「事相」而言，則十界凡聖、依正、色心，千差萬別；就「理體」言，則平等一如、圓融絕待。又十界有情，就「理性」言，則眾生與佛無二無異；就「事修」言，則凡聖懸殊，天淵之別。吾人學佛，貴能圓融事理，方期可成；若偏執一端，恐將落於邪見坑中，難以救拔！

「不可滯事昧理」—不可只滯著「事相」，而昧於「理體」。若只知在事相上行善、修定，而不能解悟「空理（真諦）」與「中理（中諦佛性）」，則不能起空觀、中觀之觀慧，此則有定而無慧，不能破障開智，終仍落在凡夫外道之中而已！（惟淨土法門但有信願，不解理亦無妨，待後再述）

「不可執理廢事」—不可偏執「理性」，而廢棄「事修」。「執理廢事」為學佛人常犯之大病，蓋有下列數種邪見：

一者有人以為「理性」既與佛無二，則不必再從事「事修」；而不知事修既廢，則理亦落空。蓋「事修」至極，乃能證「理性」，乃能受用之，如佛事修已極，圓滿證理，故能「明體達用」；若廢「事修」，則永遠是凡夫，永遠不能證「理性」，雖本具「理性」，又何能受用也哉？

二者有人以為就「理體」上言，既是「萬法皆空，實相無相」，則一

味「撥無因果」，不信善惡業報，此則墮大邪見，斷盡善根矣！殊不知眾生既未圓滿證理，則第八識中惑業苦等種子未斷除；「種子」既然還在，則因緣果報怎會消失？縱使是大修行人，已解悟實相理體，而事修功夫，從因地至果地，仍步步踏在「因果」之中，何能出於「因果」之外？故徹悟祖師云：「善談心性（理）者，必不棄離於因果（事）；而深信因果（事）者，終必大明乎心性（理）」，如此方為兩端兼顧，事理雙圓之正知正見也。

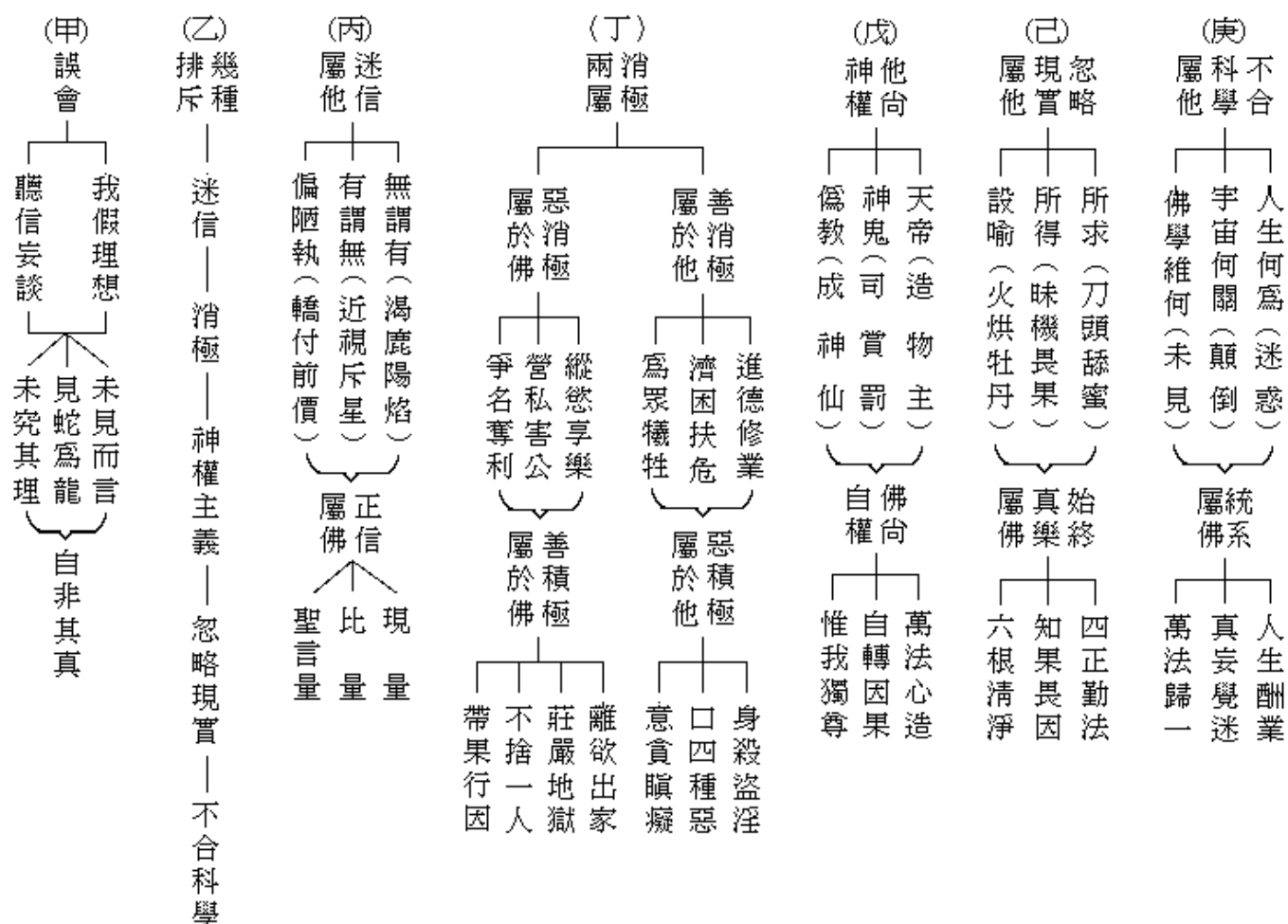
佛典有一則公案：往昔迦葉佛（釋迦佛之前一尊佛）時代，百丈山（在江西省）有一禪師，為眾說法。有一學人來問：「大修行人還落因果否？」禪師答言：「不落因果」。以此語故，墮野狐身五百生。一直到釋迦佛法期唐朝百丈（懷海）和尚時，彼仍為野狐身。百丈（懷海）和尚每上堂說法，彼常化作一老人隨眾聽法；一日，面呈和尚，說其來由，並請和尚代為下一轉語，和尚乃云「不昧因果」，老人於言下大悟，頓脫野狐之身（此即「野狐禪」典故之由來）。蓋「不落因果」者，乃「執理廢事」之談；而「不昧因果」者，乃「事理雙圓」之論也。

三者有人以為「理性（佛性）」既是人人本具，則我心（佛性）即是淨土，我性（佛性）即是彌陀，而云「我心既是淨土，則不必求生西方淨土；我性既是彌陀，則不必念彼阿彌陀佛」，此亦執理廢事，墮大邪見。殊不知念佛求生淨土，乃捨穢取淨，而捨穢須捨至究竟，方無可捨；取淨須取至究竟，方無可取；取捨至極，方證入無取無捨之「理性」。蓋取捨即是「事修」，事修至極，方能證理；若一開始，即不取不捨，既廢事修，則終無證理之期矣。

此「事、理」又可與「體、相、用」一組相配對，「體」即「理」也，「相、用」即「事」也。佛典有云「全體起用，全用是體」，又云「全理成事，全事即理」；故此「事、理」兩端非截然對立之兩端，蓋體用不二、事理相即，所謂「理事無礙」、「事事無礙」等，其義甚深，暫略不述。

以上所述，三組八方面為佛典常用來剖析宇宙人生之體系綱要，據此綱要以研下面各表，則方便簡易多矣！

第三講表消除幾種誤會



第一表「先明佛義」為總論，說明佛學的宗旨、目標；第二表「略知別相」為研究方法，提示研究佛學之方便要領；第三表「消除誤會」則為排除障礙，移開入佛門之攔路石。

所謂「誤會」，乃對於一門學問沒有真正深入研究，而產生了錯誤的見解。世間各門學問，各有其專業知能，若非深入其中，必多所誤會；佛學深奧難懂，不易正確認知，故一般人對於佛學、佛教之誤會，更為嚴重。且既有誤會，則先入為主，以後雖聞真正的佛學，亦不能全心信受，此為入佛門之攔路石。故此表於正式進入佛學內容（第四表以後）之前，先將各項誤會澄清、障礙排除。

(甲) 誤會

「誤會」產生的原因，不外下列二者：

● 我假理想

對佛學、佛教並無真正深入去研究了解，只是自己憑空假設、想像、

臆測。

●聽信妄談

不但自己無實地研解，而又聽信一般外行人對佛學、佛教之胡說妄談。

如此一來，就會產生下列的結果：

1、未見而言

未嘗探究佛學、佛教，所以根本未見其真實內容，而道聽塗說，人云亦云。

2、見蛇為龍

對佛學、佛教雖有所研究、有所了知，然所知所見的並不純正、精確，似是而實非。

3、未究其理

只見到佛學、佛教之外表事相，未能探究其所以然的道理、深入其理體實相，難免流於膚淺而偏頗。

●自非其真

如此的結果，其所理解的佛學、佛教，自然不是佛學、佛教的真相，甚至與真相相違反。

（乙）幾種排斥

一般人既對佛學、佛教有如此的誤會，所以難免產生排斥的心理。歸納起來，大概有幾種排斥——以為佛學、佛教是「迷信」、「消極」、「神權主義」、「忽略現實」、「不合科學」，今逐項加以澄清、駁正。

（丙）迷信與正信

一般人易認為佛學、佛教是「迷信」，而自己才是「正信」，其實恰好相反，何以故？蓋所謂「迷信」者，乃迷惑於事理真相，而隨加相信者；所謂「正信」者，乃正確認知事理真相，而相信不疑者。由此定義，可知「正信」與「迷信」的判定標準，在於所認知、所相信者，是否為「事理真相」。以此標準來作勘驗，則可發現佛學、佛教才是道地的「正信」，而一般人才是道地的「迷信」！

◎迷信屬他

一般人對於宇宙人生的「事理真相」迷惑不明白，故其所認知、相信的，多為「迷信」，下舉三例言之：

●無謂有（渴鹿陽燄）

其實是「虛無」的，一般人卻誤信為「實有」。如前表已說，一切法相皆是因緣所生、暫起幻有、如夢如化；然而，一般人卻認假為真、執為實有，因而爭奪追逐，疲於奔命，最後只落得「萬般帶不去，唯有業隨身」而已！

此種情況，猶如「渴鹿陽燄」。「陽燄」乃曠野中水氣、塵埃在陽光照射下，所起之幻象，遠望似水溶漾，而實非水。但是渴鹿卻誤以為真實有水，因而追逐不捨，終究只落得飢渴而死，枉奔一場而已。

●有謂無（近視斥星）

其實是「實有」的，一般人卻誤以為「無有」，例如人人皆有佛性良知，真實不虛，永恆不變，然眾生卻迷而不自知。佛及聖人為「先知先覺」者，為吾人指出，一般人卻因未見未悟，仍不肯相信，不敢承當，誠為「不覺不知」者也！

此種情況，猶如「近視斥星」，天生弱視者，看不到滿天星斗，因而斥之為無，其於古書所云「日月星辰」，則以為「日月或許有之，星辰但有此一說而已！」彼只信自己之眼，殊不知問題即出在自己之眼啊！

●偏陋執（轎付前價）

宇宙萬法，深廣難明，一般人於萬法之體、相、用、因、緣、果、事、理等各方面，常偏執一端，固陋不周。或但執相用而遺其性體；或只見果報而忽其因緣；或滯事而昧於理；或執理而廢於事……總不能面面俱到、鞭辟入裡，所謂「瞎子摸象」，正是貼切的形容。

此種情況，猶如「轎付前價」，抬轎者本來就是前後皆有，然而坐轎者從入轎至出轎，所見到的惟有前面，未見後面，故其付費，只肯付給前者，不承認有後者，其固陋偏執為何如哉？一般眾生對於宇宙萬法之認知與相信，大多落於此種情形而不自覺！

綜上三例，可知一般人確為「迷信」，故言「迷信屬他」。

◎正信屬佛

佛學乃對於宇宙人生之「事理真相」徹底覺悟、究竟明了之學，故其所認知、相信者，皆為「正信」，以下就「三量」言之。

所謂「量」，乃對於事理的量知認識，因而形成各種知識理論，探討知識理論的來源與正誤，即稱「量論」（猶如今哲學之「知識論」）。古印度各宗教、哲學間，頗盛行「量論」。

佛學以「現量」、「比量」、「聖言量」三種量為「正量」，為正確可信；反之，則為「非量」，為錯誤不可信。佛學理論即以此三量作為依據標準，亦作為說服人之方便。

●現量

「現量」乃現前如實的量知，不加妄執妄分別於其中者也。凡夫眾生無始以來無明妄動妄分別，其前六識心量境時，唯第一剎那為「現量」，第二剎那以後皆加上妄執妄分別矣，故凡夫幾無「現量」實用可言。必也修止觀定慧，入「定中現量」，然後開發「聖智現量」；如此斷惑證果，轉識成智，「寂照」德顯，方能寂然不動，朗照分明，現證（現前如實量知）事理真相，方得「現量」之實用。

佛法內容，皆佛及證果聖人之「現量」境界，後人依此修學，亦皆可得此「現量」境界，如歷代祖師大德多能親證無謬。故此「現量」為正量，依此而信，當然是「正信」。

●比量

「比量」乃依理則推比，得正確結論，不犯任何因明（理則）過失者也。佛學義理，一一經得起因明理則之審核檢驗，故為顛撲不破，萬古不變之真理。

昔唐玄奘大師，周遊西域，學滿將還，時戒日王為設「無遮」大會，廣召五天竺國沙門、婆羅門等，並及小乘外道而為對敵。大師立一比量（「真唯識量」），書在金牌，經十八日，無有一人敢破斥者。

故知「比量」為「正量」，依此而信，當然是正信。

●聖言量

「聖言」即「佛言」，佛對宇宙人生覺悟得最為徹底，其智慧亦最為圓滿，故佛所言，為最高之依據標準，依此而信，當然是正信。至於如何確認是否為佛說，則自有「法印」為印證標準，如前已說。

綜上所述，則一般人之「迷信」與學佛者之「正信」，已劃然分明，洞若觀火矣！

（丁）消極與積極

一般世人常認為佛家「消極」，而自命為「積極」。其實，積極未必皆好，消極未必皆壞，要看對何事而言？孟子云：「雞鳴而起，孜孜為善，舜之徒也；雞鳴而起，孜孜為利，蹠之徒也」，若對善事「積極」，對惡事「消極」，則是好的，是堯舜之徒；反之，對惡事「積極」，對善事「消極」，則是不好的，是盜蹠之徒。

以此標準來作判別，則可發現佛家有「消極」(對惡事)，亦有「積極」(對善事)；世人有「積極」(對惡事)，亦有「消極」(對善事)。故云「消極兩屬」、「積極兩屬」，以下分別言之。

◎善消極屬於他

一般世人對善事消極，縱使行之，亦勉強少分而已，下舉三例言之。

●進德修業

世人對於德行之進益，術業之修習，常怠惰消極。蓋可分作三等：上焉者有進德、有修業；中焉者，雖有修業，但無進德；下焉者既無進德，亦無修業。

試觀古今中外，上焉者能有幾人？而下焉者眾矣！尤其今日之世界，可謂「滔滔者天下皆是也」！整個世道人心瀰漫著「物質至上」、「享樂至上」之風潮，其不隨風披靡者鮮矣！

中焉者，雖勤於修業，卻疏於修德，故其志趣平庸，所謂「書中自有黃金屋，書中自有顏如玉」，不過是為一己之私謀而已！既乏宏偉之器識，豈足以為「富貴不淫，貧賤不移，威武不屈」之中流砥柱也哉？

上焉者，既勤修業，更勤修德，如宋朝范仲淹，求學時代，便以天下為己任，所謂「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」；故其後發達，自奉仍甚儉約，將其俸祿用以辦理「義田」、「義莊」，以濟貧窮；故能積聚深廣之至德，澤蔭後代子孫，綿綿無盡。印光祖師屢謂「蘇州范家，古今第一，自宋至清末，八百餘年，家風不墜，科甲相繼，可謂世德書香之家」。此即《易經》所謂「積善之家必有餘慶」，蓋其「本慶」自己於來生後世受用不盡，其「餘慶」則福蔭子孫代代不絕。否則富貴之家，不過三代、五代，所謂「君子之澤五代而斬，小人之澤五代而斬」；其能澤流不絕者，中華歷史上惟孔家、范家、彭家（二林居士）而已，可謂鳳毛麟角！

●濟困扶危

世人於拯救困厄、扶助危難之事，常閃避推諉、或袖手旁觀。

古代如大禹王，懷「人溺己溺」之悲心，必欲拯救斯民於水火之中，所以胼手胝足，乃至三過家門而不入。又如諸葛武侯，不忍漢室傾頽，群雄作亂，生靈塗炭，毅然「受任於敗軍之際，奉命於危難之間」；繼而受「託六尺之孤，寄百里之命」；乃至「鞠躬盡瘁，死而後已」！如此仁哲，古今能有幾人？

●為眾犧牲

世人於謀求大眾福祉、而犧牲自己生命之事，更是裹足不前，退避三舍。

自古志士仁人，捨己為眾，最為聖人之所稱嘆，亦為人們之所敬仰。以近代言之，如殺身成仁之吳鳳，捨生救溺之林添禎等，蓋為人中優曇鉢花（曇花），希有難得！

綜上三例，可見一般世人對於善事概多「消極」，故云「善消極屬於他」。

◎惡消極屬於佛

世人於善事消極，而佛家則於惡事消極，亦舉三例言之。

●縱欲享受

佛家最不講究「縱欲享受」，蓋注重物質享受者，其心必不在「道」，故孔子云：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也」。是以佛家講究修「頭陀行（苦行）」，甚至「日中一食，樹下一宿」，而將全部心力置於道業之上，以期有成。

古來高僧大德，莫不刻苦精進，堅苦卓絕。如弘一大師，生活至為簡樸，一盆水連用四回（洗臉、洗衣、擦地、澆花）；一頂蚊帳、一領衲衣補了二百多處！倓虛法師於回憶大師至湛山寺弘戒時云：「弘老只帶一破麻袋包，麻繩紮著，裡面一件破海青，破褲褂，兩雙破鞋；一雙是破舊不堪的軟幫黃鞋，一雙是補了又補的草鞋；一把破雨傘，上面纏好些鐵條，看樣子已用了很多年了……頭一次給弄四個菜送寮房裡，一點沒動；第二次又預備次一點的，還是沒動；第三次預備兩個菜，還是不吃；末了盛去一碗大眾菜，他問端飯的人，是不是大眾也吃這個，如果是的話他吃，不是他還是不吃！」其餘如印光大師、雪公老師等，亦皆留下了許多讓人動容泫然的典範。而許多佛教徒，亦皆能儉約自持，刻苦自勵。

●營私害公

佛家最不講究「營私害公」，一針一線，只要非吾所應得，而吾佔為己有，即犯根本重戒——偷盜。此於佛教戒律及叢林清規中皆有詳細制定，真正佛教徒多能持守，不敢違背因果。

昔雪公老師常告誡弟子云：「辦公家之事，務須嚴守戒規，公家的錢，一毛也不可入自己腰兜；辦公室的紙張、信封等，不可擅自挪作私用；買磚的錢不可買瓦，買瓦的錢不可買磚……」雪公自己一生亦皆能嚴持無犯。

其實，佛家講究「慈悲布施」，此為根本教義，只要眾生有需求，自己縱然貧乏，亦必先施之濟之，否則，有違大乘菩薩精神；何況「營私害公」之事，怎肯為之？

●爭名奪利

佛家最不講究「爭名奪利」，真正深信因果、老實修行者，不但不爭奪名利，而且最怕名聞利養，以其會敗壞一個修行人之德故。蓋學佛本為破執著、得解脫，若求名利，則反增纏縛，何能有成？故名利於修行人只有減分而已，絕無加分作用，若修行而懷爭奪之心，則落在「阿修羅」界矣！

其實，儒家亦不講究名利，而講究「積陰德」，行善不欲人知、不圖報酬，方為大善；若有求名圖利之心，則「為德不純」，功德受損多多矣！

綜上三例，可知真正佛教徒，必然恪遵因果戒律，不敢為惡，故云「惡消極屬於佛」。

◎惡積極屬於他

世人對「善」消極，對「惡」卻甚為積極，彼自命「積極」者，其實是積極為惡啊！下舉三業言之。

●身殺盜淫

世人之身業，每日所造，多犯殺生、偷盜、淫欲諸惡。

就殺生言，如餐桌上的魚、肉、蝦、蟹，地面上的蟲、蟻、蟑螂等，每日或直接或間接、或有意或無心，就已傷害了不少生命；何況捕捉、垂釣等亦常有之。

就偷盜言，如挪用公家物品，接受他人賄賂，乃至漏稅、漏郵、盜印、盜拷等，誰人能免？

就淫欲言，如夫婦以外行邪淫；或雖夫婦之間，而非時（如妊娠期中）、

非處（如臥室以外）、非道（如口道、大便道）行淫，亦屬邪淫。縱使不行邪淫，然或垂涎男女、或觀看淫劇、或閱聽緋聞等，則為世人所不能免。

●口四種惡

世人之口業，每日所造，多犯妄語、惡口、兩舌、綺語諸惡。

「妄語」為欺誑不實之語，「惡口」為粗鄙尖刻之語，「兩舌」為挑撥離間之語，「綺語」為誨淫誨盜之語。此諸口惡，動輒犯之，向為修行人之所深惕！尤其今日之報章雜誌、影音媒體等，更充斥著各種口惡，最足以污染人心、傷風敗俗！吾人試思：有能一日不犯者乎？

●意貪瞋癡

世人之意業，每日所起，不離貪瞋癡諸煩惱障。

「貪」者貪著執取之心，「瞋」者瞋恨憤怒之心，「癡」者愚癡邪見之心。此三者，佛法名為「三毒」，為煩惱障中最重者，除非已伏已斷煩惱障，否則，人人所不能免。

以上三業十惡，名為「十惡業」，此為世人天天所造作者，然一般人卻習焉不察，以非為是，不自覺有犯；其實，豈能不犯？只是輕重不同，多寡有別而已；果能十惡不犯，則名「十善業」，則為大善大德之人，幾可與顏回、曾子諸賢並列矣！

綜上所述，可知世人於惡業甚為積極，故云「惡積極屬於他」。

◎善積極屬於佛

世人積極造惡，佛家則積極行善；其積極之精神，無有能及者，下舉四事言之。

●離欲出家

世人每見佛教有出家眾，輒以為消極避世；其實，彼未解「出家」之真義。「出家」乃捨棄世間一切享受，精進辦道，然後以道濟天下，作眾生之大導師，為世間之光明炬；蓋佛法之宏傳，佛燈之延續，惟僧是賴故。昔孟子讚孔子云：「天不生仲尼，萬古如長夜」；同此句型可云：「世不出高僧，宇宙永黜闇」。故出家肩負了救度眾生慧命之重責大任，乃是一種最大的積極，故古德云：「出家者，大丈夫之事，非將相之所能為也。」

●莊嚴地獄

菩薩救度眾生，具大無畏精神，愈是罪苦之處，愈先去救度；以罪

苦愈重，則其迷也愈深，故須救度也愈切。如地藏菩薩，悲願弘深，誓願廣大，所謂「我不入地獄，誰入地獄？」又云：「眾生度盡，方證菩提；地獄不空，誓不成佛！」

●不捨一人

「一切眾生皆有佛性，有佛性者皆可成佛」，是故諸佛菩薩於諸眾生，平等救度，不捨一人，所謂「如一眾生未得度，我佛終宵有淚痕！」

●帶果行因

菩薩度生，永無止息，乃至圓滿佛果，仍復倒駕慈航，果後行因，繼續行菩薩道。如釋迦牟尼佛「塵點劫」前早已成佛，從此之後，「塵點劫」以來，仍復番番化身，成熟眾生。誠如〈普賢十大願王〉所云：「虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我此行願無有窮盡；念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭！」

由以上所舉四事，可知佛家之積極至矣！盡矣！無以復加矣！

綜上數段，兩兩相較，則世人「積極」（對惡事）、「消極」（對善事），與佛家之「積極」（對善事）、「消極」（對惡事），已劃然分明，洞若觀火矣。

（戊）神權與自權

一般宗教皆是信仰神聖的力量，崇尚「神權」，所以世人易以為佛教也與一般宗教相同，是「神權主義」者。其實不然，佛教不尚「神權」，而崇尚「自權」。所謂「神權」，是指有一種超乎人的能力範圍，神聖難測、微妙難窮的力量，可以操縱支配人類世界，主宰宇宙萬有者；所謂「自權」，是指一切操之在己者。以下依此定義，分別言之。

◎他尚神權

一般宗教，儘管所信仰的對象，不盡相同，但皆是屬於對「神權」的崇拜，下舉三類來說。

●天帝（造物主）

有些宗教信仰「天帝」為「造物主」，創造宇宙、主宰萬物；天帝以其意志造宇宙，故有權威決定一切，而為人類無法改變違逆者，人惟有信仰天帝，方能得救；故天帝是宇宙的「惟一真理」，是人類的「終極歸宿」。如天主教、基督教的「上帝」、回教的「真主阿拉」等。

其實，此等思想在理論上頗多缺陷，難以自圓其說。舉其一端言之，

如既言「上帝造萬物」，在理則上就可追問「誰造上帝」？若云「上帝之父造上帝」，則又可追問「誰造上帝之父」？若云「上帝父之父造上帝之父」，則又可追問……如此往上追究，將是「無始」。故佛家所言「無始」觀念，最合理則，圓滿無失。

●神鬼（司賞罰）

有些宗教，信仰鬼神有神妙難測的力量，操控著人間的賞罰大權，降災降福，皆由他們，故勤於祭拜鬼神，祈求鬼神降福勿降災！此於許多民族之民間信仰中，常見有之。

其實，依佛學觀之，鬼神與人類同為六道凡夫眾生，雖有「報得通力，然其力甚微，安能操控人間賞罰也哉？

●偽教（成神仙）

「偽教」指有些宗教，於其創教之初，本無教主與教義，乃偽造之，假託某某為其教主。又託言其經典從天而降，或神仙親授。其實，不過是抄擬自佛經、儒經，而加以更改，或任加己意詮釋而成。如東漢末年張角所創「太平道」、張陵所創「天師道」（即初期的道教），又如早年的「一貫道」（今已合法化）等。是諸教等，或藉符錄齋醮，或藉乩童扶鸞，以感通「神仙」，以求消災解厄，乃至長生不死。

其實，依佛學言，有生必有死，因緣合則生，因緣散則滅，未有長生不死者，想要「不死」，必得「不生」，斷生死因緣，方入「不生不滅」境界；其欲成長生不死之「神仙」者，終如緣木求魚，虛誕幻想而已！

◎佛尚自權

其他宗教尚「神權」，向外力營求；佛教則尚「自權」，向自心營造，憑藉自心的力量，決定自己的一切，改變自己的一切，下舉三義言之。

●萬法心造

「萬法唯心造」亦即「萬法唯識現」之義，吾人心性隨迷悟緣而現宇宙萬法。隨迷緣則為「識」，現眾生界；隨悟緣則為「智」，現佛界；一切在心識之變現而已，並非「天帝」之所造。

●自轉因果

如第二表中說，「因」乃自造，「緣」乃自轉，「果」乃自受；善惡禍福皆由自己，並非「鬼神」之賞罰。

●唯我獨尊

佛典記載：釋迦世尊由其母摩耶夫人右下出生，落地之後，獨行七步，一手指天，一手指地，言「天上天下，唯我獨尊」。

其實，釋迦世尊於塵點劫前，早已成佛，此番如是示跡，乃表演給吾人看，告訴世人一切操之在「我」而已。須知此「我」指「真我」，亦即人人本具之「佛性」，具足萬德，尊貴無比，吾人但能去除妄想執著，則性德開顯，自可萬物皆備於「我」，與宇宙同壽，與諸佛平等；安用求神仙，妄想長生不死也哉？

綜上三義，則知宇宙萬法，唯心所造，非由上帝也；吉凶禍福，惟人自招，非由鬼神也；性德本具，開顯圓成，不假外求也。是為徹頭徹尾、最極究竟之「自權」，而為一切宗教學術所不能知、永不能及者也！

（己）忽現實與重現實

一般世人往往以為佛家理想高超、目標玄遠，只顧將來理想之追求，忽略現前生活之享樂，故譏之為「忽略現實」，而自命為「注重現實」，其然？豈其然乎？

◎忽略現實屬他

其實，一般世人才是道地的「忽略現實」者，何以故？以其所追求者為「現假」而非「現實」故。蓋「實者不變，變者非實」，若所求之樂不會變苦，則為「真樂」；若所求之樂會變苦，則為「假樂」。據此定義往判，則真相立白。

●所求（刀頭舐蜜）

世人所求現前之「樂」，無非財、色、名、食、睡，色、聲、香、味、觸等五欲六塵而已！於此貪著追求，是名「起惑造業」，是名「縛具」，當下為煩惱所縛，不得自在；為習氣所燒，不得清涼。且於造作的同時，又熏落了業種，污染了真性；將來業種遇緣現行，復受苦果。

故此現前之「樂」，不過如「刀頭舐蜜」而已！愚稚孩童，見刀頭有蜜，乃伸舌舐之，嘗到甜頭的同時，卻也割破了舌頭！故其甜美是假的，其痛苦是真的。

●所得（昧機畏果）

世人於造因之時不知覺察，昧機而為、恣意而樂；其實，此樂是「假樂」，此因是「苦因」；既種「苦因」，將來必得「苦果」，待受苦果時，

才畏懼恐慌，悔之晚矣！

●設喻（火烘牡丹）

牡丹原在春夏時開花，有人為應年節，乃以火烘催之，使提早開花，然僅開此一回，精華枯竭，以後永不再開（出自《齊東野語》）。世人只圖眼前之快活，卻遺無窮之憂戚者，恰似如此；如此世人，與其說是「注重現實」，毋寧說是「注重現假」。

◎始終真樂屬佛

佛家則正好相反，不求「假樂」，而求「真樂」。不但求現前之樂，亦求未來永遠之樂，必也始終皆樂，方為「真樂」；是故佛家並不單注重未來，而忽略現在。試思：若無現在之好因，豈有將來之好果？故於現前當來每一剎那皆注重而不忽略，是為道地的「注重現實」者。

●四正勤法

佛家修「四正勤法」，謂「未生善令速生，已生善令增長；未生惡令不生，已生惡令速斷」，亦即把握當下，念念覺察，精勤種善因、去惡緣，絲毫不令煩惱習氣得逞。是故不為煩惱所縛、習氣所燒，現前即得清涼自在，將來更是受樂無窮，所謂「隨時皆得大自在，不能言其所以然」！現在實，未來亦實，此非「注重現實」而何？

●知果畏因

佛典云：「菩薩畏因，眾生畏果」，世人「昧機畏果」，佛家則「知果畏因」。昧機而畏果，則悔之何及？畏又何用？知果而畏因，則不敢造次，碩果可期。

●六根清淨

既然不敢造次，念念覺察，用心如鏡，所謂「時時勤拂拭，莫使惹塵埃！」故使三業無染，六根清淨，身心境界向上提升，乃至斷煩惱障，出生死苦，究竟解脫，永遠安樂，是為「始終真樂」，是名「真現實」。

（庚）不科學與合科學

今之時代，為科學時代，世人往往自命為「科學者」，而認為佛學「不合科學」。其實如此認為者，其人既不懂佛學，且未真懂科學。下分別言之。

◎不合科學屬他

所謂「科學」者，有組織、有系統之學問也。故不論物質與心靈之學，凡方法精密、理論嚴謹者皆是科學；而「科學精神」即在實事求是、追根究柢。據此定義往判，則佛學最為「科學」，而世人則多有「不合科學」者，下舉三問勘驗之。

●人生何為（迷惑）

若問：「人生從何而來？來此何為？死又歸往何處？」世人往往目瞪口呆，不知所答！其實，此為吾人生命最切要的問題，然世人於此，卻充滿了迷惑、無知，大都只是盲從附和、人云亦云，迷糊過一生而已！

●宇宙何關（顛倒）

若再問：「宇宙環境，廣大時空，其範圍如何？其詳情如何？其依緣關係如何？其與吾人乃至眾生關係又如何？」世人更是如墜五里霧中，茫無所知！其實，宇宙環境與吾人生命息息相關，然世人於此卻充滿了顛倒錯誤的見解，縱有所知，亦只一鱗半爪，猶如瞎子摸象，難窺全貌。

●佛學維何（不見）

若又問：「汝認為佛學『不合科學』，到底佛學維何？」則實際並無深入研究，只是「我假理想」、「聽信妄談」而已。是乃「未見而言」，妄下定論，可謂道地的「不合科學」者。

◎統系屬佛

佛學乃宇宙人生徹底覺悟之學，其闡述宇宙人生條理分明、脈絡統貫，為最合「科學」者。

●人生酬業

佛學講人生，則統論惑、業、苦循環不斷。謂佛性隨迷緣而為「識」，「識」則起惑，起惑則造業，造業則受苦；故今生果報正是酬昔業因而來。

●真妄覺迷

佛學講宇宙，則分析何為「真相」？何為「妄相」？何為「覺悟」？何為「迷惑」？謂實相本體為「真相」，緣起相用為「妄相」，體證真相為「覺悟」，執著妄相為「迷惑」，其間千差萬別，十界森羅，無不條陳縷析，詳明透徹。

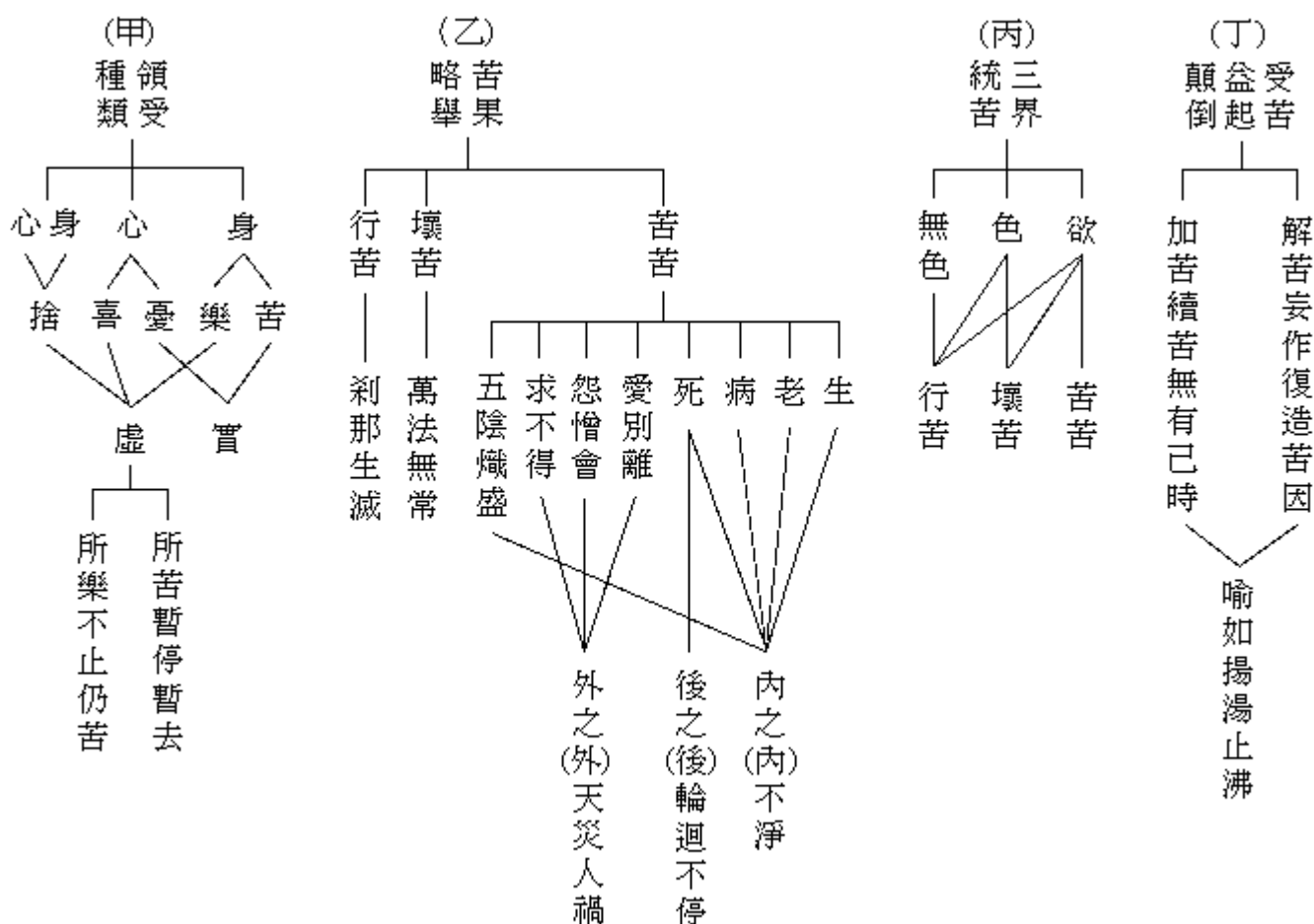
●萬法歸一

佛典闡述宇宙人生、十界諸法，雖然深廣複雜，但並非支離破碎，而是「一以貫之」；其「一」者何？所謂「萬法唯識，識原於性」，萬法無不從此「心性」流出，無不還歸此「心性」，徹上徹下，一貫穿卻！「科學」哉！

事實上，佛學所講宇宙人生事理，有甚多為今科學尚未能知、未能證者。然科學所未知、未證者多矣！且科學日新月異，不斷翻新，若以今日之科學成果為究竟、為滿足，而將其所不知者，一概斥為「不合科學」，則其人本身即是最「不合科學」者。其實，甚多科學家認為科學愈發達，愈能佐證佛學內容之正確，如愛因斯坦云：「在宗教中可以和現代科學共依共存者，其為佛教」；又云：「未來的宗教將是宇宙的宗教……涵蓋自然和精神兩方面；這種宗教意識的來源，是在把所有自然和精神的事物，作為一個有意義的整體來經歷時得到的經驗，佛教正是這種宗教。」此言良值世人深思！

以上「消除幾種誤會」說竟，經此澄清、駁正，世人之誤會當可渙然冰釋矣！

第四講表人生當前之所受(觀受是苦)



由前一、二、三表之講說聽聞，學佛之目標已立，方法已握，障礙已除，今第四表正式入佛學內容。

第一表為總論，第四表以後為別述。第一表(甲)「佛之釋義」乃「佛法界」之總說，八、九、十、十一、十二、十三諸表則為別說；第一表(乙)「二障略舉」乃「眾生界」之總說，四、五、六、七諸表則為別說。「眾生界」乃就九界眾生病況而說，「佛法界」則就佛之法藥而說。佛說諸法藥，無非為治眾生各種病，故佛學內容概不離此藥病二方面。然治病須先識病，故先診病，然後投藥。

九界眾生皆有病，以有煩惱障、所知障故。診察有二障之眾生病況，即第一表(乙)所說「人生觀」與「宇宙觀」。承此脈絡，四、五表先說「人生」，六、七表方說「宇宙」；第四表先說「人生當前」，第五表則說「人生三際」。(如總科判表)

「人生當前」指每個人從投入母胎開始，乃至命終為止，現前一期生命而言；「所受」謂此一期所受用之果報，究竟如何？此為吾人最切身

之問題，不可不先觀察明白。

（甲）領受種類

吾人日常生活，身心領納感受，不外下列五種。

◎苦、樂、憂、喜、捨

當吾人領納順境時，生起愉快之感受，與喜悅之情緒，即是「樂受」與「喜受」。當吾人領納違境時，生起逼迫之感受與憂愁之情緒，即是「苦受」與「憂受」。當吾人領納非順非違之境時，生起一種平平淡淡（不苦不樂）之感受，即是「捨受」。

「苦」「樂」偏就「身」之感受而言，「憂」「喜」偏就「心」之感受而言，「捨受」則合「身」「心」而言之。

◎樂虛、苦實

人生究竟是苦？是樂？仔細觀察一番，便可分曉。所受雖有五種，然其中有虛、有實，第二表已言之，萬法相用皆是因緣所生，唯識所現，虛幻不實，乃眾生無明大夢；然夢境之中，因緣果報絲豪不爽，於此果報苦樂，復可較其虛實。如以人生五受相較，樂、喜、捨三，惟是虛假；苦、憂二受，方為真實，何以故？先明真假定義，理則上「真者不變，變者非真」。細審日常生活，吾人所覺「樂（喜、捨）」者，終必變為「苦（憂）」，故是虛假；吾人所覺「苦（憂）」者，終不能變為「樂（喜）」，故是真實。

舉例言之：如吃冰淇淋，炎炎夏日，暑渴難當，一杯冰淇淋下肚，何其暢快！既然暢快，豈可不續？二杯三杯，四杯五杯，殆及八杯十杯，暢快轉為難受，乃至苦不堪言，避之惟恐不及矣！反之，如挨鞭打，一鞭抽在身上，何其疼痛！繼續鞭之，愈來愈痛，乃至哀嚎慘叫，而此疼痛終不能翻為樂受。

以此苦樂二例，類推人世間所有諸事，莫不皆然。由是可知吾人所受諸苦為「實」，所受諸樂為「虛」，蓋有煩惱障之人生，其實質為「苦」，本無有「樂」可言。既無樂可言，何以吾人亦偶有歡樂之感呢？此因「所苦暫停暫去」故，如吃冰淇淋，而使「暑渴」之苦暫時停止，暫時離去；然「所樂不止仍苦」，繼續吃下去，則樂仍變為苦，故此樂純虛無實！

或問：人世間尚有真樂非苦的嗎？答：有之！以儒家言之，如孔子「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至！」又如顏回「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂！」觀乎孔顏一生，或顛沛流離，

或貧病交困，然其內心始終充滿快樂自得，未嘗因外在身境之困頓而改易，故其樂真實不虛。然則，其所樂者何？宋儒周濂溪每令門人「尋孔顏樂處」，誠有深意在焉！其實，《論語》第一章即已指出，所謂「學而時習之，不亦說乎？」其「學」云何？雪公恩師舉「志於道，據於德，依於仁，游於藝」為孔學綱要，以「道」為體，「德」、「仁」、「藝」為用，本末體用，賅攝兼備；於此綱要，學之習之，乃至藏焉、脩焉、息焉、游焉（言學無暫廢），自然身心境界向上提升，愈學愈樂，愈樂愈學，其樂無窮，真實不變！

以佛家言之，則如前表所云「始終真樂屬佛」，古德亦云「快樂無憂，是名為佛！」把握當下，念念覺照，煩惱不起，清涼自在，故能「快樂無憂」，故能「始終皆樂」，乃至三業六根清淨無染，煩惱障斷，永得安樂矣！

故知不論儒佛，欲得真樂，惟有聞道、修道、證道之一途而已！世人熙熙攘攘，忙忙碌碌，所求無非假樂，是以枉生枉死，流浪六道，了無歸期！皆因未嘗聞此佛儒大道之故。故知聞為大幸，孔子云：「朝聞道，夕死可矣！」意謂人生若不聞道，縱長命百歲，亦不過枉活一遭而已！若能聞道，則雖朝夕之間即壽終，亦可無遺憾矣！諸位來此參加佛學講座，可得「聞道」矣，誠乃萬劫難逢之機緣，珍重！珍重！

（乙）苦果略舉

既然明白有煩惱障之人生實質是苦，但不知人生苦事究有那些？有詩云：「如何說得娑婆（此世界）苦？苦事紛紛等蝟毛！」所謂「苦海無邊」，豈能輕易道盡？佛典歸納為「八萬四千苦」、「百一十苦」、「三苦」、「八苦」等。今略說「三苦」、「八苦」。

◎苦苦

在感受上本身即是苦的、逼迫性的，不必等到變壞時才感覺苦，此種苦即稱為「苦苦」。此中包含八種苦，即所謂「八苦」。

●生苦

人生從一開始入胎、坐胎，即是苦的。省庵祖師詩云：「業風吹識入胞胎，獄戶深藏實可哀」，謂神識受業力牽引，投入母胎，處母胎中，如坐牢獄，絲毫不得舒適、安寧。《入胞胎經》云：「生臟（如胃）之下，熟藏（如膀胱）之上，內熱煎煮，五處緊縛，如在革囊。」謂胎兒在子宮內，被母親裝滿食物之胃部下壓，又被裝滿尿液之膀胱上擠，整個軀幹

和四肢猶如緊裹在皮囊裡。又云：「若母多食，或時少食，皆受苦惱。如是，若食極膩，或食乾燥，極冷極熱，鹹淡苦醋，或太甘辛，食此等時，皆受苦痛。」謂母親吃得太多、太少、太油膩、太乾燥、太冷、太熱、太鹹、太淡，乃至太辣等，胎兒都會覺得不舒服。又云：「若母行欲，或急行走，或時危坐，久坐久臥，跳擲之時，悉皆受苦。」謂母或行欲事，或走得太快，或坐得太直，乃至久坐久臥，跳上跳下等，胎兒都會覺得痛苦。又云：「當知處母胎中，有如是等種種諸苦逼迫其身，不可具說。」故坐胎又稱「胎獄」。

不僅坐胎時苦，出胎時更苦，胎兒從狹窄產道出，如山合體，此時母子交危，可謂「鬼門關前走一回」！及至出生，風觸嫩皮，刀割臍帶，此時真是有苦說不出，只好放聲大哭，所以自古嬰兒，從無一人是笑著墜地的！

●老苦

人生從幼而少、而壯、而老、而死，所體現的就是一輪「生、住、異、滅」的過程。少壯時期，如花之怒放；老衰時期，則如花之枯萎。此時血氣已衰，髮白面皺，容貌、氣力、精神皆不比當年了。老來之種種無奈與不便，實非青少年所能體會，常聞老人家言：「待你活得如我這般老時，你就知道了。」誠然！

省祖詩云：「流淚暗思童稚樂，見人空話壯年強」，處於來日無多的暮年，回思以往種種，怎能不令人感傷掬淚？

●病苦

佛典云：「身為四大假合」，四大指地、水、火、風四大要素。「地大」以堅礙為性，如筋骨、皮肉、爪齒等；「水大」以潤溼為性，如膿血、涕唾、尿液等；「火大」以燥熱為性，如身中煖氣（體溫）等；「風大」以動轉為性，如呼吸等。

佛典又云：「四大不調，則有四百四病」，四大難免不調，故人身難免有各種病苦。小病還好，若得大病，則身心所受之折磨、煎熬，誠非筆墨所能形容。省祖詩云：「四大因時偶暫乖，此身無計可安排」，此時輾轉反側，喘息呻吟，真不知如何安排此身！

●死苦

「死」為人人所最不願，卻為人人所不能免，在死亡面前，帝王與百姓平等，醫者與患者亦平等，王羲之云：「死生亦大矣，豈不痛哉！」

誠為千古共嘆！

吾人所最保愛者，為自己之生命，所以面臨失去生命時，必然貪戀難捨，佛典喻如「生龜脫殼」；而且吾人不知自己死後究竟將往何處？所以難免恐怖悵惶！佛典喻如「螃蟹落湯」；省祖詩云：「脫殼生龜真痛絕，落湯螃蟹漫悵惶！」

又吾人臨命終時，四大分散，體中風大動搖，身體分解，其苦猶如利刀刺之，佛典稱為「風刀解體」。

●愛別離苦

「生離死別」最令人斷腸，所謂「黯然銷魂者，惟別而已矣！」尤其愈親密愛著的人事物，別離時愈是傷痛難堪。省祖詩云：「虞氏帳中辭項羽，明妃馬上謝君王」，古人抒發離愁別恨之詩文作品，字字血淚，不勝枚舉！佛典云：吾人無始來為別離苦所流眼淚，積聚起來，四大海容納不下。

●怨憎會苦

俗云：「不是冤家不聚頭」，吾人所憎惡之人事物，本求遠離，卻往往反來聚會，躲也躲不掉，逃也逃不開。省祖詩云：「好事欲求難得到，冤家欲避反相逢」，如宋朝陸游與唐婉本為一對佳偶，偏遇陸母不喜唐婉，視如冤仇，逼其休妻，乃至兩人後半生皆受相思之苦，唐婉不久即抑鬱而終，陸游最終也抱憾離開人世！

此「怨憎會」之苦，縱使聖人亦不例外，如孔子遇桓魋、佛遇提婆達多等。

●求不得苦

俗云：「人生不如意事，十常八九」，吾人想求而得不到者多矣！如人人希求功名富貴，聰慧貌美，卻往往事與願違，落空者多，如願者少。省祖詩云：「揚帆屢見沉舟客，掛榜偏傷落第人！」

●五陰熾盛苦

「五陰」指色、受、想、行、識，乃構成吾人身心之五種因素。「色」指四大假合之色身，「受」指對境感受之心理，「想」指對境想像之心理，「行」指對境起貪、瞋等造作之心理，「識」指眼識、耳識等八識。「陰」為覆蓋、遮蔽之義，謂五法覆蓋、遮蔽吾人之真性故。又名「五蘊」，「蘊」為類聚義，謂五法各為一類聚（諸色、諸受、諸想等），而吾人身心又為此

五法之聚合也。

佛典云：「身為苦本」，吾人縱無前七苦，然既有此五蘊身心，則時刻愛取欲塵，身心熱惱，如火熾然，晝夜不息，故名「五陰熾盛苦」。古德詩云：「五蘊盛苦因貪圖，食珍衣錦尚不足；放縱情欲無止境，精氣神盡入三途。」

亦有大德稱此苦為「健康苦」，健康無恙，太平無事，應為樂事，卻仍不滿足，無聊難耐，須另找各種樂子以抒悶，如博奕、熱舞、追星…等。

●內之（內）不淨

「生」、「老」、「病」、「死」、「五陰熾盛」此五種為身「內」之苦，然身內苦不只如此；再往「內」推，則可發現整個身體，充滿不淨，臟腑膿血、尿屎涕唾，無一可樂！無一非苦！

●後之（後）輪迴不停

「死」為身「後」之苦，然身後苦不只如此；再往「後」推，死後並未結束，仍要輪迴不停，受苦不止！

●外之（外）天災人禍

「愛別離」、「怨憎會」、「求不得」為身「外」之苦（由身外因素造成之苦），然身外苦不只如此；再往「外」推，還有各種天災人禍，如水、火、刀、兵、颱風、地震等。

由此可知人生所受，從內到外，從往到來，無一非苦。

◎壞苦

吾人所感受為「樂」者，終究會變壞，變壞了就感到苦，是名「壞苦」。又「樂」的當下，亦非實樂，以其為「所苦暫停暫去、所樂不止仍苦」故，所以「樂」不久住，久住又轉為「苦」矣，是名「壞苦」。

●萬法無常

「萬法無常」說的正是「壞苦」的道理，俗云：「人無千日好，花無百日紅」，世間萬象，不斷生、住、異、滅，因緣和合則「生」、則「住」，因緣散離則「異」、則「滅」；所以再美好的人事物都會變壞，無有永恆不變者。大好時候何等風光得意，轉瞬間，走下坡時，卻又何等寥落不堪！

古人云：「賀者在堂，弔者在閭」，實為覺悟之語，此非故作悲觀，而是道盡了人生的實情！只是一般人掩耳盜鈴、苟且偷安的駝鳥心態，耽溺於一時的假樂中，不肯也不敢正視終歸幻滅的現實而已。其實雖不敢正視，而「苦」終究存在，一點也沒有解除。

世人不知此中道理，故多沉迷於一時之假樂，以為真實，以為永恆，因此而醉生夢死，而縱情享受，惑業從此加重矣！學佛之人務必於此深刻省思，覺照此「樂受」虛幻無常，不過是一種「壞苦」而已！如此方能跳脫迷執，遠離苦惱。

◎行苦

「行」為遷流生滅之義，而生滅遷流即是「苦」。前「苦苦」就五受中「苦」、「憂」二受言之，「壞苦」就「喜」、「樂」二受言之，今「行苦」則就「捨」受言之。吾人有時感到「不苦不樂」，此時雖無「苦苦」、「壞苦」可言，然仍有「行苦」，以吾人身心剎那生滅，不能自主，故為「苦」。

●剎那生滅

前第二表中已言之，宇宙一切法相，皆是剎那生、剎那滅，內而身心，外而世界，無一法不然。

前所謂「生、住、異、滅」，乃因有情眾生業力故，萬法生滅、滅生，而成相似相續之流，就一期相似相續生滅流而論，方有「住」、「異」等相。若剋就每一法言之，則每一法「生」起的剎那，同時就「滅」盡了，尚無一剎那的存在，何況是「住」、「異」呢？

《仁王經》云：「一念中有九十剎那，一剎那中有九百生滅」，吾人無明心識生滅閃爍之快速，誠難思議，令人驚嘆不已！心識如此，故唯識所現萬法亦復如是。

相對眾生生滅法相而言，則佛智所證「涅槃」，乃為不生不滅、寂滅無為、安樂解脫之境界。吾人一日未能轉識成智，則此「行苦」一日不除。

綜上三苦，為吾人之所受，由此可證有煩惱障之人生，其實質為苦。或問：所受為苦，理固然矣！然佛學何必專往苦方面講，居苦言苦，無乃太苦乎？「樂」雖是假，然多往樂方面想，苦中作樂，不亦可樂乎？答：此非佛學故意講苦，而是言其實況，蓋覺悟者，乃悟其實況也；否則，不知實況，以苦為樂，乃至「樂不思蜀」，豈不大顛倒？必也使之覺悟實質是苦，乃能發憤向上，謀求提升，以期脫離苦海；自古聖賢豪傑，

無有不從苦中奮脫而出，故佛說「八苦為八師」。

是故佛法第一步教吾人覺悟於「苦」，所謂「觀受是苦」(此表副標題)，此為佛法「四念處觀」法門之一，「四念處觀」為佛法道品之第一道品，乃覺悟、開智之發端也。

(丙) 三界統苦

上舉諸苦，雖偏就人類言之，實則三界六道眾生統皆不能免於苦。佛說凡夫眾生共有六大類，名為「六道」(第六表詳之)；六道依其層次高下，分為「三界」；三界眾生受苦不同，下分別言之。

◎欲界—苦苦、壞苦、行苦

此界眾生有男女、飲食、睡眠等種種欲望，故名「欲界」。其範圍包括天道之「六層天」，及「五趣雜居地(餘五道所居處)」。

欲界統受三苦，以欲界眾生有男女、飲食之欲故；蓋煩惱障中以貪欲為首，貪欲中以淫、食二欲為重；孔子云：「飲食男女，人之大欲存焉」，不只人類之大欲，亦為眾生之大欲，有此大欲，則「欲界」不能出，「苦苦」不能免。

◎色界—壞苦、行苦

此界眾生已有禪定功夫，故無男女、飲食等欲，然猶有身相、宮殿、樓閣等色相，故名「色界」。其範圍包括「四禪天」，共十八層天。

此界天人，無有男女之別，不向外貪求五欲，惟以禪悅滋養身心。無欲故無「苦苦」，然猶有身、殿色相，及禪悅之「樂受」，將來終須壞滅，不離無常，故有「壞苦」及「行苦」。

◎無色界—行苦

此界眾生禪定更深，不但無諸貪欲，且無諸色相，其第六意識緣「虛空」等處而入「空定」，因空法持心，故諸色相不得起，故名「無色界」，又名「空界」。其範圍包括「四空天」，四層空界天。

此界天人，已無色相、禪悅等「樂受」之執著，惟與「捨受」相應，故無「壞苦」，然尚有「行苦」。蓋彼雖無下二界之粗妄想，然尚有細妄想，即此緣「虛空」入定之識心，仍是因緣所生、生滅不實；而彼執此心識為實，故無空觀觀慧，不能斷煩惱，證涅槃，故仍有「行苦」。

由上可知，三界眾生統須受苦，想要離苦，必須跳出三界。然則，

該如何方能跳出？

（丁）受苦益起顛倒

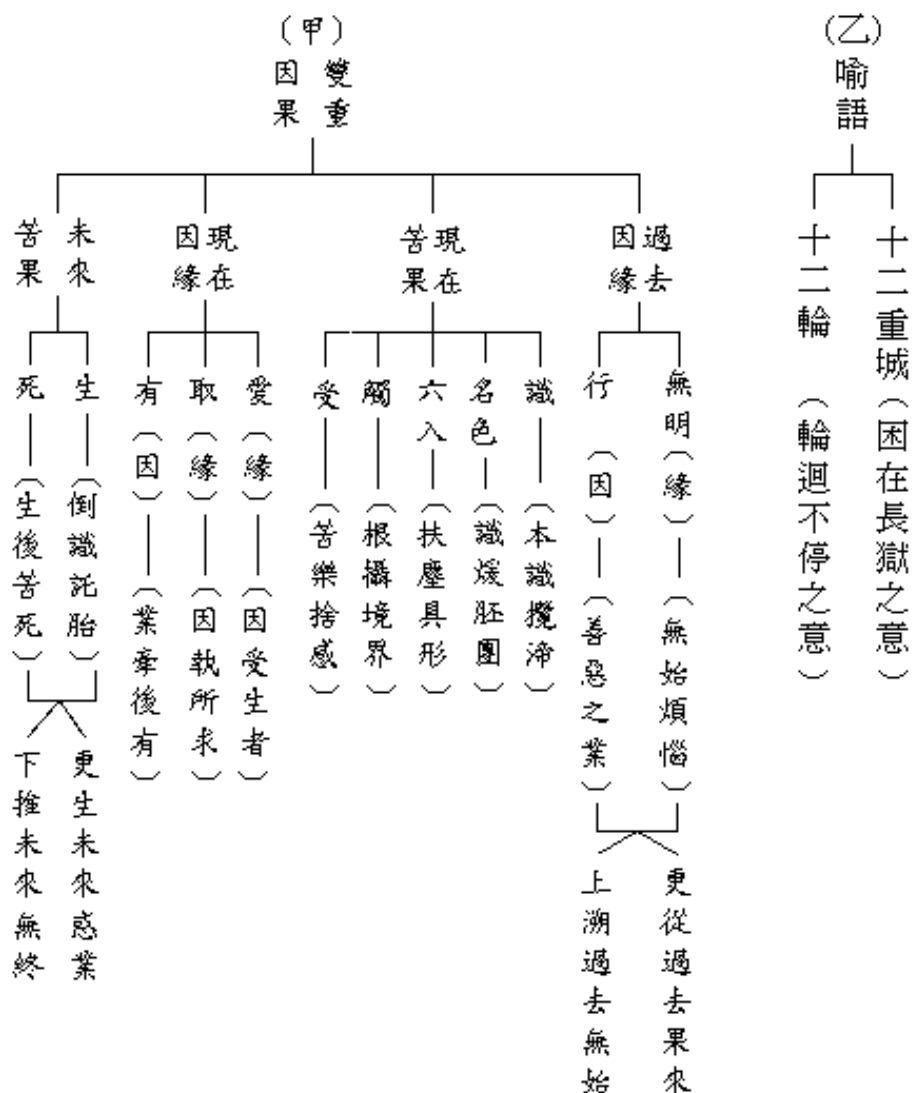
「解苦妄作復造苦因」——一般凡夫受苦之時，未有不想立即解苦者，然而不了真正解苦之道，無知妄作，不但不能解苦，反更造下苦因。如欲解「求不得」苦，不循正道，不俟天命，乃行險僥倖，或偷或搶；又如欲解「怨憎會」苦，不反求諸己，不消釋冤結，乃起大瞋恚，或打或罵；因此更加「起惑」、「造業」，將來惟有復更「受苦」而已！

「加苦續苦無有已時」——如是由惑起業，因業感苦，於苦復更起惑，惑、業、苦三，循環不斷，輪轉不休（故名「三輪」、「三障」），此三界苦海所以波騰不息也！

「喻如揚湯止沸」——此種情形，猶如將沸湯播揚，使其暫不沸騰，然終非治本之道，最後仍是滾上加滾而已！

然則，治本之道為何？答：「釜底抽薪」是也，破煩惱，斷惑業，自然跳出三界，不再感苦矣！此則待第八表以後詳明之。

第五講表人生三際之抉秘(十二因緣)



前表言「人生當前」，此表言「人生三際」。由前表知人生當前所受為苦，然此苦怎麼來？未來還受苦否？欲明人生真相，須明人生過去、現在、未來整個來龍去脈，此亦即「人生從何來？死往何去？」之生死大問題。

此生死問題，為千古來人人「大惑不解」者，既迷惑不明，則無以解決、超脫；而此生死大事不得解決，則前表所言人生諸苦，統皆不得解決，以有生死然後有諸苦故；若生死一了，則諸苦皆了故。

古今學術宗教，說明人生來龍去脈，蓋皆語焉不詳，錯誤矛盾，不克精確透徹。試問：人生是否單由父母精卵所生？或另有心靈(神識)因素？若有，則心靈究為何物？與父母精卵又有何關係？在生死間扮演什

麼角色？又人死後，心靈滅或不滅？若不滅，又將往何處？變成何樣？又同為人類，為何你我差別如此懸殊？智愚美醜等何以迥異？縱為同父同母所生，亦何以不同？豈真是「造物者」之戲弄？抑或只是自然界之偶然？若是偶然，何以我偶此然，你偶彼然？此一連串環環相扣之問題，各家學術宗教雖有種種解釋，皆難以自圓其說，令人滿意，更提不出解決之法。惟獨佛法能徹底說明，徹底解決，佛陀即為此「一大事因緣（了生死、成佛道）」而示現於世。

故此表題為「人生三際之抉秘」，揭發人類千古大秘密，此一秘密若非佛為揭出，則千古無人能解，不但「終身不解」而已，簡直「萬古不解」！

副標題為「十二因緣」，佛學說明萬法之生起，不離因緣果，佛說眾生「生死」之因緣果，共列十二支說明之，故名「十二因緣」（言「因緣」則「果」自不在話下）。又此十二條互相由藉、展轉感果，所謂「無明緣行，行緣識、識緣名色……生緣老死（「緣」即生起、引起義）」，故名「十二因緣」。

「十二因緣」於佛典中義門分別多種，今此表為便初學，乃採小乘教典中「三世兩重因果門」，並運用大乘唯識學作說明，以大乘說眾生「心識」義較深徹故。古德著述中，亦有作如是述說者，如《華嚴疏鈔》等。

須知九界眾生皆有生死，三界六道凡夫眾生為「分段生死（一期一期生命果報）」；界外聖人已無「分段生死」，尚有「變易生死（未滿證佛果前，有一番一番境界轉變、迷悟遷移）」。此兩種生死因緣，其十二條目大同，而含義迥別；今就三界六凡（尤其是人道胎生）之分段生死而言。

（甲）雙重因果

十二支，含兩重因果——「過去因緣」、「現在苦果」，「現在因緣」、「未來苦果」——謂由過去惑業因緣，招感今生苦果；今生於受果報時，隨又造下惑業因緣，所以又招感未來苦果。如是惑、業、苦三，循環不斷，輪迴不絕。

◎過去因緣

首言「過去因緣」，含「無明」與「行」二支。

○無明—無始煩惱

追究眾生生死根由，在於眾生無始以來就有的「無明」。「無始無明」

含煩惱、所知二障（第一表中已言），今言三界六凡之分段生死根由，則在「煩惱障」；若界外聖人變易生死根由，則在「所知障」。

「煩惱障」即「見思惑」，含見惑、與思惑，詳在第十一表，今略說之。「見惑」如身見、邪見等。「身見——謂於五蘊身計為常、一，執為我故」，蓋此身本是五蘊和合之假法，因緣合則生，因緣散則滅，有生有滅故「無常」，不能自在作主故「無我」；「我」為自在、主宰義，若欲生則生、欲不滅則不滅，能自在作主者方為「我」；今於五蘊身中，求能自在作主者，了不可得，故言「無我」。凡夫不知此「無常無我」之義，卻計度之以為真常、為獨立自體、為真實之我，是名「身見」，又名「我見」。此見為一切見惑之根本，由此而生諸惡見邪執。

「邪見——撥無因果等」，謂不信因緣果報的道理，將此因果理則撥斥為無；此為諸惡見中之最甚者，故特名為「邪見」。

「思惑」如貪、瞋、癡、慢等，謂於三界五塵事境，起貪著心、瞋恚心、愚癡心、高慢心等。尤其「貪、瞋、癡」名為「三毒」，乃毒害吾人善心中之最甚者。吾人日用，蓋多陷此泥淖之中。

簡言之，「見惑」為迷惑顛倒之妄見，思惑為迷惑顛倒之妄情，三界眾生皆有此見思煩惱，是為「起惑」，起惑則「造業」，故下言「行」。

○行—善惡之業

三界眾生起了見思煩惱，乃發動身、口、意造作諸業，所造業有善業、惡業、不動業（謂修禪定，如色界四禪天等），以此諸業皆羈雜了見思煩惱，故為染污不淨，是名「有漏業」。「有漏」謂三界眾生煩惱流漏不止，故功德會漏失，且會流轉於三界生死；若斷煩惱，則名「無漏」。

既造業，則於第八識中熏落業種子（如第二表中說），眾生無始來造業無量無邊，故八識田中業種子亦無量無邊，此諸業種子即為招感果報之主力。

此「無明」、「行」，為宿生「過去因緣」，由此招感今生「現在苦果」，下言之。

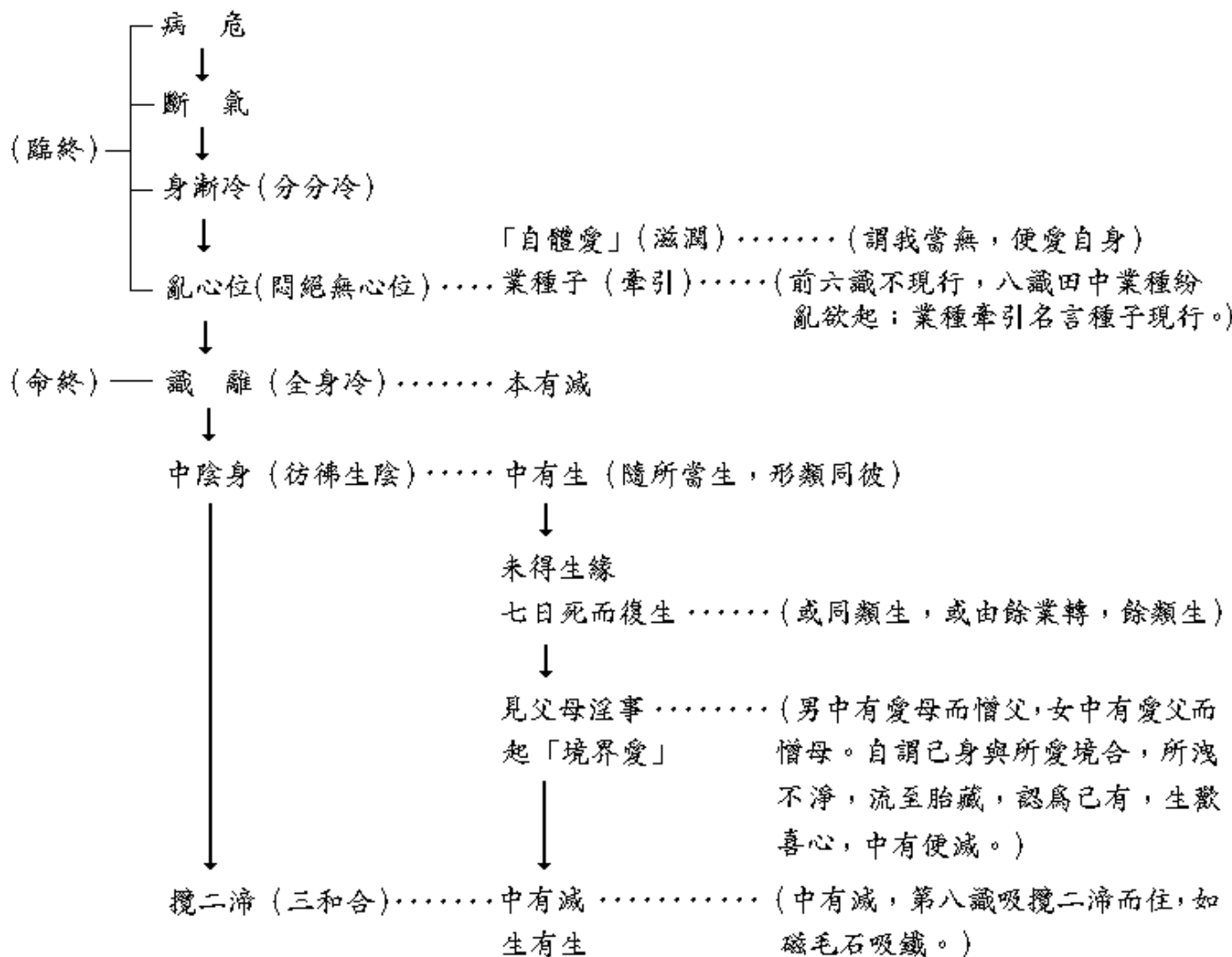
◎現在苦果

「現在苦果」含識、名色、六入、觸、受五支，亦即今生一期生命果報。

○識—本識攬滯

「本識」即「根本識」，指第八識而言，以第八識為萬法「根本依」，萬法皆依第八識及八識田中種子而現行故；又第八識為一期生命「總報主」故。蓋第八識投入胎中則一期生命開始，第八識離身則一期生命結束；故第八識於一期生命中最先來，最後去，玄奘大師《八識規矩頌》云：「去後來先作主公（主人翁）。」

吾人由前一期生命，進入下一期生命，其詳情為何？今依經論剖述「死生情狀」（詳參《瑜伽師地論》卷一，《成唯識論述記》卷二十二，《宗鏡錄》卷五十、七十四）如下表：



一、「病危」、「斷氣」——以一般漸命終者言之，一期生命將盡，先「病危」，然後「斷氣」。在醫學上，呼吸、心跳停止，即為死亡（命終），然在佛學上，仍屬「臨終」階段而已。

二、「身漸冷」——吾人平時由於第八識遍滿執受根身故，全身上下遍滿皆暖（體溫），若臨終時，第八識不再遍執根身，漸漸捨離根身，隨所捨處，冷觸便生，所以身體開始一部分一部分變冷；或從上冷起，或從下冷起，直至最後一處冷時，第八識方離身，方完全不再執持

此身。故於全身冷透前，第八識對部分根身仍有執持作用，亦即第八識還在身。

只要第八識還在，第七識必在，以第七識執第八識為我，無始來未嘗剎那斷故。七、八識既然還在，則第六識就有作用的可能，以第六識起現行所藉緣甚少，甚易現行故；第六識既還現行，亦即還有意識知覺。而部分身體尚有體溫處，為第八識仍執受之處，則身根未壞，故身識等仍有作用，亦即尚有觸覺等。故斷氣後，看似已無知覺之屍體，其實不然，只要部分尚有體溫，即尚非六識全停，尚非「悶絕無心」之位。

有許多實例，可資證明，如道證法師於行醫時，見過不少病人，於醫生宣布死亡數小時後，遠方親屬趕到，亡者突然鼻出血或流淚；彼亦曾於病人斷氣後，仍為開導佛法，亡者因而感動淚流滿面！此類事例甚多，不勝枚舉。

是故身體尚有「暖」在，則尚有「識」在，即尚未「命終」，仍屬「臨終」階段，經論云：「壽暖識三，不相離故」。

復次，身分分冷，由其最後冷處，可判斷亡者將會投生何道？《大集經》臨終徵驗偈云：「頂聖眼生天，人心餓鬼腹；旁生膝蓋離，地獄腳板出」，謂最後冷處若為頭頂，即第八識從頂處出離，則其人為證聖果或生淨土；若從眼處出離，則投生天道；若從心臟處出離，則投生人道；乃至從腳板出離，則墮地獄道。或問：《瑜伽師地論》言不論從上捨起，或從下捨起，如是漸捨，乃至「心處（心臟）」，故最後捨處皆為「心處」，所謂「然最後捨，唯在心處」，此說似與前說相違異？答：近代太虛大師曾融會二說云：「然腳頂最後冷，亦與心處同時冷」，依此則最後冷處蓋有二處：一為心臟處，一為頂眼等處。而判斷亡者投生處，須依頂眼等處；若最後冷僅心臟一處，則應為投生人道者矣。

三、「亂心（悶絕無心）位」——在臨命終人將要全身冷透，第八識將要離身之時，心識落入「悶絕無心（極重悶絕、全無知覺）」狀況，蓋此時六識全然不起，只剩七、八識故。此時又稱「亂心位」，蓋吾人平時出主意、指揮行動之第六識不起，故惟任八識田中諸業種子紛亂欲起，喻如國無真主，則亂臣賊子齊現前也；《楞嚴經》云：「臨命終時，未捨暖觸（尚未全身冷透），一生善惡（諸業種子），一時頓現（紛亂欲起）」，亦即指此「亂心位」而言；雪公常作「搖彩」喻，猶如彩券箱中諸獎搖滾翻動，不定搖出何獎？在此紛亂時刻，端看那一業

種子最強有力（因緣成熟），就先起現行，即此業力，能牽引第八識中果報無記名言種子現行（「名言種子」即萬法各自的親因緣種子），形成下一期生命果報（先形成中陰身）。

若約八識業種紛亂欲起，則名「亂心位」；若約前六識全然不起，則名「悶絕無心位」。然「悶絕無心位」通於其他時位，如極重睡眠、入無想定等；而「亂心位」則專就臨終最末，識將離身之時刻言之。此時刻有長有短，障重則長，障輕則短。

四、「識離（全身冷）」——「亂心位」後，第八識離身，全身冷透，此時方為真正的「命終」，此前皆屬「臨終」階段。

從「斷氣」至「識離」，時間多久？此則甚不一概，蓋神識出離與其人之品行、願力有關，大善大惡者甚快，一般人則較慢，然多數在幾小時乃至二十四小時內出離。

五、「中陰身」——第八識一離身，一剎那間即形成「中陰身」。「中陰身」乃第八識離開前五陰身後，尚未形成下一期五陰身前，中間暫時形成的一個五陰身。到底會形成那一道中陰身？端看亂心位上起現行的業種子是與那一道相當而定。若是人道的善業種子（如持五戒等）現行，則牽引第八識中人道果報無記名言種子現行（第八識中含藏三界六道名言種子，法爾各別），而形成人道中陰身；若是畜生道之惡業種子（如行邪淫等）現行，則牽引第八識中畜生道果報無記名言種子現行，而形成畜生道中陰身。故中陰身的形成，是以各道名言種子為親因緣，以業種子為增上緣；然增上緣除業種子為牽引主力外，尚需「自體愛」為滋潤助力。所謂「自體愛」，指眾生無始來，我執我愛不斷現行力故，於一期臨終階段，以為自身將無，便極愛自身；如此極重「自體愛」，能滋潤業種子及名言種子現行為果，因而「本有（原本五陰身）滅，中有（中陰身）生」矣！

又中陰身形類（模樣）為何？答：「彷彿生陰」，經論云：「隨所當生，形類同彼」，謂與將要投生的那一道五陰身相彷彿，然形量較小；如將投生人道，則其中陰身如人間五、六歲小兒；又如將投生為牛、馬，則其中陰身如小牛、小馬然。

又中陰身壽命為何？答：「未得生緣，七日死而復生」，謂中陰身壽命極短一念，極長七七日，在七七日中若未遇投生機緣，則每七日死而復生。然則，死而復生之中陰身與原中陰身為同類？或異類？經論云：「或同類生，或由餘業轉，餘類生」，謂有的同類，有的異類，如眷屬為彼誦經、念佛，作諸功德，由此福慧善業力為增

上緣故，而使中陰身轉變為他類，如人中陰轉變為天中陰。或如眷屬為彼殺生祭祀，作諸罪孽，由此惡業力為增上緣故，亦使中陰身轉變為他類，如人中陰轉變為鬼中陰或畜生中陰。

六、「攬二滯」——中陰身形成後，等待有緣父母而投生。以業力故，其於當生之處，不論多遠，皆能見聞無礙，到達無礙；然當生處的範圍以外，則無所見聞，不能到達；《瑜伽師地論》云：「中有眼猶如天眼，無有障礙，唯至生處；所趣無礙，如得神通，亦唯至生處。」故中陰身於有緣父母處，可得見聞，「見父母淫事，起境界愛」，於有緣父母行淫之境，起極重愛染心、邪倒心；《宗鏡錄》：「男中有愛母憎父，女中有愛父憎母，自謂己身與所愛境(或父或母)合，所洩不淨(父母精卵)，流至胎藏(子宮)，認為己有(以為自己所洩)，生歡喜心，中有便滅。」中陰身一滅，第八識離中陰身，同時吸攬精卵二滯而住，如磁毛石吸鐵，此謂「三和合」，即開始坐胎，形成下一期五陰身(以上就胎生言，詳參《佛說入胎經》、《瑜伽師地論》、《宗鏡錄》)。

故現代科學言精卵和合就能成胎，並不精確，若無中陰身之投入，第八識之攬和依托，則不能形成有情生命也。

或問：現今科技發達，有所謂「試管嬰兒」、「複製羊(人)」等，並未有父母行淫之境，此又如何解釋？答：上所述「境界愛」乃就胎生、卵生之中陰身所見境界之一端而言，其實，四生之中陰身所見境界並不一概；蓋業力為主，於業緣當生處，幻見何種境界皆有可能；所謂「循業發現」，由業力故，妄現諸境，而未必其處實有此境也。以地獄道化生言之，如屠宰者，由殺業故，命終後形成地獄道中陰身，於其當生處，幻見許多同業有情正行屠羊等事，由先所習故，喜樂馳趣，即於生處(地獄)境色所拘礙，中有便滅，生有續起！由此可推知，儘管投生因緣有所變化，然仍以業力為主，在其他助緣具足之處(足以培育胚胎的條件，如精子、卵子、細胞核、核酸及溫度、濕度等)，中陰身就有可能於此處幻見淫事等境而起「境界愛」，而投進去。

以上「識(本識攬滯)」一支說畢。

●名色—識煖胚團

此一支為胎相初成之位。精卵凝成之胚團，有第八識之攬和依託，故有「壽(命)」、有「煖(溫)」。

何以稱為「名色」？蓋佛典中常將萬法析為二類：即「名」與「色」。「色」指色法，有質礙故；「名」指心法，有名無質，無有質礙，但有名

字故。此處「名」指初坐胎之心識；「色」指胚團物質。何以不名「身心」？蓋此時五根未成，形體未全，不便稱「身」故；又五根未成，識未顯發了別之用，不便稱「心」故。

此一階段，有五個七日，至第五個七日時，「五相顯現」，即頭、兩臂、兩髀（大腿與臀部連接處）之形相已顯，人體之雛形隱約可見矣。

●六入—扶塵具形

此一支為胎中成長之位。「六入」即眼、耳、鼻、舌、身、意六根，以六根能入六塵（色、聲、香、味、觸、法），外之塵境由此而入，污染淨心，故名「六入」。

「扶塵」即「扶塵根（亦名扶根塵）」，佛典言「根」有二種：正根與扶根。正根指「淨色根」，又名「勝義根」；扶根指「扶塵根」，又名「浮塵根」。「浮塵根」即眼球、耳穴、鼻柱等肉眼可見部分，乃正根之所依處，即俗稱之「五官」。「淨色根」則是寄託於浮塵根之內，真正能映攝外之五塵境界，引發心識了別功能者，其相微細，非凡夫肉眼所能見，類似現代醫學所謂「神經」，或神經細胞中更微細之傳導物質。

「扶塵具形」謂六入（根）漸漸長成，形體具足完備。或問：六根中「意根」，於大乘唯識學中，指第七識（心法）而言，無始來未嘗間斷，則「意入」之增長具足作何解釋？答：此處「六入」一支，蓋言五根漸漸增長具足，而「意」於六塵境界，其分別能力亦漸漸增長具足也。

《佛說入胎經》及《大寶積經入胎藏會》等經典中，於胎兒之成長過程，自第一個七日，乃至第三十八個七日，每週各有詳述；且於胎兒將來之身心果報，如長短、粗細、比例、多少、肥瘦、膚色、音聲、氣質、資質、人和等稱意與不稱意，各由宿世業力感召而別別不同，亦皆於第二十七週後詳論之。若與現代胚胎學會觀，則於佛智之深微透徹，不能不深深嘆服也！

●觸—根攝境界

此一支為出胎之位。謂出胎後，六根與六塵境界接觸，前五識依五根攝取五塵，而第六識則廣泛攝取一切法塵。

依小乘《俱舍論》說，此一支指嬰兒時期，雖與外境接觸，然於苦、樂、捨三種感受的差別，尚未能了知，故名為「觸」，不名為「受」。

●受—苦樂捨感

由「觸」故有「受」，「受」謂領納，即領納所觸境界。此一支指兒

童時期，對外境的感受差別，能領納了知。如於順境起樂受時，能了知其為樂的；於違境起苦受時，能了知其為苦的。亦即能分別苦樂好醜，然尚未起愛著之心，故名曰「受」，不名為「愛」。

以上五支，為吾人今生之生命果報，亦即由「過去因緣」所引生之「現在苦果」。既受此生命果報，則復熾然起惑造業，隨又形成「現在因緣」。

◎現在因緣

「現在因緣」含愛、取、有三支。

●愛—因受生著

因「受」故有「愛」，由於領受塵境而生起染著心，於樂受則貪愛之，於苦受則憎惡之。故此「愛」為廣義，即「染著」義，凡染著塵境而起愛憎等煩惱皆屬之；蓋「愛」為七情之本，以不如所愛，故起憎惡等故。

此一支指少年時期，貪愛心起，所愛境主要有二種：一為「資具」，即食衣住等；二為「淫欲」，即男女情愛。雖起貪愛心，尚未馳取追求，故名為「愛」，不名為「取」。

●取—因執追求

因「愛」故有「取」，由於愛染執著，而趨向追逐，四方馳求。

依《俱舍論》說，此一支指青年、壯年時期，愛欲轉盛，故廣遍追求，披星戴月，梯山航海，不辭勞倦。然此仍偏就馳取追求之旺盛貪愛等煩惱而說，乃言「惑」，非言「業」也；故《唯識論》言「愛」為下品貪，「取」為上品貪。

●有—業牽後有

因「取」故有「有」，由於馳取追求，故動身發語，造諸善惡業行，能牽引後世三有（三界）果報。故此「有」支，正就「業」而言。

何以名為「有」？以業為因，能有當來之果故，如是有因有果，生死果報，是有不無，故名為「有」。

以上三支，「愛」、「取」為緣（猶如過去之「無明」支），「有」為因（猶如過去之「行」支），因緣具足，又生「未來苦果」。

◎未來苦果

「未來苦果」含「生」、「老死」二支，總括未來之生命果報。

●生—倒識託胎

今生壽命終了，迷糊顛倒之神識受業力牽引，又去託胎受生，詳如「識——本識攬滯」中所說。

●老死—生後苦死

既投胎後，住胎、出胎、長大，乃至老死，詳如「名色、六入、觸、受」中所說。

於受果報時，不免又起惑造業，又感未來苦果，一直循環下去。

◎上溯無始下推無終

此十二支，含兩重因果，實表重重不盡，循環不絕之義。蓋「現在苦果」由「過去因緣」而來，而「過去因緣」更從「過去苦果」而來，如是上溯過去無始；又「現在因緣」感生「未來苦果」，而「未來苦果」更起「未來因緣」，如是下推未來無終。此即眾生生死輪迴之實況，若不學佛，終無了期。

又此十二支，無明、愛、取三支為「緣」，行、有二支為「因」，其餘七支為「果」。或問：「因」與「緣」如何判別？答：對「果」來說，近因為「因」，遠因為「緣」；直接為「因」，間接為「緣」。《成唯識論》卷八云「因謂有漏、無漏二業，正感生死，故說為因；緣謂煩惱、所知二障，助感生死，故說為緣」，蓋「業」雖由「惑」所發起，然業既已造成，則「業種」成為正感生死苦果之主因（近因、直接），而「惑障」則為助感生死苦果之助緣（遠因、間接）。

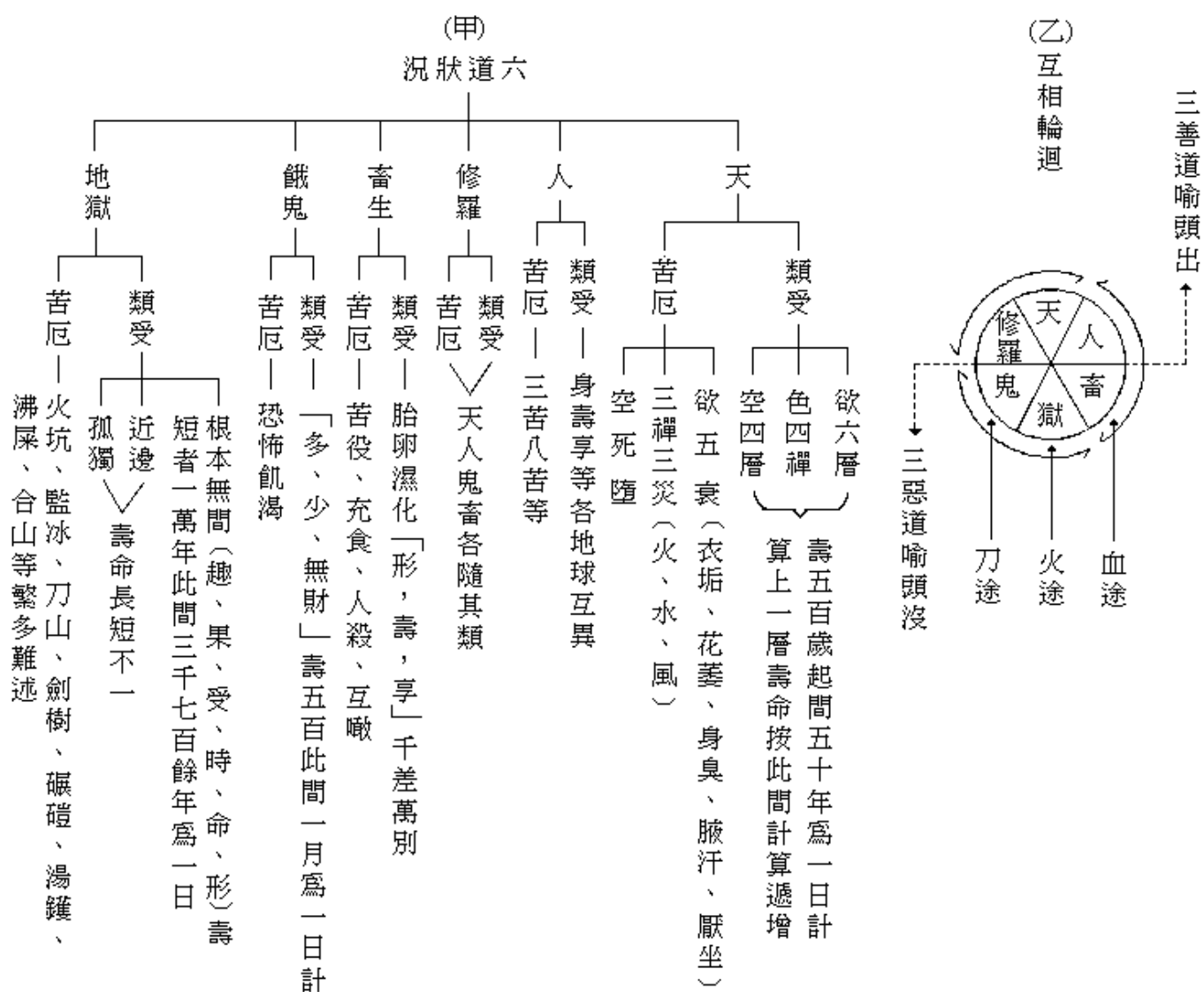
（乙）喻語

十二因緣喻如「十二重城」，《五句章句經》云「一切眾生常在長獄，有十二重城圍之」，眾生生死輪迴猶如無期徒刑，常在此十二重圍牆之牢獄中，不知何時可出也！

又喻如「十二輪」，猶如十二車輪，輾轉相扣，輪轉不息！

然此十二支既輾轉由藉，故但能斷其一支，則餘支不再相續，是故經云「無明滅則行滅，行滅則識滅……生滅則老死滅」；生死總根在「無明」，「無明」一斷，則一切生死苦果斷。然則，云何斷「無明」？即於「現在因緣」之「愛」、「取」二支下手，其方法待至第八表以後詳之。

第六講表宇宙有情概況



四、五表說「人生」狀況，六、七表則說「宇宙」狀況。上下四方之謂「宇」，古往今來之謂「宙」，佛典名為「世間」，「世」乃時間三世，「間」乃空間十方。佛典言世間有二種：一為「有情世間」，指一切有情眾生而言；二為「器世間」，指山河大地、國土、房屋等容受有情之器物而言。

先說「有情世間」，佛智觀察宇宙有情眾生種類繁多，歸納為「十界」，即「四聖六凡」，今此表專就「六凡」而說，「四聖」則於第八表以後言及。(六、七表資料參考《楞嚴經》、《地藏經》、《起世經》、《正法念處經》、《俱舍論》、《瑜伽師地論》、《輔宏記》、《選佛譜》、《法界安立圖》、《太虛大師全集》等)

(甲) 六道狀況

佛說凡夫眾生共有六大類，名為「六道」。「道」者路也，能通為義，凡夫眾生無始以來生死輪迴，輾轉往來於此六條路，此六條路互相通達，各由善惡業因牽引趣向，故亦名「六趣」。

六道眾生之狀況，千差萬別，不能細說，但略舉二端以知梗概。一是「類受」，謂種類與受用，而受用萬端，單舉壽量，以推其餘；二是「苦厄」，謂痛苦與災厄，第四表中已言之，六道分為三界，三界統皆有苦，但輕重不同而已。

◎天道—類受

此道眾生福報為六道中最勝，受用天成，威德特尊，神通自在，故名為「天」。天眾依層次高下，分為「欲界天」、「色界天」、「無色界天」。

●欲六層（六欲天）

此界諸天仍有男女、飲食、睡眠三事，仍具色、聲、香、味、觸之五欲，故名「欲界天」。其依正二報皆較人間殊勝，身量高大淨嚴，無有便利、唾痰、腦膿等；衣食住行，自然受用，不假經營，思食食至，思衣衣至；宮殿園苑等，亦皆殊妙可樂。又分六層，即四王天、忉利天，乃至他化自在天，一層勝似一層。

一、四王天—離人間地四萬由旬（四十里為一由旬），居須彌山（妙高山，後詳）之山腰。身長七十五丈，亦有男女婚嫁，行男女之欲猶似人間。生育則為「化生」，於父母坐處，或兩膝兩股之間，忽然化生；自然寶器盛天百味，食已長大，與諸天等身量，即赴天女處娛樂。

此天有「四大天王」，統御諸惡鬼神，令其不敢肆虐，故名「護世四王」。四天王下有三十二天將，周行四天下（四大洲，後詳），護助出家人，故每間佛寺一進山門，即為「四天王殿」。韋馱天將為三十二將之首，最存宏護，有事至四天王所，王見皆起，云：「韋將軍修童真行，護正法教，是故魔王不能得制」，故每間寺廟供奉韋馱菩薩，早晚課誦皆啟請、祝願，感應甚多。

二、忉利天—離人間地八萬由旬，居須彌山頂。「忉利天」譯為「三十三天」，此天有三十三處差別，於須彌山頂上，四方各有八天並列而住，共三十二天為輔臣，中間為帝釋天王，此天王名釋提桓因，故又稱天帝釋。此天身長一百五十丈，惟帝釋身長三百丈，由其過去偏修恭敬業故。

帝釋宮殿最為殊勝，其餘三十二天宮、園苑，境界光色各異。諸宮天王欲遊戲時，天女圍繞，奏諸音樂，食天酥陀，飲天甘露，諸天女和

雜娛樂；遊一天已，復至一天，如是遍歷三十二天。或一王二王共遊，乘寶車、寶船，遊香水河，微妙五塵，快樂無量；天女奏樂，歌舞言笑，相牽相勸；遊玩去來，欲心熾然，又往餘處，最為放逸。於是帝釋，乘寶輦而來，諸天王恭敬迎禮，帝釋現神通力，示未來苦相，誡敕諸天：「勤修道業，慎勿放逸！」諸天奉行，各還本宮。

帝釋所住宮城名善見城，位於須彌山頂之中央，城外西南有善法堂，為忉利天眾之集會所，每逢三齋日，天眾集於此堂，詳論人天之善惡，及制服阿修羅等事。帝釋升堂，三十二天左右坐，四大天王則依四門坐。

帝釋為須彌系（一單位世界，類似今人所謂太陽系）之統主，忉利天以下諸生類（含忉利天、四王天、及餘五道）歸其所統。四大天王為其「總督」（都統），分統八部神眾（龍、夜叉、羅剎等），巡視下界，次第觀察人等生類持戒、布施、修福德等事，若多若少，具奏聞帝釋。若修德者少，行惡者多，帝釋聞奏憂惱，說言：「天眾減損、修羅日增」；若修德精進者多，則帝釋與三十二輔臣，僉然俱喜，並遣諸善神營護其身；若持一戒，令五神護之，五戒具者，令二十五神護之。

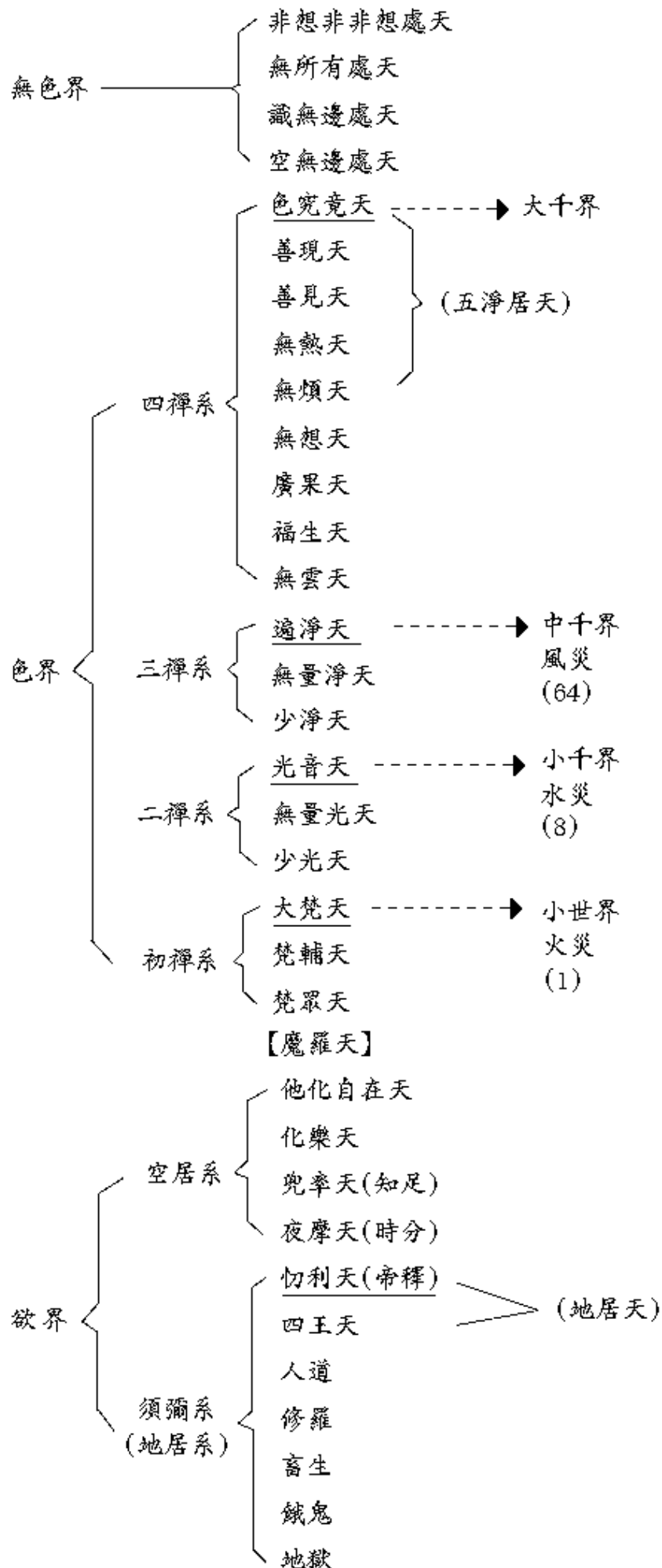
須知十方眾生互為依緣（第一表中已說），生活在一團體中，必有其統屬關係，如家有家長、家人，國有國王、國民，須彌系亦有天王、臣民等。忉利天以下可分三類：一為天神，含天、阿修羅等，為天帝釋所統；二為地祇，含餓鬼、地獄等，為閻羅王所統；三為人畜，為轉輪王（後詳）所統。帝釋天王正統天神，兼統人畜、鬼獄；閻羅王正統鬼獄，兼統人畜；轉輪王正統人，兼統畜。民間所奉玉皇大帝，蓋指帝釋而言。

帝釋宿植善根，故佛現世間，彼常請法，且率四王及八部為護法聽眾，如《阿彌陀經》所列「及釋提桓因等無量諸天大眾俱」是也。

三、夜摩天—忉利天之上倍高倍廣（加一倍高，加一倍廣），於虛空中有處如雲，七寶所成，其猶大地，是夜摩天所住。「夜摩」者，譯為「時分」，以此天非日光所及，但用蓮華開合以明時分（晝夜）故。

四王、忉利二天為「地居天」，履地而住，屬須彌系，為日光熱力所及之範圍；夜摩天以上為「空居天」，依雲氣而住，在須彌系之外，非日光所及，故無日月，但以蓮華開合分晝夜而已。故須彌系以外，廣大虛空中之百寶雲氣（天人所見如此），為空居諸天所住處也。

如下表，欲界可分為「須彌系（地居系）」與「空居系」二類，忉利天以下六道眾生皆屬「須彌（地居）系」，夜摩天以上四天屬「空居系」，乃至色界、無色界諸天並皆是「空居」者也。



或問：以何因緣而有地居天、空居天之別？答：因有善散、定散，故果有地居、空居。由禪定力，故不依地；無定力者，不得空居也。色界初禪定（根本禪定）之前有粗住、細住、欲界定、未到定等欲界淺定，若單修十善業，則感生四王、忉利二地居天；若修十善兼學坐禪，得粗住，則感生夜摩天；兼得細住，則感生兜率天；兼得欲界定，則感生化樂天；兼得未到定（欲界定後，尚未入初禪根本定前），則感生他化自在天。

四、兜率天—夜摩天之上倍高倍廣，於虛空中有地如雲，上升精微，不接下界諸人天境，為兜率天所住。「兜率」譯為「知足」，謂夜摩天極受欲界妙五欲樂，不知止足，而此天則能知足也。

兜率天中別有一生補處（等覺）菩薩居處，名為「內院」；現今正為彌勒菩薩所居，於此等待機緣成熟，降生人間，示現成佛（八相成道）。若有菩薩，修行十善，深習禪觀，發心親近彌勒大士，乃得上生內院，其餘天眾不得受用也。

五、化樂天—兜率天之上倍高倍廣，於虛空中有地如雲，超越下地，是化樂天所住。此天娛樂時，自以神力福力，變現種種五塵妙欲而娛樂，故名「化樂」。

六、他化自在天—化樂天之上倍高倍廣，於虛空中有地如雲，為他化自在天所住。此天欲得境時，餘天為化，假他所作，以成己樂，故名。

七、摩羅天—《翻譯名義集》云：「第六天上，別有摩羅所居天，他化自在天攝」，魔王名「波旬」，統其所屬，時為擾害修行人；以彼常恐行者出離三界，魔眷減少，故令鬼神等部屬作種種惱害，破壞行者善根。

以上六欲諸天，雖皆有五欲與淫欲諸樂，然五欲之樂一天勝妙於一天，而淫欲則一天輕於一天，《俱舍論》云：「六受欲交抱，執手笑視淫」，謂六欲天人受淫欲之樂時，四王、忉利二天為形交，猶如人間，男女二根互相交媾，方完成淫事；然忉利天但出風氣，無餘不淨。夜摩天但男女互相擁抱，即成淫事。兜率天但男女互相握手，即成淫事。化樂天但男女互相笑一笑，欲心即息。他化天但男女互相看一看，即畢矣。蓋由定力（欲界淺定）之有無淺深，故使淫欲之輕重有別也。若入色界初禪以上，則遠離欲界粗散，無男女之欲，並無男女之相矣。

●色四禪（四禪天）

此界天遠離欲界粗散，猶有身形、樓閣、宮殿等色相，仍未出色籠（色相如牢籠），故名「色界」。須具四種禪定功夫，乃能得生此界。

此四種禪定，為禪定次第中最根本者，佛典名為「根本四禪」，行者

大多修數息觀等，調息攝心得當，乃入此四禪；《選佛譜》云：「行人先須趺坐（盤坐）調息，從粗住、細住，達欲界定、未到定，乃至入初禪定等。」凡夫外道亦能修得，而未有空觀以上觀慧，故不能斷惑出生死。若佛法則有空、假、中等觀慧，然其相應定力仍不離根本四禪。

色界分為初禪三天、二禪三天、三禪三天、四禪九天，共十八層天。
（如前所列表）。

一、初禪三天—梵眾天、梵輔天、大梵天。《選佛譜》云：「若在人中坐禪，得此根本初禪，不失不退，則命終已，必生梵眾等三天中，是為生初禪天之因也。」又云：「超六欲天，遠離飲食、淫欲、睡眠三種過患，故名為梵，梵者清淨離染之謂也。」梵眾天為民，梵輔天為臣，大梵天為王。

初禪定又名「有尋有伺三昧」，二禪以上諸定名為「無尋無伺三昧」。初禪天尚有「尋」、「伺」心所，「尋」、「伺」為唯識百法中五十一種「心所」法之二種，乃於名言義理推度思辨之心識作用。有尋伺則有語言，有語言則有號令，有號令則有統王義；二禪天以上則無尋伺，故無語言、號令，故彼諸天各以福報殊勝而為天王，非統御也。

大梵天王為一「小世界」之統主，大梵天以下諸生類歸其所統。一「小世界」含一須彌系，及須彌系以外之欲界四空居天、初禪三天。一小世界成壞一次為一大劫，劫初成時，大梵天王最先受生（從二禪天降，後詳），劫壞之時，彼最後滅。《選佛譜》云：「欲界六天，未離散（亂）地，故五欲習強，而威神不遠；二禪天以上，已離尋伺，故德位雖貴，而號令不行。唯初禪大梵天王，劫初成時，最先受生，餘諸天人，並呼為父，故三界中，其權獨重（彼亦恆懷大慢，自謂我是一切眾生之父），雖以具大我慢，聖者不生其中，實則諸佛道成，彼必首為請法主。」由其為世界主，凡遇佛出世，必先請轉法輪。

二、二禪三天—少光天、無量光天、光音天。不論人中、天上、欲界天、初禪天，但於初禪定不住不著，專精求進，入第二禪定，命終得生少光等三天中。

二禪天已無「尋」、「伺」，尚有「喜」、「樂」。無尋伺，故無語言，彼天語時，口出淨光，以光為語音，故名「光音」。

三、三禪三天—少淨天、無量淨天、遍淨天。不論人中、天上、初禪天、二禪天，但於二禪定不住不著，一心精進，證第三禪定者，命終即生少淨等三天中。

三禪天，無「喜」有「樂」，遍身內外（全身毛孔、五根等）悉皆恬愉快樂，三界第一，樂中之上，三禪以外，更無遍身之樂。（「喜」為欣喜踴躍之心，「樂」為恬然怡悅之心，故「喜」較粗動，「樂」較恬靜）。

四、四禪九天—無雲天乃至色究竟天。不論人中、天上，初、二、三禪天，但於三禪定不住不著，一心精進，證第四禪定者，命終得生四禪天中。

四禪天，無有「喜」「樂」動轉之心，惟與「捨」受相應，出入息斷（呼吸停止不轉）。入四禪定者，以禪定力引生微密無表色法大種遍身（身內地、水、火、風四大種所生色法，不顯於外，故稱無表色），塞住毛孔，故息不轉。

無雲天—從夜摩天至三禪天皆依雲而住，此天則雲氣亦無，但依虛空住。《選佛譜》云：「此天果報微妙，宮殿隨身，並如雲之地亦所不須，故名無雲天。」此上諸天皆然。

無想天—秉外道邪說，修「無想定」所生，佛弟子不生此天。

無煩天乃至色究竟天—此五天名為「五淨居天」，又名「五不還天」，為三果聖人所寄居。斷見惑為初果，斷見惑及欲界思惑為三果（進斷色、無色界思惑盡為四果阿羅漢），以無欲界思惑故，不再來欲界受生，故名「不還」。此五天惟聖眾所居，凡夫天眾聞而不見，以凡聖業果異故。

色究竟天為色界之頂，身量一萬六千由旬，為三界最高大身（其上四空天無身形色相故）。

●空四層（四空天）

此界天禪定更深，無諸欲及色相，「五陰」中只有四陰，而無色陰，故名「無色界」，又名「空界」。不論人中、天上、初二三四禪天中（除無想天、五淨居天以外），若厭色籠（色相束縛），修「四空定」者，得成就已，命終便生此四空天中。

一、「空無邊處天」—既無色陰，不可說有方隅處所，唯有微細第六意識所緣「無邊虛空」之相為其處也。

二、「識無邊處天」—唯以微細第六意識所緣「無邊心識」之相為其處也。

三、「無所有處天」—唯以微細第六意識所緣「非空非識（無所有）」境界為其處也。

四、「非想非非想處天」—唯以極微細第六識所緣「非有非無」境界

為其處也。此天為三界頂，壽八萬大劫。

《選佛譜》云：「四空天雖無色質，不可說其方隅處所，而心王、心所猶有所緣空處、識處、無所有處、非非想處，定果法塵（四空天眾無業果色，有定果色），非我計我，愛見（見思惑）未除，未出因果輪迴也。」蓋彼雖無下二界之粗妄想，然仍有微細妄想，即此所緣之「空處」乃至「非非想處」諸相（法塵），及能緣識心，仍是因緣所生，虛妄不實，而彼卻執以為實法實我，無空觀觀慧，故不能斷煩惱、出生死也。

●諸天壽量

以上三界諸天共二十八層，壽量一天長於一天。四王天壽五百歲，人間五十年為彼一日計，合為人間九百萬年。忉利天壽千歲，人間百年為彼一日計，合為人間三千六百萬年。夜摩天壽二千歲，人間二百年為彼一日計；向上每層加倍遞增，乃至他化自在天壽一萬六千歲，人間一千六百年為彼一日計。

初禪大梵天壽六十小劫，二禪光音天壽八大劫，三禪遍淨天壽六十四大劫，色究竟天壽一萬六千大劫，非想非非想處天壽八萬大劫。（大劫、中劫、小劫後詳）。

◎天道—苦厄

三界諸天統皆有苦，下分別說之。

●欲五衰

欲界天福享盡，壽將終時，自然出現五種衰相：

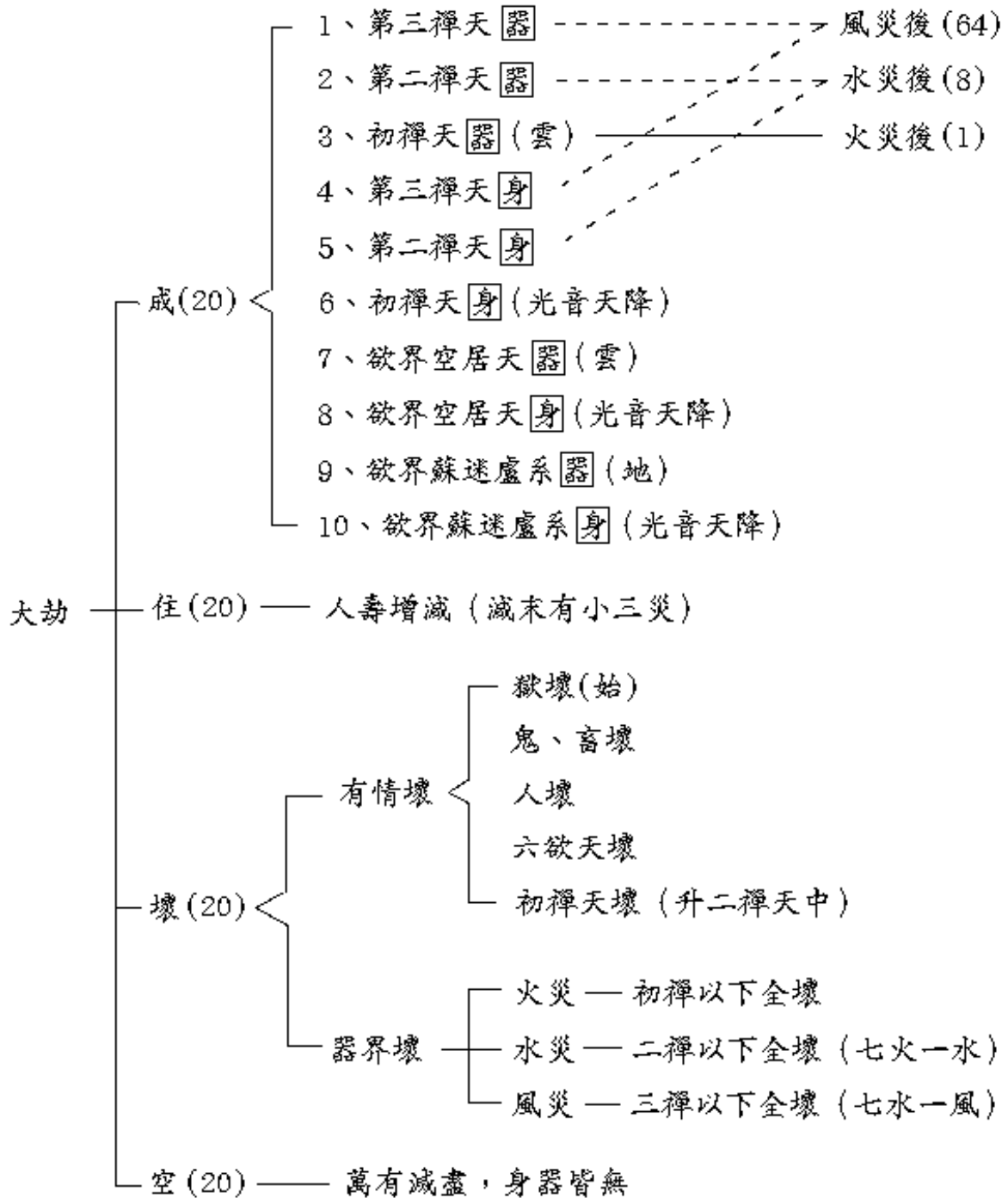
一、衣垢——諸天眾銖衣妙服，光潔常鮮，福盡壽終之時，自生垢穢。二、花萎——諸天眾寶冠珠翠，彩色鮮明，福盡壽終之時，頭上冠花，自然萎悴。三、腋汗——諸天眾身體微妙，輕清潔淨，福盡壽終之時，兩腋自然流汗。四、身臭——諸天眾，妙身殊異，香潔自然，福盡壽終之時，忽生臭穢。五、厭座——諸天眾勝妙快樂，常所愛樂之座，於福盡壽終之時，自然厭居本座。

五衰現時，諸天眾知必當死，愁憂恐怖，苦不堪言。

●三禪三災（火、水、風）

色界三禪天以下，有水、火、風三種「劫災」之苦。「劫」譯為「大時」，乃一長時間單位，為佛典所常用者，有大劫、中劫、小劫之別。佛典言三界眾生世界之生滅變化，常用「成劫」、「住劫」、「壞劫」、「空劫」

四中劫述之。「成劫」為一世界之成長期，「住劫」為壯盛期，「壞劫」為老死期，「空劫」為滅無期。一「小世界（初禪大梵天以下，內含一個須彌系）」每經一次之「成」「住」「壞」「空」為一大劫，其中含四中劫，每一中劫含二十小劫，如下表。



一、壞(中)劫

先說「壞(中)劫」，世界走向壞滅時，先有情世間壞滅。然後器世間壞滅。有情壞時，先從下界下地壞起，首為地獄眾生先壞，此時地獄眾生若其地獄業報已盡者，自然生起悔心，而轉生人中，不再落於地獄；若其地獄定業未盡者，則轉生他方世界之地獄中繼續受報。如是漸漸地

獄有情壞盡。

其次，畜生、餓鬼等有情眾生，亦漸次受生於人間界。爾時（劫欲盡時）人中初由一人除五蓋，獲得初禪定，其餘諸人，輾轉隨學，亦皆自然遠離五欲，獲得初禪定（可見眾生莫不皆有根本四禪之種子，故今能自然皆得）。且由初禪定進至二禪定，命終後皆生二禪天中。

其餘六欲天眾，及初禪天眾，亦漸次進於二禪天中，故二禪天以下完全無有情，是為一「小世界」之有情壞盡，須經十九小劫。

第二十小劫（壞中劫之最後一小劫）則為器世間壞。器世間壞時，「劫災」出現，有火、水、風三種。

首言「火災」。有情壞盡之後，爾時五趣所居之處，無雨水、草木等，日輪（太陽）之熱力增大，又以有情業力所感故，復有六日輪漸次出現（共七個太陽），火焰猛烈，大地、高山皆為所燒。火焰輾轉熾盛，乃至初禪大梵天，全被燒盡，灰燼亦無，此即所謂「火燒初禪、劫火洞然」。故初禪大梵天壽命為六十小劫（成劫初至壞劫末，不含空劫之二十小劫）。

次言「水災」，八大劫一次，所謂「七火一水」，於七次火災後，第八大劫為水災。水災起時，漸降大雨，滴如車軸，更兼地下水湧沸騰，從地獄起，一直淹到二禪天，所有二禪天以下之器世間，皆被大水浸壞，如水消鹽，絲毫不留，此即所謂「水淹二禪」。因八大劫才一次，故二禪光音天壽命為八大劫。

次言「風災」，六十四大劫一次，所謂「七水一風」，於七次水災後（五十六大劫），再經七次火災（七大劫），第六十四大劫為風災。風災起時，有猛風起，一直吹到三禪天，所有三禪天以下之器世間，皆被飄擊，蕩盡無餘，此即所謂「風擊三禪」。因六十四大劫才一次，故三禪無量淨天壽命為六十四大劫。

第四禪天則不為劫災所壞，三災所不能及。何以故？須知外三災由內三災而來，若無內心之三災，則不感受外在之三災。初禪天以下尚有「尋」「伺」，此尋、伺即為其內災，以尋求伺察，分別種種，猶如猛火，燒惱其心，故感外火災。二禪天已無尋、伺，尚有「喜」心，此喜心即其內災，以喜水能潤身，故感外水災。三禪天無「喜」有「樂」，尚有動息（還有呼吸），此動息即其內災，息即風故，感外風災。若四禪天則「出入息斷」，息不動轉故，外之風災不得至。故知世界種種災難，皆由眾生心識惑業所感，若要不受災難，唯有去除惑業而已。

四禪天人雖不受劫災，然其禪定力仍有時限，一旦大限到來，即不

樂入禪，風觸吹身，唯除眼識，餘皆有苦。

二、空（中）劫

「壞（中）劫」之後為「空（中）劫」。「空（中）劫」亦有二十小劫，此期間萬有滅盡、身器皆無。

三、成（中）劫

「空（中）劫」之後為下一期之「成（中）劫」，由當生此界之有情眾等業為增上力故，世間復成。世間成時，先上界後下界，先器界後有情界（與壞時恰好相反）。

如前所列表，若是風災過後之「成劫」，則第三禪天之器世間先成，漸次二禪天、初禪天之器世間亦成。

爾時四禪天中有諸天眾由壽盡、福盡故，從彼沒，降生第三禪天中；復從三禪天降生二禪天中。復從二禪天中，有一有情，由壽盡、福盡故，從彼沒，生初禪天中，為最大梵（即大梵天王）；由獨一故，心懷不悅，希望有餘天眾亦來生此；發此心時，便有其餘天眾，由壽盡、福盡故，亦從二禪天沒，來生於此，為初禪天眾。

其後，欲界四空居天漸成百寶如雲之宮殿住處，又諸有情，從二禪天沒，而來生此諸宮殿中。至此空居諸天之器世間、有情世間皆已成立。

若是水災過後之「成劫」，則第二禪天之器世間先成，有情自第三禪天降生，其餘如上所述；若是火災過後之「成劫」，則初禪天之器世間先成，有情自第二禪天降生，其餘如上所述。火災每一大劫一次，而每劫劫初最先自第二禪天降生者為大梵天王，故有外道奉彼為父，為造物主；而彼亦懷大我慢，自以為是一切眾生之父，如前已說。

空居諸天成立已，此後則為地居系（須彌系）之成立。由眾生業為增上力故，次第生成風輪、水輪、金輪（地輪），漸成山、海、洲陸等。如是器世間成已，有二禪天眾，以壽盡、福盡故，從二禪天（光音天）沒，來生此中，或為天、或為人、或為畜，乃至或為地獄等地居有情。如是從大梵天乃至須彌系諸有情成立，共二十小劫，是為「成（中）劫」。（若風災後之「成劫」，則從第三禪天之成立說起；若水災後之「成劫」，則從第二禪天之成立說起）。

由上可知須彌系中人類等六道有情，劫初乃從二禪光音天降生（化生），非從猿猴等演進而成也！

四、住（中）劫

「成(中)劫」後為「住(中)劫」，亦含二十小劫，每小劫含一「增劫」及一「減劫」。

須彌系中有人類居住者，為「四大洲(似今人所謂四個星球)」，其一為「南瞻部洲」，即吾人現今所居之地球。劫初之時，南洲人類壽命八萬四千歲，身高十餘丈。初從光音天降生，其身尚有光明，飛行自在，喜樂為食。後來因地長稻穀，以貪食多食故，神通遂失，光明亦減。復貪男女諸欲，多造惡業故，諸福漸減。

其壽每百年減一歲，身亦漸短小，如是遞減，至人壽六萬歲前，屬於「聖世」，天人交通，人皆聖善。減至四萬歲前，屬於「賢世」，福利漸減，猶為賢善之世。減至二萬歲前，屬於「盛世」，其福利為賢世之半而已。減至百歲，乃至十歲，則為「衰世」，諸善益衰，諸惡益長。此時有小三災出現於世，人壽減至三十歲時有「饑饉災」，大地饑荒，無物可食。人壽減至二十歲時有「疾病災」，溫疫瘴癘，疾病橫行。人壽減至十歲時有「刀兵災」，草木皆兵，更相殘害。如是由八萬四千歲減至十歲，名為「一減劫」。

爾時，人類有情聚集，起厭離心，棄捨惡法，受行善法。惡機既消，善心來復，壽量、身量諸福漸增。每百年增一歲，乃至增至八萬四千歲，由衰世而為聖世，名為「一增劫」。

如是一減一增所歷年數，名為「一小劫」，計約一千六百萬年。合此二十小劫名為一中劫，即「住(中)劫」，亦即南瞻部洲人類居住存在之時量。成劫、壞劫、空劫雖或無人類存在，然其劫量亦等於「住劫」劫量。

今此地球(南瞻部洲)人壽，業經八減八增(八小劫)，今正值第九度減劫中，故今地球年齡在「住(中)劫」第九小劫之減劫、人壽減至百歲之時(釋迦佛在世時為人壽百歲，今當已減至七十五歲左右)。當來彌勒佛出世，為第十小劫增劫，人壽增至八萬歲之時也。

或問：今地球既值減劫之時，何以近數十年來，卻見其壽愈增而物愈豐？答：此種現象可作三種解讀：一者此殆如落日餘暉，觀若絢爛，而益近於黑暗。二者此或大趨勢中之小洄流，下降大勢中小幅上揚而已。三者此乃掠奪地球千萬年後之資源，一時揮霍淨盡，果真如此，則以後地球資源將直線下滑，資源提前用罄，吾人未來若仍投胎為地球生類，將無資源可用、無福可享！

以上色界諸禪天之苦厄說畢，三禪天以下有劫災之苦，四禪天雖不

受劫災，仍不免死苦。

●空死墮

無色界亦無劫災等下二界諸苦，然壽命盡時，定力遂失，知當死墮，譬如高山忽墮深澗，生大恐怖。

◎人道—類受

已說天道，次說人道。人道福報僅次於天，故次天說之。

「身、壽、享等各地球互異」—佛典言人類有情，並非吾人所居之「地球」獨有，其餘星球亦有之，惟其身體、壽量、享受各各不同而已。

依佛理推之，器世間皆有情眾生唯識所變，循業發現；《成唯識論》云：「於身有用即變」，必於十方眾生有依資作用，有情之識方乃變現之，故應無無有情之器世間。第一表言「空間十方，方皆有生」，十方虛空世界無量無邊，眾生亦應無量無邊，若宇宙無邊星球世界中，唯獨此一「地球」有生物、有人類，豈非怪事？寧有是理？現今太空科學亦深信宇宙中必有不少適合生物及人類生存之星球。

佛典言一「須彌系」中有「四大洲」、「八中洲」等。「洲」即巨大陸塊，類似今人所云「星球」地體。「四大洲（又稱四大部洲、四天下）」為四個有人類居住之星球，以東、西、南、北為其順序稱號：一者「東勝身洲」，以其身形殊勝故。二者「西牛貨洲」，因其以牛為貨易（貿易）故。三者「南瞻部洲」，「瞻部」又翻為「閻浮」，乃樹名，為落葉喬木，原產於印度；佛典即以此樹名此洲，此洲即吾人所居住之地球，故地球又稱「南閻浮提（提即洲也）」。四者「北俱盧洲」，「俱盧」譯為「勝處」，以其為四洲中福報最殊勝處故。

以身量言之，《俱舍頌》云「瞻部洲人量、三肘半四肘」，大約唐代小尺之六、七尺左右，但亦隨增減劫而異。東洲加一倍，西洲又較東洲加一倍，北洲又較西洲加一倍，大約五十六尺左右。

以壽量言之，「北洲定千歲、西東半半減」，北洲人壽固定為千歲，無有中夭，餘三洲則皆有中夭者。西洲為北洲之半，即五百歲；東洲又為西洲之半，即二百五十歲；南洲壽不定，隨增減劫而異，小極十歲，多至八萬歲，乃至更多（劫初時人壽甚長）。

以享受言之，北洲人受用最為殊勝，幾近四王天，東西洲次之，南洲最劣。《長阿含》等經云：北洲人身體相類，形貌同等；其容貌少壯，如南洲二十許人，無老無病，千歲乃終。飲食自然，不假耕作；大小便

時，地即開裂，便已還合。男女相愛，有天然樹，曲覆其身，隨意娛樂；若係近親，樹不曲覆，各自散去。女身受胎，八日即產；所產男女，置於衢道，經過行人，各滋育之，七日即得長成。河中寶船，乘之娛樂；入河浴時，脫衣岸上，乘船渡水，遇衣便著，不求本衣；不執「我所（屬我所有）」，不造十惡，命終必生天上，故亦無人戀泣。

然北洲之人以貪著享樂故，不畏無常，不思向佛，不受教化，是以聖人不出其中，不得見佛聞法，故列為「八難」之一（八難—八處障難，此八處皆不得見佛聞法故，如盲聾瘖啞難、在地獄難、在畜生難等）。而南洲人之享受，雖為四洲之下，卻有三事之故，尚且勝過諸天，何況北洲！三事為何？一者能勇猛—南洲之人雖不見當來之果，卻能修諸苦行，精進不怠，不似諸天耽嗜欲樂，不復進修；二者能憶念—南洲之人能記憶曩昔久時所作所說之事，了了分明，悉無忘失，不似諸天耽嗜欲樂，慧性常昏；三者能梵行—南洲之人初發心時，能種殊勝善根，受持戒律，行持清淨，不似諸天耽嗜欲樂，不能增修善業。是故諸佛示現，唯在南洲。若論福報，則南洲為下下；若論見佛聞法，則南洲為上上也。

又此四洲，有時亦可互相交通往來，有時則不能。經論云：南洲人壽二萬歲以上，有「轉輪聖王」出現世間，此王有大福德威力，持十善法，自行化他；以其福力，感來七種寶物，其一為「輪寶（類似今之飛機、太空船）」，聖王乘此輪寶，飛行往來，統治各洲。其輪寶有金、銀、銅、鐵之別，人壽八萬歲時，有金輪王出現世間，四大洲皆彼所統，王乘金輪寶巡行四洲，四洲皆可交通往來。人壽六萬歲時，有銀輪王出現世間，乘銀輪寶統治三洲（南、東、西）。人壽四萬歲時，有銅輪王出現世間，乘銅輪寶統治二洲（南、東）。人壽二萬歲時，有鐵輪王出現世間，乘鐵輪寶統治一洲（南洲）。二萬歲以下，則無有輪王，但有「粟散王（小國王各據一隅，如粟粒之散落各地）」而已。

復次，佛典所言「南瞻部洲」、「四大洲」、「須彌系」等器世間概念，如何與現代天文世界觀念相互會通？近代學者頗多紛歧！吾人究應如何抉擇、折衷？於此議題，應持何種知見？待於第七表中論之。

◎人道—苦厄

「三苦八苦等」—如第四表「人生當前之所受」中已說。

◎阿修羅道—類受

「阿修羅」唐譯為「非天」，謂其果報鄰次於天，而實非天，古德所云「有天福而無天德」者，以其多瞋多忌故。舊譯為「無端」，以其男醜

女端，從男彰名故。此道眾生，蓋皆身心靈通，遊行變化，而又多瞋、多慢、多疑、多妒、好勝、好鬥，此為其共通特性。

《起世經》云：阿修羅所居宮殿、城郭、器用等，較忉利、四王諸地居天差一等，亦有婚嫁男女法式，略如人間。《大毘婆沙論》云「其形上立」，謂其身形直立，如人天身然，非如傍生（畜生）之橫行也。

此道亦名「雜趣」，以有天、人、鬼、畜四種修羅，種類雜故。《楞嚴經》載四種修羅：

一者「若於鬼道，以護法力、乘通入空，此阿修羅，從卵而生，鬼趣所攝」——此種修羅，前生在鬼道中，以善願心護經、護咒、護戒，或護持修行人，由此善業力故，出於鬼道轉報為修羅。以護法福力故，能乘神通入虛空中，自由往來。其神通類鬼而稍勝之，屬鬼道卵生修羅。

二者「若於天中降德貶墜，其所卜居鄰於日月，此阿修羅從胎而生，人趣所攝」——此種修羅，前生在天道中享福，因情欲稍重，梵行稍虧（即「降德」義），故今生轉報墮在修羅道中；其所居住處和日月相鄰近，在須彌山腰。以其情重故感胎生，又以其情欲同人，故屬人道胎生修羅。

三者「有修羅王，執持世界，力洞無畏，能與梵王及帝釋四天爭權，此阿修羅因變化有，天趣所攝」——此種為修羅王，統持修羅界，及諸鬼神，力能洞徹諸天，而無所畏懼；然其權不及天，常起瞋怒嫉妒，欲竊其權，時來與戰。本與帝釋爭權，而四天王為帝釋先鋒，四王戰之不勝，則報帝釋；帝釋時或不勝，乃展轉求助於夜摩以上諸天，乃至大梵天王亦出力助戰。此種修羅能化身大小，化大身則甚大，手能撼動須彌山，而使帝釋宮殿動搖不安；若戰敗時，則能化極小身遁入毛孔中藏匿（詳見《華嚴經》、《正法念處經》等）。以其福力似天，不受胎卵，而為化生，故屬天道化生修羅，古德所云「有天福而無天德」者，正指此種而言。

四者「別有一分下劣修羅，生大海心，沉水穴口，旦遊虛空，暮歸水宿，此阿修羅因濕氣有，畜生趣攝」——此種修羅福德神力皆較上三種下劣，蓋從畜生道中來，如前生秉受三歸之金翅鳥、興雲致雨之龍，有善福因，而畜習未除，故今生轉報為畜修羅。住於大海之底，水穴之口，旦遊虛空以供驅使，夜歸水宿以息勞役，屬畜道濕生修羅。若與上三種較論優劣，則天修羅為王，人修羅似臣，鬼修羅似民，而此種則似為修羅奴而已。

◎阿修羅道—苦厄

四種修羅，各隨其類，受苦不同，如天修羅，以常好與諸天鬥故，

或斷手足，或破其身，乃至或落其首，即便殞命。又如畜修羅，其福下劣，雖然思食得食，初則美味，末後一口，竟變作青泥之味，如是等苦，不一而足。

總觀阿修羅道，攝屬四趣，為六道中最雜而難辨者，何以如此？蓋其因中善惡交雜故。幽溪大師云：「中品十惡為鬼道因，下品十惡為畜道因；中品十善為人道因，上品十善為天道因。若善惡業純，則隨受鬼畜人天之報。其或倏焉（忽然）為善，倏又為惡；倏焉而下（下品善惡），倏而為上（上品善惡）；或善惡交戰於一生，或上下交攻於一念；況復心懷猜忌，事欲勝他；故令垂終受報，或為鬼道而卵生，或為畜道而濕生」。又云：「每見今之行者，是非美惡雜糅神襟（心胸中），猜忌之念容存，好勝之心不免，亦當以是而為戒也」。

◎畜生道一類受

「畜生」為畜養之生類，故名。又名「傍生」，為傍行之生類，以其身多橫住，行多傍行，非如人身之直立中行故。

「胎、卵、濕、化，形壽享千差萬別」—此道有胎生、卵生、濕生、化生四種，其身形、壽量、享受等千差萬別。

「胎生」—從母胎而出生者，如牛、羊、象、馬等。「卵生」—從卵殼而出生者，如雞、鴨、雀、蛇等。「濕生」—從糞穢、腐肉、叢草等陰濕地，藉其濕穢暖氣而出生者，如蚊蚋、蚰蜒（多足小動物，棲木石下陰濕地，赤頭者名蜈蚣，不赤者名蚰蜒）、蠓蠓（小蟲似蚋，喜亂飛，酒缸、朽壤上常見之；如臺灣山區之「小黑蚊」，其學名為「臺灣缺蠓」，棲息產卵於陰濕之青苔處）等。「化生」—以業力故，無而忽有，依其處而頓生者，如龍、金翅鳥等（龍與金翅鳥不只化生一種，四生皆有之）。

其實，佛典言「四生」，並不單指畜生道，而是統括六道一切有情而言，以六道有情出生方式總不出此四種故；經論所云「四生三有」，即三界六道之義。《俱舍頌》云：「人傍生俱四」，謂人與畜生具四種，畜生如上所述；人通常為胎生，劫初之人則為化生，而卵生與濕生之人則甚罕見，然經論中皆有實例。又云：「地獄及諸天，中有唯化生」，謂地獄、諸天，及一切中陰身皆唯化生一種。又云：「鬼通胎化二」，謂鬼道有胎生、化生二種。而修羅道則四生具備，如前已說。

又若就中陰身投生的境緣而言，「四生」亦迥然有別。《俱舍頌》云：「倒心趣欲境，濕化染香處」，謂胎、卵二生，其中陰身投生時，必先見有緣父母交合淫境而起顛倒愛染之心，乃奔趨於淫境而投生；亦即見父

母淫境而起「境界愛」而「攬二滯」，是為「三和合」，如第五表中已說。

「濕生」則但「染香」而生，謂中陰身遠遠即嗅到所應受生處的香氣（氣味），就在其上起染著心，奔赴彼處受生。由業力之勝劣，所染之氣味有好有惡，業力勝則染著好氣味而受生，業力劣者染著惡氣味而受生。依此義，則凡不經父母交合淫境及母胎受生，而又非「化生」者，似應皆收歸「濕生」類，如「體外受精（父母精卵各排出體外，在濕氣中相遇而受精者）」，或「無性生殖（如原生質分裂而生者）」等。

「化生」則但「染處」而生，謂中陰身遠遠即見到所應受生處所，即於其處起染著心，而奔赴受生。如業力勝則染著淨處受生，業力劣則染著穢處受生。此一類為現今科學尚未能知，未能見者。

《選佛譜》則將畜生分為三品：一、下品畜生—或身形微劣，或不睹光明，純苦無樂。二、中品畜生—或飛或走，或水或陸，羽毛鱗甲，醜陋臭穢，或互吞噉，或供力役。三、上品畜生—雖墮傍生，由福德力，或為龍王、象王、金翅鳥王、獅子王等若遇佛聞法修慧，便為護法八部眾。

《經律異相》卷四十七云：「有一象王，名曰善住，身體純白，力能飛行，與八千象以為眷屬…象王念欲入池，八千象應念而至，有持蓋扇者，有唱讚前導者，或為王洗尾背髀足者……八千象亦復洗浴，共相娛樂；大小便利，諸夜叉鬼移出林外。」

又云：「釋提桓因所乘最下小象，轉輪聖王乘之，名曰象寶。金壁山中有八萬巖窟，八萬象王止憩其中。」又云：「馬王名婆羅醯，宮殿住在大海洲內明月山，有八千馬以為眷屬，若轉輪聖王出世，取最小者以為馬寶，給王乘御。」

下品、中品畜生為世人所習見者，而上品畜生，以福德神力故，靈通飛行，為世人所罕見罕聞者。

◎畜生道—苦厄

「苦役」如牛馬，「充食」如雞鴨，「人殺」如蚊蠅，「互噉」如螳螂捕蟬，黃雀在後。西洋學者所云「弱肉強食，適者生存」，正是畜生道之寫照。

◎餓鬼道—類受

「餓」者飢也，「鬼」者畏也，此道眾生多受飢餓怖畏，故名。

鬼種類繁多，《楞嚴經》舉十種鬼，《正法念處經》舉三十六種鬼，

而《阿毘達磨順正理論》則列三品九類，如下所述。

一、無財鬼—形貌醜惡，純苦無樂，不得飲食故。又分三類：(一) 焰口鬼—口中常吐烈焰，縱得飲食，亦化灰燼，其身形如火燒過之棕櫚樹。如目連尊者之母，蓋即墮於此身，故有七月十五盂蘭盆會供僧薦親之法事傳承至今。又如水陸法會、瑜伽焰口施食等法事，其緣起亦皆為救拔焰口鬼而設（詳見《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》）。(二) 針咽鬼—咽如針孔，腹如山谷，滴水難通，飢渴難忍。(三) 臭口鬼—口中常出極惡臭氣，且自熏於己，恆空嘔逆，飲食難通，飢渴狂奔。

二、少財鬼—形貌醜陋，飲食艱苦，樂少苦多故。又分三類：(一) 針毛鬼—身毛堅利，內鑽自體，外射他身，苦痛難忍；時逢不淨之食，稍濟飢渴。(二) 臭毛鬼—身毛臭甚，熏爛肌骨，衝喉變嘔，若拔其毛，傷裂皮膚，轉加劇苦；亦偶逢不淨之食，稍濟飢渴。(三) 大癭鬼—咽生大癭，熱痛酸疼，更相剝擠，臭膿湧出，共相爭食，稍得充飢。

三、多財鬼—雖受醜形，而多福報，多得飽食故。又分三類：(一) 希祠鬼—常受人祭，來去凌空，往還無礙，或住本舍墳墓，受眷屬祭。(二) 希棄鬼—常受棄吐、殘糞、棄食物等，彼以為豐饒。(三) 大勢鬼—有威德大福，衣冠華美，猶如天子，宮殿嚴飾，車馬相隨；如人間所供之城隍、王爺等，蓋屬此類。

鬼道眾生，統稱「鬼神」，以其具神通力量（乃報得通，非修得通），大能移山填壑，小能隱顯變化故。

諸類鬼神依其果報而言，可歸納為二種：一、有威德者，二、無威德者。無威德者，其住處多依不淨糞穢、草木、塚墓、屏廁、舊區，附物依幽，皆無舍宅安居。有威德者，其住處多在名山大川、巨海空中，皆有莊嚴寶宮，殿宇華麗，非人所能見也。

有威德者又分為二：一為有福有德之正神，於四大部洲之名山大川、嶽瀆、城隍土地等，各有攸司（官職），香火綿綿，福佑人間。二為有福無德之邪神，如夜叉、羅剎、魑魅魍魎，附物為怪，依廟而靈，妄作妖祥，常享淫祀。

不但四大部洲，乃至四王天、忉利天等處，亦皆有鬼神眾；北洲人果報殊勝，其洲之鬼神果報亦勝，故北洲唯有威德鬼神，餘三洲則二種鬼神皆有之；四王、忉利則唯有威德鬼神，供彼諸天給使。

又依鬼神之住處言，有「正住」與「邊住」二處。

「正住」即住餓鬼世界，如經論言：閻浮提下，五百由旬，有閻羅

城，王領鬼眾，於中正住；又鐵圍二山中間，日月威光不照，中有餓鬼甚眾。

「邊住」即於人中住，如上所述，四洲山川、海空、墓林、宅廁等處悉皆有之。《長阿含經》云：「鬼住何處？一切人民所居舍宅、街巷、市肆、及丘塚間，無有空者一切樹木極小如車軸者，皆有鬼神依止。」故知鬼神幾與人類混雜而居，但以業果異故，不相聞見而已。

印光祖師云：「鬼與人混處，無地無鬼，即不招鬼，誰家無鬼乎？鬼比人當多百千倍。人若怕鬼，當積德行善，則鬼便離而護之；若做暗昧事，鬼便爭相揶揄，故難吉祥。」

又自須彌山腳上升一萬由旬以上，四萬由旬（四天王住處）以下，其間有三層級，乃堅手神、持鬘神、恆憍神等夜叉神眾所住，其福似天。

又諸鬼形量，亦甚參差，極長大者一由旬，頭如大山，咽如針孔，蓬髮形瘦，拄杖而行；中者不定；最小者，如有知小兒（五、六歲）。

諸鬼形貌則多醜惡，除上述各類形貌以外，尚多奇形異狀。如有諸鬼，形如燒樹；或有諸鬼，形如黑山；或有諸鬼，首如牛首；復有一鬼，常無有頭，眼在兩肩，口鼻在胸；復有一鬼，身如塊肉，無有手腳眼耳鼻等，常為蟲鳥所食；復有一鬼，滿身生舌，斧來斫舌，斷續復生；復有一鬼，身體極大，有金色手，五指常流甘露，供給行人飲食、資具…各由宿生造業異故，招感報身亦復不同，詳如《經律異相》所錄。

又佛典有所謂「八部鬼神眾」者，此有二義：

一指天、龍、夜叉、乾闥婆（尋香神，以香為食，不食酒肉故，乃帝釋天主之樂神）、阿修羅、迦樓羅（金翅鳥神）、緊那羅（譯為人非人，形似人而頭上有角，亦帝釋天主之樂神）、摩羅伽（大蟒神）。此即佛經法會聽眾中常見之「天龍八部」護法雜眾，其中包括天、畜、鬼、修羅諸趣，蓋皆宿有善根，所謂「乘急（勤於教乘，聞經推究）戒緩（怠於持戒，多所違犯）」，故今生雖報在鬼畜，卻能見佛聞法，參與法會也。

另一義則指四大天王所領之「八部鬼族」，即乾闥婆、毘舍闍（噉精氣鬼，食人及五穀之精氣故）、鳩槃荼（甕形鬼，身形如甕，乃厭魅鬼）、薜荔多（譯為最初餓鬼，長劫不聞漿水之名）、那伽（譯為龍，龍有四種，守護天宮者、興雲致雨者、決江開瀆者、守轉輪王之寶藏者）、富單那（臭餓鬼，或熱病鬼）、夜叉（勇健、捷疾鬼，能速疾傳報故，有地行、虛空、天夜叉等，分善惡二類）、羅剎（暴惡鬼，食人可畏故）。此中除龍屬畜生道外，其餘皆屬鬼道，四大天王各領二部鬼族，不令惱人。

此二義，佛典中亦見有混合敘述者；綜此二義，則所謂「八部鬼神眾」實非單指鬼道，而實涵蓋諸天神、地祇矣。

「壽五百歲，此間一月為一日計」—鬼壽五百歲，而以人間一月為彼一日計算，合為人間萬餘年，故吾人祖先墮鬼道者，雖經百代而猶在也。

◎餓鬼道—苦厄

「恐怖」—以鬼卒刀杖常從其後，驅逼責打，故時時恐怖。

「飢渴」—時時飢渴，尤以無財鬼、少財鬼為然。百千萬歲中，不聞漿水之名，設復眼見，急往趨之，卻變成猛火、膿血；有時雖不變，卻有多人執杖，不令得前。故飢渴悵惶，處處馳走，皮肉如炭，蓬頭口乾，舌常舐面；或有自破其頭，取腦而舐……種種飢渴苦報，不勝枚舉。

此種種苦報，蓋皆宿世貪、吝、欺、誑等業力使然，詳如《正法念處經》中三十六部鬼神所說。又《摩訶止觀》卷一云：「若其心念念欲得名聞，四遠八方，稱揚欽詠，內無實德，虛比賢聖…此發鬼心，行刀途道（鬼道又名刀途）。」可見貪求名聞、利養、恭敬之心，亦是鬼心，將受鬼報，修行人易犯此病，誠足引以為戒也。

◎地獄道—類受

梵語「泥黎」、「捺那迦」，譯為「苦具」，乃造惡眾生受苦之器具；因其居處地下，如地下大牢獄，故又稱「地獄」。此為六道中最苦者，乃造上品十惡眾生所墮處。

地獄有情，其形如人，口中唯出種種受苦痛聲，卻無一言而可辨了。其名號種類，多難勝述，諸經論所列各有出入，大略可分三類：根本地獄、近邊地獄、孤獨地獄。

●根本地獄（八熱）

「根本」地獄，即指「八熱地獄」而言，謂「等活」、「黑繩」，乃至第八「無間」地獄。依《俱舍論》，第八「無間」地獄位於閻浮提（地球）地下二萬由旬處，而其上一萬九千由旬，為其餘七獄次第安立處。

一、等活地獄—此獄有情，雖遇種種斫刺磨擣，而暫遇涼風，或獄卒唱生，尋活如前，等前活故，而立此名。

二、黑繩地獄—獄卒先以鐵繩併量肢體，構成圖案，然後依圖案鋸斬切斷。

三、眾合地獄—兩山合壓，骨肉糜爛；或大石壓之，膿血流地。

四、叫喚地獄—將眾人擲大鑊中煮，號跳叫喚。

五、大叫喚地獄—將眾人置大鑊中煮沸，又擲大鑊上反覆煎煮，遂大叫喚。

六、炎熱地獄—又名「燒然」，將罪人置鐵城中，或鐵樓上大鐵陶中，內外燒炙，皮肉焦爛。

七、極熱地獄—又名「大燒然」，將鐵叉貫罪人身，豎置火坑火山中燒炙。

八、無間地獄—獄卒剝罪人皮纏身置火車上，輪碾往返，身體糜爛；又置鐵城中，大火交射，萬毒并至，苦痛萬端，暫無間歇。

《地藏經》云：「無間獄者，周匝八萬餘里，高一萬里，城上火聚，少有空缺」，謂有一大獄城，總名「無間獄城」，周圍八萬多里，高一萬里，猛火充塞其中。「其獄城中，諸獄相連，名號各別，獨有一獄，名曰無間」，謂無間大獄城中，有諸多千差萬別之獄，其中只有一獄正名「無間」，其餘諸獄，周邊圍繞。

又云：「其獄周匝萬八千里，獄牆高一千里，悉是鐵為，上火徹下，下火徹上」，謂此正名為「無間」獄者，周圍一萬八千里，高一千里，若以方形體積計算，則約佔總獄城二百分之一。此獄純鐵鑄造，上下大火交徹，一片火海。

又云：「又諸罪人，備受眾苦，千百夜叉，及以惡鬼，口牙如劍，眼如電光，手復銅爪，拖曳罪人」，謂千百獄卒，全身皆鐵，以其銅爪將罪人拖來拖去。「復有夜叉，執大鐵戟，中罪人身，或中口鼻，或中腹背，拋空翻接，或置床上」，謂將罪人拋在空中，用戟刺接，或插置床上。乃至鐵鷹啄眼，鐵蛇繳頸，長釘遍體，拔舌耕犁，剝斬腸胃，銅汁灌口，鐵皮裹身，內外焦爛，苦痛萬端，無法盡述（詳《地藏經》第三、五品）。

所謂「無間」，總有五義：一、「趣果」無間—將墮此獄之有情，終其身已，直墮於此，不經中陰身故。二、「受」無間—種種刑具，苦受不斷，中無暫樂故。三、「時」無間—一劫之中，日夜受罪，無一剎那暫止故。四、「命」無間—從入獄至出獄，每天萬死萬生，求其一念暫止生死而不可得，古德所謂「求生不能，求死不得」。五、「形無間」—各自見身遍滿全獄，一人亦滿，多人亦滿。

八大熱獄中，唯第八名為「無間」，其餘不名「無間」，如等活獄中，有時涼風所吹，血肉還生，有時獄卒唱生，忽然復活，如是血肉生時，及復活時，暫有喜樂間於苦受中，故不名「無間」。

又梵語「阿鼻」，此翻「無間」，此二名號諸經論或合為一，或離為二。準《長阿含經》，與《觀佛三昧經》合為一獄；《地藏經》，與《楞嚴經》則離為二獄，蓋將「無間」之尤者，別立為「阿鼻」故。又《楞嚴經》中總合「八熱地獄」名為「八無間獄」，而別立一極重無間，名為「阿鼻獄」；《選佛譜》中依此義而將地獄道大分為「阿鼻地獄」、「無間地獄」、「有間地獄」三類而已。故知諸經論中，述說地獄情狀，其名稱用語，指涉範圍各自差別，並非一概，吾人研此，但知各部所說異同即可，不必強加合會。

●近邊地獄（十六遊增）

八大熱獄為「根本」地獄，一一獄各有四門，一一門外各有四小獄，合為十六小獄為其附屬地獄；《瑜伽師地論》名此為「近邊」地獄，其餘經論則名為「遊增」地獄。蓋受罪有情，從本獄中悵惶逃出，便又陷入此十六近邊獄中，罪人遊此，重遭大苦，其苦增劇，苦具增多，故名「遊增」。

本獄四門各有四增：首為「塘煨增」—即熱灰園（埋物於熱灰中令熟謂之煨），剛從本獄出，即入此中，熱灰沒膝，皮肉焦爛，舉足還生。二為「屍糞增」—即死尸園，從熱灰園出，即入此中，首足沒入一片屍糞泥中，有毒蜂名為「孃矩吒」，口如蜂針，穿皮入肉，破骨食髓。三為「鋒刃增」—從死尸園出，即入此中，又有三種：首為刀刃路—罪人至此，下足之時，筋肉銷爛，舉足還復；次為劍葉林—才坐樹下，劍葉吹落，斫截肢節，便即倒地，黑狗噉食；次為鐵刺林—罪人苦逼，欲上樹或下樹，枝枝鐵刺，上下交織，貫刺全身肢節，鐵嘴鳥探啄眼目心肝而食。四為「熱河增」—從鐵刺林出，即入此中，廣大河中，沸水湧騰，沒溺其間，迴復煎煮。

如是一門四增，四門十六增，皆次第受已，方乃命終。此十六遊增名號種類，各經論有異，以上據《俱舍論》、《瑜伽論》述之，若依《婆沙論》等，則十六名號各各不同，所謂「黑沙、沸屎、鐵釘、焦渴」，乃至「斤斧、豺狼、劍樹、寒冰」，如是次第受之，於第十六「寒冰」獄受已，方乃命終。

總上所述，墮入熱地獄之有情，於根本獄受已，復入十六遊增獄次第受之，然後壽盡命終。

就其壽量言之，「等活」壽為五百歲，而以四王天五百歲為彼一日計；四王天五百歲合為人間九百萬年（如前天道壽量中說），而此九百萬年方為

等活一日而已，則等活之壽合為人間一萬六千二百億年！

其餘諸獄，倍倍遞增。「黑繩」壽一千歲，而以忉利天千歲（人間三億六千歲）為彼一日計算。乃至「炎熱」壽一萬六千歲，而以他化自在天一萬六千歲（人間九百二十一億六百萬年）為彼一日計，合為人間五十一萬八千四百億年。「極熱」壽半中劫，而以梵眾天半劫為彼一日計。「無間」壽一中劫，而以梵輔天一劫為彼一日計，其壽之長，難以數計矣！故《地藏經》云：「動經億劫，求出無期，此界壞時，寄生他界；他界次壞，轉寄他方，他方壞時，展轉相寄；此界成後，還復而來；無間罪報，其事如是。」

另有「八寒地獄」者，所謂「皸、皸裂、阿吒吒、阿波波，嘔喉喉、優鉢羅、波頭摩、摩訶波頭摩」。

一、皸獄—此地獄廣大黑暗嚴寒，有情受寒氣所逼，身體僵硬凍紅發腫成皸。二、皸裂獄—所凍成之皸裂開。三、阿吒吒獄—有情為寒所逼，唇動不得，舌作此聲。四、阿波波獄—舌動不得，唇作此聲。五、嘔喉喉獄—唯喉內振氣，作此聲而已。六、優鉢羅（青蓮華）獄—有情身體，為寒所逼，其色青瘀，裂五或六。七、波頭摩（紅蓮華）獄—過青已，變為紅赤，裂十或多。八、摩訶波頭摩（大紅蓮華）獄—過紅赤已，變極紅赤，分裂百數。

此「八寒」地獄位置，有數說：或謂在鐵圍山外，最黑闇處；或謂在鐵圍山底，仰向居止；或謂在閻浮提地下，八熱地獄之旁，橫去一萬由旬處。

又《大智度論》以「八寒」地獄攝於十六近邊獄中，為八大熱獄之附屬；而《俱舍論》、《瑜伽論》等則言八大熱獄、十六近邊獄外，別有「八寒」地獄。

又八寒、八熱、遊增諸獄外，尚有無量大小諸獄，具如諸部經論廣述。

●孤獨地獄

上述諸獄，皆在閻浮提地下，而地面尚有「孤獨」地獄，不隸屬於上述諸獄。其位處不定，或在谷中、山上，或在曠野、空中，乃至海邊、廟中。其餘三洲，唯有孤獨地獄，無根本、近邊等地獄；有一說則謂北洲全無地獄。

此孤獨諸獄，苦報轉輕，寒、熱雜受，隨各自業力差別，其苦有多有少，其壽有長有短。

◎地獄道—苦厄

「火坑、堅冰、刀山、劍樹、碾磑、湯鑊、沸屎、合山等繁多難述」—此諸苦具、苦事略如前述，此外尚有無量，難以盡述，《地藏經》云：「若廣說地獄罪器等名，及諸苦事，一劫之中，求說不盡。」昔雪公自言，因懼「沸屎獄」之難忍難受，故而發心學佛。

《地藏經》又云：「各各獄中，有百千種業道之器，無非是銅、是鐵、是石、是火，此四種物，眾業行感」，蓋由罪人宿生廣造諸惡，瞋火一發，心如鐵石，殘忍至極，毫不柔軟，故今墮獄，循業發現，自然感此罪器苦事。又云：「業力甚大，能敵須彌，能深巨海，能障聖道」，吾人聞此，誠應「思地獄苦，發菩提心」。

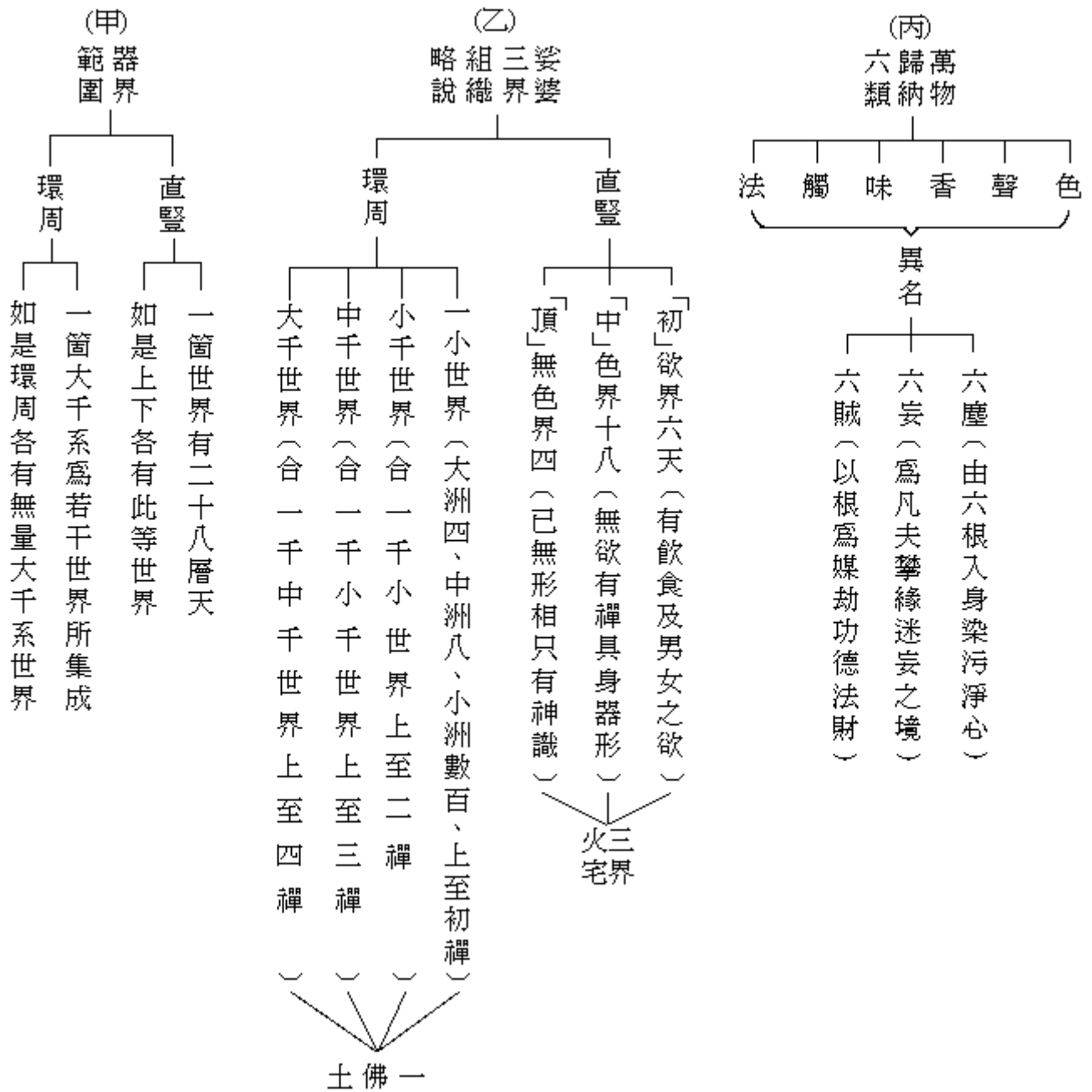
（乙）互相輪迴

上述六道眾生，各隨業力，輪轉四生，循環六道，古人云：「鑽馬腹，入驢胎，塗炭曾經幾度回；方從天帝殿前過，又向閻君鍋裡來」，可謂道盡了六道輪迴之苦況。

此六道中，天、人、修羅名為「三善道」，以其因中多善，果報亦勝故；畜、鬼、獄名為「三惡道」，以其因中多惡，果報亦劣故。三惡道又稱「三途」，「途」即途炭、殘害義，以此中眾生，多受殘害故。「畜生道」名為「血途」，互相食噉，流血而死故；「餓鬼道」名為「刀途」，常為刀杖驅逼鞭罰故；「地獄道」名為「火途」，上火徹下，下火徹上故。

又佛典喻六道輪迴，猶如於大海中「頭出頭沒」，三界六道猶如生死苦海，升三善道猶如「頭出」，墮三惡道猶如「頭沒」。苦海中業浪翻湧，前浪剛把吾人打出海面，後浪隨將吾人打入海底；不論頭出、頭沒，摠未離開苦海，故吾人應以求出苦海為急務。

第七講表宇宙器界概說



前表言「有情世間」，此表言「器界」，即「器世間」，乃有情眾生所依持之國土，和所資用之器物。

研究此表，須先明白一觀念，所謂「境隨識變，十界差別」，國土、器物等一切外境，皆有情心識所變所緣，而有情種類繁多，心識迥別，故其所變緣之器界亦多式多樣。如人見之江河，魚見為煙霧空氣，鬼獄見為猛火糞穢，天見為琉璃寶地，小乘了其本空，菩薩知其差別，佛眼知即法界。故知宇宙器界，實為多式多樣，並非只有人類所見之一種式樣而已。

佛典將有情歸納為「十界」，十界所居國土歸納為「四土」，六凡所居名為「凡聖同居土」，四聖所居名為「方便有餘土」，「實報莊嚴土」、「常寂光土」。今此表但就「凡聖同居土」而言。

「凡聖同居土」為三界六凡眾生所居，偶有聖人示現與居，故名「凡聖同居土」，簡稱「同居土」。同居土中三界懸殊，六道迥異，故其國土式樣亦非一概。然則，佛說三界同居土狀況，將隨順何種式樣而說？答：三界六道中天道最勝，天眼最徹，其所見器界亦最高廣，故應以天眼所見者為綱，以其餘五道所見者為目；大綱若舉，則世界之大小層次範圍乃彰顯建構，然後再次第安立其餘五道之國土住處，方有著落。

今以「須彌世界」為例而說明之。佛典「須彌世界」為一最基本「單位世界」，以「須彌山」為中心，須彌山周圍有一重海，海外有一重山，如是共有七重山、八重海，重重相間圍繞。第八重海甚廣大，有四大洲、八中洲、數百小洲布列其中。第八重海外有一重「鐵圍山」環繞，為須彌世界之邊沿。

「須彌山」此翻「妙高山」，其山高廣，高出水面上八萬四千由旬（一由旬四十里），深入水面下者亦然。其質純是金、銀、琉璃、玻璃等四寶所成。山腳（水面上）、山頂甚為廣大，山腰較為縮小。忉利天住於山頂，離人間地八萬四千由旬；四王天住於半山腰，離人間地四萬二千由旬；日月亦繞半山腰而轉；半山腰以下分三層級，有諸福德鬼神、夜叉等眾居住（名為堅手夜叉神、持鬘夜叉神等）。

「鐵圍山」其質純鐵所成，其餘七重山則純金所成，故又稱為「七金山」，第一重山高度為須彌山之半，如是半半遞減，乃至鐵圍山，惟有三百由旬而已。

第八重海為「鹹水海」，其餘七重海則為「香水海」，海水皆具有甘、冷、軟、輕、無臭、飲不傷喉、飲不傷腹等八種功德（詳見《俱舍論》、《大毘婆沙論》，與極樂寶池之八功德水有異）。

「四大洲」布列於第八重鹹水海中，分散在須彌山四方，有人道及其餘四道有情居住。四洲人類之面貌、身高、壽量、享受等差異甚大，其中南瞻部洲即吾人所居之地球（如第六表已說）。

四大洲各有二中洲為附屬，共有「八中洲」，八中洲亦有「數百小洲」以為附屬。此中、小諸洲，或有人住，或非人住，或亦有空者（詳《法界安立圖》）。

須彌系（世界）為「地居系」，忉利天以下生類皆履地而住，為日光

熱力所及範圍。須彌系以外，非日光所及範圍，則屬「空居天」所住處（如第六表中說）。

總觀須彌世界，其山為純金或四寶所成，其海為八功德水等，此絕非人道所見之式樣，然大小經論中無不指陳歷歷，言之鑿鑿，故亦絕非空穴來風。而六道中惟天道之依報受用與此相類；且惟有天道於三界，其餘五道但侷促於欲界一隅，如井底之蛙而已！故知佛典所言三界器世間，必以天眼所見為綱，殆無疑義。

或問：今科學發達，其天文世界觀與佛典所言，可得會通否？答：今人藉科學儀器故，所見非只人類肉眼之範圍，蓋已少分近於天眼之廣遠，如今人所知之「太陽系」，其範圍近似「須彌系」，以皆為日光熱力所及範圍故；須彌系中之大、中、小諸洲，或許即太陽系中之大小行星、衛星等。

又問：太陽系中並不見有重重山、海圍繞，但見行星依其軌道繞日運行，及星際間充滿「雲氣（塵粒及氣體群）」而已，此又云何會通？答：此蓋人道肉眼與天眼所見之差別耳，人見以為「雲氣」者，天眼觀之，安知非即金山、香海乎？又須知「太陽系」者，亦今科學一時期之所見而已，數十百年後之科學，或推翻此說，又另一番新見解矣；而佛法則不然，證聖智者，如阿那律（阿樓駄）為佛弟子中天眼通第一，彼觀大千世界如掌中果，了了分明。由此可知，凡眼有限，佛智無窮，吾人於聖言量但當仰信，不應輒以凡情疑之！

吾人研究此表，若能持此知見，則於佛典器界諸議題，自可迎刃而解，群疑盡釋。

（甲）器界範

宇宙器界，其範圍如何？佛典說明三界器世間狀況，分成大小單位：最小單位即「須彌世界」，次為「小世界」、「小千世界」、「中千世界」、最大單位為「大千世界」。今即以「大千世界」為單位，來說明宇宙器界範圍之廣大無涯。

◎直豎

先就器界之高低層次來說。

「一個世界有二十八層天」——一個大千世界有二十八層天，其所住處亦分二十八層次。此處只言天道，未言餘五道，其實是省文，將餘五道住處攝於四王天住處中，以四王天住處在須彌山半山腰，山腰以下乃

至四大洲、八中洲等為五道雜居處，故合為一層次。

「如是上下各有此等世界」一宇宙中並非只有一個「大千世界」，亦即並非只有一個「二十八層天」，其上其下尚有無量無邊多個。

◎環周

次就器界之廣度範圍來說。

「一個大千系為若干世界所成」—佛典將若干器界組成一「小世界」，若干「小世界」組成一「小千世界」…乃至若干「中千世界」組成一「大千世界」。

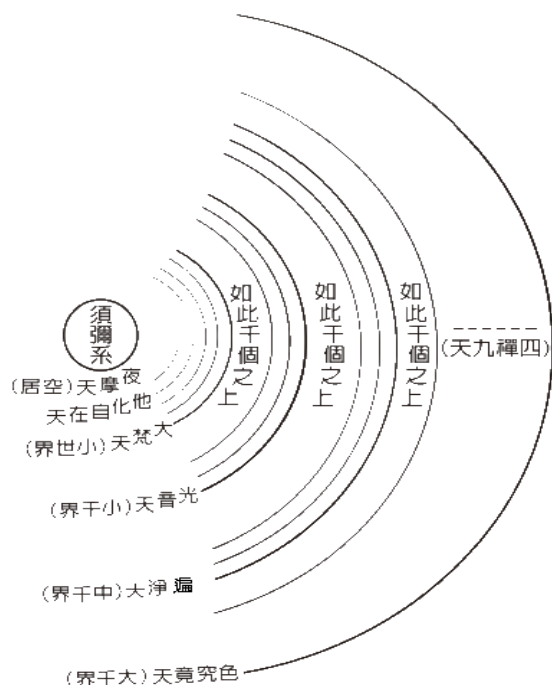
「如是環周各有無量大千系世界」—不但上下有無量大千世界，四方亦然。

此即第一表所云「空間十方，方皆有生，推之無盡」，上下四方四隅各有無邊世界，無邊眾生，所謂「虛空無盡、世界無盡、眾生無盡」是也。而此無盡虛空世界，皆吾人心性海中所現物，然吾人卻不知認取，但取現前介爾身心以為我，而錙銖必較，誠為「棄海認漚」，顛倒至極！《楞嚴經》云：「不知色身，外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物；譬如澄清百千大海棄之，惟認一浮漚體，目為全潮，窮盡瀛渤。汝等即是迷中倍人…如來說為可憐愍者！」吾人聞此，若能曠觀宇宙，放開心胸，降伏我見，則獲益匪淺矣！

（乙）娑婆三界組織略說

吾人所居之「大千世界」，名為「娑婆世界」。「娑婆」此翻「堪忍」，謂此土眾生堪忍三毒煩惱，不生出離故。今即以「娑婆世界」為例，來說明一個「大千世界」之組織概況（如左圖）。

娑婆世界組織示意圖：



此大千世界名曰娑婆。

◎直豎

娑婆世界，就其高低層次言，具含三界二十八層天，欲界天之下尚包含其餘五道眾生，各有住處，詳如第六表中說，不再重述。

「三界火宅」——娑婆世界，眾苦煎迫，煩惱熾盛，《法華經》喻為「火宅」，眾生處中，即將被燒，片刻不可留戀，應發出離之心。

◎環周

娑婆世界，其廣度範圍，從小單位至大單位，分別作說明。

●小世界

欲說明「小世界」，須先從最基本「單位世界」，亦即「須彌世界」說起。

「大洲四，中洲八，小洲數百」——此即「須彌世界」，如前文已說。

「上至初禪」——如右圖，須彌系為「地居系」，須彌系以外為「空居系」。須彌系之外，忉利天之上，加一倍高、一倍廣（離忉利天八萬四千由旬，離人間地十六萬八千由旬），於虛空中有處如雲，七寶所成，猶如大地，即夜摩天所住處。

夜摩天之上（外）倍高倍廣，於虛空中有地如雲，即兜率天所住處。如是層層倍高倍廣，為化樂天、他化自在天、初禪梵眾天、梵輔天、大

梵天所住處。此諸天器界，大致皆百寶所成，有如雲氣，莊嚴勝妙。

至大梵天止為一「小世界」，為大梵天王所統，其福德力涵蓋如此範圍。內含一須彌世界，一大劫成壞一次，劫災為火災，初禪以下乃至須彌系全被燒毀（如第六表中說）。

●小千世界

「合一千個小世界上至二禪」一如上「小世界」一千個。合為一個「小千世界」，二禪天住處彌覆其上；亦即一千個小世界之外圍，包圍一層二禪天。

此「小千世界」為二禪光音天所統範圍，內含一千個須彌系。二禪天器界八大劫成壞一次，劫災為水災。亦即一劫一次之火災僅燒毀各「小世界」，燒不到外圍之二禪天；而八劫一次之水災，連外圍之二禪天亦全浸毀。

●中千世界

「合一千個小千世界上至三禪」一如上「小千世界」一千個，合為一個「中千世界」，三禪天住處彌覆其上；亦即一千個小千世界之外圍，包圍一層三禪天。

此「中千世界」為三禪遍淨天所統範圍，內含一百萬個須彌系。三禪天器界六十四大劫成壞一次，劫災為風災。亦即水災但浸毀各個「小千世界」，浸不到外圍之三禪天；而六十四劫一次之風災，連外圍之三禪天亦全擊毀。

●大千世界

「合一千個中千世界上至四禪」一如上「中千世界」一千個，合為一個「大千世界」，四禪天住處彌覆其上；亦即一千個中千世界之外圍，包圍一層四禪天。

內含「百億」個須彌系（此處「百億」為十萬萬，亦即以「千萬」為「億」；須知印度「億」有四種，即十萬、百萬、千萬、萬萬。）

四禪天器界不為三劫災所壞，但隨彼四禪天身存沒。彼天身生時，宮殿俱起；彼天身終時，宮殿俱沒。

至於無色界天，以無色相，故無身器，即彼心識所緣「無邊虛空」為其處，周於大千世界中，無別有住處。故「大千世界」即為三界器世間之最大單位。

「大千世界」又稱「三千大千世界」，以其內含小千、中千、大千三種千故。此為四禪色究竟天所統領之土，亦為一佛教化之域，故名為「一佛土」。今此娑婆世界，即釋迦牟尼佛教化之世界。

宇宙中如此「大千世界」有無量無邊，於《華嚴經·世界品》所說「一世界種」中，即有難以勝數（十不可說佛刹微塵數）大千世界于中布列，分為二十重，娑婆與極樂世界皆在第十三重也。

（丙）萬物歸納六類

上已言有情所依持之國土，而國土之上，尚有甚多有情資用之器物，亦同屬無情器界。

佛典歸納此諸有情萬物為六大種類，名為「六塵」。一為「色塵」，即眼識所緣青、黃、赤、白、長、短、方、圓等境界。二為「聲塵」，即耳識所緣語聲、風聲、水聲、掌聲等境界。三為「香塵」，即鼻識所緣香、臭等境界。四為「味塵」，即舌識所緣酸、甜、苦、辣等境界。五為「觸塵」即身識所緣冷、暖、澀、滑、軟、硬等境界。六為「法塵」，即意識所緣前五塵落謝影子，及想像構畫之影像，如龜毛兔角等境界。

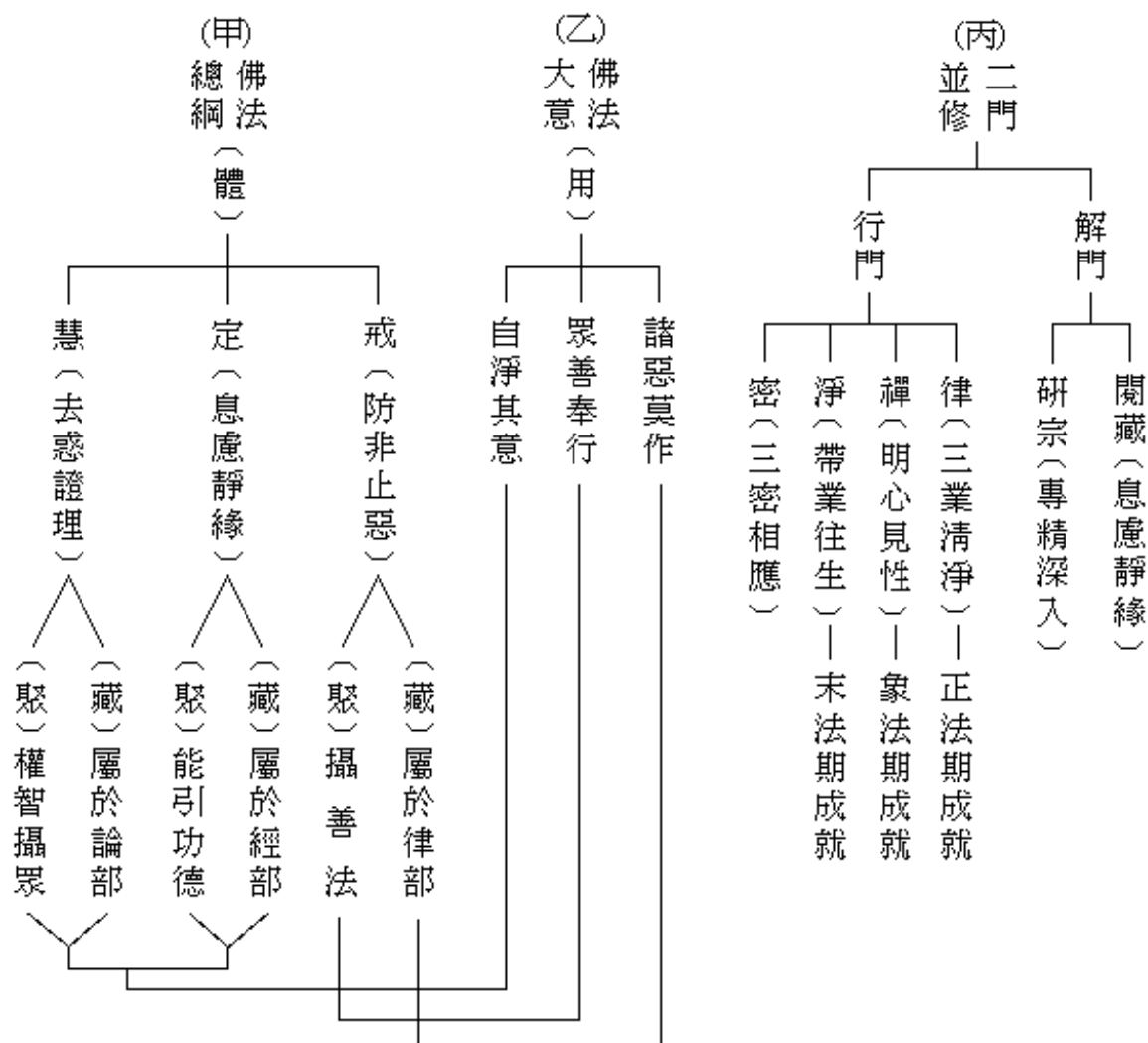
此六種境界名為「六塵」者，塵是染污義，以其「由六根入身染污淨心」故；又名「六妄」，「妄」為迷妄義，以其「為凡夫攀緣迷妄之境」故；又名「六賊」，「賊」為小偷義，以其「以根為媒劫走功德法財」故。蓋一切六塵境界，本皆因緣所生，唯識所現，虛妄不實；而眾生不知，由六根接觸六塵，起六識而攀緣之，執以為實，則增長煩惱無明，二障因此更加深厚，而原有自性清淨心乃更受污染，本具之無盡功德寶藏（法財）埋沒不顯，猶如被劫走喪盡一般！

由是可知，凡夫眾生，以無明心識，自變此國土以居，自變此六塵以用，亦復因此國土六塵而起惑造業受苦，而猶不自知，所謂「作繭自縛」，誠為吾人貼切寫照！

上來四、五表言人生觀，可知眾生有煩惱障故，眾苦充滿，輪迴不息；六、七表言宇宙觀，可知眾生有所知障故，對宇宙環境，情與無情，迷惑無知，束縛其中，不能自在支配，以自覺覺他。此皆為眾生界之病況也。

佛說法藥，即為對治眾生病，以破二障，開三智，解決宇宙人生問題，達成自覺、覺他、覺行圓滿之目標。以下諸表即正式開出法藥矣！

第八講表內容設施梗概



上來數表說明眾生之病況，此下諸表說明諸佛之法藥。八、九兩表為法藥總說，十表以後為法藥別說。第八表總說綱領大意，第九表總說淺深次第（詳見十四表總科判表）。

「內容設施梗概」一佛為大醫王，開設出種種藥方，提出種種法門，以施化眾生，無不應病與藥，契機施度。而眾生根器千差，致使法門萬別，所謂八萬四千法門，乃至無量無邊法門，此表先總說其梗概而已。

(甲) 佛法總綱

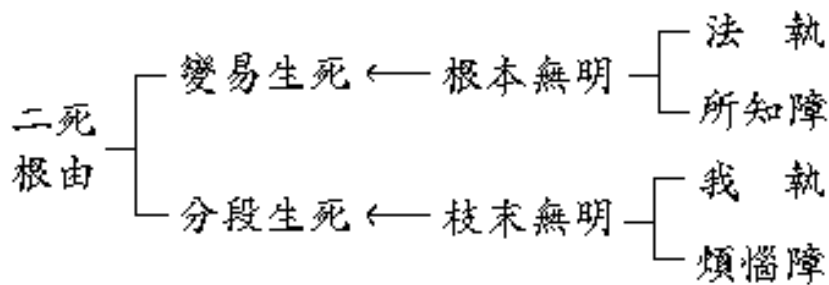
佛法法門雖多，以言其綱要，則戒、定、慧三字攝無不盡。《楞嚴經》云：「攝心為戒，因戒生定，因定發慧，是則名為三無漏學。」意謂攝心必由持戒，非持戒不能攝心，且攝心方名為戒，非攝心不名為戒；能持戒矣，方能生起定功；能入定矣，自可開發智慧。如是戒定慧三學，名為「無漏學」，「漏」即煩惱，凡夫眾生有煩惱障故，流漏煩惱不止，故漏失功德，落入生死，故名「有漏」；若修學佛法戒定慧，則能斷除煩惱，

而得純淨本性功德，究竟不漏失，故不再落入生死，得解脫自在，故名「無漏」。世間諸學，皆為有漏，所求得而復失，虛幻無常；能得無漏功德者，方名為佛法，而戒定慧三學正是佛法之總綱。

此三無漏學，以戒為基礎，以定為樞紐，以慧為成果。以能持戒，方能入定；既能入定，自得智慧之果。故佛法轉識成智，轉凡成聖之樞紐，全在一個「定」字。

所以者何？前已言之，眾生皆有佛性，本具「寂照」性德，然眾生無始在迷，故其佛性隨迷緣而為「識」；「識」則「闇動（無明妄動）」，以無明妄動故，起妄念分別，故妄現能所、色心、依正、自他、大小、美醜等森羅萬象。吾人無明心識妄現此宇宙萬法，而又妄執此諸法為實；是為「法執」，則起「所知障（根本無明）」，障蔽宇宙實相，此為九界眾生之通病。而三界凡夫不但執此諸法為「實法」，且執其中正報五蘊法為「實我」，是為「我執」，則起「煩惱障（枝末無明）」，見思熾然，煩動惱亂，此為三界凡夫之通病。三界凡夫有我執、煩惱障故，招感「分段生死苦（三界六道生死輪迴，一期又一期生命果報）」。界外三聖（阿羅漢、緣覺、菩薩）雖已斷我執、煩惱障，尚有法執、所知障，則招感「變易生死苦（未破盡根本無明，未滿證法性真常，雖無三界分段生死，猶有因移果易、迷悟遷移之變易）」。

由此可知，九界眾生，二種生死之根源，總不離一念無明妄動，佛教吾人修「定」，正要轉此無明妄動而為寂照，以顯復性德而已！（如下表）



以下分別就戒、定、慧三學言之。

◎戒（防非止惡）

佛法第一步功夫為持戒，「戒」者「防非止惡」也，謂防止過錯罪惡。蓋眾生以無始無明煩惱故，起惑造業，身、口、意三業常犯過惡，身心奔馳於五欲六塵、聲色犬馬之中，如是，焉能修行入定？故佛教吾人第一步先持戒，一持戒，則凡情漸轉移，馳心漸收回，而能全神貫注於所修法門上，而入定，而開慧。

是故佛制戒律，非故意用來束縛眾生，反倒是用來為眾生解黏去縛，以眾生黏著於五欲六塵，無法自拔故。所謂「凡情淡一分，道心長一分」，又云「戒是無上菩提本，戒是無上清涼法」，在凡聖拉鋸戰中，守得一條戒律，即得一分清涼解脫，故戒又稱「清涼（梵語尸羅，譯為戒，又譯為清涼）」、「別別解脫（梵語波羅木叉，譯為別別解脫，謂持一戒，則得一解脫故）」。

由此可知戒乃助吾人入定者也，戒不持守，則不能入定慧，縱入，亦邪定邪慧，乃天魔外道、鬼神修羅之邪定慧，非是佛法無漏正定慧也。

●（藏）—屬於律部

佛法典籍，分為經、律、論三藏，以經、律、論各各包藏一切文理，故名「藏」。經藏指佛所說之經典，律藏指佛所制之戒律及教團之生活儀則，論藏指菩薩及後人對經義加以討論闡發之著述。

若以三學配三藏而言，則戒學屬於律藏。以「律規三業」，佛所制律儀，皆用來規範吾人身、口、意三業，以防非止惡者也。其中包含出家、在家、男眾、女眾等戒律及生活儀則，如五戒、八關齋戒、比丘戒、比丘尼戒、菩薩戒等。

●（聚）—攝善法

「聚」謂類聚，與戒同一類，為戒學所包含者也。

「攝善法」一謂戒學含攝一切善法。蓋戒除「防惡」之義外，尚有「行善」之義。如大乘戒有所謂「三聚淨戒」者：一「攝律儀戒」，以受持諸律儀為戒；二「攝善法戒」，以修一切善法為戒；三「攝眾生戒」，以饒益一切眾生為戒。又如持戒有「止持（持守止惡之法）」與「作持（持守作善之法）」，「止持」為消極之防惡，「作持」為積極之修善；若怠慢三業，不修「作持」之善法，則亦名為犯戒。由是可知，戒學包含一切善行。

◎定（息慮靜緣）

若能持戒，則能修定入定，「定」者「息慮靜緣」也，謂內息思慮妄想，外止攀緣分別，令心專注於一境而不昏沉散亂。梵語「禪那」、「三昧」等皆為「定」之異稱。

修定方法，各經不同，然皆不離「止觀」法則。「止」為止息妄想分別，「觀」為如理思惟觀察。依佛經所言「萬法因緣生」、「萬法唯識現」，亦即真諦、俗諦、中諦等佛理，而作思惟觀察；思惟觀察明白，即能止息我執法執，亦即見思、塵沙、根本無明等妄想分別。所謂空觀觀真諦，

止息見思妄想；假觀觀俗諦，止息塵沙妄想；中觀觀中諦，止息根本無明妄想。如是愈觀愈止，愈止愈觀，止觀雙運，定功一直深入，乃至斷三惑、除三障、開三智。(如第一表「智者」，「覺者」中已說)。

須知止觀必須雙運，方為佛法無漏定學。世間凡夫外道，亦能入定，然以無佛法觀慧故，不能斷惑除障，但為有漏禪定而已。

如上所說，因戒生定，因定發慧，此則「定」含「止觀」，「慧」即性德「寂照」，以止觀定功為因，乃得寂照智慧之果。然佛典有時言「定慧」，皆就因而言，則「定」即「止」，「慧」即「觀」，故「定慧」即是「止觀」，所謂「止觀雙運、定慧均平」，即就此一義而言。(如下表)

1 戒 → 定(止觀) → 慧(寂照)

2 戒 → $\begin{matrix} \text{定(止)} \\ \text{慧(觀)} \end{matrix}$ → 寂照

● (藏) — 屬於經部

就三藏典籍而言，定學屬於經藏。蓋「經詮一心(一心即定)」，每部經各說一種定(三昧)法門，如《阿彌陀經》所說為持名念佛三昧，《觀無量壽佛經》所說為觀想念佛三昧、《法華經》所說為法華三昧，《楞嚴經》所說為首楞嚴三昧等。

● (聚) — 能引功德

就其類聚而言，與定同一類，為定學所包含者，則為各種勝妙功德。梵語「禪那」，譯為「定」，亦譯為「功德叢林」，謂於禪定中，能引生甚多功德，猶如多木成林，且其功德殊勝微妙，迥非欲界散地之粗劣福德所能及。

禪定分為有漏禪定與無漏禪定，以色界、無色界之有漏禪定(四禪八定)而言，其引生功德之勝妙，已難以言喻。可分為離過功德與善心功德兩方面來說：如色界初禪定，於定心中，身心輕安調暢(真正「輕安」一法，唯上界定地中方有，欲界散地則無)，自然離欲界之「五蓋」過患，即離貪欲(淫火)、瞋恚(怒火)、睡眠、掉悔、疑等煩惱。且於禪定心中，各種善法功德與定俱起，如空、明淨、喜悅、樂(恬愉)、善心生、知見明了、心調柔軟等勝妙功德，莊嚴定法，此就有漏禪定而言。若無漏禪定，則更能引生無漏性德，種種神通道力、功德莊嚴，乃至無盡功德寶藏，皆由定中開發。

世人不明此義，不知息慮靜緣，返求諸己，一味向外攀緣妄求，所得充其量只是欲界散亂心中粗劣福德而已！

◎慧（去惑證理）

若能止觀雙運，定功深入，自然開發智慧，「慧」者「去惑證理」也，謂去除三惑二障，體證中諦實相、佛性理體，開發三種智慧。

三智開發，則佛性中無窮無盡功德力用皆顯露矣！

●（藏）屬於論部

就三藏典籍言，慧學屬於論藏，蓋「論辨邪正」，菩薩造論，以討論諸法性相，辨析淺深邪正，闡發經旨妙義，而助吾人解慧。如馬鳴菩薩所造《起信論》，龍樹菩薩所造《中論》、《大智度論》，無著、天親菩薩所造《唯識論》等，皆大有益於吾人深入經藏，開正慧眼，故又云「論開慧辯」。

●（聚）權智攝眾

智慧可分二種，即「實智」與「權智」。「實智」即去除惑障，契證實相理體之智，又名「根本智」。「權智」即證體後起用，攝化眾生，權巧方便之智，又名「後得智」。

依根本智起後得智，依實智起權智，故「權智」與「實智」，同為「慧」學所包含。

（乙）佛法大意

整個佛陀教法，若論其大意，亦可以三句括盡，曰「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意」；《涅槃經》云：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，謂此三句為一切諸佛通行之教化。

（甲）說總綱三學，乃就佛法本身內容綱要而言，（乙）說大意三句，則就佛法教化眾生所起作用而言。亦即（甲）言佛法之「體」，（乙）言佛法之「用」。

「諸惡莫作」，謂凡違背正理，損害眾生之惡事，不論大小，皆不可為之，所謂「勿以惡小而為之」是也。

「眾善奉行」謂凡順於正理，利益眾生之善事，不論大小，皆當勉力為之，所謂「勿以善小而不為」是也。

此二句亦即括盡戒學之旨意，「諸惡莫作」即「止持」、「攝律儀戒」

之旨義；「眾善奉行」即「作持」、「攝善法戒」、「攝眾生戒」之旨意。

「自淨其意」謂學佛者當使自己意業清淨無染。此一句即括盡定慧二字之旨意，以止觀禪定為清淨意業之功夫，而智慧則是清淨意業之成果。

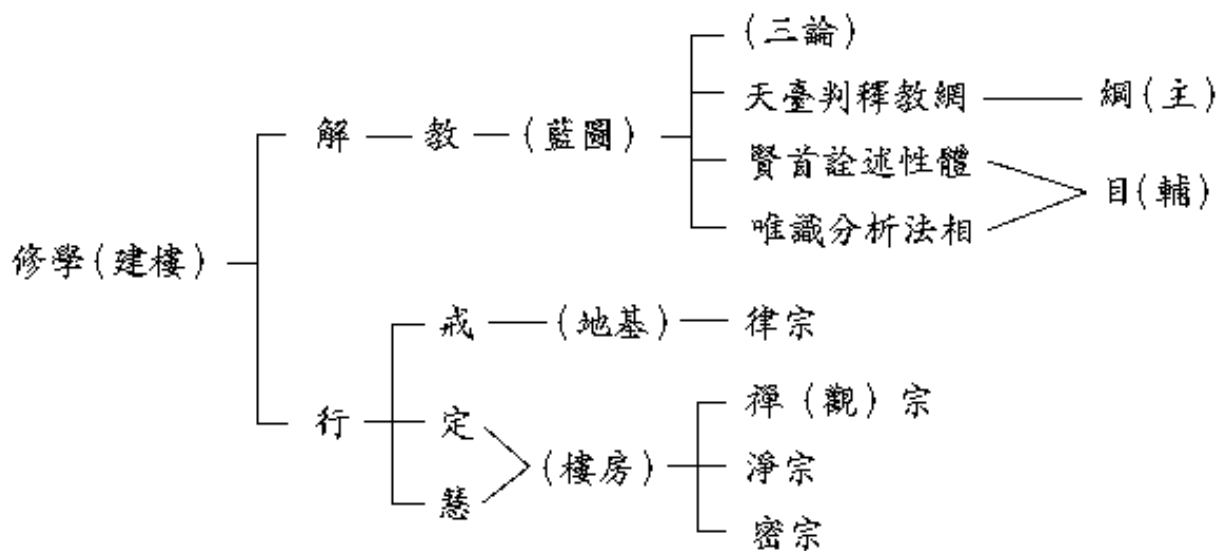
體用配對，恰好相合，由此可知三學、三句確可總括諸佛教法而無遺。

(丙) 二門並修

由前(甲)、(乙)所述，已知佛法之總綱與大意，然則，此佛法大海云何得入？今(丙)言其津梁要道。

修學佛法不外二門，一為「解門」，一為「行門」，「解」則研解教理，「行」則依教修行。「解行並進」為修學佛法之最高指導原則，蓋有解無行等於說食數寶，有行無解則為盲修瞎練；解如目，行如足，目足相資，方達目的地。

古德比喻修學佛法猶如興建高樓，須先設計藍圖，再依圖施工，方可完成。學佛亦然，須先研解教理，然後依教起行，乃克成就。如下表：



◎漢傳佛教之特色

不論解門與行門，皆不離三藏經典與古德弘傳，今先總說漢傳佛教之特色，再別說解門與行門之津梁。

佛教二千多年來，傳播世界各地，形成三大系統：一為漢傳佛教，其藏經以華文為主，流傳於中、日、韓等地。二為藏傳佛教，其藏經以藏文為主，流傳於西藏、蒙古等地。三為南傳佛教，其藏經以巴利文為主，流傳於斯里蘭卡、泰國等地。近代尚有部分經典譯為英文，流傳於

歐、美等地。

此數大系統之佛教，雖各有優劣，然漢傳佛教有其無與倫比之殊勝特色，試述如下：

一者掌握大本一釋迦如來出現世間，究竟只為一大事因緣，即令眾生「開示悟入佛之知見」，顯復眾生各各本具之性德而已。此一大事因緣，以戒定慧為本，而戒定慧又以明心見性、解悟實相為先。漢傳歷代祖師大德，無不掌握此一大根本，深知「本立則道生」，所謂「得本則不愁末，逐末反遺其本」，以能明心見性，深入定慧，自可貫經義、得辯才、通氣脈、具神通等；故撇開枝葉，直探根本，於心性參悟上痛下功夫，必達至妙而後已。

是故宗門（禪宗）諸祖無不「大徹大悟（明心見性）」，教下（指天臺、賢首、唯識等宗）諸祖無不「大開圓解（圓解實相妙理，亦即明心見性）」，如六祖惠能、南嶽懷讓、青原行思、石頭希遷、馬祖道一、南嶽慧思、天臺智者、澄觀清涼、玄奘大師、永明延壽、靈蕩益…等，皆不愧為佛嫡裔，誠足傳佛心印。於心性大本如此注重，於心性參悟如此透徹者，實為漢傳佛教一大特色，無與倫比者也。

二者完備融貫一漢譯藏經精嚴完善，大小乘三藏皆甚完備；且經歷代古德宏揚，發展為十宗，即小乘二宗（俱舍、成實），大乘八宗（天臺、賢首、唯識、三論、禪、淨、密、律）。故不論大乘、小乘、解門、行門、法性、法相、顯教、密教，各方面皆圓滿具足，鮮有缺略；各宗體系嚴密，而又相互融貫，相輔相成，堪稱「完璧」，此又為一大特色，無與倫比者也。

三者會歸淨土一釋迦如來一代聖教，於通途法門之外，尚有一「特別捷徑」之淨土法門，可謂佛救眾生之最後妙招，於所有法門皆「沒法度」時，尚有此一妙招可度眾生出離苦海；故佛於一代聖教中處處指歸，殷勤叮囑，古德讚為「千經萬論處處指歸，往聖前賢人人趨向」！

漢傳歷代祖師大德早能破此一妙招，體貼佛陀此一悲心，故無不竭力弘揚。試觀歷代淨宗諸祖，概皆於宗門教下徹悟圓解之後，以其德望弘揚淨土，故使天下學人景仰遵從，千百年來，形成華人世界「家家彌陀，戶戶觀音」之盛況，深契佛陀「處處指歸淨土」之苦心，此更為一大特色，無與倫比者也。

是故吾人學佛，當以漢傳佛教為主，其餘為輔；於漢傳佛法痛下功夫，奠定深厚基礎，方足以言融攝其餘，以截長補短也。

◎解門津梁

解門不外二種途徑，一為「閱藏」，即博閱三藏教典；二為「研宗」，即於一宗專精深入。吾人若能先專宗深入，以此基礎，再博閱三藏則不難矣。

●研宗

「宗」之形成，乃因某位高僧於某部經律論有所專精，依此自行，亦以此化他，數代相傳，自然發展成一種體系，形成一種風格，是之謂「宗」。以漢傳大乘八宗言之，擅長解義者有四宗，即三論、天臺、賢首、唯識（如前頁所列表）。

「三論宗」一以擅長於《中論》、《百論》、《十二門論》而得名。唐初嘉祥吉藏大師為此宗之集大成者，亦為此宗之斷絕者；以彼晚年見智者大師著作，嘆為觀止，乃棄己舊疏，來投天臺門下，其後此宗便不再傳。

故解門四宗，實惟三宗而已。隋、唐以來，注經講教者，不離天臺、賢首、唯識，此三宗各有其擅長處。

「天臺宗」一此宗至隋朝天臺山智者大師而集大成，故名；因以《法華經》為本經，又稱「法華宗」。

此宗擅長「判釋教網」，釋迦如來說法四十九年，講經三百餘會，此一大教網，天臺宗擅長於剖判之、解釋之，剖析其層次、判別其種類、解釋其義旨。蓋智者大師善能提挈此一大教網之總綱，綱舉則萬目張，故其判釋，無不「精當純全（精確、妥當、純粹、完全）」。此總綱為何？天臺家所云「五時八教」是也。

且天臺宗「教觀雙美」，每一層次之教理、觀法、行位等，無不清晰完美，故研究天臺教觀，便可掌握修證途徑。

自隋唐以來，講教、注經者，十之七八皆用天臺教義，故須具備天臺教理基礎，方可深入經藏。

「賢首宗」一此宗至唐賢首國師而集大成，故名；因以《華嚴經》為本經，又稱「華嚴宗」。

此宗擅長「詮述性體」，詮述如來藏性之全體大用，可謂洋洋灑灑，淋漓盡致。

惟此宗與天臺並無大差異，以其判釋體系乃承襲天臺而來，故解了天臺，自可解了賢首。

「唯識宗」—此宗於印度即已成宗，唐玄奘大師遊學印度，傳承此宗於東土，再傳給窺基大師等。

此宗擅長「分析法相」，於宇宙萬法之體、相、用、因、緣、果，以及萬法因緣生、萬法唯識現等義，皆有精密剖析解說；且擅長以因明(理則學)立論，與今科學邏輯相似，故甚契今人之機。

綜觀此三宗，佛典所言不外兩大方面，一為法性(萬法性體)，一為法相(萬法相用)；賢首宗長於詮述性體，唯識宗長於分析法相，而天臺宗長於全體教網之判釋。由此吾人可得解門之津梁：即以天臺為綱、為主，以賢首、唯識為目、為輔。研解天臺，即可掌握教網之總綱，研解賢首、唯識，更可充實其節目。若能具備如是教理基礎，則已握法界之鑰，即可遍開三藏寶庫之鎖，勢如破竹矣！

或以三宗皆學為難，其實不難！蓋三宗實惟二宗，以解天臺，自可解賢首故。若能依各宗入門要典次第研之，便不覺難矣！(天臺入門如《教觀綱宗》、《天臺宗綱要》、《天臺四教儀》等；唯識入門如《百法明門論》、《八識規矩頌》、《唯識三十頌》等)。

●閱藏

若具如上「研宗」基礎，便可進而「閱藏」。或博閱三藏，或擇精要部而閱之，或專閱淨宗要典等。有蕩益大師《閱藏知津》、《法海觀瀾》、及會性法師《大藏會閱》，可為依循。

◎行門津梁

行門不外修戒、定、慧，如前建樓之喻：解如藍圖，行如施工；依圖施工，先打地基，地基穩，則高樓可以層層建之矣；依解起行，先持戒律，戒能守，則定慧可以步步修之矣！(如前所列表)。

漢傳大乘八宗，屬行門者有四宗，即律、禪(觀)、淨、密。其中律宗專長於「戒」，亦為各宗共同基礎；而「定慧」則有禪(觀)、淨、密諸宗。

古德云：「解門不妨廣學多聞，行門則須一門深入」，否則朝秦暮楚，功夫難以成片；又如腳踏兩船，終必落海而已！

然則，於此行門諸宗，吾人當如何抉擇？古德云：「正法期律成就，像法期禪成就，末法期淨成就」。時節因緣不同，法運與眾生根器亦隨之而異，愈至末法期，眾生根器愈陋劣；蓋上根利器，多於正像法期即已得度，流落至末法期猶未得度者，多為下根鈍器故也。

●律（三業清淨）—正法期成就

「正法期」指佛滅後初五百年（或說一千年），佛陀法儀純正未改，有教有行，亦有證果。此期靈山芳規猶存，僧團整齊，師友俱佳；且人根深厚，煩惱習輕，故一入僧團，多能「依淨律儀，成妙和合」，所謂「服佛之服，言佛之言，行佛之行」，行至其極，則染無不止，善無不作；由律儀戒，而定共戒（戒厚則定自生，定中自然不犯戒，戒與定俱生），而道共戒（戒厚定深則慧自發、而證道果，證道自然不犯戒，戒與道俱發），則「三業清淨」，斷惑證果矣。

此一時期，由持戒律而發定慧、證聖果者，所在多有，聖真相續，血脈不斷，故云「正法期律成就」也。

●禪（明心見性）—象法期成就

「象（像）法期」指正法期後一千年，佛陀純正法儀不可復得，惟像似法儀行於世，雖有教有行，而證果者少。此期去聖時遙，人根較淺，煩惱習重，無法深厚持戒而發定慧，必須加行於禪法，乃克成就，故云「禪成就」。此處「禪」可作廣義禪法解釋，廣義禪法包括宗門之禪法與教下之禪法。

宗門之禪法即「禪宗」，乃達摩祖師東來所傳之禪法也。禪宗以「明心見性」為急務，或由機鋒棒喝，或由參究公案話頭，而悟明心性；既悟道已，然後修道、證道。唐宋之時，此宗甚為隆盛。悟者、證者時有所聞。

教下之禪法又稱「觀宗」，即依如來經教所言止觀定慧法門而修之禪法，如天臺、賢首、唯識各宗觀法皆是；尤其天臺止觀詳備完美，傳承千百年而不斷。修觀須先解法界實相妙理，然後稱理起觀，入定發慧。古來修觀而成就者，雖代不乏人，而以宋代前為多，元、明以來為少。

是故不論宗門或教下，其禪法之隆盛時期皆於宋代之前，此一時期屬像法期，故云「像法期禪成就」也。

●淨（帶業往生）—末法期成就

「末法期」指像法期後一萬年，佛法衰微，有教而無行無證；以中國歷史言之，宋之後，元明以來，即已入末法期矣。此一時期，去聖愈遙，人根愈陋，修禪觀者亦鮮克有成。蕩益大師（明末高僧）每嘆禪宗自明初楚石梵琦大師後，未聞其人也；又謂彼眼見耳聞諸善知識，能當生證無生、得自在者，惟紫柏大師一人而已！可見末法時期悟者鳳毛麟角，

證者甚難希有矣！

《大集經》云：「末法億億人修行，罕一得道，惟依念佛得度生死。」故知末法時期，惟有修行淨土念佛法門（念阿彌陀佛求生極樂淨土）可得成就，以其為「自力門」故。其餘法門皆為「自力門」，依自力悟、修、證，故為「難行道」；惟淨土法門則自力外，再加佛力之助，故為「易行道」。

以佛力之助故，未斷惑業，即可往生淨土，超出三界，是謂「帶業往生、橫超三界」；到彼極樂淨土，道業一日千里，故皆一生成佛，是謂「橫超四土」。一法門而具二橫超，是乃法門中點鐵成金手段，古德讚為「徑中徑又徑」，誠為萬劫難逢之無上法寶！待於十三表詳述之。

●密（三密相應）

行門中尚有「密宗」一法，此宗云何形成？蓋佛經詮釋諦理，本有顯詮、密詮之別，如《般若心經》，其經文乃顯詮般若，後之咒語則是密詮般若；又如《楞嚴經》，其經文乃顯詮妙心，五會神咒則為密詮妙心。顯說而又密說者，以顯密各具四悉檀益（令眾生歡喜乃至入理益）故，因此甚多經典之後皆有佛說之咒語。

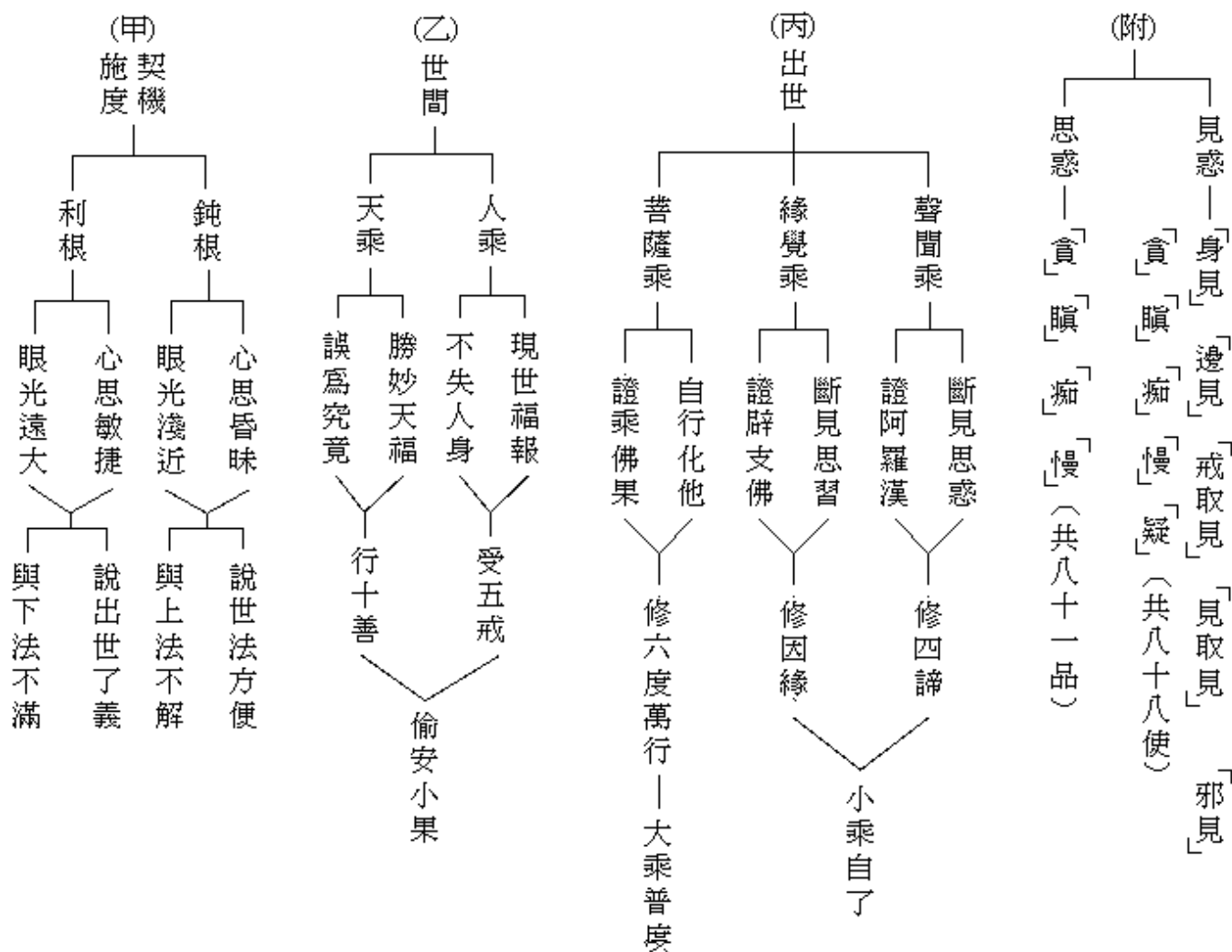
印度佛教之晚期，有以專持密咒為其主要修行功夫者，漸而形成一宗，名曰「密宗」，後來盛行於西藏。

此宗講求「三密相應」，謂口持咒、身結印、意觀想（觀想本尊、種子字等），求與本尊三密交相加持，由此行人三密與本尊三密相應，融合無間。

然密法之修持，有其嚴謹之次第，必須先學戒教一、二十年，方許入密壇修密法。蕩祖云：「先持淨戒，發菩提心，解法界理（圓解實相妙理），方許入壇」，絕不可超次躐等，否則終無實證之望。

由上所述解行二門津梁，吾人可得一結論：即雪公所云「廣學三藏教，不改彌陀行」，解門不妨廣研三藏教典，融貫臺、唯諸宗；而行門則須選定淨土念佛法門，以念佛求生淨土為正功夫，其餘為助功夫。如是學佛可謂得其津梁，菩提道上指南在握，去路分明矣！

第九講表方便五乘解脫



前表已總說佛法之綱領大意，此表則總說佛法之淺深高低層次。

「方便五乘解脫」—「乘」即舟車等運載工具，此喻佛法法門。舟車能運載行人從此方至彼方，從此岸至彼岸；猶如佛法法門，能運載眾生從凡地至聖地，從生死岸至涅槃岸故。佛法法門雖多，可略分為五層次，名為「五乘」；此五乘佛法由淺至深，由低至高，皆佛所設之善巧方便，以度眾生出離苦海，而達究竟解脫者也。

(甲) 契機施度

佛法為何有五乘之別？以佛度生，乃「契機施度」故。眾生由宿生之栽培熏習不同，致今生之根機迥異；佛陀說法，各契其機，令彼各自得益，猶如醫生用藥，各應其症，方能各利其病。

眾生根機千差萬別，略分為利、鈍二種：

◎鈍根

「心思昏昧，眼光淺近」—鈍根眾生，由其宿生所培善根淺薄，致今生心思昏昧不靈敏，且其眼光淺近不深遠，僅能慮及眼前生活之利害得失，不能為將來之生死大事籌謀。

「說世法方便」—「世法」即「世間法」，「世」指時間之遷流生滅，「間」指空間之範圍限制；能令眾生於三界世間內得較好福報，而未能令彼出三界時空之束縛（即三界生死），此種法門即稱為「世間法」。若能令眾生超出三界生死之法門，則名為「出世間法」。為鈍根眾生，只能說方便（不究竟）之世間法，令彼於三界中得福報安樂，以滿足彼所求也。

「與上法不解」—「上法」指出世間法，彼鈍根人，若與言出世法，則將無法理解信受，且亦無此志趣，正孔子所云「中人以下，不可以語上也」。

◎利根

「心思敏捷，眼光遠大」—利根眾生，由其宿生所培善根深厚，致今生心思敏捷，眼光遠大，解慧通利，器識宏偉；不僅慮及眼前之生活安樂，且慮及將來之生死大事；又不只顧及自己，且顧及一切眾生。

「說出世了義」—此等利根眾生，須為彼說了義（究竟）之出世間法，方能滿彼所求。

「與下法不滿」—「下法」指世間法，若只為彼說世間法，彼不滿意。人間福報，數十寒暑而已，縱得天福，終仍死墮，彼早慮及於此，故必求永遠解脫之道，正孔子所云「中人以上，可以語上也」。

（乙）世間法

五乘佛法中人乘、天乘屬世間法。三界六道中，以人天福報為勝，修此人天乘法，可得生人天二道，且於人天道中生活安樂。

◎人乘

「人乘」即做人之法門。

「現世福報，不失人身」—如何做人，方能於現世得壽富康寧等福報，且於來世繼續得生人道，保有人身？須知吾人於六道生死海中，得人身不易，必有人之因，乃得人之果。其因為何？

「受五戒」—五戒即人之因也。五戒謂不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒（詳在十表）。受持此五戒，方足夠人格，種下人道之業

因；臨壽終時，亂心位上，若五戒善業種子現行，則形成人道中陰身，而投生人道（如第五表中說）。

若人人持守五戒，則風俗淳善，社會祥和，國泰民安，天下太平矣！五乘佛法以此為基，所有戒定慧從此入手。

◎天乘

「天乘」即升天之法門。天道福德比人道殊勝，故其業因亦比五戒更高一層。

「行十善」一十善即得生天道之業因。十善乃五戒之外，更加口業之不惡口、不綺語、不兩舌，及意業之不貪、不瞋、不癡（詳在十表）。

一往言之，天道業因為十善，再往言之，若單修十善，則感生四王、忉利二地居天；若修十善兼得粗住、細住、欲界定、未到定，則感生欲界四空居天；若具四禪八定，則生色、無色界天（如第六表中說）。以無空觀以上觀慧，故未能出世間。

「勝妙天福，誤為究竟」一諸天福報，六道之最，其依正二報皆殊妙可樂，且空居天以上皆具禪定，寂靜喜悅。故一般外道，皆誤以為究竟解脫，而不知其未能出三界生死。

●偷安小果

如上人乘、天乘為世間法，可得人天有漏小果報，但能偷安於一時，非永遠、非究竟，猶如生死海中暫得頭出，稍得喘息，仍未脫離苦海也。

（丙）出世法

五乘佛法中聲聞、緣覺、菩薩三乘屬出世間法，以修此三層次之法門，可超出三界，永離生死故。

聲聞乘又稱「小乘」，緣覺乘又稱「中乘」，菩薩乘又稱「大乘」。佛典有時將聲聞、緣覺合稱「二乘」，又稱「小乘」，而與「大乘」並列為二。

今先說此三乘宗旨，如下表：



前第一表、第八表中已言之，九界眾生生死根由，在於無明心識妄動妄分別，故妄現宇宙萬象，依正諸法，而又妄執諸法為實，是為「法執」。三界凡夫不但執諸法為實，且執其中正報五蘊法為「我」，是為「我執」。有我執則起煩惱障，則感分段生死苦；界外三聖（聲聞、緣覺、菩薩）雖斷我執，尚有法執，尚起所知障，則感變易生死苦。

佛為三界凡夫說「真諦」，令彼了知「萬法緣生，空無實體；緣生緣滅，無常無我」等義。依此義修「空觀」，或觀「散壞空」——觀萬法緣合則生，緣散則滅，有生有滅故無常，無常故無我（有獨立自體，能自在作主方為「我」，今觀眾緣所生故無獨立自體，隨眾緣變動生滅故不能自在作主），此名「無常無我觀」，亦名「析空觀（天臺四教中藏教觀法）」。其解慧較利者，則觀「當體空」——觀萬法皆眾緣和合呈現之假相，空無自體，故生即不生，有即非有，此名「體空觀（天臺四教中通教觀法）」。

如是修空觀，觀明真諦空理，破我執煩惱障，斷見思惑開一切智，證真諦涅槃（寂滅、無為、安樂、解脫境界），了分段生死。小乘人（聲聞、緣覺）止於此，保守偏真涅槃，但能自度而已！

大乘菩薩則不住空，從空入假，修「假觀」，觀「俗諦」，所謂「遍學遍觀」，遍學諸佛法藥，遍觀眾生病況，乃能應病與藥，契機施度，斷塵沙惑，開道種智。

菩薩修空、假二觀已，即以此二觀為方便，發起「中觀」，觀「中諦」，不偏空、不偏假，空假不二，雙遮雙照（如第一表中說），斷根本無明惑，開一切種智。斷一分根本無明惑，開一分一切種智，即顯一分「法身（法性）」，是名「法身大菩薩」。如是分分增進，乃至圓滿佛果，了變易生死，證中諦無住涅槃。果後行因，倒駕慈航，廣度眾生，永無止息！

如是先空、次假、後中，三觀次第修之，是為「次第三觀（天臺四教中別教觀法）」，乃大乘中較鈍根者也。

尚有大乘上上利根，始即徹悟中道佛性，圓解實相妙理，便能發起中觀，一念心中三觀具足（觀中則圓具空假），是為「一心三觀（天臺四教中圓教觀法）」，與次第而修者，不可同日而語矣！

已說三乘宗旨，以下別釋三乘。

◎聲聞乘

「聲聞」——聽聞佛陀聲教而悟證真諦空理者也。

「修四諦法」——聲聞人所聞所修即「四諦法」，「四諦」謂苦諦、集

諦、滅諦、道諦四種真實道理，說明世間因果（惑、業、苦），及出世間因果（修戒定慧、證涅槃果）。聲聞人以析空觀慧（無常無我觀）觀四諦道理，四諦觀明，真諦空理乃顯，則能「斷見思惑」，「證阿羅漢」。

「見思惑」—「惑」即「煩惱」，乃眾生無明心識之病況，大小乘經論之解析說明有所差異，依小乘《俱舍論》言：「惑」分為「本惑（根本煩惱）」與「隨惑（隨煩惱）」二類。本惑為煩惱中最根本者，此有六種，即「貪、瞋、癡、慢、疑、惡見（惡慧）」；其中「惡見」又開為五種，即「身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見」。如是合為十種，名為「十使」，「使」者，驅役也，以能驅役眾生，流轉三界故。此十使中，身見等五見名為「五利使」，以其較猛利故（一觸即發）；貪、瞋等五種名為「五鈍使」，以其較遲鈍故（少待方起）。

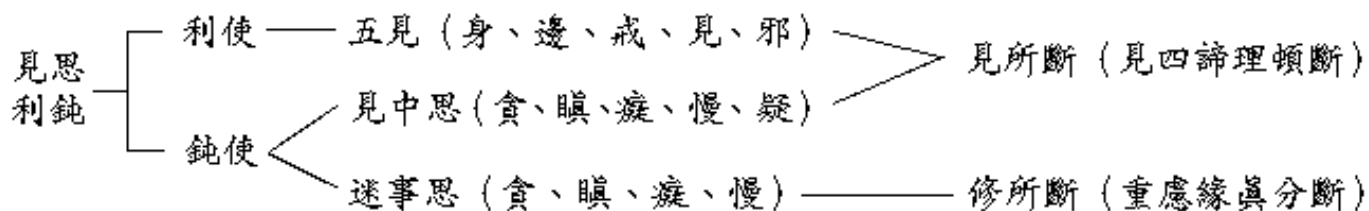
「身見」—於五蘊身心執為「我」，又名「我見」。「邊見」—於身見上計我是斷、或計我是常，偏執一邊。計我常者，謂蘊滅我在，如人之五蘊身死已，其自「我」永遠轉生為人，狗之五蘊身死已，其自「我」永遠轉生為狗。計我斷者，則謂蘊滅我滅，五蘊身心死已，「我」不復再生，一切斷無。「邪見」—撥無四諦因果，由此斷滅一切善根，為諸見中最高邪惡者，故名。「見取見」—執劣為勝，於身、邊、邪三劣見，執以為殊勝。又如外道執初禪為涅槃，此即「非果計果」。「戒禁取見」—執邪禁戒以為生天、解脫之因道，此即「非因計因」、「非道計道」。如有外道持牛戒（學牛吃草）、狗戒（學狗噉糞），計此以為生天之因。又有外道，執恆河水能洗罪，或執猛火能燒煩惱，乃投河、投火，計此以為解脫之道。

「貪」—於一切順情境，心生愛著。「瞋」—於一切違情境，心起忿怒。「癡」—於諸事理，心不明了。「慢」—自恃己能，輕凌他人。「疑」—於諸事理，猶豫不決。

此十種惑又分為「見惑」與「思惑」二種差別。「見惑」乃「迷理惑」，於道理上之顛倒妄見；「思惑」乃「迷事惑」，於事境上（五塵境）之顛倒妄情。又見道位所斷之惑名「見惑」，修道位所斷之惑名「思惑（又名修惑）」。聲聞人觀四諦法，止觀功深，發無漏慧，明見真諦空理，斷見惑，證初果，是名「見道位」。見道位之後，繼續修行，斷思惑，名「修道位」。

何以「見道」後為「修道」？蓋迷理之惑雖斷，迷事之惑未除。真諦空理雖已明見，而不起邪執；五塵境上未必空得了，而不起貪著。故須本著所見真諦空理，於境緣上數數修習，漸次淨除塵欲妄情；此謂「重慮緣真」，即重新緣著真諦空理而思慮修習，如此而斷之惑，即名「思惑」，

亦名「修惑」。



然則，此十使中何者屬見惑？何者屬思惑？一往言之（粗略地說），五利使屬見惑，五種妄見故；五鈍使屬思惑，五種妄情故（舊版《十四講表》依此義）。再往言之（詳細地說），屬見惑者有十使，屬思惑者有四使，如右表（新版《十四講表》依此義，見雪公全集《講座初級教材》一冊）。其中「貪、瞋、癡、慢」，既屬見惑，又屬思惑，何以故？以其於不同境上所起故。若於五見上起者，則屬見惑，若於五塵境上起者，則屬思惑；前者又稱「見中思」，後者又稱「迷事思」。「見中思」謂此五鈍使一一推前五見而起，貼前五見而生，「貪」謂於五見上起愛，「瞋」謂於違己五見上起忿怒，「癡」謂不識五見中苦集，「慢」謂五見我解他不解，「疑」謂於所見猶豫不決。「迷事思」則是對五塵境上起貪、瞋、癡、慢，此即通常所稱之「思惑」。

見惑十使又可配合三界四諦，而成八十八使；思惑四使，又可依三界九地，而分為八十一品。待於十一表詳述之。

「阿羅漢」一譯為「應真」、「無生」等，含有三義：一、殺賊—殺盡三界見思煩惱賊故。二、無生—證入涅槃，不復受生三界故。三、應供—已斷煩惱，堪為世間福田，應受人天供養故。聲聞有四果，斷三界見惑則證初果；斷欲界思惑則證二、三果；斷盡色、無色界思惑則證四果，名為「阿羅漢」，乃聲聞乘之極果。

◎緣覺乘

「緣覺」—觀因緣法而覺悟真諦空理者也。

「修因緣法」—緣覺之人所修所觀之因緣法可分二種：一者觀內因緣，謂稟佛教法，觀十二因緣（如第五表所述），而悟證真諦理，此種正名「緣覺」。二者觀外因緣，謂出無佛之世，以先世善根故，無師自悟，所謂「秋觀黃葉落，春見百花開；睹物變以悟無常，鑑時遷而入真道」。如《大智度論》云：「有一國王，出在園中遊戲，花木蔚茂，甚可愛樂，王食已而臥，諸夫人綵女採花毀樹；王覺已，見林毀壞，而自覺悟，一切世間無常變壞，皆亦如是；思惟已，無漏道心生，斷惑成辟支佛（緣覺）」，此種亦名「獨覺」。

「斷見思習」—緣覺之人，以無常無我之觀慧，觀十二因緣法。十二因緣法與四諦法宗旨無異，不外言世間及出世間之因果。然十二因緣之詮析較四諦微細，故十二因緣觀稍勝四諦觀，故不但能斷見思惑，且能斷見思習。

「習」者習氣（慣習氣分），乃煩惱之殘習也；如器中臭，其臭雖盡，餘氣尚存。「惑」有正使，有習氣，聲聞斷正使，緣覺進侵習氣，而侵習未盡，菩薩方能盡習。

如《大涅槃經》云：「聲聞緣覺有煩惱習氣，謂我衣、我鉢」，此即見惑（我見）之習氣。而思惑之習氣，則如《大智度論》所引諸例：如難陀婬習故，雖得阿羅漢道，於男女大眾中坐，眼先視女眾，而與說法。又如舍利弗瞋習故，聞佛言「舍利弗食不淨食」，即便吐食，誓言「我從今不復受請」，佛敕令還受請，彼猶執意不受。又如畢陵伽慢習故，其渡恆河水，水急難渡，乃叱河神曰「小婢駐流」，河神瞋之，詣佛訴曰「畢陵罵我」，佛令畢陵來與河神懺悔，畢陵喚曰「小婢來，我與汝懺悔」，眾人笑曰「懺而更罵！」佛問河神「汝見畢陵合掌未？」曰「具見」，佛言「懺已無慢，而仍有此言，當知是人五百世中作婆羅門，又見河神宿生曾為己婢，常自高慢，輕笑餘人，本來所習，口言而已（有口無心）」。

「證辟支佛」—「辟支佛」譯為「緣覺」、「獨覺」，名通二種。緣覺根性較聲聞利，能速斷見思，速證極果，故不立分果。

●自了小乘

聲聞之人但期出苦，無化他志，故名「小乘」。緣覺之人雖不益物（利益眾生），猶能導利部屬，故名「中乘」。然此二乘，對後菩薩「大乘」而言，則俱稱為「小乘」而已。以此二乘之人，但斷見思惑，即證入偏真涅槃，落無為坑中，未能從空入假，進破塵沙，故但能自了，未能度他。未開道種智，更無一切種智，故此二乘尚未究竟，非是菩提路之終點站，而是中途休息站而已！

菩提路遠而難行，《法華經》喻如五百由旬之險路，過三百由旬，有一化城，可得休息。過五百由旬，方達寶所（喻佛性寶藏）。今二乘但斷見思，如過三百由旬；保守偏真涅槃，如入化城休息。尚有四百由旬（喻斷塵沙），及五百由旬（喻斷無明）未過，前途尚稱遙遠！

◎菩薩乘

「菩薩」—具云「菩提薩埵」，譯為「覺有情」，謂既能自覺，又能覺悟一切有情眾生者也。

「自行化他」—菩薩之人，根性大利，器識宏偉，從初發心，即立廣大誓願。故彼修空觀已，不住於空，從空入假，上求下化，自利利他。

「修六度萬行」—「六度」即布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，以其能度自他之六蔽，故名。如布施能度自他慳貪蔽，精進能度自他懈怠蔽，禪定能度自他散亂蔽等。每一度皆含自度度他之義，故「六度」即總攝菩薩自行化他之一切「萬行」，此皆於菩薩「入假」以後行之（詳在十二表）。

「證成佛果」—菩薩修空、假觀已，發起中觀，乃至圓滿一切種智，證究竟佛果。（此約次第三觀而說，若約一心三觀須另論，後詳）。

●普度大乘

菩薩如是發廣大心，普度眾生，故名「大乘」。猶如大舟、大車，能運載眾人同登彼岸，同入寶所也。

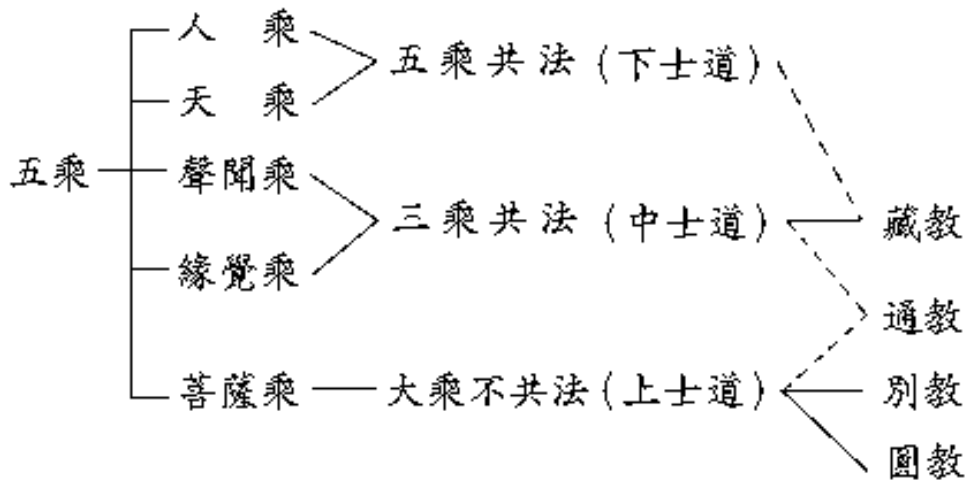
◎五乘判釋

佛法雖有五乘、三乘、大小乘之分別，其實皆佛方便施設，終為導引眾生入大乘佛果。蓋一切眾生皆有佛性，皆堪成佛，佛度生本懷，亦為令眾生究竟成佛；只因眾生尚有善根栽培不足，不堪直受大乘法者，故佛方便為說中小乘、人天乘，說三、說五，無非作究竟成佛之梯航也。

須知人天乘雖最淺，卻亦最為基礎，喻如菩提路之起點，又如高樓之地基。聲聞、緣覺乘雖未究竟，卻為究竟大乘之基礎，喻如菩提路之中途休息站，又如高樓之一二層。悖離了人天乘，尚不足以保人身，何況出三界？悖離了聲聞、緣覺乘，尚不足以出三界，何況成佛道？故真正大乘，必不悖離中小乘與人天乘，而是包含之，且超越之。

以發心言之，人天乘但發持守戒善之心，未發出離三界生死之心，仍貪著人天果報，故為世間法。聲聞、緣覺乘不但發持守戒善之心，且發出離三界生死之菩提心，故為出世間法。然出離心必以持守戒善為前提，未有縱情犯戒，而思出離者也。若菩薩乘則不但自求出離，且發普度眾生同出離之大心，故為大乘菩提心。然大乘菩提心必以出離心為前提，未有貪著三界，不思出離，而能度眾出離者也；若不懇切發起求出三界苦海之心，則雖博施濟眾，仍只是世間善業（人天乘）而已，非是出世三乘法門也。

復次，古德於此五乘佛法，有種種判釋，如下表：



古德如民初太虛大師等，將此五乘佛法分判為三：一為「五乘共法」，即人天乘，乃五乘共同必修法門。二為「三乘共法」，即聲聞、緣覺乘，乃大中小三乘共同必修法門。三為「大乘不共法」，即菩薩乘，惟獨大乘根性者所修法門，非中小乘、人天乘人所能共，以其尚未能信解故。

明初西藏宗喀巴大師，則分為三道：一為「下士道」，猶如「五乘共法」。二為「中士道」，猶如「三乘共法」。三為「上士道」，猶如「大乘不共法」。此等皆屬簡略分判，蓋除世間法外，出世間法只略分為二，即大乘與小乘之別而已。

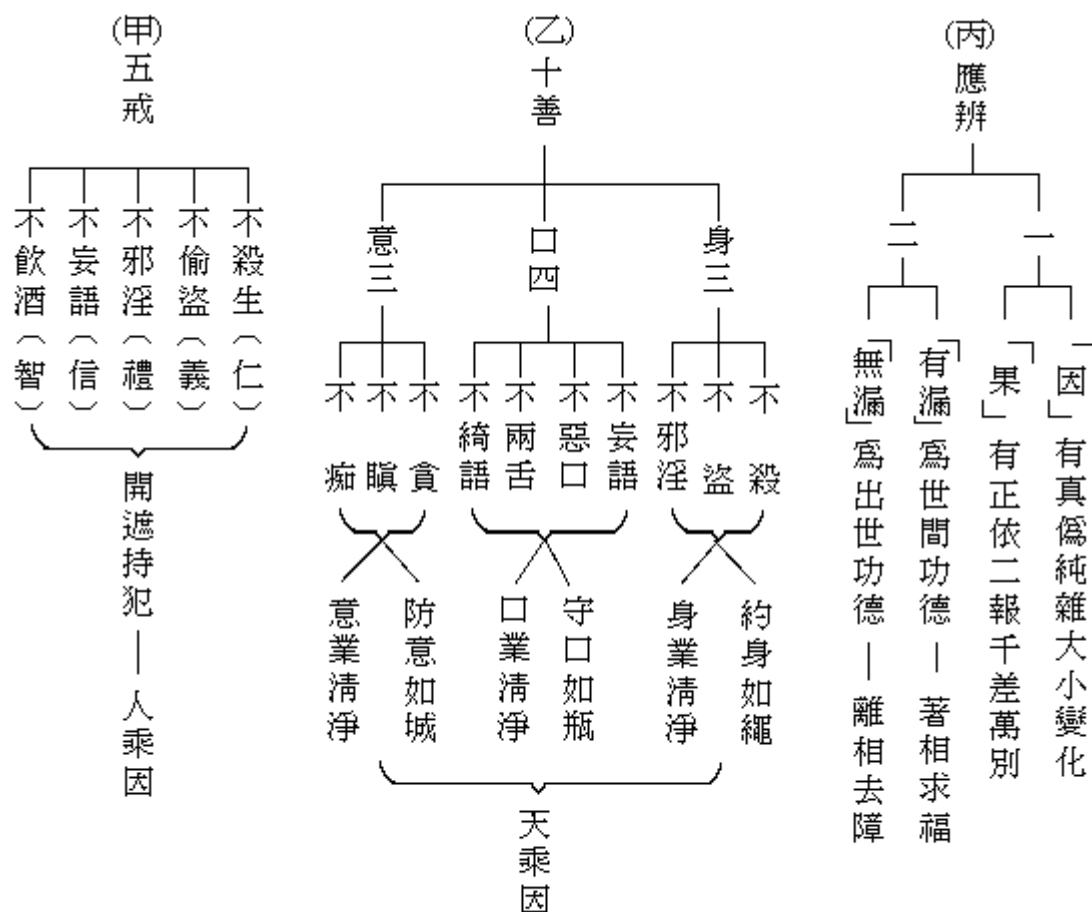
若隋朝天臺智者大師，則精密剖判為四教，即所謂「化法四教」：「藏教」為小乘教法，「通教」為通大小乘之教法，「別教」為大乘次第教法，「圓教」為大乘圓頓教法（如上表）。

此四教與五乘配當，則聲聞、緣覺合為小乘，即「藏教」，而人天乘亦攝在其中。菩薩大乘則細分為「別教」與「圓教」，亦即次第教與圓頓教二種，諸大乘經典中確常見有此二層次教法之異。而於大小乘間另立一「通教」，前通於小，後通於大，乃大乘之初門，亦為小乘利根者所可共稟，猶如大小乘間之過渡橋樑，佛經中（尤其方等部、般若部）多見有此一層次之教法。

如此四教，足以委悉佛循循善誘之苦心，曲盡一代教網大、小、頓、漸、偏、圓、權、實之幽致。蓋眾生沒在苦海中，佛先以人天乘防其墮惡道，再以「藏教」小乘救其出苦海；終欲接入大乘，先以「通教」為其橋樑；不能頓入「圓教」，則先導以「別教」。由此而見佛之善巧方便，與智者大師之善解佛意為何如也！

此表總說五乘，以下諸表別別說之。

第十講表五戒十善



第九表總說五乘，十、十一、十二表別說五乘，今先說人天乘，即「五戒十善」法門。

(甲)、五戒

於佛法言，三無漏學以戒為基礎，戒學中以五戒為根本。一切佛戒多由五戒中開出，一切佛戒之目的，亦為維護五戒令究竟清淨，故五戒名為「根本戒」。蕩益大師云：「此五戒法三世諸佛之父，依於五戒，出生十方三世一切諸佛，詎可忽哉！」《五戒相經》亦云：「若有善男子、善女人受持（五戒）不犯者，以是因緣，當成佛道；若有犯而不悔者，常在三塗故。」

於世法言，五戒為人類倫常之規範準則，亦即做人最後一道防線。違犯其中一條，難免敗德戕身，甚至家破人亡。若能持守五戒，則人格已立，人身已修，進而可以家齊而國治矣！

古來常以「五戒」與儒家「五常」（仁、義、禮、智、信）會通，「五

常」為人類恆常遵行之大道，違此常道，則社會崩解，天下大亂矣！今此表亦將二者配對而說。

◎開遮持犯

學者欲修持五戒法，概須經學戒、受戒、持戒三步驟。今略述如後，詳則請閱《五戒相經箋要集注》、《梵網經菩薩戒本會解》、《南山律在家備覽》、《戒學述要》、《五戒表解》、《戒律學綱要》、《在家律學概說》、《在家五戒八戒學處》等。

所謂「學戒」，即先研明戒相。五戒與菩薩戒皆可先學戒後受戒，比丘戒則須受戒後方可學戒。如此五戒，每一戒皆有其「開、遮、持、犯」等相狀。「開」謂開許，何種情況下許可作。「遮」謂遮止，何種情況下禁止作。「持」謂持守無犯，「犯」謂違犯無守，亦即有犯無犯、犯輕犯重等。此一一戒相皆須研究透徹，不可顛預僥倖。

戒相研明之後，應當發心「受戒」，此須禮請有德有戒之出家僧為師而授之。受戒時應當如法發心、如法觀想、如法納受，方得戒體。

受戒之後，應當認真「持戒」，所謂「輕重等持」，輕戒與重戒平等受持。蓋輕戒者，所以護持重戒也；若於輕戒謹持不犯，則於重戒終犯不著。五戒為根本重戒，而每一戒卻亦有犯輕、犯重之差別（如殺人為重，殺蟻為輕）；其重者固應謹守，其輕者亦無忽略，如是持戒，方乃清淨。

又受戒之後，有所毀犯，應當如法「懺悔」，方能恢復清淨。懺悔之法亦見於上列律典中，須詳研而篤行之！

◎不殺生（仁）

佛陀制戒，旨在防非止惡；世間法律罪惡最重者莫過於「殺人罪」，而佛法第一條亦「戒殺」。然佛法不但戒殺人而已，於一切有情命者皆不可殺。蓋身命為眾生正報，愛著最深；若殺其正報，奪其身命，則其痛最劇，其怨最甚，故罪業亦最重。

且不言高論，但將心比心，凡有情命者，誰不求生而畏死？從吾人類，乃至飛禽走獸，蚊虻螻蟻，莫不皆然。只今我強彼弱，乃恃強而陵之，殺其身而食其肉，於理何安？於心何忍？

又殺生縱逃得了世間法律，卻逃不了因果業報。今我殺彼，種下惡因，結下惡緣，將來果報成熟，彼必殺我。故《楞嚴經》云：「以人食羊，羊死為人，人死為羊；如是乃至十生之類，死死生生，互來相噉！」又

云：「殺彼生命，或食其肉，如是乃至經微塵劫，相食相誅，猶如輪轉，互為高下，無有休息！」

又吾人所殺生命，肉眼見為蟲、魚、鳥、獸，天眼見之，實為吾人多生多劫以來之眷屬親族。《大智度論》云：「如佛所說，眾生無始，世界無際，往來六道，輪轉無量，我亦曾為眾生父母兄弟，眾生亦曾為我父母兄弟，當來亦爾，不應惡心而懷瞋害！」

又「一切眾生皆有佛性，有佛性者皆可成佛」，故一切眾生皆是未來諸佛，尚無不敬，豈容有害？

又一切眾生皆我大恩人，因於眾生，方成菩提故。《普賢行願品》云：「因於眾生，而起大悲。因於大悲，生菩提心。因菩提心，成等正覺…是故菩提屬於眾生。若無眾生，一切菩薩終不能成無上正覺。」故菩薩於眾生，尚念報恩，豈容加害？

至於「不殺生戒」之開、遮、持、犯等戒相，於上列律典中皆詳說之，茲略不錄。僅就日用之中常遇之問題，列舉數例說明：

如「墮胎」，於佛法中屬殺人之重罪，切切不可為之。寧可防之於先（節育、避孕等），萬勿墮之於後。以「殺一命者，必償一命」故，果報豈堪設想？

又如「驅除蟲蟻」，住宅廚廁，務須保持乾淨，免招蟲蟻。如有蟲蟻，應當謹慎清除，萬勿存有傷物害命之心。若有誤殺、誤傷，應深自懺悔，並為念佛回向。蕩益大師《五戒相經箋要》云：「殺一命者必償一命，故殺者固當故償，誤殺者亦須誤償…設不念佛求生淨土，何由永脫酬償之苦哉！」又云：「因緣會遇之時，仍須酬償夙債，除入涅槃或生西方，乃能脫之不受報耳，可不戒乎！」茲舉二例：

如一山居比丘，無心推石殺蟻，蟻死後轉為豬身，亦還推石害彼比丘。

又如梁武帝一日與人對奕，在得棋子時脫口喊「殺！」恰有一僧來訪，衛士以為下令要殺此僧，便拿下殺之。此僧乃有道之士，臨死嘆曰：「過去世我為沙彌，為講經師父執錫杖，把玩時不慎壓死地上一隻來聽經之蚯蚓，彼即武帝前身；為此誤殺之因，必須償還，故今受此殃！」後來梁武帝久不見此僧來，一問方知此事，乃大嘆因果絲毫不爽！

又如「蠶衣蠶被」，以其於製造過程中，煮繭斷命，其數甚多，故大小乘中皆禁止使用。若皮鞋毛衣，則不全禁，以其不專為此而害命故。

又如「素食與肉食」，菩薩戒中明制：「一切眾生肉不得食，夫食肉

者，斷大慈悲佛性種子，一切眾生見而捨去，是故不得食一切眾生肉！」是以受菩薩戒者，固當斷肉食。而受五戒之優婆塞（居士），則僅制「不殺生」，非制「不食肉」，依律所示，聽許食「三淨肉」，即不見殺、不聞殺、不疑為己殺；反此則為三種不淨肉，不應食。雖不全禁，然仍以斷肉素食為善，否則酬償之苦，終究難脫。古德云：「千百年來碗裡羹，冤深似海恨難平；欲知世上刀兵劫，但聽屠門夜半聲。」又云：「欲得世間無兵劫，除非眾生不食肉。」又云：「一日不食肉，天下殺業無我分。」印祖云：「若無殺業，縱身遇賊寇，當起善心，不加誅戮；又況瘟疫水火諸災橫事，戒殺放生者絕少遭逢；是知護生，原屬護自。」又云：「其有自愛其身，兼愛普天人民，欲令長壽安樂，不罹意外災禍者，當以戒殺吃素，為挽回天災人禍之第一妙法。」

此「不殺生戒」，近於儒家五常之「仁」。所謂「惻隱之心、仁之端也」，「仁者愛人」，「親親、仁民、愛物」，「啟螫不殺，方長不折」，「文王德及鳥獸昆蟲」，「民胞物與」，「勝殘去殺」，「君子遠庖廚」等，皆仁慈戒殺之訓也。

◎不偷盜（義）

「偷盜」謂「不與取」，天地之間，物各有主，若物主未給與而取之，即為「偷盜」。故凡未經物主同意，不論偷取、劫取、嚇取、詐取等，皆為偷盜罪。

前「殺生」乃害眾生正報（身命），今「偷盜」則損眾生依報（財物）。財物為眾生資養生命之具，若奪其財物，則令眾生無以活命，《大智度論》第十三云：「一切諸眾生，衣食以自活；若劫若奪取，即為劫奪命。」是故佛制「偷盜戒」。

此戒之開、遮、持、犯等戒相，律典載之甚詳，為五戒中最繁複者，故知此戒易犯不易持。今就日用之中易犯者，略舉數端說明：

如居官在位，為公務員等，貪污收賄；乃至公家一紙一筆，挪為私用者，皆犯偷盜罪。

又借人之物，久而不還，迴為己有者，犯偷盜罪。

又漏稅、漏郵等，亦犯偷盜罪。如今人於郵局寄信時，以紙幣加入信內；郵寄印刷物時，以信加入印刷物內，悉犯盜稅戒。若寄印刷物，而必須夾信件時，宜以一般信件或小包、包裹計郵資，勿以印刷物計，方能免犯。

又今時盜印（書籍、圖畫等），盜拷（錄音帶、錄影帶、磁碟片）、

仿冒（印刷品、商品等），違反智慧財產權者，皆犯偷盜罪。

又經商者，巧取秤兩，亦犯偷盜罪。茲舉一例——明朝揚州有一位富人，生一子，甚賢；有二孫，聰慧過人。經營南北雜貨，臨終時，以一秤密付其子云：「此吾起家物也，宜珍之。」子問之，答曰：「此秤烏木合成，中藏水銀，秤出（賣貨）時，水銀流向秤頭，則似重而實輕；秤入（買貨）時，水銀流向秤尾，則似輕而實重，我家因此而致富。」子心訝之，而不敢言。父死，喪事畢，對天禱告，求赦父罪，將此秤燒毀，但見煙中有物上昇，如青蛇狀。不久，二子皆死，遂嘆天道無知，因果顛倒，連日昏倦，乃不欲生。一日，夢見金甲神喻之曰：「汝父以宿世作諸微善，命中該富，非因秤故。玉帝正以其現生用心不公，故遣破耗二星以敗汝家，家敗之後，繼之以火。今因汝能蓋父之愆（為父懺悔、祈禱、燒秤等），故將二星收回，另以賢子光汝之後。汝當力行善事，無得怨尤！」醒來大悟，為善益堅，後果生二子，皆成進士（詳見《感應圖說》）。由此可見吉凶禍福，相為倚伏；得福得禍，操於一念。

然此盜戒，亦有開緣，如下所舉，則開許不犯：

如無主糞掃物（垃圾類拋棄物），拾取無犯。

又如暫時借用而取，不久即將還給本主，無犯。

又如得物主同意；或雖未經同意，但以情誼親厚，知彼必將同意而取，無犯。

復舉一例以為典範——弘一大師善書法，故求墨寶者多。有一在家弟子，寄來一卷宣紙求字，弘公寫畢，尚有宣紙剩餘，未知如何處理？為免不與而取，乃寫信徵詢物主意見。其輕重等持，絲毫不犯之精神，誠足吾人效法！

此「不偷盜」戒，近於儒家之「義」。「義」者宜也，非分之財，皆非所宜。所謂「見利思義」；又云「臨財毋苟得」；又云「君子固窮」；又云「素貧賤行乎貧賤」等，皆守義戒盜之訓也。

◎不邪淫（禮）

愛染交合謂之「淫」，此為六道輪迴生死之根本，《圓覺經》云：「若諸世界，一切種性，卵生、胎生、濕生、化生，皆因淫欲而正性命；當知輪迴，愛為根本。」此義如第五表中所述「染心趨欲境，濕化染香處」，不論胎、卵、濕、化，皆因一念淫心而受生，而受身，而受苦無窮！

又煩惱障中貪欲為首，貪欲中淫欲最重。眾生於此耽溺最深，難以

自拔。《四十二章經》云：「佛言：愛欲莫甚於色，色之為欲，其大無外；賴有一矣，若使二同，普天之下，無能為道者矣！」此謂色欲為諸欲中最甚最大者，如此之大欲，所幸惟有一條而已；若再有一欲，等同色欲之大者，普天下之人無有能出六道者矣！

故知欲出苦海，非斷淫欲不可；斷之非易，須使漸離漸輕，是故佛制「淫戒」。若出家眾，則一切淫事皆戒；若在家眾，則但戒「邪淫」。

所謂「邪淫」，正式夫婦以外，一切不為國家法律與社會道德所認可之男女關係，皆為邪淫。縱使夫婦行淫，亦有所限制，茲舉數端說明：

如「非時」——月經期中、妊娠期中、產前產後、受齋戒時、有病時，皆不可行淫。否則，即屬邪淫。

又五戒信士，於佛菩薩紀念日、每月六齋日、父母生日、忌日等，亦以禁淫為善。

又如「非支」——除產門（陰道）外，於其餘身體部分行淫，皆屬邪淫。

又如「非處」——臥室以外，其餘如集會處、靈廟中、大眾前，或堅硬地，高下不平，令不安穩，如是等處行淫，皆屬邪淫。

又如「手淫」，亦屬邪淫。印祖云：「今之少年，多半犯手淫，此真殺身之一大利刃也！」又云：「近世少年，多由情欲過重，或縱心冶遊（挾妓），或暱情妻妾，或意淫而暗傷精神，或手淫而洩棄至寶。由是體弱心怯，未老先衰，學問事業，皆無成就；甚至所生子女，皆屬孱弱，或難成立；而自己壽命，亦不能如命長存，可不哀哉！」奉勸今之青少年，多運動，勤禮佛，培養良好生活習慣（如早睡早起等），避免此一不良習氣，方能保此可貴人身，以作大用！

此「不邪淫」戒，近於儒家五常之「禮」。此一人倫禮法，乃人類社會之大綱常，所謂「男女居室，人之大倫」。蓋夫婦一倫為五倫中心，有夫婦而後有父子、兄弟、乃至君臣、朋友。此一倫上軌道，而後父父、子子、兄兄、弟弟（謂父守父之義，乃至弟守弟之義），如是則家齊、而國治、而社會安矣！反之，此倫一亂，則父不父、子不子，兄不兄、弟不弟，今時所謂「問題父母」、「問題兒童」、「問題青少年」、「問題家庭」，如是則家國天下一片大亂矣！昔日雪公常云：「《詩經·國風》言各國之民風國政，當此國出現男女淫亂之詩時，隨即換另一國矣！觀諸歷史亦然，每當男女關係亂時，則人心敗壞，社會崩解，國家隨之滅亡，朝代隨之更替矣！」此語誠足為國人惕！

此「邪淫」戒，不但攸關國家之興亡、社會之治亂，且亦攸關個人之禍福壽夭。清朝周安士居士云：「邪淫之事，世人犯者甚多，雖一時不見惡報，然冥冥之中，有默消其福者，有陰奪其算（壽數）者，有削去其科名（功名）者。更有自身暫脫，而報於子孫者；今世未償，而酬於來世者。」反之，若能持守「不邪淫」戒，則增福、增壽、得功名、免災難，子孫昌盛，來世崇隆。於其所著《欲海回狂》一書，詳述而普勸之！

《印祖文鈔》中勸誡邪淫貪色之文亦甚多，如云：「斷欲一事，當以為治病第一要法。無論內症、外症，病未十分復原，萬不可沾染房事。一染房事，小病成大，大病或致立死；或不即死，已種必死之因，欲其不死，甚難甚難；縱令不死，或成孱弱廢人，決難保其康健。」又云：「吾常謂世間人民，十分之中，由色欲直接而死者，有其四分；間接而死者，亦有四分，以由色欲虧損，受別種感觸（內感外感等）而死。此諸死者，無不推之於命，豈知貪色者之死，皆非其命。…至若依命而生，命盡而死者，不過一、二分耳。由是知天下多半皆枉死之人，此禍之烈，世無有二，可不哀哉！」又云：「亦有不費一錢，不勞微力，而能成至高之德行，享至大之安樂，遺子孫以無窮之福蔭，保來生得貞良之眷屬者，其唯戒淫乎！」

以其關係重大，故印祖極力倡印《壽康寶鑑》一書。此書專闡戒淫避禍之道，其中備明邪淫之害，戒淫之格言，福善、禍淫、悔過之案例，夫婦戒忌之日期、事物等，一一條陳縷析，最為周詳。此諸觀點，與佛法相應；而與中醫保健及今「自然療法」之原理，亦相契合。誠宜熟讀而力行之！

◎不妄語（信）

「妄語」者，以欺誑心說不實語；自知不實，而誑惑前人（眼前之人），心口相違，名為「妄語」。

妄語之人，先自誑身，然後誑人，以虛為實，以實為虛，虛實顛倒，心無慚愧，不受善法；譬如覆瓶覆盆（顛倒覆蓋之瓶盆），水注不入。妄語之人，道法不入，閉塞天道涅槃之門，故佛制「不妄語」戒。

前三戒制身業，此戒則制口業。又殺、盜、淫等過惡，皆由妄語而助成之，故妄語可謂造諸惡業之前鋒。蓋必有隱瞞過惡之心，乃敢勇於造諸過惡，若凡有所造，皆必公開坦白，則造惡之心息矣。是則「妄語」為開諸過惡之門，故佛制此戒，以遮護餘戒。

「妄語」有大妄語、小妄語之別，先說大妄語：

●大妄語

「大妄語」謂「妄言自得過人聖法（超過凡人之無漏聖道法）」。如妄言已得聲聞、緣覺、菩薩果位，即妄言已證得須陀洹果（初果）、斯陀含果（二果）、阿那含果（三果）、阿羅漢果（四果），辟支佛乘，十住、十行、十向、十地諸菩薩位等。此為妄語中最重者。

又如妄言已得四禪八定。四禪八定雖為世間禪，然屬世間勝法，乃入無漏聖道之基，故犯之亦屬大妄語。

又如妄言已得不淨觀、阿那波那念（數息觀）。此二觀為佛法二甘露門（入聖道之殊勝要門），但應修習，不應云「得」。犯則亦屬大妄語。

又如妄言見天來、龍來、神來、鬼來，而實未見者，亦皆犯大妄語。

權聖如何辨真偽

或問：今時有人自言是某佛、某菩薩再來，如何辨其真偽？答：以戒教勘驗，真偽立辨。《楞嚴經》卷六〈四種決定清淨明誨·不妄語〉中云：「我滅度後，諸菩薩及阿羅漢，應身生彼末法之中，作種種形，度諸輪轉，或作沙門、白衣居士、人王宰官、童男童女，如是乃至淫女寡婦、姦偷屠販。與其同事，稱讚佛乘，令其身心，入三摩地。終不自言：我真菩薩、真阿羅漢，洩佛密因，輕言未學。唯除命終，陰有遺付。」此謂佛入滅後，遣菩薩、羅漢，應現末法時代，以各種不同身分，與各種眾生同事，度眾生入佛道。然決不自洩露身分，輕言於後學。除非臨終或命終之後，暗有遺付，以示於人，而此亦婉轉洩之，絕無公灼惑眾者也。茲舉例說明：

如華嚴宗初祖杜順和尚，乃文殊菩薩所應現。一生專弘《華嚴經》，甚受唐太宗敬重，然未嘗洩其身分。待八十四歲時，入宮辭別太宗，昇太階殿，即於御座化去。先時門人智沖辭往五臺山，禮文殊去。臨行，和尚以一簡密封而付之，曰：「若見文殊，當開視之！」及至五臺，遍尋不得，遇一老叟，告曰：「文殊久化長安，今尚未歸。」沖問：「為誰是也？」老叟曰：「杜順和尚是也！」遂開簡視之，有偈云：「遊子漫波波，臺山禮土坡；文殊祇這是，何更問彌陀？」沖乃兼程而返，至則前一日化去矣！（詳見《法界宗五祖略記》）

又如天臺山國清寺之寒山乃文殊菩薩化身，拾得乃普賢菩薩化身，豐干乃阿彌陀佛化身，皆於洩露身分後，立即離去化去，不復住世矣！（詳見《高僧傳》、《天臺山國清寺三隱集記》）

由是可知「住則不洩，洩則不住」，此乃一定之軌則。若洩言而仍住世（不立即滅去），顯為邪人，貪求利養，破戒破見者也。

實聖如何辨真偽

又問：今亦有人自言已證四果、十地、地前諸聖位者，又如何辨其真偽？答：勘驗法則，與上相同。《四種決定清淨明誨·不妄語》一開頭便云：「若大妄語，即三摩地不得清淨，成愛見魔，失如來種。所謂未得謂得，未證言證，或求世間尊勝第一，謂前人言：我今已得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢道，辟支佛乘，十地、地前諸位菩薩。求彼禮懺，貪其供養。是一顛迦（即一闍提，謂斷善根人），銷滅佛種，如人以刀斷多羅木（貝多羅樹，以刀斷則不復活，喻大妄語則永絕善根）。佛記是人，永殞善根，無復知見，沈三苦海，不成三昧…。」此下經文，即接上段所引述者。故知佛為權聖（權巧應現之聖人）和實聖（今生實證之聖人）所制定之住世軌則，並無二致。此二種聖人，絕不輕易洩言，公灼惑眾，惟或於臨終，私示於人而已！茲亦舉例以明之：

如天臺智者大師，證入《法華》三昧，親見靈山一會（《法華》法會），儼然未散。其說法之妙，從旋陀羅尼（三昧所發三種陀羅尼之一，能於法門旋轉自在、具足圓滿、出沒無礙）流出，無有窮盡。臨終時，弟子智朗請問位居何等？師曰：「汝等懶種善根，問他功德，如盲問乳，告實何益…（吾之所證）祇五品耳（即圓教觀行即、五品外凡位，尚未斷惑，只圓伏三惑而已）！」又如《高僧傳》載，多有高僧，於臨終時，伸出一指或二指，表証初果、二果。故知古德但於臨終私示，而非平時公然灼然言之。

又須知末法時代，人根陋劣，斷惑證果，談何容易（如第八表已說）！昔蓮池大師，每嘆支那國裡覓一須陀洹人而不可得；明末尚且如此，何況今日？若真證初果者，任運（自然）不犯根本重戒，如耕地，凡所耕處，蟲離四寸，道力使然。類而推之，其所行履踏足之處，蟲亦必離四寸，不犯殺戒。又此初果聖人，若係出家眾，絕不犯淫戒。若係在家眾，絕不犯邪淫戒。縱以生命威脅之，亦終不犯也。

如上所述，依戒教而聽其言（有無公灼洩言身分）、觀其行（有無犯戒）、察其道力（有無蟲離四寸等），則人焉廋哉？人焉廋哉？

復有一種「增上慢」人，屬大妄語中之輕罪者。「增上」者，增勝上進，亦即勝進、殊勝之義。「增上慢」者，於尚未證得之勝進果位，或殊勝功德，而自以為已經證得（少聞經教故誤解）。如但得四禪，卻誤為已得四果，以此私示於人，以無誑心，故但屬犯輕，不屬犯重。

●小妄語

已言「大妄語」，次言「小妄語」。所謂「見言不見，不見言見（眼為見）；聞言不聞，不聞言聞（耳為聞）；覺言不覺，不覺言覺（鼻、舌、身為覺）；知言不知，不知言知（意為知）」等，但令違心而言，皆名「小妄語」。

此戒正制大妄語，兼制小妄語，而兩舌、惡口、綺語，亦此戒所攝。「兩舌」謂挑撥離間之語；「惡口」謂粗暴、罵詈、毀謗、攻訐、諷刺、尖酸、刻薄之語；「綺語」謂花言巧語、誨淫誨盜、情歌豔詞、言不及義之語。《大智度論》云：「四種口業，妄語最重故；復次，但說妄語，已攝三事。」故受「不妄語」戒者，於四種口業，皆應持守勿犯。

此戒開緣於《瑜伽菩薩戒本》中詳明，今依《五戒表解》略舉二端：

小妄語開緣一為救護眾生劇苦及性命；或為佛法而自無惡心。

綺語開緣一為止息他人重大悲傷、憂愁、惱怒故；或為攝護他人令信佛法故。

此「不妄語」戒，近於儒家五常之「信」。所謂「主忠信」，又云「子以四教：文、行、忠、信」，又云「民無信不立」，又云「人而無信，不知其可也，大車無輓，小車無軌，其何以行之哉？」又云「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣！」此等皆為誠信勿妄之訓也。

◎不飲酒（智）

律典云：「酒者，飲之醉人，是無明藥。」謂酒是令人昏醉之無明毒藥。蓋酒一下肚，能令人昏醉失智、盲目衝動，因此而放逸縱情、膽大妄為，由是而造殺、盜、淫、妄種種罪業。

律典載云：昔迦葉佛時，有一五戒信士，一向持戒清淨，一日從外返，渴甚。見桌上有一碗水色酒，以為是水，飲之。酒性發作，見鄰雞，乃殺而食之。鄰婦來尋，誑稱未見，因起染心，強而姦之。由是誤飲酒故，連犯四重罪。故酒為諸過患本，能作一切重惡，能破一切淨戒，《梵網經》云：「是酒起罪因緣」。故佛制「不飲酒」戒，大小乘經律論中，無不嚴禁。

前四戒名為「性戒」，此戒則名為「遮戒」。「性戒」者，乃針對「性罪」而立之禁戒。所謂「性罪」，指自性（行為本身屬性）即屬罪行者也；係社會普遍承認之罪惡，亦為國法所不容；故不待佛制戒，若犯之，將來必受果報。於此「性罪」而立之戒，名為「性戒」，如殺、盜、淫、妄

等戒皆是。

「遮戒」者乃佛陀因地、因事所制之戒。如飲酒，一般社會並不認為罪惡，國法亦不禁止，而佛陀為遮止世人譏嫌，避免由此引發其他罪行，因此而制之戒，名為「遮戒」。意為遮止勿犯，守護餘戒也。受戒之人若犯之，則得「遮罪」，雖無性罪，而有破戒之罪。

「酒」之種類繁多，凡具酒香、酒味，飲而能醉人者（亦即具有酒精成分者），皆不得飲，飲則「咽咽結罪」，隨一咽（咽一口）結一罪，多咽則結多罪。

酒以外，如今日之吸毒、吸煙、及五辛（蔥、蒜、韭等），皆此戒所攝，五戒信士，皆應持守勿犯。

此戒開緣，略舉如下：

- 一、食中不知有酒而誤飲。
- 二、酒煮物，已失酒性（即無酒精成分），不能醉人。
- 三、病時，餘藥治不瘥，須以酒為藥。
- 四、以酒塗瘡。

此「不飲酒」戒，近於儒家五常之「智」。為保持明智，必須戒酒，此於儒典中常言之：

如禹王「絕旨酒，遠儀狄」。史謂儀狄（人名）作酒，禹王飲而甘之，曰：「後世必有以酒亡其國者」，遂疏儀狄，而絕旨酒。

又如《尚書》中〈酒誥〉一篇，乃周公以成王命告誡康叔之辭。全篇諄諄言戒酒之事，剴切極矣！如云：「天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行；越（語詞）小大邦用喪，亦罔非酒惟辜。」謂老天降下災罰，我民眾之所以大亂而喪德，也無非是因喝酒風行之故；又小國大國之所以滅亡，也無非是酒之罪過。又云：「越（語詞）庶國飲，惟祀，德將（扶持），無醉。」謂各國諸人飲酒，只能在祭祀時喝些，但要用道德來扶持、約束，勿喝到醉。

又如《論語》中亦有「酒不及亂」之誡，古注謂「惟不醉方能不亂」，信然！

如上所舉，皆為戒酒保智之訓也。

（乙）、十善

已說五戒，次說十善。五戒為「人乘因」，十善為「天乘因」，故十

善較五戒更進一層。蓋五戒偏重身語二業，而十善則兼重身語意三業故。

「十善」又名「十善業」，包括身三業、口四業、意三業；此十業通名為「善」，以其「能為此世他世順益」故，謂此十業於過去世、現在世、未來世，皆能順於正理，利益眾生故。又名「十善業道」，「道」即能通之路，行於十善業之道路，能得人天樂果，乃至能通三乘聖果故。

《十善業道經》云：「言善法者，謂人天身、聲聞菩提、獨覺菩提、無上菩提，皆依此法以為根本而得成就，故名善法；此法即是十善業道。」又云：「譬如一切城邑聚落，皆依土地而得安住，一切藥草、卉木、叢林，亦依地而得生長；此十善道，亦復如是，一切人天依之而立，一切聲聞、獨覺菩提，諸菩薩行，一切佛法，咸共依此十善大地而得成就。」故知此十善業之功能殊勝，為一切世出世善之根本，離此十善業而欲修行證果，猶如空中建樓或種穀，欲其成就生長，無有是處。故五戒十善，名為「五乘共法」。

此十善業，又名「十善戒」，乃戒品之一。《受十善戒經》中略明受戒之法，古來但依戒相而行，罕有受者。然南山律祖與弘一大師皆主張應受，並擬訂受戒儀軌，今有《受十善戒法》印行於世（埔里正覺精舍出版）。

◎身三善業

「身三—不殺生、不偷盜、不邪淫」一如五戒中已說。消極止惡，即名為「善」，若能積極救護生命，布施資財，修持梵行，則其善益大矣。

「約身如繩，身業清淨」—於此三善恪守勿失，則身如繩墨，正直不曲，身業可得清淨矣。

◎口四善業

「口四—不妄語、不惡口、不兩舌、不綺語」—此四種口業亦同為五戒中「不妄語」戒所兼攝，如前已說。

須知「造口業」為吾人所易犯，尤於今日社會更為猖獗。蓋今時資訊發達，媒體傳播，無遠弗屆。是以炒作話題，浮誇不實；無中生有，挑撥離間；攻訐毀謗，尖酸刻薄；情色影音，誨淫誨盜等。處處充斥，時時籠罩，污染世道人心，敗壞淳厚風俗，此為今日人類社會一大隱憂！

「守口如瓶，口業清淨」—吾輩行者，切莫同流合污，務須謹言慎行，守口如瓶，於此四善，恪守勿失：離虛誑語、說誠實語；離粗惡語、說柔軟語；離離間語、說和合語；離無義語，說如義語。如此，則口業

可得清淨矣。

◎意三善業

「意三一不貪、不瞋、不癡」一貪、瞋、癡為根本煩惱之首，又名「三毒」，係毒害眾生出世善心中最甚者；又名「三不善根」，以其能生起身語意諸惡業，無量惡法皆以此為根本而得增長故。若離此三毒，則為意之三善。

然則，此意業三善，如何修之？「十善」既為「世間法」，尚無出世觀慧，故即以共世間道理（世出世間共法）推之，觀三毒之禍患，思三善之福樂，則毒心自可減輕、降伏矣。而其法要仍不外「常起覺照，不隨妄轉」，亦即儒家「反躬內省」之功夫。

●不貪

「貪」謂貪愛染著五欲六塵，尤於「五欲」耽溺深陷，難以自拔。古云：「財色名食睡，地獄五條根」，經云：「多欲為苦，生死疲勞，從貪欲起；少欲無為，身心自在。」

如「財」，為五家共有物（五家指王、賊、水、火、敗家子，此五者能壞滅吾人資財），故積財招禍，古云：「一家飽暖千家怨」，又云：「財聚則民散，財散則民聚」，老子云：「既以為人己愈有，既以與人己愈多。」故知貪財無益，有餘施人，反獲福德。

又如「色」，貪之必身敗名裂，消福減壽，乃至家破人亡，殃累子孫。若能守貞節欲，則能增福增壽，乃至福蔭子孫等，如前「不邪淫戒」中已說。

又如「名」，沽名釣譽，君子所恥；人不知而不愠，孔子所稱。為善不欲人知，正成其陰德；有德而雜名心，反受大損矣。

又如「食」，君子謀道不謀食，恥惡衣惡食者，不足與言道，故飲食勿貪美貪多。蓋「疏食飲水」，孔子所樂，粗穀蔬果，實益健康；「節量而食」，佛陀遺訓，過飽傷腑，或病或夭。

又如「睡」，貪眠賴床，必怠必荒；雞鳴而起，克勤克成。蘇東坡云：「五更早起，方可勾當自家事（勾當即處理，自家事謂自己死時可帶走者）。」《佛遺教經》云：「勿以睡眠因緣，令一生空過無所得也！」

又《十善業道經》詳說持十善戒之功德勝福，蕩益大師加以節要，且附說十惡果報。今但列舉意三，先言「不貪」：

《十善業道經節要》云：「戒貪欲，得成就五種自在：一、三業自在，

諸根具足；二、財物自在，一切怨賊不奪；三、福德自在，隨欲物備；四、王位自在，珍奇皆奉；五、所獲勝物，過本所求。」

又云：「犯貪欲，不成就五種自在：一、三業不淨，諸根不足；二、財物不自在，一切怨賊能奪；三、福德不自在，隨欲難物備；四、王位不自在，珍奇難皆奉；五、所獲劣物，非本所求。」

如是思惟貪與不貪之吉凶禍福，則不再慳貪而常懷捨心矣。

●不瞋

「瞋」謂於諸逆境瞋恚忿怒。瞋之為害至大，《大智論》云：「瞋恚者，失諸善法之本，墮諸惡道之因，法樂之怨家，善心之大賊，種種惡口之府藏！」蓋瞋恚起時，咬牙切齒，面目醜惡，人人厭離；且怒火攻心，喪失理智，不顧是非，結怨惹禍，無所不至。孔子云：「一朝之忿，忘其身以及其親」，經云：「一念瞋心起，百萬障門開。」又云：「瞋是心中火，能燒功德林」，故《佛遺教經》云：「瞋恚之害，則破諸善法，壞好名聞，今世後世，人不喜見；當知瞋心甚於猛火，常當防護，無令得入！」

《十善業道經節要》云：「戒瞋恚，得八種喜悅心法：一、無損惱心；二、無瞋恚心；三、無諍訟心；四、柔和質直心；五、得聖慈心；六、常作利益安眾生心；七、身相端嚴，眾共尊敬；八、以和忍故，速生梵世（色界天）。」

又云：「犯瞋恚，不得八種喜悅心法：一、有損惱心；二、有瞋恚心；三、有諍訟心；四、粗獷諂曲心；五、得凡害心；六、不作利益安眾生心；七、身相不端嚴，眾共不敬；八、以粗獷故，速生惡趣。」

如是思惟瞋與不瞋之吉凶禍福，則瞋心可伏。若仍未伏，則更思眾生皆我過去父母親屬，尚應恭敬慈愍，何忍瞋害？又眾生有過，於我惱害，乃彼各自煩惱所驅，不由自主，正如我今瞋彼，不由自主然！故應慈愍、包荒（包容蕪穢），何忍復於彼處起瞋？況孟子有云：「行有不得者，皆反求諸己」，又云：「有人於此，其待我以橫逆（強暴不順理），則君子必自反（反躬自省）也：我必不仁也？必無禮也？…必不忠（未竭誠待人）也？」若確為己之不仁、無禮、不忠，則自應慚愧改過，何可起瞋？若自反而仁、而禮、而忠，而其人橫逆如故，則其人必為「妄人（妄作小人）」而已！於此妄人，知其為煩惱所驅，不由自主，只應憐憫，何忍復瞋？

如是反覆思惟，則不再瞋恚，而恆生慈愍矣！

●不癡

「癡」謂不明事理，不信因果之無明惑心；由此而起諸邪見，如身見、斷常見、撥無因果等（如第九中表說）。依諸邪見，必造惡獲殃；若離邪見，則作善獲福。

《十善業道經節要》云：「戒邪癡見，得成就十功德法：一、得真善意樂，真善等侶；二、深信因果，寧損身命，終不作惡；三、惟歸依佛，非餘天等；四、直心正見，永離一切吉凶疑網；五、常生人天，不更惡道；六、無量福慧，轉轉增勝；七、永離邪道，行於聖道；八、不起身見，捨諸惡業；九、住無礙見；十、不墮諸難（八難）。」

又云：「犯邪癡見，不成就十功德法：一、失真善意樂、真善等侶；二、不信因果，寧損身命，終作惡；三、惟歸依外道餘天等；四、曲心邪見，難離一切吉凶疑網；五、常生惡趣，不更善道；六、無量邪慧，轉轉增勝；七、永離正道，行於非道；八、常起身見，捨諸善業；九、住有礙見；十、常墮諸難。」

如是思惟癡與不癡之吉凶禍福，則可離邪癡見而正信因果矣。

●防意如城，意業清淨

煩惱如賊，行者防煩惱入心，猶如防賊入城。若能時時覺照，三毒莫侵，則意業可得清淨矣。

須知十業以意為主，意惡則身語隨之惡，意善則身語隨之善。故吾人學佛修道，其最要一著在修「意（心）」，務須心常覺照，不令煩惱稍有間入，若一閒入，即起覺照，覺照一起，煩惱即滅。猶如兩軍對壘，必須堅守己之城廓，不令賊兵稍有侵犯，若一侵犯，立刻擊退。古德詩云：「學道猶如守禁城，晝防六賊夜惺惺（六識依六根緣六塵，起煩惱，造諸惡，喻如賊；心常覺照，防賊入侵，晝夜不懈）。將軍主帥能行令（心為主，喻如帥，能常覺照，行其將令），不動干戈定太平（正覺之兵必勝，煩惱之賊必滅）。」此詩可為行者座右銘。

總此「十善」為「天乘因」。若詳言之，則單修十善，感生四王、忉利二天；若修十善兼得禪定，則生夜摩以上諸天。以無空觀以上觀慧，故未能出三界。

（丙）、應辨

行此五戒十善，應當辨明其因果之差異，與功德之有漏、無漏。

●因果之辨

五戒十善為世間法，行之則得人天果報。然同為人天，果報卻各各差別，以其造因時有異故。

「因有真偽純雜大小轉變」—「真」謂真心戒惡修善；「偽」謂偽裝做給人看；「純」謂純粹不雜，無別企圖；「雜」謂夾雜名利，為德不純；「大」謂胸懷廣大，悲天憫人；「小」謂心量狹小，但求自利。「轉變」謂先真轉偽，或由大變小等種種變化。

「果有正依二報千差萬別」—造因既有如是種種不同，故得果便有正報之壽夭美醜智愚，及依報之貧富貴賤逆順等種種差異。《楞嚴經》云：「因地不真，果招紆曲」，故行者「知果畏因」，必慎其始（動機、存心）也！

●功德之辨

持戒修善，必獲功德，然功德分「有漏」與「無漏」兩種。

「有漏為世間功德—著相求福」—修此戒善，若著人我相，及三界生滅法相，只求人天福報，則但得世間有漏功德。

「無漏為出世功德—離相去障」—修此戒善，若能離相而修（離人我相，乃至離法相），不求世間福報，而皆回向菩提，則可去惑業障，得無漏出世功德。

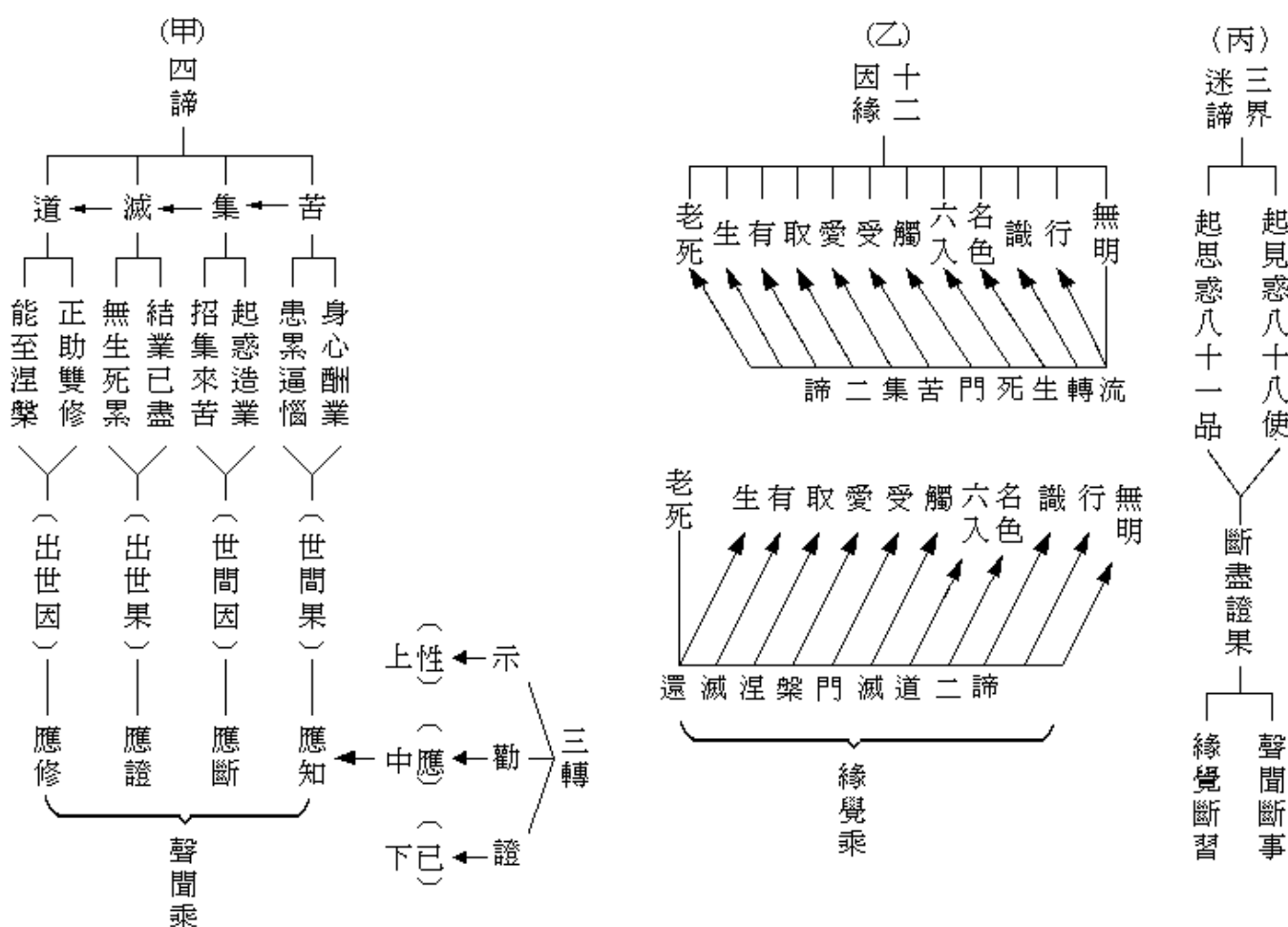
然則，如何「離相」？此則須修「空觀」，觀「三輪體空」：如行施時，觀能施之我、所施之人、中間施物，此三輪皆因緣所生，當體即空；如是觀時，不著能施、所施、施物等相，是為「離相」而施。行施如是，行戒善亦然。

然離相得無漏，談何容易！惟修淨土法門則不難，但將此戒善功德，回向求生極樂淨土，即轉為無漏功用矣。方便善巧，難思難議！（第十三表詳說之）

或問：既不求世間福報，豈不成無福之人？答：不然，雖不求福報，而福報不可勝用也。蓋離相而修（或回向極樂），其無漏福德大如虛空，與著相而求者，不可同日語矣！且果報之前必有花報，若但求開花（世福），則不得果實（出世果）；若志求果實，則果前必有花。知此理者，焉用愁！

以上人天乘說畢，以下說出世三乘。

第十一講表四諦十二因緣



前表說人天乘，此表說聲聞、緣覺乘。先說聲聞乘。

(甲)、聲聞乘

如第九表所言，聲聞乘目標在斷見思惑，證真諦涅槃，出三界分段生死。而其所修法門，即「四諦」法。

◎教法—四諦

何謂「四諦」？「四」者苦、集、滅、道也；「諦」者，審義、實義、不顛倒義、不異義；「四諦」者，此四者皆為真實不變之正理也。《佛遺教經》云：「月可令熱，日可令冷，佛說四諦，不可令異！」

●苦諦

「身心酬業，患累逼惱」—三界凡夫眾生，其身心依正果報，乃酬昔業因而來，皆為生死苦法，不免災患、累縛、逼迫、苦惱。如《法華

經》云：「三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏！」又如第四表中云：「三界統苦」，樂是壞苦，苦是苦苦，不苦不樂是行苦。故三界果報確實是苦，不可令樂，故云「苦諦」。

「世間果」—此苦諦乃言三界生死之果。

佛於鹿野苑初轉法輪，即說四諦，四諦之首，即此苦諦。可見「觀受是苦」，確為菩提覺心之發端。學佛之人，必也深體此意，方能憤然悱然，期求出離，不致以苦為樂，流連忘返也。

●集諦

「起惑造業，招集來苦」—三界苦果，從何而來？無非起見思惑，造有漏善惡等業，招集而來。若不起惑，則不造業；既不造業因，則不受苦果。故此惑業，確實是招集三界苦果之因，除此更無別因，故云「集諦」。

「世間因」—此集諦乃言三界生死之因。

佛說集諦，使眾生如實了知，一身所受之苦，確為「自作自受」，是以毋須怨尤，勿加苦因，惟求釜底抽薪之道也。

●滅諦

「結業已盡，無生死累」—若將見思惑業斷盡，則生死因緣滅，不復受生死苦果。經云：「生滅滅已，寂滅為樂」，惟有滅盡生滅之苦因苦果，所得不生不滅之涅槃境界，方為真樂，除此更無真樂，故云「滅諦」。

「出世果」—此滅諦乃言出三界生死之涅槃果。

佛說滅諦，揭示三界苦海外，真實安樂解脫處，則茫茫眾生，油然而興起歸來之志矣！

●道諦

「正助雙修，能至涅槃」—彼涅槃果從何而得？惟從修「道」而得。「道」即戒定慧三無漏學（廣則為三十七道品），戒為助道，定慧為正道，如是正助雙修，即能斷惑除苦。故戒定慧確實是滅苦之因，除此更無別因，故云「道諦」。

「出世因」—此道諦乃言出三界生死之因。

佛說道諦，直指一條光明大道，茫茫眾生，津梁是賴矣！

或問：四諦言世出世因果，何以各先言其果（苦、滅），然後言其因（集、道）？答：此佛說法之善巧也。蓋果易曉而因難見，故先示以易

曉易見者，以興其厭慕之志，然後告以得果之因道，則自肯欣然起行矣。

綜觀四諦，無非在說明世間有漏因果，與出世間無漏因果。眾生聞此，方可認清何為真苦？何為真樂？何為苦因？何為樂因？若欲離苦得樂，須斷苦因，修樂因，是謂「知苦斷集，慕滅修道」。

可見四諦乃甚為圓滿完整之法輪，所有破迷啟悟，離苦得樂之因果道理，皆攝其中，佛說大小偏圓諸教法，皆不離四諦。是故佛最初轉法輪，與最後臨入滅，皆唱言四諦法。《佛遺教經》云：「汝等若於苦等四諦有所疑者，可疾（速）問之，毋得懷疑不決也！爾時世尊如是三唱…」蕩益大師解云：「如來一代教法，義理雖多，四諦攝盡。以苦集二諦，攝盡世間因果；滅道二諦，攝盡出世因果。故於四諦有疑，則一切法咸皆有疑；苟於四諦無疑，則一切法皆為無疑。所以垂滅殷勤三唱，深顯除四諦外，更無餘法也。」

然大小乘經論所言四諦，名目雖同，義趣迥別。天臺智者大師依《勝鬘》、《涅槃》等經，立大小偏圓不同之四種四諦，與化法四教四觀相配當。如下表：

四教 四諦	— 生滅四諦 — 析空觀 — 藏教（小乘教）
	— 無生四諦 — 體空觀 — 通教（通大小乘教）
	— 無量四諦 — 次第三觀 — 別教（大乘次第教）
	— 無作四諦 — 一心三觀 — 圓教（大乘圓頓教）

聲聞、緣覺二乘皆為小乘教，亦即是「藏教」（第九表已說）。故聲聞乘所言四諦，即是藏教「生滅四諦」。何謂「生滅四諦」？以四諦皆言生滅故（雖分世出世，而四皆有變易）。「苦」則依正身心、生滅變異；「集」則貪瞋癡等流動生滅；「道」則貪瞋癡滅，戒定慧生；「滅」則苦集邊滅已，涅槃邊方生。而其觀慧，則為「析空觀」。

若通教之「無生四諦」，則四諦皆言無生（緣生如幻，生即不生），而其觀慧為「體空觀」。若別教之「無量四諦」，則四諦皆言無量（唯識所現，十界差別），而其觀慧為「次第三觀」。若圓教之「無作四諦」，則四諦皆言無作（體即法界，作而無作），而其觀慧為「一心三觀」。

●三轉法輪

佛典載言：佛初於鹿野苑，對憍陳如等五人（後來稱為五比丘），三轉四諦法輪，所謂「示轉」、「勸轉」、「證轉」。

「示轉」—直示四諦之相狀。所謂「此是苦，逼迫性；此是集，招

感性；此是滅，可證性；此是道，可修性。」

「勸轉」—警勸令修四諦。所謂「此是苦，汝應知；此是集，汝應斷；此是滅，汝應證；此是道，汝應修。」

「證轉」—佛引己為證明。所謂「此是苦，我已知，不復更知；此是集，我已斷，不復更斷；此是滅，我已證，不復更證；此是道，我已修，不復更修。」

當時憍陳如聞已，即得法眼淨（初果）。世尊乃重為其餘四人廣說四諦，四人亦得法眼淨。此時五人白佛，欲求出家，世尊呼彼五人「善來（來得正好），比丘！」五人頓時鬚髮自落，袈裟著身，即成沙門（出家修道者）。佛復為演說無常無我等法，五人乃漏盡成阿羅漢。於是世間始有三寶具足（佛為佛寶，四諦為法寶，五阿羅漢為僧寶），是為人天福田。（詳見《三轉法輪經》等）。

◎觀法—析空觀、十六行觀

聲聞人聞解四諦教已，依教起觀，而其觀慧，不外「析空觀」。

●析空觀

第九表中總說三乘宗旨，已略明三諦三觀。其中「空觀」觀「真諦」，有「析空觀（觀散壞空）」、「體空觀（觀當體空）」二種，而小乘（藏教）之觀慧為「析空觀」。觀萬法緣合則生，緣散則滅，有生有滅故「無常」；無獨立自體，不能自在作主，故「無我」。

何以名之為「析空」？蓋佛常將色心諸法分析為五陰、或十二入、或十八界，令行者觀察，但見有陰、入、界法，起惟法起，滅唯法滅，不見有我及我所有，故名「析空觀」，又名「無常無我觀」。能了「我空」，能破「我執」（不能了「法空」、破「法執」）。

小乘聲聞人即以此析空觀慧，觀「生滅四諦」道理。

●四諦十六行觀

何以須觀四諦？以迷四諦則見惑起，明四諦則見惑除故。蓋行者必須將四諦一一觀明，方能所修無謬（道），所斷無謬（苦集），所證無謬（涅槃）。否則，以苦為樂，以無常為常；應斷者不斷，應捨者不捨；或非道而計為道，非涅槃而計為涅槃。則墮凡夫外道邪知見中，永無斷惑證果之分矣！若能觀明四諦，定慧功深，則見惑斷，進一步可斷思惑；如是則三界因緣滅，因緣滅則三界苦果滅，而證入真諦涅槃矣。是謂「理惟一真（真諦），觀有四諦；由觀四諦，方顯真理（真諦）」。

如何觀四諦？欲使修觀者取理無謬（於四諦理確實明解無誤），故經論中於每諦下各以四行觀之（起四種觀解），四行觀明了，方於此諦明了無謬。四諦合計十六行觀，又稱「十六行相」。如下表：

四諦十六行觀	{	苦 — 苦、空（不淨）、無常、無我
		集 — 集、因、緣、生
		滅 — 滅、盡、妙、離
		道 — 道、正、跡、乘

一、苦下四行—「苦諦」指三界依正果報，色心諸法。此諸法緣生緣滅故「無常」；為無常所逼故「苦」；一相異相不可得（破外道執「我」與「五蘊」為一或異）故「空」；我我所不可得故「無我」。

若但觀欲界苦諦，則可觀「苦、不淨、無常、無我」，而此四行觀即「四念處觀」（後詳）。

二、集下四行—「集諦」指見思惑業。有漏惑業和合，能招苦果，名「集」；觀於六因（《俱舍論》等將萬法生起之因分為六種，如能作因、俱有因等），能生苦果，名「因」；觀於四緣（親因緣、增上緣等，如第二表中說），能生苦果，名「緣」；還受後有苦，名「生」。

三、滅下四行—「滅諦」指涅槃。於涅槃境界中，諸煩惱滅，名「滅」；一切苦盡，名「盡」；一切第一，名「妙」；超過生死，名「離」。

四、道下四行—「道諦」指戒定慧。此道能至涅槃，名「道」；非顛倒法，名「正」；聖人行處，名「跡」；運至三脫（空、無相、無願三解脫門，乃入涅槃之門），名「乘」。

此十六行觀，又有欲界十六行與上界（色界、無色界）十六行之別，上下界合為八諦三十二行觀。聲聞行者，初則惟觀欲界苦諦四行相，次則具觀欲界四諦十六行相，後則遍觀上下界八諦三十二行相。

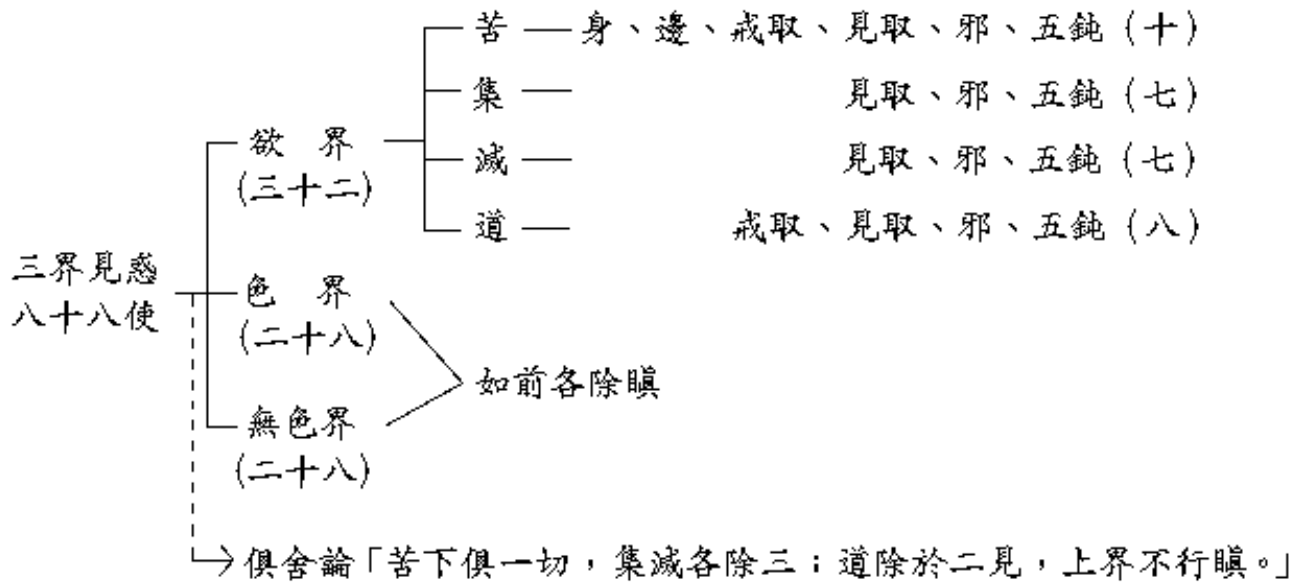
◎行位—七賢四聖

天臺藏教聲聞乘之行位，依《俱舍論》等明之，有七賢四聖之位。先消釋「三界迷諦（即此講表之丙表）」，然後說行位。

●三界迷諦

「起見惑八十八使」—如第九表釋「見思惑」中已言，見惑有十使，思惑有四使。見惑十使配合三界四諦而論，則成八十八使。何以須論三界？以三界見惑不同故。又何以須論四諦？以見惑乃迷四諦而起，四諦

迷則見惑浩然；四諦明則見惑斷除故。如下表：



「苦下俱一切」—迷於苦諦，則十使俱起。

「集減各除三」—迷於集諦、減諦，則各起七使。

「道除於二見」—迷於道諦，則起八使。

「上界不行瞋」—上二界「瞋」伏而不起，以有定水寂靜滋潤故。

或問：何以身、邊二見唯在苦諦下？答：身見（我見）惟迷苦諦而起，以凡夫莫不執此五陰苦果為「我」故；又依於身見，乃起邊見；餘三諦非身，故無此二見。又此二見，於明苦諦時斷之。

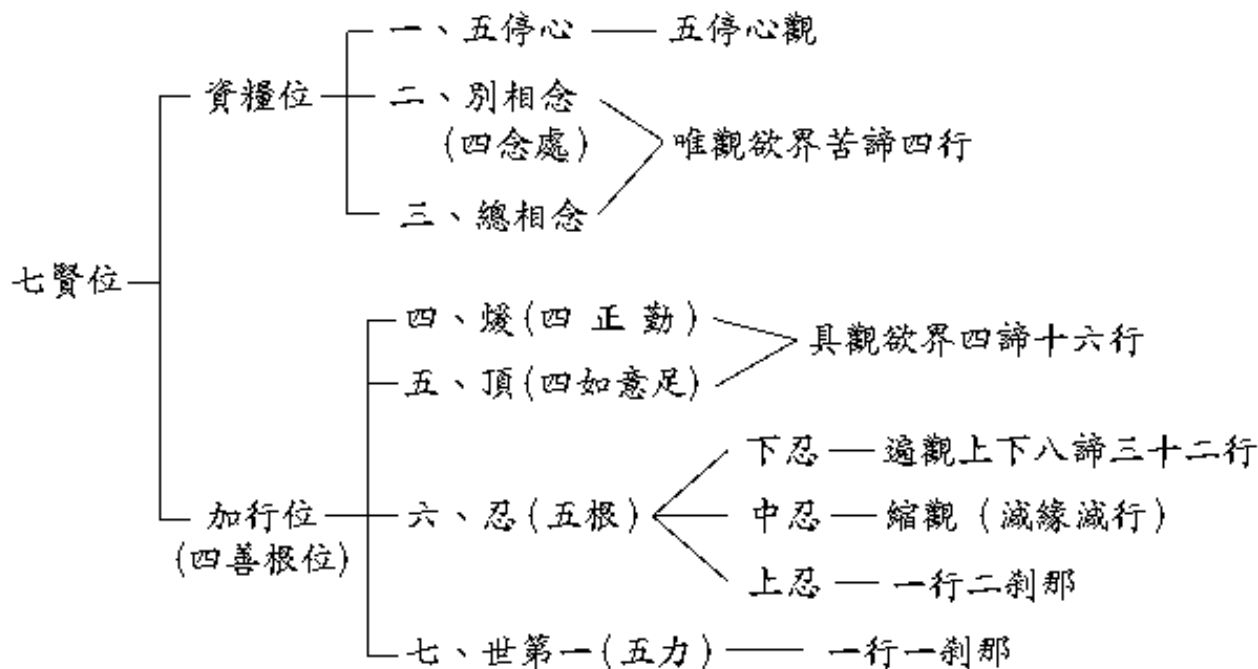
又問：戒取見何以唯在苦、道下？答：外道多計苦行，以為解脫正因，此乃迷苦諦而起，知苦諦時則不生戒取，故在苦諦下。又戒取見乃非道計道，故在道諦下；集減非道，故不生戒取。

如是三界八十八使見惑，於「見道位」時頓斷之。

「起思惑八十一品」—見惑為「迷理惑」，乃迷於四諦道理之妄見，故須論四諦。「思惑」則為「迷事惑」，乃迷於五塵事境之妄情，故不論四諦；但論三界，以三界思惑不同故。

欲界思惑有四使（貪、瞋、癡、慢），上二界思惑各有三使（除瞋），如是三界思惑共十使。此十使思惑分為九地八十一品：謂欲界為一地，色界四禪為四地，無色界四空為四地，合為九地；每一地分為九品（上中下三品，又各分三品，如上上、上中、上下等），如是共八十一品思惑，於「修道位」中分斷之。

●七賢位



一、五停心——一、多貪眾生不淨觀，二、多瞋眾生慈悲觀，三、多散眾生數息觀，四、愚癡眾生因緣觀，五、多障眾生念佛觀。

聲聞人聞解教已，依教修觀，修觀之始，先「停心」，「停」者止住義。蓋行者心為煩惱所動，猶如風中燈（油燈），照境不了，為止住心過，修五停心觀以調之。心既調停，乃可習觀，猶如密室中燈，能照了故。

此五觀依行者煩惱偏重處，各取對治。如貪（淫）欲重者，修「不淨觀」治之；瞋恚重者，修「慈悲觀」治之等。然此五種觀法，通於四教，義該大小，且亦通於凡聖、菩薩等修，今此是藏教聲聞助道法，用作修觀前方便耳。

二、別相念——一觀身不淨，二觀受是苦，三觀心無常，四觀法無我。

心既調停，能觀四諦，而聲聞以苦諦為初門（若緣覺則以集諦為初門），故先觀欲界苦諦四行相，亦即「四念處觀」。此正破凡夫於五陰所起之「四顛倒」，以五陰身心本為苦、不淨、無常、無我，凡夫卻妄執為樂、為淨、為常、為我故。

此位名「別相念」者，於身、受、心、法四境上，各別作不淨、苦、無常、無我之觀故。

三、總相念——觀身不淨，受、心、法亦皆不淨；觀受是苦，心、法、身亦皆是苦；觀心無常，法、身、受亦皆是無常；觀法無我，身、受、心亦皆無我。

上修「別相念」，一觀對一境。今久修成熟，故能用一觀，總觀四境；或於一境，總用四觀。境觀自在，較前進一步矣。

以上三位名「資糧位」，喻如遠行，須聚集資糧（糧食等資身物品），乃能出發。今亦如是，欲超三界，非此不能發足前進，故名「資糧」也。

以下四位則名「加行位」，以定資慧，加功用行，故名「加行」。又名「四善根位」，以此四為入聖道（四果）之根本故。蓋欲發起無漏智力，斷除迷理見惑，親切入於「見道」，必須加功用行，以起殊勝善根，以為入聖之本也。

四、煖位—前二位唯觀欲界苦諦四行，此位則具觀欲界四諦十六行相（少數行者亦能遍觀上下三十二行相）。由勤觀四諦故，能伏見思惑，能發相似解（尚未見道真明，故云相似解）。猶如鑽木出火，火雖未發，煖相先現，故名「煖」也。

又修行必須止觀雙運，定慧均平；一切法門，其觀慧雖異，而其相應定力皆以四禪八定為根本，故四禪八定名為「根本禪」。然則，此煖位之相應定力為何？《天臺四教儀集註輔宏記》云：「修欲界定，發煖法難，須修色界定，發煖法方易也」；又云「大約發煖法，多分在欲界得上界定而發」。此謂若相應定力只得欲界淺定（粗住、細住、欲界定、未到定），則煖法較難發，猶如濕木（欲界為欲水所濕），不易發煖故。若得色界定（初禪以上），則易發；然未必升至色界才發，在欲界中而得色界定者，即可發也。煖位如此，以下諸位，類推可知。

五、頂位—此位能勤觀欲界四諦十六行相，相似解轉增；又以加強定力故，使定慧均平，而四諦觀轉更分明。在煖之上，如登山頂，洞覽十方，悉皆明了，故名「頂」也。

六、忍位—此位遍觀上下界八諦三十二行相，相似解更為增長，能於四諦理堪忍樂欲，安住不動，故名「忍」也。又分下忍、中忍、上忍。

下忍位—遍觀上下三十二行相。此三十二行觀合為一周，如是一周又一周觀之。

中忍位—開始「縮觀」，不復泛觀三十二行相（泛觀則觀智散漫故），而將其觀智集中，以求其猛力，以為發無漏智之勝緣也。故入此位後，乃縮減其觀行，每觀一周，減一行觀，如是經三十一周「減行減緣（縮減行觀，乃至減去所緣諦）」，惟留一行觀，而入上忍。

上忍位—於所留一行觀，再觀一度（一剎那），即入世第一位。

七、世第一位—於此一行觀，又觀一度（一剎那），即引入見道位。此位為發無漏（見道）前之一剎那，故為世間有漏位中最勝妙者，故名「世第一」也。

或問：此四善根位，有何勝利（殊勝利益與力用）？答：《俱舍頌》云：「煖必至涅槃，頂終不斷善，忍不墮惡道，第一入離生」。今略釋之：

「煖必至涅槃」—煖位之人，以未斷見惑，未得不退（斷見惑，證初果，方入位不退）。若遇邪惡因緣（內外障等），猶或退轉，能造五逆，毀謗佛法，撥無因果，作一闡提（斷善根人），墮無間獄。然一入地獄受罪竟，不復重入，終不久留。後必生人天，證涅槃。

由此觀之，吾人無始來數數入獄，至今未得涅槃，寧非未嘗得此煖法耶？善根之位，其難如斯，何況聖位？從知若無淨土橫超法門，則三界苦海，何有出期？

「頂終不斷善」—頂位之人，若遇惡因緣退，畢竟不斷善根，起大邪見，毀謗佛法，撥無因果。然猶或造五逆等業，而墮惡道。

「忍不墮惡道」—中下忍位之人，不但不斷善根，且亦不造五逆，故雖或起煩惱惡業，終不墮三惡道；然猶生人天百千萬生。若上忍之人，則一剎那即入世第一位，故與世第一同論。

「第一入離生」—世第一位一剎那即入「見道位」。「見道位」又名「正性離生」，「正性」即聖位，「離生」即永離異生性（凡夫位）。入見道已，猶有人天七生業在，以思惑未斷故。

以上七位名「七賢位」，又名「七方便位」，以其為入聖位之方便故。

●道品對位

前言「道諦」，略說則為戒定慧，若廣說則為三十七道品，謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道等七科。此七科道品，於大小乘經論中隨處可見，用法不同，義門繁多。

智者大師歸納為四種道品：一、當分道品—謂當分得道，修任何一科皆可當分得道（證果），不必全具七科。二、相攝道品—謂七科相攝，如四念處能攝餘品，餘品亦能攝四念處。三、對位道品—謂與四教行位配對，四教行位皆可與三十七道品相配對。四、相生道品—謂次第相生，如修四念處，能生四正勤；四正勤能發四如意足等。

此各種道品，通大小，通正助，通有漏無漏。經論中有時言大乘道品，有時言小乘道品；有時作正道用，有時作助道用；有時指有漏位，有時指無漏位。若小乘道品，則依生滅四諦而修；若大乘道品，則依無生、無量、無作四諦而修。《俱舍論》、天臺教典等明聲聞行位，即用三十七道品修生滅四諦觀，故其行位依次與道品配對。如前「七賢位」表：

「別相念，總相念—四念處」：此二行位觀欲界苦諦四行，亦即修「四念處」。

「煖位—四正勤」：由「四念處」進修「四正勤」，所謂「未生惡令不生，已生惡令速斷；未生善令速生，已生善令增長」。亦即勤觀四諦，使諸善法（指信、進、念、定、慧五善法等）生長，使諸惡法（指障五善法之疑、怠、妄念、散動、邪慧五障等）伏除。由其勤觀勤修，故能伏見思，發似解。

「頂位—四如意足」：由「四正勤」進修「四如意足」，謂「欲、念、進、慧」四種定心。「欲」則於所修法（四諦觀或禪定）希向樂欲；「念」則一心專注所修法明記不忘；「進」則專觀所修法使無間雜；「慧」則思惟所修法心不馳散。此四者為八定方便，由此能得八定，能發神足諸通，所願皆得，故名「如意足」。此位以加強四種定心故，使定慧均平，而四諦觀轉更分明，如登頂洞覽。

「忍位—五根」：由「四如意足」進修「五根」，謂使「信、進、念、定、慧」五種善法紮根。蓋修前諸位，雖此五善已萌芽，而根猶未生，故今修之，令其根生。如於四諦理深忍樂欲，深信淨住，即是修「信根」；又於四諦觀倍加精進，即是修「進根」等。五根生已，故能於四諦理安忍不動。

「世第一—五力」：續修五根，令更增長，若破五障，則名「五力」。如「信力」者，信四諦理，不為邪外諸疑所動，即破疑障；如「進力」者，觀四諦理心無間雜，未證不休，即破怠障等。由破惡障故，一剎那必發無漏，而入見道矣。

「見道位—七覺支」：「五力」破障，斷見惑，發無漏定慧，見一切法決定無我，亦無我所，即顯真諦寂滅之理，分得無漏「七覺支（七種如實覺慧）」，亦名「七菩提分」，謂念覺、擇法覺、精進覺、除覺、捨覺、定覺、喜覺。「念覺」謂修道時，常念使定慧均平，不浮不沈；若心浮動，當念用除覺、捨覺、定覺以攝之；若心沉沒，當念用擇法覺、精進覺、喜覺以起之。

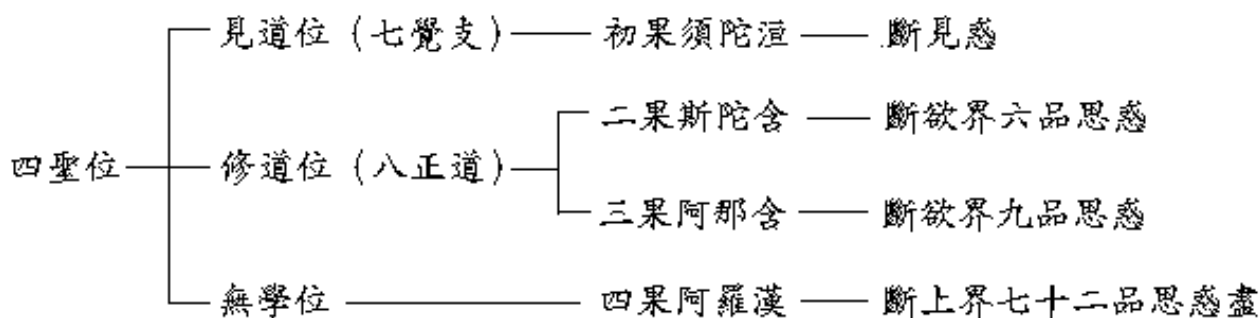
「修道位—八正道」：既見道已，入修道位；安隱行於「八正道」中，重慮緣真，進斷思惑（如第九表中說）。「八正道」謂正見、正思惟、正語、正業、正精進、正定、正命、正念，皆以無漏智修之；無漏聖法故名「正」，能至涅槃故名「道」。如「正見」者，謂修無漏十六行觀，見四諦分明；又如「正思惟」者，謂以無漏心相應思惟，重慮緣真，為令觀智增長，入涅槃故。（其餘詳見《大智度論》卷十九、《俱舍論》第六

品、《輔宏記》卷四、《選佛譜》卷五)

如上「七覺」在前，「八正」在後，乃依《選佛譜》等言之，若依《俱舍論》等，則「八正」在前（配見道位），「七覺」在後（配修道位）。須知道品義門繁多，道品對位亦不只一途，大小經論中有多種配對，如上所述，但其中一義耳。

●四聖位

已說七賢位，次說四聖位，如下表：



一、初果須陀洹

前來四善根（四加行）位，勤觀四諦，善根（信等五根）增長，力足障破（疑等五障），乃發無漏定慧，頓斷三界見惑（八十八使），證初果；證見我空所顯真諦寂滅之理，故為「見道位」。

初果名「須陀洹」，譯為「預流」，預入聖流也。從此超凡入聖，得「位不退」，以既入聖位，則不再退回凡夫位故。故初果可謂凡聖之分水嶺，乃出三界之第一大關，亦為最難一關；此關一超，則思惑任運（自然）可斷，三界任運可出。喻如拔大樹，斷見惑如拔樹根，斷思惑則如枝葉任運枯萎。

又初果聖人，以「道共戒」力之故，盡未來際任運不犯根本重戒。如犁田，而蟲離四寸，不犯殺戒等，於第十表「不妄語戒」中已說。

又初果為「見道位」，斷見惑已，重慮緣真（重新緣著所見真諦空理而思慮修習），進斷思惑，則為「修道位」，即二、三果（如第九表釋「見思惑」中所說）。

二、二果斯陀含 三果阿那含

《四教義》云：「見惑頓斷如破石，思惑漸斷如藕絲」，三界見惑八十八使，於見道位頓斷之，如破石一般；而思惑則分為九地八十一品漸斷之，如斷藕絲一般。「九地八十一品」，謂欲界合為一地，色界四禪天分為四地，無色界四空天亦分為四地，如是共有九地；每一地分為九品，

謂上三品（上上、上中、上下）中三品（中上、中中、中下），下三品（下上、下中、下下），如是共有八十一品，於修道位中漸次斷之。

欲界一地九品思惑，共滋潤七番生死，前六品共潤六番生死，後三品合潤一番生死。若先斷欲界前六品思，即證二果。二果名「斯陀含」，譯為「一來」，以欲界後三品思猶在，故須再來欲界受一番生死。

若進斷欲界後三品思，則證三果。三果名「阿那含」，譯為「不還」，欲界惑已盡故，永不再來欲界受生；即於色界、無色界中進斷上二界七十二品思惑，而證四果。如第四禪天中之「五不還天（五淨居天）」，即屬三果聖眾所居處，凡夫天眾聞而不見，以凡聖業果異故（如第六表中已說）。

三、四果阿羅漢

前三果為「有學位」，斷惑未盡，所學未竟，故名「有學」；四果則為「無學位」，斷惑已盡，所學已畢，更無可學，故名「無學」，乃聲聞乘之極果（依大乘教言之，則仍未畢未極）。

四果名「阿羅漢」，含「殺賊」、「無生」等義（如第九表中說），以其殺盡三界見思煩惱賊，不復受三界生死苦，證入不生不滅之「涅槃（寂滅無為、圓寂解脫）」故。

阿羅漢所證「涅槃」又分二種：若子縛（見思惑為三界生死種子，纏縛眾生於三界生死中）已斷，果縛（五陰報質為果，雖已證聖，報質未銷，縛累未盡）猶存，名「有餘涅槃」。若果縛亦盡（壽盡身盡），灰身泯智（色身灰滅、分別心智亦泯），證入空寂無為解脫境界，名「無餘涅槃」。

阿羅漢住無餘涅槃者，若依小乘權教而說（佛對小根人方便權說），則為灰身泯智，我法皆寂，永無果報，永無苦樂。若依大乘實教而說（佛對大根人顯實而說），則此聖者實乃生於界外「方便有餘土」中（三界外羅漢、菩薩所居無漏淨土），受變易生死之身（無漏五陰，非三界有漏五陰），成彼土中人（界外聖人仍有正報、依報之別，但皆屬無漏法，且不執正報身心為我），出三界為樂，沉空滯寂為苦（沉滯於空寂無為之定境中，不能起夢中佛事之大用）。故此聖者自謂永入無餘涅槃，而不知已受變易之身，直待從禪定覺（諸阿羅漢先入滅盡定，而後入無餘涅槃，今從定中出），方知自己生於方便有餘土中，仍將遇佛聞大乘法，發大菩提心。故據佛長遠之化而言，未有「永滅不發（永遠入滅，不發大心）」之聲聞也。

又「阿羅漢」有三種之別：一為「慧解脫阿羅漢」——直緣無常無我之理而觀，其相應定力或初禪，或二禪等，而斷證者；雖有我空觀慧，但以禪定淺近，故神通道力較小。

二為「俱解脫阿羅漢」——不但修我空觀慧，兼修各種禪定，如四禪八定、八背捨、八勝處、十一切處、九次第定等（此諸禪門詳見天臺《釋禪波羅蜜次第法門》一書），定慧俱深，故神通道力較大。

三為「無疑解脫阿羅漢」——不但兼修各種禪定，且廣緣佛說三藏教法（小乘經律論），乃至世間各種外道學說、天文地理、工巧技藝等，一切通達無疑。以其神通道力、無礙辯才，非前二種阿羅漢所能及，故又別名為「大阿羅漢」也。

（乙）、緣覺乘

已說聲聞乘，次說緣覺乘。

◎教法—十二因緣

如第九表所說，「緣覺」乃觀十二因緣而覺悟者，故彼所修法門即「十二因緣」法。

十二因緣條目，已於第五表中詳釋。其實，十二因緣與四諦義旨無別，但有開合之異而已。蓋無明、行、愛、取、有，此五支合為「集諦」；識、名色、六入、觸、受、生、老死，此七支合為「苦諦」；觀十二因緣智，即是「道諦」；十二因緣滅，即是「滅諦」。故四諦為總說略說，十二因緣為別說細說，《法華文句》云：「十二因緣者，還是別相細觀四諦耳。」以緣覺根性稍利於聲聞，故佛為不同機宜，作此開合。

◎觀法—十二因緣觀

聲聞觀四諦，先觀苦諦，乃以苦諦為初門；即先觀三界是苦，進而方探苦之由來。緣覺觀十二因緣，初觀「無明緣行，行緣識…」等，乃以集諦為初門；即先觀無明惑業，為招集來苦之因緣。

然則，此十二因緣如何作觀？佛說十二因緣有流轉、還滅二門，依此二門逆順觀察。

所言「流轉生死門」者，謂六道眾生生死輪迴，循環不絕，猶如水流動不息，輪之旋轉不止。經論云：「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。」此謂由「無明」之緣故，而生起「行」；由「行」之緣故，

而生起「識」；由「識」之緣故，而生起「名色」…乃至由「生」之緣故，而生起「老死」。如是依因而感果，果上復造因，輾轉由藉，流轉不息。

所言「還滅涅槃門」者，謂若能止息流轉，滅除生死，則能還歸涅槃，證得解脫。經論云：「無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則生滅，生滅則老死滅。」此謂若能滅除「無明」，則「行」隨之滅除；「行」既滅除，則「識」亦隨滅乃至「生」既滅除，則「老死」亦隨之而滅。但滅其一，其餘輾轉隨滅，則流轉因緣不再相續，永超生死鏈圈矣！

緣覺之人，依此二門作觀，復有逆順二種推研。始無明，終老死，名「順觀」，如上文所述便是。始老死，終無明，名「逆觀」，如下所述：

首觀現前「老死」從何而來？推知乃從「生」而來；又推「生」從何來？乃從「有」而來；又推「有」從何來？乃從「取」而來…乃至推「行」從何來？乃從「無明」而來。此即逆推流轉門。

復觀若欲滅除「老死」，則須滅除「生」；欲滅除「生」，則須滅除「有」…乃至欲滅除「行」，則須滅除「無明」。此即逆推還滅門。

緣覺之人，於此二門，逆順推觀，由此而發無漏定慧，而證真諦涅槃。

◎行位—不立分果

若於佛及善知識所，聞說十二因緣流轉還滅法門，身毛為豎，涕淚交流，即發緣覺乘善根（昔曾聞修緣覺乘法，種此善根，故今得發）。善根既發，即依十二因緣二門逆順推觀；且多作福，多供佛，多聞法；以其「深觀緣起，久種三多」，福慧既崇，故能頓證極果（辟支佛果），且能進侵習氣（見思習氣，如第九表中說）。出有佛世，名為「緣覺」；出無佛世，名為「獨覺」。以頓證故，不立分果；不若聲聞證果，由見道而修道，從有學至無學，分分圓滿，故立四果。

然則，此二乘修行證果，其遲速如何？經論云：「聲聞利者三生，鈍者六十劫；支佛利者四生，鈍者百劫。」此謂聲聞人修行，最利者三生即入見道、證初果。蓋資糧位為一生，加行位為一生，見道位為一生；既見道已，進而修道斷思，再經人天七番生死，方證無學（若加功用行，則不必七生）。若其最鈍根者，從初發心，修聲聞法，須經六十大劫，生生世世，不斷修行，方證聖果。

緣覺之人修行，最利者四生即證無學。蓋前二生伏惑（相當於聲聞

資糧、加行位)，第三生入見道已，於第四生即能頓證無學，且侵習氣。而其最鈍根者，從初發心，修緣覺法，須經一百大劫，生生世世，不斷修行，方證極果。

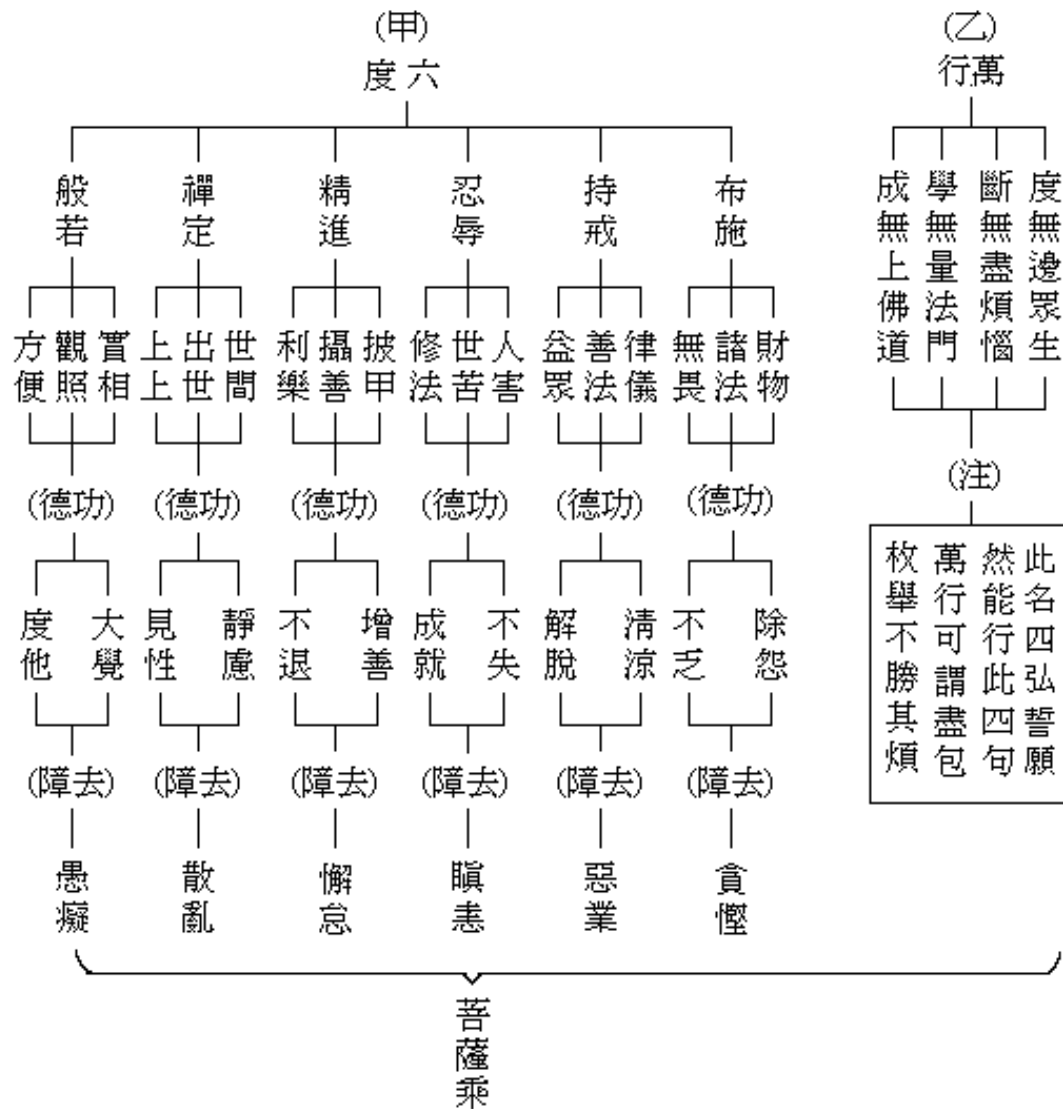
復有值佛出世，本為凡夫，聞佛一呼「善來，比丘！」即證無學者。或有七天半月、一年半載即證無學者，此惟佛世方有，非是修證通則也。

又聲聞初果第七生時，及二果一受生時，若不值佛，亦必證涅槃，雖是聲聞種性，亦得名為「獨覺」，此稱「小辟支佛」。

又值佛出世，雖為緣覺根性者，以聞佛陀聲教而證果故，仍列入聲聞數，如摩訶迦葉等。(其實，若依《法華經》開顯而言，佛世常隨諸大弟子，皆法身大士，示現為聲聞、緣覺，以助佛弘化者也)。

總之，聲聞為小乘，緣覺為中乘，合稱為「二乘」。對大乘而言，同為小乘，同斷見思惑，同得一切智，同出三界，同證偏真，同行三百由旬，同入化城(偏真涅槃)，尚未達寶所也(喻佛性寶藏，如第九表說)。

第十二講表六度萬行



前表說聲聞、緣覺乘，此表說菩薩乘，仍分教法、觀法、行位三大段述之。

壹、教法

如第九表言，菩薩「修六度萬行，証成佛果」，菩薩所修一切自度度他、上求下化之行，總稱為「萬行」，約略歸納則為「六度」。先說「六度」，後說「萬行」。

(甲)六度

「六」者，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若等六種法門。「度」者，梵語「波羅蜜」，譯為「度」，亦譯為「到彼岸」，謂度生死流，到涅槃岸。菩薩修此六法，能度九界二種生死之流，而達佛界中諦涅槃之岸，故名「六度」。

其實，六度不外戒、定、慧三學，其餘三度（布施、忍辱、精進），乃助成三學而已。然小乘亦修戒、定、慧，卻只可名為「自行」，不可名為「六度」；蓋六度者，「度他六蔽（貪瞋癡等）」也，必也能度自他六蔽，包含自利及利他之行業，方名「六度」。故六度法門，每一度皆含自度度他兩方面，據此義以解六度，庶得其旨。

◎布施度（檀那波羅蜜）

梵語「檀那」，譯為「布施」，謂布己所有，施與眾生。略分為三種：

（一）「財布施」—飲食衣服，醫藥田宅，所有資生之具，隨有所需，能施與之。

（二）「諸法施」—從佛及善知識，或經論中，所聞所學世間法、出世間法，以清淨心為人演說；乃至印贈經典，流通法寶等。

（三）「無畏施」—於一切眾生不加惱害，令生恐懼；眾生若遇危難恐懼，能及時救援，令得安樂。

如上三施，財施以資眾生之身命，乃暫時之救度；法施以資眾生之慧命，乃究竟之救度；而無畏施則兩屬，含暫時無畏（解除身命危急），乃至究竟無畏（出三界成佛道）故。總此三施，已攝一切救度眾生之行業，古德云：「三施攝六度，六度攝萬行」；故布施一度，列為六度之首，蓋為大乘菩薩道之標幟也。

●功德

菩薩行施度，則得「除怨」、「不欠」等功德。

（一）「除怨」—眾生貧苦匱乏，則多怨尤，所謂「一家飽暖千家怨」，又云「財聚則民散，財散則民聚」；蓋資生之物，人人所需，一家獨占，必招眾怨。菩薩布施，廣結善緣，眾怨自除。

（二）「不欠」—菩薩行施，令眾生免於匱乏；種此不欠之因，故得不欠之果（因果通三世，如第二表已說）。老子亦云：「既以為人已愈有，既以與人已愈多」，信然！

●去障

菩薩行施度，則能去「貪慳」等蔽。貪求慳吝，乃煩惱障之首，行布施法，則能破除之。

其實，充類而言之，布施一法，能除一切蔽障，不只慳貪而已！蓋布施即「捨」，佛法始終，不外一「捨」字，捨財、捨法、捨無畏，捨之

其極，我執、法執無不捨矣！煩惱障、所知障無不去矣！故云「布施能攝六度萬行」。布施如此，其餘五度亦然，任舉一度，皆可遍攝六度萬行。

◎持戒度（尸羅波羅蜜）

如第八表所說，「戒」為三無漏學之首，乃學佛之基礎，猶如大廈之地基，故次言「持戒度」。

梵語「尸羅」，譯為「好善」，謂好行善道也。又譯為「戒」，指「戒行」而言，謂於戒律行持不犯也。《瑜伽師地論》總攝大乘菩薩戒法為三類，名為「三聚淨戒（聚，種類之意）」。如下所述：

（一）「攝律儀戒」—以受持律儀為戒，佛陀所制各種律法儀則，本為防止眾生三業之過惡故。此正指七眾弟子所受持之律儀，含五戒、八戒、比丘戒、比丘尼戒、菩薩戒等。此約「止惡門」而言，重在防非止惡（諸惡莫作）。

（二）「攝善法戒」—以修一切善法為戒，如常勤精進，供養三寶；心不放逸，守攝根門；及禮佛懺悔等。此約「修善門」而言，重在修習善法（眾善奉行）。

（三）「攝眾生戒」—又名「饒益有情戒」，以饒益一切眾生為戒。如《普賢行願品》云：「於諸病苦，為作良醫；於失道者，示其正路；於闇夜中，為作光明；於貧窮者，令得伏藏；菩薩如是平等饒益眾生。」《梵網菩薩戒》中「不看病戒」、「不放救眾生戒」、「不化眾生戒」等，皆屬此聚。此約「利生門」而言，重在化益眾生。

此「三聚淨戒」，代表一切大乘菩薩戒法，任舉一戒，皆圓具三聚，如不殺戒，離殺生之「攝律儀」，長慈悲心之「攝善法」，護眾生命之「攝眾生」；故又名「三聚圓戒」，以此三聚戒法，能含攝大乘諸戒，圓融無礙故。

●功德

持戒則得「清淨」、「解脫」等功德。

（一）「清涼」—經云：「戒是無上清涼法」，蓋「攝心為戒」，能持戒，則三業清淨，身心不熱惱，當下即得清涼。故梵語「尸羅」，譯為「戒〈戒行〉」又譯為「清涼」。

（二）「解脫」—能持一戒，即鬆綁一縛具，則得一解脫。故梵語「波羅提木叉」，譯為「戒律（戒條律儀）」，又譯為「別別解脫」。

●去障

持戒能去除「惡業」等蔽，以戒能防止三業之過惡故。

◎忍辱度(羸提波羅蜜)

行菩薩道，度化眾生，多勞多磨，任重道遠；故大乘行者，不可不弘毅堅忍，所謂「難行能行，難忍能忍」，方能前進無礙，故次言「忍辱度」。

梵語「羸提」，譯為「忍辱」，亦譯為「安忍」，謂安心忍受也。《攝大乘論》等列為三種：

(一)「耐怨害忍」—他人以怨憎惱害加於我，而能安忍，無報復之心，此就「人害」而言。

(二)「安受苦忍」—對於世間之寒熱風雨，疾病天災等苦，能安心忍受，恬然不動，此就「世苦」而言。

(三)「諦察法忍」—觀察諸法無生之理，信解真實，心無妄動，安然忍可，此就「修法」而言。此一忍為前二忍之所依，以能諦察法忍故，乃能耐受怨害與世苦也。

●功德

修忍度，則得「不失」，「成就」等功德。

(一)「不失」—謂無過失、不失修。以能忍故，則護戒清淨，故無過失；又以能忍故，則不失去修學功德之林。

(二)「成就」—不但不失，而且所修善法，通能成就。諺云「萬事成於忍」，《書經》亦云「必有忍，其乃有濟(成)」，世法如此，出世法亦然。

●去障

修忍度，則能去除「瞋恚」等蔽。《大智度論》云：「瞋恚者，失諸善法之本，墮諸惡道之因」(詳如第十表所說)，菩薩修忍度，則能破除之。

◎精進度(毗離耶波羅蜜)

大乘行者，不但要弘毅堅忍，而且要勇猛精進，大步邁前；蓋菩提路遠，稍一因循，則成佛何期！故次言「精進度」。

梵語「毗離(梨)耶」，譯為「精進」，謂精密前進，不盲進，不躁進，

亦不閒雜也。《成唯識論》列為三種：

(一)「披甲精進」—菩薩發大誓願，勇往直前，不畏艱苦；猶如勇士披上鎧甲，衝鋒陷陣，有恃無恐。此偏就自行而言。

(二)「攝善精進」—身勤修善法，如禮佛、讀誦、講說、勸化等；心勤行善道，心心相續，不閒不雜；如是一切善法，無不精進修行。此兼就兩利而言。

(三)「利樂精進」—利樂一切眾生，不疲不厭，如《普賢行願品》所說。此偏就利他而言。

●功德

修精進度，得「增善」、「不退」等功德。

(一)「增善」—能行精進，則功德善法，日日增長，速速成就。

(二)「不退」—以精進故，則得不退轉。退轉為學佛人通病，故經論云：「初發心菩薩，魚子菴羅華，三事因中多，及其結果少。」既行精進，則不退轉；既達不退，則可預記必成矣！

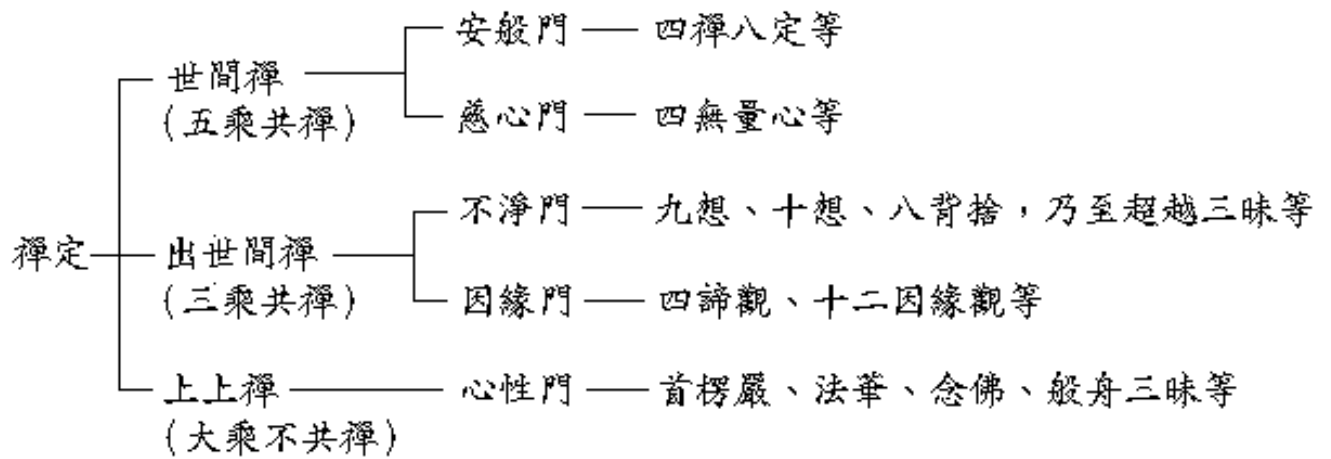
●去障

修精進度，則能去除「懈怠」等蔽。《八大人覺經》云：「懈怠墜落」，身心懈怠，空過光陰，則墜落非淺；常行精進，孜孜矻矻，則能破除之。

◎禪定(禪那波羅蜜)

三無漏學，以「定」為樞紐，以「慧」為成果，故最後言「禪定」與「般若(智慧)」二度。

梵語「禪那」，譯為「靜慮」，謂寂靜審慮，靜止妄想分別，如理思慮觀察，亦即「止觀雙運」之義，故又譯為「定」；梵華雙舉，故名「禪定」，乃一切定之總稱。天臺《法華玄義》、《釋禪波羅蜜次第法門》等，將一切禪定歸納為三類五門，如下表：



(一)「世間禪」—屬世間法，有漏禪，以有漏心修之，無有無漏觀慧（析空觀等）故；此為凡夫外道及三乘之所共修，亦名「五乘共禪」。又分二門：

1「安般門」，又譯為「阿那波那（出入息）門」，以息攝心（即數息觀等）得四禪定、四空定等禪門。四禪定、四空定，合稱「四禪八定」，又名「根本禪」，乃一切世間禪、出世間禪之根本；後述之禪門皆不離四禪八定，只是更具觀慧，更熟練自在而已。

2「慈心門」，即於四禪之上，修慈觀、悲觀、喜觀、捨觀四無量心（四種觀想法門）之禪門。

(二)「出世間禪」—乃無漏禪，以具無漏觀慧故；此為三乘之所共修，亦名「三乘共禪」。又分二門：

1「不淨門」，以不淨觀（觀身不淨）攝心，通至九想、十想、八背捨、八勝處、十一切處、九次第定、師子奮迅三昧、超越三昧等禪門。

上述四禪、四空，乃至超越三昧，由淺至深，由劣而勝，總稱「次第禪門」。

2「因緣門」，以析空、體空等觀慧，直緣四諦、十二因緣而入，其相應定力至某一禪定（如初禪、二禪等），而發無漏，而斷惑證果。

(三)「出世間上上禪」—此惟大乘菩薩根性所修，不與凡夫、二乘共也，故又名「大乘不共禪」。

此為「心性門」，經云：「能觀心性，名為上定」，以其解悟佛性（中諦、實相），具中觀觀慧，故修一一禪、一一法，終與佛性相應，如《首楞嚴》三昧、《法華》三昧、《般舟》三昧、念佛三昧等。又持名念佛，亦為出世間上上禪，經論云：「若人但念彌陀佛，是名無上深妙禪」，此義於十三表詳述之。

須知出世間禪、上上禪，既為無漏法，則必止觀雙運，定慧均修，除定力之外，更須具空觀及中觀之無漏觀慧。又須知斷惑證理，功由觀慧，而相應定力但達足夠即可，非必具修一切禪定也。然則，定力如何方為足夠耶？答：有人但達初禪，即發無漏；有人達二禪、三禪，才發無漏；乃至有人次第具修諸禪，方發無漏，並不一概。

●功德

修禪定度，則得「靜慮」、「見性」等功德。

(一)「靜慮」—修禪定，則能寂靜審慮，引生諸多殊勝功德，如離過功德與善法功德等（於第八表已說）。

(二)「見性」—止觀功深，則能明心見性，開顯性德，無盡藏德，皆由禪定開發。

●去障

修禪定度，能去除「散亂」等蔽，眾生無始以來，無明妄動妄分別，惟修禪定能去除之。

◎智慧度（般若波羅蜜）

梵語「般若」，譯為「智慧」，然非世智小慧，而是斷惑證理、寂照德顯之無漏大智慧。此為三無漏學之目的與成果，故列最後。《大智度論》等分為三種：

(一)「實相般若」—「實相」即中諦佛性，為般若之實性，此是所證之理體。

(二)「觀照般若」—觀察照見實相之智慧，此是能證之實智。

(三)「方便般若」—又稱「文字般若」，文字雖非般若，但為詮釋般若之方便，此就分別諸法，度化眾生之權智言。

如上三般若，因文字般若而起觀照般若，因觀照般若而證實相般若；又以證實相故，由體起用，故有觀照之實智，及方便之權智也。

●功德

修般若度，則得「大覺」、「度他」等功德。以證實相般若故，實智徹底，權智無窮，故不論自覺、覺他，皆能究竟到彼岸。

●去障

修般若度，能去除「愚癡」等蔽。蓋眾生本具如來智慧德相，一旦

開發，則無始無明、三惑二障，從此盡除矣！

(乙)萬行

「萬行」，總稱菩薩自度度他、上求下化之一切行業，枚舉不勝其繁，而以「四弘誓願」概括之。「四弘誓願」又名「四弘行願」，乃一切菩薩之通願（總願）。菩薩始自發心，即立此弘偉誓願；既發願已，乃以行山填願海，廣修六度萬行，直至圓滿佛果。

(一)「眾生無邊誓願度」—依願起行，則為「度無邊眾生」。「眾生」包括六凡、三聖，所有九界眾生而言。

(二)「煩惱無盡誓願斷」—依願起行，則為「斷無盡煩惱」。「煩惱」包括見思惑、塵沙惑、根本無明惑，所有三惑二障而言。

(三)「法門無量誓願學」—依願起行，則為「學無量法門」。「法門」包括三學、五乘，四教四門（天臺藏、通、別、圓四教，每一教各有空、有、非有非空，亦有亦空四門），乃至八萬四千法門。

(四)「佛道無上誓願成」—依願起行，則為「成無上佛道」。「佛道」指「無上正等正覺（阿耨多羅三藐三菩提）」，依天臺四教言，則指圓教佛果，方為究竟圓滿。

前一弘為利他，後三弘為自利，亦可說每一弘皆含二利；蓋自度方能度他，而度他正所以自度也。如為度眾生故，則必須斷煩惱、學法門、成佛道；又為成佛道故，則必須度眾生、斷煩惱、學法門。故二利相輔相成，密不可分。

貳、觀法

菩薩乘為大乘法，大乘經論中固必說之，然小乘經論如《阿含經》、《大毗婆沙論》、《俱舍論》等，亦言及菩薩乘。此何以故？答：小根人雖志求出三界、證涅槃、成阿羅漢而已，然彼等亦見聞佛之相好莊嚴、神通力、說法度生等，迥非阿羅漢所能及。則此佛果究竟如何修成者耶？乃必觸及之問題，故佛亦為彼等小根人，說菩薩修行成佛之過程。然《阿含》會上（佛說小乘教之法會總稱），大根未熟，不堪領受大法，故佛為小根人說菩薩乘，只能方便假說，不能究竟實說。此義攸關重大，不可不先明者也。

依天臺化法四教言之，「藏教」為小乘教法。藏教即「三藏教」之簡稱，智者大師依經論稱小乘教為「三藏教」，以《法華經》、《大智度論》等稱小乘為「三藏」故，又小乘三藏部帙條然各別，不似大乘經律二藏

混同故。「通教」為通大通小之教法，乃接小入大之過渡橋樑，亦即大乘之初門，而二乘之利根者亦可共稟。別圓二教純為大乘教法，「別教」為大乘次第教，真、俗、中三諦隔別不融，空、假、中三觀次第修證，別於藏通二教，亦復別於圓教，故名「別教」。「圓教」為大乘圓頓教，三諦圓融，三觀圓修，頓超頓證，故名「圓教」。

大小四教雖皆言菩薩乘，而四教觀慧懸殊，故所修六度名義迥別。藏教為「事六度」，通教為「理六度」，別教為「不思議六度」，圓教為「稱性六度」。如下表：

四教 六度	{	藏教 — 析空觀 — 事六度 — 僅行六度之事，不能達事即理。
	{	通教 — 體空觀 — 理六度 — 達事即理，了事如幻。(三輪體空)
	{	別教 — 次第三 — 觀不思 — 議六度 — 一度出生無量法門。(十界差別)
	{	圓教 — 一心三 — 觀稱性 — 六度稱性起施，施遍法界等。(三輪體中)

◎藏教—事六度

如第九、十一表所說，藏教（小乘）觀慧為「析空觀」，亦即「無常無我觀」，觀萬法緣合則生，緣散則滅，但見「法」生「法」滅，不見有「我」。蓋「我」為主宰、自在義，有獨立自體，能自在作主者方為「我」。今觀萬法眾緣所生，故無獨立自體；隨眾緣變動生滅，故不能自在作主，故知「無我」。此觀能了「我空」，能破「我執」，然不能了「法空」，不能破「法執」。蓋彼以為緣合未散時，此法為實有故。

藏教菩薩（即小乘經論中所言之菩薩）即以此觀慧行於六度，如行布施時，於能施、所施、施物等一一事相，雖不執為實我，卻仍執為實法，不能達其本空（當體即空）之理。以其「僅行六度之事，不能達事即理（空）」，故智者大師稱之為「事六度」，且稱此種菩薩為「事六度菩薩」，乃佛為小根人方便假說者也（後詳）。

◎通教—理六度

通教根性較利，其觀慧為「體空觀」。彼不以緣生諸法為實有，故不言因緣散滅方空，即於因緣合時，知其為緣合假相，當體即空。喻如掌縫，兩掌合時，生一縫相，此一縫相，但為兩掌和合假相，本無實體。藏根人只知兩掌散離，方歸於空；通根人則在兩掌和合，縫相生時，即知其生即不生，有即非有，如幻如化，當體全空。此觀能了「法空」，能破「法執」（通教但破法執少分，圓教方能究竟破盡）。

通教菩薩即以此觀慧行於六度，如行布施時，了達能施、所施、施

物（三輪）等事相，一一當體即空，此謂「三輪體空」。以其「達事即理，了事如幻」，故名為「理六度」。大乘經論中所云「菩薩不住相（不住我相、法相）布施」，蓋言此通教菩薩及別圓菩薩之觀行也。

◎別教—不思議六度

別教菩薩不但修空觀，了達真諦，而且從空入假，修假觀，了達俗諦。所謂「俗諦」，即「諸法別相」，亦即「一切諸法，因緣所生，唯識所現，十界差別」。所謂「假觀」，即「遍學遍觀」，遍學諸佛法藥，遍觀眾生病況（如第一表釋「道種智」已說）。

別教菩薩即以此觀慧行於六度，故能了知「一一度出生無量法門，十界差別」。如行布施時，若以名利虛偽心修之，則為三途因；以人我勝負心修之，則為修羅因；以著相求福心修之，則為人天因；以出離生死心修之，則為二乘因；以法界平等心修之，則為無上菩提因。如是一度出生十界無量差別，若病若藥，浩如恆沙；此乃界外大菩薩境界，二乘尚且不知，豈凡夫所能思議？故名「不思議六度」。

或問：「假觀」亦是一種「止觀（定慧）」否？答：固然。菩薩修空觀已，於空智心中，遍學遍觀；息諸緣念，名「止」；思惟觀察見思、無明病藥，名「觀」。由大悲弘誓願力，及諸佛威德加被力故，諸法漸發，漸深漸廣，漸利漸明，洞曉藥病，遂開「道種智」矣。

別教菩薩修空假二觀已，即以此二觀為方便，發起「中觀」，則近同圓教觀行矣（「別向圓修」別十回向位能修圓中觀）。如是空、假、中三觀次第修之，須經歷極長時劫，是名「次第三觀」，乃大乘中較鈍根者也（較圓為鈍，較通則利）。

◎圓教—稱性六度

圓教根性，為大乘上上利根，彼於中諦佛性、實相妙理，初聞便悟，或用力推究即悟。既悟中諦佛性，便能照性成修，發起中觀；以「中觀」觀於「中諦」，亦即以「一心三觀」觀於「一境三諦」。

「一境三諦」者，謂一境圓具三諦，三諦只是一境，隨舉一法，即真、即俗、即中，舉一即三，言三即一，三諦圓融，不可思議；如經論云：「一切諸法，因緣所生（即空），唯心所現（即假），因心成體，體即法界（即中）」（於第一表釋「一切種智」已說）。觀此「一境三諦」，即名「一心三觀」，隨觀一法，即空、即假、即中，一念心中，三觀圓具。又名「圓中觀」，但言「中觀」，則任運圓具空、假二觀故。

圓教菩薩即以此觀慧行於六度，如行布施時，了達能施、所施、施物一一體即法界，橫遍豎窮（三輪體中）。故但施一錢，亦能具足法界橫遍豎窮功德，事相雖少，運懷甚大。如此觀行，名為「稱性起修，全修在性」，以能稱合佛性法界體而起修行故，一一修皆能具足佛性法界全體功德。故圓教菩薩所修六度，名為「稱性六度」。

圓根人悟後起修，即以圓觀行，一路到底，徹果通因，中間不必更換題目（不必如別根人空、假、中次第更換），此謂「因賅果海，果徹因源」。故能圓超頓證，快速圓滿菩提，與別根人相較，「日劫相倍」矣！（圓人修一日，等於別根人修一劫）。

然此圓教利根，甚不易得，千人中難得一、二人。或聞或思（參究），若未能徹悟中諦佛性，則仍停留於求悟階段，未足以稱為圓觀行也（求悟階段，只是趨向圓觀，尚非真正圓觀）。故知圓根難得，圓觀難修，苟非其人，斯道不行！由此益顯淨土圓頓法門三根普被，利鈍全收之殊特矣！（於十三表詳述之）。

參、行位

已說菩薩乘之教法、觀法，今說菩薩行位，仍依天臺藏、通、別、圓四教菩薩言之。

◎藏教菩薩行位

藏教菩薩行位，即小乘經論中所云「伏惑不斷，留惑潤生，歷三祇百劫，修六度萬行」者是。謂此人初心，緣四諦境，發四弘誓願，修六度萬行，即名菩薩。以「析空觀」觀「生滅四諦」之理，伏見思惑不斷，留此惑以滋潤生死，而受生三界，而行六度，而化眾生。如是經歷三大阿僧祇劫（阿僧祇譯為無數，印度大數目之一，計為10），修六度竟。

初阿僧祇劫，六度事行雖強，四諦理觀尚弱（只伏見思而已）。其四諦觀慧，相當於聲聞位「五停心、別相念、總相念」，亦即以別、總相念智慧行於六度。第二阿僧祇劫，四諦觀慧漸明，相當於「煖位」，亦即以煖位智慧行於六度。第三阿僧祇劫，四諦觀慧漸明，相當於「頂位」，亦即以頂位智慧行於六度。

三祇既滿，更住百劫種相好因。於百劫中，修六度成百福德，用百福德成一相；凡用三千二百福德，修成三十二大丈夫相。其四諦觀慧相當於「忍位」，亦即以忍位智慧行於六度。

百劫既滿，次入補處（即候補佛位），生兜率天（此天宮內院為候補

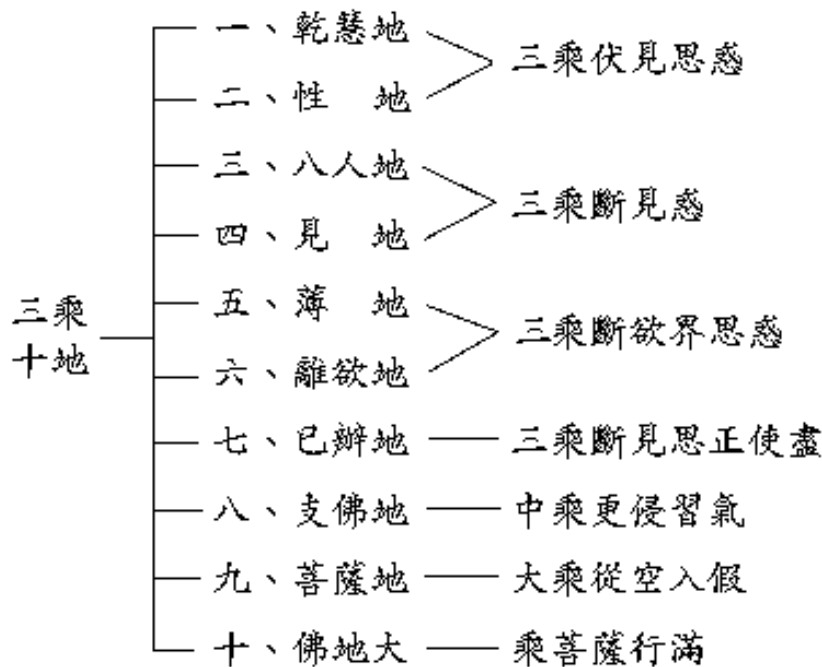
佛住處，現今為彌勒菩薩所居），乃至入胎、出胎、出家、降魔，於木菩提樹下頓斷見思正習無餘，方成佛果。其斷證與阿羅漢同（同斷見思、同證真諦）。

天臺家稱此為「事六度菩薩」，乃佛對小乘根人之方便假說，實無其事，實無其人，此謂「有教無人（佛雖有說此教法，卻無此種行人）」何以言之？蓋伏惑不斷，則見思俱在，見思果在，則二生、三生尚難保其不迷不退（有隔陰之迷故），況歷三祇百劫乎？且菩薩修諸純淨功德，方得作佛，若三毒具足，雖行六度，何能集無量純淨功德耶？譬如毒瓶，豈堪貯甘露醍醐耶？故此純為方便假說（詳《大智度論》、天臺教典）。雖屬權說實無，然釋迦佛果後利生，示跡不妨自歷三祇百劫，故經論中有釋迦菩薩於初僧祇遇尸棄佛，二僧祇遇燃燈佛，並蒙二佛授記等事（佛之神力自在難思，雖歷三祇百劫，不異如彈指頃）。

然則，佛何以對小根人作此假說？良以小乘根鈍，其析空觀慧，不解「當體空（緣生如幻，當體即空）」，但解「散壞空（緣散方空，緣未散則以為實有）」。故於見思惑業因緣所生三界生死果法，執為實有，生大怖畏，必欲滅之而後安；待滅生死法已，則沉空滯寂，墮無為坑（沉滯於空寂無為之涅槃，不再入三界生死中，不能起夢中佛事之大用）。是即執「生死有」與「涅槃空」勢不兩立，不可並存（通教則達「如幻有」與「當體空」並行無礙）。故彼小根人以為既斷見思，既證涅槃，則永斷生死因緣，永不復受三界生死果報矣。佛若為彼等說菩薩斷惑之後，仍繼續於三界中受生受死，以度眾生，則彼將懷疑自己證涅槃後，是否仍復入於三界中生死，而起大恐慌矣！故佛對此小根人說菩薩道，只能如此方便假說，待其大根漸培漸熟，方於大乘法會上（如方等會、般若會），為彼實說耳（即說通別圓教之菩薩道）。

◎通教菩薩行位

通教為通大通小，三乘共稟之教法，其行位即大乘經中所云「三乘共十地」者是。如下表：



通教三乘，起初同以「體空觀」觀「無生四諦（如十一表已說）」，而伏斷見思惑。

「一、乾慧地、二性地」—乃三乘人（聲聞、緣覺、菩薩三種人）伏見思惑之位。

「三、八人地、四、見地」—乃三乘人，斷見惑之位，亦即三乘「見道位」，與藏教初果齊。

「五、薄地、六、離欲地」—乃三乘人，斷欲界思惑之位，與藏教二、三果齊。

「七、已辦地」—乃三乘人，斷盡見思正使之位，與四果阿羅漢齊。聲聞乘人止此不前，菩薩乘人，則從此過而不住。

「八、支佛地」—中乘根人，更侵（損）習氣，而習氣猶未盡，與藏教辟支佛齊。緣覺乘人止此不前，而菩薩乘人仍不住此。

「九、菩薩地」—大乘根人，以慈悲誓願力故，不住涅槃，從空入假，扶習潤生，道觀雙流，進斷習氣及色心無知，得道種智；遊戲神通，成熟眾生，淨佛國土，殘習將盡。

所謂「扶習潤生」—謂此菩薩以慈悲誓願神通力，扶起三界思惑餘習，以為受生之緣（亦即以誓願神通為正，扶習為傍），而受生三界，而行度化。

佛為四教根性，所說菩薩受生三界之方式不同，天臺《四教義》云「留結(惑)受生，藏教之所說；斷結誓願(扶習)受生，通教之所說；法性神通受生，別教之所說；法身應生，圓教之所說。」別圓二教已證法

身之菩薩(別初地、圓初住以上，佛性開顯，即是法身開顯)，以法身為應化本，譬如月印萬川，有感斯應，任運應化，不須作意神通，更不須惑業受生；而未證法身者，則須作意神通，而隨意受生。

藏通二教未言「法身(佛性)」，故無應化本，則言惑業受生。藏教說惑是實有，故菩薩不可斷惑，斷惑則不能三祇受生行道矣。通教說惑是幻有，故菩薩體達幻有即空，能斷正使；正使既斷，設欲涅槃，即便能入；但由本願力故，不取涅槃，以神通力扶起三界思惑餘習，以為受生之緣，而得受生行道矣。(詳見蕩祖《教觀綱宗釋義》)。

所謂「道觀雙流」——「道」指化道，即修行六度；「觀」指空觀，即體達法空。「雙流」即空假並行，謂此菩薩從空入假，廣行六度，一一行皆能與「三輪體空」相應，此即「理六度」之觀行也(如前已說)。

所謂「進斷習氣及色心無知」——「習氣」指見思習與塵沙障習(即塵沙惑)，二習將盡。

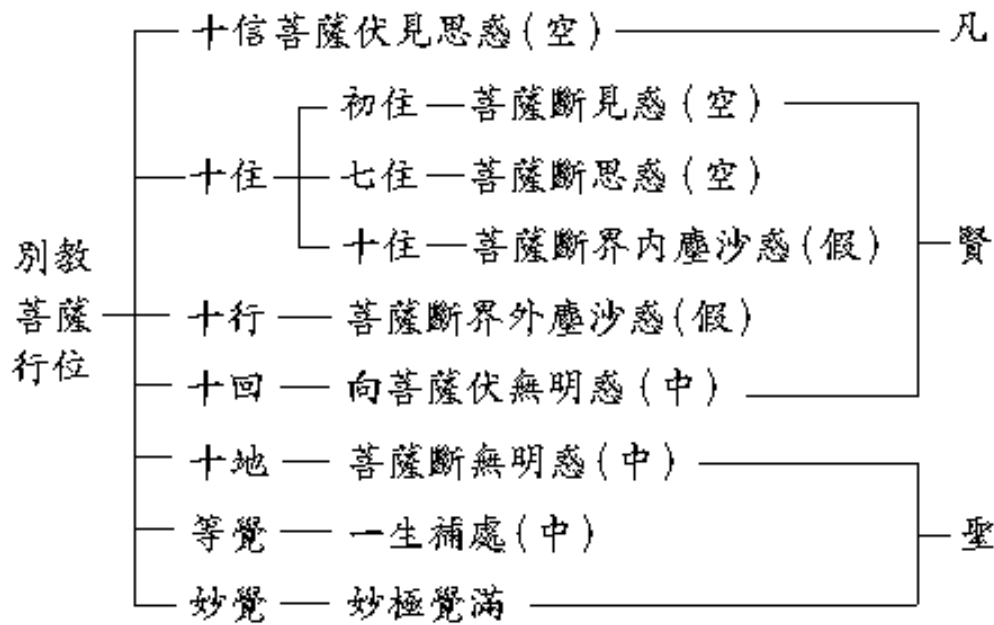
「十、佛地」——機緣成熟，菩薩斷餘殘習，二習俱盡，而成佛道。

其實，通教大乘根人，終必接入別圓教，成別圓中人。而通教果佛實乃別圓教之分證佛(法身大菩薩)，或究竟佛來示現耳(藏教果佛亦然，詳如天臺教典所述)。

綜上十地，通教菩薩前八地與二乘共行共學，屬空觀自利，第九地方乃入假利他，此為大乘菩薩行之常軌，蓋自度而後能度他故。(亦有提早入假者，待後詳述)。

◎別教菩薩行位

別教為獨菩薩法(純是大乘菩薩之教法)，不與二乘共。其行位即諸大乘經中(如《瓔珞經》等)，所明五十二位因果，從淺至深，不相融攝者是也。如下表：



別教行人，初聞中道（中諦）佛性，即生仰信。了解真如佛性，在凡不減，在聖不增，而為無量苦集覆蔽。須先藉空假二觀，助發中觀，方可剋證，故次第修行三觀。

●十信位

「信」者，順從也。謂此菩薩聞說無量四諦（十一表已釋）、常住佛性之理，信順不疑，故名「信」，共有十階位。此十信菩薩，既已仰信中道，乃先用析空觀，觀生滅四諦，以伏三界見思煩惱。與藏教七賢位，通教乾慧地、性地齊。

此處所言「齊」，乃就伏惑而言齊，然其見解功用，則與藏通不可同日而語。其實，十信菩薩，不僅觀生滅四諦而已，而是正觀生滅四諦，傍觀（兼觀）無生、無量四諦，及中道佛性之理，故能正伏見思，而兼伏諸惑（少分淺伏塵沙、無明），故其解慧非藏通人所能及也。以下諸位，凡言「齊」處，皆例同此義。

●十住位

「住」者，慧住於理也。謂以空觀之慧住於真諦之理也，共有十階位。此十住菩薩，用體空觀，觀無生四諦，而斷三界見思惑。見真諦，開慧眼（慧眼了知空），成一切智，證位不退（超凡之位，永不退失），行三百由旬（喻菩提路中途，如第九表所說）。

初住名「發心住」，十信修滿，斷三界見惑，見真諦寂滅之理，悲憫眾生昏迷倒惑，枉受生死，創發大心，常懷濟度，故名「發心住」。與藏教初果，通教見地齊。

七住名「不退住」，斷三界思惑盡，與藏阿羅漢、通已辦地齊。八、九、十住從空入假，修假觀，斷「界內塵沙惑（於所化六凡之機，不能知病識藥）」與通教菩薩地、佛地齊。

●十行位

「行者」，遍學一切出世法門，盡行諸佛所有善行，故名「行」，共有十階位。此十行菩薩從空入假（若細辨則八住即已入假），觀無量四諦，遍學四教四門（藏通別圓四教，各具空、有、非空非有、亦空亦有四門，共十六門，總括一切法門），遍觀眾生根性，廣修六度萬行（即「不思議六度」之觀行），斷「界外塵沙惑（於所化三乘之機，不能知病識藥）」，見俗諦，開法眼（法眼了俗諦），成道種智。

然此十行菩薩，於塵沙惑猶未淨盡，以其解慧僅解「但中（別教所詮中諦）」，不解「圓中（圓教所詮中諦）」，故未能度圓根性故。於後十回向位，能解圓中，能度圓根，方盡塵沙惑。

或問：塵沙惑障菩薩化道，斷盡塵沙方能度生無礙，而欲度一切眾生（含等覺）皆得無礙，必至佛果而後能。然則，佛果方盡塵沙耶？答：塵沙惑之義並無如此深廣，但能了達四教四門（總括各種法門），能度四教根性（總括各類根性），即是塵沙惑盡，如別十向、圓十信者是也。

●十回向位

十住入空，十行入假，回此二邊，以向中道，故名「回向」，共有十階位。

前來十住，用空破有（假）執；十行，用假破空執。空假次第雙用，又次第雙破。雙破故為雙遮（非空非假）之方便，雙用故為雙照（亦空亦假）之方便。方便已立，圓觀可修，故於十回向位，發起中觀（空假雙遮雙照），故云「別向圓修（別十回向位能修圓中觀）」。以能圓修故，能度圓根，故塵沙淨盡。又以修中觀故，伏根本無明惑。證行不退（大乘化他行深，永不退轉），行四百由旬。

●十地位

前十向發起中觀，伏根本無明，今無明忽破，親證中道佛性。既證中道實際理地，能出生一切佛法，能荷負一切眾生，故名「地」，共有十階位。

初地名「歡喜地」，無明初破，證真佛性，故大樂歡喜也。又名「見道位」，以中道觀，見第一義諦（中諦）。破一品根本無明，顯一分三德

秘藏，開佛眼（佛眼照中諦，真俗圓融一體），成一切種智（一分）。行五百由旬，初入實報無障礙土，初到寶所。證念不退（中道正念，永不退失），得無功用道（不加功力，念念流入薩婆若海——一切種智海）。隨可化機緣，百界作佛，八相成道，利益眾生。

所謂「三德秘藏」—謂如來藏性（佛性）本具法身（以真如法性體為身）、般若、解脫三德，今藏性開顯，亦即三德開顯，故初地以上菩薩又稱為「法身大士」。從此「證道同圓」，蓋所證三德秘藏與圓無二無別故。

所謂「實報無障礙土」—十方諸佛土（每一個大千世界），各具四土：一者「凡聖同居土」，乃三界有漏地，為凡夫所居，偶有聖人（或示化、或修成）與居。

二者「方便有餘土」，乃斷見思與塵沙之阿羅漢、辟支佛、菩薩所居。以其修方便道（空假二觀），故曰方便；尚有無明未破，故曰有餘。

三者「實報莊嚴（無障礙）土」，乃修真實法（中觀），破無明，稱性所感勝報土。色心無礙，身土難思，毛孔遍含剎海（一毛孔中含無邊剎土），十世不離剎那（一剎那中含十世古今），為法身大士所居。

四者「常寂光土」，「常」即法身，「寂」即解脫，「光」即般若，亦即破無明所證三德秘密藏、法界圓融體。理智一如（所證理體與能證觀智圓融不二），依正圓融（正報身與依報土圓融不二），真俗兩忘（真如理體與差別事相圓融不二），自他不二（諸佛與眾生圓融不二），為妙覺佛果所居。

然實報、寂光二土實為一土，但一就所感之果報說，一就所顯之法性說，故分為二耳。是故初地破一分無明，初入實報土，亦即分證寂光土，故云「初到寶所」。乃至妙覺無明破盡，入上上實報土，亦即證究竟寂光土。惟講經者取其易曉，每以分證者為實報土，以滿證者為寂光土耳。

所謂「百界作佛，八相成道」—初地法身大士，即是分證佛，能於一百個大千世界，示現八相成佛（從兜率天降、托胎、出胎、出家、降魔、成佛道、轉法輪、入涅槃），利益眾生。如藏通果佛，即此法身大士所示現（或亦有妙覺佛果所現者）。若二地菩薩，則可千界作佛，乃至萬億等界，類推可知。

●等覺位

十地滿，更破一品無明，則入等覺位，望於妙覺，猶有一等故。亦名金剛心（所修觀智，純一堅利，喻若金剛）。亦名一生補處（猶有一品無明，故云一

生；過此一生，即補妙覺之處，故云補處）。

●妙覺位

從等覺金剛後心，更破一品無明，入妙覺位，以其妙極覺滿故。

其實，別十向位已能修圓中觀（別向圓修），故別教菩薩最遲於十向位必接入圓教，成圓教菩薩。而此別教佛果，實乃圓教妙覺來示現耳（詳天臺教典）。

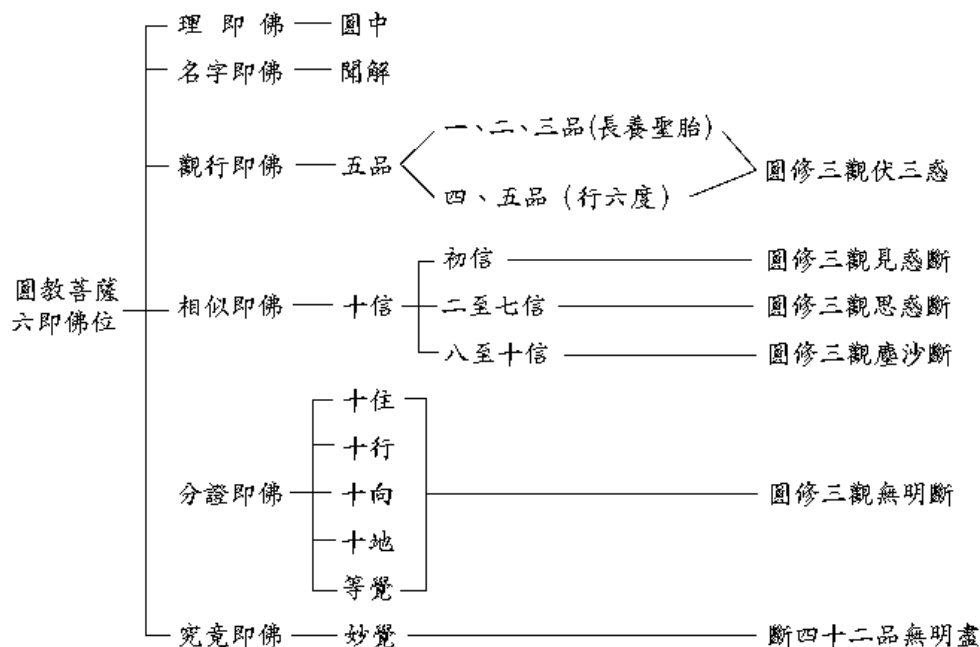
綜上所述，十信伏惑未斷，名為「凡位」。十住、十行、十向，已斷見思、塵沙，猶未破無明，名為「賢位（三賢）」。此後行位破無明、證法身，名為「聖位」。十地（十聖）、等覺分破無明，分證法身，故為分證佛，妙覺則為滿證佛。

如是別教菩薩，從最初仰信中道佛性，然後次第修行三觀，歷五十二位因果，經無量阿僧祇劫，方乃圓滿佛果（通常所言三大阿僧祇劫，僅方便言其少分耳）。由此可知行大乘，成佛道，談何容易？若無淨土特別捷徑法門，則此一大事因緣（入佛見、成佛道），何有了期？有緣聞此者，亦可深長思矣！

◎圓教菩薩行位

別教為大乘漸次教，圓教為大乘圓頓教。諸大乘經，或說漸次，或說圓頓；然說漸次，正所以顯圓頓，若無漸次，何由顯圓頓？故五十二位因果，名雖在別，圓亦同用。天臺智者大師依《法華》、《瓔珞》等經，述圓教菩薩行位，而有「六即佛」之說。

修行位次，從淺至深，故名「六（分六階段）」；所顯理體（中道佛性），位位不二，故名「即（當體即佛）」。蓋圓人根利，始即圓悟中道佛性，故約理而言，位位當體即佛；約事而言，則凡聖懸殊，初後不濫。如下表：



●理即佛

理體即是，事修全無，故名「理即佛」，乃徹底凡夫之位也。蓋一切眾生皆有佛性，故理體上無不當體即佛；然於佛法，未聞未修，故事修上則完全非佛。芸芸眾生，皆屬此位。

●名字即佛

圓中妙理，天然性德，雖無始本具，而從來未覺。今從善知識或經卷中，聞茲妙名，解知妙義，故云：「名字即佛」。

然圓教名字位，其位甚長，始從圓聞、圓解、圓悟，而起圓觀，乃至修圓觀而調習伏惑，未登五品位（觀行即）前，皆屬名字即位。

《輔宏記》云：「名字初修，失易得難；名字中心，得失相半；名字後心，打成一片，唯得無失，即發品相。」此謂名字位初修階段，失正念易，得正念難（正念即一心三觀）。中間階段正念與妄念各半。最後階段，正念成片，念念相應，妄念不起，三惑圓伏，即登五品位，入觀行即佛矣。

故此名字位，雖有解悟觀行，而尚未伏惑。印祖云：「末世大徹大悟之人，多多是此等身分」，蕩益大師亦自謂是此位中人。

●觀行即佛

由前圓解圓觀，乃至圓伏三惑，念念隨順圓妙觀行，故名「觀行即佛」，亦即《法華經》之「五品位」。

（一）隨喜品—念念隨順圓中妙理，回顧自他，同此心性，皆當得之，

深生慶幸，滿心歡喜，故名「隨喜」。

此初登品，雖已伏惑，定慧仍淺，故其修行要務在「內修理觀，外以五悔勤加精進，助成理觀」。亦即以理觀為正功夫，以五悔為助功夫。「理觀」即一心三觀觀一境三諦，亦即以圓中觀觀圓中妙理。「五悔」即懺悔（業障）、勸請（住世轉法輪）、隨喜（功德）、回向（菩提）、發願（弘誓）等。如是正助雙修，使理觀增明，定慧勝進。古德修行，概皆如是，如智者大師、慈雲懺主、四明尊者、蕩益大師等，無不精勤修懺。

（二）讀誦品—讀誦大乘，以助理觀也。此時理觀尚淺，務須加緊長養，故「內修理觀，外則受持讀誦大乘經典」。蓋誦經聞教有助觀之力，所謂「以教助觀，如膏（油）助火」，一番讀誦，則一番會心，故令理觀二番增明。

須知初、二品屬「長養聖胎期（入圓觀行即聖種託胎，至圓初住名出聖胎）」，此時不宜涉事紛動（涉六度利生事行，紛勞神志，擾動觀心），以免道芽破壞，胎死腹中。故古德得意（徹悟）之後，水邊林下，潛修密練，長養聖胎。

（三）說法品—上來理觀二番增明，而又讀誦大乘，圓解在懷，弘誓熏動（圓解自他不二，眾生一體，自然發動同體悲心），故加說法，開導他人，而內心無著。以說法力內熏自智，故令理觀三番增明。

《四教儀集註》云：「品位雖說，須守觀心，若逐外有妨，是亦須誠。」謂此品雖為說法之位，仍須緊守理觀，以理觀為正，說法為助。但可隨緣少分說法，切勿攀緣名利眷屬。心若因而逐外，何如退一步（暫停說法）為妙！

（四）兼行六度品—上來為熟理觀，未遑涉事，今圓觀漸深，乃兼行六度，利益眾生。仍以理觀為正，六度為助，故云「兼行六度」。

所行六度即「稱性六度」，一一度皆稱合圓中法界理，故能以少施，與虛空法界等量，事相雖少，運懷甚大。以此事福資助理觀，令理觀四番增明。

（五）正行六度品—至此理觀已熟，觀深力大，涉事不妨理，在理不隔事（涉事不妨觀心，觀心不妨涉事），故正行六度，具發萬行。而一一度、一一行皆能稱合法界，乃至治生產業，皆與實相不相違背（謂士農工商各種事行，亦皆能稱合實相法界理）。以其事理圓融，自他不二，故使圓觀倍勝於前。

總此五品，為圓人圓修三觀，圓伏三惑之位，天臺智者大師示居此位。初、二、三品為長養聖胎期，以自度為主，須緊守理觀，長養定慧，不宜涉事紛動；否則，利他實微，自損實多。四、五品後，為入假利他

之位，此時廣修六度萬行，能使自他俱利，功德莫名。然第五品位仍僅伏惑而未斷，神通道力，微弱有限，故尚非真正入假位，於後「十信」位，方為正入假位也。

由此可見菩薩大根，雖自始即發大心，誓度無邊眾生，然自度乃能度他，自未能度，而能度他者，毫無是處。是故通別圓菩薩正入假位，皆於斷見思後，如通第九菩薩地，別十行、圓十信是也。

其有悲增上者，不待見思全斷，但斷見已，生死少寬（斷見則思惑任運可斷，三界任運可出故），即入假利生，如通見地、別初住、圓初信是也。若悲心特重者，見惑亦不及斷，僅圓伏三惑，即入假利生，如圓五品是也。

至若博地凡夫，伏惑亦未能者，實無入假資格。然並非全不可行利生業，惟不可以為正務。只能以為助功，隨緣隨力少分行之，以調適身心，防止懈怠，長養慈悲，助成正功，如名字位弘法利生者是也。

此一修證途徑與用功準則，一切大乘行人莫不適用，統應依循，念佛行人，亦不例外（十三表詳述之）。

●相似即佛

上來圓觀五番增進，圓慧深明，粗垢（見思、塵沙）任運先落，圓中妙理相似得見，故名「相似即佛」，即圓「十信」位。此十信名與別教同，而義則大異，以下諸位皆然。

初信任運先斷見惑，二信至七信任運斷思惑盡，證位不退，與別教七住齊，而復大勝（解行功用不可同日而語故）。八信至十信，任運斷界外塵沙惑，行四百由旬，證行不退，與別十向齊。

此十信位，又名「鐵輪位」，又名「六根清淨位」。以六根清淨互用故，能遍照大千世界內外上下，其中一切眾生行業因緣果報生處，乃至遍見聞十法界事。其神通道力，難思難議，故此位為圓教正入假位。

南嶽慧思大師（智者之師）示居此位。

●分證即佛

分破根本無明，分證三德秘藏，已能分身百界，八相作佛，故名「分證即佛」。即圓十住、十行、十向、十地，等覺四十一位法身大士也。

初住名「發心住」，斷一品無明，證一分三德，一心三觀任運現前，成一心三智。行五百由旬，初居實報無障礙淨土，亦復分證常寂光淨土。證念不退無功用道，現身百界，八相作佛，與別教初地齊。

次從二住至十住，各斷一品無明，證一分三德，與別教十地齊。

次入初行，更斷一品無明，與別教等覺齊。次入二行，更斷一品無明，與別教妙覺齊。故別教雖稱妙覺，只是圓教第二行耳（別妙覺實為圓妙覺所示現，如前已說）。

次從三行，乃至十地、等覺，各斷一品無明，增一分三德。三行以後，所有智斷，別教之人，不知名字。

●究竟即佛

妙覺極果，斷四十二品無明，永盡究竟；三德秘藏徹底開顯，故法身（佛性理體）、般若（智慧）、解脫（福德），究竟圓滿；居上上品常寂光淨土，亦名上上品實報無障礙淨土；最上最勝，無有過者，故名「究竟即佛」。

四教雖皆有佛果，然前三教佛皆為方便示現，惟此圓教佛果方為真正佛果。學佛之人，誓成無上佛道，於此真正佛果，不可不知者也。

又須知佛有三身：一、法身—指所證理性，即以法性理體為身。二、報身—又分二種，一是「自受用報身」，指能證功德智慧，即以無盡智德為身；此報身與法身冥合，能所不二，理智一如，惟佛自受用，他人莫能知也。另一是「他受用報身」，乃佛為地上菩薩（別初地、圓初住以上之法身大士）所示現者，量同塵剎（身量等同微塵數剎土之大），相好剎塵（相好莊嚴有剎土微塵數之多，不只三十二相而已），亦可名為「勝應身」。三、應化身—佛為地前菩薩及三乘凡聖所示現者，又可分為：帶劣勝應身（如同四禪色究竟天之三界最高大身）、劣應身（如同人間丈六八尺之身）、隨類化身（化現九界之身）等。

然此三身非一非異，實乃一而三、三而一者也。

◎根性如何自審

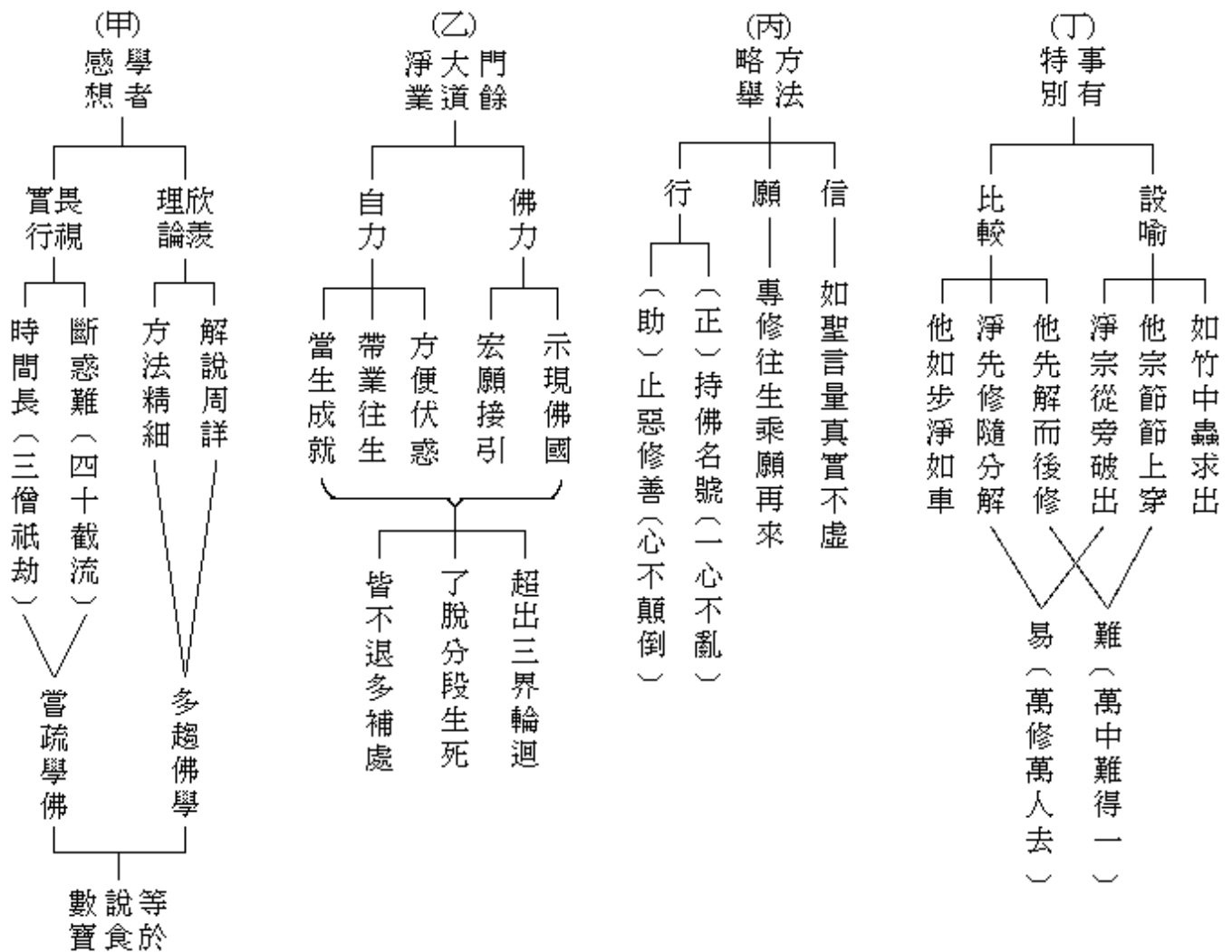
或問：上來備述三乘四教之教法、觀法、行位等，然則，吾人根性所屬，如何自審耶？答：昔佛在世，躬親說法，神通自在，化儀難思；四教四機，於五時中，宜聞者令聞，不宜聞者令不聞，無不契理契機，當座得益。佛滅度後，各種教乘，結集流傳，後人聞誦一代時教，未遇具眼明師（開法眼道種智者），誠不知自己根性畢竟何屬？然可從二方面自審之：

一者從淨土法門自審：夫淨土法門為大乘法門，佛於小乘會上，不說他方佛土事，以其根器未熟，說亦不信故；待其大根成熟，方於大乘會上說之耳。故經論云「小乘無他土之說，大乘有剎海（無邊剎土）之談」。今人若聞淨土法門而能信受者，即知其為大乘（別圓）根性也。

二者從佛性義理自審：佛為藏通人只說真諦空理，為別圓人方說中諦佛性理。今人若聞佛性妙理而能信解者，即知其為別圓大根也。然則，是別？是圓？則視其能解「但中（隔別三諦）」或「圓中（圓融三諦）」，而知其近於別根或圓根也。

以上五乘通途法門已別別說畢，下表則說淨土特別法門。

第十三講表行門中一特別捷徑



上來已說五乘通途法門竟，此表乃說特別法門。

如前所言，佛為醫王，應病與藥，契機說法。機有千差，致法有萬別，略為五乘，詳則無量。於此無量修行法門中，有一「特別捷徑」者，殊勝超絕，迥異通途，易修速成，至圓極頓，此即淨土念佛法門是也。其特別何在？捷徑何在？今詳述之。

(甲) 學者感想

古今學者 (知識分子)，接觸佛法，研究佛學，於佛學之感想，所抱持之心態，大多「欣羨理論」而「畏視實行」。

何以「欣羨理論」？其故有二：一、「解說周詳」——如前所述，佛學於宇宙人生之各種層類 (十界四土、世出世間)，各種角度 (體、相、用、因、緣、果、事、理)，各種範圍 (身心世界、現前三世、橫遍豎窮) 等，無不周密剖析，詳

明透徹，遠非一般學術宗教所及。二、「方法精細」——如前所述，佛學於破迷啟悟、轉識成智、斷惑證果之修行方法（教法、觀法），修證途徑（行位次第）等，無不具體羅列，精細指示，更為其餘學術宗教所無。

以此二故，一般學者「多趨佛學」，於此博大精深之佛學理論，好樂鑽研，嘆為觀止，古今中外，代不乏人。然亦止於研究而已，鮮有實行者。

何以「畏視實行」？其故亦有二：

一、「斷惑難（四十截流）」一如前所述，三乘四教斷證過程，何其艱難！如第一關即斷見惑，《大涅槃經》云：「須陀洹（初果）所斷煩惱（見惑），縱廣猶如四十里水」，此謂三界見惑煩惱，猶如暴流，縱廣四十里，奔流而來，欲令其截斷枯竭，何其難哉？豈只斷惑難，但言伏惑，即已甚難，如四善根之「煖位」，吾人無始至今，恐猶未得，遑論初果。不但伏斷難，但言解悟（深解為悟），亦已不易，古德多有一生坐破幾個蒲團，猶未徹悟，何況吾人席不暇暖者耶？

二、「時間長（三僧祇劫）」一如前所述，斷惑證果，往往須經多生多劫。如斷見惑，最利者亦須三生，其鈍者則須六十大劫。斷思惑，則須人間天上七番生死。若大乘菩薩，進侵塵沙，破無明，成佛道，則須「三大阿僧祇（10）劫」，乃至無量阿僧祇劫（如前別教菩薩行位中說）。雖有圓教利根，或可超證，然圓根難得，圓悟難開，圓觀難修，中下根人，永無其分！（如前圓教菩薩觀法中說）。

以此二故，乃令學者「嘗疏學佛」，於此艱難長遠之菩提路，視為畏途，怯於實行。既無實行，雖有研解，「等於說食數寶」，無補於饑渴貧困，無益於福慧解脫，終究未得學佛實益。

◎通途難成（難行道）

一般學者，由此二故，畏視實行；而佛門通途行者，則由此二故，難以成就。

由悟斷難故，雖於唐宋佛法鼎盛時期，千人參禪，當生徹悟者，不過三五人；千人徹悟中，當生斷證者，亦不過三五人而已！

由時間長故，輪迴轉世之間，必有「隔陰之迷」。謂生死之際，第八識離前一個五陰身，而形成中陰身；中陰身遇緣起境界愛，第八識又離中陰身，而投入母胎，形成下一個五陰身。如是前陰、中陰、後陰相隔故，前生所修所學，迷忘不憶矣！此中微細道理，雪公曾解云：「經此一亂（亂心位上搖亂），一昏（極重昏迷），一隔（中陰間隔），一迷（遇緣起境界愛），一

變（處胎生長種種變化），一換（出胎人事境界更換），阿賴耶中種子，顛倒互熏，故前事迷而不清，不能記憶（詳雪公《佛學問答通問類》及《十四講表》第五表）。」既已迷忘，縱得人身，不定遇聞佛法；幸聞佛法而修學，亦不能與前生修學直接相續；所以菩提路上，又須重新開始。喻如燒開水，至五十度，頓然熄火，冷卻之後，重新點火，至五十度而又止；如是斷斷續續，永難達於沸點！

古來因此而蹉跎道業者，不乏其例。如宋朝黃梅五祖山師戒禪師，乃雲門文偃之法孫，一代法門之龍象，悟境高妙，門庭高峻，聲望顯赫，談笑而化。可惜未斷見惑，在亂心位上，仍然亂掉，下一世轉為蘇東坡。蘇東坡聰明蓋世，不拘小節，妓館娼坊常出入，印祖由此推斷其前身，並未斷見惑，以初果聖人盡未來際任運不犯根本重戒故。彼於佛法之修學，已遠不如前世，而其下一世又將如何？實不堪想像矣！（詳《印祖文鈔》）

其餘如草堂清轉為曾魯公、真如轉為宋欽宗、海印信轉為朱防禦女、雁蕩山僧轉為秦檜等，從迷入迷者多，從悟起悟者少，故知「隔陰之迷」，誠為修證路上一大障礙也。此猶就幸得人身者言之，若墮三途，則萬劫不復矣！

除隔陰迷外，尚有「退轉」一障，乃行者之通病。蓋初發心時無不勇猛精進，久則大多懈怠退轉，終致無所成就。故經論有「魚子、菴摩羅華」，因多果少之譬（詳十二講表精進度），此亦修證路上一大障礙也。

如是由斷惑難、時間長故，又由迷隔陰、易退轉故，行者道業蹉跎延宕，欲得解脫，遙遙無期矣！是故一切通途法門，龍樹菩薩皆稱之為「難行道」。

◎淨土易成（易行道）

然在正法時期，悟證者所在多有，以其根器大利，親炙佛祖（世尊、迦葉、阿難等）故。像法時期，悟證者亦時有所聞，以其根器尚利，善知識不乏故。末法時期，則悟者鳳毛麟角，證者甚難希有矣！以其根器陋劣，善知識罕遇故（如第八講表中說）。

大悲世尊，早知通途法門之難成，深憫末法眾生之難度，遂於通途之餘，特開淨土一門；不必悟斷，不經長時，人人可修，當生即成；龍樹讚為「易行道」，古德稱為「特別捷徑」。蓋通途必經悟修斷證，而淨土則可不悟斷，豈非特別？又通途必經多生多劫，而淨土則惟須當生，乃至只修一年半載，十念一念者，亦皆可成（往生淨土）；且生淨土後，永不輪迴（無隔陰迷），永不退轉，普皆一生成佛，豈非捷徑？

以其殊特如斯，故諸大乘經論，如《華嚴經》、《法華經》、《大集經》、《大乘起信論》、《十住毘婆沙論》等，無不殷勤指歸；歷代諸祖，如文殊、普賢、馬鳴、龍樹、慧遠、善導、智者、永明、蓮池、蕩益等，無不竭力弘揚；誠所謂「千經萬論，處處指歸，往聖前賢，人人趨向」者也。如此無上法寶，萬劫難逢，有幸聞者，則一大事因緣（了生死、成佛道），於今可了矣！印祖云：「吾等眾生無始至今，猶在輪迴，皆因其間未遇淨土法門，或遇而不信所致！」苦勸有緣，莫再錯過！

（乙）門餘大道淨業

淨土法門何以如此特別？如此捷徑？以其為二力法門故。其餘通途法門唯依自力修證，淨土法門則自力以外，兼仗佛力。喻如羸弱之人，欲獨自走完漫長坎坷之路，何其艱難費時？若得一大力士，足以挾泰山超北海者而扶持之，則易且速矣。印祖云：「昔人謂餘門學道，似蟻子上於高山；念佛往生，如風帆揚於順水，可謂最善形容者矣！」

◎佛力

佛力乃指阿彌陀佛慈悲願力，其力云何？略舉二項說明：一為示現佛國，二為宏願接引。

●示現佛國

「示現佛國」亦即成就淨土。諸佛成就圓滿佛果之時，亦並成就莊嚴淨土，以佛身為其正報果，淨土為其依報果故。蓋諸佛於因地行菩薩道時，自度度他，廣結法緣，即為莊嚴淨土之行；隨其自心、他心轉為清淨，則國土亦轉為清淨，如經云：「隨其心淨，則佛土淨。」至其成佛時，則諸結緣受化之淨心眾生，來生其國，如經云：「直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國…布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，一切能捨眾生來生其國（詳《維摩經》）」。故諸佛皆有淨土，如釋迦佛淨土即在此娑婆世界，而吾人以惑業障故，不能得見，何況受用！

諸佛雖皆有淨土，今則專指阿彌陀佛淨土—西方極樂世界。阿彌陀佛往昔於因地行菩薩道時，其名曰「法藏比丘」，彼見眾生修證如此其難，解脫如此其遙，因而永劫沉淪，苦海莫出！是故發弘誓願，欲建立一最極殊妙之淨土，使十方眾生皆得生其國，且生彼國已，快樂安穩，直至成佛。

為成此淨土，法藏比丘仔細參酌二百一十億諸佛淨土（其時世尊世自在王佛為彼示現演說）採集菁華，捨劣取勝，經歷五劫思惟攝取，乃發四十八

大願，此即極樂之藍圖也。試觀四十八願，願願精心設計，無非欲使一切眾生，縱為極拙極劣之下下凡夫，亦皆可得最易最速之上上救度。其徹底悲心，顯露無餘，故使後世行人，每誦一願，輒為之落淚千行，感悅徹髓。

既發大願，乃以行山填願海，經歷兆載永劫，積功累德，與諸眾生廣結甚深甚久之法緣，終乃成就殊妙安樂之淨土。彼土可謂集諸佛淨土菁華之大成，諸佛淨土所具之勝妙，極樂無不具；而極樂所具之勝妙，餘土未必具也。

其實，十方佛土（每一大千世界為一佛土），各皆具有四土，即凡聖同居土，方便有餘土，實報莊嚴土，與常寂光土（如十二表別教菩薩行位中已說）。一往言之，上三土皆可稱為「淨土」，以是斷惑聖人所居無漏土故，十方佛土差異不大（雖有優劣，而皆屬無漏故）。惟凡聖同居土為凡夫所居三界有漏土，則十方佛土淨穢迥異；何以致之？蓋由諸佛本願與眾生業感不同故。

先言眾生業感，眾生惑業苦輕者，所感土為淨；惑業苦重者，所感土為穢。十方同居土，或純淨無穢（如極樂），或純穢無淨（如娑婆），或淨穢相兼，或淨轉穢，穢轉淨等，別異無量。今極樂同居土，乃由十方念佛眾生無漏不思議業（指念佛）所感，故能純淨無穢，勝妙難思！次言諸佛本願，阿彌陀佛本發心時，即欲取勝妙安樂淨土救度有情，而其四十八願又集諸佛淨土菁華之大成，故使極樂淨土殊勝如斯！是故十方同居淨土雖多，而以極樂同居為最勝異超絕！

其勝異超絕為何？此則難窮難盡，然舉一言，亦可蔽之，即蕩祖所云：「同居圓具四土，凡夫例登補處」，謂極樂同居土，圓融具足四土；凡夫例同等覺，悉皆一生必補佛處（一生成佛）。此義經有明據，《阿彌陀經》云：「眾生生者…得與如是諸上善人（等覺）俱會一處」，謂凡往生極樂之眾生，皆得與等覺諸大菩薩，永遠同住一處，為師為友，如兄如弟，直至同盡無明，同登妙覺而後已！

此事大不尋常，古德稱之為「橫超四土」。蓋一般佛土，凡夫不能受用上三土，必須次第斷盡見思、塵沙、無明，乃能次第証入，是為「豎入四土」。如吾人所居娑婆世界，為釋迦佛土，固亦具足四土，然其上三土之無漏清淨果報，唯斷惑聖人方能漸次往生受用，吾輩凡夫，但受用同居土之生死果報而已。其餘十方諸佛土，亦復如是。唯極樂同居土則不然，凡夫不但可與方便土、實報土之聖人同住，同受用；且亦可與寂光土之等覺同住，同受用，同圓三不退（一生極樂，永離退緣，不復退落生死，故名位不退；不復退墮二乘，故名行不退；不復退失正念，故名念不退），同一生成佛（極樂

人民普皆無量壽，必定此生成佛，不至異生），故名「橫超四土」。

如此橫超，至圓極頓，奇妙難思！十方佛土所無，極樂同居獨擅。極樂世界種種殊特力用，皆不離此義（詳參《阿彌陀經要解》）。

若要詳述極樂淨土之勝妙清淨、功德莊嚴，則如淨土經論廣說。今為順應青年學子機宜，乃據經論義理，稍加比方詮釋，而作一極樂導覽也。

極樂大學

極樂世界，猶如一所大學，乃培養三界導師、九界教授之最高學府也。其師資、設備皆冠宇宙，全法界第一。

以言其師資，則觀音、勢至、文殊、普賢、彌勒、地藏…等無量無邊阿僧祇等覺大士，皆為阿彌校長所禮聘。此諸教授，十分盡職，不計鐘點，每天與學子（極樂人民）生活在一起，為師為友，如兄如弟，誠如今人所謂「用生命陪伴生命」者也。等覺教授，洞明學生心理、習性、志趣、根器等（以其有道種智、一切種智故），故能因材施教，契機說法，隨時隨地給予最適切之開導與解惑，故令學子如沐春風，法喜充滿，而又無絲毫學習壓力。

以言其設備，則不論校地、校園、校舍，乃至教材、教法等，無不巧妙難思，創所未有！

寶地

極樂校地，恢廓曠蕩（寬廣平正），不可限極（無有邊際）。其地皆是金、銀、琉璃、玻璃等自然七寶合成，微妙奇麗，清淨莊嚴，超於十方一切世界。（七寶乃順此土眾生情見，就此土極珍異者為比方，實非人間七寶可比，經云惟第六天自然寶物相類）。

寶樹

極樂校園，觸目所及，遍是七寶行樹。此諸寶樹，「行行相值（平行），莖莖相望（對稱），枝枝相準，葉葉相向（一枝一葉相對相向、整齊不亂），花花相順，果果相當（花果位置規律恰好），榮色光曜，不可勝視（令人目不暇給）；清風時發，出五音聲，微妙宮商，自然相和（詳《無量壽經》）」可以想見其氣象之恢弘，景觀之壯闊。

寶樹之上，及虛空中，遍覆七寶羅網。此諸寶網，皆是金縷珍珠，百千雜寶所成，周遍四面垂以寶鈴，光色晃曜，盡極嚴麗。其寶柔軟，如兜羅綿（綿絮）。如是寶網一重又一重，乃至七重。

寶舍

極樂校舍，不論講堂、精舍、宮殿、樓閣，皆七寶莊嚴，自然化成。各人所居樓閣，隨所樂欲，高下長短，廣狹方圓，自然現前。

樓閣之外，廣闊庭院，寶草如茵，七寶功德草，柔軟左右旋，能令觸者，生勝妙樂。

庭院四周，有一重七寶欄楯（欄杆），欄外有一重行樹，如是一重又一重，乃至七重，上覆一重又一重寶網，亦有七重。

須知極樂七寶莊嚴，與諸天宮殿園苑不同。一則諸天諸寶，淨妙不及極樂。二則諸天五塵，令有情生染著心，故於享樂中又增惑矣；極樂五塵，皆能說法，故於受用中又進道矣。

寶池

樓閣附近，有七寶池，亦自然七寶所成，池底純以金沙布地（金沙柔軟、非污泥）。大小或十由旬（一由旬四十里），或二十三十由旬，乃至百千由旬。有八功德水充滿其中，味如甘露，能除饑渴，能養諸根。

池中有七寶蓮華，微妙香潔。蓮華大小或一由旬，乃至百千由旬。各發眾妙色光，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，色色無盡，光光相映。

是諸寶蓮，或為淨土之莊嚴，或為十方念佛人之托生處。十方眾生聞說極樂淨土，信願念佛，七寶池中即時生一蓮華。由念力而增長，若精進念佛，則蓮華日大，光色日鮮，榮茂非常。此念佛人臨終時，阿彌陀佛持此蓮花現前接引。

妙身

極樂師生，身悉金色，具三十二大丈夫相（無男女之別）；容貌端嚴，神通自在（五通具足）；蓮華化生，微妙香潔（無有不淨，亦無病患）；福力具足（衣食住等，隨意所欲，皆悉如念），壽皆無量（與佛同壽，無輪迴，無隔陰）。

早課

極樂學子，每日清晨（極樂清淨光明，實無晝夜，為順此土，言一日之始），走出樓閣，快樂一天，揭開序幕；踏過庭院七寶柔草，勝妙舒適；來至黃金道上，七寶樹旁，或見觀音，或見勢至，或見文殊，或見普賢（極樂遍是等覺大士），灼見其慈威，歡喜而踴躍，向彼頂禮請安，與彼把臂而行。行走之際，只聞空中正奏般般天樂，亦見空中落英繽紛（雨天曼陀羅華）。天華隨風飄散，來至身旁，乃揮揮衣（花袋），盛滿各種妙華，以備早課供佛。

極樂早課，不在大殿，只一跨步，即已跨出極樂，遠至他方十萬億佛土，參與諸佛海會，禮敬供養，稱讚隨喜，乃至普皆回向，實習普賢行願；福慧雙修，滿載而歸。再一跨步，即已回到極樂，正值用齋時。誠如古德詩云：「又遊佛剎歸來也，贏得天葩滿袖香（福慧真香）」！

飯食

用齋時，百寶妙味，充滿寶鉢，自然現前（天衣天食，不假經營）。雖有此食，實無食者，但見色聞香，意以為食，自然飽足（如第六天隨所思念，即同食已）。身心柔軟，無所味著。食畢化去，時至復現。

經行

飯食已訖，各自隨處經行，徜徉於寶地之上，行樹之間，蓮池之畔，自在逍遙，任運進道。

行至七寶樹下，只見一群又一群師生，正在分組上課。等覺大士是教授，諸大菩薩是組長，帶領大眾，或研教，或修觀，或溫故，或聞新，總令無量法門理無不彰，蔽無不解。極樂遍處皆然，不惟樹下而已。

下課時，行於行樹之間，樹上種種奇妙雜色之鳥，出和雅音，含甚深義；仔細一聽，正在演暢三十七道品；聞已，菩提心一直增長。原來此諸眾鳥，並非凡鳥（極樂無三惡道），皆是阿彌陀佛欲令法音宣流變化所作。

爾時，清風徐來，寶樹、寶網、寶鈴、寶珠，叮叮噹噹，出微妙音，譬如百千種樂同時俱作，令人聞之入神，聞已入三昧。此音非但人間所無，即他化自在天樂亦不及千億倍也。原來亦是阿彌陀佛變化所作，能令聞者，其念自然與佛、法、僧相應，而得歡喜、生善、破惡、入理（四悉檀）諸功德利益。

復往前行，來至七寶池畔，只見五光十色蓮華，亭亭淨植，大小參差。仔細一看，上標名字，原來是十方念佛人所感應者。

又見池中德水充滿，飲之，清涼甘美，善根增長。池水「流注華間，尋樹上下」，不但流注於蓮華之間，且流至岸上寶樹，循樹而上，又循樹而下，上下交流，蔚為奇觀！

又見「微瀾迴流，轉相灌注，安詳徐逝，不遲不疾」，細波徐緩反復，互相激盪，展轉生波。此時，又聞「波揚無量自然妙聲（水波相擊，發微妙音聲）」，或聞佛聲、法聲、僧聲，乃至或聞大慈悲聲，波羅蜜聲，稱其所聞，歡喜無量。

游浴風詠

走進池中，游浴嬉戲，冷暖隨意，淺深自在。意欲令水至膝，水即至膝；欲令至腰，水即至腰；乃至欲令灌身，自然灌身；欲令還復，水即還復。開神悅體，蕩除心垢。

游浴已畢，各自進業。或坐蓮華上，或處虛空中，或於階閣內，有誦經者、說經者、聽經者、坐禪者、思道者，各有所得，各有所證。

爾時，自然德風，徐起微動，其風調和，不寒不暑，溫涼柔軟，不遲不疾。風觸其身，安和調適，猶如比丘得滅盡定！

總之，極樂教化，可謂徹底「寓教於樂」。一草一木，盡是最佳教具；一味一香，咸作無上教材。見色聞聲，全入圓頓止觀；跨步彈指，莫非福慧淨業。游戲娛樂之際，不廢定慧真修；飯食經行之頃，頓獲四悉實益。身既無病無老死，心亦無憂無煩惱；在快樂安穩中，完成信解行證；於神速莫測間，圓滿菩提大道。

噫嘻！妙哉！阿彌陀佛之善巧方便，慈悲攝化，誠乃法界第一，十方三世無有能及者矣！

●宏願接引

佛力之二為「宏願接引」。極樂淨土勝妙如斯，然如何能使十方眾生易往而受用耶？

十方佛土，其上三無漏淨土，固須斷盡見思者，方得往生受用；而其同居淨土，亦須深習定慧，乃至分斷分證者，方得隨願而往。否則，隨業受牽，輪迴六道，由不得汝也。如彌勒淨土（兜率內院），近在此娑婆欲界第四天中，仍須「行眾三昧，深入正定（詳《彌勒上生經》）」，方始得生。

茲舉一例為證：昔印度之無著、世親，及其弟子師子覺三位菩薩，契志同生兜率，願見彌勒，相約若先亡者，得見彌勒，誓來相報。其後師子覺先亡，一去數年不來。後世親亦無常，臨終之時，無著語云：「汝見彌勒，即來相報」。 世親去已，三年始來，於夜初分，無著為門人授法時，有一天人（即世親），乘空而降，進階庭。無著問曰：「爾何來遲？」答曰：「至彼天中，聽彌勒菩薩一座說法，旋繞才周，即來相報，以彼天日長，故此處已經三年。」又問：「師子覺今在何處？」答：「師子覺為受天樂，五欲自娛，在外眷屬中，從去已來，都未見彌勒（詳《淨土十疑論》及《大唐西域記》）。」師子覺才高行深，為印度一代高僧，尚且不得生於內院淨土，而落於外眷欲天中，何況一般凡夫？

不僅兜率淨土難生，其餘諸佛淨土，亦復如是。惟有極樂淨土，具縛博地凡夫亦可得生，此因阿彌陀佛於因地時，特發接引之宏願故：

第十八願云：「設我得佛，十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。唯除五逆，誹謗正法。」

第十九願云：「設我得佛，十方眾生，發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國，臨壽終時，假令不與大眾圍繞，現其人前者，不取正覺。」

以其因地發此大願，今果地行滿願遂，故十方任何一位眾生，但能信願求生極樂，直至臨終，仍不變卦，則與佛願感應道交。佛與聖眾，及時現前慰導接引（佛持七寶池中，行者感生之蓮華來接）。

以佛現前導引故，此一眾生，不落入「亂心位」，故於命終識離時，「心不顛倒（八識心田不起顛倒業種）」，業種子不起，佛種子現行，即得隨佛往生極樂（行者第八識離前五陰身，形成極樂五陰身，坐上蓮華，華即閉合，剎那即生極樂）。此接引之願，唯彌陀有之，餘佛未有也。

或問：《彌勒上生經》中，亦有彌勒放光，天人雨華，來迎接行者之事，何言唯獨彌陀耶？答：彌勒雖有接引之事，未有接引之願。以彌陀有接引之願故，早與眾生深結此緣，故眾生與彼感通較易，但能臨終信願求生，無不蒙彼接引也。若彌勒以無接引之願，與眾生未結此緣，故眾生與彼感通較難，若非深習定慧，不能感彼來接，如師子覺可知。

◎自力

自力，乃指眾生自己修行之力。須知佛力乃是幫助，而非替代；佛雖有接引之願，而眾生如何方能感佛來接耶？古德依據經論，列舉三條件—「信、願、行」，名為「淨土三資糧」。喻如遠行者，必須備足糧食，以資助其身，方能行達目的地；淨土行者，必須具備此三，因緣乃足，方能達於極樂也。

「信」謂信有阿彌陀佛、極樂世界，如佛所說，真實不虛。「願」謂願生極樂，不貪戀娑婆（三界）。「行」則有正有助，正行為持佛名號，助行為止惡修善（亦即持戒）。

條件雖則有三，關鍵全在信願，蓋信願為行之原動力，亦為感佛來接之決定因素故。蕩祖云：「得生與否，全由信願之有無；品位高下，全由持名之深淺。」印祖稱讚此語，乃千佛出世不易之鐵案；由此語可知有信願則得往生，無信願則不得往生。蓋彌陀既有臨終接引之願，故眾生但能於臨命終時，保持信願之正念，則能與佛願感應道交，見佛現前接引。故往生關鍵，全在臨終之「信願」正念也。

然此臨終「信願」，不可僥倖而致，全賴平時「行」之有素。蓋眾生臨終之時，痛苦憂愁，悵惶恐怖，煩惱紛然，業障雜遝，信願正念不易

保持。故須平時修行鍛鍊，所謂「常起覺照，不隨境轉—看破、放下、提起」，看破世間虛妄，放下貪瞋煩惱，提起信願念佛。隨時隨處，省察覺照：「有真信否？有切願否？有念佛否？」如果信真願切，則必能看開，必能放下，必能提起；若仍執戀娑婆，緊抱煩惱，荒疏念佛，則其信必不真，其願必不切。如是時時省察，念念覺照，覺照一起，煩惱即熄，煩惱既熄，佛念提起。久久功夫得力，自能降伏煩惱（此即「伏惑」），不為煩惱所亂，而佛念相繼矣（此即《阿彌陀經》所云「一心不亂」，謂一心緣念彌陀而不動亂）。平時若能伏惑不亂，則臨終大關頭，方保其必有信願正念，方保其必生極樂淨土。

或有行人，功夫未達伏惑不亂，佛念未能相續不斷，而無常即已到來。然其信願至為堅強，於臨終時，毅然決然，不願多留娑婆受苦，渴望速生極樂；即此堅強有力信願正念，足以降伏臨終憂悲苦惱，此亦可謂臨終之伏惑不亂；如此至心信願念佛，乃至十念、一念，亦能感佛現前接引。

「方便伏惑」—不必斷惑，只須信願念佛，伏惑不亂，則資糧具足，即可蒙佛接引。

「帶業往生」—雖未斷惑，既已蒙佛接引，即可帶此未斷之惑業，往生極樂，到極樂已，自可速斷。

「當生成就」—不用多生多劫修斷，惟須當生，乃至只修一年半載，十念一念者，亦皆可成就往生也。

◎二重橫超

「超出三界輪迴，了脫分段生死」—既生極樂，則永超三界六道輪迴，永脫三界分段生死，是名「橫超三界」。通途法門必須次第斷盡見思，乃出三界，是為「豎出」；淨土法門，不斷惑而能出，故為「橫超」。

「皆不退，多補處」—既生極樂，則皆得圓三不退，一生必補佛處（一生成佛），是名「橫超四土」（如前已說）。

由上所述，可知阿彌陀佛之悲願，淨土法門之殊特，可謂至矣！以眾生斷惑難，時間長，迷隔陰，易退轉故，乃成就一勝妙難思之極樂淨土，使往生彼土者，皆得橫超四土。又以眾生未斷惑，少定慧，則無能生淨土故，乃發宏願，一一親自專機接送（蓮華接引）。故使一博地凡夫，但能臨終信願不變，願生極樂，便輕而易舉搭上彌陀專機（坐上蓮華）；但能搭上彌陀專機，則從此橫超三界，到彼又橫超四土矣。一法而具二橫超，乃法門中點鐵成金手段，蕩祖判為「教網所不能收（十方諸佛教網中無此

法門)，剎網所不能例（十方諸佛剎土中無此國土）」，唯彌陀淨土法門獨擅也。法門至此，無以復加，有緣聞者，珍之！重之！

（丙）方法略舉

淨宗修行方法，即上來所言「信、願、行」三資糧。前已略述，今複詳之：

◎信願行之釋義

先解釋信、願、行之義涵。

●信

「信」謂深信不疑，此為一切佛法修行之第一步。《大智度論》云：「佛法大海，信為能入，智為能度」，無信則不能入佛法之門。《華嚴經》云：「信為道元功德母，長養一切諸善根」，信為道之本元，功德之母，一切善根皆由信長養生出。故唯識《百法》十一善法，信列第一；學佛四種過程（信解行證），信居最前；今淨土法門亦不例外，三資糧中，信為其首。

「如聖言量，真實不虛」—經中所言阿彌陀佛、極樂世界、宏願接引等，皆佛親口所說之聖言量，真實不虛，誠可諦信。

如《阿彌陀經》，從始至終，除結集經家之例語外，無一字非佛語，不但釋尊自說，且引十方諸佛同說同勸為證。世間常人若三世不妄語，舌能抵鼻尖，諸佛則阿僧祇劫不妄語，故得「廣長舌相（三十二相之一）」，不但舌薄廣長可覆臉面，且可遍覆三千大千世界，普為眾生勸證。吾等眾生若猶不信，則冥頑極矣（蕩祖語）！

具此「信」已，乃能有「願」。

●願

「願」謂願生極樂，古德云：「厭離娑婆，欣求極樂」，為「願」之貼切注腳。謂於娑婆世界深生厭離，毫不貪戀；於極樂世界，深生欣慕，一心嚮往。

「專求往生，乘願再來」—平日所修一切功德，統皆回向早生極樂，早證無生，早日乘願再來，廣度眾生，圓滿菩提。不但為自己如是回向，且為法界眾生，四生三有，普皆如是回向。

或問：設若有人，於經教少聞少解，只知「願生極樂」，不知「乘願

再來」，乃至「普皆回向」，則與大乘菩提願相應否？答：藏通二教（小乘），不聞他方佛名及佛土之事，聞亦不能信受（如十二表末已說）。今若有人得聞彌陀名號，信願求生極樂，此人便是別圓大乘根機，此願便是別圓大乘誓願也。蕩祖云：「（極樂世界）既在此娑婆世界（三界）之外，又非二乘所證偏空涅槃境界，故但肯發願求生，即屬別圓二教弘誓所攝。以既不求人天福報，又不求聲聞、緣覺，非是菩提大願而何？設使或求人天，或求趨寂（偏空涅槃），則非生彼極樂之願矣。」故知但能信願求生極樂，便與菩提大願冥合，毋庸疑慮！

須知願力至關緊要，蓋一己之志願無人能奪，除非自己改變，如孔子云：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」是故其人若不願往生，則佛力雖大，亦莫奈彼何！以佛終不能強拉彼上專機（蓮華）故，法界至今，尚無「強拉」法門！

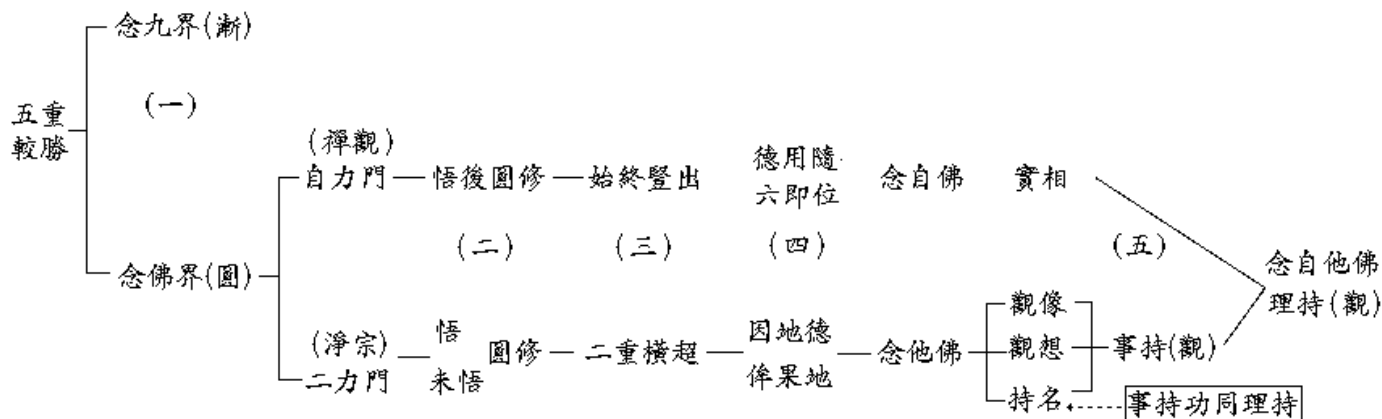
具此「信」「願」已，乃能有「行」。

●行

「行」謂實行用功，每一法門各有其「正行（正功夫）」，與「助行（助功夫）」。淨土法門以「持佛名號（念佛）」為其正行，以「止惡修善」為其助行。

前已言之，通途法門為難行道，萬里迢遙；念佛往生為易行道，古稱徑路（捷徑）。而念佛復有多種，古德分為四種：一者「持名念佛」，即稱念阿彌陀佛名號。二者「觀像念佛」，設立佛像，注目觀瞻，想佛相好光明等。三者「觀想念佛」，心中觀想佛之正報、依報種種功德莊嚴。四者「實相念佛」，即念佛之實相，亦即念自性天真佛（真如佛性）。此中又以持名念佛最為勝異，古德稱為「徑中徑又徑」，謂徑路中徑而又徑者也。

今經由四種念佛與其餘法門相較，乃至持名與其餘三種念佛相較等五重較量，以彰顯持名念佛之勝異超絕！如下表：



(一)圓頓法門

前已言之，一切法門，天臺大師判為四教，藏、通、別為漸次法門，圓教為圓頓法門。今四種念佛屬圓頓法門，以「念佛心，即是佛」，一念頓入佛海故。下略闡之：

先從「念」說起，徹祖云：「凡在有心，不能無念，以無念心體，唯佛獨證；等覺以還，皆悉有念。」依唯識言之，「念」即「識」與相應心所，九界眾生莫不有「識」，故莫不有「念」。乃至等覺，「識」未轉盡，「智」未轉圓，則仍然有「識」，故仍然有「念」。及至妙覺佛果，則純「智」非「識」，純為佛性不思議智用，爾時方為「無念」。

既然九界眾生莫不有念，則所念為何？徹祖云：「凡起一念，必落十界，更無有念出十界外，以十界更無外故。」若此念與十惡相應，便落三途界；若與五戒十善相應，便落人天界；若修戒善，兼懷瞋慢勝負之心，便落修羅界；若以無常無我心，觀察四諦、十二因緣，便落聲聞，緣覺界；若與菩提心、六度萬行相應（假觀），即落菩薩界；若與佛德相應（中觀），即落佛界。落九界，即為漸次法門；落佛界，即為圓頓法門。

然則，如何與佛德相應？此有多種，或念佛自性（實相），或念佛名號（持名），或念佛形像（觀像），或念佛依正功德（觀想），雖種種不同，而皆與佛德相應，皆屬佛界之念。故知四種念佛，皆為圓頓法門，此其勝異之一。

(二)不經悟門

四種念佛雖皆屬圓頓，然實相念佛為「念自佛」，以其念真如自性故，屬自力門；教下圓頓止觀（如天臺一心三觀，賢首法界觀等），及禪宗直指法門（直指人心、明心見性），一切仗自力之通途圓頓法門皆屬之。觀像、觀想、持名三種屬「念他佛」，以其依託他佛果德（依託阿彌果德為我所念之境），求佛加被故，屬二力門；淨土念佛法門，正屬於此（如上表）。

自力門之通途圓頓法門（禪、觀等），皆須大開圓解、大徹大悟後，方能稱性起修，入圓觀行。二力門之淨土念佛法門，以託佛果德故，不論悟與未悟，皆使念念落於佛界，入圓觀行中。是則不經悟門，直入圓觀，且人人可入，省掉求悟階段之艱難過程，其直捷圓頓，誠非通途圓教所能及，此其勝異之二。

(三)二重橫超

通途圓頓，惟仗自力，悟後起修，歷經斷證，乃至出三界，成佛道。

其事之難，費時之久，前已詳述，是為「始終豎出」者也。

淨土念佛，以二力故，不必斷惑，即可橫超三界，至彼極樂，又可橫超四土。具足二重橫超，其易且速，前亦已詳述矣，此其勝異之三。

（四）因地德侔果地

通途圓頓，惟仗自力，雖能圓解圓觀，然其功德利益，隨其行位淺深，只是名字位、或觀行位、或相似位、或分證位之力用耳。

淨土念佛，以仗佛力（求佛加被）、託佛果德故，便有究竟果佛之威德神力冥熏加被，與佛感應道交，則此念佛之一念，便具究竟果佛之威力矣。苟能念念相續，則念念中皆具究竟果佛之威力，能使苦無不滅，障無不消，故云：「念佛最能消業障」，又云：「多障眾生念佛觀」。

如此因地凡位，只要念佛，即具究竟果位之德用，是為「因地德侔（等同）果地」，此其勝異之四。

以上四重勝異，通於觀像、觀想、持名，以下一重勝異，惟持名念佛獨擅。

（五）事持功同理持

如上所述，實相念佛為「念自佛（念真如自性）」，觀像、觀想、持名為「念他佛（託他佛果德）」。另有先悟自性，然後託他佛果德者，則為「雙念自他佛」（見上表）。其念法亦如觀想、觀像、持名，然念法雖同，心境迥異。以其先悟中諦佛性妙理，了知「心、佛、眾生三無差別」，能念之眾生、心、及所念之佛，一一當體即中，體即法界，故三者互具互融，互遍互周；即以佛心內之眾生，念眾生心內之佛，心佛一如，能所不二，圓融絕待，不可思議。此一法門，最為勝異，以其又悟自性，又託他佛，喻如順流又順風，一揚帆即已千里矣。然須上根利器，深悟圓解者，乃能修之，如永明、楚石、蕩益諸大師是也。

二力門之念佛，又可分為事持（觀）與理持（觀）兩種。「念他佛」即「事持（觀）」，以未悟中諦妙理，但行念佛之事，未能達事即理（未了體即法界）。雖未達理，猶信有極樂世界、阿彌陀佛等事，決願求生，念念不忘，一般念佛行人多屬於此。以未悟妙理，不能事隨理遍（未了體即法界故），故一念中只能緣念佛德一隅，而非佛德全體。然此一隅，仍是佛德，非九界之念可及也。

「雙念自他佛」則是「理持（觀）」，以悟妙理故，達事即理，事隨理遍（了達體即法界故），故隨念佛德一隅，即具佛德全體，非是少分也。

然其中「持名」一法，事持功同理持，縱未悟妙理，但持阿彌陀佛名號，亦任運具足佛德全體，非是少分，與彼理持功德力用無二無別（此其勝異之五）。此誠奇妙超絕，難思難議！何以致之？蓋由「名號」與「方法」皆極殊特故，下略闡之：

1、名號殊特

阿彌陀佛名號，古德稱為「萬德洪名」，今舉四義說明：

一、「名以召德，德不離名」—名字者，所以詮召諸法也。名字雖不即是法體，法體卻亦不離名字，離名無以顯體。

名既詮法，或詮惡法，或詮善法；或有漏法，或無漏法；或詮了義，或詮不了義；或顯詮，或密詮。若佛名則詮召佛果究竟無漏真實功德，故能與眾生作殊勝增上緣，令其念念中滅除罪障也。《法華經》云：「一稱南無佛，皆已成佛道」，如佛世一老人，于無量劫前入山採薪，遇虎懼怖，一稱「南無佛」，以此稱名善根熟故，今世求佛出家，證阿羅漢果。

而十方諸佛名號中，又以阿彌陀佛名號最為殊勝。何以故？以其本願殊勝故，又以其立名殊勝故，如下二義所說。

二、「以名接物，願行所成」—諸佛應身接物（度眾生），蓋有四益：一者以形益，現種種身形益眾；二者以光益，放種種光明益眾；三者以聲益，說種種法音益眾；四者以通益，現種種神通益眾。

惟阿彌陀佛於四益之外，更加「以名益眾」，此為其因地時所發本願故。四十八願中，專為莊嚴名號功德者，即有十三願之多，乃諸佛所無，最為殊勝者也。故其名號功德力用，亦最為宏深。

三、「全德立名，名即全德」—佛有無量德，應有無量名，取其一隅，隨機而立。惟阿彌陀佛名號，非取一隅而立，乃「全德立名」者也。「阿彌陀」正翻「無量」，謂其功德、智慧、神通、道力、依正莊嚴、說法度化等，一一皆無量也。釋尊以光壽二義收盡一切無量，「無量光」則橫遍十方，「無量壽」則豎窮三際；橫豎交徹，即法界體；故阿彌陀佛是「法界藏身」，極樂世界是「法界藏土」。

以其「全德立名」，故「名即全德」，則一句「阿彌陀佛」，即攝諸佛果德全體，而非是少分也。

四、「無上咒陀羅尼」—「陀羅尼」譯為「總持」，謂能總一切法，

持無量義。「咒陀羅尼」者，謂諸佛菩薩，能以神力攝諸功德於簡略微密之文詞（真言咒語）中，此之文詞即能總持無量功德，威力極大，能除眾生種種災患。

此「阿彌陀佛」四字，即無上咒陀羅尼（無上大咒王），乃十方三世一切諸佛無量德、無量名之「總持」也，故為十方諸佛共讚共歸！但得聽聞，功德已不可稱量，何況持誦。

總上四義，則古德所云「萬德洪名」，雪公所云：「萬法（三藏）精華六字包」，諸義皆可無疑焉！

2、方法殊特

不但「名號」最為殊特，而其「方法」亦最為殊特，今舉二義說明：

一、「暗合道妙」——以此句洪名具足果德全體故，眾生但能念此洪名，即是以果德全體來莊嚴因心，則一念心中便具佛德全體，而非佛德一隅，故能與彼理持功德力用無二無別，是謂「暗合道妙」。雖未悟中「道」「妙」理，卻能與之「暗合」，且是全體相合。故蕩祖云：「行人信願持名，全攝佛功德成自功德」，又云：「一聲阿彌陀佛，即釋迦本師於五濁惡世所得之阿耨多羅三藐三菩提法；今以此果覺全體授與濁惡眾生，乃諸佛所行境界，唯佛與佛能究盡，非九界自力所能信解也。」

譬如農夫辛勤耕種，乃至結成果實，以此果實贈與吾人，吾人但肯受食，則農夫所有辛苦血汗，乃至風霜雨露、日月精華，全攝其中矣！今吾人承受佛果，竟如承受農夫果實一般輕易，方法之巧妙，孰有逾於此者歟？

二、「簡易穩當」——一切念佛法門中，以持名為最簡易穩當。

言其簡易，則三歲孩童，乃至鸚鵡、八哥，皆能稱念。且隨時隨處，不論行住坐臥、出入往返、迎賓送客、辦公辦私，皆可行之；誠如印祖所云：「下手易而成功高，用力少而收效大」者也。若觀想、觀像，則須熟觀境，明理路，又須息緣務、居靜處，否則，不易修之；誠如善導大師所云：「末法眾生，神識飛颺，心粗境細，觀難成就」者也。

言其穩當，則一句佛號，無別歧路，千穩萬當，不致或起魔事。若觀想、觀像，則以觀境不熟，理路不清，易以躁妄心急求境現，致起魔事，細讀《印祖嘉言錄》可知。

總上五重較量，可知持名一法，勝異殊特，無以復加！蕩祖云：「唯

持名一法，收機最廣，下手最易…可謂方便中第一方便；了義中無上了義；圓頓中最極圓頓。」

如是以信願持名為無上勝因，故能感得極樂世界無上勝果。徹始徹終，莫非「無上」；一路到底，無不「勝異」。此皆阿彌大願大行之所成就，佛恩浩蕩，難以為報，吾人當該如何寶此一行，不負佛恩耶！

◎信願行三者之關係

蕩祖云：「非信不足啟願，非願不足導行，非持名妙行，不足滿所願而證所信。」此謂無真信則無切願，無真信切願則無正行，無正行則其信願落空。換言之，有真信則必有切願，有真信切願則必有正行，有正行則其信願方為真切。是故若無願行之信，則必非真信；若無信行之願，則必非切願；若無信願之行，則必非正行。故蕩祖云：「依一心（一念心中）說信願行，非先後，非定三。」印祖亦云：「如鼎三足，缺一則蹶；三法具足，決定往生。」

由此可知信願行三者實為一體，密切不可分離。淨宗行人，宜以信願心持佛名號，一一念中具足信願行三資糧，如是方為如法正行，方可必生淨土。

三者雖為一體，要訣則在增強信願，蓋信願為行之原動力，且為感佛來接之決定因素故。如前「自力」中已說，今不重述。

●問答釋疑

問：往生決定因素既在臨終信願，則吾人但具「信願」即足，何須又具「行」耶？

答：三者一體，密不可分，苟具真信切願，則必具正行（持戒念佛）；若無正行，則其信必不真，其願必不切；蓋行為信願之落實，有行即是有信願之誠徵故。

是故吾人日常切須不斷自省：「有信願否？」若有則必能歡喜念佛，若不喜念佛，則其信願必不真切。此中微細心態，務必覺察分明，切勿自欺欺人，以誤大事！

問：往生決定因素既在臨終信願，則吾人平日直接堅固信願即可，為何還孜孜念佛耶？

答：念佛即落實信願，堅固信願最直接之方法。蓋一人信願之所在，其心必念念趨向彼處，而念佛即念念趨向阿彌、極樂。反之，若念念趨向五欲六塵、娑婆活計，則是念念與信願乖違，念念使信願動搖

矣！

問：日本真宗主張只要有「信」即可往生，不必「願」與「行」，其說確否？

答：謬矣！有真信必有切願，有切願必有正行；既無願行，豈名真信？且若只信而不發願起行，則其人信之後，將何所事事？既未伏惑、斷惑，又不持戒念佛，則豈能不起惑造業、破戒破見？惑業一旦熾盛，則原有信根豈能不退轉敗壞？

故知真宗此說流弊至大，而漢傳淨宗諸祖所言「三資糧」則完密周全，決不致有流弊也。彼真宗之徒，若得往生者，皆於信後，具足願行，故使信根勝進不壞；其實仍具三資，而彼宗人自不知耳！

問：若平時念佛功夫未能伏惑不亂，臨終亦能提起信願念佛而感佛來接否？

答：此則全視其信願之猛切與否？若信真願猛，一得重病，則毅然決然，不願多留娑婆受苦，渴望早生極樂，即此堅強有力之信願，足以降伏憂悲苦惱，而提起佛念，如是亦可謂臨終之伏惑不亂，故得感佛現前接引。末法眾生得往生者，多半是此等身分。蕩祖云：「信得決，願得切，雖散心念佛，亦必往生；信不真，願不猛，雖一心不亂，亦不得往生。」印祖亦有相同之訓示。

問：念佛功德利益，如此勝異，為何念佛人未必得大福壽？又面對老病死，念佛與醫療之間，宜採何態度？

答：佛眼視一人之福壽，與吾等凡夫所計不同。吾人以為令此業報身多活數十年，即是大福壽；阿彌陀佛則以為把吾人救度至極樂，令得無量壽，快樂安穩，一生成佛，方為真正大福壽。是則愈早被佛接引者，愈有福壽也。

是故，吾等念佛人遇重病時，人力所能及，醫學所能治療者，則治療之；人力所不能及，醫學所不能治者，則靠倒阿彌，毅然決然，要做一個領先得度，真正有福壽者！

印祖云：「念佛人有病，即作將死想，一心念佛，若壽未盡，反能速愈。若唯望病愈，則是怕死，有怕死之心，便難感佛。」蓋有怕死之心，則是貪戀娑婆，不願生西，其信願並不真切，故與佛願不相應，佛力加被不上，乃失大利益！若不怕死，歡喜早生極樂，則與佛願相應，佛力加被上，故得病愈或生西也。由此可知：怕死，則兩頭落空；不怕死，歡喜求往生，則是雙贏上策。此是淨宗要訣，

切莫輕忽！

問：淨宗注重「信願行」，似偏重臨終、來生，不重視現前、今生；偏重自利，不重利他。然否？

答：不然。苟能力修「信願行」，則所有功德利益，無不貫攝。

就現前言之，苟具真信切願，則其意趣重在極樂，便能輕於娑婆，娑婆一切較能看破放下，則現前身心自在輕安，少憂少惱。況又力修正助二行（止惡、修善、念佛），則業障消，福慧增，一切苦厄災難，貧窮坎坷，皆能轉輕轉無，乃最能改變命運、光明前途之無上法寶也。蓮友中因念佛感應，現前即得殊勝利益者多矣，不勝枚舉。

就臨終言之，信願念佛之人，多能預知時至，身無病苦，心不貪戀，且不顛倒，如入禪定，安詳往生。縱有病苦，以不怕死，歡喜求往生故，亦可免於顛慄恐懼，憂悲苦惱。且淨土法門，於臨終之助念關懷，理論與實踐，皆完備周全，無與倫比。

就來生言之，則二重橫超，一生成佛，其勝益自不待言。

就利他言之，此一法門簡易方便，古云「萬修萬人去」；故勸人修此法門，即贈彼無上法寶，給予無上安樂，乃最能利他，令他得益者也。縱不能勸，只要自己臨終表現殊勝，便可撫慰所有重病眾生，免於憂愁恐懼，歡喜往生。何況往生後，證無生忍，乘願再來，廣度眾生，普與法界，擊大法鼓，建大法幢，施大安樂，其益何有窮極！

由此可知，淨宗行人，但修三資糧，則現前、臨終、今生、來生、自利、利他，所有諸行，一以貫之矣！

◎信願之培養

信願之生起，不外「事」、「理」二端。「理」則於經教祖訓，研解通達，尤須經常讀誦精思，熟玩其義味，且於日常生活中，貼切體會佛意、佛恩！

「事」則於古今往生事蹟，及蓮友助念，乃至念佛感應中，得深切之驗證與啟示。

如是信願生起後，不斷省察、提起，力修正助二行，則信願正念愈益堅固，三種資糧愈益充足，而往生愈益穩當矣！

◎正行（持名念佛）之指南

持名法要，古德言之詳矣，今略述之：

●聲音大小

就音量言，有高聲念、低聲念、金剛念（唇舌微動，有聲，別人聽不見）、默念（無聲，只心中默轉）等。應隨各人精神、氣力、機宜，調適間換而採用之，不應死執一法，所謂「調適精進，精進調適」是也。

其中高聲念具十種勝益：一者能排睡障，二者天魔驚怖，三者聲遍十方，四者三途息苦，五者外聲不入，六者令心不散，七者勇猛精進，八者諸佛歡喜，九者三昧現前，十者往生淨土（詳見《業報差別經》、《大莊嚴論》等）。故環境氣力許可，則多加採用，然亦不必長用高聲，恐傷元氣，以致受病。

又低聲念與金剛念最為省力，可時常採用，然亦不必長用低聲，若昏沉來時，須以高聲破昏。又睡眠、如廁時，則須採默念，以免傷氣或不敬。

●威儀姿勢

就儀勢言，有立念、坐念、行念、半行半坐念、跪念、拜念等。如善導大師多採跪念（長跪念佛），永明大師多採行念（經行念佛），王龍舒居士、懺雲法師則多採拜念（禮拜念佛），一般佛七則多採半行半坐念。

若採坐姿，又可分為端身正坐、跪坐（臀坐腳跟上，上半身保持正直，即古人坐姿，如今日式跪坐）、跏趺坐等。跏趺坐又分為半跏（單盤）、全跏（雙盤），此須依打坐要領行之，今略述如下（詳見天臺《小止觀》）：

足—雙腳彎曲盤起，若單盤，則將左腳置右股（大腿）上，牽來近身，令左腳趾略與右股齊，右腳趾略與左股齊。若雙盤，則更將右小腿引上交加於左股上。若單盤亦不能者，則用散盤，兩小腿交叉於兩股下即可。

手—兩掌重疊（掌心向上），貼近小腹，置於腳上。左掌在上名「彌陀印」，右掌在上名「三昧印」，二者均可。兩大姆指輕輕相拄，微微相觸。

背—背脊自然豎直，勿彎曲，亦勿用力挺。勿靠背，以免氣血不順。臀部稍微墊高，易使背直而不彎。

肩—兩肩自然平整，勿聳勿斜。

頭—頭頸正直，不低不昂，下顎微縮。

眼—眼簾下垂，似閉還張。

舌—舌端微抵上顎（默念時如此，出聲念則不論）。

坐定已，前後左右搖擺數次，使全身穩妥舒適，不覺有礙。然後三吐濁氣，綿綿徐吐，恣氣而出。下坐時亦先吐氣、放腿、微微動身，然後以掌搓摩全身（尤其臉、腹、腰、膝等處）。

打坐地點，宜空氣流通，然勿使風直接吹身，電扇冷氣應以遠距微風為宜。光線勿太明太暗。膝部勿裸，須以巾覆蓋之，冬天務使暖和，夏天則只蓋膝部一點即可。

是諸儀勢，亦隨各人身心、機宜，間換調適而採用之。如精神良好，可採坐念，昏沉來時，則起而行念或拜念。若飯後念佛，則先採跪坐（甚有利於腸胃故），一刻鐘後，換採行念。若採跏趺坐，則須飯後二小時以上方可。

●攝心要訣

就攝心言，謹述印祖、雪公所示攝心要訣如下：

一、至誠恭敬—印祖云：「攝心之法，莫先於至誠懇切，心不至誠，欲攝莫由。」如何方能至誠懇切？首須起恭敬心，於佛像及周遭環境，皆視作佛之真身，至誠而恭敬之。雪公云：「當知如來法身遍一切處，非但大殿佛像為佛，其實一色一香，莫非佛之妙色妙心；如是於所處環境，一一皆作佛觀，則言行自然恭敬，不復懈怠。恭敬乃趣菩提秘訣。」

次則痛念生死，起出離心。蕩祖云：「念念思歸極樂鄉，心心只畏娑婆苦」，吾人處此娑婆國土、五濁惡世，猶如墮大海中，四顧茫茫，無依無靠，惟有阿彌陀佛垂手來救，吾人豈可閃避？務須緊握佛手，速求出離。徹祖云：「真為生死，發菩提心」，為出生死所發之心，才是真正菩提心，此心若發，則自然懇切矣。是為誠敬訣。

二、萬緣放下—雪公云：「既坐定已，放下萬緣，將平日之雜事妄念掃除，然後收心一處，繫於一句洪名。」又嘗訓云：「若有緊急要事，則放下念佛，即刻去辦；若其事無法即刻辦者，雖記掛又能奈何？不如將它放下，一心念佛。」是故正念佛時，萬緣放下，一切莫管，捨去所有記掛分別，一心繫念洪名。是為捨字訣。

三、攝耳諦聽—印祖云：「念佛時，心中要念得清清楚楚，口中要念得清清楚楚，耳中要聽得清清楚楚（心中默念也要聽，以心中起念，即有聲相）。」又云：「聽之一法，實念佛要法，無論何人，均有利無弊，功德甚深。」如是念從心起，聲從口出，音從耳入，譬如三輪，來回輪轉，務使字字分明，句句清楚，雪公謂之「三輪清楚」。如是攝心，妄念自息，

是為聽字訣。

四、十念記數—印祖云：「(如上攝心)，若或猶湧妄波，即用十念記數，則全心力量，施於一聲佛號，雖欲起妄，力不暇及，此攝心念佛之究竟妙法也。」又云：「所謂十念記數者，當念佛時，從一句至十句須念得分明，仍須記(數)得分明…若十句直記為難，或分兩氣，則從一至五，從六至十；若又費力，當從一至三，從四至六，從七至十，做三氣念。念得清楚，記(數)得清楚，聽得清楚，妄念無處著腳，一心不亂，久當自得耳。」又云：「吾輩鈍根，捨此十念記數之法，欲都攝六根，淨念相繼，大難大難。」頗多蓮友云：「念佛多年，試過各種念法，終覺此法最妙，最能攝心。」誠然！是為記數訣。

以上四要訣，若肯深思而力行之，則持名念佛，必當日起有功矣！

●定散課程

就課程言，淨業行人，早晚須有定課，養成習慣，一生受用。昔雪公教人，定課以《阿彌陀經》、《往生咒》、佛號為主，再斟酌各自時間、環境，加減訂之。

定課之外，尚須有散課，古德云：「一邊作務，一邊念佛」，做任何職務，不必用腦力時，即便提起佛號。縱須用腦之時，亦不忘憶佛及憶淨土。慈雲懺主譬之如「繫念要事」—猶如世人，有切要之事繫掛心頭，雖一邊語言去來坐臥，而不妨密憶，其事宛然在心，無時或忘。若有時忘記憶念，則數數攝還，久久成為慣性，則任運常憶矣！

雪公則譬之如「憶念吃飯」—「憶」者，明記不忘，口中雖未說，卻是忘不了。猶如世人，一生勞碌，無論做何行業，莫非為了食，食時一到，無有忘之者。憶佛亦然，不論做何事務，皆是為了佛，心中無有忘佛時！如是念佛憶佛，助成「淨念相繼」。

定散課外，進一層為「佛七」，於七日中加功用行，密集式專念，有助功夫突破邁進。

再進一層，則為「閉關」，印祖云：「閉方便關，拒不急事緣，甚為有益。」短則數月，長則數年，或修禮懺念佛，或念佛閱經並行。此則須有戒教之基，且有閒暇之福者，乃能為之。

然佛七或關中用功，須善用心，以「平常心」看待之，不求速成，不期小效。切勿以急躁心求一心、求不亂，所謂「勿忘勿助長」，雖時刻不忘念佛，卻亦不揠苗助長，急求成效；否則，反為此急躁心所障矣！

● 功夫歷程

念佛功夫歷程，古來有數種說法：

(一) 依動靜寤寐言——古德有云：「靜中有功夫—動中有功夫—睡夢中有功夫—病中有功夫—臨終有功夫」。

憨山大師云：「每日除二時功課外，於二六時中，單將一聲阿彌陀佛橫在胸中，念念不忘，心心不昧…若遇逆順喜怒煩惱境界，心不安時，就將這一聲佛提起一撈，即見煩惱當下消滅…若念佛念到煩惱上作得主（即含靜中、動中二程），即於睡夢中作得主；若於睡夢中作得主，則於病苦中作得主；若於病苦中作得主，則於臨命終時，分明了了，便知去處矣（正念分明，自在往生）！」吾人雖或不能至，然心嚮往之！

(二) 依相應定力之淺深言——此又有二說，一依天臺論典而說，二依唯識論典而說。先說前者：

如《大智度論》、《釋禪波羅密次第法門》所言，一切禪定歸納為三類五門，即世間禪、出世間禪、上上禪等。其中四禪八定名為「根本禪」，乃一切世間、出世間禪定之根本。一切定慧止觀法門，其觀慧雖不同，而其相應定力總不離四禪八定。（於十二表「禪定度」中已說）

初禪之前，尚有粗住、細住、欲界定、未到定等欲界淺定。行人修大小乘各種法門，其相應定力若達粗住、細住、欲界定，則多能伏惑；相應定力達未到定以上則多能斷惑發無漏。有人達未到定、初禪，即發無漏；有人達二禪、三禪，才發無漏；乃至有人具足諸禪，方發無漏，並不一概（斷惑發無漏，功由觀慧，而相應定力須達足夠，如前已說）。

持名念佛，亦是一種止觀定慧法門，蓋信願持名，佛號歷歷分明即是「觀（慧）」，妄念不起不亂即是「止（定）」。今將持名念佛配合禪定境界，述其歷程如下：

持名念佛功夫，若其相應定力達「粗住」、「細住」，則心境安穩澄靜，繫念佛號，不馳不散；偶起妄念，念起即伏，不復更起。整日念佛，身體自然正直，不疲不倦。

若其相應定力達「欲界定」，則定法持心，任運不動。一句佛號相繼不斷，住於定中，身心不懈不痛，連日不出定，亦可得也。然猶見有欲界身心之相，如身、首、衣、床等物。

若其相應定力達「未到定」，則豁如天開，不見欲界定中身心之相，猶若虛空（不見身首及周遭景物）。但一句佛號綿綿密密，相繼不斷，連續多日皆在念佛三昧中。

綜上所述，持名念佛，若其相應定力達粗住、細住、欲界定，則能伏見思惑；若達未到定以上，則於見思或伏或斷，至此皆名「事一心不亂」。若念佛功夫更進，乃至破根本無明惑，則名「理一心不亂」。

次依唯識論典言之：如《瑜伽師地論》、《大乘阿毗達磨雜集論》所言，修「止（奢摩他）」有「九種心住」，亦即修定之九種行相，今配合念佛而略述之（參見雪公《阿彌陀經義蘊》）：

1. 內住—收攝外馳之心，向內繫於一句佛號，然猶妄念紛飛，專注時間短暫。
2. 等住（續住）—心動漸細，相續內緣一句佛號，專注時間稍長。
3. 安住—若念外馳，即復收斂，安住於佛號，正念已較妄念多。
4. 近住—心不外散，常依佛號而住，正念不易打失。
5. 調順—於所緣五塵及貪瞋男女諸相，起過患想，而調伏其心，令不流散。
6. 寂靜—於所起惡覺散心，及諸煩惱，深見過患，而攝伏其心，令不流散。此二住謂正念正知力強，能降伏煩惱惡心，不令其擾動佛念。
7. 最寂靜—於所有散心，率爾起時，即便制伏，令不更起。
8. 專注—境—精勤加行，無間無缺，相續安住於佛號正念矣。
9. 等持（平等攝持）—功夫純熟，不由加行，遠離功用，定心相續，離散亂轉；蓋已達「淨念相繼，得三摩地」者矣。

此九種行相，由散心而入定心；而前所述粗住、細住、欲界定等，亦由散心而入定心。若將二說合會，則前八住心即屬「粗住、細住」，第九住心即屬「欲界定」、「未到定」等；其餘與念佛伏惑斷惑等配當，例前可知。

（三）依慧力悟證之遲早言—如前「五重較勝」中說，持名念佛為圓頓法門，一念頓入佛海，故下手即屬一心三觀（圓中觀），隨其念佛功夫漸深，而三惑任運脫落。蕩祖云：「不論事持理持（以事持功同理持故），持至伏除煩惱，乃至見思先盡，皆事一心；不論事持理持，持至心開見本性佛（破根本無明，顯法身性德），皆理一心。」

念佛行人因其根器不同，發悟（徹悟心性，實相妙理）有遲有早，故有

「事持」、「理持」之別。悟理而持名為「理持」，未悟理而持名為「事持」。茲將事持、理持、事一心、理一心綜合言之，則有下列四種進程：

1. 事持→事一心→理一心
2. 事持→理持→事一心→理一心
3. 事持→事一心→理持→理一心
4. 理持→事一心→理一心

第一種人由事持入，始終未發悟，以未悟理，不名「理持」。故彼一路事持到底，至理一心時，方乃即悟即證（心開見本性佛）。

第二種人，始由事持入，中途發悟（持名亦能使人發悟），故其持名轉為「理持」。

第三種人，則由事持至事一心（伏斷見思）方乃發悟，方轉為「理持」。

第四種人，始即發悟，故由理持下手，一路理持到底。

此等皆由各人宿具定慧善根不同，有人慧根較利，有人定根較利，故今生發悟有遲早耳（一往言之，慧根利者發悟較早）。

以上所述念佛功夫歷程數種，莫不從淺至深，層次分明，誠可作為念佛行人之里程碑、評量卷也。

●問答解惑

問：「實相念佛」與「持名念佛」，其門徑與入手為同為異？

答：古德（如印祖等）一向將「實相念佛」歸屬「念自佛」，亦即念自性天真佛（真如佛性、實相妙理），乃自力門；一切仗自力之通途圓頓法門皆屬之，如教下圓頓止觀、及禪宗等。而「持名念佛」則屬「念他佛」，及「念自他佛」，以其託佛果德，求佛加被故，乃二力門。

自力門之「實相念佛」，通常從「空門」入，下手即一味遣蕩破執，不住我相，不住法相，不住非法相，不住虛空相，乃至「不住」亦不住；經論所謂「一切分別想念皆除，亦遣除想」，乃至「無智亦無得」。如是遣蕩至極，而後實相體顯，法界洞朗（明心見性）；若猶有絲毫芥蒂可得，則一翳在目，空華亂墜矣！

二力門之「持名念佛」則從「有門」入，所謂「立相住心」，依託阿彌果德，憶念阿彌聖號，乃至相好莊嚴等；使此一念頓入佛海，

與佛究竟無漏果德相應。

此又分事持（念他佛）與理持（念自他佛）二種，其實理持仍是持名，仍須字字句句憶念分明；惟彼已悟實相妙理，故能了達能所不二，心佛一如耳（如前「五重較勝」中說）。

是故，實相念佛與持名念佛，雖同屬圓頓法門，而門徑不同，下手迥異，行者切莫腳踏雙船，致使二門俱破，自取墜海也。

問：彌陀聖號亦是一種聲音語言文字相，此為實相或妄相？又持名功德為有漏或無漏？

答：前已屢屢言之矣！彌陀聖號為「萬德洪名」，乃阿彌陀佛大願大行之所成就，召攝佛果究竟無漏真實功德。故一稱洪名，全攝佛功德成自功德，豈可以尋常聲音文字比擬！

問：念佛是用第六識念，或用第七識念？

答：第七識無始以來恆執第八見分為我，恆與「我貪、我癡、我見、我慢」相應，無間無斷，無時暫捨，惟緣此境（我相），不緣餘境，何能修觀念佛？

依經論言，眾生造業與修行，皆用前六識，尤以第六意識最能造業，亦復最能修行。而第七識為第六識之根（意根），故第六轉，第七即隨之轉。第六若有漏，則第七亦必有漏；第六若入法空無漏妙觀，則第七亦隨轉成法空平等性智。今第六若念佛（究竟無漏妙觀），則第七亦直下轉成佛念（究竟無漏妙智），所謂「一念相應一念佛」，甜瓜換苦瓠也。

然而第六若又不念佛，則第七又回復執我矣！蓋未斷證以前，不能一轉永轉，一相應永遠相應故。

問：持名須字字句句念，抑或不必，只想像佛法身如虛空遍一切處？

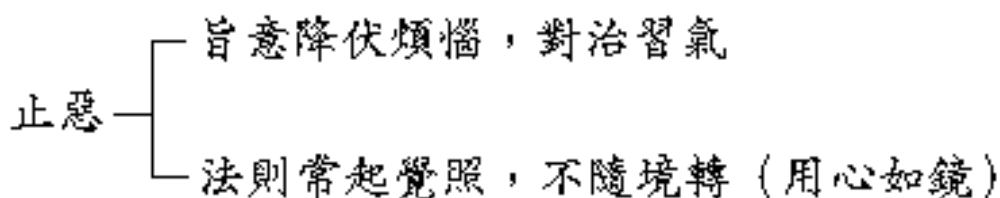
答：修習止觀定慧，於所習境必須了了分明，不昏昧，不散亂，此為一切法門之最高指導原則。持名即以佛號為所習境，故必字字分明，句句清楚；如是方能與佛相應，方能攝佛功德成自功德。既攝佛德，則法身、般若、解脫一切萬德皆總攝無餘矣。

若捨此萬德洪名而不念，反念「如虛空之法身」。殊不知「虛空」乃凡夫情識所分別之塵境妄相，豈能比擬究竟無漏之「法身」？其實，「法身」即佛性、實相，不可心思，不可口議，起心即錯，動念即乖，豈可「想像」得著？

今有一語，剴切相告—學佛修行，務必謹遵經教祖訓，切莫自作聰明，妄作主張，以免自誤誤他，造謗法之業，招無間之報。慎之！慎之！

◎助行（止惡修善）之指南

如前所述，每一法門，各有其正行（正道，正功夫）與助行（助道，助功夫）。助行者，所以助成正行也；正行得助行之助，則能勝進無礙矣。如十二表中所述，圓教菩薩以理觀（一心三觀）為正行，以五悔（懺悔、勸請、隨喜、回向、發願）為助行。淨土持名念佛法門，則以「信願持名」為正行，以「止惡、修善」為助行。今略述助行。



「止惡」一門，要旨在「降伏煩惱，對治習氣」。徹祖云：「以折伏現行煩惱為修心要務」，印祖亦云：「修行之要，在於對治煩惱習氣，習氣少一分，即功夫進一分；有修行愈力，習氣愈發者，乃只知依事相修持，不知返照回光，克除己心中之妄情所致也。」凡夫眾生皆有我執，故皆有煩惱障（見思惑），如貪、瞋、癡、慢、疑、惡見，乃至憂悲苦惱等。以未伏未斷故，煩惱頻頻現起，若不用心對治降伏，煩惱發作厲害，則佛號拋在一旁，置之腦後，念不下去矣。對治方法，各隨機宜，各取所需，如多貪眾生不淨觀，多瞋眾生慈悲觀等，而總法則不外「常起覺照，不隨境轉」。吾人既已研解教理，於日常生活中，即須依教理而起覺照（覺察觀照），所謂「依文字般若而起觀照般若，依觀照般若而證實相般若」是也。

以食時之覺照言之：飯菜來時，常人必為色、香、味轉，味美則起貪，味劣則起瞋。行人則須當下覺照，了知所食飯菜本空，能食我人亦然，則不論美惡，吾心不動不分別，雖食如無所食，一句佛號歷歷不失。乃至如古德所云：「終日吃飯，未嘗咬著一粒米；終日穿衣，未嘗掛著一縷絲！」

食時如此覺照，其餘如穿衣、走路、讀書、做事、居家、處眾，乃至病痛等亦然。隨遇境緣，即起覺照；覺照一起，煩惱即息；煩惱既息，佛號提起。如是正助雙運，於一切境緣上，不動煩惱，不起妄分別心，自在無憂，佛號不失，方為「善用其心」者也。

然吾人處此家國社會之中，求學辦事之際，常逢得失成敗，人我是非，稱譏毀譽，侮辱冤屈等；以致瞋怒惱恨，憂悲苦惱，纏胸縈懷，徘徊不去；雖起覺照，仍不見效。此則須藉佛祖警訓及聖賢嘉言，反覆讀誦思惟以助之；如弘一大師所錄《寒笳集》、《晚晴集》、《印祖嘉言錄》、《格言別錄》等；凡讀之能使吾人心開意解，塊壘消釋，迷情蕩除，道念堅固者，皆為吾人之最佳助行也。僅列其中數則，以見一斑：

▲菩薩若能隨順眾生，則為隨順供養諸佛。若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來。若令眾生歡喜，則令一切如來歡喜。——《華嚴經·普賢行願品》

▲應代一切眾生受加毀辱，惡事向自己，好事與他人。——《梵網經》

▲瞋恚之害，則破諸善法，壞好名聞，今世後世，人不喜見。——《佛遺教經》

▲瞋，是失佛法之根本，墮惡道之因緣，法樂之冤家，善心之大賊，種種惡口之府藏。——智者大師

▲元無我人，為誰貪瞋？——圭峰禪師

▲放開懷抱，看破世間，宛如一場戲劇，何有真實？——蓮池大師

▲將身心世界全體放下，作一超方特達之觀。——蕩益大師

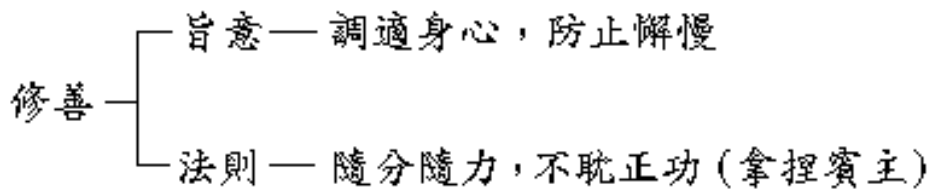
▲內不見有我，則我無能；外不見有人，則人無過；一味癡呆，深自慚愧！劣智慢心，痛自改革！——蕩益大師

淨宗行人，更有一法，妙用難思，即「兩土欣厭門」也；欣厭一門，不但為增強信願之妙法，且為降伏煩惱之良方。日常生活中，六根接觸六塵，時時覺照娑婆六塵之苦劣，極樂六塵之妙樂，則欣厭心起，煩惱自伏矣。

以食時味塵言之：當觀此土之山珍海味，不過是動物屍體，骯髒筋肉；稻粱蔬果，亦皆出自淤泥肥料，蟲污蠅玷。況須經過採辦、洗刷、烹調、收拾等一切麻煩，須臾之餐，費盡無數之力。轉下咽喉，漸變臭穢，飽後捫腹自得，其實只裝一袋尿糞。靜心思之，實堪大嘔！極樂之味，大不同此。金鉢銀鉢，隨意現前，百味飲食，充滿其中；食已自消，而無遺滓。或見色聞香，意以為食，自然飽適。食畢化去，食至復現；既不煩勞，而又潔淨。兩土合觀，厭此欣彼，油然生起，貪瞋煩惱，頓時降伏；信願既切，念佛洵湧有力焉！（詳見雪公《阿彌陀經義蘊》）

味塵如此，其餘見色聞聲，乃至一觸一法，莫不皆然。如是覺照，

則隨時隨處正助雙運，三資圓具矣。



次言「修善」門。淨業行人，念佛、止惡之餘，仍須兼修眾善，如禮懺（禮佛、懺悔）、布施（財施、法施、無畏施）、化育（度化教育眾生）等。

或問：一句洪名，圓具萬德，備足福善，何須修眾善耶？答：不然。印祖云：「一門深入，盡廢餘門，此唯打佛七時才可。」平時，仍須兼行眾善。蓋凡夫心如猿猴，若不以種種法對治、疏導、調適，而欲彼安於一處，只念佛，不妄馳者，甚難！甚難！上等根器，方能徹底放下，一句提起，一直下去；中下根人，若無一切作為，經年累月只有念佛，常則生厭，遂成懶惰懈怠，以念佛為優免牌，卻未能真實念佛。如是則自利也不認真，利他全置度外，流入楊朱拔一毛而利天下亦不為之弊，可謂怠慢至極！此不善調適之過也。（詳參《印祖文鈔》）

故念佛之人，兼修眾善，非是名號功德不足，而是藉行善以調適身心，以長養慈悲，以防止怠慢，以助成念佛耳。此「修善」一門之旨意也。

其旨如此，其法可知。所謂「隨分隨力」行之，以不耽誤念佛為原則；而非如火如荼展開六度萬行，利生事業。蓋行人未伏惑前，念佛為主（正），眾善為輔（助）。此中分寸必須拿捏精準，切勿正助顛倒，喧賓奪主，否則，助道反成障道矣！此義攸關修證途徑，前於十二表圓教菩薩觀行即佛位（五品位）中，即已述及，二處合觀，更可煥然明白。

◎臨終助念之指南

由第五表「十二因緣」所述「死生情狀」，可知吾人生死輪迴間，升沉轉變之關鍵點乃在「亂心位」。於亂心位上，若善業種子現行則升三善道，惡業種子現行則沉三惡道；若見思惑業種子不現行，而佛智無漏種子現行，則永出生死，解脫自在矣。然眾生只要見思未斷，則亂心位上業種必起，故欲脫生死，必須斷惑開智。通途法門，以此為目標，故為「難行道」。淨土法門則只須伏惑不亂，至臨終時仍保持信願正念，便可感佛現前導引，不落入「亂心位」，業種不起，而佛種起，即得隨佛往生淨土，橫超三界，故為「易行道」。

是故淨宗行人，平時必須信願念佛，儲備資糧，而於臨終階段，更有賴蓮友之助念。蓋人至臨終之時，痛苦悵惶，昏沉散亂，信願不易提

起，正念不易保持，此時最須旁人之慰導與助念。故淨宗古德一向注重「臨終助念」，乃至撰述《飭終津梁》、《臨終三大要》、《人生之最後》等，以闡臨終助念之要道。今分三時期述之：

一、關懷黃金期

從病重至病危，皆屬此時期。此期間，病人因久病折磨，容易哀聲嘆氣，頹喪苦悶，怨天尤人，乃至信願退失。此時關懷護持之要點如下：

- 1、探望—護持者（含眷屬與蓮友等）應經常前往探望，拉近彼此距離，了解病人掛礙、心結為何？病人與眷屬亦由此生感動、信任之心，易接受開導與安排。《梵網經》云：「八福田中，看病福田是第一福田」，信然！
- 2、慰導—印祖《臨終三大要》之一即「善巧開導安慰，令生正信」。護持者宜視機慰導，以解其心結，釋其掛礙。慰導之方，因人而異，不外因其結而解之，以提振其求生極樂之信願為重點。

如病人對死亡恐懼較深者，則為說「死之一字，其實只是假名，不過是捨此報身，復受另一報身而已，故死生同時，不用怕死。且若求生極樂，則捨此娑婆業報身，立得極樂不壞身，壽既無量，永免老病死苦。」且為說「不怕死，歡喜求生極樂，則佛力加被得上，壽未盡，病速愈；壽已盡，得往生。」等淨宗要訣。並多舉實例為證，以增慰導之效。

又如病人對眷屬親情較難捨者，則為說「此世間愛別離苦，乃人人必走之路，若想避免，惟有共同求生極樂，則家人將來都在極樂俱會一處，永不分離。且生極樂，以承佛威神力故，仍可回此世界看望家人，庇佑子孫。而且一旦往生極樂，則家中有一人成佛，此乃天上天下無比之榮耀，亦為家中最大之福氣！」等。

當知病人信願之有無，乃往生與否之決定因素，故此時之關懷慰導，極其寶貴，至為重要。若因此而使病人生起堅決求生極樂之信願，則與佛願相應，必能感佛護念。佛力加祐故，後續之助念事宜，自然順利無障礙，故此為助念第一要務。

- 3、陪念—護持者勿隨病人哀嘆愁苦，而應陪彼念佛，縱念五或十分鐘也好。或於關懷照料時，一邊做事，一邊念佛。如進門時阿彌陀佛，倒茶時亦阿彌陀佛；打掃時阿彌陀佛，坐下時亦阿彌陀佛；使整個情境轉成有信心、有希望、有佛加被之氛圍。
- 4、溝通—積極與其眷屬溝通，曉以利害，令知惟有協助親人往生極樂，

方為真孝真悌，所謂「親得離塵垢，子道方成就」。而此須依佛制及淨宗規範進行，否則，反害親人墮落。如避免最後急救，以及揩身、更衣、搬動、哭泣等。最好事先啟請一位有經驗蓮友為「助念總幹事」，由彼坐鎮指揮。且應事先簽訂「安寧緩和醫療意願書」、「安寧心願卡」，乃至配帶 DNR 手環等（詳情可詢問臺中蓮社及菩提仁愛之家）。

二、助念關鍵期

從病危至斷氣後二十四小時，皆屬此時期。助念應從病危即開始，以此時根識仍甚明了敏銳，為彼慰導、助念效益最大故。而助念最好能持續至斷氣後二十四小時方停止。蓋人於斷氣至全身冷透，八識離身，大多在數小時乃至二十四小時之間，故古德（如弘一大師、余定熙居士等）主張助念至少持續至斷氣後八小時以上。而今人似更執重障重，其神識離身，多有延至二十四小時者。依今人助念經驗，有蓮友一斷氣即蒙佛接引者，有斷氣後數小時蒙佛接引者；亦有數案例，乃於斷氣後二十四小時左右，熱氣歸頂，頂冒白氣，或親友見其坐上蓮華，隨西方三聖而去者。故助念以持續至斷氣後二十四小時，為最穩當。此時期要點如下：

1、簡要開導—助念之始，先簡要開導，以提振其信願正念，策勵其往生意志。大意謂「某某人，你在娑婆之壽緣已盡，現在是你往生極樂，永脫苦海關鍵時刻，你要把握此良機，生歡喜心，放下一切，一心念佛，求佛接引，跟隨阿彌陀佛到極樂世界，可得無量壽，一生成佛！」

斷氣前固須適時開導，斷氣後，若其前未開導者，仍須開導之。惟開導務必簡要，切莫冗長、頻繁，否則，反而打岔！

2、輪班助念—蓮友輪班前來助念，而家人亦須全力投入助念，不可瞎忙於喪葬之事，以家人與亡者最親，念佛最能懇切故。而喪葬事宜，則待助念完畢後辦理。家人助念，亦須排班，可採坐姿（坐椅子上），未必要長跪或盤腿，以免腿痛而分心。家人座位可在後排，或亡者腳下，以免動情哭泣，影響亡者正念。

又印祖云：「助念聲不高不低，不緩不急，字字分明，句句清楚；令病者，字字句句，入耳經心，斯易得力。」如亡者生前有特別交待不用引磬，只清念，或都念快板等，助念者均應隨順配合。

3、排除障礙—此一時段，無知眷屬常有不如法舉動，如送醫急救，或揩身、更衣、搬動、哭泣等。助念者（尤其是總幹事或班組長），須盡力協助排除之。前已溝通，此時務必堅決執行。

須知此時段亡者尚有知覺，一經擾動，則手足身體痛苦難忍，不

能念佛，只是念「痛」而已！且痛則易起瞋心，易墮惡道（如毒蛇類），古例甚多，不可不慎！

若在此時採割器官，以作捐贈，則更為疼痛難忍。非有相當忍力（三昧力）之大菩薩，未可輕易魯莽從事！（詳見《明倫月刊三一六期·臨終惑問—關於臨終助念與捐贈器官》一文）。

三、拔薦補救期

若未生淨土者，其神識離身後，立即形成中陰身。中陰身於七七日內，若未遇生緣，則每七日死而復生，「或同類生，或由餘業轉，餘類生」（詳見第五表「死生情狀」所述）。七七日內，轉變未定，是為補救良機，故佛教徒有作七薦亡之舉。

然作七薦亡須如法而行，亡者方得實益，否則反受其害。為眷屬者，須為亡者念佛、誦經、放生、布施、供養三寶等，以增其福慧，以助其往生極樂或投生善道。切勿殺生祭祀，反加其罪孽！《地藏經》云：「譬如有人，從遠地來，絕糧三日，所負擔物，強過百斤（喻亡者原本福薄而罪重）；忽遇鄰人，更附少物（喻眷屬殺生祭祀等），以是之故，轉復困重（罪障更重）。」誠足為誡！

又作七薦亡，以全家通皆懇切念佛，為第一方便有益。印祖云：「保病薦亡，今人率以誦經、拜懺、做水陸為事，某與知友言，皆令念佛，以念佛利益，多於誦經、拜懺、做水陸多多矣！」（詳見《印祖文鈔嘉言錄——示臨終切要》）。

以上所述，但舉綱要，實行之際，仍須視每人每家之個別差異，而隨機變化因應。

(丁)、事有特別

綜前所述，淨土一法具足二重橫超，在此橫超三界，至彼橫超四土；其於了生死，成佛道，何其易且速哉！古稱「特別捷徑」，良有以也。古德復設一喻以譬之：

◎設喻

「如竹中蟲求出」—凡夫眾生，欲了生死，成佛道，猶如竹中有一蟲，欲出困圍，以見天日。

「他宗節節上穿」—若修他宗通途法門，依自力修證，須經多生多劫，次第伏斷見思、塵沙、無明，所謂「豎出三界」、「豎入四土」。猶如竹中蟲，自下而上，節節咬破，節節上升，最後方得於竹末端突圍而出，

故費時而難行。

「淨宗從旁破出」—若修淨宗，以自力兼仗佛力故，橫超三界而又橫超四土。猶如竹中蟲，從旁破出，立見天日，故省時而易行。

◎比較

其難易處，可從學佛四個過程「信、解、行、證」而比較之。

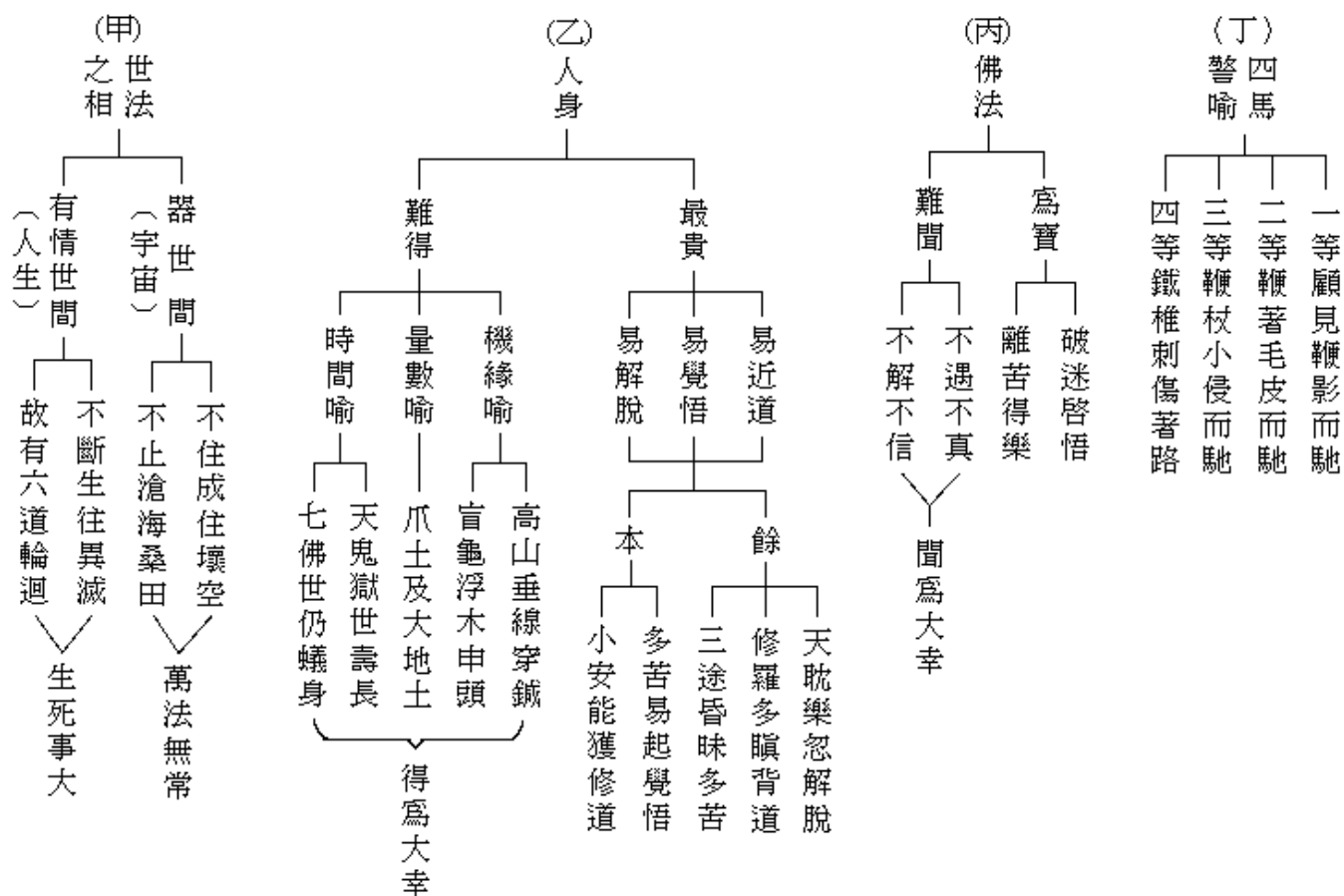
「他宗先解而後修」—他宗於佛法起信後，必須深入經藏，研窮教理（教法、觀法、修證途徑等），方能依解起修；否則，盲修瞎練，如遠行者而不備路圖指標，不明路線方向，豈能不走入歧途？且若修圓頓禪觀，則更須圓解透徹，乃至大開圓解、大徹大悟，方能照性成修，稱性起行。則僅此解悟過程，已覺其甚難，何況斷證，其難更千萬倍於此！

「淨宗先修隨分解」—淨宗持名念佛，簡而易行，既生信願，即可修之。而解則隨分隨力為之即可；縱無能力研解者，亦不礙其信願念佛。且無須斷惑，但能伏惑不亂，臨終保持信願正念，便可往生極樂，一生成佛。他宗所有解悟斷證之艱難過程，於淨宗則一概免除矣！

「他如步淨如車」—二宗相較，譬如遠行，他宗如步行，步步皆須依路圖指標，明路線方向，靠自己腳力。淨宗則如乘車，只要坐上彌陀專車，即可快速抵達，既不費腳力，亦無須路圖指標與路線方向。

由此設喻與比較，更見通途他宗之「難」，萬人中難得一人有成；而顯淨宗之「易」，所謂「萬修萬人去」也。

第十四講表吾人應有之警覺



以上佛學內容，舉凡眾生界之病與佛法界之藥，從總說至別說，從人生至宇宙，從有情至無情，從世間法至出世法，從小乘法至大乘法，從通途法至特別法，已次第說畢。最後一表，則為結勸，乃言吾人處此世間，得此人身，聞此佛法，應當起何警覺？作何鞭策？

(甲) 世法無常

首言對「世間」之警覺：「世法之相」—世間(三界)萬法，其相云何？

就「器世間」言之，則「不住—成住壞空」，無情器界，莫不循成住壞空之規律，而不停變化。緣合而有為「成」，漸達飽和為「住」，隨而漸壞為「壞」，壞至於無為「空」(詳見六、七表所述)。小如一器一物，乃至屋宅田園；大如高山深海，乃至大千世界，無不皆然。故古人有「滄海變桑田，桑田變滄海」之慨！可見「萬法無常」，豈有一物可存依戀？

又就「有情世間」言之，則「不斷—生住異滅」，三界有情，莫不循生、住、異、滅之規律，而不斷輪迴。隨業受生為「生」，漸達壯盛為「住」，

老病衰頹為「異」，命終識離為「滅」(詳見四、五表所述)。死生之際，隨業受牽，輪轉六道，毫不自主；且不論貧富貴賤，不分善道惡道，無一倖免。故古人有「死生亦大矣，豈不痛哉」之嘆！可見「生死事大」，豈容一刻不求了脫？

(乙) 人身難得

次言對「人身」之警覺：

「人身最貴」—吾人今得人身，乃六道中最寶貴者，何以言之？蓋了生死、成佛道，必假聞思修證，此於六道中，惟人道為能，餘道則難。何以故？「天耽樂忽解脫」—諸天多耽嗜欲樂，不復進修，輕忽解脫之道。「修羅多瞋背道」—阿修羅則多瞋、慢、疑、妒，與戒定慧常相背離，難以入佛道(瞋之為害如十表所述)。「三途昏昧多苦」—畜生則愚癡昏昧，餓鬼則饑號求食，地獄則苦具交迫；故經論稱之為「無暇(不閑)」，謂無閑暇修行佛道之處也；又稱為「八難」，謂不得遇佛聞法之八種障難也(三途為其中三難)。

人道則苦樂相兼，故「多苦易啟覺悟，小安能獲修道」。雖苦多而樂少，然多苦則易啟發覺悟之心，策勵向道之志，所謂「憂多道轉親」也；小安則可獲閒暇以修道業，而得解脫之果。

由此可見六道中，人道最為「易近道」、「易覺悟」、「易解脫」，古德云：「可以整心慮，趣菩提，唯人道為能耳(詳見《圓覺經大疏》裴休序文)。」而人道中尤以南部洲(地球)之人為最殊勝，以其勇猛強記，勤修梵行故，諸佛示現，唯在南洲(如六表「人道」所述)。

「人身難得」—然欲得人身，卻非易事。蓋眾生輪轉死生之際，八識田中，無始善惡業種，無量無邊，其中人道業種若為一二，餘道業種恐不止百千萬億。冀此微量人道業種，於亂心位上，適巧成熟現行，可謂甚難甚難！下舉佛典數譬以喻之：

「機緣喻」—首從機緣以喻其難得。「高山垂線穿針」—譬如地上置立一針，於高山頂上，垂一縷絲，使入針孔。其機緣之難，誠不待言；而得人身之難，亦猶如是(詳見《法苑珠林》卷三十一)。「盲龜浮木申頭」—又譬如大地悉成大海，海中有一浮木，只有一孔，隨浪飄流；有一盲龜壽無量劫，百年一出其頭；欲使其頭，恰遇此孔，何其難哉！而佛言：「愚夫飄流五趣(六道)，暫復人身，甚難於彼！」(詳見《雜阿含經》卷十六)

「量數喻」—復從數量以喻其難得。佛典中常以「爪(指甲)上土」喻極少之數，以「大地土」喻極多之數。眾生捨三惡道身，得受人身，

且能修習正道者，如爪上土；不得人身，不能修習正道者，如大地土（詳見《雜阿含經》卷十六，《大般涅槃經》卷三十一）。

「時聞喻」—復從時間以喻其難得。一旦失去人身，墮於餘道，恐萬劫難復矣！何以故？「天鬼獄世壽長」—以天、鬼、地獄，其壽數皆甚長久故（如六表所述）。「七佛世仍蟻身」—畜生道壽數雖較短，卻以愚癡障重故，恐輾轉受身，不能脫離。如昔須達長者為佛造立祇園精舍，始經地時，舍利弗見地上蟻子，於過去毗婆尸佛時，即在此中生；歷經尸棄佛，毗舍浮佛，乃至於今日釋迦佛；共七佛九十一劫（蕩祖梵網合註云：「經中處處每引七佛証義，以其並在此土，又近在百小劫內，長壽天皆曾見也。」），受一種身，不得解脫！（詳見《賢愚因緣經·須達起精舍緣品第四十三》）。

「得為大幸」—從上三喻，可見人身確實難得，今生得之，誠為大幸，豈可一息不修佛道，辜負此身？

（丙）佛法難聞

次言對「佛法」之警覺：

「佛法為寶」—吾人今聞佛法，此為真正之寶，何以言之？以其能「破迷啟悟，離苦得樂」故。世人每以金銀財物為寶，然此但能濟身，不能濟心，何足為寶？諸宗教學術，或可濟心，卻非究竟，不得解脫，亦不足為寶。唯有佛法，能破迷啟悟，轉識成智，離苦得樂，究竟解脫，故名為「寶」也。

「佛法難聞」—然欲聞佛法，實非易事，須具善根因緣，何以故？「不遇」—若生邊地（無佛法處），無人弘揚，則根本不遇；縱生中國（有文化及佛法處），若無善根，亦當面錯過。「不真」—或雖遇之，卻非正真；尤其末法時代，旁門左道或附佛法外道，多難勝數；而真正佛法，卻如鳳毛麟角。「不解」—或雖遇正法，卻不能解；他宗不解，則無法起行；淨宗不解，則信願難階，尤以知識分子為然。「不信」—縱有所解，若不起信，則無以入佛海，以「佛法大海，信為能入」故。是皆不足稱為「聞」，以其與不聞等故，雖為遠因，不名「聞慧」。必所遇正真，且能解能信，願樂欲行，乃可稱為「聞」，始得「聞慧」之益也。如是而聞於通途法門，已甚難得，何況聞於淨土特別法門，尤為難得中之難得！是故《阿彌陀經》末後十方諸佛與釋迦佛，皆親口極說其「甚難」也。

「聞為大幸」—吾等何幸而得人身，尤其是南洲人身；又何幸而聞佛法，尤其是淨土法門。不期全法界最難得、最寶貴之條件，今生竟皆具足，寧不歡喜踴躍，感激涕零！誠乃永脫生死苦輪，一生圓成佛道之

無上大因緣，值此勝緣，豈容空過？古德偈云：「人身難得今已得，佛法難聞今已聞；此身不向今生度，更向何生度此身？」思之！思之！

（丁）四馬警喻

最後引《雜阿含經》四等馬之喻，用為警惕！

「一等顧見鞭影而馳」—第一等馬，只要顧見主人鞭影，便知驅馳，不待鞭加其身。「二等鞭著毛尾而馳」—第二等馬，只須主人鞭觸毛尾，便知驅馳。「三等鞭杖小侵而馳」—第三等馬，則須主人鞭杖小侵，方知驅馳。「四等鐵錐刺傷著路」—第四等馬，必待主人鐵錐刺傷骨肉，方肯上路。而雪公則謂尚有第五等馬，「駑劣戀棧不行」，不管主人如何鞭刺，終竟伏地不動，此則如孔子所嘆「吾末如之何也已矣」！

然則，吾人今屬何等之馬耶？欲做學佛人第一等之良馬，其惟履及劍及，當下發心，即刻起行者乎！豪傑志士，其各勉旃！