

雪廬老人編表
吳聰龍居士述記

佛學概要十四講表述記

(修訂本)

臺中蓮社印行

目錄

| | |
|-------------------|----|
| 介言 | 1 |
| 第一講表 先明佛義 | 6 |
| (甲) 佛之釋義 | 8 |
| 一、智者 | 9 |
| 二、覺者 | 14 |
| 三、自行、化他、行滿 | 17 |
| (乙) 二障略舉 | 17 |
| (丙) 宇宙人生範圍 | 22 |
| (附) 十四講表略科 (總科判表) | 25 |
| 第二講表 研究佛學須先略知別相 | 26 |
| (甲) 佛學難解 | 28 |
| (乙) 諸法三分 (體、相、用) | 30 |
| (丙) 生起三由 (因、緣、果) | 35 |
| (丁) 法有兩端 (事、理) | 41 |
| 第三講表 消除幾種誤會 | 45 |

(甲) 誤會 47

(乙) 幾種排斥 48

(丙) 迷信與正信 48

(丁) 消極與積極 51

(戊) 神權與自權 57

(己) 忽現實與重現實 60

(庚) 不科學與合科學 62

第四講表 人生當前之所受 (觀受是苦)

(甲) 領受種類 65

(乙) 苦果略舉 69

(丙) 三界統苦 75

(丁) 受苦益起顛倒 76

第五講表 人生三際之抉秘 (十二因緣)

(甲) 雙重因果 77

一、過去因緣 79

二、現在苦果 (死生情狀) 81

三、現在因緣 88

四、未來苦果 89

(乙) 喻語 90

第六講表 宇宙有情概況

(甲) 六道狀況

一、天道

(一) 類受

1、六欲天

2、四禪天

3、四空天

(二) 苦厄

1、欲五衰

2、三禪三災(成、住、壞、空)

3、空死墮

二、人道

三、阿修羅道

四、畜生道

五、餓鬼道

六、地獄道

(乙) 互相輪迴

第七講表 宇宙器界概況

(甲) 器界範圍

(乙) 娑婆三界組織略說(小千界、中千界、大千界)

129

127

124

123

118

114

111

110

107

107

102

101

101

100

98

93

93

93

91

第八講表 內容設施梗概

(丙) 萬物歸納六類

(甲) 佛法總綱

(乙) 佛法大意

(丙) 二門並修

一、漢傳佛教之特色

二、解門津梁

三、行門津梁

第九講表 方便五乘解脫

(甲) 契機施度

(乙) 世間法 (人、天乘)

(丙) 出世法 (聲聞、緣覺、菩薩乘)

(附) 見惑、思惑

第十講表 五戒十善 (人、天乘)

(甲) 五戒

一、開遮持犯

二、不殺生

三、不偷盜

四、不邪淫

五、不妄語 (權聖、實聖、如何辨真偽)

| | | | | | | | | | |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| 170 | 166 | 163 | 161 | 152 | 149 | 144 | 141 | 139 | 133 |
| 168 | 163 | 162 | 154 | 151 | 148 | 143 | 140 | 134 | 132 |

| | | |
|-----------------------|----------------|-----|
| | 六、不飲酒 | 174 |
| (乙) | 十善 | 176 |
| (丙) | 應辨 | 182 |
| 第十一講表 四諦十二因緣 (聲聞、緣覺乘) | | |
| (甲) | 聲聞乘 | 186 |
| | 一、教法——四諦 | 186 |
| | 二、觀法——析空觀、十六行觀 | 189 |
| | 三、行位——七賢四聖 | 191 |
| | 1、三界迷諦 (即丙表) | 191 |
| | 2、七賢位 | 193 |
| | 3、道品對位 | 196 |
| | 4、四聖位 | 198 |
| (乙) | 緣覺乘 | 202 |
| | 一、教法——十二因緣 | 202 |
| | 二、觀法——十二因緣觀 | 202 |
| | 三、行位——不立分果 | 203 |
| (丙) | 三界迷諦 (見191頁) | 203 |
| 第十二講表 六度萬行 (菩薩乘) | | |
| | 壹、教法——六度萬行 | 205 |
| (甲) | 六度 | 206 |

| | | |
|-------|---------------------|-----|
| | 一、布施度 | 207 |
| | 二、持戒度 | 208 |
| | 三、忍辱度 | 209 |
| | 四、精進度 | 210 |
| | 五、禪定度（禪定種類次第） | 211 |
| | 六、般若度 | 213 |
| (乙) | 萬行（四弘誓願） | 214 |
| 貳、觀法 | | |
| | 一、藏教菩薩——析空觀——事六度 | 215 |
| | 二、通教菩薩——體空觀——理六度 | 217 |
| | 三、別教菩薩——次第三觀——不思議六度 | 218 |
| | 四、圓教菩薩——一心三觀——稱性六度 | 219 |
| 參、行位 | | |
| | 一、藏教菩薩行位 | 219 |
| | 二、通教菩薩行位 | 221 |
| | 三、別教菩薩行位 | 223 |
| | 四、圓教菩薩行位（六即佛位） | 227 |
| | 五、根性如何自審 | 233 |
| 第十三講表 | 行門中一特別捷徑 | 234 |
| (甲) | 學者感想 | 236 |

(乙)

- 一、欣羨理論
- 二、畏視實行
- 三、通途難成
- 四、淨土易成

門餘大道淨業

一、佛力

1、示現佛國(極樂世界·寓教於樂)

2、宏願接引

二、自力

三、二重橫超

(丙)

方法略舉

一、信願行之釋義

1、信

2、願

3、行(持名念佛五重較勝)

二、信願行三者之關係(問答釋疑)

三、信願之培養

四、正行(持名念佛)之指南

1、聲音大小

2、威儀姿勢

| | | | | | | | | | |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| 236 | 262 | 262 | 252 | 250 | 250 | 248 | 239 | 239 | 237 |
| 263 | 262 | 258 | 251 | 250 | 249 | 246 | 239 | 238 | 236 |

| 第十四講表 吾人應有之警覺 | |
|---------------|-----|
| (甲) 世法無常 | 283 |
| (乙) 人身難得 | 281 |
| (丙) 佛法難聞 | 283 |
| (丁) 四馬警喻 | 286 |
| (丁) 事有特別 | 279 |
| 一、設喻 | 279 |
| 二、比較 | 280 |
| 三、拔薦補救期 | 278 |
| 2、助念關鍵期 | 277 |
| 1、關懷黃金期 | 276 |
| 六、臨終助念之指南 | 275 |
| 2、修善 | 274 |
| 1、止惡 | 272 |
| 五、助行（止惡修善）之指南 | 271 |
| 6、問答解惑 | 270 |
| 5、功夫歷程 | 266 |
| 4、定散課程 | 265 |
| 3、攝心要訣 | 264 |

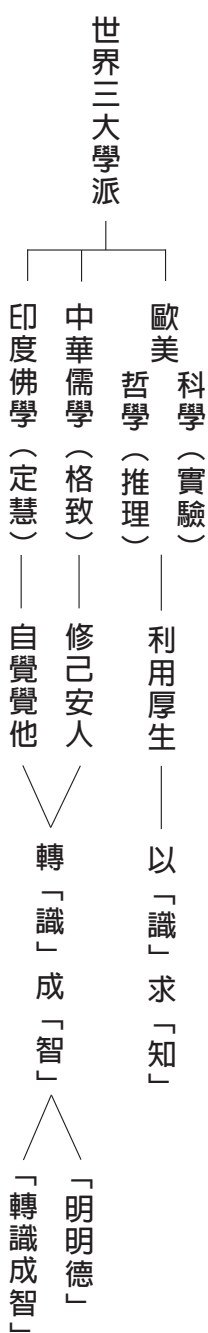
介言

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

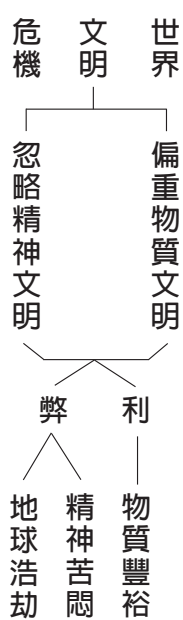


現今世界學術文化，源遠流長者，蓋有三大學派：

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！

挽救世界之道

注重精神文明

汲取儒佛智慧

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！

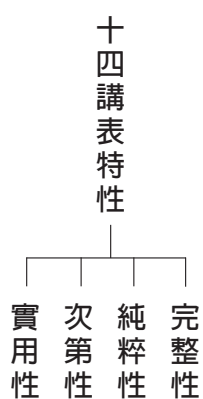
然則，東方儒佛文化何以能補西洋文化之偏、救世界之危呢？須知東西文化有一根本上的差異——即用「心」之不同。西洋不論科學之「實驗」，或哲學之「推理」，皆用吾人現前此一層次之「心識」去探求；而東方儒學與佛學，則先求提升吾人「心識」之層次。蓋東方儒家、佛家，以為吾人現前此一「心識」層次太低，以此低層次之「心識」去探求宇宙人生，永遠不能徹底；而吾人心靈深處潛能無限（儒曰良知、佛曰佛性），故必須先開發心性潛能，提升「心識」層次；

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。

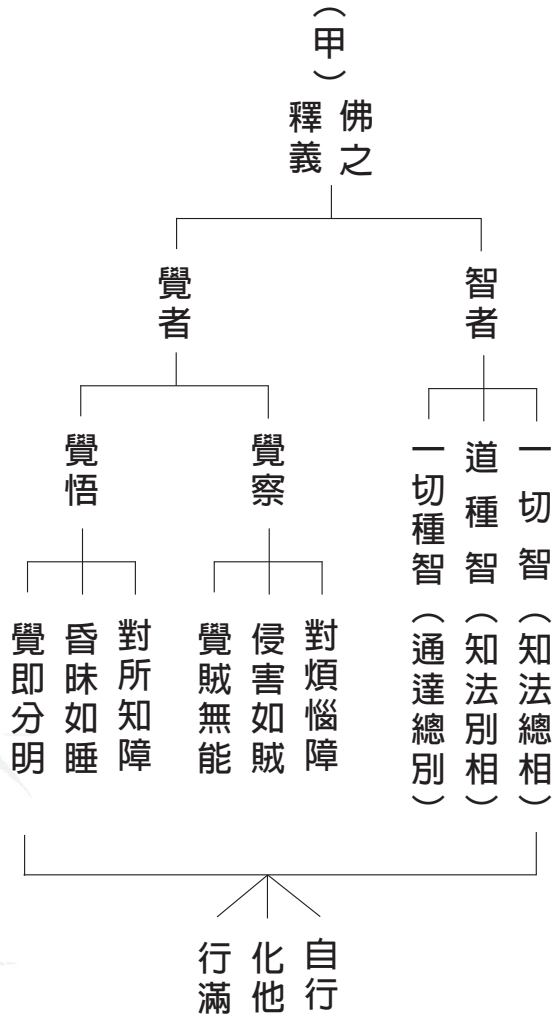
二為「純粹性」——講表內容，皆直接採自經論，依經教編成。故言言有據，條條有本，概不多加己見，可說是精萃之佛學概論。

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。

四為「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！

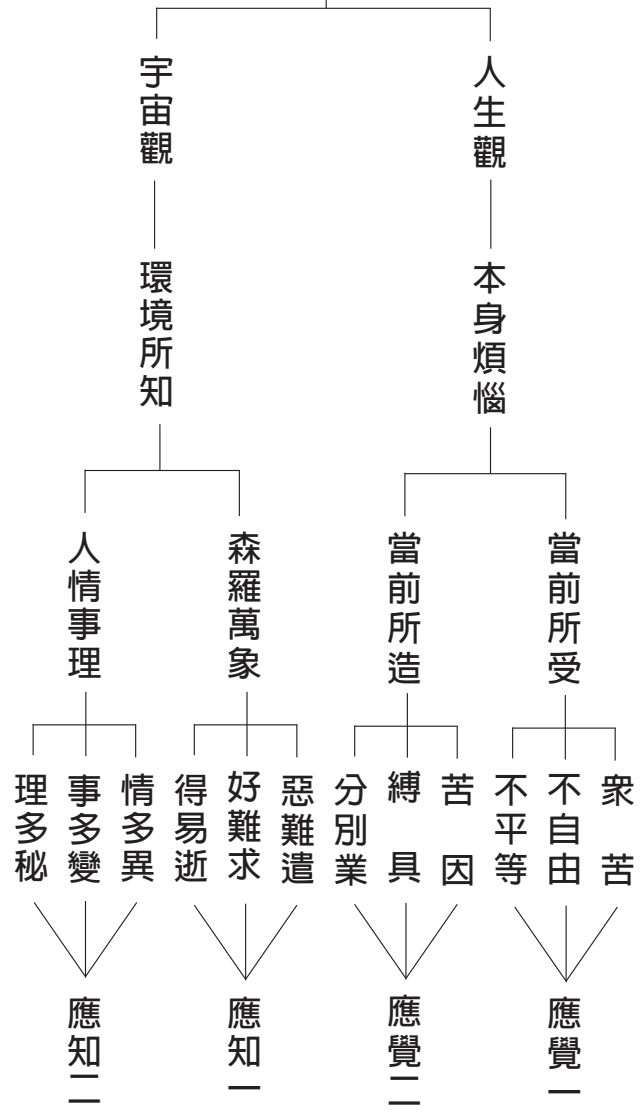


第一講表 先明佛義

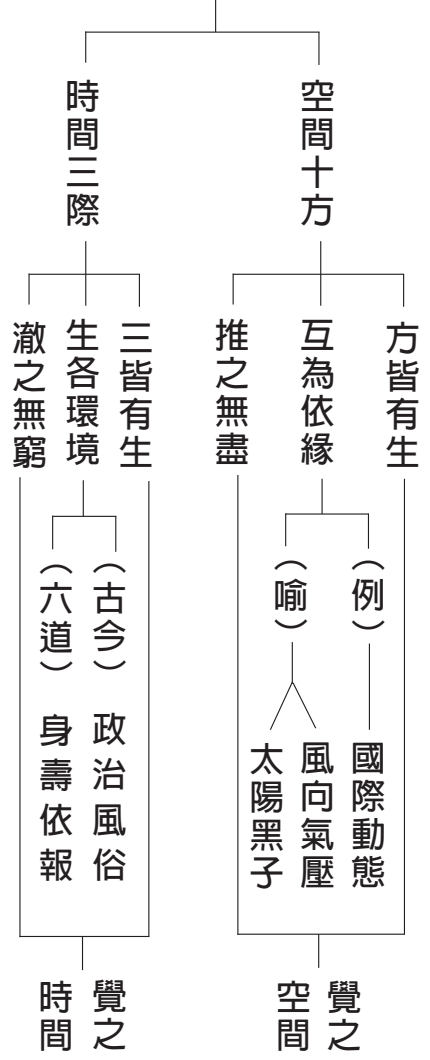




(乙) 二障略舉



(丙) 宇宙人生範圍

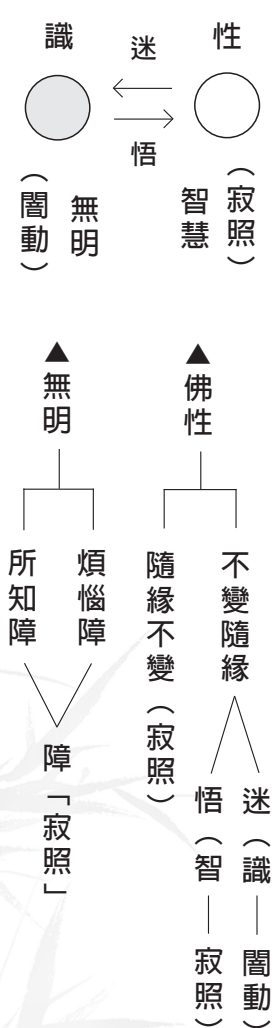


第一講表開宗明義，先講明「佛」字之義，從而了解佛法之真義、宗旨，以及學佛之目標、範圍等，故此表為十四表之總論。

(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。譬如澄靜清澈之海水，則能映照天邊萬象，正所謂「寂而照，照而寂」；若晃動混濁之海水，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，乃能顯露。如左圖：



圖右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」，隨遇各種染淨境界，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」，如圖左邊有黑點之圓圈，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起「識」之倒用的呢？答：眾生從來就是迷著的，故其佛性從來就隨著迷的緣而起無明心識了，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起無明心識之倒用，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」（集合團），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、辟支佛、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

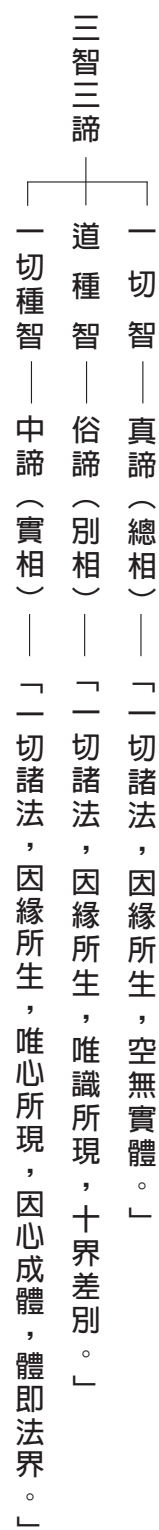
前「一切智」知法「總相」，乃阿羅漢之智；「道種智」知法「別相」，乃菩薩之智；今「一切種智」知法「實相」，乃佛之智。「知法實相」謂能了知萬法之究竟實相、本來面目，所謂「徹法源底」，透徹萬法之根源、本體，如是智慧乃達極點。

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；菩薩不但是知體空，且能知其一一緣起假相差別；佛則不但是空知假，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，其佛性隨迷緣而形成無明心識，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蒂固，故遇境逢緣，多起煩惱妄念，今要破迷啟悟，非覺照省察不為功。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」，遍學諸佛道法（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。

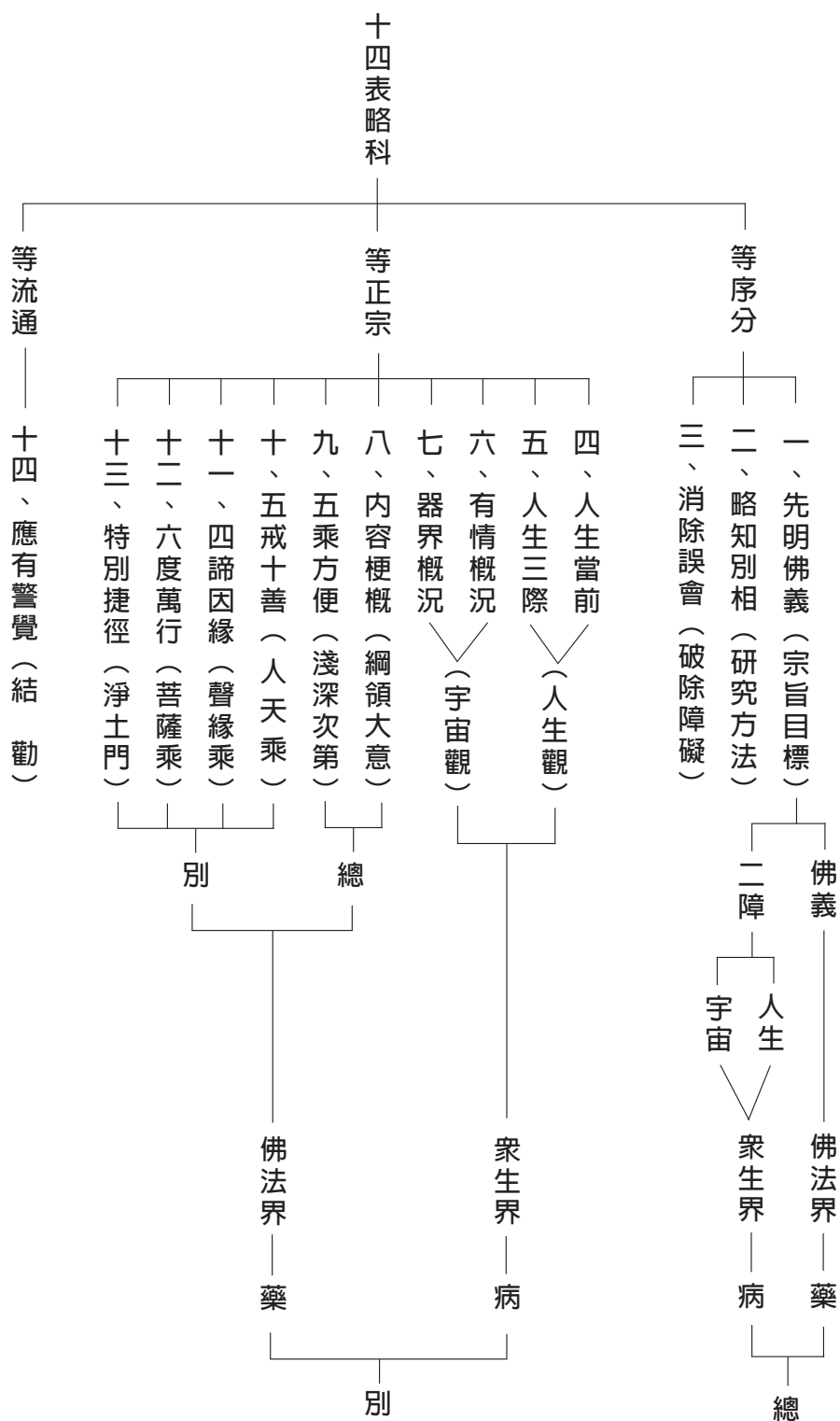
總上二義言之，十方三世皆有世界，亦皆有眾生，各有其生活環境，且互有依緣關係；此等眾生，皆應度化，故皆應覺知。如此橫遍豎窮的範圍，佛無不悉知悉見，徹其源底；若有一分不知，則是有一分的覺行未滿。

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！

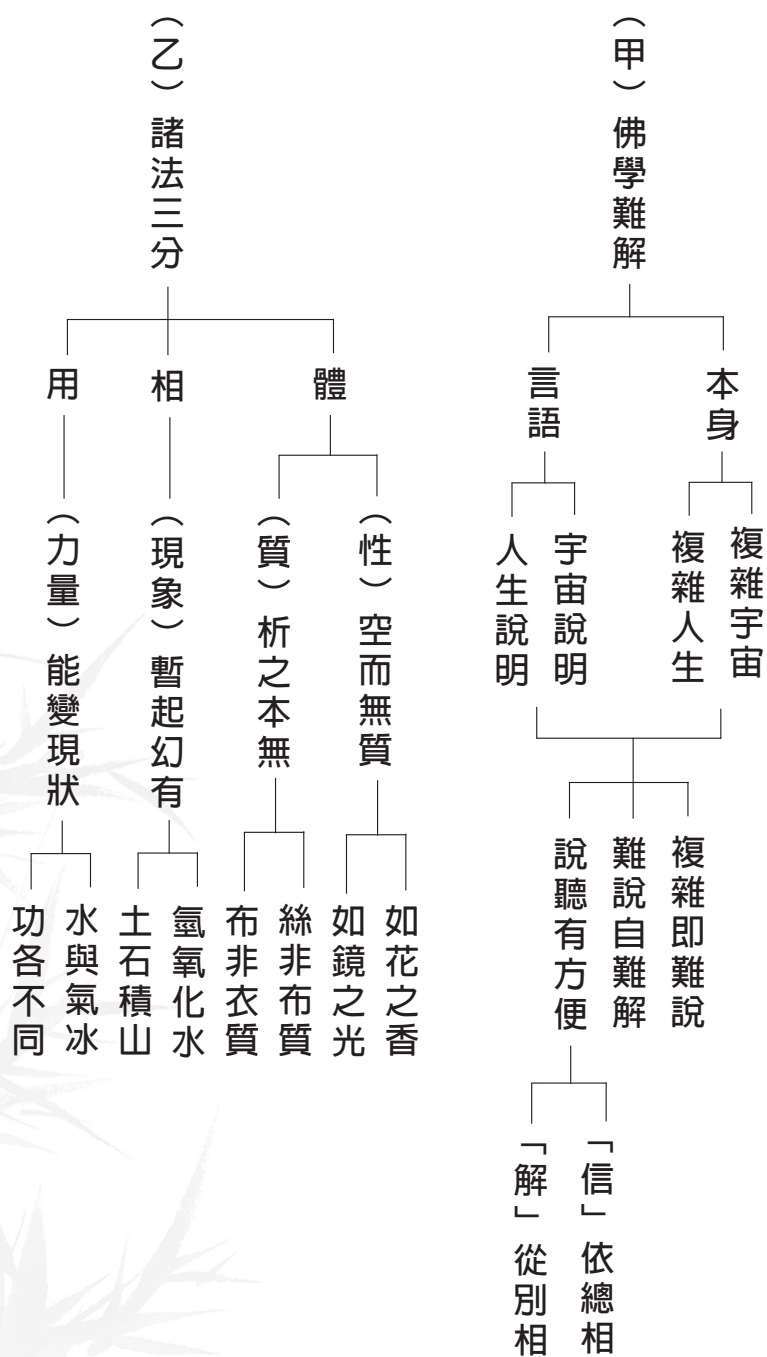
佛性如此橫遍豎窮，故一旦覺悟開發，則無窮宇宙朗照無遺，如示諸掌！誠可謂「知周乎萬法而道濟宇宙」者矣！如是方為徹底覺悟，方為無上智慧。

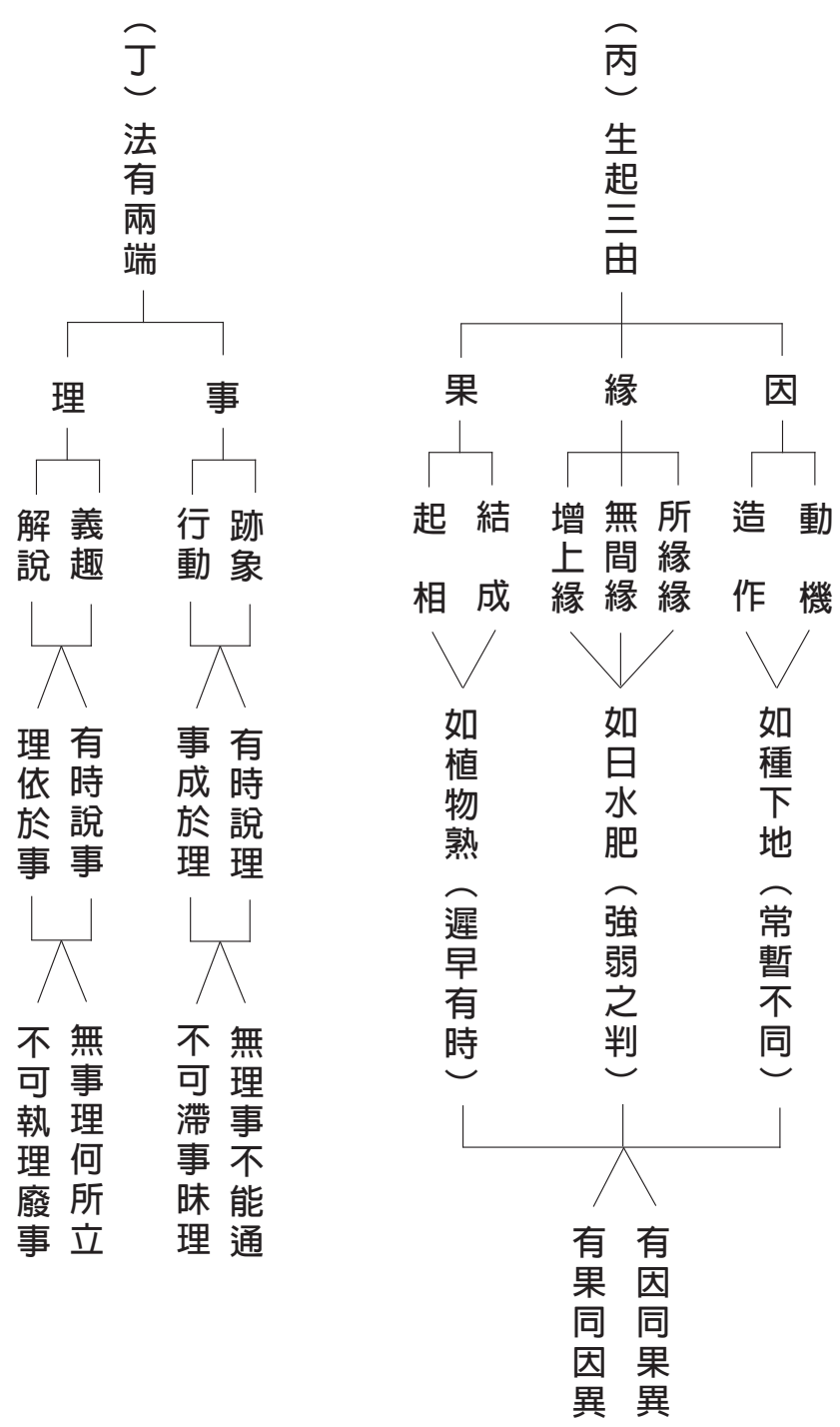
以上第一表為總論，以下各表別別分述。

（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，則可斷惑證果、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，光光互徧，融鑿似一，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。

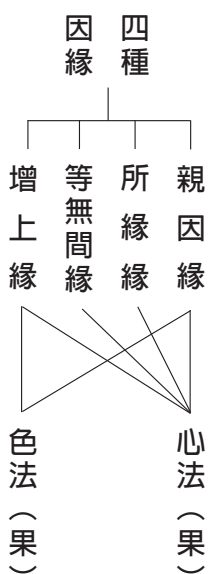
◎緣——所緣緣等

「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，如左表：



「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：

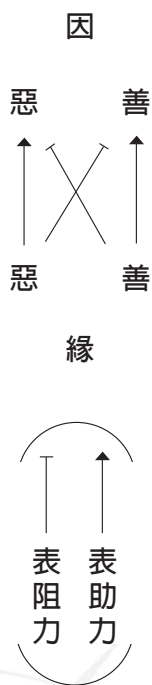
「如植物熟」——猶如五穀種子下於田地，更得日、水、肥等之助力，而得生長成熟，開花結果矣。

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）



「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。附圖如左：

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。

●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。

「種子」一落八識田中，不會無故消失，待緣而現行為果。如因現行為如是果，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。

●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，如左表：



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。

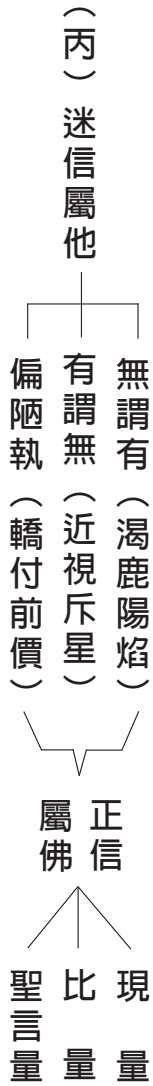
此「事、理」又可與「體、相、用」一組相對，「體」即「理」也，「相、用」即「事」也。佛典有云「全體起用，全用是體」，又云「全理成事，全事即理」；故此「事、理」兩端非截然對立之兩端，蓋體用不二、事理相即，所謂「理事無礙」、「事事無礙」等，其義甚深，暫略不述。

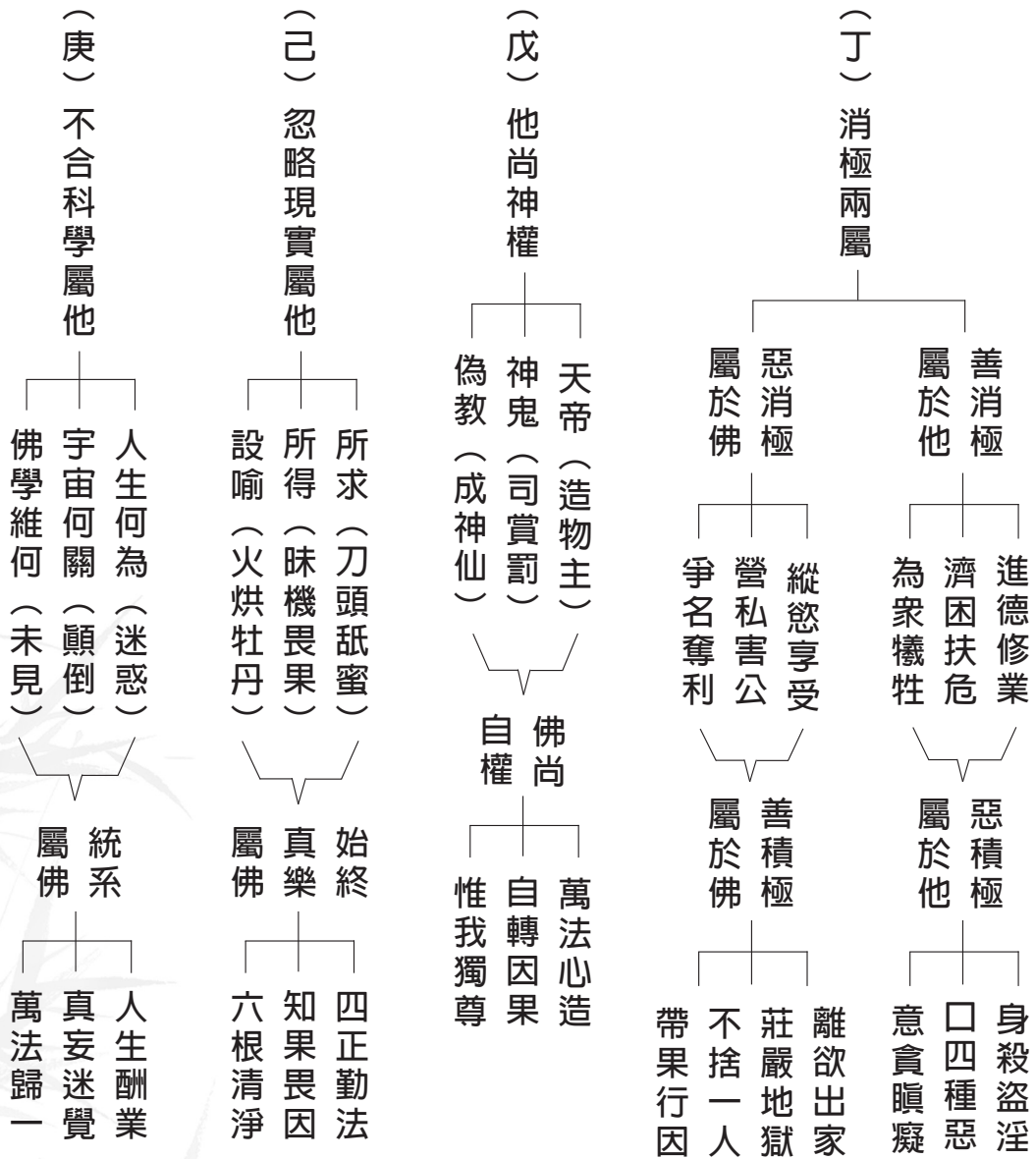
以上所述，三組八方面為佛典常用來剖析宇宙人生之體系綱要，據此綱要以研下面各表，則方便簡易多矣！

第三講表 消除幾種誤會



(乙) 幾種排斥——「迷信」——「消極」——「神權主義」——「忽略現實」——「不合科學」





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，而道聽途說，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（驕付前價）

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。必也修正觀定慧，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包；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……」雪師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，宇宙永黢闇」。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脇下出生，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，安用求長生於神仙也哉！

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？故於現前當來每一刹那皆注重而不忽略，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。

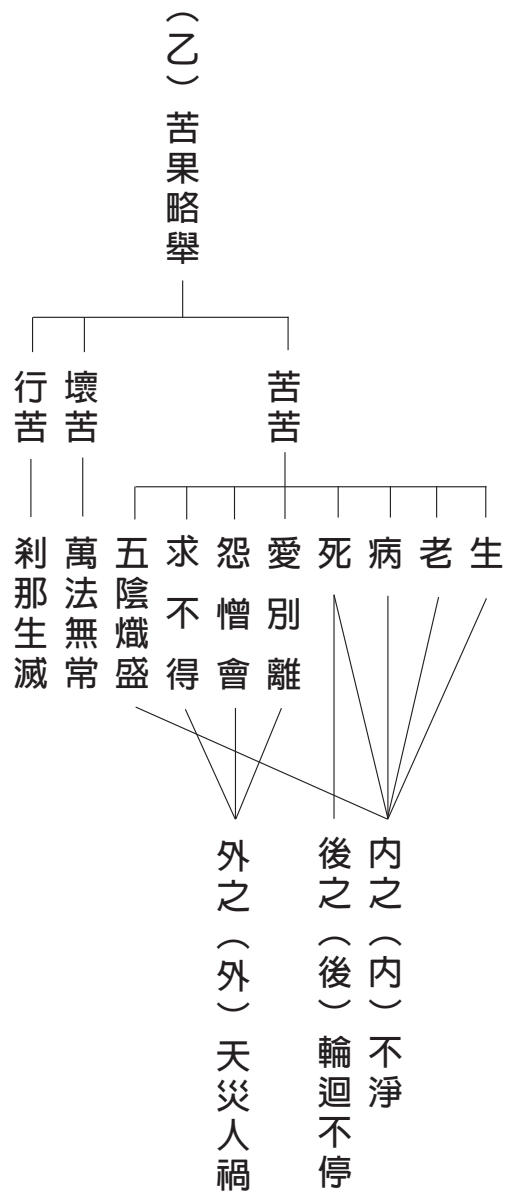
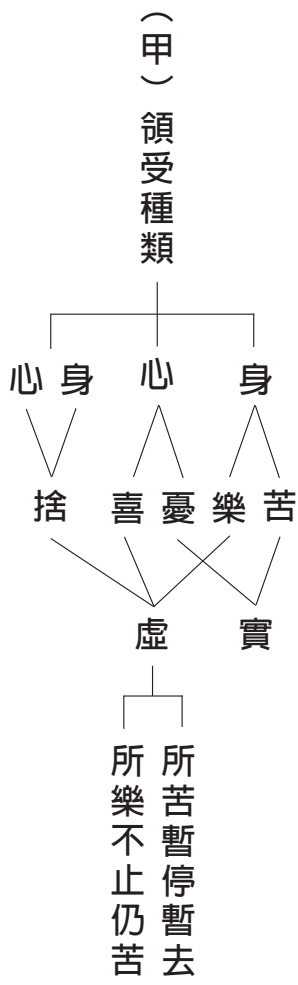
● 萬法歸一

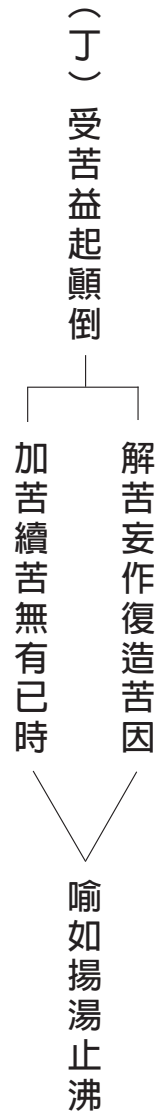
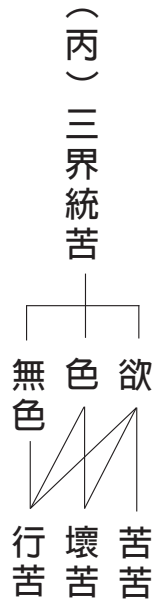
佛典闡述宇宙人生、十界諸法，雖然深廣複雜，但並非支離破碎，而是「一以貫之」；其「一」者何？所謂「萬法唯識，識原於性」，萬法無不從此「心性」流出，無不還歸此「心性」，徹上徹下，一貫穿卻！「科學」哉！

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吗？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？所以難免恐怖悼惶！佛典喻如「螃蟹落湯」；省祖詩云：「脫殼生龜真痛絕，落湯螃蟹漫悼惶！」

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

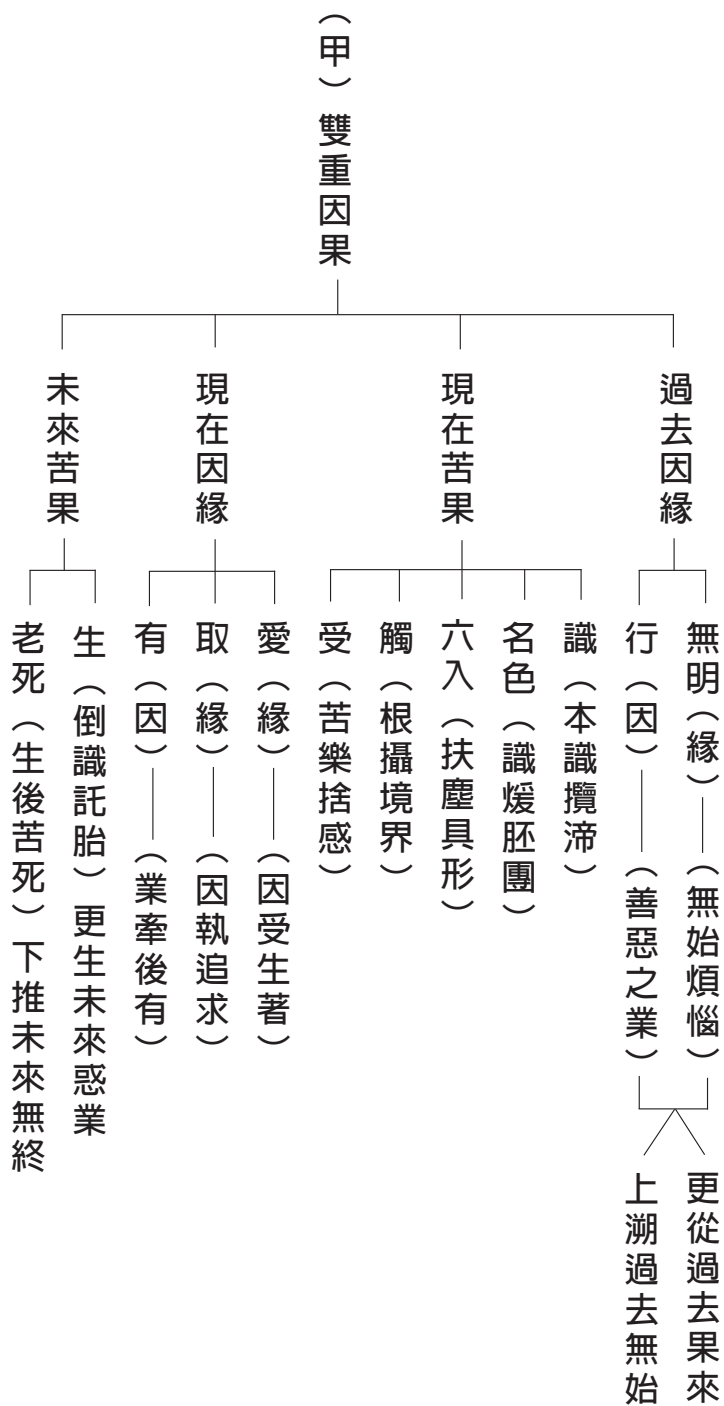
「解苦妄作復造苦因」——一般凡夫受苦之時，未有不立即解苦者，然而不了真正解苦之道，無知妄作，不但不能解苦，反更造下苦因。如欲解「求不得」苦，不循正道，不俟天命，乃行險僥倖，或偷或搶；又如欲解「怨憎會」苦，不反求諸己，不消釋冤結，乃起大瞋恚，或打或罵；因此更加「起惑」、「造業」，將來惟有復更「受苦」而已！

「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)





(乙) 喻語

十二重城（困在長獄之意） 十二輪（輪迴不停之意）

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），以此諸業皆羸雜了見思煩惱，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。

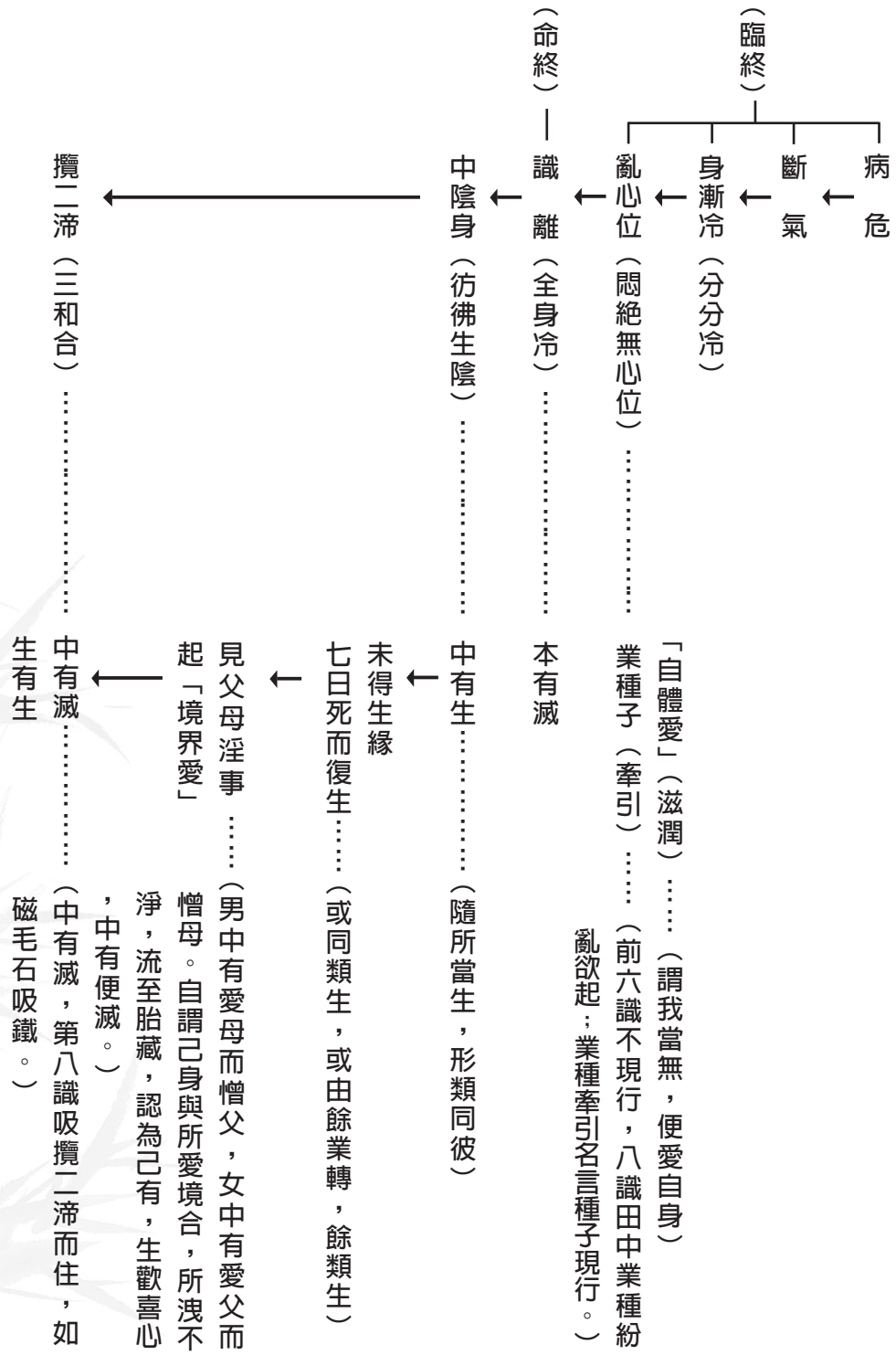
◎現在苦果

「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——本識攪滯

「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）如左表：



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（體溫下降），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；雪師常作「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——識暖胚團

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列不同，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）。

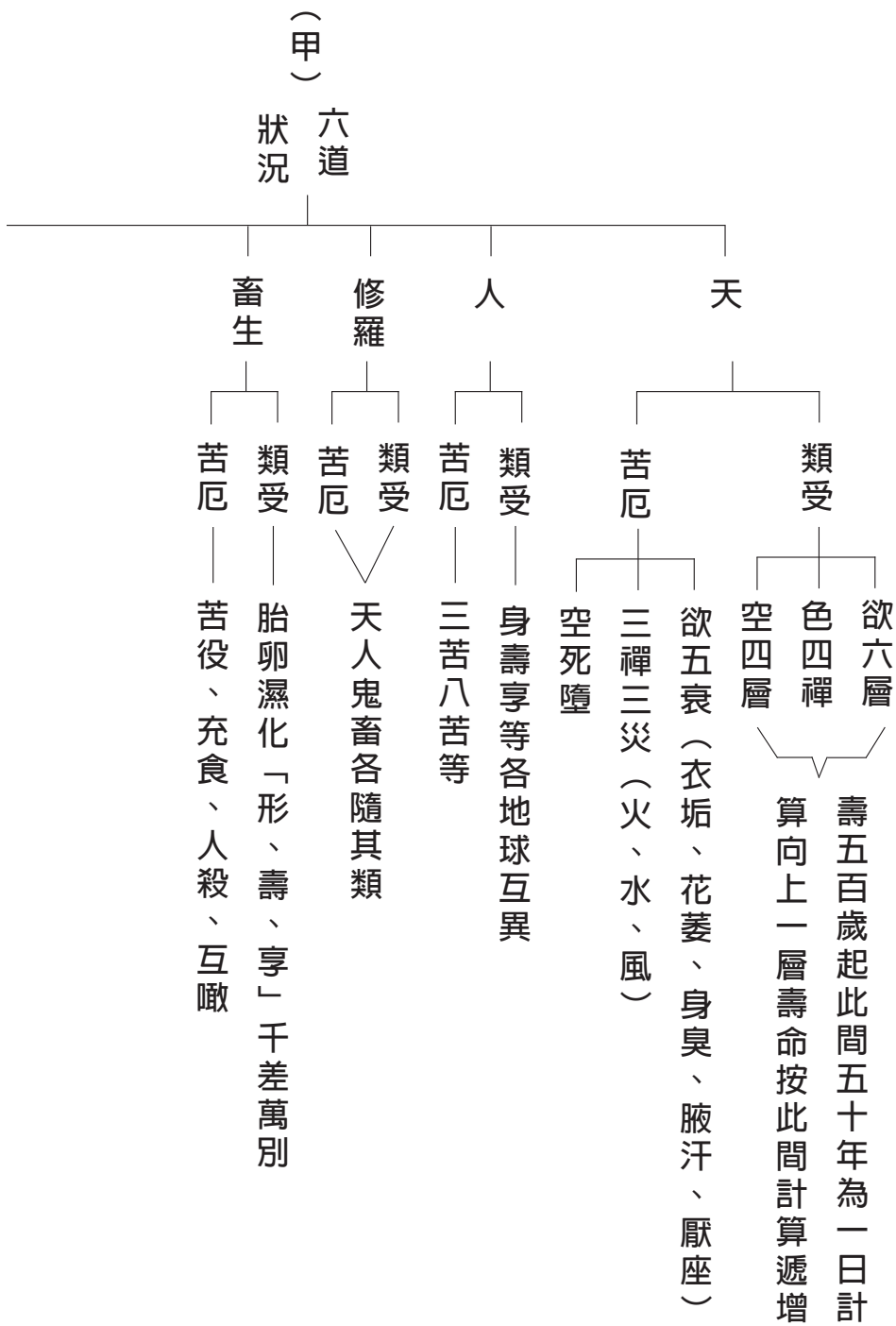
（乙） 喻語

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！

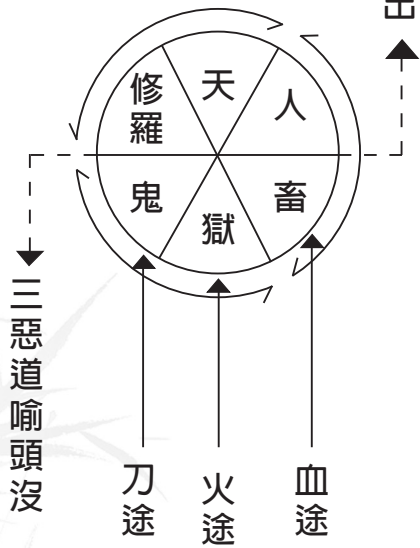
然此十二支既輾轉由藉，故但能斷其一支，則餘支不再相續，是故經云「無明滅則行滅，行滅則識滅……生滅則老死滅」；生死總根在「無明」，「無明」一斷，則一切生死苦果斷。然則，云何斷「無明」？即於「現在因緣」之「愛」、「取」二支下手，其方法待至第八表以後詳之。

第六講表 宇宙有情概況





(乙) 互相輪迴



三善道喻頭出

三惡道喻頭沒

刀途

火途

血途

地獄

餓鬼

苦厄

類受

苦厄

類受

合山等繁多難述

火坑、堅冰、刀山、劍樹、碾磑、湯鑊、沸屎、

孤獨

壽命長短不等

近邊

萬歲此間三千七百餘年為一日計

根本無間(趣果、受、時、命、形)壽短者一

恐怖飢渴

「多、少、無財」壽五百歲此間一月為一日計

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（或譯為蘇迷盧山，其義為妙高山，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。

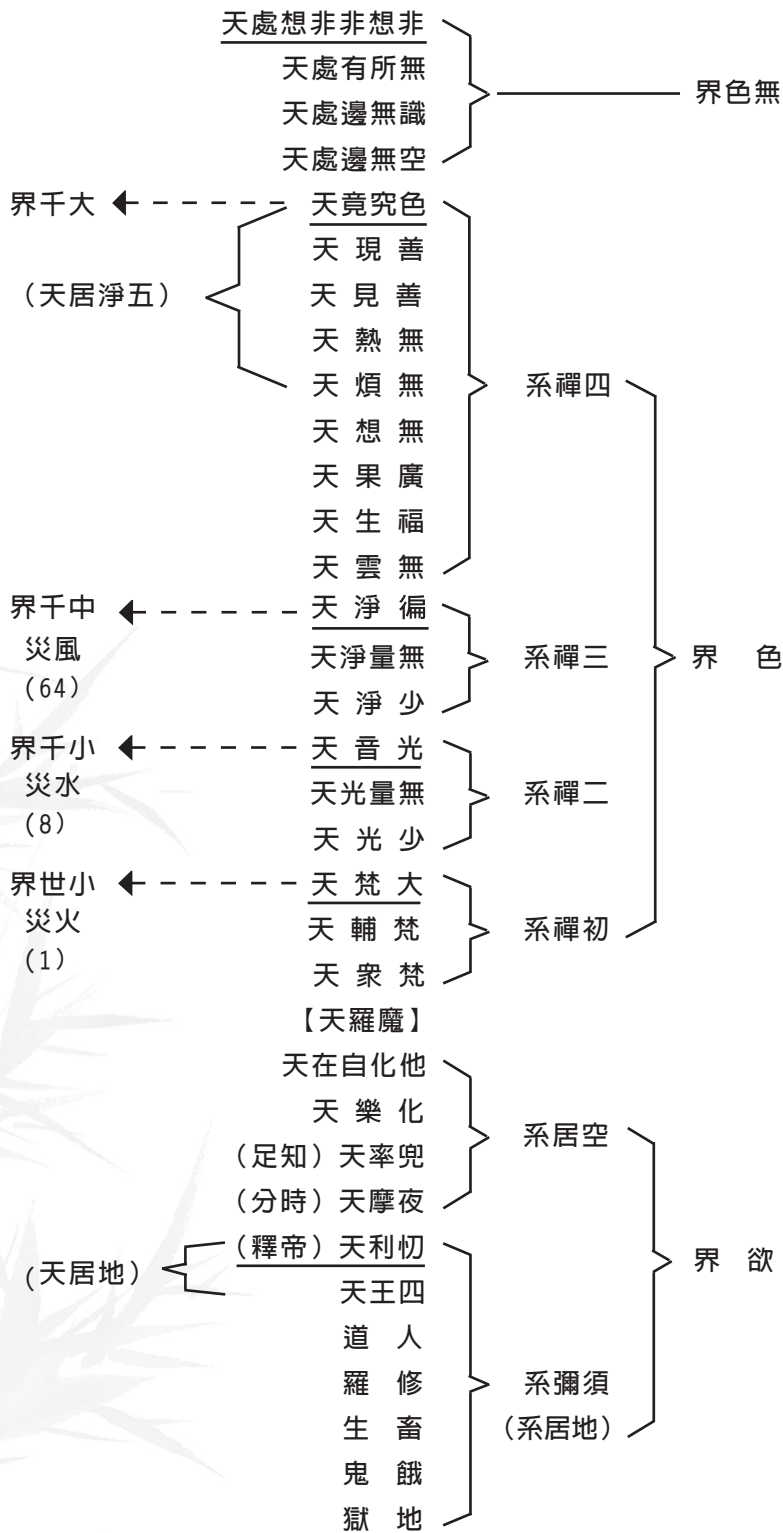
帝釋為須彌系（一單位世界，類似今人所謂太陽系）之統主，忉利天以下諸生類（含忉利天、四王天、及餘五道）歸其所統。四大天王為其「總督」（都統），分統八部神眾（龍、夜叉、羅刹等），巡視下界，次第觀察人等生類持戒、布施、修福德等事，若多若少，具奏聞帝釋。若修德者少，行惡者多，帝釋聞奏憂惱，說言：「天眾減損、修羅日增」；若修德精進者多，則帝釋與三十二輔臣，僉然俱喜，並遣諸善神營護其身；若持一戒，令五神護之，五戒具者，令二十五神護之。

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：因有散善、定善，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，不知知足，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、姪欲、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、徧淨天。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，三禪徧淨天壽六十四大劫，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：

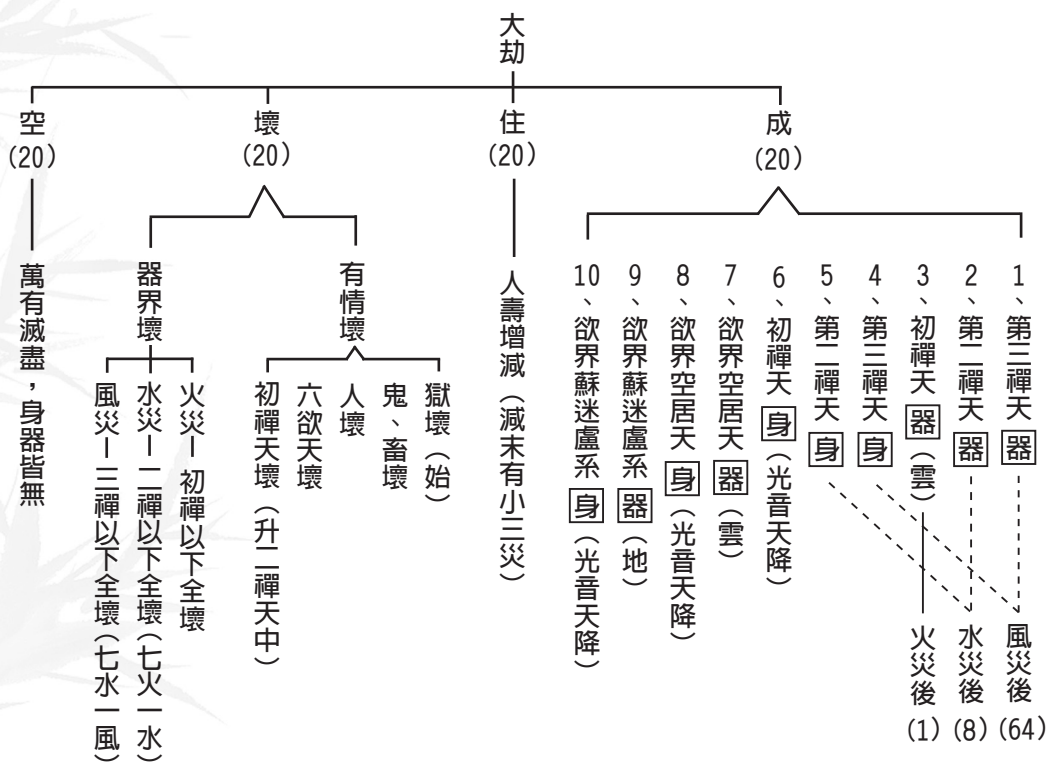
一、衣垢——諸天眾銖衣妙服，光潔常鮮，福盡壽終之時，自生垢穢。二、花萎——諸天眾寶冠珠翠，彩色鮮明，福盡壽終之時，頭上冠花，自然萎悴。三、腋汗——諸天眾身體微妙，輕清潔

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，故三禪徧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」，瘟疫瘴癘，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，幾近四五天，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，則能化極小身遁入萬孔中藏匿（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——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、蜘蛛（多足小動物，棲木石下陰濕地，赤頭者名蜈蚣，不赤者名蜘蛛）、蠍蠍（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「臺灣缺蠍」，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，或為王洗尾背腓足者……八千象亦復洗浴，共相娛樂；大小便利，諸夜又鬼移出林外。」

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，熏爛肌膚，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、羅刹、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）、摩睺羅伽（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）、羅刹（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。故飢渴惶惶，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——獄卒先以鐵繩絀量肢體，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」，將鐵又貫罪人身，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，摠名「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，無一刹那暫止故。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，從本獄中悻惶逃出，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，墮八熱地獄之有情，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、炮獄——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炮。二、炮裂獄——所凍成之炮裂開。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。」昔雪師自言，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

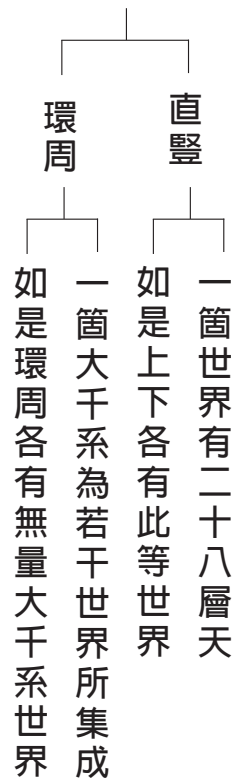
上述六道眾生，各隨業力，輪轉四生，循環六道，古人云：「鑽馬腹，入驢胎，塗炭曾經幾度回；方從天帝殿前過，又向閻君鍋裡來」，可謂道盡了六道輪迴之苦況。

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。

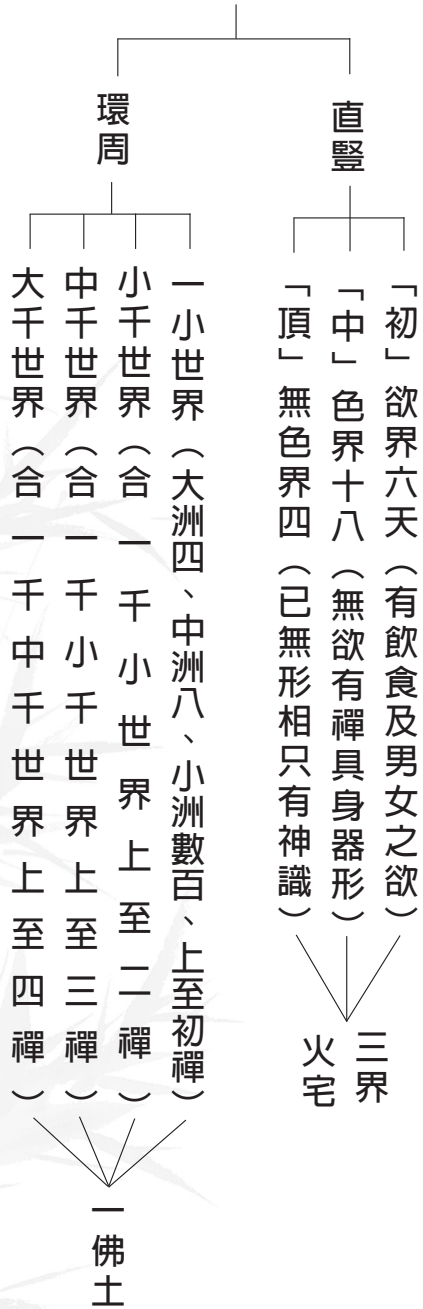
又佛典喻六道輪迴，猶如於大海中「頭出頭沒」，三界六道猶如生死苦海，升三善道猶如「頭出」，墮三惡道猶如「頭沒」。苦海中業浪翻湧，前浪剛把吾人打出海面，後浪隨將吾人打入海底；不論頭出、頭沒，搥未離開苦海，故吾人應以求出苦海為急務。

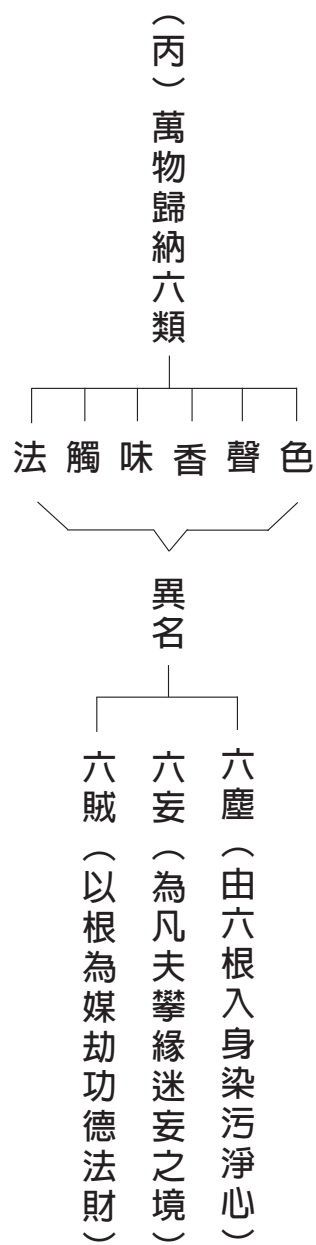
第七講表 宇宙器界概說

(甲) 器界範圍



(乙) 娑婆三界組織略說





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；且惟有天道徧於三界，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（阿菟樓駄）為佛弟子中天眼通第一，彼觀大千界如掌中果，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）器界範圍

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」——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，不思出離故。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。

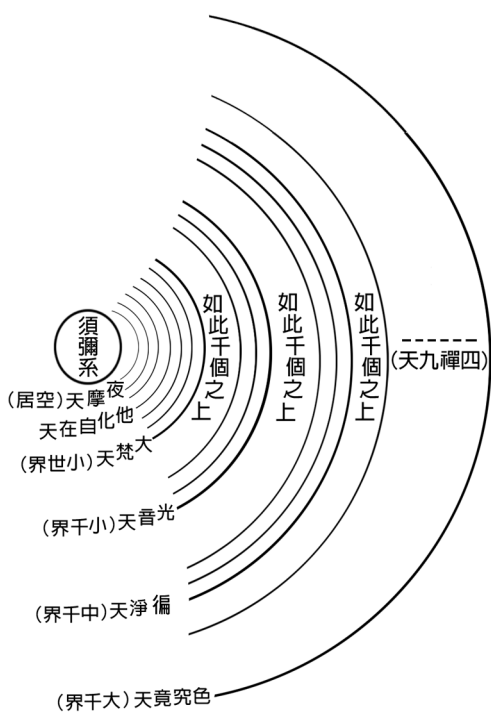
◎直豎

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」——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」——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」為三禪徧淨天所統範圍，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」——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，周徧於大千世界中，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。

佛典歸納此諸無情萬物為六大種類，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。

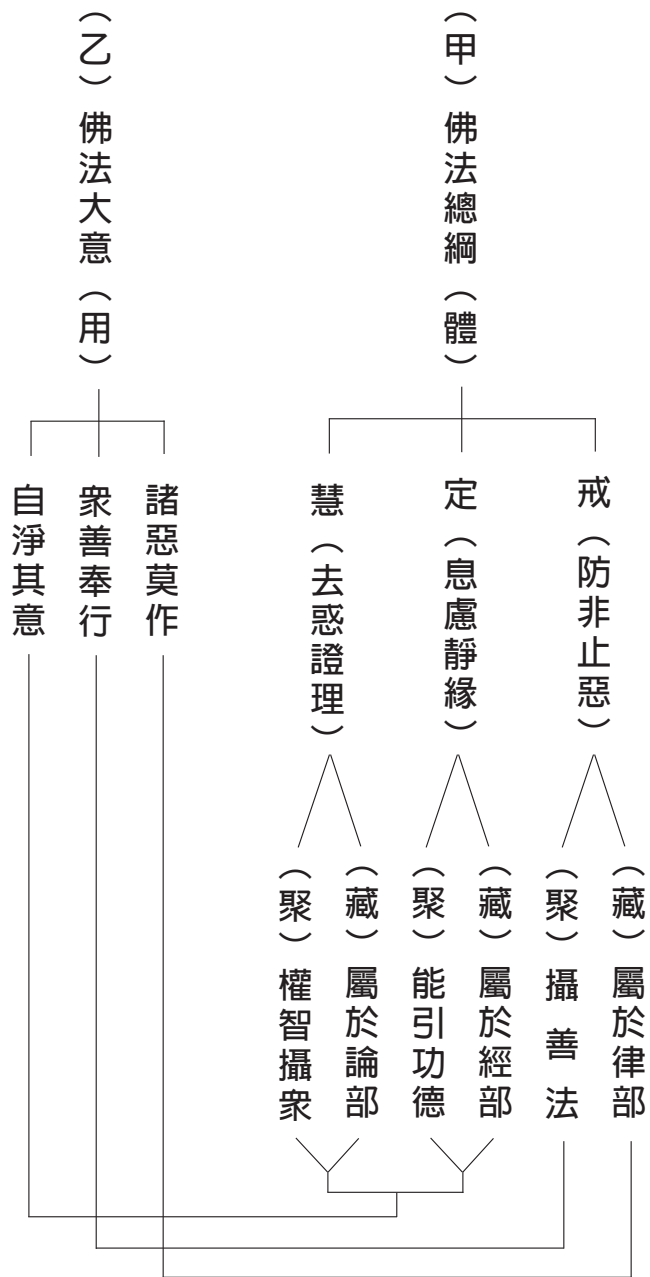
此六種境界名為「六塵」者，塵是染污義，以其「由六根入身染污淨心」故；又名「六妄」，「妄」為迷妄義，以其「為凡夫攀緣迷妄之境」故；又名「六賊」，「賊」為小偷義，以其「以根為媒劫走功德法財」故。蓋一切六塵境界，本皆因緣所生，唯識所現，虛妄不實；而眾生不知，由六根接觸六塵，起六識而攀緣之，執以為實，則增長煩惱無明，二障因此更加深厚，而原有自性清淨心乃更受污染，本具之無盡功德寶藏（法財）埋沒不顯，猶如被劫走喪盡一般！

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。

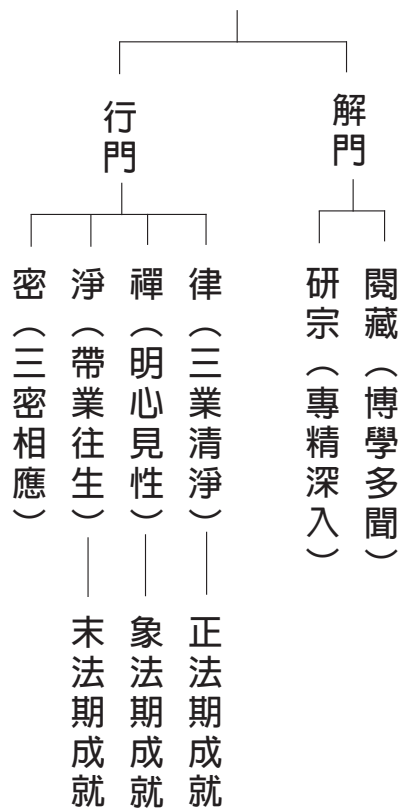
佛說法藥，即為對治眾生病，以破二障，開三智，解決宇宙人生問題，達成自覺、覺他、覺行圓滿之目標。以下諸表即正式開出法藥矣！

第八講表 內容設施梗概





(丙) 二門並修



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」——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！（如左表）



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」（梵語波羅木又，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，皆用來規範吾人身心、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」——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，亦即止息見思、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。（如左表）

1 戒↓定（止觀）↓慧（寂照）

2 戒↓定（止）
慧（觀）↓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（婬火）、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）權智攝衆

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。

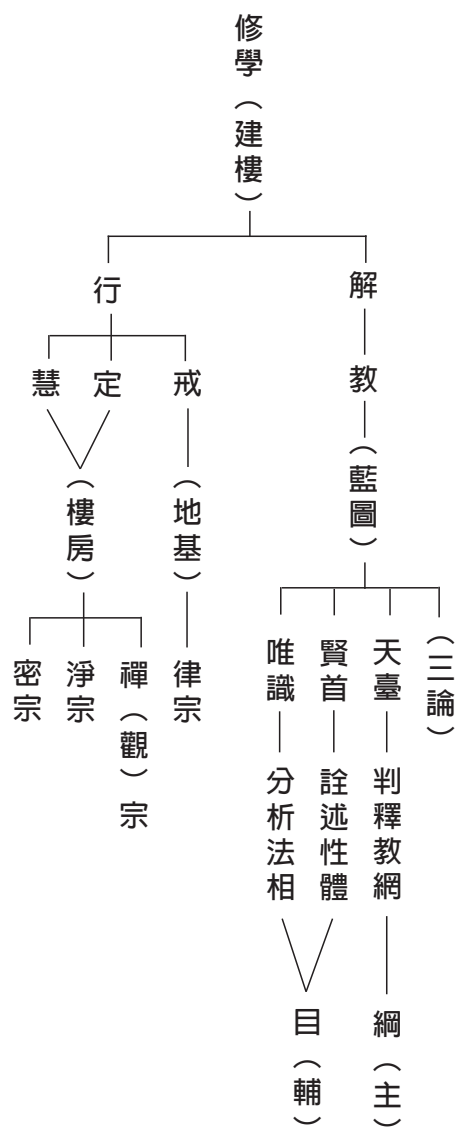
（丙）二門並修

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——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、靈峯滿益……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——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——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觀破此一妙招，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」——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」——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「判釋教綱」，釋迦如來說法四十九年，講經三百餘會，此一大教綱，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綱之總綱，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」——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。有滿益大師《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、密諸宗。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「二力門」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。

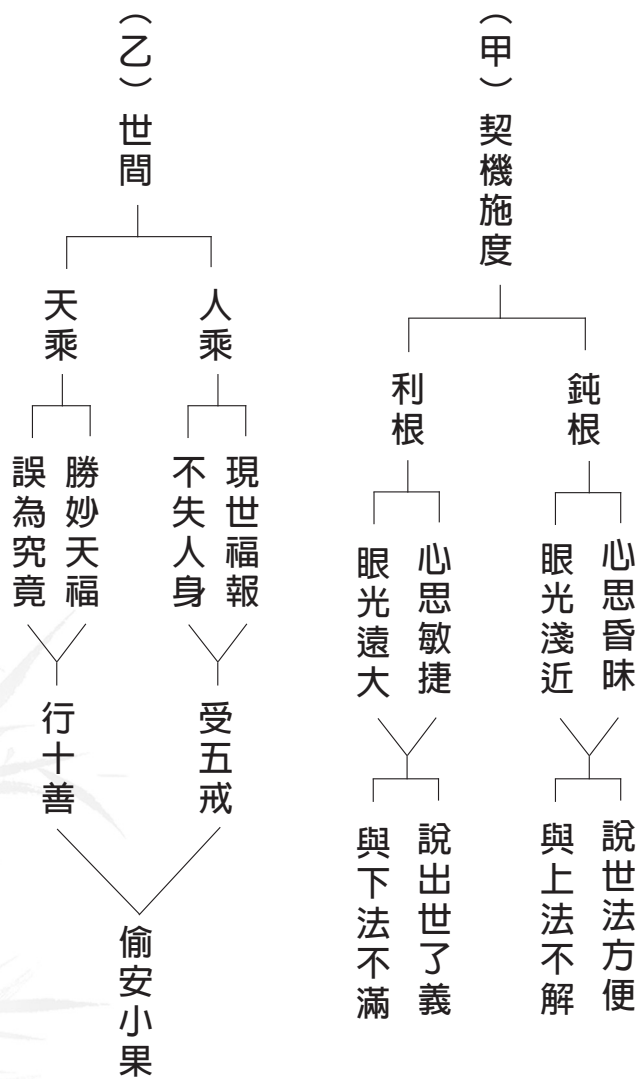
印度佛教之晚期，有以專持密咒為其主要修行功夫者，漸而形成一宗，名曰「密宗」，後來盛行於西藏。

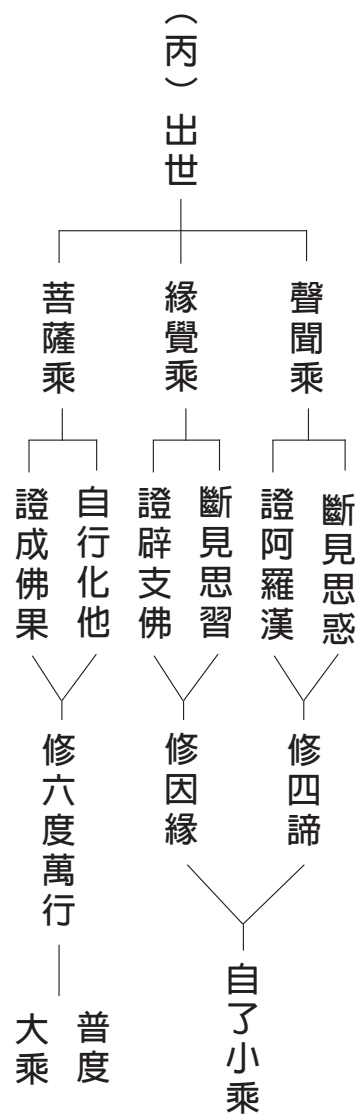
此宗講求「三密相應」，謂口持咒、身結印、意觀想（觀想本尊、種子字等），求與本尊三密交相加持，由此行人三密與本尊三密相應，融合無間。

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。滿祖云：「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：即雪師所云「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」——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」——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，如左表：



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）。

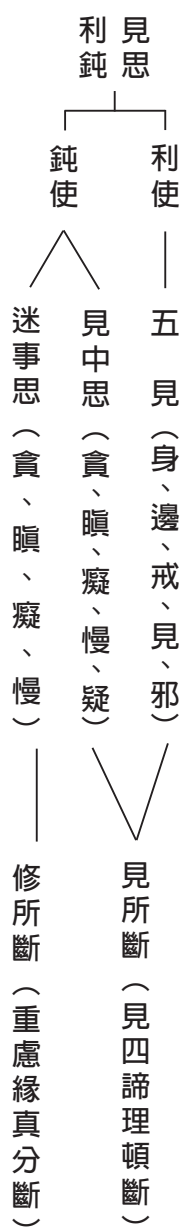
「身見」——於五蘊身心執為「我」，又名「我見」。「邊見」——於身見上計我是斷、或計我是常，偏執一邊。計我常者，謂蘊滅我在，如人之五蘊身死已，其自「我」永遠轉生為人，狗之五蘊身死已，其自「我」永遠轉生為狗。計我斷者，則謂蘊滅我滅，五蘊身心死已，「我」不復再生，一切斷無。「邪見」——撥無四諦因果，由此斷滅一切善根，為諸見中最為邪惡者，故名。「見取見」——執劣為勝，於身、邊、邪三劣見，執以為殊勝。又如外道執初禪為涅槃，此即

「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，見雪師全集《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」——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：如難陀姪習故，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）。

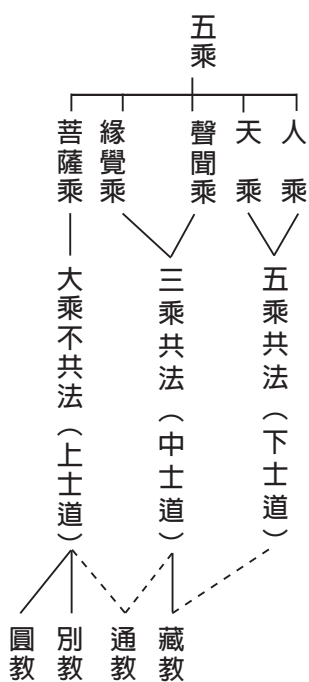
「證成佛果」——菩薩修空、假觀已，發起中觀，乃至圓滿一切種智，證究竟佛果。（此約次第三觀而說，若約一心三觀須另論，後詳）。

●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



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，如左表：

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。

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。

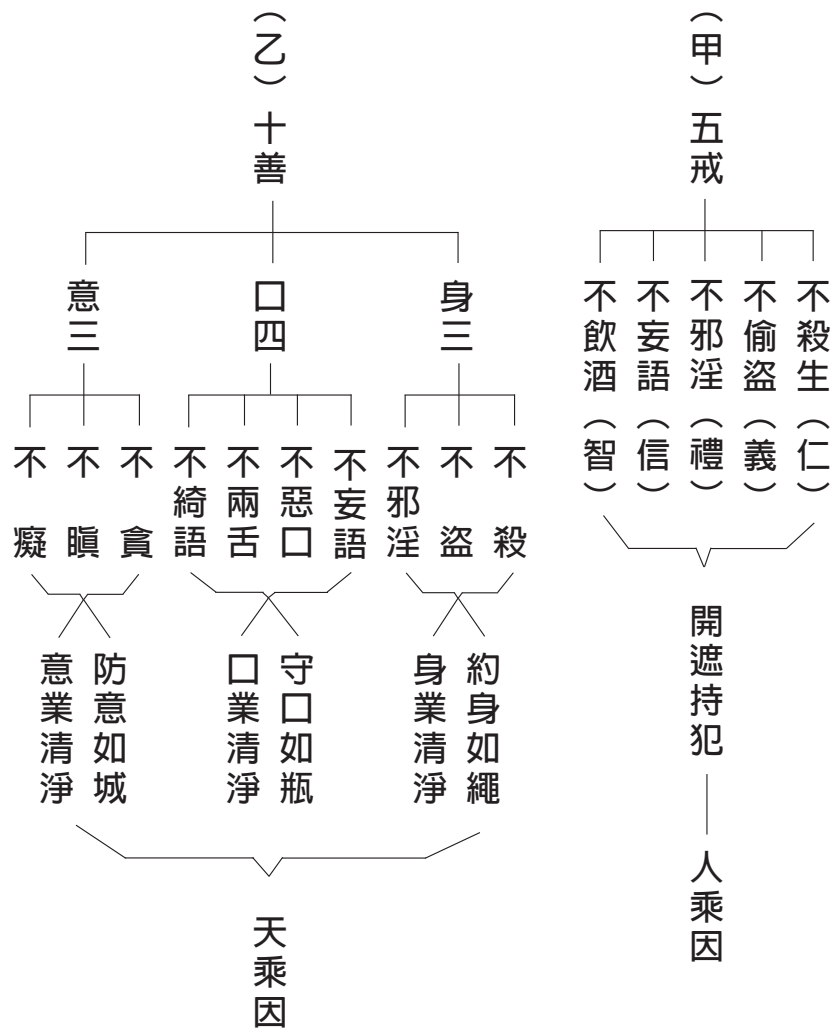
若隋朝天臺智者大師，則精密剖判為四教，即所謂「化法四教」：「藏教」為小乘教法，「通教」為通大小乘之教法，「別教」為大乘次第教法，「圓教」為大乘圓頓教法（如上表）。

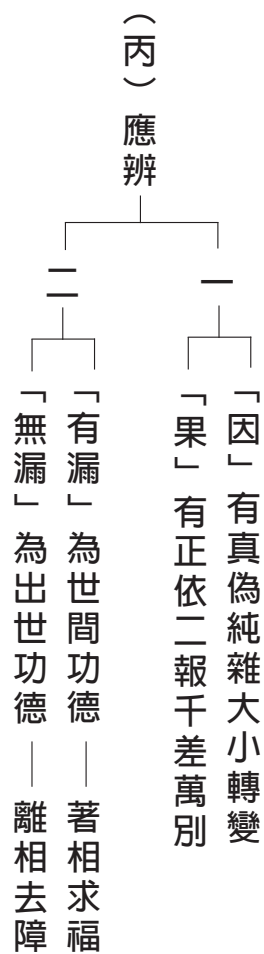
此四教與五乘配當，則聲聞、緣覺合為小乘，即「藏教」，而人天乘亦攝在其中。菩薩大乘則細分為「別教」與「圓教」，亦即次第教與圓頓教二種，諸大乘經典中確常見有此二層次教法之異。而於大小乘間另立一「通教」，前通於小，後通於大，乃大乘之初門，亦為小乘利根者所可共稟，猶如大小乘間之過渡橋樑，佛經中（尤其方等部、般若部）多見有此一層次之教法。

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」。滿益大師云：「此五戒法，是三世諸佛之父，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」，「啟蟄不殺，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（狎妓），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，而後父子、兄弟、兄弟（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！昔日雪師常云：「《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。《嚴經》卷六（四種決定清淨明誨·不妄語）中云：「我滅度後，勅諸菩薩及阿羅漢，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，表證初果、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），則人焉度哉？人焉度哉？

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——為救護眾生劇苦及性命；或為佛法而自無惡心。

綺語開緣——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」之誠，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」——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——不貪、不瞋、不癡」——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：「既以為人已愈有，既以與人已愈多。」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，滿益大師加以節要，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、包容（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，若一間入，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。

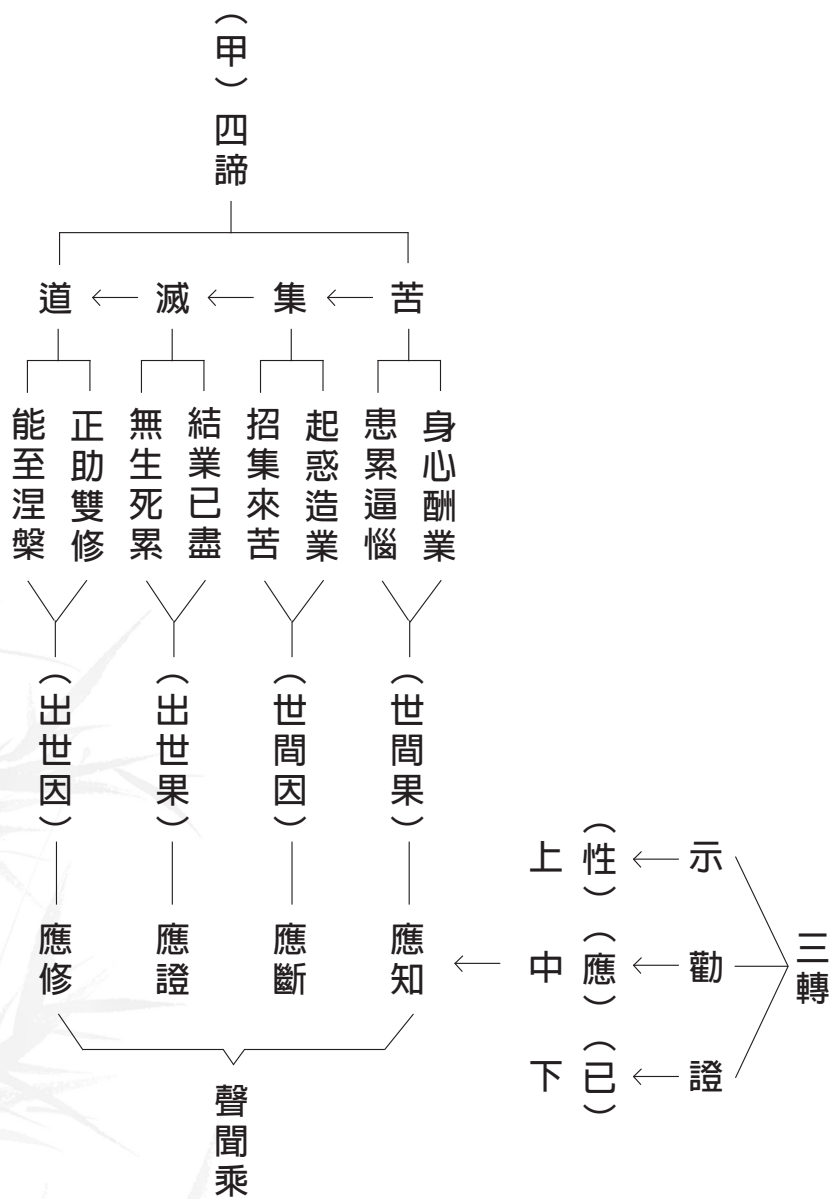
然則，如何「離相」？此則須修「空觀」，觀「三輪體空」；如行施時，觀能施之我、所施之人、中間施物，此三輪皆因緣所生，當體即空；如是觀時，不著能施、所施、施物等相，是為「離相」而施。行施如是，行戒善亦然。

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



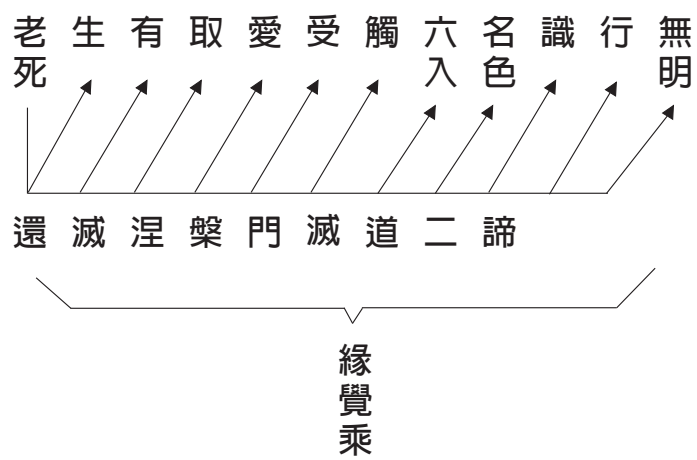
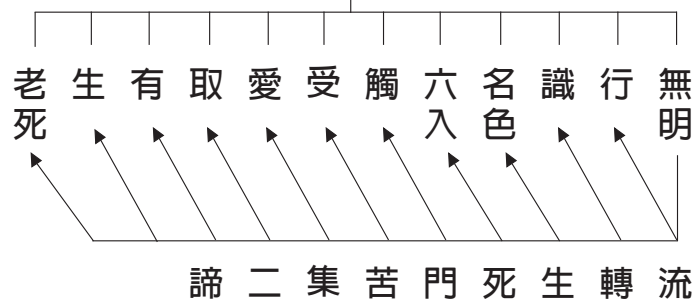
(丙) 三界迷諦

起見惑八十八使
起思惑八十一品

斷盡證果

聲聞斷事
緣覺斷習

(乙) 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，方能憤然忤然，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」。

「出世界」——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！

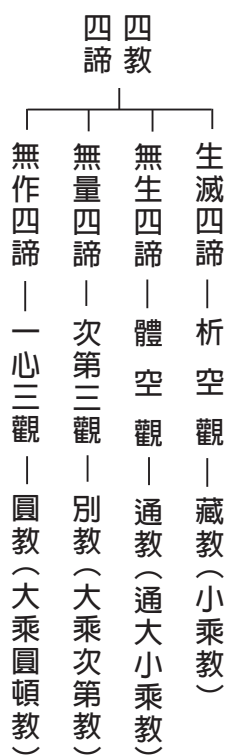
或問：四諦言世出世因果，何以各先言其果（苦、滅），然後言其因（集、道）？答：此佛說法之善巧也。蓋果易曉而因難見，故先示以易曉易見者，以興其厭慕之志，然後告以得果之因道，則自肯欣然起行矣。

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。如左表：



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」。

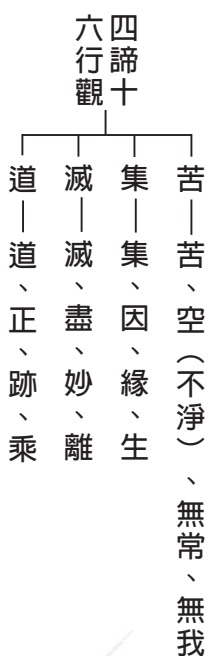
何以名之為「析空」？蓋佛常將色心諸法分析為五陰、或十二入、或十八界，令行者觀察，但見有陰、入、界法，起惟法起，滅唯法滅，不見有我及我所有，故名「析空觀」，又名「無常無我觀」。能了「我空」，能破「我執」(不能了「法空」、破「法執」)。

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」。如左表：



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。

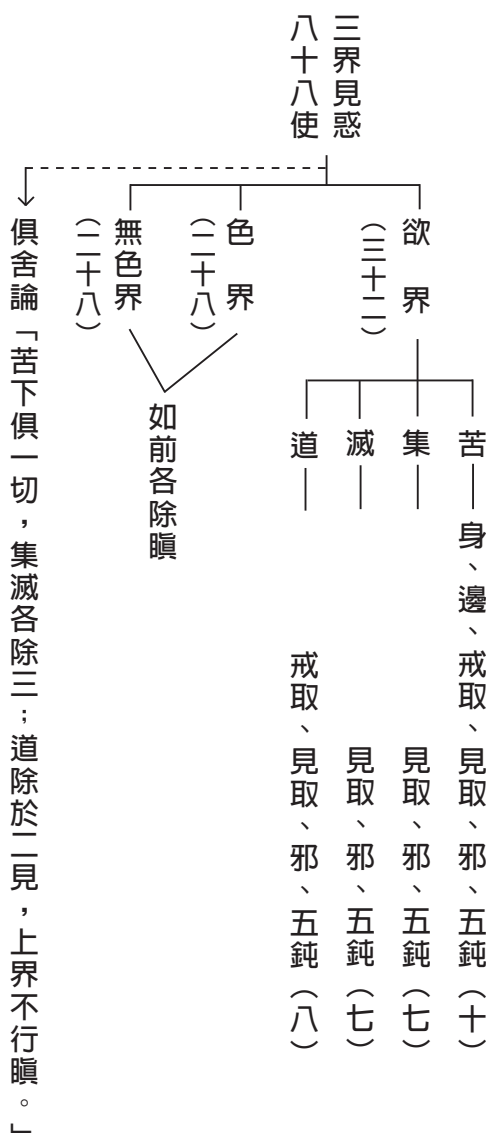
◎行位——七賢四聖

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。如左表：



「苦下俱一切」——迷於苦諦，則十使俱起。

「集滅各除三」——迷於集諦、滅諦，則各起七使。

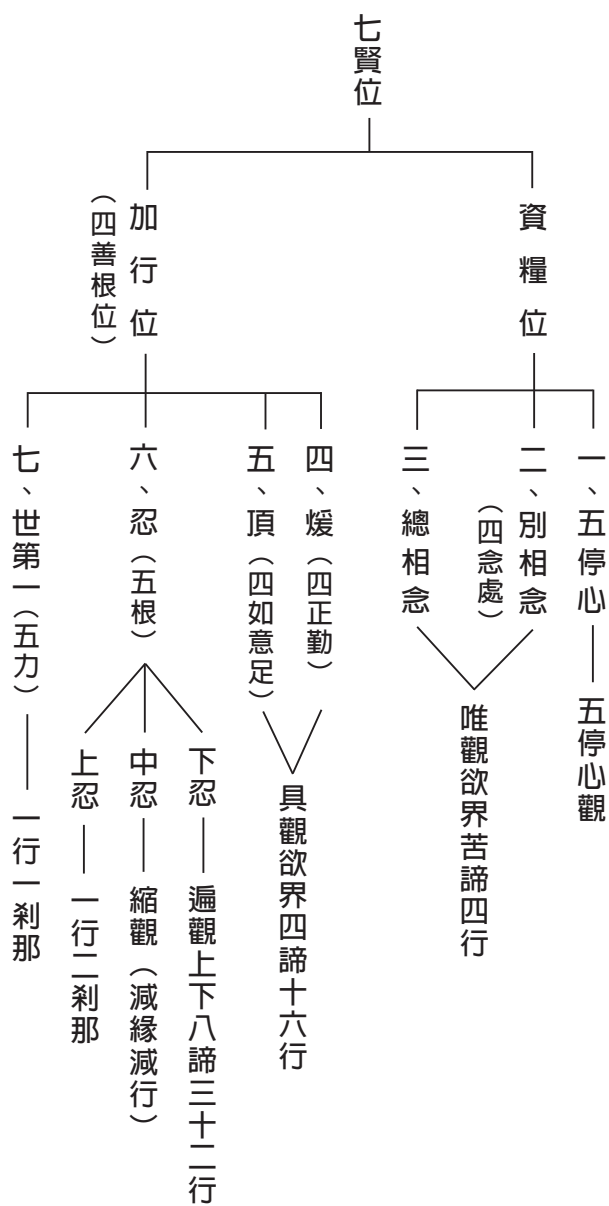
「道除於二見」——迷於道諦，則起八使。

「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；集滅非道，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相配對。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「四如意足」。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。

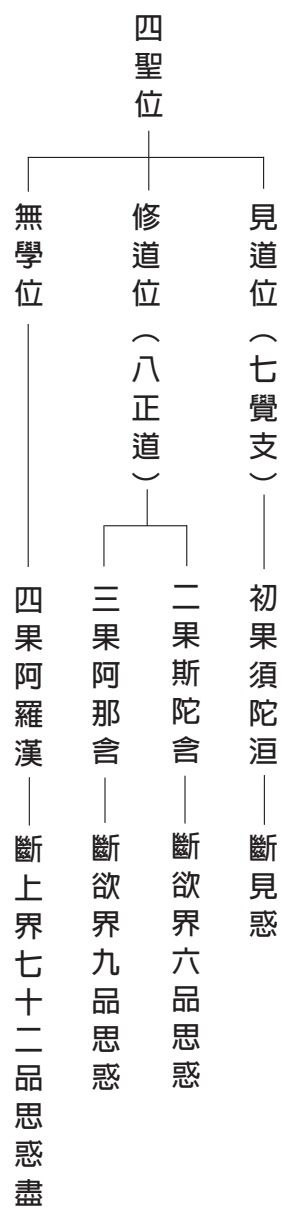
「見道位——七覺支」：「五力」破障，斷見惑，發無漏定慧，見一切法決定無我，亦無我所，即顯真諦寂滅之理，分得無漏「七覺支（七種如實覺慧）」，亦名「七菩提分」，謂念覺、擇法覺、精進覺、除覺、捨覺、定覺、喜覺。「念覺」謂修道時，常念使定慧均平，不浮不沈；若心浮動，當念用除覺、捨覺、定覺以攝之；若心沉沒，當念用擇法覺、精進覺、喜覺以起之。

「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，大小經論中有各種配對，如上所述，但其中一義耳。

● 四聖位

已說七賢位，次說四聖位，如左表：



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；此關一起，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，猶如水之流動不息，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，取滅則有滅，有滅則生滅，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」從何而來？乃從「有」而來；又推「有」從何而來？乃從「取」而來……乃至推「行」從何而來？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」。

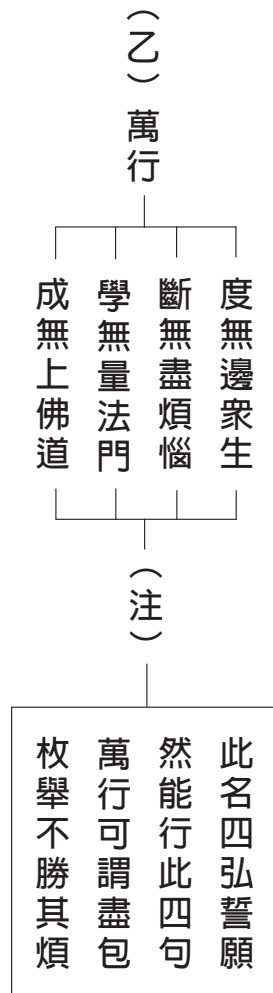
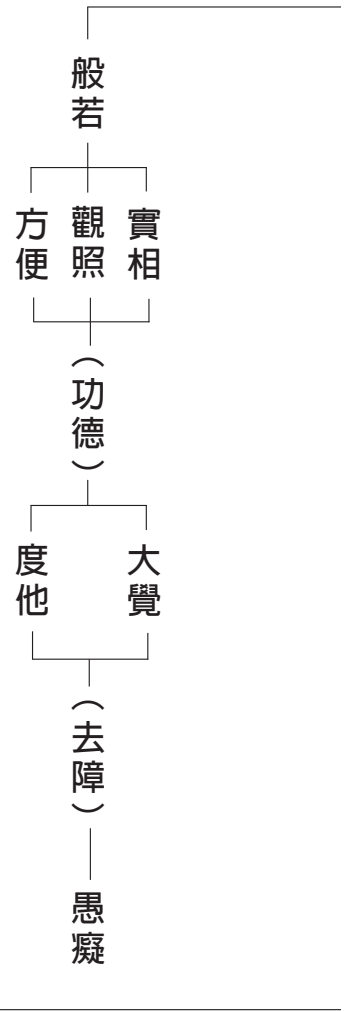
又值佛出世，雖為緣覺根性者，以聞佛陀聲教而證果故，仍列入聲聞數，如摩訶迦葉等。（其實，若依《法華經》開顯而言，佛世常隨諸大弟子，皆法身大士，示現為聲聞、緣覺，以助佛弘化者也）。

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

(甲) 六度





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，證成佛果」，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」、「不乏」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）「不乏」——菩薩行施，令眾生免於匱乏；種此不乏之因，故得不乏之果（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「清涼」，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（羼提波羅蜜）

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「羼提」，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，魚子蒼羅華，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！

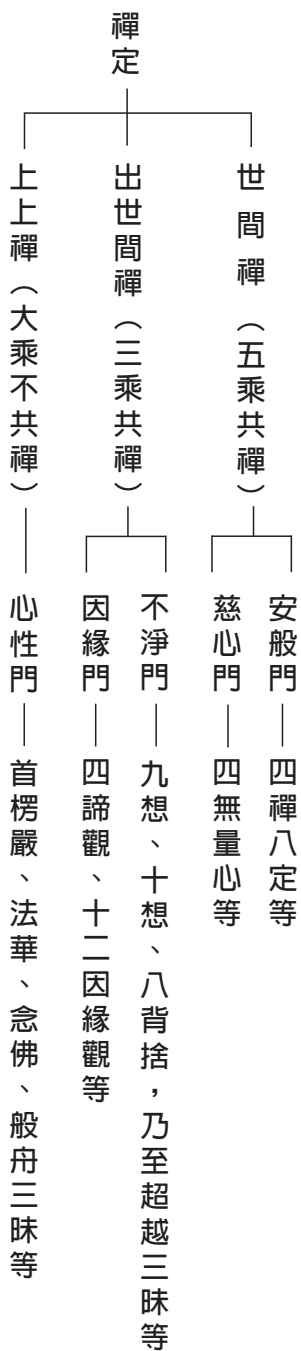
●去障

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，如左表：



(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，不必具修一切禪定也。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。

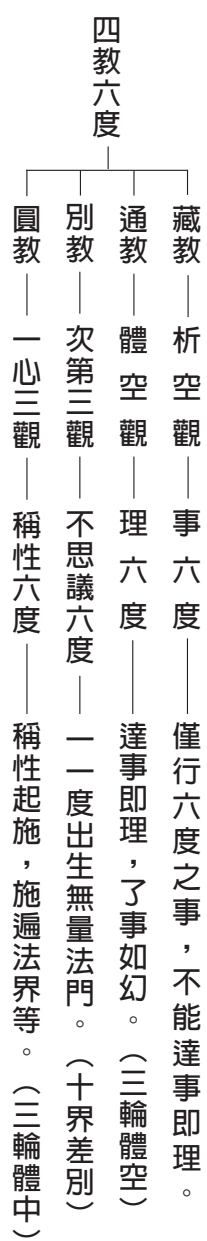
貳、觀法

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、神通道力、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」。如左表：



◎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「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⁴⁷10），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）。

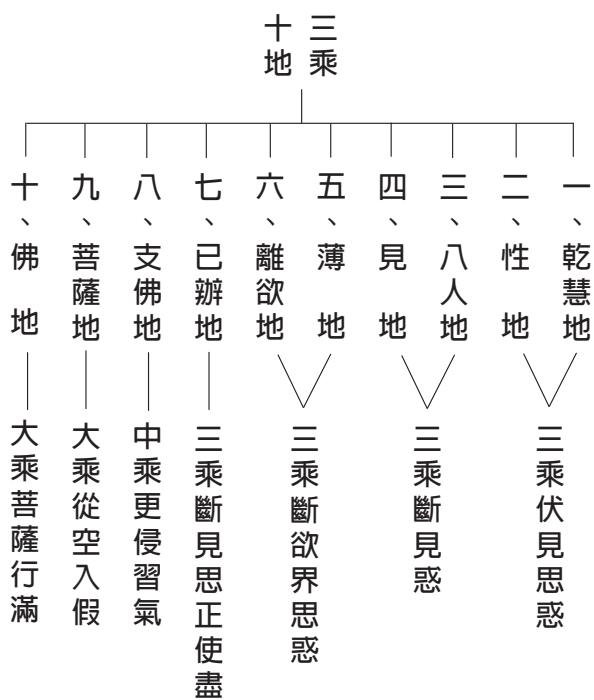
天臺家稱此為「事六度菩薩」，乃佛對小乘根人之方便假說，實無其事，實無其人，此謂「有教無人」（佛雖有說此教法，卻無此種行人）。「何以言之？蓋伏惑不斷，則見思俱在，見思果在，則二生、三生尚難保其不迷不退（有隔陰之迷故），況歷三祇百劫乎？且菩薩修諸純淨功德，方得作佛，若三毒具足，雖行六度，何能集無量純淨功德耶？譬如毒瓶，豈堪貯甘露醍醐耶？故此純為方便假說（詳《大智度論》、天臺教典）。雖屬權說實無，然釋迦佛果後利生，示跡不妨自歷三祇百劫，故經論中有釋迦菩薩於初僧祇遇尸棄佛，二僧祇遇燃燈佛，並蒙二佛授記等事（佛之神力自在難思，雖歷三祇百劫，不異如彈指頃）。

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。如左表：



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。

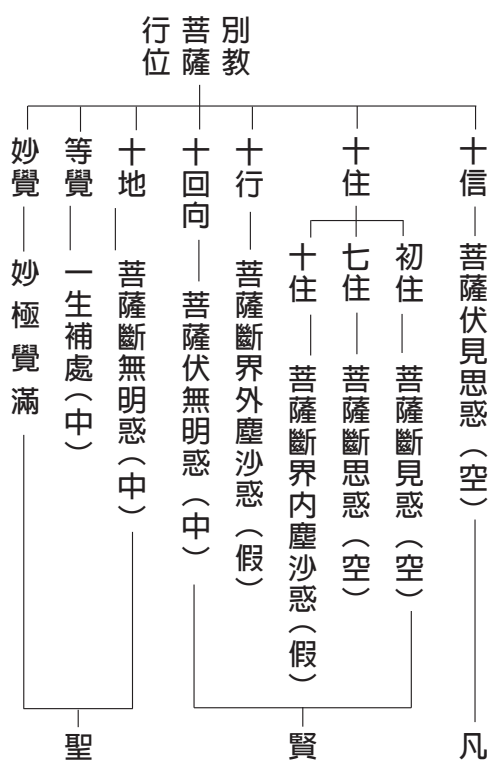
其實，通教大乘根人，終必接入別圓教，成別圓中人。而通教果佛實乃別圓教之分證佛（法身大菩薩），或究竟佛來示現耳（藏教果佛亦然，詳如天臺教典所述）。

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，故於十向位，發起中觀（空假雙遮雙照），故云「別向圓修（別十向位能修圓中觀）」。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，毛孔遍含刹海（一毛孔中含無邊刹土），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

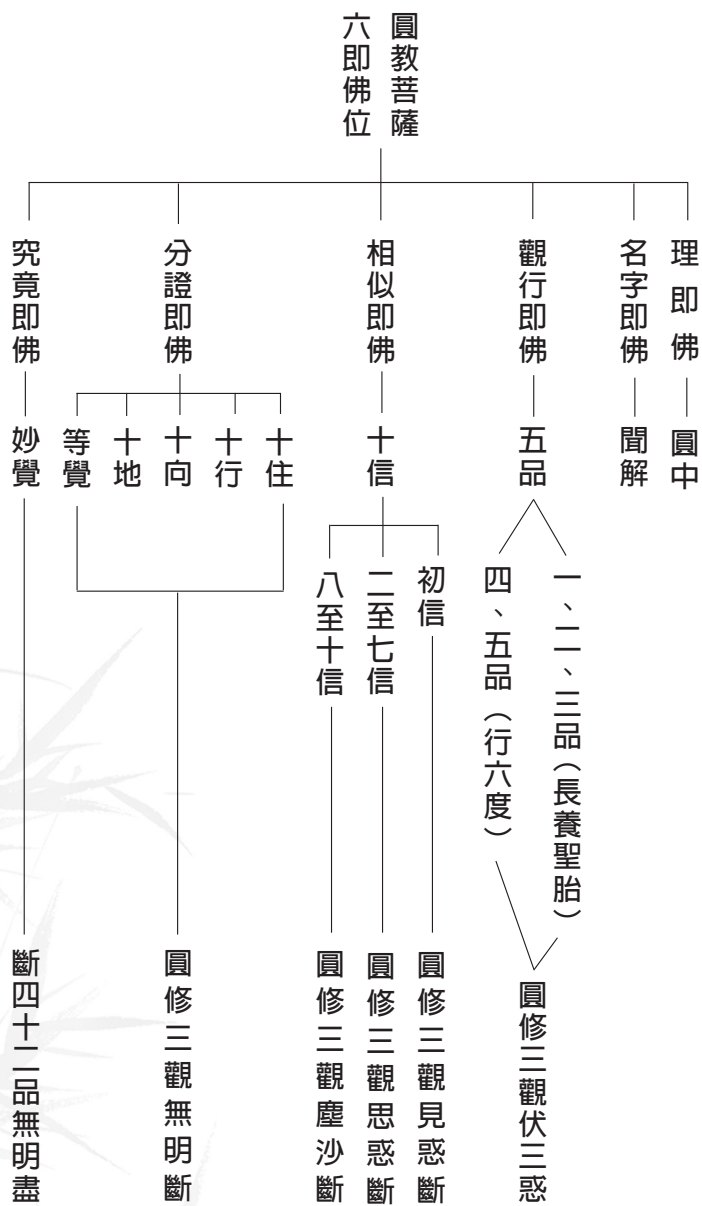
從等覺金剛後心，更破一品無明，入妙覺位，以其妙極覺滿故。

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。如左表：

●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，量同剎土（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

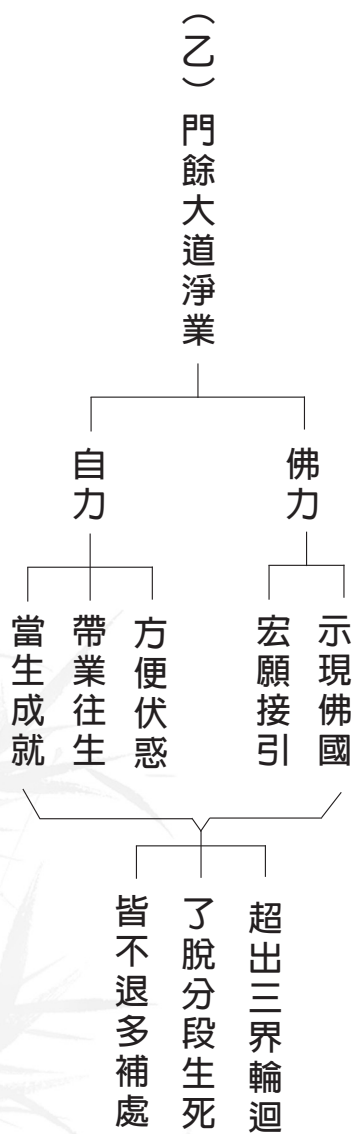
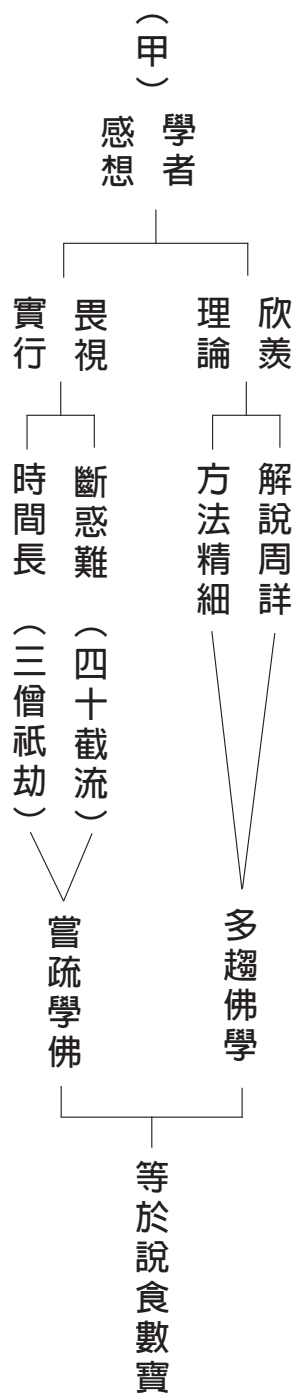
或問：上來備述三乘四教之教法、觀法、行位等，然則，吾人根性所屬，如何自審耶？答：昔佛在世，躬親說法，神通自在，化儀難思；四教四機，於五時中，宜聞者令聞，不宜聞者令不聞，無不契理契機，當座得益。佛滅度後，各種教乘，結集流傳，後人聞誦一代時教，未遇具眼明師（開法眼道種智者），誠不知自己根性畢竟何屬？然可從二方面自審之：

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。

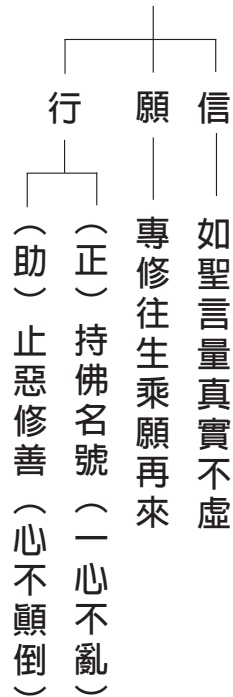
二者從佛性義理自審：佛為藏通人只說真諦空理，為別圓人方說中諦佛性理。今人若聞佛性妙理而能信解者，即知其為別圓大根也。然則，是別？是圓？則視其能解「但中（隔別三諦）」或「圓中（圓融三諦）」，而知其近於別根或圓根也。

以上五乘通途法門已別別說畢，下表則說淨土特別法門。

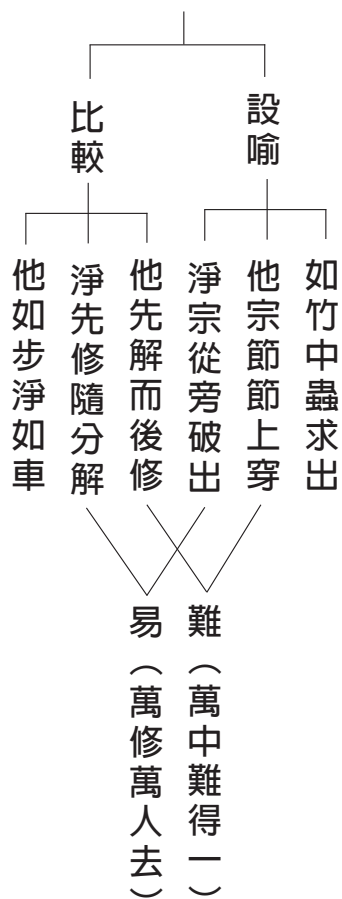
第十三講表 行門中一特別捷徑



(丙) 方法略舉



(丁) 事有特別



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）」——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）」——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（⁴⁷10）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，雪師曾解云：「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（詳雪師《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、真如詰轉為宋欽宗、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，不誑眾生來生其國……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，縱為極拙極劣之天下凡夫，亦皆可得最易最速之至上救度。其徹底悲心，顯露無餘，故使後世人，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，乃能次第證入，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），欄楯外有一重行樹，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，乃揮揮衣裊（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：「又遊佛刹歸來也，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，如師子覺之例可知。

◎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。藕祖云：「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，惶惶恐怖，煩惱紛然，業障雜還，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，今復詳之：

◎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！

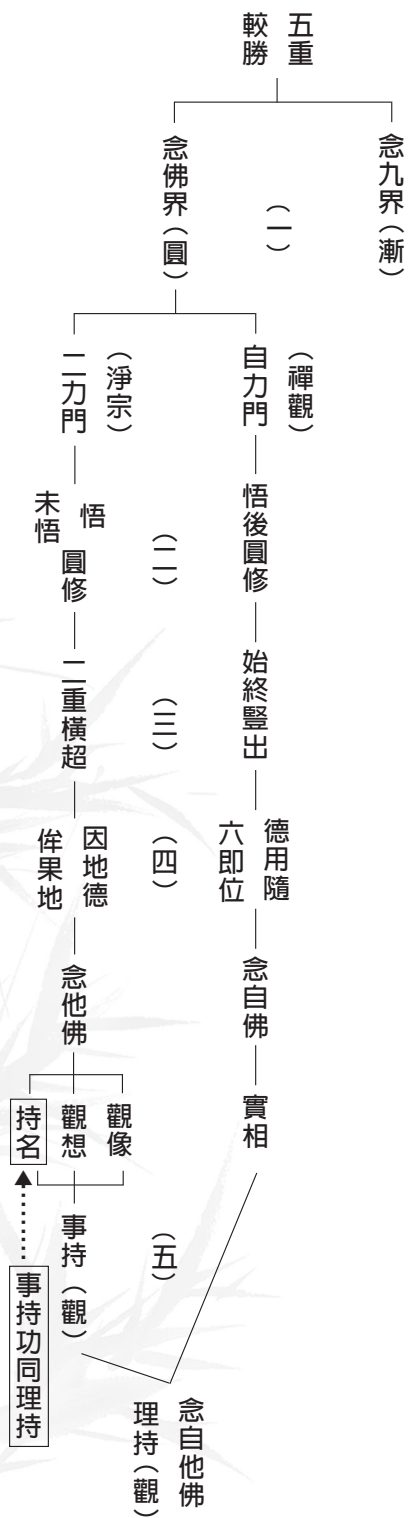
具此「信」「願」已，乃能有「行」。

●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！如左表：



(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：「凡在有念，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（如天台一心三觀，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（如右表）。

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、滿益諸大師是也。

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」，雪師所云：「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、雪師所示攝心要訣如下：

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。雪師云：「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——雪師云：「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，雪師謂之「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。昔雪師教人，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！

雪師則譬之如「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撻，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（參見雪師《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 專注一境——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

旨意——降伏煩惱，對治習氣

法則——常起覺照，不隨境轉（用心如鏡）

「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；稻梁蔬果，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，油然而起，貪瞋煩惱，頓時降伏；信願既切，念佛洵湧有力焉！（詳見雪師《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。

修善

旨意——調適身心，防止懶慢

法則——隨分隨力，不耽正功（拿捏寶主）

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」，可知吾人死生輪迴間，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，痛苦悼惶，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。若因此而使病人升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「某人，你在婆婆之壽緣已盡，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。

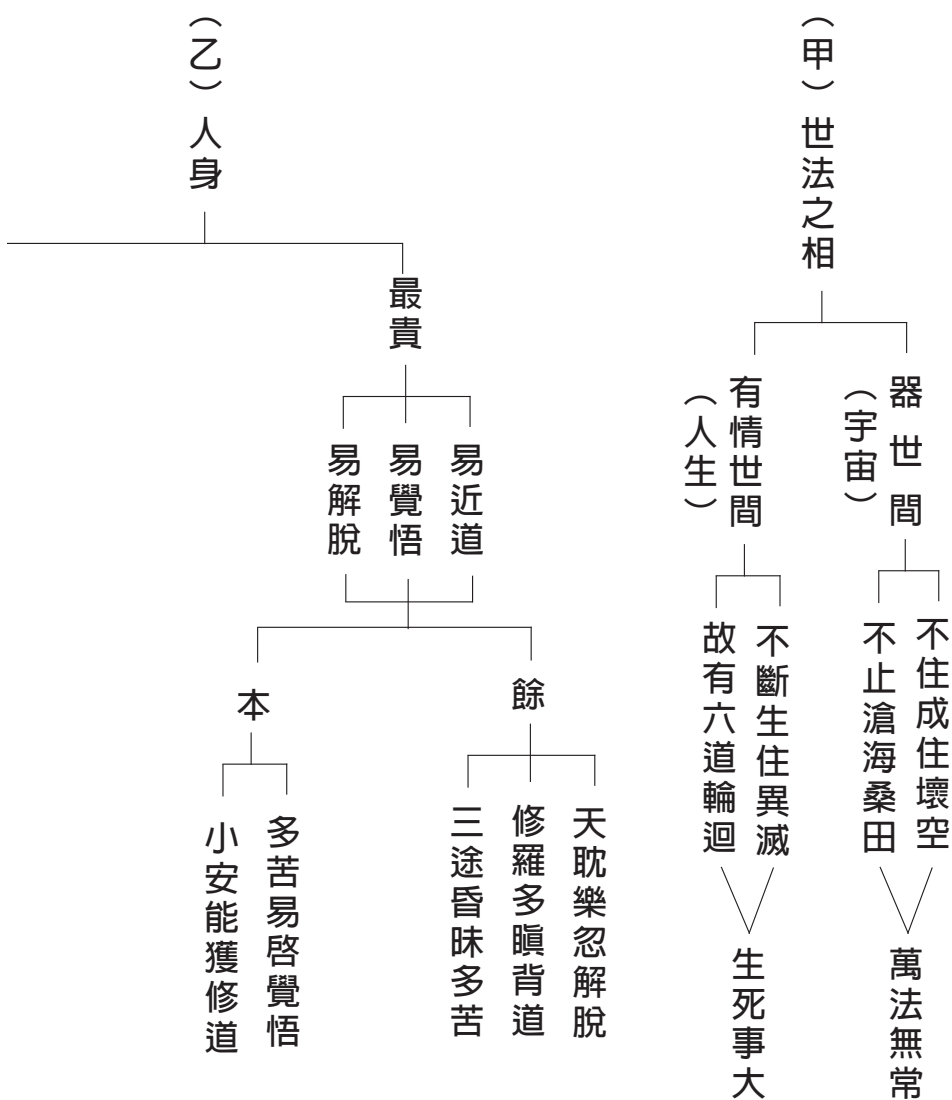
「他宗先解而後修」——他宗於佛法起信後，必須深入經藏，研窮教理（教法、觀法、修證途徑等），方能依解起修；否則，盲修瞎練，如遠行者而不備路圖指標，不明路線方向，豈能不走入歧途？且若修圓頓禪觀，則更須圓解透徹，乃至大開圓解、大徹大悟，方能照性成修，稱性起行。則僅此解悟過程，已覺其甚難，何況斷證，其難更千萬倍於此！

「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

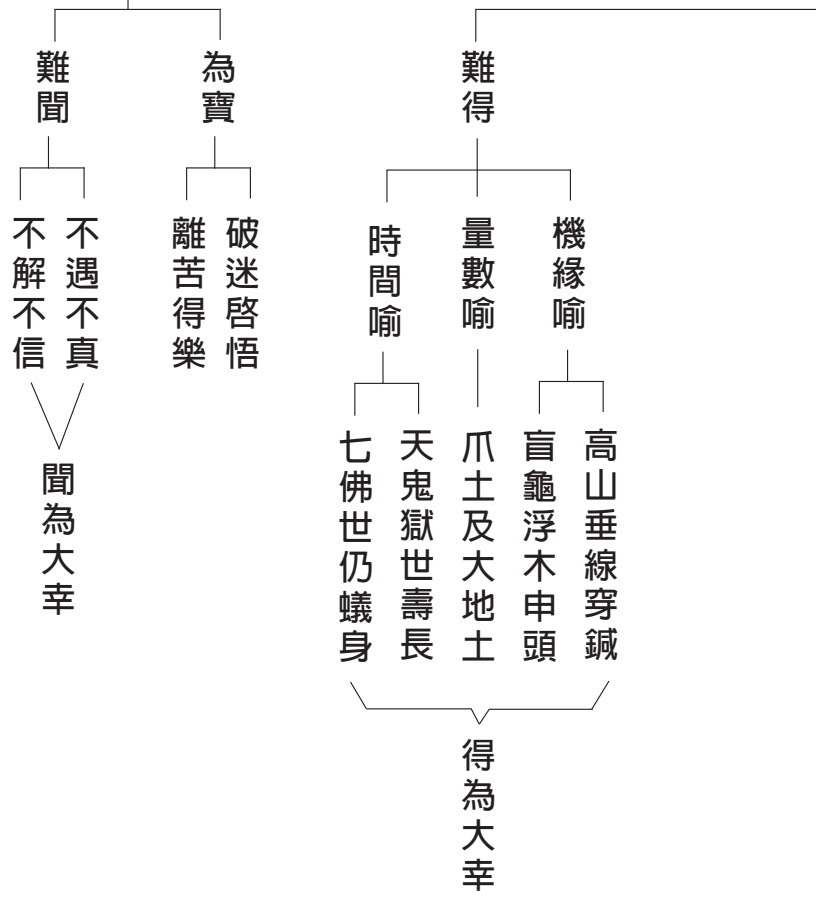




(丁) 四馬警喻

- 一等顧見鞭影而馳
- 二等鞭著毛尾而馳
- 三等鞭杖小侵而馳
- 四等鐵椎刺傷著路

(丙) 佛法



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）。而人道中尤以南瞻部洲（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「大地上」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，如大地上（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。而雪師則謂尚有第五等馬，「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！