淨觀全集經釋一

佛說十善業道經
佛說八大人覺經

講記

釋註者　演培法師



01455661

港台书

B962
20097

演培法師 著

諦觀全集

天華出版公司印行

佛說十善業道經 講記
佛說八大人覺經

諦觀全集
E01

釋註者：演培法師
定　價：新台幣 **360** 元整

郵撥帳號：**0111208-1** 號

發行者：李雲鵬
出版者：天華出版事業股份有限公司
地　址：台北市士林區忠誠路二段 **168** 號 **1-2** 樓
電　話：**(02)28736629**
傳　真：**(02)28736709**
印刷者：祥新印刷股份有限公司
行政院新聞局局版臺業字號第 **1679** 號
中華民國 **70** 年 **5** 月初版　**94** 年 **5** 月七刷

HEAVENLY LOTUS **PUBLISHING CO., LTD.**
1-2F,168,Chung-cheng Rd.,Sec.2,Shih-lin, Taipei, Taiwan, R.O.C.
TEL：886-2-28736629　　FAX：886-2-28736709
NT$360 元

如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回更換
調價恕不另通知，郵購未滿 **500** 元另加掛號費 **50** 元
為尊重出版者，請勿翻印，歡迎助印

ISBN 957-9397-26-0

諦觀全集出版緣起

夫佛法深玄，經文簡奧，初學之所難。雖信向有心，苦鑽研而莫入，或不免望法海而興歎焉！昔如來垂訓：般若甚深，宜說之，教之，開之，示之，分別之，解釋之，顯現之，而後見聞者，乃得信解而無疑。自佛法東來，譯籍時出，古德爲之宣講疏釋，代有其人，蓋有其不得已也。迄乎近世，語體文流行，讀古譯經論，其難日倍，此有心者之所以有譯爲語體文之說。演培法師，現代之法將也！入道以來，歷遊講肆：若觀宗，若閩南，若漢藏，遊心於教海，樂法味而無倦。及乎出而爲人：在臺灣，在星洲、馬來西亞，在香港，在越南、高棉、寮國、泰國，在菲律濱，在美國莫不隨機化導，宣講經論，開示法義，精勤爲法，蓋三十年矣。法師以經論之文字艱深，初學爲難，故所有著述，及弟子筆錄，概以語體文出之。文既淺暢，義復顯了，讀者稱之。其有利佛法之弘通，功德固不可量也！丙辰臘月初一日，值法師六秩大壽，諸同

道與弟子，商有以爲法師壽者。法師之著述、講錄，隨時刊出，或載諸雜誌，讀者每求之而不得。若彙而編之，足以紀念其爲法之勤，亦便於讀者之求。以此商諸法師，再請而後允。法師歷年之著述及講記，都凡七百萬言。分「經釋」、「律釋」、「論釋」、「譯述」、「雜說」五編，共二十八冊。以此爲法師壽，亦所以壽世壽人，誠法界之佳音也。同人等謹爲發起，惟希知法師有素者，聞法而得益於法師者，共起而有以贊成之！

佛元二五二〇（丙辰）年古十一月初一日

發起人　印順　本道　超塵　優曇　隆根

序一

印順

中國佛教自晚唐以來，教宗臺賢，行歸禪淨，爾後學者莫能出其方軌，而羅什、玄奘所傳大小空有之勝義，聞之者尠矣！有清末葉，楊文會居士得『唯識述記』於東瀛；隋唐古疏，後由日本集爲『續藏』而問世，於是隋唐盛世之佛學，乃漸呈復興之運。歐陽漸居士成立內學院於南京，專治奘傳唯識學，馳名於時。太虛大師成立佛學院於武昌，重奘什性相，主大乘八宗並行，蓋以隋唐盛世之佛法爲理想，融貫性相於臺賢禪淨之統。凡此悉中國佛法振古之學也。然近世佛法，由歐美及日人之研習，實已擴及巴利與梵藏文。由中國佛法言之，則趨於世界佛法，融攝新知之域。故內學院研習唯識，進及西藏所傳安慧唯識，法稱因明，南傳部執。虛大師擬成立世界佛學院，說『新與融貫』；總攝一切佛法，爲教之三期三系，理之三級三宗，行之三依三趣，而導歸於「人生佛教」。成立漢藏教理院，傳譯藏文佛典多種。惜乎法爲時崩，學人散落，啓其緒而不能見其成也！

演培法師，近代中國法將之一也。初就觀宗講寺，受天臺教觀。次遊閩南、覺津、漢藏諸學院，習奘什性相，兼聞藏傳中觀之學。後抵臺灣，乃習日文而間及日本學者之說。法師長於講說，其受觀宗之影響歟！主持佛學院，遊化諸方，輒多所講說，聞者每爲之記。其平生著述，適應時會，以語體爲文，實便初學。玆出其三十年之文稿，編爲『諦觀全集』以行世。全集分「經釋」、「律釋」、「論釋」、「譯述」、「雜說」，凡二十八冊，七百餘萬言，其寫作講說之盛，可以見矣！泛覽全集之目，法師於善巧化俗外，尤致力於玄奘之譯。『解深密經』、『俱舍論』、『成唯識論』、『異部宗輪論』等諸大部，並精研而廣釋之（佔全書三分之一），於後之學者，必多所助益。譯『天臺性具思想論』，足以見不忘天臺之學，而譯『小乘佛教思想論』、『大乘佛教思想論』，則爲日本近代研究初期之作。法師之學，蓋重於化導；以性相爲本，前承天臺而略及近代之學者也！

民國二十九年底，予識法師於四川漢藏教理院。在川、在閩、在港、在臺，先後共住者達二十年，誠平生難得之法友矣！全集成而索序於予，不能却，乃略敍近代佛

學研究之趨向，以見法師所學之所重以應之。

中華民國六十六年十月二十九日印順序於星洲之靈峰般若講堂

案：諦觀全集原二十八册，經本公司徵得演公上人之同意，及重新整理校對後，改爲三十四册。部分次序已更動如本書第一頁「諦觀全集總目錄」，敬請參閱。

序二

張齡

昔大覺世尊，出現世間，隨機說法，度諸有情。逮雙林示滅，大衆結集，分三法藏：曰經、曰律、曰論。經則佛與菩薩等所說；論則諸賢聖僧所著；惟律乃佛口親宣。三藏之間，統爲十二部，分爲大中小三乘，廣大殊勝，無所不攝。自大法東來，童壽玄奘諸師，殫萃精力，譯通梵華，厥後譯師代出，踵事增華；然而卷帙浩繁，茫無涯際，文旨元奧，教相紛挐，瓜蔓交加，算沙徒困。演培上人有見及此，掇拾三藏英華，深入淺出，爲衆開講，隨命錄記，積卅餘載之日力，裒輯成編，內含經釋、律釋、論釋，次及譯述、雜說，都七百十餘萬言，命曰諦觀全集，將以鋟梓。噫嘻！何其盛也！上人隸籍江蘇揚州，童眞入道，曩曾親近太虛慈航印順諸大師，探義理之精奧，盪名相之麤跡，所錄講記及譯著文字，採用語體，務令明白簡切，契合經旨；俾學者聲入心通，儼然如探故物。又如慈雲徧覆，法雨普沾，小大根莖，皆獲滋潤，其於弘道翊教之績，顧不偉歟！雖然，吾因之而有感矣。夫第一義諦，初無言說，不著前

後，亦泯聖凡，無小無大，無內無外，無成無壞，無欠無餘，淵默而聲如雷霆，凝定而身徧沙界。上人玆所云爲，寧非蛇足？然法華不云乎？一切世諦文字，皆與實相不違，況渡河須筏，獲魚須筌，假觚翰力，成文句身，因指見月，月固非指，指若卽無，月無由見。是知上人集中一點一畫，一字一句，無一非自般若光中顯露，普令見者聞者，注耳熏心，一切纏結，悉得解脫，旣解脫已，萬法皆空，然後天光駿發，靈景昭融；謂本無一字也可；謂七百十餘萬言，言言血淚，字字眞誠，爲作佛之階梯，作利人之舟楫，亦無不可。上人自星洲以書來督序於予，予非其人，惡足爲上人重輕，以上人與予交久，因不辭而爲之，俾題首簡，以志因緣，且諗來者。

中華民國六十五年歲次丙辰季夏月菩薩戒弟子湘潭張齡敬撰

序 三

鄭壽彭

蓋聞：變德成狂，人心耽於五慾；抱癡投冥，酸號震乎三趣。大聖釋迦，悼玆痛心，內發忘身，因病施藥。於是，止罝網於八極，採善心於毫芒，拔凶頑於虎口，以大寂爲至樂。第眞人應世，觀根設教，是以三乘立軌，隨機而發；五時說法，應契而化。故道之所寄，無往不因，德之所寓，無往不託。庶幾出八地之由路，登十階之龍津。此十二部經，成衆妙之淵府，爲群智之玄宗也。

慨自像運澆季，浮競者多，或憑眞以構僞，或飾虛以亂實。降及末法，更是棋散衆口，瓜剖正文，聖言離本，學者逐末。有識之士，能無玉石朱紫之歎乎？

演培上座者，齠年離俗，歷尋名師，讀書悟斲輪之妙，談空契投介之機。戒軌嚴峻，慧善毘尼，是以言未發口，而達者知其有道；功未事先，而談者知其有才。五明四韋之論，三藏十二之典，虛心應運，導物在心。往者住持名藍，傳廬山之正法（善導寺），紹玄奘之宗風（日月潭大師塔寺），眞叢林一角之麟，實法窟九苞之鳳。繼

而遍涉美、日、越、星、馬、菲、泰諸國，弘化爲務，應對辯捷，安心得法，隨境現身。洵祇陀林之上首，大唐國之比丘也。

溯師之在國內外也：每虞駒隙，爰勤精進，研諷經典，無存卷軸。意在啓情理之昏明，達神思之機敏。故其開蒙解樸，莫不沿波討源，洞玄宗於法身，歸宗一於無相。唯是，玄理無聲，因言辭而寫意，言辭無跡，緣文字以圖音。故文爲言蹄，言爲理筌。師敎學弘法，幾四十載，今輯其經釋、律釋、論釋、譯述、雜說等，凡二十八冊，都七百萬言，有證者旣標，無源者自顯。其爲文也，彌綸群籍，理則天分，辭寡義豐，質文互擧，故誦其文而不疲，語其義而不倦，甘其味而有餘，飡其音而不厭。非道貫三乘，智通十地，曷克臻此哉？

或曰：道在心不在事，法由己非由人，無去無來，卽身爲常住之身；不生不滅，諸佛是自心之佛。指虛空爲藏庫，現色相而莊嚴，何必文爲？不知！經出西土，運流東方，機分大小之別，道殊半滿之科。至迹虛微，理包言像之外；幽宗冲秘，旨絕衆相之域。古德云：「渡河須作筏，到岸不用船」。卽今未渡、未到也，故筏也、船也

，皆未可以已焉。師玆以上求下化之素衷，作三思九復之宣揚，佛經與法經並講（普賢行願品、觀音普門品）；大乘共小乘同譯（日著大小乘思想論）。維三聚以闡戒律（八關齋戒）；導五度以講般若（金剛、心經等）。演梵網藉明離塵之樂，宣維摩示預聖流之分。講俱舍以遠稽乾竺，述唯識以遍紹大唐。至於殿諸國遊記於篇末，殆示中華之大化，亦嘉惠於遠人。此壽彭拜觀全集之餘，以陋學諛聞，罄其庸管。持以質師，師其爲迦葉之破顏？抑爲淨名之一默？謹序。

中華民國六十五年南海大士成道紀念日佛弟子鄭壽彭謹序於卜居之雙修樓

自序

我於幼年出家時，沒受過正式教育，只在私塾讀了幾年書。到受具後出外參學時，初在寧波觀宗寺弘法研究社學習天臺教理，次在廈門南普陀閩南佛學院修學一般佛法，後在重慶縉雲山漢藏教理院得聞性空與唯識。先後雖在各佛學院受學，但因未得思想體系的訓練，亦未受到有系統的完整教育，更未在文字方面下過一番工夫，是以，不特對佛法的認識，未能深入其中的堂奧，即對文字的學習，亦未奠下深厚的基礎，不能不說是我修學因緣的不足，亦是自己沒有刻苦自勵的致力於學的結果！

到了二十五歲，奉太虛大師命，去合江法王寺，創辦法王學院，感於自己了解佛法的不多，不想躭誤來學的學子，特回漢藏教理院，恭請印公老人擔任學院最高導師，指導學院一切事宜。教學之餘，復聽導師為我們教職員數人講中觀論頌等，並將導師所講的記錄成書。但到這時為止，始終未曾學文，論說自己所了解的佛法，原因就

是覺得自己什麼都不行，特別是在導師的佛學，是那樣的淵深廣博，條理分明，而在佛法教理思想上，又是那樣的發前人所未發，自己連法海的一滴都未沾到，怎敢隨便的亂學塗鴉！

在這期間雖曾學習寫些佛學短文，終因感於不怎麼成熟，從來沒有想到將之發表，到了抗戰勝利，由川回到上海，復奉虛大師命，主持杭州武林佛學院教務，始於課餘之暇，寫些佛學論文，發表於海潮音及其他佛教雜誌。後來避難香江，仍在導師座下學習佛法，並常寫文發表於大醒上人主編之海潮音，同時將在滬爲上海佛學院諸生所講所寫尚未完成的異部宗輪論語體釋，爲之續成，並在香港印行，是爲我出版佛教論書註釋的第一次嘗試。不用說，這是不登大雅之堂的，亦不值有識學者的一閱，只可說以供初機的參攷而已。

自從學習寫文，迄今三十餘年，或發表於各佛教刊物，或已印單行本以流通，計計字數，雖說已七百餘萬言，但坦白說一句，所寫各種文字，不論經論的註釋，不論一般的論說，既說不上有什麼獨特思想，更說不上有什麼特殊所見，只是老實的就

所知寫出，以求人們能看得懂就是。所以嚴格說來，實沒有再爲編成全集的必要。但爲適應一般初發心者，使能藉此入於佛法，從而如實修學佛法，也就自忘自己譾陋，將歷年已出版或未出版的編集起來，題爲「諦觀全集」，設法在臺出版，以期在生命歷程中，留下自己一點心影。

世間不論什麼，以佛法說，都是因緣，全集的出版，自亦有其最極殊勝的因緣，那就是去年（民國六十五年）春，我印公親教上人來星小住，老人看我埋頭在整理成唯識論講記，於閒談中，問我寫了多少有關佛法的文字，進而並慈悲的開示說：「可將所寫的經論註釋等，搜集起來將之出版，免得以後麻煩別人，現在自己做得到的，還是由自己來做好」。由於老人這一提示，乃將已未出版甚至還在寫作中的，稍微加以計算一下，不意竟達七百餘萬言，以類相從，分爲經釋、律釋、論釋、譯述、雜說五大類，共分爲二十八冊。印書因緣，如是如是。

經釋一，包含十善業道經講記、八大人覺經講記、妙慧童女經講記；經釋二，含有金剛般若經講記、般若心經講記、金光明經空品講記；經釋三，是解深密經語體釋

；經釋四及五，是維摩詰經講記；經釋六，總合經釋，約一百四十餘萬言。除解深密經語體釋，是自己親筆寫的，其他都是在港、越、星、馬各地弘法說法時，由諸聞法弟子之所記錄的。雖說亦曾經過自己略爲整理，但文字必然是不一律的，詳略自亦是不一致的。而且爲使聞法大衆皆能有所了解，所以講時不得不講得特別通俗。

律釋只有一冊，就是梵網經講記，最初印爲上下兩冊，現在將之合爲一本。這是應星洲菩提蘭若慧圓師之請，在該蘭若每週共修會上講的。由於時間的相當充裕，整理記錄時也就較爲詳盡。雖在南洋佛教發表，但十重戒還未刋完，就應聽衆的請求，印成單行本流通。全文計約三十五萬言。關於戒的方面，理應多寫一點，因爲在外弘法，講戒是有很多不方便的，甚至有人聽到說戒反而不敢來聽，所以像止惡的律儀戒，只能在講七衆所通行的三聚淨戒時略爲提學，未能多爲論說，原因就在於此。

論釋一至論釋三，是俱舍論頌講記；論釋四，含有異部宗輪論語體釋，勸發菩提

心文講記；論釋五，內有唯識二十頌講記、八識規矩頌講記；論釋六，是入中論頌講記；論釋七至論釋十一共五冊，是成唯識論講記。此中所有論釋，除宗輪論語體釋，是親自所寫，其他皆由僧俗弟子之所記錄。不過特別要說明的，就是這些論典，有在佛學院爲學生講的，有在外弘化爲大衆講的，其淺深當然亦不一致，但大體上還是有其一貫性。總合各個論釋，共二百七十餘萬言。其中成唯識論講記，是最近三年講說記錄而成，僅在菩提樹發表了極少部份。

譯述一，是大乘佛教思想論；譯述二，是小乘佛教思想論；譯述三，包含心經十二講，天臺性具思想論，瑜伽師地論解題，阿利安文化與佛教成立。總計約八十餘萬言。這是我初到臺灣時，主持臺灣佛教講習會教務之餘，學習日文所試譯的，錯誤當然在所不免。我譯大小乘思想論的動機，是因當時感於中國佛學者，對印度佛教思想的演進不大重視，所以特地譯出貢獻給我國學佛者。至於天臺性具思想論的翻譯，因我最初學法時，就是學的天臺，雖說後來沒有在這方面深入，但爲表示我對天臺學的尊重，所以特別譯出此性具思想論。

雜說一，包含佛教的緣起觀，法相唯識及其思想演變；雜說二，計有金剛經概要，八關齋戒十講，印度部派佛教思想觀，人間佛陀；雜說三，內有南天遊化，談談泰越佛教及弘化經過，泰國佛教的巡禮，泰國佛教的簡史，泰國佛教的實況。雜說三中所有的文字，是我第一次出國弘化的一些報導，對泰國佛教特別多所介紹，因據一般說來，南方國家佛教，雖說皆是奉行小乘，但以泰國佛教爲最純，所以特想借重他國佛教的發展，看看自己國內的佛教，有些什麼應興應革的，以期國內佛教亦能日益開展起來，如泰國佛教那樣的純潔！

雜說四，是法雨遍施集，顯示此中所收的文字，是在星、馬、越、菲以及美國各地所有的講稿，不是限定在某一地講的；雜說五，是獅城演說集，那是專收在新加坡各佛教道場的講稿，其中最多的，當然是在般若講堂每個夏曆月之初一金剛法會，爲衆所有的開示。關於這一部份，曾以般若講堂開示錄的名稱出過單行本。雜說六，是慶悼雜說集，顯示此中所收的文字，有慶祝佛誕的，有慶祝佛學院畢業的，有慶祝學校週年紀念的，有慶祝道場落成的，有悼念已故大師及諸師友的，有一般性的論文等

。因字數太多，分爲上下冊。總計雜說類約一百四十餘萬言。

如上所舉，雖說都是有關佛法的，但因我的佛法認識極淺，加上沒有文學的修養，復又沒有寫作的技巧，自認是不怎麼理想的，在有高度思想和優美文字的學者看來，必然不會有所滿意，甚至認爲是多餘的，白白浪費大好時光，根本沒有出版價值。我自己所以認爲不理想，因集中所有的思想理論，都不是從自己心靈中流露出來的，只不過對佛所說經典及大小乘賢聖所造論典，加以語體化而已。話雖這麼說，但畢竟花費了一點時間和絞了一點腦汁，因而也就不自量力的獻醜於我佛教界，尚請諸方大德，不吝惠予指正，我當誠懇接受！

說實在的，像我印順導師那樣對全體佛法有獨特思想和認識的，不說在同一時代中難以多所發現，就是在長時期中亦是不多見的，因爲他老是個學驗豐富，史學修養，皆臻上乘的大善知識，所以見解卓越，智慧超人，不是一般常人所及的！誰不願有像印順導師那樣的獨特思想，清新風格，文筆簡潔，說理細膩，結構嚴密，體系完整，甚至具有新的境界的作品？但因自己的智力不夠，那亦是無可如何的。我深知自己

的智力太差，學力有限，當然不能寫出有理論有體系的論書，只好就自己能力所能做得到的，寫些通俗的經論註釋，以方便接引初心學佛者。

同時我得說明的，就是我所講記的各個經論，雖說亦有依於古德註疏，但大多數還是依於太虛大師及印順導師這條思想路線的。二位大師所走的佛法路線是很寬廣的，我沿著這條思想路線走時，雖說非常的小心謹愼，但是歪曲了或所不免，是以如有說得違背這條思想路線，自然要我自己負責，不能說二大師的思想就是這樣。二大師的思想無所不包，不是我這淺智者所能測其萬一，是以不說自己沒有獨特的思想，就是弘揚二大師的廣博思想，亦不是我的智力所能做得到的。二大師的佛法思想非常寬容，只要是不違正法的，就是敵體相反的思想亦不予以排斥！

當我整理了全集以後，導師老人及本道、優曇二長老並超塵、隆根二法師，很慈悲的立刻發起倡議出版諦觀全集，且公推導師老人撰述緣起，發表於菩提樹及南洋佛教。這種愛護的慈悲心，使我深受感動以外，唯有多作佛化事業，以報答導師及諸長老、法師，其他我還能說什麼？自緣起發表後，海內外都有反應，而且相當的熱烈，

不能不使我深深的感到意外。由此亦可明
的，腦汁不是白絞的，精神不是白花的，
才能報答三寶及師友的恩德！

出版這樣一部大書，印費固然是一大問題，校對更加是一大問題，亦卽人才比錢
財還要來得困難。當時導師老人在星，曾經特別談到這點。老人對我慈悲，眞是恩深
似海，立卽慈悲的說：「關於校對方面人選，在此不能爲你決定，回臺代爲徵求過去
校對妙雲集的四人，看看她們能否發心，食住在我靜室，自是不成問題」。老人回寶島後，再作最後決定，如果她們發心，很快傳來佳音，說已徵得四人同意，願發心爲全集負責校對，你可將部份稿件設法寄來。老人這種慈悲眞實的精神，怎不使我感動得流下歡喜之淚！

得到這個令人興奮的消息，立將部份稿件寄臺。全集文字，多數在各佛刊發表過的，亦有以專書而印行的，現爲統一起見，一切從頭排印。這是全集出版最大最勝的因緣，如不是導師老人的慈悲，怎會有這全集的問世？是以我在這裏，首向慈悲導師

，從心靈的深處，致十二萬分的誠摯謝意！因老人不特爲全集徵求到校對者發心，而且成就校對者的食住，甚至還爲全集設計，從旁指導校對事宜，或有疑問及不明白處，亦隨時請示導師解決，所謂師恩難報，眞是一點不錯！因而我想在我這一生中，能得這樣一位慈悲師長，亦可說是大幸而不空過此生了！

優曇、本道二老，超塵、隆根二師，對此全集，不特發心發起，而且多所助力，眞是功德難思，自亦是我所當熱切感謝的！寬嚴仁者對此集的出版，亦可說是盡了她的最大努力，從多方面協助此一大業的推行，甚至特地飛去臺灣，處理所需要處理的事宜，可以想見她是怎樣的熱心，同時不能不說是極爲難得的，相信她的福慧會因此而增長的。還有朱斐居士代爲接洽印刷廠及助購印書紙，並諸臺、星、港、菲僧俗大德，全力推動全集的出版，特別是像慧中、賜曲居士等，都是我當在此一併致謝的！假使沒有這麼多的有力善緣，全集出版必然會成爲問題的！

最後復承導師老人慈悲賜序，張齡、鄭壽彭二居士亦惠嘉序，使全集增色不少，當然亦是我所要感謝的！不過二居士在序文中，對本人的過譽，實在愧不敢當！末了

，我要致以誠摯謝意的，自是性瀅、心如、慧潤、依道四師的發心校對。校對一事，看來是很簡單，做來實在不易，過去我和續明法師在港校對太虛大師全書，深知個中滋味，如沒有相當的耐心毅力，不能負起這樣艱巨的任務。四師對於校對，盡心盡力而爲，可謂克盡厥職，實屬極爲難得，是以我對四師應該給予高度的讚美，讚美她們認眞不苟的精神，讚美她們不怕工作的單調！

佛在經中一再告訴我們：諸法皆是衆緣成的，本於這一不變原理，全集出版自不例外，如果說有什麼不同，只不過是主要條件與次要條件而已。所以對於如上大德深致謝意外，對諸出大心力財力而且願作無相財施力施的，同樣要致以深切謝意，並祝諸位深入法海福慧增長！

中華民國六十六
佛曆二五二一年歲次丁巳夏曆六月十八日敬序於新加坡靈峰般若講堂二樓善住室

演培法師小傳

張齡

演培法師，原籍江蘇江都，俗姓李，父諱國琚，母吳玉，兄弟四，師居末。年十二，依高郵臨澤范家崙福田庵上常下善上人爲師，十八歲受具於寶應福壽院，翌年始學法於諦閑老法師主辦之寧波觀宗弘法社。嗣入太虛大師主辦之閩南佛學院，重慶縉雲山漢藏教理院，卒業後受任爲四川合江法王學院教務主任，繼主講華西佛學院，蓮宗學院。抗戰勝利後，先後主講於上海佛學院，杭州武林佛學院，厦門大覺講舍。大陸沉淪，居港助印順論師編印太虛大師全書完成後，杖錫入臺，受聘爲臺灣佛教講習會教務主任。四十六年春，日本高野山佛教大學擬聘師前往講學，未果。旋任臺北善導寺住持，次年夏及四十九年冬，先後赴泰、越、柬、寮、星、馬各地弘法。在越應國立順化大學之請，作佛學專題演講。其間四十八年代表中國佛教界出席日本舉行之佛陀二千五百年讚頌會，五十四年受聘赴北美弘法，應邀至美國名學府講演，並宣慰

僑胞。歸途經菲律濱，分赴各僑區弘法，深獲全菲華僑之讚譽。同時，應菲律濱國立大學之請，爲該校諸生講說法要。師在臺除任善導寺住持外，並任太虛圖書舘舘長，新竹一同女衆佛學院副院長，慈航中學常務董事，中國佛教會理事，星洲靈峰般若講堂住持，越南妙法精舍住持，新竹福嚴學舍舍長，太虛佛學院院長及玄奘寺住持等職。其著作極富，除散見各佛教刊物者外，專著有解深密經語體釋、俱舍論頌講記、異部宗輪論語體釋、成唯識論講記、八識規矩頌講記、入中論頌講記、唯識二十頌講記、八大人覺經講記、佛說十善業道經講記、金剛經概要、金剛般若波羅密經講記、金光明經講記、心經講記、妙慧童女經講記、南天遊化及觀世音菩薩普門品講記、勸發菩提心文講記、普賢行願品講記、維摩詰經講記、小乘佛教思想論、心經十二講、天臺性具思想論等。師童年聰俊，雅慕超凡，而襟度冲曠，神儀簡穆，其所親近諸大尊宿，莫不許爲法器。中年以後，潛心徧閱修多羅藏，深造閫奧。說法所至，靈機響應，思辯泉湧；譬諸一雨所施，小大根莖，悉蒙沾潤，諸凡聽衆，靡不慶快踴躍，歎未曾有。今駐錫星洲，時亦往還祖國，爲法辛勤，一錫行雲

，飄然瓶鉢。師以民國六年生，今年六十二歲，繼是以往，其益將廣張教網，宏敷法雨，使如來聖教，光被閻浮，挽狂瀾而銷塵刼，蓋可預卜。

中華民國六十七年五月張齡劍芬甫於臺陽

諦觀全集經釋一

佛說十善業道經
佛說八大人覺經講記

釋註者　演培法師

諦觀全集總目次

諦觀全集出版緣起……一
序一……三
序二……七
序三……九
自序……一三
演培法師小傳……一五

經釋

一、十善業道經講記
八大人覺經講記
二、妙慧童女經講記

三、金剛般若波羅密經講記
金剛經概要
金光明經空品講記
四、維摩詰所說經講記（二冊）
五、般若波羅密多心經講記
心經十二講
六、解深密經語體釋
七、華嚴經普賢行願品講記
觀世音菩薩普門品講記

律釋

一、梵網經菩薩戒本講記（二冊）
八關齋戒十講

論釋

一、俱舍論頌講記（三冊）
二、唯識二十頌講記
八識規矩頌講記
三、入中論頌講記
四、成唯識論講記（五冊）
五、異部宗輪論語體釋
六、勸發菩提心文講記

譯述

一、大乘佛教思想論
二、小乘佛教思想論

諦觀全集總目次

三、天臺性具思想論
瑜伽師地論解題
攝大乘論解題
阿利安文化與佛教的成立
中論相關性的論理

雜說

一、佛教的緣起觀
二、唯識法相及其思想演變
三、印度部派佛教思想觀
人間佛陀
四、南天遊化

談談泰越佛教及弘化經過

泰國佛教的簡史

泰國佛教的實況

泰國佛教的巡禮

五、法雨徧施集

六、獅城演說集

七　慶悼雜說集（二冊）

※全書共計三十四冊

目次

一 佛說十善業道經講記……一——二三四

序……一

題前概說……三

一 聞法勝利……三

二 諸善根本……一一

三 經題略釋……一一

四 譯者簡介……三〇

正釋經文……三五——二三四

二 八大人覺經講記……二三五——二九六

目次

題前概說……一三五

一　經題略釋……一三五

二　譯者略史……一四二

正釋經文……一四六——一九六

序

四十二章經云：「衆生以十事爲善，亦以十事爲惡。何等爲十？身三，口四，意三。身三者：殺、盜、淫。口四者：兩舌、惡口、妄言、綺語。意三者：嫉、恚、癡。如是十事，不順聖道，名十惡行。十惡若止，名十善行耳」。佛法以因果爲宗，因果不出善惡二類：善因樂果，惡因苦果。故十善與十惡，可括盡雜染因果之事理。是故佛法教人：「諸惡莫作，衆善奉行」。佛教行門，以十善法爲大宗，以其近爲人天樂果之正因，遠可爲三乘菩提之基本。一切戒法，雖條陳數十百千，要其大旨，不出此十善業道。

聲聞戒防在身口，心想無形，不約心而論犯。菩薩戒重在不忘菩提心，既現於身口，必已作動於心意。故華嚴經云：「忘失菩提心，修諸善法，是名魔業」。以是菩薩戒法，約心而論犯。倘其心善正，縱使身口不克如律，不但無過，且增功德。身口易防，而此意難調。今此十善業道，雖與五戒同科，屬人天乘法；然論其內涵，不但可總持聲聞戒法，亦可概攝菩薩三聚淨戒。是以諸大乘經論，明戒波羅密多，多以十

善爲宗趣。吾故曰：「十善爲佛教行門之大宗」。

衆生昇沉於六道，既視善惡之輕重以爲斷；聖賢遊履於三乘，亦以修善斷惡之淺深以爲定。由此觀之，十善法乃凡聖高下之權衡，佛子生活之指針。法友演培法師，比年宏法於海外，出廣長舌，演微妙音，普度有緣，凡有講說，多由弟子筆記成書，印行流通，由於文字淺白，義理深入而淺出，頗爲時衆所歡迎。今淨洲、淨蓮仁者又將在南越妙法精舍宣講之十善業道經筆記成書，以饗遠近未聞法音之同道，問序於予，因略述如上。

歲次甲辰夏六月續明客於星洲

佛說十善業道經講記

——中華民國五十二年春講於越南堤岸妙法精舍——

題前概說

一　聞法勝利

諸位法師！諸位居士！妙法精舍重建落成典禮的高潮，已於日前過去，從今晚開始，正式來爲諸位講解「佛說十善業道經」。凡是釋迦牟尼佛說的教法，都叫做經，不用說，這本經，亦是釋迦牟尼佛說的。佛所說的教法，對於我們人生，總有很大利益，不管你是個佛教徒或不是佛教徒，只要聽聞了佛法，對於個己的身心，不會沒有益處的，所以無論佛在世時，或佛滅後的任何一個時期，追求佛法以及修學佛法的人是很多的，假定佛法對於人生沒有利益，古往今來怎麼會有這麼多的人求學佛法？

關於這點，現在先講一個因讀佛經而認爲佛法有益身心的事實。不過要從佛法中得益，你對所閱讀及所聽聞的佛法，必須要加以善予思惟，從善思惟中了解其義，方能得到實際的利益。現在有很多學佛的人，不能得到佛法的受用，病在不解佛法的眞義，說來實在是很痛惜的！所以現我特將這一事實，介紹給諸位聽一聽：

過去有個婆羅門教的教徒，他的名字叫做憍尸迦，他住的地方是有名的華氏城。在他未曾接觸到佛法前，對於印度一般宗教哲學思想，如數論、勝論等的理論，是都有深刻的理解和認識的，可以說得上是個當時有名的學者，亦是一個忠實的婆羅門教的教徒。因此，他住在華氏城，是有相當聲譽而爲一般人們之所尊重的！

有一天，不知由於有什麼事，憍尸迦婆羅門，從華氏城到鄉下去拜訪一位朋友，恰好他的朋友亦因有事外出不在家裏。朋友的家人告訴憍尸迦說：請您在這兒稍等一會，大概三四點鐘後就回來了。三四點鐘的時間，雖不算是太長，但要等個朋友回來，這段時間還是不容易消磨的，於是便想找本書來看看。他的朋友家裏收藏的書很多，各個宗教各類哲學的書籍都有，憍尸迦就請朋友的妻子取一本書來看。大概憍尸迦信佛的因緣成熟了，所以取出的一本書，正好是佛說的「十二因緣經」。十二因緣經

的內容，聽過佛法的人當然知道，沒有聽過佛法的人自不明白。簡單的說，經的內容，是明生死流轉及涅槃還滅的現象，說明衆生由世間走上出世間的過程。在佛法中，這實在是一部很重要的經。

憍尸迦最初讀到這部經，簡直感到莫名其妙，不知經中說的什麼，雖說莫名其妙，但却極有興趣，於是一讀再讀的讀下去，並且不時的思惟其中的意義，結果從佛所宣說的因緣法中，通達諸法無我的眞理，了解外道著於二見的過失，並且這樣的念道：「一切外論皆悉無有出生死法，唯此經中有出生死解脫之法」。到了這時，不但內心充滿了歡喜，卽在面容方面亦顯出無限愉快的表情。同時又這樣的歎道：佛法說有因果，是至眞至實的。不如一般外道說有果無因，不解因果，不識解脫，過去我在外道法中求度生死，誠如一個人沉溺在恆河波浪中要求出離一樣，怎能夠達到解脫的目的？六師之徒皆自稱爲一切智者，殊不知這是虛妄的，唯佛才是眞正一切智者！

憍尸迦婆羅門，自對佛法生起深敬信心以後，就捨棄了外道法，並除去一向以來的錯誤思想，不斷的在讀十二因緣經。就在他由婆羅門教的信仰轉變而爲佛教信仰時，他的朋友乃從外面回來，對自己的妻子說：「我聞我的老友憍尸迦來到家中，現在

什麼地方？我要和他見面談談」！妻子回答丈夫說：「是的！憍尸迦來到我家，爲了等你回來，他就借一本書去看，看了以後我發現他似乎是很歡喜的，不知看的是一本什麼書，不知是什麼道理」？丈夫聽到妻子這樣說了以後，立刻就到朋友所坐的竹林中去，遠遠的看見憍尸迦，默默的在那兒端坐思惟，面容亦的確顯出很高興的樣子，覺得很奇怪，所以加緊一步的走到朋友面前問道：「你在這裏默想什麼？又爲什麼這樣歡喜」？

憍尸迦回答說：「你問我這個嗎？我老實的告訴你：一般有情在三有中輪轉，如彼做陶器的陶家輪那樣的輪轉不已，毛病就在衆生愚癡沒有智慧。現在我讀到大聖佛陀的十二因緣經，認爲這是解脫的最好方法，所以我在思惟因緣的原理，以期從這因緣法中，能眞正得到生死解脫」。朋友聽到憍尸迦這樣講，不以爲然的說：「你對佛說的十二因緣經，生起這樣的希有之想，未免你對佛經看得太重了，我以爲世間一切理論，要以婆羅門教爲最高，釋迦佛所講的，無論如何是跟不上的，假使我得到這部經來讀，不特不會對它生起敬信，且要用水將裏面的字洗淨，然後再寫出毘世師的經典，以免釋迦佛說的，影響我們的信仰，改變人們的思想」！

憍尸迦聽了，不客氣的呵責他的朋友說：「你怎麼這樣的愚癡？對於釋迦佛所說的經典，竟然要用水洗掉，這還得了！我告訴你：佛陀所說的妙法，如我經濟能力許可，要用眞金加以書寫，使它永遠流傳下去，利益未來無量衆生」！朋友接著又說：「你對佛說的妙法既這樣尊重，請你試將它的道理，略爲說點給我聽聽，看看是不是有它的眞理」。憍尸迦爲之解釋說：「佛在經中所講最重要的道理，就是因果兩字，爲人生存世間，不論接觸到什麼，都有因果關係，既不可說有因無果，亦不可說有果無因，更不可說錯亂因果。因爲如此，所以世間一般宗教學說，不能與佛所說相比」。朋友聽了不禁哈哈大笑說：「講因果有什麼希奇？我們所信奉的論典中，不是同樣的講因果嗎」？

憍尸迦進一步的對朋友說：「你所信奉的論典中講有因果，這是我們所不否認的，但他們所說的因果，都是顚倒錯亂的，不能顯示正因果義，原因在於他們不知諸法的法相。不要說別的，且以最淺近的花瓶因果之法來說，他們尙且沒有智慧分別清楚，何況人身身根覺慧因果之義？當然更加不能了解了」？「你怎樣知道彼諸論中不能善解因果？這是你個人的私見？還是有什麼事實證明」？其友又這樣的反問憍尸迦。

接著更表示自己的觀點說：「如我所了解的，彼論中說破瓦以爲瓶因，這正是說的因果，怎麼可說不解因果？在我看來，不是他們不解因果，而是你未能了解他們所說的內容，如你肯得對彼所說善加思惟，那你就可了解他們所說因果之不錯亂了」。

憍尸迦見他朋友這樣執迷不悟，於是就又開導他說：「毘世論中的確曾說破瓦以爲瓶因的這話，但仔細想想，這話一點道理是都沒有的。且拿目前的花瓶來說：一個花瓶的完成，首以泥土與水調和起來，再經陶師加以製造，然後放入窯中去燒，才完成一個美好的花瓶。依此而說花瓶的因果，才是正確的因果義。若說破瓦以爲瓶因，顯然是因果倒置，因爲先要有瓶，由於一不小心，將瓶打破，才有破瓦，假定不先有瓶，怎麼會有破瓦？還有，完整的花瓶固然是有用的，瓶破而成的破瓦還有什麼用？根據這個推論，可以明白知道，破瓦是不能作爲瓶因的。以非因爲因，這不是因果顚倒是什麼？錯亂因果，對於生命向上的要求，實是有損而無益的，我們怎麼可以隨便信受」？

其友聽到這兒，不禁驚訝的道：「照你這樣說來，毘世師論一點道理都沒有，我們依之修學，豈不是白吃辛苦，一點功效都沒有了嗎？設若眞的如此，我們從今日起

，大可不必再信毘世師論了」！憍尸迦對其友說：「毘世師論，不但今日不值得我們信受，從昔已來，如果是個善觀察者，久已知其不值信奉了。不過，過去佛陀還未出世，世間一般衆生，皆爲無明蒙蔽，以爲毘世師論了不起，將之奉爲黑暗的明燈，但到釋迦牟尼出世以後，以佛慧日朗照世間，破除世間一切黑暗，毘世師論早已變爲暗淡無光，那裏還能再照耀著我人向光明大道前進？我人今日唯有循著佛陀的光明前進而前進，才能獲得光輝的新生命，過著自由自在的眞理生活」！

其友婆羅門，在因果方面，說不過憍尸迦，就從另方面責難說：「你總認爲佛教是眞理，但在我看來，佛教是亦有其過失的。不說別的，單以佛教主張緣起無我來說，在道理上是就不通的，怎麼可說佛是對的」？憍尸迦很巧妙的回答道：「你以爲無我不對，而我就因爲佛說無我，才對佛教生起最大的敬信。要知衆生之所以沉淪生死不得解脫，就因爲執著有個實有的自我，如果沒有我執而通達無我的話，則對世間的一切，就不會再生起貪欲，貪欲心沒有了，當下就可得到解脫。計有實我，必然就會生起貪欲，有了貪欲心活動，只有在生死中輪轉不息，怎麼能得解脫之道」？眞的，有我無我，實爲生死解脫的關鍵所在，亦爲佛教與一般宗教不同的地方。

可是其友仍不醒悟，再對憍尸迦說：「就世間一般人的了解，有縛始有解，現在你所虔信的佛教，絕對主張沒有一個我，我沒有，怎麼會有縛？縛沒有，怎麼會有解？無縛無解，還談什麼生死解脫」？這是主張有我者，常常以此作爲攻擊無我的一種論調。殊不知無我，仍然可以建立縛解的，所以憍尸迦對其友說：「你以爲無我就不能建立縛解嗎？我告訴你：唯有無我，才能眞正有縛有解，這是什麼道理？當你爲諸煩惱所覆的時候，是卽被縛；到你破除各種煩惱的時候，卽得解脫，可見我雖沒有，縛解不是沒得的」。縛解完全建立在煩惱的有無上，不是建立在有我上，如像凡夫那樣的執有一個實在自我，縛解倒眞的建立不起來了，所以我們應該信受無我的教授！

印度的宗教哲學思想界，除了極少數的斷滅論者，大都是承認有後世的，於是其友又問憍尸迦道：「假定眞如你所說沒有我的話，當各個人的生命結束以後，究竟由誰從此世到後世去呢？比方我們主張有我，死後由我去受新的生命，這就一點沒有問題。關於這點，請你再爲我說說，如果說得有理，我可以接受你的意見」。到了這時，其友的信念，似已在動搖，於是憍尸迦進而對諸婆羅門說：「我們現在的這個生命體，不是由我而來的，是由過去的惑業之所招感的，惑業感到這個生命體，由諸種種

外在的因緣，復又起惑而造種種的有漏業，以此惑業再感未來的新生命體，生命的流轉，完全是由業力之所支配的，不是有個我在那裏來來去去」！

憍尸迦恐怕他們不了解這個深義，特爲舉出淺顯的譬喻對大家說：「如穀種子在衆緣和合的情形下生起穀芽，一般以爲是從種子而生此芽，然實際上，該種子是不生芽的，因爲要種子滅，而後其芽方得茁長，如果種子不滅，穀芽是絕對不會生起的，由於種子滅了，所以不能說它是斷；在此不斷不常的情形下，穀子始得不斷的延續。佛說衆生在輪廻中受身，其情形也是這樣，雖然說是無我的，但業報並不失。如失業報，可說主張無我有大過失，因業報不失，主張無我，不特沒有過失，且正是建立有情前後流轉的」。一般人聽說無我害怕，就是怕前後生命聯繫不起來，了知生命可以前後延續，對於無我之理，還有什麼可怕的。

諸婆羅門聽了憍尸迦的這番說話，便很歡喜的說：「我們聽了你所講的無我之法，的確是很有道理的，並且將我們的內心之垢爲之洗除，這實在是件極爲慶幸的事」！接著讚歎佛的功德，認爲這是世間最極希有的，同時還這樣的說：「我們現在雖沒有面見如來，但一見到佛的聖跡，已知佛的功德殊勝，特別是聽了佛的因緣論，更知

佛的功德不可思議」。憍尸迦見其親友及諸婆羅門，對於佛法生起清淨的信心，捨棄邪見的外論，亦很歡喜的以偈讚歎說：「捨去邪見論，信解正眞法，如是人難得，是故歎希有！不但歎於汝，亦歎外諸論，因其理鄙淺，我等悉捨離」。所以聞法而眞能了解其義，一定會對佛法生起極大的愛好，從佛法中求得出世解脫，希望諸位多聞佛法！

二　諸善根本

這次對諸位講的「十善業道經」，在太虛大師所分的「五乘共法」、「三乘共法」、「大乘不共法」的三大類佛法中，是屬「五乘共法」所攝，所以大師所講的本經講記，亦卽收在第二編五乘共學裏面。由人而佛，所行正道，雖說很多，但最基本的是十善。不論做什麼事，最要緊的，是按部就班，循序漸進，不可言大而誇的不顧實際，學佛當然亦不例外。中國佛法行者，向有一種通病，就是專門喜歡高唱卽心是佛，卽身成佛，而對於如何學佛、如何成佛的行門，則不怎麼講究，不能不說是一大錯誤。爲求實際，我們認爲，從佛法的基本德行下手，是最穩當不過的。本經說的十善

業道，既是一切善法的根本，則不論你是做人抑或生天，甚至求出世三乘的聖果，都得以十善業爲基礎，然後一步一步的上進，就可到達最高的佛果。因此，在未講經文之前，我想先扼要的提出「做人之本在十善」、「和樂之源在十善」、「五乘之基在十善」三點來講：

（一）做人之本在十善：釋尊出現到這人世間來說法度生，雖則是爲一切衆生，而實是爲我們人類，所以太虛大師說：「實則佛陀之說法，其動機是很廣大的——普爲一切衆生，而說法的中心對象，則仍在人類衆生，故佛法實是人類衆生的佛法，佛所說的一切學理和道德，都是不離開人間的」。大師這一明確的提示，我們從佛成道之初及後示寂所化度的都是人這點，可以得到很大的證明。這是佛教的特色所在，亦是佛教不同其他宗教的根本所在。現在我們人，是以人的身份來學佛的，應更重視這個而予以把握！以佛法說，是人而又得以聽聞佛法，是極爲難得的，縱不能就此解脫人生的苦迫，但最低限度要本於人生佛法的指示，積極改造現前的人生，努力淨化生前的人生，無限昇華未來的人生，進而完成究竟美滿的人生，絕不可在佛法的修學中，浪擲人生，失去人生向上向眞理邁進的目的！

佛法眞正的究竟的目的，當然不唯在人生改善，但必先改善了這人生，然後始可求其展轉增勝，所以虛大師有句名言：「學佛先從做人起」。做人，在人世間來講，的確是很要緊的，不論你是佛教徒，只要是人，就得做個像樣的人。通常我們常聽人說：某人很像個人，某人眞不像人，可見人之爲人，必有爲人的條件，不是隨隨便便的。自然，一個理性未失的人，沒有不想做個堂堂正正的人的，沒有不想做轟轟烈烈做番人的事業的。然而怎樣做法，這自是個問題。我們認爲：要想做個像樣的人，首要徹底明瞭做人的道理，且要隨時隨地的切己體察，從「卽知卽行」、「自强不息」中，實現我們最有意義與最有價值的人生！關於做人的道理，往古聖哲雖爲我人開出了很多不同的德目，但佛法所說的五戒十善，可說是最基本的德行，本此基本德行去行，你將成爲一個最極完善的人，你將成爲一個人格完整的人，你將成爲一個品德高超的人，你將百分之百的取得人之所以爲人的資格。

本於佛法戒善的德行，取得人之所以爲人的資格，我們就稱他是一個像樣的人，或者說他是個有品有德的人。像像樣樣的人，有品有德的人，所以獲得人們的崇敬，就在他把那高尙的品德，永遠留在人們的心靈深處，散播在廣大的社會之間，供給別

人做榜樣。「讓我舉近代人作一例，如孫中山，他也處過貧賤，也處過富貴，又處過患難，又處過夷狄，但孫中山畢竟完成了一個孫中山，他已完成了一個人樣子。因他有品有德。今試問：孫中山畢生究竟獲得了些什麼呢？若說他留了名，則寂寞身後事，不算是有得。若論他功業，他手創中華民國，到今還是多災多難，他自己臨死也曾說，革命尚未成功，這也不算有所得。然則究竟得了些什麼呢？我們只能說，孫中山先生成了品，成了德，即成了他那一個人。他那一個人，已投進了人生大圈了，因此他有福了」（錢穆先生著之中國思想通俗講話第三講德行）。做人做到成了品成了德，像中山先生那樣，確然成了一個人的樣子，才眞正算得是人！

做人做成一個有品有德而像樣的人，是不論什麼都可做得到的，這從過去許多已經做成人的可以得到證明，問題在於我們是不是本著做人的道理去做。孟子說：「彼人也，我亦人也，有爲者亦若是」。古人又說：「彼既丈夫我亦爾，不應於此而退屈」。這豈不是明顯的告訴我們：他人即可成品成德，我亦當然可以做成一個人。是以人生在世，就人言人，徹始徹終的即在要做一個人，做個有品有德的人，以完成人性建立完滿的人格。佛法告訴我們：人生是善業所感的，造了人的善因，一定感受人的

善果，因而在現實人生中，最重要的還在善行的擴充，善行擴充而增進了，不特能成完滿善性的人生，就是成賢成聖也不成問題。佛法最極重視人生道德的充實，我們應依佛的教法，在人類生活中，將一切的思想行爲，予以合理化、道德化、佛法化，漸漸向上進步，以養成完美的人格，乃至一直把我們提高到超人的巔峯爲止！

人應做成像個人，這本不成問題的，可是事實大不爲然：人不像人的，雖到處皆是，人像個人的，則確很難尋，無怪大哲蘇格拉底，在人群中找人，終於找不到一個人，我國古語說的「人面獸心」，亦正是這一寫照。如有些人，面孔雖是人的面孔，但其內在的思想，是禽獸的思想，表現於外的行爲，是禽獸的行爲，根本看不出一點像個人的樣子。現在有很多人，大體就是如此。如我國一向重視的人倫道德：對於祖宗，對於父母，非常講究孝敬的，可是現在有人，不僅不敬自己的祖宗，而且要出賣自己的祖宗，不僅不孝自己的父母，而且要殺害自己的父母；對於國家，對於朋友，非常講究忠信的，可是現在有人，不僅不忠於自己的國家，而且要出賣自己的國家，不僅對自己的朋友不信，而且要嫁禍自己的朋友。如是不忠、不孝、不敬、不信的人，不顧禮義廉恥，不講人倫道德，在在表現非人行爲，那裏還能算得是人？假定人人

變成非人，則此世界就不是人的世界而爲禽獸世界了！

（二）和樂之源在十善：人在世間做個像樣的人，不僅是個人修德的問題，還會有人與人之間相處的問題。人與人相處，最重要的是和樂，唯有彼此和樂相處，社會才會成爲相親相善的和樂社會，世界才會成爲互助合作的安樂世界。世界之所以戰爭頻仍，社會之所以擾攘不安，根本原因就在人們未能本於十善去行。每天我們打開報紙來看，觸目所見的社會新聞，在身業方面，不是殺人放火，就是姦淫擄掠，不是彼此械鬪，就是相互毆打；在語業方面，不是搬弄是非，就是挑撥離間，不是冷嘲熱諷，就是潑口漫罵；在意業方面，不是貪得無厭，就是瞋火熾然，不是愚癡無智，就是邪見橫行：社會是這樣的一個醜惡局面，人類和樂從何談起？佛法的十善業道，就是針對這個而施設的。若本十善的德行，做成一個像樣的人，再從人道的立場出發，愛護一切衆生，尊重一切人的生命財產及其人格的尊嚴，自然而然就不殘殺人的生命，不强奪人的財產，不蹂躪人的人格。還有，「十善業的重視語業，正說明了這是人類和樂共處的根本德行。人類以語言而傳達彼此的情意，如人與人間，盡是些妄語、兩舌、惡口、綺語，試問人類的和樂——齊家治國平天下，從何處說起？語言的傳達，

雖說『人口快如風』，到底還不易傳播。自從有了文字，就能傳遠傳久；加上近代發明的電話、電視等，這一世界的人類意識，更是息息相通，然而息息相通的，充滿了妄語、兩舌、惡口、綺語（黃色黑色等），我們現在正進入這樣的世界。宣傳建設人類的永久和平，而違反人類的正常德行，眞是緣木而求魚了」！可見不妄語業，對人類的和樂共處，有其重要性。但身語的不法行爲，是本意業三毒而來，要想眞正促進人類的和樂共處，還得從根本上剷除三毒做起。如是十善業行，果能人人如此去行，則和平、自由、安樂的世界，不難立刻實現！太虛大師十善業道經講要中說：「廬山慧遠大師，謂十善業，若能從一家一鄉推行到一國，立可成爲『風和俗美，刑措政清』的清淨國家」。原因在於：凡是本著十善去行的，其心地必然很光明，其性情必然很柔美，其爲人必然很和睦，其處世必然很公平，不會再與人相爭相奪。這樣的人多了，甚至人人如此，形成良好風氣，充塞於社會每一角落，沒有人作奸犯科，國家用不著刑罰，所謂「一刑息於鄉，百刑息於國」，社會自然安寧，人群自然和樂，而天下國家亦必太平了。現在世界所以這樣相殺相鬪，病在人們都向十惡方面發展，不肯如法奉行十善的結果。假使人人能行十善，今天的世界決不是這樣的一個世界，今天

的社會亦決不是這樣的一個社會。十善業關係人群的和樂有如此，可以證知這不僅是個人做人的基本道德，亦復是人類社會的基本道德。今日社會齷齪到這個樣子，今日人心墮落到這種境地，負有救濟社會感化人心的佛子，難道眞的望著廣大人群向人類末路競進？我想誰也不忍心如此坐視的！然則挽救現代社會，淨化現代人心，應怎麼辦？很簡單，依於佛陀所指示我們最基本最切要的十善業道去行就是。

（三）五乘之基在十善：佛陀指示人修學佛法，最初要你做成像個人，完成完全的人格，然後再進一步的向上發展，達到超人以至超超人。當知做個好人，固然是很難得，但人生畢竟是不究竟的，仍有諸苦逼迫而不得自在的，所以要求生命向上而得後世的勝進，亦卽是求生天國去，享受天上的快樂。生天亦有生天的條件，這就是修十善業及諸禪定。如專修十善行，則可生到六欲天；若加修四禪定，則可生到色界天；設更修四空定，自然就會生到無色界天。不但世間人天正法，以十善業爲本，就是出世的三乘正法，亦以十善業爲基本。海龍王經說：「諸善法者，是諸人天衆生圓滿根本依處，聲聞獨覺菩提根本依處，無上正等菩提根本依處。何等名爲根本依處？謂十善業」。經中接著又說：「十善業道，是生人天，得學無學諸沙門果，獨覺菩提，

及諸菩薩一切妙行，一切佛法所依止處」。據此可知，十善業道，在佛法中，是徹始徹終的德行，是任何佛法者，都不可不遵行的。成佛之道以頌攝此義說：「諸善之根本，佛說十善業，人天善所依，三乘聖法立」。特別是菩薩行者，更是以十善業爲本的。不但初發心的菩薩，要從十善學起，名爲十善菩薩，其所行的，亦不過是十善正行的深度實踐。十善業道經講要說：「菩薩位中第二離垢地，即由十善成業：由戒增上成定，即深修十善，將身語意惡之極細者，亦究竟斷除，定心不散亂而得安，即成十善行深進一層功夫。至於由定成慧，則是最後將無明邪見打破，無漏智慧發生，此即十善業的究竟道」。成佛之道更明白說：「除身語的正行清淨外，如不邪見而得甚深的正慧，不瞋恚而具廣大的慈悲，不貪欲而成無量三昧」。這麼一加分別，我們可以知道：一般所說的十善業行，看來是很簡單，實則並不簡單，說來是很容易，行來並不容易，爲什麼？因雖人人都可奉行十善，但眞正能修持十善行的，要到第二離垢地菩薩，唯佛與佛乃能究竟圓滿。所以十善業爲五乘之基，而爲人人所當修學。

上面我們雖已一再說明十善業行的重要，但認十善業行僅爲人生基本德行者，或

不以此爲然。他們以爲：學習聲聞乘的有聲聞乘所當行的行門，學習緣覺乘的有緣覺乘所當行的行門，學習菩薩乘的自亦有菩薩乘所當行的六度萬行，各各修自所當行的行門就好了，何必另外要修十善業行？更何必强調十善業行如此重要？是的，出世三乘各有其所應行的行門，我們並不否認，但你亦不可忽視十善爲諸行根本，假定沒有這一根本，那我敢說，任何行門，都將沒有基礎。行者修習十善業行，只可說有程度之差，不可說誰應修，誰不應修。以世間行人來說，通常都這樣分別：修下品十善的是阿修羅，修中品十善的是人，修上品十善的是天。以出世聖者來說，他們所修的十善，都是屬於上品的。如華嚴經十地品離垢地說：「又此上品十善業道……成聲聞乘……成獨覺乘……成菩薩大行……一切佛法皆得成就。是故我今等行十善，應令一切具足清淨，如是方便，菩薩當學」。吾人何人，豈可不學？

三　經題略釋

本經叫做佛說十善業道經。經的經題，是代表經的內容的，了解了經題，對經的內容，也就大體知道。每部佛經的經題，依照通常的解說，都分爲兩大部份，就是通

題與別題。通題是指最後一個「經」字，因名之爲經的，不獨是這部經，凡佛所說的都叫做經。如法華經、般若經、華嚴經、金剛經等，所以經是通於一切的。經字的印度話，叫做修多羅，或叫修妒路，譯成中文就名契經。契是契合的意思，有契理契機兩義。世間上任何一件事情，在其背後，都有眞理在支持的，雖說眞理瀰漫於世間，但一般人所說的話，很少有與眞理相契合的，但佛對衆生說的，不論是說的怎樣一句話，沒有不與眞理相應的，不與眞理相應的話，佛陀根本就不會說。世間衆生的根性，是各式各樣的，如國人常說『百人百性』，一百個人就有一百種個性，每一個人的個性，眞是極不相同。普通人說話，要想適合每個人個性，這是絕對做不到的，但佛所說的話，不論是說那句，使得每人聽了，都以爲是對自己說的，所以佛所說的話，能契合衆生的根機。具足這兩個意義，所以名爲契經。眞正說來，經是線的意思。如一粒粒的佛珠，本來是散著的，用一根線把他貫串起來，不但可以作爲念佛之用，而且不會再行散失。佛在世時說法，是沒有經本的，只用金口講出，到佛滅後，由佛弟子，將佛所說的話，用文字組織起來，使佛所說的話不致散失，並且一直流通到未來，所以說經是線的意思。

經字通題解釋過了，現在繼續來講別題。於別題中，我想先講「十善業道」四字。十善業道是對十惡業道說的，衆生的一切行爲活動，要不外於在善惡兩方面轉來轉去，不是行善就是作惡，我想這是一般人所能體會得到的。有人以爲佛教忽視，甚至否定倫理道德的，這對佛教眞是最大的誤解，影響佛教的弘傳很大。其實，現在流行世界各地的各大宗教，最重視倫理道德的，敢說沒有超過佛教的，這在佛教各經論中，可以找到最大的證明。特別像本經所說的十善業道，可說完全在人本位上，發揮倫理道德思想的，果眞大家能本此十善業道去行，不特個人的道德完整無缺，而且社會道德的促進，亦將發生極大的效力，所以現在有些接觸到佛教的西洋學者，亦肯定了佛教的這點。

十善的「善」，年紀稍大的人，對這個字是不會陌生的，如我們常聽人說，你要做善事，或說『爲善最樂』。出生在這世間上的人，大都是喜歡做善事的，認爲做善事是最快樂的，我們中國人，對善事亦是很重視的，特別是在華僑社會中，一般僑胞們，更是踴躍的，做種種善事。但善字的定義究竟怎樣，在大多數人的觀念中，不免有點模糊不清，只知做善事，不知善的定義，是就如我國中山先生說的『知難行易』

了。其實，我們要做善事，最好能夠了解善的定義，如對善的眞義不明，有時出發點雖是善的，但結果却做出與善相反的事來，這實在是最不值得的。佛教對於善字所下的定義，是很嚴格的，所以現在特別來分析給諸位聽。

善，根據佛陀給予我們的指示，可從三方面來說明其定義：一、從內心的動念說：每一個人都有其心理活動，而這心理活動的純潔不純潔，就有很大的分別。清淨而純潔的心理活動，沒有煩惱夾雜在裏面，而僅與無貪、無瞋、無癡、慚、愧等的善心所相應，就是善的；反過來說：雜染的而不純潔的心理活動，經常與貪、瞋、癡、慢、無慚、無愧等的煩惱糾纏在一起，就是惡的。善惡的分別，完全是看內心的清淨不清淨。這是很重要的一點，因爲吾人的所有一切行爲活動，都是由於內心的驅使而活動的，如果內心的不淨因素多，所表現出來的行爲，自然是不善的；如果內心的清淨因素多，所表現出來的行爲，自然是屬善的。

二、從行爲的影響說：我們知道，人與人之間，都是相關的，因而任何一個行爲的表現，都會影響到別人，從影響是好或者不好，就可分別出是善或者是惡。如有一個患肺病的人，其痰內是含有肺病菌的，設若將一口痰吐在大街上，經過太陽的曝晒

，由風飄到空中，使細菌傳染到別人的身上去，影響到別人的，是屬壞的方面，就可說是不善。一個眞正重視道德的，患了肺病不可隨便吐痰。從好的影響說，如我來越南後，堤岸西貢，前後發生了三次火災，尤其是這次西貢永會區的災情特別慘重，我們從報章從聽聞或親自看到悽慘的情狀，發出救濟火災的呼聲，影響廣大社會人群，都來做這救災工作，其影響是好的，就可說是善的。所以我人不論講一句話或做一件事，先要考慮我這話與事情，是有利益於社會人群的？還是有害於社會人群的？如果是有利的，我們便多去做，假使是有害的，我們便不要做。再說，一個人的行爲活動，不但影響社會人群，亦復影響自己本身，是以行爲所發生的影響，對個己身心，對社會人群，假如都是好的，這是最理想的善行；設若我人的行爲活動，對自己沒有什麼好處，甚而至於還要有所犧牲，如出錢出力，流血流汗，但對廣大的社會人群，是有極大利益的，依佛法說，這還是屬於善；但如我們所做的事情，對自己雖有很大的好處，使自己的生活享受美滿，但對社會人群，不特沒有利益，反而有所損害，這在佛法認爲是屬惡的。所以行爲的善惡，主要是約影響社會人群的利害來分的。

三、從時間的前後說：世間上的一般人，大都是重視現實，要求把握現實，但在

佛法講，不但有現在的時間，還有過去的時間，佛法是將時間，分爲過去、現在、未來三世的。我們現在做人，不能短視的，只顧現在，應該還要想想未來，如一想到未來，現在行爲活動，就不敢隨便了。卽當表現一種行爲時，先得考慮一下，我的這個行爲活動，是否對於現在未來都是有利益的？假定對現在的生命有很大的利益，對未來的新生命亦有很大的利益，無疑這是屬於善的行爲。假定只對現在有好處，如以不正當的方法，求得現實生活上的滿足，而對未來的新生命，不但沒有好處，而且還會感受很大的苦痛，這在佛法中說是惡。

關於善惡分別，有上面的三種。如能把握這三點去做，便可算是一個標準的有道德的人，所以善就是道德行爲，而爲佛法最極重視的。佛在世時爲人說一切善事，獎勵人做一切善事，其原因就在此。如何避免一切惡事？如何實踐一切善事？這該是每個人，特別是每個學佛人，所應時刻注意的。當知我人任何一個行爲表現，不是屬於善的，就是屬於惡的，惡的行爲，有害於自他，就是不道德的行爲，善的行爲，有益於自他，是卽道德的行爲。太虛大師說：『從自他兩利的道德的標準上，依於佛典說明道德的行爲，則凡一切行爲是害他的卽是兩害，一切行爲是利他的卽是兩利。故佛

教的道德行爲，以不害他爲消極的道德，以能利他爲積極的道德』。做人應該這樣去做！

善字的定義已簡單的分別說明，現在繼續來講善業的業字。業就是行爲，是約身心的動作說，然每一身心行爲的動作過去以後，不是過去就算了的，必還有個力量保留下來，當知這個保留下來的力量，佛法說爲業力。所以業這個字，在佛法中，是約兩方面講的，一約正在活動說的，一約活動以後所留力用說的。動作時的業用，很快的成爲過去；留下來的業力，經百千劫都不亡。舉例來說：如我打你們一下，或罵你們一句；若打若罵，都是一種業用，將這打罵的力量保留下來，便是業力。業力等於一般人所說的種子，種子在未敗壞以前，不論到什麼時候，只要有了水土等的助緣，自然就會發出芽來，我們的業力收藏在那裏，遇到了某種因緣，必然就會感受另一新的生命。

因此，我們對於自己所有的一切行爲，都要自己負起責任來，不要以爲做了就算了，若你自以爲算了，業力可不肯饒你，到了相當時候，一定要跟你算賬的，決不會輕易的放你過去。在這現實世間，我們常聽人說：你要注意你的行爲，你的行爲不要

浪漫，亦卽顯示人們對於行爲的重視。假定一個人的行爲不好，我們就要批評說，某人的行爲不正，反之，就說某人的行爲正當。所以如此，實因人的一切行爲，是要予以人生道德之所批判的。做人不能沒有道德，而道德不道德的分判，就在行爲的端正不端正。爲此，我望在座的諸位，依於人生道德去行，多做有益社會人群的事業，換句話說，把個人的力量貢獻於大衆的利益上，使得自己的善業，一天天的增進起來！

善業，就是善的行爲，然而應從那幾方面去推動呢？這就要講到善業上面的十字了。十善業，是卽顯示吾人善的行爲，可從十方面表現出來，卽不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口、不貪、不瞋、不邪見。初三是從身業所表現的行爲，次四是從語業所表現的行爲。這十善業，爲一切不道德的根柢。如違反這十善業，而向惡的方面發展，就是十惡業。所謂殺生、偷盜、邪淫、妄言、綺語、兩舌、惡口、貪欲、瞋恚、邪見。這十惡業，爲一切不道德的根本。經中說的：『諸惡不作，衆善奉行十善。關於十善的意義，以及奉行十善的利益，這到經文中，會有詳細的說明，現在暫且不講。

其次所要講的，就是十善業道的道字。道是能通的道路，可以從這裏到那裏。如

由妙法精舍到龍華寺，有一條大道可以到達，名之爲道。世間衆生所走的道路，佛法說是只有兩條，就是三善道與三惡道。三善道，是天、人、阿修羅三類衆生所走的三條不同道路；三惡道，是地獄、餓鬼、畜生三類衆生所走的三條不同道路。每一個衆生，都在這三善道或三惡道中走來走去，不是走在三惡道上，就是走在三善道上，再也沒有第三條路可走。怎樣才能走上三善道？那就是要本著十善業去行，你修了十善業，不願走這條路，是亦不得由你。怎樣就會走上三惡道？那就是要本著十惡業去行，你造了十惡業，不願走上惡趣，亦非逼你去走不可，一點還價的餘地都沒有。

路是人走出來的，不是誰逼迫誰的，現在善惡兩條道路，明白橫在每人面前，由你自己選擇去走好了。是的，道路只有善惡兩條，但是我們要問的：同是一條善道，爲什麼有著三個不同方向？這就看你所行善行的程度如何來決定了。如你所行的十善是上品的程度，那就走向天堂的一條路；如你所行的十善是中品的程度，那就走向人間的一條路；如你所行的十善是下品的程度，那就走向阿修羅的一條路。善業道如此；當知惡業道亦然。如你所造的十惡是上品的程度，那就走向地獄的一條路；如你所造的十惡是中品的程度，那就走向餓鬼的一條路；如你所造的十惡是下品的程度，那

就走向畜生的一條路。明白這個道理，就知善惡業道，爲什麼各有三種方向不同了。

十善業道經五字，已分別的解釋了。但每一部經，都有一說者，本經是誰說的？題中明白告訴我們是「佛說」的。佛是通名，十方世界有無量佛，而我們現在所講所聽的佛經，都是娑婆世界釋迦牟尼佛說的。大聖釋迦，約在兩千五百多年前，出現在這個世界的印度。在未成佛前，本是個王太子，由於感到衆生的苦痛，激發內在的悲心，爲了解救人類以及一切衆生的痛苦，毅然決然的走出王宮，去尋求解脫之道。經過六年的探索，終於發現了眞理，而成爲人間的佛陀。體悟眞理以後，爲了啓迪有情，乃席不暇暖的到處奔走說法，不知感化了多少人群，走上眞理之途！本經是佛所說很多經中的一經。能說的人是佛，所說的法是十善業道，綜合能說所說，名爲「佛說十善業道經」。

四　譯者簡介

本經的經題已簡單的解釋過了，今天繼續來介紹翻譯人的歷史。中國流行的每一部經，都是從印度傳譯過來，所以每一部經都記載著譯者是誰，假定對於某一部經，

不能確實的指出一個翻譯人，那是不是從印度翻譯過來，便成了一個很大的問題，所以要把翻譯人的歷史先加說明。從印度文翻譯成中國文的佛經，佛教史上記載的譯人是很多的，如姚秦時代的鳩摩羅什三藏，盛唐時代的玄奘三藏，都是最負盛名的佛典翻譯家，對中國佛教的貢獻亦很大。現在我們所講的這部經，既不是羅什法師譯的，亦不是玄奘三藏譯的，而是實叉難陀法師譯過來的，有根有據，不是什麼人僞造的經典。

玄奘法師是中國人，這是大家都知道的，鳩摩羅什三藏是龜玆國人，實叉難陀三藏是于闐國人，龜玆與于闐，在過去都屬西域地方，現在則是位於中國的新疆。這兩個國家，在中國還沒有佛法時，就已有了佛法的流行，而且大小乘佛法同時弘傳的，所以中國有很多的大乘佛法，是從那裏傳過來的。

實叉難陀法師，從于闐到中國來時，是在唐朝時代。唐朝是中國最興盛的時代，現在很多研究歷史，或希望國家强盛的人，都時常想念唐朝盛世。此一唐朝是緊隨隋朝以後而建立的帝朝，所以通常都和隋朝連起來稱爲隋唐，或者叫做李唐，因爲開國的帝王姓李名淵的關係。唐朝時代的中國版圖已經相當大了。在這以前，有很多領土

原不屬於我國的，到了唐朝時候，就陸續的歸入中國版圖，使中國的領土擴大了很多，所以稱爲大唐。

大唐高宗時代，中國出了一位有名的女皇，就是衆所週知的武則天。原因唐高宗的爲人，非常仁厚，但又極爲懦弱。在初卽位的時候，確還能繼承父王太宗的遺志，後來因爲寵愛武則天，先封她爲『昭儀』，進而廢王后改立則天爲后，高宗患風眩病不能親理朝政，常令武后代爲處理國事。武后天賦聰敏，學識亦佳，處事得當，因而很能得高宗的信任，於是漸將朝中的大權，移歸武后掌握。那時一般人視高宗與武后，有同樣尊崇的地位，號稱『二聖』，武氏則加『天后』稱號。高宗在位三十四年中，由武后執政者，則有二十五年之久。

武則天女皇，在中國歷史上的記載，有很多人把她看成是個很壞的女人，但也有很多人說她爲女中丈夫，可說毀譽參半，這是歷史上的事情，現在暫且不去談它。但這位女皇，是個虔誠的佛教徒，對於佛教倒有相當的貢獻，因爲她的信佛，不如一般婦女的迷信，而是出於理智的了解，所以自信佛後，竭力的護持佛教。如本經的譯來中國，就是由她派人到于闐國，請實叉難陀法師來翻譯的。她之所以請來實叉難陀法

師，原因是這樣的：約在我國東晋時代，已有六十卷的華嚴經本，傳到中國來，武則天曾經讀過這部華嚴，覺得這部經譯得不怎麽完備，同時聽說在于闐國有此經的完本，於是便派使節團到于闐國去求經，順便請一位能夠翻譯的法師來中國負責翻譯。

使節團到了于闐，果然求得華嚴經，並且請得實叉難陀法師來中國。三藏來到中國後，武則天女皇對他很恭敬尊重，同時請他先把華嚴經翻譯過來。於是三藏就在東都大內大徧空寺翻譯，由南印度沙門菩提流志、沙門義淨同宣梵本，後來交由沙門復禮、法藏等，於佛授記寺整理而成八十卷華嚴。當譯這部經時，據實叉難陀傳說：『天后親臨法座煥發序文，自運仙毫首題名品』，可以說是極爲隆重其事。六十華嚴因爲是在晉時譯的，所以後人稱爲晉譯；八十華嚴因爲是在唐時譯的，所以後人稱爲唐譯。實叉難陀法師譯成華嚴經後，又繼續的譯大乘入楞伽經、文殊授記經等，前後總共譯了十九部經，本經就是十九部中的一部，亦是在武則天女皇的護持下譯成中文的。

實叉難陀是他自己本國的名稱，譯成中文是學喜。傳記上說：『智度恢曠，風格不群；善大小乘，旁通異學』。不但精通大小乘的佛法，對世間的哲學以及種種學問

，亦都有相當的研究和認識，不是一位普通的法師。因爲他的學問高深，所以對於佛法方面，不但了解經藏，對律藏、論藏，亦有深湛的通達，因此稱爲三藏法師。後來實叉難陀，感於慈母衰老，很想回去看看，以慰慈母之情，所以特上書請求歸里，皇上由於他的孝思，不特准他回去，並且派人送到于闐。沒有經過好久，再度來到中國，寂後火化，其舌猶存，眞是難得。諸位還要知道的，本經除了實叉難陀的翻譯，更有施護三藏所譯的，名爲『佛爲娑伽羅龍王所說大乘經』，是可取來作爲研究參考的。

正釋經文

甲一　證信

如是我聞：一時佛在娑竭羅龍宮，與八千大比丘衆，三萬二千菩薩摩訶薩俱。

佛教講經，對於經文，首先是要分科的，其最有名的，就是序、正、流通的三分法，而這在中國佛教史上，爲晋代高僧道安法師所分的，後代佛教大德講經，大都是依這個分科來講的，所以有『彌天高判，今古同遵』之說。一般經典的序分，本有證信序與發起序之別，現在此經只有證信序而無發起序。所謂證信，就是爲了使人信仰，必須找出事實證明。世間有許多事情，自己親眼所見親耳所聞，這樣就是這樣，那樣就是那樣，當下可以相信，不必另找證明。但也有很多事情，不是親自見聞得來，如要他人相信，就得事實證明。現在講的這段經文，目的就在證明本經的確是佛所說的，所以稱爲證信。

關於證信這段經文的敍述，太虛大師老早舉出一個例說：如現代人的舉行會議，在會議簿的記錄上，一定寫明會議的地點、時間、主席、出席人數、會議事項。

後來如有人對討論事項發生懷疑，就可取出當時會議記錄來作證明，使你不得不相信這一事實。

「如是」二字，通俗的說，就是這個，爲指定下面的全部經文。若以信受不信受解釋如是，就是白話所說『是的』。如我們平時對人講一件什麼事情，假定對方信任得過的，文雅的便說『如是，如是』；通俗的便說『是的，是的』。設或對方信任不過，文雅的便說『不如是，不如是』；通俗的便說『不是的，不是的』。可見如是兩字，含有信的意思。

「我聞」的我，是代名詞，亦卽阿難自稱。聞卽聽聞，如諸位在聽十善業道經這樣，我一句一句的講，你們一句一句的聽，名之爲聞。我聞，是表示親自聽聞，如諸位今晚聽完經回家，告訴家裏沒有來聽的人說：這次聽講的十善業道經，是由實叉難陀譯成中文的。家人如果問你：你怎麼知道的？你可肯定的回答說：是我自己從法師那裏親聽得來的。每一個人自己所聽到的，都可稱爲我聞。本經是阿難尊者所結集的，爲了表示這不是自己所說或杜撰的，而是由我從佛那裏親自聽聞得來，所以稱爲我聞。

「一時」：時指說法的時間，等於現在開會的時間。世間一般開會的時間，都寫明某年某月某日，把日期交待得清清楚楚的。佛說法自有其一定的時間，爲什麼不把它指明而儱侗的說爲一時？這是有道理的。現我告訴諸位：在這個世界上，由於各國的曆法不同，因而各地的時間，也就顯然的有著差別，特別是在古代，中國有中國的曆法，印度有印度的曆法，如中國一年分爲春夏秋冬的四季，印度一年則分爲熱際、雨際、寒際的三際。如再把區域擴大來說，世界很多國家的曆法，都不能完全一致的。佛法要流傳到各國去，就不能明確的指定其時間，所以就簡單的說爲一時。雖沒有明白的指出什麼時候，但中國古來大德，往往用「機教相扣之時」這句話，解說一時。機指衆生的機宜，教指如來的言教，機教相扣爲時。如佛要說法，衆生不願聽，或衆生要聽，佛無暇說法，其法都是說不成的，必須一方面衆生要求聽，而另一方面佛陀慈悲爲人宣說，如是機教相扣，說爲一時。

「佛」：現代人的開會，一定有個主持會議的主席，說法當然有個說法主，這裏的佛，便是指的說法主。十方雖有很多的佛，但說本經的佛，是專指在這人類世界出現的釋迦牟尼佛，釋迦牟尼佛，是人類史上的一個偉大的聖者，亦卽是人間的

佛陀，千萬不要把佛看成是個虛無縹緲的神怪之物，否則的話，那就根本沒有了解佛之所以爲佛。這點，希望諸位先要了解清楚。佛是印度話的佛陀簡稱，中國譯爲覺者。者是人的代名詞，覺是覺悟的意思，合言之，就是一個覺悟的人。世界上的人，本來是很多的，如在座的諸位，每一個都是人，雖然如此，但覺悟與不覺悟，顯然有著很大差別。覺悟了的人，就稱爲覺者，未覺悟的人，只稱爲迷者。迷而不覺的人，當然就流轉在生死苦海中不得出離；覺而不迷的人，從宇宙人生的覺悟中，不再爲世間的一切所轉，過著一種自由自在的眞理生活。所以我們對於佛陀的認識，不要從過高和過深處去認識，只要知其是個眞理的覺悟者就好了。但是現在有很多學佛的人，連這最簡單的認識都沒有，不能不說是個最大的遺憾！做了個佛教徒，對於自己所崇奉的教主，不能有個正確的認識，實在是太辜負了大慈大悲的佛陀！因此，我望諸位對於這點，要牢牢的記住！

「在娑竭羅龍宮」：這是法主說法的地方，等於現代開會的地點。如我現在講的十善業道經，是在越南堤岸的妙法精舍，當知這就是我說法的地方。佛說法，不唯是在這個現實人間，龍宮天上無處沒有如來宣說法音的。像現在所講的這部經，

就是佛在龍宮說的。宮是宮殿，如過去的君主時代，一個國家有個國王，國王所住的地方，叫做王宮或皇宮，現在所講的龍宮，表示是龍王所住的。人間的國王住在王宮，顯示其有福德，海中的龍王住在龍宮，亦顯示它是龍族中有大福德者。龍宮的所在之處，中國古籍及佛經所說，是在大海的下面。不過實際說來，佛經所記載的龍，是有天龍、空龍、陸龍、海龍的四類，現說龍宮在海的底下，是約海龍說的。

龍王的宮殿，在大海底下，爲龍王的神力之所化作。海龍王經請佛品說：有次龍王上來人間，到靈鷲山去聽佛說法，聽了佛說法後，對於佛法有所領悟，便對佛陀生起歡喜信敬之心，要請佛陀到大海龍宮中去應供，佛陀慈悲的允許它，龍王即入大海化作大殿，用無量的珍珠寶貝，種種莊嚴其上，且自海邊通至海底，造作三道寶階，恰如佛於過去化七寶階自忉利天下降到閻浮提來的那樣，佛與諸比丘及諸菩薩，共同的踏著這個寶階到龍宮裏去，受諸龍衆的供養，並爲龍衆說法。依據此說來看，不特佛及聲聞並諸大菩薩有其神通，就是海中的龍王亦有其神通，所以龍王能變化寶階，佛等能循這個寶階而行，在沒有得神通的我人，當然是做不到的。

佛說十善業道經的這個龍宮，叫做娑竭羅龍宮。娑竭羅是印度話，中國譯爲鹹海，因爲其龍常住在鹹海中，而其龍宮亦是在鹹海的下面，所以稱爲娑竭羅龍宮。娑竭羅龍王，是很多龍王的一種，如法華經就說有八大龍王。龍在印度叫做那伽，是一種身體很長的動物，而且是沒有足的，其形態有點像蛇，不過比蛇長得多，還有相當的神力，可作種種的變化。佛法承認有龍，龍亦作爲佛教護法，列爲天龍八部之一，所以說『天龍八部皆護法』。不過，龍雖有神力變化，但在佛法，仍把它歸納在畜生的一類中，如猪馬牛羊一般。可是不要以爲是畜生，就小看了它。老實告訴諸位，很多畜生的福報，比我們人類還要大，因爲瞋心大的關係，始墮到畜生去，龍就是有大福德的。

「與八千大比丘衆，三萬二千菩薩摩訶薩俱」：這是指出聞法的大衆，亦卽等於出席會議的人數。聞法的大衆分爲兩類，就是大比丘衆與大菩薩衆。比丘衆有八千這麼多，而且都是已有相當果證的，卽是已證聖果的大比丘，不是剛出家的新比丘。比丘是男衆出家已受具足戒的通稱，如果女衆出家而受具足戒的，就稱比丘尼。

比丘是印度話，中國譯爲乞士，乞是乞求的意思，士是人的代名詞，用通俗的話說，就是乞化之人。佛所定的出家僧團制度，在僧團中住的出家衆，不可做政府的官吏，不可做士農工商的事業，所有一切生活所需，都向信徒乞化而來，所以叫做乞士。如更深一層的說，就是乞法。出家之人，最要緊的，還是乞法，卽常常的向佛乞求正法，唯有乞求正法，才能聽到正法，這樣說來，比丘叫做乞士，是向兩方面乞化的：外向社會的群衆乞化飲食，以資維持色身，內向慈悲的佛陀乞化法食，以資長養法身。唯有如此，出家的生活，方可算是正命，而不至於過著邪命不正當的生活。

比丘除了乞士一義以外，還有破惡與怖魔的二義，順便再爲一談。惡在這裏，主要是指內心中的種種煩惱，出家以了生死得解脫爲目的，若不解決生死根源的煩惱，無論如何不能達到目的，所以當修戒定慧的三學，撲滅貪瞋癡等煩惱，是爲破惡義。魔在這裏，主要是指六欲天的天魔，天魔最大的希望，就是一切衆生，皆爲魔子魔孫，永遠受他控制，如有欲跳出三界，不願再爲其掌握，那他就要來作種種破壞。設若不爲所動，那他就要害怕起來。出家的佛弟子，大都認眞修行，而以

解脫爲期，天魔外道擾亂，不能發生作用，於是魔宮震動，魔王怖畏起來，所以稱爲怖魔。修行能使魔王恐怖，這就眞的有了相當工夫。如果馬馬虎虎的修，縱然出家，魔王亦不會怖畏的。

菩薩的聽衆，超過比丘三倍，共有三萬二千那麼多，所以說三萬二千菩薩摩訶薩俱。菩薩是菩提薩埵的簡稱，中國譯爲覺有情。佛法將人以及畜生等，都名有情，雖然同樣的叫做有情，但覺悟與不覺悟，就有很大的差別。覺有情，是指覺悟了的有情說的。怎樣稱爲覺有情？我們知道，宇宙間的萬事萬物多得很，而這衆多的事物，依佛法看，無時無刻不在生滅變化中，所以說：『一切諸法，生滅無常』。可是世間上的一般人，很難體認到這點。如以重建的妙法精舍來說，因爲它是剛剛修好的，大家覺得它是新的，今天來看到的是新的妙法精舍，明天來看到的還是新的妙法精舍，似乎一點變化都沒有，殊不知這樣看法是錯了！事實上，妙法精舍時刻都在變的，不特現在不可說它是新的，當建樓上時，樓下已開始變化而向舊的方面邁進了，昨天與今天的絕對不同，後一小時的絕對不是前一小時的，如有這樣的領悟，是就叫做覺悟，世間難得有人體悟到這點，

所以只叫做迷昧的有情。但菩薩已確切的領悟到無常的定律，深知諸法刹那刹那的在變化不息中，向毀滅的路上推進，決不再對演化的萬有諸法，生起常住的妄執。由於有了這樣正確的領悟，所以稱爲覺有情。

菩薩在佛教中說來，是個很重要的修學佛法的人，亦是積極推動救人救世的行者。世間有很多不了解佛教是覺世救人的宗教，以爲修學佛法的行人，對於人類社會的事情，不聞不問，似乎有點近於消極，其實，佛教在世界各大宗教中，可以說是最積極的宗教，亦是最關心人類劇苦的宗教，因爲佛教是以救人救世爲最終的目的，而眞正推動這個救人救世之工作的，就是菩薩。

諸位不要以爲供在寺院殿堂上泥塑木雕紙畫銅鑄的是菩薩，寺院殿堂上所供的，不僅是菩薩像，還有比菩薩高一級的佛陀像，亦有比菩薩低一級的羅漢像，就是供的菩薩像，亦爲我人所未見，而是作爲我人崇拜的對象，以爲恭敬供養和瞻禮的，亦即以諸大菩薩來作我們模範的。

佛法以發了菩提心的就是菩薩，所以佛法所重的是在做救人救世工作的菩薩，而像這樣實際工作的菩薩，是人人都可以做的，問題在你有沒有發菩提心，如能現

刻發了菩提心，那你當下就可稱爲菩薩，所以佛法中所說眞正的菩薩，就是每個學佛發菩提心的人。我們對於菩薩，應該這樣來認識。至於觀音、地藏、文殊、普賢等諸大菩薩，是久修大行的聖者菩薩，比起初發心的，當然高超得多。

同時要知道的：比丘一定是要出家的，沒有在家者可以稱爲比丘。菩薩不一定要出家，所以有出家菩薩與在家菩薩的兩類。出家比丘，如能發菩提心，稱爲出家菩薩，在家居士，如能發菩提心，即爲在家菩薩，男居士稱爲男菩薩，女居士稱爲女菩薩，發心幾十年的是老菩薩，剛發心的是新菩薩，所以菩薩是人人可做的，不要以爲菩薩於我無分。中國有句古話說：『舜何人也，予何人也，有爲者，亦若是』。所可惜的，就是現在這個世界上，發心做菩薩的，以救人救世爲己任的，實在是太少了。假定人人本著菩薩的精神，去做利人救世的工作，我相信這個世界，就可得到太平。因此，我望有多點人發心來做菩薩。

菩薩雖然人人可做，但有高級與低級菩薩之別。這裏的三萬二千菩薩都是大菩薩，所以稱爲菩薩摩訶薩。摩訶是印度話，譯成中文就是大的意思。我願現在發心學佛的人，一方面以諸大菩薩爲自己的模範，一方面自己也來做個初發心的菩薩，

本於佛法的精神，做救度衆生的事業，將這世界淨化起來，成爲人間淨土，就將成爲大菩薩了。

甲二　正說

乙一　明世出世業果

丙一　就因明果

爾時世尊告龍王言：一切衆生心想異故，造業亦異，由是故有諸趣輪轉。

證信已於前面講過，以下繼續講解正說。正說，就是釋迦牟尼佛正式的爲諸大衆宣說十善業道經，亦卽說明經中最主要的內容。每一本經有每一本經的主要內容等於沒有聽一樣，所以我們要聽一本經，一定要聽該經的內容或中心思想，如果把握了這點，那你就眞的了解了這部經，所以正說是全經的宗要，亦卽一段最重要的經文。這段經文很長，必須分爲幾個段落來說，如不分段解說，那就很難了解經文前後的脈絡。在正說中，共分爲五大段，現在先講第一段明世出世業果。我們常說佛教雖然說有很多道理，但最主要的是明我們造了什麼業便感什麼果，業果實是佛法的根本所在。世間法有世間法的業果，

出世法有出世法的業果，關於這個，正是第一段經文所要說明的，所以科爲明世出世業果。世間上的業果，由於五趣或六道的差別，善有善的業果，惡有惡的業果，善惡業果，絲毫沒有差錯的。假定你不了解業果的道理，那你對於佛法就不會有正確的認識；假定你不相信業果，那你更加不能接觸到佛法。業果，不但在本經中是個重要的課題，在全體佛法中亦是一個極爲重要的課題，值得每個佛弟子所應注意的！

記得我國在對日抗戰時，太虛大師在大後方，曾組織佛教國際訪問團，到亞洲各佛教國家作親善訪問。於出國的前幾天，很多政府官員及學佛人士爲大師餞行，齋次，有位政府的要員，突然向大師提出這麼一個問題：『你學佛這麼多年，對於佛法又有這樣深刻的認識，可是佛教最要的一法究竟是什麼？能否請大師爲我們指出？好讓我們得到佛法的根本』！太虛大師很簡單的舉出『業果』兩字，答覆那位要員的請問。意思是說：不論你是學佛的人或是不學佛的人，如對業果信任得過去，並切實的循著業果的定律去做，則你在做人方面，一定是個完善的人，在做佛法行者方面，一定是個標準的佛弟子，所以我們要把業果看成佛法最重要的一法，亦

卽是佛法的根本！

佛教，不管大乘小乘，不論那宗那派，沒有不說業果及深信業果的，如有那個學者不講業果，我們便不承認他是個佛教徒。全部佛法，不外是說世間法及出世間法，而這都不能超出業果範圍，否則，無世間法亦無出世法。如對世出世法的業果再加分別，還可作這樣的說法：世間業果是雜染因果，出世業果是清淨因果，是爲世間出世間業果最大的差別。在世間雜染業果方面來講，又可分爲善的業果與惡的業果兩類。善的業果，是由修十善業而招感天、人、阿修羅的果報；惡的業果，是由造十惡業而招感地獄、餓鬼、畜生的果報。這是總的業果，如果細分起來，是有各式各樣的不同，而且極爲深細，不是一般人所能體察得到的，所以我們對於業果兩字，必須正確的把握！

我們如要知道一個人是否爲眞正佛教徒，就看他是否深信業果，如對業果是深信的，那怕對佛法一無所知，亦承認他是個眞正佛教徒，如對業果沒有信念，那怕對佛法有深認識，亦不承認他是個眞正佛教徒，如彼自認是個佛教徒，那也不過是冒充的佛教徒而已。

「爾時」，就是那個時候的意思，亦卽諸大比丘、諸大菩薩集合在龍宮中想要聽法，而釋迦牟尼佛亦正準備爲諸大衆說法的時候。這個時候，「世尊告」訴「龍王」說：「一切衆生」由於「心想異故」卽有種種差「異」，因爲造業各各不同的關係，「由是故有諸趣輪轉」。就在這麼簡單的幾句話中，將業果的意義已無保留的全盤托出。

世尊，是佛的十種通號之一。尊是尊重的意思。一個人生存在這世間，能不能受到人的尊重，就看你的道德、學問、人格各方面怎樣。如你有高超的道德，高深的學問，高尙的人格，自然得到很多人的尊重。在世界上做個像樣的人尙且如此，佛陀的各種功德都已圓滿，佛陀的智慧殊勝不可思議，佛陀的聖格已經達到最高完成，無論從那方面講，沒有不得到世人的尊重恭敬的，就是出世間的三乘聖者，亦要尊重恭敬於佛，所謂爲世出世間之所尊重，所以稱爲世尊。龍王，就是前說娑竭羅龍宮中的龍王，因爲佛在龍宮說法，是以龍王爲主要的對象，亦卽以龍王爲當機衆的，至於比丘是常隨衆，諸大菩薩則是影響衆，所以世尊特別告訴龍王。

衆生是指世間上具有情識活動的有情，因爲衆生很多，不是一種兩種，如說三

界衆生，五趣衆生，九地衆生，二十五有衆生等。一類一類的分已經很多，若一個一個的分就更多。以類別說明衆生有好多類，是還可以，若就一個個的衆生說，那就不可能了。因爲衆生太多，不能一一說明，所以簡單的用一切來概括，名爲一切衆生。

衆生二字，在佛法中，有很多的解釋，現在簡單的來說：生是生命的出生，一個生命出生，不是一樣兩樣東西完成的，而是由衆多因緣條件組合而成的，通常所謂衆緣和合而生，謂之衆生，就是指此。其次，一個生命的出現，不是現在突然而有的，而是從無始以來，一個生命接著一個生命，生而又死，死而又生的延續下來，而成爲無限生命之流的，所以稱爲衆生。

衆生既然多得如恆河沙數那麼的多，現在我們倒要問一句，衆生與衆生之間的心意想念究竟是同不同？經中告訴我們，每個衆生的心想，是各各差別不同的。關於這個道理，不但佛法中是這樣講；我國社會上所流行的：『人心不同，各如其面』的說法，亦明白的顯示這一意趣。我們平時稍爲注意看一看就知道，每個人的面孔都是不同的，不但不同父母生的不同，就是同一父母生的亦不同，甚至雙胞胎，

如仔細一看，亦可發現多少分別。人類衆生，面貌不同，高矮不同，可知每個衆生的內心活動，一定是各各不同的，所以佛說一切衆生心想異故。

衆生內心的各各差別，雖爲吾人所不能發現，但若仔細的觀察，亦可多少看出一點。如這麼多的人來聽經，從表面看，似乎各人都在專心聽講，其實各有各的心想不同，有的眞是專爲聽講而來的，有的在想家中的事務，有的記掛著別的事情，眞是各有各的心理，由此證明衆生的心想差異，阿含經中很多地方說到七識住，於中第一識住，就是說的身異想異。身異，是說狀貌的不同，想異，是說心想的差別。

佛說衆生的心想差異，不是隨便說的，是由他心通所見到的。雖說衆生的心想有無量無邊的那麼多，但以主要的煩惱心想說來，佛陀說有四種心想差別：一、貪行人，是以貪的心想爲主的有情；二、瞋行人，是以瞋的心想爲主的有情；三、癡行人，是以癡的心想爲主的有情；四、等分行人，就是貪瞋癡惑三者平等俱有的有情。換句話說：貪行人的貪心妄想特別多，瞋行人的瞋心妄想特別多，癡行人的癡心妄想特別多，等分行人的貪等妄想同等的多，所以說爲心想異故。如說衆生有八

萬四千煩惱，那衆生的心想也就有八萬四千那麼多。如說這個衆生一向以來嫉妒心强，是卽顯示他的嫉傲，是卽顯示他的驕傲妄想多，如說這個衆生一向以來嫉妒心强，是卽顯示他的嫉妒妄想多。由於衆生有這種種不好的心想，所以隨時隨刻可將其弱點暴露出來，我們隨時隨刻去觀察，亦將可以發現衆生種種不同的心想。這是從不好的心想說的，如從好的心想方面觀察，同樣有種種的差別，如以無貪爲主而有的無貪心想，以無瞋爲主而有的無瞋心想等，是爲心想差別。

由於衆生心想的千差萬別，所以所造的行業亦有千差萬別。業是我們的行爲活動，一個人在世間，不但身體、語言的活動，亦有著種種的不同，就是內心的活動，亦是各各差別的。三業行爲活動所造的業，通常可分別爲善業、惡業、無記業三類，亦有分爲罪業、福業、不動業的三類。善業、惡、無記的三業，諸位向來聽到的，姑且不講。罪業，就是罪惡之業，造了罪惡之業，將來會墮到三惡道中去受苦的。福業，就是福德之業，造了福德之業，將來就會招感人天的福報，享受世間上的福樂。不動業，是約所修的禪定說的，如修四無色定，將來就會生到色界天去，如修四無色定，將來就會生到無色界天去，在色界天中，享受禪定之樂，不爲外境所動

，是名不動業。

衆生所造的業是什麼，就看心中所想的是什麼。如心想在不好的方面，想要覺世濟人，所造的業自然人利己，所造的業自然是惡的，如心想在好的方面，想要覺世濟人，所造的業自然是善的，可見內心中的想念，對於造業有著很大的關係。經中說的心想異故，造業亦異，眞是一點也不錯！因此，佛法要我人在起心動念時，務須特別注意，看看心想究竟是趣向於那一方面。如動念是好的，不妨隨著自己的心念去做，如動念是不好的，不特不可隨著所想的去做，並且要遏止這個惡念，不要讓它繼續的想下去，如讓它繼續的想下去，必然就要造出很多惡業。所以人生在世，最要緊的在於起心動念，亦卽世俗說的要存好心，向善的方面去想，那就不致做出人所不應做的事來了。

心想異故，是明造業的動機；造業亦異，是明所造的業因；故有諸趣輪轉，是明業感的果報。諸趣，是指五趣或六趣。衆生造作了種種的業，隨著這種種的業力，而感到來生的果報，要不外於在諸趣中受生，至於究在那一趣中受生，那是誰也不能保證自己的，因爲我們受生，是隨業力之所牽引的，自己一點也做不得主，你

造了什麼業，就去受什麼生，要想不去是不行的。業力牽引你上三善道，你不得不乖乖的跟在後面走，業力牽引你下三惡道，你得同樣的踏上這個泥塗。諸趣輪轉，就是六道輪廻的意思。有人不相信輪廻，以爲自心的光明就是天堂，黑暗就是地獄，天堂地獄之說，是宗教家編造出來的，根本沒有實質的天堂和地獄所在！

佛法不承認此說，而認爲是有諸趣輪轉的，因爲有這輪轉，才可建立業果。學佛的人，有時少念一句佛，或者少念一部經，都沒有什麼要緊，如果不相信輪廻，那問題就重大了。我們要對這個建立起基本信念，首先承認這個生命，經過死亡的階段後，一定還得感受新的生命，前後生命確是不一不異的延續著的。在我們凡夫雖不能明見這點，但在聖者，特別是得了天眼通的，親眼見到一個個的生命，死此生彼，所以對此一點沒有懷疑的。太虛大師曾說過：輪廻的相狀究竟怎樣，要我們明白的指出來，是不可能的，在你未得清淨智、天眼通前，唯有信仰如來的教說，相信釋迦佛所說，絕對是不會騙我們的，諸趣輪轉一定是眞正有的。

對於業果輪廻有了正確的信仰，則我們現在住於人趣當中，能否繼續的再來做人，這不要問別人，只要問自己就好了。如果現在做的是繼續再來做人的業力，那

你當然可以再來做人；如你現在做的是上升天堂的業力，那你這個人的生命結束以後，就可生到天上享受天福；如你現在做的是墮落惡道的業力，那你將來必然是到這些地方去受苦。總說一句，衆生在未超出三界之前，總是在諸趣中，像車輪一樣的輪轉不息，所以說諸趣輪轉。

根據上面所講，是以佛法從不勸人生天，而是要我們超出三界，因爲天福雖好，天的壽命雖長，但到天福享盡，天壽告一段落時，還是要墮落到人間或地獄裏去的，所以佛在任何經中，總不勸人以生天爲目的，總是要人求出三界或往生淨土。如果一面學佛，一面求生天堂，那與佛法的根本精神，是不相應的。設若一方面不造惡業，一方面求超出三界或求往生淨土，那是最理想不過的。

丙二一　即果明因

龍王！汝見此會及大海中，形色種類各別不耶？如是一切，靡不由心造善不善身業、語業、意業所致。

上面由造業不同說明果報不同，這裏由果報不同說明所造業力的不同。

佛於此時，又叫一聲「龍王」說：「汝」今「見此會及大海中」所有「形色種

類各別不耶」？此會，是指在娑竭羅龍宮所開的法會。法會大衆，除了諸大比丘、諸大菩薩，還有龍宮中的龍衆，大海中屬於水族的一切衆生。從佛、菩薩、羅漢以及水族中的衆生，各各的形態，各各的膚色，不用說，是不同的。現在佛問龍王，意思是說：在你眼中看來，所有形色種類的衆生，是不是各各差別呢？這不論在什麼衆生看來，都會知道是有差別的。

不說別的，且以比丘與菩薩來說，彼此的相貌就有著顯然的不同，羅漢的相貌，通常都是奇形怪狀的，如華嚴寺最近石刻的十八羅漢，就是一個一個樣子不同的，菩薩的樣子，大都是相好莊嚴的，但亦每一菩薩的相貌不同。人類的形色各別，這是大家所知道的。至於畜類衆生，你到街市去看看，就可發現種種不同。且以大海的魚類來說，就有大小長短奇形怪狀各式各樣的魚，前年在星加坡參觀水族舘，裏面所收的魚類，已是名目繁多，其中有種叫做降落傘魚，眞的好像傘兵部隊所用的降落傘。其他爲我們所沒有見過的魚類還多得很。至於猪馬牛羊各有其相，亦復如是。如一百隻狗，就一百隻不同樣子。什麼狼狗、獵狗、哈吧狗、東洋狗、西洋狗，其別是說不完的。

如是這麼多的形色種類各各差別的衆生，爲什麼會如此的？難道自然形成這樣的嗎？抑或是由什麼大力者創造成的？不！依佛法的因果律說：沒有（靡）一類衆生不是由於自己的心想所造善不善的身語意業而成爲如此差別的。身語意就是我人的身心活動，身心活動，不是向於善的方面，就是向於惡的方面，因此，有善的身語意，亦有惡的身語意，正因爲各各所造的業不同，所以所感果報的形色，也就有著種種的差別。

一切形色種類的果報各別，是由所造不同的業力而感，現在不去說得太遠，單以人類來說：有的長得形色姝好，有的長得形色難看，同樣是人，爲什麼會如此？還不是由於各人前生所造的業力不同。如果有人現生長得端嚴，不要怪任何人，只怪自己所造的業力如此；如果有人現生長得難看，不要感謝任何人，只要感謝自己所造的善業，可見一個人生得端嚴和醜陋，都由自己身語意三業所造善不善業來決定的。講到這裏，不得不再歸結到前面所講的起心動念：我們的起心動念好，就會造善業，感好的果報；我們的起心動念壞，就會造惡業，感不好的果報。所以諸位要記得：這一念心是很重要的，我們要時時注意自己的起心動念，千萬不要生起

不好的念頭！

丙三　舉因相明

丁一　觀心無主

而心無色不可見取，但是虛妄諸法集起，畢竟無主無我我所。

上面就因就果說明業報差別，而其重要點在一念心，所以現在進一步的來觀察這個心究竟是怎樣的。我人的一念心，似乎是很活躍的，力量也是很大的，但若仔細的觀察一下，我們的這念心，是否能做得主，不免成大問題。人人有這一念心，這是人人所知道的，如說某人是有良心的，或說某人沒有良心，乃至於說那個人心很壞，所以這個心是全世界上每個人都知道有的。雖則是這樣，但心能不能做主，世間就很少有人觀察到了，所以佛要我們反觀內在的一念心，看看它究竟是個什麼東西。

眞的，人人能夠認識自己的這念心，世間有很多的事情，都可得到合理的解決，所可惜的，就是很少有人認識自己的一念心。其實，不但佛陀要我們觀心，世間的人有時也會這樣說到的。如說你問問你的良心，看看這事情做得對不對？問問你

的良心，便是要你觀察自己的心，所以觀心是個很重要的工夫，這是值得我們每個人反省的。

「而心無色不可見取」，這是佛陀告訴我們心之所以爲心。心是屬於精神界的，不是屬於物質界的，要用你的眼去看，固然是絕對不可見，要用你的手去拿，同樣是絕對不可取，所以說是心無色，不可見不可取。若問爲什麼不可見取，答覆是很簡單的，因心不是色的關係，惟屬於物質性的東西，才可爲眼所見，爲手所取。

心與色，剛剛是相對的，佛法說爲心色，如用現在的話說，就是精神與物質。物質性的東西是具體的，精神性的東西是抽象的。如我手上拿的這條毛巾，就是屬於物質性的東西，不但有其形態，亦復有其顯色，如長短方圓就是代表形態，青黃赤白就是代表顯色，而這不但爲我們眼所見，亦復爲我們手所取，所以物質性的東西，是可見可取的。明白了這個道理以後，再反過頭來觀察自己的心，看看這是方的還是圓圓的？青青的還是黃黃的？如我提出這個來問諸位，相信諸位一定沒有辦法，給我一個肯定的答覆。因爲心是無形無相的，沒有什麼長短方圓、青黃赤白可說。既沒有長短的形狀，青黃的顏色，當然是不可見不可取，亦即無法回答得出

來了。

諸位聽了是心無色不可見不可取以後，不要以爲心這東西是沒有用的，前面說過，心的作用力量是很大的，諸如世間所有的一切，都是由這念心所創造出來的。如我們的一念心，想要修一間妙法精舍，很快的便可以修建起來。再如我們這一念心，想要改造這個世界，這個世界也會慢慢改好過來。或如每個人心，希望世界和平，照著和平的路線去行，世界和平自然得以實現。設若人人心裏想要打仗，世界自然會到處發生戰爭。由此可以證明心的力量是很大的，我們絕對不可予以忽視，而應常常要特別的去觀察它，不要讓它向不好的方面發展，否則的話，人類世界的問題，永遠是層出不窮，不能得到一個合理解決的。

我們這一念心爲什麼會有這麼大的力量？原因這一念心是能包容一切的，萬有諸法無不在這念心中之所含攝。譬如不可捉摩而無形無相的虛空，能夠含容世界一切萬物，假使世間沒有虛空，一切萬物便不能生起，所以虛空雖然不可撮摩，但它的功能作用是很大的。我們的一念心也是如此，可以創造人類文化文明。一念心既有這樣大的功能作用，那它究竟是怎樣生起的？「但是虛妄諸法集起」。但是虛妄

，顯示這一念心，完全是虛假的，沒有一點眞實性可得。不特現在如是虛妄不實，從無始來就是如此顚倒虛妄不實，我們爲其蒙蔽不能認識，還以爲它眞實如此，因而無始以來，不知爲它吃了多少寃枉辛苦，所以佛陀說爲可憐愍者。

心的本身既是虛假不實，那他又是怎樣而得生起？謂由無始以來，虛妄分別諸法，由此分別熏習而成種子，以此種子爲因，復藉境界爲緣，如是因緣和合，遂有虛妄諸法集起。集起的諸法，的確是虛妄的，如果把它誤認爲眞實，那就是我們的顚倒。能分別的心既是虛妄的，所分別的諸法當然也是虛妄的，所以說但由虛妄諸法集起。

虛妄分別心，由諸衆緣和合生起，那它能不能做得主？這是我們所要探究的問題。當一個人在做一件什麼事情的時候，總以爲是自己在做主的，如說是我自己拿定主意，要這樣做就這樣做的，似乎表示這一念心是可做主的，世間上的一般人，大都是這樣講的。從某一方面說，似乎是有相當可靠性，沒有什麼可懷疑的。

但是，如再作深一層的觀察，那你就將明白的發現，我們這一念心，原來一點也不能作主的，終日在妄想中打滾，時而想到這樣，時而想到那樣，沒有那件事情

，眞可做得主的，這點只要我們平時多多反省一下，就會知道。然而我們要問：心爲什麼不能做得主？因爲仔細推究起來，它是：「畢竟無主，無我我所」的。可以做得主的，就可說有我，既然畢竟無主，那裏還會有我，我尚且不可得，又那裏有我所？我的定義，就是主宰，不能發生主宰作用的，必然就是無有自我的。所以要想在諸法集起的虛妄分別心中，求個實在的自我，絕對是不可得的，假定有人執著心有主宰的我，那他不是落於常見的漩渦中，就是墮於斷見的深淵中，永遠不能自拔！

我是世人常常說到的，每個人一開口便說到我，如問什麼是我？或有指著身體說之爲我，或有指著內心說之爲我。說身體無我，一般人易於接受，說心識非我，就很難得人相信。現在佛陀肯定的告訴我們，因爲這一念心是畢竟無主，絕對不可妄認爲我。眞正可以叫做我的，必須具備常住的條件，就是常常時恆恆時，都這個樣子，一點變化也沒有。反觀我們的一念心，時時刻刻在變化，刹那刹那在變化，與我的定義一點不相應，怎麼可以稱之爲我？其次可以叫做我的，必須具備主宰的條件，就是能夠支配一切，宰割一切，要它怎麼樣就怎麼樣，如見到一樣可愛的東

西，你叫他不要貪他便不貪，或遇到一件不如意的事情，你叫他不要瞋他便不瞋，是爲能做得主。可是事實不然，你要他不要貪，貪心偏偏生起，你要他不要瞋，瞋心偏偏發作，可見心是不能做得主宰的。無主之心你說他是我，那怎麼可以？

我所是對我講的，有我可以說有我所，我不可得何來我所？我所，就是我所有的意思。如說我的兒女，兒女便是我所，或說我的家庭，家庭便是我所，乃至凡是與我相對的，都是我所。有人說：心是我，與心相應貪等信等是我所。其實，我和我所都是不可得的，所以說無我我所。關於這個道理，如果詳細講來，那是有很多話好說的。現在在結束時，作一簡單的說：吾人這一念心，既不可以稱之爲我，亦不可以稱爲我所，若問什麼原因，原因就在它的畢竟無主。

丁二　觀法如幻

雖各隨業所現不同，而實於中無有作者，故一切法皆不思議，自性如幻。

上文觀心無主，此中觀法如幻。因緣和合生起的虛妄諸法，儘管說是有無量無邊的那麼多，但沒有一法不是如幻如化的，若不知它的如幻而當做是眞實有的，那就是我們的顚倒執著，亦卽是我們的認識錯誤。

依據上文連續的講下來，是說衆生的果報不同，由於各自的差別業力，「雖」則「各」個衆生「隨」著自己所造的「業」力，其「所現」的果報有著種種「不同」，如所造的是相好業，隨其業力所現的是面貌端嚴的果報；如所造的是富貴業，隨其業力所現的是身家富貴的果報；如所造的是醜陋業，隨其業力所現的果報一定是難看的；如所造的是慳貪業，隨其業力所現的果報一定是貧困的。儘管業力感果如此，「而實於」每個有情的生命體「中」，「無有」一個造作差別果報的「作者」。

在世間一般人的看法，我們現在所有這個果報，是有一個眞實作者把它作成的。如修建這座妙法精舍，是由泥水木匠造成的，因而就可稱他們爲作者。建造房屋有作者，於是世人就想到，生命自體的出現，一定亦有個作者，假定沒有作者，怎麼會有生命出現？但佛告訴我們：如你在生命體中，認爲有個實有作者，那你是就大錯特錯，因爲不論你怎樣去尋求，要在身心和合中找個作者，那是無論如何找不到的，所以說而實於中無有作者。

有人聽了以後，不免要這樣想：世間衆生有無量無邊那麼多，如果沒有作者，

怎麼會有這麼多的衆生？眞的有點使人想不通而感到莫名其妙了。佛陀告訴我們：「一切」諸「法」本來就是「皆」爲「不」可「思議」的，當然不是我們所能想像得出的。卽如作者的確是沒有的，而衆生却有各式各樣差別，這個道理，不管你怎樣用心去想，也想不出一個所以然，不管你怎樣用口去說，也說不出一個所以然，所以經說業力不可思議，果報亦不可思議。

現在世界上有種宗教，承認有個萬能的上帝，宇宙萬有的一切，都是由他這上帝創造出來的，因而他們就說上帝是作者。姑以人類來說：人是上帝造的，如果有人要問，人爲什麼各各樣子不同？那他很容易的回答你說：上帝創造我們人類，完全聽憑上帝意志，上帝喜歡造成什麼樣子。如上帝高興時，他就造成一個什麼樣子。如上帝高興時，就造一個好看的人，若上帝不高興時，就造一個不好看的人，一切由上帝做主，問題豈不簡單？佛法說沒有作者，所以一般人就覺得不可思議了。

不可思議的一切諸法，「自性如幻」如化，沒有一點眞實自體可得的。佛法所說如幻，等於中國玩魔術的，以一條手巾變來變去的，或時變隻白兎，或時變隻黑鼠，或時變隻猴子，小孩看了以爲眞的，歡喜得不得了，大人看了知是變化出來的

，不對它生起實有的執著。衆生的生命果以及一切諸法，都是由我們的業力之所變現起來的，而業又是由我們的心之所發起的，至於心則又從諸法和合而得生起，展轉幻化，無實自體，衆生不知道諸法如幻如化，所以就執著諸法有實自體，而於其中妄起分別，生起種種不必要的煩惱；假定了解諸法自性是如幻如化的，那你自然就不會再對諸法生起執著，而煩惱也就不生了。佛要我們了解諸法如幻，目的就是希望我們，不要爲了一點無關重要的事，而生煩惱而起鬥爭！諸位試看：社會每一角落，每天所發生的爭執，不知有多少，但若分析爲什麼如此？那你就將發現，是由執著生命及諸法而起的。因爲你認爲我的生命是實有的，如有誰影響到對方生命的生存及利益，那他就將不惜犧牲一切的起而與你抗爭。所以社會的一切紛爭，推本尋源，皆從執著諸法實有而來，我們應從了解諸法如幻做起。

丁三　勸應修善

智者知已，應修善業，以是所生蘊處界等，皆悉端正，見者無厭。

佛陀講到這裏，特別勸告我們：生存在這世間的「智者，知」道心無主宰諸法

如幻「已」後，那就「應」該多多的「修善業」，做好事，不要把這大好人生空過。所修一切善業是能生因，將來「所生蘊處界等」的果報體，一定是「皆悉端正」，而爲「見者」生歡喜心，百看「無厭」的。不到這世間來做人便罷，來到世間做人，總希望自己的身體，特別是自己的面貌，生得端正莊嚴，但要達到這一願望，現在必須修諸善業，有如是因方有如是果，並不是勉强得來的。

經文所說的蘊、處、界，是佛教的三個專有名詞。蘊指五蘊，就是色、受、想、行、識的五者，爲組合我們生命自體的五大要素。蘊是積聚的意思。色的定義變礙，受的定義領納，想的定義取像，行的定義造作，識的定義了別，這如通常所說，不再詳細分別。將這五蘊歸納起來，實不外於色心二法。色是等於現代所說的物質，心是等於現代所說的精神。處雖可說爲十二處，但在這裏是指六處講，就是眼、耳、鼻、舌、身、意的六根。根據阿含經看，這也是組合我們生命自體的六大要素，而爲精神物質的演繹，即前五根是屬於物質的，第六意根是屬於精神的。處是生長義，謂由根境的和合，可以生長認識的活動作用，所以這在生命的組織上，亦有其重要的意義。

界以一般來說，就是指的十八界，這裏仍以六界來說，就是地、水、火、風、空、識六者，爲組織生命自體的另一要素說明，雖則說有六界，而實仍爲心色，即前五界爲物質性的東西，第六識界爲精神界的要素。根據上面所說，我們的生命體，不外五蘊、六處、六界的和合，亦即生理與心理的組合。生理機構的身體，是人人所能看得到的，當以端正莊嚴爲最理想，沒有那個人願意相貌醜陋的。所謂端正莊嚴，就是一般說的五官端正，佛法說的六根完具。假定一個人，眼睛生得斜斜的，鼻子長得扁扁的，乃至缺口露齒的，你說這是多麼難看？誰願意有這麼一副面孔？但要相貌端嚴，不是心想就可得到的，必須修諸善業，所以佛陀特別要人多做善事。

所生是對能生說的，所生的是業力，所生的是身體，如能生的業力是善的，所生的蘊等報體，一定是端正的，若能生的業力是不善的，所生的蘊等報體，自然是醜陋不堪。或有人問：一個人爲什麼要生得好看？因爲人生在世界上，是要給人看的，而人又有審美的特性，如果相貌生得端正，別人看了對你不會生厭，如果相貌生得不好，別人看了就會對你生起厭惡之情。在人與人相互接觸的廣大社會群中，

相貌端嚴與否，有著很大的關係，不要以爲是無所謂。佛陀已明白的告訴我們，端嚴的身相是由修善業而來，因此，修諸善業才是最根本的，至於最基本的善業，就是本經所說的十善業道，果能本著這個十善業道去行，未來的生命相貌，沒有不端嚴的。

相貌醜陋，實是人生的一大憾事，現在說個故事給諸位聽：過去波斯國有個國王，名字叫做帖木兒，相貌生得眞是醜陋到極點，既瞎了一隻眼睛，又跛了一條腿。有一天朝臣喬特夏，侍奉在國王的左右，見到國王用手搔頭，便想到國王須要理髮，立卽命理髮師來爲國王理髮，等到理髮完畢，理髮師拿了一面鏡子給國王照照，國王從鏡中看到自己的醜陋相貌，不禁悲從中來放聲大哭，大臣喬特夏，見國王哭得這樣悲傷，居然也隨國王痛哭起來，君臣相對而哭，哭了兩個鐘點不止，其他的大臣看了，覺得不是辦法，輪流的來爲國王講故事，以消除國王的悲傷，國王聽諸大臣講故事，過了沒有一會，果然不再哭了，但喬特夏大臣，仍然大哭不止。國王覺得很奇怪，就問喬特夏說：『我已不哭很久了，你爲什麼還在哭』？喬特夏很俏皮的回答說：『國王，你第一次見到自己的面孔，就已哭了兩個鐘點，我天天見

到你的面孔，叫我怎能不哭』？這雖是一個笑話，但可見相貌的重要。眞的，一個人生得太難看了，別人見了，縱然不會大哭一場，但也立刻掉頭而去，不願多看一眼的。所以希望諸位發心修善業，以期得到身相端嚴，使人見了生敬愛心，不至見了討厭。人生在世，對於身體上的缺點，很容易發現，亦易感到不安，而對內心的缺點，不特不易發現，卽或被發現了，亦不至於不安，其實，外在的缺點，是由內在的缺點來的，所以現在常聽人說，做人不僅要有外在美，還要有內在美，因此，如何淨化自心，美化自心，是更重要的一著！

丙四　舉果相證

丁一　以佛果證

龍王！汝觀佛身，從百千億福德所生，諸相莊嚴，光明顯曜蔽諸大衆；設無量億自在梵王，悉不復現。其有瞻仰如來身者，莫不目眩！

業果是最極深細而不可思議的，前面既舉因相加以證明，現在再舉果相加以證明。所舉果相，從最高的佛果一直到一般衆生的業果，以證明不論殊勝之果及下劣之果，都是由各別業因之所招感的，沒有一個果報是由什麼大力者之所賜給的，所

以我們要想得什麼果，就得自己去創造什麼因，要想得到現成的不須勞力的利樂之果，在這世間是絕對不可能的。現在先舉佛果予以證明。

佛到這個時候又喊聲「龍王」說：「汝」今不要先去看別的衆生，只是「觀」察一下我的「佛身」。每一個人，每個衆生，都有他的身體，佛陀出現在這世間，當然亦有佛的身體，但比較說來，佛的身體超過一般人的身體，任何人乃至轉輪聖王具有三十二相的身體，亦不及佛身那樣來得莊嚴殊勝。然而如是莊嚴殊勝的佛身是怎樣有的？「從百千億福德所生」，才有這樣「諸相莊嚴」的。中國人喜歡看相，其實，世界各國都有相人法的，所以世界各地的人群，常常請人看相的。不過各地相法不同，中國有中國的相法，西洋有西洋的相法，印度自亦有其印度的相法，不唯如此，而且是個相當重視相法的國家。在佛陀出世的時代，印度有很多高明的相師。

依印度的相法說，一個人的相貌莊嚴不莊嚴，或者莊嚴的程度如何，完全是看一個人具不具有三十二相，或於三十二相中具有多少相，以爲判斷的標準。如一個人具有三十二相，那他的相貌一定是很莊嚴的。佛陀出現於世，阿私陀仙爲佛看相

，就說佛陀具有三十二相，正因爲佛具三十二相，所以經說諸相莊嚴。

三十二相，要一個個的說明，這是很煩瑣的一個問題，現在我們隨便舉出幾個來說說。首先以佛的面貌說，經中描寫：『佛面猶如淨滿月』。每月十五晚上我們所見到的月亮，總是那樣圓滿無缺的，如果沒有烏雲遮蔽，那就更顯出圓滿的月亮，皎潔光輝，所以說爲淨滿月。佛陀的面貌，好似淨滿月一樣，所以莊嚴圓滿。

再以佛眼來說，經中喻爲『佛眼猶似青蓮華』。中國很多人喜歡蓮華，因爲蓮華清淨芬芳，不沾一點染汚，而且是很好看的。在諸蓮華中，青蓮華尤爲出色。釋迦牟尼佛的兩隻眼睛，正如兩朵青蓮華一樣，明淨得沒有一點瑕疵。有時以佛眼慈視衆生，更顯出佛眼的高貴。以此青蓮華眼長在佛面上，佛面就更莊嚴端正了。

其次以佛耳來說，經中說『佛兩耳垂肩』。我們常聽人說，一個人的耳大是有福的，反之，耳小其福就差得多了。佛陀的兩耳垂到兩肩，這顯然是一種莊嚴福德之相。世間的人對於這點，非常相信的，如對某人說，你的福報很大，他會反問你怎麼知道，你若告訴他的耳大，他就會不自覺的以手去摸摸自己的耳朵，所以耳大是福相。

此外，佛的無見頂相，眉間白毫相，胸前卍字相，兩手過膝相，足下千輻輪相等，每一相在佛身的每一部位，無不配合得恰到好處。以印度的相法說，在百千萬億這麼多的人中，很難找出一個這麼諸相莊嚴的。有的只是世間的轉輪聖王及出世的無上法王，但輪王的三十二相與佛比較起來，仍然不及佛的莊嚴。

可是我們要問：佛陀這麼多的相好莊嚴從何而來？依佛法的因果律說，相好莊嚴是果，由果推因，一定有其相好莊嚴之因，不是隨便可以得到的，而是由佛於因地中行菩薩道時，修集了百千億的福德所感的。當知這裏所說百千億的福德，是即代表相好莊嚴之因。有此能生之因，始有所生之果，所以於中含有因果的關係在裏面。

經說：『三祇修福慧，百劫種相好』。佛陀行菩薩道時，關於福慧的修集，要經三大阿僧祇劫這麼長的時間，始得修集圓滿，圓滿了福慧後，還要再經一百劫的時間，種三十二相八十種好之因。佛陀的諸相莊嚴，都由親自努力修集得來的，假定自己沒有種相好之因，無論如何是不會有相好之果的，這是因果的必然性。

如來所有的三十二相，每一相要由多少福德修成？經說要修滿一百個福德，始

能完成一相。諸位不要以爲修滿一百個福德是很容易，實際單把一個福德修成已是不簡單的了。因爲此中所說的一個福德，不是今天做了一件好事，就是一個福德，明天做了一件好事，又是一個福德，假定眞的這樣，那又不是件困難的事了！

然則怎樣方是一個福德圓滿？現在讓我舉個例說：譬如三千大千世界內的每個衆生眼睛都瞎了，發心行菩薩道的人，要將每個衆生的眼睛治好，才算完成一個福德，假定有個衆生眼睛沒有治癒，他的這一福德，便不能算是圓成。一個福德的圓成，已是這樣的不易，百個福德的圓成，當然更加困難了。而一個相好需要百福來莊嚴，豈如一般人所能想像的那樣容易？假定不是眞的發大菩提心，實在不能修成諸相莊嚴的。因爲這種福德，不是一般人所能修到的，必須具有大毅力大精進，以利益衆生爲前提，才能繼續不斷的修下去，如稍存一念自己之心，見到衆生眼瞎是這樣的難治，老早就退心而不再去做這樣的工作了。現在我說個佛在因中修布施福德的故事給諸位聽聽：

佛在過去行菩薩道時，有一次做國王，名叫尸毘。尸毘爲國王時，得到一種歸命救護陀羅尼，就是不論怎樣衆生，如歸投到他這裏來，他一定要保護衆生，不使

衆生受到傷害。這種願力和悲心，可說是極爲難得的。

時欲界天的帝釋天，雖享受著很大的福樂，但是天福快要享盡，天命亦將結束的時候，帝釋不禁就在心裏這樣想到：我的天壽就將完結，世間可有沒有一個一切智者來挽救我的生命？如有這末一個一切智者，我定將去向他請示，看看怎樣才不會從天福享盡而墮落到人間或地獄。

帝釋天經過這樣思想後，就運用他剩餘的天福，到處去尋求，結果尋求不到一切智者，亦卽找不到一個能拯救他生命的人，於是仍然帶著心中的疑難，回到自己的天上去，因爲問題未得解決，終日總是悶悶不樂，愁眉苦臉，坐臥不安。當帝釋這樣悲傷難過時，另一個天人毘首羯磨就問他道：『你爲什麼這樣悲傷』？帝釋回答說：『我的壽命將盡，可是找不到一個一切智者，爲我解疑釋難，叫我怎不悲傷』？『爲了這個問題，不難，不難，現在人間有個行菩薩道的尸毘大王，不久就要成爲一切智者了，你可以去問問他』，毘首羯磨天這樣安慰帝釋。帝釋慨歎一聲回答說：『世間發心做菩薩的很多，但成爲一切智者的，那是太少了，我不相信人間現在會有什麼人成爲一切智者』。『不，這位尸毘大王，倒是眞的行菩薩道，在不

久的將來，一定會成一切智者，你不妨去見見他，相信從他那裏，可以解決你的問題』。

帝釋聽到這裏，便向毘首羯磨提議說：『你既這樣信任他，我們不妨去試試他，看他是否可以成爲一切智者』。於是帝釋變成一隻老鷹，毘首羯磨變成一隻鴿子，鴿子現出很恐懼很驚惶的樣子，飛到尸毘王的腋下以求救護，老鷹就一直追趕到國王所住附近的樹上，對國王說：『剛才飛來的一隻鴿子，是我今日所要吃的一餐食料，請讓鴿子飛到我這邊來』。國王回答說：『這怎麼可以？我對一切衆生都要保護救度的，現在鴿子已在我的保護之下，怎麼可以再送進你的鷹口』？『你說你要愛護救度一切衆生，我也是衆生之一，照理也應救護我，現在我已餓極了，你應給我飲食吃，這樣才能顯出你的慈悲平等』！老鷹又對國王說出這樣的話。

尸毘大王聽了這話，想想老鷹說得很對，於是就又問道：『你需要吃什麼東西，我當給你，一定讓你吃飽』。『現在我不想吃別的食物，只想吃最新鮮的血肉』，老鷹這樣回答。國王想了想，這確是個難題，如果爲了保護一隻鴿，而去殺害另外一個衆生，這與我的本願怎麼相符？略一思索後，拿定主意說：我的這個身體，

在生死海中，不知死了多少次，但都無益於衆生，現在何不將我這個恆屬老病死的身體供養老鷹；這樣思念決定後便對老鷹說：『我割我的身上肉給你吃好嗎』？』可以當然可以！但有一個條件，就是鴿子有多重，你要給我多重的身肉，不能見欺於我，而少給我一兩肉』，老鷹又這樣很認眞的說。

國王答應牠這樣辦，於是就拿秤以肉對鴿，但是奇怪得很，當人肉放到秤上時，鴿肉漸漸加重，王肉漸漸減輕，不得不將整個的身肉割下放在秤上，這在一般大臣及宮內的諸人看來，是絕對難以忍受的一種痛苦，但尸毘大王的內心，仍然很安定的，沒有感受什麼痛苦，堅定的要以自己的生命，換取鴿子生命的安全！

老鷹爲了進一步的試探，便對大王說：『這是不容易做到的事，你又何必自苦如此？不如將鴿子還我算了』。『鴿子是來歸命於我的，怎麼可以再還給你？我不知喪失了好多的身體，但都無益於衆生，現在正好用我這個血肉之軀，來爲衆生做點實際利益的事情，那裏可以爲了愛惜我的身體，犧牲衆生的生命』？國王又這樣的說。

時諸天龍王阿修羅鬼神人民見到國王爲隻鴿子這樣犧牲，不僅認爲極爲希有，

而且大大加以讚歎，確認是位眞正菩薩時，帝釋所變的老鷹亦大爲感動，問國王道：『你這樣的割肉辛苦，內心會不會感到懊惱』？『我不特沒有一絲一毫的懊惱，而且感到無限的歡喜，因這樣做，才眞正合乎我求無上佛道的志趣』！國王這樣回答說。老鷹再進一步的說道：『你說你沒有惱悔，這是口頭上說的，內心究竟惱不惱悔，有誰可以得到證明』？國王這時發出誠誓說：『我割肉血以求佛道，如眞不瞋不惱一心不亂者，使我身體立卽恢復如故』。這話剛剛說出，身體眞的恢復如故，人天見之，皆大悲喜，歎未曾有，更堅定了菩薩成佛信念。

釋提桓因及毘首羯磨，經過這樣的認眞考驗，亦知這位國王，眞正是個行菩薩道者，將來一定會成爲一切智者的，於是就很歡喜的回到天上。我們根據這一事實，應知行菩薩道，不是一件容易的事情，不知要犧牲多少頭目髓腦，才能完成百千億的福德，而得三十二相的莊嚴相好。

佛的身體，不但諸相莊嚴，而且有大光明，所以說「光明顯曜，蔽諸大衆」。講到佛的光明，向來說有兩種，就是身光與心光。身光是從身體上發出的光明，心

光是從內心中發出的光明。這裏說的光明，是指佛的身光說的。從佛身上所發出的赫赫顯曜的光明，將諸所有在會的大眾，都遮蔽住了，所以說蔽諸大眾。

在會的大眾，如諸菩薩等，本亦有其光明的，但在佛光的照耀下，不免顯得他們暗淡無光。如來光明遮蔽一切，如晚上的繁星，雖說一顆一顆的星都發出其光輝，但是到白天太陽出來的時候，由於太陽的光度强，就將一切星光遮蔽住了，使人再也不能發現星光。一顆一顆的星光，好像大眾身上的光明，强烈的太陽光，好像佛身上的光明，佛光的遮蔽大眾，就等於太陽的影蔽衆星。

自在，卽色界四禪天中的大自在天；梵王，卽色界初禪天中的大梵天王。天，卽光明的意思。不論是生到欲界色界無色界的那一天，每個天人的身上都是有光明的，特別是到了欲界空居天以上，已經沒有日月光明的照耀。雖說每個天人的身上都有光明，但大梵天及大自在天的光明，可是現在不說勝於一般天人所有的光明，一個兩個，「設」或有「無量億」這麼多的大「自在」天及大「梵」天「王」身上所有光明，在偉大的佛陀光明照耀之下，「悉不復現」，由此可見如來的光明是大到怎樣的程度了。如來蔽諸大衆的光明，是從什麼地方來的？是從百千億的福德而

來，如果佛陀沒有修百千億的福德之因，當然也就沒有蔽諸大衆的光明之果，無量百千億福德是能生因，光明照耀是所生果，其間明顯的含有因果關係。

如來具有這樣大的光明，世間上不論那個衆生，假定沒有得到佛陀的加被，而將自己的頭仰起來看如來，沒有不被如來的身光照得眼睛發花的，所以說「其有瞻仰如來者，莫不目眩」。好像我們見到强烈的光線，有時也會使得眼花的。目眩的眩，就是發花的意思。瞻仰的瞻，就是看的意思。莫不目眩者，意謂一百個人看了一百個人的眼睛發花，一千個人看了一千個人的眼睛發花，佛身之光眞是大到不是一般人所能接受得了的。

丁二　以菩薩證

汝又觀此諸大菩薩，妙色嚴淨，一切皆由修習善業福德所生。

上面以佛果證明，現在以菩薩證明。今「汝」龍王再「觀」察一下「此」法會中的「諸大菩薩」，就可知道，在這三萬二千的大菩薩中，沒有那位菩薩的身相，不是微妙莊嚴清淨無染的，所以說「妙色嚴淨」。如我們現在所見的觀音、勢至、文殊、普賢、彌勒、地藏諸大菩薩塑像，有那尊菩薩不是相好端嚴？特別是彌勒菩

薩，總是那樣笑咪咪的。使人一見，就生歡喜心、恭敬心。有的人明明是滿肚皮煩惱的，但一見彌勒菩薩的慈悲笑容，什麼煩惱立刻暫時化爲烏有。可是你龍王要知道：一切菩薩清淨莊嚴微妙端正的相好，不是無因無緣而有的，所有「一切」相好，「皆由修習善業福德所生」。所修集的福德善業，是嚴淨妙色的因；所生的端正相好，是福德善業的果，在這當中，同樣是有因果關係存在的。

丁三　以天龍證

又諸天龍八部衆等，大威勢者，亦因善業福德所生。

不特佛菩薩的相好如此，就是諸天等的果報亦然，所以佛復對龍王說：「又諸」世間的「天龍八部衆等，大威勢者」。天、龍，是八部中的兩部。八部是：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓那、緊那樓、摩睺羅伽。如是天龍八部，是佛教的護法者，如說『天龍八部皆護法』，就是此意。八部護法神，有的是有威德大勢力的，如你是個精進修行者，或者是個眞正弘法者，它們會圍繞在你的左右，作爲你眞正護法，保護你如法修行，安心弘法，如你是個擾亂修行者，或者是個破壞佛法者，它們就會不客氣的給你以警告，使你不敢這樣繼續的做下去。可是八部天神

的威德勢力，是從那裏來的？當然不是誰賜給它們的，「亦」是「因」於修諸「善業福德所生」。所修的福德善業，是能得威勢的因；所得的威德勢力，是修善業的果。根據這一敍說，很明顯的從中看出因果的關係。龍王是八部中的一部，現在佛告龍王這一因果的關係，龍王必然會感受到很深切。

丁四　以海衆證

今大海中所有衆生，形色麤鄙，或大或小，皆由自心種種想念，作身語意諸不善業，是故隨業各自受報。

上面以佛、菩薩、天龍來證，是以善業證明的，如佛、菩薩的善業，是屬出世的無漏善業，天龍等的善業，是屬世間的有漏善業；現在以海衆證，則是以惡業來證明業報不差。造業，非善卽惡，感果，非苦卽樂，這是因果的必然，毫沒有差錯的。

佛又對龍王說：「今大海中所有衆生」，是有無量無邊那麼多的，儘管有那麼多的水族衆生，但他們的「形色」，大都是「麤」糙「鄙」陋的，換句話說，就是很醜陋的。不說別的，單以蛤蟆來說，其麤陋已經夠難看了，其他還有很多奇形怪

狀的，看既難看極了，麤亦麤得厲害。至於海內衆生的身量，大的大到幾十丈長，小的小到肉眼所不能見，所以說「或大或小」。如是形色麤鄙，或大或小的衆生，怎麼會變成這樣的？「皆」是「由」於「自」己的內「心」生起「種種」的「想念」，造「作」出「身語意」的「諸不善業」，「是故隨」所作「業，各自」感「受」不同的果「報」。分開來說：有的在身體上造不善業，有的在語言上造不善業，有的在心意上造不善業，有的作惡業多，有的造惡業少，有的在惡業中雜有善業，有的在善業中雜有惡業，因爲作業是這樣的種種不同，所以所受果報自然不能一律，一切果報都是由業來的，離開業力沒有果報可說，所以在造業的時候要特別留意！

佛法有句話說：『自作自受』，這是值得我們每個人記著的一句話。一個人在世界上所享受的果報，是苦還是樂，完全是自己所造善不善業得來。如你得到好的果報享受，不用多謝別人，只要多謝自己，因爲是你自己所作善業所感；如你得到不好的果報逼迫，不用怨天尤人，只應責怪自己，因爲是你自己所作惡業所感，天不能負你的責任，人也不能負你的責任。如六十個學生同在一班聽課，講的是同一

老師，授的是同一科目，有的學生下課回家，很用功的溫習課程，到考試的時候當然考得好，有的學生下課回家，丟下書包就去遊玩，到考試的時候成績就很差，但這不能說先生偏心，只怪自己不用功讀書，如怪先生不好，那是沒有道理的，大家想想對不對？

丙五　結勸修學

汝今應常如是修學，亦令衆生了達因果，修習善業。汝當於此正見不動，勿復墮在斷常見中。於諸福田歡喜敬養，是故汝等亦得人天尊敬供養。

在明世出世業果的一段文中，計分五大段落，現在講到第五結勸修學的一段文。即將上文所說的來一總結，而勸大家依之共同的修學。因爲業果分明，絲毫不爽，如在人生歷程中走錯了一步路，將來所得的果報是不好受的。我們常說：一個人儘管不迷信，但不能不深信因果。因果不是迷信，而是科學上的定律，有因方能有果，春種才能秋收，這是任何人所不能否認的。凡有幾十年人生經驗的，大都會親眼看見或聽聞到許多報應的故事，可以爲證。

佛陀從因從果說明事實後，又勸告龍王說：「汝」從現「今」開始，「常」常

的「應」照我上面所說的話，「如是修學」佛法，易言之，就是依照善惡業果的道理去修，惡的竭力的避免，善的盡量的去修，以期得到好的果報。不但你自己應這樣的修學，而且要運用你的影響力，「亦令」一切「衆生」，「了達」善惡「因果」，斷除惡業，「修習善業」。衆生之所以作惡，不是他本意如此，而是不了達因果深義，如透徹的了達因果道理，那就不敢再去造諸惡業。事實的確如此，有些人造了惡，自己一點不知，還以爲是對的，一旦經人說明，立刻就會改邪歸正，這證明對於因果的了達，在做人方面，有著不可忽視的重要性。

佛進一步的對龍王說：「汝當於此」因果道理，生起「正見，不」要「動」搖了你的因果信念。修學佛法的人，最重要的是有正見，正見，就是正確的認識，亦即正確的知見，或即正確的思想。知見本是人人有的，是否正確爲一問題，佛分爲邪見與正見兩種。邪見，是否定因果，不信因果；正見，是承認因果，深信因果，這個當中，有著很大的差別。你龍王應牢牢的把握住因果不昧的正見，對於善惡業果的信心，不要受到任何思想的動搖，即使自己的環境惡劣到怎樣，亦不改變深信因果的正見，千萬「勿復墮在斷常見中」。斷常見，就是二邊見。經中常說：斷是

一邊，常是一邊，離此二邊，方爲中道。世間衆生墮在二邊見中的很多，現在略爲分別如下：

斷見，只承認現在這生，一旦這個生命結束，如油盡燈滅一樣，死了完了，什麼都沒有了，根本不相信有未來的生命。一個人有了這思想，那的確是很危險的，因爲自覺死了就沒有了，必然就要好好把握現實，希望在現實生命中，過一種安逸快樂的生命，如果生活的享受發生問題，就要想方設法的巧取豪奪，甚至做出搶刼奸殺的行爲，橫豎死了算了，還怕什麼犯法？如果人人這樣想，社會就要混亂，一般亡命之徒，就墮在斷見中。常見，承認死後還有新的生命要來，但所來的還是原來的那個，如人死了仍來做人，人是永遠做人的，所以有些人犯了罪，處以應得之罪時，就說二十年後，又是一條英雄好漢，殺就殺吧，沒有關係。如果這樣的人多了，社會同樣不得安定，世界亦將不得太平。斷常二見，都是一種錯誤思想，不但影響自己未來的生命，亦復影響社會人群的秩序。所以佛陀要我們每個人具有正見，不要墮在斷常二見中，這是很要緊的事情！

古代印度的學人，具有這種錯誤思想的很多，佛陀出現以後，發現在他們的思

想中，含有相當的毒素，毒害著每個生命，不忍一般生命，受到這個思想的毒害，所以一有機會，就對這個思想，予以不留情的痛斥！近代唯物論的思想，將人當作物質看，以爲人死了就歸於烏有，所以異想天開的，把人的死屍作肥料，這眞是滅絕人性的斷滅見者！我們應本佛陀的正見，對近代唯物論的謬見，給予無情的批判，免得生靈受其塗炭！

既然具有正見深信因果，一定就要修諸善業，修諸善業，本是隨時隨地都可修的，最重要的，還是「於諸福田歡喜敬養」。這裏說的福田，主要是指三寶。三寶的出現世間，不是件容易的事，要經很久的時間，才有三寶的出現。佛法僧三寶，是世間的良福田，假定歡歡喜喜的，對之恭敬供養，那你就可獲得很大的福德，所以稱爲福田。田有生長的意義，如世間的稻田麥田，能夠生長稻麥，三寶能夠生長我們的福德，所以喻之爲田。不過由於衆生的好樂不同：有的見到佛的功德相好，生起深信，以爲這是福田，而恭敬供養的；有的聽聞如來正法，生起敬信，以爲這是福田，而恭敬供養的；有的見到戒行莊嚴的德僧，生起虔信，以爲這是福田，而恭敬供養的；有的具見三寶的廣大功德，對之生起高度的信念，以爲這是福田，而

恭敬供養的。不管出發於什麼因緣，三寶是人天的福田，這是沒有問題的。

你對三寶恭敬供養，不但得到很大的福德，亦得人天尊敬供養於你，所以說：「是故汝等亦得人天尊敬供養」。中國儒家亦有這樣的話說：『敬人者，人恆敬之；愛人者，人恆愛之』。你能怎樣的尊敬人，一定得到別人對你尊敬；你能怎樣的愛護人，一定得到別人對你愛護。所以我們常說：要想別人怎樣的待你，首先看你怎樣的待人。如你常常以微笑的面孔對人，別人也一定以微笑的面孔對你；如你板起面孔對人，別人當然也板起面孔對你。所以我們在世間做人，一定要對人尊敬供養。

乙二　正明十善業道

丙一　顯善法用

龍王當知：菩薩有一法，能斷一切諸惡道苦。何等爲一？謂於晝夜常念思惟觀察善法，令諸善法念念增長，不容毫分不善間雜。是卽能令諸惡永斷，善法圓滿，常得親近諸佛菩薩及餘聖衆。

這是正說分中第二大段正明十善業道的文。生存在這世間做人，最重要的是要

有人生道德，而人生道德的表現，在佛法說，就是修種種善業，但所謂種種善業，究竟是指的什麼，前面還沒有說出來，現在佛陀正式爲我們說出十善業道。爲人行善做好事，要不外於下面經文所說的十善業道，因爲經文很長，特先顯示善法的功德作用。

世間任何一樣東西，都有它的自體與作用。如電燈，有其電燈的自體，這是誰都知道的，能照亮講堂裏的一切，是卽它的作用。電燈是這樣，其他任何事物皆然。我們所修的善業，當亦有他的作用，所以現在特爲顯示。

這時，佛又叫聲「龍王」，然後對它說：現在有件事情，你應「當知」道，就是「菩薩有一法，能斷一切諸惡道苦」。諸惡道，就是地獄、餓鬼、畜生或再加上阿修羅的四惡道。惡道衆生所有的痛苦，較之人類不知要重到多大程度，簡直是沒有辦法可以形容的。

如八寒地獄的衆生，其冷的程度，不特亞熱帶的南方人不能領略得到，就是天氣很冷的北方，雖感受到冷的痛苦，甚至冷到不能出門，或者皮膚破裂，手足凍僵，若與八寒地獄比較起來，那眞是百千萬億分不及其一。又八熱地獄的衆生，其熱

的程度，亦是我人所不能想像的，所謂熱浪滾滾、熱風徧熏，熱得頭昏眼花，在熱帶的人們，縱然有時感到熱不可當，如與八熱地獄比較起來，同樣是百千萬億分不及其一的。地獄衆生的痛苦，於此可知。

其次，餓鬼道中的痛苦。說到鬼，世間有很多人是不信的，但實際，在這世界上，的確是有鬼的。如英國可算是個文明進步，科學發達的國家，他們就經常的有人發現鬼。前兩天遠東日報所載：謂倫敦附近，有一個人每天都遇見像馬車伕那樣的鬼。我們不要因看不見就不相信，世間爲我們所不見的東西很多，不能因看不見就不承認其有。鬼雖爲我人所不見，但這世界上一定是有鬼的，不可否認，亦不可懷疑。在佛法說：有些鬼是有福的，叫做多財鬼；福德較爲差一點的，叫做少財鬼；沒有孝子賢孫祭祀的無祀孤魂，叫做無財鬼。眞正的鬼道，佛法說爲餓鬼。餓鬼是不能吃東西的，因爲他們的口雖大，但咽喉如針鋒之細，所以不但不能受用飲食，就是喝水都很困難。另外有一種餓鬼，明明見到食物，但一放進口內，就變爲火燄，火燄怎麼能吃？不但人不能吃，鬼也一樣不能受用火的。還有一類餓鬼，見到飲食以後，立刻變成濃血，當然也就不可吃了。經中形容餓鬼，『千歲不聞漿水之

名』。在這種情況下，他們所感受的饑餓之苦，當然是很大的。如我們人類，假定兩三天沒有飲食，走路走不動了，提物提不起了，而餓鬼千歲不聞漿水之名，所以更爲無力而痛苦。

再次，畜生道中的痛苦。畜生是我們大家所看見的，誰都承認有這類的衆生。畜生最大的痛苦，便是自相殘殺。如水族中的大魚吃小魚，小魚吃蝦子；地面上的老虎吃山羊，山羊吃兎子，貓兒吃老鼠；空中飛的飛禽，老鷹吃鴿子，烏鴉吃麻雀；進一步說，由於畜生沒有人類的智慧和機警，往往成爲人類宰割的對象，或用油煎，或用水煮，這種種的悽慘現象，在這現實世界，到處可以見到，不信，只要到屠宰場看看，聽聽被殺的豬羊，所叫的悽慘聲音，就可知道畜生中的痛苦，是勝過人類百千倍的了。稍爲有點惻隱之心的人，都不忍見聞畜生所叫的痛苦，所以孟子說：『見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉』。畜生的自相殘殺以及被殺的痛苦，實非人類所能忍受。

諸惡道苦，我只簡單的說了這麼一點，實際所有痛苦是不可思議的。別的經不說，只就地藏經所說地獄之苦，已是駭人聽聞。有苦，不能就讓它這樣的苦下去，

菩薩行者應設法將諸惡道苦爲之斷除，因菩薩確實是有一法，其力量是可斷除諸惡道苦的，問題在你是否依照此法去修，如你如法的依之去修，一定是可斷諸惡道之苦的。

這法既有這樣大的作用和力量，試問「何等爲一」？「謂於晝夜常念思惟觀察善法」。唯有善法，能除諸惡道苦。於此我們所當注意的，就是善法上面的：常念、思惟、觀察六個字。在我們未知道善法的重要後，便要常念這個善法，思惟這個善法，觀察這個善法，然後方能眞正發生善法的作用。

常念善法，是要我們對於善法不要忘記。人類的忘性很大，比方在此聽經時，知道善惡法的差別，知道善法要修，惡法要斷，但一走出講堂，便又立刻忘記，壞的念頭復起，想做這樣，想做那樣，所以佛要我們，常憶念善法，時刻不要忘記。思惟善法，是要我們對於所做的善法，常常在內心或腦海中，加以思惟或考慮，看看自己所做的善法，對自對他是否有益？同時，從多多思惟中，了解善法的功德和利益，否則的話，要你做善法，就不免感到困難。觀察善法，是要我們從內心的反

觀和省察中，檢查我們的起心動念，不讓不善的念頭生起，如果是善的就好好的做去，一刻亦不放鬆的做去。這樣，叫做常念思惟觀察善法。

怎樣才叫做常念善法呢？「謂於晝夜」二六時中，不斷「常念思惟觀察善法」，久而久之，就可「令諸善法念念增長，不容」再有一「毫」一「分」的「不善」之法「間雜」其中，眞正的做到純善無惡。我們的心念是前念後念這樣延續的，如前念是善的，乃至相續的諸念都是善的，善法自然就在一念一念中增長起來，不善法也就自然不會夾雜其間；如前念是善的，後念來的却是不善，縱然第三念又是善的，因爲其間夾雜了一念不善，所以所修的善法，不能算是修到純一無雜，眞正發心修習善法的人，絕對不容有一絲一毫的惡法夾雜在裏面，如果做到這點，你所修的善法，就是修得很好。我們這樣講似乎很容易，但眞正做起來是並不容易的。

過去有位佛法行者，發心用功修習善法，特別採取這個辦法，就是在自己的面前，一邊擺著黑豆，一邊放著白豆，黑豆代表惡法，白豆代表善法，時時觀察自己內心：如動了一個善的念頭，便取一粒白豆，如動了一個惡的念頭，便取一粒黑豆

，用這方法來考驗自己心念的善惡。最初做時，黑豆比白豆多，證明自己的惡念多過善念！如是繼續這樣用功下去，慢慢黑豆與白豆平行，一半是善，一半是惡，還沒有能夠做到完全沒有惡的念頭；再繼續不斷的這樣去修，白豆比黑豆多，亦即表示善念多過惡念，同時證明該行者的修持，已經有了相當的工夫；如此不斷的修下去，結果，只有白豆而沒有黑豆了，亦即如本經說的令諸善法念念增長，不容毫分不善間雜。

這個方法，諸位不妨試一試。只要我們肯得注意自己每天所起的念頭，是善的多還是惡的多，做這種工夫並不是很難的。如發覺所起的念頭是好的，就讓它繼續下去，如發覺所起的念頭是壞的，立刻要制止，不讓它繼續下去，久而久之，亦能做到令諸善法念念增長，不容毫分不善間雜。起初修時，當然是很難的，如修久了，善法力量增强，「是卽能令諸惡永斷，善法圓滿」。諸惡，主要是指下面所說的十惡。依照上面的善法去修，不但能使一切惡法永遠斷除，而且能使所修一切善法圓滿，進一步的並還能夠得到一種更大利益，就是「常得親近諸佛菩薩及餘聖衆」。諸餘聖衆，是指聲聞、緣覺的二乘聖者。當知這都由修善法而得如此的。

諸位不要以爲親近諸佛是很容易的事，眞正得以親近諸佛菩薩，是要具有很大善根福德因緣的，如沒有善根福德因緣，就算佛在你的面前，你也會當面錯過，而無緣親近的。不說世間沒有佛，我們無法親近，就算佛當時得以親近佛陀的，並不是每個印度人都有此因緣的。問題在於那裏？這並不是佛陀的不慈悲，而是自己的善根力不夠。親近佛要有善根，聽聞佛法亦要有善根，歸依三寶亦要有善根，如果沒有善根是很要緊的。金剛經說：『不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根』。因爲善根種得多，所以常得親近諸佛菩薩及餘聖衆。

丙二一　釋善法名

言善法者：謂人天身、聲聞菩提、獨覺菩提、無上菩提，皆依此法以爲根本而得成就，故名善法。

善法的作用已經顯出，現在再來釋善法之名。所「言善法者」，究竟是指的什麼？此中還未明白的爲我們指出，只是說明善法的力量，亦卽說明善法爲五乘之基

。「謂」如「人天身」的生命體，是怎樣而得成就的？當知是依此善法以爲根本而得成就的。比方我們現在所得的這個人身，不要以爲是很易得的，而實人身是很難得的，因爲衆生造惡的機會多，行善的機會少，如你要得人身，便要修諸善法，不修善法，人身是不可得的，因爲人的生命果報體，是由善業所感的。

關於人身難得，佛經中常作這樣的比喻：『得人身者如爪上塵，失人身者如大地土』。誰都知道，大地土是很多的，我們如要失去這個人身，其機會是很多到如大地土那樣的隨處皆是。一旦人身失去以後，要想重行得到人身，其機會是很少的，少到如爪上塵那樣的難以獲得。所以人身是易失而難得的，但如修此善法，即易獲得人身。

人身是依此善法而得成就，天身當更要依此善法而得成就。天身勝過人身，不修善法怎麼能得？不特欲界的天身要修此善法，就是色界的天身也要修此善法，依此善法而得人身，是爲人乘正法，依此善法而得天身，是爲天乘正法，如綜合的說，依此善法而得人天身，是爲人天乘正法。總之，欲得世間善趣果報身，必須修此善法。

「聲聞菩提」，是修四聖諦的行者所得到的正覺。雖說聲聞聖者是以修四聖諦爲主，但也要以此善法爲基礎，如果不修這善法，要想得到聲聞菩提是不可能的，所以說亦依此法以爲根本而得成就。

「獨覺菩提」，是修十二因緣自觀花開花謝而得到正覺的聖者。雖說是這樣的，但也要以此善法爲基礎，如果不修這善法，同樣是不可能得到獨覺菩提的，所以說亦依此法以爲根本而得成就。

「無上菩提」，是佛果位上所得的最高菩提。無上菩提的證得，雖說有他所應修的法門，但也要以此善法爲基礎，如果沒有這一基礎的善法，無上菩提還是不能證得的，所以說「皆依此法以爲根本而得成就」。

聲聞、獨覺、佛果菩提，是出世間的三乘，再加人乘、天乘，便叫五乘，此中經文告訴我人，此法是五乘共修的，不是專爲人天乘所修的，這是一切佛法的根本，一切佛法行者，都當依此法而修，「故名善法」。

這個善法，我們把它說得這樣重要，是否眞的這樣重要，不免有人發生懷疑，因爲有人聽了以後，覺得這是很平常的，不過是些做人道理，有什麼重要可言？中

國修學大乘佛法的人，對這所應修的根本善法，大都是很馬虎而不怎樣重視的，其實這是最大的錯誤！要知不論做什麼，都是有其根本的，如忽略了其根本，那就什麼都做不好，修行自亦如此。善法就是我們修行人的根本，如不把這修學穩固，要想成就三乘菩提，那眞可以說是緣木求魚。

關於善法的重要，中國佛教向來有這樣的故事流傳：在我國唐朝的時候，有位很有名的鳥窠禪師，禪師當時住在風景如畫的杭州，遠近佛子來親近他的很多。時白居易亦在杭州做官，耳聞禪師的大名，以爲禪師的佛法，一定是很精通的，並能爲我說出深奧的佛法，特去禪師處請求開示，禪師很簡單的對他說：『諸惡莫作，衆善奉行』。當禪師說完了這兩句，白居易便說：『這有什麼難懂的？就是三歲小孩子都知道』。禪師聽了又說：『不錯，這是人人都知道的，但你更應明白：「三歲孩童皆道得，八十老翁行不得」，就是你白居易亦未能如法的做到』。白居易聽了禪師這樣開示，始知禪師的確是位了不起的大德，是眞參實學的高僧，不是專作口頭禪的。

原來我人的一念心，從朝到晚都在東想西想，想這想那，而且所想的，大都側

重在不好的方面。善法之所以叫做善法，就是我們依之去修時，的確可以斷除一切惡法，得到人身，所以佛說要想現生做個像樣的人，或者來生再來做人，一定要修此善法。生天以及爲出世的三乘聖者，同樣都要修此善法的。太虛大師說：『十善爲五乘之基』，正是顯示此意。因爲以此十善爲基礎，一步一步的向上，由人而天，由天而得二乘菩提乃至無上菩提。如果不修此十善法，不但成佛不可能，要想做人都不可能。太虛大師又有一句話說：『學佛先從做人起』，做人最起碼的條件，就是本著十善業去行，否則的話，不論怎樣，要想做成一個人格高尚的人，是絕對做不到的。

俗說：『萬丈高樓從地起』。不論你修建幾層樓，最要緊的是將地基打好，如不打好地基，要想建築樓宇，誰都知道是不可能的。修學佛法也是如此。所以我們對此所說的善法，不要生輕視心，以爲它很平常，正因爲它平常，我們才要好好的修學，不能一學佛，便說我已成佛，或者即身成佛，或者證阿羅漢果。老實說，學佛而不依著戒善去行，那是沒有用的，一定要從基層的戒善著手，才能達到最高無上的目的。

善法的功能作用，已經顯示出來；善法的名稱，亦已解說清楚，但善法的相貌究竟怎樣，還沒有正式的說出。雖然如此，不過從上所說善法之用及善法之名，已可想像善法是什麼了，這到下文自然會爲我們指出。

丙三　出善法相

此法卽是十善業道。何等爲十？謂能永離殺生，偸盜，邪行，妄語，兩舌，惡口，綺語，貪欲，瞋恚，邪見。

此中明白指出善法的相貌，使我們知道所修善法究竟爲何，不致有所錯誤。每晚都講到善法兩字，可說講了很多，而且極爲重要，並要我們依照它去修，但始終沒有說出善法是什麼，到了現在，佛才畫龍點睛的爲我們說出。所修善法，佛陀簡單的告訴我們，便是經題所標的十善業道，所以說：「此法卽是十善業道」。「何等爲十」？這是問十善業道究竟是什麼，下面一一指出道：「謂能永斷殺生，偸盜，邪行，妄語，兩舌，惡口，綺語，貪欲，瞋恚，邪見」。

從殺生到邪見，共有十個名詞，通常稱爲十惡，或名十惡業道。今於每一惡業之上，加上永離兩字，卽永離殺生，永離偸盜，乃至永離邪見，是卽成爲十善，所

以在這段文中，我們所最要注意的兩字，便是永離。離卽遠離或離開的意思。比方有人一向以來喜歡殺害衆生的，現在從佛法的聽聞中，了解殺生是件不好的事情，罪惡的事情，傷天害理的事情，於是從此便不再殺生，叫做遠離殺生。但這遠離殺生，不是現在暫時的，而是要永遠永遠的遠離殺生。以現在這一生說：從今天開始不再殺生，一直到生命結束時，都不再殺生，名爲永離殺生。永離兩字如拉長來說，不但在這一生中不殺生，乃至盡未來際亦不殺生，如能做到這點，那你不殺生的工夫就做到家，亦眞永離殺生。

話雖這麼說，但眞正做到，是很不容易的。上面曾經說過，人類的忘性很大，善性與惡性，亦經常在鬪。現在發了一念善心想不殺生，但惡念一起時便又要殺生。以吃素來說，很多人發心吃素三五月或三五年，後來或因身體衰弱，或多接近酒肉朋友，便又吃起葷來，所以永離殺生，不是簡單容易的事！嚴格說來，不但不可殺人，就是其他衆生，如蚊蟲螻蟻之類，亦不可加以殺害。最初的確是這樣想的，蚊蟲來時，很客氣的將之趕走，不忍心將之打死，等到蚊蟲多時，因爲趕不勝趕，便又大動瞋心，狠狠的將手一拍，就殺死了一個衆生。又如現在越南有些地方發生

鼠疫，很多老鼠蒼蠅便要遭殃，因爲人們一見到了這些，就不客氣的將之打死，所以做到永離，實不容易。

殺生實是極重的罪惡，應該絕對的避免，有時誤殺固可原諒，具有殺意殺害衆生，那就不可原諒的了。佛怕我們忘記，特在殺生上面，加了永離二字。能不能永離殺生，就看你的意志如何。過去有位佛法行者，雖已證得須陀洹果，但還沒有超出三界，即連欲界亦未超出，所以在他生命結束以後，又投生到人間來，但投胎在殺豬殺羊的屠戶家裏。因爲父親是個屠夫，兒子長大了，當然要繼承這個職業，所以到他年滿二十歲時，他的父親便對他說：『你現在已長大了，應該幫助我殺豬宰羊』！此證初果的聖者，知道殺生是罪惡的事情，不是證了果的聖者所應做的。所以不論他的父母怎樣命令他殺生，他總是不肯去傷害生命的。在這情形下，他的父母便想了一個辦法，逼他非做屠宰事業不可。所以有一天，他的父母拿一把刀，牽一隻羊，將他關在房裏，並對他說：『如你不把這隻羊殺了，便不讓你出這房門，不但今天不讓你出來，一天不殺掉羊，一天不讓你重見天日，就是粥飯亦不給你吃』。如果是個普通人，定會將那羊殺掉，以求出離牢獄般的房屋。但他是已證初果

的聖者，怎麼可以殺這隻羊以保自己的生命？爲了愛護自己的生存而去殺害那隻羊，不論從那方面說，都是說不過去的，但不殺羊又得不到父母的諒解。怎麼辦呢？想來想去，想出一個辦法，就是寧可犧牲自己，決不殺害那一隻羊，結果持刀而自殺了。這便做到永離殺生的工夫。等到他的父母打開門來看時，始知自己的兒子一命嗚呼，懊悔已是太遲了。

當然，這樣的永離殺生，是要聖者才做得到的，不是一般凡夫所可做到的。雖則如此，只要慢慢去學，總有做到永離殺生的一天。殺生的生卽生命，如人類，每人有其一個生命，當我們要殺生時，首先這樣想一想：我是一個生命，蚊蟲亦是一個生命，如有人拿刀來解決我的生命時，我願不願意給他解決？相信誰都不願的，自己既然如此，別個生命也是不願意人去殺害他的，『將己心比人心』，自然就不會再去殺害衆生了。中國儒家說的：『己所不欲，勿施於人』，也就是這個道理。我們不願意別人怎樣對我們，我們也就不應將這加諸別人身上。一切衆生無不愛惜自己的生命，無不希望在這世間多生存一個時期，怎麼可以任意傷害衆生的生命？

其次來說永離偷盜。偷盜，就是偷取別人的東西，這不論世法佛法，都認爲是

罪惡的事，所以佛要我們永離偷盜。人類生存在這世間，不唯有了生命就可生存，還要有維持生命生存的資糧，如衣服、飲食、金錢等，都是人生所不可缺少了的，假定缺少了的話，生命就難以維持下去。因此，我們把別人的財物偷去，使別人失去生命所需，乃至喪失生命，於心怎能得安？果眞這樣一想，自然不再偷盜。佛法說財物是外命，盜取了人的財物，等於剝奪人的內命，無論如何是不可以的。佛陀深深了解這個問題的重要性，對這限制得特別嚴，不管什麼東西，如果不是別人給你的，而你自動的有意取去，是卽構成偷盜罪。我們任憑自己的環境怎樣惡劣，都不可去做盜竊。

永離邪行的邪行，有的地方譯爲邪淫，是專就世間男女之欲講的。以佛法說：普通社會上的一般人們，不論是學佛的或不學佛的，當然都有男女的結合而爲夫婦，夫婦之間的關係正常化，自說不上有什麼罪惡，超出了夫婦的正常關係，就構成了邪行罪。如男方違背妻子做不正當的苟合，或女方違背丈夫做不正當的苟合，都屬邪行。爲什麼這就成爲罪惡？因現實社會是以家庭爲中心的，如欲家庭充滿和樂的氣氛，最主要的便是夫婦相處得融洽無間。中國有句古話：『君子之道，造端乎

夫婦』。在這世間做個有道德的君子，就看夫婦是否不做對不起對方的事，假定是的，家庭固然得到和樂，而君子的高尚人格和道德，也就由此養成，所以永離邪行是很要緊的。

諸位經常聽到或看到的，就是一般家庭常常發生糾紛，推其原因，大都是由夫婦之間而來的問題，不是男的不守正常之道，就是女的不守正常之道，最初只是小吵小鬧，後來變成大吵大鬧，終於鬧到離婚而後已。這還算是好的，有的想不開，鬧成悲劇的，在這世間，可說到處皆是。古聖先賢，對於男女問題，都是極爲重視的，因它對於社會家庭的關係，實在是太大了，稍微有點差錯，就會形成人生的極大痛苦，佛陀是一切智者，對這看得很清楚，亦深知其禍患很大，所以佛陀一接觸到這問題時，總是要人正正當當的做爲夫婦，不要超出夫婦的關係之外，否則的話，便會得到很大的罪惡。因此，我們希望現實世間的人群，最好遵守一夫一妻的制度，各各安守本分。

第四永離妄語，即遠離不眞實的說話。要說話，就是沉默寡言的人也要說話，除了啞子，沒有一個人不說話的，因爲語言

是彼此交換意見所不可缺少的工具。說話是天生的，沒有那個人可以禁止我們不說話，但說話要眞實，有這樣說這樣不可隨便亂講。然而人類的愛說謊話，似乎亦是與生俱來的，動輒就說一些妄言。如明明沒有見到的，硬說自己曾經見到，如明明親眼所見的，硬說自己沒有見到，這就是妄語。世人犯這毛病的，可說是很多的。不過佛法所特別重視的是大妄語，就是自己沒有證到聖果說是證到了，沒有得到神通說是得到了。這在佛陀看來，過失是很重的，所以特別要我們永離妄語。

第五永離兩舌，卽是離間語。它的特色，在於搬弄是非，挑撥離間。人類有種最不好的心理，就是看不得他人的感情融洽，因爲別人和合無間，對他好像是很不利的，於是想出種種辦法，予以破壞挑撥，務必使得雙方感情破裂而後快，最突出的，當然是語言的搬弄，在這邊說這樣的話，在那邊說那樣的話，有的說話技巧高的，別人聽來好像是對自己非常的關心，並發現不出他的挑撥離間，殊不知雙方因他的說話技巧差的，使人一聽就知他在挑撥，反而不易受他分化。不管怎樣，鬪構兩頭，離間分化，都是一種罪惡，因爲由此使得人情冷落，社會不安。諸位試想想看：生存在這個互相猜疑的人群社會中，是多麼痛

苦的一回事！

第六永離惡口，卽粗惡語。人與人的相處，必然要說話的，但所說的，應是輕言細語，柔和愛語，藉此增進彼此的感情，果能這樣，整個社會，就充滿了和樂氣氛。然而事實並不如我們所想像的那麼美滿，社會的每一角落，幾乎無日沒有互相漫罵的惡言惡聲。一個很好的鄰居，偶因語言的衝突，形成終身的仇敵，可說所在多是。俗說『相罵沒好言』，一旦互相對罵起來，總是揀那聽不入耳的話來罵，沒有一言半語的好話說出來。這樣，使得對方聽了，傷透了自己心，終身不會忘記你的。佛陀知道這是衆生的大病，人世間的很多不和，都是源此而來，所以特別教誡我們，不要以惡口罵人，否則的話，小則個人與個人之間發生爭執，大則引起國際間的爭端。

第七永離綺語，卽是無義語，亦卽所謂不三不四的話。我們講話，本來應該說些有意義的話，或者說些有道德的話，或者說些有益人群的話，然而事實不然，每當三五人集合一處閑談時，總是東說說西說說，說些言不及義的話，甚至從他的談話中，引起別人的胡思亂想，誤導他人走上邪道，而永遠不能自拔，所以無意義語

，亦是一種罪惡！有很多人本是很純潔的，因爲受了無義語的影響，變成鬼計多端的，做出不正當行爲。最明顯的例子，如一般流行的小說，或描寫男女間的愛情，或描寫大盜的勾當，或描寫太保太妹的行爲，使得從來不曾有過這種心理的人讀了，心裏慢慢滋生這個念頭，不知不覺的也向這方面去做，走上墮落之途，這是多麼罪惡！所以應永離綺語。

第八永離貪欲，卽對世間的五欲境界不生貪著。欲樂爲衆生所共同貪求的，只要你是個衆生，必然對這貪著不捨。姑不論欲樂是否可以爲我們求得，卽或有時求得亦不會感到滿足的。如說：『欲望無窮』；或說：『欲壑難塡』。當你得到這個時，又去要求那個，從來沒有止境的，所以貪欲心强的人，那是很苦的。經說：『所欲若不遂，惱壞如箭中』。如一個人爲毒箭所中，其所感受的痛苦，眞是所謂苦不可當。當知一個追求欲樂的人，如其所希望的，沒有達到目的，那他內心中的苦惱，並不亞於爲箭所中的那個人。所以做人最好澹泊知足，不要妄事貪求。貪求欲樂，個人痛苦，還是小事，如果因此，引起鬪爭，才成爲重大問題。世間很多爭鬪，都從貪欲而來，故應遠離。

第九永離瞋恚，就是不必要的脾氣，最好不發。壞脾氣一旦發作起來，有如洪水泛濫一樣，後果往往是不堪設想的，佛陀深知這點，所以要我們永離瞋恚。人類脾氣的表現，雖說是各各不同，但有一點相似的，就是：當你發脾氣的時候，面上和頸上的血管，全部膨脹起來，心胸好像藏著一團火，渾身神經緊張，身體有點顫抖。有些人氣往上衝，連話都說不出來，有些人氣得眼淚直流，因而訴諸粗暴野蠻的行爲。動瞋恚，發脾氣，實在是一件不好的事，因它帶給身體上的痛苦和害處，遠較其他任何一種情緒毛病爲重。所以我們要想過一種平靜安詳的生活，最重要的就是不生瞋恚。動輒生瞋恚的，發脾氣的，不論原因何在，總是人格上的一種缺點，所以應永離瞋恚。

第十永離邪見，就是錯誤的思想，不要讓它在內心中滋生起來。思想上的錯誤，必然要引發行爲上的顚倒，對於生命前途的影響是很大的。佛法所說邪見的最大過失，就是否定因果。因果是世間的事實，任何人都不應否定，否定了這個，社會秩序無以維持，個人生命無法向上，所以佛陀對這毫不留情的予以破斥！邪見，有的譯爲愚癡，衆生之所以否定因果，實在是從愚癡無智而來。因果是深細最深細的

，複雜最複雜的，沒有相當的智慧，很難看出因果的絲毫不爽。一個否定因果的人，其行爲的表現，盡可能的是向惡的方面發展，再也不顧什麼人格道德。能夠對治邪見的唯有正見，正見就是肯定因果的非虛非妄，佛法特別重視正見的原因在此。

上來所說身三語四意三，總名爲十業道，如果趣於善的方面，便叫十善業道。在我們做人，特別是做個學佛的人，應毫不遲疑的踏上十善業的大道踴躍前進，至於十惡業的那條道路，我們應想方設法的將其封閉起來，永遠不再從那條路通過。果能這樣，善法自然一天天的增長，惡法也就不再生了。

乙三　明十善業功德

丙一　明離殺生功德

龍王！若離殺生，卽得成就十離惱法。何等爲十？一、於諸衆生普施無畏；二、常於衆生起大慈心；三、永斷一切瞋恚習氣；四、身常無病；五、壽命長遠；六、恆爲非人之所守護；七、滅除怨結衆怨自解；九、無惡道怖；十、命終生天：是爲十。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得佛隨心自在壽命

。

我人果能依照佛所說的十善業道去做，一定會得到很多功德！人類大都是貪著功德的，沒有功德就不大願意去做，佛陀深知衆生的這種心理，所以現在特別說明十善業道的各種功德。首先說明不殺生的功德。佛又叫聲「龍王」說：你知道嗎？「若」有這麼一個衆生，果眞能夠永「離殺生」的話，那他「卽得成就十離惱法」。惱在這裏，當惱亂講。如我們在講經，本來是好好的，但外面的小孩，在吵吵鬧鬧的，影響諸位的聽講，便是惱亂。做人如常殺生，便有很多事情，經常來相惱亂，不能安心用功。若離殺生，便能永離十種惱法。「何等爲十」？下面詳答。

「一、於諸衆生普施無畏」：畏卽恐怖、害怕的意思。如我現在很正常的，既不隨便打人，亦不隨便殺人，任何人見到我，都可安然無畏！設我現在突然著魔，拿起刀來見人便殺，你們就不會安心的坐在這裏，而大起恐慌的奪門而出。不管什麼人，存有不殺害衆生的心，就能普施一切衆生無畏。要知每個衆生，都愛惜自己的生命，誰要威脅到他的生命生存，當然就要害怕起來。經說：『有生皆畏死，莫殺莫行杖』。一個酷愛殺人的人，不論那類衆生見了，都會對之生起怖畏心來。所

以做人最好不要動殺的念頭，動了殺念就要見諸行爲。從事實去觀察，任何地方發生兇殺，行人見了總是避得遠遠的，不敢接近，原因就是恐怕傷害到自己生命。

普施衆生無畏，現在舉例來說：佛在世時，阿難爲佛的侍者，佛到那裏阿難就跟佛到那裏，有一天，佛與阿難出外行化，在半路上碰到一隻鴿子，那鴿子很奇怪，見到佛的時候，不但沒有害怕，而且很想接近，可是見到阿難，便好像有點害怕的樣子，不敢接近阿難。阿難見這情形，深覺莫名其妙，於是請問於佛。佛告訴他說：『你現在雖然沒有殺害這個衆生的動念，但因你還沒有永離殺心，所以牠見到你就有點害怕，而我不但斷了殺心，殺的習氣都已斷除，所以一切衆生見到我都無怖畏，不僅這隻鴿子如此而已』。以此證明要眞正的永離殺生，才能普施一切衆生無畏。這個工夫，不是容易得來的，是要好好磨練一番的，所以應時存不殺害衆生之心。

再說過去國內有個和尚，或因說法，或爲化緣，時常在鄉村中跑來跑去。有次他到一個村莊，遇到很多狗，那些狗見到他，不但不對他吠，而且搖著尾巴，好像很歡迎他。在同一時候，另外有個衣冠齊整的人，亦經過這村莊，那些狗見到他，

便狂吠起來，並把他圍困在中心，如不是鄉人出來爲之解圍，很可能被狗群咬傷。那人解圍以後，便追上去問那和尙道：『剛才我見你走過這個村莊，沒有一隻狗向你吠叫，而我走過的時候，就有這麼多的狗出來吠我，這是什麼道理』？那和尙回答他說：『原因很簡單，我是出家人，具有慈悲心，不想殺害牠，你在家人時常歡喜打狗，所以牠就先向你下手』！這亦足證明沒有殺心，就不會使衆生害怕！

「二、常於衆生起大慈心」：慈心是要給與一切衆生快樂的。具有慈心的人，見到衆生這樣苦惱，已經感到極大不安，怎麼忍心再去打他，以增加衆生的痛苦？如出家人打人，被別人見了，就會指責說：『你們出家人，是大慈大悲的，怎麼還要打人』？可見具有慈悲心腸的人，不但不會殺害衆生，就是打人都不會的。所以我們應於一切衆生，常常生起慈悲心來，充滿慈悲的內容，增長慈悲的力量，自然而然的不去殺害衆生。大乘經中到處曾經說到：佛菩薩在生死中度生，是憑什麼力量？就是憑的慈悲之力，假定沒有慈悲支持，決不可能在生死中往來的。無論消極的不殺害衆生，或者積極的去救濟衆生，常於衆生起大慈心，可說是個最主要的動力。

「三、永斷一切瞋恚習氣」：人們所以殺害衆生，最大原因由於瞋心。一個瞋恚心重的人，一定易於殺害衆生。不但殺人如此，就是打人亦然。如以母親對子女說：爲人母者，本是最慈愛自己子女的，所以在她沒有發脾氣時，絕對不會隨便打自己兒女的，可是遇到不如意的事情，或是受到公婆或丈夫的氣時，便以打兒女來出自己的氣。所以如常存有瞋恚心，爲瞋恚心之所驅使，便往往會殺害衆生。因爲如此，要想不殺害衆生，就得永斷一切瞋恚習氣，不容有一絲一毫的存在。現實世間，常常發生戰爭，殺人盈城，殺人遍野，雖說原因很多，瞋恚心可說是最主要的動因。不論爲了愛護自己，不論爲了愛護衆生，瞋恚心總是要不得的，一定要本於慈悲心來對治瞋恚。

「四、身常無病」：病卽病痛，人爲什麼有病？現在調養不得法，固然是原因之一，而最大的原因，還是由於過去生中，常常殺害衆生而來，因他過去常常傷害其他衆生，所以到現生中，便三天一小病，五天一大病，與病結了不解之緣。如常聽到人說：我的業障深重，常常都在生病，當知這個業障，就是過去殺害衆生的業障。一個人的身體，如果經常無病，實爲人生一大樂事。現在常聽人說：偉大的事

業寓於健康的身體。身體健康，做什麼事都很容易，身體衰弱，做什麼事都很困難，即或有心要去度化衆生，但因常爲病魔所纏，於是變成有心無力。要得身常無病，就得不殺害衆生，唯有不殺害衆生，始能眞正獲得身常無病。

「五、壽命長遠」：一個人出現到這世間來，沒有不希望自己壽命長遠的，所以每當一個人家裏生下一個小孩，或者有人做生日時，人們總喜歡說祝你長命百歲這一類的話，可見人們都是喜歡長壽的；但是所謂長壽不是隨便得來的，如你在過去生中常常殺生，現在要想得到長壽是很難的。以因果律說：一個人常常殺生，死後首先墮到地獄裏去受果報，地獄果報受完，再來人間做人，壽命還是很短的，所以說：『殺生短命報』。如有個人，本來可以活到八十歲的，在他三十歲時，就被你殺死了，使他壽命短了五十年，現在你想長命怎麼可得？如你過去沒有殺害衆生，現在不想壽命長遠，亦會獲得延年益壽。所以這是永離殺生所得十離惱法的一種。

「六、恆爲非人之所守護」：非人是對人講的，如很多經中最後都說有『人非人等皆大歡喜』的這句話。然而非人究竟是指什麼說的？是指天龍八部說的。佛法

說的天龍八部，在你做好事時，就會常保護你，如你做壞事時，就又常常來擾亂你。現在永離殺生，是慈悲心的表現，所以就恆常的得到非人之所守護。其他經中說：在家人所受的五戒，如你如法的嚴持一戒，便有五位護法神，常常在你的左右保護你，使你不受魔鬼之所惱亂。這裏的不殺生，是戒善的一種，所以一定恆爲非人之所守護，圍繞在前後左右守護你的，雖爲肉眼所不見，但確在冥冥中保護你的。如有很大的危險在前面，因得非人的守護，使你『化險爲夷』的平安通過，不受到一點損害。

「七、常無惡夢寢覺快樂」：世間的人，可說沒有不做夢的，只是夢多夢少不同而已。眞正沒有夢的，唯有佛；菩薩和羅漢，還不免做夢。中國說的『至人無夢』，與佛教說的『佛無有夢』，其義是差不多的。雖說普通人都要做夢，但所夢到的是善是惡，便有各各不同。大體說來，夢境如何，與行爲有關：如你行爲表現得好，你便做好夢，如你行爲表現不好，就會做惡夢。現因我們永離殺生，所以常無惡夢。如修佛法的人特別是修淨土的人，因常專心一意念佛的關係，在晚上做夢時，便常夢到觀音、彌陀，這當然是好的現象，因爲是屬善夢。如果是個作惡的人

，在他正在作惡時，像是忘了自己，甚至不知自己在作惡。然不論他怎樣兇惡，在他做後回想起來，總是覺得不對的，所以內心便常感到不安，而在晚上也就經常夢到很多希奇古怪的事情。如你殺了人，過了幾天，便夢到那被殺的人，來向你要命，使你驚慌怖畏，甚至大叫起來。不說別的，以狗來說，你殺了牠，到晚上做夢，就聽見狗吠，而且這吠的聲音，好像在向自己要命，當知這就是惡夢。如人沒有做什麼虧心的事，白天坐在家中固甚安然，晚上睡覺同樣是很安樂。俗說：『爲人不做虧心事，半夜敲門也不驚』，所以寢覺安樂。如人做了殺人放火的壞事，白天躲躲藏藏的身心不安，晚上睡覺做夢時，亦會心驚肉跳的難以安枕，或者偶而聽到一些什麼聲響，便又害怕起來，以爲有人來捉自己，實在痛苦不堪。很多殺人的人，躲藏三五天後，便出來自首，其原因在此。

「八、滅除怨結衆怨自解」：怨結，亦可倒轉過來說爲結怨。通常有句話說：『冤家宜解不宜結』。做人本不應該與人結怨的，設或不幸已成冤家對頭，就得設法將之解消滅除，果能這樣的做，便又親切起來，有怨尚且要解，無怨怎可再結？不結怨的最重要的條件，是不殺害衆生。不論殺怎樣的衆生，他都要起來反抗掙扎

，以求生命繼續生存，不過因爲力不敵你，被你殺了，只好怨恨在心，永遠不會消除，待機而來報復，這樣怨怨相報了無已時的糾纏下去，實是衆生的一大痛事！有怨解怨，有結釋結，所謂解怨釋結，是很重要的事！無怨不結怨，有怨要解怨，要在彼此不相殺害，所以能不殺害衆生，便能滅除各種怨結，衆怨自然也就解除！

「九、無惡道怖；十、命終生天」：一個人如果喜歡殺生，以此殺生之因，將來就要墮入惡道中去受苦報。在你最初殺人的時候，不以爲意，後來想想，惡道之苦，不是好受的，於是恐怖害怕起來。如果我們沒有殺生，就不害怕墮入惡道，自信沒有造惡道的因，必然不會受惡道的苦；不但不害怕墮入惡道，而且在臨命終時，以諸善業因緣，立刻上生天堂，受諸天上之樂。造什麼因，得什麼果，這是因果的定律，誰也改變不了的。你沒有造惡的業因，不管什麼人對你不好，用種種方法咒你入地獄的，但你盡可放心，絕對不會入地獄的，你造了生天的業因，唯有上生天堂中去，沒有那個可以阻止你不生天的。如是便是不殺生所有的十離惱法，所以說「是爲十」。

上面說的不殺生的善業，是在世間做的好事，如不把它放在安全的地方，有時

會喪失掉的，如以錢財來說，你不放在保險箱裏，隨時都有失去的可能。我們所修的善業，也要放在保險箱裏，才能眞正得到保險。善業的保險箱，便是阿耨多羅三藐三菩提。「若能」將諸善業「廻向阿耨多羅三藐三菩提者」，那你「後」來「成佛」的「時」候，便可「得佛隨心自在壽命」了。阿耨多羅三藐三菩提是印度話，中國譯爲無上正等正覺，換句話說，就是成佛。如你能這樣的廻向，到你自己成佛之時，便得佛的隨心自在壽命。自在壽命，顚倒過來，就是壽命自在。每一個人都希望自己的壽命長，但能否如我們所希望，要壽命長就壽命長，在凡夫位上是很難做到的。

人類的生命，隨時隨刻都可結束的，亦卽隨時都可以死的。如今天還是活潑潑的一個人，明天也許便成了一個死人，人類壽命的長短，任何人都沒有把握的。什麼時候死，只有聽諸業緣，不能由自己支配的，所以壽命不得自在。到成佛時就不同了，佛對自己的壽命，已可隨心所欲的得到自在，要壽命長就壽命長，要壽命短就壽命短，而且壽命的長短，不是爲了衆生的利益。如覺得自己所應化度的衆生皆已度訖，要離開這現實的世間，就可很快的離開，如覺得還

有一些衆生需要我化度的，還要在這世間多住一個時期，就可很自然的在這世間住下去。總之，佛的壽命，要長就長，要短就短，而這是由不殺生之因所感的，所以最重要的還是不殺害衆生。

丙二 明離偸盜功德

復次，龍王！若離偸盜，卽得十種可保信法。何等爲十？一、資財盈積，王賊水火及非愛子不能散滅；二、多人愛念；三、人不欺負；四、十方讚美；五、不憂損害；六、善名流布；七、處衆無畏；八、財命色力安樂，辯才具足無缺；九、常懷施意；十、命終生天：是爲十。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得證清淨大菩提智。

「復次」，佛又叫聲「龍王」說：「若」人能夠永「離偸盜」的話，那他「卽得十種可保信法」，亦卽是說，可以得到永離偸盜的十種功德。離偸盜是對偸盜講的：偸盜便是把別人的東西偸取過來，或者運用自己力量搶刼過來。偸盜，在佛法又說爲不與取。如一把扇子，給你而後拿去，名爲與取。沒有給你，你看見了，覺得很好，不動聲色的拿去，名爲不與取。偸盜，不但不能得到十種可保信法，而且

還會得到很多過失，所以在佛看來，偷盜是絕對不可做的。不一定要偷別人的東西才叫做偷，就是拿自己家裏的東西也叫做偷。在中國唐朝時，有一位韋慶植，生了一個女兒，那女兒長大了，很喜歡吃東西，時常把家裏東西偷了吃掉，或將父母的東西偷偷的拿出去。不久女兒死後，投生在畜道中，做了一隻小羊。在死後二年的某一天，他的父親在家裏請客，中國北方人喜歡吃羊肉，所以便叫厨子殺羊招待客人。可是在請客前一天的晚上，他的太太做了一個夢，夢見有人對他說：『我是你的女兒，在世時因常偷吃家裏的東西，所以死後變成一隻羊來還債，明天在父親要殺的羊群中，有一隻具有黑白毛的，頸上有些毛好像一枝釵的，那就是女兒的轉身，媽明天起來，最好關照他們，不要殺那隻羊，那你對我的恩德就更大了』！第二天早，韋慶植太太便到羊群中去看，果然有一隻如夢中所夢的羊，便去吩咐厨子不要殺那隻羊。不久，韋慶植回來，便問厨子準備好菜肴沒有，厨子回答說：『什麼都準備好了，就是那隻羊還沒有殺』！主人一聽，大發脾氣，命其立刻把羊殺了。做傭人的當然要聽主人的話，所以便將那隻羊牽出掛起來想殺，可是正在此時，有幾個客人進來，他們見掛在那裏的，是像年輕的女孩子，而不是一隻羊，該女孩子

，並且穿著白色的衣服，青色的裙子，在那兒喊救命，客人便去要厨子不要殺，說掛在那兒的是人不是羊。但是厨子所見的是羊不是人，雖因聽聞它的悽慘叫聲，不忍下手宰殺，然因主人命令不敢違抗，結果還是把那隻羊殺了。當羊肉送到桌上時，客人沒有一個肯吃，韋慶植覺得很奇怪，便問他們爲什麼不吃，客人將所見的情形告知，並說可能是你家裏什麼人。韋慶植聽了，就去問太太，太太便將所夢以告，到此始知所殺的，是自己的女兒，因而氣得一病不起。所以偷人的東西，不要以爲沒有關係，一定是要還債的。俗語有說：『順手牽羊不爲偷』，這話是不對的，現實社會到處發生偷盜的行爲，所以搞得整個社會都不安寧。一個社會，如果能做到：『夜不閉戶』，『路不拾遺』，那就成爲安定的社會了。所以我們做人，無論在任何困難中，都不要做偷盜的勾當。

可保信法是對不可保信說的：世間有很多東西或很多事情，是不值得我們去信賴和依靠的。即以錢財來說，一般以爲是最靠得住的，只要有錢，什麼事情都可做到，俗語所謂『有錢能使鬼推磨』，就是對錢有最大信賴的表現。殊不知這是不十分可靠的。有的果然可以運用金錢的力量解決，有的時候金錢是不能解決問題的。

或有以爲權力最爲可靠，如說『一朝權在手，便把令來行』。唯有依靠自己的權力，得以處理世間各項的事情，所以很多人迷信權力，爭取權力，殊不知這比金錢更不可靠，因爲自古以來，不知有多少人，昨日還在命令一切的；今日已經成爲階下囚了。世間一切都靠不住，唯有永離偷盜所得的十種可保信法，是最值得保任和信賴的，沒有一點可懷疑的。「何等爲十」呢？

「一、資財盈積，王賊水火及非愛子不能散滅」：佛經中常說，世間所有的錢財，是五家所共的，不是任何個人所專有的。你不要以爲今天在你身上的金錢，便永遠是屬於你所有的，不說你死後帶不去，就是在你生前，亦爲國王、盜賊、水、火、非愛子（即俗說敗家子）所共的。王即國王，古代的國王，有的是很開明而極愛護老百姓的，有的是很暴惡而極虐待老百姓的。一個國家的國民，如遇到了一個惡王，生命固然受到威脅，金錢更是朝不保夕，因王操有生殺大權，在他一天不高興的時候，知道你的家裏有錢，立刻就可下道命令，將你所有錢財予以沒收，而你一點反抗都不可以，試問到那時候，還有什麼金錢是你的？所以錢財與惡王所共。賊即盜賊或土匪，你家裏的錢財，不爲外人所知，或者還可多保一個時期，如被匪

徒知道了，就要想盡種種的方法，或來暗暗的偷竊，或來明白的刼取，使你所有的金錢盡失，所以與盜賊共有。水卽山洪爆發，或霪雨成災，縱能保全自己的生命，但是房屋財產，却爲大水所漂，再也不爲你所有了，所以與大水所共。火卽大火燒，如最近的西堤幾次大火，一般人家的所有，全爲火神吞沒，寸草不留爲你自己所有，所以與大火共有。非愛子，卽是俗說敗家子。如做父母的，辛辛苦苦的積蓄幾個錢，這也捨不得用，那也捨不得用，甚至要他做點好事也捨不得，可是一旦錢財落在敗家子的手上，那你的錢財，不說三五十萬，就是千百萬家產，很快的就爲敗家子散盡，所以與非愛子共有。因此，佛法說錢財爲五家共有，是因我人的錢財，有時是用不正當的手段得來的。偷盜，不單是偷來或搶來叫做偷，就是用巧妙的方法騙取來的，或利用自己的地位貪汚來的，都可叫做偷盜。凡是不正當的錢財，便不能爲己所有而爲五家所共。如不去搶或偷別人的東西，而是用自己的勞力，用自己的精神賺來的，亦卽所謂自力更生從勞苦中得來的，那就不論你有多少錢財，惡王固然不會沒收你的，盜賊亦不會偷走你的，水火亦不會侵犯到你，敗家子亦不會生到你的家裏來，所以不爲五家之所散滅。當然，一個

人的錢財，得到這樣的保障，誰都歡喜的，但這不是偶然的，如你想要得到這個可保信法，首先你得不去偷取別人的錢財，這是最要緊的一個條件。

「二、多人愛念」：人們生存在這社會中，決不是獨自孤立的，總是要在人群中往來，可是同樣在人群中往還，有的得到別人的愛念，有的得到別人的憎惡，這是什麼道理？推其原因，當然是很多的，但偷盜與不偷盜，是諸原因中的重要原因之一。我們知道，世間沒有一個人，願意失去自己財物的，你與人家接觸，不管什麼東西，那怕一草一木，絕對不與不取，如是往還久了，得到人家信任，自然得到很多人的愛念，希望常常得以與你來往。反過來說，如你走到這裏，毛手毛脚的，偷一點東西，走到那裏，不聲不響的，偷一點東西，久而久之，爲人發現，不但處處防範你，而且漸漸遠離你，再也不想與你往還。一個人到這地步，生存在這世間，還有什麼意義？

「三、人不欺負」：做人欺負人固然不好，但若爲人欺負，亦爲弱者表現，或者自己有什麼把柄，抓在別人的手裏，縱然爲人欺負，亦不敢有何反抗。如一個人時常喜歡偷取別人的東西，爲別人之所發現，發現的這個人，如果是好人，自不會

怎樣來欺負你，如果是個壞人，就常常以這來欺負你，要你做這樣，你就得做這樣，要你做那樣，你就得做那樣，永遠使你擡不起頭來，試想這是多麼痛苦的一件事？如你從來沒有偷過人家的東西，得到廣大人群的信任，不論你走到什麼地方，都不會有人欺負你的。因爲你本身人格健全，沒有那個無緣無故的，敢隨便欺負你的。可見一個人的平時做人，是很要緊的，稍微有點差錯，就會爲人欺負，能不爲人欺負，一定是具有高尚人格的。

「四、十方讚美」：十方，雖是指的四方四維以及上下，但亦可以說爲在在處處。做人，本是自己本身上的事，無所謂需要別人讚美的，不過，你如做人做得像樣，自然會得他人的讚美。不說別的，如你不偷別人的財物，或於路上檢到的財物，仍然物歸原主，那你不論走到什麼地方，自然得到廣大人群的讚美，或說這是君子之人，或說他不妄取財物，或說這人極爲難得，明明已經爲他所有，而他絲毫不苟且取得，所以好人好事的讚美之辭，就落到你的頭上。假使你貪便宜，或去偷盜人家的，或拾遺不還人家，或者是巧取豪奪，或者是謀財害命，不僅你良心上會感到不安，就是一般的人們，亦會對你加以譴責，當然更談不上對你讚美了。所以欲

得十方讚美，不可不與取。

「五、不憂損害」：損害，就是損傷殺害。如你偷別人的東西，走到那裏，都會有人要損害你的，如一個小偷或慣賊，一旦爲人發現，就會喊打喊殺，不能獲得生活安定。無論走到什麼地方，總是提心吊膽的，或者左顧右盼的，生怕被人看見。這是現實社會中，到處可以見到的現象！不要以爲偷了東西，受用時候很舒服的，實在時刻都憂慮著爲人損害，或者不知什麼時候，要受國家法律的制裁！假定你能不偷取別人的東西，心裏坦坦然的，走到這裏，不怕這裏有人害我，走到那裏，不怕那裏有人害我，無憂無懼，逍遙自在，這是多麼的一大樂事！事實確也如此：你既沒有偷別人的錢財，別人爲什麼要損害你？你偷了別人的錢財，別人的生活受到威脅，這才要損害你！

「六、善名流布」：名卽名譽，一個人生存在這世間，沒有一個人不希望名譽的，但同樣是個名譽，有的人是好的名譽，有的人是不好的名譽，一個人的名譽好不好，端在他所表現的行爲好不好，所表現的行爲好，一定得到好的名譽，所表現的行爲不好，一定得不到好的名譽。好名譽，就是本經說的善名。人類的嘴巴是很

厲害的，古代文字沒有發達時，有什麼事情都是口口相傳的，一個人有好名譽，一傳十，十傳百的很快流布出去，使大家知道，所以中國有句俗語說：『人口快如風』。一件事傳出去，其快如風在虛空中奔馳一樣。我們別以爲做了什麼沒有人知道，其實不論做件什麼事情，很快就被流布出去，使得很多的人知道。

流布，可從兩方面說：一是在空間的流布，如一個人有了好的名譽，不但在某一地方爲人知道，而且流布到很遠的地方去，使得很多的人知道。一是在時間的流布，即一個人有了好的名譽，不但在時間內爲人稱道，而且流布到很久的未來去，使得千百年後的人都知道。這樣，叫做善名流布。一個人的名譽假定不好，走到那裏都好像沒有面目見人一樣。所以有人說：『名譽爲第二生命』。名譽好的時候，到處受人歡迎，人人願意親近；名譽不好之時，不論走到那裏，都爲人看不起，做人做到這樣，等於死了一樣。怎樣才能得到好的名譽？如你在社會上，不貪小利，不去偷取，不搶別人的東西；那你的善名，便能永遠的流布世間。這是由永離偷盜而得的果善。

「七、處衆無畏」：畏即恐懼怖畏，無畏就是沒有恐懼怖畏。一個人處在自己

的家庭中，不會感到無畏，是比較容易的。如處在大庭廣衆中，沒有恐怖畏懼，實在較爲困難。欲在大庭廣衆中無所怖畏，首先要看自己有沒有做不好的事情，假定曾經做過虧心事的，或者偷過別人東西的，那你在大庭廣衆中，便會時刻的感到不安和心虛，害怕自己所做的事情給大家知道。不要說全體知道，就是一二人知道，你也會感到難爲情的，甚至怕人在大衆中，爲你揭露出來！如果從來沒有做過對不起別人的事情，亦從來沒有偷過他人的一針一線，那你處在大衆之中，便會感到安然無畏，不論發生什麼事情，總覺這與我沒有什麼關係的。如此，還有什麼怖畏可言？

「八、財命色力安樂，辯才具足無缺」：財命色力安樂六字，可以讀爲財安樂，命安樂，色力安樂。財卽錢財，我們不要以爲有了錢財就可安樂，其實很多有錢的人，常常感到不安，終日愁眉苦臉，坐既坐不安然，睡也睡不安樂，不是怕錢被人搶去，就是這樣那樣亂想，所以苦得不得了。人類世界眞是古怪，有很多人根本是沒有什麼錢的，但到處表現出自己很有錢的樣子，或有很多有錢的人，經常在別人面前，說自己經濟困難，深怕別人知道他有錢，是卽有錢不安樂。如我們的錢財

，是由自己的勞力與智慧得來，便會覺得安樂，沒有什麼不安的表情，所以說財安樂。命是生命，如偷別人的東西，影響他人的生命，這自然是要不得的。因你需要東西維持自己生命，別人同樣需要財物維持他的生命，你偷了別人的生命所需，雖不致立刻會使他死去，但也會使他對於生活問題，感到不安和苦惱；如我們沒有去偷別人的財物，不影響別人的生命生存，自己的生命當然不怕別人謀害，所以說命安樂。色力是約身體健康說的。有的人色力很強壯，有的人色力很衰弱，與有沒有偷盜，有著很大關係。我人的身體是靠生活資具來維持的，如你偷了別人生活所需，別人的身體健康，就受到很大影響。比方一個人吃得好，皮膚就潤澤，色相就好看，設若三五天沒有得吃，皮膚就乾枯，色力就很差。偷別人的東西，影響別人的色力，自己的色力，自然也就不會強壯。如沒有偷別人的東西，自己的身體就會健康，做起事來便不會感到吃力，所以說色力安樂。

辯才具足無缺，亦是從不偷盜中所得的勝利。辯才，就是通常說的無礙辯才。世間上的人，有的很會說話，有的說話較差。如你有智慧，辯才便好些，如沒有智慧，辯才就差點，這固然是主要的原因，但身體的健康與否，對說話亦有很大關係

。如有些人，在身體健康時，說話是很流利的，一到身體衰時，說話就遲鈍得多，可見身體好與不好，與說話流利不流利有關。然辯才的具足無缺，與不偷盜有怎樣的關係？如現在有人問我：這東西是不是你偷的？如我沒有偷，我的膽便大，可以說出很多理由，證明不是我所偷的；若是我偷的，我就要心虛，什麼話也說不出來，要辯白也無從辯白，可見偷盜不偷盜，與辯才具足不具足，實有很大的關係。

「九、常懷施意」：施卽布施。做人如不貪圖別人的錢財，對自己的錢財就自然看輕，不重視自己的錢財，便時常懷抱布施之意。世間的錢財，本是流通的，今天在你的手裏，明天便流到別人的手裏，後天又流到另外一個人的手裏。金錢既然是流通的，你不將之流通，而將之鎖起來，成爲死物一樣，那又有什麼用？如你不想把錢變成死的，就應當拿出來幫助別人，人類本是應該互助的，你有困難的時候，我幫助你，我有因難的時候，你幫助我。這樣的多想想，自然常喜布施。一般人不肯布施，就在貪心大和慳吝心重。不然的話，必定常懷施意。

「十、命終生天，是爲十」。能遠離偷盜，到臨命終時，便往生天上，享受天上的福樂。這就是十大利益。

「若能廻向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得證清淨大菩提智」。這和上面不殺生後頭所說的廻向，其道理是一樣的。因爲我們所得的，都是屬於世間的，如進一步的廻向佛果菩提，那你自己將來成佛的時候，一定得證清淨大菩提智，此智是由遠離所知障所得的，所以是最極清淨的，再不會有一絲一毫的染污成分在內。

丙三　明離邪行功德

復次，龍王！若離邪行，卽得四種智所讚法。何等爲四？一、諸根調順；二、永離諠掉；三、世所稱歎；四、妻莫能偛：是爲四。若能廻向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得佛丈夫隱密藏相。

離邪行是對邪行說的。邪行，在上面已簡單地說過。在世間上最重要的是家庭，在家庭中最主要的是夫婦，不但佛法重視這個，儒家亦極重視這個。人類社會一向以男衆爲中心，因而關於男女問題，大多數人的注意力，都集中在女衆方面。如女衆中有不守婦道的，便會受到社會上很多人的指責和批評，但男衆方面或有什麼不是，反而會得到社會上很多人的同情和原諒。其實男女是平等的，不應專責那一

方面。如現社會中，有的男子擁有三妻四妾，這是絕對不合法的，應該嚴格的遵守一夫一婦的制度，否則的話，就會造成家庭的不和，社會的不安，所以釋迦牟尼佛，特別要我們遠離邪行，但這不是專對女衆說的，男衆也要負起很大的責任，因爲關係男女雙方的相處，偏責那一方面，是不公平的。

邪行，就是欲行，約男女不正常的結合說的，佛法特別將之視爲罪惡。衆生在生死大海中漂流，不能得到生命的解脫，邪行是重要的動力之一。經說：『一切衆生皆以淫欲而正性命』。如能遠離邪行，不但可在世間做個好人，就是生死解脫，也不致成爲問題。在家人，不論學佛不學佛，徹底的離欲，當然做不到，但最低限度，要遠離邪行。邪行實是人類社會中的一大罪惡，我們從歷史上去看，古今來的人群，在這上面的失敗和生命的犧牲，眞是不知多少！可是，愚癡的人們，不接受教訓，仍在這上面，繼續不斷的，表演著身敗名裂的悲劇！我們稍微向社會的各個角落看一看，不難發現很多社會的罪惡，都是緣此而來，所以這是值得我人警惕的！

佛經中說有這樣的一個故事：過去有位獨角仙人，修行已經得到神通，一次他

上山時，剛剛碰到下雨，雨天山路難行，他走得很辛苦，而且跌了一交，所以動了瞋心，就運用其神通，命令龍王說：十二年內不得下雨！諸位知道，天不下雨，農作物不得生長，人民便沒有飯吃，豈不是全體要餓死？因此，國王很爲怖畏，於是下命令說：如有誰能破壞那仙人的計劃，我將國家分一半給他。命令發出之後，全國上下人等，沒有誰敢答應。後來有位極爲漂亮的淫女，去接受國王的命令。國王見她是個美麗的女子，便答應讓她去試試。該女上山唱歌跳舞給那仙人看，並親自的侍奉仙人，由於常常接觸的關係，仙人的欲心慢慢生起，終於與那女人發生關係。

仙人原本是有五神通的，因與女人發生關係，所有神通便都失掉，因他沒有神通，龍王便不聽話，乃又繼續下雨。女人最初去時，曾對國王說過，不但可以破壞他的計劃，而且可以騎在仙人頸上回來。當她去時，帶了很多美味的水果，每天供養仙人，後來鮮果吃完，仙人仍然要吃。女人便對他說：『你喜歡吃這樣的果子，但是這個山上沒有，如你一定要吃，我可以帶你去』。仙人爲了貪吃，便跟她下山來，快走到都城時，女子對仙人說：『我的肚痛，不能走了，騎在你的頸上走好不

好』？仙人說好的，就給她騎在頸上。她又派人暗中去通報國王，到了國王那裏，他已是一個普通的人而不再是仙人了。一個仙人尚因男女關係失去神通，可見我們要遠離邪行。

「復次」，佛又叫聲「龍王」說：「若」人能夠遠「離邪行」，那他「卽得四種智所讚法」。讚卽讚歎，普通人的讚歎，沒有什麼了不得，因他根本不知你有什麼功德利益，不知而讚就不能讚得恰到好處；要有智慧的人來讚歎，才是最極希有難得的，因有智慧的人，了解你的功德，讚得恰到好處。同樣是讚歎，讚多了就成爲過譽，如你只有五種功德，他却讚成十種功德，這就使你受之有愧；如你有五種功德，我就讚你五種功德，使你受之會感到無愧！所以不論讚歎人，或受人讚歎，都要恰如其分，既不可太過，亦不可不及，這實在是最要緊的！一般人不了解這個道理，往往過甚其辭的讚美，反而使人受不了！所謂四種智所讚法，是那四種呢？所以說「何等爲四」。

「一、諸根調順」：調順，是調和安順的意思，諸根，卽眼耳鼻舌身意六根。六根是外向的，很難予以調伏。如說一這不好聽，你不要去聽，但偏偏去聽。如說一

般小說不可看，看了會起種種不正當的妄想，你要他不看，他偏偏要看，甚至一直看到天亮。若說無事多看看經，但他却說眼痛；或請他去聽經聞法，但他却說事忙。人類就是這麼一種古怪的動物，你說希奇不希奇？即以男女之間的關係來說：如見到一個漂亮的男子或女人，如說不要看不要看，還要偷偷的看一下。衆生的六根就是這樣難調難伏的。經說調伏六根，要像調馬一樣，必須經過一個長時期，才能如法的調伏好。當然，以佛法調伏六根，起初是很困難的，但慢慢的調伏下去，還是會聽我們指揮的。如以聽經爲例：最初聽時，既沒有什麼興趣，也不知講的什麼，坐在那兒實在難受，但若常常的聽聞，得到佛法的法益，要你不去聽亦非去聽不可，不聽好像有所失的樣子。爲人能遠離邪行，諸根便可調伏。能夠引起我人欲行的，主要還是五欲境界。或因見色，或因聞聲，或因鼻香，或因身觸，於是原來平靜無波的一念心，不禁因此而妄起欲念，向欲樂方面奔馳，造成邪行的行爲。假定心如止水，不爲欲境所轉，自然不會產生欲邪行的行爲。但這必須在平時多多調伏六根，使眼根見色不爲色迷，耳根聞聲不爲聲轉，鼻根鼻香不爲香惑，身根覺觸不爲觸動，果能如是，自然就遠離邪行。反過來說，眞能遠離邪行，諸根亦即調順，

要他不向外跑，他就很聽話的順從你，不再向外跑了。

「二、永離諠掉」：諠卽語言上的諠譁，如未講經之前，你說一句，我說一句，就是諠譁。掉有兩種，就是心掉與身掉。身掉，是約身體的跳動說的，心掉，是約內心的妄想說的。如不學佛的在家人，三五個碰在一起，便說一些不三不四的話，不是說張三家裏的女子好看，就是說李四家裏的男子漂亮；如有一個男子女人走過，立刻就跑出去看看，使得身體隨他所轉；若他喜歡一個什麼人，內心就不斷的在想念著他，不能使心一刻停止下來。如是身語意的三業，總是在那兒諠掉不已。假定一個人能遠離邪行，不論什麼美色當前，既不會對之品頭論足，說個不停，亦不會隨之轉來轉去，忙個不了，更不會爲其妄想不息，思念不已，所以能夠永離三業的諠掉。

「三、世所稱歎」：一個人在男女方面的行爲表現得正當，便會得到很多人的稱歎。如古代許多貞女烈婦，不但得到當時人的稱歎，以爲這是很難得的，而且爲之樹立貞節牌坊，使其流芳千世，萬人讚仰！一個性情溫柔的女子，對丈夫體貼，對兒女愛護，不打牌，不看戲，對家務料理得有條不紊，別人便會稱讚她是個賢妻

良母。一個溫文爾雅的男子，終日做自己所當做的事業，規規矩矩的不尋花問柳，別人便會稱歎他是個老實君子。社會儘管是萬惡的，人心儘管是險詐的，但一個眞正好人，在社會上仍然不會寂寞，仍然爲人之所稱道。如近年的自由中國，每年舉行表揚好人好事，就是最明顯的例子。所以不論何人，只要遠離邪行，一定得到世所稱歎。

「四、妻莫能侵」：侵是侵犯。俗說：『淫人妻女，妻女被淫』。你不要以爲侵犯了別人妻女，自己就得到了很大便宜，殊不知自己妻女亦可能爲別人侵犯的。這就是佛法所說的因果，一點不會錯的。過去有位軍閥，見到朋友的女兒很漂亮，於是就帶到酒店去開房間，那知他正在爲此高興時，忽然聽到隔壁房間裏男女談話的聲音，再仔細一聽，談話的男女，正是自己的朋友和自己的女兒。到此，理智清醒過來，知道勾引別人的妻女是要不得的，從此以後再也不敢去做損人而不利己的行爲。如你能夠遠離邪行，自己的妻女就沒有那個敢來侵犯，不特不敢侵犯，就是以邪眼看一看都不敢。以上便是永離邪行的四種智所讚法，所以說「是爲四」。

上面所得的利益，都是屬於世間的，「若」果「能」將這個功德，「廻向阿耨

多羅三藐三菩提者」，那你「後」來「成佛」的「時」候，便可「得」到「佛」的「丈夫隱密藏相」。平常說佛有三十二相，所謂隱密藏相，就是三十二相的一相。這是指男根說的，因它隱藏而不外露，如馬的生殖器官一樣，所以有的譯爲馬陰藏相。

丙四　明離妄語功德

復次，龍王！若離妄語，卽得八種天所讚法。何等爲八？一、口常清淨優鉢花香；二、爲諸世間之所信伏；三、發言成證，人天敬愛；四、常以愛語安慰衆生；五、得勝意樂，三業清淨；六、言無誤失，心常歡喜；七、發言尊重人天奉行；八、智慧殊勝無能制伏：是爲八。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，卽得如來眞實語。

永離殺生，永離偷盜，永離邪行，是身三善業；以下所要講的，是屬語四善業方面；現在先講永離妄語。人生在世，除了用口吃飯，還要用口說話，除了啞巴，可說沒有一個人不說話的，因爲這是彼此交換意見不可或缺的工具。如我現在不把話講出來，諸位不知我是在想什麼，設若從口裏一句一句的把它說出來，諸位就知道我的意思所在了，所以人與人間是不能缺乏語言的。但是同樣一句話，有時說出

來，可以令人歡喜，有時聽到了，令人大生煩惱，可知語言是很重要的，平時說話應該多加留意。中國人常說：『三思而後言』；俗語又說：『話到嘴邊留半句』。世人這樣重視語言，學佛人更應予以重視。

離妄語是對妄語說的，妄語就是不眞實的語言，亦卽是騙人的話，比方明明沒有這樣的事情，硬說有這樣的事情，普通隨便說說，還不至於成爲重大過失，如要陷害人，沒有的說成確有其事，那過失就大了。佛在一部經中說：人的口裏含有兩樣東西，一樣是甘露，一樣是毒藥。甘露代表所說的眞實語，有這樣就說這樣，老老實實的說，便是甘露。毒藥代表所說的是妄語，沒有的硬說爲有，便是毒藥。毒藥是能毒死人的，所以我們多說妄語，就會毒害他人；甘露是有益於人的，所以我們多說眞話，就會利益衆生。既然如此，在我的口中，應多吐出甘露，不要噴出毒藥。特別是爲人做假見證的妄語，更不可隨便的亂說，說了過失是很大的。

「復次」，佛又叫聲「龍王」說：「若」人能夠永「離妄語」，那他「卽」可「得」到「八種天所讚法」。讚法，就是稱揚讚歎之法。人總是喜歡聽好話的，特別是稱讚，更爲人之所樂聞。不過，在這世間，要想得到人的稱讚，還是比較容易

的，因人與人的感情，比較易於溝通；但要得到天人的稱讚，那就不簡單，更希有難得了。這裏說的天所讚法，意即表示：一個人如能永離妄語，不但能得世間一般人的稱讚，而且還可得到天人的稱讚。天人稱讚我們，或爲我們所不聽聞，事實諸天確是在那兒稱讚你的，如說世上有某人，實在是太好了，從來沒有說過一句妄語。不要以爲聽不見，便以爲沒有其事，實際是有的，所以說卽得八種天所讚法。「何等爲八」？如下分別。

「一、口常清淨優鉢華香」：世間本有各色各樣的花，而每種花都有它的香氣，有的比較濃，有的比較淡，有的比較清，有的比較濁。現在所說的優鉢華，中國譯爲青蓮華，不但在諸花中，就是在蓮花中，也是最極清淨最極芬芳的一種香，一點混濁的氣氛亦沒有。一個人的口中，常常有這樣的香氣吐露出來，這是多麼難能可貴的事！普通一般人的口裏，大都是出臭氣，特別是三五天不刷牙，其臭氣更爲令人可怕，人們與之說話，不免時掩己鼻。爲什麼會如此？當然是由多打妄語而來。一個人口裏常出青蓮華香，還有誰不歡喜同你說話？不但喜歡聽你講話，而更喜歡親你口中所出的青蓮華香。爲什麼會如此？當然是由說眞實語之所招感，不是無

因無緣而如此的。

「二、爲諸世間之所信伏」：我人無論說什麼話，如能爲世間人之所信仰，並爲世間人之所折伏，這也是不容易做到的事！一句話說出來，立刻得到人們信受，這不是一天兩天所能做到的，是長時期所建立起來的信用。孔夫子說：『人而無信，不知其可也』。所以信用是最要緊的。吾人說出一句話，爲一二人之所信伏，或爲少數人之所信伏，比較上還是容易的，如要世間上每一個人信伏，那就不簡單了。然而怎樣才能做到？當然要在平時不說妄語，如你常常愛說假話，縱然今天是說眞話，亦爲別人之所不信，所以妄言假話，不可隨便說的，說慣假話，就不會有人信任你了。現在既然永離妄語，當然爲諸世間之所信伏了。

「三、發言成證，人天敬愛」：我們所發的言論，能不能成爲證明，端看我們平時說話眞實程度如何以爲斷。比方有兩個人在爭執一件事情，眞是所謂公說公有理，婆說婆有理，誰也不承認自己的錯，於是互相爭執不下，正在這個時候，有第三者進來，對雙方說：『你們不要爭了，誰對誰不對，我們請某人來評斷一下，以

這爲定』。某人來了說一兩句話，彼此爭執立刻停息下來。那人說話，爲什麼有這麼大的力量？就因他平時說話眞實，處事大公無私，大家都很信任他，所以他所說的話，就成爲鐵證，沒有那個表示反對。做人說話到達這個地步，不但可以爲人排難解紛，而且可以得到人及天人的敬愛，所以說發言成證，人天敬愛。

「四、常以愛語安慰衆生」：世間上的人，果能不說妄語，就會常用慈愛溫柔的話安慰衆生，使衆生不至感到苦惱。世間上的人，沒有不喜歡聽好話的，特別在人困難的時候。如某某的兒子死了，你能用慈愛的語言去安慰他，或說你的兒子已經生天，或說已經往生極樂世界，不必爲此憂愁苦惱；設若他的兒子瘋了，你可對他說不用害怕，這是暫時的現象，過三五天就會好的。人能常以這樣的話安慰衆生，衆生將永遠的不會忘記你，終身感激不盡。如你愛說妄語，人家兒子好好的，你來恐嚇他，說他的兒子失蹤了，使他感受無限的苦惱，這是非常罪過的。一旦他的兒子回來，知道並未失蹤，那你以後說話，就再也得不到他的信任，所以常以愛語安慰衆生，極爲重要。

「五、得勝意樂，三業清淨」：意樂，就是一般說的好樂。人類的好樂，本是

各各不同的，你有你的好樂，我有我的好樂，不過有殊勝和下劣的差別而已。如好樂世間的五欲之樂，一味的在這方面追求，是卽下劣的意樂；如好樂做種種的功德，對於功德事，一點不嫌多，是卽殊勝的意樂。一個人喜歡打妄語，必然會有他的不正當的企圖，不然的話，他說妄語做什麼？所以說妄語的人，其意樂一定是不純正。假定爲人不說妄語，沒有不正的想頭，其意樂一定是殊勝的。由於意樂的純正殊勝，所以通過身口意三業的行爲，自然都是端端正正，沒有什麼罪惡的行爲表現，所以身業的活動、語業的表達，意業的所想，自然都是清淨的，沒有一點染汚，所以三業清淨。

「六、言無誤失，心常歡喜」：不說妄語的人，不論講什麼話，都不會錯誤，亦不會有失，人本來不喜歡說不好的話，但有時在無意之間說出來，是卽言有誤失。一句話說錯了，影響是很大的，卽使你發覺了有所後悔，但已來不及了，或者想收回來，亦是做不到的。如說：『一言既出，駟馬難追』。如有很多人，說了一句得罪人的話，自己覺得很難過，心裏老是不舒服，但是已說出了，又有什麼辦法？所以我人在說話之前，務要特別留意，千萬不要說錯話，說錯了亦可說是終身的憾

事！假定你能永離妄語，長期不說假話，那你現在就不會說有錯失的話，心裏安安樂樂，不會感到難過，自己歡喜，別人也歡喜，所以說言無誤失，心常歡喜！

「七、發言尊重，人天奉行」：說話要想得到大家的尊重，並且使得大家依之奉行，這也是不容易的。中國人說的：『一言九鼎』，就是這兒說的發言尊重。鼎是寶鼎，一個鼎已相當重，九鼎當然更重。一個人的說話，受到大家尊重，就如九鼎一樣，那實在是值得慶幸的！如有人說：最近西堤發生多次火災，務請大家多多發心救濟。假定大家尊重你的話，立刻就會響應你的號召，設若大家不尊重你的話，你說你的，我行我素，根本不當做一回事，那就不能叫做發言尊重。眞的，一個人說話有了份量，受到大家的尊重，不但世間上的人會依照奉行，就是天人亦都會依之奉行。所以我們說話，要特別愼重，不可隨便的亂說，不應說的最好不說，說了就要發生力量。

「八、智慧殊勝，無能制伏」：說話，也要具有相當的智慧。有智慧與沒有智慧的人說話，相差是很遠的。特別是在與人辯論的時候，更要具有高度的殊勝智慧，才不至於爲人之所制伏。如玄奘法師在曲女城舉行的辯論大會，假定沒有智慧，

怎敢將自己的論題，懸諸城門十八天？而且有智慧的人，無論說多久的時間，都是說得頭頭是道，別人要想在你的說話中，找出你的語病，是絕對找不到的。如果沒有智慧，話說多了，破綻百出，別人稍微向你挑剔一下，你的理論就不能站穩，而爲別人之所制伏。但是說話的智慧，從什麼地方得來？是從遠離妄語來，人能永離妄語，自有殊勝智慧，爲任何人所不能制伏。如是，像上所說八種，就是天所讚法，所以說「是爲八」。

上面所說及的功德利益，固然極爲難得，但如不予廻向，還是有限有量。「若能」將這功德，「廻向阿耨多羅三藐三菩提者」，那你「後」來「成佛」的「時」候，「卽」能獲「得如來」的「眞實語」。眞實語就是不妄語，有一句說一句，一點都不虛假。金剛經說：『如來是眞語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者』。此五句，都是眞實可信的意思。如從差別的字義說：眞是不妄的，實是不虛的，如是一樣的，不誑卽是實的，不異卽是如的。如來的梵語，本有如法相而說的意思，所以佛說是一切可信的。行者在因中不說妄語，到了佛位上，自然也就得到像如來那樣的眞實語。因爲這是人人可得的，不是屬於那個專有的，問題在你是不是

這樣去做。

丙五　明離兩舌功德

復次，龍王！若離兩舌，卽得五種不可壞法。何等爲五？一、得不壞身，無能害故；二、得不壞眷屬，無能破故；三、得不壞信，順本業故；四、得不壞法行，所修堅固故；五、得不壞善知識，不誑惑故：是爲五。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得正眷屬，諸魔外道不能沮壞。

離兩舌的舌，就是說話的舌頭。誰都知道，一個人只有一條舌，爲什麼佛經說有兩舌？舌只一個，這話不錯，但作兩用，就成兩舌。如有一對感情很好的朋友，我們爲了要破壞他們之間的關係，走到甲的面前說出乙的很多壞話，走到乙的面前又說甲的很多壞話。甲乙雙方受了說兩邊話的影響，彼此見面的時候，態度就有點不自然。甲先很生氣的對乙說：我們做朋友做了這麼多年，從來沒有什麼對不住你，你爲什麼要謀害我？乙亦對甲反唇相譏說：哼！你還好意思來問我？我對親兄弟都沒有像對你這樣，而你要謀害我，反而先責問我，眞是豈有此理！彼此一言不合，於是大吵起來，甚至相互動武，鬧到大家感情破裂而後已。這都是舌頭闖的禍，

亦卽是兩舌的過失！俗語說：『嘴巴兩片皮，說好說壞都是你』。如你現在和一個人好，你就盡量的宣說他的好處，似乎天地之間，再沒有第二人，可以與之相比；但是過了三五年後，因你不再和他要好，就又盡量的宣說他的壞處，說得他一個錢不值，世界上再沒有壞過他的了。說他好的是你，說他壞的也是你，這不是兩舌是什麼？

兩舌的罪惡是很大的，所以佛要我們遠離兩舌，經常保持一個舌頭最好。如兩人感情破裂時，你應想盡種種辦法，使他們和好如初，說服他們不要分離，這便是佛說的和合語，如能常說和合語，自然就遠離兩舌。兩舌在佛經中還有一個名詞，叫做離間語，卽專門說些挑撥離間的話，明明沒有的事情，繪影繪聲的說得活像眞的，使得人家不得不信，是卽離間語。當今這個世界，爲了拉攏異國，到處進行挑撥離間的宣傳，搞得各國眼花撩亂，不知多少國家民族，吃了挑撥離間的大虧！如能洞悉挑撥離間者的眞實用意，不爲其挑撥所惑，站穩自己的立場，說離間語者，卽無從施其技了。挑撥離間者固然可畏，自己受他挑撥，更是愚不可及！

「復次」，佛又叫聲「龍王」說：爲人「若」能遠「離兩舌」而不妄挑是非的

話，那他「卽」可「得」到「五種不可壞法」。壞卽破壞，兩舌最大的罪惡，就是破壞別人的感情，分散別人的和合，阻礙別人的團結。現在常聽人說，團結就是力量，事實的確如此，沒有團結，什麼事情也做不出來。要得團結，就得彼此意見的和合，各方感情的融洽，否則，所謂團結，不過是句空的口號而已。世間本有很多人們可以團結一致的，因爲受了別人的破壞，居間的挑撥，結果總是團結不起來，而遭遇各個擊破的失敗。現在由於遠離兩舌，不再去破壞別人感情的結合，自然也就沒有人來破壞你，且所得的不可壞法共有五種。「何等爲五」？下面一一予以分別。

「一、得不壞身，無能害故」：身就是我人的身體，沒有那個人不愛護自己身體的，卽使生命結束，亦希望得到一個完整的身體，沒有那個願意被人碎屍萬段的。近來各地常有分屍案發生，雖說分屍者的殘忍暴惡，但以因果律來說，未嘗不是他過去生中多造兩舌的惡業所致！以兩舌破壞別人的關係，有時是不爲人所發覺的，甚至還假惺惺的爲雙方奔走調解，使雙方都對你生起感激之情，殊不知他們的分裂，就是在你惡意的調解下造成的，所以這個罪惡實在是很大的。如你常說和合語

，決不於中挑撥離間，那你現在做人的時候，不論在任何情況下，都不會有人來破壞你的身體，即使想要來謀害你，也是不能害到的，因爲你沒有造這樣的因，怎樣會得這樣的果？

「二、得不壞眷屬，無能破故」：眷屬，就世間說，家庭的父母、兄弟、姐妹，都是眷屬。在現實社會中，我們見到很多人，專門喜歡破壞別人的眷屬，特別喜歡破壞人家夫婦的關係。如見人家夫婦的感情好，爲了達到破壞的目的，在女的方面，說其丈夫的壞話，在男的方面，說其妻子的壞話，使得人家的夫妻間常常吵嘴，終於達到感情的破裂。你過去的時候，專以破壞人家的眷屬爲能事，到了今生來做人時，你的眷屬自然也就很容易的，爲別人之所拆散。如你沒有做過破壞別人眷屬的事情，那你現在就可得到不壞眷屬，不說沒有人來破壞，就是有人想來破壞，也無法破壞得了的。如此，則你在今生中，更應多說和合語，千萬不可在人與人間說挑撥離間的話。

「三、得不壞信，順本業故」：信是信心，不論對人或對事，除非你沒有相信他，信了就要相信得過，不可因別人的破壞，而動搖自己的信念，如商號裏的管賬

管得很好，使你業務蒸蒸日上，其他同行見了生起嫉妒，在你面前說他壞話，一次兩次的說，你或許不相信，但說了五六次，你便對他懷疑起來，不再予以信任，是爲壞信。世間的人要想得不壞信，是很不容易的。這裏說的得不壞信，是約對三寶的信仰說的，而且要到初果以上的聖者，才能眞正得不壞信，就是到了這個時候，自己親親切切的體驗到三寶的功德，對三寶再也沒有懷疑，不論別人對三寶怎樣破壞，而自己總是深信不疑的，爲什麼能如此？順於自己本來所修的善業，所以不因煽惑而動搖自己的信念。

「四、得不壞法行，所修堅固故」，法行，是指我們所修的法門和道行。修行，如眞精進勇猛的修，是會發生種種的魔障，而使所修的法門，不能繼續的修下去，這個便叫做壞法行。單以吃齋來說：有很多人吃了一二十年的長齋，偶因身體上的小病，經過別人的勸誘，就又開齋而吃葷，是爲壞法行。推究起來，還是由於兩舌的罪惡感來。如能遠離兩舌，不論修什麼法行，都不會遇到破壞，即使魔鬼要來破壞，也是破壞不了的；因你對於自己所修的法行，修得是很堅固的，深信這是出生死的唯一要道。如我不想解決煩惱，當然可以不修法行，然而我學佛

的目的正是爲此，怎麼可以不修？怎麼因別人的破壞而放棄自己所修的法行？能夠這樣，就眞得不壞法行了。

「五、得不壞善知識，不誑惑故」：學佛修行，親近善知識，是不可缺少的重要課題。如親近到眞善知識，那比自己的父親還重要，因爲他是長養我們法身慧命的。不過所親近的善知識，有的最初的確是很難得的，不論關於個己的修持，不論是對學人的教導，都是很認眞的，十足夠做善知識的資格。可是有時由於環境的變遷，或者由於宿業的來追，善知識本身退了心，不能再如過去那樣的堪爲依止，則所得的善知識是就可壞。現在這位行者，由於過去沒有以兩舌欺誑或誘惑別人，所以今生所親近到的善知識，是不可破壞的，道心極堅固的，誨人不倦的大善知識。行者親近到這樣一位大善知識，對於自己德行的增進是有很大助益的。如是，是爲五種不可壞法，所以說「是爲五」。

上面所說的功德利益，都是屬於世間的，「若能」將之「廻向阿耨多羅三藐三菩提者」，那你「後」來自己「成佛」的「時」候，便可「得正眷屬」，如隨佛修學的四衆弟子或七衆弟子，皆是佛所得的眞正眷屬。天魔最喜歡的，就是魔子魔孫

魔眷屬多，一旦佛的正眷屬多了起來，魔王的眷屬就會相對的減少下去，所以魔要來破壞擾亂。外道亦是宗教的團體，凡是以宗教姿態出現的，總希望自己的宗教信徒會多起來，現在見到佛的弟子多，當然也要想方設法的來破壞你。假如你在因中修了遠離兩舌的勝因，到了成佛的時候，不論有多少正眷屬，「諸魔外道」縱然要想破壞，也是「不能沮壞」的，如釋迦牟尼佛的眷屬，儘管提婆達多破壞，但是破壞不了的。

丙六　明離惡口功德

復次，龍王！若離惡口，卽得成就八種淨業。何等爲八？一、言不乖度；二、言皆利益；三、言必契理；四、言詞美妙；五、言可承領；六、言則信用；七、言無可譏；八、言盡愛樂：是爲八。若能廻向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，具足如來梵音聲相。

離惡口是對惡口說的。世間有很多的人，喜歡用粗惡兇暴的語言罵人，使人聽了承受不了，感到很大的難過，其難過的程度，猶如『三百矛刺心』一般。有形的箭矛，射到人的身上，固然令人極爲難過，無形的惡口罵人，使人覺得更加難過，

甚至令人三五夜都睡不著。『所以發言一怒衝口燒心，損害前人痛於刀割；乖菩薩之善心，違如來之慈訓』，實在是要不得的。學佛的人較好一點，不致口不擇言的漫罵，社會上的人有時罵起來，眞不堪入耳，所以佛要我們遠離惡口。增一阿含經說：『寧以利劍截割其舌，不以惡言粗語墮三惡道』。智度論中說有一鬼，頭似豬頭，雖然身上有金色的光明，但是口中常有臭蟲不斷的吐出。原因就是他在過去生中做比丘的時候，曾以惡口罵詈一個外來的客比丘。因爲他能嚴持如來的淨戒，所以身有金色光明；因爲他出粗言罵詈客比丘，所以口中有臭蟲吐出。持戒有持戒的果報，罵人有罵人的果報，因果眞是分毫不差的。所以出言吐語，務必小心謹愼，不可任意的，要怎樣的罵人，就怎樣的罵人。在你或者是逞一時的口快，但是未來的果報是很長的，不可不懼！

再說一個故事：佛在世的時候，印度波斯匿王，生個醜陋女兒，名字叫做金剛。不但一般人覺得她醜陋難看，就是她的父母都不喜歡看她。可是後來經她向佛求哀懺悔，却又變成一個最極漂亮的女兒。大家覺得很奇怪，就去請問於佛。佛說出她過去的因緣：謂於過去迦葉佛出世時，有一位辟支佛，常到一個長者家托鉢，但

這位辟支佛的相貌長得是很醜陋的。一天，就以惡口罵道：面貌這樣的醜陋，身皮這樣的粗糙，爲什麼長得這樣使人憎惡？辟支佛聽了其女的惡言，欲入涅槃，便現神通力作十八變。其女見了，知道自己錯了，立刻就向辟支佛求哀懺悔。因罵辟支，所以常感醜陋；因還懺悔，所以又得端正，可見一切都有因果關係。

「復次」，佛又叫聲「龍王」說：爲人「若」能遠「離惡口」而常說柔輭語的話，那他「卽」可「得」到「成就八種淨業」。清淨業，這是很不容易得到的。普通對於惡口漫罵的人，常常這樣的警告說：『你口裏不要老是這樣不乾不淨的』！可見用汚穢的話罵人，就是不清淨業；現在既然遠離惡口，當然就得種種淨業了。

「一、言不乖度」：度就是分寸，乖度就是沒有分寸。吾人說話，各各都有其一定的分寸，如兒女對父母的說話，士兵對長官的說話，假定超過分寸，說了不是自己身分所該說的話，是爲乖度。遠離惡口的人，不論說什麼話，都有其一定的範圍，決不超過自己所應守的本分，所以說言不乖度。

「二、言皆利益」：出言吐語，有的是有益於人群的，有的是無益於人群的，

看你是個怎樣的講法。如我國說的：『一言興邦，一言喪邦』，其得失就很大。特別是站在國家的立場，如一句話說得好，可以使國家得到很大的利益，如一句話說錯了，國家就要蒙受很大的不利。即使對人而言，也有這樣大的關係。如你說一句鼓勵人向上的話，就是有益於人的，如你說些引誘的話，誘惑人們走上歧途，就是無益於人的。不要以爲隨便說話沒有關係，說好說不好，對於別人的影響是很大的。然而如何能使所說的話，皆對大衆有其利益，依據本經的意思，唯有遠離惡言，然後說出來的話，方能不至於對人無益。我們說了有益人的話，人們不知要怎樣的感激你！

「三、言必契理」：一般說的『言不及義』，就是說些沒有道理的話。人在心平氣和的時候，說出來的話，不但溫柔有禮，而且合乎道理。有道理的話，契眞理的話，具有不可抗拒的雄力，使你不得不五體投地的佩服。說話不講理或不合理，令人聽了乏味，越聽越不要聽。常以惡口罵人的人，由於有團怒火在內心中燃燒，理智被這忿怒蒙蔽起來，所以說出來的話，很難契合於正理的。如果遠離惡口，要麼他不說話，說了必契於理，使人很樂意的傾聽他談話。實際上講，言必契理，這

是很要緊的，假定說的不契於理，與其說了不如不說。以佛法說，出言必定契於眞理，唯佛與佛乃能如是，佛不論在什麼時候以及什麼處所，從來不說一句沒有道理的話的。

「四、言詞美妙」：說話不但要溫和，而且言詞要美妙，就是一字一句的用詞，都用得非常恰當，並且用得極爲自然，使人聽到你的音聲，就得到一種異常美感！多聽人講話就知道：會得說話的人，吐露出來的言詞，如像選擇過的樣子，不知多麼悅耳中聽；不會說話的人，言詞既粗俗，聽來又刺耳，很難令人生起好感！同樣是說話，言詞美妙不美妙，給人影響有著很大的不同。當然，一個人惡口罵慣了的，要他有什麼美妙言詞說出來，自是不可能的一件事！但若你能遠離惡口，除非不說話，說起話來，所用的言詞，一定是很高雅的、動聽的、美妙的，具有吸引力的。言詞美妙，是遠離惡口所得的善果，所以做人不可隨便開口罵人。

「五、言可承領」：承領，是接受的意思。有的人一說話，別的人立刻就接受，覺得你所說的很有道理，是值得我人接受的；有的人說了話，別的人不但不接受，而且以爲你是說大話，根本不值得重視的。原因在那裏？就在你是否以惡口罵人

。如你常以惡口罵人，那你說出來的話，好像有刺一樣，使人不敢接受。俗說：你的話我領教得多了，現在再也不敢領教。這樣，你的說話，打了很大的折扣，很難邀得人們的信任。在世間做人，說話最要的，是在於信用，信用沒了，說什麼都沒有用。有人到了什麼地方，專門喜歡高談闊論，但是沒有那個願意聽他的，做人做到這個地步，可謂毫無意義。我們要想說話發生力量，令人接受，最主要的是遠離惡口。

「六、言則信用」：信用，在這世間是很要緊的。孔老夫子說：『人而無信，不知其可也』。信用，從什麼地方表現出來？當然是從說話中，顯示你的高度信用。比方人家請求我們一件事情，我們不答應便罷，答應了就得盡心盡力的去做，至於效果如何在所不計，即使沒有達成承諾人家的任務，人家也不會怪你的。世間有很多人，不論對什麼人的請求，總是滿口答應，但是答應過了，似乎也就算了，根本沒有當作一回事！可是經過時間久了，大家知道你只是應酬而已，慢慢便會對你失去信心。信心一旦失去，以後就是說眞話，亦沒有人肯相信你。一個不以惡口罵人的人，無論在什麼場所說話，無論在什麼時候說話，都會得到人的信用，相信你

所說的話，一定會兌現的。

「七、言無可譏」：譏卽諷刺或批評，不知說的什麼，所以說了以後，或當面受人批評，或背後爲人譏笑，做人說話如此，實在是沒有意思。推其原因，還是由於惡口而來。有的人說話，溫文爾雅的，有條有理的，既有豐富的內容，又有美妙的詞句，不管什麼人聽了，想要在你的說話中，找出什麼缺點，以便批評諷刺你，甚至當面譏笑你，那是絕對找不到的，所以說言無可譏。現實世間的人，沒有那一個說話，不受人批評的，所以常有『說話難』之歎！不過你能遠離惡口，從不以刺耳的言論批評人、諷刺人，那你現在說話，就也不會爲人批評、諷刺、譏笑，所以說言無可譏。明白了這個道理，我們就得從不惡口做起。

「八、言盡愛樂」：說話不爲人批評，固然是很難得的，若更能爲人愛樂的，自更是說話的成功。如有人說話，說不到三言五句，就不爲人愛聽，當然更談不上好樂；另有些人說話，使人越聽越愛聽，越聽越想聽。若問原因何在？我想亦在有無惡口。還有造惡口業的，說話就不會有人愛樂，未造惡口業的，所言自然盡爲人

之所愛樂了。

上面所說的八種淨業，都是屬於世間的，「若能」將這淨業功德，「廻向阿耨多羅三藐三菩提者」，那你「後」來「成佛」的「時」候，便能「具足如來梵音聲相」。梵音，卽清淨音，如來所說的都是梵音。梵音聲相，爲如來三十二相中的一相。由在因地中遠離惡口，所以到佛果位上，就得梵音聲相，此之所謂因果相應絲毫不爽。

丙七　明離綺語功德

復次，龍王！若離綺語，卽得成就三種決定。何等爲三？一、定爲智人所愛；二、定能以智如實答問；三、定於人天威德最勝，無有虛妄：是爲三。若能廻向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，卽得如來諸所授記，皆不唐捐。

離綺語是對綺語說的，綺語就是不三不四的話，一點意義都沒有。一般人見面談話，談些有意義的話比較少，大都喜歡說些笑話，或故意的逗人發笑，這便叫做綺語。或說一些不正當的話，令人發生種種妄想，這也叫做綺語。一般人聽了也許認爲無傷大雅，說說笑話有什麼關係？但眞正站在世間做人的立場來講，或站在修

學佛法的立場來講，最好還是不要說些無謂的話，不三不四的話，張三長李四短的話，最好不要講。以學佛的人說：彼此見面的時候，問問近來用什麼功？或問有沒有進步？使得大家知所策勉，而不至於懈怠，如是便可離綺語了。佛又叫聲「龍王」說：「若」人能夠遠「離綺語」的話，那他「即得成就三種決定」。決定，即表示一點猶豫都沒有。如我人一時想這樣，一時想那樣，在這樣那樣之間，心中會生起疑惑，這就叫做不決定。一個人不能決定一樣什麼，那他將什麼事都做不成。說綺語的人，一時說這樣的話，一時說那樣的話，使人對你捉摸不定，要想得決定果，那怎麼做得到？如你一向沒有說不三不四的話，自然就可得到三種決定。有如是因必有如是果，這是一定的道理。「何等爲三」？這是問，下面一一解說。

「一、定爲智人所愛」：所愛的愛，不是單純的講愛，而含有尊重恭敬的意思在內，亦即所謂敬愛。諸位或許有體驗到或聽人說過：如現在有個人進來，假定他平時喜歡說不三不四的話，我們便說這人又來了，而對他抱有一種輕視的心理；如走進來的一個人，平常從不喜歡說些無謂的話，亦即所謂『不苟言笑』的，我們自然而然的便對他生起恭敬心來，是即爲人所愛。一個人爲普通人敬愛，這是沒有什

麼希奇的，爲有智慧的人之所敬愛，這就極爲難得了，因他沒有相當的聲望和人格，有智慧的人不會對他敬愛的。普通人看人只看表面，有智慧的人可以深入人的內心去觀察的。如你是個離綺語的人，便能得到有智慧的人敬愛，所以說定爲智人所愛。

「二、定能以智如實答問」：吾人彼此見面，或在一個集會當中，不免有人提出一些問題來問，我們當然要予以回答。有些人頑皮或歡喜開玩笑，那他便會『王顧左右而言他』，不肯如實的答覆。如問從何而來，應該老實回答，我從某某地方來，但他却說我剛吃完飯，或問你現在讀什麼經，金剛經還是地藏經，你如答覆說，我每天讀金剛經一卷，這便是如實答問。拿道理來說：世間的道理很多，我們當然不能每個道理都知道。如有人問這道理，自己懂得便回答，所謂『知之爲知之』。有些人根本不懂這個道理，以爲自己是個大通家，隨便亂答一陣，所謂『強不知以爲知』。假定別人問的，自己並不明白，便老實說不知，或說關於這道理，我還不怎麼清楚，等我研究了解以後再答覆你，這便叫做定能以智如實答問。但世間上的人，都愛自作聰明，作不如實答問，原因在於平時說的笑話太多，對於任何問題

都不作切實的答覆。

「三、定於人天威德最勝，無有虛妄」：我們常聽人說某人很威，僅是很威實在沒有什麼了不起的，威而有德才是最極殊勝的，有威而無德，很容易使人對你生起：『敬鬼神而遠之』的心理，所以有威有德，才是我們所須要的。『有威可畏，有德可敬』，使人對你生起敬畏之心而樂予親近，才是最極理想的。如你能離綺語，便會得到威德，而且所得威德，不僅是在人間最爲殊勝，即在天上也是最殊勝的。爲什麼會如此？因他從來無有虛妄的關係。無有虛妄，所以有此殊勝威德。

上來所得的勝利，還是屬於世間的，「若能」進一步的將此功德，「廻向阿耨多羅三藐三菩提者」，那他「後」來「成佛」的「時」候，「即得如來諸所授記，皆不唐捐」。授記，是佛法中常用的名詞，即對諸大菩薩等，授與未來的懸記，如說你將來定在什麼時候成佛，國土叫什麼名字，四衆弟子有多少，正法住世多少時等，名爲授記。授記，在菩薩修行的過程中，不是一次兩次的，你到了怎樣的程度，就可爲你授怎樣的記，含有鼓勵的意思，目的在於使你更向佛道前進。如鼓勵小孩用功讀書，告訴他這次可以考第一名，他就認眞的用功讀書了。如來爲佛法行者

授記，是確實如此的，是眞實不虛的，決不會不兌現的，所以說皆不唐捐。

丙八　明離貪欲功德

復次，龍王！若離貪欲，卽得成就五種自在。何等爲五？一、三業自在，諸根具足故；二、財物自在，一切怨賊不能奪故；三、福德自在，隨心所欲，物皆備故；四、王位自在，珍奇妙物，過本所求百倍殊勝，由於昔時不慳嫉故：是爲五。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，三界特尊，皆共敬養。

離貪欲是對貪欲說的，貪欲本是多方面的，但人類最大的貪欲，還是在於金錢的積聚，以爲有了錢，什麼問題都可得到解決。但站在佛法的立場講，貪欲爲一切罪惡的根源。事實的確如此，試看社會每個角落所發生的罪惡之事，有那樣不與貪欲發生關係？所以這是應該遠離的。

貪欲心的罪惡之大，大到有的時候，連手足之情都不認的。關於這個，現我說個故事：過去有兄弟二人，同時從外鄉回來，每人身上背有二十斤黃金，在道理上說，親兄弟應該互相照顧，但走到一個荒山野嶺四顧無人的地方，哥哥首先起了一個不好的念頭，如我把弟弟殺了，那我可多得二十斤黃金；但奇怪得很，當哥哥正

在這樣想時，弟弟也同樣的生起這個不好的念頭，想殺掉哥哥而自己多得二十斤黃金。雖然大家都有這樣的想法，但誰也沒有動手，只是你看看我我看看你，臉上有點不大好看而已。可是走了沒有多遠，兄弟兩人又覺悟過來，心裏便也和平了些，並且這樣的想道：他有錢也好，我有錢也好，爲什麼想要謀害對方？於是繼續的向前走，走到一個有水的池塘邊，哥哥心裏這樣想，金錢這東西，是毒物，是不好的，使我生起殺弟的惡念，於是便站在水塘邊，將黃金一塊一塊的丟到水裏去，弟弟看見了便說：『善哉！善哉』！弟弟這樣讚美後，將自己的金錢也一塊一塊的丟到水裏去。哥哥在旁看了說：『善哉！善哉』！兩人都很奇怪的問：我將金丟到水裏，你爲什麼在說善哉？到這時，大家很坦白的說出自己所起的念頭，不是覺悟得快，恐怕老早就使我們造下彌天大罪！這現象，在世間是常有的，如一個家庭父母死去以後，兄弟分家，實際說來，哥哥分多一點，弟弟分少一點；弟弟分多一點，哥哥分少一點，本是沒有什麼關係的，但誰都不肯吃虧，於是對簿公庭，互相爭執起來！爲了貪欲，什麼兄弟之情也不顧了！所以佛說貪欲有很大的過失，要我們絕對遠離。

「復次」，佛又叫聲「龍王」說：爲人「若」能「離貪欲」，那他「卽得成就五種自在」。自在就是自由，亦卽所謂自由自在。世間上的人，無論在那方面，都受種種牽制，不能隨心所欲。原因在於人們，貪欲心太大，見到這個想這個，而爲這個所縛，見到那個想那個，而爲那個所縛，怎麼能夠得到自在？不自在的原因，不是由於有個外在什麼，將你捆縛住了，而是由於內在的貪心，所以貪心就是一根最堅固的繩子。你的貪心重，這根繩子就捆緊點，你的貪心輕，這根繩子就捆鬆點，你如沒有貪心，就可得到自在，而且所得的自在有五種。「何等爲五」？下面再爲解說：

「一、三業自在，諸根具足故」：三業就是身語意三者。前面曾經說過，如果三業不自在，在世間是很苦的。身業，就是身體上的行爲；語業，就是口頭上的行爲；意業，就是內心上的行爲。三業的行爲活動，是善還是惡的，有無貪欲心是一大主因。由貪欲而出發的行爲活動，必然是不善的，因爲以此爲基，可以造成殺盜淫妄的罪業，由此罪業，不但招感惡趣的果報，就是再來做人時，也會感到諸根不具的果報，諸根不具，要想三業自在，自是不可能的，遠離貪欲而表現的各種行爲

活動，一定是善的向上的，以此善因感得人的生命果報體，眼耳鼻舌身意的諸根，一定是圓滿具足無有欠缺的。一個人五官端正，六根完具，身相圓滿，三業便能得到自由自在。

「二、財物自在，一切怨賊不能奪故」：每一個人生存在這世間，多少都有其財物的，但其所有的財物，能否自在受用，還是個很大的問題。有人沒有財物時，本還較爲自在的，一旦有了財物以後，反而不怎麼自在了，不知將財物怎樣存放才好：放在家裏怕盜賊偷了，放在銀行又嫌利息少，存於私人更怕吃倒賬，所以一切不能自在。如果我們遠離貪欲，那你所得的一切財物，便可自由自在的，要怎樣的處理就怎樣的處理，不會發生什麼問題的，因爲不論是你的怨家，不論是什麼盜賊，要想奪去你的財物，是都不可能的。如常有些盜賊，洗刼一個村莊，而對大善人家，秋毫不予侵犯，原因在這大善人，沒有妄貪別人的財物，施與貧苦的大衆。

「三、福德自在，隨心所欲，物皆備故」：福德兩個字，常掛在一般人的口頭上講的，如說你有很好的福德，或說你的福德很大等。福德，不但是指有財物說的

，諸如地位高貴，壽命長遠，都可屬於福德之類。然要怎樣方可算是福德自在？要隨心所欲的，想什麼便有什麼，如現在天氣異常炎熱，想家裏有個電冰箱，電冰箱就來了，或者想要出門，一輛汽車已在門口等你，送你到達所要去的地方。如是想什麼有什麼的物皆俱備，是爲福德自在。有些人雖然家裏很有錢，住的是高樓大厦，用的是世界最新出品，但終日墮在煩惱的深淵中，不得自由自在。一個具有福德的人，看起來沒有什麼錢，亦不會到處去找錢，但什麼亦不感到缺少，當知這是從遠離貪欲常行布施得來。

「四、王位自在，珍奇妙物，皆奉獻故」：經中常說，一個人能常行布施，便能得到大富大貴。所謂富貴，不外是金錢、地位、名譽等等，但世間最高的地位，在古代是指國王而言。一個得到王位的國王，是否能夠爲王自在，自然是個很大問題。俗說：『皇帝是假，福分是眞』。如你沒有福德，縱然做了帝王，在你國內，不是人民造反，就是盜賊偏野，不是天旱，就是水災，使你做國王的，一日不得安寧。如你是有福德的，那你做了國王，就可國泰民安，風調雨順，不但國內的老百姓很尊重你，就是各方的鄰國亦尊敬你，老百姓以及鄰國，都會拿最極珍奇的妙物

來奉獻你，亦卽我國所說的進貢。做國王做到這樣，當然便得到自由自在了。

「五、所獲之物，過本所求，百倍殊勝，由於昔時不慳嫉故」：遠離貪欲而行布施，不要以爲是虧本，其實是在投資，如你現在投資一萬，將來可得十萬或二十萬。比方有人希望不大，只望得到很少的日用之物，因你行布施的原故，但結果所得到的東西，超過了自己本來所求，而且比所求的更爲殊勝。如以錢財來說：本來你只希望得到五十萬美金，美金比之越幣，當然百倍殊勝。原因由於你在過去，不曾生起慳恪嫉妬。慳恪與貪求不同，貪是將別人所有的貪取過來屬於自己，慳是已爲自己所有的而不肯施捨出去。人類實在是很自私的，從外面拿進來越多越好，從自身拿出去越少越好，進來十萬八萬不嫌多，拿出去十元八元捨不得，這便叫慳貪。佛在世時，印度有個非常慳貪的老太婆，她很喜歡吃餅，每當做餅的時候，便將前後門關緊，怕別人進來向她討餅吃。迦留陀夷尊者知她慳貪，爲了感化她，便到她的門前乞食，門關得緊緊的，沒有人出來供養，尊者就運用神通進入她家，而且一直走進廚房，站在老婦前向她乞化。老婦對尊者說：你不要站在這兒看，就是看到將眼掉下來，我也不會給你餅的，尊者眞的

便把眼睛掉了下來。老婦又說：就算你看到兩隻眼像兩隻碗一樣大，我也不會給你餅的。尊者眞的便將兩眼變得像兩隻碗一樣大。老婦又說：就算你的身上能夠出火，我也不會給你餅的。聖者眞的就從身中發出火來。老婦又說：不行，就算你頭倒地脚朝天，我也不會給你餅的。聖者眞的便頭倒地脚朝天。最後老婦更說：不管你怎樣變，那怕你變得死在這兒，我也不會給你餅的。於是尊者便入滅受想定，入了此定沒有氣息，就好像死了的一樣。老婦一看，以爲尊者眞的死去，不禁害怕起來，因她知道尊者是波斯匿王和末利夫人所最尊敬的大德，假定死在自己家裏，後果可能不堪設想，於是又對尊者說：你如果活過來，我決定給你餅。尊者知道她已有轉意，便立刻的出滅盡定。老婦說了要供養餅，當然不好反悔，但因慳貪成性，捨不得以大餅供養，就以一小塊麪，放到鍋裏去煎，尊者以其神通，使所煎餅越變越大，老婦見到餅大，又捨不得供養，於是便說：這裏有現成的六七個餅，你隨便的拿一個好了。但聖者取一個時，其餘的都與之連結起來分不開。老婦看到急得不得了，尊者這時便對她說：你不要怕，我是不要你這些餅的，最好你拿到祇樹給孤獨園去供養衆僧，其功德是不可限量的。大概老婦的善根開發了，就遵照尊者的指示

，到祇園去供僧。供僧以後，她見迦留陀夷坐在樹下，便跑去坐在他的隔鄰，尊者知她善根成熟，便對她說法，她聽了之後，立刻證到初果。所以一個人有了慳心是不好的，有了慳心最好想辦法將之對治掉，不要讓她存在。嫉是嫉妒，人類的嫉妒心是很大的，而且不論什麼人都有的。當然，這可通於各方面的，就是，凡爲別人勝過自己的，都要對之生起嫉妒心來。以做善事來說：自己不做善事，見到別人做了，還要嫉妒，怎麼可以？如離貪欲，這些過失就沒有，而且得到五種功德，所以說「是爲五」。

以上得到的功德，都是屬於世間方面的，「若能」進一步的將之「廻向阿耨多羅三藐三菩提者」，那你「後」來「成佛」的「時」候，便將成爲「三界特尊，皆共敬養」。因爲佛是人天教主，三界導師，三界之內的衆生，沒有一個不特別尊重你的，不但尊重，而且恭敬供養。你在因中行菩薩道時，以自己所有的一切，施捨給與所有的衆生，到了成佛，當然會得人天供養。所以佛法常說：不論人們做件什麼善事，千萬不要以爲這是自己的犧牲，事實上你做了的，總是有代價的，雖然你自己不希望有何酬報，但在因果不爽定律下，必然會給予你相當代價的。做人不要

太過聰敏，而是需要有點傻勁，多做功德，多行善事，多作利益人群社會的事業！

丙九　明離瞋恚功德

復次，龍王！若離瞋恚，卽得八種喜悅心法。何等爲八？一、無損惱心；二、無瞋恚心；三、無諍訟心；四、柔和質直心；五、得聖者慈心；六、常作利益，安衆生心；七、身相端嚴，衆共尊敬；八、以和忍故，速生梵世：是爲八。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得無礙心，觀者無厭。

離瞋恚是對瞋恚說的，瞋恚卽發脾氣，在這世間做人，個個都有脾氣，只是大小不同。小脾氣只表現出不開心，大脾氣就要暴跳如雷。有了瞋恚是很苦的，因瞋恚多容易得罪人，走到這裏是仇人，走到那裏是仇人，人人都成爲你的怨家對頭，那還有什麼快樂可言？瞋恚猶如大火，若常發生大火，就將一切燒光，如人常起瞋恚，好像有大火在身心中燃燒一樣，是很不好受的。如今天發了脾氣，就算燒了再好的菜，你也是吃不下去的，因內心被火所燒，吃來一點味也沒有，所以瞋恚心，在佛陀看來，其罪惡是很大的，釋尊深深體驗到這點，特別要我們遠離瞋恚，如你眞能遠離瞋恚，那你身心就可得到清涼，正法念處經說：『是故智者捨瞋如火，知

瞋過故能自利益。爲欲自利利益他人，應當行忍』。智度論說：『衆生爲煩惱所牽，起諸惡事不得自在。譬如，人爲非人所持而罵辱良醫，良醫是時但爲除鬼不嫌其罵。行者亦如是，衆生加惡向已，不嫌其瞋，但爲除結』。所以佛又對「龍王」說：「若」人能遠「離瞋恚，卽」可「得」到「八種喜悅心法」。喜悅，卽歡喜快樂，沒有瞋恚，當然歡喜。「何等爲八」？

「一、無損惱心」：損卽損害，惱卽惱亂。有瞋恚心的人，在脾氣正發作的時候，見到什麼就要打什麼，如見到狗就打狗，若見到貓就打貓，卽或見不到動物，看見地下的小草，也要狠狠的踏一下，設不這樣，好像不能洩心中之憤似的。由於這一因緣，往往爲了小小爭執，彼此成爲生死寃家。設或自己得勝，但是他怨轉深，設或自己理屈，反而增加憂苦，結果只有走上損惱衆生的一途。可是我們不要以爲損惱衆生，只是衆生一方面的痛苦，實際自己也是痛苦不堪的，不說在你想方設法時，會感受到很大苦惱，就是在你惱害衆生後，同樣受良心責備之苦。假定沒有瞋恚心，不起損惱之想，心裡安安樂樂的會得無限歡喜！

「二、無瞋恚心」：這個瞋恚與離瞋恚的瞋恚有所不同，離瞋恚的瞋恚，是就

潛隱於內在的種子說的，還沒有表現出來；無瞋恚的瞋恚，是就表現於外在的現行說的，卽已顯現在面上。因有瞋恚的種子，才有瞋恚的現行。如你遠離瞋恚，自然就沒有瞋恚的樣子表現出來。所以要想不發脾氣，首先還是需要解決瞋恚種子。

「三、無諍訟心」：一個瞋恚心大的人，好勝心一定是很强的，不論遇到什麼事，都要與人諍論一場，就是諍到面紅耳赤，也非諍到底不可，有時爲了重大事情，甚至不惜與人訴訟，以期運用法律解決，是爲諍訟。『衆人有諍訟，不報者爲勝』；『見無諍訟者，不謂爲愚駿』。假使沒有瞋恚心，自然沒有諍訟心。

「四、柔和質直心」：柔卽柔軟，和卽和善，質卽樸素，直卽正直。瞋恚心大的人，其性是剛强的，動不動的發怒，態度是不和善的，對人總是橫暴，其心更不質樸，無謂的發脾氣，明明沒有理的，硬說自己是對。可是一個遠離瞋心的人，其心一定很柔和慈善，更是質直無邪，不會想出不正當的理由爲自己辯護。

「五、得聖者慈心」：慈心就是慈悲心，爲對治瞋恚的不二法藥。有了瞋恚心存在，就不容有慈悲心，有了慈悲心現前，瞋恚心自歸烏有，二者是敵體對立的。這裏所說的聖者，從最高的方面說是指佛陀，從最低方面說是指初地以上，他們慈

悲心，都是很大的，得到聖者所有的慈悲心，對於衆生就會起同情心，不致隨便發脾氣了。

「六、常作利益安衆生心」：遠離瞋恚的人，在他的內心中，常常總是想著如何利益衆生，如何安樂衆生，因爲在他的觀察中，衆生在生死海中，已經是夠苦的了，我不想辦法去利益安樂他們，還等待什麼人來做這工作？正因爲是這樣，所以不論在任何情況下，決不再存有損害衆生的念頭，衆生就從他那兒，可以得到安全感了。

「七、身相端嚴，衆共尊敬」：不論什麼人，一旦發脾氣，其面貌所表現出來的樣子，一定是很難看的，所以沒有那個願看發脾氣人的面孔。在發脾氣的人，當然不自覺得，但在別人看來，實在是不好看，因此，將來你所感得的果報，就不會端正莊嚴。但如遠離瞋恚，時時都是一副慈和的面孔，就得端正莊嚴之身，而爲人人所共尊敬。

「八、以和忍故，速生梵世」：慈和忍辱爲人生最大的美德，但這要能遠離瞋恚才可做到。做人如果眞正做到和忍，不但在現生中有很好的人緣，而且死後一定

會生到梵世去。梵世，卽清淨的世界，亦卽梵天。如擴大點說，亦是指爲佛教所說的清淨國土，所以生到清淨世界，或東方淨琉璃世界。以亦卽生到西方極樂世界，或東方淨琉璃世界。以學佛的眞正願望說，不是以生梵天爲目的，而是以生淨土爲目的，在淨土世界的人，沒有那個還會生瞋恚的，大家都是和和樂樂的相處，以德行相互勉，以解脫爲共命終時，就可很快的往生淨土，卽或不能立卽生他方淨土，但亦可以上生梵天，享受天上的清淨之福！

如是像上所得的八種喜悅心法，還是屬於有漏的世間的，「若能」更進一步的將之「廻向阿耨多羅三藐三菩提者」，那你「後」來「成佛」的「時」候，便可「得無礙心」，令諸「觀者無厭」。礙是阻礙障礙，如心裏汚穢的東西多，不論對於什麼的觀察，就有很大的阻礙，不能無謬的認識。且以了解一個人來說，假定你的智慧被瞋恚蒙蔽，便不能立刻的了解一個人，如遠離瞋恚心，以其敏銳智慧透視，就不難正確的了解一個人。如果心裏任何煩惱都沒有了，對於任何事情的了解認識，也就得到無障無礙，是爲得無礙心。由於佛心如虛空的無所障礙，所以所得的相

好莊嚴，使得任何一個見到的人，都會看不厭，而且越看越要看，越看越生起歡喜心恭敬心尊重心。

丙十　明離邪見功德

復次，龍王！若離邪見，卽得成就十功德法。何等爲十？一、得眞善意樂，眞善等侶；二、深信因果，寧殞身命終不作惡；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、不住無礙見；十、不墮諸難：是爲十。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，速證一切佛法，成就自在神通。

離邪見是對邪見說的，邪見，有的地方譯爲愚癡。佛說意業，在善的方面，有不貪、不瞋、不癡；在惡的方面，是貪、瞋、癡，所以遠離邪見，亦可說爲遠離愚癡。愚癡，從名詞上聽來，似乎是糊裏糊塗的，什麼都不知道，但這是世間一般人的看法，如站在佛法的立場來說，愚癡並不是糊裏糊塗的，什麼都不知道，而是很有一點小聰明的，所以愚癡不是不明白，有人便不認識。現在世界上有所謂愚人節，有人便大寫其文章，說愚也有愚的哲學，這也未嘗沒有它的道理。愚不一定不好，愚有愚

的哲學。孔子的弟子群中，顏淵是最出色的一個，但論語有：『顏淵終日不違如愚』之語。高柴也屬孔子高足，又有『柴也愚』之語。天縱之聖，似乎非常獎勵愚的德性。而對智慧過人的子弟，反而不大嘉獎。不過，我們要看深一點，他所獎勵的並非眞愚，而只是如愚、若愚、似愚而實非愚，不愚而假裝愚，所以孔子最後還是稱讚顏淵：『回也不愚』。又說：『唯上智與下愚不移……』。

老子亦曾說過：『大智若愚』。眞正有智慧的人，表面好像很愚笨，不把智慧露出來，其實一點也不愚笨的。可是另有一部份人，雖說是很聰明，但只是小聰明，因而處處表現自己聰明，在說話中表現聰明，在他以爲是很聰明，但旁人看來，眞是愚不可及，亦卽所謂愚癡，所以愚癡不是什麼都不知道。

邪見的見，卽認識，亦卽思想。既稱爲見，當有相當的認識與了解，所可惜的，就是他的思想不正確，認識有錯誤。佛法對於邪見的總評，就是否定因果，不信因果，認爲因果是騙人的勾當。殊不知世間萬事萬物，都有因果的關係，如否定因果，自然成爲邪見。佛對邪見人，是不客氣的予以破斥的！

佛在世時，不信因果的邪見人，常常對人這樣說：設若有人在恆河的這邊殺死

很多人，殺了也就算了，根本沒有罪報可言；設或有人在恆河的那邊布施很多人，施了也就算了，根本沒有福報可言！總之，行善沒有善報，作惡沒有惡報，這就是邪見。邪見的過失是很重大的，如有經說：『愚癡之人，不識因果，妄起邪見，謗無三寶四諦，無禍無福乃至無善無惡，亦無善惡業報，亦無今代後代衆生受生。如是之人，破善惡法，名斷善根，決定當墮阿鼻地獄』。正因爲邪見有這樣大的罪惡，所以我們寧可不去行善，但絕對不可生起邪見否定一切。爲愚癡邪見所縛的衆生，不論在現生中，不論是往後世，都不會得到好結果的，因此，沒有邪見的千萬不要生起，已生起的速卽除滅。

「復次」，佛又叫聲「龍王」說：在這世間上做人，「若」是能夠遠「離」不信因果的「邪見」，那他「卽得成就十功德法」。從世間看來，沒有人不想得功德的，因爲功德是福樂之源，沒有功德善根，絕對不會得福樂的。然而一般衆生，一方面想得功德，一方面懷疑因果，如何能達目的？不論信佛不信佛，只要你承認是人，對於因果律就得確信，不容有一絲一毫的疑念，這是做人的根本，這是修學佛法的根本，如不將這根本鞏固起來，不但談不上學佛，就是做人亦說不上的，我們

曾一再的說到，全部佛法建立在因果上，若對因果說產生動搖，那就什麼都不必說了。有人說：什麼是因果？因果是講給老太婆聽的。像這樣否定因果的人，相信他總要受因果律制裁的。

「一、得眞善意樂，眞善等侶」：意樂，前面曾經說過，是吾人內心的好樂。在這世間做人，各有各的好樂，很難得到彼此一致。如你的好樂是趨向於好的，那你所表現的行爲一定是好，如你的好樂是趨向於壞的，那你所表現的行爲一定不好。然而怎樣始能得到好的意樂？最主要的當然在於遠離邪見，如果眞能遠離邪見，其內心的意樂，一定是眞是善，不會有不正當的，所以說得眞善意樂。眞善意樂，當然很好，但要得到，並不簡單，一般人們，終日打寃枉主意的時候多，存心向善的時候少，原因在於有所貪求，對於因果無所畏懼。只要有著因果的觀念存在，戰戰兢兢的不致錯亂因果，其意樂一定是屬於眞善的，所以深信因果爲眞善意樂的基因。

等侶，侶卽伴侶，亦卽一般說的朋友。等侶，是說不論年齡、知識、學問、地位，彼此是差不多的。人生在世，不能沒有朋友，但是所謂朋友，有的是有益於吾

人的良友，有的是無益於吾人的損友。一個良友，可以引導吾人走上正確的道路。如在學問方面，彼此可以互相切磋；在事業方面，彼此可以互相策勉，或弘揚佛法，或用功修行，設或你的思想錯誤，能夠給予善意糾正，使你遠離邪見。如你遇到不三不四的朋友，不信因果，不信三寶，引你去打牌喝酒，做種種不法的事情，使你墮入罪惡的深淵，不能自拔，這是世間所見到的。如你能眞遠離邪見，便能得到眞善等侶。

「二、深信因果，寧殞身命終不作惡」：我人對於善惡因果，不但要信任得過，而且要堅定的深切的相信。深信到什麼程度，方算眞正信因果？要做到寧殞身命終不作惡的程度。殞，普通叫做死，或說爲犧牲，意思是說，寧可犧牲自己的生命，無論在怎樣的情況下，不去作種種的罪惡。要知犧牲生命是件小事，造作罪惡問題就大了，因爲由此罪惡之因，將來所受到的苦果，是不堪設想的。我們從現實世間去看，很多人爲了貪圖現前的便宜，不顧一切的做出損人利己的事情，到頭來還是自己自食其果，絕對沒有一點好處的。反過來看，經中記載的許多深信因果不願作惡的行者，表面好像是作無謂的犧牲，實際他是得到最大的利益，所以我們應該

深信因果。

「三、惟歸依佛非餘天等」：流行於世間的宗教，本是有各式各樣的，因而人們對於宗教的信仰和歸依，自亦各自發心不同，如以印度來說，有的歸依婆羅門教，有的歸信我們佛教。歸依佛教的教徒，當然是以三寶爲所歸信的對象，而佛爲佛教的教主，惟佛爲我們眞正歸依處，歸依了大覺佛陀以後，就得盡形壽獻生命的歸依，不得中途改變信仰，更以諸餘天魔外道等爲所歸依。要知我們歸依佛陀，是要從佛那裏得到救濟的，且亦惟佛可以救濟我們的生死大苦，解決我們的生死問題，至於所謂梵天、上帝等，對於衆生生死大苦的救濟，實在是無能爲力的，我們去歸依它，有什麼用場？所以一個剛剛踏進佛門歸依三寶的人，我們總是說歸依佛永不歸依天魔外道等。

「四、直心正見，永離一切吉凶疑網」：趣吉避凶爲人之常情，所以世間上的人，沒有那個喜歡凶惡而不喜歡吉祥的。但凶惡如何避免？吉祥如何來臨？不免是個很大問題。依佛法說，你能直其心正其見，就可永離一切吉凶疑網，如心不直見不正，自然就要墮在吉凶疑網中。疑是疑惑，猶豫不決的意思，如對自己所做的事

情，究竟是吉祥呢？抑或是凶惡呢？因爲沒有直心正見，於是就疑來疑去，不能作一肯定的判斷，如鳥投在羅網中，或飛到東，或飛到西，總是飛不出去。沒有直心正見的人們，一天到晚想著將來好不好，或者想著明日是吉是凶，是爲一切吉凶疑網。有了直心正見的人們，只問自己的所行所爲，是不是如法如律，決不去問什麼是吉是凶，自然永離疑網。

「五、常生人天不更惡道」：遠離邪見而得正見，對於因果深信不疑　則所表現出來的行爲，一定是屬於善的，合乎道德的，依於因果律的判定，我們這個生命結束之後，便可常生人間或在天上，不僅一生兩生是如此的，而且常常都是在人天道上走來走去，決不會再經過惡道，留在三惡趣中受苦。請試想一想，誰願到三惡道中去？誰不欲在人天中享樂？但這不是想要怎樣就怎樣的，是要實際行爲表現的，這卽所謂由於業力的牽引，而行爲表現的是否合乎道德，就要看支配行爲活動的思想是否正確？正確思想所引發的行爲，一定是善的，不正確思想所引發的行爲，一定是不善的，可見問題還是在於思想的邪正。所以如能遠離邪見，一定是常生人天不更惡道的。

「六、無量福慧轉轉增勝」：人生在世，如常修善法，多做好事，其福德便會一天天的展轉增勝，所謂有一分耕耘，就有一分收穫，卽是這個道理。比方初行善作福的時候，你的福德只是很小的一點，如不斷的修善法做好事，那你的福德就不斷的增大，而且一天天的更爲殊勝。俗說『福不唐捐』，也就是這意思。同時，一個人具有正知正見，對於古聖先賢，特別是對佛陀的言教，便會深信不疑，而去積極的追求，從多聞學習中，開發自己的智慧，使智慧也在不斷的展轉增勝。久而久之，便集成無量無邊的福德智慧。福智，不但是成佛的資糧，就是在人天中，亦是不可缺少的。試看有大福德智慧的人，在人群中，總是出類拔萃的，所以我們應以增勝福慧爲主要的任務。

「七、永離邪道行於聖道」：道卽道路。在人世間所走的道，雖說是很多的，但主要的不出兩條，就是正確的道路和不正確的道路。我們常聽人說，你要在人生正道上走，不要走入歧途，這實在是個重要的啓示！做人如果走上人生岐途，不僅太過可惜，且要喪失人身，所以做人應該避免走上不正確的邪道，而應始終如一的行於正道上，當知聖道就是正道，如八正道有譯爲八聖道的。佛所開示的八正道，

不要以爲專是出世間的，亦有世間的。吾人不論想要做個世間像樣的人，或者做個出世間的行者，都得依八正道去行，能夠行於聖道，不但永離邪道，而且可使生命不斷的向上昇華！然而所以如此，主要還是由於遠離邪見，這是十功德法中的第七功德法。

「八、不起身見，捨諸惡業」：身見是中國話，印度叫做薩迦耶見。所謂身見，就是我見，以執著有個實實在在的自我爲主。世間凡夫，沒有不執著有個自我的，原因就是有個我存在。有了實有自我的妄執，爲了充實自我，擴大自我，發展自我，我與非我的關涉日大，自然而然的就要造諸罪惡，如我所需要的權勢地位，假定不能垂手而得，必然就要與人發生爭執，或徹底的解決對方的生命，或相對的破壞對方的聲譽，以足自己的私欲，於是種種罪業，是就由此而生。假定我人在生命體上，不起實有的自我妄見，不爲虛假不實的身體，去做奴隸，應該做的善的道德行爲，我們就盡心竭力的去做，不該做的惡的非道德的行爲，我們竭力避免去做，就可捨諸惡業。

「九、住無礙見」：見卽認識或思想，如能遠離邪見恆生正見，那對什麼就可

通達無礙，不致爲任何事物之所阻擋，是爲無礙見，住無礙見，是卽安住在無礙見中，不再受任何思想之所擾亂。我們對於萬事萬物，不能如實理解通達，原因就在認識有問題，不論認識到什麼東西，就妄想執著其實有，而爲該事物之所障礙。如見色就住著在色上，不能無礙的通達聲等。若聞聲就住著在聲上，不能無礙的通達色等。法華經說：『衆生處處著』，是顯示衆生處處有所礙。現因遠離顚倒邪見，不再在諸法上執有實在自體，對於一切通達無礙，是爲無礙見。有所礙卽不自在，無所礙卽無入而不自得，可見住無礙見，是如何重要的一事！

「十、不墮諸難」：衆生常常墮在諸難中，原因由於邪見所使，假定能夠永離邪見，自然不會再墮在諸難中。諸難如詳細的說來，本來是很多很多的，但經中大體歸納爲八難，就是地獄難，餓鬼難，畜生難，世智辯聰難，生長壽天難，不生中國難，六根不具難，佛前佛後難。不論那類衆生，如墮在八難中，依佛法說，便再也沒有機會修學佛法，不能照佛開示的方法去行就是難，不一定是指生活的不美滿才是難，如長壽天中所過的生活，不能不說是很美滿，但因不能見佛聞法，佛陀將之判爲八難之一。一個要求生命向上的人，決不願生到八難的任何一難中去，但這

首要的問題，就是遠離邪見。以上所說，就是遠離邪見所得的十功德法，所以說「是爲十」。

邪見，在佛法中認爲是最要不得的，一個人如墮在邪見中不信因果，不但我們沒有辦法去感化他，就是釋迦世尊再來也沒有辦法感化他。經說佛在世時，有位最極信仰和恭敬尊重三寶的長者，名叫須達多，因他一生喜歡濟孤救貧，所以被當時社會上一般的人，尊爲給孤獨長者。長者雖是一位極端信佛的人，但他家裏有個幫忙做事的老太婆，對於長者家裏的事情，雖很盡忠職守，照顧週到，如有益於長者家裏的事，她就很歡喜的去做，如要長者犧牲金錢等事，她便感到非常難過。由於如此，很得長者信任，家中庫藏鎖匙，都交給她管理。可是有一點，長者認爲不好的，就是不信因果，不信三寶，如有出家人來托鉢化飯，長者在家便供養得很好，長者不在家，比丘來托鉢，如遇到這個老太婆，不但不供養飯，還要被罵一頓。這事後來被波斯匿王的末利夫人知道了，夫人是虔信三寶的佛教徒，對這當然感到很大的難過，心裏便想：長者是位很難得的具大善根的人，好像是朵美麗的花朵，在這花朵旁邊生了毒草，那怎麼好？當知毒草是指那個不信三寶的老太婆。末利夫人

爲此，就想去感化她。一天，波斯匿王要在宮中供佛及僧，夫人特地請她去幫幫忙。說也奇怪，她不但不喜歡佛，且不願見到佛，於是末利夫人便請求佛去開示她，佛陀慈悲如其所請，就到須達多長者家去，但她一見佛從大門進來，立刻便往後跑，見都不願見佛，佛也就跟在她的後面走，走到沒有地方可走時，剛好那兒有個狗洞，便想從狗洞處走出去，佛陀運用神通，迅速的將狗洞封了。她沒有辦法，就又想從大門出，爲了避免見到佛，在她回過頭來走時，特用扇子遮住自己的面孔，佛又運用神通，使她手中的扇子變成玻璃，內外透明，讓她可以見佛，但她仍不願見，佛復以五指放光，亦復不願見佛。總之，向前面看，前面有佛，向後面看，後面有佛，向東面看，東面有佛，向西面看，西面有佛，向天空看，上面有佛，向地下看，下面有佛。雖然處處有佛，但她總不願看，那又有什麼辦法。在逼不得已之下，佛只好回到祇樹給孤獨園去。末利夫人一心要感化她，便去請問佛的所以。佛說：她和我沒有緣，不是我化度得了的，只有羅睺羅可以感化得了她。羅睺羅，在家爲佛的兒子，出家爲佛弟子，佛派他去感化老太婆，他就先用神通，將自己變成轉輪聖王，再將老太婆變成一個很有地位的人。老太婆對轉輪聖王很好感的說：在這

世間上，還是轉輪王最好，他一出世，就將我們貧窮的人，變成很有地位的人。羅睺羅知她對自己有了信心，就又一變恢復本來出家人的樣子。老太婆看了知道這是佛陀的慈悲，不肯捨棄我，從此就歸信了三寶。可見一個有邪見的人，是很難改變過來的，不說邪見，就是普通的風俗習慣，亦不是一下就可改變得了的。如要人們不要燒紙錢冥錠，她們會說不燒神不保佑我，所以想想還是要燒。殊不知如你不做功德善事，紙錢冥錠就是燒得再多，也是沒有一點用處的。邪見既是這樣的不易轉變，沒有邪見最好不生起，有了邪見要下最大決心斷除，這是最要緊的工夫，一點馬虎不得。

如是所成就的十功德法，當然是屬於世間的，「若能」將之「迴向阿耨多羅三藐三菩提者」的話，那他其「後成佛」的「時」候，便能「速證一切佛法，成就自在神通」。有些人能很快的證覺一切佛法，原因就在因地行菩薩道時，離邪見的時間或遲或早，如早遠離邪見，證覺佛法便快，如遲遠離邪見，證覺佛法便慢。自在神通，通常說有六種，就是天眼通，天耳通，他心通，神足通，宿命通，漏盡通。六通中最重要的是漏盡通，亦爲不共世間的神通。

有了這些神通，便可自由自在的到十方世界去，或親近佛，或多聞法，以期學習諸佛度化衆生的方法。但這六種神通，要亦由於因中，遠離邪見而來的功德。

乙四　明十善業勝行

丙一　明六度

丁一　廣明布施度

爾時，世尊復告龍王言：若有菩薩依此善業，於修道時，能離殺生而行施故，常富財寶無能侵奪，長壽無夭，不爲一切怨賊損害。

正說分分爲五大段，前已講了三段，現講第四大段，明十善業道的勝行。在這段文中，再分爲三段，首先說明依十善業的方法來修行六度。六度，就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。六度，印度名爲六波羅密，很多人以爲六波羅密是大乘菩薩所修的，與十善業沒有什麼關係，那是錯誤的。其實，你能在十善業中而實踐六波羅密多，那所修的六波羅密多，才更殊勝。於中，先說布施波羅密，了解了這個，餘五波羅密多，便容易了解，所以對於布施波羅密，特別詳細廣明。

「爾時」，即在上面把離十惡而行十善所得功德說完之時，釋迦「世尊復」又

「告」訴「龍王言」：「若有」一個發心行菩薩道的「菩薩」，「依此」十「善業」而行，「於修道時，能離殺生而行施故」。依十善業行，是屬於消極的不作惡，依佛法說，這是不究竟的，所以不但要消極的不殺生，還要積極的去放生。現從消極的不殺生，更做積極的布施工作。講到布施，通常說有三種：一、在經濟上解救別人的困難，使人獲得生活上的美滿，名爲財施。二、在知識上爲人宣傳佛陀正法，使人了解諸法的眞理，得到精神的食糧，名爲法施。三、在生存上給與衆生的安全感，使衆生不感生存威脅，不懼生死逼迫，名無畏施。

離諸殺生而行布施，有什麼好的結果？一、「常富財寶無能侵奪」，你現生中以很多的金錢去布施別人，這不是虧本而是投資，所以你來生中便常常的富有財寶，而且這些財寶，是沒有人能夠侵犯與奪取的。一般所有的財寶等物，經中常說爲五家所共，但離殺生行施所得到的財寶，常富財寶，却非五家之所共有。布施是因，常富財寶是果，因果歷歷分明，絲毫不爽的。二、「長壽無夭」，由於遠離殺害而行布施，不但常富財寶，而且長壽無夭，俗說：有了錢財，還要有命受用，如你剛有了很多財寶，但沒有命受用，死時財寶又帶不去，試問常富財寶又有什麼用？現因遠離殺

害，獲得長壽無夭，對於自己所有的種種財寶，就能長期享受，不致中途死去，留下大量財寶。一個人爲什麼會夭亡，以因果律來說，由於平時殺生太多。殺生，是促短他人或畜生的生命，自己要想長壽怎麼可能？遠離殺生是因，長壽無夭是果，是亦明顯的因果定律。三、「不爲一切怨賊損害」，這是由行無畏施而得的利益。因你常給衆生安全感，使衆生獲得無畏，那你現在所有的，不論是內命外命，也都獲得相當的保障，不特一般人，不會奪取你的外命，損害你的內命，就是一切怨賊，亦不會損害你的內命，奪取你的外命，使你不能生存下去，假定不是這樣，還有什麼因果可言？

離不與取而行施故，常富財寶無能侵奪，最勝無比，悉能備集諸佛法藏。

十善業道中的第二種，叫做遠離偷盜，亦卽離不與取。凡是別人的財物，別人沒有給與我的，自己私下將之拿走，這叫不與取，如別人善意給與我的，自然不犯什麼過失。離不與取是消極的不作惡，現更進一步的，不但不盜取別人的財物，且將自己所有的施與別人，這末一來，自然能夠常富財寶了，所以說「離不與取而行施故，常富財寶無能侵奪」。不特沒有人侵奪你的財寶，而且你所得的財寶，是「

最」極殊「勝無」有可以與之倫「比的。如七寶之類，別人所得的，可能是很粗的，而你所得的，是極爲殊勝的。僅得到世間的財寶，並不算得怎樣希奇，其最殊勝難得的，是「悉能備集諸佛法藏，換句話說，就是積集大量『法財』。我們常說：一個修學佛法的行者，對於世間的錢財，大可不必積集，但對佛法的法財，是越集得多越好的。離不與取而行布施，爲什麼能夠備集諸佛法藏？當知布施中有法施，在你以法而施與人時，如果自己不懂得法，如何以法而施與人？菩薩行者要『法門無量誓願學』，亦卽備集諸佛法藏之意。就以財施來說：能離世間之財，便能得到法財。如以左手代表錢財，而以右手代表法財，一旦我們的錢財少了，是卽表示我們的法財增多。修學佛法的人，以積集法財爲主，世間錢財的有無，是無足輕重的。諸如聽聞佛法，修習智慧等，都是積集法財的方法。

離非梵行而行施故，常富財寶無能侵奪，其家貞順，母及妻子無有能以欲心視者。

非梵行，是不清淨行，卽前面所說的邪行，這是佛弟子所必須避免的。「離非梵行」，是屬消極的不作惡，「而行施故」，是屬積極的行善。「常富財寶無能侵奪」，是由行施所得的結果。「其家貞順，母及妻子無有能以欲心視者」，是由離

非梵行所得的結果。其家，就是指的妻子，如你不去侵犯別人的妻女，那你自己的妻子，一定是很貞操或貞節的，絕對不會做出違背自己丈夫的事，不特不會做出使自己丈夫難堪或羞辱的事，而且很順從自己的丈夫，如古代女子所遵循的三從四德。爲什麼能如此？主要還是由於丈夫的遠離非梵行，沒有做對不起自己妻子的事情。不但你的妻子本身貞順，而且別人對你的妻子以及母親，不敢存有一念的輕視心，甚至想以欲心來看你的母親及妻子，都不敢這樣看。別人對你的母親及妻，有沒有存著欲心，問題本來在你自己本身，如你沒有以欲心去看別人的妻女，更不去做不正當的邪行，別人看你的妻母，自亦是以清淨心來看，不敢存有一念欲心。不但你的妻母醜陋如此，就是你的妻母生得極爲美麗，外人亦不會以欲心來看你的妻母。這樣說來，離非梵行，是多麼的重要。其家貞順，是說妻子的本身好，母及妻子無有能以欲心視者，是說別人對於他們的尊重。這都是由修離非梵行之因而得的結果，所以爲人在世，不論是男是女，對這應該特別重視，不可妄行非梵行。

離虛誑語而行施故，常富財寶無能侵奪，離衆毀謗，攝持正法，如其誓願所作必果。

以身三善業而行布施的道理，在前已經講過，下面繼續所要講的，是語四善業

而行布施的情形。

語業中第一是虛誑語，亦卽前面所說的妄語。妄卽虛妄，誑爲誑惑。如人說話是虛假不眞實的，其中便含有欺誑的成分在內。如不想欺誑他人，所說的話，一定是很老實的，不含有一點虛假成分。虛妄欺誑的話，不論怎樣，在社會上是不會得到人們歡迎的，所以佛要我們離虛誑語。人是很奇怪的，儘管自己有時對別人說假話，但總不願別人對自己說假話，如發現別人所說的話是假的，則對他的印象一定是不會好的。

「離虛誑語」，只是消極的不作惡，不能表現佛法的精神，必須進一步「而行施故」，始得稱爲積極的行善。假定眞的能夠如此，便能「常富財寶無能侵奪」。不特如此，而且在世間上，能夠「離衆毀謗」。毀謗，是我們所常聽到的，如別人沒有做過不如法的事情，而我們却用種種方法去毀謗他，說他曾經做過這樣的事。當然，假定自己曾經做過，別人這樣說你，你就不能怪人，若自己實未做過，給人予以無根據的妄說，便是毀謗。受毀謗的人，固然一時蒙不白之寃，毀謗人的人，亦將造成很大的罪惡。衆毀謗，表示是很多的毀謗，如有時用一方法不能毀謗到你

，便接二連三的用種種方法來毀謗你，務必使你的聲譽破產而後已，是爲衆毀謗。沒有一點事實根據的毀謗，經中稱爲『無根謗』，其罪過是很大的。但世間的人，很多喜歡說捕風捉影，沒有一點根據的話，這實在是要不得的。現因一向不說虛誑語，與衆生結了深切的因緣，亦建立了深厚的感情，自然就離一切毀謗，任何人亦找不出話來毀謗你。所以離虛誑語與不受毀謗，有著因果的連鎖關係。不唯如此，就是「攝持」如來的「正法」，亦不致成爲問題。很多人對正法的攝持，發生很大的困難，不能如法的奉持，或者遺漏，或者忘失。原因正法與虛誑語是不相應的，一個人如常說假話，自然很難攝持正法。現因離虛誑語而行布施，對於正法的攝持，自能如法的做到。

「如其誓願所作必果」者，生存在這世間的人，各各有他的志願，有的志願成佛作祖，有的志願弘法利生，有的志願修行辦道，有的願在社會上做番頂天立地的偉大事業，有的志願發一筆大財。儘管人類志願各有不同，但既有了志願，就得本著自己的志願去做，依照志願實踐，那你所做的一切一切，一定能夠達到目的，所以說如其誓願所作必果。原因在你平時不說假話，現在不論發了什麼大願，別人聽

了就會相信，而且得到很多人的幫助，使你達成自己的本願。有的人發的誓願等於零，一點都不能實現，即因平時說慣假話，現在縱然發的眞願，但得不到人的相信，所以你照自己志願去做時，也就得不到別人的助力，做起來處處感到困難，不能完成自己的志願，由此可見，虛誑語是能影響願心的，設若你能離虛誑語而行布施，所發的志願必能得到完成。

離離間語而行施故，常富財寶無能侵奪，眷屬和睦，同一志樂，恆無乖諍。

這是語業中的第二種，叫做離間語」，是消極的不作惡，破壞別人很好的關係，這是離間語的最大罪惡。「離離間語」，亦即上面說的兩舌，挑撥離間，播弄是非，由於這種因緣，不但「常富財寶無能侵奪」，「而行施故」，乃是積極的去行善。「眷屬和睦」。眷屬，就世俗說，是家庭裏的人，如父子、母女、夫婦、兄弟、姊妹等。彼此同處在一家庭中，大家和和樂樂的不吵嘴，不爭執，自然就能夠和睦相處。志樂，就是好樂，亦即志趣。本來，每個人的樂，但一家庭裏的成員，大體要有「同一志樂」才好。不說別人，單以夫婦來說，假定志趣不同，那就相當麻煩。且以宗教信仰

方面講：如丈夫是信仰佛教的，二人的志趣自然就不同。比方晚上妙法精舍講經，丈夫就想拉太太去聽經，太太便說，我又不信佛，爲什麼要聽經？到了星期天，基督堂做禮拜，太太想要拉先生去做禱告，先生便說，我是佛教徒，怎可跪在十字架前？由於二人志趣不同，彼此之間便常有乖諍，動不動就吵嘴。再以父母與子女來說：父母年紀老大，多數信奉佛教，子女比較年輕，要學洋派時髦，多數去信天主、基督。父母想要子女去拜佛，子女就說父母是迷信，子女想要父母去做禮拜，父母就說青年人喜歡耍洋派，互相爭執不已。如能同一志趣，自然恆無乖諍。

離麤惡語而行施故，常富財寶無能侵奪，一切衆會歡喜歸依，言皆信受無違拒者。

這是語業中的第三種，卽前說的惡口。凡是用惡語罵人，所說的話一定是很粗的，不但大人罵人如此，就是小孩罵人亦然。中國有句俗語說：『相罵沒好言』，眞是一點不錯，所以佛法說的麤惡語，就是麤暴凶惡的話，使人聽了有點受不了，世人大都犯有這個毛病，佛法認爲這是罪惡，所以要我們離麤惡語。「離麤惡語」，是消極的不作惡，「而行施故」，是積極的行諸善。果能這樣做去，便能「常富

財寶無能侵奪」。不但如此，而且「一切衆會歡喜歸依」。衆會，就是大衆集會，如某地方舉行什麼集會，一定是有很多人參加的。一切衆會，是示各式各樣的大衆集會。在大衆集會中，有些人爲人見了就很歡喜，有些人爲人見了便不高興，甚而至於討厭，這是什麼道理？探究其原因，便要看你有沒有麤惡語，如你過去生中沒有說過麤惡語，對任何人說話都是輕言細語，則你在現生中，不論參加什麼集會，必然會有好人緣，得到大衆的歡迎；反之，就爲大衆所鄙視、遺棄，根本不願和你來往。歸依，本是歸投依靠的意思，在此當做親近或接近的意思講。如在集會中，有些人不用去接近人，而人自然會來接近你，有些人想去接近人，而人却離得遠遠的，不願意與你親近，這就是有無麤惡語的原因。再說，凡是大衆集會，定要討論事項：有的人發言得到大多數人的贊成，歸投他的這邊來，有的人發言根本不爲人重視，你要拉人過去，人亦不肯倒了過去。得到大家贊成歸投的，由於他所發表的意見好，是爲利益大衆的，加以平時不說惡語，所以便得一切衆會歡喜歸依。「言皆信受無違拒者」，如同樣的是講話，有的人一句話說出來，不論是怎樣的婉轉動聽，但得不到人的信崇接受，有些人話一說出來，馬上便得到人信崇接受。這個原

因，亦在平時做人有沒有麤惡語。在這現實世間，兩人面對面的或在大庭廣衆中說話，總希望自己所說的，能得到別人的信受，而不至於違逆拒絕，假使沒有人信受而遭違拒，便會悶悶不樂不高興了。人人都是這樣的，不只某人如此。但要做到這點首先還是需要自己不說麤惡語言，否則的話，要想言皆信受無違拒者，是絕對做不到的。

離無義語而行施故，常富財寶無能侵奪，言不虛設，人皆敬受，能善方便斷諸疑惑。

這是語業中的第四種，卽前說的綺語。所謂無義語，就是說些不三不四的話，一點意義都沒有。人與人說話，本應有點道理或意義，使人聽了，能得一點利益，明白一點道理，假如整天說張三長李四短，甚至說些啓人邪思的話，與其信口而說，不如不說爲妙。在我國的大叢林中，往往在門上貼有『少說閒話』的字條，警覺人們不要隨便亂說。但世間的人們，幾個人在一起，如你對他講正經話談道理，他聽了就想跑，或者呼呼欲睡；設若對他天南地北的亂說一陣，他便聚精會神的傾聽，聽得忘記時間。其實，所說不三不四無意義的話，不但對別人沒有利益，亦復浪費自己的光陰，所以佛要我們離無義語。「離無義語」，是消極的不作惡；「而行

施故」，是積極的行諸善。果能如此做去，便得「常富財寶無能侵奪」。同時，因你不喜歡說空話，所以「言不虛設，人皆敬受」。要末不說話，如說出話來，一定是能使人得大利益的，所以得到人人恭敬的來接近你。「能善方便斷諸疑惑」者，疑惑，是猶豫不決。如一個人信佛，就來勸你信佛，說信佛可以解除煩惱，可得身心解脫，但是說得唇焦舌敝，而你仍是疑疑惑惑，不肯立卽信受。於是進一步的再對你說：這沒有什麼可疑的，信佛一定是能得到好處的。如還不能斷除你的疑惑，是卽顯示他所說不三不四的話太多，一時不能令你信受。設若換個不說空話的人來對你說：某人所說的話，的確是不錯的，信佛一定可以得到身心解脫的利益。你聽了以後，不再有疑惑，恭敬的歸信三寶，誠摯的尊重佛陀。勸人信仰三寶，要用善巧方便，要以誠懇態度，要說柔和愛語，不可粗里粗氣的，以强迫的口吻，令人相信。如說世間上的宗教，本都是勸人爲善、向上的，不過，有的宗教是徹底的，有的是不徹底的，吾人應以究竟而徹底的宗教，爲所歸信的對象，你能用這種善巧勸化世人，便是能善方便斷諸疑惑。不僅勸人信仰宗教是如此，就是對於任何諸疑惑事，只要我們不曾說過無意義語，就可運用善巧方便，斷除別人

諸疑惑事，無義語，不特是沒有意義，而且是不誠實的，常說這樣的話，當然不能以善方便斷諸疑惑。

離貪求心而行施故，常富財寶無能侵奪，一切所有悉以惠捨，信解堅固，具大威力。

語業的四種，已在上面講完，現在繼續所要講的，是意業的三種。先說貪求心，貪卽貪愛，不是屬於自己所有的，硬想把它貪求過來。如貪求名，或貪求利，貪求心，永遠不得滿足。如過去所住的是茅屋，看見別人住的瓦房，便說假若我有瓦房住，我便心滿意足了。等到自己住進瓦房，看見別人住的高樓大廈，便說我若有座鋼骨水泥的樓房，我便心滿意足了，等到眞的有了高樓大廈，一座不夠，更想兩座，所以人類的貪求心，永遠沒有滿足停止的時候。現在佛要我們「離貪求心」，是屬消極的不作惡，如果進一步的「而行施故」，卽屬積極的行諸善。果能眞的如此做去，便得「常富財寶無能侵奪」。不唯如此，而且自己「一切所有悉以惠捨」。一切所有，是指自己所有的東西，包括的範圍很廣，如飲食、衣服、臥具、金銀財寶等。是諸所有，當然是屬自己所需要的一部份，除了家庭及自己所用之外，凡是自己可以做得主的，可以自由分配運用的，完

全的拿去惠施別人，不但沒有貪求心，而且沒有慳恪心。有些人喜歡拿別人的東西或公家的東西去做人情，這種慷他人之慨的作風，是沒有什麼意思的，亦不算得希奇的，更談不上有什麼功德的。自己有的拿去布施，越多越好，自己沒有不必勉强，苦充門面，毫無意義。『助人爲快樂之本』，佛法說布施，就是以助人爲目的的，但所施捨的，一定是要自己所有的。「信解堅固」，就是對於因果深信不疑。相信拿自己所有的東西去布施，不是布施出去就完了的，有如是因必有如是果。中國民間勸人做好事時常這樣說：『一錢不落虛空地』。不要以爲一個錢用去就沒有了，老實說，你的這一個錢，等於放在泥土裏的種子，將來會開花結果的。但這要有信心，沒有信心是做不到的。如有人說，做功德是有好處的，不信的人就說，你說有好處，可是我看不見，看不見的事要我去做，那是不幹的，可見信心的重要。還要有所了解，比方我們拿一百元去救濟災黎，自己相信這是有功德的。但另一人來對你說：你這個人眞傻！爲什麼要拿一百元去救濟？如將這錢買東西來吃，不但你一人，就是你一家，都會吃得飽飽的。假定你對布施沒有正確的認識，聽了這話以爲不錯，那你的信心便動搖了！假定你對布施，是有正確認識的，聽了別人這樣說

後，你就可以這樣回答：要知我的一百元是不會白用的，將來一定會得好處的，你這樣說是有罪過的。這就顯示你的信解堅固，不爲邪說之所動搖。再如有人來妙法精舍聽經，聽了以後，覺得佛法很有道理，於是便對佛法生起信心，可是等到他去禮拜堂聽牧師講道時，又覺佛教道理並不怎樣高妙，因而就又動搖了佛法的信念。所以我們對於任何一件事情，不但要具有堅定信心，還要具有堅定認識，才不至於跟著別人脚跟亂轉。一個人有了堅固信解，則在世界上，就「具大威力」，而爲人之所恭敬尊重。

離忿怒心而行施故，常富財寶無能侵奪，速自成就無礙心智，諸根嚴好見皆敬愛。

這是意業中的第二種，亦卽前面說的瞋恚。不過依照唯識學嚴格說來：瞋恚是屬根本煩惱，忿怒是屬小隨煩惱，爲根本煩惱的流勢。如人與人間的爭執，爭到不得解決時，便大起忿怒，或忿忿不已，或怒形於色。在這世間，有很多人，見到不合理的事情，便忿忿不平的大發其怒。忿怒的現象，在衆生心中，是常常現起的。人一發起忿怒心時，其樣子是很難看的，假定沒有忿怒心的發作，則面貌就很和善慈藹，人人見了都很歡喜。儘管有人常以難堪面色給人看，但自己却不願見到別人

不好的面色，所以我們應該如佛說的遠離忿怒。

「離忿怒心」，這是消極的不作惡；「而行施故」，才是積極的行諸善。果能如此做去，便得「常富財寶無能侵奪」，而且很快的「速自成就無礙心智」。原來一個人在忿怒心起時，其理智完全喪失，你說什麼話也沒有用的，最好是走開不要理他，等他忿怒心過後，你才去對他說什麼，始能獲得他的相信，因爲他已恢復他的理智。有了理智，對於任何事物的觀察，便可通達無礙，不再受到任何限制，所以離忿怒心，速自成就無礙心智。上面已經說過，不起忿怒心的，相貌一定和善，所以「諸根嚴好見皆敬愛」，諸根，就是指六根，嚴好，意謂莊嚴。莊嚴端正的相貌，不管什麼人見了，是都敬愛不已的，不會遭人討厭，設若常發脾氣，便會給人討厭，這是很要緊的。

離邪倒心而行施故，常富財寶無能侵奪，恆生正見敬信之家，見佛聞法供養衆僧，常不忘失大菩提心。

這是意業的第三種，亦卽前面說的邪見，或叫做不正見。邪見，是顚倒的心理，不信因果，否定道德，對於做人有極不好的影響，所以佛要我們遠離邪見。「離

邪倒心」，是屬消極的不作惡；「而行施故」，乃屬積極的行諸善。果能這樣做去，自然「常富財寶無能侵奪」，而且生生世世「恆生正見敬信之家」。一個人出現到這世間來，家庭對於自己的影響是很大的，因在天眞爛漫的童年時期，正義高張的青年時期，都是生活在家庭中的。家庭中每個成員思想行爲活動，都對青少年有著啓發性和模仿性，是以生在怎樣一個家庭中，對於自己的思想見解，有著很大的關係。如出生正見敬信之家，換句話說，你若生在佛化家庭之中，受佛化思想的熏陶，因佛化行爲的感染，你便自然而然的生起正見，敬信三寶，「見佛聞法供養衆僧」，如你生在不信三寶的邪見之家，要想信仰三寶就很困難。這問題還是在於我人能否離邪倒心：能離邪倒心的，便會恆生正見之家，願意見佛，喜歡聞法，更高興的供養出家僧衆，認爲這是人天的福田！如小孩生在正信之家，父母到寺院聽經將之帶來，走入寺院門內就見到佛，且見到出家人，見到父母禮佛奉僧，小孩子對於佛僧，也就恭敬尊重。小孩能否信佛，歸敬三寶，做父母的將之帶來寺廟，使其受到佛法的熏習，久而久之，便會信敬三寶。所以我望每個信佛的人，應從佛化家庭做起。

敬信三寶，更要想到三寶的出現世間，是由佛陀過去發菩提心行菩薩道而來，我們要想紹隆三寶，發揚佛教，就得如佛菩薩一樣的發菩提心，上求佛道，下化衆生。在行菩薩道的過程中，當然不免有很多的困難，或者會遇到很多的魔障，但這是必然的現象，困難來了予以克服，魔障來了予以擊退，決不因此退墮下來，是爲「常不忘失大菩提心」。經中有說：『假使熱鐵輪，於汝頂上旋，終不爲此苦，退失菩提心』。發了菩提心而又退失菩提心，是卽名爲敗壞菩薩，要想紹隆三寶是做不到的。從諸經典去看，佛陀所告訴我們的，凡是由行菩薩道而成佛的，沒有不堅定大菩提心而完成的，所以常不忘失大菩提心，便成爲菩薩行者最重要的一部份。

是爲大士修菩薩道時，行十善業，以施莊嚴所獲大利。

這是上文的總結。大士，卽菩薩的別名，爲發大心的人，如觀音大士、地藏大士等。像上所說的種種，「是爲」發心「大士」，在「修菩薩道時」，離十惡業，「行十善業」，「以」布「施」波羅密「莊嚴所獲大利」。通常一般講布施的，似乎布施只是布施，殊不知在行布施時，可以與十善業同時並行的，並不是孤立的。同樣是布施，依十善業而行布施，所獲利益就大，不依十善業而行布施，所獲利益

就小，這是一定的道理，所以我們今日如果發心布施，亦應依十善業去行，不可孤立的只行布施。

丁二　略明餘五度

如是，龍王！舉要言之：行十善道，以戒莊嚴故，能生一切佛法義利，滿足大願。忍辱莊嚴故，得佛圓音具衆相好。精進莊嚴故，能破魔怨，入佛法藏。定莊嚴故，能生念慧慚愧輕安。慧莊嚴故，能斷一切分別妄見。

依十善業而行六波羅密，前面已很詳細的說明如何行布施，其餘的五波羅密，本亦應該這樣詳細分別的，但這末一來，未免太過煩瑣，所以佛只簡單的一說，科文也就判爲略明餘五度。「如是」像上所說，「龍王」！我再對你「舉要言之」：六度中的第二是持戒度，你如發心嚴持戒行，就得在奉行十善業道下如法持戒，假定你能「行十善道，以戒莊嚴故」，便「能生一切佛法義利，滿足大願」。戒是佛法中的重要一法：以小乘說，『戒是正順解脫之本』；以大乘說，『戒是無上菩提之本』。不論你做個怎樣的佛教徒，不能不如法的持戒，因爲一切佛法義利，各式各樣廣大志願，都是以戒爲基礎而圓滿完成的，反過來說，沒有戒行的莊嚴，一切

佛法義利不得成就，一切大願不得完成，由此可以想見戒行的重要。因爲持戒之人，不但在今世中，爲人之所恭敬尊重，就是生命結束以後，上生天國固然沒有問題，後得佛道亦復沒有問題，可說持戒之人，無事不成辦的，所以說能生一切佛法義利。至於滿足大願，智度論說：『譬如有人常供養天，其人貧窮，一心供養滿十二歲，求索富貴。天愍此人，自現其身而問之曰：汝求何等？答言：我求富貴，欲令心之所願一切皆得。天與一器名曰德瓶，而語之言：所須之物從此瓶出。其人得已，應意所欲無所不得……持戒之人亦復如是，種種妙樂無願不得』。眞正發心修行戒法，持戒清淨，不但能滿足你解脫生老病死的大願，就是你求證無上菩提的大願，亦能使你獲得滿足。所以若人欲求一切佛法義利，應當堅持淨戒，如惜重寶，如護生命。爲什麼？『譬如大地，一切萬物有形之類，皆依地而住；戒亦如是，爲一切善法住處』。如一方面欲求一切佛法義利，而另方面對於戒行加以忽視，怎能所願皆得？不但如此，假使毀犯戒行，種種無量罪惡，說是說不盡的，將來所受苦果，亦是無盡期的。如有偈說：『持戒之人而毀戒，今世後世一切衰』。因爲如此，所以行者應當一心護持淨戒。戒爲黑暗中的明燈，戒爲惡病中的良藥，戒爲恐

怖中的守護，戒爲惡道中的橋樑，以是之故應持淨戒。

「忍辱莊嚴故，得佛圓音具衆相好」，這是說修忍辱波羅密所得利益。在這現實世間，一般人們大概是這樣的：遇到侵害來時，內心就生起瞋恚，碰到利益來時，內心就生起歡喜，到達恐怖之處，內心就生起畏懼。一個修忍辱行的菩薩應當怎樣？惱害逆境現前，不生瞋恚，敬養順境來臨，不生喜悅，衆苦艱難之處，不生怖畏，能夠這樣的觀察，就是實行忍辱。特別在見衆生來惱亂時，更要以忍克制瞋恚，不可因此而大發雷霆，應當深深的這樣作想：來惱亂我的，不是我的敵人，而是我的善士，假定不是他惱亂我，怎麼能夠成就我的忍辱？這麼一想，天大的脾氣，亦發不出來了。再說，衆生是有衆苦的，我若對之大發脾氣，增加他的痛苦，豈是大悲拔苦的菩薩所應爲？還有，衆生對我加諸瞋惱，固然是很不對的事，但他還有其他的種種功德，我爲了念其諸餘功德，怎麼可以對他生瞋？總之，如能處處從衆生好的方面去想，要你去瞋衆生，亦不願這樣做了。以此忍辱莊嚴，究有什麼利益？一可得佛圓音，二可具足相好。圓音亦可說爲一音，如我現在所講，從我口中發出的聲音，只有一個，但聽衆中，有的是潮州人，有的是廣東人，有的是福建人，

假使不經過一種翻譯，便有很多人聽不懂我的話。但佛不然，所說雖也是一音，可是說出來的話，任何種類的衆生都聽得懂，如福建人聽了是福建話，潮州人聽了是潮州話，廣東人聽了是廣東話，如果擴大來講，天人聽了是天人的話，畜生聽了亦懂得所講是什麼。所謂『佛以一音演說法，衆生隨類各得解』，就是此意。而這圓音，由修忍辱波羅密得來的。這話怎講？如我們以瞋報瞋，以罵報罵，所發出的言每一地方的人，都能聽得懂自己的話。假定我們不論在任何情況下，不爲感情之所激動，不爲瞋恚之所驅使，所言所語，柔和悅耳，使人不覺刺激，樂意聽你講話，那你將來就可得佛圓音，隨類都能聽得懂你的話了。具衆相好，就是普通說的三十二相，八十種好。相好莊嚴，這是人人所喜愛的，但這要從忍辱行中來，如不能忍辱而常發脾氣，要想具衆相好，是絕對不可能。我常常說，你要相好圓滿，得先從不瞋恚做起，能夠忍辱無瞋，一定具衆相好。

「精進莊嚴故，能破魔怨，入佛法藏」，這是說的修精進波羅密所得利益。精進，是一切善法的根本，果眞照著精進做去，不但能出生一切諸善法，乃至無上菩

提之法，亦從精進而得生起。如毘尼中說：『一切諸善法，乃至阿耨多羅三藐三菩提，皆從精進不放逸生』。智度論說：『問曰：菩薩觀精進有何利益而勤修不懈？答曰：一切今世後世道德利益皆由精進得。復次，若人欲自度身，尚當勤急精進，何況菩薩誓願欲度一切』？當然更須精進。其實，不論做什麼，世間的出世間的諸事，都有賴於精進，沒有精進，什麼事都做不成的，所以佛在經中，曾以種種方法，讚歎精進修學，勸勿懶惰懈怠，如法而行精進，所求沒有不成就的。

如有一次，阿難爲諸比丘，開示七覺支義，當說到精進覺支時，佛就起而告訴阿難說：假定行者愛樂修行精進，無有一事不可得的，乃至得成無上佛道，亦終不會是虛假的。然而如何始能精進而不懈廢？這要常作三種思惟：一、不論什麼事情，假定我不去作，絕對不得果報。二、不論什麼事情，若我自己不認眞的去做，絕對不會從他人得到什麼。三、不論什麼事情，假定我自己努力的做了，一定終歸不會喪失的。如是思惟，必然就會精進起來。然而怎樣才算精進？智度論說：『於事必能，起發無難，志意堅强，心無疲倦，所作究竟：以此五事爲精進相』。如以勤求佛道來說：精進勇猛不休不息的一心而求佛道，是爲精進波羅密。

如能眞正這樣以精進爲莊嚴，便能破除魔怨，入佛法藏。所以智度論說：『菩薩一人獨無等侶，以精進福德力故，能破魔軍及結使賊，得成佛道』。魔卽魔王，是專門擾亂行者修道的，特別是菩薩行者，向無上佛道前進時，魔王常以種種方法，阻礙行者進入佛道，因而菩薩在菩提道上，也就常常與魔軍展開激烈的鬪爭，掃除前進的障礙，痛剿魔軍的瘋狂，務期克敵制勝而後已！怨是怨家對頭，見不得你的向上向善，一發現你要向上向善，他就來擾亂你，使你不能達到目的。若以身心不息的精進，繼續不斷的前進，就可破除怨家的作對，達到自己所要求的目的。佛法是無量無邊的，我們要想入佛法藏，獲得十力四無所畏十八不共法等一切佛法，亦非精進不辦。

「定莊嚴故，能生念、慧、慚、愧、輕安」，這是說明禪定波羅密所得的利益。如何名定？心一境性名之爲定，就是將心專注在一個境界上，不讓它東馳西散，就可得到靜定。菩薩行者爲什麼要修禪定？因爲菩薩欲度一切衆生，皆入無餘涅槃而滅度之。但是無餘涅槃，是從眞實智慧而證得的，眞實智慧，又是從一心禪定所生，所以不能不修禪定。定修好了，便得念等。念是明記不忘的意思，心多散亂的

人，對於所曾經驗過的事，很快會忘失。所謂患健忘症的，就是由於未能從定得念，假使從定得念，健忘症就被對治，而能明記一切了。智慧是定生的，所謂從定發慧，就是這個意思。修定最要的是訶五欲，如一味的在五欲方面追求，只知獲得五欲的享受，那就很難生起慚愧心來。現因勤修禪定，不再貪著五欲，慚愧心便油然而生。慚是對自己的，卽覺得自己一切不如人；愧是對他人的，卽覺得他人的道德高尙，愧我不如。慚在崇重賢善，就是對於有道德有修養的人，應該予以崇敬尊重；愧在輕拒暴惡，就是對於不道德的暴惡之事，應該設法予以避免，不要與它多所親近。爲人如要在內心中，時時保持慚愧觀念，須仗三大力量，就是自力、法力、世間力。自力，約尊重自己說；法力，約尊重眞理說；世間力，約尊重輿論說。能夠這樣的尊重三大方面，慚愧心沒有不現前的。輕安，亦是修定所得的境界，不修定的人不會有的。散心位上的人，身心都是很粗重的，不能擔當什麼，一旦修定，到了相當工夫，就可獲得輕安，而有所堪能了。

「慧莊嚴故，能斷一切分別妄見」，這是明修智慧波羅密所得利益。以慧莊嚴，這是最要的一法，因諸菩薩從初發心求一切種智，就是以得了知諸法實相智慧爲

目的的。智慧是從勤學中得來，你能學一切法，就可得一切智慧，如法了知諸法眞相，不再爲一切分別妄見之所惑亂，所以能夠斷除。妄見，卽虛妄之見，本來不是這樣的，硬要說是這樣的。如不是常住的，虛妄分別以爲是常；不是快樂的，虛妄分別以爲是樂，不是自我的，虛妄分別以爲是我，不是清淨的，虛妄分別以爲清淨。衆生的分別妄見，雖說是很多的，但若得到智慧，一切分別妄見，都可辨別出來，予以徹底破除，不容讓其存在。智慧是破妄見的，二者絕對不能同時存在。

丙二　明衆行

丁一　四無量心

慈莊嚴故，於諸衆生不起惱害；悲莊嚴故，慇諸衆生常不厭捨；喜莊嚴故，見修善者心無嫌嫉；捨莊嚴故，於順違境無愛恚心。

以十善業而行六度，已如上說；以十善業而修衆行，今當再說。六波羅密，雖爲菩薩所修的主行，除此還有很多法門需要修學的，如四無量心、四攝法、三十七道品等。現在先來說明如何修四無量心，爲什麼說爲無量？無量，顯示沒有限量的意思。慈、悲、喜、捨，名四無量心，爲什麼說世間諸法，有的是有限量的，有的是無限量

的，現在菩薩所修的慈、悲、喜、捨，就是沒有限量的，名四無量心。

「慈莊嚴故，於諸衆生不起惱害」，這是菩薩所修的慈無量心。發廣大心的行者，時刻這樣的想到：生存在這世間的有情，不論是屬那一類的，總是苦多樂少，或者樂盡苦來，所以見到衆生沒有快樂時，就要想辦法給與衆生的快樂，而且這樣的給與衆生樂，不只是給一個衆生快樂，或者是給少數衆生快樂，而是給與無量無邊衆生的快樂。這樣的將一念心擴大普徧到一切上去，名慈無量。所謂『廣大無量，善修慈心，得解遍滿』，正是這一慈無量心的寫照，在這樣的用心下，想給與衆生的快樂還來不及，那裏還會去惱亂或傷害衆生，以增加衆生的痛苦？不但不給與惱害，而且要給與安全感，使獲得生命安全，快快樂樂的生存下去，名爲與衆生樂。

「悲莊嚴故，愍諸衆生常不厭捨」，這是菩薩所修的悲無量心。修此悲心的主要目的，在拔衆生的種種痛苦。一個眞正行菩薩道的人，看見衆生的痛苦，總是悲不能已的，要想辦法替他拔除。對諸衆生的痛苦，懷有悲愍心，不是短時期的，而是常不厭捨的。原來衆生，常時陷溺在苦痛深淵中，這個痛苦剛剛拔除，那個痛苦

繼續又來，如你對這感到不勝其煩的難以拔除，那你就會厭棄捨離衆生而去，再也不會過問衆生痛苦不痛苦了，可是悲心徹骨髓的菩薩，不論衆生如何在長時期中受苦，總是常不厭離捨棄衆生，隨時隨刻都在設法爲衆生拔苦，沒有一時一刻忘掉衆生在苦痛中的。所謂『廣大無量，善修悲心，得解遍滿』，正是這一悲無量心的寫照。

「喜莊嚴故，見修善者心無嫌嫉」，這是菩薩所修的喜無量心。喜，就是一般常說的歡喜。在前講到嫉妒心時曾說，人類的心理是很奇怪的，自己既不願意做什麼好事，又不願意別人做什麼好事，如果看見別人做了好事，自己心裏就老大的放不下，或者討嫌他，或者嫉妒他，或者憎恨他，或者破壞他，使他的好事做不成。可是菩薩不是這樣，見到修善做好事的人，在自己的內心中，只有隨喜讚歎，絕對無有嫌嫉。因在菩薩的感覺上，一個人能發心做好事，是即顯示他已能向上向善，如世間的父母，見到自己的子女向上向善，豈有不喜歡的道理？所以菩薩行者，見到衆生修善，無有不歡喜的。所謂『廣大無量，善修喜心，得解遍滿』，正是這一喜無量心的寫照。

「捨莊嚴故，於順違境無愛恚心。」，這是菩薩所修的捨無量心。這裏的捨與前所說施捨的捨不同，與犧牲一切的捨也不同，是表示自己的一念心安住在平等境上，名之爲捨。講到世間的境界，大概不出順違兩種：順是美好的境界，普通人對於順境，總是貪著不捨的，菩薩在順境上，一點貪著心也沒有。違是違逆的境界，普通人對於不好的境界，很容易生起瞋恚心，或大發脾氣，但行菩薩道的人，不論遇到怎樣違逆的境界，知道發脾氣，生忿恨，是沒有一點用場的，可能會得到更不好的結果，所以於彼不生一念瞋恚。修捨心時，如能做到於順違境無愛恚心，是卽捨無量心的完成。所謂『廣大無量，善修捨心，得解遍滿』，正是這一捨無量心的寫照。

丁二　四攝事

四攝莊嚴故，常勤攝化一切衆生。

四攝，是菩薩化他中最重要的法門之一。攝是攝受，比方有些衆生，向來不爲菩薩之所教化的，菩薩因爲不捨一個衆生不度，所以就用種種的方法去感化他，使他逐漸的來接近菩薩，而爲菩薩之所攝受，歸敬三寶，見佛聞法。雖說度生的善巧

方便是很多的，但是歸納起來，不出現在所說布施、愛語、利行、同事的四攝事。菩薩以「四攝莊嚴故」，因而「常」能精「勤攝化一切衆生」。我們要看一位菩薩能不能普度衆生，就看他能不能運用四攝事，如本四攝事去行，一定可以攝化一切衆生的。現在將四攝事，簡單敍說如下：

一、布施，怎樣以布施攝取衆生？以財施說：人生在世，最大的問題，莫過於生存，如果生存受到威脅，你要他來信佛法，這是千難萬難的！菩薩深知這點，廣以財物施與，先與衆生建立良好的關係，然後從彼此的相互接觸中，有意無意間對他說些佛法，使他了解世間的物質生活，是不究竟不美滿的，應更進一步的修學佛法，以求得身心的自由解脫，由於衆生得到你的物質的供給，對你有了很好的印象，他對你說的話，也就易於接受。我們常說，財施是攝化衆生的最大方便。因爲一般衆生，不管究竟利益如何，現實利益最爲要緊，只要你能給他現前利益，他就會對你五體投地的相信，你要他做什麼，他也就無條件的，照著你所指示的去做，是爲布施攝。

二、愛語：怎樣以愛語攝取衆生？這是屬於語言方面的。生存在這個世間，人

與人的來往，意見的交換，思想的交流，都有賴於語言的傳遞，可是同樣是說話，如用粗暴的語言，或以命令的口吻，不但不會使人接受，而且令人生起反感；反之，你以客氣的態度，柔和的言音，吐露出你的心聲，就可博得人的共鳴。菩薩行者深知這點，所以在化度衆生時，對衆生的談話，總是以體貼的語句，關心的言詞，輕言細語，柔和愛語，使衆生聽了，覺得菩薩是愛護我的，而感激的接受菩薩的勸告，這樣，你就達到以愛語攝化衆生的目的了。在這現實世間，我們常常看到，有些人們親近某善知識，往往因了聽到一句半句的刺激話而離去，由此可以想見愛語攝化衆生的重要性。

三、利行，怎樣以利行攝取衆生？就是多做實際有利益衆生的事。如現在有很多團體，或武裝部隊中，或最高學府中，或其他的各種社團中，都辦有福利社，爲各該團體的成員謀福利，是卽利行的一種。世間所有的利行，其範圍是很小的，只知爲自己團體的成員謀取福利而已。菩薩度化衆生，爲廣大的社會群以及一切衆生類，謀取最大的利益，是爲利行攝取衆生。

四、同事：怎樣以同事攝取衆生？簡單而扼要的說，就是與衆生站在同一崗位

上工作。如衆生是做什麼事的，我們跟他一樣的去做。雖在同一崗位上工作，但菩薩做事認眞，工作勤勞，使得懶惰懈怠的衆生見了，受其影響，久而久之，爲其所化，是爲同事攝取衆生。

丁三　三十七菩提分

念處莊嚴故，善能修習四念處觀。正勤莊嚴故，悉能斷除一切不善法，成一切善法。神足莊嚴故，恆令身心輕安快樂。五根莊嚴故，深信堅固，精神匪懈，常無迷忘，寂然調順，斷諸煩惱。力莊嚴故，衆怨盡滅，無能壞者。覺支莊嚴故，常善覺悟一切諸法。正道莊嚴故，得正智慧常現在前。

上來已說以十善業，修四無量，修四攝事，今當續說以十善業，修學三十七菩提分法。三十七菩提分法，亦名三十七道品，是聲聞、緣覺、菩薩三乘聖者所共修的法門。三十七菩提分法，分爲七大類，就是四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道。如本十善業來修此，則所修的道品，就更爲莊嚴了。現在分別如下：

「念處莊嚴故，善能修習四念處觀。所謂四念處，就是所修的四念處，這是所修的四念處觀

觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。四念處觀，是佛法中的重要行門之一，爲對治衆生的四顚倒而立的。凡夫未入道時，於四法中起四顚倒；謂於諸不淨法中，生起清淨的顚倒，於諸苦痛法中，生起快樂的顚倒，於諸無常法中，生起常恆的顚倒，於諸無我法中，生起自我的顚倒。爲了破這四種顚倒，所以佛說四念處觀。爲了破除淨倒，所以說身念處；爲了破除樂倒，所以說受念處；爲了破除常倒，所以說心念處；爲了破除我倒，所以說法念處。處爲所觀察的境界，卽身受心法；念卽能觀察的智慧。但以能觀觀於所觀時，不是馬馬虎虎的觀，而是要不忘失的觀，方爲善能修習四念處觀。

「正勤莊嚴故，悉能斷除一切不善法，成一切善法」，這是所修的四正勤，亦有譯爲四正斷的。一、未生惡令不生；二、已生惡令斷；三、未生善令生；四、已生善令增長。把這四法歸納來說，便是一切惡法需要斷除的，應該拿出最大的勇氣來斷除，至於還未生起的惡法，同樣要以大無畏的精神予以遏止；在另一方面，還未生起的功德善法，要想辦法使之生起，已經生起的功德善法，要繼續不斷的使之增加。不論斷惡生善，都要精進勇猛的去做，不是馬虎可以完成的。但在這裏，有

一個字須要注意的，就是正字。因爲勤勞，是通於善惡的，如不是如法如律的精勤，不特不可以說爲善，相反的，還是極大的罪惡，所以修學佛法的人，定要以四正勤爲斷惡生善的動力。

「神足莊嚴故，恆令身心輕安快樂」，這是所修的四神足，亦有譯爲四如意足的，卽欲、勤、心、觀四者。這是側重在定方面修學的，如能依此修去，就可得到神通。神通是果，四法是因，所以此中有著因果關係。爲什麼修此才得如意足？智度論說：在行者修習四正勤時，由於內心小小散亂，現以欲等定法攝心，所以名爲如意足。譬如美妙飲食，放少少鹽是沒有味的，得到恰到好處的鹽量，則其味足而如意了。有人這樣說道：講到定，在四念處及四正勤中已有，爲什麼不名如意足？當知彼二行門雖已有定，因爲智慧及精進力強，而定力極爲薄弱，行者不得如意願，所以不名如意足。以此神足莊嚴，便能恆令身心，獲得輕安快樂，且其輕安快樂，不是一般人所能想像的。

「五根莊嚴故」，此下是明所修的五根：一、「深信堅固」是信根。謂我們所起的信念，要深刻誠懇，不論在任何情況下，都很堅定的而不動搖自己的信念。二

、「精勤匪懈」是精進根。謂我們對於所修的道法，要精進勇猛的，勤求不息的，努力行去，絕對不可有一時一刻的懈怠。三、「常無迷忘」是念根。謂我們對於所修的道法，要念玆在玆的唯此一念，更沒有其他的念頭夾雜在裏面，以免忘失自己所修的道法。四、「寂然調順」是定根。謂我們從一心不亂中，使身心寂然不動，令諸根安然調順。五、「斷諸煩惱」是慧根。謂我們雖修如上諸行，假定沒有智慧，煩惱還是不能斷的，現因進一步的從定發慧，所以便能以智慧力斷除一切煩惱。

「力莊嚴故，衆怨盡滅，無能壞者」，這是所修的五力，力是力量，其內容就是五根所說的信、進、念、定、慧。五根五力的內容既是一個，爲什麼要分開來說？婆沙百四十一這樣分別的告訴我們：『能生善法故名爲根，能破惡法故名爲力。』有說：不可傾倒名根，能摧伏他名力。有說，勢用增上義是根，不可屈伏義是力。若以位別：下位名根，上位名力；若以實義，一一位中，皆具二種』。如簡單的說：五根增長，不爲煩惱所壞，名之爲力。如所種樹，經過澆水施肥，而於土中生根，雖說根已發生，但還沒有力量，一經大風吹襲，很快便被吹倒，設若年久根深，於中發生力量，大風就不易吹倒。對於上面的五根，如果繼續的去修，發生强大的

力量，就可衆怨盡滅，無有能破壞的了。佛法行者，如果眞實修行，有了相當工夫，天魔外道以及過去怨敵，便會來破壞你，擾亂你，打擊你，使你不能安心的修行，這時就要看你本身修行的力量如何了。如你修持的力量强，便可對付他，使諸衆怨盡滅，不能破壞你的修持，是卽從五根中所發生出來的力量。假定自己的工夫不夠，那就要爲魔怨所擾，再也不能如法修行了。由於這樣的關係，所以別說五力。

「覺支莊嚴故，常善覺悟一切諸法」，這是所修的七覺支。一、擇法覺支，謂於一切法中，分別抉擇善法、不善法、無記法，並且了達諸法自性的不可得，名爲擇法覺支。二、精進覺支，謂於所應修學的諸法，精進勇猛，不懈不廢的去修。三、喜覺支，謂於如法修行中，獲得眞實智慧，從眞智慧中生喜，名爲喜覺支。四、輕安覺支，謂於禪定的實踐中，所發出的身心輕安。五、念覺支，謂對於所修的善法，憶念不忘。六、定覺支，謂於所修定法，不散不亂，名之爲定。七、行捨覺支，謂於一切法，不著不依止，亦不見是捨心，是名行捨覺支。這七者爲什麼都叫覺支？當知覺卽菩提，所以有時稱爲七菩提分。支與分都是條件的意思，或者說爲因素。謂諸行者，若要證到菩提，獲得覺悟，必須依照這七個條件去做，由這七大因

素，一定可以獲得覺悟，證入菩提，所以名爲七覺支。既然證悟菩提，對一切法無不通達，當然便能常善覺悟一切諸法。吾人現在所以不能覺悟一切諸法，原因就在未能依照七覺支去如法實踐。

「正道莊嚴故，得正智慧常現在前」，這是所修的八正道。謂正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。站在修學佛法的立場說，八正道確是最極重要的法門。佛曾對須跋陀羅說過：一個人能否證到四沙門果，就看他是否依照八正道去修。依八正道行的，便得四沙門果，不依八正道行的，就不得四沙門果。經中又將八正道分爲世間的與出世間的兩種，如不能修出世間的八正道，依世間的八正道去行也好。於中，最重要的是正見，修好世間的正見，那你在百生、千生中，總在天上人間走來走去，再也不會墮落到惡道中去。所以經說：『假使有世間，正見增上者，縱經百千生，不墮於惡道』。不但世間以正見爲主，就是出世亦以正見爲宗。正見修成功了，便可得正智慧常現在前。正見或智慧，是佛法的眼目，得到了這個，就可在佛法的大道上前進，不致有墮坑落塹的危險！所以正見是八正道的領導者，一旦見正，其餘一切皆正，如見不正，一切自也不正。本於正見而作正

思惟，端正其意志，直向解脫道前進。正語，就是不說虛誑語等，了知這些皆從不實顚倒取相分別生。正業，就是身體上的行爲活動，合於規律，不再造作殺盜淫等的罪業。正命，就是如法的獲得生活的所需，不以不正當的方法，謀取生命的生存。正精進，就是努力於斷惡修善。正念，就是沒有不正當的念頭存在，一心一意的正念現前。正定，就是於定不著不味不作依止，而常安住在靜定中。行者依此八正道行，便可得眞解脫，得正智慧現前。

丁四　止觀、方便

止莊嚴故，悉能滌除一切結使。觀莊嚴故，能如實知諸法自性。方便莊嚴故，速得成滿爲無爲樂。

佛法行者，不但要修三十七菩提分法，還要修止觀、方便諸行門。止爲止息，一般人們，內心總是具有妄想，終日東想西想的，不是想這個，就是想那個，從來沒有停息過，所謂心猿意馬，妄想紛飛，就是指此。爲什麼會如此？問題在於沒有止的工夫。現在所謂修止，就是用一種方便，將不息向外奔馳的一念心停止下來，使它不再向外活動，名之爲止。眞正把止工夫修好，定能發生這種作用。然而如何

修法？謂集中全部精神力量繫於一境，如將心念繫於無常相上，一旦發現它跑開了，便立刻把它捉回來。最初修的時候，當然相當困難，但若久久修習，使得心意調柔，自然就聽招呼，你要它安住在這境上，它便安住在這境上，決不會再向外馳放的。到了這個時候，便可「悉能滌除一切結使」。結使，在此都指煩惱而言。煩惱本來是很活躍的，現在由於止的力量，逐漸將其壓制下去，甚而予以滌除。

「觀莊嚴故，能如實知諸法自性」，這是明所修觀。止是不分別的，觀是有分別的，即以如實觀慧，觀察一切諸法，知其無實自性，無自性即是空。衆生不了諸法本空，以爲各各有實自性，所以於中妄生執著。現因善巧修觀慧故，了達一切諸法皆無自性，再也不在上面，妄起實有執著，是爲觀莊嚴的功用。

「方便莊嚴故，速得成滿爲無爲樂」，這是明修方便所得的利益。不論做什麼事，都不能離開方便，有適當的方便，其事就可順利的完成，沒有適當的方便，其事就很難得到成功。世間法如是，修出世法亦然，此中所說方便，就是通常說的善巧方便，亦即以無所得爲方便，如是方便，實即智慧的別名。將這方便修好，就可很快的成滿爲無爲樂。有爲樂，即世間的快樂；無爲樂，即出世的快樂。不論你想

成就世間的有爲樂，或者你想成就出世的無爲樂，都得依照方便去修，假定沒有方便，所謂爲無爲樂，皆難得以成滿。不過方便要能善用，才能從中得到利益，假定不善運用方便，反而可能產生流弊，所以善巧方便，就成爲行者最重要的行門。

丙三　結廣

龍王當知：此十善業，乃至能令十力、無畏、十八不共、一切佛法，皆得圓滿。是故汝等應勤修學。

這是總結指廣的一段文。依十善業而行六度乃至方便的道理說明以後，佛陀又對「龍王」說：你應「當知」道：「此」中所說的「十善業」，不但可以完成上面所說的種種，「乃至能」夠使「令」佛果位上的「十力」、四「無」所「畏」、十八不共、一切佛法，皆得圓滿」。因爲這樣的關係，「是故汝等」對此十善業道「應勤修學」。十力、四無所畏等，是佛的無上法，不特一般人所不能得，就是出世的三乘聖者亦不能得，唯佛與佛乃能獲得的，所以說爲佛果位上所有的。

十力：一、處非處智力；二、業異熟智力；三、靜慮等至智力；四、根上下智力；五、種種勝解智力；六、種種界智力；七、徧趣行智力；八、宿住隨念智力；

九、宿住死生智力；十、漏盡智力。如是十種，爲什麼都稱力？我在俱舍論頌講記中說：『謂佛的大智，對於一切的所知境，已經獲得無礙，要想知道什麼，就能知道什麼，甚而至於極久之時，極遠之處，也沒有說是不了知的，所以名之爲力。諸餘聖者，雖亦能知境界，但不能夠無礙，所以不名爲力』。智度論說：『是十力皆以無礙解脫爲根本，無礙解脫爲增上』。與俱舍論說的『於境無礙故』的意思差不多。本此可知，力名能有所辦，用是十種力，增益智慧故，可以破論議師，可以摧伏不順，於諸法中而得自在。

四無所畏：一、正等覺無畏，如佛自言：『我於諸法正等覺者，若有世間沙門、梵志、天魔梵等，依法立難，言佛如來於如是法非正等覺，無有是處，設當有者，我於是事，正見無畏，故得安隱無怖無畏』。二、漏永盡無畏，如佛自言：『我於諸漏已得永盡，若沙門等，依法立難，言佛於漏未得永盡，佛爲通釋，無怖畏故』。三、說障法無畏，『佛說染法必能爲障，若外道難言，染非能障，佛爲通釋，無怖畏故』。四、說出苦道無畏，『佛說修道必能出苦，若外難言，道非出苦，佛爲通釋，無怖畏故』。此四無畏，主要是爲顯示自利利他：前二是有關於自利的，

後二是有關於利他的。如智度論說：『初無畏爲自功德具足故，後二無畏爲具足利益衆生故』。

十八不共法：一、諸佛身無失，二、口無失，三、念無失，四、無異想，五、無不定心，六、無不知已捨，七、欲無減，八、精進無間，九、念無減，十、慧無間，十一、解脫無間，十二、解脫知見無減，十三、一切身業隨智慧行，十四、一切口業隨智慧行，十五、一切意業隨智慧行，十六、智慧知過去世無礙，十七、智慧知未來世無礙，十八、智慧知現在世無礙。本來前面所說的十力、四無所畏，再加大悲及三念住，在小乘佛法中，亦說名爲十八不共法，但以大乘佛法看，這不是眞不共法，因聲聞、辟支佛亦有分的，現在說的十八法是眞不共法，獨佛能盡徧知，三乘聖者不能盡知徧知，始終沒有其少分的，所以名爲眞不共法。

乙五　明十善業殊勝

龍王！譬如一切城邑聚落，皆依大地而得安住；一切藥草卉木叢林，亦皆依地而得生長。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。

正說分中共分五段，前面已經講了四段，現在來講最後一段，顯示十善業的最極殊勝。十善業行，一般以爲是世間行，是很容易修學的，沒有什麼了不起，殊不知這種看法，完全是大錯特錯。前面說過，此十善業，看來簡單，行來不易，眞能將這做得清淨，什麼功德都可出生，所以我們常說：『十善爲五乘之基』。現在這段文，正是開顯這一深義。

佛爲使我人了解其眞義，特舉喻對「龍王」說：「譬如一切城邑聚落，皆依大地而得安住」。城邑，就是大的城市，如南京城，北平城，西安城，開封城等。聚落，就是小的村莊，如管家莊，王家莊，張家莊，李家莊等。我們試看，是諸城邑聚落，有那一座是建立在虛空中的？有那一座不是依於大地而得安住的？誰都知道，城邑聚落，都是依於大地而成立的，假使沒有大地，根本就沒有城邑聚落可得。這是世間的事實，不容吾人否認的。再如：「一切藥草卉木叢林，亦皆依地而得生長」。宇宙間的一切藥材、花卉、草木、叢林，乃至各式各樣的植物之類，我們試看：有那一樣不是依於大地而得生長的？從來就沒有見到一種植物是生在虛空中的，假定沒有大地，可說一切藥草卉木叢林，沒有一樣得以生長的。

當知現在所說的「此十善道」，亦如大地一樣，所以說「亦復如是」。如說我們爲什麼會來做人的？將來爲什麼又得生於天上的？推究起來，還不是由於行十善業所得的結果，所以說「一切人天依之而立」。不修戒善而得生於人天者，無有是處。

世間人天的有漏之果，固然是由於十善業行，出世的三乘聖者之果，乃至最高的無上佛果，同樣是由十善業所成就，所以說「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」。這些道理，在前面都已說過了。如依十善業而修菩薩六度行，乃至說此十善業能令一切佛法圓滿，是最大明證。

甲三　流通

佛說此經已，娑竭羅龍王及諸大衆，一切世間天、人、阿修羅等，皆大歡喜，信受奉行。

流通，就是使這部經，在這世界上流傳不絕，此爲每部經所有的。一個思想學說，是否需要爲之流通，就看他對人類有無利益，假定是有利益的，就應予以流通，假定是沒有利益的，自無需乎流通。佛說的經典，不論那一部，沒有對人無益的

道理，所以應該爲之流通。像本經，不說出世三乘，依之而得成就，就拿人類來說，唯有依此十善行，始得做個像樣的人。不妨强調一句：生存在這世間，不想做人不談，如還想要做人，本經所說的十善業，就得作爲我人做人的準繩，並且使它不斷的流通下去！

「佛」在娑竭羅龍宮「說此」十善業道「經已」，該龍宮中的主人「娑竭羅龍王及諸」八千大比丘衆，三萬二千菩薩摩訶薩「大衆」，還有「一切世間天人阿修羅等」並大海中的一切衆生，大衆聽了以後，個個「皆大歡喜」，人人「信受奉行」。阿修羅是三善道中的一類，中國譯爲非天，意謂此類衆生，有天人之福，無天人之德，所以名爲非天。此是等於其餘迦樓那、緊那羅、乾闥婆、摩睺羅伽等。總之，是卽指的天龍八部說的。聽經得到法喜充滿，是爲皆大歡喜，而且不但信受，並依照十善業道切實去行。唯有如此，才不辜負佛說此經的慈意。我們現在聽了此經，亦望本十善業去行，以此爲基，由人天而聲聞而緣覺乃至圓滿一切佛法，這是我們這次講本經的意思。

佛說八大人覺經講記

——中華民國四十七年七月三日至七日講於越南西貢舍利寺——

題前概說

一　經題略釋

中越佛教大德！中越佛教善信！今晚來和諸位宣講「佛說八大人覺經」，這實是個極爲殊勝極爲難得的因緣，不僅我對此感到無限歡喜，相信諸位亦必感到無限愉快！依佛法說，宇宙間的一切一切，都是因緣，離了因緣，什麼都不可談，亦無從談，所以我們今天聚會一處，說法聽法，確是一大因緣，希望諸位珍重這一大因緣，把握這一大因緣，從這一大因緣中，結下深深的法緣，將來同證阿耨多羅三藐三菩提，這是我今晚講經的最大願望！

現在開始先講經題。「佛說八大人覺經」七字，是一部經的總名，每講一部經，所以先要解說經題，因爲經題是一經的總稱，了解了經題的意義，對全經的內容也就大致瞭解。每部佛經的經題，依歷來講經者的解說，大體分爲兩大部分，就是通題與別題。如「佛說八大人覺經」七字，是指通題講的，「佛說八大人覺經」字，是指通題講的，「佛說八大人覺」六字，是指別題講的。「通」是通於一切的意思，卽佛在世所說的一切言教，經後佛弟子結集起來的，不論是小乘的、大乘的、顯教的、密教的，都叫做經。如「妙法蓮華經」，「金剛般若波羅密經」等，都稱爲經，所以「經」是通於一切經典的。

明白了「經」字通於一切以後，進而對這經的意義加以解說。經在印度語文方面來講，本名修多羅或名修妒路，依照它的意思譯成中國話，叫做契經。契經的契字，有兩種解說：一是就對契合眞理來說，一是就對契合機宜來說。眞理，就是宇宙人生的眞理。普通人說話，不論說什麼，都不能契合宇宙人生的眞理，原因在於我人還沒有體悟到眞理。佛是已經成了正覺的聖者，而所正覺到的，就是宇宙人生的眞理，因爲佛已究竟的體悟了眞理，所以不論對什麼人所說出來的話，都能與眞理相契合。如佛告訴我們說：世間所有一切，都是無常演變的。當知佛說無常的這句話，就是與眞

理相契合的。因爲是這樣的關係，所以對於如來所說的言教，稱爲契經。機宜，就是各類不同的根性。衆生的根性，依人類來說，每個人有每個人的特性，因爲每個人的特性不同，所以彼此間的好樂也就不同。普通人對人說話，不一定能適合每個人的口味，但大聖釋迦，具有善巧方便的智慧，對怎樣的人說怎樣的話，所以佛說出來的話，能適合每個衆生的要求。如佛在說法時，所說本是同樣一句話，但在這樣一類衆生聽了，以爲佛是對自己說的，而在另外一類衆生聽了，同樣認爲是對自己說的。因爲是這樣的關係，所以如來所說的話，是能契合衆生根機的。再舉明顯的例說：如有一些人喜歡聽佛講有的道理，佛就對他講有；另外一些人喜歡聽佛講空的道理，佛就對他講空。對喜歡有的說有，這是契合樂有的衆生，對喜歡空的說空，這是契合重空的衆生。因爲佛說的言教，能夠契合各類不同的機宜，每一類衆生聽了，都能得到法益，所以稱爲契經。

契經的契字，上面已約略的講過，現更進一步的解釋經字。關於經的意義，平常講來很多，現在扼要的提出兩個意思來說：一是貫串義，二是攝持義。要了解這兩個意思，先要了解佛說法的實情。佛陀說法，不像現在有經本子做依據，而純粹是從大

悲心中自然流露出來的，所以今天在這裏是這樣的說，明天到那裏是那樣的說，當時又沒有人把它記錄下來，到佛滅後才由佛弟子們結集爲經。如來言教，假定沒有佛弟子們，將他一句句的嚴密組織起來，老早就遺失掉了。如一大堆花，一朵朵的凌亂的放在這裏，設不用線將它貫串起來，其花一定會散失掉的。爲了保持花的不失，就用一根線把一朵朵的花貫穿起來，成爲一個花串，是卽貫串的意思。佛弟子所結集的經典，也是如此。佛經不僅將佛一句句的語言貫串起來，而且從嚴密的組織與一貫的條理中，攝持能詮語文裡的所詮顯的義理，是爲攝持義。具有如上二義，名之爲經。

經字通題已經解釋過了，現再解說八大人覺的別題。別題，是別於其他的意思。表示這一部經的經名，唯有這一部經可稱，其他任何經典，都不可叫做八大人覺的，所以稱爲別題。佛說八大人覺六字，如再把它分開來說，八大人覺四字，正正式式叫做別題，佛說兩字亦可通於其他經典的，因爲每一部經都是佛說的，所以在每一部經題上頭都可加佛說二字，如佛說阿彌陀經，佛說勝義空經，佛說彌勒下生經等，因而

先講「八大人覺」，次講「佛說」兩字。大人是對小人講的，普通稱小孩子爲小人，稱已成年的爲大人，但本經所說的大人，不是大小對待的大人，而是經文後面所說『諸佛菩薩大人』的大人。此意表示：唯有十方諸佛可以稱爲大人，或已發了菩提心的菩薩可以稱爲大人。根據這一意思解說，我們可以明確知道：普通世俗所說的大人，站在佛法的立場嚴格說來，是不能稱爲大人的。既然如此，那被尊爲大人的諸佛菩薩，自亦不是簡單可以得到的，而是必要覺悟八件事情，才可得此尊號的。八是數目字，卽下經文所講一條一條的道理，計有八條，而這八條經文所詮顯的道理，爲做大人者所應覺悟的。因此，將八大人覺四字倒過來講，意思是：諸佛菩薩大人所覺悟八大事理。今日在座的諸位，假定有人對這經文所說的八條有所覺悟，那他也就有資格稱爲大人了。諸佛菩薩大人所覺悟的事理，其內容怎樣，到講經文時，再爲一條條的解說。

所謂「佛說」，顯示這部經是釋迦牟尼佛說的，不是別的什麼人說的。釋迦牟尼是佛教的教主，在他未成佛前，與我們普通人一樣，爲什麼現在要尊他爲佛？關於這，我們首先需要了解的：佛之所以爲佛，不是由於他的種族高貴，相好圓滿。假定相

好圓滿就稱爲佛，那印度所傳說的轉輪聖王，老早就應是佛了；假定種族高貴就稱爲佛，那印度所有的剎帝利族，豈不都成爲佛了？可是事實上，轉輪聖王既沒有資格稱佛，剎帝利族，除了釋迦牟尼，也沒有別人可以稱佛。這樣講來，可知佛之所以爲佛，是必有其爲佛的條件在，然後才可尊他爲佛。在沒有把他的條件說出之前，首先需要承認的，就是大聖釋迦是在人間成佛的，而在人間成佛的聖者，具有兩大特色：第一是所體悟的宇宙人生的眞理，第二是所獲得的究竟自由的解脫。因此可知：吾人如欲體悟眞理，唯有在人間可以做到，吾人如欲自由解脫，亦唯有在人間可以獲得。反過來說：在人類以上，就是高到天堂，既無眞理的體悟，亦無自由的獲得，因爲天堂所有的，祇是五欲的享受與定樂的陶醉，並不是我們所要去的理想地方。所以修學佛法的人，對於世間一般的宗教，特別是主張求生天國的宗教，如說天堂有眞理自由而要我們上升天堂的話，那我站在佛法的立場敢對諸位說，那是靠不住的，眞理與自由，既然唯在人類始能求得，我們就應寶貴這個人生，以人生的力量去追求眞理與自由，一旦獲得了這眞理與自由，那就與佛一樣了。

明白了上面的這個意思，進而再來解釋佛的意義。佛是印度話的簡稱，具足應該

叫做「佛陀」，根據他的意思譯成中國話，名爲「覺者」。覺是覺悟的意思，者是人的代名詞，合起來說，就是一個覺悟了的人。我們常說：世間上的人，總是在醉生夢死中，糊裏糊塗的過生活，不能覺悟到宇宙萬有諸法的眞理，所以稱爲凡夫，不得名爲覺者。佛之所以稱爲覺者，如剛才所講，由於體悟宇宙萬有的眞理，獲得人生究竟自由的關係。自己獲得眞理自由，佛經中稱爲自覺；自己覺悟以後，將自己所覺悟的眞理，說給衆生聽，使每一衆生也能覺悟眞理，爲眞理之光之所攝受；自己自由以後，將自己所得自由之法，告訴廣大衆生，使每一衆生也能得到自由，在自由之光的照耀中，過一種自由自在的生活，能夠這樣做的，在佛經中稱爲覺他；自覺的工夫，覺他的任務，所應該做的，如已都做到了完滿無缺，佛經中將這稱爲覺行圓滿。因此可以知道：佛之所以爲佛，是由於具有自覺、覺他、覺行圓滿的三覺而來，不是隨隨便便可以稱之爲佛的。如是具有三覺的聖者，通於十方諸佛，因凡完成三覺的聖者，都可稱爲佛的。佛這名號，雖可通於十方諸佛，但現在所講的佛說的這個佛，是專指釋迦牟尼佛而言，因爲現在講的這部經，是釋迦牟尼佛爲我們說的。不唯如此，現存藏經中所有的經典，都是釋迦牟尼佛，爲這世間衆生說的，在我們這個世界上，假使沒

有釋迦牟尼佛的出現，不特沒有這部八大人覺經，就是其他的經典也不會有，因而我們今天能夠聽聞到這部經，不能不思念佛陀所給我們偉大的恩典，更不能不思念如何酬報佛陀的深恩。

本經的經題，已約略的爲諸位解釋過了；本經的內容，從明天開始再向諸位解說。

二　譯者略史

本經是佛所說，從昨晚所講，可以知道，但本經是誰人所譯，譯者的歷史怎樣，還得向諸位作一簡單的介紹。昨晚曾經說過，凡是釋迦牟尼所說的教法，都是後來佛弟子編集起來的，可是當時編集經典所用的文字，純粹是屬印度的梵文，中國人或其他國家的人，要想讀懂他，是件很難的事情，因此，不論那國的人，如想了解佛經，必須有一個人，將它譯成自己國家的語文，即中國人讀佛經，要譯成中國文，越南人想讀佛經，要譯成越南文，然後才可閱讀。中國所流行的佛經，都是從印度梵文譯過來的。自東漢末桓、靈二帝那個時代始，直至近代爲止，做佛教經典翻譯工作的大德

很多，但最有名而對中國佛教最有貢獻的，前爲羅什三藏法師，後爲玄奘三藏法師，這不特由於他們譯出很多的經，而且更由於他們譯得很好。雖然如此，但在時間方面來說，比較稍遲一點。從中國譯經史上去看，在東漢桓、靈、獻三帝七十年間，已有不少西來大德傳譯經典，但「所出經論，義理明晰，文字允正，辯而不華，質而不野」的，不能不推現在所要介紹的安世高法師。因其所譯文義明允，所以爲後人所重。

「後漢沙門安世高譯」者，這正是指出譯經者爲誰。譯是翻譯的意思，就是將印度的梵文，譯成我國的中文，等於將中文譯成越文一樣。安世高，是譯經者的德號。安爲姓，名爲清，姓安名清，叫做安清，世高是他的別號。這位法師，不是中國人，不是印度人，是安息國人。因爲他是從安息國來的，以國名爲姓，所以姓安。安息，即西洋史中的帕提亞國，由阿爾沙克斯建立國家，當今波斯的地方。

安世高法師，就他出身說，不是一個普通人，而是安息國的王子。當父親做國王時，他在宮廷中，讀了很多書，所以未出家時，對世間學問，已有了很深的修養。在他讀的書中，曾讀到過一部佛經，受了很大的感動，本想立即發心出家的，但因他是一個很孝順的兒子，在父王還在世時，爲了侍奉父親，不得不暫時把出家的念頭丟開

，專心一意的來侍奉父親。等到父親去世後，依照古時國家的法律，他繼承了父親的王位，並爲父親守孝三年。在這期間，感到世間無常，乃於守孝完滿後，毅然決然的將王位讓給叔父，自己去出家修道。

剛才我曾說過，安世高法師，在未出家前，讀了很多書，諸如天文、地理、術數種種學問，無不精通，所以出家後研究佛法，也就很快的博通三藏。不但如此，同時還通曉幾國的語言。通曉幾國語言，這仍不算什麼稀奇，據傳記告訴我們，天空飛鳥所叫的是什麼，他也能夠聽得懂。有一次，他與某個同學，在外行走，聽了空中飛過的飛鳥叫了一聲，立刻就對他的同學說：「剛才從我們頭頂飛過的飛鳥告訴我們，馬上會有人來送飯給我們吃」。同學聽了，以爲他是開玩笑，並沒有把這話當作話來聽，可是走了沒有好久，眞的有人送飯來給他們吃了，這才使該同學相信他所說的話不錯，承認他的確能夠聽懂鳥音。

後來，安世高爲要將佛法傳播到中國來，所以於漢桓帝建和元年（西元一四七）來到我們中國，遊化於江淮間。在中國二十餘年，前後譯出三十餘部經。現在所講的這部經，因爲是他翻譯的，所以稱爲安世高譯。

譯此經的安世高，因爲是個出家人，所以稱爲沙門，沙門是印度出家者的通稱，在印度有各種不同的沙門團。依照它的意思，譯成中國話，叫做「勤息」。勤是精勤勇猛的意思，一個出家的人，應該精勤勇猛的修行，而所修的，主要是戒定慧的三無漏學。息是止息的意思，出家者所以要精勤修行，其旨在於止息內心不應起的貪瞋癡的三毒。古德所說「勤修戒定慧，息滅貪瞋癡」的意思，就是此一寫照。

後漢，是中國朝代的名稱。中國的漢朝，向來分爲兩大部分，就是前漢與後漢。前漢又名西漢，後漢又名東漢。沙門安世高，是後漢桓帝建和元年來中國的，所以綜合起來說，叫做「後漢沙門安世高譯」。

本經是釋迦牟尼佛說的，而譯這部經的沙門，又有他誕生的地點，出家的處所，以及到中國來的朝代，這一切的一切，都是歷史的事實，所以世高所譯的這部八大人覺經，值得我們信奉、讀誦、弘揚。

正釋經文

爲佛弟子，常於晝夜，至心誦念八大人覺。

從此以下，正式開始講這部經的經文。中國法師講經，依晉道安法師的常軌，將每一部經分爲三大部分來說，就是序分、正宗分、流通分。序分，敍說一經的緣起；正宗分，正式顯示一經的宗要；流通分，說明如何的弘通此經。現在所講的這部經，與普通所講的經典，稍微有點不同，前面既無『如是我聞』開頭，後面又無『信受奉行』結束。表面看來，似乎不具通常所說的三分，但實際上，開始的幾句，可作序分來看，因爲這是本經的總標；如此八事下，可作流通分看，因爲這是本經的總結；中間的八事，可作正宗分看，因爲這是本經的中心。所以文字的組織雖稍不同，而三分的格式還是完具的。

「爲佛弟子」，佛是釋迦牟尼佛，『爲』以白話來說，是『做』的意思。所謂爲佛弟子，換句話說，就是做了一個釋迦牟尼佛的弟子。講到佛的弟子，有的分爲七衆，有的分爲四衆，有的分爲二衆。現在以最簡單的方法，根據二衆來說明。二

衆弟子，就是出家衆的佛弟子。不論你做在家的佛弟子，或者你做出家的佛弟子，依於釋尊所給我們的啓示，都要「常於晝夜，至心誦念八大人覺」。

晝是白天，夜是晚上。一晝夜的時間，我國古代分爲十二小時，現代通常分爲二十四小時。但在印度，晝夜分爲六時，就是晝三時與夜三時。所謂晝三時，如金剛經說的初日分、中日分、後日分；所謂夜三時，如遺教經說的初夜、中夜、後夜。印度這晝夜六時的時間，如與現代二十四小時配合來說是這樣的：早上六時至十時爲初日分；中午十時至二時爲中日分；下午二時至六時爲後日分；晚間六時至十時爲初夜；十時至二時爲中夜；二時至六時爲後夜。

爲佛弟子的行者，於晝夜六時的當中，不特白天要至心誦念八大人覺，就是夜晚也要至心誦念八大人覺，眞是所謂恆恆時常常時無有間斷的至心誦念八大人覺，方可說是常念，假定有時念有時不念，那就不得算爲常了。常常誦念，固然是個重要條件，至心誦念，更加是個重要條件，如果誦念而不能做到至心，縱然常常不斷的在念，也是不能獲得實益的。至心，卽很至誠、很懇切而沒有一絲一毫虛僞的心

理。誦與讀的意思，稍微不同：讀是面對經文一字一字的看著讀下去；誦是離開經文能一字一句的背誦出來。讀不一定要完全記得，誦一定要純熟而不可模糊。念，普通以爲口念，如念佛、念經，都是以口念的，但實際上，念不重在口念而重在心念，卽內心當中時刻憶念不忘，名爲心念。

將上所說，再作一簡單的總結來講，是這樣的：做個佛弟子的人，應常常的於晝夜六時中，以最至誠最懇切的心，來誦念八大人覺。關於八大人覺四字，在前講經題時，已經解釋過了，現再重複的說一次：有諸佛菩薩大人所覺悟的八事，爲我們每個佛弟子所應覺悟的，我們如能覺悟這八事，也就有資格稱爲大人了。至於八事的如何覺悟，到下再爲逐條說明。

第一覺悟：世間無常，國土危脆；四大苦空；五陰無我，生滅變異，虛僞無主；心是惡源，形爲罪藪：如是觀察，漸離生死。

這是諸佛菩薩大人所覺悟的第一條，在這條經文中所講的道理，是很微細深刻而又根本的。諸位知道，在佛弟子的修行中，有一個法門，叫做四念處。所謂四念處，就是觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。此四念處，爲離四倒的妙術

，入七覺的初基，所以爲佛弟子的，應常念念不忘的安住在這四種境界上，予以深深的觀察，因而成爲第一覺悟，亦卽必須覺悟的對象。

「世間無常，國土危脆」，這兩句話，是觀心無常的無常觀。講到世間，佛法通常把它分爲兩種：一種叫做有情世間，一種叫做器世間。不論有情世間也好，不論器世間也好，以佛法的眼光來看，都是屬於無常演化而不可誤認爲常的，若妄認爲常，那就是錯誤，亦卽是顚倒。無常的常，是常住之義，如說這個東西，今天是這樣，明天是這樣，天天是這樣，一點變化沒有，這叫做常。所謂無常，剛剛與這意思相反，卽在這現實世間上，沒有一樣東西，不是時時刻刻在遷流變易的，也沒有一樣東西，不是刹那刹那在那裏演化著的。不要離得太遠來講，祇拿我人自己生命來說：如我這個生命體，在諸位看來，六月二十來的那天是這個樣子，今晚在這兒講經，還是這個樣子，好像一點變化都沒有，實際並不如此，老實告訴諸位，我這生命自體，天天都在那裏變化，時時都在那裏變化，刻刻都在那裏變化，刹那刹那都在那裏變化，不過這種變化，在我們粗心的人看來，不容易發現就是了。有情界的生命自體是如此，自然界的萬事萬物，當知亦復如此，決沒有所謂不變的東西

在。如是無常變化的現象，把它說得容易了解一點，誠如佛在經中爲我們所宣示的：有情的生命，在生老死中不息演化，無情的器界，在成住壞中不息演化。由於情與無情，不絕於三世流中起滅，所以證知世間是無常的。

廣大的器世間，既是無常演化的，在這廣大器世間中所安住的國土，自亦危脆敗壞而不堅固的。危脆的脆，舉例來說：如蔬菜中的豆腐皮，放在油鍋中炸得脆鬆鬆的，一碰就粉碎了，這叫做脆。當知我人所住的國土，也是如此。中國有所謂『天長地久』的這話，似乎表示世間是沒有變化的，國土不是危脆敗壞的。但以佛法無常觀點來看，這是錯誤的，因在事實上是不可能做到如此的。中國所說『天長地久』的這話，雖不合佛法的無常義，也不合現在所講的兩句話，但中國人口頭上常常講到的另外兩句話，却與佛法所說無常的道理相合，就是所謂『滄海變桑田，桑田變滄海』。如現所見的，原是湛深的大海，今天由風浪捲來了一點泥沙，明天由風浪捲來了一點泥沙，日積月累，經過一個相當時間，就變爲桑田，是卽滄海變桑田之義。反過來說，這裏原是一塊肥沃的桑田，由於山洪暴發，特殊變化，天崩地裂，使之成爲巨海，是卽桑田變滄海之義。由此可以證明：一般所執著的『天長地

久』的觀念，不但極端錯誤，而且愚癡之至。

然而，佛法爲什麼特別重視『世間無常，國土危脆』的說明？這是爲要破除衆生執常的妄執的。常住的妄執有什麼不好，我們需要把它破除？要知一個人有了常住的觀念在心頭，那就今天要去貪求這個，明天要去貪求那個，甚而至於希望世間所有的東西，都歸我一人所有，你如此，我如此，大家如此，世間就不免發生戰鬪。假定依於佛法，了解生命的無常，國土的危脆，什麼都在不息演化中過去，什麼都不能爲我長期所有，則對世間的名利，自然而然的看淡，而不再妄事追求了。世人之所以要把這樣貪來歸之於我，那樣貪來歸之於我，原因就在不了解諸法無常，不知道自己生命隨時可以結束。其實，吾人生命，在呼吸間而已，萬有諸法，極暫存在而已，何必爲煩惱驅使，去這樣追求，那樣追求呢？要知一有了追求欲念，就不免要造有漏諸業，有了有漏諸業，自然就要爲生死所縛而不得解脫了。佛法是以獲得解脫爲目標的，所以需要從無常的了解中，以突破生死的束縛。

「四大苦空」，這一句話，是專門講的苦空觀，在未講明苦空的本義以前，先將四大的意義解說清楚。所謂四大，就是佛經處處說到的地、水、火、風的四大要

素。地、水、火、風的四者，因它在世間是極普遍而作用又極大的關係，依印度的學說及佛法說：四大不僅是常識的存在，而且有其特殊的性能，所以不管什麼物質性的東西，都不能離開四大而有，離此四大，卽不成爲物質。一般物質是如此，當知生命肉體亦然。由於四大是組織有情生命肉體的要素，所以也就成爲一切有情不可或缺的因素。現在不妨細細觀察一下自己的身體：我們這個身體，普通稱爲肉體，但它是以什麼原素組織起來的呢？在科學上說，是以七十六種原素組織起來的；在佛法上說，主要爲地、水、火、風的四種。科學雖然說有很多要素，但以佛法眼光來看，實不外於地、水、火、風四大要素的變化。地爲物質的堅性，人身中的毛、髮、爪、齒、皮、肉、筋、骨、腦、髓，皆屬於此；水爲物質的濕性，人身中的唾、涕、膿、血、津液、涎沫、痰、淚、精氣、大小便利，皆屬於此；火爲物質的煖性，人身中的溫度、煖氣，皆屬於此；風爲物質的動性，人身中的呼吸以及轉動，皆屬於此。我們的身體，既然是由這四大要素交互組合而成，假定因冷熱燥濕風雨寒暑的變化，在彼此間發生矛盾衝突而相互不調時，必然就要產生種種毛病，以至於衰老死亡。佛在經中說：有情的肉體，如有一大不調，就有

百一病起；假定四大相互不調，則在生命體中，就有四百四病的產生。病，不論是小病、大病，有了，就不免要感受痛苦。不但四大不調有病時是苦，就是四大相互攝調時，自然界、社會界，也有種種痛苦來逼迫我們，所以四大組合的生命肉體，經常在重重痛苦的包圍中，很少有所謂快樂的時候。因此，佛常告訴我們：生命是苦。

四大組合的生命體，不僅是痛苦之具，而且是無實自體的，所以佛說『四大皆空』。所謂四大皆空，從世俗的粗顯意義來說：組織肉體的毛骨皮肉，使歸於地；涕唾膿血，使歸於水；溫度煖氣，使歸於火；呼吸轉動，使歸於風。每一要素，各各分開，生命肉體即刻就不能存在，可見四大是空的。但這還是就世俗說的，如更深刻一點來講：即此四大組成的生命肉體，當其現實存在的時候，當下就是空，並不需要一個個的拆開來，才可以說他是空，因在四大的本身，要找出它的實在性，是不可能的，實在性不可得，這就是空。即空的道理較深，諸位聽後，需要加以深刻的思考，才能透徹了解。

講到四大皆空，一般不明佛法的人，往往對這生起誤解。如常聽到有些不信佛

法者說：出家人是四大皆空的。若問什麼是四大？爲什麼說它是空？他們會毫不遲疑的這樣回答：四大就是人類所愛好的酒、色、財、氣這四件大事，因爲出家人對這四大享受，都犧牲掉了，所以說它是空。殊不知這種說法，完全是錯誤的。另外還有一種誤解，就是學佛者與不學佛者，對某件事情發生爭執時，不學佛者往往會這樣說：你們學佛的人，是四大皆空的，爲什麼還要與我們爭執？其實佛法所說的四大皆空，不是專指出家人及學佛者說的，凡有生命自體的，不論是人、是畜生，祇要是四大組合的，都叫做空。所以學佛者與不學佛者，對四大皆空的道理，都應有個正確的認識，如能眞正了解四大皆空的實義，那就不會你和我爭，我和你爭，而世間種種無謂的糾紛，也就減少了。所以佛教所說四大皆空，有其積極的意義。

「五陰無我，生滅變異，虛僞無主」，這三句，是講的無我觀。五陰，就是色、受、想、行、識的五種，有的地方又譯爲五蘊。上面所說四大，是專就生命肉體講的，但一完整生命，不僅有其肉體，而且有其心靈。所以眞正說來，有情的生命體，是由兩大要素組織成的：一爲精神的要素，即佛法所說的心；一爲物質的要素，即佛法所說的色。五陰具有這兩方面：如色陰，是色，亦即物質；受想行識，是

心，亦卽精神。於精神的四者中，亦可作這樣的分別：『識』爲精神的主體，『受想行』三者爲精神的附屬。

五陰組成的生命體，在一般不了解佛法的人，把它看成一個有主宰有支配力的自我，所以不論什麼人，總稱自己爲我，而且把我看成實實在在的東西。可是從佛法的立場來講：將這色心組織的生命體視爲我，是絕對錯誤的，因在這生命的內在，根本沒有什麼具有主宰具有支配的東西，所以佛法說爲『無我』。關於這個，先來說一故事，然後再示無我。中國過去，有個初出家的小沙彌，師父教他讀心經，當他讀到『無眼耳鼻舌身意』這句時，忽然生起懷疑：用手摸摸自己的眼睛，這是什麼東西？用手拉拉自己的耳朵，這是什麼東西？用手指指自己的鼻子，這是什麼東西……？自己想不通，就去師父那裏請問，指著眼睛問道：『師父！這是什麼東西』？師父帶著責備的口吻告訴他說：『笨人！這是眼睛，都不知道嗎』？接著，沙彌又拉拉耳朵問道：『師父！這又是什麼東西』？師父不大樂意的回答說：『你這孩子眞蠢，怎麼耳朵也不知道呢』？小沙彌道：『噢！我知道了，這是耳朵，可是這（指著鼻子）又是什麼呢』？師父不禁勃然的罵道：『你這小糊塗鬼，怎麼連

鼻子都不知道？你還要不要鼻子』？小沙彌經過師父一再的責罵，於是就更進一步問道：『既然這些叫做眼睛、耳朵、鼻子，爲什麼經中要說「無眼耳鼻舌身意」呢』？原來理直氣壯而自以爲知道很多的師父，經這一問，也就瞠目結舌無以回答了。這道理，說明了世界上的人，一聽說到眼睛，就以爲有個實實在在的眼睛，一聽說到耳朵，就以爲有個實實在在的耳朵。實際上，有情生命體上的眼耳等根門，是由種種條件組合成的，根本沒有實在的眼耳鼻等自性可得，所以經說『無眼耳鼻舌身意』。

世人對眼等看法如此，當知對我的看法亦然。爲對不明無我的說無我，他會立刻用手向著自己一指說，這不是我是什麼？殊不知世人所認爲的實在我，在佛法講來，根本是不可得的，所以說五陰無我。五陰組合的生命體，所以說它沒有實在自我，本經用『生滅變異，虛僞無主』兩句來解釋。生滅變異，顯示生命的無常。要知眞正可以叫做我的，一定具有常的一個條件。所謂常，就是沒有遷流演變的動態，今天是這樣，明天是這樣，永遠都是這樣。生命之體，假定眞的永無變化，那就可以承認它是一實在自我，但從實際上觀察，有情的生命體，刹那刹那在生滅，時

刻時刻在變化，昨天的生命不是今天的生命，今天的生命又不是明天的生命，甚至前一剎那的生命不是後一剎那的生命，前後有不同的差別。前後有著生滅變異，怎麼可以妄認這個生命自體爲我？虛僞無主，顯示生命的不能自主。要知眞正可以叫做我的，一定具有主的一個條件。所謂主，就是自己能夠做得主，能夠支配一切，能夠宰割一切，不受任何外力所轉。比方說：不論什麼人，都不喜歡生病，都不喜歡老死，假定能夠自主，要不生病就不生病，要不老死就不老死，自由自在，無累無縛，才夠資格被稱爲我。事實不然，因爲吾人的這個生命體，是虛假不實的，一點自主能力都沒，如病時不想病還得病，老時不想老還得老，死時不願死還得死，可見這個生命，是做不得主的，因爲虛僞無主，所以不得把它誤認爲我。再說：我之所以爲我，不僅要具備上述兩個條件，還要具備統一性完整性的一個條件，才可稱之爲我。如上所說，生命是由五大要素組織成的，表面看來，好像是完整的統一體，實際分析，是由種種條件組合起來的緣成體，並沒有它的獨立性。既然如此，怎可妄認生命體的內在有我？所以，不論從那一角度去看，不論從那一方面來講，佛法所說的五陰無我，是顚撲不破的眞理，爲任何理論所辯駁不倒的，我們必須接

受這一無我眞理，向著眞理之途邁進！人世間的無謂爭執，社會上的無謂糾紛，國際間的無謂械鬪，當知皆由執我而來；爲了人與人的和樂相處，爲了國與國的相互共存，爲了社會群的和諧有序，揮起我們的智慧劍，斬斷我們的自我執，都是必要的，不然的話，人類社會永遠不得安然，所以佛說五陰無我，是個極重要的教授。

「心是惡源，形爲罪藪」，這兩句，是講的不淨觀。依佛法說：一切衆生，衆生中的人類，都是有諸罪惡的，但尋諸罪惡的根源，不能不說是從心來，所以說心是惡源。因爲人們不論做件什麼，都要起心動念，在這起心動念之間，就看你的心念，轉向那一方面。如轉向惡的一面，心裏想要殺人，然後才去殺人，心裏想要騙人，然後才去騙人，心裏想要奸淫，心裏想要偷盜，然後才去偷盜，乃至心裏想要造種種的惡，然後才去作種種的惡，可見吾人一念心，是諸罪惡的根源。雖說心是一切罪惡之源，但要眞正構成各種罪惡，一定要透過身體與語言，不然，是不成其爲罪惡的，所以說形爲罪藪。比方心裏想要殺人，祇是心裏在想而已，並沒有眞的把人殺死，必須在想了以後，運用兩手的執刀，透過身體的活動，確將一人殺死了，這才構成殺人的罪惡。又如心裏要罵人或毀謗人，假使祇在心裏

這樣想，而並沒有出之於口，是不構成毀謗、漫罵罪的，必須在想了以後，運用語言，透過口舌，確將對方罵了，且使對方感到難過，這才成爲罪惡。罪藪的「藪」字，在這裏當著聚集的意思講。所謂形爲罪藪，意思是說我們這個形軀，是集合一切罪惡的大本營，所有一切罪惡，都是由這形體做出來的，假使沒有這有漏的身體，什麼罪惡都不可能做成。心是惡源的心，屬於意業，形爲罪藪的形，包含身業與口業，合起來講，就是三業。吾人身語意的三業，不但通於惡的方面，亦可通於善的方面，不過現在這兩句，是專集中於惡的方面講的。身語意三所造的罪業，佛經中又稱爲黑業，因爲其性一向染污不潔淨的。依因果律說，由黑業所招感的不可意的異熟果，自然亦是黑的。所以吾人做人，對於行爲活動，有應作業，有不應作業，不可不加注意。所謂應作業，就是善業，這是每個人所應當作的，唯有多作善業，才可感得可意的異熟果。所謂不應作業，就是惡業，這是每個人都不應當作的，假定作此惡業，不但現身沾滿了罪惡，而且未來還要感受極大的苦果，這是不可不審愼的。

「如是觀察，漸離生死」：這兩句，是指出如上觀察所得的利益。所謂如是觀

察，是說按照前面無常觀、苦空觀、無我觀、不淨觀那樣的觀察，觀察到成熟的階段，就可漸漸的遠離生死的痛苦，就可漸漸的接近涅槃的快樂。所以說漸離生死。生死爲衆生的大苦，一切痛苦由生死而來，所以學佛的唯一目的，就是如何解決生死。生死解決之道，自然是很多的，但本經第一覺悟所指示的四種觀察，實爲了生死得解脫的最勝方便，希望諸位不要輕易放過。

第二覺知：多欲爲苦，生死疲勞，從貪欲起；少欲無爲，身心自在。

諸佛菩薩大人所覺的八事，於中第一覺悟的內容，較難了解，從第二覺知以下，較易明白。現在所講的第二覺知，主要說明多欲與少欲的利弊。講到欲這東西，在未斷煩惱的衆生身上，可說沒有一個人沒有的，不過輕重不同而已。首先要說清楚的，即是欲究竟是什麼。從欲的本義說，這大概是就欲界最强的物欲及男女欲說的，因爲欲界之所以稱爲欲界，就是由於這些欲而得名的。從欲界人類的欲來說：一般分爲色、聲、香、味、觸的五欲，沒有不貪求的。或將其貪來屬於自己所有，是爲佔有欲；或將其貪來爲自己所受用，是爲享受欲。但這所謂欲，是側重在物欲方面講的，可是我們要知道，物欲的欲，不是眞正的欲，『是依此

而起欲的，是欲所耽著希求的，是「欲具」而假名爲欲』。眞正的欲，是喜樂耽著貪染相應欲，所以說：『世諸妙境非眞欲，眞欲謂人分別貪』。這樣說來，可知煩惱欲，才是眞正的欲體。世人之所以對於物欲的渴求，是爲滿足自體欲的享受，爲了滿足自體欲的享受，就不能不對物欲作無限的追求。因爲人一有了多欲觀念，必然就要常常生起希望，希望得到這個，希望得到那個，或者剛剛得到少分，就又希望獲得多分，所謂『欲壑難塡』，正是人類多欲的寫照。當然，欲有所得，自是一件好事，但若求而不得，欲而不能滿足，必然產生無窮的痛苦，所以說「多欲爲苦」。馬鳴大莊嚴論經也說：『若其多欲者，諸根恆散亂，貪求無厭足，希望增苦惱』。多欲所有的過患，從此可得消息。

關於多欲爲苦的道理，現在再舉一個譬喻，以顯示它深刻的含意。譬喻經說：過去有個旅客，旅行在廣大的沙漠中，誰都知道，沙漠裏是沒有人煙和樹木的。旅行者走到沙漠的中間，忽然遇到一隻狂象。象這動物，在性馴時是很好的，在性狂時就要傷害人了。狂象發現旅客，立刻向他撲來，好像要吃掉他似的。旅客見狀，萬分緊張，想逃又沒有可資遮蔽的地方去逃，正當在這緊要關頭，眞是所謂『天無

絕人之路』，在旅者拼命逃跑之下，忽然發現一口古井，古井裏面又有一條藤蔓垂在下面。旅者爲了逃命，很迅速的順著藤蔓，入於古井之中。正在這時，追趕他的狂象，也到了古井之旁，並且露出可怕的長牙在向井底下望，但因井口太小，狂象無法入井，祇好悻悻然的望一望離去。旅人見象離去，透口氣頗爲慶幸的說：哎喲！好在有這古井，不然命都沒有了！當他爲自己生命獲得生存而歡喜時，想不到在古井的底下，還有一條可怖的大蛇，張著血盆似的大口，在等那旅人落下來，作爲牠豐盛的一餐！旅人見了，立刻轉喜爲驚，伸出頭來，向外看看，準備跳出古井再逃，那知不看倒也罷了，一看問題更爲嚴重，因爲井的四旁，也有四條毒蛇，包圍著旅人，想要來吃他。在這千鈞一髮之際，旅人生命所依賴的，祇是一條藤蔓，而這藤蔓，正有一黑一白的兩隻老鼠在啃它的根，根一啃斷，人就要跌落井底，你說危險不危險？旅人見這情景，不禁大聲嚷道：完了！完了！一切都完了！再也沒有活的希望了！可是，就在這樣危險關頭，抬起頭來向上一看，居然發現藤蔓上面有個蜜蜂的窩，而且從那蜜蜂窩裏，正有很甜的蜂蜜，一滴一滴的滴下來，共計滴了五滴，滴在那旅人口中。旅人嚐到蜂蜜的美味，就把口張開，希望再來一滴，什麼

危險恐怖，都忘得乾乾淨淨了。

聽了這旅客的故事，相信會有人感到這旅客的可憐亦復可笑，但請不要笑他，要知所謂旅客，不是別人，正是我們自己。有情奔馳於生死曠野，時時受無常之風吹襲；有情站立於生死岸頭，時時爲死亡影子之所籠罩；四大組合的生命肉體，危脆敗壞；生命之網，不斷的爲晝夜侵蝕；可是爲愚癡蒙蔽的無知衆生，不知生命的危脆不可靠，却整天的在想如何求得五欲，在追求的過程中，一旦遭遇阻礙，就又感到無窮苦痛，不唯現生苦痛不已，而且由於追求五欲的因緣，造成種種的罪業，被滯留在生死苦海中，生而又死，死而又生，生生不已的無限奔波，覺到萬分疲勞，所以說「生死疲勞」。不過我們要問：衆生爲什麼會在生死道上奔波的？又爲什麼會感受到生死疲勞的？簡單的答覆，由於貪求五欲而來，所以說「從貪欲起」。佛在其他經中亦嘗告訴我人說：『貪欲爲生死根本』。以此可知：有情在生死海中，所以形成一不息的生命狂流，其基本動力端在貪欲。因而，如欲截斷生死之流，從生死海中躍出，其唯一辦法在於離欲，離去貪欲而不再對五欲追求，生死疲勞的大苦，不求息而自息了。所以離欲是了生死的最要一著。

「少欲無爲，身心自在」：這兩句，是從多欲的反面，顯示少欲的利益。所謂少欲，意對世間的欲樂，不去過分的追求，嚴格守著自己的本分，不做五欲境界的奴隸，不爲欲樂而東奔西馳，對於一切，隨遇而安，無所作爲，身心自然就自由自在了！所以說少欲無爲，身心自在。請試觀察一下：廣大社會中的每個人，從早至晚，一天忙得不得了，甚至忙到筋疲力竭，身心交瘁，而仍無時休息。若問爲的什麼？乾脆的說一句：還不是爲了追求名利，還不是爲了欲樂享受，除此而外，又有什麼呢？多欲之人，由於貪求無有厭足，所以時有求不得苦；少欲之人，由於不去妄事追求，所以沒有求不得苦。當知少欲之法，是佛之所印可，爲佛教誡之本，吾人對此，不可不多加致意。

實在說來，修學佛法的人，欲眞得到法益，對於少欲，不可沒有一個正確認識，因爲少欲之法，是行者的最上莊嚴，是聖者的無上瓔珞，如能照著少欲切實去行，不但現生除去多欲爲苦的重擔，獲得無憂無慮的快樂自在，而且亦是未來進入涅槃妙宮的初門，甚至與魔軍交鋒時，爲克敵制勝的利器。魔衆所以不時前來擾亂行人，主要原因就在行者無限貪求，若能少欲而不貪求，自然越過魔境而不爲其所擾

了。不唯如此，眞能切實的實踐少欲，還能出生種種的功德。因此，大莊嚴論經卷第二說：『若欲得法者，應親近少欲，十力說少欲，卽是聖種法。少欲無財物，增長戒聞慧，如此少欲法，出家之法食』。

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

在諸佛菩薩大人所覺悟的八事中，這是屬於第三覺知。第三覺知所要覺知的，要不外於知足與不知足的差別。初三句，是就凡夫的不知足說；後四句，是就菩薩的能知足說。

講到這問題，無庸諱言的，一般普通凡夫，對於個己日常所用的東西，在他的內心上，從來都沒有感到滿足與討厭的，總是覺得這也不夠，那也不夠，總想這也得來爲我所有，那也得來爲我所有，由於這樣的關係，所以不論什麼東西，總望越多越好，越多越有味兒，因此經說：「心無厭足，惟得多求」。舉例來說：如錢財，沒有一個人不需要的，也沒有一個人不作無限要求的，有了五塊錢，就希求十塊錢，有了十塊錢，就希求百塊錢，最初計劃，原也不希求太多的，祇要積蓄到一千

元，就心滿意足了，可是等到眞的有了一千元時，其心就又加大而不感到滿足，進一步的希求一萬元了，如是十萬，百萬，千萬……一直這樣無止境的要求下去，就是將世界人類所有錢財都歸他一人所有，他還是沒有感到滿足的。這就是心無厭足惟得多求的明證。對於金錢如此無厭多求，對於其他種種，當知無不皆然，所以衆生被稱爲不知足者。

不知足的無厭要求，或有以爲無何關係，事實不是如此，首先我們要知：世間如果滿地金銀，隨時隨地都可取得，這自然沒有什麼，而且也不會造成罪惡，實際世間沒有那麼多的金錢，可給我們予取予求，在不能滿足我們對金錢需求的情況下，試問你將怎麼辦？是不是用欺騙、搶刼、强佔、暗奪，或用其他種種卑劣手段，來求得你自己所需求的金錢？假定是這樣的話，那你所得來的金錢，是『爲富不仁』、『充滿罪惡』的，而且所得金錢越多，你的罪惡越大，所以心若沒有厭足而一味的希望多求，老實不客氣的說，其結果，唯有走上「增長罪惡」的一途，使自己陷在罪惡的泥沼中，愈陷愈深，永遠無以自拔。所以無厭多求，對自己是有百害而無一利的。

一般貪得無厭的凡夫，雖說是屬如此，但發了菩提心的菩薩，却不是這樣的，所以說「菩薩不爾」。菩薩與凡夫最大的不同，在能常常思念知足：身上有了衣服穿，不管是什麼質料的都可，不再另外去追求更好的；口頭有三餐好吃，不管是粗茶淡飯，祇要吃飽就可以了，不再另外去追求珍饈美味；出門能夠自己走的，就安步當車的慢慢走去，決不勉强的非車不行：如是行之有素，安然不以爲意，是爲「常念知足」。一個常念知足的菩薩，想他有好多錢財，是絕對不可能的，不特不會有好多錢，而且可能常常在貧窮困苦中討生活。雖然如此，但知足的菩薩，能夠安於貧窮，不以貧窮而放棄自己的行持，甚至越在貧困當中，越是守道不渝。總說一句，不論在任何情況下，對於修行辦道，總是照樣的如法實踐，不苟且，不馬虎，眞正做到『人窮道不窮』的工夫，是爲「安貧守道」。所謂道不窮，換句話說，亦卽人格不窮，不唯人格不窮，而且異常高尚富有。

一個安貧守道的菩薩，是不是終日困臥在貧窮當中，什麼事情都不做呢？不是！以自利利他爲前提的菩薩，所要做的事多得很，從來沒有閒著過，不過最初步所要做的事業，唯以慧業爲自己的事業。修學佛法者，特別是修學大乘佛法者，慧業

實爲必修的一課，沒有慧業，卽不能完成學佛的使命。龍樹大士說：『有智慧分，名爲菩薩』，足證菩薩更是「惟慧是業」。但這不是說，除了慧業，別的就什麼都不要，而是說，在斷惑證眞的過程中，在自利利他的活動中，慧業是一種不可或缺，而且最極重要，貫徹始終的行門。有了慧業，才能達到佛法的深奧處，才能順利的做好自利利他的工作，所以菩薩行者，一定要有智慧，不可忽視智慧。有了智慧，不僅對於事理，能夠獲得正確的認識，就是對於化他，亦能做到美滿的成功。請試想想：衆生的根性有著這樣的衆多，彼此的好樂有著這樣的差別，假定沒有智慧，認清衆生的根機，分辨彼此的好樂，怎能去實行教化？如何使衆生得益？再請想想：吾人無始來的煩惱習氣，是多麼的深厚？吾人無始來的罪惡業障，是多麼的深重？假定沒有智慧，深厚的煩惱習氣怎能斷除？極重的罪惡業障怎能破滅？可見不論自證化他，都要以智慧爲先導，亦卽因爲如此，所以經中特別推崇智慧，說它『在一切功德中，如群山中的須彌山，如諸小王中的轉輪聖王，是超越一切功德，而爲一切功德的核心』。智慧爲一切功德的根本，修證要依智慧而得圓滿究竟，化他要依智慧而得圓滿完成。智慧在佛法行門中的重要，到了什麼程度，於此可以概見

，無怪菩薩行者，要以惟慧是業。

上來從凡夫的心無厭足說到菩薩的不知足，對於做人修道，都是重要課題，所以特再略爲比較一說：能知足的，安貧守道，固不用說，而且還能視貧爲富，並不以貧爲貧，所以經說：『夫知足者，雖貧名富』；又說：『知足第一富』；遺教經說：『知足之人，雖臥地上，猶爲安樂』；俗說：『知足心常樂』。這都是顯示知足的利益與功德。做人如能做到知足，確是難能而可貴的。所以，出家者的『少欲知足』，雖過著最刻苦的淡泊生活而不以爲苦，世賢者的『簞食瓢飲』，雖住在最簡陋的街巷之中而不改其樂，這都是值得我人讚歎與效法的。反過來說：做人如不知道知足，要他安貧守道固做不到，要他不事多求亦做不到。所以，心無厭足，惟得多求的世人，不說求而不得，時現一副窮相，即使求而有得，亦復一副窮相，好像永遠都在窮困中過日子一樣，所以經說：『不知足者，雖富是貧』；又說『雖有庫藏象馬七寶資生之具，不知足者猶名爲貧』；遺教經說：『不知足者，雖處天堂，猶不稱意』；俗說：『人心不足蛇吞象』。這都是顯示不知足的禍患與過失。所以佛法看，貧富的差別，不在財寶的有無，

而在功德的具否。具諸功德的卽名大富，不具功德的卽名赤貧。如經偈說：『雖有諸珍寶，豐饒資生具，不信三寶者，說彼最貧窮；雖無諸珍寶，及以資生具，能信三寶者，是名第一富』。因此，修學佛法者，不應如世人一樣的，專意去求能生災患、晝夜憂懼、易於散失的金銀珍寶之財，而應去求究竟快樂、無諸苦惱、永不散失的信戒施慧之財，唯有得到這樣的法財，才可說是眞正的巨富。經說：『若聖智滿，乃名大富』，亦卽此意。所以佛常讚美知足，斥不知足。

第四覺知：懈怠墜落；常行精進，破煩惱惡，摧伏四魔，出陰界獄。

在諸佛菩薩大人所覺悟的八事中，這是屬於第四覺知。第四覺知所要覺知的，要不外於懈怠與精進的得失。初一句，顯示懈怠的過患；後四句，顯示精進的勝利。

菩薩行者，既然唯慧是業，當知慧業，不是僥倖得來，而是要從精勤匪懈中去求的，所以如何驅除懈怠實行精進，是就成爲菩薩行者的重要課題。佛法所說的懈怠，就是俗說的懶惰。我們放眼觀察世間，可得這樣一個正確認識：不論什麼人，如一味的遊手好閒，什麼都懶得去做，其結果必然是墮落的。再深一層的說：生而

為人，對於善法不肯努力的去修，一天到晚，總是懈裏懈怠，糊裏糊塗的過日子，則其生命的前途，不特現生會遭遇到不可想像的悲慘結局，而且將來還要墜落到地獄裏去受更大的苦，所以說：「懈怠墜落」。同時，佛在其他經中又說：『懈怠為一切惡法之本』。事實確是如此，因為一切惡法罪行，都從懶惰懈怠中來。不管什麼人，祇要一染上了懈怠病，就對自己絕對不利，從古至今沒有一個懈怠者，會得到好結果的。菩薩本行經說：『夫懈怠者，衆行之累；居家懈怠，則衣食不供，產業不舉；出家懈怠，不能出離生死之苦』。釋論又說：『在家懈怠，失於俗利；出家懈怠，喪於法寶』。可見懈怠的為害，不簡在家出家，不別是你是我。所以發心修學佛法者，務須遠離懈怠，視懈怠為修行過程中的極大頑敵，一定要以最大的努力，予以徹底的摧毀，不容其在身心中，逐漸滋生起來，以礙自己進修。老實說：世間任何微小事情，都尚不可不勞而獲，何況出世間的了生脫死嚴土熟生的大事？自更不是屍臥終日懶惰懈怠者所能成辦！

然則應當怎樣？這唯有常常的實行精進，從一點一滴的修集起來，除此而外，沒有別的便路可走。菩薩本行經說：『一切衆事，皆由精進而得興起』，所以吾人

欲在佛法中深有所得，必然要行精進，便有一分所得，絲毫是不容假借的。不過佛法所說的精進，有兩點要特別注意：第一、佛法所謂精進專爲努力修善這方面講，不能用之於作惡，假定用於作惡的一面，縱然盡了最大的努力，甚至日以繼夜的去行，不特不能叫做精進，反而名爲最大懈怠。第二、佛法所謂精進，是從容不迫的前進，是細水長流的精進，是大踏步的向前走，不是暴虎馮河般的前進，不是『一日暴之，十日寒之』的精進，不是易發而難持的精進。明白了精進特性及其重要性，就得發起精進心來努力去做，不論環境有怎樣大的壓力，不論前途有多麼大的危險，總要奮勇無畏的予以克服與突破，不達完全勝利的目的不止，是爲精進之力。

德行的實踐，佛法的進修，衆事的舉辦，既然都以精進爲本，進而就要研究怎樣才能使精進發起。講到精進的發起，有三個先決觀念須要想到：第一所要想到的，就是不論什麼善事，假定我不這樣努力去做，必然就不能得到我所要得的結果。第二所要想到的，就是不論什麼利樂，假定我不自己努力去做，絕對不會有什麼人自動爲我送來。第三所要想到的，就是無論什麼功德之事，除非我不去做，如果做

了，其所得的收穫，不論怎樣，是不會喪失的。有了這樣的想念，常常盤旋在心裏，那勇猛精進心，自然就會生起，而且這所生起的精進，是長期的，不是一時的。一時的精進，沒有什麼可貴，長期的精進，才是有價值的，所以本經特別强調的說要「常行精進」，因唯常行精進，始能有所成就。

常行精進的辦法，就在二六時中，從旦至中，從中至暮，從暮至夜，從夜至曉，乃至一時一刻，一念一刹那，不斷的檢點自己三業，看看它是傾向於善的方面多，還是傾向於惡的方面多，如發現它向惡的方面走，立刻就將它拉轉過來，使之循著德行的軌律前進，久而久之這樣努力做去，就必發生「破煩惱惡，摧伏四魔，出陰界獄」的偉大力量。

煩惱，在有情的身心中，屬於潛在的反動的惡勢力，不時擾亂著我人清神，誘惑著我人作惡，所以世間許多罪惡的事，不是誰願這樣去做的，而是由於煩惱的蠱惑，在不由自主的情況下造成的。如欲身心清淨，不造各種罪惡，唯有擊破罪惡之源的煩惱，煩惱一天不擊破，罪惡一天不能免。但煩惱這東西，無始來追隨我人，其潛力極爲深厚，沒有大精進力，是不能撲滅的。行者果能常行精進，不使煩惱有

活動的機會，逐漸削去煩惱的威勢。最後予以致命的一擊，煩惱就可從身心中破除，所以說破煩惱惡。

不論做個怎樣的人，向下是很容易的，向上就比較困難，因爲向上要求向好的方面發展，特別是向出世道方面前進，是有很多阻力的。以佛法說，凡是阻礙人們上進的，總稱之爲魔。魔的主要特性，就是使你永遠爲惡勢力所操縱，永遠不讓你跳出它所掌握的範圍。因此可知：在我人的前後左右，到處有著魔影籠罩，時時都有魔鬼窺視，祇要我人稍作向上活動，它的爪牙立刻就來攫取，決不容你生命向上昇華，所以佛法的修學者，對於身心內外各種不同的來魔，一定要以最大的努力，予以無情的克服與摧毀。雖說魔有各式各樣的類型，但佛法通常講有四魔，就是天魔、煩惱魔、死魔、五陰魔。天魔，卽欲界第六天的魔王，這是外來的。每當行者修持有了相當成就時，天魔必然就來擾亂行者，因爲它最愛的是眷屬，假定讓你修行成功，使它失去一個眷屬，那它無論如何，是不能容忍的，必千方百計，來破壞你的，所以稱之爲魔。煩惱魔，卽上所說的煩惱，這是內在的。修行最要的，是身心安定，可是煩惱這東西，就不得讓你安定，偏要引誘你向外奔馳，時而使你貪著

這個，時而使你惱怒那個，時而使你懶惰懈怠，決不讓你身安心安的如法修持。因能惱害身心，所以稱之爲魔。死魔，卽生命的結束，亦卽命根的斷絕。發心修行，總希望能一生成辦，可是剛剛修行上路，死神突然向你撲來，使你道業未成而身先卒，這不能不說是極大魔障。因爲等到脫胎換骨再來，能不能再行學佛，知不知如此修行，誰也沒有把握，是則死神來臨，豈不造成無可補償的損失？所以稱之爲魔。五陰魔，卽組織生命的色等要素，亦卽精神與物質的結合體。這本是藉假修眞的最好工具，但因不能善爲運用，不特不能使善業增進，反而爲衆惡的淵藪，生起種種的苦惱，障礙所修的正道，所以稱之爲魔。行者有了這四種魔的經常擾亂，自然不能如法完成自己的修行，所以務要運用無限的精進力，先來摧伏四魔，然後始能出陰界獄，獲得生命自由解脫！界是三界，卽欲界、色界、無色界；陰是五陰，卽色陰、受陰、想陰、行陰、識陰。三界是衆生之所住著的，五陰是衆生流轉的自體。衆生在三界生死海中，生生死死，流轉不息，不得自由解脫，猶如繫縛在牢獄裏一般，所以稱爲陰界獄，若能精進，就能超出。吾人至今所以還未能出陰界獄，原因就在過去生中因循懈怠。現生聽聞到了佛陀正法，假定還是

那樣不肯精進，自仍在陰界獄中打轉，要想呼吸到解脫自由的空氣，絕對是不可能的。

前來所說雖然很多，但請諸位特加注意的：『懈怠爲一切惡法之本，精進爲一切善法之本』。離惡必須克服懈怠，修善必須實行精進，唯有以精進對治懈怠，始得進入涅槃妙城。三世諸佛皆因常行精進而得究竟實證，三世諸佛亦常稱讚精進功德，吾人豈可忽視精進？

第五覺悟：愚癡生死；菩薩常念，廣學多聞，增長智慧，成就辯才，教化一切，悉以大樂。

本經所說諸佛菩薩大人所覺悟的八事，從第一條到第四條的前四覺悟，可說是側重在自利方面講的，從第五條到第八條的後四覺悟，可說是側重在利他方面講的。不過大乘佛法所說的自利利他，實際是分不開的，卽自利中含有利他，在利他中含有自利，不是各自獨立的。剛才所講，祇是就側重點說，並非機械的劃分，吾人對此不可不先有個認識。

於此第五覺悟所要覺悟的，是有關於生死的根本或來源。衆生之所以得名衆生

，實因在生死流中，具有生而又死死而又生的生生不已的生死現象。但是我們要問：衆生的這一生死現象，是從那兒來的？關於這，在前第二覺知，說到『生死疲勞，從貪欲起』；本已顯示了貪愛爲衆生生死的根本；今於第五覺悟，又說「愚癡生死」的這句話，似復顯示愚癡亦爲衆生生死的根本。其實，無明與貪愛，對於衆生的生死流轉，有著同等的重要性，既不可說它有先後，亦不可分別它輕重。經說：『無明爲父，貪愛爲母』，共成此有情的苦命兒，生死卽由此二的和合而成。所以雜含經說：『於無始生死，無明所覆，愛結所繫，長夜輪廻，不知苦之本際』。本經所說的愚癡，其他經中也有說爲無明的。所謂無明，就是對於世間各種事理，認識不清，分辨不明，因而產生種種的錯誤，以此錯誤認識，指導我人行爲，自然就造成種種的罪惡，依此罪惡招感生死痛苦，所以說愚癡生死。

有情在生死苦海中流轉，既由愚癡無明而來，現在如欲不再在生死圈中廻旋，其唯一辦法，自是打破無明黑暗。佛法所說愚癡黑暗的對治，最主要的利器，是無漏的智慧，所以經中常說智慧度愚癡。愚癡猶如黑暗，智慧猶如光明，明暗是絕對不能並立的。衆生之所以因愚癡而墮在生死苦海，根本原因就在缺乏清淨的智慧。

由於智慧的缺乏，萬事萬物明明是變幻無常而妄執爲常，萬事萬物明明是和合假有而妄執爲實，所以終日顚之倒之的不在生死中打轉又向那裏走？發菩提心的「菩薩」，深深的了解這點，因而特別的「常」常這樣的思「念」：要怎樣才能「廣」博的「學」習佛陀正法以及世間一切的知識？要怎樣才能「多」多的聽「聞」如來教典以及各種有益的道理？思惟的結果，明白的了解：要想「增長」自己的「智慧」，唯有廣學多聞，要想「成就」自己的「辯才」，亦唯有廣學多聞，除了廣學多聞，智慧無以增長，辯才無以成就。時常聽到人說：某人的講學講得好，某人的說法說得妙，既清楚，又流利，既有組織，又有條理，眞是無礙辯才，說得頭頭是道。但爲什麼會如此的？根本說來，還不是從廣學多聞中得來？所以要想說法說得流利而無有滯礙，必須廣博的學習各種知識，多多的聽聞各種教理，以充實自己說法的內容。假定有人，一方面要求具大辯才無礙說法，一方面不願廣究博學成就多聞，二者背道而馳，試問怎麼可能？

不過話得說回來，一個人成就了無礙辯才，不是專爲與人作無意義的辯論，或作不必要的思想鬪爭的，而是爲了「教化一切」衆生，「悉以」廣「大」快「樂」

的。我們知道，世間衆生，是有各式各樣的，有的固然是愚癡無智，什麼事理都不懂的，有的却具有高深的學問和廣博的知識，發心的菩薩要去教化他時，如沒有相當的口才，怎麼能說服他？再進一步說：但有口才還不夠，還要有眞實的學問，充分的知識以及對佛法的確切了解，然後去對他說法時，他始肯接受你的教化。所以教化衆生，不如一般人所想像的那樣簡單。但是我們要問：教化衆生的目的是什麼？是不是將所有知識授給衆生，就算完成教化的能事？不！佛法所說教化衆生，不是以傳授知識爲目的的，而是要悉以大樂爲目的的。當知最初發心所以要教化衆生，是因觀察到衆生被種種痛苦所襲擊，爲了不忍衆生長期爲痛苦所包圍，這才發心去教化他，希望他從痛苦中解脫過來，獲得前所未有的自在快樂。如果不能到達這種程度，度生的任務就不能算是完成。而且還應了知的，就是這裏所說的大樂，不特不是給以人世間的所有欲樂，同時亦不是給以天上所有的五欲之樂。現實人間樂，未來天上樂，依佛法看來，都不是眞正的究竟的快樂，經過一個相當時期以後，還要轉變爲苦的，所以世間快樂的背後，實包含著無限痛苦。佛法既以解脫衆生痛苦爲目的，當然不能使令衆生再受痛苦，因而本文所說悉以大樂的大樂，是指『無

上菩提覺法樂，無上涅槃寂靜樂』說的。唯有使衆生得到這樣究竟圓滿的大樂，方可完成菩薩度生的本願，實現佛法化世的使命。

第六覺知：貧苦多怨，橫結惡緣；菩薩布施，等念怨親，不念舊惡，不憎惡人。

在諸佛菩薩大人所覺悟的八事中，這是屬於第六覺知。第六覺知所要覺知的，是要覺了貧苦多怨的無益，而應從等念怨親的惠施中，來改造自己的前途，消除貧窮困苦的窘境。

貧窮是現實人間免不了的現象之一，因爲有富貴也就一定有貧窮。貧窮當然會有或多或少的痛苦，而貧窮困苦的，又大都充滿怨恨的情緒，所以說「貧苦多怨」，中國向來說有『怨天尤人』的這句話，這正是貧苦多怨的寫照。世人不知現生所受的貧苦，是由過去自己沒有栽培，於是每當貧苦來逼時，不期然的在自心中，泛起一股怨氣，不是今天責怪這人，便是明天遷怒那人，甚而至於怨恨老天沒有眼睛，說我這樣規矩的做人，爲什麼還這樣的貧苦？好像他的貧窮困苦，都是別人送給他的，或是天公故意對待他的。由於常常『怨天尤人』的關係，所以也就常常與人「橫結惡緣」。不信，請看現實世間，很多由於貧窮的因緣，不是至親的父子弄得

反面無情，就是恩愛的夫妻搞得相互側目，甚至兄弟不和，六親不認，彼此之間結下很深的惡緣。結緣，本是佛法所重的，但佛法所說的結緣，重在與人結善緣，不贊成橫結惡緣。可是貧窮困苦者，不知廣結善緣而橫結惡緣，結果，不特今生的貧苦無法改善，來生的貧苦會比今生更爲惡劣。可見人與人之間，愈爲橫結惡緣，愈對自己不利。要知人類相處，貴在相愛相助，你幫我忙，我解你厄，共同致力社會福利事業的建設，促進良好和諧的社會實現，使得人人都過著美滿愉快的生活，這才是眞正的廣結善緣之道。假定不是這樣，今天與這個人橫結惡緣，勢必人人都成自己的怨敵，走到那裏都碰到向自己擠眉弄眼的人，這樣做人，試問還有什麼意義？所以，不論自己環境怎樣惡劣，生活如何艱苦，都不應『怨天尤人』，更不可『橫結惡緣』，要多自己反省，承認這是福薄，唯有多結善緣，廣種福德，才是遠離貧苦的上策。

發菩提心的「菩薩」，觀見貧苦的衆生，常常與人橫結惡緣，不是解決貧苦的辦法，所以就實踐菩薩所應行的「布施」，以布施救助貧苦的人。所謂布施貧苦之人，就看貧苦衆生，需要什麼東西，就給予什麼東西，使他生活安定，不再感覺貧

窮之苦。布施，是化導衆生最好的方便，亦是解救貧困的最勝法門，所以爲六度、四攝之首。一個眞正的菩薩行者，沒有不實行布施波羅密的。雖說世人也有好行惠施的，但一般人的行施，大都存有分別心，就是與自己有關的，或爲自己的眷屬，或爲自己的朋友，才肯去布施他。假定與自己毫沒有關係，甚至是自己的怨家仇人，那就不肯去布施了。菩薩發心布施，與世人有點不同，他是「等念怨親」，平等布施的。不問所施的對象是什麼人，亦不管他與我有沒有關係，乃至曾經與我做過怨家仇人的，只要他現在確有所需，只要我經濟力確能做到，一視同仁的照樣供給，使他不感受到生活中力求上進。

講到布施，佛法向來說有三種，就是財施、法施、無畏施。財施的主要對象，是如上所說的貧苦衆生。貧苦衆生的日常生活，如有什麼所需，菩薩就將一切所有的財物，毫無保留的盡量施與，而且無間怨親的平等施與。法施的主要對象，是熱烈追求眞理的衆生。求眞衆生的要求了解佛法，菩薩不別智愚的有教無類的予以解說，務必使他明白佛法進求眞理而後已。無畏施的主要對象，是遭遇危困難以克服的衆生。危困衆生的要求解救，菩薩本其大無畏的精神，不惜犧牲的，雄猛勇敢的

，百折不撓的，去爲衆生扶危解厄，使其從困厄中透脫過來，不再爲此有所怖畏。而且在以無畏施於衆生時，只知顧及衆生的利益，從未想到自己的危險。唯有如此實行布施，始眞正的有益有情。施在菩薩行中，所以成爲首要法門，因爲它是接近衆生的最好方便。當知衆生所要求於菩薩的，不外財物的救濟，知識的灌輸，困厄的解除，如能一一滿其所求，自然就圍繞在你的左右，接受你的化導了。

能夠平等惠施怨親，對於過去曾作很多罪惡，或者對我有過惡意的人，固然不再把它記著，就是現在仍在作惡多端，或是無惡不作的惡人，亦不對他生起憎恨。不特如此，並且對他表示無限同情，可憐他的愚癡無知，因在菩薩的眼光看來，這人所以作了很多惡，或對我採取不友好的態度，或現在仍不斷的在作惡，都不是他自己要這樣的，是受煩惱的驅使，自己控制不住自己，才作下無邊的罪惡，我人何忍去責備他？所以說「不念舊惡，不憎惡人」。還有，做個凡夫，沒有說是不得錯誤的，沒有說是不犯過失的，祇要他現在能改過遷善，就應該對他重行看待，不應該再記著他過去的罪惡。中國有句老話：『過而能改，善莫大焉』。佛教則說：『懺悔卽清淨』。世間沒有永遠的罪人，爲什麼老記著他的黑暗面而不促進他的光明

面？爲什麼要堵塞他的自新之路而不讓他有改悔的機會？爲什麼老是憶念他罪惡重重的過去而不觀察他積極爲善的現在？唯能原諒別人過去的錯誤，才是大慈大悲的菩薩。

第七覺悟：五欲過患；雖爲俗人不染世樂，常念三衣瓦鉢法器，志願出家，守道清白，梵行高遠，慈悲一切。

在諸佛菩薩大人所覺悟的八事中，這是屬於第七覺悟。第七覺悟所要覺悟的，也不外是五欲的過患。五欲是障道的根本，若不覺知它的過患而予以消滅，那是無法證得聖果的。從前第二覺知所講『多欲爲苦』來看，本已了解五欲有很大的過失，現在不妨再來略爲一說。色聲香味觸的五欲，就它的本身講，原不可以說爲什麼罪惡的，佛經中所以處處强調他的罪惡，實因我人對它過分追求的關係。五欲繫縛衆生不得解脫，涅槃經裏曾有這樣的話說：『善男子！譬如國王，安住己界身心安樂，若至他界則得衆苦；一切衆生亦復如是，若能自住於己境界，則得安樂，若至他界，則遇惡魔，受諸苦惱。自境界者，謂四念處；他境界者，謂五欲也』。人若一味追求五欲，必然就要增長貪心，貪心一生起，就爲五欲所縛，而不得自由自在

了，所以說「五欲過患」。

一切衆生無始以來，永沈生死不得出離，既是由於五欲的繫縛，出家求解脫，第一步工夫，當在五欲的厭離，如不厭離五欲而反追求五欲，自不是出家者所應有的行爲，因爲最初發心出家，志本犧牲五欲享受，怎可再墮在五欲羅網中去？一般俗人有著這樣的觀念：出家人不應貪著五欲是對的，至於普通世人，對於五欲享受，應可方便一點。但以佛法來說，不是這樣的：要知出家人的不染世樂，固爲天經地義的，就是「雖爲」世間的「俗人」，亦「不」應該「染」著「世」間的欲「樂」。因爲世樂，從一方面看，似乎是甜蜜的，從另方面看，實含有毒素的，眞可說是糖衣毒藥，誰一染著了它，誰就將爲它所毒害，所以如實說來，不論出家在家，都不應染著世間的欲樂。對於俗人的五欲享受，雖說沒有律文的嚴格規定，但對自己不利的欲樂，總不應該放縱，如放縱了，對自己是有百害而無一利的，這祇要看看沈溺於五欲中的人，沒有一個得到好的結果，可以獲得明顯證明。

普通在俗學佛的人，既都不可染著世間的欲樂，那在他的心念上，應常常的存著怎樣一個心念？本經說：應「常」思「念三衣瓦鉢法器」。三衣、瓦鉢，都是出

家人所用的東西。凡學佛者，大都知道：一個出家比丘，衣鉢總是不離身的。所謂三衣，就是五衣、七衣、大衣。五衣，梵語叫做安陀會，中國叫做作務衣，亦叫下衣，亦名什作衣。縱有五條，橫爲一長一短，割截而成。凡寺中執勞服役，路途出入往返，都披在身上。七衣，梵語叫做鬱多羅僧，中國叫做入衆衣，亦名上衣。縱有七條，橫爲二長一短，割截而成。這是比丘、比丘尼的常服衣，凡禮佛、懺悔、誦經、坐禪、赴齋、聽講、安居、自恣，乃至一切集僧辦事，都披此衣。大衣，梵語叫做僧伽黎，中國叫做雜碎衣。因爲這是剪碎所縫成的，所以條相很多。因爲這是比丘三衣中最大一件，所以稱爲大衣。佛制比丘、比丘尼應蓄三衣，不蓄餘衣，是適應印度氣候的一種規定。三衣常不離身，睡的時候以之爲被，起的時候以之爲衣，死也不離。假定衣離於身，便名犯戒。鉢者，梵語叫做鉢多羅，中國譯爲應量器。意思顯示：體、色、量三種，都應當如法。體質，規定用鐵或用瓦製成，不得用銅木等製造。顏色，規定爲鳩鴿孔雀色，不得用其他鮮艷的顏色。容量，規定隨各人的食量大小做成，不得太大，也不得過小。三衣、瓦鉢本都是出家比丘所用的器物，普通在家人，既不可披三衣，也不可用瓦鉢，現爲表示自己對世間的欲樂不

再染著，所以特在內心中，時時思念出家所用的樸素簡陋的三衣、瓦鉢法器。一個居家的世俗之人，果能常常思念三衣、瓦鉢法器，則對世間的欲樂，自然而然的就看淡了。看破了世間的欲樂，不再向這方面追求，雖身處居家，而心等出家，雖示有妻子眷屬，亦得名在家菩薩。如是念念不已，到了因緣成熟的一天，更立高超的「志願」，發心「出家」現比丘相，自能清清白白的遵守佛陀所說的出家正道，如法如律的實踐離過清淨的梵行，不再爲俗染所染，所以說「守道清白，梵行高遠」。如是常念三衣、瓦鉢法器，假定還不能夠出家修行，而以出家之志爲志，照樣的精修清淨梵行，在俗不同於俗，在塵不染於塵，實行『心出家身不出家』的大願，如法普施涉俗利生的「慈悲一切」的大行，同樣是難能可貴的。

慈悲是佛法的宗本，是大乘行果的心髓，一切佛法都可說是從慈悲發揮出來，離了慈悲，固沒有佛法，也沒有菩薩及佛。經中說：『菩薩但從大悲生，不從餘善生』。又說：『諸佛世尊，以大悲而爲體故』。卽此，可以證知慈悲在佛法中的重要性。慈，是以世出世間的利益安樂，給予衆生。悲，是拔濟衆生的苦難，解除衆生的生死根本。「慈能與樂，悲能拔苦」，所以與樂及拔苦，也就成爲慈悲的主要

內容。具大慈悲的佛及菩薩，爲受慈悲心的驅使，祇知怎樣爲衆生的需要而服務，不知如何爲自己的願欲而行動，所以一切的作爲，都以大慈大悲爲動力，慈悲驅使他向西，就不得不向西，祇有慈悲的活躍，沒有個己的自由。如是本著慈悲心行而行，就可眞正利益諸衆生了。

第八覺知：生死熾然，苦惱無量；發大乘心，普濟一切，願代衆生受無量苦，令諸衆生畢竟大樂。

在諸佛菩薩大人所覺悟的八事中，這是屬於最後一種覺悟。第八覺知所要覺知的，主要是覺知包含無量苦惱的生死大苦，唯有覺知生死大苦，始能發眞切菩提心，普度一切苦惱衆生。所以這最後一種覺悟，在利他方面來說，是很重要的。經說：『觀衆生苦，發菩提心』，亦卽此一覺悟的精神。

未悟眞理、未得解脫的衆生，在升沈不定的生死苦海中，總是輪轉不息的生了又死，死了又生，受著生死大苦的煎熬，猶如爲大火之所燃燒一般，所以說「生死熾然」。如是熾然如火的生死，不用說，是包含著無量無邊苦惱的，所以說「苦惱無量」。無量苦惱，雖然說是很多，但加以條理類別起來，主要不出三種，就是自

然界的痛苦，社會界的痛苦。『身心界的痛苦』，是由自家身心演變而來，如佛經中所常說的生、老、病、死四大痛苦，就是屬於此類。『社會界的痛苦』，是從社會上人與人之間發生關係而產生的。人是廣大社會的一分子，必然要與廣大人群發生關係，就在這人群關係之下，有與自己關係好的，有與自己關係不好的，關係好的，一旦分別或死亡，就產生愛別離的痛苦，關係不好的，一旦相見或共住，就產生怨憎會的痛苦。『自然界的痛苦』，是從人對自然要求不得滿願所產生的痛苦，因爲生命生存在這世間，總不能沒有資生之物以維持生活，如果求而不得，當然會感覺痛苦，所以佛經所說求不得苦，就是屬於此類。『如從根本論究起來，釋尊總結七苦爲：「略說五蘊熾盛苦」。此卽是說：有情的發生衆苦，問題在於有情——五蘊爲有情的蘊素——本身。有此五蘊，而五蘊又熾然如火，這所以苦海無邊』。不覺生死是一大苦，糊裏糊塗的隨生死以飄沈，當然也就無所謂了死海中，這實在是人生的一大痛事！

菩薩覺悟了這道理以後，不特爲個己的生死求解脫，且更爲解救衆生的生死而

努力，所以「發」起「大乘」菩提「心」來，要求去「普濟一切」衆生。大乘是對小乘說的，發小乘心，重在爲己，發大乘心，重在爲人，亦卽發的一種普徧救濟衆生的心。爲菩薩所救濟的衆生，其所希望於菩薩的，不出兩種：一是希望菩薩如何使他遠離一切身心的苦痛，一是希望菩薩如何使他獲得究竟圓滿的安樂。衆生的希望如此，發了大乘心的菩薩，就得去滿足衆生的希望，始能圓成度生的大願。如菩薩觀見衆生的無量苦惱，並且知道衆生受不了這些苦惱的磨折，爲了不忍衆生長期遭受這些苦惱的襲擊，乃自動的犧牲自己的一切，「願代衆生受無量苦」。進而覺到：僅僅代爲受苦，還不是徹底的辦法，還不能算是已經完成度生的任務，必須要再進一步的，「令諸衆生」得到「畢竟大樂」——無上菩提覺法樂，無上涅槃寂靜樂，才算盡了自己所應盡的度生責任。這種忘己爲人的大乘精神，是多麼的積極與偉大！因此我們知道：『菩薩行的眞精神，是利他的。要從自他和樂的悲行中去淨化自心的，這不能專於說教一途，應參與社會一切正常生活，廣作利益有情的事業』。或有以爲：個人的問題沒有解決，竟能奮不顧身的去專利他人，未免太難使人相信眞能做得到了。其實這並不是十分太難的事，因爲悲心

徹骨髓的菩薩，感於衆生的苦惱可憐，爲了救濟衆生，就是自己肝腦塗地，祇要是對衆生有利，還是勇往直前去做的，決不因爲有了危險，退失自己度生大願。如是，願代衆生受苦，原是分內所應做的事，又能算得什麽？同時還要知道：佛法所說的利他，不是單純的利他，卽利他中也含有自利的，因爲利他的本身，就是一種功德，如能多利群生，亦卽爲己多集功德，世間沒有所謂勞而不獲的，問題就怕我們不肯去做。佛法自利利他的工作，菩薩行者，祇要能夠不斷的使之互相促進，到最後一定能進展到自利利他的究竟圓成。

如此八事：乃是諸佛菩薩大人之所覺悟。精進行道，慈悲修慧，乘法身船，至涅槃岸；復還生死，度脫衆生。以前八事，開導一切，令諸衆生，覺生死苦，捨離五欲，修心聖道。若佛弟子，誦此八事，於念念中，滅無量罪，進趣菩提，速登正覺，永斷生死，常住快樂。

這是本經的總結。「如此」像上所說的「八事」，既不是普通凡夫所能覺悟到，亦復非二乘聖者所能覺悟到，能覺悟到這些事理的，唯有諸佛菩薩大人，所以說「乃是諸佛菩薩大人之所覺悟」。諸佛菩薩大人，覺悟了前說八事，依之如法實踐

，就可圓滿完成自利利他的工作，所以接著就說自利利他的方法與利益。「精進行道，慈悲修慧」，這是明自行的方法。佛法是重實行的，不唯重悟理的，悟而不行，不能得到實益。發了菩提心的菩薩，要想本著菩提心去實踐，對自己所修的菩薩道，就應精進勇猛的如法去行，如是精進所行之道，最主要的爲修慈悲與修智慧。慈悲爲化衆生不可缺少的德行，行者修習慈悲，旨在如何擴充他、淨化他，使他普偏到一切，爲一切衆生做與樂拔苦的工作。智慧爲斷惑證眞不可缺少的要素，行者修習智慧，旨在如何從有漏的聞思修慧，不斷的努力上進，以求達到眞實無漏慧的現前。慈悲與智慧的修習，爲菩薩悲智雙運的表現。從精進行道中，將悲智工夫修好，就可「乘法身船」，通過煩惱的河流，出離生死的苦海，到達「涅槃彼岸」，圓成自利功德。所謂乘法身船者，身以積聚依止爲義，法爲種種諸功德法，菩薩行者，積集種種諸功德法，並以諸功德法爲所依止，所以叫做乘法身船。所謂至涅槃岸者，涅槃爲一切學佛人共同進求的理想與目標。涅槃是無漏無生法，到了這時，一切生死的苦痛，一切惑業的縛累，都已滅盡無餘，更不再到生死中來受生，所以說『生滅滅已，寂滅爲樂』。大小乘所說的涅槃，雖有其程度上的不同，但以涅槃

爲終極的目標，可說毫無二致。修學佛法，不論大乘行者，小乘行者，如未能到達涅槃的彼岸，就不能算是做好本身自利的工作。

到達涅槃彼岸的聖者，如是自求解脫的小乘，那他就安住在涅槃界中，享受涅槃界的寂靜安樂，再也不肯回到生死當中，與生死的惡魔搏鬪，受生死的任意擺佈；但發大乘心修大乘行的菩薩，雖然進入寂靜妙樂的涅槃，可並不願長期的安住在涅槃界中，受用涅槃的妙樂，仍要從涅槃中出來，回到生死的苦海裏，所以說「復還生死」。菩薩的再還生死，並不是覺到生死好玩，也不是感到生死可愛，而是爲了度脫生死中的一切衆生的，所以說「度脫衆生」。菩薩回到生死中來度生，是用什麼法門開示衆生呢？經中告訴我們，就是「以前」所說的「八」種覺悟之「事」，「開」示指「導」迷蒙中的「一切」衆生，「令諸衆生」都能眞切的「覺」悟到「生死」確是一件「苦」事。衆生的生死大苦，是從什麼地方來的？在前第二覺悟曾經說到：『生死疲勞，從貪欲起』。因爲衆生不斷的貪求五欲，所以不絕的生死滾滾而來。現令衆生覺悟到生死苦痛，要想遠離生死痛苦，第一步的工夫，當然在「捨離五欲」，能夠捨離五欲而不再去追求，就可專心一意的修學如來所指示的聖

道了，所以說「修心聖道」。聖道的『聖』字，亦可作爲『正』字來講。在生死苦海中的衆生，惡的方面能夠捨離五欲，善的方面能夠修心聖道，久而久之，自然就可了生死得解脫了。從復還生死到修心聖道，雖僅寥寥的二十四字，但對如何化他的方法，已總括的敍說出來了。

本經開頭的時候，說明爲佛弟子，應常至心誦念八大人覺，現在總結的時候，說明爲佛弟子，如能念念誦此八事，就得實行的利益。所以說：做了一個佛弟子的人，不論在家出家，如能常常誦念諸佛菩薩大人所覺悟的八事，那他在每一念每一念中，就能滅除無量無邊的罪惡了，因此經說：「若佛弟子誦此八事，於念念中滅無量罪」。無可否認的，衆生從無始以來，實造有無量無邊的罪惡，如有一個罪惡存在，要想進趣無上菩提，是絕對不可能的，所以得先滅除罪惡。滅罪除惡的方法雖然很多，本經說能誦念八大人覺，就可完成滅罪工作。無量罪惡逐漸逐漸的滅除，無上菩提就可一步一步進趣，所以說「進趣菩提」。通常有句話說：不怕你不能到達目的地，祇怕你不向目的地去行。學佛以證無上正覺爲最高的目的，欲想到達這一最高目的，首先要順著菩提大道前進，不然，是不能高登無上正覺的。現因誦

念八大人覺，滅除了無量罪惡，邁上了菩提大道，掃蕩了前進障礙，很快就可證得無上正覺，所以說「速登正覺」。在未證得正覺以前，總是在生死中流轉的，現因證得正覺，生死本源已塞，所以說「永斷生死」。生死沒有斷除之前，經常受著種種痛苦包圍，要想擺脫無法擺脫得了，現因生死永斷，再也沒有痛苦來擾，得能常住在涅槃快樂當中，所以說「常住快樂」。這樣說來，可見本經雖極簡單，但能使每個學佛者，實現其所追求的最崇高的目標。

本經，講到這裏，已告結束。從文字看，這是很簡短的一部經；從內容看，這是極豐富的一部經。始於自利，終於利他，所有自利利他方法，本經無不簡要包括。雖說經中大意，已爲諸位表出，但因時間關係，未能詳細發揮。諸位沒有聽這部經前，也許還不知道這部經的利益大，現在聽了這部經後，既知此經爲自利利他的重要法門，就得遵從佛的指示，受持讀誦此一法門。聽說越南學佛者，大都讀誦八大人覺經，這是很好的現象，也非常契合經中所說的『常於晝夜，至心誦念八大人覺』的訓示。中國的學佛者，在每天的早晚，大都讀誦心經。心經爲六百卷大般若經的心髓，自古與中國人有著極深切的因緣。般若心經與八大人覺經，同爲最簡短

的經，同爲值得受持讀誦的經。因此，我極誠懇的希望：一向讀誦般若心經的中國佛教行者，應更一向誦念八大人覺經的越南佛教行者，應更至心稱念般若心經。對這兩部經，如能眞的做到『常於晝夜，至心誦念』，那就可以保證諸位『進趣菩提，速登正覺，永斷生死，常住快樂』。勝會難逢，正法難聞，諸位有大因緣，逢此勝會，聞此正法，值此法會圓滿之日，謹祝諸位『離一切苦，得究竟樂』。