

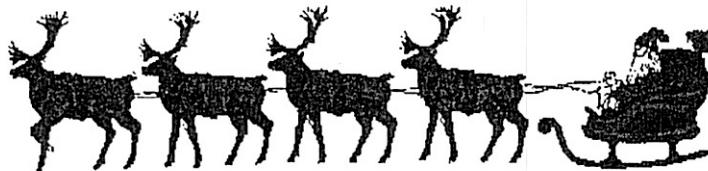
1997年12月

莊嚴寺天台班畢業典禮祝詞

1997年12月 出刊 第11期

正覺之音

Enlightenment



發行人：印順導師基金會 Yin-Shun Foundation
發行處：28 Ashbrook Drive, Edison, NJ 08820
Tel: (908)381-9708 Fax: (908)381-9709
編 輯：正覺之音編輯組
19 Kingwood Road, Scarsdale, NY 10583
Tel: (914)472-7866 Fax: (914)725-6726
臺灣聯絡處：臺北永和中山路一段 127 號 6 樓
Tel: (02)927-9517
香港聯絡處：香港永樂街 154 號
Tel: 2541-3717 Fax: 2541-8335

莊嚴寺天台班畢業典禮祝詞

仁俊法師

顯老法師，住持法師，諸位同學：

我今天只準備了一句話供養諸位：畢了舊業闢新業。

年高體弱的顯公，每天都坐輪椅為諸位講大座、覆小坐，他如此的熱腸、真心，諸位感受著的、體會到的，一定相當深刻。切實發心學習極深、極廣、極真淨的佛法，意趣與心力的集注點：改進、改革「業行」；改革得不遺餘力，雜染的業緣之命，才會逐漸轉化為純淨慧命、慧力，將舊業、新業擇別，劃隔得極嚴明。生死中學解脫行，煩惱中發菩提心，才不再茫茫混亂，落魄潦倒，培造出一群夠有修爲的人來。人間世最急需的--這麼種有修爲的人。世間的淨化就靠這麼種人。

淨化的內涵--活化與通化，活得能學、能見諸佛而不隔，通得能諒、能為眾生而不疲，

致諸佛之心待眾生，緣眾生之苦效菩薩。出家者行願之基奠乎此。秉著這番行願修學，就得把定畢舊業、闢新業的佛法觀行。什麼是舊業呢？除三毒外，名聞、利養與恭敬，都概括於舊業中。出家者對世尊的「教授」--真理之光，「教誡」--淨行之軌，沒有悉心體探與決絕克堵過，膚淺地學了點口頭佛法，飾得些表面威儀，獲得一般信眾的吹捧、承迎、獻護，聲名、利養與恭敬，不斷地播揚、積累，被敬事得體貼細微；也被軟化、情化得忘卻抖振、喪滅行

本期目錄

莊嚴寺天台班畢業典禮祝詞	-----	仁俊法師 /
聲聞法與菩薩行(1)	-----	繼如法師 4
「中觀論頌講記」導讀	-----	黃國達 10
捐款徵信	-----	14
觀四諦品(摘自中觀論頌講記)	-----	印順導師 15
上期勘誤	-----	19
瑣語代信通聲氣(9)	-----	仁俊法師 19
活在當下的因緣	-----	華隱 21
離苦得樂	-----	平生 23

1997年12月

莊嚴寺天台班畢業典禮祝詞

願。

擅於利用現代傳播的媒介體，許多出家人很快成名了；早熟的成名。為著演飾體面，打造聲價，心血與腦筋都交匯在鑽營、競逐中，對佛法勝、淨、妙智的修學竟忽視了！學（精辨）與修（整持）的惟一準量——明，佛法不共於世間一切的特質，就在於最明徹的甚深妙智。智，成為觀行中的照導者：向上直透，直透了頂蓋——無神無（天）命；向下直穿、直透了底體——無我無作（者），向四方八面直豁、直脫了範疇——無邊無量。「緣起」的有漏三世與「緣滅」的無漏三乘，交相對觀得堵有漏而嚮無漏，六根門頭斂省得深刻細微——不潛滋暗蠢。意根（識）也展現得周遍廣大——不局限偏宥，如此的明決、穩落了，身心則永遠歸屬於佛法，佛法則一直不離於身心，從明入明（伏）破無明。明中的啓示發（法）力發（義）味，世俗名聞便索然拋絕了。出家，拋絕得這麼利猛、果毅，對諸佛的囑累與為有情的義命，才響震得直透耳根，直啟肺腑，直為眾生奔波得應感不暇，接迎不擇，視為義苦為無上樂，捨獨善樂淬無畏願。

名聞欲轉為正淨、純固的善法欲，善根為善法熏發得日日增長，處處奠立，內在的法興與法乳昂烈、潤涵得健決充洽，物欲的利養則不屑介懷。對出家「正命」——「易養易滿」的開示，從澹寧端整中核驗得真，耐沉默澄得持深（法）掣妙（義），於深法妙義中明得、安得、發得透身心，身心漸漸得法化、義化，法身慧命的育長、活續與成就的奠基處——身心法義化；法義化了的身心，脫落了俗知俗情，觀行的不離「淨意」與「正道」，因而遠離了「狂慧致殃感現苦，癡福遺患引後難」的縱僻、顛倒。骨志強與氣宇高的佛法根器，總是直直了地高著眼、深致心，凌越一般思量。洞察（世）

出世（四諦）「實相」，對實相有番真切的、的真的理會（切勿誤認為開悟），世法中明決的能出能入，必「遮」必「開」，手眼淨銳得不被昧粘，腰腳挺峙得決不軟縮，法門中決定性的利根，起先，莫不如此懃苦地策摶著。

修學，最須重視的：猛治、銳抗、疾轉劣根；好尚、苦練、奮造利根。約一般說，絕大多數都是「無根」與鈍根（鈍得不失善根並不容易），利根性的畢竟太少，這顯示著鈍根反屬正常。據說，就連釋迦佛也還是鈍根，足見特出的利根者真個太少了！因此，我們在長遠的學習歷程中，就得肯認著自己：介於無根和鈍根之間，時常深刻地感到無根的危險，也更覺得根鈍得極為困鬱；為了遠離危險而掙脫困鬱，時時振作，警提得念不沉昧，行必向上，對自我貪圖看作大敵怨，對聖者「無欲」視為真範型，心頭與意底集力集智，抗絕前者，而徹效後者，事行的表現與理性的操存，從此劃斷得前後判然、超然。能這樣，於佛法中，安靜得坦坦豁豁，於世法中穩明得直直正正，一切甜頭吸不住，種種苦頭禁得了，堅利而深厚的根性，就從身心中紮紮實實地生根發力，也從身心上密密緻緻地悉力護根；護得不遺力、不毀德，則能從無根與鈍根中，斥絕了狂慧的逞縱與癡福的困沉，一貫地恥厭鈍根而奮培利根，心眼中直注、直學的便盡是佛聖賢善了。

佛聖賢善的形象成為心中的音容、囑咐，我們身心上自我、自私的意欲淡微、淡化得不堵、不露，說話、作事則不肯讓自我作主。做人做得上路——不退轉，發心發得應法——不顛倒的，大體上都有這樣的體省、體印。修學，從這二體中，扼緊了、看清了、做準了，就沒什麼局限戀盤，做的更開暢，發的更通豁，通豁得情見不作祟，佛法現行的內無遮障，世法洞

1997年12月

莊嚴寺天台班畢業典禮祝詞

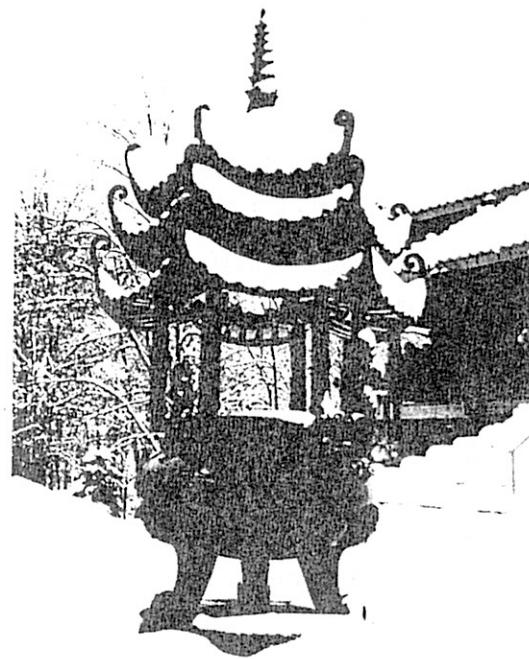
察得能外能擇抉，有漏中「見造」(生死)與「情續」(生死)的業緣，受到智與願的「絕地」照破、練提，雖仍於生死往來中上瞻下化，卻能直減(伏)惑業，直(培)增道業，正直得這麼必伏必培，厭棄了自我體面，榮光與機詐，此後徹新的人生觀、人生行，便徹始徹終底不再從自己手眼中滑脫。出家修學，就是為的獲得這般手眼。具有這般手眼，才看得穿自我，也握得著佛法，一天天面對三寶，念頭上坐鎮的，作證的，則永遠不離三寶，法寶之光把手眼照得更分明、更淨落，就不致、也無暇妄求恭敬了。心地的整片活力--念，這片活力活得夠熟夠敬，就必然對善知識恭敬得五體投地，遠離了損謙增慢的過患。「欲得佛法真利益，當於恭敬心中求」的開示，就這樣成為心門的警呼者。對此種警呼感到緊切、沉重，對善知識的請益、親近，則越發感到急需、刻不容緩，體面放得下，佛法提得上--健羨而渴求得熱切、真誠，徹脫自以爲是的自作聰明--山家主獨操、獨裁的氣燄、氣魄，法門中才會減少許多瑕玷、譏詬或傷害。諸位現在雖然不致如此，由於山家主風氣布開了，時機一到也許就現出來，所以趁機提出來，也是給我自己預警啊！

上面所說的舊業：名聞、利養、恭敬，僧(尼)青年果真志振得這麼發得透，力求明淨，苦淬利銳，(精)誠傾(奉)善知(識)，則稱為新業，分分明明的新業不離於三業，心(地)門洞闢得敞豁坦平，人們的眼睛對我們內外的一切都透視得了無自私，我們才能讓許多人看清佛法面目，進而把佛法面目化為自家肺腑，必須如此，佛法才會久續而遍佈人間！

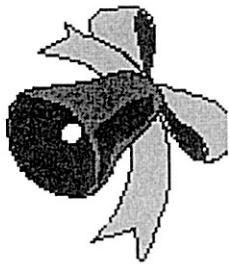
我們的天職--推展「人間佛教」，需要的骨勁與功候，非同小可，所以，必須把緊沉(耐)得透，發得開的健心挺志才成。憑著健心挺志，

從佛法中有番深的體現，真的兌現，兌現得直效諸佛菩薩，直為一切眾生，徹始徹終的能面對諸佛菩薩與一切眾生，我們的舊業才畢得了，新業才闢得開咧！

民國八十六年九月十六日晨寫於新州驚危室



莊嚴寺觀音殿前供爐，香頭紅
火映白雪，大士熱腸照群生



聲聞法與菩薩行(一)

體加法師講於佛法度假
智妙法師記錄

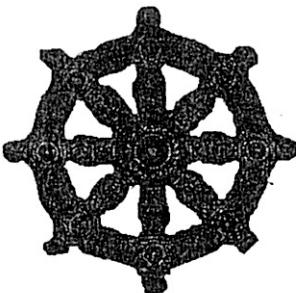
修行有解脫的自利行，也有社會關懷的利他行；不論自利或利他，都需有一嚴謹的修道次第和行事方法，因此，我以四堂課簡介聲聞法和菩薩行，希望引發共鳴與互勉。

一、聲聞學之根與力

「聲聞」是聞佛音聲而隨佛修行的佛弟子。佛典中，尤其是『阿含經』，提及聲聞學之「根與力」，「根與力」指「信、進、念、定、慧」或「信、戒、聞、施、慧」。『佛說大涅槃經』說到「根」與「力」的作用：「天下智者，常願見佛，樂聞經法，以有是意，當務立信、立戒、布施、多聞廣學、智慧，建立五志以離垢。」「五志」就是前述的「信、進、念、定、慧」或「信、戒、聞、施、慧」，建立此五志，才能離開煩惱的垢穢。

修道從發心始，須以善根為基礎，具備了世間善人的愧咎才能向道，如果連成為世間聖賢的基礎都不具足，是談不上進入佛法中超脫的修道次第的。愧咎與自私二者，雖然一般人選擇自私，但真正修道之人，是從有慚有愧開始的。世間善人以善為基，但根不深，嚴格說來，不能稱之為根。世間之善，不論其動機是自私、權勢或財富，到了某一時刻，如生命的衰老、潮流的改變、昔日有利的種種條件、權勢與地位，便很自然的退失。所以世間聖賢為政治、教育或眾生的福利總是不能徹底地做

好，只能相對的改善而已；而自己本身的煩惱，也無法該放下時即放下，所以世間之善，始終無法稱之為根。



佛法之根以「信」開始，『阿含經』上記

載：「當念五法，精勤修習，所謂以正信為主，戒具足，聞具足，施具足，慧具足為本。」修道之人以此觀念，先確立對三寶的信仰，才會重視戒律，雖藉「戒」達到高尚的道德，但以清淨身語意業為主，所以和世間一般道德不同。

套用一句俗語，就是「改頭換面」：做人有了一番新氣象，再從戒律上提昇。古印度的修行人，不論佛法或外道，都有很嚴謹的內審察力，修行人向內審察，宗教情操才得以堅固。「善」、「信」、「戒」，皆通於一般世間賢聖，只有「定」才是宗教所特有的。有人說：佛教中才講感應，其實靈驗之事，外道經典也多所記載，說明修道聖者，以定心為主，定心到達某一階段，自然有特殊的表現，這是通於外道一般宗教的。宗教情操是澄清自己內心的狀況，使內心不斷地對自己的信仰情意加重，修道便能勇往直前，義無反顧了。在此，印度宗教尤其深刻，佛陀未出世前，印度的修道者定力如月映天心，入底無痕，已出現四禪八定，從此不再觀顏察色，而能聽得到真話，看得見真人了。所以佛陀出世，說：「天上天下唯我獨尊」時，外道就能聽出佛陀的真語，看出真人了。現代人，因為未能把戒律提昇至最

高的層次，所以吾人即使察顏觀色，也不易聽到真話，見到真實面貌，舉個例子，『中含』「箭喻經」和「優曇婆邏經」都說明人的耳目不靈，於佛前依然不聞、不見。

佛陀以什麼超越外道？智慧，智慧是佛教不共外道的特色。佛教知見的淨化，到最後能脫落神我的執著，見到緣起的面面觀，從此，生命力便能逐漸展現，義重情深，永不休止。反之，學佛如果不能從智慧的知見中淨化，即使勇往直前，義無反顧，也只能取法乎中，得乎其下而已。對於無上道的修學，則始終無法超越人情，這在中國文化中尤甚，重視人情世故，忘卻了佛法道義。因此，我們修學佛法，要特別重視智慧的聽聞和觀照。佛陀在世時，所有的佛弟子皆聽聞佛陀的教法，因此稱為「聲聞法」，從聽聞如來的教法中實行。此處所講的智慧，和其他諸佛智慧的差別，在於「道次第」的了解當中。

二、法次法說

a) 說法順序之次第（雜含 915—蒺藜論）隨機為說

以下由 a) 至 e) 皆是『阿含經』中計載佛陀語錄和佛陀與弟子對談間的啟發。佛教信仰分為兩類：「歷史教說」和「宗教信仰」。「宗教信仰」在歷史發展中，根據某一時代、民族或證悟者的悟見而輾轉流傳下來。有時，我們無法追溯到佛法的源頭，這就是有法遇而無法緣；「歷史教說」則是一代時教的佛法在歷史中一脈相傳，是較接近於我們真正想信仰的。今日大家都知道，佛學研究一定要注重和掌握歷史、教理和修行方法的三方面的次第，方能有貫串佛法整體的信解和體悟。

從 a) 說法順序之次第來說，『雜含』 915 經「蒺藜論」計載一則故事：佛陀教化人間時，印度有一聚落主問佛陀：我生平所做善事，無論慈愍眾生、安慰眾生或是勸眾生行善，都是普遍性的；為什麼佛陀說法能各各不同，因人而異？說法時又該選擇那一類先後次第？佛陀以「良田喻」和「水器喻」回答。佛陀問聚落主，肥田和瘦田應如何耕種？聚落主回答：應以肥田先下種，如有贋餘的種子和時間，再播種於瘦田。佛陀說：我教化眾生也是如此，先向比丘、比丘尼說法，因為是良田；次向在家佛弟子說，這是出家二眾和在家二眾之次第；倘若還有餘裕，便向其他學者外道說。因為出家二眾弟子聞我說法以後便能法饒益、義饒義，長夜安穩。在家二眾弟子聽法後，也能於其中得法味、向上味，純一潔淨，梵行清白；向外道說，他們也能稍稍聞法，一步步趨向梵行清白、純一潔淨。為什麼？因為出家弟子一心修道，能夠如說修行，當時的聲聞弟子，有很好的善、信、戒、定的修行基礎，一聽聞如來聖教，便能一味地趨向解脫。在家弟子聽聞佛陀所說的正法義後，也能吸收，在安於他們的條件下，漸漸成就純一潔淨。什麼是「純一潔淨」？就是放棄世俗和外道知見、法門，純以佛陀的教化安穩自己的梵行。外道、佛道皆修梵行，其中的差別須透過聲聞教的了解，才能真正清楚其中的內涵。如果沒有認識整體的修學次第，就容易犯上佛外混淆、神道菩薩道不分的毛病，外道學者尤甚。這不是刻意貶抑，而是外道宗教團體聽聞佛法時和佛弟子聽聞佛法時確有很大的不同，外道學者以自己一套固定理念和信仰來判斷抉擇佛法，是不易深入覺者的智慧的，所以佛陀以肥田、瘦田為喻，說明了分別教化的原因。傳教能否讓人得到真正的自在解脫，視個人的宿世善根和目前的福德因緣而異。佛陀弟

子中，出家眾屬稀有、少數，就好比現代研究所的教授只指導數位研究生，屬於稀有、少數的；而在家弟子能正信三寶，護持正教者，也是難得的一群。

佛陀又以水器為喻，說明教化的次序：一個不穿不壞、無漏的容器，首先被選作盛水之用。其次是不穿不壞但稍有漏的容器；再其次才是又穿又壞又漏的容器，偶而用來應急，供臨時盛水之用。比丘、比丘尼有如上等容器，一心承載佛法，趨向無漏；在家弟子俗緣纏縛，聽聞佛法容易漏失，如果沒有不斷的熏習，漏失就更大了；外道學者缺乏求道的誠意，以對比和討教的心態聞法，能盛載多少佛法，實在有待商榷。以上引證『阿含經』中所載佛陀的隨機說法。

b) 建立修道理論的次第說(八正道之世出世說)

經典上記載：有八正道便有沙門果，奉行八正道，可以趨向解脫獲得聖人的品質。八正道的說法有兩點：(一)世間有漏有取，趨向善道；(二)出世間無漏無取，正向苦邊。修道者也有二類：(一)求福求善，希望將來更好。有漏有取，是不取煩惱，專修布施、持戒、四無量心以提昇道德，由於還有往後的嚮往與執著，所以趨向善道，是人天福果的基礎。如果知道輪迴苦，並想超脫輪迴苦，就是出世間無漏無取，正向苦邊。佛陀教法中的世諦法、緣

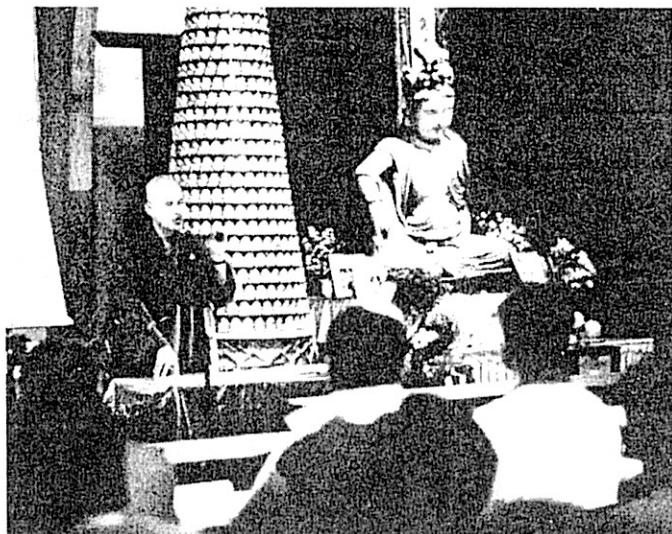
起法、八正道、四念處、三妙行皆可以落實清淨。這樣的過程，一定要先清楚掌握佛法的正知見。正見的獲得，不在文字的了解，而在對自己內心的執著、染污作出觀照，愈清淨就愈見深細。透過佛法的知見，掌握了什麼是一般宗教哲學、神論和佛法的正常智慧。這些都能分別無誤，就稱活知見，要獲得活知見，得下死工夫，不能單靠文字的摸索，而須透過戒定慧的修持。

八正道分世間八正道和出世間八正道，依照持戒、修定和慧觀三學，用心修學，便可由有漏有取提昇至無漏無取，趨向苦邊。佛弟子應知道修學次第中存在這兩項說法。如此一來，出家與在家弟子才能相互勉勵、支援。如果佛弟子不清楚何者是有漏有取，何者是無漏

無取，便易於落入人情世故。譬如，出家人不需要的東西，在家人不斷地多多供養，出家人多多受用後，易變得與俗人無異。在家眾未能提昇自己，即便為他說無漏無取法，也無法聽受。出家眾如不深化自己至無漏無取，趨向苦邊的境界，也根本說不出佛法的緣起甚深義，觀察不出世間

流變的潮流，自身無法安定而遂跟隨潮流，一樣無法做到純一潔淨、梵行清白，如此，佛教俗化得百花齊放，色彩繽紛。

佛弟子修學佛法，建立道次第，以八正道開始。八正道中正見、正思惟、正志，可以透



繼如法師演講於佛法度假

過讀經，明白道理，吸取佛法知見而確立；正念、正定，現在姑且不論；中國佛弟子須特別把握正語、正業、正命，尤其是正命。出家眾受三壇具足戒：「攝律儀戒，攝善法戒，饒益有情戒」，受戒容易而捨命護戒則甚難甚難！持戒非固執者不能成辦，有人批評固執為偏執、自我中心，其實，對修行者而言，是他個人自我約束，屬於精進和清淨。出家眾的正命是不以不如法的方法獲取經濟利益，即使是作為發展佛教的事業，堅決以如法的行為獲得支持及推動佛教，在今日的中國佛教界的寺廟中不多見。因此菩薩之活命、遍淨戒就變成非常重要了。因此八正道具有提昇佛弟子品格的作用，能令人達到佛所說的四清淨法——見清淨、心清淨、活命清淨，智慧清淨。

c)修道緣起說(法法諦緣相關之流轉和還滅)

修行人因具備了四清淨，才能見緣起。從道的修證上，擇善固執，不斷精進地提昇自己，能夠觀察四聖諦與緣起的相互關係，這種關係是打破生死流轉，涅槃還滅的關鍵性分水嶺。關於緣起流轉與涅槃還滅，請閱讀印順導師的『佛法概論』，導師詳細地闡述分析了兩大理則，此處不做闡發。

d)捨斷煩惱之次第向

從兩大理則中，認識了世間的緣起流轉，一切非由神造，主宰或支配，見到法的緣起(法的真面目)。學佛的人，能見到一般的緣起，就能客觀地看待事物，從修道斷惑中，先斷「身見」、「戒禁取」和「疑」。生活中正見因果，有善惡業報，有前世後世，有凡有聖，有事相有圓滿的道理。掌握了這五種知見，對「身」的價值，才可能放得下。現今世界上流行種種

不同的論說，如飲食、衣服、國家大事、盜賊反亂，甚至五欲娛樂等等。佛在世時，一些比丘也談論此，佛說：「止，止，止，諸比丘，汝等不應談論世法，修道之人只可論十解脫道」。什麼是「十解脫道」？「少欲，知足，勇猛，知足，多聞，無畏，無恐，戒律，三昧成就，智慧成就，解脫成就。」世間一般人已被財、色、名、食、睡，地獄五條根所困，何況再論其他的俗事！今人每論飲食健康，殊不知健康的條件不僅在飲食上而已，居住環境、工作壓力、情緒焦慮等等，如果沒有智慧去舒緩、改善，只執著於飲食，是於事無補的，遑論修行解脫的生死大事了。過去，修行人依靠在家居士簡單的四事供養，飲食、衣服、臥具、醫藥，就足以維持生命，只為了解除世間憂苦，活得自在，無所罣礙。修行人能破身見，便見緣起真相——緣起就是具備眾多條件才能生起——才能活得自在。身見不破，對色身的執著和保護，稍一鬆懈，身體便活不起來，例如有人貪愛睡眠，就是執著身體的表現，貪睡，表面上看來好像沒有什麼罪過，但其實是虛度光陰，浪費了生命，不如利用時間，為將來多修福業，成就功德。

由三世因果看，身見破後是破戒禁取戒見。身見一破，對於鬼、神、我的執著，或斷或常，便有不同的看法，生命中起了決定性的信仰，信仰安立後，他人所說無意義的戒律或形式上的儀軌、祈求、修練、咒語等，都不會動搖他的知見。因為身見已破，正見三寶的光明，對道不再疑惑，感受到由人身成佛之必然緣起(緣起即條件)。此種情況下，三結一破，成為不共世間的聖人，生死進入有限量了，如果再加功用行，就能觀察內心貪染的微細念頭。無貪染之人能耐苦，無瞋恚之人能耐怨，無貪染瞋恚之人，不受誘惑，只見清淨，一心向佛道前進，這樣的人不只是從知見上破除了

身心的染著，在思惟上也能思考得更正當確切。

以上說明聲聞法修道四種聖位(即四果)中首重「見法」，破身見、戒禁取、疑三結。破三結後，若現世還有餘力和存在的條件，繼續修行--此修行非見地上的修行，而是思惟修--在貪瞋癡三業上下功夫。二果至三果斷五下分結--貪染、瞋怨、身見、戒禁取和疑，如果此時生命已無時間，身體崩潰敗壞，則不還人間，視其禪定境界、福德多寡而上生，從彼處直入涅槃。如果尚有時間，如方才仁老所說的，鳩摩羅什的母親證了三果，身體還有條件繼續用功，就能成熟而斷最後一分慢，不再受生死，沒有生死二分法，沒有生死界限，稱為「現證涅槃」。以上說明斷煩惱的次第，接下來講端正法：

e) 端正法—正法要—增上法

(一) 端正法：世尊教證之說法次第是端正法、正法要和增上法。從端正法來說，一個人如果能聽懂佛法，一定是善人，具備了向善的良心，願意接受端正品德的訓練。因為端正的操守，必先有良心的啟發，才能接受端正行為的表現，要不然，是沒有勇氣面對自己的。佛陀當時教化行者的時候，首先便先觀察是否具備了端正向善的行為或基礎。端正法的基礎內容有戒有施，一個人如果不講求生活道德，心硬自私，是無法入道的，因為和正法不相應，只能與邪教相應。「五知」：正見有善有惡，有業有報，有凡有聖，有事有理，有三世因果，五知是用以判別確立「內凡」(佛弟子)或「外凡」(人間賢聖)的條件。人間賢聖不具備五知，例如儒家孔孟持一世觀，只談人畜，不談鬼神；道家和他種神學能接觸超感官和超常識認知，

接納二世論，主張有來世。佛教持三世觀，主張有六道輪迴，有鬼神，但不以鬼神為信仰，視鬼神為眾生之一，是受教化的一類。佛教的精神是細水長流的，佛教徒現生做事不是為一世成就，而是透過緣起，點滴累積和相續的，從清淨中，明見三世因果。一個人如果相信三世因果，必然會建立三福行--布施，戒，定(包括慈悲喜捨)。從無我施中不計較，不為己；一般人修福德，有時不免弄巧成拙，利益了少數，損傷了多數，甚至躉踏了生存的因緣。我們如從廣大因緣來看，人類往往做福而不得至善，佛陀曾說：修福至完全清淨者謂善。行善有時會損己利人，這其中有一很深細的解脫內涵，修三福行時，要好好掌握其中的觀念，修善不是為了得到福報、長壽或將來更好，而是為了成就成佛的功德。什麼是佛的功德？戒、定、慧、解脫、解脫知見，稱為五分功德。三福業可以成就現世樂和來世樂，我們從未見只為利己的人得到快樂，只有在真正的做了些事情後，仰不愧於天，俯不怍於人，那種義無反顧的感受，才是真正的現在樂，真正的離苦得樂。

什麼是苦和樂？聲聞教中「苦」的定義是「不安穩」，「樂」是「安穩」。佛說從發心的初善，做作的中善到做後的後善，任何時候回憶都得法饒益，義饒益，長夜安穩，因為所做是福善的，緣緣是深廣的，能透達後世的，形成一個人人格的完整性。現在很多人表面看似完整，但面臨不如意事或煩惱現前時，就出現了異常態的表現，這就是不安穩。因此，我們修學佛法，首先要知端正法的基礎，深信三世流轉，所以三福行是修行的大前提。佛陀觀察學人有了三福行的基礎後，便再為他說「正法要」：一種趣向解脫之善。

(二) 正法要：建立出世間的正見，我名之為

「正見離生」，這是聲聞聖者的見地。什麼是「離生」？「生」是感官接觸外緣而生起的種種煩惱，生命中即便是正當取得的榮耀，徹底來說，也都還是苦的，何況是以非法手段所得的呢？這是佛法與世法不同之處。有人終其一生世事事如願，不曾遭遇挫敗，臨了才知執著之深，無法放手，其中以母親對子女的執著為最，甚至可以犧牲自己的生命，因為母親日夜養育子女，長期累積執著之情而不自知，世人由於不見緣起的和合相，看似深情，其實不過是一種妄動的情緒罷了。

「正法要」教人掌握染淨因緣果報，從因緣中見到何者為染因果，何者為淨因果。染淨因果，建立在三世因果的觀念，因為苦集滅道四諦法中，苦集是流轉三世，滅道是現前還滅。從染淨因果看佛弟子修學佛法，例如孔子周遊列國，在陳絕糧，志不得伸；孟子提倡性善，列國中只得一小國接納他的思想，教育國民，老來還鄉，教授門生；老子寫下一部道德經後，消失於關口。依我看，這三位中國賢聖，沒有一位具有三世因果的觀念的，但對世間清淨道義擇善固執，不用手段，不苟且，寧在政治中不得志，也不低頭於權勢，更不貶低自我人格。佛教的出家人，如何稱為「出家」？除了出離煩惱之家，更要出離世間以「家」為組織，互相侵奪、佔有的自私行為。出家乃大丈夫事，非將相所能為，出家人察覺因果，從因緣中見污染、清淨，更能看清那些行為具有副作用，遺害自己，連累他人和時代。出家人如果不能清楚覺察染淨因果，連中國的賢聖都還不及呢！

臺灣佛教界表面上看起來很興盛，發生了幾件事件後，一些學者發表了觀感：「佛教是不問蒼生問鬼神」。釋迦牟尼佛說法，的確是談鬼神的，但從佛弟子的表現來看，與鬼神扯不

上關係，不但不求龍天護法，有時還說「佛來佛斬，魔來魔斬」，佛弟子要入法清淨，正見離生，經中有句話：「世間一切行業屬因緣」，我們所見的一切現象，其流變過程中一切皆有因有緣，從其中抉擇染淨。

做為一古老文化傳統中的佛弟子，我覺得目前我們要突破三點，才能的的實實與佛法相應：

a) 警覺並脫落中國佛教的面子宮廷文化，正見中國佛教古德血淚奮鬥的真底子：聖教流傳下來，古德們的犧牲是有血有淚的，其中吸收了中國傳統文化的部份，我稱之為「宮廷化」或「宮廷傳統」，礙於中國宮廷文化的傳統，無法凸顯佛教聲聞法的純樸與澹泊的個性。試放眼細觀古今有些佛弟子的華麗，比起外教的修士，不知華麗凡幾。其實，修行人不論在家出家，華麗的受用，還是能免則免，才能成為聖格。

b) 達賴喇嘛的話，發人深省：「喇嘛僧團太保守，太保守的力量只能維持西藏社會的安定力及控制力，但在社會改革的推動上，這種安定力反成了障礙。」什麼是西藏傳統佛教的特色？我覺得作為一個中國佛弟子，也必須了解，因為今天我們是站在國際化佛教的潮流中前進。

c) 超越、擴大南方佛教的範圍和學習內容。現在有不少中國佛弟子，覺得中國善知識難求，寧願做理想的推想，認為南方有聖人，到南方去參學。我本人曾在南方住了六年，很清楚南方佛教的內容，其實，佛教三傳統皆各有其特色，從世局上看，也可說都是有待興盛和創新，舊有的弊病有待改革，否則，終將面

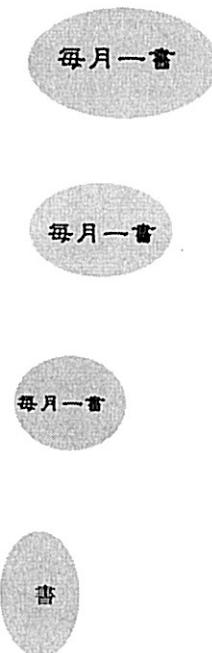
臨適應不良的命運。

從以上的譬喻來看，「正法要」的掌握，除了對四諦和緣起的認識外，還須明瞭其中的染淨因果，是怎樣的流轉與還滅。

(三)增上法：佛教的信仰，依「出離心」為增上，以遠離惡法開始，即使快樂的事也不停留。什麼是「出離心」？是遠離是非、染著、鬥爭、煩惱，趨向煩惱究竟解除和開脫，為修道的一個起因。道體和道支是有連貫性的，佛說「八正道」是一整體性，從正見乃至正定，缺少任何一部份，都無法得到解脫，七覺支也是一樣。「八正道」中第一是「正見」，如果知見不清淨或有偏失，就不能得整體，便與涅槃無緣，與解脫無份。再舉一例說明八正道和七覺支的重要性，例如士兵在戰場上殺敵，手足絕不可受傷，只要手足尚在，就可繼續戰鬥；佛說僧團以八正道為指標，以戒定慧為宗旨，僧團猶如戰場前線，軍人在前線作戰目標必須清楚、專一，因為沒有時間多考慮；阿羅漢意為「應供」、「殺賊」，說明了修道之人一定要善惡分明，不能以中國文化中的「以和為貴」，如果手足長惡瘡，危及生命，就非去除不可。西方醫學長於外科手術，反映西方善惡分明的重法精神，不易滋生人情世故的流弊。所以，修道人修學佛法，要以自己道義生命的增上為第一義；其次，要正法久住，推廣佛法，二者都須重視體和支。

從以上「端正法」、「正法要」、「增上法」三者來看，佛陀佈教時的次第可見一斑。

未完待續



導
讀
記
黃國達

本書歸在『妙雲集』上編，是導師思想中十分重要的部份，導師深入龍樹中觀論典，融貫原始佛教的空，透徹辨析大乘三系的空義，真確理解龍樹中觀學，擺脫了三論、天台、及禪宗的理路，可說是中國佛教千年來第一人。

筆者有幸於研讀本講記時，獲得前所未有的法喜，對於般若法門的種種疑惑一掃而空，此後親近宏印法師，並開始閱讀『妙雲集』，因而對導師的思想有進一步的了解，對於佛法的各個層面，有了比較完整的認識。

導師在年輕時期，對「中論」就有特別的體悟，但在當時，只能接觸華文譯典及三論宗的論述，後來認識法尊法師，有機會接觸藏傳的中觀論典如月稱論師的「入中論」，在見地上更接近龍樹的中觀學。

以筆者的看法，中觀思想是導師佛法造詣之精髓之一。許多學佛者研讀導師的著作如「學佛三要」、「佛法概論」、「成佛之道」，但對導師的中觀思想未能深入，則很難體會導師的深意，或以「人間佛教」之名而偏於世俗，或以「原始佛教」為尊而執相，或停留在「佛教思想史」等理論的研究，而忽略觀行，種種不一而足，都不能正確體會導師的真正用意。研究導師思想者，對於本論應多加研讀才是。

本書的「懸論」對中論作了概括性的介紹，很有參考價值，讀者可以在進入中論本文之前，先詳加閱讀。

龍樹的中觀思想

關於中論的作者龍樹菩薩，導師說：「他本是南印度的學者，又到北印度的雪山去參學。他正確的深入了（南方佛教所重的）一切法性空，於（北方佛教所重的）三世法相有，也有透闢的觀察。所以從他的證悟而作為論說，就善巧的溝通了兩大流：『先分別說諸法，後說畢竟空』。他是空有無礙的中觀者，南北方佛教的綜貫者」，由此可知，龍樹菩薩並非只是般若經的傳承者，而實為初期大乘思想的代表，兼具宏偉與精密兩種風格的菩薩行者。

中觀的意義，導師說：「中是正確真實，離顛倒戲論而不落空有的二邊。觀體是智慧，觀用是觀察、體悟。以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的『知諸法實相慧』，名為中觀。」，「觀的所觀，是中，就

是緣起正法。」

導師對於中論的研究，不只是中論而已，而能透過不同思想的對比，顯出其特色，導師說：「龍樹學的特色，是世俗諦中唯假名，勝義諦中畢竟空，這性空唯名論，是大乘佛法的根本思想，也是『阿含經』中的根本大義。」，又說「龍樹依『般若經』等，說真俗無礙的性空唯名。但有一分學者，像妄識論者，從世俗諦中去探究，以為一切唯假名是不徹底的，不能說世俗法都是假名。他們的理由，是『依實立假』，要有實在的，才能建立假法。」

另外談到：「真心論者。從勝義諦中去探究，以為勝義一切空，是不了義的。....把性空看成無其所無，只是離染的空。諸法的真性，也可以叫空性，是具有無邊清淨功德的，實在是不空。.....不能在一切空中建立假名有的如幻大用，所以要在勝義中建立真實的清淨法。」

後期佛教思想的演變，可說是因不能體會龍樹的中觀正義而對佛法產生的別解。所以，真正把握緣起性空的正觀，才不會在唯心、實有的意識中落入微細的執見之中。

導師歸納中論之特色有三：空有無礙、大小並暢和立破善巧。

勝義諦和世俗諦是中論說法的根本依據

一般人談空有不二、有空無礙，往往只是泛泛而談，中論「觀四諦品」談到的二諦「諸

佛依二諦，爲衆生說法，一以世俗諦，二第一義諦，若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃」，第一義諦也就是勝義諦，真諦是空，而世俗諦是有，如中論有名的偈頌：「衆因緣生法，我說即是空，亦爲是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」，一切法空即是無自性、從緣起，並非離緣起之外，另有空可得。般若經多說空、無相、無住、不可得，如果不能即緣起假名有的現象而見空，是會偏離中道的。如果不明二諦是會破壞因果的，如偈頌「雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說。」才是空有無礙的。

不過空有無礙，容易被誤爲玄談，所以導師也說到：「緣起的空有無礙，是諸法的真相，但卻是聖者自覺的境界；在我們，只能作爲崇高的理想，作爲前進的目標！可以意解他，卻不能因觀想圓融得解脫。在自性見毫釐許未破的凡夫，先應該側重透徹一切空，打破這凡聖一關再說。」

關於二諦，導師在書中有詳細的解說，可以讓您清楚它的意義和作用。

佛、菩薩與聲聞在解脫上是平等的

中論承襲初期大乘的思想，認爲佛、菩薩與聲聞同樣解脫生死。大小乘在這點上是一致的。導師說：「在通達性空慧上，大小平等，他們的差別，究竟在什麼地方呢？這就在悲願的不同：小乘聖者，沒有大悲大願，不發菩提心去利益有情，菩薩卻發廣大心，修廣大行，普願救濟一切有情。在這點上，表示了大

小乘顯著的差別，一是專求己利行的，一是實踐普賢行的。至於在見實相的空慧方面，只有量的差別，『聲聞如毛孔空！菩薩如太虛空』；而質的方面，可說毫無差別。本論重在抉擇諸法真理。」

以有空義故，一切法得成



中論名句：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。」本書也有很好的發揮，導師說：「龍樹說：如有毫釐許而不空的自體，在理論的說明上，必定要發生常、斷、一、異、有、無的種種執著；所以一切法不空，不但不能破他，也不能自立。論說：『以有空義故，一切法得成』。這是說一切法必須在空中才能建立起來，才能立論正確，不執一邊，不受外人的評破，處處暢達無滯；這是本論立義特色之一。」

另外對於破得過頭，連世俗相對安立的假名也無法建立，落入惡取空，導師也澄清：「從來學空的學者，常發生一種錯誤，以爲空即一切空無所有，知道了空無所有，便以爲一切都是假有的，一切都要得，就要什麼都圓融貫攝了。這樣學空，真是糟極了！……一切法空，是破真實的自性，是不壞世俗假名的。但緣起假名，與第二頭第三手不同，所以世俗諦中雖一切唯假名，而假名的有無，也還是有分別。如外道的上帝、自在天、梵天等，佛法中無分的極微色、剎那心等，都是妄執，如以爲有緣起假名，必會弄成邪正不分、善惡不分。大略的說，我們明淨六根所認識的一切，在一般世間常識中（科學的真實，也屬於此），確有此體質相用的，須承認他的存在。如果否認

他，這就與世間相違了。」

由空有無礙、大小一貫而能善巧的立破，導師說：「龍樹學的立破善巧，歸納起來有兩點：一、世出世法，在一個根本定義上建立，就是世間的生死，是性空緣起，出世的生死解脫，也是性空緣起。所不同的，在能不能理解性空，能理解到的，就是悟入出世法，不能理解到的，就是墮入世間法。所以世間的一花一草，出世間的菩薩行果，都是性空緣起，這就達到世出世法的一貫。二、聲聞法與菩薩法，同在解脫生死的根本自性見上建立，就是聲聞人在性空緣起上獲得解脫，菩薩人同樣在性空緣起中得解脫。所不同的，菩薩的大悲願行，勝過了聲聞，這就達到了聲聞法與菩薩法的一貫。龍樹深入佛法的緣起，在立破上，可說善巧到了頂點。」

中論的內容次第開顯『阿含』深義

談到中論的內容「大乘經從一一緣起有上開示法法的本性空，本論從法法性空的正見中，廣觀緣起法，是大乘論，而所觀、所破，是『阿含』所開示的緣起有與小乘論師們的妄執。也是大乘學者的開顯『阿含』深義。」

導師特別列了科判大綱，可以讓讀者對本論內容一目瞭然。

最初的兩頌。是作者敬禮釋尊，及佛說甚深緣起的大法。最後有一頌，是結讚世尊，讚佛慈悲說此微妙深法，令有情離一切見。中間二十七品，廣說緣起正觀。

第一品「因緣品」，重在觀生死流轉無生如幻。第二品「觀去來品」，重在觀涅槃還滅，沒有一法從三界去向涅槃。後二十五品，觀四諦是性空。一、觀世間（苦）有三品：「觀六情品」、「觀五陰品」、「觀六種品」。二、「觀世間集」有十二品，「觀染染者品」、「觀三相品」、「觀作作者品」、「觀本住品」、「觀然可然品」，說三毒、三相（有爲相）作業受報的人法皆空。「觀本際品」、「觀苦品」明生死流轉；觀察無三際，非四作。「觀行品」、「觀合品」、「觀有無品」、「觀業品」、「觀縛解品」，明行事空寂，顯示世間集的無自性空。三、觀世間滅有八品，「觀法品」明現觀，「觀時品」、「觀因果品」、「觀成壞品」三品，說明時劫、因果、成壞，都是無自性的。「觀如來品」、「觀顛倒品」、「觀四諦品」、「觀涅槃品」，說明斷證者是如來；所破的顛倒，所悟的諦理，所證的涅槃，這一切是性空如幻的。四、觀世間滅道有兩品，觀十二因緣及邪見假名無實。

無自性空的觀照是悟入中論的關鍵

雖說中論是闡揚空義的，而導師的講記在解說每一品的偈頌之前，都將該主題作扼要的解說，並比對了部派佛教的各種觀點，由於中論所觀的對象涵蓋了整個根本佛法，所以，對於佛法也可以有根本性的了解。

中論的困難，文字在其次，在於理上的體悟上，與我們一般人的思惟架構不同，是以思辨的形式來破除思惟的盲點，沒有受過理性思考訓練的人，在學習上可能會有困難，而中論

所用的窮舉法，歸謬法等，也只是以子之矛，攻子之盾，最終所要展現的其實是超越思想極限的真實。

如果不能體會到中論所破的是自性見，而非現象，總會覺得論理上雖破，而心中的疑惑仍然沒有破。例如觀因緣品破「四生」偈：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生」，因為知覺中仍然覺得事物是有生起的，結論說是無生，其實心裡很難接受，導師特別說明，無自性，假名如幻的生是有的。導師說明：「什麼是自性？自性就是自體。我們見聞覺知到的，總覺得他有這樣的實在自體。從根本的自性見說，我們不假思惟分別，在任運直覺中，有一『真實自成』的影像。在心上浮現，不是從推論中得來的實自性。因直覺中有這根本錯誤的存在，所以聯想、推論、思惟等等，都含著錯誤。」；「直覺所覺的，不由思惟分別得來的自性有，使我們不能直覺（現量）一切法是因緣和合有的。這不是眾緣和合的自性有，必然直覺他是獨存的、個體的。」

導師又歸納了自性的三種含義：自有、獨一、常住。讀者可以詳加研究。中論所破的就是這自性見。

其他中論偈頌如「觀去來品」：「已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去」；「觀六情品」：「見不能有見，非見亦不見，若已破於見，則為破見者。離見不離見，見者不可得，以無見者故，何有見可見。」，去與去時，見與見者，都是相依相待而建立，不是獨存實有自性的存在。

那麼實相是什麼？這就是緣起性空的中道，如「觀四諦品」中說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」又說：「諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。」，「諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。」，「自知不隨他，寂滅無戲論，無異無分別，是則名實相。」

讀者如果能夠勝解無自性的義理，便可以隨著中論一品一品、勢如破竹地破除自性見，並且進一步逐一在現實情境中觀照空性，則般若智慧必定生起，比之禪宗的參禪方式，更易於悟入實相，且與原始佛教四念處的修行不謀而合，雖是兩千年前的古老智慧，對現代人而言，依然不失其閃耀的光輝，足以引領人們走上生命覺醒之道。



正覺之音捐款徵信(至十一月三十日)	
姓名	金額
蘇智嫻	\$100
慧瑩法師	HK3000
許幼青	\$50
周德楨	\$70
Lily Shieh	\$50
施慧芳	NT600

書摘



第二十四 (摘自『中觀論頌講記』)

印順導師

本品在中論中，是最重要的一品。佛弟子常引用的中論名句，都在本品。其他的諸品，是隨著隨破，每難見論主真意。唯有本品，明顯的指出，破除實有自性的妄執，顯示諸法性空的真實，成立如幻緣起的諸法。所以，龍樹說一切法空，意在成立，深刻的顯示一切法，不是破壞一切法。空是一切諸法的真實，所以論理的解說，生死的解脫，以及一切，都必須透此一門，才能圓滿正確。從本品中，更明白龍樹的法法空寂，與四諦決非對立，也決非有大小的不同。在性空中，正見四諦，是論主的真意，也是世尊的教義所在了。然而，空義到底是很深的，不能善見性空大意，以為空是什麼都沒有，那就不但不能在性空中得到法益，反而有極大的危險，落於一切如龜毛、兔角都無所有的惡見，墮入懷疑論、詭辯論的深坑。要避免惡空的過失，唯有善解空性，本品即特別的重視此義。.....

諸佛依二諦
一以世俗諦
若人不能知
則於深佛法
若不依俗諦
不得第一義

爲衆生說法
二第一義諦
分別於二諦
不知真實義
不得第一義
則不得涅槃

這三頌中，前二頌正示佛法的宗要；第三頌，說明他的重要性，又含有外人起疑而為他釋疑的意思。

「諸佛」說法，是有事理依據的，這就是「依二諦」。依二諦「爲衆生說法」：第「一」，「以世俗諦」；第「二」，以「第一義諦」。二諦是佛法的大綱，外人不信解空，也就是沒有能夠理解如來大法的綱宗。十二門論說：「汝聞世諦謂是第一義諦」。阿含經中有勝義空經，顯然以空爲勝義諦；又說因緣假名，所以知因果假名是世俗法。外人不見佛法大宗，把色、聲、香、味、觸等因果假名，看作諸法的勝義，以為是自性有、真實有的。這才聽說勝義一切皆空，以為撥無一切，破壞三寶、四諦。這是把一切世俗有，看作勝義有了。他們不知何以說有，也不知何以說空；不懂二諦，結果自然要反對空了。論主要糾正他，所以提出二諦的教綱來。

諦是正確真實的意思。真實有二：一、世俗的：世是時間遷流，俗是蒙蔽隱覆。如幻緣起的一切因果法，在遷流的時間中，沒有自性而現出自性相，欺誑凡人，使人不能見到他的真實相，所以名爲世俗。二、第一義的：第一是特勝的智慧，義是境界，就是特勝的無漏分別智所覺證的境界，名第一義；或譯勝義。世俗是庸

常的一般的常識心境；勝義是特殊的，聖者的超常經驗。或者可以這樣說：第一義即實相，實相中超越能所，智如境如，寂然不可得。第一的諦理，名第一義諦。佛在世間說法，不能直說世人不知道的法，要以世間所曉了的，顯說世間所不知的。所以說眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸等等。不過，一般人所認識的，常有種錯誤的成分，所以必要在此世俗的一切上，以特殊的觀智，去透視世俗的顛倒所在，才能體驗第一義。所以佛說法有此二諦：一是世俗的事相，一是特殊的諦理。依世俗而顯勝義，不能單說勝義。

諦是正確與真實。然二諦是一真實？還是二真實？假使唯一真實，為什麼要說二諦？假使二真實，這就根本不通。諸法究竟的真實，是不能二的，真實應該是不二的。要知世俗是虛妄的，本來不足以稱為諦的。世俗的所以名諦，是因為一切虛幻如化的法，由過去無明行業熏習所現起的；現在又由無明妄執，在亂現的如幻虛妄法上，錯誤的把他認作是真實。他雖實無自性，然在凡夫共許的心境上，成為確實的。就世俗說世俗，所以叫世俗諦。如以這世俗為究竟真實，那就為無始的妄執所蒙昧，永不能見真理。如橘子的紅色，是橘子的色相，經過眼根的攝取，由主觀的心識分別，而外面更受陽光等種種條見的和合，才現起的。如在另一環境，沒有同樣條件的和合，橘子也就看來不是這樣紅的，或紅的淺深不同。然他在某一情境下，確是紅色的，好像的確是自體如此的。如不理解他是關係的存在，而以為他確實是紅的，一定是紅的，那就不能理解他的真相。他的形成如此，由根、境、識等的關係而現前；因為無明所覆，所以覺得他確實如此，不知紅色是因緣存在而本無實性的。經中說：「諸法無所有，如是有；如是無所有，愚夫不知，名為

無明」。無所有，是諸法的畢竟空性；如是有，是畢竟空性中的緣起幻有。緣起幻有，是無所有而畢竟性空的，所以又說如是無所有。但愚夫為無明蒙蔽，不能了知，在此無明（自性見）的心境上，非實似實，成為世俗諦。聖人破除了無知的無明，通達此如是有的緣起是無所有的性空；此性空才是一切法的本性，所以名為勝義。世俗幻相，雖可名為世俗諦，但也有世俗而非諦的。如上帝、梵、我、梵天，這不特真實中沒有，就是世俗中也是沒有的。又如擠眼見到外物的躍動，坐汽車見樹木的奔馳，乘輪船見兩岸的推移，不是世俗所共有的，所以就世俗說也不能說是真實的；不可以名為世俗諦。世人對於一切因果緣起如幻法，不知他是虛妄，總以為他是真實。就是科、哲學者，雖能知道部分的虛妄法，但在最後，總要有點真實——物質、精神、理性、神，做墊腳物，否則就不能成立世間的一切。這是眾生共同的自性見。佛陀說法，成立緣起，就在此緣起中破除自性見；破除自性見，才能真見緣起的真相，解脫一切。因眾生的根性不同，佛說法的方便也不同：為根性未熟的眾生（下士），說布施、持戒、禪定、生天法，使他得世間的勝利；這是但說世俗諦的法。為利根而能解脫的（中士），說四諦緣起法，使他見苦、斷集、證滅、修道。根性稍鈍的，但能漸漸而入。如有大利根人（上士），直解緣起法的畢竟空性，直從空、無相、無作的三解脫門，入畢竟空，證得涅槃。所以世俗中說有我，勝義中就說無我；世俗中說一切名相分別，勝義中就說離一切名相分別。其實，這是相順而不相違的。色、聲、香、味、觸、眼、耳、鼻、舌、身，以及戒、定、慧等聖道，從他所現的如幻行相說，都是世俗的；若以無明執見而執為究竟真實，就是大錯謬。這些世俗幻相，如觀無自性空，而證本性空寂，才是究竟真實。若以為空為但遮世間妄

執，此外別有真實不空的，這也同樣的是大錯誤。所以，不知佛教綱宗的二諦，那就講空不像空，說有不成有。

二諦又有兩種：一、佛說這樣是世俗諦，那樣是第一義諦，這是以能詮能示的名言、意言，而以詮顯為大用的，名教二諦。二、佛說二諦，不是隨便說的，是依凡聖心境，名言境及勝義理而說的；這佛所依的，是依二諦。古代三論學者，特分別這兩種二諦，頗有精意。然重在依教二諦，顯出他的依待性，即二諦而指歸中道不二。

世俗不是諦，但聖者通達了第一義諦，還是見到世俗法的，不過不同凡夫所見吧了。『法華經』說：「如來見於三界，不如三界所見」。所以，聲聞行者得阿羅漢，大乘行者登八地以上，一方面見諸法性空，一方面也見到無自性的緣起。這緣起的世俗法，是非諦的，如我們見到空花水月，不是諦實一樣。無自性的緣起，是性空緣起；緣起也就是性空。向來說，二諦有二：一、以凡聖分別，稱情事二諦。凡情事為世俗諦，聖智事為第一義諦。二、聖者也有二諦，稱理事二諦，就是幻空二諦。緣起幻有是世俗諦，幻性本空是第一義諦。即世俗諦是勝義諦，即勝義諦是世俗諦，二諦無礙。雙照二諦，到究竟圓滿，就成一切種智了。清辨說：世俗諦也是真實的。就世俗論世俗，確有他的實相；但不能說於勝義諦中，也有自相。這樣，與第一義諦還不免有礙。應該是：不但勝義諦空性離戲論，不能說世俗是實有；就是在世俗中，也還是無自性的緣起（聖者所見的），無自性緣起的世俗，才能與緣起無自性的勝義無礙。

解脫生死，在通達第一義諦，第一義諦，就是畢竟空性。凡常的世俗諦，是眾生的生死

事。就是戒、定、慧學，如見有自性，以為不空，也還是不能解脫生死的。這樣，說第一義諦就可以了，為什麼還說世俗諦？這不知有密切的關係。性空的所以為性空，是依世俗緣起而顯示的；如不明因緣義，如何能成立無自性空？如沒有緣起，空與什麼沒有的邪見，就不能分別。不依世俗說法，不明業果生死事，怎麼會有解脫？所以二諦有同等的重要。如「不能」「分別」這「二諦」相互的關係，那對「於」甚「深」的「佛法」，就「不」能「知」道他的「真實義」了。第一義是依世俗顯示的，假使「不依世俗諦」開顯，就「不」能「得」到「第一義」諦。修行觀察，要依世俗諦；言說顯示，也要依世俗諦。言語就是世俗；不依言語世俗，怎能使人知道第一義諦？佛說法的究竟目的，在使人通達空性，得第一義；所以要通達第一義，因為若「不得第一義」，就「不」能「得」到「涅槃」了。涅槃，是第一義的實證。涅槃與第一義二者，依空性說，沒有差別的；約離一切虛妄顛倒而得解脫說，涅槃是果，勝義是境。勝義，不唯指最高無上的真勝義智，如但指無漏的勝義智，那就與世俗失卻連絡。所以，解說性空的言教，這是隨順勝義的言教；有漏的觀慧，學觀空性，這是隨順勝義的觀慧。前者是文字般若，後者是觀照般若。這二種，雖是世俗的，卻隨順般若勝義，才能趣入真的實相般若——真勝義諦。如沒有隨順勝義的文字般若，趣向勝義的觀照般若，實相與世俗就脫節了。所以本文說，依世俗得勝義，依勝義得涅槃。因為如此，實相不二，而佛陀卻以二諦開宗。如實有論者的偏執真實有，實在是不夠理解佛法。

.....

汝謂我著空 而爲我生過
 汝今所說過 於空則無有
 以有空義故 一切法得成
 若無空義者 一切則不成

此下，申明正義，反難外人。外人不知自己的根性不夠，不能悟解空中的立一切法，所以以爲「我」執「著」一切諸法皆「空」，以爲我是破壞世出世間因果的邪見，「爲我」編排出很多的「過」失。其實，「汝今所說」的一切「過」失，在我無自性的緣起「空」中，根本是「無有」的。不特沒有過，而且唯有空，才能善巧建立一切。你以爲一切都空了，什麼都不能建立。可是，在我看來，空是依緣起的矛盾相待性而開示的深義。唯有是空的，才能與相依相待的緣起法相應，才能善巧的安立一切。所以說：「以有空義故，一切法得成」。反過來說：你以爲一切實有，才能成立世出世間的一切因果緣起，這不致於破壞三寶、四諦。不知這是錯亂的、凡庸的知見，勢必弄到真妄隔別，因果不相及，一切都沒有建立可能。這才是破壞三寶、四諦哩！所以說：「若無空義者，一切則不成」。

爲什麼唯性空才能建立一切？空是無自性義；自性是自體實有、自己成立的意思。從時間的前後看，他是常住的、靜止的，從彼此關係看，他是個體的、孤立的；從他的現起而直覺他自體的存在看，他是確實的，自己如此的。凡是自性有的，推究到本源，必是實有、獨存、常住的。凡有此常、一、實的觀念，即是自性見。以諸法爲有這自性的，即是執著諸法自性

有的有見，也就是與性空宗對立的有宗。說自性有是常住的，佛教的學者，除了後期佛教的不共大乘而外，少有肯老實承認的。他們說：我們也是主張諸行無常的，剎那生滅的。他們確也信受諸行無常，不過從分位的無常，分析到一剎那，就不自覺的在無常後面，露出常住的面目來。諸法是實有的，析到極短的一剎那，前念非後念，後念非前念，法體恆住自性，這不是常住麼！即使不立三世實有，立現在實有，此剎那即滅，雖沒有常過，就有斷過。其實，這是常見的變形，是不能信解如此又如彼的。又如雖說因緣生法，色法是由四大、四塵和合成的。假使把和合的色法，分析到最極微細的極微（空間點），即成一一的獨立單位。這獨立單位的極微，縱然說和合而有，也不過是一個個的堆積。不落於一，即落於異。凡不以一切空爲究竟，不了一切是相待依存的，他必要成立空間上的無分極微色，時間上的無分剎那心。實有論者的根本思想，永遠是依實立假。他們的實有，終究不出斷、常、一、異的過失。有些宗教及哲學者（後期大乘學者也有此傾向），向外擴展，說世界的一切爲整體，這是大一；時間是無始無終的存在，不可分割，這是大常。大常大一的，即是絕對的妙有。這與佛法中有所得的聲聞學者，說小常、小一，只有傾向不同。一是向外的，達到其大無外；一是向內的，達到到其小無內；實是同一思想的不同形態，都不過是一是常的實有。此自性實有的，不空的，就失卻因緣義。因爲自性實有的，究竟必到達自己存在的結論。自己存在，還要因緣做什麼？失了因緣，那裏還談得上建立一切！空是無自性義，世間的一切，都是相依相待，一切是關係的存在。因緣生法，所以是空的；空的，所以才有因緣有而不是自性有。如明白空是無自性義，是勝義無自性，而不是世俗無緣起，即能知由空成立一切了。但有見深厚的

人，總覺得諸法無自性空，不能成立一切，多少要有點實在性，才可以搭起空架來。如一切都是空，因果間沒有絲毫的自性，為什麼會有因果法則？為什麼會有種種差別？這仍是落於自性見，有見根深確是不易了解真空的。空是無自性，一切因緣生法，因果法則，無不是無自性的。雖然世俗法都是虛妄的，錯亂的，但錯亂中也有他的條理和必然的法則。所以我們見了相對安立的事相理則，以為一切都是有條不紊，不錯不亂，必有他的真實性。不知境幻心也幻，幻幻之間，卻成為世俗的真實。如有一丈寬的大路，離遠了去看，就好像路愈遠愈小；這是錯亂。可是你到那裏，用尺一量，不寬不狹，剛剛還是一丈。如把尺放在那邊，走回來再看，路還是小小的，尺也縮得短短的。看來，路已狹了，尺已短了，但還是一丈。所以能量（尺）所量（路），在因緣下而如幻的幻現；但其間能成立安定的法則與關係的不錯亂。一切如幻，是可以成立世出世間因果的。我們說空，即是緣起的；緣起的必然表現出相待的特性，相待即是種種的。所以實有論者，以為一切空即不能說明種種差別，實是大誤會。反之，在自性實有的見地中，在性空者看來，他才不能成立彼此的差別與前後的差別！



上期勘誤

篇名：建心地道場

頁碼：26

行數：2-3

錯誤：「淨意」（淨心）是三世諸佛開示諸佛修行的唯一妙訣

更正：「淨意」（淨心）是三世諸佛開示眾生修行的唯一妙訣



代信通聲氣

(九)

仁俊法師

一

「道」懸在眉稜作鏡子，置在心頭作鞭策，以智慧學道、觀道、悟道，眼面前、念頭上與道相順相應得不脫不離，身心則成為道場，道德則現於身心；身心上的道德不缺不偏，道德上的身心必正必明，才是活道場，真道場呢！

二

撇脫了命根的顧惜、盤戀、坦坦純純地依法、持法、踐法、應法，法印得明明現現，用得足足決決，法成為最崇敬、最尊貴、最希有的印象，利名敬養的企圖一股腦兒拋開了，身心則成為法器，說的法則純是智慧，現的法則盡是慈悲，不

誑自己，不負諸佛，不誤眾生，大抵就這麼落實得刻骨銘心，真實到底。

三

智觀把（內心外境諸）法（事）相的層次辨析清楚了，從複雜心想中能擇善而思，依理而行，思得不昧、不倒，行得不雜、不偏，從無我法印中了卻命根威脅，從無痴善根中契應法性平寂，談學說修，智觀如此的無間地相應得能起真實效應，才肯得直遵諸佛囑累，必償眾生（有情）恩義，發菩提心行無上道。

四

學得最開通、足實；活得最進步、起興；做得最發心、致己；獻(捨)得最徹底、無私者：總是當下面對正法，智觀與正法相應不離，悲懷從智觀的淨淨落落、健健昂昂中，相互配應得決然而必然的了了明確，畢畢真真。人間出現了這般比丘與菩薩，才有和敬、清淨而莊嚴的「法輪僧」團。出家者的宗旨、目標與責職：建立這樣的法輪僧團。

五

念頭之(正)法憶持、證印得的實分明、不昧、不離、不亂，三寶顯現伏三毒，伏得決絕恆顯現；腳下之路踐履得坦平豁朗、不邪、不滑、不偏，三門洞闢悟三乘，悟得契透(深)廣洞闢(趣佛乘)。

六

無形中威德堅猛、綦嚴得不許為自我造勢攬權、發號施令，不忍讓眾生含辛茹苦、揮淚灑血，欲私與公願辦劃得誓不兩立，厭絕欲私，足足實實地奉獻一切。有形中威儀端整，淨卓得不耽緣縱念，起惑作業、困己惱他，不敢趁時勢求名致利、倡敬炫尊，相幻與性空化融得了無際界，觸涉幻相，健健正正地運持一味(佛法)。肯決得如此的奉獻，諸佛

的囑累與眾生(有情)的呼(號)聲，始能從我們的耳根與身手中當下反應、感應得直踐直赴。

七

智觀洞照得不離念頭，說出的話淨俐得直直當當，語不誤人法導人，學法、為法、樂法、印法願忘軀。空行豁徹得不繫緣頭，做出的事懇篤得厚厚淳淳，心不負佛命許佛、念佛、瞻佛、效佛、趨佛行耐苦。

八

佛法從念頭與「教授」直接證印，印得生死以之，安危持之；語默動靜中自愧、自覺得猛決、穩明，信奉與解驗的「一味實相」，內在澄清外淡泊。僧伽從緣頭與「教誡」當下配應，應得「開通」準之；「輕重」勘之，群獨自他間自檢、自調得深刻、毅嚴，「遮漏」與久住的畢竟「淨心」，事相準當典型正。

九

比丘的義務與道德：智慧詮演得能遣除人類迷妄，巧善地導入正道，趣向解脫；慈悲兒現得能拔脫人際困惱，懇懃地啓迪弘願，發菩提心。

十

正直、堅猛得盡絕欲私

者，心頭意底總是淨廓得坦蕩、恬澹、寂平，所觀所印惟無得；淳樸、敦摯得普為公益者，眼前身後總是安泰得俐落、輕快、健真，能行能致永無量。

十一

活在高尚文化生活中的
人，手腳總是展邁得摧破自我束陷，達達豁無盡極；做在淳淨文明生命中的人，腰臂總是挺舉得承頂苦難，果果敢敢有為守。

十二

不為自己造體面、揚聲勢，盡為佛法創因緣、闢門路；把自己融化於佛法中，與佛法相應得不見自己，才真地能為佛法創因緣、闢門路。自覺覺他，憑這麼闢得來路寬，去路平，正正大大地見一切諸佛菩薩，足足實實地為一切苦惱眾生。

十三

佛法從念頭當下體現，對當前一切察擇得透底分明，入世入得不昧、不倒而挺立，出世出得必(永)發、必(淨)行而懇懃，全憑佛法從念頭這麼當下體現，當前分別。大乘行者的積極而充實(究竟)，「不盡有為，不住無為」的「普賢行」，也不出乎如此的體現與



活在當下的因緣

辜隱

生：最近看到社會上發生一連串不幸事件，想到每件事物都是不確定，不可靠的，就對未來感到惶恐不安，變得緊張兮兮、疑神疑鬼的，我是該這樣想：「死生有命，富貴在天」，一切由他去吧？還是應該如履薄冰的事事小心，不管怎樣，心裡總是不安，該怎麼辦才好？

師：你知道為什麼心不安嗎？

生：因為有危險。

師：什麼樣的危險？

生：我擔心經濟不景氣會讓我失業，意外事故會受傷……。

師：在這種情況下，心就一定不安嗎？

生：如果保持警覺，知道怎麼應付，就比較不會那麼不安。可是常常不知所措，而且受到傷害，遭到損失，所以很沒有信心。

師：那麼真正使你不安的是什麼？

生：害怕因為失業或車禍而受到傷害和遭到損失。

師：使你害怕的內心因素是什麼？

生：不願意受到傷害和損失。

師：是什麼樣的心態和觀念讓我們抗拒傷害和損失？

生：保護自我，避免因為傷害和損失所帶來的痛苦。

師：傷害和損失一定會帶來痛苦嗎？

生：喫！我知道了！我們會痛苦是因為我們想要保護自我，而事實上，無論我們如何努力，小心翼翼的保護它，還是無法完全避免受到傷害和損失。

師：對了，這就是事實的真相，如果你仔細思惟、觀察，一切都由因緣和合而現起，它是無常的，也不是我可以完全支配、控制的，那麼，你就可以接納當下的因緣，無論是被傷害或得到幫助，有損失或獲得什麼，都以平常心看待，不迎不拒，就會自在多了。

生：我要怎麼思惟、觀察？

師：你思惟、觀察看看，失業或開車發生意外，是你可以完全支配、控制不讓它發生的嗎？

生：我可以很注意，但是因為還有很多外在因緣，無法掌控，所以覺得擔心。

師：既然一切由因緣來決定，不是由「我」來決定，擔心有用嗎？

生：沒有用。

師：既然擔心也沒有用，你何不積極面對它！

生：事前的警覺性和處理問題的方法是不是很重要？

師：是的！所謂：「真俗無礙」，在真諦上能當下觀照緣起空寂、無常無我；在俗諦上也能學習處理事情世間的方便智，當然是更圓融的了。

生：怎樣才能當下觀照？

師：除了思惟、分析之外，還要時常保持正念、正知，處理事情理智而不情緒化，靈活而不拘泥既有的模式，這樣就能觀照當下的緣生緣滅！例如現在你想到失業，還會不會擔心？

生：還會有一些。

師：試著觀照看看，和擔心在一起，心裡還有些什麼東西出現？

生：有一些念頭如：萬一失業，全家生活將陷入困境，美好生活被破壞，理想破滅，別人會看不起我....並且覺得焦慮。然後，腦海中出現另一個聲音：不要怕，我還可以再找工作，我太太還有收入，家裡也有一些積蓄，生活可以簡單化，學習減少物質上的享受，充實心靈生活.....其實，天無絕人之路，事情並沒有想像中那麼可怕。只要好好把握現在，坦然面對困難，就可以了，何必擔心呢！

師：事實上你現在好好的，並沒有失業，擔心只是「腦海」中的眾多緣生緣滅的波浪之一而已，這就是「四念處」的觀照。當一個人活在當下真實的因緣裡，就能夠看清真相，內心就自在而平靜。不是嗎？

生：很高興，我現在明白「苦由心生」的道理了，謝謝老師的開導！

當一個人活在當下真實的
因緣裡，就能夠看清真
相，內心就自在而平靜。





佛法問答

離苦得樂

平生

問：佛法常說「離苦得樂」，到底那些事是「苦」？那些事是「樂」？什麼是「離苦得樂」？

答：我不和你談苦樂事，因為我的苦事對你而言，不見得是苦事，樂事也是如此，反之亦然。

問：那就談談感覺苦樂的「心」吧！

答：知「苦」和知「樂」的心是同一個心，想「離」和想「得」的心也是同一個心，想「離苦」和想「得樂」的心都是同一個心，心有「知」的現象，苦知、樂知都是知，每個人能說出的苦與樂，都是心上相對的感受，都是心的一個狀態。

問：那麼，苦是相對樂而說，樂是相對苦而說的嗎？

答：是的，苦和樂都是心的相貌，離和得也是心的相貌，苦和樂是心，離和得也是心，都是心，都是無明的相貌。要離苦得樂，要先認得有煩惱是因為妄心在作祟，看住妄心，心亡才可以！心若亡時罪亦滅，心亡罪滅兩俱空，若要心亡，必得先得正知見，明白道理。

問：心亡是不是見性，見性是不是見到心的虛妄性，心的無自性？

答：見性說得淺顯些，就是見空性，「識」破掉後，稱之為見空性。那麼，有沒有「空性」呢？空性也是因眾生執有而說空，是相對的。譬如，你認為地實有，踩在上面，有踏實的感覺，如果一腳踏空，就有相對不踏實的感覺，踩「空」的「空」，是根據原來的「有」而來的。或者，如果你在空中飛行，本來無障礙，忽然撞著東西，也會產生相對「有」的感覺。所以「苦」就是「行苦」，心生心滅就是行，心剎那剎那生滅就是苦。

問：苦的感覺是不是學習而來的？記得小時候，有些事我本來不以為苦，後來有人告訴我那是苦的，漸漸我也覺得苦了；沒學佛前，覺得人生還大有可樂，學了佛後，覺得苦不堪言；您現在又說，起心動念皆是苦，好像要苦死我了！

答：沒有一個畜生是知道苦的，這是「愚癡」，這個愚癡相每個人都有，不知苦並不表示苦不存在，比如你做一件事，廢寢忘食，你說這是苦還是樂？這是因為樂的力量大，暫時忘了苦，過了一

段時間覺得累，苦就現前了。那只不過是藉助一樣東西，讓你忘記其他的東西，其實苦在不在呢？在啊！有苦，也就有一個有苦的心，樂也有個樂的心，兩個心都是「行」，都是生滅心，生滅心就是苦。

問：既然都是苦，動輒得咎，就什麼事都不幹算了，可是也不樂啊！

答：什麼事都不做當然無法離苦得樂，只有徹底認識我們的妄心，得到正知，轉無明之知為明之知，得到正知的時候，知道苦因樂有，樂因苦有，沒有苦也就沒有樂，才能真正的離苦得樂。

問：如何得到正知？

答：多親近善知識，是可以得到正知的方法之一。理明了，還需一段時間，等到心明了，遇到境界就知道：哈！原來是這個賊在作祟！逮到了！這個賊是誰？就是我長期認為的「我」啊！我們會看到這個心和法都是賊啊！我們卻長期認為是「我」啊！

問：是誰看到的？

答：「法」看到的。這個法是因剛剛那個法而起的智，它存在不存在？它是因剛才那個法的存在而存在的，前者沒有了，它就不存在了，這就是「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」的道理。



有苦，也就有一個有苦的心，樂也有個樂的心，兩個心都是「行」，都是生滅心，生滅心就是苦。

正覺之音

Enlightenment
28 Ashbrook Drive
Edison, NJ 08820
U.S.A.

NONPROFIT ORG.
U.S. POSTAGE
PAID
RAHWAY, NJ
PERMIT NO. 262