



《佛说八大人觉经》讲记

演培老和尚 讲述

陈净胜 记录

一九五八年七月三日至七日，越南西贡舍利寺

目次

经文

题前概说

一、经题略释

二、译者略史

正释经文





经文

为佛弟子，常于昼夜，至心诵念八大人觉。

第一觉悟：世间无常，国土危脆；四大苦空，五阴无我；生灭变异，虚伪无主；心是恶源，形为罪藪。如是观察，渐离生死。

第二觉知：多欲为苦。生死疲劳，从贪欲起；少欲无为，身心自在。

第三觉知：心无厌足，惟得多求，增长罪恶；菩萨不尔，常念知足，安贫守道，惟慧是业。

第四觉知：懈怠坠落。常行精进，破烦恼恶；摧伏四魔，出阴界狱。

第五觉悟：愚痴生死。菩萨常念，广学多闻，增长智慧，成就辩才，教化一切，悉以大乐。

第六觉知：贫苦多怨，横结恶缘。菩萨布施，等念怨亲，不念旧恶，不憎恶人。

第七觉悟：五欲过患。虽为俗人，不染世乐，常念三衣，瓦钵法器，志愿出家，守道清白，梵行高远，慈悲一切。

第八觉知：生死炽然，苦恼无量；发大乘心，普济一切，愿代众生，受无量苦，令诸众生，毕竟大乐。

如此八事，乃是诸佛菩萨大人之所觉悟。精进行道，慈悲修慧，乘法身船，至涅槃岸；复还生死，度脱众生。以前八事，开导一切，令诸众生，觉生死苦，舍离五欲，修心圣道。若佛弟子，诵此八事，于念念中，灭无量罪，进趣菩提，速登正觉，永断生死，常住快乐。





🔗 题前概说

一、经题略释

中越佛教大德，中越佛教善信，今晚来向诸位宣讲《佛说八大人觉经》，这实在是个极为殊胜、极为难得的因缘，不仅我对此感到无限欢喜，相信诸位也必然感到无限愉快！

依佛法说，宇宙间的一切都是因缘。离了因缘，什么都不可谈，也无从谈起，所以我们今天聚会一处，说法听法，确是一大因缘。希望诸位珍重这一大因缘，把握这一大因缘，从这一大因缘中，结下深深的法缘，将来同证阿耨多罗三藐三菩提，这是我今晚讲经的最大愿望！

现在开始先讲经题。《佛说八大人觉经》七字，是一部经的总名。每讲一部经，先要解说经题，因为经题是一部经的总称，了解经题的意义，对全经的内容也就大致了解。

依历来讲经者的解说，每部佛经的经题，大体分为两大部分，就是通题与别题。如“佛说八大人觉经”七字，最后“经”字，是指通题；“佛说八大人觉”六字，是指别题。

“通”是通于一切的意思，即佛在世所说的一切言教，后经佛弟子结集起来，不论是小乘的、大乘的、显教的、密教的，都叫做“经”。如《妙法莲华经》、《金刚般若波罗蜜经》等，都称为“经”，所以“经”是通于一切经典的。

明白了“经”字通于一切经典以后，进而对“经”的意义加以解说。

从印度语文来讲，“经”本名为“修多罗（*sūtra*）”或“修妒路”，依照它的意思译成中文，叫做“契经”。





“契经”的“契”字，有两种解说：一是就契合真理来说，一是就契合机宜来说。真理，就是宇宙人生的真理。普通人说话，不论说什么，都不能契合宇宙人生的真理，原因在于我人还没有体悟到真理。

佛是已经成就正觉的圣者，而佛所正觉到的，就是宇宙人生的真理。因为佛已究竟地体悟了真理，所以不论对任何人所说出来的话，都能与真理相契合。如佛陀告诉我们说：世间所有一切，都是无常演变的。当知佛说无常的这句话，就是与真理相契合的。因此，如来所说的言教，称为“契经”。

机宜，就是指众生各类不同的根性。以人类来说，每个人有各自的特性。因为每个人的特性不同，所以各人的好恶也就不同。一般人说话，不一定能适合对方的好恶，但大圣释迦具有善巧方便智慧，知道对怎样的人该说怎样的话，所以佛说出来的话，能适合众生的个别需要。

如佛陀在说法时，所说的本是同样一句话，但这一类众生听了，以为佛是对自己说的，而另外一类众生听了，同样认为那是对自己说的。因此，如来所说的话，是能契合众生根机的。

再举明显的例子说明：如有一些人喜欢听佛讲“有”的道理，佛就对他讲“有”；另外一些人喜欢听佛讲“空”的道理，佛就对他讲“空”。对喜欢“有”的众生说“有”，这是契合乐有的众生；对喜欢“空”的众生说“空”，这是契合重视“空”的众生。因为佛说的言教，能够契合各类不同的机宜，每一类众生听了，都能得到法益，所以称为“契经”。

“契经”的“契”字，上面已约略地讲过，现更进一步地解释“经”字。关于“经”的意义，平常讲来很多，现在扼要地提出两个意思来说：一是贯串义，二是摄持义。要了解这两个意思，先要了解佛说法的实情。

佛陀说法，不像现在有经本子做依据，而纯粹是从大悲心中自然流露出来的，所以今天在这里是这样地说，明天到那里是那样地说，当时又没有人把它记录下来，到佛灭后才由佛弟子们结集为经。





如来言教，假定没有佛弟子们将它一句句地严密组织起来，前后一贯地联缀起来，老早就遗失掉了。如一大堆花，一朵朵凌乱地放在这里，设若不用线将它们贯串起来，花儿一定会散失掉的。为了让花儿不散失，就用一根线把一朵朵的花贯穿起来，成为一个花串，是即贯串的意思。

佛弟子所结集的经典，也是如此。佛经，不仅将佛陀一句句的言语贯串起来，而且从严密的组织与一贯的条理中，摄持能诠语文里所诠显的义理，是为摄持义。

具有如上二义，名之为经。

“经”字通题已经解释过了，现再解说别题“八大人觉”。别题，是别于其他的意思，表示这个经名，唯有这一部经可称，其他任何经典，都不可叫做“八大人觉”的，所以称为“别题”。

“佛说八大人觉”六字，如再把它分开来说，“八大人觉”四字，才正式叫做“别题”。“佛说”二字可通于其他的经典，因为每一部经都是佛说的，所以在每一部经题上头都可加“佛说”二字，如《佛说阿弥陀经》，《佛说胜义空经》，《佛说弥勒下生经》等，因而“佛说”二字，也可作为通题来讲。

先讲“八大人觉”，次讲“佛说”二字。

“大人”是相对于“小人”而讲的。普通称小孩子为小人，称已成年的为大人，但本经所说的“大人”，不是指大小相对的“大人”，而是经文后面所说的“诸佛菩萨大人”。此意表示：唯有十方诸佛，或已发了菩提心的菩萨，可以称为“大人”。

根据这一意思解说，我们可以明确知道：普通世俗所说的“大人”，站在佛法的立场严格说来，是不能称为“大人”的。既然如此，那么被尊为“大人”的诸佛菩萨，自然也不是简单可以做到的，而是必须觉悟八件事情，才可得此尊号的。





“八”是数目字，即以下经文所讲的一条一条道理，计有八条，而这八条经文所诠显的道理，为做大人者所应觉悟的。因此，将“八大人觉”四字倒过来讲，意思是：诸佛菩萨大人所觉悟的八大事理。

今日在座的诸位，假定有人对这经文所说的八条事理有所觉悟，那他也就有资格称为“大人”了。诸佛菩萨大人所觉悟的事理，其内容怎样，到了讲经文时，再来一条条地解说。

所谓“佛说”，显示这部经是释迦牟尼佛说的，不是别的任何人说的。释迦牟尼是佛教的教主，他在未成佛前，与我们普通人一样，为什么现在要尊他为佛？

关于这点，我们首先需要了解的是：佛之所以为佛，不是由于他的种族高贵，相好圆满。

假定相好圆满就称为“佛”，那么印度所传说的转轮圣王，老早就应该是佛了。

假定种族高贵就称为“佛”，那么印度所有的刹帝利族，岂不都成为佛了？

可是事实上，转轮圣王并没有资格称佛，而刹帝利族当中，除了释迦牟尼，并没有别人可以称佛。这样讲来，可知佛之所以为佛，是必有其为佛的条件所在。唯有具备了佛的条件，才可以被尊为佛。

在还没有把释迦牟尼的条件说出之前，首先需要承认的，就是大圣释迦是在人间成佛的，而在人间成佛的圣者，具有两大特色：第一是所体悟的宇宙人生的真理，第二是所获得的究竟自由的解脱。

因此可知：我人如欲体悟真理，唯有在人间可以做到；我人如欲自由解脱，也唯有在人间可以获得。





反过来说：在人类之上，就是高到天堂，既无以体悟真理，也无以获得自由。因为天堂所有的，只是五欲的享受与定乐的陶醉，并不是我们所要去的理想地方。

真理与自由，既然唯有人类才能求得，我们就应珍惜这个人生，以人生的力量去追求真理与自由。一旦获得了真理与自由，那就与佛一样了。

明白了上面的这个意思，进而再来解释“佛”的意思。

“佛”是印度话“佛陀(Buddha)”的简称，根据意思译成中文，名为“觉者”。“觉”是觉悟的意思，“者”是人的代名词，合起来说，就是一个觉悟了的人。

我们常说：世间上的人，总是在醉生梦死中，糊里糊涂地过生活，不能觉悟到宇宙万有诸法的真理，所以称为“凡夫”，不得名为“觉者”。

佛之所以称为“觉者”，如刚才所讲，是由于体悟宇宙万有的真理，获得人生究竟自由的关系。

自己获得真理自由，在佛经中称为“自觉”。

自己觉悟以后，将自己所觉悟的真理，说给众生听，使众生也能觉悟真理，为真理之光之所摄受；自己自由以后，将自己所得自由之法，告诉广大众生，使众生也能得到自由，在自由之光的照耀中，过一种自由自在的生活。在佛经中，这样做称为“觉他”。

自觉的工夫，觉他的任务，所应该做的，如己都做到了完满无缺，这在佛经中称为“觉行圆满”。因此可以知道：佛之所以为佛，是由于具有自觉、觉他、觉行圆满的“三觉”而来的，不是随随便便可以称之为佛的。

如是具有三觉的圣者，通于十方诸佛，因为凡是完成三觉的圣者，都是可以称为“佛”的。





“佛”这个名号，虽可通于十方诸佛，但现在所讲的“佛”，是专指释迦牟尼佛而言。因为现在讲的这部经，是释迦牟尼佛为我们说的。不唯如此，现存藏经中所有的经典，都是释迦牟尼佛为这世间众生说的。在我们这个世界上，假使没有释迦牟尼佛出现，不特没有这部《八大人觉经》，就是其他的经典也不会有。因而我们今天能够听闻到这部经，不能不思念佛陀所给我们的伟大恩典，更不能不思念如何报答佛陀的深恩。

我已约略地为诸位解释了本经的经题，从明天开始再向诸位解说本经的内容。

二、译者略史

本经是佛所说的，昨晚已经讲解过，但本经是谁人所译的，译者的历史怎样？我还得向诸位作一个简单的介绍。

昨晚曾经说过，凡是释迦牟尼所说的教法，都是后来佛弟子編集起来的，可是当时編集经典所用的文字，纯粹是属于印度的梵文。中国人或其他国家的人，要想读懂佛经，是一件很难的事情。因此，不论哪国的人，如想了解佛经，就必须有人将佛经译成自己国家的语文，即中国人读佛经，要译成中文，越南人想读佛经，要译成越南文，然后才能阅读。

中国所流行的佛经，都是从印度梵文译过来的。自东汉末桓、灵二帝那个时代开始，直至近代为止，做佛教经典翻译工作的大德很多，但最有名而且对中国佛教最有贡献的，前为罗什三藏法师，后为玄奘三藏法师。这不特是由于他们译出很多部佛经，而且更是由于他们译得很好。虽然如此，在时间方面来说，还是稍迟了一点。从中国译经史上去看，在东汉桓、灵、献三帝七十年间，已有不少西来大德传译经典，但“所出经论，义理明晰，文字允正，辩而不华，质而不野”的，不能不推崇现在所要介绍的安世高法师。因其所译文义明允，所以为后人所重。





“后汉沙门安世高译”者，这正是指出译经者为谁。“译”是翻译的意思，就是将印度的梵文，译成中文。安世高，是译经者的德号。“安”为姓，名为“清”，姓安名清，叫做“安清”，“世高”是他的别号。

这位法师，不是中国人，也不是印度人，而是安息国人。因为他是从安息国来的，以国名为姓，所以姓安。安息，即西洋史中所说的帕提亚国（Parthia），由阿尔沙克斯建立国家，位于当今波斯的地方。

安世高法师，就他的出身来说，不是一个普通人，而是安息国的王子。当父亲做国王时，安世高在宫廷中，读了很多书，所以他未出家时，对世间学问，已有了很深的修养。他曾读过一部佛经，受了很大的感动，本想立即发心出家，但因他是一个很孝顺的儿子，当父王还在世时，他不得不暂时把出家的念头丢开，专心一意地侍奉父亲。等到父亲去世后，依照古时国家的法律，他继承了父亲的王位，并为父亲守孝三年。在这期间，他感到世间无常，乃于守孝完满后，毅然决然地将王位让给叔父，自己去出家修行。

刚才我曾说过，安世高法师在未出家前，读了很多书，诸如天文、地理、术数种种学问，他无不精通，所以他出家后研究佛法，也就很快地博通三藏。不但如此，他同时还通晓几国的语言。他通晓几国语言，这仍不算稀奇。据传记告诉我们，天空飞鸟所叫的是什麼，他也能够听得懂。

有一次，他与某个同学在外行走，听到空中飞过的鸟叫了一声。他立刻就对他的同学说：“刚才从我们头顶飞过的鸟，告许我们马上会有人来送饭给我们吃。”

同学听了，以为他是开玩笑，可是他们继续走了没多久，真的有人送饭来给他们吃。这才使该同学相信他所说的话不错，承认他的确能够听懂鸟音。





后来，安世高为了将佛法传播到中国来，于汉桓帝建和元年（公元一四七年）来到中国，游化于江淮间。在中国二十余年间，他前后译出三十余部经。现在所讲的这部经，因为是他翻译的，所以称为“安世高译”。

译此经的安世高，因为是个出家人，所以称为“沙门（śramaṇa）”。在印度有各种不同的沙门团，“沙门”是印度出家者的通称。依照它的意思，译成中文，叫做“勤息”。

“勤”是精勤勇猛的意思。一个出家的人，应该精勤勇猛地修行，而所修的主要是戒、定、慧三无漏学。

“息”是止息的意思，出家者要精勤修行，其旨在于止息内心不应起的贪、嗔、痴三毒。

古德所说“勤修戒定慧，息灭贪嗔痴”的意思，就是此一写照。

后汉，是中国朝代的名称。中国的汉朝，向来分为两大部分，就是前汉与后汉。前汉又名“西汉”，后汉又名“东汉”。沙门安世高是在后汉桓帝建和元年来中国的，所以综合起来说，叫做“后汉沙门安世高译”。

本经是释迦牟尼佛说的，而译这部经的沙门，有他诞生的地点、出家的处所，以及他来到中国的朝代。这一切的一切，都是历史的事实，所以世高所译的这部《八大人觉经》，值得我们信奉、读诵、弘扬。





🌀 正释经文

为佛弟子，常于昼夜，至心诵念八大人觉。

从此以下，正式开始讲这部经的经文。汉传佛教的法师讲经，依晋道安法师的常轨，将每一部经分为三大部分来说，就是序分、正宗分、流通分。

序分，叙说一部经的缘起；正宗分，正式显示一部经的宗要；流通分，说明如何弘通此经。

现在所讲的这部经，与普通所讲的经典，稍微有点不同，前面既无“如是我闻”开头，后面又无“信受奉行”结束，表面看来，似乎不具通常所说的三分，但实际上，开始的几句可作序分来看，因为这是本经的总标。“如此八事”以下，可作流通分来看，因为这是本经的总结；中间的八事，可作正宗分来看，因为这是本经的中心。所以文字的组织虽稍不同，而三分的格式还是完具的。

在“**为佛弟子**”中，“佛”是指释迦牟尼佛；“为”以白话来说，是“做”的意思。所谓“为佛弟子”，换句话说，就是做为一个释迦牟尼佛的弟子。

讲到佛陀的弟子，有分为七众，也有分为四众，还有分为二众。现在以最简单的方法，根据“二众”来说明。二众弟子，就是出家众的佛弟子，以及在家众的佛弟子。依于释尊所给我们的启示，不论你做在家的佛弟子，或者你做出家的佛弟子，都要“**常于昼夜，至心诵念八大人觉**”。

“昼”是白天，“夜”是晚上。一昼夜的时间，在中国古代分为十二小时，现代通常分为二十四小时；但在古印度，昼夜分为六时，就是昼三时与夜三时。所谓“昼三时”，如《金刚经》说的初日分、中日分、后日分；所谓“夜三时”，如《遗教经》说的初夜、中夜、后夜。印度这昼夜六时的时间，如与现代二十四小时配合起来说，是这样的：早上六时至十





时为初日分，中午十时至下午二时为中日分，下午二时至六时为后日分；晚间六时至十时为初夜，十时至二时为中夜，二时至六时为后夜。

为佛弟子的行者，于昼夜六时当中，不特白天要至心诵念“八大人觉”，就是夜晚也要至心诵念“八大人觉”，真是所谓恒恒时，常常时，无有间断地至心诵念“八大人觉”，方可说是“常念”。假定有时念，有时不念，那就不得算为“常”了。

常常诵念，固然是个重要条件；至心诵念，更加是个重要条件。如果诵念而不能做到至心，纵然常常不断地在念，也是不能获得实益的。至心，即很至诚、恳切而没有一丝一毫虚伪的心理。

“诵”与“读”的意思，稍微不同。“读”是面对经文，一字一字地看着读下去；“诵”是离开经文而能一字一句地背诵出来。“读”不一定要完全记得；“诵”一定要纯熟而不可模糊。

念，普通是以口念，如念佛、念经，都是以口念的，但实际上，“念”不重在口念而重在心念，即内心当中时刻忆念不忘，名为“心念”。

现在将以上所说，再作一个简单的总结来讲：做个佛弟子，应常常于昼夜六时当中，以最至诚、最恳切的心，来诵念“八大人觉”。关于“八大人觉”四字，在前面讲经题时，已经解释过了，现在重复地说一次：有诸佛菩萨大人所觉悟的八事，为我们每个佛弟子所应觉悟的。我们如能觉悟这八事，也就有资格称为“大人”了。至于如何觉悟这八事，到下面再逐条说明。





第一觉悟：世间无常，国土危脆；四大苦空，五阴无我；生灭变异，虚伪无主；心是恶源，形为罪藪。如是观察，渐离生死。

这是诸佛菩萨大人所觉悟的第一条。这条经文中所讲的道理，是很微细、深刻而又根本的。

诸位知道，在佛弟子的修行中，有一个法门，叫做“四念处”。

四念处，就是观身不净，观受是苦，观心无常，观法无我。此四念处，为离四倒的妙术，入七觉的初基，所以佛弟子应常念念不忘地安住在这四种境界上，予以深深的观察。此四念处，因而成为“第一觉悟”中必须觉悟的对象。

“世间无常，国土危脆”，是属于“观心无常”的无常观。讲到世间，佛法通常把它分为两种：一种叫做有情世间，一种叫做器世间。不论有情世间或器世间，以佛法的眼光来看，都是属于无常演化而不可误认为常的。若妄认为常，那就是错误，也就是颠倒。

“无常”的“常”，是常住之义。如说这个东西，今天是这样，明天是这样，天天是这样，一点儿变化都没有，这叫做“常”。

所谓无常，刚刚与这意思相反，即在这现实世间上，没有一样东西，不是时时刻刻在迁流变易的，也没有一样东西，不是刹那刹那在演化着的。

不要离得太远来讲，就拿我人自己的生命来说：如我这个生命体，在诸位看来，六月二十日那天是这个样子，今晚在这儿讲经，还是这个样子，好像一点儿变化都没有，实际上并不是如此。

老实告诉诸位，我的这个生命体，天天都在变化，时时刻刻都在变化，刹那刹那都在变化。不过这种变化，在我们粗心的人看来，并不容易发现。

有情界的生命体是如此，自然界的万事万物，当知也是如此，决没有所谓不变的东西存在。如是无常变化的现象，把它说得容易了解一点儿，诚如佛在经中为我们所宣示的：有情的生命，在生、老、死中不息演化；





无情的器界，在成、住、坏中不息演化。由于情与无情，于三世流中起灭不绝，所以证知世间是无常的。

广大的器世间，既是无常演化的，在这广大器世间中的国土，自然也是危脆败坏而不坚固的。

“危脆”的“脆”是什么意思？举例来说：如蔬菜中的豆腐皮，放在油锅中炸得脆松松的，一碰就粉碎了，这叫做“脆”。当知我人所住的国土，也是如此。

中文有“天长地久”这句成语，似乎表示世间是没有变化的，国土不是危脆败坏的。但以佛法的无常观点来看，这是错误的，因为在事实上是不可能做到如此的。

中文所说“天长地久”，既不合佛法的无常义，也不合现在所讲的一句话，就是“沧海变桑田，桑田变沧海”。这是华人口头上常常讲到的另外一句话，却与佛法所说的无常道理相合。

如现在所见的，原是湛深的大海，今天由风浪卷来了一点泥沙，明天由风浪卷来了一点泥沙，日积月累，经过一个相当时间，就变为桑田，是即“沧海变桑田”之义。

反过来说，这里原是一块肥沃的桑田，由于山洪暴发，特殊变化，天崩地裂，使之成为巨海，是即“桑田变沧海”之义。

由此可以证明，一般所执著的“天长地久”的观念，不但极端错误，而且愚痴之至。

然而，佛法为什么特别重视“世间无常，国土危脆”的说明？这是为了破除众生对于“常”的妄执。

对常住的妄执有什么不好？我们为什么需要把它破除？要知一个人有了常住的观念在心头，他就会今天贪求这个，明天贪求那个，甚而至于希





望世间所有的东西，都归他一人所有。你如此，我如此，大家如此，世间就不免发生战斗。

假定依于佛法，了解生命无常，国土危脆，一切都在不息演化中过去，一切都不能长期拥有，则我人对世间的名利，自然而然地看淡，而不再妄事追求了。世人之所以贪求这个，要归之于自己，又贪求那个，要归之于自己，原因就在不了解诸法无常，不知道自己的生命随时可以结束。其实，我人生命只在呼吸间而已，万有诸法只是极暂存在而已，何必为烦恼所驱使，去这样追求，那样追求呢？

要知一有了追求的欲念，就不免要造有漏诸业；有了有漏诸业，自然就为生死所缚而不得解脱了。佛法是以获得解脱为目标的，所以需要从无常的了解中，突破生死的束缚。

“四大苦空”这一句话，是专门讲苦空观。在未讲明“苦空”的本义以前，先将“四大”的意义解说清楚。

所谓四大，就是佛经中处处说到的地、水、火、风四大要素。地、水、火、风四者，被称为“四大”，因为它们在世间的极普遍而作用又极大的关系。依印度的学说及佛法所说，四大不仅是常识的存在，而且有其特殊的性能，所以不管什么物质性的东西，都不能离开四大而有。离此四大，即不成为物质。一般物质是如此，当知生命肉体也是这样。由于四大是组织有情生命肉体的要素，所以也就成为一切有情不可或缺的因素。

现在不妨细细观察一下自己的身体。我们这个身体，普通称为肉体，但它是用什么元素组织起来的呢？在科学上说，是以七十六种元素组织起来的；在佛法上说，主要为地、水、火、风四种。科学虽然说有很多要素，但以佛法的观点来看，实不外乎地、水、火、风四大要素的变化。

“地”为物质的坚性，人身中的毛、发、爪、齿、皮、肉、筋、骨、脑、髓，皆属于此。





“水”为物质的湿性，人身中的唾、涕、脓、血、津液、涎沫、痰、泪、精气、大小便利，皆属于此。

“火”为物质的暖性，人身中的温度、暖气，皆属于此。

“风”为物质的动性，人身中的呼吸以及转动，皆属于此。

我们的身体，既然是由这四大要素交互组合而成的，假定因冷热燥湿、风雨寒暑的变化，彼此间发生矛盾冲突而相互不调时，必然就会产生种种毛病，以至于衰老死亡。

佛陀在经中说：有情的肉体，如有一大不调，就有百一病生起；假定四大相互不调，则在生命体中，就有四百四病产生。

不论是小病、大病，一旦有病，就不免会感受痛苦。不但四大不调而有病时是苦，就是四大相互协调时，自然界、社会界，也有种种痛苦来逼迫我们，所以四大组合的生命肉体，经常在重重痛苦的包围中，很少有所谓快乐的时候。因此，佛常告诉我们：生命是苦。

四大组合的生命体，不仅是痛苦之因，而且是无实自体的，所以佛说“四大皆空”。所谓四大皆空，从世俗的粗显意义来说：组织肉体的毛骨皮肉，皆归于地；涕唾脓血，皆归于水；温度暖气，皆归于火；呼吸转动，皆归于风。每一要素，各各分开，生命肉体即刻就不能存在，可见四大是空的。但这还是就世俗说的，如更深刻一点来讲：即此四大组成的生命肉体，当其现实存在的时候，当下就是空，并不需要一个个地拆开来，可以说它是空。因为在四大本身，是不可能找出它的实在性的。实在性不可得，这就是空。“即空”的道理较深，诸位听后，需要加以深刻地思考，才能透彻了解。

讲到四大皆空，一般不明佛法的人，往往对这生起误解。如常听到有些不信佛法者说：出家人是四大皆空的。若问什么是四大？为什么说四大是空？他们会毫不迟疑地这样回答：四大就是人类所爱好的酒、色、财、





气，因为出家人把这四大享受都牺牲掉了，所以说它是空。殊不知这种说法，完全是错误的。

另外还有一种误解，就是学佛者与不学佛者，由于某件事情发生争执时，不学佛者往往会这样说：你们学佛的人，是四大皆空的，为什么还要与我们争执？

其实，佛法所说的“四大皆空”，不是专指出家人及学佛者而说的。凡有生命自体的，不论是人或畜生，只要是四大组合的，都是“空”的。所以学佛者与不学佛者，对“四大皆空”的道理，都应有个正确的认识。如能真正了解“四大皆空”的实义，那就不会互相争吵，而世间种种无谓的纠纷也就会减少，所以佛教所说“四大皆空”，有其积极的意义。

“五阴无我，生灭变异，虚伪无主”，是讲无我观。

五阴，就是指色、受、想、行、识，也译为“五蕴”。一个完整生命，不仅有其肉体，而且有其心灵，所以真正说来，有情的生命体，是由两大要素组织成的：一为精神的要素，即佛法所说的“心”；一为物质的要素，即佛法所说的“色”。五阴具有这两方面：如色阴是“色”，也就是物质；受、想、行、识是“心”，也就是精神。于精神的四者中，也可作这样的分别：“识”为精神的主体，“受、想、行”三者为精神的附属。

一般不了解佛法的人，把五阴组成的生命体，看成一个有主宰力、有支配力的自我，所以不论什么人，总称自己为“我”，而且把“我”看成实实在在的东西。可是从佛法的立场来讲，若将这色、心组织的生命体视为“我”，那是绝对错误的，因为在这生命的内在，根本没有什么具有主宰力、支配力的东西，所以佛法说为“无我”。

关于这个，先说一则故事，然后再开示“无我”。

中国过去有个初出家的小沙弥，师父教他读《心经》。当他读到“无眼、耳、鼻、舌、身、意”这句时，忽然生起怀疑。





他用手摸摸自己的眼睛，自问：这是什么东西？

他用手拉拉自己的耳朵，自问：这是什么东西？

他用手捏捏自己的鼻子，自问：这是什么东西？……

他自己想不通，就去问师父。他指着眼睛，问道：“师父！这是什么东西？”

师父带着责备的口吻告诉他说：“这是眼睛，难道你不知道吗？”

接着，沙弥又拉拉耳朵，问道：“师父！这又是什么东西？”

师父不大乐意地回答：“你这孩子，怎么连耳朵也不知道呢？”

小沙弥说道：“噢！我知道了，这是耳朵，可是这（指着鼻子）又是什么呢？”

师父不禁勃然变色，说道：“你这小糊涂，怎么连鼻子都不知道？你还要不要鼻子？”

小沙弥经过师父一再的责骂，于是就更进一步问道：“既然这些叫做眼睛、耳朵、鼻子，为什么经中说‘无眼、耳、鼻、舌、身、意’呢？”

经小沙弥这么一问，原来理直气壮的师父，也就瞠目结舌，无以回答了。

这说明了世界上的人，一听到眼睛，就以为有个实实在在的眼睛；一听到耳朵，就以为有个实实在在的耳朵。实际上，有情生命体上的眼、耳等根门，是由种种条件组合成的，根本没有实在的眼、耳、鼻等可得，所以经中说“无眼、耳、鼻、舌、身、意”。

世人对眼等的看法如此，当知对“我”的看法也是这样。若对不明“无我”的人说无我，他会立刻用手向着自己一指，说：“这不就是我？”





殊不知世人所认为的实在“我”，依佛法来讲，根本是不可得的，所以说“五阴无我”。本经用“生灭变异，虚伪无主”两句，来解释五阴组合的生命体为什么没有实在自我。

“生灭变异”，显示生命的无常。要知真正可以叫做“我”的，一定具有“常”的条件。所谓常，就是没有迁流演变的动态，今天是这样，明天是这样，永远都是这样。生命之体，假定真的永无变化，那就可以承认它是一个实在自我，但从实际上观察，有情的生命体，刹那刹那在生灭，时时刻刻在变化。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，甚至前一刹那的生命不是后一刹那的生命，前后有不同的差别，前后有着生灭变异，怎么可以妄认这个生命体为“我”？

“虚伪无主”，显示生命不能自主。要知真正可以叫做“我”的，一定具有“主”的条件。所谓主，就是自己能够做得了主，能够支配一切，能够主宰一切，不受任何外力所转。

比方说，不论什么人，都不喜欢生病，都不喜欢老死。假定能够自主，想要不生病就不生病，想要不老死就不老死，自由自在，无累无缚，才够资格被称为“我”。

事实不然，因为我人的这个生命体，是虚假不实的，一点自主能力都没有的。如病时不想病而却还是得病，老时不想老而却还是得老，死时不愿死而却还是得死，可见这个生命，是做不得主的。因为虚伪无主，所以不得把它误认为“我”。

再说，“我”之所以为“我”，不仅要具备上述两个条件，还要具备统一性、完整性的条件，才可称之为“我”。

如上所说，生命是由五阴组织成的，表面看来，好像是完整的统一体，实际分析，是由种种条件组合起来的缘成体，并没有它的独立性。既然如此，怎可妄认生命体的内在有“我”？





所以，不论从哪一角度去看，或是从哪一方面来讲，佛法所说的“五阴无我”，是颠扑不破的真理，为任何理论所辩驳不倒的。我们必须接受这无我真理，向着真理之途迈进！

人世间的无谓争执，社会上的无谓纠纷，国际间的无谓械斗，当知皆由执我而来。为了人与人之间的和乐相处，为了国与国之间的相互共存，为了社会群的和谐有序，我们有必要挥起我们的智慧剑，斩断我们的自我执。不然的话，人类社会永远不得安宁，所以佛说“五阴无我”，这是个极重要的教授。

“心是恶源，形为罪藪”，这两句是讲不净观。依佛法说，一切众生，包括人类，都会造恶，但寻诸罪恶的根源，不能不说是从心而来的，所以说“心是恶源”。

因为人们不论做什么，都要起心动念。在这起心动念之间，就看你的心念，转向哪一方面。如转向恶的一面，心里想要杀人，然后才会去杀人；心里想要骗人，然后才会去骗人；心里想要奸淫，然后才会去奸淫；心里想要偷盗，然后才会去偷盗，乃至心里想要造种种的恶，然后才会去作种种的恶。可见我人的一念心，是诸罪恶的根源。

虽说心是一切罪恶之源，但要真正构成各种罪恶，一定要透过身体与语言，不然是不成为罪恶的，所以说“形为罪藪”。

比方心里想要杀人，只是心里在想而已，并没有真的把人杀死。一个人在这么想了以后，必须用手执刀，透过身体的活动，确实将另一个人杀死了，这才构成杀人的罪恶。

又如心里要骂人或毁谤人，假使只在心里这样想，而并没有出之于口，是不构成毁谤、漫骂罪的。一个人在这么想了以后，必须运用语言，透过口舌，确实将对方骂了，而且使对方感到难过，这才成为罪恶。





“罪藪”的“藪”字，在这里是“聚集”的意思。所谓“形为罪藪”，意思是说我们这个形躯，是集合一切罪恶的大本营。所有一切罪恶，都是由这形体做出来的。假使没有这个有漏的身体，什么罪恶都不可能做成。

“心是恶源”的“心”，属于意业；“形为罪藪”的“形”，包含身业与口业。合起来讲，就是身、语、意三业。我人身、语、意的三业，不但通于恶的方面，也可通于善的方面，不过现在这两句，是专门集中于恶的方面来讲的。

身、语、意所造的罪业，在佛经中又称为“黑业”，因为其性质是染污而不洁净的。依因果律说，由黑业所招感的不可意的异熟果，自然也是“黑”的。做人的行为活动，有应作业，也有不应作业，所以我人不可不加以注意。

所谓“应作业”，就是善业，这是每个人所应当作的。唯有多作善业，才可感得可意的异熟果。

所谓“不应作业”，就是恶业，这是每个人都不应当作的。假定作此恶业，不但现身沾满了罪恶，而且未来还要感受极大的苦果，这是不可不谨慎的。

“如是观察，渐离生死”，这两句是指出如上观察所得的利益。所谓“如是观察”，是说按照前面的无常观、苦空观、无我观、不净观那样观察，观察到成熟的阶段，就可渐渐地远离生死的痛苦，渐渐地接近涅槃的快乐，所以说“渐离生死”。

生死为众生的大苦，一切痛苦由生死而来，所以学佛的唯一目的，就是解决生死。解决生死之道，自然是很多的，但本经“第一觉悟”所指示的四种观察，实为了生死、得解脱的最胜方便，希望诸位不要轻易放过。





第二觉知：多欲为苦。生死疲劳，从贪欲起；少欲无为，身心自在。

诸佛菩萨大人所觉悟的八事，于中“第一觉悟”的内容，较难了解。从“第二觉知”以下，较易明白。

现在所讲的“第二觉知”，主要说明多欲与少欲的利弊。讲到欲，在未断烦恼的众生当中，可说没有一个人是没有欲的，不过轻重不同而已。

首先要说清楚的，即“欲”究竟是什么。“欲”的本义，是就欲界最强的物欲及男女欲而说的。因为欲界之所以称为“欲界”，就是由于这些欲望而得名的。

以欲界人类的欲望来说，一般分为色、声、香、味、触的五欲。世人对于五欲，没有不贪求的。贪求五欲来归属于自己，是为占有欲；或贪求五欲为自己所受用，是为享受欲。但这所谓“欲”，是侧重在物欲方面来讲的，可是我们要知道，物欲的“欲”，不是真正的欲，如印顺论师在《以佛法研究佛法》中说：“是依此而起欲的，是欲所耽著希求的，是‘欲具’而假名为欲。”

真正的欲，是喜乐耽著贪染相应欲，所以《俱舍论》中说：“世诸妙境非真欲，真欲谓人分别贪。”

这样说来，可知烦恼欲，才是真正的欲体。世人对于物欲的渴求，是为了满足自体欲的享受。为了满足自体欲的享受，就不能不对物欲作无限的追求。因为人一有了多欲的观念，必然就会常常生起希望，希望得到这个，希望得到那个，或者刚刚得到少分，就又希望获得多分，所谓“欲望无穷”，“欲壑难填”，正是人类多欲的写照。

当然，欲有所得，自然是一件好事，但若求而不得，不能满足欲望，就必然产生无穷的痛苦，所以说“多欲为苦”。

马鸣菩萨在《大庄严论经》中也说：“若其多欲者，诸根恒散乱，贪求无厌足，希望增苦恼。”多欲所有的过患，从此可得知。





关于“多欲为苦”的道理，现在再举一个譬喻，以显示它深刻的含意。

《譬喻经》中说：过去有个旅客，在广大的沙漠中旅行。谁都知道，沙漠里是没有人烟和树木的。旅客走到沙漠的中间，忽然遇到一只狂象。

象这动物，在性驯时是很好的，在性狂时就要伤害人了。狂象发现旅客，立刻向他扑来，好像要吃掉他似的。

旅客见状，万分紧张，想逃又没有可资遮蔽的地方逃去。就在这紧要关头，真是所谓“天无绝人之路”，旅客拼命逃跑之时，忽然发现一口古井，古井里面有一条藤蔓垂在下面。

旅客为了逃命，很迅速地顺着藤蔓，入于古井之中。正在这时，追赶他的狂象，也到了古井旁，并且露出可怕的长牙，向井底望着，但因井口太小，狂象无法入井，只好悻悻然地离去。

旅客见象离去，松了一口气，颇为庆幸地说：“哎哟！好在有这古井，不然命都没有了！”

他为自己的生命获得生存而欢喜，却想不到在古井的底下，还有一条可怖的大蛇，张着血盆似的大口，在等那旅客落下来，成为它丰盛的一餐！

旅客看见了蛇，立刻转喜为惊，伸出头来，向外看看，准备跳出古井再逃。哪知不看倒也罢了，一看则问题更为严重，因为井的四周围，也有四条毒蛇，包围着旅客，想要来吃他。

在这千钧一发之际，旅客生命所依赖的，只是一条藤蔓，而那藤蔓正有一黑一白的两只老鼠在啃着它的根。根一旦啃断，旅客就会跌落井底，你说危险不危险？

旅客见这情景，心里不禁这么想：完了！完了！一切都完了！再也没有活命的希望了！





可是，就在这样危险的关头，他抬起头来向上一看，居然发现藤蔓上面有个蜜蜂的窝，而且从那蜜蜂窝里，正有甘甜的蜂蜜，一滴一滴地落下来，共落下了五滴，落入那旅客口中。

旅客尝到蜂蜜的美味，就把口张开，希望再尝一滴蜂蜜。什么危险恐怖，他都忘得干干净净了！

听了这个故事，相信会有人感到这旅客既可怜又可笑，但请不要笑他，要知所谓旅客，不是指别人，而正是指我们自己。

有情奔驰于生死旷野，时时遭受无常之风吹袭；有情徘徊于生死岸头，时时被死亡阴影所笼罩。四大组合的生命肉体，是危脆败坏的；生命之网，不断被昼夜所侵蚀。

可是，无知的众生被愚痴蒙蔽，不知生命危脆而非可靠，却整天在想如何求得五欲。在追求的过程中，一旦遭遇阻碍，就又感到无穷苦痛，不唯现生苦痛不已，而且由于追求五欲的因缘，造成种种的罪业，而滞留在生死苦海中，生而又死，死而又生，生生不已，感到万分疲劳，所以说“生死疲劳”。

不过，我们要问：众生为什么会在生死道上奔波？又为什么会感受到生死疲劳？

简单的答复是：这是由于贪求五欲而来的，所以说“从贪欲起”。

佛陀也常告诉我人说：“贪欲为生死根本。”

由此可知，有情在生死海中，形成不息的生命狂流，其基本动力端在贪欲。因此，如欲截断生死之流，从生死海中跃出，唯一办法在于离欲。远离贪欲而不再对五欲追求，生死疲劳的大苦，就自然熄灭，所以离欲是了生死的最重要一着。

“少欲无为，身心自在”：这两句是从多欲的反面，显示少欲的利益。所谓少欲，是对世间的欲乐，不去过分地追求；严格守着自己的本分，不





做五欲境界的奴隶，不为欲乐而东奔西驰。对于一切，随遇而安，无所作为，身心自然就自由自在了，所以说“少欲无为，身心自在”。

请试观察一下：广大社会中的每个人，从早至晚，一天忙得不得了，甚至忙到精疲力竭，身心交瘁，而仍没时间休息。若问为的是什​​么？干脆地说一句：还不是为了追求名利，还不是为了欲乐享受？除此之外，又有什么呢？

多欲之人，由于贪求无有厌足，所以时有“求不得苦”；少欲之人，由于不去妄事追求，所以没有“求不得苦”。当知少欲之法，是佛陀所印可的，为佛陀教诫之本。我人对此，不可不多加以注意。

修学佛法的人，要真正得到法益，对于“少欲”就不可没有一个正确认识。因为少欲之法，是行者的最高庄严，是圣者的无上璎珞。如能照着少欲之法切实去行，不但现生除去“多欲为苦”的重担，获得无忧无虑的快乐自在，而且这也是未来进入涅槃妙宫的初门，甚至与魔军交锋时，这是克敌制胜的利器。

魔众不时来扰乱行人，主要原因就在行者无限贪求。若能少欲而不贪求，自然越过魔境而不为其所扰了。不唯如此，真能切实地实践少欲，还能引生种种的功德。

因此，《大庄严论经》卷二说：“若欲得法者，应亲近少欲，十力说少欲，即是圣种法。少欲无财物，增长戒闻慧，如此少欲法，出家之法食。”

第三觉知：心无厌足，惟得多求，增长罪恶；菩萨不尔，常念知足，安贫守道，惟慧是业。





在诸佛菩萨大人所觉悟的八事中，这是属于“第三觉知”，所要觉知的，主要不外于“知足”与“不知足”的差别。前三句，是就凡夫的“不知足”而说的；后四句，是就菩萨的“能知足”而说的。

讲到这问题，无庸讳言的，一般普通凡夫对于自己日常所用的东西，从来都没有感到满足，总是觉得这也不够，那也不够，总想将这得来为我所有，那也得来为我所有。由于这样的关系，所以不论对于什么东西，凡夫总希望越多越好，越多越有味儿，因此经中说“心无厌足，惟得多求”。

举例来说：如钱财，是没有一个人不需要的，也是没有一个人不作无限要求的。有了五块钱，就希求十块钱；有了十块钱，就希求一百块钱。在最初计划中，一个人原本并不希求太多，只要积蓄到一千元，就心满意足了，可是等到他真的有了一千元时，他的贪心就又加大而不感到满足，进一步地希求一万元了。如是十万、百万、千万……，一直这样无止境地要求下去，就是将世界人类所有钱财都归他一人所有，他还是不会感到满足的。

这就是“心无厌足，惟得多求”的明证。对于金钱如此无厌多求，对于其他种种，当知无不皆然，所以众生被称为“不知足者”。

不知足的无厌要求，或许有人以为没有什么关系，事实上不是如此。首先，我们要知道：世间如果满地金银，随时随地都可取得，这自然不会造成罪恶。实际上，世间没有那么多的金钱给我们予取予求。

在不能满足自己对金钱需求的情况下，试问你将怎么办？是不是用欺骗、抢劫、强占、暗夺，或用其他种种卑劣手段，来获得你自己所需求的金钱？

假定是这样的话，那你这样得来金钱，是“为富不仁”，“充满罪恶”的，而且所得金钱越多，你的罪恶就越大，所以心若没有厌足而一味地“多求”，结果唯有走上“增长罪恶”的一途，使自己陷在罪恶的泥沼中，愈陷愈深，永远无以自拔。





无厌多求，对自己是有百害而无一利的。

一般贪得无厌的凡夫，虽说是如此，但发了菩提心的菩萨，却不是这样的，所以说“**菩萨不尔**”。菩萨与凡夫最大的不同，在于菩萨能常常思念知足：身上只要有衣服可穿，不管是什么质料的都可以，不再另外去追求更好的；口头有三餐可吃，不管是粗茶淡饭，只要能吃饱就可以了，不再另外去追求珍馐美味；出门能够自己走路，就安步当车地慢慢走去，决不要求“非车不行”。如是行之有素，安然不以为意，是为“**常念知足**”。

一个常念知足的菩萨，是绝对不可能有好多钱财的，不特不会有好多钱，而且可能常常处在贫穷困苦中。虽然如此，知足的菩萨能够安于贫穷，不会因贫穷而妨碍自己的修道，也不会因贫穷而放弃自己的行持，甚至越是在贫困当中，就越是守道不渝。

总说一句，不论在任何情况下，菩萨对于修行办道，总是如法实践，不苟且，不马虎，真正做到“人穷道不穷”的工夫，是为“**安贫守道**”。所谓“道不穷”，换句话说，就是人格不穷。不唯人格不穷，而且异常高尚富有。

一个安贫守道的菩萨，是不是终日困卧在贫穷当中，什么事情都不做呢？

不是！以“自利利他”为前提的菩萨，所要做的事多得很，从来没有闲过。不过，最初步所要做的事，唯以慧业为自己的事业。

对于修学佛法者，特别是修学大乘佛法者，慧业实为必修的一课。没有慧业，即不能完成学佛的使命。

龙树大士说：“有智慧分，名为菩萨”，足证菩萨更是“**惟慧是业**”。但这不是说，除了慧业，别的就什么都不要，而是说，在断惑证真的过程中，在自利利他的活动中，慧业是一种不可或缺，而且最极重要、贯彻始终的行门。





有了慧业，才能达到佛法的深奥处，才能顺利地做好自利利他的工作，所以菩萨行者，一定要有智慧，不可忽视智慧。

有了智慧，不仅对于事理，能够获得正确的认识，就是在化他方面，也能取得美满的成功。

请试想想：众生的根性这样众多，各自的好乐有着这样多的差别。假定菩萨没有智慧来认清众生的根机，分辨众生的好乐，怎能去教化众生，又如何使众生得益？

请再想想：我人从无始来的烦恼习气，是多么深厚！我人从无始来的罪恶业障，又是多么深重！假定没有智慧，深厚的烦恼习气怎能断除？极重的罪恶业障怎能破灭？可见不论自证或化他，都要以智慧为先导，也就因为如此，所以佛经中特别推崇智慧。

印顺论师在《学佛三要》中说智慧“在一切功德中，如群山中的须弥山，如诸小王中的转轮圣王，是超越一切功德，而为一切功德的核心”。

智慧为一切功德的根本，修证要依智慧而得圆满究竟，化他要依智慧而得圆满完成。智慧在佛法行门中的重要程度，于此可以概见，无怪菩萨行者“惟慧是业”。

上面从凡夫的“心无厌足”说到菩萨的“常念知足”，其利害所在，本已经明白，但知足或不知足，对于做人修道，都是重要课题，所以特别再略为比较并且说一说。

能知足的人，安贫守道，固不用说，而且还能视贫为富，并不以贫为贫，所以《大庄严论经》卷二说：“夫知足者，虽贫名富。”

《出曜经》说：“知足第一富。”

《遗教经》说：“知足之人，虽卧地上，犹为安乐。”

俗话说：“知足心常乐。”





这都是显示知足的利益与功德。做人如能做到知足，的确是难能而可贵的，所以出家者“少欲知足”，虽过着最刻苦的淡泊生活而不以为苦；世间贤者“簞食瓢饮”，虽住在最简陋的街巷之中而不改其乐。这都是值得我人赞叹与效法的。

反过来说：做人如不知道知足，要他安贫守道固然做不到，要他不多求也做不到，所以“心无厌足，惟得多求”的世人，不说求而不得时现一副穷相，即使求而有得，也同样是一副穷相，好像永远都在穷困中过日子一样，所以《大庄严论经》卷二说：“不知足者，虽富是贫”，又说：“虽有库藏、象马、七宝资生之具，不知足者犹名为贫。”

《遗教经》说：“不知足者，虽处天堂，亦不称意。”

俗话说：“人心不足蛇吞象。”

这都是显示不知足的祸患与过失。

依佛法看，贫富的差别，不在于有无财宝，而在于是否具功德。具诸功德的即名大富；不具功德的即名赤贫。

《大庄严论经》卷二说：“虽有诸珍宝，丰饶资生具，不信三宝者，说彼最贫穷。虽无诸珍宝，及以资生具，能信三宝者，是名第一富。”

因此，修学佛法者不应如世人一样的，专意去求那些能生灾患、易于散失、令人昼夜忧惧的金银珍宝之财，而应去求究竟快乐、无诸苦恼、永不散失的信、戒、施、闻、慧之法财。唯有得到这样的法财，才可说是真正的巨富。

《大庄严论经》卷二说：“若圣智满，乃名大富”，也就是此意，所以佛陀常赞美知足，呵斥不知足。





第四觉知：懈怠坠落。常行精进，破烦恼恶；摧伏四魔，出阴界狱。

在诸佛菩萨大人所觉悟的八事中，这是属于“第四觉知”，主要不外于懈怠与精进的得失。第一句显示懈怠的过患；后四句显示精进的胜利。

菩萨行者，唯慧是业。当知慧业不是侥幸得来的，而是要从精勤不懈中去求的，所以如何驱除懈怠，实行精进，就成为菩萨行者的重要课题。

佛法所说的“懈怠”，就是世俗所说的“懒惰”。我们放眼观察世间，可得这样一个正确认识：不论什么人，如一味地游手好闲，什么都懒得去做，其结果必然是堕落的。

再深一层说：生而为人，对于善法不肯努力去修，对于恶法不愿尽力去断，一天到晚，总是懒散懈怠，糊里糊涂地过日子，则其生命的前途暗淡，不特现生会遭遇到不可想像的悲惨结局，而且将来还要坠落到地狱里去受更大的苦，所以说“**懈怠坠落**”。

同时，佛陀在《阿含经》中又说：“懈怠为一切恶法之本。”

事实确是如此，因为一切恶法罪行，都是从懒惰懈怠中来的。不管什么人，只要一染上了懈怠病，就对自己绝对不利。从古至今，没有一个懈怠者得到好结果。

《菩萨本行经》说：“夫懈怠者，众行之累；居家懈怠，则衣食不供，产业不举；出家懈怠，不能出离生死之苦。”

《释论》又说：“在家懈怠，失于俗利；出家懈怠，丧于法宝。”

可见懈怠为害不浅，不拣在家或出家，不分别是你或是我，所以发心修学佛法者，务须远离懈怠，视懈怠为修行过程中的极大顽敌，一定要以最大的努力，予以极彻底的摧毁，不容懈怠在身心中，逐渐滋生起来，而妨碍自己进修。





老实说，世间任何微小事情，都尚且不可不劳而获，何况出世间的了生脱死、严土熟生的大事？自然更不是卧尸终日、懒惰懈怠者所能成办的！

然则应当怎样？这唯有常常实行精进，从一点一滴修集起来。除此之外，没有别的捷径可走。

《菩萨本行经》说：“一切众事，皆由精进而得兴起”，所以我人欲在学修佛法中深有所得，就必然要行精进。如有一分精进，便有一分所得，这是丝毫不容敷衍的。

不过，佛法所说的精进，有两点要特别注意：

（一）佛法所谓精进，是专为努力修善这方面来讲的，不能用之于作恶。假定用于作恶的方面，纵然尽了最大的努力，甚至日以继夜去行，不特不能叫做“精进”，反而名为“最大懈怠”。

（二）佛法所谓精进，是从容不迫地前进，是细水长流地精进，是大步地向前走；不是暴虎冯河般地前进，不是“一日曝之，十日寒之”，不是易发而难持的精进力。

明白了精进的特性及其重要性，就得发起精进心，努力去做。不论环境有怎样大的压力，不论前途有多么大的危险，都要奋勇无畏地予以克服与突破，不达胜利的目的不止，是为精进之力。

实践德行，进修佛法，成办众事，既然都以精进为本，我们进而就要探究怎样才能发起精进心。

发起精进心，有三个先决观念：

第一所要想到的，就是不论什么善事，假定我不这样努力去做，必然就不能得到我所要得的结果。

第二所要想到的，就是不论什么利乐，假定我不自己努力去获得，绝对不会有任何人自动为我送来。





第三所要想到的，就是无论什么功德之事，除非我不去做，如果做了，其所得的收获，不论怎样是不会丧失的。

有了这样的观念，常常盘旋在心里，那勇猛精进心，自然就会生起，而且这所生起的精进是长期的，不是一时的。一时的精进，没有什么可贵；长期的精进，才是有价值的，所以本经特别强调要“**常行精进**”，因为唯有常行精进，才能有所成就。

常行精进的办法，就是在二六时中，从旦至中，从中至暮，从暮至夜，从夜至晓，乃至一时一刻，一念一刹那，不断地检点自己的身、语、意三业，看看它是倾向于善的方面多，还是倾向于恶的方面多。如发现它趋向恶的方面，就立刻将它拉转过来，使之循着德行的轨律前进。这样努力去做，久而久之，就必发生“**破烦恼恶，摧伏四魔，出阴界狱**”的伟大力量。

烦恼，在有情的身心中，属于潜在的、反动的恶势力，不时扰乱着我人的精神，诱惑着我人作恶，所以世间许多罪恶的事，不是谁愿意这样去做的，而是由于烦恼的蛊惑，在不由自主的情况下造成的。

如欲身心清净，不造各种罪恶，唯有击破罪恶之源——烦恼。烦恼一天不被击破，罪恶就一天不能免，但烦恼无始来追随我人，其潜力极为深厚。没有大精进力，是不能扑灭烦恼的。行者果能常行精进，不让烦恼有活动的机会，逐渐削去烦恼的威势，最后予以致命的一击，就可从身心中破除烦恼，所以说“破烦恼恶”。

不论做个怎样的人，向下堕落是很容易的，向上进步就比较困难，因为向上是要求向好的方面发展，特别是向出世道方面前进，那是有很多阻力的。

依佛法说，凡是阻碍人们上进的，总称之为“魔”。魔的主要特性，就是使你永远为恶势力所操纵，永远不让你跳出它所掌握的范围。因此可知，在我人的前后左右，到处有着魔影笼罩，时时都有魔鬼窥视。只要我人稍作向上活动，它的爪牙立刻就来侵扰，决不容你的生命向上升华，所





以佛法的修学者，对于身心内外各种不同的魔，一定要以最大的努力，予以无情的克服与摧毁。

虽说魔有各式各样的类型，但佛法通常讲有四魔，就是天魔、烦恼魔、死魔、五阴魔。

天魔，即欲界第六天的魔王，这是外来的。每当行者修持有了相当成就时，天魔必然就来扰乱行者，因为它最爱的是眷属。假定你修行成功，使它失去一个眷属，那是它无论如何所不能容忍的。它必千方百计来破坏你的修行，所以称之为“魔”。

烦恼魔，即上所说的烦恼，这是内在的。修行所最需要的是身心安定，可是烦恼就是不让你安定，偏要引诱你的心向外奔驰，时而使你贪著这个，时而使你恼怒那个，时而使你懒惰懈怠，时而使你放逸掉举，决不让你身安心安地如法修持。因为它能恼害身心，所以称之为“魔”。

死魔，即生命的结束，也就是命根的断绝。一个人发心修行，总希望能一生成办，可是刚刚修行上路，死神突然向你扑来，使你道业未成而身先卒，这不能不说是极大的魔障。因为等到脱胎换骨，再来投生为人时，自己能不能再行学佛，知不知如此修行，谁也没有把握。是则死神来临，岂不造成无可补偿的损失？所以死亡被称为“魔”。

五阴魔，即组织生命的色、受、想、行、识等要素，也就是精神与物质的结合体。这本是借假修真的最好工具，但因不能善为运用，不特不能使善业增进，反而为众恶的渊藪，引生种种的苦恼，障碍行者所修的正道，所以称之为“魔”。

行者有这四种魔经常来扰乱，自然不能如法完成自己的修行，所以务要运用无限的精进力，先来摧伏四魔，然后才能出阴界狱，获得生命的自由解脱！

“界”是指三界，即欲界、色界、无色界；“阴”是指五阴，即色阴、受阴、想阴、行阴、识阴。





三界是众生之所住著的，五阴是众生流转的自体。众生在三界生死海中，生生死死，流转不息，不得自由解脱，犹如系缚在牢狱里一般，所以称为“阴界狱”，若能精进，就能超出。

我人至今还未能“出阴界狱”，原因就是在过去生中怠惰因循。现生听闻到了佛陀正法，假定还是那样不肯精进，自然仍在阴界狱中打转，要想呼吸到解脱自由的空气，绝对是不可能的。

前面所说虽然很多，但请诸位特加注意的是：“懈怠为一切恶法之本；精进为一切善法之本。”

离恶必须克服懈怠，修善必须实行精进。唯有以精进对治懈怠，才能进入涅槃妙城。三世诸佛皆因“常行精进”而得究竟实证，三世诸佛也常称赞精进的功德，我人岂可忽视精进？

第五觉悟：愚痴生死。菩萨常念，广学多闻，增长智慧，成就辩才，教化一切，悉以大乐。

本经所说诸佛菩萨大人所觉悟的八事，从第一条到第四条的前四觉悟，可说是侧重在自利方面讲的；从第五条到第八条的后四觉悟，可说是侧重在利他方面讲的。不过，大乘佛法所说的自利与利他，实际是分不开的，即自利中含有利他，在利他中也含有自利，并不是各自独立的。刚才所讲的，只是侧重某点来说，并非机械式的划分，我人对此不可不先有个认识。

此“第五觉悟”所要觉悟的，是有关于生死的根本或来源。众生之所以得名“众生”，实因在生死流中，具有生而又死、死而又生的生生不已的生死现象。但是我们要问：众生的生死现象，是从哪儿来的？

关于这点，在前面“第二觉知”中，说到“生死疲劳，从贪欲起”，本已显示了贪爱为众生生死的根本。今于“第五觉悟”，又说“愚痴生死”这句话，显示愚痴也是众生生死的根本。





其实，无明与贪爱，对于众生的生死流转，有着同等的重要性，既不可说它们有先后，也不可分别轻重。

佛经说：“无明为父，贪爱为母”，共成此有情的苦命儿，生死即由此二的和合而成，所以《杂阿含经》卷十，二六六经说：“于无始生死，无明所盖，爱结所系，长夜轮回，不知苦之本际。”

本经所说的“愚痴”，在其他经中也说为“无明”。所谓无明，就是对于世间各种事理，认识不清，分辨不明，因而产生种种的错误，以此错误认识，指导我人行为，自然就造成种种的罪恶。依此罪恶而招感生死痛苦，所以说“愚痴生死”。

有情在生死苦海中流转，既由愚痴无明而来，现在如不要再在生死圈中回旋，其唯一办法，自然是打破无明黑暗。佛法所说愚痴黑暗的对治，最主要的利器，是无漏的智慧，所以经中常说“智慧度愚痴”。

愚痴犹如黑暗，智慧犹如光明，明暗是绝对不能并立的。众生之所以因愚痴而堕在生死苦海中，根本原因就在于缺乏清净的智慧。万事万物明明是变幻无常的，人们由于缺乏智慧而妄执为常；万事万物明明是和合假有的，人们由于缺乏智慧而妄执为实，所以始终在生死中流转。

发菩提心的“**菩萨**”，深深地了解这点，因而特别“**常**”常这样地思“**念**”：要怎样才能“**广**”博地“**学**”习佛陀正法以及世间一切的知识？要怎样才能“**多**”多听“**闻**”如来教典以及各种有益的道理？

这样思念的结果，是明白地了解：要“**增长**”自己的“**智慧**”，唯有广学多闻；要“**成就**”自己的“**辩才**”，也唯有广学多闻。如果不广学多闻，智慧无以增长，辩才也无以成就。

我们时常听到人们说：某人的讲学讲得好，某人的说法说得妙，既清楚又流利，既有组织，又有条理，真是辩才无碍，说得头头是道，但为什么会如此？





从根本来说，那还不是从广学多闻中得来的？所以想要说法说得流利而没有滞碍，必须广博地学习各种知识，多多听闻各种教理，以充实自己说法的内容。假定有人一方面要求具大辩才，说法无碍，另一方面却又不愿广究博学，成就多闻，二者背道而驰，试问怎么可能成就？

不过话得说回来，一个人成就无碍辩才，并不是专门为了与人作无意义的辩论，或作不必要的思想斗争，而是为了“教化一切”众生，“悉以”广“大”快“乐”。

我们知道，世间有各式各样的众生，有的固然是愚痴无智，什么事理都不懂，有的却具有高深的学问和广博的知识。发心的菩萨要去教化他们时，如没有相当的口才，怎么能说服他们？

再进一步说：但有口才还不够，还要有真实的学问，充分的知识，以及对佛法的确切了解，然后去对众生说法时，他们才肯接受你的教化，所以教化众生，不如一般人所想像的那样简单。

但是我们要问：教化众生的目的是什么？是不是将所有知识传授给众生，就算完成教化的任务？

不！佛法所说的教化众生，不是以传授知识为目的，而是“悉以大乐”为目的。当知最初发心要教化众生，是因观察到众生被种种痛苦所袭击。由于不忍众生长期为痛苦所包围，这才发心去教化他们，希望他们从痛苦中解脱过来，获得前所未有的自在快乐。如果不能达到这种程度，度生的任务就不能算是完成。

我们还应了知的，就是这里所说的“大乐”，不特不是给以人世间的所有欲乐，同时也不是给以天上所有的五欲之乐。现实人间乐，未来天上乐，依佛法看来，都不是真正的、究竟的快乐，经过一段相当时期以后，还是会转变为苦的，所以世间快乐的背后，其实包含着无限痛苦。

佛法既以解脱众生痛苦为目的，当然不能令众生再受痛苦，因而本文所说“悉以大乐”的“大乐”，是指“无上菩提觉法乐，无上涅槃寂静





乐”。唯有使众生得到这样究竟圆满的大乐，才算是完成菩萨度生的本愿，实现佛法化世的使命。

第六觉知：贫苦多怨，横结恶缘。菩萨布施，等念怨亲，不念旧恶，不憎恶人。

在诸佛菩萨大人所觉悟的八事中，这是属于“第六觉知”。为了觉悟“贫苦多怨”的无益，应从“等念怨亲”的惠施中，来改造自己的前途，消除贫穷困苦窘境。

贫穷是现实人间免不了的现象之一，因为有富贵，也就一定有贫穷。贫穷当然会有或多或少的痛苦，而贫穷困苦的人，又大都充满怨恨的情绪，所以说“**贫苦多怨**”。

中文有“怨天尤人”这句话，这正是贫苦多怨的写照。世人不知现生所受的贫苦，是由于自己过去没有培福，于是每当贫苦来逼时，就不期然地在自心中，泛起一股怨气，不是今天责怪这人，便是明天迁怒那人，甚而至于怨恨老天，想不通自己这样规矩地做人，为什么还这样贫苦？好像他的贫穷困苦，都是别人送给他的。由于常常“怨天尤人”的关系，所以他也就常常与人“**横结恶缘**”。

不信，请看现实世间有很多人，由于贫穷的因缘，不是至亲的父子弄得反面无情，就是恩爱的夫妻也搞得反目成仇，甚至兄弟不和，六亲不认，彼此之间结下很深的恶缘。

结缘，本是佛法所重的，但佛法所说的结缘，重在与人结善缘，不赞成“横结恶缘”。可是贫穷困苦者，不知广结善缘而横结恶缘，结果不特今生的贫苦无法改善，来生的贫苦会比今生更为恶劣。可见人与人之间，愈横结恶缘，愈对自己不利。





要知人与人相处，贵在相爱相助，你帮我忙，我解你厄，共同致力于社会福利事业的建设，以实现良好和谐的社会，使人人都过着美满愉快的生活，这才是真正的广结善缘之道。

假定不是这样，今天与这个人横结恶缘，明天与那个人横结恶缘，势必人人都成自己的怨敌，走到哪里都碰到向自己怒目而视的人。这样做人，试问还有什么意义？所以，不论自己环境怎样恶劣，生活如何艰苦，都不应“怨天尤人”，更不可“横结恶缘”，要多多自己反省，承认这是福薄。唯有多结善缘，广种福田，才是远离贫苦的上策。

发菩提心的“**菩萨**”，观见贫苦的众生常常与人横结恶缘，知道这不是解决贫苦的办法，所以就实践菩萨所应行的“**布施**”，以帮助贫穷困苦的人。

所谓布施贫苦之人，是看贫苦众生需要什么东西，就给予什么东西，使他们生活安定，不再感觉贫穷之苦。布施，是化导众生最好的方便，也是解救贫困的最胜法门，所以为六波罗蜜¹（六度）、四摄²之首。

一个真正的菩萨行者，没有不实行布施波罗蜜的。虽说世人也有好行惠施的，但一般人行施，大都存有分别心，就是对于那些与自己有关系的人，或为自己的亲戚，或为自己的眷属，或为自己的朋友，他才肯去布施对方。假定是与自己丝毫没有关系的人，甚至是自己的怨家仇人，那就不肯去布施了。

菩萨发心布施，与世人有点不同：菩萨是“**等念怨亲**”，平等布施的，不问所施的对象是什么人，也不管他与自己有没有关系，甚至是曾经与自己做过怨家仇人的。只要对方现在确有所需，而自己的经济能力确能做到，菩萨都一视同仁地供给，使他不感受到生活威胁，在安定生活中力求上进。

讲到布施，佛法向来说有三种，就是财施、法施、无畏施。





财施的主要对象，是如上所说的贫苦众生。贫苦众生的日常生活，如有什么所需，菩萨就将一切所有的财物，毫无保留地尽量施与，而且不分怨亲，平等施与。

法施的主要对象，是热烈追求真理的众生。求真理的众生要求了解佛法，菩萨不分别智愚，有教无类地予以解说，务必使他们明白佛法的真义。

无畏施的主要对象，是难以克服危难困厄的众生。危困众生希求解救，菩萨本其大无畏的精神，不惜牺牲，雄猛勇敢，百折不挠地为众生扶危解厄，使其从困厄中解脱出来，不再为此有所怖畏，而且菩萨在以无畏施予众生时，只知顾及众生的利益，从未想到自己的危险。

唯有如此实行布施，才真正地有益于有情。“施”在菩萨行中，成为首要法门，因为它是接近众生的最好方便。当知众生所要求于菩萨的，不外财物的救济、知识的灌输、困厄的解除。如能一一满其所求，众生自然就围绕在你的左右，接受你的化导了。

菩萨能够平等惠施怨亲，对于过去曾作很多罪恶的人，或者对自己有过恶意的人，固然不再记怨，就是现在仍在作恶多端，或是无恶不作的恶人，也不对他们生起憎恨。

不特如此，菩萨还对他们表示无限同情，可怜他们的愚痴无知。因为从菩萨的立场来看：这人作了很多恶，或对我采取不友好的态度，或现在仍不断地在作恶，都不是他自己要这样的，而是他受烦恼的驱使，控制不住自己，才造下无边的罪恶，我人何忍再去责备他？

所以说菩萨“不念旧恶，不憎恶人”。

还有，做个凡夫，没有人是不犯错误或过失的。只要他现在能改过向善，就应该对他重新看待，不应该再记着他过去的罪恶。

中文有句话：“过而能改，善莫大焉。”

佛教说：“忏悔即清净。”





世间没有永远的罪人，为什么老记着他的黑暗面，而不促进他的光明面？

为什么要阻碍他的自新之路，而不让他有悔改的机会？

为什么老是忆念他罪恶重重的过去，而不观察他积极为善的现在？

唯能原谅别人过去的错误，才是大慈大悲的菩萨。

第七觉悟：五欲过患。虽为俗人，不染世乐，常念三衣，瓦钵法器，志愿出家，守道清白，梵行高远，慈悲一切。

在诸佛菩萨大人所觉悟的八事中，这是属于“第七觉悟”，主要不外于五欲的过患。五欲是障道的根本，若不觉知它们的过患而予以消灭，那就无法证得圣果。

从前面“第二觉知”所讲的“多欲为苦”来看，本已了解五欲有很大的过失，现在不妨再来略为一说。

五欲（色、声、香、味、触），原不可说有什么罪恶的。佛经中处处强调它们的罪恶，实因我人对五欲过分追求的关系。

五欲系缚众生，使众生不得解脱。《涅槃经》里有这样的话说：“善男子！譬如国王，安住己界，身心安乐；若至他界，则得众苦。一切众生，亦复如是，若能自住于己境界，则得安乐；若至他界，则遇恶魔，受诸苦恼。自境界者，谓四念处；他境界者，谓五欲也。”

人若一味追求五欲，必然就要助长贪心。贪心一生起，就为五欲所缚，而不得自由自在了，所以说“五欲过患”。

一切众生从无始以来，沉沦生死，不得出离，既是由于五欲的系缚，出家求解脱的第一步工夫，应当在于五欲的厌离。如不厌离五欲而反去追





求五欲，自然不是出家者所应有的行为。因为最初发心出家，本立志要放弃五欲享受，怎可再堕入五欲罗网中去？

一般世人有这样的观念：出家人不应贪著五欲，至于普通世人，对于五欲享受，应可方便一点，但以佛法来说，并不是这样的。要知出家人不染世乐，固为天经地义，就是“虽为”世间的“俗人”，也“不”应该“染”著“世”间的欲“乐”。

因为世乐，从一方面看，似乎是甜蜜的；从另一方面看，实含有毒素。真可说是糖衣毒药，谁一染著了它，就将为它所毒害，所以如实说来，不论出家人或在家人，都不应染著世间的欲乐。

佛教对于俗人的五欲享受，虽说没有律文的严格规定，但对自己不利的欲乐，总不应该放纵，如放纵了，对自己是有百害而无一利的。这只要看看沉溺于五欲中的人，没有一个得到好的结果，就可以获得明显证明。

在家学佛的人，既都不可染著世间的欲乐，那他应常常存着怎样的心念？

本经说，应“常”思“念三衣，瓦钵法器”。三衣、瓦钵，都是出家人所用的东西。凡学佛者，大都知道：一个出家比丘，衣钵总是不离身的。

所谓三衣，就是指五衣、七衣、大衣。

五衣，梵语叫做“安陀会（*antarvāsa*）”，中文叫做“作务衣”，也叫“下衣”，又名“什作衣”，纵有五条，横为一长一短，割截而成。凡寺中执劳服役，路途出入往返，都披五衣在身上。

七衣，梵语叫做“郁多罗僧（*uttarāsavga*）”，中文叫做“入众衣”，又名“上衣”，纵有七条，横为二长一短，割截而成。这是比丘、比丘尼的常服衣，凡礼佛、忏悔、诵经、坐禅、赴斋、听讲、安居、自恣，乃至一切集僧办事，都披此衣。





大衣，梵语叫做“僧伽黎 (*saṃghāti*)”，中文叫做“杂碎衣”。这是剪碎所缝成的，所以条相很多。因为这是比丘三衣中最大的一件，所以称为“大衣”。

佛制比丘、比丘尼应蓄三衣，不蓄余衣。这是适应印度气候的一种规定。三衣常不离身，睡的时候以之为被，起的时候以之为衣，至死不离。假定衣离于身，便名犯戒。

钵，梵语叫做“钵多罗 (*pātra*)”，中文译为“应量器”，意思显示：体、色、量三种，都应当如法。

体质，规定用铁或瓦制成，不得用铜、木等制造。

颜色，规定为鸠鸽孔雀色，不得用其他鲜艳的颜色。

容量，规定随各人的食量大小做成，不得太大，也不得过小。

三衣、瓦钵本都是出家比丘所用的器物。普通在家人，既不可披三衣，也不可用瓦钵，现为表示自己对世间的欲乐不再染著，所以特在内心中，时时思念出家所用的朴素简陋的三衣、瓦钵、法器。

一个居家的世俗之人，果能常常思念三衣、瓦钵、法器，则对世间的欲乐，自然而然地就看淡了。看破了世间的欲乐，不再向这方面追求，虽身处居家，而心羡出家；虽示有妻子眷属，也得名“在家菩萨”。

如是念念不已，到了因缘成熟时，更立高超的“志愿”，发心“出家”，现比丘相，自能清清白白地遵守佛陀所说的出家正道，如法如律地实践离过清净的梵行，不再为五欲所染，所以说“守道清白，梵行高远”。

如是常念三衣、瓦钵、法器，假定还不能够出家修行，而仍以出家为志，照样地精修清净梵行，在俗不同于俗，在尘不染于尘，实行“心出家，身不出家”的大愿，如法普施，实践涉俗利生、“慈悲一切”的大行，同样也是难能可贵的。





慈悲是佛法的宗本，是大乘行果的心髓。一切佛法都可说是从慈悲发挥出来的，离了慈悲，固然没有佛法，也没有菩萨及佛。

佛经中说：“菩萨但从大悲生，不从余善生。《普贤行愿品》说：“诸佛如来，以大悲心而为体故。”即此可以证知慈悲在佛法中的重要性。

慈，是以世间、出世间的利益安乐，给予众生。

悲，是拔济众生的苦难，解除众生的生死根本。

“慈能予乐，悲能拔苦”，所以予乐及拔苦，也就成为慈悲的主要内容。具大慈悲的佛及菩萨，因受慈悲心的驱使，只知为众生的需要而服务，不知为自己的愿欲而行动，所以一切的作为，都以大慈大悲为动力。慈悲驱使他向西，他就不得不向西；慈悲驱使他向东，他就不得不向东。只有慈悲的活跃，没有个己的自由。如是本着慈悲心行而行，就可真正利益诸众生了。

第八觉知：生死炽然，苦恼无量；发大乘心，普济一切，愿代众生，受无量苦，令诸众生，毕竟大乐。

在诸佛菩萨大人所觉悟的八事中，这是属于最后一种觉悟，主要是觉知包含无量苦恼的生死大苦。唯有觉知生死大苦，才能发真切的菩提心，普度一切苦恼的众生，所以这最后一种觉悟，在利他方面来说，是很重要的。佛经中说：“观众生苦，发菩提心”，也就是这一觉悟的精神。

未悟真理、未得解脱的众生，在升沉不定的生死苦海中，总是轮转不息地生了又死，死了又生，受着生死大苦的煎熬，犹如为大火之所燃烧一般，所以说“生死炽然”。

如是炽然如火的生死，不用说，是包含着无量无边的苦恼，所以说“苦恼无量”。无量苦恼，虽然说是很多，但若加以条理地分别，主要不出三种，就是自然界的痛苦、社会界的痛苦、身心界的痛苦。





“身心界的痛苦”，是由自己身心演变而来的，如佛经中所常说的生、老、病、死四大痛苦，就是属于此类。

“社会界的痛苦”，是从社会上人与人之间发生关系而产生的。人是广大社会的一分子，必然要与广大人群发生关系。在这人群关系之中，有与自己关系好的，也有与自己关系不好的。关系好的，一旦分别或死亡，就产生爱别离的痛苦；关系不好的，一旦相见或共住，就产生怨憎会的痛苦。

“自然界的痛苦”，是从人对自然要求不得满愿所产生的痛苦，因为生命生存在这世间，总不能没有维持生活的资生之物。如果求而不得，当然会感觉痛苦，所以佛经所说“求不得苦”，就是属于此类。

印顺论师在《佛法概论》中说：“如从根本论究起来，释尊总结七苦为：‘略说五蕴炽盛苦’。此即是说：有情的发生众苦，问题在于有情（五蕴为有情的蕴素）本身。有此五蕴，而五蕴又炽然如火，这所以苦海无边。”

若不觉得生死是一大苦，糊里糊涂地随生死漂沉，当然也就无所谓了。如果觉得生死是一大苦，而又希望解除生死苦，但因不得脱苦之道，终仍流浪在生死海中，这实在是人生的一大痛事！

菩萨觉悟了这道理以后，不特为自己的生死求解脱，而且更为解救众生的生死而努力，所以“发”起“大乘”菩提“心”来，要“普济一切”众生。

“大乘”是相对于“小乘”而说的。发小乘心，重在为己；发大乘心，重在为人，也就是发了一种普遍救济众生的心。

菩萨所救济的众生，所希望菩萨给予的救济，不出两种：一是希望菩萨使他远离一切身心的苦痛，一是希望菩萨使他获得究竟圆满的安乐。





众生的希望既是如此，发了大乘心的菩萨，就得去满足众生的希望。惟有满足众生的希望，才能圆成度生的大愿。如菩萨观见众生的无量苦恼，并且知道众生受不了这些苦恼的折磨。菩萨不忍众生长期遭受这些苦恼的袭击，乃主动地牺牲自己的一切，“愿代众生，受无量苦”。

菩萨进而觉悟到：仅仅代众生受苦，并不是彻底的办法，不能算是已经完成度生的任务，而必须再进一步，“令诸众生”得到“毕竟大乐”——无上菩提觉法乐，无上涅槃寂静乐，那才算尽了自己所应尽的度生责任。

这种忘己为人的大乘精神，是多么积极与伟大！印顺论师在《佛法概论》中说：“菩萨行的真精神，是‘利他’的。要从自他和乐的悲行中去净化自心的，这不能专于说教一途，应参与社会一切正常生活，广作利益有情的事业。”

或有人以为：个人的问题还没有解决，竟能奋不顾身地去专门利益他人，未免太难使人相信了。

其实这并不是太难的事，因为悲心彻骨髓的菩萨，感于众生的苦恼可怜，只要是对众生有利，菩萨为了救济众生，就是自己肝脑涂地，还是勇往直前去做，决不因为有危险而退失自己度生的大愿。

如是，愿代众生受苦，原是菩萨分内所应做的事，又能算得了什么？同时还要知道，佛法所说的利他，不是单纯的利他，即利他中也含有自利的，因为利他本就是一种功德。如能多利群生，也就是为自己多集功德。

世间没有“劳而不获”的事，就怕我们不肯去做。对于佛法自利利他的工作，菩萨行者只要能够不断地使之互相促进，到最后一定能进展到自利利他的究竟圆成。





如此八事，乃是诸佛菩萨大人之所觉悟。精进行道，慈悲修慧，乘法身船，至涅槃岸；复还生死，度脱众生。以前八事，开导一切，令诸众生，觉生死苦，舍离五欲，修心圣道。若佛弟子，诵此八事，于念念中，灭无量罪，进趣菩提，速登正觉，永断生死，常住快乐。

这是本经的总结。“如此”像上所说的“八事”，既不是普通凡夫所能觉悟到的，同样也不是二乘圣者所能觉悟到的。能觉悟到这些事理的，唯有诸佛菩萨大人，所以说“乃是诸佛菩萨大人之所觉悟”。

诸佛菩萨大人，觉悟了前面所说八事，依之如法实践，就可圆满完成自利利他的工作，所以接着就说自利利他的方法与利益。

“精进行道，慈悲修慧”，这是说明自利的方法。佛法是重视实行的，不唯重视悟理的。悟而不行，决不能得到实益。发了菩提心的菩萨，想要本着菩提心去实践，对自己所修的菩萨道，就应精进勇猛地如法去行。如是精进所行之道，最主要的是为了修慈悲与修智慧。

慈悲为化度众生所不可缺少的德行。行者修习慈悲，旨在扩充它，净化它，使它普遍到一切，而为一切众生做予乐拔苦的工作。

智慧为断惑证真所不可缺少的要素。行者修习智慧，旨在从有漏的闻、思、修慧，不断地努力上进，以求达到真实无漏慧现前。

慈悲与智慧的修习，为菩萨悲智双运的表现。从精进行道中，将悲智工夫修好，就可“乘法身船”，越过烦恼的河流，出离生死的苦海，到达“涅槃彼岸”，圆成自利功德。

所谓“乘法身船”者，“身”以积聚、依止为义，“法”为种种诸功德法。菩萨行者积集种种功德法，并以诸功德法为所依止，所以叫做“乘法身船”。

所谓“至涅槃岸”者，涅槃为一切学佛人共同追求的理想与目标。涅槃是无漏无生法，到了这时，一切生死的苦痛，一切惑业的系缚，都已灭





尽无余，修行者就不会再到生死中来受生，所以说“生灭灭已，寂灭为乐”。

大小乘所说的涅槃，虽有其程度上的不同，但以涅槃为终极的目标，可说毫无二致。修学佛法，不论大乘行者或小乘行者，如未能到达涅槃的彼岸，就不能算是做好本身自利的工作。

到达涅槃彼岸的圣者，如果是自求解脱的小乘行者，那他就安住在涅槃界中，享受涅槃界的寂静安乐，再也不肯回到生死当中，与生死的恶魔搏斗，受生死的任意摆布；但发大乘心、修大乘行的菩萨，虽然进入寂静妙乐的涅槃，可并不愿长期地安住在涅槃界中，受用涅槃的妙乐，而仍要从涅槃中出来，回到生死的苦海里，所以说“复还生死”。

菩萨再还入生死，并不是觉得生死好玩，也不是感到生死可爱，而是为了度脱生死中的一切众生，所以说“度脱众生”。

菩萨回到生死中来度生，是用什么法门开示众生呢？

经中告诉我们，就是“以前”所说的“八”种觉悟之“事”，“开”示指“导”迷蒙中的“一切”众生，“令诸众生”都能真切地“觉”悟到“生死”确是一件“苦”事。

众生的生死大苦，是从什么地方来的？

在前面“第二觉悟”中曾经说到：“生死疲劳，从贪欲起”。因为众生不断地贪求五欲，所以不绝的生死滚滚而来。菩萨现令众生觉悟到生死苦痛，众生想要远离生死痛苦，第一步的工夫当然在于“舍离五欲”。

能够舍离五欲而不再去追求五欲，就可专心一意地修学如来所指示的圣道了，所以说“修心圣道”。

“圣道”的“圣”字，也可作为“正”字来讲。沉沦生死苦海中的众生，在恶的方面能够舍离五欲，在善的方面能够修心圣道，久而久之，自然就可了生死，得解脱。





从“复还生死”到“修心圣道”，虽仅寥寥的二十四字，但对于如何化他的方法，已总括地叙说出来了。

本经的开头，说明为佛弟子，应常至心诵念八大人觉。现在的总结，说明为佛弟子，如能念念诵此八事，就得实行的利益，所以说：做为一个佛弟子，不论在家或出家，如能常常诵念诸佛菩萨大人所觉悟的八事，那他在每一念中，就能灭除无量无边的罪恶。

因此经中说：“若佛弟子，诵此八事，于念念中，灭无量罪。”

无可否认，众生从无始以来，确实造下无量无边的罪恶。如有一个罪恶存在，要想进趣无上菩提，那是绝对不可能的，所以得先灭除罪恶。

灭罪除恶的方法虽然很多，本经说如能诵念八大人觉，就可完成灭罪工作。无量罪恶逐渐逐渐地灭除，无上菩提就可一步一步进趣，所以说“进趣菩提”。

有句话说：不怕你不能到达目的地，只怕你不向目的地去行。学佛以证无上正觉为最高目的，欲想达到这个最高目的，首先要顺着菩提大道前进，不然就不能高登无上正觉。

现因修行者诵念八大人觉，灭除了无量罪恶，迈上了菩提大道，扫荡了前进的障碍，他很快就可证得无上正觉，所以说“速登正觉”。

在未证得正觉以前，众生总是在生死中流转，现因证得正觉，生死本源已断，所以说“永断生死”。

生死没有断除之前，众生经常受着种种痛苦包围，想要摆脱也无法摆脱得了，现因生死永断，再也没有痛苦来困扰，而能常住在涅槃快乐当中，所以说“常住快乐”。

这样说来，可见本经虽极简单，但能使每个学佛者，实现其所追求的最崇高目标。





讲到这里，本经已告结束。从文字看，这是很简短的一部经；从内容看，这是极丰富的一部经。始于自利，终于利他，所有自利利他的方法，本经无不简要包括。

虽说经中大意，已为诸位表明，但因时间关系，未能详细发挥。诸位没有听这部经前，也许还不知道这部经的利益大。现在听了这部经后，既知此经为自利利他的重要法门，就得遵从佛陀的指示，受持读诵此一法门。

听说越南学佛者，大都读诵《八大人觉经》。这是很好的现象，也非常契合经中的训示：“常于昼夜，至心诵念八大人觉。”

中国的学佛者，在每天的早晚，大都读诵《心经》。《心经》为六百卷《大般若经》的心髓，自古与中国人有着极深切的因缘。

《般若心经》与《八大人觉经》，同为最简短的经，同为值得受持、读诵的佛经。因此，我极诚恳地希望：一向读诵《般若心经》的中国佛教行者，更应读诵、受持《八大人觉经》；一向诵念《八大人觉经》的越南佛教行者，也更应至心称念《般若心经》。对这两部经，如能真的做到“常于昼夜，至心诵念”，那就可以保证诸位“进趣菩提，速登正觉，永断生死，常住快乐”。

胜会难逢，正法难闻，诸位有大因缘，逢此胜会，闻此正法，值此法会圆满之日，谨祝诸位“离一切苦，得究竟乐”。

注解：

1 **六波罗蜜/六度**：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧

2 **四摄**：布施、爱语、利行、同事

