佛说八大人觉经讲记

演培法师

卷001

——中华民国四十七年七月三日至七日讲于越南西贡舍利寺——

题前概说

一 经题略释

中越佛教大德！中越佛教善信！今晚来和诸位宣讲《佛说八大人觉经》，这实是个极为殊胜极为难得的因缘，不仅我对此感到无限欢喜，相信诸位亦必感到无限愉快！依佛法说，宇宙间的一切一切，都是因缘，离了因缘，什么都不可谈，亦无从谈，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，所以先要解说经题，因为经题是一经的总称，了解了经题的意义，对全经的内容也就大致了解。每部佛经的经题，依历来讲经者的解说，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，是指通题讲的，「佛说八大人觉」六字，是指别题讲的。「通」是通于一切的意思，即佛在世所说的一切言教，经后佛弟子结集起来的，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》、《金刚般若波罗密经》等，都称为经，所以「经」是通于一切经典的。

明白了「经」字通于一切以后，进而对这经的意义加以解说。经在印度语文方面来讲，本名修多罗或名修妒路，依照它的意思译成中国话，叫做契经。契经的契字，有两种解说：一是就对契合真理来说，一是就对契合机宜来说。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。佛是已经成了正觉的圣者，而所正觉到的，就是宇宙人生的真理，因为佛已究竟的体悟了真理，所以不论对什么人所说出来的话，都能与真理相契合。如佛告诉我们说：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。因为是这样的关系，所以对于如来所说的言教，称为契经。机宜，就是各类不同的根性。众生的根性，依人类来说，每个人有每个人的特性，因为每个人的特性不同，所以彼此间的好乐也就不同。普通人对人说话，不一定能适合每个人的口味，但大圣释迦，具有善巧方便的智慧，对怎样的人说怎样的话，所以佛说出来的话，能适合每个众生的要求。如佛在说法时，所说本是同样一句话，但在这样一类众生听了，以为佛是对自己说的，而在另外一类众生听了，同样认为是对自己说的。因为是这样的关系，所以如来所说的话，是能契合众生根机的。再举明显的例说：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。对喜欢有的说有，这是契合乐有的众生，对喜欢空的说空，这是契合重空的众生。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，上面已约略的讲过，现更进一步的解释经字。关于经的意义，平常讲来很多，现在扼要的提出两个意思来说：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的说，明天到那里是那样的说，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，将他一句句的严密组织起来，前后一贯的联缀起来，老早就遗失掉了。如一大堆花，一朵朵的凌乱的放在这里，设不用线将它贯串起来，其花一定会散失掉的，为了保持花的不失，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，不仅将佛一句句的语言贯串起来，而且从严密的组织与一贯的条理中，摄持能诠语文里的所诠显的义理，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，现再解说八大人觉的别题。别题，是别于其他的意思。表示这一部经的经名，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，正正式式叫做别题，佛说两字亦可通于其他经典的，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，亦可作为通题来讲。

先讲「八大人觉」，次讲「佛说」两字。大人是对小人讲的，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，不是大小对待的大人，而是经文后面所说『诸佛菩萨大人』的大人。此意表示：唯有十方诸佛可以称为大人，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，那被尊为大人的诸佛菩萨，自亦不是简单可以得到的，而是必要觉悟八件事情，才可得此尊号的。八是数目字，即下经文所讲一条一条的道理，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八大事理。今日在座的诸位，假定有人对这经文所说的八条有所觉悟，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，到讲经文时，再为一条条的解说。

所谓「佛说」，显示这部经是释迦牟尼佛说的，不是别的什么人说的。释迦牟尼是佛教的教主，在他未成佛前，与我们普通人一样，为什么现在要尊他为佛？关于这，我们首先需要了解的：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，那印度所传说的转轮圣王，老早就应是佛了；假定种族高贵就称为佛，那印度所有的刹帝利族，岂不都成为佛了？可是事实上，转轮圣王既没有资格称佛，刹帝利族，除了释迦牟尼，也没有别人可以称佛。这样讲来，可知佛之所以为佛，是必有其为佛的条件在，唯有具备了佛的条件，然后才可尊他为佛。在没有把他的条件说出之前，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：吾人如欲体悟真理，唯有在人间可以做到，吾人如欲自由解脱，亦唯有在人间可以获得。反过来说：在人类以上，就是高到天堂，既无真理的体悟，亦无自由的获得，因为天堂所有的，祇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，所以修学佛法的人，对于世间一般的宗教，特别是主张求生天国的宗教，如说天堂有真理自由而要我们上升天堂的话，那我站在佛法的立场敢对诸位说，那是靠不住的。真理与自由，既然唯在人类始能求得，我们就应宝贵这个人生，以人生的力量去追求真理与自由，一旦获得了这真理与自由，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义。佛是印度话的简称，具足应该叫做「佛陀」，根据他的意思译成中国话，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，糊里糊涂的过生活，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，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，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，使每一众生也能觉悟真理，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，使每一众生也能得到自由，在自由之光的照耀中，过一种自由自在的生活，能够这样做的，在佛经中称为觉他；自觉的工夫，觉他的任务，所应该做的，如已都做到了完满无缺，佛经中将这称为觉行圆满。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，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，因凡完成三觉的圣者，都可称为佛的。佛这名号，虽可通于十方诸佛，但现在所讲的佛说的这个佛，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的出现，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伟大的恩典，更不能不

思念如何酬报佛陀的深恩。

本经的经题，已约略的为诸位解释过了；本经的内容，从明天开始再向诸位解说。

二 译者略史

本经是佛所说，从昨晚所讲，可以知道，但本经是谁人所译，译者的历史怎样，还得向诸位作一简单的介绍。昨晚曾经说过，凡是释迦牟尼所说的教法，都是后来佛弟子编集起来的，可是当时编集经典所用的文字，纯粹是属印度的梵文，中国人或其他国家的人，要想读懂他，是件很难的事情，因此，不论那国的人，如想了解佛经，必须有一个人，将它译成自己国家的语文，即中国人读佛经，要译成中国文，越南人想读佛经，要译成越南文，然后才可阅读。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，这不特由于他们译出很多的经，而且更由于他们译得很好。虽然如此，但在时间方面来说，比较稍迟一点。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，译成我国的中文，等于将中文译成越文一样。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，不是印度人，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，即西洋史中的帕提亚国，由阿尔沙克斯建立国家，当今波斯的地方。

安世高法师，就他出身说，不是一个普通人，而是安息国的王子。当父亲做国王时，他在宫廷中，读了很多书，所以未出家时，对世间学问，已有了很深的修养。在他读的书中，曾读到过一部佛经，受了很大的感动，本想

立即发心出家的，但因他是一个很孝顺的儿子，在父王还在世时，为了侍奉父亲，不得不暂时把出家的念头丢开，专心一意的来侍奉父亲。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，感到世间无常，乃于守孝完满后，毅然决然的将王位让给叔父，自己去出家修道。

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，无不精通，所以出家后研究佛法，也就很快的博通三藏。不但如此，同时还通晓几国的语言。通晓几国语言，这仍不算什么稀奇，据传记告诉我们，天空飞鸟所叫的是什么，他也能够听得懂。有一次，他与某个同学，在外行走，听了空中飞过的飞鸟叫了一声，立刻就对他的同学说：「刚才从我们头顶飞过的飞鸟告诉我们，马上会有人来送饭给我们吃」。同学听了，以为他是开玩笑，并没有把这话当作话来听，可是走了没有好久，真的有人送饭来给他们吃了，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，安世高为要将佛法传播到中国来，所以于汉桓帝建和元年（西元一四七），来到我们中国，游化于江淮间。在中国二十余年，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，沙门是印度出家者的通称，在印度有各种不同的沙门团。依照它的意思，译成中国话，叫做「勤息」。勤是精勤勇猛的意思，一个出家的人，应该精勤勇猛的修行，而所修的，主要是戒定慧的三无漏学。息是止息的意思，出家者所以要精勤修行，其旨在于止息内心不应起的贪瞋痴的三毒。古德所说「勤修戒定慧，息灭贪瞋痴」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，又有他诞生的地点，出家的处所，以及到中国来的朝代，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。中国法师讲经，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，叙说一经的缘起；正宗分，正式显示一经的宗要；流通分，说明如何的弘通此经。现在所讲的这部经，与普通所讲的经典，稍为有点不同，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；如此八事下，可作流通分看，因为这是本经的总结；中间的八事，可作正宗分看，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。

「为佛弟子」，佛是释迦牟尼佛，『为』以白话来说，是『做』的意思。所谓为佛弟子，换句话说，就是做了一个释迦牟尼佛的弟子。讲到佛的弟子，有的分为七众，有的分为四众，有的分为二众。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。不论你做在家的佛弟子，或者你做出家的佛弟子，依于释尊所给我们的启示，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，我国古代分为十二小时，现代通常分为二十四小时。但在印度，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来说是这样的：早上六时至十时为初日分；中午十时至二时为中日分；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，于昼夜六时的当中，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的至心诵念八大人觉，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，纵然常常不断的在念，也是不能获得实益的。至心，即很至诚、很恳切而没有一丝一毫虚伪的心理。诵与读的意思，稍为不同：读是面对经文一字一字的看著读下去；诵是离开经文能一字一句的背诵出来。读不一定要完全记得，诵一定要纯熟而不可模糊。念，普通以为口念，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。

将上所说，再作一简单的总结来讲，是这样的：做个佛弟子的人，应常常的于昼夜六时中，以最至诚最恳切的心，来诵念八大人觉。关于八大人觉四字，在前讲经题时，已经解释过了，现再重复的说一次：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。至于八事的如何觉悟，到下再为逐条说明。

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，形为罪薮：如是观察，渐离生死。

这是诸佛菩萨大人所觉悟的第一条，在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。所谓四念处，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，所以为佛弟子的，应常念念不忘的安住在这四种境界上，予以深深的观察，因而成为第一觉悟，亦即必须觉悟的对象。

「世间无常，国土危脆」，这两句话，是观心无常的无常观。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。不论有情世间也好，不论器世间也好，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，亦即是颠倒。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，一点变化没有，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，不是刹那刹那在那里演化著的。不要离得太远来讲，祇拿我人自己生命来说：如我这个生命体，在诸位看来，六月二十来的那天是这个样子，今晚在这儿讲经，还是这个样子，好像一点变化都没有，实际并不如此，老实告诉诸位，我这生命自体，天天都在那里变化，时时都在那里变化，刻刻都在那里变化，刹那刹那都在那里变化，不过这种变化，在我们粗心的人看来，不容易发现就是了。有情界的生命自体是如此，自然界的万事万物，当知亦复如此，决没有所谓不变的东西在。如是无常变化的现象，把它说得容易了解一点，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，不绝于三世流中起灭，所以证知世间是无常的。

广大的器世间，既是无常演化的，在这广大器世间中所安住的国土，自亦危脆败坏而不坚固的。危脆的脆，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。中国有所谓『天长地久』的这话，似乎表示世间是没有变化的，国土不是危脆败坏的。但以佛法无常观点来看，这是错误的，因在事实上是不可能做到如此的。中国所说『天长地久』的这话，虽不合佛法的无常义，也不合现在所讲的两句话，但中国人口头上常常讲到的另外两句话，却与佛法所说无常的道理相合，就是所谓『沧海变桑田，桑田变沧海』。如现所见的，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？这是为要破除众生执常的妄执的。常住的妄执有什么不好，我们需要把它破除？要知一个人有了常住的观念在心头，那就今天要去贪求这个，明天要去贪求那个

，甚而至于希望世间所有的东西，都归我一人所有，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，了解生命的无常，国土的危脆，什么都在不息演化中过去，什么都不能为我长期所有，则对世间的名利，自然而然的看淡，而不再妄事追求了。世人之所以要把这样贪来归之于我，那样贪来归之于我，原因就在不了解诸法无常，不知道自己生命随时可以结束。其实，吾人生命，在呼吸间而已，万有诸法，极暂存在而已，何必为烦恼驱使，去这样追求，那样追求呢？要知一有了追求欲念，就不免要造有漏诸业，有了有漏诸业，自然就要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，以突破生死的束缚。

「四大苦空」，这一句话，是专门讲的苦空观，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，就是佛经处处说到的地、水、火、风的四大要素。地、水、火、风的四者，所以被称为四大，因它在世间是极普徧而作用又极大的关系，依印度的学说及佛法说：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，当知生命肉体亦然。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，但它是以什么原素组织起来的呢？在科学上说，是以七十六种原素组织起来的；在佛法上说，主要为地、水、火、风的四种。科学虽然说有很多要素，但以佛法眼光来看，实不外于地、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；火为物质的煖性，人身中的温度、煖气，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，假定因冷热燥湿风雨寒暑的变化，在彼此间发生矛盾冲突而相互不调时，必然就要产生种种毛病，以至于衰老死亡。佛在经中说：有情的肉体，如有一大不调，就有百一病起；假定四大相互不调，则在生命体中，就有四百四病的产生。病，不论是小病、大病，有了，就不免要感受痛

苦。不但四大不调有病时是苦，就是四大相互摄调时，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，不仅是痛苦之具，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，使归于地；涕唾脓血，使归于水；温度煖气，使归于火；呼吸转动，使归于风。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，并不需要一个个的拆开来，才可以说他是空，因在四大的本身，要找出它的实在性，是不可能的，实在性不可得，这就是空。即空的道理较深，诸位听后，需要加以深刻的思考，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？为什么说它是空？他们会毫不迟疑的这样回答：四大就是人类所爱好的酒、色、财、气这四件大事，因为出家人对\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，对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说的，凡有生命自体的，不论是人、是畜生，祇要是四大组合的，都叫做空。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，那就不会你和我争，我和你争，而世间种种无谓的纠纷，也就减少了。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」，这三句，是讲的无我观。五阴，就是色、受、想、行、识的五种，有的地方又译为五蕴。上面所说四大，是专就生命肉体讲的，但一完整生命，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，亦即物质；受想行识，是心，亦即精神。于精神的四者中，亦可作

这样的分别：『识』为精神的主体，『受想行』三者为精神的附属。

五阴组成的生命体，在一般不了解佛法的人，把它看成一个有主宰有支配力的自我，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：将这色心组织的生命体视为我，是绝对错误的，因在这生命的内在，根本没有什么具有主宰具有支配的东西，所以佛法说为『无我』。关于这个，先来说一故事，然后再示无我。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：用手摸摸自己的眼睛，这是什么东西？用手拉拉自己的耳朵，这是什么东西？用手指指自己的鼻子，这是什么东西……？自己想不通，就去师父那里请问，指著眼睛问道：『师父！这是什么东西』？师父带著责备的口吻告诉他说：『笨人！这是眼睛，都不知道吗』？接著，沙弥又拉拉耳朵问道：『师父！这又是什么东西』？师父不大乐意的回答说：『你这孩子真蠢，怎么耳朵也不知道呢』？小沙弥道：『噢！我知道了，这是耳朵，可是这（指著鼻子）又是什么呢』？师父不禁勃然的骂道：『你这小糊涂鬼，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，为什么经中要说「无眼耳鼻舌身意」呢』？原来理直气壮而自以为知道很多的师父，经这一问，也就瞠目结舌无以回答了。这道理，说明了世界上的人，一听说到眼睛，就以为有个实实在在的眼睛，一听说到耳朵，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自性可得，所以经说『无眼耳鼻舌身意』。

世人对眼等看法如此，当知对我的看法亦然。为对不明无我的说无我，他会立刻用手向著自己一指说，这不是我是什么？殊不知世人所认为的实在我，在佛法讲来，根本是不可得的，所以说五阴无我。五阴组合的生命体，所以说它没有实在自我，本经用『生灭变异，虚伪无主』两句来解释。生灭变异，显示生命的无常。要知真正可以叫做我的，一定具有常的一个条件。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，时刻时刻在变化，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，前后有著差别不同，前后有著生灭变异，怎么可以妄认这个生命自体为我？虚伪无主，显示生命的不能自主。要知真正可以叫做我的，一定具有主的一个条件。所谓主，就是自己能够做得主，能够支配一切，能够宰割一切，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，要不生病就不生病，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，因为吾人的这个生命体，是虚假不实的，一点自主都没有的，如病时不想病还得病，老时不想老还得老，死时不愿死还得死，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一个条件，才可称之为我。如上所说，生命是由五大要素组织成的，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，不论从那一角度去看，不论从那一方面来讲，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，我们必须接受这一无我真理，向著真理之途迈进！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；为了人与人的和乐相处，为了国与国的相互共存，为了社会群的和谐有序，挥起我们的智慧剑，斩断我们的自我执，都是必要的，不然的话，人类社会永远不得安然，所以佛说五阴无我，是个极重要的教授。

「心是恶源，形为罪薮」，这两句，是讲的不净观。依佛法说：一切众生，众生中的人类，都是有诸罪恶的，但寻诸罪恶的根源，不能不说是从心来，所以说心是恶源。因为人们不论做件什么，都要起心动念，在这起心动念之间，就看你的心念，转向那一方面，如转向恶的一面，心里想要杀人，然后才去杀人，心里想要骗人，然后才去骗人，心里想要奸淫，然后才去奸淫，心里想要偷盗，然后才去偷盗，乃至心里想要造种种的恶，然后才去作种种的恶，可见吾人一念心，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，是不成其为罪恶的，所以说形为罪薮。比方心里想要杀人，祇是心里在想而已，并没有真的把人杀死，必须在想了以后，运用两手的执刀，透过身体的活动，确将一人杀死了，这才构成杀人的罪恶。又如心里要骂人或毁谤人，假使祇在心里这样想，而并没有出之于口，是不构成毁谤、漫骂罪的，必须在想了以后，运用语言，透过口舌，确将对方骂了，且使对方感到难过，这才成为罪恶。罪薮的『薮』字，在这里当著聚集的意思讲。所谓形为罪薮，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，形为罪薮的形，包含身业与口业，合起来讲，就是三业。吾人身语意的三业，不但通于恶的方面，亦可通于善的方面，不过现在这两句，是专集中于恶的方面讲的。身语意三所造的罪业，佛经中又称为黑业，因为其性一向染污不洁净的。依因果律说，由黑业所招感的不可意的异熟果，自然亦是黑的。所以吾人做人，对于行为活动，有应作业，有不应作业，不可不加注意。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，这是不可不审慎的。

「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，是说按照前面无常观、苦空观、无我观、不净观那样的观察，观察到成熟的阶段，就可渐渐的远离生死的痛苦，就可渐渐的接近涅槃的快乐，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，就是如何解决生死。生死解决之道，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

到欲这东西，在未断烦恼的众生身上，可说没有一个人没有的，不过轻重不同而已。首先要说清楚的，即欲究是什么东西。从欲的本义说，这大概是就欲界最强的物欲及男女欲说的，因为欲界之所以称为欲界，就是由于这些欲而得名的。从欲界人类的欲来说：一般分为色、声、香、味、触的五欲。世人对于五欲，没有不贪求的。或将其贪来属于自己所有，是为占有欲；或将其贪来为自己所受用，是为享受欲。但这所谓欲，是侧重在物欲方面讲的，可是我们要知道，物欲的欲，不是真正的欲，『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。世人之所以对于物欲的渴求，是为满足自体欲的享受，为了满足自体欲的享受，就不能不对物欲作无限的追求。因为人一有了多欲观念，必然就要常常生起希望，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，自是一件好事，但若求而不得，欲而不能满足，必然产生无穷的痛苦，所以说「多欲为苦」。马鸣《大庄严论经》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，从此可得消息。

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》说：过去有个旅客，旅行在广大的沙漠中，谁都知道，沙漠里是没有人烟和树木的。旅行者走到沙漠的中间，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去逃，正当在这紧要关头，真是所谓『天无绝人之路』，在旅者拼命逃跑之下，忽然发现一口古井，古井里面又有一条藤蔓垂在下面。旅者为了逃命，很迅速的顺著藤蔓，入于古井之中。正在这时，追赶他的狂象，也到了古井之旁，并且露出可怕的长牙在向井底下望，但因井口太小，狂象无法入井，祇好悻悻然的望一望离去。旅人见象离去，透口气颇为庆幸的说：哎哟！好在有这古井，不然命都没有了！当他为自己生命获得生存而欢喜时，想不到在古

井的底下，还有一条可怖的大蛇，张著血盆似的大口，在等那旅人落下来，作为牠丰盛的一餐！旅人见了，立刻转喜为惊，伸出头来，向外看看，准备跳出古井再逃，那知不看倒也罢了，一看问题更为严重，因为井的四旁，也有四条毒蛇，包围著旅人，想要来吃他。在这千钧一发之际，旅人生命所依赖的，祇是一条藤蔓，而这藤蔓，正有一黑一白的两只老鼠在啃它的根，根一啃断，人就要跌落井底，你说危险不危险？旅人见这情景，不禁大声嚷道：完了！完了！一切都完了！再也没有活的希望了！可是，就在这样危险关头，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，正有很甜的蜂蜜，一滴一滴的滴下来，共计滴了五滴，滴在那旅人口中。旅人尝到蜂蜜的美味，就把口张开，希望再来一滴，什么危险恐怖，都忘得干干净净了。

听了这旅客的故事，相信会有人感到这旅客的可怜亦复可笑，但请不要笑他，要知所谓旅客，不是别人，正是我们自己。有情奔驰于生死旷野，时时受无常之风吹袭；有情站立于生死岸头，时时为死亡影子之所笼罩；四大组合的生命肉体，危脆败坏；生命之网，不断的为昼夜侵蚀；可是为愚痴蒙蔽的无知众生，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，被滞留在生死苦海中，生而又死，死而又生，生生不已的无限奔波，觉到万分疲劳，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的？又为什么会感受到生死疲劳的？简单的答复，由于贪求五欲而来，所以说「从贪欲起」。佛在其他经中亦尝告诉我人说：『贪欲为生死根本』。以此可知：有情在生死海中，所以形成一不息的生命狂流，其基本动力端在贪欲。因而，如欲截断生死之流，从生死海中跃出，其唯一办法在于离欲，离去贪欲而不再对五欲追求，生死疲劳的大苦，不求息而自息了。所以离欲是了生死的最要一著。

「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，意对世间的欲乐，不去过分的追求，严格守著自己的本分，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，而仍无时休息。若问为的什么？干脆的说一句：还不是为了追求名利，还不是为了欲乐享受，除此而外，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，是佛之所印可，为佛教诫之本，吾人对此，不可不多加致意。

实在说来，修学佛法的人，欲真得到法益，对于少欲，不可没有一个正确认识，因为少欲之法，是行者的最上庄严，是圣者的无上璎珞，如能照著少欲切实去行，不但现生除去多欲为苦的重担，获得无忧无虑的快乐自在，而且亦是未来进入涅槃妙宫的初门，甚至与魔军交锋时，为克敌制胜的利器。魔众所以不时前来扰乱行人，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，真能切实的实践少欲，还能出生种种的功德。因此，《大庄严论经》卷第二说：『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。第三觉知所要觉知的，要不外于知足与不知足的差别。初三句，是就凡夫的不知足说；后四句，是就菩萨的能知足说。

讲到这问题，无庸讳言的，一般普通凡夫，对于个己日常所用的东西，在他的内心上，从来都没有感到满足与讨厌的，总是觉得这也不够，那也不够，总想这也得来为我所有，那也得来为我所有，由于这样的关系，所以不论什么东西，总望越多越好，越多越有味儿，因此经说：「心无厌足，惟得多求」。举例来说：如钱财，没有一个人不需要的，也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，就希求百块钱，最初计划，原也不希求太多的，祇要积蓄到一千元，就心满意足了，可是等到真的

有了一千元时，其心就又加大而不感到满足，进一步的希求一万元了，如是十万，百万，千万……一直这样无止境的要求下去，就是将世界人类所有钱财都归他一人所有，他还是没有感到满足的。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，或有以为无何关系，事实不是如此，首先我们要知：世间如果满地金银，随时随地都可取得，这自然没有什么，而且也不会造成罪恶，实际世间没有那么多的金钱，可给我们予取予求，在不能满足我们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，来求得你自己所需求的金钱？假定是这样的话，那你所得来的金钱，是『为富不仁』、『充满罪恶』的，而且所得金钱越多，你的罪恶越大，所以心若没有厌足而一味的希望多求，老实不客气的说，其结果，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。所以无厌多求，对自己是有百害而无一利的。

一般贪得无厌的凡夫，虽说是属如此，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，在能常常思念知足：身上有了衣服穿，不管是什么质料的都可，不再另外去追求更好的；口头有三餐好吃，不管是粗茶淡饭，祇要吃饱就可以了，不再另外去追求珍馐美味；出门能够自己走的，就安步当车的慢慢走去，决不勉强的非车不行：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，想他有好多钱财，是绝对不可能的，不特不会有好多钱，而且可能常常在贫穷困苦中讨生活。虽然如此，但知足的菩萨，能够安于贫穷，不以贫穷而妨碍自己的修道，不以贫穷而放弃自己的行持，甚至越在贫困当中，越是守道不渝。总说一句，不论在任何情况下，对于修行办道，总是照样的如法实践，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，亦即人格不穷，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，从来没有闲著过，

不过最初步所要做的事业，唯以慧业为自己的事业。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，才能顺利的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，就是对于化他，亦能做到美满的成功。请试想想：众生的根性有著这样的众多，彼此的好乐有著这样的差别，假定没有智慧，认清众生的根机，分辨彼此的好乐，怎能去实行教化？如何使众生得益？再请想想：吾人无始来的烦恼习气，是多么的深厚？吾人无始来的罪恶业障，是多么的深重？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？可见不论自证化他，都要以智慧为先导，亦即因为如此，所以经中特别推崇智慧，说它『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，到了什么程度，于此可以概见，无怪菩萨行者，要以惟慧是业。

上来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，但知不知足，对于做人修道，都是重要课题，所以特再略为比较一说：能知足的，安贫守道，固不用说，而且还能视贫为富，并不以贫为贫，所以经说：『夫知足者，虽贫名富』；又说：『知足第一富』；《遗教经》说：『知足之人，虽卧地上，犹为安乐』；俗说：『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，确是难能而可贵的。所以，出家者的『少欲知足』，虽过著最刻苦的淡泊生活而不以为苦，世贤者的『箪食瓢饮』，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，要他安贫守道固做不到，要他不事多求亦做不到。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，亦复一副穷相，好像永远都在穷困中过日子一样，所以经说：『

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』；俗说：『人心不足蛇吞象』。这都是显示不知足的祸患与过失。以佛法看，贫富的差别，不在财宝的有无，而在功德的具否。具诸功德的即名大富，不具功德的即名赤贫。如经偈说：『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，专意去求能生灾患、昼夜忧惧、易于散失的金银珍宝之财，而应去求极受快乐、无诸苦恼、永不散失的信戒施慧之财，唯有得到这样的法财，才可说是真正的巨富。经说：『若圣智满，乃名大富』，亦即此意。所以佛常赞美知足，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。第四觉知所要觉知的，要不外于懈怠与精进的得失。初一句，显示懈怠的过患；后四句，显示精进的胜利。

菩萨行者，既然唯慧是业，当知慧业，不是侥幸得来，而是要从精勤匪懈中去求的，所以如何驱除懈怠实行精进，是就成为菩萨行者的重要课题。佛法所说的懈怠，就是俗说的懒惰。我们放眼观察世间，可得这样一个正确认识：不论什么人，如一味的游手好闲，什么都懒得去做，其结果必然是堕落的。再深一层的说：生而为人，对于善法不肯努力的去修，对于恶法不愿著力的去断，一天到晚，总是懈里懈怠，糊里糊涂的过日子，则其生命的前途，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，佛在其他经中又说：『懈怠为一切恶法之本』。事实确是如此，因为一切恶法罪行，都从懒惰懈怠中来。不管什么人，祇要一染上了懈怠病，就对自己绝对不利，从古至今没有一个懈怠者，会得到好结果的。《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』。可见懈怠的为害，不简在家出家，不别是你是我，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，不容在身心中，逐渐滋生起来，以碍自己进修。老实说：世间任何微小事情，都尚不可不劳而获，何况出世间的了生脱死严土熟生的大事？自更不是尸卧终日懒惰懈怠者所能成办！

然则应当怎样？这唯有常常的实行精进，从一点一滴的修集起来，除此而外，没有别的便路可走。《菩萨本行经》说：『一切众事，皆由精进而得兴起』，所以吾人欲在佛法中深有所得，必然要行精进，如有一分精进，便有一分所得，丝毫是不容假借的。不过佛法所说的精进，有两点要特别注意：第一、佛法所谓精进专为努力修善这方面讲，不能用之于作恶，假定用于作恶的一面，纵然尽了最大的努力，甚至日以继夜的去行，不特不能叫做精进，反而名为最大懈怠。第二、佛法所谓精进，是从容不迫的前进，是细水长流的精进，是大踏步的向前走，不是暴虎凭河般的前进，不是『一日曝之，十日寒之』的精进，不是易发而难持的精进。明白了精进特性及其重要性，就得发起精进心来努力去做，不论环境有怎样大的压力，不论前途有多么大的危险，总要奋勇无畏的予以克服与突破，不达完全胜利的目的不止，是为精进之力。

德行的实践，佛法的进修，众事的举办，既然都以精进为本，进而就要研究怎样才能使精进发起。讲到精进的发起，有三个先决观念须要想到：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做，绝对不会有什么人自动为我送来；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。有了这样的想念，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，所以本经特别强调的说要「常行精进」，因唯常行精进，始能有所成就。

常行精进的办法，就在二六时中，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，不断的检点自己三业，看看它是倾向

于善的方面多，还是倾向于恶的方面多，如发现它向恶的方面走，立刻就将它拉转过来，使之循著德行的轨律前进，久而久之这样努力做去，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，属於潜在的反动的恶势力，不时扰乱著我人清神，诱惑著我人作恶，所以世间许多罪恶的事，不是谁愿这样去做的，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，唯有击破罪恶之源的烦恼，烦恼一天不击破，罪恶一天不能免。但烦恼这东西，无始来追随我人，其潜力极为深厚，没有大精进力，是不能扑灭的。行者果能常行精进，不使烦恼有活动的机会，逐渐削去烦恼的威势。最后予以致命的一击，烦恼就可从身心中破除，所以说破烦恼恶。

不论做个怎样的人，向下是很容易的，向上就比较困难。因为向上要求向好的方面发展，特别是向出世道方面前进，是有很多阻力的。以佛法说，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，到处有著魔影笼罩，时时都有魔鬼窥视，祇要我人稍作向上活动，它的爪牙立刻就来攫取，决不容你生命向上升华，所以佛法的修学者，对于身心内外各种不同的来魔，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，假定让你修行成功，使它失去一个眷属，那它无论如何，是不能容忍的，必千方百计，来破坏你的，所以称之为魔。烦恼魔，即上所说的烦恼，这是内在的。修行最要的，是身心安定，可是烦恼这东西，就不得让你安定，偏要引诱你向外奔驰，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，决不让你身安心安的如法修持，因能恼害身心，所以称之为魔。死魔，即生命的结束，亦即命根的断绝。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，这不能不说是极大魔障，因为等到脱胎换骨再来，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？所以称之为魔。五阴魔，即组织生命的色等要素，亦即精神与物质的结合体。这本是藉假修真的最好工具，但因不能善为运用，不特不能使善业增进，反而为众恶的渊薮，生起种种的苦恼，障碍所修的正道，所以称之为魔。行者有了这四种魔的经常扰乱，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，然后始能出阴界狱，获得生命自由解脱！界是三界，即欲界、色界、无色界；阴是五阴，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。吾人至今所以还未能出阴界狱，原因就在过去生中因循懈怠，现生听闻到了佛陀正法，假定还是那样不肯精进，自仍在阴界狱中打转，要想呼吸到解脱自由的空气，绝对是不可能的。

前来所说虽然很多，但请诸位特加注意的：『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，始得进入涅槃妙城。三世诸佛皆因常行精进而得究竟实证，三世诸佛亦常称赞精进功德，吾人岂可忽视精进？

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利他，实际是分不开的，即自利中含有利他，在利他中含有自利，不是各自独立的。刚才所讲，祇是就侧重点说，并非机械的划分，吾人对此不可不先有个认识。

于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：众生的这一生死现象，是从那儿来的？关于这，在前第二觉知，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」的这句话，似复显示愚痴亦为众生生死的根本。其实，无明与贪爱，对于众生的生死流转，有著同等的重要性，既不可说它有先后，亦不可分别它轻重。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《杂含经》说：『于无始生死，无明所覆，爱结所系，长夜轮回，不知苦之本际』。本经所说的愚痴，其他经中也有说为无明的。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，现在如欲不再在生死圈中回旋，其唯一办法，自是打破无明黑暗。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，根本原因就在缺乏清净的智慧。由于智慧的缺乏，万事万物明明是变幻无常而妄执为常，万事万物明明是和合假有而妄执为实，所以终日颠之倒之的不在生死中打转又向那里走？发菩提心的「菩萨」，深深的了解这点，因而特别的「常」常这样的思「念」：要怎样才能「广」博的「学」习佛陀正法以及世间一切的知识？要怎样才能「多」多的听「闻」如来教典以及各种有益的道理？思念的结果，明白的了解：要想「增长」自己的「智慧」，唯有广学多闻，要想「成就」自己的「辩才」，亦唯有广学多闻，除了广学多闻，智慧无以增长，辩才无以成就。时常听到人说：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，真是无碍辩才，说得头头是道。但为什么会如此的？根本说来，还不是从广学多闻中得来。所以要想说法说得流利而无有滞碍，必须广博的学习各种知识，多多的听闻各种教理，以充实自己说法的内容。假定有人，一方面要求具大辩才无碍说法，一方面不愿广究博学成就多闻，二者背道而驰，试问怎么可能？

不过话得说回来，一个人成就了无碍辩才，不是专为与人作无意义的辩论，或作不必要的思想斗争的，而是为了「教化一切」众生，「悉以」广「大」快「乐」的。我们知道，世间众生，是有各式各样的，有的固然是愚痴

无智，什么事理都不懂的，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时，如没有相当的口才，怎么能说服他？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，然后去对他说法时，他始肯接受你的教化，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？是不是将所有知识授给众生，就算完成教化的能事？不！佛法所说教化众生，不是以传授知识为目的的，而是要悉以大乐为目的的。当知最初发心所以要教化众生，是因观察到众生被种种痛苦所袭击，为了不忍众生长期为痛苦所包围，这才发心去教化他，希望他从痛苦中解脱过来，获得前所未有的自在快乐。如果不能到达这种程度，度生的任务就不能算是完成。而且还应了知的，就是这里所说的大乐，不特不是给以人世间的所有欲乐，同时亦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，经过一个相当时期以后，还要转变为苦的，所以世间快乐的背后，实包含著无限痛苦，佛法既以解脱众生痛苦为目的，当然不能使令众生再受痛苦，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』说的。唯有使众生得到这样究竟圆满的大乐，方可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。第六觉知所要觉知的，要为觉了贫苦多怨的无益，而应从等念怨亲的惠施中，来改造自己的前途，消除贫穷困苦的窘境。

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，又大都充满怨恨的情绪，所以说「贫苦多怨」，中国向来说有『怨天尤人』的这句话，这正是贫苦多怨的写照。世人不知现生所受的贫苦，是由过去自己没有栽培，于是每当贫苦来逼时，不期然的在自心中，泛起一股怨气，不是今天责怪这人，便是明天迁怒那人，甚而至于怨恨老天没有眼睛，说我这样规矩的做人，为什么还这样的

贫苦？好像他的贫穷困苦，都是别人送给他的，或是天公故意对待他的。由于常常『怨天尤人』的关系，所以也就常常与人「横结恶缘」。不信，请看现实世间，很多由于贫穷的因缘，不是至亲的父子弄得反面无情，就是恩爱的夫妻搞得相互侧目，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，愈为横结恶缘，愈对自己不利。要知人类相处，贵在相爱相助，你帮我忙，我解你厄，共同致力社会福利事业的建设，促进良好和谐的社会实现，使得人人都过著美满愉快的生活，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，走到那里都碰到向自己挤眉弄眼的人，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』，要多自己反省，承认这是福薄，唯有多结善缘，广种福德，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，不是解决贫苦的办法，所以就实践菩萨所应行的「布施」，以布施贫穷困苦的人。所谓布施贫苦之人，就看贫苦众生，需要什么东西，就给予什么东西，使他生活安定，不再感觉贫穷之苦。布施，是化导众生最好的方便，亦是解救贫困的最胜法门，所以为六度、四摄之首。一个真正的菩萨行者，没有不实行布施波罗密的。虽说世人也有好行惠施的，但一般人的行施，大都存有分别心，就是与自己有关的，或为自己的亲戚，或为自己的眷属，或为自己的朋友，才肯去布施他，假定与自己毫没有关系，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，他是「等念怨亲」，平等布施的。不问所施的对象是什么人，亦不管他与我有没有关系，乃至曾经与我做过怨家仇人的，只要他现在确有所需，只要我经济力确能做到，一视同仁的照样供给，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，毫无保留的尽量施与，而且无间怨亲的平等施与。法施的主要对象，是热烈追求真理的众生。求真众生的要求了解佛法，菩萨不别智愚的有教无类的予以解说，务必使他明白佛法进求真理而后已。无畏施的主要对象，是危难困厄难以克服的众生。危困众生的要求解救，菩萨本其大无畏的精神，不惜牺牲的，雄猛勇敢的，百折不挠的，去为众生扶危解厄，使其从困厄中透脱过来，不再为此有所怖畏。而且在以无畏施于众生时，只知顾及众生的利益，从未想到自己的危险。唯如此的实行布施，始真正的有益有情，施在菩萨行中，所以成为首要法门，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，自然就围绕在你的左右，接受你的化导了。

能够平等惠施怨亲，对于过去曾作很多罪恶，或者对我有过恶意的人，固然不再把它记著，就是现在仍在作恶多端，或是无恶不作的恶人，亦不对他生起憎恨。不特如此，并且对他表示无限同情，可怜他的愚痴无知，因在菩萨的眼光看来，这人所以作了很多恶，或对我采取不友好的态度，或现在仍不断的在作恶，都不是他自己要这样的，是受烦恼的驱使，自己控制不住自己，才作下无边的罪恶，我人何忍去责备他？所以说「不念旧恶，不憎恶人」。还有，做个凡夫，没有说是不得错误的，没有说是不犯过失的，祇要他现在能改过迁善，就应该对他重行看待，不应该再记著他过去的罪恶。中国有句老话：『过而能改，善莫大焉』。佛教则说：『忏悔即清净』。世间没有永远的罪人，为什么老记著他的黑暗面而不促进他的光明面？为什么要堵塞他的自新之路而不让他有改悔的机会？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。第七觉悟所要觉悟的，要不外于五欲的过患。五欲是障道的根本，若不觉知它的过患而予以消灭，那是无法证得圣果的。从前第二觉知所讲『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。色声香味触的五欲，就它的本身讲，原不可以说为什么罪恶的，佛经中所以处处强调他的罪恶，实因我人对它过分追求的关系。五欲系缚众生不得解脱，《涅槃经》里曾有这样的话说：『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，必然就要增长贪心，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」。

一切众生无始以来，永沉生死不得出离，既是由于五欲的系缚，出家求解脱，第一步工夫，当在五欲的厌离，如不厌离五欲而反追求五欲，自不是出家者所应有的行为，因为最初发心出家，志本牺牲五欲享受，怎可再堕在五欲罗网中去？一般俗人有著这样的观念：出家人不应贪著五欲是对的，至于普通世人，对于五欲享受，应可方便一点。但以佛法来说，不是这样的：要知出家人的不染世乐，固为天经地义的，就是「虽为」世间的「俗人」，亦「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，从另方面看，实含有毒素的，真可说是糖衣毒药，谁一染著了它，谁就将为它所毒害，所以如实说来，不论出家在家，都不应染著世间的欲乐。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，总不应该纵放，如纵放了，对自己是有百害而无一利的，这祇要看看沉溺于五欲中的人，没有一个得到好的结果，可以获得明显证明。

普通在俗学佛的人，既都不可染著世间的欲乐，那在他的心念上，应常常的存著怎样一个心念？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，就是五衣、七衣、大衣。五衣，梵语叫做安陀会，中国叫做作务衣，亦叫下衣，亦名什作衣。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，都披在身上。七衣，梵语叫做郁多罗僧，中国叫做入众衣，亦名上衣。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，中国叫做杂碎衣。因为这是剪碎所缝成的，所以条相很多。因为这是比丘三衣中最大一件，所以称为大衣。佛制比丘、比丘尼应蓄三衣，不蓄余衣，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，死也不离。假定衣离于身，便名犯戒。钵者，梵语叫做钵多罗，中国译为应量器。意思显示：体、色、量三种，都应当如法。体质，规定用铁或用瓦制成，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，自然而然的就看淡了。看破了世间的欲乐，不再向这方面追求，虽身处居家，而心等出家，虽示有妻子眷属，亦得名在家菩萨。如是念念不已，到了因缘成熟的一天，更立高超的「志愿」，发心「出家」现比丘相，自能清清白白的遵守佛陀所说的出家正道，如法如律的实践离过清净的梵行，不再为俗染所染，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，而以出家之志为志，照样的精修清净梵行，在俗不同于俗，在尘不染于尘，实行『心出家身不出家』的大愿，如法普施涉俗利生的「慈悲一切」的大行，同样是难能可贵的。

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，离了慈悲，固没有佛法，也没有菩萨及佛。经中说：『菩萨但从大悲生，不从余善生』。又说：『诸佛世尊，以大悲而为体故』。即此，可以证知慈悲在佛法中的重要性。慈，是以世出世间的利益安乐，给予众生。悲，是拔济众生的苦难，解除众生的生死根本。『慈能与乐，悲能拔苦』，所以与乐及拔苦，也就成为慈悲的主要内容。具大慈悲的佛及菩萨，为受慈悲心

的驱使，祇知怎样为众生的需要而服务，不知如何为自己的愿欲而行动，所以一切一切的作为，都以大慈大悲为动力，慈悲驱使他向西，就不得不向西，慈悲驱使他向东，就不得不向东，祇有慈悲的活跃，没有个己的自由。如是本著慈悲心行而行，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。第八觉知所要觉知的，主要是觉知包含无量苦恼的生死大苦，唯有觉知生死大苦，始能发真切菩提心，普度一切苦恼众生。所以这最后一种觉悟，在利他方面来说，是很重要的。经说：『观众生苦，发菩提心』，亦即此一觉悟的精神。

未悟真理、未得解脱的众生，在升沈不定的生死苦海中，总是轮转不息的生了又死，死了又生，受著生死大苦的煎熬，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，是包含著无量无边苦恼的，所以说「苦恼无量」。无量苦恼，虽然说是很多，但加以条理类别起来，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』，是由自家身心演变而来，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，就在这人群关系之下，有与自己关系好的，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，总不能没有资生之物以维持生活，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。『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』。不觉生死是一大苦，糊里糊涂的随生死以飘沉，当然也就无所谓了，如觉生死是一大苦，而又希望生死苦的解除，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，不特为个己的生死求解脱，且更为解救众生的生死而努力，所以「发」起「大乘」菩提「心」来，要求去「普济一切」众生。大乘是对小乘说的，发小乘心，重在为己，发大乘心，重在为人，亦即发的一种普徧救济众生的心。为菩萨所救济的众生，其所希望于菩萨的，不出两种：一是希望菩萨如何使他远离一切身心的苦痛，一是希望菩萨如何使他获得究竟圆满的安乐。众生的希望如此，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，始能圆成度生的大愿。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磨折，为了不忍众生长期遭受这些苦恼的袭击，乃自动的牺牲自己的一切，「愿代众生受无量苦」。进而觉到：仅仅代为受苦，还不是彻底的办法，还不能算是已经完成度生的任务，必须要再进一步的，「令诸众生」得到「毕竟大乐」——无上菩提觉法乐，无上涅槃寂静乐，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，是多么的积极与伟大！因此我们知道：『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』。或有以为：个人的问题没有解决，竟能奋不顾身的去专利他人，未免太难使人相信真能做得到了。其实这并不是十分太难的事，因为悲心彻骨髓的菩萨，感于众生的苦恼可怜，为了救济众生，就是自己肝脑涂地，祇要是对众生有利，还是勇往直前去做的，决不因为有了危险，退失自己度生大愿。如是，愿代众生受苦，原是分内所应做的事，又能算得什么？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，因为利他的本身，就是一种功德，如能多利群生，亦即为己多集功德，世间没有所谓劳而不获的，问题就怕我们不肯去做。佛法自利利他的工作，菩萨行者，祇要能够不断的使之互相促进，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，亦复非二乘圣者所能觉悟到，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，所以接著就说自利利他的方法与利益。「精进行道，慈悲修慧」，这是明自行的方法。佛法是重实行的，不唯重悟理的，悟而不行，不能得到实益。发了菩提心的菩萨，要想本著菩提心去实践，对自己所修的菩萨道，就应精进勇猛的如法去行，如是精进所行之道，最主要的为修慈悲与修智慧。慈悲为化众生不可缺少的德行，行者修习慈悲，旨在如何扩充他、净化他，使他普偏到一切，为一切众生做与乐拔苦的工作。智慧为断惑证真不可缺少的要素，行者修习智慧，旨在如何从有漏的闻思修慧，不断的努力上进，以求达到真实无漏慧的现前。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」，通过烦恼的河流，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，积集种种诸功德法，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进求的理想与目标。涅槃是无漏无生法，到了这时，一切生死的苦痛，一切惑业的缚累，都已灭尽无余，更不再到生死中来受生，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，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，如是自求解脱的小乘，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，可并不愿长期的安住在涅槃界中，受用涅槃的妙乐，仍要从涅槃中出来，回到生死的苦海里，所以说「复还生死」。菩萨的再还生死，并不是觉到生死好玩，也不是感到生死可爱，而是为了度脱生死中的一切众生的，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」都能真切的「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？在前第二觉悟曾经说到：『生死疲劳，从贪欲起』。因为众生不断的贪求五欲，所以不绝的生死滚滚而来。现令众生觉悟到生死苦痛，要想远离生死痛苦，第一步的工夫，当然在「舍离五欲」，能够舍离五欲而不再去追求，就可专心一意的修学如来所指示的圣道了，所以说「修心圣道」。圣道的『圣』字，亦可作为『正』字来讲。在生死苦海中的众生，恶的方面能够舍离五欲，善的方面能够修心圣道，久而久之，自然就可了生死得解脱了。从复还生死到修心圣道，虽仅寥寥的二十四字，但对如何化他的方法，已总括的叙说出来了。

本经开头的时候，说明为佛弟子，应常至心诵念八大人觉，现在总结的时候，说明为佛弟子，如能念念诵此八事，就得实行的利益。所以说：做了一个佛弟子的人，不论在家出家，如能常常诵念诸佛菩萨大人所觉悟的八事，那他在每一念每一念中，就能灭除无量无边的罪恶了，因此经说：「若佛弟子，诵此八事，于念念中，灭无量罪」。无可否认的，众生从无始以来，实造有无量无边的罪恶，如有一个罪恶存在，要想进趣无上菩提，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，本经说能诵念八大人觉，就可完成灭罪工作。无量罪恶逐渐逐渐的灭除，无上菩提就可一步一步进趣，所以说「进趣菩提」。通常有句话说：不怕你不能到达目的地，祇怕你不向目的地去行。学佛以证无上正觉为最高的目的，欲想到达这一最高目的，首先要顺著菩提大道前进，不然，是不能高登无上正觉的。现因诵念八大人觉，灭除了无量罪恶，迈上了菩提大道，扫荡了前进障碍，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，总是在生死中流转的，现因证得正觉，生死本源已塞，所以说「永断生死」。生死没有断除之前，经常受著种种痛苦包围，要想摆脱无法摆脱得了，现因生死永断，再也没有痛苦来扰，得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的目标。

本经，讲到这里，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，所有自利利他方法，本经无不简要包括。虽说经中大意，已为诸位表出，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，也非常契合经中所说的『常于昼夜，至心诵念八大人觉』的训示。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，自古与中国人有著极深切的因缘。《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经。因此，我极诚恳的希望：一向读诵《般若心经》的中国佛教行者，应更读诵受持《八大人觉经》；一向诵念《八大人觉经》的越南佛教行者，应更至心称念《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』。

（陈净胜记）