

# 心經略講

黃家樹居士主講

二零零三年一月講於廣州

何翠萍筆錄 講者訂正

關鼎協校對



## 黃家樹居士簡介



黃家樹居士，廣東順德人，一九四零年生於香港，六二年畢業於香港葛量洪教育學院，七二年畢業於珠海研究所。黃居士多年來在香港從事教育工作，歷任佛教學校校長二十年；七二年開始弘揚佛法，七九年皈依印順導師，曾任明珠佛學社副社長。九四年秋退休後移居加拿大多倫多，繼續於香港、紐約、多倫多、廣州等地弘法，著重弘揚中觀思想。現任佛教中觀學會會長和明珠佛學社永遠榮譽社長。其著作有《般若波羅蜜多心經釋義》、《雜阿含經導讀》、《淨土在哪裡》、《中觀要義淺說》、《人間佛教的省思》、《此時此地此人的人間佛教》。



# 目錄

般若波羅蜜多心經

慧瑩法師序

自序

筆錄者附識

前導

(一) 略說經名

(二) 前五度的概要

(三) 學般若由正見開始

(四) 學般若的三個階段

(五) 學《心經》的正確態度

(六) 譯者玄奘法師的偉大

釋經文

(37)

(33)

(30)

(29)

(26)

(21)

(20)

(19)

(18)

(12)

(10)

(7)

# 附

## 佛說第一義空經講記

(一) 前言

(96)

(二) 《阿含經》的重要性

(98)

(三) 四諦

(101)

(四) 解釋經文

(116)

般若波羅蜜多心經



# 般若波羅蜜多心經

唐三藏法師玄奘奉詔譯

觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。舍利子！是諸法空相：不生不滅，不垢不淨，不增不減。是故空中無色，無受想行識，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無眼

界，乃至無意識界，無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡，無苦集滅道，無智亦無得。以無所得故。菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。故知般若波羅蜜多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛。故說般若波羅蜜多咒，即說咒曰：揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩提薩婆訶。



《心經略講》是黃家樹居士弘法利生一份可貴的法寶。二零零三年，曾於《妙華會訊》登載，讀者都歡喜讚歎，獲益良多。

今者，本會會友蕭黃雁紅居士，深知般若為一切佛法根本，有心研學《心經》，然般若法門甚深，坊間註解浩翰，正不知從何入手；尚幸有緣，讀到黃居士的《心經略講》，得大法喜，更想到應用以普利眾生。因此發心斥資翻印，製成小冊子的單行本，廣為結緣。以便讀者攜帶方便，隨時翻閱，有更多機會薰習般若正見，增益智慧，樂何如之！

以此因緣，筆錄者何翠萍居士請我加寫序言，廣為推薦；當然我亦歡喜隨喜！

黃家樹居士深達實相，辯才無礙，善解空性，巧說緣起！所以他講說般若心經，非常清晰，令聽者隨即聲入心通，法喜盎然！

總言之：精簡扼要而深入淺出；顯了易明而含義詳盡；舉例貼切，能令讀者容易領解真義。由於言簡意賅，可以用少量的時間閱讀，而所得的利益，不減於廣讀其他周詳的註解。

現代人生活節奏急促，修學佛法的時間短少，而佛法中特別重要的般若甚深法門，真是難解難入。今有此本簡明顯了、剖析清楚的《心經略講》給時人可以用力少而收益甚大；祈願此書能廣大流通，普利有情，豈唯講者及印贈者的功德難量！實是末世眾生的福緣甚深也。

慧瑩不禁衷心讚歎，以表示無限無盡的歡喜隨喜也。

二零零六年六月二十六日 慧瑩序於香港沙田法雲蘭若



《心經》是國人最熟悉、最重視的經典。學過佛法的人，恐怕沒有不認識本經的，即使是佛教以外的人士，很多也知道有這麼一篇經，經中的名句「色即是空，空即是色」還能琅琅上口呢！

教內的信眾重視本經，因為它是六百卷《大般若經》的心要，而《大般若經》是空有各宗都尊重的大乘經典。

教外人士喜歡本經，則大概由於本經多處說空說無，他們不解其義，以為都是虛無空掉的意思。遇上不如意或做事失敗的時候，念一下「五蘊皆空」，或「色即

是空，空即是色」，或「空中無色，無……無……」，便感到一切既然都是空無的，如意不如意，失敗或成功，還不是一樣！我得不到，你也得不到，心上就轉覺舒服，心理也就平衡了。這純是世俗人我執的毛病在作祟，與《心經》的空義完全拉不上邊，更不要說與經義相應了。

學《心經》，最主要的是弄清楚「空」的意義。一不要以為空是空虛無有；二不要以為空是不了義，在空之上，還有真實的「不空」在，認為那是現象背後的真如實體；三不要以為空是手段，由空顯示宇宙實體，稱為空性。此空性是本來存有，不由其他東西而生，既不會從無而有，也不會由有變無；空性是一兀然自成的實體，現象界的一切事物不能與之相提並論。以上的三種見地，或偏於頑空，或執於實有，都非般若經空義的正解。

此外，個人認為全經最精深切要，顯揚大乘精神的是「色即是空，空即是色」這兩句話。歷來註釋於此處異解紛紜，各有見地。學者研習時於此務必加倍措

意。掌握到這兩句的意義，就可了然於上述三種見解何以不對應經意，更可徹底明白，佛菩薩為甚麼非入世度眾不可。

筆者於七五、八三年都曾講解本經。其後將兩次講錄糅集成書，書名《般若波羅蜜多心經釋義》。比較來說，《釋義》較重於學理的詮釋，解說較為端嚴詳細；《略講》則重於生活上的體會與受用，言辭較為活潑親切，容易閱讀，也容易接受。不過，二本風格雖然不同，但釋義恪守般若經的家法，卻是兩者無異的。

這次重印《心經略講》還加上一篇《雜阿含經》的經文——〈第一義空經〉的講記。依《大正藏》編排，《雜阿含經》共有一仟三百六十二篇經文，本經編為第335經。經名第一義空，是佛陀於經中親自說出的，這在《雜阿含經》並不多見。顧名思義，本經說的是空義，而且是最殊勝的。學者解讀經文後，當會同意本經說空，確是說到深刻之處，義理殊勝的。

經意說，眼等六根緣起有而無實性，所以沒有實在不變的主體，生滅亦不可

得。五蘊無實自我，但有體有用，無常而相續。體指果報體，用指作業。眾生的生死流轉或還滅，都只是由種種因緣無常而相續地轉變而成。流轉或還滅的只是因緣所成的果報體，其中並無實在不變的我。無實我，故不可說有作者；有果報體，故有作業，有果報。所以，經中說：「有業報而無作者」。明白以上的道理，就是知見第一義空。

本經說空，但除經名外，全經無一「空」字。其空義乃透過對緣起、無我、假名、無常而相續等等法義全盤通達而成。此等法義皆為佛法的根本至要之道。由此架構而成的空義當然就精到、深刻了。

綜觀《雜阿含經》千多篇經文，沒有一篇說空的義理是這樣深刻的，本篇可謂為《雜阿含》諸經中說空第一。這正與它的經名「第一義空」相應。選講此經，就是為了這個緣故。

《心經》短短二百六十字，盡得六百卷《大般若經》的心要：335經只二百二十二

字，也顯示了《雜阿含經》對空義的最殊勝解說。如果兩經兼學並通解其義，那就必能準確地把握了義的空理。

《心經略講》與《雜阿含經·335經》都是為廣州的信眾而講的。廣州的信眾大都為佛教的資深居士。他們經過慧瑩法師多年來的教導、啟發，對佛法正信堅牢，對般若空理尤其接受，常感法喜充滿。正因如此，筆者才為他們選講這兩篇同樣釋空第一的經典。從他們聽講時的專注、認真表現，可以肯定，他們與二經是相應的。接觸到他們殷殷求法的眼神，筆者不禁滿心感動，講解時，臨場也就多了發揮，希望能滿足他們的需求。將講話成書，無形中也便豐富了書的內容。

猶記當初《心經略講》成文後，慧瑩法師不但倡議付梓，而且惠賜序文，對筆者語多獎勉。長者愛護後輩之情，通篇處處可見。今又允准交由妙華佛學會再版重印，法師的一力支持筆者弘法，筆者領受甚深，又豈止感謝而已！

兩篇經文的講說，有賴何翠萍居士筆錄與整理；本次重印，亦蒙協助校正初版的手民之誤，筆者謹此一併致謝。

最近成立，由筆者參與組織的佛教中觀學會，聞妙華佛學會重印本書，亦樂見其成，隨喜倡印。該舍以弘揚性空中道之教為首務，舍眾以《維摩經·佛國品》說的直心、深心、菩提心等三心為學佛的基本心態。期望於教內教外都能表現一個正信佛弟子應有的作略！

二零一零年十二月十二日 黃家樹序於香港佛教中觀學會



筆  
錄  
者  
附  
識

黃居士多年前曾講解過《心經》，也出版過《般若波羅蜜多心經釋義》一書，所以這次黃居士於二零零三年一月一連兩會再演講心經要義，原沒有打算將講話轉成文字，後經慧瑩法師提示學人，反覆細聽錄音帶，始知黃居士今次講解，深入淺出，有便初機學習般若要義，比之多年前所講，又是另一番境界。因此整理成文，讓更多有緣人了解《心經》的真正意義。



各位善知識，我今天很高興有機會來到這個地方，與大家結上法緣。雖然是第一次與大家見面，但很親切，想是往昔有緣之故。剛才進入會場，感受到大家情緒高漲，那種求法的熱誠，實在令人非常感動。

今天講的《般若波羅蜜多心經》，其義理本來很深，如果未聽過佛法，或者聽得不多，學起來是有點困難。我知道在座有些已聞法多年，有些可能只是初學，大家程度不同，我盡可能講得淺一點。程度高的人，請耐心一些，當作是來隨喜；初學者，希望大家聽得明白。講完之後，大家可以討論一下。

我於這兩天會嘗試淺白地講解甚麼叫《心經》？我們究竟要從《心經》得到甚麼？

希望能令大家對佛法有一種正確的信仰，信仰之後，就會對佛法有一種受用，每人都沾到法益。

## (一) 略說經名

首先，我們看看經的名字——《般若波羅蜜多心經》。有的人不明白，就以為是：般若波羅蜜、多心經。這就錯解了。我們做人要有心，但千萬不要多心。般若波羅蜜多、心經，這樣分開來解釋才對。「般若波羅蜜多」，不要「多」字，簡稱為「般若波羅蜜」也可以，這即是把名稱簡化。例如「佛陀」，我們可以簡稱為「佛」，但完整的稱呼應為「佛陀」。

《般若波羅蜜多心經》，是梵語 *prajña pāramitā-hṛdaya-sūtra* 的音譯。*prajña* 音譯般若，義為正智慧；*pāramitā* 音譯波羅蜜多，義為完成，舊譯「到彼岸」，意即完

全渡過生死大海：Mrdaya 音譯訖利陀耶，義為心臟，引申為精髓之意…su tra 音譯修多羅，義為經書。

如上所說，「波羅蜜多」意譯到彼岸，要到彼岸，不是只有般若一個方法，方法應該有六種，叫做六度，六種度我們由生死大海，到達彼岸的方法。六度中，《心經》專說般若度。

## (二) 前五度的概要

相信各位都知道，六度中，第一種是布施，這是最基本的，也是最容易做的。例如，盡自己能力去施與，無論是施錢，施物，或是施法——我們明白道理，把道理轉告他人，就是法的施與，這是最有意義的布施，種種布施相信各位日常都在努力去做了。

第二是持戒，這是說，要到達彼岸，我們的行為要端正，要守持戒律，這也是最基本的。例如，五戒中的不殺生成戒，對眾生除了不殺，還要加以愛護。在這方面，能夠持素是最好的。學佛不一定要持素，但持素是其中一個很好的行為。

第三是忍辱，忍辱是要接觸眾生才可達成的行為。有眾生在我們面前，我們才可以修忍辱；如果一個人在家，沒有人刺激他，這個人不容易發壞脾氣；但走到大街上人多的地方，忍辱就難了；有的人只被人碰撞一下，就會向對方瞪眼睛；有的人在擠擁的人潮中移動緩慢，就覺得人群討厭，生起惱恨心。這些都是最簡單的忍，一般人已不易做到。佛教所講的忍辱是更深刻的，譬如說你來到某個地方，被人忽視了，怠慢了，別人沒有罵你，只是不理睬你；你覺得老大不舒服，很不是味兒。這時候，你就要領悟，不是別人不對，是你缺乏與眾生結緣的福氣，你應該責怪自己，不要因為這樣轉而嗔恨別人，否則就離開眾生更遠，這就是忍辱。

第四是精進，精進即是積極努力。做事，學佛法，行六度，各方面都要努力。有的人在持戒方面絲毫不苟；有的人在布施方面特別用心；有的特別用功於禪定；精進是通於戒定慧三學的，但行者應該在智慧方面特別注重。雖然說，做甚麼都要精進；但如果沒有正確的思想去做事，不但沒有好處，反會把事情弄壞。所以，精進度是要我們多用功於研習經教。初學者未有學經教的能力之前，要多些去聽大德法師或居士等善知識的講解。因為有句話說：「佛法無人說，雖慧不能了。」如果沒有人對你說佛法，就算你很有智慧，也不能了解佛法。這就是說，初學者一定要跟隨老師學習，不要自己胡亂地看書。上了軌道後，你就可以自己去看經書，自己去修學，沒有問題。初學佛法是很困難的，如果我們精進不足，就衝不破難關，所以，精進度，要集中在培養我們的智慧，培養我們分辨正誤的能力。成佛是一件很長久的事。誰也不敢說學了佛法，甚麼時候會成佛，但只要我們學佛的方向是正確的，就不用急，百世千劫都依著正道來行，學多少世都無所謂，總要不墮三惡道，這就很穩當了。



第五是禪定，禪定有甚麼作用呢？禪定與般若若是連在一起的，它放在第五位很有意思。六度的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，是有次序的，位置不能隨便調換。我們學佛法學到一定的程度，就要修禪定，也即是修止觀。觀是觀察的觀，不是站著觀，而是在一個跏趺坐姿中，把我們的心保持平靜平衡，在平靜平衡的心境下，去做觀察的功夫；這功夫我們平時做不到，因為情與境多繁雜，令我們沒辦法集中注意力。一定要在特定的環境、坐姿、方法中才做得到，就如在自己心中造一個實驗室。在科學研究的實驗室裡，我們可以做很多危險的化學實驗，只要做足安全措施，便不會發生危險。所以做科學研究，不是在睡房或客廳做，一定要在實驗室做。同一個道理，止觀是在心中造一個實驗室，在那裡我們可以集中精神，進入平時行、住、坐、臥所不能達致的境界。所以，修止觀的初期，一定要在靜處依著老師教我們的方法去做，不可隨意胡亂進行。

有的人學了佛法兩三個月，就問我：「我想靜坐，怎樣坐呢？」只學了這麼短的時間，還未能確定自己是否真正信仰佛教，也不知道信佛教信些甚麼。佛教

有很多道理給我們學，我們明白了，才可決定學習的方向。例如自己喜歡學唯識，就決定學唯識；喜歡學中觀，就決定學中觀，跟老師學，修讀經論，經過三數年，才開始修止觀，慢慢來，不用急。所以六度的第五才是禪定波羅蜜。用甚麼方法去修禪定呢？是用佛陀教我們的方法。如果未能把握這個方法，不要急於修止觀，寧可多學一些，否則學錯了，入了邪定，就會走火入魔。有些人修定，兩三個星期後，就會見到異象，見到一些古怪的東西，感到很可怕；有的人在靜坐時，忽然起來打拳。他沒有學過拳術，也不知道為何會打出拳來，這是他在定中從潛藏的業種子冒出來的現行。宿世帶來很多業種子，但我們不知道宿世做過甚麼，如果不依著方法而胡亂地修禪定，當他入定的時候（有的人很快就能入定），宿世的種子就浮起來，在心中泛起種種現象，勾引起我們的種種情執，使我等或瞋，或喜，或貪愛，或怖畏，成為禪定的魔障。

所以，修禪定波羅蜜多應該在對佛法有了明確的認識，並生起正信後才可進行，開始的時候，還須依隨老師的指導，切不可自我去盲修瞎煉。

依上所說，修禪波羅蜜便要與修般若波羅蜜一起進行，這即是說，當我們對佛教的道理有相當的了解，深信佛法，才可以修正觀，用第五的禪波羅蜜多，起第六的般若波羅蜜多。在這一點說，第五偏於止，第六重於觀，第五是定，第六是慧。這個慧是由觀般若波羅蜜多而成就的。怎樣觀到般若現起呢？這就先要學經教。

### (三) 學般若由正見開始

學般若不學經教是不可以的。我現在問大家：「甚麼叫般若？」這問題很深啊！有人答：「是智慧。」但甚麼是智慧呢？學甚麼才叫智慧呢？這就不容易說得明白。大家學過八正道都知道，八正道是佛陀在世時教弟子修行的八個項目，由凡夫到聖者，修行過程都離不開這八個項目。八正道第一是正見，最後是正定。

如果問「甚麼是正見？」大家都會回答：「是正確的見解。」但在佛教的立場，甚麼見解是正確的呢？原來佛教最重要的一個正見，就是信有因必有果，信世間一切事事物物，無論大小，都由種種不同的條件和合而成；用佛教的語言說，就是由因緣和合而成。

甚麼叫和合？我和一杯茶、一支筆，這不是和合；眼前這只杯，我把茶倒進去，成為一杯茶，這是和合。和合是很多條件在一起，彼此有一種不能離開的關係。一支麥克風和一本書，不可以叫和合；而麥克風有電線，有金屬，有塑膠，有支架，由這些物質條件組合而成一支麥克風，這才叫和合。在座各位無論男女老少，為了同一個目的，一起來聽經，造成這個集會，這也是和合。即使具備種種條件，如果不和合的話，事物也不能產生。例如兩個人合作開公司，如果是同心同力，這就叫和合；但如果兩人各懷鬼胎，這就叫不和合。因為不和合，這公司就會倒閉，所以說，因緣和合造成一切事事物物，這是佛陀所說的最重要的基本道理。



我們學佛法，即使學不到很高深的道理，只把握到這個基本教義，已經很好了。不同的條件造成不同的事物；有某些原因，就有某些結果，這就成為一個因果關係。由於條件的和合，才有因果關係的出現。因此，佛教不但講因果，而且講因緣。

講因果，就不可以只講一世。我們的身，由出世到死亡的那一天，每天都不停地作業；這些作業對後時來說，就是因。凡有因，一定會有果。因此，除非我們停止做作煩惱的三業，不招未來果，否則，因在果還生，因果相續，便永無休止。此如《雜阿含經》(266經)所說：「無明所蓋，愛結所繫，眾生長夜生死輪迴。」眾生若無明、貪愛不止，三世輪迴就不會停息。所以，講佛法就要講因果，講因果就要講三世，這是八正道的第一課，當然般若不只是這麼淺近，但這是最基本的第一課。

八正道最後是正定。行者依著正見而修的定就是正定，這定是與慧相應的。行

者平時定慧雙修，到了後來依正定現證智慧，便成聖者，這智慧在大乘人來說就是般若。所以，八正道開始是正見，最後是正定。在正定之中，正見徹底地得到了體證。

## （四）學般若的三個階段

原來，佛教講智慧的培養，有三個階段：第一，聽師父講，聽大善知識講，以及自己研讀佛法，理解其義理，這是聞的階段，叫聞所成慧。這個階段雖然很粗淺，不過非常重要，八正道的第一項正見，就是這樣培養起來的。第二，把學過的佛法知識用在生活上，看看自己能不能做到。做的時候，覺得自己做得不大順暢妥當，卻又不知問題在哪裡，這就需要去請教老師或參看經教，直至找出答案，才明白原來是自己太過計較或執著。明白了之後，慢慢就學得順利了，這是

思的階段，叫思所成慧。漸漸進入第三個階段，在定中極力達到心的平靜平衡，然後透入佛法的慧解，觀察與抉擇諸法實相，這就進至修所成慧。從此繼續精進，直至無漏智慧現前，即現證慧成就，就能證入聖道，成為聖者。所以，要成為聖者，須經過聞、思、修等三慧的修學，學般若是由聞慧到修慧，以至證入現證慧。現前證到的智慧真實地呈現在自己心上，從此見解上完全沒有過失，而超凡入聖。

## （五）學《心經》的正確態度

我們初學般若時，怎樣入手呢？最重要的一點是學領解經教的要旨，得到佛法的重心。佛法深廣遼闊，我們學不了那麼多，所以一定要有個好的學習方法，把握正確的方向，這才不會多走冤枉路，浪費時間，才能夠很快地修到智慧。我們

看看玄奘法師譯出來的六百卷《大般若經》，卷帙浩繁，深廣難解，要通其義理，掌握其中心，實非一般學佛的人所能做得到，如果能抓住它的中心來學，就簡單很多，容易很多，《般若波羅蜜多心經》就是《大般若經》的中心，學《心經》就有通達《大般若經》的方便，我們認真地學二百六十字的《心經》，就可以找到六百卷《大般若經》的中心，這對我們是何等方便？我們學了《心經》之後，一年、二年、三年……慢慢消化，抓住這本經的義理，吸收它的精華，拿出來放大，去處理世間萬事，又把它縮小，放在心中專注勿忘；如此不斷地放大縮小，以《心經》做我們學佛做人的指引，我們便終生受用不盡。所以，早晚念《心經》並理會其義，是很好的日常功課。

學過佛法的人會念《心經》並不出奇，很多人沒有學過佛法，不懂甚麼經典，卻也會念《心經》，這就可見《心經》特別受到國人的尊崇信仰。這是因為它很短，以及經中有很多句經文都有個「空」字。我覺得這個「空」字很重要，那些念《心經》的人，如果他不是學佛法的，是甚麼時候念呢？一定是在不如意的時候念。生意

順利，子孫孝順的時候，他不會念《心經》。當失敗的時候，他就會關起門來念《心經》，經中說：「五蘊皆空」，反正一切都是空的，我沒有得到，你也沒有得到，大家一樣，心安理得，這麼一想，他的心理就平衡了很多。凡夫就是這樣，自己失意，也不願意別人得意，《心經》講空，他就覺得很舒服了，原來他是這樣學的，真是大錯特錯了。

般若是教我們在煩惱的時候，如何去解決問題；是解決，而不是麻醉。那些人念《心經》，就像是打麻醉針，以為一切看得空，就一了百了，這絕不是般若的意思。

我們學《心經》，最重要的是學一個「空」字，如果這個「空」字學錯了，就如打麻醉針，甚麼都不要；如果學得正確，就會覺得這個「空」字內涵很豐富，給我們很大受用。當我們遇到逆境或禍事，有空理在心中，令我們不顛倒，不驚怕；不但可解決眼前煩惱的人生，還可以解除歷劫的煩惱，單以治除煩惱來說，我們

依著《心經》的道理去做，已經可以了。

《心經》有很多名相，我們學《心經》應該先要學這些名相。在座各位，可能都已學過這些名相，加上時間所限，所以我只把名相略為解釋一下，不太詳說。《心經》從頭到尾都是講一個「空」字，我希望可以把「空」的正確道理清楚地解釋，讓大家明白。這樣也即是明白般若的道理。般若講緣起性空之中道，證入畢竟空，就是證見緣起，就是處於中道。所以，學好「空」的道理，般若在其中矣！

## （六）譯者玄奘法師的偉大

翻譯這篇《心經》的法師叫玄奘法師，他是唐太宗時代的人，那時中國處於盛世。玄奘法師二十多三十歲時，覺得還有很多佛法沒有從印度傳來中國，於是他

立定主意，去印度看看原來的經典是怎樣的，並拿回來翻譯給國人研習，讓大家學得透徹一點。他是一位很偉大的法師，可惜現在的人，看《西遊記》多於看佛經，看電視劇集又多於看《西遊記》。電視劇集中的玄奘法師無能到極點，有危難時全靠孫悟空救助，平時則經常念緊箍咒為難孫悟空，讓人覺得玄奘法師是個很愚昧的、令人討厭的出家人。實際上，翻譯《心經》的玄奘法師，可以說是中國歷代以來最偉大的一位法師。如果像現在的名人榜那樣排列歷代高僧，有兩位法師一定排在第一、二位，那就是玄奘法師和羅什法師。

羅什法師譯了很多空宗的經論，如《金剛經》、《維摩經》、《中論》、《百論》、《大智度論》等等，這些全部都是非常重要的典籍。羅什法師與玄奘法師好像是半斤八兩，但玄奘法師更令人欽佩，因為他本是法相唯識學者，他不止譯了很多法相唯識的經論，也同時譯了講「空」的六百卷《大般若經》；「空」不是玄奘法師那一宗所認為最了義的經教，但他仍然把般若經全數譯出來。在他之前，已經有人譯了多種般若經，但只是一卷（如《金剛經》），二卷（如《佛說仁王般若波羅蜜經》），十卷

(如《道行》、《小品》、《光讚》)，二十卷(如《放光》)，能譯三十卷的如《摩訶般若波羅蜜經》已算是最大部的了，玄奘法師知道這本經很重要，中國缺乏完整的版本，所以他從印度把這部經的全本帶回中土。他譯經十九年，到最後三年仍發大願，要把這部《大般若經》全譯出來。在譯完六百卷《大般若經》之後，身力衰竭，弟子不了解實情，還請他繼續翻譯大部的《大寶積經》，玄奘法師嘗試譯了數行，但終於支持不住，無奈地說：「此經卷帙和《大般若經》差不多，自氣力不能應付了。」其實，在譯完《大般若經》，未譯《大寶積經》之前，他已經病了。法師六十三歲辭世(奘師世壽有六十三、六十五、六十九等不同說法，經講者考證應以六十三之說為較正確，詳見《內明》51至56期)，以百歲之年作比較，壽命不算長。他把大部份精力都用於譯經工作上，譯出大小空有經論七十五部，共一仟三百三十五卷，是中國最傑出的譯經家。他是一個講法相唯識的學者，但卻決意譯出六百卷《大般若經》，能有這樣通達的見識，這樣廣闊的胸襟，宜乎他高踞了歷代譯經法師的榜首了！



通常講空的人，多數會說有宗的不究竟之處；有宗的人，多數也會說空宗的不  
足之處；但玄奘法師則不會這樣，空宗和有宗最大、最重要的經典，他都譯了出  
來。我們學佛法就應該如此，不要排擠別人，學《法華經》的人不要說：「《法華經》  
講一乘，一乘才真實，其他都是權教，權教有甚麼價值？」學《華嚴經》的人  
也不要說：「《法華經》只得七卷，有甚麼了不起？《華嚴經》起碼有四十卷，大  
本的有六十卷，再大本的更有八十卷。法義深廣，圓融無礙，其它經典哪裡  
比得上？」這樣爭論豈止沒有意義，而且也是不對的。



現在我們看經文，二百六十個字的經文包羅萬有，大家聽完後，就知道它包括的範圍非常廣闊。經文可分成多個小段，我按每一個小段來解釋。我知道在座很多人都看過我的《般若波羅蜜多心經釋義》，如果有這本書，大家溫習就容易一點。

**「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」**

這是第一小段。關於「觀自在菩薩」，人們通常有不同的解釋。有人說：觀自在菩薩就是觀音菩薩。也有人說：觀自在菩薩不是觀音菩薩，而是另一位菩薩。還有人說：凡是八地以上的菩薩，都可以稱為觀自在菩薩。

菩薩有很多種。大家學了佛之後，對佛教生起信仰，從此皈依佛教，在佛前發



願將來要成就無上正等正覺，也即是發大菩提心，願生生世世來世間，與眾生結緣，不但要自度，還要度眾生。能夠這樣發願，已經是一位菩薩，不過這種菩薩叫新發意菩薩，也叫初發心菩薩。我們不要小看初發心菩薩，如果真正能在佛前許願，不是只許願一次，而是每日都繼續許願，你就會漸漸與前不同，你多了一種使命感，多了一種承擔的氣概，覺得未來任重道遠，而不許自己懈怠度日，只可精進向道，若能長期堅持下去，就必可成就菩薩事業。

另一種菩薩，是真正的菩薩，他們從初發心，一直修行，以至於見道成聖，成聖之後，稱為初地菩薩，這些菩薩就不簡單了，入了這個範圍才有資格稱為地上菩薩或登地菩薩。

那些發了菩提心，在初地之前的行人，叫地前菩薩，也即是未入流的。暫且叫初發心的人為菩薩，可讓他們時時自勉警醒，這不失為一種鼓勵初學者向道的方便。其實，從初發心到初地、二地乃至十地，直至成佛，過程是非常久遠的。

「觀自在菩薩」是八地以上的菩薩，是很高位的菩薩。凡是修般若到達八地的菩薩，都會得到自在，那包括色、心、智等等自在，每位八地以上的菩薩，都可以稱為觀自在菩薩。

我們學佛法，主要是想學甚麼呢？我聽到有人答：想學智慧；也有人答：想求解脫。幸好沒有人說求經濟上的利益。最近我看到報紙有一宗教團體登了一頁廣告，上面寫著：有了財富，甚麼問題都可以解決。對於這個訊息，我們要小心對待。雖然現在經濟低迷，社會確實很需要財富，也有很多人想求財富，但如我們過份追求財富，結果就會變成貧窮。只要一追求財富，就起了貪欲心，貪欲心強，無論多麼富有，都不會滿足，都覺得自己錢財不足夠，這就成了貧窮相。但是求智慧，大家便沒有那麼熱心。大家會覺得求智慧是一件艱難而又遙遠的事，不是馬上可以得到受用。所以，很多人平時不講求智慧，直至有煩惱的時候，才想到：「有智慧就好了。」於是，他就希望可以用智慧來救急，就會把追求的目標改正過來。當然，這樣「臨急抱佛腳」地求，是求不到的。

每一本經，都有主角，有時是佛做主角，有時是維摩居士做主角，有時是其他菩薩做主角，現在這篇《心經》是觀自在菩薩做主角。這位觀自在菩薩，修習般若到了深刻的階段，對般若的體會已很圓熟。「深」表示所行的非一般性，而是已經把握到般若的最深義理，而且能夠證驗得到。當他「行深般若波羅蜜多」的時候，有了高深的般若正智，就可以「照見五蘊皆空」。原來，能夠悟見五蘊皆空，是很不容易的。

甚麼叫「五蘊」？五蘊就是我們身心的和合；我們的肉體是色；受、想、行、識是精神，五種東西合起來，就成兩大部份——精神和肉體。這五蘊的第一個「色」，在原始佛教教義裡，是指我們的肉體，原非指一切物質，後來大乘佛教把它的意義擴大了。五蘊的和合，造成了生命，所以我們首先要解決這五蘊身體的問題。我們初學五蘊皆空，好像很簡單，很容易明白。但此處所說的五蘊皆空就不簡單了。大菩薩到達第八地，「行深般若波羅蜜多」，才徹底看到五蘊身體是不實在的。這「空」字第一次在本經出現，為何用這個「空」字呢？這「空」字的意思是說，條件所

造成的世間事物，所造成的我們這個身心，是會改變的，是無常的，但它又會相續運轉下去。因為「五蘊皆空」，我們不可以說實有身體，也不可以說實無身體，五蘊和合成為一個身體，令我們有思想、行為、感覺與感受等等身心活動，在這方面來說，這個身體不是無的，這是「非無」；但這個身體，由初生的嬰兒，到死亡之前那一刻，它的形態，它的組織，它的成份，沒有一個時段固定不變，所以，它又非實在不變的，這是「非有」。我們兼觀兩邊，就可知道，說有說無都不正確。所以，佛教就用這個「空」字，來表示「不是有，也不是無」的觀念。事物是怎樣存在的呢？是一個有而不實在的存在。「有而不實在」就是「空」的其中的一個要義。

事物的有，不是世間人所以為的實質的有。譬如大家現在坐在這個講堂內，我不能瞎著眼說面前沒有你們在聽講，沒有這個講座。大家明明白白坐在這裡呀。可知說講座沒有是不對的。但到明天我講完之後，大家各自回去，這個講座，就消散無有了，但卻又不是甚麼也沒有；因為大家聽了之後，各自回到自己的地方，而從這兩天所聽到的道理，可能會影響各位，令各位的心有所改變。有些以

前未聽過佛法的，可能從此修學佛法；有些已學過佛法的，從此更加精進修行，這一切都是講座延續的延續。可是，如果說講座實有，大家應該長時都坐在這裡聽我講話，不應散去。那麼，這個講座是有還是無呢？是非有亦非無啊！其實，不但這個講座是這樣非有非無，世間其他一切事物也莫不如此。

在般若的立場，一切事物都是非有非無的。但這樣講，似乎有點累贅，要概括「有而不實在」，「有而可以改變」，「有作用，無實體」，「非有非無」等等意思，用個「空」字來代替，就最好不過了。空，簡單說就是不實在。有沒有存在呀？有，不過不是實的存在。有沒有作用呀？有，不過不是不變的作用。

如果喝完這杯水，把這紙杯撕毀，它就不可以再裝水，就不再叫做杯。這等於一隻手，五隻手指合起來，叫拳頭。拳頭是不是實在的？拳頭不是實在的，但別忘記同時告訴別人：「拳頭也是有用的。」你只說不實在，別人一拳打過來，對你說：「你說不實在，不痛的，打也不怕。」這樣你就無話可說了。所以，我們

一定要完整地說，不實在，但有作用。有沒有個體存在？有，不過那是變易性的存在。

我們認識事物這樣的真相，有一個大大的好處，就是知道不應該再執著眼前的事物。所有的事物，都是互相為緣才能成就。在人事方面，如果你不做，我也做不成；有了你的幫助，我才做得好。例如開鞋店，如店址選在鞋店林立的鞋業街，生意一定會較好，雖然有很多競爭對手，但不要緊，由於成行成市，大眾買鞋子都會集中到那裡去買，各鞋店都會生意興隆。如果你的生意不好，就要研究一下，是否貨品定價太貴，或是貨品的質量有問題，鞋子穿起來不舒服，尺碼又不齊。這樣就要自行改善了。

根據因緣法的道理，我們不須要排擠別人，但要改善自己。可惜人們通常都不明白因緣法，自己生活得好，就不理他人死活，總覺得其他人好與不好與我無關。其實他們不知道，你好，他也好；他若不好，到頭來你也不可以安好。譬



如，在我們的四周，如果所有人都貧窮，人人生活都成問題，只有你一人很有錢，而你則揮金如土。只顧自己享樂，對四周的人毫不扶助。你別以為很得意，因為你居住的地方，分分秒秒都會不安全，你一出門就會被人搶劫，晚上也會被人破門而入。如果你明白因緣的道理，就會去扶助那些生活得不好的人，自己富有，就要分一些出來，讓大家都沾到好處，這樣就會你好，他也好。你收入高，是因為你做的工作勞力勞心，責任大，較為辛苦，我收入低，是因為我的工作勞力但不必勞心，較為簡單，大家各安其份，就不會有爭鬥了。

大乘佛教叫人修四無量心——慈、悲、喜、捨，其中的喜無量心和上面講的道理有關係。「喜」不是說整天笑吟吟就叫修道。喜是看見別人好，我們隨喜，我們也覺得好。這才證明我們明白了因緣法，依著因緣法做人處事，我們就舒服自在。我們永遠不會妒忌別人，別人好的時候，我也受到好的影響；今天他心情好，起碼他不會罵人，跟他說話的人心也會安穩一些，輕鬆一些。換著他心情不好就會罵人，接觸他的人也不會好過。如果早上走在街上，遇到有個你不認識的

路人對你微笑，你的心情會立刻有一個好的反應。這好像有點奇怪，其實就是互相為緣的道理。

因此，「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」的「空」字，其用無窮，我們如果把握得到這個「空」字，看到它的真實義理，看到世間一切事物都是非有非無，有而不實在，就能知道，這世界並非一個實體的存在，其「有」，是有作用的「有」，有變化的「有」，其「無」，是無固定不變的體性，無固定不變的作用，隨著因緣的變化而變化，其質量會改變，其作用也隨著會改變。人的變化更顯而易見，嬰兒一日、二日不斷地變化著，到老的時候，就變得判若兩人。但我們學佛法，不要只看到少小與老大的差異，看到這種人人都見得到的改變沒有用，太遲了。我們要看到嬰兒的今天、明天、後天的那種微細的每分每秒的改變；看到眼根等六根（由此更去推衍至整個身心，以至身心外的一切事物）「此所生法無實可得，生已即滅」（見《佛說勝義空經》），這樣才能深觀因緣法，才能如實見到事物存在的真相。

這裡提到的經文「生已即滅」（《雜阿含經》335經作「生已盡滅」），是「才生即滅」的意思，才生即滅是即時生，即時已經滅了，不是整件事物滅了叫滅，而是這一剎那，如果事物由一百個條件構成，下一剎那這一百個條件的其中條件已有增益減損，而增益減損永遠是不停的剎那剎那地進行，沒有一個時段的條件是相同不變的。用佛教的語言說，就是「後後不同前前，一見不可再見」，這是說，後後相續的已不完全是前前那個事物。

凡夫有的是貪、瞋、癡的難看的相，佛陀則三十二相莊嚴，兩者的性質完全不同，但我們不能說兩者沒有關係，也不能說有一個人忽然成佛。凡夫由最初發心修行到成佛的最後心，都屬於同一個系統，只不過經過歷劫長長的時間，於漸進中徹底改變。每一時段的轉變，都是一方面帶著舊因緣，一方面羈入新質素，只要學佛修行，每一個人都可以由凡夫的鄙俗模樣轉成聖者的莊嚴相好。同一系統的凡夫與聖者，前後之間，其關係是不一不異的，若說是一，凡夫如何等同

聖者，凡夫又如何可以轉成聖者？若說是異，則此聖者轉化自此凡夫，而非彼凡夫；此聖者與凡夫都屬於同一系統，相互之間有連續的關係，又怎可視之為截然不同的「異」？再者，若凡夫與聖者為前後相異的兩體，則必待凡夫滅了，才可成聖者，但滅了，又誰去成聖者？

此外，凡夫的轉為聖者，是逐漸推陳出新，不斷地轉變而成的，其改變是連續不斷的，改變不須過急過快。我們修學佛法，不須急躁地要求自己，在短時間學完，卻要持久堅毅地順著因緣法，慢慢把自己改變過來，這是空理的大用。

前面講過觀自在菩薩是八地以上的大菩薩。八地的菩薩，不但不會退轉，而且已經明白佛所教的最深的不生的道理。不生的道理，在這裡因為時間關係，我沒辦法詳細講，只可略說主要的部份。不生的道理是說，我們見到眼前的一切法，心中總有一種執著，覺得這些事物很實在地呈現眼前，當它令我們產生苦的時候，我們覺得這種苦很難受，沒辦法把它消除；快樂的時候，我們又很眷戀，依

依不捨，設法令快樂永遠存在，這是一般人常有的情執。佛陀教我們，一切條件的和合，不但是變化無常，而且「才生即滅」，事物剛產生，便已在轉變之中，不可以保存先前的樣子，這就叫「滅」。這個「滅」不是消滅，不是「無」，而是說原來的樣子已經有所轉變，如上面所解說。

菩薩學佛，學到八地的時候，已經有甚深般若。他看到世間事物，無常而又相續無間，那事物其實是「不生」的。事物既非從哪裡生出來，也不是滅到那裡去。一切法都是條件的和合，而條件不斷聚和散。我們現在是聚，等一會兒我們就散會了；但正如我在前面曾說過，散並不是無，各人都會帶走他在會場所聽到的，所感受到的，回到本處後，或逐漸淡忘；或繼續參詳學習；或進一步加以傳播，這樣，這個講經法會的作用便會延續下去。可見緣散是並不等於無的。所以，從般若的觀點看，事物不可說有生滅，只可說有因緣的聚散。我們學般若應該用這個方式去思惟、觀察世間。

我們不要執著有實法的生滅，這是錯誤的。生滅是世間人認為有事物生出來，到若干時候又消失了，從此人間蒸發，沒有了這件事物。這種想法是錯誤的。其實一切都在相續進行之中，我們今天坐在這裡，看看這一世，至少到現在已經過了幾十年，這一世之前還經歷過無數世，才變成今天或者痛苦，或者快樂的人生；但無論是痛苦或是快樂，都可以隨時改變。靠甚麼來改變呢？就靠我們的智慧。我們學了經教之後，把佛的教導慢慢變成我們自己思想行為的一部份，從而變化我們的思想、品行和氣質，把不好的變為好，終有一天，我們可以由凡夫變成佛那樣尊貴的聖者，這是人人都有可能做到的。佛教是講自力的，他力只可幫我們一部份忙，不可以倚靠它。所以，我們就算是念佛，也要靠自己，我們學了經文，智慧增長，言行與般若相應，這樣念佛才有用。以為不學經教，只靠念佛就能解決一切問題，念了多少萬聲，計算一下，加起來以為能夠去淨土了。其實這不一定管用。

如果我們永遠在愚癡之中做人，便永遠都沒有進步。所以，佛法教我們看清楚

這個世間的構造，人生的根本為何。我們應該知道，一切法都沒有決定性，生命的升沉染淨，全視乎我們怎樣去處理自己的因緣；處理人與人之間的因緣，眾生是變易法，變得好與不好，要看我們處理得好不好。為何我們可以處理得好呢？是因為我們學了很好的佛法，依著佛法所教去做，慢慢改變自己的壞習氣，學了一段時間，整個人就會轉好，以前很喜歡講別人是非，學了佛之後，知道口舌招尤，害人害己，不應再犯，於是把時間用在學習佛法上，這樣就會改變自己的氣質，就不會再去搬弄是非，說長話短。以前脾氣不好，現在變得很包涵，舒暢而自在，這就是改變。如果學了佛很多年，聽到別人對你說：「都這麼多年了，你還是沒有改變。」這就糟糕了，因為沒有改變即是沒有進步。如果別人對你刮目相看說：「幾年不見，你跟以前不同了，說不上有哪些不同，但總覺得你是不同了。」別人這樣讚許，說明你有進步，這樣學佛，才像個樣兒！

回頭再說，八地以上的菩薩看到世間一切事物都是不生，亦是不滅。凡是講不生，也等於講不滅，不生即是沒有滅。我們現在看到很多的活動，看到很多生

命的聚集，這只是緣聚，始終會緣散，散是應該的，生離死別是必然的，大家不會永遠相聚。我們知道無常，知道不生，就會放下與生俱來的執著。遇到事情變化，就知道這是應該的，只不過我們要追問是變得好還是變得不好而已。現在我們學佛法的人是變得好，不懂佛法的人，可能會慢慢變得壞，因為他們得不到佛法的教導，不知因緣法，依舊於貪瞋癡之中打滾，又怎會進步呢？只會越來越差吧了。所以，一定要先學佛法，再做其他事。

菩薩行深的般若，然後才可達到一個目標，這個目標就是「照見五蘊皆空」。我們的身體，在因緣上講，不過是色受想行識五大堆東西，佛法叫做五蘊；也可以講是肉體的色與精神上的受想行識兩大堆東西。這兩大堆東西分成五大類的聚集，和合成一個人。五蘊譬如五只手指，這五只手指可以變成拳頭。拳頭譬如我，五蘊造成這個「我」。這個「我」是不是實法呢？我們不可以說這個拳頭是沒有的，明明有五只手指合起來成為拳頭，打在桌子上有聲音，有力量，有作用，怎可說沒有？但我們也不能說它是固實不變的，打開手指，拳頭就變成手掌，手

掌拍在桌子上的聲音，與拳頭打在桌子上的聲音已經不同了。這變化是無常的。所以，五蘊是一個不實在的組織，這個「我」是一個無常而相續的存在，在這個時間是這樣，在另一個時間又變成另一個樣子，它不斷地變化，有體而不實，有用而不常，它與五蘊的關係，就如拳頭之與手指，拳頭由手指造成，離不開手指；離開手指，別無拳頭；但拳頭的體和作用又與手指不同，拳頭是拳頭，手指是手指，我們不能說兩者一樣，因此我們只可說，五蘊和「我」是不一不異，不即不離的，故「我」非實，假名為我而已，而五蘊是無實我的；無實我故說是空。這一點，佛陀固然看得透徹；觀自在菩薩於進入深般若之時，也照見得清清楚楚。

這個「照見」，不是像凡夫那樣，口說知道五蘊皆空，說完之後就去聲色犬馬。觀自在菩薩觀察五蘊皆空，觀得非常清楚明白，一看就知道，人生就是這樣「才生即滅」，不斷改變，不斷進行，無常而相續。這麼一觀，就沒有執著了。而我們看事物則一定先起執著，看見某個人，一定會先分別他漂亮不漂亮，可愛不可愛，是否值得跟他多談兩句。但在菩薩的眼中，眾生都是平等的，人人都是條

件的和合，沒所謂絕對的好，絕對的壞，這就是菩薩的智慧。菩薩經過長期的訓練——「行」就是訓練，入於深般若波羅蜜多，所以有此異於凡眾的智慧。

學佛最重要的是行，如果不修行，佛法就不能進入我們的心裡，成為生命的一部份。如果佛法在外邊，心在內裡，彼此不相應，就算學了很多也改變不了我們的氣質。如果依佛法所教而行則不同了，每天都用佛法去訓練自己，漸漸就能使佛法進入自己心裡，成為心靈的一部份，他就是佛法，佛法就是他，他就不再需要佛法，不再需要佛，他自己就是佛，他行的就是佛法。這就達於修學完成的階段。

在未完成之前，佛法好像離我們很遠，經過持續不懈的修行，佛法慢慢就進入心內。持續下去，終會圓滿成就。在接近圓滿之時，至八地菩薩境地就已經可以「度一切苦厄」了。關於苦厄，有些人誤以為學了佛法，立即便可去除眼前的苦厄，例如；我身體健康了，兒子找到了工作，不必再為他憂慮，媽媽本來生病，

忽然病好了。但學佛不是這樣希求，佛法不能這樣去改變事情；佛法是講因果相應的，人受苦有很多前因，果報來時沒有人可以代替他受報。就算你是一個修行得很好的人，也不表示你的家人、朋友，可因你而得到好處。他們有他們的因果，你有你的因果，你不可以改變他們的前因，只可改善他們現前的因果，你做人處事比以前適當，家人或朋友，看到你學了佛法後有此受用，就會受到你的影響，從而也去改變他們自己的行為，轉惡為善，你不能直接改變他們的因果，是他們受到你的影響而自我改變了因果，這是需要一段時間的。

菩薩要「度一切苦厄」，須經歷長久的時間，更要有很大的方便，方便就是般若來做世間事的方法。菩薩為了度眾生要入生死，面對很多險阻困苦，有生死便有病患。此如《維摩經》說：「以一切眾生病，是故我病。」不過，眾生的病由癡愛生，菩薩的病由大悲生，兩種病源大不相同，眾生越頑劣，菩薩要做的工作越多越難，假如看不透五蘊皆空，執之為實我，那麼越多度生便越多煩惱，還怎可以度一切苦厄？

凡夫遇到煩惱痛苦，就覺得它是常的，實的，會感到惶恐不安，並且埋怨：「何必偏偏選中我？」這並沒有解決問題，反而多增了瞋恨。菩薩在痛苦來時，並不逃避，而是接受它，消解它，就算生病痛得很辛苦，他的心，他的思想，都不受影響，不起波動，因為他知道自己在做甚麼，知道苦是無常，不實在，一定會過去。這即如《雜阿含經》(262經)所說「此苦生時生，滅時滅」，觀察苦的生滅如幻，任它來去，不加上自己的情執。這樣，苦就變成不是苦，菩薩就是於病痛之中，身受大苦，心還是能夠保持清淨安定，身苦而心不苦，這也是《阿含經》所說的「常於苦患身修不苦心」的道理，因此，菩薩能「度一切苦厄」。菩薩並非不會遇上苦，而是苦早在他意料之中，苦來到時，菩薩不怕，苦並不能擾亂他的心。能做到這樣，才不但度自己的苦厄，也可度眾生的苦厄，這是菩薩的作略。

「舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。」

這是第二段。「舍利子」即是舍利弗，是佛陀十大弟子之一。所謂「舍智連通說富那，須空旃論迦頭陀。」「舍智」是指舍利子智慧第一，佛經的鋪排有個慣例，凡是講智慧，多找舍利弗做說法對象；講空理，則多以須菩提為當機。佛陀說法，因應某位弟子的專長，找他來做戲，借用他來說出「無上甚深微妙法」。這些弟子有時故意扮作不明白，其實是明知故問，代大眾而問。好像在座有些老菩薩，在提問時間，其他人不發問，他們就會帶頭提出很多問題，說出大家心中的疑問，也增加會場的氣氛，讓大家敢於提問。別以為他們不明白經中的道理，其實他們大都懂得。

「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。」這是人們最常誦的四句，加上一句「受、想、行、識，亦復如是」，便五蘊全都說了。經文先解釋色這個肉體部份，然後再講精神方面的受想行識也是一樣，不再解釋了。原始經典也不大解釋精神部份，即使解釋，亦只是略解一點，而集中解釋肉體部份，因為這部份比較具體些。根據《阿含經》記載，佛陀當日說法，是只講具體的，不講抽象的；

只講眼前的，不講遙遠的。佛陀說法，通常舉一些最顯淺最具體的事例來說明他的道理。他不是講哲學，不是講玄學，他是講佛法。佛法是講解脫的，希望弟子聽了之後，能夠在日常生活得到受用，改善他們的心志，由惡而善，由善而清淨，以至於解脫。所以，佛陀講解完「色」是怎樣的之後，接著說「受想行識，亦復如是」，就不再分別解說「受想行識」了。我們要知道經文的結構，講「色即是空」就包括「受即是空，想即是空，行即是空，心識亦即是空」。也就是說「五蘊即是空」，這就是說：「五蘊不異空，空不異五蘊，五蘊即是空，空即是五蘊。」

這一段是告訴我們，這五蘊的身體是不實在的，我們執著有個「我」，總是維護它，愛惜它，甚至損人利己，這是錯誤的。因為這個「我」只是一個和合假體，一個才生即滅的組合，根本上是變化不實的，它還要靠外來的條件來維持生命，延續生命。人與其他眾生，是互相為緣的，害眾生就等於害自己；扶持眾生，令眾生平平安安，自自在在，自己也得到自在，這是因緣法最深刻的意義。所以，

以因緣法的立場來要求，我們不應惡待眾生，不只是為了眾生，其實也是為了自己，這就等於說，他好，我就好；我好，他好。大家有很好的和合，才能創造和樂的世間。我們要知道，五蘊不異空，有而不實在，世間一切事物的性質無不如此。

世間的事物，包括有情生與無情生，究竟有沒有分別呢？在因緣的結構來講，全部都離不開條件。是沒有分別的。不過，有情生多了精神這部份而已。所以，世間一切事物的本質，都是空的性質，這就是空性，有事物的存在，便見到這種空性。事物不斷改變，不斷互相影響，沒有這個，就沒有那個，有了這個，才有那個，彼此關係緊扣。

空性可不可以獨立於諸法之外呢？是否一切法在這邊，空性在另一邊，沒有一切法也有空性呢？不可以，因為空性不能離開一切法而有，離開了就看不到空性。譬如，每個人都有不同的性情，有人說：「那個人很兇狠。」這就有兇狠性。試問，如果沒有兇狠的人存在，還有沒有兇狠性呢？當然沒有，既然沒有兇狠的

人，又何來兇狠性呢？所以，空性不能離開世間的事物而說，離開就說不上了。

我想問問各位，空性與一切法，哪個先，哪個後？是先有空性，後有一切法，還是先有一切法，後有空性呢？

兩種答案在座都有人回答，其實這兩種答案都是錯的。空性不可以離開一切法而有。所謂離開，意思是說，沒有一切法，空性還在這空間。我們不能說空性是一事，法又是另一事。我們要知道，離開了一切法，便沒有空性可見，豈能問先後？如果說先有空性，才有一切法，一切法與空性就無關了，沒有一切法，空性早已有了，是自立獨存的，這顯然不對。如果說先有一切法，然後才出現空性，這即是說一切法非以空為性，因為有一切法的時候，還未有空性嘛！這當然也不對。應該是有一切法，就見到空性，沒有一切法，空性也無從講起，一切法與空性是相依相待的，有人誤解空，以為空性在一切法之上，一切法由空性而顯現，空性就成為實法，甚或被視為宇宙的本體，這是非常錯誤的。



空性和佛法或其他法都一樣，都不是永恆存在的，都沒有實性。如果沒有眾生，也不須再講佛法，佛法是用來度眾生覺悟的法，沒有人為所度，還說甚麼覺悟的法？假定全宇宙的眾生，齊齊成了佛，那還有沒有佛呢？沒有了，大家都是佛，還需要說你是某某佛，我是某某佛這麼麻煩嗎？叫阿甲、阿乙、某某就可以了。但如果這個世界只有一位是佛，其他都是眾生，這位佛就很尊貴了，人人都稱他為某某佛，這位佛就要做度生的工作。因此，有眾生才有佛，如果眾生全部成了佛，再沒有眾生，也便沒有佛。

我們明白了這一點，就知道「色不異空，空不異色」的道理。「不異」即不是兩回事，色代表了色受想行識的一切法，空性與一切法是不相離的，有一切法就有空性，空性就是一切法的本質，一切法不能離開空性而存在。兩者並非不同的兩件事。經文進一步說「色即是空，空即是色。」

先說「色即是空」。世間的事物有無常無我的性質，所以是有而不實在的。事

物當前，智者即直見其性質不實在，不必再加分析或觀察，此之謂「當體即空」，事物豈止不離空性，事物與空性更且是相即的。這就是「色即是空」的含意。能夠這樣洞見事物的本質，行者就不會為變幻的現象所迷惑，於一切法不執取而得自在和解脫。這樣，就可由凡夫的煩惱和愚昧，轉為聖者的清淨與智慧。因此，「色即是空」要我們以空理來觀察世間，增長智慧，去除執著以至於徹底解脫。這屬於智慧的證悟，是行者入道的不二法門。

另一句「空即是色」是調過來說。透徹體證「色即是空」，成了聖者後，回頭再看，能夠得到聖果，得到解脫，是全靠過去在世間的生死中，體證一切法的無常無我而得以成就的。聖果並非離開人間可以得到，解脫也還是從煩惱中來。空性原就在一切法之中，空性就是一切法之性，只有把握空性的道理，才看到一切法的真相。這就是「空即是色」的道理。這句經文的深層意義是指出世間是我們的道場，煩惱泥中才有眾生成就佛法。我們未得到解脫前固然要在眾生中修行，便是於解脫後，也應重回世間，繼續做度生的工作。



眼前我在這裡為各位講課，表面上好像是我傳佛法與各位，給各位利益，實際上各位那種學法的精神，那種對佛教的熱誠，令我深受感動，促使我更加盡心盡力弘揚佛法，希望能令世間更好，這對我來說，豈非所得更多！所以，一切都是互相為緣，互相依待。不要以為眾生是低下的，成佛那位聖者是高尚的，有這種想法的就不是菩薩。菩薩應時常懷著一種感激的心情，覺得眾生好像是自己的父母一樣，眾生雖然愚昧，但愚昧之中有一種力量，有一種影響力，令修行的人有所得益；有所感悟。行者如果在眾生中修行，會特別精進，特別多做些工作，這就加速了他的進程。《維摩經》裡維摩居士對眾香國香積佛淨土的菩薩說：菩薩在這個娑婆世界做一世度生工作，勝過在眾香國百千劫修行。（「此土菩薩……：一世饒益眾生，多於彼國百千劫行。」）這句話很深刻，所顯示的正是同一道理。

簡括地說，由凡夫到聖者，須經過「色即是空」的覺悟過程，而覺悟的能夠成就，是不能離開世間，離開眾生的，因為「空即是色」，空性是要在一切法中悟見

的。我們每天都要依著「色即是空，空即是色」這兩句經文來做事，不是等到成了大菩薩才做，成了佛才做；而是馬上就做，眼前就做。「色即是空」，是要我們修學般若，那是屬於慧的覺悟；「空即是色」是要我們不捨眾生，那是屬於福德的修行。如能這樣做，就是悲智雙運，福慧雙修了。

**「舍利子！是諸法空相：不生不滅，不垢不淨，不增不減。」**

這裡又提一下舍利子，表示進入另一段。「是諸法空相」的「是」，解作「此」，佛陀在這裡開顯了世間法的本質：這一切法的空相（義同空性，在佛典中，「性」與「相」義常互通），即一切世間法的不實在性質，可從三方面顯示出來，就是「不生不滅，不垢不淨，不增不減」。

「不生不滅」是指一切事物其實不是我們所想的那樣，生了之後又滅了，沒有了，而是一切事物都是緣聚緣起，又緣散緣滅，永遠都在無常而相續的狀態下變化活動，我們可以說緣生緣滅，但不可以說有實性的生滅，因為講實性的生滅就

看不到因緣聚散的事實。講「不生不滅」是最徹底的，方便地說因緣生因緣滅也可以。

「不垢不淨」是在性質上來說。一切事物皆由因緣和合而成，沒有絕對的清淨或污垢。垢淨是世間人對事物的性質所起的相對觀念，這是由情執產生的，無論說垢說淨，都非事物的真相。聖者與凡夫皆同在世間生活，彼此接觸的條件無異，為何凡夫距離聖者的境界是那麼遠呢？這是因為凡夫看不到因緣法的真實情況，凡夫隨自己的情緒去做事，常常做錯，而且越做越糟糕。聖者則不會這樣，他們的條件雖然同凡夫一樣，但他們看到一切事物的來龍去脈，看到它的內在真相，隨順因緣，正見正行，不以情執做事，因而做甚麼都做得適當。相反，凡夫則觸處成礙，苦惱纏心。譬如冬天在戶外圍火取暖，剛開始時你會覺得很舒服，但不斷地往火上加燃料，你就會覺得渾身發燙。條件同樣是火，為何有時覺得很舒服，有時覺得很辛苦呢？這是因為我們做得不適當，令火燙身，不是暖身。我們做人也是一樣，過份了，就會傷身，恰到好處就會保身。是不是條件有好壞？

不是，是我們處理條件的方法和態度適當不適當的問題。所以，條件沒有所謂好與不好，問題在於眾生做得好不好，做得好，可以由眾生上昇成聖者，做得不好，便沉淪於六道。

因為這個緣故，因此佛說：「不垢不淨。」在條件上講，是沒有污垢清淨的分別。成了聖者，不表示條件清淨了很多，做眾生，也不表示條件之染穢，條件依然是那些條件，不過是凡聖的智慧不同而已。

「不生不滅，不垢不淨」是在本質上講，不是在現象上說的；現象上當然有不同，聖者是三十二相莊嚴，眾生是鄙俗的。不用我說，你們都清楚眾生的樣子有時是多難看。別說凡聖相比，就是有修行的眾生和沒有修行的眾生，樣貌儀表已經有很大的不同。所以，世間的現象可許有染淨，但在本質上，諸法都是平等的，故說「不垢不淨」。

「不增不減」是在數量上講。所謂在聖不增，在凡不減，意思是說成了聖者沒

有增加了甚麼，做凡夫也沒有減少了甚麼；不是說，凡夫的煩惱重了，菩薩的煩惱輕了。凡聖的分別在於覺悟不覺悟，覺悟而通達空理的名聖者，不能覺悟而迷惘於空理的名凡夫，無論是否覺悟，都並無於空性有所增減，世間以空為性的這個真實仍沒有兩樣。

《心經》只說「六不」，而《中論》則說「八不」：「不生亦不滅，不一亦不異，不常亦不斷，不來亦不出。」其實還有很多不同的相對觀念，在這些觀念中，我們無論陷於哪一邊，都是錯的，都是看不通透，看不到其中因緣的和合變化。在互相依存，相依相待之下，執著事物的兩端而以之為真實，那一定是錯誤的。

我們用「不生不滅，不垢不淨，不增不減」的觀點來看事物，就能看到這世間的真相。《心經》很簡潔，只舉「生滅、垢淨、增減」等三事來說。這三事是一切事物最基本的三種表象。有存在，就有它的性質；有性質，就有它的數量多少的分別。其實不只是這三種表象不真實，其他種種都不真實。若執取事物的兩端

為實，就一定不對應實際。執著兩端，是因為看不到條件和合的時候，包含不同因素，若能全面地觀察這些因素，就不會陷於事物的二端之中。這樣，才得到正知正見，做事才會正確，這就是行般若。

佛陀說完這三句之後，接著解釋：

**「是故空中無色，無受、想、行、識。」**

這一句是說，在空性裡面，無色，無受想行識，即是無五蘊。我們要小心這個「無」字，這個「無」字很重要。我在前面說過，有的人不懂佛法，但他喜歡念《心經》，他以為一切都沒有了，你沒擁有甚麼，我也沒擁有甚麼，大家都沒有，心裡就舒服了。這與「慈悲喜捨」的「喜」是剛剛相反的。喜是怎樣的？喜是指你有，我沒有，我也歡喜。例如希望工程，某人有錢，他捐了個課室，或捐了幾張桌椅，很多人稱讚他；另一個人就想：我也想捐輸，可惜沒有錢，不能如願，沒有機會給人稱讚。他這樣想，不但不隨喜，還生起妒忌心，好事就變成壞事，好

的心就變成惡心。我們千萬不要這樣，而要隨喜，隨喜是因明白空理而做到的。

有的人喜歡讀《心經》，其實是因為自己失敗，自己甚麼都得不到，看到《心經》講空，徹底空，多好啊！反正都是得不到的。別人成功，別人得到，他就覺得別人不知空。而他自己甚麼都空，就以為自己比人高尚。其實他並非高尚，而是他當時甚麼也沒有，沒辦法不空。等到他順利的時候，他就不喜歡讀這篇經文了，覺得空有甚麼好啊！廣東人最忌諱那個「凶」字，如果住客搬走，業主想出租或出售房屋，就會寫「吉屋租售」，一定不會寫「空屋租售」，人們都不喜歡講「空」字。世人就是這樣愚癡，以為寫個「吉」字，聽起來就好聽得多，寫個「空」字，與「凶兆」的「凶」同音，就會不吉利。

我們學佛法，首先要破除迷信，不要處處執取吉利之意。執取吉利之意的人，根本不明白果與因是相應的。你們回去可以做一個實驗，在家裡貼滿寫著「大吉」或「大富」的紙，看看是不是馬上變得很吉利，會不會忽然得到意外之財？不會

的，有財富是你做了因才有這個果，隨便寫兩個字這個因，與有財富的果，是不相應的，不可能得到財富。

人們通常沒有隨喜心，反而有大家一起死的心理。如果自己不幸，旁邊的人跟你一樣不幸，你的心裡好像舒服了很多。學佛的人不應這樣，看見別人不幸，我們覺得很可惜，雖然幫不了他，但也很同情他。古時，有的人兒子中了狀元，很開心，親友會說：「恭喜你啊，你兒子高中了。」但通常人們在恭喜別人之後內心會接著說：「最可惜我兒子中不上，真令人喪氣！」這就糟糕了，是眾生貪瞋癡的暗病。因此，我們學了佛法，一定要向著慈悲喜捨去思去行，其中的「喜」很重要。他有錢，捐助希望工程，他有機會，有能力做好事，說明他很有福。你也想做這件善事，想捐幾張桌椅，但你沒有錢，做不成這件事；而你心裡想：我沒能力捐贈，他有能力，也很好啊！起碼都解決了一些問題。如果你能這樣想，這就是隨喜，好處就是你沒有錢也做了件好事，而且，你做的好事可能大於出錢的人，因為出錢的人可能埋藏著不好的原因，他可能有所求，可能有特別的目的；

而你隨喜的時候，很清楚自己是真的想做這件事，不過現在沒有錢，沒有機會罷了。沒有錢是因為以前沒有修福。現在，你能夠隨喜，福就大了，沒有錢也修了大的福。隨喜，令你的功德變為無量，這也是符合因緣法。你沒有能力，但你有隨喜心，別人做了，你同樣歡喜，你的心胸廣闊，世界就因此而更美好。你有清淨布施的心，將來有能力的時候，你一定可以盡心去做。

一般人讀《心經》，會有兩個結果：一種人不明白「空」字，以為甚麼都沒有就叫空，以消極的態度去做人，在邪見中過活而不自知。另一種人明白「空」的意義，每一次念《心經》都能增加智慧，同時長養慈悲心，這樣學「空」就有很大的用處。

我們了解一切都會變化，一切都是互相為緣，我們就不會畏懼，就能與人為善，得到安樂自在。佛陀很清楚地說，在空性裡面，無五蘊。這個「無」，不是沒有五蘊，而是沒有五蘊的實性，換言之，五蘊沒有實在不變的性，沒有實體的存

在性，但有暫時的體性和作用。如果以為空空如也，一切都沒有了，這樣理解，就會撥無因果，不但沒有智慧，而且入了邪見，將會萬劫不復。

### 「無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法。」

佛講完沒有五蘊的實性之後，接著講五蘊中六種最受外緣影響的感覺器官——眼耳鼻舌身意六根的實性，也是沒有的。在這裡，「身」是指身體表面那層肌膚，不是指整個身體，五蘊中的「色」才是指整個身體。我們身體接觸外界靠我們的皮膚和表層的肌肉，這個部份的感覺器官就叫做身，即接觸的作用，由此接觸而生起苦樂的感覺。夏天覺得水很清涼，寒冬打開水龍頭洗手，冷水會令手刺痛，這就是「眼耳鼻舌身」的「身」在作怪。我們要清楚這個「身」的含義，不要弄錯。

意根於眼耳鼻舌身起作用時與之同時生起。根是生長的意思。我們耽著的一切苦樂，一切感覺，一切情緒，全部由這六個機關產生出來，所以叫六根。六根也

是不實在的，全部都沒有獨立的體性，而要靠其他條件做成。譬如說眼根，沒有外境為緣，我們的眼根就無從發揮看的作用。又譬如，你站在台上演講，台下很多聽眾看著你，但有些人的心不在這裡，就會視而不見；他目不轉睛地看著台上的講者，他的心識卻飛到非洲去，想著那裡的長頸鹿。這就是有眼根，有外境，但沒有眼識，也是看不到的。所以，觀看是眼根的作用，這作用還要靠外境及心識的和合接觸，才可以達成。可見眼根並不實在，如果實在，即使沒有境，沒有認識心，眼根仍可以看見東西。事實不然。

眼識也不實在，如果沒有眼根，有眼識也沒有用，沒有眼為工具，有眼識也看不到東西。《雜阿含經》說，根能起作用，要「三事和合觸」。哪三種事呢？是根、塵、識。眼根是根，色境是塵，眼識是識，一定要根、塵、識三種事和合而接觸，眼根才能產生作用，其他五根也是如此。

六根都不實在，它們要靠和合才起作用，其他萬事萬物都是一樣。佛陀說了

無眼耳鼻舌身意後，接著又說：「無色聲香味觸法。」六境和六根一樣，也沒有實性，只有暫時的，會變化的體性，沒有根、識，它也起不了作用。

### 「無眼界，乃至無意識界。」

眼耳鼻舌身意六根，加上色聲香味觸法六境，再加上眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等六識，成為十八類不同的法，這就叫界。「界」有多義，這裡是類的意思，十八類的法合起來，就成為呈現在我們眼前的世間一切事物，世間不離這十八界，各種事物，都在這十八界範圍之中。

十八界都沒有它的實性。「乃至」這兩個字，包括從眼界到意識界之間的那十六界，眼界是第一界，意識界是第十八界，如果把中間十六樣都列舉出來，就會很累贅，所以，這裡概括地說，從眼界，到意識界這十八界，全部都沒有實在的自性，它們只有在和合之下才有作用產生。這就是「無十八界」。

### 「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡。」

從無明，到老死，包括了十二種情況，我們叫它做十二因緣。因緣包括一切法，一切法都由因緣所成，但佛陀講因緣法，是以十二種生命的流轉情況來說。為何只說十二種，不說一百種、一千種呢？因為這十二種因緣，由無明至生老病死憂悲惱苦這個結局，是我們一生、多生、無數生所要經歷的過程，這就是無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死憂悲苦惱。這十二個環節，是生命的長流所不斷經歷的，在經歷的時候，產生了無窮的由貪瞋癡而來的苦惱，這就是四諦中的苦集二諦。我們一般人生生世世都在集諦和苦諦中打滾，學了佛法，修三十七道品，苦集就可以漸漸消解了。所以，佛陀所講的四諦中，除了苦集，還有滅道二諦。滅道是出世間的因果，那是清淨的還滅；苦集是世間的因果，那是雜染的流轉。所謂流轉，是指眾生不斷地做因，不斷地招感苦果，並且是苦苦相續。怎樣苦苦相續呢？譬如，我們現在有病，這是苦果；病的時候，常發脾氣，不知自己有過失，總是怪責別人，不怪自己，因而增加了自己

的貪瞋癡，招感新的苦果。這就是《雜阿含經》(407經)所說的，愚癡無聞凡夫，在身體受到苦痛時，心也隨著狂亂，以致倍覺痛苦，就像同時中了兩支毒箭一樣。第一支箭是無法躲避的，因為宿世已經做了很多惡因，現在就算明白佛法，去惡行善，清淨自持，都無法改變昔業，如果中第一支箭的時候，感到很痛苦，但不知是自己的問題，反而怨恨毒箭為何不射其他人，偏偏要射我？貪瞋癡生起，又被第二支箭射中，這第二支箭，不是別人射出，而是他自己招惹得來的，射箭的人正是他自己。

學佛的人，若能依法而行，肯定不會中第二支箭。當代大德印順導師，今年九十七歲，大半生都在病患之中，這第一支箭是中得很深，但他一向置生死於度外，從不為病苦所折壓，不但精研佛法，著作等身，而且引導學眾，永不言倦，大家亦見不到他有苦惱之相。印老的活生生例子足可證見，只要能好好修道，苦之集是可以斷的。

佛陀指出，無明到生老病死這十二支都並無實質，都是可以改變的，所以「無明」連接「乃至無老死」，換言之，沒有無明以至老死的實在不變性，無明至老死這十二個環節，都是我們自己造出來的，可以在適當的時機把它斷除。在甚麼時機呢？根據《雜阿含經》，我們要斷除十二緣起，不再有藤連瓜，瓜連藤那樣的苦惱相纏，就要在與外界接觸，生起感受的時候去斷它。我們的感受是很難斷的，例如，拿起一杯熱茶，馬上感覺到燙手。我們的習慣，通常都是喜歡的就生起愛好，不喜歡的就生起憎惡，這是很難避免的；但如果我們有很好的訓練，就可以避免。當我們剛開始訓練自己的時候，難免仍有喜惡感，這不要緊，不過不要再進一步耽著，譬如摸到一件東西感覺很舒服，再摸一下便會捨不得放手。第一下的接觸會是無可避免，但第二、第三下，就不要再摸了。我們在接觸外境時，要做到不著迷於可愛，也不憎惡於不可愛，那就可免於執取。在十二因緣中，斷了愛，就不會取。如果你貪愛喜歡的東西，就會愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱，如是一直苦患相纏下去。佛陀教我們在「觸」「受」「愛」「取」等環節

上做功夫，即使接觸到喜歡的事物，馬上就要醒覺，不要貪愛，不要執著，這才可打斷生死的連環扣。

從觸、受、愛、取等環節著手，可以斷無明；但有的環節是不能斷的，譬如說，無明緣行，這是以前做的部份，我們沒辦法可以挖它出來斷除，因為已經做了，唯有逐漸地隨緣消舊業，業報完事就好了。我們不要說：「哎呀，運氣真不好。」我們要知道，不是運氣不好，而是往業欠佳，受了報，你仍然生存，還可繼續學習，已算是很好的了。受了報，以後不再犯就是。我們如能於上述所說的環節做功夫，就可以做到「無明盡」。斷除了，不再輪轉生死，就是「老死盡」。所以，佛陀接著說：

**「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡。」**

這一句經文有兩種意思，無明至老死，是生死流轉，無明盡和老死盡，是生死流轉的消除。無明至老死是不真實的，大家很容易接受，因為這是我們凡夫貪

瞋癡造成的，沒有了貪瞋癡，馬上就了結了，成為聖者。無明是世俗的，應該斷除。但為何經中說「無無明盡」呢？「無明盡」是聖者的功德；聖者做到「無明盡」，但他們並不認為有「無明盡」，有「老死盡」。這是站在更高的層次說的。人們經常說，世間不好，要消除世間的不好，這好像很對，似乎是向於清淨，向於出世間，很了不起。佛陀告誡我們，不要有這種想法，因為諸法空相，是不生不滅，不垢不淨的。如果認為出世間是清淨的，這就犯上毛病。我們說：佛陀很莊嚴，有三十二相，八十種好，我們要學佛。這就變成我們是世間人，佛陀高在上；我們是無明，佛陀是無無明。我們經過長久修行，慢慢就可以變成佛陀那樣，沒有無明，清淨莊嚴了。試問，當我們成了佛之後，還會不會覺得自己清淨呢？不會的，因為我們知道，所謂不清淨，不過是因為顛倒造成，實際上，明白了就是清淨，不須去某一淨土才清淨，站在這裡，一切明白了，就是清淨。所以，這個清淨不清淨，只是凡夫的思想，凡夫覺得佛陀很清淨，自己很污穢。但當他修行到很清淨，和佛一樣的時候，他已是其中一位佛，他根本不覺得自己有

甚麼清淨，只覺得本應如此。就如中學生，覺得大學畢業很了不起，大學生高人一等，但當他大學畢業時，他不會覺得自己很了不起，雖然程度比中學生高，但不再像中學時期那樣仰慕大學，只覺得本應如此，不外如是。又如，你現在沒有錢，覺得有錢人生活很好，可以買自己喜歡的東西，可以做自己想做的事，你覺得很難才做得到，但當有一天，你也成為有錢人，習慣了揮霍自由的時候，你就會覺得沒有甚麼特別。因為你入了那個境，與你在境外追求時的感覺是不同的。

這些比喻說明了佛陀講「無無明」，是聖者的境界，沒有對無明這概念的執著。聖者不會覺得自己沒有無明，凡夫才有無明；自己清淨，凡夫污穢，聖者不會有這樣的分別心，不會覺得世間與出世間是兩回事。

大家要知道，「無無明」的觀念，是由於「無明」而成立的，兩者有相依相待的關係。因為相依相待，便兩者都非真實。如果「無明」不再存在，那麼「無無明」又從何說起呢！

凡夫總認為，這個是世間，那個是出世間；世間是污染的，出世間是清淨的。當凡夫由所謂的污染轉成清淨，成了聖者，他就徹底覺悟：迷時污染，覺（悟）後清淨，染淨皆不離世間。染既可成淨，染便非實有其性；淨由染轉成，淨也非本自具足。凡夫污染，覺得聖者清淨，聖者滅除污染卻已無清淨之想；由染至淨，只是因緣的轉化。染時無增，淨時無減；有染才覺有淨，沒有染便無淨可說，染淨是互相為緣，都無實性的。

聖者在無分別的智慧觀照之下，就透悟到，「無明」是沒有的，「無無明」也不是真實的，兩者互相為緣，有相對性，依存性。實際上，沒有實實在在的「無明」，也沒有實實在在的「無無明」。世間與出世間，是一回事，不是截然相異的。我們不應該說：這個是世間，那個是出世間。不可以把它打成兩極，這就是「生死即涅槃」的意思。大家覺得生死很苦，但其實，聖者如果不在生死裡看到苦，他就不會修行，也不會知道要升進。他要得到涅槃，就要在生死中修行。因此，涅槃不可以離開生死，在生死之中，洞見生死真相，就是涅槃。雖然說生

死即涅槃，但我們也不可以說：凡夫與聖者的樣子和智慧是一樣的，兩者的不異在於凡夫從世間產生，聖者也從世間產生，迷執不醒的是凡夫，覺悟無蔽的就是聖者。我們當中有一對婆媳，未學佛法之前，整天吵架，學了佛法之後，和睦安寧。這是因為吵架沒有實性，大家想不通，就會吵架；學了佛法，明白道理，就不吵架。吵架是污染，不吵架是清淨，污染與清淨沒有離開同樣的環境，同樣的人物，同樣的條件。大家明白了，處理得好，條件轉好了，就沒有吵架這回事，以前的吵架是虛幻的，現在不吵架也不是多了甚麼實在的東西。只因以前曾吵架，現在不吵了，別人才特別有一種和睦安寧的感覺。

同一個道理，世間與出世間，也沒有實質的分別。聖者明白了，他就沒有執著；凡夫不明白，就有吵架與不吵架、清淨與不清淨的分別，這是錯誤的，這就是佛說「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡」的深意，這說明十二緣起的有與無，都不是實在的，生死流轉可變，涅槃還滅可期，兩者都沒有實性。

## 「無苦集滅道。」

我們知道，十二緣起就是四諦，無明至老死，就是集諦與苦諦，無明盡和老死盡是滅諦和道諦的意思。十二緣起不真實，四諦也不真實。苦集滅道四諦是佛陀教導當時弟子的最有效方法。佛陀在世時，很多弟子因為聽到四諦法的教導而得解脫。現在的人不講四諦，是因為他們或是不知道它的重要性，或是輕視之為小乘法，明白的學者就知道，四諦法大小乘人都應該學。

四諦法這樣重要，為何《心經》說：「無苦集滅道」呢？這只是說沒有苦集滅道的實在不變性。如果把四諦法代表佛法，可以說是無佛法，沒有佛法實在不變性。從緣起說，佛法也是緣起法的其中一法，是佛為救度眾生而假設的。佛陀講出種種法來對治我們的貪瞋癡，希望我們清除這些毛病，像他一樣得到覺悟。我們依著佛所教去學，就可以滅除生死流轉的十二個環節，成為覺悟的聖者。

所以四聖諦，在我們未覺悟之前非常有用，是無上甚深微妙法；不過，當我們

也像佛陀那樣成為聖者時，四諦法就沒有用了。就如昨天感冒，吃了藥，病就好了。這藥在病的時候吃是有用的，但今天病好了，難道還須帶著藥到處走嗎？當然不用了。藥在病的時候是有用的，病愈了就可廢。所以，我們就說，沒有藥的實在不變性。

我們不可以固定說某些東西有用還是沒有用。在某個時間，適合我們的，就有用；過了某個時間，已經不需要了，就沒有用。所謂凡聖，世間法，出世間法，都全是如此，都是相對待的法，都不是實在不變的。

《金剛經》說：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」一切法的實性就是這樣。如果問：一切法的本性是怎樣的？我們可以說：一切法以無實性為它的性，一切法並沒有不變的本性。「如夢幻泡影」是在甚麼時候說的呢？是聖者在了悟一切法相依相待，並無實性之後說的。

「無苦集滅道」是很有意思的一句話，這就顯示了佛法的精神。一般宗教都不

會說：「我們這本經，大家不要執著，明白後就沒有用的了。」只有佛陀講因緣法，才會叫信者不要執著他所教的，如果佛陀一邊說因緣法，一邊說：「我這一套說法是最好的，是實法，大家無論是凡是聖千萬不要扔掉它。」這就自己打自己的嘴巴，佛法就不值得我們去學習。佛陀看到世間的真相，如實地告訴我們，還要我們連佛所講的，最後也不要執著，佛教的正智慧，於此顯露無遺。

### 「無智亦無得。」

「智」指般若智，「得」是指得到聖果。佛告訴我們，沒有般若智的實在不變性，也沒有聖果的實在不變性。般若智慧是要對付我們的貪瞋癡，如果我們沒有貪瞋癡，要般若智做甚麼？那就不用提甚麼般若了，總之，如果我已得自在，我本身已經充滿這種所謂般若的實際作用，就不再需要「般若」這兩個字了。譬如說，你是一個好修行人，有人稱讚你：「你真是好人啊！」你也會無動於衷，甚麼

是好人你也不太理會，只覺得自己依理而行，依法而修，應該就是這樣做。這「好人」的讚譽對你就毫無觸動。如果你覺得：「我也算得上是好人了。」這即是說明你仍不是好人，因為你做得還不夠。如果有人對你讚歎：「你真是一位大菩薩！」你即覺得：「我可真有點像菩薩。」那就顯得你在佛法的修學上仍屬膚淺，仍未把握到空理，而且我執依然很重，才會自覺像菩薩。我經常取笑那些多年前的粵語片，少林寺僧人總是戴著寫有「佛」字的帽子。哪有佛門的人戴這樣的帽子？一看就知道，那些編劇，都不明白佛法。既是佛寺裡的出家人，當然是佛弟子，怎還會在帽子上標舉「佛」字，畫蛇添足呢！

### 「以無所得故。」

這一句是總括以上「是故空中無色，無受想行識……無智亦無得」那麼多句，表示一切法不可以說有所「得」。前面為何能從空中看到一切是無實性的呢？就是由於我們知道一切是「無所得故」，一切法是不可以執取的，凡有所執取，就

會生起貪瞋癡，就是錯誤。所以，《金剛經》說：「凡所有相，皆是虛妄。」這不是說甚麼相也不存在，例如這個麥克風，清清楚楚正在播音，有擴大聲音的作用，如果說它是沒有的，就說不通；但如果說它是真實不變的麥克風，也一定錯。世間一切事物，都以不實為性，一切是無決定性的，一切是隨緣而成、而住、而壞、而空的。

如果能做到以上所講的「無受想行識……無智亦無得」的話，就可以得到以下的功德：

「菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。」

「菩提薩埵」，即是菩薩，菩薩二字是由菩提薩埵 bodhi-satva 的譯音簡化而成。如果菩薩能依著般若去做的話，心裡便一點罣礙也沒有，就能得到最大的自在。

剛才我說過，凡夫有貪瞋癡，不明白道理，觸處成礙，甚麼事都做不好，因為他們頑固不化，尤其是年紀大的人，一定要小心，不要太固執。我們學佛法，明白了因緣法。就算九十歲也會仍在年輕的狀態，因為我們能心靈通透，與時並進。

我們千萬不要落於以前的感覺上，總想著我以前如何如何，現在的景況都比不上我以前那個時代。我們不要說這些話，因緣法不必多顧以前，因為以前已經過去了；也不須多講將來，因為將來未到，只應注重現在，我現在仍很健旺，我現在仍可挑重擔，我現在仍可學佛，講現在才有用，才不致錯失因緣。

「罣礙」是阻礙的意思。「罣」是形容心上多牽掛，滯礙不通。我們明白了因緣法，就要放下，有甚麼可執著的呢？有甚麼可罣礙的呢？如果沒有罣礙，就不會有恐怖，就不會驚怕。生死是最可怕的了，但明白了緣起性空的道理，就不覺得它的可怕。最可怕的是我們不斷地作業。如果舊業已經報了，新業漸轉於清淨，又有甚麼可怕的呢？有生必有死，以前已經歷無數生死，不在乎這一次，只要臨

終的時候，明白自己做甚麼，正覺之道我已步上，還有甚麼可怕的呢？不害怕，就沒有罣礙，沒有罣礙，就不會害怕，二者是輾轉增上的。

菩薩有了般若，就可以「遠離顛倒夢想」。所謂顛倒，通常講有四顛倒：常樂我淨。世間無常，凡夫以為是常；無常故苦，世間以苦為本質，凡夫以為是樂，追求各種嬉戲，以過眼雲煙的低級趣味為樂；諸法無我，凡夫執著有我，以為「我」超勝他人，以為自己清淨，其他人是污穢的，我們很多時候都會這樣，這就是顛倒。所以，我們要觀身不淨，不要覺得自己的臭皮囊特別可貴、可愛，「夢想」是胡思亂想，妄想。

菩薩「遠離顛倒夢想」，就可以得到「究竟涅槃」。《般若經》所說的涅槃，不是說有一個很美滿的地方叫涅槃城，讓我們永遠安享，而是說涅槃就在這世間。如果我們沒有罣礙，沒有夢想，沒有顛倒，沒有恐怖，世間就會很美好，世間就是我們的淨土。我們不需要入涅槃，已經享有涅槃的大自在。

「三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」

「三世諸佛」是指過去現在未來無數的佛，他們全部都是依著般若波羅蜜多，而得到無上正等正覺的。「阿耨多羅」是無上的意思；「三」是正的意思，「三藐」是正等；「三菩提」是正覺。

「故知般若波羅蜜多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒。」

古印度人普遍相信誦持咒語可以得到大力量；或可驅邪趕鬼；或可治病消災；或可保國土繁盛；或可轉旱地為肥田，種種妙用，不一而足。這裡以咒語譬喻般若的無比功德，顯示沒有其他法門可與之相比，這些提及咒語的話是後來加上去的，用意是強調般若的大用，讓我們對般若生起信心。「大神」是大神通、大力量；「大明」是大光明、大智慧；「無上」是以無以上之；「無等等」是無可比擬，一切法中最勝，這就是說，般若佛法中最高最究竟的法門，能破眾生的暗閉愚癡。

「能除一切苦，真實不虛。」

此般若可去除世間一切苦惱；它是佛陀的如實之教，是遠離虛妄的。

「故說般若波羅蜜多咒，即說咒曰：揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅揭諦，揭諦，菩提薩婆訶。」

「揭諦」是去啊的意思，「波羅」即是前面說的波羅蜜多，也即是彼岸的意思。去哪裡呀？是去彼岸。「波羅僧揭諦」的「僧」，是大眾的意思，這句經文的意思是大家一起去彼岸啊！菩薩去彼岸，一定不會忘記眾生，有好的事情，一定會叫大家一起做的。

「菩提薩婆訶」的「菩提」，是覺悟，「薩婆訶」是祝福的話語，可包括祝願大家早日覺悟，祝願大家功德早日成就，祝願大家早日成功到達彼岸，早日成就無上的智慧等等意思。

學過《心經》，我們就知道，學習空理，是修般若的因，學成功了，證悟畢竟空，般若就現前，學空是因，證般若果。學般若至於成熟，就會得一切種智。一切種智是佛的智。所以，我們學習的過程，要先學空，知道世間的實際情況，般若慢慢就會出現。我們學空，做人處事都比別人明白和正確，然後繼續培養般若，繼續學習經教（千萬不要疏懶學經教），並且廣行方便，到了圓滿的時候，一切種智就會出現，成為大聖者，這時候就叫「薩婆若」，也就是「老般若」。

修學般若，要由空而入，離開空理，我們沒辦法可以得到般若。我們無論現在修學那一法門，不論是學唯識，還是學中觀，或學華嚴、天台，總之，修止觀到最後也一定要修空觀，空觀是令我們證入般若的唯一途徑。

我這兩天講《心經》，其實是為大家講這個「空」字，希望大家在第一階段，入了空的法門，以後就可以慢慢培養般若，終於可得到一切種智。祝福大家同到彼岸。



《心經》  
略講

# 佛說第一義空經講記

黃家樹居士主講

二零零七年十一月二十六  
及二十七日講於廣州

洪真如筆錄 何翠萍整理

講者訂正 關鼎協校對



# 佛說第一義空經

《雜阿含·335經》

如是我聞：一時佛住拘留搜調牛聚落。爾時，  
世尊告諸比丘：「我今當為汝等說法，初、  
中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清  
白，所謂第一義空經。諦聽善思，當為汝說。  
云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來

處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起。如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅。無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說，乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。



## (一) 前言

各位善知識：

不分男女老幼，大家都是善知識。善知識這個名字，不是說你有多少知識，而是說大家都是學習正法的朋友。所以，我們亦可以說是善友，這是相互間最好的稱謂；表示大家都可以在佛教裡得到佛陀的法施。我們無分彼此，沒有教和學之別，大家都是在學習解脫煩惱的最好方法。大家都是善知識。

我每次來這個地方跟大家聚談，座中的老菩薩總給我一個很深刻的印象。我由一九七二年講經到現在，講了三十多年，有幾次的講座給我的印象特別深刻，而其中兩次是我來到這裡，為大家講《心經》和《大智度論》，後來同學還將講話轉成文字，出版了《心經略講》一書。我不是在說客氣話，我記得當時大家情緒高漲，其求法熱誠令我非常感動。《心經略講》的開頭就記錄了我當時的感

受。那時候，我是第一次來，大家都有點陌生，我一進場時，大家想聽經的懇切神態完全表露出來，令我倍感鼓舞。原來這裡的善信對法的渴求比其他地方的居士更熱切。我雖然講了這麼多年的經，仍然覺得感動。自從那次之後，我答應了有空就來廣州與大家見面。今年剛剛有時間，我就來了。不敢說明年一定來，總之有時間我就來。

如果大家有甚麼問題，下了課後可以問，看看我的回答能否令你滿意。有些同學對我說，他對某些法義不太認識，亦不太明白。待我把經文講完，餘下時間便為大家解答。

我今天選講《佛說第一義空經》，是有一個心意，因為聽過我講經的同學就會知道，我在移民到加拿大之前，在香港錄過一隻光碟，是講《第一義空經》的，但說得不很詳細，因為時間有限制，所以講得不多，講不到深入的地方。因此，今天我特地選這一篇經再講，希望能補上次所講的不足。



這一篇經有另一個譯本，叫《佛說勝義空經》，由宋朝施護法師所翻譯。佛教在宋朝時已經開始衰落，施護法師是宋朝難得的所餘無幾的大法師，在佛教衰落前夕，他仍有所貢獻。施護法師由於覺得前人大德的翻譯不太令人滿意，所以再另行翻譯。而施護法師所譯的《佛說勝義空經》，對我們理解《第一義空經》，是一個很好的參考。

## (二) 《阿含經》的重要性

我們要知道，《第一義空經》是《雜阿含經》裡面之三三五經。說到《阿含經》，我相信大家已經是耳熟能詳了。如果初入門者要學經的話，我會介紹他們讀《阿含經》，這是全體佛法的根本。如果我們對《阿含經》都不能搞清楚，而去學其他大乘經，會很容易犯上空疏的毛病。所以，如果你從沒有學過《阿含經》，今天是一個很

好的機會。聽完這個講座之後，大家可再進一步，有能力看《阿含經》的，要去看；有地方可以聽《阿含經》的，就要去聽聽。

《阿含經》為甚麼這麼重要呢？原來，它是佛陀在世四十多五十年裡面所講的法義。現在很多時候，我們都將所有佛經說成是佛陀在世之時已經宣說，其實不是這麼簡單。但是，如果你問，哪一本經是佛在世時直接跟弟子講的記錄，那就是《阿含經》。所以，我們學《阿含經》保證不會學錯。它的好處是簡單精要，沒有夾雜其他無關宏旨的東西。

我們會覺得學佛很難，難在太雜。本來，佛陀示現在印度出世的時候，他所講的佛法大都很簡單，人人都能明白，包括當時最下的階級。但是後來隨著時代進展，佛法由印度傳到中國，加上中國人的解釋，佛法的內容變得非常複雜，有真實法，又有方便法。甚麼是方便？方便即並不是最好的、最第一義的。方便的東西太多，佛陀所說的真實法相對便只餘下很少了。



其實，《阿含經》所講的大部份內容，就是佛陀要說的。他說不完的法義，就由大菩薩們一起替佛陀把它們講出來。這個部份其實不是太多，如果我們有智慧，又有好的老師指導，我們就應該學《阿含經》，再學大乘裡面某部份的法義，將它與《阿含經》連接，就成最精要的佛法。這要有很高的抉擇能力，淺學是做不來的。

所以，一般人去聽佛法，能夠找到門路，而且修行成功的，是非常少的。能夠遇上一位好老師，就真有福份。好像大家所熟悉的慧瑩法師一樣，她很幸運，能夠先遇上遠參法師，再有緣跟隨印順導師學習。這樣，兩位高人合在一起，你說有多高就有多高。但很多時候，我們不是那麼幸運。我們聽到很多其他的方便法，就以為方便法是真實法，就去相信它；當聽到真實法，反不能領受、相信。這樣的話你就比那些從未學佛的人好不了多少，因為本來有機會進入寶山，卻又在山中迷途，錯失了前進之正路。

今天我有這個機會跟大家講《阿含經》，希望將佛法重要的部份給大家參考。這樣，大家以後就知道哪些佛法是方便或真實。在《阿含經》裡面，還有很多很多經，總合起來有一千三百多篇，這一篇是非常重要的，它也是比較深奧的。如果大家聽了我這兩堂課之後明白我所說的，我就不枉此行，而你也不枉此聽了。

## (三) 四諦

在《阿含經》裡面，基本的法義不出兩個範圍，就是四諦（苦集滅道）和十二因緣。現在，我們先講「苦集滅道」四諦。所謂「諦」就是真理的意思。簡單來說，「苦」跟「集」這兩個諦，是說一般世間的因果。其實我們都在一般世間做著凡夫，都會覺得這個世間的苦感很濃厚。無論是甚麼人，生活都離不開一種苦的味道。苦的味道由很多原因造成，但最大的原因就是對自己那種執著的心，由出生至眼



前，未曾減弱過。除非我們學佛法學得很好，否則我們幾十年不知多麼愛護「我」這個傢伙，深恐它中暑著涼、太飽或營養不夠。這個傢伙常常在我們的心裡面作怪，累得我們終日不安寧。這就是苦諦。

世間是變化不斷的。在變化不斷的世間中，我們覺得自己很重要，總是想攫取好的東西留給自己享用。如果得不到固然不開心，但今天得到了，卻因為世間的變化，明日會失去；幾十年得到，最後都會失去，沒有可能一直都擁有。如果我們對「我」這個傢伙不緊張，看透它，明白它，我們不那麼計較執著，我們即使看見世間變化，內心都不會覺得難過。只因還是執著自己，我們對世間的變化就會感到怖畏。怖畏的事多得不得了，幾十年來憂慮的包袱重得不得了。除非學佛法，去破除這些障礙，否則沒有一天是徹底安寧的。如果你下一個星期娶媳婦，就好像會開心一點；近來籌辦喜事，你就好像甚麼憂愁都記不起；但是，如果未來媳婦忽然用眼睛瞪你一下，你就立即不開心。但你又不能擔保她不用眼睛瞪你，因為人的感情變化比物件的變化更快更厲害。此等小事也能令你心煩意躁，

更何況是大事呢？這只是一個例子。其實這種事情每天都在發生，說出來，做人都挺煩。不過，學了佛法之後，內心可以有很強的力量可作支援，我們就可以將那些很難消除的煩惱積聚去除，人才可以徹底輕鬆自在。就如上例，無論你的未來媳婦有沒有用眼睛瞪你，你都會很自在。

記得上一次聽眾中有一位老菩薩，不知今天有沒有來？我聽她說了一個日常的故事，總記在心上，很多時候都想拿出來跟大家分享一下。未學佛之前，婆媳二人鬧得水火不容。這種情況很普遍，老人家的觀念有點不合時宜，年輕人又心浮氣躁，看不過眼。婆媳之間總是矛盾相對。自從婆婆學了佛法之後，明白了因果的道理，幾年的薰陶之後，便能對媳婦愈來愈寬容。寬容並不是餓鬼般頸幼肚大，心不甘情不願卻不說出來那一種容忍。若是容忍就辛苦了，要是一刻之間不能忍過去就會出事。寬容是這一刻忍，下一刻就沒有這回事，不會積聚不忿。常聽見人說，夫妻之間要容忍，這樣子忍，要是短命的還可以，命長一點也不成，哪能夠長期強忍而不出亂子？現在聽到很多人到了六、七十歲還要離婚，那就是



到最後忍不下去。這就好像吃飯的時候不想浪費，愈吃愈多，到了最後就沒法子再吃下去。然而人們卻對他說：你為甚麼到了最後也不把它吃光呢？其實，他不是不吃，而是已經吃得太多了！到了最後忍受不住，結果仍然是要捨棄，不能再容納。

所以，一個學佛的人不是去容忍別人，而是要明白在這個世間有甚麼值得這樣緊張去仇視、怨恨或煩惱呢？寬容的寬，是叫人看得闊一點。「寬」的時候，就會輕鬆很多。「容忍」時，心仍是那麼狹窄，把氣硬吞下去，吞到不能再吞的時候，就會爆炸。有一次，我與那位老菩薩一起吃飯，她說：學了佛之後，人變得寬鬆了很多。成為婆媳之後，當初大家的眼神、語氣、言論都感到很不合意，現在卻感到無所謂。她覺得：我明白，她不明白。當初是因為我爭著要我得勝，所以感到很不舒服；但現在不再爭我要得勝，所以就海闊天空了。為甚麼不能寬大一點去處理呢？當她能夠以寬大的心去對待媳婦時，媳婦也感覺得到那種不同。即使她並非信仰佛法，但仍能接受佛法。這就是互動的原理。互動令整個磨合的

過程加速起來，從前是只有婆婆一人在努力，現在，媳婦也明白了道理，能夠放寬胸懷。於是兩人後來就好像水中游魚一樣，逍遙自適。

雖然我們學佛都是想成為聖者，成為佛菩薩，但是我們開始時不用講得這麼高。我們只要能夠處理家庭的事，就能明白為何要寬容，進而影響自己的家人，令他們對佛教及自己都可另眼相看！這樣，我們才不失為一個學佛的人。能得到這種受用，並不是難事。

至於學習大乘經，我們應該學般若、中觀，便能再進一步，有大的受用了。如果沒有根本佛法《阿含經》作為基礎，我們是沒有辦法學好中觀或般若的。《大乘大集地藏十輪經》告誡我們，不要因為學大乘而貶抑小乘，說小乘人沒用，整天只顧自己。小乘人又會罵大乘人，學習太多「空」、「心性」等概念，只是空談，沒有實用。這樣互相對罵，就得不到真實的道理。《十輪經》講得很好：我們要先學小乘，再學習大乘。學小乘的時候，未懂大乘，不可以謗大乘；學了大乘，亦不能回過頭來說小乘的境界低、不管用。唯有這樣，我們才正確學到佛法。



## 佛說第一義空經講記

大乘人講「空」，如果是學過根本佛法的，會講得很有道理及很有作用；好像一把刀，替我們將邪見砍掉，清除前進的障礙。但如果你不學小乘，就沒有對人生初步了解的基礎。一味說空，便會以為因果、生死等等是沒有的，是我們糊塗了，又或像是傻了，將沒有說成是有。但是，若我們學過《阿含經》便知道，原來佛陀教我們四聖諦，是要讓我們知道，世間煩惱，是具體存在，令人痛苦的，所以不能說世間無；但另一方面，煩惱是可遁修行而得以消解的。因此又非實有，若實有，怎可消除？非有非無，就處於中道，就是性空了。這不是正正接入大乘空義嗎？

所以，第一關是要面對現實，承認世間真是有生有死，有煩惱，有痛苦。這叫「苦諦」。諦是甚麼呢？它是真實的，大家眼見的，沒有人可以否定的。然後佛陀再教我們：這個苦怎樣來的呢？它是由於我們今生、過去、未來，都不斷造業（行為），令我們愈來愈多污垢，閉塞了我們的心。這樣下去，我們便沒有法子走出這個三世輪迴的陷阱。佛陀看我們眾生，最悲哀莫過於此。

經裡面有一句說話：「於苦愛喜。」初讀經的人都會覺得奇怪，哪會有人對苦愛喜呢？我們應該是「不於苦愛喜」，那是苦，我們怎會去愛？但是，你又是是否這麼肯定？你真的不會在苦中愛喜嗎？我們回到自己生活的地方，每天都是對苦愛喜的。比如說，很多人都喜歡抽煙。這還不是對苦愛喜嗎？抽煙的人，一煙在手，其味無窮，快樂似神仙。但在我們清醒的人來看，那些抽煙的人很可憐。且不說它會令人破費，或是可能引起火災，最基本的，是它會導致器官、呼吸道等都受到尼古丁等毒素的傷害。每天吸二十支，既破費，又傷身，花時間去買又花時間去吸，吸了之後又花錢在醫藥上。這種嗜好，實在可怕。這是一個最奇怪的例子，但偏偏就有不少人去吸；吸了又大都戒不了，這不正是應了佛陀所說人是「於苦愛喜」嗎？煙還算得上是較為正當的東西，其他如嫖、賭、吸毒等嗜好，更是不得了。有些老年人喜歡抽煙，有些年輕人卻喜愛吸毒。我們有時會覺得，世間真是一團糟。不論你如何宣傳，說吸毒如何對身體有害，甚至會危害生命，他們都不理會。因為他們看見同年紀的人，做這些事好像很「享受」，他便亦跟著



做。苦對於他而言，有一種吸引力，於是他便「於苦愛喜」了。他不知道這些是苦，除非嘗試過因為吸食毒品而令身體非常衰弱。同一年紀，其他人走得很快，而他卻上氣不接下氣。到了那個時候，才知道後悔。

人於苦愛喜，成為積「集」，把自己陷於苦境，以致不斷流轉。每一個人的苦和樂都是自己招致的，跟別人無關。每個人的生活方式，會令他得到不同的痛苦和煩惱。佛法的優勝之處是，無論是誰學到，都是合用的。它將我們心裡的錯誤思想挖出來，將正確的調校進去，只要我們每天跟著去做，在苦集滅道的「道」上下功夫，對苦的愛喜將會滅除，不再愚昧下去。這才能令我們走在修道的路上，終於得到解脫。佛陀在世時宣說四諦法，苦和集是講世間的，滅和道是教我們如何從世間的煩惱走出來。這些道理是不離世間的。我們看到佛陀說法的次序是先講世間，讓我們看見世間的實況，然後再教我們如何改善這個情況，成為清淨的聖者。

當我們學過《阿含經》，進而學大乘的時候，就不會有「空疏」的毛病，不會對

空的義理不能了解。我們會承認有世間，承認苦對於愚癡的凡夫來說，感覺是真實的。但是，在承認的同時，我們卻知道這個苦是可以解決的。其解決的辦法，在《阿含經》裡面是觀察十二緣起和修行八正道。在大乘就去學習般若、中道，用這些法義將我們本來不正確的思想除掉，改以般若的正智、中道的正觀悟解生死涅槃是二而不二，不二而又是二，從而入於平等正覺。

所以，我剛才所說的《十輪經》，它認為如果我們不學小乘而學大乘，第一個錯誤就是把「空」的概念學錯了，以為「空」是甚麼都沒有，這就叫斷滅。這樣說雖然好像把世間的煩惱看得很「化」，甚麼都是斷滅的，世間是虛幻的，是不真實的。如此學「空」，不理會世事，硬把煩惱「空」掉，就好像是解脫了，甚麼都不理會，不用學，一切都無所謂。這樣說來好像和中觀差不多，其實相差甚遠。

我們不應該甚麼都無所謂，學中觀應該知道因果、因緣是有的。例如我們將手打在桌子上，手會痛。如果那些學大乘的人不明白這個基本道理，學了「空」就



以為甚麼都假，但其實手打在桌上，痛是會有的。那麼，為甚麼我們仍然說「空」呢？「空」不是這樣說沒有。「空」是說事物是有的，但它們是不真實的。例如你用同一隻手打在同一張桌子上，那效果是一定會這樣的。但是，如果桌子是用棉花製造的，你打下去的時候當然不痛。又如果你的手是練習過鐵砂掌，打下去的時候也可以不痛。那隻手若是有傷患，那麼打在棉花上都有可能會痛。中觀的「空」就是：不同的條件就會有不同的結果，其中沒有決定性。空是由因緣而成其說的，事物的生滅，由因緣的聚散而致，所以其生也無常，滅也無常，無常故無實性，一切緣生緣滅，故一切便說為空了。既有緣生，又豈能說沒有呢、斷滅呢！所以，世上的一切事物，沒有固定不變的性質，但因和果卻是很對應的。

凡夫當然落於因果，那麼聖者又如何呢？打一個比方，如果一條路全都鋪了平整的磚塊，當然是人人都可以走過。但如果這條路很不結實，處處是流沙，我們一踏進去，不消幾步就會掉下去。假若聖者走進去，會不會掉下去呢？又如說，人是要喝水吃飯的，聖者也是有血有肉的人，他的肚子餓了，要吃飯嗎？我們老

了，骨質疏鬆，站得久了就會累。聖者老了，他站得久了會不會累呢？聖者吃錯了東西會不會肚子痛呢？你們可能會覺得聖者境界這麼高，一定不會肚子痛吧！如果還會，我們還做聖者幹甚麼呢？

其實，我們不應該回答是會，或者是不會。如果聖者作為一個人，他行走的地方有流沙，他也應該掉下去。又或者有人丟一塊石頭在他的腳上，他也應該會覺得痛。因為，他既仍表示為一個有身體的人，身體的機能及對外界的生理反應和普通入應該不會相差太遠才對！如果有一個人永遠不用吃飯，肚子也不餓，槍彈打過來也不死，那就不是人，而是異類了。所以，如果聖者作為一個人，和我們一樣，存在於同一空間，他便仍要吃飯睡覺，地上濕了還是會滑倒。釋迦牟尼佛在世的時候，八十歲入滅，其間也曾背痛、肚子痛，他的堂弟提婆達多向他擲石頭，擲不中，掉在佛陀的腳趾上，他也有流血。釋迦牟尼佛雖然是圓滿的聖者，亦不能例外，要受到因緣的約制，這才符合因果相應的原理。



## 佛說第一義空經講記

人是一個可善可惡的眾生，有時好像神聖不可侵犯，有時卻邪惡不堪。當然，我們有了佛法的支持，行為就會穩定地向於清淨。但一般人的性格會反覆無常，對人有時好有時壞。究竟好人和壞人怎樣界定呢？有時，做家姑的，對著媳婦就好像是惡人，對著自己的兒子就好像是觀音菩薩。人就是這樣，善惡參半，他的因是參半，果亦是參半，有好的也有不好的。所以中觀教我們無實性，好人壞人，都是沒有實性的。不過，無論為善為惡，後果都會與因相應，如影隨形的。例如有一個人對你微笑，你就會覺得很舒服，很開心。在現前來說，你心中就覺得他是一個好人。如果他向你笑，你罵他，他也不怪你，反倒原諒你，慢慢地這個人就不只是一個好人，而且是一個賢人。修行的過程是凡夫↓賢者↓聖者。那麼，賢人有沒有實性呢？沒有。但是，賢人有沒有作為賢人的行為呢？有。所以你是可以看到凡夫和賢者之間的不同。但是，這是沒有決定性的。如果他走向退轉之路，他也可以變成一個惡人。當一位賢人發出他的力量的時候，你可不可以說這是幻化呢？不能。這些作用是存在的、真實的，但這個作用是會變化的，

進可成聖者，一切圓滿；退則可復為凡夫，失去以前的功力。

那麼，佛陀又會否退轉成為壞人呢？是不會的。不只是佛陀，就連那些七地或以上的菩薩，我們稱為阿惟越致（或譯阿鞞跋致），都不會退轉。但是，沒有實性，又如何可能有不退轉的菩薩呢？我們仍不必講本有佛性，因為七地菩薩經過了無數時間的修行，累積了很多功德，令他成就了一種只會變好，不會變差的質素。但這是不是有實性？佛陀成了佛之後還做不好事呢？是不是成了佛之後就甚麼都不做，只叫弟子阿三、阿四、阿五等去幫他做事呢？不是的。佛陀成了佛之後，他比任何的賢聖都做得更多。我們做好事是為了功德，但佛陀做事卻是對應眾生的需要，理當如此。

《增一阿含經》裡面說：有一位比丘弟子，身患重病，臥床而不能動彈，要在床上大小便，卻沒有其他比丘去看他。有一天，佛陀知道此事，就親身去看他，替他清洗身體，更換床單和衣服，並親手授予飲食。經過這件事之後，佛陀就在戒律中加上了一條，就是以後有比丘患病，其他比丘應該前往探望。弟子生病，佛



## 佛說第一義空經講記

陀不只去探望他，而且還給他清洗、餵食。試想想，聖者這麼慈悲的顧念眾生，還會不會退轉呢？

那麼，為何高僧也會病得很厲害的呢？那不是現在種的因，而是宿世的因，沒有辦法去消除。果報來臨的時候，唯有順受之，靜觀它的生與滅。只要現在不做惡事，將來就不會有惡報。成了聖者之後，他的功德便圓滿。他不斷做功德，亦不斷有圓滿的果報。所以，在我們看來，聖者好像總是不會變，其實聖者若示現生於三界，他也是落於因果的。但聖者不會懶惰起來，如果他不精進，便已違反了八正道，已經不能說是圓滿，不能稱為聖者了，佛陀本身更是六度圓滿的。

《四阿含》講了四聖諦，苦和集是世間的因果，滅和道是出世間的因果。道即是修道，佛陀以四聖諦鼓勵大家不用恐懼，雖然作為人是那麼苦惱，但是我們不用害怕，因為有道可修。只要跟著佛陀的道路去修，我們一定可以得到「滅」。滅不是說灰飛煙滅，死得乾乾淨淨的意思。滅是指一切煩惱的消除，貪瞋癡三火的熄

滅，從此清涼寂靜，沒有心靈上的波動。這個境界，我們不知甚麼時候才可以達到，但這是我們應該求取的境界。

《阿含經》講「苦、集、滅、道」，引導我們趨向滅苦解脫之途，可說意義重大。如果我們切實地跟隨經義修習四諦，可以由苦諦進入集諦；看到世間的苦因之後，經由道諦的修習，到達滅諦的寂靜。這是一級一級地進入聖境，成為阿羅漢或佛。在佛世時代，許多修學之人都能夠得到這個果位。但是，現在在可不行了，現在是末法時代，學法的人不重修行，所以，成就賢聖者十分稀有。但是，我們仍然可以學四聖諦，能令自己不墮入三惡道，保持人身，還可以繼續去修行，都可算是萬幸了。

這篇經文有一個特別的地方，它教導我們看清世間事物的來龍去脈，教我們如何在看、耳、鼻、舌、身、意不斷接觸色、聲、香、味、觸、法這些外境的真實生活中看得透徹，不會好像從前那樣，為眼、耳、鼻、舌、身、意所做成的攀緣



令我們煩惱、痛苦。如果我們明白這篇經文，便應該輕鬆很多。這個道理本是相當深奧，但是深奧的佛學可作淺易的講解，希望可以跟大家分享一下。這篇經很濃縮，每個字都很重要，大家須用心去學。讀此一經，已經可以剔除我們很多法義上的錯誤。

## （四）解釋經文

### 「如是我聞」

各位已經聽經很多年，這句也就不解釋了。這個「我」是指阿難尊者。在《阿含經》裡面，都有這樣的開始，因為經文相傳是阿難尊者記誦下來的。所以，經文中的「我」都是當成阿難尊者。「如是我聞」，可譯成「我，阿難，聽到了這樣的話」。

## 「一時佛住拘留搜調牛聚落。」

「一時」即某時，也不知道精確的時間。佛陀在拘留搜調牛聚落，這地即今日德里的附近，為佛陀弘法最西北端之處，在這同一個地方講了另一篇經，就是《大空法經》。今天所講的，是《第一義空經》，這篇經比《大空法經》更加精彩，所以我選了這一篇來為大家講說。

## 「爾時，世尊告諸比丘」

「爾時」即是在那個時候。世尊對他的弟子這樣說。

大家可看到，由「如是我聞」到「世尊告諸比丘」，有時間，有地點，有人物，表示這是一個真實的紀錄。簡單樸素之中，給人一種親切平實的感覺。但是，大乘經不是這樣的。大乘經的開頭，佛陀出現的現場，大菩薩、大比丘、大居士、國王、天龍八部、諸天等等，都會出現；大地六種震動，還有種種祥瑞，場面十分鋪張，和《阿含經》完全不同。只有一本大乘經，與《阿含經》是一樣的，



## 佛說第一義空經講記

看大家能不能猜出來？對了，就是《金剛經》。這部經也是清楚寫明在甚麼地方講，例如在舍衛城，是一個真實的地方。又猶如本經說在拘留搜調牛聚落，也是一個真實的地方，而不是在虛空裡。以至有一千二百五十位比丘在場，都有現實的感覺。

大乘經的序分，通常講有若干萬菩薩，還有比丘弟子和天龍八部，哪個地方可以容納這麼多人呢？最大的運動場也容納不下！這些境界，是佛菩薩之力所現起的，再多些人參加也不會擠逼。我們平常人是佔有空間的，但是佛菩薩不似我們那樣，一個一個的佔有空間。所以，虛空不可量，他們的聖境不是我們凡夫所能付測比擬的。

這些經典其實不是讓我們新學的凡夫去學的，它的對象是菩薩。如果我們不先學《阿含經》，一開始便看大乘經，我們便會感到難以相信，又或者把所有的描繪當成是了不得的聖境，執以為最值得信仰之處。這兩種看法是過猶不及。佛菩薩變現的境界可以很超乎我們的想像，我們相信有此變現就是了，不必認真去計較是

否有可能，凡情又豈能計度聖智呢？但相信卻不須重視，強調其壯觀偉大，要重視的是隨後的經文義理呢！所以，如果你沒有基礎，學大乘經一開始已經搞不清楚，不能了解。當你學了《阿含經》，對佛法有了相當的了解、信仰之後，就會覺得，大乘經所描述的境界，有一天你也可以成就。

### 「我今當為汝等說法。」

大家能否看到這句是甚麼體裁？原來，佛陀對弟子開示有不同的情況，其中一種是沒有人問，他主動講，這叫無問自說。亦有許多時候，是弟子有問題，佛陀為他解答。這樣就會有一個會場的機，發問者叫作「當機者」，是他替佛陀問眾生心中的懷疑。有時候，大家聽完了講座，都不作聲，一些老菩薩覺得這樣靜悄悄的不太好，就問「甚麼叫佛呀？」其實他怎會不知甚麼是佛呢！只是他想藉此令其他人提起興趣發問而已！這就叫當機。也有些情況是有人問，佛陀不答，那是因為問的是「無記」問題，對人生解脫沒有益處。



這一次，是沒有人問，佛陀自己說。甚麼時候，佛陀會無問自說呢？有一些深奧的問題，沒有人懂得去問，佛陀唯有自己主動提出來說。他說：我現在為你們說這個法。這個法就是：

「初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽善思，當為汝說。」

以上是第一段。大家要知道，不只是這篇經，還有其他經都會用上「初、中、後善」這些字眼和這種句式。它有一個特定的解釋，不是胡亂照著字面去解釋。初善是指，佛陀講法的時候，弟子們覺得很歡喜，雖然他們不太明白，也未必能立即做得到，但即使是不明白，聽了都感到很舒服，覺得人生很有希望。中善是指，佛陀講了這個法，還希望人們去做，那些比較有質素的弟子，會跟著佛陀所說的去做。例如佛陀說，人生有八苦，大家要好好對治它們。這些苦是如此的，你不要去犯；那些苦又是如何的，你也應該避免。弟子們跟著去學去做，即使是

學不全，也總是會做到一些，亦不覺得太難，這就叫中善。後善又是指甚麼呢？就是學習了一段時間，愈來愈精進，已經行之有素，改心革面，最終完全遠離一切貪欲，一切污垢。

佛陀所說的法，尤其是在《阿含經》裡所說的法，都是可以實踐的。我們讀《阿含經》會愈讀愈歡喜，因為它裡面說的不是深奧莫測的道理。學佛法，比世間甚麼享受更有趣味，因為它能夠安撫你的心靈，使你得到平靜安樂。所以，後善是指學習到後來，會有一種完全解脫的感覺，覺得煩惱都消失散去，到了煩惱去盡的時候，便得到大自在。

這些解釋不是我創造出來的，而這些解釋是怎樣得來的呢？我們怎樣知道有否把經文解釋得對呢？我們如何知道老師或講者的解說是否正確呢？這不應是以我們的感覺來判斷，例如不應覺得老師講得動聽便認為是對。我們應該靠老師所說的根據來作判斷。我解釋《阿含經》是根據大家認為可信的典籍來作解釋的，它就



是《瑜伽師地論》。這本書裡面最後的一個部份有十四卷文字，都是解釋《雜阿含經》的核心部份。這本《瑜伽師地論》是唯識宗所根據的重要論典，我現在說的「初、中、後善」，和結尾的幾句，都是從那裡拿出來跟大家解釋的。印順導師亦是根據這一部論作為編排《雜阿含經》的參考，該論所作的解釋是正確而得到學者認同的。

「善義、善味」是說，義理正確，而且你亦明白了，道理進入了內心深處，生起一種感受，一種真實的體會，這亦叫「味」。但是學習義理，首先我們要學習「善」，即是說要正確。然後，這些道理進入我們的內心，與我們日常生活的行為對應，並打成一片。我們便會得到「善義、善味」。通常來說，這不是那麼容易得到，我們必須不斷學習及不斷實踐。我們就算不去道場做事，只是在家中已經可以。我們的家就是道場。此外，我們亦可在朋友之間做，朋友就是我們的道場。無處不是道場，做到某些程度，就會有一種味道。這時候要停止也停不了。

我們要做了一段時間，工夫達到某種程度，才會有所體驗。這種「味」是甚麼

呢？是法味！希望大家有一天會達到這種境界。相信這一天不會很久！法味出來之後，你就會對世間所有的煩惱有了免疫能力。免疫能力等於打預防感冒針，它不是百分之百免疫，有時候我們還是會有煩惱。不過有煩惱也不怕，過一會兒就會好起來。因為我們還沒有成大菩薩、成佛，我們只是一個高等的凡夫（佛教說是內凡），或者是一位賢者。雖然這個免疫能力還未圓滿，但這已經很好。你得到了免疫能力，就叫做「善義、善味」。

「純一滿淨」的「純一」即是說，佛教所說的道理是純正的，是正確的，是與外道不同的，是一味如此的，沒有第二家可以與它同味。因緣法是佛教的「一味法」，所有外道，無論是印度、中國或是其他地方，全世界的思想家，沒有人能像佛陀那樣，說過因緣的道理，而且說得這麼徹底。我們今日成為佛教的信眾，知道因緣的道理，已經是很幸福了。

「滿淨」是說，走到後來，我們會得到一個清淨的、圓滿的境界，稱為「滿淨」。在那時候，我們會「梵行清白」，「梵」即是清淨，「行」即是我們的修為。如



果我們跟著佛法去做，我們所做的事不是惡，也不是善，而是「淨」，我們的修為是清淨的。我們的目標不只是「善」這麼簡單，我們不希望座各位精進的菩薩，目標只是「善」，因為「善」都會墮落。我們希望大家是「純一滿淨，梵行清白」。

佛教徒和做其他的慈善家最大的不同是，佛教徒是清淨的。我說的是做得到的佛教徒。譬如香港星期六賣旗籌款，我們應以甚麼心情來迎接賣旗呢？人們通常有三個不同的心情，第一個是：遠遠看到賣旗的孩子就走開，免得被他們捉住要捐錢。這是人性的惡，可以惡到連一塊錢也不肯給，一分鐘時間也不給。另一個情形是：很樂意地給他這一塊錢，然後，心裡想：今天總算做了一些好事，捐了一塊錢，修了一些福。有時，袋子裡錢多一點，就捐十塊錢，然後更想：這就可以有更多的福，挽回昨天的惡業，因為昨天罵了別人一句。這又是甚麼呢？這是善，是一般凡夫用善心做事的情況。

佛教說，第一種人惡，那已經沒有甚麼爭論了。這些人，來世不當餓鬼也會

做畜生。第二種人，他做的是善事，所以他不會得到壞的報應，他將會得到一些功德，也能幫助其他人。但是因為他很著緊自己能不能得到福報，那個「我執」完全沒有去除。他這樣就是「帶惡修善」。這種善很不穩定，本身亦有煩惱。為甚麼呢？如果那小孩子嫌他捐一塊錢太少，對他不太客氣，貼旗時粗魯無禮，不夠友善；對捐獻十塊錢的人，神情就很不一樣。於是他心中就嘀咕抱怨，暗暗地罵小孩：「可惡，我已經樂意捐款，你這小傢伙竟如此沒禮貌！」這樣就會有煩惱了。他們互相都是在做善事，但只是停滯於那個仍有重重我執的階段。

而最高境界是：不用小孩子開口，你已經拿錢出來放進錢箱裡。心無其事，只覺得今天有這樣的機會，總比自己去找慈善機構來捐款容易得多，真還應該感謝這位賣旗的小孩子。這樣，你的心中完全沒有考慮自己得不到福，只是想著多一個人可以受幫助，在這件事上，你就有如一個圓滿的聖者了。但你的情況是不穩定的，在別一些事情上，你會仍然有計較、有誤見、有我執，比起聖者，還相差得遠。



你之所以不夠穩定，是因為你剛剛開始做這些事，內心仍未夠堅固。所以，大家要特別留意，我們的目標不是「善」。固然，也不會去做惡，但做善還不是努力的目標。我們要做到「淨行」。所以，你回去面對自己的婆婆，面容要和藹可親，但心裡不要說：「我正在做善行呀，我正在修忍辱呀！」婆婆如果不領情，你也不要說：「你不要那麼囂張！你不要那麼過份！」否則這個善行就失敗了。

你回去和婆婆感情好，應該這樣想：我明白道理，我應該幫自己，也應該繼續去幫助婆婆，而不是想得到她的稱讚。希望她也可以和自己一樣，對人寬容。不只是對家裡人寬容，而且對街上的人也同樣寬容。在街市買菜，不要因為菜販給的蔥不夠多，心裡就不高興。

你的心若能真真正正為他人著想，就等於每天都有菩薩助你修行。如果你每天都可以這樣和善地對待你的家人，你也會變好，很快就會脫胎換骨，與一般凡夫

不一樣。其實，你不用去道場也能修行。到了道場，有時反而有點造作。有一些人，在道場裡好像是菩薩，但出來之後卻面目可憎。這樣就不叫修行。修行是遠離自身的，在甚麼地方都是修行，都同一模樣。

佛陀說：「我現在所說的，就叫第一義空經。」這是很有趣的，原來，在《雜阿含經》裡面，不是每篇《雜阿含經》都有經名，很多篇經文都沒有經名。佛陀很少說：「這篇叫甚麼經。」只有幾篇是有名字的。所以，我們要注意這樣的體裁，這篇經是佛陀自己命名的。《雜阿含經》每一篇經文的體裁都是：「如是我聞……信受奉行。」經文有時候長，有時候短，如此類推，這麼多一段段的經文，結集成一大部，就叫做《雜阿含經》，全數有一千三百六十二篇。在這些經文裡面，名叫《X經》的，只是很少數。

「諦聽善思」的「諦聽」即是請大家聽得真真確確，不要聽錯，不要聽少，不要矇混過關。聽完之後，更要「善思」，不能像吃飯那樣，把它吞掉、忘掉。「善



思」即是說要好好思量，每一次聽了法師或居士講經，回去之後要將他們所說過濾一下，有用的要留下，拿些好的經文語句，放在腦袋裡面，今天放一句，明天放一句，將你認為是最合心意的句子拿出來運用，那麼你就是一名凡夫菩薩。長久精進下去，終有一日會變成有大願大力的菩薩。

「云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。」

後兩句非常深奧，將它簡單來說，就是來無處，去亦無處。這是《維摩經》的句式，我們只要將《雜阿含經》的經文一轉，便成了《維摩經》的經文。維摩的經文是「來者無所從來，去者無所至」，含義與本經說的相同。大乘經的義理，不少是從《阿含經》裡面轉出來的，你明白了《阿含經》，讀大乘經就容易得到清楚和正確的了解。

如何是「眼生時無有來處，滅時無有去處」呢？在這個「眼」的後面，還有「耳、鼻、舌、身、意亦如是說」這句話。這是說，由眼至意等六根，都是同一

道理。佛陀很多時都是這樣說法：眼如何如何，耳、鼻、舌、身，亦如是說。這即是說，其他的器官，都和眼根一樣，有阻隔性，有變動性等性質。解釋了眼根，其他就不用重複了。這篇經的意思是：六根都是「生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者。」全部都是如此，不只是說眼。

我們的眼，是如何生起，從哪兒來？壞了去哪裡？一切事物，都可以做主語，代入這個句式。換句話說，我們可以問：一切事物，從哪兒來？壞了去哪裡？佛陀回答我們說：「來無所從，去無所至。」我們要記著這八個字，來的時候，無來處；去的時候，無去處。「至」即是到達某一地方的意思。

這是佛教最正確的說法。無論是大乘經，或根本佛教，都這樣說。其意義很深長，但淺解是說，我們凡夫看事物，是一個一個獨立地看。看著這支筆，我們不知道這支筆的來龍去脈，即使我們知道了它的出處，當我們看下去的時候，仍



不能將實際造成這支筆的原因作一定論。坐下慢慢探求，你才知道：這支筆的來處不簡單。但是，你隨便給我一支筆，我就會想，這是一支筆，是長的，能夠寫字，還有個筆套。通常我們都是這樣子。這是一個很重要的問題，不要小看它。喝一杯水，你只是覺得喝了一杯水。喝了進去，解除口渴。或者是還不夠，就再多喝一杯。喝水的時候，你不會想著，裡面有很多成因，它們是會變化的，不同的組合會成為不同的結果。當你看著其他人，或是其他事物的時候，你亦不會這樣想：我們人是由甚麼造成的？對方又是如何造成的？全世界是如何造成的？我們不會這樣想。

有一些人感到，學了這麼多年佛法，為何不能將佛法融在我們生活裡，做一些事出來？譬如說，佛法教人破我執，我們明白了我執是不好的，但是我們仍未能夠真正破除我執，這是為甚麼呢？我們知道很多條件造成一些東西，但是我們仍然會執著於它。這本書你可能不會執著，但一塊金板，你就會執著了。我們就是這樣的，當你遇上一些喜愛的東西時，不會去想因果、因緣的道理。你只會想：

我要得到它。遇到這個場面，就忘記了佛法，就會墮落，達不到佛法的要求。主要原因是，你的「我執」始終沒有改變。

那麼，事物是從何而來的呢？我們不多講甚麼，就只說火的燃燒。一枝火柴，一劃就有火走出來，為甚麼呢？火是如何來的？是甚麼原因造成呢？世界上任何東西，都有原因而來。最直接的原因是甚麼？是那枝火柴，劃火柴盒上的酒精砂紙。一劃，就燃燒了。說到原因，人人都覺得，這是最簡單不過，原因有多少個呢？你說說看。火藥、火柴、一枝木、人手劃、有工具、有充足氧氣……是不不是說著說著，十隻手指都數不完呢？其實不止於此，乃至千萬隻手指都數不清！剛才有同學說，要有火藥，還要有人。火藥又是如何而來呢？你又會說，它是從礦石之中提取出來的。但是，礦石又如何提取出火藥？是工人的勞力。那麼，工人如何懂得取火藥呢？有人教他。誰教他呢？他們的師傅。為甚麼師傅們能知道這些事情？是礦物專家的發現。再追問下去，原因可以牽涉到全宇宙！我不講太多，只講剛才所提及的七、八項東西。



好了，現在我們由宇宙回到這裡，火的燃燒，眼前所見到的條件是火藥、火柴盒、空氣和劃火柴的人，最後，還要沒有風，因為風一吹，火就容易熄滅。就著這幾樣東西來說，我想問各位，是哪一個原因造成這個結果？沒有！沒有任何一個單獨原因可以造成這個果。我想問，是不是人的手造成那個果？是不是火藥造成那個果？每一件事情如果獨立起來，可不可以造成一個果？要如何才能出現果？要因緣和合，多因緣還不成，還要和合。

只說這些因緣，你也不能回答我，火生起的時候從哪裡來，因為你回答不到從哪裡來這個問題。如果你說，火從手而來，一定會給人笑；說由空氣而來，也一定會給人家當作傻子；說由火藥而來，同樣會不成立。沒有哪裡可以直接造成這個果，根據剛才的原因，一件一件的追究，你只能說，火是從「處處來」。

你如果說，產生「火」的原因每處都有，即是說，「火」生起的來處是哪裡都沒有。這就是「生時無有來處」的最好解釋。「無來處」並不即是沒有來處，而是每

處都是來處，亦見其每處皆非來處。這就是中觀、般若、阿含經共同的立義。這很有智慧，這表示甚麼呢？我們可寫成一個公式：如果每處都是來處，亦等如每處都不是來處。原因就是：因緣和合牽涉到無數條件和原因，以致每一件事都含有整個宇宙的因素。

佛法說：芥子可以納須彌。這其實不須解釋得很玄妙，從宏觀的角度看，造成一粒芥子的因緣，與造成須彌山的因緣相比，其實是一樣的。不是說芥子細小，須彌山巨大，就有所不同。佛的條件和我們的條件，在因緣觀上看，其實是一樣的。佛腳踏的地方，和我們凡夫腳踏的地方，並無不同。條件是相同的，為甚麼他會成佛呢？因為他跟隨著正理，精進勇猛，多生多劫去做，就會成佛。我等卻不長進，總是流轉六道做凡夫眾生。因此我們跟佛相差便遠。佛與眾生平等是如何說的呢？如果你肯努力，你都可以成佛！但是如果你不肯做事，愚癡、放逸，便會墮落！佛陀在若干劫之前，如果也是愚癡、放逸，那麼，現在必仍是一名凡夫！釋迦牟尼佛的條件和我們是一樣的，因緣的道理是大家都受到約制的，他不



## 佛說第一義空經講記

是先自比我們有優勢。這就是眾生和佛平等的道理所在。

這並不是如中國人所說：佛固然有佛性，而我們亦有佛性，所以我們生下來就與佛平等。如此說就有違緣起法，可說是謗佛。我們此等凡夫「德性」，愚癡蒙昧，愛結纏身，有數不清的煩惱，距離佛實在太遠！哪有佛性呢？有佛性就應有佛相啊！有佛相便應有佛的莊嚴。我們並無本自具足的佛性，那不是說永遠沒有，而只是現時沒有。說不定過了三十年之後，我們會有賢者的性；再過五、六世，我們便有初級聖者的性；再過三大劫，我們便會有佛性。為甚麼我們可以有佛性？因為修佛的因修得成熟，便得成佛，便會有佛性。佛性非本自具足，佛性是由因緣成就的。

「眼生時無有來處，滅時無有去處」這句經文，大家現在明白了嗎？它是指一切事物，都是生時無有來處，同樣地，滅時亦無有去處。為甚麼呢？如一團火，燃點起來，燒到沒有燃料的時候，就會熄滅。滅時火去了哪裡？是不是

到了手上？還是退回那塊木頭上？還是在空氣裡？都不是。條件沒有了，它自然就不能成立。所謂緣聚則生，緣散則滅。這是因緣「滅」的道理，並無玄妙可言。

譬如我們成了阿羅漢，我們不能問：成了聖者，往哪裡去呢？這是愚癡的問題，可不必答。如果回答你說成了阿羅漢，會去到一個奇妙無比的樂土，那就會勾引起你的貪欲，令你退回低層次的境地，再做貪欲之人；如果說成阿羅漢甚麼都沒有，猶如進入虛空，那就更加糟糕：甚麼都沒有，又何必這樣辛苦修行？到頭來甚麼都是空無所有！這又成為天大的邪見。

中觀所說的，不是如此的有，也不是如此的無。我們可以用一個比喻來說明：如果今日大家學佛有心得，依佛陀的教導去做，但還有很多問題未能解決，內心仍有不少苦惱，煩惱之火仍很猛烈；聽了「無有來處、無有去處」的因緣道理之後，整個人放下了，輕鬆了，自在了，走到街上，整個人好像了無罣礙，煩惱一時頓消。那麼，剛才未進來講堂之前的煩惱去了哪裡呢？沒有去哪裡，只為那些



不是有實自性的法，因緣轉變，就即時消失了！

所以，嚴格來說，我們所說的「去除煩惱」是不對的，不是有一個有實自性的「煩惱」，好像一個腫瘤一樣，把它去除了，就像減了幾十磅似的，很是輕鬆。事實並非如此。你有煩惱，身體是這麼重；沒有煩惱，身體仍是這樣重。心靈就不回了：剛才重得好像走不動，人不開心的時候，腳也好像黏在地上一樣。開懷的時候，你叫他不要動，他都不會聽。因為煩惱不是實在的法，它是會因為了解正法而自動消融。這樣，就叫作「滅時無有去處」。

來處是指開始的地方，例如我是香港人，在香港出生，這就叫來處，但這個是方便、權宜的說法，實際上，於生命長流中，我們找不到一個「開始」的地方。「無有來處」即是「無始」，沒有開始，世界上沒有事物叫做「始」；亦無有去處，沒有一個最終的地方可以去，所以沒有終點。是以，答案是「無始亦無終」。由《阿含經》到龍樹菩薩講中道，都在解釋這個道理。如果說有始終，則始和終的兩端便無因緣可說，那就違反緣生緣滅的道理。

「眼生時無有來處，滅時無有去處。」這是非常重要的兩句經文，不只是眼，事實上，眼、耳、鼻、舌、身、意六根，都是如此。不只如此，世界上我們所看到的、想到的東西，都是「來無始、去無終」的。因為因緣所成的法，全都要很多條件才可以造成。有著這麼多條件，那就沒有辦法找到哪個才是起初的第一個條件，這就是無始。有著這麼多的條件，如果它要變壞或毀滅，亦找不到哪個條件最後壞滅。所以，沒有一個單獨條件，可使事情發生，也沒有單一條件，可使事情壞滅。

### 「如眼不實而生，生已盡滅。」

既是來無所來，去無所去，我們就知道一切東西，由眼、耳、鼻、舌、身、意，說到一切身外的東西，都是不實而生。事物，例如眼，有沒有被「生起」呢？有沒有被製造出來呢？有，不實而生表示有，因為「生」代表有。但是，生出來的東西是處於甚麼樣的狀態呢？是「不實」，意即不實在。它是有，但是不實在，是



變化無常中的「有」。每一樣東西，無論是如何微小，就如橡皮圈一樣，它的製成過程都很複雜。因為由很多的條件造成事物，所以事物便無固定性，變化不定。今天生起，明天亦可滅去。因經常變動，所以甚至可說是「生已盡滅」。「生已」即被生起後，「盡滅」即接著已滅。

施護法師的譯本，將「眼不實而生，生已盡滅」翻譯為「此所生法，無實可得，生已即滅」。他用「即」字，譯得很好。這種譯法更為清楚，「即」是說事物造成之後，立刻就滅。很多人不明白，就會說：不是啊，無論是一個橡皮圈，或是一個擴音器，都不會立刻消滅的，你看我仍是用著這個擴音器來說話。為甚麼是「即滅」呢？

這是一個很深的問題。原來，我們若能明白佛法的甚深之義，就會知道，這麼多因緣和合而生的一個事物，造成之際，便即會變動，因為所牽涉的因緣太多。比如今天我們能夠在這個法會上聚集，有這麼多善知識來參加，這要靠十來位善

知識去做商借場地、組織聯絡、安排座位等等事，其中牽涉到很多事務，還加上大家付出的時間。如果家人不願意你來參加，你能不能說服他們讓你來呢？還有家中的小朋友，現在就像是皇帝一樣，他要你陪著，你就不能來。參加這個法會，需要很多因緣。一個簡單的法會，都如此涉及多方面。有一方面出了問題，法會都不能成功。因為因緣眾多，昨天和今天兩個聚會，已經有了很大的變化。座位的安排，已經有所改變；昨天的講座因為是在黃昏，大家沒有今天早上那麼精神飽滿。昨天聽完了覺得很合心意，今天再來聽的心情又已經不同。有些人今天才來，聽得不明不白；有些人昨天已經來了，所以很清楚內容說甚麼。今天的法會和昨天的比較之下，已經變化很大。我問大家，我們可不可以重演昨天的一切，完全一樣呢？不可以，就是佛陀也不能幫忙，懂得變法術的人也做不出來！只要其中一人坐的位置不同了，便已經有所變化！其中有一人的精神面貌改變了，便已經不一樣！

所以，在這個觀點之下，可以說：「生已即滅」的「即」字，是指非常的快速，



字用得很準確，才造成便滅去。「滅」的意思就是與原來的不一樣。這應作何解？現今科學家知道物質是由分子所組成的，那些分子、原子、粒子、中子，在物質內常在變動，前一剎那的分子已經與後一剎那的分子有所改變。說起人，肉眼還可以看到；要說粒子，是何等微細，科學家要非常敏銳地檢測，因為它們變得很快，快得像閃電，這一刻是這個成份，下一刻即已改變。

任何一件事物，事實上我們不能與它說再見。我們與人告別的時候都說：「再見！」然而，根據佛陀見到的世間真相，所有東西都是一見不可再見。我現在與你相見，眨眼間就以後都看不到。這是說，你若想再看到剛剛那一剎那所見的那個人物，已經不可能。那人的思想已經成熟了一些，眼神已經不同了，頭髮也白了，長了一點，或稀了一點，只是你看不到。即使你的五官不動，你的細胞和血液，身體的內部已經不同，身體裡有細胞死去，又有新的長出來。那是一剎那間的事情，生出來的剎那間就滅去了。滅的是剛才那一剎那的樣子，生出的是另一番模樣。但是，這是不是全部都沒有了？不是，而是比從前改變了。我們不能

知道它沒有了多少，總之它跟先前不一樣。「跟先前不一樣」說得有點模糊，但這才對應實況。那裡不同呢？沒有人知道，每一處都可能有所改變。總之是跟先前不一樣，這樣說才正確。

佛陀告訴我們，世間的所有事物都在無常變化之中。所以他說：「此所生法，無實可得。生已即滅」。滅不是滅掉所有，而是滅了一點，又加入了新的東西。但是，我們仍叫作「滅」，因為它與剛才的已經不同。

事物變化無常，是世間的真相。在變化無常之中，卻不是完全脫節無憑，大部份的性質，卻仍存在；小部份的組成物的確是變化了，消失了。在一個剎那和另一個剎那之間，是有連帶關係的，因為有些東西是承接下來，未有顯著變化，大部份是相同，小部份改變了，每一剎那都以這種方式進行。

所以，佛教有一句很有智慧的話：「無常而相續。」我們描寫一切事物的變動不定，叫做「無常」。但是，它並不是斷滅，並不是甚麼都沒有。世間人聽到「無



常」，便想起所有人都不喜歡的無常鬼。更有人說：「金也空，銀也空，死後何曾在手中。」其實，講者並不太高明，他大概覺得世間是幻化的，是可厭的，故此人生的一切努力都是徒然，做人亦無甚意義。因此很灰心，尤其當股市下跌時，就會用「金也空，銀也空」這樣的話安慰自己。但當股市上升，他就把這句話拋到九霄雲外。喜歡吃東西的人也是一樣，去殯儀館送別親友的時候，就會想：不要吃那麼多亂七八糟的食物，飲食要小心；但晚上回家，就已經忘掉了。明天早上，見到那些酒肉朋友，又一起商量去某個酒家，吃個肚滿腸肥。

世俗人講「金也空，銀也空」，其實是空無的意思，這是錯的。佛教所說的無常絕對不是空無，而是說事物不是實實在在不變的，我們要提起精神，迎接變化的來臨，而變化是有好有壞兩方面的。無常在佛陀的教法裡，原有積極的一面，積極在哪裡呢？因為是無常，今天我們是差勁的凡夫，將來有機會成聖者。如果不是無常，世間的事物是實實在在的話，今天我是一個窮人，明天亦只能是一個窮人，一生下來就沒有希望，就像印度的賤民階級，一生下來已經被定性為賤

民，永遠無法抬頭，無論怎樣努力，也沒法有所改變，這就不是因果相應。因果如不相應，就是不正確。因果相應的思想是說，今天做了一分，明日就會有一分的收穫。今日做了十分，明日就會成佛。這樣，做人就會很有希望。所以，希望大家能夠看到無常的好處，重新上路，做一個積極勇猛的佛教徒。

還有，無常之中，事物是繼續進行的。一切事物，因緣所生，無常過轉，生已即滅。這在前面已有解釋。事物的進行方式，是「後後不同前前，亦不離前前，一見不可再見。」「後後、不離、前前」這三個概念，大家要把握清楚。

一件事物在未成為這件事物之前，有沒有事物呢？有，例如一個人，在他前面有無數很多前世。不只有看不到的前世，還包括看得到的前年，前天、昨天，以至前一刻等等。「前前」即表示人生的長流前面的這麼多時間。同樣道理，「後後」是表示未來會來臨的無數世，包括現前生活隨著而來的時間。因為「才生即滅」，前前的我、現在的我、後後的我，一定是不同的。但如只是說這一句，前後沒有



## 佛說第一義空經講記

了連繫，就成斷滅。發展出來的東西加上「亦不離前前」一句，便準確無誤了。意即雖然與前面的不同，但並非離開前面的體性而別有，前後互相緊扣，無常而又相續的，一部份消滅了，另一部份仍維持其存在的狀況，於是前後便有了連繫。又有改變，又有連繫，這就是無常而相續的實況。藉著無常而相續的原理，我們這些凡夫，可以不斷去除煩惱，把不當的行為改正，把貪瞋癡消除，把苦惱滅去，前途便充滿希望，這也是無常論積極性的所在。

當然，我們不能一下子把所有苦去除，苦總是跟隨著我們。如果今天學了佛，便立即成佛，豈不太容易！我們很多世以來的所作所為，都會形成習氣，跟隨著我們，我們不能一下子把它們消除，必要經過多生多世，才能慢慢將不好的質素去掉，把好的留下來，開始去做的時候，會相當困難，因為那是逆惡緣而作，其後多做了，變成順善緣而為，那就容易得多了。因緣生法固應如此。

所以，「後後不離前前」這句話有很深刻的意思。明白了這個道理，了解人是

時刻在變化之中而又前後時不相離的，我們看人也可以看得更深刻、更仔細，就不會把人看成是非善即惡，非惡即善那麼粗略。

佛法很有道理，說的都是正因正果。有人說穿著黑衣黑褲，運氣會變差。這就不是正因正果，而是「戒禁取」。自己做得不好，卻埋怨衣服的顏色。其實，運氣和顏色又怎會有關係呢？真正學佛人沒有這些愚癡的見解，亦沒有禁忌。我也不明白，為甚麼有很多佛教徒比非佛教徒還要迷信，有著很多古怪的禁忌。比如有親朋去世，年紀大的佛教徒竟然不去殯儀館，說是怕觸景傷情。佛法是沒有禁忌的，如果你是學佛的，就不應如此。人一定會死，為甚麼要怕去殯儀館？去得多，你才能多得啟示。到殯儀館送別親友，你會體會到人生無常，我們每一天都應多做些積極而有意義的事，才不致虛耗現世的生命。所以你要毫無禁忌的去參加送別禮。也有人說：「這個月是你的生日，不要來了！」這是剝奪了有心人的權利。生日和殯儀館有甚麼衝突呢？有朋友去世，我去向他鞠躬表示心意，以佛教的講法，他的神識也許還在殯儀館左右徘徊。我去與他的神識相交，盡了我送



朋友最後一程的心意，這是一件好事，我們的心地一定會更溫厚，更柔軟，更加珍惜朋友之間的情感。這又有甚麼不好之處呢？我的生日與此有甚麼關係呢？我生日與否，仍應該如此對待朋友，除非那個人是不相關的，不然怎可不去？

### 「有業報而無作者」

「作者」這兩個字，根據字面的解釋，是做事的人，比如我現在去上班，我就是作者。但是，在佛教來說，「作者」有特別的意思。印度的外道執著有一個實我，認為這個我的靈魂是不會滅的。這是錯誤的思想。外道所說的靈魂，有時叫做「神我」，有時叫作「我」，有時叫做「作者」，有時叫做「受者」，有時叫「命者」，有時叫「壽者」，有時叫「使作者」，有時叫「使受者」。這些名稱有十六個，佛教稱為十六知見。這十六種錯誤的說法，無不因為對我執為實而做成。外道認為：當實我作業的時候，就叫做作者，作業的是他的不變的靈魂。受者，是指一個具有實在不變靈魂的眾生，在接受由自己所做的因而得到的果報。

這樣去了解作者和受者，是不正確的。我們沒有一個實在的靈魂，但我們有神識，此神識的質素會變化和增減。今天我愚癡，做錯了很多事，以致婆媳之間關係惡劣。明日我學了佛法，有了智慧，豁然開朗，解決了基本問題，父母、子女、婆媳之間的關係都好起來。這樣我的神識便清明起來。這便不同於外道所說，靈魂是不變的。所以，佛教不說一個實在不變的作者，也不說一個實在不變的受者。我們會說，當你正在做惡業的時候，便是一個惡的作者；當你轉去做好事的時候，便是一個善的作者。這樣，我們不稱他為作者，而稱他為惡人、善人。善人惡人是不固定的，是會改變的。所以，我們不可以固定地標籤之為善人或惡人。但大概來說，我們可說眼前這群人是好的，或者不好的，但只是說眼前，未來怎樣就不能決定說了。

我想問各位，你們會不會這樣標籤別人呢？不會就好了，尤其是老師。例如，學生做了錯事，被老師帶去見訓導主任，訓導主任一看，便說：「又帶這個麻煩的壞傢伙來了。」心中便預備如何去打他罵他。這就是錯誤的標籤，因為他沒有



## 佛說第一義空經講記

學佛。我覺得，學佛人最適合當老師，因為學佛人不會胡亂去標籤，他只會問：「今天發生了甚麼事，老師要帶這個小朋友來？」

如果自己的孩子被這樣標籤了，你心裡又會有甚麼感覺？雖然沒有人喜歡被標籤，但你心中又是否有標籤別人的傾向？會不會看見長子便不喜歡，看見幼子則疼愛有加？可能不少次，長子是對的，是長子被弟弟欺負了，但你總是以為長子不對，弟弟一定乖巧。這當然不對。大家如果養有小孩子，便不要對孩子妄加標籤了。

「有業報而無作者」，就是說無固定不變的作者，但因為我們做出來的行為不一樣，所得到的果報便不同。我們做得好就有好報，做得不好就有惡報，看因緣就可知道得到甚麼報應，業報一定是有的。為甚麼沒有作者呢？佛不是說沒有這個人，而是說這個人所做的事和所得的果，不是永遠不變的。今天，你罵了一個人，他的心很不舒服，那樣你便做了壞事，得到壞果，因為他明天出門就會不

來你那裡。但是，你是否就是令他心裡永遠不舒服的那個固定不變的作者？不是的。你一看見他這樣生氣，晚上就買一些他喜歡吃的水果，去敲他的門，逗他開心，講些好話，他就會覺得你不是那麼壞，明天出門又去你那一邊了。他的不舒服，是短暫性的，可變的，而你的所作所為，亦可隨時改變，改變由於意識，若是靈魂，就惡便惡下去，不能改了。你這位作者是否一定要作壞事？當然不是，你也可以改做好事。所以你不是一個定了性的作者。

這句話的意思是，我們的所作所為，一定有好或壞的果報。作業的人是有的，但沒有實在的做業者，因為他可以做壞事，也可以做好事，甚至不作，一切是不固定的。有些人以為，沒有作者，便可以損人利己，亂做壞事，這是錯的，因為有業報。無我是一個事實，但你偏執著有我，成為一個重擔子。既是做了事情，就會得到報應，這是實實在在的。比如有些人去買股票，賺得五十萬，這五十萬不是假的，但這可以變化，如果你今天投資錯誤，買了八十萬股票，一下子把全部積蓄都投放進去，誰知明天股價暴跌，你可能變成一無所有。前天你是一名精



明的投資者，今天就損失慘重。所以，業報總跟著我們，我們不能說與我無關。這騙人還可以，但騙不了自己。然而我們可以改善，昨天做錯了，今天改過，再做正確的事情作為補救，也是可以的。

所以，這個道理不只是真實的，而且是對我們一個很好的提醒，令我們知道有因有果。大家不要以為佛法講無我就不講因果，其實剛剛相反，佛教講無我，才可因為做純正的行為，得到清淨的果報，成為賢者和聖者，純正因得到純正的果報，聖者就是這樣漸漸成就的。如果凡夫具有不變靈魂，他這個「凡夫靈魂」既是永遠不變，又如何會成聖者呢？那就不必講因果，反正努力皆是徒然。

這就是說，我們做事要負責任，但亦不用太內疚。有一些人做錯了一些小事，就會內疚得很厲害，總是說：「都是我不好，累得你這樣！」明天、後天、一年之後、十年之後也是如此。若常常後悔從前的錯事，心內長時間有內疚感存在，就會阻礙他的進步。但不知悔改也是不對的。因為兩者同樣有一個毛病，都

是不明白才生即滅，不明白無常而相續。過去了的事情已經無可挽救，但是我們可以將作者變成好的作者。這就是佛陀對我們說空理的一個很重要的應用。學了空的義理，我們可以每天都很清爽。清爽是我們的第一步，已經很難得，清淨才是我們的最後目標。做錯了事我們要承認，在短時間內作出補救，長時間應向成佛之道而行，這才是正路。

第二次世界大戰，意大利、德國、日本三個國家，把全世界搞得天翻地覆，做了很多惡業。但是，德國的全國國民，都承認德國那時是做錯了事，向世界道歉，從此不再讓納粹思想有死灰復燃的一天。在這件事上，德國人真是非常的難能可貴。然而，我們看看日本人如何？現在將近紀念南京大屠殺的日子，日本人卻說：「沒有，我們沒有做過這些事。那是中國人捏造事實，是中國人自己弄出來的把戲。」永遠不承認錯誤，則永遠都有可能再犯錯。這是一個計時炸彈，決不是好事，一不留神，就會連放炸彈的人都給炸死。舉眼國際，我們會很尊敬德國人。沒有人不曾做過錯事，國家和人民都是一樣。但是，我們要承認，然後



才可改善。為日本計，立法禁止軍國主義，才是改善之道。可惜日本政界人物竟去參拜靖國神社，否認南京大屠殺，否認歷史，這是世間的禍根，是可怕可悲的。

「有業報而無作者」，這句經文教導我們要承認因果，正視因果，小心我們的行為，每一步都會有報應。但不要耽著在從前所做的一切，要不斷向前路進發，這才沒有辜負佛陀的苦心，才不愧為佛弟子。我們如何判斷自己有沒有進步？就是看昨天的自己跟今天有多少不同。你是否現在做事小心了？沒有輕易說話傷人？眼神有否和順柔軟了？有沒有對別人多一點關心和體諒？如果你做得到，你就很快會得到人際關係的改善。那就好像有兩條平行的直線，本來不可以連接，但是，只要你今天明白道理，對人溫和厚道，就等於將兩條線拉近了一點，對方自然會感應到，也向你拉近一點，很快地，大家就會靠在一起。誰開始走第一步呢？青年人和老年人都應一起做，不要等待。學佛的人無恨無怨，只想和諧，互重，共同進步。

經中提到眼、耳、鼻、舌、身、意六根，有了這六種東西，造成六根的活動。那麼，生起六根的條件有多少種呢？有很多種，其一是四大：地、水、火、風。古印度有不少人認為所有物質基本上都是由四大所造成，地是堅性，水是濕性，火是暖性，而風則是動性。比如我們敲擴音器，知道它是堅硬的，是可觸摸的。現在我問各位：擴音器是四大中哪一種性質造成的？同學回答得對，是地。

其二是前業：從前所做下來的，宿世或前生的業。為甚麼一些人生出來便那麼英俊瀟灑或那麼美麗？為甚麼有些人一出世便好像一頭洋蔥那麼難看？很多人會說這不公平，爸爸生我這麼醜，生弟弟卻這麼英俊。我們學佛便知，這是很公道的。我們前生做過些甚麼，或者傾向甚麼，今世便造就了我們的性格和顏容。所以，講六根便要知道為甚麼一些人六根那麼端正，眼耳鼻舌等看上去使人那麼舒服？這是因為他宿世所造成的業，令他一出生便是如此。所以，前業很重要。我們不斷做業，現在做的，明天回頭看就是前業了。



其三是內識，其四是外境。我們的六根能起作用，全靠有眼、耳、鼻、舌、身、意六識，和色、聲、香、味、觸、法六境。如果我們的眼沒有東西可看，眼睛便不能起作用。所以，外境亦很重要。眼為甚麼起了貪、瞋、癡？就是因為這個花花世界，很容易令人把持不住。凡夫便會變質，因而墮落。所以，外境以凡夫來說，其影響特別厲害。對聖者來說，他已經六根清淨，外境不能影響到他。你也可以做到這點：如果你的禪定修得好，外面的東西也不能影響你。古人言：「泰山崩於前而色不變。」這是因為說者的心安定，有一種寂靜，有一種智慧，有一種不動如山的功力。所以你不會害怕。這正如《心經》所講的：「心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖。」

無罣礙是很重要的。我們害怕，是因為我們罣礙著子女、罣礙著財物，罣礙著保險箱等等。如果沒有這些罣礙，就會輕鬆很多。如果你說，那麼多罣礙，倒不如不生孩子。這不算是真正無罣礙。甚麼都沒有是不是就清淨呢？不是。偏偏就是要有孩子，有財物，都可以心無罣礙，這才算是無罣礙。修養好不是說把所有

東西丟掉，所有朋友都不去交往。這不是修養，而是冷酷孤獨。真正的修養是，即使兒孫滿堂，含飴弄孫，也不妨礙內心的清淨無罣礙。

我們不要以為佛教是消極的，不要以為不做好飯，就離開家去佛寺拜佛，老晚才回家是修行，這其實是避世。有孫子叫你做祖母，你都可以歡喜，不是說學了佛法便不能歡喜，如果他叫你一聲「嫲嫲」，你卻不言不笑，如同木石一般，這不叫有修養，而是「裝模作樣」、「冷酷無情」。有修養的人也可以歡喜，也可以過好的生活，但不可以執著。當有一天我們快要死了，如果還說：「我不能現在就死，請給我喝高麗參湯，讓我多活幾天，好讓那小孫子回來見最後一面。」那麼我們學佛就冤枉了。為甚麼要等呢？要走就走，這是世間的無常變幻法，用不著太耽著。甚麼時候應該緊張呢？影響修行的、壞我戒行的，我就應當緊張。其他東西，不必太執持，但也不可不理，否則便不符合佛法的利生精神。所以，沒有子女的，可以試試生養幾個，看看有多麻煩。如果你覺得不麻煩，你就是一個好的佛弟子。不思嫁娶的人，好像沒有了麻煩，然而他們也有不結婚的欠缺。



麻煩不是以逃避來消除。把事情看透，一切順善緣而作，不強去攀緣，麻煩自然便少了。

其五是根、塵、識三事和合觸。根、塵、識三個字很重要。根是指六根，塵是指外六境，識是指內六識。三者都合在一起並互相接觸，比如我現在有眼睛，有外物如你們等，有眼識。但我是不是一定可以看到大家呢？不是的，因為我現在只是這樣粗略地看著大家，有些角落，我是看不見的。但是，他們其實是好好坐在那兒，為甚麼我看不見呢？因為沒有接觸，我的眼未及那個地方。雖然我有眼睛，對我來說，沒有接觸便不能有認知。如果有了接觸呢？好像我現在看到了眼前兩位，剛才回答問題很有智慧，我看著他們，他們也在，但是我也可以是未能認知他們。這差了甚麼呢？原來，我心不在焉，眼睛雖然在看他，但我在想著其他事情，神識不在，那就等於「有眼不識泰山」，一座泰山在我面前也視而不見！這是因為沒有生起心識。所以，無論是看、聽和觸，都要三事和合，還要有所接觸，才可以成就看得見這個效果。這種簡單的觀看，已經是這麼複雜了，更不必

說其他事。所以，一切事物都是因緣和合而生。

### 「此陰滅已，異陰相續，除俗數法。」

這句經文也很重要，說出我們如何進行三世的活動。「此陰滅已」，是指現在我們的五陰，滅了之後，「異陰相續」，來世的陰便相續活動，沒有中斷。這和剛才所說的「眼不實而生」一樣，沒有斷滅，再加上「除俗數法」，就很完備地描述人生。這一世的五蘊就要滅去，但它不是真的斷滅，而是接著形成另一世的五蘊。這個來世的五蘊是哪裡而來的？是「帶」過來的。大家請記住一個「帶」字，那是我們現在的五蘊，帶去下一生，形成一個新的五蘊，那亦是「後後不同於前前，亦不離前前」的。我們現在的後後，和前前是不同的，但不是兩件截然不同的事物，因為它「亦不離前前」。前後沒有隔斷，但不是十足相同。這一世的五蘊滅了，來世的五蘊又會出現，因為這個傢伙沒有停止過作業，果報一直在進展之中，所以前後五蘊便相續下去。



「除俗數法」即是說，世間除了俗數法之外，再無其他事。而在陰陰相續之中，沒有作者、受者，就只有俗數法的不斷活動。

「俗數法者，謂為此有故彼有，此起故彼起。如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅。無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說，乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

在「此有故彼有，此起故彼起」之後，我們可再加上「此無故彼無，此滅故彼滅」。這就是《雜阿含經》通常說的四句。佛陀用「俗數法」來表示甚麼呢？「俗」，就是世俗，「俗數」即是世俗事。佛陀很有智慧地說，世界上有那麼多事情，我們應該怎樣去說清楚？佛陀知道多說沒有必要，時日無多，教弟子解脫要緊。所以他甚麼也不說，只說一件事情，那就是令我們生死不斷、煩惱無盡的人生。它是如何來，如何去，如何可以改善，如何可以還滅。

「俗數法」其實不單是十二緣起之無明緣行等事，而是還可包括很多事情。但在佛陀的教化之中，他只是說明十二緣起：「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死」，再加上憂悲惱苦。佛陀在《阿含經》中說來說去，都只教我們兩件事：世間因果和出世間因果。世間因果就是苦、集。世間是苦，那麼你不想把它徹底消解呢？如果願意，你可以修道而得滅。這是出世間。佛陀以世間、出世間的道理教弟子，而主要引導他們修道。佛陀說了三十七道品，分為七大類，教導大家如何依法修行。佛陀的法就是這麼簡單。很多人表示看《阿含經》都覺得明白，因為佛陀設計的教義非常適合大眾，好像為人們度身訂造一樣，就如衣服有大、中、小碼，購買者一定找到合適的尺碼。佛法的道理也是一樣，它能對治眾生的根本毛病，照應到眾生的不同需要。

佛陀說「俗數法」，是要我們注意無明、行這些令我們生死不斷的事項。第一是無明，由此我們便會不斷地生老病死。「十二緣起」很不簡單，是非常重要的，



至少要講兩堂課。剛學十二緣起的時候，我亦覺得很不好了解。但多學了佛法以後，再反思十二緣起，又有了不同的領會。再到現在，要為同學們講解十二緣起，我更有了不同的感覺。它平實而精到，於森羅萬象之中，洞見生命流轉與還滅之因，從而可對症下藥，永絕眾生的生死大患。解釋十二緣起，很容易遺漏其中某些重點，又或解釋不貼切原義。所以，學的時候要好好用心去理解，不可以輕率大意。

十二緣起很不簡單，於此短時間不便詳說，我們現在只能說一下它的名相，並不代表已涉及它的真實道理。比如，我嘗試問大家一句說話：「無明緣行，行緣識」這兩句之中，無明是不是十二樣事項裡面的第一個呢？那麼，我再問各位：第二、第三，直至生老病死，它們之中有沒有無明？有。所以，我們學十二緣起，要知道，它雖分別列成十二個項目，其實每一環節都沒有離開過無明，十二個環節都有無明存在。

我們開始學佛的時候，要以去掉無明為務，到了成為大菩薩，都仍在對付微細的無明。所以，無明不是一時之間可以斷盡。我們不能把所有無明都去除，但可以漸漸斷除之。我們做功夫是由十二緣起的觸、受、愛、取入手，當我們接觸一件事，就會有一種苦、樂或不苦不樂的感受。在天氣炎熱的時候，觸摸冰涼的東西，這是樂受。當有受的時候，千萬不要另起愛取或憎惡的心，這樣就是在斷無明了。

由觸、受、愛、取等去入手才是修道之法，佛陀告訴我們，取之後便入「有位，那便蓄勢待發，非投生不可，不能改變了。如果我們在這一世學佛，不在觸、受、愛、取等處入手的話，到了老病之時，便要準備輪迴。在那個時候，你希望不去三惡道，想去三善道，已經來不及了。有，是蓄勢待發。比如一場賽跑，每位運動員都在起跑點上等起跑的槍聲，那時候你已經不得不跑。所以，我們修行，在接觸事物時，不應耽著其中，甚至要據為己有。感覺舒服沒有問題，但你應該在覺得舒服時，不要生起執著之心要去擁有它。要是起了愛貪，那就敗



了一仗。有些人愛金飾愛得要命，總希望去首飾店摸一摸那些金飾。一起愛貪之念就麻煩了，必須立刻停止。到了純熟的地步，就只是看看，不再想去摸；過一陣子，看也不想看。再進一步，想也不去想。慢慢地，一層一層的貪愛剝落下來，這樣就戒斷了這方面的貪愛，無明就減少了。十二緣起的修養工夫是有很多內容的，但是我們今天說不了這麼多。

我們要知道，無論作與受都由於根塵識三事和合觸，其中只有因緣，並無別我。人生有沒有「我」呢？佛教說沒有，因為其中只有因緣，並無別我。原來，用聖者的胸懷去看世間，是一片無盡的因緣。這裡好像很繁華，那邊好像很落後，但在聖者的眼中，無非是一片因緣，並沒有貧、富、繁華、落後之別。在本質上，「只有因緣，並無別我。」這八個字，請大家時時緊記，就不會太執著了。人世上，只有重重無盡的因緣，並沒有你、我、他的實體存在。我們在這個世界上，不過是處於重重無盡的因緣中生活。順緣做事，便會有好因緣；不順緣而行，就觸處成礙。比如大家要見面了，就歡歡喜喜好了。又如這講堂裡有二百

位同學在聽我講話，但總有一些同學會不喜歡我的講經方法，總不能令二百位同學都非常滿意。緣是十分複雜的，大家宿世以來，都有不同的境遇，愛好亦有不同。如果聽著聽著被我潛移默化了，覺得我的講話也不錯，挺舒服的，這也有可能。但總不會是每位同學都與佛有緣，喜歡聽佛法。

《瑜伽師地論》卷92說：「唯有諸行於前生滅，唯有諸行於後生生，於中都無有捨前生者，取後生者。」用《瑜伽師地論》這一金句來解釋「只有因緣，並無別我」便十分恰當。以聖者的眼光來看，世間只有因緣，並無個別獨立的一個我，我們「於前生滅」，在無數的前世因緣中，當中亦沒有一個我，無數的行為在前面滅了，過去了，諸行又於未來世生起。我們甚麼也看不到，只知道從前做過無數的事情，以後也會做有無數的事情。在過程裡面，兩者都沒有一個「捨前生者，取後生者」的主體存在。「捨前生者，取後生者」，即是生死都只是諸行的緣生緣滅，其中並無一個捨前生，取後生的我。世間並沒有一個這樣的不變主體存在，卻有一個無實性的作業的人。他做了很多事情，與親人、朋友等，一起



做了很多或善或惡的事情，他自己亦在旋渦之中身不由己。旋渦的力量很大，他自己亦樂意旋轉，這就成一個不分你我的大旋渦。在這裡轉完了，又去另一個旋渦之中，裡面沒有一個捨棄前身、取後生的「實性的人」存在。人在過程裡面，有無數的因緣，成就了無數的事和無數的人。這是一片因緣之海，看不到你我，那麼你便能一切釋懷了，至少你也是一位賢者。如果不修行，試想你現在被無數的因緣所牽扯，往後亦是做下無數的因緣，相續無窮，你是一個在生死輪轉之中的暫存之物，茫無皈依之處，那是何等悲哀。如果看到了無我，只有因緣，便能放開對自我的執著。

我們也要知道，俗數法又名「法假」或「假號法」，意為假名的法，指的是十二緣起的生死流轉與還滅的道理。無論是「法假」或「假號法」，其意都是假名的法，其中沒有實性。假名的法是指有眾生的存在，有痛苦有快樂，會開心會憂愁，但所有事物都會變化，都不固定。這是指十二緣起的生死流轉，在六道之中當眾生，或得到還滅而為聖者的種種事。

在這裡順道叮囑各位，學佛一定要有一基本信仰，就是要相信有三世。我常常看到一些佛教徒，信了佛的甚至是皈依了的，卻仍不相信三世。如果不信三世，我們今天所說的所有道理，都不能成立了。無常而相續是佛教重要的道理，如果是無常而相續，就一定要有三世，否則是誰造成你的樣子如此？沒有三世，為甚麼會有這樣的出生？難道是上帝或者大梵天造成的嗎？沒有三世，因果可以怎樣說呢？如何相續呢？凡夫又怎樣去成聖者呢？所以，我們一定要相信三世，對自己從前做過的事，不怨天不尤人，亦不要灰心。我們知道無常而相續，一定可以改變生命的質素，從而步上還滅之路。我們對面前自己的遭遇，應持樂觀積極的態度。



願以此功德 普及於一切

我等與眾生 皆共成佛道

# 心經略講

妙華佛學會 佛教中觀學會 印贈  
二零一一年一月再版 二〇〇〇本

百業達印刷有限公司 設計 承印

電話：二八一五〇八六三

電郵：[pionprin@hkstar.com](mailto:pionprin@hkstar.com)