

唐大圓著

東方名世

章炳麟題



# 東方文化第二期目錄

## 題詞

## 通論

- 修學之標準……………大圓
- 人與傍生之取捨……………太虛
- 中國政治史觀……………大圓
- 中國教育改進之商榷……………衛中
- 答起信論唯識釋質疑……………釋者
- 世間出世間之問題……………大圓
- 道之釋義……………大圓

專著

唯識實驗談.....大圓  
苦與樂.....景昌極

講談

記太虛法師說身心之病及醫藥.....象賢  
記虛公老法師談話.....寄塵  
學佛略要.....大圓  
經驗與記憶.....大圓  
我之內外學觀.....大圓

通訊

通電各省軍民長官文……………太虛

致唐大圖書……………景昌極

答景幼南書……………唐大圖

致孫總司令書……………太虛

胡止澄來函

支偉成來函

衛西琴來函

譚碧雲來函

天津潘對鳧居士來函

### 文苑

覺國大學院募緣疏

題唯識方便談偈……………太虛

目 錄

附 錄

湘省長宣揚佛化之實況

佛法淺  
釋之一

## 苦與樂

轉錄學衡第  
五十四期

景昌極

苦與樂爲人生一切行爲之根本原動力。亦爲道德所由發生之一根本條件。唯然故趨樂避苦計較利害盡人而能之。然常人愈趨樂而樂愈遠。愈避苦而苦愈集。愈計較利害而愈得不償失。其所用以趨避計較之態度實卽苦之根蒂。所在有德之士其趨避計較與人異。以不趨爲趨。以不避爲避。以不計較爲計較。卒之乃能無往而不樂。無往而不利。惟仁者能實地受用得不求樂之至樂。惟知能真知灼見。知不計利之大利。故曰仁者安仁。知者利仁。仁知兼施。卽吾佛所謂悲智雙運也。本篇明苦樂之真相。而一以修養爲指歸。竊自附於利仁之列。倘亦仁人智士所不棄歟。

苦樂通稱苦感樂感。在佛法則稱苦受樂受。受爲「心所有法」。伴知覺作用（佛法所謂心或心王）而起。又可分身心二種。如大智度論釋曰：

佛說有二種受。身受心受。身受是外。心受是內。復有五識相應受是外。意識相應受是內。麤受是爲外。細受是爲內。

前者感官所得。如目之於形色美醜。耳之於聲音抑揚。鼻之於香臭腥膻。舌之於甘鹹酸辣。身之於飢寒飽暖。病痛等。世所謂肉體之苦樂。是後者內心之所感。如名聞恭敬譏議辱罵貪瞋疑懼恐懼希望等所引起之苦樂。世所謂精神之苦樂。是精神上之苦受。或別名曰憂。精神上之樂受。或別名曰喜。苦樂憂喜。合不苦不樂之捨受。斯曰五受。奚以知苦樂爲一切世間行爲之根本動力耶。曰人生而有種種苦痛缺憾。而思所以彌補之。飢則思食。寒則思衣。病則思愈。愚則思智。患貧則思利。見輕則思名。靜則思動。動則思

靜。未得則患得。既得則患失。人之苦痛缺憾無窮。所以彌補之者亦無窮。人世間泯泯莽莽。耽耽逐逐。曾鮮片刻休息。大抵爲苦感所驅已耳。世俗勸人勿爲某事。每曰「何苦」其意蓋謂既無苦何必爲。既爲之必有所苦也。其本無所苦見樂而趨者亦復不少。如所謂見獵心喜之類是。然惟其見動之樂。是以厭前之苦。惟其見彼之樂。是以厭此之苦。謂爲爲苦所驅亦無不可。此行爲之直接動於苦樂之感者也。

或曰人生而有種種欲望（大較言之五識上之欲可稱欲或嗜欲如飢思食是意識上之欲可稱望或願望如見輦而思名是）欲望之初無所謂苦樂欲望而達則樂而不達則苦是苦樂乃欲望之果而非欲望之因也。應之曰是未明欲望之義也。且問何謂不達。凡達之前非皆不達耶。前之又前則欲望之初非即不達耶。既謂不達即苦斯欲望之初已爲苦矣。抑欲望者實即不達之別名而非超於達不達之外者有所

不達斯爲欲望。既達則非欲望。既達而仍有欲望。則其欲望爲新欲望。人之由飢而飽而復飢是也。

假令有人因飢寒而奔走。奔走而得利。暫足以療飢寒。而失利。飢寒且日甚。飢寒之驅迫不已。奔走遂不得息。如是者。奔走爲飢寒之因乎。抑飢寒爲奔走之因乎。智者必能辨之。

復次。未達未必卽苦。既達亦未必卽樂。世間多有乘輿而來。敗輿而返者。飛蛾及火而焚。海若望洋而歎。皆未達尙覺樂。既達則不樂者也。且既達而樂。又必有新欲。終無盡達之時。是故待欲達而樂者。其苦每逾於樂。其樂乃彌不足貴也。（唐大圓君云。欲字從谷從欠。谷者山之缺。又益以欠。此示欲應常缺。終不可滿。亦萬無能滿之理。解欲字義甚善巧。）蓋欲求而樂者。謂由不達而達。由缺憾而滿意也。若本無缺憾。意

亦何嘗不滿。老子所謂「學不學」「欲不欲」莊子所謂「至樂無樂」「無爲誠樂」劉伶所謂「無思無慮其樂陶陶」佛法所謂「無漏聖樂」皆無欲之樂足乎己無待於外之樂也。」

或又曰人見可樂之事物而趨所趨者事物非樂感也其避所苦之事物而非避苦感理亦同是由是觀之行爲之原動力乃苦樂之事物而非苦感樂感也應之曰苦感樂感與所苦所樂之事物絕不可分亦猶視覺聽覺與所視所聽之色與聲之絕不可分也既絕不可分斯任舉感覺或事物皆可以相攝如人見月思鄉謂之因月思鄉固可謂之因見思鄉亦何不可又如人有聞聲見道者謂之因聲見道固可謂之因聞見道亦何不可今人因苦飢而思食樂學而讀書謂爲因飢思食因學而讀書可謂爲因苦思食因樂而讀亦何不可詩曰「誰俯予美」又曰「予美亡此誰與處」其所

謂予美皆指美人而非對人所生之美感。美人可稱美樂事。獨不可稱樂耶。

此若以佛法唯識學解之，則尤明顯。苦樂爲心所法。心所雖伴心王而起，而與心王各有相似之境界，或所緣。如吾見一花，願而樂之。此見之作用爲心王樂之作用爲心所。各於此花自取境界。此花既爲所見，復爲所樂。所見定不離能見，故（理詳他篇）所見能見，同得稱見。所樂定不離能樂，故所樂能樂，同得稱樂。

復次，心王心所有時偏舉其一，亦可攝其他。如曰：萬法唯識，識心王也。其中攝有心所。如曰：諸行無常，行心所也。其中攝有心王。如曰：念念生滅，曰妄想分別，曰慧斷愚癡，念慧想，皆心所也。其中皆攝有諸識之知覺作用。且正唯其絕對攝有知覺作用，而於經中每單獨見稱故。不知者遂不知其爲心所法，而誤以心王視之。如章太炎原名篇以受想思解知識作用是。（此三心所唯想心所與知識作用關係稍切，然而究非

知識作用。知識蓋心王之唯一作用也。受中之苦樂，受爲感情思中之故，思爲意志，與知識無關。惟然，故所樂之花，亦可攝所見之花。

復次，花之所以可愛，欲在其中，可樂之部份，而不，在其中，可見之部份，亦猶花之爲可見，在其中，可見之部份，而不在其中，可嗅之部份也。又如小兒嘗被針刺，見針而懼，其所懼者，實非所見之針，而爲所感之痛。今人見某事物而欲之，其所欲者，實非某事物中可見之部份，而爲某事物中可樂之部份，理亦同此。

復次，人於取捨行止，未定之事，每計較其利害而決之。利害者，厭苦樂而生，亦即苦樂之別名也。行爲之由計較利害而決者，蓋直接動於苦樂之念者也。人生行爲之直接動於苦樂之感，與苦樂之念者，已佔行爲之太半。若夫禽獸之行爲，則直接動於苦樂之感者，已佔其太半。苦樂關係行爲之重，即此可見。雖然，此尚不得概行爲之全。

按利之原義似偏指改良享樂之工具以備將來享樂而言者。蓋其本義僅施於工具（說文利銛也。刀和然後利。從刀和省。）所謂「工欲善其事，必先利其器」之利也。人類享樂之工具，其最要者無過於身心，故有害於某人之身心者，往往謂之不利於某人。其次享樂之工具，莫利於財貨。故財貨亦謂之財利或貨利焉。世有以發展身心爲人生鵠的者，曰勢力論。吾於前作廣利樂主義一文中，嘗詳論之。（見學衡十三期）

復次有苦樂而後有好惡。無所苦，亦將無所惡。無所樂，亦將無所好。好之甚而戀戀不捨，是曰貪愛。惡之甚而恨恨不已，是曰瞋毒。貪瞋爲一切煩惱心所之根本，亦爲造種種業受種種果之根本。舉貪又可以攝瞋。故經謂煩惱種種愛爲首。又謂貪愛如水潤生，當來業果種子。又謂愛斷故，餘煩惱亦斷。如大智度論釋曰。

「何以故、佛言染愛離心得解脫。答曰、愛能繫閉心有大力以是故說、不說餘煩惱愛斷則斷。復次、若人言王來知必有將從、染愛亦如是。又如捉巾一頭、餘則盡隨、愛染亦如是。愛斷則知餘煩惱皆已斷。」（卷三釋初品）

貪愛以樂爲因、瞋恚以苦爲因、而爲種種業果之原動力。卽此一端、已足證明苦樂爲人生行爲之根本原動力矣。

按好惡與苦樂所指之心理狀態雖似略有異質、難劃然判分、雖不能直謂好惡卽苦樂之別名、要當知其關係之密切。

或謂愛惡不必本於苦樂。如人之惡死、死尙未至、安知其苦。又如人莫不愛我、我實是假、有何足樂。應之曰、人雖未知死後如何苦、而心終以爲苦、因而惡之。若不以爲苦、自能不惡死。世固有所謂「不知悅生、不知惡死」之至人矣。（見莊子德充符篇）

至於所謂我實卽甚愛之別名故甚愛亦曰我愛愛之則我之亦愛之愛與我爲正比例我及「我所」實無一定之界限視愛之程度而異如我愛身甚於物則以物爲「我所」身爲「我」我愛心又甚於身則又以身爲「我所」心爲「我」尅實言之天下乃無有物絕對非「我所」而爲「我」亦無有物絕對爲「我所」而非「我」故曰自其異者視之肝膽楚越也自其同者視之萬物皆一也（見莊子德充符篇）此理當於佛法淺釋之苦空無我篇中詳論之（我所卽我的）

復次有苦樂好惡而後物有貴賤美醜高下之分所樂而好者爲貴爲美爲高苦而惡者爲賤爲醜爲下物有貴賤美醜高下之分而後人之行爲有所取捨於其間人各有所取捨不能無所衝突於是有所戰爭以相奪有政法以相持有道德以相助此非人生行爲之原動力乎而苦樂實爲之根卽此一端已足證明苦樂爲人生行爲之根本原動力

力矣。

按事物間價值高下之所由生，以及道德美術上諸根本問題，在哲學上曰價值論。與認識論、本體論鼎立而三爲哲學上三大問題。其關係於實踐問題者，尤較認識論本體論爲切。學者不可不三致意焉。

事物價值之出於主觀，不但稍習哲學者類能深信不疑，即常人亦能辨之。如俗語曰「心誠憐白髮媼」，曰「情人眼裏出西施」，皆卽此意。惟人之主觀大略相同。口之於味，有同嗜焉；目之於色，有同美焉。於是遂以大多數人相同之主觀爲客觀（又稱社會的客觀），而以個人特異之主觀爲主觀。實則皆是主觀，無一定之是非也。且非惟感情如是，乃至感覺亦然。乃所以爲「唯心」也。列子周穆王篇論此理甚顯。茲錄其末段曰：「秦人逢氏有子少而慧，及壯而有迷罔之疾。聞歌以爲哭，視白以爲黑。

饜香以爲朽、嘗甘以爲苦、行非以爲是、意之所之、天地四方、水火寒熱、無不倒錯者、焉。楊氏告其父曰、魯之君子、多術藝、將能已乎、汝奚不訪焉。其父之魯、過陳、遇老聃、因告其子之症。老聃曰、汝庸知汝子之迷乎。今天下之人、皆惑於是、非昏於利害、罔疾者、多固莫有覺者。且一身之迷、不足傾一家、一家之迷、不足傾一鄉、一鄉之迷、不足傾一國、一國之迷、不足傾天下。天下盡迷、孰傾之哉。向使天下之人、其心盡如汝子、汝則反迷矣。哀樂聲色嗅味、是非頗能正之。」

昔者孟子論此問題曰、「物之不齊、物之情也。或相倍蓰、或相什百、或相千萬。子比而同之、是亂天下也。巨履小履同價、人豈爲之哉。」其意固甚、是然諦察之、不免語病。應爲改之曰、「物之不齊、非物之情、乃人之情也。」夫物不知自貴、亦不知自賤。以人之好惡爲貴賤、惡得曰物之情、明其爲人之情、而非物之情也。是以貴賤亦無一定。

昔之所貴、今或賤之。此之所貴、彼或賤之。〔趙孟之所貴、趙孟能賤之。〕宋人資章甫而適諸越。越人斷髮、文身、無所用之。〕莊子深明此理、故秋水篇嘗爲明白簡截之結論曰「自道觀之物、無貴賤」。其齊物論一篇蓋專對世之持「物之不齊、物之情者而發」。故曰「道之所以虧、愛之所以成」。人有愛憎、乃於平等一味之自然界中、橫生貴賤、是非之差別心耳。

或曰、金貴於木者、以金自堅而木自脆、非由吾人好金而惡木也。士人貴於村夫者、以士人自智而村夫自愚、非由吾人好士人而惡村夫也。孔子貴於盜跖者、以孔子自利人而盜跖自害人、非由吾人好孔子而惡盜跖也。

既自有其爲貴、爲賤之道、惡在其非客觀而爲主觀耶。應之曰、試諦觀之、堅何以爲貴、脆何以爲賤。智何以爲貴、愚何以爲賤。利人何以爲貴、害人何以爲賤。非亦由吾

人好之惡之耶。其餘責難例此可破。（或有謂苦樂既有高下，卽失其所以爲善惡之本者，是不然。苦樂之自身有高下之異，非以他事物之高下爲高下，反之他事物之高下，乃以其苦樂之高下爲高下。）

復次有苦樂而後有願望與恐懼。想像將來之苦樂，於是有願望與恐懼。有苦樂而後有懊悔與慶幸。追念過去之苦樂，於是有懊悔與慶幸。有苦樂而後有嫉妬與驕慢。他人之樂，恃自己之樂，於是有嫉妬與驕慢。有苦樂而後有憐憫與悲哀。歎他人之苦，傷自己之苦，於是有憐憫與悲哀。有苦樂而後有慚愧。比較今昔人我之苦樂貴賤，乃不相如。於是慚愧。其餘一切感情，若無苦樂好惡貴賤高下之差別，皆將末由而起。可以類推。夫各種感情者，非人生行爲之原動力乎。而無苦樂則不起。卽此一端，亦足證明苦樂之爲人生行爲根本原動力矣。

復次有苦樂而後有某事當爲某事不當爲之種種觀念及責任心此諸觀念及責任心其初莫非由計較苦樂利害所得及其計之已熟遂往往不待計較而直接爲行爲之原動力例如小兒屢炙於火其後遂有火不當近之觀念。人熟知害他則兩害利他則兩利也遂創爲「所求於朋友先施之」已所不欲勿施於人之觀念其初計較而後不計較也蓋猶算術之由加法而乘法如曰三八二十四初必一一默數之至於二十四及乘法既熟則一聞三八而知爲二十四不待默數而後知也人之觀念有得於自己之經驗者有得之於師友之教古聖賢之言者亦猶算術上種種方程式有由自己計算而得有得之於前人書上者也所謂責任心者即觀念確定無復可疑之狀態夫某事當爲與某事當爲之觀念與責任心者非所謂人生行爲之原動力乎而苦樂實爲之根即此一端亦足証苦樂爲人生行爲之根本原動力矣。

或曰古之帝王言出法隨。或有巫者假借神意造爲種種當不當之條文。究之所謂當者未必能利人。或自利。所謂不當者未必能害人。或自害。復有哲人信道德觀念出於先天。與二、加、二、等於四、等。此與苦樂更無關係。應之曰。誠亦有然。然譚審之。假令古今帝王與假借神意之徒。其心中無苦樂好惡之別者。何法之隨。何神意之假。何當不當之可分。至所謂當者未必果利。不當者未必果害。則猶算術方程式亦有誤謬者。不足爲方程式。非從算數而得之。徵也。至於古哲人信道德觀念之確乎不拔。與數學觀念同爲天理或自然律。固自有其理由。吾前於佛法淺釋之評進化論章中曾詳論之。（見學術第三十八期。）若謂與苦樂無關。則大謬不然。道德之根本觀念曰「己所不欲勿施於人」。既無苦樂之別。尙何欲不欲之有。

復次有苦樂而後有種種習慣。所謂品性癖嗜風俗禮制本能衝動等習慣之養成。

亦與觀念相似。初爲苦樂，所使繼則忘苦樂，而直接爲行爲之原動力焉。如人飯後散步，初以避飽悶，繼覺舒適，久而安之，乃成習慣。廢而不行，乃恍若有所苦，遂日行之。乃者，行乎其所以不得不行，不知有苦樂之感。與苦樂之念也。習慣之於個人，爲品性癖嗜，於社會爲風俗禮制，於種族爲本能衝動。茲數者，非人生行爲之原動力乎？而苦樂實爲之根。即此一端，亦足證苦樂爲人生行爲之根本原動力矣。

或曰：血之循環、鼻之呼吸、見噬而面紅、遇光而目瞬，此其中豈亦有避苦趨樂之作用乎？應之曰：無之。雖然，此數者，乃與風吹草動等，以行爲之狹義言之，是動作，非行爲也。然即此等動作，亦可以先天之習慣解之。先天之習慣者，卽前所謂種族之習慣，本能衝動之類是也。此種習慣，今生物學則以遺傳或種族經驗解之，佛法則以前世業果解之。二者皆可以相通。（佛法稱種族經驗爲共業）種族經驗云者，一種族苦

樂利害之經驗也。如鼠見貓而逃，初若不知其然而然。若以種族經驗解之，乃知仍不脫苦樂利害之作用也。業果云者，謂前世造如是業，今生受如是果也。造業本於貪瞋等貪瞋，等本於苦樂。如前已明，是此等習慣之根本原動力，非亦苦樂而何。且試以此先天習慣與後天習慣相較，則所謂「初若不覺苦樂，廢而去之，乃恍若有所苦者，二者加合符契（如呼呖時不覺苦樂，驟停則覺苦是）亦安得不以習慣目之」。

以上所言苦樂之感、苦樂之念、種種事物感情、念、慣、皆人生行為之原動力。行為之原動力，蓋於是矣。茲數原動力，有時乃衝突甚烈，或苦樂之感與苦樂之念相衝突（如蘇秦念卿相之樂，以錐刺股是）或感情與觀念相衝突（如見得思義）或觀念與習慣相衝突（如中國舊禮數與新思潮之爭）或同為苦樂之感，而有二感相衝突（如身勞苦而心閒逸）或同為苦樂之念，而有二念相衝突（如自利利他之辨）或

同爲所欲之事物、而有二物相衝突。(如魚亦我所欲、熊掌亦我所欲、二者不可得兼、舍魚而取熊掌)或同爲感情、而有二情相衝突。(如既憐復恨)或同爲道德觀念、而有二念相衝突。(如忠孝不能兩全)或同爲習慣、而有兩種習慣相衝突。(如入芝蘭之室、久而不聞其香、入鮑魚之肆、久而不聞其臭)衝突之結果、固不必誰勝、視各人之天資、環境、教育、而異、勝者則發、而爲人類行爲、遂有千巖競秀、萬壑爭妍之奇觀、有時乃若有避樂而趨苦、舍己而成人者、雖然、諦觀察之、則知一切行爲、或直接或間接、莫匪根於苦樂之差別、假令人心初無苦樂之差別、行見乾坤息而萬事畢、且不復有世間之紛擾。(知覺作用除外、以其本非行爲也)故世間無紛擾、非卽灰身智之謂、他篇將詳論之)然則謂苦與樂爲人生一切行爲之根本原動力、夫復奚疑。

或曰、誠如君言、無苦樂則無一切紛擾、因謂苦樂爲人生行爲之根本原動力者、

人曷嘗不可做君之論，謂識及受以外之四徧行心所，亦爲一切行爲之根本原動力。以識及四心所亦恆與行爲相俱，無之，則無行爲。故應之曰：固也。然亦略有辨。識爲一切之根本，奚獨行爲。然使唯有識而無苦樂受及連帶而生之諸行，則世間殆如明鏡。唯有知覺作用，無種種紛擾擾之善惡業果也。故以識與受及諸行相對，前者主知而後者主行，似宜有所徧重。（無知固必無行，但有知未必卽有行。故於識之外，仍徧重受及諸行。）至於觸作意思，四徧行心所，謂爲行爲之根本，固無不可。然此諸名詞所指之心理狀態，皆微細難明，非常人所喻。如觸與想，在今心理學上直無相當譯名。（心理學上所謂想像，係獨頭意識之別名，而非附一切識而起之想。觸則更無相當名詞。）作意唯一部份有似注意。（心理學上注意非時時恆有者，更非五識七識八識恆有者。）想惟「故思」一種，差當於意志。（其「不故思」亦無相當名詞。）加

以說明、蓋非易事。且此四者、及以捨受、似雖爲一切行爲之必要條件、而非行爲之所。以千變萬化之原因、如人作文、固非筆墨不可、而文字之千變萬化、則存乎其人心。是以寧謂心爲文字之根本原動力、而不以之謂筆墨。世其有能好學深思、說明四者及捨受、亦爲行爲之根本原動力者乎。固所願聞、且可與本篇所說、並行而不悖也。

以上釋苦與樂爲一切行爲之根本原動力。前已略明苦樂好惡爲貴賤高下當與不當之所由生、則所謂道德或善惡問題、亦以苦樂爲根本條件之一、可不煩言而辨。試一思之、假令人皆不樂生而苦死、則殺生者何惡、救生者何善。假令人皆不樂富而惡貧、則布施者何善、偷盜者何惡。且非惟無善惡之辨而已、亦將無有殺生救生、布施偷盜等事。且非惟無善惡事而已、亦將無一切事。假令人皆不樂羣而苦獨、則家國社會何由而成。假令人皆不樂智而苦愚、樂美而苦醜、則學術文章何由而興。假令吾人靜而不思

動、則何有於勤勞。動而不思靜、則何有於懈怠。然則謂無苦樂之別、則匪惟無善惡之事、將乾坤息而萬事畢者、豈爲過言乎。

復次、當知苦樂雖爲善惡問題根本條件之一、而非唯一根本條件。善惡問題、尙有一、其他根本條件、卽一人之苦樂、能影響他人之苦樂。是若其不然、一人雖有苦樂、而不與他人之苦樂並進、或衝突、則仍是苦樂問題、而無善惡問題。假令一人真與世界隔絕、不能利他、亦不能害他、則其人雖極樂、無所謂善、雖極苦、無所謂惡。故佛法戒律中、殺他、乃得殺罪、自殺、非殺罪、亦卽此意。必也人與人相互影響、然後乃由苦樂利害進而爲善惡問題。我嘗於其中求得公例曰、「利他者必歸於兩利、害他者必歸於兩害。」因而推得「利他者爲善、害他者爲惡」之道德標準。佛法善惡之定義曰、「能爲今世、他世、自他順益者曰善、能爲今世、他世、自他違損者曰惡。」違順卽苦樂益損、卽利害。必曰、今世、

他世自他者以一人一時之苦樂利害不足定善惡也。其所以然，吾於評進化論一篇中，已反復論之。讀者曷一往參焉。

按所謂義者，實卽兩利或大利之別名。故嚴義利之辨者，嚴人我大小之辨。非能超乎苦樂利害之外也。故易乾卦曰：「利物足以和義。」墨子則直曰：「義利也。」通鑑載孟子見梁惠王事。次引子思之言以足之曰：「初孟子師子思，嘗問牧民之道何先。子思曰：先利之。孟子曰：君子所以教民者，亦仁義而已矣。何必利。子思曰：仁義固所以利之也。上不仁則下不得其所，上不義則下樂爲詐。此爲不利大矣。故易曰：利者義之和也。又曰：利用安身以崇德也。此皆利之大者也。」司馬光曰：「子思孟子之言一也。夫唯仁者爲知仁義之利，不仁者不知也。故孟子對梁王，直以仁義言而不及利者，所與言之人異故也。」朱子語錄載：「或問義利之辨，曰：只是爲人爲己之分。」程子

亦曰「凡有一毫自便之心皆是利」皆說明義之性質者也。

復次如前已言趨樂避苦計較利害固盡人所能而真能得樂利而遠苦害者惟有德之士能之常人愈趨樂而樂愈遠愈避苦而苦愈集愈計較利害而愈得不償失有德之士趨避計較與衆異以不趨爲趨以不避爲避以不計較爲計較卒之乃無入而不自得所謂「深山有寶」無心於寶者得之「後其身而身先外其身而身存」皆指此言其詳當於苦空無我篇中論之惛然趨樂避苦計較利害本爲有當有不當者然對常人說法與其謂爲當毋甯謂爲不當之爲得也。

世之言不計較者咸樂引董仲舒「正其誼不謀其利修其道不急其功」之言然仲舒尙非能貫徹不計較之精神者如春秋繁露身之養重於義篇曰「夫人有義者雖貧能自樂也而無大義者雖富莫能自存吾以此實義之養生人大於利而厚於

財也。民不能知而常反之，皆忘義而殉利，去理而走邪，以賊其身而禍其家。此非其自爲計不忠也，則其知之所不能明也。今握棗與錯金以示嬰兒，必取棗而不取金也。握一斤金與千萬珠以示野人，野人必取金而不取珠也。故物之於人，小者易知也，其於大者難見也，今利之於人小，而義之於人大，無怪民之趨利而不趨義也。」其言與計較者何殊？言不計較之精神最透徹者，莫過於莊子。其言曰：「聖人不從事於務，不就利，不違害。」又曰：「至人神矣，大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾雷破山，風振海而不能驚。若然者，乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎？」（見齊物論）又曰：「古之得道者，窮亦樂，通亦樂，所樂非窮通也。」又曰：「夫富者苦身疾作，多積財而不能自用，其爲形也亦外矣。夫貴者夜以繼日，思慮善否，其爲形也亦疏矣。（中略）而皆曰樂者，我未之樂也，亦未之不樂也。果有樂無有哉？吾以無

爲誠樂矣。又世俗之大苦也。故至樂無樂。」（見至樂篇）

然又不可以辭害義。不寒不熱不驚者。心不畏怖而求避耳。非如後世道士煉身之說也。（聖人有身苦無心苦說見下）不知利害者。謂無所往而非利。至樂無樂者。謂無所往而非樂。彼至人則能之。非謂世而皆能無苦樂利害之辨。因而無善惡之辯也。彼至人固能外死生矣。豈遂謂殺人非惡。而活人非善乎。我佛亦說苦空樂空。亦說苦樂唯心所造。然終不害救拔衆苦。利樂有情之爲善者。以衆生尙未能盡空苦害耳。必世間衆生盡不知苦害。然後無惡盡不知利樂。然後無善然而非事實也。

復次。我人對於個人之修養。亦每謂爲喜。對於個人之自暴自棄。亦每謂爲惡。緣個人之修養。每於他人有利。至少亦必於他人無害。個人之自暴自棄。每於他人有害。至少亦必於他人無利。謂善謂惡。蓋已於不知不覺間懸想。其對於他人之關係矣。今更略明

個人修養之根本。

前已言之。世人愈趨樂而樂愈遠、愈避苦而苦愈集、愈計較利害而愈得不償失。以故世間之苦、每遠逾於樂。俗諺曰：「不如意事常八九、可稱心事只二三。」殆成普遍之事實。佛法四聖諦（曰苦諦集諦滅諦道諦）苦諦論苦、集諦論苦之因、滅諦論苦之滅。道諦論滅苦之道。苦諦爲首、其餘三諦亦皆與苦有關。諸經論中觀苦論苦之說、舉之不可勝舉。瑜珈師地論（無著菩薩述、玄奘法師譯、簡稱大論、卷帙約與大智度論相當、爲有宗根本籍。瑜珈師猶言修行人、地猶言位次。蓋論修行次第者也。）備列百十一種苦、是其著者。經中屢謂若衆生無生老病死等苦、則諸佛不出世。是知「病而求醫、禿而施髮」苦之事實爲修養之原動力。夫復奚疑。

人皆知避苦趨樂、計較利害、而不知此趨避計較之心理、實卽苦之根。因趨之惟恐。

不至是爲貪避之惟恐不及是爲瞋計較輜軛是爲我執貪瞋我執卽所謂苦之根因修養之士力去茲數者則苦之存者寡矣至其所以然及其所以去之道當另於苦空無我篇中詳論之茲謹揭其大綱如次。

一、世俗之人知惡苦而不務去苦之根非唯不務去且從而培植之故其苦轉劇苦之根維何曰我愛執着執空以爲實愛無以爲我而卒歸於空無我是以苦務去苦根之道維何曰空無我還他空無我不執不愛苦乃自解不執不愛則有賴於大智大悲及種種方便（諸波羅密三十七道品等）大智以破執而明空大悲以利他而無我。

二、無常之謂空不一之謂無我色卽是空非色滅空我本來無當下卽無又雖無常亦復非斷雖曰不一亦復不異由前義故曰空無我由後義故曰「天地與我並生萬

物與我爲一。明夫真空之不空大我之無我也。斯爲真知空無我者。不以灰身滅智而後空不待返入混茫然後無不執不愛。卽空卽無。以他爲自視得若失平等一味。泯諸軒輊斯爲能行空無我者。

三、我愛執着卽所謂私欲。私欲入人之深。蓋由歷劫薰染使然。根蒂旣固。爬梳實難。自非利根上智。鮮有能一蹴而幾者。旣末由遠空遠無古人。用有少私寡欲之戒。然少之寡之。亦必有道。以理道以悲化者。如導河入海。化濃爲淡。自可漸入佳境。以意制以威壓者。如專恃隄防。雖奏效甚速。然一不慎輒致潰決。世稱「遏欲之害甚於防川」。蓋指專恃意制威壓者言。要須防導兼施。庶幾無弊。

四、古今來修道明德之士。其能真得受用者。莫不於有意無意間履行空無我之一義。曰克己曰虛己曰忘我曰毋我曰自謙曰自制曰兼愛兼利曰去人欲存天理。皆空

無我之一義也。其能心知其所以然，顯然筆之於書，以宣其義蘊者，老莊爲傑出。然其悲願宏深，發揮盡致，終遜佛法。佛法則以爲法印。（曰：諸行無常，曰：諸法無我，曰：有漏皆苦，或涅槃寂淨。）大小經論，盈千萬卷，所宜說者，無非此苦空無我之義。以故，深明佛法修行解脫之道，其餘諸家，率莫能自外。

修養之結果，則有身苦、無心苦、無身故、身苦亦微。如大智度論釋九想品曰：諸法雖無常，愛著者生苦，無所著者無苦。問曰：有諸聖人，雖無所著，亦皆有苦。如舍利弗、風熱病苦、畢陵跋婆、眼痛苦、羅婆那跋提、痔病苦。云何言無苦？答曰：有二種苦。一者身苦，二者心苦。是諸聖人以智慧力，故無復憂愁嫉妬瞋恚等心苦。已受先世業因緣，四大造身，有老病饑渴寒熱等身苦。於身苦中，亦復薄少。如人了了，知負他債，償之不以爲苦。若人不憶負債，債主強奪瞋惱生苦。問曰：苦受是心心數法。（心數卽心所）

身如草木、離心則無所覺。云何言聖人但受身苦。答曰：凡夫人受苦時，心生愁惱，爲瞋使。所使心但向五欲（五欲爲五官所欲，卽色聲香味觸，是其觸覺中之飢寒病痛等關係，人生尤大。其次爲味覺，與觸覺同爲感官，接着物體之覺。其次感官距物體稍遠者爲嗅覺，關係較小。其次感官距物體更遠者爲聽覺，爲美術中之音樂所本。其次感官距物體最遠者爲視覺，爲美術中之圖畫雕刻建築所本。大抵愈接着感官者，愈易生貪着心。故人之着飲食男女，甚於着美術，是同爲五欲，亦有高下之不同矣。）如佛所說：凡夫人除五欲，不知更有出苦法。於樂受中貪欲，使所使不苦不樂受中無明，使所使。凡夫人受苦時，內受三毒苦（謂貪瞋癡），外受寒熱鞭杖等。如人內熱盛，外熱亦甚，如經說：凡夫人失所愛物，身心俱受苦。如二箭雙射，諸聖賢人無憂愁苦，但有身苦更無餘苦。復次五識相應苦，及外因緣杖楚寒熱等苦，是名身苦。餘殘名心苦。

無有著之樂。有無著之樂。如大智度論卷十九釋四念處曰。

「四聖諦苦。聖人知實是苦。愚夫謂之爲樂。聖實可依。愚惑宜棄。是身實苦。以止大苦故。以小苦爲樂。譬如應死之人。得刑罰代命。甚大歡喜。爵賞爲苦。以代死故。謂之爲樂。復次。新苦爲樂。故苦爲苦。如初坐時樂。久則生苦。初行立臥亦樂。久亦爲苦。屈伸俯仰。視胸喘息。苦常隨身。從初受胎。出生至死。無有樂時。如患疥病。向火指炙。當時小樂。大痛轉深。如是小樂。亦是病因緣。故有非是實樂。無病觀之。爲生慈愍。以是故。知樂能生種種苦。樂受少故。名爲苦。如一斗蜜投之大河。則失氣味。問曰。若世間樂。顛倒因緣故。苦。諸聖人禪定。生無漏樂。應是實樂。何以故此樂不從愚癡顛倒有故。此云何是苦。答曰。非是苦也。雖佛說。無常卽是苦。爲有漏法。故說苦。何以故。凡夫人於有漏法中心著。以有漏法。無常失壞。故生苦。無漏法心不著。故雖無常不能生憂悲苦惱等故。不

名爲苦。問曰：有二種樂，有漏樂，無漏樂。有漏樂，下賤弊惡，無漏樂，上妙。何以故？於下賤樂中，生著上妙樂，中而不生著上妙樂，中生著應多，如金銀寶物，貪著應重。豈同草木？答曰：無漏樂，上妙而智慧多，智慧多，故能離此著。有漏樂中，愛等結使多，愛爲著。本智慧能離，以是故不著。復次，無漏智慧，常觀一切無常，觀無常故，不生愛等諸結使。譬如羊近於虎，雖得好草美水，而不能肥。如是諸聖人，雖受無漏樂，無常空觀故，不生染著。脂如是種種因緣，觀世間樂受是苦，觀苦受如箭，不苦不樂受，觀無常敗壞相，如是則樂受中不生欲著。苦受中不生恚，不苦不樂受中不生愚癡，是名受念處。」

復次，以菩薩悲願宏深，以他爲自，必使普天有情，拔一切苦，得究竟樂。然後爲人生之極，則拔一切苦，斯曰涅槃。或解脫得究竟樂，斯曰菩提。或大覺菩提，涅槃於河生曰生於苦。經曰：衆生卽菩提，爲煩惱。菩薩卽煩惱，爲菩提。其諄諄之意，可見世有諄言苦樂而

高論苦提者豈我佛之旨哉。

傳者苦與編