

我們人類的真面目與人生的真意義

(摘自印順導師著作)

釋貫藏 敬編 2020.7

目次¹

一、認識我們自己的真面目——活出人生意義與價值的第一步.....	2
(一) 我們人類的「宗教意欲(善法欲)」.....	2
1.人類的正常生活，不可離開宗教.....	2
2.宗教是人類智慧的產物.....	3
3.宗教的定義——自證・化他.....	3
4.宗教的本質——人類自己「最深刻意欲(真面目)——宗教意欲」的表現.....	4
※人類在宗教中，「吐露了自己的黑暗面，也表達出希望的光明面」.....	4
5.宗教的特性——順從・超脫.....	7
6.宗教的價值——強化自己・淨化自己.....	8
7.宗教的理想——人生的最高理想.....	10
8.佛法是宗教，是理智的正覺宗教(最高宗教而非神教，更非一般文化).....	10
9.關於「宗教」，更參見附錄一.....	13
10.關於「宗教意欲與善法欲」，更參見附錄二.....	13
(二) 我們人類的「三大特勝」——唯人能學佛成佛.....	13
1.總說「人間的特勝」.....	13
(1) 人在有情界的地位.....	13
(2) 人間比天上好(人間苦樂參半，正好發揮人類三大特勝).....	14
2.人的三大特勝，是佛性在人性中特別發達.....	15
3.三大特勝的內容.....	16
4.三大特勝的調和.....	21
(1) 一般難得調和相成.....	21
(2) 大乘三心的相依相成(佛學的兩大特色).....	23
A.總說.....	23
B.別詳.....	24
(A) 信仰與理智的統一.....	24
(B) 慈悲與智慧(解脫)的融合.....	28
(C) 特明「大乘般若——不離世間而出世間(生死涅槃無別)」.....	34
C.結勸.....	41
D.關於「佛學與佛法」，參見附錄三.....	41
5.三大特勝的比配.....	41
(1) 三大特勝與三遍行心所(受想思、知情意).....	41
(2) 三大特勝與三善根.....	45

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(3) 三大特勝與善心所.....	46
(4) 三大特勝與大乘三心（學佛三要）.....	53
(5) 大乘三心與菩薩三大精神.....	55
※大悲心——忘己為人；空性見——盡其在我；菩提信願——任重致遠.....	55
(6) 三大特勝與三學六度——心與行合一（表裡一致）.....	60
(三) 在人間三寶中，依「宗教意欲」推動，將「三大特勝」開展為「大乘三心」.....	63
二、確定我們人生的真意義——學佛者的人生觀.....	67
(一) 有情為問題的根本.....	67
(二) 生生不已之流.....	69
(三) 人生的意義何在.....	70
(四) 學佛之根本意趣.....	73
(五) 契理契機的人間佛教人菩薩行——人人可信可學.....	76
1.契理與契機.....	76
2.從「十善菩薩」學起——即攝得五乘共法及三乘共法功德而趣入佛道.....	82
3.人間一切正行，都可利益眾生，都是菩薩事業、攝化道場、成佛因行.....	87
4.漸學漸深，從人間正行而階梯佛乘，才是菩薩的中道正行.....	89
5.由淺入深，以緣起論從現實出發，才是人人可信、能學的佛法.....	95
6.依三心修六度，依六度圓滿三心.....	97
7.道在平常日用中（修行不要怪）.....	100
8.人菩薩行者應如何看待成佛的時間與快慢.....	107
附錄一：關於「宗教」.....	113
附錄二：關於「宗教意欲與善法欲」.....	116
附錄三：關於「佛學與佛法」.....	121

——本文²——

一、認識我們自己的真面目——活出人生意義與價值的第一步

(一) 我們人類的「宗教意欲（善法欲）」

1.人類的正常生活，不可離開宗教

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.1：

從世界史去看，沒有一個民族，沒有宗教信仰；從古代到現在，也沒有一個時代，沒有宗教。如宗教而沒有深刻的充足的根據，與人類生活沒有密切的關係，宗教是決不

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原文本有的註腳。

會如此普遍而悠久的。³

宗教在人類社會中，有著重要的地位。這決不是那些反宗教者所能打倒，也不是非宗教分子所可以漠視。宗教於人類的正常生活，可說是不可分離的。人類的宗教信仰，決不是閒家計。

不要聽到宗教就以為是迷信，大家應以諒解的同情去了解他，或者進一步的去接受他。

2. 宗教是人類智慧的產物

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.2 ~ p.3：

一般反宗教者與非宗教者，以為宗教是迷信，是人類愚昧的幻想。但在我看來，宗教是人類的文明根源，是人類知識發展以後所流出，可說是人類智慧的產物。

一般動物——鳥獸蟲魚，牠們缺乏高度的明確意識，豐富的想像，也就不會有宗教。唯有人類，由於知識的開發增長，從低級而進向高級；宗教也就發展起來，從低級而不圓滿的，漸達高尚圓滿的地步。這種從淺而深，由低級而高級，與一般文化，及政治的進展，都表示著平行的關係。如政治，從酋長制的部落時代，到君主制的帝國時代，再進到民主制的共和時代。宗教也是從多神的宗教，進步為一神的宗教，再進展為無神的宗教。古代與現代遺剩的低級宗教，不免有迷妄與錯誤，但不能因此而否定宗教。正像不能因某種政制的不夠理想，而就取消政治。

宗教是依人類知識的漸次提高，而漸次改善與提高的，所以我們應信受高尚的宗教。佛教為人類最高智慧所成立，佛是一切智者。在一切宗教中，像明月在星群中一樣。在過去，佛教為了適應部分的眾生，有許多不了義的方便，但這無損於佛教的真義。「正直捨方便，但說無上道」，本是佛教應有的精神。

總之，一切宗教都是有助於人類的，於人類有過偉大的貢獻。一切宗教都應以同情的眼光去了解他，何況現代存在的，高尚而偉大的宗教！

3. 宗教的定義——自證・化他

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.3 ~ p.5：

近代的宗教一詞，由 Religion 譯義而來。西方學者，依著他們所熟悉的宗教，給予種種的解說。現在，我依佛法的定義來解說。

宗（證）與教，出於《楞伽經》等，意義是不同的。^[1] 宗，指一種非常識的特殊經驗；由於這種經驗是非一般的，所以有的稱之為神秘經驗。^[2] 教，是把自己所有的特殊經驗，用語言文字表達出來，使他人了解、信受、奉行。如

³ 印順導師《淨土與禪》〈東方淨土發微〉p.132 ~ p.133：

二 泛說宗教的意義

對於宗教，一般人每每是誤解，淺解，故不得不略為解說。宗教（不僅是佛教），各區域，各時代，各民族，有各式各樣的宗教；儘管不完全相同，但都有宗教。那麼悠久，那麼廣泛，那麼深入人心的宗教，說他是錯誤，也一定有他的迷謬根源，不容許我們忽視！何況這還是表達出人生的崇高意義，究極歸趣呢！…〔下略〕…

釋迦牟尼佛^[1]在菩提樹下的證悟，名為**宗**；^[2]佛因教化眾生而說法，名為**教**。

我們^[1]如依佛所說的**教**去實行，^[2]也能達到佛那樣的證入（**宗**）。

所以，**宗**是直覺的特殊經驗，**教**是用文字表達的。依此，凡重於了解的，稱為**教**；重於行證的，名為**宗**。

這樣的宗教定義，不但合於佛教，其他的宗教，也可以符合。^[1]即如低級的宗教，信仰幽靈鬼神。這種幽靈鬼神的信仰，其初也是根源於所有的**特殊經驗**而來。又如猶太教、基督教所信仰的耶和華，也是由於古代先知及耶穌的**特殊經驗**而來。基督徒在懇切的祈禱時，每有超常識的神秘經驗，以為見上帝或得聖靈等，這就等於是**宗**。^[2]加以說明宣傳，使人信受，就是**教**。凡是宗教，都有此二義。

反宗教及自以為非宗教者，不能信解宗教的**特殊經驗**，以為只是^[1]胡說亂道，捏造欺人；^[2]或者是神經失常，幻覺錯覺。不知道，**宗教**^[1]決不是捏造的、假設的。^[2]**心靈活動的超過常人，有著進步的變化，又有何妨？**

宗教徒的**特殊經驗**，說神說鬼，可能有些是不盡然的，然不能因此而看作都是欺騙。各教的教主，以及著名的宗教師，對於自己所體驗所宣揚的，都毫無疑惑，有著絕對的自信。在宗教領域中，雖形形色色不同，但所信所說的，都應看作宗教界的真實。即使有與事實不合的，也是增上慢——自以為如此，而不是妄語。如基督徒的見到耶穌，見到上帝，或上帝賜予聖靈等，他們大都是懇切而虔誠的。如佛教徒的悟證，以及禪定的境界，見到佛菩薩的慈光接引等，都是以真切的信願，經如法修持得來。**這在宗教徒內心，是怎樣的純潔而真實，決非有意的謊言（以宗教為生活的，當然有欺謊的報道）。**

唯物論者，斷滅論者，於宗教缺乏信解的同情，以為決無此事。或者如古人說：「聖人以神道設教而民從之」。古代確有利用宗教，作為利用人民，統治人民的事實，然如以為**宗教就是這些聖人造出來的，那是太錯誤了！**

4. 宗教的本質——人類自己「最深刻意欲（真面目）——宗教意欲」的表現

※人類在宗教中，「吐露了自己的黑暗面，也表達出希望的光明面」

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.5 ~ p.10：

二 宗教之本質——人類意欲的表現

^[一]一般以為：世間的宗教，雖信仰不同，儀式與作法不同，但簡括的說，宗教不外乎神與人的關係。例如一神教，以為神或上帝，對於我們是怎樣的慈愛，我們應怎樣的信仰他，才能得到神的救拔。然而這樣的宗教形式與內容，不能該括一切宗教。

^[二]依佛法說：宗教的本質，宗教的真實內容，並不是神與人的關係。宗教是人類自己；是人類在環境中，表現著自己的意欲。宗教表現了人類自己最深刻的意欲，可說是顯示著人類自己的真面目。然而這幅人類自己的造像，由於社會意識的影響，自己知識的不充分，多少是走了樣的。在人類從來不曾離開愚蒙的知識中，將自己表現得漫畫式的；雖不是寫生的、攝影的，看來卻是再像不過！

宗教是人類自己的意欲表現；意欲是表現於欲求的對象上，經自己意欲的塑刻而神

化。如在多神教中，對於雨，人類或希望他適時下雨，或希望他不要淫雨，但對雨都起著力的、神妙的直感。於是乎從雨是有意欲的，活生生的像自己；進展到有神在主宰雨。一切自然現象，社會現象，都如此。而且，不但依照自己意欲，而且依據（人類的集合）社會形態，而山、水、城、鄉的神世界，逐漸的開展出來。

人類從無始以來，在環境的活動中，^[1]一向向外馳求。所以起初的意欲表現，都表現在外物，而不曾能表現自己，也就不曾能清晰地表現自己。^[2]還有，天真的兒童，知識不曾發達，等到長大了，社會影響下的世故也深了。在社會中，有不能不隱蔽自己的苦衷，覆藏自己的真意，覆藏自己的錯誤，覆藏自己的罪惡。久而久之，真的連自己也誤會自己了！這在高尚的宗教中，才著重自己，清晰地將自己表現出來。

人類在宗教中，^[1]吐露了自己的黑暗面——^[A]佛教稱之為煩惱、業；^[B]基督教等稱之為罪惡。^[2]而自己希望開展的光明面，也明確地表達出來。高尚宗教所歸依、所崇信的對象，不外是「永恆的存在」，「完滿的福樂」，「絕對的自由」，「無瑕疵的純潔」。這^[A]在基督教信仰的上帝，即說是無始無終的永恆，絕對自由，完善的福樂，圓滿而聖潔的。^[B]在佛教中，佛也是常住的、妙樂的、自由自在的、究竟清淨的。可以說，凡是高級的宗教，都一致的崇信那樣的理想。這究竟圓滿的理想，如佛陀，又是^[a]最高智慧的成就者，^[b]有廣大而深徹的慈悲，^[c]勇猛的無畏，這都是人類希望自己能得到的。

人，決不甘心於死了完了；永遠的存在，而且存在得安樂與自由，智慧與慈悲。人類有達成此圓滿究竟的意欲，即以此為崇仰的對象，而希望自己以此理想為目標而求其實現。

總之，宗教所歸信崇仰的，是人類自己意欲的共同傾向。這種意欲的自然流露，從何而來，這裡姑且不談。⁴而人類有這種意欲，卻是千真萬確的。^[1]在人類的知識不充分時，

⁴（1）印順導師《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉p.120～p.123：

二 慈悲的根源

慈悲是佛法的根本；也可說與中國文化的仁愛，基督文化的博愛相同的。不過佛法能直探慈悲的底裡，不再受創造神的迷妄，一般人的狹隘所拘蔽，而完滿地、深徹地體現出來。

依佛法說，慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。這可從兩方面說：

^{〔一〕}從緣起相的相關性說：…〔中略〕…同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。…〔中略〕…慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。

^{〔二〕}再從緣起性的平等性來說：…〔中略〕…所以從緣起法而深入到底裡，即通達一切法的無自性，而體現平等一如的法性。這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是一一緣起法的本性。從這法性一如去了達緣起法時，^[1]不再單是相依相成的關切，^[2]而是進一步的無二無別的平等。

大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。在這平等一如的心境中，當然發生「同體大悲」。有眾生苦迫中，有眾生迷妄而還沒有成佛，這等於自己的苦迫，自身的功德不圓滿。大乘法中，慈悲利濟眾生的心行，盡未來際而不已，即由於此。

一切眾生，特別是人類，^[1]不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，^[2]而且每每是無意識地，直覺得對於眾生，對於人類的苦樂共同感。無論對自，無論對他，都有傾向於平等，傾向於和同，有著同一根源的直感與渴仰。

傾向於外界時，意欲的表現也不完全，也表現於自然界。^[2] 知識越進步，越是意識到宗教即是人類自己，意欲的表現越完全，也表現於人類自身。

所以宗教的形態儘管不同，而一切宗教的本質，卻並無兩樣。一切都不外人類自己，人類在環境中表現著自己的意欲。

在這裡，可以指出神教與佛教的不同點。

^[1] 一般神教，都崇信人類以外的神。在一神教中，以為神是這個世界命運的安排者，人類的創造者——神照著自己的樣子造人。

^[2] 但在佛教中，以為崇信、歸依的佛（聲聞等），是由人的精進修學而證得最高的境地者。以此來看宗教所歸信的，並不是離人以外的神，神只是人類自己的客觀化（表現於環境中）。人類小我的擴大，影射到外界，想像為宇宙的大我，即成唯一的神。因此，人像神，不是神造人，而是人類自己，照著自己的樣子，理想化、完善化，而想像完成的。佛教有這樣的話：「眾生為佛心中之眾生，諸佛乃眾生心中之諸佛」。眾生——人信仰歸依於佛，是眾生自己心中所要求實現的自己。所以佛弟子歸依佛、歸依僧，卻要「自依止」，依自己的修學，去實現完善的自己。⁵

這不是神在呼召我們，而是緣起法性的敞露於我們之前。我們雖不能體現他，但並不遠離他。由於種種顛倒，種種拘蔽，種種局限，而完全莫名其妙，但一種歪曲過的，透過自己意識妄想而再現的直覺，依舊透露出來。這是（歪曲了的）神教的根源，道德意識，慈悲精神的根源。

慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

(2) 印順導師《中觀今論》p.a7 ~ p.a8：

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。

^[1] 從智慧（真）說：一切是緣起的存在，展轉相依，剎那流變，即是無我的緣起。⁽¹⁾ 無我，即否定實在性及所含攝得不變性與獨存性。宇宙的一切，沒有這樣的存在，所以否認創造神，也應該否定絕對理性或絕對精神等形而上的任何實在自體。唯神、唯我、唯理、唯心，這些，都根源於錯覺——自性見的不同構想，本質並沒有差別。^[2] 緣起無我（空）的中觀，徹底否定這些，這才悟了一切是相對的，依存的，流變的存在。相對的存在——假有，為人類所能經驗到的，極無自性而宛然現前的不能想像有什麼實體，但也不能抹煞這現實的一切。

^[2] 從德行（善）說：緣起是無我的，人生為身心依存的相續流，也是自他依存的和合眾。佛法不否認相對的個性，而一般強烈的自我實在感——含攝得不變、獨存、主宰——即神我論者的自由意志，是根本錯誤，是思想與行為的罪惡根源。否定這樣的自我中心的主宰欲，才能體貼得有情同體平等，於一切行為中，消極的不害他，積極的救護他。自私本質的神我論者，沒有為他的德行，什麼都不過為了自己。

唯有無我，才有慈悲，從身心相依、自他共存、物我互資的緣起正覺中，涌出無我的真情。真智慧與真慈悲，即緣起正覺的內容。

⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.32 ~ p.34：

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

…〔中略〕…

若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。

一般說來，歸依是信仰，希願領受外來的助力，從他力而得到救濟。一般他力宗教，都是這樣的。然佛法不只如此，而更有不共外道的地方。佛在涅槃會上，最後教誡弟子說：『自依止，法依止，不餘依止』（1.013）。這是要弟子們依仗自力，要自己依著正法去修學，切莫依賴別的力量。這正如《楞嚴經》中阿難說的：『自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟，無勞我修，將謂如來惠我三昧，不知身

佛是人類修證而圓成的，然我們——人類所知道的，還是要經人類知識的再表現。

〔一〕經上說：佛陀「隨類現身」，是為怎樣的眾生現怎樣的身相。人類從自己去認識佛，這是真實的。如日本人造佛像，每留有日本式的髭鬚。緬甸的佛像，人中短，活像緬甸人。而我國的造像，如彌勒的雍容肥碩，恰是我國人的理想型。而觀音菩薩為一般女眾所信仰時，逐漸的現出柔和慈忍的女相來。所以佛隨眾生心的不同，而有不同的應現。

〔二〕佛說法也如此：「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」。隨各人所要聽的，隨各人的興趣、知識不同，對於佛的教法，起著不同的了解。

宗教是人類自己的意欲，表現於環境中。不平等而要求平等，不自由而希望自由，不常而希望永恆，不滿愚癡而要求智慧，不滿殘酷而要求慈悲。當前的世界，斷滅論流行，不平等、不自由，到處充滿了愚癡與殘酷，該是宗教精神高度發揚的時節了。

人類都有此願欲，而唯有在宗教中，才充分地、明確地表達出來。^{〔1〕}不但佛教，如實的認識自己，認識自己的宗教歸仰，而努力於自己的實現。^{〔2〕}一般宗教，特別是高尚的宗教，梵教、耶教、回教等，也都能表達出崇高的理想，輝煌的神格，由攝導人類自己，向這一目標去努力！

5. 宗教的特性——順從・超脫

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.10 ~ p.13：

宗教，是人類在環境中表達自己的意欲，表達自己的意欲於環境中，所以宗教有兩個特性：一、順從；二、超脫。

西洋的宗教，偏重於順從。他們的宗教一詞，有約制的意思。即宗教是：接受外來某種力量——神力的制約，而不能不順從他，應該信順他。但單是接受制約，是不夠的；依佛法說，應該著重於超脫的意思。

〔一〕人類在環境中，感覺外在的力量，異常強大。自己覺得對他毫無辦法，非服從他不可。^{〔1〕}如自然界的颱風、豪雨、地震、海嘯，以及大旱、久雨等。還有寒來暑往，日起月落，也非人力所能改變，深刻的影響人類。此外，^{〔2〕}社會的關係——社會法制，人事牽纏，以及貧富壽夭，都是不能輕易改變的。^{〔3〕}還有自己的身心，也使自己作不得主。如失眠，愈想合眼而愈是睡不著。性情暴躁，才賭咒發誓地要立志改過，可是話還才說完，又會照舊發作起來。這種約制我們、影響我們的力量，是宗教的主要來源，引起人類的信順。信賴神力——山神、水神、風神、五穀之神，……乃至戰爭的勝敗，也覺得有神力在那裡左右著。這些控制或操縱自然與社會的力量，似乎非順從他不可。順

心本不相代』(1.014)，一切還得自己去修習。所以歸依的深義，是歸向自己（自心，自性）：自己有佛性，自己能成佛；自己身心的當體，就是正法涅槃；自己依法修持，自身與僧伽為一體。佛法僧三寶，都不離自身，都是自己身心所能成就顯現的。

從表面看來，歸依是信賴他力的攝受加持；而從深處看，這只是增上緣，而實是激發自己身心，願其實現。所以說：「若人自」己「歸命」——命是身心的總和，歸命是奉獻身命於三寶。能依「自力，自」己「依止」自己而修正法，而不是阿難那樣的，以為『恃佛威神，無勞我修』，那麼「是人」也就「能契」合於「歸依」的「真實義」了。

從，可以得神的庇祐而安樂，否則會招來禍殃。或信仰命運之神之安排。所以一般的宗教，每以信順為根本的。

^{〔二〕} 專重在順從，會覺得自己渺小而無用；然而自己卻決不願如此。所以順從雖是宗教的一大特性，而宗教的真實，卻是趣向解脫：是將那拘縛自己，不得不順從的力量，設法去超脫他，實現自由。

超脫外來束縛的宗教特性，就是神教，極端信仰順從的神教，也還是如此。對於自然界、社會界，或者自己身心的障礙困難，或祈求神的寬宥，祈求神的庇護、援助；或祈求另一大力者，折伏造成障礙苦難的神力。或者以種種物件，種種咒術，種種儀式，種種祭祀，求得一大力者的干涉、保護，或增加自己的力量。或者索性控制那搗亂的力量，或者利用那力量。這一切，無非為了達成解除苦難、打開束縛，而得超脫自由的目的。

在現在看來，神教的向外崇拜，多少是可疑了。因為人類知力的進步，對於^{〔1〕}自然界的威力，自然界的性質，已逐漸從自然本身的理解中，加以控制、改善、利用。^{〔2〕}社會界的動亂、障礙、不平等、不自由，也逐漸從政治組織、經濟制度等，加以調整。還不能完全達成目的，這是知識的不充分，人類自己的問題沒有解決，而決非宰制自然與社會的神力問題了。^{〔3〕}人類自己身心的不自在，一切病態的魔力，在高尚的神教中，也在信神的前提下，注意到人類自身的淨化、革新。特別是佛教，釋尊提供「古仙人之道」，以完善的方法，消除自己身心的障礙，而達到徹底的超脫。

總之，宗教雖有二大特性，而最後的真實的目的，不外徹底破除束縛，獲得究竟的超脫。

宗教的特性，在乎從信順中趣向超脫。^{〔1〕}神教，大抵信順神力（祭祀力、咒力等），企圖在合於神的意旨中，得到神的喜悅、救濟，實現某一目標，或徹底的超脫。^{〔2〕}佛教，信順佛、法、僧。信佛信僧，實為希聖希賢的景仰，順從已得超脫者的指導；而信法，是真理與道德的順從、契合。佛教是以佛僧為模範、為導師；而從真理的解了體驗，道德的實踐中，完成自己的究竟解脫。所以，唯有佛教，才是徹底的把握宗教的本質，而使他實現出來。其他的宗教，都是或多或少的，朦朧的向著這一目標前進。

由於宗教的有此二大特性，雖一切宗教都具備這兩者，而從重點來說，宗教可以分為二類：一、著重於順從的，是他力宗教，如信神、信上帝、信梵天等。二、著重於超脫的，是自力宗教，如佛教等。

大概的說，宗教中越是低級的，即越是他力的；越是高級的，自力的成分越多。

6. 宗教的價值——強化自己·淨化自己

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.21 ~ p.24：

宗教對於人類，究竟有什麼價值？價值當然不止一種，然宗教的真價值，在使人從信仰中，^{〔1〕}強化自己以勝過困難，^{〔2〕}淨化自己以達成至善的境界。

^{〔一〕} 他力的神教，以依賴他而強化自己為主。^{〔1〕}如希望豐收，田作好，於是祭社稷等；出海航行或捕魚，要免除風浪，克服風浪的艱險，於是祭天后等；如有瘟疫而祭瘟神，有蝗災而祭蝗神，久雨求晴，久旱求雨，以及求財富，求兒女，求夫婦和好，求戰

爭勝利，都以為外有主管此事的神，或宇宙大神，因祭祀、祈求而可以得到問題的解決。更有因信而治愈疾病，因信而得脫災禍，都以為從宗教的神力中，獲得支持，獲得援助，使自己減少障礙，勝過困難。^[2] **人類知識進步**，知道並不全由於神的意思，神的力量，需要盡著人為的努力。於是祭祀的方法，齋戒沐浴等，都成為宗教內容，如祈禱而需要心地真誠等。^[3] **等到知力更進步，才明了宗教的真意義，一切在乎自己。不但自求多福，就是某些外力的護助，也是自力（自善根熟，或自心誠切）的感召，必須經自己而表現出來。**

宗教引發人類堅強自己的力量，異常強大。^[1] 如身體有了疾病，家國有了危難，每能從信仰中，激發力量而渡過危險。古代的戰爭，每以宗教來鼓舞戰士，所向無敵。^[2] 又如人作了錯事，犯了惡習，想改悔而不可能。因為自己每是怯弱的，因循的。**如發起宗教信仰，即能堅強自己，不再受惰性的支配，不再受環境的牽制，豎起脊梁來重新做人。**學佛的，在佛菩薩前發願修學，無形中引發強化自己的力量。作不到的事，也順利地完成了；不容易戒除的，也完全戒除了。**這是宗教對於人類的一種重要貢獻，即從順從而來的力量。**

有人說：信仰宗教，自心得到安慰，這不過是自我陶醉而已，甚至惡意的把宗教看成鴉片。其實，宗教對於失望悲哀者，無論是名場，利場，情場，種種場所的失望者，給予安慰，給予創傷的恢復，使他堅強自己，現起了前途的光明，而從險難中渡入平安。這不是鴉片，而是維持生命的必要營養；在營養不良者，特別感到需要而已！

^[二] 此外，宗教於人類，**有淨化自己的力量，這特別是自我宗教，著重於超脫的宗教。**⁶ 耶教說：人是有罪的，如覺得自己有罪而懇切悔改，在耶穌的血中，洗淨了罪惡，得到重生。從此能去惡行善，愛人如己，一直到永生。佛教說：無始以來，眾生所作的（善或）惡業，非常多，所以常受生死的苦果。而業由煩惱而來，所以要從人的內心，淨除煩惱，把不正常的感情，意志，思想，統統地淨化一番，從根糾正過來。這才能走向合理而光明的前途，逐漸的圓滿而成賢成聖。若但是祈求，懺悔，不從自心去淨化煩惱，那雖然薰沐在宗教的生活中，多少淨除內心的穢染，而到底不能徹底，不能實現宗教的最高目的。

宗教的信仰，引導我們走向光明的至善境界，即是不斷的淨化自己。凡是高尚的宗教，都重視這點，都有此作用，佛教不過更徹底而已。

⁶ 印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.21：

^[1] **自然宗教**，為人類意欲表現於自然界的，顯示了人類對於自然的態度。^[2] **社會宗教**，為人類意欲表現於社會界，顯示了人類的社會性。^[3] **自我宗教**，為人類意欲表現於自己身心，而顯示了怎樣的傾向於身心淨化，自我完成。

自我宗教是最高的，如傾向於個人自由與唯心，會逐漸漠視社會的意義。色無色界的梵我教與自心教，明顯的說明了此點。所以佛教的人間性，人間成佛，才從自我宗教的立場，含攝得社會宗教的特性。原始佛教的僧團組合，便是絕好的例證。

^[1] 由於佛教是無神論的，所以社會觀是平等的，民主的，自由的。^[2] 基督教為一神教，所以社會觀——從天國及教廷制看來，宛然是君主的模樣。我以為，英國式的君主立憲，最能反映一神教的社會意義。

一些世事順利，生活豐樂，身體健康，而自以為滿足的，對宗教不大熱心，少能知道宗教的重要性。唯有經歷了人間的苦難，理解世間的不自在，自己的缺陷太大，才能誠信宗教，於宗教中得新生命。耶穌說他自己是為拯救罪人而來，佛說是為了眾生有老病死，貪瞋癡病而來。

對於認識自己有缺陷者，對於失望悲哀者，宗教更能表現其力量。然從宗教本身說，誰不需要強化自己，淨化自己呢？

反宗教者與非宗教者，只是失去了理性，打腫臉充胖子而已！

7. 宗教的理想——人生的最高理想

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.24 ~ p.25：

凡是高尚的宗教，無不以自由，平等，福樂，慈悲等為理想，而要求實現。要實現這些理想，有一根本而主要的，即「生」的實現。生是生存，世間的一切希望、福樂，都根源於生存，沒有了生存，一切都不存在了。所以一切宗教所理想的，也著重在這根本論題。希望不是死了完了，而是生之永恆。道教說長生，耶教說永生，其他高尚宗教，都以此永恆的生存為基本理想。基於生的永恆延續，而有自由，平等，福樂等，為人類意欲所表現的宗教理想——人生的最高理想。

這一切，如世間而可以使人類滿足，獲得，那宗教就可以取消了，否則宗教會永遠的存在。

^{〔一〕}有些人，想以哲學、美術來代替宗教；**宗教不是暫時忘我，或自我陶醉，這些那裡能代替得了！**

^{〔二〕}科學無論怎樣的進步，也不能滿足，實現人類的最高理想。從人類意欲中，有意無意的流露此崇高理想，使人嚮往，而前進去實現的，是宗教的獨特內容。所以決不可隨便抹煞，或以為科學進步，宗教就會過時而用不著了。

8. 佛法是宗教，是理智的正覺宗教（最高宗教而非神教，更非一般文化）

【1/5】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.28 ~ p.29：

自我宗教不是別的，只是人類自己意欲的表現——自己的要求新生，雖有以為獲得他力的加被，拯救，而實是自力自救，唯有自己才能救自己。^{〔1〕}學佛而不能了解這點，不過修集人天福德，說不上了生死，何況學菩薩成佛！^{〔2〕}如不能理解這點，專從儀式信條去著眼，以為宗教的舉措，充滿迷信，浪費財物，或者說欺騙、幻想，那是最大的錯誤！

在人類社會的發展中，宗教能不斷的普遍，不斷的成長，即由於宗教是人類智慧的產物，是人類理想的特殊表現。印度是文明早熟的國家，宗教界一向發展得極高，有梵我，唯心等高尚宗教，不再是儀式作法與神權所限了。釋迦牟尼佛，出生於二千五百年前的印度，由大徹大悟的自證，樹立了偉大精深的佛教——正覺的宗教，一直提供了人類新生的最佳方法。對於宇宙人生的見解，從佛心正覺而流露出來的，到現在，永遠是嶄新而進步的——平等，民主與自由的；合情合理的。

我從佛法來研究，認為佛法是宗教，但是宗教中的最高宗教，而不能以神教的眼光去看

他。⁷希望宗教同人，對宗教有確實的信解，從本身的充實淨化做起。

唯有人類自身的新生淨化，才是宗教的真實意義；才能促成社會的真正進步，實現宇宙的莊嚴清淨！

【2/5】印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a1 ~ p.a2：

現在來看這部《印度之佛教》——二十五年前舊作，當然是不會滿意的！然一些根本的信念與看法，到現在還沒有什麼改變。

這些根本的信念與看法，對於我的作品，應該是最重要的！^[1]假如這是大體正確的，那敘述與論斷，即使錯誤百出，仍不掩失其光采。^[2]否則，正確的敘述，也不外乎展轉傳抄而已。我的根本信念與看法，主要的有：

I 佛法是宗教。

佛法是不共於神教的宗教。如作為一般文化，或一般神教去研究，是不會正確理解的。俗化與神化，不會導致佛法的昌明。

中國佛教，^[1]一般專重死與鬼，太虛大師特提示「人生佛教」以為對治。^[2]然佛法以人為本，也不應天化、神化。不是鬼教，不是神教，非鬼化非（天）神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義。

…〔下略〕…

【3/5】印順導師《成佛之道（增註本）》p.32 ~ p.34：

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

歸依的要求，歸依的對象，歸依的儀式，都已經說過了。但「所說」的「歸依」，到底是什麼呢？這是深切的「信」順，信得這確是真歸依處，的確是能因之而得種種功德的。知道三寶有這樣的功德，就立「願」做一佛弟子，信受奉行，懇求三寶威德的加持攝受。歸依，就是「以」此信願「為體」性的。

所以受了歸依，就要將自己的身心，「歸」屬「彼」三寶，不再屬於天魔外道了。隨時隨地，都要傾「向彼」三寶，投向三寶的懷抱。例如迷了路的小孩，在十字街頭亂闖，車馬那麼多，不但迷路，而且隨時有被傷害的危險。正在危急時，忽見母親在他的前面，

⁷ 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a1 ~ p.a2：

現在來看這部《印度之佛教》——二十五年前舊作，當然是不會滿意的！然一些根本的信念與看法，到現在還沒有什麼改變。這些根本的信念與看法，對於我的作品，應該是最重要的！假如這是大體正確的，那敘述與論斷，即使錯誤百出，仍不掩失其光采。否則，正確的敘述，也不外乎展轉傳抄而已。我的根本信念與看法，主要的有：

I 佛法是宗教。

佛法是不共於神教的宗教。如作為一般文化，或一般神教去研究，是不會正確理解的。俗化與神化，不會導致佛法的昌明。中國佛教，一般專重死與鬼，太虛大師特提示「人生佛教」以為對治。然佛法以人為本，也不應天化、神化。不是鬼教，不是神教，非鬼化非（天）神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義。

…〔下略〕…

那時，他投向母親的懷抱，歸屬於母親而得到平安了。歸依三寶的心情，也應該這樣。能這樣，就能「依彼」三寶的威德，「得」到「救濟」。在梵語中，歸依是含有救濟意義的。所以，三寶的功德威力，能加持受歸依的，攝導受歸依的，使他能達到離苦常樂的境地。

總之，^[1]從能歸依者說，歸依是立定信願，懇求三寶的攝受救濟。^[2]從所歸依的三寶說，不思議的功德威力，加持受歸依的，引攝眾生，邁向至善的境地。

若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。

一般說來，歸依是信仰，希願領受外來的助力，從他力而得到救濟。一般他力宗教，都是這樣的。然佛法不只如此，而更有不共外道的地方。

佛在涅槃會上，最後教誡弟子說：『自依止，法依止，不餘依止』(1.013)。這是要弟子們依仗自力，要自己依著正法去修學，切莫依賴別的力量。這正如《楞嚴經》中阿難說的：『自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟，無勞我修，將謂如來惠我三昧，不知身心本不相代』(1.014)，一切還得靠自己去修習。

所以歸依的深義，是歸向自己（自心，自性）：自己有佛性，自己能成佛；自己身心的當體，就是正法涅槃；自己依法修持，自身與僧伽為一體。佛法僧三寶，都不離自身，都是自己身心所能成就顯現的。

從表面看來，歸依是信賴他力的攝受加持；而從深處看，這只是增上緣，而實是激發自己身心，願其實現。所以說：「若人自」已「歸命」——命是身心的總和，歸命是奉獻身命於三寶。能依「自力，自」已「依止」自己而修正法，而不是阿難那樣的，以為『恃佛威神，無勞我修』，那麼「是人」也就「能契」合於「歸依」的「真實義」了。

【4/5】印順導師《佛法是救世之光》〈佛學的兩大特色〉p.158 ~ p.162：

由於人類的個性各各不同，其習性，煩惱，要求，愛好，就有千差萬別。^[1]重感情的人，大抵是慈悲，信仰心切；^[2]重理性的人，則理解力強。這一偏頗的發展，不能使信仰與理智統一，往往發生流弊。例如

^[1]情感重，偏於信仰，則有信無智，狂熱的盲目信仰，趨向迷信。這種反理性，排斥智慧的態度，不是佛法所取的。^[2]相反的是著重理性，對任何一切，事事懷疑，毫無信仰，抹煞道德價值，否認真理、聖賢的存在，終於走上反宗教的路子。這一危險性的歧途，小則個人的道德行為無法建立，大則整個社會皆蒙受其害！

佛法說：「^[1]有信無智長愚癡，^[2]有智無信增邪見」，即是此義。

…〔中略〕…信仰的特徵，是對於所信仰的對象，生起一種欽敬仰慕之情操。任何宗教徒，均有如此信仰生活的經驗。這種信仰，若缺乏理智思考和抉擇，就不能稱為理智的信仰。佛法中信仰，是透過考察與分別，了解到信仰的對象，具有^[1]真確（實）性，^[2]功（德）性和^[3]功用（能）性。例如佛弟子對釋迦世尊的敬信，必先通達到^[1]釋尊確實示現過這一世界，他具有^[2]崇高的智慧德相和^[3]那偉大救世利人的慈悲大用。

佛法中的信仰以理智為基礎；從理智出發而加強信心，從智慧體認而陶冶的信仰，理解

愈深切則信心愈堅強。這種信心能引發我們向上向善，不但對信仰的對象上有「高山仰止」之情懷，而且進一步也想達到同一境地！

…〔中略〕…倘若未經過自由思考，理智陶冶，則其信仰永遠跟在他人走，所謂「他信我也信」。這種宗教狂熱，只是自我陶醉，屬於盲目的，反理智的迷信。**佛教的信仰經過智慧觀察，在信仰中不廢理性，故無一般宗教重信不重解的弊病。**當然佛法信心的過程，有深淺不同的層次，而一般所見的佛教徒的信仰，不一定能代表佛法的真義。

…〔中略〕…**其實智信不相違背**，否則，不偏於信仰即重於智慧，信智不能調和。因為^{〔1〕}無信仰的智慧，是偏重於物質的智慧，結果是反宗教。^{〔2〕}沒有智慧信仰，是偏重於情感的信仰，結果是反理性。**佛法是信智合一，信是充滿理性的，智是著重人生的，自力的；信離顛倒，而智有確信。**能夠這樣的去了解，體驗，實行，則人生前途才充滿了無限光明。

…〔中略〕…**佛法說信不排智，智以信成，達到信智合一，這與其他宗教的信仰大大不同。**

【5/5】印順導師《佛法是救世之光》〈佛學的兩大特色〉p.163～p.166：

佛法常說「**悲智雙運**」，這證明佛法中悲智不可分開的。…〔中略〕…

^{〔1〕}**一般宗教講博愛，總以自我為中心。**如「順我者生，逆我者亡」，「信者永生，不信者永火」，這種強烈的獨佔的排他性，除屬於自己外，一切皆要毀滅，階級愛的底裡，露出了殘酷的仇恨！^{〔2〕}佛法中慈悲是冤親平等，對於冤家或不信者，雖一時不能度化他，待因緣成熟，自然可以攝化。…〔中略〕…

^{〔1〕}一般宗教之愛，因為缺少智慧，故愛有範圍。^{〔2〕}佛法以智慧為體，慈悲為用。唯有真智中才有大悲，佛經說：「佛心者，大慈悲是」。由於大乘佛法以莊嚴佛土，成熟眾生為己任，若缺乏大悲，即不能成辦。

9.關於「宗教」，更參見附錄一

10.關於「宗教意欲與善法欲」，更參見附錄二

（二）我們人類的「三大特勝」——唯人能學佛成佛

1.總說「人間的特勝」

〔1〕人在有情界的地位

印順導師《佛法概論》p.50～p.52：

人在有情界的地位 有精神作用的一切有情，佛經分為五趣——天、人、畜生、餓鬼、地獄。此五類，即世間的存在者，有高級的，有低級的。…〔中略〕…五趣有情的高下分布，是這樣：



依此圖，可知人在五趣中，位居中央。上有快樂的天堂，下是極苦的地獄；兩旁是畜生與餓鬼，雖在此人間，但遠不及人類。

五趣各是有情的一類，而人為五趣的中心，為有情上升下墮的機紐。此人本的有情觀，與中國一般的鬼本論非常不同。

〔(2) 人間比天上好（人間苦樂參半，正好發揮人類三大特勝）〕

【1/3】印順導師《佛法概論》〈有情——人類為本的佛法〉p.52 ~ p.56：

人類的特勝 五趣中，^{〔1〕}平常以為天上最好，地獄最苦，這是一般宗教的傳統見識。怕墮地獄，求生天國，是他們共同的要求。^{〔2〕}佛法獨到的見地，卻以為人間最好。這因為一切有情中，地獄有寒熱苦，幾乎有苦無樂；畜生有殘殺苦，餓鬼有饑渴苦，也是苦多於樂。天上的享受，雖比人類好，但只是庸俗的，自私的；那種物質欲樂，精神定樂的陶醉，結果是墮落。所以人間最好，經中常說「人身難得」的名言。

《增舍·等見品》說：某「天」五衰相現——將死時，有「天」勸他說：你應求生善趣的人間。人間有什麼值得諸天崇仰呢？經上接著說：「諸佛世尊皆出人間，非由天而得也」。這即是說：諸佛皆在人間成佛，所以人為天的善趣，值得天神的仰慕。

成佛，是體悟真理，實現自由。佛陀說法，即是宣揚此真理與自由之光。真理與自由，是天國所沒有的，有的只是物欲與定樂。諸天是享樂主義者，不能警覺世間的苦難，不能策發向上，所以惟有墮落，不能獲得真理與自由。

釋尊曾說：「我今亦是人數」（增舍·四意斷品）。這可見體現真理而解脫成佛，不是什麼神鬼或天使，是由人修行成就的。惟有生在人間，才能稟受佛法，體悟真理而得正覺的自在，這是《阿含經》的深義。

我們如不但為了追求五欲，還有更高的理想，提高道德，發展智慧，完成自由，那就惟有在人間才有可能，所以說「人身難得」。

佛陀何以必須出在人間？人間有什麼特勝？這可以分為四點來說：

一、環境：天上太樂，畜生、餓鬼、地獄——三途太苦。太樂了容易墮落，太苦了也無力追求真理與自由。人間也有近於這兩邊的形態：…〔中略〕…苦樂均調的人間，尚有此種現象，何況極樂的天堂，極苦的地獄！經上說：帝釋天為了佛法，特來世間稟受，但他在享受五欲時，竟然完全忘記了。太樂太苦，均不易受行佛法，唯有苦樂參半的人間，知苦而能厭苦，有時間去考慮參究，才是體悟真理與實現自由的道場。

二、慚愧：…〔中略〕…慚愧是自顧不足，要求改善的向上心；依於尊重真理——法，尊重

自己，尊重世間的法制公意，向「輕拒暴惡」，「崇重賢善」而前進。這是道德的向上心，能息除煩惱眾惡的動力，為人類所以為人的特色之一。

三、智慧：…〔中略〕…人間的環境，苦樂兼半，可以從經驗中發揮出高尚的智慧。如不粗不細的石頭，能磨出鋒利的刀劍一樣。

四、堅忍：我們這個世界，叫娑婆世界，娑婆即堪忍的意思。這世間的人，能忍受極大的苦難，為了達到某一目的，犧牲在所不惜，非達到目的不可。這雖也可以應用於作惡，但如以佛法引導，使之趨向自利利他的善業，即可難行能行，難忍能忍，直達圓滿至善的境地。

這四者，環境是從人的環境說；後三者，是從人的特性說。…〔中略〕…

這樣，諸佛皆出人間成佛，開演教化，使人類同得正覺。佛法不屬於三途，也不屬於諸天，惟有人類才是佛法的住持者，修學者。人生如此優勝，難得生在人間，又遇到佛法，應怎樣盡量發揮人的特長，依佛陀所開示的方法前進。

在沒有完成正覺的解脫以前，必須保持此優良的人身。若不能保持，因惡行而墮入三途，或受神教定樂所蒙惑，誤向天趣——長壽天是八難之一，那可以說是辜負了人身，「如入寶山空手回」！

【2/3】印順導師《成佛之道·五乘共法（增註本）》p.98：

求人而得人，修天不生天。勤修三福行，願生佛陀前。

…〔中略〕…

…〔中略〕人有三事，比諸天還強；佛出人間；諸天命終，也以人間為樂土：在這適宜於修學佛法的立場，人間比天上好，人乘法也就比天乘法更可貴！我們以人身來學佛，切不可羨慕天國的福樂，…〔下略〕…

【3/3】印順導師《佛在人間》p.131 ~ p.132：

一般來說，人雖自尊心極強，卻都看輕自己，覺得自己太渺小，不肯擔當大事，為最高理想而努力。這是頂錯誤的，其實人是頂有意義的。…〔中略〕…佛經說「人身難得」、「佛法難聞」，只有人最為難得，才能學佛。

有人問：神教與佛教有什麼不同？我說：神教說人間不如天上，佛教說人間更好。既得人身，不要錯過他，應該尊重人身，發揮人的特性而努力向上，這是佛教的一大特色。

人有什麼好呢？經說人有三特勝，天上也不及我們。大梵天、上帝，雖然高貴，但都不及人的偉大。因人有三種特勝，所以佛特地在此世成佛，教化人類，向佛學習。…〔下略〕…

2. 人的三大特勝，是佛性在人性中特別發達

【1/3】印順導師《佛在人間》〈人性〉p.87 ~ p.97：

現在所說的人性，**除卻與眾生類同的人的眾生性**，⁸**與佛類同的人的佛性，而正明人所特勝的人性**。…〔中略〕…

…〔中略〕…**人性中，也含攝得一分佛性；將這分佛性擴充、淨化，即能與佛同等**。怎樣是佛？概略的說具足三事：**大智、大悲、大雄**。…〔中略〕…

佛性是佛的性德，**人的佛性，即人類特性中，可以引發而向佛的可能性**。說人有佛性，如說木中有火性一樣，並非木中已有了火光與熱力的發射出來。據人而說，**人性當然還不是佛性，不過可能發展成佛的性德而已**。不妨比喻說：^{〔1〕}一般眾生性，如芽；^{〔2〕}人性如含苞了；^{〔3〕}修菩薩行而成佛，如開花而結實。

不過，眾生與人性中，含有一分迷昧的、不淨的、繫縛的，以迷執的情識為本，所以雖有菩薩性佛性的可能，而終於不能徹底。…〔中略〕…**人類學佛，只是依於人的立場，善用人的特性，不礙人間正行，而趨向於佛性的完成**。

【2/3】印順導師《佛在人間》p.131 ~ p.133：

二 唯人為能學佛

一、人類的特勝：一般來說，**人雖自尊心極強，卻都看輕自己，覺得自己太渺小，不肯擔當大事，為最高理想而努力**。這是頂錯誤的，其實人是頂有意義的。…〔中略〕…

…〔中略〕…**因人有三種特勝，所以佛特地在此世成佛，教化人類，向佛學習**。…〔中略〕…

…〔中略〕…經說佛性有四種功德，就是智慧、慈悲、信樂、三昧。德行通於慈悲，信樂必有精進，所以人的三特勝，**也就是佛性四德中的三德，在人身中特別發達**。…〔中略〕…**佛性功德，人身最為發達，所以人才能學佛成佛**。

【3/3】印順導師《佛法概論》p.14 ~ p.15：

釋尊是人而佛，佛而人的。人類在經驗中，迫得不滿現實而又著重現實，要求超脫而又無法超脫。重視現實者，每缺乏崇高的理想，甚至以為除了實利，一切是無謂的遊戲。而傾向超脫者，又離開現實或者隱遁，或者寄託在未來，他方。

崇高的超脫，平淡的現實，不能和諧合一，確是人間的痛事。到釋尊即人成佛，才把這二者合一。由於佛性是人性的淨化究竟，所以人人可以即人成佛，到達「一切眾生皆成佛道」的結論。

3. 三大特勝的內容

印順導師《佛在人間》〈人性〉p.88 ~ p.94：

「佛出人間」，「人身難得」，可顯出人在眾生中的地位。這在《佛法概論》——**人類的特勝**中，依佛經所說，**人類具有三事，不但超過了鳥、獸、蟲、魚，還超過了天上**。

⁸ 印順導師《佛在人間》p.75 ~ p.79：

同是眾生，眾生即有眾生的通性。今略舉三點說：一、依經說：「**一切眾生皆依食住**」。…〔中略〕…

二、「**一切眾生皆以愛欲而正性命**」，…〔中略〕…

三、**自我感**，也是一切眾生所共有的。…〔下略〕…

三事是：⁹

⁹ (1) 印順導師《佛法概論》p.52 ~ p.56：

人類的特勝 五趣中，⁽¹⁾ 平常以為天上最好，地獄最苦，這是一般宗教的傳統見識。怕墮地獄，求生天國，是他們共同的要求。⁽²⁾ 佛法獨到的見地，卻以為人間最好。這因為一切有情中，地獄有寒熱苦，幾乎有苦無樂；畜生有殘殺苦，餓鬼有饑渴苦，也是苦多於樂。天上的享受，雖比人類好，但只是庸俗的，自私的；那種物質欲樂，精神定樂的陶醉，結果是墮落。所以人間最好，經中常說「人身難得」的名言。

《增舍·等見品》說：某「天」五衰相現——將死時，有「天」勸他說：你應求生善趣的人間。人間有什麼值得諸天崇仰呢？經上接著說：「諸佛世尊皆出人間，非由天而得也」。這即是說：諸佛皆在人間成佛，所以人為天的善趣，值得天神的仰慕。

成佛，是體悟真理，實現自由。佛陀說法，即是宣揚此真理與自由之光。真理與自由，是天國所沒有的，有的只是物欲與定樂。諸天是享樂主義者，不能警覺世間的苦難，不能策發向上，所以惟有墮落，不能獲得真理與自由。

釋尊曾說：「我今亦是人數」（增舍·四意斷品）。這可見體現真理而解脫成佛，不是什麼神鬼或天使，是由人修行成就的。惟有生在人間，才能稟受佛法，體悟真理而得正覺的自在，這是《阿含經》的深義。

我們如不但為了追求五欲，還有更高的理想，提高道德，發展智慧，完成自由，那就惟有在人間才有可能，所以說「人身難得」。

佛陀何以必須出在人間？人間有什麼特勝？這可以分為四點來說：

一、環境：天上太樂，畜生、餓鬼、地獄——三途太苦。太樂了容易墮落，太苦了也無力追求真理與自由。人間也有近於這兩邊的形態：…〔中略〕…苦樂均調的人間，尚有此種現象，何況極樂的天堂，極苦的地獄！經上說：帝釋天為了佛法，特來世間稟受，但他在享受五欲時，竟然完全忘記了。太樂太苦，均不易受行佛法，唯有苦樂參半的人間，知苦而能厭苦，有時間去考慮參究，才是體悟真理與實現自由的道場。

二、慚愧：…〔中略〕…慚愧是自顧不足，要求改善的向上心；依於尊重真理——法，尊重自己，尊重世間的法制公意，向「輕拒暴惡」，「崇重賢善」而前進。這是道德的向上心，能息除煩惱眾惡的動力，為人類所以為人的特色之一。

三、智慧：…〔中略〕…人間的環境，苦樂兼半，可以從經驗中發揮出高尚的智慧。如不粗不細的石頭，能磨出鋒利的刀劍一樣。

四、堅忍：我們這個世界，叫娑婆世界，娑婆即堪忍的意思。這世間的人，能忍受極大的苦難，為了達到某一目的，犧牲在所不惜，非達到目的不可。這雖也可以應用於作惡，但如以佛法引導，使之趨向自利利他的善業，即可難行能行，難忍能忍，直達圓滿至善的境地。

這四者，環境是從人的環境說；後三者，是從人的特性說。…〔中略〕…

這樣，諸佛皆出人間成佛，開演教化，使人類同得正覺。佛法不屬於三途，也不屬於諸天，惟有人類才是佛法的住持者，修學者。人生如此優勝，難得生在人間，又遇到佛法，應怎樣盡量發揮人的特長，依佛陀所開示的方法前進。

在沒有完成正覺的解脫以前，必須保持此優良的人身。若不能保持，因惡行而墮入三途，或受神教定樂所迷惑，誤向天趣——長壽天是八難之一，那可以說是辜負了人身，「如入寶山空手回」！

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.47 ~ p.49：

生死流轉中，人身最難得。憶梵行動勇，三事勝諸天。

有人把人生看得太無意義了，或是知能低，或是環境壞，於是自怨，自恨，自虐，不能發心來修學佛法。不知道在這「生死流轉」的五趣「中」，「人身」是「最」為「難得」的。這是希有難得的機會，如看輕自己而空過了，實在是太不值得。

人身的難得，可從兩方面說：^(一) 一、在生死流轉中，生惡趣的多如大地土，生善趣的，少得如爪上的灰塵。生善趣的，如生天上，就長期受樂；等到從天殞沒，又是墮落的多。所以人身的難得，譬如盲龜的浮沈大海中，海中飄著一塊木板，中間有一孔，盲龜伸出頭來，恰恰在木孔中，這是

一、憶念（末那沙）勝：末那沙即人的梵語，與末那（意）同語。人能思惟分別一切法，憶念過去，預期未來，認識現在的，都在意識中縈迴不已。人類具有這思量的作用，^{〔1〕}固然能使人作惡，^{〔2〕}而人類一切優良的知識文化，都是從此而發生出來。

在眾生中，人的思想最發達。現代學者研究得人的腦部特別發達，與人的豐富的記憶力，思索力等，有密切關係，這是人類的特色。腦與思想——色與心——的關係，姑且不論，而人的思想力，確是勝於一切動物以及天神的。末那，能不斷的憶持過去，量度未來，思索現在。人類文化的進步，就是從過去積累下來的經驗事實，而用以考察現在，推論未來，才發揚起來。憶念思惟，佛法中更應用以啟發真實的智慧。

怎樣的難以遇到！流轉生死而得到人身，也是這樣的不容易！

^{〔二〕}還有，人身雖有種種苦痛，不如意事，但實是很難得的。據經上說：人的「憶」念，「梵行」，「勤勇——三事」，不但不是三惡道所及，還「勝」過「諸天」多多(2.014)。^{〔1〕}人能憶念過去，保存歷史的經驗，因而人類的思考力，推理力，特別發達：這叫做憶念勝。^{〔2〕}人不計功利，克制自己，修習梵行——清淨行，使自己的身心，清淨合理，有利於人群等。為了這，克己犧牲都願意，人類的道德精神，非常偉大，叫做梵行勝。^{〔3〕}人類為了達成某一目的，能忍苦忍難，精勤勇猛的做去，非達到目的不止，這叫勤勇勝。儒家說智仁勇為人類的三達德，與佛說大體相同。所以，人為眾生中最可寶貴的，成賢成聖，成佛作祖，都是尊重此人類的偉大，而努力向上所作出的。

經上說：如諸天命終，其他的天就說：『願得生於安樂趣中』。他們所仰望的樂土，就是人間。人身還是諸天所仰望的樂土，怎麼生而為人，反倒自怨自卑，空過此生呢？

(3) 印順導師《佛在人間》〈從人到成佛之路〉p.131 ~ p.133：

一、人類的特勝：一般來說，人雖自尊心極強，卻都看輕自己，覺得自己太渺小，不肯擔當大事，為最高理想而努力。這是頂錯誤的，其實人是頂有意義的。佛法說，在六道眾生中，地獄太苦，餓鬼饑餓不堪，那裡會發心學佛？畜生也大多是愚昧，不能了解學佛。阿修羅猜疑心大，不能堅信佛所說的話，又加上瞋恨心強，喜歡鬥爭。天國，享福都來不及，更沒有心學佛。所以「三途八難」中，長壽天便是八難之一。因此，佛經說「人身難得」、「佛法難聞」，只有人最為難得，才能學佛。

有人問：神教與佛教有什麼不同？我說：神教說人間不如天上，佛教說人間更好。既得人身，不要錯過他，應該尊重人身，發揮人的特性而努力向上，這是佛教的一大特色。

人有什麼好呢？經說人有三特勝，天上也不及我們。大梵天、上帝，雖然高貴，但都不及人的偉大。因人有三種特勝，所以佛特地在此世成佛，教化人類，向佛學習。三種特勝是：

(一)、憶念——「人」，在印度話中，是「憶念」的意思。人的憶念，比什麼都強，小時的事情都記得，幾千年來的歷史，千百年來的經驗，都能保存而傳下來。這在牛羊豬狗，甚至天神，都不及我們。人的智慧最強，一切文化，科學發明，都是依著過去經驗的憶念、累積，而後能日漸進步，日漸發明。由於憶念而來的智力，是一切所不及的。

(二)、梵行——克制情慾的衝動，為了他人的利益，能營為道德的行為，寧可犧牲自己，利益他人。這種由於梵（清淨）行而來的道德，是人類的一大特色。

(三)、勇猛——人生存在這娑婆世界，什麼苦都可以忍受，無論怎樣困難都可以克服。這種一定達到的決心與毅力，也是人的特勝，在天上是沒有的。

這三種特勝，如用以努力作惡，濫用聰明，也會造成大壞事，使人類的苦痛加深。不過種種好事，也是從這裡面發展出來。用以向善，就等於中國所說的大智、大仁、大勇。

大家都知道，一切眾生皆有佛性，都能成佛。經說佛性有四種功德，就是智慧、慈悲、信樂、三昧。德行通於慈悲，信樂必有精進，所以人的三特勝，也就是佛性四德中的三德，在人身中特別發達。也就因此，人身容易修學成就，人類容易學佛。唐朝宰相裴休說過：一切眾生都可成佛，但六道中真能發菩提心而修菩薩行的，唯有人。佛性功德，人身最為發達，所以人才能學佛成佛。

依佛法說，「生得慧」，眾生也有，譬如蜂能釀蜜，蟻能築巢，蛛能結網，它們不經過教學的過程，便自然的會這樣。這生得的智力，即是本能。**但人類的生得慧，經過學習發達成高深的智力。其他動物，從加行而起的智力，雖也多少有一些，但比起人來，是太微渺了。**人類於本能的基礎上，逐漸的學習，學會各式各樣的語言，種種知識，種種技能，這是人類的特點！

^{〔1〕}如不能善用人類的智力，做起壞事來，比其他眾生不知道要超過若干倍。^{〔2〕}然^{〔A〕}如能善於應用，那麼，能發明一切於人類有益的事物、制度。^{〔B〕}**真能善巧地運用思惟憶念，淘練雜染的而擴充淨善的，經加行慧的熏修，即能引生清淨智慧，成為人類學佛，不共其他眾生的特色。**

二、梵行勝：《阿含經》說：「以世間有此——慚愧——二法，與六畜不共」。慚與愧，梵語含義稍不同，而總是連合說的。

人能知有父子、師弟、夫婦、親友等——人類關係。因有此慚愧心，才能建立合宜的人倫關係，不致造成亂倫悖常的現象。如沒有慚愧心，像畜生那樣的不問父母、兄弟、姊妹，亂攪一頓，相殺相淫，相盜相欺，這成什麼世間！儒家重視「倫常」——家庭本位的道德，雖不免局狹，然確為人類道德的濫觴。倫，次第的意思，人與人間，有著倫次，父子，夫婦，兄弟，朋友等，有著親疏的關係，各守其位，各得其宜的應有軌律。佛法所說的「法住法位」，與之相近。

人類的道德，即建立於人與人的關係，從家庭而擴大到種族，擴大到國家，擴大到世界人類。儒者說：「親親而仁民，仁民而愛物」。佛法說慈悲心的修習，從親而中，從中而疏，次第擴展到平等大同的道德。慚愧——道德的發展，應以周遍的擴大到一切眾生為理想對象，不能如後代的儒者，局限於家本位的倫常圈子。然在學習實踐的過程中，也還要有本末次第。如佛法，即以人間的人類為先。拿殺來說：殺人，為最重的根本大戒；殺畜生與殺人，殺是相同的，但論殺罪就大有輕重了。甚至將鬼神殺死了，罪也沒有殺人那樣重。

我們是人，佛法為人而說，人與人的關係是特別重要的。如學佛而不知重視人與人間的道德，泛說一切眾生，這就是不知倫次，不近人情。俗語說：「救人一命，勝造七級浮圖」，也顯出對人的重視！但有的，但知護生，不知首先應護人。這才但知放生——龜、鱉、魚、蝦、蛇、蛙、鳥、雀等動物，千千萬萬地熱心救護他，而眼睜睜地看著那些無衣無食的，受災患病的人類，卻不想去救濟他們，這即是不知倫次。從人的立場說，應先救人類；這不是輕視眾生，而是擴展人類道德應有的倫次。發心應廣大，遍為一切眾生；而實踐應從近處小處做起，擴而充之，以到達遍為一切眾生。

在人與人的關係中，出家的，如師長、徒屬；在家的，如父子、夫婦、兄弟、朋友，都應以慚愧心，履行應行的道德分宜。但這決非孝順父母，輕欺他人的父母；愛護自己的同屬，而排擠另一團體。

慚愧，是從人類應有的關係中，傾向於善的（人或法），拒遠於惡的（人或法）。慚愧為道德的意向，傾向於善良；多多親近善知識，聽聞正法，制伏煩惱，都從慚愧而來。

要有向善遠惡的自覺——慚愧，這才算具足了人的資格。

〔一〕有人說：樹也知道傾向光明；狗子也會對主人表示殷勤，負責守護。然人是不同的！人知道是非、好壞，雖不一定能實行，或者作惡，但即使做了壞事，無意中會覺得不是，心中總不免「良心負疚」。那些殺人放火，無所不為的大惡人，有時也會意識到自己的不是。

雖然由於環境的熏染，社會的習慣，使某些不合理的行為，竟也心安理得，不能自愧。但既為人類，這種向善拒惡的自覺——慚愧，僅是多少不同，對象不同，而決非全無的。所以雖為環境等誘惑或逼迫而墮落，但人人有慚愧心現前，而能導使改過自新。

有慚愧，所以人是有自覺的德行的眾生，他會從尊重真理，尊重自己，尊重大眾輿論中，引發慚愧而勵行人情入理的德行。¹⁰其他的眾生，從本能所發，而不能不如此作，所以墮落不深，地獄、畜生、餓鬼，是很少會因作惡而墮落的。人有自覺的道德意識，知慚知愧，也有故意作惡，無慚無愧。所以人——特別是學佛法的，墮落也墮得重，上進也上進得徹底。

墮落後可生起向善離惡的力量，悔改自拔，也是人類的特色。

〔二〕有以為：天空的行雁齊齊整整的排成人字或一字，說這是雁的（知序）道德。狗會

¹⁰ 印順導師《佛法概論》p.181 ~ p.184：

慚與愧，可說是道德意向。一般人陷於重重的罪惡中，善根力非常微薄，惟有慚愧的重善輕惡，能使人戰勝罪惡，使善根顯發而日趨於增進。釋尊說：慚愧是人類不同於禽獸的地方。這可見慚愧是人類的特點，是人的所以為人處。什麼是慚愧？在人類相依共存的生活中，自己覺得要「崇重賢善，輕拒暴惡」；覺得應這樣而不應那樣。換言之，即人類傾向光明、厭離黑暗的自覺。…〔中略〕…這道德意向的自覺，應使他充分擴展，成為德行的有力策發者。但他不但每為無慚、無愧的惡行所掩沒，由於有情是迷情為本的，智力不充分，不正確，離惡向善的道德判斷，良心抉擇，不一定是完善的，而且是常有錯誤的。這所以佛說：慚愧心「自增上，法增上，世間增上」。即是說：慚愧應依（增上是依義）於自、法、世間三者的助緣來完成。

一、依自己：人類應自尊自重，佛說：一切有情有解脫分；一切有情有佛性。誰也有止惡行善的可能，我為什麼不能？人人應努力於身正心正、自利利他的德行，圓成崇高的聖性。所以說：「彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈」。自我的卑劣感，自暴自棄，萎靡頹廢，無論他的原因怎樣，自甘墮落而缺乏自拔的向上心，在自覺的行為中，到底是不道德的。一切損他的惡行，大多從這自甘墮落而來。如能自覺人格的尊嚴，即能使向善離惡的慚愧心活躍起來。

二、依法：道德行為，雖因時代環境而多少不同，但決非純主觀的，必有他的合法則性，德行是順於法——真理的行為。由於理解真理、順從真理（信受賢聖的教授，也屬於此），所以能趨向於應行的正道。佛法的依法修行而證入於法，也即此依法的最高意義。由於尊重真理，順從真理，向善的慚愧心即會生起來。對於應止應行的善惡抉擇，也必然的更為恰當。

三、依世間：人類生而為依存於世間的，世間的共同意欲，雖不一定完全合於真理，但世間智者所認為應該如何的，在某一環境時代中，多少有他的妥當性。所以離惡向善的慚愧心，不能忽略世間而應該隨順世間。釋尊說：「我不與世間（智者）諍」。由於尊重社會意旨，避免世間譏嫌，即能引發慚愧而使它更正確。

從上面看來，道德是源於人類的道德本能，而他的引發增長到完成，要依於重人格、重真理、重世間。道德的所以是道德，應該如此非如此不可，即依這三者而決定。德行的增長完成，即對於自己人格、社會公意、宇宙真理，在向善離惡的抉擇中，作得恰到好處。這其中，^{〔1〕}真理——法是更主要的，惟有從真理的理解與隨順中，能離去自我的固蔽，促進世間的向上。^{〔2〕}同時也要從自我的解脫，世間的淨化中，才能達到法的完滿實現，即德行的完成。

守門，說是狗的（有義）道德。不知道德是重於自覺的，可以不這樣作，而覺得非這樣作不可，這才是道德的價值——或不道德的。

良好的習慣，只可說是道德的成果而已。如天國的良善勝於人間，但這還不免墮落多於勝進，因為自然而然的如此行去，也算不得崇高的德行。

所以，如大家都那樣的胡作妄為，如了解為顛倒罪惡，那必要立定腳跟，任何苦難都不妨，卻決不附和遷就，這才是人性中道德力的高尚表現。德行——即梵行，梵行為清淨而非穢惡的行為，這是人類所有的特性。

三、勇猛勝：娑婆世界——堪忍的人類，是最能耐苦的。祇要所做的事情，自覺得有意義，即使任何艱苦的情況，也能忍受，毫不猶豫。

「信為欲依，欲為勤依」，欲即願欲，是企圖達成某一目標的希願；勤即精進，是以積極的行動去努力完成。從願欲而起精勤，即從內心的想望，引發實踐的毅力。提起精神去做時，就是刀山火坑在前，也要冒險過去，這種剛健勇猛的毅力，為人類特勝的地方。

牛、馬，也是能耐苦的。但那是受到人類的控制，頸上架了軛，身上挨著鞭策，這才會忍苦去工作，如沒有人管制牠，牠是會躺在田塍休息的。人類，雖也受有生活的逼迫，但每能出於自發的，覺得自己應這樣做的，即奮力去做成。

這種願欲與精進，^[1]人類也常是誤用而作出驚人的罪惡；^[2]然實行菩薩道，難行能行，難忍能忍，即由此勇毅而來。

經上說，人的特勝中，這三者，是眾生與諸天所不及的。雖不是盡善盡美的，不如菩薩的清淨圓滿，但已足以表示出人類特點，人性的尊嚴。我們既然生得人身，應利用自己的長處，日求上進。

4. 三大特勝的調和

（1）一般難得調和相成

【1/2】印順導師《學佛三要》〈學佛三要〉p.68 ~ p.71：

二 儒・耶・佛

菩薩學行的宗要，是大乘的信願、慈悲、智慧。這本是依人心的本能而淨化深化，所以世間也有多少類似的。然每每執一概全，或得此失彼，不能完美的具足，這可以從儒、耶等教來比觀。

^{〔一〕}代表中國固有文化主流的儒宗，稱智、仁、勇為三達德，為人類行道（修齊治平）的共通德性。大概的說：智近於智慧，仁近於慈悲，勇近於信願。

佛法中說：「信為欲依，欲為勤（精進）依」。依止真切的信心，會引起真誠的願欲。有真誠的願欲，自然會起勇猛精進的實行。由信而願，由願而勇進，為從信仰而生力量的一貫發展。精進勇猛，雖是遍於一切善行的，但要從信願的引發而來。

儒家過分著重庸常的人行，缺乏豐富的想像，信願難得真切，勇德也就不能充分的發揮。由於「希賢」、「希聖」，由於「天理」、「良心」，由於「畏天命，畏聖人，畏大人之言」；從此信願而來的「知恥近乎勇」，難於普及到一般平民，也遠不及「希天」，「願成佛道」

的來得強而有力。在儒文——理學復興陶冶下的中國民族，日趨於萎靡衰弱；不能從信願中策發勇德，缺乏堅韌的，強毅的，生死以之的熱忱。

無論從人性的發揚，中國民族的復興來說，對於策發真切的信願而重視勇德，為儒者值得首先注意的要著。

^{〔二〕}代表西方近代精神的耶教（天主，基督）也有三要：信，望，愛。耶教是神本的，信仰神，因信神而有希望，因神愛人而自己也要愛人。一切以神為出發，當然與佛法相差很遠。然大體的說，信與望，等於信願；愛近於慈悲。

耶教所缺少的，是智慧。雖然現在也有標榜合理的信仰，理性的信仰，而耶教的本質，在宗教中，是不重智慧的。亞當夏娃的偷食禁果，眼目明亮，代表著人類的自覺，知識的開展。這在神教看來，是罪惡，是死亡的根源。

耶教與西方的正統文明，由於智識進展，科學的輝煌成就，開始大動搖。科學與神教脫節，產生充滿了宗教情緒——信願，而進行徹底反宗教的政治暴行。

從人類的德性說，從中國與世界的前途說，耶教德性的偏頗，非徹底改造，難於長存於進步社會的人心。

^{〔三〕}佛教中，^{〔1〕〔A〕}如來方便教化的聲聞行，慈悲心未免薄弱。有重信的信行人，重智的法行人，而沒有重悲的悲行人。這與耶教恰好相反，耶教重信愛而缺智慧，聲聞行重信智而慈悲不足，都是偏而不圓備的。^{〔B〕}代表圓滿而究竟的大乘菩薩行，以三義為菩薩學行的宗本，為不容疑的定論；儒家雖不夠深廣，而三達德的精神，與菩薩行最為相近。

^{〔2〕}中國大乘佛教的^{〔A〕}淨土宗（多少淵源於印度，而實完成於中國），也有三要：信，願，行。信願行的序列，實為依信起願，依願而勤行的過程。行是勤行，沒有含攝慈悲與智慧。一分的淨土行者，專以口稱南無阿彌陀佛為行，不修智慧；慈悲行，也要等到很遠的再來人間（娑婆）。從大乘的宗要去看，這是由於獨到的偏頗發揮，忽略了大乘正道的完整性。^{〔B〕}淨土宗傳到日本，日本是典型的神的國家。淨土宗適應他而蛻化為真宗，主張但憑信願往生，連持名也認為不重要。這與因信得救的耶教，最為相近。

然而，我們要知道，菩薩行的宗要，是信願、慈悲、智慧的總和，完整的協調。

【2/2】印順導師《我之宗教觀》〈人心與道心別說〉p.154 ~ p.160：

人心的活動，是極複雜的，融和的綜合活動，稱為「心聚」。不論前五識，意識，或內在的微細意，都有複雜的內容。其中最一般的，有三：

一、「受」：這是在心境相關中，受影響而起的情感。如苦、樂、憂、喜等。苦與樂，是有關身體的，感官所直接引起的。喜與憂，是屬於心理的；對感官的經驗來說，是間接的。還有中庸、平和、安靜的「捨受」，通於一切識。儒者所說，喜怒哀樂未發的境界，就是捨受的一類。

二、「想」：這是在心境相關中，攝取境相而化為印象、概念。人類的「想」力特強，形成名言，而有明晰的思想知識。

三、「思」：這是在心境相關中，應付境相，所發的主動的意志作用。從生於其心，到見於其事（語言或行為），都是思的作用。

這三者，在心理學上，就是**情、知、意**。

在人心中，^[1]心的一系列活動中，也有先受（感受）、次想（認了），而後思（採取應付的方法）的顯著情形。^[2]但其實，**每一念心**，都同時具備這三者。也就是說，**這是內心不能分離的作用**。所以，佛法通常以「識」為人心的主要術語，而所說的識（六識或八識），卻不只是認識的。

…〔中略〕…

人心，是情感、知識、意志的融和活動。人心的缺點，長處，都是通於這三者的。^[1]如**情感**的不正常；即使是正常的，受苦會使人惱亂，喜樂會使人忘形，而不知是刀頭的蜜；不苦不樂的捨受，在流變過程中，不究竟，不自在，還是「行苦」。^[2]如**知識**，有正確也有謬誤。正確是有時空局限性的，不宜固執，所以孟子說：「執中無權，猶執一也」。尤其是部分的正確，如執一概全，就陷於謬誤，所以說「如盲摸象」。《荀子·解蔽篇》所說的蔽，大抵是一隅之見。^[3]**意志**的自我性特強，可以善可以不善，而終於不得完善。**知、情、意——三者，人心每不得其正，而又互相影響：這就難怪人心的開展，危而難安了！**

人心，特別是人類的心，**知、情、意——三者，都有高度的開展**。經上說：人有三種特勝，不但勝於地獄、鬼、畜，也勝於天國的神。三特勝是：

一、「**梵行勝**」：梵行是克己的淨行，是道德的。依佛法，道德依慈悲為本，與仁為德本的意義相同。道德，是人類的特勝：一般地獄、鬼、畜（愈低級的，越是微昧不明），是生而如此，本能的愛，本能的殘殺，難有道德意識的自覺。天國中也沒有克己的德行，越崇高的越是沒有。

二、「**憶念勝**」：人類念力強，從長遠的記憶中，累積經驗，促成知識的非常發達，這是鬼、畜、天國所不及的。

三、「**勇猛勝**」：人類為了某一目的，能忍受一切苦痛，困難，以非常的努力來達成。這在鬼、畜，與天神，是萬萬不及的。

這三者，是人類情、知、意的特長。從好處說，這就是慈悲、智慧、勇進。《中庸》說：「知、仁、勇三者，天下之達道也」。這是所以行道的三達德，與人類的三特勝相近。但依佛法說，知、仁、勇，都不就是盡善盡美的；在人心中，都不免有所蔽（參孔子所說的六言六蔽），也就都不免於危而難安的。

依佛法來說：「人心惟危」，要從五識中，也要從意識中；從惡心中，還要從善心中；要從情意中，還要從知識中；不但從顯顯的六識，還要在一味的，微細的無記心中，深深去徹了才得！

（2）大乘三心的相依相成（佛學的兩大特色）

A. 總說

印順導師《佛法是救世之光》〈佛學的兩大特色〉p.157：

這裡說佛學的兩大特色，不是說佛學只有兩大特點，而是**從兩大特色，指出佛學不同於一般宗教、學說之所在。**

〔一〕一般說：信佛、學佛，^{〔1〕}信仰佛菩薩的福德、智慧，崇高、偉大；^{〔2〕}理解佛法的義理精深。

〔二〕但主要的要使我們，如何^{〔1〕}理解佛法，正確通達人生真義；^{〔2〕}指示我們向上向善，生活納入道德軌範，與佛菩薩同樣的進趣於究竟，理想的境地。

宗教之優劣，高低，是非，姑且不談。它能引導我們邁向人生平坦大道，成為人類生活中不可或缺的一部分。肯定了這一根本原則，才能從宗教中獲得真實的受用和利益，也才能表彰宗教之真義與價值。

B. 別詳

（A）信仰與理智的統一

【1/5】印順導師《佛法是救世之光》〈佛學的兩大特色〉p.158～p.163：

由於人類的個性各各不同，其習性，煩惱，要求，愛好，就有千差萬別。^{〔1〕}重感情的人，大抵是慈悲，信仰心切；^{〔2〕}重理性的人，則理解力強。**這一偏頗的發展，不能使信仰與理智統一，往往發生流弊。**例如

^{〔1〕}情感重，偏於信仰，則有信無智，狂熱的盲目信仰，趨向迷信。這種反理性，排斥智慧的態度，不是佛法所取的。^{〔2〕}相反的是著重理性，對任何一切，事事懷疑，毫無信仰，抹煞道德價值，否認真理、聖賢的存在，終於走上反宗教的路子。這一危險性的歧途，小則個人的道德行為無法建立，大則整個社會皆蒙受其害！

佛法說：「^{〔1〕}有信無智長愚癡，^{〔2〕}有智無信增邪見」，即是此義。

佛法主張信智合一，如何合一？能否合一？這就要對佛法中信仰與智慧，先有一番了解。

〔一〕信仰的特徵，是對於所信仰的對象，生起一種欽敬仰慕之情操。任何宗教徒，均有如此信仰生活的經驗。這種信仰，若缺乏理智思考和抉擇，就不能稱為理智的信仰。佛法中信仰，是透過考察與分別，了解到信仰的對象，具有^{〔1〕}真確（實）性，^{〔2〕}功（德）性和^{〔3〕}功用（能）性。例如佛弟子對釋迦世尊的敬信，必先通達到^{〔1〕}釋尊確實示現過這一世界，他具有^{〔2〕}崇高的智慧德相和^{〔3〕}那偉大救世利人的慈悲大用。

佛法中的信仰以理智為基礎；從理智出發而加強信心，從智慧體認而陶冶的信仰，理解愈深切則信心愈堅強。這種信心能引發我們向上向善，不但對信仰的對象上有「高山仰止」之情愫，而且進一步也想達到同一境地！

常見一般對佛法頗有研究的知識份子，理解力雖強，但缺乏信仰，所以佛法不能在他們身心中生根，更不能獲得佛法的真實受用。這樣的研究佛學，是違反佛教精神的。因為佛教生活是包括了信仰要素，有了信心才能滌除內心煩惱——貪、瞋、我慢。信心猶如明礬，放進濁水中，濁水不得不淨。信仰心切，內心自然清淨。

人生現實社會苦惱重重，信仰能使我們空虛苦悶的心境，獲得愉悅，安定和充實。**這如一無知孩童，流浪街頭，饑渴寒冷，徬徨無依，在焦急絕望中，忽然找到自己的母親，安定快樂，因為深信能得到衣食的飽暖，以及母愛的慰撫。所以信仰的生活中揚溢著喜悅，輕安和充實！**

倘若未經過自由思考，理智陶冶，則其信仰永遠跟在他人走，所謂「他信我也信」。這種宗教狂熱，只是自我陶醉，屬於盲目的，反理智的迷信。**佛教的信仰經過智慧觀察，在信仰中不廢理性，故無一般宗教重信不重解的弊病。**當然佛法信心的過程，有深淺不同的層次，而一般所見的佛教徒的信仰，不一定能代表佛法的真義。

^{〔二〕}智慧的特性是自由思考，智慧的作用是了解認識。人類智慧的領域已擴大到星球，**這證明人類知識在日新月異的進步，也可說明了傳統的一切不一定可靠。**

因為在人類吸收外界知識時，已有很多的錯誤成份，知識的來源是片斷的，點滴的，當眼見耳聞吸收知識時，外界與內心皆滲雜了一些錯亂性。舉例說：^{〔1〕}**我們見外境時，同時就不能知道內心，因此被外界誘惑，心被物役，不能作主，貪、瞋、邪見，接踵而來。**佛法說：人類的知識，勝過一切動物；上天下地，似乎無所不知，卻不能了解自己本身，這是認識的偏差。^{〔2〕}又如**認識外界時，也不能徹底通達。**現象界之一切，無不是無常變化不居的，但在我們主觀認識中，總覺得是永久如此，絕對如此。所以常人的知識，不正確的成份很多。

一般人以為真理在我們心外，所以終日向外界探求，或外在有一形而上之本體，作為我們信仰對象，但外界的一切都是虛幻不實的。所以佛法智慧的推求以自我體驗為中心，真理不從外得，認識了自我，把握住自我後，由內向外，擴大到人生現象界，以外界作為自我體驗之印證。這如一個耳聰目明的人，知識豐富，一切不需他人幫助，就能辨別清楚，如此才能智信合一。

其實智信不相違背，否則，不偏於信仰即重於智慧，信智不能調和。因為^{〔1〕}無信仰的智慧，是偏重於物質的智慧，結果是反宗教。^{〔2〕}沒有智慧的信仰，是偏重於情感的信仰，結果是反理性。**佛法是信智合一，信是充滿理性的，智是著重人生的，自力的；信離顛倒，而智有確信。能夠這樣的去了解，體驗，實行，則人生前途才充滿了無限光明。**

^{〔三〕}信心的修學方式，可以分成幾個階段，在其過程中雖有淺深的不同，但最後是**信智統一。**

^{〔1〕}第一是**信順**，內心不存有絲毫的成見，而以理解為基礎。因為胸中一有主見，則不能信順他人或接收真理。舉一淺例說：甲與乙彼此感情不和。乙有了錯誤，甲以真誠心忠言勸告，但乙胸有成見，不但不肯接受，而說是惡意謗毀。反之若甲乙毫無成見，或感情很好，那即使甲以粗言相對，乙也能甘之如飴的。所以丟開了主見才能信順真理，這樣信心才能清淨（與三慧中聞慧相應）。

^{〔2〕}第二是**信可**，或稱為解信，經過信順後，接著就對於所信的對象上生起深刻的了解，或印可它確實如此。認得真，才信得切。通過耳聞眼見，再經內心思考（這與三慧中思慧相應），求得系統的認識，認定它確實無謬。

^[3] 第三是**信求**，這一階段是經過智慧思考後採取行動，希求獲得。如去山中採礦，經過勘定後，知其地實有石油，確信無疑，即可開始鑿掘了（與修慧相應）。

^[4] 第四是**證信**，由於不斷的修習，體悟到真理究極與最初所信的毫無二致。如開礦者，繼續的開掘，終於發現到大量石油（這與現證慧相應）。

佛法說信不排智，智以信成，達到信智合一，這與其他宗教的信仰大大不同。

佛法中的智慧從自證而來，因為一切知識必須以人為本位，了解到人生，把握此人生的智慧，再去觀察宇宙現象界，才能通達無礙。若以為智慧從外界獲得，只能知其表面，不能徹法源底。

^[1] 約智不礙信說，在事相上，佛陀曾親證到世界無量，眾生無數。科學不發達時，人們對這種看法是非常懷疑的。但到目前，以科學儀器視察，證明太空中是有無數星球。科學愈昌明，愈能證明佛法所說是千真萬確。^[2] 約信不礙智說，在理論上，佛說緣起，無常，無我等，在現實人生中，我們處處可以體驗到這一永恆不變的理性原則。

這一信智不二的佛學，是其他宗教所不及。

【2/5】印順導師《學佛三要》〈信心及其修學〉p.87 ~ p.89：

信仰與理性相應，信智合一，是佛法的特徵。依佛法說：^[1] 信，當然是重於情意的；但所信的對象，預想為理智所可能通達的。^[2] 智，雖然是知的，但不僅是抽象的空洞的知識，而所證知的，有著真實的內容，值得景仰與思慕的。

信與智，在佛法中，雖各有獨到的德用，學者或有所偏重，但決不是脫節的，矛盾的。換言之，信心是理智的，理智是信心的。這點，可以從「信」的解說中，充分的顯發出來。

「信」是什麼？以「心淨為性」，這是非常難懂的！要從^[1]引發信心的因緣，與^[2]信心所起的成果來說明。

^[1]「深忍」，是深刻的忍可，即「勝解」。由於深刻的有力的理解，能引發信心，所以說「勝解為信因」。^[2]「樂欲」，是要實現目的的希求、願望。有信心，必有願欲，所以說「樂欲為信果」。這本來與中山先生的：「有思想而後有信仰，有信仰而後有力量」相近。信心，在這深刻的理解與懇切的欲求中顯出；是從理智所引起，而又能策發意欲的。

信以心淨為體性，這是真摯而純潔的好感與景慕；這是使內心歸於安定澄淨的心力，所以說如水清珠的能清濁水一樣。信心一起，心地純淨而安定，沒有疑惑，於三寶充滿了崇仰的真誠。由於見得真，信得切，必然的要求從自己的實踐中去實現佛法。這可見佛說淨信，從理智中來，與神教的信仰，截然不同。

^{〔一〕}^[1] 西洋的神教徒，有信仰而不重理性。在宗教的生活中，是不需要智的。^[2] 唯物的科學家，有智而沒有信。彼此間，造成了思想的對立。^[3] 有些人，覺得護持傳統的神教，對於安定社會，是有益的。然而他們，並不能做到信智合一，而只是六天過著無神的非宗教生活，禮拜日又進入教堂，度著虔信的生活。信仰與理智的生活，勉強地機械地合作，患著內心的人格破裂症。這難怪人情的瘋狂，時代的苦難，不斷的嚴重起來！

〔二〕在中國，雖有「知行合一」，「即知即行」（實從佛法中得來）的思想，以為知而不行，決非真知。不知道，如為了抽象的知識，生活的工具，而不是把他成為自己的，這是不見得能行的。必須從知而起信願，這才能保證必行。換言之，沒有信智合一，決不能知行合一。

〔三〕佛教的信智相感的正信，才是今日人類急需的一味阿伽陀藥！

【3/5】印順導師《佛法概論》p.185 ~ p.186：

道德的純潔 對於佛、法、僧三寶的「信」心，在德行中，有著重要的意義。佛法所說的信，與一般宗教的信仰，是多少不同的。信是什麼？「心淨為性」，即內心的純潔，不預存一些主觀與私見，惟是一片純潔無疵的心情。有了這樣的淨心，這才對於覺者、真理、奉行真理的大眾，能虛心容受，從「信順」、「信忍」、「信求」到「證信」。

〔一〕信順，是對於三寶純潔的同情，無私的清淨心，能領解事理，所以釋尊說：「我此甚深法，無信云何解」（智論卷一引經）？世間的事理，如預存主見，缺乏同情，還難於恰當的理解對方，何況乎甚深的佛法？學佛法，要有淨信為基礎，即是這樣的純潔的同情，並非盲目的信仰。

〔二〕依此而進求深刻的理解，得到明確的正見，即名**信忍**，也名**信可**。

〔三〕由於見得真，信得切，發起實現這目標的追求，即名**信求**。

〔四〕等到體證真理，證實了所信的不虛，達到自信不疑的境界，即名**證信**——也名**證淨**。**證信是淨心與正智的合一：信如鏡的明淨，智如鏡的照物。**

佛弟子對於佛法的不斷努力，一貫的本於純潔無疵的淨信。這樣的信心現前，能使內心的一切歸於清淨，所以譬喻為「如水清珠，自淨淨他」。這樣的純潔心情，為修學正法的根基，一切德行依此而發展，所以說：「信為道源功德母」。

以此為善的，可見佛法的德行，對於真理是怎樣的尊重！

【4/5】印順導師《學佛三要》p.189：

六 慧學進修之成就

成信戒定慧之果 …〔中略〕…聞、思、修三有漏慧，是到達現證無漏慧應修的加行，也是慧學全部修程的三個階段。每一階段的成就，都有若干清淨功德跟著生起，現在（約偏勝說）依次第簡說如下：

一、**聞慧成就**，即正見具足，同時也是**信根成就**。…〔下略〕…

【5/5】印順導師《學佛三要》〈慧學概說〉p.162 ~ p.164：

慧之究極體相 …〔中略〕…真實圓滿的大乘智慧，其究極體相，可從四方面去認識：

一、**信智一如**：談到智慧，並非與信心全不相關。按一般說，一個實在的修行者，最初必以信心啟發智慧，而後更以智慧助長信心，兩者相關相成，互攝並進，最後達到信智一如，即是真實智慧的成就。在聲聞法中，初學或重信心（信行人），或重慧解（法行人）；但到證悟時，都能得四證信——於佛法僧三寶及聖戒中，獲得了清淨真實信心，

也即是得真實智慧，成就證智，這即是小乘的信智一如。大乘經裡的文殊師利，是大智慧的表徵，他不但開示諸法法性之甚深義，而且特重勸發菩提心，起大乘信心，所以稱文殊為諸佛之師。依大乘正信，修文殊智，而證悟菩提，這是大乘法門的信智一如。二、**悲智交融**：…〔中略〕…**三、定慧均衡**：…〔中略〕…**四、理智平等**：…〔下略〕…

（B）慈悲與智慧（解脫）的融合

【1/10】印順導師《佛法是救世之光》〈佛學的兩大特色〉p.163 ~ p.166：

佛法常說「悲智雙運」，這證明佛法中悲智不可分開的。慈悲的內容與作用，大抵相同於中國之仁與西方之愛。但慈悲不僅是同情，關懷，而且是符合真理的。所以說：**無智不成大悲。**

慈悲是一切道德的根源，道德無慈悲即無法建立。道德準繩，就看慈悲之有無。**慈悲心也就是同情感。**舉例說：我們見到他人遭遇苦難時，內心油然而生起關懷，進而以其所有，盡心盡力去幫助他，給予他身心安樂和慰藉。這就是慈悲的表現和實踐。

不過，**一般人之慈悲同情只限囿於自己的親人，不能推廣於他人。**最明顯的例子，做父母的見到自己的子女生病時，內心的憂愁焦慮超過了子女的病苦；只恨不能以自身代替。這一偉大的慈愛，普通人只能施捨於自己的子女，而不能普及到他人的子女，因被情愛所束縛，封鎖在一個小圈子裡不能超出。**儒家要人「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」。**佛家要人「冤親平等」，這無非希望我們擴大同情，增長慈悲。

要想悲心深切，先應明白人生真義（以智慧去觀察）。佛法說緣起，人是群居動物，我們的衣食住行，生活資具，均由社會廣大人羣：士、農、工、商所供給，生命財產，由軍政、法律所保障。**明白這相依相成之緣起的道理，即能對他人生起同情心。**約我們無限延續的生命說，過去無量生死中，我們也有很多父母親屬，眼前現生的父母我們要報恩，過去的父母兄妹我們也應報恩。所以佛經說：「一切男子是我父，一切女子是我母」。我們的慈悲心，不是為一家一族一國全人類，甚至要擴大到一切眾生界。大乘佛法特別強調素食，不殺害眾生，原因在此。同時**佛法中講慈悲，不是施予，而是一種報恩。**

與智慧相融的慈悲是契合真理——自他緣成，相依相存。

^{〔1〕}**一般宗教講博愛，總以自我為中心。**如「順我者生，逆我者亡」，「信者永生，不信者永火」，這種強烈的獨佔的排他性，除屬於自己外，一切皆要毀滅，階級愛的底裡，**露出了殘酷的仇恨！**^{〔2〕}佛法中慈悲是冤親平等，對於冤家或不信者，雖一時不能度化他，待因緣成熟，自然可以攝化。

依宇宙因果自然法則說：自作自受，沒有一個高高在上的權威，可以賞善罰惡。如人爬樓梯，自己不小心，就會摔跤，一切自己負責。**佛法講善因得善報，惡因得惡果，有人不明因果法則，以為其中含有功利觀念，殊不知佛法講善惡，根本原則建立在合情合理人事種種關係上。**符合道德法則稱之為善行，自有好的果報；違反情理的，損人害己的惡行，自會召感苦痛的後果。**這不是功利，而是社會人群共同循守的自然法則。如此才能鼓舞人們道德心行，提高道德生活水準。**

^{〔1〕}一般宗教之愛，因為缺少智慧，故愛有範圍。^{〔2〕}佛法以智慧為體，慈悲為用。

唯有真智中才有大悲，佛經說：「佛心者，大慈悲是」。由於大乘佛法以莊嚴佛土，成熟眾生為己任，若缺乏大悲，即不能成辦。

【2/10】印順導師《中觀今論》p.a7 ~ p.a8：

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。

〔一〕從智慧（真）說：〔1〕一切是緣起的存在，展轉相依，剎那流變，即是無我的緣起。無我，即否定實在性及所含攝得不變性與獨存性。宇宙的一切，沒有這樣的存在，所以否認創造神，也應該否定絕對理性或絕對精神等形而上的任何實在自體。唯神、唯我、唯理、唯心，這些，都根源於錯覺——自性見的不同構想，本質並沒有差別。

〔2〕緣起無我（空）的中觀，徹底否定這些，這才悟了一切是相對的，依存的，流變的存在。相對的存在——假有，為人類所能經驗到的，極無自性而宛然現前的不能想像有什麼實體，但也不能抹煞這現實的一切。

〔二〕從德行（善）說：〔1〕緣起是無我的，人生為身心依存的相續流，也是自他依存的和合眾。佛法不否認相對的個性，〔2〕而一般強烈的自我實在感——含攝得不變、獨存、主宰——即神我論者的自由意志，是根本錯誤，是思想與行為的罪惡根源。否定這樣的自我中心的主宰欲，才能體貼得有情的同體平等，於一切行為中，消極的不害他，積極的救護他。

自私本質的神我論者，沒有為他的德行，什麼都不過為了自己。唯有無我，才有慈悲，從身心相依、自他共存、物我互資的緣起正覺中，涌出無我的真情。

真智慧與真慈悲，即緣起正覺的內容。

【3/10】印順導師《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉p.120 ~ p.123：

二 慈悲的根源

慈悲是佛法的根本；也可說與中國文化的仁愛，基督文化的博愛相同的。不過佛法能直探慈悲的底裡，不再受創造神的迷妄，一般人的狹隘所拘蔽，而完滿地、深徹地體現出來。

依佛法說，慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。這可從兩方面說：

〔一〕從緣起相的相關性說：世間的一切——物質、心識、生命，都不是獨立的，是相依相成的緣起法。在依託種種因緣和合而成為現實的存在中，表現為個體的、獨立的活動，這猶如結成的網結一樣，實在是關係的存在。關係的存在，看來雖營為個體與獨立的活動，其實受著關係的決定，離了關係是不能存在的。世間的一切，本來如此；眾生，人類，也同樣的如此。所以從這樣的緣起事實，而成為人生觀，即是無我的人生觀，互助的人生觀，知恩報恩的人生觀，也就是慈悲為本的人生觀。

〔1〕單依現生來說，人是不能離社會而生存的。除了家庭的共同關係不說，衣食住藥，都由農工的生產原料，加工製造，由商賈的轉運供給；知識與技能的學習，學問與事業的成功，都靠著師友的助成。社會秩序的維持，公共事業的推行，安內攘外，一切都靠著政府的政治與軍事。如沒有這些因緣的和合，我們一天、一刻也難以安樂的生存。擴

大來看，另一國家，另一民族，到這個時代，更證明了思想與經濟的息息相關。甚至非人類的眾生，對於我們的生存利樂，也有著直接或間接的關係。**人與人間，眾生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的同情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。**這是現實人間所易於了解的。^[2]**如從生死的三世流轉來說，一切眾生，從無始以來，都與自己有著非常密切的關係，過著共同而密切的生活，都是我的父母，我的兄弟姊妹，我的夫婦兒女。一切眾生，對我都有恩德——「父母恩」「眾生恩」「國家（王）恩」，「三寶恩」。**所以從菩薩的心境看來，一切眾生，都「如父如母，如兄如弟，如姊如妹，和樂相向」。在佛的心境中，「等視眾生如羅[目侯]羅」（佛之子）。**這種共同意識，不是狹隘的家庭，國族，人類；更不是同一職業，同一階層，同一區域，同一學校，同一理想，同一宗教，或同一敵人。而是從自他的展轉關係，而達到一切眾生的共同意識，因而發生利樂一切眾生（慈），救濟一切眾生（悲）的報恩心行。**

慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。

^[二]**再從緣起性的平等性來說：緣起法是重重關係，無限的差別。這些差別的現象，都不是獨立的、實體的存在。所以從緣起法而深入到底裡，即通達一切法的無自性，而體現平等一如的法性。這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是一一緣起法的本性。**

從這法性一如去了達緣起法時，不再單是相依相成的關切，而是進一步的無二無別的平等。大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。

在這平等一如的心境中，當然發生「同體大悲」。有眾生在苦迫中，有眾生迷妄而還沒有成佛，這等於自己的苦迫，自身的功德不圓滿。大乘法中，慈悲利濟眾生的心行，盡未來際而不已，即由於此。

一切眾生，特別是人類，不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，而且每每是無意識地，直覺得對於眾生，對於人類的苦樂共同感。無論對自，無論對他，都有傾向於平等，傾向於和同，有著同一根源的直感與渴仰。**這不是神在呼召我們，而是緣起法性的敞露於我們之前。我們雖不能體現他，但並不遠離他。由於種種顛倒，種種拘蔽，種種局限，而完全莫名其妙，但一種歪曲過的，透過自己意識妄想而再現的直覺，依舊透露出來。這是（歪曲了的）神教的根源，道德意識，慈悲精神的根源。**

慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

【4/10】印順導師《空之探究》p.27：

無量心解脫，包含了**適應世俗，佛法不共二類。**

一般聲聞學者，都以為：四無量心緣廣大無量的眾生，無量是眾多難以數計，是勝解——假想觀，所以是世間定。

但「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我

我所的空慧相應。

質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量。這一意義，在大乘所說的「無緣慈」中，才再度的表達出來。

【5/10】印順導師《華雨集第四冊》p.53 ~ p.56：

如佛世的質多長者，與比丘大德們論到四種三昧（或作「解脫」）——無量三昧，空三昧，無所有三昧，無相三昧。無量三昧是慈、悲、喜、捨——四無量心。慈是給人喜樂，悲是解除人的苦惱，喜是見人離苦得樂而歡喜，捨是怨親平等：^[1]慈悲等是世間所說的道德意識了。^[2]但在離私我、離染愛——空於貪、瞋、癡來說，無量與空、無所有、無相三昧的智證解脫，卻是一致的，這是**解脫心與道德心的不二**。…〔中略〕…

^[1]慈、悲、喜、捨三昧的修習，達到遍一切眾生而起，所以名為無量，與儒者的仁心普洽，浩然之氣充塞於天地之間相近。但這還是世間的、共一般的道德，偉大的而不是究竟的；^[2]偉大而究竟的無量三昧，要通過無我的解脫道，才能有忘我為人的最高道德。

【6/10】印順導師《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉p.136 ~ p.139：

慈悲可分為三類：

一、**眾生緣慈**：這是一般凡情的慈愛。不明我法二空，以為實有眾生，見眾生的有苦有樂，而生起慈悲的同情。這樣的慈愛，無論是大仁，博愛，總究是生死中事。

二、**法緣慈**：這是悟解得眾生的無我性，但根性下劣，不能徹底的了達一切法空，這是聲聞、緣覺的二乘聖者的心境。見到生死的惑、業、苦——因果鉤鎖，眾生老是在流轉中不得解脫，從此而引起慈悲。法緣慈，不是不緣眾生相，是通達無我而緣依法和合的眾生。如不緣假名的我相，怎麼能起慈悲呢！

三、**無所緣慈**：這不像二乘那樣的但悟眾生空，以為諸法實有；佛菩薩是徹證一切法空的。但這不是說偏證無所緣的空性，而是於徹證一切法空時，當下顯了假名的眾生。緣起的假名眾生即畢竟空，「畢竟空中不礙眾生」。智慧與慈悲，也可說智慧即慈悲（「般若是一法，隨機立異稱」）的現證中，流露真切而憫苦的悲心。

佛菩薩的實證，如但證空性，怎麼能起慈悲？所以慈悲的激發，流露，是必緣眾生相的。但初是執著眾生有實性的；次是不執實有眾生，而取法為實有的；唯有大乘的無緣慈，是通達我法畢竟空，而僅有如幻假名我法的。有些人，不明大乘深義，以為大乘的體證，但緣平等普遍的法性，但是理智邊事。不知大乘的現證，一定是悲智平等。離慈悲而論證得，是不能顯發佛菩薩的特德的。

中國的儒家，從佛法中得少許啟發，以為體見「仁體」，充滿生意，略與大乘的現證相近。然儒者不能內向的徹證自我無性，心有限量（有此彼相），不可能與佛法並論。

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

無所有（無願）……諸行無常
無量……所受皆苦
空……諸法無我
無相……涅槃寂靜

無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。但在聲聞佛教的昂揚中，無量三昧是被遺忘了。

不知道，**無量即無限量**，^[1]向外諦觀時，慈悲喜捨，遍緣眾生而沒有限量，一切的一切，名為四無量定。^[2]向內諦觀時，眾生的自性不可得，並無自他間的限量性。所以**無量三昧**，即是緣起相依相成的，無自無他而平等的正觀。通達自他的相關性，平等性，智與悲是融和而並無別異的。

無量三昧的被遺忘，說明了聲聞佛教的偏頗。佛教的根本心髓——慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的唯一不幸事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。所以佛弟子的體證，如契合佛的精神，決非偏枯的理智體驗，而是悲智融貫的實證。是絕待真理的體現，也是最高道德（無私的、平等的慈悲）的完成。

唯有最高的道德——大慈悲，才能徹證真實而成為般若。所以說：「佛心者，大慈悲是」。

【7/10】印順導師《佛在人間》〈一般道德與佛化道德〉p.317 ~ p.320：

一切煩惱，以薩迦耶見——我見為本。一般世間的一切動作，都從我見而流出。做壞事，固然由於我見的策動；即使是做善事，也還是不離我見。一般人為著自身利益，遵行道德的生活，看來是潔身自好，為眾服務，為社會國家謀利益，其實還是為自己的，離不了我見的力量。

…〔中略〕…由於一般的善行，並無徹底的善行，為善也從自己出發，於是世間的邪見者，懷疑道德，否認有純粹為他的德行。實則，一般的善行，不離自己的情見，就是凡夫行；凡夫本來如此，就凡夫說凡夫，這不能責他怪他，還是應該獎勵他為善。不完善的德行，到底比作惡好得多。凡夫的善行雖如此，而聖者的德行，卻與此不同。

佛化的道德，建立於般若——無我智的磐石；是破除私我，掃蕩執見的特殊智慧。從這種智慧所攝持，所引導的，便與凡夫的德行，截然不同。不再專為自我，為我的家庭，我的廟子，我的故鄉，我的國家而著想，能從整個人類，一切眾生的立場去看一切。這在佛法，稱為緣法界眾生而發心。不但求自己得益，動機在使大家都得到利益。那些說世間都為自己，沒有真實為人道德的懷疑者，若研求佛法，就知道佛法中，確有不為自己的真道德。

菩薩為利益眾生而發心，必要從無我智透出。如體悟一切法無我，真慈悲即活躍於內心；私情與愛欲，能當下斷盡。菩薩悟入世間是相依相關的，法法平等不二，這才見眾生樂如己樂，見眾生苦而如親受苦痛一樣。與樂拔苦的慈悲，油然而生，而且是無限的擴展。這樣的慈悲，似乎與儒者的仁，耶教的愛相近，然這是無我的慈悲，實在是大大的不同了。通達無我法性，發大慈悲心，這是真情與聖智協調的統一心境；學佛的最高道德，即從此而發現出來。

…〔中略〕…不知者以為佛法的修持，與世間與人類無關，這是重大的誤解。…〔中略〕…真能做到私我淨盡，般若現前，那就不但了脫生死，而一切行為，無不隨順正法，能真實的度脫有情。

佛教所說的^{〔1〕}一般道德，與其他相通；^{〔2〕}唯有從般若而流出的無漏德行，才是佛化的不共道德。道德與真理慧渾融，表現出佛化道德的特色。

【8/10】印順導師《華雨集第四冊》〈契理契機之人間佛教〉p.56 ~ p.57：

「初期大乘」是菩薩道。菩薩道的開展，來自釋尊的本生談；「知滅而不證」（等於無生忍的不證實際）的持行者，可說是給以最有力的動力。菩薩六度、四攝的大行，是在「一切法不生」，「一切法空」，「以無所得為方便」（空慧）而進行的。

不離「佛法」的解脫道——般若，只是悲心要強些，多為眾生著想，不急求速證而已。

【9/10】印順導師《學佛三要》〈慧學概說〉p.162 ~ p.165：

慧之究極體相 …〔中略〕…**真實圓滿的大乘智慧**，其究極體相，可從四方面去認識：

一、信智一如：…〔中略〕…二、悲智交融：聲聞者的偏真智慧，不能完全契合佛教真義，即因偏重理性的體驗生活，慈悲心不夠，所以在證得究竟解脫之後，就難以發大願，廣度眾生，實現無邊功德事了。**菩薩的智慧，才是真般若，因為菩薩在徹底證悟法性時，即具有深切的憐愍心，廣大的悲願行。慈悲越廣大，智慧越深入；智慧越深入，慈悲越廣大，真正的智慧，是悲智交融的。**大乘經說：悲心悲行不足，而急求證智，大多墮入小乘深坑，失掉大乘悲智合一的般若本義，障礙佛道的進修。三、定慧均衡：…〔中略〕…四、理智平等：…〔中略〕…

以上四點，是智慧應有的內容。其中^{〔1〕}信智一如、定慧均衡、理智平等，可通二乘偏慧，^{〔2〕}唯悲智交融是大乘不共般若的特義。

大乘般若，絕非抽象智慧分別，亦非偏枯的理性，而是有信願、有慈悲、極寂靜、極明了，充滿了宗教生命的。所以能夠契悟法性的大乘慧，都含攝得慈悲、精進等無邊德性。依般若慧斷煩惱，證真理，能得法身，這是大乘佛法的通義。法身，即無邊白法所成身，或無邊白法所依身，都是不離法性而具足無邊功德的。所以佛證菩提，或成究竟智，皆以智慧為中心，而含攝得一切清淨善法。

我們對於慧學的修習，既要了解智慧的特性，又得知道真實智慧必與其他功德相應。如經說：般若攝導萬行，萬行莊嚴般若。在修學的過程中，對信願、慈悲，以及禪定等等，也要同時隨順修集，才能顯發般若真慧。

【10/10】印順導師《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉p.133 ~ p.135：

五 慈悲的長養

慈悲心，是人類所同有的，只是不能擴充，不能離開自私與狹隘的立場而已。由於自私，狹隘，與雜染混淆，所以被稱為情愛。古人詠虎詞說：「虎為百獸尊，誰敢觸其怒！唯有父子情，一步一回顧」。慈愛實為有情所共有的，殘忍的老虎，也還是如此。所以慈悲的修習，重在怎樣的擴充他，淨化他，不為狹隘自我情見所歪曲。所以慈悲的

修習，稱為長養，如培養根莖，使他成長一樣。

據古代聖者的傳授，**長養慈悲心，略有二大法門。**

一、自他互易觀：淺顯些說：這是設身處地，假使自己是對方，而對方是自己，那應該怎樣？對於這一件事，應怎樣的處理？誰都知道，人是沒有不愛自己的，沒有不為自己盡心的。我如此，他人也是如此。如以自己的自愛而推度他人，設身處地的為他人著想，把他人看作自己去著想，慈悲的心情，自然會油然而生起來。《法句》說：「眾生皆畏死，無不懼刀杖，以己度他情，勿殺勿行杖」。這與儒家的恕道一致，但還只是擴充自我的情愛，雖能長養慈悲，而不能淨化完成。

二、親怨平等觀：^[1]除自愛而外，^[2]^[A]最親愛的，最關切的，沒有比自己的父母、夫妻、兒女了。^[B]最難以生起慈悲心的，再沒有比怨恨、仇敵了。**為了長養慈悲心的容易修習，不妨從親而疏而怨，次第的擴充。**一切人——眾生，可分為三類：親、中、怨。這三者，或還可以分成幾級。

先對自己所親愛的家屬，知遇的朋友，觀察他的苦痛而想解除他，見他的沒有福樂而想給予他。修習到：親人的苦樂，如自己的苦樂一樣，深刻的印入自心，而時刻想使他離苦得樂。再推廣到中人，即與我無恩無怨的。仔細觀察，這實在都是於我有恩的；特別是無始以來，誰不是我的父母，師長？對於中人的苦樂，關切而生起慈心，悲心，修習到如對自己的恩人親愛的家人一樣。如能於中人而起慈悲心，即可擴大到怨敵。怨敵，雖一度為我的怨敵，或者現在還處於怨敵的地位，但過去不也曾對我有恩嗎？為什麼專門記著怨恨而忘記恩愛呢！而且，他的所以為怨為敵，不是眾生的生性非如此不可，而只是受了邪見的鼓弄，受了物欲的誘惑，為煩惱所驅迫而不得自在。眼見他為非作惡，愚昧無知，應該憐憫他，容恕他，救濟他，怎能因自己小小的怨害而瞋他恨他？而且，親與怨，也並無一定。如對於親人，不以正法，不以慈愛相感召，就會變成怨敵。對於怨敵，如能以正法的光明，慈悲的真情感召，便能化為親愛。那為什麼不對怨敵而起慈悲心，不為他設想而使離苦得樂呢！以種種的觀察，次第推廣，達到能於怨敵起慈悲心，即是怨親平等觀的成就，慈心普遍到一切，這才是佛法中的慈悲。

慈悲，應長養他，擴充他；上面所說的法門，是最易生起慈悲的修法。

〔C〕特明「大乘般若——不離世間而出世間（生死涅槃無別）」

【1/12】印順導師《般若經講記》p.14：

般若有二類：

一、拙慧：這是偏於事相的分析，這是雜染的，這是清淨的；這是應滅除的，這是應證得的；要破除妄染，才能證得真淨。這如冶金的，要煉去渣滓，方能得純淨的黃金。

二、巧慧：這是從一切法本性中去融觀一切，觀煩惱業苦當體即空，直顯諸法實相，實無少法可破，也別無少法可得，一切「不壞不失」。如有神通的，點石可以成金。

又如求水，拙慧者非鑿開冰層，從冰下去求水不可；而巧慧者知道冰即是水，一經般若烈火，冰都是水了。所以，巧慧者的深觀，法法都性空本淨，法法不生不滅如涅槃，法法即實相，從沒有減什麼增什麼。這不增不減、不失不壞慧，即金剛般若。

【2/12】印順導師《般若經講記》p.179 ~ p.181：

己一 融相即性觀——加行

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。

…〔中略〕…

佛法作如是說，有其特殊意義。^{〔一〕}印度的一分學者，以為涅槃與生死，煩惱與菩提，是不相同的兩回事，離了生死才能證得涅槃，離了煩惱才能獲得菩提。生死和煩惱是世間雜染法，涅槃、菩提是出世清淨法，染淨不同，何得相即？這種見地，是從他們的宗教體驗而得來。…〔中略〕…一分學者依佛所說去持戒修定淨除煩惱，體驗得「超越」現象的，以此為涅槃。於是，以為世間和涅槃，是不同性質的。在修行的時候，對於世間法，也總是遠離它，放身山林中去，不肯入世作度生的事業。這種偏於自了的超越境，是不究竟的，所以被斥為沈空滯寂者。

^{〔二〕}真正的涅槃空寂，是要在宇宙萬有中，不離宇宙萬有而即是宇宙萬有的。因此，修行也不同，即於世間利生事業中去體驗真理，淨化自己。古德說：『佛法在世間，不離世間覺』。覺悟即在世間法而了達出世法，由此大乘能入世度生，悲智雙運。有所得的小乘，體驗到偏於「超越」的，於是必然地走入厭離世間的道路。龍樹菩薩在《智論》裡，講到『色不異空，空不異色；色即是空，空即是色』時，即以《中論》生死涅槃無別去解說。大乘的體驗，不妨說是「內在」的。…〔下略〕…

【3/12】印順導師《佛法是救世之光》〈色即是空・空即是色〉p.195 ~ p.197：

就現實「五蘊」而體證「空相」中，表現為大乘菩薩的，不只是「照見五蘊皆空」，而是從「色即是空」，「空即是色」去證入的。「色即是空」與「空即是色」，在修持上是觀法，是趣入「空相」的方便。在說明上，這是與二乘的差別所在。這是事實，是佛教界的事實。

^{〔一〕}被稱為小乘的聖者，觀「五蘊」而證入「空寂」，意境是「超越」的，是超越於生死的。因而自然的傾向於離五蘊而入空，離世間而證涅槃。^{〔1〕}從而作體系的理論說明，那就生死與涅槃各別，形成兩項不同的內容。^{〔2〕}基於這種意解，而形成聖者們的風格，不免離世心切，而流露出「遺世獨存」、「出淤泥而不染」的精神。這在佛教中，可說是聖之清者了！

^{〔二〕}而另一分證入的聖者，覺得迷悟雖不可同日而語，而迷者現前的五蘊，聖者現證的空相，決不是對立物。觀五蘊而證入空相，空相是不離五蘊，而可說就是五蘊的；就是五蘊的實相，五蘊的本性。如明眼人所見的明淨虛空一樣，與病眼所見的，決不是對立物，而實是病眼所見的，那個空花亂墜的虛空的真相。沒有離五蘊的空，也就沒有離空的五蘊了。這一類聖者，就是被稱菩薩的。依蘊而契入空相，意境是「內在」的。真理是不離一切而存在。基於這一特質，自然傾向於即俗而真。^{〔1〕}由此而發為理論的說明，那就「世間即涅槃」，「生死即解脫」，「色即是空」，「無明實性即菩提」了。^{〔2〕}基於這種特質，而表現為菩薩的風格，那就「即世而出世」；「不離世間而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不離世間」，「不捨眾生」，而流露出「涅槃而不緇」的精神了！

【4/12】印順導師《中觀論頌講記》p.8 ~ p.10：

有人說：緣起是佛教的核心，我們說明他就可以了，何必要大談其空呢？這太把緣起看簡單了！

《阿含經》說：「十二緣起，甚深甚深，難見難了，難可通達」；而「緣起之寂滅性，更難了知，更難通達」！要知道，**生死的流轉，涅槃的還滅，都是依緣起的世間而開顯的。**

^{〔1〕}從**緣起的生滅**方面，說明世間集。「此有故彼有」，「此生故彼生」，生死相續的因果，不外惑業苦的鉤鎖連環。生生不已的存在，是雜染的流轉。^{〔2〕}從**緣起的寂滅**方面，說明世間滅。「此無故彼無」，「此滅故彼滅」，生死狂流的寂然不生，體現了緣起的寂滅性，是清淨的還滅。可以說：**因為緣起，所以有生死；也就因為緣起，所以能解脫。緣起是此有故彼有，也就此無故彼無。緣起，扼要而根本的啟示了這兩面。**

一般聲聞學者，把生滅的有為，寂滅的無為，看成隔別的；所以也就把有為與無為（主要是擇滅無為），生死與涅槃，世間與出世間，看成兩截。不知有為即無為，世間即出世間，生死即涅槃。所以體悟緣起的自性，本來是空寂的，從一切法的本性空中，體悟世間的空寂，涅槃的空寂。這世間與涅槃的實際，「無毫釐差別」。《般若經》的「色即是空，空即是色」，也就是這個道理。

緣起的自性空，是一切法本來如是的，名為本性空。一切法是本性空寂的，因眾生的無始顛倒，成生死的戲論。戲論息了，得證涅槃的寂滅，其實是還他個本來如此。緣起自性空，所以說緣起的實性是空的，性空的妄相是緣起的。

如果不談空，怎能開顯緣起的真相，怎能從生滅與寂滅的無礙中，實現涅槃的寂滅？本論開顯八不的緣起，所以建立世俗諦中唯假名，勝義諦中畢竟空。因此，**龍樹學可以稱為性空唯名論。**

【5/12】印順導師《般若經講記》p.183 ~ p.184：

一分學者不能得如實中正的體驗，於現象與空性，生死與涅槃相礙，成為厭離世間的沈空滯寂者。解除此項錯誤，必須了達空有相即——生死即涅槃，煩惱即菩提，成為入世度生的悲智雙運。**但如滯留於此，不能親證空性，戲論於『有即是空，空即是有』，即偏於內在的，即每每會落入泛神、理神的窠臼，甚至圓融成執，弄到善惡不分，是非不辨。**

不知《華嚴經》說：『有相無相無差別，至於究竟終無相』；《中論》說：『眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義；未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者』。**無不從有空相即的相待，而到達畢竟空寂的絕待的。所以本經在說不異、即是以後，接著說「是諸法空相……空中無色，無受想行識」。**

【6/12】印順導師《中觀論頌講記》p.11：

^{〔1〕}聲聞簡要的直從**緣起的妄相**上出發，所以體認到的較單純，狹小，像**毛孔空**。

^{〔2〕}**菩薩**深刻的從**緣起的本性**上出發，所以體認到的比較深刻，廣大，像**太虛空**。

【7/12】印順導師《學佛三要》p.179 ~ p.180：

〔一〕^{〔1〕}聲聞的證悟法性，是由**無常，而無我，而寂滅，依三法印次第悟入**；^{〔2〕}大乘觀慧，則**直入諸法空寂門**。

〔二〕同時，大乘本著這一究極理性，說明一切，開展一切，與無常為門的二乘觀境，顯然是不同的。經說苦等不可得，即是約此究竟法性而說。…〔中略〕…有些經總集起來：「一切法無自性空，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃」；…〔中略〕…《中觀論》說一切法畢竟空，自性不可得，也即是闡示此一意義。

【8/12】印順導師《華雨集第四冊》p.105 ~ p.106：

或者認為非迫切的厭離（無常苦）自己的生死，它絕不能認識他人的苦痛，發大悲心去利人。他們的意見，非「從無常門入」不可，這是非常錯誤的。

他如果願意一讀『諸法無行經』，就知道行徑的各別了。「從空而入」的依人乘而進趣佛乘，不是貪戀世間，在性空的正見中，才能觀生死無常而不致退失呀！

【9/12】印順導師《佛法概論》p.161 ~ p.167：

第二節 三法印與一法印

〔一〕**從無我中貫徹一切** 本章的標題，是三大理性的統一。三者能不能統一？有的學者以為三法印中的諸行無常與涅槃寂靜，是相反的。因為凡是無常的，即是有為法，有為法是生、住、異、滅的。涅槃是無為法，無為是不生、不滅的。生滅的與不生滅的，如何統一？因此古來某些學派，為這二者的矛盾所困惱。看重無常，將涅槃看作無常以外的；重視涅槃常住的，又輕忽了無常。這樣，佛法的完整性，統一性，被破壞了。

其實三法印是綜貫相通的；能統一三者的，即著重於三法印中的諸法無我印。諸法，通於有為與無為，從有為無為同是無我性去理解，即能將常與無常統一起來。

諸法的無我性，可從緣起法去說明。緣起法本通兩方面說：一、流轉的因果相生，即是無常；二、還滅的因果寂滅，即是涅槃。所以緣起能貫徹這兩端；緣起是無我性的，無我也即能貫通這兩端了。

諸法的所以相生還滅，可以這樣的理解：一切法因緣和合，所以能生；因緣離散，所以一切法歸於滅。看起來，似乎有什麼實體在那裡生滅，其實並沒有實自性的生滅。如真是實有的，那也就用不著生了。如確乎是真實有，他也決不會滅。所以從一切法的相生還滅，理解他本來無自性空的，本來無我的。

這三印統一於空無我的思想，非常深徹，惟有佛的弟子，像舍利弗等才能完滿的通達。且拿佛《化迦旃延經》來說：迦旃延是佛弟子中「論議第一」的，佛為他說中道法：世人依於二見，墮於有邊與無邊。佛說中道的緣起法，即不落二邊。

〔1〕一般人見到法生，就起有見；見到法滅，就起無見。如常人見一朵花，以為實有此花體；等到花謝落，就以為什麼都沒有了。小孩從母胎出生，以為實有這個有情自體；等到死了，又以為什麼都沒有了。世間常人總是如此實有實無的倒見。^{〔2〕}佛說緣起法，就不同了。見到法的生起，知道「此有故彼有，此生故彼生」，此法的名、相、因、果都可以說有，因此而不起無見。見到法的滅去，知道是「此無故彼無，此滅故彼滅」，

由此而不起有見。能離有無二見，就是安住於中道了。

不解緣起本空，容易認為佛法是詭辯，為什麼常人會於生滅法起有無見，到了佛弟子，還是照樣的生滅，就不生有無見呢？不知道這因為^{〔1〕}常人的心目中，總是認為真實不空的，所以見生見滅，即落於有見無見。^{〔2〕}學佛的了達一切法本是空無我的，一切現象的有生有滅，佛法並不否認他，現象確是有因果、體用的，現起與還滅的。但沒有一些是實在的、常住的、獨存的，僅是如幻的生滅而已。能把握這一點，就不落有無，正處中道了。

無常與常的貫徹，即在這緣起的空無我中建立。照上面說，一切法都是緣起的，沒有真實性，所以生而不起有見，滅而不起無見，生滅都是緣起本空的。緣起法的歸於滅，說它是空，這不是因緣離散才是滅、是空，當諸法的生起時，存在時，由於了無自性可得，所以是如幻如化，空的、寂滅的。從無我而深入的本空、本寂滅、本性不生不滅，即在這緣起的生滅無常中看出。生滅無常，即是空無我的；空無我即是不生不滅的；不生不滅即是生滅無常的。這樣，緣起法的本性空——無我，就貫徹三印了。

^{〔1〕}一部分學者的誤會，即以為涅槃是要除滅什麼，如海中的波浪息滅，才能說是平靜一樣。因此，常與無常，生滅與不生滅，對立而不能統一。對於緣起法的流轉與還滅，也打成兩橛。^{〔2〕}要是從緣起無我的深義去了解，那麼法的生起是幻起，還滅是幻滅，生滅無常而本來空寂。所以佛弟子的證得涅槃，不過是顯出諸法實相，還他個本來如是。三法印，那裡是隔別對立而不可貫通呢？

^{〔二〕}三法印即是一法印 平常說：小乘三法印，大乘一實相印。這是似乎如此，而並不恰當的。《阿含經》與聲聞學者，確乎多說三法印；大乘經與大乘學者，也確乎多說一法印。這三印與一印，好像是大乘、小乘截然不同的。其實，這不過多說而已。佛法本無大小，佛法的真理並沒有兩樣，也不應該有兩樣。

無常、無我、寂滅，^{〔A〕}從緣起法相說，是可以差別的。^{〔A〕}豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為無常。^{〔B〕}橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為無我。^{〔C〕}從無常、無我的觀察，離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃。《雜含》（卷一〇・二七〇經）說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」，這是依三法印而漸入涅槃的明證。

^{〔2〕}然而真得無我智的，真能體證涅槃的，從無我智證空寂中，必然通達到三法印不外乎同一法性的內容。^{〔A〕〔a〕}由於本性空，所以隨緣生滅而現為無常相。如實有不空，那生的即不能滅，滅的即不能生，沒有變異可說，即不成其為無常了。^{〔b〕}所以延續的生滅無常相，如從法性說，無常即無有常性，即事相所以有變異可能的理則。^{〔B〕〔a〕}彼此相依相成，一切是眾緣和合的假有，沒有自存體。^{〔b〕}所以從法性說，無我即無有我性，無我性，所以現象是這樣的相互依存。^{〔C〕}這樣，相續的、和合的有情生死，如得無我智，即解脫而證得涅槃。涅槃的不生不滅，^{〔a〕}從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。^{〔b〕}約法性說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本自涅槃。涅槃無生性，所以能實現涅槃寂滅。

無常性、無我性、無生性，即是同一空性。會得佛法宗旨，三法印即三解脫門，觸處能直入佛陀的正覺。由於**三法印即同一空性的義相**，所以真理並無二致。否則，執無我，執無常，墮於斷滅中，這那裡可稱為法印呢！

^{〔1〕}佛為一般根性，大抵從無常、無我次第引入涅槃。^{〔2〕}**但為利根如迦旃延等，即直示中道，不落兩邊。**

^{〔1〕}聲聞弟子多依一般的次第門，所以在聲聞乘中，多說三法印。^{〔2〕}大乘本是少數利根者，在悟得無生法忍，即一般聲聞弟子以為究竟了的境界，不以為究竟，還要悲願利他。從這無生的深悟出發，所以徹見三法印的一貫性，惟是同一空性的義相，這才弘揚真空，說一切皆空是究竟了義。

拘滯名相的傳統學者，信受三法印而不信一法印；久之，大乘者也數典忘祖，自以為一法印而輕視三法印了。**惟有龍樹的中觀學，能貫徹三印與一印。**如《智論》（卷二二）說：「有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我；無常，無我，無相，故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃」。又說：「觀色念念無常，即知為空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。這真是直探佛法肝心的名論！

【10/12】印順導師《佛在人間》p.109：

緣起與性空的統一，他的出發點是緣起，是緣起的眾生，尤其是人本的立場。因為，^{〔1〕}如泛說一切緣起，每落於宇宙論的，容易離開眾生為本的佛法，^{〔2〕}如泛說一切眾生，即不能把握「佛出人間」，「即人成佛」的精義。

【11/12】印順導師《無諍之辯》p.183 ~ p.185：

^{〔一〕}^{〔1〕}大乘理論的特點，是「世間不異出世間」；「生死即涅槃」；「色（受想行識）不異空，空不異色」。從一切法本性空寂的深觀來看一切，於是乎世間與出世間的對立被銷融了：可以依世間而向出世，出世（解脫）了也不離世間。^{〔2〕}從理論而表顯於修行，以佛菩薩所行為軌範，布施被看作首要的道品（六度之首）；慈悲為菩薩道的必備內容，沒有慈悲，就不成其為菩薩了。

^{〔二〕}如果我所理解的，與實際不太遠的話，那麼大乘人世佛教的開展，^{〔1〕}「空」為最根本的原理，^{〔2〕}悲是最根本的動機。中觀也好，瑜伽也好，印度論師所表彰的大乘，解說雖多少不同，而原則一致。

^{〔1〕}從「空」來說，如《瑜伽·真實義品》所說：「空勝解」（對於空的正確而深刻的理解）是菩薩向佛道的要行。**生死性空，涅槃性空，在空性平等的基點上（無住涅槃），才能深知生死是無常是苦，而不急急的厭離他；涅槃是常是樂，是最理想的，卻不急急的趣入他。**把生死涅槃看實在了，不能不厭生死，不能不急求涅槃。急急的厭生死，求涅槃，那就不期而然的，要落入小乘行徑了！在「空勝解」中，法法平等，法法緣起——身心、自他、依正都是相依相待的存在。於是悲心內發，不忍眾生苦，不忍聖教衰而行菩薩道。在菩薩道中，慈悲益物不是無用，反而是完成佛道的心髓。為眾生而學，為眾生而證。一切福慧功德，回向法界，回向眾生。一切不屬於自己，以眾生的利益為利

益。沒有慈悲，就沒有菩薩，沒有佛道，而達於「佛心者，大慈悲是」的結論。

^[2]本於這種理論而見之於實行，主要的如《般若經》所說，時時警策自己：「今是學時，非是證時」。因為從無我而來的空慧，如沒有悲願功德，急求修證，儘管自以為菩薩，自以為佛，也不免如折翅（有空慧的證悟，沒有悲願的助成）的鳥，落地而死（對大乘說，小乘是死了）。所以菩薩發心，以空勝解成大慧，以福德成大悲。一定要悲願深徹骨髓，然後證空而不會墮落小乘。

總之，大乘的入世的佛法，最初所表達的要點是：不異世間而出世，慈悲為成佛的主行，不求急證，由此而圓成的才是真解脫。

【12/12】印順導師《華雨集第四冊》〈契理契機之人間佛教〉p.68 ~ p.70：

人間佛教的人菩薩行，不但是契機的，也是純正的菩薩正常道。下面引一段舊作的『自利與利他』；「不忍聖教衰，不忍眾生苦」的大心佛弟子，依菩薩正常道而坦然直進吧！

「要長在生死中修菩薩行，自然要在生死中學習，要有一套長在生死而能普利眾生的本領。……菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除堅定信願（菩提心），長養慈悲而外，主要的是勝解空性。

觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。所以^[1]（『雜阿含』）經上說：「若有於世間，正見增上者，雖歷百千生，終不墮地獄」。^[2]惟有了達得生死與涅槃，都是如幻如化的，這才能……，在生死中浮沉，因信願（菩提心），慈悲，特別是空勝解力，能逐漸的調伏煩惱，能做到^[A]煩惱雖小小現起而不會闖大亂子。^[B]不斷煩惱（瞋，忿，恨，惱，嫉，害等，與慈悲相違反的，一定要伏除不起），也不致作出重大惡業。時時以眾生的苦痛為苦痛，眾生的利樂為利樂；我見一天天的薄劣，慈悲一天天的深厚，怕什麼墮落！惟有專為自己打算的，才隨時有墮落的憂慮。

發願在生死中，常得見佛，常得聞法，世世常行菩薩道，這是初期大乘的共義，也是中觀與瑜伽的共義。

釋尊在（『中阿含』）經中說：「阿難！我多行空」。『瑜伽師地論』解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提」。……大乘經的多明一切法空，即是不住生死，不住涅槃，修菩薩行成佛的大方便」！

末了，我再度表明自己：我對佛法作多方面的探求，寫了一些，也講了一些，但我不是宗派徒裔，也不是論師。我不希望博學多聞成一佛學者；也不想開一佛法百貨公司，你要什麼，我就給你什麼（這是大菩薩模樣）。我是繼承太虛大師的思想路線（非「鬼化」的人生佛教），而想進一步的（非「天化」的）給以理論的證明。從印度佛教思想的演變過程中，探求契理契機的法門；也就是揚棄印度佛教史上衰老而瀕臨滅亡的佛教，而讚揚印度佛教的少壯時代，這是適應現代，更能適應未來進步時代的佛法！

現在，我的身體衰老了，而我的心卻永遠不離（佛教）少壯時代佛法的喜悅！願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身！

C. 結勸

印順導師《佛法是救世之光》〈佛學的兩大特色〉p.166：

人類各各習性不同，**重於理智者，則個性孤僻，不能樂群；重於感情者，又以自我為中心**，這些均不能稱為完美理想的人生。

佛法以智信合一，悲智融和為人生之正鵠。信仰，智慧，慈悲為大乘佛法三大心要，均衡的發展，由凡夫位，次第修學，進達於最後究竟的佛果。

人生旅途，僅數十寒暑，我們應利用這短暫的人生，以此理想完善的藍圖，來莊嚴此人生，昇華此人生！

D. 關於「佛學與佛法」，參見附錄三

5. 三大特勝的比配

〔1〕三大特勝與三遍行心所（受、想、思、知情意）

【1/3】印順導師《佛法概論》p.58 ~ p.59：

蘊觀 蘊，是積聚義，即同類相聚。…〔中略〕…佛以慧眼觀有情，歸納有情的蘊素為五聚，即五蘊——色、受、想、行、識。這五者，約**情識的^{〔1〕}能識、^{〔2〕}所識**而分。

^{〔1〕}所識知中，…〔中略〕…除形質的色蘊外，內在的精神活動，這也是情識所識的，可分為三：

一、受蘊：受的定義是「領納」，即領略境界而受納於心的，是有情的情緒作用。如領境而適合於自己身心的，即引起喜樂；如不合意的，即感到苦痛或憂愁。

二、想蘊：想的定義為「取像」，即是認識作用。認識境界時，心即攝取境相而現為心象；由此表象作用，構成概念，進而安立種種名言。

三、行蘊：行的定義是「造作」，主要是「思」心所，即意志作用。對境而引生內心，經心思的審慮、決斷，出以動身，發語的行為。

分析內心的心理活動，有此三類，與普通心理學所說的感情、知識、意志相似。但這三者是必然相應的，從作用而加以相對的分類，並不能機械的劃分。

為什麼這三者屬於所識知呢？這三者是內心對境所起的活動形態，雖是能識，但也是所覺識的，在反省的觀察時，才發現這相對差別的心態。

^{〔2〕}如直從能識說，即是識蘊。識是明了識別，從能知得名。

常人及神教者所神秘化的有情，經佛陀的慧眼觀察起來，僅是情識的能知、所知，僅是物質與精神的總和；離此經驗的能所心物的相依共存活動，沒有有情的實體可得。

【2/3】印順導師《佛法概論》p.115 ~ p.117：

受、想、思與識觸俱生。經中曾說到受等依觸緣觸而生。因為不是識的觸境而成為認識，一切**感情、構想、意志作用**，都無法表達出來。

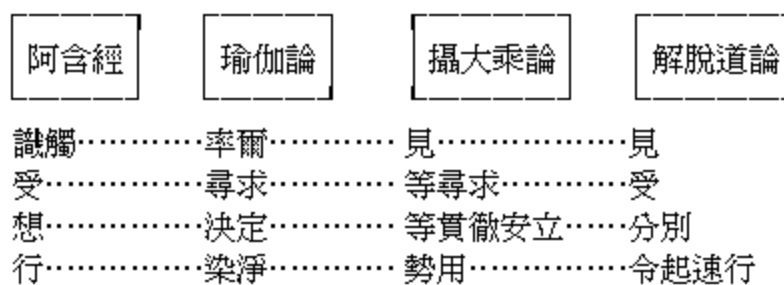
識為有情對境所起的認識，^{〔1〕}認識到的境界，必與自己相關而引起不同的情感；^{〔2〕}認識必有攝取境像而成為表象作用，或進而有推想、想像；^{〔3〕}認識外境，必引起對付外境的

作用——思。所以佛法中，不論為五識的感性知識，意識的理性知識，都必會引起受、想、思來。

古來，^[1]或主張心與心所同起，即同時而有極複雜的心理活動。^[2]或主張我們的心識是獨一的，在極迅速的情況下，次第引起不同的心所。

關於這，應從緣起觀的立場而抉擇他。^[1]認識作用，為相依共存的。如從和合的觀點而分析他，即發現確為非常複雜而相應的心聚。^[2]但認識又為相續而起的，如從動的觀點，辨別認識的內容，即知認識又確為先後別異的心流。

從識觸而受，從受而想，從想而行的認識過程，似乎與識觸與受、想、思俱生的見解相反；但在同時相應的學者中，對於認識的先後發展，也有此解說。



受，是情感的受，也是從承受到未能明確分別中間的探求。決定，即確定他是什麼，徹底明了而安立分別名言，這與想心所一致。染淨，即善惡心行，與勢用等相同。

這樣，儘管同時起與前後起有諍，而在認識的發展過程中，識觸與受、想、思，確乎可以看作先後代起而為一心聚的重心。

【3/3】印順導師《我之宗教觀》〈人心與道心別說〉p.152 ~ p.160：

三 人心惟危的辨析

人心所以危而難安，要從人心的辨析中去求了解。這在儒、道的著作中，是簡略不備的。對於這，佛法有詳密的說明，可以幫助了解「人心惟危」的問題所在。

人心（實通於一切眾生心），是一般人的心理現象，心理活動。心，佛法或分別的稱為「心」、「意」、「識」，與《大學》所說的「知」、「意」、「心」，非常類似，而內容不完全相同。

^[1] 依佛法，人類的心「識」，能了別（認識）對象——「境」；這要依於引發認識的機構——「根」，才能展現出來。如^[1]依眼根，而色（形色、顯色）境為眼識所了別；依耳根，而聲境為耳識所了別；依鼻根，而香（臭）境為鼻識所了別；依舌根，而味境為舌識所了別；依身根，而觸境為身識所了別。這五識，是屬於感官的知識。眼、耳、鼻、舌、身等五根，等於現代所說的視神經……觸覺神經。^[2]還有依意根，而一切法境為意識所了別。意識所了別的，極為廣泛。不僅了別當前——現在的，也通於過去的，及未來的。不僅了別具體的事物，也通於抽象的關係，法則，數量等。這是一般人所能自覺的，感官知識以外的認識。前五識與意識，總名為六識。

^{〔二〕}意識（實在也是五識）所依的意根呢！這可說是過去的認識活動（或稱之為「過去滅意」），而實是過去認識所累積，形成潛在於內的意（或稱為「諸識和合名為一意」——「現在意」）。這是一般人所不易自覺的，卻是一切——六識的根源。舉例說（過去舉波浪所依的大海水喻）：六識如從山石中流出的泉水，而意根卻如地下水源。地下水是一般所不見的，卻是存在於地下深處的。地下水從何而來？這是從雨水，及水流浸潤而潛存於地下的。意根也是這樣，源於過去的認識，過去了，消失了，卻轉化為潛在於內的「細意識」。在大乘佛法中，更分別為末那識與阿賴耶識。過去意識（總括六識）所轉化的，統一的，微細潛在的意根，在「人心」的了解中，極為重要！「人心」，不只是一般的五識與意識而已。

人心的活動，是極複雜的，^{〔一〕}融和的綜合活動，稱為「心聚」。不論前五識，意識，或內在的微細意，都有複雜的內容。其中最一般的，有三：一、「受」：這是在心境相關中，受影響而起的情感。如苦、樂、憂、喜等。苦與樂，是有關身體的，感官所直接引起的。喜與憂，是屬於心理的；對感官的經驗來說，是間接的。還有中庸、平和、安靜的「捨受」，通於一切識。儒者所說，喜怒哀樂未發的境界，就是捨受的一類。二、「想」：這是在心境相關中，攝取境相而化為印象、概念。人類的「想」力特強，形成名言，而有明晰的思想知識。三、「思」：這是在心境相關中，應付境相，所發的主動的意志作用。從生於其心，到見於其事（語言或行為），都是思的作用。這三者，在心理學上，就是情、知、意。

^{〔三〕}在人心，心的一系列活動中，也有先受（感受）、次想（認了），而後思（採取應付的方法）的顯著情形。但其實，每一念心，都同時具備這三者。也就是說，這是內心不能分離的作用。所以，佛法通常以「識」為人心的主要術語，而所說的識（六識或八識），卻不只是認識的。

人心，是有善有惡的，而且是生來就有善惡功能的，所以說：「最初一念識，生得善，生得惡；善為無量善識本，惡為無量惡識本」。如加以分別，可以分為善、不善、無記（無記還可以分為二類），名為「三性」。

^{〔一〕}不善中，以貪、瞋、癡、慢、疑，（不正）見——六類為根本。

^{〔二〕}中，以無貪（近於義），無瞋（近於仁），無癡（近於智）為根本。

^{〔三〕}但有不能說是不善的，也不能說是善的，名為無記。無記，在佛法的解說中，是最精當的部分。善是道德的，不善是不道德的，這主要是與人倫道德有關的分類。如當前的所起一念心，沒有善或不善的心理因素，也就是不能說是道德或不道德的（也就不會引起果報），那時的心——心與心所，一切都為無記的。這不但一般的六識中有，細心（屬於意）識的一類中也有。而內在的微細意中，從善不善心而轉化來的，雖可說是善的潛能，不善的潛能，而在微細意中，卻是極其微細，難於分別，只能說是無記的。所以說到人心深處，與「善惡混」說相近。但在混雜、混融如一中，善與不善的潛能，是別別存在，而不是混濫不分的。孔子說：「性相近也，習相遠也」，雖說得簡略，卻與佛法所說相近。至於佛法所說的「心性本淨」，那是一切眾生所同的，是不局限於人倫道

德的；不是一般善心——仁義禮智的含義可比！

^[1]不善的心所，名為「煩惱」，煩惱是煩動惱亂的意思。只要心中現起煩惱，無論是貪、是瞋……，都會使人內心熱惱而不得安寧。^[2]進一步說，微細意中的微細煩惱，雖是無記性的，也有微細的熱惱。如細煩惱發作起來，會使人莫名其妙的不安，引起情緒的不佳。所以危疑不安，在人心中，是極深刻的。這種微細意中的微細煩惱，是生來如此的（「生得」）。在前六識起顯顯煩惱時，內在的細煩惱，當然存在；就是善心現起，細煩惱也一樣的存在，一樣的影響善心。所以人類的善心、善行，被稱為有漏的，雜染的，並不是純淨的完善。

微細意中的煩惱，佛法類別為四大類：自我的愛染，自我的執著，自我的高慢，自我的愚癡（迷惑）。概略的說：迷惑自己，不能如實的理解自己，是我癡。從自我的迷惑中，展為我愛——生命的愛染；我見——自我（神、靈）的執見；我慢——優越感，權力意欲。在微細意中，原是極微細的，一般人所不能明察的。但在佛教的聖者，深修定慧，反觀自心而體會出來。扼要的說，「人心」是以自我為中心的。自我中心的心行，就是自心不安，世間不安的因素。例如布施、持戒，或從事於救國救世界的努力。在人類的道德、政治中，不能說不是出於善的。然在自我中心中，我能布施，我能持戒，不免自以為善。這樣的人，越是行善，越覺得別人慳吝，破戒，而善與不善，也就嚴重的對立起來。不但自己的善心、善行，失去意義，而漸向於不善；對慳吝、破戒者，也失去「與人為善」的同化力量。「招仁義以撓天下」，引起副作用，也就是這樣。

在中國的漢、宋、明代，儒學昌明而引起黨爭，動不動稱對方為「小人」；引起的惡劣結果，是怎樣的使人失望！救人、救國、救世界，在自我中心中，會發展到：只有我才能救人救世；只有我這一套——主義、政策，才能救國救世界：世界陷入糾紛苦爭的悲慘局面，人心也就惶惶不可終日了！

人心，是情感、知識、意志的融和活動。人心的缺點，長處，都是通於這三者的。

^[1]如情感的不正常；即使是正常的，受苦會使人惱亂，喜樂會使人忘形，而不知是刀頭的蜜；不苦不樂的捨受，在流變過程中，不究竟，不自在，還是「行苦」。^[2]如知識，有正確也有謬誤。正確是有時空局限性的，不宜固執，所以孟子說：「執中無權，猶執一也」。尤其是部分的正確，如執一概全，就陷於謬誤，所以說「如盲摸象」。《荀子·解蔽篇》所說的蔽，大抵是一隅之見。^[3]意志的自我性特強，可以善可以不善，而終於不得完善。知、情、意——三者，人心每不得其正，而又互相影響：這就難怪人心的開展，危而難安了！

人心，特別是人類的心，知、情、意——三者，都有高度的開展。經上說：人有三種特勝，不但勝於地獄、鬼、畜，也勝於天國的神。三特勝是：一、「梵行勝」：梵行是克己的淨行，是道德的。依佛法，道德依慈悲為本，與仁為德本的意義相同。道德，是人類的特勝：一般地獄、鬼、畜（愈低級的，越是微昧不明），是生而如此，本能的愛，本能的殘殺，難有道德意識的自覺。天國中也沒有克己的德行，越崇高的越是沒有。二、「憶念勝」：人類念力強，從長遠的記憶中，累積經驗，促成知識的非常發達，這是鬼、畜、天國所不及的。三、「勇猛勝」：人類為了某一目的，能忍受一切苦痛，困難，以非

常的努力來達成。這在鬼、畜，與天神，是萬萬不及的。**這三者，是人類情、知、意的特長。從好處說，這就是慈悲、智慧、勇進。**

《中庸》說：「知、仁、勇三者，天下之達道也」。這是所以行道的三達德，與人類的三特勝相近。但依佛法說，**知、仁、勇，都不就是盡善盡美的；在人心中，都不免有所蔽**（參孔子所說的六言六蔽），也就都不免於危而難安的。

依佛法來說：「人心惟危」，要從五識中，也要從意識中；從惡心中，還要從善心中；要從情意中，還要從知識中；不但從顯顯的六識，還要在一味的，微細的無記心中，深深去徹了才得！

（2）三大特勝與三善根

印順導師《佛法概論》p.117 ~ p.119：

善心所與惡心所 佛法對心心所的辨析，為了淨化自心，即了解認識的內容與過程，為善為惡，才能給予對治而淨化他。**佛法的觀心，是應用的心理學，這是學者所不可忽略的。**

直覺境界的（五）識觸，即含有可意與不可意，於是引起自心的痛苦或喜樂——受；種種分別——想；引起見於身體語言的動作——思。**五蘊的識、受、想、行，實為從認識到行為的過程。**

五蘊中的行蘊，以思心所為主。除了受、想以外，以一切善惡心所為行蘊的內容，雖為後起的，但實為當然的結論。

善心所與惡心所，是極複雜的，可以約種種的含義而立種種名的。其中主要的，即**三善根與三不善根。根，即為善與惡的根本特性，其他善惡心所，都依此而生起。**

^{〔一〕}^{〔1〕} **三不善根，即貪、瞋、癡。**貪是有情自體與環境的染著；癡——無明是對於有情無情一切事理的蒙昧；瞋是對他人——他人的不能關切，不能容忍的敵視。據真諦譯《隨相論》說：「如僧祇等部說：……煩惱即是隨眠等煩惱，隨眠煩惱即是三不善根……，由有三不善根故起貪、瞋等不善」。這可見**一般粗顯的貪、瞋、癡，從隱微的，潛行的染根——三不善根而生，三不善根即是隨眠。**^{〔2〕}但上座系的學者，以三不善根為欲界粗重的不善，於是乎別立三無記根¹¹或四無記根，其實無記根不是經文所說的。**四無記根的無明，為隱微的蒙昧心，從不同的性能來分別：我見即癡分，我愛即貪分，我慢——自恃凌他即瞋分。於隱微蒙昧的覺了中，有此我見，我愛，我慢，成為有情識的——極深細的本質。這實為三不善根的內容，不過解說不同。**

¹¹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 156(CBETA, T27, p. 795a18-29)：

迦濕彌羅國毘婆沙師說：無記根有三，謂**無記愛、慧、無明**。^{〔一〕}**無記愛者**，謂色無色界五部愛。^{〔二〕}**無記慧者**，謂有覆無記慧、無覆無記慧。^{〔1〕}有覆無記慧，謂欲界有身見、邊執見，及色無色界五部染污慧。^{〔2〕}無覆無記慧，謂威儀路、工巧處、異熟生、變化心俱生慧。^{〔三〕}**無記無明者**，謂欲界有身見、邊執見相應無明，及色無色界五部無明。

此中，^{〔一〕}**無記貪**相應心，由三無記根故，名有根心。^{〔二〕}**所餘有覆無記心**，由二無記根故，名有根心，謂無記慧、無明。^{〔三〕}**一切無覆無記心**，由一無記根故，名有根心，謂無記慧。

此不善根為一切不善心所的根源；隱微蒙昧雖不是嚴重的惡心，但到底是不清淨的。

〔二〕這相反的善根，即無貪、無瞋、無癡，也是希微而難以明確覺了的。即在一般有情的不善心中，善根也隱微的潛行於心的深處。如經中說：「如是補特伽羅，善法隱沒，惡法出現，有隨俱行善根未斷」（順正理論卷一八引經）。從此三善根而顯現流行，即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。如擴充發展到極高明處，無癡即般若，無瞋即大（慈）悲，無貪即三昧。三昧即定心；定學或稱心學，而經說「離貪故心得解脫」。無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致。

〔3〕三大特勝與善心所

【1/8】印順導師《佛法概論》p.181 ~ p.186：

第一節 德行的心理要素

道德的意向 中道的德行，出發於善心而表現為合理的、有益自他的行為。又以合理的善行，淨化內心，使內心趨向於完善——無漏。所以論到德行，應從內心與事行兩方面去分別。

有情內心的活動，本是非常複雜的，是相互依存，相互融入，又相互凌奪、互相起伏的。每一心理活動，複雜相應，而沒有絲毫自體性；分析內心的因素，不過從它的相對特性，加以敘述而已。

關於道德的心理因素，如**道德的根源**，是「無貪」、「無瞋」、「無癡」，已約略說過。今再論**道德的意向**，**道德的努力**，**道德的純潔**。

慚與愧，可說是**道德意向**。一般人陷於重重的罪惡中，善根力非常微薄，惟有慚愧的重善輕惡，能使人戰勝罪惡，使善根顯發而日趨於增進。釋尊說：慚愧是人類不同於禽獸的地方。這可見慚愧是人類的特點，是人的所以為人處。**什麼是慚愧？在人類相依共存的生活中，自己覺得要「崇重賢善，輕拒暴惡」；覺得應這樣而不應那樣。換言之，即人類傾向光明、厭離黑暗的自覺。**

這種向上的道德自覺，經常與「無慚」，「無愧」的惡行相起伏。但即使被壓倒，慚愧的道德自覺，也仍有現前的機會，這即是一般所說的「良心發現」。如說：「內心負疚」，「問心自愧」。

這道德意向的自覺，應使他充分擴展，成為德行的有力策發者。但他不但每為無慚、無愧的惡行所掩沒，由於有情是迷情為本的，智力不充分，不正確，離惡向善的道德判斷，良心抉擇，不一定是完善的，而且是常有錯誤的。這所以佛說：**慚愧心「自增上，法增上，世間增上」**。即是說：**慚愧應依（增上是依義）於自、法、世間三者的助緣來完成。**

一、依自己：人類應自尊自重，佛說：一切有情有解脫分；一切有情有佛性。誰也有止惡行善的可能，我為什麼不能？人人應努力於身正心正、自利利他的德行，圓成崇高的聖性。所以說：「彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈」。**自我的卑劣感，自暴自棄，萎靡頹廢，無論他的原因怎樣，自甘墮落而缺乏自拔的向上心，在自覺的行為中，到底是不道德的。**一切損他的惡行，大多從這自甘墮落而來。如能自覺人格的尊嚴，即能使向善離惡的慚愧心活躍起來。

二、依法：道德行為，雖因時代環境而多少不同，但決非純主觀的，必有他的合法則性，德行是順於法——真理的行為。由於理解真理、順從真理（信受賢聖的教授，也屬於此），所以能趨向於應行的正道。佛法的依法修行而證入於法，也即此依法的最高意義。由於尊重真理，順從真理，向善的慚愧心即會生起來。對於應止應行的善惡抉擇，也必然的更為恰當。

三、依世間：人類生而為依存於世間的，世間的共同意欲，雖不一定完全合於真理，但世間智者所認為應該如何的，在某一環境時代中，多少有他的妥當性。所以離惡向善的慚愧心，不能忽略世間而應該隨順世間。釋尊說：「我不與世間（智者）諍」。由於尊重社會意旨，避免世間譏嫌，即能引發慚愧而使它更正確。

從上面看來，道德是源於人類的道德本能，而他的引發增長到完成，要依於重人格、重真理、重世間。道德的所以是道德，應該如此非如此不可，即依這三者而決定。德行的增長完成，即對於自己人格、社會公意、宇宙真理，在向善離惡的抉擇中，作得恰到好处。這其中，^[1]真理——法是更主要的，惟有從真理的理解與隨順中，能離去自我的固蔽，促進世間的向上。^[2]同時也要從自我的解脫，世間的淨化中，才能達到法的完滿實現，即德行的完成。

道德的努力 德行的實踐，由於自我的私欲，環境的壓力，知識的不充分，想充分實現出來，並不容易，這需要最大努力的。這種推行德行的努力，經中稱為精進與不放逸。

精進是勤勇的策進，不放逸是惰性的克服。精進是破除前進的阻礙，不放逸是擺脫後面的羈絆。

經中說：精進是「有勢、有勤、有勇、堅猛、不捨善軛」。這如勇士的披甲前進，臨敵不懼，小勝不驕，非達到完全勝利的目的不止。然精進是中道的，如佛對億耳說：「精進太急，增其掉悔；精進太緩，令人懈怠。是故汝當平等修習攝受，莫著，莫放逸，莫取相」（雜含卷九·二五四經）。從容中努力前進，這是大踏步的向前走，不是暴虎憑河般的前進。

至於不放逸，即近人所說的警覺，所以說：「常自警策不放逸」（雜含卷四七·一二五二經）。警覺一切可能對於自己不利的心情及環境，特別是順利安適中養成的惰性。能時時的警策自己，不敢放逸，即能不斷向上增進。

經中對於一切善行的進修，認為非精進與不放逸不可。這種心理因素，對於德行的進修，有非常重要的價值！

道德的純潔 對於佛、法、僧三寶的「信」心，在德行中，有著重要的意義。佛法所說的信，與一般宗教的信仰，是多少不同的。信是什麼？「心淨為性」，即內心的純潔，不預存一些主觀與私見，惟是一片純潔無疵的心情。有了這樣的淨心，這才對於覺者、真理、奉行真理的大眾，能虛心容受，從「信順」、「信忍」、「信求」到「證信」。

^[1]信順，是對於三寶純潔的同情，無私的清淨心，能領解事理，所以釋尊說：「我此甚深法，無信云何解」（智論卷一引經）？世間的事理，如預存主見，缺乏同情，還難於

恰當的理解對方，何況乎甚深的佛法？學佛法，要有淨信為基礎，即是這樣的純潔的同情，並非盲目的信仰。

〔二〕依此而進求深刻的理解，得到明確的正見，即名信忍，也名信可。

〔三〕由於見得真，信得切，發起實現這目標的追求，即名信求。

〔四〕等到體證真理，證實了所信的不虛，達到自信不疑的境界，即名證信——也名證淨。證信是淨心與正智的合一：信如鏡的明淨，智如鏡的照物。

佛弟子對於佛法的不斷努力，一貫的本於純潔無疵的淨信。這樣的信心現前，能使內心的一切歸於清淨，所以譬喻為「如水清珠，自淨淨他」。這樣的純潔心情，為修學正法的根基，一切德行依此而發展，所以說：「信為道源功德母」。

以此為善的，可見佛法的德行，對於真理是怎樣的尊重！

德行的心理因素，此外還有，但以上面所說的八法為最要。¹²

【2/8】印順導師《成佛之道（增註本）》p.428～p.430：

〔1〕一切諸善法，同歸於佛道；〔2〕所有眾生類，究竟得成佛。

〔一〕從一佛乘的立場來說，「一切諸善法」，都是「同歸於佛道」的。不但是出世的三乘善法，歸於佛道，就是人乘，天乘善法，世間的一切——一念善心，一毫善行，都是會歸於佛道的。所以，佛法是善法的別名。

到底什麼是善法？**向於法的，順於法的，與法相應的，就是善，就是佛法。所以凡隨順或契合緣起法性空的，無論是心念，對人應事，沒有不是善的。**因此，善的也叫法，不善的叫做非法。

有些論師，於法起自性見，這才說：這是有漏善法，這是無漏善法，這是二乘善法，這是佛善法。隨眾生的情執來分別，善法就被分割為不同的性類。

雖然現實眾生界，確是這樣的，但約契理來說，**就不是這樣。善法就是善法；善法所以有有漏的，無漏的，那是與漏相應或不相應而已。**如加以分析，有漏善是善與煩惱的雜糅，如離煩惱，就是無漏善了。所以古代有『善不受報』的名論；眾生的流轉生死，是由於煩惱及業。生人及天，並不由於善法，而是與善法相雜的煩惱。

〔二〕一切眾生，『初一念識異木石，生得善，生得惡』（5.133），**生來都是有善的，所以都有向上，向樂，向光明的趣向。**不過沒有以佛道為宗時，就演成種種歧途，種種外道，生人，生天。如一旦發見究竟目標，歸心於佛乘時，這一切都是成佛的方便。所以，向

¹² 案：八法，即：道德的根源「無貪、無瞋、無癡」，道德的意向「慚、愧」，道德的努力「精進、不放逸」，道德的純潔「信」。

另參：

（1）《成唯識論》卷 6(CBETA, T31, no. 1585, p. 29, b17-20)：

善位心所，其相云何？頌曰：善調信慚愧，無貪等三根，勤安不放逸，行捨及不害。

（2）印順導師《大乘廣五蘊論講記》〈十一善心所〉p.88～p.136。

佛一舉手，一低頭；『一稱南無佛，皆已成佛道』(5.134)。

這如民族而缺乏賢明領袖，沒有正確國策，雖人民還是那樣的人民，也還是想求進步，而結果往往走入歧途，國計民生，都很不理想。如有賢明領袖，提示完善政策，大家向這而集中力量，齊一步伐，就會進入理想的時代一樣。

所以，一切「眾生類」，不是沒有善法，而只是還沒有貫徹。但有了善法，向上向光明，終究會向佛道而邁進的，也就「究竟」要「得成佛」的。一切眾生，同成佛道，是了義的，究竟的。所以修學佛法的，應不廢一切善法，攝一切善法，同歸於佛道，才是佛法的真實意趣！

末了，謹祝讀者必當成佛！

【3/8】印順導師《成佛之道（增註本）》p.266～p.270：

眾生有佛性，理性亦行性。初以習成性，次依性成習；以是待修習，一切佛皆成。

一切「眾生有佛性」，為大乘佛教的重要教說，是一切眾生同成佛道的原理所在。什麼是佛性呢？可以有二個意義。一、佛性是佛的體性：『如黃石中有金性，白石中有銀性』(5.016)一樣。眾生雖在生死迷妄當中，但不是沒有佛的成分。如礦中有金性，所以可鍊成黃金；如沒有金性，那怎麼也鍊不出金來。當然，這是一般的說法，在科學進步的時代，可以非金屬的物質，而化合成同樣的金質。佛性說也如此，眾生本有佛的體性，或說眾生本有如來勝德，相好莊嚴，或者說眾生本來是佛，所以修行就可以成佛。這一本有佛性的教說，確是一般人所容易信解的，也就成為佛法中最通俗的學派。

二、佛性是成佛的可能性，也就是成佛的因緣。但這是佛性的深義，有些人是不易信解的。那到底什麼是成佛的可能性呢？這如《法華經》說：『諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘』(5.017)。這可以方便分別為二種佛性：一、「理」佛「性」；二、「行」佛「性」（二佛性是印度舊說，今依中觀義說）。

^{〔一〕}什麼叫理佛性？一切法是從本以來無自性的，也就是本性空寂的。法法常無性（古人別說常與無性，是附合三諦的解說），法法畢竟空；這無性即空，空即不生滅的法性，可稱為佛性的。因為，如一切法是有自性的，不是性空的，那麼，凡夫是實有的，將永遠是凡夫；雜染是實有的，將永遠是雜染；已經現起的不能轉無，沒有現起的不能轉有，那就是無可斷，無可修，也就不可能成佛了（如《中論》說）。好在一切法是空無性的，才能轉染成淨，轉迷成悟，轉凡成聖。此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。所以說：『以有空義故，一切法得成』。這是稱空性為佛性的深義。同時，法空性雖是一切法成立的普遍理性，但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。法空性是遍一切一味的，於一切眾生無差別，所以說一切眾生都可以成佛。

^{〔二〕}什麼叫行佛性？這是依修習發心而成為成佛的因性。如唯識者說：依『法界等流』的『聞熏習』，成為成佛的種子。《法華經》的『佛種從緣起』，也就是約行性說的。

^{〔一〕}一切法空性，為可能成佛的理性。^{〔二〕}依佛菩薩的教化，發心成聞熏習，為可能成佛

的行性。事理是一致的：如不是緣起的，就不是空的；不是空無自性的，也就不會是從緣起的。因為無性空，所以從緣而起；從緣而起，所以是無性空的。無性而緣起，緣起而無性，佛在坐道場時，就是這樣的通達：『觀無明（等）如虛空無盡，……是諸菩薩不共妙觀』(5.018)。依此而成佛，佛也就依此而說一乘，說一切眾生有佛性。

約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。大乘法種是菩提心，發菩提心，與菩提心相應的一切功德，就是行性佛性。《法華經》的『佛種從緣起』，就是約菩提心種說的。如在從前大通智勝佛法會中發菩提心的，有些人是退修小乘了。如親友的為他繫上無價寶珠，他竟不覺不知，弄得貧困不堪。其實，『一切智願（菩提願）猶在不失』(5.019)。在醉酒時，親友為他繫上無價寶珠，如在無明生死中，遇佛菩薩的化導而發菩提心（有人解說繫珠為本有佛性，與經義相違）。發菩提心，就成大乘法器，能展轉出生無邊功德。所以《十地經》，《大集經》等，都喻菩提心為寶珠，經修治而圓成佛的果德。這樣的行性佛性，依經所說，略有二位：一、性種性位；二、習種性位。這是說^[1]起「初」，「以」見佛，聞法為因緣，發大菩提心，熏「習成」大乘佛「性」，如下種一樣，名性種性。菩提心一發起，永為成佛的因緣，是不會失去的；如《法華經》繫珠喻所說。但這不能說是本有的，因為是依發心而熏習成的——法界等流的聞熏習。^[2]其「次」，有了菩提心種，就「依」這佛「性」而漸漸修發，使佛種的清淨功能，由下「成」中，由中成上。大乘的功德淨能，不斷熏「習」而增勝起來，名為習種性。等到久久熏修，引發無漏清淨功德，那就不但是佛的因性，而且已分得佛的體性了。

「以是」，法空性（理佛性）雖凡聖一如，眾生界、菩薩界、佛界，平等平等，而成佛或不成佛，還「待修習」來分別：是否熏發了菩提心？是否依菩提心種而不斷熏習增長？如不修習，凡夫還是凡夫，如能依大乘而熏修，那不問是誰，「一切」眾生的「佛」果，都是可以「成」就的。

【4/8】印順導師《成佛之道（增註本）》p.232 ~ p.235：
佛說諸道品，總集三十七，^[1]道同隨機異，^[2]或是淺深別。

佛說道諦，總是說八正道支。但散在各處經中，「佛說」的修道項目，更有種種「道品」。道品，是道類，是將修道的項目，組成一類一類的。經中將道品，「總集」為「三十七」道品，分七大類：(一)、四念處；(二)、四正勤；(三)、四神足；(四)、五根；(五)、五力；(六)、七覺支；(七)、八正道支。

這七大類——三十七類，為什麼叫道品？道是菩提的意譯，這些都是修行而得三菩提——正覺的不同項目，所以叫道品。四正勤與八正道，上面已經說到。還有，

四念處是：身念處，受念處，心念處，法念處。念處是慧相應的念，重在觀慧。如觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。

四神足是定，定為神通所依止，稱為神足。雖是定，但由修發三摩地的主力，有由欲，由勤，由止，由觀而不同，所以分為四神足。

五根是：信根，勤根，念根，定根，慧根。這五項功德，修得堅定而為引發功德的根源，

名為根。五力，就是上面的五事，但已有降伏煩惱等力量，所以叫力。

七覺支是：念覺支，擇法覺支，精進覺支，喜覺支，輕安覺支，定覺支，捨覺支。這是道品中的重要一類，為引發正覺的因素。

解脫生死的道品，為什麼說有這七類——三十七品呢？^{〔一〕}古人以為：「道」體是「同」一的。修習的功德，本來是很多的，佛說的也只是舉其主要而說。眾生的生死是同一的，解脫生死的道，不會是不同的。不過「隨」眾生的根「機」不同，佛就說有別「異」的道品而已。因為從經中看來，任何一項道品（其實是包含一切功德，不過舉其重要而說），都是能解脫生死的，都說為『一乘道』的。

將一切道品總合起來，解脫道的主要項目，不外乎十類：

- 一、信——信根，信力。
- 二、勤——四正勤，勤根，勤力，精進覺支，正精進。
- 三、念——念根，念力，念覺支，正念。
- 四、定——四神足，定根，定力，定覺支，正定。
- 五、慧——四念處，慧根，慧力，擇法覺支，正見。
- 六、尋思——正思惟。
- 七、戒——正語，正業，正命。
- 八、喜——喜覺支。
- 九、捨——捨覺支。
- 十、輕安——輕安覺支。

道的主要項目，雖有此十種。但正見成就，就能得信成就。而喜，捨，輕安，不外乎定中的功德。**所以八正道的敘述，是最圓滿的；而三學是最簡要的。**

^{〔二〕}「或」者說：在個人修學的程序上，這七類道品，都是需要的；「是淺深」次第的差「別」，而一類類的進修。這是說：初修學時，修四念處；到了煖位，修四正勤；頂位修四神足；忍位修五根；世第一位修五力；見道位修八正道；修道位修七覺支，**但這也不過約特勝的意義說說而已。**

【5/8】印順導師《學佛三要》p.162 ~ p.165：

慧之究極體相 初習慧學，總是要依最究竟、最圓滿的智慧為目標，所以對於慧的真相如何，必先有個概括的了解，否則因果不相稱，即無法達到理想的極果。現在所指的智慧，是約菩薩的分證到佛的圓滿覺而說的。…〔中略〕…真實圓滿的大乘智慧，其究極體相，可從四方面去認識：

一、信智一如：…〔中略〕…二、悲智交融：…〔中略〕…三、定慧均衡：…〔中略〕…四、理智平等：…〔中略〕…

以上四點，是智慧應有的內容。其中信智一如、定慧均衡、理智平等，可通二乘偏

慧，唯悲智交融是大乘不共般若的特義。

大乘般若，絕非抽象智慧分別，亦非偏枯的理性，而是有信願、有慈悲、極寂靜、極明了，充滿了宗教生命的。所以能夠契悟法性的大乘慧，都含攝得慈悲、精進等無邊德性。依般若慧斷煩惱，證真理，能得法身，這是大乘佛法的通義。法身，即無邊白法所成身，或無邊白法所依身，都是不離法性而具足無邊功德的。所以佛證菩提，或成究竟智，皆以智慧為中心，而含攝得一切清淨善法。

我們對於慧學的修習，既要了解智慧的特性，又得知道真實智慧必與其他功德相應。如經說：般若攝導萬行，萬行莊嚴般若。在修學的過程中，對信願、慈悲，以及禪定等等，也要同時隨順修集，才能顯發般若真慧。

【6/8】印順導師《學佛三要》p.137：

智慧與慈悲，也可說智慧即慈悲（「般若是一法，隨機立異稱」）的現證中，流露真切而憫苦的悲心。

【7/8】印順導師《般若經講記》p.7：

空、般若、菩提之轉化：《智論》說：『般若是一法，隨機而異稱』。^[1]如大乘行者從初抉擇觀察我法無性入門，所以名為空觀或空慧。^[2]不過，這時的空慧還沒有成就；如真能徹悟諸法空相，就轉名般若；所以《智論》說：『未成就名空，已成就名般若』。^[3]般若到了究竟圓滿，即名為無上菩提。所以說：『因名般若，果名薩婆若』——一切種智。羅什說：薩婆若即是老般若。

約始終淺深說，有此三名，實際即是一般若。如幼年名孩童，讀書即名學生，長大務農作工又名為農夫或工人。因此說：『般若是一法，隨機而異稱』。

【8/8】印順導師《勝鬘經講記》p.191～p.192：

子二 普攝眾德

得一乘者，得阿耨多羅三藐三菩提；阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅槃界；涅槃界者，即是如來法身。

大乘經部類不同，都有它的重心論題。其實，這些大乘經所示的不同論題，如真實的解了它，都是一致的。如《法華經》專說一乘，《大涅槃經》特明涅槃，《般若經》廣談般若，《華嚴經》說法界，《大集經》說三昧，《金剛經》說無上正等菩提等。**如不悟體一名異，就會隨文偏執，不能融會。**

依本經說，佛法即是一乘，此一乘即通菩提涅槃等。所以說：「得一乘」即「得阿耨多羅三藐三菩提」；得「阿耨多羅三藐三菩提」，「即是涅槃界」；得「涅槃界」，「即是如來法身」。一乘、無上正等覺、涅槃界、如來法身，這四名的內容，是一致的。《大智度論》引羅[目侯]羅跋陀羅讚般若偈也說：『般若是一法，隨機立異名』。依此義，天臺宗五重玄義出體時，必以該經的重要論題為體，並會通其他的同體異名。然體雖一，約義不同，所以安立不同名字。

如^[1]一乘，約唯一無二，而由此運載成佛說；^[2]阿耨多羅三藐三菩提，約如來的智德

說；^[3] 涅槃，約斷德說；^[4] 法身，約清淨功德所顯說。雖隨名異說，而這些德性，一切都是該攝圓滿的。

【(4) 三大特勝與大乘三心（學佛三要）】

【1/3】印順導師《學佛三要》〈學佛三要〉p.65 ~ p.68：

佛法，非常的高深，非常的廣大！太深了，太廣了，一般人摸不清門徑，真不知道從那裡學起。然而，佛法決不是雜亂無章的，自有他一以貫之的，秩然不亂的宗要。古來聖者說：一切法門——方便的，究竟的，方便的方便，究竟的究竟，無非為了引導我們趣入佛乘。或是迴邪向正的（五乘法），或是迴縛向脫的（三乘法），或是迴小向大的（一乘法）：諸佛出世，無非為了此「大事因緣」，隨順眾生的根機而淺說深說，橫說豎說。所以從學佛的立場說，一切法門，都可說是菩薩的修學歷程，成佛的菩提正道。

由於不同的時節因緣（時代性），不同的根性習尚，適應眾生的修學方法，不免有千差萬別。然如從不同的方法而進求他的實質，即會明白：佛法決非萬別千差，而是可以三句義來統攝的，統攝而會歸於一道的。不但一大乘如此，五乘與三乘也如此。所以今稱之為「學佛三要」，即學佛的三大心要，或統攝一切學佛法門的三大綱要。

什麼是三要？如《大般若經》說：「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。《大般若經》著重於廣明菩薩的學行。菩薩應該遍學一切法門，而一切法門（不外乎修福修慧），都要依此三句義來修學。一切依此而學；一切修學，也是為了圓滿成就此三德。所以，這實在是菩薩學行的肝心！古人說得好：「失之則八萬法藏冥若夜遊，得之則十二部經如對白日」。

一、一切智智或名無上菩提，是以正覺為本的究竟圓滿的佛德。學者的心心念念，與無上菩提相應。信得諸佛確實有無上菩提，無上菩提確實有殊勝德相，無邊德用。信得無上菩提，而生起對於無上菩提的「願樂」，發心求證無上菩提。這一切智智的相應作意，即菩提（信）願——願菩提心的別名。

二、大悲，簡要說為悲，中說為慈悲，廣說為慈悲喜捨。見眾生的苦痛而想度脫他，是悲；見眾生的沒有福樂而想成就他，是慈。菩薩的種種修學，從慈悲心出發，以慈悲心為前提。「菩薩但從大悲生，不從餘善生」。沒有慈悲，一切福德智慧，都算不得菩薩行。所以，大（慈）悲心，實在是菩薩行的心中之心！

三、無所得是般若慧，不住一切相的真（勝義）空見。孕育於悲願中而成長的空慧，不是沈空滯寂，是善巧的大方便。有了這，才能成就慈悲行，才能成就無上菩提果。

所以，這三句是菩提願，大悲心，性空慧，為菩薩道的真實內容，菩薩所以成為菩薩的真實功德！

^{〔一〕} 從菩薩學行的特勝說，大菩提願，大慈悲心，大般若慧，是超過一切人天二乘的。

^{〔二〕} 然從含攝一切善法說，那麼^{〔1〕} 人天行中，是「希聖希天」，對於「真美善」的思慕。二乘行中，是向涅槃（菩提）的正法欲——出離心。菩薩行即大菩提願。^{〔2〕} 又，人天行中，是「眾生緣慈」。二乘行中，是「法緣慈」。菩薩行即「無所緣慈」。^{〔3〕} 又，人天行

中，是世俗智慧。二乘行中，是偏真智慧。菩薩行即無分別智（無分別根本智，無分別後得智）。從對境所起的心行來說，非常不同；如從心行的性質來說，這不外乎信願、慈悲、智慧。

所以菩薩行的三大宗要，^[1]超勝一切，^[2]又含容得世出世間一切善法，會歸於一菩薩行。

法體	人天行	二乘行	菩薩行
信願——	希聖希天……	出離心……	菩提願
慈悲——	眾生緣慈……	法緣慈……	慈悲心
智慧——	世俗智慧……	偏真智慧……	般若智

我們發心學佛，不論在家出家，都要從菩薩心行去修學，學菩薩才能成佛。菩薩行的真實功德，是所說的三大心要。

我們應反省自問：我修習了沒有？我向這三方面去修學沒有？如沒有也算修學大乘的菩薩嗎？我們要自己警策自己，向菩薩看齊！

【2/3】印順導師《佛法概論》p.251～p.253：

三心 菩薩行是非常深廣的，這只能略舉大要，可從《般若經》的依止三心而行六度萬行來說。三心，是「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。

一、無所得為方便，是菩薩行的善巧——技巧。^[1]一般的行為，處處為自我的私欲所累，弄得處處是荊棘葛藤，自己不得自在，利他也不外自私。這惟有體悟空無所得，才能解脫自由。^[2]聲聞雖體悟不取一切法相的空慧，由於偏于空寂，所以自以為一切究竟，不再努力于自利利他的進修。這樣，無所得又成為障礙了。^[3]菩薩的空慧，雖是法增上的理智，但從一切緣起有中悟解得來，而且是悲願——上求佛道，下化有情所助成的，所以能無所為而為，成為自利利他的大方便。

二、一切智智相應作意，是菩薩行的志向。一切智智即佛的無上覺。心與佛的大覺相應，淺顯的說，這是以悲智圓成的大覺大解脫為目標，立定志向而念念不忘的趨求，要求自己也有這樣的大覺，這是自增上的意志。^[1]一般的意欲，以自我為中心而無限的渴求。^[2]聲聞行以無貪得心解脫，偏於自得自足。^[3]菩薩的發菩提心，是悲智融和淨化了的意志。有這大願欲，即是為大覺而勇于趨求的菩薩。

三、大悲為上首，菩薩行的方便、志趣，都以大悲為上首的。大悲是菩薩行的動機，是世間增上的情感。為了救濟一切，非以無所得為方便，一切智智為目標不可。「菩薩但從大悲生，不從餘善生」。「未能自度先度他，菩薩於此初發心」。這是菩薩行的心髓，以慈悲為本，從利他中完成自利——其實是自利與利他的互相促進，進展到自利利他的究竟圓成。

依三心修六度 依上面所說的三心，才能修菩薩的六度。但^[1]這是說，菩薩的一切德行，不能離去這偉大目標，純正動機，適當技巧，^[2]不是說三者圓滿了再來修學。…〔下略〕…

【3/3】印順導師《成佛之道（增註本）》p.272～p.275：

菩薩之所乘，菩提心相應，慈悲為上首，空慧是方便。依此三要門，善修一切行；一切行皆入，成佛之一乘。

…〔中略〕…**說到菩薩的正行，就要先論到菩薩行所不可少的要素。**聲聞乘與緣覺乘，是通於因果的。但大乘中，重於因行的，名菩薩乘；重於果德的，名佛乘。因圓果滿，為大乘法的全體。現在從成佛之道——因行來說，大乘是「菩薩」「所乘」的法門；依此法門，從凡夫地而趣入大菩提，也叫一切智海。

菩薩行中，不論修持什麼，有必不可少的三要則。例如布施，一、要與「菩提心相應」，就是為了上求下化的志願而布施。二、施時要以「慈悲」心「為上首」，為先導，就是從慈悲心而引發布施。三、法「空慧是方便」，方便是善巧的別名。如不著施者，受者，所施的物件，名為有方便。如沒有法空慧，著相布施，名為不善巧，無方便，不能出離生死，而趣向一切智海。可以說：**菩提心是志願所在，慈悲心是動機，法空慧是做事的技巧。**

如「依此三要門」為本，「善」巧的「修」習「一切行」：世間善法的五戒，十善，三福業也好；出世善法的四諦，緣起，三學，八正道，三十七道品也好；大乘法六度的四攝，百八三昧，四十二字門等也好：這「一切行皆」就歸「入」於「成佛之」道的「一乘」法了。簡單地說：**有了這三心，一切善行都是大乘法；如離了這三心，或缺少了，什麼也不是成佛的法門了。**

《大般若經》說到菩薩的修行時，總是說：『一切智智相應作意，大悲為首，由無所得而為方便』(5.023)；這就是本文所說的三心。…〔中略〕…在大乘法中，這三者是同等的重要，不可或少的。但大乘經是各有所宗重的，或特重菩提心，或特重大悲心，或特重般若的都無所得；每把他說作首要的。這是依所宗要而巧說，其實這三者，初學是可以偏重而不可偏廢的。

這三心是大乘的通行，正與儒者的三達德——智、仁、勇一樣。**這本是人類的特勝：憶念勝，梵行勝，堅忍勝；也就是理智的，情感的，意志的特勝。**

重於人乘正行的儒者，也就揭示了人乘通德的智、仁、勇。大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心；普遍平等的同情——慈悲；徹法源底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。

因此，大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化（俗稱昇華），使他融和進展而到達完成。成佛時，菩提心成法身德，慈悲心成解脫德，法空慧成般若德。如來的三德秘藏，不是別的，只是人生德行的最高完成。

大乘的真義，與帶有隱遁傾向的小乘行，帶有神秘氣息的天乘行，是不大相同的。大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，『即人成佛』的法門。

〔5〕大乘三心與菩薩三大精神

※大悲心——忘己為人；空性見——盡其在我；菩提信願——任重致遠

◎關於「菩薩三大精神」：

【1/3】印順導師《印度之佛教》p.a6 ~ p.a7：

印度之佛教，^{〔1〕}自以**釋尊之本教**為淳樸、深簡、平實。^{〔2〕}然適應時代之聲聞行，無以應世求，應學**釋尊本行之菩薩道**。中期佛教之**緣起性空**（即緣起無我之深化），雖已啟梵化之機，而意象多允當。**龍樹集其成，其說菩薩也**：1.三乘同入無餘涅槃而發菩提心，**其精神為「忘己為人」**。2.抑他力為卑怯，「自力不由他」，**其精神為「盡其在我」**。3.三阿僧祇劫有限有量，**其精神為「任重致遠」**。**菩薩之真精神可學，略可於此見之**。龍樹有革新僧團之志，事未成而可師。

能^{〔1〕}立本於根本佛教之淳樸，^{〔2〕}宏闡中期佛教之行解（梵化之機應慎），^{〔3〕}攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！

【2/3】印順導師《無諍之辯》〈敬答〈議印度之佛教〉〉p.121～p.122：

三、空常取捨之辨：**拙稿於大乘中見龍樹有特勝者，非愛空也**。

〔^一〕言其行，則龍樹擬別創僧團而事未果，其志可師。

〔^二〕言其學，三乘共證法性空，與本教之解脫同歸合。惟初重聲聞行果，此重菩薩為異耳。無自性之緣起，十九為阿含之舊。於學派則取捨三門，批判而貫攝之，非偏執亦非漫為綜貫也。

〔^三〕言菩薩行，則^{〔1〕}三乘同入無餘，而菩薩為眾生發菩提心，此「忘己為人」之精神也。不雜功利思想，為人忘我之最高道德，於菩薩之心行見之。^{〔2〕}以三僧祇行因為有限有量，此「任重致遠」之精神也。常人於佛德則重其高大，於實行則樂其易而速，「好大急功」，宜後期佛教之言誕而行僻。^{〔3〕}斥求易行道者為志性怯劣，「盡其在我」之精神也，蓋唯自力而後有護助之者。菩薩乘為雄健之佛教，為導者，以救世為己任者，求於本生談之菩薩精神無不合。…〔下略〕…

【3/3】印順導師《華雨集第四冊》p.39～p.40：

說到「大乘佛法」的修行，主要是菩提願，大悲與般若（無所得為方便）。由於眾生根性不一，學修菩薩行的，也有信願增上，悲增上，智增上的差異（經典也有偏重的），**但在修菩薩行的歷程中，這三者是必修而不可缺少的**。如有悲而沒有菩提願與空慧，那只是世間的慈善家而已。有空慧而沒有悲願，那是不成其為菩薩的。

所以大乘菩薩行，是依此三心而修，主要是六度，四攝。布施等是「佛法」固有的修行項目，大乘是更多的在家弟子發心，所以布施為先。

菩薩大行的開展，一則是佛弟子念佛的因行，而發心修學；一則是適應世間，悲念世間而發心。

龍樹論闡揚的菩薩精神，我在『印度之佛教』說：「其說菩薩也，一、三乘同入無餘涅槃，而（自）發菩提心，**其精神為忘己為人**。二、抑他力為卑怯，自力不由他，**其精神為盡其在我**。三、三僧祇劫有限有量，**其精神為任重致遠**。菩薩之精神可學，略可於此見之」。

菩薩行的偉大，是能適應世間，利樂世間的。初期「大乘佛法」與「佛法」的差異，正如古人所說：「古之學者為己，今之學者為人」。

◎關於「大悲心——忘己為人（三乘同入無餘涅槃而發菩提心）」：

【1/4】印順導師《無諍之辯》〈敬答〈議印度之佛教〉〉p.122：

言菩薩行，則三乘同入無餘，而菩薩為眾生發菩提心，此「忘己為人」之精神也。不雜功利思想，為人忘我之最高道德，於菩薩之心行見之。…〔下略〕…

【2/4】印順導師《學佛三要》p.99：

三 菩提心之本在悲

發菩提心，本是對於上成佛道，下化眾生的大事，立下大信心，大志願，所以以信願為主體，以大悲及般若為助成。

然這樣的大信心，大志願，主要從悲心中來，所以經上說：「大悲為根本」；「大悲為上首」；「菩薩但從大悲生，不從餘善生」。菩提心的根本是悲心，而悲心的大用為拔苦。所以大乘菩薩道，也可說以救拔眾生的苦難為特色。

【3/4】印順導師《學佛三要》p.130～p.131：

慈悲，是佛法的根本，佛菩薩的心髓。菩薩的一舉手，一動足，無非慈悲的流露。一切的作為，都以慈悲為動力。所以說：菩薩以大悲而不得自在。為什麼不得自由自在？因為菩薩不以自己的願欲為行動的方針，而只是受著內在的慈悲心的驅使，以眾生的需要為方針。眾生而需要如此行，菩薩即不得行；為眾生著想而需要停止，菩薩即不能不止。菩薩的捨己利他，都由於此，決非精於為自己的利益打算，而是完全的忘己為他。

【4/4】印順導師《華雨集第四冊》p.53～p.56：

佛世的出家比丘，身無長物，當然不可能作物質的布施，然如富樓那的甘冒生命的危險，去教化羆獍的邊民，能說沒有忘我為人的悲心嗎？…〔中略〕…要通過無我的解脫道，才能有忘我為人的最高道德。

◎關於「空性見——盡其在我（抑他力為卑怯，自力不由他）」：

【1/8】印順導師《佛法是救世之光》p.161：

佛法是信智合一，信是充滿理性的，智是著重人生的，自力的；信離顛倒，而智有確信。

【2/8】印順導師《佛法概論》p.48～p.50：

〔^一〕所以一般宗教，在有情以外，幻想自然的精神的神，作為自己的歸依處，想依賴他而得超脫現實的苦迫。這樣的宗教，是幻想的、他力的。

〔^二〕佛教就不然，是宗教，又是無神論。佛說：有情的一切，由有情的思想行為而決定。佛教的歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因果事理中，淨化自己，圓成自己。所以歸依法，即以因果事理的真相為依歸。歸依佛與歸依僧，佛與僧即人類契合真理——法而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，並非依賴外在的神。佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。

【3/8】印順導師《佛法概論》p.94～p.95：

一、自力創造非他力：人類在環境——自然、社會、身心中，常覺到受有某種力量的限制或支配，不是自己所能轉移與克服的；於是想像有大力者操縱其間，是神力，是

天命等。但人類不能忍受這樣的無情虐待，發出打開現實，改造未來的確信。**覺得這是可能轉變的，可以從自己身心——合於因果事理的努力中完成。這確信自己身心行為的價值，即達到否定神權等他力，為「人定勝天」的具體解說。**

人類在環境中，雖從來就在自己努力的情況下，獲得自己的一切。但對於不易改轉的自然現象，社會局勢，身心積習，最初看作神力、魔力（魔是神的相對性）的支配，覺得可以從自己對於神、魔等的信虔、服從等中得到改善。這或者以物品去祭祀，禱告即祭祀的願詞、讚詞；或者以咒術去遣召。進一步，覺得這是祭祀與咒術的力量，是自己身心虔敬動作的力量，使神與魔不能不如此。自我的業力說，即從此興起。佛陀使業力從神秘的祭祀與咒術中解放出來，使人類合理的行為，成為改善過去、開拓未來的力量。

【4/8】印順導師《成佛之道（增註本）》p.32 ~ p.34：

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

…〔中略〕…

若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。

一般說來，歸依是信仰，希願領受外來的助力，從他力而得到救濟。一般他力宗教，都是這樣的。然佛法不只如此，而更有不共外道的地方。佛在涅槃會上，最後教誡弟子說：『**自依止，法依止，不餘依止**』（1.013）。這是要弟子們依仗自力，要自己依著正法去修學，切莫依賴別的力量。…〔中略〕…所以歸依的深義，是歸向自己（自心，自性）：自己有佛性，自己能成佛；自己身心的當體，就是正法涅槃；自己依法修持，自身與僧伽為一體。佛法僧三寶，都不離自身，都是自己身心所能成就顯現的。

從表面看來，歸依是信賴他力的攝受加持；而從深處看，這只是增上緣，而實是激發自己身心，願其實現。所以說：「若人自」己「歸命」——命是身心的總和，歸命是奉獻身命於三寶。能依「自力，自」己「依止」自己而修正法，而不是阿難那樣的，以為『恃佛威神，無勞我修』，那麼「是人」也就「能契」合於「歸依」的「真實義」了。

【5/8】印順導師《華雨集第四冊》p.107 ~ p.109：

它又是他力的：^{〔1〕}「**自依止，法依止，不餘依止**」，是佛法的精髓。^{〔2〕}中期佛教也還是「**自力不由他**」。諸佛護持，天龍擁護，也是盡其在我，達到一定階段，才有外緣來助成。說明白一點，自己有法，它才來護，並不是請託幫忙。易行道的念佛，也只是能除怖畏，也是壯壯膽的。有人想找一條容易成佛的方法，給龍樹菩薩一頓教訓，怎麼這樣下劣的根性！然後攝它，教它念佛，後來再說別的行法，它說你不是教我念佛嗎？龍樹說：那有單單念佛可為以成佛呢？^{〔3〕}但後期的佛教，受著外道的壓迫，覺得有託庇諸天，其實是佛菩薩的必要。**他力的頂點，達到要學佛，非得先請護法神不可。**…〔中略〕…

這唯心的、他力的、速成的、神秘的、淫欲為道的，後期佛教的主流，當然微妙不可思議！但「大慈大悲，自利利他」的大乘佛法，能不能在這樣的實踐下兌現，確乎值得注意。

【6/8】印順導師《無諍之辯》〈敬答〈議印度之佛教〉〉p.122：

斥求易行道者為志性怯劣，「盡其在我」之精神也，蓋唯自力而後有護助之者。

【7/8】印順導師《佛法概論》p.212 ~ p.213：

六念 在家的信眾，於五法而外，對心情怯弱的，每修三念：念佛，念法，念僧。或修四念，即念三寶與戒。或再加念施；或更加念天，共為六念，這都見於《雜阿含經》。…〔中略〕…這因為信眾的**理智薄弱，不能以智制情**，為生死別離，荒涼淒寂的陰影所惱亂，所以教他們念——觀想三寶的功德，念自己持戒與布施的功德，念必會生天而得到安慰。…〔中略〕…**這種依賴想念而自慰，本為一般宗教所共同的；神教者都依賴超自然的大力者，從信仰、祈禱中得到寄託與安慰。念佛等的原理，與神教的他力——其實還是自力，並沒有什麼差別。**經中也舉神教他力說來說明，如說：「天帝釋告諸天眾，汝等與阿須輪共鬥戰之時生恐怖者，當念我幢，名摧伏幢，念彼幢時恐怖得除。……如是諸商人！汝等於曠野中有恐怖者，當念如來事、法事、僧事」（雜含卷三五・九八〇經；又參增一含・高幢品）。

他力的寄託安慰，對於怯弱有情，確有相對作用的。但這是一般神教所共有的，如以此為能得解脫，能成正覺，怕不是釋尊的本意吧！

【8/8】印順導師《淨土與禪》p.90：

自力與他力，必須互相展轉增上。如果專靠他力而忽略自力，即與神教無異；依佛法說，便不合因果律。不管世間法也好，佛法也好，**若能著重自力，自己努力向上，自然會有他力來助成。如古語說：「自助者人助之」。**不然，單有他力也幫不了忙，**所以佛教是特重自力的宗教。**

大凡一個人的能力越強，自力的精神也就越強。如小孩的生存能力薄弱，即依賴他力，漸漸長大，生存能力漸強，自力的表現也就漸漸明顯。

◎關於「菩提信願——任重致遠（三阿僧祇劫有限有量）」：

【1/6】印順導師《印度之佛教》p.189：

一、「一切智智相應作意」者：一切智智即無上菩提，即以佛智為中心而攝一切佛德。學者於生死中創發大心，期圓成此崇高究竟之佛德。**虛空可盡，此希聖成佛之大志不移，能發此菩提心者，即名菩提薩埵（菩薩）。薩埵即有情，強毅而不拔，熱誠而奔放，**凡人以此趨生死者，今則以此求菩提。此大菩提願，乃成佛之因種也。聲聞志求解脫，以出離心為因，與菩薩異。

【2/6】印順導師《佛法概論》p.256：

四、進：這已略有說到。**菩薩行的精進，是無限的，廣大的精進，修學不厭，教化不倦的。發心修學，救濟有情，莊嚴國土，這一切都是為了一切的一切，不是聲聞那樣的為了有限目標，急求自了而努力。**

菩薩是任重致遠的，如休捨優婆夷那樣，但知努力於菩薩行的進修，問什麼成不成佛。

【3/6】印順導師《華雨集第四冊》p.104 ~ p.105：

那中根者，多少積集智慧功德；發心以後，它理解事實，^{〔1〕}採取**任重致遠的中道之行，不敢急求自證。**^{〔2〕}悲心一天天的深切，功德也漸廣大，^{〔3〕}智慧也同時深入，坦然直進，完成最高的目的。

【4/6】印順導師《印度之佛教》p.11：

佛教之遍十方界，盡未來際，度一切有情，心量廣大，非不善也。然不假以本末先後之辨，任重致遠之行，而競為「三生取辦」，「一生圓證」，「即身成佛」之談，事大而急功，無惑乎佛教之言高而行卑也！

【5/6】印順導師《無諍之辯》〈敬答〈議印度之佛教〉〉p.122：

以三僧祇行因為有限有量，此「任重致遠」之精神也。常人於佛德則重其高大，於實行則樂其易而速，「好大急功」，宜後期佛教之言誕而行僻。

【6/6】印順導師《華雨集第四冊》p.107：

它又是速成的：^{〔1-2〕}前二期佛教，有一個原則，就是成就愈大，所需的時間事業愈多。聲聞三生六十劫，緣覺四生百劫，菩薩三大阿僧祇劫；到中期佛教，達到「三僧祇劫有限有量」的見解。雖有頓入的，那是發心以前久久修習得來。^{〔3〕}這種但知利他，不問何時證悟的見地，在後期佛教中突變，就是法門愈妙，成佛愈快。「三生取辦」、「即身成佛」、「即心即佛」，這當然適合一般口味的。

〔6〕三大特勝與三學六度——心與行合一（表裡一致）

【1/7】印順導師《佛法概論》p.252 ~ p.258：

依三心修六度 依上面所說的三心，才能修菩薩的六度。但這是說，菩薩的一切德行，不能離去這偉大目標，純正動機，適當技巧，不是說三者圓滿了再來修學。

六度是菩薩行的大綱，…〔中略〕…菩薩的自利利他行，一切都攝在這六度中。

依六度圓滿三心 菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。試約菩薩行的歷程來解說：

〔一〕一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。

起初，以大悲心、真空見來確立大徹悟，大解脫的大菩提願，即是發菩提心——這等於八正道的從正見而正志。不過八正道重於解脫，不談慈悲。

〔二〕二、本著三心和合的菩提願，從自他和樂本位，修施、戒、忍、精進，也略學禪、慧，作種種利他事業；這等於八正道的從正志到正精進，即是修大悲行。

〔三〕三、這樣的本著三心而精進修行，等到悲心悲事的資糧充足，這才轉向自心淨化，修定發慧；這等於八正道的從正精進到正定。由利他而自利，證無所得的空寂理，這是般若的實證。

〔四〕四、接著，本著實證慧導攝的三心，廣修六度，再從自他和樂本位，「成熟有情，莊嚴國土」，即是以自利成利他的大悲行——略近聲聞自證以上的隨緣教化。

〔五〕末了，自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。

這佛陀的大菩提，即無貪、無瞋、無癡三善根的圓成；也是依法、依世間、依自的德行的完成。成佛，即是擴展人生，淨化人生，圓滿究竟的德行，這名為即人成佛。

菩薩不從自私的私欲出發，從眾緣共成的有情界——全體而發心修行。對於**依法、依自、依世間的，無貪、無瞋、無癡**的德行，確能完滿開展而到達完成。…〔下略〕…

【2/7】印順導師《佛法概論》p.118 ~ p.119：

從此三善根而顯現流行，即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。如擴充發展到極高明處，**無癡即般若，無瞋即大（慈）悲，無貪即三昧。**

三昧即定心；定學或稱心學，而經說「**離貪故心得解脫**」。無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致。

【3/7】印順導師《華雨香雲》p.397：

淨業頌

心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，一以淨為本。

戒以淨身口，**定**以淨塵欲，**慧**以淨知見，**三學次第淨。**

貪淨三昧水，瞋淨悲願風，癡淨般若火，性地本來淨。

無邊染業淨，一切淨行集，即此**淨心行**，莊嚴極樂國。

【4/7】印順導師《學佛三要》p.189 ~ p.192：

六 慧學進修之成就

成信戒定慧之果 慧學的進修，與一切清淨功德，總要彼此相應，互為增上，決無離去其他無邊行願，而可單獨成就之理。所以嚴格地說，**慧學也因其他功德的熏修而完成，其他無量功德也因慧學的成就而滋長。一切清淨功德與慧學，在完善的修證中，是相攝相關，互依並進的。**大乘經裡，說六波羅蜜多展轉增上；小乘法中，說五根——信、進、念、定、慧——相互依成，**都是慧學與其他行門相應不離的說明。**

聞、思、修三有漏慧，是到達現證無漏慧應修的加行，也是慧學全部修程的三個階段。每一階段的成就，都有若干清淨功德跟著生起，現在（約偏勝說）依次第簡說如下：

〔一〕**一、聞慧成就，即正見具足，同時也是信根成就。**初修學者，從多聞熏習中，深入佛法，成就聞慧，對於三寶諦理因能見得真、見得正，所以也就可以信得深，信得切。學佛者到了聞慧成就或信根具足的時候，那怕遭受一切誹謗、威脅、打擊，皆不能動其分毫底信念；甚至處於末法時代，或佛法衰落的地方，人們個個都不信佛，他也能獨信獨行。真實深入佛法，具足正見，並不以別人的信不信，或佛教的盛衰環境，來決定自己對於佛法底信仰。**修習慧學，第一步便要起正見、生深信，具備了不計利害得失，勇往直前，而永無退轉的堅決信念。**

〔二〕**二、思慧成就，也即是淨戒具足；約大乘說，也就是慈悲、布施、忍辱、精進等功德的成就。**我們對於佛法的進修，正信與正解（見）祇不過是初步的成就；次一步的功行，便是將所信所解付之於實際行動，讓自己的一切身心行為，皆能合乎佛法的正道。**思慧，就是從聽聞信解而轉入實際行動的階段。它雖以分別抉擇為性，但卻不僅是內在的心行，而且能夠發之於外，與外在身語相呼應，導致眾生諸行於正途。**在佛法的八正道中，先是正見、正思惟，然後乃有正語、正業、正命。這即是說，有了正思惟（思慧

成就)，無論動身發語乃至經濟生活等等，一切都能納入佛法正軌了。這是由思慧成就而引出圓滿的戒德。

同時，大乘的淨戒，常與悲心相應；在淨戒中，可以長養悲心；也唯有具足悲心，才能成就完善的大乘淨戒。悲心與淨戒，有著密切的關連性。佛教的制戒，原來具有兩面性的意義：一是消極的防非止惡，一是積極的利生濟世。究其動機與目的，則不外乎自利與利他；自利，可以壓制煩惱不生，得到身心清淨；利他，乃因見到眾生苦惱，不忍再加損害，先是實行不作損他的壞事，即防非止惡的消極表現，繼而發為利樂饒益有情的悲行，也就是大乘悲心的成就。**所以菩薩受戒，不僅為自淨其身而防非止惡，同時尤重饒益有情的積極行動。因此布施、忍辱、精進等大乘功行，都與淨戒俱起。**

〔三〕 **三、修慧成就，必從散心分別觀察，而到達定心相應，才是修慧，所以修慧即是具足正定——定成就。**

〔四〕 **從修慧不斷努力上進，真實無漏慧現前——現證慧成就，即能斷煩惱，了生死，成就解脫功德。**

前面說到**智慧的究極體相，是信智一如，悲智交融，定慧均衡，理智平等，這到大乘無漏慧時，便皆成就——分證。**

〔一〕 **如聞慧的成就**，含攝得信根——於三寶諦理決定無疑，即是**信智一如**的表現。

〔二〕 **思慧成就**，由於淨戒的俱起，特別引發了深切的悲願，而成**悲智交融的大乘不共慧**。

〔三〕 **修慧成就**，則必與定心相應，是為**定慧均衡**。

〔四〕 **現證無漏慧**，以如如智，證如如理，如智如理平等不二，達到**理智平等**的最高境界；也是到達此一階段，四者才能圓具。

由此可知，**慧學的成就，是離不開其他功德的；其他功德，也要依慧學才能究竟完成。**若離信、戒、悲、定，而專談高深現證無漏慧，即是妄想。龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。空而不能與信戒相應，即落邪惡坑，永遠不得現證解脫。關於這點，從前虛大師也曾明確的指出。

總而言之，若修慧學而拋卻其他無邊清淨功德，那不管在聲聞法，或是大乘教中，都是極不相應的。

成涉俗濟世之用 …〔下略〕…

【5/7】印順導師《佛法是救世之光》p.161 ~ p.162：

信心的修學方式，可以分成幾個階段，在其過程中雖有淺深的不同，但最後是信智統一。

第一是信順，內心不存有絲毫的成見，而以理解為基礎。因為胸中一有主見，則不能信順他人或接收真理。舉一淺例說：甲與乙彼此感情不和。乙有了錯誤，甲以真誠心忠言勸告，但乙胸有成見，不但不肯接受，而說是惡意謗毀。反之若甲乙毫無成見，或感情很好，那即使甲以粗言相對，乙也能甘之如飴的。所以丟開了主見才能信順真理，這樣

信心才能清淨（與三慧中**聞慧**相應）。

第二是信可，或稱為解信，經過信順後，接著就對於所信的對象上生起深刻的了解，或印可它確實如此。認得真，才信得切。通過耳聞眼見，再經內心思考（這與三慧中**思慧**相應），求得系統的認識，認定它確實無謬。

第三是信求，這一階段是經過智慧思考後採取行動，希求獲得。如去山中採礦，經過勘定後，知其地實有石油，確信無疑，即可開始鑿掘了（與**修慧**相應）。

第四是證信，由於不斷的修習，體悟到真理究極與最初所信的毫無二致。如開礦者，繼續的開掘，終於發現到大量石油（這與**現證慧**相應）。

佛法說**信不排智，智以信成，達到信智合一**，這與其他宗教的信仰大大不同。

【6/7】印順導師《成佛之道（增註本）》p.418～p.429：

^{〔1〕}大乘經說一切法空，一切不可得，對於根性鈍的，或沒有善知識引導的，可能會引起誤解，從『佛印三昧經』等，可見『般若經』等，已引起不重正行的流弊。^{〔2〕}同時，外道也有觀空的，所以龍樹論一再辨別，主要是二諦說：「若不依俗諦，不得第一義」（11.023）。…〔中略〕…為離情執而勝解一切法空不可得，不是否定一切善惡邪正；善行、正行，是與第一義空相順而能趣入的。即使徹悟無生的菩薩，也修度化眾生，莊嚴佛土的善行，決不如中國所傳的野狐禪，「大修行人不落因果」。

龍樹「性空唯名」的正確解行，是學佛者良好的指南(11.030)！

【7/7】印順導師《大乘起信論講記》p.312：

不要以為善行，僅是事上用功；要知事上的善行，是順於真如，而可以趣向於真性的。依戒修定，因定得慧，依慧得解脫，即由善行的漸次而來。不然，直下的修慧，豈不省事！然而佛法並不如此。如沒有戒定等為基，勝義慧是不能成就的。《大智度論》說：修布施可以薄一切煩惱。薄一切煩惱，即在一一切善法的修集中；善增即惡薄，自然能歸順於真如。

（三）在人間三寶中，依「宗教意欲」推動，將「三大特勝」開展為「大乘三心」

【1/4】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.6～p.10：

人類在宗教中，^{〔1〕}吐露了自己的黑暗面——佛教稱之為煩惱、業；基督教等稱之為罪惡。^{〔2〕}而自己希望開展的光明面，也明確地表達出來。高尚宗教所歸依、所崇信的對象，不外是「永恆的存在」，「完滿的福樂」，「絕對的自由」，「無瑕疵的純潔」。這在基督教信仰的上帝，即說是無始無終的永恆，絕對自由，完善的福樂，圓滿而聖潔的。在佛教中，佛也是常住的、妙樂的、自由自在的、究竟清淨的。可以說，凡是高級的宗教，都一致的崇信那樣的理想。這究竟圓滿的理想，如佛陀，又是^{〔A〕}最高智慧的成就者，^{〔B〕}有廣大而深徹的慈悲，^{〔3〕}勇猛的無畏，這都是人類希望自己能得到的。

人，決不甘心於死了完了；永遠的存在，而且存在得安樂與自由，智慧與慈悲。人類有達成此圓滿究竟的意欲，即以此為崇仰的對象，而希望自己以此理想為目標而求其實現。…〔中略〕…

…〔中略〕…

宗教是人類自己的意欲，表現於環境中。不平等而要求平等，不自由而希望自由，不常而希望永恆，不滿愚癡而要求智慧，不滿殘酷而要求慈悲。當前的世界，斷滅論流行，不平等、不自由，到處充滿了愚癡與殘酷，該是**宗教精神高度發揚**的時節了。

人類都有此願欲，而唯有在宗教中，才充分地、明確地表達出來。^{〔1〕}不但佛教，如實的認識自己，認識自己的宗教歸仰，而努力於自己的實現。^{〔2〕}一般宗教，特別是高尚的宗教，梵教、耶教、回教等，也都能表達出崇高的理想，輝煌的神格，由攝導人類自己，向這一目標去努力！

【2/4】印順導師《佛在人間》〈佛教與教育〉p.324 ~ p.328：

學佛，是向佛學習。佛是我們的最高典範，信解了究竟圓滿的佛德，才能以佛為師而常隨佛學。說到佛德，古來有「大雄大力大慈悲」；「智德恩德斷德」等種種說明。太虛大師總攝為「大悲大智大雄力」，極為精確！分別的來說：

一、「大智慧」：佛的智慧（大覺），圓滿通達「如所有性」（不二的平等空性），「盡所有性」（無限的緣起事相），是窮理盡事的大智。在佛的大智中，含得人生真義的覺悟，與宇宙事理的覺了。不離人生覺證而窮盡一切，所以不同於一般的智識。

二、「大慈悲」：佛的慈悲，是平等愛護一切，給予離苦得樂，捨妄契真，轉染成淨的利益。在眾生愚蒙顛倒，障礙自己而還不能受度時，佛也從來不捨棄一人。只要一有可度的因緣，終於會受佛的教化而上進的。所以，佛的悲濟是平等的——「等視眾生猶如一子」；永恆的——「盡未來際利樂眾生」；徹底的，不像神教那樣，神是博愛的，又包藏著極端的殘酷因素。

三、「大雄力」：大雄是印度宗教共通的最高理想，而唯佛能圓滿的體現。因為佛的大智，大悲，窮深極廣，才能顯現為大雄力，如說佛有「十力」、「四無所畏」等。^{〔1〕}從佛的教法、證法來說：佛的大覺與斷惑清淨，佛說的聖道與障道法，佛是圓滿覺證，而又毫無猶豫的宣說出來。由於四無所畏（四種絕對自信），所以佛被稱為「人中師子」，形容佛的說法為「師子吼」。又如佛的身、口、意三業，無論獨處或在大眾中，都不會再有過失，所以也不用藏護（顧慮可能錯誤，而注意自己，糾正自己），叫「三不護」。這種盡善盡美的絕對自信，是什麼也不能再動搖的。^{〔2〕}從佛的慈悲利濟來說：佛有十力，能摧破一切魔邪障礙，完成利濟眾生的大業。佛陀的無量悲願，無限精進，都是大雄的表現。

總之，佛的功德是無量而不能盡說的，簡持賅攝，不出於此。如與世間法比對來說，大智慧是最真實的知識；大慈悲是最圓正的道德；大雄力是最偉大的能力。也可說，這是究竟圓滿的知識，感情與意志。當然，在佛的功德中，這是即三即一而無礙的。不過從這三方面去說明，容易正確了解佛德的全貌。

我不止說過一次了：學佛就是向這樣的圓滿佛德去修學。學習佛的三德，就是大乘學要的三金剛句——信願，慈悲，智慧。而這三者，又實在就是依據人性本有的三種特勝——「憶念勝」，「梵行勝」，「堅忍勝」，而使之淨化、進化。這不妨再為略說：

一、人性是有憶念的特勝（這是最主要的，在梵語中，「人」是依此意而立名），即人從

經驗憶持，而能進展到高尚豐富的知識。^[1]但人的知識，含有與生俱來的執見，及從社會師友，或自己推尋得來的謬誤。所以人的知識，固然有益於人類，而邪惡謬誤的思想，也不斷的引導我們（個人或社會）落入惡化腐化的深淵。^[2]**這要修學大乘的正智、深智來徹底淨化一番，學成如實的知見才好。**

二、人性的梵行（是清淨行的意思）勝，即能克制私欲。或控制肉體的情欲，或犧牲私我的利益，而有淨心利他的道德。^[1]可是人智淺薄，習俗愚迷，世間也有低級的，甚至似是而非的偽道德。^[2]**這應學習慈悲，唯有無私無蔽，與樂拔苦的慈悲心行，才有完善的道德可說。**

三、人性有堅忍強毅的特勝，不但忍受艱苦，百折不回，而且能有「為萬世開太平」的闊大精神。^[1]可是，如被應用於思想僻謬，行動錯誤，這一堅忍的毅力，也就成為招引人類苦難的原因了。^[2]**如學習大乘信願——發菩提心，為佛道，為眾生而確立無窮盡的大信願。那麼，依信而起願欲，依願欲而起精進，即為自覺覺他大力量的根源。**

所以學佛不是別的，只是依於人性的三特勝，修學佛法的三要門，完成佛陀的三德。佛即人性的淨化，進展到究竟無上的地步。

這一由人到佛的完人教育，儒者也略有發明。如中庸的三達德——智、仁、勇，即合於佛說人性的三特勝。而修學的要門，也近於大學的三綱。¹³**但次第升進，淨化覺化的全部學程，唯有在佛法中，才有明確精嚴的說明。**

【3/4】印順導師《佛在人間》〈人性〉p.94 ~ p.97：

經上說，人的特勝中，這三者，是眾生與諸天所不及的。雖不是盡善盡美的，不如菩薩的清淨圓滿，但已足以表示出人類特點，人性的尊嚴。我們既然生得人身，應利用自己的長處，日求上進。

人的特性，眾生也多少有些，唯人能充分發揮出來，才叫做人。人性中，也含攝得一分佛性；將這分佛性擴充、淨化，即能與佛同等。怎樣是佛？概略的說具足三事：大智、大悲、大雄。

^[1]佛的特色，正確的普遍的證覺，得大自在，是佛的無上智。佛智，凡是有意識活動

¹³ 印順導師《我之宗教觀》p.69 ~ p.71：

儒者的大學之道，有三綱領（宗要）：「在明明德，在親民，在止於至善」。這三要，可以作多種解說，但應特別注意那三個「在」字。**在，指出大學的宗要所在，更一層層的推究到下手處。**^[1]在明明德，就是下文的明明德於天下；**大學是政治學，這是大學的最高理想所在。**^[2]但怎樣才能明明德於天下？這就在乎親民了。親民，就是「安人」，「安百姓」；「親親而仁民」；「以親九族，平章百姓，協和萬邦」。^[3]怎樣才能親民呢？**這就不能不歸到自己，在乎知道止於至善了。**止是安住不移。「於止，知其所止」，就是安住於應住的境地。這個應止的至善，分別來說，是仁、義、禮、智等；總相的說，是良知。**所以止於至善，就是致知。**心住於善，使善心擴充而到達究極，就是致知功夫。致知的本義，應該是住心於道德意識的自覺，而引使擴充。這到下面再說。

程、朱著重了人人以修身為本的大學，所以撇開政理想，以明明德為顯發己心的明德；然後推己及人叫新民；而後自明與新他，達到至善的地步。

這也許是可以這樣解說的，以明明德為先，止於至善為後（這是受了禪宗影響的新說）。但探求大學的本義，必須注意「在」字，一定要著落到知止於至善為下手處，才能與下文相呼應。

的眾生，都可說是智慧性。所以經說：「凡有心者，皆得作佛」。佛是徹底覺悟了的，眾生還迷而不覺（不是一無所知）。^{〔1〕}人的思想，雖到達意念思惟，勝於其他眾生，但攙雜了許多惡慧——迷謬的倒見。^{〔2〕}**將那惡慧淨治了，使淨慧充分成長起來，這就能到達圓滿的佛慧。**

^{〔三〕}佛的大悲，度一切眾生，對一切眾生起同情心；眾生受苦，如自己受苦一樣。佛的大悲是從自心中而流露出來的。大悲是佛的德行，德行是依自他關係而盡應分的善行。道德的本身，即是利他的：如由家庭而宗族，由宗族而國家，由國家而世界人類，更擴大到一切眾生。^{〔1〕}人類的德行，還著重於人類——從前是家庭本位的，國家本位的，近來傾向於人類本位的；這是人的德行。^{〔2〕}**淨化那私我的偏執，擴大那德行的對象，即從人的德行而發展成佛的德行，大悲即佛德的究竟圓成。**

^{〔三〕}又佛有十力、四無所畏，表現出佛的大雄德。讚佛的，也常以師子吼等來讚佛。佛的確是大雄大勇而無畏的，負起普度眾生的重擔，這是從菩薩的大悲大智，久歷生死的修持而成的。**我們發菩提心，即願欲心，這願欲心即是引發精進心的來源。薩埵，譯為有情，其實含有勇猛的意思，用現代話說，即充滿了生命力的。經中喻如金剛，是說眾生心的志向，如金剛般的堅固，一往直前。人類的生命力，發展到非常強，能忍勞耐苦，不折不撓，勇猛精進。**^{〔1〕}但還染淨錯雜而不純，^{〔2〕}**如能以此充沛的生命力，轉化為成佛度生的大願大精進，一直向前，那麼究竟圓成時，即成佛的大雄大力大自在了。**

佛性是佛的性德，人的佛性，即人類特性中，可以引發而向佛的可能性。說人有佛性，如說木中有火性一樣，並非木中已有了火光與熱力的發射出來。據人而說，人性當然還不是佛性，不過可能發展成佛的性德而已。不妨比喻說：一般眾生性，如芽；人性如含苞了；修菩薩行而成佛，如開花而結實。

^{〔1〕}不過，眾生與人性中，含有一分迷昧的、不淨的、繫縛的，以迷執的情識為本，**所以雖有菩薩性佛性的可能，而終於不能徹底。**如現在人的智識是提高了，社會制度，也有好的創立，但壞的也跟著來。有時，好制度，好發明，反成為壞事的工具。每見鄉村人，都是樸實無華的，一讀了書，走進大都市，就變壞了。人性中，常是好的壞的同時發展，這是人還不能擺脫情識為主導的本質。^{〔2〕}**佛法，轉染成淨，轉識為智，要從智本的立場，使一切獲得良好的增進。**

人類學佛，只是依於人的立場，善用人的特性，不礙人間正行，而趨向於佛性的完成。太虛大師的「人成即佛成」，即是——「即人成佛」——人的學佛法門。

【4/4】印順導師《佛法概論》p.14～p.15：

釋尊出在人間，所以是即人成佛的，是淨化人性而達到正覺解脫的。^{〔1〕}釋尊是人，與人類一樣的生、老、病、死、飲食、起居、眼見、耳聞；這父母所生身，是釋尊的「生身」。^{〔2〕}同時，釋尊有超一般人的佛性，是正覺緣起法而解脫的，這是釋尊的「法身」。**釋尊是人而佛，佛而人的。**

人類在經驗中，迫得不滿現實而又著重現實，要求超脫而又無法超脫。^{〔1〕}重視現實者，每缺乏崇高的理想，甚至以為除了實利，一切是無謂的遊戲。^{〔2〕}而傾向超脫者，又離開

現實或者隱遁，或者寄託在未來，他方。崇高的超脫，平淡的現實，不能和諧合一，確是人間的痛事。

到釋尊即人成佛，才把這二者合一。由於佛性是人性的淨化究竟，所以人人可以即人成佛，到達「一切眾生皆成佛道」的結論。

二、確定我們人生的真意義——學佛者的人生觀

（一）有情為問題的根本

印順導師《佛法概論》〈有情——人類為本的佛法〉p.44 ~ p.50：

有情為問題的根本 ^{〔一〕}世間的一切學術——教育、經濟、政治、法律，及科學的聲光電化，無一不與有情相關，無一不為有情而出現人間，無一不是對有情的存在。如離開有情，一切就無從說起。所以世間問題雖多，根本為有情自身。也就因此，釋尊單刀直入的從有情自體去觀察，從此揭開人生的奧秘。

有情——人生是充滿種種苦迫缺陷的。為了離苦得樂，發為種種活動，種種文化，解除他或改善他。苦事很多，佛法把他歸納為七苦；如從所對的環境說，可以分為三類：

生苦、老苦、病苦、死苦——對於身心的苦
愛別離苦、怨憎會苦——對於社會的苦
所求不得苦——對於自然的苦

^{〔1〕}生、老、病、死，是有情對於身心演變而發生的痛苦。為了解免這些，世間有醫藥、衛生、體育、優生等學術事業。生等四苦，是人生大事，人人避免不了的事實。

^{〔2〕}愛別離、怨憎會，是有情對於有情（人對社會）離合所生的。人是社會的，必然與人發生關係。如情感親好的眷屬朋友，要分別或死亡，即不免愛別離苦。如仇敵相見，怨惡共住，即發生怨憎會苦。這都是世間事實；政治、法律等也多是為此而創立的。^{〔3〕}所求不得苦，從有情對於物欲的得失而發生。生在世間，衣食住行等資生物，沒有固然苦痛，有了也常感困難，這是求不得苦。《義品》說：「趣求諸欲人，常起於希望，所欲若不遂，惱壞如箭中」，這是求不得苦的解說。

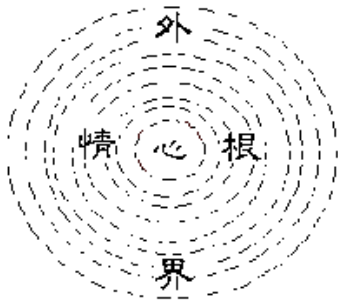
還有說得更具體的，如《中含·苦陰經》說：「隨其技術以自存活，或作田業，……或奉事王。……作如是業求圖錢財，……若不得錢財者，便生憂苦愁感懊惱。……若得錢財者，彼便愛惜守護密藏。……亡失，彼便生憂苦愁感懊惱。……以欲為本故，母共子爭，子共母爭，父子、兄弟、姊妹親族展轉共爭。……以欲為本故，王王共爭，梵志梵志共爭，居士居士共爭，民民共爭，國國共爭；彼因鬥爭共相憎故，以種種器仗轉相加害，或以拳杖、石擲，或以杖打、刀斫」。為了解決這些，世間提倡增加生產，革新經濟制度等。但世間的一切學理、制度，技術，雖能解除少分，而終究是不能徹底的。

^{〔1〕}如世界能得合理的和平，^{〔A〕}關於資生的物資，可能部分解決。^{〔B〕}但有情的個性不同，體格、興趣、知識等不同，愛別、怨會等苦是難於解免的。^{〔C〕}至於生死等苦，更談不上解決。一般人但能俯首的忍受，或者裝作不成問題。世間離苦得樂的方法，每每是舊問題還沒解決，新問題又層出不窮，總是扶得東來西又倒！這是由於枝末的而不是根本的。

^{〔2〕}如從根本論究起來，釋尊總結七苦為：「略說五蘊熾盛苦」。此即是說：有情的發生

眾苦，問題在於有情（五蘊為有情的蘊素）本身。有此五蘊，而五蘊又熾然如火，這所以苦海無邊。要解除痛苦，必須對此五蘊和合的有情，給予合理的解脫才行。所以佛法對於生產的增加，政治的革新等，雖也認為確要，但根本而徹底的解脫，非著重於對有情自身的反省、體察不可。

〔二〕進一步說：有情為了解決痛苦，所以不斷的運用思想，思想本是為人類解決問題的。在種種思想中，窮究根本的思想理路，即是哲學。^{〔1〕}但世間的哲學，^{〔A〕}或從客觀存在的立場出發，客觀的存在，對於他們是毫無疑問的。如印度的順世論者，以世界甚至精神，都是地水火風四大所組成；又如中國的五行說等。他們都忽略本身，直從外界去把握真實。這一傾向的結果，不是落於唯物論，即落於神秘的客觀實在論。^{〔B〕}另一些人，重視內心，以此為一切的根本；或重視認識，想從認識問題的解決中去把握真理。這種傾向，即會產生唯心論及認識論。^{〔2〕}依佛法，離此二邊說中道，直從有情的體認出發，到達對於有情的存在。有情自體，是物質與精神的緣成體。外界與內心的活動，一切要從有情的存在中去把握。以有情為本，外界與內心的活動，才能確定其存在與意義。



有情為物質與精神的和合，所以佛法不偏於物質，也不應偏於精神；不從形而上學或認識論出發，而應以現實經驗的有情為本。

佛法以為一切是為有情而存在，^{〔1〕}應首先對於有情為徹底的體認，觀察他來自何處，去向何方？有情到底是什麼？他的特性與活動的形態又如何？^{〔2〕}不但體認有情是什麼，還要從體認中知道應該如何建立正確的人生觀。

〔三〕探究人生意義而到達深處，即是宗教。世界的宗教，各種各樣的，含義也大有出入。但有一共同點，即人類苦於外來——自然、社會以及自己身心的層層壓制，又不能不依賴他、愛好他；感到自己的缺陷、渺小，而又自信自尊，想超越他、制用他。有情在這樣的活動中，從依賴感與超越感，露出有情的意向，成為理想的歸依者。

宗教於人生，從過去到現在，都是很重要的。^{〔1〕}不過一般的宗教，無論是自然宗教，社會宗教，自我宗教，都偏於依賴感。自己意向客觀化，與所依賴者為幻想的統一，成為外在的神。因此有人說，宗教是必然有神的。他們每以為人有從神分出的質素，這即是我們的自我、心或靈魂。如基督教說：人的靈是從上帝那裡來的。中國也說：天命之謂性。藉此一點性靈，即可與神接近或合一。他們又說：人的缺陷罪惡，是無法補救的，惟有依賴神，以虔誠的信仰，接受神的恩賜，才有希望。所以一般宗教，在有情以外，幻想自然的 spiritual 的神，作為自己的歸依處，想依賴他而得超脫現實的苦迫。這樣的宗教，

是幻想的、他力的。

^[2] 佛教就不然，**是宗教，又是無神論**。佛說：有情的一切，由有情的思想行為而決定。佛教的歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因果事理中，淨化自己，圓成自己。所以歸依法，即以因果事理的真相為依歸。歸依佛與歸依僧，佛與僧即人類契合真理——法而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，並非依賴外在的神。**佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。**

佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。

（二）生生不已之流

印順導師《學佛三要》〈生生不已之流〉p.38 ~ p.41：

六 生命的光光之網

^[一] 一般人，把宇宙和社會，看作生生不已的，從宇宙人生的觀點來看個人。佛法卻不能如此，**佛法著重在一一人類，著重在一一有情識活動的有情**。肯定每一人，每一有情，成一生命單位，在三世的因果中，不斷的延續，不斷的死而又生。因此，有人誤會佛法是多元論。不知道，**佛法是：一面肯定無始以來，就有這一切有情的延續；一面又肯定此一切有情，並無不變與獨存的主體**。所以，這是相對的生命單位，雖營為個別的活動，而其實是：身心在不斷變化中，並沒有什麼是此而非彼的；有情在互相關聯、互相依存中，並沒有誰可以離開其他的有情而能獨立存在的，這那裡可以說是多元？

^[二] 一一有情——生命，是無常的，無我的，所以**在前後延續、彼此相關的活動中，有情與有情間，現出共同的生命形態**。如由於男女的結合，生男育女，父母與兒女間，成為繁衍的**種族（家族）生命**。又如由家族而成社會，國家，因各階層的合作與協調，延續為和諧而活躍的**國家生命**。但這都依於（約人類說）**每一人的生命延續而成立，每人是生生不已的生之核心**。這等於燈燭一樣，多少燈燭集合在一起，發現為非常明亮的光度。如光從隱蔽處現出，也許要誤會為有一大燈，放射大光，而不知這只是多少燈燭，別別放射而成的光網。

^[三] 自然界的山河大地，草木叢林，佛說他是無情，是沒有情識的，沒有命根的。但由於一切有情的「業增上力」，這些無情物，也現起無意識的生命形態。這些並不是生命當體，有情才是生命的核心。**有情的共同業增上力，影響無情而現有生命相，這等於光明四照，一切物都籠罩在光明中一樣。**

不這樣去理解，從宇宙或社會全體去說生生不已，可說是本末顛倒，錯誤之極！結果是重外而輕內，重整體而輕視個體，陷於非宗教的。他們相信物質不滅，相信社會價值，而忽視個己生命的不滅，忽視個人的道德價值。他們會著重於外界的改造，而忽略自我的革新。結果，這不是唯物論，就是唯物論的同路人。

佛教的信徒，著重於每一有情的生生不已，確信每一有情的行為價值，從自作自受到共作共受。從人類的展轉增上，互助共存，實現社會的進步。由於人類（有情）自身的「和樂善生」，而全宇宙的一切，都充滿和諧活潑的生意。

七 生命的愛悅與悲哀

生命，在三世流轉中，是無限的因果網絡；每一有情，活像網結一樣。生，是任何人都喜悅的，都希望過著快意的生活，可是現實世間，並不盡如理想，橫梗在前面的，是許多困難，煩悶。老實說，人類的生命，還是苦多樂少。**依佛法說，有情有情愛的特性，本不是盡善的，含有矛盾的特性。**人類的苦痛、煩悶、恐怖、悲哀、失望，都是與生命俱來的。憑你怎樣的謳歌生命，讚美生命的光明遠景，而生命的缺陷，永遠是不可避免的事實。自身，無論怎樣愛護他，他還是一死了事。人事與物質的境遇，無論怎樣的和諧豐富，而夾雜在裡面的，卻到處是不自在。**不如意事常八九，悲哀而又要愛好他，而且是唯一愛好的對象。人生，有情的生命，矛盾！矛盾！**

在這又可愛，又討厭的生命現實中，^{〔1〕}**我們第一要著**，是止惡而向善，使自我在三世的延續中，趨向於進步的前途。^{〔2〕}**再進一步**，修學出世法——戒、定、慧，對於不徹底的，充滿缺陷的生命，作一番徹底的改造，徹底解除苦痛。把三世流轉的生命，淨化而成為究竟圓滿的生命。

〔三〕 人生的意義何在

印順導師《佛法是救世之光》〈人生的意義何在〉p.277 ~ p.283：

「人生的意義何在」？這是個大問題。…〔中略〕…

〔一〕^{〔1〕}「一切都是空的」——在某些人心中，得到了這樣的答案。在這些人的意見，人生忙著工作，忙著喫，忙著穿……，實在毫無意義。過去，流傳一首通俗的「醒世歌」。開頭是：「天也空，地也空，人生杳冥在其中」。說什麼：「夫也空，妻也空，大限來時各西東」。「母也空，子也空，黃泉路上不相逢」。末了說：「人生好比採花蜂，採得百花成蜜後，到老辛苦一場空」！**這是多麼失望，多麼空虛呀！「一切都是空的」——人生毫無意義，^{〔2〕}與佛法的「一切皆空」，解說上是完全不同的。**

〔1〕「醒世歌」代表的看法，一切都歸於失望，幻滅，人生毫無意義。^{〔2〕}**而佛法卻是：**^{〔A〕}**從現實人生中，否定絕對意義，肯定其相對的意義；**^{〔B〕}**更深入的，揭示人生的絕對意義，而予人以究竟的歸宿。**

〔二〕雖然在人生的旅程中，受到空虛、失望、幻滅的侵襲，**但人總不能沒有意義。即使是不完善、不正確的，也總會有些意義，以安慰自己，一直活下去。**如古人說：「立德」、「立功」、「立言」為「三不朽」，也就是以為如能這樣，就不虛此生，而具有不朽的永久意義。**大概的說，一般所說的人生意義，不外乎二類：一、在現實人間；二、在未來天國。**…〔中略〕…

…〔中略〕…

將人生的意義，寄存於家庭，國家，全人類，並不是人類所願意的，而只因個人的身心組合，不久朽壞，而得不到著落。然而，這就能確立人生的意義嗎？重在家庭，如人生而沒有兒女的，那就豈不是人生就沒有意義！重在國家，而從歷史看來，多少盛極一時的國家，而今安在？早就消失得無影無蹤，成為陳跡了。全人類嗎？人類——我們所知的現實人類，依地球的存在而活動。雖可能是遠在將來，但卻是不可避免的，一旦

地球毀壞了，到那時，人類文化的進步，人生的意義，又如何存在？**這麼說來，一般所說的人生意義，終歸空虛，竟逃不出「醒世歌」所代表的看法。**

從未來上生天國以說明人生意義的，是一般宗教，特別是西方神教。在天神教看來，人間只是空虛。人類的生在人間，信神，愛神，奉行神的旨意，為了希望未來的進入天國。據說：世界的末日到了，不信神的將陷於永苦的絕境；信神的將進入天國，享受永恆的福樂。嚴格的說，在人間的一切信德善行，不過是為了進入天國作準備而已。**然而天國是未來的事，而現生卻不可能進入天國。那麼，這只是信仰；因為在現實人生中，天國是不能證實的。以不可能證實的天國，作為人生的究極意義，不覺得過於渺茫了嗎？**

佛法對於人生，否定其絕對意義，而說是苦，是空。然而人生不是沒有相對的意義；如沒有相對意義，也就不可能經實踐而體現絕對的意義了。

〔一〕先從**人生的相對意義**來說。依佛陀的開示，人生，世間，不外乎「諸行」——一切生滅現象，生滅流變的過程。沒有不變的，稱為「無常」。「無常」，那就沒有永恆的福樂，終歸於滅，終歸於空，所以說是「苦」。苦，那就沒有究竟的，完滿的自由，所以說「無我」（我，是自在義）。**婆羅門教面對這樣的人生世間，構想一形而上的實體，說是「常」，是「樂」，是「我」。佛陀徹底的否定他，稱之為顛倒。佛陀是面對現實，而說「無常」、「苦」、「無我」的正觀。**

在無常苦無我的正觀中，又怎樣肯定人生的意義呢？

依佛陀的開示，**人生世間，是「緣起」的。**緣起的意義是：一切現象，一切存在，所以成為這樣的現象，這樣的存在，並不是神意的，不是自然的，不是宿命的，也不是偶然的，而是依緣而起的。在主要的、次要的，複雜的種種條件，種種原因下，才成為這樣的現象，這樣的存在。一切依於因緣；對因緣說，稱為果。**所以人生世間，是無限複雜的因果系，受到嚴格的因果法則所規定。**

從緣起來說，人是緣起的存在。緣起，有對他的同時互相關係，對自（也間接對他）的前後延續關係。例如人，在同一時間，與其他的人，眾生，自然界的地、水、火、風（空氣），是有互相關係的，展轉的互為因果。**一種存在，就是一種活動，當下都有對自對他的不同影響，成為不同的因果關係。**例如一個國家，無論是政治，經濟，教育，外交……，一種措施，一種行動，都會或多或少的影響別的國家；當然，受到最深遠影響的，還是自己（國家）。一個社團，一個家庭，也是這樣的。所有的行動，都要影響別的社團、家庭；而更主要的，影響了自己（社團、家）。個人也是這樣，無論語言文字，身體行為，都會影響別人，當下又影響了自己，影響自己的未來。就是沒有表現於外的內心行為，也（對他）影響生理，更深遠的影響自己的內心。**緣起世間，緣起人生，就是這樣的能動被動，對自對他的關係網絡。經中形容為「幻網」，「帝網」，從無限的相互關係，延續關係中，去理解人生——世間的一切。**

依緣起的因果觀，佛法確認人生的身心活動，或善或惡，不但影響於外，更直接的影響自己，形成潛在的習性（姑約業力說）。等到一生的身心組合，宣告崩潰——死亡，潛在的習性（業力），就以自我愛染的再生欲（「後有愛」）為緣，又展開一新的身心組

合，有一新生命的開始。對過去說，這是受到過去業力所決定的（但佛法還有現生的功力，所以不落於定命論）。佛法是這樣的，從緣起因果的延續中，無常無我（沒有一般宗教所說的，不變的個靈），而一生一生的無限延續下去。正如國家一樣，並沒有不變的國家實體，而王朝不斷崩潰，又一個個的宣告成立。**確認人生是這樣的緣起，就會肯定人生，或善或惡的一切，或者現生受報，或在未來的新生中受報。**

總之，**因果是必然的定律。這一生的身心，可以崩潰死亡，而或善或惡的行為，影響自己，決定不會落空。**眾生業報的延續，或善或惡，都有或正或負的價值，而影響未來，受或樂或苦的果報。**所以死亡是生命的一個過程，而不是從此消滅。一切都有果報，而又一生一生，不斷的造作新業。暫時的苦難，墮落，都不用失望；這是短暫現象，前途是充滿光明的。不過，離苦得樂，唯有順從因果定律，從離惡行善中得來。此外，沒有任何幸運，也不是神力所能幫助。**

人生，是善業所得；而現生的行為善惡，成為未來升沈的樞紐。「人生難得」，佛一再的告示我們。可惜的是，一般佛弟子，誤解佛法，所以僅有人生是苦的歎惜，卻少有「人生難得」的慶幸！依經上說：人類有三種特勝，不但勝過畜生，鬼，地獄，也勝過了天神。人類所有的特勝是什麼？是道德，是知識，是堅強的毅力。在人世界中，知道苦而能救濟苦。雖然人類的道德，知識，毅力，還不是完善的，不免引起副作用，甚至引起自我毀滅的危機。然而人類憑藉這些，到底發展出高尚的文化，為不容否認的事實。人類文化的進步，終於理解到的不徹底、不完善，而有完善、究竟的傾向。所以人類不但能離惡行善，自求多福，而更有超越的向上一著。依佛法，唯有人類自己，才能發出離心，發菩提心。**唯有人類，才有超越相對而契入絕對（最初悟證）的可能。人生是怎樣的難得！確認「人生難得」，人生的意義，就充分的表現出來。所以，「人生難得」，應好好的珍惜這一生，好好的利用這一生，而不要辜負這一生！**

^{〔二〕}再從**人生的絕對意義**說：人生能行善而向上，但到底是不完善的，沒有永恆的意義。任何智力或福力，都在時間中消失了。人，還在或升或墮的流轉（輪迴）中。不過，人類能意識到自己的缺陷，自己的不徹底，也就能湧現起徹底與完善的理想與要求（佛法稱為「梵行求」）。這一主觀願望，不能合理實現，又每被神教徒引上幻想的永恆的天國。依佛法，人生現實是緣起的，唯有理解緣起，把握緣起，深入緣起本性，才能超越相對而進入絕對的境地。

緣起，是無常無我的現象；人生，也就是無常（不永恆的）、無我（不自在的）的人生。一切由於緣起，從因果觀點說，一生又一生，到底為了什麼，這樣的生滅不已。原因在：眾生——人類以（反緣起的）自我的愛染為本，依自我愛而營為一切活動。這樣的動作，引起業力，形成自我的因果系，而有個體的生滅延續。反之，沒有緣就不起，如滅除自我愛染，那就能解脫生死，到達「生滅滅已，寂滅為樂」的境地。

為什麼會有自我愛染呢？自我愛染（人類特性，自私本質的根源），由於認識上的迷蒙（稱為「無明」），為現象所誑惑，而沒有能體認到緣起的本性——本來面目。**佛陀以無比的方便善巧，從緣起生滅中，直示緣起性的常寂。**對一般認識的現象說，這是不落於時空，不落於彼此，不落於生滅的絕對。緣起本來如此，只是眾生——人類為自我

見、自我愛所蒙惑，顛倒不悟而已。所以，**人類的德性，智力，毅力，在佛的方便誘導下，經修持而進展到高度，就能突破一般的人生境界。從現實的緣起事中，直入（悟入）超越的絕對。**到達這一境地，人生雖還是人生，而人生的當下便是永恆，無往而不是自在解脫。佛法的小乘、大乘，雖有多少差別，而原理都是一樣。

人生，不但有意義，不但能發見意義，而能實現絕對的永恆意義。即人生而直通佛道，人生是何等的難得！

〔四〕 學佛之根本意趣

印順導師《學佛三要》〈學佛之根本意趣〉p.11 ~ p.19：

三 學佛是人生向上事

要了解學佛的根本意趣，必先認識人生生存的價值，在宇宙中是居於主動的地位，而後才能決定我們應走的正確路向。因為世間的動亂和安寧，人們苦痛與幸福，都是人類自力所造成，並沒有什麼外在的東西來主宰我們。人類有此主動的力量，才有向上向善的可能。

向上，就是向好的方向努力，一步步的前進達到那至善的最高峰，也就是學佛的意趣所在。人之常情，無不喜愛向上向好的，除非是失意分子，因為事業等失敗，使他意志消沈，不想振作，索性做一個社會上的敗類。但這種人究竟是少數，而且都有機會改善的。平常以為人生好事，是家庭生活美滿，兒女多，身體健康，有錢有勢，當然這也是人生的好事。可是依佛法說：這是好的果，並不是好的原因。要想獲得良好的結果，不能就此滿足，因為這是要過去的。必須積集良好的因，才能保持而趨向更好的。這如見一朵美麗的花，就想摘下來屬於己有，而不想法去培植花草，或不再去培植，雖然獲得了，到底是罪惡的，或立刻要失去的。有些人，能合理的獲得了錢財和地位，但是往往利用這些錢勢，做出種種害人利己的勾當，這都是缺乏了人生向上的精神，更沒有確定向上目標的錯誤所致。

有人說：我不想學佛、成佛，只要做一個好人就夠了，這是不大正確的。古語說：「取法乎上，僅得其中；取法乎中，則得其下」。學佛，先學做一好人，這是正確的；若只想做一個好人，心就滿足，結果每是僅得其下。所以，學佛不但要做一好人，而且還要具有一種崇高的目標，縱使一生不能成辦，將來總要完成這理想的目標才對。

世界任何高尚文化，都有一個理想的目標，勸人去修學。如耶教叫人體貼神的意思，效法耶穌。雖然他們認為人不能做到神和耶穌那樣的權威，但是要學習耶穌博愛和犧牲的精神。他們說：人的身體是土所造的，靈魂是由神給予的。因為人作了罪惡就墮落了，將那聖潔的靈魂弄的污穢不堪，所以教人先將污濁的心淨化起來，才能進求那光明理想的目標——生天國。

中國儒家也說：「士希賢，賢希聖，聖希天」。士是讀書明理之人，尚且要「見賢思齊」；進而賢人還要效法聖人。但是「聖人有所不知」，又要希天。所以正統儒家的精神，無時無刻不在鞭策自己向賢聖大路上邁進的。道家也有一套理想的目標，所謂：「天法道，道法自然」。「道法自然」者，即是依據宇宙萬有的自然法則，不用矯揉造作，任性

無為，便是他們做人向上的目標。人世間的一切，立身處世，若不遵循自然法則的發展，就會顛倒錯亂，治絲益紊，一切的痛苦困難就接踵而來。從上面看來，儒家是效法賢聖的高尚人格，進而通於天格；道家是崇尚宇宙間自然的真理法則。總之，他們都有引導人生向上的理想境地。

一般人以為能好好做人就好了，不需要什麼向上向善的目標，像這樣得過且過的心理，不能自我強化，努力向上，如國家或民族的趨勢如此，有墮落的危機。**一般高尚的宗教，都有一個光明的遠景，擺在我們面前，使人嚮往，羨慕，在未達到這一理想境地的中途，不斷的改造自己，力求向上，這才能獲得信教的真實利益。**

學佛要怎樣才能向上？這先要明白佛法中五乘道理，五乘：即人、天、聲聞、緣覺、（菩薩）佛。人天乘是佛法的基礎，但不是佛法的重心所在。因為做一好人，是我們的本分事，即是生天也不希奇。雖然天國要比人間快樂得多，但是還在三界之內，天福享盡，終必墮落，還有生死輪迴之苦。佛法的真義，是教人學聲聞、緣覺的出世；學菩薩、成佛的自利利他，入世與出世無礙。但學聲聞、緣覺，還不過是適應的方便，最高的究極是以佛果為目標，從修學菩薩行去實現他。**學菩薩行向佛道，必不離人、天、聲聞的功德，漸次展轉向上，雖然要經過悠久的時間和廣大無邊的功德累積，但有了這高尚的目標在前，助長我們向上向善的欲樂精進，至少意志不會消沈墮落下去。**

學佛必先皈依三寶——佛、法、僧。三寶，是學佛最高理想的皈依，應依此三寶而去修學。三寶中的法，是人生宇宙絕對的真理。佛是對此真理已有究竟圓滿的覺悟者。僧是三乘聖賢，對於真理雖然沒有究竟的覺悟，但已入法海，有或淺或深的體驗者。所以佛與僧同是學佛者最高理想的模範。

佛法，不像耶、儒的但以人格性的天神或賢聖為崇仰，不像道者但以永恆的自然法則為依歸；**皈依三寶，是統一了人與法二者而樹起信仰的理想。**我們何以要恭敬、禮拜、讚仰、供養三寶？這不但是一種虔誠敬信的表現，也不僅是一般所見的求功德，**這是嚮往著佛、僧崇高的德性和圓滿的智慧，真法的絕對究竟歸宿，以期我們對於真理，同樣獲得徹底的覺悟。**

我常說：中國孔、孟之道，對於做人處世、立功、立德，有一種獨特的好處，可是缺乏一幅燦爛美妙的光明遠景，不能鼓舞一般人心嚮往那光明的前途而邁進。**可是一般宗教，無論你是多麼的愚癡和年老，它都有一種攝引力，使你向上向善而努力。**所以能夠看經，研究佛法，和拜佛，念佛的，不一定就是真正的信佛或學佛的。**真正的學佛，主要是以三寶為崇高理想的目標，自己不斷的修學，加以佛菩薩的慈悲願力的攝受，使我們身心融化於三寶中，福慧一天天的增長，一天天接近那崇高的目標。**

四 學佛的切要行解

佛法中，從信仰到證悟，有「解」「行」的修學過程；解是了解，行是實行。佛法的解行有無量無邊，現在僅舉出扼要的兩點，加以解說。

^{〔一〕}先說理解方面的：一、「生滅相續」；二、「自他增上」。^{〔1〕}生滅相續，說明了我們的生命，是生滅無常，延續不斷的，也就是「諸行無常」義。人生從孩童到老年，無時無

刻不在演變中，雖然是不斷的變化，後後不同前前，但永遠相續著，還有他個體的連續性。擴大範圍來說：今生一期舊的生命結束，新的生命又跟著而來，並不是死了就完了。就如今晚睡覺，一夜過去，明早再起來一樣。明白了這種道理，才能肯定那業果不滅的道理。就現在說：如一人將來的事業，成功或失敗，就看他有否在家庭與學校中，受過良好的教育。又如年輕時，如不肯努力，學會一種技能，不能勤勉的工作，年紀老大時，生活就要成問題。這一簡單的原理推廣起來，就顯示了今生若不能做一好人，不能積集功德，來生所得的果報，也就不堪設想了。換句話說，要想後生比今生更好，更聰明，更幸福，今生就得好好地做人。這前後相續，生滅無常義，可以使我們努力向上向善的目標做去。

^[2] **自他增上**，「增上」是有力的、依仗的意思。人類生活於社會上，決不能單獨的存在，必須你依我，我依你，大家互相展轉依持。如子女年齡幼小時，依靠父母撫養教導；等到父母年老，也要依子女侍奉供養。推而廣之，社會上一切農、工、商、政，沒有不是互相依仗而展轉增上的。依佛法說，範圍更大，宇宙間一切眾生界，與我們都曾有過密切的關係，或者過去生中做過我們父母兄妹也說不定。只因業感的關係，大家面目全非，才不能互相認識。有了這自他增上的了解，就可培養我們一種互助、愛人的美德，進而獲得自他和樂共存。否則，你害我，我害你，互相欺騙、殘害，要想謀求個人的幸福，世界的和平，永遠是一個不可能的問題。所以，世界是由我們推動的，要想轉穢土成淨土，全在乎我們能不能從自他和樂做起而決定。

^[2] 關於**修行的方法**，雖然很多，主要的不外：「**淨心第一**」和「**利他為上**」。學佛是以佛菩薩為我們理想的目標，主要是要增長福德和智慧，但這必需要自己依著佛陀所說的教法去實行。^[1] **修行的主要內容，要清淨自心**。因為我們從無始以來，內心中就被許多貪、瞋、邪見、慢、疑等不良分子所擾亂，有了它們的障礙，我們所作所為皆不能如法合律，使自他得益，所以修行必先淨心。淨化內心，並不是擺脫一切外緣，什麼也不做、不想。應該做的還是做，應該想的還是想（觀），不過要引起善心，做得更合理，想得更合法，有益於自他才對。這如剷除田園中蔓草，不但要連根除去，不使它再生長，而且還要培植一些有用的花草，供人欣賞。所以佛法說，只修禪定還不能解決生死問題，必須定慧雙修，斷除有漏煩惱才能獲得道果。佛法說：「心淨眾生淨」；「心淨國土淨」，都是啟示學佛者應從自己淨化起，進而再擴大到國土和其他眾生。這無論是大乘法和小乘法，都以此「淨心」為學佛的主要內容。

^[2] 其次講到**利他為上**：依於自他增上的原則說，個人離開了大眾是無法生存的，要想自己獲得安樂，必須大家先得安樂。就家庭說：你是家庭中一員；就社會說：你是社會上一分子。家庭中能幸福，你個人才有幸福之可言；社會上大家能夠和樂，你個人才能獲得真正安寧。這如注重衛生，如只注意家庭內部的清潔，不注重到家庭四週環境的衛生，這是不徹底的衛生。所以小乘行者，專重自利方面，專重自淨其心，自了生死。以大乘說，這是方便行，不是究竟。菩薩重於利他，無論是一切時，一切處，一件事，一句話，都以利他為前提。

淨心第一，還通於二乘；利他為上，才是大乘不共的特色，才更合於佛陀的精神。

（五）契理契機的人間佛教人菩薩行——人人可信可學

1. 契理與契機

【1/10】印順導師《佛在人間》p.17 ~ p.22：

一 人間佛教的展開

契理與契機：…〔中略〕…現在所揭示的人間佛教，既重契機，又重契理。

^{〔1〕}就契機方面說：著重人間正行，是最適合現代的需要，而中國又素來重視人事。…〔中略〕…總之，人間佛教的時機適應性，確是引起各方面的重視了。^{〔2〕}人間佛教不但契應時機，更是契合於佛法的深義，大家應努力來弘揚！

人生與人間：太虛大師在民國十四五年，提出了「人生佛教」。在抗戰期間，還編成一部專書——《人生佛教》。**大師以為：人間佛教不如人生佛教的意義好。**他的倡導「人生佛教」，有兩個意思：

一、對治的：因為中國的佛教末流，一向重視於——一死，二鬼，引出無邊流弊。大師為了糾正他，所以主張不重死而重生，不重鬼而重人。**以人生對治死鬼的佛教，所以以人生為名。**

佛法的重心，當然是了生死，成佛道。但中國佛弟子，由了生死而變成了專門了死。…〔中略〕…大師曾為此寫了〈生活與生死〉一文，認為佛教的本義，是解決生活，在生活問題的解決中，死的問題也就跟著解決了。

其實，佛教的了生死，並沒有錯。生死是生死死生，生生不已的洪流，包含了從生到死，從死到生的一切。解決這生生不已的大問題，名為了脫生死。**如不能了生，那裡能了死！這那裡可以偏重於死而忽略於生！**

中國學佛者，由於重視了死，也就重視了鬼。…〔中略〕…為對治這一類「鬼本」的謬見，特提倡「人本」來糾正他。孔子說：「未能事人，焉能事鬼」，儒家還重視人生，何況以人本為中心的佛教！大師的重視人生，實含有對治的深義。

二、顯正的：大師從佛教的根本去了解，時代的適應去了解，認為應重視現實的人生。「依著人乘法，先修成完善的人格，保持人乘的業報，方是時代所需，尤為我國的情形所宜。由此向上增進，乃可進趣大乘行。使世界人類的人性不失，且成為完善美滿的人間。有了完善的人生為所依，進一步的使人們去修佛法所重的大乘菩薩行果」（〈我怎樣判攝一切佛法〉）。**大師曾說：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真現實」（即人成佛的真現實論）。即人生而成佛，顯出了大師「人生佛教」的本意。**

人生佛教是極好了，為什麼有些人要提倡人間佛教呢？約顯正方面說，大致相近；而在對治方面，覺得更有極重要的理由。

人在五趣中的位置，恰好是在中間。在人的上面有天堂；下面有地獄；餓鬼與畜生，可說在人間的旁邊，而也可通於上下。…〔中略〕…

佛教是宗教，有五趣說，如不能重視人間，那麼^{〔1〕}如重視鬼、畜一邊，會變為著重於鬼與死亡的，近於鬼教。^{〔2〕}如著重羨慕那天神（仙、鬼）一邊，即使修行學佛，也會成

為著重於神與永生（長壽、長生）的，近於神教。^[3]神、鬼的可分而不可分，即會變成又神又鬼的，神化、巫化了的佛教。

這不但中國流於死鬼的偏向，印度後期的佛教，也流於天神的混濫。如印度的後期佛教，背棄了佛教的真義，不以人為本而以天為本（初重於一神傾向的梵天，後來重於泛神傾向的帝釋天），使佛法受到非常的變化。所以特提「人間」二字來對治他：這不但對治了偏於死亡與鬼，同時也對治了偏於神與永生。

真正的佛教，是人間的，唯有人間的佛教，才能表現出佛法的真義。所以，我們應繼承「人生佛教」的真義，來發揚人間的佛教。我們首先應記著：在無邊佛法中，人間佛教是根本而最精要的，究竟徹底而又最適應現代機宜的。切勿誤解為人乘法！

【2/10】印順導師《印度之佛教》p.a6 ~ p.a7：

釋尊之特見，標「緣起無我說」，反吠陀之常我論而興。後期之佛教，日傾向於「真常、唯心」，與常我論合流。^[1]直就其理論觀之，雖融三明之哲理，未見其大失；即繩墨之，亦見理未徹，姑為汲引婆羅門（印度教）而談，不得解脫而已。^[2]若即理論之圓融方便而見之於事行，則印度「真常論」者之末流，融神秘、欲樂而成邪正雜濫之梵佛一體。在中國者，末流為三教同源論，冥鑪祀祖，扶鸞降神等，無不滲雜於其間。「真常唯心論」，即佛教之梵化，設以此為究竟，正不知以何為釋尊之特見也！

印度之佛教，^[1]自以釋尊之本教為淳樸、深簡、平實。^[2]然適應時代之聲聞行，無以應世求，應學釋尊本行之菩薩道。

中期佛教之緣起性空（即緣起無我之深化），雖已啟梵化之機，而意象多允當。龍樹集其成，其說菩薩也：1.三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」。2.抑他力為卑怯，「自力不由他」，其精神為「盡其在我」。3.三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重致遠」。菩薩之真精神可學，略可於此見之。龍樹有革新僧團之志，事未成而可師。

能立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解（梵化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！

中國佛教^[1]為「圓融」、「方便」、「真常」、「唯心」、「他力」、「頓證」之所困，已奄奄無生氣；^[2]「神秘」、「欲樂」之說，自西而東，又日有泛濫之勢。乃綜合所知，編『印度之佛教』為諸生講之。…〔下略〕…

【3/10】印順導師《成佛之道（增註本）》p.274 ~ p.275：

這三心是大乘的通行，正與儒者的三達德——智、仁、勇一樣。這本是人類的特勝：憶念勝，梵行勝，堅忍勝；也就是理智的，情感的，意志的特勝。…〔中略〕…大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心；普遍平等的同情——慈悲；徹法源底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。

因此，大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化（俗稱昇華），使他融和進展而到達完成。成佛時，菩提心成法身德，慈悲心成解脫德，法空慧成般若德。如來的三德秘藏，不是別的，只是人生德行的最高完成。

大乘的真義，與帶有隱遁傾向的小乘行，帶有神秘氣息的天乘行，是不大相同的。大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，『即人成佛』的法門。

【4/10】印順導師《佛在人間》p.15：

^{〔1〕} 佛陀是人間的，我們要遠離擬想，理解佛在人間的確實性，確立起人間正見的佛陀觀。^{〔2〕} 佛是即人而成佛的，所以要遠離俗見，要探索佛陀的佛格，而作面見佛陀的體驗，也就是把握出世（不是天上）正見的佛陀觀。這兩者的融然無礙，是佛陀觀的真相。

在大乘佛教的發展中，如果說有依人乘而發趣的大乘，有依天乘而發趣的大乘，那麼人間成佛與天上成佛，就是明顯的分界線。佛陀怎樣被升到天上，我們還得照樣歡迎到人間。人間佛教的信仰者，不是人間，就是天上，此外沒有你模稜兩可的餘地。請熟誦佛陀的聖教，樹立你正確的佛陀觀：「諸佛世尊皆出人間，不在天上成佛也」！

【5/10】印順導師《華雨集第四冊》p.48 ~ p.50：

這裏略述『人間佛教要略』的含義。

一、「論題核心」，是「人，菩薩，佛——從人而發心修菩薩行，由學菩薩行圓滿而成佛」。

從人而發菩薩心，^{〔1〕} 應該認清自己是「具煩惱身」（久修再來者例外），不可裝腔作勢，眩惑神奇。^{〔2〕} 要「悲心增上」，人而進修菩薩行的，正信正見以外，一定要力行十善利他事業，以護法利生。

二、「理論原則」是：

^{〔1〕} 「法與律合一」。「導之以法，齊之以律」，是「佛法」化世的根本原則。重法而輕律，即使心在入世利他，也只是個人自由主義者。

^{〔2〕} 「緣起與空性的統一」：這是「緣起甚深」與「涅槃甚深」的統一，是大乘法，尤其是龍樹論的特色。

^{〔3〕} 「自利與利他的統一」：發心利他，不應忽略自己身心的淨化，否則「未能自度，焉能度人」？所以為了要利益眾生，一定要廣學一切，淨化身心（如發願服務人群，而在學校中努力學習一樣）；廣學一切，只是為了利益眾生。不為自己利益著想，以悲心而學而行，那所作世間的正業，就是菩薩行。

三、「時代傾向」：¹⁴

^{〔一〕} 現在是「青年時代」，少壯的青年，漸演化為社會中心，所以要重視青年的佛教。這不是說老人不能學菩薩行，而是說應該重視少壯的歸信。適應少壯的佛教，必然的重於

¹⁴ 印順導師《華雨集第四冊》p.94：

^{〔1〕} 眾生根機無量，絕不能用機械劃一的方法去攝受，所以經上說：「如來不得作一定說」；「雖有五部，不妨如來法界」。^{〔2〕} 但從時代風尚這一點說，就不妨側重某一系，更為時眾需要的法門。^{〔A〕} 釋尊出世時，印度沉浸在苦行的空氣中，初期佛教的謹嚴、頭陀行、無常厭離的思想，自然是當機的。^{〔B〕} 印度教復興以後，後期佛教適應吠檀多哲學的梵我論、真常、唯心、因樂得樂，自然會風行一時。

^{〔1〕} 因根性的眾多，所以不必偏廢；^{〔2〕} 但時代思潮的適應，絕不容漠視。

利他。人菩薩行的大乘法，是適應少壯唯一契機的法門。¹⁵

^{〔二〕}現在是「處世時代」：佛教本來是在人間的，佛與弟子，經常的「遊化人間」。就是住在山林，為了乞食，每天都要進入村落城邑，與人相接觸而隨緣弘化。修菩薩行的，應該作利益人類的事業，傳播法音，在不離世事，不離眾生的原則下，淨化自己，覺悟自己。¹⁶

^{〔三〕}現在是「集體（組織）時代」：摩訶迦葉修頭陀行，釋尊曾勸他回僧伽中住；優波離想獨處修行，釋尊要他住在僧中；釋尊自己是「佛在僧數」的。佛法是以集體生活來完成自己，正法久住的，與中國人所說的隱遁，是根本不同的。適應現代，不但出家的僧伽，要更合理（更合於佛意）化，在家弟子學修菩薩行的，也應以健全的組織來從事利他而自利（不是為個人謀取名位權利）。

四、「修持心要」：

菩薩行應以信、智、悲為心要，依此而修有利於他的，一切都是菩薩行。我曾特地寫了一篇『學佛三要』，三要是信願（大乘是「願菩提心」），慈悲，（依緣起而勝解空性的）智慧。

^{〔1〕}「有信無智長愚癡，有智無信長邪見」；^{〔2〕}^{〔A〕}如信與智增上而悲心不足，就是二乘；^{〔B〕}如信與慧不足，雖以慈悲心而廣作利生善業，不免是「敗壞菩薩」（修學菩薩而失敗了）。所以在人間而修菩薩行的，此三德是不可偏廢的！

【6/10】印順導師《華雨集第四冊》p.46～p.47：

¹⁵ 印順導師《佛在人間》p.115：

了生死，當然還是佛法的一大事，但修學大乘，要以「利他為先」。適應廣大的青年群，人菩薩為本的大乘法，是唯一契機的了！

¹⁶ 印順導師《佛在人間》p.116～p.118：

處世時代：現代的又一傾向，是處世的。佛法中，^{〔1〕}人天乘是戀世的，耽戀著世間欲樂，沒有出世解脫的意向。^{〔2〕}小乘與人天法相反，視「三界如牢獄，生死如冤家」，急切地發厭離心，求證解脫。…〔中略〕…^{〔3〕}大乘菩薩可不同了，菩薩是出世而又入世，所謂「以出世精神，作入世事業」。大乘法中，在家菩薩占絕大多數。在家菩薩常在通都大邑，人煙稠密的地方，利益眾生，弘通佛法。如《華嚴經·入法界品》，《維摩詰經》，菩薩《本生談》，都顯著地記載那在家菩薩，在社會上現身說法的種種情形。大乘菩薩道的偉大，全從入世精神中表達出來。菩薩為大悲願力所激發，抱著跳火坑、入地獄、救濟眾生的堅強志願。與人天的戀世不同，與小乘的出世也不相同。

菩薩入世的作風，在現代戀世的常人看來，非常親切，要比二乘的自了出世好得多！近代由於物質文明的發達，由「縱我制物」，而發展到「徇物制我」。迷戀世間物欲的風氣特別強，壓倒了少欲知足，恬澹靜退的人生觀。此時而以人天法來教化，等於以水洗水，永無出路。如以小乘法來教化，又是格格不入。唯有大乘法——以出世心來作入世事，同時就從入世法中，攝化眾生向出世，做到出世與入世的無礙。

菩薩行的深入人間各階層，表顯了菩薩的偉大，出世又入世，崇高又平常。也就因此，什麼人都可漸次修學，上求佛道。

時代傾向於戀世，唯有大乘的入世，才能吻合現代的根機，引發廣泛的同情，而漸化貪瞋的毒根。…〔中略〕…其實，佛教本來是在人間的，佛與弟子，不是經常的「遊化人間」嗎？大乘是適合人類的特法，只要有人住的地方，不問都會、市鎮、鄉村，修菩薩行的，就應該到處去作種種利人事業，傳播大乘法音。在不離世事，不離眾生的情況下，淨化自己，覺悟自己。

從印度佛教的興起，發展，衰落而滅亡，我譬喻為：「正如人的一生，自童真、少壯而衰老。童真充滿活力，是可稱讚的，但童真而進入壯年，不是更有意義嗎？壯年而不知珍攝，轉眼衰老了。老年經驗多，知識豐富，表示成熟嗎？也可能表示接近死亡」。存在於世間的，都不出「諸行無常」，我以這樣的看法，而推重「佛法」與「初期大乘」的。

童真到壯年，一般是生命力強，重事實，極端的成為唯物論，唯心論是少有的。由壯年而入老年，內心越來越空虛（所以老年的多信神教），思想也接近唯心（唯我、唯神）論。是唯心論者，而更多為自己著想。為自己身體的健在著想，長生不老的信行，大抵來自早衰與漸老的。老年更貪著財物，自覺年紀漸老了（「人生不滿百，常有千歲憂」），多為未來的生活著想，所以孔子說：老年「戒之在得」。印度「後期佛教」與「秘密大乘」，非常契合於老年心態。唯心思想的大發展，是一。觀自身是佛，進而在身體上修風、修脈、修明點，要在歡喜中即身成佛，是二。後期的中觀派，瑜伽行派，都有圓熟的嚴密思想體系，知識經驗豐富，是三。我在這樣的抉擇下，推重人間的佛陀，人間的佛教。

我初學佛法——三論與唯識，就感到與現實佛教界的距離。存在於內心的問題，經虛大師思想的啟發，終於在「佛出人間，終不在天上成佛也」，而得到新的啟發。我不是宗派徒裔（也不想作祖師），不是講經論的法師，也不是為考證而考證、為研究而研究的學者。我只是本著從教典得來的一項信念，「為佛法而學」，「為佛教而學」，希望條理出不違佛法本義，又能適應現代人心的正道，為佛法的久住世間而盡一分佛弟子的責任！

我早期的作品，多數是講記，晚年才都是寫出的。講的寫的，只是為了從教典自身，探求適應現代的佛法，也就是脫落鬼化、神（天）化，回到佛法本義，現實人間的佛法。…〔下略〕…

【7/10】印順導師《華雨香雲》〈勝鬘夫人經講記序〉p.238 ~ p.239：

經常聽人說，學佛是好的，但某人年紀還輕呢！或者說：我過了五十歲，也要歸依佛教。在這些人看來，佛教是老人的宗教，是年老退休以後的消遣品。這種觀念，障礙了佛教的發展。

當然，老年人也是需要佛教的。但如佛教的信眾，絕大多數的信眾，絕大多數是老年，那不管佛教的真義怎樣，佛教也不能不現出衰老、功利、急於為己的趨勢了，這那裡能代表佛教！

從歷史看來，釋迦成佛不過三十五歲；教團中的青年，如阿難、彌勒等，並不在少數。大乘佛教的佛菩薩，都是相好莊嚴的少壯。象徵大乘信智的文殊菩薩，永久是童子；騎著獅子，拿起寶劍，表現了雄健強毅的性格。追求大乘佛果的典型人物，《華嚴經》有善財童子，《般若經》有常啼菩薩，都是青年。《佛藏經》說：老上座們鬥諍分散為五部，唯有「年少比丘，多有利根」，主持了正法。確實的，大乘佛教是在青年大眾中開展起來的。唯有青年的童真——純潔的、真誠的、和樂的、活潑的，不厭倦的精神，才與「利他為先」的大乘精神相吻合；才敢有決心趣求究竟圓滿的佛果；才能難忍能忍，難行能

行，荷擔起弘法利生的責任！

如勝鬘是一位青年夫人，他能於佛前，受十大受，立三大願，結歸於攝受正法的一大願中。從悟解邊說，憑他的深智，宣說大乘究竟，一切眾生有如來藏（佛性）的勝義。約攝化眾生邊說，能化導全國人民來歸向佛教。**這樣的佛教青年，才代表了真正的佛教！**

【8/10】印順導師《華雨集第四冊》p.1 ~ p.4：

我在修學佛法的過程中，本著一項信念，不斷的探究，從全體佛法中，抉擇出我所要弘揚的法門；涉及的範圍廣了些，我所要弘揚的宗趣，反而使讀者迷惘了！

其實我的思想，在民國三十一年所寫的『印度之佛教』「自序」，就說得很明白：「**立本於根本佛教之淳樸，宏傳中期佛教之行解（梵化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟**」！我不是復古的，也決不是創新的，是主張**不違反佛法**的本質，從適應現實中，振興純正的佛法。

所以三十八年完成的『佛法概論』「自序」就這樣說：「深深的覺得，初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊真諦的。大乘佛法的應運而興，……確有他獨到的長處。……宏通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展。……**著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊（不偏於大小，而能通於大小），讓佛法在這人生正道中，逐漸能取得新的方便適應而發揚起來**」！

——這是我所深信的，也就是我所要弘揚的佛法。

…〔中略〕…而佛教思想史的探究，不是一般的學問，而是「**探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之**」，使佛法能成為適應時代，有益人類身心的，「**人類為本**」的佛法。

【9/10】印順導師《華雨集第四冊》p.17 ~ p.24：

〔^一〕探求印度佛教史實，而作五期、四期、三期，及「大乘佛法」三系的分判，與我國古德的教判相通，但抉擇取捨不同，因為我是從歷史觀點而論判的。印度佛教的創始到衰滅，〔¹〕「凡經五期之演變；若取喻人之一生，則如誕生、童年、少壯、漸衰而老死也」（『印度之佛教』）。〔²〕在『說一切有部為主的論書與論師之研究』「自序」，說得更明白些：「印度佛教的興起、發展又衰落，正如人的一生，自童真、少壯而衰老。童真，充滿活力，是可稱讚的，但童真而進入壯年，不是更有意義嗎？壯年而不知珍攝，轉眼衰老了。老年經驗多，知識豐富，表示成熟嗎？也可能表示接近衰亡。所以我不說愈古愈真，更不同情於愈後愈圓滿，愈究竟的見解」。

在印度佛教興滅的過程中，明顯的見到：佛教興起於中印度的東部；漸從中印度而擴展到南印與北印（及東西印度），更發展到印度以外，而有南傳與北傳佛教的傳播。但西元四世紀以後，北印與南印的佛教日漸衰落，萎縮到中東印度，最後因印度教與回教的人侵而滅亡。

衰滅，固然有外來的因素，但發展與衰落，應有佛教自身內在的主因，正如老人的終於死亡，主因是身心的日漸老化一樣。所以我尊重（童真般的）「佛法」，也讚揚（少壯般的）初期的「大乘佛法」，而作出：「**立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛法之行解，攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教**」的結論。

〔二〕「佛法」，「大乘佛法」的初期與後期，「秘密大乘佛法」，印度先後傳出的教典，都說這是甚深的，了義的，究竟的。如『法華經』說是「諸經中王」，『金光明經』也這樣說；「秘密大乘」的教典，有些是名為「大坦特羅王」，「大儀軌王」——漢譯作「大教王」的。以牛乳五味為譬喻的，『大般涅槃經』如醍醐，而在『大乘理趣六波羅蜜多經』中，譬喻醍醐的，是「陀羅尼藏」。總之，每一時代的教典，都自稱為最甚深、最究竟的。到底那些教典是最甚深的，那就在信解者的理解不同了。先從修證的「正法」來說：…〔中略〕…

再從方便來說：…〔下略〕…

【10/10】印順導師《華雨集第四冊》p.69 ~ p.70：

末了，我再度表明自己：我對佛法作多方面的探求，寫了一些，也講了一些，但我不是宗派徒裔，也不是論師。我不希望博學多聞成一佛學者；也不想開一佛法百貨公司，你要什麼，我就給你什麼（這是大菩薩模樣）。

我是繼承太虛大師的思想路線（非「鬼化」的人生佛教），而想進一步的（非「天化」的）給以理論的證明。

從印度佛教思想的演變過程中，探求契理契機的法門；也就是揚棄印度佛教史上衰老而瀕臨滅亡的佛教，而讚揚印度佛教的少壯時代，這是適應現代，更能適應未來進步時代的佛法！

現在，我的身體衰老了，而我的心卻永遠不離（佛教）少壯時代佛法的喜悅！願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身！

2. 從「十善菩薩」學起——即攝得五乘共法及三乘共法功德而趣入佛道

【1/6】印順導師《成佛之道（增註本）》p.a3 ~ p.a4：

如來說法，總是先說『端正法』——布施，持戒，離欲生天（定）。然後對有出世可能的，授以出世法門。

由於佛法的重心在出世（出世是勝過世間一般的意思），所以〔1〕集經者，對於佛的「端正法」，總是略而不詳。〔2〕古典阿毘曇，還以五戒為首，而後起的阿毘曇，也就不見了。

〔3〕這種以二乘法為本的傾向，宗喀巴大師也不能免，所以他說的共下士法，把「念死」作為入道的要門。其實，不念死，未嘗不能熏修人天善業。這樣的下士道，雖順於厭離的二乘，但不一定順於悲濟的大乘道。

對於這，虛大師深入佛乘，獨具隻眼，揭示了如來出世的真實意趣——教導人類，由人生而直趣佛道。所以著重熏修十善正行，不廢世間資生事業，依人乘正行而趣向佛乘，而不以厭離（如念死）為初學的法門。人乘正行而趣向佛道，也就是攝得五乘共法，三乘共法功德而趣入佛道。…〔下略〕…

【2/6】印順導師《華雨集第四冊》p.57 ~ p.63：

修學人間佛教——人菩薩行，以三心為基本，三心是大乘信願——菩提心，大悲心，空性見。…〔中略〕…三、空性見，空性是緣起的空性。〔1〕初學，應於緣起得世間正見：知有善惡，有因果，有業報，有凡聖。〔2〕進一步，知道世間一切是緣起的，生死是緣起的

生死。有因有緣而生死苦集（起），有因有緣而生死苦滅。…〔中略〕…菩提心，大悲心，空性見——三者是修菩薩行所必備的，切勿高推聖境，要從切近處學習起！我曾寫有『菩提心的修習次第』，『慈悲為佛法宗本』，『自利與利他』，『慧學概說』等短篇。

依三心而修行，一切都是菩薩行。初修菩薩行的，經說「十善菩薩發大心」。…〔中略〕…這十善，如依三心而修，就是「十善菩薩」行了。或者覺得：這是重於私德的，沒有為人類謀幸福的積極態度，這是誤會了！佛法是宗教的，不重視自己身心的淨化，那是自救不了，焉能度人！

經上說：「未能自度先度他，菩薩於此初發心」。怎樣的先度他呢？如有福國利民的抱負，自己卻沒有學識，或生活糜爛，或一意孤行，他能達成偉大的抱負嗎？所以菩薩發心，當然以「利他為先」，這是崇高的理想；要達成利他目的，不能不淨化自己身心。這就是理想要高，而實行要從切近處做起。

菩薩在堅定菩提，長養慈悲心，勝解緣起空性的正見中，淨化身心，日漸進步。這不是說要自己解脫了，成了大菩薩，成了佛再來利他，而是在自身的進修中，「隨分隨力」的從事利他，不斷進修，自身的福德、智慧漸大，利他的力量也越大，這是初學菩薩行者應有的認識。

…〔中略〕…

…〔中略〕…凡不違反佛法的，一切都是好事。但從事於或慧或福的利他菩薩行，先應要求自身在佛法中的充實，以三心而行十善為基礎。

否則，弘化也好，慈濟也好，^{〔1〕}上也者只是世間的善行，佛法（與世學混淆）的真義越來越稀薄了！^{〔2〕}下也者是「泥菩薩過河」（不見了），引起佛教的不良副作用。

總之，菩薩發心利他，要站穩自己的腳跟才得！

【3/6】印順導師《佛在人間》p.137 ~ p.141：

四 從十善菩薩學起

對佛有了充分的信解，就得從十善菩薩學起。很多人對菩薩的名義不了解，多有誤會。菩薩是印度話，菩是菩提，是覺悟的意思；薩是薩埵，就是眾生的意思。所以，菩薩是求大菩提的眾生。菩薩的程度不一，高的高，低的低。在一般人的心目中，聽見菩薩，就想到文殊、普賢、觀音、地藏頂高的大菩薩，其實凡發心成佛的，就是菩薩。

佛與菩薩的分別是：佛是至高至上究竟圓滿，如讀書畢業了；菩薩是向上修學的學生。開始學的，如幼稚園生是學生；在小學、中學、大學以至研究院，也還是學生，差別只在學問的高低，而在修學的過程中是一樣的。菩薩也是一樣，有初發心菩薩，初學的與我們凡夫相同，只是能發菩提心，立成佛的大志願。慢慢修學，到頂高的地位，如文殊、觀音等。

不要只記著大菩薩，覺到我們不能學。在學校裡，由幼稚園一直學到研究院；菩薩也是由初發心菩薩學到大菩薩。現在講最初修學的初心菩薩，與我們凡夫心境相近，切實易學。

一、大悲為菩薩發心——菩薩發心，當然包含了信願、智慧，而重心在大悲心。有大悲心而後想成佛度眾生的，就是菩薩。上面講過，成佛，如沒有慈悲心是不能達到的。就是能參究絕對真理，如沒有大悲心，也還是落於小乘。所以菩薩的最要處，便是大悲心，見眾生苦，好像是自己的苦痛，想方法去救度他們，才是菩薩心、佛種子。發心，是立志，時時起慈悲心，立下大志願，不會忘失。此心發起，堅決不退，便登菩薩位。

修發大悲心，方法很多，佛法裡有「自他相易」法，把自己想作別人，把別人想作自己，這麼一下，大悲心自然會發生起來。¹⁷試問大家：心裡頂愛的是什麼？你們一定回答是父母、夫妻、朋友、國家、民族。其實，佛說「愛莫過於己」。父母等，凡是沒有損到自己利益的，當然能愛，否則就什麼都不愛了。大家都以私心為愛自己而愛一切，假使能想到別人的苦痛，等於自己的苦；不但愛人如己，而且以自己為他人，不專從自己著想，那才是真愛、真慈悲。自身有苦，誰也巴不得馬上去掉他。別人的苦等於自己，怎能不動悲心，設法解除眾生苦痛呢！能有這種觀念，大悲心自然生起來。

大悲心發生，立願成佛度眾生，就是菩薩了。所以初學菩薩，並不一定有神通，或者身相莊嚴。但是單單立志發心，還不夠，必須以正行去充實他。

¹⁷ 印順導師《學佛三要》p.133 ~ p.135：

五 慈悲的長養

慈悲心，是人類所同有的，只是不能擴充，不能離開自私與狹隘的立場而已。由於自私，狹隘，與雜染混淆，所以被稱為情愛。古人詠虎詞說：「虎為百獸尊，誰敢觸其怒！唯有父子情，一步一回顧」。慈愛實為有情所共有的，殘忍的老虎，也還是如此。

所以慈悲的修習，重在怎樣的擴充他，淨化他，不為狹隘自我情見所歪曲。所以慈悲的修習，稱為長養，如培養根莖，使他成長一樣。

據古代聖者的傳授，長養慈悲心，略有二大法門。一、自他互易觀：淺顯些說：這是設身處地，假使自己是對方，而對方是自己，那應該怎樣？對於這一件事，應怎樣的處理？誰都知道，人是沒有不愛自己的，沒有不為自己盡心的。我如此，他人也是如此。如以自己的自愛而推度他人，設身處地的為他人著想，把他人看作自己去著想，慈悲的心情，自然會油然而生起來。《法句》說：「眾生皆畏死，無不懼刀杖，以己度他情，勿殺勿行杖」。這與儒家的恕道一致，但還只是擴充自我的情愛，雖能長養慈悲，而不能淨化完成。

二、親怨平等觀：除自愛而外，最親愛的，最關切的，沒有比自己的父母、夫妻、兒女了。最難以生起慈悲心的，再沒有比怨恨、仇敵了。為了長養慈悲心的容易修習，不妨從親而疏而怨，次第的擴充。

一切人——眾生，可分為三類：親、中、怨。這三者，或還可以分成幾級。先對自己所親愛的家屬，知遇的朋友，觀察他的苦痛而想解除他，見他的沒有福樂而想給予他。修習到：親人的苦樂，如自己的苦樂一樣，深刻的印入自心，而時刻想使他離苦得樂。再推廣到中人，即與我無恩無怨的。仔細觀察，這實在都是於我有恩的；特別是無始以來，誰不是我的父母，師長？對於中人的苦樂，關切而生起慈心，悲心，修習到如對自己的恩人親愛的家人一樣。如能於中人而起慈悲心，即可擴大到怨敵。怨敵，雖一度為我的怨敵，或者現在還處於怨敵的地位，但過去不也曾對我有恩嗎？為什麼專門記著怨恨而忘記恩愛呢！而且，他的所以為怨為敵，不是眾生的生性非如此不可，而只是受了邪見的鼓弄，受了物欲的誘惑，為煩惱所驅迫而不得自在。眼見他為非作惡，愚昧無知，應該憐憫他，容恕他，救濟他，怎能因自己小小的怨害而瞋他恨他？而且，親與怨，也並無一定。如對於親人，不以正法，不以慈愛相感召，就會變成怨敵。對於怨敵，如能以正法的光明，慈悲的真情感召，便能化為親愛。那為什麼不對怨敵而起慈悲心，不為他設想而使離苦得樂呢！以種種的觀察，次第推廣，達到能於怨敵起慈悲心，即是怨親平等觀的成就，慈心普遍到一切，這才是佛法中的慈悲。

慈悲，應長養他，擴充他；上面所說的法門，是最易生起慈悲的修法。

二、十善為菩薩正行：菩薩與凡人的分別，是發菩提心，行菩薩道。以菩提心去行十善行，是初學的菩薩，叫十善菩薩。**十善，就是對治十惡的十種善行。**^{〔1〕}不殺生就是愛護生命。^{〔2〕}不偷盜是不要非法得財，進而能施捨。^{〔3〕}不邪淫是不要非禮。^{〔4〕}不妄語是不說謊。^{〔5〕}不兩舌是不挑撥是非，破壞他人的和合。^{〔6〕}不惡口是不說麤話罵人譏諷人，說不對也得好好說，不可說尖酸刻薄話。^{〔7〕}綺語是說得好聽，而能引起殺、盜、淫、妄種種罪惡，就是誨盜、誨殺、誨淫的邪說，或者毫無意義，浪費時間。不綺語，是要說那些對世道人心有好處的話。^{〔8〕}不貪是應得多少就得多少，知足、少欲，不是自己的，不要妄想據為己有。^{〔9〕}**不瞋恨是有慈心，不鬥爭。**^{〔10〕}不邪見是學佛的要有正見，**要相信善惡因果，前生後世，生死輪迴，聖人境界——阿羅漢、菩薩、佛能了生死。**不要起邪知邪見，以為人死了就完了。¹⁸

十善菩薩，是初心菩薩，發大悲為主的大菩提心，要成佛度眾生，依這十種善行去修學，可說人人能學。如說不會做，那一定是自己看輕自己。

佛法說：人，要有健全的人格，就得從五戒、十善做起，**十善便是人生的正行。**如有崇高道德，能行十善，缺少大悲心，還只是世間的聖人，人中的君子。**佛法就不同了，十善正行，是以發大悲心為主的菩提心為引導的，所以即成為從人到成佛的第一步。**

大家以佛為理想，發菩提心，修十善行。此外，如懺悔、發願、禮佛、念佛以外，還要熱心注重護法，把佛法當作自己的生命，不要以為我學佛就好了。如佛法受到損害，受到摧殘，應為了自己的信仰，眾生的慧命來護持。菩薩應行的甚多，現在不能廣說。

最後我希望大家，開始學這大乘的第一步，作一菩薩幼稚生，從發大悲心，修十善行學起。

【4/6】印順導師《佛在人間》p.100 ~ p.104：

菩薩道所有經歷的過程，可略分三個階段：

- 一、凡夫菩薩
- 二、賢聖菩薩
- 三、佛菩薩

第三階段的菩薩，是證得大乘甚深功德，與佛相近似的。…〔中略〕…八地以上的菩薩，與佛的智證功德相近。《般若經》說第十地名佛地，龍樹解說為：如十四夜的月與十五夜的月一樣。所以雖還是菩薩地，也就名為佛地。這樣的佛地大菩薩，是久修二阿僧祇

¹⁸ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.67 ~ p.80：

佛說的**世間正見**，經中說有一定的文句，現在略分為四類。**一、正見有善有惡。**…〔中略〕…

二、正見有業有報。…〔中略〕…

三、正見有前生，有後世。…〔中略〕…

四、正見有凡夫，有聖人。能正見有善惡，業報，前生後世，雖然是難得的，但如不信聖者解脫的自在境地，那人生可真苦了！五趣流轉，生死死生，一直這樣的升沈下去，這幕演不完的人生悲劇，如何得了！人生，決不是這樣無希望的；確信聖者的自在解脫，才能向上邁進，衝破黑暗而開拓無邊的光明。所以還要正見有凡夫，有聖人。

劫以上所到，如文殊、觀音等，初學是不容易學到的。

第二階段的菩薩，是已發菩提心，已登菩薩位，從賢入聖，修大悲大智行，上求下化——這即是三賢到八地的階位。

第一階位，是新學菩薩，是凡夫身初學發菩提心，學修菩薩行。雖或是外凡夫，或已進為佛法內凡夫，菩薩心行的根柢薄弱，可能還會退失。《起信論》說：信心成就——發菩提心成就，才不退菩薩位而能次第進修。**初學發菩提心，學修菩薩行的，是在修學信心的階段。《仁王經》稱此為十善菩薩，也即是十信菩薩。**凡夫的初學菩薩法，還沒有堅固不退時，都屬於此。依經論說：這一階段，也要修學一萬劫呢！**新學菩薩，要培養信心、悲心，學習發菩提心；樂聞正法，聞思精進，而著重以十善業為菩薩道的基石。這類菩薩，雖沒有什麼深定大慧，神通妙用，但能修發菩提心，修集十善行——菩薩戒，精勤佛道，已充分表示出菩薩的面目。這樣的力行不息，積集福慧資糧，一旦菩提心成就，就可進入不退菩提心的賢位。**

凡夫菩薩：十善，本是人乘的正法。初學菩薩而著重於十善業，即以人身學菩薩道的正宗。太虛大師宣說的「人生佛教」，即著重於此。大師平時，坦白地說：我是凡夫而學修發菩薩心的。**以人間凡夫的立場，發心學菩薩行，略有兩點特徵：**

一、具煩惱身：凡夫是離不了煩惱的，這不能裝成聖人模樣，開口證悟，閉口解脫，要老老實實地覺得自己有種種煩惱，發心依佛法去調御他，降伏他（慈航法師晚年，發願離淫欲心，也就是真實的佛子模樣）。有人說：如學佛的或出家大德，內心也充滿煩惱，這怎能使人歸敬呢！這些人把煩惱看得太輕易了。^[1]依《大涅槃經》說：有四依菩薩，可以作為眾生的依止（師）。初依，即具足煩惱的初學發心者。初依菩薩，對佛法的根本理趣，有相當的正確體認；自己學修菩薩行，也能引導眾生來學。他雖沒有斷除煩惱，但能攝化眾生，向於煩惱所不染的境地，所以能為大眾作依止師。^[2]聲聞法中也是這樣，四果聖者能斷煩惱，未斷未證的順解脫分，順抉擇分聲聞行者，一樣的能住持佛法，教化眾生，為人間福田。

凡依人身而學發菩提心，學修菩薩行，務要不誇高大，不眩神奇。如忽略凡夫身的煩惱覆蔽，智慧淺狹，一落裝腔作勢，那麼如非增上慢人（自以為然），即是無慚無愧的邪命。**依人身學菩薩行，應該循序漸進，起正知見，薄煩惱障，久積福德。久之，自會水到渠成，轉染成淨。**

二、悲心增上：初發菩薩心的，必有宏偉超邁的氣概。菩薩以利他為重，如還是一般人那樣的急於了生死，對利他事業漠不關心，那無論他的信心怎樣堅固，行持怎樣精進，決非菩薩種姓。專重信願，與一般神教相近。專重修證，必定墮落小乘。**初發菩提心的，除正信正見以外，力行十善的利他事業，以護持佛法，救度眾生為重。經上說：「未能自度先度他，菩薩是故初發心」。**應以這樣的聖訓，時常激勵自己，向菩薩道前進。

有的人因誤解而生疑難：行十善，與人天乘有什麼差別？這二者，是大大不同的。**這裡所說的人間佛教，是菩薩道，具足正信正見，以慈悲利他為先。學發菩提心的，勝解一切法——身心、自他、依正，都是輾轉的緣起法；了知自他相依，而性相畢竟空。**

依據即空而有的緣起慧，引起平等普利一切的利他悲願，廣行十善，積集資糧。這與人乘法，著重於偏狹的家庭，為自己人天福報而修持，是根本不同的。

初學發菩提心的，了知世間是緣起的，一切眾生從無始以來，互為六親眷屬。一切人類，於自己都展轉依存，有恩有德，所以修不殺不盜等十善行。即此人間正行，化成悲智相應的菩薩法門，與自私的人天果報，完全不同。

這樣的人間佛教，是大乘道，從人間正行去修集菩薩行的大乘道；所以菩薩法不礙人生正行，而人生正行即是菩薩法門。以凡夫身來學菩薩行，向於佛道的，不會標榜神奇，也不會矜誇玄妙，而從平實穩健處著手做起。

一切佛菩薩，都由此道修學而成，修學這樣的人本大乘法，如久修利根，不離此人間正行，自會超證直入。如一般初學的，循此修學，保證能不失人身，不礙大乘，這是唯一有利而沒有險曲的大道！

【5/6】印順導師《成佛之道（增註本）》p.275～p.277：
菩薩之學處，十善行為本，攝為三聚戒，七眾所通行。

…〔中略〕…

比丘戒名比丘學處，菩薩戒名菩薩學處。說到菩薩戒，是以「十善行為」根「本」的。

不但菩薩初學，從十善學起，名為十善菩薩。如說：『十善菩薩發大心，長別三界苦輪海』（5.029）。就是大地菩薩，也就是十善正行的深廣實踐。除身語的正行清淨外，如不邪見而得甚深的正慧，不瞋恚而具廣大的慈悲，不貪欲而成無量三摩地。

現從菩薩戒來說，就是十善正行，不過從善行的不同意義，總「攝為三聚」淨「戒」：一、從離惡防非來說，名律儀戒；二、從廣集一切善行來說，名攝善法戒；三、從利益救濟一切眾生來說，名饒益有情戒。總之，菩薩的戒行，是無惡不除，無善不行，無一眾生而不加利濟的。

…〔下略〕…

【6/6】印順導師《大乘起信論講記》p.312：
不要以為善行，僅是事上用功；要知事上的善行，是順於真如，而可以趣向於真性的。依戒修定，因定得慧，依慧得解脫，即由善行的漸次而來。不然，直下的修慧，豈不省事！然而佛法並不如此。如沒有戒定等為基，勝義慧是不能成就的。《大智度論》說：修布施可以薄一切煩惱。薄一切煩惱，即在一切善法的修集中；善增即惡薄，自然能歸順於真如。

3. 人間一切正行，都可利益眾生，都是菩薩事業、攝化道場、成佛因行

【1/2】印順導師《無諍之辯》p.199～p.200：

中國文化，一向是政治第一。孔子以小人稱樊遲，只因他心在農圃。而大人之學，就是治國平天下。這所以學問無他，「優則仕」而已！以佛教為出世，以儒家為入世，在中國已是根深蒂固的觀念了！

其實，以現代的思想來說，佛法比儒家，高明得多！因為職業無貴賤，人生以服務為目的。人間一切正行（種田種菜也不例外），都可以利益眾生，都是菩薩事業，都是攝化道場，都是成佛因行。菩薩利濟眾生，可以從政而不一定要從政。…〔中略〕…

菩薩遍及各階層，不一定是煊赫的領導者。隨自己的能力，隨自己的智慧，隨自己的興趣，隨自己的事業，隨自己的環境：真能從悲心出發，但求有利於眾生，有利於佛教，那就無往而不是入世，無往而不是大乘！這所以菩薩人人可學。

如不論在家出家，男眾女眾，大家體佛陀的悲心，從悲願而引發力量：真誠、懇切，但求有利於人。我相信：涓滴、洪流、微波、巨浪，終將匯成汪洋法海而莊嚴法界，實現大乘的究極理想於人間。否則，根本既喪，什麼入世、出世，都只是戲論而已！

【2/2】印順導師《佛在人間》p.109 ~ p.112：

自利與利他的合一：世間的凡夫，不能有純粹的利他，一切都是從自己打算而來。專為私我打算，結果也不能有真正的自利。

然在佛法中，**聲聞乘重在斷煩惱，了生死，著重於自己身心的調治，稱為自利。**這在離繫縛，得解脫的立場來說，是不可非難的。聲聞乘著重身心的調伏，對人處事，決不專為私利而損他的。聲聞賢聖，一樣的持戒，愛物，教化眾生，這與凡夫的自私自利，根本不同。大乘指斥他們為小乘自利，是說他過分著重自心煩惱的調伏，而忽略了積極的利他，不是說他有自私的損人行為。

大乘道也不是不重視身心的調治（自利），只是著重利他，使自利行在利他行的進程中完成，達到自利利他的統一。凡夫學大乘道，以大悲心為動力，以普度眾生的悲心來廣學一切。經上說：「菩提所緣，緣苦眾生」。眾生受無量苦，菩薩起無量悲行，所以大乘道是「以大悲為上首」的。然發心利他，並不忽略自己身心的調治，否則「未能自度，焉能度人」！如不解不行，不修不得佛法，既無智慧，又無能力，那怎能利他呢！所以為了要度一切眾生，一定要廣學一切——戒定慧三學，六波羅蜜等。如出發於悲心，那麼深山修禪，結七，掩關，也都是為了造就救度眾生的能力。所以菩薩的修學，與小乘的出發於自利不同，一切是為了利他。^{〔1〕}如為眾生，為人群服務，作種種事業，說種種法門，任勞任怨，捨己利人，是**直接的利他**。^{〔2〕}修禪定，學經法等，是**間接的利他**。

菩薩是一切為了利他，所以對身內的、身外的一切，不把他看作一己私有的。一切功德，回向眾生，就是得了優越的果報，也願與大眾共其利益。老子所說的：「為而不恃，功成不居」，就與大乘的心行相近。事情做好了，不當作自己的；功德成就了，推向大眾去。功德的回向一切眾生，便是大乘利他精神的表現。

菩薩的自利，從利他中得來，一切與利他行相應。如持戒，即不妨害眾生；習定而修慧發通，可以知根機而化濟眾生。大乘道的自利，不礙利他，反而從利他中去完成。

說到大乘道的自利利他，也不一定是艱難廣大的，隨分隨力的小事，也一樣是二利的實踐，只看你用心如何！如這塊小園地，^{〔1〕}執著為我所有的，我栽花，我種樹，我食用果實，這就是自私的行為。即使是物物交換，社會得其利益，也算不得真正的利他。^{〔2〕}大乘行者就不同了，不問這株樹栽下去，要多少年才開花，多少年才結果；不問自己是

否老了，是否能享受他的花果；也不為自己的兒孫打算，或自己的徒弟著想。總之，如地而有空餘的，樹而於人有益的——花可以供人欣賞，枝葉可以乘涼，果可以供人摘了吃；或可以作藥，或可以作建材，那就去栽植他。但問是否於人有益，不為自己著想，這便是菩薩行了。

行菩薩道的，出發於利他，使利他的觀念與行為，逐漸擴大，不局限於個人、一家、一鄉等。凡是於眾生、於人類有利益的，不但能增長自己未來的功德果報，現生也能得社會的報酬。如上所說的小利他功德，還能得現生與未來的自利，何況能提高向佛道的精進，擴大利他的事業，為眾生的究竟離苦得樂而修學呢！

所以凡不為自己著想，存著利他的悲心，而作有利眾生的事，就是實踐菩薩行，趣向佛果了。自利利他，同時成就。

4. 漸學漸深，從人間正行而階梯佛乘，才是菩薩的中道正行

【1/3】印順導師《學佛三要》p.152 ~ p.154：

五 慈悲為本的人菩薩行

菩薩是超過凡夫的，也是超過二乘的。^[1]戀著世間的凡夫心行，是世間常事，如水的自然向下，不學就會。^[2]一向超出生死的二乘行，是偏激的厭離，一面倒，也還不太難。^[3]唯有不著世間，不離世間的菩薩行，才是難中之難！

事實確乎如此：^[1]凡夫心行，幾乎一切都是。釋迦佛的會上，^[2]有的是小乘賢聖，不容易，也還不太難。^[3]菩薩，只有釋迦與彌勒；這是人間的歷史事實。可見菩薩心行是極不容易的，如火中的青蓮華一樣。

^{[1][A]}大乘經中說：十方有無量無邊的菩薩，那是十方如此，而此土並不多見。^[B]至於大地菩薩的化現，可能到處都是，但這不是人間所認識的。^[2]從此土的縛地凡夫來論菩薩行，如不流於想像，神秘，尊重事實，那是並不太多的。

經上說：「無量無邊眾生發菩提心，難得若一若二住不退轉」。所以說：「魚子庵羅華，菩薩初發心，三事因中多，及其結果少」。這不是權教，是事實。出世，是大丈夫事，而菩薩是大丈夫中的大丈夫！如有一位發心得成就不退，對於眾生的利益，實在是不可度量，如一顆摩尼寶珠的價值，勝過了閻浮提的一切寶物一樣。

我們必須認清：名符其實的菩薩，是偉大的！最偉大處，就在他能不為自己著想，以利他為自利。偉大的，這是我們所應該學習的；弘揚大乘法，景仰佛陀的圓滿，菩薩大行的偉業，雖要經歷久劫修行，或者暫時中止進行，但一歷耳根，萬劫不失，因緣到來，終究要從此成佛的。

成就不退的菩薩，雖說不會太多，然有頂天立地的大丈夫，自有能真實發菩提心。有信願，慈悲，空性勝解，正好在生死海中鍛鍊身手，從頭出頭沒中自利利人。一般能於菩薩行而隨喜的，景仰的，學習的，都是種植菩提種子，都是人中賢哲，世間的上士。有積極利他，為法為人的大心凡夫，即使是「敗壞菩薩」，也比自了漢強得多！

這種慈悲為本的人菩薩行，^{[1][A]}淺些是心向佛乘而實是人間的君子——十善菩薩；^[B]

深些是心存利世，利益人間的大乘正器。^[2]從外凡、內凡而漸登賢位的菩薩，沒有得解脫的自利，卻能為一切眾生而修學，為一切眾生而忍苦犧牲。

漸學漸深，從人間正行而階梯佛乘，這才是菩薩的中道正行。真能存菩薩的心胸，有菩薩的風格，理解菩薩利他的真精神，那裡會如喪考妣的急求己利？

佛教的利他真精神，被束縛，被誤會，被歪曲，這非從根救起不可！這非從菩薩道的抉擇中，把他發揮出來不可！這才能上契佛陀的本懷，下報眾生的恩德。也唯有這樣，才能答復世間的疑難！

【2/3】印順導師《華雨集第一冊》〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉p.21 ~ p.33：

云何而發起，無上菩提心，終不忘此心，乃至覺菩提？專志心成就，為諸眾生故，起大悲莊嚴，不忘菩提心。

緊那羅王的眷屬王子等請佛說助菩提法，也就是在尚未證悟之前，所應修的那些法。比如我們計劃到某地去，必先準備好路費及糧食，這就叫資糧。求菩提大道的人，也是先要有菩提資糧，才能達成目的。在佛陀放光，現出種種祥瑞之中，由菩薩來一一發問，在回答這些問題裏，說明了大乘法應從何學起；菩薩應該修學些什麼。初學大乘法的種種問題，都以問答方式來說明。

最初一頌，是問菩提心要如何才能發起。大乘法門的重心，就是發菩提心。很多經典都讚歎發菩提心的功德；因為如果沒有菩提心，那麼即使是修定，修種種功德，甚至開悟，都與大乘法沒有關係。要學大乘法，就要先發菩提心。有了菩提心，即可稱為菩薩，一步一步地成就菩提道。

發了菩提心的人，並非立刻變成了聖人。有時候由於環境不好，也會有煩惱，或做錯事情，走錯路，甚而犯下重罪而墮落。但是，發了菩提心的，即使是落到惡道裏去，也會很快地得到超脫，還生人間，重修菩薩行。所以有了菩提心，就像珍寶一樣，即使落入污穢之中，只要輕輕的加以拭擦，就回復了原來的光潔、清淨。佛曾說：即使退失菩提心（敗壞菩薩），不再是菩薩了，但就世間善法來說，功德還是相當偉大的。

「無上菩提心」要如何才能「發起」呢？我們知道，無上佛果叫阿耨多羅三藐三菩提，也就是無上菩提。想要希望成佛的決心，即是無上菩提心，這要如何去引發生起？發起之後，又如何才能「終不忘此心，乃至覺菩提」呢？也就是說能夠始終不忘失，直到成佛。不忘失菩提心的菩薩，功德已相當高了，甚至在夢裏也不會忘記；直到圓滿覺悟成佛，能徹始徹終的保持著菩提心。

有以為只要起個想成佛的念頭，就可以說是發心了，但實際不然。菩提心雖有深有淺，但最初的菩提心，也是一種大志願，就是立大志、發大願；以『為度眾生而成佛』為最高的目標。發心的發，好像將酵母放入麵粉之中讓它發酵一樣。所以發『菩提願』必須是時時不離此心，所作所為都是為了貫徹這一個志願，堅定不拔，這樣才算是成就發起。

不過，初發心時，總難免——或是事務繁忙，或是修行不易，而暫時忘失。只要堅持理想，久而久之，即使遇到忘失的因緣，菩提心還能夠保持不退，終於達到不退轉地，菩

提心也就再也不會退失了。

說到不忘菩提心，不要以為什麼事不做，每一念都去想它，才算不忘。如我們讀書，或是對事物的印象，並非要時刻想到，而是我們再接觸到書本，或重複經驗過的事物時，那過去所認識而留下的印象，馬上清楚的浮現出來。學菩薩行者，要立大志大願，發大菩提心，也就是先要修學到這個地步。以後每當境界現前，再也不會忘掉，不會有違反的念頭，菩提心能明白的顯現在內心。這就不會再想修學小乘自了生死，也不會專為人天果報，這就可說是菩提心的成就了。

一切都從修學得來，發菩提心也要慢慢地修習才能成功。修，是要不斷地熏習，漸漸地達到習慣成自然。

那末，菩提心要怎麼樣才能發起、修習而不退呢？這就要看第二頌的回答了。

「專志心成就」，是說發菩提心，不是只動一動這個念頭，而是要以專志心也就是以成佛得菩提為專一的志願，專心一意去修習。修習什麼？修習那為諸眾生故，起大悲莊嚴的法門。菩提由大悲生，似乎有些人忘了這件事，只想到我要成佛，我要度眾生。言語與心念之間，免不了以我為中心，成佛只是為了自己。

事實上，應該是這樣：菩薩見到眾生的種種苦惱，於是就想到如何才能解除眾生的苦惱？所謂悲，正就是拔苦的意義。菩薩經過了仔細觀察，發現惟有佛的慈悲智慧，才能徹底救助濟度眾生，所以以佛為模範，就發起成佛度眾生的心。

菩提心不是別的，是「為諸眾生故」而發「起大悲莊嚴」的大心。此處用了莊嚴二字，如在刷得粉白的牆上，畫上一些圖案；或是在佛前，供上香花燈果幢幡，都可以說是莊嚴。我們的心，與眾生心一樣，無始來生死顛倒，都是不清淨的。從大悲心而有救濟眾生苦惱的菩提心，使自己有了崇高、偉大、清淨的志願，使一向的生死眾生心中，有了清淨的因素，莊嚴了自己的心。這樣的一天比一天淨化，終能達到完全的清淨。

由此可見，若發菩提心而不去學習大悲心，一心一意為自己，這菩提心根本就是假的；因為離開了大悲心，那裏還有菩提心可說。

近代的佛法不昌明，有些都不免誤會了。口口聲聲說我要成佛，卻不知成佛是什麼。在他們的觀念裏，很可能成佛與到天上去享福差不多。有些人也說要成佛，目的卻僅僅為了自己的了生死得解脫，這豈不是和小乘一模一樣嗎？充其量，也不過名詞的不同而已。所以真正發心想要成佛的，必須修大悲心，以大悲來莊嚴菩提心。

大悲心又該怎樣修呢？在印度的菩薩道中，通常以兩種方法，教人從大悲而起菩提心。其一，近乎儒家親親而仁民，仁民而愛物的理論，使慈悲心次第擴大而成就發心。首先，把眾生分成三類，一為親，二為中，三為怨。何者為親？凡是自己的父母、子女、兄弟、姐妹、朋友等等，彼此相互關切，感情融洽的，都包括在親的範圍內。其次為中，彼此間關係平常，不能說好也不能說壞。再其次是怨，也就是互為冤家，看到就覺得討厭，而感到會妨礙自己，引起厭惡心的，都可以稱之為怨。

一般眾生或多或少總是有一點慈悲心的，譬如父母對於子女，無不希望他們能有好

的發展，若有什麼病痛總希望能為他們解除。所以這把慈悲心次第擴大的方法，首先要加強這父母與兒女間的關係，以對方的快樂為快樂，以對方的痛苦為痛苦；然後為父母者必然是慈愛的父母，為子女者也必然是孝順的子女。但不能永遠就止於這個地步，不只是一個美滿的家庭，而是要對其他的普通人，也能夠希望他好，關心他的痛苦並設法為其解除。除了家庭裏父母子女的愛，還要把心量擴大到一般人。必須一步一步地，先由親，然後中，等到有一天把心量擴大到一個相當的程度了，就會對冤家也發起慈悲心。若一個人能夠對冤，也就是那些害我者、騙我者，也都能像對親人一般地關切，如此的慈悲心則已經是非常的廣大，菩提心也才能真正的發起。這是學習發菩提心的一種方法。

另一種方法叫自他互換法；把自己與別人的地位互相調換一下，即是當看到別人有苦痛時想到：如果是我面臨他的處境，該怎麼辦？當然一定是會想辦法來解決的。這也可以說是己所不欲，勿施於人的恕道；正由於我們常把人與我的界線劃分得太清楚，以致於有許多事情互相障礙，菩提心發不起來。好像是道德的原則有兩套，一是用來對別人，一是對自己。

若能夠把自己與別人的觀念倒過來，把希望自己離苦得樂的心來希望別人離苦得樂，希望增長自己快樂的心來希望別人增長快樂……，這樣子下去，則發起慈悲心就不會變成僅止於一個空泛的觀念而已。

中國佛教界，本來有許多非常好的特點，但往往由於只看到表面事實，而忽略了其後所包含的真正意義，雖然每天都在做，但菩提心卻沒有發起來。

比如說吃素，主要是為了不殺生以長養慈悲心。儒家也有聞其聲，不忍食其肉的說法，而佛法實行得更徹底，不殺生，不吃眾生肉。但一般人不知道吃素的真意義，只會說吃素的功德多麼大，卻不曉得是為了長養慈悲心。我們若是吃牠的話，慈悲心就不能擴展開來，不能普及一切眾生。慈悲心，是要我們對人，對其他的眾生，有好事固然要為他們歡喜，當然是不可增加他們的苦痛，他們有苦痛時還要設法為其解決。如此，慈悲心才能大大地生起，菩提心也就發起堅固了。吃素是很好的美德，但如忽略了應有的慈悲心，那就失去了意義。

彼志意云何，彼當云何行，所說大悲心，云何生起是？志意無詬偽，所修行無詐，住眾生涅槃，彼大悲如是。

這是承上面的回答接著再問，既然發大悲心必須要專志心成就，那麼這專心一志的大菩提願，其內容就是我們所必須加以研究分析的了。

佛所成就的是阿耨多羅三藐三菩提，也就是大菩提，其中是包含了無量無邊的功德；所以我們不要以為菩提是『覺者』，就單指覺悟或智慧而已。想要成佛的心，也就是大志願中，也是包含了許多最根本的內容，所以必須更進一步地知道發菩提心而專志心成就，這是怎樣的一種志願？要如何行才能成就？「大悲心」又要如何地「生起」？

要成就菩提心，必須具足三個條件，這在大乘起信論裏也是談到的。想要發信心成就——大乘信心，亦即是菩提心，必須具備：一、直心，二、深心，三、菩提心（大悲

心)。維摩詰經談到往生淨土行，也是要具足這三心，由此可見這是大乘法中最一般的内容。偈頌裏佛所回答的，就是指這三種心。

第一，「志意無諂偽」：這是說必須要沒有諂曲心，諂曲即不是直心。我們常說『直心是道場』，所以『質直心』是菩提願中的首要條件。經上有這樣的譬喻，一枝長得直直的樹枝，我們容易地把它從樹叢中拖出來；若樹枝是長得彎彎曲曲的，要拖出來可就不那麼容易了。如果生就了諂曲的性格，表面上是一套，內裏又是另一套，他的菩提心恐怕很難發得起來。所以將來成佛，必然是不諂曲的眾生，先達到成就。

第二，「所修行無詐」：詐，是虛偽，專做表面文章。不論是什麼修行，或念佛，或持戒，或禪坐，都不只是形式，為了給別人看的，而要至誠懇切地，實實在在的去做。在心底有著深切的真誠愛好，不徒在表面形式上下功夫，這就是深心的意思。

第三，大悲心：菩薩救度眾生的種種痛苦；最根本解決眾生痛苦的方法，即是金剛經上所說：『……所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令人無餘涅槃而滅度之』。這是將眾生苦痛的根源徹底解決，徹底地離苦得樂，所以說：「住眾生涅槃，彼大悲如是」。也就是說，使眾生安住於涅槃，度脫一切眾生使其得到究竟解脫，這才是菩提心中大悲心的究極意義。

但大家卻不要誤會了，以為發菩提心就是什麼事不管，只要教人了生死就好，對眾生其他方面的痛苦都可以不聞不問。

我們必須知道，為眾生解除一般的痛苦，都只是局部的、暫時的，所以悲心也就行得不徹底；菩薩的悲心，是要使眾生安住於無餘涅槃，這就是百分之百地使眾生離苦。但是當環境因緣不具足，菩薩只能做八十分、七十分甚至只有三十分地使眾生離苦，這也是好的而應該去做。因為菩薩的教化救度，必須視眾生的根性而定，屬於大乘根性者，則教之以大乘法；屬於小乘根性者，則教之以小乘法；根性既不屬大乘又不屬小乘者，則以人天法門來救度他，因為這至少是要比眼睜睜地任他苦痛、墮落要來得好些。

結上所說，志意無諂偽，是直心；所修行無詐，是深心；住眾生涅槃，是悲心。此三心具足，菩提願才能成就。

大乘起信論在最後談到成就大乘信心，主要也就是成就這三心，而所修所行，仍不外乎布施、持戒、忍辱、精進、禪定種種。

菩薩在這些行中修學，若到達了信心成就，菩提心也就能夠不再退轉了。

佛^[1]有時說菩提心，偏重於觀察眾生色、受、想、行、識五蘊——皆不可得；或觀如來藏心、勝義菩提心等智慧的悟入；^[2]有時是從慈悲著眼……。但事實上，發起真正菩提心，是不離上述的三個內容：發大志願——正直心；修種種身心方面的功德資糧——深心；以及悲心，若能圓滿成就這三個條件，就可說是真菩薩而非假菩薩了。

志意無諂偽所包含的意義，有淺有深：人說起話來直直爽爽，那是最淺的一層意義。不正直，邪曲的心，也包括了見解不正，也就是見解——認識思想離於正道而行於邪道。

正道，主要包括兩個內容：一、正念因緣，二、正念法性。

正念因緣，也就是相信因果、善惡，相信有前生後世等，這才能夠說在認識上、心地上是正直的。若不信有因果、有前生後世等，對修行自然也就不能相信，對於成聖、成佛更沒有信心，這就是沒有真正徹底的認識。

因緣與法性，是不相離的。由於因緣果報在前後、自他上有相依待而存在的關係，所以正念因緣，能深入因緣無性而契入真如法性，了解緣起法性，一切平等。

所以說：直心不諂曲，其意義是很深的。

在菩提心尚未發起之前，必須發自內心，懇切地修種種善行、功德，不厭其多。若能以為善若渴的精神，深怕不能及時行善而受到發自內心力量的驅策不得不這樣做，這就是從深心發起。

另一方面又要修習悲心，而了解到凡夫的感情，由於一向只把它縮小在私我的範圍內，因此構成了一般的『愛見』，反而增長了許多煩惱。為了長養悲心，就必須把心量擴大而達到自他不二的境界。

菩提心與大悲心，如從高處說，自然可以說得更圓滿、更好；但對於初學者，以這些淺近而人人可以學的方法教導，卻非常切實。^[1]使我們的見解不會邪曲卑下；相信因果、善惡、諸法平等之理，則能使得心性平直，不諂不曲。^[2]長養我們的悲心，則對於其他眾生的苦痛，能覺得和自己有切身關係；^[3]另一方面儘量多多行善，而行善並非單是錢財來布施，在行住坐臥之間，時時處處都可以行善的。

若能如此學習，心願會越來越懇切，終至成為自己內心中一個光明的理想，崇高的目標，而能將自己的心力集中，一心一意向這目標前進。

下面的偈頌，所講的是六波羅蜜多。不過，這和前面所說過的清淨波羅蜜多是不太一樣的，而應該說它是世間波羅蜜多或是遠波羅蜜多——在通往成佛之道上，遠遠地成為成佛的資糧。在沒有開悟前所要修學的，即是這世間波羅蜜多。不要看輕這世間波羅蜜多，假使連世間的尚不能修，如何還能去修出世間的？淺的不肯好好做而專想做高深的，那就困難了！

【3/3】印順導師《大乘起信論講記》p.307 ~ p.309：

復次，信成就發心者，發何等心？略說有三種。云何為三？一者直心，正念真如法故；二者深心，樂集一切諸善行故；三者大悲心，欲拔一切眾生苦故。

上說信成就發心的根行；此下正說發心的行相。必如此發心，如此起方便，才能成信發心。先說發三種心。

「信成就發心」，到底「發何等心」？總相說，發無上菩提心。但菩提心的含義深廣，如「略」為分別「說，有三種」心。

^[1]《般若經》三心：一切智智相應（即狹義的菩提心），大悲為上首，無所得為方便；依此三心明菩薩行。^[2]本論以三種心，成菩提心。^[3]《維摩詰經》明菩薩淨土，也以三心為本：直心，深心，菩提心；即以三心成淨土行。直心與深心，與本論相合。

如總合的說，實有四事：菩提心，大悲心，般若見，種種行。^[1]《般若經》以三心成菩薩行，即以願求一切智智為一心；^[2]本論以三心成就菩提心，即以願集一切善行為一心。^[3]又《華嚴·十地品》說：得十法者（十住毘婆沙論但八法），能發菩提心。十法的後三，即『具足於深心，悲心念眾生，信解無上法』，與本論的三心相合（十住與十地的關係，別當論說）。

「三」心中，「一者，直心」：直心，是般若正見（依《維摩詰經》，直心是賢直心，無諂曲心），也即是遠離二邊，捨諸戲論的中觀。所以說：「正念真如法」。一切法的本性是真如心。正念，是與無分別心相應的念；明念不忘，無分別心依念而明徹，所以名為正念。若不能正念真如，墮於虛妄倒亂的心行，即不能成就菩提心。「二者，深心」：即深廣心。菩薩「樂集一切諸善行」，修集福慧資糧，從來沒有厭足。「三者，大悲心」：即「欲拔一切眾生苦」的同情。

發菩提心，^[1]應於一切眾生起大悲心；^[2]於福德智慧資糧，應勇於修集；^[3]應正念真如法，而心與真如相應。換句話說：正念真如法，樂集諸善行，欲拔眾生苦的三心，如具足相應了，就是菩提心的成就。

古德以種種義，說明這三心，如說：以直心的正念真如法，證得法身；以深心的樂集一切諸善行，能成報身；以大悲心的欲拔一切眾生苦，能起化身。以三心而對論佛德，可以自在的配說。

經中說發心，內容有淺有深；^[1]有的重於正念真如法，說發心要離一切戲論，悟非色非心非有非無等。這重於般若見，約勝義菩提心說。^[2]若初學者，不能與悲心悲事相應，不起自度度他的宏願（或名行菩提心，願菩提心），偏於見性明心，即難於成就發心。所以發菩提心，必從樂集諸善行，欲拔苦眾生，正念真如法——三心相應相成中去完成。

5. 由淺入深，以緣起論從現實出發，才是人人可信、能學的佛法

【1/5】印順導師《華雨集第四冊》p.265 ~ p.266：

中國過去的祖師們，以佛菩薩自證境——空有無礙的「妙有」為本來說法，形而上的氣味太濃，不是一般人所能領受。在理論上，也許是很高深的，但對一般由淺而深的理解能力來說，是比較困難的。

以上祇是將凡夫認識的法相；及大小乘聖者認識的法相；乃至八地以上、佛果證得的諸法實相，作一個簡單的介紹。這些，也許就是佛教各宗各派思想所以分歧的源由。

我以為研究佛法——法相，還是由淺入深，以緣起論為出發，從現實出發，容易理解；依此修行，也循序而進。這才是人人可信，人人能學的佛法。否則說得過於高深，那就祇適合少數有形而上的玄學興趣的人。一般人是難以理解的，不合法法普化眾生的原則。

【2/5】印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a1 ~ p.a2：

現在來看這部《印度之佛教》——二十五年前舊作，當然是不會滿意的！然一些根本的信念與看法，到現在還沒有什麼改變。這些根本的信念與看法，對於我的作品，

應該是最重要的！假如這是大體正確的，那敘述與論斷，即使錯誤百出，仍不掩失其光彩。否則，正確的敘述，也不外乎展轉傳抄而已。我的根本信念與看法，主要的有：

I 佛法是宗教。

佛法是不共於神教的宗教。如作為一般文化，或一般神教去研究，是不會正確理解的。俗化與神化，不會導致佛法的昌明。中國佛教，一般專重死與鬼，太虛大師特提示「人生佛教」以為對治。然佛法以人為本，也不應天化、神化。**不是鬼教，不是神教，非鬼化非（天）神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義。**

II 佛法源於佛陀的正覺。佛的應機說法，隨宜立制，並不等於佛的正覺。但**適合於人類的所知所能，能依此而導入於正覺。**

佛法是一切人依怙的宗教。並非專為少數人說，不只是適合於少數人的。所以佛法極其高深，而必基於平常。本於人人能知能行的常道（理解與實行），依此向上而通於聖境。

…〔下略〕…

【3/5】印順導師《無諍之辯》p.3 ~ p.4：

釋迦見到了眾生的自相殘殺，人生的困惱苦迫，於是乎出家、成佛、說法。佛法的動機，不外乎為己的「出離心」，為他的「悲愍心」。所以**釋迦的教化，不是為了少數玄學者的玄談，而是普為一切眾生的依怙。**

依佛法，此現實的苦迫，惟有從察果明因中，正見苦迫的原因何在，而後給予改善，才能得到蘇息。所以佛法的中心論題，不是本體論，而是因果相關的緣起論。

^{〔1〕}不僅世間的因果如此，^{〔2〕}就是無為涅槃，也是從依彼而有必依彼而無的法則，指出「此無故彼無，此滅故彼滅」的。^{〔3〕}即大乘極唱的本性空寂，也從緣起極無自性中深悟得來。

依緣起而現為緣生，明事相與事行；依緣起而體見寂滅，即顯實相與理證。佛教的緣起論，不落有無、常斷等邊見。徹上徹下的，即俗即真的，極廣極深的。不拘於事相，不蔽於理性，被稱為「處中之說」。

【4/5】印順導師《佛在人間》p.109：

緣起與性空的統一，他的出發點是緣起，是緣起的眾生，尤其是人本的立場。因為，^{〔1〕}如泛說一切緣起，每落於宇宙論的，容易離開眾生為本的佛法，^{〔2〕}如泛說一切眾生，即不能把握「佛出人間」，「即人成佛」的精義。

【5/5】印順導師《華雨集第四冊》p.58 ~ p.59：

三、空性見，空性是緣起的空性。^{〔1〕}初學，應於緣起得世間正見：知有善惡，有因果，有業報，有凡聖。^{〔2〕}進一步，知道世間一切是緣起的，生死是緣起的生死。有因有緣而生死苦集（起），有因有緣而生死苦滅。一切依緣起，緣起是有相對性的，所以是無[非]常——不可能常住的。緣起無常，所以是苦——不安穩而永不徹底的。這樣的無常故苦，所以沒有我[自在、自性]，沒有我也就沒有我所，無我我所就是空。空，無願，無相—

一三解脫門：觀無我我所名空，觀無常苦名無願，觀涅槃名無相。^[3]其實，生死解脫的涅槃，是超越的，沒有相，也不能說是無相。**大乘顯示涅槃甚深，稱之為空（性），無相，無願，真如，法界等。**因無我我所而契入，假名為空，空（相）也是不可得的。**在大乘「空相應經」中，緣起即空性，空性即緣起，空性是真如等異名，不能解說為「無」的。這是依「緣起甚深」而通達「涅槃（寂滅）甚深」了。在菩薩行中，無我我所空，正知緣起而不著相，是極重要的。沒有「無所得為方便」，處處取著，怎麼能成就菩薩的大行！**

6. 依三心修六度，依六度圓滿三心

印順導師《佛法概論》p.252 ~ p.258：

依三心修六度 依上面所說的三心，才能修菩薩的六度。但這是說，菩薩的一切德行，不能離去這偉大目標，純正動機，適當技巧，不是說三者圓滿了再來修學。

六度是菩薩行的大綱，如《增一含·序品》說：「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別，人尊說六度無極，布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，逮度無極觀諸法」。現在略敘他的特點：

一、施：菩薩布施，初發心時，即將一切捨與有情。**不僅是財物，就是自己的身體，知能，也否定為私有的，奉獻于一切，因為這是依于父母師長等而來。**^[1]即以財物來說，再不看作自己的。一切屬於一切，自己僅是暫時的管理人。從世間緣成，世間共有的立場，為法為人而使用這些。^[2]就是修行的功德，也是由于佛菩薩的教導，由于有情的助成，也不能執為自己私有的。**願將此一切歸于——回向有情，等一切有情成佛，自己再成佛。「有一眾生未成佛，終不于此取泥洹」。**這樣的一切施，即菩薩「淨施」。

二、戒：為自他和樂善生而不得殺、盜、淫、妄，菩薩是更徹底的。^[1]聲聞適應印度重定的天行——重于離欲淨心，所以以淫、盜、殺、妄為次第，嚴格的禁止男女情欲。^[2]菩薩從「本來清淨」、「本來不生」的悟解，又從淨化自心而回復到自他的和樂，又以不得殺、盜、淫、妄為次第。對於一切有情的悲濟，雖不為局限于人類的學者所諒解，但擴展慈悲不忍的同情到一切，顯出了對於善生的無限尊重。

從大智的契合真理，大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的「不」、「不」可以了事；必須慈悲方便的能殺，能盜，能淫，能妄，才能完滿的實現。^[1]如有人殘害人類——有情，有情因此遭受難堪的苦迫。如不殺這惡人，有情會遭受更大的慘運；惡人將造成更大的罪惡，未來會受更大的痛苦。那麼寧可殺這惡人，寧可自己墮地獄，不能讓他作惡而自害他。這樣，應以慈悲心殺這惡人，這不是殺少數救多數，是普救一切，特別是對於作惡者的憐愍。因為憐愍他，所以要殺他。但願他不作惡業，不墮地獄，即使自己因此落地獄，也毫不猶豫。對於殺害這個人，是道德的，是更高的德行，是自願犧牲的無限慈悲。^[2]同樣的，無論是國王、宰官、平民，如有非法的掠取財物，那不妨「廢其所主」，取消這王臣及聚落主的權位，從巧取、豪奪、侵佔、偷竊者手中奪回來，歸還被奪者，這當然需要方便——技巧。推翻他，從他手中索回，對於這個人或少數人也是善行。如讓他受用非法得來的財物，即會加深他的罪惡；奪他，即是拯救他。菩薩的心中，是沒有疾惡如仇的，應該是悲憫惡人過于善人。但這不是姑息縱惡，要以「我不入

地獄，誰入地獄」的精神，起來殺他奪他。^[3]對於合理的少數或個人——多數是更應該的，為了救護他，不使他受非法的殺害、掠奪、奸淫、欺誑，如非妄語不可時，即不妨妄語。^[4]對於異性的戀合，如可以因此而引他人正途，使他離惡向善，出家者，也不妨捨戒還俗，以悲憫心而與他好合。

總之，^[1]不得殺、盜、淫、妄，為佛法極嚴格的戒條，甚至說：一念盜心即犯盜戒，一念淫心即犯淫戒，謹嚴到起心動念處。^[2]然而為了慈悲的救護，菩薩可以不問所受的戒而殺、盜、淫、妄。這樣的犯戒，是合理的持戒，是究竟的持戒，所以說：「有犯戒成尸羅波羅蜜，謂菩薩教化眾生，不自觀戒」。

三、忍：施能攝受大眾，戒能和樂大眾，但有情間的隔礙，誤會嫉害，是免不了的。菩薩為了貫徹上求佛道，下化眾生的志願，必須堅定的忍耐，經得起一切的迫害苦難；即使是犧牲生命，也不能違背菩薩行。難行能行，難忍能忍，這才能完成菩薩的德行。否則，施與戒的努力，會功敗垂成。

四、進：這已略有說到。菩薩行的精進，是無限的，廣大的精進，修學不厭，教化不倦的。發心修學，救濟有情，莊嚴國土，這一切都是為了一切的一切，不是聲聞那樣的為了有限目標，急求自了而努力。菩薩是任重致遠的，如休捨優婆夷那樣，但知努力於菩薩行的進修，問什麼成不成佛。

五、禪：這是自心調伏的靜定，不一定是靜坐，坐不過是初學的方便。菩薩禪要與悲智相應，從一切處去實踐，做到動定靜也定，如維摩詰所說的那樣。《中含·龍象經》也說：「內心至善定，龍（喻佛）行止俱定，坐定臥亦定，龍一切時定」。又如彌勒菩薩那樣的「不修禪定，不斷煩惱」，可作初學菩薩行的模範。因為如悲心不足，功德不足，急急的修定，不是落於外道「味定」，就落入聲聞「證實際」的窠臼。

禪定是六度的一度，但應先從悲智中努力。

六、慧：^[1]從勝義慧的悟入緣起性空說，這是與聲聞一致的。不過菩薩應先廣觀一切法空，再集中於離我我所見。^[2]同時，不但是勝義慧，也重於世俗智，所以說：「菩薩求法，當於五明處求」。五明中，「聲明」是文字、音韻學等；「因明」是論理學，認識論；「醫方明」是醫藥，衛生學等；「工巧明」是理論科學，實用科學；「內明」才是佛法。如不能這樣，怎能教化有情？

菩薩的自利利他行，一切都攝在這六度中。

依六度圓滿三心 菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。試約菩薩行的歷程來解說：¹⁹

¹⁹（1）印順導師《華雨集第五冊》p.19～p.20：

六、三十三年下學期，在漢藏教理院講『阿含講要』。…〔中略〕…當時所講的，主要是境相部分。三十八年在廈門，刪去第一章，自己補寫了幾章，說明聲聞與菩薩的行果，改名為『佛法概論』。這部書，^[1]依『阿含經』；依龍樹所決了的「阿含」深義，明三法印即是一實相印；^[2]又補入龍樹所說的菩薩道——二道，五菩提。…〔下略〕…

（2）印順導師《般若經講記》p.16～p.18：

二道，為菩薩從初發心到成佛的過程中，所分的兩個階段。^{〔1〕}從初發心，修空無我慧，到入見道，證聖位，**這一階段重在通達性空離相，所以名般若道。**^{〔2〕}徹悟法性無相後，進入修道，一直到佛果，**這一階段主要為菩薩的方便度生，所以名方便道。**依《智論》說：發心到七地是般若道——餘宗作八地，八地以上是方便道。**般若為道體，方便即般若所起的巧用。**

般若即菩提，約菩提說：此二道即**五種菩提**。

一、發心菩提：凡夫於生死中，初發上求佛道、下化眾生的大心，名發阿耨多羅三藐三菩提心，所以名為發心菩提。

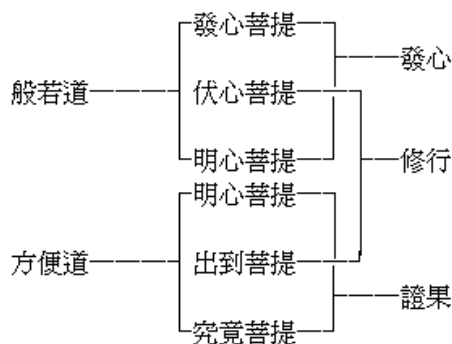
二、伏心菩提：發心以後，就依本願去修行，從六度的實行中，漸漸降伏煩惱，漸與性空相應，所以名為伏心菩提。

三、明心菩提：折伏粗煩惱後，進而切實修習止觀，斷一切煩惱，徹證離相菩提——實相，所以名為明心菩提。這三種菩提即趣向菩提道中由凡入聖的三階，是般若道。這時，雖得聖果，還沒有圓滿，須繼續修行。明心菩提，望前般若道說，是證悟；望後方便道說，是發心。前發心菩提，是發世俗菩提心；而明心菩提是發勝義菩提心。悟到一切法本清淨，本來涅槃，名得真菩提心。

四、出到菩提：發勝義菩提心，得無生忍，以後即修方便道，莊嚴佛國，成熟眾生；漸漸的出離三界，到達究竟佛果，所以名為出到菩提。

五、究竟菩提：斷煩惱習氣究竟，自利利他究竟，即圓滿證得究竟的無上正等菩提。

如上所說：二道各有三階，綜合凡五種菩提，總括了菩提道的因果次第。明白此二道、五菩提，即知須菩提與佛的二問二答，以及文段次第的全經脈絡了！



〔3〕印順導師《學佛三要》p.91 ~ p.94：

五 正常道與方便道

從發起正信而修學成就，是正信的最初修學，這又有兩類的進修法：

一、正常道的修習信心：正信（正信必有正願），聲聞法中是「出離心」，大乘法中是「菩提心」。修學大乘信心的一般方法，如《起信論》說的信佛、信法、信僧，又修布施、持戒、忍辱、精進、止觀去助成。這可見，自利利他的大乘信願，要從事行與理行的修習中來完成。換言之，信心並非孤立的，而是與種種功德相應的，依種種功德的進修而助成的。**然經論所說的菩提心，般若道中有三階：初是願菩提心，其次是行菩提心，後是證（智）菩提心。前二者，也名世俗菩提心；後一也名勝義菩提心。**^{〔1〕}如說菩提心是離言絕相的，是約勝義菩提心說。^{〔2〕}如說菩提心為慈悲所成就，那是約行菩提心說。^{〔3〕}初學大乘信願，是約願菩提心說，是上求佛道、下化眾生的信願。初學者，對於佛（菩薩）的無邊功德，一切眾生的無邊苦迫，佛法濟世的真實利益，發菩提心的種種功德，應該多多聽聞，多多思維。這對於大乘信願的策發，最為有力。如大乘的信願勃發，應受菩薩戒，這就是願菩提心，為法身種子。菩提心，是菩薩的唯一根本大戒。受戒就是立願；依戒修學，就能漸次進修，達到大乘正信的成就。

二、方便道的修習信心：這是信增上菩薩的修學法。由於「初學是法（大乘），其心怯弱」，所以特重仰信，依佛力的加被而修習。龍樹說：這是以信（願）精進為門而入佛法的，也就是樂集佛功德，而往生淨土的易行道。…〔中略〕…

…〔中略〕…

〔一〕信增上菩薩，信願集中於佛，念念不忘佛，能隨願往生極樂世界。但由信願觀念，所以是易行道。

〔一〕一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。

起初，以大悲心、真空見來確立大徹悟，大解脫的大菩提願，即是發菩提心——這等於八正道的從正見而正志。不過八正道重於解脫，不談慈悲。

〔二〕二、本著三心和合的菩提願，從自他和樂本位，修施、戒、忍、精進，也略學禪、慧，作種種利他事業；這等於八正道的從正志到正精進，即是修大悲行。

〔三〕三、這樣的本著三心而精進修行，等到悲心悲事的資糧充足，這才轉向自心淨化，修定發慧；這等於八正道的從正精進到正定。由利他而自利，證無所得的空寂理，這是般若的實證。

〔四〕四、接著，本著實證慧導攝的三心，廣修六度，再從自他和樂本位，「成熟有情，莊嚴國土」，即是以自利成利他的大悲行——略近聲聞自證以上的隨緣教化。

〔五〕末了，自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。

這佛陀的大菩提，即無貪、無瞋、無癡三善根的圓成；也是依法、依世間、依自的德行的完成。成佛，即是擴展人生，淨化人生，圓滿究竟的德行，這名為即人成佛。

菩薩不從自私的私欲出發，從眾緣共成的有情界——全體而發心修行。對於依法、依自、依世間的，無貪、無瞋、無癡的德行，確能完滿開展而到達完成。

然從菩薩的入世濟生說，我們的世間，由於菩薩僧的從來沒有建立，始終受著聲聞僧的限制，形成與世隔離。所以菩薩的理想世界——淨土，還不能在這個世間出現。有合理的世界，更能修菩薩行，開展增進德性而成佛；如在和樂的僧團中，比丘們更容易解脫一樣。所以如確為大乘根性的菩薩眾，應該多多為彌勒世界的到來而發心！

7. 道在平常日用中（修行不要怪）

【1/12】印順導師《永光集》p.255：

說我贊同「緣起性空」，是正確的，但我重視初期大乘經論，並不只是空義，而更重菩薩大行。

【2/12】印順導師《華雨集第四冊》p.100：

佛法中的神奇與臭腐，行踐就是試金石。佛陀的本懷，唯有在行踐中，才能突破空談的賈索，正確的把握它。

【3/12】印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a1 ~ p.a3：

現在來看這部《印度之佛教》——二十五年前的舊作，當然是不會滿意的！然一些根本的信念與看法，到現在還沒有什麼改變。這些根本的信念與看法，對於我的作品，

〔二〕然心心念於如來功德，念念常隨佛學，念念恒順眾生，如信願增長，也自然能引發為法為人的悲行智行。龍樹說修易行道的，能「福力增長，心地調柔。……信諸佛清淨第一功德已，愍傷眾生」，修行六波羅蜜。所以，這雖是易行道，是信增上菩薩學法，而印度的大乘行者，都日夜六時的在禮佛時修此懺悔、隨喜、勸請、回向。不過智增悲增的菩薩，重心在悲行與智行而已。

應該是最重要的！^[1]假如這是大體正確的，那敘述與論斷，即使錯誤百出，仍不掩失其光采。^[2]否則，正確的敘述，也不外乎展轉傳抄而已。我的根本信念與看法，主要的有：

…〔中略〕…

VI佛法不只是「理論」，也不是「修證」就好了！**理論與修證，都應以實際事行（對人對事）的表現來衡量。**「說大乘教，修小乘行」；「索隱行怪」：正表示了理論與修證上的偏差。

…〔下略〕…

【4/12】印順導師《性空學探源》p.8 ~ p.9：

多少講空者，說到性空不礙緣起，以為什麼都可以有，而不注意事實。結果，**空理儘管說得好聽，而思想行為儘可與那最庸俗最下流的巫術混做一團。**

【5/12】印順導師《中觀今論》p.a1：

那時，我對於佛法的理解，發生重大的變革，**不再以玄談為滿足，而從初期聖典中，領略到佛法的精神。**由於這一番思想的改變，對於空宗，也得到一番新的體認，加深了我對於空宗的讚仰。

【6/12】印順導師《佛法概論》p.13 ~ p.15：

即人成佛 釋尊是人間的聖者，這本是歷史的事實。但釋尊又給予深刻的含義說：「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也」（增含・等見品）。這是說：佛是人間的正覺者，不在天上。天上沒有覺者，有的是神、梵天、上帝、天主們與他的使者。釋尊是人，不是天上的上帝，也沒有冒充上帝的兒子與使者，向人類說教。所以佛法是人間覺者的教化，也不像神教者，說經典——吠陀、新舊約、可蘭經等為神的啟示。這「佛出人間」的論題，含有無神論的情調。

天上，依印度人與一般神教者的看法，是淨潔的，光明的，喜樂的；而人間卻充滿了罪惡、黑暗與苦痛。但釋尊從「佛出人間」，「人身難得」的見地否認他。理智的正覺，解脫的自由，在人間不在天上。所以說：「人間於天則是善處」（增含・等見品），人間反成為天神仰望的樂土了。人生，不但是為了追求外物的五欲樂，也不在乎嘗受內心神秘的定樂；應重視人間，為正覺的解脫，而勵行理智的德行。

人類的心眼，早被神教者引上渺茫的天國；到釋尊，才把他們喚回人間。據傳說：印度的梵天——世界的創造者，為了無力拯救人間，誠懇的請佛為人類說法。印度的群神，都向釋尊請教，自稱弟子。天帝們需要正覺與解脫，反證他們的愚昧不自由。所以「智者不屬天」，要歸依「兩足尊」（人）的佛陀。

釋尊出在人間，所以是即人成佛的，是淨化人性而達到正覺解脫的。^[1]釋尊是人，與人類一樣的生、老、病、死、飲食、起居、眼見、耳聞；這父母所生身，是釋尊的「生身」。^[2]同時，釋尊有超一般人的佛性，是正覺緣起法而解脫的，這是釋尊的「法身」。釋尊是人而佛，佛而人的。

人類在經驗中，迫得不滿現實而又著重現實，要求超脫而又無法超脫。重視現實者，每缺乏崇高的理想，甚至以為除了實利，一切是無謂的遊戲。而傾向超脫者，又離開現實或者隱遁，或者寄託在未來，他方。**崇高的超脫，平淡的現實，不能和諧合一，確是人間的痛事。到釋尊即人成佛，才把這二者合一。**

由於佛性是人性的淨化究竟，所以人人可以即人成佛，到達「一切眾生皆成佛道」的結論。

【7/12】印順導師《華雨集第四冊》〈道在平常日用中〉p.269 ~ p.279：

釋尊所開示的佛法，與重信的神教不同，是理智的、德行的、人本的宗教。**所以佛法的內容，不外乎軌範身心，淨化身心，達到身心解脫自在。信佛學佛，不是向外追求（物欲與神力救濟），而是從自己身心的修治出發，實現自利與利他的理想。**如能依著佛法去信受奉行，當然會普遍應用於日常生活中。佛法的信修，一定會知見正確，動機純正，智慧與慈悲的不斷增進。不過，佛法在長期流行中，從印度到中國，或是為了適應世俗，或是方便的曲引鈍根，佛法傾向於神秘的、形式的、知識的；學佛者的解行，漸漸有了與日常生活脫節的現象；這實在是值得大家重視的問題！要知道「佛法普遍應用於日常生活中」，並不等於：天天忙著誦經、禮懺、放焰口；日日研究經典，講經、著作、念佛、持咒、素食、放生；到處參加法會，布施功德；或修建寺院，辦學院，辦文化慈善事業；住茅蓬修行……。這些，可能與佛法相應，也可能是徒具形式。從現代中國佛教來說，上面這些活動，並不太多，而念佛、持咒，建大寺、大佛，近二十年來特別風行。

佛法的信受奉行，應生起軌範身心，淨化身心，或進而達到身心解脫自在的德用。即使是弘法利生，從事文化、慈善、教育、國際佛教活動，如自身忘失了這一真實意義，也還不能說是「佛法普遍應用於日常生活中」的。…〔中略〕…

「使佛法應用於日常生活中」，也就是修學佛法，能起軌範身心，淨化身心，解脫身心的德用。佛法不是虛玄莫測的理論，神奇怪僻的事行；佛所開示的，是一般人所能知能行的。佛說：「我所說法如爪上塵，所未說法如大地土」。這是說：佛只開示基於人生正行而通向究竟的正法；世間有更多的理論與事行，即使有益於世間，因無關於修治身心以趣向解脫的理想，佛是存而不論的（自有人去發揚。如經中說到，那是適應世間的世間善法）。佛直就人類（眾生）的身心，指出迷妄流轉與如實解脫的可能，激發誘導人去持行。佛說五蘊、六界、六處法門，都不外乎身心（通於器界），從不同立場而作不同的分別。**佛法可分知與行，而知是行的始導，也是行的完成（知與行不可分離）。**

〔一〕說到「知」，即經說「正見」、「正思惟」、「正觀」、「如實知」等。…〔中略〕…佛法，只是依心識為主導的身心緣起，開示苦集與苦滅的中道。**學佛要有此切要的正見，正見不是知識，而是化正確知識為自己的見地，有正見就有正信。**「信」，「心淨為信」；「如水清珠能清濁水」。一念淨信現前，一定沒有煩惱，沒有憂苦，內心充滿了清淨、安定與喜樂；這樣才是真正的歸信三寶的弟子。

佛法所說的「淨信」，與世俗所說的信，不完全相同。別人（或書中）所說的，承認他是確實的，一般也說是「相信」，這只是確認，如相信「一加一等於二」那樣。還有，

對人及所說的話，有好感，有同感，肯接受他所說的，一般也稱之為信仰，如信仰主義，信仰領袖之類，這只是世俗的「順信」。世俗所說的信靈感，信命運，信風水等，都不出於上二類。**佛法所說的「淨信」，是依三寶而起，內心所引發，有清淨、喜樂等感受的。因正知正見而引發，通過理性，所以是寧靜的，雖近於一神教的信心，而不會陷於狂熱的迷妄。**

說起來，中國佛教徒是相當多的。多數是信佛及僧——羅漢與菩薩，而信法的似乎不多。**不知法，不信法，所以神佛不分（近來竟有人主張信佛也要信神），對佛、阿羅漢、菩薩，大多數是神秘仰信，以信神那樣的心情去崇信。**一方面，信佛及（賢）僧的神力，祈求加被。一方面，多數信眾，為了現生與來世的世俗利益——健康、長壽、富貴、家庭和樂、事業發達、不墮惡道……，而表現為消災免難，植福延壽的宗教行為。**雖可說方便適化，但專重於向外祈求，不向身心檢點，淨信不生，又如何能使佛法普遍應用於日常生活之中？**

徹悟緣起而能「厭、離欲、滅」的，在這重物欲而向外馳求的時代，當然不大容易；**解了相互依存的緣起法，深信善行樂果，惡行苦果，通於三世的因果必然律，應該是學佛者所能有的信心。善惡業果說，特點是：「自力創造非他力」，「機會均等非特殊」，「前途光明非絕望」，「善惡有報非不定」。**善惡業果的深信者，確信基於正見而有的，「合理的行為，成為改善過去，開拓未來的力量」。不怨天，不尤人，「盡自己的努力以向上，不因現在的遭遇（不如意）而動搖離惡行善的決心」。**深信因果而應用於日常生活中，就能表顯出佛法的精神。**

佛法的三世因果說，傳來中國，一般是似信還疑，存有徼幸、取巧的心理。多數不肯依法而行，從離惡行善的人生正行中去實踐，而中國固有的求籤、看風水（地理）等，嚴重的滲入佛教中，為多數長老、大德所容許。佛教界的向外祈求，以及類似巫術化的低級行為，是迷妄而不純正的。

正信三寶，深信因果，是學佛的基礎，所以惟有正信而汰除不純潔的迷信，佛法才能普遍應用於日常生活中。

淨信依於正見，正見從正確而深切的認識中得來。…〔中略〕…我覺得，佛世的周梨槃陀伽，愚笨而現證阿羅漢，唐代的慧能，不識字而能深有所悟；依佛法正見而達信智一如的「證淨」，不一定從無邊法義的研究講習中來，只是末世善知識難得，不能不依於經論。為正法的宏揚，引生正信著想，佛法正義的精要提示（佛法共通的基本法義），應該是非常切要的！同時，經論的講習，以及近代興起的學術化的研究，當然有其存在的價值，但不一定能使人從正解而引生正信，使佛法深入人心，能普遍應用於日常生活之中。尤其是講說者與研究者，為講說而講說，為研究而研究，自身不能因講說研究而引起正信，在學佛的立場，是沒有太多價值的！至於佛法的義理，那些更能應用於現實，也是值得注意的！

^{〔二〕}說到「行」，聲聞道是八正道，菩薩道是六波羅蜜與四攝。大概的說，自利行以戒、定、慧為主，利他行以施、戒、忍為主。**在佛法中，行是以（從正見而來的）淨信**

為出發的。「信為欲依，欲為（精）勤依」：有了清淨信心，會引起願欲，誓願依法而勤行。三乘道的「歸依」，菩薩道的「菩提心」，都是以信願為體性的。有了願欲（求），立定志向（名為「發心」），就能策發精進，努力實行以求理想的實現。所以，**從正知以引生淨信，是一切佛弟子的「入佛之門」。**

在修行中，戒是聖道的基礎。一般以為，戒就是（法律那樣的）這樣不可犯，那樣不可以，不知這只是戒的施行項目，不是戒的實質。什麼是戒呢？梵語尸羅，譯為戒。「尸羅（此言性善），好行善道，不自放逸（作惡），是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」。**戒是「性善」，「數習」所引發的性善。戒不是一般的善行，是經父母師友的啟發，或從自身處世中引發出來。內心一度的感動、激發，性善力（潛在的）生起，有勇於為善，抗拒罪惡的力量。如遇到犯罪的因緣，內心會（不自覺的）發出抗拒的力量。**「性善」是潛在而日夜常增長的，小小違犯，性善的戒德還是存在，不過犯多了，戒力會減退（名為「戒羸」）。如犯了重大的惡行，性善的力量消失，這就是「破戒」了。**「性善」的戒德，名為「律儀」（也譯為「護」），就是佛法所說的「戒體」。**…〔中略〕…**基於性善的戒德，在日常生活中，身語意行如法。由於生活方式，社會關係，團體軌則不一致，佛法應機而有在家出家等種種戒法，而依此性善力，成就自利利他的功德，實質上是沒有差別的。有了「性善」，雖沒有受戒，或僅受五戒，都可以成為向解脫的道基。如沒有，雖清淨受持比丘戒、菩薩戒，也不一定能種解脫善根。所以出現於內心深處的性善戒，是佛弟子受戒、持戒的要點。**…〔中略〕…

淨信，是於佛不壞信，於法不壞信，於僧不壞信；性善戒，是聖所愛戒成就。成就這信戒為內容的「四不壞信」，決不退墮，決定向三菩提（正覺）。如進修定慧，那現生就能得解脫。**在佛法中，淨信是入佛之門，戒善是學佛之基，更深一步的定慧修證，是不能離信戒而有所成就的。**

經上說：「持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定」。依戒修定，是合理的向上進修，如順水行舟，容易到達。修定的先要「離（五）欲及惡不善法」，也就是這個意義。**有些修習禪定的，為了身體健康，為了神秘感受……，不離欲染，不斷惡法，多在氣息、身體上專注觀想，即使一心相續，能夠不流於邪定，落入魔王眷屬，已經難得了，這不是佛法所要修的（有漏或無漏的）淨定。**說到慧悟，龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。平等空性的體悟，豈是無信、無戒者所能成就的！

信與戒，人人都在說，而其實並不如一般所想像的，這所以佛法不能普遍應用於日常生活了！

【8/12】印順導師《教制教典與教學》p.211：

修行是好事，每病在一「怪」字。有些標榜修行：留長髮哪，頸項燒一串念珠哪，不喫飯哪，不睡覺哪，放光哪，說前生後世哪，一天念多少哪……。說不修行，假修行嗎？卻活像修行模樣。說修行嗎？卻有點不倫不類。有些是理路不清，有些是眩惑眾。「索隱行怪」，在中國文化中，是不足取的。在佛教中，不是邪命，就是大妄語（例如不喫、

不睡，是不能生存於世間的)。再不然，理路不清，增上慢人。

將所學而用於修行，應從平常切實中做去；否則，滑向歧途，前途是黑暗的！

【9/12】印順導師《佛法概論》p.237 ~ p.238：

定與神通 佛教的聖者，如「慧解脫阿羅漢」，雖究竟解脫，還是沒有神通的。反之，外道得根本定的也有五通。依禪定而發神通，這是印度一般所公認的。神境通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通——五通，是禪定所引發的，常人所不能的超常經驗。這究竟神奇到什麼程度，姑且不談；總之，精神集中的禪師，身心能有某些超常經驗，這是不成問題的。這不是佛法的特色，不能獲得正覺的解脫，是外道所共有的。古代宗教的神秘傳說，與有人利用這些神秘現象，號召人民作軍事的叛變，這都是事實。

佛法所重的是漏盡通，即自覺煩惱的清淨。佛弟子能深入禪定的，即有此五通，佛也不許他們利用這些來傳佈佛法，更不許利用來招搖名利。非特殊情形，不能隨便表現。如有虛偽報道，為佛法的大妄語戒，勒令逐出僧團。

神通，對於社會，對於自己的危險性，惟有釋尊才能深刻理會得。那些以神秘來號召傳佈佛法的，真是我佛罪人！

【10/12】印順導師《永光集》p.249：

月稱，我不太知道，只知《入中論》也說到持咒。

宗喀巴所樹立的黃教，是通過「菩提道次第」（要你知道，不是要你廣修菩薩行），而進修神秘、欲樂、他力、急證的「密宗道次第」。如法尊、能海去拉薩修學，不都是學得無上瑜伽的大威德而回來嗎！

【11/12】印順導師《佛法是救世之光》p.302 ~ p.303：

五、抽籤問卜扶乩：有些佛寺中，有抽籤，打筊，甚至有扶乩等舉動，引起社會的譏嫌，指為迷信。其實，純正的佛教，不容許此種行為（有沒有效驗，是另外一件事）。真正學佛的，只相信因果。如果過去及現生作有惡業，決不能用趨吉避凶的方法可以避免。修善得善果，作惡將來避不了惡報，要得到好果報，就得多做有功德的事情。佛弟子只知道多做善事；一切事情，如法合理的作去，決不使用投機取巧的下劣作風。這幾樣都與佛教無關，佛弟子真的信仰佛教，應絕對的避免這些低級的宗教行為。

【12/12】印順導師《華雨集第二冊》p.35 ~ p.39：

當時印度的神職人員，依信施而生活的婆羅門及（六師）沙門，流行低級的迷妄行為。『梵網經』列為「中戒」、「大戒」，『四分律』總名為「大小持戒犍度」。

現在依『長阿含經』（二一）『梵動品』，錄「大戒」如下(4.003)：

「瞻相男女、吉凶、好醜，及相畜生」。

「召喚鬼神，或復驅遣（鬼神）。種種厭禱，無數方道恐熱於人」。

「能為人安胎、出（胎）衣，亦能咒人使作驢馬，亦能使人聾盲瘡啞」。

「現諸伎術，叉手向日、月（天），作諸苦行」。

「為人咒病，或誦惡咒，或誦善咒；或為醫方、鍼灸、藥石、療治眾疾」

。

「或咒水、火，或為鬼咒，或誦剎利咒，或誦鳥咒，或支節咒，或安宅符咒，或火燒、鼠嚙能為解咒」。

「或誦知死生書，或誦（解）夢書，或相手、面（書），或誦天文書，或誦一切（鳥獸）音書」。

「瞻相天時：言雨不雨，穀貴穀賤，多病少病，恐怖安穩。或說地動，彗星（現），月蝕、日蝕，或言星蝕，或言不蝕」。

「或言此國當勝，彼國不如；或言彼國當勝，此國不如：瞻相吉凶，說其盛衰」。

在『長部』（一）『梵網經』中，更有：

火、杓子、穀、粉、米、熟酥、油、口、血——護摩。

問鏡，問童女，問天（神），拜太陽，供養大梵天，請吉祥天。淨地，嗽口，沐浴，舉行供犧牲的祭祀。

這類迷妄的低級宗教行為，在印度盛行，但釋尊「無如是事」，也從不稱讚這類行為。『梵網經』所說的^{〔1〕}「小戒」，是十善、十戒，及某些物品不得接受等。^{〔2〕}「中戒」是種植，貯畜享受，歌舞等娛樂，賭博，臥室香油等奢侈，閑談世事，諍論義理，為國王奔走等。^{〔3〕}「大戒」是占卜，豫言，推算，咒術，護摩，供神，治病。**醫藥古代與巫術相關聯**(4.004)；純正的醫藥，是世間正事，也無關於宗教的信行。**這些低級的宗教行為，稱為「大戒」，是佛教出家僧團所嚴重關切的。這些宗教行為，是否有效，為另一事，佛法是決不採用的。**

如印度盛行的咒術，是「佛法」所鄙棄的，如『中阿含經』（一八一）『多界經』（大正一·七二四上）說：

「若見諦人，生極苦甚重苦，不可愛、不可樂、不可思、不可念，乃至斷命。捨離此內[佛法]，更從外求，或有沙門、梵志，或持一句咒、二句、三句、四句、多句、百千句咒，令脫我苦，……終無是處」。

見諦人，是證見四諦的（初果以上）聖者。佛教的聖者，如因病而引生極大苦痛，面臨死亡威脅，也不可能去從那位沙門、婆羅門，求誦咒語以延續生命的。**可見咒語是凡愚的事，是真正佛弟子所鄙棄的。**

又如出家戒中，不知四諦而說「我知」四諦的；沒有見到天、龍、夜叉等鬼神，而說「我見」。這不是為了「名聞」，就是為了「利養」，虛誑的說神說鬼，在僧伽中是「大妄語戒」，要逐出僧團，取消比丘資格的(4.005)。

因為採用咒語等行為，妄說見神見鬼，會增長社會的迷妄；有些人會誇談靈異，惑亂人心，終將造成僧伽內部及社會文化的禍害。釋尊一律嚴格的禁止，對印度宗教來說，樹立了理性的覺者的形象，這才是正見、正行、正覺者的「佛法」！

8. 人菩薩行者應如何看待成佛的時間與快慢

【1/14】印順導師《華雨集第四冊》p.66：

人心是矛盾的，說容易成佛，會覺得佛菩薩的不夠偉大；如說久劫修成呢，又覺得太難，不敢發心修學，所以經中要說些隨機的方便。

其實菩薩真正發大心的，是不會計較這些的，只知道理想要崇高，行踐要從平實處做起。「隨分隨力」，盡力而行。^{〔1〕}修行漸深漸廣，那就在「因果必然」的深信中，只知耕耘，不問收穫，功到自然成就的。^{〔2〕}如悲願深而得無生忍，那就體悟不落時空數量的涅槃甚深，還說什麼久成、速成呢？

【2/14】印順導師《華雨集第四冊》p.274 ~ p.275：

解了相互依存的緣起法，深信善行樂果，惡行苦果，通於三世的因果必然律，應該是學佛者所能有的信心。

善惡業果說，特點是：「自力創造非他力」，「機會均等非特殊」，「前途光明非絕望」，「善惡有報非不定」。善惡業果的深信者，確信基於正見而有的，「合理的行為，成為改善過去，開拓未來的力量」。不怨天，不尤人，「盡自己的努力以向上，不因現在的遭遇（不如意）而動搖離惡行善的決心」。深信因果而應用於日常生活中，就能表顯出佛法的精神。…〔中略〕…

正信三寶，深信因果，是學佛的基礎，所以惟有正信而汰除不純潔的迷信，佛法才能普遍應用於日常生活中。

【3/14】印順導師《學佛三要》p.8 ~ p.9：

我造世間歟？佛法認為宇宙間的一切是由各人自己造成的，所謂是自作自受，共作共受，這是業感的定律，與神教恰恰相反。因此，學佛的應該理解到兩種道理：

一、世界這樣的混亂和苦難，是由人類過去的惡業所造成，要世界清淨和莊嚴，也唯有人人能行善止惡，才有希望。約個人說：我沒有知識或家境的困難，乃至病苦的糾纏，都是由於過去或現生的業力所成。所以說要想世界得和平，個人得安樂，要自己儘量的向好的方面做去才行。若人是神所造的，自己就沒有力量，一切只有聽神決定。佛法說由自身業力所招感，故自己有一番力量能改造自己，進而能改造世間。

二、相信了佛法的業感緣起，^{〔1〕}無論是世界穢淨，個人的成敗，都是以前的業力所招感，決不會怨天尤人。^{〔2〕}業力是可以改進的，就從現在向善的方面做出，前途自然充滿了無限的光明，這是佛法為人的根本態度。

我人何以要行善，使個人獲得安樂，使世界趨於和平。這贊天地之化育是每個人都能做到的，所以佛法提倡平等觀，也就是人人皆可以成佛的道理。

了解到這點，就可以明白人在宇宙間佔有何等重要的地位。

【4/14】印順導師《學佛三要》p.149 ~ p.152：

四 長在生死利眾生

大乘佛教的修學者——菩薩，如沒有證悟，還不能解脫自在，他怎麼能長期的在生

死中修行？不怕失敗嗎？能自己作得主而不像一般凡夫的墮入惡道，或生長壽夭嗎？自己不能浮水，怎能在水中救人？難道不怕自己沈沒嗎？**一分學者的專重信願，求得信心的不退；或專重智證，而趨於急求解脫，急求成佛，這都不外乎受了這種思想的影響。**

當然，自己不能浮水，不能入水救人。然而，自己離水上岸，又怎麼能在水中救人？聲聞人急求自證，了脫生死，等到一斷煩惱，即「與生死作隔礙」，再不能發菩提心——長在生死修菩薩行。雖然大乘經中，進展到還是可以回心向大的結論，然而被痛責為焦芽敗種的，要費多大的方便，才能使他迴向大乘呢？要再修多少劫的大乘信心，才能登菩薩地呢？即使迴入菩薩乘，由於過去自利的積習難返，也遠不及直往大乘的來得順利而精進。**所以大乘經中，以退失菩提心為犯菩薩重戒；以悲願不足而墮入自利的證人為必死無疑。不重悲願，不集利他的種種功德，一心一意的自利，以為能速疾成佛，這真是可悲的大乘真精神的沒落！**

在水中救人，是不能離水上岸的。要學會浮水，也非在水中學習不可。菩薩要長在生死中修菩薩行，自然要在生死中學習，要有一套長在生死，而能普利眾生的本領。但這非依賴佛力可成；也非自己先做到了生脫死，解脫自在，因為這是要墮入小乘深坑的。

菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除「堅定信願」，「長養慈悲」而外，主要的是「勝解空性」。觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。所以經上說：「若有於世間，正見增上者，雖歷百千生，終不墮惡趣」。唯有了達得生死與涅槃，都是如幻如化的，這才能不如凡夫的戀著生死，也不像小乘那樣的以「三界為牢獄，生死如冤家」而厭離他，急求擺脫他。這才能不如凡夫那樣的怖畏涅槃，能深知涅槃的功德，而也不像小乘那樣的急趣涅槃。

在生死中浮沈，因信願，慈悲，特別是空勝解力，能逐漸的調伏煩惱，能做到煩惱雖小小現起而不會闖大亂子。不斷煩惱，也不致作出重大惡業。**時時以眾生的苦痛為苦痛，眾生的利樂為利樂；我見一天天的薄劣，慈悲一天天的深厚，怕什麼墮落？唯有專為自己打算的，才隨時有墮落的憂慮。**

發願在生死中，常得見佛，常得聞法，「世世常行菩薩道」，這是初期大乘的共義，中觀與瑜伽宗的共義。

釋尊在經中說：「我往昔中多住空故，證得阿耨多羅三藐三菩提」。這與聲聞行的多修生死無常故苦，厭離心深，是非常不同的。大乘經的多明一切法空，即是不住生死，不住涅槃，修菩薩行的成佛大方便。

這種空性勝解，或稱「真空見」，要從聞思而進向修習，以信願、慈悲來助成。時常記著：「今是學時，非是證時」（悲願不足而證空，就會墮入小乘）。這才能長在生死中，忍受生死的苦難，眾生的種種迫害，而不退菩提心。菩薩以「布施」「愛語」「利行」「同事」——四攝法廣利一切眾生。

自己還沒有解脫，卻能廣行慈悲濟物的難行苦行。雖然這不是人人所能的，然而菩薩的正常道，卻確實如此。

【5/14】印順導師《學佛三要》p.11 ~ p.15：

三 學佛是人生向上事

要了解學佛的根本意趣，必先認識人生生存的價值，在宇宙中是居於主動的地位，而後才能決定我們應走的正確路向。因為世間的動亂和安寧，人們苦痛與幸福，都是人類自力所造成，並沒有什麼外在的東西來主宰我們。人類有此主動的力量，才有向上向善的可能。

向上，就是向好的方向努力，一步步的前進達到那至善的最高峰，也就是學佛的意趣所在。人之常情，無不喜愛向上向善的，除非是失意分子，因為事業等失敗，使他意志消沈，不想振作，索性做一個社會上的敗類。但這種人究竟是少數，而且都有機會改善的。

平常以為人生好事，是家庭生活美滿，兒女多，身體健康，有錢有勢，當然這也是人生的好事。可是依佛法說：這是好的果，並不是好的原因。要想獲得良好的結果，不能就此滿足，因為這是要過去的。必須積集良好的因，才能保持而趨向更好的。這如見一朵美麗的花，就想摘下來屬於己有，而不想法去培植花草，或不再去培植，雖然獲得了，到底是罪惡的，或立刻要失去的。有些人，能合理的獲得了錢財和地位，但是往往利用這些錢勢，做出種種害人利己的勾當，**這都是缺乏了人生向上的精神，更沒有確定向上目標的錯誤所致。**

有人說：我不想學佛、成佛，只要做一個好人就夠了，這是不大正確的。古語說：「取法乎上，僅得其中；取法乎中，則得其下」。學佛，先學做一好人，這是正確的；若只想做一個好人，心就滿足，結果每是僅得其下。**所以，學佛不但要做一好人，而且還要具有一種崇高的目標，縱使一生不能成辦，將來總要完成這理想的目標才對。**

世界任何高尚文化，都有一個理想的目標，勸人去修學。如耶教叫人體貼神的意思，效法耶穌。雖然他們認為人不能做到神和耶穌那樣的權威，但是要學習耶穌博愛和犧牲的精神。他們說：人的身體是土所造的，靈魂是由神給予的。因為人作了罪惡就墮落了，將那聖潔的靈魂弄的污穢不堪，所以教人先將污濁的心淨化起來，才能進求那光明理想的目標——生天國。

中國儒家也說：「士希賢，賢希聖，聖希天」。士是讀書明理之人，尚且要「見賢思齊」；進而賢人還要效法聖人。但是「聖人有所不知」，又要希天。所以正統儒家的精神，無時無刻不在鞭策自己向賢聖大路上邁進的。道家也有一套理想的目標，所謂：「天法道，道法自然」。「道法自然」者，即是依據宇宙萬有的自然法則，不用矯揉造作，任性無為，便是他們做人向上的目標。人世間的一切，立身處世，若不遵循自然法則的發展，就會顛倒錯亂，治絲益紊，一切的痛苦困難就接踵而來。**從上面看來，儒家是效法賢聖的高尚人格，進而通於天格；道家是崇尚宇宙間自然的真理法則。總之，他們都有引導人生向上的理想境地。**

一般人以為能好好做人就好了，不需要什麼向上向善的目標，像這樣得過且過的心理，不能自我強化，努力向上，如國家或民族的趨勢如此，有墮落的危機。**一般高尚的宗教，都有一個光明的遠景，擺在我們面前，使人嚮往，羨慕，在未達到這一理想境地**

的中途，不斷的改造自己，力求向上，這才能獲得信教的真實利益。

學佛要怎樣才能向上？這先要明白佛法中五乘道理，五乘：即人、天、聲聞、緣覺、（菩薩）佛。

人天乘是佛法的基礎，但不是佛法的重心所在。因為做一好人，是我們的本分事，即是生天也不希奇。雖然天國要比人間快樂得多，但是還在三界之內，天福享盡，終必墮落，還有生死輪迴之苦。

佛法的真義，是教人學聲聞、緣覺的出世；學菩薩、成佛的自利利他，入世與出世無礙。但學聲聞、緣覺，還不過是適應的方便，最高的究極是以佛果為目標，從修學菩薩行去實現他。學菩薩行向佛道，必不離人、天、聲聞的功德，漸次展轉向上，雖然要經過悠久的時間和廣大無邊的功德累積，但有了這高尚的目標在前，助長我們向上向善的欲樂精進，至少意志不會消沈墮落下去。

學佛必先皈依三寶——佛、法、僧。三寶，是學佛最高理想的皈依，應依此三寶而去修學。三寶中的法，是人生宇宙絕對的真理。佛是對此真理已有究竟圓滿的覺悟者。僧是三乘聖賢，對於真理雖然沒有究竟的覺悟，但已入法海，有或淺或深的體驗者。所以佛與僧同是學佛者最高理想的模範。佛法，不像耶、儒的但以人格性的天神或賢聖為崇仰，不像道者但以永恆的自然法則為依歸；皈依三寶，是統一了人與法二者而樹起信仰的理想。我們何以要恭敬、禮拜、讚仰、供養三寶？這不但是一種虔誠敬信的表現，也不僅是一般所見的求功德，這是嚮往著佛、僧崇高的德性和圓滿的智慧，真法的絕對究竟歸宿，以期我們對於真理，同樣獲得徹底的覺悟。

我常說：中國孔、孟之道，對於做人處世、立功、立德，有一種獨特的好處，可是缺乏一幅燦爛美妙的光明遠景，不能鼓舞一般人心嚮往那光明的前途而邁進。可是一般宗教，無論你是多麼的愚癡和年老，它都有一種攝引力，使你向上向善而努力。所以能夠看經，研究佛法，和拜佛，念佛的，不一定就是真正的信佛或學佛的。真正的學佛，主要是以三寶為崇高理想的目標，自己不斷的修學，加以佛菩薩的慈悲願力的攝受，使我們身心融化於三寶中，福慧一天天的增長，一天天接近那崇高的目標。

【6/14】印順導師《性空學探源》p.5：

佛法以空為特質，^[1]不僅聲聞學者以涅槃空寂為宗極，^[2]大乘佛法也立基於此，如說：「阿字本不生」；「菩薩不為阿耨多羅三藐三菩提故發菩提心，為一切法本性空故發菩提心」。

【7/14】印順導師《勝鬘經講記》p.98：

攝受正法，即菩薩修行。菩薩發菩提心，修利他行，證正法性；宗旨即在攝持領受正法。所以大般若經說：不為阿耨多羅三藐三菩提——如來果德而發菩提心，為一切法本性空寂而發菩提心。

【8/14】【經】《大智度論》卷 95〈平等品 86〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 724, b25-c5)：是菩薩摩訶薩知一切法是不可取相已，發心求阿耨多羅三藐三菩提。何以故？一切法不可取相，無根本定實，如夢乃至如化；用不可取相法，不能得不可取相法。但以眾生不

知不見如是諸法相，是菩薩摩訶薩為是眾生故，求阿耨多羅三藐三菩提。

是菩薩從初發意已來，所有布施，為一切眾生故，乃至有所修智慧，皆為一切眾生，不為己身。**菩薩摩訶薩不為餘事故，求阿耨多羅三藐三菩提，但為一切眾生故。**

【論】《大智度論》卷 95〈平等品 86〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 726, b11-25)：

知一切不可取相已，發心求阿耨多羅三藐三菩提。作是念：「一切無根本，不可取相，如夢乃至如化；以不可取法不能得不可取相法，但以眾生不知是法故，我為是眾生求阿耨多羅三藐三菩提。」

是菩薩從初發心來，所有布施，為一切眾生，所謂布施等諸善法，為一切眾生故修，不自為身。此中佛自說因緣：「**不為餘事故，求阿耨多羅三藐三菩提，但為一切眾生故。**」所以者何？是菩薩遠離憐愍眾生心，但行般若波羅蜜，求諸法實相，或墮邪見中；是人未得一切智，所求一切智事，心未調柔，故墮諸邊，諸法實相難得故。是故佛說：「**菩薩從初發心，憐愍眾生故，著心漸薄，不戲論畢竟空：若空有此過，若不空有彼過等。**」

【9/14】【經】《大智度論》卷 91〈81 照明品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 700, a22-c18)：

「舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，以方便力故，見諸法無性、無根本故，能發阿耨多羅三藐三菩提心。」…〔中略〕…佛告舍利弗：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不見諸法根本，住中退沒生懈怠心。舍利弗！諸法根本實無我，無所有，性常空，但顛倒愚癡故，眾生著陰、入、界。是菩薩摩訶薩，見諸法無所有、性常空，自性空時，行般若波羅蜜，自立如幻師為眾生說法：…〔中略〕…

舍利弗！是諸法性常空，以是故，諸菩薩摩訶薩從過去佛，聞是法相，發阿耨多羅三藐三菩提意。是中無有法我當得，亦無有眾生定著處，法不可出，但以眾生顛倒故著。以是故，菩薩摩訶薩發大誓莊嚴，常不退阿耨多羅三藐三菩提。是菩薩不疑我當不得阿耨多羅三藐三菩提，我必當得阿耨多羅三藐三菩提。得阿耨多羅三藐三菩提已，用實法利益眾生，令出顛倒。…〔下略〕…

【論】《大智度論》卷 91〈照明品 81〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 703, a16-c29)：

佛答：「一切法雖無根本定相，但凡人顛倒故著。菩薩行般若波羅蜜時，以方便力故，見一切法無根本，而發阿耨多羅三藐三菩提心。」

是菩薩深行諸法性空故，不見一切法有根本，不見故不懈不退，了了知一切法無我，無所有性，性常空；但眾生愚癡顛倒故，著是陰、界、入。是時，菩薩思惟籌量諸法甚深寂滅相，而眾生深著虛誑顛倒，菩薩自立如幻師，種種神通變化，說法度人，如幻所作，無憎無愛，等心說法，所謂慳者教施等六法。復為說轉勝法，令出生死，得須陀洹果，乃至阿耨多羅三藐三菩提。」…〔中略〕…

舍利弗！一切法先空，是故菩薩於諸佛所，聞諸法如是相故，發阿耨多羅三藐三菩提心，作是念：『菩提中亦無有法可得，亦無實定法令眾生著而不可度，但眾生癡狂顛倒故，著是虛誑法。』是故菩薩發大莊嚴，不轉於阿耨多羅三藐三菩提，作是念：『我必當得阿耨多羅三藐三菩提，非不得。得已，用實法利益眾生；利益眾生故，眾生從顛倒得出。』」

【10/14】印順導師《學佛三要》p.120 ~ p.123：

依佛法說，慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。這可從兩方面說：

〔一〕從緣起相的相關性說：…〔中略〕…人與人間，眾生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的同情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。…〔中略〕…慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。

〔二〕再從緣起性的平等性來說：…〔中略〕…這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是一緣起法的本性。從這法性一如去了達緣起法時，不再單是相依相成的關切，而是進一步的無二無別的平等。大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。在這平等一如的心境中，當然發生「同體大悲」。…〔中略〕…

一切眾生，特別是人類，不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，而且每每是無意識地，直覺得對於眾生，對於人類的苦樂共同感。無論對自，無論對他，都有傾向於平等，傾向於和同，有著同一根源的直感與渴仰。

這不是神在呼召我們，而是緣起法性的敞露於我們之前。我們雖不能體現他，但並不遠離他。由於種種顛倒，種種拘蔽，種種局限，而完全莫名其妙，但一種歪曲過的，透過自己意識妄想而再現的直覺，依舊透露出來。這是（歪曲了的）神教的根源，道德意識，慈悲精神的根源。

慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

【11/14】印順導師《中觀今論》p.a7 ~ p.a8：

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。

〔一〕從智慧（真）說：…〔中略〕…〔1〕唯神、唯我、唯理、唯心，這些，都根源於錯覺——自性見的不同構想，本質並沒有差別。緣起無我（空）的中觀，徹底否定這些，…〔中略〕…

〔2〕相對的存在——假有，為人類所能經驗到的，極無自性而宛然現前的不能想像有什麼實體，但也不能抹煞這現實的一切。

〔二〕從德行（善）說：…〔中略〕…否定這樣的自我中心的主宰欲，才能體貼得有情的同體平等，於一切行為中，消極的不害他，積極的救護他。〔1〕自私本質的神我論者，沒有為他的德行，什麼都不過為了自己。〔2〕唯有無我，才有慈悲，從身心相依、自他共存、物我互資的緣起正覺中，涌出無我的真情。

真智慧與真慈悲，即緣起正覺的內容。

【12/14】印順導師《學佛三要》p.137 ~ p.139：

有些人，不明大乘深義，以為大乘的體證，但緣平等普遍的法性，但是理智邊事。不知大乘的現證，一定是悲智平等。離慈悲而論證得，是不能顯發佛菩薩的特德的。中國的儒家，從佛法中得少許啟發，以為體見「仁體」，充滿生意，略與大乘的現證相近。然儒者不能內向的徹證自我無性，心有限量（有此彼相），不可能與佛法並論。

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

無所有（無願）·····	諸行無常
無量·····	所受皆苦
空·····	諸法無我
無相·····	涅槃寂靜

無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。但在聲聞佛教的昂揚中，無量三昧是被遺忘了。不知道，^{〔1〕}無量即無限量，^{〔A〕}向外諦觀時，慈悲喜捨，遍緣眾生而沒有限量，一切的一切，名為四無量定。^{〔B〕}向內諦觀時，眾生的自性不可得，並無自他間的限量性。^{〔2〕}所以無量三昧，即是緣起^{〔A〕}相依相成的，^{〔B〕}無自無他而平等的正觀。^{〔3〕}通達自他的^{〔A〕}相關性，^{〔B〕}平等性，智與悲是融和而並無別異的。無量三昧的被遺忘，說明了聲聞佛教的偏頗。

佛教的根本心髓——慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的唯一不幸事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。所以佛弟子的體證，如契合佛的精神，決非偏枯的理智體驗，而是悲智融貫的實證。是絕待真理的體現，也是最高道德（無私的、平等的慈悲）的完成。唯有最高的道德——大慈悲，才能徹證真實而成為般若。所以說：「佛心者，大慈悲是」。

【13/14】印順導師《空之探究》p.27：

無量心解脫，包含了適應世俗，佛法不共二類。^{〔1〕}一般聲聞學者，都以為：四無量心緣廣大無量的眾生，無量是眾多難以數計，是勝解——假想觀，所以是世間定。^{〔2〕}但「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量。這一意義，在大乘所說的「無緣慈」中，才再度的表達出來。

【14/14】印順導師《華雨集第四冊》p.56：

^{〔1〕}慈、悲、喜、捨三昧的修習，達到遍一切眾生而起，所以名為無量，與儒者的仁心普洽，浩然之氣充塞於天地之間相近。但這還是世間的、共一般的道德，偉大的而不是究竟的；^{〔2〕}偉大而究竟的無量三昧，要通過無我的解脫道，才能有忘我為人的最高道德。

附錄一：關於「宗教」

【1/2】印順導師《淨土與禪》〈東方淨土發微〉p.132 ~ p.137：

二 泛說宗教的意義

對於宗教，一般人每每是誤解，淺解，故不得不略為解說。宗教（不僅是佛教），各區域，各時代，各民族，有各式各樣的宗教；儘管不完全相同，但都有宗教。那麼悠久，那麼廣泛，那麼深入人心的宗教，說他是錯誤，也一定有他的迷謬根源，不容許我們忽視！何況這還是表達出人生的崇高意義，究極歸趣呢！

過去，曾寫過〈我之宗教觀〉，發表在《潮音》月刊。現在，從三點來說：

一、宗教的（信仰）對象，與人類觸對的境界有關；即人類依於觸對的境界，想像為信仰的對象。我們生活於世間——器世間，地球上，每天都面對^{〔1〕}蔚藍色的天空，光輝出沒的太陽與月亮，風雨雷電，山河木石等自然現象；^{〔2〕}及家庭，部落，國家——

社會的組織形態；^[3]還有自己身心的活動。日常觸對這些，在有意無意中，啟發人類的宗教觀念。

這是說：我們觸對的境界中，無論是^[1]自然的，^[2]社會的，^[3]自我的，都覺到有一番力量，限制（控制）一切，不得不如此，而表現出宇宙——自然，社會，自身所有的軌律。如太陽和月亮，天天從東方升起，向西方落下；四季節令，夏去秋來，都有一定的軌律。人類（社會或自身）的一切，也受有軌範的限定，似乎都不是個人（或大眾）的意志、能力所能決定的、改變的（其實，從前認為不可能的，不可知的，現在很多成為可知可能了）。這才從自我意識的想像中，覺得有一（或多）大力者，在主宰一切。所說「自我意識的想像」，意思是說：照著自我意志的主宰性（自由、支配），想像那觸對境界，有超越的高高在上，或內在的深深在內，自由自在的（無限或是有限的）支配（或管理）一切者，這是自古以來的擬人的宗教觀。

這擬人的宗教對象，究竟是什麼，雖是各說各的，而幾乎誰都感到有或一或多的大力存在，主宰一切，軌範一切，使一切都非如此不可。這從外界啟發而來的宗教意識，為宗教的一大根源。

由於環境不同，注意的對象不同，而宗教的信仰對象，也就不同。如近水的拜水神，住山的拜山神，農村拜土地（社與稷）。印度是熱帶，毒蛇特別多，所以崇拜蛇神。有的崇拜太陽、月亮、星宿等天體現象；有的比擬社會，而有城隍、祖先的崇敬；還有崇敬山精、木怪、狐狸等。

但在人類知識進步的過程中，^[1]動物等崇拜，逐漸衰落，因為這都是局部的，過於具體的。^[2]而人類之祖，或世界之主（這是影射專制王國的，現在也逐漸衰退嬗變了）；以及天空現象，便鑄成更普遍的大神，而成為更持久的信仰。有以為這都是迷信，太陽，木，石，有什麼可崇拜呢？不知道，這不只是崇拜那事物自身，而是崇拜那一切所以如此，而形成如此的軌律。

二、宗教不僅受有環境的啟發，更主要的是內在的宗教意欲。人的自身，受自然的、社會的給與，也就受這些的束縛。有生就有老死，有健康就有疾病，有友愛就有怨敵，有團結就有分散，有喜樂就有憂苦——非依賴這些不可，而這些就成為自己的束縛，不得自在。如有利於人的，引起對外的依賴感，感恩與讚歎，想像而成為善神。反之，如拘束與障礙於人的，即引起畏懼、厭惡，引生對外的超越感，想像對方為惡者。人在層層的束縛中，依賴現實，又不滿現實（超現實的自由意志），引發為依賴與超越的宗教情緒。

無知蒙昧的想法（偏於依賴的他力），想在信賴天神中，得到離苦得樂，永恆的快樂。不過，在人類知識的進步中，揭開了神力的虛偽面目；知道從自然、社會、自身去求超脫，去尋求解決，而不再是依賴外在的神力。探求一切拘礙，不得自在的根源，發見了根源於自身的愚昧（無明），所引起的思想迷謬，行為錯誤。因之，宗教的真正意義，是身心清淨，智能德性開展，而一切契合於正理。惟有內心的智慧開發，德性高明，能力廣大，順從（依賴）宇宙人生的軌律——真理，才能不受環境的限制和束縛，而超越

於現實。

這裏面，包含了兩方面：一是自身的徹底完善，一是實現理想世界（淨土）。這是自我意欲的淨化與完成！在神教中，表現為神與天國。不知神是自我意欲的客觀化，想像為宇宙的主宰（我的定義，就是主宰）。不知理想國土，要從自身淨化中去實現，並非天神所準備的，也非天神所賜與的。人類的知識，不斷開發，就逐漸從蒙昧的依賴的宗教，而歸於自身淨化與超脫的宗教。

超脫現實的層層束縛，而達到真平等與自由；約內心說，是智慧、慈悲、能力的圓成，這一理想，在人類內心，不斷的鼓動，而成為高尚的宗教傾向。在較高的宗教中，都如此地顯示出來。而惟有佛教，才徹底而清晰的表達，不再存有蒙昧的神教氣息。

不過，說到內心的淨化，在一般宗教中，有的重智慧，有的重仁愛；有的重信願，有的重智證；有的重於內心的淨化，有的重視身體的永存；因而成為各有所重的宗教，片面的不完善的宗教。惟有身心德性的圓滿開發，不落於偏頗的，才是最圓滿的宗教。

三、環境的啟發，內心的向上意欲，還不一定成為宗教；宗教是有賴於特殊的經驗。可以說，一切宗教，都有一種特殊經驗為支柱的。

如說鬼，有些人雖沒有見過，但說起來如此的親切，實由於過去或別人，曾有見鬼的經驗。這可能是誤會的，也可能是真實的，但憑自己的經驗而宣說起來，充滿了堅定的信心，也增強了別人的堅信。又如神教徒在禱告或平時，見到耶穌、馬利亞等。信佛的，念佛的，見到佛與菩薩；參禪的得到悟入的經驗。

這些是否正確，並不一定，也許是見繩疑蛇。但經驗過了的，無論是與不是，在同樣的經驗者來說，那是最真實的。這些宗教經驗，是邪正淺深不等的。更純正更圓滿的正覺，才能指正淺薄與似是而非的謬誤！

總之，宗教是由人類內心的向上意欲，在不同的環境約束下，經各種特殊經驗而展開。

【2/2】印順導師《佛法概論》〈有情——人類為本的佛法〉p.48 ~ p.50：

探究人生意義而到達深處，即是宗教。

世界的宗教，各種各樣的，含義也大有出入。但有一共同點，即人類^[1]苦於外來——自然、社會以及自己身心的層層壓制，又不能不依賴他、愛好他；^[2]感到自己的缺陷、渺小，而又自信自尊，想超越他、制用他。有情在這樣的活動中，從依賴感與超越感，露出有情的意向，成為理想的歸依者。

宗教於人生，從過去到現在，都是很重要的。^[1]不過一般的宗教，無論是自然宗教，社會宗教，自我宗教，都偏於依賴感。自己意向客觀化，與所依賴者為幻想的統一，成為外在的神。因此有人說，宗教是必然有神的。他們每以為人有從神分出的質素，這即是我們的自我、心或靈魂。如基督教說：人的靈是從上帝那裡來的。中國也說：天命之謂性。藉此一點性靈，即可與神接近或合一。他們又說：人的缺陷罪惡，是無法補救的，惟有依賴神，以虔誠的信仰，接受神的恩賜，才有希望。所以一般宗教，在有情以外，

幻想自然的精神的神，作為自己的歸依處，想依賴他而得超脫現實的苦迫。這樣的宗教，是幻想的、他力的。^{〔2〕}佛教就不然，是宗教，又是無神論。佛說：有情的一切，由有情的思想行為而決定。佛教的歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因果事理中，淨化自己，圓成自己。所以^{〔A〕}歸依法，即以因果事理的真相為依歸。^{〔B-C〕}歸依佛與歸依僧，佛與僧即人類契合真理——法而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，並非依賴外在的神。佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。

附錄二：關於「宗教意欲與善法欲」

【1/13】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.5 ~ p.10：

二 宗教之本質——人類意欲的表現

一般以為：世間的宗教，雖信仰不同，儀式與作法不同，但簡括的說，宗教不外乎神與人的關係。例如一神教，以為神或上帝，對於我們是怎樣的慈愛，我們應怎樣的信仰他，才能得到神的救拔。然而這樣的宗教形式與內容，不能該括一切宗教。

依佛法說：宗教的本質，宗教的真實內容，並不是神與人的關係。宗教是人類自己；是人類在環境中，表現著自己的意欲。宗教表現了人類自己最深刻的意欲，可說是顯示著人類自己的真面目。然而這幅人類自己的造像，由於社會意識的影響，自己知識的不充分，多少是走了樣的。在人類從來不曾離開愚蒙的知識中，將自己表現得漫畫式的；雖不是寫生的、攝影的，看來卻是再像不過！

…〔中略〕…

…〔中略〕…這在高尚的宗教中，才著重自己，清晰地將自己表現出來。人類在宗教中，^{〔1〕}吐露了自己的黑暗面——^{〔A〕}佛教稱之為煩惱、業；^{〔B〕}基督教等稱之為罪惡。^{〔2〕}而自己希望開展的光明面，也明確地表達出來。高尚宗教所歸依、所崇信的對象，不外是「永恆的存在」，「完滿的福樂」，「絕對的自由」，「無瑕疵的純潔」。這^{〔A〕}在基督教信仰的上帝，即說是無始無終的永恆，絕對自由，完善的福樂，圓滿而聖潔的。^{〔B〕}在佛教中，佛也是常住的、妙樂的、自由自在的、究竟清淨的。可以說，凡是高級的宗教，都一致的崇信那樣的理想。這究竟圓滿的理想，如佛陀，又是^{〔a〕}最高智慧的成就者，^{〔b〕}有廣大而深徹的慈悲，^{〔c〕}勇猛的無畏，這都是人類希望自己能得到的。

人，決不甘心於死了完了；永遠的存在，而且存在得安樂與自由，智慧與慈悲。人類有達成此圓滿究竟的意欲，即以此為崇仰的對象，而希望自己以此理想為目標而求其實現。…〔中略〕…

…〔中略〕…

宗教是人類自己的意欲，表現於環境中。不平等而要求平等，不自由而希望自由，不常而希望永恆，不滿愚癡而要求智慧，不滿殘酷而要求慈悲。當前的世界，斷滅論流行，不平等、不自由，到處充滿了愚癡與殘酷，該是宗教精神高度發揚的時節了。

人類都有此願欲，而唯有在宗教中，才充分地、明確地表達出來。^{〔1〕}不但佛教，如實的

認識自己，認識自己的宗教歸仰，而努力於自己的實現。^[2]一般宗教，特別是高尚的宗教，梵教、耶教、回教等，也都能表達出崇高的理想，輝煌的神格，由攝導人類自己，向這一目標去努力！

【2/13】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.25：

基於生的永恆延續，而有自由，平等，福樂等，為人類意欲所表現的宗教理想——人生的最高理想。這一切，如世間而可以使人類滿足，獲得，那宗教就可以取消了，否則宗教會永遠的存在。

有些人，想以哲學、美術來代替宗教；宗教不是暫時忘我，或自我陶醉，這些那裡能代替得了！科學無論怎樣的進步，也不能滿足，實現人類的最高理想。

從人類意欲中，有意無意的流露此崇高理想，使人嚮往，而前進去實現的，是宗教的獨特內容。所以決不可隨便抹煞，或以為科學進步，宗教就會過時而用不著了。

【3/13】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.29：

我從佛法來研究，認為佛法是宗教，但是宗教中的最高宗教，而不能以神教的眼光去看他。希望宗教同人，**對宗教有確實的信解，從本身的充實淨化做起。**

唯有人類自身的新生淨化，才是宗教的真實意義；才能促成社會的真正進步，實現宇宙的莊嚴清淨！

【4/13】印順導師《淨土與禪》〈東方淨土發微〉p.137：

總之，宗教是由人類內心的向上意欲，在不同的環境約束下，經各種特殊經驗而展開。

【5/13】印順導師《佛法概論》p.48 ~ p.50：

探究人生意義而到達深處，即是宗教。世界的宗教，各種各樣的，含義也大有出入。但有一共同點，即人類^[1]苦於外來——自然、社會以及自己身心的層層壓制，又不能不依賴他、愛好他；^[2]感到自己的缺陷、渺小，而又自信自尊，想超越他、制用他。有情在這樣的活動中，從依賴感與超越感，露出有情的意向，成為理想的歸依者。宗教於人生，從過去到現在，都是很重要的。

^[1]不過一般的宗教，無論是自然宗教，社會宗教，自我宗教，都偏於依賴感。自己意向客觀化，與所依賴者為幻想的統一，成為外在的神。因此有人說，宗教是必然有神的。他們每以為人有從神分出的質素，這即是我們的自我、心或靈魂。如基督教說：人的靈是從上帝那裡來的。中國也說：天命之謂性。藉此一點性靈，即可與神接近或合一。他們又說：人的缺陷罪惡，是無法補救的，惟有依賴神，以虔誠的信仰，接受神的恩賜，才有希望。所以一般宗教，在有情以外，幻想自然的精神的神，作為自己的歸依處，想依賴他而得超脫現實的苦迫。這樣的宗教，是幻想的、他力的。

^[2]佛教就不然，是宗教，又是無神論。佛說：有情的一切，由有情的思想行為而決定。佛教的歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因果事理中，淨化自己，圓成自己。所以^[1]歸依法，即以因果事理的真相為依歸。^[2-3]歸依佛與歸依僧，佛與僧即人類契合真理——法而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，

並非依賴外在的神。佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。

【6/13】印順導師《佛法概論》p.13 ~ p.15：

即人成佛 釋尊是人間的聖者，這本是歷史的事實。但釋尊又給予深刻的含義說：「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也」（增含・等見品）。…〔中略〕…

天上，依印度人與一般神教者的看法，是淨潔的，光明的，喜樂的；而人間卻充滿了罪惡、黑暗與苦痛。但釋尊從「佛出人間」，「人身難得」的見地否認他。理智的正覺，解脫的自由，在人間不在天上。所以說：「人間於天則是善處」（增含・等見品），人間反成為天神仰望的樂土了。人生，不但是為了追求外物的五欲樂，也不在乎嘗受內心神秘的定樂；應重視人間，為正覺的解脫，而勵行理智的德行。

人類的心眼，早被神教者引上渺茫的天國；到釋尊，才把他們喚回人間。…〔中略〕…

釋尊出在人間，所以是即人成佛的，是淨化人性而達到正覺解脫的。^{〔1〕}釋尊是人，與人類一樣的生、老、病、死、飲食、起居、眼見、耳聞；這父母所生身，是釋尊的「生身」。^{〔2〕}同時，釋尊有超一般人的佛性，是正覺緣起法而解脫的，這是釋尊的「法身」。釋尊是人而佛，佛而人的。

人類在經驗中，迫得不滿現實而又著重現實，要求超脫而又無法超脫。重視現實者，每缺乏崇高的理想，甚至以為除了實利，一切是無謂的遊戲。而傾向超脫者，又離開現實或者隱遁，或者寄託在未來，他方。崇高的超脫，平淡的現實，不能和諧合一，確是人間的痛事。到釋尊即人成佛，才把這二者合一。

由於佛性是人性的淨化究竟，所以人人可以即人成佛，到達「一切眾生皆成佛道」的結論。

【7/13】印順導師《佛法是救世之光》p.281：

人類能意識到自己的缺陷，自己的不徹底，也就能湧現起徹底與完善的理想與要求（佛法稱為「梵行求」）。

這一主觀願望，^{〔1〕}不能合理實現，又每被神教徒引上幻想的永恆的天國。^{〔2〕}依佛法，人生現實是緣起的，唯有理解緣起，把握緣起，深入緣起本性，才能超越相對而進入絕對的境地。

【8/13】印順導師《成佛之道（增註本）》p.40 ~ p.42：

病想醫藥想，殷重療治想，隨聞如說行，佛說法如鏡。

當聽法的時候，要用什麼態度來接受佛法呢？釋迦佛說：眾生身有三病——老病死；心有三病——貪瞋癡：如來為此而出世(2.005)。換言之，佛是大醫王，法是良藥，僧是護病者——三寶的出現世間，是為了救濟眾生身心重病的。所以聽聞佛法的，應該有這樣的觀想。

一、「病想」：自己從無始以來，就為身心重病所纏繞，弄得求生不能，求死不得。生死

死生，苦痛無窮。自身有重病，所以有憂苦，這是必須確定認識的。如不覺得自己有病，或覺得有病而不肯求醫藥，那就與佛法無緣了。

二、「醫」想：知道自身有重病，非一般人（外道）所能醫治：佛弟子——說法師，才是能治此重病的良醫。所以親近善知識，恭敬供養，如病人的信賴醫師，禮聘醫師一樣。

三、「藥」想：醫生治病，不是讀讀藥方就有效，要使用治療的針藥。說法師也如此，開示教導修行方法，要依著法藥去服用，才能根治身心的重病。否則，如讀藥方而不服用，那有什麼用呢！如經上說：『我雖宣說極善法，汝若聞已不實行，如諸病者負藥囊，終不能療自體病』(2.006)。

四、「殷重療治想」：生死大病，真是病入膏肓。幸遇良醫良藥，也要久服法藥，才能見效。可是有些學眾，希望立刻見效，少少修習，還不能解脫生死重病，就失望而懈怠下來。這樣的不能勵力進修，那還有什麼希望呢！

佛法，不是知識的傳授，更不是作為娛樂的消遣品。佛法是認清自己有病，而求良醫法藥的。所以「隨」所聽「聞」的正法，應痛下決心，「如」所「說」而努力修「行」。

「佛」曾「說」過：我說的「法，如鏡」子一樣(2.007)，是要你反照自己的。佛法這麼說，就得觀察自己，有沒有種種過失，種種功德？如有過失，就應該慚愧懺悔，遠離過失。如沒有過失，應生歡喜心。如觀見自己有功德，應該生歡喜心；如沒有功德，應努力去修習。**總之，聽聞佛法，是作為自己修持的準繩；聽法而能見於實行，這是最重要的！**

【9/13】印順導師《學佛三要》〈信心及其修學〉p.89 ~ p.91：

四 信忍信求與證信

信心，不但是在先的，也是在後的；在學佛的歷程中，信心貫徹於一切。約從淺到深的次第，（般若道）可析為三階段：

一、「信可」，或稱「信忍」。這是對於佛法，從深刻的理解而起的淨信。到此，信心成就；純淨的信心，與明達的勝解相應，這是信解位。

二、「信求」：這是本著信可的真信，而發為精進的修學。在從確立信解而進求的過程中，愈接近目標，信心愈是不斷的增勝。這是解行位。

三、「證信」，或稱「證淨」。這是經實踐而到達證實。過去的淨信，或從聽聞（教量）而來，或從推理（比量）而來。到這時，才能「悟不由他」，「不依文字」，現量的通達，這是證位。在大乘中，是初地的「淨勝意樂」；在聲聞，是初果的得「四證淨」或「四不壞信」。一向仰信的佛、法、僧、戒，這才得著沒有絲毫疑惑的徹底的自信。

約一念淨信說，並不太難，難在淨信的成就。聲聞到忍位，菩薩到初住，這才淨信成就了。以前，如聲聞的暖位也有「小量信」，但容易退失。如菩薩初住以前的十信位，「猶如輕毛，隨風東西」。這雖是淨信，但是不堅定的，沒有完成到不退階段的。我們修學信心，是要策發淨信，而且要修學到成就不退。如學者不能於三寶、四諦得勝解，也就不能得佛法的淨信。

雖然三寶與四諦是真實的，有德有能的，初學者能「仰信」、「順信」，也不失為佛教的正信，為學佛的要門。然嚴格的說，沒有經過「勝解」，還不能表顯正信的特色！

【10/13】印順導師《佛法是救世之光》p.171：

再就證法說：證法即修證，對佛法作實際的參究與體證。如專在文教研究方面著力，是不能深切了知的。先從**修學者成就的功德**說：一、**信成就**：學佛修行，最要緊的便是成就信心。信心非一加一等於二的信，而是深信不疑，奮力以求之的。

如發心皈依三寶，或發心趨向無上菩提，於三寶功德，大乘佛菩薩清淨功德，起深信心時，內心即有一信心清淨的境界。如無此淨信，雖然說信，但實未得到真正的信心生活。佛經說信：「如水清珠，能清濁水」，所以淨信生起時，內心立即清淨，能斷一切疑惑。真正得到此種淨信的，不但內心的一切煩惱憂鬱立時開脫，且能引發精進，成就一切佛法的功德，所以《華嚴經》說：「信為道源功德母」。

學佛，是行一分得一分功德，不要說了生脫死，祇要真能得到真實的信心，即已了不起。

^{〔1〕}沒有得到信心的，雖然覺得佛法好，或精勤修習，但始終得不到佛法的真利益。^{〔2〕}真正有信心的人，與未學佛前，內心充滿一切恐怖、憂慮、煩惱，有很大的改變，內心會充滿喜悅的。…〔下略〕…

【11/13】印順導師《般若經講記》p.149：

內心的錯誤，可分二種：一、欲，二、見。欲是約情意方面說的，和欲望的欲多少有些差別。欲以追求為義，追求不得其正，這才成為欲望，也可名為惡欲。…〔下略〕…

【12/13】印順導師《以佛法研究佛法》p.371～p.372：

「欲」是什麼，一般佛教界（通俗的佛教），缺乏明確的界說。有說是欲望；有解說為難填的「慾」壑。不問欲是什麼，總之是都把欲看作可咒詛的、應厭離的。

當然，「離欲」、「斷欲」、「呵棄諸欲」等，是佛所一再開示的，毫無疑問。但如無簡別的，解說為斷絕欲望，這就難怪——世間學者要把佛法的人生態度，看作向後勦絕；佛教徒自身，也流於消極而奄奄無生氣了！

對於「欲」，無論是為了自修、為了佛教，佛教界是應該認清而有一正確態度的！

佛法中，本有「善法欲」，為信修趣證的重要因素。然「善法欲」一詞，非常生疏，而大家只是著重於染欲的厭離。這也許受有中國文化的影響吧！在中國古典中，欲是偏重於穢染的。如說：「欲不可縱」；「懲忿窒慾」；「不見可欲，使心不亂」等。這點，姑附記於此。

…〔下略〕…

【13/13】印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1111：

依世俗的觀點，善財尋悅意的故事，是真摯純潔的愛，不惜一切的追求，終於達到了目的。『律』中說：當時是「發精進波羅蜜」；「我為悅意故，精勤威力第一超越」(112.003)。

善財的到處尋訪，「精勤威力第一超越」，不是與『入法界品』中，善財童子的到處參訪，非常類似的嗎？

善財童子的到處參訪，是為了從菩薩行中，達成清淨的佛道，不是訪問緊那羅女悅意可比。然而訪問悅意的善財童子，正是「賢劫菩薩」(112.004)。尋訪悅意的是「染欲」，參訪善知識的是「正法欲」。經上說：「諸法欲為根本」。有欲才能引發精進，有精進才能成就一切事業。以願欲而引發無限的精進，是善財童子故事的精髓！

附錄三：關於「佛學與佛法」

【1/4】印順導師《教制教典與教學》p.155 ~ p.156：

說起佛學，應該有兩方面的含義：

第一，佛學是佛法的修學，佛法的實踐。釋尊教示我們，修學佛法，不外乎「增上戒學，增上心學，增上慧學」——三學。聲聞乘的比丘戒，名為比丘學處。大乘的六度、四攝，名為「菩薩學處」。在三學、六度的學程中，名為「有學」。到了解脫生死，圓滿菩提，學程完畢了，名為「無學」。從這佛法以行證為本來說，佛法之學，就是佛法的實踐。

第二，為了實踐的佛學，不能不有義解的佛學，理論的說明的佛學。釋尊的教導學眾，稱為「教授」，「教誡」；約內容說，名為「法（達磨）毘奈耶」；其後集成經與律。對於法與律的分別抉擇，釋尊與大弟子們，早就開展了論義，稱為「阿毘達磨，阿毘毘奈耶」。特別是法義的分別，經弟子們大大的發揚，終於獨立成部（論），與經、律合稱為三藏。

經、律、論三藏，是文字章句的纂輯，是釋尊一代教義的集成，但內容不外乎三學（六度）。所以古德說，從三藏的偏重來說，經是明定學的，律是明戒學的，論是明慧學的。

在實踐方面，戒、定、慧學如鼎的三足一樣，是不可偏缺的。在義解方面，經、律、論也一樣是不可偏廢的。這才是圓滿的佛學，中正的學佛之道。

^{〔一〕}行證的佛學，義解的佛學，也可說有淺深。因為在修學的學程中，聞、思慧位，主要是義解的佛學；思、修慧位，主要是行證的佛學。可以說：教義的佛學，是為了初學；行證的佛學，是為了久行。這就是《楞伽經》所說的說通與宗通了。

^{〔二〕}在完整的佛學中，這不但是先後次第，而且還是相依相成，如依言教而引入行證，從行證而流出言教。

^{〔三〕}佛學是不能離此二方面的，所以說：「佛正法有二，謂教證為體，有持說行者，此便住世間」。

釋尊住世的時候，在佛是應機施教，在弟子是隨解成行，所以佛學的實踐與義解，是相依而不是相離的。…〔下略〕…

【2/4】印順導師《佛法概論》p.a2 ~ p.a3：

佛法，是理智的德行的宗教，是以身心的篤行為主，而達到深奧與究竟的。從來都稱為佛法，近代才有稱為佛學的。佛法流行於人間，可能作為有條理，有系統的說明，使他學術化；但佛法的本質，決非抽象的概念而已，決不以說明為目的。佛法的「正解」，也決非離開「信」「戒」而可以成就的。

「法」為佛法的根本問題，信解行證，不外乎學佛者傾向於法，體現於法的實踐。所以本論雖是說明的，可說是佛法而學的，但仍舊稱為佛法概論，保持這佛法的根本立場。

我願意讀者，本著這樣的見地去讀他！

【3/4】印順導師《佛法概論》p.7 ~ p.11：

歸依法 法，是學佛者所歸依的。…〔中略〕…學者所歸依的法，可分為**三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。其中根本又中心的，是中道的德行，是善。**…〔中略〕…中道——正道的德行，為什麼稱為法？法的定義是軌持，軌是軌律、軌範，持是不變、不失；不變的軌律，即是常道。八正道，不但合乎道德的常道，而且就是「古仙人道」，有永久性、普遍性，是向上、向解脫的德行的常道。…〔中略〕…印度人心目中的達磨，除了真理以外，本注重合理的行為。如傳說中輪王的正法化世，也就是德化的政治。釋尊所說的法，內容自然更精確、更深廣，但根本的精神，仍在中道的德行。**中道的德行，是達磨的第一義。**

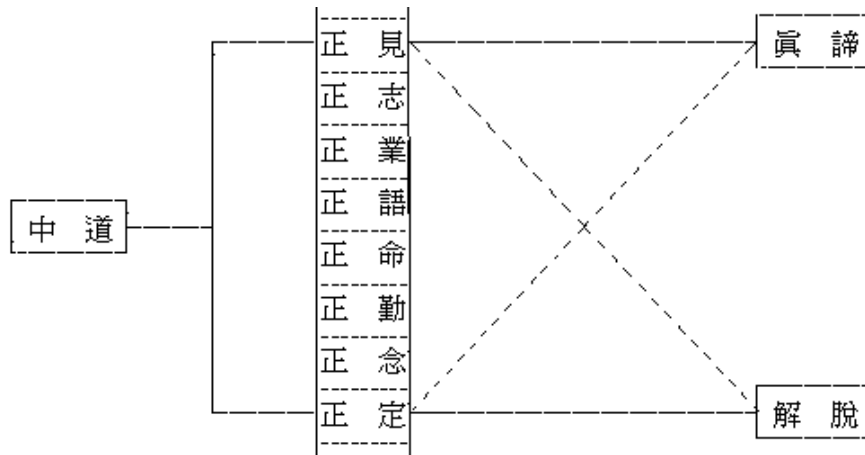
中道行，是身心的躬行實踐，是向上的正行。**在向上的善行中，^{〔1〕}有正確的知見，^{〔2〕}有到達的目的。**

^{〔1〕} 向上向解脫的正行，到達無上究竟解脫的實現；這實現的究竟目的——解脫，也稱為法。經中稱他為無上法，究竟法，也稱為勝義法。如《俱舍論》（卷一）說：「若勝義法，唯是涅槃」。這是觸證的解脫法，如從火宅中出來，享受大自然的清涼，所以說如「露地而坐」。釋尊初成佛時的受用法樂，就是現證解脫法的榜樣。

^{〔2〕} 說到正確的知見，這不但正知現象的此間，所達到的彼岸，也知道從此到彼的中道。這不但認識而已，是知道他確實如此，知道這是不變的真理。這是說「緣起」：**知道生死眾苦是依因而集起的；惟有苦集（起）的滅，才能得到眾苦的寂滅，這非八正道不可。這樣的如實知，也就是知四真諦法：**「苦真實是苦，集真實是集，滅真實是滅，道真實是道」。這四諦也稱為法：如初見真諦，經上稱為「知法入法」；「不復見我，唯見正法」；「於法得無所畏」。能見真諦的智慧，稱為「得法眼淨」。釋尊的「初轉法輪」，就是開示四諦法。

這三類歸依法中，^{〔1〕} 正知解脫、中道，與變動苦迫的世間，是**真實**；^{〔2〕} 中道是**善行**；^{〔3〕} 觸證的解脫是**淨妙**。

真實、善行、淨妙，貫徹在中道的德行中。^{〔1〕} 八正道的最初是正見，正見能覺了真諦法。知是行的觸角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如實。離了中道的正行，沒有正知，**所以佛法的正見真諦，近於哲學而與世間的哲學不同。**^{〔2〕} 同時，八正道的最後是正定，是寂然不動而能體證解脫的。**這正定的體證解脫，從中道的德行中來，所以近於宗教的神秘經驗，而與神教者的定境、幻境不同。**^{〔3〕} 也就因此，中道行者有崇高的理智，有無上解脫的自由，雖說是道德的善，也與世間的道德不同。中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。



【4/4】印順導師《中觀今論》p.5 ~ p.9：

佛法，是對於人生向上發展以至完成的一種實踐。眾生（以人為本，可稱為人生）無始以來，生死死生，生生不已的存在，是人生現實不過，迫切不過的根本問題，也唯是佛法才能徹底處理的問題。**佛法對於人生——生生不已的存在，開示它的真相，使我們從人生實相的正見中，知道我們應如何增進此人生，淨化此人生，超越一般的人生，達到更圓滿更完成的地步。**

〔一〕這一佛法的核心——人生進步、淨化以及完成的實踐，佛典裏稱之為道。釋尊在波羅奈的鹿野苑中，初為五比丘轉法輪，即提示以「中」為道的特質。如《轉法輪經》（巴利文本）說：「在此諸欲中耽於欲樂者，乃下劣凡夫，為非聖無意義之事。雖然，以自身所求之苦為苦，亦為非聖無意義之事也。離此二邊之中道，方依於如來而能證悟，此即開眼、開知，至於寂靜、悟證、正覺、涅槃之道。比丘！於何名為依於如來所悟之中道？即此八支之聖道也」。佛在開宗明義的最初說法，標揭此不苦不樂的中道。中道即八支聖道，這是中道的根本義。

這何以稱之為中？有以為佛法之所謂中，是不流於極端的縱欲，也不流於過甚的苦行，在此苦樂之間求取折中的態度。**但這是斷章取義，不能正解八正道的所以為中道。**要知道：〔1〕一般人的生觀，即人生歷程的路向，不是縱我的樂行，就是克己的苦行。**研考這二端的動機，都是建立於情意的，即是情本的人生觀，情本的法門。**世人感覺偏於縱我的樂行不可通時，於是就轉向到專尚克己的苦行。人生的行為，都不過在這兩極端以及彼此移轉的過程中。不曉得縱我的樂行，如火上加油；私我的無限擴張，必然是社會沒法改善，自己沒法得到解脫。或者見到此路不通，於是轉向苦行，不知苦行是以石壓草的辦法；苦行的折服情欲，是不能成功的。叔本華的悲觀，甚至以自殺為自我解脫的一法，即是以情意為本的結論。〔2〕依釋尊，縱我的樂行和克己的苦行，二者都根源於情識的妄執。釋尊否定了二者，提供一種究竟徹底的中道行，這就是以智為本的新生觀。自我以及世間，唯有以智為前導，才可以改造人生，完成人生的理想。因此，不苦不樂的、智本的新生觀，是佛法唯一的特質。佛說離此二邊向中道，中道即八正道。

〔二〕八正道的主導者，即是正見。一切身心的行為，都是以正見為眼目的——《阿含經》以正見為諸行的先導，《般若經》以般若為萬行的先導。所以不苦不樂的中道行，不是

折中，而是從正見為本的實踐中，不落於情本的苦樂二邊。由此，佛法是以「以智化情」、「以智導行」為原則的。以智為本的中道行，包括了最初發心乃至向上達到究竟圓滿的一切過程。

正見為導的中道，即是從正見人生的實相中，增進、淨化此人生以及解脫、完成。正見人生的實相，佛在《處處經》中，也即說之為中道或中法。

如《雜阿含經》（大正藏編號二六二經）說：「世人顛倒，依於二邊，若有、若無。……迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生」。此是釋尊開示「正見」的教授，說明世人不依於有，則依於無，佛離有無二邊而說中道法。然所謂離有離無的中道，不是折中於有無，而說亦有亦無或半有半無的。釋迦所說者，為緣起法，依於緣起的正見，能得不落有無二邊的中道。

釋迦所說中道，還有**不一不異的中道**，如《雜含》（二九七經）說：「若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道。賢聖出世如實不顛倒正見，謂緣生老死，……緣無明行」。

還有**不常不斷的中道**，如《雜含》（三〇〇經）說：「自作自覺（受），則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起」。

不一不異，不常不斷，與不有不無一樣，都是依於緣起而開顯的不落二邊的中道。正見緣起的中道，為釋迦本教的宗要。

不苦不樂是行的中道；不有不無等是理的中道，這僅是相對的區分而已。實則^{〔1〕}行的中道裏，以正見為先導，即包含有悟理的正見中道；唯有如此，才能不落苦樂兩邊的情本論。^{〔2〕}同時，悟理即是正行的項目，正見緣起，貫徹自利利他的一切正行，**兩者是相依相待而不可缺的。依於正見緣起，能離斷常、有無等二邊的戲論，發為人生的實踐，自然是不落苦樂二邊的中道。**

^{〔三〕}還有，釋尊的開示緣起，**緣起的所以是中道，即不能忽略緣起的空相應性**，這在經中多有說到。如《雜含》（二九三經）說：「為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法」。緣起是與空相應的，空的獨到大用，即洗盡一切戲論執見。緣起與空相應，所以能即緣起而正見不落兩邊的中道。