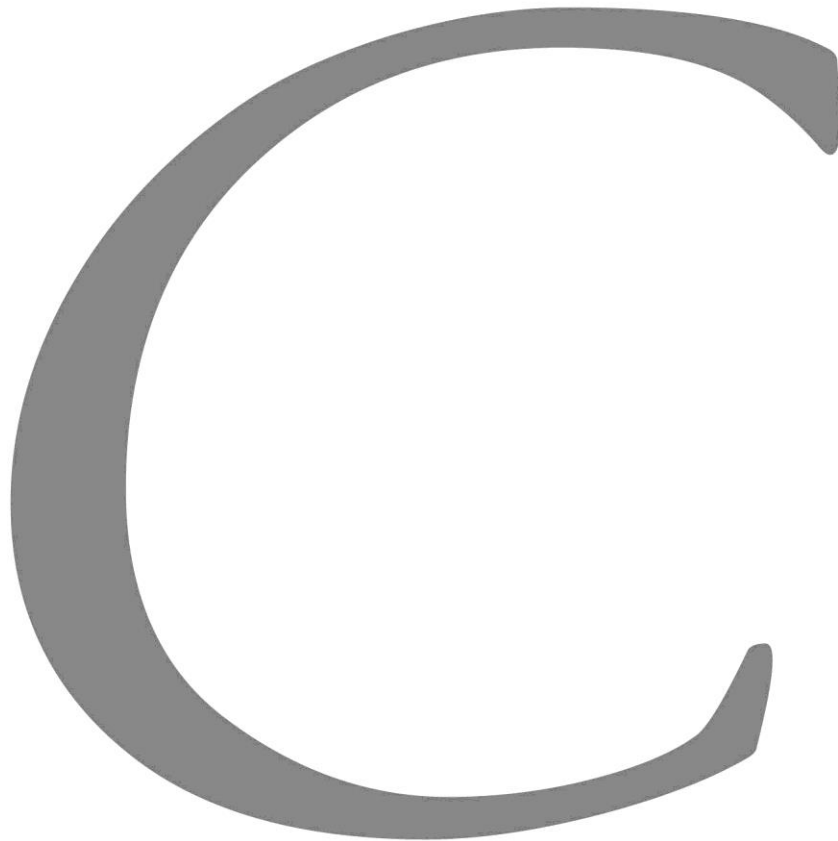


2023年夏季「佛法度假」網路論壇

佛法概論(下)

第十六章、在家眾的德行
第十七章、出家眾的德行

貫藏法師



《佛法概論》

第十七章 出家眾的德行

(印順導師《佛法概論》p.217～p.228)

釋貫藏 敬編 2023.6

目次¹

| | |
|----------------------------------|----|
| 第一節 出家眾與僧伽生活 | 3 |
| 一、出家與入僧 | 3 |
| (一) 出家的意趣 | 3 |
| 1. 釋尊時代的解脫行，出家較適宜 | 3 |
| 2. 舊社會的問題 | 4 |
| (1) 家：財產私有、男女繫屬，引發淫盜殺妄等社會糾紛 | 4 |
| (2) 國家制 | 4 |
| A. 立於家庭的私欲佔有，不能徹底實現人間的和樂 | 4 |
| B. 國家權力的擴張，亦發生問題 | 4 |
| (3) 在家的五戒：亦基於一般的家庭基礎，實是不完善的道德 | 4 |
| 3. 出家的真義：否定舊社會的價值，投身於新的世界 | 5 |
| ※難怪以家庭倫理為本位的儒家，要大驚小怪起來 | 5 |
| (二) 出家而入僧 | 5 |
| 1. 出家為生死苦的解脫，需煩惱的伏除，也需社會的變革 | 5 |
| ※內心清淨與自他和樂，本是相關 | 5 |
| 2. 衝破舊社會的自我私有而出家，更進入捨離我執的新社會——僧伽 | 5 |
| 二、僧團生活的一斑 | 6 |
| (一) 總說：依戒律而過集團平等自由的生活 | 6 |
| (二) 別詳：和合本質的僧團生活 | 6 |
| 1. 見和同解 | 7 |
| 2. 戒和同行 | 7 |
| (1) 僧事僧決 | 7 |
| (2) 犯戒與破戒 | 7 |
| A. 犯戒：懺悔與出罪 | 7 |
| B. 破戒：斷頭則滅擯——佛法大海，不宿死尸 | 8 |
| (3) 僧團的精神：尊上座、重大眾、主德化 | 9 |
| 3. 利和同均 | 9 |
| (三) 結說 | 10 |
| 第二節 解脫的正行 | 10 |

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

| | |
|------------------------------------|----|
| 一、八正道 | 10 |
| (一) 八正道的三面觀察 | 10 |
| 1. 從「修行的目標」說：前七支是正定的根基、助緣 | 10 |
| 2. 從「修行的先導」說：正見是德行的根本 | 10 |
| (1) 正見是修行的攝導 | 10 |
| (2) 假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣 | 11 |
| ※大乘重般若，即此義的強化；菩薩不怕生死而能生死中教化，即般若的大力 | 11 |
| 3. 從「次第進修」說：以正見為首，以正精進、正念為助而進修 | 12 |
| ※重視精進與專心，看作遍助一切支 | 12 |
| 4. 結說：三說無矛盾 | 12 |
| (二) 八正道與三慧、三學的比配 | 12 |
| 1. 正見：最先是聞慧 | 12 |
| ※有世間正見與出世正見 | 12 |
| 2. 正志（正思惟）：思慧 | 13 |
| (1) 從「理智」說：思慧（如理思惟） | 14 |
| (2) 從「情意」說：經思考而立意去實現 | 14 |
| (3) 結說 | 14 |
| 3. 正語、正業、正命：戒學而為思慧必有的行為 | 14 |
| ※佛法以智慧為本的修行，決不但是理觀，而是能見於實際生活 | 14 |
| 4. 正精進：遍通一切道支，專從止惡行善說即戒的總相 | 14 |
| 5. 正念與正定：修慧（與定相應的正見） | 14 |
| ※從自他和樂的止惡行善，深化到自淨其心的解脫 | 14 |
| 6. 結說：八正道的修行，為聖者解脫道的正軌 | 14 |
| ※即三學的次第增進，也是三慧的始終過程 | 14 |
| 二、道的必然性與完整性 | 15 |
| (一) 道的必然性 | 15 |
| 1. 出家眾、在家眾，皆依八正道向解脫 | 15 |
| ※正命的內容不同，但同樣要以合理的方法 | 15 |
| 2. 出世解脫行、一般世間行，皆不能違八正道 | 16 |
| ※世間八正道與出世八正道的差別，根本在正見 | 16 |
| (二) 道的完整性 | 16 |
| 1. 總說 | 16 |
| 2. 別詳 | 17 |
| (1) 知與行的統一 | 17 |
| (2) 志向與工作（實踐）的統一 | 18 |
| (3) 自他和樂與身心清淨的統一 | 18 |
| 3. 結說 | 18 |
| 三、道的抉擇 | 18 |

| | |
|---|----|
| (一) 八正道是唯一正道..... | 18 |
| (二) 八正道與其他道品的相攝..... | 19 |
| (三) 八正道與三增上學的次第一致性..... | 21 |
| ※二者同為道支的總體，次第似乎差別而實際完全一致..... | 21 |
| (四) 特明：三增上學的定慧抉擇..... | 22 |
| 1. 正定，必由「正解正行、身安心安」中引發得來..... | 22 |
| ※不從「淨其戒、直其見」下手，急急的求受用求證得，難怪持咒等的風行..... | 22 |
| 2. 從定發慧，並非得定即發慧..... | 23 |
| ※本著聞思的正見，從定中去修習；止觀相應，久久才能從定中引發無漏慧..... | 23 |
| 3. 警結：不知從定發慧的真義，把幻境與定境看作勝義的自證而傳揚起來..... | 24 |

——本文²——

第一節 出家眾與僧伽生活

一、出家與入僧

(一) 出家的意趣

1. 釋尊時代的解脫行，出家較適宜

出家與入僧 信眾的出家，過著淡泊的乞士生活，稱為比丘。

在家的雖同樣的可以解脫，而釋尊的時代，出家是比較適宜些。如說：「居家至狹，塵勞之處；出家學道，發露曠大。我今在家，為鎖所鎖，不得盡形壽修諸梵行。我寧可捨少財物及多財物，捨少親族及多親族，剃除鬚髮，著袈裟衣，至信捨家，無家學道」（中舍·迦絺那經）。³

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。

³ 印順導師《佛法概論》p.197～p.199：

在家眾與出家眾 由於根性習尚的差別，佛弟子種種不同，如在家的，出家的。從歸信佛法說，在家出家是一樣的。從修證佛法說，也沒有多大差別。...〔中略〕...

那麼，在家眾與出家眾有什麼分別呢？一、生活的方式不同：...〔中略〕...出家的遠離家庭財產等世務，乞食為生，專心修行，與在家眾不同。釋尊最初弘法時，聽眾每當下覺悟。這或者自願盡形壽歸依三寶，為在家優婆塞、優婆夷。或者自願出家，佛說「善來比丘」，即名出家。純由信眾的志願，雖沒有受戒儀式，即分為二眾。所以在家與出家，僅能從生活方式的不同來分別；後來，當然應從受戒差別去分別。二、負擔任務的不同：比丘等從佛出家，開始僧團的組合。佛世的在家眾，是沒有組織的。釋尊曾命比丘們分頭去教化，將佛法普及到各方（五分律卷一六）。考釋尊的出家，即為了不忍有情的苦迫；以法攝僧，即為了「正法久住」。出家人沒有妻兒家業等紛擾，度著淡泊的生活，在當時確能弘法利生。出家眾重法施，在家眾重於財施。這雖不一定是一般出家者的本意，但釋尊確是將弘法利生的任務，託付出家僧。

惟有在這生活方式、負擔任務的不同上，能分在家眾與出家眾。如約信解行證說，實難于分別。

2. 舊社會的問題

(1) 家：財產私有、男女繫屬，引發淫盜殺妄等社會糾紛

家有什麼可厭？如經中所說：由於人類財產私有，男女繫屬，這才引發淫、盜、殺、妄等社會糾紛。

(2) 國家制

A. 立於家庭的私欲佔有，不能徹底實現人間的和樂

為避免人間的混亂而成立國家，但從來的國家制，建立於家庭的私欲佔有基礎，所以雖多少限制彼此的衝突，而不能徹底實現人間的和樂。

B. 國家權力的擴張，亦發生問題

國家權力的擴張，每徵收過分的賦稅，甚至掠奪人民，不斷引起國族間的殘殺。⁴

(3) 在家的五戒：亦基於一般的家庭基礎，實是不完善的道德

所以在家的五戒，也還是基於一般的家庭基礎。如⁽¹⁾淫以不得非法（當時的法律習慣）侵犯他人男女為標準。⁽²⁾不盜，一切公物私物，不得非法佔有。

這不過順從當時——男女互相繫屬，財產彼此私有的社會，節制自我，維持不完善，不理想的秩序，實是不完善的道德。⁵

⁴ 印順導師《佛法概論》p.131~p.132：

人類社會的演進 …〔中略〕…那時漸發現男女的不同；異性相逐，感到有點不大雅。為了掩蔽兩性的媾合，締結兩性的密切關係，開始有家庭的組合，建造起粗陋的房舍。這樣，夫婦、父子、兄弟等親族的關係，都在家庭基礎上建立起來。起初，吃的問題還容易解決，自然粳米到處都是。但有了家庭，人口漸多，私心也旺盛起來。大家對於天生的稻穀，爭奪而蓄積起來。這樣，自然粳米沒有了，不得不耕耘而食；這即是從採集經濟而進入農業社會的開始。

接著經濟問題嚴重起來，有的辛苦耕作而反得不到收穫；有的游手好閒，到處飽食無憂。大家覺到公共沒有法紀，不能安定，於是就公推田主——梵語刹帝利，即是國王來分配，這近於中國古代的均田傳說。有了國家組織，制裁權力，多少減少些紛爭。國家制的出現，為了經濟的不平；國主是大眾公舉的，所以稱為「眾許平等王」。但從國家制——初期還是部落制建立起，人類社會即分為上下，上層即國王——刹帝利族，下層即庶民，庶民有納稅的義務，也就是有了治者與被治者。

各成各的家，各作各的事，雖有國家權力，世間還不能太平。做工的能生存，但由於天時人事，收穫不一定可靠；積蓄了，也有失亡的危險。人類的私欲更有增無已，所以有些人作出越軌的行為——盜、殺、淫、妄，罪惡蔓延。有些人感覺痛苦、失望，厭世的思想流行，出家去修行。由此政治組織不良，人類自私的罪惡，特殊的宗教階級產生了。…〔下略〕…

⁵ (1) 印順導師《佛法概論》p.134~p.135：

拘羅洲的特質，沒有家庭——沒有男女間的相互佔有，沒有經濟上的私有。衣服、飲食、住處、舟車、浴池、莊嚴具，一切是公共的，儘可適量的隨意受用。大家都「無我我所，無守護者」，真的做到私有經濟的廢除。男女間，除了近親屬而外，自由交合，自由離散。所生的子女，屬於公共。

拘羅洲的經濟情況，男女關係，⁽¹⁾家庭本位的倫理學者，或者會大聲疾呼，斥為道德淪亡，類於無父無母的禽獸。⁽²⁾然在佛法說，這是「無我我所」的實踐者，是「能行十善業」者，是能做到不殺、不盜、不邪淫、不妄語者，比家庭本位的道德——五戒要高尚得多。…〔下略〕…

(2) 印順導師《佛法概論》p.196~p.197：

凡在家弟子，應受持五戒，五戒是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。這是最一般的，近於世間的德行，而卻是極根本的。這五戒的原則，即為了實現人類的和樂生存。⁽¹⁾和樂善生的德行，首先應維護人類——推及有情的生存。要尊重個體的生存，所以「不得殺生」。⁽²⁾生存，

3. 出家的真義：否定舊社會的價值，投身於新的世界**※難怪以家庭倫理為本位的儒家，要大驚小怪起來**

所以出家的真義，即為^{〔一〕}否定固有社會的價值，^{〔一〕}放棄財產私有，^{〔二〕}眷屬繫著，^{〔二〕}投身於新的世界。^{〔一〕}「不拜王」；^{〔二〕}「四姓出家，同名為釋」，即^{〔一〕}不受姓氏種族限制的集團，^{〔二〕}否認王權的至上。

這難怪以家庭倫理為本位的儒家，要大驚小怪起來。

（二） 出家而入僧**1. 出家為生死苦的解脫，需煩惱的伏除，也需社會的變革****※內心清淨與自他和樂，本是相關**

真實的出家者，為了「生老病死憂悲苦惱」的解脫。解脫這些，^{〔一〕}需要內心煩惱的伏除，^{〔二〕}也需要社會環境的變革。^{〔一〕}內心清淨^{〔二〕}與自他和樂，本是相關的。

2. 衝破舊社會的自我私有而出家，更進入捨離我執的新社會——僧伽

釋尊為深徹的悲慧所動，衝破舊社會而出家，⁶適應當時的機宜，以宗教者的身分，闡揚根本的徹底的教化。⁷

要有衣食住等資生物，這是被稱為「外命」的。資生物的被掠奪，被侵佔，巧取豪奪，都直接間接的威脅生存，所以「不得偷盜」。^{〔3〕}人類的生命，由於夫婦的結合而產生。夫婦和樂共處，才能保障種族生存的繁衍。為了保持夫婦的和睦，所以除了合法的夫婦以外，「不得邪淫」。^{〔4〕}人類共處於部族及國家、世界中，由語文來傳達彼此情感，交換意見。為維護家族、國家、世界的和樂共存，所以「不得妄語」。妄語中，如欺誑不實的「誑語」，諂媚以及誨盜誨淫的「綺語」，挑撥是非的「兩舌」，刻薄謾罵的「惡口」，這總稱為妄語而應加禁止，使彼此能互信互諒而得到和諧。^{〔5〕}酒^{〔1〕}能荒廢事業，戕害身體，^{〔2〕}更能迷心亂性，引發煩惱，造成殺、盜、淫、妄的罪惡。佛法重智慧，所以酒雖似乎沒有嚴重威脅和樂的生存，也徹底加以禁止。

這五者，^{〔1〕}雖還是家庭本位的，重於外表的行為，沒有淨化到自心，^{〔2〕}而實為人生和樂淨的根本德行，出世的德行，只是依此而進為深刻的，並非與此原則不同。

（3）印順導師《成佛之道（增註本）》p.105 ~ p.111：

克己以利他，堅忍持淨戒。

…〔中略〕…

以己度他情，莫殺莫行杖，勿盜勿邪淫，勿作虛誑語，飲酒敗眾德，佛子應受持。

…〔中略〕…

五戒盡形壽，眾福之所歸。

…〔下略〕…

⁶ 印順導師《佛在人間》〈佛在人間〉p.9 ~ p.12：

四 出家更接近了人間

釋尊的出家，^{〔1〕}不但常被外人，就是小乘學者，也常誤會他是消極厭離。^{〔2〕}其實，釋尊出家的主要動機，是不忍人世殘酷的慘殺，不忍貧農的胼手胝足而不得溫飽；…〔中略〕…

…〔中略〕…

「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」。為身不是為一人，忘世也不是隱遁山林。為身忘世間，是比為國家民族的生存而不惜破壞更為高級的。為自我的解脫與真理的掘發，有割斷自我與世間愛索的必要。這樣的為身才能為大眾，忘世才真正的走入人間。

⁷（1）印順導師《佛在人間》p.2 ~ p.3：

釋尊體悟的人生真諦，與實踐的軌則——道，在祭祀生天與苦行解脫的印度時代思潮中，顯然是

出家即自我私有的否定，營為捨離我執的生活。⁸當然，也有為了國事、盜賊、債務、生活的逼迫而出家，或身雖出家，而依然在經濟佔有、男女愛著的心境中過活，不能契合出家真義的。

凡是真實的出家者，一定不受狹隘的民族、國家主義所拘蔽。但出家並不能出離社會，不過離開舊的而進入新的社會——僧伽。

二、僧團生活的一斑

(一) 總說：依戒律而過集團平等自由的生活

僧團生活的一斑 參加僧團，即依戒律而過集團的生活，參加釋沙門團而過平等自由的生活。關於僧團生活，這裡只能提到一點。

⁽¹⁾ 參加僧團，要經受戒的儀式。⁽²⁾ 如中途不願出家，不妨公開的捨戒，退出僧團。

(二) 別詳：和合本質的僧團生活⁹

格格不入。釋尊曾慨歎的說：「我法甚深妙，無信云何解」？「我寧不說法，疾入於涅槃」！在「五十七日」的長期思考中，度著獨善的生活。最後，決定創設一種適應時代文明，深入而淺出的宗教。但不單是適應，在這適應淺化的裡面，顯示出釋尊的本懷。在波羅奈的施鹿林，開始為五比丘說法，推動了不共世俗的四諦法輪。法輪的精要，正像阿說示說的：「諸法從緣起，是法說緣生，諸法緣及盡，吾佛大師說」。…〔下略〕…

(2) 印順導師《佛法概論》p.a1 ~ p.a2：

關於佛法，我從聖龍樹的《中觀論》，得一深確的信解：佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別。緣起中道，是佛法究竟的唯一正見，所以阿含經是三乘共依的聖典。當然，阿含經義，是不能照著偏執者——否認大乘的小乘者，離開小乘的大乘者的見地來解說的。從佛法一味，大小異解的觀點去觀察，對於菩薩行的慈悲，利他的積極性等，也有所理會。深深的覺得：初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊的真諦的。大乘的應運而盛行，雖帶來新的方便適應，「更以異方便，助顯第一義」；但大乘的真精神，是能「正直捨方便，但說無上道」的，確有他獨到的長處！…〔下略〕…

⁸ 印順導師《佛法概論》p.12：

出家，是勘破家庭私欲佔有制的染著，難捨能捨，難忍能忍，解放自我為世界的新人。眾生這樣的愚昧，五濁惡世的人間又這樣的黑暗！浮沈世海的人類，為世間的塵欲所累，早已隨波逐浪，自救不了。那不妨從黑漆繚繞的人間——傳統的社會中解放出來，熱腸而冷眼的去透視人間。鍛鍊自己，作得主，站得穩，養成為世為人的力量。

所以釋尊說：「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」（增舍·力品）。這「為身忘世」，不是逃避現實，是忘卻我所有的世間，勘破自我。不從自我的立場看世間，才能真正的理解世間，救護世間。看了釋尊成佛以後的遊化人間，苦口婆心去教化人類的事實，就明白釋尊出家的真意。

⁹ 印順導師《佛法概論》p.21 ~ p.23：

六和敬 ^(一) 正法的久住，要有解脫的實證者，廣大的信仰者，這都要依和樂清淨的僧團而實現。僧團的融洽健全，又以和合為基礎。依律制而住的和合僧，釋尊曾提到他的綱領，就是六和敬。六和中，⁽¹⁾ 「見和同解」、「戒和同行」、「利和同均」，是和合的本質；⁽²⁾ 「意和同悅」、「身和同住」、「語和無諍」，是和合的表現。

^(二) 從廣義的戒律說，佛教中的一切，團體的、個人的，都依戒律的規定而生活。律治內容的廣泛，與中國古代的禮治，有著同樣的精神。律，包含實際生活的一切；但釋尊特別重視思想與經濟，使它與戒律並立。這就指出大眾和合的根本問題，除了律制以外，還要注重思想的共同，經濟待遇的均衡。思想、律制、經濟三者，建立在共同的原則上，才有和樂、清淨的僧團。

⁽¹⁾ 在僧團中，有關大眾與個人的法制，固然有要求參加僧團者嚴格服從遵行的義務，但如有特權階級，特別是執法者不能與守法者同樣的遵守律制，必然要影響大眾的團結。戒和同行，為律治的精神所在；就是釋尊也不能違反律制，何況其他！

1. 見和同解

「見和同解」，出家的有不可缺少的五年依止修學的嚴格義務，養成正確而一致的正見。

10

如自立佛法的邪說，先由師友再三的勸告，還是固執的話，那就要運用大眾的力量來制裁他。

2. 戒和同行

「戒和同行」，基於任何人也得奉行的平等原則。

(1) 僧事僧決

^(一)⁽¹⁾ 大眾的事情，由完具僧格的大眾集議來決定。¹¹這又依事情輕重，有一白三羯磨——一次報告，三讀通過；一白一羯磨——一次報告，一讀通過；單白羯磨——就是無關大體的小事，也得一白，即向人說明。⁽²⁾ 出家人的個人行動，完全放在社會裡面。

^(二)⁽¹⁾ 議事的表決法，經常採用全體通過制。如一人反對，即不能成立；⁽²⁾ 也有行黑白籌而取決多數的。

(2) 犯戒與破戒**A. 犯戒：懺悔與出罪**

如違反淨化身心、和樂大眾的戒律，⁽¹⁾ 都要懺悔，向大眾承認自己的錯失。¹²⁽²⁾ 如犯重

⁽²⁻³⁾ 我們在社團中，要有物質上與精神上的適當營養。但一般人，在物質的享受上，總是希求超過別人的優越待遇；在思想上，又總是滿意自己的意見。這物欲的愛著——「愛」，思想的固執——「見」，如不為適當的調劑，節制，使他適中，就會造成經濟上的不平衡，思想上的紛歧。在同一集團中，如讓經濟的不平，思想的龐雜發展起來，僧團會演成分崩離析的局面。在釋尊當時，能注意思想的同一，經濟的均衡，不能不說是非凡的卓見！釋尊說：「貪欲繫著因緣故，王、王共爭，婆羅門居士、婆羅門居士共爭。……以見欲繫著故，出家、出家而復共爭」（雜含卷二0·五四六經）。這還不過從偏重而說，從佛教的僧團看，經濟與思想並重，釋尊的不偏於物質，也不偏於精神，確是到處流露的一貫家風。僧團確立在見和、戒和、利和的原則上，才会有平等、和諧、民主、自由的團結，才能吻合釋尊的本意，負擔起住持佛法的責任。

^(三) 有了上面所說的三和——和合的本質，那表現在僧團中的，就必有後三者。彼此間，在精神上是志同道合的；行動上是有紀律而合作的；語言文字上是誠實、正確，充滿和諧友誼的。這樣的僧團，才是釋尊理想中的僧團。

¹⁰ 印順導師《教制教典與教學》〈論佛學的修學〉p.156 ~ p.157：

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。如出家人，受了戒，就在僧團中。一方面依師而住，在五年內，不得一晚離依止師而自主行動；一方面依師而學，一切律儀，威儀——衣食住行等一切，都依律制而實習。但這決不是偏重戒學，在律儀的生活中，除出外乞食而外，不是去聽聞佛及弟子們的說法，便是水邊林下，「精勤禪思」；「初夜後夜，精勤佛道」——修習定慧。這種「解行相應」，「三學相資」的佛學，實是最理想的佛學模範！釋尊制立的清淨僧團，以戒學為本而「三學相資」，所以傳說的：「五夏以前，專精戒律；五夏以後，方許聽教參禪」，可說是事出有因，而不免誤解了！

¹¹ 印順導師《佛法概論》p.91：

有情的流轉生死，與業有深切的關係。⁽¹⁾ 業的梵語為「羯磨」，本為「作事」的意思。如僧團中關於僧事的處理，都稱為羯磨。⁽²⁾ 但從奧義書以來，羯磨早已含有深刻的意義，被看作有情流轉生死的動力。…〔下略〕…

¹² 印順導師《佛法概論》〈第十八章 戒定慧的考察〉p.229 ~ p.231：

懺悔與持戒 …〔中略〕…佛法的懺悔制，於大眾前坦白的披露自己的過失，接受僧團規定的處罰。

的，要接受大眾的懲罰，^[A] 令他為公眾作苦工，^[B] 或一切人不與他交談，不與他來往，使他成為孤獨者。

B. 破戒：斷頭則滅擯——佛法大海，不宿死尸

如犯不可懺悔的重罪，即不能容他存留在僧團，這才能保持僧團的清淨。所以說：「佛法大海，不宿死尸」。¹³

經過一番真誠的痛切懺悔，即回復清淨。如瓶中有毒，先要倒去毒物，洗滌乾淨，才可以安放珍味。如布帛不淨，先要以灰皂等洗淨，然後可以染色。所以惟有如法的懺悔，才能持律清淨，才能使動機不純的逐漸合律。

懺悔與持戒，有著密切的關係。所以戒律的軌則，不在乎個人，在乎大眾；不在乎不犯——事實上每不能不犯，在乎犯者能懺悔清淨。學者應追蹤古聖的精神，坦白的發露罪惡，不敢覆藏，不敢再作，使自己的身心清淨，承受無上的法味。

¹³ (1) 印順導師《華雨集第四冊》p.150 ~ p.151：

但受出家具足戒的，⁽¹⁾ 如犯重而破戒的，逐出僧團，不准再出家受戒。⁽²⁾ 如犯了或輕或重的戒，可依律制懺悔，隨所犯的輕重而給以不同的處分，出罪（與大乘的懺法不同）。「懺悔則清淨」，回復清淨比丘或比丘尼的僧格，精進於修行得證。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.186 ~ p.191：

極重戒有四：淫行不與取，殺人大妄語，破失沙門性。

在具足戒中，比丘戒約二百五十戒左右。其中「極重」的「戒，有四」（尼戒有八）。**極重戒，是絕對不可犯的；犯了如樹木的截了根一樣，如人的斷了頭一樣，也像作戰的失敗投降，為他方取得完全的勝利一樣。犯了極重戒，在僧團中可說是死了。…〔中略〕…犯了這四重戒，就「破」壞「失」去了「沙門」的體「性」，也就是失去了沙門——出家人的資格。沙門，是梵語，義譯為勤息，是勤修道法，息除惡行的意思。如犯了這四重戒，雖然出家，已完全失去出家的資格了。**

在佛制的僧團中，如有人犯重，就逐出僧團，取消他的出家資格。不但不是比丘，連沙彌也不是。犯重的，是會墮落的。不過，如犯淫而當下發覺，心生極大慚愧，懇求不離僧團的，仍許作沙彌，受持比丘戒。不過無論怎樣，現生是不會得道成聖的了！

餘戒輕或重，犯者勿覆藏，出罪還清淨，不悔得安樂。

除了不准懺悔的極重戒而外（不容許懺悔而留在僧團內），犯了其「餘」的「戒」，或是「輕」的，「或」是「重」的，都應該如法懺悔。…〔中略〕…

這裏，有一要點，就是「犯」戒「者」，切「勿覆藏」自己的罪過。懺悔，意義是乞求容忍，再將自己所有的過失發露出來。如犯戒而又怕人知道，故意隱藏在心裏，這是再也沒法清淨了。依佛法來說，誰沒有過失？或輕或重，大家都是不免違犯的。只要能生慚愧心，肯懺悔，就好了。這正如儒家所說的：『過則勿憚改』。

凡是犯戒而又覆藏的，過失是越來越重。一般人，起初每是小小的過失，犯而不懺悔，就會繼續違犯下去；久了，就會恬不知恥的犯極重戒。舉喻說：如甕中藏有穢物，毒素，如把他倒出來暴露在日光下，很快就清淨了。如蓋得緊緊的，生怕穢氣外洩，那不但不會清淨，而且是越久越臭。所以佛制戒律，對於犯重罪而又覆藏的，給予加重的處分。

同時，凡有慚愧心，慈悲心的比丘，見到同學，師長，弟子們犯罪，應好好的勸他懺悔。如不聽，就公開的舉發出來（但也要在適當的時候）。這才是助人為善，才能保持僧團的清淨。在僧團中，切勿互相隱藏，而誤以為是團結的美德。

懺悔，佛制是有一定方法的。如依法懺悔了，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。出了罪，就「還」復戒體的「清淨」，回復清淨的僧格。凡是出罪得清淨的，同道們再不得舊案重翻，譏諷，評擊；假使這樣做，那是犯戒的。

關於懺悔而得清淨，可有二種意義。⁽¹⁾ 凡是違犯僧團一般規章的，大抵是輕戒，只要直心發露，承認錯誤，就沒有事了。⁽²⁾ 如屬於殺、盜、淫、妄的流類，並非說懺悔了就沒有罪業。要知道犯成嚴重罪行的，^[A] 不但影響未來，招感後果；^[B] 對於現生，也有影響力，能障礙為善的力量。如

(3) 僧團的精神：尊上座、重大眾、主德化

僧團中沒有領袖，沒有主教，¹⁴依受戒的先後為次第；互相教誡，互相慰勉，結成一和合平等的僧團。

尊上座，重大眾，主德化，這是僧團的精神。

3. 利和同均

「利和同均」，出家眾過著乞士的生活，一切資生物——衣食住藥四緣，都從乞化、布施而來。這⁽¹⁾或有屬於團體公有的，⁽²⁾或有屬於私人的。^(A)釋尊依當時的社會經濟狀況，制定生活的標準。^(B)但由於人類私欲的根深蒂固，不能不設法逐漸調伏，也容許有

一落入黑社會中，就受到牽制，不容易自拔一樣。發露懺悔，能消除罪業，對於今生的影響，真是昨死今生一樣。從此，過去的罪惡，不再會障礙行善，不致障礙定慧的熏修，就可以證悟解脫。這如新生一樣，所以稱為清淨，回復了清淨的僧格。假使不知懺悔，那惡業的影響，心中如有了創傷一樣。在深夜自思，良心發現時，總不免內心負疚，熱惱追悔。熱惱憂悔，只是增加內心的苦痛，成為修道為善的障礙。所以一經懺悔，大有『無事不可告人言』的心境，當然是心地坦白，「不」再為罪惡而憂「悔」，也就自然能心「得安樂」了。儒家說：『君子有過，則人皆見之』。又說：『君子坦蕩蕩』，這都是心無積罪，心安理得的氣象；這才有勇於為善的力量。

出家眾的戒，極為深細，學者應研求廣律，才知開遮、持犯，還出、還淨的法門。

- (3) 印順導師《華雨香雲》〈華雨集〉p.179 ~ p.180：

六 龍蛇混雜

無著文喜禪師，北朝五臺山，求見文殊，遇老翁而不能識之。⁽¹⁾文喜謂：南方「末法僧尼，少修戒律」。⁽²⁾老翁（文殊）告以：此間「龍蛇混雜，凡聖交參」。⁽¹⁾佛於聲聞教中，以律攝僧，漸學漸深，猶如大海。「大海不宿死尸」，紀律何其嚴格！⁽²⁾大乘以寬容成其廣大，函蓋一切，自屬氣象萬千！然龍蛇混雜，僧團何由嚴淨？大乘興而律制弛，其類於禪宗盛而義學衰歟！

世諦流布，固無絕對之利，是在弘法者以時推移，導歸中正耳！

- (4) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.199：

三、清淨義：僧伽內部，如大海的魚龍共處一樣。在和樂的僧伽中，⁽¹⁾如有不知慚愧而違犯的，以僧伽的力量，依學處所制而予以處分，使其出罪而還復清淨，不敢有所違犯。⁽²⁾有慚愧而向道精進的，在聖道——戒定慧的修學中，身心安樂。僧伽如大冶洪爐，廢鐵也好，鐵砂也好，都逐漸冶鍊而成為純淨的精鋼。所以僧伽大海，「不宿死尸」，能始終保持和樂清淨的美德！

- ¹⁴ (1) 印順導師《印度之佛教》p.43：

僧事者，眾人之事也。眾人事，非一人治，非少數人治。「我不攝受眾」，佛滅無大師，一切決於僧羯磨（會議辦事）。

- (2) 印順導師《華雨香雲》〈華雨集〉p.185 ~ p.186：

一二 佛滅無大師

⁽¹⁾釋迦佛在世，稱十力大師，為學眾所依歸。然釋尊以法攝眾，初不以統攝之特權者自居。故曰：「吾不攝受眾，亦無所教誡」。蓋勉學者能依法不依人，自依止，法依止，自尊自律，依法律而行也。⁽²⁾佛滅，釋沙門尊上座而重大眾，德學集團會議而主僧事，和樂為法，法門乃日以光大。有問阿難，阿難答以：如來在日，未預定繼任大師者；滅後，吾等亦未共推一人為大師。吾等依法而住，互相教誡，互相慰勉，則得一味和合如水乳。佛教之民主精神，有如此！

佛不以神自居，亦不以神子或神使者自居，與弟子為師友，⁽¹⁾頗近孔子。而眾以有若似聖人，欲共奉之如孔子，為曾子所拒而不行，亦有類佛滅之無大師。然佛教有沙門團之組織，而孔門則無。⁽²⁾反觀世界宗教（無種族階級之限制，即人類宗教）之有組織者，耶穌死，彼得繼起而演為教皇之制。謨罕默德死，繼其任者，世為哈利發。因教主之位而起諍，蓋不知凡幾。此以神教徒，上崇神權唯一之神，下法君權唯一之君，雖有世界宗教之卓見，而卒不掩其帝國獨裁之精神，未能盡世界宗教之美也！至如君主尊孔子，孔氏子孫世襲祿位，此非所以尊孔子，適為孔門之累耳！

過量的衣物，但必須「淨施」。淨施，是特殊的制度，公開的奉獻於大眾、別人，然後由大眾交還他管理使用。

〔三〕 結說

出家者在這樣的民主的、自由的、平等的僧團中，度著少欲知足的淡泊生活，遊行教化，專心定慧，趨向清淨的解脫。

這些，如毘奈耶中說。

第二節 解脫的正行

一、八正道

〔一〕 八正道的三面觀察

八正道 正覺解脫的正道，經中雖說到種種的項目，但八正道是根本的，是一切賢聖所必由的。¹⁵關於八正道，經中有不同的敘述：

1. 從「修行的目標」說：前七支是正定的根基、助緣

一、從修行的目標說，得正定才能離惑證真；而要得正定，應先修正見到正念，所以前七支即是正定的根基、助緣。

如《雜含》(卷二八·七五四經)說：「於此七道分為基業已，得一其心，是名賢聖等(正)三昧根本、眾具」(參《中含·聖道經》)。

2. 從「修行的先導」說：正見是德行的根本

二、從修行的先導說，正見是德行的根本。

〔1〕 正見是修行的攝導

如《雜含》(卷二八·七五〇經)說：「諸善法生，一切皆以(慧)明為根本。……如實知者，是則正見。正見者，能起正志……正定」。

¹⁵ 印順導師《成佛之道·三乘共法(增註本)》p.233~p.234：

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。

正見即明慧，是修行的攝導，如行路需要眼目，航海需要羅盤一樣。所以說：「如是五根（信、進、念、定、慧），慧為其首，以攝持故」（雜含卷二六·六五四經）。¹⁶

（2）假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣

※大乘重般若，即此義的強化；菩薩不怕生死而能生死中教化，即般若的大力

正見對於德行的重要性，是超過一般的，所以說：「假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣」（雜含卷二八·七八八經）。¹⁷

大乘的重視般若，也即是這一意義的強化。而菩薩的大慧、深慧，不怕生死流轉而能於生死中教化眾生，也即是這正見——般若的大力。¹⁸

¹⁶（1）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.234：

聖道的先導者，是正見，也就是慧(36.003)，如經上說：「如是五根，慧為其首，以攝持故」(36.004)。「於如是諸覺分中，慧根最勝」(36.005)。慧——正見在聖道中，如堂閣的棟柱一樣，是一切道品的支柱。

（2）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.653：

在佛法中，般若（慧）本來有攝持一切功德的特性，如『雜阿含經』卷二六（大正二·一八三中）說：

「譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。如是五根，慧為其首，以攝持故」(80.020)。

般若——慧能攝持一切功德，是佛法的根本立場，⁽¹⁾所以「原始般若」的專提般若波羅蜜，不是說菩薩不需要修學布施等，而只是以般若波羅蜜為先要。⁽²⁾這樣，「下品般若」提到了布施等六波羅蜜，末了說：「行般若波羅蜜時，則具足諸波羅蜜」(80.021)。⁽³⁾到「中品般若」，更到處說六波羅蜜，說六波羅蜜的互相具足了。

（3）印順導師《印度佛教思想史》p.29～p.30：

佛法是宗教，修持與專心修持者，總是受到尊重的。修持的聖道，以八聖道來說，內容可分為：戒，定——心，慧——三學。佛教，當然也重視信，所以佛法所說修持，以信，戒，定，慧為重要。一、信：…〔中略〕…二、戒：…〔中略〕…三、定：…〔中略〕…四、慧——般若：慧是解脫的主因，如『雜阿含經』卷二六（大正二·一八三中）說：

「此五根（信，精進，念，定，慧），一切皆為慧根所攝受。譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。如是五根，慧為其首，以攝持故」(3.023)。

修學佛法，以正見為先。依正見（聞思慧）而起正信，依正見而修戒、定，最後以（現證）慧得解脫。如沒有慧，等於建房屋而沒有棟梁，那是終究修建不成房屋的。

在聖道中，般若是在先的，與一切行同時進修，達於解脫的證知：這是佛法修習聖道的準則。如偏重信，偏重戒，或偏重禪定，會有脫離佛法常軌的可能！

¹⁷ 印順導師《雜阿含經論會編（中）》p.394～p.395：

七八(157.003)；一〇四五（七八八）

…〔中略〕…

七九——八一；一〇四六——一〇四八（ 〇 ）

世間、出世間，亦如是說，如上三經，亦皆說偈言：「鄙法不應近，放逸不應行，不應習邪見，增長於世間。假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

¹⁸（1）印順導師《華雨集第四冊》p.68～p.69：

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，

3. 從「次第進修」說：以正見為首，以正精進、正念為助而進修

※重視精進與專心，看作遍助一切支

三、以正見為首，以正精進、正念為助而進修。如^[1]正見，專心一意於正見，努力於正見的修學。^[2]又從正見中了解正志，專心一意於正志，努力於正志的修學。像這樣，正語、正業、正命也如此。

這樣的正見為主，正精進、正念為助，「以此七支習助具，善趣向心得一者，是謂聖正定」（中含·聖道經）。

這是重視精進與專心，而看作遍助一切支的。

4. 結說：三說無矛盾

這三說，並沒有什麼矛盾。

（二）八正道與三慧、三學的比配

佛法的修學，以正覺解脫為目標。到達這一目標，要先有聞、思、修慧。

1. 正見：最先是聞慧

※有世間正見與出世正見

「正見」，最先是聞慧，即對因果、事理、四諦、三法印等，從聽聞正法而得正確深切的信解；理解佛法，以佛法為自己的見地。¹⁹

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（『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」。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，能做到煩惱雖小小現起而不會闖大亂子。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」！

（2）印順導師《般若經講記》p.14 ~ p.15：

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，^[1]拙慧者非鑿開冰層，從冰下去求水不可；^[2]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。

^[1]般若為大乘道體，為五度眼目；為般若所攝持，萬行始能到達究竟佛果，成為波羅蜜。^[2]然而，般若也需要眾行的莊嚴，如沒有眾行助成，般若也即等於二乘的偏真智，不成其為波羅蜜。所以，般若為菩薩行的宗主，而又離不了萬行。龍樹因此說：說般若波羅蜜，即等於說六波羅蜜。

¹⁹ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.64 ~ p.65：

正見，是正確的見解，見與知識不同，見是從推論而來的堅定主張，所以正見是『擇善而固執之』的。學佛要有正見，如開始旅行，要對旅途先有一番正確的了解，而確信這是到達目的地的正路。

正見是分別邪正、真妄的，知邪是邪，知正是正，捨邪惡而信受純正的（參《中舍·聖道經》）。這是「於法選擇、分別、推求、覺知、點慧、開覺、觀察」（雜含卷二八·七八五經）的抉擇正見。²⁰

⁽¹⁾如正見善惡因果，生死的相續與解脫，還是世間的正見，能「轉向善道」而不能出世。⁽²⁾如對於四諦真理的如實知見，「依離，依無欲，依滅，向於捨」，那才是向解脫的出世正見。²¹

這樣的正見，並不是浮淺的印象，要精進的努力，正念的專一，才能成就。

2. 正志（正思惟）：思慧

得了佛法的正見，即應引發「正志」——契譯正思惟。這是化正見為自己的理想，而立

正確的認識，不一定成為正見。如現在聽說地球繞日而轉，可說是知識；但伽利略為了這一知識，不惜為基督教所迫害，囚禁，這才是見。所以，要將正確的知識，時時修習，養成堅定的正見。

正見，有世間正見，出世間正見。五乘共法中，還只是世間的。正見雖只是堅定不移的見地，但力量極強，如經上說：『假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣』（3.001）。

²⁰ 印順導師《學佛三要》p.161 ~ p.188：

分別、尋伺、觀察、抉擇等，為觀的功用；而這一切，也是通於慧的。慧也就是「於所緣境簡擇為性」。修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。緣世俗事相是如此，即緣勝義境界，亦復要依尋伺抉擇等，去引發體會得諸法畢竟空性。因為唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。…〔中略〕…

因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。

…〔中略〕…

…〔中略〕…如定心成熟，能夠在定中，觀察抉擇諸法實相，即成修慧。⁽¹⁾心能安住一境——無論世俗現象，或勝義諦理，是為止相；止相現前，對於諸法境界，心地雖極明了，但並非觀慧，而是止與定應有的心境。⁽²⁾止修成就，進一步在世俗事相上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；或在勝義諦中，觀法無我，本來寂滅。這不但心地極其寂靜明了，而且能夠於明寂的心境中，如實觀察、抉擇，體會得諸法實相。從靜止中起觀照，即是修觀的成就。這是佛為彌勒菩薩等開示止觀時，所定的界說。

⁽¹⁾單是緣世俗相，獲得定心成就，並不能趣向證悟；⁽²⁾必須觀察一切法無我畢竟空寂，才可從有漏修慧引發無漏的現證慧。修慧雖不能直接取證，但卻是到達證悟的必經階段。

²¹ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.226 ~ p.227：

正思向於厭，向離欲及滅。

⁽¹⁾無漏的八正道支，是同時成就的。⁽²⁾但在修習過程中，有次第引生的意義。

從先後的引生來說：正見以後，是「正思」惟，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。正見可說是從聞（或從佛及佛弟子聞，或從經典聞）而來的慧學，正思惟是從慎思明辨而來的慧學。有正見的，一定成就正信；有信的一定有要求實現的意向。所以從正見而來的正思，是引發了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。⁽¹⁾從無常的正見中，引發正思，就「向於厭」。眾生對於自我及世界是熱戀著的；正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以厭於世間，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。⁽²⁾從無我的正思中，「向」於「離欲」。於五欲及性欲，能不致染著。如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不曾動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空中運動一樣，毫無礙著。⁽³⁾從涅槃寂靜的正思中，向於「滅」。心向涅槃而行道，一切以此為目標。這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。

出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。不過正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。以下六支，都是向此而修習的。

意去實現的審慮、決定、發動思。

(1) 從「理智」說：思慧（如理思惟）

從理智方面說，這是思慧——如理思惟，作深密的思考，達到更深的悟解。

(2) 從「情意」說：經思考而立意去實現

從情意方面說，這是經思考而立意去實現，

(3) 結說

所以正志是「⁽¹⁾分別、自決、意解、計數、⁽²⁾立意」。

3. 正語、正業、正命：戒學而為思慧必有的行為

※佛法以智慧為本的修行，決不但是理觀，而是能見於實際生活

思慧不僅是內心的思考，必有立志去實現的行為，使自己的三業合理，與正見相應。所以正志同時，即有見於身體力行的戒學，這即是「正業」、「正語」、「正命」。

⁽¹⁾正語是不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口，及一切的愛語、法語。⁽²⁾正業是不殺、不盜、不淫，與一切合理的行動。⁽³⁾正命是合理的經濟生活。佛法以智慧為本的修行，決不但是理觀。理解佛法而不能見於實際生活，這是不合佛法常道的。

4. 正精進：遍通一切道支，專從止惡行善說即戒的總相

「正精進」

^(一)是離惡向善，止惡行善的努力，遍通一切道支。

^(二)如專從止惡行善說，即戒的總相。

5. 正念與正定：修慧（與定相應的正見）

※從自他和樂的止惡行善，深化到自淨其心的解脫

以正見為眼目，以正志所行的正戒為基礎，以正精進為努力，這才從自他和樂的止惡行善，深化到自淨其心的解脫。

⁽¹⁾^(A)「正念」是對正見所確認，而正志立意求他實現的真理，念念不忘的憶持現前。^(B)念是定的方便，因念的繫念不忘而得一心，即「正定」。⁽²⁾由於一心的湛寂，如實正智能依之現前。

⁽¹⁾正念與正定，即修慧階段。⁽²⁾由修慧——與定相應的正見而發無漏慧，才能完成正覺的解脫。

6. 結說：八正道的修行，為聖者解脫道的正軌

※即三學的次第增進，也是三慧的始終過程

八正道的修行，⁽¹⁾即戒、定、慧三學的次第增進，⁽²⁾也是聞、思、修三慧的始終過程，為聖者解脫道的正軌。²²

²² 印順導師《成佛之道（增註本）》p.231 ~ p.232：

在這三學，八正道的敘述中，似乎有不同的次第。三學是戒而定，定而慧；八正道是慧而戒，戒而定。其實，道次是一樣的。因為，慧學不但是首先的，也是究竟的，所以八正道的次第是：正見是

二、道的必然性與完整性

（一）道的必然性

道的必然性與完整性 八正道是向上向解脫所必經的正軌，有他的必然性。中道的德行，是不能與他相違反的。

1. 出家眾、在家眾，皆依八正道向解脫

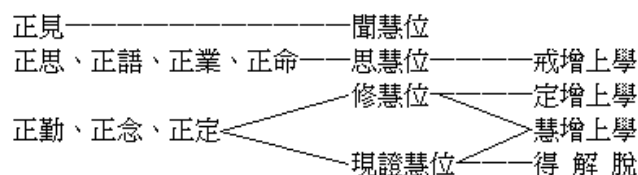
※正命的内容不同，但同樣要以合理的方法

出家眾依此向解脫，在家眾也如此。所不同的，^[1] 出家眾的正命，指少欲知足的清淨乞食；^[2] 在家眾是依正常的職業而生活。生活方式不同，所以正命的内容不同，但同樣要以合理的方法而達到資生物的具足。²³

這^[1]不應該非法取得，^[2]也不能沒有，沒有或缺乏，是會使身心不安而難於進修的。²⁴

聞慧；正思惟是思慧；思惟發起正語正業正命是戒學。正精進遍通一切，特別是依著精進而去修正念，正定，是定學。定與慧是相應的，就是修慧。等到從定而發無漏慧，是現證慧，真實的慧學，從此而得解脫。所以，佛說的解脫道，三學與八正道一樣：不離聞思修及現證慧的次第，也就是依戒而定，依定而慧，依慧得解脫的次第。

三學與八正道的一致性，試列表如下：



²³ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.64 ~ p.66：

正信歸依者，應修於正見，及修於正命，勝進不為難。

凡「正信」三寶而受「歸依」的，就成為佛弟子，佛教信徒。佛弟子修學五乘共法，要從那裏入手呢？^[1]在學佛的理解方面，「應」該先「修於正見」。^[2]在學佛的行為方面，先要能夠「修」習「正命」。佛曾說：正見與正命的人難得。對這二項，如能修習成就，那「勝進」也就「不為難」了。向上修學出世法還不難，何況求生人間天上呢！

…〔中略〕…

什麼是正命？命是生存，生活。無論是在家出家，都不能不生活；衣食住行等一切經濟生活，合法的得來受用，就名為正命。正常的經濟生活，是非常重要的；大部分的罪惡，都從經濟生活的不正常而來。^[1]學佛的在家眾，不但要是國法所許可的，而且還要不違於佛法的。如以殺生（如屠戶，獵戶等），盜，淫（如賣淫，設妓院等），妄語（以欺騙為生，走江湖的，多有這一類），酒（如釀酒，設酒家等）為職業的，佛法中名為『不律儀』，是邪命，障礙佛法的進修。^[2]出家眾，凡依信眾布施而生存的，是正命。如兼營醫（完全義務，不犯）、卜、星、相等為生，或設法騙取信施，就是邪命。

如法的經濟來源，不奢侈不吝嗇的消費態度，是正命。要這樣，才能與佛法相應，否則人身也許不保，還說得上了生死嗎？在抗日戰爭初期，香港某居士，念佛極虔誠，有一所廣大而幽靜的別墅，他函請印光大師，離開戰區，來香港安住。印老問他，才知他世代以釀酒起家。印老說：你把酒業歇了，我才能來香港。可是這位老居士，捨不得。學佛而不修正命，也許就是中國佛教衰落的原因。學佛法，一定要職業合法，寧可短期內因職業改變而受到苦痛，決不能長此邪命下去，自害害人！

²⁴ 印順導師《佛法概論》p.71：

^[1]有情一期生存的延續，必要有段食，特別是這欲界的人間。沒有這，雖有別的資益——食，也難於生存。如入定過久，由於缺乏段食，出定時即不能支持而死亡，這可見段食對於人類的重要。^[2]以定慧的修持來說，如營養不足，身心過於衰弱，定慧也不能成就。

苦行者不知適宜的段食，對於生存及修養的重要性，所以會驚奇釋尊的受食而得到正覺。要知道，段食^[1]不但直接的資益營養了肉體，^[2]有健康的肉體，能發生健康的精神，所以也間接資益了精神。

2. 出世解脫行、一般世間行，皆不能違八正道

※世間八正道與出世八正道的差別，根本在正見

^[1] 佛教信眾的解脫行，固然非依此不可；^[2] 即使沒有出離心，沒有解脫慧的一般世間行，也不能與八正道相違。

八正道有二類：^[1] 有「世俗有漏，有取，轉向善趣」的，^[2] 有「聖出世間無漏，不取，正盡苦轉向苦邊」的（雜含卷二八·七八五經）。這二者的差別，根本在正見。^[1] 如是因果、善惡、流轉、解脫的正見，²⁵ 以此為本而立志、實行，這是世俗的人天正行。^[2] 如是四諦理的正見，再本著正見而正志、修行，即是能向出世而成為無漏的。

(二) 道的完整性

1. 總說

佛法以八正道為德行的總綱，這不是孤立的、片面的，是完整的、關聯的，是相續

²⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.67 ~ p.80：

心淨或不淨，利他或損他；善行不善行，佛子應諦察。

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。確信我們的起心作事，有善的與不善的，也就是道德的與不道德的。佛法的正見，從確見世間（出世間）有道德的定律著手。如堅決的否定道德，那便是邪見了，如印度的六師外道，懷疑哲學，唯物論的順世外道等。

…〔中略〕…

有報必由業，微小轉廣大，能引或能滿，決定或不定，現生或後報，諸業不失壞。

二、正見有業有報。有善有惡，這除少數的邪見而外，一般人都是信認的。可是，善與惡，約行為的價值而說，自有他應得的果報。如不能對此有定見，那在某種環境下，善惡的信解就會動搖了。從前，有位忠君愛國的大臣，被帝王處了死刑。臨死時，他對兒子說：『我要教你作惡，可是惡是做不得的。我要教你行善，我可沒有作惡呀』（3.002）！他自己行善而沒有好報，於是對善惡就發生了疑惑。所以不但要正見善惡，還要正見善惡的業報。

…〔中略〕…

隨業報善惡，五趣常流轉，隨重或隨習，或復隨憶念，由業往後有，薪盡火相傳。

三、正見有前生，有後世。善惡有報，多數人是能信受的。^[1] 但有些人，只信現業現報，不信後世。可是行善作惡，現報的只是少數，那就不能不錯覺為『天道無知』了。^[2] 有些人，只信善惡業的報在子孫，如說：『積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃』。中國人談陰鷲的，大致不出此二者。不知世間儘多是：父賢而子不肖，父不肖而子賢的。而且，如沒有子孫，那他的善惡業，豈不是就落空了。^[3] 有些人，只信今生到來生，不信前生，如耶穌教等。這雖能依此使人離惡向善，但不明過去世，對於現生果報的萬別千差，就無法說明，也就無法使人生起合理的正信。耶穌說：生盲的，是為了神要在他身上顯現權力。其實，耶穌並不能答覆這一問題，因為現世界中，生盲的人多著呢！所以，不但要正見善惡，業報，還要進一步的對於前生後世，有堅定的信解，發生正見。

…〔中略〕…

生死常相續，聖者得解脫，凡聖縛脫異，深信勿疑惑。

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。

…〔下略〕…

發展，相依共存的，²⁶

是⁽¹⁾知與行、⁽²⁾志向與工作、⁽³⁾自他和樂與身心清淨的統一。²⁷

2. 別詳

(1) 知與行的統一

佛法的德行，貫徹於正確的正見中；由知見來指導行為，又從行為而完成知見：這是知

²⁶ 印順導師《佛法概論》p.152 ~ p.154：

從緣起而緣生，約流轉門說，有兩個重要的意思，不可不知。一、無明緣行到生緣老死，好像有時間前後，但這不是直線的前後，螺旋式的前後，是如環無端的前後。…〔中略〕…

二、依緣起而有的緣生，佛法是在彼此關涉的和合中，前後相續的演變中去體會的。這是組織的、流動的因果觀。這和合相續中的因果必然程序，與一般所說的——從豆生豆、從瓜生瓜的因果不同，佛沒有說無明緣生無明，而說無明為緣行。

如人的構造是很複雜的：生理方面，有眼、耳等的差別；心理方面，有貪、瞋、癡等。人是眾緣和合成的，在這和合的相續中，觀察前後因果的必然關係，所以說為十二支。…〔中略〕…因此，古人傳說緣起因果，是「約位」說的，這就是在和合相續的——階段上說。這等於現代的社會學者，把幾千年歷史的演變，劃成若干時代。然而工業時代，也還是有種莊稼的；同樣的，農業社會，也不能說沒有漁獵生活。緣起十二支也是這樣，名色階段也有識，六處中也有名色，每一階段都可以有（不一定有）其他的。不過從一一階段的重心、特色不同，分作多少階段。這不過依人生和合相續發展中——佛法本來是依人而立的去說明不同的階段罷了。

知道了這一點，佛法的因果觀，才會契合于組織的、流動的，即無常、無我的；否則容易流為庸俗的自性因果。

²⁷ 印順導師《佛法概論》p.7 ~ p.11：

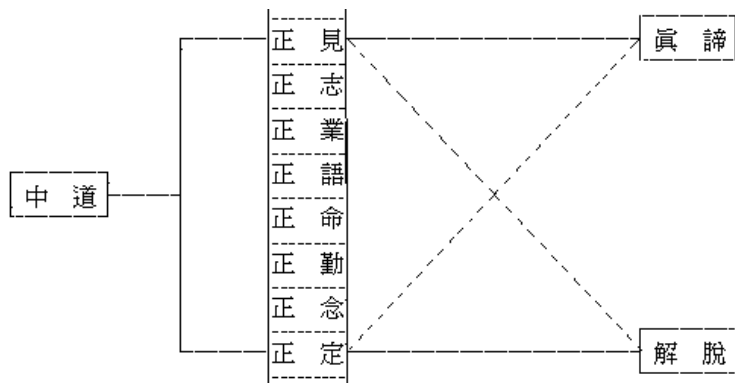
歸依法 法，是學佛者所歸依的。…〔中略〕…學者所歸依的法，可分為三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。其中根本又中心的，是中道的德行，是善。…〔中略〕…中道的德行，是達磨的第一義。

中道行，是身心的躬行實踐，是向上的正行。在向上的善行中，有正確的知見，有到達的目的。…〔中略〕…

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。



行的統一。²⁸

(2) 志向與工作(實踐)的統一

依正見確立正志——向於究竟至善的志願，有志願更要有實際工作。

⁽¹⁾沒有志向，實行即漫無目的；⁽²⁾但也不能徒有志願，惟有實踐才能完成志願：這是志向與工作的統一。²⁹

(3) 自他和樂與身心清淨的統一

⁽¹⁾對人的合理生活，經濟的正常生活，這是有情德行而表現於自他和樂中的；⁽²⁾定慧的身心修養，是有情德行而深刻到身心清淨，

這也有相依相成的關係。

3. 結說

釋尊隨機說法，或說此，或說彼，⁽¹⁾但人類完善的德行，向解脫的德行，決不能忽略這德行的完整性。⁽²⁾否則，重這個，修那個，即成為支離破碎，不合於德行的常軌了。

三、道的抉擇

(一) 八正道是唯一正道

道的抉擇 「八正道行人涅槃」，是唯一而不許別異的正道。所以佛臨滅時，對須跋陀羅說：「⁽¹⁾若諸法中無八聖道者，則無第一沙門果，第二、第三、第四沙門果。⁽²⁾

²⁸ 印順導師《學佛三要》p.89：

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，⁽¹⁾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。⁽²⁾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。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！

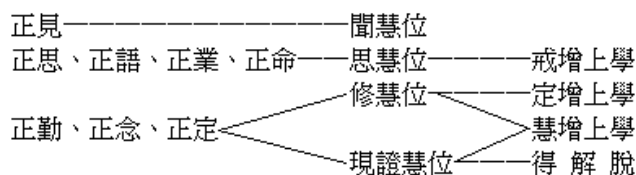
²⁹ (1) 本節上文(《佛法概論》p.223)所說：

得了佛法的正見，即應引發「正志」——契譯正思惟。這是化正見為自己的理想，而立意去實現的審慮、決定、發動思。從理智方面說，這是思慧——如理思惟，作深密的思考，達到更深的悟解。從情意方面說，這是經思考而立意去實現，所以正志是「分別、自決、意解、計數、立意」。思慧不僅是內心的思考，必有立志去實現的行為，使自己的三業合理，與正見相應。所以正志同時，即有見於身體力行的戒學，這即是「正業」、「正語」、「正命」。正語是不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口，及一切的愛語、法語。正業是不殺、不盜、不淫，與一切合理的行動。正命是合理的經濟生活。佛法以智慧為本的修行，決不但是理觀。理解佛法而不能見於實際生活，這是不合佛法常道的。

(2) 印順導師《成佛之道(增註本)》p.231~p.232：

正思惟是思慧；思惟發起正語正業正命是戒學。…〔中略〕…

三學與八正道的一致性，試列表如下：



(3) 印順導師《攝大乘論講記》p.398：

但發了願就得去實行，所謂『願為行導』。願海一定要由行山去填補，才得滿足；阿彌陀佛的淨土，實現在西方極樂世界，這不但憑他的四十八微妙大願可以奏功，而是由於他的實踐所成的。

以諸法中有八聖道故，便有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果」（長含·遊行經）。這是怎樣明確的開示！

（二）八正道與其他道品的相攝

如來雖說有許多德行的項目，都是不出於八聖道的。³⁰如

〔一〕「四念處」即正念的內容；³¹

〔二〕「四正斷」是正精進的內容；

³⁰ 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？古人以為：

〔一〕「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。

³¹ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.232 ~ p.233：

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。

〔三〕「四聖種」是正命的內容；³²

〔四〕「四神足」是正定起通的內容。³³

〔五〕五根與五力：³⁴〔1〕信（信解）即正見、正志相應的淨心；〔2〕精進即含攝得戒學的正精進；〔3〕念即正念；〔4〕定即正定；〔5〕慧即依定而得解脫的正見。五根，五力與八聖道的次第內容，大體是一致的。³⁵

³²（1）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1047：

四聖種的〔一〕本義，是對於衣服、飲食、住處——三事，隨所能得到的而能夠滿足；第四是「樂斷樂修」。

〔二〕後來適應事實的需要，改第四事為，隨所得的醫藥而能滿足。衣、食、住、藥知足，就是受比丘戒時所受的「四依」，是比丘對資生事物的基本態度。

（2）印順導師《寶積經講記》p.38：

四聖種是：〔1-3〕對於衣服、飲食、臥具——三者，隨所能得到的，都歡喜滿足。〔4〕第四是樂於斷除煩惱，樂於修習聖道。這樣的生活淡泊，少欲知足，而又勤修佛法，就能因此而從凡入聖。聖人由此四事而出生，所以叫聖種。

³³ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.233：

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。

³⁴ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.233：

〔一〕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。

〔二〕五力，就是上面的五事，但已有降伏煩惱等力量，所以叫力。

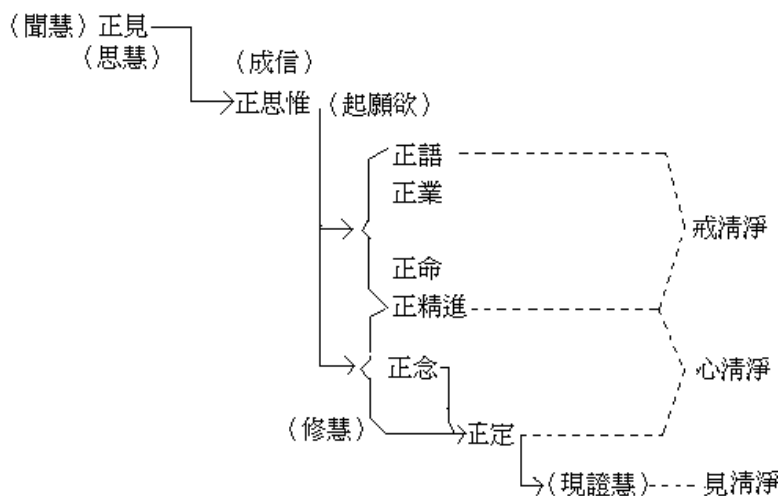
³⁵（1）印順導師《華雨集第二冊》p.25 ~ p.26：

如以五根與八正道對論，那末，（一）信是依勝解而來的，所以正見能成就信根。（二）精進根是止惡行善的，與正語、正業、正命、正精進相當。（三）念根與（四）定根，就是正念與正定。（五）慧根，約次第說，就是無漏慧了。

八正道以正見為先，五根以慧根為後，其實，慧是在先的，也與一切正道不相離的，如『雜阿含經』卷二六（大正二·一八三中）說：

「此五根，一切皆為慧根所攝受。譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故」(3.011)。

八正道為聖道的總綱，試列表如下：



（2）印順導師《教制教典與教學》p.175：

依智慧淺深的次第去修學時，同時即：

聞所成慧——成信

〔六〕「七覺支」，偏於定慧的說明。³⁶

（三）八正道與三增上學的次第一致性

※二者同為道支的總體，次第似乎差別而實際完全一致

〔一〕佛法道支的總體，^{〔1〕}或說為三增上學（雜含卷二九·八一七經）。三增上學是有次第性的：依戒起定，依定發慧，依慧得解脫。^{〔2〕}八正道的以正見為首，這因為正見（慧）不但是末後的目標，也是開始的根基，遍於一切支中。如五根以慧為後，而慧實是遍一切的，所以說：「成就慧根者，能修信根（精進、念、定也如此）；……信根成就，即是慧根」（雜含卷二六·六五六經）。

〔二〕慧學是貫徹始終的，^{〔1〕}八正道的正見，側重他的先導；^{〔2〕}三學的慧學，側重他的終極完成。

〔三〕參照五根的慧根攝持，即可以解釋這一次第的似乎差別而實際是完全一致。³⁷

思所成慧——住戒

修所成慧——修定

無漏慧——發慧

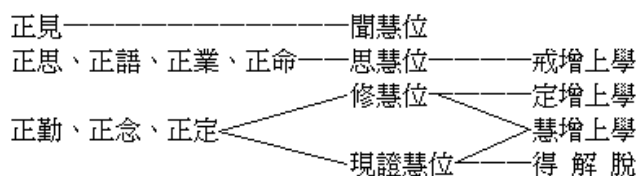
³⁶ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.233：

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。

³⁷（1）印順導師《成佛之道（增註本）》p.231～p.232：

在這三學，八正道的敘述中，似乎有不同的次第。三學是戒而定，定而慧；八正道是慧而戒，戒而定。其實，道次是一樣的。因為，慧學不但是首先的，也是究竟的，所以八正道的次第是：正見是聞慧；正思惟是思慧；思惟發起正語正業正命是戒學。正精進遍通一切，特別是依著精進而去修正念，正定，是定學。定與慧是相應的，就是修慧。等到從定而發無漏慧，是現證慧，真實的慧學，從此而得解脫。所以，佛說的解脫道，三學與八正道一樣：不離聞思修及現證慧的次第，也就是依戒而定，依定而慧，依慧得解脫的次第。

三學與八正道的一致性，試列表如下：



（2）印順導師《成佛之道（增註本）》p.174～p.177：

能滅苦集者，唯有一乘道。三學八正道，能入於涅槃。

苦痛的原因（集）消除了，生死大苦也就從此結束，得到了涅槃的大解脫。但無始以來，苦與集是不斷的延續，如不修對治道，是不會自動結束的。所以要說到道諦，道才是佛弟子修學的心要，如生病而請醫生，主要是為了服藥一樣。

「能滅苦集」的道，是些什麼呢？雖然眾生的根性不同，有利有鈍；有聲聞，緣覺，菩薩，佛也應機而說有多少不同的法門。但真正能出離生死的，是「唯有一乘道」，也可說只有一乘，一道。乘是車乘，能運載人物，從此到彼。佛所說的法門，能使眾生從生死中出來，到達究竟解脫的境地，所以稱法門為乘。同樣的，道是道路，是從此到彼，通往目的地所必經的；所以修持的方法，也稱為道。我們知道，眾生是同樣的生死；生死的根源，是同樣的迷執。苦與集的體性是一樣的，那出離生死苦的法門，那裏會有不同呢？所以佛在《阿含經》中，曾明確地宣說一乘法（4.017），也就是『一道出生死』，『同登解脫床』。

出離生死的一乘法——不二法，^{〔1〕}從證悟真理來說，是無二無別的（『同入一法性』）；^{〔2〕}從修

(四) 特明：三增上學的定慧抉擇

佛法的依戒而定，從定發慧，一般誤解的不少。

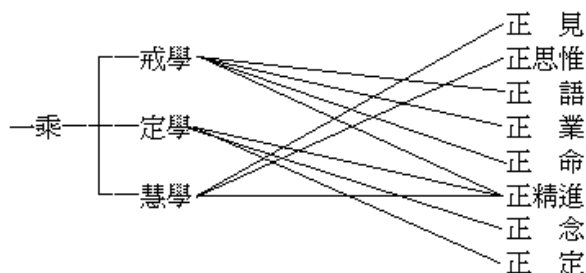
1. 正定，必由「正解正行、身安心安」中引發得來

※不從「淨其戒、直其見」下手，急急的求受用求證得，難怪持咒等的風行

〔一〕定本是外道所共的，凡遠離現境的貪愛，而有繫心一境——集中精神的效力，如守竅、調息、祈禱、念佛、誦經、持咒，這一切都能得定。³⁸

行的方法來說，是同樣的。^{〔A〕}適應眾生的不同根性，佛是說有種種方法的。但除了方便引導的以外，論到出離生死的道體，並無差別，總不出於「三學」（學是學習，不是學問）。三學，應稱為『三增上學』，就是增上戒學，增上心（定）學，增上慧學。增上，是有力的，能為他所因依的意思。因為三學有相依相因的關係，是求解脫者必不可缺的學程。決沒有不修戒而能成就定，不修定而能成就慧，不修慧而能得解脫的道理。

〔B〕然佛在說明道諦時，最常用的內容分類，還是「八正道」。八正道，應稱為『八聖道分』，或『八聖道支』。這是成聖的正道，有不可缺的八種成分。這就是：正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進，正念，正定。八正道就是三學，如正見，正思惟是慧學；正語，正業，正命是戒學；正念，正定是定學；正精進是遍通三學的。此八支聖道，是三學，也就是一乘。佛為須跋陀羅說：外道們沒有八正道，所以沒有聖果，沒有解脫。我（佛）法中有八正道，所以有聖果，有解脫(4.018)。這可見八正道是「能入於涅槃」的唯一法門了。這在大乘的《楞伽經》中，也還是這樣說：『唯有一大乘，清涼八支道』(4.019)。



(3) 印順導師《華雨集第二冊》p.21：

中道——八支聖道，是修學的聖道內容，也表示了道的修學次第。歸納聖道為三學：戒、心、慧。依三學來說：正見、正思惟是慧；正語、正業、正命是戒；正念、正定是心，心是定的異名；正精進是通於三學的。

三學是道，修道所證的是解脫，道與解脫合說為四法，如『長阿含經』(二)『遊行經』(大正一·一三上)說：

「諸比丘！有四深法：一曰聖戒，二曰聖定，三曰聖慧，四曰聖解脫」((3.005))。

³⁸ (1) 印順導師《成佛之道·五乘共法(增註本)》p.64：

正信歸依者，應修於正見，及修於正命，勝進不為難。

(2) 印順導師《成佛之道·五乘共法(增註本)》p.117：

欲樂不可著，散亂多眾苦，依慈住淨戒，修定最為樂。

(3) 印順導師《成佛之道·大乘不共法(增註本)》p.320~p.321：

聖說是所緣，能淨惑障者，或順於正理，能向於出離。

到底應住心於什麼所緣，才能修習成定呢？「聖」者「說：是所緣」是沒有一定的。沒有一定，這不是說什麼都可以，而是說，在可為念境的種種緣中，沒有一定而已。瑜伽師說有四種所緣：周遍所緣，淨行所緣，善巧所緣，淨惑所緣。總之，聖教中所說的種種所緣，一定是合於二大原則的：一、是「能淨」治「惑障」的；二、是契「順於正理」的。凡緣此而修習住心，就能使煩惱漸伏，或者斷而不起，這才能引生正定；定是離(煩惱)欲而修得的。這或是共世間的，或是出世的，「能向於出離」道的斷惑證真，這才是值得緣以為境的。

如緣荒謬悖理的，反增煩惱的，如緣淫欲，緣怨敵，或是緣土塊木石無意義物，那不發狂成病，

〔二〕但定有邪定、正定、淨定、味定，不可一概而論。³⁹雖都可作為發定的方便，但正定必由正確的理解，正常的德行，心安理得、身安心安中引發得來。如

〔1〕經中常說：「因持戒便得不悔，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」。

〔2〕佛對鬱低迦說：「當先淨其初業，然後修習梵行。……當先淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處」（雜含卷二四·六二四經）。⁴⁰

〔3〕滿慈子對生地比丘說：「以戒淨故得心（定的別名）淨，以心淨故得見淨」（中舍·七車經）。

〔三〕一般學者，每不從「淨其戒，直其見」下手，急急的求受用，求證得，這難怪持咒等的風行了！

2. 從定發慧，並非得定即發慧

※本著聞思的正見，從定中去修習；止觀相應，久久才能從定中引發無漏慧

〔一〕其次，從定發慧，也並非得定即發慧，外道的定力極深，還是流轉於生死中。要知道，得定是不一定發慧的。

〔二〕從定發慧，必由於定前——也許是前生的「多聞熏習，如理思惟」，有聞、思慧為根

就算萬幸，不要說得定了！

〔1〕對治煩惱而漸伏的，如不淨治貪欲，慈悲治瞋恚，緣起治愚癡，界治我執，持息治尋思散亂。這是隨煩惱的增強，而施以不同的對治法門。^{〔2〕}順於正理的，^{〔A〕}如以蘊，界，處，緣起，處非處——五種善巧為緣；這五者都是契順於正理而能滅除愚癡的。^{〔B〕}出世斷惑的總相所緣，是一切法無我，一切法性空。這些所緣，都是通於止觀的。如繫心於這些所緣，持心令住，不使流散，不加觀察，這就被稱為『無分別影像』，而是奢摩他——止的所緣了！

³⁹ 印順導師《大乘起信論講記》p.377：

三昧，不是佛法特有的，凡是能意志集中，達到身心的寧靜；如凡夫和外道共的四禪八定，都是三昧。不過凡夫外道所得的，是與見、愛、我慢等煩惱相應的。見愛我慢，可代表一切的煩惱。見，是思想方面的錯誤，如見取、戒禁取、邪見等。愛是情感方面的錯亂，如貪戀取著等。我慢是意志方面的錯誤，如高舉、傲慢、自是等。

定有三種：味定、淨定、無漏定。^{〔1〕}與般若相應的名無漏定；^{〔2〕}能遠離一分煩惱，有漏善心現前，名為淨定。^{〔3〕}以愛著為主，於定境貪戀繫著，或恃定而起慢等，是味定。凡三昧而不離煩惱，與煩惱相應，是必然會貪著世間名利恭敬，而結果退失了三昧，造作惡業的。

⁴⁰ 另參印順導師《成佛之道（增註本）》p.228～p.229：

始則直其見，次則淨其行；足目兩相成，能達於彼岸。

這是對於上來正道的合說。修學解脫道的，^{〔1〕}開「始」是先要正「直其見」解，這就是正見與正思。^{〔2〕}其「次」是要清「淨其行」為，這就是正語，正業與正命。

〔1〕正業，正語，正命，如雙「足」，足是能向前進的。不但要有兩隻腳，還是要無病的，能走的。^{〔2〕}正見與正思，如眼「目」，眼目能明見道路。不但有眼目，而且要是目無眚翳，見得正確。不論要到什麼地方，一定要認清目的地，認識道路，又要能一步步的向前進。有了這「兩」方面的「相」互助「成」，才能達到目的地。一般的行路都如此，何況向解脫道呢？這當然要足目相成，才「能達於彼岸」的涅槃。

這說明了，出世的解脫法門（世間善道也如此），非先有正確的見解，清淨的行為不可。否則，不管你說修說證，決無實現的可能。如在火宅中，瞎子（有足）與跛子（有目）不肯合作，或只是瞎子或跛子一個人，那怎麼能脫離火宅的災患呢？

基。不過散心的聞、思慧，如風中的燭光搖動，不能安住而發契悟寂滅的真智，所以要本著聞、思的正見，從定中去修習。止觀相應，久久才能從定中引發無漏慧。

3. 警結：不知從定發慧的真義，把幻境與定境看作勝義的自證而傳揚起來

不知從定發慧的真義，這才離一切分別抉擇，不聞不思，盲目的以不同的調心方法去求證。結果，把幻境與定境，看作勝義的自證而傳揚起來。⁴¹

⁴¹ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.346 ~ p.348：

自性如何有？是觀順勝義。

佛於眾生名言識中，指出一趣向於勝義的觀慧。這是有漏的名言識，但是順於勝義，而不順世俗的。

⁽⁻⁾名言識是隨順世俗共許的，並不因為推求究竟是什麼，得到了究竟而後成立的。雖然知識進步，都有探求究竟的傾向，但總是依世間公認——『自明的』，或稱『先天的』。在這種獨斷，不求究竟的基石上，而構成認識，成為行動。⁽¹⁾例如說：船在某日某時某分，在東經幾度幾分遇險。時間本身，並無某時某分；地球自身，也找不到東經幾度幾分。但在世俗公認的假設上，知道什麼時候，船在某處，大家才設法營救他。⁽²⁾又如現代科學家，以為地球從太陽分出，從無生物而生物，植物而動物而人類，建立起豎的進化序列。但對於為什麼而有這些物質，物質是依何而成立，最先的或究竟的，也並沒有追究到底。如問到底，一切學問就難以成立。⁽³⁾又如哲學家，推求假設為：宇宙的本元是物的、生的、心的，或多元的。認為宇宙本元那個東西，並不是從尋求究竟而得到，其實是從世間現象的物理、生理、心理，經自己的設計精製，看作宇宙本元，推論為應該這樣而已。⁽⁴⁾世俗的認識與行為，都是這樣的，本不依於推求得究竟而成立。如樹是我栽的，到底什麼是我，並不要加以考實，世俗就認為樹是我栽的了。

這些知識是不徹底的，含有相對的矛盾特性。這不妨成為世俗的知識；眾生一直在這樣的心境中，以為是真實的，其實從來不曾達到究竟的真實。

⁽⁻⁾現在，勝義諦是究竟真實的體驗；依世俗事而作徹求究竟「自性」的觀察，觀察他「如何」而「有」。這種「觀察」，名為「順」於「勝義」的觀慧。⁽¹⁾從前後延續中，觀察^(A)什麼是最先的，^(B)最先的怎麼會生起？⁽²⁾從彼此相關中，觀察^{(A)(a)}彼此的絕對差別性是什麼，^(b)怎會成為彼此的獨立體？^(B)約受假來說，^(a)觀集微成著，⁽¹⁾那不能再小的，到底是什麼？⁽²⁾這是怎樣的存在與生起。^(b)如以為宇宙的實體是同一的，觀察⁽¹⁾這同一體是什麼，是怎樣的存在？⁽²⁾一體怎能成為差別？這名為尋求自性，自性是自體，是本來如此的，自己如此的，永遠如此的；最小或最大的，最先或最後的。這並不預存成見，想像有個什麼，而只是打破沙鍋問到底，追求那究竟是什麼。

這雖是名言識，卻是一反世俗知識的常途，而是順於勝義的觀察，趣入勝義的。所以世俗事相，經論說得很多，而勝義觀慧——從聞而思而修，專是觀察自性而深入究竟。這才能徹破眾生的根本愚迷，通達世間的實相。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.364 ~ p.367：

真實無分別，勿流於邪計！修習中觀行，無自性分別。

現證的般若，名無分別智；證悟的法性，名無分別法性。在修習般若時，經中常說：不應念，不應取，不應分別。證悟的且不說，修習般若而不應念，不應取，不應分別，那怎麼修觀——分別、抉擇、尋思呢？這也難怪有些修持佛法的，勸人什麼都不要思量，直下體會去。也難怪有些人，以無觀察的無分別定，看作甚深無分別智證了！所以無論是無分別智證，無分別的觀慧，「真實」的「無分別」義，應善巧正解，切「勿」似是而非的，「流於邪」外的「計」執，故意與佛說的正觀為難！

要知無分別的含義，是多種不同的，不能籠統的誤解。^{(1)(A)}如木、石，也是無分別的，這當然不是佛法所說的無分別了。^(B)無想定，心心所法都不起，也是無分別的，但這是外道。^(C)自然而然的「不作意」，也叫無分別，這也不能說是無分別慧。因為無功用、不作意的無分別，有漏五識及睡悶等，都是那樣的。^(D)又二禪以上，無尋無思；這種無尋無思的無分別，二禪以上都是的，也與無分別慧不同。⁽²⁾所以慧學的無分別，不是不作意，不尋思，或不起心念等分別。那到底是什麼呢？

「修習中觀行」的無分別，是以正觀而「無」那「自性」的「分別」；從自性分別不可得，而入於無分別法性的現證。

自性分別，是對於非真實而似真實的戲論相，著相而以為自性有的。上來已一再說到，自性有，是我我所執的著處；如起自性分別，就不能達我法空，而離我我所執了。所以，應分別、抉擇、觀察，此自性有是不可得的，一絲毫的自性有都沒有，才能盡離自性有分別。離此自性有分別，就是觀空——無自性分別。

分別，不一定是自性分別，而分別自性分別不可得——空觀，不但不是執著，而且是通向離言無分別智證的大方便！經說的不應念，不應取，不應分別，是說：不應念自性有，不應如自性有而取，不應起自性有的分別。不是說修學般若，什麼都不念，不思，不分別。

如一切分別而都是執著，那佛說聞、思、修慧，不是顛倒了嗎？如無分別智現前，而不須聞、思、修慧的引發，那也成為無因而有了！

不過，在從修無分別觀——觀自性分別不可得，臨近趣入無分別智證時，如著力於分別、抉擇，也是障礙，所以經說不應念等。這名為『順道法愛生』，如食『生』不消化而成病(5.078)。這等於射箭，在瞄準放箭時，不可太緊張，太著意；太緊張著意，反而會不中的的。從前有人，寫信給有地位的人，生怕錯誤，封了又開。這樣的開開封封，結果是將空信封寄了去，成為大笑話。所以，在觀心成就，純運而轉時，不可再作意去分別、抉擇。其實，這也還是不著相，不作意分別的意思。

(3) 印順導師《學佛三要》p.161 ~ p.188：

分別、尋伺、觀察、抉擇等，為觀的功用；而這一切，也是通於慧的。慧也就是「於所緣境簡擇為性」。修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。緣世俗事相是如此，即緣勝義境界，亦復要依尋伺抉擇等，去引發體會得諸法畢竟空性。因為唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。…〔中略〕…

因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。

…〔中略〕…

…〔中略〕…如定心成熟，能夠在定中，觀察抉擇諸法實相，即成修慧。^{〔1〕}心能安住一境——無論世俗現象，或勝義諦理，是為止相；止相現前，對於諸法境界，心地雖極明了，但並非觀慧，而是止與定應有的心境。^{〔2〕}止修成就，進一步在世俗事相上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；或在勝義諦中，觀法無我，本來寂滅。這不但心地極其寂靜明了，而且能夠於明寂的心境中，如實觀察、抉擇，體會得諸法實相。從靜止中起觀照，即是修觀的成就。這是佛為彌勒菩薩等開示止觀時，所定的界說。

^{〔1〕}單是緣世俗相，獲得定心成就，並不能趣向證悟；^{〔2〕}必須觀察一切法無我畢竟空寂，才可從有漏修慧引發無漏的現證慧。修慧雖不能直接取證，但卻是到達證悟的必經階段。

(4) 印順導師《佛法是救世之光》p.206 ~ p.207：

「色即是空，空即是色」，不只是理論的，而是修證的方法問題。般若的「照見五蘊皆空」，是以「色即是空，空即是色」——空有無礙的正觀為方便，而契入「諸法空相」的。

約方法說，是觀，是空觀——「未成就時名為空（三昧，唯識宗名加行無分別智）。因空觀的修習深入，到契會實相——「成就時名為般若」（唯識宗又稱為根本無分別智）。論方法，是觀，雖依止起觀，修到止觀雙運，而觀不是止。等到成就功德，般若與禪定相應，定慧平等，而般若波羅密多，並不就是禪定波羅密多。說到觀，觀是尋思，抉擇。思擇一切法無自性空；或思擇名義無實而入唯識無義的正觀，般若是由觀的修習而引發的。

中道正觀（無分別觀）與修止不同，與直下無分別而得的無分別定，也根本不同。與部分類似的定境，都不可同日而語，何況是幻境？更何況是咒力、藥力，所起身心的類似超常經驗呢！以藥力所引起的某種超常經驗，解為「色即是空，空即是色」，固然是不倫不類。專在學派的理論上表揚一下，對於「即色即空」的經義，也還有一段距離呢！

(5) 印順導師《無諍之辯》p.47：

^{〔1〕}佛法對於一般宗教及玄學者的超常經驗，判攝為定境，是有漏的，不能解脫。^{〔2〕}所以佛法與外道的不共處，是治滅無明的明慧——般若，不是禪定；是如實正觀，不是收攝凝聚。

(6) 印順導師《學佛三要》p.127 ~ p.128：

婆羅門教的梵——或人格化為梵天，與基督教的耶和華相近，不外乎在禪定的經驗中，自我的普遍化，想像為宇宙的本源，宇宙的創造者。創造神的思想根源，不但是種族神的推想，實有神秘的特殊經驗。

唯有定慧深徹，事理如實的佛法，才能清晰地指出他的來蹤去跡。

(7) 印順導師《學佛三要》p.157 ~ p.158：

唯慧學能達佛教之奧處 佛法的完整內容，雖然有深有淺，或大或小，包含極廣，但能超勝世間一切宗教學術的法門（出世法），主要是智慧。⁽¹⁾約聲聞法說，有三增上學，或加解脫而說四法，即概括了整個聲聞法門的綱要。依戒而能夠修得正定，依定才能夠修慧，發慧而後能得解脫。這三增上學的層次，如階梯的級級相依，不可缺一。然究其極，真正導致眾生入解脫境的，是智慧。⁽²⁾又如大乘法門，以六波羅蜜多為總綱——依布施、持戒、忍辱、精進廣集一切福德資糧；依禪定而修得般若波羅蜜多，才能成就大乘果證，斷盡所有生死煩惱。故大乘聖典中，處處讚說：於無量劫中，遍修無邊法門，而不如一頃刻間，於般若波羅蜜多經典四句偈等，如實思惟受持奉行。由此可見，無論大乘法，聲聞法，如欲了生死，斷煩惱，證真理，必須依藉智慧力而完成。但這並不是說，除了智慧，別的就什麼都不要；而是說，在斷惑證真的過程中，慧學是一種不可或缺，而且最極重要、貫徹始終底行門。有了它，才能達到佛法的深奧處。一切出世法門，對這慧學為宗極的基本法則，是絕無例外的。

在這裡，值得我們注意的是：在小乘法中，定增上學以外，別有慧增上學。在大乘法中，於禪波羅蜜多之後，別說般若波羅蜜多。從初學者說，修習止門，還有修習觀門。慧學總是建立在定學的基礎上，而慧學並不是禪定。所以我們對於慧學的認識與修集，應該深切注意，而對修定、修禪、修止等方便，亦不容忽視。

有人以為：「依定發慧」，若定修習成就，智慧即自然顯發出來。這完全誤解了佛教的行證意義。⁽¹⁾如說依戒得定，難道受持戒行就會得定嗎？當然不會，禪定是要修習而成就的。⁽²⁾同樣的，根據佛法的本義，修得禪定，並不能發慧，而是依這修成的定力為基礎，於定心修習觀慧，才能引發不共世間的如實智慧。在這意義上，說依定發慧，決不是說禪定一經修成，就可發慧的。不然的話，多少外道也都能夠獲得或深或淺的定境，他們為什麼不能如佛教聖者一樣能夠發智慧，斷煩惱，了生死呢？

因此，我們應該了解，約修學佛法的通義，固應廣修一切法門，而在這一切法門中，唯有慧學，直接通達佛教底深奧之處。

(8) 印順導師《佛法概論》p.236 ~ p.237：

^(一)一般的禪定，也有觀慧，如厭此欣彼的「六行觀」；又如四無色的「唯心觀」；「不淨觀」與「九想觀」等，都可從定中去修習，也可修此來得定，但這不一定能解脫。

^(二)⁽¹⁾佛法常說依定發慧，所依的定不必是極深的，多少能集中精神就可以了。所以不得「根本定」的，或但得「未到定」的，但是一念相應「電光喻定」的，都可以引發勝義慧，離煩惱而得解脫。如「慧解脫阿羅漢」，不得禪定，但對於生死的解脫，已切實做到。⁽²⁾否則，定心愈深，愈陶醉於深定的內樂中，即愈對佛法不相應。如因定而生最高或頂好的世界，也不能解脫，反而是「八難」的一難。

^(三)佛法修定而不重定，是毫無疑問的。⁽¹⁾偏於禪定的，必厭離塵境而陶醉於內心。久而久之，生活必流於忽略世間的現實生活，思想必落於神我型的唯心論。⁽²⁾佛法是緣起論，從現實經驗的有情著手。立足於心色依存的緣起論，有自他和樂的僧制，這不是傾向獨善，唯心者的境界。⁽³⁾後期佛法的唯心論，與禪師瑜伽師結不解緣，這是有他發展的必然性的。

^(四)禪定，要遠離物欲與男女欲，但不知定境也同樣的是貪欲。《中含·苦陰經》中，⁽¹⁾論到「五欲」，主要的是物質佔有欲。⁽²⁾論到「色」，即是男女互相佔有的淫欲。⁽³⁾論到「覺」，即四禪定的定相應受。經中一一說明他的味著，過患與出離；禪定以離物欲及性欲為主，而不知禪定也還是無明貪欲的產物。這對於專談「受用」的學者，是怎樣適當的教授！

(9) 印順導師《無諍之辯》p.162 ~ p.163：

依我所理解的，佛法的勝義自證，決非玄學的擬議，假設；也決非幻境，定境。

我覺得，佛法是宗教（當然不是神教），是最不同於哲學的。純正的佛法，既不是二元、多元，也

不是一元（龍樹說「破二不著一」）；既不唯此，也不唯彼。從本體生現象等等，佛法中少有此方便說。

有人以為我把佛法作哲學講，其實我不會哲學，不願意佛法變為哲學，想把佛法不共世間的特質，多少揭發。不過條理了一下，說得清楚了些，不免如刀上舐蜜，傷鋒割舌而已！

（10）印順導師《佛法概論》p.10：

^{〔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。