2023年夏季「佛法度假」網路論壇

**《佛法概論》（下）Part 5**

釋長慈[[1]](#footnote-1)\*（2023/7/5）

**【目錄】**

[**第十九章、菩薩眾的德行 E-2**](#_Toc138756180)

[第一節、菩薩行通說 E-2](#_Toc138756181)

[一、空與慈悲 E-2](#_Toc138756182)

[二、從聲聞到菩薩 E-7](#_Toc138756183)

[第二節、從利他行中去成佛 E-11](#_Toc138756184)

[一、三心 E-11](#_Toc138756185)

[二、依三心修六度 E-13](#_Toc138756186)

[三、依六度圓滿三心 E-18](#_Toc138756187)

[四、結說 E-19](#_Toc138756188)

[**第二十章、正覺與解脫 E-20**](#_Toc138756189)

[第一節、聲聞的解脫 E-20](#_Toc138756190)

[一、次第證果 E-20](#_Toc138756191)

[二、生死解脫 E-23](#_Toc138756192)

[三、涅槃 E-26](#_Toc138756193)

[第二節、佛陀的正覺 E-31](#_Toc138756194)

[一、正覺與解脫的特勝 E-31](#_Toc138756195)

[二、佛的相對性與絕對性 E-34](#_Toc138756196)

[附錄 E-36](#_Toc138756197)

# 第十九章、菩薩眾的德行

（印順導師，《佛法概論》，pp.245-258）

## 第一節、菩薩行通說

### 一、空與慈悲

#### （一）總讚菩薩道：暢佛本懷而徹見佛法真髓

**空與慈悲**　**〔一〕〔1〕**前來所說的在家與出家，約**釋尊適應當時的一般聲聞弟子**說。**〔2〕**本章的**菩薩，**雖不出于在家與出家，但約**追蹤釋尊精神，發揮釋尊本懷**的佛教徒說。

**〔二〕菩薩道源于釋尊的本教，**[[2]](#footnote-2)**經三五百年的孕育長成，才發揚起來，自稱大乘。**

**〔三〕大乘教〔1〕**雖為了適應時機而多少梵化，[[3]](#footnote-3)**〔2〕**然而他的**根本原理，到底是光華燦爛，能徹見佛法真髓的！**[[4]](#footnote-4)

#### （二）正論：空與慈悲

先從**空與慈悲**來說明**菩薩道。**[[5]](#footnote-5)

##### 1、空

###### （1）舉阿含經證：菩薩以修空為主

**空，**是**阿含本有的深義，與菩薩別有深切的關係。**[[6]](#footnote-6)

**〔一〕**佛曾對阿難說：**「阿難！我多行空」**（中含．小空經）。

這點，**《瑜伽論》（卷九○）解說**為：**「〔1〕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，**〔2〕非如思惟無常苦住」。**

這可見**〔1〕菩薩是以修空為主的，〔2〕不像聲聞那樣的從無常苦入手。**

**〔二〕**《增一含．序品》也說：**「諸法甚深論空理，**……此**菩薩德**不應棄」。

###### （2）論述

如從**緣起的三法印的深義**說，**無常即無有常性，本就是空的異名。**

A、聲聞：於「無常故苦」起極深的厭心

**〔一〕但一般聲聞弟子，對於無常故苦的教授，引起厭離的情緒極深。**聲聞、辟支佛們，**不能廣行利濟眾生的大事，不能與釋尊的精神相吻合。**

**〔二〕**他們**〔1〕**雖也能證覺涅槃空寂，**〔2〕**但**由于厭心過深，即自以為究竟。聲聞的方便適應性，限制了釋尊正覺內容的充分開展。**

B、菩薩：直從「緣起的法性空」而入世度生向佛道

佛從菩薩而成，**菩薩的觀慧〔一〕**直從**緣起的法性空**下手，**見一切為緣起的中道，無自性空、不生不滅、本來寂靜。**

**〔二〕**這樣，**才能于生死中忍苦而不急急的自了，從入世度生中向于佛道。**[[7]](#footnote-7)

##### 2、慈悲

###### （1）後世聲聞：四無量純為世俗

**與戒律有關的慈悲，〔1〕**聲聞也不能說沒有的。[[8]](#footnote-8)**〔2〕**但**佛滅百年，已被歪曲為粗淺的了**（四分律七百結集）。[[9]](#footnote-9)**聲聞者不能即俗而真，不能即緣起而空寂，以為慈悲等四無量心，但緣有情，不能契入無為性。**

###### （2）世尊本教：無量可直入法性

A、舉阿含經證

不知**四無量心是可以直入法性的，**如**質多羅長者**為那伽達多說：無量三昧與空三昧、無相三昧、無所有三昧，**〔1〕**有差別義，**〔2〕**也有**同一義。約「無諍」義說，無量與無相等，同樣是能空於貪、瞋、癡、常見、我、我所見的**（雜含卷二一．五六七經）。[[10]](#footnote-10)

B、論述

（A）依無量之量性不可得空而普緣有情的慈悲（無緣慈）能入空性

從**空相應緣起**來說，**〔一〕**由于**有情無自性，是相依相緣相成，〔1〕**自己非獨存體，**〔2〕**一切有情也不是截然對立的，**所以能「無怨無瞋無恚」。**

**〔二〕了達有情的沒有定量性，所以普緣有情的慈悲──無緣慈，即能契入空性。**[[11]](#footnote-11)

（B）無量三昧依苦成觀即無量心解脫

**四三昧**中，**〔1-3〕三三昧即三解脫門，依三法印而成觀；〔4〕無量三昧，即是依苦成觀。**觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即**「無量心解脫」。**[[12]](#footnote-12)

###### （3）聲聞與菩薩的比較

A、聲聞

（A）不能即世而出世而無量為純世俗

由於聲聞**〔1〕**偏重厭自身苦，不重愍有情苦；**〔2〕**偏重厭世，不能即世而出世，**這才以無量三昧為純世俗的。**

（B）淨化自心為偏理智與意志而忽情感

**聲聞的淨化自心，〔1-2〕**偏于**理智與意志，〔3〕**忽略**情感。**所以**德行根本的三善根，〔1-2〕**也多說**「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，〔3〕**對於**離瞋的無量心解脫，**即略而不論。

聲聞行的淨化自心，是有所偏的，**〔1〕不能從淨化自心的立場，成熟有情與莊嚴國土；〔2〕〔A〕但依法而解脫自我，〔B〕**不能**依法依世間而完成自我。**[[13]](#footnote-13)

B、菩薩：利他為上──慈悲（無瞋）為根本

這一切，等到**直探釋尊心髓**的行者，**急于為他，才從慈悲為本中完成聲聞所不能完成的一切。**

##### 3、德行（三善根）應和諧均衡的擴展到完成

###### （1）菩薩的重視慈悲而有其對治性

A、對治厭離情深的聲聞：應重視大悲的無瞋

德行**〔1〕〔A〕**是應該均衡的、和諧的擴展，**〔B〕不能如聲聞行那樣偏頗。〔2〕如針對厭離情深的聲聞，應重視大悲的無瞋。**

B、對治不善根：瞋恚是最違反和樂善生德行之最惡劣的惡心

對於**不善根的根治，〔一〕**也認為貪欲是不善的，**但不是最嚴重的。貪欲不一定厭棄有情，障礙有情，世間多少善事，也依貪愛而作成；**

**〔二〕**惟有**瞋恚，對有情缺乏同情，才是最違反和樂善生的德行。**所以說：**「一念瞋心起，八萬障門開」。惡心中，沒有比瞋恚更惡劣的。**

C、結

**菩薩的重視慈悲，也有對治性。**

###### （2）結說：三善根應和諧均衡的擴展到完成

**論理，**應該使**無癡的智慧，無貪的淨定，無瞋的慈悲，和諧均衡的擴展到完成。**[[14]](#footnote-14)

### 二、從聲聞到菩薩

#### （一）從戀世自私引向出世無我

**從聲聞到菩薩**　**佛法，從一般戀世的自私的人生，引向出世的無我的人生。**這有**不可忽略的兩點，**即**〔1〕從家庭而向無家，〔2〕從自他和樂而向自心淨化。**其中，

##### 1、從家庭而向無家

###### （1）出家之原本的社會意義

**出家的社會意義，**即**從私欲佔有的家庭，或民族的社會關係中解放出來。**

這一**出家，〔1〕**從**離開舊社會**說，多少帶點**個人自由主義的傾向；〔2〕**如從**參預一新的社團**說，這是**超家族、超國界的大同主義。**

###### （2）聲聞的出家：偏重「己利」的個人自由

**聲聞的出家眾，〔1〕**雖有和樂──自由、民主、平等僧團，**〔2〕但限於時機，**乞食獨身的生活，在厭世苦行的印度思潮中，**偏重于「己利」的個人自由。**

**出家的社會意義，〔1〕**是私欲佔有制的否定，**〔2〕**而**無我公有的新社會，當時還不能為一般所了解，只能行于出家的僧團中，**戒律是禁止白衣旁聽的。

###### （3）菩薩的入世：傾向「利他」的社會和樂

但**徹見佛法深義**的學者，不能不**傾向于利他的社會和樂。**

**菩薩入世利生的展開，**即是**完成這出家的真義，做到在家與出家的統一。**[[15]](#footnote-15)這**〔1〕**是入世，不是戀世，**〔2〕**是**否定私有的舊社會，而走向公共的和樂的新社會。**

##### 2、從自他和樂而向自心淨化

###### （1）聲聞：重於自心淨化

同樣的，**〔1〕一般人**的自他和樂，道德或政法，**基于私欲的佔有制，**這僅能維持**不大完善的和樂。〔2〕聲聞者**發現**自我私欲的罪惡根源，**于是**從自他和樂而向自心淨化的德行。**

###### （2）菩薩：從自心淨化而回復到自他和樂──淨化自心與自他和樂統一

然而**淨化自心，〔1〕**不但是為了自心淨化，**〔2〕**因為**這才能從離欲無執的合理行為中，促進完成更合理的和樂善生。**這樣，**菩薩又從自心淨化而回復到自他和樂。**

**〔1〕**從自他和樂中淨化自心，**〔2〕**從自心淨化去增進自他和樂，實現國土莊嚴，這即是**淨化自心與和樂人群的統一。**所以菩薩行的特點，是**透出一般人生而回復于新的人生。**[[16]](#footnote-16)

#### （二）菩薩行的開展

**菩薩行的開展，**是從**兩方面**發展的：[[17]](#footnote-17)

##### 1、從「聲聞出家者」發展起來

一、從**聲聞出家者中間**發展起來。

###### （1）起初「轉教」而後來「回小向大」

**〔一〕起初，**是**「外現聲聞身，內秘菩薩行」；自己還是乞食、淡泊、趣寂，但教人學菩薩，**如**《大品經》的轉教。**[[18]](#footnote-18)**〔二〕到後來，自認聲聞行的不徹底，一律學菩薩，**這如**《法華經》的回小向大。**

###### （2）出家菩薩多少還保留聲聞氣概，名漸入大乘菩薩──旁流

**現出家相的菩薩，多少還保留聲聞氣概。**這稱為**漸入大乘菩薩，**在菩薩道的**開展中，**不過是**旁流。**

##### 2、從「聲聞在家眾」發展起來

二、從**聲聞在家信眾中間**發展起來。

###### （1）聲聞在家眾所修行的都是大乘法的重要內容

在家眾修行**五法**[[19]](#footnote-19)而外，多修**六念與四無量（無量三昧能入真，也是質多長者說的），**

**這都是大乘法的重要內容。**

###### （2）在家菩薩為直入大乘菩薩──主流

如維摩詰、善財、常啼、賢護等十六大士，**都從在家眾的立場，努力於大乘思想的教化。**這稱為**頓入大乘的菩薩，**是**菩薩道的主流。**

###### （3）在家菩薩從「悲智」相應中作到「情智（情欲與離欲）」的統一

**〔一〕新的社會──淨土中，〔1〕〔A〕**有菩薩僧，**〔B〕**大多是沒有出家聲聞僧的；**〔2〕**天王佛成佛，也是不現出家相的。

**〔二〕〔1〕〔A〕印度出家的釋迦佛，**僅是**適應低級世界──其實是印度特殊的宗教環境的方便。〔B〕**佛的**真身，**是現**在家相**的。**〔2〕**如**維摩詰，「示有妻子，常樂梵行」；**[[20]](#footnote-20)**常啼**東方求法，**也與女人同車。**這是**從悲智相應中，作到了情欲與離欲──情智的統一。**[[21]](#footnote-21)

##### 3、結論

###### （1）出家菩薩行可以專心為法、說法

**〔一〕聲聞的出家者，**少事少業，度著乞食為法的生活。佛法為淨化人類的崇高教化，度此淡泊精苦的生活，**不是負社會的債，是能報施主恩的。**

**〔二〕**換言之，**真能修菩薩行，專心為法，過那獨身生活，教化生活，當然是可以的。**

###### （2）菩薩要從自他和樂的悲行中淨化自心

然而，**菩薩行的真精神，是「利他」的。**

**要從自他和樂的悲行中去淨化自心的，這不能專於說教一途，應參與社會一切正常生活，廣作利益有情的事業。**如維摩詰長者的作為，如善財所見善知識的不同事業：國王、法官、大臣、航海者、語言學者、教育家、數學家、工程師、商人、醫師、藝術家、宗教師等，**這些都是出發于大願大智大悲，依自己所作的事業，引發一般人來學菩薩行。**

###### （3）菩薩行是利他自利的統一──從利他中完成自利

**為他利他的一切，〔1〕是善的德行，〔2〕也必然增進自己，利益自己的。**

**利他自利，在菩薩行中得到統一。**[[22]](#footnote-22)

## 第二節、從利他行中去成佛

### 一、三心

#### （一）總說：菩薩行的大要是依三心而行六度萬行

**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。[[23]](#footnote-23)

#### （二）正論：三心

**三心，**是**「〔1〕一切智智相應作意，〔2〕大悲為上首，〔3〕無所得為方便」。**

##### 1、無所得為方便：菩薩行的善巧（技巧）──法增上的理智

**一、無所得為方便，**是**菩薩行的善巧──技巧。**

###### （1）凡夫為自我私欲所累

**一般的行為，**處處為**自我的私欲**所累，弄得處處是荊棘葛籐，**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）聲聞偏于空寂而障礙自利利他的進修

**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）菩薩能無所為而為以成為自利利他的大方便

**菩薩的空慧，**雖是**法增上的理智，**但**〔1〕**從**一切緣起有**中悟解得來，**〔2〕**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。**

##### 2、一切智智相應作意：菩薩行的志向──自增上的意志

**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，要求自己也這樣的大覺，**這是**自增上的意志。**

###### （1）凡夫：以自我中心而無限渴求

一般的意欲，**以自我為中心而無限的渴求。**

###### （2）聲聞：以無貪得心解脫而偏於自得自足

聲聞行**以無貪得心解脫，偏於自得自足。**

###### （3）菩薩：悲智融和淨化了的意志而勇求佛的大覺

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。**

##### 3、大悲為上首：菩薩行的動機──世間增上的情感

###### （1）菩薩方便、志趣都以大悲上首

**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。**

###### （2）為救濟一切而必以無所得為方便及以一切知知為目標

**為了救濟一切，非以無所得為方便，一切智智為目標不可。**

###### （3）大悲為菩薩行的心髓

**「菩薩但從大悲生，不從餘善生」。**[[24]](#footnote-24)**「未能自度先度他，菩薩於此初發心」。**[[25]](#footnote-25)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。**

### 二、依三心修六度

#### （一）總說

##### 1、菩薩的一切德行不能離三心──偉大目標、純正動機、適當技巧

**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〔A〕偉大目標，〔B〕純正動機，〔C〕適當技巧，〔2〕**不是說三者圓滿了再來修學。

##### 2、六度是菩薩行的大綱

**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**[[26]](#footnote-26)**，**布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，逮度無極觀諸法」。

#### （二）別詳六度

現在略敘他的特點：

##### 1、施

###### （1）菩薩初發心即一切施（一切不執為自己私有而行施）

一、施：菩薩布施，**初發心時，即將一切捨與有情。〔1〕不僅是財物，〔2〕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。〔A〕**一切屬於一切，**自己僅是暫時的管理人。〔B〕**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。**

###### （2）一切歸于（回向）有情而等一切有情成佛己再成佛

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」。**[[27]](#footnote-27)

###### （3）結說

**這樣的一切施，**即**菩薩「淨施」。**

##### 2、戒

###### （1）聲聞與菩薩四重戒次第不同的緣由

二、戒：**為自他和樂善生而不得殺、盜、淫、妄，菩薩是更徹底的。**

**〔一〕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。**

**〔二〕〔1〕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。**

**〔2〕**對於**一切有情的悲濟，〔A〕**雖不為局限于人類的學者所諒解，**〔B〕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。**

###### （2）菩薩慈悲方便的能殺、能盜、能淫、能妄才能實現完滿的持戒

從**大智的契合真理，大悲的隨順世間**來說，**戒律〔1〕決非消極的「不」、「不」可以了事；〔2〕必須慈悲方便的能殺，能盜，能淫，能妄，才能完滿的實現。**[[28]](#footnote-28)

A、慈悲方便的能殺

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，〔1〕**有情會遭受更大的慘運；**〔2〕**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害他。**

這樣，**應以慈悲心殺這惡人，這〔1〕不是殺少數救多數，〔2〕〔A〕是普救一切，〔B〕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。**

B、慈悲方便的能盜

同樣的，**〔一〕〔1〕**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。〔2〕**推翻他，從他手中索回，**對于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。**

**〔二〕菩薩的心中，〔1〕是沒有疾惡如仇的，應該是悲憫惡人過于善人。〔2〕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。**

C、慈悲方便的能妄

對于**合理的**少數或個人──多數是更應該的，**〔1〕為了救護他，不使他受非法的**殺害、掠奪、奸淫、欺誑，**〔2〕如非妄語不可時，即不妨妄語。**

D、慈悲方便的能淫

對於異性的戀合，**〔1〕如可以因此而引他入正途，使他離惡向善，〔2〕**出家者，也不妨捨戒還俗，以**悲憫心**而與他好合。

E、結說：菩薩為慈悲救護而殺盜淫妄的犯戒是合理而究竟的持戒

總之，**〔一〕**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。**

**〔二〕**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」。**[[29]](#footnote-29)

##### 3、忍：難行能行、難忍能忍才能完成菩薩德行

三、忍：**〔一〕**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。**

**〔二〕**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。**[[30]](#footnote-30)

##### 4、進：無限、廣大而為一切的一切精進

四、進：這已略有說到。

**〔一〕〔1〕菩薩行的精進，**是**〔A〕無限的，廣大的精進，〔B〕修學不厭，教化不倦的。**[[31]](#footnote-31)

**〔2〕發心修學，救濟有情，莊嚴國土，這一切〔A〕都是為了一切的一切，〔B〕不是聲聞那樣的為了有限目標，急求自了而努力。**

**〔二〕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。**[[32]](#footnote-32)

##### 5、禪

###### （1）菩薩禪要與悲智相應的從一切處實踐而做到動靜一如的定

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，〔1〕**如**維摩詰**所說的那樣。[[33]](#footnote-33)**〔2〕《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」。

###### （2）禪定度應先從悲智中努力

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。**[[34]](#footnote-34)因為**如悲心不足，功德不足，急急的修定，〔1〕**不是落於外道「味定」[[35]](#footnote-35)，**〔2〕**就落入聲聞「證實際」[[36]](#footnote-36)的窠臼。

**禪定是六度的一度，但應先從悲智中努力。**

##### 6、慧

###### （1）勝義慧證空：然先廣觀「一切法空」後再集中「離我我所見」

六、慧：從**勝義慧的悟入緣起性空**說，這是**〔1〕**與聲聞一致的。**〔2〕**不過菩薩應**先廣觀一切法空，再集中於離我我所見。**

###### （2）重勝義慧也重世俗智（聲聞重偏真慧）

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，**〔1〕「聲明」**是文字、音韻學等；**〔2〕「因明」**是論理學，認識論；**〔3〕「醫方明」**是醫藥，衛生學等；**〔4〕「工巧明」**是理論科學，實用科學；**〔5〕「內明」**才是佛法。

**如不能這樣，怎能教化有情？**[[37]](#footnote-37)

#### （三）結說：菩薩的自利利他行都攝在六度

菩薩的**自利利他行，**一切都**攝在這六度中。**

### 三、依六度圓滿三心

#### （一）總說：菩薩出發於三心而歸結於三心：進修於三心的推移過程

**依六度圓滿三心**菩薩的**修行六度，〔1〕出發於三心，〔2〕歸結於三心，〔3〕又進修於三心的推移過程中。**

#### （二）別詳：約菩薩行的歷程比配八正道

試約**菩薩行的歷程**來解說：

##### 1、發菩提心

###### （1）總說：立菩提願、動大悲心、得性空見：無貪、無瞋、無癡善根的擴展

**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。**

###### （2）正論：以大悲心、真空見確立大菩提願──等於從正見而正志

**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。**

##### 2、修利他的大悲行──等於從正志到正精進

二、本著**三心和合的菩提願，〔1〕**從**自他和樂本位，**修施、戒、忍、精進，**〔2〕**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。**

##### 3、由利他而自利的般若實證──等於從正精進到正定

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。**

##### 4、以自利成利他的大悲行──略近聲聞自證以上的隨緣教化

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。**

##### 5、究竟的大菩提：成佛即是擴展、淨化人生而圓滿究竟的德行──即人成佛

**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，〔1〕即無貪、無瞋、無癡三善根的圓成；〔2〕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。**

### 四、結說

#### （一）菩薩的無貪無瞋無癡德行能完滿開展而到達完成

**菩薩〔1〕**不從自私的私欲出發，**〔2〕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。**

#### （二）菩薩的理想世界（淨土）還不能在這個世間出現

然從**菩薩的入世濟生**說，**〔1〕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。〔2〕**所以**菩薩的理想世界──淨土，還不能在這個世間出現。**

#### （三）菩薩應多多為「彌勒世界（人間淨土）」的到來而發心

**〔一〕〔1〕有合理的世界，更能修菩薩行，開展增進德性而成佛；〔2〕**如在和樂的僧團中，比丘們更容易解脫一樣。

**〔二〕**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！**

# 第二十章、正覺與解脫

（印順導師，《佛法概論》，pp.259-271）

## 第一節、聲聞的解脫

### 一、次第證果

#### （一）本章總說：聲聞重解脫而佛重正覺

**次第證果**賢愚萬別的佛弟子，經善知識的教誨，僧團的陶練，如依法修行，誰也能得**正覺的解脫。**

**正覺──三菩提與解脫**，**是佛與聲聞弟子所共同的，**不過**〔1〕聲聞眾重於解脫，〔2〕佛陀重於正覺**罷了。[[38]](#footnote-38)

#### （二）正論：次第證果

##### 1、總說：依中道行即能向正覺而達生死解脫

在家出家的**聲聞眾，為了無限生死的苦迫，〔1〕**覺了**生死的根源是無明、貪愛，〔2〕**依**中道行**去修持，即能**向於正覺，到達生死解脫。**

這必須**堅毅懇到的精進，經非常努力，才能**豁然大悟，**超凡成聖，轉迷情的生活為正覺的生活。**

##### 2、聲聞的次第四果

學者的**進修實證，**略分**四級：**

###### （1）初果：須陀洹──預流果

(一)須陀洹──**預流果，**這是**內心初得從來未有的體驗「知法入法」。**雖沒有究竟，但生死**已可說**解脫了。

那時，**斷了生死根本，徹見寂滅法性，**如說：「於此**法（滅），如實正慧等見，三結盡斷知**[[39]](#footnote-39)**，謂身見、戒取、疑，**是名須陀洹果。**不墮惡道，必定正趣三菩提，七有天人往生，然後究竟苦邊」**（雜含卷三．六一經）。**三結是繫縛生死煩惱中最重要的：**

**〔一〕身見即我見，由於智慧的證見無我性，不再於自身生神我想了。**如闡陀說：「不復見我，唯見正法」（雜含卷一○．二六二經）。

**〔二〕戒取，即執種種邪戒──苦行、祭祀、咒術等為能得解脫的。**聖者不會再生戒取，去作**不合理的宗教邪行。**

**〔三〕疑，是對於佛法僧的猶豫。**聖者**〔1〕**「初得**法身」，**[[40]](#footnote-40)**〔2-3〕**與**佛及僧心心相印，**[[41]](#footnote-41)還疑惑個什麼！

###### （2）餘果

依此進修，經：

A、二果：斯陀含──一來

(二)斯陀含──**一來，**

B、三果：阿那含──不還

(三)阿那含──**不還，**

C、四果：阿羅漢──無生、殺賊、應供

到究竟解脫的(四)阿羅漢。**阿羅漢，是〔1〕**生死的解脫者──**無生；〔2〕**煩惱賊的淨盡者──**殺賊；〔3〕**值得供養尊敬的聖者──**應供。**[[42]](#footnote-42)

###### （3）特明初果的餘慢未盡

如經中說：**須陀洹〔1〕**雖破除煩惱，**〔2〕**還有**「餘慢」未盡**（雜含卷五．一○五經）。[[43]](#footnote-43)**此慢，**或稱為**「慢類」。**[[44]](#footnote-44)

這是**〔1〕雖因無我智力，不再起分別的我我所見，〔2〕**但**無始來習以成性的「內自恃我」，**[[45]](#footnote-45)**還不能淨盡，**所以還剩有**有限──七生或一生的生死。**這需要再經不斷的努力，才能徹底根絕，達到究竟解脫的境地。

##### 3、證果的情形不一

###### （1）不一的內容

聲聞的**證得初果與四果，**是**極不一致**的。

**〔一〕〔1〕〔A〕大智慧**的如舍利弗，**〔B〕最愚笨**的如周梨槃陀伽。

**〔2〕〔A〕年齡極老**的如須跋陀羅，一百二十歲；**〔B〕頂年輕的，**如七歲沙彌均頭。

**〔二〕〔1〕〔A〕**阿難**從佛極久，還沒有證阿羅漢；〔B〕**而舍利弗、憍陳如們，**不過幾天就成了阿羅漢。**

**〔2〕**而且，**證得須陀洹以後，〔A〕**有**現身進修即得阿羅漢的，〔B〕**也有證得初果或二果、三果後，**停頓不前**的。**但生死已有限量，究竟解脫是不成問題了。**

###### （2）不一的緣由

**證果的情形不一，**大抵基於**〔1〕根性利鈍，〔2〕**及**信**道──深信三寶**而努力求其實現的精誠程度**而定。

**〔1〕**這是**人人可得的，〔2〕**但如**〔A〕**心有所著，有所偏，**不能恰到好處的行乎中道，〔B〕**特別是**亂心妄執，**那就**非常難得了！**

### 二、生死解脫

#### （一）生死解脫的自證智

**生死解脫**　**生死解脫，在聖者是自覺自證的。「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。**

**現生涅槃的自證智，**

##### 1、從「見法」說

從**「見法」**說：**〔1-2〕**由於**無常無我〔3〕**而悟入**法法歸於寂滅，**現覺得**沒有一毫可取可著的。**

這**無著無累的覺證，**即**涅槃無生──生死不可得**的確證。

##### 2、從「離欲──煩惱」說

從**「離欲」──煩惱**說：**〔一〕**不但在**空性的現覺**中，如日朗天空，沒有一些兒陰影；

**〔二〕〔1〕**即使從此出觀，回復**平常的心境──世俗智**，**也自覺得**煩惱不起。這是**可以試驗的，**如舍利弗說：「作是思維：我**內心中為離欲不？**是比丘當於境界或**取淨相（即故意想男女的親愛，聲色的娛心等），**若覺其心於彼遠離，順趣浚注。……則**能堪任自記：**於五欲功德離欲解脫」（雜含卷一八．四九三經）。

**〔2〕**這樣，**〔A〕確見自己的煩惱淨盡，不會再從自我〔a〕私欲〔b〕私見而行動，〔B〕即不會再作感生死的後有業。如明燈不再加油，不久會歸於息滅。**[[46]](#footnote-46)

#### （二）現生解脫的生活

##### 1、知一切本來空寂，能於一切苦得解脫

**現生的證得涅槃，〔一〕**不但能確證**未來生死的解脫，**

**〔二〕〔1〕**對於**現生，更能實現解脫的自由。〔2〕**這由於通達了**無常、無我、無生──人生的究竟真理，**知道**一切的本來空寂，一切本來如此而必然如此的。**如**老死──無常性的必然到來，**佛也沒有例外，這有什麼悲哀？**依法持心，能於一切苦迫中得解脫，什麼都不能撓亂聖者的心情。**

##### 2、苦的種類：身苦與心苦

原來，人類苦迫無限，而**歸納起來，不外乎兩種：**

一、**從身而來的「身苦」，**即有關於**生理**的，如**饑寒等。**

二、**從心而來的「心苦」，**如**〔1〕**外物得失的**憂惱，〔2〕**生離死別的**感傷，〔3〕**尤其是老死到來，**感到〔A〕**自己的**幻滅，〔B〕**罪惡的**悔嫌，〔C〕繫戀**家族財產**而起的痛苦。**[[47]](#footnote-47)

這**二者〔1〕**雖有**相互影響，〔2〕**但**〔A〕〔a〕**一是重於**生理**的，**〔b〕**一是重於**心理**的。**〔B〕〔a〕**身苦是**一般共感**的，**〔b〕**心苦即**因人而不同。**[[48]](#footnote-48)

##### 3、解脫的要義

###### （1）身苦而心不苦

舍利弗為那拘羅長者說：**「身苦患，心不苦患」**（雜含卷五．一○七經），即揭示了**佛法修行而得解脫的要義。**

佛弟子的**〔1〕〔A〕定〔B〕慧熏修，**只是到達**〔A〕心地明淨，〔B〕真慧洞徹，〔2〕**即使老死到來那樣的痛苦（其他的苦可知），也**不會引起繫戀的心苦。**[[49]](#footnote-49)

###### （2）聖者無我慧即離愛欲而心解脫

**〔一〕〔1〕〔A〕慧解脫的，身體的痛苦**與常人一樣。**〔B〕定力深的，身苦**可以減輕，或者毫無痛苦。[[50]](#footnote-50)

**〔2〕心苦是從自體愛所起的我我所見中引發來的情緒，**聖者**得無我慧，即能離愛欲而心得自在解脫。**從**自心淨化的解脫**說，這是**出世法最根本的，唯一的重要問題。**所以**〔A〕**經中常說：**「貪欲盡者，說心解脫」。**[[51]](#footnote-51)**〔B〕**舍利弗說：「大師唯說**調伏欲貪**」（雜含卷五．一○八經）。

**〔二〕〔1〕〔A〕**以**貪欲──即集諦的愛**為本的身心，是**現生苦迫的根本，〔B〕貪愛**又是**未來流轉的根本。**

**〔2〕解脫了這，〔A〕〔a〕**即現身自作證而得究竟解脫，**〔b〕**未來不再受生死。

**〔B〕**現時能**〔a〕**離去自我執，**解脫自在，〔b〕**從**自他和樂的行為**中，營為**正覺的合理生活。**

### 三、涅槃

#### （一）結前起後：生死解脫的當體，即是涅槃

**涅槃**生死解脫，**〔1〕〔A〕**不是現生不死，**〔B〕**不是未來永生，**〔2〕**是**〔A〕**未來的生死苦迫的不再起，**〔B〕**於現生的苦迫中得自在。這樣的**解脫當體，即是涅槃。**

#### （二）正論：涅槃

##### 1、《阿含》涅槃的一般義：不再來人世間（三果、四果）

###### （1）直說

關於涅槃，**〔一〕從來**有**〔1〕**有餘涅槃、**〔2〕**無餘涅槃的分別。[[52]](#footnote-52)

**〔二〕**依**漢譯《阿含經》**說：**涅槃的一般意義，應該是不再來這人世間了。**[[53]](#footnote-53)

###### （2）經證：三果名有餘涅槃，四果名無餘涅槃

如**〔一〕**《雜含》（卷三四．九五七經）說：「**〔1〕**眾生**於此處命終，乘意生身生於餘處。**當於爾時，**因愛故取，因愛而住，故說有餘。**……**〔2〕**世尊得彼**無餘，**成等正覺」。

**〔二〕**《增一含．火滅品》也如此說：「**〔1〕**比丘**滅五下分結，**[[54]](#footnote-54)**即彼般涅槃，不還來此世，**是謂**有餘涅槃界。**……**〔2〕**比丘**盡有漏成無漏，**意解脫，智慧解脫，自身作證而自遊戲，……是謂**無餘涅槃界」。**

**〔三〕**《中含．善人往經》，**〔1〕**對於**「少慢未盡五下分結已斷」的，**更分為**七善人；〔2〕**而**現究竟不再受生死的，**稱為**無餘涅槃。**

###### （3）結說：三果還有惑與身的剩餘而四果才無餘

這可見，**〔一〕涅槃**有**不再來這人世間受生**的意義。**阿那含與阿羅漢──佛也是阿羅漢，都不再來人間，所以並稱涅槃。**

**〔二〕**但**〔1〕**阿那含還有**煩惱與身的剩餘，〔2〕**阿羅漢才是**無餘的。**

##### 2、般涅槃（入涅槃）：三界生死的究竟解脫

**〔1〕涅槃**是**現生自證的。**自覺**人世間生死的解脫，**[[55]](#footnote-55)**〔2〕〔A〕**無論是**于人間究竟，〔B〕**或**于「彼處」究竟，生死的究竟解脫，稱為般涅槃。**

###### （1）直說：除了說明「眾苦盡滅」，不可「說有說無」

得到**涅槃，〔1〕**除了**「眾苦盡滅」，**還可說什麼？**〔2〕古德〔A〕**有以為**還有身心**的，**〔B〕**有以為**有心而沒有身**的。**依契經說，這些是妄情的戲論！**[[56]](#footnote-56)

###### （2）經證

A、舉經

**〔一〕**《雜含》（卷三二．九○五經）說：「如來者，**〔1〕色**（受、想、行、識、動、慮、虛誑、有為、愛）**已盡，**心善解脫，**〔2〕〔A〕甚深廣大，無量無數，寂滅涅槃。**……**〔B〕**如來**若有，若無，若有無，若非有非無後生死，不可記說」。**[[57]](#footnote-57)

**〔二〕**又（卷三四．九六二經）說：「**〔1〕色已斷已知，**受、想、行、識已斷已知。**斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，于未來世永不復起。**……**〔2〕甚深廣大，無量無數，永滅」。**「**〔1〕**于一切見，一切受，一切生，一切我我所見、我慢、繫著使、**斷滅。〔2〕〔A〕寂靜，清涼，真實。〔B〕**如是等解脫，**生者不然，不生亦不然」。**[[58]](#footnote-58)

B、釋義：涅槃即幻化身心的永滅而不可施設有無生不生

釋尊對於**涅槃，〔1〕**除了**說明煩惱業苦的不生**以外，**〔2〕〔A〕以「甚深廣大，無量無數」來形容。**甚深廣大與無量無數，即**法性空寂，〔B〕**這是**超名相數量以上的。**

如《雜含》（卷三四．九六二經）說：「如來法律，**〔1〕離**諸枝條柯葉，**〔2〕唯**空幹堅固**獨立」。**別譯作：「瞿曇亦復如是，**〔1〕已斷一切**煩惱結縛，四倒邪惑**皆悉滅盡，〔2〕唯有**堅固真法身**在」。**

**〔1〕幻化的身心永滅，〔2〕惟是性空，惟是法身，**這即是**涅槃。**

###### （3）詳論：緣起的個體生死相續與涅槃空寂的不可施設

A、法說

**〔一〕**有情的**〔1〕**所以個體永續，所以無限苦迫，**〔2〕**只是**〔A〕迷情為本的諸行，〔B〕在我執的攝取、住著中，形成和合相續的生命個體。這才「五蘊熾然」，死生不了。**[[59]](#footnote-59)

**〔二〕〔1〕**如**〔A〕破我〔B〕除愛，**即**割斷了生死的連索，前五蘊滅而後五蘊不再起，〔2〕**即**唯一法性而不可說為什麼。**

B、喻說

（A）舉喻：海水的結冰與消融

如**大海水，〔一〕**由于**過分寒冷，**結成冰塊。**冰塊的個體，與海水相礙。**

**〔二〕**如**天暖冰消，**那**僅是一味的海水，更不能想像冰塊的個性何在。**

（B）合法

這樣，如**〔1〕想像**涅槃中的**身心如何，〔2〕**或以為小我融于**大我，擬想超越的不思議的個體，**實在是**妄情的測度！**

###### （4）結說

A、從趣向涅槃：有「如幻還滅」可說

所以**從有情趣向于涅槃，〔1〕**可說「此滅故彼**滅」，〔2〕**可說「如截多羅樹頭**無復生分」。**

B、直論涅槃：超名相數量，不可施設

（A）直說

如**直論涅槃，**那是**〔1〕**不能說**有，**也不能說**無；〔2〕**不能想像為**生，**也不能說是**無生，**這是**超名相數量的，不可施設的。**[[60]](#footnote-60)

（B）經證

**〔一〕〔1〕**所以焰摩迦以為「世尊所說漏盡阿羅漢，**身壞命終無所有」，**被斥為邪見。**〔2〕**試問，「如來見法真實如，**住無所得，無所施設」**（雜含卷五．一○四經），**這怎樣可想像為無所有呢？**

**〔二〕**《本事經》（卷三）也說得極為明白：「畢竟寂靜，究竟清涼，隱沒不現，惟由清淨無戲論體。**如是清淨無戲論體，〔1〕**不可謂**有，**不可謂**無，**不可謂彼**亦有亦無，**不可謂彼**非有非無，〔2〕**惟可說為**不可施設究竟涅槃」。**

## 第二節、佛陀的正覺

### 一、正覺與解脫的特勝

#### （一）正覺的特勝

##### 1、總說：佛陀重於正覺──無上正遍覺與創覺性的特勝

**正覺與解脫的特勝**　**〔一〕〔1〕佛陀**即得**阿耨多羅三藐三菩提──〔A〕無上〔B〕正遍覺者。正覺的〔A〕普遍性，〔B〕究竟性，超過一般聲聞弟子，**所以**佛陀是重于正覺的。**[[61]](#footnote-61)**〔2〕學佛者〔A〕**也不稱發出離心，**〔B〕**而說**發菩提心。**

**〔二〕〔1〕**聲聞是**聞佛教聲而解脫，〔2〕**佛卻**「先未聞法，能自覺知，現法身知，得三菩提」**（雜含卷二六．六八四經）。[[62]](#footnote-62)

##### 2、詳論：佛與聲聞正覺的程度差別

###### （1）從「三善根」說

A、總說：佛陀正覺是三善根的究竟圓成而聲聞偏無貪、無癡

**〔一〕〔1〕**佛陀的正覺，是**無貪、無瞋、無癡的完滿開展，究竟圓成；〔2〕**而聲聞弟子的正覺，是**偏於無貪、無癡的，**[[63]](#footnote-63)

**〔二〕佛與聲聞的正覺，**可說有**程度上的差別。**

B、詳釋

（A）佛的正覺：智慧中心而攝無貪無瞋無癡

但這是說：**佛陀的正覺，**是**智慧中心的，〔一〕**含攝得**無貪、無瞋、無癡，**[[64]](#footnote-64)

**〔二〕**從**〔1〕身心淨化，〔2〕自他和樂的生活**中得**究竟自在。**

（B）與聲聞的同異

a、「智慧的無癡」質同：智證法性解脫是三乘無別──畢竟空是無差別

如從**智慧的無癡**說，

**〔一〕〔1〕無漏慧的證法性空，與聲聞沒有差別，〔2〕畢竟空是沒有什麼彼此差別的。**

**〔二〕**能實現**智證空如，即**轉凡成聖，轉迷成悟。**三乘同性的聖人，〔1〕**不是神，**〔2〕**只是**以智證空寂而得離欲解脫的自由人。**

b、「智慧的無瞋」量異：慈悲而重積極的救護他，即是修菩薩行而成佛

不過，**慈悲而〔一〕偏於消極的不害他，這是聲聞；**

**〔二〕重於積極的救護他，即是從修菩薩行而成佛。**

（C）結說：在「三乘同一解脫的聖格」中，顯出佛的偉大

**佛在這三乘同一解脫的聖格中，顯出他的偉大。**[[65]](#footnote-65)

###### （2）從「真俗無礙，悲智相應」說

**〔一〕〔1〕有情，〔A〕**是**身心相依，〔B〕**也是**自他互成的，**

**〔2〕**所以**佛陀的正覺，〔A〕〔a〕**不但契合**緣起的空性，〔b〕更能透達緣起的幻有。〔B〕慈悲利他的德行，〔a〕更能發揮出來，〔b〕**不像聲聞那樣**僅是消極的無諍行。**

**〔二〕人間佛陀的無上正遍覺**，應從**〔1〕真俗無礙，〔2〕悲智相應**中去說明**與聲聞的差別。**

#### （二）解脫的特勝

##### 1、解脫的平等：三乘同是解脫「煩惱及三界生死」

論到**〔一〕解脫，佛與聲聞弟子平等平等。**如《中含．瞿默目犍連經》說：「若如來無所著等正覺解脫，及慧解脫阿羅訶解脫，此二解脫無有差別，亦無勝如[[66]](#footnote-66)」。

**〔二〕解脫的平等，**約**解脫能感生死的煩惱及生死**說。

##### 2、解脫的不同：煩惱的習氣

###### （1）法說：聲聞的的餘習雖與生死無關但有礙究竟清淨

如論到**煩惱的習氣，即彼此不同**，**〔一〕**如舍利弗還有**瞋習，**畢陵伽婆蹉有**慢習，**這是**煩惱積久所成的習性。〔1〕**雖然心地清淨，沒有煩惱，**〔2〕還要在無意間表露於身語意中。**

**〔二〕**聲聞的清淨解脫，**還不能改善習以成性的餘習。〔1〕這雖與生死無關，〔2〕但這到底是煩惱的餘習，有礙於究竟清淨。**

###### （2）喻說：犯人腳鐐的突然打脫與打脫前已失效

古人**譬喻**說：**〔一〕〔1〕**聲聞**急於自了，斷煩惱不斷習氣。〔2〕**這如**犯人的腳鐐，〔A〕突然打脫，〔B〕兩腳雖得自由，而行走還不方便。**

**〔二〕〔1〕〔A〕**菩薩於**三大阿僧祇劫修行，**久已**漸漸的消除習氣；〔B〕**等到成佛，即煩惱與習氣一切都斷盡了。**〔2〕**這如**犯人的腳鐐，〔A〕在沒有打脫時，已設法使他失去效用；〔B〕等到將腳鐐解去而得自由時，兩腳即毫無不便的感覺。**

##### 3、結說：解脫的同而不同是由於「急於為己與重於為人」

這**解脫的同而不同，**還是由於**〔1〕聲聞的急於為己，〔2〕菩薩的重於為人。**

### 二、佛的相對性與絕對性

#### （一）現實人間的佛陀觀

##### 1、德行能作到時代的完成

**佛的相對性與絕對性　〔一〕現實人間的佛陀，如釋迦牟尼佛，〔1〕**成立於**無貪、無瞋、無癡的均衡擴展，〔2〕**成立於**尊重真理、尊重自己、尊重世間，**[[67]](#footnote-67)而**德行能作到時代的完成。**

**〔二〕**這是說：**〔1〕**在**聖者正覺的同一性**上，**〔2〕**更有**真俗無礙性，悲智相應性，**達到這步田地即是**佛。**這**〔1〕**在智證空寂的正覺中，沒有彼此差別，是**徹底的；〔2〕**三德[[68]](#footnote-68)的平衡開發，是**完善的。本著這樣〔1〕徹底〔2〕而完善的正覺，適應當時、當地、當機，無不恰到好處，**

**佛陀是究竟圓滿的！**

##### 2、究竟圓滿的佛陀：淨化人性並且擴展人的德能而達到恰好處

**〔一〕**大乘法中說：**菩薩初得無生法忍**──這雖是慈悲相應的，**約智證空性說，與聲聞平等，即可稱為**得阿耨多羅三藐三菩提，**可說**成佛了。[[69]](#footnote-69)

**〔二〕究竟圓滿的佛陀，不外乎淨化人性，擴展人的德能而達到恰好處。這才是即人成佛的佛陀，實現於人間的佛陀！**

#### （二）大乘展開中之絕對無限的佛陀觀

##### 1、述

**在大乘法的展開中，**佛陀觀到達**無所不知，無所不能，無所不在，絕對無限的佛陀。**

##### 2、評

###### （1）現實即是緣起的存在，而緣起是相對的

在從**現實人間的佛陀**說，這是**多少可以考慮的。**

**〔一〕〔1〕**佛陀**〔A〕**雖因久劫修行，有廣大的世俗智，自發的勝義智，**〔B〕但無所不知，無所不能，無所不在，實難以從現實的佛陀中得到證明。〔2〕**反之，**無所不知，無所不能，無所不在，佛也決不因此而稱為佛陀。**

**〔二〕人間世──只要是現實存在的，即是緣起的存在，緣起〔1〕是有相對的特性的，〔2〕不能無所不在，無所不能，無所不知。**

###### （2）佛陀觀發展到絕對無限的因緣

佛陀觀的發展到如此，**因為〔一〕佛法的普及民間，從信徒歸依佛陀的心情中發展出來。**

**〔二〕自釋尊入滅，**在時空的演變中，**信眾意欲──知識、能力、存在的無限欲求，〔1〕不能滿足於適應當時人間的佛陀，**[[70]](#footnote-70)**〔2〕這才想像佛陀為無所不知，無所不能，無所不在，而為任何時代、環境、信眾所不能超越的，推尊為圓滿的，絕對的。**

###### （3）絕對無限的佛陀觀，是自我意欲本質的客觀化

**這是理想的，是自我本質的客觀化。〔1〕**一般宗教，**幻想此為外在的神；〔2〕**而正見的佛弟子，即知這是**自心的佛，**是**自我──意欲本質的客觀化。**

#### （三）結說正觀：佛陀的絕對性，即在相對性中完成

我們知道，**〔一〕成佛**是**〔1〕**智證──**即三法印的空寂性的，**這是**沒有彼此而可說絕對的，徹底的，〔2〕**能**真俗無礙、悲智相應的。**

**〔二〕〔1〕**到達這，即是佛陀，**〔2〕知識、能力、存在，緣起的一切，永遠是相對的。這並非人間佛陀的缺陷，這才是契當真理。**

**〔三〕〔1〕〔A〕**雖說是相對的，**〔B〕**但**無論**佛陀出現于什麼時代，什麼地方，他的知識、能力、存在，**必是適應而到達恰好的。〔2〕佛陀的絕對性，即在這相對性中完成！**

### 附錄

#### 附錄一：定慧熏修到達心地明淨、真慧洞徹

（1）印順導師，《華雨集》第一冊，pp.73-75：

接著又問：「若定及與慧，彼云何莊嚴」？則答以**「心寂名為定，知法名為智」。**不論小乘的定、慧，或是大乘的禪波羅蜜多、般若波羅蜜多，真正修行求開悟者，皆是不離於此二者。**定與慧，是有嚴格定義的，**應將此**二者的定義**略予解說，由於平常人容易**將定誤解為慧。**

**〔一〕〔1〕**前面我們說到**禪，**要有**正知正念，一心不亂。定，**是將心安定下來而並非蒙昧；那是一種非常安靜的心境，**〔A〕在安靜中的心境，〔B〕是非常明白的。〔2〕平常眾生的心，〔A〕**清楚明白了，會陷於散亂掉舉了；**〔B〕**一旦安定下來，便會昏睡眠。這都不是定，**〔3〕定是一種修行，訓練自己，將心安置，〔A〕寂然不動〔B〕而卻又明了。**

有些人**稍微得到一點定的境界，心境朗然清澈，他便以為這就是慧了。**不知道**任何一種定，內心應該都是明明白白的。**有些通俗的說法，認為**心靜便是定；明白便是慧，這是不大正確的。**

**定、慧**是由**修習止、觀**而來，所以我們應該說修止或修觀；**止成就得定，觀成就得慧。**以**修止達到定，**是**心無二用，將心制於一境，**如此方可得到**寂然不動。**所以說**心寂名為定；**這裏的**寂，**並非涅槃寂滅，而是**非常地安靜明朗。**

**〔二〕智與慧皆須由知法而來。**所謂知法，就小乘而言，是知苦、集、滅、道，或者是知十二因緣。大乘法則是當知一切法空性。所以**定、慧之定義不同，**實際上**是由於其修行方法之不同**而來，不是因境而不同。現在舉個例子說明：剛才我們說到的四諦，其中的**滅諦，〔1〕**是**慧所悟入的。〔2〕**但我們**將心止於滅諦，或是將心止於一切法空性，**從**心安定不動**的意義上說，這仍是**定。**…〔下略〕…

（2）印順導師，《學佛三要》，pp.187-188：

**修慧**　**〔一〕**在三有漏慧的修行過程中，**思慧與修慧，同樣對於諸法起著分別抉擇，祇是〔1〕前者（雖也曾習定）未與定心相應，〔2〕後者與定心相應。〔1〕**思惟，又譯為作意，本是觀想的別名，因為修定未成，不與定心相應，還是一種散心觀，所以稱為思慧。**〔2〕**如定心成熟，能夠在定中，觀察抉擇諸法實相，即成修慧。

**〔二〕〔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**〔A〕**在**世俗事相**上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；**〔B〕**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。**〔A〕**單是緣**世俗相，**獲得定心成就，並不能趣向證悟；**〔B〕**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。…〔下略〕…

（3）印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.318-320：

正念曾習緣，令心不餘散，明記不忘念，**安住而明顯。**

在**修止**時，主要是**使心在同一境相上安定下來。使心繫住一境的，是「正念」的力量。正念**如**繩索**一樣，**使心繫在一境上，不致流散開去。**念什麼境呢？是「曾習緣」。緣是所緣境；曾習緣是曾經慣習了的境相。如修念佛的，先要審視觀察佛相；修習時憶念佛相，使佛相在心上現起來。如修不淨念的，就要先取青瘀、膿爛等不淨相。**念，就是曾習境的憶念；修念才能成定，所以定是不能以幻想而修習成就的。**有了正念，就能對治『忘聖言』的過失。**聖言是聖者所開示的法義，作為修止的所緣，念念不忘於所緣，就能「令心不」向「餘」處馳「散」，心就漸漸安定了。**

**〔一〕眾生的心，〔1〕**明了時就散亂了；**〔2〕**心一靜就昏昧了，睡著了。**〔1〕**昏昧而不明了的，是無力的；**〔2〕**明了而散亂的心，如風中的燭光一樣，動搖不定，也是沒有大用的。

**〔二〕**所以**修止成定的主要目標，**是**心力增強，能作常人所不能作的大事。**這就要**修習這個心，明顯而又安住，安住而又明顯。**怎樣才會**安住又明顯**呢？這要**以正念為主，正知為助來修習，**此心能「明」白的「記」憶所緣，「不」致於「忘念」；忘念是障於正念的，使心忘失所緣的。

**修習時，〔1〕**如心以正念力，能安住所緣，不向餘境流散，就讓他安住而相續下去。**〔2〕**但**安住而要求明顯，就要以正知來時時關照，確知住在所緣境。**如念佛的，**不但要心住佛相，而且要明了佛相，佛相漸漸的明顯現前。**這樣的**〔1〕「安住〔2〕而」又「明顯」──〔1〕明〔2〕與靜，**為**修止學程中的重要內容。切勿以為專心一境就得了，落入無記昏昧中去。**

有以為我是不取相而修的，是無分別的，不用繫心一境，也還是有修有證的。**這當然是有些誤會了！〔1〕**即使是不著相，無分別，**也還是對此有一解了，然後專心向著修去。**這還不是**繫念所緣**嗎？**〔2〕**如**什麼都不想**（初學是無此可能的），**幽靈似的茫無著落，那能成什麼呢？**

例如**中國的禪者，提起一句：『念佛的是誰』？『拖死屍的是誰』？雖然由此激起疑情，方便小小不同，**但**由此使心打成一片，撥落無邊妄念，**這還不算**繫念於一**嗎？

（4）印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.332-334：

**明顯無分別，**及妙輕安樂，是道內外共，由觀成差別。

成就定的，能得由定所發的殊勝功德。通遍的定德，有三：一、「明顯」；二、「無分別」；三、「及」微「妙輕安樂」。**〔1-2〕明顯**是：**心極明淨，所緣於心中現，也極為明顯，**如萬里無雲，空中的明月一樣。**無分別**是：**心安住而自然任運，了了分明，不曾有什麼作意的功用。**所以當時的**心境，澄淨得如波平浪靜的大海**一樣。真可說**惺惺寂寂，寂寂惺惺**了！**〔3〕**而在這樣的定境中，又有**微妙的身心輕安，因而離惡行善，非常有力，又極其自然，不像平時的逆水行舟那樣。於欲境自然不起染著，大有染著不了的情況。**最低階段的定境，就是那樣的深妙！

然而，這樣深妙的定，在世出世道中，大小乘道中，還「是」「內外共」的，還只是共世間的定，也是凡夫所可以修得的。

有些**偏好禪修的，不讀不誦三藏教典，以為這只是增長知解，於修持沒有多大用處。**在這種**遠離顯了教典，專心修習，〔1〕**憑自己的一些修持經驗，就以為了不得。**〔A〕**由於這是**離欲**的，所以覺得自己不起煩惱（欲界的），就以為斷煩惱而不為煩惱所染了。**〔B〕**由於**任運的無功用無分別心，**就以為無分別智的證悟了。**〔C〕**由於**起定而定的餘力相隨，**就以為動靜一如，常在定中了。**〔D〕**看作解脫的有（如說修得四禪，以為得了四果），看作成佛的也有，**不知這還是共世間定的初步呢！〔2〕**其實，有這樣修驗的人，也並不太多。有些還**在修止過程中，**有些身心特殊經驗，就狂妄得不知自己真面目！

**修禪而不修觀慧，以為禪那就是般若，這是永不能深入出世法中，真是可悲愍的！**

這還是共世間的定道初階，要「由觀」慧而「成」為「差別」：這是世間的，出世間的；小乘的，還是大乘的。這是說，得此未到地定後，**〔1〕**如修**欣上厭下的六行觀，**就次第上升，而成**世間的色無色定。〔2〕**如**以無常為觀門，漸入無我我所觀，**才是**聲聞乘的定。〔3〕**如依此，**觀法性空不生不滅，與大乘般若相應，**就成**大乘禪定。**所以但修禪定，不修觀慧，是不能解脫生死的，更不要說成佛了！

如修此定，與無所得慧相應，就是三輪體空的禪波羅蜜多。

（5）印順導師，《佛在人間》，pp.224-227：

**三、從正信．正念．正智得解脫：**世人都沈淪在生死中，忍受憂苦的煎熬，不能解脫生死。佛要我們採取什麼方法，如何修行，才能解除自己的憂苦？佛法中法門無量，但歸納起來，對於**內心憂苦的解脫，**不外乎**正信、正念、正智。**依此三大法門修行，就可以解除憂苦了。

**(一)正信：「信為道源功德母」。**學佛的務須正信，正信三寶，正信因果，是學佛必不可少的條件。**若我們對三寶因果，有充分信心的話，可以當下就沒有憂苦的。即使外境逼來，但以正信的力量，也會立即將憂苦排除去。**經上說：**信以「心淨為性」。**信心與淨心，是不能分離的。**真的信心現前，內心是極其清淨的。煩惱無由引生，一切善心顯現，憂苦也自然消失了。**所以說：**信心如清水珠一樣，在渾濁的水中，投下清水珠，水立刻就清了。在煩惱憂苦的心中，如信心生起，憂苦也就消失了。**如孩童在父母身邊，信任父母，他會沒有憂苦，沒有恐怖的。我們對於三寶的信心，如孩童的信任父母一樣，憂苦當然就不會有了。所以**在宗教中，信心的生活是幸福的。因為信心裡，一定是充實而平安的。**

**也許有人以為，自己對三寶有良好的信心，而內心還是充滿著煩惱與憂苦。如果這樣的話，那一定是對三寶與因果，缺乏正確的理解，信心不夠正確。**如一般自以為信佛的，每在有苦難而不得解決時，求佛菩薩的保庇，並許下願心：如佛菩薩保佑我，使事業成功，或苦難消除，願意布施，或重塑金身，莊嚴殿宇。**依我看，這是一點小信都沒有。如做生意一般，保佑我，就布施供養；不保佑，就不布施供養。這如對貪官污吏送紅包一樣，有交換條件，這算什麼信心呢！**信心不正確，就沒有力量，難怪信三寶而仍陷於憂苦當中。佛要我們對三寶有正確的信心，使我們過著無憂無苦，無怖無畏的生活。

**(二)正念：念，〔1〕**不是口裡稱說，**〔2〕**而是**心念。**念佛、念法、念僧、念施、念戒、念天、念息……，這都是佛法修行的法門。

什麼叫念？**念是「繫心一境」，使心繫著於境，在一個特定的境相上轉。**如念阿彌陀佛，那就念念不離阿彌陀佛。**如心在一境上轉，不分散，不動亂，心就歸一；心歸一，心就寧定了。心止於一境，不起種種散動分別，因煩惱而有的憂苦，自然也就沒有了。**所以**正念是正定的基礎，正定由正念得來。**經上說：「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日……若七日，一心不亂」。執持名號，就是念，**淨念相續不斷，就能進而得「一心不亂」──定。**

我們的**心，**是**不平等的；〔1〕不是高昂，〔2〕就是低下。〔1〕**不想呢，心就低沈而睡著了，糊糊塗塗，顛倒夢想。**〔2〕**一旦醒過來，心又四處飛揚，妄想無邊。**〔1〕不向下而昏沈，〔2〕就向上而掉舉，不可能平衡的。**

看起來，人是絕頂聰明的，現在已進步到進入月球。可是**對自己的心，無法控制，不能使自心平等──〔1〕明明白白，〔2〕安安定定。**人類什麼都聰明，就是**對自己是無知。**

**心是這樣的昏迷，這樣的妄想，自己都不知道自己在做什麼，那怎能免於內心的憂苦呢！**所以佛要我們**修習正念，使心專注於一境，前念心與後念心，平等持續。**心與境相應不離，不再昏沈掉舉，心就安定了，清淨了，不受憂苦的干擾了！

**佛法的一切功德，都通過正念而進入；正念是打開佛法寶藏的鎖匙，非布施等事相功德可比。**

**(三)正智：〔1-2〕**正信與正念，雖能解除憂苦，**還不夠徹底。〔3〕真能究竟解脫的，**是正智──般若。佛法不論大乘與小乘，都是**以般若為解除憂苦之根本**的。

**〔1〕**正信能解除憂苦，力量不夠強。**〔2〕**正念力強而不徹底，因為由念得定，定力還是有局限性的，定力一鬆弛，憂苦又來了。**〔3〕**所以唯有真理的正智，**才能將煩惱徹底掀翻，自心清淨，**而生死中的一切憂苦，能得究竟的解脫。

（6）印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.245-246：

此或慧解脫，或是俱解脫。六通及三明，世間上福田。

經中說到阿羅漢，有六種、九種等分別，現在說二大類：「此」阿羅漢，「或」是「慧解脫」的，「或是俱解脫」的。**俱解脫，就是定與慧都解脫的。**要知道，**定與慧，都有煩惱障蔽他，所以不能現起；如能現起，就從這些障礙而得解脫。**經中時常說到：**『〔1〕離貪欲者，心（定）解脫，〔2〕離無明者，慧解脫』**(4.058)。這是說：**〔1〕依慧力的證入法性，無明等障得解脫。〔2〕以定的寂靜力，使貪愛等障解脫。**如世間的外道們，也能離欲界煩惱（欲愛等）得初禪，離初禪煩惱得二禪……離四禪煩惱（色界煩惱──色愛等盡），得無色界的空無邊處定……離無所有處煩惱，得非想非非想定，**但不能離非非想處煩惱，所以不脫生死。**

在**佛弟子的修證**上，**〔1〕**如約**少分**說，**都可說有這定與慧的解脫，如依未到定或七依定而發無漏慧的，斷見道所斷惑，都可說有此二義。〔2〕**但如約**全分**來說，就**大大不同。**如修到**阿羅漢**的，**〔A〕**以**慧力斷盡無明為本──我見為本的一切煩惱，**那是不消說的，**大家都是一樣的。〔B〕**如依**定力的修得自在**來說，就不同。**〔a〕**如依未到定或初禪而得阿羅漢的，就於初禪或二禪以上的定障，不得解脫。**即使能得四禪八定，也還不能徹底解脫定障。〔b〕**如能得**滅盡定**的阿羅漢，無論是慧是定，都得到了究竟解脫。

**〔1〕**約得到**定慧的全分離障**說，稱為俱解脫阿羅漢。**〔2〕**如**慧證究竟而不能徹底解脫定障，**就稱為慧解脫阿羅漢。**生死苦果，依慧證法性而得解脫，所以定力不得究竟，也沒有關係。**

阿羅漢的**定力，是淺深不等的，**所以可**分好幾類。**

…〔下略〕…

（7）印順導師，《空之探究》p.150：

**〔一〕慧解脫本是一切阿羅漢的通稱，**所以論佛與阿羅漢的差別，就舉慧解脫為一切阿羅漢的代表(25.004)。**依空、無所有、無相而得心解脫，不正就是阿羅漢的心解脫嗎**(25.005)。

**〔二〕**但阿羅漢中，**有不得深定的，有得深定的，這才方便的分為慧解脫，與（心慧）俱解脫的二類。**

（8）印順導師，《佛法概論》，pp.118-119：

從此**三善根而顯現流行，〔1〕**即**一般心相應的**無貪、無瞋、無癡。**〔2〕**如**擴充發展到極高明處，〔A〕**無癡即般若，**〔B〕**無瞋即大（慈）悲，**〔3〕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。**

（9）印順導師，《佛法概論》，pp.227-228：

**〔一〕〔1〕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。**〔2〕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、思慧為根基。〔A〕**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，〔B〕**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。

**〔二〕**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。**

（10）印順導師，《華雨集》第一冊，pp.373-374：

云何觀察？智慧觀察，正念觀彼，欲如實修行毘婆舍那故。

**〔一〕**一般觀察，只是聽人說說，散心分別事理，非此處所謂觀察。真正「觀察」，必須得定。**依定方能成觀，否則，多多觀察，會頭昏腦脹，失眠怔忡。**如能得止再觀，乃能得智慧。故大學曰：靜而後能慮，蓋同此理。**猶風中燭，飄搖不定，何能照物？**但觀慧與止不同，**「智慧觀察」，亦即分別、尋求、抉擇。〔1〕**若人觀一紅花，**〔A〕**視之不已，能**因觀而成於止。〔B〕**如觀其紅色意義為何等，深入分別抉擇，乃能**於止中修成觀。〔2〕**如不淨觀，觀事相變化，求其實相（體性作用形相），是則為**觀。〔3〕**今所觀者，為阿彌陀佛、國土、菩薩。

**〔二〕**「正念」者，**〔1〕繫心一境，不旁騖，**謂之**念。〔2〕**念之能淨我心，開我慧，減我煩惱者，謂之**正念。**

**〔三〕「毘婆舍那」，**即**觀**之梵語也。修止而不修觀，則止於定，不得成就智慧。必須修觀，方得進步。

#### 附錄二：人類三勝、受想思、三善根、學佛三要與三學六度──即善心與善行

（1）印順導師，《佛在人間》p.343：

**佛的正覺，**就與法界性相應，所以能不偏蔽，不固執，通達了：(一)**心色（物）平等中的心為主導性：佛說「三界唯心」，大中觀者的見地，這是**針對世間的迷妄，說明非自然有，非神造，非物集的**「由心論」。〔1〕依眾生心識的傾向，而緣成世間；〔2〕人欲的自由意識，也依此而發見了究極的根據。**…〔下略〕…

（2）印順導師，《學佛三要》p.48：

如依**佛法的義學**說，**〔1〕**無論大乘或小乘，不一定說唯心或唯識的。**〔2〕**如約**一切法依心的轉變而轉變，無論是直接的，間接的，顯著的，隱微的，**這種**由心論，**卻是**大小學派所公認**的。

（3）印順導師，《唯識學探源》p.33：

從**原始佛教**看，**〔1〕**唯識論是多少有點**不同的。〔2〕**不過，**有情和器世間，都由內心主動通過身口的行為而造作一切，**所以佛教的**緣起論，**古人曾稱之為**「由心論」。**它雖沒有大乘唯識學的意趣，但**重心與以心為主因**的傾向，卻確乎容易被人**想像為**唯識的。

（4）印順導師，《佛法概論》p.181：

**中道的德行，〔1〕出發於善心而表現為合理的、有益自他的行為。〔2〕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〔1〕內心〔2〕與事行兩方面去分別。**…〔下略〕…

（5）印順導師，《我之宗教觀》，pp.154-60：

**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〔A〕**不正常；**〔B〕**即使是正常的，**〔a〕**受苦會使人惱亂，**〔b〕**喜樂會使人忘形，而不知是刀頭的蜜；**〔c〕**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，〔A〕**有正確也有謬誤。**〔B〕〔a〕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」。**〔b〕**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，〔A〕**可以善可以不善，**〔B〕**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：**〔1〕**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。〔2〕**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。〔1〕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。**〔2〕**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」，〔1〕**要從**五識**中，也要從**意識**中；**〔2〕**從**惡心**中，還要從**善心**中；**〔3〕**要從**情意**中，還要從**知識**中；**〔4〕**不但從**麤顯的六識，**還要在**一味的，微細的無記心**中，**深深去徹了才得！**

（6）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.435：

在這些心所法中，**〔1〕受、想、思、觸、作意──五法，遍與一切心心所相應，為上座阿毘達磨論者所公認，**本論就如此說。**〔2〕〔A〕**說一切有部，**加上欲、勝解、念、定、慧，**名**十大地法；〔B〕**銅鍱部**加心一境性（定）、命根，**七法為**遍行心所：**彼此不再相同了！

（7）印順導師，《佛法概論》，p.113：

**認識的過程　〔1〕心〔2〕**與**心所，**約**心的〔1〕統覺〔2〕**及**所有複雜的心理內容**說。**心所，是「心所有法」，心所生起，繫屬於心而為心所有的，**

此心與心所，從依根緣境而發識來說，每分為六識聚，而分別說明他的複雜內容與發展程序。六識聚所有的**心所中，最一般的，即作意、觸、受、想、思五者。**作意與觸，更為認識過程中的要素。…〔下略〕…

（8）印順導師，《佛法概論》p.233：

**戒與慈悲，是側重于「無瞋」善根的。**但這在限於時機的**聲聞法中，還不能充分的發揮出來！**

（9）印順導師，《佛法概論》，pp.247-248：

四三昧中，**〔1〕三三昧即三解脫門，**依三法印而成觀；**〔2〕無量三昧，**即是**依苦成觀。〔A〕**觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即**「無量心解脫」。〔B〕**由於**聲聞偏重厭自身苦，不重愍有情苦；偏重厭世，不能即世而出世，**這才**以無量三昧為純世俗的。**

**〔一〕〔1〕聲聞的淨化自心，〔A-B〕偏于理智與意志，〔C〕忽略情感。**所以**德行根本的三善根，〔A-B〕也多說「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，〔C〕對於離瞋的無量心解脫，即略而不論。**

**〔2〕聲聞行的淨化自心，**是有所偏的，**〔A〕**不能**從淨化自心的立場，成熟有情與莊嚴國土；〔B〕〔a〕**但**依法而解脫自我，〔b〕**不能**依法依世間而完成自我。**

**〔二〕**這一切，等到**直探釋尊心髓的行者，急于為他，才從慈悲為本中完成聲聞所不能完成的一切。**

…〔中略〕…應該使**〔1〕無癡的智慧，〔2〕無貪的淨定，〔3〕無瞋的慈悲，和諧均衡的擴展到完成。**

（10）印順導師，《佛法概論》，pp.118-119：

從此**三善根而顯現流行，〔1〕**即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。**〔2〕如擴充發展到極高明處，〔A〕無癡即般若，〔B〕無瞋即大（慈）悲，〔C〕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。**

（11）《大智度論》卷41〈8 勸學品〉（CBETA, T25, p. 361c13-19）：

問曰：何等**善根**故，不墮惡道、貧賤，及聲聞、辟支佛，亦不墮頂？

答曰：有人言：**〔1〕**行**不貪善根**故，愛等諸結使衰薄，**深入禪定；〔2〕**行**不瞋善根**故，瞋等諸結使薄，**深入慈悲心；〔3〕**行**不癡善**根故，無明等諸結使薄，**深入般若波羅蜜。**如是**禪定、慈悲、般若波羅蜜力**故，無事不得，何況四事！

（12）印順導師，《佛在人間》，pp.32-34：

教乘類別：隨眾生根機的差別，故教法也隨而有別。乘有運載的意思，人類依此教法修行，即可由此而至彼，如乘車一樣，所以稱佛法為乘。人能依此教法修行即可由人而天，或由凡而聖。這一向有五乘、三乘、一乘的類別。

五乘是：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘（或佛乘）。**乘，必有三事：一、發心；二、目的；三、方法。五乘可略為三類：**

**(一)人天乘為一類。〔1〕**人天乘**發什麼心**呢？叫**「增進（或作勝）心」。**在六道中生死輪迴，受苦不已，但比較說，人與天要好得多。所以**學佛法的動機，有些人總是希望現在人間，及來世生天生人，比目前環境要好一點。**現在的身體不圓滿，智識不深，生活不富裕，學法的目的，希求現生將來，身體、智識、生活都能達到豐滿安樂。此種心理，也是世間常人所共有的。發這樣的心，因此而學佛，這不過人天乘的發心。**〔2〕現世在人間，希冀現生人間樂，未來世得生人間天上樂，**這是人天法的目的。**〔3〕**以**人間正行，布施、持戒等**為方法。如不能循人天的正道，損人利己，殺、盜、邪淫、妄語，那是要墮落的。

**如存此增進心，那無論學什麼高深佛法，結果也不出人、天道中。**

**(二)聲聞、緣覺乘為一類，**二乘的根性相同，僅稍有差別。他們的發心，與人天乘不同。他們深刻地感覺到三界生死是太苦了，就是生在人、天道中，到頭來也還是一切皆苦。所以，不追求現生樂與後生樂，**〔1〕於世間一切生起無常故苦的感悟，發「出離心」，想息除三界的生死，〔2〕**以**證得涅槃**為目的。**〔3〕**修行的方法，也重於**調治自心的煩惱。**

**如但存此出離心，即使修行大乘法，也還是要退證小果的。**

**(三)菩薩乘，**菩薩發心，又與二乘不同。**〔1〕他也見到三界的生死是太苦，可是他又見到三界眾生與自身一樣的受苦，於是發「大悲心」為本的菩提心。對有情所受的苦迫，生起同情心，憐愍心，〔2〕**以**自利利他**的方法為修行，**〔3〕**以**度生成佛**為目的。

佛法雖無量無邊，歸納起來，不出此五乘法。學佛法，不出此五乘法，而五乘中以菩薩乘為高勝。如學佛而離開了此五乘的發心與修行，就是虛偽的學佛，不能免離惡道的苦難。

再說三乘與一乘：…〔下略〕…

（13）印順導師，《佛法是救世之光》**〈從學者心行中論三乘與一乘〉，p**p.141-144：

**〔1〕**從**發心**說，有**厭離生死心與大菩提心；〔2〕**從**目標**說，有**入涅槃與成佛道。**由於眾生的根性不一，如來的應機施教不一，於是乎有三乘道，有一乘道；有大而退小，有回小向大，成為機教相關的複雜情形。

…〔中略〕…

**同歸一道**的**〔1〕究極意趣，**實指**平等慧的解悟本無；〔2〕**如**通泛**的說，**回心向大，**也可說**同歸一大乘**了。

**佛法的因機設教，三乘一乘，都在學佛者的心行上立論。**所以**如忽略這點，以為那部經是大乘，那部經是小乘；或者說那部法是三乘，那部法是一乘，都是不相干的！**學大乘法而證小果，墮入外道，這是常有的事。

**學者如修學大乘，修學一乘，應時時檢點自己心行。**看看**自己的〔1〕發心**如何──為了生死，還是為度眾生？**〔2〕行踐**如何──還是修出離行，還是慈悲六度行？**〔3〕悟解**如何──還是取相滯有，還是即心空而入無生？

雖然一切眾生終究是要成佛的，是要入一乘平等大慧的，但未到這步田地，**決不因為讀一乘經，學一乘法，就算一乘行者了！**

（14）印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.272-275：

**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〕…

**〔一〕〔1〕〔A〕**這三心是大乘的通行，**〔B〕**正與儒者的三達德──智、仁、勇一樣。**〔2〕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。〔A〕**重於人乘正行的儒者，也就揭示了人乘通德的智、仁、勇。**〔B〕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。**

**〔二〕**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。**…〔中略〕…**大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，『即人成佛』的法門。**

（15）印順導師，《學佛三要》**〈學佛三要〉**，pp.65-68：

**一　信願．慈悲．智慧**

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。〔1〕**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。**〔2〕**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」。

…〔中略〕…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〕〔1〕**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。**〔2〕**然從**含攝一切善法**說，那麼**〔A〕〔a〕**人天行中，是**「希聖希天」，**對於「真美善」的思慕。**〔b〕**二乘行中，是向涅槃（菩提）的正法欲──**出離心。〔c〕**菩薩行即**大菩提願。〔B〕**又，**〔a〕**人天行中，是**「眾生緣慈」。〔b〕**二乘行中，是**「法緣慈」。〔c〕**菩薩行即**「無所緣慈」。〔C〕**又，**〔a〕**人天行中，是**世俗智慧。〔b〕**二乘行中，是**偏真智慧。〔c〕**菩薩行即**無分別智（無分別根本智，無分別後得智）。**

**〔二〕〔1〕**從**對境所起的心行**來說，**非常不同；〔2〕**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

（16）印順導師，《佛法概論》，pp.251-258：

第二節**從利他行中去成佛**

**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〕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，**弄得處處是荊棘葛籐，**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〕二、一切智智相應作意，是菩薩行的志向。**…〔中略〕…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〕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。**…〔中略〕…

**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〕…

**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、〔1〕立菩提願，〔2〕動大悲心，〔3〕得性空見──無所得，**這即是**〔1〕無貪、〔2〕無瞋、〔3〕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。**

**〔1〕**這**佛陀的大菩提，〔A〕**即**無貪、無瞋、無癡三善根的圓成**；**〔B〕**也是**依法、依世間、依自的德行的完成。〔2〕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**〔1〕**不從自私的私欲出發，**〔2〕**從**眾緣共成的有情界──全體**而發心修行。對於**〔A〕依法、依自、依世間的，〔B〕無貪、無瞋、無癡的德行，**確能完滿開展而到達完成。…〔下略〕…

（17）印順導師，《佛法概論》，pp.181-184：

第十四章德行的心素與實施原則第一節德行的心理要素

**道德的意向　中道的德行，〔1〕出發於善心而表現為合理的、有益自他的行為。〔2〕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〔1〕內心〔2〕與事行兩方面去分別。**…〔中略〕…

**慚與愧，可說是道德意向。**…〔中略〕…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。**…〔中略〕…**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，**〔1〕**向善的慚愧心即會生起來。**〔2〕**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。

**〔1〕**這其中，真理──法是更主要的，惟有**〔A〕**從**真理的理解與隨順**中，**〔B〕能〔a〕離去自我的固蔽，〔b〕促進世間的向上。〔2〕**同時也要**〔A〕**從**〔a〕自我的解脫，〔b〕世間的淨化**中，**〔B〕**才能達到**法的完滿實現，即德行的完成。**

…〔下略〕…

（18）印順導師，《佛在人間》，pp.122-126：

**依人間善法而進修菩薩行，**依一切大乘經論，特拈出**三字**為中心。

**信──願．精進**

**智──定．方便**

**悲──施．戒．忍**

…〔中略〕…

…〔中略〕…總之，如能著重**啟發信心，引生正智，長養慈悲，**大乘聖胎也就漸漸具足，從凡入聖了！

**信──莊嚴淨土**

**智──清淨身心**

**悲──成熟有情**

**信、智、悲三法，如學習成就，**就是**菩薩事業的主要內容。**…〔中略〕…**菩薩道的三大事，就從起信心，生正智，長大悲的三德中來。**所以，**由人菩薩而發心的大乘，**應把握這三者為**修持心要，**要緊是**平衡的發展。**

**〔1〕〔A-B〕**切勿偏於信願，偏於智證，**〔C〕**或者偏於慈善心行，做點慈善事業，就自以為菩薩行。**〔2〕真正的菩薩道，此三德是不可偏廢的！**

（19）印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.a3-a4：

虛大師深感於中國佛教末流的空疏貧乏，所以**以「五乘共法」，「三乘共法」，「大乘不共法」，統攝一切佛法，開顯由人而成佛的正道。**…〔中略〕…

**〔一〕**如來說法，**〔1〕**總是先說『端正法』──布施，持戒，離欲生天（定）。**〔2〕**然後對有出世可能的，授以出世法門。

**〔二〕**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。**

**〔三〕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〕…

1. \* 此一作為北美印順導師基金會「2023年夏季佛法度假網路論壇」課程所使用之授課講義（《佛法概論》第十九章、第二十章），為以貫藏法師於福嚴推廣教育班（第43期）授課所用之講義為底本，經增、刪腳註內容及調整段落科判文字而成。在此誠摯感謝貫藏法師無私地分享其授課講義，讓此講義得以減少許多編輯上所需耗費的時間。

\*\* 關於講義中編輯上的相關符號體例，說明如下：

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、標題凡「加框」者，皆為編者所加；文中「上標編號」亦為編者所加。

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。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 關於「菩薩道源于釋尊的本教──大小共空而同源異流，只能從行願分別」，參見：

印順導師，《佛法概論》，pp.a1–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。**…〔中略〕…

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：**〔1〕初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊的真諦的。〔2〕**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！**…〔中略〕…

所以弘通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展，這才能使佛光普照這現代的黑暗人間。**我從這樣的立場來講阿含經，不是看作小乘的，也不是看作原始的。著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊，※**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！ [↑](#footnote-ref-2)
3. 印順導師，《佛法概論》，p.16：

釋尊不忍世間的長此黑暗，不忘出家的初心，開始弘法工作。**但釋尊完滿的自覺，為時代所限，不能徹底而詳盡的發揚，只能建立適應時機的「方便教」。方便教，糅合了一分時代精神──厭世的精神，使釋尊的究竟道受到限制，但不是毫無真實。** [↑](#footnote-ref-3)
4. 印順導師，《佛法概論》，pp.a1–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。**…〔中略〕…

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：**〔1〕初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊的真諦的。〔2〕**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！** [↑](#footnote-ref-4)
5. 印順導師，《中觀今論》，pp.a7–a8：

**智慧與慈悲，**為佛法的宗本，而**同基於緣起的正覺。**從**智慧（真）**說：…〔中略〕…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〔1〕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。〔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。** [↑](#footnote-ref-5)
6. 印順導師，《性空學探源》，pp.113–116：

**二、菩提道有需於空**──這裡所謂**菩提道，不必就是大乘經所說的。從四阿含到聲聞學派，都是共同承認有菩提道的，**因為**佛是由發菩提心修菩薩行而成的。**

經論裡只要提到**菩提道，**都吐露出**菩薩對於空有特殊意義。**

《中阿含．小空經》中，佛陀說：

 阿難！我多行空。

《增一阿含．馬王品》云：

 得空三昧，便成阿耨多羅三藐三菩提。

在這**阿含**裡，就已表示**空義與修菩提的關係特別密切。** [↑](#footnote-ref-6)
7. 印順導師，《華雨集第四冊》，pp.105–106：

**〔1〕**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。〔2〕**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！** [↑](#footnote-ref-7)
8. 印順導師，《佛法概論》〈第十八章　戒定慧的考察〉，pp.229–233：

第一節　戒

**懺悔與持戒**…〔中略〕…

**持戒與慈悲**…〔中略〕…要知**戒善是合法則的，也是由於同情──慈悲喜捨的流露而表現於行為的。**…〔中略〕…**依五戒、八戒、十善業而說到四無量心，這是經中常見的教說。**尤其是《增一含．三寶品》，以施為「施福業」，**五戒四無量為「平等福業」，**七覺支為「思維福業」，這即是施、戒、定三福業，而佛稱**戒與四無量為平等福業，屬於戒善，**這是極有意義的。**平等即彼此的同一，大乘所說的平等慈，同體悲，即是這一深義的發揮。**

**慈悲喜捨與定心相應而擴充他，即稱為四無量。**這本是**戒的根源；由于戒業清淨，同情眾生的苦迫，即引發慈悲喜捨的「無上人上」法。**

**戒與四無量的相關性，**可證明**佛法──止惡、行善、淨心的一切德行，本出於對人類──有情的同情，而求合于和樂善生的準則。**

**戒與慈悲，是側重于「無瞋」善根的。但這在限於時機的聲聞法中，還不能充分的發揮出來！** [↑](#footnote-ref-8)
9. 《四分律》卷54〈七百集法毘尼〉（CBETA, T22, p.970c11–27）：

毘舍離有長老，字一切去，是閻浮提中最上座。時三浮陀語離婆多言：「今往一切去上座屋中宿，具說此事，令其得聞。」…〔中略〕…

一切去長老…〔中略〕…夜已過多，語離婆多言：「長老！汝此夜思惟何法？」答言：「我先白衣時甞習慈心，此夜思惟入慈三昧。」彼即言：「汝此夜入小定。何以故？**慈心三昧是小定。」**

即復問言：「大德一切去，此夜思惟何法？」答言：「我先白衣時習空法，我此夜多入空三昧。」彼言：「大德此夜思惟大人之法。何以故？**大人之法入空三昧。」** [↑](#footnote-ref-9)
10. 印順導師，《空之探究》，pp.20–23：

**與空有密切關係的定法，**主要是**四種心三昧，**『相應部』作**心解脫。**『雜阿含經』卷二一（大正二．一四九下）說：

…〔中略〕…

…〔中略〕…這四種心解脫，到底是文異義異，還是文異義同呢？**依質多長者的見解，可從兩方面說。〔1〕一、名稱不同，意義也就不同。**…〔中略〕…**〔2〕二、名稱雖然不同，而意義可說是一致的。**…〔中略〕…從文異而義同來說，無量心解脫，無所有心解脫，無相心解脫，**達到究竟處，與空心解脫──不動心解脫，平等平等。〔1〕**依觀想的方便不同，有四種心解脫的名目，**〔2〕**而從空一切煩惱來說，這是一致的目標，如萬流入海，都是鹹味那樣。

…〔中略〕…

…〔中略〕…總之，**四種心解脫中最上的；是空於貪、恚、癡的不動心解脫，或無諍住，也就是心解脫（或心三昧）而達究竟，不外乎空的究竟完成。**

無量，無所有，無相，無諍，不動，**從煩惱空而清淨來說，都可以看作空的異名。** [↑](#footnote-ref-10)
11. 印順導師，《學佛三要》，pp.138–139：

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**

**〔1〕**無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。**〔2〕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〔1〕相依相成的，〔2〕無自無他而平等**的正觀。通達**自他的〔1〕相關性，〔2〕平等性，智與悲是融和而並無別異的。**

**〔1〕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。〔2〕**到大乘佛教興起，才開顯出來。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 印順導師，《學佛三要》，p.138：

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** [↑](#footnote-ref-12)
13. 印順導師，《佛法概論》，pp.251–252：

**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，弄得處處是荊棘葛籐，自己不得自在，利他也不外自私。**〔2〕**這惟有體悟空無所得，才能解脫自由。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。** [↑](#footnote-ref-13)
14. （1）印順導師，《佛法概論》，pp.257–258所說：

**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、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。**…〔中略〕…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。**…〔下略〕…

（2）印順導師，《佛法概論》，pp.267–268：

**〔1〕佛陀的正覺，**是**無貪、無瞋、無癡的完滿開展，究竟圓成；〔2〕**而**聲聞弟子的正覺，**是**偏於無貪、無癡的，**

**佛與聲聞的正覺，〔1〕**可說**有程度上的差別。**但這是說：佛陀的正覺，是智慧中心的，含攝得無貪、無瞋、無癡，從身心淨化，自他和樂的生活中得究竟自在。**〔2〕〔A〕**如從**智慧的無癡**說，**無漏慧的證法性空，與聲聞沒有差別，畢竟空是沒有什麼彼此差別的。**能實現智證空如，即轉凡成聖，轉迷成悟。三乘同性的聖人，不是神，只是以智證空寂而得離欲解脫的自由人。**〔B〕**不過，**慈悲**而**〔a〕偏於消極的不害他，**這是聲聞；**〔b〕重於積極的救護他，**即是從**修菩薩行而成佛。佛在這三乘同一解脫的聖格中，顯出他的偉大。**

**有情，是身心相依，也是自他互成的，**所以**〔1〕佛陀的正覺，不但契合緣起的空性，更能透達緣起的幻有。慈悲利他的德行，更能發揮出來，〔2〕**不像聲聞那樣僅是消極的無諍行。

**人間佛陀的無上正遍覺，應從〔1〕真俗無礙，〔2〕悲智相應中去說明與聲聞的差別。** [↑](#footnote-ref-14)
15. 印順導師，《華雨集第五冊》，pp.167–169：

問：『佛法概論』二四三頁：「菩薩入世利生的展開，即是完成這出家的真義，做到在家與出家的統一」。

答：佛所講的**「出家」**的**〔1〕**基本意義是**沒有家庭，**這是一般人所了解的，**〔2〕**但有一個觀念一般人可能不了解，就是**沒有私有經濟，**只有三衣一缽，多一件就叫做「長衣」，長衣就要公開，只有使用權，沒有所有權；只有公共的（僧團的）而沒有私人的財產。現在已經走樣了，有的人還在錢上面打滾。

尋求世間好的現象也就是佛法最高的理想，中國人叫做**「大同世界」。〔1〕能不能實現是另一回事，〔2〕但是在理想還沒有實現之前，對於一切困難、苦痛就要努力去尋求改善。**

就現實來講，有了身體，不論醫藥怎麼發達，能夠解決老病死的問題總是有限；佛法所講求的是身苦而心不苦，解脫者和常人一樣免不了；**出世的理想，〔1〕**一方面要**得到究竟解脫，〔2〕**另一方面就是**要使現實的活動慢慢簡化，達到佛法中淨土的理念。**

**淨土的理念**那就是**與出家的意義差不多；沒有男女家庭的組織也就沒有經濟的私有制度，由這些引生的一切苦惱也就跟著解決了。**

**當然真正的苦，還是自己的煩惱；〔1〕有了「人」，一切問題都來了，〔2〕沒有「人」的話，什麼問題也就沒有了。**

**〔一〕世間是緣起的，緣起是相對性的，〔1〕好的方法過了時又不好了。〔2〕〔A〕**普通說**「失敗為成功之母」，〔B〕**我卻說**「成功為失敗之母」。為什麼會失敗呢？因為成功的條件本身就含有將來失敗的因緣在裏頭。**

**〔二〕世間是永不徹底的，〔1〕〔A〕一般人說佛法是悲觀，〔B〕其實佛法是徹底的瞭解世間。〔2〕當然能夠相對地改善還是好的。** [↑](#footnote-ref-15)
16. 印順導師，《佛在人間》，pp.9–12：

**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〕…這樣看來，佛教所說的苦，不單是「老死」，苦痛的解決，在勘破自我的愛取，在改變我們身心的行為。**相對的改善，就是世間的救濟；根本的解決，就是出世。世間與出世間，並非敵對相反（不善世間是相反的）。世間的改善與淨化，決不障礙出世的解脫，反而是接近。**

一分學者，**〔1〕**著重在瑣碎的哲理思辨，或離卻人間去出世，**〔2〕忽略勘破愛取的人間實際性。**因此，**也不能理解因人事的融洽而促進身心解脫的重要性；集體生活的真義，也受到漠視。**

釋尊是迦毘羅的王子，陷在五欲享受的重圍中，這不是尊榮幸福。在釋尊悲智的意境上，這是人生的大不幸，是悲哀。**他離開王宮，完成最高的犧牲──棄世，才真正的走入人間。**自然屬於自然，一切還於一切；在自我私有的佔領形態下，能有圓滿的真理與自由嗎？這種精神，貫串在一切中。…〔中略〕…**他的足跡踏遍了恆河兩岸，你說他出家是消極，棄離人間嗎？**釋尊為了真理與自由，忍受一切衣食上的淡泊，但他以法悅心，怡然自得。他受著教敵的毀謗、毒害，但他還是那樣慈悲無畏，到底在恬靜中勝過了一切。在入滅的時候，他還在教化須跋陀羅，諄諄的教誨他的弟子。**他為著什麼？拋棄了人間嗎？比那些稱孤道寡的統治者，更消極嗎？**

**一切屬於一切，〔1〕**唯有為眾生特別是人類的痛苦，為人類的真理與自由，為使人類向上；**〔2〕**此外更不為自己，沒有自己。**在這人類所知的歷史中，有比釋尊更在人間的嗎！**

**「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」。〔1〕**為身不是為一人，忘世也不是隱遁山林。**〔2〕**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。** [↑](#footnote-ref-16)
17. 另參印順導師，《永光集》〈〈印順法師對大乘起源的思考〉讀後〉，p.218：

**〔一〕〔1〕**溫君引用我**〈從依機設教來說明人間佛教〉**所說：**「大乘法不是從出家比丘的基礎而發揚起來的」；「大乘的昌盛，與在家佛弟子有密切的關係」。**…〔中略〕…

**〔2〕大乘思想的起源，**三十一年寫的**《印度之佛教》，**與六十九年出版的**《初期大乘佛教之起源與開展》，並無太大不同，**如本文（二）所說。**起源，是出於大眾部──少壯派的青年，部分的分別說者。但從部派而大乘，起初是少數的，會受到傳統的局限與排斥。**

**〔二〕〔1〕**我說**「大乘……發揚起來」；「大乘的昌盛，與在家佛弟子有密切關係」。**

**〔2〕〔A〕「起源」與「發揚」、「昌盛」是不同的，〔B〕**而溫君卻將「起源」與「發揚」、「昌盛」，畫上了等號！ [↑](#footnote-ref-17)
18. （1）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.369–370：

第三項　**聲聞身而菩薩心的大德**

**從部派佛教而演進到大乘佛教，在過渡期間，一定有些「內秘菩薩行，外現聲聞身」的人物，但史料非常的缺乏。**

**釋尊時代，佛教有豐富的史料傳說下來；阿育王時代，也還留下多少，以後就不同了。〔1〕**重經法的大眾部系，也許是重於理想的關係，可說**沒有留下什麼人與事的記錄，可以供我們探索，**這真是最大的遺憾！**〔2〕**流傳於北方的說一切有部等，**偶然留下些聲聞行者而有大乘傾向的傳說；從部派演進到大乘佛教的中介人物，由此而可以想像到多少。**

（2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.649：

在「般若法門」流行中，傳統佛教的聲聞弟子，能否信解般若法門呢？**〔1〕〔A〕「原始般若」的興起，與傳統的佛教，關係極深！「原始般若」的宣說者，發問者，是無諍行第一須菩提，智慧第一舍利弗。〔B〕「下品般若」（及「原始般若」增補部分）中，**更有**多聞第一阿難，論議第一摩訶迦旃延，說法第一富樓那，辯才第一大拘絺羅。聲聞弟子能為菩薩說般若波羅蜜；〔2〕般若波羅蜜是囑累阿難的。**佛對阿難說：「阿難！……若以六波羅蜜為菩薩說，汝為弟子，功德具足，我則喜悅」(80.008)！**這表示了般若法門，是淵源於聲聞佛教的。**

**般若法門興起流行時，傳統的聲聞弟子，部分是信受般若的。雖然自己還是聲聞行者，卻能容受般若，隨喜讚揚般若，**真如『法華經』所說那樣：**「內秘菩薩行，外現是聲聞」(80.009)。** [↑](#footnote-ref-18)
19. 印順導師，《佛法概論》，pp.210–212：

**五法俱足**優婆塞與優婆夷，以在家的身分來修學佛法。**〔1〕**關於家庭、社會的生活，雖大體如上面所說，**〔2〕但另有獨特的行持，這才能超過一般的人間正行而向於解脫。**修行的項目，主要為**五種具足**（雜含卷三三．九二七經等）。一、信具足：…〔中略〕…二、戒具足：…〔中略〕…三、施具足：…〔中略〕…四、聞具足：…〔中略〕…五、慧具足：…〔中略〕…

**五法而外，如修習禪定，在家眾多加修四無量心。** [↑](#footnote-ref-19)
20. 《維摩詰所說經》卷1〈2 方便品〉（CBETA, T14, no. 475, p.539a8–b9）：

爾時，毘耶離大城中，有長者名維摩詰，…〔中略〕…欲度人故，以善方便，居毘耶離；資財無量，攝諸貧民；奉戒清淨，攝諸毀禁；以忍調行，攝諸恚怒；以大精進，攝諸懈怠；一心禪寂，攝諸亂意；以決定慧，攝諸無智；雖為白衣，奉持沙門清淨律行；雖處居家，不著三界；**示有妻子，常修梵行；**現有眷屬，常樂遠離；雖服寶飾，而以相好嚴身；雖復飲食，而以禪悅為味；若至博[奕>弈]戲處，輒以度人；受諸異道，不毀正信；雖明世典，常樂佛法；一切見敬，為供養中最；執持正法，攝諸長幼；一切治生諧偶，雖獲俗利，不以喜悅；遊諸四衢，饒益眾生；入治政法，救護一切；入講論處，導以大乘；入諸學堂，誘開童蒙；入諸婬舍，示欲之過；入諸酒肆，能立其志；若在長者，長者中尊，為說勝法；若在居士，居士中尊，斷其貪著；若在剎利，剎利中尊，教以忍辱；若在婆羅門，婆羅門中尊，除其我慢；若在大臣，大臣中尊，教以正法；若在王子，王子中尊，示以忠孝；若在內官，內官中尊，化政宮女；若在庶民，庶民中尊，令興福力；若在梵天，梵天中尊，誨以勝慧；若在帝釋，帝釋中尊，示現無常；若在護世，護世中尊，護諸眾生。長者維摩詰，以如是等無量方便饒益眾生。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 印順導師，《中觀今論》，p.208：

**如何顯示真勝義諦，如何通達勝義諦而又與世俗諦不相違，**這是**佛法的重大課題。**

**世俗諦，在世俗界有它的重要意義，〔1〕**如色彩的鮮艷，那樣的動人，引發人類的情感，**〔A〕**儘管科學家說它只是光波的長短，**〔B〕而人類還是以豐富的情感去接受它。〔2〕**又如善與惡，**〔B〕**儘管在物質科學的研究中，不能發現善惡，**〔B〕而善惡在世間，並不失去它的重要意義。**

**依佛法說，世俗與勝義，雖有它的不同，但決不是矛盾到底而衝突的。依世俗悟勝義，而勝義是不礙於世俗，成立情智和諧的、真俗相成的人生觀，**這是**佛教的基本立場。** [↑](#footnote-ref-21)
22. 印順導師，《佛法概論》，p.252說：

**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。** [↑](#footnote-ref-22)
23. 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.272–275：

**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〕…

**〔一〕〔1〕〔A〕**這三心是大乘的通行，**〔B〕**正與儒者的三達德──智、仁、勇一樣。**〔2〕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。〔A〕**重於人乘正行的儒者，也就揭示了人乘通德的智、仁、勇。**〔B〕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。**

**〔二〕**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。**…〔中略〕…**大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，『即人成佛』的法門。** [↑](#footnote-ref-23)
24. （1）《大方廣佛華嚴經》卷40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（CBETA, T10, no. 293, p.846a13–21）：

**諸佛如來以大悲心而為體故。因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。**譬如曠野沙磧之中有大樹王，若根得水，枝葉、華果悉皆繁茂；**生死曠野菩提樹王，**亦復如是：**一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為華果，以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。**何以故？**若諸菩薩以大悲水饒益眾生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故。**

（2）吉藏撰《十二門論疏》卷1（CBETA, T42, no. 1825, p.179a7–9）：

又華嚴：金剛但從金性出不從餘寶生，**菩提心唯從大悲生不從餘善生，故菩薩以大悲為本。** [↑](#footnote-ref-24)
25. （1）《大般涅槃經》卷38〈12 迦葉菩薩品〉（CBETA, T12, no. 374, p.590a22–23）：

**自未得度先度他，**是故**我禮初發心。**

（2）《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷6（CBETA, T19, no. 945, p.131c4–5）：

常聞如來說如是言：**「自未得度先度人者，菩薩發心；**自覺已圓能覺他者，如來應世。」 [↑](#footnote-ref-25)
26. 無極：指彼岸、涅槃。（《佛光阿含藏．增一阿含經（一）》，p.15，註9） [↑](#footnote-ref-26)
27. 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷3（CBETA, T19, no. 945, p.119b15–17）：

將此深心奉塵剎，是則名為報佛恩。伏請世尊為證明，五濁惡世誓先入，**如一眾生未成佛，終不於此取泥洹。** [↑](#footnote-ref-27)
28. 《菩薩戒本》卷1（CBETA, T24, no. 1501, p.1112a3–5）：

若諸菩薩**安住菩薩淨戒律儀，善權方便，為利他故，於諸性罪少分現行，**由是因緣，**於菩薩戒無所違犯，生多功德。**…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-28)
29. 《清淨毘尼方廣經》卷1（CBETA, T24, no. 1489, p.1079c6–9）：

天子又問：「頗有毀戒名尸波羅蜜耶？」（文殊師利）答言：「有。」

問言：「是誰？」答言：「天子！若菩薩**多益一切眾生不自觀戒，如是毀戒名尸波羅蜜。」** [↑](#footnote-ref-29)
30. 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.295–300：

**攝護於眾生，菩薩修忍度。耐怨安受苦，及諦察法忍。**

再說忍度。菩薩行是為了成佛。**〔1〕**成佛一定要「攝」化眾生，「護」念「眾生」；**修集攝受眾生的布施，護念眾生的淨戒，才能利益眾生而後成佛。〔2〕**但眾生是愚昧的，可能會給予布施而不知感恩，或反而相仇害的；護念眾生而持戒，眾生卻偏要來嬈害的。**如不能堅忍，施與戒的功德，都是會因而破壞的。**…〔中略〕…

忍是忍耐，忍辱不過是忍的最重要的一項。**忍是意志堅定，經得起打擊，受得了磨難，不問怎樣艱苦，都能保持自己，不受外來的影響，而改變宗旨，或者引生罪過。**…〔中略〕…

忍，分為三類：一、「耐怨」害忍：如有怨仇來損害，或是刀杖傷害，或是挾怨誣害，或者是惡意誹毀，因而損害名譽，利養。**這是一般人最難忍受的，菩薩應修安忍：**憐憫對方，覺得他為煩惱所驅迫，為惡勢力所轉動；**忍受怨敵的傷害而不生瞋忿，不加報復。**…〔中略〕… [↑](#footnote-ref-30)
31. 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.300–302：

**佛說精進度，福智之資糧。無厭心如海，力盡而不止。**

…〔中略〕…

菩薩的精進度，應有「無厭」足的「心」量。求一切佛法而不滿足，證得功德而不得少為足；「如海」一樣的吞納百川，無窮無盡的進趣。**唯有這樣的無厭足心，才能發為大乘的精進。**因此，

**一、大乘的精進度，不是有限的精進。**如農夫下田，**〔1〕**某甲盡力收穫，得到了一些，就回家去休息享受，**〔2〕**某乙也盡力收穫，要收割圓滿了，才告一段落。**在工作的努力方面，也許某甲更緊張，然而某甲到底是工作的懶惰者，某乙才是精進的。**這樣，**聲聞的急求自了，如喪考妣，在大乘法中，不能說是真精進。**

**二、精進是持之以恒，而不是不自量力的急進。**如二人上山，**〔1〕**一人急急的跑，不到半路，心跳足酸，只好停止而退下來。**〔2〕**一人是**大踏步前進，不是急進的，但能保持體力而不休息的，這樣才能登上高山。**

總之，**無厭足的，不休止的善行，才是大乘的精進！**

**〔1〕**在修學的進程中，有時會山窮水盡，無法再進，有的就中止退失了。**〔2〕但是菩薩的精進，現有的（體力、智力、財力、能力）「力」量，雖是可「盡」的，而內心的無限精進，卻是永「不」停「止」的。**古人說：**『哀莫大於心死』；承認失敗，放棄努力，是真正的失敗了！**

故事說：有旅客在山中前進，被山鬼障住了路。旅客舉左手去打他，可是左手被捉住了。再用右手，左足，右足，末了用頭去撞他，頭又被鬼縛住了。**山鬼說：好勇敢的旅客，你現在還有什麼能耐呢？旅客說：我的心，將永遠不受束縛而要求前進。山鬼佩服他的膽量與毅力，就讓路而讓他過去。在修菩薩行的歷程中，如由於力量不足而無法進行時，也應這樣的保持那前進的決心。** [↑](#footnote-ref-31)
32. 《大方廣佛華嚴經》卷47〈34 入法界品〉（CBETA, T09, no. 278, pp.698b18–699b2）：

善財童子入普莊嚴園林，周遍觀察，見**休捨優婆夷，**…〔中略〕…

善財白言：**「大聖！久如當成阿耨多羅三藐三菩提？」**

「善男子！…〔中略〕…欲教化**一切**眾生故，發菩提心；欲恭敬供養**一切**諸佛、欲嚴淨**一切**佛剎、欲守護受持**一切**佛法、欲滿足**一切**大願、欲知**一切**佛眷屬、欲知**一切**眾生心海、欲知**一切**眾生心心所行、欲知**一切**眾生諸根輪、欲知**一切**世界**一切**劫數次第成敗、欲知**一切**眾生煩惱習氣、欲斷**一切**眾生煩惱、欲滿**一切**眾生行故，發菩提心。…〔中略〕…善男子！是故**我發此願，淨一切剎，我願乃滿；斷一切眾生煩惱習氣，我願乃滿。」** [↑](#footnote-ref-32)
33. 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.984：

**〔一〕〔1〕舍利弗在山林宴坐，維摩詰告訴他：「不起滅定而現諸威儀，是為宴坐」。**在滅盡定中，能起諸威儀──行、住、坐、臥、揚眉、瞬目、舉手、說話等，**〔2〕應從《龍相應頌》的「那伽常在定」而來，是動靜一如的禪法。**

**〔二〕〔1〕**與上座部系的禪法**大異；〔2〕**大眾部說：**「在等引位，有發語言」，倒有點相近。** [↑](#footnote-ref-33)
34. 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》卷1（CBETA, T14, no. 452, p.418c4–13）：

爾時，**優波離亦從座起，頭面作禮而白佛言：**「世尊！**〔1〕**世尊往昔於毘尼中及諸經藏說阿逸多次當作佛。**〔2〕**此阿逸多**具凡夫身，未斷諸漏，**此人命終當生何處？其人今者，**雖復出家，不修禪定，不斷煩惱，**佛記此人成佛無疑，此人命終生何國土？」

佛告優波離：「諦聽諦聽！善思念之！如來、應、正遍知，今於此眾說彌勒菩薩摩訶薩阿耨多羅三藐三菩提記。此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上。…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-34)
35. 印順導師，《大乘起信論講記》，p.377：

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。** [↑](#footnote-ref-35)
36. 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.656：

**般若波羅蜜所證的，**還有**「實際」**一詞，是**真實究竟處**的意思。如**證入法性，到達最究竟處，**名為「實際」。

在**『般若經』**中，**〔1〕**大都用來稱**二乘的證入涅槃。〔2〕〔A〕菩薩在修學中，**是**以證「實際」為戒懼的。**因為證入涅槃，就退墮二乘地，不能再成佛了。**〔B〕**但到了**菩薩的德行圓滿，**也名為**證實際，**如說：**「成就阿耨多羅三藐三菩提時，乃證第一實際」**(80.031)。 [↑](#footnote-ref-36)
37. （1）《瑜伽師地論》卷13（CBETA, T30, no. 1579, p.345a18–23）：

云何**聞所成地**？謂若略說，**於五明處名句文身無量差別，**覺慧為先，聽聞領受，讀誦憶念；又**於依止名身句身文身義中，**無倒解了，如是名為聞所成地。何等名五明處？謂內明處、醫方明處、因明處、聲明處、工業明處。

（2）印順導師，《佛在人間》，pp.329–331：

**〔1〕**雖然說，佛教重於實踐，不僅是空虛的知識傳授；**〔2〕**但在佛學的教化傳習方面，還是不離語言文字的，因為這是師資授受的主要工具。**不離語文的學問，從前彌勒菩薩，曾總括應該修學的說：「菩薩求法，應於五明處求」。**

**五明，就是大乘佛弟子應該修學的五類學術。**五明是：**一、聲明：是語言文字學，**包括有語言、訓詁、文法、音韻（也通於音樂）等。**二、因明：因是原因，理由，這是依已知而求未知，察事辯理的學問。〔1〕**在語言方面，是**辯論術；〔2〕**在思想方面，是**理則學──邏輯。**三、醫方明：這是醫、藥、生理、優生等學問。四、工巧明：這是**基於數學，所有的物理科學，以及實用的工作技巧。**五、內明：**上四種為共（外）世間的；佛的教育，是在這共世間學的四明上，進修不共的佛學，所以叫內明。**這是佛所宣說的法毘奈耶，也可說**純粹佛學。**

**〔一-二〕聲明與因明，為自覺覺他的必備學問。聲明是語文學，而因明是思辨的方法。沒有這二種學問，總不免思想混亂，是非不明。**不但缺乏教人的能力，就是自以為然的，也未必就是正確的。在西藏，初學佛法，都從聲明、因明入手，因為這是**理解聖教的必備工具。**我覺得，中國佛教的衰落，至少與聲明、因明的忽略有關。

**〔三-四〕醫方明，是能除身心苦痛而得安樂的；工巧明是利用厚生，增進人類物質幸福的。佛教的救濟世間，那裡局限於口頭宣傳！醫方與工巧，正是菩薩利益眾生的實際學問。**善財童子參訪的大善知識中，就有數學家，建築師，醫生，製香師。如大論師龍樹菩薩，就是優越的製香師與煉金師（化學）。在他指導下所建的寺院與洞窟，真是鬼斧神工，被稱為印度佛教的第一建築。

這可見**〔1〕**佛教的教育，**〔A〕**不只是因果、空有、心性，**〔B〕**而是**五明：〔2〕**正像孔子一樣，**〔A〕**不只是侈談性理，**〔B〕**而是以**六藝**教人。

不過從來的佛弟子，**〔1〕**多少受到小乘思想的熏染，總以為前四是世間法，內明才是出世佛法。**〔2〕**不知**在大乘佛學中，即世間而出世，世與出世無礙，聲明、因明等，是共世間的出世學，真俗融通，為佛教教育的一科。** [↑](#footnote-ref-37)
38. 印順導師，《佛法概論》，p.15：

佛陀是自覺者，不同聲聞弟子的「悟不由他」，是**「自覺誰嬭師」的自覺。佛法由釋尊的創見而流布人間，他是創覺者，所以稱為佛陀。**

佛世的多聞聖弟子──**聲聞，雖也能正覺解脫，與佛同樣的稱為阿羅漢，卻沒有被稱為佛的。所以我們說釋尊是覺者，應重視他的創覺性。** [↑](#footnote-ref-38)
39. 印順導師，《空之探究》，p.16：

**四諦等都是應該如實知的，而苦諦又應該遍知，**如『雜阿含經』卷一五（大正二．一○四中）說：

「於苦聖諦當知當**解，**於苦集聖諦當知當斷，於苦滅聖諦當知當證，於苦滅道跡聖諦當知當修」。

四諦都應該知，而苦諦更應該解。參照『相應部』及『瑜伽師地論』，知道**解**是**遍知**的異譯(2.017)。遍知苦，斷苦集，現證苦滅，修習苦滅道；這就是在正道的修習中，遍知苦、斷集而證滅，達成了解脫生死的目的。解脫道從知苦著手(2.018)。

註解~2.018**遍知，**是**知而能斷**的，所以古立**「智遍知」、「斷遍知」──二遍知。** [↑](#footnote-ref-39)
40. 印順導師，《佛法概論》，pp.15–16：

**佛陀的所以為佛陀，在乎正覺緣起法性，**這是**佛陀的法身。**釋尊證覺緣起法身而成佛，**如弟子而正覺緣起法的，也能證得法身；**不過約聞佛的教聲而覺悟說，所以稱為聲聞。「如須陀洹得是法分名為**初得法身，**乃至阿羅漢辟支佛名**後得法身」**（羅什答慧遠書）。

能得法身的佛弟子，是真能窺見佛陀之所以為佛陀的，所以釋尊說：**「見緣起即見法，見法即見佛」。** [↑](#footnote-ref-40)
41. （1）印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.338–339：

佛所開示的般若學，是**依緣起法而顯勝義法性的法門。**這樣的聞、思，又這樣的修觀，以到達現證。從「般若」的內容──**體證的內容來說，「本」來是「無二」無別的。一切菩薩所分證的，十方諸佛所圓證的，平等平等。**所以說：**『與十方諸佛同一鼻孔出氣』。**

（2）印順導師，《般若經講記》，pp.43–44：

證法，即「見法」，「見法即見佛」。**佛之所以為佛，**即在**究竟圓覺緣起空寂的中道；離此正覺，更沒有什麼奇特！如能悟徹緣起法相的空寂，即與佛同一鼻孔出氣。**所以說：**『見緣起即見法，見法即見佛』，**這才是**真切見佛處。**

（3）印順導師，《佛在人間》，pp.3–6：

二　**佛陀的身命**

…〔中略〕…

佛陀之所以為佛陀，就是**佛陀的體性與生命。**

經上說：**「見緣起即見法，見法即見佛」，這是佛陀的法身。苦行沙門瞿曇，為什麼被人稱為佛陀？**這並不因他是王子出家，修苦行，或者說法，**是因他體悟了人生的真諦──緣起正法。**緣起的本質，是說：凡是存在，沒有無因而自然的；沒有常恆的、獨立的；一切的一切，是關係的存在。因關係的和合而現在，因分離而轉化。**佛陀在定慧的實踐中，觀緣起的如幻而證悟緣起的寂滅。具有這樣的正覺內容，才稱為佛。**那麼，**如果我們也能悟解這緣起的寂滅性，就接觸到佛陀的本質，就能正確窺見佛陀之所以為佛陀。**這是佛教的核心，有它的詳細正確的內容，可不許你懸想。

這裡不妨說一個**淺顯的比喻：**一個龐大的東西，把你我隔在兩邊。這個巨物，本是緣起的和合相，但我們都把它看成實在的。**實在，才隔離了你我。**假使你我的慧眼，比愛克司光更強，那就能透過這好像實在的巨物，顯發它的真相。**不但彼此慧眼的光芒，在這共同的對象上接觸，融成不二；還能互相覿面相見。**這就叫**「心心相印」，「與十方三世諸佛同一鼻孔出氣」。**

凡是佛弟子，**〔1〕**能在**聽聞思惟**中獲得這**緣起正法的正見，**就是**信解見佛。〔2〕**能在**定慧的實踐**中通達，就是**證悟見佛。**

從前釋尊在世時，有一次廣大的集會，大家都去見佛。須菩提在山邊考慮，我也去見佛嗎？**佛說「見緣起即見佛」，我為什麼不觀察緣起呢？**他觀察一切從緣所生，都是無常演變；**從無常的觀察中，通達法性空，契入寂滅的聖境。當時釋尊對一個最先見佛的弟子說：你以為先見我嗎？不！「須菩提先見我身」。**這是佛陀之所以為佛陀的一面。

…〔中略〕…

**〔1〕緣起性，**是佛陀的**法身；〔2〕和合眾，**是佛陀的**慧命。**在佛陀之所以為佛陀中，**佛弟子的整個身心，成為佛陀之一體。** [↑](#footnote-ref-41)
42. 《大智度論》卷2〈1 序品〉（CBETA, T25, no. 1509, p.71, b20-c1）：

復名「阿羅呵」。云何名「阿羅呵」？**〔一〕**「阿羅」名「賊」，「呵」名「殺」──是名**「殺賊」。**如偈說：「佛以忍為鎧，精進為剛甲，持戒為大馬，禪定為良弓，智慧為好箭；外破魔王軍，內滅煩惱賊，是名阿羅呵。」

**〔二〕**復次，「阿」名「不」，「羅呵」名「生」──是名**「不生」。**佛心種子，後世田中不生無明糠脫故。

**〔三〕**復次，「阿羅呵」名**「應受供養」。**佛諸結使除盡得一切智慧故，應受一切天地眾生供養；以是故，佛名「阿羅呵」。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.161–162：

**佛攝諸煩惱，見愛慢無明。**我我所攝故，死生永相續。

**〔1〕**煩惱的三大分類，可說是專約**欲界，**尤其是約**人類**而說。如**在色界與無色界，瞋恚就不會生起了。〔2〕**所以，「佛」在統「攝」一切眾生所有的「諸煩惱」中，又另有**「見、愛、慢、無明」──四煩惱**的分類。這是可**從種種意義，作不同解說**的。現在略說**三義。**

**一、古德稱此為『四無記根』**(4.011)**※**。並非嚴重的惡性，而卻是煩惱的，名為有覆無記。研討到**微細的煩惱，**這四者被發見出來。特別在大乘的唯識學中，這四煩惱，是被看作與第七識相應的煩惱**。在沒有證真理，斷煩惱的聖者，這四煩惱是一直沒有離開過的，成為眾生煩惱的內在特性。在這一解說中，**稱為**我癡，我見，我慢，我愛。〔1〕**本來沒有我（常住不變自在）的，**看作**有我，名**我癡。〔2〕**由於自我的**錯覺，**因而**執為**確有的，名**我見。**由於**執**有自我，而**〔3〕對自我有妄自尊大感，**名**我慢。〔4〕**不但妄自尊大，而且**愛戀此自我，**名**我愛。**

一切眾生**自我中心的活動，**就在**這種內在的煩惱特性**下開展起來。

二、**在《阿含經》中，常見到這一系列的分類。**拿人類來說：**〔1-2〕從煩惱而來的錯謬，可以分為二類：〔1〕(一)認識上的錯誤，名為見；**這**只要有正確而堅定的悟解，就可以**改正過來的。**〔2〕(二)行動上的錯誤，稱為愛；**這**要把握正確的見地，在生活行為中，**時時照顧，不斷磨練，**才能**改正過來。**所以**有的說：『知之匪艱，行之維艱』。**〔3〕**在**從凡入聖時，〔A〕斷了部分煩惱，〔B〕但還沒有究竟，**稱為**『餘慢未盡』。慢是微細的自我感，及因此而引起的自我中心活動。〔4〕〔A〕**如徹底斷盡了，就得到解脫。**〔B〕**不過，羅漢們的習氣還沒有淨，**習氣就是最微細的無明──不染污無知。**如能這也斷盡，那就真正究竟清淨了。

三、**〔1〕癡──無明，為一切煩惱的總相。**如**由此而分別起來，〔2〕**屬於**知**的謬誤，是**見；〔3〕**屬於**情**的謬誤，是**愛；〔4〕**屬於**意志**的謬誤，是**慢。**一切煩惱，總不外乎這些。

…〔下略〕…

**※**註解~4.011《阿毘達磨品類足論》卷一（大正二六．六九三上）。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 《阿毘達磨俱舍論》卷19〈5 分別隨眠品〉（CBETA, T29, no. 1558, p.101, a12-24）：

**慢類**有九：一、**我勝**慢類，二、**我等**慢類，三、**我劣**慢類，四、**有勝我**慢類，五、**有等我**慢類，六、**有劣我**慢類，七、**無勝我**慢類，八、**無等我**慢類，九、**無劣我**慢類。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 印順導師，《佛在人間》，p.185：

**「慢」，〔1〕**如仗著自己的權勢、財力、知識、健康等，**以為超勝別人，引起「恃我凌他」的優越感。**這是**表現於外的，〔2**〕**內心深處，**還有**微細的，根本的慢，**就是**直覺得自己是對的、好的。** [↑](#footnote-ref-45)
46. 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.154–155：

**煩惱對於業，有二種力量。一、「發業」力：**無論善業或惡業，凡能招感生死苦果的，都是由於煩惱，直接或間接的引發而起的。所以**如斷了煩惱，一切行為，就都不成為招感生死的業力。二、「潤生」力：**業已經造了，成為眾生的業力。但必須再經煩惱的引發，才會招感苦果。這如種子生芽一樣，雖有了種子，如沒有水分的滋潤，還是不會生芽的。也就因此，**如煩惱斷了，一切業種就乾枯了，失去了生果的力量。**

**〔1〕由於**煩惱的發業與潤生，在因「緣會」合時，**才有**業種的招「感苦果」。**〔2〕**所以，**一般但說業感，是說得不夠明白的。〔A〕假如要說業感生死，〔B〕倒不如說：由無明等煩惱而感生死，說得更扼要些。** [↑](#footnote-ref-46)
47. 印順導師，《般若經講記》，pp.144–145：

從**引發苦痛的環境**說：**〔1〕**有的苦痛是因物質的需求不得滿足而引生的**（我與物），〔2〕**有的是由人與人的關係而引生的**（我與他），〔3〕**有的是與自家身心俱來的**（我與身心）。**此與身心俱來的痛苦，雖很多，然最主要的有「生」、「老」、「病」、「死」的四種。…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-47)
48. 印順導師，《般若經講記》，pp.144–145：

**苦是一種感受；**苦痛，有他的原因，知道苦痛的原因以後，才能用適當的方法來防制他消滅他。

**〔一〕**從**引發苦受的自體**說，可大分為**「身苦」與「心苦」。**

**〔1〕**身苦是因**生理變化所引生**的不適意受，如**餓了、冷了、疲勞辛苦了**……，這都是身體上的苦受。**〔2〕**心苦是**精神上所感受**的苦受，如**憎、怒、哀、懼等。**

**〔1〕**身苦是**大體同樣的，如餓了覺得難過，**你、我、他都是一樣的。**〔2〕**心苦就不然了，如人觀月，有的人覺得月光皎潔深生愉快，有的人因望月而思親念舊，心懷悲楚。觀劇、觀花、飲酒等一切，都有同樣的情形。**在同一境界，因主觀心緒的差別，可以引生不同的感受，這就和身受不同了！** [↑](#footnote-ref-48)
49. （1）關於「定慧熏修到達心地明淨、真慧洞徹」，參見附錄一。

（2）印順導師，《華雨集》第一冊，pp.73–74：

接著又問：「若定及與慧，彼云何莊嚴」？則答以**「心寂名為定，知法名為智」。**不論小乘的定、慧，或是大乘的禪波羅蜜多、般若波羅蜜多，真正修行求開悟者，皆是不離於此二者。**定與慧，是有嚴格定義的，**應將此**二者的定義**略予解說，由於平常人容易**將定誤解為慧。**

**〔一〕〔1〕**前面我們說到**禪，**要有**正知正念，一心不亂。定，**是將心安定下來而並非蒙昧；那是一種非常安靜的心境，**〔A〕在安靜中的心境，〔B〕是非常明白的。〔2〕平常眾生的心，〔A〕**清楚明白了，會陷於散亂掉舉了；**〔B〕**一旦安定下來，便會昏沉睡眠。這都不是定，**〔3〕定是一種修行，訓練自己，將心安置，〔A〕寂然不動〔B〕而卻又明了。**

有些人**稍微得到一點定的境界，心境朗然清澈，他便以為這就是慧了。**不知道**任何一種定，內心應該都是明明白白的。**有些通俗的說法，認為**心靜便是定；明白便是慧，這是不大正確的。**

**定、慧**是由**修習止、觀**而來，所以我們應該說修止或修觀；**止成就得定，觀成就得慧。**以**修止達到定，**是**心無二用，將心制於一境，**如此方可得到**寂然不動。**所以說**心寂名為定；**這裏的**寂，**並非涅槃寂滅，而是**非常地安靜明朗。**…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-49)
50. 印順導師，《華雨集》第二冊，p.32：

**〔一〕**如從**離煩惱，得漏盡智而解脫**來說，慧解脫與俱解脫，是**平等而沒有差別的。**

**〔二〕**然**〔1〕慧解脫者，**沒有根本定；眼見、耳聞都與常人一樣；**老病所起的身苦也一樣（但不引起心苦）。〔2〕俱解脫阿羅漢**有深的禪定；引發神通──見、聞、覺、知都有超常的能力；**老病所生的身苦，因定力而大為輕微。** [↑](#footnote-ref-50)
51. 印順導師，《雜阿含經論會編》（上），p.3：

五(1.010)；五**（二）**

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時、世尊告諸比丘：「於色當正思惟，觀**色無常如實知。**所以者何？比丘於色正思惟，觀色無常如實知者，**於色欲貪斷，欲貪斷者說心解脫。**如是受……。想……。行……。識，當正思惟，觀識無常如實知。所以者何？於識正思惟，**觀識無常者，**則**於識欲貪斷，欲貪斷者說心解脫。**如是心解脫者，若欲自證，則能自證：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」。 [↑](#footnote-ref-51)
52. 印順導師，《學佛三要》，p.227：

**〔一〕**當**破了我見，斷盡煩惱，證入法性時，名為得涅槃。**涅槃是親切的體證了，但還不能沒有苦。**有此身體存在，**餓了還是要吃，冷了還是要穿，辛苦了還是會疲勞，會老，會病。不過，比平常人不同，雖然身體有苦，而不致引起憂愁懊惱等心苦，這叫**有餘涅槃，**就是上文的**「斷惑則得涅槃」。**

**〔二〕**到最後**死了，**這個**身心的組合離散了，不再引生新的自體，新的苦果，**這叫**無餘涅槃，**也就是**「業盡報息則入涅槃」。** [↑](#footnote-ref-52)
53. 印順導師，《勝鬘經講記》，pp.145–146：

**《阿含經》**中，**意生身**也是有的。什麼是意生身？**〔一〕**有處約中有身說：如從人中死到傍生中受生，在這人死以後，未生畜生間，也有生死身，名中有，或稱意成身。

**〔二〕**或約**色無色界身**說：**《阿含經》**也說**二種涅槃：一、有餘涅槃，二、無餘涅槃。**

約**古典的《阿含經》義**說：**〔1〕**得**不還果**名**有餘涅槃；〔2〕**得**阿羅漢果，**名**無餘涅槃。**

**三果聖人，**上生而更**不還來欲界受生，**所得**上界身，**即名**意生身。**佛在世時，優陀夷與舍利弗，曾諍論意生身有色無色的問題，優陀夷硬說意生身是無色的，被佛呵斥。

這樣，**〔1〕**阿那含果得**有餘涅槃，有意生身：〔2〕**阿羅漢果得**無餘涅槃，意生身也沒有了。** [↑](#footnote-ref-53)
54. 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.242–243：

**阿那含**是梵語，譯義為**『不來』**或**『不還』。**…〔中略〕…從**斷煩惱**來說：**欲界的修道所斷惑，**到此已斷盡了，所以**不再能成欲界的生死。**但佛在經中，總是說：**『五下分結盡，**得阿那含』。**五下分結是：身見，戒禁取，疑，欲貪，瞋。**這五類，都是**能感欲界生死的，**所以叫**下（對上二界）分。〔1-3〕**但**身見，戒禁取，疑，**在見道得初果時，先已經斷盡了，**〔4-5〕**現在又進一步的斷盡了**欲貪與瞋，**也就是**斷盡了一切欲界修惑。〔4〕瞋恚，是專屬於欲界的煩惱。〔5〕貪是通三界的，**但**欲貪指欲界的貪欲**而說。 [↑](#footnote-ref-54)
55. 關於「**涅槃**是現生自證的。自覺**人世間生死的解脫**」：依阿含經義，如上文「**涅槃有不再來這人世間受生的意義。阿那含與阿羅漢──佛也是阿羅漢，都不再來人間，所以並稱涅槃。**但阿那含還有煩惱與身的剩餘，阿羅漢才是無餘的。」即，**〔1〕**三果是**有餘涅槃，〔2〕**四果是**無餘涅槃。** [↑](#footnote-ref-55)
56. 印順導師，《佛在人間》〈佛在人間〉，pp.13-15：

在佛教中，有不同的佛陀觀，但**正確的佛陀觀，**到底是**佛在人間，即人成佛。**「如來在世間，**不言有與無；**如來涅槃後，**不言有與無」。**凡真能獲得正見者，接觸到佛陀的生命者，必然有深刻正確的體認，而**離卻俗見與擬想。**

**〔一〕**但**庸俗者，〔1〕忘卻了「佛身無漏」，以為佛陀的飢渴寒熱，與自己一樣。〔2〕**佛陀的偉大在功德，但又**遺忘了舍利弗「五分法身不滅」的明訓，**因此說**「功德滿三界，無常風所壞」。以為佛陀的入滅，是灰身泯智的。**這樣的佛陀觀，是**照著苦行厭離者自己的想像而複寫的，**正確的佛陀觀並不如此。

從本生談的啟示中，佛陀的因地，修行菩薩道的菩薩，並不與俗見者所見一致。**菩薩早已斷了煩惱，具有超越聲聞弟子的能力。**所以**正確的佛陀觀，是證無生法忍菩薩，斷煩惱已盡；成佛斷習。這無生法忍菩薩，雖然隨機益物，但成佛還是在人間。「諸佛世尊，皆出人間，不在天上成佛也」。**《阿含經》如此說，初期大乘經也如此說。正確的佛陀觀，是不能離卻這原則的。

**〔二〕**但中與正是難得把握的，或者又開始**擬想：〔1〕**證無生法忍的菩薩，就是成佛。**〔2〕**有的以為不然，**〔A〕**釋尊是成佛久矣，現在不過是示現。「如來壽量無邊際」的見解，小乘部派中早已存在。**〔B〕**早已成佛的佛陀，在何處成佛？在人間，這似乎太平凡。那麼在天上，在天上身相圓滿廣大的最高處──摩醯首羅天上成佛。**天上成佛是真實的，人間成佛是示現的。〔a〕**起初，天上佛與人間佛的關係，還看作如月與水中的月影。**〔b〕**再進一步，在人間成佛的釋尊，修行六年，不得成佛，於是非向摩醯首羅天上的佛陀請教不可。**在佛陀的本教中，釋尊是人天教師，現在是轉向天上請教了。這一思想的反流，我領略到異樣的滋味。**

**佛陀**「在天而天，在人而人」，何必執著？是的，不過**我們現在人間，我們得認識人間的佛陀。〔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**〔1〕**有**依人乘而發趣的大乘，〔2〕**有**依天乘而發趣的大乘，**那麼**〔1〕人間成佛〔2〕與天上成佛，**就是**明顯的分界線。佛陀〔1〕怎樣被升到天上，〔2〕我們還得照樣歡迎到人間。**

**人間佛教的信仰者，〔1〕〔A〕不是人間，〔B〕就是天上，〔2〕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」！** [↑](#footnote-ref-56)
57. 印順導師，《雜阿含經論會編（下）》，pp.583-585：

《雜阿含．905經》卷32（CBETA, T02, no. 99, p.226, b7-24)

一○(55.029)；一三二四五**（ 九○五）**

…〔中略〕…尊者摩訶迦葉語舍利弗言：「**〔一〕〔1〕〔A〕**若說如來**後有生死者，**是則為**色。〔B〕**若說如來**無後生死，**是則為**色。〔C〕**若說如來**有後生死、無後生死，**是則為**色。〔D〕**若說如來**非有後、非無後生死，**是則為**色。〔2〕如來者，色已盡，心善解脫，**言有後生死者，此則不然；無後生死，有後無後，非有後、非無後生死，此亦不然。**如來者，色已盡，心善解脫，甚深、廣大、無量、無數、寂滅、涅槃。**

**〔二〕**舍利弗！**〔1〕**若說如來**有後生死者，**是則**為受，為想，為行，為識，為動，為慮，為虛誑，為有為，為愛；**乃至非有非無後有，亦如是說。**〔2〕如來者，愛已盡，心善解脫，**是故說後有者不然；後無，後有無，後非有非無者不然。**如來者，愛已盡，心善解脫，甚深、廣大、無量、無數、寂滅、涅槃。**

舍利弗！如是因、如是緣故，有問**世尊如來，若有，若無，若有無，若非有非無後生死，不可記說」。** [↑](#footnote-ref-57)
58. 印順導師，《雜阿含經論會編（下）》，pp.653–655：

《雜阿含．962經》卷34（CBETA, T02, no. 99, p.245, c19-p.246, a16)

七(61.012)；一三三○三**（九六二）**

…〔中略〕…**〔一〕〔1〕**婆蹉種出家白佛：**「瞿曇！何所見」？〔2〕**佛告婆蹉種出家：**「如來所見已畢。**婆蹉種出家！然如來見，謂見此苦聖諦，此苦集聖諦，此苦滅聖諦，此苦滅道跡聖諦。作如是知、如是見已，**於一切見、一切受、一切生、一切我、我所見、我慢、繫著、使，斷滅、寂靜、清涼、真實。如是等解脫比丘、生者不然，不生亦不然」。**

**〔二〕〔1〕**婆蹉白佛：「瞿曇！何故說言**生者不然」？〔2〕〔A〕〔a〕**佛告婆蹉；「我今問汝，隨意答我。婆蹉！猶如有人，於汝前然火，汝見火然不？即於汝前火滅，汝見火滅不」？**〔b〕**婆蹉白佛：「如是，瞿曇」！

**〔B〕〔a〕**佛告婆蹉：「若有人問汝：**向者火然，今在何處？為東方去耶？西方、南方、北方去耶？**如是問者，汝云何說」？**〔b〕**婆蹉白佛：「瞿曇！若有來作如是問者，我當作如是答：若有於我前然火，薪草因緣故然，**若不增薪，火則永滅，不復更起。東方、南方、西方、北方去者，是則不然」。**

**〔C〕〔a〕**佛告婆蹉：「我亦如是說：**色已斷、已知，受、想、行、識已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，於未來世永不復起。**若至東方、南、西、北方，是則不然，**甚深，廣大，無量，無數，永滅」。〔b〕**婆蹉白佛：「我當**說譬」。**佛告婆蹉：「為知是時」。婆蹉白佛：「瞿曇！**譬如**近城邑、聚落，有好淨地，生堅固林。有一大堅固樹，其生已來，經數千歲。日夜既久，枝葉零落，皮膚枯朽，唯幹獨立。**如是瞿曇！如來法律，離諸枝條、柯葉，唯空幹堅固獨立」。**…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-58)
59. （1）印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.161–164：

佛攝諸煩惱，見愛慢無明。**我我所攝故，死生永相續。**

…〔中略〕…

每一煩惱，都有發業與潤生的功能，也就都有集起生死的力量。但**最根本的煩惱，**是什麼呢？**〔1〕**在**四諦**的說明中，以**愛**為主，因為愛是**染著而起苦的根本。〔2〕**其他經論，總是說：**無明為本；我我所見為本。**這可以**舉一比喻：**如人陷身在棘藤遍布的深草叢中，眼目又被布蒙蔽了，怎麼也不得出來。**〔1〕眼目被蒙蔽了，**如**無明。〔2〕棘藤草叢的障礙，**如**愛。**所以經中，也說無明及愛，為生死的父母（因）。**但陷身在棘藤叢草中，想要從中出來，那麼眼目蒙蔽的解脫，是首要的。**所以理解到：**無明為生死的根本，而解脫生死，主要是智慧的力量。**

**無明，**不是說什麼都不知，反而是充滿**迷謬的知。**其中**最主要的，**是**不知無我我所，而執有自我，執著我所的一切。**所以，**無明〔1〕**就是**『愚於無我』；〔1〕**從**執見**來說，就是**我我所見**了。

**我，**是**『主宰』**的意思：**主是自己作得主的；宰是由我支配他的。**所以**我我所見，是以自我為中心，而使一切從屬於我：**我所有的；我所知的；我所支配的；**一切想以自己的意欲來決定。**眾生在有意無意中，確是**這樣的營為一切的活動。〔1〕〔A〕〔a〕**這是**以自我為中心而統攝一切的**（當然，就是大獨裁者，連西方的上帝在內，都不會完全成功），**〔b〕**也是**如膠如漆而染著一切的；〔B〕**這是一種**凝聚的強大向心力。〔2〕**這樣的**活動所成的力量（業），就是招感生死，而造成一個個眾生自體的力量。**

**眾生自體，〔1〕**本沒有不變而獨存的自體，如外道所說的『神我』，『靈性』，**而只是身心（五蘊，六處，六界）的總和活動。〔2〕由於「我我所」見的執取，才生起自我（常恒自在的）的錯覺。**

由於**我我所見「攝」取的緣「故」，就會造成向心力，而凝聚成一個個的自體。〔1〕**但這是從業力招感的，而業力是有局限性的，所以經過多少時間（一期的壽命）就業盡而死亡了（也有因為福盡及橫死的）。**〔2〕但我我所見為本的煩惱，還在發揮他的統攝凝聚力，**這才又**引發另一業系，展開一新的生命。**眾生就是這樣的「死生」，生死，「永」遠的「相續」下去，成為流轉生死，茫無了期的現象。

（2）印順導師，《佛法概論》，pp.79–80：

第六章　有情流轉的生死根本　第一節　**生死根本的抉擇**

**無明與愛**有情為蘊、處、界的和合者，以四食的資益而延續者。在這和合的、相續的生死流中，有情無法解脫此苦迫，可以說有情即是苦迫。

**〔一〕〔1〕究竟有情成為苦聚的癥結何在？這略有二事，**如說：**「於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際」**（雜含卷一○．二六六經）。無明與愛二者，對於有情的生死流轉，無先後也無所輕重的。如生死以此二為因，解脫即成心解脫與慧解脫。

**〔2〕**但從**迷悟的特點**來說，**〔A〕迷情以情愛為繫縛根本，〔B〕覺者以智慧──明為解脫根本。**這可以**舉喻**來說：如眼目為布所蒙蔽，在迷宮中無法出來。**〔A〕**從**拘礙不自由**說，**迷宮是更親切的阻力；〔B〕**如**想出此迷宮，非解除蒙目布不可。**這樣，**〔A〕由於愚癡──無明，為愛染所繫縛，愛染為繫縛的主力；〔B〕如要得解脫，非正覺不可，智慧為解脫的根本。**此二者，**以迷悟而顯出他獨特的重要性。**所以**〔A〕迷即有情──情愛，〔B〕悟即覺者。**

**〔二〕〔1〕**但所說生死的二本，不是說同樣的生死，從不同的根源而來。佛法是緣起論者，即眾緣相依的共成者，生死即由此二的和合而成。所以經中說：「無明為父，貪愛為母」，共成此有情的苦命兒。**〔2〕**這二者是各有特點的，古德或以無明為前際生死根本，愛為後際生死根本；或說無明發業，愛能潤生：都是偏約二者的特點而說。

…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-59)
60. 印順導師，《中觀論頌講記》，pp.488–490：

**無得亦無至　　　　不斷亦不常　　　　不生亦不滅　　　　是說名涅槃**

前頌反責外人，這一頌顯正，以二無四不明涅槃。…〔中略〕…

**〔一〕〔1〕**佛教說**見真諦證涅槃，**是**悟入畢竟空性，深入法的內在，與一切法空性融然一味，無二無別，**平常稱之為**入不二法門。**這是**境智一如，能所雙泯，有無俱寂，自他不二，超越一切名想差別。**這不能想像、思考，想就有能想所想；這也難以說，說就有能說所說。這唯有**修行者以正觀的直覺，廓然的洞見他。**雖說融成一體，但也不起一想。**以假名來表示他，所以說：悟入空寂性，是法法清淨，法法本然的，是一切戲論都息的。**…〔中略〕…這**二無四不的寂滅空性，**總算**在不可說中，假說此二無四不「名涅槃」。〔2〕**涅槃如此，**怎麼可以有所得心，想像有苦可滅，有集可斷，有真常的涅槃可證呢！**

**上來依勝義說。**

**〔二〕**然**〔1〕如幻眾生，修如幻行，不取著一切而得身心解脫的涅槃；這涅槃即如幻如化的。〔2〕在如幻如化的涅槃中，也決無自性實有的可得、可至、可斷、可常、可生、可滅。** [↑](#footnote-ref-60)
61. 印順導師，《般若經講記》，pp.199–200：

丁二　得般若果

戊一　**涅槃果──三乘共果**

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

…〔中略〕…

戊二　**菩提果──如來不共果**

三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

…〔中略〕…阿耨多羅譯**無上，**三藐三菩提譯**正等正覺；**合稱為**無上正等覺，**或**無上正遍覺。**

**〔1〕正覺，**即對宇宙人生真理有根本的正確覺悟；**聲聞緣覺也可證得，但不能普遍；〔2〕菩薩雖能普遍，**然如十三十四的月亮，還沒有圓滿，**不是無上；〔3〕**唯**佛所證，如十五夜月的圓滿，**故名**無上正遍覺。**

…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-61)
62. 印順導師，《佛法概論》，p.15：

**佛陀是自覺者，**不同聲聞弟子的「悟不由他」，**是「自覺誰嬭師」的自覺。**

**佛法由釋尊的創見而流布人間，他是創覺者，所以稱為佛陀。**佛世的多聞聖弟子──聲聞，雖也能正覺解脫，與佛同樣的稱為阿羅漢，卻沒有被稱為佛的。所以**我們說釋尊是覺者，應重視他的創覺性。**

釋尊本是人，而竟被推尊為佛陀了。這因為釋尊在菩提樹下，**創覺緣起法性，離一切戲論，得到無上的解脫。**佛陀的所以為佛陀，在乎**正覺緣起法性，**這是**佛陀的法身。**

釋尊證覺緣起法身而成佛，**如弟子而正覺緣起法的，也能證得法身；不過約聞佛的教聲而覺悟說，所以稱為聲聞。** [↑](#footnote-ref-62)
63. 印順導師，《佛法概論》，p.247：

**〔一〕聲聞的淨化自心，〔1-2〕**偏于**理智與意志，〔3〕**忽略**情感。**所以**德行根本的三善根，〔1-2〕**也多說**「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，〔3〕**對於**離瞋的無量心解脫，**即略而不論。

聲聞行的淨化自心，是有所偏的，**〔1〕**不能**從淨化自心的立場，成熟有情與莊嚴國土；〔2〕〔A〕**但**依法而解脫自我，〔B〕**不能**依法依世間而完成自我。**

**〔二〕**這一切，等到**直探釋尊心髓**的行者，**急于為他，才從慈悲為本中完成聲聞所不能完成的一切。** [↑](#footnote-ref-63)
64. 關於「人類三勝、受想思、三善根、學佛三要與三學六度──即善心與善行」，參見附錄二。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 印順導師，《寶積經講記》，pp.139–140：

己二　**智慧大**

**〔1〕**迦葉！譬如**小芥子孔所有虛空；一切聲聞有為智慧**亦復如是。**〔2〕**迦葉！譬如**十方虛空無量無邊；菩薩有為智慧**甚多，為力無量，亦復如是。

再說聲聞的智德，也還不及菩薩的智德。佛又舉譬喻說：**〔1〕**「譬如小芥子孔所有虛空」；**芥子已夠小了，芥子孔不更微小嗎？**「一切聲聞」──隨信行，隨法行，慧解脫，俱解脫，或賢或聖，他們所有解悟**無我我所空的「有為智慧」，**也是這樣的微小。**〔2〕**「譬如十方虛空」，是那樣的「無量無邊；菩薩有為智慧」──**勝解一切法性空的智慧，**也是這樣的「甚多」；功「力無量」，能為佛道的眼目，導一切功德而向於佛果，也「如是」的不可思量！

大小乘的**勝義慧，**都是**觀空**的，所以舉**虛空**為譬喻。**芥子孔的空，與太虛空，〔1〕**雖然**本質是平等的，〔2〕**而**量是相差得太遠了。**這所以**〔A〕**小乘**偏重人無我的空慧，僅能自了，〔B〕**而菩薩特重**一切法空。**這空無我的勝慧，**能為上趣佛道，下化眾生的善巧方便。**

這一比喻，龍樹的《智論》也曾引述到，以明大小乘空義的差別。 [↑](#footnote-ref-65)
66. 印順導師，《空之探究》，p.75：

勝如（如是不如，**勝如**即**優劣）**…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-66)
67. 印順導師，《佛法概論》，pp.181–184：

**……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。

**〔1〕**這其中，真理──法是更主要的，惟有**〔A〕**從**真理的理解與隨順**中，**〔B〕能〔a〕離去自我的固蔽，〔b〕促進世間的向上。〔2〕**同時也要**〔A〕**從**〔a〕自我的解脫，〔b〕世間的淨化**中，**〔B〕**才能達到**法的完滿實現，即德行的完成。**

…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-67)
68. 上文（《佛法概論》，p.269）所說：成立於**無貪、無瞋、無癡**的均衡擴展，…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-68)
69. （1）印順導師，《般若經講記》，pp.84–86：

**離一切諸相，則名諸佛』。**

…〔中略〕…

…〔中略〕…**能離我等四相，即能離法相與非法相，**所以說：**離虛妄顛倒的諸相，即名為佛。**這與上文的**『若見諸相非相，即見如來』，**完全同一。

**離四相，〔1〕**或者以為與佛相差還遠。**〔2〕**不知約**覺悟實相──無分別法性**說，**與諸佛一覺一解脫，平等平等，也得名為佛。**所以古人說：**「須陀洹名初得法身」。**論說：**『佛陀，是覺悟真實之義，此名通於聲聞、獨覺及無上菩提三者』。**

（2）印順導師，《寶積經講記》，p.6：

正法，是佛所證的，依此而覺悟成佛的。**〔1〕**約**圓滿**說，**「唯佛與佛，乃能究竟諸法實相」；**如來的自證化他，是最清淨的妙法（喻如白蓮），如《法華經》所說。**〔2〕**但是，**菩薩也能分證妙法；二乘聖者，也同樣的契證妙法，**所以說：**「須陀洹初得法身」**等。

正法雖是本來如此的，但從實踐而體悟來說，這是希有的，珍貴的，有妙用的。因為唯有信解這，隨順這，通達這，才能轉迷啟悟，超凡入聖。才能了生死，才能度眾生，才能無邊福德莊嚴，才能究竟成佛。這是不共世間的正法珍寶。

本經與《金剛經》一樣，**「一切賢聖，皆以無為法而有差別」，**是依**三乘共證的正法**說。**三乘聖者的體證正法，都不離無所得的中道。**所以古人說：**「無所得小，無所得大」。**又說：**「一切大乘經，同以無二顯道為宗。乃至小乘經意，亦不外此」。**

（3）印順導師，《佛法概論》，pp.15–16：

**〔一〕〔1〕**釋尊**證覺緣起法身而成佛，〔2〕**如弟子而**正覺緣起法的，也能證得法身；**不過約**聞佛的教聲而覺悟**說，所以稱為**聲聞。「如須陀洹得是法分名為初得法身，乃至阿羅漢辟支佛名後得法身」**（羅什答慧遠書）。

能得法身的佛弟子，是真能窺見佛陀之所以為佛陀的，所以釋尊說：**「見緣起即見法，見法即見佛」。須菩提尊者的深觀法空，釋尊也推許他「先見我身」。**

**〔二〕**因**釋尊覺法成佛，〔1〕**引出**見法即見佛**的精義。**〔2〕**再進，那就是**「法身常在」。**釋尊說：**「我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也」**（遺教經）。**法身的是否常在，依佛弟子的行踐而定。**有精勤的實行者，就有現覺法性者，有能見佛陀的所以為佛陀者，法身也就因此而實現在人間。**佛法的不斷流行，有不斷的勤行者，法身這才常在人間而不滅。**「法身常在」的論題，是**何等深刻、正確而有力！**

（4）印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.401–402：

**初地，**是**菩薩入見道的位次，現證法性。**菩提心與法性相應，名勝義菩提心。**分證了無上菩提，所以也可稱為（分證）成佛了。** [↑](#footnote-ref-69)
70. 上段（《佛法概論》，p.269）所說：

本著這樣徹底而完善的正覺，適應當時、當地、當機，無不恰到好處，佛陀是究竟圓滿的！ [↑](#footnote-ref-70)