我們人類的真面目與人生的真意義

（摘自印順導師著作）

釋貫藏 敬編 2020.7

目次[1]

一、認識我們自己的真面目——活出人生意義與價值的第一步 2
（一）我們人類的「宗教意欲（善法欲）」 2
1.人類的正常生活，不可離開宗教 2
2.宗教是人類智慧的產物 3
3.宗教的定義——自證・化他 3
4.宗教的本質——人類自己「最深刻意欲（真面目）——宗教意欲」的表現 4
※人類在宗教中，「吐露了自己的黑暗面，也表達出希望的光明面」 4
5.宗教的特性——順從・超脫 7
6.宗教的價值——強化自己・淨化自己 8
7.宗教的理想——人生的最高理想 9
8.佛法是宗教，是理智的正覺宗教（最高宗教而非神教，更非一般文化） 10
9.關於「宗教」，更參見附錄一 13
10.關於「宗教意欲與善法欲」，更參見附錄二 13
（二）我們人類的「三大特勝」——唯人能學佛成佛 13
1.總說「人間的特勝」 13
（1）人在有情界的地位 13
（2）人間比天上好（人間苦樂參半，正好發揮人類三大特勝） 14
2.人的三大特勝，是佛性在人性中特別發達 15
3.三大特勝的內容 16
4.三大特勝的調和 21
（1）一般難得調和相成 21
（2）大乘三心的相依相成（佛學的兩大特色） 23
A.總說 23
B.別詳 24
（A）信仰與理智的統一 24
（B）慈悲與智慧（解脫）的融合 27
（C）特明「大乘般若——不離世間而出世間（生死涅槃無別）」 34
C.結勸 40
D.關於「佛學與佛法」，參見附錄三 40
5.三大特勝的比配 40
（1）三大特勝與三遍行心所（受想思、知情意） 40
（2）三大特勝與三善根 41

[1] 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

（3）三大特勝與善心所.....42
（4）三大特勝與大乘三心（學佛三要）.....44
（5）大乘三心與菩薩三大精神.....47
※大悲心——忘己為人；空性見——盡其在我；菩提信願——任重致遠.....47
（6）三大特勝與三學六度——心與行合一（表裡一致）.....52
（三）在人間三寶中，依「宗教意欲」推動，將「三大特勝」開展為「大乘三心」54
二、確定我們人生的真意義——學佛者的人生觀.....58
（一）有情為問題的根本.....58
（二）生生不已之流.....60
（三）人生的意義何在.....61
（四）學佛之根本意趣.....64
（五）人間佛教的人菩薩行.....67
1.依三心修六度，依六度圓滿三心.....67
2.初學的凡夫菩薩——十善菩薩（人人可信可學）.....70
3.道在平常日用中（修行不要怪）.....77
4.人菩薩行者應如何看待成佛的時間與快慢.....81
附錄一：關於「宗教」.....83
附錄二：關於「宗教意欲與善法欲」.....85
附錄三：關於「佛學與佛法」.....90

——本文[2]——

一、 認識我們自己的真面目——活出人生意義與價值的第一步

（一） 我們人類的「宗教意欲（善法欲）」

1.人類的正常生活，不可離開宗教

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.1：

從世界史去看，沒有一個民族，沒有宗教信仰；從古代到現在，也沒有一個時代，沒有宗教。**如宗教而沒有深刻的充足的根據，與人類生活沒有密切的關係，宗教是決不會如此普遍而悠久的。**[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《淨土與禪》〈東方淨土發微〉p.132 ~ p.133：

二 泛說宗教的意義

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

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

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

2.宗教是人類智慧的產物

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.2 ~ p.3：

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

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

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

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

3.宗教的定義——自證・化他

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.3 ~ p.5：

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

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

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

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

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

這樣的宗教定義，不但合於佛教，其他的宗教，也可以符合。〔1〕即如低級的宗教，信仰

究極歸趣呢！…〔下略〕…

幽靈鬼神。這種幽靈鬼神的信仰，其初也是根源於所有的**特殊經驗**而來。又如猶太教、基督教所信仰的耶和華，也是由於古代先知及耶穌的**特殊經驗**而來。基督徒在懇切的祈禱時，每有超常識的神秘經驗，以為見上帝或得聖靈等，這就等於是**宗。**〔2〕加以說明宣傳，使人信受，就是**教。凡是宗教，都有此二義。**

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

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

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

4.宗教的本質——人類自己「最深刻意欲（真面目）——宗教意欲」的表現

※人類在宗教中，「吐露了自己的黑暗面，也表達出希望的光明面」

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.5 ~ p.10：

二 宗教之本質——人類意欲的表現

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

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

宗教是人類自己的意欲表現；意欲是表現於欲求的對象上，經自己意欲的塑刻而神化。如在多神教中，對於雨，人類或希望他適時下雨，或希望他不要淫雨，但對雨都起著力的、神妙的直感。於是乎從雨是有意欲的，活生生的像自己；進展到有神在主宰雨。**一切自然現象，社會現象，都如此。而且，不但依照自己意欲，而且依據（人類的集合）社會形態，而山、水、城、鄉的神世界，逐漸的開展出來。**

人類從無始以來，在環境的活動中，〔1〕一向向外馳求。所以起初的意欲表現，都表現在外物，而不曾能表現自己，也就不曾能清晰地表現自己。〔2〕還有，天真的兒童，知

識不曾發達，等到長大了，社會影響下的世故也深了。在社會中，有不能不隱蔽自己的苦衷，覆藏自己的真意，覆藏自己的錯誤，覆藏自己的罪惡。久而久之，真的連自己也誤會自己了！**這在高尚的宗教中，才著重自己，清晰地將自己表現出來。**

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

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

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

---

[4]（1）印順導師《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉p.120 ~ p.123：

二 慈悲的根源

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

依佛法說，慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。這可從兩方面說：

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

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

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

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

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

慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

（2）印順導師《中觀今論》p.a7 ~ p.a8：

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而**同基於緣起的正覺。**

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

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

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

在這裡，可以指出**神教與佛教的不同點。**

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

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

佛是人類修證而圓成的，然我們——人類所知道的，還是要經人類知識的再表現。

〔一〕經上說：佛陀「隨類現身」，是為怎樣的眾生現怎樣的身相。人類從自己去認識佛，

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

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

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

[5] 印順導師《成佛之道（增註本）》p.32 ~ p.34：

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

…〔中略〕…

若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。

一般說來，歸依是信仰，希願領受外來的助力，從他力而得到救濟。一般他力宗教，都是這樣的。然佛法不只如此，而更有不共外道的地方。佛在涅槃會上，最後教誡弟子說：**『自依止，法依止，不餘依止』**(1.013)。這是要弟子們依仗自力，要自己依著正法去修學，切莫依賴別的力量。這正如《楞嚴經》中阿難說的：『自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟，無勞我修，將謂如來惠我三昧，不知身心本不相代』(1.014)，一切還得靠自己去修習。**所以歸依的深義，是歸向自己（自心，自性）：自己有佛性，自己能成佛；自己身心的當體，就是正法涅槃；自己依法修持，自身與僧伽為一體。佛法僧三寶，都不離自身，都是自己身心所能成就顯現的。**

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

這是真實的。如日本人造佛像，每留有日本式的髭鬚。緬甸的佛像，人中短，活像緬甸人。而我國的造像，如彌勒的雍容肥碩，恰是我國人的理想型。而觀音菩薩為一般女眾所信仰時，逐漸的現出柔和慈忍的女相來。所以佛隨眾生心的不同，而有不同的應現。

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

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

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

5.宗教的特性——順從・超脫

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.10 ~ p.13：

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

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

〔一〕**人類在環境中，感覺外在的力量，異常強大。自己覺得對他毫無辦法，非服從他不可。**[1]如**自然界**的颱風、豪雨、地震、海嘯，以及大旱、久雨等。還有寒來暑往，日起月落，也非人力所能改變，深刻的影響人類。此外，[2]**社會的關係**——社會法制，人事牽纏，以及貧富壽夭，都是不能輕易改變的。[3]還有**自己的身心**，也使自己作不得主。如失眠，愈想合眼而愈是睡不著。性情暴躁，才賭咒發誓地要立志改過，可是話還才說完，又會照舊發作起來。**這種約制我們、影響我們的力量，是宗教的主要來源，引起人類的信順。**信賴神力——山神、水神、風神、五穀之神，……乃至戰爭的勝敗，也覺得有神力在那裡左右著。這些控制或操縱自然與社會的力量，似乎非順從他不可。順從，可以得神的庇祐而安樂，否則會招來禍殃。或信仰命運之神的安排。**所以一般的宗教，每以信順為根本的。**

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

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

量，或者利用那力量。**這一切，無非為了達成解除苦難、打開束縛，而得超脫自由的目的。**

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

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

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

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

大概的說，**宗教中越是低級的，即越是他力的；越是高級的，自力的成分越多。**

6.宗教的價值——強化自己・淨化自己

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.21 ~ p.24：

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

〔一〕**他力的神教，以依賴他而強化自己為主。**〔1〕如希望豐收，田作好，於是祭社稷等；出海航行或捕魚，要免除風浪，克服風浪的艱險，於是祭天后等；如有瘟疫而祭瘟神，有蝗災而祭蝗神，久雨求晴，久旱求雨，以及求財富，求兒女，求夫婦和好，求戰爭勝利，都以為外有主管此事的神，或宇宙大神，因祭祀、祈求而可以得到問題的解決。更有因信而治愈疾病，因信而得脫災禍，都以為從宗教的神力中，獲得支持，獲得援助，使自己減少障礙，勝過困難。〔2〕**人類知識進步，**知道並不全由於神的意思，神的力量，需要盡著人為的努力。於是祭祀的方法，齋戒沐浴等，都成為宗教內容，如祈禱而需要心地真誠等。〔3〕**等到知力更進步，才明了宗教的真意義，一切在乎自己。不但自求多福，就是某些外力的護助，也是自力（自善根熟，或自心誠切）的感召，必須經自己而表現出來。**

宗教引發人類堅強自己的力量，異常強大。〔1〕如身體有了疾病，家國有了危難，每能從信仰中，激發力量而渡過危險。古代的戰爭，每以宗教來鼓舞戰士，所向無敵。〔2〕

又如人作了錯事，犯了惡習，想改悔而不可能。因為自己每是怯弱的，因循的。**如發起宗教信仰，即能堅強自己，不再受惰性的支配，不再受環境的牽制，豎起脊梁來重新做人。**學佛的，在佛菩薩前發願修學，無形中引發強化自己的力量。作不到的事，也順利地完成了；不容易戒除的，也完全戒除了。**這是宗教對於人類的一種重要貢獻，即從順從而來的力量。**

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

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

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

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

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

反宗教者與非宗教者，只是失去了理性，打腫臉充胖子而已！

7.宗教的理想——人生的最高理想

---

[6] 印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.21：

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

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

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

印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.24 ~ p.25：

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

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

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

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

8. 佛法是宗教，是理智的正覺宗教（最高宗教而非神教，更非一般文化）

【1/5】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.28 ~ p.29：

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

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

我從佛法來研究，認為佛法是宗教，但是宗教中的最高宗教，而不能以神教的眼光去看他。[7]希望宗教同人，**對宗教有確實的信解，從本身的充實淨化做起。**

---

[7] 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.a1 ~ p.a2：

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

I 佛法是宗教。

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

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

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

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

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

Ⅰ佛法是宗教。

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

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

…〔下略〕…

【3/5】印順導師《成佛之道（增註本）》p.32 ~ p.34：

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

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

所以受了歸依，就要將自己的身心，「歸」屬「彼」三寶，不再屬於天魔外道了。隨時隨地，都要傾「向彼」三寶，投向三寶的懷抱。例如迷了路的小孩，在十字街頭亂闖，車馬那麼多，不但迷路，而且隨時有被傷害的危險。正在危急時，忽見母親在他的前面，那時，他投向母親的懷抱，歸屬於母親而得到平安了。歸依三寶的心情，也應該這樣。

能這樣，就能「依彼」三寶的威德，「得」到「救濟」。在梵語中，歸依是含有救濟意義的。所以，三寶的功德威力，能加持受歸依的，攝導受歸依的，使他能達到離苦常樂的境地。

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

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

…〔下略〕…

若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。

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

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

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

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

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

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

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

佛法說：**「〔1〕有信無智長愚癡，〔2〕有智無信增邪見」，**即是此義。

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

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

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

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

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

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

佛法常說**「悲智雙運」，**這證明**佛法中悲智不可分開的。**…〔中略〕…

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

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

9. 關於「宗教」，更參見附錄一

10. 關於「宗教意欲與善法欲」，更參見附錄二

（二） 我們人類的「三大特勝」——唯人能學佛成佛

1. 總說「人間的特勝」

（1）人在有情界的地位

印順導師《佛法概論》p.50 ~ p.52：

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



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

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

（2）人間比天上好（人間苦樂參半，正好發揮人類三大特勝）

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

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

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

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

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

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

佛陀何以必須出在人間？人間有什麼特勝？這可以分為四點來說：

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

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

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

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

這四者，環境是從**人的環境**說；後三者，是從**人的特性**說。…〔中略〕…

這樣，諸佛皆出人間成佛，開演教化，使人類同得正覺。**佛法不屬於三途，也不屬**

於諸天，惟有人類才是佛法的住持者，修學者。人生如此優勝，難得生在人間，又遇到佛法，應怎樣盡量發揮人的特長，依佛陀所開示的方法前進。

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

【2/3】印順導師《成佛之道・五乘共法（增註本）》p.98：

求人而得人，修天不生天。勤修三福行，願生佛陀前。

…〔中略〕…

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

【3/3】印順導師《佛在人間》p.131 ~ p.132：

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

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

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

2. 人的三大特勝，是佛性在人性中特別發達

【1/3】印順導師《佛在人間》〈人性〉p.87 ~ p.97：

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

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

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

---

[8] 印順導師《佛在人間》p.75 ~ p.79：

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

二、**「一切眾生皆以愛欲而正性命」**，…〔中略〕…

三、**自我感**，也是一切眾生所共有的。…〔下略〕…

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

【2/3】印順導師《佛在人間》p.131 ~ p.133：

二　唯人為能學佛

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

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

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

【3/3】印順導師《佛法概論》p.14 ~ p.15：

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

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

3. 三大特勝的內容

印順導師《佛在人間》〈人性〉p.88 ~ p.94：

「佛出人間」，「人身難得」，可顯出人在眾生中的地位。這在《佛法概論》——**人類的特勝**中，依佛經所說，**人類具有三事，不但超過了鳥、獸、蟲、魚，還超過了天上。**三事是：[9]

---

[9]（1）印順導師《佛法概論》p.52 ~ p.56：

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

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

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

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

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

佛陀何以必須出在人間？人間有什麼特勝？這可以分為四點來說：

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

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

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

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

這四者，環境是從**人的環境**說；後三者，是從**人的特性**說。…〔中略〕…

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

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

（2）印順導師《成佛之道（增註本）》p.47 ~ p.49：

生死流轉中，人身最難得。憶梵行勤勇，三事勝諸天。

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

人身的難得，可從兩方面說：〔一〕一、在生死流轉中，生惡趣的多如大地土，生善趣的，少得如爪上的灰塵。生善趣的，如生天上，就長期受樂；等到從天殞沒，又是墮落的多。**所以人身的難得，譬如盲龜的浮沈大海中，海中飄著一塊木板，中間有一孔，盲龜伸出頭來，恰恰在木孔中，這是怎樣的難以遇到！**流轉生死而得到人身，也是這樣的不容易！

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

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

（3）印順導師《佛在人間》〈從人到成佛之路〉p.131 ~ p.133：

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

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

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

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

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

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

人能知有父子、師弟、夫婦、親友等——人類關係。因有此慚愧心，才能建立合宜的人

得，才能學佛。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

慚愧，是從人類應有的關係中，傾向於善的（人或法），拒遠於惡的（人或法）。慚愧為道德的意向，傾向於善良；多多親近善知識，聽聞正法，制伏煩惱，都從慚愧而來。要有**向善遠惡的自覺——慚愧，**這才算具足了人的資格。

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

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

有慚愧，所以人是有自覺的德行的眾生，他會從尊重真理，尊重自己，尊重大眾輿論中，引發慚愧而勵行入情入理的德行。[10]其他的眾生，從本能所發，而不能不如此作，所以

[10] 印順導師《佛法概論》p.181 ~ p.184：

墮落不深，地獄、畜生、餓鬼，是很少會因作惡而墮落的。人有自覺的道德意識，知慚知愧，也有故意作惡，無慚無愧。**所以人——特別是學佛法的，墮落也墮得重，上進也上進得徹底。**

墮落後可生起向善離惡的力量，悔改自拔，也是人類的特色。

〔二〕有以為：天空的行雁齊齊整整的排成人字或一字，說這是雁的（知序）道德。狗會守門，說是狗的（有義）道德。**不知道德是重於自覺的，可以不這樣作，而覺得非這樣作不可，這才是道德的價值——或不道德的。**

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

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

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

「信為欲依，欲為勤依」，欲即願欲，是企圖達成某一目標的希願；勤即精進，是以積

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

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

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

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

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

極的行動去努力完成。**從願欲而起精勤，即從內心的想望，引發實踐的毅力。提起精神去做時，就是刀山火坑在前，也要冒險過去，這種剛健勇猛的毅力，為人類特勝的地方。**

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

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

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

4. 三大特勝的調和

（1）一般難得調和相成

【1/2】印順導師《學佛三要》〈學佛三要〉p.68 ~ p.71：

二 儒・耶・佛

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

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

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

儒家過分著重庸常的人行，缺乏豐富的想像，信願難得真切，勇德也就不能充分的發揮。由於「希賢」、「希聖」，由於「天理」、「良心」，由於「畏天命，畏聖人，畏大人之言」：從此信願而來的「知恥近乎勇」，難於普及到一般平民，也遠不及「希天」，「願成佛道」的來得強而有力。**在儒文——理學復興陶冶下的中國民族，日趨於萎靡衰弱；不能從信願中策發勇德，缺乏堅韌的，強毅的，生死以之的熱忱。**

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

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

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

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

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

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

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

然而，我們要知道，**菩薩行的宗要，是信願、慈悲、智慧的總和，完整的協調。**

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

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

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

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

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

這三者，在心理學上，就是**情、知、意。**

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

…〔中略〕…

人心，是情感、知識、意志的融和活動。人心的缺點，長處，都是通於這三者的。〔1〕如**情感**的不正常；即使是正常的，受苦會使人惱亂，喜樂會使人忘形，而不知是刀

頭的蜜；不苦不樂的捨受，在流變過程中，不究竟，不自在，還是「行苦」。〔2〕如**知識**，有正確也有謬誤。正確是有時空局限性的，不宜固執，所以孟子說：「執中無權，猶執一也」。尤其是部分的正確，如執一概全，就陷於謬誤，所以說「如盲摸象」。《荀子・解蔽篇》所說的蔽，大抵是一隅之見。〔3〕**意志**的自我性特強，可以善可以不善，而終於不得完善。**知、情、意——三者，人心每不得其正，而又互相影響：這就難怪人心的開展，危而難安了！**

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

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

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

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

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

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

（2）大乘三心的相依相成（佛學的兩大特色）

A. 總說

印順導師《佛法是救世之光》〈佛學的兩大特色〉p.157：

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

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

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

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

B. 別詳

（A）信仰與理智的統一

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

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

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

佛法說：**「〔1〕有信無智長愚癡，〔2〕有智無信增邪見」，**即是此義。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

佛法說信不排智，智以信成，達到信智合一，這與其他宗教的信仰大大不同。

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

〔1〕**約智不礙信說，在事相上，**佛陀曾親證到世界無量，眾生無數。科學不發達時，人

們對這種看法是非常懷疑的。但到目前，以科學儀器視察，證明太空中是有無數星球。科學愈昌明，愈能證明佛法所說是千真萬確。〔2〕**約信不礙智說，在理論上，**佛說緣起，無常，無我等，在現實人生中，我們處處可以體驗到這一永恆不變的理性原則。

這一信智不二的佛學，是其他宗教所不及。

【2/5】印順導師《學佛三要》〈信心及其修學〉p.87 ~ p.89：

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

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

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

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

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

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

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

〔三〕**佛教的信智相感的正信，**才是今日人類急需的一味阿伽陀藥！

【3/5】印順導師《佛法概論》p.185 ~ p.186：

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

者、真理、奉行真理的大眾，能虛心容受，從「信順」、「信忍」、「信求」到「證信」。

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

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

〔三〕由於見得真，信得切，發起實現這目標的追求，即名**信求。**

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

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

以此為善的，可見佛法的德行，對於真理是怎樣的尊重！

【4/5】印順導師《學佛三要》p.189：

六 慧學進修之成就

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

一、聞慧成就，即正見具足，同時也是信根成就。…〔下略〕…

【5/5】印順導師《學佛三要》〈慧學概說〉p.162 ~ p.164：

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

一、信智一如：談到智慧，並非與信心全不相關。按一般說，一個實在的修行者，最初必以信心啟發智慧，而後更以智慧助長信心，兩者相關相成，互攝並進，最後達到信智一如，即是真實智慧的成就。在聲聞法中，初學或重信心（信行人），或重慧解（法行人）；但到證悟時，都能得四證信——於佛法僧三寶及聖戒中，獲得了清淨真實信心，也即是得真實智慧，成就證智，這即是小乘的信智一如。大乘經裡的文殊師利，是大智慧的表徵，他不但開示諸法法性之甚深義，而且特重勸發菩提心，起大乘信心，所以稱文殊為諸佛之師。依大乘正信，修文殊智，而證悟菩提，這是大乘法門的信智一如。二、**悲智交融：**…〔中略〕…**三、定慧均衡：**…〔中略〕…**四、理智平等：**…〔中略〕…。

（B）慈悲與智慧（解脫）的融合

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

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

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

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

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

與智慧相融的慈悲是契合真理——自他緣成，相依相存。

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

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

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

【2/10】印順導師《中觀今論》p.a7 ~ p.a8：

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。

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

〔2〕緣起無我（空）的中觀，徹底否定這些，**這才悟了一切是相對的，依存的，流變的**

存在。相對的存在——假有，為人類所能經驗到的，極無自性而宛然現前的不能想像有什麼實體，但也不能抹煞這現實的一切。

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

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

真智慧與真慈悲，即緣起正覺的內容。

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

二 慈悲的根源

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

依佛法說，**慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。**這可從兩方面說：

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

〔1〕**單依現生來說，**人是不能離社會而生存的。除了家庭的共同關係不說，衣食住藥，都由農工的生產原料，加工製造，由商賈的轉運供給；知識與技能的學習，學問與事業的成功，都靠著師友的助成。社會秩序的維持，公共事業的推行，安內攘外，一切都靠著政府的政治與軍事。如沒有這些因緣的和合，我們一天、一刻也難以安樂的生存。擴大來看，另一國家，另一民族，到這個時代，更證明了思想與經濟的息息相關。甚至非人類的眾生，對於我們的生存利樂，也有著直接或間接的關係。**人與人間，眾生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的同情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。**這是現實人間所易於了解的。〔2〕**如從生死的三世流轉來說，**一切眾生，從無始以來，都與自己有著非常密切的關係，過著共同而密切的生活，都是我的父母，我的兄弟姊妹，我的夫婦兒女。一切眾生，對我都有恩德——「父母恩」「眾生恩」「國家（王）恩」，「三寶恩」。所以從菩薩的心境看來，一切眾生，都「如父如母，如兄如弟，如姊如妹，和樂相向」。在佛的心境中，「等視眾生如羅[目侯]羅」（佛之子）。**這種共同意識，**不是狹隘的家庭，國族，人類；更不是同一職業，同一階層，同一區域，同一學校，同一理想，同一宗教，

或同一敵人。**而是從自他的展轉關係，而達到一切眾生的共同意識，因而發生利樂一切眾生（慈），救濟一切眾生（悲）的報恩心行。**

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

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

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

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

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

慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

【4/10】印順導師《空之探究》p.27：
無量心解脫，包含了**適應世俗，佛法不共二類。**

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

但**「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。**

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

【5/10】印順導師《華雨集第四冊》p.53 ~ p.56：
如佛世的質多長者，與比丘大德們論到四種三昧（或作「解脫」）——無量三昧，空三昧，無所有三昧，無相三昧。無量三昧是慈、悲、喜、捨——四無量心。慈是給人喜樂，悲是解除人的苦惱，喜是見人離苦得樂而歡喜，捨是怨親平等：[1] 慈悲等是世間所說的道德意識了。[2] 但在離私我、離染愛——空於貪、瞋、癡來說，無量與空、無所有、無相三昧的智證解脫，卻是一致的，這是**解脫心與道德心的不二。**…〔中略〕…

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

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

慈悲可分為三類：

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

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

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

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

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

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

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

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

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

無量三昧的被遺忘，說明了聲聞佛教的偏頗。佛教的根本心髓——慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的唯一不幸事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。所以佛弟子的體證，

如契合佛的精神，決非偏枯的理智體驗，而是悲智融貫的實證。是絕待真理的體現，也是最高道德（無私的、平等的慈悲）的完成。

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

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

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

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

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

菩薩為利益眾生而發心，必要從無我智透出。如體悟一切法無我，真慈悲即活躍於內心；私情與愛欲，能當下斷盡。菩薩悟入世間是相依相關的，法法平等不二，這才見眾生樂如己樂，見眾生苦而如親受苦痛一樣。與樂拔苦的慈悲，油然而生，而且是無限的擴展。

這樣的慈悲，似乎與儒者的仁，耶教的愛相近，然這是無我的慈悲，實在是大大的不同了。**通達無我法性，發大慈悲心，這是真情與聖智協調的統一心境；學佛的最高道德，即從此而發現出來。**

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

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

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

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

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

【9/10】印順導師《學佛三要》〈慧學概說〉p.162 ~ p.165：

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

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

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

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

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

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

五 慈悲的長養

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

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

據古代聖者的傳授，**長養慈悲心，略有二大法門。**

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

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

這三者，或還可以分成幾級。

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

慈悲，應長養他，擴充他；上面所說的法門，是最易生起慈悲的修法。

（C）特明「大乘般若——不離世間而出世間（生死涅槃無別）」

【1/12】印順導師《般若經講記》p.14：

般若有二類：

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

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

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

【2/12】印順導師《般若經講記》p.179 ~ p.181：

己一 融相即性觀——加行

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

…〔中略〕…

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

究竟的，所以被斥為沈空滯寂者。

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

【3/12】印順導師《佛法是救世之光》〈色即是空・空即是色〉p.195 ~ p.197：
就現實「五蘊」而體證「空相」中，**表現為大乘菩薩的，不只是「照見五蘊皆空」，而是從「色即是空」,「空即是色」去證入的。**「色即是空」與「空即是色」，**在修持上是觀法，是趣入「空相」的方便。在說明上，這是與二乘的差別所在。**這是事實，是佛教界的事實。

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

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

【4/12】印順導師《中觀論頌講記》p.8 ~ p.10：
有人說：緣起是佛教的核心，我們說明他就可以了，何必要大談其空呢？這太把緣起看簡單了！

《阿含經》說：「十二緣起，甚深甚深，難見難了，難可通達」；而「緣起之寂滅性，更難了知，更難通達」！要知道，**生死的流轉，涅槃的還滅，都是依緣起的世間而開顯的。**〔1〕從**緣起的生滅**方面，說明世間集。「此有故彼有」,「此生故彼生」，生死相續的因果，不外惑業苦的鉤鎖連環。生生不已的存在，是雜染的流轉。〔2〕從**緣起的寂滅**方面，說明世間滅。「此無故彼無」,「此滅故彼滅」，生死狂流的寂然不生，體現了緣起的寂滅性，是清淨的還滅。可以說：**因為緣起，所以有生死；也就因為緣起，所以能解脫。緣起是此有故彼有，也就此無故彼無。緣起，扼要而根本的啟示了這兩面。**

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

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

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

【5/12】印順導師《般若經講記》p.183 ~ p.184：
一分學者不能得如實中正的體驗，於現象與空性，生死與涅槃相礙，成為厭離世間的沈空滯寂者。解除此項錯誤，必須了達空有相即——生死即涅槃，煩惱即菩提，成為入世度生的悲智雙運。**但如滯留於此，不能親證空性，戲論於『有即是空，空即是有』，即偏於內在的，即每每會落入泛神、理神的窠臼，甚至圓融成執，弄到善惡不分，是非不辨。**

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

【6/12】印順導師《中觀論頌講記》p.11：
〔一〕**聲聞**簡要的直從**緣起的妄相**上出發，所以體認到的較單純，狹小，像**毛孔空。**

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

【7/12】印順導師《學佛三要》p.179 ：
〔一〕聲聞的證悟法性，是由**無常，而無我，而寂滅，依三法印次第悟入**；

〔二〕大乘觀慧，則**直入諸法空寂門。**

【8/12】印順導師《華雨集第四冊》p.105 ~ p.106：
或者認為**非迫切的厭離（無常苦）自己的生死，它絕不能認識他人的苦痛，發大悲心去利人。他們的意見，非「從無常門入」不可，這是非常錯誤的。**

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

【9/12】印順導師《佛法概論》p.161 ~ p.167：
第二節 三法印與一法印

〔一〕**從無我中貫徹一切** 本章的標題，是三大理性的統一。三者能不能統一？有的

學者以為三法印中的諸行無常與涅槃寂靜，是相反的。因為凡是無常的，即是有為法，有為法是生、住、異、滅的。涅槃是無為法，無為是不生、不滅的。生滅的與不生滅的，如何統一？因此古來某些學派，為這二者的矛盾所困惱。看重無常，將涅槃看作無常以外的；重視涅槃常住的，又輕忽了無常。這樣，佛法的完整性，統一性，被破壞了。

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

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

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

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

〔1〕一般人見到法生，就起有見；見到法滅，就起無見。如常人見一朵花，以為實有此花體；等到花謝落，就以為什麼都沒有了。小孩從母胎出生，以為實有這個有情自體；等到死了，又以為什麼都沒有了。世間常人總是如此實有實無的倒見。〔2〕**佛說緣起法，就不同了。見到法的生起，知道「此有故彼有，此生故彼生」，此法的名、相、因、果都可以說有，因此而不起無見。見到法的滅去，知道是「此無故彼無，此滅故彼滅」，由此而不起有見。能離有無二見，就是安住於中道了。**

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

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

〔1〕一部分學者的誤會，即以為涅槃是要除滅什麼，如海中的波浪息滅，才能說是平靜一樣。因此，常與無常，生滅與不生滅，對立而不能統一。對於緣起法的流轉與還滅，

也打成兩橛。〔2〕要是從緣起無我的深義去了解，那麼法的生起是幻起，還滅是幻滅，生滅無常而本來空寂。**所以佛弟子的證得涅槃，不過是顯出諸法實相，還他個本來如是。**三法印，那裡是隔別對立而不可貫通呢？

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

無常、無我、寂滅，〔1〕**從緣起法相說，是可以差別的。**〔A〕豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為無常。〔B〕橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為無我。〔C〕從無常、無我的觀察，離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃。《雜含》（卷一〇・二七〇經）說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」，這是依三法印而漸入涅槃的明證。

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

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

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

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

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

【10/12】印順導師《佛在人間》p.109：

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

【11/12】印順導師《無諍之辯》p.183 ~ p.185：

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

C. 結勸

印順導師《佛法是救世之光》〈佛學的兩大特色〉p.166：

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

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

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

D. 關於「佛學與佛法」，參見附錄三

5. 三大特勝的比配

（1）三大特勝與三遍行心所（受想思、知情意）

印順導師《佛法概論》p.58 ~ p.59：

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

〔一〕所識知中，…〔中略〕…除形質的色蘊外，內在的精神活動，這也是情識所識的，可分

為三：

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

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

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

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

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

〔二〕如直從能識說，即是識蘊。識是明了識別，從能知得名。

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

（2）三大特勝與三善根

印順導師《佛法概論》p.117 ~ p.119：

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

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

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

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

〔一〕〔1〕**三不善根，即貪、瞋、癡。**貪是有情自體與環境的染著；癡——無明是對於有情無情一切事理的蒙昧；瞋是對他——他人的不能關切，不能容忍的敵視。據真諦譯《隨相論》說：「如僧祇等部說：……煩惱即是隨眠等煩惱，隨眠煩惱即是三不善根……，由有三不善根故起貪、瞋等不善」。這可見**一般粗顯的貪、瞋、癡，從隱微的，潛行的染根——三不善根而生，**三不善根即是隨眠。〔2〕但上座系的學者，以三不善根為欲界粗重的不善，於是乎別立三無記根[11]或四無記根，其實無記根不是經文所說的。**四無記根**

[11]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 156(CBETA, T27, p. 795a18-29)：
迦濕彌羅國毘婆沙師說：無記根有三，謂**無記愛、慧、無明。**〔一〕**無記愛**者，謂色無色界五部愛。〔二〕**無**

的無明，為隱微的蒙昧心，從不同的性能來分別：我見即癡分，我愛即貪分，我慢——自恃凌他即瞋分。於隱微蒙昧的覺了中，有此我見，我愛，我慢，成為有情識的——極深細的本質。這實為三不善根的內容，不過解說不同。

此不善根為一切不善心所的根源；隱微蒙昧雖不是嚴重的惡心，但到底是不清淨的。

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

（3）三大特勝與善心所

印順導師《佛法概論》p.181 ~ p.186：

第一節 德行的心理要素

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

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

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

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

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

這道德意向的自覺，應使他充分擴展，成為德行的有力策發者。但他不但每為無慚、無

記慧者，謂有覆無記慧、無覆無記慧。〔1〕有覆無記慧，謂欲界有身見、邊執見，及色無色界五部染污慧。〔2〕無覆無記慧，謂威儀路、工巧處、異熟生、變化心俱生慧。〔三〕**無記無明**者，謂欲界有身見、邊執見相應無明，及色無色界五部無明。

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

愧的惡行所掩沒，由於有情是迷情為本的，智力不充分，不正確，離惡向善的道德判斷，良心抉擇，不一定是完善的，而且是常有錯誤的。這所以佛說：**慚愧心「自增上，法增上，世間增上」。**即是說：**慚愧應依（增上是依義）於自、法、世間三者的助緣來完成。**

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

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

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

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

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

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

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

至於**不放逸，**即近人所說的**警覺，**所以說：「常自警策不放逸」（雜含卷四七・一二五二經）。**警覺一切可能對於自己不利的心情及環境，特別是順利安適中養成的惰性。**能時

時的警策自己，不敢放逸，即能不斷向上增進。

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

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

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

〔二〕依此而進求深刻的理解，得到明確的正見，即名信忍，也名信可。

〔三〕由於見得真，信得切，發起實現這目標的追求，即名信求。

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

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

以此為善的，可見佛法的德行，對於真理是怎樣的尊重！

德行的心理因素，此外還有，但以上面所說的八法為最要。[12]

（4）三大特勝與大乘三心（學佛三要）

【1/3】印順導師《學佛三要》〈學佛三要〉p.65 ~ p.68：

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

由於不同的時節因緣（時代性），不同的根性習尚，適應眾生的修學方法，不免有千差

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

另參：

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

善位心所，其相云何？頌曰：善謂信慚愧，無貪等三根，勤安不放逸，行捨及不害。

（2）印順導師《大乘廣五蘊論講記》〈十一善心所〉p.88 ~ p.136。

萬別。**然如從不同的方法而進求他的實質，即會明白：佛法決非萬別千差，而是可以三句義來統攝的，統攝而會歸於一道的。不但一大乘如此，五乘與三乘也如此。**所以今稱之為**「學佛三要」，即學佛的三大心要，或統攝一切學佛法門的三大綱要。**

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

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

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

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

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

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

〔二〕**然從含攝一切善法說，**那麼[1]人天行中，是「希聖希天」，對於「真美善」的思慕。二乘行中，是向涅槃（菩提）的正法欲——出離心。菩薩行即大菩提願。[2]又，人天行中，是「眾生緣慈」。二乘行中，是「法緣慈」。菩薩行即「無所緣慈」。[3]又，人天行中，是世俗智慧。二乘行中，是偏真智慧。菩薩行即無分別智（無分別根本智，無分別後得智）。**從對境所起的心行來說，非常不同；如從心行的性質來說，這不外乎信願、慈悲、智慧。**

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

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

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

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

【2/3】印順導師《佛法概論》p.251 ~ p.253：

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

一、無所得為方便，是菩薩行的善巧——技巧。〔1〕一般的行為，處處為自我的私欲所累，弄得處處是荊棘葛籐，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、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。**

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

【3/3】印順導師《成佛之道（增註本）》p.272 ~ p.275：

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

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

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

技巧。

如「依此三要門」為本，「善」巧的「修」習「一切行」：世間善法的五戒，十善，三福業也好；出世善法的四諦，緣起，三學，八正道，三十七道品也好；大乘法的六度，四攝，百八三昧，四十二字門等也好：這「一切行皆」就歸「入」於「成佛之」道的「一乘」法了。簡單地說：**有了這三心，一切善行都是大乘法；如離了這三心，或缺少了，什麼也不是成佛的法門了。**

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

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

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

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

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

（5）大乘三心與菩薩三大精神

※大悲心——忘己為人；空性見——盡其在我；菩提信願——任重致遠

◎**關於「菩薩三大精神」：**

【1/3】印順導師《印度之佛教》p.a6 ~ p.a7：

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

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

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

三、空常取捨之辨：**拙稿於大乘中見龍樹有特勝者，非愛空也。**

〔一〕言其行，則龍樹擬別創僧團而事未果，其志可師。

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

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

【3/3】印順導師《華雨集第四冊》p.39 ~ p.40：
說到**「大乘佛法」的修行，主要是菩提願，大悲與般若（無所得為方便）。**由於眾生根性不一，學修菩薩行的，也有信願增上，悲增上，智增上的差異（經典也有偏重的），**但在修菩薩行的歷程中，這三者是必修而不可缺少的。**如有悲而沒有菩提願與空慧，那只是世間的慈善家而已。有空慧而沒有悲願，那是不成其為菩薩的。

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

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

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

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

◎**關於「大悲心——忘己為人（**三乘同入無餘涅槃而發菩提心**）」：**
【1/4】印順導師《無諍之辯》〈敬答〈議印度之佛教〉〉p.122：
言菩薩行，則三乘同入無餘，而菩薩為眾生發菩提心，此「忘己為人」之精神也。**不雜功利思想，為人忘我之最高道德，**於菩薩之心行見之。…〔下略〕…

【2/4】印順導師《學佛三要》p.99：
發菩提心，本是對於上成佛道，下化眾生的大事，立下大信心，大志願，所以以信願為主體，以大悲及般若為助成。

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

【3/4】印順導師《學佛三要》p.130 ~ p.131：

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

【4/4】印順導師《華雨集第四冊》p.53 ~ p.56：

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

◎關於「空性見——盡其在我（抑他力為卑怯，自力不由他）」：

【1/8】印順導師《佛法是救世之光》p.161：

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

【2/8】印順導師《佛法概論》p.48 ~ p.50：

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

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

【3/8】印順導師《成佛之道（增註本）》p.32 ~ p.34：

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

…〔中略〕…

若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。

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

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

【4/8】印順導師《佛法概論》p.94 ~ p.95：

一、自力創造非他力：人類在環境——自然、社會、身心中，常覺到受有某種力量的限制或支配，不是自己所能轉移與克服的；於是想像有大力者操縱其間，是神力，是天命等。但人類不能忍受這樣的無情虐待，發出打開現實，改造未來的確信。**覺得這是可能轉變的，可以從自己身心——合於因果事理的努力中完成。這確信自己身心行為的價值，即達到否定神權等他力，為「人定勝天」的具體解說。**

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

【5/8】印順導師《佛法概論》p.212 ~ p.213：

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

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

【6/8】印順導師《無諍之辯》〈敬答〈議印度之佛教〉〉p.122：
斥求易行道者為志性怯劣，「盡其在我」之精神也，蓋唯自力而後有護助之者。

【7/8】印順導師《淨土與禪》p.90：

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

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

【8/8】印順導師《華雨集第四冊》p.107 ~ p.109：
它又是**他力的：**〔1〕**「自依止，法依止，不餘依止」，**是佛法的精髓。〔2〕中期佛教也還是

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

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

◎**關於「菩提信願——任重致遠（三阿僧祇劫有限有量）」：**

【1/6】印順導師《印度之佛教》p.189：

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

【2/6】印順導師《佛法概論》p.256：

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

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

【3/6】印順導師《華雨集第四冊》p.104 ~ p.105：

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

【4/6】印順導師《印度之佛教》p.a1：

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

【5/6】印順導師《無諍之辯》〈敬答〈議印度之佛教〉〉p.122：

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

【6/6】印順導師《華雨集第四冊》p.107：

它又是**速成的：**〔1-2〕**前二期佛教，有一個原則，就是成就愈大，所需的時間事業愈多。**聲聞三生六十劫，緣覺四生百劫，菩薩三大阿僧祇劫；到中期佛教，達到「三僧祇劫有限有量」的見解。雖有頓入的，那是發心以前久久修習得來。〔3〕這種但知利他，不問何

時證悟的見地，在後期佛教中突變，就是法門愈妙，成佛愈快。「三生取辦」、「即身成佛」、「即心即佛」，這當然適合一般口味的。

（6）三大特勝與三學六度——心與行合一（表裡一致）

【1/5】印順導師《佛法概論》p.252 ~ p.258：

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

六度是菩薩行的大綱，…〔中略〕…菩薩的自利利他行，一切都攝在這六度中。

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

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

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

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

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

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

〔五〕末了，**自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。**

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

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

【2/5】印順導師《佛法概論》p.118 ~ p.119：

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

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

【3/5】印順導師《華雨香雲》p.397：

淨業頌

心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，一以淨為本。

戒以淨身口，**定**以淨塵欲，**慧**以淨知見，**三學次第淨。**

貪淨三昧水，瞋淨悲願風，癡淨般若火，性地本來淨。

無邊染業淨，一切淨行集，即此**淨心行**，莊嚴極樂國。

【4/5】印順導師《學佛三要》p.189 ~ p.192：

六 慧學進修之成就

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

〔三〕**修慧成就，**則必與定心相應，是為**定慧均衡。**

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

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

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

成涉俗濟世之用 …〔下略〕…

【5/5】印順導師《佛法是救世之光》p.161 ~ p.162：

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

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

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

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

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

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

（三） 在人間三寶中，依「宗教意欲」推動，將「三大特勝」開展為「大乘三心」

【1/4】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.6 ~ p.10：

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

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

…〔中略〕…

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

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

【2/4】印順導師《佛在人間》〈佛教與教育〉p.324 ~ p.328：

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

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

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

三、「大雄力」：大雄是印度宗教共通的最高理想，而唯佛能圓滿的體現。**因為佛的大智，大悲，窮深極廣，才能顯現為大雄力，如說佛有「十力」、「四無所畏」等。**〔1〕從佛的教法、證法來說：佛的大覺與斷惑清淨，佛說的聖道與障道法，佛是圓滿覺證，而又毫無猶豫的宣說出來。由於四無所畏（四種絕對自信），所以佛被稱為「人中師子」，形容佛的說法為「師子吼」。又如佛的身、口、意三業，無論獨處或在大眾中，都不會再有過失，所以也不用藏護（顧慮可能錯誤，而注意自己，糾正自己），叫「三不護」。這種盡

善盡美的絕對自信，是什麼也不能再動搖的。〔2〕從佛的慈悲利濟來說：佛有十力，能摧破一切魔邪障礙，完成利濟眾生的大業。佛陀的無量悲願，無限精進，都是大雄的表現。

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

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

一、人性是有憶念的特勝（這是最主要的，在梵語中，「人」是依此意而立名），即人從經驗憶持，而能進展到高尚豐富的知識。〔1〕但人的知識，含有與生俱來的執見，及從社會師友，或自己推尋得來的謬誤。所以人的知識，固然有益於人類，而邪惡謬誤的思想，也不斷的引導我們（個人或社會）落入惡化腐化的深淵。〔2〕**這要修學大乘的正智、深智來徹底淨化一番，學成如實的知見才好。**

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

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

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

這一由人到佛的完人教育，儒者也略有發明。如中庸的三達德——智、仁、勇，即合於佛說人性的三特勝。而修學的三要門，也近於大學的三綱。[13]**但次第升進，淨化覺化的**

---

[13] 印順導師《我之宗教觀》p.69 ~ p.71：
儒者的大學之道，有三綱領（宗要）：「在明明德，在親民，在止於至善」。這三要，可以作多種解說，但應特別注意那三個「在」字。**在，指出大學的宗要所在，更一層層的推究到下手處。**〔1〕在明明德，就是下文的明明德於天下；**大學是政治學，這是大學的最高理想所在。**〔2〕但怎樣才能明明德於天下？這就在乎親民了。親民，就是「安人」，「安百姓」；「親親而仁民」；「以親九族，平章百姓，協和萬邦」。〔3〕怎樣才能親民呢？**這就不能不歸到自己，在乎知道止於至善了。**止是安住不移。「於止，知其所止」，就是安住於應住的境地。這個應止的至善，**分別來說，是仁、義、禮、智等；總相的說，是良知。所以止於至善，就是致知。**心住於善，使善心擴充而到達究極，就是致知功夫。致知的本義，應該是住心於道德意識的自覺，而引使擴充。這到下面再說。

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

這也許是可以這樣解說的，以明明德為先，止於至善為後（這是受了禪宗影響的新說）。但探求大學的

全部學程，唯有在佛法中，才有明確精嚴的說明。

【3/4】印順導師《佛在人間》〈人性〉p.94 ~ p.97：

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

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

〔一〕佛的特色，正確的普遍的證覺，得大自在，是佛的無上智。佛智，凡是有意識活動的眾生，都可說是智慧性。所以經說：「凡有心者，皆得作佛」。佛是徹底覺悟了的，眾生還迷而不覺（不是一無所知）。〔1〕人的思想，雖到達憶念思惟，勝於其他眾生，但攙雜了許多惡慧——迷謬的倒見。〔2〕**將那惡慧淨治了，使淨慧充分成長起來，這就能到達圓滿的佛慧。**

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

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

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

〔1〕不過，眾生與人性中，含有一分迷昧的、不淨的、繫縛的，以迷執的情識為本，**所以雖有菩薩性佛性的可能，而終於不能徹底。**如現在人的智識是提高了，社會制度，也有好的創立，但壞的也跟著來。有時，好制度，好發明，反成為壞事的工具。每見鄉村人，都是樸實無華的，一讀了書，走進大都市，就變壞了。**人性中，常是好的壞的同時**

本義，必須注意「在」字，一定要著落到知止於至善為下手處，才能與下文相呼應。

發展，這是人還不能擺脫情識為主導的本質。〔2〕佛法，轉染成淨，轉識為智，要從智本的立場，使一切獲得良好的增進。

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

【4/4】印順導師《佛法概論》p.14 ~ p.15：

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

人類在經驗中，迫得不滿現實而又著重現實，要求超脫而又無法超脫。〔1〕重視現實者，每缺乏崇高的理想，甚至以為除了實利，一切是無謂的遊戲。〔2〕而傾向超脫者，又離開現實或者隱遁，或者寄託在未來，他方。**崇高的超脫，平淡的現實，不能和諧合一，確是人間的痛事。**

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

二、 確定我們人生的真意義——學佛者的人生觀

（一） 有情為問題的根本

印順導師《佛法概論》〈有情——人類為本的佛法〉p.44 ~ p.50：

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

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

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

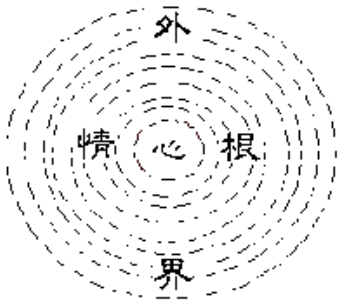
〔1〕生、老、病、死，是有情對於身心演變而發生的痛苦。**為了解免這些，世間有醫藥、衛生、體育、優生等學術事業。生等四苦，是人生大事，人人避免不了的事實。**〔2〕愛別離、怨憎會，是有情對於有情（人對社會）離合所生的。人是社會的，必然與人發生關係。如情感親好的眷屬朋友，要分別或死亡，即不免愛別離苦。如仇敵相見，怨惡共住，即發生怨憎會苦。**這都是世間事實；政治、法律等也多是為此而創立的。〔3〕**所求不得苦，從有情對於物欲的得失而發生。生在世間，衣食住行等資生物，**沒有固然苦痛，有了也常感困難，**這是求不得苦。《義品》說：「趣求諸欲人，常起於希望，所欲若不遂，惱壞如箭中」，這是求不得苦的解說。

還有說得更具體的，如《中含‧苦陰經》說：「隨其技術以自存活，或作田業，……

或奉事王。……作如是業求圖錢財，……若不得錢財者，便生憂苦愁慼懊惱。……若得錢財者，彼便愛惜守護密藏。……亡失，彼便生憂苦愁慼懊惱。……以欲為本故，母共子諍，子共母諍，父子、兄弟、姊妹親族展轉共諍。……以欲為本故，王王共諍，梵志梵志共諍，居士居士共諍，民民共諍，國國共諍；彼因鬥諍共相憎故，以種種器仗轉相加害，或以拳扠、石擲，或以杖打、刀斫」。**為了解決這些，世間提倡增加生產，革新經濟制度等。但世間的一切學理、制度，技術，雖能解除少分，而終究是不能徹底的。**

〔1〕如世界能得合理的和平，〔A〕關於資生的物資，可能部分解決。〔B〕但有情的個性不同，體格、興趣、知識等不同，愛別、怨會等苦是難於解免的。〔C〕至於生死等苦，更談不上解決。一般人但能俯首的忍受，或者裝作不成問題。世間離苦得樂的方法，每每是舊問題還沒解決，新問題又層出不窮，總是扶得東來西又倒！**這是由於枝末的而不是根本的。**〔2〕**如從根本論究起來，釋尊總結七苦為：「略說五蘊熾盛苦」。此即是說：有情的發生眾苦，問題在於有情（五蘊為有情的蘊素）本身。**有此五蘊，而五蘊又熾然如火，這所以苦海無邊。要解除痛苦，必須對此五蘊和合的有情，給予合理的解脫才行。**所以佛法對於生產的增加，政治的革新等，雖也認為確要，但根本而徹底的解脫，非著重於對有情自身的反省、體察不可。**

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



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

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

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

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

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

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

（二） 生生不已之流

印順導師《學佛三要》〈生生不已之流〉p.38 ~ p.41：

六 生命的光光之網

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

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

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

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

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

七 生命的愛悅與悲哀

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

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

（三） 人生的意義何在

印順導師《佛法是救世之光》〈人生的意義何在〉p.273 ~ p.283：

「人生的意義何在」？這是個大問題。…〔中略〕…

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

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

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

…〔中略〕…

將人生的意義，寄存於家庭，國家，全人類，並不是人類所願意的，而只因個人的身心組合，不久朽壞，而得不到著落。然而，這就能確立人生的意義嗎？重在家庭，如人生而沒有兒女的，那就豈不是人生就沒有意義！重在國家，而從歷史看來，多少盛極一時的國家，而今安在？早就消失得無影無蹤，成為陳跡了。全人類嗎？人類——我們所知的現實人類，依地球的存在而活動。雖可能是遠在將來，但卻是不可避免的，一旦地球毀壞了，到那時，人類文化的進步，人生的意義，又如何存在？**這麼說來，一般所說的人生意義，終歸空虛，竟逃不出「醒世歌」所代表的看法。**

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

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

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

在無常苦無我的正觀中，又怎樣肯定人生的意義呢？

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

從緣起來說，人是緣起的存在。緣起，有對他的同時互相關係，對自（也間接對他）的前後延續關係。例如人，在同一時間，與其他的人，眾生，自然界的地、水、火、風（空氣），是有互相關係的，展轉的互為因果。**一種存在，就是一種活動，當下都有對**

自對他的不同影響，成為不同的因果關係。例如一個國家，無論是政治，經濟，教育，外交……，一種措施，一種行動，都會或多或少的影響別的國家；當然，受到最深遠影響的，還是自己（國家）。一個社團，一個家庭，也是這樣的。所有的行動，都要影響別的社團、家庭；而更主要的，影響了自己（社團、家）。個人也是這樣，無論語言文字，身體行為，都會影響別人，當下又影響了自己，影響自己的未來。就是沒有表現於外的內心行為，也（對他）影響生理，更深遠的影響自己的內心。**緣起世間，緣起人生，就是這樣的能動被動，對自對他的關係網絡。經中形容為「幻網」，「帝網」，從無限的相互關係，延續關係中，去理解人生——世間的一切。**

依緣起的因果觀，佛法確認人生的身心活動，或善或惡，不但影響於外，更直接的影響自己，形成潛在的習性（姑約業力說）。等到一生的身心組合，宣告崩潰——死亡，潛在的習性（業力），就以自我愛染的再生欲（「後有愛」）為緣，又展開一新的身心組合，有一新生命的開始。對過去說，這是受到過去業力所決定的（但佛法還有現生的功力，所以不落於定命論）。佛法是這樣的，從緣起因果的延續中，無常無我（沒有一般宗教所說的，不變的個靈），而一生一生的無限延續下去。正如國家一樣，並沒有不變的國家實體，而王朝不斷崩潰，又一個個的宣告成立。**確認人生是這樣的緣起，就會肯定人生，或善或惡的一切，或者現生受報，或在未來的新生中受報。**

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

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

〔二〕再從**人生的絕對意義**說：人生能行善而向上，但到底是不完善的，沒有永恆的意義。任何智力或福力，都在時間中消失了。人，還在或升或墮的流轉（輪迴）中。**不過，人類能意識到自己的缺陷，自己的不徹底，也就能湧現起徹底與完善的理想與要求（佛法稱為「梵行求」）。**這一主觀願望，**不能合理實現，又每被神教徒引上幻想的永恆**

的天國。依佛法，人生現實是緣起的，唯有理解緣起，把握緣起，深入緣起本性，才能超越相對而進入絕對的境地。

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

為什麼會有自我愛染呢？自我愛染（人類特性，自私本質的根源），由於認識上的迷蒙（稱為「無明」），為現象所誑惑，而沒有能體認到緣起的本性——本來面目。**佛陀以無比的方便善巧，從緣起生滅中，直示緣起性的常寂。**對一般認識的現象說，這是不落於時空，不落於彼此，不落於生滅的絕對。緣起本來如此，只是眾生——人類為自我見、自我愛所蒙惑，顛倒不悟而已。所以，**人類的德性，智力，毅力，在佛的方便誘導下，經修持而進展到高度，就能突破一般的人生境界。從現實的緣起事中，直入（悟入）超越的絕對。**到達這一境地，人生雖還是人生，而人生的當下便是永恆，無往而不是自在解脫。佛法的小乘、大乘，雖有多少差別，而原理都是一樣。

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

（四） 學佛之根本意趣

印順導師《學佛三要》〈學佛之根本意趣〉p.11 ~ p.19：

三 學佛是人生向上事

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

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

有人說：我不想學佛、成佛，只要做一個好人就夠了，這是不大正確的。古語說：「取法乎上，僅得其中；取法乎中，則得其下」。學佛，先學做一好人，這是正確的；

若只想做一個好人，心就滿足，結果每是僅得其下。所以，學佛不但要做一好人，而且還要具有一種崇高的目標，縱使一生不能成辦，將來總要完成這理想的目標才對。

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

中國儒家也說：「士希賢，賢希聖，聖希天」。士是讀書明理之人，尚且要「見賢思齊」；進而賢人還要效法聖人。但是「聖人有所不知」，又要希天。所以正統儒家的精神，無時無刻不在鞭策自己向賢聖大路上邁進的。道家也有一套理想的目標，所謂：「天法道，道法自然」。「道法自然」者，即是依據宇宙萬有的自然法則，不用矯揉造作，任性無為，便是他們做人向上的目標。人世間的一切，立身處世，若不遵循自然法則的發展，就會顛倒錯亂，治絲益紊，一切的痛苦困難就接踵而來。從上面看來，儒家是效法賢聖的高尚人格，進而通於天格；道家是崇尚宇宙間自然的真理法則。總之，他們都有引導人生向上的理想境地。

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

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

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

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

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

四 學佛的切要行解

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

〔一〕先說**理解方面**的：**一、「生滅相續」；二、「自他增上」。**〔1〕**生滅相續，**說明了我們的生命，是生滅無常，延續不斷的，也就是「諸行無常」義。人生從孩童到老年，無時無刻不在演變中，雖然是不斷的變化，後後不同前前，但永遠相續著，還有他個體的連續性。擴大範圍來說：今生一期舊的生命結束，新的生命又跟著而來，並不是死了就完了。就如今晚睡覺，一夜過去，明早再起來一樣。明白了這種道理，才能肯定那業果不滅的道理。就現在說：如一人將來的事業，成功或失敗，就看他有否在家庭與學校中，受過良好的教育。又如年輕時，如不肯努力，學會一種技能，不能勤勉的工作，年紀老大時，生活就要成問題。這一簡單的原理推廣起來，就顯示了今生若不能做一好人，不能積集功德，來生所得的果報，也就不堪設想了。換句話說，要想後生比今生更好，更聰明，更幸福，今生就得好好地做人。這前後相續，生滅無常義，可以使我們努力向上向善的目標做去。

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

〔二〕關於**修行的方法，**雖然很多，主要的不外：**「淨心第一」和「利他為上」。**學佛是以佛菩薩為我們理想的目標，主要是要增長福德和智慧，但這必需要自己依著佛陀所說的教法去實行。〔1〕**修行的主要內容，要清淨自心。**因為我們從無始以來，內心中就被許多貪、瞋、邪見、慢、疑等不良分子所擾亂，有了它們的障礙，我們所作所為皆不能如法合律，使自他得益，所以修行必先淨心。淨化內心，並不是擺脫一切外緣，什麼也不做、不想。應該做的還是做，應該想的還是想（觀），不過要引起善心，做得更合理，想得更合法，有益於自他才對。這如剷除田園中蔓草，不但要連根除去，不使它再生長，而且還要培植一些有用的花草，供人欣賞。所以佛法說，只修禪定還不能解決生死問題，

必須定慧雙修，斷除有漏煩惱才能獲得道果。佛法說：「心淨眾生淨」;「心淨國土淨」，都是啟示學佛者應從自己淨化起，進而再擴大到國土和其他眾生。這無論是大乘法和小乘法，都以此「淨心」為學佛的主要內容。

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

淨心第一，還通於二乘；利他為上，才是大乘不共的特色，才更合於佛陀的精神。

（五） 人間佛教的人菩薩行

1. 依三心修六度，依六度圓滿三心

印順導師《佛法概論》p.252 ~ p.258：

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

六度是菩薩行的大綱，如《增一含・序品》說：「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別，人尊說六度無極，布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，逮度無極觀諸法」。現在略敘他的特點：

一、施：菩薩布施，初發心時，即將一切捨與有情。**不僅是財物，就是自己的身體，知能，也否定為私有的，奉獻于一切，因為這是依于父母師長等而來。**〔1〕即以財物來說，再不看作自己的。一切屬於一切，自己僅是暫時的管理人。從世間緣成，世間共有的立場，為法為人而使用這些。〔2〕就是修行的功德，也是由于佛菩薩的教導，由于有情的助成，也不能執為自己私有的。**願將此一切歸于——回向有情，等一切有情成佛，自己再成佛。「有一眾生未成佛，終不于此取泥洹」。這樣的一切施，即菩薩「淨施」。**

二、戒：為自他和樂善生而不得殺、盜、淫、妄，菩薩是更徹底的。〔1〕聲聞適應印度重定的天行——重于離欲淨心，所以以淫、盜、殺、妄為次第，嚴格的禁止男女情欲。〔2〕**菩薩從「本來清淨」、「本來不生」的悟解，又從淨化自心而回復到自他的和樂，又以不得殺、盜、淫、妄為次第。**對於一切有情的悲濟，雖不為局限于人類的學者所諒解，但擴展慈悲不忍的同情到一切，顯出了對於善生的無限尊重。

從大智的契合真理，大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的「不」、「不」可以了事；必須慈悲方便的能殺，能盜，能淫，能妄，才能完滿的實現。〔1〕如有人殘害人類 ——有情，有情因此遭受難堪的苦迫。如不殺這惡人，有情會遭受更大的慘運；惡人將造成更大的罪惡，未來會受更大的痛苦。那麼寧可殺這惡人，寧可自己墮地獄，不能讓他作惡而自害害他。這樣，應以慈悲心殺這惡人，這不是殺少數救多數，是普救一切，特別是對於作惡者的憐愍。因為憐愍他，所以要殺他。但願他不作惡業，不墮地獄，即使自己

因此落地獄，也毫不猶豫。對於殺害這個人，是道德的，是更高的德行，是自願犧牲的無限慈悲。[2] 同樣的，無論是國王、宰官、平民，如有非法的掠取財物，那不妨「廢其所主」，取消這王臣及聚落主的權位，從巧取、豪奪、侵佔、偷竊者手中奪回來，歸還被奪者，這當然需要方便——技巧。推翻他，從他手中索回，對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。菩薩的心中，是沒有疾惡如仇的，應該是悲憫惡人過于善人。但這不是姑息縱惡，要以「我不入地獄，誰入地獄」的精神，起來殺他奪他。[3] 對于合理的少數或個人——多數是更應該的，為了救護他，不使他受非法的殺害、掠奪、奸淫、欺誑，如非妄語不可時，即不妨妄語。[4] 對於異性的戀合，如可以因此而引他入正途，使他離惡向善，出家者，也不妨捨戒還俗，以悲憫心而與他好合。

總之，[1] 不得殺、盜、淫、妄，為佛法極嚴格的戒條，**甚至說：一念盜心即犯盜戒，一念淫心即犯淫戒，謹嚴到起心動念處。**[2] **然而為了慈悲的救護，菩薩可以不問所受的戒而殺、盜、淫、妄。這樣的犯戒，是合理的持戒，是究竟的持戒，**所以說：「有犯戒成尸羅波羅蜜，謂菩薩教化眾生，不自觀戒」。

三、忍：施能攝受大眾，戒能和樂大眾，但有情間的隔礙，誤會嫉害，是免不了的。菩薩為了貫徹上求佛道，下化眾生的志願，必須堅定的忍耐，經得起一切的迫害苦難；即使是犧牲生命，也不能違背菩薩行。**難行能行，難忍能忍，這才能完成菩薩的德行。否則，施與戒的努力，會功敗垂成。**

四、進：這已略有說到。菩薩行的精進，是**無限的，廣大的精進，修學不厭，教化不倦的。**發心修學，救濟有情，莊嚴國土，**這一切都是為了一切的一切，不是聲聞那樣的為了有限目標，急求自了而努力。**菩薩是**任重致遠的，**如休捨優婆夷那樣，**但知努力於菩薩行的進修，問什麼成不成佛。**

五、禪：這是自心調伏的靜定，不一定是靜坐，坐不過是初學的方便。**菩薩禪要與悲智相應，從一切處去實踐，做到動定靜也定，如維摩詰所說的那樣。**《中含・龍象經》也說：「內心至善定，龍（喻佛）行止俱定，坐定臥亦定，龍一切時定」。**又如彌勒菩薩那樣的「不修禪定，不斷煩惱」，可作初學菩薩行的模範。因為如悲心不足，功德不足，急急的修定，不是落於外道「味定」，就落入聲聞「證實際」的窠臼。**

禪定是六度的一度，但應先從悲智中努力。

六、慧：[1] 從**勝義慧的悟入緣起性空**說，這是與聲聞一致的。不過菩薩應先廣觀一切法空，再集中於離我我所見。[2] 同時，**不但是勝義慧，也重於世俗智，**所以說：**「菩薩求法，當於五明處求」。**五明中，「聲明」是文字、音韻學等；「因明」是論理學，認識論；「醫方明」是醫藥，衛生學等；「工巧明」是理論科學，實用科學；「內明」才是佛法。如不能這樣，怎能教化有情？

菩薩的自利利他行，一切都攝在這六度中。

依六度圓滿三心　菩薩的**修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。**試約**菩薩行的歷程**來解說：[14]

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

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

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

〔三〕三、這樣的本著三心而精進修行，等到悲心悲事的資糧充足，這才轉向自心淨化，

---

[14]（1）印順導師《華雨集第五冊》p.19 ~ p.20：

六、三十三年下學期，在漢藏教理院講『阿含講要』。…〔中略〕…當時所講的，主要是境相部分。三十八年在廈門，刪去第一章，自己補寫了幾章，說明聲聞與菩薩的行果，改名為『佛法概論』。這部書，[1]依『阿含經』；**依龍樹所決了的「阿含」深義，明三法印即是一實相印；**[2]**又補入龍樹所說的菩薩道——二道，五菩提。**…〔下略〕

（2）印順導師《般若經講記》p.16 ~ p.18：

二道，為菩薩從初發心到成佛的過程中，所分的兩個階段。[1]從初發心，修空無我慧，到入見道，證聖位，**這一階段重在通達性空離相，所以名般若道。**[2]徹悟法性無相後，進入修道，一直到佛果，這**一階段主要為菩薩的方便度生，所以名方便道。**依《智論》說：發心到七地是般若道——餘宗作八地，八地以上是方便道。**般若為道體，方便即般若所起的巧用。**

般若即菩提，約菩提說：此二道即**五種菩提。**

一、發心菩提：凡夫於生死中，初發上求佛道、下化眾生的大心，名發阿耨多羅三藐三菩提心，所以名為發心菩提。

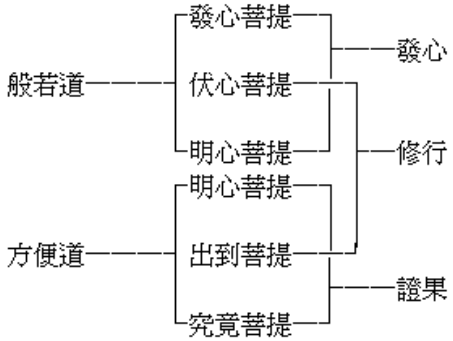
二、伏心菩提：發心以後，就依本願去修行，從六度的實行中，漸漸降伏煩惱，漸與性空相應，所以名為伏心菩提。

三、明心菩提：折伏粗煩惱後，進而切實修習止觀，斷一切煩惱，徹證離相菩提——實相，所以名為明心菩提。這三種菩提即趣向菩提道中由凡入聖的三階，是般若道。這時，雖得聖果，還沒有圓滿，須繼續修行。明心菩提，望前般若道說，是證悟；望後方便道說，是發心。前發心菩提，是發世俗菩提心；而明心菩提是發勝義菩提心。悟到一切法本清淨，本來涅槃，名得真菩提心。

四、出到菩提：發勝義菩提心，得無生忍，以後即修方便道，莊嚴佛國，成熟眾生；漸漸的出離三界，到達究竟佛果，所以名為出到菩提。

五、究竟菩提：斷煩惱習氣究竟，自利利他究竟，即圓滿證得究竟的無上正等菩提。

如上所說：**二道各有三階，綜合凡五種菩提，總括了菩提道的因果次第。**明白此二道、五菩提，即知須菩提與佛的二問二答，以及文段次第的全經脈絡了！



修定發慧；這等於**八正道的從正精進到正定。**由利他而自利，證無所得的空寂理，這是**般若的實證。**

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

〔五〕末了，**自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。**

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

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

然從菩薩的入世濟生說，我們的世間，由於菩薩僧的從來沒有建立，始終受著聲聞僧的限制，形成與世隔離。所以菩薩的理想世界——淨土，還不能在這個世間出現。有合理的世界，更能修菩薩行，開展增進德性而成佛；如在和樂的僧團中，比丘們更容易解脫一樣。**所以如確為大乘根性的菩薩眾，應該多多為彌勒世界的到來而發心！**

2. 初學的凡夫菩薩——十善菩薩（人人可信可學）

【1/9】印順導師《成佛之道（增註本）》p.a3 ~ p.a4：

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

由於佛法的重心在出世（出世是勝過世間一般的意思），所以〔1〕集經者，對於佛的「端正法」，總是略而不詳。〔2〕古典阿毘曇，還以五戒為首，而後起的阿毘曇，也就不見了。〔3〕**這種以二乘法為本的傾向，宗喀巴大師也不能免，所以他說的共下士法，把「念死」作為入道的要門。其實，不念死，未嘗不能熏修人天善業。這樣的下士道，雖順於厭離的二乘，但不一定順於悲濟的大乘道。**

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

【2/9】印順導師《華雨集第四冊》p.57 ~ p.63：

修學**人間佛教——人菩薩行，以三心為基本，三心是大乘信願——菩提心，大悲心，空性見。**…〔中略〕…三、空性見，**空性是緣起的空性。〔1〕初學，應於緣起得世間正見：知有善惡，有因果，有業報，有凡聖。〔2〕進一步，知道世間一切是緣起的，生死是緣起的生死。有因有緣而生死苦集（起），有因有緣而生死苦滅**。…〔中略〕…菩提心，大悲心，空性見——三者是修菩薩行所必備的，**切勿高推聖境，要從切近處學習起！**我曾寫有**『菩提心的修習次第』，『慈悲為佛法宗本』，『自利與利他』，『慧學概說』**等短篇。

依三心而修行，一切都是菩薩行。初修菩薩行的，經說「十善菩薩發大心」。…〔中略〕…**這十善，如依三心而修，就是「十善菩薩」行了。**或者覺得：這是重於私德的，沒

有為人類謀幸福的積極態度，這是誤會了！**佛法是宗教的，不重視自己身心的淨化，那是自救不了，焉能度人！**

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

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

…〔中略〕…

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

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

總之，菩薩發心利他，要站穩自己的腳跟才得！

【3/9】印順導師《佛在人間》p.137 ~ p.141：

四　從十善菩薩學起

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

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

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

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

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

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

二、十善為菩薩正行：菩薩與凡人的分別，是發菩提心，行菩薩道。以菩提心去行十善行，是初學的菩薩，叫十善菩薩。**十善，就是對治十惡的十種善行。**〔1〕不殺生就是愛護生命。〔2〕不偷盜是不要非法得財，進而能施捨。〔3〕不邪淫是不要非禮。〔4〕不妄語是不說謊。〔5〕不兩舌是不挑撥是非，破壞他人的和合。〔6〕不惡口是不說麤話罵人譏諷人，說不對也得好好說，不可說尖酸刻薄話。〔7〕綺語是說得好聽，而能引起殺、盜、淫、妄種種罪惡，就是誨盜、誨殺、誨淫的邪說，或者毫無意義，浪費時間。不綺語，是要說那些對世道人心有好處的話。〔8〕不貪是應得多少就得多少，知足、少欲，不是自己的，不要妄想據為己有。〔9〕**不瞋恨是有慈心，不鬥爭。**〔10〕不邪見是學佛的要有**正見，要相信善惡因果，前生後世，生死輪迴，聖人境界——阿羅漢、菩薩、佛能了生死。**不要起邪知邪見，以為人死了就完了。[15]

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

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

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

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

---

[15] 印順導師《成佛之道（增註本）》p.67 ~ p.80：

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

二、正見有業有報。…〔中略〕…

三、正見有前生，有後世。…〔中略〕…

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

起。

【4/9】印順導師《佛在人間》p.100 ~ p.104：
菩薩道所有經歷的過程，可略分三個階段：

一、凡夫菩薩

二、賢聖菩薩

三、佛菩薩

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

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

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

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

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

凡依人身而學發菩提心，學修菩薩行，務要不誇高大，不眩神奇。如忽略凡夫身的煩惱覆蔽，智慧淺狹，一落裝腔作勢，那麼如非增上慢人（自以為然），即是無慚無愧的邪

命。**依人身學菩薩行，應該循序漸進，起正知見，薄煩惱障，久積福德。久之，自會水到渠成，轉染成淨。**

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

有的人因誤解而生疑難：行十善，與人天乘有什麼差別？這二者，是大大不同的。**這裡所說的人間佛教，是菩薩道，具足正信正見，以慈悲利他為先。學發菩提心的，勝解一切法——身心、自他、依正，都是輾轉的緣起法；了知自他相依，而性相畢竟空。依據即空而有的緣起慧，引起平等普利一切的利他悲願，廣行十善，積集資糧。**這與人乘法，著重於偏狹的家庭，為自己的人天福報而修持，是根本不同的。

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

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

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

【4/9】印順導師《無諍之辯》p.200：
人間一切正行（種田種菜也不例外），都可以利益眾生，都是菩薩事業，都是攝化道場，都是成佛因行。…〔中略〕…

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

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

【6/9】印順導師《佛在人間》p.109 ~ p.112：
自利與利他的合一：世間的凡夫，不能有純粹的利他，一切都是從自己打算而來。專為私我打算，結果也不能有真正的自利。

然在佛法中，**聲聞乘重在斷煩惱，了生死，著重於自己身心的調治，稱為自利。**這在離繫縛，得解脫的立場來說，是不可非難的。聲聞乘著重身心的調伏，對人處事，決不專

為私利而損他的。聲聞賢聖，一樣的持戒，愛物，教化眾生，這與凡夫的自私自利，根本不同。**大乘指斥他們為小乘自利，是說他過分著重自心煩惱的調伏，而忽略了積極的利他，不是說他有自私的損人行為。**

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

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

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

說到大乘道的自利利他，也不一定是艱難廣大的，隨分隨力的小事，也一樣是二利的實踐，只看你用心如何！如這塊小園地，執著為我所有的，我栽花，我種樹，我食用果實，這就是自私的行為。即使是物物交換，社會得其利益，也算不得真正的利他。大乘行者就不同了，不問這株樹栽下去，要多少年才開花，多少年才結果；不問自己是否老了，是否能享受他的花果；也不為自己的兒孫打算，或自己的徒弟著想。總之，如地而有空餘的，樹而於人有益的——花可以供人欣賞，枝葉可以乘涼，果可以供人摘了吃；或可以作藥，或可以作建材，那就去栽植他。但問是否於人有益，不為自己著想，這便是菩薩行了。

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

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

【7/9】印順導師《學佛三要》p.152 ~ p.154：

五 慈悲為本的人菩薩行

菩薩是超過凡夫的，也是超過二乘的。〔1〕**戀著世間的凡夫心行，是世間常事，如水的自然向下，不學就會。**〔2〕**一向超出生死的二乘行，是偏激的厭離，一面倒，也還不太**

難。〔3〕唯有不著世間，不離世間的菩薩行，才是難中之難！

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

〔1〕大乘經中說：十方有無量無邊的菩薩，那是十方如此，而此土並不多見。〔2〕至於大地菩薩的化現，可能到處都是，但這不是人間所認識的。〔3〕從此土的縛地凡夫來論菩薩行，如不流於想像，神秘，尊重事實，那是並不太多的。

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

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

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

這種慈悲為本的人菩薩行，〔1〕淺些是心向佛乘而實是人間的君子——十善菩薩；〔2〕深些是心存利世，利益人間的大乘正器。〔3〕從外凡、內凡而漸登賢位的菩薩，沒有得解脫的自利，卻能為一切眾生而修學，為一切眾生而忍苦犧牲。

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

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

【8/9】印順導師《成佛之道（增註本）》p.275 ~ p.277：

菩薩之學處，十善行為本，攝為三聚戒，七眾所通行。

…〔中略〕…

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

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

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

…〔下略〕…

【9/9】印順導師《大乘起信論講記》p.312：

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

3. 道在平常日用中（修行不要怪）

【1/8】印順導師《永光集》p.255：

說我贊同「緣起性空」，是正確的，**但我重視初期大乘經論，並不只是空義，而更重菩薩大行。**

【2/8】印順導師《華雨集第四冊》p.100：

佛法中的神奇與臭腐，行踐就是試金石。佛陀的本懷，**唯有在行踐中，才能突破空談的胥索，正確的把握它。**

【3/8】印順導師《華雨集第四冊》〈道在平常日用中〉p.270 ~ p.279：

佛法的信受奉行者，應生起軌範身心，淨化身心，或進而達到身心解脫自在的德用。即使是弘法利生，從事文化、慈善、教育、國際佛教活動，如自身忘失了這一真實意義，也還不能說是「佛法普遍應用於日常生活中」的。…〔中略〕…

「使佛法應用於日常生活中」，也就是修學佛法，能起軌範身心，淨化身心，解脫身心的德用。佛法不是虛玄莫測的理論，神奇怪僻的事行；佛所開示的，是一般人所能知能行的。佛說：「我所說法如爪上塵，所未說法如大地土」。這是說：佛只開示基於人生正行而通向究竟的正法；世間有更多的理論與事行，即使有益於世間，因無關於修治身心以趣向解脫的理想，佛是存而不論的（自有人去發揚。如經中說到，那是適應世間的世間善法）。佛直就人類（眾生）的身心，指出迷妄流轉與如實解脫的可能，激發誘導人去持行。佛說五蘊、六界、六處法門，都不外乎身心（通於器界），從不同立場而作不同的分別。**佛法可分知與行，而知是行的始導，也是行的完成（知與行不可分離）。**

〔一〕說到「知」，即經說「正見」、「正思惟」、「正觀」、「如實知」等。…〔中略〕…佛法，只是依心識為主導的身心緣起，開示苦集與苦滅的中道。**學佛要有此切要的正見，正見不是知識，而是化正確知識為自己的見地，有正見就有正信。**「信」，「心淨為信」；「如水清珠能清濁水」。一念淨信現前，一定沒有煩惱，沒有憂苦，內心充滿了清淨、安定與喜樂；這樣才是真正的歸信三寶的弟子。

佛法所說的「淨信」，與世俗所說的信，不完全相同。別人（或書中）所說的，承認他

是確實的，一般也說是「相信」，這只是確認，如相信「一加一等於二」那樣。還有，對人及所說的話，有好感，有同感，肯接受他所說的，一般也稱之為信仰，如信仰主義，信仰領袖之類，這只是世俗的「順信」。世俗所說的信靈感，信命運，信風水等，都不出於上二類。**佛法所說的「淨信」，是依三寶而起，內心所引發，有清淨、喜樂等感受的。因正知正見而引發，通過理性，所以是寧靜的，雖近於一神教的信心，而不會陷於狂熱的迷妄。**

說起來，中國佛教徒是相當多的。多數是信佛及僧——羅漢與菩薩，而信法的似乎不多。不知法，不信法，所以神佛不分（近來竟有人主張信佛也要信神），對佛、阿羅漢、菩薩，大多數是神秘仰信，以信神那樣的心情去崇信。一方面，信佛及（賢）僧的神力，祈求加被。一方面，多數信眾，為了現生與來世的世俗利益——健康、長壽、富貴、家庭和樂、事業發達、不墮惡道……，而表現為消災免難，植福延壽的宗教行為。**雖可說方便適化，但專重於向外祈求，不向身心檢點，淨信不生，又如何能使佛法普遍應用於日常生活之中？**

徹悟緣起而能「厭、離欲、滅」的，在這重物欲而向外馳求的時代，當然不大容易；**解了相互依 存的緣起法，深信善行樂果，惡行苦果，通於三世的因果必然律，應該是學佛者所能有的信心。善惡業果說，特點是：「自力創造非他力」，「機會均等非特殊」，「前途光明非絕望」，「善惡有報非不定」。**善惡業果的深信者，確信基於正見而有的，「合理的行為，成為改善過去，開拓未來的力量」。不怨天，不尤人，「盡自己的努力以向上，不因現在的遭遇（不如意）而動搖離惡行善的決心」。**深信因果而應用於日常生活中，就能表顯出佛法的精神。**

佛法的三世因果說，傳來中國，一般是似信還疑，存有徼幸、取巧的心理。多數不肯依法而行，從離惡行善的人生正行中去實踐，而中國固有的求籤、看風水（地理）等，嚴重的滲入佛教中，為多數長老、大德所容許。佛教界的向外祈求，以及類似巫術化的低級行為，是迷妄而不純正的。**正信三寶，深信因果，是學佛的基礎，所以惟有正信而汰除不純潔的迷信，佛法才能普遍應用於日常生活中。**

淨信依於正見，正見從正確而深切的認識中得來。…〔中略〕…我覺得，佛世的周梨槃陀伽，愚笨而現證阿羅漢，唐代的慧能，不識字而能深有所悟；依佛法正見而達信智一如的「證淨」，不一定從無邊法義的研究講習中來，只是末世善知識難得，不能不依於經論。為正法的宏揚，引生正信著想，佛法正義的精要提示（佛法共通的基本法義），應該是非常切要的！同時，經論的講習，以及近代興起的學術化的研究，當然有其存在的價值，但不一定能使人從正解而引生正信，使佛法深入人心，能普遍應用於日常生活之中。尤其是講說者與研究者，為講說而講說，為研究而研究，自身不能因講說研究而引起正信，在學佛的立場，是沒有太多價值的！至於佛法的義理，那些更能應用於現實，也是值得注意的！

〔二〕說到「行」，聲聞道是八正道，菩薩道是六波羅蜜與四攝。大概的說，自利行以戒、定、慧為主，利他行以施、戒、忍為主。**在佛法中，行是以（從正見而來的）淨信為出發的。**「信為欲依，欲為（精）勤依」：有了清淨信心，會引起願欲，誓願依法而勤

行。三乘道的「歸依」，菩薩道的「菩提心」，都是以信願為體性的。有了願欲（求），立定志向（名為「發心」），就能策發精進，努力實行以求理想的實現。所以，**從正知以引生淨信，是一切佛弟子的「入佛之門」。**

在修行中，戒是聖道的基礎。一般以為，戒就是（法律那樣的）這樣不可犯，那樣不可以，不知這只是戒的施行項目，不是戒的實質。什麼是戒呢？梵語尸羅，譯為戒。「尸羅（此言性善），好行善道，不自放逸（作惡），是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」。**戒是「性善」，「數習」所引發的性善。戒不是一般的善行，是經父母師友的啟發，或從自身處世中引發出來。內心一度的感動、激發，性善力（潛在的）生起，有勇於為善，抗拒罪惡的力量。如遇到犯罪的因緣，內心會（不自覺的）發出抗拒的力量。**「性善」是潛在而日夜常增長的，小小違犯，性善的戒德還是存在，不過犯多了，戒力會減退（名為「戒羸」）。如犯了重大的惡行，性善的力量消失，這就是「破戒」了。**「性善」的戒德，名為「律儀」（也譯為「護」），就是佛法所說的「戒體」。**…〔中略〕…基於性善的戒德，在日常生活中，身語意行如法。由於生活方式，社會關係，團體軌則不一致，**佛法應機而有在家出家等種種戒法，而依此性善力，成就自利利他的功德，實質上是沒有差別的。**有了「性善」，雖沒有受戒，或僅受五戒，都可以成為向解脫的道基。如沒有，雖清淨受持比丘戒、菩薩戒，也不一定能種解脫善根。**所以出現於內心深處的性善戒，是佛弟子受戒、持戒的要點。**…〔中略〕…

淨信，是於佛不壞信，於法不壞信，於僧不壞信；性善戒，是聖所愛戒成就。成就這信戒為內容的「四不壞信」，決不退墮，決定向三菩提（正覺）。如進修定慧，那現生就能得解脫。**在佛法中，淨信是入佛之門，戒善是學佛之基，更深一步的定慧修證，是不能離信戒而有所成就的。**

經上說：「持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定」。依戒修定，是合理的向上進修，如順水行舟，容易到達。修定的先要「離（五）欲及惡不善法」，也就是這個意義。**有些修習禪定的，為了身體健康，為了神秘感受……，不離欲染，不斷惡法，多在氣息、身體上專注觀想，即使一心相續，能夠不流於邪定，落入魔王眷屬，已經難得了，這不是佛法所要修的（有漏或無漏的）淨定。**

說到慧悟，龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。平等空性的體悟，豈是無信、無戒者所能成就的！

信與戒，人人都在說，而其實並不如一般所想像的，這所以佛法不能普遍應用於日常生活了！

【4/8】印順導師《教制教典與教學》p.211：

修行是好事，每病在一「怪」字。有些標榜修行：留長髮哪，頸項燒一串念珠哪，不喫飯哪，不睡覺哪，放光哪，說前生後世哪，一天念多少哪……。說不修行，假修行嗎？卻活像修行模樣。說修行嗎？卻有點不倫不類。有些是理路不清，有些是眩奇惑眾。**「索隱行怪」，在中國文化中，是不足取的。在佛教中，不是邪命，就是大妄語（例如不喫、不睡，是不能生存於世間的）。再不然，理路不清，增上慢人。**

將所學而用於修行，應從平常切實中做去；否則，滑向歧途，前途是黑暗的！

【5/8】印順導師《佛法概論》p.237 ~ p.238：

定與神通　佛教的聖者，如「慧解脫阿羅漢」，雖究竟解脫，還是沒有神通的。反之，外道得根本定的也有五通。依禪定而發神通，這是印度一般所公認的。神境通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通——五通，是禪定所引發的，常人所不能的超常經驗。這究竟神奇到什麼程度，姑且不談；總之，精神集中的禪師，身心能有某些超常經驗，這是不成問題的。這不是佛法的特色，不能獲得正覺的解脫，是外道所共有的。古代宗教的神秘傳說，與有人利用這些神秘現象，號召人民作軍事的叛變，這都是事實。

佛法所重的是漏盡通，即自覺煩惱的清淨。**佛弟子能深入禪定的，即有此五通，佛也不許他們利用這些來傳佈佛法，更不許利用來招搖名利。非特殊情形，不能隨便表現。如有虛偽報道，為佛法的大妄語戒，勒令逐出僧團。**

神通，對於社會，對於自己的危險性，惟有釋尊才能深刻理會得。那些以神秘來號召傳佈佛法的，真是我佛罪人！

【6/8】印順導師《永光集》p.249：

月稱，我不太知道，只知《入中論》也說到持咒。

宗喀巴所樹立的黃教，是通過「菩提道次第」（要你知道　，不是要你廣修菩薩行），而進修神秘、欲樂、他力、急證的「密宗道次第」。如法尊、能海去拉薩修學，不都是學得無上瑜伽的大威德而回來嗎！

【7/8】印順導師《佛法是救世之光》p.302 ~ p.303：

五、抽籤問卜扶乩：有些佛寺中，有抽籤，打筊，甚至有扶乩等舉動，引起社會的譏嫌，指為迷信。**其實，純正的佛教，不容許此種行為（有沒有效驗，是另外一件事）。真正學佛的，只相信因果。如果過去及現生作有惡業，決不能用趨吉避凶的方法可以避免。**修善得善果，作惡將來避不了惡報，要得到好果報，就得多做有功德的事情。**佛弟子只知道多做善事；一切事情，如法合理的作去，決不使用投機取巧的下劣作風。**這幾樣都與佛教無關，**佛弟子真的信仰佛教，應絕對的避免這些低級的宗教行為。**

【8/8】印順導師《華雨集第二冊》p.35 ~ p.39：

當時印度的神職人員，依信施而生活的婆羅門及（六師）沙門，流行低級的迷妄行為。『梵網經』列為「中戒」、「大戒」，『四分律』總名為「大小持戒犍度」。

現在依『長阿含經』(二一)『梵動品』，錄「大戒」如下(4.003)：

「瞻相男女、吉凶、好醜，及相畜生」。

「召喚鬼神，或復驅遣（鬼神）。種種厭禱，無數方道恐熱於人」。

「能為人安胎、出（胎）衣，亦能咒人使作驢馬，亦能使人聾盲瘖啞」。

「現諸伎術，叉手向日、月（天），作諸苦行」。

「為人咒病，或誦惡咒，或誦善咒；或為醫方、鍼灸、藥石、療治眾疾」

。

「或咒水、火，或為鬼咒，或誦剎利咒，或誦鳥咒，或支節咒，或安宅符咒，或火燒、鼠嚙能為解咒」。

「或誦知死生書，或誦（解）夢書，或相手、面（書），或誦天文書，或誦一切（鳥獸）音書」。

「瞻相天時：言雨不雨，穀貴穀賤，多病少病，恐怖安穩。或說地動，彗星（現），月蝕、日蝕，或言星蝕，或言不蝕」。

「或言此國當勝，彼國不如；或言彼國當勝，此國不如：瞻相吉凶，說其 盛衰」。

在『長部』(一)『梵網經』中，更有：

火、杓子、殼、粉、米、熟酥、油、口、血——護摩。

問鏡，問童女，問天（神），拜太陽，供養大梵天，請吉祥天。淨地，嗽口，沐浴，舉行供犧牲的祭祀。

這類迷妄的低級宗教行為，在印度盛行，但釋尊「無如是事」，也從不稱讚這類行為。『梵網經』所說的[1]「小戒」，是十善、十戒，及某些物品不得接受等。[2]「中戒」是種植，貯畜享受，歌舞等娛樂，賭博，臥室香油等奢侈，閑談世事，諍論義理，為國王奔走等。[3]**「大戒」是占卜，豫言，推算，咒術，護摩，供神，治病。醫藥古代與巫術相關聯**(4.004)；純正的醫藥，是世間正事，也無關於宗教的信行。**這些低級的宗教行為，稱為「大戒」，是佛教出家僧團所嚴重關切的。這些宗教行為，是否有效，為另一事，佛法是決不採用的。**

如印度盛行的咒術，是「佛法」所鄙棄的，如『中阿含經』(一八一)『多界經』(大正一・七二四上）說：

「若見諦人，生極苦甚重苦，不可愛、不可樂、不可思、不可念，乃至斷命。捨離此內[佛法]，更從外求，或有沙門、梵志，或持一句咒、二句、三句、四句、多句、百千句咒，令脫我苦，……終無是處」。

見諦人，是證見四諦的（初果以上）聖者。佛教的聖者，如因病而引生極大苦痛，面臨死亡威脅，也不可能去從那位沙門、婆羅門，求誦咒語以延續生命的。**可見咒語是凡愚的事，是真正佛弟子所鄙棄的。**

又如出家戒中，不知四諦而說「我知」四諦的；沒有見到天、龍、夜叉等鬼神，而說「我見」。**這不是為了「名聞」，就是為了「利養」，虛誑的說神說鬼，在僧伽中是「大妄語戒」，要逐出僧團，取消比丘資格的**(4.005)。

因為採用咒語等行為，妄說見神見鬼，會增長社會的迷妄；有些人會誇談靈異，惑亂人心，終將造成僧伽內部及社會文化的禍害。釋尊一律嚴格的禁止，對印度宗教來說，樹立了理性的覺者的形象，這才是正見、正行、正覺者的「佛法」！

4. 人菩薩行者應如何看待成佛的時間與快慢

【1/2】印順導師《華雨集第四冊》p.66：
人心是**矛盾**的，說容易成佛，會覺得佛菩薩的不夠偉大；如說久劫修成呢，又覺得太難，不敢發心修學，所以經中要說些隨機的方便。

其實菩薩**真正發大心的，是不會計較這些的，只知道理想要崇高，行踐要從平實處做起。「隨分隨力」，盡力而行。**[1] 修行漸深漸廣，那就在**「因果必然」的深信**中，只知耕耘，不問收穫，功到自然成就的。[2] 如悲願深而得無生忍，那就體悟**不落時空數量**的涅槃甚深，還說什麼久成、速成呢？

【2/2】印順導師《學佛三要》p.149 ~ p.152：
四 長在生死利眾生

大乘佛教的修學者——菩薩，如沒有證悟，還不能解脫自在，他怎麼能長期的在生死中修行？不怕失敗嗎？能自己作得主而不像一般凡夫的墮入惡道，或生長壽天嗎？自己不能浮水，怎能在水中救人？難道不怕自己沈沒嗎？**一分學者的專重信願，求得信心的不退；或專重智證，而趨於急求解脫，急求成佛，這都不外乎受了這種思想的影響。**

當然，自己不能浮水，不能入水救人。然而，自己離水上岸，又怎麼能在水中救人？聲聞人急求自證，了脫生死，等到一斷煩惱，即「與生死作隔礙」，再不能發菩提心——長在生死修菩薩行。雖然大乘經中，進展到還是可以回心向大的結論，然而被痛責為焦芽敗種的，要費多大的方便，才能使他迴向大乘呢？要再修多少劫的大乘信心，才能登菩薩地呢？即使迴入菩薩乘，由於過去自利的積習難返，也遠不及直往大乘的來得順利而精進。**所以大乘經中，以退失菩提心為犯菩薩重戒；以悲願不足而墮入自利的證入為必死無疑。不重悲願，不集利他的種種功德，一心一意的自利，以為能速疾成佛，這真是可悲的大乘真精神的沒落！**

在水中救人，是不能離水上岸的。要學會浮水，也非在水中學習不可。菩薩要長在生死中修菩薩行，自然要在生死中學習，要有一套長在生死，而能普利眾生的本領。但這非依賴佛力可成；也非自己先做到了生脫死，解脫自在，因為這是要墮入小乘深坑的。

菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除「堅定信願」，「長養慈悲」而外，主要的是「勝解空性」。觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。所以經上說：「若有於世間，正見增上者，雖歷百千生，終不墮惡趣」。唯有了達得生死與涅槃，都是如幻如化的，這才能不如凡夫的戀著生死，也不像小乘那樣的以「三界為牢獄，生死如冤家」而厭離他，急求擺脫他。這才能不如凡夫那樣的怖畏涅槃，能深知涅槃的功德，而也不像小乘那樣的急趣涅槃。

在生死中浮沈，因信願，慈悲，特別是空勝解力，能逐漸的調伏煩惱，能做到煩惱雖小小現起而不會闖大亂子。不斷煩惱，也不致作出重大惡業。**時時以眾生的苦痛為苦痛，眾生的利樂為利樂；我見一天天的薄劣，慈悲一天天的深厚，怕什麼墮落？唯有專為自己打算的，才隨時有墮落的憂慮。**

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

釋尊在經中說：「我往昔中多住空故，證得阿耨多羅三藐三菩提」。這與聲聞行的多修生死無常故苦，厭離心深，是非常不同的。大乘經的多明一切法空，即是不住生死，不住涅槃，修菩薩行的成佛大方便。

這種空性勝解，或稱「真空見」，要從聞思而進向修習，以信願、慈悲來助成。時常記著：「今是學時，非是證時」（悲願不足而證空，就會墮入小乘）。這才能長在生死中，忍受生死的苦難，眾生的種種迫害，而不退菩提心。菩薩以「布施」「愛語」「利行」「同事」——四攝法廣利一切眾生。

自己還沒有解脫，卻能廣行慈悲濟物的難行苦行。雖然這不是人人所能的，然而菩薩的正常道，卻確實如此。

附錄一：關於「宗教」

【1/2】印順導師《淨土與禪》〈東方淨土發微〉p.132 ~ p.137：

二 泛說宗教的意義

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

過去，曾寫過〈我之宗教觀〉，發表在《潮音》月刊。現在，從三點來說：

一、宗教的（信仰）對象，與人類觸對的境界有關；即人類依於觸對的境界，想像為信仰的對象。我們生活於世間——器世間，地球上，每天都面對〔1〕蔚藍色的天空，光輝出沒的太陽與月亮，風雨雷電，山河木石等**自然現象；**〔2〕及家庭，部落，國家——**社會的組織形態；**〔3〕還有**自己身心的活動。日常觸對這些，在有意無意中，啟發人類的宗教觀念。**

這是說：我們觸對的境界中，無論是〔1〕自然的，〔2〕社會的，〔3〕自我的，都覺到有一番力量，限制（控制）一切，不得不如此，而表現出宇宙——自然，社會，自身所有的軌律。如太陽和月亮，天天從東方升起，向西方落下；四季節令，夏去秋來，都有一定的軌律。人類（社會或自身）的一切，也受有軌範的限定，似乎都不是個人（或大眾）的意志、能力所能決定的、改變的（其實，從前認為不可能的，不可知的，現在很多成為可知可能了）。**這才從自我意識的想像中，覺得有一（或多）大力者，在主宰一切。所說「自我意識的想像」，意思是說：照著自我意志的主宰性（自由、支配），想像那觸對境界，有超越的高高在上，或內在的深深在內，自由自在的（無限或是有限的）支配（或管理）一切者，這是自古以來的擬人的宗教觀。**

這擬人的宗教對象，究竟是什麼，雖是各說各的，而幾乎誰**都感到有或一或多的大力存在，主宰一切，軌範一切，使一切都非如此不可。這從外界啟發而來的宗教意識，為宗教的一大根源。**

由於環境不同，注意的對象不同，而宗教的信仰對象，也就不同。如近水的拜水神，住山的拜山神，農村拜土地（社與稷）。印度是熱帶，毒蛇特別多，所以崇拜蛇神。有的

崇拜太陽、月亮、星宿等天體現象；有的比擬社會，而有城隍、祖先的崇敬；還有崇敬山精、木怪、狐狸等。

但在人類知識進步的過程中，[1]動物等崇拜，逐漸衰落，因為這都是局部的，過於具體的。[2]而人類之祖，或世界之主（這是影射專制王國的，現在也逐漸衰退嬗變了）；以及天空現象，**便鑄成更普遍的大神，而成為更持久的信仰。**有以為這都是迷信，太陽，木，石，有什麼可崇拜呢？不知道，**這不只是崇拜那事物自身，而是崇拜那一切所以如此，而形成如此的軌律。**

二、宗教不僅受有環境的啟發，更主要的是內在的宗教意欲。人的自身，受自然的、社會的給與，也就受這些的束縛。有生就有老死，有健康就有疾病，有友愛就有怨敵，有團結就有分散，有喜樂就有憂苦——**非依賴這些不可，而這些就成為自己的束縛，不得自在。**如有利於人的，引起對外的依賴感，感恩與讚歎，想像而成為善神。反之，如拘束與障礙於人的，即引起畏懼、厭惡，引生對外的超越感，想像對方為惡者。**人在層層的束縛中，依賴現實，又不滿現實（超現實的自由意志），引發為依賴與超越的宗教情緒。**

無知蒙昧的想法（偏於依賴的他力），想在信賴天神中，得到離苦得樂，永恆的快樂。**不過，在人類知識的進步中，**揭開了神力的虛偽面目；知道從自然、社會、自身去求超脫，去尋求解決，而不再是依賴外在的神力。探求一切拘礙，不得自在的根源，發見了根源於自身的愚昧（無明），所引起的思想迷謬，行為錯誤。**因之，宗教的真正意義，是身心清淨，智能德性開展，而一切契合於正理。惟有內心的智慧開發，德性高明，能力廣大，順從（依賴）宇宙人生的軌律——真理，才能不受環境的限制和束縛，而超越於現實。**

這裏面，包含了兩方面：一是自身的徹底完善，一是實現理想世界（淨土）。這是自我意欲的淨化與完成！在神教中，表現為神與天國。不知神是自我意欲的客觀化，想像為宇宙的主宰（我的定義，就是主宰）。不知理想國土，要從自身淨化中去實現，並非天神所準備的，也非天神所賜與的。**人類的知識，不斷開發，就逐漸從蒙昧的依賴的宗教，而歸於自身淨化與超脫的宗教。**

超脫現實的層層束縛，而達到真平等與自由；約內心說，是智慧、慈悲、能力的圓成，**這一理想，在人類內心，不斷的鼓動，而成為高尚的宗教傾向。**在較高的宗教中，都如此地顯示出來。**而惟有佛教，才徹底而清晰的表達，不再存有蒙昧的神教氣息。**

不過，說到內心的淨化，在一般宗教中，有的重智慧，有的重仁愛；有的重信願，有的重智證；有的重於內心的淨化，有的重視身體的永存：因而成為各有所重的宗教，片面的不完善的宗教。惟有身心德性的圓滿開發，不落於偏頗的，才是最圓滿的宗教。

三、環境的啟發，內心的向上意欲，還不一定成為宗教；宗教是有賴於特殊的經驗。可以說，一切宗教，都有一種特殊經驗為支柱的。

如說鬼，有些人雖沒有見過，但說起來如此的親切，實由於過去或別人，曾有見鬼的經驗。這可能是誤會的，也可能是真實的，但憑自己的經驗而宣說起來，充滿了堅定的信

心，也增強了別人的堅信。又如神教徒在禱告或平時，見到耶穌、馬利亞等。信佛的，念佛的，見到佛與菩薩；參禪的得到悟入的經驗。

這些是否正確，並不一定，也許是見繩疑蛇。但經驗過了的，無論是與不是，在同樣的經驗者來說，那是最真實的。這些宗教經驗，是邪正淺深不等的。更純正更圓滿的正覺，才能指正淺薄與似是而非的謬誤！

總之，**宗教是由人類內心的向上意欲，在不同的環境約束下，經各種特殊經驗而展開。**

【2/2】印順導師《佛法概論》〈有情——人類為本的佛法〉p.48 ~ p.50：

探究人生意義而到達深處，即是宗教。

世界的宗教，各種各樣的，含義也大有出入。**但有一共同點，**即人類〔1〕苦於外來——自然、社會以及自己身心的層層壓制，又不能不依賴他、愛好他；〔2〕感到自己的缺陷、渺小，而又自信自尊，想超越他、制用他。**有情在這樣的活動中，從依賴感與超越感，露出有情的意向，成為理想的歸依者。**

宗教於人生，從過去到現在，都是很重要的。〔1〕不過一般的宗教，無論是自然宗教，社會宗教，自我宗教，都偏於依賴感。**自己意向客觀化，與所依賴者為幻想的統一，成為外在的神。**因此有人說，宗教是必然有神的。他們每以為人有從神分出的質素，這即是我們的自我、心或靈魂。如基督教說：人的靈是從上帝那裡來的。中國也說：天命之謂性。藉此一點性靈，即可與神接近或合一。他們又說：人的缺陷罪惡，是無法補救的，惟有依賴神，以虔誠的信仰，接受神的恩賜，才有希望。所以一般宗教，**在有情以外，幻想自然的精神的神，作為自己的歸依處，想依賴他而得超脫現實的苦迫。這樣的宗教，是幻想的、他力的。**〔2〕**佛教就不然，是宗教，又是無神論。**佛說：**有情的一切，由有情的思想行為而決定。佛教的歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因果事理中，淨化自己，圓成自己。**所以〔A〕歸依法，即以因果事理的真相為依歸。〔B-C〕歸依佛與歸依僧，佛與僧即人類契合真理——法而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，並非依賴外在的神。**佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。**

附錄二：關於「宗教意欲與善法欲」

【1/12】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.5 ~ p.10：

二 **宗教之本質——人類意欲的表現**

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

依佛法說：宗教的本質，宗教的真實內容，並不是神與人的關係。宗教是人類自己；是人類在環境中，表現著自己的意欲。**宗教表現了人類自己最深刻的意欲，可說是顯示著人類自己的真面目。然而這幅人類自己的造像，由於社會意識的影響，自己知識的不充**

分，多少是走了樣的。在人類從來不曾離開愚蒙的知識中，**將自己表現得漫畫式的；雖不是寫生的、攝影的，看來卻是再像不過！**

…〔中略〕…

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

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

…〔中略〕…

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

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

【2/12】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.25：
基於生的永恆延續，而有自由，平等，福樂等，為人類意欲所表現的宗教理想——人生的最高理想。這一切，如世間而可以使人類滿足，獲得，那宗教就可以取消了，否則宗教會永遠的存在。

有些人，想以哲學、美術來代替宗教；宗教不是暫時忘我，或自我陶醉，這些那裡能代替得了！科學無論怎樣的進步，也不能滿足，實現人類的最高理想。

從人類意欲中，有意無意的流露此崇高理想，使人嚮往，而前進去實現的，是宗教的獨特內容。所以決不可隨便抹煞，或以為科學進步，宗教就會過時而用不著了。

【3/12】印順導師《我之宗教觀》〈我之宗教觀〉p.29：
我從佛法來研究，認為佛法是宗教，但是宗教中的最高宗教，而不能以神教的眼光去看他。希望宗教同人，**對宗教有確實的信解，從本身的充實淨化做起。**

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

【4/12】印順導師《淨土與禪》〈東方淨土發微〉p.137：

總之，**宗教是由人類內心的向上意欲，在不同的環境約束下，經各種特殊經驗而展開。**

【5/12】印順導師《佛法概論》p.48 ~ p.50：

探究人生意義而到達深處，即是宗教。世界的宗教，各種各樣的，含義也大有出入。**但有一共同點，即人類**〔1〕**苦於外來——自然、社會以及自己身心的層層壓制，又不能不依賴他、愛好他；**〔2〕**感到自己的缺陷、渺小，而又自信自尊，想超越他、制用他。有情在這樣的活動中，從依賴感與超越感，露出有情的意向，成為理想的歸依者。宗教於人生，從過去到現在，都是很重要的。**

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

〔二〕佛教就不然，**是宗教，又是無神論。**佛說：**有情的一切，由有情的思想行為而決定。**佛教的**歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因果事理中，淨化自己，圓成自己。**所以〔1〕**歸依法，**即以因果事理的真相為依歸。〔2-3〕**歸依佛與歸依僧，**佛與僧即人類契合真理——法而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，並非依賴外在的神。**佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。**

【6/12】印順導師《佛法是救世之光》p.281：

人類能意識到自己的缺陷，自己的不徹底，也就能湧現起徹底與完善的理想與要求（佛法稱為「梵行求」）。

這一主觀願望，〔1〕不能合理實現，又每被神教徒引上幻想的永恆的天國。〔2〕依佛法，**人生現實是緣起的，唯有理解緣起，把握緣起，深入緣起本性，才能超越相對而進入絕對的境地。**

【7/12】印順導師《成佛之道（增註本）》p.40 ~ p.42：

病想醫藥想，般重療治想，隨聞如說行，佛說法如鏡。

當聽法的時候，要用什麼態度來接受佛法呢？釋迦佛說：眾生**身有三病——老病死；心有三病——貪瞋癡：如來為此而出世(2.005)。**換言之，**佛是大醫王，法是良藥，僧是護病者——三寶的出現世間，是為了救濟眾生身心重病的。所以聽聞佛法的，應該有這樣的觀想。**

一、「病想」：自己從無始以來，就為身心重病所纏繞，弄得求生不能，求死不得。生死

死生，苦痛無窮。自身有重病，所以有憂苦，這是必須確定認識的。如不覺得自己有病，或覺得有病而不肯求醫藥，那就與佛法無緣了。

二、「醫」想：知道自身有重病，非一般人（外道）所能醫治：佛弟子——說法師，才是能治此重病的良醫。所以親近善知識，恭敬供養，如病人的信賴醫師，禮聘醫師一樣。

三、「藥想」：醫生治病，不是讀讀藥方就有效，要使用治療的針藥。說法師也如此，開示教導修行方法，要依著法藥去服用，才能根治身心的重病。否則，如讀藥方而不服用，那有什麼用呢！如經上說：『我雖宣說極善法，汝若聞已不實行，如諸病者負藥囊，終不能療自體病』(2.006)。

四、「殷重療治想」：生死大病，真是病入膏肓。幸遇良醫良藥，也要久服法藥，才能見效。可是有些學眾，希望立刻見效，少少修習，還不能解脫生死重病，就失望而懈怠下來。這樣的不能勵力進修，那還有什麼希望呢！

佛法，不是知識的傳授，更不是作為娛樂的消遣品。佛法是認清自己有病，而求良醫法藥的。所以「隨」所聽「聞」的正法，應痛下決心，「如」所「說」而努力修「行」。「佛」曾「說」過：我說的「法，如鏡」子一樣(2.007)，是要你反照自己的。佛法這麼說，就得觀察自己，有沒有種種過失，種種功德？如有過失，就應該慚愧懺悔，遠離過失。如沒有過失，應生歡喜心。如觀見自己有功德，應該生歡喜心；如沒有功德，應努力去修習。**總之，聽聞佛法，是作為自己修持的準繩；聽法而能見於實行，這是最重要的！**

【8/12】印順導師《學佛三要》〈信心及其修學〉p.89 ~ p.91：

四 信忍信求與證信

信心，不但是在先的，也是在後的；在學佛的歷程中，信心貫徹於一切。約從淺到深的次第，**（般若道）可析為三階段：**

一、「信可」，或稱「信忍」。這是對於佛法，從深刻的理解而起的淨信。到此，信心成就；純淨的信心，與明達的勝解相應，這是信解位。

二、「信求」：這是本著信可的真信，而發為精進的修學。在從確立信解而進求的過程中，愈接近目標，信心愈是不斷的增勝。這是解行位。

三、「證信」，或稱「證淨」。這是經實踐而到達證實。過去的淨信，或從聽聞（教量）而來，或從推理（比量）而來。到這時，才能「悟不由他」，「不依文字」，現量的通達，這是證位。在大乘中，是**初地的「淨勝意樂」；**在聲聞，是**初果的得「四證淨」或「四不壞信」。**一向仰信的佛、法、僧、戒，這才得著沒有絲毫疑惑的徹底的自信。

約一念淨信說，並不太難，難在淨信的成就。聲聞到忍位，菩薩到初住，這才淨信成就了。以前，如聲聞的暖位也有「小量信」，但容易退失。如菩薩初住以前的十信位，「猶如輕毛，隨風東西」。這雖是淨信，但是不堅定的，沒有完成到不退階段的。我們修學信心，是要策發淨信，而且要修學到成就不退。如學者不能於三寶、四諦得勝解，也就不能得佛法的淨信。

雖然三寶與四諦是真實的，有德有能的，**初學者能「仰信」、「順信」，也不失為佛教的正信，為學佛的要門。然嚴格的說，沒有經過「勝解」，還不能表顯正信的特色！**

【9/12】印順導師《佛法是救世之光》p.171：

再就證法說：證法即修證，對佛法作實際的參究與體證。如專在文教研究方面著力，是不能深切了知的。先從**修學者成就的功德**說：**一、信成就：**學佛修行，最要緊的便是成就信心。**信心非一加一等於二的信，而是深信不疑，奮力以求之的。**

如發心皈依三寶，或發心趨向無上菩提，於三寶功德，大乘佛菩薩清淨功德，起深信心時，內心即有一信心清淨的境界。如無此淨信，雖然說信，但實未得到真正的信心生活。佛經說信：「如水清珠，能清濁水」，所以淨信生起時，內心立即清淨，能斷一切疑惑。真正得到此種淨信的，不但內心的一切煩惱憂鬱立時開脫，且能引發精進，成就一切佛法的功德，所以《華嚴經》說：「信為道源功德母」。

學佛，是行一分得一分功德，不要說了生脫死，祇要真能得到真實的信心，即已了不起。**〔1〕沒有得到信心的，雖然覺得佛法好，或精勤修習，但始終得不到佛法的真利益。〔2〕真正有信心的人，與未學佛前，內心充滿一切恐怖、憂慮、煩惱，有很大的改變，內心會充滿喜悅的。**…〔下略〕…

【10/12】印順導師《般若經講記》p.149：

內心的錯誤，可分二種：一、欲，二、見。**欲是約情意方面說的，**和欲望的欲多少有些差別。**欲以追求為義，追求不得其正，這才成為欲望，也可名為惡欲。**…〔下略〕…

【11/12】印順導師《以佛法研究佛法》p.371 ~ p.372：

「欲」是什麼，一般佛教界（通俗的佛教），缺乏明確的界說。有說是欲望；有解說為難填的「慾」壑。不問欲是什麼，總之是都把欲看作可咒詛的、應厭離的。

當然，「離欲」、「斷欲」、「呵棄諸欲」等，是佛所一再開示的，毫無疑問。**但如無簡別的，解說為斷絕欲望，這就難怪——世間學者要把佛法的人生態度，看作向後勦絕；佛教徒自身，也流於消極而奄奄無生氣了！**

對於「欲」，無論是為了自修、為了佛教，佛教界是應該認清而有一正確態度的！

佛法中，本有「善法欲」，為信修趣證的重要因素。然「善法欲」一詞，非常生疏，而大家只是著重於染欲的厭離。這也許受有中國文化的影響吧！在中國古典中，欲是偏重於穢染的。如說：「欲不可縱」；「懲忿窒慾」；「不見可欲，使心不亂」等。這點，姑附記於此。

…〔下略〕…

【12/12】印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1111：

依世俗的觀點，善財尋悅意的故事，是真摯純潔的愛，不惜一切的追求，終於達到了目的。『律』中說：當時是「發精進波羅蜜」；「我為悅意故，精勤威力第一超越」(112.003)。

善財的到處尋訪，「精勤威力第一超越」，不是與『入法界品』中，善財童子的到處參訪，非常類似的嗎？

善財童子的到處參訪，是為了從菩薩行中，達成清淨的佛道，不是訪問緊那羅女悅意可比。然而訪問悅意的善財童子，正是「賢劫菩薩」(112.004)。尋訪悅意的是「染欲」，參訪善知識的是**「正法欲」。**經上說：**「諸法欲為根本」。有欲才能引發精進，有精進才能成就一切事業。以願欲而引發無限的精進，是善財童子故事的精髓！**

附錄三：關於「佛學與佛法」

【1/4】印順導師《教制教典與教學》p.155 ~ p.156：

說起**佛學，應該有兩方面的含義：**

第一，佛學是佛法的修學，佛法的實踐。釋尊教示我們，修學佛法，不外乎「增上戒學，增上心學，增上慧學」——三學。聲聞乘的比丘戒，名為比丘學處。大乘的六度、四攝，名為「菩薩學處」。在三學、六度的學程中，名為「有學」。到了解脫生死，圓滿菩提，學程完畢了，名為「無學」。**從這佛法以行證為本來說，佛法之學，就是佛法的實踐。**

第二，為了實踐的佛學，不能不有義解的佛學，理論的說明的佛學。釋尊的教導學眾，稱為「教授」,「教誡」；約內容說，名為「法（達磨）毘奈耶」；其後集成經與律。對於法與律的分別抉擇，釋尊與大弟子們，早就開展了論義，稱為「阿毘達磨，阿毘毘奈耶」。特別是法義的分別，經弟子們大大的發揚，終於獨立成部（論），與經、律合稱為三藏。

經、律、論三藏，是文字章句的纂輯，是釋尊一代教義的集成，但內容不外乎三學（六度）。所以古德說，**從三藏的偏重來說，經是明定學的，律是明戒學的，論是明慧學的。**

在實踐方面，戒、定、慧學如鼎的三足一樣，是不可偏缺的。**在義解方面，**經、律、論也一樣是不可偏廢的。**這才是圓滿的佛學，中正的學佛之道。**

〔一〕**行證的佛學，義解的佛學，也可說有淺深。**因為在修學的學程中，聞、思慧位，主要是義解的佛學；思、修慧位，主要是行證的佛學。可以說：教義的佛學，是為了初學；行證的佛學，是為了久行。這就是《楞伽經》所說的說通與宗通了。

〔二〕**在完整的佛學中，這不但是先後次第，而且還是相依相成，**如依言教而引入行證，從行證而流出言教。

〔三〕**佛學是不能離此二方面的，**所以說：「佛正法有二，謂教證為體，有持說行者，此便住世間」。

釋尊住世的時候，在佛是應機施教，在弟子是隨解成行，所以佛學的實踐與義解，是相依而不是相離的。…〔下略〕…

【2/4】印順導師《佛法概論》p.a2 ~ p.a3：

佛法，是理智的德行的宗教，是以身心的篤行為主，而達到深奧與究竟的。從來都稱為佛法，近代才有稱為佛學的。**佛法流行於人間，可能作為有條理，有系統的說明，使他學術化；但佛法的本質，決非抽象的概念而已，決不以說明為目的。佛法的「正解」，也決非離開「信」「戒」而可以成就的。**

「法」為佛法的根本問題，信解行證，不外乎學佛者**傾向於法，體現於法的實踐。所以本論雖是說明的，可說是佛法而學的，但仍舊稱為佛法概論，保持這佛法的根本立場。**

我願意讀者，本著這樣的見地去讀他！

【3/4】印順導師《佛法概論》p.7 ~ p.11：

歸依法　法，是學佛者所歸依的。…〔中略〕…學者所歸依的法，可分為**三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。其中根本又中心的，是中道的德行，是善。**…〔中略〕…中道——正道的德行，為什麼稱為法？法的定義是軌持，軌是軌律、軌範，持是不變、不失；不變的軌律，即是常道。八正道，不但合乎道德的常道，而且就是「古仙人道」，有永久性、普遍性，是向上、向解脫的德行的常道。…〔中略〕…印度人心目中的達磨，除了真理以外，本注重合理的行為。如傳說中輪王的正法化世，也就是德化的政治。釋尊所說的法，內容自然更精確、更深廣，但根本的精神，仍在中道的德行。**中道的德行，是達磨的第一義。**

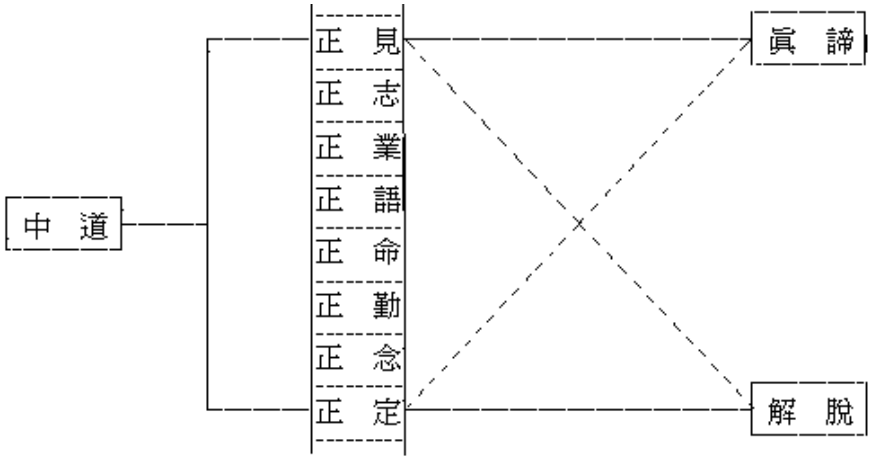
中道行，是身心的躬行實踐，是向上的正行。**在向上的善行中，〔1〕有正確的知見，〔2〕有到達的目的。**

〔一〕向上向解脫的正行，到達無上究竟解脫的實現；這實現的究竟目的——解脫，也稱為法。經中稱他為無上法，究竟法，也稱為勝義法。如《俱舍論》（卷一）說：「若勝義法，唯是涅槃」。這是觸證的解脫法，如從火宅中出來，享受大自然的清涼，所以說如「露地而坐」。釋尊初成佛時的受用法樂，就是現證解脫法的榜樣。

〔二〕說到正確的知見，這不但正知現象的此間，所達到的彼岸，也知道從此到彼的中道。這不但認識而已，是知道他確實如此，知道這是不變的真理。這是說**「緣起」：知道生死眾苦是依因而集起的；惟有苦集（起）的滅，才能得到眾苦的寂滅，這非八正道不可。這樣的如實知，也就是知四真諦法：**「苦真實是苦，集真實是集，滅真實是滅，道真實是道」。這四諦也稱為法：如初見真諦，經上稱為「知法入法」；「不復見我，唯見正法」；「於法得無所畏」。能見真諦的智慧，稱為「得法眼淨」。釋尊的「初轉法輪」，就是開示四諦法。

這三類歸依法中，〔1〕正知解脫、中道，與變動苦迫的世間，是**真實；**〔2〕中道是**善行；**〔3〕觸證的解脫是**淨妙。**

真實、善行、淨妙，貫徹在中道的德行中。〔1〕八正道的最初是正見，正見能覺了真諦法。知是行的觸角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如實。離了中道的正行，沒有正知，**所以佛法的正見真諦，近於哲學而與世間的哲學不同。**〔2〕同時，八正道的最後是正定，是寂然不動而能體證解脫的。**這正定的體證解脫，從中道的德行中來，所以近於宗教的神秘經驗，而與神教者的定境、幻境不同。**〔3〕也就因此，中道行者**有崇高的理智，有無上解脫的自由，雖說是道德的善，也與世間的道德不同。中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。**



【4/4】印順導師《中觀今論》p.5 ~ p.9：

佛法，是對於人生向上發展以至完成的一種實踐。眾生（以人為本，可稱為人生）無始以來，生死死生，生生不已的存在，是人生現實不過，迫切不過的根本問題，也唯是佛法才能徹底處理的問題。**佛法對於人生——生生不已的存在，開示它的真相，使我們從人生實相的正見中，知道我們應如何增進此人生，淨化此人生，超越一般的人生，達到更圓滿更完成的地步。**

〔一〕**這一佛法的核心——人生進步、淨化以及完成的實踐，佛典裏稱之為道。**釋尊在波羅奈的鹿野苑中，初為五比丘轉法輪，即提示**以「中」為道的特質。**如《轉法輪經》（巴利文本）說：「在此諸欲中耽於欲樂者，乃下劣凡夫，為非聖無意義之事。雖然，以自身所求之苦為苦，亦為非聖無意義之事也。離此二邊之中道，方依於如來而能證悟，此即開眼、開知，至於寂靜、悟證、正覺、涅槃之道。比丘！於何名為依於如來所悟之中道？即此八支之聖道也」。**佛在開宗明義的最初說法，標揭此不苦不樂的中道。中道即八支聖道，這是中道的根本義。**

這何以稱之為中？有以為佛法之所謂中，是不流於極端的縱欲，也不流於過甚的苦行，在此苦樂之間求取折中的態度。**但這是斷章取義，不能正解八正道的所以為中道。**要知道：[1]一般人的人生觀，即人生歷程的路向，不是縱我的樂行，就是克己的苦行。**研考這二端的動機，都是建立於情意的，即是情本的人生觀，情本的法門。**世人感覺偏於縱我的樂行不可通時，於是就轉向到專尚克己的苦行。人生的行為，都不過在這兩極端以及彼此移轉的過程中。不曉得縱我的樂行，如火上加油；私我的無限擴張，必然是社會沒法改善，自己沒法得到解脫。或者見到此路不通，於是轉向苦行，不知苦行是以石壓草的辦法；苦行的折服情欲，是不能成功的。叔本華的悲觀，甚至以自殺為自我解脫的一法，即是以情意為本的結論。[2]**依釋尊，縱我的樂行和克己的苦行，二者都根源於情識的妄執。釋尊否定了二者，提供一種究竟徹底的中道行，這就是以智為本的新人生觀。自我以及世間，唯有以智為前導，才可以改造人生，完成人生的理想。因此，不苦不樂的、智本的新人生觀，是佛法唯一的特質。佛說離此二邊向中道，中道即八正道。**

〔二〕**八正道的主導者，即是正見。一切身心的行為，都是以正見為眼目的**——《阿含經》以正見為諸行的先導，《般若經》以般若為萬行的先導。**所以不苦不樂的中道行，不是**

折中，而是從正見為本的實踐中，不落於情本的苦樂二邊。由此，佛法是以「以智化情」、「以智導行」為原則的。以智為本的中道行，包括了**最初發心乃至向上達到究竟圓滿的一切過程。**

正見為導的中道，即是從正見人生的實相中，增進、淨化此人生以及解脫、完成。正見人生的實相，佛在《處處經》中，也即說之為中道或中法。

如《雜阿含經》（大正藏編號二六二經）說：「世人顛倒，依於二邊，若有、若無。……迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！**如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生」。**此是釋尊開示「正見」的教授，說明世人不依於有，則依於無，佛離有無二邊而說中道法。**然所謂離有離無的中道，不是折中於有無，而說亦有亦無或半有半無的。釋迦所說者，為緣起法，依於緣起的正見，能得不落有無二邊的中道。**

釋迦所說中道，還有**不一不異的中道，**如《雜含》（二九七經）說：「若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道。賢聖出世如實不顛倒正見，謂緣生老死，……緣無明行」。

還有**不常不斷的中道，**如《雜含》（三〇〇經）說：「自作自覺（受），則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起」。

不一不異，不常不斷，與不有不無一樣，都是依於緣起而開顯的不落二邊的中道。正見緣起的中道，為釋迦本教的宗要。

不苦不樂是**行的中道；**不有不無等是**理的中道，這僅是相對的區分而已。實則**[1]行的中道裏，以正見為先導，即包含有悟理的正見中道；唯有如此，才能不落苦樂兩邊的情本論。[2]同時，悟理即是正行的項目，正見緣起，貫徹自利利他的一切正行，**兩者是相依相待而不可缺的。依於正見緣起，能離斷常、有無等二邊的戲論，發為人生的實踐，自然是不落苦樂二邊的中道。**

[三]還有，釋尊的開示緣起，**緣起的所以是中道，即不能忽略緣起的空相應性，**這在經中多有說到。如《雜含》（二九三經）說：「為彼比丘說**賢聖出世空相應緣起隨順法**」。**緣起是與空相應的，空的獨到大用，即洗盡一切戲論執見。緣起與空相應，所以能即緣起而正見不落兩邊的中道。**