

2026 印順導師思想
巡迴講座暨座談會
佛法的德行及其實踐

2
Part

德行的要素與實踐原則

長慈法師

【目次】

第一節、德行的心理要素	B-3
壹、道德的意向.....	B-3
(壹) 本章總說.....	B-3
(貳) 正論「道德的意向——慚與愧」.....	B-5
貳、道德的努力.....	B-6
(壹) 總說「道德努力的必要」.....	B-6
(貳) 略明「精進與不放逸互助的特性」.....	B-7
(參) 詳釋道德的努力：精進與不放逸.....	B-7
(肆) 結說.....	B-7
參、道德的純潔.....	B-7
(壹) 信的定義.....	B-7
(貳) 信的進修.....	B-7
(參) 結說.....	B-8
肆、總結.....	B-8
第二節、德行的實施原則	B-9
壹、從平常到深刻與廣大.....	B-9
(壹) 結上起下.....	B-9
(貳) 自他生存和樂淨的德行.....	B-9
(參) 自他生存和樂淨的德行是從平常到深刻與廣大.....	B-10
貳、德行深化的真義.....	B-11
(壹) 超脫世間的深化是佛法德行的「核心」.....	B-11
(貳) 確認世間的無常苦迫而勤修戒定慧以要求超脫.....	B-11
(參) 現實世間的超脫決非悲觀、厭世、否定人生.....	B-11
(肆) 結說：似是否定現實一般的人生而實即充實完成了人生.....	B-13

德行的要素與實踐原則¹

釋長慈編，2026/03/07

第一節、德行的心理要素

壹、道德的意向

(壹) 本章總說

一、德行的兩面向：內心與事行

道德的意向 中道的德行，^[1]出發於善心而表現為合理的、有益自他的行為。^[2]又以合理的善行，淨化內心，使內心趨向於完善——無漏。

所以論到**德行**，應從**內心與事行**兩方面去分別。²

¹ 此「德行的要素與實踐原則」之 2026 印順導師思想巡迴講座講義，摘錄自《佛法概論》第十四章〈德行的心素與實施原則〉之內容；講義底稿為貫藏法師於第 42 期福嚴推廣教育班之授課講義。在此特別感謝貫藏法師提供授課講義電子檔，令此講義之編排節省許多時間。此中主要之差異為腳註之增、刪與段落標題之安立。

另外，關於講義之排版，為延用貫藏法師之格式，相關說明如下：

- 1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。
- 2、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)」，表示原本有的註腳。

² (1) 關於「從**內心與事行**兩方面去分別」，本章以兩節作說明，即：第一節「**德行的心理要素**」，重在內心德行心素的分析；第二節「**德行的實施原則**」，則在內心與事行互助向善的行踐中，以自他為本而深刻到內淨自心，擴大到外淨器界，如下節（《佛法概論》，pp. 186-189）所說：

第二節 德行的實施原則

從平常到深刻與廣大 德行不但是內心的，是見於事實的。…〔中略〕…

自他生存的和樂清淨，不能單著眼於外表的事行。內心會策導我們趨向於合理的行為，或誤趨於不合理的行為，…〔中略〕…那麼，人類的德行，應內向的深刻到內心的淨化，使道德的心能增進擴展而完成。…〔中略〕…佛法的德行，不但為自他相處，更應從自心而擴大到器世間的淨化，…〔中略〕…佛法的德行，是以自他為本而內淨自心，外淨器界，即是從一般的德行，深化廣化而進展到完善的層次。…〔下略〕…

(2) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp. 67-68：

心淨或不淨，利他或損他；善行不善行，佛子應諦察。

…〔中略〕…

什麼是善不善呢？^[1]從自己的內心說：「心淨」是善的；如「或不淨」，那就是不善的。…〔中略〕…^[2]從見於事行的對他影響來說，那麼如有「利」於「他」的，是善；如「或」有「損」於「他」的，是不善。…〔中略〕…

從**內心與對外影響**，決定「善行」與「不善行」的差別。…〔下略〕…

二、內心面向總說

(一) 心素分析是「相對特性（無自性）」的說明

有情內心的活動，本是非常複雜的，是^[1]相互依存，相互融入，^[2]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。³

(二) 德行重要心素——從「根源、意向、努力、純潔」總攝

關於道德的心理因素，^[1]如道德的根源，是「無貪」、「無瞋」、「無癡」，已約略說過。⁴

今再論^[2]道德的意向，^[3]道德的努力，^[4]道德的純潔。

³ (1) 印順導師，《佛在人間》，p. 340：

而在佛，由於正覺了法界空平等性，從此透出去觀察一切，一切是形成個性，而實一切依於一切。這才從法空緣起的幻網中，通達了：(一)、總別無礙：全體與部分，在關聯而依存中，總別都只是相對的存在。(二)、主伴無礙：在某一點上，以一為主而活動時，一切即相伴而助成，並無絕對的主體。(三)、成奪無礙：^[1]一切是相依相成的，相成中含有相對性，^[2]相對的相反活動，在關聯而共存中，也是相成的方便。

(2) 印順導師，《中觀今論》，pp. 46-47：

無生可生，無滅可滅，即本著中觀的畢竟空義，否定有「生」「滅」的自性，也即是不執有實性的生滅。因此，生是由於滅、待於滅、不離滅的，是依於緣起法的相依相待而成立。即生的滅，即滅的生，即否定「生」「滅」的實性，契入非生非滅的空性——中道，因而成立「生」與「滅」為因緣的假名。…〔中略〕…如上所說的生滅，中觀宗徹底的確立，緣起法是即生即滅的，這是《阿含經》的根本論題——是生也是滅；相對性與內在的矛盾性，為緣起法的根本性質。

然這在中觀以外的學者看來，是難得理解的。中觀以外的佛學者，以及一般人，他們以為：生是生起，滅是消滅；生既是生，即不是滅；滅既是滅，即不是生。生與滅，簡直是隔別無關的。佛說的「即生即滅」，是怎樣的困惱他們！

⁴ (1) 印順導師，《佛法概論》，pp. 118-119：

^[1] 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。

^[2] 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）。

^[1] 從此三善根而顯現流行，即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。^[2] 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。

(2) 印順導師，《大乘廣五蘊論講記》，pp. 104-105：

無貪、無瞋、無癡，這叫做三善根，是一切善法中最重要，離不開它的。「無貪」這個善心所，不要解釋錯了，以為是「沒有貪」，不是這個意思，「沒有貪」是消極的，望文生義是錯的。「調貪對治」，它能夠對治「貪」。有一種力量、作用，使貪心所不起來，可以壓制貪心所，甚至於慢慢慢慢使貪心所漸漸沒了，這才叫「無貪」心所，並不是「沒有貪」。假使單單說沒有貪的話，起煩惱有的時候也是沒有貪心所的，所以，單單說沒有貪是不對的。貪心所要起來時，無貪心所起來壓制它，慢慢慢慢使貪心所漸漸減少。對貪心所對治、對症下藥的，這個叫做「無貪」。下面的「無瞋」、「無癡」也是這樣，「無瞋」是「瞋」的對治，「無癡」是「癡」的對治，不要說「沒有瞋」、「沒有癡」，那就錯了。

（貳）正論「道德的意向——慚與愧」

一、慚愧的力用：使人戰勝罪惡並使善根顯發增進

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。

二、慚愧是人類的特勝

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。

三、慚愧的定義

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。

四、慚愧的韌性：被壓倒仍可再現

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」。⁵

五、慚愧的完成：依「自、法、世間增上」助成

（一）總說

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⁽¹⁾不但每為無慚、無愧的惡行所掩沒，⁽²⁾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）⁶於自、法、世間三者的助緣來完成。

（二）詳釋

1、依「自增上緣」：從自覺人格的尊嚴中使慚愧心增上

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。⁷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」。⁸

⁵ 印順導師，《佛在人間》，p. 93：

〔一〕人⁽¹⁾有自覺的道德意識，知慚知愧，⁽²⁾也有故意作惡，無慚無愧。所以人——特別是學佛法的，⁽¹⁾墮落也墮得重，⁽²⁾上進也上進得徹底。

〔二〕墮落後可生起向善離惡的力量，悔改自拔，也是人類的特色。

⁶ (1) 印順導師，《成佛之道》（增注本），p. 176：

增上，是有力的，能為他所因依的意思。

(2) 印順導師，《學佛三要》，p. 17：

「增上」是有力的、依仗的意思。

⁷ 印順導師，《佛法概論》，pp. 14-15：

釋尊是人而佛，佛而人的。…〔中略〕…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。

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。

2、依「法增上緣」：從尊重、順從真理中使慚愧心增上

二、依法：道德行為，雖因時代環境而多少不同，但決非純主觀的，必有他的合法則性，德行是順於法——真理的行為。

由於理解真理、順從真理（信受賢聖的教授，也屬於此），所以能趨向於應行的正道。佛法的依法修行而證入於法，也即此依法的最高意義。

由於尊重真理，順從真理，^[1] 向善的慚愧心即會生起來。^[2] 對於應止應行的善惡抉擇，也必然的更為恰當。

3、依「世間增上緣」：從尊重社會意旨、避免世間譏嫌中，使慚愧心增上

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。

（三）結說

1、道德源於人類的道德本能而要依重人格、真理、世間而引發增長到完成

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。

2、道德之所以是道德、應該必要如此，即依三者決定

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。

3、德行的增長完成，依三增上而「法」更主要

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，真理——法是更主要的，^[1] 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。

貳、道德的努力

（壹）總說「道德努力的必要」

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。

⁸ 《攝大乘論釋》卷 6（CBETA, T31, no. 1598, p. 414, b17-18）：

無量十方諸有情，念念已證善逝果，彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。

(貳) 略明「精進與不放逸互助的特性」

(一)^[1]精進是勤勇的策進，^[2]不放逸是惰性的克服。

(二)^[1]精進是破除前進的阻礙，^[2]不放逸是擺脫後面的羈絆。

(參) 詳釋道德的努力：精進與不放逸

一、精進

(一) 達到「完全勝利的目的」

經中說：精進是「有勢、有勤、有勇、堅猛、不捨善軛⁹」。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。

(二) 從容中努力前進——中道

然精進是中道的，如佛對億耳說：「^[1]精進太急，增其掉悔；^[2]精進太緩，令人懈怠。^[3]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^[1]是大踏步的向前走，^[2]不是暴虎憑河般的前進。

二、不放逸——警覺

至於不放逸，¹⁰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^[1]一切可能對於自己不利的心情及環境，^[2]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。

(肆) 結說

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！

參、道德的純潔

(壹) 信的定義

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。

(貳) 信的進修

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」。

⁹ (1) 軛(ㄉㄨˋ): 1.牛馬拉物件時駕在脖子上的器具。3.束縛，管轄；統治。(《漢語大詞典(九)》，p. 1226)

(2) 【軛有四種】集論四卷十二頁云：軛有四種。謂欲軛，有軛，見軛，無明軛。障礙離繫，是軛義。違背清淨故。(朱芾煌編，《法相辭典》，p. 1035)

¹⁰ 《大乘廣五蘊論》卷 1 (CBETA, T31, no. 1613, p. 852, b10-14):

云何不放逸？…〔中略〕…謂依無貪、無瞋、無癡、精進四法，對治不善法，修習善法故。世出世間正行所依為業。

一、信順——聞慧

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、信忍（信可）——思慧

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、信求——修慧

由於見得真，信得切，發起實現這目標的追求，即名信求。

四、證信（證淨）——現證慧

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：^[1] 信如鏡的明淨，^[2] 智如鏡的照物。

（參）結說

一、如水清珠能淨心的信，是道源功德母

佛弟子對於佛法的不斷努力，一貫的本於純潔無疵的淨信。

^[1] 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」。

^[2] 這樣的純潔心情，為^[1] 修學正法的根基，^[2] 一切德行依此而發展，所以說：「信為^[1] 道源^[2] 功德母」。¹¹

二、以淨信為善，可見佛法德行對真理的尊重

以此為善的，可見佛法的德行，對於真理是怎樣的尊重！

肆、總結

德行的心理因素，此外還有，但以上面所說的八法¹²為最要。

¹¹ (1) 《大方廣佛華嚴經》卷 6〈賢首菩薩品 8〉(CBETA, T09, no. 278, p. 433, a26-27)：

信為道元功德母，增長一切諸善法，除滅一切諸疑惑，示現開發無上道。

(2) 印順導師，《學佛三要》，p. 69：

佛法中說：「信為欲依，欲為勤（精進）依」。依止真切信心，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。

(3) 印順導師，《佛在人間》，p. 123：

經上說：「信為欲依，欲為勤依」。有了堅固的信心，即會有強烈的願欲，也一定有實行善法的精進。這三者是相關聯的，而根本是信心。

(4) 印順導師，《華雨集第四冊》，p. 276：

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。

¹² 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、

第二節、德行的實施原則

壹、從平常到深刻與廣大

(壹) 結上起下

從平常到深刻與廣大 德行^{〔1〕}不但是內心的，^{〔2〕}是見於事實的。^{〔1〕}引發人類的德行本能，^{〔2〕}使他實現出來，才成為善的行為。¹³

(貳) 自他生存和樂淨的德行

一、以和樂淨的人生為理想及以契此的身心行為為德行

從全體佛法去理解，佛法的德行，以人生的和諧、福樂、清淨為理想，為標準。¹⁴

生存是最基本的，如離開這一根本事實，一切皆無從說起。但人類不只需要生存，^{〔1〕}更需要和諧的、福樂的、清淨的生存。^{〔2〕}如充滿私欲、倒見、欺凌、壓迫、侵奪——雜染而不清淨的生存，即無生的幸福，彼此也難於和諧，即違反人類互依共存的要求。

人世間無論怎樣的充滿矛盾、苦痛、罪惡，無論和諧福樂清淨的怎樣難於實現，但這^{〔1〕}到底是契於理而順於情的人生終極的理想，^{〔2〕}到底是人類生活中的部分事實。

人生德行的自覺，有意無意的^{〔1〕}以此和樂清淨的人生為理想，^{〔2〕}以身心行為而契合

不放逸」，道德的純潔「信」。

◎關於「十一善心所」：

(1) 《成唯識論》卷 6 (BETA, 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〉，pp. 88-136。

¹³ 上節（《佛法概論》，p. 181）提到：「中道的德行，^{〔1〕}出發於善心而表現為合理的、有益自他的行為。^{〔2〕}又以合理的善行，淨化內心，使內心趨向於完善——無漏。所以論到德行，應從內心與事行兩方面去分別。」上一節是「內心」這方面的說明；這一節即是「事行」這方面的說明。

¹⁴ 參見印順導師，《成佛之道》（增注本），pp. 22-24：

依法以攝僧，和樂淨為本，事和或理和，禮僧眾中尊。

釋迦佛成佛說法，就有好多人隨佛出家，佛就把他們組織為僧伽——或簡譯為僧。僧是群眾，是有組織有紀律的集團，所以古人義譯為『和合眾』。…〔中略〕…

依法而組合的僧眾，以「和樂淨」三者「為」根「本」的特色。

一、和合，這又有「事和或理和」二種。^{〔1〕}事和又分為六，名為六和。^{〔A〕}1.見和同解：大眾有一致的見解，這是思想的統一。2.戒和同遵：大眾奉行同一的戒律，這是規制的共同。3.利和同均：大眾過著同樣的生活受用，這是經濟的均衡。思想，規制，經濟的和同，為佛教僧團的實質。^{〔B〕}能這樣，那表現於身心的活動，彼此間一定是：4.身和共住；5.語和無諍；6.意和同悅了。此六和，是出家僧眾所應該一致奉行的。^{〔2〕}還有理和，是佛弟子證到的真理——法或涅槃，內容是彼此完全一致，所以說：『心心相印』；『與諸佛一鼻孔出氣』。這是聖者所特有的，而且是通於在家出家的。單是事和，是世俗僧；理和是勝義僧。不過，釋迦佛在這五濁惡世，依法攝僧，成為住持佛教的中心力量，卻是著重事和。

二、安樂：僧眾在這事和（或理和）的集團中，大眾都能身心安樂，精進修行。

三、清淨：在和樂的集團中，互相勉勵，互相警策；如有了罪惡，也能迅速的懺悔清淨，僧團才能做到健全。佛制的僧伽，原來是這樣完善的集團。

…〔下略〕…

這一標準的為善行；從自他關係中，不斷努力而使他增進。

二、自他生存和樂淨的擴大

(一)「從無限的時空」去眺望有情的無限

然而，自他的和樂清淨，應該從無限時空的觀點去眺望，這比一般所見的要擴大得多。^[1] 世間的有情，如人、如畜，更低級的，或更高級的，有情是無限的眾多。^[2]^[A] 有情依住的器世間，也不但是渺小的地球；像地球那樣的，更大更小，空間是無限的廣大。^[B] 有情從無始以來，在死死生生的不斷相續中，時間是那樣的悠久。有情與世間的一切有情，從過去到現在，都有過相依共存的關係；現在如此，將來也還要相依共存的。所以實現和樂清淨的人生理想——道德準繩，不僅是這一世間，這一時代的人類。

(二)「依人類為本」，再延續於無限的時空

不過佛出人間，為人類說人法，還是依這人類為本，再延續於無限的時間，擴展到無限的空間，織成自他間展轉相依，展轉差別的網絡。

(參) 自他生存和樂淨的德行是從平常到深刻與廣大

一、不能只重外表的事行（滯於平常）

自他生存的和樂清淨，^[1] 不能單著眼於外表的事行。^[2] 內心會策導我們趨向於合理的行為，或誤趨於不合理的行為，所以內心的是否清淨，是否出於善意，對於自他的和樂清淨，有著深切的關係。

二、應深刻到「內心的淨化」

那麼，人類的德行，應內向的深刻到內心的淨化，使道德的心能增進擴展而完成。淨化自心的「定慧熏修」，「離惑證真」，達到法的現覺，即德行的深化。

由於自心淨化，^[1] 能從自他關係中得解脫自在，^[2] 更能實現和樂清淨的人生理想於世間。所以說：「心淨則眾生（有情）淨」。¹⁵

三、更擴大到「器界的淨化」（心淨則國土淨）

佛法的德行，^[1] 不但為自他相處，^[2] 更應從自心而擴大到器世間的淨化，使一切在優美而有秩序的共存中，充滿生意的和諧。所以說：「心淨則國土淨」。¹⁶

四、結：從內淨自心至嚴淨國土

佛法的德行，是以自他為本而內淨自心，外淨器界，即是從一般的德行，深化廣化而進展到完善的層次。

大體的說：^[1] 人天的德行是一般的；^[2] 聲聞的德行，進展到深刻的淨化自心；^[3] 菩薩

¹⁵ (1)《雜阿含·267經》卷10(CBETA, T02, p. 69c12-13)：

比丘！心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。

(2)《維摩詰所說經》卷1〈3弟子品〉(CBETA, T14, p. 541b18-19)：

如佛所說，心垢故眾生垢，心淨故眾生淨。

¹⁶《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉(CBETA, T14, p. 538c4-5)：

若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。

的德行，更擴大到國土的嚴淨。¹⁷

貳、德行深化的真義

(壹) 超脫世間的深化是佛法德行的「核心」

德行深化的真義 佛法的德行，不但是深化的。但否定世間而傾向於超脫的深化，確是佛法德行的核心。

(貳) 確認世間的無常苦迫而勤修戒定慧以要求超脫

考釋尊的教法，⁽¹⁾^(A) 世間是「危脆敗壞」的別名（雜含卷九·二三一經）；¹⁸^(B) 有情是迷情為本的蘊聚，生死死生的流轉者；^(C) 世間是無常苦無我不淨的；⁽²⁾ 學者應該「依遠離，依無欲，依滅，向於捨」（雜含卷二七·七二六經）。

確認世間的無常苦迫，勤修戒定慧，即對於現實的要求超脫。

(參) 現實世間的超脫決非悲觀、厭世、否定人生

現實的超脫，決不是常人所誤解的悲觀、厭世、否定人生。

一、依一般的人事論人事以肯定人生的相對意義

依一般說：人生⁽¹⁾是無常的，也是相續的；⁽²⁾是苦，而色等也有樂（雜含卷三·八一經）；¹⁹⁽³⁾是不淨，也是有淨相的；⁽⁴⁾是無我，也有相對的假我。

¹⁷ 印順導師，《淨土與禪》〈淨土新論〉，pp. 3-5：

淨土，即清淨的地方，或莊嚴淨妙の世界。

佛法實可總結他的精義為「淨」，淨是佛法的核心。淨有二方面：一、眾生的清淨；二、世界的清淨。阿含中說：「心清淨故，眾生清淨」；大乘更說：「心淨則土淨」。所以我曾說：「心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，一以淨為本」。

⁽¹⁾ 聲聞乘所重的，是眾生的身心清淨，重在離煩惱，而顯發自心的無漏清淨。⁽²⁾ 大乘，不但求眾生清淨，還要剎土清淨。有眾生就有環境，如鳥有鳥的世界，蜂有蜂的世界；有情都有他的活動場所。眾生為正報，世界為依報，依即依止而活動的地方。

⁽¹⁾ 如學佛而尊重自身的清淨，即與聲聞乘同。⁽²⁾ 從自身清淨，而更求剎土的清淨，（這就含攝了利益眾生的成熟眾生），才顯出大乘佛法的特色。

所以，學大乘法，要從兩方面學，即修福德與智慧。約偏勝說，福德能感成世界清淨，智慧能做到身心清淨。離福而修慧，離慧而修福，是不像大乘根器的。有不修福的阿羅漢，不會有不修福德的佛菩薩。

大乘學者，從這二方面去修學，如得了無生法忍，菩薩所要做的利他工作，也就是：一、「成就眾生」；二、「莊嚴淨土」。使有五乘善根的眾生，都能成就善法，或得清淨解脫；並使所依的世間，也轉化為清淨：這是菩薩為他的二大任務。修福修慧，也是依此淨化眾生與世界為目的的。

這樣，到了成佛，就得二圓滿：一、法身圓滿，二、淨土圓滿，眾生有依報，佛也有依報，一切達到理想的圓滿，才是真正成佛。

了解此，就知淨土思想與大乘佛教，實有不可分離的關係。淨土的信仰，不可誹撥；離淨土就無大乘，淨土是契合乎大乘思想的。

但如何修淨土？如何實現淨土？還得審慎的研究！

¹⁸ 《雜阿含·231經》卷9（CBETA, T02, no. 99, p. 56, b14-19）：

佛告三彌離提：「危脆敗壞，是名世間。云何危脆敗壞？三彌離提！眼是危脆敗壞法，若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼一切亦是危脆敗壞。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是說危脆敗壞法，名為世間。」

依人事論人事，佛法決不否定人生，反而肯定人生，以人生的和樂為道德標準，確定行為的價值，使人類努力於止惡行善。

二、深化德行的深意

至於深化的德行，從無常苦迫的世間觀，修戒定慧，傾向於無生解脫，這是另有他的深意。

(一) 生死流轉之諸受皆苦的意義

^[1]如《雜含》(卷一七·四七三經)說：「我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦」。^[2]又(四七四經)說：「以諸行漸次寂滅故說，以諸行漸次止息故說，一切諸受悉皆是苦」。這是比對於寂滅，而觀察無限生死的流轉，即不能不如此說。

生而又死，死而又生。一切苦痛的領受，不消說是苦的；即使是福樂、定樂，也霎²⁰眼過去，在不知不覺的無常中幻滅。有情即生死流轉的存在，終久在忽苦忽樂的，忽進忽退的生死圈中。這樣的生死，包含從生到死，從死到生，無限生死中的一切活動，一切遭遇。

這不徹底、不究竟、不自由的生死，實在是「生老病死，憂悲苦惱」的總和。如不給予徹底解放，什麼總是歸於徒勞。

(二) 深化的德行即解脫生死的實踐與實現

1、法說

^[1]深化的德行，^[1]即解脫生死的實踐，^[2]並非專重「臨終一著」，專門講鬼講死了事。

^[2]解脫生死的德行，即^[1]徹底解脫這迷情為本、自我中心的生活，^[2]使成為正覺的生活。

^[3]^[1]因為現實一般的是生死，所以稱超脫了的正覺為無生。^[2]現實一般的是世間，所以稱超脫了的為出世。

¹⁹ 《雜阿含·81經》卷3 (CBETA, T02, no. 99, pp. 20c29–21a21)。

印順導師，《雜阿含經論會編(上)》，p. 131：

摩訶男！^[1]何因何緣眾生有垢？^[2]何因何緣眾生清淨？

^[1]摩訶男！若色(51.003)一向是苦，非樂、非隨樂、非樂長養，離樂者，眾生不應因此而生樂著。摩訶男！以色非一向是苦，非樂、隨樂、樂所長養，不離樂，是故眾生於色染著，染著故繫，繫故有惱。摩訶男！若受、想、行、識(51.004)一向是苦，非樂、非隨樂、非樂長養，離樂者，眾生不應因此而生樂著。摩訶男，以識非一向是苦，非樂、隨樂、樂所長養，不離樂，是故眾生於識染著，染著故繫，繫故生惱。摩訶男！是名有因有緣眾生有垢。^[2]摩訶男！何因何緣眾生清淨？摩訶男！若色一向是樂，非苦、非隨苦、非憂苦長養，離苦者，眾生不應因色而生厭離。摩訶男！以色非一向樂，是苦、隨苦、憂苦長養，不離苦，是故眾生厭離於色，厭故不樂，不樂故解脫。摩訶男！若受、想、行、識，一向是樂，非苦、非隨苦、非憂苦長養，離苦者，眾生不應因識而生厭離。摩訶男！以受、想、行、識，非一向樂，是苦、隨苦、憂苦長養、不離苦，是故眾生厭離於識，厭故不樂，不樂故解脫。摩訶男！是名有因有緣眾生清淨」。

²⁰ 霎(尸丫丶)：3.瞬間。(《漢語大詞典(十一)》，p. 705)。

^{〔四〕}^{〔1〕}無生與出世等，即是淨化這現實一般的正覺。^{〔2〕}無生與出世，即在這生死與世間中去實現。²¹

2、喻說

(1) 舉喻

這例如革命，^{〔1〕}認定了舊政權的自私——家天下的本質，非徹底推翻，不能實現共和的新國家，這才起來革命，推翻統治層。^{〔2〕}但革命不就是破壞，同時要建立新的政權，改造社會，促進社會的自由與繁榮。

(2) 合法

佛法深化的德行，似乎重於否定，也恰好如此。^{〔1〕}這是徹底的自我革命，洗盡私欲倒見，^{〔2〕}才能^{〔A〕}從自我——我、我家、我族、我國等本位中解放出來，^{〔B〕}轉移為人類——有情、法界本位的。^{〔A〕}從有漏^{〔B〕}到無漏，^{〔A〕}從世間^{〔B〕}到出世，^{〔A〕}從凡情^{〔B〕}到聖覺。

(肆) 結說：似是否定現實一般的人生而實即充實完成了人生

^{〔一〕}這深化的德行，^{〔1-2〕}從一般的人生德行而進修到深入無生，^{〔2-3〕}又從無生出世的立場，而廣行自他共利的大行。

^{〔二〕}深化的德行，^{〔1〕}好像否定現實一般的人生，^{〔2〕}實即是充實了完成了人生。

²¹ 印順導師，《佛法是救世之光》，pp. 289–290：

二、出世：佛法說有世間，出世間，可是很多人誤會了，以為世間就是我們住的那樣世界，出世間就是到另外什麼地方去。

這是錯了，我們一個人在這個世界，就是出了家也在這個世界。成了阿羅漢、菩薩、佛，都是出世間的聖人，但都是在這個世界救度我們。可見出世間的意思，並不是跑到另外一個地方去。

那麼佛教所說的世間與出世間是什麼意思呢？

^{〔一〕}^{〔1〕}依中國向來所說，「世」有時間性的意思，如三十年為一世；西洋也有這個意思，叫一百年為一世紀。所以世的意思，就是有時間性的，從過去到現在，現在到未來，在這一時間之內的叫世間。^{〔2〕}^{〔A〕}佛法也如此：可變化的叫世，在時間之中，從過去到現在，現在到未來，有到沒有，好到壞，都是一直在變化，變化中的一切，都叫世間。^{〔B〕}還有，世是蒙蔽的意思。一般人不明過去現在未來三世的因果，不知道從什麼地方來，要怎樣做人，死了要到那裡去，不知道人生的意義，宇宙的本性，糊糊塗塗在這三世因果當中，這就叫做世間。

^{〔二〕}怎樣才叫出世呢？出是超過或勝過的意思。能修行佛法，有智慧，通達宇宙人生的真理，心裡清淨，沒有煩惱，體驗永恆的真理，就叫出世。佛菩薩都是在這個世界，但他們都是以無比智慧通達真理，心裡清淨，不像普通人一樣。

所以出世間這個名辭，是要我們修學佛法的，進一步能做到人上之人，從凡夫做到聖人，並不是叫我們跑到另外一個世界去。不了解佛法出世的意義，誤會佛教是逃避現實，而引起不正當的批評。

