

2026 印順導師思想
巡迴講座暨座談會
佛法的德行及其實踐

3
Part

成為佛法修學者的要件

貫藏法師

【目次】¹

第十五章 佛法的信徒

第一節 信徒必備的條件.....	C-3
一、歸依三寶.....	C-4
(一) 本節總說：歸依受戒——才成為佛弟子，是中道行的根基.....	C-4
(二) 正論：歸依三寶.....	C-5
1、歸依三寶的內容.....	C-5
2、歸依三寶的深義（不共一般宗教）.....	C-7
二、受持五戒.....	C-11
(一) 總論：歸戒的一貫.....	C-11
1、依歸依的信願而受持戒法.....	C-11
2、戒法要義.....	C-11
2、結說：歸戒是佛弟子必不可少的德行.....	C-13
(二) 詳論：五戒的受持.....	C-13
1、總說：五戒是極根本的，其原則即為了實現人類的和樂生存.....	C-13
2、別詳.....	C-13
3、結說：五戒是人生和樂淨的根本德行，依此進為深刻的出世德行.....	C-14
第二節 佛徒不同的類型.....	C-16
一、在家眾與出家眾.....	C-16
(一) 在家眾與出家眾的成因.....	C-16
※由於根性習尚的差別，佛徒有不同的類型.....	C-16
(二) 在家眾與出家眾的大同（信解行證）.....	C-16
1、歸信佛法：一樣.....	C-16
2、修證佛法：也沒多大差別.....	C-16
(三) 在家眾與出家眾的分別.....	C-17
1、生活方式不同：出家遠離家庭財產等世務，乞食為生、專心修行.....	C-17
2、負擔任務不同：出家眾重法施，在家眾重於財施.....	C-18
※釋尊確是將弘法利生的任務，託付出家僧.....	C-18
(四) 結說.....	C-19
二、聲聞與辟支佛.....	C-19
(一) 聲聞與辟支佛的定義.....	C-19
(二) 釋尊的二類出家弟子.....	C-19
1、人間比丘.....	C-21
2、阿蘭若比丘（大迦葉為例）.....	C-21

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(三) 結評.....	C-22
1、釋尊化聲聞已受時限不能大暢本懷，而頭陀苦行更與人間佛教大不同.....	C-22
2、釋尊涅槃後：聲聞法加深苦行、隱遁、獨善傾向，被菩薩呵為小乘.....	C-22
※由於迦葉頭陀系壓倒阿難而取得僧團的領導地位的緣故.....	C-22
三、菩薩.....	C-23
(一) 契合釋尊正覺真精神.....	C-23
(二) 菩薩的名義.....	C-23
(三) 菩薩的修行.....	C-25
1、別詳.....	C-25
2、合論.....	C-26
(四) 佛世出家聲聞近菩薩根性，在佛法流行中拓出大乘顯釋尊正覺真義.....	C-27

成為佛法修學者的要件²

(印順導師，《佛法概論》〈第十五章 佛法的信徒〉，pp.193-201)

釋貫藏編，2026/03/07

——本文³——

第十五章 佛法的信徒

第一節 信徒必備的條件

² (1) 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。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⁽¹⁾以諒解的同情去了解他，⁽²⁾或者進一步的去接受他。

(2) 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⁽¹⁾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。

⁽²⁾ 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，⁽¹⁾才是宗教的真實意義；⁽²⁾才能^(A)促成社會的真正進步，^(B)實現宇宙的莊嚴清淨！

(3) 印順導師，《佛法概論》，pp.a2-a3：

佛法，⁽¹⁾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。

⁽²⁾ 從來都稱為佛法，近代才有稱為佛學的。⁽¹⁾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；⁽²⁾但^(A)佛法的本質，決非抽象的概念而已，決不以說明為目的。^(B)佛法的「正解」，也決非離開「信」「戒」而可以成就的。

⁽³⁾「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⁽¹⁾本論雖是說明的，可說是佛法而學的，⁽²⁾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！

(4) 印順導師，《成佛之道》(增注本) p.a1：

佛法是理智的宗教，不僅是信仰的。

(5) 印順導師，《華雨集》第四冊〈道在平常日用中〉，p.269：

釋尊所開示的佛法，與重信的神教不同，是理智的、德行的、人本的宗教。

³ 案：1、印順導師原文的每一段落，首行所空的二字节，標以灰色網底。

2、凡「首行未空二字节之段落」，在印順導師原文中，皆屬「同一段落」。

3、文中「上標編號」，為編者所加。

4、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕…」或「…〔下略〕…」表示。

5、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

6、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。

一、歸依三寶

(一) 本節總說：歸依受戒——才成為佛弟子，是中道行的根基

歸依三寶^{〔一〕}佛法的中道行，不論淺深，必以歸戒為根基。

^{〔二〕}歸依、受戒，這^{〔一〕}才成為佛法的信徒——佛弟子，^{〔二〕}從此投身於佛法，直接間接的開始一種迴邪向正、迴迷向悟的，革新向上的行程。⁴

⁴ (1) 印順導師，《成佛之道》(增注本)〈第四章 三乘共法〉，pp.177-180：

初^{〔一〕}增上尸羅，心地淨增上，^{〔二〕}護心令不犯，別別得解脫。

…〔中略〕…

^{〔一〕}「初」說「增上尸羅」：尸羅是梵語，意譯為戒，有^{〔1〕}平治，^{〔2〕}清涼等意思。一般聽到戒，就想到戒條，其實這是成文的規制，是因時因地因機而不同的；重要的是戒的實質。戒的力用，是惡止善行。依佛的本意，決非專從法制規章去約束，而要從內心的淨治得來。^{〔1〕}煩動惱亂的內心，為非作惡，那就是熱惱憂悔。如心淨持戒，就能不悔，不悔就能得安樂，所以戒是清涼義。^{〔2〕}又煩惱如滿地荊棘，一定嘉穀不生。心地清淨的戒，如治地去草一樣，這就可以生長功德苗了。

^{〔1〕}然心地怎能得清淨呢？這就是信，就是歸依。從『深忍』（深切的了解），『樂欲』（懇切的誓願）中，信三寶，信四諦。真能信心現前，就得心地清淨。所以說信是：『心淨為性，……如水清珠，能清濁水』（4.020）。^{〔2〕}從此淨信中，發生止惡行善的力量，就是一般所說的『戒體』。所以說到得戒，^{〔A〕}無論是在家的優婆塞、優婆夷戒（八戒，是在家而仰修出家戒的一分）；沙彌、沙彌尼戒（式叉摩那戒，是沙彌尼而仰修比丘尼戒的一分）；比丘、比丘尼戒，起初都是以三歸依得戒的。自願歸依，自稱我是優婆塞等，就名為得戒。^{〔B〕}後來為了鄭重其事，比丘、比丘尼戒，才改訂為白四羯磨得戒。如沒有淨信，白四羯磨也還是不得戒的。所以戒是從深信而來的「心地」清「淨」，從心淨而起誓願，引發「增上」力，有「護」持自「心」，使心「不犯」過失的功能。

^{〔二〕}戒，也稱為律儀。梵語三跋羅，如直譯應作等護；義譯為律儀，從防護過惡的功能而得名。律儀有三類：一、如真智現前，以慧而離煩惱，就得道共律儀。二、如定心現前，以定而離煩惱，就得定共律儀。三、如淨信（信三寶四諦）現前，願於佛法中修學，作在家弟子，或出家弟子，就得別解脫律儀。從淨治清涼來說，這都是戒；這都是先於戒條，而為法制戒規的本質。

從歸信而得的別解脫律儀，屬於人類。這或是男人，或是女人；或是在家，或是出家；或是成年，或是童年。由於社會關係，生活方式，體力強弱等不同，佛就制訂不同的戒條，如五戒、十戒等，使學者對於身語行為的止惡行善，有所遵循。因此，稱為波羅提木叉，意義為別解脫戒。這是逐條逐條的受持，就能「別別」的「得」到「解脫」過失。

^{〔1〕〔A〕}一般重戒律的，大抵重視規制，每忽略佛說能淨內心的戒的本質。^{〔B〕}古代禪師，每說『性戒』，是重視內心清淨，德性內涵的。但偏重證悟的清淨，也不是一般所能得的。^{〔2〕}其實，佛法是『信為能入』，『信為道源』；真切的淨信，誓願修學，才是戒學的根本。

(2) 印順導師，《華雨集》第四冊〈道在平常日用中〉，pp.278-279：

在佛法中，^{〔一〕〔1〕〔A〕}淨信是入佛之門，^{〔B〕}戒善是學佛之基，^{〔2〕}更深一步的定慧修證，是不能離信戒而有所成就的。^{〔A〕〔a〕}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。^{〔b〕}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，

(二) 正論：歸依三寶

1、歸依三寶的內容

(1) 歸依的要求

釋尊^{〔一〕}開始教化時，即教人歸依三寶。

^{〔二〕}^{〔1〕}歸依，有依託救濟的意思。如人落在水中，發見救生艇，即投託該船而得到救濟。^{〔2〕}歸依三寶，即在生死大海中的有情，信受佛法僧三寶，依止三寶而得到度脫。⁵

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。^{〔B〕}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！

^{〔二〕}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！

⁵ (1) 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第一章 歸敬三寶〉，pp.2-4：
有海無邊際，世間多憂苦，流轉起還沒，何處是依怙？

歸依，要有求歸依的誠心。^{〔1〕}如人落在大海中，隨波逐浪，四顧茫茫。在這生死邊緣，見到草束浮漚，也會伸手攀援；聽到風響鳥鳴，也會大聲呼救。求救護的心情，懇切萬分，可說唯有此求生的念頭。那時，如有船隻經過，拋下繩索或救生圈來，還不立刻抓住，盡力攀登船隻嗎？^{〔2〕}求歸依的誠懇，應該如落海者的求生一樣，這才能圓滿成就歸依的勝妙功德。

現在，就以浮沈苦海來譬說。世間以眾生為本，有情識、有生命的眾生，是世間的現存事實，所以佛經稱眾生為「有」。

每一眾生，^{〔1〕}向過去看，一生又一生，無邊無際。^{〔2〕}在沒有了脫生死以前，未來也還是一生又一生，沒個邊際。眾生的生命流（有），無限延續，如大「海」的茫「無邊際」一樣。^{〔3〕}現在這一生，不過生命大海中泛起的一個浪頭而已。

從過去到現在，從現在到未來，一世又一世。在這時間推移的過程中，名為「世間」。眾生在世間，苦多樂少，樂盡苦來，實在是「多憂」多「苦」，所以佛說為：『憂悲惱苦純大苦聚』（1.002）。充滿憂苦的眾生世間，如海中的漩「流」一樣，「轉」來轉去。忽而上生天上人間，忽而下墜地獄、傍生、餓鬼——三途。升「起還」要沈「沒」，沈沒又會浮起，轉來轉去，始終轉不出去。

這樣的流轉苦海，頭出頭沒，還有比這更可悲可痛的嗎？人類^{〔1〕}如落在大海中，隨波逐浪，四顧茫茫，還知道求救求護。^{〔2〕}眾生浮沈生死苦海，怎麼不求救求護，尋求解脫自在，超登彼岸呢！想到這裡，求歸依救護的心情，油然而生，自會懇到迫切起來。然而，「何處是」真歸「依」處，何處是可恃「怙」處呢？總不能亂抓草束浮漚為救生圈呀！

積聚皆銷散，崇高必墮落，合會要當離，有生無不死，國家治還亂，器界成復毀；世間諸可樂，無事可依怙。

^{〔1〕}^{〔A〕}有的不知道求歸依，^{〔B〕}有的求歸依而誤信邪師外道。^{〔2〕}為什麼不求歸依？死心眼兒迷著了現世的事情，以為極有意義，充滿福樂。等到事到臨頭，從金色夢中醒來時，悲哀失望，再也來不及了！迷戀的現事很多，主要的有六種：

…〔下略〕…

(2) 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第一章 歸敬三寶〉，pp.32-34：

^{〔一〕}所說歸依者，信願以為體；^{〔二〕}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。^{〔一〕}但「所說」的「歸依」，到底是什麼呢？這是^{〔1〕}深切的「信」順，信得這確是真歸依處，的確是能因之而得種

(2) 歸依的儀式

^[1] 歸依的心情是內在的，^[2] 但要有形式的歸依，所以學者必自誓說：「我從今日，歸依佛，歸依法，歸依僧」（雜含卷一·三〇經）。

(3) 歸依的對象

^(一)^[1] 佛是佛法的創覺者，即創立佛教的領導者；^[2] 法是所行證的常道；^[3] 僧是如實奉行佛法的大眾。

^(二) 如通俗的說，^[1] 佛即是領袖，^[2] 法即是主義，^[3] 僧即是集團。⁶

(4) 歸依的意趣

歸依於三寶，^(一) 即立願參加這覺濟人類的宗教運動，^[1] 或作一般的在家眾，或作特殊的出家眾，^[2] 以堅定的信仰^[A] 來接受、來服從、來擁護，^[B] 從事佛法的實行與教化。

^(二)^[1] 經上說：^[A] 佛如醫師，^[B] 法如方藥，^[C] 僧伽如看病者——看護。

^[2]^[A] 為了解脫世間的老病死病，貪瞋癡病，^[B] 非歸依三寶不可。

種功德的。^[2] 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。

^(二) 所以受了歸依，^[1] ^[A] ^[a] 就要將自己的身心，「歸」屬「彼」三寶，不再屬於天魔外道了。^[b] 隨時隨地，都要傾「向彼」三寶，投向三寶的懷抱。^[B] 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^[a] 投向母親的懷抱，^[b] 歸屬於母親而得到平安了。歸依三寶的心情，也應該這樣。^[2] 能這樣，就能「依彼」三寶的威德，「得」到「救濟」。在梵語中，歸依是含有救濟意義的。所以，三寶的功德威力，能加持受歸依的，攝導受歸依的，使他能達到離苦常樂的境地。

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

若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。

…〔下略〕…

(3) 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第一章 歸敬三寶〉，p.2：

三寶，是佛法的總綱。「歸敬三寶」，是進入佛門的初基。三寶的功德，真是無量無邊，不可思議，但如不能歸向三寶，就不能得到，無緣受用，正像不進入公園的大門，就不能領略林園花木的幽勝一樣。所以發心學佛，首先要歸依三寶。

⁶ (1) 印順導師，《佛法概論》，p.5：

第一章 法與法的創覺者與及奉行者

…〔下略〕…

(2) 印順導師，《佛法概論》〈緒言〉，p.1：

「佛法」，為佛與法的結合詞。佛是梵語佛陀的略稱，其義為覺者。法是梵語達磨的義譯，精確的定義是軌持，即不變的軌律。佛與法的綴合語，應解說為佛的法。本來，法是「非佛作亦非餘人作」的；本來如此而被稱為「法性法爾」的；有本然性、安定性、普遍性，而被稱為「法性、法住、法界」的。這常遍的軌律，何以要稱為佛法？因為這是由於印度釋迦牟尼佛的創見，而後才流行人間的；「佛為法本，法由佛出」，所以稱之為佛法。

…〔下略〕…

(5) 歸依的純一

歸依三寶，^{〔一〕}即確定我們的信仰對象，從世間的一般宗教中，特別專宗佛法，否定一切神教，認為唯有佛法才能解脫自己，才能救拔有情。所以歸依文說：「歸依佛，永不歸依天魔外道」等。

〔二〕^{〔一〕}歸依是^{〔A〕}純一的，^{〔B〕}不能與一般混雜的。

^{〔2〕}迴邪向正、迴迷向悟的歸依，決非^{〔A〕}無可無不可的，^{〔B〕}像天佛同化，或三教同源論者所說的那樣。⁷

2、歸依三寶的深義（不共一般宗教）

(1) 總說：依俗向真，依共向不共

⁷ (1) 印順導師，《藥師經講記》，pp.141-142：

修學佛法的第一課，即是皈依三寶，

^{〔1〕}皈依了三寶，就不許更皈依邪惡鬼神，及其他各種宗教，因為信仰是專一的。所以說要盡形壽的皈依，信心才有著實的歸宿。^{〔2〕}否則見這也皈依，見那也皈依，信心泛亂而分散，等於沒有信仰。真正皈依三寶，必須記著！

^{〔1〕}如有人說什麼三教同源，五教同源，即是外道邪說，切不可信！^{〔2〕}或有人說：信了佛不能連財神爺都不要。須知佛法是豐富的寶藏，求財求壽求男女，佛教中樣樣現成，都能滿足眾生的心願；何必供養非佛教的財神？

信佛而不皈依魔外，為皈依三寶最根本的原則。

(2) 印順導師，《華雨集》第四冊〈契理契機之人間佛教 一〇 向正確的目標邁進〉，pp.65-66：

〔一〕現在的臺灣，「人生佛教」，「人間佛教」，「人乘佛教」，似乎漸漸興起來，但適應時代方便的多，契合佛法如實的少，本質上還是「天佛一如」。「人間」、「人生」，「人乘」的宣揚者，不也有人提倡「顯密圓融」嗎？

〔1〕^{〔A〕}如對佛法沒有見地，以搞活動為目的，那是庸俗化而已，這裏不必多說。^{〔B〕}重要的，^{〔a〕}有的以為「佛法」是解脫道，道德意識等於還在萌芽；道德意識是菩薩道，又覺得與解脫心不能合一，這是漠視般若與大悲相應的經說。^{〔b〕}有不用佛教術語來宏揚佛法的構想，這一發展的傾向，似乎有一定思想，而表現出來，卻又是一切神道教都是無礙的共存，還是無所不可的圓融者。^{〔c〕}有的提倡「人間佛教」，而對佛法與異教（佛與神），表現出寬容而可以相通的態度。^{〔2〕}一般的發展傾向，近於印度晚期佛教的「天佛一如」，中國晚期佛教「三教同源」的現代化。^{〔A〕}為達成個己的意願，或許是可能成功的，^{〔B〕}但對佛法的純正化、現代化，不一定有前途，反而有引起印度佛教末後一著（為神教侵蝕而消滅）的隱憂。

〔二〕真正的人菩薩行，要認清佛法不共世間的特性，而「適應今時今地今人的實際需要」，…〔下略〕…

(3) 印順導師，《印度之佛教》，p.a6：

〔一〕釋尊之特見，標「緣起無我說」，反吠陀之常我論而興。

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

歸依三寶，^{〔一〕}不能離卻住持三寶，⁸

^{〔二〕}但從歸依的心情說，應把握歸依三寶的深義。歸依^{〔1〕}本是一般宗教所共同的，^{〔2〕}佛法卻自有獨到處。⁹

(2) 詳論

A、歸依佛僧的深義：希賢希聖的憧憬，依善土教使自己依人生正道而向上向解脫

三寶的^{〔一〕}根本是法，¹⁰

⁸ 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第一章 歸敬三寶〉，pp.27-28：

三寶真實德，無漏性清淨。化世真亦俗，佛法得長存。

三寶，是我們的歸敬對象，^{〔1〕}在一切宗教的教主，教理，教徒中，三寶是最圓滿，最清淨的。^{〔2〕}然佛像與僧眾，不一定能符合這一意義吧！這應該知道：^{〔A〕}如現在，佛是或玉，或石，或金，或銅，或木雕，或土塑，或紙畫的佛像；法是三藏經典，或古今大德的法義；僧是出家眾。這稱為住持三寶，^{〔a〕}是佛滅後，佛教流傳於世間時的三寶，恭敬供養，^{〔b〕}依此而歸向於真實的三寶。^{〔B〕}又如釋迦佛出世時，釋迦佛是佛寶；佛所開示的教說——四諦，緣起，涅槃等是法寶；隨佛出家的凡眾聖眾，是僧寶。這是化相三寶，^{〔a〕}是佛出人間教化時，以此三相為三寶。恭敬供養，^{〔b〕}依此而歸向十方一切佛，正法，一切賢聖僧。化相與住持三寶，都是佛教在世間的具體形相；^{〔a〕}以此為歸依對象，^{〔b〕}從而更深入一層。

…〔下略〕…

⁹ 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第一章 歸敬三寶〉，pp.32-34：

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〕}^{〔1〕}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。^{〔2〕}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)，一切還得靠自己修習。所以歸依的深義，是歸向自己(自心，自性)：^{〔A〕}自己有佛性，自己能成佛；^{〔B〕}自己身心的當體，就是正法涅槃；^{〔C〕}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。

^{〔二〕}^{〔1〕}從表面看來，歸依是信賴他力的攝受加持；^{〔2〕}而從深處看，這只是增上緣，而實是激發自己身心，願其實現。所以說：「若人自」已「歸命」——命是身心的總和，歸命是奉獻身命於三寶。能依「自力，自」已「依止」自己而修正法，而不是阿難那樣的，以為『恃佛威神，無勞我修』，那麼「是人」也就「能契」合於「歸依」的「真實義」了。

¹⁰ (1) 印順導師，《佛法概論》，p.a3：

「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。

(2) 印順導師，《佛法概論》〈第一章 法與法的創覺者與及奉行著〉，p.5：

^{〔1〕}從佛法流行人間說，佛陀與僧伽是比法更具體的，更切實的。^{〔2〕}但佛陀是法的創覺者，僧伽是奉行佛法的大眾，這都是法的實證者，不能離法而存在，所以法是佛法的核心所在。

(3) 印順導師，《佛法概論》〈第一章 法與法的創覺者與及奉行著〉，p.1：

「佛法」，為佛與法的結合詞。佛是梵語佛陀的略稱，其義為覺者。法是梵語達磨的義譯，精確的定義是軌持，即不變的軌律。佛與法的綴合語，應解說為佛的法。

^(二)⁽¹⁾佛與僧是法的創覺者與奉行者，^(A)對於佛弟子是模範，是師友，是佛弟子景仰的對象。^(B)修學佛法，即為了要實現這樣的正覺解脫。

⁽²⁾所以^(A)歸依佛與僧，^(a)是希賢希聖的憧憬，^(b)與歸依上帝、梵天不同，也與歸依神的使者不同。^(B)因為歸依佛與僧，^(a)不是想「因信得救」，^(b)只是想從善知識的教導中，增進自己的福德智慧，使自己依人生正道而向上，向解脫。¹¹

本來，法是「非佛作亦非餘人作」的；本來如此而被稱為「法性法爾」的；有本然性、安定性、普遍性，而被稱為「法性、法住、法界」的。這常遍的軌律，何以要稱為佛法？因為這是由於印度釋迦牟尼佛的創見，而後才流行人間的；「佛為法本，法由佛出」，所以稱之為佛法。

¹¹ 印順導師，《學佛三要》〈學佛之根本意趣〉，pp.6-10：

二 我在宇宙之間

一、神造我歟？…〔中略〕…西方宗教的觀念，人在宇宙之中是被造的，宇宙間一切萬事萬物，飛鳥走獸，乃至草木叢林，各式各樣，都是神所創造的，一切受神的管理和支配。人既然屬神所有，人就是神的奴隸，所以他們每稱神為主，人自稱神的僕人。所以我說：西方宗教的人生觀，是主奴的文化體系。人是神的奴僕，一切唯有服從，不服從就有罪。如主人命令僕人先掃地後煮飯，而僕人卻先煮飯後掃地，雖然事情做得很好，這也是不對的，因為僕人違背了主人的命令。這宇宙間就是能造的神和被造的人與萬物的兩種關係。人雖是奴隸，但是高等的奴隸，神創造了宇宙萬物以後，教人去支配管理萬物。所以做人的態度，站在神的面前是感覺到萬分的可憐；但是對於萬物，又有了大權威，值得高傲。西方宗教文化，離開了神，好像一切毫無意義。這種觀念，在當時文明未開化時期，也許是合理，但是到了現今，是值得考慮的了。

二、天地生我歟？中國文化對於人在宇宙間地位的看法，比西方宗教要高明得多，他說人由天地所生，或由陰陽和合生。天是屬於形而上的或精神的，地是屬於形而下的，物質的。天地生萬物，而人獨得天地之正氣，稱為萬物之靈，甚至偉大到與天地並立，稱之為「三才」。所以人在天地間是最高尚的，不同於西方的主奴體系。是否人人都能與天地並立呢？唯有聖人才能「贊天地之化育」。又說：「天地無心而成化，聖人與萬物同憂」，這些都充分的表現出聖人之偉大。…〔中略〕…由於中國的天地生，陰陽生，所以中國文化體系是父子式的。家庭是父家長制；政治是帝王以老百姓為子民，老百姓稱地方官為父母官。父子文化體系，是情勝於理，不像主奴體系的重法，刻薄寡恩。

三、我造世間歟？佛法認為宇宙間的一切是由各人自己造成的，所謂是自作自受，共作共受，這是業感的定律，與神教恰恰相反。因此，學佛的應該理解到兩種道理：⁽¹⁾一、世界這樣的混亂和苦難，是由人類過去的惡業所造成，要世界清淨和莊嚴，也唯有有人能行善止惡，才有希望。約個人說：我沒有知識或家境的困難，乃至病苦的糾纏，都是由於過去或現生的業力所成。所以說要想世界得和平，個人得安樂，要自己儘量的向好的方面做去才行。若人是神所造的，自己就沒有力量，一切只有聽神決定。佛法說由自身業力所招感，故自己有一番力量能改造自己，進而能改造世間。⁽²⁾二、相信了佛法的業感緣起，無論是世界穢淨，個人的成敗，都是以前的業力所招感，決不會怨天尤人。業力是可以改進的，就從現在向善的方面做出，前途自然充滿了無限的光明，這是佛法為人的根本態度。我人何以要行善，使個人獲得安樂，使世界趨於和平。這贊天地之化育是每個人都能做到的，所以佛法提倡平等觀，也就是人人皆可以成佛的道理。了解到這點，就可以明白人在宇宙間佔有何等重要的地位。

佛法的我造世界，人人造世界說，是自由自主的人生觀。人與人間，⁽¹⁾^(A)既不是主奴體系，^(B)也不是父子體系。⁽²⁾先進先覺的是師，後覺的是弟子。先覺者有引導後覺者應盡的責任，是義務而不是權利；後覺的，不覺的，有尊敬與服從教導的義務。師友間^(A)

B、歸依法的深義：法是佛弟子究竟歸宿——中道行而證法得涅槃（法即涅槃）

※法是遍一切而徹內徹外無所不在的緣起性

論到法，^{〔一〕}法^{〔1〕〔A〕}是^{〔a〕}宇宙人生的真理，^{〔B〕〔a〕}是佛弟子的理想界，^{〔b〕}也是能切實體現的境地，^{〔2〕}為佛弟子究竟的歸宿。¹²

^{〔二〕}^{〔1〕}初學者歸依三寶，雖依賴外在的三寶，引導自己，安慰自己，^{〔2〕}但如到達真——法的體悟，做到了佛與僧那樣的正覺，就會明白：法是遍一切而徹內徹外的緣起性，本無內外差別而無所不在的。¹³

情理並重，^{〔B〕}而在共同事上，又完全站於平等地位。以佛法而構成社會關係，必然為師友文化體系，適合於民主自由的精神。

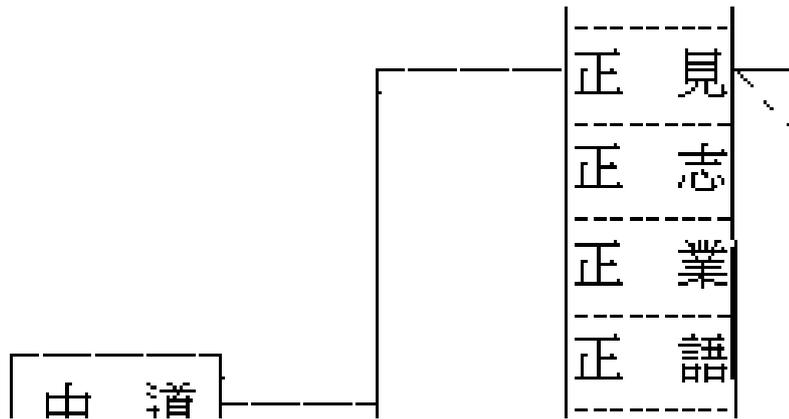
…〔下略〕…

¹² 印順導師，《佛法概論》〈第一章 法與法的創覺者與及奉行者〉，pp.7-11：

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

…〔中略〕…

…〔中略〕…中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。



¹³ (1) 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第一章 歸敬三寶〉，pp.21-22：

^{〔一〕}正法妙難思，^{〔1〕}善^{〔2〕}淨^{〔3〕}常^{〔4〕}安樂，^{〔二〕}依古仙人道，能入於涅槃。

^{〔一〕}涅槃，為一切聖者，一切學佛者的歸依處。由於證入的程度不同，有有餘涅槃，無餘涅槃，大般涅槃等差別。實則，涅槃就是「正法」。正法是自證的境地，微「妙」得「難」以「思」議，所以說：『如人飲水，冷暖自知』。今依經論的方便開示，略加說明。^{〔1〕}一、正法是「善」：這是勝義的絕對完善。^{〔2〕}二、是「淨」：由於正法不是煩惱等雜染所能污的，也不是煩惱雜染等所能緣起的，所以名為清淨。^{〔3〕}三、是「常」：正法是超越時間性的，不生不滅，本來如此。^{〔4〕}四、是「安樂」：這是沒有生老病死，憂悲苦惱的，是離繫的絕對樂。總之，正法不可思議，功德也不可思議。

^{〔二〕}從智慧的境界說，名為正法。如從智慧證入正法而得真自由來說，名為涅槃，所以，正法就是涅槃，只要「依」著往「古」——過去諸佛大「仙人」的正「道」，就「能」證「入於涅槃」的解脫。說到古仙人道，《阿含經》與《楞伽經》等，都曾說到。因為正法是本來如此的；能入涅槃的修行正道，也是本來如此的。過去一切佛，無不經歷此正道而得入涅槃；這不是釋迦佛所造作的，是古佛的常道，所以名為古道。

(2) 印順導師，《性空學探源》〈第二章 阿含之空〉，p.43：

須知涅槃就是為法本性的空寂，只不過以無我、無常，經過愛盡、離欲而已。這

C、結說：歸依深義是敬慕於理想的自己（悲智和諧而實現真理的自在者）

※學者能自覺證，三寶即從自身實現而自己又成後學的歸依處

^(一)^[1] 歸依法，即是傾向於自己當下的本來如此。¹⁴^[2-3] 佛與僧，雖說是外在的，實是在自己理想的模範。所以歸依佛與僧，也即是傾向於自己理想的客觀化。

^(二)^[1] 從歸依的對象說，^[A] 法是真理，^[B-C] 佛與僧是真理的體現者。^[2] 但從歸依的心情說，只是敬慕於理想的自己，即悲智和諧而實現真理的自在者。

^(三) 所以學者能自覺自證，^[1] 三寶即從自己身心中實現，^[2] 自己又成為後學者的歸依處了。

二、受持五戒**(一) 總論：歸戒的一貫****1、依歸依的信願而受持戒法**

受持五戒 ^(一)^[1] 歸依三寶，^[A] 不但是參加佛教的儀式，^[B] 還是趨向佛法的信願。做一佛弟子，無論在家、出家，如確有歸依三寶的信願，^[2] 必依佛及僧的開示而依法修行。

^(二)^[1] 歸依是迴邪向正、迴迷向悟的趨向，^[2] 必有合法的行為，表現自己為佛化的新人。所以^[1] 經歸依而為佛弟子的，^[2] 要受戒、持戒。

2、戒法要義**(1) 戒是德行的總名（本不拘於禁惡的條文）**

※止惡、行善、淨心的戒行：自作，教他作，讚歎作，隨喜作

戒^(一) 本是德行的總名，如略義說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其心，是諸佛教」。

^(二) 止惡、行善、淨心，這一切，除了^[1] 自作而外，還要^[2] 教他作，^[3] 讚歎作，^[4] 隨喜作（雜含卷三七·一〇五九經）。¹⁵

樣，空與涅槃打成一片，一切法本性涅槃，…〔中略〕…

(3) 印順導師，《空之探究》〈第三章 『般若經』——甚深之一切法空〉，pp.142-147：

二 法空性是涅槃異名

…〔中略〕…

^[1] 依教說，^[A] 涅槃是三乘共通的，^[B] 法空性是大乘不共的。^[2] 如約理說，涅槃與一切法空性是相同的，…〔中略〕…

…〔中略〕…

…〔中略〕…『般若經』的法空性。是依佛說的甚深涅槃而說的(24.002)。

¹⁴ 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第一章 歸敬三寶〉，p.33：

所以歸依的深義，是歸向自己（自心，自性）：^[1] 自己有佛性，自己能成佛；^[2] 自己身心的當體，就是正法涅槃；^[3] 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。

¹⁵ 印順導師，《華雨集》第四冊〈契理契機之人間佛教 九 人菩薩行的真實形象〉，pp.61-62：

修人菩薩行的人間佛教，「佛法」與「初期大乘」有良好的啟示。如維摩詰長者，六度利益眾生外，從事「治生」，是從事實業；「入治政法」，是從事政治；在「講論處」宣講正法；在「學堂（學校）誘開童蒙」，那是從事教育了。「淫坊」，「酒肆」也去，

(2) 為了便於學者受持，佛特訂幾種法規

戒律^{〔一〕}本不拘於禁惡的條文，

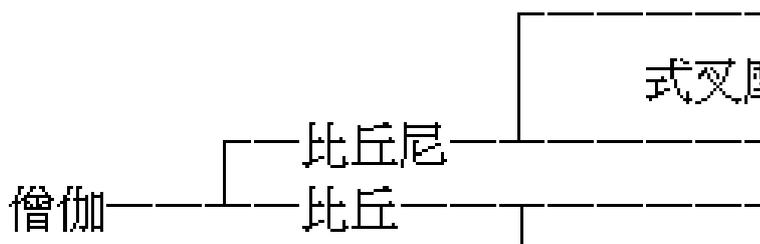
〔二〕不過為了便於學者的受持，佛也特訂幾種法規。這所以由於所受禁戒的不同——五戒、十戒、二百五十戒等，佛弟子也就分為優婆塞二眾，沙彌二眾，式叉摩那尼眾，比丘二眾——七眾。¹⁶

那是「示欲之過」，「能立其志（不亂）」。普入社會，使別人向善、向上，引發菩提心，這是一位在家大菩薩的形象。

善財童子的參訪善知識，表示了另一意義。善財所參訪的善知識，初三位是出家的比丘；開示的法門，是（繫）念佛，觀法，處眾[僧]，正確的信解三寶，是修學佛法的前提。其他的善知識，比丘、比丘尼以外，有語言學者，藝術工作者，建築的數學家，醫師，國王，鬻香師，航海者，法官；總之，出家菩薩以外，在家菩薩是普入各階層的；也有深入外道，以外道身分而教化外道人佛法的。善知識（後來又加了一些鬼神）們的誘化方便，都是以自己所知所行來教人，所以形成了「同願同行」的一群；也就是從不同事業，攝化有關的人，同向於成佛的大道（我依此而寫有『青年的佛教』）。以自己所作而教人的，『阿含經』已這樣說：如修行十善，那就「自作」，「教他作」，「讚歎（他人）作」，「見（他人）作（而心生）隨喜」，就是自利利人了。這是弘揚佛法的善巧方便！試想：修學佛法（如十善）的佛弟子，在家庭中能盡到對家庭應盡的義務，使家庭更和諧更美好，能得到家庭成員的好感，一定能誘導而成為純正的佛化家庭。在社會上，不論是田間、商店、工廠……中，都有同一事務的人；如學佛者能成為同事中的優良工作者，知識與能力以外，更重要的是德性，不只為自己，更能關懷他人，有布施、愛語、利行、同事的表現，那一定能引化有緣的同事，歸向佛道的。又如做醫師的，為病人服務，治療身病，心病，更為病人說到身心苦惱根源的煩惱病，根治煩惱病的佛道，從自己所知所行而引人學菩薩行，正是善財參訪各善知識利他的最理想的方法！

¹⁶ 印順導師，《佛法概論》〈第一章 法與法的創覺者與及奉行者〉，pp.23-25：

事和與理和 和合僧，是緣起的和合。緣起的和合中，是有相對的差別性，…〔中略〕…綜合這七眾弟子，成為整個的佛教信眾。



〔一〕釋尊適應當時的環境，在〔A〕出家弟子中，有事相上的僧團。〔B〕在家弟子僅是信仰佛法，奉行佛法，沒有成立團體。所以在形跡上，〔A〕有出家的僧伽，〔B〕有在家白衣弟子。

〔二〕但從行中道行，現覺正法而解脫來說，「理和同證」，在家與出家是平等的。白衣能理和同證，也可稱之為僧伽；而且這還是真實僧，比形式上的僧伽更值得讚嘆。反之，出家者如沒有現證的自覺，反不過形式而已。

這事和與理和，本來是相待而又不相離的。但在佛法的流行中，〔一〕一分青年大眾——出家者，與白衣弟子們，重視理和同證的僧伽；忽略六和僧團的作用，忽略發揮集團的力量，完成正法久住的重任，因此而輕視嚴密的僧制。白衣者既沒有集團，而青年大眾僧中，「龍蛇混雜」，不能和樂清淨。結果，理想中的真實僧，漸漸的比虛偽更虛偽。號稱入世的佛教，反而離開大眾，成為個人的佛教。〔二〕另一分耆年的老上座，重視事相的僧伽。但忽略釋尊制律的原則不變，根本不變，而條制、枝末的適應性，不能隨時隨地的適應，反而推衍、增飾（還是為了適應），律制成為繁瑣、枝末的教條。僧俗的隔礙，也終於存在。

2、結說：歸戒是佛弟子必不可少的德行

歸依與持戒，為佛弟子必不可少的德行。

(二) 詳論：五戒的受持

1、總說：五戒是極根本的，其原則即為了實現人類的和樂生存

凡在家弟子，應受持五戒，^{〔一〕}五戒是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。^{〔二〕}這^{〔1〕}是最一般的，近於世間的德行，^{〔2〕}而卻是極根本的。這五戒的原則，即為了實現人類的和樂生存。

2、別詳

(1) 不得殺生：維護個人內命

和樂善生的德行，^{〔一〕}首先應維護人類——推及有情的生存。

^{〔二〕}要尊重個體的生存，所以「不得殺生」。

(2) 不得偷盜：維護個人外命

^{〔二〕}生存，要有衣食住等資生物，這是被稱為「外命」的。

^{〔二〕}資生物的被掠奪，被侵佔，巧取豪奪，都直接間接的威脅生存，所以「不得偷盜」。

(3) 不得邪淫：保障種族生存的繁衍

人類的生命，由於夫婦的結合而產生。^{〔一〕}夫婦和樂共處，才能保障種族生存的繁衍。

^{〔二〕}為了保持夫婦的和睦，所以除了合法的夫婦以外，「不得邪淫」。

(4) 不得妄語：維護家族、國家、世界的和樂共存

人類共處於部族及國家、世界中，^{〔一〕}由語文來傳達彼此情感，交換意見。

^{〔二〕}為維護家族、國家、世界的和樂共存，所以「不得妄語」。妄語中，如^{〔1〕}欺誑不實的「誑語」，^{〔2〕}諂媚以及誨盜誨淫¹⁷的「綺語」，^{〔3〕}挑撥是非的「兩舌」，^{〔4〕}刻薄謾罵的「惡口」，這總稱為妄語而應加禁止，使彼此能互信互諒而得到和諧。¹⁸

(5) 不得飲酒：飲酒「敗眾德、障智慧」

酒^{〔一〕}能荒廢事業，戕害身體，

從僧伽中心的立場說，這是各走極端，沒有把握事和與理和，原則與條規的綜合一貫性，不能圓滿承受釋尊律制的真精神。

¹⁷ 【誨淫誨盜】原有禍由自招的意思。後常用“誨淫誨盜”指引誘人去幹盜竊奸淫等壞事。（《漢語大詞典（十一）》，p.235）

¹⁸ 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第三章 五乘共法〉，pp.115-116：

十善業，分身口意三類。…〔中略〕…語善業有四：「不妄語」，不「兩舌」，「不惡口」，不「綺語」。…〔中略〕…十善業的重視語業，正說明了這是人類和樂共處的根本德行。人類以語言而傳達彼此的情意，如人與人間，盡是些妄語，兩舌，惡口，綺語，試問人類的和樂——齊家治國平天下，從何說起？語言的傳達，雖說『人口快如風』，到底還不易傳播。自從有了文字，就能傳遠傳久；加上近代發明的電話，電視等，這一世界的人類意識，更是息息相通。然而息息相通的，充滿了妄語，兩舌，惡口，綺語（黃色黑色等），我們現在正進入這樣的世界。宣傳建設人類的永久和平，而違反人類的正常德行，真是緣木而求魚了！…〔下略〕…

^{〔二〕}更能^{〔1〕}迷心亂性，引發煩惱，造成殺、盜、淫、妄的罪惡。

^{〔2〕}佛法重智慧，所以酒雖似乎沒有嚴重威脅和樂的生存，也徹底加以禁止。¹⁹

3、結說：五戒是人生和樂淨的根本德行，依此進為深刻的出世德行

這五者，^{〔一〕}雖還是家庭本位的，重于外表的行為，沒有淨化到自心，

^{〔二〕}而實為^{〔1〕}人生和樂淨的根本德行，^{〔2〕}出世的德行，只是依此而進為深刻的，並非與此原則不同。²⁰

¹⁹ 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第三章 五乘共法〉，pp.110-111：

五、勿「飲酒」，是不飲酒戒。凡是能使人亂性的，就名為酒，絕對飲不得。

^{〔一〕}^{〔1〕}雖然有些人說，飲酒於健康有益。^{〔2〕}但從佛法看來，可說一無是處。^{〔A〕}一、飲酒能亂性，每是不能自制的。醉了，不但誤事，而且平時不能說不能做的惡行，都會做出來。律記載有：一位佛弟子，本來持律謹嚴，為了飲酒醉了，同日犯了殺盜淫妄四重罪。所以說：「敗眾德」。其實，不但佛法中功德，就是世間的家庭幸福，朋友友誼，事業資財，也每因飲酒而破壞了。^{〔B〕}二、一切罪惡的根源，就是顛倒無知。而飲酒使人陷於迷亂顛倒狀態；飲酒成習，對於正念正知，是大障礙。有些人，因為常在醉鄉，生下兒女來，也精神失常，或者患著嚴重的白癡症。

^{〔二〕}所以，飲酒^{〔1〕}雖似乎並非罪惡，^{〔2〕}而實是^{〔A〕}障礙智慧，^{〔B〕}敗壞眾德的罪魁。所以不但前四戒，「佛子」也「應」該謹嚴的「受持」不飲酒戒，以^{〔A〕}護持德行，^{〔B〕}並進而趣向以慧為本的出世法門。

²⁰ (1) 印順導師，《成佛之道》（增注本）〈第三章 五乘共法〉，pp.105-111：

克己以利他，堅忍持淨戒。

…〔中略〕…戒是從「克」制自「己」的私欲中，達到世間能和樂善生的德行，就是從克己「以利他」的。…〔中略〕…佛讚五戒為『五大施』，這種利他功德，實在比一般布施為大，更有高上的價值。

…〔中略〕…

以己度他情，^{〔1〕}莫殺莫行杖，^{〔2〕}勿盜^{〔3〕}勿邪淫，^{〔4〕}勿作虛誑語，^{〔5〕}飲酒敗眾德，佛子應受持。

…〔中略〕…

為什麼要持戒？有些不了解持戒的意義，而只是羨慕持戒的功德而持戒，這雖然是好事，但不是理想的。從佛說《阿含經》，《法句》，到大乘經，都說明，這是「以己度他情」，因而自願克制自己情欲的德行。以自己的心情，推度別人（一切眾生）的心情，經中稱為『自通之法』，也就是儒家的恕道。如經上說：『我欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦。如有破此欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦之我之生命（此據殺生而說），此為我之所欣愛耶？若為我所不喜愛，則我去破與我同欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦之他生命，他亦不欣愛此。不獨如此，凡為自己不愛不快之法，在彼亦為不愛不快之法，然則我如何以己所不愛不快之法而害他』(3.013)！這就是孔子所說的：『己所不欲，勿施與人』。耶穌也說過：『要別人怎樣待你，你也要怎樣待人』。人與人間的正常道德，不難從這以己度他的意識獲得（但基督教的道德，是從愛神的前提中得來）。自己厭苦求樂，別人與我一樣，那怎可以奪他人的喜樂，增加他人的痛苦？怎可不同情別人的喜樂，不救濟別人的苦痛？佛教『與樂拔苦』的慈悲，也就是這種精神的實踐。所以克制自己的情欲而持戒，不是別的，就是自通之法，本於慈悲而自願持戒的。這真是現（世）樂後亦樂的法行！

五戒，是在家的善男（優婆塞）善女（優婆夷）所應持的戒律，稱為『近事』（優婆的義譯）戒。這雖然是家庭本位的戒德，但戒德的基本原理，徹上徹下，就是菩薩

戒，也沒有例外，不過更徹底，更清淨而已。五戒，都是本於『以己度他情』的。…〔中略〕…

…〔中略〕…

五戒盡形壽，眾福之所歸。

上來所說的「五戒」，是優婆塞與優婆夷應持的淨戒。歸依時，自願說：『盡形壽歸依佛法僧』；所以五戒，也要「盡形壽」受持。歸依是志向三寶的信願，受五戒是歸向三寶的實行。歸依而不受持五戒，只可說假名優婆塞，假名優婆夷，實只是假名歸依而已。歸依時說：『從今日乃至命終，護生』，這就是誓願受戒。戒是本於慈悲的自通法，所以以不殺生——護生為本；不盜，不邪淫等，都是護生的分別說明。有人譯『護生』為『捨生』，更明顯的是舉五戒中不殺生戒為例（受戒時，不一定要說明一切戒條，受比丘戒也如此）。所以歸依後再受五戒，不過分別戒相而已。…〔中略〕…

…〔下略〕…

- (2) 印順導師，《佛在人間》〈一般道德與佛化道德〉，pp.309-310：

為什麼仁、慈、愛是道德的根本，是最一般的道德律？我們知道：道德是表現於自他關係上的，而仁就是人與人間的合理關係，發為應有的合理行為。^{〔1〕}佛法說有「自通之法」，這是從自己要怎樣，推知他人也要怎樣。這是「以己(心)度他心」，就是儒家絜矩的恕道。依自通之法來說：我要解除苦痛，他也同我一樣，那麼我不應增加他人的苦痛，而且應幫助解除他。我要有喜樂，他人也一樣的要喜樂，那麼我不能奪去他人的福樂，更應該協助獲得他。自己要去愚癡，要得智慧，要身體健康，人格健全，都應使他人和我一樣。這樣的以己心度他心，即是慈悲與一切德行的源泉。^{〔2〕}〔A〕耶穌說：「你要人怎樣待你，你也要怎樣待人」。我要人待我好，所以我也要待人好。雖近於自通之法，然在自他關係上，還是從為了自己出發。^{〔B〕}佛法說：我希望如此，可見他人也是希望如此的，所以應該對他人如此，這只是對人的同情，並無功利觀念。^{〔3〕}〔A〕儒家說：「己所不欲，勿施於人」；「己欲立而立人，己欲達而達人」。^{〔B〕}與佛法的精神，更為相合！*

※印順導師，《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉，pp.136-138：

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：…〔中略〕…三、無所緣慈：…〔中略〕…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。

- (3) 印順導師，《教制教典與教學》〈關於素食問題〉，pp.96-97：

不殺生，為佛教處世利生的根本法則。一切戒行——道德的行為，都是以此為根源的。如歸依是初入佛門的信行，歸依時就說：「從今日乃至命終，護生」。實踐護生，就不能不受戒。五戒，十善戒，首先是不殺生。歸納戒善的意義，是這樣：^{〔1〕}不殺，是不傷害他人的內命；^{〔2〕}不盜，是不侵害他人的外命。尊重他人的身命財產，所以能護人的生。^{〔3〕}不淫，是不壞他人的家庭和諧，所以能護家族的生。^{〔4〕}不妄語，使人類能互諒互信，不欺不誣，所以能護社會、人類的生。如離去護生的精神，對人對世的一切行為，都惡化而成為不善的邪行了！所以，「護生」為佛法的重要核心，是佛教所本有的，大乘佛法所徹底發揚的。慈悲為本的不殺生，不食肉，都根源於此。

- (4) 印順導師，《印度之佛教》〈第三章 佛理要略 第二節 世間之淨化〉，pp.42-43：
樂其樂，生其生，是為世人之情。我欲之，人亦欲之，即自情以通他人之情，「自通之法」，盡人之樂而遂人之生，謂之「善」；人生道德之十善基於此。

〔一〕〔1〕十善者，〔A-B〕不殺生以絕內命，不偷盜以奪外命，而個人於是乎樂生。^{〔C〕}

第二節 佛徒不同的類型

一、在家眾與出家眾

(一) 在家眾與出家眾的成因

※由於根性習尚的差別，佛徒有不同的類型

在家眾與出家眾^{〔1〕}由於根性習尚的差別，^{〔2〕}佛弟子種種不同，如在家的，出家的。

(二) 在家眾與出家眾的大同（信解行證）

1、歸信佛法：一樣

從歸信佛法說，在家出家是一樣的。

2、修證佛法：也沒多大差別

從修證佛法說，也沒有多大差別。^{〔一〕}傳說：^{〔1〕〔A〕}在家弟子能證得阿那含——第三果，^{〔B〕}出家能證得阿羅漢——第四果。^{〔2〕}如在家的得四果，那一定要現出家相。

^{〔二〕}在家人不離世務，忙於生計，^{〔1〕}不容易達到究竟的境界。所以比喻說：「孔雀雖有色嚴身，不如鴻雁能遠飛」。^{21〔2〕}但也不是絕對不能的，不過得了四果，會出家而已，所以北道派主張在家眾也有阿羅漢。²²

不邪淫以破室家之好，而家族於是乎樂生。^{〔D-G〕}不妄語亂是非，不兩舌以破和合，不惡口以予人難堪，不唐言綺語以啟人邪思，而社會、國家於是乎樂生。此七者，曰「善業」。身、語之動動於意，^{〔H〕}不貪而後能克己，^{〔1〕}不瞋而後能恕人。此二者，曰「善心」，善心者情意之善者也。正常之情意與行為，^{〔J〕}必因正確之認識，曰「善意」。善意者，信業報，明因果，知善惡，不邪見者而後知所以自處，知所以處人。…〔中略〕…行十善而現生樂，後生樂，近涅槃樂，和樂善生在十善。…〔中略〕…此樂生之十善所以為世之常道，釋尊因而教之。

^{〔2〕}又以化在世間，身、語為重，階梯出世，禁醉亂之無知，乃別啟五戒（不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不飲酒）之教。

^{〔三〕}五戒、十善，本於自他共處，非一人之戒善；自行，教他行，讚歎行，隨喜行，必自他共行，乃足以致人世之和樂善生。不欲此世之淨化則已，求淨化，欲以大同、和平、自由為鵠者，離五戒、十善，不可得也！

²¹ (1) 《別譯雜阿含·2經》卷1 (CBETA, T02, no. 100, p. 374, b2-6)：

世尊即說偈言：孔雀雖以色嚴身，不如鴻鵠能高飛；外形雖有美儀容，未若斷漏功德尊。

(2) 《大智度論》卷3〈1序品〉 (CBETA, T25, no. 1509, p. 84, b8-9)：

孔雀雖有色嚴身，不如鴻鴈能遠飛；白衣雖有富貴力，不如出家功德勝！

²² 參見：

(1) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》〈第四章 律制與教內對立之傾向〉，pp.185-186：

^{〔一〕}依律制而成的出家僧，受在家弟子的尊敬、禮拜、供養，僧眾有了優越的地位。

^{〔二〕}在家與出家，^{〔1〕}歸依三寶的理想是一致的，^{〔2〕}在修證上有什麼差別嗎？^{〔A〕}一般說，在家者不能得究竟的阿羅漢。這是說，在修證上，出家者也是勝過在家者的，出家者有著優越性。

(三) 在家眾與出家眾的分別

那麼，在家眾與出家眾有什麼分別呢？

I、生活方式不同：出家遠離家庭財產等世務，乞食為生、專心修行

一、生活的方式不同：

^(一) 印度宗教，舊有在家與出家的二類，⁽¹⁾^(A) 在家的是婆羅門，^(B) 出家的是沙門。

^(B) 然北道派以為：在家者也可以成阿羅漢，與出家者平等平等。北道派的見解，是引證經律的。如族姓子耶舍，居士鬱低迦，婆羅門青年斯特，都是以在家身而得阿羅漢，可見阿羅漢不限於出家，應有在家阿羅漢(29.001)。

^(C) ^(a) 『論事』(銅鑠部論)引述北道派的見解，而加以責難。『論事』以為：在家身是可以得阿羅漢的，但阿羅漢沒有在家生活的戀著，所以不可能再過在家的生活。^(b) 『彌蘭王問』依此而有所解說，如「在家得阿羅漢果，不出二途：即日出家，或般涅槃」(29.002)。這是說，得了阿羅漢果，不可能再過在家的生活，所以不是出家，就是涅槃(死)。這一解說，也是依據事實的。族姓子耶舍，在家身得到阿羅漢，不願再過在家的生活，當天就從佛出家，這是「即日出家」說，出於律部(29.003)。外道須跋陀羅是佛的最後弟子，聽法就得了阿羅漢，知道釋尊快要入涅槃，他就先涅槃了，這是般涅槃說，如『遊行經』等說(29.004)。依原始佛教的經、律來說，『彌蘭王問』所說，是正確的。

^(D) 北道派與『彌蘭王問』，都是根據事實而說。吳支謙(西元二二二——二五三)所譯的『惟日雜難經』，說到「人有居家得阿羅漢、阿那含、斯陀含、須陀洹者」(29.005)。在家阿羅漢說，很早就傳來中國了，不知與北道派有沒有關係！北道派，或說出於上座部，或說屬於大眾部；或說在北方，或說在頻陀耶山北。這一派的宗義，與案達羅派相同的不少，也許是出於大眾部的。

^(E) 北道派的見解，⁽¹⁾ 可能是：某一地區的在家佛弟子，在精進修行中，自覺不下於出家者，不能同意出家者優越的舊說。這才發見在家者得阿羅漢果的事實，而作出在家阿羅漢的結論。⁽²⁾ 然在古代的佛教環境中，得阿羅漢而停留於在家生活——夫婦聚居，從事家業，聲色的享受，是沒有傳說的事實可證明的。

^(F) 北道派的「在家阿羅漢」說，引起近代學者的注意，特別是「在家佛教」的信仰者。『在家阿羅漢論』，引述原始佛教的聖典，企圖說明在家解脫，與出家的究竟解脫(阿羅漢)一致(29.006)。但所引文證，未必能達成這一目的(除非以為正法的現證，一得即究竟無餘，沒有根性差別，沒有四果的次第深入)！

(2) 印順導師，《華雨集》第三冊〈修定——修心與唯心·秘密乘 八 無上瑜伽是佛德本有論〉，pp.215-216：

^(一) ⁽¹⁾ 「佛法」出家眾，是修「離欲梵行」的。⁽²⁾ 然釋尊時代，^(A) 六師之一的末伽離拘舍羅子，宣說「淫樂無害」；^(B) 佛教的阿梨吒比丘，也說「行欲者無障礙」，就是淫欲不障道的惡見(大正一·七六三中——下)。

^(二) 淫欲，對人來說，是本能的，是生理所引發的。出家人中，不能以般若正觀得解脫，求解脫心與欲念的內在矛盾，在禪定中得到對立的統一，這可能⁽¹⁾ 早已潛流在(部派)佛教中了。『論事』說：^(A) 方廣部以為：為了悲憫，供養佛，如男女同意，可以行淫(南傳五八·四三三)；^(B) 北道部以為有在家阿羅漢(南傳五七·三四二)，這都暗示了佛教內部的變化。⁽²⁾ 「秘密大乘」是佛法的天(神)化；理論(如如來藏、我、自性清淨心)與修法(如秘密傳授，持咒，手印，護摩等)，都與印度教相類似；印度教有性力派，密乘修男女和合的秘法，公開流行，在當時的環境裏，也不算奇突了。西元五世紀初，來中國傳譯如來藏、我經典的曇無讖，就是一位「善男女交接之術」的上師呢！

⁽²⁾^(A) 出家的遠離家庭財產等世務，乞食為生，專心修行，^(B) 與在家眾不同。

^(二) 釋尊⁽¹⁾ 最初弘法時，聽眾每當下覺悟。這^(A) 或者自願盡形壽歸依三寶，為在家優婆塞、優婆夷。^(B) 或者自願出家，佛說「善來比丘」，即名出家。純由信眾的志願，雖沒有受戒儀式，即分為二眾。所以在家與出家，僅能從生活方式的不同來分別；

⁽²⁾ 後來，當然應從受戒差別去分別。

2、負擔任務不同：出家眾重法施，在家眾重於財施

※釋尊確是將弘法利生的任務，託付出家僧

二、負擔任務的不同：

^(一)⁽¹⁾ 比丘等從佛出家，開始僧團的組合。⁽²⁾ 佛世的在家眾，是沒有組織的。

^(二) 釋尊曾命比丘們分頭去教化，將佛法普及到各方（五分律卷一六）。²³ 考釋尊的出家，即為了不忍有情的苦迫；以法攝僧，即為了「正法久住」。²⁴ 出家人沒有妻兒家業

²³ 印順導師，《印度佛教思想史》〈第一章「佛法」〉，p.14：

釋尊與五比丘共住，開始僧伽的生活——法味同嘗，財味共享(2.020)。不久，隨佛出家的弟子，已有一百多人，釋尊囑付他們去分頭教化：「汝等各各分部遊行！世間多有賢善能受教誡者。……諸比丘受教，分部而去」(2.021)。…〔下略〕…

²⁴ 印順導師，《佛法概論》〈第一章 法與法的創覺者與及奉行著〉，pp.18-21：

建僧的目的 …〔中略〕…^(一) 釋尊的所以「以法攝僧」，不但為了現在的出家眾，目的更遠在未來的正法久住。釋尊創覺的常道，非一般人，也非天、魔、梵——印度宗教的神所能轉的。惟其難得，愛護的心也特別關切。所以發現了出家眾的過失，就從事僧眾的組織；成立僧團的第一義，即為了住持佛法。

^(二) 佛法雖是探本的，簡要的，卻是完成的。在傳布中，⁽¹⁾ 可以引申、闡發，可以作方便的適應，⁽²⁾ 卻沒有修正或補充可說。所以佛弟子的弘揚佛法，是「住持」，應特別注意佛法本質的保持。關於住持佛法，^(A) 雖然在許多經中，囑付王公、宰官，囑付牛鬼、蛇神，^(B) 其實^(a) 除囑付阿難不要忘記而外，^(b) 這正法久住的責任，釋尊是鄭重的託付在僧團中。和合僧的存在，即是正法的存在。

釋尊的所以制律，以法攝僧，^(一) 有十種因緣：「一者攝僧故；二者極攝僧故；三者令僧安樂故；四者折伏無羞人故；五者有慚愧人得安隱住故；六者不信者令得信故；七者已信者增益信故；八者於現法中得漏盡故；九者未生諸漏令不生故；十者正法得久住」（摩訶僧祇律卷一）。這十者，是釋尊制戒律的動機與目的；而正法久住，可說是最後的目的。從正法久住的觀點說：佛弟子要有組織的集團，才能使佛法久住世間。

^(二) 這僧團的組合，釋尊是把他建築在律制的基礎上；嚴格的紀律，成為攝受僧眾的向心力。⁽¹⁻²⁾ 「攝僧」與「極攝僧」，是集團的和合。和合的僧眾們，有了法律可守，這才能各安其分，不致有意無意的毀法亂紀，引起僧團的動亂糾紛。⁽³⁾ 彼此融洽的為道，自然能做到「令僧安樂」。有了這律治的和樂僧團，可以使僧眾的本身更健全。⁽⁴⁻⁵⁾ 廣大的僧眾，雖然賢愚不齊，但有了律治的僧團，那無慚無愧的犯戒者，在大眾的威力下，便不能不接受制裁；不接受，就不能寄生在佛教中。有慚愧而真心為道的，在集團法律的保障下，也能安心的為法護法，不會因人事的糾紛而退心。這樣的「折伏無羞人」，「有慚愧人得安隱住」，做到了分子健全與風紀嚴肅，便是清淨。和合、安樂、清淨，為律治僧團的三大美德。⁽⁶⁻⁷⁾ 佛法的久住世間，不能離社會而獨立。社會的信解佛法，作學理的研究者少，依佛弟子的行為而決定者多，所以如沒有和樂清淨的僧團，便難以引起世人的同情。如世人誤會或不滿意佛弟子所代表的佛法，那佛法的存在就要成問題。因此，要佛教本身有和樂清淨的僧團，才能實現佛法，做到「不信者令得信」，「已信者增益信」。⁽⁸⁻⁹⁾ 僧團的

等紛擾，度著淡泊的生活，在當時確能弘法利生。

^{〔三〕} 出家眾重法施，在家眾重於財施。這^{〔1〕}雖不一定是一般出家者的本意，^{〔2〕}但釋尊確是將弘法利生的任務，託付出家僧。²⁵

〔四〕 結說

^{〔一〕} 惟有在這生活方式、負擔任務的不同上，能分在家眾與出家眾。

^{〔二〕} 如約信解行證說，實難于分別。

二、聲聞與辟支佛

〔一〕 聲聞與辟支佛的定義

聲聞與辟支佛^{〔1〕}聲聞，是聽聞佛法聲而修行的，為佛弟子的通名，通於在家出家。^{〔2〕}此外又有辟支佛，即無師自通的「獨覺」，如摩訶迦葉，即是辟支佛根性。

〔二〕 釋尊的二類出家弟子

考釋尊教化的出家弟子，本有二類：一、人間比丘，二、阿蘭若比丘。²⁶

集合，不是為了逢迎社會，苟存人間，是為了實現大眾的身心淨化而得解脫、自由的。在完善的僧團中，人人都容易成為健全的、如法的，達到內心的淨化。不但現在不起煩惱，未來也使他不生。到最後，「於現法得漏盡」，是盡智；「未生諸漏令不生」，是無生智；淨化身心完成而得到解脫。^{〔10〕}和樂清淨的僧團，能適應環境而獲得社會大眾的信仰，能淨化身心而得自身的解脫；不忽略社會，不忽略自己，在集團中實現自由，而佛法也就達到了「久住」的目的。

^{〔三〕} 釋尊以律法攝受僧眾，把住持佛法的責任交託他。僧團為佛法久住的唯一要素，所以與佛陀、達磨，鼎立而稱為三寶。

²⁵ 印順導師，《佛法概論》〈第一章 法與法的創覺者與及奉行著〉，pp.19-21：

關於住持佛法，^{〔1〕}雖然在許多經中，囑付王公、宰官，囑付牛鬼、蛇神，^{〔2〕}其實^{〔A〕}除囑付阿難不要忘記而外，^{〔B〕}這正法久住的責任，釋尊是鄭重的託付在僧團中。和合僧的存在，即是正法的存在。

…〔中略〕…釋尊以律法攝受僧眾，把住持佛法的責任交託他。僧團為佛法久住的唯一要素，所以與佛陀、達磨，鼎立而稱為三寶。

²⁶ 〔1〕 印順導師，《佛在人間》〈從依機設教來說明人間佛教〉，pp.55-59：

現在從聲聞乘與人天乘的關係說：

人間比丘

聲聞弟子，也有幾類的：一、在家弟子：一般人誤會學佛的真義，認為學佛就必得出家，不知不但菩薩乘不如此，聲聞乘也不如此。由於誤會了學佛的意義，所以一味模倣出家的行徑，以為是唯一的修學法。釋尊創立的佛法——聲聞乘法，在家弟子中，如頻婆娑羅王，波斯匿王，給孤獨長者，質多長者，梨師達多大將，以及一般士、農、工、商，其中證果的很多。聲聞弟子，不一定要出家的。但能正信正解，修三無漏學即可。戒中，受五戒、八戒——在家弟子的加行戒。精嚴的苦行，在家弟子是不修的。…〔中略〕…在家弟子的聲聞乘，顯然是依人乘而引入聲聞乘法的，即適應一般在家根性的。家事、國事，照常的工作，但依人間正行為基礎，而進修三無漏學，即得聲聞乘的究竟解脫道。所以，不但大心的菩薩道，聲聞乘法也不一定是隱遁到深山曠野裡去修行的。

二、出家比丘，又分為二類：(一)、無事比丘，即阿蘭若比丘。他們歡喜住在阿蘭若（寂靜處）處，過著隱遁的清苦的獨善的生活，專修定慧，生怕世事來擾累他。他們持戒，生活極端清苦，佛法中的十二頭陀行，就是這種人常修學的（這本是當時宗教徒的苦行）。…〔中略〕…這些無事比丘，是精苦的，出家弟子不一定這樣作。這是屬於緣覺的根性，如頭陀第一的大迦葉說：釋尊出世，我隨著修學；若不出世，我也是要證覺的。他的厭離世事，重在隱遁苦行，甚至不願為人說法。這可稱為天行為方便的聲聞乘。印度外道的天行，專過隱遁、苦行、禪定的生活。無事比丘，就是適應這一類根性。在天行的基礎上，引入三無漏學的聲聞解脫。無事比丘，與在家的聲聞弟子，作風恰好相反。

(二)、人間比丘，與上面兩類聲聞弟子，作風都不同。一般出家的，如舍利弗、滿慈子、迦旃延、阿難等，他們都勤修三學，少欲知足，一切隨緣。不貪求好的，但遇到好的供養品，也不拒絕。如遇到無食無住，或飲食惡劣，住處簡陋時，也心安理得的過去。這是人間比丘的生活方式：^{〔1〕}出家的，過著乞施生活，與在家聲聞弟子不同；^{〔2〕}而大眾和合，自修弘法，與隱遁苦行的無事比丘也不相合。人間比丘依律制建立僧團，幾十或幾百，甚至成千的比丘住在一起，大眾依「六和敬」為共住的原則。於合理的團體生活中，修行解脫，這與無事比丘不同。人間比丘的工作，除學習戒、定、慧外，每天托鉢化食，到城市或村莊裡去，隨時為信佛的或未信佛的宣說佛法。這樣的遊化弘法，使佛法深入民間，以佛法去淨化人間。人間比丘，出家而過著大眾生活，與社會保持聯繫，負起教化的責任，釋尊也就是過這種生活的。釋尊的生活，一切隨緣：他常受百味食的供養，但化不到食，也便空著鉢回來。有人將洗鍋沈澱下來的飯糰，恭敬地拿來施佛，佛也照常的歡喜吃下。他也有時樹下坐，在給孤獨園，鹿子母講堂等，即安住於高樓大廈中。有時穿糞掃衣，但價值千金的金縷衣，佛也照樣的受著。如《中阿含·柔軟經》說：佛的隨緣受用，一般人都稱讚佛為少欲知足。這一類型的人間比丘，為不流於縱欲及苦行的極端者。如^{〔1〕}大眾共住，生活隨緣，遊行教化，近於一般的人間正行。^{〔2〕}而過著出家的生活，男女不嫁，澹泊禁欲，又近於天行。

聲聞的^{〔1〕}在家弟子，是基於人乘的；^{〔2〕}無事比丘，是著重天行的；^{〔3〕}人間比丘，即綜合這二者而取折衷的立場。當時的印度，正是隱遁的苦行的時代；釋尊雖適應這一特殊的情形，有出家的制度，但聲聞解脫道的主流，是人間比丘，顯然的是基於人乘，而重於持戒及智慧的。

(2) 印順導師，《佛在人間》〈佛在人間〉，pp.3-6：

二 佛陀的身命

…〔中略〕…

佛陀之所以為佛陀，就是佛陀的體性與生命。^{〔一〕}經上說：「見緣起即見法，見法即見佛」，這是佛陀的法身。…〔中略〕…這是佛陀之所以為佛陀的一面。

^{〔二〕}經上說：「解脫戒經，是汝大師」。又說：「能供養僧，則供養我已」。這是佛陀的慧命，是佛陀生命的另一側面。佛陀的存在，存在於佛教大眾的集團中，有僧就有佛。這點，決定了佛陀的偉大，偉大到超越我人的意想以外。

^{〔1〕}緣起法性，是宇宙人生的最高法則，^{〔2〕}那麼我們的身心修養，自它共處，一切的一切，都不能違反這緣起法性。也就是說：世出世法不能打為兩截，要在這一貫的法則中建立。

佛教的本質，是平等而非階級的，自由而非壓制的，集團而非個人的。^{〔1〕}從佛陀的本質——正覺緣起的内容中，^{〔2〕}展為活躍無限止的生命，都表顯在僧團，因僧團的存在而存在。僧團的組織，可說是法性具體的顯現。因此，佛法的存在，並不以殿宇、塑像、經典來決定，在有無吻合佛陀本懷與法性的僧團。「佛法弘揚本在僧」的僧，不是偉大的個人，是一個推動佛教的和樂共存的自由集團，不是深山中一個一

1、人間比丘

人間比丘，^[1]生活不過分的刻苦，^[2]遊化人間，^[3]過著和樂共住的大眾集團生活。

2、阿蘭若比丘（大迦葉為例）

(1) 總說風格：絕對厭惡女性、專修頭陀苦行、好靜獨住蘭若、不願為眾說法

阿蘭若比丘，如迦葉那樣，是^[1]絕對厭惡女性的——阿難勸釋尊度女眾出家，曾受到迦葉的責難；^[2]專修頭陀苦行的；^[3]好靜而獨住阿蘭若的；^[4]甚至不願為大眾說法的（雜含卷四一·一一三八經；又一一三九經）。

(2) 特詳：頭陀苦行

A、迦葉厭世極深，自尊心極強（自信沒佛教化也會自覺成辟支佛）

釋尊的時代，厭世苦行的風氣非常濃，所以從佛出家的弟子，阿蘭若比丘也不少，^[1]他們以為修行是應該如此的（提婆達多的五法是道，即頭陀行的極端者）²⁷。

個的隱者。那家庭化、商業化的，更是「出佛身血」，與佛無緣。

^[1]緣起性，是佛陀的法身；^[2]和合眾，是佛陀的慧命。在佛陀之所以為佛陀中，佛弟子的整個身心，成為佛陀之一體。

²⁷ 印順導師，《華雨集》第三冊〈論提婆達多之「破僧」〉，pp.22-28：

提婆達多所標榜的，主要是「五法」，廣律中都有說到，『四分律』敘述得最明白。提婆達多以為：「如來常稱說頭陀少欲知足樂出離者，我今有五法，亦是頭陀勝法，少欲知足樂出離者：盡形壽乞食，盡形壽著糞掃衣，盡形壽露坐，盡形壽不食酥鹽，盡形壽不食魚及肉」（『四分律』五）。這是與頭陀行相近的；頭陀行值得稱讚，這五法可說更精嚴些。於佛法缺少正見的，會迷迷糊糊的跟著走，還自以為了不起呢！…〔中略〕…

…〔中略〕…

…〔中略〕…要知提婆達多的五法與佛法，完全不同，試以兩點來說明：

一、^[1]提婆達多的五法，是絕對的苦行主義，盡形壽奉行而毫無通變。自以為：「出家求道，宜應精進。瞿曇沙門亦有此五法，但不盡形壽；我今盡形壽受持此法」（『善見律』一三）。^[2]釋尊是中道主義：鹿野苑最初說法，即揭示了不苦不樂的中道行。這不是偏激的一邊，而是有通變性，寬容性，多方適應性的。^[A]如佛說四依（四聖種），是出家者立下決心，作最艱苦的準備。出家依信眾而生活，不一定能四事具足；如遇到生活艱苦的時候，那是意料中事，能忍受艱苦，身心安定而不失道念（否則就退心了）。實際上，出家受四依法，並不是一定非苦不可。所以不一定乞食，也可以受請；不一定糞掃衣，也可以受施衣；不一定樹下坐，也可以住房舍重閣；不一定陳棄藥，也可以食酥等。^[B]又如十二頭陀行，佛也曾讚歎。那因為有些苦行根性，愛好這些苦行。其實修解脫行的，不一定要修頭陀行。如修八正道，頭陀行者可以解脫；人間比丘也可以解脫；在家弟子享受豐富，也可以解脫。以釋尊自身來說，沒有修頭陀行，有時受百味飲食，價值百千兩金的金縷衣，高樓重閣，百千人共住，豈不也還是少欲知足，樂獨住嗎？

眾生根性不等，如一定受五法，或持十二頭陀行，那只能適應少數人，而反障礙了多數人出家修學。所以釋尊不同意提婆達多的五法，…〔中略〕…^[1]佛制四聖種（四依），只是為了比丘依信眾而生活，得來不易，所以不可不得少為足，隨緣修行，修八聖道而證聖果。^[2]而調達卻重於苦行，以為八聖道不夠精進；修精苦的五法，才容易得道。這是落入苦行主義，所以是「非法」。苦行主義是：學道非盡形壽修苦行不可；修苦行才容易解脫。這種偏激的苦行主義，與佛的中道主義不合，所以提婆達多以五法為教，造成了破僧的局面。

二、^[1]釋尊的中道行，我曾解說為「以智化情」。換言之，中道的佛法，不重於事相

^{〔二〕}如迦葉那樣的獨覺根性，^{〔1〕}是典型的頭陀行者——「頭陀第一」；厭世極深，^{〔2〕}而自尊心又極強。他自信為「若如來（釋尊）不成無上正真道者，我則成辟支佛」（增一含·一入道品）。自以為沒有佛的教化，也會自覺的，所以傳說辟支佛勝於聲聞。

B、釋尊勸迦葉不要修頭陀行但不肯（釋尊也只得方便安慰而讚頭陀功德）

頭陀行是印度一般所風行的，迦葉早就修學這些，^{〔一〕}他以為這是辟支佛所必行的，如《增一含·一入道品》說：「辟支佛盡行阿練若……行頭陀」。

^{〔二〕}^{〔1〕}但釋尊並沒有修頭陀行，聲聞弟子也不一定行頭陀行，

^{〔2〕}而且^{〔A〕}還勸迦葉不要修頭陀行（雜含卷四一·一一四一經；增一含·莫畏品；又一入道品）。

^{〔B〕}但迦葉不肯，說：「我今不從如來教。……彼辟支佛盡行阿練若……行頭陀。如今不敢捨本所習，更學餘行」（增一含·一入道品），

^{〔C〕}釋尊也只得方便的安慰他，讚歎頭陀功德。

（三）結評

1、釋尊化聲聞已受時限不能大暢本懷，而頭陀苦行更與人間佛教大不同

總之，釋尊教化的^{〔一〕}聲聞弟子，已受到時機的限制，不能大暢本懷；

^{〔二〕}而頭陀苦行的阿蘭若比丘，辟支根性，更與釋尊的人間佛教，精神上大大的不同。

2、釋尊涅槃後：聲聞法加深苦行、隱遁、獨善傾向，被菩薩呵為小乘

※由於迦葉頭陀系壓倒阿難而取得僧團的領導地位的緣故

釋尊涅槃後，^{〔一〕}摩訶迦葉頭陀系，壓倒阿難而取得僧團的領導地位。

的物欲的壓制，而重於離煩惱，顯發心清淨性，解脫自在。^{〔2〕}而提婆達多的五法，卻是重於物欲的壓制。越著重這方面，就越流於苦行。

^{〔1〕}^{〔A〕}上面曾說到：提婆達多說法的要點是：「心法修心法，是比丘能自記說：我已離欲，解脫五欲功德」（『雜含』一八·四九九）。可見提婆達多的修心訣要，是壓制物欲。不受五欲（微妙的色聲香味觸）功德，專精苦行，養成厭惡五欲，不再愛好五欲的習性。稱之為離欲，解脫，以為是真解脫了。^{〔B〕}這樣的修心法，淺些的是戒行，深些的是定行（定是離欲的，喻為「如石壓草」）。不知道煩惱絲毫未動，只是暫時潛伏而已。一遇因緣，貪瞋癡全部發動，定也退了，神通也失了，戒也會犯了。^{〔2〕}所以佛說：惟有「智慧成就者，此是第一之義」。

^{〔1〕}提婆達多重於精苦的戒行，定行，重在外在物欲的克制，而不修內心智證的淨化，^{〔2〕}所以舍利弗批評他：「何不說法言：比丘心法善修心，離欲心，離瞋恚心，離愚癡心」而得心解脫呢！

這樣，^{〔1〕}佛說的中道行，^{〔A〕}是寬容而多樣性的，不是偏激的兩邊。^{〔B〕}修心方面，是以智證法性而銷融情欲，而不是專在物欲的壓制上做工夫。^{〔2〕}而提婆達多的五法，^{〔A〕}偏於苦行；^{〔B〕}修心偏於壓制物欲。

^{〔1〕}在一般看來，也許覺得他精苦卓越，比釋尊的正法更高妙呢！^{〔2〕}提婆達多不也自以為：「瞿曇沙門亦有此五法，但不盡形壽，我今盡形壽受持此法」；自以為「頭陀勝法」嗎？提婆達多標榜這五法，以為勝於釋尊的中道，這當然會因此而破僧了！

〔二〕聲聞佛法這才〔一〕加深了苦行、隱遁、獨善的傾向，〔二〕被菩薩行者呵責為小乘。²⁸

三、菩薩

〔一〕契合釋尊正覺真精神

菩薩〔一〕聲聞是釋尊教化的當機，〔二〕但有極少數更能契合釋尊正覺真精神的，稱為菩薩，如彌勒、善財等。釋尊未成佛前，也稱為菩薩。²⁹

〔二〕菩薩的名義

菩薩，義譯為「覺有情」，是勇于正覺的欲求者。³⁰

²⁸ 詳見印順導師，《華雨集》第三冊〈王舍城結集之研究〉，《華雨香雲》〈呱專文集序〉。

²⁹ (1) 印順導師，《佛法概論》〈第一章 法與法的創覺者與及奉行〉，p.16：

釋尊不忍世間的長此黑暗，不忘出家的初心，開始弘法工作。〔一〕但釋尊完滿的自覺，〔一〕為時代所限，不能徹底而詳盡的發揚，〔二〕只能建立適應時機的「方便教」。

〔二〕方便教，〔一〕糅合了一分時代精神——厭世的精神，使釋尊的究竟道受到限制，〔二〕但不是毫無真實。這方便教中蘊蓄的真實道，在佛法的流行中，已大大的闡發了。

(2) 印順導師，《佛法概論》〈第十九章 菩薩眾的德行〉，p.245

〔一〕前來所說的在家與出家，約釋尊適應當時的一般聲聞弟子說。

〔二〕本章的菩薩，雖不出于在家與出家，但約追蹤釋尊精神，發揮釋尊本懷的佛教徒說。菩薩道源于釋尊的本教，經三五百年的孕育長成，才發揚起來，自稱大乘。大乘教〔一〕雖為了適應時機而多少梵化，〔二〕然而他的根本原理，到底是光華燦爛，能徹見佛法真髓的！

(3) 印順導師，《佛法概論》，pp.a1-a2：

關於佛法，〔一〕我從聖龍樹的《中觀論》，得一深確的信解：〔一〕佛法的如實相，無所謂大小，〔二〕大乘與小乘，只能從行願中去分別。

〔二〕〔一〕緣起中道，是佛法究竟的唯一正見，所以阿含經是三乘共依的聖典。當然，阿含經義，是不能照著偏執者——否認大乘的小乘者，離開小乘的大乘者的見地來解說的。〔二〕從佛法一味，大小異解的觀點去觀察，對於菩薩行的慈悲，利他的積極性等，也有所理會。深深的覺得：〔A〕初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊的真諦的。〔B〕大乘的應運而盛行，雖帶來新的方便適應，「更以異方便，助顯第一義」；但大乘的真精神，是能「正直捨方便，但說無上道」的，確有他獨到的長處！

〔三〕佛法的流行人間，不能沒有方便適應，但不能刻舟求劍而停滯於古代的。〔一〕原來，釋尊時代的印度宗教，舊有沙門與婆羅門二大類。應機設教，古代的〔A〕聲聞法，主要是適應於苦行，厭世的沙門根性；〔B〕菩薩法，主要是適應於樂行，事神的婆羅門根性。這在古代的印度，確乎是大方便，但在時異境遷的今日，今日之中國，多少無上妙方便，已失卻方便大用，反而變為佛法的障礙物了！〔二〕所以弘通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展，這才能使佛光普照這現代的黑暗人間。我從這樣的立場來講阿含經，〔A〕不是看作小乘的，也不是看作原始的。〔B〕著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊*，讓佛法在這人生正道中，逐漸能取得新的方便適應而發揚起來！為了避免一般的——以阿含經為小乘的誤解，所以改題為《佛法概論》。

※印順導師，《華雨集》第四冊〈契理契機之人間佛教〉，p.2：

希望能刺透兩邊（不偏於大小，而能通於大小），…〔下略〕…

³⁰ (1) 印順導師，《般若經講記》〈般若波羅蜜多心經講記〉，pp.171-172：

「菩薩」，梵語應云菩提薩埵。

〔一〕〔一〕菩提譯為覺悟，對事理能如實明白，了知人生的真意義，由此向人生的究竟努

力以赴。這不是世間知識所知，唯有般若慧纔能究竟洞見的。佛是具有最高覺悟者，菩薩即以佛的大覺為理想的追求者。^[2]薩埵譯為有情，情是堅強意欲向前衝進的力量。人和一般動物，都有這種緊張衝動的力量，所以都是有情。有的譬喻為金剛心，就是說明這種堅忍的毅力。

^[2]合起來，菩提薩埵譯為覺有情，^[1]有覺悟的有情，不但不是普通的動物，就是混過一世的人，也配不上這個名稱。必須是了知人生的究竟所在，而且是為著這個而努力前進的，所以菩薩為一類具有智慧成分的有情。^[2]又可以說：菩提薩埵是追求覺悟的有情。有情雖同有緊張衝動的活力，可惜都把他們用在食、色、名位上。菩薩是把這種強毅的力量，致力於人生究竟的獲得，起大勇猛，利濟人群以求完成自己，就是吃苦招難，也在所不計。所以經裡常常稱讚菩薩不惜犧牲，難行能行。以堅毅的力量求完成自己的理想——覺悟真理，利濟人群，淨化自己，這才不愧稱為菩薩。^[3]又，^[A]覺是菩薩所要追求的，^[B]有情是菩薩所要救濟的。^[A]上求佛道，^[B]下化有情，就是這覺有情的目的和理想。

由此看來，菩薩並不意味什麼神與鬼，是類似世間的聖賢而更高尚的。凡有求證真理利濟有情的行者，都可名菩薩。

- (2) 印順導師，《般若經講記》〈金剛般若波羅蜜經講記〉，pp.32-33：

^[1]菩薩，是菩提薩埵的簡稱。薩埵是眾生——新譯有情，菩提是覺。^[1]發心上求大覺的眾生；^[2]或上求大覺，下化眾生的，名為菩薩。菩薩以菩提心為本，離了菩提心，即不名為菩薩。

^[2]摩訶薩，是摩訶薩埵的簡稱。^[1]摩訶譯為大；菩薩在一切眾生——凡夫，小乘中為上首，所以名摩訶薩。^[2]還有，^[A]薩埵，在凡夫以情愛的衝動為中心，生存鬥爭，一切互相的爭執、殘殺，都由此情愛的妄執所引發。眾生的情愛勝於智慧，所以一言一動，都以一己、一家、一族、一國的利益為前提，甚而不顧眾生多數的福樂。^[B]菩薩發菩提心，以智慧淨化情愛，發為進趣菩提，救度眾生的願樂；於是乎精進勇猛的向上邁進，但求無上的智慧功德，但為眾生的利益，此心如金剛，勇健、廣大，所以又名摩訶薩埵（薩埵即勇心）。

- (3) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》〈第三章 本生·譬喻·因緣之流傳〉，pp.130-131：

菩薩，是菩提薩埵的簡稱，菩提與薩埵的綴合語。菩提與薩埵綴合所成的菩薩，他的意義是什麼？在佛教的發展中，由於菩薩思想的演變，所以為菩薩所下的定義，也有不同的解說。

菩提 (bodhi)，譯義為「覺」，但這裡應該是「無上菩提」。如常說的「發菩提心」，就是「發阿耨多羅三藐三菩提心」。菩提是佛菩提、無上菩提的簡稱，否則泛言覺悟，與聲聞菩提就沒有分別了。

菩(提)薩(埵)的意義，『初期大乘佛教之研究』，引述 Har Dayal 所著書所說——菩薩的七種意義；及西藏所傳，菩薩為勇於求菩提的人(20.017)。今依佛教所傳來說：

薩埵 (sattva) 是佛教的熟悉用語，譯義為「有情」——有情識或有情愛的生命。

^[1]菩薩是求(無上)菩提的有情，^[1]這是多數學者所同意的。^[2]依古代「本生」與「譬喻」所傳的菩薩，也只是求無上菩提的有情。

^[2]然求菩提的薩埵，薩埵內含的意義，恰好表示了有情對於(無上)菩提的態度。初期大乘經的^[1]『小品般若經』，解說「摩訶(大)薩埵」為「大有情眾最為上首」，薩埵還是有情的意義。^[2]『大品般若經』，更以「堅固金剛喻心定不退壞」，「勝心大心」，「決定不傾動心」，「真利樂心」，「愛法、樂法、欣法、熹法」——五義，解說於「大有情眾當為上首」的意義(20.018)。所舉的五義，不是別的，正是有

(三) 菩薩的修行**I、別詳****(1) 在家菩薩：側重利益有情的事業而不惜犧牲自己，充滿慈悲智慧的精進**

菩薩的修行，如本生談所說，^{〔一〕}或作王公、宰官，或作商人、農工，或作學者、航海家等。側重於利益有情的事業，不惜犧牲自己，充滿了慈悲智慧的精進，

^{〔二〕}這不是一般聲聞弟子所及的。

(2) 出家菩薩：不修禪定，不斷煩惱

菩薩如出家，即像《彌勒上生經》說：「不修禪定，不斷煩惱」。³¹

情的特性。生死流轉中的有情，表現生命力的情意，是堅強的，旺盛的。是情，所以對生命是愛、樂、欣、熹的。^{〔A〕}釋尊在成佛不久，由於感到有情的「愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶」，不容易解脫，而有想入涅槃的傳說(20.019)。^{〔B〕}但這種情意：如改變方向，對人，就是「真利樂心」；對正法——無上菩提，就是「愛法、樂法、欣法、熹法」心。菩薩，只是將有情固有的那種堅定、愛著的情意特性，用於無上菩提，因而菩薩在生死流轉中，為了無上菩提，是那樣的堅強，那樣的愛好，那樣的精進！H氏七義中，第六，薩埵是「附著」義；第七，是「力義」；西藏傳說為「勇心」義，都與『般若經』所說相合。

^{〔三〕}所以，菩薩^{〔1〕}是愛樂無上菩提，精進欲求的有情。^{〔2〕}如泛說菩提為覺，薩埵為有情(名詞)，就失去菩薩所有的，無數生死中勤求菩提的特性。

³¹ (1) 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》卷 1(CBETA, T14, no. 452, p. 418, c4-13)：

^{〔一〕}爾時，優波離亦從座起，頭面作禮而白佛言：「世尊！世尊往昔於毘尼中及諸經藏說阿逸多次當作佛，此阿逸多具凡夫身，未斷諸漏，此人命終當生何處？其人今者雖復出家，不修禪定，不斷煩惱，佛記此人成佛無疑，此人命終生何國土？」

^{〔二〕}佛告優波離：「諦聽！諦聽！善思念之！如來、應、正遍知，今於此眾說彌勒菩薩摩訶薩阿耨多羅三藐三菩提記。此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上。」

(2) 印順導師，《佛法概論》〈第十九章 菩薩眾的德行〉，p.256：

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^{〔1〕}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。^{〔2〕}禪定是六度的一度，但應先從悲智中努力。

(3) 印順導師，《華雨集》第四冊〈契理契機之人間佛教〉，p.45：

^{〔1〕}真正的大乘精神，如彌勒的「不修(深)禪定，不斷(盡)煩惱」，從廣修利他的菩薩行中去成佛的法門，^{〔2〕}在「至圓」、「至簡」、「至頓」的傳統思想下，是不可能發揚的。

(4) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》〈第三章 本生·譬喻·因緣之流傳〉，pp.142-143：

釋尊過去生中事——「本生」與「譬喻」的內容，加以選擇分類，被稱為波羅蜜多的，或四、或六、或八、或十。波羅蜜多的名數，雖有不同，而都是出於傳說中的「本生」或「譬喻」。依釋尊所行的而一般化，成為一切菩薩所共行的波羅蜜多。

^{〔一〕}〔1〕〔A〕銅鑠部所傳(八波羅蜜)，本沒有般若波羅蜜多，這是很有意義的。因為般若是證悟的，如菩薩而有智慧，那就要證入實際了。所以無上菩提是果證，而不是波羅蜜多行。^{〔B〕}但在闍賓區的佛教，一般都公認般若為波羅蜜多。在釋尊過去所行事，那些是般若波羅蜜多呢？…〔中略〕…這二事，都只是世俗的聰敏，與體悟的般若不同。

^{〔2〕}除六波羅蜜多一系外，佛教界多數不立禪波羅蜜多。…〔中略〕…在釋尊的「本生」

2、合論

這^{(一)(1)}是急于為眾⁽²⁾而不是急於為己的；

^{(二)(1)}是福慧並重⁽²⁾而不是偏於理智的；³²

與「譬喻」中，當然有修禪的，但禪定帶有獨善的隱遁風格，不能表現菩薩求無上道的精神。所以部派佛教所傳說的菩薩，是不重禪定的。在聲聞學者看來，菩薩是「不修禪定，不斷煩惱」的(22.015)*。『小品般若經』也說：菩薩不入深定(22.016)，因為入深定，有退轉聲聞果的可能。

^(二)部派佛教所傳的(原始的)菩薩，⁽¹⁾或不重般若，⁽²⁾或不重禪定。天台宗稱之為「事六度菩薩」，是很適當的名稱！那時代傳說的菩薩，的確是從事實的實踐中去修菩薩行的！

*註解~22.015 『佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經』(大正一四·四一八下)。

³² (1) 印順導師，《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉，pp.138-139：

^(一)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) 無量……………

無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。

^{(二)(1)(A)}但在聲聞佛教的昂揚中，無量三昧是被遺忘了。^(B)不知道，無量即無限量，^(a)向外諦觀時，慈悲喜捨，遍緣眾生而沒有限量，一切的一切，名為四無量定。^(b)向內諦觀時，眾生的自性不可得，並無自他間的限量性。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。

⁽²⁾^(A)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。^(B)到大乘佛教興起，才開顯出來。

^(三)所以佛弟子的體證，如契合佛的精神，⁽¹⁾決非偏枯的理智體驗，⁽²⁾而是悲智融貫的實證。^(A)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。^(B)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」。

(2) 印順導師，《學佛三要》〈慧學概說〉，pp.162-165：

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：⁽¹⁾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。⁽²⁾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。…〔中略〕…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，

〔三〕〔1〕是重慧〔2〕而不重定的；

〔四〕〔1〕是不離世間利濟事業而淨自心，〔2〕不是厭世隱遁而求解脫的。³³

〔四〕佛世出家聲聞近菩薩根性，在佛法流行中拓出大乘顯釋尊正覺真義

佛世的〔一〕〔1〕〔A〕阿難，為了多聞正法，侍奉佛陀，不願意急證阿羅漢；〔B〕沓婆得阿羅漢後，為了廣集福德而知僧事³⁴；〔C〕富樓那冒險去化導獷悍的邊民，〔2〕都近似菩薩的作風。

〔二〕這類重於為他的根性，在佛法的流行中，逐漸開拓出大乘，顯示釋尊正覺的真義。³⁵

也要同時隨順修集，才能顯發般若真慧。

³³ 印順導師，《學佛三要》〈自利與利他〉，pp.145-146：

三 重於利他的大乘

〔一〕淨化身心，擴展德性，從徹悟中得自利的解脫自在，本為佛弟子的共同目標。

〔二〕聲聞道與菩薩道的差別，只在〔1〕重於自利，〔2〕或者重於利他，從利他中完成自利。

〔三〕〔1〕聲聞不是不能利他的，也還是住持佛法，利樂人天，度脫眾生，不過重於解脫的己利。〔A〕在未得解脫以前，厭離心太深，不大修利他的功德。〔B〕證悟以後，也不過隨緣行化而已。〔2〕而菩薩，〔B〕在解脫自利以前，著重於慈悲的利他。所以說：「未能自度先度人，菩薩於此初發心」。〔B〕證悟以後，更是救濟度脫無量眾生。

〔四〕所以〔1〕聲聞乘的主機，是重智證的；〔2〕菩薩乘的主機，是重悲濟的。

…〔下略〕…

³⁴ 關於「知僧事」，參見：

（1）印順導師，《教制教典與教學》〈福嚴閒話〉，pp.218-220：

此外還有一種知事僧，是專在教團中負責做事的。釋尊成道以後，到處說法度生，跟著出家的徒眾就漸漸多起來，成為負有「紹隆佛種」之意義的僧團。出家佛弟子既自成團體，當然就有很多事情要做，於是便有一些人發心服務。這如中國寺院中的住持、監院、僧值、知客等各種大小執事，又如現今負責辦理佛教會的人員。這些發心辦事的僧徒，在古代印度僧團中，就名知事僧。

做一個知事僧，〔1〕在古代，不是容易的，他們都是會得佛教的基本道理，同時還要有相當修持，和維護佛教的熱忱，這樣做起事來，才能與佛法相應。〔2〕我國禪宗，知事僧都是從禪堂出來，也還合此意義。〔3〕若於佛法無修學，專以辦事為主，講活動、講攀緣，便將造成教團的紊亂與衰敗。近代中國僧制的衰落，大致起因於此！

…〔中略〕…

…〔中略〕…諸位現在發心來學，將來當然也要致力於弘法利生，但你們究竟將現身那一類型，怎樣弘法度生呢？我認為，〔1〕不管捨身護法，做個知事僧；或弘傳三藏教典；或推行深入淺出的通俗佛教；或專門自己修持，皆無不可。〔2〕唯獨不希望大家去做那瘋顛的神秘僧，或是文人雅士型的詩畫僧。

…〔下略〕…

（2）【知事】1.通曉事理；懂事。…〔中略〕…2.主管事務。…〔中略〕…3.官名。…〔中略〕…5.僧職名。掌管僧院事務。後稱為住持。宋 趙彥衛《雲麓漫鈔》卷六：“本朝大曰寺，次曰院，在法：寺有寺主，郡有僧首，總稱主首。而 宣和 三年禁稱主字，改曰管勾院門，同管勾院門事，供養主作知事，庵主作住持。至 建炎 初，避御名，並改曰住持。”（《漢語大詞典（七）》，p.1524）

³⁵ 印順導師，《華雨集》第四冊〈契理契機之人間佛教〉，pp.50-57：

八 解脫道與慈悲心行

…〔中略〕…

〔一〕「人間佛教」是重於人菩薩行的，但對「立本於根本佛教之淳樸」，或者會覺得離奇的。〔1〕〔A〕一般稱根本佛教為小乘，想像為（出家的）隱遁獨善，缺少慈悲心的，怎麼能作為「人間佛教」——人菩薩行的根本？〔B〕不知佛法本來無所謂大小，大乘與小乘，是在佛教發展中形成的；「小乘」是指責對方的名詞。〔2〕釋尊宏傳的佛法，適應當時的社會風尚，以出家（沙門）弟子為重心，但也有在家弟子。…〔中略〕…〔A〕出家的可說是一無所有，〔a〕財施是不可能的。〔b〕出家人一方面自己修行，一方面「遊化人間」（除雨季），每天與一般人相見，隨緣以佛法化導他們。…〔中略〕…所以出家弟子眾，是以慈和嚴肅、樸質清淨的形象，經常的出現於人間，負起啟發、激勵人心，向上向解脫的義務，稱為「法施」（依現代說，是廣義的社會教育）。〔B〕在家弟子也要有正見，正行，〔a〕也有為人說法的，如質多長者。〔b〕在家眾多修財物的施予，有悲田，那是慈濟事業；有敬田，如供養父母、尊長、三寶；有「種植園果故，林樹蔭清涼（這是印度炎熱的好地方），橋船以濟度，造作福德舍，穿井供渴乏，客舍供行旅」的，那是公共福利事業了。佛教有在家出家——四眾弟子，而我國一般人，總以為佛教就是出家，誤解出世為脫離人間。不知「出世」是超勝世間，不是隱遁，也不是想遠走他方。佛制比丘「常乞食」，不許在山林中過隱遁的生活，所以我在『佛在人間』中，揭示了（子題）「出家，更接近了人間」，這不是局限於家庭本位者所能理解的。

〔二〕〔1〕人間佛教的人菩薩行，以釋尊時代的佛法為本，〔A〕在以原始佛教為小乘的一般人，也許會覺得離奇的。〔B〕然佛法的究竟理想是解脫，而解脫心與利他的心行，是並不相礙的。雖受時代的局限，不能充分表達佛的本懷，但決不能說只論解脫，而沒有慈悲利他的。舉例說：〔a〕佛的在家弟子須達多，好善樂施，被稱為給孤獨長者。梨師達多弟兄，也是這樣。摩訶男為了保全同族，願意犧牲自己的生命。這幾位都是證聖果的，能說修解脫道的沒有道德意識嗎？〔b〕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，去教化羸獷的邊民，能說沒有忘我為人的悲心嗎？比丘們為心解脫而精進修行，但每日去乞食，隨緣說法。為什麼要說法？經中曾不止一次的說到。如釋尊某次去乞食，那位耕田婆羅門，譏嫌釋尊不種田（近於中國理學先生的觀點，出家人是不勞而食）。釋尊對他說：我也種田，為說以種田為譬喻的佛法。耕田婆羅門聽了，大為感動，要供養豐盛的飲食，釋尊不接受，因為為人說法，是出於對人的關懷，希望別人能向善、向上、向解脫，而不是自己要得到什麼（物質的利益）。解脫的心行，決不是沒有慈悲心行的。

〔2〕釋尊滅後，佛教在發展中，有的被稱為小乘，雖是大乘行者故意的貶抑，有些也確乎遠離了佛法的本意。…〔中略〕…

〔三〕「初期大乘」是菩薩道。〔1〕〔A〕菩薩道的開展，來自釋尊的本生談；〔B〕「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。

〔2〕〔A〕〔a〕菩薩六度、四攝的大行，〔b〕是在「一切法不生」，「一切法空」，「以無所得為方便」（空慧）而進行的。〔B〕〔a〕不離「佛法」的解脫道——般若，〔b〕只是悲心要強些，多為眾生著想，不急求速證而已。