

# 《成佛之道》

## 第四章 三乘共法（甲一）

（印順導師《成佛之道（增注本）》p.133～p.143）

釋貫藏 敬編 2023.10

### 目次<sup>1</sup>

甲一 發出離心	2
乙一 同發出離心〔厭離心——厭離生死的決心〕	2
乙二 根機差別	6
丙一 總說三乘根機	6
丙二 特詳聲聞根性	13
丁一 樂行與苦行：在家與出家〔生活方式的不同〕	13
丁二 獨住與共住：出家二類〔近於獨覺與聲聞的不同〕	18
丁三 信行與法行：鈍根與利根〔通在家出家〕	20
乙三 同修出離行	22

### ——本文<sup>2</sup>——

#### ※引言

#### 一、出世的三乘共法，建立在五乘共法的基石上

#### ※成就人天功德，才能修學出世的三乘共法

<sup>(一)</sup>三乘共法，是出世間法，是建立在五乘共法的基石上的。

<sup>(二)</sup><sup>(1)</sup><sup>(A)</sup>如不備人天功德，沈淪在三惡道中，當然不能發心了脫生死。<sup>(B)</sup>即使現生人間，如作惡多端，無慚無愧，害人害世，喪失了人性；連做一平常人都不成，還會發心了生死嗎？

<sup>(2)</sup>所以成就人天功德的，才能修學出世間的三乘共法。<sup>3</sup>

#### 二、結上章，起本章

<sup>(1)</sup>五乘共法，上面已說過了，<sup>(2)</sup>現在來敘述三乘共法。

<sup>1</sup> 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

<sup>2</sup> 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師原文中，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。

<sup>3</sup> 印順導師《成佛之道（增注本）·五乘共法》p.63：

發增上生心，修集生人生天的正常法門，是佛法中的下士道。這也就是出世聖法的根基，所以名為五乘共法。這是說：修出世的三乘聖法，雖不求人天果報，但不能不具足這人天功德。這如從新竹去臺北，雖不必在桃園下車，卻不能不經歷到桃園的旅程。如但以求生人間天上為目標，就名為人乘，天乘，是佛教的共世間法。

甲一 發出離心

乙一 同發出離心〔厭離心——厭離生死的決心〕

一切行無常，說諸受皆苦；緣此生厭離，向於解脫道。

一、釋「一切行無常，說諸受皆苦」

(一) 出離心

1. 出世三乘法的根本在出離心

出世間的三乘法，根本在出離心，<sup>4</sup>要首先學習發起。

2. 肯定世間徹底是苦，才會引發出離心

<sup>(一)</sup> 世間的一切，是不永恆的，不徹底的，不自在的，也就是世間——眾生是苦的。

<sup>(二)</sup> 肯定了世間徹底是苦的，才會引發出離心。

(二) 一切行無常，說諸受皆苦：無常故苦

1. 總釋：約一般感受，有三受差別；約無常義，則諸受皆苦

<sup>4</sup> (1) 印順導師《永光集》〈為自己說幾句話〉p.264~p.265：  
七

《獅子吼》三十二卷六期，有釋悟廣的〈大乘法風光無限〉。文中引用《大智度論》以外，大量引我的作品，而附上作者自己的解說。讀者很可能誤會，以為他的解說就是我的見解，所以要略辨一二。他說：

1. 「導師所說學佛者當前的唯一目標——須陀洹果」(十四頁下)。  
…〔中略〕…

在一切佛法中，我是「宏闡中期佛教之行解」，也就是宏揚初期大乘的菩薩行——深觀而廣大行的菩提道，而不是初期佛教，一般稱之為小乘的解脫道。我的論究佛法，有一原則：在大乘法中，依中觀來說中觀，依唯識來講唯識，依真常來講說真常的經論。在論到聲聞乘的解脫道時，也依聲聞法說，決不依自己所宗重的而附會歪曲。

聲聞是解脫道，菩薩是菩提道，雖意義有相通處，菩薩得無生忍，含攝得聲聞的解脫道，但菩提道決不是出發於斷煩惱的。

上述的四則中，1.說證得初果，「是學佛法者當前的唯一目標」，<sup>(1)</sup>是我在《成佛之道》中，講三乘法——聲聞的解脫道而說的。<sup>(2)</sup>作者引此去解說菩薩道，如說：「初發心的菩薩們，要發心做菩薩，要成佛度眾生，先發斷自己煩惱的心，至少要能斷無量生死的煩惱」(十四頁下)。這與我的解說菩薩發心，是不相合的。…〔下略〕…

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）·三乘法》p.240：

證到初果，可說「無量生死」都已經「息」了。經上說：如大池的水都乾了，只剩一滴、二滴一樣。…〔中略〕…現在雖還是生死身，雖可能還有七天七人的生死，但實已見到了生死的苦邊，生死再不會無休止的延續下去了，所以在聖位中，初果是最可寶貴的，最難得的！得了初果，可說生死已了（一定會了）。如破竹一樣，能破第一節，第二節以下，是不費力的一破到底。這是學佛法者當前的唯一目標。

(3) 下文（《成佛之道（增註本）·三乘法》p.135）所說：

發出離心而修出世法的，根機並不一致。統攝來說，佛「隨」順聽眾的「機」感不同，安「立」了「三乘」的差別。

(4) 印順導師《成佛之道（增註本）·三乘法》p.250：

證得辟支佛果的，與聲聞乘的阿羅漢果，地位相同。所以，辟支佛與聲聞，常「合說為二乘」。如與發菩提心的大乘相對論，就叫做小乘。

〔一〕<sup>(1)</sup>照一般的感受經驗來說，世間有憂苦的，也有喜樂的，也有不苦不樂無所謂的，這是不能說人生世間都是苦的。<sup>(2)</sup>要知道，『世間是苦』這個論題，是深一層的看法。佛在經上說：『以「一切行無常」故，「說諸」所有「受悉皆是苦」』(4.001)<sup>5</sup>。

〔二〕<sup>(1)</sup>從表面看，雖有苦受，樂受，不苦不樂的差別；<sup>(2)</sup>但深刻的觀察起來，就不能不說一切是苦。<sup>6</sup>

## 2.詳論

**(1) 諸行無常：一切事象皆是「遷流造作——行」，都是無常、不永久**

因為世間的一切，不問是身心，是器界；是個人，家庭，國家：〔一〕這都是<sup>(1)</sup>遷流的，<sup>(2)</sup>造作的。<sup>(1)</sup>都是因緣和合所作的，所以說造作。<sup>(2)</sup>都在生滅，生死，成壞的過程中，所

<sup>5</sup> 註解~4.001《雜阿含經》卷一七(大正二·一二一上)。

<sup>6</sup> (1) 印順導師《性空學探源》p.38~p.39：

無常是否定的，否定諸行，說它終究是要毀滅的。終要毀滅，正是赤裸裸的現實真相，釋尊不過把它指出，要求我們承認而已。這不使人感到逼迫痛苦嗎？在佛法，理智的事實說明與情意的價值判斷，常是合一的。所以無常雖是事實的說明，而已顯出「終歸於滅」的情感；「無常故苦」，這是更進一步了。

一般說：受有三種或五種，人生並不是沒有樂受、喜受。不過「無常故苦」，是就徹底的究竟的歸宿說的；人生雖暫有些許的快樂，可是絕不是永久可靠的。《雜阿含》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。

〔一〕<sup>(1)</sup>世間快樂的要隨時變化，不可保信，所以本質還是苦的。佛說，對於快樂的得而後失所感受到的痛苦，比沒有得過的痛苦要猛烈得多。所以說天人五衰相現將墮落時，是最痛苦的；在人間，先富貴而後突然貧賤，所感受的痛苦也更大。所以樂受是不徹底的。

<sup>(2)</sup>其次捨受，<sup>(A)(a)</sup>常人之無記捨受，是苦樂的中間性，不見得比樂受高。<sup>(b)</sup>唯定中的捨受，確比樂受勝一著。<sup>(B)(a)</sup>常人的快樂，心情是興奮緊張的，不能保持長久，終於要鬆散而感疲勞之苦。<sup>(b)</sup>捨受，如四禪以上的捨受，心境恬淡、平靜、寬舒、適悅，是一種與輕安相應的而更高級的。這種心境雖夠好了，可還不能徹底，定力退失後，還是要到人間三途的苦樂中去輪迴打滾。

〔二〕「無常故苦」，是在一切不徹底，終歸要毀滅的意義上說的。如只說無常變化，那樂的可變苦而稱為壞苦，苦的不也同樣可變樂嗎？這種苦的認識，是不夠深刻的。在徹底要磨滅的意義上看，苦才夠明顯、深刻。

(2) 印順導師《佛法概論》p.158~p.159：

無常即是變化不居，換言之，即是生而必滅的。一般人以環境的適意為快樂，或以保持心境平和的不苦不樂為安隱。依佛的慧觀，這也是苦的。此苦，不是憂愁等苦，是無常義。一切的快樂安隱都在不斷的變化；如意稱心，平安恬適，都不是一得永得而可以悠久的，是終歸於滅壞的。無論怎樣的安適，都向此目標前進。有生必有死，有壯必有老，有盛必有衰，因此給以「無常故苦」的判定。

(3) 印順導師《中觀論頌講記》p.468~p.469：

苦是什麼意義？「無常是苦義」。經說：『以一切諸行無常故，我說一切有漏諸受是苦』。不如意、不愉快、不安定、不圓滿，都是苦；不但苦是苦，樂也是苦，不苦不樂的平庸心境也是苦。

<sup>(1)</sup>苦上加苦是苦苦，這是人人知道的。<sup>(2)</sup>快樂是無常的，變動不居的。才以為快樂，一轉眼起了變化，立刻就失壞快樂而悲哀了，所以樂受是壞苦。<sup>(3)</sup>平庸的境界，得之不喜，失之不憂；然而不苦不樂是行苦。行就是遷流變易，無常生滅的；在不知不覺間，走向苦痛。如大海中無舵的小舟，隨風漂流；船中的人們，儘管熟睡得無喜無憂，等到船觸著了暗礁，船破人沒的悲哀就來了。所以，享八萬四千大劫福報的非想非非想天的有情，在他泯除想非想的差別，住在平等寂靜的定中，沒有一般的苦樂。可是時劫遷流，不斷的縮短他的生命，這也到底在苦的圈子裡。

所以，苦諦是成立於無常的。

以說遷流。

<sup>(一)</sup> 遷流造作的名為行（事象）。這一切行，都是無常的，不永久的。

**(2) 依諸行無常，說諸受皆苦**

**A. 從「諸行無常」看三受**

從『諸行無常』去看，那麼

**(A) 苦——苦苦**

現前的憂愁苦惱，不消說是苦的了（佛稱之為苦苦）。

**(B) 樂——壞苦**

就是一切喜樂，如財富，尊榮，健康，聰明……雖然感到了滿足，但到了變化的時候，苦就跟著來了（佛稱之為壞苦）。

**(C) 不苦不樂（捨）——行苦**

就使是不苦不樂，平淡恬靜，<sup>(一)</sup>既然不離遷流變化，遲早免不了苦。

<sup>(二)</sup> 正像航行大海中，爛醉如泥，但直向礁石危灘駛去，你說熟醉不知苦樂的旅行者，不是可悲哀的嗎（佛稱之為行苦）！

**B. 結說**

所以從這一切行是無常的，不永久的，不徹底的，不可保信的觀察起來，就

<sup>(1)</sup> 不能不說『諸受皆苦』；<sup>(2)</sup> 不能不說：世間如火宅，三界如牢獄。<sup>7</sup>

**二、釋「緣此生厭離，向於解脫道」**

<sup>7</sup> (1) 本段上文（《成佛之道（增註本）》p.133）所說：

世間的一切，是不永恆的，不徹底的，不自在的，也就是世間——眾生是苦的。

(2) 印順導師《佛法概論》p.44～p.47：

**有情為問題的根本** 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

…〔中略〕…

…〔中略〕…<sup>(一)</sup><sup>(1)</sup> 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。<sup>(2)</sup> 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。

<sup>(二)</sup> 所以<sup>(1)</sup> 佛法對於生產的增加，政治的革新等，雖也認為確要，<sup>(2)</sup> 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。

…〔下略〕…

**（一）釋義**

**1.緣此生厭離：緣諸受皆苦而生厭離生死的決心**

修學佛法的，<sup>〔一〕</sup>如有這種深切的認識，那麼<sup>〔1〕</sup>無論怎樣喜樂，也不會留戀。<sup>〔2〕</sup>就是上升天國，盡情享受，也不感興趣。

〔二〕「緣此」就能發「生厭離」生死的決心。

**2.向於解脫道：厭離心生起而養成堅定的志願，就會走向解脫生死的大道**

〔一〕<sup>〔1〕</sup>有了這樣的認識，引發這樣的意欲，<sup>〔2〕</sup>從學習中養成了堅強的志願。苦哉！苦哉！這世間不是安樂鄉；不但不能永久的住著，簡直一刻兒也住不下去。正像處身在火宅當中，急於要逃出火宅一樣。

〔二〕這種厭離心生起來，成為堅定的志願，就會「向於解脫」生死的大「道」，走上了脫生死的境地。

**（二）出離心攝導的一切功德，成為解脫生死的因素——順解脫分善根**

**※沒有出離心，一切的修行功德都只是世間法**

〔一〕沒有這種出離心，一切修行，一切功德，都只是世間法。

〔二〕有了出離心，那一切功德，就被出離心所攝導，成為解脫生死的因素，稱為『順解脫分善』。這就是說：這種善根，已成為隨順趨向解脫的因素了。<sup>8</sup>

<sup>8</sup>（1）印順導師《教制教典與教學》p.175～p.176：

依智慧淺深的次第去修學時，同時即：

聞所成慧——成信

思所成慧——住戒

修所成慧——修定

無漏慧——發慧

由親近善士，聽聞正法，而得聞所成慧，即能於三寶、四諦、緣起、聖道等佛法，確信不疑，而引發趣向的欲求。這樣的從信解而起的信求，才是堅定不拔的信，引發實行的信，應稱為信根。一般的信心，都是飄搖不定的，如輕毛一樣的隨風東西。這因為信心而出於情感的，不曾經過慎思明辨，所以不能確定不動。真實的信心，要依聞所成慧所發起的。這樣的正信，才算有了根，所以說是「道源功德母」。如草木一樣，生了根，才能確立不動，一切的莖幹花果都從此基礎生出來。<sup>〔1〕</sup>在聲聞法中，從聞慧而成就信根，就是生起真切的出離心。發起出離心，種下解脫分善根，必定要了生死，不會退失。<sup>〔2〕</sup>在大乘法中，從聞慧生正信，即是發起菩提心，成為佛種。（如《大乘起信論》等說）學佛者的發心，不外乎二種，即發出離心與菩提心。這都要從聞所成慧所生起的信心，才能發生成就。

真發出離心和菩提心的人，就和魚吞了鉤一樣，無論牠再怎麼游，也快要出水了。像舍利弗，過去曾發過菩提心，中途雖已經忘失了，但經過佛一提點，就又回入大乘。「一歷耳根，永劫不失」，就是這個意思。大乘發菩提心，小乘發出離心，這才進入佛門。…〔下略〕…

（2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 7(CBETA, T27, no. 1545, p. 35, b4-8)：

問：誰決定能種此順解脫分善根？答：<sup>〔1〕</sup>若有增上意樂欣求涅槃厭背生死者，隨起少分施戒聞善，即能決定種此善根。<sup>〔2〕</sup>若無增上意樂欣求涅槃厭背生死者，雖起多分施戒聞善，而亦不能種此善根。

（3）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176(CBETA, T27, no. 1545, p. 885, b24-c5)：

若諸有情或但惠施一搏之食，或唯受持一日夜戒，或乃至誦四句伽他，或須與聞修定加行而能種

### 〔三〕自省

出離心<sup>〔一〕</sup>是出世法的根本，

〔二〕口口聲聲說了生死的學佛同人，應反省自己，看看自己有沒有這種心情。

## 乙二 根機差別

### 丙一 總說三乘根機

隨機立三乘，正化於聲聞。

#### 一、釋「隨機立三乘」

〔一〕釋義：發出離心而修出世法的根機，佛統攝安立三乘的差別

發出離心而修出世法的，<sup>〔一〕</sup>根機並不一致。

〔二〕統攝來說，<sup>〔1〕</sup>佛「隨」順聽眾的「機」感不同，安「立」了「三乘」的差別。<sup>9</sup>

---

殖順解脫分善根。由此後時，雖因煩惱造作種種身語意惡行，或作無間業，或復斷滅一切善根，乃至身中無有少許白法種子，墮無間獄受種種苦，而得名為住涅槃岸，以彼必得般涅槃故。

此中有喻，如釣魚人以食為餌，置於鉤上著深水中，有魚吞之。彼魚爾時，雖復遊戲或入穴中，當知己名在彼人手，不久定當至岸上故。

<sup>9</sup> (1) 印順導師《成佛之道（增註本）·三乘共法》p.250：

證得辟支佛果的，與聲聞乘的阿羅漢果，地位相同。所以，辟支佛與聲聞，常「合說為二乘」。如與發菩提心的大乘相對論，就叫做小乘。

(2) 印順導師《佛在人間》p.35～p.36：

〔一〕通約三乘來說，<sup>〔1〕</sup>二乘是出世間法，<sup>〔2〕</sup>菩薩乘也是出世法，但特別稱讚為出世上上法。因為菩薩不但求自己成佛，也願一切有情得度，為大智、大悲、大願、大行的合一。

〔二〕對人天乘說，大乘是出世的，也是入世的，是世間法與出世間法的統一，到達更高的完成。

(3) 印順導師《華雨集第四冊》〈法海探珍〉p.100～p.109：

〔一〕初期佛教，比較接近原始佛教，它的行踐特色，可以從佛陀適應時代的根機中去理解。…〔中略〕…

這樣看來，人乘是側重施戒的，天乘又加禪定；出世法再加無我慧。當時出世法，雖可說全部是聲聞乘，但也還偶有菩薩，菩薩是側重利他的。在一般聲聞弟子看來，菩薩雖在僧中持戒，但「不修禪定，不斷煩惱」。所以聲聞是側重因定發慧的，菩薩是注重布施持戒的。據初期佛教的解說，在智慧上講，聲聞、菩薩，都是觀察無常而厭離世間的。

總結起來作大體上的分別，人乘是世間樂行者的改善；天乘是世間苦行者的救濟；聲聞、緣覺乘是引導苦行者出世的，菩薩乘是引導樂行者出世的。<sup>〔1〕</sup>從世間到出世的層次上看，布施不如持戒，持戒不如禪定，禪定不如智慧。<sup>〔2〕</sup>但從以智慧為主的出世法看，那又聲聞的戒定（自利的），不如菩薩的側重施戒（利他的）了。這一點，將成為佛教徒行踐的尺度。

〔二〕從聲聞乘為主的，轉入人身菩薩（適應積極的、入世的）為主的，就是中期佛教。…〔中略〕…

在複雜根性與不同的行踐中，可以分為三大類：據龍樹菩薩說：一、一分鈍根的菩薩，最初觀察五蘊生滅無常不淨，要久而久之，才能觀察一切法性空；這是「從無常入空……」的。這一類大乘學者，經上說它「無數無量發菩薩心，難得若一若二住不退者」。我們要知道：大乘菩薩，要修行六度、四攝去利他的；像這樣充滿了厭離世間，生死可痛的心情，焉能克服難關，完成人世度生的目的？這樣的學者，百分之百是退墮凡小的。…〔中略〕…

這根性的不同，性空論者的見解，既不是無始法爾生成的，也不像一分拙劣的學者，把鈍根、利根看為初學與久學。根性的不同，在它「最初發心」以前，有沒有積集福智資糧；成佛要度眾生，要福德智慧，這不是可以僥倖的。鈍根者（現在盲目的學者，稱為利根），幾乎從來沒有積集功德

（悲事），忽略利他而急求自證的習氣異常強。因種過少分智慧，偶然的見佛發菩提心，但厭離的劣慧，使它立刻失敗。這與絲毫無備，倉卒應戰與優勢的敵軍硬碰，結果是全軍覆沒一樣。…〔中略〕…總之，根機的利鈍，全在未發心以前的有沒有準備，與正法的淺深無關。醍醐、毒藥，並不是一定的。雖有這三類，鈍根與小乘學者所說的相同，容易墮落。…〔中略〕…要學大乘行，自利利他，那唯有採取積集悲智，學而不證的正軌。（前機急求自證失敗，後機自然的立刻證悟，不是勉強得來）

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！

〔三〕從人類菩薩為主，轉化為天身菩薩為主的，是後期佛教。…〔中略〕…

…〔中略〕…

這三期的佛教，都有菩薩，從他們的實踐看來，<sup>〔1〕</sup>初期是依小乘行（厭離為先）而趣入佛乘的；<sup>〔2〕</sup>中期的主機，是依人乘行而趣入佛乘的；<sup>〔3〕</sup>後期的主機，是依天（神）乘行而趣入佛乘的。環顧現實，探索佛心，我們應提倡些甚麼？有眼睛的當看！有耳朵的當聽！

(4) 印順導師《無諍之辯》〈談入世與佛學〉p.183 ~ p.185：

如果我所理解的，與實際不太遠的話，那麼<sup>〔-〕</sup>大乘入世佛教的開展，<sup>〔1〕</sup>「空」為最根本的原理，<sup>〔2〕</sup>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。

〔-〕<sup>〔1〕</sup>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。<sup>〔A〕</sup>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<sup>〔a〕</sup>生死是無常是苦，而不急急的厭離他；<sup>〔b〕</sup>涅槃是常是樂，是最理想的，卻不急急的趣入他。<sup>〔B〕</sup>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！

<sup>〔2〕</sup>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。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。

〔三〕總之，大乘的入世的佛法，最初所表達的要點是：<sup>〔1〕</sup>不異世間而出世，<sup>〔2〕</sup>慈悲為成佛的主行，不求急證，由此而圓成的才是真解脫。

(5) 印順導師《佛在人間》p.59 ~ p.60：

初期佛教，聲聞是佛弟子的總稱，不分大小乘。但印度佛教中，起初也是有菩薩的：一、釋迦菩薩，二、彌勒菩薩。釋迦未成佛前，是現菩薩身，行菩薩道的。彌勒菩薩發菩提心，現在尚未成佛。照經上說：南印度有十六個青年來見佛，發心從佛修學；其中有名叫彌勒的，發願成佛，佛為他授當來下生成佛的記別。釋迦菩薩，彌勒菩薩，與當時聲聞僧的作風相彷彿，同樣的現出家相，持戒、乞食。然菩薩有深遠的智慧，廣度眾生的悲願。而聲聞的智慧淺，悲願薄，從佛聞法，急於證涅槃果，大有不同。<sup>〔1〕</sup>如彌勒菩薩的「不斷煩惱，不修禪定」，明顯的顯出菩薩乘的特色。<sup>〔2〕</sup>如從佛的本生、本行去看，就更顯著了！本行——釋迦佛的傳記，詳細說明釋尊的不忍眾生殘殺而發心，怎樣的慈悲精進，說法度眾生等，老病時也還是不休不息。這與一分的聲聞弟子相比，急於證果，或者不願說法，有的寧可挨餓，不願去人間乞食。從佛的智慧、慈悲、精進去看，與聲聞的精神，是怎樣的不同的！

(6) 印順導師《寶積經講記》p.9 ~ p.10：

〔-〕菩薩的修行，六度、四攝等都是。依遍通三乘行來說，宗要是戒定慧——三增上學。在三學中，本經是特重於戒慧的。這也許是繼承佛陀根本教學的風格吧！《雜阿含經》（卷二四）說：「當先淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處」。<sup>〔1〕〔A〕</sup>佛法是不離世間的，要處世而做到自他

<sup>(2)</sup>三乘是：聲聞乘，緣覺乘，菩薩乘。

### （二）三乘的同異

<sup>(一)</sup>《法華經》等，從**特殊的意義**說：佛<sup>(1)</sup>為聲聞說四諦，<sup>(2)</sup>為緣覺說十二緣起，<sup>(3)</sup>為菩薩說六波羅蜜。

<sup>(二)</sup><sup>(1)</sup>其實出世法都是**觀甚深義——四諦與十二緣起**的。<sup>(2)</sup>不過在菩薩道中，**著重廣大行的六波羅蜜多**而已。<sup>10</sup>

---

和樂，非戒不可；**戒行是基於慈悲的同情**。<sup>(B)</sup>佛法即世間而出世解脫，這非**智慧的達妄契真**不可。<sup>(2)</sup>這二者，戒如足，慧如目。<sup>(3)(A)</sup>從**自證**說，這才能前進而深入；<sup>(B)</sup>從**利他**說，這才能悲智相成，廣度眾生。

<sup>(二)</sup><sup>(1)</sup>假使**不重戒慧而偏重禪定**，不但有落入邪定、味定的可能；即使是正定，也會傾向於**隱遁獨善**。當然，大乘廣攝一切根機，也有獨善風格的「聲聞菩薩行」。<sup>(2)</sup>但在利他為先的大乘法中，如本經的**著重戒慧**，才是更契當於菩薩道的精神。

(7) 印順導師《學佛三要》〈菩提心的修習次第〉p.99：

#### 三 菩提心之本在悲

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。  
…〔下略〕…

(8) 印順導師《永光集》〈為自己說幾句話〉p.264～p.265：

七

《獅子吼》三十二卷六期，有釋悟廣的〈大乘道風光無限〉。文中引用《大智度論》以外，大量引我的作品，而附上作者自己的解說。讀者很可能誤會，以為他的解說就是我的見解，所以要略辨一二。他說：

1. 「導師所說學佛者當前的唯一目標——須陀洹果」（十四頁下）。

…〔中略〕…

在一切佛法中，我是「宏闡中期佛教之行解」，也就是宏揚初期大乘的菩薩行——深觀而廣大行的菩提道，而不是初期佛教，一般稱之為小乘的解脫道。我的論究佛法，有一原則：在大乘法中，依中觀來說中觀，依唯識來講唯識，依真常來講說真常的經論。在論到聲聞乘的解脫道時，也依聲聞法說，決不依自己所宗重的而附會歪曲。

聲聞是解脫道，菩薩是菩提道，雖意義有相通處，菩薩得無生忍，含攝得聲聞的解脫道，但菩提道決不是出發於斷煩惱的。

上述的四則中，1.說證得初果，「是學佛法者當前的唯一目標」，<sup>(1)</sup>是我在《成佛之道》中，講三乘共法——聲聞的解脫道而說的。<sup>(2)</sup>作者引此去解說菩薩道，如說：「初發心的菩薩們，要發心做菩薩，要成佛度眾生，先發斷自己煩惱的心，至少要能斷無量生死的煩惱」（十四頁下）。這與我的解說菩薩發心，是不相合的。…〔下略〕…

<sup>10</sup> 關於「大小共空而同源異流，只能從行願分別」：

(1) 印順導師《佛法概論》p.a1～p.a2：

關於佛法，我從聖龍樹的《中觀論》，得一深確的信解：佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別。緣起中道，是佛法究竟的唯一正見，所以阿含經是三乘共依的聖典。…〔中略〕…

從佛法一味，大小異解的觀點去觀察，對於菩薩行的慈悲，利他的積極性等，也有所理會。深深的覺得：<sup>(1)</sup>初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊的真諦的。<sup>(2)</sup>大乘的應運而盛行，雖帶來新的方便適應，「更以異方便，助顯第一義」；但大乘的真精神，是能「正直捨方便，但說無上

道」的，確有他獨到的長處！…〔中略〕…

所以弘通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展，這才能使佛光普照這現代的黑暗人間。我從這樣的立場來講阿含經，不是看作小乘的，也不是看作原始的。著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊，\*讓佛法在這人生正道中，逐漸能取得新的方便適應而發揚起來！

\*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），

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.143～p.145：

<sup>(1)</sup>佛說解脫道，四諦與緣起，<sup>(2)</sup>甚深諸佛法，由是而顯示。

…〔中略〕…

<sup>(1)</sup>一般以為：四諦與緣起，是小乘法。<sup>(2)</sup>不知大乘的「甚深諸佛法」，也都是「由是而顯示」出來的。…〔中略〕…佛法不出四諦與緣起法門，只是證悟的偏圓，教說的淺深而已。

(3) 印順導師《中觀今論》p.a3～p.a4：

二

中觀學值得稱述的精義，莫過於「大小共貫」、「真俗無礙」。龍樹論以為：…〔中略〕…三法印即是一實相印，三解脫門同緣實相。這樣的三乘共空，對於從來的大小相諍，可得一合理的論斷。…〔中略〕…這樣，對大小的同源異流，由於宗派的偏見，再也不能正確的把握！

今依龍樹論說：三藏確是多說無我的，但無我與空，並非性質有什麼不同。大乘從空門入，多說不生不滅，但生滅與不生滅，其實是一。「緣起性空」的佛法真義，啟示了佛教思想發展的實相。…〔下略〕…

(4) 印順導師《中觀今論》p.14～p.18：

如實的說：聲聞、緣覺、菩薩的中道行，都以出世的正見為主導的。<sup>(1)(A)</sup>依正見而後有信解，依正見而後能修行趣證，<sup>(B)</sup>就是悟證了以後，也還是不能離此正見的攝導。<sup>(2)</sup>故深觀<sup>(A)</sup>雖共於三乘，<sup>(B)</sup>在大乘中，仍是徹始徹終的，唯佛所究竟的。本文，即是關於深觀的論述。

…〔中略〕…

…〔中略〕…《中論》的中道說，我有一根本的理解——龍樹菩薩本著大乘深遠廣博的理論，從緣起性空的正見中，掘發《阿含經》的真義。這是說：緣起、空、中道，<sup>(1)</sup>固然為一般大乘學者所弘揚，但這不是離了《阿含經》而獨有的，這實是《阿含經》的本意，<sup>(2)</sup>不過一般取相的小乘學者，沒有悟解罷了。

所以，《中論》是《阿含經》的通論，是通論《阿含經》的根本思想，抉擇《阿含經》的本意所在。

(5) 印順導師《空之探究》p.209～p.210：

<sup>(一)</sup>『中論』開宗明義，是：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出：能說是因緣；善滅諸戲論」(33.002)。『中論』所要論的，是因緣，（新譯為緣起，是八不的緣起；八不的緣起，就是中道。<sup>(1)</sup>八不緣起的含義，可說與『般若經』相同；<sup>(2)</sup>而以緣起為論題，以八不來闡明，卻不是『般若經』的。

<sup>(二)(1)(A)</sup>我以為：「中論是阿含經的通論；是通論阿含經的根本思想，抉擇阿含經的本意所在」。「中論確是以大乘學者的立場，確認緣起、空、中道為佛法的根本深義。……抉發阿含的緣起深義，將佛法的正見，確樹於緣起中道的磐石」(33.003)。<sup>(B)</sup>這一理解，我曾廣為引證，但有些人總覺得『中論』是依『般若經』造的。這也難怪！印度論師——『順中論』、『般若燈論』等，已就是這樣說了。

<sup>(2)</sup>我<sup>(A)</sup>也不是說，『中論』與『般若經』無關，<sup>(B)</sup>而是說：<sup>(a)</sup>龍樹本著「般若法門」的深悟，不如有些大乘學者，以為大乘別有法源，而肯定為佛法同一本源。<sup>(b)</sup>不過一般聲聞學者，偏重事相的分別，失去了佛說的深義。所以就『阿含經』所說的，引起部派異執的，一一加以遮破，而顯出『阿含經』的深義，也就通於『般若』的深義。…〔下略〕…

(6) 印順導師《中觀論頌講記》p.28～p.30：

<sup>(一)(1)</sup>在通達性空慧上，大小平等，他們的差別，究竟在什麼地方呢？這就在悲願的不同：<sup>(A)</sup>小乘聖者，沒有大悲大願，不發菩提心去利益有情，<sup>(B)</sup>菩薩卻發廣大心，修廣大行，普願救濟一切有情。在這點上，表示了大小乘顯著的差別，<sup>(A)</sup>一是專求己利行的，<sup>(B)</sup>一是實踐普賢行的。

<sup>(2)</sup>至於在見實相的空慧方面，<sup>(A)</sup>只有量的差別，「聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空」；<sup>(B)</sup>而質的方面，可說毫無差別。

<sup>(二)</sup>本論重在抉擇諸法真理，少說行果，所以本論是三乘共同的。不過<sup>(1)(A)</sup>側重聲聞的《阿含經》，不大多說空，多說緣起的無常、無我、涅槃。<sup>(B)</sup>本論依《般若經》等，側重法空；也就是以《阿含經》的真義，評判一般有所得聲聞學者的見解。使緣起性空的為三乘共同所由的真義，為一般聲聞所接受，也就引導他們進入菩薩道了。這點，我們不能不知。

<sup>(2)(A)</sup>聲聞學者初發心時，以無常為入道的方便門，見世間的無常生滅，痛苦逼迫，急切的厭離生死，欣求涅槃；所以放下一切，少事少業，集中全力去修習正行。<sup>(B)</sup>菩薩就不能如此，假使厭離心太深，容易落在二乘中。因此，悲心迫切的菩薩，從性空的見地，觀察世間的一切，雖明晰的知道世間是無常的、苦的，但也能了知他如幻。這才能不為五欲所轉，於如幻中利益眾生，不急求出三界去證入涅槃。<sup>(A)</sup>阿含重心在聲聞法，<sup>(B)</sup>般若重心在菩薩道。本論是三乘法，特明空義，也就隱然以大乘為中心的。

<sup>(三)</sup>見理斷惑，<sup>(1)</sup>二乘是共的。<sup>(2)</sup>要說不同，只是一是圓滿了的，一是沒有圓滿的；<sup>(A)</sup>一是可以二諦並觀，一是不能二諦並觀；<sup>(B)</sup>一是煩惱習氣都盡，一是習氣尚未清除。

(7) 印順導師《華雨集第四冊》〈契理契機之人間佛教〉p.50 ~ p.57：

#### 八 解脫道與慈悲心行

…〔中略〕…

「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。<sup>(1)</sup>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？<sup>(2)</sup>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。

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。出家與在家弟子，都是修解脫行的，以解脫為終極目標。…〔中略〕…八正道的修行中，正命是在家、出家不同的。…〔中略〕…<sup>(1)</sup>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）。<sup>(2)</sup>在家弟子也要有正見，正行，<sup>(A)</sup>也有為人說法的，如質多長者。<sup>(B)</sup>在家眾多修財物的施予，<sup>(a)</sup>有悲田，那是慈濟事業；<sup>(b)</sup>有敬田，如供養父母、尊長、三寶；<sup>(c)</sup>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。

人間佛教的人菩薩行，以釋尊時代的佛法為本，<sup>(1)</sup>在以原始佛教為小乘的一般人，也許會覺得離奇的。<sup>(2)</sup>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：…〔中略〕…解脫的心行，決不是沒有慈悲心行的。

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〕…總之，佛說尸羅的十善行，是以慈心為本的；財與法的布施；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；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。

「初期大乘」是菩薩道。菩薩道的開展，<sup>(1)</sup>來自釋尊的本生談；<sup>(2)</sup>「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。

(8) 印順導師《學佛三要》p.145 ~ p.146：

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、釋「正化於聲聞」

(一) 直說

在這三乘共法中，「正化」的是「聲聞」乘；

(二) 菩薩與緣覺是旁化的事由

菩薩與緣覺，可說是旁化。因為

1. 菩薩是旁化的事由

<sup>〔一〕</sup>在三乘共法的《阿含經》等，僅有二位菩薩：<sup>〔1〕</sup>一、未成佛前的釋迦菩薩，說法時已經成佛，是說法的教主，並不是受教者。

<sup>〔2〕</sup>二、彌勒菩薩，在釋迦佛的法會中，受記作佛。如果說佛說三乘，那麼當前的菩薩行者，只有這彌勒一人而已。

<sup>〔二〕</sup>六(十)波羅蜜，<sup>11</sup>那是古德(『先軌範師』)<sup>12</sup>傳來的本生談，也不知道是給誰說的。

聲聞道與菩薩道的差別，只在<sup>〔一〕</sup><sup>〔1〕</sup>重於自利，<sup>〔2〕</sup>或者重於利他，從利他中完成自利。

<sup>〔二〕</sup><sup>〔1〕</sup>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。<sup>〔A〕</sup>在未得解脫以前，厭離心太深，不大修利他的功德。<sup>〔B〕</sup>證悟以後，也不過隨緣行化而已。<sup>〔2〕</sup>而菩薩，<sup>〔A〕</sup>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」。<sup>〔B〕</sup>證悟以後，更是救濟度脫無量眾生。

<sup>〔三〕</sup>所以<sup>〔1〕</sup>聲聞乘的主機，是重智證的；<sup>〔2〕</sup>菩薩乘的主機，是重悲濟的。

(9) 印順導師《佛法概論》p.200：

總之，<sup>〔一〕</sup>釋尊教化的<sup>〔1〕</sup>聲聞弟子，已受到時機的限制，不能大暢本懷；<sup>〔2〕</sup>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。

<sup>〔二〕</sup>釋尊涅槃後，摩訶迦葉頭陀系，壓倒阿難而取得僧團的領導地位。聲聞佛法這才加深了苦行、隱遁、獨善的傾向，被菩薩行者呵責為小乘。

(10) 印順導師《學佛三要》〈學佛三要〉p.67～p.68：

<sup>〔一〕</sup><sup>〔1〕</sup>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。

<sup>〔2〕</sup>然從含攝一切善法說，那麼<sup>〔A〕</sup><sup>〔a〕</sup>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。<sup>〔b〕</sup>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」。<sup>〔c〕</sup>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)。<sup>〔B〕</sup><sup>〔a〕</sup>從對境所起的心行來說，非常不同；<sup>〔b〕</sup>如從心行的性質來說，這不外乎信願、慈悲、智慧。

<sup>〔二〕</sup>所以菩薩行的三大宗要，<sup>〔1〕</sup>超勝一切，<sup>〔2〕</sup>又含容得世出世間一切善法，會歸於一菩薩行。

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

(11) 印順導師《成佛之道(增註本)》p.54：

依下能起上，依上能攝下；隨機五三異，歸極唯一大。

<sup>11</sup> 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.140～p.141：

菩薩的波羅蜜多行，在分類方面，也是各部的意見不一，如『阿毘達磨大毘婆沙論』卷一七八(大正二七·八九二上——中)說：

「如說菩薩經三劫阿僧企耶，修四波羅蜜多而得圓滿，謂施波羅蜜多，戒波羅蜜多，精進波羅蜜多，般若波羅蜜多。……外國師說：有六波羅蜜多，謂於前四，加忍、靜慮。迦溼彌羅國諸論師言：後二波羅蜜多，即前四所攝。……復有別說六波羅蜜多，謂於前四，加聞及忍」。

## 2.緣覺是旁化的事由

〔一〕緣覺根性，也並不太多。

〔二〕〔1〕緣覺原是無師而獨覺的，是不用秉受教法的。〔2〕但緣覺根性的大迦葉等，在釋迦佛出世說法時，也作了佛的弟子；總算在佛的聲聞弟子中，有些是緣覺根性。

## （三）結說

### 1.專從「此土的釋迦佛法」說，主機是聲聞乘

所以專從此土的釋迦佛法來說，〔一〕主要是聲聞乘。

〔二〕〔1〕在古代，聲聞就是佛弟子的通稱，也就是聽聞佛的聲教而悟道的。有這種意義，所以天台宗稱之為三藏教，因為這也有菩薩，不但是小乘的。

---

〔1〕迦溼彌羅論師，是說一切有部的毘婆沙師，立四波羅蜜多——施、戒、精進、般若。〔2〕「外國師」，在名稱上看來，是迦溼彌羅以外的外國師。然依『大毘婆沙論』所見，在思想上，外國師與「西方師」，「犍陀羅師」，大致相近(22.003)。所以外國師是泛稱古代罽賓區的佛教。外國師立六波羅蜜多——施、戒、忍、精進、靜慮、般若。在部派中，流行於罽賓的法藏部的『佛本行集經』，梵衍那說出世部『大事』的『多佛品』，不明部派的『修行本起經』，都說到六波羅蜜多(22.004)。『根本說一切有部毘奈耶藥事』說：「修行滿六波羅蜜」(22.005)，是根本說一切有部的律師說。『增壹阿含經』『序品』說：「人尊說六度無極」(22.006)，傳說為大眾部說。六波羅蜜多，是多數部派所通用的，所以大乘佛法興起，也立六波羅蜜多。〔3〕另一派的六波羅蜜多說，是：施、戒、聞、忍、精進、般若。菩薩波羅蜜多行，不立禪（靜慮）波羅蜜多，與迦溼彌羅論師相同，這是值得注意的。

銅鑠部所傳：覺音引『佛種姓』頌，立十波羅蜜多：施、戒、出離、智慧、精進、忍、真諦、決定、慈、捨(22.007)。…〔下略〕…

12 (1) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.366：

和尚與共行弟子間的師資關係成立了；和尚應教導愛護弟子，弟子應敬事和尚，盡其和尚與弟子的應盡義務，這都是平日的事。弟子依和尚修學，是不能輕率離師的。

如不幸而和尚死了，或遠去了，就要另外依止一位「阿闍梨」(ācārya 軌範師)，而構成阿闍梨與近行弟子的師資關係。資格與義務，都與和尚及共行弟子一樣。

(2) 【阿闍梨】<一>梵語 ācārya，巴利語 ācariya，西藏語 slob-dpon。又作阿捨梨、阿闍梨、阿祇利、阿遮利耶。略稱闍梨。意譯為軌範師、正行、悅眾、應可行、應供養、教授、智賢、傳授。意即教授弟子，使之行為端正合宜，而自身又堪為弟子楷模之師，故又稱導師。

在印度古代，阿闍梨本為婆羅門教中教授弟子有關吠陀祭典規矩、行儀之師，此一名詞後為佛教所採用，且於佛世時已普遍使用。據五分律卷十六、四分律刪繁補闕行事鈔卷上載，阿闍梨有五種：(一)出家阿闍梨，受戒時之授十戒師，故又作十戒阿闍梨。(二)受戒阿闍梨，受具足戒時之羯磨師，故又作羯磨阿闍梨。(三)教授阿闍梨，受具足戒時之授威儀師，故又作威儀阿闍梨。(四)受經阿闍梨，教授經典讀法、意義之師。(五)依止阿闍梨，與比丘共居，指導比丘起居之師；或比丘僅依止從學一宿之師，亦可稱依止阿闍梨。以上五種加上剃髮阿闍梨則為六種阿闍梨。…〔下略〕…(《佛光大辭典(四)》p.3688)

13 (1) 印順導師《華雨香雲》p.242：

佛陀的本生談，雖有小小的不同，可是各派都承認。

(2) 印順導師《佛在人間》p.61：

大乘法六波羅蜜，十波羅蜜，就是從本生談的菩薩行，歸納他的性質而得來。這種難行能行，難忍能忍的堅毅願力，表現出大乘入世度生的善巧。釋尊成道以前，就是這樣做的。

(3) 印順導師《學佛三要》p.146：

波羅蜜多的四種，六種或十種，都是歸納本生談的大行難行而來。

<sup>(2)</sup>賢首宗卻稱之為小教，因為事實上，是以小乘聲聞法為主的。<sup>14</sup>

2.從「十方三世一切佛的佛法」說，修學出世法的根機確有三乘教法

<sup>(1)</sup>從釋迦佛法的顯了邊說，雖然如此，

<sup>(2)</sup>如從十方三世一切佛的佛法來說，修學出世法的，確有聲聞，緣覺，菩薩的三乘教法。

### 丙二 特詳聲聞根性

#### 丁一 樂行與苦行：在家與出家〔生活方式的不同〕

解脫道遠離，苦樂之二邊：順攝樂行者，在家修法行；順攝苦行者，出家作沙門。

#### 一、總說：在家與出家的二類根性

在佛的聲聞弟子中，也有種種的根性，先說在家與出家的二類。

#### 二、釋「解脫道遠離，苦樂之二邊」

##### (一) 極端的路子

釋尊的時代，印度社會的風尚，正走上極端的路子。

##### 1.樂行者：縱欲的享樂主義者

有的是樂行者，就是縱欲的享樂主義者，<sup>(1)</sup>這是大多數。大家在物欲的追求中，爭取，享受，為無窮的欲望所奴役。

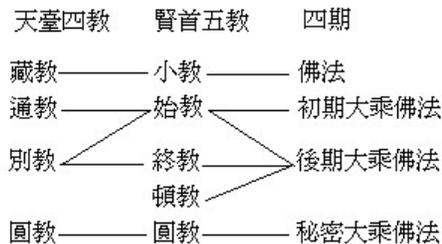
<sup>(2)</sup>最極端的，<sup>(1)</sup>有庸俗的順世外道，<sup>15(2)</sup>還有性欲崇拜的遍入外道，以男女交合為大

<sup>14</sup> 印順導師《華雨集第四冊》〈契理契機之人間佛教〉p.10～p.11：

三 從印度佛教思想史論臺賢教判

<sup>(1)(2)</sup>上來依印度佛教史所作的分判，與我國古德的判教是不同的。<sup>(2)</sup>古德的判教，以天臺、賢首二家為最完善。但古德是以一切經為佛說，依佛說的先後而判的，如古代的五時教，『華嚴經』的三照，如作為出現於歷史的先後，那是不符實況的！

<sup>(2)</sup>然天臺所判的化法四教，賢首所判的五教（十宗），從義理上說，與印度佛教思想史的發展，倒是相當接近的，試列表而再為解說：



…〔下略〕…

<sup>15</sup> (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.67：

如堅決的否定道德，那便是邪見了，如印度的六師外道，懷疑哲學，唯物論的順世外道等。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.264～p.265：

過去起源，未來歸宿，印度的宗教家，唯物論的順世派，提出各式各樣的見解。

樂，看作解脫生死的妙法。

## 2.苦行者：禁欲的克己主義者

相反的是苦行者，就是禁欲的克己主義者。<sup>〔一〕</sup>這如各沙門團，當時的出家外道。

<sup>〔二〕</sup>最極端的，是耆那教徒。他們過著極端的苦行，<sup>〔1〕</sup>有的不穿衣服；有的冷天臥在冰上，暑天曬在太陽下；或者睡在荊棘上。<sup>〔2〕</sup>吃的，有的不吃熟食，專吃野菜水果；有的喝水；有的服氣。戕賊自己的身心，被看作神聖的修行。

### 〔二〕釋尊初轉法輪，首先揭示「以智化情的不苦不樂中道行」

<sup>〔一〕</sup>釋尊初轉法輪，首先揭示了不苦不樂的中道行。認為極端的樂行與苦行，都不能使自己的身心正常，不能引導到解脫的境地。

<sup>〔二〕</sup>所以佛的真「解脫道」，是「遠離」那「苦」行與「樂」行「二邊」，而保持那中道的——以智化情的生活。<sup>〔1〕</sup>克制自己，而不可戕賊自己；<sup>〔2〕</sup>受用維持生存所必須的享受，而不可放縱。唯有這樣，才能引上解脫的正道。<sup>16</sup>

<sup>16</sup> (1) 印順導師《中觀今論》p.5~p.9：

<sup>〔一〕</sup><sup>〔1〕</sup>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：一般的人生觀，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。

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。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。

…〔中略〕…

<sup>〔2〕</sup>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。

<sup>〔二〕</sup>不苦不樂是行的中道；不有不無等是理的中道，<sup>〔1〕</sup>這僅是相對的區分而已。<sup>〔2〕</sup>實則<sup>〔A〕</sup>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。<sup>〔B〕</sup>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。

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。

- (2) 印順導師《佛法概論》p.177～p.179：

**正覺的生活** 隨順於法而現覺於法的中道行，即八正道。八者是正行的項目；而他所以是中道的，釋尊曾明確的說到：「莫求欲樂極下賤業，為凡夫行，是說一邊。亦莫求自身苦行，至苦非聖行無義相應者，是說二邊。……離此二邊，則有中道」（中含·拘樓瘦無諍經）。有人以為佛法的中道，是不流於極端的縱欲，也不流於極端的苦行，在這苦樂間求取折中的態度。這是誤會的！要知道一般的人生，不是縱我的樂行，即是克己的苦行。這雖是極端相反的，但同是由於迷情為本的。情欲的放縱樂行，是一般的。發覺縱我樂行的弊病時，即會轉向到克己的苦行。一般的人生傾向，不出這兩極端與彼此間轉移的過程中。不論縱我的樂行，克己的苦行，都根源於情愛，不能到達和樂與自由。所以釋尊否定這兩端，開示究竟徹底的中道行，即是正見為導的人生。自我與世間，惟有智——正見為前導，才能改善而得徹底的完善。不苦不樂的中道，不是折中，是「以智化情」，「以智導行」，隨順於法而可以體見於法的實踐。

智慧為眼目的中道，順隨法而達到見法，即進入了**正覺與解脫的境地，成為聖者**。到此，可說真的把握了，實現了佛法。然而依法見法的中道行，是為了解脫人生的繫縛苦迫，為了勘破迷情的生活，實現正覺的生活。所以到得這裡，<sup>(1)</sup>有以為一切完成了；<sup>(2)</sup>有以為正覺的生活，恰好從此開始，有此徹悟深法的正覺，才能「行於世間，不著世間」，作種種利他的工作，完成佛陀那樣的大覺。

- (3) 印順導師《佛在人間》p.240～p.241：

眾生**在迷妄中，執常執我，受情意所播弄，所以引生內心無限的憂苦。解脫憂苦，根本是智慧，通達緣起性空的智慧**。1.「以智化情」：了達緣起的事理真相，不為境相的惑亂所誘惑。生、老、病、死，為世間的必然現象，是用不著憂苦的（怕老怕病怕死，才會憂苦不了）。眷屬的聚散，也各有因緣，用不著癡情而自沈苦海。從前佛在世時，有婦人而死了心愛的兒子，於是心情錯亂，到處亂跑，說是要找自己的兒子。後來遇到了佛，聽佛開示，佛法的光明，照破了他的癡情，於是不再哭泣，不再瘋顛了。後來，一個兒子又死了。不久，房屋與財物，又失火焚去了。他並不憂苦，只是處理他應該處理的事。他的丈夫覺得希奇，問起來，知道他受了佛陀的開化，於是也去見佛，聽法。結果，都離俗出家，達到遠離一切憂愁恐怖顛倒，解脫自在。這是「以智化情」的實例，也是沒有憂苦的實例。2.「以智契理」：要以智化情而解脫憂苦，就要「以智契理」而遠離迷妄。緣起性空的真智慧，就是契理化情的要著。從前佛入涅槃，沒有究竟解脫的（雖有智慧，還勝不過情意），都陷於憂苦當中。究竟解脫的聖者——阿羅漢們，只是感到「無常力大」，而心地還是寧靜不動。3.「以智興悲」：能照見一切皆無自性空，也就能了達一切如幻如化。知道幻化的一切，從因緣而有，也就能發無我的同體的悲心。從無我智慧中發起的慈悲，才是大慈悲，也可說是真正的「仁」。大乘佛法，以普利一切眾生為目標，就是從緣起性空中來。

「以智化情」，「以智契理」，「以智興悲」——<sup>(1)</sup>應用於自己的解脫憂苦，就是「自利」。<sup>(2)</sup>應用於為人，解除世間的憂苦，就是利他。

- (4) 印順導師《以佛法研究佛法》p.379～p.380：

說到佛法對欲的態度，應先說到印度當時的情況。一分是在家的樂行人，是縱欲的。一分是（外道）出家的苦行人，是禁欲的。苦行者，不但絕男女欲，而且對飲食（有的日食一麻一麥，服水吸氣），衣服（有的索性裸體），住處（有的臥在荊棘上），都以最刻苦的生活來磨鍊自己。釋尊出世時，苦行正風行於恆河兩岸，受到民眾的尊敬。

佛的根本立場，是宣告遠離「苦行」與「樂行」的二邊，而遵行中道的態度。這就是確認事欲的不可縱，也無法脫離，而惟有以智化情，而離煩惱欲。在對於外物的態度上，出家的比丘生活，適應當時的出家制，「少欲知足」，多少引用苦行的一分長處，但決與苦行外道不同。除了男女淫欲，佛說「是障道法」，絕無通融而外，遠離資具欲，但衣食住處，都不過分的菲薄。遠離眷屬欲，也不妨大眾和合而住。佛與一般比丘，就是這樣的。

不過，出家弟子中，有自以為獨覺種性的，遵行刻苦的頭陀生活。更有自以為是佛的提婆達多（末了叛教），宣稱「五法是道」，採取絕端的苦行生涯。

- (5) 印順導師《華雨集第三冊》〈論提婆達多之「破僧」〉p.26～p.27：

二、釋尊的中道行，我曾解說為「以智化情」。換言之，中道的佛法，不重於事相的物欲的壓制，而重於離煩惱，顯發心清淨性，解脫自在。

### 三、釋「順攝樂行者，在家修法行；順攝苦行者，出家作沙門」

#### （一）總說

##### 1. 適應偏苦與偏樂的不同根性，就有在家與出家二類

佛<sup>〔一〕</sup>以中道行為正鵠，

〔二〕而當時的根機，是有偏苦偏樂傾向的。適應這不同的根性而引導他，所以聲聞弟子，就有在家與出家二類。

##### 2. 在家與出家，主要是生活方式不同而信仰、修行、證悟沒有差別

〔一〕在家與出家，主要是生活方式的不同。

〔二〕當時，佛為大眾說法，<sup>〔1〕</sup>有的聽了法，或者悟了真諦，就自願歸依三寶，作佛的在家弟子。<sup>〔2〕</sup>有的聽了法，或者悟了真諦，就自願隨佛出家，作佛的出家弟子。

〔三〕<sup>〔1〕</sup>在信仰，修行，證悟上，在家與出家，是沒有差別的。

〔2〕那為什麼有的自願在家，有的自願出家呢？這就是由於性情及生活好尚的不同。

#### （二）釋頌

##### 1. 順攝樂行者，在家修法行

所以，佛<sup>〔一〕</sup>為了隨「順攝」受「樂行者」，有在家弟子。他們照樣的夫妻兒女，還是從政，從軍，農工商賈，過著「在家」的生活。如頻婆沙羅王，末利夫人，須達多長者，質多長者，黎斯達多大將等。

〔二〕雖過著在家生活，卻「修」學佛的正「法行」，如三歸，五戒，定，慧等。只要有出離心，雖過著豐裕的生活，但不礙修行，一樣的了脫生死。

##### 2. 順攝苦行者，出家作沙門

一方面，<sup>〔一〕</sup>為了隨「順攝」受「苦行者」的根性，有出家弟子，多數是從出家外道處轉化來的，如五比丘，摩訶迦葉，三迦葉，舍利弗，目犍連等。

〔二〕<sup>〔1〕</sup>他們慣習於出家，過著嚴肅的生活：少欲知足；不畜錢財；不近淫欲，這才自願作「出家」的「沙門」。

〔2〕沙門是梵語，勤息的意思，是各種出家者的通稱。

##### 3. 大概的分類而有例外

但<sup>〔一〕</sup>這是大概的分類，

---

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。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決要，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。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。

所以佛說：惟有「智慧成就者，此是第一之義」。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，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！

(二)<sup>(1)</sup>(A)如動機不純，或被動的出家者，就有樂行根性的。(B)如佛回到故鄉，釋迦族的年輕子弟，大批來出家，如阿難等，精神上也與大迦葉等不同。<sup>17</sup>

(2)同樣的，在家弟子中，也有過著嚴肅生活的。<sup>18</sup>

**(三) 結說**

總之，順樂行的在家也好，順苦行的出家也好，<sup>(一)</sup>只要有出離心，過著不過分縱欲，不過分苦行的中道生活，都是佛的聲聞弟子。

(二)依法修行，都有證得聲聞道果，解脫生死的可能。<sup>19</sup>

<sup>17</sup> 關於「阿難等，精神上就與大迦葉等不同」，參見印順導師《華雨集第三冊》〈王舍城結集之研究〉、〈阿難過在何處〉。

<sup>18</sup> 印順導師《佛法概論》p.213~p.214：

在家信眾的模範人物 現在舉幾位佛世的在家弟子，略見古代佛教信眾處身社會的一斑。…〔中略〕…二、難提波羅，是一位貧苦的工人。他為了要養活盲目的老父母，所以不出家，卻過著類似出家的生活。他不與寡婦、童女交往，不使用奴婢，不畜象馬牛羊，不經營田業商店；他受五戒、八戒，而且不持不蓄金銀寶物；他專門作陶器來生活，奉養父母。農業是怎麼要傷害生命的；商業的「以小利侵欺於人」，也不免從中剝削；畜牧是間接的殺害。佛法中沒有奴婢，所以他採取工業生活（中含·頻婆陵耆經）。工業，在自作自活的生活，更適宜佛法的修學。…〔下略〕…

<sup>19</sup> 印順導師《華雨集第四冊》〈法海探珍〉p.100~p.102：

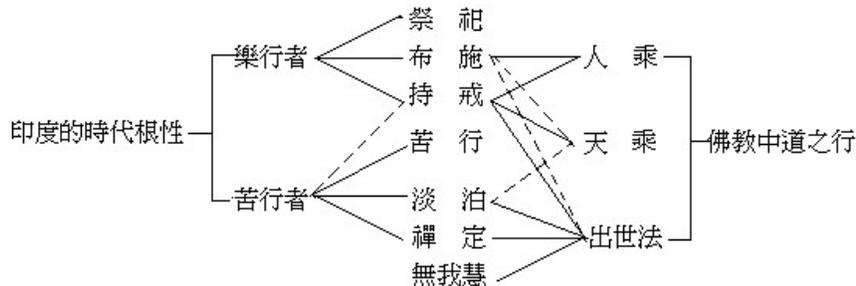
七 中道之行

佛教是實踐的人生宗教。「誦習千章，不如一行」，就是教理的探索，目的也在獲得正知正見，以指導行踐。理解與行踐，必然一貫；這在三期佛教的行踐中，可以完美證實。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，才能突破空談的買索，正確的把握它。

初期佛教，比較接近原始佛教，它的行踐特色，可以從佛陀適應時代的根機中去理解。

(一)<sup>(1)</sup>當時的印度，可以分為兩大流：一、是出家的苦行者，目的在個人的解脫；除實行嚴酷的苦行外，注重禪定的修養，以達到廓然無累的解脫。這解脫，在佛陀看來，只是一種定境而已。二、是在家的樂行者，目的在五欲的享受；在後世人、天的快樂；所用的方法，是布施、持戒、祭祀天神。

(2)佛陀適應時代的根性，唱道中道之行。反對祭祀，但承認諸天是眾生之一。批評無益的苦行，但也讚歎合理的淡泊知足。大體上，初期佛教的<sup>(A)</sup>聲聞（出家）弟子，<sup>(a)</sup>衣食知足，淡泊、清淨、少事少業，修習禪定，是適應這出家苦行者的。釋尊的常隨眾，不多是從外道中來嗎？不同的，在注重出世的「無我正見」，與不許有害身心的苦行。<sup>(b)</sup>其實，在家經營事業，生育男女，也還是可以解脫（兼攝樂行者）。<sup>(B)</sup>那還不能接受出世法的，佛常說「端正法」，就是布施、持戒、生天之法。這主要的，是適應在家的樂行者。釋尊反對他們的祭祀生天，但勸導他們布施持戒，這可以得人間天上的果報。不過，要生高級的色無色天，那非修禪定不可，這又是兼攝苦行者了。



(二)這樣看來，人乘是側重施戒的，天乘又加禪定；出世法再加無我慧。當時出世法，雖可說全部是聲聞乘，但也還偶有菩薩，菩薩是側重利他的。在一般聲聞弟子看來，菩薩雖在僧中持戒，但「不修禪定，不斷煩惱」。所以聲聞是側重因定發慧的，菩薩是注重布施持戒的。據初期佛教的解說，在智慧上講，聲聞、菩薩，都是觀察無常而厭離世間的。

## 丁二 獨住與共住：出家二類〔近於獨覺與聲聞的不同〕

此或樂獨住；或樂人間住。

### 一、釋「此或樂獨住；或樂人間住」：出家二類

在這出家人中，也有不同的根性，表現不同的風格。

#### （一）此或樂獨住：無事比丘（阿蘭若比丘）——自利心重而急於禪觀

「或」者是愛「樂獨住」的，名為無事比丘（阿蘭若比丘）。〔<sup>-</sup>〕他們〔<sup>1</sup>〕住在山林曠野，塚間住，樹下宿，或者是簡陋的草庵。吃的，穿的，都非常清苦。〔<sup>2</sup>〕不願與大眾共住，免得人事煩心。甚至不願意乞化，不願意說法。

〔<sup>-</sup>〕這類獨住比丘，都是自利心重，急於修習禪觀的。<sup>20</sup>

#### （二）或樂人間住：人間比丘——佛教的發展，主要是人間比丘

此外，「或」者是愛「樂人間住」的，名為人間比丘。〔<sup>-</sup>〕這是〔<sup>1</sup>〕大眾和合共住，不離僧團；大都住在近郊，經常遊行人間，隨緣在人間教化。〔<sup>2</sup>〕雖還是一樣的精勤修行，但過著集體生活，與社會保持密切聯繫。

---

總結起來作大體上的分別，人乘是世間樂行者的改善；天乘是世間苦行者的救濟；聲聞、緣覺乘是引導苦行者出世的，菩薩乘是引導樂行者出世的。〔<sup>1</sup>〕從世間到出世的層次上看，布施不如持戒，持戒不如禪定，禪定不如智慧。〔<sup>2</sup>〕但從以智慧為主的出世法看，那又聲聞的戒定（自利的），不如菩薩的側重施戒（利他的）了。這一點，將成為佛教徒行踐的尺度。

…〔下略〕…

<sup>20</sup> 印順導師《性空學探源》〈第一章 引論 第二節 空有之關涉〉p.10～p.12：  
第三項 沈空滯寂

〔<sup>-</sup>〕〔<sup>1</sup>〕有人說：佛法講空太多，使人都沈空滯寂而消極了，所以今後不應再多說空了。〔<sup>2</sup>〕實則，空與沈空滯寂是有些不同的。

〔<sup>-</sup>〕〔<sup>1</sup>〕〔<sup>A</sup>〕沈空滯寂，本是大乘對小乘的一種批評。到底小乘是不是開口閉口講空呢？事實上大大不然。不要說一切有部，就是談空知名的成實論者，及大眾系他們，也大分還在說有。說有儘管說有，始終免不了落個沈空滯寂的批評，這是什麼緣故呢？因為他們從無常門出發，厭離心深，既缺乏悲願，又愛好禪定，於是急急的自求解脫，甚至法也不說一句的去住阿蘭若；這才真正的沈空滯寂。〔<sup>B</sup>〕這種消極，並不是說空說壞了的；相反的，大乘的說空，就是要對治這般人的。因為空重知見、重慧學，可以改變這些偏重禪定的人。

〔<sup>2</sup>〕〔<sup>A</sup>〕沈空滯寂，絕不是空病，病在他們對於有的方面用心偏失——悲願不足，偏好禪定，急求證入。經中說的阿蘭若比丘或辟支佛，就是他們——從自心清淨解脫上說，獨善也大有可取，不過不能發揚悲願而利濟世間，不足以稱佛本懷罷了！〔<sup>B</sup>〕悲願較切的聖者們，依於空，不但消極的自己解脫，還注重弘法利人；空、無我，正可以增長其同情眾生痛苦的大悲心，加強其入世的力量。

〔<sup>3</sup>〕〔<sup>A</sup>〕大乘批評小乘不能善巧用空，缺乏世俗智，所以一人空就轉不出來了。〔<sup>B</sup>〕大乘善用空者、不沈空滯寂者，還是這個空。所以沈空滯寂，不是空的錯誤；空是不錯誤的，只是他們不能領會佛陀中道的意趣，還不能實現菩薩的甚深空義。所以，沈空滯寂與惡取空不同，惡取空是對於空的謬解，不但不成菩薩，也不能成聲聞賢聖。

說到這裡，我們應該特別認清：第一、說空並不會使佛法消極；第二、只求自己解脫而不教化眾生則已，要化他，就不只是明空而已。

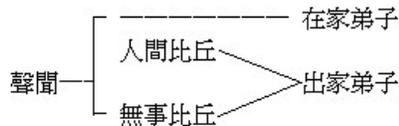
空固然是佛法的要旨，但須與其他一切事相配合起來的。〔<sup>1</sup>〕單談理性，不與實際行為相配合，空是可能會沈空滯寂的。〔<sup>2</sup>〕不只是空，專重真常妙有的理性而忽略事行，也還是一樣的要沈滯消極。獨善與兼濟的分別，不在於解理，主要在於行為的不同。

(二) 佛教的發展，主要是人間比丘的功德。<sup>21</sup>

## 二、舉釋尊為榜樣，說明獨住與共住的真義

<sup>21</sup> 印順導師《佛在人間》〈從依機設教來說明人間佛教〉p.55 ~ p.59：

現在從聲聞乘與人天乘的關係說：



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。佛最初在鹿野苑轉法輪時，首先即這樣說：世間人有二種：(一)、縱欲的樂行，專門享受五欲樂，這不是解脫因。(二)、苦行，一味的刻苦，這也不是解脫因。佛法，應修中道的不苦不樂行。在家弟子，或務農，或做工，或經商，或治學，或當兵，都是過著在家生活。但與一般在家的不同，即能正信三寶，不耽著於五欲的享樂。白天修作人間正事，晚上或修慈悲喜捨定，或作無常無我觀，引發真智。但能由正戒發正慧，不廢人間正業，也可了生死，得究竟解脫。如不隨順佛所說的三無漏學修行，即刻苦到不能再苦，祭神念咒，一切毫不相干，反而多作了些冤枉業！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)。有的不住房子，在樹下過宿，或者在死人塚間住。穿的是糞掃衣，是從垃圾堆中撿來的碎布，破爛齷齪，用水洗淨以後，一塊塊地縫綴起來。吃，有的懶得乞食，就在山間林下，撿一些可以充飢的吃下。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：出家的，過著乞施生活，與在家聲聞弟子不同；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。如大眾共住，生活隨緣，遊行教化，近於一般的人間正行。而過著出家的生活，男女不嫁，澹泊禁欲，又近於天行。

聲聞的在家弟子，是基於人乘的；無事比丘，是著重天行的；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，顯然是基於人乘，而重於持戒及智慧的。

（一）釋尊是共住與獨住的榜樣

如<sup>〔一〕</sup>釋尊常與弟子共住，遊行各國，教化眾生，是人間比丘的榜樣。

<sup>〔二〕</sup>佛也曾獨處三月，修習安那般那，便是獨住的榜樣。<sup>22</sup>

（二）說明獨住與共住的真義，而學者根性有此二類不同（近於獨覺與聲聞的不同風格）

<sup>〔一〕</sup>依佛法的真意義來說，<sup>〔1〕</sup>獨住，是要內心離煩惱而住；否則怎麼安靜的環境，也還是妄想散亂。<sup>〔2〕</sup>反之，如心地安靜解脫，獨住也得，大眾住而人間遊化也得。

<sup>〔二〕</sup>但在學者的根性偏好中，顯出二大類不同；這也近於獨覺與聲聞的不同風格。<sup>23</sup>

丁三 信行與法行：鈍根與利根〔通在家出家〕

或是隨信行；或是隨法行。

一、總論

（一）通於在家出家

這又是兩大類的根性不同，是通於在家出家的。

<sup>22</sup> 印順導師《佛在人間》〈從依機設教來說明人間佛教〉p.58：

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。

<sup>23</sup> 印順導師《佛法概論》p.234～p.236：

禪定必須離欲，欲到底是什麼呢？<sup>〔一〕</sup><sup>〔1〕</sup><sup>〔A〕</sup>微妙的五欲，不過是誘發情欲的因緣。內心一向受著環境的誘惑，所以呵責五欲。<sup>〔B〕</sup>欲是習以成性，隨境染著的貪欲。所以說：「欲、我知汝本，意以思想生，我不思想汝，則汝而不有」（法句經）。《雜含經》（卷四八·一二八六經）說：「非世間眾事，是則之為欲。心法馳覺想，是名士夫欲」。佛法的修定離欲，重於內心煩惱的調伏，並非拒絕世間一切。否則，守護根門，遠離五欲，會同於外道波羅奢那的堵塞聰明了（雜含卷一一·二八二經）。

<sup>〔2〕</sup><sup>〔A〕</sup>人類有眼等五根，即不能不受用五境；生存人間，即不能不衣食資生。<sup>〔B〕</sup>所以佛法的離欲，不是拒絕這些，是淨化自心而適當的——合於社會情況，合於身心需要而受用這些，不為環境的愛著而牽轉。所以《雜含》（卷二一·五六四經）說「三斷」，有「依食斷食」；《中含·漏盡經》說「七斷」，有「從用（資生具）斷」。特別是釋尊自身的生活，可作確切的證明。釋尊的生活，不但是糞掃衣，也有名貴的金縷衣；不但是粗食，也有百味食；不但樹下坐，也住高樓重閣；不但獨住山林，也常與四眾共住。佛雖如此，還是被稱為少欲、知足、無事、寂靜（中含·箭毛經）。這可見問題在內心；不繫戀於環境，不追逐於塵欲，那麼隨緣適量的享受，無不是少欲知足。反之，如貪欲熾盛，那即使遠離人間，粗衣惡食，也算不得少欲，離欲（參《雜含》卷一三·三〇九經）。

<sup>〔二〕</sup>同樣的，如說女人為男人的戒垢——男人為女人的戒垢，而戒垢實是內心的情欲。所以犯淫戒，也不像理學者那樣重視肉體的貞操。有比丘因淫欲心重，將生殖器割去。佛呵責他：當斷的——貪欲不斷，不該斷的倒斷了！然而，人類生而有男女根，淫欲不是生死根本，佛法的出家眾，為什麼要嚴格禁絕，不像對於衣食資生的相對節制呢？這可以說：衣食是無情的，雖與社會有關，但比較容易的自由控制。男女的牽制，繫縛力特別強；在男女相互佔有的社會結構中，苦痛是無法避免的，實是障道的因緣。在當時的社會中，適應當時的出家制，所以徹底戒絕男女的淫欲。如人間為北俱羅洲式的，依此而向出世，男女問題也許會像衣食一樣的解決了。大乘淨土中，有菩薩僧而沒有出家眾，即是這社會理想的實現！

**（二）隨信行是鈍根，隨法行是利根**

在聲聞弟子中，<sup>〔1〕</sup>「或是隨信行」的，是鈍根；<sup>〔2〕</sup>「或是隨法行」的，是利根。

**（三）信與智，可偏重而不可偏缺**

**1.信與智，是學佛不可缺少的**

信與智，是學佛所不可缺少的功德。

**（1）有信又有智，是佛法與外道的最大差別**

有信又有智，是佛法與外道（基督教等）的最大差別。

**（2）無慧之信，增長愚癡；無信之慧，增長諂曲**

信是情意的，智是理性的，<sup>〔-〕</sup>學佛的要使這二者，平衡進展到融和。

<sup>〔二〕</sup>因為<sup>〔1〕</sup>『無慧之信，增長愚癡』；<sup>〔2〕</sup>『無信之慧，增長諂曲』（4.002）<sup>24</sup>。

**2.佛法說信智一如，但學者根性有重信與重智的不同**

**※重信的以信為前提而進修，重智的以智為前提而進修**

<sup>〔-〕</sup><sup>〔1〕</sup>佛法說信智一如，<sup>〔2〕</sup>但在學者的根性來說，<sup>〔A〕</sup>有是重信的，一切以信為前提而進修的；<sup>〔B〕</sup>有是重智的，一切以智為前提而進修的。

<sup>〔二〕</sup>所以<sup>〔1〕</sup>雖然究竟的目標一致，<sup>〔2〕</sup>但下手時，信與智不免偏重，形成了佛弟子的二大類。<sup>25</sup>

**二、詳明：二類行人的特性**

**（一）行：由於一向的慣習而造成特性**

『行』，是由於一向的慣習而造成特性的意思，如『貪行』，『瞋行』等。

**（二）隨信行：慣習於信順，一切隨信心而轉**

**※簡單直捷提起便行，從修習的經驗中漸長智慧**

所以，隨信行<sup>〔-〕</sup>是個性慣習於信順，一切隨信心而轉的。

<sup>〔二〕</sup><sup>〔1〕</sup>這類根性，如遇到了佛法，師長只要叫他怎麼做去就得了。他並不想追求所以然，怎麼說，就怎麼信，怎麼行。

<sup>〔2〕</sup>這類根性，切勿給他詳細開示，說多了不但不感需要，有的反而糊塗起來。真是『可

<sup>24</sup> 註解~4.002《阿毘達磨大毘婆沙論》卷六（大正二七·二六下）。

<sup>25</sup> 印順導師《學佛三要》p.162~p.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：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。<sup>〔1〕</sup>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。<sup>〔2〕</sup>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〕…

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

使由之，不可使知之』。這主要是親近善知識，依師長的教授而修學的。簡單直捷，提起便行，從修習的經驗中，漸長智慧。

**（三）隨法行：慣習於理性（法），先要追求所以然的打破沙盆問到底**

※有了深刻的理解，這才深信不疑而精進修學

可是法行人就不同了，<sup>〔一〕</sup>他是一向慣習於理性（法）的，先要追求所以然，打破沙盆問到底。

<sup>〔二〕</sup><sup>〔1〕</sup><sup>〔A〕</sup>聽了師長的教導，要加上自己的觀察，推求，參證經論。<sup>〔B〕</sup>有了深刻的理解，這才深信不疑，精進修學。

<sup>〔2〕</sup>這類的根機是利根，因為法行人，更有引導人進修的能力。

**（四）結說**

這二類根性，<sup>〔一〕</sup>都是信智不離的，

<sup>〔二〕</sup>但不免偏重。<sup>〔1〕</sup>不但初學的如此，<sup>〔2〕</sup>就是證了果，也還是個性不同的。<sup>26</sup>

**乙三 同修出離行**

雖復種種性，同修出離行。

**一、釋「雖復種種性，同修出離行」**

**（一）結上：發出離心的種種不同根性**

上面說到，發出離心的，<sup>〔1〕</sup>有聲聞，緣覺，菩薩；<sup>〔2〕</sup><sup>〔A〕</sup>有在家的，出家的；<sup>〔B〕</sup>有獨住的，人間住的；<sup>〔C〕</sup>有信行人，法行人。

**（二）不論何種根性，只要真能發出離心就能修出離行而達解脫生死的目的**

<sup>〔1〕</sup>「雖」然有這「種種」不同的根「性」，表現的風格不同，<sup>〔2〕</sup>只要他真能發起出離心，

<sup>26</sup> 印順導師《成佛之道（增註本）》p.261～p.262：  
或以信願入，或智或悲入。

<sup>〔一〕</sup>趣入佛道的圓滿菩提心，應有信願、慈悲、智慧——三德。但初學的發心趣入，由於根性的不同，對此應修的三德，不免會有所偏重。如偏重而不是偏廢，那是不礙進入大乘道的，所以龍樹釋《般若經》說：『菩薩以種種門入佛道：或從悲門，或從智慧精進門入佛道』（5.007）。又說：『是般若若種種門入：若聞持乃至正憶念者，智慧精進門入；書寫供養者，信及精進門入』（5.008）。如統攝初學的趣入佛道不同，不外乎「或以信願入」，「或」以「智」慧入，「或」以「悲」心「入」的三大類。其中<sup>〔1〕</sup>重智慧而從智慧門入的，如說：『是菩薩但分別諸經，誦讀，憶念，思惟分別諸法，以求佛道。以是智慧光明自利益，亦能利益眾生』（5.009）。這是智增上菩薩，近於聲聞的法行人，著重於聞思修慧的自修化他。<sup>〔2〕</sup>重悲而從悲門入的，如說：『菩薩有二種：一者，有慈悲心，多為眾生』（5.010）；也就是上面引述的『從悲門入』的菩薩。著重慈悲，這是不共二乘的根機，也可說是大乘特有的菩薩風格，名為悲增上菩薩。<sup>〔3〕</sup>重信願而從信願門入的，也可有種種；信願修學淨土易行道的，是其中的一類。如說：『二者，多集諸佛功德，樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界』（5.011）。這是信增上菩薩，如聲聞的信行人一樣。

<sup>〔二〕</sup>在初學時，有此三類的不同；因為習以成性，所以直到地上，雖一定是三德齊修，但也還流露不同風格的，如<sup>〔1〕</sup>觀音悲，<sup>〔2〕</sup>文殊智，<sup>〔3〕</sup>普賢願等。

<sup>〔三〕</sup>如約根性來分別，<sup>〔1〕</sup>貪行人是悲增上的，<sup>〔2〕</sup>瞋行人是智增上的，<sup>〔3〕</sup>癡行人是信願增上的。

就「同」樣的能「修出離行」，達到解脫生死的目的。

## 二、特論：以自己的個性偏好衡量一切而不知學佛有不同類型的互相輕毀

### （一）種種輕毀

一般人，總<sup>(1)</sup>以自己的個性，自己的偏好去衡量一切，<sup>(2)</sup>而不知學佛（這還是共三乘的）是有不同類型的。這才

#### 1.重信與重慧解的互相輕毀

<sup>(一)</sup>重信的，<sup>(1)</sup>把專究法義的法行人，看作不修行，<sup>(2)</sup>而自己才是利根。

<sup>(二)</sup>重視慧解的，把重信者的信行，看作盲修瞎鍊（這可能是盲修，要看師長的教導怎樣）。

#### 2.重獨住與重人間的互相輕毀

又如<sup>(一)</sup>有的偏重山林，<sup>(1)</sup>讚美精苦的生活，甚至說：『行必頭陀，住必蘭若』，<sup>(2)</sup>輕視人間比丘。

<sup>(二)</sup>而遊化人間的，又每每輕視獨住比丘，說是自私自利。<sup>27</sup>

#### 3.在家與出家

##### （1）二者常因觀點不同而互相輕毀

又如在家與出家的，也常因觀點的不同而互相輕毀。<sup>28</sup>

##### （2）不問是否能適合的大家出家而多數不合出家性格，這才僧格低落而出大問題

##### ※也許做在家弟子還適當得多，可以多修集些功德

過去，佛教<sup>(一)</sup>是偏重出家的。不問是否能適合出家的生活，是否能少欲知足，是否對利養心與眷屬心，能不太染著，大家來出家了，而多數不合於出家的性格，這才僧格低落了。<sup>(1)</sup>不是爭名利，便是圖享受。<sup>(2)</sup>打著弘法利生的招牌，實際是爭地盤，打天下。

<sup>(3)</sup>或者攝受徒眾，爭取信眾，造成與佛法無關的派系惡果。

<sup>(二)</sup>也許做在家弟子，還適當得多，可以多修集些功德呢！

### （二）結警：學佛有不同根性風格，故應尊重別人而更應認識自己

總之，學佛是有不同根性，不同風格的，所以<sup>(1)</sup>應尊重別人，<sup>(2)</sup>更應該認識自己。

<sup>27</sup> 詳參印順導師《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 第二節 教內對立的傾向〉p.200：

第四項 阿蘭若比丘與（近）聚落比丘

…〔下略〕…

<sup>28</sup> 詳參印順導師《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 第二節 教內對立的傾向〉p.184：

第一項 出家與在家

…〔下略〕…