

《佛法概論》

第十四章〈德行的心素與實施原則〉

(印順導師《佛法概論》p.181 ~ p.191)

釋貫藏 敬編 2021.10.4

目次¹

第一節 德行的心理要素.....	3
一、道德的意向——慚與愧.....	3
(一) 本章總說.....	3
1. 德行的兩面：內心與事行.....	3
2. 內心總說.....	4
(1) 心素分析，是「相對特性（無自性）」的說明.....	4
(2) 最要的德行心素——從「根源、意向、努力、純潔」總攝.....	4
(二) 正論「道德的意向——慚與愧」.....	5
1. 慚愧的力用：使人戰勝罪惡，使善根顯發而增進.....	5
2. 慚愧是人類的特勝.....	5
3. 慚愧的定義.....	5
4. 慚愧被壓倒仍可再現.....	6
5. 慚愧的完成：依「自、法、世間增上」助成.....	6
(1) 總說.....	6
(2) 別詳.....	6
A. 依「自增上緣」：從自覺人格的尊嚴中，使慚愧心增上.....	6
※在自覺的行為中，自甘墮落是不道德的，損他惡行多從此來.....	6
B. 依「法增上緣」：從尊重、順從真理中，使慚愧心增上.....	7
※依法修行而證入法，是依法的最高意義.....	7
C. 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.....	7
※世間智者認為應該如何的，在某一環境時代多少有其妥當性.....	7
(3) 結說.....	8
A. 道德源於人類的道德本能，要依重人格、真理、世間而引發增長到完成.....	8
B. 道德之所以是道德、應該必要如此，即依三者決定.....	8
C. 德行的增長完成，依三增上而「法」更主要.....	8
二、道德的努力——精進與不放逸.....	9
(一) 總說「道德努力的必要」.....	9
(二) 綜說「精進與不放逸互助的特性」.....	9

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(三) 別詳.....	9
1. 精進.....	9
(1) 達到「完全勝利的目的」.....	9
(2) 中道——從容中努力前進.....	9
2. 不放逸——警覺.....	11
※警覺一切可能對己不利的心情及環境，特別是順境養成的惰性.....	11
(四) 結說.....	11
三、道德的純潔——信.....	11
(一) 信的定義.....	11
(二) 信的修程.....	12
1. 信順——聞慧.....	12
2. 信忍（信可）——思慧.....	13
3. 信求——修慧.....	13
4. 證信（證淨）——現證慧.....	13
(三) 結說.....	13
1. 如水清珠能淨心的信，是道源功德母.....	13
2. 以淨信為善，可見佛法德行對真理的尊重.....	14
四、總結.....	14
第二節 德行的實施原則.....	14
一、從平常到深刻與廣大.....	14
(一) 結上起下.....	14
(二) 自他生存和樂淨的德行.....	14
1. 以和樂淨的人生為理想，以契此的身心行為為德行.....	14
※人類不只需要生存，更需要和諧、福樂、清淨的生存.....	14
2. 自他生存和樂淨的擴大.....	15
(1) 「從無限的時空」去眺望有情的無限.....	15
(2) 「依人類為本」，再延擴於無限的時空.....	15
(三) 自他生存和樂淨的德行，從平常到深刻與廣大.....	15
1. 不能只重外表的事行（滯於平常）.....	15
※內心對自他的和樂淨，有著深切關係.....	15
2. 應深刻到「內心的淨化」.....	15
※心淨則眾生（有情）淨.....	15
3. 更擴大到「器界的淨化」.....	16
※心淨則國土淨.....	16
4. 結：人天德行是一般，聲聞進展到深刻的淨化自心，菩薩更擴大到嚴淨國土.....	16
二、德行深化的真義.....	16
(一) 超脫世間的深化，是佛法德行的「核心」.....	16

(二) 確認世間的無常苦迫，勤修戒定慧而要求超脫.....	16
(三) 現實世間的超脫，決非悲觀、厭世、否定人生.....	17
1. 依一般的人事論人事，肯定人生的相對意義.....	17
※以人生的和樂為道德標準，確定行為價值使人類努力止惡行善.....	17
2. 深化德行的深意.....	18
(1) 生死流轉的諸受皆苦，約「無常故苦，對涅槃故苦」說.....	18
(2) 深化的德行，即解脫生死的實踐與實現.....	19
A. 法說.....	19
B. 喻說.....	20
(A) 舉喻.....	20
(B) 合法.....	20
(四) 結說：好像否定現實一般的人生，實即充實完成了人生.....	20
附錄：我不與世間（智者）諍.....	23

——本文²——

第一節 德行的心理要素

一、道德的意向——慚與愧

(一) 本章總說

1. 德行的兩面：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。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 (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》p.186 ~ p.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（增註本）》p.67 ~ p.68：

2. 內心總說

(1) 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。⁴

(2) 最要的德行心素——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。⁵

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〕…

⁴ (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》p.46 ~ p.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！

(3) 印順導師《中觀今論》p.55：

中觀法，^(一)不是從形式的差別去考察，

^(二)而⁽¹⁾是從內容的彼此關涉中去考察；⁽²⁾是從緣起法——內在相依相待中，更深入到事事物物的本性去觀察的。

⁽¹⁾由緣起法以觀察無自性的因果事相，即從緣起到緣生，這是隨順世俗的中觀法。⁽²⁾依緣起法以觀察法法無自性的本性，洗淨眾生的一切錯謬成見，即從緣起到寂滅，這是隨順勝義的中觀法。

⁽¹⁾隨順世俗的中觀法，是基於緣起的相依相待，相凌相奪以觀察一切，也不會與因明的方法全同。

⁽²⁾特別是：依緣起相依相待，相凌相奪的觀法，隨順勝義的中道而傾向於勝義——「一切法趣空」的觀慧。…〔下略〕…

⁵ (1) 印順導師《佛法概論》p.118 ~ p.119：

^(一)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）。

⁽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。

今再論^[2]道德的意向，^[3]道德的努力，^[4]道德的純潔。

(二) 正論「道德的意向——慚與愧」

1. 慚愧的力用：使人戰勝罪惡，使善根顯發而增進

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。

2. 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。
6

3. 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。⁷

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) 《雜阿含·344經》卷14 (CBETA, T02, no. 99, p. 94, b14-21)：

^(一)⁽¹⁾云何不善法如實知？不善身業、口業、意業，是名不善法，如是不善法如實知。⁽²⁾云何不善根如實知？三不善根：貪不善根、恚不善根、癡不善根，是名不善根，如是不善根如實知。

^(二)⁽¹⁾云何善法如實知？善身業、口業、意業，是名善法，如是善法如實知。⁽²⁾云何善根如實知？謂三善根：無貪、無恚、無癡，是名三善根，如是善根如實知。

⁶ (1) 《雜阿含·1243經》卷47 (CBETA, T02, no. 99, p. 340, c23-29)：

世尊告諸比丘：「有二淨法，能護世間。何等為二？所謂慚、愧。假使世間無此二淨法者，世間亦不知有父母、兄弟、姊妹、妻子、宗親、師長、尊卑之序，顛倒渾亂，如畜生趣。以有二淨法，所謂慚、愧，是故世間知有父母，乃至師長尊卑之序，則不渾亂如畜生趣。」

(2) 印順導師《佛法概論》p.54 ~ p.55：

慚愧：《增舍·慚愧品》說：「以其世間有此二法，……不與六畜共同」，這是人畜的差別處。人趣有慚愧心，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。

⁷ (1) 印順導師《佛在人間》p.92 ~ p.93：

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)⁽¹⁾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。⁽²⁾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」。…〔中略〕…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，引發慚愧而勵行人情入理的德行。

⁽¹⁾其他的眾生，從本能所發，而不能不如此作，所以墮落不深，地獄、畜生、餓鬼，是很少會因作惡而墮落的。⁽²⁾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)⁽¹⁾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。⁽²⁾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

4. 慚愧被壓倒仍可再現

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」。⁸

5. 慚愧的完成：依「自、法、世間增上」助成

(1) 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）⁹於自、法、世間三者的助緣來完成。

(2) 別詳

A. 依「自增上緣」：從自覺人格的尊嚴中，使慚愧心增上

※在自覺的行為中，自甘墮落是不道德的，損他惡行多從此來

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。¹⁰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」。¹¹

道德的價值——或不道德的。

⁽¹⁾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。⁽²⁾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。

(2) 印順導師《大乘起信論講記》p.314：

⁽¹⁾能尊重自己的人格、真理和他人；⁽²⁾能宗仰賢善，輕拒暴惡，名為慚愧。

⁸ 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。

⁹ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》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。

(3) 印順導師《佛在人間》p.315：

增上，是依的意思。我們依此三者，可以使我們的德行，進展為更完善、更崇高的。對於道德，這三者都是有力的增上緣；但必須三者並重，而不偏於一邊才好。

¹⁰ 印順導師《佛法概論》p.14 ~ p.15：

釋尊是人而佛，佛而人的。…〔中略〕…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。

¹¹ 《攝大乘論釋》卷 6(CBETA, T31, no. 1598, p. 414, b17-18)：

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。

B. 依「法增上緣」：從尊重、順從真理中，使慚愧心增上

※依法修行而證入法，是依法的最高意義

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。¹²

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。

C. 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

※世間智者認為應該如何的，在某一環境時代多少有其妥當性

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」。¹³

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。

¹² 印順導師《成佛之道（增註本）》p.428 ~ p.430：

^[1] 一切諸善法，同歸於佛道；^[2] 所有眾生類，究竟得成佛。

^[1] 從一佛乘的立場來說，「一切諸善法」，都是「同歸於佛道」的。不但是出世的三乘善法，歸於佛道，就是人乘，天乘善法，世間的一切——一念善心，一毫善行，都是會歸於佛道的。所以，**佛法是善法的別名**。

到底什麼是善法？向於法的，順於法的，與法相應的，就是善，就是佛法。所以凡隨順或契合緣起法性空的，無論是心念，對人應事，沒有不是善的。因此，善的也叫法，不善的叫做非法。

^[1] 有些論師，於法起自性見，這才說：這是有漏善法，這是無漏善法，這是二乘善法，這是佛善法。隨眾生的情執來分別，善法就被分割為不同的性類。^{[2][A]} 雖然現實眾生界，確是這樣的，^[B] 但約契理來說，就不是這樣。善法就是善法；善法所以有有漏的，無漏的，那是與漏相應或不相應而已。如加以分析，有漏善是善與煩惱的雜糅，如離煩惱，就是無漏善了。所以古代有「善不受報」的名論；眾生的流轉生死，是由於煩惱及業。生人及天，並不由於善法，而是與善法相雜的煩惱。

^[2] 一切眾生，『初一念識異木石，生得善，生得惡』(5.133)，生來都是有善的，所以都有向上，向樂，向光明的趣向。不過沒有以佛道為宗時，就演成種種歧途，種種外道，生人，生天。如一旦發見究竟目標，歸心於佛乘時，這一切都是成佛的方便。所以，向佛一舉手，一低頭；『一稱南無佛，皆已成佛道』(5.134)。這如民族而缺乏賢明領袖，沒有正確國策，雖人民還是那樣的人民，也還是想求進步，而結果往往走入歧途，國計民生，都很不理想。如有賢明領袖，提示完善政策，大家向這而集中力量，齊一步伐，就會進入理想的時代一樣。所以，一切「眾生類」，不是沒有善法，而只是還沒有貫徹。但有了善法，向上向光明，終究會向佛道而邁進的，也就「究竟」要「得成佛」的。一切眾生，同成佛道，是了義的，究竟的。

所以修學佛法的，應不廢一切善法，攝一切善法，同歸於佛道，才是佛法的真實意趣！

末了，謹祝讀者必當成佛！

¹³ 關於「我不與世間（智者）諍」，參見附錄。

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。**

(3) 結說

A. 道德源於人類的道德本能，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。**

B. 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。

C. 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。¹⁴

¹⁴ (1) 印順導師《佛在人間》p.315 ~ p.317：

什麼是三增上？一、自增上，自是自己。二、法增上，法是真理或軌律。三、世間增上，世間是輿論及公認的意見。要遵行完善的德行，不能不顧到這三者。這與我國古說的：「畏天命，畏大人，畏聖人之言」，有點相近。

一、自增上：即時常喚起自尊心。尊重自己，不甘下流。對自己所作的，勇於負責；對一切應做的事，由自己來擔當。聲聞乘說：人人有解脫分。大乘說：人人有佛性。確信自己有為善，成賢成聖，成佛作祖的可能，「彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈」。不願自暴自棄，努力向上，沒有不能做到的。尊重自己，擴展自心的德行，負起自救救他的重任。尊重自己不甘下流，便是促進道德的主要力量。

二、法增上：要循著真理而行，不能與他相違背。前面說過：善行名法，惡行即非法。凡契合緣起事理的心行，是道德，我們不能不順此而前進。

三、世間增上：大家以為這樣是合理的，這樣是聖賢或善人所稱歎的，我就應這樣做。尊重社會的公共意志，接受社會的善意批評，這才能成一個合乎人情的善人。例如從事政治，受到外來的批評，不肯反省，自以為然；甚或「笑罵由他笑罵，好官我自為之」，這必然走向惡行。尊重輿論，就會修正自己的偏失，走向光明的坦途。

三增上，是人類道德向上增進的基石。不但不能缺，就是偏在那一邊，也會發生偏弊的。⁽¹⁾如過分尊重自己，每覺得自己的超勝；什麼真理，人情，容易放在一邊。這即使動機良善，也會漸漸地走向不道德的路，自害害人。⁽²⁾如過於尊重真理，可能會冷酷而不順人情。⁽³⁾專顧世間，容易背棄真理。因為世間的意見，不一定對，真理並不以多數為標準。

所以，我們要持行完善的德行，走向出世圓正的道德，決不能離此三者，而應從協調中不斷向上。

⁽¹⁾佛法的二乘，重於理智，對世間利濟眾生事業，不免冷淡些。這雖不是不道德，而到底不夠完善。⁽²⁾大乘圓滿的菩薩道，三增上並重，這才能完成究竟圓滿的佛德。

(2) 印順導師《大乘廣五蘊論講記》p.98 ~ p.101：

〔一〕「云何慚？謂自增上及法增上，於所作罪羞恥為性。罪謂過失，智者所厭患故。羞恥者，謂不作眾罪。防息惡行所依為業」

…〔中略〕…

〔二〕「云何愧？謂他增上，於所作罪羞恥為性。他增上者，謂怖畏責罰及議論等。所有罪失，羞恥於他。業如慚說」

「愧」和「慚」是一樣的，只是差別在這個「他增上」。⁽¹⁾前面說慚是從自增上、法增上而引發的，⁽²⁾現在這個「愧」是從「他增上」而引發的。

二、道德的努力——精進與不放逸

(一) 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**。

(二) 綜說「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**。

(三) 別詳

1. 精進

(1) 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¹⁵**」。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**。

(2) 中道——從容中努力前進

「他增上」也叫「世間增上」，相當於現在說的「輿論」。…〔下略〕…

◎另參見：

(1) 印順導師《佛法概論》p.251 ~ p.252：

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**。…〔中略〕…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**。…〔中略〕…這是**自增上的意志**。一般的意欲，以自我為中心而無限的渴求。聲聞行以無貪得心解脫，偏於自得自足。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。

(2) 印順導師《佛法概論》p.247：

四三昧中，^[1-3]三三昧即三解脫門，依三法印而成觀；^[4]無量三昧，即是依苦成觀。^[A]觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即「無量心解脫」。^[B]由於聲聞偏重厭自身苦，不重愍有情苦；偏重厭世，不能即世而出世，這才以無量三昧為純世俗的。

(一)^[1]聲聞的淨化自心，^[A]偏于理智與意志，^[B]忽略情感。^[2]所以德行根本的三善根，也^[A]多說「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，^[B]對於離瞋的無量心解脫，即略而不論。

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

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

¹⁵(1)【軛〔ㄉㄛˋ〕】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。**障礙難繫，是軛義。違背清淨故**。(法相辭典(朱芾煌編)p.1035)

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。¹⁶

¹⁶ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.300 ~ p.302：

佛說**精進度**，福智之資糧。^[一]無厭心如海，^[二]力盡而不止。

…〔中略〕…

…〔中略〕…^[一]所以菩薩的精進度，應有「**無厭**」足的「**心**」量。求一切佛法而不滿足，證得功德而不得少為足；「如海」一樣的吞納百川，無窮無盡的進趣。唯有這樣的無厭足心，才能發為大乘的精進。因此，

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

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

總之，無厭足的，不休止的善行，才是大乘的精進！

^[二]在修學的進程中，有時會山窮水盡，無法再進，^[1]有的就中止退失了。^[2]但是菩薩的精進，現有的（體力、智力、財力、能力）「力」量，雖是可「盡」的，而內心的無限精進，卻是永「不」停「止」的。古人說：「哀莫大於心死」；承認失敗，放棄努力，是真正的失敗了！

故事說：有旅客在山中前進，被山鬼障住了路。旅客舉左手去打他，可是左手被捉住了。再用右手，左足，右足，末了用頭去撞他，頭又被鬼縛住了。山鬼說：**好勇敢的旅客，你現在還有什麼能耐呢？**旅客說：**我的心，將永遠不受束縛而要求前進。**山鬼佩服他的**膽量與毅力**，就讓路而讓他過去。

在修菩薩行的歷程中，如由於力量不足而無法進行時，也應這樣的保持那前進的決心。

◎關於「人類三特勝中的勇猛勝、六度中的忍度，與精進度的關係」：

(1) 印順導師《佛在人間》p.93 ~ p.94：

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。

^[1]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。^[2]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。**

(2) 印順導師《佛法概論》p.55：

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。**…〔中略〕…

慚愧——止息意——梵行勝
智慧——末那沙——憶念勝
堅忍——忍——勇猛勝

(3) 印順導師《佛在人間》p.61：

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。

2. 不放逸——警覺

※警覺一切可能對己不利的心情及環境，特別是順境養成的惰性

至於不放逸，¹⁷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。

（四）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！

三、道德的純潔——信

（一）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。¹⁸

(4) 印順導師《佛法概論》p.255：

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。

(5) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.312：

勝解堅固力，歡喜休息力，能修於四力，精進不為難！

¹⁷《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。

¹⁸ (1) 印順導師《學佛三要》p.87 ~ p.88：

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。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.32 ~ 33：

所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。

…〔中略〕…

〔二〕 信的修程

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」。¹⁹

1. 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）？

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。…〔下略〕…

(3) 《成唯識論》卷 6(CBETA, T31, no. 1585, p. 29, b22-29)：

云何為信？於實德能，深忍樂欲，心淨為性。…〔中略〕…⁽¹⁾ 忍謂勝解，此即信因。⁽²⁾ 樂欲謂欲，即是信果。…〔下略〕…

¹⁹ (1) 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。

(2) 印順導師《學佛三要》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。⁽¹⁾ 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。⁽²⁾ 然嚴格的說，沒有經過「勝解」，還不能表顯正信的特色！

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。

2. 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。

3. 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。

4. 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。

（三）結說

1. 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：「信為道源^[2] 功德母」。²⁰

²⁰ (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。

(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。

(5) 印順導師《學佛三要》p.88：

「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，^[2] 與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」。

(6) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.312：

勝解堅固力，歡喜休息力，能修於四力，精進不為難！

怯弱懈怠眾生，不敢精進的直入大乘，所以以易行的方便道，信願為方便，引入大乘的精進道。其實，如能得善巧方便，精進也並非難以成就。這應該修集四種力來助成精進。一、「勝解」力：勝解是深刻的信解。信解善惡業報的因果道理，及菩薩行的功德與違犯的過失。若能深刻信解，就會生起樂欲，要求遠離一切惡，成就一切功德。從這樣的勝解欲樂，就能引發精進而使之修行。所以說：「信為欲依，欲為勤依」。越是信解深徹，也就越能精進修行。…〔下略〕…

2. 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！

四、總結

德行的心理因素，此外還有，但以上面所說的八法²¹為最要。

第二節 德行的實施原則

一、從平常到深刻與廣大

(一) 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。²²

(二) 自他生存和樂淨的德行

1. 以和樂淨的人生為理想，以契此的身心行為為德行

※人類不只需要生存，更需要和諧、福樂、清淨的生存

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。²³

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

²¹ 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」。

◎關於「十一善心所」：

(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：善調信慚愧，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。

²² 上節（《佛法概論》p.181）所說：

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。

²³ 參見印順導師《成佛之道（增註本）》p.22 ~ p.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〕…

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]以身心行為而契合這一標準的為善行；從自他關係中，不斷努力而使他增進。²⁴

2. 自他生存和樂淨的擴大

(1) 「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。

(2) 「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。

(三) 自他生存和樂淨的德行，從平常到深刻與廣大

1. 不能只重外表的事行（滯於平常）

※內心對自他的和樂淨，有著深切關係

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。

2. 應深刻到「內心的淨化」

※心淨則眾生（有情）淨

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」。²⁵

²⁴ 印順導師《我之宗教觀》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。…〔下略〕…

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

3. 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」。²⁶

4. 結：人天德行是一般，聲聞進展到深刻的淨化自心，菩薩更擴大到嚴淨國土

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]菩薩的德行，更擴大到國土的嚴淨。²⁷

二、德行深化的真義

(一) 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。

(二) 確認世間的無常苦迫，勤修戒定慧而要求超脫

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。

²⁶ 《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。

²⁷ 印順導師《淨土與禪》〈淨土新論〉p.3 ~ p.5：

淨土，即清淨的地方，或莊嚴淨妙的世界。

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] 如學佛而專重自身的清淨，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！

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）；^{28(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。²⁹

〔三〕 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。

1. 依一般的人事論人事，肯定人生的相對意義

※以人生的和樂為道德標準，確定行為價值使人類努力止惡行善

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）；³⁰⁽³⁾是不淨，也是有淨相的；⁽⁴⁾是無我，也有相對的假我。

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

²⁸ 《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。」

²⁹ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.226 ~ p.227：

正思向於厭，向離欲及滅。

無漏的八正道支，是同時成就的。但在修習過程中，有次第引生的意義。從先後的引生來說：正見以後，是「正思」惟，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。正見可說是從聞（或從佛及佛弟子聞，或從經典聞）而來的慧學，正思惟是從慎思明辨而來的慧學。有正見的，一定成就正信；有信的一定有要求實現的意向。所以從正見而來的正思，是引發了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。

⁽¹⁾從無常的正見中，引發正思，就「向於厭」。眾生對於自我及世界是熱戀著的；正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以厭於世間，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。⁽²⁾從無我的正思中，「向」於「離欲」。於五欲及性欲，能不致染著。如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不曾動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空中運動一樣，毫無礙著。⁽³⁾從涅槃寂靜的正思中，向於「滅」。心向涅槃而行道，一切以此為目標。

這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。不過正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。以下六支，都是向此而修習的。

³⁰ 《雜阿含·81經》卷3(CBETA, T02, no. 99, p. 20, c29-p. 21, a21)：

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」。

為的價值，使人類努力於止惡行善。

2. 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。

〔(1) 生死流轉的諸受皆苦，約「無常故苦，對涅槃故苦」說〕

⁽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³¹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。³²

³¹【霎〔尸丫 〕】3.瞬間。(《漢語大詞典(十一)》p.705)

³² (1) 印順導師《成佛之道(增註本)》p.133~p.134：

出世間的三乘法，根本在出離心，要首先學習發起。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。肯定了世間徹底是苦的，才會引發出離心。

⁽¹⁾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。⁽²⁾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)。

⁽¹⁾從表面看，雖有苦受，樂受，不苦不樂的差別；⁽²⁾但深刻的觀察起來，就不能不說一切是苦。因為世間的一切，不問是身心，是器界；是個人，家庭，國家：這都是遷流的，造作的。都是因緣和合所作的，所以說造作。都在生滅，生死，成壞的過程中，所以說遷流。遷流造作的名為行(事象)。這一切行，都是無常的，不永久的。從「諸行無常」去看，那麼^(A)現前的憂愁苦惱，不消說是苦的了(佛稱之為苦苦)。^(B)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)就使是不苦不樂，平淡恬靜，既然不離遷流變化，遲早免不了苦。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)！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，就不能不說「諸受皆苦」；不能不說：世間如火宅，三界如牢獄。

(2) 印順導師《性空學探源》p.38~p.39：

其次，說明苦的理由。

^(一)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⁽¹⁾無常雖是事實的說明，而已顯出「終歸於滅」的情感；⁽²⁾「無常故苦」，這是更進一步了。

^(二)⁽¹⁾一般說：受有三種或五種，人生並不是沒有樂受、喜受。⁽²⁾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。

…〔中略〕…「無常故苦」，是在一切不徹底，終歸要毀滅的意義上說的。

^(三)⁽¹⁾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

(2) 深化的德行，即解脫生死的實踐與實現

A. 法說

〔一〕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。

33

〔二〕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。

〔三〕^{〔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。

夠深刻的。^{〔2〕}在徹底要磨滅的意義上看，苦才夠明顯、深刻。

(3) 印順導師《我之宗教觀》p.26 ~ p.27：

永生（長壽的延長）雖是人類的共欲，而不一定是理想的。依佛法說：我們的生命，從來就是延續的，永久的，是不需要希求而必然如此的。可是我們永續的生命，有著本質上的缺陷障礙不自由。無始來的生命永續，包含著苦痛的必然性，一直在哭哭笑笑，忽苦忽樂的過程中，真是一種無可奈何的苦惱！這樣的永續下去，決非我們所理想的。

所以有此本質上的苦痛缺陷，根源於內心存在的錯亂——無始無明；這才起惑造業，招受苦果——一生的延續。我們要得真自由，真平等，真福樂，必須對於現實的生存，徹底革新一番。使自己的身心，起一種質的變化：從情識中心，而轉為智慧中心的。這才不會錯亂下去，永遠繞著造業受苦的老路子。

³³ 印順導師《佛在人間》p.18 ~ p.22：

人生與人間：太虛大師在民國十四五年，提出了「人生佛教」。在抗戰期間，還編成一部專書——《人生佛教》。大師以為：人間佛教不如人生佛教的意義好。他的倡導「人生佛教」，有兩個意思：

一、對治的：因為中國的佛教末流，一向重視於——一死，二鬼，引出無邊流弊。大師為了糾正他，所以主張不重死而重生，不重鬼而重人。以人生對治死鬼的佛教，所以以人生為名。^{〔1〕}佛法的重心，當然是了生死，成佛道。但中國佛弟子，由了生死而變成了專門了死。如《臨終飭要》，《臨終津梁》，《臨終一著》等書，都是著重於死的。…〔中略〕…大師曾為此寫了〈生活與生死〉一文，認為佛教的本義，是解決生活，在生活問題的解決中，死的問題也就跟著解決了。其實，佛教的了生死，並沒有錯。生死是生死死生，生生不已的洪流，包含了從生到死，從死到生的一切。解決這生生不已的大問題，名為了脫生死。如不能了生，那裡能了死！這那裡可以偏重於死而忽略於生！

^{〔2〕}中國學佛者，由於重視了死，也就重視了鬼。中國傳統的宗教，是人死為鬼。雖接受了佛教的輪迴說，相信鬼可轉生為人，但他們只知道人與鬼的互相轉生，而每忽略了人死不一定為鬼，可以人死為人，人死為天。…〔中略〕…為對治這一類「鬼本」的謬見，特提倡「人本」來糾正他。…〔中略〕…

二、顯正的：…〔中略〕…

人生佛教是極好了，為什麼有些人要提倡人間佛教呢？約顯正方面說，大致相近；而在對治方面，覺得更有極重要的理由。人在五趣中的位置，恰好是在中間。在人的上面有天堂；下面有地獄；餓鬼與畜生，可說在人間的旁邊，而也可通於上下。…〔中略〕…佛教是宗教，有五趣說，^{〔1〕}如不能重視人間，那麼如重視鬼、畜一邊，會變為著重於鬼與死亡的，近於鬼教。^{〔2〕}如著重羨慕那天神（仙、鬼）一邊，即使修行學佛，也會成為著重於神與永生（長壽、長生）的，近於神教。^{〔3〕}神、鬼的可分而不可分，即會變成又神又鬼的，神化、巫化了的佛教。這不但中國流於死鬼的偏向，印度後期的佛教，也流於天神的混濛。如印度的後期佛教，背棄了佛教的真義，不以人為本而以天為本（初重於一神傾向的梵天，後來重於泛神傾向的帝釋天），使佛法受到非常的變化。所以特提「人間」二字來對治他：這不但對治了偏於死亡與鬼，同時也對治了偏於神與永生。

真正的佛教，是人間的，唯有人間的佛教，才能表現出佛法的真義。所以，我們應繼承「人生佛教」的真義，來發揚人間的佛教。我們首先應記著：在無邊佛法中，人間佛教是根本而最精要的，究竟徹底而又最適應現代機宜的。切勿誤解為人乘法！

〔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。³⁴

B. 喻說

(A) 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。

(B) 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。

(四) 結說：好像否定現實一般的人生，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。³⁵

³⁴ 印順導師《佛法是救世之光》p.289 ~ p.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。

³⁵ (1) 印順導師《佛法概論》p.251 ~ p.252：

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

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

(2) 印順導師《我之宗教觀》p.24 ~ p.29：

七 宗教理想之實現——永生·無生·新生

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。…〔中略〕…

在宗教中，有一看來似乎相反，而其實可通的問題。如道教說長生，耶教說永生，而佛教卻說無生，一般人聽到無生，就有些害怕，甚至誤會佛教是反人生的，毀棄人生的。不知道，泛泛地說永生，不見得就是理想的。耶教說：人死了有兩條路：一是天國，一是地獄。生天國是永生，墮地獄何嘗不是永生？不過是生於地獄，歷受大火所焚燒，因而稱為「永火」罷了！例如希望長壽，如真的活到一百歲以外，而沒有兒女，沒有資財，多病多痛，多災多難，這樣的長壽不死，才是活受罪呢！所以，永生（長壽的延長）雖是人類的共欲，而不一定是理想的。

依佛法說：我們的生命，從來就是延續的，永久的，是不需要希求而必然如此的。可是我們永續的生命，有著本質上的缺陷障礙不自由。無始來的生命永續，包含著苦痛的必然性，一直在哭哭笑笑，忽苦忽樂的過程中，真是一種無可奈何的苦惱！這樣的永續下去，決非我們所理想的。所以有此本質上的苦痛缺陷，根源於內心存在的錯亂——無始無明；這才起惑造業，招受苦果——生的延續。我們要得真自由，真平等，真福樂，必須對於現實的生存，徹底革新一番。使自己的身心，起一種質的變化：從情識中心，而轉為智慧中心的。這才不會錯亂下去，永遠繞著造業受苦的老路子。因此佛教說無生，是比一般宗教更深一層的，是徹底否定那充滿苦痛不自在的情本的雜染生；不是否定算數，是實現為無限安樂、自在的智本的清淨生。我們平常說：「打得念頭死，許汝法身活」。經上也說：「一切法不生，則般若生」。古代的大德們，都說要大死一番，才得大活自在。所以佛說無生，不是死了完了，是要在現實人生中，徹底的來一番自我革命，使自己實現為無限清淨的「慧命」。這樣的無生——新生，要在現前去實現，假使根基成熟的話；並非一切都寄託在死後的未來。

…〔中略〕…現存的高尚的宗教，都是反省自己的，要實現自己身心淨化的。殘忍化而為慈悲，愚癡化而為智慧，懦怯化而為勇猛；矛盾與動亂，化而為和諧安寧。要實現此一理想，耶、回、梵、佛教，都是一樣的，不過淺深偏圓不同而已。

說永生，容易誤會為現有生命的永續，或者變質為庸俗的功利的天國享樂者。說無生，又每被誤解為毀棄人生。從宗教的真實意義來說，從現實生存的不斷新生中，以進達究竟圓滿，才是永生與無生的真意，也就是宗教最高理想的實現。

…〔中略〕…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。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。⁽¹⁾ 唯有人類自身的新生淨化，才是宗教的真實意義；才能⁽²⁾ 促成社會的真正進步，⁽³⁾ 實現宇宙的莊嚴清淨！

(3) 印順導師《佛法是救世之光》〈人生的意義何在〉p.277 ~ p.283：

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？

…〔中略〕…

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。…〔中略〕…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。…〔中略〕…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〕〔1〕〔A〕}一生又一生，到底為了什麼，這樣的生滅不已。^{〔B〕}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。^{〔2〕}反之，^{〔A〕}沒有緣就不起，如滅除自我愛染，^{〔B〕}那就能解脫生死，到達「生滅滅已，寂滅為樂」的境地。

^{〔二〕〔1〕}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），^{〔2〕〔A〕}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。^{〔B〕}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**

附錄：我不與世間（智者）諍

(1) 《雜阿含·37經》卷2(CBETA, T02, no. 99, p. 8, b16-c6)：

世尊告諸比丘：「**我不與世間諍，世間與我諍**。所以者何？比丘！**若如法語者，不與世間諍，世間智者言有，我亦言有**。云何為世間智者言有我亦言有？比丘！**色無常、苦、變易法**，世間智者言有，我亦言有。如是受、想、行、識，無常、苦、變易法，世間智者言有，我亦言有。**世間智者言無，我亦言無**，謂**色是常、恆、不變易、正住者**，世間智者言無，我亦言無。受、想、行、識，常、恆、不變易、正住者，世間智者言無，我亦言無。是名世間智者言無，我亦言無。

比丘！**有世間世間法，我亦自知自覺，為人分別、演說、顯示**。世間盲無目者，不知不見，非我咎也。諸比丘！云何為世間世間法，我自知我自覺，為人演說、分別、顯示？盲無目者，不知不見。是比丘！**色無常、苦、變易法**，是名世間世間法。如是受、想、行、識，無常、苦，是世間世間法。比丘！此是世間世間法，我自知我自覺，為人分別、演說、顯示。盲無目者不知不見，我於彼盲無目不知不見者，其如之何！」

(2) 印順導師《性空學探源》p.12 ~ p.13：

第二、佛乘的空義，本以生命為中心，擴而至於一切法空。一切法空，空遍一切法，依以明空的有，也就包括一切法了。**這「有」的一切法，為對於有情而存在的世間，善惡邪正不可混**。而事相，古人大都於現實時空而說的；世間以為有，佛也就以為有。**可是這有的一切，是不斷在**

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。

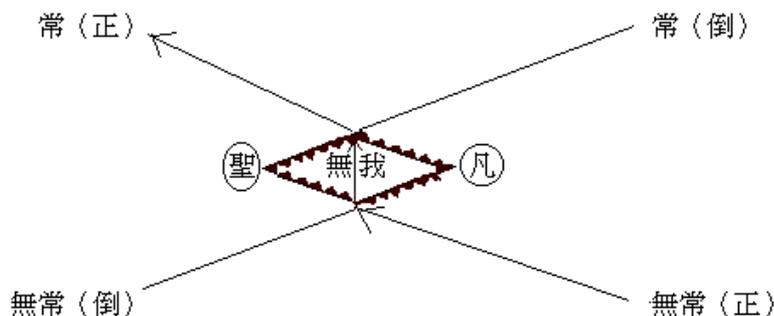
人生，不但有意義，不但能發見意義，而能實現絕對的永恆意義。即人生而直通佛道，人生是何等的難得！

(4) 印順導師《華雨集第四冊》p.75 ~ p.76：

釋尊為甚麼要建立這三法印呢？我們要知道：**佛法不是甚麼神秘，它只是適合眾生的機感，給予正確而適當的指導。**

⁽¹⁾ 眾生所要求的是真實（我體）、美滿（樂趣），善存（常在）；所厭惡的是虛妄（無我）、缺陷（苦）、毀滅（無常）。^(A) 但它們所認為真實的，含有根本上的錯誤。它們的真理，在不斷的否認過程中。宇宙人生的大謎，鬧到今天，依舊是黑漆一團。^(B) 它們心目中的快樂，沒有標準，也缺少永久性，跟著心情的轉移而變。^(C) 它們適應的善存，自體與境界的貪戀、追求，結果還不是歸於毀滅。⁽²⁾ **在釋尊的正覺中，真（我）美（樂）善（常）不是不可能**，不過，世間一般人，因著認識上的根本缺陷，引起行動上的錯誤，卻是再也走不通，這非要別開生路不可，**一般人所認為真美善，先給它個一一勘破，是無我，是苦，是無常。倘能「無常故苦，苦故無我」，一個翻身，才能踏上真美善的境地，這是真美善，依印度人的名字，叫它做涅槃。**

依這樣的見地，⁽¹⁾ **沒有通過無我（第一義的），那^(A)無常、苦、無我（對治的）是正確的，^(B)一般人心目中的常樂我是顛倒。**⁽²⁾ **通過了無我，那^(A)常樂我是正確的，^(B)無常苦無我反而是顛倒了。**因此，佛法的體系，是這樣：



隨時代而進步改變的。歐陽竟無說：「闡空或易，說有維難」。具體事實的條理法則是難得知道的，何況還要與法性空相應！說有實在不易。對這具體的有，必須在不礙空義中，另以世間的智光來觀察他。現代各種學術的進步，對「有」的說明是更微細精確了！學空的人，應該好好的注意採用。《雜阿含經》三七經中佛說：

世間與我諍，我不與世間諍。世間智者言有，我亦言有；世間智者言無，我亦言無。

佛法的目的，並不在與世間諍辯這些有的現象，而是在這有的現象上去掘發其普遍必然的真理，從智慧的證知去得解脫。所以我們研究佛法，應該注重他的思想原理，借現代世間智者以為有的一切事物，相應而闡發之，這才能使佛法發生新的作用。

(3) 印順導師《華雨集第一冊》p.96 ~ p.100：

下面的回答，首先是：「無諍是智業，不起於諍訟」。

⁽¹⁾這裏，我可以舉佛書上記載的事實來證明：舍利弗的母舅摩訶俱絺羅，起初離開家，到南天竺去學習婆羅門教中最高深的學問。當時他立志，未學成之前，便不將指甲剪去，因此別人便為他取了綽號叫『長爪梵志』，即長爪婆羅門。他學成之後，回到家鄉，得悉他的外甥已隨釋迦牟尼佛出家，於是他便去見佛。

佛相當客氣地請他坐下。長爪梵志開口便說：「我一切法不受」。這也就是說，世間的任何真理，在他仔細考察之下，沒有一個真理能夠成立的，所以他一概不承認。不但絕對真理不可能存在，道德方面也沒有一個絕對的道理標準。從此看來，他是什麼都不承認。於是佛就很客氣地問他：你什麼都不承認，那麼你這個主張你自己承認不承認呢？經佛這麼一問，長爪梵志便不知道該如何回答了。⁽¹⁾因為他既然說任何主張都不承認，那麼自己的這個主張，也不應該承認才是。⁽²⁾他若是說：雖然其他的主張都不承認，但是對於自己的這個主張卻是肯定的。如此一來，便是自相矛盾了。由此可見，他的話，本身便是具有矛盾性。於是這位大學問家當時就只有把頭低下，不能再發一言。

因此，我們可以了解到，世間的人，往往抓住了一點，自以為是真理，於是看到別人，這個不對，那個不對，凡是不符合自己標準的，就認為那是錯誤的。如此一來，便爭爭吵吵，此是理，那不是理。佛當時見到這種思想混亂的情況，便說，若真如每個人所想像的，以自己的道理為對，如果這樣就算是有智慧的話，那麼世界上應該是每個人都具有大智慧了，因為沒有人會說自己的見解是不對的。所以佛說那些好紛爭的，實際上卻是愚痴的，並非真有智慧，真正有智慧的人，是「無諍」的。所以對於長爪梵志，佛更讓他自己了解到他的主張是有所欠缺，並不是正確的，但卻並沒有與他相爭論。

⁽²⁾又如佛法之中說到的無常，設若有人是主張有常的，於是便開始爭辯了。但是在爭辯之前，應該是先把常與無常的定義分辨清楚，否則兩個人對於常與無常的想法不一致，如此爭來爭去，便不可能得到什麼結論的。比如說，⁽¹⁾^(A)人從小到大，經過了許多的變化，因此我們一生幾十年之間，並不都是一樣的，^(B)但是仔細推究起來，其間又不乏一貫性，有著許多前後相似的地方。⁽²⁾於是^(A)執常的人，便可以從其中說出許多的道理來；^(B)而主張無常的人，又可以從其中發揮出許多的見解。如此一來，爭論便很難有個結束。

所以爭論的人，即使他的觀點是錯誤的，但我們卻不能就此論定他所說的全屬空談，因為其中仍然包含了他的對於某些事理的體會，只不過是他把某一點過於強調罷了。

⁽³⁾佛法要我們無諍，事實上⁽¹⁾究竟的真理，是超越了分別戲論的，不在爭執之中，所以究竟的智慧或證悟，不是依靠爭論得來的。⁽²⁾就佛法的緣起現象來說，是有相對性的；只要不強調、不誇大，不走極端，則就某些意義來說，這仍然是有相對正確性的。^(A)如談到世界上物質與精神的存在問題，有人強調根本上只有物質，沒有精神；又有人強調本質是精神，沒有物質，如此爭論不休。但在事實上，二者都是各自見到了某些片面，都有他們的一點道理，錯就錯在他們的偏執。^(B)又如小乘中所分出的許多支系中，有的主張有，有的又主張無，也有主張亦無亦有的。若是不得般若波羅蜜，也不能通了緣起性空的道理，便很容易隨著自己所研讀的經論而說有、說無，或亦有亦無。所以佛說：世間智者說有，我亦說有，世間智者說無，我亦說無。世間與我爭，我不與世間諍。

因此，真正智慧的表現，是無諍；就是對現象界，各種思想，各種理論，都無所爭論。⁽¹⁾所以大乘法中，有許多方便，強調了亦有亦無、非有非無，這都是佛法的妙用。⁽²⁾所以三論宗談到：『^(A)上明諸法之實相，^(B)下通諸法之妙用』。^(A)向上一著，真正明瞭了一切諸法之實相，則超越了語言戲論；^(B)如此，不會任意地去執著於有或執著於無。⁽³⁾所以說到無諍是智業，是要先從緣

起法去瞭解，才能融通有無。既然有智慧，能夠無諍，則彼此之間不起爭執，不必要的爭論也就沒有了；相互之間，也就能融洽相處。

由此我們可以了解到，**不論是有、是無，或者是世間法或其他的道理，只要仍有一毫之善，有一點意義存在，則佛法都能夠將其包容而並不唾棄。**因為⁽¹⁾出世的善法，固然是好的，⁽²⁾而世間的善也是有用的，至少世間善可以作為出世間善的階梯。在尚未了生死得解脫之前，能夠得生人天，總比墮落惡趣好得多。