

慧日佛學班·第8期課程

## 《佛法概論》

### 第十九章 菩薩眾的德行

釋開仁編·2010/5/28

#### 第一節 菩薩行通說

##### 一、空與慈悲(p.245-p.248)

###### (一) 略說菩薩道的根源與原理

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。

###### 1、菩薩道源于釋尊的本教，經長時孕育而成

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。

###### 2、大乘教雖有多少天化，但它的根本原理能徹見佛法的真髓

大乘教雖爲了適應時機而多少梵化，<sup>1</sup>然而他的根本原理，到底是光華燦爛，能徹見佛法真髓的！

<sup>1</sup>(1) 印順導師《印度之佛教》(p.a6-p.a7)：「印度之佛教，自以釋尊之本教爲淳樸、深簡、平實。然適應時代之聲聞行，無以應世求，應學釋尊本行之菩薩道。中期佛教之緣起性空（即緣起無我之深化），雖已啓梵化之機，而意象多允當。龍樹集其成，其說菩薩也：〔1〕三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神爲「忘己爲人」。〔2〕抑他力爲卑怯，「自力不由他」，其精神爲「盡其在我」。〔3〕三阿僧祇劫有限有量，其精神爲「任重致遠」。菩薩之真精神可學，略可於此見之。龍樹有革新僧團之志，事未成而可師。能立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解（梵化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！」

(2) 印順導師《華雨集》第四冊(p.41-p.42)：「什麼是「(梵化之機應慎)」？梵化，應改爲天化，也就是低級天的鬼神化。西元前五〇年，到西元二〇〇年，「佛法」發展而進入「初期大乘」時代。由於「佛弟子對佛的永恆懷念」，理想化的、信仰的成分加深，與印度神教，自然的多了一分共同性。一、文殊是舍利弗與梵天的合化，普賢是目犍連與帝釋的合化，成爲如來（新）的二大脅侍。取象溼婆天（在色究竟天），有圓滿的毘盧遮那佛。魔王，龍王，夜叉王，緊那羅王等低級天神，都以大菩薩的姿態，出現在大乘經中，雖然所說的，都是發菩提心，悲智相應的菩薩行，卻凌駕人間的聖者，大有人間修行，不如鬼神——天的意趣。無數神天，成爲華嚴法會的大菩薩，而夜叉菩薩——執金剛神，地位比十地菩薩還高。這表示了重天神而輕人間的心聲，是值得人間佛弟子注意的！二、神教的咒術等，也出現於大乘經中，主要是爲了護法。但爲了護持佛法，誦咒來求護持，這與「佛法」中自動的來護法不同，而有所求的意義。神教的他力護持，在佛法中發展起來。三、「念佛」（「念菩薩」）、「念法」法門，或是往生他方淨土，或是能得現生利益——消災，治病，延壽等。求得現生利益，與低級的神教、巫術相近。「大乘佛法」普及了，而信行卻更低級了！……「初期大乘」的神化部分，如看作《長阿含經》那樣，是「世界悉檀」、「吉祥悅意」，那大可作會心的微笑。如受到「方便」法門功德無邊（佛經的常例，越是方便，越是功德不可思議）的眩惑，順著世俗心而發展，那是會迷失「佛出人間」，人間大乘正行而流入歧途的。」

**(二) 從空與慈悲別說菩薩道的內涵**

先從空與慈悲來說明菩薩道。

**1、空****(1) 從世尊的本生得知菩薩以修空為主**

空，是阿含本有的深義，與菩薩別有深切的關係。

佛曾對阿難說：「阿難！我多行空」（中舍·小空經）。<sup>2</sup>

這點，《瑜伽論》（卷九〇）解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常苦住」。<sup>3</sup>這可見菩薩是以修空為主的，不像聲聞那樣的從無常苦入手。<sup>4</sup>

《增一舍·序品》也說：「諸法甚深論空理，……此菩薩德不應棄」。<sup>5</sup>

**(2) 從緣起之三法印說無常即空的深義**

如從緣起的三法印的深義說，無常即無有常性，本就是空的異名。<sup>6</sup>

<sup>2</sup> (1) 《中阿含·190 小空經》卷 49〈1 雙品〉：「爾時，尊者阿難則於晡時從燕坐起，往詣佛所，稽首佛足，卻住一面，白曰：『世尊一時遊行釋中，城名釋都邑，我於爾時從世尊聞說如是義：『阿難！我多行空。』彼世尊所說，我善知、善受，為善持耶？』爾時，世尊答曰：『阿難！彼我所說，汝實善知、善受、善持。所以者何？我從爾時及至於今，多行空也。阿難！如此鹿子母堂空——無象、馬、牛、羊、財物、穀米、奴婢，然有不空，唯比丘眾。是為，阿難！若此中無者，以此故我見是空；若此有餘者，我見真實有。阿難！是謂行真實、空、不顛倒也。』」（大正 1，737a1-19）

(2) 《佛光阿含藏·中阿含（四）》，(p.1693)：本經敘說空之行。比丘若欲多行空者，(一)莫念村想、莫念人想，當數念一無事想。(二)莫念人想，莫念無事想，當數念一地想（不念地之高下，但見地平正如掌）。(三)當數念一無量空處想。(四)當數念一無量識處想。(五)當數念一無所有處想。(六)當數念一無想心定。依次莫念而空，至捨無想心定，以現法解脫盡存肉身。所謂行真實、空、不顛倒，漏盡得無為心解脫者，為三世諸佛如來勝跡。

<sup>3</sup> 《瑜伽師地論》卷 90：「以世間道修習空，當知為趣乃至上極無所有處，漸次離欲，自斯已後修聖道行，漸次除去無常行等，能趣非想非非想處，畢竟離欲。彼於爾時，自觀身中空無諸想，謂一切漏一向寂靜，永離熾然。又觀身中有法不空。謂此依止為緣，六處展轉互相任持，乃至壽住為緣諸清淨法，無有壞滅。當知世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常、苦住。是故今者證得上妙菩提住已，由昔串習隨轉力故，多依空住。」（大正 30，812c28-a10）

<sup>4</sup> (1) 印順導師《中觀今論》(p.33-p.34)：「釋迦佛本重於法性空寂的行證，如釋尊在《小空經》中說：『阿難！我多行空』。《瑜伽論》解說為：『世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提』（卷九〇）。這可見佛陀的深見所在，隨順眾生——世俗的知解，在相續中說無常，在和合中說無我，這名為以俗說真。釋迦的本懷，不僅在乎相續與和合的理解，而是以指指月，是從此事相的相續相、和合相中，要人深入於法性——即無常性、無我性，所以說能證涅槃。可惜如來聖教不為一般聲聞學者所知，專在事相上說因果生滅，說因緣和合，偏重事相的建立，而不能與深入本性空寂的無為無生相契合。徹底的說，不能即緣起而知空，不能即生滅而知不生滅；那麼，無常、無我、涅槃，也都不成其為法印！」

(2) 印順導師《空之探究》(p.47-p.50)；《華雨集》第四冊〈契理契機之人間佛教〉(p.68-p.69)。

<sup>5</sup> 《增壹阿含經》卷 1〈1 序品〉：「諸法甚深論空理，難明難了不可觀，將來後進懷狐疑，此菩薩德不應棄。」（大正 2，550a27-28）

<sup>6</sup> 印順導師《中觀今論》(p.34-p.35)：「『諸行無常』，除了事相的起滅相續相而外，含有更深的意義，即無常與滅的含義是相通的。佛為弟子說無常，即說明一切法皆歸於滅；終歸無常，與終歸於滅，終歸於空，並無多大差別。依此無常深義，即了知法法如空中的閃電，剎那生

**A、二乘因厭離心重，故無法充分開展釋尊廣大的利他行**

但一般聲聞弟子，對於無常故苦的教授，引起厭離的情緒極深。聲聞、辟支佛們，不能廣行利濟眾生的大事，不能與釋尊的精神相吻合。他們雖也能證覺涅槃空寂，但由于厭心過深，即自以為究竟。聲聞的方便適應性，限制了釋尊正覺內容的充分開展。

**B、菩薩直觀緣起性空，故不急自了，且從入世度生中向于佛道**

佛從菩薩而成，菩薩的觀慧直從緣起的法性空下手，見一切為緣起的中道，無自性空、不生不滅、本來寂靜。這樣，才能于生死中忍苦而不急急的自了，從入世度生中向于佛道。<sup>7</sup>

**2、慈悲**

**(1) 聲聞者忽視了與慈悲有關的四無量心，亦能直入法性**

與戒律有關的慈悲，聲聞也不能說沒有的。但佛滅百年，已被歪曲為粗淺的了（四分律七百結集）。<sup>8</sup>

**A、明四無量心能直入法性的教證**

聲聞者不能即俗而真，不能即緣起而空寂，以為慈悲等四無量心，但緣有情，不能契入無為性。<sup>9</sup>不知四無量心是可以直入法性的，如質多羅長者為那伽達多說：無量三

---

滅不住，而無不歸於一切法的平等寂滅。無常滅，如從波浪洶湧，看出他的消失，還歸於平靜寂滅，即意味那波平浪靜的境界。波浪的歸於平靜，即水的本性如此，所以他必歸於平靜，而且到底能實現平靜。佛說無常滅，意在使人依此而悟入寂靜，所以說：「若人生百歲，不見生滅法，不如生一日，而能得見之！」所以說：「諸行無常，是生滅法，以生滅故，寂滅為樂」。使人直從一切法的生而即滅中，證知常性本空而入不生滅的寂靜。差別的歸於統一，動亂的歸於平靜，生滅的歸於寂滅。所以說：「一切皆歸於如」。這樣，無常即究竟圓滿的法印，專從此入，即依無願解脫門得道。」

<sup>7</sup> (1) 《大智度論》卷 31 〈1 序品〉：「復次，略說有二種空：眾生空、法空。小乘弟子鈍根故，為說眾生空，我、我所無故，則不著餘法；大乘弟子利根故，為說法空，即時知世間常空、如涅槃。」（大正 25，287b13-17）

(2) 印順導師《中觀今論》(p.28-p.29)：「大乘佛教，本是充滿利他悲願的佛教行者，在深證無生的體悟中，闡發釋迦本懷而應運光大的。在這無生的深悟中，以佛陀為模範，不以為「所作已辦」，而還要進一步的利他無盡。本著此無生無為的悟境去正觀一切，即窺見了釋迦立教的深義，因之與一般凡庸的聲聞學者不同。所以大乘佛教的特色，即「諸法本不生」，即是依緣起本來不生不滅為出發的。《文殊師利淨律經》說：「彼土眾生了真諦義以為元首，不以緣合為第一也」。這雖在說明彼土與此土的立教方式不同，實即說明了佛教的原有體系——一般聲聞學者，是以緣起因果生滅為出發的；應運光大的大乘學，是以本不生滅的寂滅無為（緣起性）為出發的。」

<sup>8</sup> 《四分律》卷 54 〈七百集法毘尼〉：「毘舍 離長老，字一切去，是閻浮提中最上座。時三浮陀語離婆多言：「今往一切去上座屋中宿，具說此（十）事，令其得聞。」時二人即共相隨，往至彼屋。時一切去長老夜坐禪思惟。夜已久，離婆多作是念：「此上座年已老，氣力羸劣，而久坐如是，況我當不作如是坐！」時離婆多即便坐思惟。至夜久，一切去長老作是念：「此客比丘遠來疲極，猶故坐禪，思惟如是，況我而不久坐！」時彼長老即復久坐思惟。夜已過多，語離婆多言：「長老！汝此夜思惟何法？」答言：「我先白衣時嘗習慈心，此夜思惟入慈三昧。」彼即言：「汝此夜入小定。何以故？慈心三昧是小定。」即復問言：「大德一切去！此夜思惟何法？」答言：「我先白衣時習空法。我此夜多入空三昧。」彼言：「大德此夜思惟大人之法。何以故？大人之法入空三昧。」」（大正 22，970c11-27）

<sup>9</sup> (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 83：「問：無量為能斷煩惱不？若能斷者，〈定蘊〉所說當云何通？如說：「慈、悲、喜、捨皆不能斷諸結。」若不能斷者，此經云何通？答：應作是說：

味與空三昧、無相三昧、無所有三昧，有差別義，也有同一義。

◎約「無諍」義說，無量與無相等，同樣是能空於貪、瞋、癡、常見、我、我所見的（雜含卷二一·五六七經）。<sup>10</sup>

◎從空相應緣起來說，由于有情無自性，是相依相緣相成，自己非獨存體，一切有情也不是截然對立的，所以能「無怨無瞋無恚」。

了達有情的沒有定量性，所以普緣有情的慈悲——無緣慈，即能契入空性。<sup>11</sup>

**B、聲聞者因偏重厭苦，才錯解了四無量心為純世俗的**

四三昧中，三三昧即三解脫門，依三法印而成觀；無量三昧，即是依苦成觀。觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即「無量心解脫」。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。<sup>12</sup>

「無量不能斷諸煩惱。」問：若爾！善通〈定蘊〉所說，此經所說當云何通？答：斷有二種：一、暫時斷，二、畢竟斷。依暫時斷此經說能斷，依畢竟斷〈定蘊〉說不斷。」（大正 27，427b14-20）

(2)《大智度論》卷 20〈1 序品〉：「復次，佛知未來世諸弟子鈍根故，分別著諸法，錯說四無量相。是四無量心眾生緣故，但是有漏；但緣欲界故，無色界中無。何以故？無色界不緣欲界故。為斷如是人妄見故，說四無量心無色界中。佛以四無量心，普緣十方眾生故，亦應緣無色界中。如《無盡意菩薩問》中說。慈有三種：眾生緣、法緣、無緣。論者言：眾生緣是有漏，無緣是無漏，法緣或有漏或無漏。」（大正 25，211c18-26）。

<sup>10</sup>《雜阿含經》卷 21(567 經)：「尊者那伽達多告質多羅長者：「有無量心三昧，無相心三昧，無所有心三昧，空心三昧。云何長者！此法為種種義故種種名？為一義有種種名？」質多羅長者問尊者那伽達多：「此諸三昧，為世尊所說，為尊者自意說耶？」尊者那伽達多答言：「此世尊所說」。…須臾思惟已，語尊者那伽達多：「有法，種種義、種種句、種種味；有法，一義，種種味」。

〔一〕復問長者：「云何有法，種種義、種種句、種種味」？

長者答言：「(1) 無量三昧者，謂聖弟子心與慈俱，無怨、無憎、無恚，寬弘重心，無量修習普緣，一方充滿，如是二方、三方、四方、上下，一切世間心與慈俱，無怨、無憎、無恚，寬弘重心，無量修習，充滿諸方一切世間普緣住，是名無量三昧。(2) 云何為無相三昧？謂聖弟子於一切相不念，無相心三昧身作證，是名無相心三昧。(3) 云何無所有心三昧？謂聖弟子度一切無量識入處，無所有、無所有心住，是名無所有心三昧。(4) 云何空三昧？謂聖弟子世間空，世間空如實觀察常住、不變易，非我、非我所，是名空心三昧。是名為法種種義、種種句、種種味」。

〔二〕復問長者：「云何法一義、種種味」？

答言：「尊者！(1) 謂貪（者是）有量，（恚、癡者是有量），若無諍者第一無量。(2) 謂貪者是有相，恚、癡者是有相，無諍者是無相。(3) 貪者是所有，恚、癡者是所有，無諍者是無所有。(4) 復次、無諍者空於貪，空於恚、癡，空常住、不變易，空非我、非我所。是名法一義、種種味」。……」（大正 2，149c12-150a16）

<sup>11</sup> 印順導師《空之探究》(p.27)：「一般聲聞學者，都以為：四無量心緣廣大無量的眾生，無量是眾多難以數計，是勝解——假想觀，所以是世間定。但「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量。這一意義，在大乘所說的「無緣慈」中，才再度的表達出來。」

<sup>12</sup> 印順導師《學佛三要》，(p.138-139)：「在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。無所有（無願）——諸行無常  
無量——所受皆苦  
空——諸法無我

(2) 聲聞者對於三善根之一的無瞋，亦略而不論

聲聞的淨化自心，偏于理智與意志，忽略情感。所以德行根本的三善根，也多說「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，<sup>13</sup>對於離瞋的無量心解脫，即略而不論。

聲聞行的淨化自心，是有所偏的，不能從淨化自心的立場，成熟有情與莊嚴國土；但依法而解脫自我，不能依法、依世間而完成自我。

(3) 大乘行者完成聲聞所欠缺的慈悲

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。

(三) 應使三善根的德行，均衡的擴展到完成

德行是應該均衡的、和諧的擴展，不能如聲聞行那樣偏頗。如針對厭離情深的聲聞，應重視大悲的無瞋。

1、貪欲雖是不善，卻尚有其相對的價值

對於不善根的根本，也認為貪欲是不善的，但不是最嚴重的。貪欲不一定厭棄有情，障礙有情，世間多少善事，也依貪愛而作成；

2、惟有瞋恚，才是最惡劣的惡心

惟有瞋恚，對有情缺乏同情，才是最違反和樂善生的德行。所以說：「一念瞋心起，八萬障門開」。<sup>14</sup>惡心中，沒有比瞋恚更惡劣的。

3、小結

無相—————涅槃寂靜

無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。但在聲聞佛教的昂揚中，無量三昧是被遺忘了。不知道，無量即無限量，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。向內諦觀時，眾生的自性不可得，並無自他間的限量性。所以無量三昧，即是緣起相依相成的，無自無他而平等的正觀。通達自他的相關性，平等性，智與悲是融和而並無別異的。無量三昧的被遺忘，說明了聲聞佛教的偏頗。佛教的根本心髓——慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的唯一不幸事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。所以佛弟子的體證，如契合佛的精神，決非偏枯的理智體驗，而是悲智融貫的實證。」

<sup>13</sup> (1) 《雜阿含經》卷 37(1027 經)：「佛告比丘：『汝以何等法故，於我所修梵行？』比丘白佛：『為離貪欲故，於世尊所修梵行。為離瞋恚、愚癡故，於世尊所修梵行。』佛告比丘：『如是，如是！汝正應為離貪欲故，於我所修梵行；離瞋恚、愚癡故，於我所修梵行。比丘！貪欲纏故，不得離欲；無明纏故，慧不清淨。是故比丘！於欲離欲心解脫，離無明故慧解脫。若比丘於欲離欲心解脫，身作證；離無明故慧解脫，是名比丘斷諸愛欲，轉結縛，止慢無間等，究竟苦邊。是故比丘！於此法善思惟。』」(大正 2，268b16-24)

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.173-p.174)。

<sup>14</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 49〈36 普賢行品〉：「爾時，普賢菩薩摩訶薩復告諸菩薩大眾言：『…我不見一法為大過失，如諸菩薩於他菩薩起瞋心者。何以故？佛子！若諸菩薩於餘菩薩起瞋恚心，即成就百萬障門故。何等為百萬障？所謂：不見菩提障；不聞正法障；生不淨世界障；生諸惡趣障；生諸難處障；多諸疾病障；多被謗毀障；生頑鈍諸趣障；壞失正念障；闕少智慧障…遠離三世諸佛菩薩種性障。』佛子！若菩薩於諸菩薩起一瞋心，則成就如是等百萬障門。何以故？佛子！我不見有一法為大過惡，如諸菩薩於餘菩薩起瞋心者。是故，諸菩薩摩訶薩欲疾滿足諸菩薩行，應勤修十種法。何等為十？所謂：心不棄捨一切眾生，於諸菩薩生如來想，永不誹謗一切佛法，知諸國土無有窮盡，於菩薩行深生信樂，不捨平等虛空法界菩提之心，觀察菩提入如來力，精勤修習無礙辯才，教化眾生無有疲厭，住一切世界心無所著。是為十。』」(大正 10，257c10-258b12)

菩薩的重視慈悲，也有對治性。論理，應該使「無癡的智慧，無貪的淨定，無瞋的慈悲」，和諧均衡的擴展到完成。<sup>15</sup>

## 二、從聲聞到菩薩(p.248-p.251)

### (一) 談論聲聞與菩薩在佛法中的差別

佛法，從一般戀世的自私的人生，引向出世的無我的人生。這有不可忽略的兩點，

◎即從家庭而向無家，

◎從自他和樂而向自心淨化。

#### I、從家庭而向無家

##### (1) 聲聞者偏重于「己利」的個人自由

其中，出家的社會意義，即從私欲佔有的家庭，或民族的社會關係中解放出來。這一出家，從離開舊社會說，多少帶點個人自由主義的傾向；如從參預一新的社團說，這是超家族、超國界的**大同主義**。<sup>16</sup>聲聞的出家眾，雖有和樂——自由、民主、平等僧團，但限於時機，乞食獨身的生活，在厭世苦行的印度思潮中，偏重于「己利」的個人自由。

##### (2) 菩薩傾向于「利他」的社會和樂

出家的社會意義，是私欲佔有制的否定，而無我公有的新社會，當時還不能為一般所了解，只能行于出家的僧團中，戒律是禁止白衣旁聽的。但徹見佛法深義的學者，不能不傾向于利他的社會和樂。

菩薩入世利生的展開，即是完成這出家的真義，做到在家與出家的統一。<sup>17</sup>這是入

<sup>15</sup> (1)《大智度論》卷41〈8 勸學品〉(大正25, 361c13-19):「問曰:何等善根故,不墮惡道、貧賤,及聲聞、辟支佛,亦不墮頂?答曰:有人言:行不貪善根故,愛等諸結使衰薄,深入禪定;行不瞋善根故,瞋等諸結使薄,深入慈悲心;行不癡善根故,無明等諸結使薄,深入般若波羅蜜。」

如是禪定、慈悲、般若波羅蜜力故,無事不得,何況四事!」(2)印順導師《佛法概論》第八章,(p.118-p.119):「從此三善根而顯現流行,即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。如擴充發展到極高明處,無癡即般若,無瞋即大(慈)悲,無貪即三昧。三昧即定心;定學或稱心學,而經說「離貪故心得解脫」。無貪為心性明淨而不受染著,解脫自在,才是大定的極致。」

<sup>16</sup> 印順導師《佛法概論》第九章,(p.134):「四階層的層層興起,即四階層的層層否定,即將渡入正覺的大同時代。佛教徒所渴仰的彌勒降生,即大同、和平、繁榮的時代到來。」

<sup>17</sup> 印順導師《華雨集》第五冊(p.167-p.169):「問:《佛法概論》(243頁):「菩薩入世利生的展開,即是完成這出家的真義,做到在家與出家的統一」。(導師)答:佛所講的「出家」的基本意義是沒有家庭,這是一般人所了解的,但有一個觀念一般人可能不了解,就是沒有私有經濟,只有三衣一鉢,多一件就叫做「長衣」,長衣就要公開,只有使用權,沒有所有權;只有公共的(僧團的)而沒有私人的財產。現在已經走樣了,有的人還在錢上面打滾。尋求世間好的現象也就是佛法最高的理想,中國人叫做「大同世界」。能不能實現是另一回事,但是在理想還沒有實現之前,對於一切困難、苦痛就要努力去尋求改善。就現實來講,有了身體,不論醫藥怎麼發達,能夠解決老病死問題總是有限;佛法所講求的是身苦而心不苦,解脫者和常人一樣免不了;出世的理想,一方面要得到究竟解脫,另一方面就是要使現實的活動慢慢簡化,達到佛法中淨土的理念。淨土的理念那就是與出家的意義差不多;沒有男女家庭的組

世，不是戀世，是否定私有的舊社會，而走向公共的和樂的新社會。

## 2、自他和樂與自心淨化

### (1) 聲聞者從自他和樂而向自心淨化

同樣的，一般人的自他和樂，道德或政法，基于私欲的佔有制，這僅能維持不大完善的和樂。聲聞者發現自我私欲的罪惡根源，于是從自他和樂而向自心淨化的德行。

### (2) 菩薩統一了自心淨化與自他和樂

然而淨化自心，不但是爲了自心淨化，因爲這才能從離欲無執的合理行爲中，促進完成更合理的和樂善生。這樣，菩薩又從自心淨化而回復到自他和樂。

從自他和樂中淨化自心，從自心淨化去增進自他和樂，實現國土莊嚴，這即是淨化自心與和樂人群的統一。所以菩薩行的特點，是透出一般人生而回復于新的人生。

## (二) 菩薩行的開展

菩薩行的開展，是從兩方面發展的：

### 1、由出家眾發展起來

一、從聲聞出家者中間發展起來。

#### (1) 外現聲聞身，教人學菩薩

起初，是「外現聲聞身，內秘菩薩行」<sup>18</sup>；自己還是乞食、淡泊、趣寂，但教人學菩薩，如《小品經》的轉教。

#### (2) 回小向大的出家菩薩，爲漸入大乘，是菩薩道的旁流

到後來，自認聲聞行的不徹底，一律學菩薩，這如《法華經》的回小向大。<sup>19</sup>現出

---

織也就沒有經濟的私有制度，由這些引生的一切苦惱也就跟著解決了。當然真正的苦，還是自己的煩惱；有了「人」，一切問題都來了，沒有「人」的話，什麼問題也就沒有了。世間是緣起的，緣起是相對性的，好的方法過了時又不好了。普通說「失敗爲成功之母」，我卻說「成功爲失敗之母」。爲什麼會失敗呢？因爲成功的條件本身就含有將來失敗的因緣在裏頭。世間是永不徹底的，一般人說佛法是悲觀，其實佛法是徹底的瞭解世間。當然能夠相對地改善還是好的。」

<sup>18</sup> (1) 《妙法蓮華經》卷 4〈8 五百弟子受記品〉：「爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：『諸比丘諦聽！佛子所行道，善學方便故，不可得思議。知眾樂小法，而畏於大智，是故諸菩薩，作聲聞緣覺，以無數方便，化諸眾生類。自說是聲聞，去佛道甚遠，度脫無量眾，皆悉得成就，雖小欲懈怠，漸當令作佛。內秘菩薩行，外現是聲聞，少欲厭生死，實自淨佛土。示眾有三毒，又現邪見相，我弟子如是，方便度眾生。』」(大正 9, 28a7-20)

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.369)：「從部派佛教而演進到大乘佛教，在過渡期間，一定有些「內秘菩薩行，外現聲聞身」的人物，但史料非常的缺乏。」

<sup>19</sup> 二乘人能不能回小向大？從初期大乘經論中約可分爲四類說法：

(1) 二乘人不能回小向大：

《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈遍學品 74〉：「若菩薩摩訶薩作八人、得須陀洹果，乃至得阿羅漢果、得辟支佛道，然後入菩薩位，無有是處。」(大正 8, 381b15-17)

其他：《維摩詰所說經》卷中(大正 14, 549b4-26)。《大智度論》卷 27(大正 25, 263b12-25)；卷 31(大正 25, 289c20-22)。《菩提資糧論》卷 3(大正 32, 527c19-528a9)。《十住毘婆沙論》卷 5(大正 26, 41a3-12)；卷 7(大正 26, 55a4-18)。

(2) 以爲二乘人可以回小向大：

《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉：「佛告舍利弗：『諸佛如來但教化菩薩，諸有所作，常爲一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，爲眾生說法，無有餘乘，若二、若三。舍利弗！一切十方諸佛，法亦如是。……』」舍利弗！十方世界中，尚無二

家相的菩薩，多少還保留聲聞氣概。這稱為漸入大乘菩薩，在菩薩道的開展中，不過是旁流。

## 2、由在家信眾發展起來

二、從聲聞在家信眾中間發展起來。

(1) 在家菩薩的行法為大乘的重要內容，為頓入大乘，是菩薩道的主流

在家眾修行五法<sup>20</sup>而外，多修六念<sup>21</sup>與四無量（無量三昧能入真，也是質多長者說的），這都是大乘法的重要內容。如維摩詰、善財、常啼、賢護等十六大士，<sup>22</sup>都從在家

乘，何況有三。……舍利弗！汝等當一心信解受持佛語。諸佛如來言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘。」（大正 9，7a29-c9）

(3) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.650-651)認為《小品般若經》一方面說聲聞聖者不可能發大心，一方面又暗示了迴心的可能。

《小品般若波羅蜜經》卷 1〈2 釋提桓因品〉：「若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法。」（大正 8，540a17-21）

※《摩訶般若波羅蜜經》卷 7〈27 問住品〉（大正 8，273b29-c5）。

(4) 《大智度論》之會通：

《大智度論》卷 93〈83 畢定品〉：「有人堪任得佛而大悲心薄、自愛身重；此人聞佛難得，多有退者，作是念：『我或不能得佛，不如早取涅槃，何用世世受勤苦為！』為是人故，說『一切菩薩乃至初發心皆畢定』，如《法華經》中說。問曰：若菩薩皆畢定，佛何以故種種呵二乘，不聽菩薩取二乘證？答曰：求佛道者應遍知法性，是人畏老、病、死故，於法性少分取證，便自止息，捨佛道、不度眾生，諸佛菩薩之所呵責：『汝欲捨去，會不得離，得阿羅漢證時，不求諸菩薩深三昧！又不廣化眾生，是則迂迴，於佛道稽留。』問曰：阿羅漢先世因緣所受身必應當滅，住在何處而具足佛道？答曰：得阿羅漢時，三界諸漏因緣盡，更不復生三界。有淨佛土，出於三界，乃至無煩惱之名，於是國土佛所，聞《法華經》，具足佛道。如《法華經》說：『有羅漢，若不聞《法華經》，自謂得滅度；我於餘國為說是事，汝皆當作佛。』問曰：若阿羅漢往淨佛國土，受法性身，如是應得疾作佛，何以言『迂迴、稽留』？答曰：是人著小乘因緣，捨眾生、捨佛道，又復虛言得道；以是因緣故，雖不受生死苦惱，於菩薩根鈍，不能疾成佛道，不如直往菩薩。復次，佛法於五不可思議中最第一，今言『漏盡阿羅漢還作佛』，唯佛能知。論議者正可論，其事不能測知，是故不應戲論。若求得佛時，乃能了知；餘人可信而不可知。」（大正 25，713c26-714a25）（※《大智度論》卷 30（大正 25，283c17-19）「五不可思議」：眾生、業果報、坐禪人力、諸龍力、諸佛力。）

<sup>20</sup> 印順導師《佛法概論》第十六章，(p.210-p.212)：五法應指：信、戒、施、聞、慧。

<sup>21</sup> 印順導師《印度佛教思想史》(p.110-p.111)：「六念是：念佛，念法，念僧，是憶念（信敬）三寶的功德；念戒是憶念自己的戒行清淨；念施是憶念自己所作的清淨布施功德；念天是念六欲天，有信有戒有施的，不會墮落，一定能生於莊嚴的天界。」

<sup>22</sup> (1) 《持心梵天所問經》卷 1〈1 明網菩薩光品〉：「賢護之等十六正士：賢護、寶事、恩施、帝天、水天、賢力、上意、持意、增意、善建、不虛見、不置遠、不損意、善導、日藏、持地。」（大正 15，1a16-19）

(2) 《思益梵天所問經》卷 1〈1 序品〉：「跋陀婆羅菩薩、寶積菩薩、星德菩薩、帝天菩薩、水天菩薩、善力菩薩、大意菩薩、殊勝意菩薩、增意菩薩、善發意菩薩、不虛見菩薩、不休息菩薩、不少意菩薩、導師菩薩、日藏菩薩、持地菩薩。」（大正 15，33b9-13）

(3) 《大智度論》卷 7〈1 序品〉：「善守等十六菩薩，是居家菩薩。 毘陀婆羅居士菩薩，是王舍城舊人；寶積王子菩薩，是毘耶離國人；星得長者子菩薩，是瞻波國人；導師居士菩薩，是舍婆提國人；那羅達婆羅門菩薩，是彌梯羅國人；水天優婆塞菩薩。」（大正 25，111a4-9）〔※詳參《大方等大集經賢護分》卷 1（大正 13，872a-b），《般舟三昧經》卷 3〕



眾的立場，努力於大乘思想的教化。這稱為頓入大乘的菩薩，是菩薩道的主流。

(2) 在家的菩薩僧，從悲智相應中達成情智的統一

新的社會——淨土中，有菩薩僧，大多是沒有出家聲聞僧的；天王佛成佛，也是不現出家相的。<sup>23</sup>印度出家的釋迦佛，僅是適應低級世界——其實是印度特殊的宗教環境的方便。

佛的真身，是現在家相的。如維摩詰，「示有妻子，常樂梵行」；<sup>24</sup>常啼東方求法，也與女人同車。<sup>25</sup>這是從悲智相應中，作到了情欲與離欲——情智的統一。

3、小結：無論出家或在家的菩薩，應著重於「從利他中完成自利」的真精神

聲聞的出家者，少事少業，度著乞食為法的生活。佛法為淨化人類的崇高教化，度此淡泊精苦的生活，不是負社會的債，是能報施主恩的。換言之，真能修菩薩行，專心為法，過那獨身生活，教化生活，當然是可以的。

然而，菩薩行的真精神，是「利他」的。要從自他和樂的悲行中去淨化自心的，這不能專於說教一途，應參與社會一切正常生活，廣作利益有情的事業。

◎如維摩詰長者的作為，

◎如善財所見善知識的不同事業：國王、法官、大臣、航海者、語言學者、教育家、數學家、工程師、商人、醫師、藝術家、宗教師等，<sup>26</sup>

這些都是出發于大願大智大悲，依自己所作的事業，引發一般人來學菩薩行。

為他利他的一切，是善的德行，也必然增進自己，利益自己的。利他自利，在菩薩行中得到統一。

〈請佛品第 10〉(大正 13, 914b29-915c17)。

<sup>23</sup> (1) 《自在王菩薩經》卷下：「是天王佛及諸菩薩不著袈裟，皆著自生淨妙天衣，亦無結惑\*。」(大正 13, 934c24-25)

\*惑=戒【宋】【元】【明】【宮】。(大正 13, 934d, n.12)

(2) 隋·吉藏撰《法華義疏》卷 9：「一、出家成佛，如釋迦。二、在家成佛，如《智度論》云天王佛是，故不須鉢及袈裟；則調達成佛號天王佛是也。三者、俱非，謂淨土佛。」(大正 34, 592b28-c2)

<sup>24</sup> 《維摩詰所說經》卷 1〈2 方便品〉：「爾時毘耶離大城中有長者，名維摩詰，已曾供養無量諸佛，深植善本，得無生忍；……雖為白衣，奉持沙門清淨律行；雖處居家，不著三界；示有妻子，常修梵行；現有眷屬，常樂遠離；雖服寶飾，而以相好嚴身；……」(大正 14, 539a8-23)

<sup>25</sup> (1) 《大般若波羅蜜多經》卷 399〈77 常啼菩薩品〉：「父母報言：『汝應嚴辦供具、侍從，速當共往。』時，長者女即便營辦五百乘車七寶嚴飾，亦令五百常隨侍女恣意各取眾寶嚴身，…「其女既辦如是事已，恭敬啟請常啼菩薩前乘一車，身及父母侍女五百各乘一車，圍遶侍從常啼菩薩，漸漸東去至妙香城。…」(大正 6, 1065b16-26)

(2) 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 24〈30 常啼菩薩品〉：「…時，長者女與常啼菩薩摩訶薩共乘一車，父母眷屬亦乘寶車。如是莊嚴導從圍繞，出所住舍東行往詣法上菩薩摩訶薩所。…」(大正 8, 672b24-c1)

<sup>26</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉經後記說：「《大方廣佛華嚴經》百千偈中所說善財童子親近承事佛刹極微塵數善知識行中，五十五聖者善知識〈入不思議解脫境界普賢行願品〉」(大正 10, 848b28-c2)

## 第二節 從利他行中去成佛

### 一、三心(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」。<sup>27</sup>

#### (一) 無所得是菩薩行的適當技巧

一、無所得為方便，是菩薩行的善巧——技巧。

##### 1、凡夫的自我私欲與聖者的空無所得

一般的行為，處處為自我的私欲所累，弄得處處是荆棘葛藤，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、菩薩於法增上的空慧與方便技巧，勝過聲聞偏於空寂的空慧

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。

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) 一切智智是菩薩行的偉大目標

二、一切智智相應作意，是菩薩行的志向。

##### 1、菩薩自增上的大覺意志與凡夫無限渴求的意欲

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。

一般的意欲，以自我為中心而無限的渴求。

<sup>27</sup> (1) 《大般若波羅蜜多經》卷 488 〈3 善現品〉：「〔1〕云何布施波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自捨一切內外所有，亦勸他捨內外諸物，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為布施波羅蜜多。〔2〕云何淨戒波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自受持十善業道，亦勸他受持十善業道，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為淨戒波羅蜜多。〔3〕云何安忍波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自具增上安忍，亦勸他具增上安忍，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為安忍波羅蜜多。〔4〕云何精進波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自於五波羅蜜多勤修不捨，亦勸他於五波羅蜜多勤修不捨，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為精進波羅蜜多。〔5〕云何靜慮波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自方便善巧入諸靜慮，不隨彼定勢力受生，亦勸他方便善巧入諸靜慮，不隨彼定勢力受生，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為靜慮波羅蜜多。〔6〕云何般若波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自如實觀察一切法性，於諸法性無取無著，亦勸他如實觀察一切法性，於諸法性無取無著，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為般若波羅蜜多。善現！是為諸菩薩摩訶薩大乘之相。」(大正 7，479c29-480b2)

(2) 印順導師《學佛三要》(p.66-p.67)。

2、聲聞與菩薩的意志不同

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) 大悲為菩薩行的純正動機

三、大悲為上首，菩薩行的方便、志趣，都以大悲為上首的。

1、菩薩世間增上的大悲動機，須與無所得及一切智智相結合

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。

2、菩薩以慈悲為本來圓成自利與利他

「菩薩但從大悲生，不從餘善生」。<sup>28</sup>「未能自度先度他，菩薩於此初發心」。<sup>29</sup>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。

※此圖為編者所加：

無所得為方便	適當技巧	理智（知）	法增上	性空見
一切智智相應作意	偉大目標	意志（意）	自增上	菩提願
大悲為上首	純正動機	情感（情）	世間增上	大悲心

二、依三心修六度(p.252-p.257)

(一) 菩薩的六度德行依三心來修

依上面所說的三心，才能修菩薩的六度。但這是說，菩薩的一切德行，不能離去這**偉大目標，純正動機，適當技巧**，不是說三者圓滿了再來修學。六度是菩薩行的大綱，如《增一含·序品》說：「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別，人尊說六度無極<sup>30</sup>，布

<sup>28</sup> (1)《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：「諸佛如來以大悲心而為體故。因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。譬如曠野沙磧之中有大樹王，若根得水，枝葉、華果悉皆繁茂。生死曠野菩提樹王，亦復如是。一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為華果，以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。何以故？若諸菩薩以大悲水饒益眾生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故。是故菩提屬於眾生，若無眾生，一切菩薩終不能成無上正覺。」(大正 10，846a13-22)

(2)《十二門論疏》卷 1：「又華嚴云：金剛但從金性出不從餘寶生，菩提心唯從大悲生不從餘善生。」(大正 42，179a7-9)

<sup>29</sup> (1)《大般涅槃經》卷 34：「自未得度先度他，是故我禮初發心。」(大正 12，838a5)

(2)《大智度論》卷 49〈20 發趣品〉：「遠離親白衣」者，行者以妨道故出家，若復習近白衣，則與本無異。以是故，行者先求自度，然後度人；若未能自度而欲度人者，如不知浮人，欲救於溺，相與俱沒！是菩薩遠離親白衣，則能集諸清淨功德；深念佛故，變身至諸佛國。出家剃頭著染衣，所以者何？常樂出家法，不樂習近白衣故。」(大正 25，415b28-c6)

<sup>30</sup> 無極：指彼岸、涅槃。(《佛光阿含藏·增一阿含經(一)》，p.15，n.9)

施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，逮<sup>31</sup>度無極觀諸法」。<sup>32</sup>

(二) 別說六度與三心結合的修學內涵

現在略敘他的特點：

1、布施度

一、施：菩薩布施，初發心時，即將一切捨與有情。

不僅是財物，就是自己的身體，知能，也否定為私有的，奉獻于一切，因為這是依于父母師長等而來。

即以財物來說，再不看作自己的。一切屬於一切，自己僅是暫時的管理人。從世間緣成，世間共有的立場，為法為人而使用這些。

就是修行的功德，也是由于佛菩薩的教導，由于有情的助成，也不能執為自己私有的。願將此一切歸于——回向有情，等一切有情成佛，自己再成佛。「有一眾生未成佛，終不于此取泥洹」。<sup>33</sup>

這樣的一切施，即菩薩「淨施」。

2、持戒度

二、戒：為自他和樂善生而不得殺、盜、淫、妄，菩薩是更徹底的。

(1) 因所重不同，故聲聞與菩薩的持戒次第有異

聲聞適應印度重定的天行——重于離欲淨心，所以以淫、盜、殺、妄為次第，嚴格的禁止男女情欲。<sup>34</sup>

菩薩從「本來清淨」<sup>35</sup>、「本來不生」<sup>36</sup>的悟解，又從淨化自心而回復到自他的和樂，又以不得殺、盜、淫、妄為次第。對於一切有情的悲濟，雖不為局限于人類的學者所諒解，但擴展慈悲不忍的同情到一切，顯出了對於善生的無限尊重。

<sup>31</sup> 逮=還【宋】。(大正 2, 550d, n.3)

<sup>32</sup> 《增壹阿含經》卷 1〈1 序品〉(大正 2, 550a12-14)。

<sup>33</sup> 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 3：「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世希有，銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。願今得果成寶王，還度如是恒沙眾，將此深心奉塵刹，是則名為報佛恩。伏請世尊為證明，五濁惡世誓先入，如一眾生未成佛，終不於此取泥洹。大雄大力大慈悲，希更審除微細惑，令我早登無上覺，於十方界坐道場，舜若多性可銷亡，爍迦囉心無動轉。」(大正 19, 119b12-20)

<sup>34</sup> 印順導師《佛在人間》(p.58-p.59)：「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。…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。」

<sup>35</sup> 《小品般若波羅蜜經》卷 9〈26 隨知品〉：「一切法本來清淨，當知般若波羅蜜亦如是…。」(大正 8, 579b23-24)

<sup>36</sup> 《大智度論》卷 77〈63 等學品〉：「須菩提問：「如是學為學薩婆若？」佛反問須菩提：「於汝意云何？色等諸法如及如來如，是如為盡、滅、斷不？」須菩提言：「不！」是「如」從本已來，不集、不和合，云何有盡？本來不生，云何有滅？是法本來虛誑，無有定相，云何可斷？」須菩提！菩薩摩訶薩能如是學如，為學薩婆若。」(大正 25, 606a19-25)

**(2) 有大智大悲的能殺、盜、淫、妄才是合理究竟的持戒**

從大智的契合真理，大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的「不」、「不」可以了事；必須慈悲方便的能殺，能盜，能淫，能妄，才能完滿的實現。<sup>37</sup>

**A、以慈悲心能殺的真義**

如有人殘害人類——有情，有情因此遭受難堪的苦迫。如不殺這惡人，有情會遭受更大的慘運；惡人將造成更大的罪惡，未來會受更大的痛苦。那麼寧可殺這惡人，寧可自己墮地獄，不能讓他作惡而自傷害他。這樣，應以慈悲心殺這惡人，這不是殺少數救多數，是普救一切，特別是對於作惡者的憐愍。因為憐愍他，所以要殺他。但願他不作惡業，不墮地獄，即使自己因此落地獄，也毫不猶豫。對於殺害這個人，是道德的，是更高的德行，是自願犧牲的無限慈悲。

**B、以慈悲心能盜的真義**

同樣的，無論是國王、宰官、平民，如有非法的掠取財物，那不妨「廢其所主」，取消這王臣及聚落主的權位，從巧取、豪奪、侵佔、偷竊者手中奪回來，歸還被奪者，這當然需要方便——技巧。推翻他，從他手中索回，對於這個人或少數人也是善行。如讓他受用非法得來的財物，即會加深他的罪惡；奪他，即是拯救他。菩薩的心中，是沒有疾惡如仇的，應該是悲憫惡人過于善人。但這不是姑息縱惡，要以「我不入地獄，誰入地獄」<sup>38</sup>的精神，起來殺他奪他。

**C、以慈悲心能妄的真義**

對於合理的少數或個人——多數是更應該的，爲了救護他，不使他受非法的殺害、掠奪、奸淫、欺誑，如非妄語不可時，即不妨妄語。

**D、以慈悲心能淫的真義**

對於異性的戀合，如可以因此而引他入正途，使他離惡向善，出家者，也不妨捨戒還俗，以悲憫心而與他好合。

**E、小結**

總之，不得殺、盜、淫、妄，爲佛法極嚴格的戒條，甚至說：一念盜心即犯盜戒，一念淫心即犯淫戒，謹嚴到起心動念處。

然而爲了慈悲的救護，菩薩可以不問所受的戒而殺、盜、淫、妄。這樣的犯戒，是合理的持戒，是究竟的持戒，所以說：「有犯戒成尸羅波羅蜜，謂菩薩教化眾生，不自觀戒」。<sup>39</sup>

**(3) 忍辱度**

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。菩薩爲了貫徹上求佛道，下化眾生的志願，必須堅定的忍耐，經得起一切的迫害苦難；

<sup>37</sup> (1)《菩薩戒本》卷1：「(輕戒第九條)若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，善權方便爲利他故，於諸性罪少分現行，由是因緣於菩薩戒無所違犯，生多功德。…」(大正24, 1112a3-c3)

(2)《瑜伽師地論》卷41〈10戒品〉(大正30, 517b6-518a6)。※詳參見【附錄】

<sup>38</sup>《西歸直指》卷2：「地藏菩薩云：地獄不空，誓不成佛。」(《卍新纂大日本續藏經》62, 113a15)

<sup>39</sup>《清淨毘尼方廣經》卷1：「天子又問：頗有毀戒名尸波羅蜜耶？(文殊師利)答言：有。問言：是誰？答言：天子！若菩薩多益一切眾生不自觀戒，如是毀戒名尸波羅蜜。」(大正24, 1079c6-9)

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。

#### 〔4〕精進度

四、進：這已略有說到。菩薩行的精進，是無限的，廣大的精進，修學不厭，教化不倦的。發心修學，救濟有情，莊嚴國土，這一切都是爲了一切的一切，不是聲聞那樣的爲了有限目標，急求自了而努力。菩薩是任重致遠的，如休捨優婆夷那樣，但知努力於菩薩行的進修，問什麼成不成佛。<sup>40</sup>

#### 〔5〕禪定度

五、禪：這是自心調伏的靜定，不一定是靜坐，坐不過是初學的方便。菩薩禪要與悲智相應，從一切處去實踐，做到動定靜也定，如維摩詰所說的那樣。<sup>41</sup>

《中舍·龍象經》也說：「內心至善定，龍（喻佛）行止俱定，坐定臥亦定，龍一切時定」。<sup>42</sup>

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。<sup>43</sup>

<sup>40</sup> (1) 《大方廣佛華嚴經》卷 64 〈39 入法界品〉：「爾時，善財童子入普莊嚴園，周遍觀察，見休捨優婆夷坐於妙座，往詣其所，頂禮其足，遶無數匝，……善財童子言：「聖者久如當得阿耨多羅三藐三菩提？」答言：「善男子！菩薩不爲教化調伏一眾生故發菩提心，不爲教化調伏百眾生故發菩提心，乃至不爲教化調伏不可說不可說轉眾生故發菩提心；不爲教化一世界眾生故發菩提心，…不爲教化閻浮提微塵數世界眾生故發菩提心，…不爲供養一如來故發菩提心，…不爲供養一世界中次第興世諸如來故發菩提心，…不爲供養一三千大千世界微塵數世界中次第興世諸如來故發菩提心，…不爲嚴淨一世界故發菩提心，…不爲嚴淨一三千大千世界微塵數世界故發菩提心，…不爲住持一如來遺法故發菩提心，…不爲住持一世界如來遺法故發菩提心，…不爲住持一閻浮提微塵數世界如來遺法故發菩提心，…。如是略說，不爲滿一佛誓願故，不爲往一佛國土故，不爲入一佛眾會故，不爲持一佛法眼故，不爲轉一佛法輪故，…乃至不爲知不可說不可說轉佛刹微塵數眾生煩惱習海故，發菩提心。……「善男子！菩薩行普入一切法皆證得故，普入一切刹悉嚴淨故。是故，善男子！嚴淨一切世界盡，我願乃盡；拔一切眾生煩惱習氣盡，我願乃滿。」」（大正 10，343c21-345a2）

(2) 《翻梵語》卷 5：「休捨優婆夷（應云物捨 譯曰拘捨者弟）」（大正 54，1012c9）

<sup>41</sup> (1) 《維摩詰所說經》卷 1 〈3 弟子品〉：「爾時長者維摩詰，自念：「寢疾于床，世尊大慈，寧不垂愍？」佛知其意，即告舍利弗：「汝行詣維摩詰問疾。」舍利弗白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔，曾於林中宴坐樹下，時維摩詰來謂我言：『唯，舍利弗！不必是坐，爲宴坐也。夫宴坐者，不於三界現身意，是爲宴坐；不起滅定而現諸威儀，是爲宴坐；不捨道法而現凡夫事，是爲宴坐；心不住內亦不在外，是爲宴坐；於諸見不動，而修行三十七品，是爲宴坐；不斷煩惱而入涅槃，是爲宴坐。若能如是坐者，佛所印可。』時我，世尊！聞說是語，默然而止，不能加報！故我不任詣彼問疾。」」（大正 14，539c15-27）

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.984)：「舍利弗在山林宴坐，維摩詰告訴他：「不起滅定而現諸威儀，是爲宴坐」。在滅盡定中，能起諸威儀——行、住、坐、臥、揚眉、瞬目、舉手、說話等，應從《龍相應頌》的「那伽常在定」而來，是動靜一如的禪法。與上座部系的禪法大異；大眾部說：「在等引位，有發語言」，倒有點相近。」

<sup>42</sup> 《中阿含·118 龍象經》卷 29 〈1 小品〉（大正 1，608c13-15）。

<sup>43</sup> 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》卷 1：「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

因爲如悲心不足，功德不足，急急的修定，不是落於外道「味定」，<sup>44</sup>就落入聲聞「證實際」的窠臼。<sup>45</sup>

禪定是六度的一度，但應先從悲智中努力。<sup>46</sup>

#### 〔6〕般若度

六、慧：從勝義慧的悟入緣起性空說，這是與聲聞一致的。不過菩薩應先廣觀一切法空，再集中於離我我所見。<sup>47</sup>同時，不但是勝義慧，也重於世俗智，<sup>48</sup>所以說：「菩薩

土？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。爾時，兜率陀天上有五百萬億天子，一一天子皆修甚深檀波羅蜜，爲供養一生補處菩薩故。…」(大正 14, 418c4-15)

<sup>44</sup> 印順導師《大乘起信論講記》(p.377)：「定有三種：味定、淨定、無漏定。與般若相應的名無漏定；能遠離一分煩惱，有漏善心現前，名爲淨定。以愛著爲主，於定境貪戀繫著，或恃定而起慢等，是味定。」

<sup>45</sup> 《大智度論》卷 51〈23 含受品〉：「復次，我乃至知者、見者無故，實際亦無；實際無故，無數亦無；無數無故，無量亦無；無量無故，無邊亦無；無邊無故，一切法亦無。以是故，一切法無，畢竟清淨。是摩訶衍能含受一切眾生及法；二事相因：若無眾生則無法，若無法則無眾生。先總相說一切法空，後一一別說諸法空。實際是末後妙法，此若無者，何況餘法！從不可思議性乃至如涅槃性，亦如是。」(大正 25, 427a23-b2)

<sup>46</sup> 《大智度論》卷 45〈15 大莊嚴品〉：「問曰：六波羅蜜中，若逆說，則應說般若波羅蜜，次說禪；若順，應先說檀波羅蜜；今何以乃說禪波羅蜜爲首？答曰：發大莊嚴，無有眾生能破壞者。若菩薩無禪定，心未離欲，雖行餘波羅蜜則易壞；行禪波羅蜜，能入慈無量，是時無能壞。如說行慈三昧者，刀不能傷，水、火不害。亦有神通力種種變化，能發大莊嚴。如佛說鳥無兩翼，不能飛翔；菩薩無神通力，不能發大莊嚴。入禪波羅蜜中，能生慈無量、五神通故，物無能傷。以是故，今此說禪波羅蜜爲首。問曰：四禪中有種種功德，皆可行六波羅蜜，今何以但說四無量心中行六波羅蜜？答曰：四無量心，取眾生相，緣眾生。菩薩常爲眾生故行道，是四無量等中有慈悲心，能利益眾生；餘八背捨、九次第等，無如是利益。問曰：菩薩住五神通，能廣利益眾生，何以故不說？答曰：大悲是菩薩根本。又五神通先已說，後當說四無量心；未說故，今說。若菩薩但行四無量心，不名發趣大乘；六波羅蜜和合故，名爲發趣大乘。四無量心生六波羅蜜，富樓那此中自說因緣。」(大正 25, 388c14-389a7)

<sup>47</sup> (1) 《中論》卷 3〈18 觀法品〉：「得無我智者，是則名實觀，得無我智者，是人爲希有。」(大正 30, 23c24-25)

(2) 印順導師《中觀論頌講記》(p.319-p.320)：「依本論所發揮的《阿含》真義，無我智是體悟真實相的唯一智慧。這是凡聖關頭：有了無我智，就是聖者；沒有，就是凡夫。不過二乘聖者，求證心切，所以不廣觀一切法空，只是扼要的觀察身心無我(佛也應此等機，多說人無我)。不能正見法無自性中，薩迦耶見的妄執自我，爲生死根本。所以能離薩迦耶見，無我無我所，自會不執著一切法，而離我法的繫縛了。月稱說：聲聞學者通達了人無我，如進一步的觀察諸法，是一定可以通達法空的。他們可以不觀法空，但決不會執法實有。我們要知道：後代佛法的廣明一切法空，一是菩薩的智慧深廣；一是爲了聲聞學者的循名著相，不見真義，於我法中起種種見，所以於內我外法，廣泛推求，令通達諸法無自性。論到依解成行，仍從無我智入；得無我智，即能洞見我法二空了。因此，三乘聖者解脫生死的觀慧，是無差別的，只是廣觀略觀不同罷了。論說：「滅我我所故，名得無我智」，即指此實相般若的現覺。「得」到這「無我智」，才真是能如「實觀」法實相的。能「得」這「無我智」的，「是人」最「爲希有」！他已超凡入聖，不再是一般的凡夫了。」

<sup>48</sup> 印順導師《般若經講記》(p.154)：「智慧，可以分爲兩種：(一)、世俗智，如世之哲學家、科學家等，他們都有對於宇宙人生的一套看法，有他種種的智慧，與相對的真理。雖然這是不究竟的，若就廣義的智慧說，他們解說宇宙人生的世俗智，也可以包含在般若裡(方便智)。

求法，當於五明處求」。<sup>49</sup>

五明中，「聲明」是文字<sup>50</sup>、音韻學<sup>51</sup>等；

(二)、勝義智，這是就特殊的智慧說。佛法體驗真理的智慧，是徹底的、究竟的，這與世間智慧不同而是特殊的。體驗真理的智慧得到了，生死流轉中的一切苦痛，都可以因之而解決。」

<sup>49</sup> (1)《瑜伽師地論》卷 13：「何等名五明處？謂內明處、醫方明處、因明處、聲明處、工業明處。」(大正 30，345a22-23)

(2)《瑜伽師地論》卷 43〈14 慧品〉：「云何菩薩一切慧？當知此慧略有二種：一者、世間慧，二者、出世間慧。此二略說，復有三種：一、能於所知真實，隨覺通達慧，二、能於如所說五明處及三聚中，決定善巧慧，三、能作一切有情義利慧。若諸菩薩於離言說法無我性，或於真諦將欲覺悟、或於真諦正覺寤時、或於真諦覺寤已後，所有妙慧最勝寂靜明了現前，無有分別，離諸戲論；於一切法悟平等性，入大總相；究達一切所知邊際；遠離增益、損減二邊，順入中道。是名菩薩能於所知真實隨覺通達慧。若諸菩薩於五明處決定善巧，廣說如前〈力種性品〉應知其相。及於三聚中決定善巧，謂於能引義利法聚、能引非義利法聚、能引非義利非非義利法聚，皆如實知。於是八處所有妙慧善巧攝受，能速圓滿廣大無上妙智資糧，速證無上正等菩提。能作一切有情義利慧有十一種，如前應知。即於彼位所有妙慧，當知是名饒益有情慧。」(大正 30，528c11-29)

(3) 印順導師《佛在人間》(p.329-p.331)：「雖然說，佛教重於實踐，不僅是空虛的知識傳授；但在佛學的教化傳習方面，還是不離語言文字的，因為這是師資授受的主要工具。不離語文的學問，從前彌勒菩薩，曾總括應該修學的說：「菩薩求法，應於五明處求」。五明，就是大乘佛弟子應該修學的五類學術。五明是：

一、聲明：是語言文字學，包括有語言、訓詁、文法、音韻（也通於音樂）等。

二、因明：因是原因，理由，這是依已知而求未知，察事辯理的學問。在語言方面，是辯論術；在思想方面，是理則學——邏輯。

三、醫方明：這是醫、藥、生理、優生等學問。

四、工巧明：這是基於數學，所有的物理科學，以及實用的工作技巧。

五、內明：上四種為共（外）世間的；佛的教育，是在這共世間學的四明上，進修不共的佛學，所以叫內明。這是佛所宣說的法毘奈耶，也可說純粹佛學。

聲明與因明，為自覺覺他的必備學問。聲明是語文學，而因明是思辨的方法。沒有這二種學問，總不免思想混亂，是非不明。不但缺乏教人的能力，就是自以為然的，也未必就是正確的。在西藏，初學佛法，都從聲明、因明入手，因為這是理解聖教的必備工具。我覺得，中國佛教的衰落，至少與聲明、因明的忽略有關。

醫方明，是能除身心苦痛而得安樂的；工巧明是利用厚生，增進人類物質幸福的。佛教的救濟世間，那裡局限於口頭宣傳！醫方與工巧，正是菩薩利益眾生的實際學問。善財童子參訪的大善知識中，就有數學家，建築師，醫生，製香師。如大論師龍樹菩薩，就是優越的製香師與煉金師（化學）。在他指導下所建的寺院與洞窟，真是鬼斧神工，被稱為印度佛教的第一建築。

這可見佛教的教育，不只是因果、空有、心性，而是五明：正像孔子一樣，不只是侈談性理，而是以六藝教人。不過從來的佛弟子，多少受到小乘思想的熏染，總以為前四是世間法，內明才是出世佛法。不知在大乘佛學中，即世間而出世，世與出世無礙，聲明、因明等，是共世間的出世學，真俗融通，為佛教教育的一科。」

<sup>50</sup> 文字學：研究文字的起源、發展、性質、體系及其形、音、義關係、正字法以及個別文字的演變情況等的學科，是語言學的一個部門。(《漢語大詞典(六)》，p.1512)

<sup>51</sup> 音韻學：語言學的一個部門，研究語音結構和語音演變。也稱聲韻學。宋 沈括《夢溪筆談·藝文一》：“音韻之學，自沈約為四聲，及天竺梵學入中國，其術漸密。”清 皮錫瑞《經學歷史·經學復盛時代》：“小學兼聲音故訓，宋 吳棫、明 陳第 講求古音，猶多疏失。顧炎武《音學五書》，始返於古，江（江永）、戴（戴震）、段（段玉裁）、孔（孔廣森），益加闡明。是為音韻之學。”羅常培《〈漢語音韻學導論〉緒論》：“漢語音韻學即辨析漢字聲、韻、調



- 「因明」是論理學<sup>52</sup>，認識論<sup>53</sup>；
- 「醫方明」是醫藥，衛生<sup>54</sup>學等；
- 「工巧明」是理論科學，實用科學；<sup>55</sup>
- 「內明」才是佛法。

如不能這樣，怎能教化有情？

(7) 小結

菩薩的自利利他行，一切都攝在這六度中。

三、依六度圓滿三心(p.257-p.259)

菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。

(一) 辨明菩薩修六度的歷程與八正道之關係

試約菩薩行的歷程來解說：

1、依悲智來確立大菩提願，等同由正見而正志

一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。起初，以大悲心、真空見來確立大徹悟，大解脫的大菩提願，即是發菩提心——這等於八正道的從正見而正志。不過八正道重於解脫，不談慈悲。<sup>56</sup>

2、自他和樂的大悲行，同於從正志到正精進

二、本著三心和合的菩提願，從自他和樂本位，修施、戒、忍、精進，也略學禪、慧，作種種利他事業；這等於八正道的從正志到正精進，即是修大悲行。

3、自心淨化的修定發慧，如同正精進到正定

三、這樣的本著三心而精進修行，等到悲心悲事的資糧充足，這才轉向自心淨化，修定發慧；這等於八正道的從正精進到正定。由利他而自利，證無所得的空寂理，這是般若的實證。

4、繼以實證慧，再行方便道以嚴土熟生，圓成究竟的大菩提

四、接著，本著實證慧導攝的三心，廣修六度，再從自他和樂本位，「成熟有情，

---

之發音及類別，並推跡其古今流變者也。”(《漢語大詞典(十二)》，p.653)

<sup>52</sup> 論理學：邏輯學的舊稱。梁啟超《論中國學術思想變遷之大勢》第三章第四節：“至亞里士多德，而論理學蔚為一科矣。”(《漢語大詞典(十一)》，p.287)

<sup>53</sup> 認識論：關於人類認識的來源、發展過程，以及認識與實踐的關係的學說。由於對思維和存在何者為第一性的不同回答，分成唯心主義認識論和唯物主義認識論。(《漢語大詞典(十一)》，p.251)

<sup>54</sup> 衛生：1、養生；保護生命。2、謂謀生存。3、保護生靈。4、能防止疾病，有益於健康。5、指合乎衛生的環境和措施。(《漢語大詞典(三)》，p.1093)

<sup>55</sup> 印順導師《教制教典與教學》(p.161)：「舉譬喻說：三藏的深究，如純理論科學，也如儒家的漢學；禪師的傳授定慧，如應用科學及技工，也如儒家的理學。理論與實踐的互成，才是完滿的佛學。否則，脫離了理論的持行，與缺乏實行的空論，都容易走上偏失的歧途。」

<sup>56</sup> 《大智度論》卷 57〈32 寶塔校量品〉：「問曰：云何須陀洹亦學般若波羅蜜，乃至一切種智得到彼岸？答曰：此中六波羅蜜、三解脫門、三十七品等，乃至一切種智，此非獨菩薩法，三乘共有，各隨分學。」(大正 25，466b8-12)

莊嚴國土」，<sup>57</sup>即是以自利成利他的大悲行——略近聲聞自證以上的隨緣教化。末了，自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。

（二）德行的究竟圓成，名為即人成佛

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

（三）發心等待菩薩理想世界的到來

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

然從菩薩的入世濟生說，我們的世間，由於菩薩僧的從來沒有建立，始終受著聲聞僧的限制，形成與世隔離。<sup>58</sup>所以——淨土，還不能在這個世間出現。有合理的世界，更能修菩薩行，開展增進德性而成佛；如在和樂的僧團中，比丘們更容易解脫一樣。所以如確為大乘根性的菩薩眾，應該多多為彌勒世界的到來而發心！<sup>59</sup>

<sup>57</sup> 《大智度論》卷 75 〈58 夢中入三昧品〉：「菩薩過聲聞、辟支佛地，得無生法忍、授記，更無餘事，唯行淨佛世界、成就眾生。」（大正 25，590c11-13）

<sup>58</sup> 印順導師《印度佛教思想史》（p.121-p.122）：「龍樹有「立師教戒，更造衣服」，也就是有別立大乘僧伽的意圖。但沒有實現這一理想，可見為了避免諍論，或被誤會為叛離佛教。這可見個人的理證不難，而大眾制度的改革，卻是很不容易的！」

<sup>59</sup> 印順導師《佛法是救世之光》（p.30）：「彌勒菩薩下生成佛，有二種好處：一、彌勒下生成佛時候的世界，和我們現在所住的五濁惡世不同，那時候的世界是清淨幸福的。依據經文所說，那時世界和平，人口眾多，財富無量，沒有苦痛與困難，真是快樂極了。所以佛弟子希望彌勒 早早下生到這個世界來，大家好同享和平自由的幸福。二、彌勒菩薩下生成佛，佛法昌隆，所謂龍華三會，有眾多眾生發出離心了生死，眾多眾生發菩提心志願成佛。從世間方面看，那時的世界是繁榮幸福的；從佛法方面看，是充滿了真理與自由的。必須這二方面具足，才可稱為快樂幸福的世界。」

【附錄】

印順導師《佛法概論》(p.254)：「從大智的契合真理，大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的「不」、「不」可以了事；必須慈悲方便的能殺，能盜，能淫，能妄，才能完滿的實現。」

◎《瑜伽菩薩戒》「第九條輕戒」

一、《瑜伽師地論·本地分》<sup>60</sup>

若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，善權方便，為利他故，於諸性罪少分現行，由是因緣，於菩薩戒無所違犯，生多功德。

謂如菩薩見劫盜賊，為貪財故欲殺多生，或復欲害大德、聲聞、獨覺、菩薩，或復欲造多無間業。見是事已，發心思惟：「我若斷彼惡眾生命，墮那落迦，如其不斷，無間業成，當受大苦，我寧殺彼墮那落迦，終不令其受無間苦。」

如是菩薩意樂思惟，於彼眾生或以善心或無記心，知此事已，為當來故深生慚愧，以憐愍心而斷彼命。由是因緣，於菩薩戒無所違犯，生多功德。

又如菩薩見有增上、增上宰官，上品暴惡，於諸有情無有慈愍，專行逼惱。菩薩見已，起憐愍心，發生利益安樂意樂，隨力所能，若廢、若黜增上等位。由是因緣，於菩薩戒無所違犯，生多功德。

又如菩薩見劫盜賊奪他財物，若僧伽物、宰堵波物，取多物已，執為己有，縱情受用。菩薩見已，起憐愍心，於彼有情發生利益安樂意樂，隨力所能，逼而奪取，勿令受用如是財故，當受長夜無義無利。由此因緣，所奪財寶，若僧伽物，還復僧伽；宰堵波物，還宰堵波；若有情物，還復有情。

又見眾主，或園林主，取僧伽物、宰堵波物，言是己有，縱情受用。菩薩見已，思擇彼惡，起憐愍心，勿令因此邪受用業，當受長夜無義無利，隨力所能廢其所主。菩薩如是雖不與取，而無違犯，生多功德。

又如菩薩處在居家，見有母邑現無繫屬，習婬欲法，繼心菩薩求非梵行。菩薩見已，作意思惟：「勿令心恚，多生非福，若隨其欲，便得自在，方便安處，令種善根，亦當令其捨不善業。」住慈愍心，行非梵行。雖習如是穢染之法，而無所犯，多生功德。出家菩薩，為護聲聞聖所教誡，令不壞滅，一切不應行非梵行。

又如菩薩為多有情解脫命難、囹圄縛難、刖手足難、劓鼻、刖耳、剜眼等難，雖諸菩薩為自命難，亦不正知說於妄語，然為救脫彼有情故，知而思擇，故說妄語。

以要言之，菩薩唯觀有情義利，非無義利，自無染心，唯為饒益諸有情故，覆想正知而說異語。說是語時，於菩薩戒無所違犯，生多功德。

又如菩薩見諸有情，為惡朋友之所攝受，親愛不捨。菩薩見已，起憐愍心，發生利益安樂意樂，隨能隨力說離間語，令離惡友，捨相親愛，勿令有情由近惡友，當受長夜無義無利。

<sup>60</sup> 《瑜伽師地論》卷41〈10戒品〉(大正30, 517b6-518a6)。

菩薩如是以饒益心說離間語，乖離他愛，無所違犯，生多功德。

又如菩薩見諸有情，爲行越路非理而行，出 麤惡語，猛利訶擯，方便令其出不善處，安立善處。

菩薩如是以饒益心於諸有情出麤惡語，無所違犯，生多功德。

又如菩薩見諸有情，信樂倡伎、吟詠、歌諷，或有信樂王、賊、飲食、姪蕩、街衢、無義之論，菩薩於中皆悉善巧，於彼有情起憐愍心，發生利益安樂意樂，現前爲作綺語，相應種種倡伎、吟詠、歌諷、王、賊、飲食、姪、衢等論，令彼有情歡喜引攝，自在隨屬，方便獎導，出不善處，安立善處。

菩薩如是現行綺語，無所違犯，生多功德。

## 二、太虛法師<sup>61</sup>

此下有七條別明性戒，亦與聲聞不共。

性戒者，謂此法自性是罪惡，必應戒除，故爲外內小大之所共戒。然大菩薩爲利生故，毫不爲自私自利，亦可權巧方便而開少分；然須地上菩薩智慧力強，善思決擇，乃能正行。如有盜賊傷害有情，乃至聲聞、菩薩、弑父、弑母、出佛身血，將造五無間業，菩薩見已起憐愍心，願自墮那落迦——地獄——而不令彼無間業成。以大悲心，無瞋恚意而殺於彼，生多功德。

如有君主、官吏以及惡霸、土豪、暴虐無道，剝奪民財，妨害道路，擄掠行人，菩薩見已，痛念有情，弔民伐罪，孰曰不宜！或知彼是塔寺僧物，在家眾物，奪爲己有，姿意受用，菩薩方便，施以強力，取還原處，不名犯戒，反生功德。

此明在家菩薩遇男無妻、女無夫者，對於菩薩姪欲熾盛，求作不淨之行，菩薩見已，生憐愍心，調彼伏彼，安立善處，攝爲夫婦，生多功德。但此唯在家菩薩可作之，而出家菩薩欲作此饒益，應先白眾退出家戒，還俗、方可攝受。否則、破壞佛制出家團體律儀，故特不許。

菩薩爲諸有情脫離苦難，謂斷手足、削耳鼻舌、剜眼等難。菩薩爲自命難亦不妄語，今爲利益有情，以大悲心，非愛染意，雖說妄語，不名犯戒。

菩薩見諸有情，爲諸惡友之所引誘，不能遠離，菩薩方便說離間語，令離惡友而近善知識者，不名犯戒。

如遇緊急關頭，有諸有情須以呵罵令改過遷善者，菩薩當以猛利粗言，說其過咎而痛斥之，亦是方便饒益有情之一法。故言雖凶暴粗惡，不名犯戒。如應訶斥而不訶斥之者，犯戒。

或有喜談伎女、優伶、淫坊街衢、歌笑諷詠之語，及聞帝王、官吏、盜賊、飲食之事。菩薩知彼，若正教之必不樂受，方便隨順而說綺語，爲利生故，不名犯戒。

<sup>61</sup> 太虛法師《瑜伽菩薩戒本講義》（太虛大師全書，第十六冊，p.373-p.378），2006年1月。

### 三、續明法師<sup>62</sup>

自此以下，至「菩薩如是現行綺語，無所違犯，生多功德」，涼譯本無。此等皆係顯示菩薩為利生故，於殺生等性罪，可少分現行，由此益見菩薩利生益物之方便無邊。但此等皆是登地以上菩薩所能為的，不是一般初發心者所能做的。所以在自己智慧慈悲沒有深固基礎之前，這些性罪，是不可輕易多開的。所以與其勉效菩薩而招過失，倒不如嚴守堅持不犯為妙。必需悲心充沛，機物現前，熟思審慮，知必益多而過少，庶可偶一為之，故文云：「於諸性罪少分現行」。決不可視為當道，冒菩薩之名而行煩惱之實，徒招無邊生死，那就得不償失了。所以說：住戒菩薩，以「善權方便，為利他故，於諸性罪少分現行」。既無『善權方便』，即顯不是必行當道。無『為利他故』，即顯不是出於慈憫心，而由於貪欲、恚惱之心。無『少分現行』，即顯非具一般殺生現行，而是在悲憫有情的心情下，雖有殺生之事相、欲樂、方便究竟，而沒有煩惱，以不具一切，所以說：『少分現行』。因為菩薩事先觀察，自越性罪，而能令他多獲利益，所以「由是」菩薩以慈愍心，為利益他之「因緣」，雖作殺生等性罪之事，以非由於染汙心，故「於菩薩戒，無所違犯」，以由憐愍心作，故「生多功德」。殺生等罪，性是不善，不但損惱於他，亦損惱於自，但有現行，便障沙門果，往於惡趣。今菩薩作殺生等事，不是說絕對無過，菩薩急於為人，雖有性罪，然如少許鹽，放入大江大河中，不覺其鹹味一樣。假使不是利生為心，而藉此為名目，做殺生等事，那就罪過無邊了。

此正明性罪不共之相。「謂如菩薩見惡劫賊」，此中且舉劫賊為例，當知其他有情，亦有由猛利瞋癡為緣，而欲作殺多生等事。起貪欲心「為貪財故」，此中以欲心為殺生意樂，亦有起瞋癡心為殺生意樂者。如是三毒隨為因緣，「欲」於一時頓「殺」很「多」眾「生」，「或復」生起極惡猛利貪瞋煩惱，而「欲」殺「害大德、聲聞、獨覺、菩薩」。三乘聖者，是敬田故，名為大德。由此事故，名重殺生，「或復」正「欲造」作弑父、弑母等「多無間業」。一弑父、弑母、弑聖人（聲聞、獨覺、菩薩）弑和尚、弑阿闍黎、出佛身血、破和合僧，名為五逆罪，當墮阿鼻地獄受極重苦，更無緣果於中間相隔，故名無間。以此業能感無間地獄，名無間業。

菩薩「見是事已」，起憐愍心，「發心思惟：我若斷彼惡眾生命」，自犯殺生性罪，當「墮那落迦」中——那落迦此云苦處。又名地獄，即造罪惡之人所生之處。「如其不斷」，令彼殺害眾多眾生，及殺父殺母等「無間業成」，必「當」墮於無間地獄「受大苦」惱。現在「我寧」犯「殺彼」造惡業有求情，殺生罪「墮」於「那落迦」——地獄中，受犯戒苦，「終不令其」由造極重惡業，而「受無間苦」。以「如是」大慈悲心，為「菩薩意樂思惟」，然後「於彼」惡「眾生」所，「或於」定力之「善心」，起知心智，知彼有情欲造惡業，「或」於神通之力「無記心」，起他心智，知彼決定作極重惡事，除殺彼之一途，更無其他方便能轉彼業。菩薩「知此事已」，雖於已造殺生業，當墮那落迦中，而「為當來」將感惡趣之果，「深生慚愧」，往復思已，確知對彼有益，於是「以憐愍心，而斷彼命」。

菩薩「由是」殺生「因緣於菩薩戒」，不但「無所違犯」，而且「生多功德」。雖於

<sup>62</sup> 續明法師《瑜伽菩薩戒本講義》，(p.71-p.86)，台北，佛陀教育基金會，2005年5月。

彼惡眾生所，少加於苦，然能令彼於未來中多受快樂。如是菩薩以饒益心斷眾生命，故無有罪，生多福德。此言菩薩善權方便，為利他故，於不與取戒少分現行。於中分三：初廢黜其位。

「又如菩薩見有」世間名位尊高——「增上」之國王，或一人之下萬人之上的輔相大臣——「增上宰官」，濫用執權，從心所欲，以「上品」猛利煩惱，行「暴惡」事，所謂橫征暴斂，嚴法酷刑，「於諸有情無有慈愍，專行」壓「逼惱」害之事，彼由此上品暴惡為緣，當受長夜無義無利。住戒「菩薩見」是事「已，起憐愍心」，知彼暴惡國王宰輔大臣，更無方便令彼改變，於是「發生利益安樂意樂」，以弔民伐罪及令彼暴惡國王大臣離苦得樂之心，「隨力所能」，於彼國王增上之位，「若」力能「廢」棄者，則廢棄之，於彼增上宰輔大臣等，「若」力能貶「黜」者，則貶黜之。菩薩如是以憐愍心，於彼國王宰輔大臣「增上等位」，外現瞋忿，廢黜其位，而內實慈悲，「由是因緣，於菩薩戒，無所違犯」，生多功德。

此明奪取盜賊非法之物。「又如菩薩見」有強「盜劫賊，奪他財物」：所謂奪取「若僧伽物」——即眾僧物：「宰堵波物」——即佛塔物。「取多物已，執為已有，縱情受用」，以此等係三寶物，隨意取用其過甚重，當於長夜受惡趣苦。「菩薩見」是事「已」，「起憐愍心，於彼有情發生利益安樂意樂」，當「隨力所能」以強「逼」手段，將其所取僧伽物或宰堵波物「而奪取」過來，「勿令」彼劫盜賊，由「受用如是財故」，於未來世中，「當受長夜無義無利」的苦果。菩薩「由此」以憐愍心欲饒益彼為「因緣」，將「所奪」來之「財寶」法物，「若」知是「僧伽物」，即當「還復僧伽」；「若」知彼物是「宰堵波物」，即當「還宰堵波」；「若」知彼物是某「有情物」，即當「還復有情」。如是菩薩以憐愍心，施以強力，奪彼財物，而還復原處；於菩薩戒，無所違犯，生多功德。

此奪執僧事者，或執塔事者非法之物。「又」住戒菩薩，「見」彼執僧事者之「眾主」，「或」見執佛塔寺廟事者之「園林主」，彼等「取僧伽物」，或「宰堵波物，言是已有」，不知慚愧，而「縱情受用」。住戒「菩薩見」是事「已」，內自「思擇彼」以侵損盜用眾僧，及佛塔寺廟之物，獲極重罪，當墮「惡」趣，菩薩因是「起憐愍心，勿令」彼眾主或園林主，「因此」不合正理之「邪受用業，當受長夜無義無利」之報。菩薩作是思惟，而「隨力所能，廢其所主」。住戒「菩薩」以「如是」因緣，「雖」行「不與取」，於菩薩戒，「而無違犯，生多功德」。

此明在家菩薩於邪婬戒少分現行。菩薩有二種：一、在家菩薩，二、出家菩薩。今此唯就在家菩薩而言，故言：「又如菩薩處在居家」，即簡非出家菩薩。在家之菩薩優婆塞，若「見有女色」，非已適人，又無父母親屬朋友等為之攝受，故言「現無繫屬」，此簡若已適人，即為夫主所攝，若未適人而為父母親屬所攝，即不適用此中所言。今此女人既現無繫屬，缺乏管教，故流於放蕩婬佚「習婬欲法」，於婬欲事，愛樂味著，而起愛染心，「繼心」戀著「菩薩」優婆塞，希「求」菩薩行「非梵行」——即婬欲法。

在家「菩薩見」是事「已，作意思惟」：此女既無繫屬，今以愛染心戀念於我，若不隨其所欲，彼定生瞋恚心，憂愁狂亂，廣行非理，若能使彼「勿令心恚」，則不致「多生」憤怒、頹廢、厭世自殺等「非福」之事。故「若隨其」所「欲，便」可令彼獲「得自在」，在家菩薩以是因緣為滿彼所願，「方便安處」，供給所需，並勸導彼於三寶中，

深生恭敬，「令種善根」，不造眾惡，「亦當」趁此機會「令其捨」離，過去放蕩姪佚之習，不更習行欲邪行等「不善業」。菩薩優婆塞如是「住慈愍心」，而與彼女「行非梵行」——姪欲法。

此優婆塞「雖習如是穢染之法」，然能以慈愍心，令彼出不善處，安立善處，故於菩薩戒「而無所」違「犯，生多功德」。此唯就在家菩薩而言。

若是「出家菩薩」，則無此方便安處隨其所欲之理。若必欲滿其願，亦須正式捨出家戒，待還俗後，方可爲之。故出家菩薩「爲護聲聞，聖所教誡，令不壞滅」，無論在何等情勢下，「一切不應行非梵行」。

此明菩薩爲有情故而說妄語。「又如菩薩爲多有情解脫」喪失生「命難」，「囹圄」牢獄囚禁繫「縛難」，斬「刖手足難、劓鼻」難（古代刑罰之一），「刖耳」難（古代刑罰之一），「剜眼」截舌「等難」，而不惜破戒。菩薩一向持戒堅固，「雖諸菩薩」遇有喪失生命危險「爲自命難，亦不」於見、聞、覺、知等，而故覆想「正知，說於妄語」。菩薩自持自守如是之嚴，「然」若遇有情有命難等因緣，「爲救脫彼有情故」，自雖正「知，而」內自「思擇」，若我正知而說，必置眾生於種種苦難之地，若我覆想正知而說，自雖有違心之過，但於眾生則可令彼解脫命難等苦，菩薩如是存心，明知妄語不對，而「故說」於「妄語」。菩薩之所以明知而故說妄語，「以要言之，菩薩」，並不是爲了自己的甚麼私利，而是「唯觀有情義利」，所以才故說妄語，並「非」是對有情「無」有「義利」，出於私蔽之心而說的。如是菩薩說於妄語，而「自無」雜「染」——煩惱「心」，一心一意，「唯爲饒益諸有情故」說，所以才「覆」藏心「想」，將自己所「正知」的事——見聞覺知等，不如實說出，「而」竟「說」與自心正知相違的「妄語」——即妄語。菩薩既是爲饒益有情而說妄語，所以「說是語時」，對「於菩薩戒，無所違犯」，因爲不是出於煩惱心，而是以慈愍有情心說的，所以不但不犯戒，反可「生多功德」。

此明菩薩爲有情故說離間語，又名兩舌語。「菩薩見諸有情」，由於無知無識，不別是非好惡，誤入外道，邪師惡友在一起，「爲」外道邪師，或「惡友朋之所攝受」，彼此的關係日益親密，甚至「親愛不捨」。與外道邪師及惡朋友互相親密，那是沒有好處的，甚至撥無因果，毀謗三寶，無父無母，造眾惡業。一個人無辜的墮入外道惡人的勢力範圍內，只有一天天地作惡，往壞處走，這真是人生的大不幸。「菩薩見已」，由衷的對這種被惡友所攝受的人，「起憐愍心，發生」要「利益」他們，和要令他們得「安樂」的心—「意樂」，由是因緣，菩薩「隨能隨力」於諸有情及其外道邪師惡友間，方便善巧地「說離間語」，使已經誤入歧途爲惡朋友所攝受的有情，「令」其遠「離」外道邪師「惡友，捨離親愛」，俾在正法中修學，「勿令」此心地無邪的「有情，由」親「近」邪師「惡友」，而造諸惡業，由惡業故，「當」來世中要「受」無邊劫的大苦，譬如人在不見天日的「長夜」裡，什麼也看不到，瞎碰亂撞，要受到許多「無義無利」的苦惱。「菩薩」對於有情發生「如是」的利益安樂意樂，「以饒益心，說離間語，乖離他愛」。像這種以利他爲心而說離間語，對於菩薩戒不但「無所違犯」，反可「生多功德」。

此明菩薩爲有情故說粗惡語；又名惡口。「菩薩見諸有情」，性少羞恥，不知自重，所「爲」所「行」，違「越」世間正善之「路」，凡有所作，多不如法，「非理而行」。菩薩見是事已，以憐愍心，欲饒益彼，然彼生性剛強，非軟言善語所能聽受，於是「出粗

惡語」，以上品「猛利」之語，加以「訶」責「擯」斥，希望以此為「方便」，令知羞恥，可以「令其出不善處，安立善處」。住戒「菩薩如是以饒益心，於諸有情，出粗惡語」，於菩薩戒，「無所違犯，生多功德」。

此明菩薩為利他故而說綺語。綺語者，即好綺飾文詞，花言巧語，徒悅人耳而實無利益的話。攝抉擇分廣說其相云：「若有依舞而發歌詞，名為綺語。或依作樂，或復俱依，或俱不依而發歌詞，皆名綺語。若佛法外能引無義所有書論，以愛樂心，受持讚美，以大音聲而為諷頌，廣為他人開示分解，皆名綺語。若依鬪訟諍競發言，或樂處眾宣說王論、臣論、賊論，廣說乃至國土等論，皆名綺語。若說妄語、或離間語、或粗惡語、下至不思不擇發無義言，皆名綺語。又依七事而發綺語，謂鬪訟諍競語、諸婆羅門惡咒術語、苦所逼語、戲笑遊樂之語、處眾雜語、顛狂語、邪命語，如是一切，名綺語罪」。今此略說二種：一、戲笑遊樂語；二、處眾閒雜語。「菩薩見諸有情」，性好戲笑遊樂之語，「信樂倡伎」，優伶等之舞蹈歌諷，或好作管絃等樂「吟詠、歌諷」之樂。又菩薩見諸有情，串習處眾談閒話，「或有信樂王」論、「賊」論、「飲食」論、「姪」女放「蕩、街衢」等「無義之論」。住戒「菩薩於」此等「中」，若昔所曾習，「皆悉善巧」，此時見諸有情，性好此等無義之論，即「於彼有情」所，「起憐愍心，發生」欲「利益安樂」之心——「意樂」，出「現」其「前，為作」如是「綺語相應種種倡伎、吟詠、歌諷、王、賊、飲食、姪、衢等論」，以便「令彼有情」心生「歡喜」，然後以正法「引」導「攝」受，以能合於彼之性習好樂，故任運「自在」不假勉強的「隨」順繫「屬」於菩薩，此時菩薩即可「方便獎導」，修習正法，遠離此等無義之論，而令彼「出不善處，安立善處。菩薩如是」以利益安樂有情為心，「現行綺語」，於菩薩戒，「無所違犯，生多功德」。