

2026 印順導師思想
巡迴講座暨座談會
佛法的德行及其實踐

1
Part

人類的德行與正覺生活

圓波法師

【目次】

第一節、人類的德行	A-3
一、總說佛法的兩大特色.....	A-3
二、從神本到人本.....	A-4
(一) 佛法否定因神教而引起的種種不當與迷信的行為.....	A-4
(二) 佛法不但否定神教的種種迷信行為，還巧妙的改造他.....	A-7
(三) 小結.....	A-8
三、從少數人到多數人.....	A-8
(一) 在佛法中宗教與種族是平等的.....	A-8
(二) 在佛法中男與女是毫無差別的.....	A-10
(三) 佛法是平等、無差別的，普為一切人的依怙.....	A-12
四、從人類到一切有情.....	A-12
(一) 佛法以救護一切有情為事業.....	A-12
(二) 佛法的修學者與被救護者但以人類為主.....	A-12
(三) 如忽略普度一切有情是以人類為本，即違反了佛法的精神.....	A-13
第二節、正覺的德行	A-13
一、依法修行的現覺.....	A-13
(一) 佛法的中道德行是真理與德行的統一，理與智、智與行的圓滿.....	A-13
(二) 中道行即依法而行，行到法的體證而扭轉迷情、困迫的生活.....	A-14
(三) 佛法對於見法的體見與實證是理智、德行的，不只是信仰而已.....	A-16
二、正覺的生活.....	A-17
(一) 正覺中道行的生活即是八正道，是離苦樂二邊的.....	A-17
(二) 依中道而達到正覺、解脫的境地，會因根性的不同而有不同的發展.....	A-18

人類的德行與正覺生活

(印順導師,《佛法概論》〈第十三章、中道泛論〉)

釋圓波編, 2026/03/22

第一節、人類的德行

一、總說佛法的兩大特色

佛法，不是為了說明世間，而是為了解放自己、淨化世間。¹

佛法是理智的、德行的、知行綜貫的宗教，要從生活的經驗中實現出來。說它是最高的哲學，不如說它是完善的道德、深化又廣化的道德好。

釋尊從正覺中，開示了緣起支性，更開示了聖道支性。²聖道是恰到好處的道德，是向上、向正覺所必經的常道，所以稱為「中道」、「正道」、「古仙人道」。這是佛陀所開示的惟一的人生正道——八正道。

正道的具體說明，關涉到極深極廣，現在先略說它的兩大特色³。

¹ 印順導師,《佛法概論》, p.121:

有了有情，必有與有情相對的世間，如說：「我與世間」。有情與世間的含義，可以作廣狹不同的解說：一、世是遷流轉變的意思，凡有時間的存在者，即落於世間。世間即一切的一切，有情也即是世間的。二、假名有情為我，我所依住的稱為世間；所依的身心，名五蘊世間；所住的世間，名器世間。三、有情含攝得五蘊的有情自體，身外非執取的自然界，稱為世間。四、器世間為「有情業增上力」所成的，為有情存在的必然形態，如有色即有空。所以雖差別而說為有情與世間，而實是有情的世間，總是從有情去說明世間。

² (1) 印順導師,《佛法概論》第十章, pp.144-145:

「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，即表示了兩方面。說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。經中曾以「古仙人道」(雜含卷一二·二八七經)說此聖道，即可見要到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要，可說是佛法中的兩大理則。

(2) 印順導師,《佛法概論》第十章, p.146。



³ 兩大特色即《佛法概論》第十三章的兩大主題：「人類的德行」和「正覺的德行」。

二、從神本到人本

(一) 佛法否定因神教而引起的種種不當與迷信的行為

1、從人本的立場，使德行從神的意旨中解放出來

(1) 神本——神教者的奴役、迷妄德行觀⁴

神教者以為德行的根源是神的，德行只是人怎麼服事神，人怎麼體貼神的意思來待人；如離開了神，德行即無從說起。

所以在神教中，不但人的德行變成了神的奴役，而迷妄的宗教行為也被看為道德的、有價值的。

(2) 人本——釋尊的中道德行觀

釋尊的中道行，與神教相反，從人與人——自他的合理行為，深化到內心，擴大到一切有情、無邊世界；從人本的立場，使德行從神的意旨中解放出來。

2、世尊對祈禱、祭祀、咒術的否定

(1) 否定神教的祈禱

《中阿含經·伽彌尼經》說：「梵志（婆羅門）自高，事若干天，若眾生命終者，彼能令自在往來善處，生於天上。」這種神教的祈禱、祭師的神權，佛以為：這等於投石水中，站在岸上祈禱，希望大石會浮起來。⁵

實則我們前途的苦樂，決定於我們行業的善惡，決不會因天神與祭師的祈禱而有所改變。

所以說：「奉事日月水火，唱言扶接我去生梵天者，無有是處。」（《長阿含經·三明經》）⁶

⁴ 參考：印順導師，《以佛法研究佛法》之〈釋迦的真諦〉，pp.84-99。

⁵ 《中阿含·17 伽彌尼經》卷3〈2 業相應品〉（大正1，439c28-440c11）：

阿私羅天子伽彌尼白曰：「世尊！梵志自高，事若干天。若眾生命終者，彼能令自在往來善處，生於天上。……」

世尊告曰：「伽彌尼！我今問汝，隨所解答。伽彌尼！於意云何？若村邑中，或有男女，懈、不精進，而行惡法，成就十種不善業道。……彼命終時，若眾人來，各叉手向稱歎求索，……汝等因此、緣此，身壞命終，必至善處，……生天上耶？」伽彌尼答曰：「不也，世尊！」

世尊歎曰：「善哉！伽彌尼！……猶去村不遠有深水淵，於彼有人以大重石擲著水中；若眾人來，各叉手向稱歎求索，作如是語：『願石浮出。』伽彌尼！於意云何？此大重石寧為眾人各叉手向稱歎求索，因此、緣此，而當出耶？」伽彌尼答曰：「不也，世尊！」

「……伽彌尼！於意云何？若村邑中，或有男女，精進勤修，而行妙法，成十善業道……寧為眾人各叉手向稱歎求索，因此、緣此，身壞命終，得至惡處，生地獄中耶？」伽彌尼答曰：「不也，世尊！」

世尊歎曰：「善哉！伽彌尼！所以者何？伽彌尼！彼男女等，精進勤修，而行妙法，成十善業道……猶去村不遠有深水淵，於彼有人以酥油瓶投水而破，滓、瓦沈下，酥油浮上。……伽彌尼！彼殺生者，離殺、斷殺，園觀之道、昇進之道、善處之道。……云何復有園觀之道、昇進之道、善處之道？謂：八支聖道——正見乃至正定，是為八。伽彌尼！是謂：復有園觀之道、昇進之道、善處之道。」

⁶ 《長阿含·26 三明經》卷16（大正1，105c27-106a25）：

佛言：「三明婆羅門亦復如是，虛誑無實。婆悉咤！五欲潔淨，甚可愛樂。云何為五？眼見色，

(2) 否定神教的祭祀萬能

神教的祭祀萬能，特別是血祭，釋尊也反對它：「若邪盛大會，繫群少特⁷牛，水特、水牴⁸，及諸羊犢⁹，小小眾生悉皆傷殺。逼迫苦切僕使作人，鞭笞恐怛，悲泣號呼。……如是等邪盛大會，我不稱嘆。」（《雜阿含經》卷四·八九經）¹⁰「作是布施供養，實生於罪。」（卷四·九三經）。¹¹

這種殘殺犧牲、虐待僕役的大祭祀，那裡是布施，簡直是作惡！所以當時的人，都以為「沙門瞿曇，呵責一切諸祭祀法」。¹²

(3) 否定神教的咒術迷信

對於《吠陀》，特別是《阿闍婆吠陀》¹³中的咒法，以及占卜星相等迷信，如《長阿

甚可愛樂；耳聲、鼻香、舌味、身觸，甚可愛樂。於我賢聖法中，為著、為縛，為是拘鎖。彼三明婆羅門為五欲所染，愛著堅固，不見過失，不知出要，彼為五欲之所繫縛。正使奉事日月水火，唱言：『扶接我去生梵天者。』無有是處。譬如阿夷羅河，其水平岸，鳥鳥得飲，有人在此岸身被重繫，空喚彼岸言：『來渡我去。』彼岸寧來渡此人不？」答曰：「不也。」

「婆悉咤！五欲潔淨，甚可愛樂，於賢聖法中猶如拘鎖。彼三明婆羅門為五欲所染，愛著堅固，不見過失，不知出要。彼為五欲之所繫縛，正使奉事日月水火，唱言：『扶接我去生梵天上。』亦復如是，終無是處。婆悉咤！譬如阿夷羅河，其水平岸，鳥鳥得飲，有人欲渡，不以手足身力，不因船楫，能得渡不？」答曰：「不能。」

「婆悉咤！三明婆羅門亦復如是，不修沙門清淨梵行，更修餘道不清淨行，欲求生梵天者，無有是處。婆悉咤！猶如山水暴起，多漂人民，亦無船楫，又無橋梁，有行人來，欲渡彼岸，見山水暴起，多漂人民，亦無船楫，又無橋梁，彼人自念：『我今寧可多集草木，牢繫縛楫，自以身力渡彼岸耶？』即尋縛楫，自以身力安隱得渡。婆悉咤！此亦如是，若比丘捨非沙門不清淨行，行於沙門清淨梵行，欲生梵天者，則有是處。……」

⁷ 特：1.公牛。亦泛指牛。2.指其他雄性的牲畜。（《漢語大詞典（六）》，p.260）

⁸ 牴（ㄉㄨˇ）：1.母牛。2.泛指牛。3.泛指雌性牲畜或獸類。（《漢語大字典（六）》，p.268）

⁹ 犢：1.小牛。2.泛指牛。（《漢語大字典（六）》，p.289）

¹⁰ 《雜阿含經》卷4（89經）（大正2，22c11-15）。

¹¹ 《雜阿含經》卷4（93經）（大正2，24c7-15）：

佛告婆羅門：「或有一邪盛大會主，行施作福而生於罪，為三刀劍之所刻削，得不善果報。何等三？謂身刀劍，口刀劍，意刀劍。何等為意刀劍生諸苦報？如一會主造作大會，作是思惟：我作邪盛大會，當殺爾所少壯特牛，爾所水特、水牴，爾所羊犢，及種種諸蟲，是名意刀劍生諸苦報。如是施主，雖念作種種布施，種種供養，實生於罪。……」

¹² 《長阿含·25 佉形梵志經》卷16（大正1，102c26-103a16）：

時，有佉形梵志姓迦葉，詣世尊所，問訊已，一面坐。佉形迦葉白佛言：「我聞沙門瞿曇呵責一切諸祭祀法，罵諸苦行人以為弊穢。瞿曇！若有言：『沙門瞿曇呵責一切諸祭祀法，罵苦行人以為弊穢。』作此言者，是為法語，法法成就，不誹謗沙門瞿曇耶？」

佛言：「迦葉！彼若言：『沙門瞿曇呵責一切諸祭祀法，罵苦行人以為弊穢。』者，彼非法言，非法法成就，為誹謗我，非誠實言。所以者何？迦葉！我見彼等苦行人，有身壞命終，墮地獄中者；又見苦行人身壞命終，生天善處者；或見苦行人樂為苦行，身壞命終，生地獄中者；或見苦行人樂為苦行，身壞命終，生天善處者。迦葉！我於此二趣所受報處，盡知盡見，我寧可呵責諸苦行者以為弊穢耶？我正說是，彼則言非；我正說非，彼則言是。迦葉！有法沙門、婆羅門同，有法沙門、婆羅門不同。迦葉！彼不同者，我則捨置，以此法不與沙門、婆羅門同故。」

¹³ 印順導師，《印度佛教思想史》，pp.1-2：

阿利安人向南移殖，以拘羅地方為中心，到達恆曲一帶，這是婆羅門教所說的「中國」。

《中阿含經·梵動經》說：「沙門瞿曇無如是事。」¹⁴

這些，都是無知的產物，凡是「見（真）諦人，信卜問吉凶者，終無是處。……生極苦……乃至斷命，捨離此內，更從外（道）求……或持一句呪，二句、三句、四句、多句、百千句呪，令脫我苦者，終無是處」（《中阿含經·多界經》）。¹⁵

說得徹底些，如《雜阿含經》（卷四〇·一一一八經）說：「幻法，若學者，令人墮地獄。」¹⁶

教典方面，先集出古代傳來（部分新出）的讚歌，為《梨俱吠陀》，《娑摩吠陀》，《夜柔吠陀》——三吠陀，吠陀（Veda）是用於祭祀的讚歌，對祭祀儀式的規定，祭式及讚詞的意義，更作詳盡記述的，成為《梵書》。那時的教義，確立了婆羅門教的三綱：吠陀天啟，婆羅門至上，祭祠萬能。

「吠陀天啟」是：古代傳下來的宗教讚歌，看作神的啟示，作為神教最有力的權證。

「婆羅門至上」是：神的啟示，分人類為四種階級：祭司的婆羅門，武士（王）的刹帝利，自由工商的吠舍——都是阿利安人，享有宗教的再生權。非阿利安的原住民，成為被奴役的首陀羅，死了完事，名為一生族。嚴格的階級，出於神的意思；作為祭師的婆羅門，地位最崇高。

「祭祠萬能」是：神與人的關係，依於祭祠，祭祠為宗教的第一目的。進而以為：天神，人，世界，一切因祭而動作，因祭而存在；天神也不能不受祭祠的約束。

此外，古代阿闍婆阿耆羅（Atharvāṅgiras）傳來的，息災，開運，咒詛，降伏的咒法，為一般人民的低級信仰，後來集為《阿闍婆吠陀》。

¹⁴ 《長阿含·21 梵動經》卷 14（大正 1，89b24-c19）：

……如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活——召喚鬼神，或復驅遣，種種[袖由+厭]禱，無數方道，恐熱於人，能聚能散，能苦能樂。又能為人安胎出衣，亦能呪人使作驢馬；亦能使人聾盲瘖瘂，現諸技術，叉手向日月，作諸苦行以求利養——沙門瞿曇無如是事。

如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活——或為人呪病，或誦惡呪；或誦善呪，或為醫方、鍼灸、藥石，療治眾病——沙門瞿曇無如此事。

如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活——或呪水火、或為鬼呪、或誦刹利呪、或誦象呪、或支節呪、或安宅符呪，或火燒、鼠嚙能為解呪。或誦知死生書，或誦夢書，或相手面，或誦天文書，或誦一切音書——沙門瞿曇無如此事。

如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活——瞻相天時，言雨不雨，穀貴穀賤，多病少病，恐怖安隱。或說地動、彗星、月蝕、日蝕。或言星蝕，或言不蝕；方面所在，皆能記之——沙門瞿曇無如此事。

如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活——或言此國當勝，彼國不如；或言彼國當勝，此國不如。瞻相吉凶，說其盛衰——沙門瞿曇無如是事。

諸比丘！此是持戒小小因緣，彼寡聞凡夫以此嘆佛。……

¹⁵ 《中阿含·181 多界經》卷 47〈3 心品〉（大正 1，724a14-24）。

¹⁶ 《雜阿含經》卷 40（1118 經）（大正 2，296a25-b23）：

世尊告諸比丘：「過去世時，毘摩質多羅阿修羅王，疾病困篤，往詣釋提桓因所，語釋提桓因言：「僑尸迦當知！我今疾病困篤，為我療治，令得安隱。釋提桓因語毘摩質多羅阿修羅言：「汝當授我幻法，我當療治汝病，令得安隱。毘摩質多羅阿修羅語帝釋言：「我當還問諸阿修羅眾，聽我者，當授帝釋阿修羅幻法。爾時、毘摩質多羅阿修羅，即往至諸阿修羅眾中，語諸阿修羅言：「諸人當知！我今疾病困篤，往詣釋提桓因所，求彼治病。彼語我言：「汝能授我阿修羅幻法者，當治汝病，令得安隱。我今當往，為彼說阿修羅幻法。時有一詐偽阿修羅，語毘摩質多羅阿修羅：「其彼天帝釋，質直好信，不虛偽，但語彼言：「天王！此阿修羅幻法，若學者令人墮地獄，受罪無量百千歲。彼天帝釋必當息意，不復求學，當言汝去，令汝病差，

(二) 佛法不但否定神教的種種迷信行為，還巧妙的改造他

總之，因神教而引起的祈禱、祭祀、咒術、種種迷信行為，佛法中一概否認。不但否定神教的迷信行為，而且巧妙的改造它。

1、三火

如婆羅門教的祭祀用三火，佛也說三火，但三火是：供養父母名根本火，供養妻兒眷屬名居家火，供養沙門婆羅門名福田火（《雜阿含經》卷四·九三經）。¹⁷

2、禮拜六方

神教徒禮拜六方，佛也說禮拜六方，但這是親子、師生、夫婦、親友、主僕、宗教師與信徒間的合理的義務（《中阿含經·善生經》）。¹⁸

可得安隱。時毘摩質多羅阿修羅復往帝釋所，說偈白言：千眼尊天王，阿修羅幻術，皆是虛誑法，令人墮地獄，無量百千歲，受苦無休息。時天帝釋語毘摩質多羅阿修羅言：止！止！如是幻術，非我所須。汝且還去，令汝身病寂滅休息，得力安隱」。

佛告諸比丘：「釋提桓因於三十三天為自在王，長夜真實，不幻、不偽，賢善、質直。汝等比丘！正信非家，出家學道，亦應如是不幻、不偽，賢善、質直，當如是學」。

¹⁷ 《雜阿含經》卷4（93經）（大正2，24c23-25a29）：

然婆羅門！當勤供養三火，隨時恭敬禮拜奉事，施其安樂。何等為三？一者、根本，二者、居家，三者、福田。

〔一〕何者為根本火，隨時恭敬奉事供養，施其安樂？

謂善男子方便得財，手足勤苦，如法所得，供養父母，令得安樂，是名根本火。何故名為根本？若善男子從彼而生，所謂父母，故名根本。善男子以崇本故，隨時恭敬，奉事供養，施以安樂。

〔二〕何等為居家火，善男子隨時育養，施以安樂？

謂善男子方便得財，手足勤苦，如法所得，供給妻子、宗親、眷屬、僕使、傭客，隨時給與，恭敬施安，是名家火。何故名家？其善男子處於居家，樂則同樂，苦則同苦，在所為作，皆相順從，故名為家。是故善男子，隨時供給，施與安樂。

〔三〕何等名田火，善男子隨時恭敬，尊重供養，施其安樂？

謂善男子方便得財，手足勤勞，如法所得，奉事供養諸沙門、婆羅門，善能調伏貪、恚、癡者。如是等沙門、婆羅門，建立福田，崇向增進，樂分樂報，未來生天，是名田火。何故名田？為世福田，謂為應供，是故名田。是善男子，隨時恭敬，奉事供養，施其安樂。

爾時、世尊復說偈言：「根本及居家，應供福田火，是火增供養，充足安隱樂。無罪樂世間，慧者往生彼，如法財復會，供養所應養，供養應養故，生天得名稱。

然婆羅門！今善男子先所供養三火，應斷令滅。何等為三？謂貪欲火，瞋恚火，愚癡火。所以者何？若貪火不斷、不滅者，自害、害他，自他俱害，現法得罪，後世得罪，現法、後世得罪，緣彼而生心法憂苦。恚火、癡火，亦復如是。

婆羅門！若善男子事積薪火，隨時辛苦，隨時然，隨時滅火、因緣受苦」。

¹⁸ (1) 《中阿含·135善生經》卷33〈1大品〉（大正1，640c28-641c13）：

……居士子！聖法、律中有六方：東方、南方、西方、北方、下方、上方。

〔一〕

居士子！如東方者，如是子觀父母，子當以五事奉敬供養父母。云何為五？一者、增益財物，二者、備辦眾事，三者、所欲則奉，四者、自恣不違，五者、所有私物盡以奉上。子以此五事奉敬供養父母，父母亦以五事善念其子。云何為五？一者、愛念兒子，二者、供給無乏，三者、令子不負債，四者、婚娶稱可，五者、父母可意所有財物盡以付子。

〔二〕

(三) 小結

釋尊肅清¹⁹了神教的宗教道德，使人生正道從神教中解放出來，確立於人類的立場，為佛法中道的特色。

三、從少數人到多數人

(一) 在佛法中宗教與種族是平等的

1、古代社會雖人類平等，然有職業的不同與種族盛衰的差別

人類原為平等的，由於職業的分化，成為不同的職業層；由種族的盛衰，造成自由民與奴隸，這是古代社會的一般情形。

2、初期乃氏族宗教，宗教成為強勢與勝利者的特權

初期的宗教，與種族相結合，成為氏族²⁰的宗教。這才因種族的盛衰，而弱者的宗教

居士子！如南方者，如是弟子觀師，弟子當以五事恭敬供養於師。云何為五？一者、善恭順，二者、善承事，三者、速起，四者、所作業善，五者、能奉敬師。

弟子以此五事恭敬供養於師，師亦以五事善念弟子。云何為五？一者、教技術，二者、速教，三者、盡教所知，四者、安處善方，五者、付囑善知識，師以此五事善念弟子。

〔三〕

居士子！如西方者，如是夫觀妻子，夫當以五事愛敬供給妻子。云何為五？一者、憐念妻子，二者、不輕慢，三者、為作瓔珞嚴具，四者、於家中得自在，五者、念妻親親。

夫以此五事愛敬供給妻子，妻子當以十三事善敬順夫。云何十三？一者、重愛敬夫，二者、重供養夫，三者、善念其夫，四者、攝持作業，五者、善攝眷屬，六者、前以瞻侍，七者、後以愛行，八者、言以誠實，九者、不禁制門，十者、見來讚善，十一者、敷設床待，十二者、施設淨美豐饒飲食，十三者、供養沙門、梵志。

〔四〕

居士子！如北方者，如是大家觀奴婢、使人，大家當以五事愍念給恤奴婢、使人。云何為五？一者、隨其力而作業，二者、隨時食之，三者、隨時飲之，四者、及日休息，五者、病給湯藥。

大家以此五事愍念給恤奴婢、使人，奴婢、使人當以九事善奉大家。云何為九？一者、隨時作業，二者、專心作業，三者、一切作業，四者、前以瞻侍，五者、後以愛行，六者、言以誠實，七者、急時不遠離，八者、行他方時則便讚歎，九者、稱大家庶幾。

〔五〕

居士子！如下方者，如是親友觀親友臣，親友當以五事愛敬供給親友臣。云何為五？一者、愛敬，二者、不輕慢，三者、不欺誑，四者、施與珍寶，五者、拯念親友臣。

親友以此五事愛敬供給親友臣，親友臣亦以五事善念親友。云何為五？一者、知財物盡，二者、知財物盡已供給財物，三者、見放逸教誨，四者、愛念，五者、急時可歸依。

〔六〕

居士子！如上方者，如是施主觀沙門、梵志，施主當以五事尊敬供養沙門、梵志。云何為五？一者、不禁制門，二者、見來讚善，三者、敷設床待，四者、施設淨美豐饒飲食，五者、擁護如法。

s 施主以此五事尊敬供養沙門、梵志，沙門、梵志亦以五事善念施主。云何為五？一者、教信、行信、念信，二者、教禁戒，三者、教博聞，四者、教布施，五者、教慧、行慧、立慧。……

(2) 參見：《優婆塞戒經》卷3〈14 受戒品〉(大正24, 1047c8-11)。

¹⁹ 肅清：謂完全削平(清除)。(《漢語大詞典(九)》，p.252)

²⁰ 氏族：1.宗族。2.宗族譜系。3.原始社會中按血緣關係結成的集體。其內部實行禁婚，集體公

被排斥，宗教就成為勝利者的特權。

如耶和華為以色列人的上帝，以色列人是上帝的選民；

婆羅門教為婆羅門、刹帝利、吠舍的宗教，首陀羅沒有依宗教而得再生的權利。

3、四姓是平等的，它的差別不過是職業的分化

印度的四姓階級制，不但是世俗的，而且與宗教相附合。

佛以為：「四姓皆等，無有種種勝如²¹差別。」因為無論從財力說、從法律說、從政治說、從道德說（《雜阿含經》卷二〇·五四八經），²²從女人所生說、從隨業受報與

有生產資料，集體生產，集體消費。（《漢語大詞典（六）》，p.1418）

²¹ 印順導師，《空之探究》，p.75：「勝如（如是不如，勝如即優劣）」。

²² 《雜阿含經》卷 20（548 經）（大正 2，142a18-143a1）：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。尊者摩訶迦旃延，在稠林中住。時摩偷羅國王，是西方王子，詣尊者摩訶迦旃延所，禮摩訶迦旃延足，退坐一面。問尊者摩訶迦旃延：「婆羅門自言：我第一、他人卑劣，我白、餘人黑，婆羅門清淨、非非婆羅門；是婆羅門子，從口生，婆羅門所化，是婆羅門所有。尊者摩訶迦旃延！此義云何？」尊者摩訶迦旃延語摩偷羅王言：「大王！此是世間言說耳。世間言說，言婆羅門第一、餘人卑劣，婆羅門白、餘人黑，婆羅門清淨，非非婆羅門；是婆羅門，從婆羅門生，生從口生，婆羅門所化，是婆羅門所有。大王！當知業真實者，是依業者」。

……問言：「大王！汝為婆羅門王，於自國土諸婆羅門、刹利、居士、長者，此四種人悉皆召來，以財、以力，令其侍衛，先起後臥，及諸使令，悉如意不？」

答言：「如意」。

復問：「大王！刹利為王，居士為王，長者為王，於自國土所有四姓，悉皆召來，以財、以力，令其侍衛，先起後臥，及諸使令，皆如意不？」

答言：「如意」。

復問：「大王！如是四姓悉皆平等，有何差別？當知大王！四種姓者，皆悉平等，無有勝如差別之異」。

摩偷羅王白尊者摩訶迦旃延：「實爾，尊者！四姓皆等，無有種種勝如差別」。

……復次、大王！此國土中有婆羅門，有偷盜者，當如之何？」

王白尊者摩訶迦旃延：「婆羅門中有偷盜者，或鞭、或縛、或驅出國，或罰其金，或截手、足、耳、鼻，罪重則殺。及其盜者，然婆羅門則名為賊」。

復問大王：「若刹利、居士、長者中，有偷盜者，當復加何？」

王白尊者摩訶迦旃延：「亦鞭、亦縛，亦驅出國，亦罰其金，亦復斷截手、足、耳、鼻、罪重則殺」。

「如是大王！豈非四姓悉平等耶？為有種種差別異不？」

王白尊者摩訶迦旃延：「如是義者，實無種種勝如差別」。

……復問大王：「婆羅門殺生、偷盜、邪淫、妄言、惡口、兩舌、綺語、貪、恚、邪見，作十不善業跡已，為生惡趣耶？善趣耶？於阿羅呵所，為何所聞？」

王白尊者摩訶迦旃延：「婆羅門作十不善業跡，當墮惡趣，阿羅呵所，作如是聞」。刹利、居士、長者，亦如是說。

復問大王：「若婆羅門行十善業跡，離殺生乃至正見，當生何所，為善趣耶？為惡趣耶？於阿羅呵所，為何所聞？」

王白尊者摩訶迦旃延：「若婆羅門行十善業跡者，當生善趣。阿羅呵所，作如是聞」。如是刹利、居士、長者，亦如是說。

復問：「云何大王！如是四姓為平等不？為有種種勝如差別？」

王白尊者摩訶迦旃延：「如是義者，則為平等，無有種種勝如差別」。

修道解脫說（《中阿含經·婆羅婆堂經》），²³四姓完全是平等的，是機會均等的，四姓不過是職業分化。²⁴

人為的非法階級——婆羅門假託神權的四姓說，等於「如有人強與他肉，而作是說：士夫可食！當與我直²⁵」（《中阿含經·鬱瘦歌邏經》）。²⁶

4、佛法的平等否定了種族的優劣，肯定了宗教為一切人的

佛說四姓平等，即種族優劣的根本否定。這在宗教中，佛法即為一切人的宗教，所以四姓「出家學道，無復本姓，但言沙門釋迦弟子」（《增一阿含經·苦樂品》）。²⁷優婆離尊者，出身賤族，為持律第一上座，這可見佛法的人類平等精神。²⁸

（二）在佛法中男與女是毫無差別的

男與女，約信仰、德行、智慧，佛法中毫無差別。

1、女眾與男眾同樣可以解脫

如在家的信眾，男子為優婆塞，女子即是優婆夷。

出家眾，男子為沙彌、比丘，女子即為沙彌尼、比丘尼。

女眾與男眾，同樣的可以修道解脫。

2、從解脫的道器說，男女形相的生理差別是毫無關係

依這道器的平等觀，生理差別的男女形相，毫無關係。如《雜阿含經》（卷四五·一

……爾時、摩偷羅王聞尊者摩訶迦旃延所說，歡喜隨喜，作禮而去。

²³（1）《中阿含·154 婆羅婆堂經》卷 39〈1 梵志品〉（大正 1，675a20-27）：

……婆私吒！婆羅滅後，彼眾生自然粳米，白淨無皮，亦無有麩藁，長四寸，朝刈暮生，暮刈朝生，熟有鹽味，無有生氣，眾生食此自然粳米。如彼眾生食此自然粳米已，彼眾生等便生若干形，或有眾生而生男形，或有眾生而生女形。若彼眾生男女形者，彼相見已，便作是語：「惡眾生！惡眾生！」婆私吒！惡眾生者，謂說婦人也。……

（2）參考：《長阿含·5 小緣經》卷 6（大正 1，36b28-39a20）；《增壹阿含·1 經》卷 34〈40 七日品〉（大正 2，736c22-737c26）。

²⁴ 參閱印順導師，《佛法概論》第七章，pp.94-97。

²⁵ 直：1.價值；代價。2.抵；相當。3.工錢；報酬。（《漢語大詞典（一）》，p.853）

²⁶ 《中阿含·150 鬱瘦歌邏經》卷 37〈梵志品〉（大正 1，661a25-26）。

²⁷ 《增壹阿含·9 經》卷 21〈29 苦樂品〉（大正 2，658b27-c17）：

爾時，世尊告諸比丘：「今有四大河水從阿耨達泉出。云何為四？所謂恆伽、新頭、婆叉、私陀。彼恆伽水牛頭口出向東流，新頭南流師子口出，私陀西流象口中出，婆叉北流從馬口中出。是時，四大河水遠阿耨達泉已，恆伽入東海，新頭入南海，婆叉入西海，私陀入北海。爾時，四大河入海已，無復本名字，但名為海。此亦如是，有四姓。

云何為四？剎利、婆羅門、長者、居士種，於如來所，剃除鬚髮，著三法衣，出家學道，無復本姓，但言沙門釋迦子。所以然者，如來眾者，其猶大海，四諦其如四大河，除去結使，入於無畏涅槃城。是故，諸比丘！諸有四姓，剃除鬚髮，以信堅固，出家學道者，彼當滅本名字，自稱釋迦弟子。所以然者，我今正是釋迦子，從釋種中出家學道。比丘當知：欲論生子之義者，當名沙門釋迦子是。所以者何？生皆由我生，從法起，從法成。是故，比丘！當求方便，得作釋迦子。如是，諸比丘！當作是學！」

²⁸ 《摩訶僧祇律》卷 25（大正 22，429a20-21）：

佛告諸比丘：優婆離比丘成就是十四法，持律第一。

一九九經) 蘇摩尼所說：「心入於正受²⁹，女形復何為！」³⁰女眾有大慧大力的，當時實不在少數。

3、釋尊受當時社會的限制為女眾出家定下敬法，雖其附屬於男眾，但不致障礙佛法的弘通 (p.173)

但釋尊制戒攝僧，為世俗悉檀(《大智度論》卷一)，³¹即不能不受當時的——重男輕女的社會情形所限制。所以對女眾的出家，釋尊曾大費躊躇³²，不得不為他們定下敬法(《中阿含經·瞿曇彌經》)。³³女眾雖自成集團，而成為附屬於男眾的。釋尊答應了阿難的請求，准許女眾出家，這可見起初的審慎，即考慮怎樣才能使女眾出家能適應現社會，不致障礙佛法的弘通。³⁴

4、佛法多為比丘說，所以偏重于呵責女色

由於佛法多為比丘說，所以對於男女的性欲，偏重於呵責女色，如說：「女人梵行垢，女則累³⁵世間。」(《雜阿含經》卷三六·一〇一九經)³⁶其實，如為女眾說法，不就

²⁹ 印順導師，《空之探究》，p.12：

三摩鉢底 (samāpatti)，譯義為等至，舊譯作正受。四類中，禪是從初禪到四禪的專稱。四禪也是等至，如加上四無色處 (arūpāyatana)，合名八等至。再加滅盡定 (nirodha-samāpatti)，名為九次第 (定) 等至。」(三摩鉢底，是從平等持心而到達定境，多用於四無色定及滅盡定或九次第定。)

³⁰ 《雜阿含經》卷 45 (1199 經) (大正 2, 326b3-14)：

時蘇摩比丘尼作是念：此是何等欲恐怖我？為人、為非人？為姦狡人？作此思惟已，決定智生，知是惡魔來欲擾亂。即說偈言：「心入於正受，女形復何為？智或若生已，逮得無上法。若於男女想，心不得俱離，彼即隨魔說，汝應往語彼。離於一切苦，捨一切闇冥，逮得滅盡證，安住諸漏盡。覺知汝惡魔，即自磨滅去！」時魔波旬作是念：蘇摩比丘尼已知我心。內懷憂悔，即沒不現。

³¹ (1) 《大智度論》卷 1 〈1 序品〉 (大正 25, 59b18-22)：

有四種悉檀：一者、世界悉檀；二者、各各為人悉檀；三者、對治悉檀；四者、第一義悉檀。四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。

(2) 《大智度論》卷 1 〈1 序品〉 (大正 25, 66a3-10)：

我先已說：「世界名字法有，時非實法」，汝不應難！亦是毘尼中結戒法，是世界中實；非第一實法相，吾我法相實不可得故；亦為眾人瞋呵故，亦欲護佛法使久存，定弟子禮法故；諸三界世尊結諸戒，是中不應求；有何實？有何名字等？何者相應？何者不相應？何者是法如是相？何者是法不如是相？以是故，是事不應難！

(3) 《大智度論》卷 40 〈4 往生品〉 (大正 25, 353c15-16)：

復次，諸比丘知佛法畢竟空，無所著，斷法愛；為世諦故結戒，非第一義。

³² 躊躇：1.猶豫，遲疑不決。2.研究，反覆思量。(《漢語大詞典(十)》，p.563)

³³ 《中阿含·116 瞿曇彌經》卷 28 〈5 林品〉 (大正 1, 605c28-606b5)。

³⁴ 印順導師，《原始佛教聖典之集成》第六章，pp.395-462。

³⁵ 累〔为、レ、〕：1.連累；使受害。2.牽連；妨礙。(《漢語大詞典(九)》，p.787)

³⁶ (1) 《雜阿含經》卷 36 (1019 經) (大正 2, 266a5-14)：

時彼天子說偈問佛：「何名為非道？云何日夜遷？云何垢梵行？云何累世間？」爾時、世尊說偈答言：「貪欲名非道，壽命日夜遷，女人梵行垢，女則累世間。熾然修梵行，已洗諸非小」。時彼天子復說偈言：「久見婆羅門，逮得般涅槃，一切怖已過，永超世恩愛」。

(2) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 1 (大正 27, 3b27-c3)：

又如於垢具立以垢名。如伽他說：「女是梵行垢，女損害眾生；苦梵行所淨，非由水能洗。」女實非垢，勝義垢者謂貪瞋癡，然伽他中說女為垢，是垢具故。

是「男人梵行垢，男則累世間」嗎？

5、若不能發揚佛法的男女平等精神，反鄙棄女眾實是對於佛法的歪曲

二千多年的佛法，一直在男眾手裡。不能發揚佛法的男女平等精神，不能扶助女眾、提高女眾，反而多少傾向於重男輕女，甚至鄙棄女眾、厭惡女眾，以為女眾不可教，這實在是對於佛法的歪曲！³⁷

(三) 佛法是平等、無差別的，普為一切人的依怙

總之，佛法為全人類的佛法，不論貴賤、男女、老少、智愚，都為佛法所攝受，佛法普為一切人的依怙。

四、從人類到一切有情

佛法不但是人類的，而且是一切有情的。

(一) 佛法以救護一切有情為事業

佛法所要救濟的，是一切有情，所以學佛者應擴大心胸，以救護一切有情為事業。這是佛法的廣大處，如菩薩的悲心激發，不惜以身餵虎（《本生談》）。³⁸

(二) 佛法的修學者與被救護者但以人類為主

然而佛在人間，佛法的修學者與被救護者，到底是以人類為主。如基於自他和樂共存

(3)《增壹阿含·7經》卷4〈9一子品〉(大正2, 563a13-26);《增壹阿含·8經》卷4〈9一子品〉(大正2, 563a27-b10)。印順導師,《佛法概論》第十八章, p.235。

³⁷ (1) 印順導師,《華雨集》第三冊, p.100:

釋尊起初不允許女眾出家,如認為佛早就把女眾看成病菌,那是不合理的。佛會明知是病菌,而仍舊移植病菌於禾田嗎?當然,女眾出家,問題多多,釋尊是不能不加以鄭重考慮的。在重男輕女的當時社會,女眾受到歧視。據律典說,女眾從乞求而來的經濟生活,比比丘眾艱苦得多。往來,住宿,教化,由於免受強暴等理由,問題也比男眾多。尤其是女眾的愛念(母愛等)重,感情勝於理智,心胸狹隘,體力弱,這些積習所成的一般情形,無可避免的會增加僧伽的困難。但是,釋尊終於答應了女眾出家。因為有問題,應該解決問題,而不是咒詛問題。在慈悲普濟的佛陀精神中,女眾終於出家,得到了修道解脫的平等機會。

(2) 印順導師,《勝鬘經講記》, pp.3-4:

現在人都在說,男女是平等的,不知佛法原就主張男女平等的。以小乘說,比丘得證阿羅漢果,比丘尼同樣得證阿羅漢果。以大乘說,修功德、智慧、斷煩惱,自利利人,男女是一樣的。如《寶積經》中的〈勝鬘會〉,〈妙慧童女會〉,〈恆河上優婆夷會〉等;《大集經》中的〈寶女品〉;《華嚴經》中善財童子所參訪的善知識中,有休捨優婆夷,慈行童女,師子嚩呻比丘尼等;《法華經》的龍女;《維摩詰經》的天女等。大乘佛教中的女性,是從來與男眾平等的。但過去,佛教受了世間重男輕女的影響,女眾仍不免有相形見拙之處。這在大乘佛法的平等上說,男女平等而且都應荷擔佛法的!摩訶波闍波提比丘尼圓寂後,佛就將她的舍利對大眾說:要說大丈夫,她就是大丈夫了。因大丈夫所能做的,她都做到了。這可見大丈夫,不是專拘形跡的,能依佛法去做,作到佛法所當作的,不論是男是女,都是大丈夫。經中每說女子聞佛說法,即轉女身為男身;《法華經》中的龍女轉丈夫身成佛,這不都顯示這一番深義嗎?本經是極深奧圓滿的一乘大教,而由勝鬘夫人說法,開顯了男女平等的真義。

³⁸ 《賢愚經》卷1〈2摩訶薩埵以身施虎品〉(大正4, 352b19-353b16);《大智度論》卷16〈1序品〉(大正25, 179b26-c2)。

的道德律，

殺生的罪惡，對於人、畜生、螻蟻³⁹，是有差別的；

對於畜生、凡夫、聖人的布施，功德也不同。

（三）如忽略普度一切有情是以人類為本，即違反了佛法的精神

如忽略這普度一切有情而以人類為本的精神，如某些人專心於放生——魚、蛇、龜、鱉，而對於罹難的人類反而不聞不問，這即違反了佛法的精神。

第二節、正覺的德行

一、依法修行的現覺

（一）佛法的中道德行是真理與德行的統一，理與智、智與行的圓滿

1、中道是依於正法而契入正法的

佛法的中道行，為人類德行的深化又廣化。它所以超勝人間一般的德行，即因為中道是依於正法而契入正法的。

2、中道是與真理相隨順契合

中道行是德行的常道，與世間常遍的真理相隨順、相契合，所以經中常說：「法隨法行」。⁴⁰

3、中道能達到法的體見

依中道行去實踐，能達到法的體見，稱為「知法入法」。⁴¹

³⁹ 螻蟻：亦作“螻蛄”。螻蛄和螞蟻。泛指微小的生物。《漢語大詞典（八）》，p.953

⁴⁰ （1）《雜阿含經》卷 41（1125 經）（大正 2，298c4-8）：

爾時世尊告諸比丘：有四種須陀洹道分：親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」

（2）《阿毘達磨集異門足論》卷 6〈5 四法品〉（大正 26，393a11-12）：

四預流支者：一、親近善士，二、聽聞正法，三、如理作意，四、法隨法行。」

（3）《阿毘達磨發智論》卷 18（大正 26，1018b29-c5）：

如說法隨法行。云何法？答：寂滅涅槃。云何隨法？答：八支聖道。云何法隨法行？答：若於此中，隨義而行。復次，別解脫名法；別解脫律儀名隨法；若於此中隨義而行，名法隨法行。復次，身律儀、語律儀、命清淨，名法。受此名隨法。若於此中，隨義而行，名法隨法行。」。

（4）另參見：《阿毘達磨法蘊足論》卷 2〈3 證淨品〉（大正 26，463b10-15）；《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 181（大正 27，910c8-911a3）。

（5）印順導師，《原始佛教聖典之集成》，p.737：

由戒而定，而智證，向於厭、無欲、解脫，為三學進修的次第。說加「奉事善知識」等，這是在三學勤修——「法隨法行」以前，要經歷「親近善友」、「多聞熏習」、「如理思惟」的過程。重於聞思的修學，可適用於在家眾的修學。這四說，都是『中阿含經』「習相應品」（四二——五七經）所說。

⁴¹ （1）《雜阿含經》卷 5（107 經）（大正 2，33b19-22）：

尊者舍利弗說是法時，那拘羅長者得法眼淨。爾時、那拘羅長者見法，得法，知法，入

4、中道所體見的是法身

體見正法的理智平等，稱為「法身」。⁴²

5、小結

所以佛法是依法見法的德行，真理與德行，並非互不相干。依真理而發起德行，依德行去體見真理，真理與德行的統一，達到理與智、智與行的圓滿，即為佛法崇高的目的。

(二) 中道行即依法而行，行到法的體證而扭轉迷情、困迫的生活

1、有情由於「無明所覆，愛結所繫」，沈沒於生死海中

從法性空寂或諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜等法印說，這是法法如此的，可說真理無所不在。

但有情由於「無明所覆，愛結所繫」，⁴³拘束於狹隘的自我私欲中；所知所行的一切，

法，度諸狐疑，不由於他，於正法中心得無畏。

(2) 印順導師，《性空學探源》，pp.26-27：

經中說的知法、現法、入法，正見、正觀、如實知……等，都是現觀的別名。現觀，是一種親切、直接而明明白白的體驗；是一種直覺到的經驗，不是意識的分別，不是抽象的說明，也不是普通生活的經驗；它是內心深入對象的一種特殊經驗。拿個現代名辭來說，就是一種神秘經驗。這種直覺的神秘經驗，本來為世界各宗教所共有，而且作為他們的理想境界，所追求到達的目的，不過內容與佛法不同罷了。他們在狂熱的信心中，加上誠懇的宗教行為，或祭祀、或懺悔、或禁食、或修定時，由精神的集中，迫發出一種特殊的經驗；在直覺中，或見神、或見鬼、或見上帝，有種種神秘的現象。佛法中的現觀，也就是這種直覺經驗。如聲聞乘的「阿毘曇」，譯為對法或現法；大乘的般若無分別智等，都是這類直覺。假使學佛法，但著重這直覺的現觀，容易與外道——其他宗教相混，失卻佛法的特質，或不免走上歧途。因為這種沒有通過理智的直覺，混入由於信仰及意志集中所產生的幻象，雖有其內心的體驗，但不與真相符合，所以這種不正確的境界，是有非常危險性的。得此境界的人，儘管可以發生堅強的自信心，但對身心修養、社會、國家，不能有什麼實際的利益，或者有小利而引起極大的流弊。佛法的現觀，與外道的不同，是正覺，在乎特重理智，是通過了理智的思擇。佛法中，在未入現觀前，必先經過多聞、尋思、伺察、簡擇種種的階段；這一切，此地總名之曰「思擇」。思擇，是純理智的觀察。在思擇中，得到一種正確的概念之後，再在誠信與意志集中之中去審諦觀察，以達到現觀。所以，佛法的方法，可說是信仰與理智的合一，一般知識與特殊體驗的合一。從現觀去體驗空性之前，必先經過分別智慧的思擇，所以阿含中說：「先得法住智，後得涅槃智」。從聞而思，從思而修，從修而證，這是佛法修行的要則，絕不容踰越躐等；踰越，就踏上了錯誤的歧途。

⁴² 印順導師，《佛法概論》，pp.15-16：

佛陀的所以為佛陀，在乎正覺緣起法性，這是佛陀的法身。釋尊證覺緣起法身而成佛，如弟子而正覺緣起法的，也能證得法身；不過約聞佛的教聲而覺悟說，所以稱為聲聞。「如須陀洹得是法分名為初得法身，乃至阿羅漢辟支佛名後得法身」（羅什答慧遠書）。能得法身的佛弟子，是真能窺見佛陀之所以為佛陀的，所以釋尊說：「見緣起即見法，見法即見佛」。須菩提尊者的深觀法空，釋尊也推許他「先見我身」。因釋尊覺法成佛，引出見法即見佛的精義。再進，那就是「法身常在」。釋尊說：「我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也」（《遺教經》）。法身的是否常在，依佛弟子的行踐而定。有精勤的實行者，就有現覺法性者，有能見佛陀的所以為佛陀者，法身也就因此而實現在人間。佛法的不斷流行，有不斷的勤行者，法身這才常在人間而不滅。「法身常在」的論題，是何等深刻、正確而有力！

不但不能觸證這本然的法性，反而障礙它。

如迷方者，不但不能分別東與西，而且固執的以東為西。這樣，有情住著五蘊，五取蘊成為熾然大苦。不知道無常而執常執斷，無常也成為大苦。對於自然、社會、身心，⁴⁴弄到處處荊天棘地⁴⁵，沒有不是苦迫的。

這無明、我愛為本的一切活動，構成有情內在的深刻特性，沈沒於生死海中。如不把這迷情勘破而解放過來，即永遠在矛盾缺陷的苦迫中討生活。

2、佛法的中道行，即為了要扭轉迷情、困迫的生活

佛法的中道行，即為了要扭轉迷情的生活為正覺的生活，扭轉困迫的生活為自在的生活。這所以以實證此法為目的，以隨順此法的思想行為為方法，以厭離迷情而趨向正覺為動機。

因此，專修取相的分別行是不夠的，佛所以說：「依智不依識。」⁴⁶

如專談法法平等，不知行為有法與非法——順於法與不順於法的差別，也是不對的。所以說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空。」⁴⁷

釋尊的教導修行，不外乎依法而行，行到法的體證。

⁴³ 《雜阿含經》卷 10 (266 經) (大正 2, 69b5-7)。印順導師，《唯識學探源》，pp.25-26, p.37。

⁴⁴ 印順導師，《佛法概論》，pp.44-45：

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：

- 一、生苦、老苦、病苦、死苦——對於身心的苦。
- 二、愛別離苦、怨憎會苦——對於社會的苦。
- 三、所求不得苦——對於自然的苦。

⁴⁵ 荊天棘地：遍地荊棘。比喻艱險困厄的境地。(《漢語大詞典(二)》，p.682)

⁴⁶ (1) 《大寶積經》卷 82 〈郁伽長者會第十九〉 (大正 11, 478a10-12)：

依義不依語，依智不依識，依法不依人，依了義經不依不了義經。

(2) 印順導師，《學佛三要》，p.188：

四依裡的依智不依識，就是修慧的指導標準。識是有漏有取的，以我我所為本的妄想分別，若依此而進修，不但不得證悟解脫，而且障礙了證悟解脫之路。智則相反地，具有戳破我執，遣除邪見的功能，無自性無分別的慧觀，能夠降伏自心煩惱，引發現證智慧。

⁴⁷ (1) 《大智度論》卷 18 (大正 25, 194a15-25)：

觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空。邪見中無此事，但欲以憶想分別，邪心取空。

譬如田舍人初不識鹽，見貴人以鹽著種種肉菜中而食，問言：「何以故爾？」語言：「此鹽能令諸物味美故。」此人便念：此鹽能令諸物美，自味必多。便空抄鹽，滿口食之。鹹苦傷口，而問言：「汝何以言鹽能作美？」貴人言：「癡人！此當籌量多少，和之令美，云何純食鹽？」

無智人聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見，斷諸善根。

(2) 印順導師，《學佛三要》，p.192：

慧學的成就，是離不開其他功德的；其他功德，也要依慧學才能究竟完成。若離信、戒、悲、定而專談高深現證無漏慧，即是妄想。龍樹說：「信戒無基，妄想取一空，是為邪空」。空而不能與信戒相應，即落邪惡坑，永遠不得現證解脫。……若修慧學而拋卻其他無邊清淨功德，那不管在聲聞法，或是大乘教中，都是極不相應的。

(三) 佛法對於見法的體見與實證是理智、德行的，不只是信仰而已

1、現生不一定能見法，但對於法的體悟，決不寄託於死後及另一世界

依法修行，雖因為根性不同，不一定現生就達到見法的目的。但佛法對於法的體悟，決不認為要實現於死後，或實現於來生、實現於另一世界。

2、佛弟子對於體驗法應有的態度

(1) 重視「自知自覺自作證」

佛弟子的依法修學，決不等到未來、他方，而要求現在的證驗。如現生都不能體悟得解脫，將希望寄託在未來、他方，這過於渺茫，等於不能真實體驗的幻想。所以佛法的中道行，重視「自知自覺自作證」。⁴⁸

有人以為比丘的出家為了希求來生的幸福，某比丘告訴他：不！出家是「捨非時樂⁴⁹，得現前樂」（《雜阿含經》卷三八·一〇七八經）。⁵⁰現前樂，即自覺自證的解脫樂。

(2) 關於法的體見是容易到達的

關於法的體見，不是渺茫的，不是難得的，如佛說：「彼朝行如是，暮必得昇進；暮行如是，朝必得昇進。」（《中阿含經·念處經》）⁵¹這是容易到達的，問題在學者是否能順從佛陀的開導而行。

(3) 對於法實證的可能性是不待時的

對於法的實證與可能，佛曾歸納的說：「世尊現法律，離諸熱惱，非時通達，即於現法，緣自覺悟。」（《雜阿含經》卷二〇·五五〇經）⁵²這非時通達，即「不待時」，是沒有時間限制的，什麼時候都可以開悟。即於現法，或譯作「即此見」（《雜阿含經》卷八·二一五經），⁵³意思是：如能修行，當下即會體悟此法的。⁵⁴

⁴⁸ (1) 《中阿含·2 晝度樹經》卷1〈1 七法品〉(大正1, 422b24-26)：

聖弟子諸漏已盡，心解脫、慧解脫，於現法中自知自覺，自作證成就遊。生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。

(2) 印順導師，《華雨集》第五冊，pp.143-144：

真能徹悟真理，證入聖果的，我見等煩惱便斷而不起。證真理而成聖果，是「自覺自知」的；沒有修證的凡夫，是不能鑑定他是否證果的。惟有更高的證入者，才能鑑定他，如釋迦佛能知弟子們是否已經證果了。

⁴⁹ 《雜阿含經》卷39（1099經）（大正2, 289a18-20）：

諸比丘語婆羅門：「我不捨現世樂，求他世非時之樂，乃是捨非時樂，就現世樂」。

⁵⁰ 《雜阿含經》卷38（1078經）（大正2, 281c13-18）：

天問比丘：「云何捨非時樂，得現前樂」？

比丘答言：「如世尊說：非時之欲，少味多苦，少利多難。我今於現法中，已離熾然，不待時節，能自通達，現前觀察，緣自知覺。如是天子！是名捨非時樂，得現前樂」。

⁵¹ 《中阿含·98 念處經》卷24〈4 因品〉（大正1, 584b26-27）。

⁵² 《雜阿含經》卷20（550經）（大正2, 143c4-6）。

⁵³ 《雜阿含經》卷8（215經）（大正2, 54b4-6）：

世尊說現法，說滅熾然，說不待時，說正向，說即此見，說緣自覺。

⁵⁴ (1) 《瑜伽師地論》卷84（大正30, 766c17-23）。

(2) 印順導師，《以佛法研究佛法》，pp.113-114：

法是我們的歸依處，佛弟子應「念法」，「於法證淨」無疑的。法隨念與法證淨的法，《雜

(4) 小結：佛法使學者充滿理智、德行的新生命

佛法對於如實證知的如此重視，即表示學者充滿了理智的、德行的佛法的新生命，不是傳統的、他力的宗教信仰而已。這是對於迷情生活的否定，轉化為正覺生活的關鍵。這是凡聖關，大乘與小乘沒有多大差別，不過下手的方便與究竟多少不同罷了。⁵⁵

二、正覺的生活

(一) 正覺中道行的生活即是八正道，是離苦樂二邊的

1、八正道是正行的項目

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；而它所以是中道的，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。」（《中阿含經·拘樓瘦無諍經》）⁵⁶

2、佛法的中道行是「以智化情」，「以智導行」的生活

(1) 一般人以為中道是苦樂的折中

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

阿含經》（卷二〇）這樣說：「世尊現法律，離諸熱惱，非時，通達，即於現法，緣自覺悟」。玄奘於《法蘊足論》（卷二）譯為：「佛正法善說，現見，無熱，應時，引導，近觀，智者內證」。這可以略為解說：

佛的正法，是善巧宣說，說得恰如其分的——善說。

佛的正法，能在現生中悟見，而不是非要等到來生的——現見。

八正道與煩惱不相應，是清涼安隱的——無熱。

應時，或譯不時，佛法不受時間的限制，什麼時候都可以契入的。

八正道有引向通達的能力——引導；

能隨順於如實知見——近觀。

是佛及佛弟子所自覺自證的，稱為智者內證。

所以，「法」不是別的，是從聖道的修習中，現見緣起與寂滅而得自覺自證。方便的開示中，這就是法，就是我們的歸依處。這一切是本於佛的現正等覺而來。

⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 26〈22 十地品〉（大正 9，564b12-c25）。《十住經》卷 3（大正 10，520c10-521b9）；《大智度論》卷 10（大正 25，132a18-b13）、卷 29（272a）、卷 48（405c-406a）、卷 50（418a）。印順導師，《成佛之道（增注本）》，p.364。

⁵⁶ 《中阿含·169 拘樓瘦無諍經》卷 43〈2 根本分別品〉（大正 1，701b28-c17）：

佛言：「莫求欲樂、極下賤業，為凡夫行；亦莫求自身苦行，至苦非聖行，無義相應。離此二邊，則有中道，成眼成智，自在成定，趣智、趣覺、趣涅槃。有稱、有譏，有無稱、無譏而為說法。決定於齊，決定知己，所有內樂當求彼也。莫相道說，亦莫面前稱譽。齊限說，莫不齊限。隨國俗法，莫是莫非。此分別無諍經事。

「莫求欲樂、極下賤業，為凡夫行；亦莫求自身苦行，至苦非聖行，無義相應」者，此何因說？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。莫求欲樂、極下賤業，為凡夫行；亦莫求自身苦行，至苦非聖行，無義相應者，因此故說。

「離此二邊，則有中道，成眼成智，自在成定，趣智、趣覺、趣涅槃」者，此何因說？有聖道八支，正見……乃至正定，是謂為八。離此二邊，則有中道，成眼成智，自在成定，趣智、趣覺、趣涅槃者，因此故說。

取折中的態度。這是誤會的！

(2) 一般人的生觀，是不離縱我的樂行與克己的苦行

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。

(3) 釋尊否定這根源於情愛的樂行、苦行，開示以正見為導的人生

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。

(二) 依中道而達到正覺、解脫的境地，會因根性的不同而有不同的發展

1、智慧為眼目的中道，能達到見法成為聖者

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。

2、實現正覺的生活，有以為完成了、有以為恰好從此開始

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，

有以為一切完成了；

有以為正覺的生活恰好從此開始，⁵⁷有此徹悟深法的正覺，才能「行於世間，不著世間」，⁵⁸作種種利他的工作，完成佛陀那樣的大覺。

⁵⁷ 《大智度論》卷5（大正25，97b25-c4）：

如偈說：諸法不生不滅，非不生非不滅，亦不生滅非不生滅，亦非不生滅，非非不生滅。已得解脫，空、非空，是等悉捨，滅諸戲論，言語道斷，深入佛法，心通無礙，不動不退，名無生忍，是助佛道初門。

⁵⁸ (1) 《大寶積經》卷101〈善德天子會第三十五〉（大正11，567c13-568a7）：

復次，若諸菩薩摧伏魔怨而現作四魔，為得此地。須菩提言：文殊師利！此菩薩行一切世間甚為難信。文殊師利言：如是！如是！如汝所說，是諸菩薩行於世間超過世法。須菩提言：文殊師利！當為說此超過世間。文殊師利言：夫世間者名為五蘊，於此蘊中——色聚沫性、受水泡性、想陽焰性、行芭蕉性、識幻性，如是當知世間本性。聚沫、陽焰、泡幻、芭蕉，是中無蘊無蘊名字，無眾生無眾生名字，無世間超過世間。若於五蘊如是正知名為勝解，若正勝解則本來解脫，若本來解脫則不著世法，若不著世法則超過世間。

復次，須菩提！五蘊本性空，若本性空則無我我所，若無我我所是則無二，若本無二則無取捨，無取捨故則無所著，無所著故則超過世間。

復次，須菩提！是五蘊者屬於因緣若屬因緣，則不屬我不屬眾生，若不屬我不屬眾生是則無主，無主則無取，無取則無諍，無諍論者是沙門法。如手畫空無有觸礙，修行如是空平等性超過世間。

復次，須菩提！五蘊法界同入法界，是則無界，若是無界則無地界、水火風界，無我無眾生無壽命，無欲界及色無色界，無有為無為生死涅槃界，入是界已則與世間俱而無所住，若無所住則超過世間。

(2) 印順導師，《淨土與禪》，pp.154-155：

凡夫是為了自己的名利享受而努力；或為了自己，而專修禪定，獨善其身。也有安住小乘法的，那是專心於自己的身心解脫，缺少積極為人的悲心。安住大乘法的，被稱為火裏蓮花，是極難得的。但在淨土中，都能安住大乘，不離世間，又不著世間。如《維摩詰經》所說：「非凡夫行，非聖賢（指小乘）行，是菩薩行」。菩薩是自他俱利，上求下化的。

