

《成佛之道》

第三章 五乘共法 (2/2)

(印順導師《成佛之道(增注本)》p.63 ~ p.130)

釋貫藏 敬編 2023.4

目次¹

| | |
|---------------------------|----|
| 甲二 人天行果..... | 2 |
| 乙一 總說行果..... | 2 |
| 丙一 確立人間〔得人果〕..... | 2 |
| 丙二 行願要則..... | 2 |
| 乙二 詳論正行..... | 4 |
| 丙一 三福行：正常道..... | 4 |
| 丁一 施福業..... | 5 |
| 戊一 布施義利..... | 5 |
| 戊二 布施內涵..... | 6 |
| 己一 布施條件..... | 6 |
| 己二 動機對象..... | 7 |
| 己三 功德勝劣..... | 7 |
| 戊三 勿非法布..... | 8 |
| 丁二 戒福業..... | 9 |
| 戊一 總則..... | 9 |
| 戊二 類別..... | 11 |
| 己一 律儀戒..... | 11 |
| 庚一 五戒..... | 11 |
| 辛一 要義〔持戒的意義、戒德的基本原理〕..... | 11 |
| 辛二 德目..... | 11 |
| 辛三 功德..... | 16 |
| 庚二 八戒..... | 18 |
| 己二 十善..... | 20 |
| 庚一 德目..... | 20 |
| 庚二 功德..... | 20 |
| 丁三 定福業..... | 23 |
| 戊一 必備知見..... | 23 |
| 己一 修定理由〔治二患〕..... | 23 |
| 己二 修定前行..... | 23 |
| 己三 修定信念..... | 23 |

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

| | |
|---------------------------|----|
| 戊二 方法過程..... | 25 |
| 己一 修定方法..... | 25 |
| 己二 定的意義..... | 25 |
| 己三 定的階段〔離分別 盡苦樂〕..... | 25 |
| 戊三 佛說諸定..... | 29 |
| 己一 諸定類別..... | 29 |
| 己二 次第修習..... | 29 |
| 丁四 抉擇宗要——依人向佛道的擇要..... | 31 |
| 丙二 修正念：方便道——重信願的二類法門..... | 33 |
| 丁一 六念法門〔助常道〕..... | 33 |
| 戊一 應機..... | 33 |
| 戊二 修法..... | 33 |
| 戊三 得益..... | 33 |
| 丁二 彌勒法門〔生淨土〕..... | 35 |
| 戊一 修法..... | 35 |
| 戊二 讚最希有〔近、易、普及〕..... | 35 |
| 戊三 得益..... | 35 |

——本文²——

甲二 人天行果

乙一 總說行果

丙一 確立人間〔得人果〕

求人而得人，修天不生天。

丙二 行願要則

勤修三福行，願生佛陀前。

一、總說：本頌解答人天乘的三個問題

依上來所說，**知道**應該努力行善，求得人天樂果。**但**

〔^一〕在人乘天乘中，**修學那一乘更好呢？**

〔^二〕什麼才是**報生人天的善業**呢？

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。

^[三] 怎樣才能^[1] 不為人天福報所拘，^[2] 或因作惡而墮落呢？

本頌，就是解答這三個問題。

二、詳答

〔一〕答第一問：釋「求人而得人，修天不生天」——人乘法比天乘法更好

1. 求人而得人：約學佛是人間比天上好，人乘法也就比天乘法更可貴

一、人乘與天乘，都是善報。

^[一]^[1] 依**福報**來說，天報比人報要勝妙得多。所以應該修人乘法，最好能修天乘法。

^[2] 可是，如上面所說，人有三事，比諸天還強；佛出人間；諸天命終，也以人間為樂土；在這適宜於修學佛法的立場，^[A] 人間比天上好，^[B] 人乘法也就比天乘法更可貴！我們以人身來學佛，切不可羨慕天國的福樂，應該修學人乘法。³

^[二] 為了「求」得「人」身，「而」修行人乘法，當然依業受報，「得」到了可貴的「人」身。

2. 修天不生天

〔1〕不為且不願生天而修天法：依願力不致隨業力生天

至於天乘法，^[1] 不是完全不可修，^[2] 但要不是為了生天，並且不願生天，這樣的「修行」法，由於願力，「不」致隨業力而報「生天」上。

願力是不可思議的！

³ 印順導師《佛法概論》p.13 ~ p.15：

即人成佛 釋尊是人間的聖者，這本是歷史的事實。但釋尊又給予深刻的含義說：「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也」（增含·等見品）。這是說：佛是人間的正覺者，不在天上。天上沒有覺者，有的是神、梵天、上帝、天主們與他的使者。釋尊是人，不是天上的上帝，也沒有冒充上帝的兒子與使者，向人類說教。所以佛法是人間覺者的教化，也不像神教者，說經典——吠陀、新舊約、可蘭經等為神的啟示。這「佛出人間」的論題，含有無神論的情調。

天上，依印度人與一般神教者的看法，是淨潔的，光明的，喜樂的；而人間卻充滿了罪惡、黑暗與苦痛。但釋尊從「佛出人間」，「人身難得」的見地否認他。理智的正覺，解脫的自由，在人間不在天上。所以說：「人間於天則是善處」（增含·等見品），人間反成為天神仰望的樂土了。人生，不但是為了追求外物的五欲樂，也不在乎嘗受內心神秘的定樂；應重視人間，為正覺的解脫，而勵行理智的德行。

人類的心眼，早被神教者引上渺茫的天國；到釋尊，才把他們喚回人間。據傳說：印度的梵天——世界的創造者，為了無力拯救人間，誠懇的請佛為人類說法。印度的群神，都向釋尊請教，自稱弟子。天帝們需要正覺與解脫，反證他們的愚昧不自由。所以「智者不屬天」，要歸依「兩足尊」（人）的佛陀。

釋尊出在人間，所以是即人成佛的，是淨化人性而達到正覺解脫的。釋尊是人，與人類一樣的生、老、病、死、飲食、起居、眼見、耳聞；這父母所生身，是釋尊的「生身」。同時，釋尊有超一般人的佛性，是正覺緣起法而解脫的，這是釋尊的「法身」。釋尊是人而佛，佛而人的。

人類在經驗中，迫得不滿現實而又著重現實，要求超脫而又無法超脫。重視現實者，每缺乏崇高的理想，甚至以為除了實利，一切是無謂的遊戲。而傾向超脫者，又離開現實或者隱遁，或者寄託在未來，他方。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。

(2) 高深天法（禪定）不修為妙：恐願力不敵業力生天落八難而成學佛大障礙

不過，高深的天法（禪定），^{〔一〕}還是不修為妙。

^{〔二〕}恐怕願力不敵業力，為業力所牽而上生天國，這就落於八難之中，成為學佛的大障礙了。

(二) 答第二問：釋「勤修三福行」

1. 正答：修三福業才能報生人天——五乘共功德（人天善業）

二、要修集人乘天乘的善業，才能得生人生天的樂果。

生人生天的正業，佛說為「三福業」，就是布施，持戒，修定。所以唯有「勤修三福業」行，才能得人天樂報。

2. 評論：不明因果、不修正業而妄想生人生天，真是可憐

有些人，不明因果，不修正業，妄想生人生天。如祈求天帝，希望天帝能救度他，達到生天的目的。佛曾呵斥他們：不修善業而祈禱生天，猶如將大石投在大池中，而在池岸上禱告，希望大石能浮起來一樣(3.010)⁴。

古德曾說：『生天自有生天業，未必求仙便得仙』。然世間不知正因正果，不知正路修行，妄想求生人間天國的人，實在不少，真是可憐！

(三) 答第三問：釋「願生佛陀前」

1. 總答：發願見佛聞法，則能不被人天福報拘、不因作惡而墮落

三、修集人天善法，^{〔一〕}怎麼能^{〔1〕}不為人天福報所拘，^{〔2〕}或者因作惡而墮落呢？

^{〔二〕}這只要發「願」求「生」人間，逢「佛陀」出世，能在佛「前」聞法修行就得了。

2. 詳論：發願見佛聞法而修人乘正行，保證不失人身、由此入佛道

^{〔一〕}^{〔1〕}如能生逢佛世，見佛聞法，就與佛有緣，與法有緣，與無量學佛法的師長道友有緣。不但熏集佛法善根，而且能廣結法緣。

^{〔2〕}這樣，來生生在人間，當然會蒙師友的引導啟發，歸向三寶，見佛聞法修行，又與佛法及無量學佛法的法侶有緣。

^{〔3〕}這樣的展轉增上，功德增長，^{〔A〕}不會因作惡而失卻人身（人身而墮落，大多是不曾歸依修學佛法）。^{〔B〕}而且善根增長，法器成熟，自然會由此而進入出世大乘法，為佛道作階梯了。

^{〔二〕}所以^{〔1〕}凡未能發出離心，發菩提心的學眾，應勵行人乘正法，日日發願：『惟願三寶慈悲攝受！願得生生世世，見佛聞法』。

^{〔2〕}發此見佛聞法的正願，修人乘的正行，保證會^{〔A〕}不失人身，^{〔B〕}由此而進入佛道。

乙二 詳論正行

丙一 三福行：正常道

⁴ 註解~3.010《中阿含經》卷三（大正一·四四〇上）。

丁一 施福業

戊一 布施義利

依資具得樂，依施得資具；故佛為眾生，先讚布施福。

一、總說

以下，解說三種福業。先說布施福業：

(一) 如來說法總是先說三福業（五乘共的人天善業），能信行又透發出世善根才進說出世法

如來說法，^[1]不像我們現在，一開口就是了生死；生淨土；即有即空；即心即佛。

^[2]對於一般眾生，如來總是^[1]先說：『說施，說戒，說生天（修定）法』（3.011）⁵。^[2]如對此**五乘共功德（人天善業）**，能信受奉行，又能透發出世善根，這才進說出世法門。

(二) 三福業中，如來又總是先說布施

在這三福業中，如來又總是先說布施。這有著非常重要的道理，月稱菩薩頌(3.012)⁶，給予明確的開示出來。

二、詳論：三福業佛先說布施的道理——五乘共法的布施，著重物資的布施

(一) 釋「依資具得樂，依施得資具」

1. 依資具得樂

(1) 我們的福樂不能離物質的資生具而存在，精神上的喜樂一般也要依此為基礎

^[1]^[1]人類，要「依」衣食住行醫藥等必須的「資」生「具」，才能「得」到福「樂」。

^[2]旁生中最低級動物，也要依資以為生的食物，才能得生存的福樂。

^[3]所以我們的^[1]福樂（樂是由生理所引發的樂受），不能離物質的資生具而存在；

^[2]精神上的種種喜樂，一般也是要依此為基礎。所以古人說：『倉廩足而後知禮義』；富庶而後興教化。

(2) 物資福樂是最基本的欲求，佛也看為首先而說「永斷貧窮根本的佛法——布施」

^[1]這種**物質生活的福樂**，是眾生——人類**最基本的欲求**；

^[2]佛^[1]也從不曾反對人類這種**物資欲樂的正當要求**，而且是看為**首先的**，

^[2]**適應眾生而說『永斷貧窮根本』的佛法。**

2. 依施得資具：物質的資具，從往昔的布施福業而來

物質的資具，從何而來？

(1) 世人：但知當前的現緣，不知往昔的宿業

世人^[1]但知勤勞工作，發展科學，^[2]這是但知當前的現緣，而不知往昔的宿業。

(2) 佛說：物質的資具，從往昔的布施福業而來

A. 總說

⁵ 註解~3.011 《中阿含經》卷六（大正一·四六〇中）。

⁶ 註解~3.012 《入中論》卷一（一二頁下）。

佛說：「依」於物質的布「施」善業，所以「得」今生種種物質的「資具」。

B. 詳論

(A) 自己物資的終止與延續

我們所有的物資，

a. 不用或自用的終止

〔一〕如藏而不用，一死（對自己）就等於零。

〔二〕如自己享用或浪費，也就從此沒有了。

b. 布施在福田的延續

如將部分的物資，〔一〕布施在福田中，就能感後世物資的福樂。布施功德有大小，福樂也就有差別。

〔二〕這等於將穀子播在田中，將來能得十倍百倍的果實。

(B) 物質福樂的當前現緣與往昔宿業

a. 若無宿因施業，一切現緣功力也無用

〔一〕自然界的一切物資，是眾生共業所感的；

〔二〕又〔一〕〔A〕依往昔的業力，各攝取部分為自己的〔B〕而加工享用。

〔2〕業力所感的物資福報，〔A〕雖需要現生的功力去採集，開發，製造；〔B〕但如沒有施業，沒有物資，如貧乏地區，或缺乏某些物資，那一切現緣的功力，也就無法可施了。

b. 結說：物質福樂實依往昔施業而來

所以物質的福樂，實在是依於往昔的布施善業而來。⁷

(二) 釋「故佛為眾生，先讚布施福」

1. 依布施福業而有物質資生具的福樂，故先讚布施

這樣，〔一〕物質的資生具，為人生福樂所必須的，這是基本而首先的正當欲求。

〔二〕此資生具，依於布施的福業，所以，「佛為眾生」說法，總是「先讚布施」的「福」報，勸人修集布施功德，以免來生的貧乏艱苦，影響〔1〕事業的成辦，〔2〕佛法的進修。

2. 有物資的受用是建立人間和樂與出世聖法的根本，故先讚布施

如來先讚布施，〔一〕是看清了物資的受用，是〔1〕建立人間和樂，〔2〕出世聖法的根本。

〔二〕如貧乏到無以為生，那〔1〕人間的和樂，〔2〕出世法的修學，都無從說起了。

戊二 布施內涵

己一 布施條件

⁷ 詳參印順導師《佛在人間》〈佛教的財富觀〉p.247：

二 財富由布施福業而來

…〔下略〕…

施^[1]以捨^[2]以利，

己二 動機對象

^[1]由悲^[2]由敬別，

己三 功德勝劣

^[1]心^[2]田^[3]事不同，功德分勝劣。

一、布施條件：釋「施以捨以利」

(一) 總說：五乘共法的布施，著重物資的布施

五乘共法的布施，著重在物資的布施。

(二) 正論

1. 布施的三大條件

怎樣才算是布施？^[1]凡布「施」要有三大條件：

(1) 捨心——犧牲心

一、「以捨」：自己對於該項物資，要有捨心——犧牲心。

如被人借去而不能歸還；或遺失了；或勉強給予而沒有捨心，心痛不已，這都不能說是布施。

(2) 利人

二、「以利」：布施給人（或畜生等），要使人得到利益。

如以毒品施人，意圖毒害對方等，就不能說是布施。

2. 布施的定義與精神：甘心樂意的損己利人——利他為先的大乘法，布施有著重要價值

所以^{〔一〕}^[1]布施的定義是：甘心樂意的，犧牲自己的福樂來成就別人的福樂。^[2]布施的真精神，就是損己利人。

^{〔二〕}無怪乎利他為先的大乘法，布施功德有著重要的價值。⁸

二、動機對象：釋「由悲由敬別」

布施的動機與對象是什麼？

^{〔一〕}這也有二類。

^[1]一、「由悲」：對^[A]人類的鰥寡孤獨，殘廢疾病；或者遭水火風等災害；或者受到兵燹；^[B]或如老牛的臨死乞命等。以同情的悲憫心而布施，近於現代所說的慈善救濟事業。

^[2]二、「由敬」：對^[A]父母的孝養，^[B]尊長的供奉，^[C]三寶的恭敬供養等，以尊敬心來布施，也含有報德的意味。

⁸ 印順導師《佛在人間》p.123：

悲，是利他的動力。如損己利人的布施，節己和眾的持戒，制己恕他的安忍，都是悲心的表現。

^{〔二〕}此二類，布施的動機與對象各「別」。

三、功德勝劣：釋「心田事不同，功德分勝劣」

〔一〕別詳

說到**布施功德的勝劣**，這要從三方面來說。

1.依「心（悲心與敬心）」分勝劣

一、「心」不同：或悲憫與尊敬心深重；或悲敬淡薄；或者沒有悲憫與尊敬心，存心不同，那布施雖同，功德卻大有差別了。

2.依「福田（悲田與敬田）」分勝劣

二、「田」不同：田是福田，就是**布施種福的地方**。如^{〔1〕}貧窮疾病等是**悲田**，^{〔2〕}父母三寶等是**敬田**。

^{〔一〕}**敬田**中，^{〔1〕}供養父母，勝於供養尊長。^{〔2〕}三寶中，如供養初果聖者，不如二果；二果不如三果；……菩薩不如佛。^{〔3〕}一切布施功德，不及施佛功德，這是福田尊勝的緣故。

^{〔二〕}**悲田**中，以**可悲憫的程度**來分別：如少壯不務正業，弄得衣食無著，這雖然可悲憫，當然不及殘廢老弱的可悲。

3.依「所施事物」分勝劣

三、「事不同」：事是**所布施的事物**。

如心同田同，那當然要**依布施事物的多寡**，而「功德分勝劣」了。

〔二〕結說：三項中，以心為重

這三項中，^{〔一〕}佛法還是**以心為重**，

^{〔二〕}所以貧人一錢一果的布施，不一定不如富人十萬百萬的功德呢！

戊三 勿非法布

施應如法施，勿^{〔1〕}隨至^{〔2〕}怖^{〔3〕}報，^{〔4〕}求報^{〔5〕}及習先，^{〔6〕}希天^{〔7〕}要名等。

一、釋「施應如法施」

布施功德的大小，^{〔一〕}是依**動機**，**對象**，及**布施的事物**而分的。

^{〔二〕}所以^{〔1〕}有些不純的，不高尚的布「施」，「應」該避免，^{〔2〕}而修「如法」的布「施」。

二、釋「勿隨至怖報，求報及習先，希天要名等」

〔一〕別詳

什麼是不純的，不高尚的，不合施福業的真意呢？略說七類「勿」可以的：

1.勿「隨至施」

一、「隨至」施：

不能自動的發心布施，由於乞化的，募緣的逼上門來，不好意思拒絕而勉強布施，心痛不捨。

2. 勿「怖施」

二、「怖」施：

這是發覺到自己的財產，權位，生命，危急而難以保持，怕什麼都失去了，於是乎去布施，希望從布施功德中，得到現生消災延壽，逢凶化吉的果報。

這種布施，是一般信徒常有的現象。

3. 勿「報恩施——受了恩惠而以酬謝心布施」

三、「報」恩施：

^[1] 因為受了人的恩惠，所以現在以酬謝心去布施。這不可說是種福，而只是還債。^[2] 有些人遇到不順利的環境，去向神佛許願。環境順利了，於是去酬謝布施，這都是不合標準的布施。

4. 勿「求報施」

四、「求報」施：

^[1] 在布施時，就希望別人報答他。^[2] 甚至為了希望他幫助，希望他為我而獻身命，這才時時以隆重的禮物去布施，使他感激而為自己出力。

5. 勿「習先施」

五、「習先」施：

自己並無布施的意欲，只是世代或父母傳下來，每年總是布施三寶；或布施慈善機關，因而沿習下來，照例行施。

6. 勿「希天施」

六、「希天」施：

這是^[1] 為了求得天神的喜悅，獲得天神的護佑；^[2] 或者希望上生天國而行施。

7. 勿「要名施」

七、「要名」施：

^[1] 為了沽名，這才行施。^[2] 有些，在大庭廣眾前，為了面子，不能不慷慨的施捨。

(二) 結勸

1. 結：雖有多少功德，但與佛法布施的真意義相去太遠

這種種布施，^[1] 當然也有多少功德，^[2] 但與佛法的布施真意義，到底是相去太遠了！

2. 勸：應以深切的悲敬心而作如法的布施

應該出於深切的悲敬心，作如法的布施才是。

丁二 戒福業

戊一 總則

克己以利他，堅忍持淨戒。

一、釋「克己以利他」

現在要說到持戒福業。

(一) 總說：戒德勝於施德

^{〔一〕} 布施，(主要)是犧牲身外的財物來利益眾生，⁹是極有價值的德行，但還不是難得的。

^{〔二〕} 止惡行善，達到自心的清淨，為佛法的宗要，所以比施捨身外物更殊勝的，是戒了。

(二) 正說：戒是從克己以利他的德行

1. 直說

戒^{〔一〕}是^{〔1〕}從「克」制自「己」的私欲中，^{〔2〕}達到世間能和樂善生的德行，

^{〔二〕}就是^{〔1〕}從克己^{〔2〕}「以利他」的。

2. 例說

^{〔一〕}如持不盜戒，^{〔1〕}不是今日不盜，明日不盜，也不只是不盜張姓，王姓，^{〔2〕}而是從此以後，不盜取一切人，一切眾生的資具。所以持不盜戒，是對一切人，一切眾生的資財，給予安全不侵害的保障。

^{〔二〕}如不邪淫，^{〔1〕}不是限定某些人，^{〔2〕}而是從此以後，對一切異性，決不以誘惑、強暴等手段，為了滿足自己的私欲，而破壞其貞操，破壞其家庭的和好。

(三) 結說：五戒為五大施，利他功德比一般布施更大更高上

所以，^{〔一〕}佛讚五戒為『五大施』，¹⁰

^{〔二〕}這種利他功德，實在比一般布施為大，更有高上的價值。

二、釋「堅忍持淨戒」

(一) 堅忍

受持戒行，要克制自己的私欲，所以^{〔一〕}要有「堅」毅的決心，「忍」受種種的考驗：^{〔1〕}忍受艱難困苦；^{〔2〕〔A〕}忍受外來惡劣環境的誘惑，威脅，強迫；^{〔B〕}忍受內心的私欲而不讓他胡鬧，

^{〔二〕}甚至要有『寧持戒而死，不毀戒而生』的決心。

(二) 持淨戒

要這樣堅忍的克制情欲，克服環境，才能^{〔一〕}「持」戒而保持「淨戒」，

⁹ 上文(《成佛之道(增注本)》p.102)所說：

五乘共法的布施，著重在物資的布施。

¹⁰ 《佛說五大施經》卷1(CBETA, T16, no. 706, p. 813, b23-c2)：

佛告諸苾芻言：有五種大施，今為汝說。何等為五？所謂：一、不殺生，是為大施；二、不偷盜，三、不邪染，四、不妄語，五、不飲酒，是為大施。

以何義故，持不殺行而名大施？謂不殺故，能與無量有情施其無畏；以無畏故，無怨、無憎、無害。由彼無量有情得無畏已，無怨憎害已，乃於天上人間得安隱樂，是故不殺名為大施。

不偷盜、不邪染、不妄語、不飲酒，亦復如是。

〔二〕^{〔1〕}不致毀犯戒行；

^{〔2〕}不致多年的持戒功德，毀於一旦（只要一犯，就全部失敗了。如人一生守法，一次犯法，就要受法律的制裁）。

戊二 類別

己一 律儀戒

庚一 五戒

辛一 要義〔持戒的意義、戒德的基本原理〕

以己度他情，

辛二 德目

〔1〕〔A〕莫殺〔B〕莫行杖，〔2〕勿盜〔3〕勿邪淫，〔4〕勿作虛誑語，〔5〕飲酒敗眾德，佛子應受持。

現在說三類戒：五戒，八戒，十善戒，這是五乘共法的戒德。

先說五戒。

一、要義〔持戒的意義、戒德的基本原理〕：釋「以己度他情」——自通之法

〔一〕總說：持戒是本於慈悲的「以己度他情」，而自願「克己以利他」的德行

為什麼要持戒？

〔一〕有些^{〔1〕}不了解持戒的意義，^{〔2〕}而只是羨慕持戒的功德而持戒，這雖然是好事，但不是理想的。

〔二〕從佛說《阿含經》，《法句》，到大乘經，都說明，這是「以己度他情」，因而自願克制自己情欲的德行。

〔二〕詳論：以己度他情——自通之法

1. 直說

以自己的心情，推度別人（一切眾生）的心情，^{〔1〕}經中稱為『自通之法』，^{〔2〕}也就是儒家的恕道¹¹。

2. 舉文

〔1〕佛經

如經上說：『我欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦。如有破此欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦之我之生命（此據殺生而說），此為我之所欣愛耶？若為我所不喜愛，則我去破與我同欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦之他生命，他亦不欣愛此。不獨如此，凡為自己不愛不快之法，在彼亦為不愛不快之法，然則我如何以己所不愛不快之法而害他』

¹¹【恕】1.推己及人；仁愛待物。《論語·衛靈公》：“子貢問曰：‘有一言而可以終身行之者乎？’子曰：‘其恕乎！己所不欲，勿施於人。’”漢 賈誼《新書·道術》：“以己度人謂之恕，反恕為荒。”（《漢語大詞典（七）》p.507）

(3.013)¹²！

(3) 孔子

這就是孔子所說的：『己所不欲，勿施與人』。

(3) 耶穌

耶穌也說過：『要別人怎樣待你，你也要怎樣待人』。¹³

3.述義：人與人之間的正常道德，不難從「以己度他的意識」獲得

※佛教「與樂拔苦的慈悲」，即是這種精神的實踐

人與人間的正常道德，不難從這以己度他的意識獲得（但基督教的道德，是從愛神的前提中得來）¹⁴。

〔^一〕自己厭苦求樂，別人與我一樣，那^{〔1〕}怎可以奪他人的喜樂，增加他人的痛苦？^{〔2〕}怎可不同情別人的喜樂，不救濟別人的苦痛？

〔^二〕佛教『與樂拔苦』的慈悲，也就是這種精神的實踐。

(三) 結讚

1.結：克制自己的情欲而持戒，就是本於慈悲的自通之法而自願持戒

所以克制自己的情欲而持戒，不是別的，就是自通之法，本於慈悲而自願持戒的。

2.讚

這真是現（世）樂後亦樂的法行！¹⁵

¹² 註解~3.013《相應部 Samyutta.Nikāya》五五「預流相應」（「南傳」卷一六下，二三六頁）。

¹³ 印順導師《佛在人間》〈一般道德與佛化道德〉p.310：

〔^一〕耶穌說：「你要人怎樣待你，你也要怎樣待人」。我要人待我好，所以我也要待人好。雖近於自通之法，然在自他關係上，還是從為了自己出發。

〔^二〕佛法說：我希望如此，可見他人也是希望如此的，所以應該對他人如此，這只是對人的同情，並無功利觀念。

〔^三〕儒家說：「己所不欲，勿施於人」；「己欲立而立人，己欲達而達人」。與佛法的精神，更為相合！

¹⁴ 印順導師《佛法概論》p.169 ~ p.170：

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。

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。…〔下略〕…

¹⁵ (1) 印順導師《佛在人間》〈一般道德與佛化道德〉p.307 ~ p.312：

二 最一般的道德與道德律

什麼是一般的道德？不是佛教所獨有的，是各宗教，各民族，各時代所可能共有的道德。在這一般的道德中，最根本的，或可說是道德的根本，為一切道德行為所不可離的。如離開了這，雖也多少有其價值，但是微不足道，或可說不成其為道德的——這就是最一般的道德。

釋迦佛出世前後，印度的宗教界，編集有「法經」，「法論」（法即是道德），近於中國的禮。在這些道德法規中，以慈悲不殺為最一般的道德。這不只是印度人，或是某一階級的道德，而是一切人類所應有的道德。出現於印度的佛教，也以「慈悲為本」，而看作首要的、根本的道德。慈與悲，佛法中小小有差別。希望他人得到快樂，幫助他人得到快樂，這是慈心慈行。希望他離去苦痛，

幫助他解除苦痛，這是悲心悲行。

一般人的慈悲，雖與佛法所說的大慈悲，不完全相合，但這是深度與闊度的不同，論性質還是共通的。一切的道德心行，都以此為本。

我們學佛的，首先要受皈依。皈依的願文說：「從今時乃至命終，護生」。進而受戒，先要受持不殺生戒。護生與不殺生，便是慈悲心行的實踐。佛教的一切德行，都是不能離開慈悲不殺的。從佛法看來，眾生的生命延續，雖說是苦痛的根源，但又沒有不貪戀生存。因為眾生所有相對的喜樂，都以生存為先決條件，所以苦痛充滿的眾生，為了愛好不徹底的世樂，都怕自己（一期）生命的毀滅。眾生沒有不是愛生惡死的，厭苦求樂的，佛法的護生與不殺生，以及大乘佛教的不肉食，都契合於眾生的共欲，合情合理的，所以是道德的。

這種最一般的道德，在中國文化主流的儒家中，就是仁。德行雖是很多的，如孝弟忠信禮義廉恥等，但仁是最根本的，向來都以仁為德行的核心。此外，如老子所說的三寶中有慈，墨子說兼愛，以及基督教的愛，都無非慈悲的別名。大家都把一切德行，歸納到仁、愛、慈，這可見印度文化中說慈悲為最一般的道德，實在非常確切。因此，道德的基石是仁慈，是「與樂」、「拔苦」。

現在有些人，提倡階級的愛，階級的道德。事實上，從仇恨鬥爭的基礎出發，使全人類普遍陷於鬥爭殘殺的恐怖中，這那裡是道德！從不道德——仇恨鬥爭的動機出發，無論怎麼說，那樣做，只是增長人類的苦痛。不但毀滅別人，自己也被毀滅，實是抹煞道德的偽道德。

為什麼仁、慈、愛是道德的根本，是最一般的道德律？我們知道：道德是表現於自他關係上的，而仁就是人與人間的合理關係，發為應有的合理行為。佛法說有「自通之法」，這是從自己要怎樣，推知他人也要怎樣。這是「以己（心）度他心」，就是儒家絜矩的恕道。

依自通之法來說：我要解除苦痛，他也同我一樣，那麼我不應增加他人的苦痛，而且應幫助解除他。我要有喜樂，他人也一樣的要喜樂，那麼我不能奪去他人的福樂，更應該協助獲得他。自己要去愚癡，要得智慧，要身體健康，人格健全，都應使他人和我一樣。這樣的以己心度他心，即是慈悲與一切德行的源泉。

^{〔一〕} 耶穌說：「你要人怎樣待你，你也要怎樣待人」。我要人待我好，所以我也要待人好。雖近於自通之法，然在自他關係上，還是從為了自己出發。

^{〔二〕} 佛法說：我希望如此，可見他人也是希望如此的，所以應該對他人如此，這只是對人的同情，並無功利觀念。

^{〔三〕} 儒家說：「己所不欲，勿施於人」；「己欲立而立人，己欲達而達人」。與佛法的精神，更為相合！
…〔中略〕…

無始來不離自他依存而引發的，根源於仁慈的道德意識，不但是人人所共有的，而且是一切道德所不能離的。

例如孝養父母，雖說是天經地義，然如為了奉養，從掠奪、貪枉、欺騙而得來財物，也不能說是善的，不能不說是非法——惡的。因為獲得財物時，對人失去了道德——慈悲的緣故。

所以說到道德的心行，應該重視這最一般的道德意識。

(2) 印順導師《華雨集第四冊》p.55 ~ p.56：

受戒，本是自覺的，出於理性，出於同情，覺得應該這樣的。

如十善之一——不殺生，經上這樣說：「斷殺生，離殺生，棄刀杖，慚愧，慈悲，利益安樂一切眾生」（『增支部』「十集」）。「若有欲殺我者，我不喜；我若所不喜，他亦如是，云何殺彼？作是覺已，受不殺生，不樂殺生」（『雜阿含經』卷三七）。不殺生，是「以己度他情」的。我不願意被殺害，他人也是這樣，那我怎麼可以去殺他！所以不殺生，內心中含有慚愧——「崇重賢善，輕拒暴惡」的心理；有慈悲——「利益眾生，哀愍眾生」的心理（依佛法說：心是複雜心所的綜合活動）。

不殺生，當然是有因果的，但決不是一般所說的那樣，殺了有多少罪，要墮什麼地獄，殺不得才不殺生，出於功利的想法。不殺生（其他的例同），實是人類在（緣起的）自他依存中，（自覺或不自覺的）感覺到自他相同，而引發對他的關懷與同情，而決定不殺生的。

釋尊最初的教化，並沒有一條條的戒——學處，只說「正語，正業，正命」；「身清淨，語清淨，意清淨，命清淨」。一條一條的戒，是由於僧伽的組合，為了維護僧伽的和、樂、清淨而次第制定

二、德目

(一) 性戒：釋「莫殺莫行杖，勿盜勿邪淫，勿作虛誑語」

1. 總說：「戒德的基本原理」徹上徹下，五戒（一切戒）都本於「以己度他情」

五戒，^{〔一〕}是在家的善男（優婆塞）善女（優婆夷）所應持的戒律，稱為「近事」（優婆的義譯）戒。¹⁶

〔二〕這^{〔一〕}雖然是家庭本位的戒德，^{〔二〕}但戒德的基本原理，徹上徹下，就是菩薩戒，也沒有例外，不過更徹底，更清淨而已。五戒，都是本於「以己度他情」的。

2. 別詳

(1) 莫殺莫行杖

A. 莫殺：不殺生戒

一、「莫殺」，是不殺生戒。

〔一〕無論是自己動手，或使他人去殺（同意他人去殺也有罪），斷了眾生命，就是殺生。

〔二〕不過不存心的誤殺，雖要負有責任，但不成重罪。

〔三〕在殺害眾生中，當然是殺人的罪業最重。

B. 莫行杖：行杖的傷害，雖未成殺罪卻是殺的流類

「莫行杖」，^{〔一〕}是禁止以刀杖瓦石等傷害眾生；

〔二〕傷害，^{〔一〕}雖還沒有構成殺罪，^{〔二〕}但是殺的流類，不過罪輕一些。

(2) 勿盜：不與取戒

二、「勿盜」，是不與取戒。

無論是國家的，私人的，佛教的，凡有所繫屬的（有主的）一切物資，^{〔一〕}如不得對方同意，加以竊取，強奪，霸佔，吞沒，就犯了盜戒。

〔二〕依佛法，不能以饑餓，疾病，或者孝養父母，供給妻兒等理由來盜取，盜取的一律成罪。¹⁷

的。制戒時，佛也每斥責違犯者沒有慈心。可見（在僧伽中）制定的戒行（重於私德），也還是以慈心為本的。我曾寫有『慈悲為佛法宗本』，『一般道德與佛化道德』，可以參閱。

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。

¹⁶ 《一切經音義》卷 48(CBETA, T54, no. 2128, p. 625, b8)：
近事(梵言烏波索迦，此云近事，謂親近三寶而奉事也)。

¹⁷ 印順導師《佛在人間》〈一般道德與佛化道德〉p.311 ~ p.312：

無始來不離自他依存而引發的，根源於仁慈的道德意識，不但是人人所共有的，而且是一切道德所不能離的。

例如孝養父母，雖說是天經地義，然如為了奉養，從掠奪、貪枉、欺騙而得來財物，也不能說是善的，不能不說是非法——惡的。因為獲得財物時，對人失去了道德——慈悲的緣故。

(3) 勿邪淫：不邪淫戒

三、「勿邪淫」，是不邪淫戒。

^{〔一〕}如男女同意，得保護人的同意，不違反國法，經當時公認的婚儀而結為夫婦；**這種夫婦的正淫，為家庭組成的要素，子孫延續所必要，是正當的，無罪的。**

^{〔二〕}反之，在家士女，^{〔1〕}即使取得對方的同意，而為佛法所不許（如受八關齋戒時），國法所不容，或為親屬保護人所不同意，**都屬於邪淫，而為佛教在家信眾所應戒除的。**

^{〔2〕}因為這^{〔A〕}不但**傷害對方的自由意志**，^{〔B〕}也是^{〔a〕}**破壞家庭和樂**，^{〔b〕}**擾亂社會秩序的惡行。**

(4) 勿作虛誑語：不妄語戒

四、「勿作虛誑語」，是不妄語戒。

^{〔一〕}**為了自己的利益，親族友朋的利益，或使怨敵受害，而作不盡不實的妄語。**不知道的說知道，知道的說不知道；有的說沒有，沒有的說有；是的說不是，不是的說是。**因此虛誑的語言，使自己或親屬得益，使別人受害，是犯了嚴重的妄語罪。**

^{〔二〕}其他的妄語，有罪而輕一些。

3.結說：性戒本身就是罪惡，受不受戒都是犯罪

上面四戒，稱為**性戒**，^{〔一〕}其本身就是罪惡；**無論受戒不受戒，都是犯罪的。**

^{〔二〕}^{〔1〕}不但**佛法所不許**（不過佛法更徹底），^{〔2〕}**國法**也是要制裁的。

(二) 遮戒：勿飲酒（不飲酒戒）——釋「飲酒敗眾德，佛子應受持」

五、勿「飲酒」，是不飲酒戒。

1.飲酒敗眾德：飲酒一無是處，絕對飲不得——能使人亂性的即名為酒

凡是能使人亂性的，就名為酒，^{〔一〕}**絕對飲不得。**

^{〔二〕}^{〔1〕}雖然有些人說，飲酒於健康有益。^{〔2〕}但從**佛法**看來，可說**一無是處。**

(1) 飲酒能亂性而敗眾德

一、飲酒能亂性，每是不能自制的。

^{〔一〕}**醉了**，^{〔1〕}不但**誤事**，^{〔2〕}而且平時不能說不能做的惡行，都會做出來。

^{〔二〕}^{〔1〕}律記載有：一位佛弟子，本來持律謹嚴，為了飲酒醉了，同日犯了殺盜淫妄四重罪。所以說：「**敗眾德**」。

^{〔2〕}其實，^{〔A〕}不但**佛法中功德**，^{〔B〕}就是世間的家庭幸福，朋友友誼，事業資財，也每因飲酒而破壞了。

(2) 顛倒無知是一切罪惡的根源，而飲酒使人陷於迷亂顛倒

※ 飲酒成習大障礙於正念正知

所以說到**道德的心行**，應該重視這**最一般的道德意識**。

二、^{〔一〕}一切罪惡的根源，就是顛倒無知。而飲酒使人陷於迷亂顛倒狀態；飲酒成習，對於正念正知，是大障礙。

^{〔二〕}有些人，因為常在醉鄉，生下兒女來，也精神失常，或者患著嚴重的白癡症。

〔3〕結說：飲酒是「障礙智慧、敗壞眾德」的罪魁

所以，飲酒^{〔一〕}雖似乎並非罪惡，

^{〔二〕}而實是**障礙智慧，敗壞眾德的罪魁**。

2.佛子應受持：以護持德行，進向以慧為本的出世法

所以不但前四戒，「佛子」也「應」該**謹嚴的「受持」不飲酒戒**，以^{〔一〕}護持德行，

^{〔二〕}並進而趣向**以慧為本的出世法門**。¹⁸

辛三 功德

五戒盡形壽，眾福之所歸。

¹⁸ 印順導師《佛法概論》〈第十五章 佛法的信徒〉p.193～p.197：

第一節 信徒必備的條件

歸依三寶 佛法的中道行，不論淺深，必以歸戒為根基。歸依、受戒，這才成為佛法的信徒——佛弟子，從此投身於佛法，直接間接的開始一種迴邪向正、迴迷向悟的，革新向上的行程。

…〔中略〕…

受持五戒 歸依三寶，不但是參加佛教的儀式，還是趨向佛法的信願。做一佛弟子，無論在家、出家，如確有歸依三寶的信願，必依佛及僧的開示而依法修行。歸依是迴邪向正、迴迷向悟的趨向，必有合法的行為，表現自己為佛化的新人。所以經歸依而為佛弟子的，要受戒、持戒。

戒本是德行的總名，如略義說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其心，是諸佛教」。止惡、行善、淨心，這一切，除了自作而外，還要教他作，讚歎作，隨喜作（雜含卷三七·一〇五九經）。戒律本不拘於禁惡的條文，不過為了便於學者的受持，佛也特訂幾種法規。這所以由於所受禁戒的不同——五戒、十戒、二百五十戒等，佛弟子也就分為優婆二眾，沙彌二眾，式叉摩那尼眾，比丘二眾——七眾。

歸依與持戒，為佛弟子必不可少的德行。

凡在家弟子，應受持五戒，五戒是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。這是最一般的，近於世間的德行，而卻是極根本的。這五戒的原則，即為了實現人類的和樂生存。和樂善生的德行，首先應維護人類——推及有情的生存。

^{〔一〕}要尊重個體的生存，所以「不得殺生」。

^{〔二〕}生存，要有衣食住等資生物，這是被稱為「外命」的。資生物的被掠奪，被侵佔，巧取豪奪，都直接間接的威脅生存，所以「不得偷盜」。

^{〔三〕}人類的生命，由於夫婦的結合而產生。夫婦和樂共處，才能保障種族生存的繁衍。為了保持夫婦的和諧，所以除了合法的夫婦以外，「不得邪淫」。

^{〔四〕}人類共處於部族及國家、世界中，由語文來傳達彼此情感，交換意見。為維護家族、國家、世界的和樂共存，所以「不得妄語」。妄語中，如欺誑不實的「誑語」，諂媚以及誣盜誣淫的「綺語」，挑撥是非的「兩舌」，刻薄謾罵的「惡口」，這總稱為妄語而應加禁止，使彼此能互信互諒而得到和諧。

^{〔五〕}酒能荒廢事業，戕害身體，更能迷心亂性，引發煩惱，造成殺、盜、淫、妄的罪惡。佛法重智慧，所以酒雖似乎沒有嚴重威脅和樂的生存，也徹底加以禁止。

這五者，雖還是家庭本位的，重於外表的行為，沒有淨化到自心，而實為人生和樂淨的根本德行，出世的德行，只是依此而進為深刻的，並非與此原則不同。

一、釋「五戒盡形壽」

上來所說的「五戒」，是優婆塞與優婆夷應持的淨戒。

（一）歸依是盡形壽歸依，所以五戒也要盡形壽受持

歸依時，自願說：『盡形壽歸依佛法僧』；所以五戒，也要「盡形壽」受持。

（二）歸依是「志向三寶的信願」，受五戒是「歸向三寶的實行」

^{〔1〕} 歸依是志向三寶的信願，^{〔2〕} 受五戒是歸向三寶的實行。

1. 歸依而不受持五戒，只是假名歸依的假名優婆塞、優婆夷

歸依而不受持五戒，只可說假名優婆塞，假名優婆夷，實只是假名歸依而已。

2. 歸依時說「從今日乃至命終，護生」，就是誓願受戒

（1）護生

歸依時說：『從今日乃至命終，護生』，這就是誓願受戒。

戒是本於慈悲的自通法，所以^{〔1〕} 以不殺生——護生為本；^{〔2〕} 不盜，不邪淫等，都是護生的分別說明。

（2）捨生

有人譯『護生』為『捨生』，更明顯的是舉五戒中不殺生戒為例¹⁹（受戒時，不一定要說明一切戒條，受比丘戒也如此）。

（3）結說：歸依後再受五戒，只是分別戒相而已

所以歸依後再受五戒，不過分別戒相而已。

（三）隨能持五戒的多少，說有四類優婆塞——以滿分（持五戒）為上上

^{〔一〕} 真誠的歸依三寶，是不會不受持五戒的。

^{〔二〕}^{〔1〕} 有信仰而無行為的改善，便是缺乏真實信仰的明證，算不得圓滿的優婆塞。

^{〔2〕} 然如來大慈，覺到在家士女的習染深重，一時不容易清淨的全部受持；如嚴格了，反而會不敢來親近三寶，所以又隨各人能持的多少，說有^{〔A〕} 一分（持一戒的）優婆塞，^{〔B〕} 少分（持二戒的）優婆塞，^{〔C〕} 多分（持三戒四戒的）優婆塞，^{〔D〕} 滿分（持五戒）優婆塞——四類。

^{〔三〕} 所以在歸依三寶的在家弟子中，以能持五戒清淨的為上上。

¹⁹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 124(CBETA, T27, no. 1545, p. 646, a21-b4)：

問：此唯自誓離於殺生，云何由此具得五種？

答：由此自誓離殺為依，五種律儀亦俱時得，五學處中彼為勝故；以受戒者為不損生，於損生中殺為上首，故以離殺為五所依。

又「護生」言非唯離殺，謂不損惱一切有情。彼自誓言：「我從今者乃至命盡，於諸有情不害其命、不盜其物、不侵其妻、不行虛誑、為護前四亦不飲酒。」故護生言非唯離殺。

然有別誦言「捨生」者，此言意說「捨殺生等」，略去殺等但說捨生。又，「捨生」言顯「於生類捨損惱事」即五律儀，皆為遮防損生事故。

由此自誓方得律儀，故彼契經非為無義。

二、釋「眾福之所歸」

(一) 喻說

受五戒而能持戒清淨的，那可說是「眾福之所歸」；如得了摩尼寶，一切珍寶都會來歸集一樣。

(二) 詳述

^{〔一〕}由於持戒，現生不犯國法，受到社會的尊重，^{〔1〕}真是人天歡喜，天龍護持。^{〔2〕}邪惡的鬼神，退避都來不及，所以事事吉祥。

^{〔二〕}持戒的，不作一切罪惡，心地清淨，^{〔1〕}報生人間天上；^{〔2〕}也可為定慧所依，引發出世功德。

(三) 結說

五戒的功德，實在說不盡！

庚二 八戒

加行日夜戒，隨順出離者。

一、正論

(一) 八戒的戒相與意趣

淨戒的第二類，是八支齋戒，也叫近住戒。

1. 八戒的戒相

八支戒是：

^{〔一〕}^{〔1-5〕}一、不殺生；二、不盜；三、不淫；四、不妄語；五、不飲酒。此五支，與五戒相同；但不淫戒，在受戒的期限內，就是夫婦的正淫，也絕對禁止，與出家人相同，所以但說不淫。

^{〔6-8〕}六、不香華鬘嚴身，歌舞觀聽（或分為二支），是不得塗脂抹粉插花，及嚴麗貴重的首飾；歌舞是不能看不能聽的，當然自己也不可作。七、不得坐臥高廣嚴麗的床座。八、不得非時食，就是過午不食。後三戒，與出家人相同。²⁰

^{〔二〕}八戒中的不非時食，名為齋。²¹

²⁰ 印順導師《成佛之道（增注本）》p.181：
沙彌與沙彌尼相同，都是十戒。

十戒是：一、不殺生；二、不偷盜；三、不淫；四、不妄語；五、不飲酒；六、不香華鬘嚴身；七、不歌舞倡伎及故往觀聽；八、不坐臥高廣大床；九、不非時食；十、不捉生像金銀寶物。前九戒，與近住戒相同。

²¹ (1) 印順導師《藥師經講記》p.103：

八分齋戒，或名八關齋戒：(一)、不殺生，(二)、不偷盜，(三)、不行淫，(四)、不妄語，(五)、不飲酒，(六)、不著花鬘不香塗身，(七)、不歌舞唱伎及過往觀聽，(八)、不臥高廣大床。此八是戒，還有一種不非時食，名為齋，合為八分齋戒。

(2) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.107：

2.佛制八戒的意趣：在家短期學習出家行——釋「加行日夜戒，隨順出離者」

^{〔一〕}^{〔1〕}在家佛弟子，不能出家修行，而對於出家生活，卻非常欽慕。所以佛制八戒，為在家弟子的「加行」，一「日」一「夜」持「戒」。這是「隨順出離」行「者」——阿羅漢等，學習謹嚴淡泊的出家生活。

^{〔2〕}受此戒的，近於僧伽或阿羅漢而住，所以叫近住戒。

^{〔三〕}^{〔1〕}^{〔A〕}五戒是終身持的，但到底是在家的德行，^{〔B〕}所以短期來學習出家行，受此八戒。

^{〔2〕}如再加受不捉持金銀戒，就是正式出家的沙彌戒了。

(二) 受戒的期限、日子與儀式

1.一般

八支齋戒，^{〔一〕}佛制一日一夜受持，

^{〔二〕}一般都在六齋日——每月（農曆）初八、十四、十五、二十三、二十九、三十日，是印度習俗布施修善的日子。²²

^{〔三〕}^{〔1〕}這一天早上，大抵到寺院裏來，請阿闍黎傳授這日夜戒。當天持戒，不得毀犯，到了明日天光，東方發白，就宣告完畢。

^{〔2〕}下次要持戒，再來請師長傳授。

2.特論：受期

(1) 佛制：一日一夜受持

在家人，不可能長期過著出家生活，所以佛制一日一夜受持。

(2) 有以為：不必限定一日一夜，隨受戒人的發心

但有的以為：不必限定一日一夜，隨受戒人的發心，三日、五日、一月，都沒有不可以的。

三、八戒與五戒對論

布薩的原語為：poṣadha, upāvāsa, upavāsathaposaṭṭha, uposaṭṭha 等；音譯作逋沙他、褒灑陀、優波婆沙等。玄奘譯義為「長養」，義淨譯義為「長養淨」。『根本薩婆多部律攝』，釋為「長養善法，持自心故」；「增長善法，淨除不善」(18.005)。與『毘尼母經』的「斷名布薩……清淨名布薩」(18.006)，大意相同。古代意譯為「齋」最為適當！「洗心曰齋」，本為淨化自心的意思。

佛法本以「八支具足」為布薩(18.007)；但布薩源於古制，與斷食有關，所以「不非時食」，在八關齋戒中，受到重視。說一切有部，就說：「齋法以過中不食為體」(18.008)。

佛陀適應時代而成立的布薩制，對信眾來說，是重於禁欲的，淨化自心的精神生活。

²² 印順導師《華雨集第二冊》p.179 ~ p.180：

釋尊時，印度一般神教，都有於「月八日、十四日、十五日」（半月、半月，即六齋日），舉行布薩集會的宗教活動；佛教適應世俗，也採取了布薩制。起初，釋尊成佛十二年內，只說「善護於身口」偈，名為布薩(17.004)。後來漸漸分別了，大抵在六齋日，信眾們來會，為信眾們說法，信眾們受八支齋戒（就是布薩）(17.005)；半月半月晚上，僧眾自行集會布薩，說波羅提木叉（俗名「誦戒」）。

布薩，玄奘義譯為「長養」，義淨譯義為「長養淨」。『薩婆多部律攝』，解釋為：「長養善法，持自心故」；「增長善法，淨除不善」，與『毘尼母經』的「斷名布薩」，「清淨名布薩」，大意相同(17.006)。古人意譯為「齋」，最為適當；「洗心曰齋」，布薩本為淨化自心的宗教生活。

〔一〕優劣

^{〔一〕}^{〔1〕} 比起五戒來，八支齋戒要**精嚴得多**。^{〔2〕} 但五戒**終身受持**，也自有勝過八支齋戒的地方。

^{〔二〕} 所以五戒與八戒的功德，**隨持戒的受持情況而定，很難說誰優誰劣**。

〔二〕正常與例外

還有，^{〔一〕}^{〔1〕} 五戒為在家弟子的正常戒行；^{〔2〕} 進一步的學習出家生活，才偶爾受持八支齋戒。

^{〔三〕} 但也有不能終身受持五戒，卻發心短期修此八支齋戒。**雖屬例外，但佛法以導人向善為主，所以也認為可以**。

己二十善

庚一 德目

^{〔1-3〕} 不殺盜邪淫，^{〔4-7〕} 不妄語兩舌，不惡口綺語，^{〔8-10〕} 離貪瞋邪見。

庚二 功德

諸善之根本，佛說十善業，人天善所依，三乘聖法立。

一、總說

〔一〕十善業也稱十善戒

淨戒第三，**十善業也稱十善戒**。

1. 十善業非律儀

在**如來制訂的律儀——有授受儀式的律儀中，並無十善業**。

2. 大乘經論：十善業道為菩薩戒

但依《華嚴經·十地品》，《優婆塞戒經》等，《入中論》，《攝波羅蜜多論》等，同說**十善業道為菩薩戒**。

3. 阿含以來：十善業為主要德行，與五戒並稱

從《阿含經》以來，**十善業為主要的德行**，²³**與五戒並稱**。

〔二〕戒與律儀的同異

佛法中，**戒與律儀**，是同而又多少不同的。

^{〔一〕} 無論是自誓受，從師受，**都是戒，根本為十善業**。

^{〔二〕} 依據修學者環境，根性，制訂不同的應守規律，如**五戒，八戒等八種律儀（攝盡聲聞法的戒律）**，是戒，也是律儀。

〔三〕結說：十善業是道德戒行的根本

²³ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1194：

十善是世間——印度舊有的道德項目，佛引用為世間與出世間，在家與出家，一切善戒的根本。

所以在這戒福業中，再說德行根本的十善業。

二、詳論

〔一〕德目：釋「不殺盜邪淫，不妄語兩舌，不惡口綺語，離貪瞋邪見」

十善業，分身口意三類。

1.身三：不殺盜邪淫

身善業有三：「不殺」生，不「盜」，不「邪淫」，與五戒的前三相同。

2.語四：不妄語兩舌，不惡口綺語

語善業有四：「不妄語」，不「兩舌」，「不惡口」，不「綺語」。

〔1〕語業的戒相

〔一〕不妄語，與五戒同。

〔二〕不兩舌是：不存破壞他人和好的動機，東家說西，西家說東，搬弄是非，挑撥離間。

〔三〕不惡口是：不說粗惡的，使人難堪的語言，如呵罵，冷嘲熱諷，尖酸刻薄的批評，惡意攻訐等。

〔四〕不綺語是：不說無意義語，如〔1〕誨盜誨淫，情歌艷曲，說笑搭訕，〔2〕或者天南地北，『言不及義』。這不但浪費時光，而且有害身心。

〔2〕語業的重要：人類和樂共處的根本德行

十善業的重視語業，〔一〕〔1〕正說明了這是人類和樂共處的根本德行。

〔2〕人類以語言而傳達彼此的情意，如人與人間，盡是些妄語，兩舌，惡口，綺語，試問人類的和樂——齊家治國平天下，從何說起？

〔二〕〔1〕〔A〕語言的傳達，雖說『人口快如風』，到底還不易傳播。〔B〕自從有了文字，就能傳遠傳久；加上近代發明的電話，電視等，這一世界的人類意識，更是息息相通。

〔2〕然而息息相通的，充滿了妄語，兩舌，惡口，綺語（黃色黑色等），我們現在正進入這樣的世界。宣傳建設人類的永久和平，而違反人類的正常德行，真是緣木而求魚了！

3.意三：離貪瞋邪見

〔1〕意業的戒相

意善業有三：「離貪」欲，離「瞋」恚，離「邪見」。

〔一〕離貪欲是：對於他人的財物，妻室（丈夫），權位，〔1〕不起貪戀而欲得的心理，〔2〕不作取得他財等計劃，自己安分知足，離貪欲心。

〔二〕離瞋恚是：對他〔1〕不起瞋恚忿恨心，〔2〕不作損害他人的設想。

〔三〕離邪見就是正見，正見有善惡，業報，前生後世，凡夫聖人等。

〔2〕意業與身語業的關係

意業^[1]雖是內心的，^[2]但發展出來，就會成為身語的行為。²⁴

4. 結說

十善業的反面，是十惡業。

離十惡，行十善，實為任何人所應行的德行。

(二) 功德：釋「諸善之根本，佛說十善業，人天善所依，三乘聖法立」

1. 直釋

(1) 諸善之根本，佛說十善業

^[一]「諸善」業，原是極多的，但從顯見的重業來說，是十善。

^[二]所以善業的「根本」，「佛說」就是「十善業」。

(2) 人天善所依，三乘聖法立

^[一]^[1]在大乘法中，這是菩薩戒；^[2]也是聲聞，緣覺，天，人——一切善行的根本，

^[二]所以說：^[1]「人天善所依」止，^[2]「三乘聖法」由之而成「立」。

2. 舉《海龍王經》說

在佛法中，十善業是徹始徹終的德行，如《海龍王經》^[一]說：『諸善法者，是諸^[1]人天眾生圓滿根本依處，^[2]聲聞獨覺菩提根本依處，無上正等菩提根本依處。何等名為根本依處？謂十善業』(3.014)²⁵。

^[二]又說：『十善業道，是^[1]生人天，^[2]得學無學諸沙門果，獨覺菩提，及諸菩薩一切

²⁴ (1) 印順導師《佛法概論》p.223：

得了佛法的正見，即應引發「正志」——契譯正思惟。這是化正見為自己的理想，而立意去實現的審慮、決定、發動思。

^[1]從理智方面說，這是思慧——如理思惟，作深密的思考，達到更深的悟解。^[2]從情意方面說，這是經思考而立意去實現，所以正志是「分別、自決、意解、計數、立意」。

思慧不僅是內心的思考，必有立志去實現的行為，使自己的三業合理，與正見相應。所以正志同時，即有見於身體力行的戒學，這即是「正業」、「正語」、「正命」。正語是不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口，及一切的愛語、法語。正業是不殺、不盜、不淫，與一切合理的行動。正命是合理的經濟生活。

佛法以智慧為本的修行，決不但是理觀。理解佛法而不能見於實際生活，這是不合佛法常道的。

(2) 印順導師《佛法是救世之光》p.320 ~ p.321：

我們的心理活動，生理活動，一向受著明了意識的節制與指導。這種明了意識的制導作用，使我們的身心活動，形成慣習性。無論是有意識的，無意識的（下意識的），活動都受到限制。

^[一]從心理方面來說，^[1]一般是：率爾心、尋求心、決定心、染淨心、等流心——五心次第生起。

^[2]如是慣習了的，每從率爾心（突然的觸境生識）而直接引起染淨心，或者直接引起等流心（同樣的心境，一直延續下去）。我們對於事理的考察，法義的決了，經過相當時期，大都造成思想的一定方式。等到思想定了型，總是在這樣的心境下去了解，去思考，去行動，很難超出這個圈子。又如專心想念什麼久了，就是談話、喫飯、走路、做工，什麼時候，內心都離不了那種境界。連自己要丟開他，也不容易做到，（如這是貪瞋癡慢等雜染心，心理就會失常，或者顛狂）。

^[二]從生理方面來說，^[1]一般是：審慮思、決定思、發動（身）思——三思次第的生起。^[2]但如是慣習了的，就不必經審慮與決定的過程，直接發為身體的動作。…〔下略〕…

²⁵ 註解~3.014《菩提道次第廣論》卷四引論（六六頁下——六七頁上）。

妙行，一切佛法所依止處』(3.015)²⁶。

丁三 定福業

戊一 必備知見

己一 修定理由〔治二患〕

^{〔1〕}欲樂不可著，^{〔2〕}散亂多眾苦，

己二 修定前行

^{〔1〕}依慈^{〔2〕}住淨戒，

己三 修定信念

修定最為樂。

一、修定理由〔治二患〕：釋「欲樂不可著，散亂多眾苦」

現在再說修定福業。

（一）釋疑

1.疑

有人以為：

- ^{〔一〕}布施是積極的利他的善行；
- ^{〔二〕}持戒僅是克己的消極的德行；
- ^{〔三〕}修定，這有什麼福善可說呢？

2.釋

（1）總答

不知道^{〔1〕}佛法以『自淨其意』為關捩，^{〔2〕}而在世間法中，唯有修定才能達成這一目的。

（2）詳解

^{〔一〕}凡是德化的政治，德化的宗教，論究到德行的根本，就不能不探究到內心。如儒者以齊家治國平天下為己任，而這非修身不可。『自天子以至於庶人，一是皆以修身為本』，而修身還要從『致知』，『誠意』，『正心』中做去。根本而徹底的問題，在自己的內心。

^{〔二〕}定心清淨而沒有染污的擾亂，這還不能說是善嗎？這是更可貴的德行！如大學的『知止而後能定』，到『安而後能得』，便是世間修定福業的內心過程。

（二）正論：修定理由〔治二患〕

為什麼要修定？理由^{〔一〕}非常多，

^{〔二〕}但主要是，認為這個罪惡的現實人間，有兩大癥結，非修定不能對治。

²⁶ 註解~3.015 《菩提道次第廣論》卷四引論（六七頁上）。

1. 欲樂不可著：欲樂如刀頭蜜，所以不可著

一、「欲樂」：

[一]⁽¹⁾ 人類對於物質的欲樂，適合自己情意的色聲香味觸，及男女的欲樂，都是貪戀不捨的。

[2]^(A) 現在的欲樂，耽著不捨。^(B) 過去的欲樂，念念不忘。^(C) 未來的欲樂，盲目的追求著。

[二]⁽¹⁾ 這些欲樂，^(A) 沒有的苦求不已；^(B) 得到了，又怕失去；^(C) 失去了，憂苦得了不得！

[2] 試想：人間的一切問題——社會，經濟，政治等一切，那一樣不是為了大家的貪求欲樂而存在。

[三] 欲樂是「不可著」的，如刀頭的蜜，似乎有味，而不知接著是割舌的苦惱。

2. 散亂多眾苦：散亂隨境轉動引起顛倒，使人陷溺多苦的欲海

二、「散亂」：

[一] 人心是散亂的，比猴子的躁動還厲害若干倍。

[二]⁽¹⁾ 由於內心的散亂，^(A) 情意容易衝動，^(B) 認識不能明確（散亂重的，連世間學都不能了解），自己不能控制自己，一味隨著環境而轉動。

[2] 散亂為引起顛倒煩惱的有力因素，使人陷溺於多憂「多」「苦」的欲海，不能自拔。

3. 結說：定心的明淨安定，才能對治欲樂與散亂

修定才能^(一)⁽¹⁾ 不受欲樂的繫縛，⁽²⁾ 不為散亂所擾亂，

[二] 心地明淨安定，而有自主的自由。

二、修定前行：釋「依慈住淨戒」

但修習禪定，不可不先有兩項準備，否則可能會弊多於利。

（一）依慈

一、「依」於「慈」心：

修定，^(一)⁽¹⁾ 不是為了好奇，不是企圖滿足無限的欲樂，延壽長生，⁽²⁾ 或者為了引發神通來報仇；

[二] 要存著慈念，就是利樂眾生的意念來修定。⁽¹⁾ 有慈心，心地就柔和，容易修習成就。

[2] 成就了，也不會利用定力通力來擾亂眾生，如聚眾作亂等。

（二）住淨戒

二、「住」於「淨戒」：

[一] 必須受持淨戒（十善等），身口有善良的德行。

[二] 如行業不端，⁽¹⁾ 修定就會招魔著邪。⁽²⁾ 成就定力，也是邪定，結果是成為魔王眷屬，自害害人。

三、修定信念：釋「修定最為樂」

^{〔一〕}在未修前，應確信：^{〔1〕}在世間法中，「修定」是「最為」安「樂」的。

^{〔2〕}^{〔A〕}世間樂，莫過於五欲之樂，男女淫樂是最勝了，^{〔B〕}但比起定樂來，簡直不可比擬。定中的喜樂，徹骨徹髓，『周遍浹洽』，如大雨滂沱，從溝渠到池沼，到處大水遍滿一樣。

^{〔二〕}^{〔1〕}如能確切信解，修定能引發世間無比的喜樂，那^{〔2〕}在修習時，就能不繫戀外物的欲樂，持之以恆，不斷不懈的修去。

戊二 方法過程

己一 修定方法

調攝於三事，

己二 定的意義

心一境名定。

己三 定的階段〔離分別 盡苦樂〕

^{〔1〕}漸離於分別，^{〔2〕}苦樂次第盡。

一、修定方法：釋「調攝於三事」

說到修習禪定的方法，不外乎調攝身心。

（一）調

1. 調伏、調柔

「調」^{〔一〕}是調伏，調柔，

^{〔二〕}人心如慵悞的劣馬，不堪駕御；又如惡性牛，到處踐踏禾稼，必須加一番訓練降伏功夫，使心能伏貼溫柔，隨自己的意欲而轉，所以古來有『調馬』，『牧牛』的比喻。

2. 調和

調^{〔一〕}又是調和，

^{〔二〕}身體，呼吸，心念，都要調和到恰好，勿使動亂，才能漸入安定。

（二）攝

「攝」^{〔一〕}是收攝，

^{〔二〕}使心念集中，勿讓他散亂。

（三）調攝的對象：三事——身、息、心

調攝的對象，有「三事」——身，息，心，如《小止觀》等說。

1. 調身

^{〔一〕}身體要平穩正直，舒適安和，不得隨便動搖，也不使身體有緊張積壓的感覺。

^{〔二〕}閉目，閉口，舌抵上顎，也不可用力。

2. 調息

調息——呼吸，

⁽¹⁾要使之漸細漸長，不可有聲，也不可動形，似有似無，²⁷⁽²⁾但也要漸習而成，不可過急。

3.調心

調心，

使心繫念緣中，⁽¹⁾不散亂，不惛沈，不掉舉，⁽²⁾心意集中（歸一）而能平正，自然安定。
28

4.結說：三者相關而以心為主

三者有相互關係，^(一)以心為主，

^(二)在身體正常的安靜中，心息相依，而達定境。

二、定的意義：釋「心一境名定」

要修習怎樣才算得定呢？

(一) 正論：定的意義

^(一)能達到「心一境」性，就「名」為「定」。

^(二)定在梵語，是三摩地，意思是等持。⁽¹⁾等是平正，不高揚掉舉，不低沈惛昧。⁽²⁾持是攝持一心，不使散亂。

(二) 特明：修定過程

²⁷ 印順導師《成佛之道（增注本）》p.324 ~ p.326：

念息數隨止，非風非喘氣。

以「念息」為方便而修止，也是容易得力的法門。一呼一吸，叫做一息。息是依緣身心而轉的，對身心的粗動或安定，有密切關係，所以安定身心的定學，對修息極為重視。修息的有六門：數、隨、止、觀、還、淨；但後三者，是依止起觀的觀法。一、「數」息：以息為所緣，吸入時，以心引息而下達於臍下；呼出時，心又隨息而上，自鼻中呼出。這樣的一呼一吸為一息，數入息的不再數出息，數出息的不再數入息。一息一息的默數下去，到十數為止，再從一數起。數息，如念佛的捏念珠一樣，使心在息——所緣上轉，不致於忘失。初學的如中間忘記了，那就從一數起，以做到一息一息的不加功力，憶念分明為限。二、「隨」息：久久心靜了，不再會忘失，就不必再數，只要心隨於息，心息相依，隨息而上下，覺息遍身等。這樣，連記數的散亂，也離去了。三、「止」息：久久修息漸成，心與息，如形影的不離。忽而心息不動，身心泯然入定，也就是修止成就。

^(一)凡修息的，以細長為妙，但初學不可勉強，以免傷氣。又息須均勻，切勿忽長忽短。佛法的持息，本意在攝心入定，所以不可在身體上著想。修習久了，如少腹充滿，發熱，或吸氣時直達到足跟趾端，或覺臍下氣息下達，由尾閭而沿脊髓上升，或氣過時，幻覺有光色，音聲等——這都是氣息通暢，生理上的自然現象。切勿驚奇誇眩，落入氣功及丹道的外道窠臼！

^(二)又修息以微密勻長為準，所以⁽¹⁾「非風」相：息出入時，如風的鼓盪一樣，出入有聲，那是太粗而要不得的。⁽²⁾也「非喘」相：這雖然出入無聲，但不通利（艱澀），如刀刮竹一樣，一頓一頓的有形可見。⁽³⁾也非「氣」相：雖然通利了，但口鼻仍有氣入的感覺。⁽⁴⁾離此風相，喘相，氣相，微密勻長，古人形容為「悠悠揚揚」，「若存若亡」，才合於息相的標準。

²⁸ 下段（《成佛之道（增注本）》p.120）所說：

定在梵語，是三摩地，意思是等持。⁽¹⁾等是平正，不高揚掉舉，不低沈惛昧。⁽²⁾持是攝持一心，不使散亂。

〔¹〕初習定時，繫念一境，頓時妄想紛飛，不易安住。

〔²〕念如繩索，使心常在一境上轉，〔¹〕久之妄念漸息；〔²〕再進，僅偶爾泛起妄念；〔³〕久久，〔^A〕能得平等持心，心住一境，〔^B〕如發起身心輕安，就是得定了。²⁹

三、定的階段〔離分別 盡苦樂〕：釋「漸離於分別，苦樂次第盡」

定有種種階段，由淺入深，即平常所說的四禪八定。現在作一部分的說明。

〔一〕約分別說：漸離於分別

一、約分別來說——「漸離於分別」。

1.散心：有分別，且不斷改易所緣與行解

眾生心都是有分別的，如常人的心念，不是不斷的改變所緣，就是不斷的更易行解。³⁰

²⁹ 印順導師《成佛之道（增注本）》p.329 ~ p.331：

〔¹〕內住 〔²〕亦續住，〔³〕安住 〔⁴〕復近住，〔⁵〕調順 〔⁶〕及寂靜，〔⁷〕次最極寂靜，〔⁸〕專注於一趣，〔⁹〕等持無作行：聖說止方便，不越九住心。

從初學的攝心，到成就正定，有九住心，也就是住心的修習過程，可分為九個階段。一、「內住」：一般人，一向是心向外散；儒者稱為放心，如雞犬的放失而不知歸家一樣。修止，就是要收攝此外散的心，使心住到內心所緣上來，不讓他向外跑。二、「續住」：起初攝心時，心是粗動不息的，如惡馬的騰躍一樣，不肯就範。修習久了，動心也多少息下來了，才能心住內境，相續而住，不再流散了。三、「安住」：雖說相續而住，但還不是沒有失念而流散的時候。但修習到這，能做到妄念一起，心一外散，就立即覺了，攝心還住於所緣中。到這階段，心才可說安定了。四、「近住」：這是功夫更進了！已能做到不起妄念，不向外散失。因為妄念將起，就能預先覺了，先為制伏。這樣，心能安定住於所緣，不會遠散出去，所以叫近住。五、「調順」：色、聲、香、味、觸——五欲，貪、瞋、癡——三毒，加男、女為——十相，這是能使心流散的。現在心已安住了，深知定的功德，也就能了知『欲』的過失。所以以靜制欲，內心柔和調順，不會因這些相的誘惑而散亂。六、「寂靜」：十相是重於外境的誘惑，還有內心發出的『不善』法，如不正尋思——國土尋思、親里尋思、不死尋思、欲尋思、恚尋思、害尋思等。五蓋——貪欲、瞋恚、惛沈睡眠、掉舉惡作、疑。對這些，也能以內心的安定功德而克制他，免受他的擾亂。到這，內心是寂靜了。寂靜，如中夜的寂無聲息一樣，並非是涅槃的寂靜。七、「最極寂靜」：上面的寂靜，還是以靜而制伏尋思等煩惱，還不是沒有現起。現在能進步到：尋思等一起，就立即除遣，立刻除滅。前四住心，是安住所緣的過程。但修止成定，主要是為了離欲惡不善法，所以定力一強，從五到七，就是降伏煩惱的過程。必靜而又淨，這才趣向正定了。八、「專注一趣」：心已安住，不受內外不良因素所動亂，臨到了平等正直持心的階段。就此努力使心能專注於同一，能不斷的，任運的（自然而然的）相續而住。九、「等持」：這是專注一趣的更進步，功夫純熟，不要再加功用，「無作行」而任運自在的，無散亂的相續而住。修習止而到達這一階段，就是要得定了。

修定的方法不一；到達的時間，也因人而不同。住心的教授，也說有種種，如八斷行等都是。但從最初攝心，到成就正定，敘述這一完整的學程，依「聖」者所「說」：修「止」的「方便」過程，「不會超「越九住心」的，也就是不外乎九住心的法門。所以修習止，應依此修習，而認識自己的進程，到了什麼階段，以免增上慢而貽誤了自己。

若得輕安樂，是名止成就。

在修止過程中，早就有些輕快舒悅的身心感覺，而也一定有熱觸，動觸等發現。但一直到第九住心，能無分別，無功用的任運，還只是類似於定，不能說已成就定。這一定要，「若得」生起身心的「輕安樂」，引發身心精進，於所緣能自在，有堪能，這才「名」為「止成就」，也就是得到第一階段的「未到地定」。…〔下略〕…

³⁰ 天親菩薩造 窺基註解《大乘百法明門論解》卷2(CBETA, T44, no. 1836, p. 50, a6-9)：

散亂者，令心流蕩為性，能障正定，惡慧所依為業。言惡慧所依者，謂散亂者發惡慧故。

或曰：散亂、掉舉何別？曰：散亂令心易緣，掉舉令心易解，是所別相。

2. 定心的漸離於分別

習定的，使心安住一境，念念相續，『安住明顯』——心是極其安定，也非常明了，才能入定。

(1) 初禪至中間禪：有分別

A. 初禪：有尋有伺三摩地——有粗細分別（不易緣、解）

〔^一〕有些人妄念小息，或者昏昧不覺，便以為心無分別了。

〔^二〕不知道深入初禪，還是心有分別（不易緣，不易解）；還有粗分別的尋（考慮），細分別的伺，所以叫有尋有伺三摩地。

B. 中間禪：無尋有伺三摩地——有細分別

初禪到二禪中間，得中間禪，這才不起粗分別，名為無尋有伺三摩地。

(2) 二禪以上：超越尋思的無分別

A. 二禪：無尋無伺三摩地——無粗細的概念分別（也就不發語言）

到二禪，〔^一〕連細分別也沒有了，名無尋無伺三摩地。

〔^二〕到此境界，〔¹〕雖有自性分別，〔²〕不再有概念分別，所以也就不會引發語言了（語言是內心尋伺的聲音化）。

B. 三禪：直覺內心平等清淨——內等淨，正念正知

到三禪，〔^一〕直覺得內心平等清淨，所以說：『內等淨，正念正知』，

〔^二〕但這是外道所共的，切勿以為心無分別而證得心體本淨了。

C. 二禪以上，就可說超越尋思的無分別定

不過約世間法說，二禪以上，就可說超越尋思的無分別定了。

(二) 約情緒說：苦樂次第盡

二、約情緒來說——「苦樂次第盡」。

1. 欲界：有生理的苦受、心理的憂受

在這欲界，有〔¹〕從生理而引發的苦受，〔²〕從心理引起的憂受。

2. 色界以上的苦樂次第盡

(1) 初禪：離生喜樂

一到初禪，〔^一〕從欲樂煩動而來的憂苦，不會再起了。

〔^二〕那時，由於出離欲樂而生起喜樂：〔¹〕喜是內心的喜悅，〔²〕樂是（身心的）輕安。

(2) 二禪：定生喜樂

到了二禪，〔¹〕雖同樣的有喜樂，但那是『定生喜樂』，〔²〕不像初得離欲而生的那樣衝動。

(3) 三禪：離喜妙樂

〔^一〕然喜悅到底是躍動的，所以進入三禪，稱為『離喜妙樂』，喜悅也沒有了。

〔^二〕〔¹〕此定的樂受，到達了世間樂的頂點。所以形容極樂，每說『如入第三禪樂』。

[2] 當然，這是不能與解脫煩惱的『離繫樂』相比的。

(4) 四禪以上：一味平靜的捨受

到第四禪以上，^{〔一〕}^{〔1〕}樂受也平息了，^{〔2〕}唯是一味的平靜的捨受。

[二] 這比起有衝動性的喜樂來，實在是更高的福樂！

戊三 佛說諸定

己一 諸定類別

四禪四空處，慈等四無量，

己二 次第修習

佛說諸定法，次第而修習。

一、釋「四禪四空處，慈等四無量」

(一) 四禪四空處

1. 四禪：定慧均等

說到定法的淺深階段，

[一] 先是「四」根本「禪」——初禪，二禪，三禪，四禪。

[二] 禪是梵語，靜慮的意思，比較的定慧均等，所以佛法是特別重視此禪的。³¹

2. 四空處：定深而慧劣

四禪以上，^{〔一〕}有「四空處」定——空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處。

[二] 四空處，^{〔1〕}是世俗的唯心定；^{〔2〕}定心更深了，慧力卻反而味劣。

3. 結說：定力由淺而深的全貌

³¹ 印順導師《空之探究》p.13 ~ p.14：

佛教所說的種種定法，多數是依觀想成就而得名的。其中，**最原始最根本的定法，應該是四種禪**，理由是：

一、佛是依第四禪而成正覺的，也是從第四禪出而後入涅槃的；在家時出外觀耕，也有在樹下入禪的傳說。

二、依經文的解說，在所有各種道品中，正定是四禪(2.007)；定覺支是四禪(2.008)；定根是四禪；(2.009) 定力也是四禪(2.010)。

三、四禪是心的安定，與身——生理的呼吸等密切相關。在禪的修習中，以心力達成身心的安定，也以身息來助成內心的安定、寂靜。次第進修，達到最融和最寂靜的境地。禪的修學，以「離五欲及(五蓋等)惡不善法」為前提，與煩惱的解脫(空)相應，不是世俗那樣，以修精鍊氣為目的。從修行的過程來說，初禪語言滅而輕安，二禪尋伺滅而輕安，三禪喜滅而輕安，四禪(樂滅)入出息滅而輕安(2.011)，達到世間法中，身心輕安，最寂靜的境地。四禪有禪支功德，不是其他定法所能及的。

四、在戒、定、慧的修行解脫次第中，如『中部』(三八)『愛盡大經』，(三九)『馬邑大經』，(五一)『迦尼達拉經』，(五三)『有學經』，(七六)『薩尼達迦經』，(一一二)『六淨經』，(一二五)『調御地經』；『中阿含經』(六五)『烏烏喻經』，(八〇)『迦絺那經』，(一四四)『算數目捷連經』。這些經一致的說：「得四禪」而後漏盡解脫。或說具三明，或說得六通，主要是盡漏的明慧。

依此四點，在解脫道中，四禪是佛說定法的根本，這應該是無可懷疑的！

四禪四空處，總稱八定。^{〔一〕}這是世間共的，外道也能修得。

〔二〕約**定力淺深**來說，這是**定的由淺而深的全貌**。³²

〔二〕慈等四無量

「慈等」，是慈悲喜捨「四無量」定。

1.慈悲喜捨的意義

〔1〕**慈**是願人得樂；〔2〕**悲**是憐憫眾生的苦痛；〔3〕**喜**是同情他人的喜樂；〔4〕**捨**是心住平等，不偏愛親人，也不偏恨怨敵。

2.無量的意義

〔一〕修得四禪的，就可以修習四無量定（但喜無量，限於初二禪）。

〔二〕為什麼叫**無量**？〔1〕修習時，或慈或悲等，〔A〕先觀親人，後觀怨敵，〔B〕從一人，少數人，多數人，一國，一天下，一方世界，到十方世界的欲界眾生，**充滿慈悲喜捨心，而願眾生得樂離苦等**。

〔2〕**緣十方無量眾生，能得無量福報，所以名為無量**。

3.修定福業多為在家人說，即著重四無量

※共世間的人間至德與生天法門

³² 印順導師《成佛之道（增注本）》p.203 ~ p.205：
依此而攝心，攝心得正定。能發真慧者，佛說有七依。

「依」著上面所說的法門——不淨想，持息念，「而」修習「攝心」，不使散亂的，就是修定。

無論是修定，或者修觀慧，**起初都是有所緣境相的**。如以青瘀等不淨相為境，或以出入的呼吸為境。對於所緣的境相，〔1〕如**觀察思惟他**，就是修觀；〔2〕如**依著而攝心不散，心住一境**，便是修定了。修定的方法很多，是可以依種種的所緣相而攝心的。不過**從對治主要的定障——貪欲與散亂，引發正定而說，不能不說這二法是更有效的，更穩當的！**

在**修習攝心的過程中**，如能**達到遠離五欲，斷除五蓋**，那麼定心明淨，會很快的發生功德而成就的，所以說「攝心」能「得正定」。約一般的禪定說，不是邪定，味定，就是正定。約出世法說，那無漏定才是正定呢。

三乘賢聖弟子，是為了修發真慧而修定的。定境由淺而深，階位不一，到底那些定，可以作為依止而修發真慧呢？

總攝修發的一切定法，不出這樣的大階位——四禪，八定（還沒有滅受想定，這是聖者所修證的，姑且不說）。四禪是：初禪，二禪，三禪，四禪。八定是：四禪以外，再加空無邊處定，識無邊處定，無所有處定，非想非非想處定。

〔1〕如從一般的散心，漸修而入定境時，**第一是未到定，那是初禪根本定以前的，是將到初禪而還不是初禪的近分定**。如將到城市而先到近郊，也有一些商舖一樣。〔2〕再進，是修到**初禪**。〔3〕在**初禪與二禪中間**，有名為**中間禪**的。〔4〕將到二禪而還沒到時，有**二禪的近分定**。從此以上，每一定，都可以有**中間定，近分定，根本定三類**。但大概的總攝起來，就是四禪，八定；或者在初禪根本以前，加一未到定就是了。

在這四禪，八定中，最後的非想非非想定，定心過於微細了，心力不夠強勝，不能依著他而修發真實慧。所以「能」夠「發真慧」的，「佛說」只「有七依」定，就是：初禪，二禪，三禪，四禪，空無邊處，識無邊處，無所有處——七定。但最初的未到定，也是可以發慧的；這是初禪的近分定，所以就攝在初禪中。

關於定學的修習，就是攝心令住的修法，下面會有更詳明的說明。

佛說的**修定福業**，多為**在家人說**，^{〔一〕}就著重此**四無量**。

^{〔二〕}如此存心，念念不失，與儒家的仁，耶教的博愛，有相通處。這本是共世間的，^{〔1〕}人間的至德，^{〔2〕}往生天國的法門。³³

二、釋「佛說諸定法，次第而修習」

〔一〕修習未熟：不能躐等——次第而修習

「佛說」的這些「諸定法」，^{〔一〕}要依著「次第而」一步步「修習」。由初禪而二禪，二禪而三禪，一直到非想非非想處。這是不能躐等的；

〔二〕修習純熟：可超次第或逆次第而修

不過修習純熟了，也可以超次第或逆次第而修。

丁四 抉擇宗要——依人向佛道的擇要

布施多雜染，禪定向獨善，依人向佛道，戒行為宗要。

³³ (1) 印順導師《華雨集第四冊》p.56：

^{〔一〕} 慈、悲、喜、捨三味的修習，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；

^{〔二〕} 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。

(2) 印順導師《空之探究》p.27：

無量心解脫，包含了^{〔1〕}適應世俗，^{〔2〕}佛法不共二類。

^{〔一〕} 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。

^{〔二〕} 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。

(3) 印順導師《學佛三要》p.137 ~ p.139：

中國的儒家，從佛法中得少許啟發，以為體見「仁體」，充滿生意，略與大乘的現證相近。然儒者不能內向的徹證自我無性，心有限量（有此彼相），不可能與佛法並論。

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 |
| 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，^{〔1〕}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。^{〔2〕}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。是絕待真理的體現，也是最高道德（無私的、平等的慈悲）的完成。唯有最高的道德——大慈悲，才能徹證真實而成為般若。所以說：「佛心者，大慈悲是」。

一、總釋「布施多雜染，禪定向獨善，依人向佛道，戒行為宗要」

(一) 總說：應重於持戒而多修習

上面說：『求人而得人，修天不生天』；在這入天乘的法行中，想依人身而漸向佛道，應多修什麼呢？應重於持戒。

(二) 別詳

1. 布施、禪定的可能過患

(1) 布施多雜染：不修戒行只能在惡趣享癡福，前途萬分危險

因為世人的修集「布施」福業，^{〔一〕}「多」不能如法，多「雜」有煩惱「染」污。

^{〔二〕}不論施福怎樣廣大，如不修戒行，那連人身都不可得，只能在旁生，餓鬼，阿修羅中享癡福，前途萬分危險。

(2) 禪定向獨善：不相應於實現和樂人間而趨向化度眾生的菩薩行

修「禪定」，^{〔一〕}^{〔1〕}當然是殊勝的，^{〔2〕}但在修行時，厭離五欲，或者隱遁山林，專重自己的定樂，走「向獨善」的途徑。等到報生二禪以上，都是獨往獨來的。

^{〔二〕}這對於實現和樂人間，而趨向化度眾生的菩薩行，是不大相應的。

2. 依人向佛道，戒行為宗要

所以^{〔一〕}希望來生不失人身，並能「依人」身而漸「向佛道」，不能不以五戒、十善等「戒行為宗要」。

^{〔二〕}初學菩薩的，名十善菩薩，也是著重十善行的。³⁴

³⁴ 印順導師《佛法概論》〈第十六章 在家眾的德行〉p.203 ~ p.205：
第一節 一般的世間行

人天行 出世的德行，是一般德行的勝進，是以一般人的德行為基礎而更進一步的。佛法為了普及大眾，漸向解脫，所以有依人生正行而向解脫的人天行。佛弟子未能解脫以前，常流轉於人間天上；而佛法以外的常人，如有合理的德行，也能生於人天，所以佛法的世間正行，是大體同於世間德行的。

釋尊為新來的聽眾說法，總是，「如諸佛法先說端正法，聞者歡悅，謂說施、說戒、說生天法」（如《中舍·教化病經》）。我們知道，生死是相續的，業力的善惡會決定我們的前途。在沒有解脫以前，應怎樣使現生及來生能進步安樂，這當然是佛弟子關切的問題。佛法不但為了「究竟樂」，也為了「現法樂」與「後法樂」。怎樣使現生與未來，能生活得更有意義，更為安樂，是「增上生」的人天心行。也即是修學某些德行，能使現實的人生更美滿，未來能生於天上人間。

釋尊的時代，一般人或要求人間的美滿，或盼望天宮的富樂自由。依佛法真義說，天上不如人間；但隨俗方便，也說生天的修行。^{〔1〕}印度宗教的人天法，充滿了宗教的迷信生活——祭祀、祈禱、咒術等；^{〔2〕}而佛說的人天法，即純為自他和樂的德行——施與戒，及淨化自心的禪定，主要為慈悲喜捨的四無量心。

布施不如持戒，持戒不如慈悲等定，這是佛為須達多長者所說的（增一含·等趣四諦品）。

^{〔一〕}^{〔1〕}布施是實際利他的善行，但一般常含有不純正的動機。如：「有為求財故施，或愧人故施，或為嫌責故施，或畏懼故施，或欲求他意故施，或畏死故施，或誑人令喜故施，或自以富貴故應施，或諍勝故施，或妒瞋故施，或憍慢自高故施，或為名譽故施，或為咒願故施，或解除衰求吉故施，或為聚眾故施，或輕賤不敬施」（智論），這都不是佛陀所讚嘆的。

^{〔2〕}即使是善心淨心的布施，究竟是身外物的犧牲，不及持戒的功德。持戒是節制自己的煩惱，使自己的行為能合於人間和樂善生的目標。

二、詳論：戒行為宗要的三福行

(一) 三福行的對論

1. 戒行與布施對論

^{〔一〕}有戒行，就能生在人間；即使貧窮，也不一定障礙學佛。

^{〔二〕}如有戒而能修布施，能得人中廣大福業，那更好了。

2. 戒行與禪定對論

同樣的，^{〔一〕}如有戒而沒有定，不失人身，

^{〔二〕}有戒而深修定法，反而會上生長壽夭，成為學佛的大障礙。

(二) 三福行的正確配合：在戒行基礎上，應隨分隨力布施，如想修定應修四無量

所以^{〔一〕}依人身而引入佛道，應以戒行為主，就是重視人間的道德，健全人格。

^{〔二〕}在這戒行的基礎上，^{〔1〕}應隨分隨力來布施。^{〔2〕}如想修定法，應修四無量定，因為這與利益眾生的出世大乘法，有著密接相通的地方。

丙二 修正念：方便道——重信願的二類法門

丁一 六念法門〔助常道〕

戊一 應機

心性怯畏者，佛說應修念。

戊二 修法

繫念佛法僧，戒施天功德。

戊三 得益

如入光明聚，陰暗一時失。

一、應機：釋「心性怯畏者，佛說應修念」

有些人，^{〔一〕}心性怯弱，多有種種的怖畏。如夜晚獨行，或個人獨住靜室時，怕神怕鬼。又有怕病的，怕死的，怕死後墮落的。內心充滿憂愁變悔，弄得苦惱不堪。

^{〔二〕}像這些「心性怯」弱怖「畏」的，「佛說應修」六「念」法門。

二、修法：釋「繫念佛法僧，戒施天功德」

(一) 念

^{〔二〕}^{〔1〕}然一般的說，持戒還偏重身語的行為，如慈悲喜捨等定，降伏自心的煩惱，擴充對於一切有情的同情，這種道德心的淨化、長養，更是難得的。即使還不能正覺解脫，也能成為解脫的方便。所以釋尊常說：布施、持戒，能生人天；要生色界天以上，非修離欲的禪定不可。

^{〔2〕}不過，禪定是傾向於獨善的，偏重於內心的，如修慈悲、欣厭等禪定而取著，即會生於天國。從正覺的佛法說，還不如持戒而生於人間的穩當。

…〔下略〕…

〔一〕念是「繫念」，憶念，使心在所念的境上轉。

〔二〕念是習定的方便，所以〔一〕深的能得一心不亂，〔二〕淺的也能念念相續。

〔二〕六念

什麼是六念呢？

1.前三念（佛、法、僧）：繫念歸依三寶的功德

一、念「佛」的相好莊嚴；智德、恩德、斷德等功德。³⁵

二、念佛的正「法」，是清涼能得解脫的。如能受持奉行，什麼時候都能通達證知。³⁶

三、念聲聞「僧」的四雙八輩，有戒、定、慧、解脫、解脫知見等功德，是世間福田。又念菩薩僧，大悲大智，自利利他。

〔一〕這是〔一〕繫念三寶功德，自己歸向三寶，為三寶所攝受護持；〔二〕自心安住三寶的清淨威德中，便能離惡覺，離欲染，也就能離去憂悔怖畏了。

³⁵ 印順導師《成佛之道（增注本）》p.17 ~ p.19：

智圓悲無極，斷障無餘習，三德等究竟，方便示差別。

再依古代聖者的讚佛法，以三德來讚佛。

〔一〕佛的「智」慧，究竟「圓」滿，不但覺了一切法的本性，也覺察一切法的特性，形態，作用，關係等；覺了現在，也覺了過去，未來。從種種方面，覺了一切法的種種相，所以佛名一切種智。眾生的苦痛，不能解決，無非是愚昧作怪。佛的智慧圓滿，所以不但自己解脫，也能以無量的方便善巧（智慧的妙用）來解脫眾生。這是讚佛的智德圓滿。

〔二〕佛陀救苦的大「悲」心，不限於一人，一事，一族，一地區，一世界，而遍為一切世界，一切眾生，一切苦難而發心。悲心的深切，徹骨徹髓，真是「無」所不用其「極」。因位菩薩，如觀音，地藏等，已經是大悲大願到了不得，何況佛果呢！這是讚佛的恩德圓滿。

〔三〕有的智慧高而悲心薄；有的重悲愛而不重智慧；有的悲智並重，但由於內心的煩惱雜染，還不能徹底清淨，所以算不得究竟。唯有如來，「斷」盡一切煩惱——理障，事「障」，甚至「無」有絲毫「餘習」。這是讚佛的斷德圓滿。什麼叫餘習？就是無始以來，久習煩惱的慣習性。佛弟子阿羅漢，煩惱都斷了，習氣還有餘留的。所以有的還要罵人（罵慣了，脫口而出，連自己都不覺得），有的還會蹦蹦跳跳，有的還是堅執己見。唯有佛，才能將煩惱與餘習完全斷盡，這才是最清淨，最聖潔！基督教徒，每說耶和華是聖潔的，其實，他動不動就發怒，殺人千千萬萬，甚至用洪水來淹沒地球，幾乎連人類和動物都斷了種。狂慢凶狠到這步田地，還能說聖潔嗎？

我們歸信佛，不是迷信，也不是為了與佛有什麼同族等關係。佛教徒是，誰能圓滿一切功德，我們就歸敬誰。真能究竟圓滿一切功德的，唯有佛，所以我們要歸依他，不歸依外道的天神。

智德，恩德，斷德——「三德」，一切佛都是平「等」的，都是「究竟」圓滿的。不能說甲佛願力大，乙佛願力小；或者說乙佛智慧高，神力大，丙佛要小些。因為如佛與佛之間，有大小、多少的差別，便有不圓滿的，不圓滿的就不能稱為佛。所以「佛佛道同」，「佛佛平等」。

但從經典看來，佛的色身有大小，壽命有長短，國土有淨穢，弟子有多少，正法住世也不一致。要知道，這是佛的「方便示」現，為了適應眾生的根機，才有這種種「差別」。並非佛的真實功德不同，切勿妄生分別！——上來讚歎佛寶功德。

³⁶ 印順導師《以佛法研究佛法》p.113：

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：…〔中略〕…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。…〔下略〕…

〔二〕^{〔1〕}經中比喻說：如帝釋與阿修羅作戰，帝釋的部屬，那伽、夜叉等，望見了帝釋幢（等於帝釋的帥旗），就會勇氣百倍。^{〔2〕}眾生如**正念三寶功德**，深信自己為三寶所攝受護持，心得安定，那還有什麼畏怯呢？

2.後三念（戒、施、天）：憶念自己修習的功德

四、念自己能持不破不缺的清淨「戒」。

五、自己憶念到，曾在福田中，修習如法清淨的布「施」。

六、自念**曾修施戒功德**，所以能得七寶莊嚴，勝妙福樂的欲界「天」報。

3.結說：值得怖畏的，不是老死到來而是沒修習歸依施戒等功德

〔一〕怕病怕死怕墮落，經中多教修此六念。

〔二〕人不能無病，不能不死，如**曾修功德**，來生會好過現在，那等於^{〔1〕}出黑暗而入光明；

^{〔2〕}走出茅屋而進入華堂大廈；^{〔3〕}免去低級職務而調昇高級職務。如能如此憶念，那歡喜慶賀都來不及，還會憂怖嗎？

〔三〕其實**值得怖畏的**，^{〔1〕}不是老死到來，^{〔2〕}而是沒有修習歸依施戒等功德，空過了一生。

三、得益：釋「如人光明聚，陰暗一時失」

〔一〕六念的成就：都由念而引發堅定的信解

〔一〕**繫念三寶功德**，從歸信三寶而來。如極樂世界，也還是『念佛、念法、念僧』。如真能圓滿的歸依三寶，也就會正念三寶。

〔二〕無論是^{〔1〕}**繫念三寶功德**，^{〔2〕}**憶念施、戒、天功德**，都是由念而引發堅定的信解。

〔二〕六念的功效：如人光明聚，陰暗一時失

〔一〕^{〔1〕}深信三寶的攝護，^{〔2〕}深信善因善果的必然，堅定不疑，

〔二〕自然是「如入」大「光明聚」，而怯畏憂悔的「陰暗」，「一」下子就會立「時」消「失」了。

丁二彌勒法門〔生淨土〕

戊一 修法

正念彌勒尊，求生彼淨土，

戊二 讚最希有〔近、易、普及〕

法門**最希有**，^{〔1〕}近^{〔2〕}易^{〔3〕}普及故。

戊三 得益

見佛時聞法，何憂於退墮？

一、修法：釋「正念彌勒尊，求生彼淨土」

〔一〕總釋：對六念缺乏深徹的信解，佛說「求生彌勒淨土」

〔一〕⁽¹⁾ 或者覺得：〔A〕釋迦牟尼佛已涅槃，彌勒佛還沒有來，無論是修六念，或禮佛念佛，〔B〕^(a)總要有一**特定的佛**，為我們的歸依處，才能信向堅定，^(b)**佛與我們特別有緣**，才能護持我們，不會退墮。

〔2〕這〔A〕雖然是對於^(a)三寶功德，^(b)因果定律，還缺乏深徹的信解，〔B〕但也確是眾生的常情。

〔二〕釋迦佛大慈大悲，為此曾經說有「正念彌勒尊，求生彼」彌勒「淨土」的法門。

〔二〕詳明

1. 彌勒淨土——現在的兜率淨土，未來的人間淨土

〔一〕彌勒菩薩，為釋迦佛法會中，親蒙授記的**此土未來佛**。

〔二〕⁽¹⁾現在生於兜率天；兜率天有一特別區，稱為**兜率內院**。凡是當來下生成佛的，都先生在那裏；從前釋迦佛，也是這樣的。**兜率內院**，是一清淨莊嚴的淨土，彌勒菩薩經常在那裏，為無量大眾說法。

〔2〕過了一個時期，彌勒菩薩要來這南閻浮提成佛；那時我們這個世界，早已轉為淨土了。在這**彌勒的人間淨土**中，三會龍華，化度無量眾生。

2. 願生兜率淨土就能見彌勒菩薩，將來又隨佛下生人間見佛聞法：何憂墮落

所以^(一)⁽¹⁾如能發願往生兜率淨土，就能見彌勒菩薩；⁽²⁾將來又隨佛下生人間，見佛聞法，這當然會向上勝進，還憂什麼墮落呢？

〔二〕釋迦佛慈悲的開示，出於《彌勒下生成佛》，及《彌勒菩薩上生經》等。

二、讚最希有：釋「法門最希有，近易普及故」

〔一〕正釋

1. 法門最希有

往生彌勒淨土「法門」，比起十方世界的其他淨土，真是「最」為「希有」，最為穩當！這可以從三點去說。

2. 近易普及故

〔1〕近：時間、地點皆近

一、「近」：

A. 地點近

〔一〕彌勒現生兜率天，將來到我們人間來，**同一世界，同一欲界**，論地點是很近的。

〔二〕不像十方的其他淨土，總是要過多少佛土。

B. 時間近

論時間，^(一)來生生兜率內院，不太長久，就回到人間來。

〔二〕不像往生其他淨土，不知要到何年何月，才能再來娑婆。

〔2〕易：同是欲界散地，往生容易

二、容「易」：

^{〔一〕}兜率淨土與將來的人間淨土，^{〔1〕}都是欲界散地，^{〔2〕}所以^{〔A〕}只要能歸依三寶，清淨持戒，如法布施，再加發願往生，稱念南無當來下生彌勒佛，^{〔B〕}就能往生兜率淨土。

^{〔二〕}不像往生其他淨土，非要『一心不亂』不可。一心不亂就是定，這是不太容易的。

〔3〕普及：名符其實的三根普被、廣度五姓的法門

三、「普及」：

^{〔一〕}^{〔1〕}^{〔A〕}往生彌勒淨土，不一定要發菩提心，出離心，就是發增上生心的人天善根，也能隨願往生。^{〔B〕}在兜率淨土及當來的人間淨土，彌勒尊是普應眾機，說人天法，說二乘法，說菩薩法，人人能稱機得益。^{〔2〕}在見佛聞法的過程中，向上增進，漸化人天根性為出世根性，化二乘根性為大乘根性，同歸佛道。

^{〔二〕}^{〔1〕}這不像其他淨土，連『二乘種』姓都『不』能往『生』，還能應人天根性嗎？

^{〔2〕}所以彌勒淨土，才是名符其實的三根普被，廣度五姓的法門。³⁷

〔二〕釋疑

1.疑一

〔1〕疑

有人說：現在往生彌勒淨土，將來彌勒佛涅槃後，如還沒有了脫生死，那我們要怎麼辦呢（又怕不能見佛聞法而退墮了）！

〔2〕釋

不知^{〔一〕}釋迦佛慈悲，將我們交與當來下生的彌勒佛。

³⁷ 印順導師《淨土與禪》〈淨土新論〉p.16 ~ p.20：

四 彌勒淨土

彌勒菩薩，當來下生成佛，這是佛法中所共認的。彌勒，華言慈。修因時，以慈心利他為出發點，所以以慈為姓。一般學佛人，^{〔1〕}都知道彌勒菩薩住兜率天，有兜率淨土；^{〔2〕}而不知彌勒的淨土，實在人間。^{〔1〕}彌勒，在未成佛前，居兜率天內院，這是天國的淨化。《佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經》，就是說明這個的。求生兜率淨土，目的在親近彌勒，將來好隨同彌勒一同來淨化的人間，以達到善根的成熟與解脫；不是因為兜率天如何快活。^{〔2〕}彌勒的淨土思想，起初是著重於實現人間淨土，而不是天上的。這如《彌勒下生經》所說。《彌勒下生經》，中國曾有五次翻譯。說到彌勒下生的時候，有輪王治世。彌勒在龍華樹下成佛，三會說法，教化眾生。人間淨土的實現，身心淨化的實現；這真俗、依正的雙重淨化，同時完成。佛弟子都祝願彌勒菩薩，早來人間，就因為這是人間淨土實現的時代。

彌勒人間淨土的思想，本於《阿含經》，起初是含得二方面的。但後來的佛弟子，似乎特別重視上生兜率天淨土，而忽略了實現彌勒下生的人間淨土。佛教原始的淨土特質，被忽略了，這才偏重於發展為天國的淨土，他方的淨土。所以《佛法概論》說：淨土在他方、天國，還不如說在此人間的好。總之，^{〔1〕}彌勒淨土的第一義，為祈求彌勒早生人間，即要求人間淨土的早日實現。^{〔2〕}至於發願上生兜率，也還是為了與彌勒同來人間，重心仍在人間的淨土。

彌勒淨土的真意義，逐漸的被忽略：然人間淨土，依然是人類的共同要求，照樣的活躍於佛弟子的心中。…〔中略〕…彌勒人間淨土，給予中國人的影響極大。可惜的是：中國是儒家思想的天下，佛教不能實現政治的淨化；不能引淨土的思想而實現於人間，得到正常的發展。…〔中略〕…月光童子出世和彌勒下生的思想，千多年來的發展，鼓舞了中國人對於人間淨土的要求與實行，而一直受著家本位的文化的障礙，不曾實現。

所以說彌勒淨土，必須理解這人間淨土的特性。有的把這人間淨土忘卻了，剩下求生兜率淨土的思想；以為求生兜率，比求生西方淨土要來得容易，這是沒有多大意義的教說。

〔二〕佛佛道同，難道彌勒佛不會開示我們，親近當來佛嗎？

2.疑二

〔1〕疑

有人說：上面說『修天不生天』，怎麼又說求生兜率天呢？

〔2〕釋

不生天，〔一〕主要是不依深定而生長壽天。

〔二〕欲界天，尤其是彌勒菩薩的兜率內院，經常見（未來）佛，聞法，修行，當然不妨往生。³⁸

3.疑三

〔1〕疑

有人說：為什麼不提倡往生彌陀淨土呢？

〔2〕釋

要知道，〔一〕阿彌陀佛的極樂淨土，是大乘的不共淨土，一般的聲聞佛教，就不信不知。這要到大乘法中去說，³⁹

〔二〕現在是說貫徹始終的五乘共法。

4.疑四

〔1〕疑

有人說：從前修學彌勒法門的師子覺，發願求生兜率內院，結果生在外院，享受欲樂；往生兜率淨土，怕不大可靠。

〔2〕釋

不知〔一〕師子覺生在外院的故事，凡弘傳彌勒法門的，真諦、玄奘三藏，以及無著、世親的傳記中，都沒有此種記載，

〔二〕這只是別有用心者的故意傳說而已。

³⁸ 上文（《成佛之道（增注本）》p.127）所說：

或者覺得：釋迦牟尼佛已涅槃，彌勒佛還沒有來，無論是修六念，或禮佛念佛，〔1〕總要有一特定的佛，為我們的歸依處，才能信向堅定，〔2〕佛與我們特別有緣，才能護持我們，不會退墮。這雖然是對於三寶功德，因果定律，還缺乏深徹的信解，但也確是眾生的常情。

釋迦佛大慈大悲，為此曾經說有「正念彌勒尊，求生彼」彌勒「淨土」的法門。

³⁹ 印順導師《成佛之道（增注本）》p.305 ~ p.310：

怯弱下劣者，希求易行道。

…〔中略〕…

佛有勝方便，攝護於初心。

…〔中略〕…

於中殊勝者，往生極樂土，彌陀佛力持，不退於菩提。

…〔中略〕…

不捨現法樂，而向於菩提，藥師大悲願，東方現淨土。

…〔下略〕…

三、得益：釋「見佛時聞法，何憂於退墮」

總之，^{〔一〕}學佛的不論何種根性，只要能以歸敬三寶，如法布施，清淨持戒功德，發願迴向彌勒淨土，在「見佛」而時「時聞法」的修行過程中，保證向上勝進，「何」必「憂」慮「退墮」呢！

^{〔二〕}所以，敬請真誠發願往生，稱念『南無當來下生彌勒佛』！⁴⁰

⁴⁰ 印順導師《華雨集第五冊》〈答蘇建華居士〉p.259 ~ p.261：

某大德所說，專重惡業。意謂人多惡業，易墮惡道。如不能今生了脫，未來幾乎無望。此等言說，用以激勸修行則可，論理則似是而非。蓋知惡業之可畏，而不知功德之殊勝也。

如求人天功德，則福報愈大，墮落之危機愈多。然佛法中，正信三寶，心期大覺，所有功德，不可與人天功德相比。^{〔1〕}學大乘人，所有功德，悉以迴向。如云：「願以此功德，迴向於一切，吾等及眾生，皆共成佛道」。一切為佛道，為眾生，則與佛及眾生有緣。來生得生人間（天上），見佛聞法，善知識之所攝持，必也功德展轉增上。佛法中之功德，豈惡業所能及！故經謂「一歷耳根，永劫不失」。經謂發菩提心者，永不失壞。雖或墮落，以菩提心善根力故，迅即解脫。^{〔2〕}若於佛法得正知見，則「若人於世間，正見增上者，雖歷百千生，終不墮地獄」。

佛法，尤以大乘善根之殊勝，為難可及也！善既勝惡，又不為人天善根自誤，此所以能歷劫生死而行菩薩道也。釋迦佛初發心時，逢古釋迦佛，略申供養。以此功德，展轉增勝，乃得圓成佛道。吾人為釋迦弟子，釋迦佛之本行，豈非學佛人最佳榜樣！

太虛大師學發菩薩心，學修菩薩行，鑒於世之學佛者，大多逃空遁世，不為世間正常善業。以大乘之名，行小乘之實，故舉「人生佛教」以為勸。今既生而為人，即應不廢人生正常之善行。以此功德，迴向佛道，即是大乘行。

大師逝世，或稱其上昇兜率，此亦善頌善禱之詞，非大師本人之事。稱其上昇兜率，以兜率天有彌勒菩薩。^{〔1〕}大乘經中，每有菩薩自兜率天來，智慧善根殊勝。蓋以兜率天有一生所繫菩薩，當來成佛，可以親近。^{〔2〕}又如未來彌勒下生，則生兜率天者，或隨佛下生，為佛弟子，直往菩提。以此，故俗以上昇兜率為頌也。

兜率天有彌勒淨土，亦屬易行道，為心性怯弱者說。彌勒淨土，以歸依三寶，受持五戒、八齋，作福，念彌勒名號，即可往生，不必「一心不亂」。兜率天與此世界，同屬欲界，同屬散地，同在一世界之內。對此土眾生說，則往生為易，故虛大師亦曾宣說之。

總之，佛法本自無諍，一切皆可貫通，惟偏執一佛一經一咒者，乃障法界耳！