

《佛法概論》

第一章 法與法的創覺者與及奉行者¹

(印順導師《佛法概論》p.5 ~ p.25)

釋貫藏 敬編 2020.3.6

目次²

第一節 法	4
一、文義法	4
(一) 總說	4
1. 法是佛法核心	4
2. 法的分類：文義法、意境法、歸依法	5
(二) 正明「文義法」	5
1. 定義	5
(1) 語言、文字為表詮法義的符號	5
(2) 表詮佛法的語文，即文義法	6
2. 類別	6
(1) 廣義	6
(2) 狹義	6
二、意境法	7
(一) 定義：心識所知的境界，即意境法	7
(二) 類別	8
1. 別法處	8
2. 一切法	8
三、歸依法	9
(一) 總說	9
1. 前二法的關聯（不離而不可著）	9
2. 類別：真諦法、中道法、解脫法	9
(二) 詳釋	9
1. 中道法	9
(1) 歸依法的根本中心	9
(2) 主要內容：八正道	10
(3) 法與非法	10
(4) 中道行稱為法（達磨）的緣由	10

¹ 參見印順導師《佛在人間》〈人間佛教緒言〉p.17 ~ p.28。

² 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

A.八正道，是「古仙人道」的常道.....	10
B.印度人的達磨.....	10
(A) 古吠陀.....	10
(B) 佛世前後的婆羅門教.....	10
C.結：中道的德行，是達磨的第一義.....	11
2.真諦法與解脫法.....	11
(1) 解脫法.....	11
(2) 真諦法：緣起與四諦.....	11
A.緣起.....	11
B.四諦.....	12
3.三者的統一（歸依法的「能所綜述」）.....	12
(1) 總說.....	12
(2) 別詳.....	12
A.中道行的正見，「能覺了真諦法」.....	12
B.中道行的正定，「能體證解脫法」.....	12
C.中道統一真諦與解脫，顯釋尊正覺的全貌.....	12
第二節 佛法的創覺者——佛	13
一、覺苦覺樂覺中道.....	13
(一) 釋尊略史.....	13
(二) 釋尊的出家因緣及真義.....	14
1.出家的因緣：憫自他苦，不忍受王宮福樂（覺苦覺樂而出家）.....	14
2.出家的真義：出家更近人間.....	14
(三) 釋尊的出家修學.....	15
1.覺苦覺樂（否定定樂與苦行）.....	16
2.覺中道（從中道緣起觀，完成圓滿正覺）.....	16
※深徹的慧照中充滿慈悲.....	16
二、即人成佛.....	16
(一) 諸佛皆出人間.....	16
1.無神論.....	16
2.人間比天上好.....	16
(二) 一切眾生皆成佛道.....	17
1.釋尊是「人而佛，佛而人（生身與法身不二而二）」.....	17
2.釋尊的「即人成佛」，完成「超脫與現實的合一」.....	17
3.人人可以即人成佛，到達「一切眾生皆成佛道」.....	18
三、自覺與覺他.....	18
(一) 引言.....	18
(二) 自覺正法.....	18

1.創覺性的自覺.....	18
2.見法即見佛（緣起法性，是「佛的法身」）.....	18
3.法身常在.....	19
(三)覺他大眾.....	19
1.方便教中蘊蓄真實道.....	19
2.組織僧伽，為了「佛法久住」.....	19
3.僧團是「佛陀慧命的擴展與延續」.....	20
※不但「僧在即佛在」，且是「僧在即法在」.....	20
4.結評：人間佛陀的真精神，非厭世者所見的樣子.....	20
(四)圖結.....	21
第三節 佛法的奉行者——僧	21
一、建僧的目的.....	22
(一)建僧的第一義.....	22
1.為了「住持佛法」.....	22
2.佛弟子弘揚佛法，是「住持（佛法本質的保持）」.....	22
3.和合僧的存在，即正法的存在.....	22
(二)建僧的十種因緣.....	22
1.總述.....	22
2.攝為六義.....	22
(1)和合義——攝僧，極攝僧.....	22
(2)安樂義——令僧安樂.....	23
(3)清淨義——折伏無羞人，有慚愧人得安隱住.....	23
※前三義，為僧團的三大美德.....	23
(4)外化義——不信者令得信，已信者增益信.....	23
(5)內證義——於現法得漏盡，未生諸漏令不生.....	23
(6)究極理想義——正法得久住.....	23
(7)結讚：僧團為佛法久住的唯一要素，故與佛陀、達磨鼎立稱為三寶.....	23
二、六和敬（事和）.....	24
(一)總敘.....	24
(二)別詳.....	24
1.和合的本質——見和、戒和、利和.....	24
(1)總述.....	24
(2)別說.....	24
A.戒和.....	24
B.利和、見和.....	24
(3)結讚：釋尊的不偏物質或精神，確是到處流露的一貫家風.....	26
2.和合的表現——意和、身和、語和.....	26

三、事和與理和.....	27
(一) 事和.....	27
1.一切佛弟子，大分為二眾：在家與出家.....	27
(1) 在家眾（二眾）.....	27
(2) 出家眾（五眾）.....	27
A.男眾（二級）.....	27
B.女眾（三級）.....	27
C.住持佛法的中心——比丘僧.....	27
2.圖結.....	27
(二) 理和.....	27
(三) 事和與理和.....	28
1.本是相待不相離.....	28
2.但在流行中，各走極端.....	28
(1) 偏於理和.....	28
(2) 偏於事和.....	28
3.結評.....	28
※附錄一：關於「《筏喻經》」.....	29
※附錄二：關於「古仙人道」.....	30
※附錄三：關於「建僧的十種因緣，以及攝為六義」.....	31

——本文³——

第一節 法⁴

一、文義法

(一) 總說

1.法是佛法核心

文義法⁽¹⁾從佛法流行人間說，佛陀與僧伽是比法更具體的，更切實的。⁽²⁾但佛陀是法的創覺者，僧伽是奉行佛法的大眾，這都是法的實證者，不能離法而存在，所以法是佛法的核心所在。⁵

³ 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、印順導師原文，若為編者所略部分，以「...〔中略〕(或〔下略〕)…」表示。
3、文中「上標編號」，為編者所加。
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。

⁴ 參見印順導師《以佛法研究佛法》〈法之研究〉p.103 ~ p.129。

⁵ 印順導師《佛法概論》p.a3：

「法」為佛法的根本問題，信解行證，不外乎學佛者傾向於法，體現於法的實踐。

2. 法的分類：文義法、意境法、歸依法

那麼，法是什麼？在聖典中，法字使用的範圍很廣，如把不同的內容，條理而歸納起來，可以分為三類：一、文義法；二、意境法；三、（學佛者所）歸依（的）法。⁶

（二） 正明「文義法」⁷

1. 定義

（1） 語言、文字為表詮法義的符號

⁽¹⁾ 釋尊說法，重在聲名句文的**語言**，⁸ ⁽²⁾ 書寫的**文字**，以後才發達使用起來。

語言與文字，可以合為一類。因為語文雖有音聲與形色的差別，而同是表詮法義的符號，

⁶ 印順導師《以佛法研究佛法》〈法之研究〉p.103 ~ p.104：

一 序起

「法」是達磨的義譯。在佛法中，法有根本而重要的意義，⁽¹⁾ 如佛教的流傳人間，稱為三寶住世。三寶是我們的歸依處，信仰與理想所在，而法就是三寶之一。⁽²⁾ 如釋尊成道以後，在波羅奈的鹿野苑，為五比丘開始宣揚其自覺自證的聖道，稱為「轉法輪」。

法是佛法的內容，而佛與僧是法的體現者與實踐者。所以，法是佛法的根本與核心。

從聖典看來，⁽¹⁾ 法的內涵，極為深廣；⁽²⁾ 法所表示的意義，也不一致。在佛法的流傳中，「一切法」成為熟悉的成語，善惡邪正——一切都是法。如一般人說到法，就會想到《俱舍》的七十五法，大乘的百法。一切一切都是法，這樣的意義，當然也是古已有之。但著重於這樣的法，與如來出世宣揚正法的根本意義，顯然有了距離。

法被偏重的泛稱一切，習慣了也就忽略法的本義。如西藏所傳，彌勒所造的《辨法法性論》（法尊譯，漢藏教理院刊本），竟然說「法為生死，法性為涅槃」。法被局限於生死流轉的一切有漏法，與法的本義——法是歸依處，到了恰好相反的一面。

關於「法」的含義，…〔中略〕…我在《佛法概論》，曾類別為文義法，意境法，歸依法。而歸依法中，又有真實法，中道法，解脫法（第一章第一節）。現在看來，⁽¹⁾ 依法的不同意義而作不同的分類，是可以的。⁽²⁾ 但從含義的不同，發展的傾向，以探求法的根本意義，還嫌不夠。所以再以「法」為對象，而作進一步的探究。

…〔下略〕…

⁷ 詳見下章〈教法〉。

⁸ （1）印順導師《攝大乘論講記》p.491：

⁽¹⁾ 文是一個個的字母，⁽²⁾ 名是由幾個字母合成的名詞，⁽³⁾ 句是由幾個名詞拼合而成的文句。

身是多數的意思，名句文皆有多數，所以叫做名身、句身、文身。

（2）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.744 ~ p.745：

陀羅尼是「攝持」的意思，古人每譯為「總持」。…〔中略〕…

印度人不重書寫，卻重於背誦，一向養成堅強的記憶力。大乘佛經流行，數量越來越多，部帙也越來越大，誦持不失的憶念力，也就越來越重要了。依「般若經」說，陀羅尼不只是誦持文字，也要「心觀了達」，「得經旨趣」。義理通達了，記憶力會更堅固持久。誦習多了，也會貫通義理，所以能辯說無礙。

在陀羅尼中，最根本的是四十二字門，成為大乘的重要法門。誦持一切佛法，都依文字語言而施設，所以四十二字義，有了根本的、重要的地位，如『大智度論』卷四八（大正二五·四〇八中）說：

「諸陀羅尼法，皆從分別字語生，四十二字是一切字根本。因字有語，因語有名，因名有義。菩薩若聞字，因字乃至能了其義」。

四十二字，「初阿後荼，中有四十」（86.016）。⁽¹⁾ 「字」是字母（也叫「文」），印度的文字——名句文，是依音聲而施設的。從發音的字母而有語言，所以說「因字有語」。⁽²⁾ 字母與字母的綴合，成為名，名就有了意義。⁽³⁾ 名與名相結合，就成為句了。依『大智度論』，四十二字是拼音的字母。

可以傳達人類（一分眾生也有）的思想與情感。⁹

如手指的指月，雖不能直接的顯示月體，卻能間接的表示他，使我們因指而得月。

〔2〕表詮佛法的語文，即文義法

由於語言文字能表達佛法，所以也就稱語文為法；但這是限於表詮佛法的。

如佛滅初夏，王舍城的五百結集，就稱為「集法藏」。

2. 類別

然此能詮的語文法，有廣狹二類：

〔1〕廣義

一、凡是表詮佛法的語文，都可以稱為法，這是廣義的。¹⁰

〔2〕狹義

二、因佛法有教授與教誡二類，在教化的傳布中，佛法就自然地演化為「法」與「毘奈耶」二類。¹¹等到結集時，結集者就結集為「法藏」與「毘奈耶藏」。

與毘奈耶藏相對的法藏，那就局限於經藏了。¹²

⁹ (1) 印順導師《般若經講記》p.8：

文字，指佛所說的一切言教。常人以書籍為文字，其實，文字不盡是書本的。書籍，是依色塵而假立的文字；但佛世卻是以音聲作文字。佛怎麼說，弟子即怎麼聽受。所以，佛經以名句文身而立，而名句文身是依聲假立的。

或者偏愛不立文字，以教義的鑽研為文字而加以呵斥，不知言說開示即是文字。凡能表顯意義，或正或反以使人理解的，都是文字相。筆墨所寫的，口頭說的，以及做手勢，捉鼻子、豎拂、擊拳，那一樣不是文字！

文字雖不即是實義，而到底因文字而入實義；如離卻文字，即凡聖永隔！

(2) 印順導師《大乘起信論講記》p.70：

言說與名字相，古代經論常是合說的。因為佛法的文字——名句文身，本是依言說安立的。所以如《中論》說：『語言盡竟，心行亦滅，不生不滅，法如涅槃』。語言即攝得名句文身了。《楞伽經》等也如此說。

由於後代的文字離語言而別立，一般不知佛法的本義，或隨順當時的俗義，於是乎除了離言說相，又加一離名字相。

¹⁰ 如上文的「王舍城的五百結集，就稱為「集法藏」。」

¹¹ 印順導師《佛法概論》〈第二章 教法〉p.27 ~ p.28：

〔^一〕這以身作則的身教，訓誨的言教，就是釋尊所用以表詮達磨——法的。…〔中略〕…

〔^二〕佛教是綜貫整體的，但由於所詮事理的相對差別性，能詮（教法）也就形成不礙和合的二類。

一、〔¹〕能詮以言教為主，〔²〕所詮以個人的身心修行為重，開示事理的真實諦如；由弟子口口相傳的受持，稱為教授，也稱為（狹義的）達磨。在後代編集的聖典中，就稱為法藏，也就是展轉傳來的「阿舍」。

二、〔¹〕能詮，經釋尊言教的指導，身教的示範；〔²〕所詮以大眾的生活行為為主，開示道德的戒法，以及有關大眾和合與適應社會的制度。這除了「波羅提木叉」的成文法以外，一切法制都推行在僧團中，稱為教誡，也稱為毘奈耶——律。…〔下略〕…

¹² (1) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.30 ~ p.31：

但在持律者的傳說中，對於這二次大會，在結集方面，都賦與同樣的意義。如〔¹〕『四分律』稱之為「集法毘尼五百人」、「七百集法毘尼」。摩訶僧祇律作「五百比丘集法藏」、「七百集法藏」。…〔中

二、意境法

(一) 定義：心識所知的境界，即意境法

意境法 《成唯識論》說：「法謂軌持」。軌持的意義是：「軌生他解，任持自性」。¹³這是說：凡有他特有的性相，能引發一定的認識，就名為法，這是心識所知的境界。¹⁴

略) ...⁽²⁾『毘尼母經』作「五百比丘集法藏」、「七百比丘集法藏」。

(2) 印順導師《華雨集第三冊》p.133 ~ p.134：

⁽¹⁾本來，法是一切佛法的總稱，所以不妨說法為依止，如說：「自依止，法依止，不異依止」(『S』四七·九)；是佛涅槃那年，佛為阿難說的(『遊行經』等)。⁽²⁾但佛法分為二，即法與律(法與戒)，所以法與律都是比丘們所依止，為比丘所師。

如但說戒為依止，戒為大師，所說即不圓滿(戒不能代表一切)。流行於西北印度的有部律師，強調戒律的重要，這才但說以戒為師。『遺教經』的「波羅提木叉是汝大師」，也正是這一系傳誦的教典。在中國，『遺教經』流行得很普遍，所以常聽到「以戒為師」。而圓正的、根本的遺教：「**法律是汝大師**」；或「**以法為師**」，反而非常生疏了！

¹³ (1) 窺基撰《因明入正理論疏》卷 1(CBETA, T44, no. 1840, p. 98, c5-6)：

法有二義：一、能持自體，二、軌生他解。故諸論云，法謂軌持。

(2) 《百法明門論纂》卷 1(CBETA, X48, no. 803, p. 327, b22-23)：

言法者，軌生物解，任持自性之義。

¹⁴ (1) 印順導師《華雨集第一冊》〈辦法法性論〉p.184：

⁽¹⁾法，凡是**有一種特性，能使我們了解是什麼的**，叫做法。如成唯識論說：「**能持自性，軌生他解**」。就是**有他的特性，使我們依之而有特殊的認識，不會與其他混亂**。世間現象界的一切都如此，所以一般生死界中所有的一切，都名為法。⁽²⁾法性是法的本性、真性、實性。彌勒菩薩就把此法與法性二者，總攝一切，該括一切。

(2) 印順導師《以佛法研究佛法》〈法之研究〉p.127 ~ p.129：

六 意識所識的法

法是聖道現覺的勝義法(天魔梵所不能轉的)。在佛教(特別是阿毘達磨論師)發達中，重視世俗法——「一切法」，而現證的內容，又形成「法性」、「真如」、「實相」——與法相對立的勝義名詞。但也專約所邊說，所以雖說理智一如，「法性」等自然的被解說智慧所證的真理了。

世俗法，在佛應機設化中，也早已經應用，佛是就現實的世俗事而引歸勝義的。佛開示的法門，有蘊、處、界等。處是十二處：眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法。眼等為內六處，色等為外六處。眼等內六處(六根)，各有所取的境：如眼取色，耳取聲，鼻取香，舌取味，身取觸，意取法，法是意所取的。十二處引發六識，總稱十八界。在十八界中，**法是意根所取，意識所識(了別)的；法是物質(色、聲、香、味、觸)以外的一切。但意與意識，不但取法，識別法，而且能取一切，了別一切。所以一切都是意所取的，意識所了別的，一切都可名法，稱為一切法。**

「一切法」，《雜阿含經》(卷一三)已經說到了。雖在南傳的《相應部》中，只是「一切」，然「一切法」一詞，早為經律各派所通用了。

這一切，為什麼都稱為法？⁽¹⁾《俱舍論》(卷一)傳阿毘達磨論者的解說：「**能持自相，故名為法**」。無論是根、是境、是識，都有不共其他的一定特性(自相)，一定作用。約特性不失說，叫做法，法就是「持」的意思。⁽²⁾唯識學者解說得更圓滿，如《成唯識論》(卷一)說：「法謂軌持」。依「軌持」的意義說，**有一定的特性(能持自相)，能引發特定(一定範圍內)的認識(軌生他解)**。這是說，**可識知的一切，與所識有一定的關係，所識有他不共的特性存在。這種特性，能引發特定的認識，這就是法**。這樣的解說，確乎符合於**意識所知的，一切都名法的意義**。

「一切法」，是一般的，世俗的，一般認識到的一切。自從部派佛教，特別是上座系，著重於一切法的論究以來，雖對現實的身心，有深切的研究，良好的成果。但過分傾向一切法的分別，不免忽略了佛所自說的，以聖道為中心的現證法。

(初期)大乘法的興起，就是針對這種偏向，而以菩薩般若，如來知見為本，復活了佛陀時代，

（二）類別

在這意境法中，也有兩類：

1. 別法處

一、「別法處」：佛約六根引發六識而取境來說，所知境也分為六。其中，^[1]前五識所覺了分別的，是色、聲、香、味、觸。^[2]意識所了知的，是受、想、行三者——法。受是感情的，想是認識的，行是意志的。這三者是意識內省所知的心態，是內心活動的方式。¹⁵這只有意識才能明了分別，是意識所不共了別的，所以名為別法。

2. 一切法

二、「一切法」：意識，^[1]不但了知受、想、行——別法，^[2]眼等所知的色等，也是意識所能了知的；所知的——就是能知也可以成為所知的一切，¹⁶都是意識所了知的，都是

聖道實踐的正法。

¹⁵ (1) 印順導師《佛法概論》p.58 ~ p.59：

內在的精神活動，這也是情識所識的，可分為三：一、受蘊：受的定義是「領納」，即領略境界而受納於心的，是有情的情緒作用。如領境而適合於自己身心的，即引起喜樂；如不合意的，即感到苦痛或憂愁。二、想蘊：想的定義為「取像」，即是認識作用。認識境界時，心即攝取境相而現為心象；由此表象作用，構成概念，進而安立種種名言。三、行蘊：行的定義是「造作」，主要是「思」心所，即意志作用。對境而引生內心，經心思的審慮、決斷，出以動身，發語的行為。分析內心的心理活動，有此三類，與普通心理學所說的感情、知識、意志相似。但這三者是必然相應的，從作用而加以相對的分類，並不能機械的劃分。

為什麼這三者屬於所識知呢？這三者是內心對境所起的活動形態，雖是能識，但也是所覺識的，在反省的觀察時，才發現這相對差別的心態。

(2) 印順導師《般若經講記》p.174 ~ p.175：

關於心理活動，佛把它分為受、想、行、識。心理現象不如物質現象的容易了知，最親切的，要自己從反省的工夫中去理解。

^[一三] 佛觀察心理的主要活動為三類：一、受蘊：在我們與外境接觸時，內心上生起一種領納的作用。如接觸到可意的境界時，內心起一種適悅的情緒，這名為樂受；接觸到不適意的境界時，內心起一種不適悅的情緒，即是苦受。另有一種中容的境界，使人起不苦不樂的感覺，此名捨受。二、想蘊：想是在內心與外境接觸時，所起的認識作用，舉凡思想上的概念以及對於外境的了解、聯想、分析、綜合都是想的作用。三、行蘊：此行是造作的意思，與外境接觸時，內心生起如何適應、改造等的心理活動，依之動身發語而成為行為。行是意志的，以此執行對於境界的安排與處理。

其他的心理活動，凡是受、想所不攝的，都可以包括在這行蘊裡。

^[四] 四、識蘊：此也是心理活動，是以一切內心的活動為對象的。就是把上面主觀上的受、想、行等客觀化了，於此等客觀化了的受、想、行，生起了別認識的作用，即是識蘊。

識，一方面是一切精神活動的主觀力，一方面即受、想等綜合而成為統一性的。

(3) 印順導師《學佛三要》p.46 ~ p.47：

從一切機動的相關的去，物質與精神，在有情方面，顯然是不能各自分立的。經中最有名的兩句話是：「識緣名色，名色緣識」。識是主觀的精神作用；名色是物質及精神的客觀化；緣是依的意思。

一般把四肢百骸和精神作用，看成兩種獨立體，這是靜止的、機械的看法。在佛法相關的看法中，如我們的身體，若沒有精神作用，即成為死物。反過來說，若身體崩壞了，精神也無從表現。所以精神與物質，心理與生理，有著相互依存的關係，而是不可分割獨存的。

¹⁶ 印順導師《中觀論頌講記》p.315 ~ p.317：

身心的要素，佛常說是五陰。生理的機構，血肉的軀體，是色法；心理的活動，不外情緒的感受，想

軌生他解，任持自性的，所以泛稱為「一切法」。¹⁷

三、歸依法

(一) 總說

1. 前二法的關聯（不離而不可著）

歸依法 法，是學佛者所歸依的。約歸依法說，^[1]不離文義法，又不可著在文義法，因為文義只是佛法流傳中的遺痕。^[2]也不可落在意境法，因為這是一切的一切，善惡、邪正都是法，不能顯出佛法的真義何在。

2. 類別：真諦法、中道法、解脫法

學者所歸依的法，可分為三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。

(二) 詳釋

1. 中道法

(1) 歸依法的根本中心

其中根本又中心的，是中道的德行，是善。¹⁸

像的認識，意志的造作；而能知道三者的，是心識的作用。^[1]約精神與物質的分別，色陰是物質的，受、想、行、識四陰是精神的。^[2]約能知與所知分別，識陰是能知的，色、受、想、行四陰是所知的。…〔中略〕…不但是所知的四陰是生滅變化的，就是能知的心識，也是生滅變動的。我們反省認識時，心識已是客觀化了，客觀化的能知者，也就是所知者，他與前四陰一樣的是生滅法。凡是認識，必有主觀與客觀的相待而存在；不離客觀的主觀，必因客觀的變化而變化。

在反省主觀的認識時，立刻覺了此前念的主觀已過去；現在所覺了的，僅是一種意境，與回憶中的東西一樣。佛法不承認有此離客觀的主觀獨存常存。各式各樣的真常唯心論者，有我論者，他們以為主觀性的能知者，永遠是不能認識的，始終是內在的統一者。反省時所覺到的，是主觀的客觀化，不是真的主觀；所以產生真心常住的思想。然而，既是不可認識的認識者，又從何而知他是認識者？而且，憑什麼知道過去主觀的認識，與此時的主觀認識是一、常住不變？真的不可認識嗎？根本佛法，是不承認有能知者不可為所知的，或是常住的。

¹⁷ (1) 印順導師《以佛法研究佛法》p.127 ~ p.128：

在十八界中，法是意根所取，意識所識（了別）的；法是物質（色、聲、香、味、觸）以外的一切。但意與意識，不但取法，識別法，而且能取一切，了別一切。所以一切都是意所取的，意識所了別的，一切都可名法，稱為一切法。

(2) 印順導師《如來藏之研究》p.30：

在十八界中，與意根界、意識界相關的，是法界。依古人解說，法界的內涵極廣，十七界以外的，都屬於法界。如約意識能知一切法來說，一切法都可以攝屬法界。

(3) 印順導師《佛法概論》p.61 ~ p.62：

意處是精神的源泉。依五處發前五識，能見五塵；依意處生意識，能知受、想、行——別法處，也能遍知過去未來，假實等一切法。

(4) 印順導師《性空學探源》p.48 ~ p.49：

五蘊呢，它是在有情認識活動上說的，是依四識住建立的。識是能知的精神，有能知必有所知。這所知可分二類：一、一切外在的物質現象，就是色蘊。二、內在的心理形態，即受、想、行三蘊。不問是內是外，它都是識的所知，而識也是所知的，所以經中說：「一切所知是五陰」。

¹⁸ (1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.233 ~ p.234：

釋尊自覺自證而解脫的，是法；以悲願方便而為眾生宣說開示的，也稱為「法」。「法」——達磨 dharma 是眾生的歸依處，是佛引導人類趣向的理想與目標。…〔中略〕…從釋尊的開示安立來看，「法」是以聖道為中心而顯示出來的。…〔中略〕…依聖道的修習成就，一定能體現甚深的解脫。…〔中略〕…

(2) 主要內容：八正道

釋尊說：「邪見非法，正見是法，乃至邪定非法，正定是法」（雜含卷二八·七八二經）。正見、正志、正語、正業、正命、正勤、正念、正定——**八正道，為中道法的主要內容。**

⁽¹⁾ 當釋尊初轉法輪時，一開口就說：「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，……離此二邊，則有中道」（中含·拘樓瘦無諍經）。這中道，就是八正道。⁽²⁾ 到釋尊入滅的時候，又對阿難說：「自歸依，歸依於法，勿他歸依」（長含·遊行經）。意思說：弟子們應自己去依法而行。所依的法，經上接著說：「依四念處行」；四念處就是八正道中正念的內容，這可見法是中道的德行。

(3) 法與非法

法既然是道德的善行，那不善的就稱為非法。釋尊的《筏喻經》說：「法尚應捨，何況非法」，正是這個意思。¹⁹

(4) 中道行稱為法（達磨）的緣由

中道——正道的德行，為什麼稱為法？

A. 八正道，是「古仙人道」的常道

法的定義是軌持，軌是軌律、軌範，持是不變、不失；不變的軌律，即是常道。²⁰

八正道，⁽¹⁾ 不但合乎道德的常道，⁽²⁾ 而且就是「古仙人道」，有永久性、普遍性，是向上、向解脫的德行的常道。²¹

B. 印度人的達磨

(A) 古吠陀

這不妨再看得遠些：在印度古代文明的吠陀中，⁽¹⁾ 「陀利」一詞，泛指一切軌律。⁽²⁾ 到後來，軌律的思想分化了，^(A) 凡是良善的俗習，道德的行為，具體或抽象的軌律，改稱為達磨——法，^(B) 而陀利卻被專用在事相的儀式上。

(B) 佛世前後的婆羅門教

佛世前後，婆羅門教製成「法經」，又有許多綜合的「法論」，都論到四姓的義務，社會

依古道而發見古王宮殿的譬喻，足以說明「法」是以聖道為中心而實現（發見）出來的。…〔下略〕…

(2) 印順導師《以佛法研究佛法》p.105：

「法」是釋尊自覺自證而為眾生宣說開示的。自覺自證的法，一向稱為「甚深極甚深，難通達極難通達」。為眾生作契理契機的宣說，實在並不容易！從佛的開示看來，佛是以聖道為中心而方便開示的。…〔下略〕…

¹⁹ 關於「《筏喻經》」，參見附錄一。

²⁰ 印順導師《以佛法研究佛法》p.105 ~ p.106：

八正道為什麼稱為「法」呢？法 Dharma 從字根 dhr! 而來，有「持」——執持不失的意義。八正道是被稱為：「古仙人道，古仙人徑，古仙人道跡」（雜阿含經卷一二）。…〔中略〕…可見八正道是解脫所必由的不二聖道，不變不失，所以稱之為法。

²¹ 關於「古仙人道」，參見附錄二。

的法規，日常生活的規定。²²

印度人心目中的達磨，除了真理以外，本注重合理的行為。如傳說中輪王的正法化世，也就是德化的政治。²³

C. 結：中道的德行，是達磨的第一義

釋尊所說的法，內容自然更精確、更深廣，但根本的精神，仍在中道的德行。

中道的德行，是達磨的第一義。

2. 真諦法與解脫法

中道行，是身心的躬行實踐，是向上的正行。在向上的善行中，^[1]有正確的知見，^[2]有到達的目的。

(1) 解脫法

向上向解脫的正行，到達無上究竟解脫的實現；這實現的究竟目的——解脫，也稱為法。經中稱他為無上法，究竟法，也稱為勝義法。如《俱舍論》（卷一）說：「若勝義法，唯是涅槃」。

這是觸證的解脫法，如從火宅中出來，享受大自然的清涼，所以說如「露地而坐」。釋尊初成佛時的受用法樂，就是現證解脫法的榜樣。

(2) 真諦法：緣起與四諦²⁴

A. 緣起

說到正確的知見，這不但正知^[1-2]現象的此間，^[3]所達到的彼岸，也知道^[4]從此到彼的中道。這不但認識而已，是知道他確實如此，知道這是不變的真理。這是說「緣起」：

²² 印順導師《以佛法研究佛法》p.72：

繼承三吠陀的梵書系統，^[1]以祭司主持的祭典為對象的，是《天啟經》。^[2]根據民族的宗教習俗，以家庭祭儀為中心而規定說明的，是《家庭經》。^[3]以社會法制為中心而說明規定的，是《法經》（法論又從此產生）。

這三者，包括個人、家族、社會、國家的一切生活，把他安放在宗教的基礎上，完成堅強傳統的禮教。

²³ 印順導師《佛法概論》p.208 ~ p.210：

德化的政治生活 …〔中略〕…

佛經傳說輪王的正法治世，一般解說為佛教理想的政治，其實是古代印度的現實政治，留傳於民間傳說中。…〔中略〕…

佛化的輪王政治，略與中國傳說的仁政、王政（徐偃、宋襄也還有此思想）相近。正法治世，是「不以刀杖，以法治化，令得安穩」的。對於臣伏的小國來貢獻金銀，輪王即說：「止！止！諸賢！汝等則為供養我已。但當以正法治，勿使偏枉，無令國內有非法行」（長含·轉輪聖王修行經）。正法即五戒、十善的德化。輪王的統一，不是為了財貨、領土，是為了推行德化的政治，使人類甚至鳥獸等得到和樂的善生。

²⁴ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.207：

^[1]出世的解脫法門，不出乎四諦與緣起的二大綱，^[2]所以說到出世的慧學，也就是通達緣起與知四諦的慧。…〔下略〕…

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.220：

所以緣起「正見」，也「即是」知「四諦慧」。不過在說明上，緣起法門著重於豎的系列說明，四諦著重於橫的分類而已。

知道^[1-2]生死眾苦是依因而集起的；^[3]惟有苦集（起）的滅，才能得到眾苦的寂滅，^[4]這非八正道不可。

B. 四諦

這樣的如實知，也就是知四真諦法：「苦真實是苦，集真實是集，滅真實是滅，道真實是道」。²⁵這四諦也稱為法：如^[1]初見真諦，經上稱為「知法入法」；「不復見我，唯見正法」；「於法得無所畏」。^[2]能見真諦的智慧，稱為「得法眼淨」。^[3]釋尊的「初轉法輪」，就是開示四諦法。

3. 三者的統一（歸依法的「能所綜述」）

(1) 總說

這三類歸依法中，^[1]正知^[A]解脫、^[B]中道，^[C]與變動苦迫的世間，是真實；^[2]中道是善行；^[3]觸證的解脫是淨妙。

真實、善行、淨妙，貫徹在中道的德行中。

(2) 別詳

A. 中道行的正見，「能覺了真諦法」

八正道的最初是正見，正見能覺了真諦法。知是行的觸角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如實。

離了中道的正行，沒有正知，所以佛法的正見真諦，近於哲學而與世間的哲學不同。

B. 中道行的正定，「能體證解脫法」

同時，八正道的最後是正定，是寂然不動而能體證解脫的。

這正定的體證解脫，從中道的德行中來，所以近於宗教的神秘經驗，而與神教者的定境、幻境不同。

C. 中道統一真諦與解脫，顯釋尊正覺的全貌

也就因此，中道行者^[1]有崇高的理智，^[2]有無上解脫的自由，雖說是道德的善，也與世間的道德不同。

中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。²⁶

²⁵《佛垂般涅槃略說教誡經》卷 1(CBETA, T12, no. 389, p. 1112, a24- b4)：

世尊！月可令熱，日可令冷，佛說四諦不可令異。佛說苦諦真實是苦，不可令樂；集真是因，更無異因；苦若滅者即是因滅，因滅故果滅；滅苦之道實是真道，更無餘道。世尊！是諸比丘於四諦中決定無疑。」

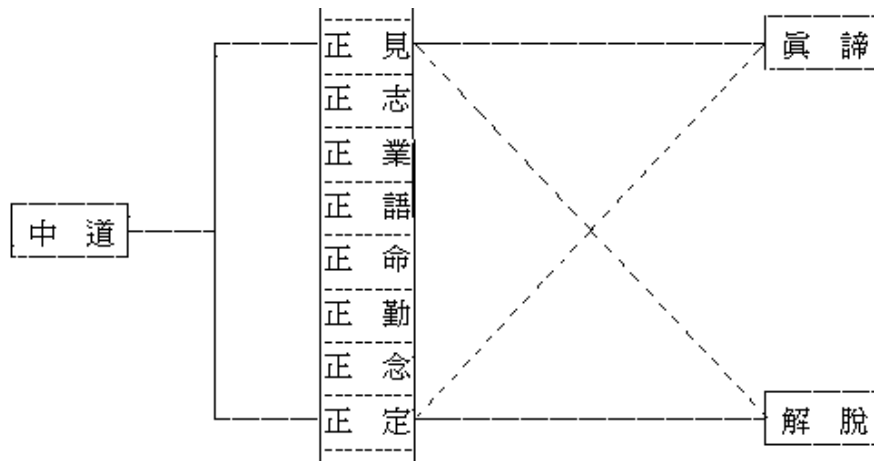
於此眾中所作未辦者，見佛滅度，當有悲感。若有初入法者，聞佛所說，即皆得度，譬如夜見電光即得見道。若所作已辦、已度苦海者，但作是念：「世尊滅度，一何疾哉！」

²⁶ (1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.236 ~ p.241：

^[一] 聖道所正見的緣起與聖諦，都稱為法。…〔中略〕…

…〔中略〕…

緣起與聖諦，意義相通，都是聖道所體見的「法」。由於聖道的現見而證入於寂滅，這是眾生所歸依的（法），也是一切聖者所共同趣入的。這是約「所」——所見所證說；



第二節 佛法的創覺者——佛²⁷

一、覺苦覺樂覺中道

(一) 釋尊略史

^{〔二〕}如約「能」——能見能證說，就是八正道等道品，或三增上學，五法蘊*。經上說：佛真弟子，「法法成就，戒成就、三昧成就、智慧成就、解脫成就、解脫見慧成就」(36.011)。阿羅漢有這樣的五眾——五分法身，佛也有此五法眾。在這無漏法中，慧是根本的，所以初入諦理的，稱為「知法入法」，「得淨法眼」；或廣說為「生眼、智、明、覺」(36.012)。這就是「得三菩提」(正覺)；在如來，就是「成阿耨多羅三藐三菩提」(無上正等覺)。

「聖諦」與「緣起」，都是從因果關係的觀察中，趣向於寂滅的。…〔中略〕…

…〔中略〕…

一切法性是空的；因為是空的，所以無常——常恆不變易法空，無我——我我所空。法性自空，只因為一切法是緣起的，所以說：「賢聖出世空相應緣起」(36.028)。依空相應緣起，觀無常、無我而趣入涅槃(觀無常入無願解脫門；觀無我入空解脫門；向涅槃入無相解脫門)，是釋尊立教的心要。

能正觀(正見、正思惟、如實觀等)的，是「慧」，是道的主體，更由其他的戒、定等助成。

*《長部經典(第24卷-第34卷)》卷34(CBETA, N08, no. 4, p. 290, a11-12)：

云何五法是應作證？〔謂：〕五法蘊。即：戒蘊，定蘊，慧蘊，解脫蘊，解脫知見蘊。此等五法是應作證。

(2) 印順導師《佛法概論》p.224：

由修慧——與定相應的正見而發無漏慧，才能完成正覺的解脫。

八正道的修行，即戒、定、慧三學的次第增進，也是聞、思、修三慧的始終過程，為聖者解脫道的正軌。

(3) 印順導師《學佛三要》p.191 ~ p.192：

前面說到智慧的究極體相，是信智一如，悲智交融，定慧均衡，理智平等，這到大乘無漏慧時，便皆成就——分證。如^{〔1〕}聞慧的成就，含攝得信根——於三寶諦理決定無疑，即是信智一如的表現。^{〔2〕}思慧成就，由於淨戒的俱起，特別引發了深切的悲願，而成悲智交融的大乘不共慧。^{〔3〕}修慧成就，則必與定心相應，是為定慧均衡。^{〔4〕}現證無漏慧，以如如智，證如如理，如智如理平等不二，達到理智平等的最高境界；也是到達此一階段，四者才能圓具。由此可知，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。…〔下略〕…

(4) 印順導師《成佛之道(增註本)》p.222：

對於四諦的如實知見，引起了見諦(真實)得道的問題。…〔下略〕…

²⁷ 參見印順導師《佛在人間》〈佛在人間〉p.1 ~ p.15。

覺苦覺樂覺中道 佛法的創說者釋迦牟尼佛，是中印度迦毘羅國王子。少年時代，享受人間的五欲。二十九歲的春天，忽然不顧社稷與家庭，踰²⁸城出家去了。從此過著謹嚴淡泊的生活，一直到八十歲。

（二）釋尊的出家因緣及真義

1. 出家的因緣：憫自他苦，不忍受王宮福樂（覺苦覺樂而出家）

釋尊的所以出家，依《中含·柔軟經》說：釋尊到野外去遊散，順便看看田間的農人，看了農作的情形，不覺引起無限的感慨。不忍貧農的饑渴勞瘁，又不得不繼續工作；不忍眾生的自相殘殺；不忍老死的逼迫。這種「世間大苦」的感覺，是深切的經驗，是將自己的痛苦與眾生的痛苦打成一片，見眾生的痛苦而想到自己的痛苦。

釋尊經此感動，不滿傳統的婆羅門教與政治。自憫憫人，於是不忍再受王宮的福樂，為了探發解脫自我與眾生苦迫的大道，決意擺脫一切去出家。²⁹

2. 出家的真義：出家更近人間

出家，是勘破家庭私欲佔有制的染著，難捨能捨，難忍能忍，解放自我為世界的新人。

²⁸ 【踰〔口´〕】亦作“踰”。1.越過；經過。（《漢語大詞典（十）》p.1041）

²⁹ （1）印順導師《印度之佛教》p.190：

菩薩憫苦，與聲聞厭苦異。

（2）印順導師《印度之佛教》p.205 ~ p.206：

緣起假名，則一切有情相依相資，…〔中略〕…他利即己利，有情病即菩薩病，忘己以為人，乃成菩薩之道。**達性空則知苦不厭，解性空之緣起假名，則憫苦而悲生。闢菩薩之大道，而性空門乃恢復乎其大矣！**…〔中略〕…凡此政教平等之求，**菩薩道知苦不厭、為他忘己之求，聖教無諍和合之求，**時代之機感也，應所求而滿足之，性空大乘乃日張。

（3）印順導師《以佛法研究佛法》p.190：

佛世的佛教，是無限差別而一味的。三法印，在釋尊的證覺中，自然是一貫無礙。**從初期聖典所表現的看來，這是行踐的理性，是厭苦、離欲、向滅的法則，是知苦、斷集、證滅的所修聖道的歷程。**所以在初期聲聞行者的認識上，這含有很大的厭離情緒。**他把生死無常與涅槃寂靜截為兩件事，所以特別深切的痛感無常故苦，形成無常為門的聲聞行了！**

原來，三法印是依緣起而開顯的：緣起的生滅，是諸行無常；緣起的寂滅，是涅槃寂靜。⁽¹⁾ 初期急於厭離的學者，從緣起生滅相去看，所以見他的歷別而三法印分離了。但真能從無常入無我，從無我證無生寂滅的聖者，也決不別執（他的四諦，也稱生滅的，有量的，有作的）。⁽²⁾ 菩薩行者，從緣起的生滅中徹見寂滅性，體現一切法的無差別性。從這畢竟空寂的觀點看一切，三法印即是一實相印（他的四諦，也稱不生滅的，無量的，無作的）。**一從差別的見地，漸入而會歸一滅；一從無別的見地，見性空而遍通三法印。**古人說的拙度、巧度，也只是這個。這樣，生滅相即寂滅性，生死即涅槃，不妨離聲聞厭離行而別走菩薩等觀的性空行了！…〔下略〕…

（4）印順導師《學佛三要》p.145 ~ p.146：

淨化身心，擴展德性，從微悟中得自利的解脫自在，本為佛弟子的共同目標。**聲聞道與菩薩道的差別，只在⁽¹⁾重於自利，⁽²⁾或者重於利他，從利他中完成自利。**

⁽¹⁾ 聲聞不是不能利他的，也還是住持佛法，利樂人天，度脫眾生，不過重於解脫的己利。^(A) 在未得解脫以前，**厭離心太深，不大修利他的功德。**^(B) 證悟以後，也不過**隨緣行化而已。**⁽²⁾ 而菩薩，^(A) 在解脫自利以前，**著重於慈悲的利他。**所以說：「未能自度先度人，菩薩於此初發心」。^(B) 證悟以後，**更是救濟度脫無量眾生。**

所以⁽¹⁾聲聞乘的主機，是**重智證的**；⁽²⁾菩薩乘的主機，是**重悲濟的**。

眾生這樣的愚昧，五濁惡世³⁰的人間又這樣的黑暗！浮沈世海的人類，為世間的塵欲所累，早已隨波逐浪，自救不了。那不妨從黑漆繚繞的人間——傳統的社會中解放出來，熱腸而冷眼的去透視人間。鍛鍊自己，作得主，站得穩，養成為世為人的力量。所以釋尊說：「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」（增含·力品）。這「為身忘世」，不是逃避現實，是忘卻我所有的世間，勘破自我。

不從自我的立場看世間，才能真正的理解世間，救護世間。看了釋尊成佛以後的遊化人間，苦口婆心去教化人類的事實，就明白釋尊出家的真意。³¹

（三）釋尊的出家修學

³⁰【五濁】末法時代之五種惡劣的生存狀態。在佛教的宇宙觀裡，是指滅劫時所起的五種滓濁（污濁）。又名五滓。即劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁（又名有情濁）、命濁（或名壽濁）。具有這五種惡劣生存狀態的時代，謂之為「五濁惡世」。

所謂劫濁，指時節污濁而災害起，衣食等資具皆衰損。煩惱濁指眾生起貪瞋等煩惱。眾生濁指眾生受小身、劣弱之果。命濁指眾生短命。（中華佛教百科全書）

³¹ 印順導師《佛在人間》〈佛在人間〉p.9 ~ p.12：

四 出家更接近了人間

釋尊的出家，不但常被外人，就是小乘學者，也常誤會他是消極厭離。其實，釋尊出家的主要動機，是不忍人世殘酷的慘殺，不忍貧農的胼手胝足而不得溫飽；這在佛本行經太子觀耕（釋尊最初發心）的故事中，可以明白看出。

從釋尊倡導的緣起正法來看，也明白如繪。「老病死憂悲苦惱」與「生」，就是八苦。這不但是「老死」，那人與人間、人與自然間種種的苦痛與缺陷，都是佛教的觀察對象。要給予這人生的缺陷以適當的解決，非解決這苦痛的原因——「愛取」不可。愛是生命的貪戀與世間所有物的繫著；取是內依自我愛欲的發展而為一切的追求，企圖滿足一人一家一國的爭奪。…〔中略〕…這樣看來，佛教所說的苦，不單是「老死」，苦痛的解決，在勘破自我的愛取，在改變我們身心的行為。

相對的改善，就是世間的救濟；根本的解決，就是出世。世間與出世間，並非敵對相反（不善世間是相反的）。世間的改善與淨化，決不障礙出世的解脫，反而是接近。一分學者，著重在瑣碎的哲理思辨，或離卻人間去出世，忽略勘破愛取的人間實際性。因此，也不能理解因人事的融洽而促進身心解脫的重要性；集體生活的真義，也受到漠視。

釋尊是迦毘羅的王子，陷在五欲享受的重圍中，這不是尊榮幸福。在釋尊悲智的意境上，這是人生的大不幸，是悲哀。他離開王宮，完成最高的犧牲——棄世，才真正的走入人間。

自然屬於自然，一切還於一切；在自我私有的佔領形態下，能有圓滿的真理與自由嗎？這種精神，貫串在一切中。⁽¹⁾ 在釋尊教化弟子的時代，雖受著弟子的推尊敬禮，但釋尊卻這樣說：「我不攝受眾」。不願以統攝者自居，是佛陀正覺緣起正法完滿的實踐。⁽²⁾ 他服事病比丘洗滌；給盲比丘衽針；向小比丘懺摩（意思說請你容恕我）。⁽³⁾ 他不再單是王公宰官與政客學者的朋友，他是一切人的安慰者，誠摯的勸誡教誨者。釋尊的弟子，有王公、大臣、后妃，也有屠戶、妓女、土匪與奴隸；有讀遍四吠陀與十八大經的名學者，也有三個月讀不熟一偈的馱子；有威儀庠序的耆年大德，也有嬉笑跳躍的童子。⁽⁴⁾ 他的足跡踏遍了恆河兩岸，你說他出家是消極，棄離人間嗎？

釋尊為了真理與自由，忍受一切衣食上的淡泊，但他以法悅心，怡然自得。他受著教敵的毀謗、毒害，但他還是那樣慈悲無畏，到底在恬靜中勝過了一切。在入滅的時候，他還在教化須跋陀羅，諄諄的教誨他的弟子。他為著什麼？拋棄了人間嗎？比那些稱孤道寡的統治者，更消極嗎？

一切屬於一切，唯有為眾生特別是人類的痛苦，為人類的真理與自由，為使人類向上；此外更不為自己，沒有自己。在這人類所知的歷史中，有比釋尊更在人間的嗎！

「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」。為身不是為一人，忘世也不是隱遁山林。為身忘世間，是比為國家民族的生存而不惜破壞更為高級的。為自我的解脫與真理的掘發，有割斷自我與世間愛索的必要。這樣的為身才能為大眾，忘世才真正的走入人間。

在出家修學的過程中，釋尊又有一番新的覺悟。

1. 覺苦覺樂（否定定樂與苦行）

原來當時印度流行的**新宗教**，主要的為定樂與苦行。

^[1] 禪定中，如無所有定與非想非非想定，釋尊都曾修學過。但覺得這還是不徹底的，不能由此正覺人生的實相。

^[2] 因此又到苦行林中與苦行者為伍，經歷六年的苦行，但末了覺得這也不是正道。約克制情欲說，苦行似乎有相當的意義，但過分的克己，對於人類與自己，有何利益？

2. 覺中道（從中道緣起觀，完成圓滿正覺）

※深徹的慧照中充滿慈悲

這樣否定了定樂與苦行，以敏銳的智慧，從中道的緣起觀，完成圓滿的正覺。

釋尊的正覺，是從己及人而推及世間，徹悟自他、心物的中道。深徹的慧照中，充滿了同情的慈悲。

二、即人成佛

（一）諸佛皆出人間

1. 無神論

即人成佛 ^[1] 釋尊是人間的聖者，這本是歷史的事實。^[2] 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」（增舍·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。

2. 人間比天上好

^[1] 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。^[2] 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」（增舍·等見品），人間反成為天神仰望的樂土了。

人生，^[1] 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；^[2] 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。³²

³² (1) 印順導師《佛法概論》p.52 ~ p.54：

五趣中，^[1] 平常以為天上最好，地獄最苦，這是一般宗教的傳統見識。怕墮地獄，求生天國，是他們共同的要求。^[2] 佛法獨到的見地，卻以為人間最好。這因為一切有情中，地獄有寒熱苦，幾乎有苦無樂；畜生有殘殺苦，餓鬼有饑渴苦，也是苦多於樂。天上的享受，雖比人類好，但只是庸俗的，自私的；那種物質欲樂，精神定樂的陶醉，結果是墮落。所以人間最好，經中常說「人

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」，³³要歸依「兩足尊」(人)的佛陀。

(二) 一切眾生皆成佛道

1. 釋尊是「人而佛，佛而人(生身與法身不二而二)」

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。

^[1] 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」。^[2] 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。³⁴

2. 釋尊的「即人成佛」，完成「超脫與現實的合一」

人類在經驗中，迫得^{[1][A]}不滿現實而又著重現實，^[B]要求超脫而又無法超脫。^{[2][A]}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。^[B]而傾向超脫者，又離開現實或者隱遁，或者寄託在未來，他方。

身難得」的名言。《增含·等見品》說：某「天」五衰相現——將死時，有「天」勸他說：你應求生善趣的人間。人間有什麼值得諸天崇仰呢？經上接著說：「諸佛世尊皆出人間，非由天而得也」。這即是說：諸佛皆在人間成佛，所以人為天的善趣，值得天神的仰慕。

成佛，是體悟真理，實現自由。佛陀說法，即是宣揚此真理與自由之光。

真理與自由，是天國所沒有的，有的只是物欲與定樂。諸天是享樂主義者，不能警覺世間的苦難，不能策發向上，所以惟有墮落，不能獲得真理與自由。

釋尊曾說：「我今亦是人數」(增含·四意斷品)。這可見體現真理而解脫成佛，不是什麼神鬼或天使，是由人修行成就的。惟有生在人間，才能稟受佛法，體悟真理而得正覺的自在，這是《阿含經》的深義。我們如不但為了追求五欲，還有更高的理想，提高道德，發展智慧，完成自由，那就惟有在人間才有可能，所以說「人身難得」。

(2) 印順導師《佛在人間》p.132：

有人問：神教與佛教有什麼不同？我說：神教說人間不如天上，佛教說人間更好。

既得人身，不要錯過他，應該尊重人身，發揮人的特性而努力向上，這是佛教的一大特色。

³³ 《大智度論》卷2〈序品 1〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 73, a5-22)：

問曰：餘人亦知一切諸法，…〔中略〕…如是等諸天，各各言大，皆稱一切智。有人作弟子，學其經書，亦受其法，言是一切智。

答曰：此不應一切智。何以故？瞋恚、憍慢心著故。如偈說：「若彩畫像及泥像，聞經中天及讚天，如是四種諸天等，各各手執諸兵杖。若力不如畏怖他，若心不善恐怖他，此天定必若怖他，若少力故畏怖他。是天一切常怖畏，不能除却諸衰苦。有人奉事恭敬者，現世不免沒憂海；有人不敬不供養，現世不妨受富樂。當知虛誑無實事，是故智人不屬天。」

³⁴ 印順導師《佛在人間》p.73：

從佛出人間的意境中，一重人間，一重佛道。這我們稱為人間佛教的，不是神教者的人間行，也不是佛法中的人乘行，是以人間正行而直達菩薩道，行菩薩而不礙人間正行的佛教。

從來所說的即世間而出世，出世而不礙世間，今即稱為即人而成佛，成佛而不礙為人。成佛，即人的人性的淨化與進展，即人格的最高完成。

必須確定人間佛教決非同於世間的慈善事業，是從究竟的佛乘中，來看我們人類，應怎樣的從人而向於佛道。

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。

3. 人人可以即人成佛，到達「一切眾生皆成佛道」

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。

三、自覺與覺他

(一) 引言

自覺與覺他 佛陀的正覺，不單是理智的解悟，是明月一般的在萬里無雲的空中，遍照一切，充滿了光明喜樂與清涼。³⁵現在，姑從自覺與覺他說。³⁶

(二) 自覺正法

1. 創覺性的自覺

佛陀是自覺者，不同聲聞弟子的「悟不由他」，是「**自覺誰孺³⁷師**」的自覺。³⁸

佛法由釋尊的創見而流布人間，他是創覺者，所以稱為佛陀。佛世的多聞聖弟子——聲聞，雖也能正覺解脫，與佛同樣的稱為阿羅漢，卻沒有被稱為佛的。

所以我們說釋尊是覺者，應重視他的**創覺性**。

2. 見法即見佛（緣起法性，是「佛的法身」）

釋尊本是人，而竟被推尊為佛陀了。這因為釋尊在菩提樹下，創覺緣起法性，離一切戲論，得到無上的解脫。**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，

³⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.13 ~ p.14：

正法以為身，淨慧以為命，智月朗秋空，禮佛兩足尊。

…〔中略〕…

法身與慧命的統一，就是佛。現在舉譬喻說：佛的「智」慧，如明「月」一樣；淨慧的體證正法，如明月的「朗」照「秋」夜的晴「空」一樣。如沒有雲翳，月光皎潔，蔚藍色的虛空，在月光中也分外清淨。這是說：清淨覺照的佛智，徹底證覺正法，正法也究竟清淨顯現於淨慧之中。經上說：『菩薩清涼月，遊於畢竟空』（1.007）；菩薩尚且如此，何況是佛呢！

³⁶ 印順導師《寶積經講記》p.17：

聖者的證入，雖有淺深的不同，而都是以正覺為本的。**所以究竟圓滿的大覺者，也就約自覺、覺他、覺行圓滿的意義，而稱之為佛。**『佛為法本，佛為法根』，法門的宣揚流通，都由佛而來。

³⁷ 【孺〔ㄋㄨˊ〕】“奶”的古字。1.母。（《漢語大詞典（四）》p.417）

³⁸ 《中阿含經》卷 56〈瞿曇多品 3〉（CBETA, T01, no. 26, p. 777, b3-19）：

我初覺無上正盡覺已，…〔中略〕…見五比丘在波羅捺仙人住處鹿野園中，我隨住覺樹下，攝衣持鉢，往波羅捺加尸都邑。爾時，異學優陀遙見我來，而語我曰：「賢者瞿曇！諸根清淨，形色極妙，面光照耀。賢者瞿曇！師為是誰？從誰學道？為信誰法？」我於爾時即為優陀說偈答曰：「我最上最勝，不著一切法，諸愛盡解脫，**自覺誰稱師**。無等無有勝，自覺無上覺，**如來天人師**，普知成就力。」

見法即見佛」。³⁹須菩提尊者的深觀法空，釋尊也推許他「先見我身」。⁴⁰因釋尊覺法成佛，引出見法即見佛的精義。

3. 法身常在

再進，那就是「法身常在」。釋尊說：「我諸弟子屢轉行之，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！

（三）覺他大眾

1. 方便教中蘊蓄真實道

釋尊不忍世間的長此黑暗，不忘出家的初心，開始弘法工作。但釋尊完滿的自覺，為時代所限，不能徹底而詳盡的發揚，只能建立適應時機的「方便教」。

方便教，糅合了一分時代精神——厭世的精神，使釋尊的究竟道受到限制，但不是毫無真實。⁴¹這方便教中蘊蓄的真實道，在佛法的流行中，已大大的闡發了。

2. 組織僧伽，為了「佛法久住」

釋尊是創覺者，弟子是後覺，先覺覺後覺，覺覺不已的住持這覺世的大法，要如何才有可能？這唯有組織覺者集團的僧伽。

毘奈耶中說：釋尊的所以依法攝僧，使佛弟子有如法的集團，是為了佛法久住，不致於

³⁹ (1) 《成實論》卷 9〈無明品 127〉(CBETA, T32, no. 1646, p. 314, a17-18)：

又經中說：「若人見因緣是人即見法，若見法即見佛。」

(2) 吉藏撰《大乘玄論》卷 2(CBETA, T45, no. 1853, p. 31, c11-12)：

故中論云：「如經中說：若見因緣即名見法，見法即見佛也。」

(3) 《中阿含經》卷 7〈舍梨子相應品 3〉(CBETA, T01, no. 26, p. 467, a9-10)：

諸賢！世尊亦如是說：「若見緣起便見法，若見法便見緣起。」

⁴⁰ (1) 印順導師《般若經講記》p.44：

從前，有一次，佛從忉利天來下人間，人間的佛弟子，都歡喜的去見佛。依次序，比丘應在比丘尼之先，但蓮華色尼為了先得見佛，即化作轉輪王，走在最前面。他以為最先見佛了，但佛對他說：不是你先見，『須菩提先見我身』。

原來，那一次，須菩提沒有參加迎佛的勝會。當眾人去見佛時，他想：佛曾說：見法即見佛，我何不正觀法相！於是他就觀察諸法的從緣生滅，從無常為門而悟入諸法無性空，徹見了如來法身。

(2) 印順導師《佛在人間》p.5：

從前釋尊在世時，有一次廣大的集會，大家都去見佛。須菩提在山邊考慮，我也去見佛嗎？佛說「見緣起即見佛」，我為什麼不觀察緣起呢？他觀察一切從緣所生，都是無常演變；從無常的觀察中，通達法性空，契入寂滅的聖境。

當時釋尊對一個最先見佛的弟子說：你以為先見我嗎？不！「須菩提先見我身」。

⁴¹ 印順導師《佛在人間》p.2~p.3：

釋尊體悟的人生真諦，與實踐的軌則——道，在祭祀生天與苦行解脫的印度時代思潮中，顯然是格格不入。…〔中略〕…最後，決定創設一種適應時代文明，深入而淺出的宗教。但不單是適應，在這適應淺化的裡面，顯示出釋尊的本懷。

如古聖那樣的人去法滅。⁴²

3. 僧團是「佛陀慧命的擴展與延續」

※不但「僧在即佛在」，且是「僧在即法在」

事實上，住持佛法，普及佛法，也確乎要和樂清淨大眾的負起責任來。這和樂僧團的創立，是佛陀慧命所寄。

佛陀⁽¹⁾在自覺正法上，存在於法的體現中；⁽²⁾在覺他世間上，存在於覺者的群眾中。^(A)釋尊說：「施比丘眾已，便供養我，亦供養眾」（中含·瞿曇彌經）。這「佛在僧數」的論題，表示僧團是佛陀慧命的擴展與延續。^(B)毘奈耶中說：有如法的和合僧，這世間就有佛法。這可見，^(A)不但「僧在即佛在」，^(B)而且是「僧在即法在」。

4. 結評：人間佛陀的真精神，非厭世者所見的樣子

這一點，不但證實釋尊的重視大眾，更了解佛法的解脫，不是個人的隱遁，反而在集團中。連自稱「辟支佛」式的頭陀行者——隱遁而苦行的，也不許他獨住，非半月集合一次不可。人間佛陀的真精神，那裡是厭世者所見的樣子！

⁴² (1) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.195 ~ p.196：

佛為什麼制立學處？為什麼制說波羅提木叉？在波羅提木叉的分別探究中，原則與根本問題，被顯發出來，而為僧眾所傳誦。**制學處與說波羅提木叉的真正意義，被編集於「波羅提木叉分別」，這就是：一大理想，十種利益。**

1. 一大理想：舍利弗這樣的思念：過去的諸佛世尊，誰的「梵行久住」，誰的「梵行不久住」？佛告訴他：⁽¹⁾ 毘婆尸、尸棄、毘舍浮——三佛的**梵行不久住**。⁽²⁾ 拘樓孫、拘那含牟尼、迦葉——三佛的**梵行久住**。原因在：⁽¹⁾ 專心於厭離，專心於現證，**沒有廣為弟子說法（九部經或十二部經）；不為弟子制立學處，不立說波羅提木叉**。這樣，佛與大弟子涅槃了，不同族類、不同種姓的弟子們，**梵行就會速滅，不能久住**。⁽²⁾ 反之，如**能廣為弟子說法，為弟子制立學處，立說波羅提木叉**，那末佛與大弟子雖然涅槃了，不同族類、不同種姓的弟子們，**梵行不會速滅，能長久存在**。於是舍利弗請佛制立學處，立說波羅提木叉法。『僧祇律』、『銅鑠律』、『五分律』、『四分律』，都有同樣的傳說(27.002)。所不同的，『銅鑠律』、『五分律』、『四分律』，作「**梵行久住**」；『僧祇律』為「**(正)法得久住**」。

正法久住或梵行久住，為釋迦牟尼說法度生的崇高理想。要實現這一大理想，就非制立學處，說波羅提木叉不可！這是如來制立學處，立說波羅提木叉的最深徹的意義了！

2. 十種利益：…〔下略〕…

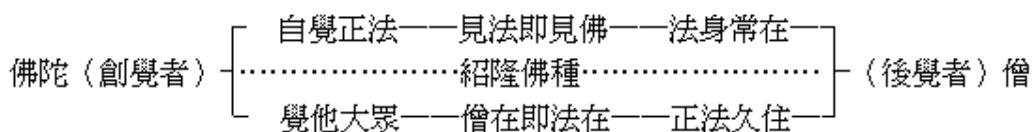
(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.177 ~ p.178：

法與律的分化，起於釋尊在世的時代。分化而對舉的法與律，明顯的有著不同的特性：**法是教說的，律是制立的；法重於個人的修證，律重於大眾的和樂清淨；法重於內心的德性，律重於身語的軌範；法是自律的、德化的，律是他律的、法治的。**

從修行解脫來說，律是不必要的；如釋尊的修證，只是法而已。**然從佛法的久住人間來說，律是有其特殊的必要性**。『僧祇律』、『銅鑠律』、『五分律』、『四分律』等，都有同樣的傳說(27.002)：釋尊告訴舍利弗：⁽¹⁾ 過去的毘婆尸、尸棄、毘舍浮——三佛的**梵行不久住**；⁽²⁾ 拘樓孫、拘那含牟尼、迦葉——三佛的**梵行久住**。原因在：⁽¹⁾ 專心於厭離，專心於現證，**沒有廣為弟子說法，不為弟子制立學處，不立說波羅提木叉**；這樣，佛與大弟子涅槃了，不同族姓的弟子們，**梵行就會迅速的散滅，不能久住**。⁽²⁾ 反之，如**為弟子廣說經法，為弟子們制立學處，立說波羅提木叉**；那末佛與大弟子去世了，不同族姓的弟子們，**梵行還能長久存在，這是傳說制戒的因緣**。

「正法久住」或「梵行久住」，為釋尊說法度生的崇高理想。要實現這一偉大理想，就非制立學處，說波羅提木叉不可。

(四) 圖結



43

第三節 佛法的奉行者——僧

⁴³ 印順導師《佛在人間》〈佛在人間〉p.3 ~ p.6：

在雙林間，為弟子作最後的教誨：「自今已後，我諸弟子展轉行之，則是法身常在而不滅也」！八十歲的二月十五日的中夜，釋尊入大般涅槃，結束了一代的教化。「世間眼滅一何疾」！釋尊的入滅，將永遠遺留在佛弟子內心的深處，悲懷戀慕，直到人間淨土的完成！

二 佛陀的身命

佛教是理智的宗教，自然不能離卻這人間的導師，轉到玄秘的信仰。但是，單在種姓清淨、相好圓滿、出家、成佛、說法、入滅的形跡上建立信仰，也還不能算深刻正確。凡是純正的佛弟子，必須把握佛陀的崇高偉大點，要窺見佛陀之所以為佛陀。唯有在這即人成佛的佛格上，才能奠定堅強的信念。在理智信仰的生命中，去為真理與自由而邁進，完成佛教出現世間的目的。

佛陀之所以為佛陀，就是佛陀的體性與生命。

^(一) 經上說：「見緣起即見法，見法即見佛」，這是佛陀的法身。苦行沙門瞿曇，為什麼被人稱為佛陀？這並不因他是王子出家，修苦行，或者說法，是因他體悟了人生的真諦——緣起正法。緣起的本質，是說：凡是存在，沒有無因而自然的；沒有常恆的、獨立的；一切的一切，是關係的存在。因關係的和合而現在，因分離而轉化。佛陀在定慧的實踐中，觀緣起的如幻而證悟緣起的寂滅。具有這樣的正覺內容，才稱為佛。

那麼，如果我們也能悟解這緣起的寂滅性，就接觸到佛陀的本質，就能正確窺見佛陀之所以為佛陀。這是佛教的核心，有它的詳細正確的內容，可不許你懸想。這裡不妨說一個淺顯的比喻：一個龐大的東西，把你我隔在兩邊。這個巨物，本是緣起的和合相，但我們都把它看成實在的。實在，才隔離了你我。假使你我的慧眼，比愛克司光更強，那就能透過這好像實在的巨物，顯發它的真相。不但彼此慧眼的光芒，在這共同的對象上接觸，融成不二；還能互相觀面相見。這就叫「心心相印」，「與十方三世諸佛同一鼻孔出氣」。

凡是佛弟子，能在聽聞思惟中獲得這緣起正法的正見，就是信解見佛。能在定慧的實踐中通達，就是證悟見佛。從前釋尊在世時，有一次廣大的集會，大家都去見佛。須菩提在山邊考慮，我也去見佛嗎？佛說「見緣起即見佛」，我為什麼不觀察緣起呢？他觀察一切從緣所生，都是無常演變；從無常的觀察中，通達法性空，契入寂滅的聖境。當時釋尊對一個最先見佛的弟子說：你以為先見我嗎？不！「須菩提先見我身」。這是佛陀之所以為佛陀的一面。

^(二) 經上說：「解脫戒經，是汝大師」。又說：「能供養僧，則供養我已」。這是佛陀的慧命，是佛陀生命的另一側面。佛陀的存在，存在於佛教大眾的集團中，有僧就有佛。這點，決定了佛陀的偉大，偉大到超越我人的意想以外。

緣起法性，是宇宙人生的最高法則，那麼我們的身心修養，自它共處，一切的一切，都不能違反這緣起法性。也就是說：世出世法不能打為兩截，要在這一貫的法則中建立。佛教的本質，是平等而非階級的，自由而非壓制的，集團而非個人的。

從佛陀的本質——正覺緣起的內容中，展為活躍無限止的生命，都表顯在僧團，因僧團的存在而存在。僧團的組織，可說是法性具體的顯現。因此，佛法的存在，並不以殿宇、塑像、經典來決定，在有無吻合佛陀本懷與法性的僧團。「佛法弘揚本在僧」的僧，不是偉大的個人，是一個推動佛教的和樂共存的自由集團，不是深山中一個一個的隱者。那家庭化、商業化的，更是「出佛身血」，與佛無緣。

緣起性，是佛陀的法身；和合眾，是佛陀的慧命。在佛陀之所以為佛陀中，佛弟子的整個身心，成為佛陀之一體。

一、建僧的目的

(一) 建僧的第一義

1. 為了「住持佛法」

建僧的目的 釋尊的教化，風行恒河兩岸，得到不少的信受奉行，其中也有從佛出家的。起初，釋尊為出家弟子，提示了「法味同受」，「財利共享」的原則。等到出家眾一多，佛陀開始制戒，使他們成為和合的，稱之為僧伽——眾。

釋尊的所以「以法攝僧」，不但為了現在的出家眾，目的更遠在未來的正法久住。釋尊創覺的常道，非一般人，也非天、魔、梵——印度宗教的神所能轉的。惟其難得，愛護的心也特別關切。所以發現了出家眾的過失，就從事僧眾的組織；**成立僧團的第一義，即為了住持佛法。**

2. 佛弟子弘揚佛法，是「住持（佛法本質的保持）」

佛法雖是探本的，簡要的，卻是完成的。在傳布中，可以引申、闡發，可以作方便的適應，卻沒有修正或補充可說。⁴⁴

所以佛弟子的弘揚佛法，是「住持」，應特別注意佛法本質的保持。

3. 和合僧的存在，即正法的存在

關於住持佛法，雖然在許多經中，囑付王公、宰官，囑付牛鬼、蛇神，**其實除囑付阿難不要忘記而外，這正法久住的責任，釋尊是鄭重的託付在僧團中。**

和合僧的存在，即是正法的存在。

(二) 建僧的十種因緣

1. 總述

釋尊的所以制律，以法攝僧，有十種因緣：「一者攝僧故；二者極攝僧故；三者令僧安樂故；四者折伏無羞人故；五者有慚愧人得安隱住故；六者不信者令得信故；七者已信者增益信故；八者於現法中得漏盡故；九者未生諸漏令不生故；十者正法得久住」（摩訶僧祇律卷一）。**這十者，是釋尊制戒律的動機與目的；而正法久住，可說是最後的目的。**

從正法久住的觀點說：佛弟子要有組織的集團，才能使佛法久住世間。這僧團的組合，釋尊是把他建築在律制的基礎上；嚴格的紀律，成為攝受僧眾的向心力。

2. 攝為六義

(1) 和合義——攝僧，極攝僧

⁴⁴ 印順導師《佛在人間》p.99：

人·菩薩·佛：從經論去研究，知道人間佛教，不但是適應時代的，而且還是契合於佛法真理的。從人而學習菩薩行，由菩薩行修學圓滿而成佛——人間佛教，為古代佛教所本有的，現在不過將他的重要理論，綜合的抽繹出來。所以不是創新，而是將固有的「刮垢磨光」。

佛法，祇可說發見，不像世間學術的能有所發明。因為佛已圓滿證得一切諸法的實相，唯佛是創覺的唯一大師；佛弟子只是依之奉行，溫故知新而已。

「攝僧」與「極攝僧」，是集團的和合。和合的僧眾們，有了法律可守，這才能各安其分，不致有意無意的毀法亂紀，引起僧團的動亂糾紛。

〔2〕安樂義——令僧安樂

彼此融洽的為道，自然能做到「令僧安樂」。

〔3〕清淨義——折伏無羞人，有慚愧人得安隱住

有了這律治的和樂僧團，可以使僧眾的本身更健全。

廣大的僧眾，雖然賢愚不齊，但有了律治的僧團，那^[1]無慚無愧的犯戒者，在大眾的威力下，便不能不接受制裁；不接受，就不能寄生在佛教中。^[2]有慚愧而真心為道的，在集團法律的保障下，也能安心的為法護法，不會因人事的糾紛而退心。

這樣的「折伏無羞人」，「有慚愧人得安隱住」，做到了分子健全與風紀嚴肅，便是清淨。

※前三義，為僧團的三大美德

和合、安樂、清淨，為律治僧團的三大美德。

〔4〕外化義——不信者令得信，已信者增益信

佛法的久住世間，不能離社會而獨立。

社會的信解佛法，作學理的研究者少，依佛弟子的行為而決定者多，所以如沒有和樂清淨的僧團，便難以引起世人的同情。如世人誤會或不滿意佛弟子所代表的佛法，那佛法的存在就要成問題。因此，要佛教本身有和樂清淨的僧團，才能實現佛法，做到「不信者令得信」，「已信者增益信」。

〔5〕內證義——於現法得漏盡，未生諸漏令不生

僧團的集合，不是為了逢迎社會，苟存人間，是為了實現大眾的身心淨化而得解脫、自由的。在完善的僧團中，人人都容易成為健全的、如法的，達到內心的淨化。

不但現在不起煩惱，未來也使他不生。到最後，「於現法得漏盡」，是盡智；「未生諸漏令不生」，是無生智：淨化身心完成而得到解脫。

〔6〕究極理想義——正法得久住

和樂清淨的僧團，^[1]能適應環境而獲得社會大眾的信仰，^[2]能淨化身心而得自身的解脫；不忽略社會，不忽略自己，在集團中實現自由，而佛法也就達到了「久住」的目的。⁴⁵

〔7〕結讀：僧團為佛法久住的唯一要素，故與佛陀、達磨鼎立稱為三寶

⁴⁵ 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.202：

佛的正法，能展轉無窮的延續，常在世間，不致如古佛那樣的人去法滅（近於人亡政息），才是佛陀心中的重要課題。釋迦佛的悲智中，確定的認為：惟有為眾生廣說經法；更重要的是制立學處，立說波羅提木叉法。依和樂清淨的僧伽——有組織的集體力量，外化內證，才能從梵行久住中，達成正法久住，廣利人天的大理想。

古德在波羅提木叉的分別探究中，圓滿的窺見了佛陀的深意！不但闡明了制立學處，說波羅提木叉的真實意趣；法與毘尼的統一，更圓滿的表達了佛的精神！

◎關於「建僧的十種因緣，以及攝為六義」，參見附錄三。

釋尊以律法攝受僧眾，把住持佛法的責任交託他。

僧團為佛法久住的唯一要素，所以與佛陀、達磨，鼎立而稱為三寶。

二、六和敬（事和）

（一）總敘

六和敬 正法的久住，要有解脫的實證者，廣大的信仰者，這都要**依和樂清淨的僧團而實現**。僧團的融洽健全，又以和合為基礎。

依律制而住的和合僧，釋尊曾提到他的綱領，就是**六和敬**。六和中，^[1]「見和同解」、「戒和同行」、「利和同均」，是**和合的本質**；^[2]「意和同悅」、「身和同住」、「語和無諍」，是**和合的表現**。

（二）別詳

1. 和合的本質——見和、戒和、利和

（1）總述

從廣義的戒律說，佛教中的一切，團體的、個人的，都依戒律的規定而生活。律治內容的廣泛，與中國古代的禮治，有著同樣的精神。律，包含實際生活的一切；但釋尊特別重視思想與經濟，使它與戒律並立。這就指出大眾和合的根本問題，除了律制以外，還**要注重思想的共同，經濟待遇的均衡**。

思想、律制、經濟三者，建立在共同的原則上，才有和樂、清淨的僧團。

（2）別說

A. 戒和

在僧團中，有關大眾與個人的法制，固然有要求參加僧團者嚴格服從遵行的義務，但如有特權階級，特別是執法者不能與守法者同樣的遵守律制，必然要影響大眾的團結。

戒和同行，為律治的精神所在；就是釋尊也不能違反律制，何況其他！

B. 利和、見和

我們在社團中，要有**物質上與精神上的適當營養**。

但一般人，在物質的享受上，總是希求超過別人的優越待遇；在思想上，又總是滿意自己的意見。

這**物欲的愛著——「愛」**，**思想的固執——「見」**，如不為適當的調劑，節制，使他適中，就會造成**經濟上的不平衡，思想上的紛歧**。

在同一集團中，如讓**經濟的不平，思想的龐雜**發展起來，僧團會演成**分崩離析**的局面。

46

⁴⁶（1）印順導師《般若經講記》p.149 ~ p.151：

內心的錯誤，可分二種：一、欲，二、見。

^[1]欲是約情意方面說的，和欲望的欲多少有些差別。欲以追求為義，追求不得其正，這才成為欲望，也可名為惡欲。欲有多方面的，欲求財富，欲求名聞，以及各種物質上的享受都可名欲。深

一層的，耽著不捨即名為愛；在世間人看起來，愛是很好的，佛法則說愛如膠漆一樣，一經染著，則糾纏不清，不免要受他的牽制，不得自在。經裡常說：因愛欲故，父與子爭，子與父爭，乃至種族國家與種族國家爭，爭爭不已，於是造成了充滿苦痛的人間。

^{〔一〕}見是思想方面的，由於對事物的認識不同，於是發生意見衝突。如西洋因宗教的信仰不同而連年戰爭，哲學家因彼此的見解不同大興爭吵，此一是非，彼一是非。此雖屬於內心方面的，然因此而表現於行動，就發生絕大的問題，造成家庭、社會、國家、世界的不安定——這種現象，尤其是現在這個時代，更屬顯而易見。見是知識方面的，世間知識不但老是與欲求合在一起，而且這種知識有著根本的錯誤。這不是說世間知識沒有世間的真實——世諦性，毫無補於人生，是說他有某種根本錯誤，有某種普遍的成見，所以與私欲相結合。這才知識越廣，欲望越大，欲望越大，苦痛越多。

欲望固可推動知識的發展，知識也能幫助欲望的滿足；但因為鬥知機先，人欲橫流，結果世間苦痛，還是有增無已！古人知識雖淺，人民尚可安居樂業，現在的人知識增長，人民幾乎寢食為憂。我們不但是欲望的奴隸，還是思想的奴隸呢！

^{〔一〕}各人的愛見，互相影響，互相推動，造成了家庭、社會、國家的行為錯誤；招感著個人的苦痛，乃至家庭、社會、國家的苦痛。依佛法的觀點，不僅此人類共同的苦痛，根源於內心——愛見與行為的錯誤；^{〔二〕}眾生流轉於生、老、病、死的苦痛中，也還是根源於此。世間的一切，什麼都不是突然而有的，有了也不會無影響的。一切的一切，都是在因緣和合與消散的過程中流轉。近代的科學家，只知道物質不滅，而不知道精神也是相續不滅的。我們這一生的生命現象，並不是由於父母的結合而突然新生的，他是由於過去某種行為的錯誤而招感來的。從過去而招感流轉到現在，那麼由現在的行為也還要招感到未來。這三世流轉的生死，可說是生命之流，都是因心的錯誤指導行為而引生的。如果我們不想老是這樣生死苦逼來去流轉，那就得先從發動行為的內心錯誤上改造起。

所以^{〔一〕}三世流轉的生死苦也好，^{〔二〕}現實人間的苦痛也好，需要解決的苦痛雖有淺深不同，原則並無不同。我們要消除苦痛，非先從內心的愛欲和知見改造起不可。自然，這就是行為的改善，也即是人我關係的改善。

(2) 印順導師《佛在人間》p.146 ~ p.149：

不和，佛典稱之為諍。諍，見於語言文字，見於行動，而實深刻的存於內心。扼要來說：內心的諍有二：一、見諍；二、愛諍。這二者又根源於「受」與「想」，所以稱受想為「諍根」。

^{〔一〕}見，是見解，這裡專指主觀的成見、偏見、倒見、邪見。當人類觸對對象時，必然的攝取境相。所取的境相，有著局限性，片面性；攝取境相時，必覺有異於其他的特性，如此而並不如彼（「取境分齊」），這才成為一個個的心象。從此「構畫名言」表現於思想議論，這是認識過程中「想」的力用。這種有著局限性，片面性，是此非彼個體性的心象，使我們的認識，不能有完整的認識，不能把握真正的事理，不免錯亂，不免矛盾，不免畸輕畸重，自是非他。有了這執一概全，以末為本，以非為是等，一切如盲摸象的異見、異說，世間即由此而糾纏不清。

《眾義經》說：「各各自依見，戲論起諍競；知此為知實，不知為謗法。……若依自見法，而生諸戲論，若是為淨智，無非淨智者」。真的，誰不自以所見為正確，誰不執己見而排斥他說。如以成見、偏見為正智，為能得真理，那麼誰都獲得真理了！這種從認識缺陷性而來的見諍，一向就「此亦一是非，彼亦一是非」。「以見欲繫著故，出家（與）出家而復共諍」。宗教與哲學者，由於見執而聚訟紛紜，釋尊早就為我們說破；而到這思想鬥爭尖銳的現代，越發顯出他的重要性來。

^{〔二〕}愛，是貪欲。權力、名譽、生命，都是人類所貪著的；而衣食住等經濟生活（及男女性生活），尤為欲界人類貪求的對象。在我們觸對對象時，內心必起反應而領「受」於心。這一內心的反應，有自己主觀的標準，起著合意的，不合意的，或無所謂的領受。合意的樂受，即引起愛欲而戀戀不捨。沒有得到的，一心一意的去追求。得到了，一心一意的希望增多，無限的增多；保有，永遠的保有。所以說：受為愛欲的根元。

然經濟生活，本為一切屬於一切，也可說不屬於任何一人。以愛欲的習見，而想攝屬為自己，以為屬於自己，已含有嚴重的錯誤。何況經濟的物質生活，^{〔一〕}從個人說，決非一人所能完全取得，終不免陷於無限欲求而永不滿足。^{〔二〕}從大眾說，你以愛欲而想佔有，不斷的佔有，他也想佔有，無限的佔有，當然要引起衝突，而成為不息的鬥諍。這一由於物欲而來的諍競，釋尊更說得分明：「以欲為本故，母共子諍，子共母諍，父子兄弟親族展轉共諍。……以欲為本故，王王共諍，民

(3) 結讀：釋尊的不偏物質或精神，確是到處流露的一貫家風

在釋尊當時，能注意思想的同一，經濟的均衡，不能不說是非凡的卓見！

釋尊說：「貪欲繫著因緣故，王、王共諍，婆羅門居士、婆羅門居士共諍。……以見欲繫著故，出家、出家而復共諍」（雜含卷二 ○·五四六經）。這還不過從偏重而說，從佛教的僧團看，經濟與思想並重，釋尊的不偏於物質，也不偏於精神，確是到處流露的一貫家風。

僧團確立在見和、戒和、利和的原則上，才会有平等、和諧、民主、自由的團結，才能吻合釋尊的本意，負擔起住持佛法的責任。

2. 和合的表現——意和、身和、語和

有了上面所說的三和——和合的本質，那表現在僧團中的，就必有後三者。彼此間，在⁽¹⁾精神上是志同道合的；⁽²⁾行動上是有紀律而合作的；⁽³⁾語言文字上是誠實、正確，

民共諍，國國共諍。彼因共相諍故，以種種器仗轉向加害：或以手扠，或以石擲，或以杖打刀斫。這種家庭、社會、國際間的鬥諍，古今有何差別？不過現在多了飛機、大砲、原子彈、毒氣等而已。

總之，⁽¹⁾我們有**見解**，即使理解到並不完全，並不徹底，而多少希望別人服從自己的意見。⁽²⁾我們有**物質的需求**，即使理解得別人也一樣需要，而多少希望自己得到的勝過別人。**見與愛，為精神生活與物質生活中的兩大諍執，而這實根源於認識中的受與想。佛說五蘊，特立受、想為二蘊，即重視他是見諍與愛諍的根源。**

(3) 印順導師《佛在人間》p.175 ~ p.180：

一切憂苦，一切問題，依人類——眾生而存在。到底眾生的身心，有什麼問題，而這樣的解決不了？依佛的開示看來，可以歸納為四類：

(一)、「欲諍」：「諍」，是不和諧。從內心的猜忌，語言的論諍，到身體行動上的鬥爭，戰爭，都是諍；諍是世間不和樂的別名。

為什麼會諍呢？經中告訴我們，「愛欲」是諍的原因。內心有貪愛的煩惱在作祟，所以就不斷起諍，諍就有憂苦。《義品》說：「趣求諸欲人，常起於希望；所欲若不遂，惱壞如箭中」。「欲」，是希望的欲求。但這裡所說的欲，不只是希望，而是與「愛」（貪著）相結合的「欲愛」。如對生活資具——物質的欲愛，男女間的欲愛，家族或國族繁榮的欲愛，一切都是欲愛，而主要是經濟物資的「欲愛」。人而生在世間，衣食住行等資生物，不僅常人不能缺，就是阿羅漢聖者，也少不得。既然是當然的正常需要，為什麼會因對物資的欲求，而引起「諍」，引起無邊的苦痛呢？不要說由於缺少，所以你搶我奪。我曾不止一次的舉例說：兩隻狗臥在地上，有人挑一擔食料，倒在地上。論理，兩隻狗是怎麼也吃不了的，大可以滿足了。然而，食物一到地上，兩隻狗是又吠又咬，邊搶邊吃。無知的狗是如此，文明的人也好不了多少！要知諍的原因在內心，只是依境遇而顯發出來罷了！

…〔中略〕…

(二)、「見諍」：諍的另一原因，是「見」。見是意見、見解、主見。但這裡的見，不只是見解，而是「執見」，是以自己不完全正確的見解或理論，執為最正確的，希望別人接受的。人類有了知覺、認識，就會有意見，但都不免含有錯亂謬誤的成分。可是人類不大了解自己，即使感覺到自己並不完全正確，也還是固執己見。由於謬誤的見解，引起鬥諍，招致人世間的苦惱。

經上說：「以見欲繫著故，出家出家而復共諍」。這裡所說的「出家」，是釋迦牟尼佛住世時，種種的出家沙門團——六師外道之類。佛以為，一般人為了「愛欲」，追求物欲的滿足，而引起諍執。出家者——宗教界，卻為了「見欲」，各執自己的見解為最上，誹謗別人，而引起信仰與思想上的鬥諍。…〔中略〕…到現代，一般人不只是為了物欲而諍，也為了思想而鬥爭，「見諍」已不限於宗教界了！

充滿和諧友誼的。

這樣的僧團，才是釋尊理想中的僧團。

三、事和與理和

(一) 事和

1. 一切佛弟子，大分為二眾：在家與出家

事和與理和 和合僧，是緣起的和合。緣起的和合中，是有相對的差別性，所以在一切佛弟子中，分為在家與出家二眾。

(1) 在家眾 (二眾)

在家眾中，男的稱為優婆塞——近事男，女的稱為優婆夷——近事女，這是親近三寶的。佛教的在家信眾，接近佛教，在思想與行動上，接受佛法的指導，照著去行，所以叫近事。

(2) 出家眾 (五眾)

出家眾中也有男女不同。

A. 男眾 (二級)

男眾又分兩級：⁽¹⁾沙彌——勤策，是青年而沒有履行完全律制的，可說是預科；⁽²⁾比丘——乞士，是以佛為模範，而學佛所學，行佛所行的。

B. 女眾 (三級)

女眾卻分為三級：⁽¹⁾在預修的沙彌尼——勤策女，⁽²⁾正式的比丘尼——乞女之間，⁽³⁾有式叉摩那尼——正學女，這是為了特殊情形而制定的兩年特訓。

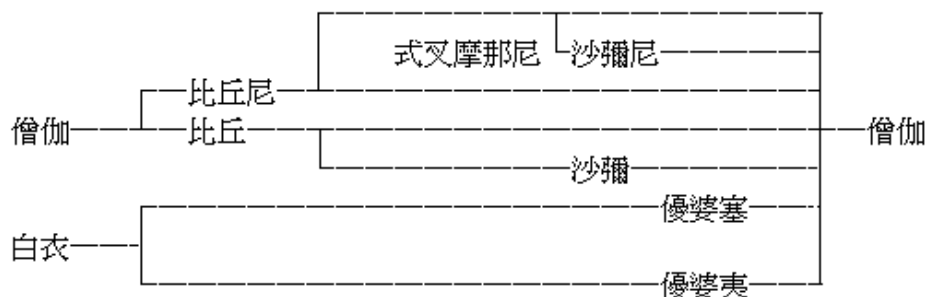
C. 住持佛法的中心——比丘僧

其中，⁽¹⁾沙彌是隸屬於比丘的，⁽²⁾沙彌尼與式叉摩那尼是屬於比丘尼的。

這男眾女眾的「二部僧」，雖然男女各別組織，但在思想上與精神上，比丘僧是住持佛法的中心。

2. 圖結

綜合這七眾弟子，成為整個的佛教信眾。



(二) 理和

釋尊適應當時的環境，在出家弟子中，有事相上的僧團。在家弟子僅是信仰佛法，奉行佛法，沒有成立團體。

^[1]所以在形跡上，有出家的僧伽，有在家白衣弟子。^[2]但從行中道行，現覺正法而解脫來說，「理和同證」，在家與出家是平等的。

^[1]白衣能理和同證，也可稱之為僧伽；而且這還是真實僧，比形式上的僧伽更值得讚嘆。^[2]反之，出家者如沒有現證的自覺，反不過形式而已。⁴⁷

（三）事和與理和

1. 本是相待不相離

這事和與理和，本來是相待而又不相離的。

2. 但在流行中，各走極端

但在佛法的流行中，

（1）偏於理和

一分青年大眾——出家者，與白衣弟子們，重視理和同證的僧伽；忽略六和僧團的作用，忽略發揮集團的力量，完成正法久住的重任，因此而輕視嚴密的僧制。

白衣者既沒有集團，而青年大眾僧中，「龍蛇混雜」，不能和樂清淨。結果，理想中的真實僧，漸漸的比虛偽更虛偽。號稱入世的佛教，反而離開大眾，成為個人的佛教。

（2）偏於事和

另一分耆年的老上座，重視事相的僧伽。但忽略釋尊制律的原則不變，根本不變，而條制、枝末的適應性，不能隨時隨地的適應，反而推衍、增飾（還是為了適應），律制成為繁瑣、枝末的教條。

僧俗的隔礙，也終於存在。

3. 結評

從僧伽中心的立場說，這是各走極端，沒有把握事和與理和，原則與條規的綜合一貫性，

⁴⁷ 另參印順導師《成佛之道（增註本）》p.27~p.29：

三寶真實德，無漏性清淨。化世真亦俗，佛法得長存。

…〔中略〕…^[1]如現在，佛是或玉，或石，或金，或銅，或木雕，或土塑，或紙畫的佛像；法是三藏經典，或古今大德的法義；僧是出家眾。這稱為住持三寶，是佛滅後，佛教流傳於世間時的三寶，恭敬供養，依此而歸向於真實的三寶。^[2]又如釋迦佛出世時，釋迦佛是佛寶；佛所開示的教說——四諦，緣起，涅槃等是法寶；隨佛出家的凡眾聖眾，是僧寶。這是化相三寶，是佛出人間教化時，以此三相為三寶。恭敬供養，依此而歸向十方一切佛，正法，一切賢聖僧。

化相與住持三寶，都是佛教在世間的具體形相；以此為歸依對象，從而更深入一層。

…〔中略〕…

不過，從佛法「化」導「世」間，利益眾生來說，不但應該歸敬於「真」實的三寶功德，「亦」應歸敬於世「俗」事相的住持三寶（佛世為化相三寶）。因為，^[1]但歸依世俗，自不免流於形式的崇拜；^[2]而專重勝義（真實），也不免過於高深，不是一般所能明了。所以必須歸依現實事相的住持三寶，依此進向真實的三寶。佛教的重視『像教』，其理由就在此。

住持三寶為事象的，從此表顯真實三寶的功德，這才能淺深由之，事理無礙，「佛法」才能「得長存」世間，為一切眾生作救護，作福田。

不能圓滿承受釋尊律制的真精神。⁴⁸

※附錄一：關於「《筏喻經》」

(1)《中阿含經》卷 54〈大品 2〉(CBETA, T01, no. 26, p. 763, c7-p. 764, c14)：

阿梨吒答曰：「世尊！我實知世尊如是說法：『行欲者無障礙。』」世尊訶曰：「阿梨吒！汝云何知我如是說法？汝從何口聞我如是說法？汝愚癡人！…〔中略〕…諸比丘答曰：『我等知世尊如是說法：欲有障礙。…〔中略〕…」

世尊面訶責數阿梨吒比丘已，告諸比丘：「若我所說法盡具解義者，當如是受持。若我所說法不盡具解義者，便當問我及諸智梵行者。所以者何？⁽¹⁾或有癡人，**顛倒受解義及文也**，…〔中略〕…**但受極苦，唐自疲勞。所以者何？彼以顛倒受解法故**。…〔中略〕…⁽²⁾或有族姓子，**不顛倒善受解義及文**，…〔中略〕…**不受極苦，亦不疲勞。所以者何？以不顛倒受解法故**。…〔中略〕…

我為汝等長夜說筏喻法，欲令棄捨，不欲令受。云何我為汝等長夜說筏喻法，欲令棄捨，不欲令受？猶如山水甚深極廣，長流駛疾，多有所漂，其中無舡，亦無橋梁。或有人來，而於彼岸有事欲度，彼求度時，而作是念：『今此山水甚深極廣，長流駛疾，多有所漂，其中無舡亦無橋梁而可度者，我於彼岸有事欲度，當以何方便，令我安隱至彼岸耶？』復作是念：『我今寧可於此岸邊收聚草木，縛作檝，乘之而度。』彼便岸邊收聚草木，縛作檝，乘之而度，安隱至彼。便作是念：『今我此檝多有所益，乘此檝已，令我安隱，從彼岸來，度至此岸，我今寧可以著右肩或頭戴去。』彼便以檝著右肩上或頭戴去。於意云何？彼作如是竟，能為檝有所益耶？」時，諸比丘答曰：「不也。」

世尊告曰：「彼人云何為檝所作能有益耶？彼人作是念：『今我此檝多有所益，乘此檝已，令我安隱，從彼岸來，度至此岸。我今寧可更以此檝還著水中，或著岸邊而捨去耶？』彼人便以此檝還

⁴⁸ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.22 ~ p.24：

依法以攝僧，和樂淨為本，事和或理和，禮僧眾中尊。

釋迦佛成佛說法，就有好多人隨佛出家，佛就把他們組織為僧伽——或簡譯為僧。**僧是群眾，是有組織有紀律的集團，所以古人義譯為「和合眾」。**

佛憑什麼來集結僧眾呢？不是憑自己的才能，所以佛說：『我不攝受眾』（1.010）。佛是「依法以攝」受他們，使之成為「僧」伽的。⁽¹⁾法，是人生的正道，究竟的涅槃；佛是以此法來感召大眾，讓大眾為這人生大事而集合攏來。⁽²⁾法也是律法制度，就是契合於人生正道的規制；佛是本著這自他共處的完善法則，制為規章法度來組織大眾的。

依法而組合的僧眾，以「和樂淨」三者「為」根「本」的特色。

一、和合，這又有「事和或理和」二種。⁽¹⁾事和又分為六，名為六和。^(A)1.見和同解：大眾有一致的見解，這是思想的統一。2.戒和同遵：大眾奉行同一的戒律，這是規制的共同。3.利和同均：大眾過著同樣的生活受用，這是經濟的均衡。思想，規制，經濟的和同，為佛教僧團的實質。^(B)能這樣，那表現於身心的活動，彼此間一定是：4.身和共住；5.語和無諍；6.意和同悅了。此六和，是出家僧眾所應該一致奉行的。⁽²⁾還有理和，是佛弟子證到的真理——法或涅槃，內容是彼此完全一致，所以說：『心心相印』；『與諸佛一鼻孔出氣』。這是聖者所特有的，而且是通於在家出家的。

單是事和，是世俗僧；理和是勝義僧。不過，釋迦佛在這五濁惡世，依法攝僧，成為住持佛教的中心力量，卻是著重事和。

二、安樂：僧眾在這事和（或理和）的集團中，大眾都能身心安樂，精進修行。

三、清淨：在和樂的集團中，互相勉勵，互相警策；如有了罪惡，也能迅速的懺悔清淨，僧團才能做到健全。佛制的僧伽，原來是這樣完善的集團。

⁽¹⁾從自修到身心清淨來說，僧伽是使我們得安樂得清淨的殊勝因緣，是陶賢鑄聖的大冶洪爐。⁽²⁾從利他的弘揚佛法來說，僧伽是推動佛法的集體力量。

僧伽為三寶之一，佛弟子應歸依敬「禮僧」伽。宗教的大眾集團，本不限於佛教，如印度的六師沙門團，都是有僧眾的。但在各教的僧「眾中」，奉行佛法的僧伽，最為「尊」勝，所以稱讚為眾中尊。

著水中，或著岸邊捨之而去。於意云何？彼作如是，為棧所作能有益耶？」時，諸比丘答曰：「益也。」

世尊告曰：「如是。我為汝等長夜說棧喻法，欲令棄捨，不欲令受。若汝等知我長夜說棧喻法者，當以捨是法，況非法耶！」

- (2) 《增壹阿含經》卷 38〈馬血天子問八政品 43〉(CBETA, T02, no. 125, p. 759, c30-p. 760, a26)：

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說船筏譬喻，汝等善思念之，戢在心懷。」諸比丘對曰：「如是，世尊！」諸比丘從佛受教。

世尊告曰：「彼云何名為船筏譬喻？若汝等行路為賊所擒，當執心意，無起惡情；當起護心，遍滿諸方所，無量無限不可稱計。持心當如地，猶如此地亦受於淨，亦受於不淨，屎尿穢惡皆悉受之，然地不起增減之心，不言此好、此醜。汝今所行亦當如是，設為賊所擒獲，莫生惡念，起增減心。亦如地、水、火、風，亦受於惡，亦受於好，都無增減之心；起慈、悲、喜、護之心，向一切眾生。所以然者，行善之法猶可捨之，何況惡法而可翫習。」

如有人遭恐難之處，欲度難處至安隱之處，隨意馳走，求其安處。彼見大河極為深廣，亦無船、橋而可得渡至彼岸者；然所立之處極為恐難，彼岸無為。爾時，彼人思惟方計：「此河水極深且廣，今可收拾材木草葉，縛筏求渡，依此筏已，從此岸得至彼岸。」爾時，彼人即收拾材木草葉，縛筏而渡，從此岸至彼岸。彼人已渡岸，復作是念：「此筏於我，多所饒益，由此筏得濟厄難，從有恐之地，得至無為之處。我今不捨此筏，持用自隨。」云何，比丘！彼人所至到處，能用此筏自隨乎？為不能耶？」諸比丘對曰：「不也，世尊！彼人所願，今已果獲，復用筏自隨乎？」

佛告比丘：「善法猶可捨，何況非法！」

- (3) 另參印順導師《般若經講記》p.49 ~ p.53：

辛四 三相並寂

何以故？是諸眾生⁽¹⁾無復我相、人相、眾生相、壽者相，⁽²⁾無法相，⁽³⁾亦無非法相。何以故？是諸眾生，⁽¹⁾若心取相，則為著我、人、眾生、壽者。⁽²⁾若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？⁽³⁾若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說：「汝等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！」

…〔中略〕…

不要以為這是大乘不共妙門！這是如來的一道解脫門，所以提醒須菩提說：還記得嗎？我在《筏喻經》中說：「法尚應捨，何況非法」，即早已開示過了！筏是竹筏，交通不便或水淺的地方，竹筏可用作交通工具。利用竹筏，即能由此岸到彼岸。到了彼岸，竹筏當然捨去了，誰還把他帶著走！

眾生生死海中，受種種苦迫，佛為了濟度他們，說種種法門，以法有除我執，以空相破法執，使眾生得脫生死而到達無餘涅槃。當橫渡生死苦海時，需要種種法門，但度過中流，必須不執法非法相，才能出離生死，誕登彼岸。

《筏喻經》，出《增一阿含》中。法與非法，有二義：

一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法與非法，即善的與惡的。如來教人止惡行善；但善行也不可取著，取著即轉生戲論——「法愛生」，而不能悟入無生。約「以捨捨福」說，善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？

二、法指有為相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？本經約後義說。

※附錄二：關於「古仙人道」

- (1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.233 ~ p.234：

佛法，傳說八萬四千法門，在這無量法門中，到底佛法的心要是什麼？也就是佛法之所以為佛法的是什麼？依原始結集的聖典來說，佛法的心要就是「法」。釋尊自覺自證而解脫的，是法；以悲願方便而為眾生宣說開示的，也稱為「法」。「法」——達磨 dharma 是眾生的歸依處，是佛引導人類趣向的理想與目標。自覺自證的內容，不是一般所能說明的、思辯的，而要從實行中去體現的。為了化導眾生，不能沒有名字，釋尊就用印度固有的術語——達磨來代表。

從釋尊的開示安立來看，「法」是以聖道為中心而顯示出來的。聖道是能證能得的道，主要是八正道，所以說：「正見是法，乃至……正定是法」(36.001)。八正道為什麼稱為法？法從字根 dhr!而來，有「持」——任持不失的意義。八正道是一切聖者所必由的，解脫的不二聖道，不變不失，

所以稱之為法。

依聖道的修習成就，一定能體現甚深的解脫。表示這一意義，如『雜阿含經』卷一二舉譬喻（大二·八〇下——八一上）說：

「我時作是念：我得古仙人道，古仙人徑，古仙人道跡。古仙人從此跡去，我今隨去。譬如有人遊於曠野，披荒覓路，忽遇故道，古人行處，彼則隨行。漸漸前進，見故城邑，古王宮殿，園觀浴池，林木清淨。彼作是念：我今當往，白王令知。……王即往彼，止住其中，豐樂安隱，人民熾盛」。

「今我如是得古仙人道，古仙人徑，古仙人跡，古仙人去處，我得隨去，調八聖道。……我從彼道，見老病死、老病死集、老病死滅、老病死滅道跡；……行、行集、行滅、行滅道跡。我於此法，自知自覺，成等正覺。為……在家出家，彼諸四眾，聞法正向信樂知法善，梵行增廣，多所饒益，開示顯發」（36.002）。

依古道而發見古王宮殿的譬喻，足以說明「法」是以聖道為中心而實現（發見）出來的。…〔下略〕…

(2) 印順導師《以佛法研究佛法》p.105 ~ p.106：

「法」是釋尊自覺自證而為眾生宣說開示的。自覺自證的法，一向稱為「甚深極甚深，難通達極難通達」。為眾生作契理契機的宣說，實在並不容易！**從佛的開示看來，佛是以聖道為中心而方便開示的。聖道是能證能得的道，以聖道為法，主要是八正道。**如《雜阿含》（卷二八）說：「正見是法，乃至……正定是法」。八正道——正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定；為初轉法輪時宣說的道。

八正道為什麼稱為「法」呢？**法 Dharma 從字根 dhr! 而來，有「持」——執持不失的意義。**八正道是被稱為：「古仙人道，古仙人徑，古仙人道跡」（雜阿含經卷一二）。**八正道是一切聖者所必由的**，佛曾為須跋陀羅表示了絕對的、決定的主張，如《長阿含經》（卷四）說：「若諸法中無八聖道者，則無第一沙門果，第二、第三、第四沙門果。須跋！以諸法中有八聖道故，便有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果」。可見八正道是解脫所必由的不二聖道，不變不失，所以稱之為法。

※附錄三：關於「建僧的十種因緣，以及攝為六義」

(1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.178 ~ p.179：

律中說：「有十事利益，故諸佛如來為諸弟子制戒，立說波羅提木叉」（27.003）。**十利的內容，各律微有出入，而都以「正法久住」或「梵行久住」為最高理想，今略為敘述。十種義利，可歸納為六項：**

一、和合義：『僧祇律』與『十誦律』，立「攝僧」、「極攝僧」二句；『四分律』等合為一句。和合僧伽，成為僧伽和集凝合的主力，就是學處與說波羅提木叉。正如國家的集成，成為億萬民眾向心力的，是憲法與公布的法律一樣。

二、安樂義：『僧祇律』立「僧安樂」句；『四分律』等別立「喜」與「樂」為二句；『五分律』缺。大眾依學處而住，就能大眾喜樂。『根本說一切有部毘奈耶雜事』說：「令他歡喜，愛念敬重，共相親附，和合攝受，無諸違諍，一心同事，如水乳合」（27.004）。這充分說明了，和合才能安樂，安樂才能和合；而這都是依學處及說波羅提木叉而後能達成的。

三、清淨義：在和樂的僧伽中，如有不知慚愧而違犯的，以僧伽的威力，依學處所制的而予以處分，使其出罪而還復清淨。有慚愧而向道精進的，在大眾中，也能身心安樂的修行。僧伽如大冶洪爐，廢鐵也好，鐵砂也好，都冶鍊為純淨的精鋼。這如社團的分子健全，風紀整肅一樣。

四、外化義：這樣的和樂清淨的僧團，自然能引人發生信心，增長信心，佛法能更普及到社會去。

五、內證義：在這樣和樂清淨的僧伽中，比丘們更能精進修行，得到離煩惱而解脫的聖證。

六、究極理想義：如來「依法攝僧」，以「正法久住」或「梵行久住」為理想。唯有和樂清淨的僧團，才能外化而信仰普遍，內證而賢聖不絕。「正法久住」的大理想，才能實現在人間。**釋尊救世的大悲願，依原始佛教說，佛法不能依賴佛與弟子們個人的修證，而唯有依於和樂清淨的僧伽。這是制律的意義所在，毘奈耶的價值所在，顯出了佛的大悲願與大智慧！**

(2) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.196 ~ p.202：

2.十種利益：制立學處與說波羅提木叉，有十大利益，…〔中略〕…

…〔中略〕…**以十利而制立學處，及說波羅提木叉，是各部律所同的。**由於條理綜合而來，各部的意趣不同，所以也有二三事的差異。然只是開合不同，**如歸納起來，不外乎六事，**…〔中略〕…

「十利」或「十義」的開合不一，而歸納起來，可以分為六項來說的。…〔中略〕…

一、**和合義**：『僧祇律』與『十誦律』，立「攝僧」、「極攝僧」二句；『四分律』等唯一句。和合僧伽，成為僧伽和集凝合的中心力量，就是學處與說波羅提木叉。正如國家的團結，成為億萬民眾向心力的，是國家的根本憲法一樣。

二、**安樂義**：『僧祇律』立「僧安樂」一句，『四分律』等別立「喜」與「樂」為二句；惟『五分律』缺。依學處而住，僧伽和合，就能身心喜樂。『根本說一切有部毘奈耶雜事』說：「令他歡喜，愛念敬重，共相親附，和合攝受，無諸違諍，一心同事，如水乳合」(27.009)。充分說明了和合才能安樂，安樂才能和合的意義；這都是依學處及說波羅提木叉而達到的。

三、**清淨義**：僧伽內部，如大海的魚龍共處一樣。在和樂的僧伽中，如有不知慚愧而違犯的，以僧伽的力量，依學處所制而予以處分，使其出罪而還復清淨，不敢有所違犯。有慚愧而向道精進的，在聖道——戒定慧的修學中，身心安樂。僧伽如大冶洪爐，廢鐵也好，鐵砂也好，都逐漸冶鍊而成為純淨的精鋼。所以僧伽大海，「不宿死尸」，能始終保持和樂清淨的美德！

四、**外化義**：這樣和樂清淨的僧伽，自能引生信心，增長信心，佛法更普及的深入社會。

五、**內證義**：在這樣和樂清淨的僧伽中，比丘們精進修行，能得離煩惱而解脫的聖證。

六、**究極理想義**：如來依法攝僧的究極理想，就是「正法久住」、「梵行久住」。和樂清淨的僧伽在世，能做到外化、內證。外化的信仰普遍，內證而賢聖不絕，那末「正法久住」的大理想，也就能實現出來。十事利益的究極理想，就是前面所說的一大理想，但各部廣律的文句，出入不一。…〔中略〕…

從僧眾修證說，是「梵行久住」。從佛陀的證覺施化說，是「正法久住」。二者是相互關聯的；在佛教的大理想中，這是同一內容的不同說明。…〔中略〕…

…〔中略〕…佛的正法，能展轉無窮的延續，常在世間，不致如古佛那樣的人去法滅（近於人亡政息），才是佛陀心中的重要課題。釋迦佛的悲智中，確定的認為：惟有為眾生廣說經法；更重要的是制立學處，立說波羅提木叉法。依和樂清淨的僧伽——有組織的集體力量，外化內證，才能從梵行久住中，達成正法久住，廣利人天的大理想。

古德在波羅提木叉的分別探究中，圓滿的窺見了佛陀的深意！不但闡明了制立學處，說波羅提木叉的真實意趣；法與毘尼的統一，更圓滿的表達了佛的精神！