

福嚴推廣教育班第 42 期

《佛法概論》

第十三章 中道泛論

(印順導師《佛法概論》p.169 ~ p.179)

釋貫藏 敬編 2021.9.1

目次¹

第一節 人類的德行	3
一、從神到人	3
(一) 總說	3
1.佛法以聖道為中心	3
2.聖道的兩大特色：人類的德行與正覺的德行	4
(二) 正論「從神到人」	4
1.神教的迷妄德行——神本	4
2.釋尊的中道德行——人本	4
(1) 總說	4
(2) 依經詳明	5
A.一概否認的	5
(A) 祈禱神權	5
(B) 祭祀萬能（特別是血祭）	5
(C) 咒術迷信	6
(D) 結說	8
B.巧妙改造的	8
(A) 祭祀三火的改造	8
(B) 禮拜六方的改造	8
(3) 結說：從人本立場，使人生正道的德行從神教中解放出來	8
二、從少數人到多數人	10
(一) 四姓平等	10
1.古代社會的不平等	10
(1) 一般的情形：職業分化成為不同職業層，種族盛衰造成自由民與奴隸	10
(2) 宗教的造成：氏族宗教假託神權的四姓階級（種族優劣的階級）	10
※氏族宗教的宗教成為勝利者的特權	10
2.佛法的人類平等觀	10
(1) 四姓平等而機會均等，只是職業分化（否定種族優劣、特權）	10
(2) 佛法為一切人的宗教	12

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(二) 男女平等.....	12
1. 道器平等.....	12
2. 釋尊適應世間而對女眾出家制敬法（女眾雖自成集團，而成為附屬於男眾）.....	12
※使女眾出家，能適應現社會，不致障礙佛法的弘通.....	12
3. 出家男眾不能發揚男女平等精神，是對佛法的歪曲.....	12
(三) 結說：佛法屬於全人類，普為一切人的依怙.....	13
三、從人類到一切有情.....	13
(一) 悲濟廣大.....	13
(二) 人類為本.....	13
(三) 結說：忽略普度一切而以人為本，即違佛法精神.....	13
第二節 正覺的德行	13
一、依法修行的現覺.....	13
(一) 總說中道的德行.....	13
1. 總說：中道是依於正法而契入正法，故為人類德行的深化又廣化.....	13
2. 詳述.....	13
3. 結說：真理與德行統一，達到理與智、智與行的圓滿.....	14
(二) 詳論中道的修行.....	14
1. 凡情無明、我愛為本的一切活動，沈沒生死苦海.....	14
2. 佛法中道行即轉迷情為正覺，轉困迫為自在.....	16
(1) 中道行的「目的、方法、動機（發心）」.....	16
(2) 中道行的「依智不依識、信戒有基」.....	16
3. 結說：中道的修行，即依法而行而行到法的體證.....	17
(三) 法的體證是現生自覺，是凡聖關.....	17
1. 詳論自覺的現證.....	17
(1) 依法修學，要求「現在的證驗，決非在未來他方」.....	17
※現生不能見法而寄託未來他方，過於渺茫等于幻想.....	17
(2) 法的體見，如能依教奉行則「非渺茫難得」.....	17
(3) 法的實證，如能修行是「隨時可能」.....	17
2. 評論.....	17
(1) 佛法重視如實證知，表示學佛者充滿理智、德行的佛法新生命，不只信仰.....	18
(2) 如實證知，是轉化迷情為正覺的凡聖關鍵.....	18
二、正覺的生活.....	18
(一) 不苦不樂的中道行——八正道.....	18
1. 舉經.....	18
2. 誤解：苦樂的折中.....	18
3. 正解.....	18
(1) 一般人生的樂行、苦行，同是迷情為本.....	18

(2) 釋尊否定兩端的中道行，即正見為導的人生.....	18
(3) 結說：不苦不樂的中道，是以智化情、導行，隨順法而體見法的實踐.....	19
(二) 佛法聖者即實現了正覺的生活.....	19
1. 正覺解脫而成為聖者.....	19
2. 二類聖者.....	19
(1) 聲聞聖者：一切完成.....	19
(2) 菩薩聖者：正覺的生活，恰好從此開始.....	19
※有此正覺，才能入世而不戀世，作種種利他事，完成佛陀那樣的大覺.....	19

——本文²——

第一節 人類的德行

一、從神到人

(一) 總說

1. 佛法以聖道為中心

從神到人 佛法，⁽¹⁾不是為了說明世間，⁽²⁾而是為了^(A)解放自己，^(B)淨化世間。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。⁽¹⁾說它是最高的哲學，⁽²⁾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，⁽¹⁾開示了緣起支性，⁽²⁾更開示了聖道支性。³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

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

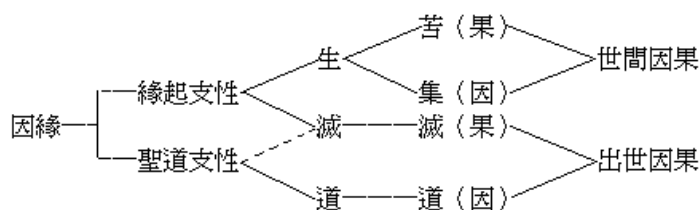
4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原文本有的註腳。

³ 印順導師《佛法概論》p.144 ~ p.146：

二大理則 佛法的因緣論，雖有此三層，而主要的是事待理成，⁽¹⁾依此而成為事實，⁽²⁾依此而顯示真性。如上面說到的「⁽¹⁾有因有緣集世間，有因有緣世間集；⁽²⁾有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，即表示了兩方面。⁽¹⁾說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；⁽²⁾說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。…〔中略〕…緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要的，可說是佛法中的二大理則。…〔中略〕…

佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，依著清淨的必然的因緣法去實行完成。所以佛說此二大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。…〔中略〕…



開示的**惟一的人生正道——八正道**。⁴

2. 聖道的兩大特色：人類的德行與正覺的德行

正道的具體說明，**關涉到極深極廣**，現在先略說他的**兩大特色**。⁵

(二) 正論「從神到人」

1. 神教的迷妄德行——神本

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，⁽¹⁾不但人的德行變成了神的奴役，⁽²⁾而迷妄的宗教行為，也被看為道德的，有價值的。

2. 釋尊的中道德行——人本

(1) 總說

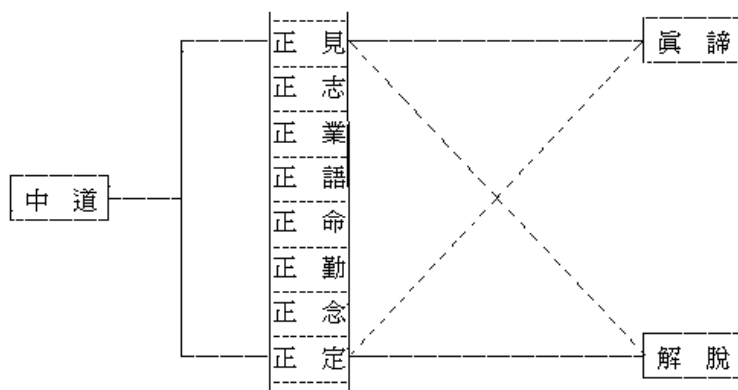
釋尊的中道行，與神教相反，⁽⁻⁾⁽¹⁾**從人與人——自他的合理行為**，⁽²⁾深化到內心，⁽³⁾

⁴ (1) 印順導師《佛法概論》p.7 ~ p.11：

學者所歸依的法，可分為三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。其中根本又中心的，是**中道的德行，是善**。…〔中略〕…**中道的德行，是達磨的第一義**。

…〔中略〕…

這三類歸依法中，正知解脫、中道，與變動苦迫的世間，是真實；中道是善行；觸證的解脫是淨妙。**真實、善行、淨妙，貫徹在中道的德行中**。…〔中略〕…**中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌**。



(2) 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〕…

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〕…

(3) 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〕…

⁵ 案：即本章的兩節。

擴大到^[A]一切有情，^[B]無邊世界。⁶

(二) 從人本的立場，使德行從神的意旨中解放出來。

(2) 依經詳明

A. 一概否認的

(A) 祈禱神權

《中舍·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。

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。

⁷所以說：「奉事日月水火，唱言扶接我去生梵天者，無有是處」（長舍·三明經）。⁸

(B) 祭祀萬能（特別是血祭）

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

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

⁶ 詳參〈下章 第二節 德行的實施原則〉；《佛在人間》〈一般道德與佛化道德〉p.305 ~ p.322。

⁷ 《中阿舍·17 伽彌尼經》卷3〈業相應品 2〉(CBETA, T01, no. 26, p. 439, c28-p. 440, b24)：

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。…〔中略〕…

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，殺生、不與取、邪淫、妄言，乃至邪見。彼命終時，若眾人來，各叉手向稱歎求索，作如是語：『汝等男女，懈不精進而行惡法，成就十種不善業道，殺生、不與取、邪淫、妄言，乃至邪見，汝等因此緣此，身壞命終，必至善處，乃生天上。』…〔中略〕…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。』…〔中略〕…謂此十種不善業道，黑有黑報，自然趣下，必至惡處。

…〔中略〕…伽彌尼！謂此十善業道，白有白報，自然昇上，必至善處。伽彌尼！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。…〔下略〕…

⁸ 《長阿舍·26 三明經》卷16(CBETA, T01, no. 1, p. 106, a2-25)：

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。…〔中略〕…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。

⁹ 【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)

¹⁰ 【特〔犍〕】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)

¹¹ 【犢】1.小牛。2.泛指牛。(《漢語大字典(六)》p.289)

¹² 《長阿舍·25 儂形梵志經》卷16(CBETA, T01, no. 1, p. 102, c28-p. 103, a16)：

儂形迦葉白佛言：「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

(C) 咒術迷信

對於吠陀，特別是阿闍婆吠陀中的咒法，¹³以及占卜星相等迷信^[1]，如《長含·梵動經》說：「沙門瞿曇無如是事」。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……或持一句咒、二句、三句、四句、多句、百千句咒，令脫我苦者，終無是處」（中含·多界經）。

^[2]說得徹底些，如《雜含》（卷四〇·一一一八經）說：「幻法，若學者，令人墮地獄」。

14

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》p.1 ~ p.2：

古印度文明史的開展，通常分為三期：殖民於五河地方時期，移殖於恆河流域時期，開拓南方時期。移殖恆河時期，約從西元前十世紀起，為印度文明的燦爛時期；這又可分為三期來說明。

一、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」。教典方面，⁽¹⁾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。⁽²⁾此外，古代阿闍婆阿耆羅傳來的，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」。

二、阿利安人漸向東移殖，…〔下略〕…

¹⁴ (1) 印順導師《華雨集第二冊》p.34 ~ p.39：

第三節 人間的正行

中道以正見為先，修證以定慧為主，然對於個人修持，佛法的久住世間，戒卻是無比重要的。戒是人間的正行、善行，如在家弟子的五戒：殺（人），盜，邪淫，妄語（作假見證等），也正是善良風俗所不容，國家法律所要制裁的。「佛出人間」，為眾生說法，是依人間的正行——「諸惡莫作，眾善奉行」，而引向「內淨其意」的定慧熏修，正行是與解脫道相應的。所以，如說修說證，而不知身在人間，所行的卻是放辟、淫亂，或者類似顛狂，那不是知見不正，就是修持上出了毛病。如狂妄的自以為是，那不是釋迦弟子。佛為弟子制戒，而出家戒的內涵更為深廣。出家，是離家而入僧伽。構成僧伽的每一成員，人人是平等的；僧伽是法治的；僧伽事務，由大眾會議來決定的，所以是民主的。在僧團中，彼此互相勉勵，互相警策，互相教導，也互相舉發別人的過失，經懺悔而保持清淨。這是「見（解）和同解」，「利（經濟）和同均」，「戒（法制）和同遵」的僧團。律典說：這樣和、樂、清淨[健全]的僧團，才能達成「正法久住」，「梵行久住」的理想(4.001)。當時印度宗教的風尚，遠離、獨處，受到世人的尊敬，但釋尊卻漸漸引導，使出家者納入有軌律的僧團。所以佛曾勸優波離、大迦葉住在僧團內，並給「常樂獨住」以有實質意義的新解說(4.002)。

當時印度的神職人員，依信施而生活的婆羅門及（六師）沙門，流行低級的迷妄行為。『梵網經』列為「中戒」、「大戒」，『四分律』總名為「大小持戒韃度」。現在依『長阿含經』（二一）『梵動品』，錄「大戒」如下(4.003)：

「瞻相男女、吉凶、好醜，及相畜生」。

「召喚鬼神，或復驅遣（鬼神）。種種厭禱，無數方道恐熱於人」。

「能為人安胎、出（胎）衣，亦能咒人使作驢馬，亦能使人聾盲瘖啞」。

「現諸伎術，叉手向日、月（天），作諸苦行」。

「為人咒病，或誦惡咒，或誦善咒；或為醫方、鍼灸、藥石、療治眾疾」。

「或咒水、火，或為鬼咒，或誦剎利咒，或誦鳥咒，或支節咒，或安宅符咒，或火燒、鼠嚙能為解咒」。

「或誦知死生書，或誦（解）夢書，或相手、面（書），或誦天文書，或誦一切（鳥獸）音書」。

「瞻相天時：言雨不雨，穀貴穀賤，多病少病，恐怖安穩。或說地動，彗星（現），月蝕、日蝕，或言星蝕，或言不蝕」。

「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」。

在『長部』（一）『梵網經』中，更有：

火、杓子、殼、粉、米、熟酥、油、口、血——護摩。

問鏡，問童女，問天（神），拜太陽，供養大梵天，請吉祥天。淨地，嗽口，沐浴，舉行供犧牲的祭祀。

這類迷妄的低級宗教行為，在印度盛行，但釋尊「無如是事」，也從不稱讚這類行為。

『梵網經』所說的⁽¹⁾「小戒」，是十善、十戒，及某些物品不得接受等。⁽²⁾「中戒」是種植，貯畜享受，歌舞等娛樂，賭博，臥室香油等奢侈，閑談世事，諍論義理，為國王奔走等。⁽³⁾「大戒」是占卜，豫言，推算，咒術，護摩，供神，治病。醫藥古代與巫術相關聯(4.004)；純正的醫藥，是世間正事，也無關於宗教的信仰。這些低級的宗教行為，稱為「大戒」，是佛教出家僧團所嚴重關切的。這些宗教行為，是否有效，為另一事，佛法是決不採用的。^(A)如印度盛行的咒術，是「佛法」所鄙棄的，如『中阿含經』（一八一）『多界經』（大正一·七二四上）說：

「若見諦人，生極苦甚重苦，不可愛、不可樂、不可思、不可念，乃至斷命。捨離此內[佛法]，更從外求，或有沙門、梵志，或持一句咒、二句、三句、四句、多句、百千句咒，令脫我苦，……終無是處」。

見諦人，是證見四諦的（初果以上）聖者。佛教的聖者，如因病而引生極大苦痛，面臨死亡威脅，也不可能去從那位沙門、婆羅門，求誦咒語以延續生命的。可見咒語是凡愚的事，是真正佛弟子所鄙棄的。^(B)又如出家戒中，不知四諦而說「我知」四諦的；沒有見到天、龍、夜叉等鬼神，而說「我見」。這不是為了「名聞」，就是為了「利養」，虛誑的說神說鬼，在僧伽中是「大妄語戒」，要逐出僧團，取消比丘資格的(4.005)。因為採用咒語等行為，妄說見神見鬼，會增長社會的迷妄；有些人會誇談靈異，惑亂人心，終將造成僧伽內部及社會文化的禍害。釋尊一律嚴格的禁止，對印度宗教來說，樹立了理性的覺者的形象，這才是正見、正行、正覺者的「佛法」！

(2) 印順導師《印度之佛教》p.305 ~ p.306：

第十七章 密教之興與佛教之滅 第一節 秘密思想之濫觴

佛元八世紀以降，秘密教日見風行，以身、語、意三密相應行，求得世、出世之成就果也。密咒遠源於吠陀之咒術，信咒語有神秘之能力；藉表徵物與咒力，以利用神鬼精魅，俾達其目的。表徵物及密咒，乃至身體之動作，常若有神力於其間者。咒法之作用，分「息災」、「咒詛」、「開運」，或加「幻術」為四類，此與秘密教之「息災」、「調伏」、「增益」，大致相同。

原印度文明⁽¹⁻³⁾以『梨俱吠陀』為本；次組織補充之，成為『沙磨』、『夜柔』二吠陀。是三者，雖崇事神權，而未流成「祭祀萬能」，意象尚稱高潔，總名之曰「三明」。⁽⁴⁾別有『阿闍婆吠陀』，以咒術為中心，乃鬼魅幽靈之崇拜，用以適應低級趣味者。

⁽¹⁾ 釋尊出世，斥婆羅門「三明」，而猶略事含容。於咒法、幻術，則拒之唯恐不及。『雜阿含』云：「幻術皆是誑法，令人墮地獄」。巴利藏之『小品』，『三明經』，『釋塔尼波陀經』，並嚴禁之。⁽²⁾ 其後，「阿含」、「毘奈耶」間有雜入，然見於現存經、律者，以治病為主。佛滅二百年，分別說系之法藏部，推尊日連，盛說鬼神，始傳有「咒藏」之說。

…〔下略〕…

(3) 《雜阿含·1118 經》卷 40(CBETA, T02, no. 99, p. 296, a25-b17)：

(D) 結說

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。

B. 巧妙改造的

不但否定神教的迷信行為，而且巧妙的改造他。

(A) 祭祀三火的改造

如^{〔一〕}婆羅門教的祭祀，用三火，

^{〔二〕}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**（雜含卷四·九三經）。

(B) 禮拜六方的改造

^{〔一〕}神教徒禮拜六方，

^{〔二〕}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**（中含·善生經）。¹⁵

(3) 結說：從人本立場，使人生正道的德行從神教中解放出來

釋尊肅清了神教的宗教道德，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。¹⁶

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。」…〔中略〕…

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，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。」…〔下略〕…

¹⁵ 《中阿含·135 善生經》卷 33〈大品 1〉(CBETA, T01, no. 26, p. 640, c28-p. 641, c12)：

居士子！聖法律中有六方，東方、南方、西方、北方、下方、上方。…〔中略〕…

聖法律中**東方者**，調子、父母也。…〔中略〕…聖法律中**南方者**，調弟子、師也。…〔中略〕…聖法律中**西方者**，調夫、妻子也。…〔中略〕…聖法律中**北方者**，調大家、奴婢使人也。…〔中略〕…聖法律中**下方者**，調親友、親友臣也。…〔中略〕…聖法律中**上方者**，調施主、沙門梵志也。

¹⁶ (1) 印順導師《以佛法研究佛法》p.83 ~ p.87：

釋迦牟尼的創設佛教，為東方新宗教的大成功，給予人類非常的影響，尤其是亞洲。釋尊的佛教，自有獨到的深見。然而他也曾熏陶於印度的文明（釋迦族鄰接西方，所以釋尊的了解西方，不是六師們可及的），也需要適應印度的文明。他於時代的一切，攝取精英，吐棄糟粕；在這些上，特別的容易看出釋迦的真諦。

^{〔一〕}對於西方傳統的婆羅門教，釋尊的說教，雖是溫和的，而實在幾乎全部的否定他。婆羅門學者，以為古聖傳述梵天的吠陀。依釋尊的批判：「若三明（三吠陀）婆羅門先無有見梵天者，又諸舊大仙三明婆羅門阿吒摩等亦不見梵天者，當知三明婆羅門所說非實」（長阿含卷一六三明經）。否認傳說吠陀的梵天，即是從根本上否定一切。關於創造的神話，釋尊稱之為「尊祐論」，以為此種思想，不免影響人類的努力與責任心（中阿含卷三度經）。重天輕人的思想，在當時非常流行。釋尊的見解，天上不過是長壽富樂，他的前途只是沒落（傳說帝釋天見佛聽法，後在天宮的聲色欲樂中，什麼都忘了）。不能進求真理與自由的享欲，實在值不得羨慕。這樣，「人身難得」的名

句，被提出了。人間才是更好的，連天神也在羨慕，所以說：「人間，於天（神看來）則是善處」（增一阿含經卷二六等見品）。這因為真理與自由，惟有在人間才能實現。「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也」（等見品）。**明確的讚歎人間的優越，引導人類從求生天國的思想中解放出來。這個傾向，必然的到達反他力的結論；⁽¹⁾ 祈禱天神的價值，徹底掀翻。**《中阿含·伽彌尼經》（卷三）以為：「梵志（即婆羅門）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」。這等於投石水中，站在岸上祈求，妄想大石的浮起來。**我們的前途，決於自己的行為（業），決不因天帝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」（長阿含卷一六三明經）。⁽²⁾ **婆羅門教的祭祀萬能，特別是血祭，釋尊是反對的。**「若邪盛大會，繫群少特牛、水特、水[牛犉]，及諸羊犢小小眾生，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，我不稱歎。……作是布施供養，實生於罪」。這種殘殺犧牲，凌虐奴僕的大祭祀，簡直是作惡，那裡值得讚歎？這所以當時的人，都以為「沙門瞿曇（即釋迦）呵責一切諸祭祀法」。⁽³⁾ **至於《阿闍婆吠陀》以來的咒法，占卜星相等一切迷信，「沙門瞿曇無如是事」（長阿含卷一四梵動經）。以釋尊的見解，這純是無知的迷信。**所以，如「見（真）諦人信卜問吉凶者，終無是處。……（就是）生極苦……乃至斷命，從外（道）求……一句咒，二句，三句四句多句百千句咒令脫我苦，終無是處」（中阿含卷四七多界經）。**這種迷信，凡能見真理的人，決不接受。甚至說：「幻法，若學者，令人墮地獄」（雜阿含卷四〇·一一一八經）。**總之，因神權而引起的祭祀、咒術，給予徹底的廓清。⁽⁴⁾ **假借神權而確立的四姓階級，《中阿含》（卷三七）《鬱瘦歌邏經》、《阿私和經》等，以種種理由，發揮種族平等的思想。《阿摩晝經》（長阿含卷一三）等，以為印度的種姓，只是社會的分工，無所謂優劣。假託神權的階級制，「如有人強與他肉，而作是說：士夫可食！當與我直」（中阿含卷三七鬱瘦歌邏經）。這種人為的階級制，沒有接受的義務。**

⁽¹⁾ 這樣，西方系正統的婆羅門教，不是一切抹煞了嗎？不！相反的，⁽¹⁾ **婆羅門教的積極成分，即有關人生道德的，釋尊盡量的融攝他，不過使他從神祕的宗教與不平等的階級中解放出來。**修多羅時代的西方，如《家庭經》、《法經》、《摩訶婆羅多》等，都重視國民的道德，想使人類有一種堅定而合理的生活。他們稱之為「法」，即「達磨」。法，是人生正常的生活；社會習慣，善良風俗，凡合於正確的軌律，都是法。後來，前彌曼薩派，即宣稱他祭祀的宗教為「法」。釋尊的宗教，也稱為法（內容不止於此）。**正法中心的佛教，雖不是祭祀的；然他的重視人生道德，破除神權與人為的階級，再度確定人生行為的正軌，引導人類進入合理的生活，實與西方系有共同的傾向。如五戒（佛教特別禁酒），十善等，是「世間常道」，釋尊繼承這道德的傳統，使他深化，不能說與西方系無關。**⁽²⁾ 釋尊的說教，不但繼承阿利安人的寶貴傳統，還巧妙的淨化他。婆羅門教的祭祀，要用三火，佛也教他們供養三火。然佛說的三火，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（雜阿含卷四·九三經）。他們禮拜六方，佛也教他們拜六方。然佛所說的六方，是親子、師生、夫婦、朋友、主從、宗教師與信徒間的合理的義務。**這些，肅清神教的祭祀儀式，把人類合理的生活，確立於社會的正常關係上，實為根本佛教的特色。**

…〔下略〕…

(2) 印順導師《印度佛教思想史》p.19 ~ p.20：

當時印度民間的風尚，有的貪著欲樂，主要是在家的婆羅門；有的過著苦行生活，主要是出家的沙門。極端的傾向，是不正常的。釋尊揭示「中道」，對時代的一切，是攝取精英而吐棄糟粕。對西方傳統的婆羅門教，⁽¹⁾ 幾乎全部的否定了。^{(1)(A)} 如所說的創造主——梵天，釋尊批評為：「若彼三明婆羅門無有一見梵天者，若三明婆羅門先師無有見梵天者，又諸舊大仙——三明婆羅門阿吒摩等亦不見梵天者，當知三明婆羅門所說（梵天）非實」（3.002）。^(B) 「梵志[婆羅門]自高，事若干天[神]，若眾生命終者，彼能令自在往來善處，生於天上」（3.003）。**不問人的行為如何，以信神及祈禱為生天法門，批評為如投石到水中，而在岸上祈禱，希望大石的浮起來。**^(C) **祭祀，特別是犧牲的血祭，釋尊以為：「若邪盛大會，繫群少特牛、水特、水牝，及諸羊犢，小小眾生悉皆殺傷；逼迫苦切僕使作人，鞭笞恐怛，悲泣號呼。……是等邪盛大會，我不稱歎；」「種種供養，實生於罪」（3.004）。所以當時人說：「沙門瞿曇呵責一切祭法」。^(D) 至於「阿闍婆吠陀」的咒法，占卜等迷信，「沙門瞿曇無如是事」（3.005）。這只是愚人的迷信，所以「見（真）諦人信卜問吉凶者，終無是處。……生極苦……乃至斷命，從外（道）求……一句咒… …百千句咒，令脫我苦……，終無是處」（3.006）。真正體見真諦的智者，是不會從事這類迷妄行為的。徹底的說：「幻法，若學者令人墮地獄」（3.007）。總之，因神權而來的祈禱，祭祀，咒術，給以徹底的廓清。**

二、從少數人到多數人

(一) 四姓平等

1. 古代社會的不平等

(1) 一般的情形：職業分化成為不同職業層，種族盛衰造成自由民與奴隸

從少數人到多數人 人類原為平等的，¹⁷〔1〕由於職業的分化，成為不同的職業層；^{〔2〕}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) 宗教的造成：氏族宗教假託神權的四姓階級（種族優劣的階級）

※氏族宗教的宗教成為勝利者的特權

初期的宗教，與種族相結合，成為氏族的宗教。這才因種族的盛衰，而弱者的宗教被排斥，宗教就成為勝利者的特權。

如〔1〕耶和華為以色列人的上帝，以色列人是上帝的選民；〔2〕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。印度的四姓階級制，〔A〕不但是世俗的，〔B〕而且與宗教相附合。

2. 佛法的人類平等觀

(1) 四姓平等而機會均等，只是職業分化（否定種族優劣、特權）

佛以為：「四姓皆等，無有種種勝如¹⁸差別」。

因為無論〔1〕從財力說，從法律說，從政治說，從道德說（雜含卷二〇·五四八經）；¹⁹〔2〕

〔2〕對於四姓階級，是社會發展中的分工，無所謂優劣(3.008)。假借神權而來的階級制，「如有人強與他肉而作是說：士夫可食，當與我直」(3.009)！這種人為的階級制，是沒有接受義務的。

〔2〕但有關人生道德，婆羅門稱之為法的——正常生活，善良風俗，釋尊攝取他，使他從神權與階級不平等中脫離出來。

〔1〕破除神權與階級制，祭祀與咒法，〔2〕把人類的合理生活，確立於社會關係，彼此應盡的義務上(3.010)，顯出了「人間佛教」的特色。…〔下略〕…

¹⁷ 印順導師《佛法概論》p.131：

人類社會的演進 這一世界的人類，傳說是從光音天下來，象徵他們的喜樂與光明。那時，人類像兒童一樣，都充滿喜樂和光明的憧憬，無憂無慮，不識不知，既不知什麼是經濟問題，也無所謂家庭男女。社會學者所說，古代蒙昧的原始社會，一切是平等的，與佛經所說的最初人間，恰好相合。…〔下略〕…

¹⁸ 印順導師《空之探究》p.75：

勝如（如是不如，勝如即優劣）…〔下略〕…

¹⁹ 《雜阿含·548經》卷20(CBETA, T02, no. 99, p. 142, b4-c18)：

〔1〕尊者摩訶迦旃延言：「今當問汝，隨問答我。」即問言：「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，以財以力使其侍衛，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。」…〔中略〕…

〔2〕「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，當復如何？」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。」…〔中略〕…

從女人所生說，從隨業受報與修道解脫說（中含·婆羅婆堂經），²⁰四姓完全是平等的，是機會均等的，²¹四姓不過是職業分化。²²

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²³」（中含·鬱瘦歌邏經）。²⁴

佛說四姓平等，即種族優劣的根本否定。

〔三〕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。」

²⁰ (1) 《中阿含·154 婆羅婆堂經》卷 39〈梵志品 1〉(CBETA, T01, no. 26, p. 674, a12-17)：

婆私吒！見梵志女，始婚姻時，婚姻已後；見懷妊身時，懷妊身已後；見產生時，或童男、或童女。婆私吒！如是諸梵志亦如世法，隨產道生，然彼妄言誣謗梵天而作是說：「我等梵志是梵天子，從彼口生，梵所化。」

(2) 《中阿含·154 婆羅婆堂經》卷 39〈梵志品 1〉(CBETA, T01, no. 26, p. 676, c2-22)：

刹利種族族姓之子，身行不善法，口、意行不善法，彼身壞命終，一向受苦。如是，梵志種族、鞞舍種族族姓之子，身行不善法，口、意行不善法，彼身壞命終，一向受苦。婆私吒！刹利種族族姓之子，身行善法，口、意行善法，彼身壞命終，一向受樂。如是，梵志種族、鞞舍種族族姓之子，身行善法，口、意行善法，彼身壞命終，一向受樂。…〔中略〕…

婆私吒！刹利種族族姓之子，修七覺法，善思善觀，彼如是知、如是見，欲漏心解脫，有漏、無明漏心解脫，解脫已，便知解脫；生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。如是，梵志種族、鞞舍種族族姓之子，修七覺法，善思善觀，彼如是知、如是見，欲漏心解脫，有漏、無明漏心解脫，解脫已，便知解脫；生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。

²¹ 印順導師《佛法概論》p.94 ~ p.96：

業感說的價值 業為奧義書以來的新發見，曾經給人以非常的影響，一直到現在。起初，業與我相結合。到釋尊，從緣起無我觀中，使他淨化完成，契於情理。這是沈浸於耶、回文化者所難得理解的，所以略為解說。

一、自力創造非他力：…〔中略〕…

二、**機會均等非特殊**：神教者根原於神的階級性，造為人為的社會階級。什麼上帝選民，什麼婆羅門、刹帝利、吠舍為再生族，強調現前社會的階級性。佛法從業力的立場，徹底反對他，認為人類的種種差別，一切為業所決定。業是在不斷變遷中的，由於現生行為的善惡，種族的優勝者可能沒落，劣敗者可以上昇。所以不否定現前的事實，但並不使現前的情況神化，看作無可挽回。

三、前途光明非絕望：…〔中略〕…

四、善惡有報非懷疑：…〔下略〕…

²² 印順導師《佛法概論》p.133：

這些種族，佛法以為只是古代同一人類的職業分化。婆羅門不能出世，又不從事於實際的世間事業，想以宗教思想來統治一切，強調婆羅門的高貴，建立四姓階級制，實是非常的錯誤。

²³ 【直】23.價值；代價。《戰國策·齊策三》：「象床之直千金，傷此若髮漂，賣妻子不足償之。」（《漢語大詞典（一）》p.853）

²⁴ 印順導師《印度佛教思想史》p.20：

對於四姓階級，是社會發展中的分工，無所謂優劣(3.008)。

假借神權而來的階級制，「如有人強與他肉而作是說：士夫可食，當與我直」(3.009)！這種人為的階級制，是沒有接受義務的。

(2) 佛法為一切人的宗教

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」（增舍·苦樂品）。

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。

(二) 男女平等

1. 道器平等

男與女，約信仰、德行、智慧，佛法中毫無差別。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。

依這道器的平等觀，生理差別的男女形相，毫無關係。如《雜舍》（卷四五·一一九九經）蘇摩尼所說：「心入於正受²⁵，女形復何為」！女眾有大慧大力的，當時實不在少數。

2. 釋尊適應世間而對女眾出家制敬法（女眾雖自成集團，而成為附屬於男眾）

※使女眾出家，能適應現社會，不致障礙佛法的弘通

但釋尊制戒攝僧，為世俗悉檀（智論卷一），²⁶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，不得不為他們定下敬法（中舍·瞿曇彌經）。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。²⁷

3. 出家男眾不能發揚男女平等精神，是對佛法的歪曲

²⁵ 印順導師《空之探究》p.12：

三摩鉢底，譯義為等至，舊譯作正受。

²⁶ 《大智度論》卷1〈序品 1〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 66, a4-5)：

亦是毘尼中結戒法，是世界中實，非第一實法相。

²⁷ (1) 詳參印順導師《原始佛教聖典之集成》p.401 ~ p.410。

(2) 《中阿舍·116 瞿曇彌經》卷28〈林品 5〉(CBETA, T01, no. 26, p. 605, c28-p. 606, b1)：

阿難！我今為女人施設八尊師法，謂女人不當犯，女人奉持，盡其形壽。…〔中略〕…云何為八？

阿難！比丘尼當從比丘求受具足。阿難！我為女人施設此第一尊師法。…〔中略〕…

比丘尼半月半月往從比丘受教。阿難！我為女人施設此第二尊師法。…〔中略〕…

若住止處設無比丘者，比丘尼便不得受夏坐。阿難！我為女人施設此第三尊師法。…〔中略〕…

比丘尼受夏坐訖，於兩部眾中，當請三事，求見、聞、疑。阿難！我為女人施設此第四尊師法。…〔中略〕…

若比丘不聽比丘尼問者，比丘尼則不得問比丘經、律、阿毘曇；若聽問者，比丘尼得問經、律、阿毘曇。阿難！我為女人施設此第五尊師法。…〔中略〕…

比丘尼不得說比丘所犯，比丘得說比丘尼所犯。阿難！我為女人施設此第六尊師法。…〔中略〕…

比丘尼若犯僧伽婆尸沙，當於兩部眾中，十五日行不慢。阿難！我為女人施設此第七尊師法。…〔中略〕…

比丘尼受具足雖至百歲，故當向始受具足比丘極下意稽首作禮，恭敬承事，叉手問訊。阿難！我為女人施設此第八尊師法。

〔一〕^{〔1〕}由於佛法多為比丘說，所以對於男女的性欲，偏重于呵責女色。如說：「女人梵行垢，女則累世間」（雜含卷三六·一〇一九經）。^{〔2〕}其實，如為女眾說法，不就是「男人梵行垢，男則累世間」嗎？

〔二〕二千多年的佛法，一直在男眾手裡。^{〔1〕}不能發揚佛法的男女平等精神，不能扶助女眾，提高女眾，^{〔2〕}反而多少傾向于重男輕女，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！

〔三〕 結說：佛法屬於全人類，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。

三、從人類到一切有情

〔一〕 悲濟廣大

從人類到一切有情 佛法^{〔1〕}不但是人類的，^{〔2〕}而且是一切有情的。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，不惜以身喂虎（本生談）。

〔二〕 人類為本

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。

如基于自他和樂共存的道德律，^{〔1〕}殺生的罪惡，對於人、畜生、螻蛄，是有差別的；^{〔2〕}對於畜生、凡夫、聖人的布施，功德也不同。

〔三〕 結說：忽略普度一切而以人為本，即違佛法精神

如忽略這普度一切有情而以人類為本的精神，如某些人專心于放生——魚、蛇、龜、蟹，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〕 總說中道的德行

1. 總說：中道是依於正法而契入正法，故為人類德行的深化又廣化

依法修行的現覺 佛法的中道行，為人類德行的深化又廣化。²⁸

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. 詳述

〔一〕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」。²⁹

²⁸ 詳參〈下章 第二節 德行的實施原則〉；《佛在人間》〈一般道德與佛化道德〉p.305 ~ p.322。

²⁹ 〔1〕《阿毘達磨發智論》卷 18(CBETA, T26, no. 1544, p. 1018, b29-c5)：

^{〔二〕} 依中道行去實踐，能達到法的體見，稱為「知法入法」。

^{〔三〕} 體見正法的理智平等，稱為「法身」。³⁰

3. 結說：真理與德行統一，達到理與智、智與行的圓滿

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）詳論中道的修行

1. 凡情無明、我愛為本的一切活動，沈沒生死苦海

^{〔1〕} 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。^{〔2〕} 但有情由於「無明所覆，愛結所繫」，拘束於狹隘的自我私欲中。所知所行的一切，不但不能觸證這本然的法性，反而障礙他。如迷方者，不但不能分別東與西，而且固執的以東為西。

這樣，^{〔1〕} 有情住著五蘊，五取蘊成為熾然大苦。^{31〔2〕} 不知道無常而執常執斷，無常也成

法隨法行。^{〔1〕} 云何「法」？答：寂滅涅槃。^{〔2〕} 云何「隨法」？答：八支聖道。^{〔3〕} 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」。

（2）印順導師《教制教典與教學》p.175：

為什麼要親近善士呢？為的「聽聞正法」。聽聞以後，要進一步的正確的去了解，這就須要「如理思惟」了。由思惟觀察，對佛法有了深刻認識，要能照著佛法去修學，這就是「法隨法行」了。親近善士與聽聞正法，就是前面說的聞所成慧；如理思惟是思所成慧，法隨法行是修所成慧。從此以後，入見道，證預流，即得現證的無漏慧。所以我說修學佛法，就是修學智慧的過程。

但這不是說單修智慧就夠了的，在修學智慧的過程中，同時要修習其他的法門。因為單修福或是單修慧，都是不能圓滿的。智慧與福德，有如鳥之兩翼，車之兩輪，相輔相成，才能高飛遠行。依智慧淺深的次第去修學時，同時即：

聞所成慧——成信

思所成慧——住戒

修所成慧——修定

無漏慧——發慧

³⁰ 印順導師《學佛三要》p.162 ~ p.165：

真實圓滿的大乘智慧，其究極體相，可從四方面去認識：

一、信智一如：…〔中略〕…二、悲智交融：…〔中略〕…三、定慧均衡：…〔中略〕…四、理智平等：真實智慧現前，即證法性深理。約名言分別，有能證智、所證理，但在證入法界無差別中，是超越能所的，所以真實智慧現證時，理與智平等，無二無別。如經中說：「無有如外智，無有智外如」。

以上四點，是智慧應有的內容。其中信智一如、定慧均衡、理智平等，可通二乘偏慧，唯悲智交融是大乘不共般若的特義。…〔下略〕…

³¹ 印順導師《佛法概論》p.46 ~ p.47：

世間離苦得樂的方法，每每是舊問題還沒解決，新問題又層出不窮，總是扶得東來西又倒！這是由於枝末的而不是根本的。

如從根本論究起來，釋尊總結七苦為：「略說五蘊熾盛苦」。此即是說：有情的發生眾苦，問題在於有

為大苦。³²對於自然、社會、身心，弄到處處荊天棘地，沒有不是苦迫的。³³

⁽¹⁾^(A) 這無明、我愛為本的一切活動，構成有情內在的深刻特性，³⁴^(B) 沈沒於生死海中。

⁽²⁾^(A) 如不把這迷情勘破而解放過來，^(B) 即永遠在矛盾缺陷的苦迫中討生活。

情（五蘊為有情的蘊素）本身。有此五蘊，而五蘊又熾然如火，這所以苦海無邊。要解除痛苦，必須對此五蘊和合的有情，給予合理的解脫才行。所以佛法對於生產的增加，政治的革新等，雖也認為確要，但根本而徹底的解脫，非著重於對有情自身的反省、體察不可。

³² (1) 印順導師《性空學探源》p.38 ~ p.39：

其次，說明苦的理由。無常是否定的，否定諸行，說它終究是要毀滅的。終要毀滅，正是赤裸裸的現實真相，釋尊不過把它指出，要求我們承認而已。這不使人感到逼迫痛苦嗎？

在佛法，**理智的事實說明與情意的價值判斷，常是合一的。**所以無常雖是事實的說明，而已顯出「終歸於滅」的情感；「無常故苦」，這是更進一步了。一般說：受有三種或五種，人生並不是沒有樂受、喜受。不過「無常故苦」，是就徹底的究竟的歸宿說的；人生雖暫有些許的快樂，可是**絕不是永久可靠的。**《雜阿含》四七三經說：

我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦。

…〔中略〕…「無常故苦」，是在一切不徹底，終歸要毀滅的意義上說的。如只說無常變化，那樂的可變苦而稱為壞苦，苦的不也同樣可變樂嗎？這種苦的認識，是不夠深刻的。在徹底要磨滅的意義上看，苦才夠明顯、深刻。

(2) 印順導師《華雨集第二冊》p.29 ~ p.30：

四諦是要一一了知的，而「苦」卻是要遍知的。遍知是徹底的、普遍的知。眾生的身心自體，稱為苦聚〔蘊〕。「諸受皆苦」，不是與樂受相對的，而是深一層次的苦。佛法觀五蘊、六處、六界為：無常，苦，空，無我；或作無常，苦，無我，無我所，是深徹的遍觀。**眾生身心自體的存在〔有〕與生起，是依於因緣的，主要為愛著，一切煩惱及依煩惱而起的業（其實，煩惱與業也是身心自體所攝的）。**凡是依因緣（因緣也是依於因緣）而有而起的，是非常（無常）法，不可能常恆不變的。現實身心世間的一切，在不息的流變中：生起了又滅，成了又壞，興盛了又衰落，得到了又失去；這是沒有安定的，不可信賴的。現實世間的一切，在永不安定的不息流變中；**愛著這無可奈何的現實，不能不說是苦了。**『雜阿含經』說：「我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦」（3.017）。

苦是不得自在（自主，自由）的，不自在就是無我，如『雜阿含經』卷二（大正二·七下）說：

「世尊告餘五比丘：色（等五蘊，下例）非有我。若色有我者，於色不應病苦生；亦不得於色欲令如是，不令如是。以色無我故，於色有病有苦生；亦得於色欲令如是，不令如是」（3.018）。

³³ 印順導師《佛法概論》p.44：

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：

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

³⁴ 印順導師《佛法概論》p.98 ~ p.102：

行與業，指思心所引發的身心動作說，而業又是因活動所引起的勢用。這或者解說為「經驗的反應」，或者稱之為「生活的遺痕」。總之，**由身心的活動而留有力用，即稱為業。**所以古說業有「表業」與「無表業」；或說「業」與「業集」。從業的發展過程說，由於觸對現境，或想前念後，思心所即從審慮、決定而發動身語的行為；在這身語動作時，當下即引起業力。這可見業是經內心與身語的相互推移而滲合了的。…〔中略〕…這是不離有情色心，不即有情色心的潛能。…〔中略〕…**業依有情而存在。**

…〔中略〕…

…〔中略〕……〔中略〕…所以，佛教緣起的業感論，沒有輪迴主體的神我，沒有身心以外的業力，僅是依於因果法則而從業受果。⁽¹⁾約發現的外表說，從一身心系而移轉到另一身心系；⁽²⁾約深隱的內在說，從一業系而移轉到另一業系。如流水的波波相次，如燈炷的燄燄相續，諸行無常的生死流轉，絕非外道的流轉說可比！

2. 佛法中道行即轉迷情為正覺，轉困迫為自在

(1) 中道行的「目的、方法、動機（發心）」

佛法的中道行，即為了要^[1]扭轉迷情的生活為正覺的生活，^[2]扭轉困迫的生活為自在的生活。

這所以^[1]以實證此法為目的，^[2]以隨順此法的思想行為為方法，^[3]以厭離迷情而趨向正覺為動機。³⁵

(2) 中道行的「依智不依識、信戒有基」

因此，^[-]專修取相的分別行是不夠的，佛所以說：「依智不依識」。³⁶

^[二]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」。³⁷

³⁵ 印順導師《佛在人間》p.32 ~ p.34：

五乘是：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘（或佛乘）。乘，必有三事：一、發心；二、目的；三、方法。五乘可略為三類：

(一)、人天乘為一類。^[1]人天乘發什麼心呢？叫「增進（或作勝）心」。在六道中生死輪迴，受苦不已，但比較說，人與天要好得多。所以學佛法的動機，有些人總是希望現在人間，及來世生天人，比目前環境要好一點。現在的身體不圓滿，智識不深，生活不富裕，學法的目的，希求現生將來，身體、智識、生活都能達到圓滿安樂。此種心理，也是世間常人所共有的。發這樣的心，因此而學佛，這不過人天乘的發心。^[2]現世在人間，希冀現生人間樂，未來世得生人間天上樂，這是人天法的目的。^[3]以人間正行，布施、持戒等為方法。如不能循人天的正道，損人利己，殺、盜、邪淫、妄語，那是要墮落的。如存此增進心，那無論學什麼高深佛法，結果也不出人、天道中。

(二)、聲聞、緣覺乘為一類，二乘的根性相同，僅稍有差別。^[1]他們的發心，與人天乘不同。他們深刻地感覺到三界生死是太苦了，就是生在人、天道中，到頭來也還是一切皆苦。所以，不追求現生樂與後生樂，於世間一切生起無常故苦的感悟，發「出離心」，想息除三界的生死，^[2]以證得涅槃為目的。^[3]修行的方法，也重於調治自心的煩惱。如但存此出離心，即使修行大乘法，也還是要退證小果的。

(三)、菩薩乘，^[1]菩薩發心，又與二乘不同。他也見到三界的生死是太苦，可是他又見到三界眾生與自身一樣的受苦，於是發「大悲心」為本的菩提心。對有情所受的苦迫，生起同情心，憐愍心，^[2]以自利利他的方法為修行，^[3]以度生成佛為目的。

佛法雖無量無邊，歸納起來，不出此五乘法。學佛法，不出此五乘法，而五乘中以菩薩乘為高勝。如學佛而離開了此五乘的發心與修行，就是虛偽的學佛，不能免離惡道的苦難。

³⁶ 印順導師《學佛三要》p.188：

單是緣世俗相，獲得定心成就，並不能趣向證悟；必須觀察一切法無我畢竟空寂，才可從有漏修慧引發無漏的現證慧。修慧雖不能直接取證，但卻是到達證悟的必經階段。

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。

³⁷ (1) 《大智度論》卷 18〈序品 1〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 194, a15-25)：

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：

3. 結說：中道的修行，即依法而行而行到法的體證

釋尊的教導修行，不外乎**依法而行，行到法的體證**。

(三) 法的體證是現生自覺，是凡聖關

1. 詳論自覺的現證

(1) 依法修學，要求「現在的證驗，決非在未來他方」

※現生不能見法而寄託未來他方，過於渺茫等于幻想

依法修行，^[1]雖因為根性不同，不一定現生就達到見法的目的。^[2]但佛法對於法的體悟，決不認為要實現於死後，或實現于來生，實現于另一世界。

佛弟子的依法修學，^[1]決不等到未來、他方，^[2]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，等于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」。³⁸

^[1]有人以為比丘的出家，為了希求來生的幸福，^[2]某比丘告訴他：不！出家是「捨非時樂，得現前樂」（雜含卷三八·一〇七八經）。現前樂，即自覺自證的解脫樂。³⁹

(2) 法的體見，如能依教奉行則「非渺茫難得」

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」（中含·念處經）。

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) 法的實證，如能修行是「隨時可能」

對於法的實證與可能，佛曾歸納的說：「世尊現法律，離諸熱惱，^[1]非時通達，^[2]即於現法，緣自覺悟」（雜含卷二〇·五五〇經）。

^[1]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。^[2]即於現法，或譯作「即此見」（雜含卷八·二一五經），意思是：如能修行，當下即會體悟此法的。

2. 評論

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，憶想取一空，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。關於這點，從前虛大師也曾明確的指出。總而言之，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。

³⁸《中阿含·2 晝度樹經》卷 1〈七法品 1〉(CBETA, T01, no. 26, p. 422, b24-26)：

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。

³⁹《雜阿含·1078 經》卷 38(CBETA, T02, no. 99, p. 281, c6-18)：

有一天子，放身光明，普照搗補河側。語比丘言：「汝少出家，鮮白髮黑，年始盛美，應習五欲，莊嚴瓔珞，塗香華鬘，五樂自娛，而於是時違親背俗，悲泣別離，剃除鬚髮，著袈裟衣，正信非家，出家學道，如何捨現前樂而求非時之利？」比丘答言：「我不捨現前樂、求非時樂，我今乃是捨非時樂、得現前樂。」

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。」

(1) 佛法重視如實證知，表示學佛者充滿理智、德行的佛法新生命，不只信仰

佛法對於如實證知的如此重視，即表示^[1]學者充滿了——理智的、德行的佛法的新生命，^[2]不是傳統的、他力的宗教信仰而已。

(2) 如實證知，是轉化迷情為正覺的凡聖關鍵

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，^[1]沒有多大差別，^[2]不過^[A]下手的方便^[B]與究竟，多少不同罷了。⁴⁰

二、正覺的生活

(一) 不苦不樂的中道行——八正道

1. 舉經

正覺的生活 隨順於法而現覺於法的中道行，即八正道。

^[1]八者是正行的項目；

^[2]而他所以是中道的，釋尊曾明確的說到：「^[1]莫求欲樂極下賤業，為凡夫行，是說一邊。^[2]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）。

2. 誤解：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，在這苦樂間求取折中的態度。這是誤會的！

3. 正解

(1) 一般人生的樂行、苦行，同是迷情為本

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^[1]這兩極端^[2]與彼此間轉移的過程中。

(2) 釋尊否定兩端的中道行，即正見為導的人生

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。

⁴⁰ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.364：

同樣的無我無我所，那二乘與佛菩薩有什麼分別呢？悟入『無分別性』，依《華嚴經·十地品》說：這是二乘所共得的(5.076)。《般若經論》也說：『二乘智斷，即是菩薩無生（法）忍』(5.077)。但菩薩有菩提心，大悲心，迴向利他，以本願力廣度眾生，這怎能與二乘無別！這是說，大小乘以願行來分別，不以慧見來分別。

雖說同證無分別法性，也有些不同。^[1]聲聞於一切法不著我我所，斷煩惱障。^[2]而菩薩^[A]不但以我法空性慧，證無分別法性，斷煩惱障，^[B]更能深修法空，離一切戲論，盡一切習氣。得純無相行，圓滿最清淨法界而成佛，這那裏是二乘所及的呢？

(3) 結說：不苦不樂的中道，是以智化情、導行，隨順法而體見法的實踐

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) 佛法聖者即實現了正覺的生活

1. 正覺解脫而成為聖者

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. 二類聖者

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，

(1) 聲聞聖者：一切完成

有以為一切完成了；

(2) 菩薩聖者：正覺的生活，恰好從此開始

※有此正覺，才能入世而不戀世，作種種利他事，完成佛陀那樣的大覺

有以為正覺的生活，恰好從此開始，

有此徹悟深法的正覺，才能「行於世間，不著世間」，作種種利他的工作，完成佛陀那樣的大覺。⁴¹

⁴¹ (1) 《大智度論》卷5〈序品 1〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 97, c1-4)：

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。

(2) 印順導師《中觀今論》p.27 ~ p.28：

涅槃，正覺的解脫，不問菩薩、聲聞，是一致企圖實現的目的。

^[1] 聲聞行者達到了此一目的，即以為**到達了究竟**，「所作已辦」，更沒有可學可作的，稱為「**證入實際**」。

^[2] 大乘行者到了不動地，也同樣的體驗此一境地，但名之為「**無生法忍**」，而認為還沒究竟的。如《十地經》第八地中說：菩薩證得無生法忍時，想要證涅槃了。佛告訴他說：「此諸法性，若佛出世，若不出世，常住不異。諸佛不以得此法故名為如來，一切二乘亦能得此無分別法」。無生法，是三乘所共證的，諸佛並不以得此法而名為如來，即說明了大乘沒有把它看作「完成了」，還要更進一步，從大悲大願中去廣行利他。關於這點，《智度論》卷七五說：「得無生忍、受記，更無餘事，唯行淨佛世界，成就眾生」。依於此義，故卷五說：「無生忍是助佛道門」。

這可見大乘在正覺解脫的——自利立場，並不與聲聞乘不同。不過一般聲聞行者自利心切，到此即以為一切圓滿了，不能更精進的起而利他，所以大乘經中多責斥他。大乘是依此聲聞極果的正覺境界——涅槃，得無生法忍，不把他看作完成，進而開拓出普度眾生的無盡的大悲願行。