

《勝鬘經講記》

——民國四十年夏在香港屯門淨業林講——

1 懸論

(印順導師《勝鬘經講記》p.1 ~ p.19)

釋貫藏 敬編 2016.1

目次¹

一 敘大意.....	2
(一) 本經為「真常妙有」的大乘要典.....	2
(二) 本經的要義：平等義、究竟義、攝受義.....	3
1. 約人說：「平等」.....	3
※一切眾生皆得成佛（以人類為本；其他眾生，要入人道，才能發心修學而成佛）.....	3
(1) 「出家與在家」平等（不以出家為重）.....	5
※學佛成佛以及弘揚正法、救度眾生，在家與出家平等.....	6
(2) 「男子與女人」平等（不以男子為重）.....	8
※能依佛法去做，作到佛法所當作，不論是男是女，都是大丈夫.....	8
(3) 「老年與少年」平等（不以老年上座為重）.....	9
※「沙彌雖小不可輕」，小乘經本有此意，到大乘佛法中，才充分的開展出來.....	9
2. 約法說：「究竟」.....	9
※佛法的究竟平等，就是成佛，人人都可到達這一地步，是極平等而又最究竟.....	9
(1) 如來功德.....	10
(2) 境智——一滅諦、第一義智（平等大慧）.....	10
(3) 因依——如來藏（即一切法空性、一滅諦）是功德勝能的所依因.....	10
3. 約人法的相關說：「攝受」——信、願、行.....	11
※接受、領受佛法；使佛法屬於行者，成為自己的佛法，達到自己與佛法的合一.....	11
4. 小結.....	12
二 釋經題.....	12
(一) 綜合總釋.....	12
(二) 分開詳釋.....	12
1. 勝鬘師子吼：能說了義的人.....	12
(1) 勝鬘.....	13
A. 從「世間名義」說.....	13
B. 從「佛法依德立名」說.....	13
(2) 師子吼.....	13
A. 無畏說：無畏於他、令他畏伏.....	13

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

B.決定說：肯定的、究竟徹底的了義.....	14
(3) 小結.....	14
2.一乘大方便：所說的究竟法.....	14
(1) 一乘.....	14
A.中國自法雲、智者以來：離大乘之外另有一乘.....	14
B.印順導師：三乘中的大乘，就是一乘.....	15
(A) 不論「無二唯一、無三唯一」，大乘是貫徹始終，即是一乘，而不可破... ..	15
(B) 待二乘（三乘）而說一乘，略有二義.....	16
a.破二明一.....	16
b.會三歸一.....	16
(C) 小結.....	17
(2) 大方便（會三歸一）.....	17
(3) 小結.....	17
3.方廣（方等）：一切大乘經的通名.....	17
4.經.....	18
三 明傳譯.....	18
四 論頓漸.....	18
(一) 約（說法者的）說教：頓教與漸教——本經為「非頓非漸的不定教」.....	18
(二) 約（學法者的）證悟：頓悟與漸悟——本經為「頓悟」.....	19
※從學者的修學說，佛法是漸而非頓.....	19
(三) 約（學法者的）趣入：頓入與漸入——本經為「頓入」.....	19
※附錄：印順導師的「一乘究竟」義.....	23

——本文²——

懸論

一 敘大意

(一) 本經為「真常妙有」的大乘要典

《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，簡稱《勝鬘經》，為真常妙有的大乘要典。

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、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「特殊符號、上標編號」，為編者所加。
 4、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。

《法華》、《涅槃》、《楞伽》等經的要義，本經都包含得有。³在南北朝時代，流通極廣。

(二) 本經的要義：平等義、究竟義、攝受義

今先以三義，來略明本經的要義：一、平等義，二、究竟義，三、攝受義。

1. 約人說：「平等」

※一切眾生皆得成佛（以人類為本；其他眾生，要到人道，才能發心修學而成佛）

一、平等義：大乘佛法有一名句：「一切眾生皆得成佛」。這句話，是極深刻、極偉大的。

一切眾生都可以成佛，這是不簡別任何人的，人人都可以成佛的。在六道中輪轉的其他眾生，無論如何，也終於會有修學佛法的能力，達到成佛的目的，不可說這些眾生可以成佛，那些不可成佛，而是普為一切眾生的，所以佛法極其平等。比之一般，佛法才是真正的大平等，究竟的真平等。

◎佛法雖是為一切眾生的，一切眾生皆成佛的，但仍以人類為本；其他眾生，要到人的地位，才能發心修學而成佛。所以唐朝裴休的〈圓覺經序〉說：佛法是遍為一切眾生的；然其真能發菩提心的，唯在人道。⁴

³ 印順導師《勝鬘經講記》p.276：

本經所說的教義，雖簡略而極重要，可與其他教典相互研讀。⁽¹⁾如說一乘，可研究《法華經》。⁽²⁾說如來藏為生死涅槃依，可研究《楞伽經》。⁽³⁾說如來果德、法身、涅槃，可研究《大涅槃經》。⁽⁴⁾發願受戒，可讀《菩薩本業瓔珞經》等。

一乘佛教的重要論題，本經都略有論到，可作真常大乘的概論讀！

⁴ (1) 印順導師《佛在人間》p.75：

佛法雖普為一切有情，而真能發菩提心，修菩薩行而成佛果的，唯有人類。如唐裴休的《圓覺經序》說：「真能發趣菩提心者，唯人道為能」。

所以雖說眾生都是佛法所濟度的對象，而唯有人類，有智慧，有悲心，有毅力，最能承受佛法的熏陶。佛出人間，就是人類能受佛法教化的證明。

一切眾生各有他的特性；人有人的特性，必須了解人在眾生中的特勝，以人的特性去學佛，切勿把自己看作完全與（一切）眾生相同。

(2) 印順導師《佛在人間》p.86 ~ p.97：

二 人性與佛性

人，⁽¹⁾含有眾生性，⁽²⁾也含有佛性，⁽³⁾而人又有人的特性。…〔中略〕…

「佛出人間」，「人身難得」，可顯出人在眾生中的地位。這在《佛法概論》——人類的特勝中，依佛經所說，人類具有三事，不但超過了鳥、獸、蟲、魚，還超過了天上。

三事是：一、憶念（末那沙）勝：…〔中略〕…

二、梵行勝：…〔中略〕…

三、勇猛勝：…〔中略〕…

經上說，人的特勝中，這三者，是眾生與諸天所不及的。雖不是盡善盡美的，不如菩薩的清淨圓滿，但已足以表示出人類特點，人性的尊嚴。我們既然生得人身，應利用自己的長處，日求上進。

人的特性，眾生也多少有些，唯人能充分發揮出來，才叫做人。人性中，也含攝得一分佛性；將這分佛性擴充、淨化，即能與佛同等。怎樣是佛？概略的說具足三事：大智、大悲、大雄。…〔中略〕…

⁽¹⁾ 佛性是佛的性德，⁽²⁾ 人的佛性，即人類特性中，可以引發而向佛的可能性。說人有佛性，如說

以人言人，佛法是不簡別什麼人的，約本經作三點來說：⁵

木中有火性一樣，並非木中已有了火光與熱力的發射出來。據人而說，人性當然還不是佛性，不過可能發展成佛的性德而已。不妨比喻說：⁽¹⁾一般眾生性，如芽；⁽²⁾人性如含苞了；⁽³⁾修菩薩行而成佛，如開花而結實。

不過，眾生與人性中，含有一分迷昧的、不淨的、繫縛的，以迷執的情識為本，所以雖有菩薩性佛性的可能，而終於不能徹底。如現在人的智識是提高了，社會制度，也有好的創立，但壞的也跟著來。有時，好制度，好發明，反成為壞事的工具。每見鄉村人，都是樸實無華的，一讀了書，走進大都市，就變壞了。

⁽¹⁾人性中，常是好的壞的同時發展，這是人還不能擺脫情識為主導的本質。⁽²⁾佛法，轉染成淨，轉識為智，要從智本立場，使一切獲得良好的增進。

人類學佛，只是依於人的立場，善用人的特性，不礙人間正行，而趨向於佛性的完成。太虛大師的「人成即佛成」，即是——「即人成佛」——人的學佛法門。

(3) 印順導師《佛在人間》p.131 ~ p.134：

二 唯人為能學佛

一、人類的特勝：一般來說，人雖自尊心極強，卻都看輕自己，覺得自己太渺小，不肯擔當大事，為最高理想而努力。這是頂錯誤的，其實人是頂有意義的。佛法說，在六道眾生中，地獄太苦，餓鬼饑餓不堪，那裡會發心學佛？畜生也大多是愚昧，不能了解學佛。阿修羅猜疑心大，不能堅信佛所說的話，又加上瞋恨心強，喜歡鬥爭。天國，享福都來不及，更沒有心學佛。所以「三途八難」中，長壽天便是八難之一。因此，佛經說「人身難得」、「佛法難聞」，只有人最為難得，才能學佛。

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。

人有什麼好呢？經說人有三特勝，天上也不及我們。大梵天、上帝，雖然高貴，但都不及人的偉大。因人有三種特勝，所以佛特地在此世成佛，教化人類，向佛學習。三種特勝是：(一)、憶念…〔中略〕…(二)、梵行…〔中略〕…(三)、勇猛…〔中略〕…用以向善，就等於中國所說的大智、大仁、大勇。

…〔中略〕…佛性功德，人身最為發達，所以人才能學佛成佛。

二、從人道直趣佛道：在學佛的方便中，如生天，得小乘果，多是彎曲而迂回的。如修天法而生長壽天，為八難之一，障礙了學佛。有以為，學小乘法，證阿羅漢，了生死後再說。小乘如中途醉眠，不徹底也不迅速。所以我們應該走直截了當的路，就是從人的地位，求生人間，一直到佛的地步。不求生天，不求證小乘果。

依人身，求人身，不離人身而向佛道，都得從不離人事做起。有的人自以為修學佛乘，而信修天帝的神秘法門；或不重慧而專重禪，實是天法。有的沒有大悲心，雖究大乘理，而等於走著小乘之路。天法與小乘法，終究也可轉成佛道，但到底是迂曲了。特別是在這個時代，應該先修人法——不離家國的人間正行，從人直向佛道，以免世人的誤會。現代眾生的根性不同，尤其是中國人，重人倫，所以中國佛教徒，更應該從人倫道德做起。

人間正行修集增長，佛道因行的功德，也一天天增長，會漸近成佛的境界。我們不要糟蹋自己，應該利用這人生短短的時間，向這個目標而努力行去。

⁵ 印順導師《華雨香雲》p.235 ~ p.239：

勝鬘夫人經講記序

——在家的・女性的・青年的佛教——

在大乘佛典中，有兩部以在家身分而弘揚佛法的經典，受到非常的推崇。一部叫「居士經」，就是《維摩詰所說經》。一部叫「夫人經」，就是《勝鬘獅子吼一乘大方便方廣經》。

尤其是《勝鬘夫人經》，以「在家」、「女子」、「青年」的勝鬘夫人為中心。對於重視「出家」、「男性」、「老年」的小乘佛教，成一顯著的對比。

^(一)從信行來說，佛法是一切人的佛法。從弘揚來說，佛法也不是專屬於出家的。

在這娑婆世界，釋尊適應時地的機宜，而有出家制。清淨修行，專心宗教，成為佛教的中心力量，當

(1) 「出家與在家」平等（不以出家為重）

然是應該尊敬的。

但從來偏頗的發展，引起很多的誤會：或以為弘法是出家人的事；或以為護法是護出家人的法。偏以出家身為典型，所以學佛的，不是志願出家，就是在家修行，不再從事在家的事業，每每引起社會的譏嫌。

不知道佛法的利益眾生，是要普遍到每一階層，每一角落。學佛者要站在自己的崗位，而發揚佛法的精神，去利益大眾，攝化大眾來歸信三寶的。

現出家相，只是學佛者的一類。如局限於出家，那弘揚佛法只能限於口頭的宣揚，或領導修持而已。不能即人間正行（人間正當的事業），而引導人來歸向於佛法。

從大乘經典所見的大乘行者（菩薩），決不如此。如觀音菩薩的普門示現一切身分（「應以何身得度者，即現何身而為說法」）。如維摩詰長者，參加一切眾會，從事一切事業，甚至到淫妨酒肆去教化。如善財童子參訪的善知識，有國王、法官、醫師、建築師、航海家等，還有交際女郎。

大乘行者是以在家為主的；弘揚佛法，要這樣的將宣傳與事業融合展開，佛法才能達到普利眾生的目的。

^(二) 說到女性，佛法是一向重視男女平等的。

但自如來涅槃，厭惡女性的苦行僧——摩訶迦葉集團，適應時代與地域（當時的摩竭陀與鴛伽人民，特別尊重苦行，所以苦行的耆那教，及五法為道的提婆達多，都風行一時），成為佛教的領導中心以來，演化為小乘佛教。小乘的出家僧團，女性一向被貶抑。在小乘發達的地區，如緬甸、泰國等，女眾連出家的都沒有了。

但在大乘佛教中，現在家女子身的菩薩，實在不少！如妙慧童女、月上女、勝鬘夫人等，都成為一部大乘經典的中心人物。而《法華經》的龍女，《維摩詰經》的天女等，更顯出勝過耆年上座（小乘）的勝德。

女子比起男子來，自有她的弱點，但女性的柔和、堅忍、慈愛，都勝過男人，而與大乘的特質相契合。一位賢慧的太太，是家庭的融和安定力，也是丈夫在事業上成功的助力，所以輪王也非有女寶不可。在兒女的教育上，母親的教導更重要。如在家女眾，能對佛法有真誠的信心，堅毅的願力，正確的智力，這對於家庭、人間的淨化和樂，可說有著決定性的作用。特別是在佛教弘揚方面，主婦信佛，更是達成佛化家庭的最大力量。

這如《勝鬘經》中，由於勝鬘夫人的言行化導，首先化導了丈夫——「友稱大王」。進一步，「城中女人，七歲以上，化以大乘；友稱大王，亦以大乘化諸男子，七歲以上，舉國人民皆向大乘」。關於宣揚佛法，女性對家庭、社會，有著這樣偉大的影響力，實在是值得重視的！

^(三) 經常聽人說，學佛是好的，但某人年紀還輕呢！或者說：我過了五十歲，也要歸依佛教。在這些人看來，佛教是老人的宗教，是年老退休以後的消遣品。這種觀念，障礙了佛教的發展。

當然，老年人也是需要佛教的。但如佛教的信眾，絕大多數的信眾，絕大多數是老年，那不管佛教的真義怎樣，佛教也不能不現出衰老、功利、急於為己的趨勢了，這那裡能代表佛教！

從歷史看來，釋迦成佛不過三十五歲；教團中的青年，如阿難、彌勒等，並不在少數。大乘佛教的佛菩薩，都是相好莊嚴的少壯。象徵大乘信智的文殊菩薩，永久是童子；騎著獅子，拿起寶劍，表現了雄健強毅的性格。追求大乘佛果的典型人物，《華嚴經》有善財童子，《般若經》有常啼菩薩，都是青年。《佛藏經》說：老上座們鬥爭分散為五部，唯有「年少比丘，多有利根」，主持了正法。

確實的，大乘佛教是在青年大眾中開展起來的。唯有青年的童真——純潔的、真誠的、和樂的、活潑的，不厭倦的精神，才與「利他為先」的大乘精神相吻合；才敢有決心趣求究竟圓滿的佛果；才能難忍能忍，難行能行，荷擔起弘法利生的責任！

如勝鬘是一位青年夫人，他能於佛前，受十大受，立三大願，結歸於攝受正法的一大願中。從悟解邊說，憑他的深智，宣說大乘究竟，一切眾生有如來藏（佛性）的勝義。約攝化眾生邊說，能化導全國人民來歸向佛教。這樣的佛教青年，才代表了真正的佛教！

香港學友優曇法師，寫有《勝鬘經講記》一書，要我寫一篇序，講記的內容充實，我能說些什麼呢！不得已，從在家的、青年的勝鬘夫人，概略的說到大乘佛教的真精神，以作我對本經本記的讚仰！印順序於臺北，民國五十八年六月八日。

※學佛成佛以及弘揚正法、救度眾生，在家與出家平等

(一)、出家與在家：佛法有出家與在家的兩類。

有以為佛法是出家人的，或出家眾是特別重要的。其實，約大乘平等義說，學佛成佛以及弘揚正法，救度眾生，在家與出家，是平等平等的。⁶

⁶ (1) 印順導師《華雨香雲》〈勝鬘夫人經講記序——在家的・女性的・青年的佛教〉p.235 ~ p.236：
從信行來說，佛法是一切人的佛法。從弘揚來說，佛法也不是專屬於出家的。

⁽¹⁾ 在這娑婆世界，釋尊適應時地的機宜，而有出家制。清淨修行，專心宗教，成為佛教的中心力量，當然是應該尊敬的。⁽²⁾ 但從來偏頗的發展，引起很多的誤會：

…〔中略〕…

不知道佛法的利益眾生，是要普遍到每一階層，每一角落。學佛者要站在自己的崗位，而發揚佛法的精神，去利益大眾，攝化大眾來歸信三寶的。

現出家相，只是學佛者的一類。如局限於出家，那弘揚佛法只能限於口頭的宣揚，或領導修持而已。不能即人間正行（人間正當的事業），而引導人來歸向於佛法。

從大乘經典所見的大乘行者（菩薩），決不如此。…〔中略〕…大乘行者是以在家為主的；弘揚佛法，要這樣的將宣傳與事業融合展開，佛法才能達到普利眾生的目的。

(2) 印順導師《教制教典與教學》〈建設在家佛教的方針〉p.86 ~ p.91：

在家佛弟子，能弘揚佛法，主持佛教嗎？這當然是可能的。⁽¹⁾ 從教典去考察：《阿含經》的質多長者，大乘經的維摩詰居士、勝鬘夫人，不都是弘揚佛法的龍象嗎？⁽²⁾⁽¹⁾ 我國古代的大德，在印度所親見的，如法顯與智猛所見的華氏城的羅沃私婆迷（或作羅闍示），玄奘所見的杖林山的勝軍論師，磔迦國的長壽婆羅門，不都是傳授大乘的法將嗎？⁽²⁾ 以近代的事實來說，如我國的楊仁山、歐陽漸；錫蘭的達磨波羅長者。尤其是達磨波羅，他的摩訶菩提會，成為復興錫蘭佛教的支柱。

在家的佛弟子，論理是可以負起弘揚佛法的重任的。然這決非說在家的就行，問題在在家的佛弟子，對佛法的信念、願力、見解、實行，是否能具備主持佛教的條件。

釋尊在適應當時的情形而建立的佛教，住持的責任，是屬於出家眾。然在佛教發展中，大乘佛教已傾向于在家中心了。佛滅千年以後，各處的佛教，變化都很大。…〔中略〕…

…〔中略〕…

建設在家佛教，⁽¹⁾ 一方面從各人自身做起，做到佛化家庭。⁽²⁾ 一方面在同見、同行、同願的基礎上，相互聯繫而組成在家的佛教團，來推行宣化、修持、慈濟等工作。向這樣的目標去努力，中國佛教是會大放光明的！

說到這裡，有兩點應解說在先，免生誤會。

第一，一般出家的僧眾，聽到由在家的佛教教團，來主持教化等工作，可能非常反對。「白衣說法，比丘下坐」，這不是末法的象徵嗎？在家眾而主持教化事業，出家眾又作些什麼？如成為在家佛教，那不是三寶缺一嗎？這應該分別解說。

白衣說法，不妨說是末法的現象。然並非由於白衣說法而成為末法，反之，正由於出家佛教的衰落，而有白衣說法的現象。如出家眾的德學集團，具足教證功德，白衣弟子那裡還想獅子窟裡作野干鳴呢！由於出家眾德學的衰落，真誠的在家弟子，要起來贊助弘揚；半知不解的，也敢來一顯身手。半知不解的顛倒說法，當然要加以糾正，而正信正見的大心居士，出家眾不應反對他。要反對，應該先來一次自我反省。自己不能負責，而拒絕別人來，這是非法的。

說到在家眾主持教化事業，並不說一切由在家眾壟斷，出家眾不照樣可以弘法嗎？天主教的神父與修女，是出家的，能主持教會而宣揚他們的福音；耶穌教的牧師們，是在家的，也一樣的能主持教會。他們不是共存而並進嗎？所以出家眾不必耽心！如在家佛教發展，而出家佛教衰落到無法存在，這不是別的，問題在出家眾本身的沒落，自身不能適應時代而發揚佛教。

如出家眾自身健全，深入佛法而適應眾生，那一定會與在家佛教攜手並進。而且在佛教中，始終會居於領導地位的。這樣，當然不是沒有僧寶了。

◎像本經的勝鬘夫人，就是在家居士，她能說非常深奧、圓滿、究竟的法門。

若說大小乘有什麼不同，可以說：小乘以出家者為重，大乘以現居士身為多。⁷維摩居

而且，在家眾的教團，即是優婆菩薩僧。這不是偉大的個人，是在家眾的集體組合，有著同信、同見、同願、同行，有著民主自由的佛教集團。

第二，說到在家佛教，佛化家庭，或者會聯想到日本式的佛教。有些人是以日本佛教為藍本，而幻想著在家佛教的發揚。但契合於佛意，適合於中國的在家佛教，決不如此。

老實說，現代的日本佛教，是從出家佛教而演變到在家佛教，在演變的過程中，背棄佛法而屈從世俗。日本式的佛教，不是佛教化的家庭，是家庭化的佛教。不是在家佛教，而是變了質的出家佛教。…〔下略〕…

⁷ (1) 印順導師《佛法概論》p.250 ~ p.251：

⁽¹⁾ 真能修菩薩行，專心為法，過那獨身生活，教化生活，當然是可以的。

⁽²⁾ 然而，菩薩行的真精神，是「利他」的。要從自他和樂的悲行中去淨化自心的，這不能專於說教一途，應參與社會一切正常生活，廣作利益有情的事業。…〔下略〕…

(2) 印順導師《永光集》〈〈印順法師對大乘起源的思考〉讀後〉p.200 ~ p.204：

二、《佛法概論》：這部論，是改編《阿含講要》，增補三乘行果而成的，所以對菩薩眾的德行，比較簡略些。

由於大乘經不同的兩大類型，所以我提出了旁流與主流的看法。⁽¹⁾ 旁流是：在大乘經中，聲聞出家眾，處於旁聽的地位，也有助佛說（大乘）法的，或受到菩薩們的譏責，最後聲聞眾迴入大乘菩薩道。⁽²⁾ 主流是直入大乘的：有的大乘經，沒有聲聞出家眾參與。為什麼稱之為旁流與主流？因為大乘是以修菩薩行、成佛道的崇高理想為目的，所以在「大乘法」的開展中，直入大乘的取得了主流的地位。

換言之，⁽¹⁾ 大乘初興，是不離聲聞僧的。大乘思想的弘傳，對傳統佛教的聲聞僧，作出或融攝、或批評的不同適應。⁽²⁾ 等到大乘的法門大啟，那就直說佛果與菩薩行了！維摩詰、善財、常啼、（在家相的）文殊，表徵了人間菩薩（也是「天」）的形相。溫君以「主流」為：「在家眾為大乘思想的主要來源」，那是根本誤會了！…〔中略〕…

三、《勝鬘經講記》：這是民國四十年講的。《勝鬘經》是以在家身分，直入菩薩道的。我說：「小乘以出家為重，大乘以現居士身為多」，我說的是多、少，而該文竟說：「印順法師幾乎是說：『真正的大乘佛教==在家佛教』」，在「大乘」與「在家」間，劃上了等號！

四、〈從依機設教來說明人間佛教〉：溫君引我的話說：「大乘法不是從出家比丘的基礎而發揚起來的。……大乘法之昌盛，與在家佛弟子有密切關係。……（經中這樣說），表示了大乘法，是以在家佛弟子為中心而弘通起來。……佛法普遍的傳播於民間，……人間受到佛法的薰陶，即自然而然的有以在家佛弟子為中心的，重視人乘正行——德行，讚仰出世而又積極地入世度生的佛法發揚廣大起。……菩薩法是適應印度的在家弟子，以人乘正行為基礎而興起廣大」。

我從來不反對在家佛教，並希望有如法的在家佛教，曾寫有〈建設在家佛教的方針〉一文；但在爭取「在家主體性」的意識型態下，是很難通解我的思想的。

上面這段引文，出於第二段「諸乘應機的分析」。⁽¹⁾ 先說「人乘及基於人乘的天乘」：人、天乘的主要德行——修行項目，是施、戒、（慈）定。⁽²⁾ 次說「基於人、天的聲聞乘」，聲聞法是戒、定、慧。⁽³⁾ 再說「基於人、天、聲聞的菩薩乘」，內容是布施、持戒、禪定、智慧、忍辱、精進、慈悲方便。依於這一意義——修行項目，所以說：「大乘法不是從出家比丘的基礎而發揚起來」；「菩薩法是適應印度的在家弟子，以人乘正行為基礎而興起廣大」；「菩薩法是以人乘正行為基，在出世與入世的統一中，從世間而到達究竟的出世」。著重於修行內容而作此說，學菩薩也並不容易呢！

(3) 印順導師《永光集》〈〈印順法師對大乘起源的思考〉讀後〉p.218 ~ p.219：

溫君引用我〈從依機設教來說明人間佛教〉所說：「大乘法不是從出家比丘的基礎而發揚起來的」；「大乘法之昌盛，與在家佛弟子有密切的關係」。認為「這與平川彰的結論，應該沒有太大的不同，但奇怪的是印順法師不明文否定自己的結論」——起源於部派佛教。反問：「曾經一度影響他馳騁於想像式的歷史解釋的意識來源是什麼」？溫君是不免誤解了！

我在民國三十年所寫的〈佛在人間〉，已確定了我的「回歸人間」而反「天化」的立場。

士，中國的學佛者，都是知道的，他是怎樣的方便度眾生呀！考現存的大乘經，十之八九，是以在家菩薩為主的，說法者不少是在家菩薩，而且也大多為在家者說。

向來學佛者，總覺得出家勝過在家，然從真正的大乘說，勝過出家眾的在家眾，多得很。有一次，文殊與迦葉同行，文殊請迦葉前行說，你是具戒、證果了；迦葉轉請文殊先行說，你早已發菩提心領導眾生了：結果是文殊先行。發菩提心的大乘學者，雖是在家眾，也是被尊敬的。

從佛教的史實上看：⁽¹⁾ 晉時法顯去印度時，見到華氏城的佛教，多虧了一位在家居士羅沃私婆迷的住持。⁽²⁾ 唐時玄奘到印度去，先在北印度，從長壽婆羅門學中觀；次到中印度，跟勝軍論師學瑜伽。⁽³⁾ 近代中國，如楊仁山居士等，對佛教的貢獻及影響，就很大。

小乘說，出家得證阿羅漢果，在家就不能得；以大乘佛法說，一切是平等的。反之，佛在印度的示現出家相——丈六老比丘，是適應印度的時代文明而權巧示現的，不是佛的真實相。如佛的真實身——毘盧遮那佛，不是出家而是在家相的。

不以出家眾為重，而說出家與在家平等，為大乘平等的特徵之一。

(2) 「男子與女人」平等（不以男子為重）

※能依佛法去做，作到佛法所當作，不論是男是女，都是大丈夫

(二)、男子與女人：

現在人都在說，男女是平等的，不知佛法原就主張男女平等的。⁽¹⁾ 以小乘說，比丘得證阿羅漢果，比丘尼同樣得證阿羅漢果。⁽²⁾ 以大乘說，修功德、智慧、斷煩惱，自利利人，男女是一樣的。如《寶積經》中的〈勝鬘會〉，〈妙慧童女會〉，〈恆河上優婆夷會〉等；《大集經》中的〈寶女品〉；《華嚴經》中善財童子所參訪的善知識中，有休捨優婆夷，慈行童女，師子嚩呻比丘尼等；《法華經》的龍女；《維摩詰經》的天女等。

大乘佛教中的女性，是從來與男眾平等的。但過去，佛教受了世間重男輕女的影響，女眾仍不免有相形見拙之處。這在大乘佛法的平等上說，男女平等而且都應荷擔佛法的！

摩訶波闍波提比丘尼圓寂後，佛就將她的舍利對大眾說：要說大丈夫，她就是大丈夫了。因大丈夫所能做的，她都做到了。這可見大丈夫，不是專拘形跡的，能依佛法去做，作到佛法所當作的，不論是男是女，都是大丈夫。經中每說女子聞佛說法，即轉女身為男身；《法華經》中的龍女轉丈夫身成佛，這不都顯示這一番深義嗎？

◎本經是極深奧圓滿的一乘大教，而由勝鬘夫人說法，開顯了男女平等的真義。

⁽¹⁾ 大乘思想的起源，三十一年寫的《印度之佛教》，與六十九年出版的《初期大乘佛教之起源與開展》，並無太大不同，如本文（二）所說。起源，是出於大眾部——少壯派的青年，部分的分別說者。但從部派而大乘，起初是少數的，會受到傳統的局限與排斥。我說「大乘……發揚起來」；「大乘的昌盛，與在家佛弟子有密切關係」。「起源」與「發揚」、「昌盛」是不同的，而溫君卻將「起源」與「發揚」、「昌盛」，畫上了等號！⁽²⁾ 「不僧不俗的寺塔集團」，與我所說的在家眾不同，而溫君卻以為「沒有太大的不同」。這才怪我不「否定自己的結論」，進而問我的「意識來源是什麼」，這應該是在家的主體意識在作怪！

我贊同菩薩道的宏揚，是不會反對在家佛教的。但我所樂意見到的，決不是「但求往生」、「只管打坐」，也不是認同外道——瑤池門、一貫道等的，或著重氣功的在家佛（？）教。

(3) 「老年與少年」平等（不以老年上座為重）

※「沙彌雖小不可輕」，小乘經本有此意，到大乘佛法中，才充分的開展出來

(三)、老年與少年：

^{〔一〕}在形式上，傳統的聲聞僧團，是重年老上座的，因而佛教養成重老的習慣，說什麼「和尚老，就是寶」。

^{〔二〕}其實，^{〔1〕}佛教所重的上座，^{〔A〕}是勝義上座，即能證真而解脫的；那怕是年輕比丘或沙彌，如解脫生死，就是上座。^{〔B〕}其次，有智慧上座，就是受持三藏的大德法師。^{〔C〕}有福德上座，他的福緣殊勝，得信眾信仰，能因他而得財力，修寺、塑像等，為佛法服務。這三類，勝義上座是專精禪思的；智慧上座，是受持三藏的；福德上座，是勤勞僧事的傑出者。⁸

^{〔2〕}此外，還有生年上座，即指出家多年的老比丘，這只是由於衰朽龍鍾，而得他人哀愍推許而已。

^{〔三〕}其實，老有何用？^{〔1〕}釋迦佛成佛時，才三十五歲，七八十歲的老外道，還要歸依佛呢！^{〔2〕}大乘經中，充滿青年信眾；許多童男童女，都是發大乘心的。《華嚴經》的善財童子，《般若經》的常啼菩薩，都是修學大乘法的好榜樣。^{〔3〕}羅什三藏受學中觀論時，不過才十幾歲。^{〔4〕}《佛藏經》說：老上座們鬥諍分散為五部；唯有「年少比丘多有利根」，住持了佛法。「沙彌雖小不可輕」，小乘經本有此意，到大乘佛法中，才充分的開展出來。

◎勝鬘夫人，為波斯匿王及末利夫人的愛女，年紀極輕，弘通大乘法教，引導七歲以上的童男童女，都信修佛法。從青年夫人的弘揚大法，一切青年的修學佛法來看，顯示了大乘佛法的青年老年平等，決不揀別少年而有所輕視的。

2. 約法說：「究竟」

※佛法的究竟平等，就是成佛，人人都可到達這一地步，是極平等而又最究竟

二、究竟義：上約人說，此約法說。

大乘佛法說平等，不是但求平等，甚至普遍降低，而是要求普遍的進展，提高，擴大，而到達最究竟最圓滿的。佛法說的究竟平等，就是成佛，人人都可到達這一地步，所以是極平等而又最究竟。

本經從一乘章到自性清淨章，⁹都發揮這佛乘的究竟圓滿義。

⁸ 印順導師《教制教典與教學》p.189 ~ p.190：

從佛法存在於人間，為自己、為眾生、為佛教，出家人所應行的，古來說有三事：一、修行，二、學問，三、興福。這三者總括了出家學佛的一切事行；弘揚佛法，利益眾生，都不外乎此。

^{〔1〕}以個人來說，專心修行（專指定慧說），為上上第一等事。^{〔2〕}以佛教及眾生來說，學問與興福，正是修習智慧與福德資糧，為成佛所不可缺少的大因緣。

出家而能在這三面盡力，即使不能盡如佛意，也不致欠債了。

⁹ (1) 印順導師《勝鬘經講記》p.123 ~ p.126：

乙二 如來究竟果德

丙一 一（大）乘道果

佛法中有聲聞、緣覺，但這是方便說的，不是究竟真實。究竟圓滿處，唯是如來——即是一切眾生皆得成佛的佛；如來才是究竟。這可從如來功德、如來境智、如來因依三點去說。

(1) 如來功德

(一)、如來功德：佛的果德是究竟圓滿的，不是小乘可比。

⁽¹⁾所證的涅槃，^(A)如來是無餘涅槃，^(B)小乘是少分的涅槃。

⁽²⁾所斷的煩惱，^(A)佛是斷盡五住，^(B)二乘只斷除了前四住的煩惱。

⁽³⁾所離的生死苦，^(A)佛是永離二種死，^(B)二乘只離去了分段生死苦。

⁽⁴⁾所修的道，^(A)佛是一切道，因此而得過恆沙的一切佛法，得第一義智，^(B)二乘只是修少分道，得初聖諦智。

不論從那方面看，唯如來的常住功德，才是究竟的。

(2) 境智——滅諦、第一義智（平等大慧）

(二)、境智：

⁽¹⁾境是佛所悟證的——諦，是一滅諦，即諸法實相；⁽²⁾智是悟證實相的佛的第一義智——平等大慧。

智所悟的實相，境所發的實慧，都是究竟圓滿的。

通常說：「如如、如如智，名為法身」，即此一滅諦與第一義智。

依《佛地經論》說：佛果功德，就是以四智菩提，圓成實性，五法為體。

◎所以從佛的無量無邊功德中，統攝為智與境，都超越二乘，圓滿究竟。

(3) 因依——如來藏（即一切法空性、一滅諦）是功德勝能的所依因

(三)、因依：如來的能證智與所證理，^(一)一般的說來，要到如來才究竟。^(二)其實，⁽¹⁾究竟的真如，是常恆不變；⁽²⁾智慧與無邊功德，也是不離於真實而本有此功德勝能的，一切眾生本來具有的，這就是經中所說的如來藏（即佛性）。

如來藏即一切法空性，即一滅諦；而為功德勝能的所依因。人人有如來藏，因而人人都可成佛。

丁三 正說

⁽¹⁾ 戊一如來果德（，⁽²⁾ 戊二如來境智，⁽¹⁾ 戊三如來依因）

正說中有三大科，⁽¹⁾ 初一乘章，總明佛果的功德——菩提涅槃，也即是明一乘。⁽²⁾ 自第六無邊聖諦章到第十一諦章明如來境智，即佛知見的境界，也即是明一諦。⁽³⁾ 自第十一依章以下明如來藏性。

如來智境的一諦，即正法性，一切眾生本自具足，而為佛果功德的因依；也即是明一依。

於如來果德中有二：一、大乘出生會諸善，二、如來究竟會三乘。

(2) 印順導師《勝鬘經講記》p.248：

庚二 自性清淨為入道因

◎從如來究竟的境智，推求到根源，即指出如來究竟所依的如來藏。如長江大河，一直往上推，可以發現到它的發源處。

人人有如來藏，只要能本著如來藏中的稱性功德智能，引發出來，就是如來。如來是究竟的；由於一切眾生有如來藏，所以一切眾生平等，一切終於要成佛而後已。這一思想，在真常妙有不空的大乘經中，發揮到極點。¹⁰

3. 約人法的相關說：「攝受」——信、願、行

※接受、領受佛法；使佛法屬於行者，成為自己的佛法，達到自己與佛法的合一

三、攝受義：這從人法的相關說。

◎受是領受，接受；攝是攝取，攝屬。攝受正法，就是接受佛法，領受佛法；使佛法屬於行者，成為自己的佛法，達到自己與佛法的合一。所以攝受正法，在修學佛法的立場說，極為重要。

◎如不能攝受佛法為自己，說平等，說究竟，對我們有什麼用？眾生本有功德智慧的根源，但還是凡夫，具足又有什麼用？原因在不能攝受佛法，不能使佛法與自己的身心合一，未能從身心中去實踐，體驗。

世間沒有天生彌勒，自然釋迦，彌勒與釋迦，都是從精進勇猛中修學佛法而成。

◎必須使佛法從自己的身心中實現出來，這才能因一切眾生平等具有究竟的如來藏，而完成究竟的如來功德。

攝受正法，也應分三義說，即信、願、行三者。

通常以為念佛，須具足信、願、行；其實，凡是佛法，都要有此三者。『信為欲依，欲為勤依』，以信為依止而起願欲的求得心；有了願求心，就能精進的去實行。

◎但此中最要者，為信，真常妙有的大乘法，信是特別重要的。

如有人能了解佛法，但不依著做去，這就證明他信得不切。如真能信得佛法，信得佛的功德、智慧的偉大，信得佛法的救度眾生的功用，信得人生確為眾苦所逼迫，不會不從信起願，從願去實行的。

信心是學佛的初步，如勝鬘夫人一聞佛的無量功德，就欲見佛；見佛即歸依生信。緊接著，就是發誓願，修正行，一切都從信心中來。

等到說明如來藏為「大乘道因」，即廣為勸信。¹¹

¹⁰ 參見附錄：印順導師的「一乘究竟」義。

¹¹ (1) 印順導師《勝鬘經講記》p.256：
丙二 大（一）乘道因

(2) 印順導師《勝鬘經講記》p.123 ~ p.124：

上明菩薩的因行——歸依、受戒、發願，菩薩所修行事。今即說到如來的果德，近於《法華》、《涅槃》讚歎佛果功德，會歸一佛乘。勝果由於修因，所以學佛的，不應以讚歎如來果德的究竟為滿足。

◎極究竟的如來乘，唯有極切的誠信心，才能攝受、成就。所以《華嚴經》說：「信為道源功德母」。《智論》說：「信如手」，手是拿東西的。要得佛法，就應從信下手。佛法的無邊智慧、功德寶，如有信心，就可盡量取得（攝受）；否則，即是入寶山而空手回。

◎佛乘是究竟而又平等的，從平等到究竟，關鍵就在攝受正法。

◎攝受正法，以信為初門；有信而後立大願，修大行，本經中都是有所說明的，這即是從歎佛功德到攝受正法章。¹²

4. 小結

平等、究竟、攝受——三個意義，為本經的核心，精要，特先為略說。

二 釋經題

（一）綜合總釋

《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》。

^{〔一〕}經，簡別律與論。^{〔1〕}經是一切經的總稱；有大乘經、小乘經，^{〔2〕}今說方廣，即簡別了小乘經。

^{〔二〕}^{〔1〕}方廣，又是一切大乘經的通名。大乘經的部門很多，^{〔2〕}凡是說一佛乘而聲聞緣覺是不究竟的，即可稱一乘經與大方便經。如《法華經》有十三個名字，其中就有稱為《一乘經》與《大方便經》的。這是大乘經中會三歸一教典的通名。

^{〔三〕}本經^{〔1〕}在這一類大乘經裡，^{〔2〕}別名為勝鬘師子吼，因為這是勝鬘夫人所說的。

所以經題有三層通別，現在再分開來講：

（二）分開詳釋

1. 勝鬘師子吼：能說了義的人

明果德又分二：一、一（大）乘道果，二、大（一）乘道因。真實說來，大乘就是一乘。一乘道果，明佛的果德。顯示究竟的果德，即為了眾生的起信修行，所以次明大乘道因。信佛果德，發心修行，即大乘菩薩道。在明如來果德中，點出菩薩道因，一切眾生有如來性——即是正法。一切眾生無始來攝受正法，是修大乘道因，一切眾生由此都可成佛。

所以統論全經，^{〔1〕}先歸信，次受戒發願，次修行，然後論如來果德；^{〔2〕}果即一切眾生都有此正法性的圓滿開顯；所以又依此正法而起信。信、願、行、果，周而復始的展轉相成：



¹² 印順導師《勝鬘經講記》p.32：

甲二 正宗分

乙一 菩薩廣大因行

丙一 歸信（丁一 讚佛德，……）；丙二 行願（……丁三 攝正法行）

(1) 勝鬘

「勝鬘」：勝鬘夫人，是波斯匿王和末利夫人的女兒。傳說是七地菩薩——也有說是八地的。

A. 從「世間名義」說

從世間的名義說，梵語室利末利，此云勝鬘。

末利是母（末利夫人）名——此云鬘。印度人多以父母的名字立名，如舍利弗是提舍的兒子，即名優波提舍。¹³

室利，此云勝。所以，勝鬘是父母希望女兒的才貌福德，超越母親的意思。

鬘，是印度的裝飾品，是用花結成的，掛在頸項或頭上。

B. 從「佛法依德立名」說

如從佛法「依德立名」的意義說：

鬘指種種功德，聖賢以功德為莊嚴——鬘。如《大涅槃經》說：「七覺妙鬘」，「德鬘優婆夷」；《維摩經》說：「深心為華鬘」。例如《華嚴經》，是以菩薩大行的因華，莊嚴無上的佛果。

法身（如來藏）是一切眾生所具有的，但因沒有功德莊嚴，而法身還不能顯現。菩薩發菩提心，修自利利他行，就是為了莊嚴一乘的法身。今勝鬘夫人，修一乘行，弘一乘教，即是以功德鬘莊嚴一乘的佛果。

⁽¹⁾ 人天功德，二乘功德，都可以說是莊嚴。⁽²⁾ 然菩薩的大行莊嚴，是莊嚴中的殊勝；是殊勝的功德鬘，所以名為勝鬘。

(2) 師子吼

「師子吼」：師子，為獸中王。經中每喻佛菩薩的說法，如師子吼。師子吼的含義很多，現在簡為二義來說：

A. 無畏說：無畏於他、令他畏伏

一、無畏說：⁽¹⁾ 師子吼時，在一切獸類中，無所怖畏而得自在。今勝鬘夫人在佛前說一乘大法，縱橫無礙，無所怖畏，所以讚美為師子吼。⁽²⁾ 勝鬘夫人說法，能『降伏非法』——『習諸外道腐敗種子』（勝鬘師子吼章）。如師子一吼，百獸畏伏。

¹³ (1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1043：

如譯 sampadā 為「具足」、「圓足」或「成就」，那應譯 upasampadā 為「近具足」、「近圓」。先有 sampadā，後有 upasampadā：如兄名難陀，弟名優波 Upa 難陀；父親名提舍，生兒名優波提舍。佛教先有 sam-padā 戒，後來律制完備，才有 upasampadā 戒。

(2) 【舍利弗】佛陀十大弟子之一。有「智慧第一」之稱。又作舍利弗多、舍利弗羅、舍利弗怛羅、奢利富多羅、設利弗咄羅。意譯鷲鷲子、鳩鴿子、鴿子。梵漢並譯，則稱舍利子、舍梨子。其母為摩揭陀國王舍城婆羅門論師摩陀羅之女，以眼似舍利鳥，乃名舍利；故「舍利弗」一詞之語意即「舍利之子」之謂。又，別名憂波提舍、優婆室沙、鄔波底沙、優波替，此係從其父提舍之名而得。

無畏說是含有^[1]無畏於他，^[2]而令他畏伏二義的。

本經稱師子吼，特別是指一乘法說。如說：『說一乘道，如來四無所畏成就師子吼說』（一乘章）。成就四無所畏¹⁴，而暢說一乘究竟義，故名師子吼。

B. 決定說：肯定的、究竟徹底的了義

二、決定說：傳說師子是一往直前而不走曲徑的。

說法有二種：^[1]一、方便說，即是不究竟不徹底的，說過後，還須另加解釋。^[2]二、決定說，即是肯定的、究竟徹底的。本經說：『以師子吼，依於了義，一向記說』。一向記說者，即究竟而肯定的說法，不再改變修正的。這種決定的說法，與師子的一往直前一樣。

(3) 小結

佛法中的法門，^[1]有人天乘法，聲聞乘法，緣覺乘法，這都是方便的說法；^[2]而此菩薩大行，如來極果的唯一大乘法，為最究竟徹底的了義說；今勝鬘夫人亦作此究竟了義說，所以名勝鬘師子吼。

2. 一乘大方便：所說的究竟法

(1) 一乘

「一乘」：關於一乘，古來諍論極多。^[1]為三乘中的大乘，就是一乘呢，^[2]還是離大乘之外另有一乘？

A. 中國自法雲、智者以來：離大乘之外另有一乘

中國自光宅法雲¹⁵，天臺智者以來，都傾向於後說。¹⁶

¹⁴ 印順導師《攝大乘論講記》p.509 ~ p.510：

能說智，及斷，出離，能障礙，自他利，非餘外道伏，歸禮。

十二、讚四無所畏功德：佛陀說法，非外道等所能責難，不論他怎樣的問難指摘，如來都能一一解答，有絕對的信念，不生絲毫的畏難，所以叫四無畏。這又分為自利利他二者，

自利方面有兩種：(一)、「能說智」，宣說自證的圓覺智。(二)、能說「斷」，佛說自己離一切煩惱所知的障習。^[1]前者是一切智無畏，外道不能指出佛某一部分的智慧不圓滿；^[2]後者是漏盡無畏，外道不能指摘佛某種煩惱未斷。

利他方面，也有二種：(三)、能說「出離」，佛陀教化眾生，把出離的方法——道，指示眾生，使他們不再受生死的束縛。(四)、能說「能障礙」法，指出某種煩惱惡行，能障礙清淨聖道，不但求而不得，甚或反而墮落。^[1]前者是說苦盡道無畏，外道不能指斥此道不能出離的缺點；^[2]後者是說障道無畏，外道不能說出佛所說的障道法不足為障。

佛以這「自」利「他利」的四無所畏，說一切法，這「非餘外道」所能制「伏」的佛陀，我當「歸」依敬「禮」。

¹⁵ 印順導師《佛教史地考論》p.24：

梁代三大法師中，光宅法雲，《法華》獨步；莊嚴僧旻，特善《勝鬘》；開善智藏，馳譽《涅槃》；而均為著名之《成論》師。

¹⁶ (1) 印順導師《勝鬘經講記》p.32：

正宗分判二大科：一、菩薩廣大因行，二、如來究竟果德。約經中自說次第，可分為十五章，現在依義而另作如此判。

B. 印順導師：三乘中的大乘，就是一乘

論到一乘，⁽¹⁾一是不二義。唯此而更無第二，所以名一。⁽²⁾乘即車乘，運載自在，喻佛法的令眾生從生死此岸運至涅槃彼岸，出三界而到一切智海。


佛法中，⁽¹⁾有的地方說五乘：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。⁽²⁾有的地方說三乘：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘或大乘。⁽³⁾現在說一乘，即簡別不是（五乘）三乘。聲聞乘和緣覺乘，不是究竟的，所證的涅槃，也不是真實無餘的涅槃。真得究竟涅槃，即是成佛，所以一乘即一佛乘。

⁽¹⁾為簡別聲聞和緣覺乘，否定聲聞與緣覺乘的究竟，而說一乘，這是無諍的。⁽²⁾但一乘，^(A)是三乘中的大乘——即無二唯一大乘呢？^(B)還是於聲聞、緣覺、菩薩——三乘之外另有一乘呢？這就有異說了。

(A) 不論「無二唯一、無三唯一」，大乘是貫徹始終，即是一乘，而不可破

其實，對二說一，或對三說一，是一樣的。

如手中只有一顆荔枝，而對小孩說：我手裡有三樣果子，有梅有杏有荔枝。等到伸開手來，⁽¹⁾手中只有一顆荔枝，餘二皆無。這即如《法華經》說的：『唯此一事實，餘二則非真』。⁽²⁾但也可以說，並無三果，唯有一果。以初說有三果，開手時只有一枚。如《法華經》說：『但以一佛乘故為眾生說法，無有餘乘，若（第）二若（第）三』。由此看來，簡三說一，與簡二說一，根本是一樣的，並沒有什麼矛盾。

如  圖，⁽¹⁾我們指右邊的二線，說此二是短的，而說左邊的是長的。一長兩短，這是一種說法。⁽²⁾約上下而論：或者並沒有三根長線，長線只有一根，這又是一種說法。

17

菩薩的因行是廣大的，如來的果德是究竟的。大乘是通因通果的，菩薩的因行是大乘，如來的果德也是大乘。約佛的果德，也名為一乘。

若離大乘而另談一乘，那是離因說果了。菩薩的因行與如來的果德，是一貫的，⁽¹⁾修菩薩的因行，所以得如來的果德；⁽²⁾依如來究竟的果德，所以發起菩薩廣大的因行。

本經特別的顯示此意，足以糾正世俗似是而非的謬說，所以約此科經。

(2) 印順導師《勝鬘經講記》p.141 ~ p.142：

唯有如來得般涅槃，為一切眾生之所瞻仰，⁽¹⁾出過阿羅漢辟支佛菩薩境界，^(B)是故阿羅漢辟支佛，去涅槃界遠。

再結論說：「唯有如來得般涅槃」。

⁽¹⁾也就因此，唯有佛「為一切眾生」所瞻仰，出過阿羅漢辟支佛菩薩境界」。出過即超勝義。如來般涅槃，是超勝過二乘果德及大乘因地。菩薩，即大乘因位；就是最後身菩薩，也不如佛。約此義，也可說會三乘歸一佛乘。

⁽²⁾「是故阿羅漢辟支佛，去涅槃界遠」。上文說佛超過三乘境界，而結說，但明阿羅漢、辟支佛。這因為，二乘極果，自以為所證的涅槃是究竟的，而菩薩從來即以成佛為究竟，不以菩薩為究竟；所以佛超勝菩薩，而不須說菩薩去涅槃界遠。所以^(A)說二乘涅槃是方便，是權說，^(B)不能說大乘涅槃是方便權說。

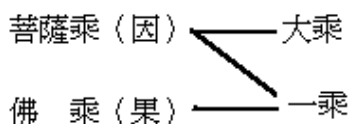
古代於三乘外，別立究竟一乘，實在無稽！

¹⁷ (1) 印順導師《佛在人間》p.35：

◎所以，無論說無二唯一，或無三唯一，大乘是貫徹始終，即是一乘，而不可破的。

◎不過，⁽¹⁾約菩薩的修行說，都名為大乘；⁽²⁾約簡別聲聞緣覺果的不究竟說，唯有佛果才是究竟的，這稱為一乘，也即是大乘。所以，《法華經》專說一乘，又說『佛自住大乘』。

大乘與一乘，可作如此觀：



(B) 待二乘 (三乘) 而說一乘，略有二義

待二乘 (三乘) 而說一乘，略有二義：一、破二明一，二、會三歸一。

a. 破二明一

破二明一是：

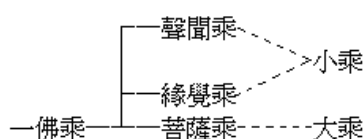
⁽¹⁾佛說聲聞緣覺乘法，⁽¹⁾有的即執此二乘所證的涅槃為究竟，不再想發菩提心，進入佛乘。⁽²⁾為了說明二乘非究竟，所以『開方便門，顯真實相』。開方便門，光宅即解說為「開除」；即『正直捨方便，但說無上道』。因為偏執極深，所以非徹底破除不可。

⁽²⁾然菩薩修行而未成佛果，並不自執菩薩行為究竟，所以只說『餘二則非真』，不破菩薩乘。

b. 會三歸一

會三歸一是：

⁽¹⁾成佛雖不一定要經歷二乘，然聲聞緣覺乘果是一佛乘的前方便。¹⁸《法華經》說：五



表中二條短線，如二乘；另一條長線，如一大乘。⁽¹⁾在經說二乘究竟時，菩薩乘與二乘相對，稱為大乘。⁽²⁾但二乘是終要轉入大乘成佛的，唯大無小，所以大乘即成為一乘。

三乘究竟，本是方便說的。在證入法性平等中，同歸一乘，為必然的結論（所以，《般若經》說，阿羅漢等聖者，是一定會信受大乘般若的。《法華經》等說，如聲聞而不信一大乘，是增上慢人，自以為是阿羅漢，而不是真阿羅漢）。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.57 ~ p.58：

一乘與大乘，有些人覺得不同，其實是一樣的。如《法華經》及《勝鬘經》都說一乘法，有時也就稱為大乘。

不過，^{(1)(A)}大乘一名，多用在與二乘相對處；^(B)而一乘，多用在一切都要成佛的說明上。⁽²⁾同樣的情形，^(A)如著重因位，就稱為菩薩乘；^(B)如著重果德，就名為佛乘。

這只是隨義而立名不同，在修學佛道的全體歷程上，都先後貫攝而沒有勝劣的差別。

¹⁸ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.63：

發增上生心，修集生人生天的正常法門，是佛法中的下士道。這也就是出世聖法的根基，所以名為五乘共法。這是說：修出世的三乘聖法，雖不求人天果報，但不能不具足這人天功德。這如從新竹

百由旬，聲聞緣覺走了三百由旬到化城；這雖沒有真的到達目的地，但所走的三百由旬，還是五百由旬裡面的三百由旬。所以只要明了二乘不是究竟的，那麼過去所行所證的小果，都是成佛的方便，會入一乘了。《法華經》說：『汝等所行是菩薩道』。這就是說，聲聞緣覺乘果，不失為一乘的因行，所以說會小歸大。

◎使二乘知道二乘不是究竟的，不妨破；使二乘人知道是一乘的方便，即應當會。

^[二]關於菩薩乘，初學菩薩也有誤以為確是三乘究竟的；有的也還想退證小乘。知道二乘非真，三乘同歸一乘，即不再退墮了。依此，也可說會三乘而同歸於一乘。

(C) 小結

總之，

◎一乘的重心，在說明二乘非真，在顯示如來果德。

◎大乘是貫徹因行果德的，而多少側重菩薩因行（本經可為確證）。

上來，大體依三論師說。

(2) 大方便（會三歸一）

「大方便」：《法華經》亦名《大方便經》，有〈方便品〉。

方即是方法；便是便宜，即適應義。方便是適應環境根性的方法。眾生的根機不一，如到處都用真實法門，是不一定被信受的。必須用方便去接引，然後歸到真實。

方便的定義，依《法華論》說：佛法唯是大乘，為適應眾生的根機，說聲聞、緣覺、人天乘法，這些都是方便。

◎方便可由二方面去說：^[1]從法的方面說，這是不究竟的；^[2]如從說法的人說，方便即是善巧，比執實無權是更不容易的。如果只說唯有一佛乘；或為二乘根性說聲聞緣覺乘法，而不能會歸到一乘，這即是不夠巧便。佛有巧妙的方便，唯一佛乘而能夠隨機分別說三乘，說三乘而能會歸於一乘。為實施權，又會權歸實，這真是無比的大方便。

今本經也是這樣，^[1]初說於大乘出生二乘及人天法，^[2]次又會二乘入一佛乘。二乘法不單是方便假說，還是趨入一乘法的大方便。

(3) 小結

上題^[1]勝鬘師子吼，是能說了義的人；^[2]一乘大方便，是所說的究竟法。

3. 方廣（方等）：一切大乘經的通名

「方廣」：梵語毘佛略，此云方廣，也譯為方等。這是大乘經的通名。如《華嚴經》稱《大方廣》；《法華經》別名《方廣》；《涅槃》有《方等泥洹經》等。方等是一切大乘經的總稱，不應看作一分大乘經的別名。

方是正而不偏邪；廣是廣大義，等是普遍義。大乘經文富義廣，中正而離邊邪，所以名

去臺北，雖不必在桃園下車，卻不能不經歷到桃園的旅程。如但以求生人間天上為目標，就名為人乘，天乘，是佛教的共世間法。

為方廣。

4. 經

「經」：梵語修多羅，此云線，有貫串的功能，如線貫花而成鬘。

佛隨機說法，結集貫串為部，佛法得以攝持而久住，故喻之為修多羅。

中國人稱聖賢的至理名言為經；經也本是線，所以順中國的名言，譯名為經。

三 明傳譯

「劉宋天竺三藏求那跋陀羅譯」。求那跋陀羅，此云德賢，或功德賢，中印度人，精通經律論三藏，故尊稱為天竺三藏。本經為求那跋陀羅在江蘇丹陽譯出的。劉宋，指國王姓劉的宋朝，簡別不是趙宋。劉宋繼東晉之後，建都南京。德賢經錫蘭、廣州來，於劉宋元嘉年間譯出此經。

本經的異譯，^[1]有唐武后時，菩提流志三藏所譯的大寶積經裡的第四十八會，名〈勝鬘夫人會〉。^[2]據傳說：古代還有一譯本，是東晉安帝時曇無讖三藏譯的，簡稱《勝鬘經》，或名《勝鬘師子吼一乘方便經》，此經已不傳。

現在所講的，是劉宋求那跋陀羅的譯本。

四 論頓漸

（一）約（說法者的）說教：頓教與漸教——本經為「非頓非漸的不定教」

一、頓教與漸教：頓漸的教判，是劉宋時慧觀法師所提出的。^[1]佛初說華嚴大教，是頓教；^[2]此後，漸引眾機，從阿含、般若、到涅槃等，是漸教。頓漸二教，以大乘為究竟，而約說法的方式說。

據此而論本經，^[1]不是最初說，所以不是頓。^[2]勝鬘夫人初見佛即悟入究竟一乘，作師子吼，也不能說是漸教。所以古人稱本經為**偏方不定教**，為後來天台宗判頓、漸、祕密、不定化儀四教¹⁹所本。

¹⁹【化儀四教】「化儀」謂佛陀說法的形式與方法。天台宗智顛將佛陀一代教法分為頓教、漸教、祕密教、不定教四種，謂為「化儀四教」。又稱為大綱四教。此四教與「化法四教」（藏、通、別、圓）合稱天台八教。茲略釋如次：

(1)頓教：謂佛對大機者直施以佛自證之法，不另藉誘引、方便之法，故名頓教。佛初成道時所說的《華嚴經》即此教。

(2)漸教：謂佛對不堪直聞佛自證之法者，另施以由淺漸深之教法，故名漸教。此教分初、中、後三時，即「五時」中的阿含（鹿苑）、方等、般若三時之教，故此三時之教又稱三漸。

(3)祕密教：謂佛應眾生根機之不同，施以隱密之各別教化，即佛以一音，令同座聽法眾之所聞各異，彼不知此所聞之法，此不知彼所聞之法，故名祕密教。

(4)不定教：謂根機不同之眾生，同座聽法，隨各自根機領解佛說，或得頓之益，或得漸之益，或

約說教的頓漸說，本經是屬於非頓非漸的不定教。

（二）約（學法者的）證悟：頓悟與漸悟——本經為「頓悟」

※從學者的修學說，佛法是漸而非頓

二、頓悟與漸悟：

古代判本經為頓悟門，因為勝鬘夫人久處宮闈，一見佛聞法，即能深悟究竟一乘。

但勝鬘夫人怎樣會頓悟的呢？如本經中說：『我久安立汝，前世已開覺』。『勝鬘已親近百千億佛，能說此義』。這可見勝鬘夫人也不是一步登天的，還是因久劫修學，才會一聞頓悟的。

◎由此，從學者的修學說，佛法是漸而非頓的。²⁰

◎學佛，切不可好高騖遠，為頓教圓教等好聽的詞句所欺。儘他說即身成佛，當下成佛，一切還要問自己。只要腳踏實地，發心修學，功到自然成就。

◎佛法中或說即身成佛等，是專為懈怠眾生說的。有些人聽了要久劫熏修，就畏難而退，所以說：即生可以成辦，攝引他發心向佛。

◎如好高騖遠而誇頓說圓，那是圖僥倖而貪便宜的腐敗種子！

（三）約（學法者的）趣入：頓入與漸入——本經為「頓入」

三、頓入與漸入：

修學大乘法，有二條路：⁽¹⁾一、最初即發菩提心，頓入大乘，名直往菩薩。⁽²⁾二、先發

證大乘，或證小乘，其所得之法並不一定，故名不定教。

²⁰ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.416 ~ p.417：

為什麼根機有漸有頓，成佛有遲有速？問題在發心以前的準備不同。

一是：『先世福德因緣薄，而復鈍根，心不堅固』(5.124)。難怪發心以來，久久都不能達到目的。如從來不曾修學，就發心去應考一樣。

二是：『前世少有福德利根』(5.125)。這如學歷差些，但在長期的服務中，經驗豐富，只要不斷學習，每年應考，就有錄取的機會。

三是：『世世已來，常好真實，惡於欺誑。是菩薩亦利根堅心，久集無量福德智慧』(5.126)。這才初發菩提心，就能直登高位。這如學歷高，研究深，一考就中。

所以學佛的，最好不談頓哪漸哪，這都是空話！最好是問問自己的準備如何！

現代的中國佛教界，⁽¹⁾思想怪僻得很，不曾考慮自己：福德因緣怎樣？根機怎樣？福慧資糧怎樣？發心學佛，非頓入不可，非立即成佛不可。不問自己，不問自己的發心，卻以為這是大法，這個法門成佛容易。這如不問自己的學歷及經歷，只想競選總統，一下子就位居元首一樣。⁽²⁾還有些人更可笑了！承認自己的根機鈍，業障重，智慧淺，卻以為非修容易成佛的法門不可。這些思想，都與正法不相應！

真正想發心而學佛的，應從集資糧，成利根，心志堅固——去努力修學，不問頓漸，更不問什麼時候成佛，但知耕耘，才是菩薩的正常道。

(2) 印順導師《華雨集第四冊》p.104：

這根性的不同，性空論者的見解，既不是無始法爾生成的，也不像一分拙劣的學者，把鈍根、利根看為初學與久學。根性的不同，在它「最初發心」以前，有沒有積集福智資糧；成佛要度眾生，要福德智慧，這不是可以僥倖的。…〔下略〕…

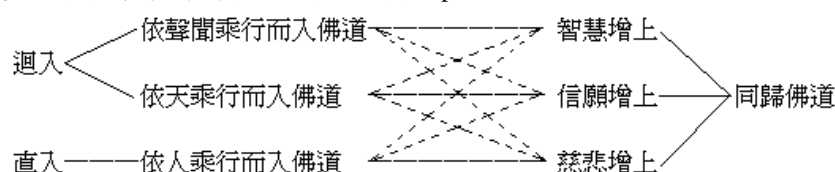
小乘心，或證小乘果，然後回心向大，這是迂回曲入，名漸入大乘。²¹

一乘法中，⁽¹⁾直往的頓入大乘，如華嚴；⁽²⁾經小乘而漸入大乘的，如《法華》。但從所入的唯一大乘法門說，並無不同。

本經是屬於頓教直往大乘的。不但勝鬘如此，化七歲以上的童男童女學大乘法，也都不經小乘的曲徑。

大抵，古代⁽¹⁾依出家眾而開發到一乘，回小而向大，經中即有次第漸學的文證。⁽²⁾如從在家眾而開發到大乘，即是直往大乘。²²

²¹ 另參見印順導師《成佛之道（增註本）》p.266：



²² (1) 印順導師《佛法概論》p.249 ~ p.251：

菩薩行的開展，是從兩方面發展的：

一、從聲聞出家者中間發展起來。⁽¹⁾起初，是「外現聲聞身，內秘菩薩行」；自己還是乞食、淡泊、趣寂，但教人學菩薩，如《小品經》的轉教。⁽²⁾到後來，自認聲聞行的不徹底，一律學菩薩，這如《法華經》的回小向大。現出家相的菩薩，多少還保留聲聞氣概。這稱為漸入大乘菩薩，在菩薩道的開展中，不過是旁流。

二、從聲聞在家信眾中間發展起來。在家眾修行五法而外，多修六念與四無量（無量三昧能入真，也是質多長者說的），這都是大乘法的重要內容。如維摩詰、善財、常啼、賢護等十六大士，都從在家眾的立場，努力於大乘思想的教化。這稱為頓入大乘的菩薩，是菩薩道的主流。新的社會——淨土中，有菩薩僧，大多是沒有出家聲聞僧的；天王佛成佛，也是不現出家相的。印度出家的釋迦佛，僅是適應低級世界——其實是印度特殊的宗教環境的方便。佛的真身，是現在家相的。如維摩詰，「示有妻子，常樂梵行」；常啼東方求法，也與女人同車。這是從悲智相應中，作到了情欲與離欲——情智的統一。

⁽¹⁾聲聞的出家者，少事少業，度著乞食為法的生活。佛法為淨化人類的崇高教化，度此淡泊精苦的生活，不是負社會的債，是能報施主恩的。換言之，真能修菩薩行，專心為法，過那獨身生活，教化生活，當然是可以的。⁽²⁾然而，菩薩行的真精神，是「利他」的。要從自他和樂的悲行中去淨化自心的，這不能專於說教一途，應參與社會一切正常生活，廣作利益有情的事業。^(A)如維摩詰長者的作為，^(B)如善財所見善知識的不同事業：國王、法官、大臣、航海者、語言學者、教育家、數學家、工程師、商人、醫師、藝術家、宗教師等，這些都是出發於大願大智大悲，依自己所作的事業，引發一般人來學菩薩行。為他利他的一切，是善的德行，也必然增進自己，利益自己的。利他自利，在菩薩行中得到統一。

(2) 印順導師《永光集》〈〈印順法師對大乘起源的思考〉讀後〉p.200 ~ p.204：

二、《佛法概論》：這部論，是改編《阿含講要》，增補三乘行果而成的，所以對菩薩眾的德行，比較簡略些。

由於大乘經不同的兩大類型，所以我提出了旁流與主流的看法。⁽¹⁾旁流是：在大乘經中，聲聞出家眾，處於旁聽的地位，也有助佛說（大乘）法的，或受到菩薩們的譏責，最後聲聞眾迴入大乘菩薩道。⁽²⁾主流是直入大乘的：有的大乘經，沒有聲聞出家眾參與。為什麼稱之為旁流與主流？因為大乘是以修菩薩行、成佛道的崇高理想為目的，所以在「大乘法」的開展中，直入大乘的取得了主流的地位。

換言之，⁽¹⁾大乘初興，是不離聲聞僧的。大乘思想的弘傳，對傳統佛教的聲聞僧，作出或融攝、或批評的不同適應。⁽²⁾等到大乘的法門大啟，那就直說佛果與菩薩行了！維摩詰、善財、常啼、（在家相的）文殊，表徵了人間菩薩（也是「天」）的形相。溫君以「主流」為：「在家眾為大乘思想的主要來源」，那是根本誤會了！

中國的佛教，形跡上，根本沒有學小乘的，都自以為大乘。所以應直以大乘佛法為教，不必先學小乘；直依大乘經論而趣向大乘，即是頓入。但是否能頓悟，那就要問自己，有否夙習三多（見般若經）²³、五事具足（見解深密經）²⁴了！

說到佛與淨土：…〔中略〕…極樂國是沒有女人的，也就沒有男女，沒有家庭；沒有家，也就沒有出家。這是近於梵天式的；與色究竟天成佛，原則是無所謂在家、出家的。但在人間看來，不出家相，那就是在家相了。民國十五年前，王弘願要傳密法，還依毘盧遮那現在家相，而作為在家人可以傳密的理證呢！

大乘經中這樣說，我就這樣說。

基於現實人間成佛的觀點，我從釋迦佛的發心，及成佛後的遊行教化，引起我的信敬與熱心。我在三十年寫的〈佛在人間〉，寫下「出家更接近了人間」（《佛在人間》九——一二頁）。《佛法概論》（二四八——二四九頁）說：「出家的社會意義，即從私欲佔有的家庭，或民族（對立）的社會關係中解放出來，……這是超家族、超國界的大同主義。……有和樂——自由、民主、平等僧團，……只能行於出家的僧團中。……但徧見佛法深義的學者，不能不傾向於利他的社會和樂。菩薩入世利生的展開，即是完成這出家（無私無我）的真義，做到出家與在家的統一。」…〔下略〕…

²³ (1) 印順導師《般若經講記》p.48：

辛二 久集善根

當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。

此人所以能信解悟入甚深法門，因為在過去生中，已於無量千萬佛所，積集深厚的善根了！過去生中，⁽¹⁾多見佛，⁽²⁾多聽法，⁽³⁾常持戒，常修福，種得廣大的善根，這才今生能一聞大法，就淨信無疑，或一聞即悟得不壞淨信。

在同一法會聽法，有的聽了即深嘗法味，有的聽了是無動於衷；有的鑽研教義，觸處貫通，有的苦下功夫，還是一無所得；這無非由於過去生中多聞熏習，或不曾聞熏，也即是善根的厚薄。

要知道：佛法以因果為本，凡能戒正、見正、具福、具慧，能信解此甚深法門，決非偶然，而實由於「夙習三多」。所以，佛法不可不學，不學，將終久無分了！

(2) 印順導師《般若經講記》p.86：

後五百歲的眾生，信解受持這《金剛般若經》為什麼第一希有？因為，這人已沒有我等四相的取執了。這可見不問時代的正法、像法，不問地點的中國、邊地，能否信解般若，全在眾生自己，^(一)是否已⁽¹⁾多見佛，⁽²⁾多聞法，⁽³⁾多種善根，^(二)是否能離四相而定。

(3) 印順導師《學佛三要》p.151：

發願在生死中，⁽¹⁾常得見佛，⁽²⁾常得聞法，⁽³⁾「**世世常行菩薩道**」，這是初期大乘的共義，中觀與瑜伽宗的共義。

(4) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.946：

菩薩有深智慧，才能不著生死，修行利他大業，圓成佛道。般若的甚深悟入，使波羅蜜的菩薩行，進入一新的領域。「般若波羅蜜法門」，從「原始般若」以來，以般若攝導六度（萬行），趣向一切智海。「般若」是著重現實人生（及天趣一分）的向上進修，以「不退轉」為重點。

⁽¹⁾在「**中品般若**」的「後分」——「**方便道**」中：得不退的菩薩，遊十方佛土，自利為多見佛，多聞法，多種善根；利他為嚴淨佛土，成熟眾生，⁽²⁾但『般若經』到底是以菩薩般若行為主的。

◎另參見：

(1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 13〈45 聞持品〉(CBETA, T08, p. 316b4-8)：

須菩提白佛言：「世尊！是深般若波羅蜜，誰當信解者？」佛言：「若有菩薩摩訶薩，久行六波羅蜜，種善根，多親近供養諸佛，與善知識相隨，是菩薩能信解深般若波羅蜜。」

(2) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 13〈45 聞持品〉(CBETA, T08, p. 317c8-26)：

舍利弗白佛言：「世尊！是深般若波羅蜜後時當在北方廣行耶？」佛言：「如是，如是！舍利弗！是深般若波羅蜜後時在北方當廣行。舍利弗！後時於北方，是善男子、善女人若聞是深般若波羅蜜，若書、受持、讀、誦、思惟、說、正憶念、如說修行，當知是善男子、善女人久發大乘心，多供養諸佛，種善根，久與善知識相隨。」

舍利弗白佛言：「世尊！後時北方當有幾所善男子、善女人求佛道，書深般若波羅蜜乃至如說修行？」佛告舍利弗：「後時北方雖多有求佛道善男子、善女人，少有聞是深般若波羅蜜不沒不驚、不怖不畏。何以故？是人**多親近供養諸佛，多諮問諸佛**，是人必能具足般若波羅蜜、禪那波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、羸提波羅蜜、尸羅波羅蜜、檀那波羅蜜，具足四念處乃至具足十八不共法。舍利弗！是善男子、善女人**善根純熟**故，能多利益眾生為阿耨多羅三藐三菩提。

(3) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 13〈45 聞持品〉(CBETA, T08, p. 315b23-26)：

菩薩摩訶薩亦如是，**種善根，多供養諸佛，久行六波羅蜜，與善知識相隨，善根成就**，得聞深般若波羅蜜，受持讀誦乃至正憶念、如說行。

(4) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 8〈28 幻聽品〉(CBETA, T08, p. 276b14-19)：

阿難語諸大弟子及諸菩薩：「阿惟越致諸菩薩摩訶薩，能受是甚深難見、難解難知、寂滅微妙般若波羅蜜。正見成就人，漏盡阿羅漢所願已滿，亦能信受。復次，善男子、善女人，**多見佛、於諸佛所多供養，種善根，親近善知識，有利根**，是人能受，不言是法非法。」

(5) 《大智度論》卷 55〈28 幻人聽法品〉(CBETA, T25, p. 450, b4-17)：

阿難助答，有四種人能信受，是故大德須菩提所說，必有信受，不空說也。

一者、阿鞞跋致菩薩摩訶薩，知一切法不生不滅，不取相無所著故，是則能受。

二者、漏盡阿羅漢，漏盡故無所著，得無為最上法，所願已滿，更無所求故，常住空、無相、無作三昧，隨順般若波羅蜜故，則能信受。

三者、三種學人，正見成就，漏雖未都盡，四信力故，亦能信受。

四者、有菩薩雖未得阿鞞跋致，**福德利根，智慧清淨，常隨善知識**，是人亦能信受。

信受相，不言「是法非佛菩薩大弟子所說」；雖聞般若波羅蜜諸法皆畢竟空，不以愛先法故而言「非法」。

²⁴ (1) 印順導師《華雨集第四冊》p.21 ~ p.22：

「後期大乘」的『解深密經』，是「瑜伽行派」——「虛妄唯識論」所宗依的經典。

⁽¹⁾經上說：「一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。於是（『般若』等）經中，若諸有情已種上品善根（一），已清淨障（二），已成熟相續（三），已多修勝解（四），已能積集上品福智資糧（五），彼若聽聞如是法已，……依此通達善修習故，速疾能證最極究竟」。為五事具足者說，能信解、通達、修證的，就是『般若經』的「為久學者說」。

⁽²⁾但五事不具足的根機，對深奧義引起的問題不少。依『解深密經』說：有的不能了解，有的誤解（空）為什麼都沒有，有的進而反對大乘。因此，『解深密經』依三性來作顯了的解說：一切法空，是約遍計所執自性說的；依他起自性——緣起法是有的；圓成實自性——空性、法界等，因空所顯是有而不是沒有的。這樣的解說——「了義說」，那些五事不具的，也能信修大乘佛法了。

這一解說，與『般若經』的「為初發意（心）者說」，是大致相同的。對甚深秘密，作不深不密的淺顯說明，稱為了義說。適應不同根性而有此二類，『般若經』與『解深密經』本來是一致的，只是論師的解說不同吧了！

(2) 印順導師《印度佛教思想史》p.369：

『解深密經』說：⁽¹⁾「已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧」——五事具足的根性，聽了第二時教的：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」，能夠深生信解，如實通達，速疾能證最極究竟。對這樣根性，當然無所謂「隱密」，也就用不著再解釋深密了。⁽²⁾由於一般根性，五事不具足，引起不信，毀謗大乘，或顛倒解說等過失，這才說三自性、三無自性的第三時教，再來解釋一番(26.018)。

這一解說，確是『解深密經』說的，也許瑜伽行者不以為然，但約應機設教來說，中觀與瑜伽，應該是可並存的。

※附錄：印順導師的「一乘究竟」義

(1/10) 印順導師《佛在人間》p.35：

三乘究竟，本是方便說的。

◎在證入法性平等中，同歸一乘，為必然的結論（所以，《般若經》說，阿羅漢等聖者，是一定會信受大乘般若的。《法華經》等說，如聲聞而不信一大乘，是增上慢人，自以為是阿羅漢，而不是真阿羅漢）。

(2/10) 印順導師《華雨集第四冊》p.11 ~ p.12：

如般若波羅蜜是三乘共學的。阿羅漢所證，與菩薩的無生忍相當，只是菩薩悲願深切，忍而不證吧了。大乘經廣說空義，每以聲聞聖者的自證為例。

^[1]『般若經』說：聲聞而證入聖位的，不可能再發菩提心了，這是通前（藏教），只剩七番生死，不可能再歷劫修菩薩行。

^[2]但接著說：「若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應更求上法」。這是可以發心，應該進向大乘了。...〔中略〕...

◎發揚大乘而含容傳統的三藏教法，正是大乘初興所採取的態度。

(3/10) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.650 ~ p.651：

行般若波羅蜜的菩薩，尊重聲聞聖者，認為聲聞聖者的悟證，不離菩薩無生忍(80.012)，與菩薩有著相同的一分。所以說到般若波羅蜜的信受者，在菩薩以外，提到了「具足正見者」與「滿願阿羅漢」(80.013)。「具足正見者」，是已見聖諦的（須陀洹初果以上）。

四果聖者不離菩薩的無生忍，當然能信解般若波羅蜜了。這也表示了，不信般若波羅蜜的，決不是聖者，或是（自以為然的）增上慢人，或是惡魔所化，受惡魔所惑的人。...

〔中略〕...

經中廣舉譬喻，形容棄般若法門而取聲聞經者的無知。對於傳統佛教，採取了尊重又貶抑的立場，這不但維護了般若法門，也有誘導聲聞修學般若法門的意義。

誘導聲聞修學最顯著的例子，如『小品般若波羅蜜經』卷一（大正八·五四〇上）說：

「若諸天子未發阿耨多羅三藐三菩提心者，今應當發！^[1]若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。^[2]是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法」。

^[1]「入正位」，是「入正性離生」的舊譯。「入正位」，聲聞行者就得「須陀洹」（初果），最多不過七番生死，一定要入無餘涅槃。這樣，就不能長在生死中修菩薩行，所以說：「已於生死作障隔」。如只有七番生死，就不可能發求成佛道的大心，所以說：「不堪任」。這是依佛教界公認的教理說。

^[2]經上又說：如「入正位」的能發大菩提心，求成佛道，也是隨喜讚歎的，因為上人——

聲聞聖者，是應該進一步的求更上的成佛法門。

◎說聲聞聖者不可能發心，又鼓勵他們發心修菩薩道，這是不否定部派佛教的教義，而暗示了聲聞聖者迴心的可能。

◎特別是『大如品』，依「如」——真如而泯「三乘人」與「一（菩薩）乘人」的差別，消融了二乘與菩薩的對立(80.015)。

(4/10) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.266 ~ p.270：

眾生有佛性，理性亦行性。初以習成性，次依性成習；以是待修習，一切佛皆成。

一切「眾生有佛性」，為大乘佛教的重要教說，是一切眾生同成佛道的原理所在。什麼是佛性呢？可以有二個意義。

一、佛性是佛的體性：...〔中略〕...這一本有佛性的教說，確是一般人所容易信解的，也就成為佛法中最通俗的學派。

二、佛性是成佛的可能性，也就是成佛的因緣。但這是佛性的深義，有些人是不易信解的。那到底什麼是成佛的可能性呢？這如《法華經》說：『諸佛兩足尊，⁽¹⁾知法常無性，⁽²⁾佛種從緣起，是故說一乘』(5.017)。

這可以方便分別為二種佛性：⁽¹⁾一、「理」佛「性」；⁽²⁾二、「行」佛「性」

◎◎（二佛性是印度舊說，今依中觀義說）。

^(一)什麼叫理佛性？一切法是從本以來無自性的，也就是本性空寂的。...〔中略〕...

⁽¹⁾如一切法是有自性的，不是性空的，那麼，凡夫是實有的，將永遠是凡夫；雜染是實有的，將永遠是雜染；已經現起的不能轉無，沒有現起的不能轉有，那就是無可斷，無可修，也就不可能成佛了（如《中論》說）。好在一切法是空無性的，才能轉染成淨，轉迷成悟，轉凡成聖。此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。所以說：『以有空義故，一切法得成』。這是稱空性為佛性的深義。

◎◎⁽²⁾同時，法空性雖是一切法成立的普遍理性，但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。

◎法空性是遍一切一味的，於一切眾生無差別，所以說一切眾生都可以成佛。

^(二)什麼叫行佛性？這是依修習發心而成為成佛的因性。...〔中略〕...

一切法空性，為可能成佛的理性。依佛菩薩的教化，發心成聞熏習，為可能成佛的行性。

◎◎事理是一致的：如不是緣起的，就不是空的；不是空無自性的，也就不會是從緣起的。因為無性空，所以從緣而起；從緣而起，所以是無性空的。無性而緣起，緣起而無性，佛在坐道場時，就是這樣的通達：『觀無明（等）如虛空無盡，.....是諸菩薩不共妙觀』(5.018)。依此而成佛，佛也就依此而說一乘，說一切眾生有佛性。

◎ 約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。大乘法種是菩提心，發菩提心，與菩提心相應的一切功德，就是行性佛性。...〔中略〕...

「以是」，法空性（理佛性）雖凡聖一如，眾生界、菩薩界、佛界，平等平等，而成佛或不成佛，還「待修習」來分別：是否熏發了菩提心？是否依菩提心種而不斷熏習增長？

◎◎如不修習，凡夫還是凡夫，如能依大乘而熏修，那不問是誰，「一切」眾生的「佛」果，都是可以「成」就的。

（5/10）印順導師《成佛之道（增註本）》p.424 ~ p.425：
諸法真實義，及證真實慧，無變異差別，是故無別乘。

住於圓滿淨土的法性所流身，為大菩薩說法，是五乘，三乘，還是一乘呢？當然是一乘法。佛是覺者，以大菩提為體性；一切自利利他，都以覺為本。佛出世說法的大事因緣，就是要人開、示、悟、入佛之知見——大菩提。所以，佛法是以覺證為宗本的。

說到覺證，分別來說，^[1]所證的「諸法真實義」，是離妄想的法空性。眾生以為真實的，都是自性見，戲論相；法無性空，才是一切法的真相。所以經上說：『諸法無所有性，是諸法自性』(5.131)。在這真實義中，沒有差別可說。就是我空性與法空性，也是如草火與炭火一樣，雖所燒不同，而火性並沒有差別。^[2]能「證真實」義的智「慧」呢，一得永得，得到了就不會失去。無為般若，依無漏習氣而顯發，不是剎那生滅法。²⁵

所以，這所證真如與能證的正智，都是「無變異」的。^[1]真如雖在纏而還是這樣，離垢清淨也還是這樣，沒有變異；^[2]正智是法性相應的無為功德，也沒有變異。這都是無「差別」的：如與智，也只是依世俗而安立，而在現覺中，沒有如與智的對立。

◎佛法的真實是這樣，沒有變異，沒有分別，這那裏還有五乘、三乘呢？「故」佛為大菩薩開示大法，「無」有「別乘」，唯是一道一清淨的一佛乘。

◎雖然菩薩要知權知實，所以於一乘說無量乘，但在菩薩法中，一切都歸於一。

（6/10）印順導師《成佛之道（增註本）》p.428 ~ p.430：
一切諸善法，同歸於佛道；所有眾生類，究竟得成佛。

從一佛乘的立場來說，「一切諸善法」，都是「同歸於佛道」的。不但是出世的三乘善法，歸於佛道，就是人乘，天乘善法，世間的一切——一念善心，一毫善行，都是會

²⁵ 印順導師《大乘起信論講記》p.17 ~ p.18：

然般若可分為二種：一、有為般若，二、無為般若（見大智度論）。有為般若，約未證法性空的有漏智慧說。無為般若，約悟證空性的智慧說；般若與空性相契相應，與法性無為不二而得名。

這在《阿含》的根本教義中，有一問題存在。佛說因緣所生法，主要是約雜染法說的。有為（為業感所生的）緣起，即苦諦與集諦。涅槃是滅諦無為法。這從染而淨，能證法性寂滅的，是以慧為攝導的戒定慧——道諦。道諦是有為呢，還是無為？有為緣起，一向約苦集說，無為但約涅槃滅諦說。從道諦的因緣相資說，有說是有為的。從道諦的不因涅槃而永滅說，有說是無為的。

《大智度論》的分別般若（道諦的根本）為二，可說是會通了《阿含經》中略說而未盡的諍論：即般若與空性相應的是有為，與空性相應的是無為。

歸於佛道的。所以，佛法是善法的別名。

◎◎到底什麼是善法？向於法的，順於法的，與法相應的，就是善，就是佛法。所以凡隨順或契合緣起法性空的，無論是心念，對人應事，沒有不是善的。…〔中略〕…隨眾生的情執來分別，善法就被分割為不同的性類。雖然現實眾生界，確是這樣的，但約契理來說，就不是這樣。善法就是善法；善法所以有有漏的，無漏的，那是與漏相應或不相應而已。如加以分析，有漏善是善與煩惱的雜糅，如離煩惱，就是無漏善了。…〔中略〕…

◎◎一切眾生，『初一念識異木石，生得善，生得惡』(5.133)，生來都是有善的，所以都有向上，向樂，向光明的趣向。不過沒有以佛道為宗時，就演成種種歧途，種種外道，生人，生天。如一旦發見究竟目標，歸心於佛乘時，這一切都是成佛的方便。所以，向佛一舉手，一低頭；『一稱南無佛，皆已成佛道』(5.134)。…〔中略〕…

◎◎所以，一切「眾生類」，不是沒有善法，而只是還沒有貫徹。但有了善法，向上向光明，終究會向佛道而邁進的，也就「究竟」要「得成佛」的。

◎◎一切眾生，同成佛道，是了義的，究竟的。所以修學佛法的，應不廢一切善法，攝一切善法，同歸於佛道，才是佛法的真實意趣！

末了，謹祝讀者必當成佛！

(7/10) 印順導師《學佛三要》p.120 ~ p.123：

依佛法說，慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。這可從兩方面說：

從緣起相的相關性說：…〔中略〕…人與人間，眾生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的同情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。…〔中略〕…

◎慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。

再從緣起性的平等性來說：…〔中略〕…這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是——緣起法的本性。

◎從這法性一如去了達緣起法時，不再單是相依相成的關切，而是進一步的無二無別的平等。大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。在這平等一如的心境中，當然發生「同體大悲」。…〔中略〕…

一切眾生，特別是人類，不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，而且每每是無意識地，直覺得對於眾生，對於人類的苦樂共同感。無論對自，無論對他，都有傾向於平等，傾向於和同，有著同一根源的直感與渴仰。

◎這不是神在呼召我們，而是緣起法性的敞露於我們之前。我們雖不能體現他，但並不遠離他。由於種種顛倒，種種拘蔽，種種局限，而完全莫名其妙，但一種歪曲過的，透過自己意識妄想而再現的直覺，依舊透露出來。這是（歪曲了的）神教的根源，道德意識，慈悲精神的根源。

◎慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

(8/10) 印順導師《佛法是救世之光》p.249 ~ p.250：

大家知道，這個世間，人與人是有著差別的。有聰慧也有愚昧；有懦弱也有堅強；有向上，有停滯，也有墮落；思想上，有錯誤的，有正確的；行為上，有善良的，有暴惡的。

然不要以為這種差別，是一成不變的。切勿將人類的差別，看作種族的優劣；看作個人的本性不同；或看作永遠的優越，永遠的沒落，永不改變的定局。

◎照佛法說，現在的智愚不同，強弱不同，貧富不同，善惡不同，是生命過程中的一個階段，並非結局。凡沒有到達究竟地步，什麼人也是一樣，都在前因後果，造業受報的過程中。不能勵力向上，誰也要墮落；能勵力向善，誰也會進步。不但如此，由於人類有著向上、向善、向於究竟的德性，所以在無限的生命延續中，終於要到達究竟完滿的地步。如常不輕菩薩所說，大家都要成佛。

◎因此，佛法中沒有永遠的罪惡，沒有永遠的苦難，也沒有永遠的墮落。反而是，人人能改造迷妄為覺悟，改變染污為清淨。人生的前途，有著永遠的善，永遠的安樂，永遠的光明。

我們對於自己，對於別人，都要有這樣的觀念。這是積極的、樂觀的，能振作自己，勉勵自己，破除任何困難而永不失望的。

(9/10) 印順導師《佛在人間》p.88 ~ p.97：

「佛出人間」，「人身難得」，可顯出人在眾生中的地位。這在《佛法概論》——人類的特勝中，依佛經所說，人類具有三事，不但超過了鳥、獸、蟲、魚，還超過了天上。三事是：一、憶念（末那沙）勝：…〔中略〕…

二、梵行勝：…〔中略〕…

三、勇猛勝：…〔中略〕…

◎ 經上說，人的特勝中，這三者，是眾生與諸天所不及的。雖不是盡善盡美的，不如菩薩的清淨圓滿，但已足以表示出人類特點，人性的尊嚴。我們既然生得人身，應利用自己的長處，日求上進。

◎ …〔中略〕…佛性是佛的性德，人的佛性，即人類特性中，可以引發而向佛的可能性。說人有佛性，如說木中有火性一樣，並非木中已有了火光與熱力的發射出來。據人而說，人性當然還不是佛性，不過可能發展成佛的性德而已。

◎不妨比喻說：一般眾生性，如芽；人性如含苞了；修菩薩行而成佛，如開花而結實。

◎不過，眾生與人性中，含有一分迷昧的、不淨的、繫縛的，以迷執的情識為本，所以雖有菩薩性佛性的可能，而終於不能徹底。如現在人的智識是提高了，社會制度，也有好的創立，但壞的也跟著來。有時，好制度，好發明，反成為壞事的工具。每見鄉村人，都是樸實無華的，一讀了書，走進大都市，就變壞了。人性中，常是好的壞的同時發展，

這是人還不能擺脫情識為主導的本質。

◎佛法，轉染成淨，轉識為智，要從智本的立場，使一切獲得良好的增進。人類學佛，只是依於人的立場，善用人的特性，不礙人間正行，而趨向於佛性的完成。太虛大師的「人成即佛成」，即是——「即人成佛」——人的學佛法門。

(10/10) 印順導師《以佛法研究佛法》p.342：

◎◎中觀學者依於性空緣起的深義，所以是確信一乘的，一切眾生皆可成佛的。

但不像真常學者一樣，說如來藏本具一切無量稱性功德。也不像唯識學者，說阿賴耶本有一切無漏種子。

◎◎因為中觀者信解因果如幻的三世觀，染淨無實的隨緣觀，不會落入非先有自性不可的見地。