

第十九章 菩薩眾的德行

(印順導師《佛法概論》p.245 ~ p.258)

釋貫藏 敬編 2018.6.10

目次¹

第一節 菩薩行通說.....	1
一、空與慈悲.....	1
(一) 總讚菩薩道.....	1
(二) 從「空與慈悲」說明菩薩道.....	2
二、從聲聞到菩薩.....	7
(一) 戀世、出世與入世.....	7
(二) 菩薩行的開展.....	8
第二節 從利他行中去成佛.....	11
一、三心.....	11
(一) 總說.....	11
(二) 別詳三心.....	11
二、依三心修六度.....	12
(一) 總說.....	12
(二) 別詳六度.....	12
(三) 結.....	18
三、依六度圓滿三心.....	18
(一) 總說.....	18
(二) 別詳：約菩薩行的歷程說，並與八正道比配.....	18
(三) 菩薩應為彌勒世界的到來而發心.....	19

——本文²——

第一節 菩薩行通說

一、空與慈悲

(一) 總讚菩薩道

空與慈悲^[1]前來所說的在家與出家，約釋尊適應當時的一般聲聞弟子說。^[2]本章的菩薩，雖不出于在家與出家，但約追蹤釋尊精神，發揮釋尊本懷的佛教徒說。

菩薩道源于釋尊的本教，經三五百年的孕育長成，才發揚起來，自稱大乘。大乘教雖為

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

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「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。

了適應時機而多少梵化³，然而他的根本原理，到底是光華燦爛，能徹見佛法真髓的！⁴

〔二〕從「空與慈悲」說明菩薩道

先從空與慈悲來說明菩薩道。

1. 「空」

〔1〕舉阿含經證：菩薩以修空為主

空，是阿含本有的深義，與菩薩別有深切的關係。

〔一〕佛曾對阿難說：「阿難！我多行空」（中含·小空經）。

³ 印順導師《華雨集第四冊》p.41 ~ p.42：

什麼是「(梵化之機應慎)」？梵化，應改為天化，也就是低級天的鬼神化。

西元前五〇年，到西元二〇〇年，「佛法」發展而進入「初期大乘」時代。由於「佛弟子對佛的永恆懷念」，理想化的、信仰的成分加深，與印度神教，自然的多了一分共同性。一、文殊是舍利弗與梵天的合化，普賢是目犍連與帝釋的合化，成為如來(新)的二大脅侍。取象溼婆天(在色究竟天)，有圓滿的毘盧遮那佛。魔王，龍王，夜叉王，緊那羅王等低級天神，都以大菩薩的姿態，出現在大乘經中，雖然所說的，都是發菩提心，悲智相應的菩薩行，卻凌駕人間的聖者，大有人間修行，不如鬼神——天的意趣。無數神天，成為華嚴法會的大菩薩，而夜叉菩薩——執金剛神，地位比十地菩薩還高。這表示了重天神而輕人間的心聲，是值得人間佛弟子注意的！二、神教的咒術等，也出現於大乘經中，主要是為了護法。但為了護持佛法，誦咒來求護持，這與「佛法」中自動的來護法不同，而有祈求的意義。神教的他力護持，在佛法中發展起來。三、「念佛」(「念菩薩」)、「念法」法門，或是往生他方淨土，或是能得現生利益——消災，治病，延壽等。求得現生利益，與低級的神教、巫術相近。「大乘佛法」普及了，而信行卻更低級了！

我不否認神教的信行，如去年有一位(曾參禪)來信說：「否則，……乃至奧義書、耆那教諸作者聖者就是騙子了」！我回信說：「不但奧義書、耆那教不是騙子，就是基督教……甚至低級的巫術，也不完全是騙人的。宗教(高級或低級的)總有些修驗(神秘經驗)，……如有了些修驗，大抵是信心十足，自以為是，如說給人聽，決不能說是騙子。……不過，不是騙人，並不等於正確，否則奧義書、耆那教也好，何必學佛」？

「初期大乘」的神化部分，⁽¹⁾如看作『長阿含經』那樣，是「世界悉檀」、「吉祥悅意」，那大可作會心的微笑。⁽²⁾如受到「方便」法門功德無邊(佛經的常例，越是方便，越是功德不可思議)的眩惑，順著世俗心而發展，那是會迷失「佛出人間」，人間大乘正行而流入歧途的。

⁴ (1) 印順導師《印度之佛教》p.a6 ~ p.a7：

印度之佛教，自以釋尊之本教為淳樸、深簡、平實。然適應時代之聲聞行，無以應世求，應學釋尊本行之菩薩道。

中期佛教之緣起性空(即緣起無我之深化)，雖已啟梵化之機，而意象多允當。龍樹集其成，其說菩薩也：1.三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」。2.抑他力為卑怯，「自力不由他」，其精神為「盡其在我」。3.三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重致遠」。菩薩之真精神可學，略可於此見之。龍樹有革新僧團之志，事未成而可師。

能立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解(梵化之機應慎)，攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！

(2) 印順導師《華雨集第四冊》p.109：

這三期的佛教，都有菩薩，從他們的實踐看來，初期是依小乘行(厭離為先)而趣入佛乘的；中期的主機，是依人乘行而趣入佛乘的；後期的主機，是依天(神)乘行而趣入佛乘的。環顧現實，探索佛心，我們應提倡些甚麼？有眼睛的當看！有耳朵的當聽！

(3) 印順導師《佛在人間》p.18：

人間佛教不但契應時機，更是契合於佛法的深義，大家應努力來弘揚！

(4) 印順導師《佛在人間》p.22：

在無邊佛法中，人間佛教是根本而最精要的，究竟徹底而又最適應現代機宜的。

這點，《瑜伽論》（卷九〇）解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常苦住」。

這可見菩薩是以修空為主的，不像聲聞那樣的從無常苦入手。⁵

〔二〕《增一含·序品》也說：「諸法甚深論空理，……此菩薩德不應棄」。

〔2〕論述

A. 聲聞：於「無常故苦」，起極深的厭心，不能廣行利他

如從緣起的三法印的深義說，無常即無有常性，本就是空的異名。⁶

但一般聲聞弟子，對於無常故苦的教授，引起厭離的情緒極深。聲聞、辟支佛們，不能廣行利濟眾生的大事，不能與釋尊的精神相吻合。

他們雖也能證覺涅槃空寂，但由於厭心過深，即自以為究竟。聲聞的方便適應性，限制了釋尊正覺內容的充分開展。

B. 菩薩：直從「緣起的法性空」，能入世度生向佛道

佛從菩薩而成，菩薩的觀慧直從緣起的法性空下手，見一切為緣起的中道，無自性空、不生不滅、本來寂靜。這樣，才能于生死中忍苦而不急急的自了，從入世度生中向于佛道。⁷

⁵ 印順導師《中觀今論》p.33 ~ p.34：

釋迦佛本重於法性空寂的行證，如釋尊在《小空經》中說：「阿難！我多行空」。《瑜伽論》解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提」（卷九〇）。這可見佛陀的深見所在，隨順眾生——世俗的知解，在相續中說無常，在和合中說無我，這名為以俗說真。釋迦的本懷，不僅在乎相續與和合的理解，而是以指指月，是從此事相的相續相、和合相中，要人深入於法性——即無常性、無我性，所以說能證涅槃。

可惜如來聖教不為一般聲聞學者所知，專在事相上說因果生滅，說因緣和合，偏重事相的建立，而不能與深入本性空寂的無為無生相契合。

徹底的說，不能即緣起而知空，不能即生滅而知不生滅；那麼，無常、無我、涅槃，也都不成其為法印！

⁶ 印順導師《佛法概論》p.165 ~ p.166：

無常、無我、寂滅，〔一〕從緣起法相說，是可以差別的。〔1〕豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為無常。〔2〕橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為無我。〔3〕從無常、無我的觀察，離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃。《雜含》（卷一〇·二七〇經）說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」，這是依三法印而漸入涅槃的明證。

〔二〕然而真得無我智的，真能體證涅槃的，從無我智證空寂中，必然通達到三法印不外乎同一法性的內容。〔1〕由於本性空，所以隨緣生滅而現為無常相。如實有不空，那生的即不能滅，滅的即不能生，沒有變異可說，即不成其為無常了。所以延續的生滅無常相，如從法性說，無常即無有常性，即事相所有變異可能的理則。〔2〕彼此相依相成，一切是眾緣和合的假有，沒有自存體。所以從法性說，無我即無有我性，無我性，所以現象是這樣的相互依存。〔3〕這樣，相續的、和合的有情生死，如得無我智，即解脫而證得涅槃。涅槃的不生不滅，從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。約法性說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本自涅槃。涅槃無生性，所以能實現涅槃寂滅。

無常性、無我性、無生性，即是同一空性。會得佛法宗旨，三法印即三解脫門，觸處能直入佛陀的正覺。由於三法印即同一空性的義相，所以真理並無二致。否則，執無我，執無常，墮於斷滅中，這裡可稱為法印呢！

⁷ (1) 印順導師《華雨集第四冊》p.105 ~ p.106：

2. 「慈悲」

(1) 後世聲聞歪曲無量為粗淺（純世俗）

與戒律有關的慈悲，聲聞也不能說沒有的。

但佛滅百年，已被歪曲為粗淺的了（四分律七百結集）。⁸

聲聞者不能即俗而真，不能即緣起而空寂，以為慈悲等四無量心，但緣有情，不能契入無為性。

(2) 明無量可直入法性

A. 舉阿含經證

不知四無量心是可以直入法性的，如質多羅長者為那伽達多說：無量三昧與空三昧、無相三昧、無所有三昧，有差別義，也有同一義。約「無諍」義說，無量與無相等，同樣是能空於貪、瞋、癡、常見、我、我所見的（雜含卷二一·五六七經）。⁹

或者認為非迫切的厭離（無常苦）自己的生死，它絕不能認識他人的苦痛，發大悲心去利人。他們的意見，非「從無常門入」不可，這是非常錯誤的。他如果願意一讀『諸法無行經』，就知道行徑的各別了。「從空而入」的依人乘而進趣佛乘，不是貪戀世間，在性空的正見中，才能觀生死無常而不致退失呀！

(2) 印順導師《中觀今論》p.25：

龍樹依空而顯示中道，即八不緣起。其中，不常不斷、不一不異、不來不去的緣起，即使解說不同，因為《阿含經》有明顯的教證，聲聞學者還易於接受。唯對於不生不滅的緣起，不免有點難於信受。因此，這就形成了大乘教學的特色，成為不共聲聞的地方。

(3) 印順導師《中觀今論》p.28 ~ p.29：

正覺體悟的無為、不生，是三乘聖者所共證的，已如上述。為了教導聲聞弟子證得此無生法，依《阿含經》所成立的教門說，主要是三法印：一、諸行無常，二、諸法無我，三、涅槃寂靜。此三者，印定釋迦的出世法，開示世出世間的真理。此三者，是可以隨說一印，或次第說此三印的。次第三法印，即是以明解因果事實的生滅為出發點，依此而通過諸法無我的實踐，到達正覺的涅槃。這如《雜阿含》（二七〇經）說：「無常想者能建立無我想，聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。三法印的次第悟入，可看為聲聞法的常道。

但大乘佛教，本是充滿利他悲願的佛教行者，在深證無生的體悟中，闡發釋迦本懷而應運光大的。在這無生的深悟中，以佛陀為模範，不以為「所作已辦」，而還要進一步的利他無盡。本著此無生無為的悟境去正觀一切，即窺見了釋迦立教的深義，因之與一般凡庸的聲聞學者不同。所以大乘佛教的特色，即「諸法本不生」，即是依緣起本來不生不滅為出發的。

《文殊師利淨律經》說：「彼土眾生了真諦義以為元首，不以緣合為第一也」。這雖在說明彼土與此土的立教方式不同，實即說明了佛教的原有體系——一般聲聞學者，是以緣起因果生滅為出發的；應運光大的大乘學，是以本不生滅的寂滅無為（緣起性）為出發的。

⁸ 《四分律》卷 54〈七百集法毘尼〉(CBETA, T22, p. 970c11-27)：

毘舍離有長老，字一切去，是閻浮提中最上座。時三浮陀語離婆多言：「今往一切去上座屋中宿，具說此事，令其得聞。」…〔中略〕…

一切去長老…〔中略〕…夜已過多，語離婆多言：「長老！汝此夜思惟何法？」答言：「我先白衣時嘗習慈心，此夜思惟入慈三昧。」彼即言：「汝此夜入小定。何以故？慈心三昧是小定。」

即復問言：「大德一切去，此夜思惟何法？」答言：「我先白衣時習空法，我此夜多人空三昧。」彼言：「大德此夜思惟大人之法。何以故？大人之法入空三昧。」

⁹ 印順導師《空之探究》p.20 ~ p.23：

與空有密切關係的定法，主要是四種心三昧，『相應部』作心解脫。『雜阿含經』卷二一（大正二·一四九下）說：

B. 論述

從空相應緣起來說，由于有情無自性，是相依相緣相成，自己非獨存體，一切有情也不是截然對立的，所以能「無怨無瞋無恚」。了達有情的沒有定量性，所以普緣有情的慈悲——無緣慈，即能契入空性。¹⁰

…〔中略〕…

…〔中略〕…這四種心解脫，到底是文異義異，還是文異義同呢？依質多長者的見解，可從兩方面說。一、名稱不同，意義也就不同。…〔中略〕…二、名稱雖然不同，而意義可說是一致的。…〔中略〕…從文異而義同來說，無量心解脫，無所有心解脫，無相心解脫，達到究竟處，與空心解脫——不動心解脫，平等平等。依觀想的方便不同，有四種心解脫的名目，而從空一切煩惱來說，這是一致的目標，如萬流入海，都是鹹味那樣。

…〔中略〕…

『相應部』的不動心解脫，『雜阿含經』作無諍應該是無諍住或無諍三昧的簡稱(3.004)。諍有三類，煩惱也名為諍——煩惱諍，所以無諍是沒有一切煩惱，與空一切煩惱的不動心解脫相當。『相應部』說了無量等三種心解脫中最第一的，是貪空、瞋空、癡空，不再說空心解脫，那是以不動心解脫為空心解脫了。『雜阿含經』說明無量等三種中，無諍最為第一，然後又解說無諍是：「空於貪，空於恚、癡；空常住不變易，空非我非我所」。解說無諍，也就是解說空心三昧。…〔中略〕…總之，四種心解脫中最上的；是空於貪、恚、癡的不動心解脫，或無諍住，也就是心解脫（或心三昧）而達究竟，不外乎空的究竟完成。無量，無所有，無相，無諍，不動，從煩惱空而清淨來說，都可以看作空的異名。

¹⁰ (1) 印順導師《學佛三要》p.138 ~ p.139：

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

無所有（無願）……諸行無常
無量……所受皆苦
空……諸法無我
無相……涅槃寂靜

無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。但在聲聞佛教的昂揚中，無量三昧是被遺忘了。

不知道，無量即無限量，⁽¹⁾向外諦觀時，慈悲喜捨，遍緣眾生而沒有限量，一切的一切，名為四無量定。⁽²⁾向內諦觀時，眾生的自性不可得，並無自他間的限量性。所以無量三昧，即是緣起相依相成的，無自無他而平等的正觀。通達自他的相關性，平等性，智與悲是融和而並無別異的。

無量三昧的被遺忘，說明了聲聞佛教的偏頗。佛教的根本心髓——慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的唯一不幸事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。

所以佛弟子的體證，如契合佛的精神，決非偏枯的理智體驗，而是悲智融貫的實證。是絕待真理的體現，也是最高道德（無私的、平等的慈悲）的完成。唯有最高的道德——大慈悲，才能徹證真實而成為般若。所以說：「佛心者，大慈悲是」。

(2) 印順導師《空之探究》p.26 ~ p.27：

以慈心為本的四無量心，是適應婆羅門教的。如舍利弗勸老友梵志陀然，修四無量心，命終生梵天中，就因為「彼諸梵志，長夜愛著梵天」(4.013)。傳說大善見王本生，也是修四梵住而生梵天中的(4.014)。所以，依一般經文所說，四無量心是世間定法，是有漏，是俗定。

然在佛法初期，慈，悲，喜，捨四定，顯然的曾淨化而提升為解脫道，甘露門；從四無量心也稱為無量心解脫，最上的就是不動心解脫來說，就可以確定初期的意義了。如『雜阿含經』卷二七（大正二·一九七下）說：

「若比丘修習慈心，多修習已，得大果大福利。……是比丘心與慈俱，修念覺分，依遠離，依無欲，依滅，向於捨；乃至修習捨覺分，依遠離，依無欲，依滅，向於捨」。

經說慈心，是譯者的簡略，實際是慈，悲，喜，捨——四心(4.015)。所說的「大果大福利」，或是二果二福利，是阿那含與阿羅漢。或是四果四福利，從須陀洹到阿羅漢。或是七果七福利，是二種阿羅漢與五種阿那含。慈，悲，喜，捨與七覺分俱時而修，能得大果大功德，當然是通於無漏的解脫道。無量心解脫，包含了適應世俗，佛法不共二類。

(3) 聲聞與菩薩的比較

四三昧中，三三昧即三解脫門，依三法印而成觀；無量三昧，即是依苦成觀。¹¹觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即「無量心解脫」。

A. 聲聞

(A) 偏重厭自苦，不重愍他苦；偏重厭世，不能即世而出世

由於聲聞偏重厭自身苦，不重愍有情苦；偏重厭世，不能即世而出世，這才以無量三昧為純世俗的。

(B) 淨化自心，偏理智與意志，忽情感；對離瞋的無量，略而不論

聲聞的淨化自心，偏于理智與意志，忽略情感。所以德行根本的三善根，也多說「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，對於離瞋的無量心解脫，即略而不論。

聲聞行的淨化自心，是有所偏的，不能從淨化自心的立場，成熟有情與莊嚴國土；但依法而解脫自我，不能依法依世間而完成自我。¹²

B. 菩薩：利他為上——慈悲（無瞋）為根本

這一切，等到直探釋尊心髓的行者，急于為他，才從慈悲為本中完成聲聞所不能完成的一切。

一般聲聞學者，都以為：四無量心緣廣大無量的眾生，無量是眾多難以數計，是勝解——假想觀，所以是世間定。但「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量。這一意義，在大乘所說的「無緣慈」中，才再度的表達出來。

(3) 印順導師《華雨集第四冊》p.56：

慈、悲、喜、捨三昧的修習，達到遍一切眾生而起，所以名為無量，與儒者的仁心普治，浩然之氣充塞於天地之間相近。但這還是世間的、共一般的道德，偉大的而不是究竟的；偉大而究竟的無量三昧，要通過無我的解脫道，才能有忘我為人的最高道德。

¹¹ 印順導師《學佛三要》p.138：

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

無所有（無願）……諸行無常
無量……所受皆苦
空……諸法無我
無相……涅槃寂靜

¹² (1) 印順導師《佛法概論》p.181 ~ p.184：

慚與愧，可說是道德意向。…〔中略〕…但他不但每為無慚、無愧的惡行所掩沒，由於有情是迷情為本的，智力不充分，不正確，離惡向善的道德判斷，良心抉擇，不一定是完善的，而且是常有錯誤的。這所以佛說：慚愧心「自增上，法增上，世間增上」。即是說：慚愧應依（增上是依義）於自、法、世間三者的助緣來完成。

…〔中略〕…這其中，真理——法是更主要的，⁽¹⁾惟有從真理的理解與隨順中，能離去自我的固蔽，促進世間的向上。⁽²⁾同時也要從自我的解脫，世間的淨化中，才能達到法的完滿實現，即德行的完成。

(2) 印順導師《佛法概論》p.252：

三、大悲為上首，菩薩行的方便、志趣，都以大悲為上首的。大悲是菩薩行的動機，是世間增上的情感。

(4) 德行（三善根）應和諧均衡的擴展到完成

德行是應該均衡的、和諧的擴展，不能如聲聞行那樣偏頗。

A. 特說「重視慈悲」的緣由

(A) 針對厭離情深的聲聞

如針對厭離情深的聲聞，應重視大悲的無瞋。

(B) 對於不善根的根本

對於不善根的根本，

a. 貪欲：不一定厭棄、障礙有情，或依之而作成善事

也認為貪欲是不善的，但不是最嚴重的。貪欲不一定厭棄有情，障礙有情，世間多少善事，也依貪愛而作成；

b. 瞋恚：最違反和樂善生的德行，最惡劣的惡心

惟有瞋恚，對有情缺乏同情，才是最違反和樂善生的德行。所以說：「一念瞋心起，八萬障門開」。惡心中，沒有比瞋恚更惡劣的。

c. 結

菩薩的重視慈悲，也有對治性。

B. 論理：德行（三善根）應和諧均衡的擴展到完成

論理，應該使無癡的智慧，無貪的淨定，無瞋的慈悲，和諧均衡的擴展到完成。¹³

二、從聲聞到菩薩

(一) 戀世、出世與入世

從聲聞到菩薩 佛法，從一般戀世的自私的人生，引向出世的無我的人生。這有不可忽略的兩點，即^[1]從家庭而向無家，^[2]從自他和樂而向自心淨化。其中，

1. 出家與在家（無家與家）

出家的社會意義，即從私欲佔有的家庭，或民族的社會關係中解放出來。這一出家，^[1]從離開舊社會說，多少帶點個人自由主義的傾向；^[2]如從參預一新的社團說，這是超家

¹³ (1) 印順導師《佛法概論》p.257 ~ p.258：

菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。試約菩薩行的歷程來解說：

一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。…〔中略〕…未了，自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。這佛陀的大菩提，即無貪、無瞋、無癡三善根的圓成；也是依法、依世間、依自的德行的完成。

成佛，即是擴展人生，淨化人生，圓滿究竟的德行，這名為即人成佛。

(2) 印順導師《佛法概論》p.118 ~ p.119：

從此三善根而顯現流行，即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。如擴充發展到極高明處，無癡即般若，無瞋即大（慈）悲，無貪即三昧。三昧即定心；定學或稱心學，而經說「離貪故心得解脫」。無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致。

族、超國界的大同主義。

(1) 聲聞的出家，偏重「己利」的個人自由

聲聞的出家眾，雖有和樂——自由、民主、平等僧團，但限於時機，乞食獨身的生活，在厭世苦行的印度思潮中，偏重于「己利」的個人自由。

出家的社會意義，是私欲佔有制的否定，而無我公有的新社會，當時還不能為一般所了解，只能行于出家的僧團中，戒律是禁止白衣旁聽的。

(2) 菩薩：傾向利他的社會和樂，完成出家真義，在家與出家統一

但徹見佛法深義的學者，不能不傾向于利他的社會和樂。菩薩入世利生的展開，即是完成這出家的真義，做到在家與出家的統一。這是入世，不是戀世，是否定私有的舊社會，而走向公共的和樂的新社會。

2. 淨化自心與自他和樂

(1) 聲聞：重於自心淨化

同樣的，一般人的自他和樂，道德或政法，基于私欲的佔有制，這僅能維持不大完善的和樂。

聲聞者發現自我私欲的罪惡根源，于是從自他和樂而向自心淨化的德行。

(2) 菩薩：淨化自心與自他和樂的統一

然而淨化自心，不但是為了自心淨化，因為這才能從離欲無執的合理行為中，促進完成更合理的和樂善生。

這樣，菩薩又從自心淨化而回復到自他和樂。從自他和樂中淨化自心，從自心淨化去增進自他和樂，實現國土莊嚴，這即是淨化自心與和樂人群的統一。

所以菩薩行的特點，是透出一般人生而回復于新的人生。

(二) 菩薩行的開展

菩薩行的開展，是從兩方面發展的：

1. 從聲聞出家者發起：出家菩薩

一、從聲聞出家者中間發展起來。

(1) 漸次發展

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。¹⁴

¹⁴ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.649：

在「般若法門」流行中，傳統佛教的聲聞弟子，能否信解般若法門呢？「原始般若」的興起，與傳統的佛教，關係極深！「原始般若」的宣說者，發問者，是無諍行第一須菩提，智慧第一舍利弗。「下品般若」（及「原始般若」增補部分）中，更有多聞第一阿難，論議第一摩訶迦旃延，說法第一富樓那，辯才第一大拘絺羅。

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。

(2) 漸入大乘——旁流

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。

2. 從聲聞在家信眾發起：在家菩薩

二、從聲聞在家信眾中間發展起來。

(1) 頓入大乘——主流

在家眾修行五法¹⁵而外，多修六念¹⁶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¹⁷，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。¹⁸

聞弟子能為菩薩說般若波羅蜜；般若波羅蜜是囑累阿難的。佛對阿難說：「阿難！……若以六波羅蜜為菩薩說，汝為弟子，功德具足，我則喜悅」（80.008）！這表示了般若法門，是淵源於聲聞佛教的。

般若法門興起流行時，傳統的聲聞弟子，部分是信受般若的。雖然自己還是聲聞行者，卻能容受般若，隨喜讚揚般若，真如『法華經』所說那樣：「內秘菩薩行，外現是聲聞」（80.009）。

¹⁵ 印順導師《佛法概論》p.210～p.212：

五法俱足 優婆塞與優婆夷，以在家的身分來修學佛法。關於家庭、社會的生活，雖大體如上面所說，但另有獨特的行持，這才能超過一般的人間正行而向於解脫。修行的項目，主要為五種具足（雜含卷三三·九二七經等）。一、信具足：…〔中略〕…二、戒具足：…〔中略〕…三、施具足：…〔中略〕…四、聞具足：…〔中略〕…五、慧具足：…〔中略〕…五法而外，如修習禪定，在家眾多加修四無量心。

¹⁶ 印順導師《佛法概論》p.212：

六念 在家的信眾，於五法而外，對心情怯弱的，每修三念：念佛，念法，念僧。或修四念，即念三寶與戒。或再加念施；或更加念天，共為六念，這都見於《雜阿含經》。這主要是為在家信眾說的，

¹⁷ (1) 印順導師《永光集》p.210：

初期的 賢護（善守）等八大菩薩，《智論》明記他們的生處（大正二五·一一一上），與維摩詰等應有相當的事實依據。

(2) 《大智度論》卷7〈序品 1〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 111, a4-9)：

善守等十六菩薩，是居家菩薩：毘陀婆羅居士菩薩，是王舍城舊人；寶積王子菩薩，是毘耶離國人；星得長者子菩薩，是瞻波國人；導師居士菩薩，是舍婆提國人；那羅達婆羅門菩薩，是彌梯羅國人；水天優婆塞菩薩。

¹⁸ 關於「旁流與主流」：

(1) 印順導師《永光集》p.193：

關於大乘佛教的起源，我在印度佛教史的觀點，是前後一致的。《佛法概論》等似乎不同，那不是佛教史，是通俗的論述，但也不是隨意論述，是依大乘經而這樣說的（下面再為解說）。

(2) 印順導師《永光集》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。

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。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「大乘佛法」的開展中，直入大乘的取得了主流的地位。換言之，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。等到大乘的法門大啟，那就直

(2) 從「悲智」相應，作到「情欲與離欲——情智」的統一

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。

3. 結：菩薩行的真精神，是「利他」；利他自利，在菩薩行得到統一

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。

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。如維摩詰長者的作為，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，這些都是出發于大願大智大悲，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。

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〕…

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」。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」。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。次說「基於人、天的聲聞乘」，聲聞法是戒、定、慧。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》p.218：

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」。…〔中略〕…

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」；「大乘法之昌盛，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！

第二節 從利他行中去成佛

一、三心

(一) 總說

三心 菩薩行是非常深廣的，這只能略舉大要，可從《般若經》的依止三心而行六度萬行來說。¹⁹

(二) 別詳三心

三心，是「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。

1. 無所得為方便，是菩薩行的善巧——技巧

¹⁹ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.272 ~ p.275：

菩薩之所乘，菩提心相應，慈悲為上首，空慧是方便。依此三要門，善修一切行；一切行皆入，成佛之一乘。

…〔中略〕…

這三心是大乘的通行，正與儒者的三達德——智、仁、勇一樣。這本是人類的特勝：憶念勝，梵行勝，堅忍勝；也就是理智的，情感的，意志的特勝。重於人乘正行的儒者，也就揭示了人乘通德的智、仁、勇。大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心；普遍平等的同情——慈悲；徹法源底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。因此，大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化（俗稱昇華），使他融和進展而到達完成。…〔中略〕…

大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，『即人成佛』的法門。

(2) 印順導師《學佛三要》p.65 ~ p.68：

所以從學佛的立場說，一切法門，都可說是菩薩的修學歷程，成佛的菩提正道。由於不同的時節因緣（時代性），不同的根性習尚，適應眾生的修學方法，不免有千差萬別。然如從不同的方法而進求他的實質，即會明白：佛法決非萬別千差，而是可以三句義來統攝的，統攝而會歸於一道的。不但一大乘如此，五乘與三乘也如此。所以今稱之為「學佛三要」，即學佛的三大心要，或統攝一切學佛法門的三大綱要。

什麼是三要？如《大般若經》說：「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。《大般若經》著重於廣明菩薩的學行。菩薩應該遍學一切法門，而一切法門（不外乎修福修慧），都要依此三句義來修學。一切依此而學；一切修學，也是為了圓滿成就此三德。所以，這實在是菩薩學行的肝心！古人說得好：「失之則八萬法藏冥若夜遊，得之則十二部經如對白日」。

…〔中略〕…這三句是菩提願，大悲心，性空慧，為菩薩道的真實內容，菩薩所以成為菩薩的真實功德！

^(一) 從菩薩學行的特勝說，大菩提願，大慈悲心，大般若慧，是超過一切人天二乘的。

^(二) 然從含攝一切善法說，⁽¹⁾ 那麼人天行中，是「希聖希天」，對於「真美善」的思慕。二乘行中，是向涅槃（菩提）的正法欲——出離心。菩薩行即大菩提願。⁽²⁾ 又，人天行中，是「眾生緣慈」。二乘行中，是「法緣慈」。菩薩行即「無所緣慈」。⁽³⁾ 又，人天行中，是世俗智慧。二乘行中，是偏真智慧。菩薩行即無分別智（無分別根本智，無分別後得智）。

從對境所起的心行來說，非常不同；如從心行的性質來說，這不外乎信願、慈悲、智慧。所以菩薩行的三大宗要，超勝一切，又含容得世出世間一切善法，會歸於一菩薩行。

法體	人天行	二乘行	菩薩行
信願	希聖希天	出離心	菩提願
慈悲	眾生緣慈	法緣慈	慈悲心
智慧	世俗智慧	偏真智慧	般若智

一、無所得為方便，是菩薩行的善巧——技巧。

〔1〕凡夫

一般的行為，處處為自我的私欲所累，弄得處處是荊棘葛藤，自己不得自在，利他也不外自私。這惟有體悟空無所得，才能解脫自由。

〔2〕聲聞

聲聞雖體悟不取一切法相的空慧，由於偏于空寂，所以自以為一切究竟，不再努力于自利利他的進修。這樣，無所得又成為障礙了。

〔3〕菩薩

菩薩的空慧，雖是**法增上的理智**，但從一切緣起有中悟解得來，而且是悲願——上求佛道，下化有情所助成的，所以能無所為而為，成為自利利他的大方便。

2. 一切智智相應作意，是菩薩行的志向

二、一切智智相應作意，是菩薩行的志向。一切智智即佛的無上覺。心與佛的大覺相應，淺顯的說，這是以悲智圓成的大覺大解脫為目標，立定志向而念念不忘的趨求，要求自己也這樣的大覺，這是**自增上的意志**。

〔1〕凡夫

一般的意欲，以自我為中心而無限的渴求。

〔2〕聲聞

聲聞行以無貪得心解脫，偏於自得自足。

〔3〕菩薩

菩薩的發菩提心，是悲智融和淨化了的意志。有這大願欲，即是為大覺而勇于趨求的菩薩。

3. 大悲為上首，是菩薩行的動機

三、大悲為上首，菩薩行的方便、志趣，都以大悲為上首的。大悲是**菩薩行的動機**，是**世間增上的情感**。為了救濟一切，非以無所得為方便，一切智智為目標不可。

「菩薩但從大悲生，不從餘善生」。「未能自度先度他，菩薩於此初發心」。這是菩薩行的心髓，以慈悲為本，從利他中完成自利——其實是自利與利他的互相促進，進展到自利利他的究竟圓成。

二、依三心修六度

〔一〕總說

依三心修六度 依上面所說的三心，才能修菩薩的六度。但這是說，菩薩的一切德行，不能離去這偉大目標，純正動機，適當技巧，不是說三者圓滿了再來修學。

〔二〕別詳六度

六度是菩薩行的大綱，如《增一含·序品》說：「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別，人尊說六度無極，布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，速度無極觀諸法」。現在略敘他的特點：

1. 施

一、施：

(1) 菩薩初發心時，即一切施

菩薩布施，初發心時，即將一切捨與有情。不僅是財物，就是自己的身體，知能，也否定為私有的，奉獻于一切，因為這是依于父母師長等而來。

即以財物來說，再不看作自己的。一切屬於一切，自己僅是暫時的管理人。從世間緣成，世間共有的立場，為法為人而使用這些。就是修行的功德，也是由于佛菩薩的教導，由于有情的助成，也不能執為自己私有的。

(2) 一切回向有情，一切有情成佛，己再成佛

願將此一切歸于——回向有情，等一切有情成佛，自己再成佛。「有一眾生未成佛，終不于此取泥洹」。²⁰

(3) 結

這樣的一切施，即菩薩「淨施」。

2. 戒

二、戒：

(1) 聲聞與菩薩四重戒之次第不同

為自他和樂善生而不得殺、盜、淫、妄，菩薩是更徹底的。

⁽¹⁾ 聲聞適應印度重定的天行——重于離欲淨心，所以以淫、盜、殺、妄為次第，嚴格的禁止男女情欲。⁽²⁾ 菩薩從「本來清淨」、「本來不生」的悟解，又從淨化自心而回復到自他的和樂，又以不得殺、盜、淫、妄為次第。

對於一切有情的悲濟，雖不為局限于人類的學者所諒解，但擴展慈悲不忍的同情到一切，顯出了對於善生的無限尊重。

(2) 菩薩慈悲方便的能殺、能盜、能淫、能妄

從大智的契合真理，大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的「不」、「不」可以了事；必須慈悲方便的能殺，能盜，能淫，能妄，才能完滿的實現。²¹

²⁰ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 3(CBETA, T19, no. 945, p. 119, b15-17)：

將此深心奉塵刹，是則名為報佛恩。伏請世尊為證明，五濁惡世誓先入，如一眾生未成佛，終不於此取泥洹。

²¹ 《菩薩戒本》卷 1(CBETA, T24, no. 1501, p. 1112, a3-5)：

若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，善權方便，為利他故，於諸性罪少分現行，由是因緣，於菩薩戒無所違犯，生多功德。

A. 慈悲方便的能殺

如有人殘害人類——有情，有情因此遭受難堪的苦迫。如不殺這惡人，有情會遭受更大的慘運；惡人將造成更大的罪惡，未來會受更大的痛苦。那麼寧可殺這惡人，寧可自己墮地獄，不能讓他作惡而自傷害他。

這樣，應以慈悲心殺這惡人，這不是殺少數救多數，是普救一切，特別是對於作惡者的憐愍。因為憐愍他，所以要殺他。

但願他不作惡業，不墮地獄，即使自己因此落地獄，也毫不猶豫。對於殺害這個人，是道德的，是更高的德行，是自願犧牲的無限慈悲。

B. 慈悲方便的能盜

同樣的，無論是國王、宰官、平民，如有非法的掠取財物，那不妨「廢其所主」，取消這王臣及聚落主的權位，從巧取、豪奪、侵佔、偷竊者手中奪回來，歸還被奪者，這當然需要方便——技巧。

推翻他，從他手中索回，對於這個人或少數人也是善行。如讓他受用非法得來的財物，即會加深他的罪惡；奪他，即是拯救他。

菩薩的心中，是沒有疾惡如仇的，應該是悲憫惡人過于善人。但這不是姑息縱惡，要以「我不入地獄，誰入地獄」的精神，起來殺他奪他。

C. 慈悲方便的能妄

對於合理的少數或個人——多數是更應該的，為了救護他，不使他受非法的殺害、掠奪、奸淫、欺誑，如非妄語不可時，即不妨妄語。

D. 慈悲方便的能淫

對於異性的戀合，如可以因此而引他人正途，使他離惡向善，出家者，也不妨捨戒還俗，以悲憫心而與他好合。

E. 結

總之，不得殺、盜、淫、妄，為佛法極嚴格的戒條，甚至說：一念盜心即犯盜戒，一念淫心即犯淫戒，謹嚴到起心動念處。

然而為了慈悲的救護，菩薩可以不問所受的戒而殺、盜、淫、妄。這樣的犯戒，是合理的持戒，是究竟的持戒，所以說：「有犯戒成尸羅波羅蜜，謂菩薩教化眾生，不自觀戒」²²。

3. 忍

三、忍：施能攝受大眾，戒能和樂大眾，但有情間的隔礙，誤會嫉害，是免不了的。

²²《清淨毘尼方廣經》卷1(CBETA, T24, no. 1489, p. 1079, c6-9)：

天子又問：「頗有毀戒名尸羅波羅蜜耶？」(文殊師利)答言：「有。」

問言：「是誰？」答言：「天子！若菩薩多益一切眾生不自觀戒，如是毀戒名尸羅波羅蜜。」

菩薩為了貫徹上求佛道，下化眾生的志願，必須堅定的忍耐，經得起一切的迫害苦難；即使是犧牲生命，也不能違背菩薩行。**難行能行，難忍能忍，這才能完成菩薩的德行。**否則，**施與戒的努力，會功敗垂成。**²³

4. 進

四、進：這已略有說到。菩薩行的精進，是**無限的，廣大的精進，修學不厭，教化不倦的。**

發心修學，救濟有情，莊嚴國土，這一切都是為了一切的一切，不是聲聞那樣的為了有限目標，急求自了而努力。**菩薩是任重致遠的**，如休捨優婆夷那樣，但知努力於菩薩行的進修，問什麼成不成佛。²⁴

5. 禪

五、禪：

(1) 動靜一如的定

這是自心調伏的靜定，不一定是靜坐，坐不過是初學的方便。**菩薩禪要與悲智相應**，從一切處去實踐，做到**動定靜也定**，如維摩詰所說的那樣。²⁵《中含·龍象經》也說：「內

²³ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.295 ~ p.297-299：

攝護於眾生，菩薩修忍度。耐怨安受苦，及諦察法忍。

再說忍度。菩薩行是為了成佛。成佛一定要「攝」化眾生，「護」念「眾生」；修集攝受眾生的布施，護念眾生的淨戒，才能利益眾生而後成佛。但眾生是愚昧的，可能會給予布施而不知感恩，或反而相仇害的；護念眾生而持戒，眾生卻偏要來燒害的。如不能堅忍，施與戒的功德，都是會因而破壞的。…〔中略〕…忍是忍耐，忍辱不過是忍的最重要的一項。忍是意志堅定，經得起打擊，受得了磨難，不問怎樣艱苦，都能保持自己，不受外來的影響，而改變宗旨，或者引生罪過。…〔中略〕…

忍，分為三類：一、「耐怨」害忍：如有怨仇來損害，或是刀杖傷害，或是挾怨誣害，或者是惡意誹毀，因而損害名譽，利養。這是一般人最難忍受的，菩薩應修安忍：憐憫對方，覺得他為煩惱所驅迫，為惡勢力所轉動；忍受怨敵的傷害而不生瞋忿，不加報復。…〔中略〕…

瞋他有何益？自他增憂苦。瞋火燒善根，忍則五德具。

受到名譽，財產，事業，身體的損害，是一般人所最難忍的，所以特再為開示。受人損害時，會引起瞋忿的反應，取敵視、反抗、報復的行動，這確是凡夫的本性。但在人類德性的進展中，尤其是通達甚深法義，忍就被發現而尊重起來。因為如不忍而「瞋他」，向他報復，這到底「有何」利「益」呢？這真是不必要的。…〔中略〕…

修集布施，持戒，好不容易。但由於一念的不忍，瞋忿心發，全部都被摧壞了。…〔中略〕…

在五乘共法中，雖也有忍，但真能『難忍能忍』，就只有菩薩行了。

²⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 47〈入法界品 34〉(CBETA, T09, no. 278, p. 698, b18-p. 699, b2)：

善財童子入普莊嚴園林，周遍觀察，見休捨優婆夷，…〔中略〕…

善財白言：「**大聖！久如當成阿耨多羅三藐三菩提？**」

「善男子！…〔中略〕…欲教化一切眾生故，發菩提心；欲恭敬供養一切諸佛、欲嚴淨一切佛刹、欲守護受持一切佛法、欲滿足一切大願、欲知一切佛眷屬、欲知一切眾生心海、欲知一切眾生心心所行、欲知一切眾生諸根輪、欲知一切世界一切劫數次第成敗、欲知一切眾生煩惱習氣、欲斷一切眾生煩惱、欲滿一切眾生行故，發菩提心。…〔中略〕…善男子！是故我發此願，淨一切刹，我願乃滿；斷一切眾生煩惱習氣，我願乃滿。」

²⁵ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p. 984：

舍利弗在山林宴坐，維摩詰告訴他：「不起滅定而現諸威儀，是為宴坐」。在滅盡定中，能起諸威儀—

心至善定，龍（喻佛）行止俱定，坐定臥亦定，龍一切時定」。

(2) 禪定度，應先從悲智中努力

又如彌勒菩薩那樣的「不修禪定，不斷煩惱」，可作初學菩薩行的模範。因為如悲心不足，功德不足，急急的修定，不是落於外道「味定」²⁶，就落入聲聞「證實際」²⁷的窠臼。禪定是六度的一度，但應先從悲智中努力。

6. 慧

六、慧：

(1) 勝義慧：先廣觀「一切法空」，再集中於「離我我所見」

從勝義慧的悟入緣起性空說，這是與聲聞一致的。不過菩薩應先廣觀一切法空，再集中於離我我所見。²⁸

一行、住、坐、臥、揚眉、瞬目、舉手、說話等，應從《龍相應頌》的「那伽常在定」而來，是動靜一如的禪法。與上座部系的禪法大異；大眾部說：「在等引位，有發語言」，倒有點相近。

²⁶ 印順導師《大乘起信論講記》p.377：

定有三種：味定、淨定、無漏定。與般若相應的名無漏定；能遠離一分煩惱，有漏善心現前，名為淨定。以愛著為主，於定境貪戀繫著，或恃定而起慢等，是味定。

²⁷ (1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.656：

般若波羅蜜所證的，還有「實際」一詞，是真實究竟處的意思。如證入法性，到達最究竟處，名為「實際」。在『般若經』中，大都用來稱二乘的證入涅槃。菩薩在修學中，是以證「實際」為戒懼的。因為證入涅槃，就退墮二乘地，不能再成佛了。但到了菩薩的德行圓滿，也名為證實際，如說：「成就阿耨多羅三藐三菩提時，乃證第一實際」(80.031)。

(2) 印順導師《空之探究》p.152 ~ p.153：

大乘法中，菩薩觀空而不證實際，當然是由於智慧深，悲願切（還有佛力加持），而**最原始的見解，還有「不深攝心繫於緣中」(25.011)；不深入禪定，因為入深定是要墮二乘、證實際的。**所以『觀彌勒菩薩上生兜率陀天經』說：彌勒「**雖復出家，不修禪定，不斷煩惱**」(25.012)。被稱為菩薩的持經譬喻師法救也說：「菩薩雖伏我見，不怖邊際滅，不起深坑想，而欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入，勿令般若有斷有礙」(25.013)。正見甚深法的菩薩，從這樣的情況下出現。悲願力所持，自知「此是學時，非是證時」。所以不盡煩惱，不作究竟想，不取涅槃，成為觀空而不證空的菩薩。**最深徹的，名為無生法忍。阿毘達磨中，忍是無間道；稱為忍，表示是知而不是證入的意思。**

(3) 印順導師《華雨集第四冊》p.56 ~ p.57：

菩薩道的開展，來自釋尊的本生談：「**知滅而不證**」（等於無生忍的不證實際）的持行者，可說是給以最有力的動力。菩薩六度、四攝的大行，是在「一切法不生」，「一切法空」，「以無所得為方便」（空慧）而進行的。**不離「佛法」的解脫道——般若，只是悲心要強些，多為眾生著想，不急求速證而已。**

(4) 印順導師《空之探究》p.147：

「**今是學時，非是證時**」，如以為所作已辦，大事已了，那就要證實際，盡諸漏而成為二乘入涅槃的。觀空而不證空，除了般若外，主要是本願與慈悲力。

(5) 印順導師《般若經講記》p.36：

無餘涅槃，為三乘聖者所共入，菩薩也會歸於此。菩薩安住無住大涅槃，即此無餘涅槃的無方大用，**能悲願無盡，不證實際罷了！**

²⁸ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.361：

聲聞的無我，是可以通法空，而不與法空相違反的。依《中論·觀法品》的開示，雖廣觀一切法空，不生不滅，而由博返約的正觀，還是從無我我所悟入。這正是生死的癥結所在，出世的解脫道，決不會有差別的。不過根機不同，說得明了或含渾些，廣大或精要些而已。

(2) 不但勝義慧，也重世俗智

同時，不但是勝義慧，也重於世俗智，所以說：「菩薩求法，當於五明處求」。²⁹五明中，「聲明」是文字、音韻學等；「因明」是論理學，認識論；「醫方明」是醫藥，衛生學等；「工巧明」是理論科學，實用科學；「內明」才是佛法。如不能這樣，怎能教化有情？³⁰

(2) 印順導師《中觀今論》p.252：

依《中觀論》義，不但廣泛的從相續和合中現觀一切法空，更應勝解一切法空而反觀自我（不但是內心），觀無我無我所。如《中論》說：「若無有我者，何得有所？滅我所故，名得無我智」。若但觀法空，易起理在我外的意念，故必須從法空而反觀到我空。以我性不可得，故離法執而離我執，由是薩迦耶見不起，無我無我所。《金剛經》先明法空，也即是此義。

(3) 印順導師《中觀論頌講記》p.320：

後代佛法的廣明一切法空，一是菩薩的智慧深廣；一是為了聲聞學者的循名著相，不見真義，於我法中起種種見，所以於內我外法，廣泛推求，令通達諸法無自性。論到依解成行，仍從無我智入；得無我智，即能洞見我法二空了。因此，三乘聖者解脫生死的觀慧，是無差別的，只是廣觀略觀不同罷了。

²⁹ (1) 印順導師《學佛三要》p.192 ~ p.194：

成涉俗濟世之用 在進修慧學的過程中，一般學佛者，每每祇著重在如何證得勝義諦理而又不離世俗事相，所謂從真出俗，即俗即真，事理無礙。使現實生活與最高理性，達到完全的統一。…〔中略〕…把握這一重點，原是不錯的，但大乘慧學，更要注意到**慧力的擴展**。在未成就聞、思、修三慧之前，對於世間的，凡有益人生社會的種種學問，都應該廣泛的學習；…〔中略〕…

所以**菩薩初學，一面修學聞、思、修，一面對於各類學問，也應隨分隨力廣求了知**。大乘聖典曾經指出：「**菩薩當於五明處學**」。因為五明中，除了內明（佛法——包括三乘聖道）是菩薩所應學的根本而外，其他醫方、工巧、因明（論理學）、聲明（語文學），都是有助弘揚佛法，有利社會民生的學問。菩薩為護持佛法，為利益眾生，這些自然不能不學。

一個人如果在未得佛慧甚至未信佛以前，就多聞博學，對世間知識無不明了通達，那麼他若信皈佛教，獲得證悟，即能說法無礙，教化無量眾生。如舍利弗在學佛以前就是一位著名的學者，所以當他轉入佛法，證阿羅漢果後，便成為智慧第一的大聖者了。同時，在修學的過程中，一切世間學問，在體證法空，離諸戲論，一無所得的境界上，似乎都是妄想分別的積累，但如透過了這一關，卻成為菩薩濟世利生的大用。有了悟證以後，更應學習以及運用佛法，使世學與佛法融通無礙。**菩薩不但是道智，而且是道種智**，這是一般所不大注意的。

真正的大乘慧學，不但重視觀境與生活的相應，理性與事相的統一；而且能夠博通一切世學，容攝無邊微妙善法，使一切世間學，無礙於出世的佛學，並成為佛法利益眾生的善巧方便。

(2) 印順導師《般若經講記》p.154 ~ p.155：

智慧，可以分為兩種：(一)、世俗智，如世之哲學家、科學家等，他們都有對於宇宙人生的一套看法，有他種種的智慧，與相對的真理。雖然這是不究竟的，若就廣義的智慧說，他們解說宇宙人生的世俗智，也可以包含在般若裡（方便智）。(二)、勝義智，這是就特殊的智慧說。佛法體驗真理的智慧，是徹底的、究竟的，這與世間智慧不同而是特殊的。體驗真理的智慧得到了，生死流轉中的一切苦痛，都可以因之而解決。苦痛的大樹，有本有幹有枝有葉，我們要除掉它，不能光在枝葉上下功夫，必須從根本上去掘除，佛法就是以般若智從根本上解除人們苦痛的。

所以佛法中所講的般若，主要是特殊的。佛、菩薩、羅漢都有此智慧，不過佛菩薩的心量大，智慧也大些。因此菩薩應遍學一切法，菩薩雖學一切法，以有特殊的智慧，世間智慧的錯誤可以為之揀除，融攝貫串使世俗慧亦成為圓滿而合理的，從般若而引出方便智，即能正見世間的一切，這就是上面所說廣義的智慧了。

常人對此，多不了解，於是生起種種誤解：有些人以為佛法所指的智慧是特殊的，有了這特殊的智慧，其他的世俗智慧就可以不要了，這種人忽略了遍學一切法門的經訓。另一些人以為世俗的知識，不可厚非，應當去學，可是學而不返，忘記了佛法特重的智慧是什麼了。

所以修學佛法的人，應該對佛法所崇重的特殊智慧致力以求，而世俗的一般智慧，也不能忽略。

³⁰ (1) 《瑜伽師地論》卷 13(CBETA, T30, no. 1579, p. 345, a18-23)：

(三) 結

菩薩的自利利他行，一切都攝在這六度中。

三、依六度圓滿三心**(一) 總說**

依六度圓滿三心 菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。

(二) 別詳：約菩薩行的歷程說，並與八正道比配

試約菩薩行的歷程來解說：

1. 發菩提心——等於從正見而正志

一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。

起初，以大悲心、真空見來確立大徹悟，大解脫的大菩提願，即是**發菩提心——這等於八正道的從正見而正志**。不過八正道重於解脫，不談慈悲。

2. 修大悲行——等於從正志到正精進

二、本著三心和合的菩提願，從自他和樂本位，修施、戒、忍、精進，也略學禪、慧，

云何聞所成地？謂若略說，於五明處名句文身無量差別，覺慧為先，聽聞領受，讀誦憶念；又於依止名身句身文身義中，無倒解了，如是名為聞所成地。何等名五明處？謂內明處、醫方明處、因明處、聲明處、工業明處。

(2) 印順導師《佛在人間》p.329 ~ p.331：

雖然說，佛教重於實踐，不僅是空虛的知識傳授；但在佛學的教化傳習方面，還是不離語言文字的，因為這是師資授受的主要工具。不離語文的學問，從前彌勒菩薩，曾總括應該修學的說：「菩薩求法，應於五明處求」。

五明，就是大乘佛弟子應該修學的五類學術。五明是：一、聲明：是語言文字學，包括有語言、訓詁、文法、音韻（也通於音樂）等。二、因明：因是原因，理由，這是依已知而求未知，察事辯理的學問。在語言方面，是辯論術；在思想方面，是理則學——邏輯。三、醫方明：這是醫、藥、生理、優生等學問。四、工巧明：這是基於數學，所有的物理科學，以及實用的工作技巧。五、內明：上四種為共（外）世間的；佛的教育，是在這共世間學的四明上，進修不共的佛學，所以叫內明。這是佛所宣說的法毘奈耶，也可說純粹佛學。

聲明與因明，為自覺覺他的必備學問。聲明是語文學，而因明是思辨的方法。沒有這二種學問，總不免思想混亂，是非不明。不但缺乏教人的能力，就是自以為然的，也未必就是正確的。在西藏，初學佛法，都從聲明、因明入手，因為這是理解聖教的必備工具。我覺得，中國佛教的衰落，至少與聲明、因明的忽略有關。

醫方明，是能除身心苦痛而得安樂的；工巧明是利用厚生，增進人類物質幸福的。佛教的救濟世間，那裡局限於口頭宣傳！**醫方與工巧，正是菩薩利益眾生的實際學問。**善財童子參訪的大善知識中，就有數學家，建築師，醫生，製香師。如大論師龍樹菩薩，就是優越的製香師與煉金師（化學）。在他指導下所建的寺院與洞窟，真是鬼斧神工，被稱為印度佛教的第一建築。

這可見佛教的教育，不只是因果、空有、心性，而是五明：正像孔子一樣，不只是侈談性理，而是以六藝教人。

不過從來的佛弟子，多少受到小乘思想的熏染，總以為前四是世間法，內明才是出世佛法。不知在大乘佛學中，即世間而出世，世與出世無礙，**聲明、因明等，是共世間的出世學，真俗融通，為佛教教育的一科。**

作種種利他事業；這等於八正道的從正志到正精進，即是修大悲行。

3. 般若的實證——等於從正精進到正定

三、這樣的本著三心而精進修行，等到悲心悲事的資糧充足，這才轉向自心淨化，修定發慧；這等於八正道的從正精進到正定。由利他而自利，證無所得的空寂理，這是般若的實證。

4. 以自利成利他的大悲行——略近聲聞自證以上的隨緣教化

四、接著，本著實證慧導攝的三心，廣修六度，再從自他和樂本位，「成熟有情，莊嚴國土」，即是以自利成利他的大悲行——略近聲聞自證以上的隨緣教化。

5. 究竟的大菩提

末了，自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。這佛陀的大菩提，即無貪、無瞋、無癡三善根的圓成；也是依法、依世間、依自的德行的完成。

成佛，即是擴展人生，淨化人生，圓滿究竟的德行，這名為即人成佛。

（三）菩薩應為彌勒世界的到來而發心

菩薩不從自私的私欲出發，從眾緣共成的有情界——全體而發心修行。對於依法、依自、依世間的，無貪、無瞋、無癡的德行，確能完滿開展而到達完成。

然從菩薩的入世濟生說，我們的世間，由於菩薩僧的從來沒有建立，始終受著聲聞僧的限制，形成與世隔離。所以菩薩的理想世界——淨土，還不能在這個世間出現。

有合理的世界，更能修菩薩行，開展增進德性而成佛；如在和樂的僧團中，比丘們更容易解脫一樣。所以如確為大乘根性的菩薩眾，應該多多為彌勒世界的到來而發心！