

福嚴推廣教育班第 50 期  
〈道在平常日用中〉  
(《華雨集》(四)<sup>1</sup>，pp.269~279)

釋圓悟 (2025.12.31)

**一、寫作緣起與論題核心<sup>2</sup>**

**(一) 動機 (緣起)**

《菩提樹》創刊以來，已屆三十周年。在佛教的雜誌界，朱斐居士專心於這份月刊，為《菩提樹》服務了這麼久，實在是希有難得的。

逢此三十周年，擬出「紀念特輯」，並以「如何使佛法普遍應用於日常生活中」為主題。

**(二) 佛法實踐之關要：淨化身心而達解脫自在**

這一主題，對於佛法，對於現代的中國佛教，是非常切要，應時應機，是值得向佛教界鄭重提出的。

我們知道，釋尊所開示的佛法，與重信的神教不同，是理智的、德行的、人本的宗教。所以佛法的內容，不外乎**軌範身心、淨化身心，達到身心解脫自在**。

信佛學佛，不是向外追求（物欲與神力救濟），而是從自己身心的修治出發，實現自利與利他的理想。如能依著佛法去信受奉行，當然會普遍應用於日常生活中。

**(三) 佛法與日常脫節之現象與因由**

**1、日漸失去佛法之要義**

佛法的信修，一定會知見正確、動機純正，智慧與慈悲的不斷增進。

不過 (p.270)，佛法在長期流行中，從印度到中國，或是為了適應世俗，或是方便的曲引鈍根，佛法傾向於神秘的、形式的、知識的；

學佛者的解行，漸漸有了與日常生活脫節的現象；這實在是值得大家重視的問題！

**2、避免徒具形式之佛法**

要知道「佛法普遍應用於日常生活中」，並不等於：

天天忙著誦經、禮懺、放焰口；

日日研究經典，講經、著作、念佛、持咒、素食、放生；

到處參加法會，布施功德；

<sup>1</sup> 參見：印順法師，《華雨集》(四)，新竹，正聞出版社，2014年6月，修訂版1刷。

<sup>2</sup> 編案：本講義之科判，為編者所加者，則是：**粗標楷體**（10號字）。

或修建寺院，辦學院，辦文化慈善事業；

住茅蓬修行……。

這些，可能與佛法相應，也可能是徒具形式。

從現代中國佛教來說，上面這些活動，並不太少，而念佛、持咒，建大寺、大佛，近二十年來特別風行。

### 3、佛法之核心

佛法的信受奉行，應生起軌範身心，淨化身心，或進而達到身心解脫自在的德用。

即使是弘法利生，從事文化、慈善、教育、國際佛教活動，如自身忘失了這一真實意義，也還不能說是「佛法普遍應用於日常生活中」的。

### （四）小結

此地此時，提出這「如何使佛法普遍應用於日常生活中」一題，我認為值得佛教同人重視的！

## 二、總述修學佛法之核心：「知」與「行」

### （一）修學佛法之德用：清淨、解脫

「使佛法應用於日常生活中」，也就是修學佛法，能起軌範身心、淨化身心、(p.271) 解脫身心的德用。

### （二）實踐：依人生正行通向究竟解脫

佛法不是虛玄莫測的理論、神奇怪僻的事行，佛所開示的，是一般人所能知能行的。佛說：「我所說法如爪上塵，所未說法如大地土」。這是說：佛只開示基於人生正行而通向究竟的正法；

世間有更多的理論與事行，即使有益於世間，因無關於修治身心以趣向解脫的理想，佛是存而不論的（自有人去發揚。如經中說到，那是適應世間的世間善法）。<sup>3</sup>

<sup>3</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·404 經》卷 15(大正 02, 108b3-11)：

如是，諸比丘！我成等正覺，自所見法，為人定說者，如**手中樹葉**。所以者何？彼法義饒益、法饒益、梵行饒益、明、慧、正覺、**向於涅槃**。如**大林樹葉**，如我成等正覺，自知正法，所不說者，亦復如是。所以者何？彼法非義饒益，非法饒益，非梵行饒益、明、慧、正覺、**正向涅槃**故……

(2) [姚秦] 竺佛念譯，《中陰經》卷 2(大正 12, 1066c4-6)：

……我今說少少，如**人爪上塵**，欲說世界盡，誰能究盡者？……

(3) 龍樹造，[後秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 2(大正 25, 66b2-4)：

佛法非但佛口說者是，**一切世間真實善語，微妙好語，皆出佛法中**。

(4) 印順法師，《佛法概論》，〈緒言〉，pp.2-3：

此外，「世間一切微妙善語，皆是佛法」（南傳《增支部》）。釋尊說「我所說法，如爪上塵；所未說法，如大地土」（《升攝波經》），這可見有益身心家國的善法，釋尊也多有不曾說到的。釋尊所覺證而傳布的法，雖關涉極廣，但主要是究盡法相的德行的宗教。佛法是真實的、正確的，與一切真實而正確的事理決不是矛盾，而是相融貫的。其他真實

佛直就人類(眾生)的身心，指出迷妄流轉與如實解脫的可能，激發誘導人去持行。

### (三) 小結

佛說五蘊、六界、六處法門，都不外乎身心(通於器界)，從不同立場而作不同的分別。

佛法可分知與行，而知是行的始導，也是行的完成(知與行不可分離)。

## 三、詳明

### (一)「知」的涵義與修學(實踐)

#### 1、「知」之涵義

說到「知」，即經說「正見」、「正思惟」、「正觀」、「如實知」等。

#### 2、「知」之修學

##### (1) 依緣起闡述輪迴與解脫之關要

##### A、正見緣起而得解脫

身心——以心識為主導的身心活動，

無論為對自己、對他人(眾生)、對物質世間；或現在，或從現在到過去、從現在到未來，佛說：一切「從緣生」，「我論因說因」。<sup>4</sup>

佛從因緣相生、相依存的理法，去理解世間，處理世間。

依緣起說法：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，所以不落

---

與正確的事理，實等於根本佛法所含攝的、根本佛法所流出的，所以說「一切世間微妙善語，皆是佛法」。

<sup>4</sup> 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·53經》卷2(大正02，12c21-13a12)：

佛告婆羅門：「我論因、說因。」

又白佛言：「云何論因？云何說因？」

佛告婆羅門：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。」

婆羅門白佛言：「世尊！云何為有因有緣集世間，有因有緣世間集？」

佛告婆羅門：「愚癡無聞凡夫色集、色滅、色味、色患、色離，不如實知。不如實知故，愛樂於色，讚歎於色，染著心住；彼於色愛樂故取，取緣有，有緣生，生緣老、死、憂、悲、惱、苦，是則大苦聚集。受、想、行、識亦復如是。婆羅門！是名有因有緣集世間，有因有緣世間集。」

婆羅門白佛言：「云何為有因有緣滅世間，有因有緣世間滅？」

佛告婆羅門：「多聞聖弟子於色集、色滅、色味、色患、色離如實知。如實知已，於彼色不愛樂、不讚歎、不染著、不留住。不愛樂、不留住故，色愛則滅……受、想、行、識亦復如是。婆羅門！是名有因有緣滅世間，是名有因有緣世間滅。婆羅門！是名論因，是名說因。」

(2)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·343經》卷14(大正02，93c22-94a5)：

尊者舍利弗言：「尊者浮彌！汝之所說，實如佛說，不謗如來，如說說、如法說、法行法說，不為餘因論義者來難詰呵責。所以者何？世尊說苦樂從緣起生故。尊者浮彌！彼諸沙門、婆羅門所問苦樂自作者，彼亦從因起生；言不從緣起生者，無有是處……若言不緣觸生者，無有是處。」

兩邊（極端），而開示不有不無（p.272）、不常不斷、不一不異、不來不去及不生不滅的中道。

凡從緣而生起的，必歸於滅，所以是「無常」的；無常的不得究竟安穩，所以是「苦」的；無常苦的，所以是「無我」（我是真實、常、樂的）。

#### **B、不解緣起而生無明煩惱，生死輪迴不止**

眾生不能悟解世間是緣起的，也就不能正知無常、苦、無我無我所，不得解脫涅槃，名為「無明」（無明，簡要分別為「不知苦集，不知苦滅」），一切煩惱由此而來。<sup>5</sup>

煩惱依我我所為本：計執我我所的，是「見」；染著我我所的，是「愛」；存我恃我的，是「慢」。

依煩惱——自我中心的思想與行為，如違反緣起的相互依存，損人（他人、他族、他國）利己，是非法、惡行（業）；如順緣起而互助利人，是法、善行。

善行與惡行，能得安樂與苦報。由於不能正知緣起，所以都是不徹底的，是有漏的、生生不已的生死法。

#### **C、小結**

如正見緣起，依法而行，那就無常苦而起「厭離」，無我無我所而能「離欲」（離煩惱），解脫而證「滅」（身心憂苦的止息）。<sup>6</sup>

<sup>5</sup> 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·298經》卷12(大正02, 85a16-25)：

彼云何無明？若不知前際、不知後際、不知前後際，不知於內、不知於外、不知內外，不知業、不知報、不知業報，不知佛、不知法、不知僧，不知苦、不知集、不知滅、不知道，不知因、不知因所起法，不知善不善、有罪無罪、習不習、若劣若勝、染污清淨，分別緣起，皆悉不知；於六觸入處，不如實覺知，於彼彼不知、不見、無無間等、癡闇、無明、大冥，是名無明。

(2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈10相行品〉(大正8, 238c24-25)：

佛言：「諸法無所有，如有，如是無所有。是事不知，名為無明。」

(3)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷43(大正25, 375a11)。

(4)印順法師，《佛法概論》，〈有情流轉生死的根本〉，pp.79-82。

(5)印順法師，《寶積經講記》，p.109：

無明：是一切煩惱的通性，最根本最一般的，如《般若經》說……一切法是本無自性的，是從緣而現為這樣的。這樣的從緣而有，其實是無所有——空的真相；如不能了達，就是無明。眾生在見聞覺知中，直覺的感到——法本來如此，確實如此。既不能直覺到緣有，更不知性空。這種直覺的實在感，就是眾生的生死根源——無明。

(6)印順法師，《大乘起信論講記》，p.17：

因無明故有生死，因明故得涅槃。這與性空大乘所說的相近。性空大乘說：世間是緣起的。眾生所以長受世間生死，即由於緣起中的無明；無明是不了諸法自性的本空，由此無明為迷本，所以生死不了。這與《阿含》小不同，《阿含經》說無明，不專重不知性空的無常無我，更說無明為不知苦、不知集、不知滅、不知道等（大乘著重了無明中的根本妄執）。

<sup>6</sup> 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈「佛法」〉，p.22：

佛法，只是依心識為主導的身心緣起，開示苦集與苦滅的中道。

## (2) 依正見生起正(淨)信

### A、正見之意義

學佛要有此切要的正見，正見不是知識，而是化正確知識為自己的見地，有正見就有正信。

### B、「信」之界說

「信」，「心淨為性」(p.273)，「如水清珠能清濁水」。

一念淨信現前，一定沒有煩惱、沒有憂苦，內心充滿了清淨、安定與喜樂；這樣才是真正的歸信三寶的弟子。<sup>7</sup>

---

聖道是以正見為先的，這是說：人生世間的無限苦逼，相對的改善或徹底解脫，惟有從正確的理解問題去解決，不是憑傳統信仰，想像，或某些神秘經驗所能達成的。我們的身心自體，釋尊分別為：重於心理分別的是五蘊 (pañca-skandha)；重於生理分別的是六處 (ṣaḍ-āyatana)；重於物理分別的是六界 (ṣaḍ-dhātava)。身心自體，不外乎蘊、界、處；身心的活動情形，是現實的存在，需要有所了解。身心的或苦或樂，不是神所規定的，不是宿世命定的，也不是偶然的，**一切都是依於因緣** (nidāna) 而如此的。

論到這些問題，釋尊曾這樣說：「苦樂（苦樂是當前的感受，也是現生的苦樂報體）從緣起生」；「我論因說因」。現實身心充滿了無限的苦惱，這是由於處身現實人間，受到身心變化——「生」、「老」、「病」、「死」；自他聚散——「愛別離」，「怨憎會」；物我關係不協調——「求不得」而來的。進一步說，現實的身心活動——內在的知、情、意作用，表現於外的身、語行為，相互影響而有苦有樂的。生死邊事，釋尊大分為三類：「煩惱」是知情意的惑亂；「業」是行為與行為的潛力；「苦」(duhkha) 是身心自體。生死苦迫，以煩惱的無明 (avidyā)、愛 (trṣṇā) 為先，而實一切都是依於因緣的。

<sup>7</sup> 參見：

- (1) [唐] 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 572(大正 07, c21-23)：  
如水清珠能清濁水，如是菩薩甚深般若波羅蜜多，能使有情一切煩惱悉得清淨。
- (2) [唐] 般若譯，《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 5(大正 8, 887c17-20)。
- (3) 舍利子說，[唐] 玄奘譯，《阿毘達磨集異門足論》卷 13(大正 26, 422c2-5)：  
淨信云何？答：若依出離、遠離所生善法諸信、信性、隨順性、印可性，已愛樂、當愛樂、現愛樂性，心清淨性，故名淨信。
- (4) 彌勒說，[唐] 玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 25(大正 30, 421c5-12)：  
云何名為具足正信？謂：多淨信、多正敬順、多生勝解、多善欲樂。於諸善法及大師所，深生淨信，無惑無疑。於大師所恭敬尊重、承奉供養，既修如是恭敬尊重、承奉供養，專心親附，依止而住。如於大師，如是於法同梵行者，於諸所學教授教誡、於修供養、於無放逸、於三摩地，當知亦爾——如是名為具足正信。
- (5) 世親造，[唐] 玄奘譯，《大乘五蘊論》卷 1(大正 31, 848c21-22)：  
云何為信？謂於業、果、諸諦、寶中，極正符順，心淨為性。
- (6) 安慧造，[唐] 地婆訶羅譯，《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31, 852a10-11)。
- (7) 護法等造，[唐] 玄奘譯，《成唯識論》卷 6(大正 31, 29b22-23)。
- (8) 印順法師，《攝大乘論講記》p.354：  
「希求」是樂欲，是信的果；「勝解」是深忍，是信的因。既指出因果，信的本身就含攝於中，也就是與欲勝解相應的「淨」信；這與小乘的四證淨相當。因為與無分別智相應，自覺自證，不由他悟，所以「意樂」的自體「清淨」。
- (9) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.178：  
從「深忍」(深切的了解)，「樂欲」(懇切的誓願) 中，信三寶，信四諦。真能信心現

### C、與其他宗教「信」之差別

佛法所說的「淨信」，與世俗所說的信，不完全相同。

別人（或書中）所說的，承認他是確實的，一般也說是「相信」，這只是確認，如相信「一加一等於二」那樣。

還有，對人及所說的話，有好感，有同感，肯接受他所說的，一般也稱之為信仰，如信仰主義，信仰領袖之類，這只是世俗的「順信」。

世俗所說的信靈感，信命運，信風水等，都不出於上二類。

### D、由正見而生的淨信，有清淨等感受

佛法所說的「淨信」，是依三寶而起，內心所引發，有清淨、喜樂等感受的。

因正知正見而引發，通過理性，所以是寧靜的，雖近於一神教的信心，而不會陷於狂熱的迷妄。<sup>8</sup>

### (3) 依淨信汰除迷信之實踐

#### A、不知法、不信法之偏失

說起來，中國佛教徒是相當多的。多數是信佛及僧——羅漢與菩薩，而信法的似乎不多。

不知法，不信法，所以神佛不分（近來竟有人主張信佛也要信神），對佛、阿羅

---

前，就得心地清淨。所以說信是：「心淨為性，……如水清珠，能清濁水」。從此淨信中，發生止惡行善的力量，就是一般所說的「戒體」。

<sup>8</sup> 參見：

(1) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 83(大正 30, 760b10-16)：

於一切事現正隨從，故名信順。若即於彼補特伽羅處所而起，故名為信。開彼功德及與威力，殊勝慧已；即於彼法處所而起隨順理門，故名淨信。即由如是增上力故，身毛為豎，悲泣墮淚，如是等事，是淨信相。聞彼功德威力等已；於行住等諸威儀中，恒常信彼實有功德，故名信述。

(2) 天親造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《發菩提心經論》卷 2(大正 32, 516b25-c7)。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.10-11：

修學佛法的過程，先要對自己所要修學的法，生起信順的心。信順，是對於這種法有了純潔的同情與好感；然後生起信可、信求，乃至到證信。由最初的信順心到證信，佛法都叫做信——信以心淨為性。信，不單是仰信，要從親切的經驗，去完成無疑的淨信（信智合一）。

(4) 印順法師，《學佛三要》，〈信心及其修學〉，p.88：

「信」是什麼？以「心淨為性」，這是非常難懂的！要從引發信心的因緣，與信心所起的成果來說明。「深忍」，是深刻的忍可，即「勝解」。由於深刻的有力的理解，能引發信心，所以說「勝解為信因」。「樂欲」，是要實現目的的希求、願望。有信心，必有願欲，所以說「樂欲為信果」。這本來與中山先生的：「有思想而後有信仰，有信仰而後有力量」相近。信心，在這深刻的理解與懇切的欲求中顯出；是從理智所引起，而又能策發意欲的。信以心淨為體性，這是真摯而純潔的好感與景慕；這是使內心歸於安定澄淨的心力，所以說如水清珠的能清濁水一樣。信心一起，心地純淨而安定，沒有疑惑，於三寶充滿了崇仰的真誠。由於見得真，信得切，必然的要求從自己的實踐中去實現佛法。這可見佛說淨信，從理智中來，與神教的信仰，截然不同。

漢、菩薩，大多數是神秘仰信，以信神那樣的心情去崇信。

一方面，信佛及（賢）僧的神力，祈求加被。

一方面，多數信眾，為了現生與來世的世（p.274）俗利益——健康、長壽、富貴、家庭和樂、事業發達、不墮惡道……，而表現為消災免難、植福延壽的宗教行為。

雖可說方便適化，但專重於向外祈求，不向身心檢點，淨信不生，又如何能使佛法普遍應用於日常生活之中？

### **B、深信三世因果之必然理則**

#### **(A) 具足世間正見**

徹悟緣起而能「厭、離欲、滅」的，在這重物欲而向外馳求的時代，當然不大容易；

解了相互依存的緣起法，深信善行樂果，惡行苦果，通於三世的因果必然律，應該是學佛者所能有的信心。

#### **(B) 業果之特點**

善惡業果說，特點是：「自力創造非他力」，「機會均等非特殊」，「前途光明非絕望」，「善惡有報非不定」。

善惡業果的深信者，確信基於正見而有的「合理的行為，成為改善過去、開拓未來的力量」。

不怨天，不尤人，「盡自己的努力以向上，不因現在的遭遇（不如意）而動搖離惡行善的決心」。<sup>9</sup>

#### **(C) 深信因果而能表顯佛法精神**

深信因果而應用於日常生活中，就能表顯出佛法的精神。佛法的三世因果說，傳來中國，一般是似信還疑，存有僥倖、取巧的心理。

多數不肯依法而行，從離惡行善的人生正行中去實踐，而中國固有的求籤、看風水（地理）等，嚴重的滲入佛教中，為多數長老、大德所容許。

### **C、小結**

佛教界的向外祈求，以及類似巫術化的低（p.275）級行為，是迷妄而不純正的。

正信三寶，深信因果，是學佛的基礎，所以惟有正信而汰除不純潔的迷信，佛法才能普遍應用於日常生活中。

#### **(4) 深究法義引生淨信之必要**

##### **A、依經論生正見之關涉**

淨信依於正見，正見從正確而深切的認識中得來。

佛法的正知，依於聽聞——起初是釋尊開示，弟子們展轉傳授；等到經典集成，

<sup>9</sup> 參見：印順法師，《佛法概論》，〈關於有情流轉的業力〉，pp.94-97。

書寫記錄，才有依經（論）而聞法的。<sup>10</sup>

為了法義的明確，經弟子間的長期論辨，形成了體例精嚴的論書；為了應付異教徒的責難，也有深明法義以護持佛法的必要。

### **B、法義繁複發展傾向之弊端**

不過論義的發展，不厭其詳而多少有點煩瑣；部派分化，法義的解說，有了種種的解說不同。

更由於佛法長時期的流通，適應時機，方便無邊，無論是印度傳來的、中國古德所宏闡的，都是內容廣大、有義學說理的傾向。

佛法在世間的發展演化，可說是必然而不可免的！

但部類繁多，內容複雜，對初學者來說，從什麼經書去直握佛法的心要，依正知而起正信，確是一件為難的事！

這樣，也難怪上也者深究而傾向於虛玄，義學成為少數人的佛法；

下也者信佛而不知信法（有些信法的，只是信某部經的偉大，持誦以求功德），不免惑於方便，專求現實世俗的利益了！

### **C、闡釋佛法要義之必要**

我覺得（p.276），佛世的周梨槃陀伽，愚笨而現證阿羅漢；<sup>11</sup>唐代的慧能，不識字

<sup>10</sup> 參見：

(1) 印順法師，《佛法概論》，〈出家眾的德行〉，pp.222-223：

佛法的修學，以正覺解脫為目標。到達這一目標，要先有聞、思、修慧。「正見」，最先是聞慧，即對因果、事理、四諦、三法印等，從聽聞正法而得正確深切的信解；理解佛法，以佛法為自己的見地。正見是分別邪正、真妄的，知邪是邪，知正是正，捨邪惡而信受純正的（參《中舍·聖道經》）。這是「於法選擇、分別、推求、覺知、點慧、開覺、觀察」（《雜舍》卷二八·七八五經）的抉擇正見。如正見善惡因果，生死的相續與解脫，還是世間的正見，能「轉向善道」而不能出世。如對於四諦真理的如實知見，「依離，依無欲，依滅，向於捨」，那才是向解脫的出世正見。這樣的正見，並不是浮淺的印象，要精進的努力，正念的專一，才能成就。

(2) 印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.189-190：

聞慧成就，即正見具足，同時也是信根成就。初修學者，從多聞熏習中，深入佛法，成就聞慧，對於三寶諦理因能見得真、見得正，所以也就可以信得深，信得切。學佛者到了聞慧成就或信根具足的時候，那怕遭受一切誹謗、威脅、打擊，皆不能動其分毫的信念；甚至處於末法時代，或佛法衰落的地方，人們個個都不信佛，他也能獨信獨行。真實深入佛法，具足正見，並不以別人的信不信，或佛教的盛衰環境，來決定自己對於佛法的信仰。修習慧學，第一步便要起正見、生深信，具備了不計利害得失，勇往直前，而永無退轉的堅決信念。

<sup>11</sup> 參見：

(1) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 8 〈17 安般品〉（大正 02，585c9-586c1）。

(2) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 11 〈20 善知識品〉（大正 02，601a22-c1）。

(3) 印順法師，《佛在人間》，〈佛教的知識觀〉，pp.285-286：

佛經說：周梨槃陀伽根性暗鈍，教他讀經，他記得前一句，即忘掉後一句。但佛陀是慈悲的，始終慢慢教他，誘發他學習，他在佛陀的慈悲教授策勵下，終於證得了阿羅漢

而能深有所悟；

依佛法正見而達信智一如的「證淨」，不一定從無邊法義的研究講習中來，只是末世善知識難得，不能不依於經論。

為正法的宏揚、引生正信著想，佛法正義的精要提示（佛法共通的基本法義），應該是非常切要的！

同時，經論的講習，以及近代興起的學術化的研究，當然有其存在的價值，但不一定能使人從正解而引生正信，使佛法深入人心、能普遍應用於日常生活之中。

尤其是講說者與研究者，為講說而講說，為研究而研究，自身不能因講說、研究而引起正信，在學佛的立場，是沒有太多價值的！

至於佛法的義理，那些更能應用於現實，也是值得注意的！

## 〔二〕「行」的涵義與實踐（實踐）

### 1、以「淨信」為出發

#### 〔1〕聲聞、菩薩道之重心

說到「行」，聲聞道是八正道，菩薩道是六波羅蜜與四攝。大概的說，自利行以戒、定、慧為主，利他行以施、戒、忍為主。

#### 〔2〕從正知引生淨信而精勤修學

在佛法中，行是以（從正見而來的）淨信為出發的。「信為欲依，欲為（精）勤依」：有了清淨信心，會引起願欲，誓願依法而勤行。<sup>12</sup>

---

果。雖證聖果，但不會說法，請他開示，他只會說：「人生無常，是苦」，此外只有現神通了。他的話錯嗎？當然不錯，但他缺乏知識，故證悟了也不會說法。

(4) 印順法師，《佛法是救世之光》，pp.9-10。

(5) 印順法師，《寶積經講記》，pp.92-93：

……有了這獨到的，不共世間的觀慧，所以能不落世間常情，豁破兩邊，直入真理。能契應絕對的真實，才能真正的了脫生死。這是不同於世俗心境的甚深觀。說難呢，不論怎樣的聰明，就是能從星球上來回，還不是世間常途，與此事無關。說容易呢，七歲沙彌均提，愚笨如周利槃陀伽，都徹證了（沒有悲願方便，就成為小乘）。約世俗心境所不能契入說，所以稱為甚深最甚深。龍樹菩薩綜集經中的深觀，而作《中觀論》，最完備的開示了中道的正觀，為求解脫的不二門……

<sup>12</sup> 參見：

(1) 安慧糝，〔唐〕玄奘譯，《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10(大正 31，740a20)：

欲為精進依，信為欲因。

(2) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 28(大正 30，438b13-15)：

……初由信故，於應得義深生信解。信應得已，於諸善法生起樂欲。由樂欲故，晝夜策勵，安住精勤，堅固勇猛。……

(3) 安慧造，〔唐〕地婆訶羅譯，《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31，851c17-19)。

(4) 〔唐〕窺基撰，《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷 1(大正 33，27c25-26)：

……信為欲依，欲為精進依，故入一切法欲為根本。

(5) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.62-63：

真正講起來，一切都要靠「欲」而有的。比方說「欲望」，當然平常來說是不好的，可是，好的也叫欲望。現在講的是好的欲望，好的欲望「能與精進所依為業」；精進，依

三乘道的「歸依」，菩薩道的「菩提心」，都是以信願（p.277）為體性的。有了願欲（求），立定志向（名為「發心」），就能策發精進，努力實行以求理想的實現。

所以，從正知以引生淨信，是一切佛弟子的「入佛之門」。

## 2、「戒」為聖道基礎

### (1) 釋「戒」之涵義與持、犯等

#### A、涵義：性善

在修行中，戒是聖道的基礎。一般以為，戒就是（法律那樣的）這樣不可犯，那樣不可以，不知這只是戒的施行項目，不是戒的實質。

什麼是戒呢？梵語尸羅，譯為戒。「尸羅（此言性善），好行善道，不自放逸（作惡），是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」。

戒是「性善」，「數習」所引發的性善。

#### B、受持因緣

戒不是一般的善行，是經父母師友的啟發，或從自身處世中引發出來。

內心一度的感動、激發，性善力（潛在的）生起，有勇於為善，抗拒罪惡的力量。如遇到犯罪的因緣，內心會（不自覺的）發出抗拒的力量。<sup>13</sup>

#### C、戒贏

---

欲才能夠得到。有了「欲」，可以引起精進，精進是依「欲」而起的，所以佛法裡向來講「信為欲依，欲為勤（精進）依」。有了信心，就有希望；有了希望，就有精進。

(6) 印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教要略〉，p.123：

經上說：「信為欲依，欲為勤依」。有了堅固的信心，即會有強烈的願欲，也一定有實行善法的精進。這三者是相關聯的，而根本是信心。如有人說某某法門最好，非此不了生死（如認為此外也有可以了生死的，那不行就不一定是不信），但並沒有真實修持，這證明他並無信心，因為他沒有起願欲，發精進。如人生了重病，病到臨近死亡邊緣，聽說什麼藥可以治，如病人真有信心，那他會不惜一切以求得此藥的。如不求不服，那他對此藥是並無信心的。所以願與精進，依信心為基礎，可說有信即有願有勤行，無信即無願無勤行的。

<sup>13</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 13（大正 25，153b9-10）：

尸羅（秦言性善），好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。……

(2) 五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 44（大正 27，229c28-230a3）：

契經說：戒，或名尸羅，或名為行，或名為足，或名為篋。言尸羅者，是清涼義。謂：惡能令身心熱惱；戒能安適，故曰清涼。又惡能招惡趣熱惱；戒招善趣，故曰清涼。……

(3) 印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.290-296。

(4) 印順法師，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，pp.70-71：

尸羅（śīla），譯為戒，是一種離惡行善的力量。戒與一般的善行是不同的，是「好行善道，不自放逸」，習性所成，不斷行善的內在力量。

如經父母、師長的教導，宗教的啟發，或從自身處事中發覺；內心經一度的感動、激發，引發勇於為善，防護過失的潛力。……

「性善」是潛在而日夜常增長的，小小違犯，性善的戒德還是存在，不過犯多了，戒力會減退（名為「戒羸」）。

如犯了重大的惡行，性善的力量消失，這就是「破戒」了。

## (2) 釋「戒體」之要義

### A、戒德：防非止惡的力量

「性善」的戒德，名為「律儀」（也譯為「護」），就是佛法所說的「戒體」。

這樣的戒善，沒有佛法的時代，或有法而不知的人，都可以生起的，不過佛法有正見的攝（p.278）導，表現於止惡行善，更為正確有力而不致偏失罷了！<sup>14</sup>

### B、戒法有別，戒德無別

基於性善的戒德，在日常生活中，身語意行如法。

由於生活方式、社會關係、團體軌則不一致，佛法應機而有在家出家等種種戒法，而依此性善力，成就自利利他的功德，實質上是沒有差別的。

## (3) 小結：「性善」為解脫之基

有了「性善」，雖沒有受戒，或僅受五戒，都可以成為向解脫的道基。

如沒有，雖清淨受持比丘戒、菩薩戒，也不一定能種解脫善根。所以出現於內心深處的性善戒，是佛弟子受戒、持戒的要點。

三十年來，我國傳戒的法會是年年有的，雖依法授受，而受戒者能在事相上著力的，就不可多得，這就難怪不能普遍應用於日常生活之中了！

## 3、以信、戒為基而進修定、慧

### (1) 總述

淨信，是於佛不壞信，於法不壞信，於僧不壞信；性善戒，是聖所愛戒成就。成就這信戒為內容的「四不壞信」，決不退墮，決定向三菩提（正覺）。

<sup>14</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·277 經》卷 11(大正 02, 75c25-76a1)：

云何律儀？眼根律儀所攝護。眼識識色，心不染著；心不染著已，常樂更住；心樂住已，常一其心；一其心已，如實知見；如實知見已，離諸疑惑；離諸疑惑已，不由他誤，常安樂住。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。是名律儀。

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·1170 經》卷 43(大正 02, 313a2-12)。

(3) 彌勒說，[唐] 玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 91(大正 30, 817b2-13)：

云何律儀？謂如有一，於可愛境，諸雜染心不忍、不受、不執、不取，設令暫起，尋還棄捨，是名律儀。……

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.295-296：

尸羅，要依外緣助力，發生防惡、行善的作用；而制立的律儀，正是外緣的助力。如受具足戒的，依自己懇篤的誓願力，僧伽（十師）威力的加護，在一白三羯磨的作法下，誘發善性的增強，也就是一般所說的「得戒」。律儀（samvara）是「護」，正是尸羅作用的一面，所以律儀都稱為戒。後代律師們，多少忽視了戒的通於「有佛無佛」；忽視了性善的得緣力而熏發，偏重於戒的從「受」而得，於是問題發生了。……

如進修定慧，那現生就能得解脫。

## (2) 詳明

### A、依戒修定

在佛法中，淨信是入佛之門，戒善是學佛之基，更深一步的定慧修證，是不能離信戒而有所成就的。

經上說：「持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定。」

依戒（p.279）修定，是合理的向上進修，如順水行舟，容易到達。修定的先要「離（五）欲及惡不善法」，也就是這個意義。<sup>15</sup>

有些修習禪定的，為了身體健康，為了神秘感受……，不離欲染，不斷惡法，多在氣息、身體上專注觀想，即使一心相續，能夠不流於邪定，落入魔王眷屬，已經難得了，這不是佛法所要修的（有漏或無漏的）淨定。

### B、依信、戒修慧進而體證實相

說到慧悟，龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空。」平等空性的體悟，豈是無信、無戒者所能成就的！<sup>16</sup>

<sup>15</sup> 參見：

(1) [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·42 何義經》卷 10(大正 01，485b6-16)：

世尊答曰：「阿難！無欲者，令解脫義。阿難！若有無欲者，便得解脫一切姪、怒、癡。是為，阿難！因持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定。阿難！多聞聖弟子因定便得見如實、知如真，因見如實、知如真，便得厭，因厭便得無欲，因無欲便得解脫，因解脫便知解脫，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。阿難！是為法法相益，法法相因，如是此戒趣至第一，謂度此岸，得至彼岸。」

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈「佛法」〉，pp.26-27：

「佛法」是緣起說，依緣起而生死流轉，依緣起而涅槃還滅；佛弟子如實知緣起（無常、無我、空）而能得解脫的，是道諦，聖道是否也依因緣而有呢？《中阿含》的《七車經》說：依戒淨得心定淨，依心淨得見淨，這樣相依而直到解脫，聖道顯然也是依因緣而起的。如《中阿含經》（四二）《何義經》……「法法相益，法法相因」，聖道是因緣相生而次第增進的……

(3) 印順法師，《佛法概論》，〈出家眾的德行〉，p.227：

法的依戒而定，從定發慧，一般誤解的不少。定本是外道所共的，凡遠離現境的貪愛，而有繫心一境——集中精神的效力，如守竅、調息、祈禱、念佛、誦經、持咒，這一切都能得定。但定有邪定、正定、淨定、味定，不可一概而論。雖都可作為發定的方便，但正定必由正確的理解，正常的德行，心安理得、身安心安中引發得來。如經中常說……佛對鬱低迦說：「當先淨其初業，然後修習梵行。……當先淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處」……一般學者，每不從「淨其戒，直其見」下手，急急的求受用，求證得，這難怪持咒等的風行了！

<sup>16</sup> 參見：

(1) 龍樹造，[後秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 18(大正 25，194a15-25)：

復次，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

### (3) 小結

信與戒，人人都在說，而其實並不如一般所想像的，這所以佛法不能普遍應用於日常生活了！

### 四、結說

我出家以來，整日在三藏文字中摸索，雖說為眾生而學，想求得精要來供養世人，但說來慚愧，法海汪洋，終於一鱗片爪，所得有限！

我總覺得，佛法本來平實可行，而「賢者過之，愚者不及」，所以佛法一天天在興隆中墮落。<sup>17</sup>現在藉此「紀念特輯」，略申所見，與真正要學佛的共勉！

---

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) 印順法師，《中觀今論》，〈中道之實踐〉，pp.232-233：

依大乘佛法的共義，應該是從漸修到頓悟，再從頓悟到圓修。眾生最初發心，親近善知識，聽聞正法，修積功德，以及以大悲心作利他事。菩薩證悟以前，要有長時的漸修。唯識宗說：要於資糧位積集福德智慧無邊資糧。龍樹說：「若信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。若沒有福智資糧的積集，即夢想悟入空性，這是不可能的。資糧不足，悲心不足，常會落於小乘的但空偏真。……

(3) 印順法師，《學佛三要》，〈學佛三要〉，pp.72-73：

……如但憑信仰而不求甚解，不修智慧，對於所信的三寶，所學的法門，莫名其妙，這不能得學佛的真實利益。這樣的修學，在他們的心目中，信佛與鬼神崇拜，並無多大差別，不過是愚癡的信仰——迷信。現代的中國佛教界，也儘多這一流。如有智而無信，危險更大！龍樹說……邪見說空，撥無因果，都由於自作聰明，於三寶清淨功德不能生淨信而來。迷信的過失還小，邪見會令人墮地獄。這可見信與智一定要雙修，不能偏失的。又如大乘中有智增上菩薩，悲增上菩薩，也只是增上（著重）而已。如有智無悲，有悲無智，根本不成菩薩行。就是悲智雙修，如悲願的功德力不足，而急急的求智證，求解脫，一定要墮落小乘。如慈悲心切而智慧不足，在菩薩的修學過程中，要成為「敗壞菩薩」，退墮凡外。因為離了無所得為方便，菩薩行是不會成就的。

<sup>17</sup> 參見：

(1) 印順法師，《印度之佛教》，〈大乘佛教導源〉，pp.191-192：

即上諸端，菩薩心行之特色可見。然中道難能，賢者過之而愚者不及。立志於圓成佛果，人莫不有成佛之可能。然佛德彌高，彌感成佛之不易；佛德難思，幸佛力之無所不能，於是以成佛之大願，願佛之助我以成佛，狷者失之怯。或我願成佛，我能成佛，我心能成佛，達於我心即是佛，狂者失之慢。或我即是佛，願佛予以助力，而我身實現成佛，極左者右，極右者左，交流雜錯者失之誕。菩薩本悲心以行悲事，當矣！……

(2) 印順法師，《我之宗教觀》，〈人心與道心別說〉，pp.149-150：

依人心以向道心，順於道心，與道心相應，體見於道；體道見道而又不違（不礙）人心，這就是允執其中。這是本於人，志於道的進展過程中，所有恰到好處（中）的方針。孔子曾說：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也」。智者與賢者，是重道的，而太過了，就會莊子那樣的：「蔽於天（道）而不知人」（《荀子》說）。愚者與不肖者，每每是不及，拘於人事而不知有道。太過與不及，都是偏邪而非中正的。對人心與道心，不能正處中道，正是中國聖賢所慨歎，佛教聖賢所呵責的。……