

佛陀的傳語人

■ 釋開仁一著



自序

今日清晨時分，突然生起整理文章和講記出書的念頭。翻找儲存於電腦中的檔案，大概評估內容後，覺得此舉可行，隨即順利地編整出本書的目次。

由於內容的多樣性，故而將之簡單的分為五章，串連起這些零星撰寫或講演的文字，並選出其中一篇的題名作為書名。

今天是 2019 年的最後一天，回顧過去的一年，雖然五味雜陳，卻也平安度過這一切。感謝因緣讓我成長，也感念十方僧信的護念，內心是踏實而欣喜的。

為何要形容為踏實而欣喜呢？因為只要盡力而為，就別去看後果，踏實之感自然而生。會感到欣喜，主要是因為不後悔接受生命中巨大的調整；只要帶著微笑，並坦然行之，能圓滿多少，就有多少的善業，何必放大那些不圓滿的部分，而讓自心受折磨呢？

「今日事，今日畢」，今天能做好的事，我不會拖延到明日，而且我是極易滿足的人，只要能給人歡喜與正確的觀念，已算達成我的目標了。

思想簡單，又保有一股傻勁，踏實地做我能做的，不與他人比較，讓自己所到之處皆能帶來「人皆和睦，慈心相向」。

一本書的完成，要歷經許多人的協助。於此，由衷感謝講記的整理人，編輯的本良法師等，期望在歲末盤點過去一年的時機中，留下彼此為佛教付出的一份善業。

2019/12/31，於六龜般若精舍

II 佛陀的傳語人

目次

自序.....	I
壹、傳語之人.....	001
佛陀的傳語人.....	002
要溯古，還是追今？.....	004
依法的人，心無忐忑.....	006
菩薩的心量要廣大.....	008
感性與理性的切換鍵.....	009
看著他吃，我就飽了！.....	011
佛法的人情味.....	013
貳、言下之意.....	015
誓願.....	016
初發意須知.....	017
般若波羅蜜，有廣義和狹義的不同！.....	018
越瞭解空性，掛礙就越少！.....	020
信行人、法行人.....	021
無明，要認識它、對治它！.....	022
多讀經論，轉個觀念，自然就有智慧！.....	023
什麼是集諦和滅諦？.....	024
代眾生受苦，眾生度盡，方證菩提！.....	025
修行人的「愛」.....	027
處師子座，須有四法想！.....	031

參、讀經之樂	033
車輪的譬喻.....	034
調御丈夫.....	037
讀「阿含」，樂趣無窮！.....	046
菩薩不自高，亦不下他！.....	048
肆、理智之情	051
The Tree 短片的感想：菩薩發心.....	052
懂得省察動機，才會貼近佛法的真義！.....	054
般若「以行為宗」.....	057
印順導師思想專題研討會的感想.....	064
伍、親聞之記	071
與般若相應的菩薩道.....	072
闡陀經講記（一）.....	085
闡陀經講記（二）.....	090
龍樹依深觀而明菩薩大行（講記）.....	097





壹、傳語之人

佛陀的傳語人

何其有幸，今生有善緣能跟隨佛陀的腳步出家，進而修學和講說佛法。近日重讀《大智度論》這段文（案：參【附錄】），感觸很深，分享如下：

一、如今我能用佛法來引領眾生學佛修行，這實是三寶給予的恩澤，沒有釋尊教法為指引，猶如夜行險道，無燈明故無所見，生命只能如浮萍般在無常的世間輾轉飄零。

二、解脫聖者於法的體悟，跟釋尊所體驗的是相同的，而且這是諸法普遍的實相，過去、現在和未來的聖者，同法、同義、同句、同味。故聖弟子所說的法，等同「佛說」，由此可知，「佛說」不一定佛親口說，這是正見無我真理的特色。這也就是早期的「佛力」說，不像後人將佛力看成是神力。

三、學佛者莫自認佛學知識深厚而高慢，也勿因有些禪修經驗而自負，我們能擁有這些，都應歸功於釋尊，沒有他四十五年的慈悲弘化，沒有他導引的止觀經驗，試問我們的所得所悟，又從何說起呢？只要謹記自己是釋尊、是三寶的「傳語人」，牢記佛法的核心教證就是「無我正見」，就不會因具備一些自利利人的能力而沾沾自喜。

四、最後，因為有了這份體認——佛陀的傳語人，就不會受困於我見我愛的作祟，不會被所謂「傳統」與「宗派」的觀念禁錮，在在處處都能跟別人和平相處，並具有包容與尊重異己的美德。

Ps：

從經論所示的「傳語人」，實是證果的聖者，非指凡夫所能。就嚴格的角度來說，我們還是相似的「傳語人」，更應該謙虛向學，精進修行。

2019/07/15

【附錄】

《大智度論》卷 41〈三假品 7〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 357c16-26)：

爾時，眾會聞佛命須菩提令說，心皆驚疑。

須菩提知眾人心，告舍利弗等言：

「一切聲聞所說、所知，皆是佛力。我等當承佛威神為眾人說，譬如傳語人。所以者何？佛所說法，法相不相違背。是弟子等學是法，作證，敢有所說，皆是佛力；我等所說，即是佛說。所以者何？現在佛前說，我等雖有智慧眼，不值佛法，則無所見。譬如夜行險道，無人執燈，必不得過；佛亦如是，若不以智慧燈照我等者，則無所見。」



要溯古，還是追今？

有人說：「佛世時沒有這種修法，是後人自創的法，我們要學習佛世的法比較純正，才能算是正見正信。」

這句話的理解是見仁見智的。

你說「正念學」不是佛法嗎？

你說「阿含經」講的才是最純的佛法嗎？

諸如此類的問題，大家已討論得面紅耳赤，不欠我的看法。

然而，自從明白了《瑜伽師地論》所說的「於三摩呬多地起止觀雙運而得淨智見作意」¹及「非三摩呬多地：雖得定但為愛味等惑染汙其心，以及唯修得世間定故，未能永害煩惱隨眠諸心心法」²之後，才明瞭原來佛法的修行要門並不是在於法門的新舊，而是在乎有沒有菩提分法的伴隨——有的話就是正法，沒有的話只能是方便法。³

¹ 《瑜伽師地論》卷 31(CBETA, T30, no. 1579, pp. 458b4-459b16)。

² 《瑜伽師地論》卷 13(CBETA, T30, no. 1579, p. 344b20-21c5-13)：「云何非三摩呬多地？當知此地相略有十二種。……或有雜染污故，名非定地。謂雖證得加行究竟果作意，然為種種愛味等惑染汙其心。……或有不清淨故，名非定地。謂雖自在，隨其所欲、無澁無難，然唯修得世間定故，未能永害煩惱隨眠諸心心法，未名為定。」

³ 《阿毘達磨俱舍論》卷 25〈分別賢聖品 6〉(CBETA, T29, no. 1558, p. 132b2-8)。《增壹阿含·6 經》卷 3〈阿須倫品 8〉(CBETA, T02, no. 125, p. 561b18-25)。《雜阿含·263 經》卷 10(CBETA, T02, no. 99, p. 67a22-c3)。

有人說：「佛法的禪定是共世間的。」其實確實來說，沒有菩提分法相隨的法，全部都是共世間的，因為它無法超越三界。

雖然我不會拔高聖境，也不懂模仿聖境。可是，南北藏傳的教法與經驗，菩提分法就是共同的根本特質，缺了它，就不能成為出世間法。

入門和不放逸的用功方式會因人而異，適應你的才是良藥，否則的話「藥反成病」。⁴在「依法不依人」的前提下，不能偏執某傳承是正法的唯一，因為從釋尊及聖弟子的身教、言教來說，當以「自利利人」和「正法久住」為大方向，至於你相應的是三乘聖人的哪一種，則任君選擇了。只要能謹記菩提分法的特質，就一定有同坐解脫床的希望。

當然，無論是溯古，還是追今，都各有千秋，也各具利弊。然而，菩提分法是自淨其意之本質，是絕對不可動搖的，這是依法的準繩，依人學習的自禦能力。

佛教若擺脫不了「自是他非，我純你雜」的紛擾，想必不需外人攻破，自身已陷入「見執」的泥沼而無法自拔了。🍃

2019/01/31

⁴ 《大智度論》卷 41〈勸學品 8〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 361c28-29)。

依法的人，心無忐忑

在道場中，人來人去已見怪不怪。有的人雖口說無常，但卻用心於常。何以見得？佛說：「無常因、無常緣，所成之法，云何有常？」然而，凡夫卻堅固地以常見來挑選對象、探看道風。你說苦嗎？這是在聞法中沒有建立無常正見所致，即便找到相應所緣與對象，恐怕只要因緣一旦轉變，心也就隨之空虛無奈了。

在教學相長的旅程中，經常看到三分鐘熱忱的追星族。有信願、有精進是好事，不過，若自心不警覺佛說的正法眼¹，往往熱度退減，或善知識離開，依法的心就隨之消滅。雲遊四海的修行人要內在光明、心具能量，就必須依法、依義、依了義、依智來修學正法，遇到不順心的因緣出現，或障礙往前的方向，不妨調整自心去適應、考驗自己，順逆都能自如，方能處處自在。

無論是換主，抑或是換客，都不要緊。有緣的人相逢，盡己所能的與之論法增上；無緣的人再見，同樣盡己之能的贈予祝福。只

¹ 《瑜伽師地論》卷 46〈菩薩功德品 18〉(CBETA, T30, no. 1579, p. 548c2-12):「諸佛菩薩為諸有情宣說正法、當知有五大果勝利。何等為五？一者、一類有情、聞佛菩薩說正法時、遠塵離垢，於諸法中法眼生起；二者、一類有情聞佛菩薩說正法時，得盡諸漏；三者、一類有情聞佛菩薩說正法時、便於無上正等菩提、發正願心；四者、一類有情聞佛菩薩說正法時、證得菩薩最勝法忍；五者、一類有情聞佛菩薩說正法已，受持讀誦、修習正行、展轉方便令正法眼久住不滅。如是五種、當知名為諸佛菩薩所說正法大果勝利。」

《瑜伽師地論》卷 82(CBETA, T30, no. 1579, p. 755c7-8):「解正法已遠塵離垢，於諸法中生正法眼。」

要眾生不離開三寶，不離去修道，去哪裡都能心懷歡喜。

悲智圓滿的釋尊，他的色身依舊要面對無常生滅，也因為覺知無常生滅，才有智慧；有了智慧，就不會被無常生滅的現象所影響。學佛者要學的，就是這些。正法眼不是肉眼，是熏習正法而生的智慧，這種正因，一定要排除像似正法²，否則，天天用功，依然離開正道。

跟不相應的人在一起很辛苦，跟相應的人在一塊很染著，不管你選擇哪一種，都離不開苦。因為前者有現前折磨煎熬的苦，後者有漫長藕斷絲連的苦。依法的人，心無忐忑，因為境界的順逆可以用心去轉變，只要頻道調好，兩者都可以成為增上緣。🍃

2019/01/31

² 《瑜伽師地論》卷 99(CBETA, T30, no. 1579, pp. 872c10-873c7)：「云何名為像似正法？謂略有二種像似正法：一、似教正法，二、似行正法。若於非法、生是法想，顯示非法、以為是法，令他於中生正法想。如是法教、實故諦故非是正法，而復像似正法顯現。是故名為似教正法。若廣為他如是宣說，令他受學，亦自修行，妄起法想，習諸邪行，而自憍慢；稱言我能修是正行。應知是名似行正法。……如是一切像似正法，應知皆是違逆學法。」

菩薩的心量要廣大

菩薩要廣學一切法，就要有非常堅強的菩提心，不忍眾生苦，不忍聖教衰，像我們上兩個禮拜在禪修的時候，就有一個香港同學問開印法師：「師父，去年你教慈心觀，今年教佛隨念，明年要教安般念，那我到底要學哪一個好呀？」開印法師說，你能學就盡量學囉。

學習菩薩道的人，他的心境要跟一般人不太一樣，別人不願意做的，他願意做；別人不願意忍耐的，他願意忍耐，我們才能踏出靠近菩薩道的第一步。如果我們還是斤斤計較，還是為名為利有不良動機，是沒有辦法跟菩薩道相應的。

為了讓大家今天來有很舒適的場地聽課，昨天有很多人幫忙布置，傍晚的時候我下去巡視場地發現，還有一兩個菩薩在處理廁所的垃圾，所有人都走完了，剩下他們。我們講堂有一些默默付出的居士是很感人的，所以佛道上，有一些人扮演的角色是在台上；有一些是默默為道場付出，護持大家共修。不是一定要做出轟轟烈烈的豐功偉業才叫菩薩道，錯了，沒有跟三心相應都不是菩薩道。

由此可知，我們要落實菩薩道，心量是要很廣大的，你看菩薩不僅要學四無量心，還要學佛隨念，學安般念，多學幾道藥方改天面對不同的眾生，不是都可能派上用場嗎？像我們學了這個佛隨念，就知道原來佛的功德可以用這樣的方法來憶持，成就禪定。所以真的要多多學，不要覺得學得不好就放棄，菩薩的心量要廣大，要持之以恆。🍃

感性與理性的切換鍵

情感在每個人的心中，駐著不可或缺的地位，甚至深刻影響著一個人的生命趣向與性格，縱使現世的父母與環境會帶給我們不小的影響，與生俱來的煩惱和業力，還是強而有力地塑造著每個人的獨特個性。所以我們被稱為「有情」。

俗語有言「三歲定八十」，或是「本性難移」之類的形容詞，雖不是無稽之談，但你說它決定如此，則不合乎緣起的意義，是佛法要根除的定見或自性見。但有一點是決定的，就是過去與現生的煩惱和業力，總是因境遇的轉變，牽引著我們內心的苦痛或快樂，不得自在。

隨著年齡、知識、閱歷的增長，我們的理性應該隨之增長，就如孔子所說：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十從心所欲不越矩。」

印順導師說過：聖人看凡夫，如同大人看童稚。所以學佛是否進步，應從其內心理性能否更加自在地駕馭感性來審核。這個感性與理性的切換鍵，一旦你決然啟動之後，就自然成為你畢生修行的為人態度。當然，這種切換鍵，從現實而言，也不是切換後就必會成為正向的人生，而應是聞思正見不斷累積到某種堅固的狀態。這類切換是指正向人生的切換，是理性引領感性的轉折。

開照長老每次見面都會分享一些感動的經歷。他說：過去在輔導死囚時，曾因為情感過於投入，一度讓自心起伏不安，但還是慢

慢堅持下來，直到有一天一位死囚拍了一下自己的肩膀，那一刻自心好像被拍醒了似的，從此就自如地由理性引導感性的脆弱了。我笑了笑說：我也有這種感悟，切換的發生是在有一年美國弘法中體驗的，從此內心就不容易因為人事物的生滅再泛起失落的無奈感了。

感性與理性的切換，足以讓人安頓身心，不俱孤獨，不計得失。活在緣起無性的當下，勇敢果斷地做自己能做的事，走一步就放下一步，走到那裡，那裡就是完成。🍃

2019/02/17



看著他吃，我就飽了！

很早的時候，就發現自己有種個性像老媽，就是「看著他吃，我就飽了！」——這怎麼說呢？

身邊有的友人，聽到我是客家人（媽媽的血統），分外親切，也會逗我講幾句，然後評價說：「我們講的跟你們馬來的客語不同。我總是笑笑回答：你們比較正宗，我的已經混合了許多馬來音……。」——為何要說這個？

因為談論到客家人的性格特點時，總會提到節儉。而熟悉我的人，偶爾也會開玩笑說：「開仁師不很像客家人，因為很大方。」——一笑。

說實在的，我上面說像老媽的性格確實如此，拿我現在來說，不管誰給的東西，若有舊的尚可使用，新的好的通常我會給別人。有時不敢告知施主，因為擔心施主有意見。其實，轉施是否妥當，我不會去想，總之只要能給別人，我就更開心。

偶爾有人給我保養品，我也如此，自己吃下肚的真不多，或許我就是老媽這種「看著他吃，我就飽了」的性格使然吧。

看書能豐富心靈的糧食，是真的。有時看到相應的內容，總會停頓下來想想，這要怎麼活用它，讓它紮根在自心中……。有時也想不通，就放下。想通的，會記憶猶久的。我很平凡，也不想超凡，因為平凡的人需要的不多，超凡的話則需要迎合許多人前應有的形象，很累人的事，我通常不幹。

學佛要發現性格，性格是瞭解自己之後的定義，絕非由外人賜予定位，否則天天擔心形象受損，你不累，我想到就累。要活出自己，是讓自己好的習性延續，未開發的善習性要養成它，開拓心智做人，你一定會明白什麼叫做「看著他吃，我就飽了！」



佛法的人情味

近些年來，跟不同地區的眾生互動時，經常有人感歎現在的「人情味」越來越淡了。其實，不知是不是我的身份特殊，到現在我還是搞不懂什麼叫做人情味？

有人定義人情味是「患難與共、和衷共濟」，仔細想一想，其實世間的義氣往往是有利於己的才會勇於付出，於我有關的特定眾生才有共患難的必要。也因為基於此，無定性的人事物往往友敵無定，事後讓人感歎世態炎涼。

所以細究起來，「人情味」變淡是因為社會的不斷發展，功利心不斷增長，人與人之間差距逐漸加大，比較和對立也相應產生，在一味追求己利的情況下，自然處事原則調整為「理大於情」，無暇也無力給予他人更多的關愛，「人情味」的變淡其實是個人私慾不斷膨脹的必然結果。

於世間常理而言，太重情可能麻煩纏身，太重理又太冷酷無情，各有不周圓處。

我不清楚在人前保持微笑，在行事風格中恆順眾生，在集會中莫喧賓奪主或堅持己見，等等這些算不算有人情味？不過，打從自心很明了的看到：在眾生有苦難，需要協助的時候，能無論親疏盡力給予關切與幫助，這才是誠懇而有效的人情味吧！當然也不能偏離道德的準繩。

從人與人之間的日常互動看，假如友人登門造訪，我陪喝幾杯

茶，大談世間是非，站在佛法的角度，也不能算是人情味。

因此佛法的人情味，當然跟世間的定義會有所不同才對，這不妨從釋尊的身教言教中，去掌握一二。

從經典中可以了解釋尊：

- 1、會親自探視患病的弟子。
 - 2、會呵責懈怠的放逸弟子。
 - 3、會讚歎精進用功的弟子。
 - 4、孝敬父母盡世間的義務。
 - 5、愛敬兼具的為弟子榜樣。
 - 6、教授教誡弟子不顯神通。
 - 7、念恩情常返故鄉與友邦。
 - 8、僧制為修證亦為住正法。
- 等等……

從上述看來，釋尊並沒有刻意顯示何謂人情味，似乎只要心向正道，勤學正法，在眾生需要引導時，或於世間需要表示中道時，方審察以靜或以動而相對，用輕鬆或用嚴格來互動，應對中保持正念正知——「了知此舉對自、對他、對雙方是否有益？此舉會有什麼後果等？」——皆該納入考量的。

當然，態度與內心必是誠敬，做自己該做的事，盡心完成應完成的旅程。這也許就是所謂佛法的人情味吧。🍃



貳、言下之意

誓願

「眾生無邊誓願度」是一個願，這個願是為了打破我們有限有量的執著心，若非放捨對立之心，是不能夠契入畢竟空的。但是，實際上因果相應，我們累積多少波羅蜜，就自然能夠成佛，因果有其必然性的。功德成就它自然就成佛，所以眾生沒有度盡，依舊會成佛的。

由此可知，誓願跟現實是有一點差別的。當然發大誓願，絕非欺上妄下，真誠的願心，是會讓自心趨向於眾生平等的境域，故而言願大沒關係，此乃大丈夫的氣魄，然約現實來說，則必定要從腳跟下開始起步了。✍

開示錄之一



初發意須知

《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈三慧品 70〉(CBETA, T08, no. 223, p. 373c21-24)：

須菩提！菩薩從初發意以來，應學空無所得法。是菩薩用無所得法故布施、持戒、忍辱、精進、禪定，用無所得法故修智慧，乃至一切種智亦如是。

「空無所得法」對我們凡夫菩薩來說，就是一種正見，是聞思階段的指引，還沒有到達實相的體悟。所以「空無所得」我們要看它放在什麼階位，才賦予它定義是比較恰當的，不能看到這個語詞就認為一定是實相的境界，要審核並看它的脈絡在哪裡，在這個脈絡來說，就是正見引導的作用。從建立般若正見為起點，以此為基而行而證。不好高騖遠，腳踏實地的做能力所及的部分，每處所做所行都沒有遺憾，都了然於心。菩薩自心要繫念於無上菩提，處處緣苦眾生而增強大悲，抱著三心不要放開，菩薩同學們，一同浩蕩赴前程吧！

般若波羅蜜，有廣義和狹義的不同！

《摩訶般若波羅蜜經》卷 7〈會宗品 24〉(CBETA, T08, no. 223, p. 266c15-23)：

佛告須菩提：「所謂檀那波羅蜜、尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、般若波羅蜜，四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分，空、無相、無作解脫門，佛十力、四無所畏、四無闕智、大慈大悲、十八不共法，無錯謬相、常捨行。須菩提！是諸餘善法、助道法，若聲聞法、若辟支佛法、若菩薩法、若佛法，皆攝入般若波羅蜜中。」

這裡要特別提醒大家，經文第一句六度中的「般若波羅蜜」專指智慧，但最後一句提到的「(皆攝入)般若波羅蜜」就不可以只是解釋成智慧了，後者的般若波羅蜜是包含了三十七道品及大慈大悲在裡面了，所以它是廣義的般若波羅蜜。因此，「般若波羅蜜」在《大智度論》和《般若經》的定義是有些微妙的，你要看在什麼脈絡下用哪一種含義，不能只知道般若是六度中的智慧而已，就以為光修智慧就好，為什麼還要修布施、忍辱等等呢？這個就是你不知道般若有廣義和狹義的不同，你只看結論就會誤以為只要學般若就好。

五根、五力是「信、進、念、定、慧」，對不對？哪一個比較重要？應該都重要嘛！但是佛在《阿含經》有一個非常精彩的詮釋角度，佛說這個智慧是「重中之重」，因為它會影響到「信、進、念、定」的品質，如果沒有慧根（或慧力）的話，前面四個的品質就只能限於世間，因此，《雜阿含經》佛陀就有提到說，要學習「信心、精進、正念、禪定」，全部都要跟「慧」相結合，他喻說智慧如房子的棟梁，不管我們有再多的橫樑，如果中間的棟樑不穩的話，其他的都不穩。

由此可知，我們學習佛法，有些人從信入門，比如說我念佛誦經都沒有問題都是很好的；那從精進門入也可以，由正念門入也可以，現在流行正念學嘛！由正定門入也沒關係，但是這種種門入的同時，一定要有慧根，要有智慧；如果沒有這個智慧的話，全部都是世間法。

學習六度也一樣，菩薩如果有般若的智慧，即便學聲聞法也能讓它成為菩薩法。所以經文末句的「（皆攝入）般若波羅蜜」是一種廣義的行為。簡言之，由般若正見為先導，去累積其他的波羅蜜及道品等，用無所得心來次第學、次第證，因果相應，才有辦法圓滿一切種智啊！

越瞭解空性，掛礙就越少！

你要瞭解空性，這個對菩薩的自利（智力）方面是最有用的，因為瞭解空性跟瞭解無常在菩薩道來說還是有點不同。瞭解無常深刻的話，會讓我們產生強大的厭離心。但是瞭解空，空就是緣起，雖然會有厭離，但不會那麼決絕地想要快點離開，你會看到現實的這個緣起的因緣。

如果我們越瞭解空，體驗了這種空，就知道原來讓自己身心疲憊、滿腹牢騷的種種，其實過一陣子也不是那麼嚴重的事情。比如說，討厭一個人，過些日子再看，當初為什麼可以氣成那樣，你也想不通，但是，當時就是無法釋懷。這是一個成長之路，本來都是空無所得的法，緣起的，但我們認為實有，所以讓那口氣一直堵在心裡。如果知道了這種規律，改天學聰明了，自然就不會還掛礙那麼多。🍃

《金剛經》講記



信行人、法行人

我以前剛學佛的時候，讀到《阿含經》講信行人、法行人的時候，都覺得我們那麼有理性又能思辯的人，應該是法行人，不是信仰型的。但是，如果你去深刻瞭解《阿含經》所講的法行人，它並不是只有聰明或者是理智就叫做法行人，而是必須具有「信、進、念、定、慧」的，只是他是慧增上而已；相同的，信行人也要有「信、進、念、定、慧」，只是信增上而已。所以，不管哪種行人，「信、進、念、定、慧」五根都是要具足的，缺少一個都不可以解脫。

這跟我們現在的認知，好像一個人比較聰明，思維敏捷就稱他為法行人，然而，從他所展現的行為來看，卻不像宗教徒，你要他打坐，逃之夭夭，你說這是法行人嗎？他可能有智，但是沒有前面的信、進、念、定，如實說是不可以稱為法行人的。

所以一般我們概念裡所認為的法行人，站在《阿含經》來講就不一定，因為他五根缺少太多了，如營養不均衡而有偏頗發展的情形了。因此，我們要多讀一些《阿含經》，不然都是用自己的意思在解佛法，好像給自己很多安慰的樣子，其實是挺危險的。🍃

《學佛三要》講記



無明，要認識它、對治它！

無明跟愛是不是天生的？無明可不可以被覺知？

《雜阿含經》所提到的就是無明為父，貪愛為母。其實，在佛經上有說無明跟愛的理由。在《阿含經》是講由於不正思維，所以我們有無明；而《中論》是說由妄想戲論而生這個無明，由此可知，無明跟愛也是有因有緣的，是由我們凡夫自己的煩惱所感得、所引發的。

無明當然可以被覺知，要覺知它首先要先認識它，導師在書裡面有寫，不是什麼都不懂叫無明，無明是知的錯誤，因此學習佛法的第一步就是要學習正見，先認識佛開示無明的內容，才有辦法辨識什麼是無明。佛法講苦集滅道，集諦就會講到煩惱（和業力），還有無明跟愛，我們認識它之後，透過滅道二諦，尤其是道諦的修行（三十七道品），確是可以對治這個無明，乃至可以根除的！

《學佛三要》講記



多讀經論，轉個觀念，自然就有智慧！

最近一些很喜歡修淨土的修行者跟我說，要趕快遠離娑婆，因為這個娑婆很多天災人禍，到處都很恐怖，我們要趕快離開此處到極樂世界。我就跟他說，你現在住的五濁惡世其實也是佛國淨土，不要亂批評這個地方，這個是我們釋迦牟尼佛的淨土，對不對？所以，學習佛法，若沒有將道理瞭解的很完整，通常一般人都會不斷地在造一些很微細的業力，自己不清楚，即使要求生到別的淨土，也不可以討厭這個地方，因為這個地方也是佛國，是釋迦牟尼佛的佛國。

導師提倡在人間成佛，主要是因為人間剛好是苦樂參半的地方，最容易磨我們的智慧。《大智度論》有一個譬喻說，一把利刀如果放在美食當中磨，這把刀不會變鋒利，刀要在磨石上磨才會利，對不對？所以，這個磨刀石就像人間，要有種種的苦難、種種讓我們忍受的環境，才能磨出我們的厭離心，我們的菩提心。因此，有時候對一個環境生起厭惡的時候，看到什麼都是負面的。沒有想到說這個厭惡的環境，剛好就是磨練自己忍辱的功德的地方。

我們的思維沒有辦法增上，很多時候就是落入無明自己不知道，所以我們學佛要多讀經論，轉個觀念，智慧自然就有了。🍃

《學佛三要》講記

什麼是集諦和滅諦？

苦集滅道的集跟滅，《大念處經》講得非常好。

集諦是苦的因，滅諦是苦的滅，我們學佛就是要離苦得樂，所以苦的因找出來，把這個因滅除了，就得到安樂，所以苦的集跟苦的滅是我們學佛最重要的內容。

什麼叫苦的集？在《大念處經》裡面佛陀說，我們面對五欲、面對境界的時候，在那個地方跌倒，就是苦的集。比如說我對吃比較染著，一看到吃的就控制不了，飽了還要繼續吃，這個就是我們「吃」這個境界面前倒了。你就在這裡產生煩惱累積業力，那苦的因種下去了，你說要不要苦啊，一定要的嘛，吃多了胃不舒服或者打坐一直昏沉，這些苦就跟著來了，因為這個因我自己種下去了，所以苦的集你要看清楚。

那苦的滅是什麼？佛陀說，你在跌倒的地方重新站起來就叫做苦的滅，下次要想辦法不要在同一個地方再跌倒。這個就是苦的滅。所以滅諦和涅槃，不是離開我們這個生命去別的地方找，就在你的生命欠缺的地方，自己再站起來，看清楚，為什麼會跌倒？苦的因你找出來之後，如果真的下決心想徹底解決這個因，就一定可能體悟什麼叫涅槃。🍃

「般若研習營」講記

代眾生受苦，眾生度盡，方證菩提！

《般若經》：「代一切眾生受苦，眾生度盡，方證菩提。」

佛教導菩薩要生如是心，要正憶念：「我當代十方一切眾生受苦，而且是受三惡道的苦。等眾生都入了無餘涅槃，然後自己再種善根。無量百千億阿僧祇劫之後，當得無上菩提，才成佛。」

「眾生無邊誓願度」是我們經常掛在嘴邊的一句話，但究竟是什麼意思卻很模糊，曾經就有一個學生問我：「眾生都被菩薩度完了，他還怎麼累積善根？」

「眾生無邊誓願度」是菩薩必須發的一個「願」，這種願是為了徹底打破我們有限量、有執著的心，如此才能夠契入畢竟空。並不是要把所有六道的眾生全部度乾淨了才能成佛。因果有其必然性，當我們累積了足夠的波羅蜜，就自然能夠成佛。所以其實佛陀能夠度的也是與他有緣的眾生。

《論語》中說：「取乎其上，得乎其中；取乎其中，得乎其下；取乎其下，則無所得矣。」你看世間事要想成就也是要先提出一個非常高的目標，否則也得不到想要的結果。何況成佛，要無量阿僧祇劫行菩薩道度眾生，是一個漫長而艱辛的過程，非常不容易。

所以菩薩一開始誓願必須要發得廣大，即使知道眾生沒有辦法度盡，而且按照龍樹菩薩的回答，站在因果的定律，菩薩也不太可能代眾生受罪的，但是他還是發這樣子的願。你看《般若經》的經文：「能如是代眾生受勤苦，自作諸功德，久住生死，心不悔、不沒，如金剛地能持三千大千世界令不動搖，是心堅牢故。」這個就是菩薩如金剛般的發心，行菩薩道要保持這樣的堅心才能走的

下去。

只是一切皆須從腳跟下開始起步，任何事情不踏出第一步，是不會成功的。有一次講到慈心禪，我說對「敬愛的人」跟「怨敵」都要平等慈悲，就有人問我：「師父，為什麼要故意挑起我的怨恨？來道場修行我都是充滿法喜，為什麼要我去思惟這個仇人，還要給他慈悲，我可不可以不要觀？可不可以屏蔽掉他的影像呢？」

我就問他來道場是想學什麼？他沒有講話，我接著說一個人會來道場學習佛法，應該是覺得自己的生命有缺陷，不圓滿，想在這裡找到一些道理和方法改善淨化自己，想在三藏裡面找到能夠讓自己離苦得樂的方法。如果是這樣，就不妨照著佛陀的教導去做，不給自己機會改進，怎麼能夠知道佛法對我們的效益？這是修行應該踏出的第一步。

凡夫菩薩的自性執還很強，對眾生的分別會很快分類，不是愛就是憎。如果無法打破愛恨的分別心，「眾生無邊誓願度」的願就只是句空話，這種有受限的心量是不可能做大菩薩的。其實很多障礙都是受限於自己的思維和習氣，自己思維的局限第一步都不打破的話，要有行動是不可能的。

雖然剛開始做不到對怨敵釋懷，但要清楚知道這是慈悲的理想境界，學佛後就算還做不到滿分，至少不要讓怨恨隱藏於內心深處，否則我見我愛是難以克治的。從觀察慈悲的功德，與怨恨的過患，開始慢慢消滅這份束縛，解鈴還需繫鈴人，莫要求別人，就從自心開始修煉吧。🍃

修行人的「愛」

因為我一直喜歡讀《阿含經》，所以在研讀《般若經》和《大智度論》的過程中，發現佛在《阿含經》講的很多原則性的開示，對我們修學《般若經》很有幫助，在 2018 年的六月份，我去寂靜禪林跟開印法師主持了一個四無量心的禪十，因為要找四無量心的經典，所以就找到《中部》的一部《鋸喻經》，裡面有講到慈心，這部經有幾個環節蠻有意思，能夠幫助我們訓練佛法的思維。

《鋸喻經》第一個內容講的是，有一個拔求那比丘與一些比丘尼往來過於密切，他們之間的關係好到，如果有人在拔求那比丘面前說這些比丘尼的不是，拔求那比丘就會不高興甚至發脾氣。同樣的如果有人在這些比丘尼面前說拔求那比丘的不是，這些比丘尼也會生氣不高興，於是就有人把這個情況報告了佛陀，佛陀就讓人把拔求那比丘叫過來，詢問他是不是有這回事，拔求那比丘承認佛陀所問的都是事實。佛陀接著就問他是不是一個正信出家的佛弟子？拔求那比丘說我是，佛陀說既然你是一個正信的出家人，和這些比丘尼來往過密，實在是不應該的，佛陀說：「汝應捨俗之欲望、俗之想念。」並進一步解釋說，即使有人責罵甚至動手傷害這些比丘尼或者你本人，你應該做到「我心不變，又不發惡語，以持憐潛心、住於慈心、不抱瞋恚」。佛陀說你應該要學習做到這樣的要求。

如果你是一個旁觀者，看到這種情況，可能會覺得佛陀怎麼會那麼殘忍？跟佛法所講的慈心好像背道而馳，所以我們要去思維

為什麼佛陀要這樣開示，否則的話呢就會落入這種困惑了。我們要用另外一個角度來欣賞這部經的，否則的話你會看不懂佛陀要表達什麼。

慈心觀你們都學過，怎麼修？非常有意思，修慈心一定要先把眾生分為三類，親愛的人、中庸的人、怨敵，然後對這三類眾生都要練習散播慈心。人數最多的是哪一類？中庸的嘛，就像大家從不同的地方來這裡參加禪修，第一天大部分人都應該算中庸的，因為彼此還很陌生，但是一兩天之後，漸漸熟悉了就會歸類了，談得來的、印象好的就是親的，看不順眼的就是怨的。這個就是佛陀講的「俗之欲望、俗之想念」，這種世俗的情感一定會落一邊的。這部經裡面拔求那比丘和那些比丘尼就是落入了世俗的情感，這對出家人來說是不應該的。

所以佛陀在這部經裡面開示的原則就是修行人要擺脫這種世俗的情感，如果落入世俗的情感，對緣起的現象就沒有辦法平等了。因為我們凡夫都是帶有色眼鏡的，會分別這個是跟我比較親，那個比較陌生，跟這個人很相應所以就對他多一點呵護，跟我不熟或者感情不好的，被人家打，我覺得事不關己，可能甚至覺得教訓一下他挺好，對不對？

巴利文的「愛」叫 **pema**，這個字在巴利文有三個意思，第一種是我們講的有血緣關係的家庭的愛，第二種比較是男女的情愛，第三種是無私的愛。我們修學慈心，首先要學習看清楚我們對他人內心是哪一種愛。修行人也可以有愛，但是只能有第三種愛。像母

子、夫妻這種關係可不可以有無私的愛？蠻困難的。為了要保護自己的小孩犧牲自己，這也算無私的愛，但是比較低層次。我們修慈心就是要把這種世俗的愛轉化為無私的愛。所以對怨敵，我們也要練習散播慈心，最後直到對一切眾生都能夠生起慈心。佛陀在經文裡要求拔求那比丘面對迫害自己或那些比丘尼的怨敵，都要保持慈心就是這個意思。

第三種無私的愛，在經裡舉出如母親即使犧牲生命也要拯救自己孩子的大愛為例，也算是世間善法的慈心。那麼佛陀對拔求那比丘講的那句話「住於慈心、不抱瞋恚」，所透出的無我慈心，層次當然就更高了。

佛規定出家人現這個出家相，就是離欲的形象，佛制很多戒律就是防範影響修行的因緣，男眾和女眾的距離規定的很清楚，在戒律裡面本來就要避譏嫌，其實就是為了保護不同的性別能夠清淨地修梵行，不希望有不幸的事情發生。我在佛學院教書，壹同寺是純女眾道場，福嚴是純男眾道場，兩個我都教過。很多都是剛出家的出家人，這一些情緒啦，世俗男女的觀念還是很強的，所以我們的兩院院規，男女眾除了課業佛法上有共同學習的環境與討論之外，私下是不允許互相交流的。可能有人覺得太保守，其實剛出家那幾年保守一點是比較健康的，出家久了，年紀大了沒有那些衝動了，或者戒定慧比較牢固了，就沒關係了。但是剛出家的，其實很多都要經過這種考驗。所以如果要在僧教育裡面培養一些優秀的修行者，這個過程我們作為老師要很有耐心去陪伴他們成長，不是

每個人一出家就是要去緬甸禪林修止觀，或者是去哪一個戒律道場學戒律的，不是每個人都可以這樣。

所以很多修行人，雖然出了家，心沒有經常在佛法深入的話，帶著很多世俗的觀念修行自己沒有發現的，如何在這個三寶當中淨化成如理的思維，這個就要靠自覺性的，不斷發現自己的問題，然後自己慢慢糾正過來。

類似這種情況，佛陀在戒律上規定比丘跟比丘尼，就是男女出家眾本身要保持很好的距離，不能有世俗的情感而應該是無私的關愛，這個是原則，如果我們建立了這一種中道的正見之後，現實的因緣如果像經文中佛陀舉例的情況，那些比丘尼受到傷害，拔求那比丘是可以站出來救助的，只是不會因為這樣而產生染愛相應的煩惱，反而破除了世俗愛的界限，將心量擴大的平等面對一切眾生，眼裡所見就只存五蘊和合的眾生，男女、美醜、善惡等的外相就不再對自心起著自性分別的作用了。所以讀這一些經文跟《般若經》一樣，有時候我們是要跳開常人的這種思維，你去思維經文裡面蘊含的道理，可以讓我們有很多啟發的。🍃



處師子座，須有四法想！

《十住毘婆沙論》卷 7〈分別法施品 13〉(CBETA, T26, no. 1521, p. 53c24-28)：

處師子座，復有四法。何等為四？

一者、於諸眾生生饒益想。

二者、於諸眾生不生我想。

三者、於諸文字不生法想。

四者、願諸眾生從我聞法者，於阿耨多羅三藐三菩提而不退轉。

法師在台上講開示，動機是要饒益眾生的，說法不是為了討好眾生，是為了利益眾生，所以不管眾生態度如何，我都會盡自己的能力把佛法傳達給你，就是盡了我饒益眾生的心願。

第二就是「於諸眾生不生我想」，對於所教化的對象不要產生執著。否則的話就是你是我的信徒，所以你不可以去別的地方聽課，只可以來聽我的課，這個就是有我執。

再來看第三「於諸文字不生法想」。我們對於這些語言文字不要生種種的法想，就是不要對這些文字、道理產生執著，為什麼呢？因為不管是經典的文字還是語言，請問大家，它最主要要傳達什麼？佛所證悟的體會，還有放棄執著，就是離苦得樂。佛法所有

的文字，所有的語言都是希望眾生離苦得樂，沒有任何一部經要讓眾生受苦受難的，所以學習這些文字跟語言，一定不要離開這個目的跟動機。故而我們在說法的時候，在讀經的時候，應該要念念都是要離苦得樂，不要在這些文字當中又產生執著，一執著過後我們就會起分別：我懂得這一部經你不懂，你看我比你厲害；我會講《阿含經》你會不會？你不會對不對？這個就是在文字上執著，已經離開離苦得樂的目的了，你反而生起煩惱。

第四就是「願諸眾生從我聞法者，於無上菩提而不退轉」！我們念念都希望眾生從我的說明當中，即聞法當下，能夠在菩提道上不退轉，不要聽了我的課過後滿頭腦都是「是非、批判、懷疑」等，這就有問題了，知道吧！聽了法師所講的道理過後，內心應該比沒聽法之前更加的清涼安樂，也更加懂得怎麼觀察自己的煩惱，在菩提道上積極爭取所有的因緣讓自己精進，不想退失，那這個就是善知識了！





參、讀經之樂

車輪的譬喻

《增支部》三集 15(5)《波制陀那經》(關則富譯,頁 236-240):

波制陀那王與車匠的對話，如下：

王：六個月後將有戰爭，你能造一雙新輪子嗎？

匠：能。

六個月差六天，已造好一個輪子。

王：未來的六天你能造好第二個輪子嗎？

匠：能。

經過六天造好第二個輪子。

王：這兩個輪子有什麼差別呢？

匠：轉動六天造好的輪子，它轉動時，一直走到推動所及的去處，然後轉偏一邊而倒落在地。

他又轉動六個月差六天造好的輪子，它轉動時，一直走到推動所及的去處，然後宛如被固定在車軸上而站立不倒。

王：這兩種情形的原因何在？

匠：六天造好的輪子，輪圈（最外圈）、輪輻（車輪上連接輪輞和輪轂的部分）、輪轂（核心），有彎曲、缺陷、瑕疵。而六個月差六天造好的輪子，則沒有彎曲、缺陷、瑕疵。

佛藉此輪喻，勸應當學：要斷除身、語、意三業的彎曲、缺陷、瑕疵。注釋所指的是身、語、意三業的惡行或邪惡。

【啟示】

一、修行這條道路，要有種熟脫的完整過程，不能貪求快速、貪求簡易，否則就像這個譬喻所講的六天造好的輪子，所必需的工序若打了折扣，必然障礙重重，欲速則不達，終不能成道。因為要求「快而易」，即使外表拼湊出一副有道行的模樣，內心卻解決不了苦惱纏縛，想離苦得樂又何從談起呢？此人倘若無人指點迷津，遲早會對修行失去信心，轉入迷信或不信。

二、從開始學佛到解脫的過程，說白一點不外乎就是斷除身、語、意三業的邪惡，讓三業的邪惡轉化為淨善而已。諸如「諸惡莫作，眾善奉行」、「離五欲、五蓋」、「離三惡尋」、「離貪、瞋、癡」等全部都是向善的修學，它可以次第引導我們從粗顯的外相，修正到內心深處最微細的清淨，內涵雖言可淺可深，但統統不離三業的範圍。

三、佛法的三業修習，是經過內外交替的長期熏修，才能達到的效果，這些效果必須由自己來驗收，按照因緣法則，有多少真誠的付出，就一定有多少歡喜的收獲。所謂的「內外交替」是指如造輪子，輪圈、輪輻和輪轂三者要內外結合、交替測試後，才能在不斷調整中求進步、求謀合、求完善，才能造出結實耐用的車輪。換言之，正知見建立後，在身語意三業由染到淨的實踐過程中，應抱持著「學中錯、錯中學」的務實態度，不斷力求知識與經驗的融合，能如此，所知所學才不會只停留在概念而已。《法句經》說的「如數他牛、如匙嘗湯」，自心必然沒法體會法喜，追根溯源可能是知

見不正，或忽視長期熏修而貪求「快而易」。當然，若有「因果相應」的正見，這些問題將不會存在。

四、眾緣和合，缺一不可。造一個結實耐用的車輪，必然有造輪的定律可循，而學佛者要體驗貪瞋癡止息的解脫境界，當然也要明白趨向解脫的定律——因緣觀。因緣有親有疏、有遠有近、有粗有細、有隱有顯，只要是此法應具足的條件，不管它的角色是大或是小，從眾緣和合的立場來說，都不應忽略。懂得觀察緣起的人不會急功近利，而是更懂得具足因緣，隨緣盡分地做好自己，為了三寶的長久住世，為了眾生的離苦得樂，就從自身做起吧。☸

2019/8/11，解夏托鉢開示



調御丈夫

佛陀日又稱為衛塞節 (Wesak day)，是釋尊誕生、成道與涅槃三期同慶的紀念日，也是佛教徒最歡喜的日子。今天非常高興在此跟大家分享佛法，由於是佛陀日，所以我選擇佛陀十功德號之一的「調御丈夫」，來共同憶念釋尊的種種聖德。

「調御丈夫」的相關內容很有意思，我擷取了《雜阿含經》與《大智度論》的說明來分享之。首先，讓我們來了解一下「調御丈夫」的語義：

一、語義

「調御丈夫」的巴利語 *purisa-damma-sārathi*：是「丈夫—能被調御的—調御調伏者」的複合詞。開印阿闍黎曾在《佛隨念》中闡述為「他能御所應調御的丈夫」，或是「去調伏應調伏的人」。而我從簡譯的意思而言，即是「調御丈夫（代表眾生）的調伏者」。

此外，「調御丈夫」的梵語 *puruṣa-damya-sārathi*：於《大智度論》卷2〈序品 1〉說到：富樓沙曇藐婆羅提：是1、「富樓沙 *puruṣa*」秦言「丈夫」，2、「曇藐 *damya*」言「可化」，3、「婆羅提 *sārathi*」言「調御師」，是名「可化丈夫調御師」(T25,72b9-11)。用簡單的描述就是「可調化丈夫（眾生）的調御師」。

無論是巴利或梵語，意義都相同，這是直指釋尊的功德之一，值得我們憶念和學習。其次，從《大智度論》卷2的說明，我們可

以了解調御師有五種，如下引述：

二、五種調御師

在《大智度論》卷2〈序品 1〉說：

復次，調御師有五種：

初父母兄弟親里，中官法，下師法——今世三種法治，後世閻羅王治，佛以今世樂、後世樂及涅槃樂利益，故名師。上四種法治人不久畢壞，不能常實成就。佛成[>治]人以三種道（能得三種樂的道），常隨道不失，如火自相不捨乃至滅；佛令人得善法亦如是，至死不捨。以是故，佛名「可化丈夫調御師」。(CBETA, T25, no. 1509, p. 72b18-25)

【附錄】《藥師經疏》卷1的對應：

- 一者、官法調御民。
- 二者、父調御其子。
- 三者、師調御門徒。
- 四者、閻羅王調御爭罪人之業。

〔缺：五者、佛以今世樂、後世樂及涅槃樂利益〕

五種調御中，前三種是現在調御，第四是未來世調御。

第五以調御者三世俱調御故。(CBETA, T85, no. 2766, p.

307b17-21)

五種調御師當中，前三者是今世對我人的調御師：1、父母等，2、師長，3、官法或法律。而未來世的調御師是閻羅王，特別對治造惡業的眾生。最後通三世的調御師，是佛陀，他能用人、天和涅槃三種道的正法來引領眾生，向往善趣或證得解脫的涅槃。綜合來看，當然也唯有佛陀這位調御師，才是最值得我們向學與敬仰的了。

接著，我們就要了解，調御師到底有幾種調御的方法來調伏眾生，這對我人而言才是最為重要的。

三、調御的方法

在經論之中，調御的方法，約略可分為四種，說明如下：

(一) 三種語

在《大智度論》卷2一開始就提出：

佛以大慈大悲大智故，有時軟美語，有時苦切語，有時雜語，以此調御令不失道。〔以種種方便調御修行者（丈夫），使往涅槃〕(CBETA, T25, no. 1509, p. 72b11-13)

而在《大智度論》卷21則說：

是人軟語得解脫，是人苦教得解脫，是人雜語得解脫。
(CBETA, T25, no. 1509, p. 221a23-25)

從上述可知佛以三種語來教化眾生，目的都是為了導引眾生
向往正道。如下：

- 1、柔軟語：有的眾生吃軟不吃硬。所以佛要說「柔軟語」。
- 2、苦切語：對剛強難化的眾生，就要用剛強的方式，因為此
類眾生是吃硬不吃軟。所以佛要說「苦切語」。
- 3、雜語：軟硬間雜，有時用軟的、有時用硬的，運用得恰到
好處。

這三種語的具體內容，我覺得應該要配合《雜阿含·923 經》
的說明，下節將闡述有關釋尊與調馬師的一段故事。

(二) 身口意三業及果報：如調馬

《雜阿含·923 經》卷 33(CBETA, T02, no. 99, pp. 234b22-
235a5)：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。

時，有調馬師名曰只尸 (Kesi)，來詣佛所，稽首佛足，
退坐一面，白佛言：「世尊！我觀世間甚為輕賤，猶如群羊。
世尊！唯我堪能調馬；狂逸惡馬，我作方便，須臾令彼態病
悉現，隨其態病，方便調伏。」

佛告調馬師聚落主：「汝以幾種方便調伏於馬？」

馬師白佛：「有三種法調伏惡馬。何等為三？一者柔軟，二者麁澁，三者柔軟麁澁。」

佛告聚落主：「汝以三種方便調馬，猶不調者，當如之何？」

馬師白佛：「遂不調者，便當殺之。所以者何？莫令辱我。」

調馬師白佛：「世尊是無上調御丈夫，為以幾種方便調御丈夫？」

佛告聚落主：「我亦以三種方便調御丈夫。何等為三？一者一向柔軟，二者一向麁澁，三者柔軟麁澁。」

佛告聚落主：「所謂一向柔軟者，如所說：『此是身善行，此是身善行報，此是口、意善行，此是口、意善行報，是名天、是名人、是名善趣化生、是名涅槃，是為柔軟。』

「〔一向〕麁澁者，如所說：『是身惡行，是身惡行報，是口、意惡行，是口、意惡行報，是名地獄、是名畜生、是名餓鬼、是名惡趣、是名墮惡趣，是名如來麁澁教也。』

「彼柔軟麁澁俱者，謂如來 1-有時說身善行，有時說身善行報，有時說口、意善行，有時說口、意善行報；2-有時說身惡行，有時說身惡行報，有時說口、意惡行，有時說口、意惡行報。1-如是名天、如是名人、如是名善趣、如是名涅槃。2-如是名地獄、如是名畜生、餓鬼、如是名惡趣、

如是墮惡趣。是名如來柔軟麁澁教。」

調馬師白佛：「世尊！若以三種方便調伏眾生，有不調者，當如之何？」

佛告聚落主：「亦當殺之。所以者何？莫令辱我。」

調馬師白佛言：「若殺生者，於世尊法為不清淨，世尊法中亦不殺生，而今言殺，其義云何？」

佛告聚落主：「如是！如是！如來法中殺生不清淨，如來法中亦不殺生；然如來法中以三種教授不調伏者，不復與語、不教（誨）、不誠（勸告）。聚落主！於意云何？如來法中不復與語、不教、不誠，豈非死耶？」

調馬師白佛：「實爾。世尊！不復與語，永不教、誠，真為死也。世尊！以是之故，我從今日離諸惡不善業。」

佛告聚落主：「善哉所說！」

時，調馬師聚落主只尸聞佛所說，歡喜隨喜，禮足而去。

（案：參【附錄】）

從《雜阿含·923經》來說，這三種調伏眾生的方式，是以鼓勵眾生於自所行的「身口意三業」及「果報」中，要明白自己選擇的行業與後果，而釋尊當然也因慈悲眾生的緣故才開顯出三種語，對於容易行善的眾生，佛就直言柔軟語。但是，對於那些剛強難化的眾生，佛則須用苦切語或麁澁的方式，告知對方造惡業必受苦果的定則，來警悟眾生向往正道。此外，也有的眾生適合用綜合版的

說明，有時說善業得善報，有時說惡業得惡報，或兩種兼施，讓他向往正道。大慈大悲的釋尊就是這樣的不捨棄任何有情眾生。

- 1、柔軟語：一向柔軟：只須說善業得善報，他便向往正道。
- 2、苦切語：一向麤澁：特別說惡業得惡報，讓他見果報可怕而修善，向往正道。
- 3、雜語：柔軟麤澁：有時說善業得善報，有時說惡業得惡報，或兩種兼施，讓他向往正道。

從釋尊的教法來看，不管用什麼方法，只要眾生能向往三種正道：人、天、涅槃，就有希望了。另外，在《法句喻經》也有近似的譬喻，但方法是更簡明具體些，如下：

（三）身口意：如調象

在《法苑珠林》卷 48 提到：

又《法句喻經》云：

佛問象師：「調象之法有幾？」

答曰：「有三。何謂為三？」

一者、剛鉤鉤口，著其羈絆。〔羈絆=束縛牽制〕

二者、減食，常令飢瘦。

三者、捶杖，加其楚痛。〔捶杖=敲打〕

由鐵鉤鉤口故，以制強口。

由不與食飲故，以制身獷。

由加捶杖故，以伏其心。」

佛告居士：「吾亦有三，用調一切。亦以自調，得至無為。

一者、以至誠故，制御口患。

二者、以慈貞故，伏身剛強。

〔慈貞=慈和、正直〕

三者、以智慧故，滅意癡蓋。

持是三事，度脫一切，離三惡道。」(CBETA, T53, no. 2122, pp. 649c23-650a2)

這個調象喻，也是用身口意來表達，雖然簡要，但用三法制伏三業的不淨，倒是相當明白的，釋尊說「以至誠故，制御口患」、「以慈貞故，伏身剛強」、「以智慧故，滅意癡蓋」，用至誠的正語治諸口業的過失，用慈心正直來調伏剛強的身業，並以智慧的修學來滅除意業的無明愚癡等諸蓋障。用這三法，來導正三業，並以此度脫輪迴之苦，獲得涅槃的究竟。

最後，在古德的說明中，也提及如下。

(四) 三乘法

在《法門名義集》卷1說：「調御丈夫者，以三乘勝法，隨機調制，故名調御丈夫。」(CBETA, T54, no. 2124, p. 198c18-19)

這則是以三乘法來化度相應三乘根性的眾生，讓眾生皆能獲得調制，以期自調御三業，及有能力調御眾生，令皆同坐解脫床。

佛陀的功德，無法說盡。今天以此來自勉勉人，願大家皆能自調調人。🍃

2019.5.19，佛陀日開示

【附錄】

Rf《增支部》卷 4(2.111)(A. 2. 112 -113)：如來認為他不應該被交談、不應該被教誡（或勸告）。《別譯雜阿含·124 經》卷 7：「如來世尊以此三事用調眾生，若不調者，終不與語，亦不教詔（教誨；教訓），亦不指授（指導；傳授）。」(T2,421a1-3)



讀「阿含」，樂趣無窮！

有人說：「讀阿含，為何一定要參考論書？論是後代人寫的，單純讀經不是更貼近佛陀的意思嗎？」

有人說：「直接讀經的理解與體會，難道你如此相信自己能得到純客觀、又能見透佛陀的本意嗎？」

其實，不管你喜不喜歡論，這些能流傳下來的論，定有其參考的價值，先不說會不會因自身條件受限而越看論越模糊了經的原義，至少至少，論是釋經的作用，任誰也無法否定的。

論有部派的色彩，絕非就能抹煞它存在的意義的，難道部派所言能違背佛陀的教誨嗎？想想，有時是自身有些外人難以理解的思惟禁錮，也唯有自己才能了解自己適合的學習方向了。

近日想起過去曾閱讀的論釋，從經與論的內容大意來看，似乎只多了一句特殊的話而已：「從因生果不須願！」——可我就覺得對經義有畫龍點睛的效用，也烙印在內心相當深刻的。忽而憶起，覺得可跟大家分享之：

【經論對讀範例】

A1、《雜阿含·263經》卷10(CBETA, T02, no. 99, p. 67a23-16)：
佛告諸比丘：「……不修方便隨順成就，而用心求：『令我諸漏盡，心得解脫。』當知彼比丘終不能得漏盡解脫。所以者何？不修習故，不修習何等？謂不修習念處、正勤、如意足、根、力、覺、道。…」

若比丘修習隨順成就者，雖不欲令漏盡解脫，而彼比丘自然漏盡，心得解脫。所以者何？以修習故。何所修習？謂修念處、正勤、如意足、根、力、覺、道，如彼伏雞善養其子，隨時蔭餽，冷暖得所，正復不欲令子方便自啄卵出，然其諸子自能方便安隱出殼。所以者何？以彼伏雞隨時蔭餽，冷暖得所故。

A2、《成實論》卷 15〈道諦聚〉(CBETA, T32, no. 1646, p. 359b27-c3):「如經中說：若於善法不勤修習，而但願欲不受諸法，於諸漏中心得解脫，是人所念終不從願，以不能勤修善法故。行者若能勤修善法，雖不發願亦於諸漏心得解脫，以從因生果不須願故。猶如鳥雀要須抱卵，不以願故禽從殼出。」

B1、《雜阿含·263 經》卷 10(CBETA, T02, no. 99, p. 67b16-21):「如是，比丘善修方便，正復不欲漏盡解脫，而彼比丘自然漏盡，心得解脫。所以者何？以勤修習故。何所修習？謂修念處、正勤、如意足、根、力、覺、道。譬如巧師、巧師弟子，手執斧柯，捉之不已，漸漸微盡手指處現，然彼不覺斧柯微盡，而盡處現。」

B2、《成實論》卷 1〈具足品 1〉(CBETA, T32, no. 1646, p. 239c25-28):解脫知見具足者，能於一切斷結道中，念念悉知。如人伐木，手執斤斧，邊有智者，知柯微盡。佛亦如是，於斷結智念念所盡，悉分別知。」

菩薩不自高，亦不下他！

菩薩常深淨行六波羅蜜故，得眼等諸根淨利，人皆愛敬。

這裡提到我們要讓眼耳鼻舌身〔意〕清淨、利根的話，那要行清淨的六波羅蜜。這能得到眼等諸根淨利，人皆愛敬。這個屬於色身方面的。

重點在眼耳鼻舌身之後的慧等諸心數法根，這就是信、進、念、定、慧五根。這是著重在心心所法。前面眼耳鼻舌身是色法，後面著重在心法，淨利無比。

但是，菩薩他信進念定慧諸根，這麼樣清淨、明利，他是用來度化眾生，不是用來炫耀的。或者是起驕慢心，輕慢他人。他不是用來做這個事。

世間常法，如果稍微得到比較特殊的，比較高明一點的〔本領〕，就會起高慢的心，輕賤其他人，心裡想：「你們沒有這些事情，你們都是鈍根，我是利根。」但是要注意，因為這樣輕慢於人的緣故，還失佛道。

所以，我們在還沒得到不退轉之前，都是在前因後果，不斷的造業受報當中，不要輕慢他人。如經中說：「菩薩輕慢其他的菩薩，只要動一個念頭，他就遠離佛道一劫。」這個損失可大了！那你再動一個念頭，又遠離一劫，念念一劫，遠於佛道。

如果沒有退失菩提心，想要補回來的話，「那要沒有間斷，要用心的，一劫一劫一劫再補回來，更修佛道。」所以，警惕我們不

要起高慢的心，不要輕視他人。🍃

出自厚觀法師的解釋，筆者略為整理。

原文詳參：《大智度論》卷 39〈往生品 4〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 344c2-9)。



行者應念僧：

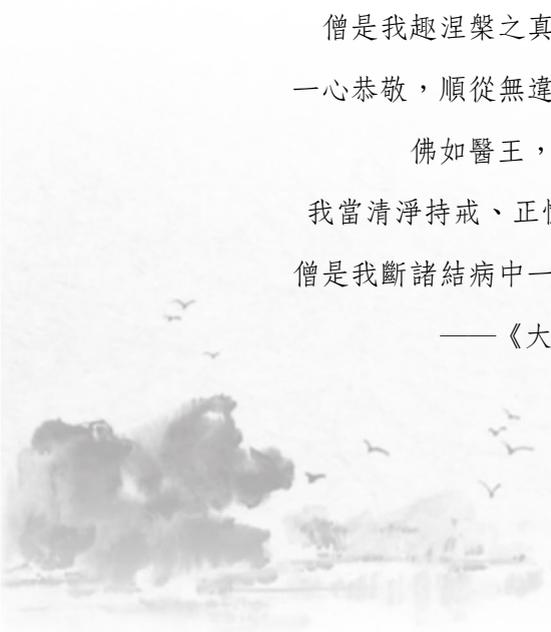
僧是我趣涅槃之真伴，一戒、一見，如是應歡喜，
一心恭敬，順從無違。……今得聖人伴，安隱至涅槃。

佛如醫王，法如良藥，僧如瞻病人。

我當清淨持戒、正憶念，如佛所說法藥，我當順從。

僧是我斷諸結病中一因緣，所謂瞻病人，是故當念僧。

——《大智度論》卷 22（大正 25，224a18-25）





肆、
理
智
之
情

The Tree 短片的感想：菩薩發心

看了這部兩分半鐘的短片，其實我第一個感觸就覺得這個小孩子像一個菩薩，《大般涅槃經》不是有講什麼叫菩薩，就是「未能自度先度人，菩薩於此初發心」，對不對？

這個小孩子又不笨，應該知道那棵大樹他是不可能推得動的，但是為什麼會過去？會動念頭要去推？樹擋在路上，大家都走不了，在這裡呆著你看我、我看你，倒不如像他那樣去嘗試看看。

其實不管是不是菩薩，比如說我們現在，也許我們家人、朋友並沒有學佛，但是我自己學佛。一切其實就是從自己開始，真的。我們希望越來越多的人同願同行，讓國土清淨，就是要從我們自身做起，別人我們其實無法左右，對不對？但是我們從自己開始做起的話，很奇怪的，有時這些善行就會牽引很多因緣跟我們呼應。

但是如果我們行事都要和別人比，這裡髒，垃圾又不是我丟的，那麼多人都要經過這裡，為什麼我去檢，我又不是傻瓜。如果沒有人回到最單純的心，看到垃圾就會自然而然地把它撿起來，沒有這樣子的一個發心的話，其實大家就在觀望並效法下來，就是只要不是我丟的或者和我無關的，我都不會去做。

所以其實做菩薩，很關鍵的就是回到非常單純的一個發心而已。我不管我做的能不能真的利益眾生，或者我用功修行能不能得到什麼結果，不會考慮那麼多，就是知道了佛這樣子的教說，那我就去做，只要我發心了去做，就如這個小孩子應該沒有想過我去

做，然後帶動別人跟著做，我想他應該不會有這樣複雜的想法的，他就是純真的去做。

我們做了，自然會感應很多相應的人。所以我覺得菩薩的發心，或者菩薩的一些波羅蜜的修行，還有我們看這個故事，這些其實都是出發於非常真誠，很純真的一種發心，他不管說別人會不會笑我傻瓜，或者是覺得我怎麼那麼吃虧，都不會想那麼多，菩薩的發心就是對於「我能不能度人」這回事不會考慮太多，我講別人聽不聽也不是有沒有面子的問題，對不對？我實行我的願望，希望完成行菩薩道成佛的目的，我覺得這樣的發心是最美的。

因此我們在世間上所看到的一切，若能夠激發我們道心或菩薩思想的，這些訊息都要好好的記錄下來，作為自心的鼓勵，也跟大家互相共勉。

雖然《十住毘婆沙論》蠻難的，有一些項目大家讀起來也不像《阿含經》這麼直白。龍樹菩薩在〈序品〉中說：在芸芸眾生當中只要有一個人發心行菩薩道要成佛，他造這部論就值回票價了。所以我們就是要有純真的心去學，這樣去奉獻。我想始終都會有同願同行的人，不會孤獨的，古德說「德不孤，必有鄰」，所以希望大家都能如此單純地來實行菩薩道！

2019/03/04，《十住毘婆沙論》講記

懂得省察動機，才會貼近佛法的真義！

【短片梗概】

在西藏曾有一個小孩子想出家，他去拜見想依止的剃度師父，這個師父看了看他說：「好！你要出家，那我要先考考你，你能通過這個考驗，我才剃度你。」於是師父就給他一根木棒，叫他到山頂上去摘一顆很稀奇的果子，並交待說：「這果子你要摘下來送到師父的面前，我才答應剃度你出家。」

這孩子依照師父的指示抵達了山頂，找到了師父說的那顆果子，高興壞了，趕緊用木棒小心翼翼地將果子捅下來，就在果子快掉到地上的時候，一隻猴子突然竄了出來把果子搶走了，於是他就拼命追，心想一定要在猴子吃掉果子之前抓住牠，否則就沒有辦法出家了。但猴子很敏捷，怎麼追牠就是不放手，一直追到懸崖邊，猴子躲閃的時候一不小心身子掛在懸崖外，靠抱著果子維持平衡，如果小孩子去奪果子，猴子就會掉下懸崖喪命，一邊是生命，一邊是理想。就在此危急時刻，孩子的善心占了上風，決定救這隻猴子，隨即他艱難地將猴子拉到安全處，果子當然也就落入無底深崖了。

最後，他回去垂頭喪氣地跟師父說：「對不起師父，果子沒有拿回來，沒辦法出家了。」突然，小孩子抬頭看到那只猴子竟穩穩地站在他師父的肩膀上，才恍然大悟猴子是師父派去考驗他的，當然，最後師父也就答應他出家的心願了。

【啟示】

我第一次看這個故事的時候，真的很震撼。一般我們追求一個目標或理想的過程中，因為太想得到，會生起很多計較、鬥爭的不善心，行動上就容易忽略應該有的本份，甚至於不擇手段，所以即使得到想要的結果但同時失去了很多寶貴的東西，比如慈悲心等等，因此我們在抉擇一件事情的時候，如果以「我」為出發點的話，最後得到的結果就不可能是最圓滿的。

最近我在讀《零極限》這本書，書中有的觀點極像佛法所講的，當你在做一件事情的時候，不是以有所求的心態去做，獲得的結果才會跟你夢寐以求的理想相吻合，倘若有所求的話，可能什麼都得不到。

我自己在外面弘法久了，發現一個現象，因為我們法師站在臺上有很多表現的機會，在臺下跟居士互動也頻繁，如果自己本身有那種名聞利養的心，有時候因為顧慮、擔心太多，所講的法反而不能讓居士獲得佛法的感動，只是一些知識的傳播而已。因此我們在學習佛法過後，要常常反省自己做事的發心跟動機。

這個短片給我很多的啟發。有時候我們利益眾生、不忍眾生苦只是口頭上說說而已，內心裡面還是以自我為中心，這樣就離佛法太遙遠了。

其實，佛法更多的是文字的記錄，因為現在我們要遇到聖者很難，故而學習這些文字的東西我們要有覺性，能夠舉一反三，活學活用。

比如《十住毘婆沙論》所說的「懺悔、勸請、隨喜、回向」，就是易行道的七支修法，能夠幫助我們「福力轉增，心調柔軟」，這樣就能讓我們建立對佛法、對菩薩道清淨的信心，然後生起幫助眾生離苦得樂的悲心和慈心，接下去就有足夠的能力來行布施波羅蜜，有了前面信、悲、慈、捨的基礎，再轉入難行道修六度會更加順利，少很多障礙。

所以我們如果覺得自己福力轉增了、心性有調柔了，對於佛菩薩的功德也深信了，自己也有很好的因緣用功修行，這個時候就要檢查自己是否還能夠想到眾生。其實，我們在行住坐臥當中就要練習多多思維這些，比如說吃飯的時候，如果我們懂得思維眾生，就不會還惦記今天吃的那麼差、那麼難吃，或者是吃飽了還不夠，還要吃什麼很營養的，你就不會想那麼多了，食物只是用來滋養我們的身體，吃完了就算了，其他的事情也是這樣的。

就像我上午講的四川早上八點多大地震，那裡在苦難當中的眾生還有很多，我們能夠在這裡好好的那麼安穩的聽聞佛法，討論佛法，真的是過去世有這樣的福報，其實我們如果念念不離在苦惱當中的眾生，都不敢懈怠，也一定不好意思懈怠。🍃



般若「以行為宗」

一、前言

印順導師在著作中，經常提示佛法是宗教，與其他的學說（哲學、科學等）不同，宗教必須具備自覺與覺他雙面向的實施，方有其出現於世之價值，這是導師對佛法的根本立場。當然，也基於此，於其著作中只要讀者稍微用心，即可獲得親切的感受，以下，將約略說明之。（按：引文的出處，源自《般若經講記》，pp.1-53，筆者不再一一標示。）

二、梳理脈絡與掘發宗要

最近重讀《金剛經講記》（收錄於《般若經講記》），深刻體會到導師對佛法之至誠懇切，舉凡所寫所說皆理通無礙。導師在《金剛經講記》的懸論提及：

本經文義次第的艱深，實為印度學者所公認！所以，我國本經的注疏雖多，大抵流於泛論空談，少有能發見全經脈絡而握得宗要的！

《金剛經》確實是文義深廣的一部經，不過，在百家爭鳴的大乘教法中，般若思想到底是以實踐為宗趣的，如說：

般若「以行為宗」，所以與側重境相而嚴密分析，側重果德而擬議圓融者不同。

也因此，在金剛經的宗要上，就特別強調有二項特質，菩薩應貫徹始終地轉起於整個菩提道上，直至成佛。如說：

此二——住與降伏，於菩提心行上轉；全經宗要，不過如此住於實相而離於戲論而已。

這簡短的收攝——離戲論而住實相，即是梳理全經的脈絡，以及掘發此經之宗要，讓讀者一目了然，建立正確的方向。

三、抉擇病因與辨證指南

導師通常梳通義理之後，皆會提供世尊抉擇病因的說明，修行的大方向有了，更應掌握凡夫的根本病因所在，否則若以我為中心來實行，再多的時間，也於資糧無益的。如說：

眾生的不能徹悟實相，病根在執有我法的自性；所以見色聞聲時，總以為色聲的本質是這樣的，確實是這樣的，自己是這樣的。由於這一根本的執見，即為生死根本。

我我所見，實為戲論的根源，生死的根源。

《金剛經》保留了原始般若重視無我的特質，直指眾生不能徹悟實相的病根，就在於我見或自性見，要看準根源，才能連根拔起。甚至於在還未能斷除這自性執之前的初修階段，理應就必須處處提醒自心莫為自性見所縛，讓我見越修越薄弱，讓般若越學越增明，這樣的省思自心，才會明了沒走錯方向。

話雖說直指病因在於我見，但要除之，談何容易呢？所以，導師引領我們由文字般若著手，由淺入深，漸見深廣，如說：

佛陀所要開示的，即正覺現證的——能所不二的實相，本非世間「般若」的名義所能恰當，但又不能不安立名言以化導眾生。

實相非離一切而別有實體，所以不應離文字而說實相。同時，不假藉言說，更無法引導眾生離執而契入。

文字雖不即是實義，而到底因文字而入實義；如離卻文字，即凡聖永隔！

所謂的文字般若，當然不是指知識或文字的層面而已，假如無法從佛說的言教中，建立起般若正見的話，我想這還不算有體悟到文字般若的意義吧。換言之，以般若為導的發心，乃至於菩提大道中，行者皆須念念以般若來省察自心，莫為無明戲論所侵，由聞入思，再經思啟修，逐漸地離執而契入世尊現覺的實相。

離妄證真，也通於二乘的，故而導師更為我們辨證了菩薩道應

具足的指南，如說：

菩薩綜合了智行與悲行，以空慧得解脫；而即以大悲為本的無所得為大方便，策導萬行，普度眾生，以此萬行的因華，莊嚴無上的佛果。要般若通達法性空，方能攝導所修的大行而成佛。

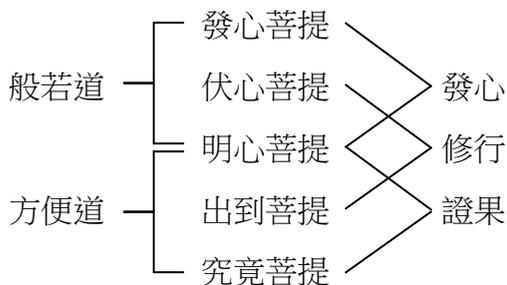
雖說三心相應，同等重要，然導師巧妙地點出「以大悲為本的無所得為大方便，策導萬行，普度眾生」，言下之意，似乎是要強調平衡智行與悲行，莫使菩提信願，落入空願空信而已。

菩薩道深廣無際，幸好《金剛經》及《大智度論》等統攝了每個階段應有的學習內涵，如說：

二道各有三階，綜合凡五種菩提，總括了菩提道的因果次第。明白此二道、五菩提，即知須菩提與佛的二問二答，以及文段次第的全經脈絡了！

二道，為菩薩從初發心到成佛的過程中，所分的兩個階段。……般若即菩提，約菩提說：此二道即五種菩提。

二道、三階、五菩提，就是菩薩道的指南，或修道次第。導師於書中簡要地給予表示如下圖：



有了長遠廣大的修行指南，同時，也該擁有憶持《金剛經》全經經意之核心要領，如此才能日日思惟，天天增進。導師於書中有一化繁為簡的釋題，如言：

發菩提心者，能以如金剛的妙慧，徹悟不失不壞的諸法如實相，依菩薩修行的次第方便，廣行利他事業，則能到達究竟彼岸——無上菩提，所以名為金剛般若波羅蜜。

上述這段釋題，對修行者來說，實在是精要之極，記得要謹記於心。

四、生活體悟與運用六度

此時此地此人的佛法，要能契理契機才行，導師對此相當關注，因此，雖然《金剛經》或般若法門有點深奧，但從它的體悟管道而言，還是不能離開生活的，如說：

從體悟說：性空離相，不是離開了緣起法，要能從日常生活

中去體驗。所以，穿衣、吃飯、來往、安坐，無不是正觀性空的道場！

行住坐臥，語默動靜，到處都是破自性見的道場，時刻正念正知性空離相的正見，保持離執的清淨，佛法怎麼會無法運用到生活呢？其實，確實省察起來，不是經論的問題，也不是導師的問題，是我人用不用心的問題才是。

菩薩道離不開三心與六度，上面說過三心，這裡要介紹六度的運用，導師說到：

要救眾生，不能不犧牲自己去利他——布施：這必須具足物質救濟，以達到眾生生活等的滿足；必須以戒忍的精神，達到人與人間和樂安寧；又必須以進、定、慧的教化，革新眾生的思想意志，而使之歸於中道。從前，僧團中的「利和同均」、「戒和共遵」、「見和無諍」，也即是六度精神的實施！

由上述可了知，六度非止於各別的六個項目而已，其亦可成為巧用於心的三組觀念：第一組是「布施」，第二組是「戒、忍」，第三組是「進、定、慧」。悲濟眾生，不能不犧牲自己去利益他人。在人間學習與度眾，就得與人共處，而這人際關係的建立，又必須有戒與忍的精神，否則彼此無法和樂安寧。物質或體力的救濟，或是克制煩惱衝動的行為，倘若欠缺了進一步的意志革新（即自淨其

意)，都還只是表面的功夫，故而菩薩更需以精進與定慧的教化，讓自他的心志，得以洗淨，這才是最徹底的拔濟。

五、結語

一路走來，自覺得曾讀導師著作的人，修行比較不會怪，說法比較有包容心，信仰也比較不會受其他學說的影響。

導師在《金剛經講記》給予後學的勉勵，如說：

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！

所謂的「夙習三多」，《摩訶般若波羅蜜經》卷 8（大正 8，276b）是指「多見佛及供養」、「種善根」及「親近善知識」；而《大智度論》卷 61（大正 25，489b）前二相同，第三項則為「久修六度」。然而，不外乎就是福慧二行，學多學少是個人的用功問題，但假如完全不學，將終久於實相無分的了。✍

2014/08/06

印順導師思想專題研討會的感受

——馬來西亞檳城寶譽堂——

這次因緣促成，能於兩個週末（2018年11月10-11日及17-18日）舉行四場的印順導師思想專題研討會。

雖然自己長期在福嚴研究所跟其他老師合開印順導師的專書研讀，但是對於導師淵博的思想，掌握的還僅是冰山一角，在慚愧與學習的心態中再度溫故而知新，內心確實也收獲非淺，今略將一些體會寫成文字，與大家分享。

第一場的主題是導師的人間佛教，而第四場則為導師對整體佛法的抉擇。因為本身對《契理契機之人間佛教》較為熟稔，故慎選了該書的「七、九、十節」為人間佛教思想的介紹，而該書的「四、五、六節」則為整體佛法抉擇的說明依據。其實，若約《契理》一書大綱的鋪陳而言，導師是先談自己的抉擇方法的，後半才正顯人間佛教的精義所在。不過，此次主事者的編次，也別有巧思，先介紹人間佛教的精神後，最後才回過頭來瞭解導師透過諸多經論的抉擇依據（說實話，針對依據的判決是需要比較理性的論述）。

至於中間的兩場，是頗受爭議性的課題，分別是導師的淨土思想和大乘是否佛說的探討。然而，由於聽眾不像研究生般的程度，所以也只能以把握要義為目標，期許聽眾能建立對正法的堅定信心，作為為本次講授的重心。各項主題的要義，其實不勞贅述。這

裡我只想分享個人學習的所得而已。

首先，對於人間佛教的精義，從導師的歸納可以看出，他是以釋尊悲心增上的風格為典範的，強調法與律、緣起與空性、自利與利人的統一，以三心修六度為修持心要。要有完全去天化神化鬼化的氣魄，並以十善為凡夫菩薩的起步。

「佛法」與「初期大乘」提供導師啟發性的菩薩行就是，菩薩須以自己所知所行而教人，從今生所擅長的因緣來行菩薩道，莫好高騖遠而應量力而為，這才能站穩腳跟，才能走得長遠。在三心的說明中，導師特別強調智慧，即正見，是最主要的一著，學佛修行若欠缺以智導情，通常都適得其反，而且也深刻地談到，有般若性空正見的菩薩，可以超越成佛的時限難題，以及擔心墮落惡趣的茫然。這種坦蕩蕩的胸襟，在深信因果必然的理智中，會徹底將身心奉獻給眾生與人間。

第二場是淨土思想，我以聖凱法師的文章為討論範圍。在文中除了可以掌握導師〈淨土新論〉的重點之外，亦可明了導師相關著作的淨土論調。基本上，導師認為淨土的起源，來自於對八苦的完整性處理。因為從聲聞的教法中，顯而易見的將重心皆放在身心苦痛的解決，然而對於社會及自然環境苦痛的根治，唯待淨土思想的崛起才得以完整性的予以解決。從導師的說明來看，淨土思想包括了「往生淨土」與「創造淨土」，而歷來的淨土行人多發揚前者，經論所提的後者卻鮮有人提，藉此緣故導師廣引諸大乘經和淨土經典來顯示淨土因行的重要性，以及莫忘失修淨土亦是菩薩行的

意義。導師的心意，是希望學人除了發願往生淨土之餘，要清楚這只是菩薩正常道的前方便，因為要成佛還需要嚴土熟生，隨佛創造淨土，否則功課只做了前半而已。從這裡，我才了解導師的意思是指說：「往生淨土」是方便道，而「創造淨土」才是正常道或難行道，兩者缺一不可。我舉個例子來說明一下，如彌勒淨土，請問這淨土是在兜率內院？還是在未來彌勒成佛的人間呢？彌勒經典中非常明顯地的指示，往生兜率內院，即使有未來佛的說法，但別忘了這是一生補處菩薩的修行處，且是過現未一切最後生菩薩的住處，而真正的彌勒淨土其實就在人間，所以換個角度來說，求往生兜率內院是修方便道的結果，而隨彌勒菩薩下來人間並創造淨土，才是正常道的菩薩行（廣修世間、三乘及大乘善行，這即永明延壽的萬善同歸），如此的因果次第，不是更理想更圓滿的說明嗎？導師沒有否定淨土，只是希望淨土行人莫遺忘求生淨土還是在修菩薩道的啊。

另外，最受爭議性的課題就是阿彌陀淨土與太陽神話有關。其實，細讀導師的文字，就可明白導師有詳細分辨阿彌陀佛本身具備的義項內容，阿彌陀本來只有無量的意思，這個通義，實是佛佛道同的，無量從阿含到般若皆是涅槃或空性的異名，所以應先掌握這根本的無量義；其次出現的無量光及無量壽，才是導師表態這也許與太陽神話或求現世利有關的義項。從中我獲得一項省思就是，佛教內部一致說法，如禪定是共世間共外道的法，佛陀也會借助禪定靜心的功能引導弟子們修學，但真正的目的是要進修觀慧，才能順

利獲得煩惱的解脫，試問一下，為何我人明知禪定是共外道法（如四梵住本來就是生梵天之定法），依然可以安心修學呢？因為佛陀有交待正見為導，所以就不會產生副作用的。相同的，即使阿彌陀信仰與太陽神話有關，這對有正見的修行者而言，有什麼不可以繼續修的呢？想了想，其實這不合乎邏輯的思考判斷吧，這也可說成破壞大乘信心的邪說，是否說明其對淨土的信仰並不够堅定呢？

第三場的大乘是否佛說，也是挺受爭論的議題之一。這項內容我以如源法師的文章為討論基礎。從導師著作中可以結論為兩項要點：一是大乘是佛法，二是大乘是佛說。經論中明確指示正法乃以三法印、法與律或法性為判攝標準，而佛說的定義，亦有五種人說皆可稱為佛說的旨意。在阿含經的經群中，也有佛入滅後阿羅漢引導後學修證的文證，不太了解為何有人會認為唯佛親口所說的才是佛經。甚至於也無法以語言的古新來判別原始與後期，因為從體證到宣說，從宣說到傳誦，從傳誦到文字，等等的長期流傳過程，其中怎麼可能沒有人增減調整這些內容呢？因此我們必須有一項認知，佛經的真偽非從語言或文本所能確認的，最重的是約義理上的契合真理而定，也就是說，經中神乎其神的境界不是核心的內涵，我們要汲取的只有導引產生戒、定、慧、解脫和解脫知見的部分才是，否則當你發現巴漢阿含出現主角和配角完全調換的經文時，你可能會頓失方向的。佛法是理智的解脫宗教，故而以智導情才合乎中道，從迷信導正為淨信，從錯謬調整為正知，從散漫扶直為專注，等等從義理的消融以求達至身心安穩的訴求，要不然，

即使整天浸泡在宗教儀式中，塵習依舊故我，個性始終偏執，那就錯失這難得的人身了。

另外，有的人口說為了維護信眾的宗教熱忱，故而不信佛教歷史學說，更不屑抉擇正法真偽的判攝，以經典的每字每句皆佛親口所說，加深信徒感性的沉迷，卻不知讓理性的無我正見漸離漸遠了。

經過長期的思索，耐心熏習經論的意義時，不經意地你會自覺，原本被感性的俗情牽著鼻子在過活的人，如今卻可逐漸轉換成理智為導的生活，這種歷程如人飲水且冷暖自知了。猶記得讀過《雜阿含》和《相應部》的初轉法輪經時，只看出巴漢二經的敘述呈現差異，但原由卻令人無解，慶幸我們漢傳的《大毘婆沙論》竟然記載著二說的珍貴意見，以及提供二說的理由所在，據此我們才能明白，不同說法絕無對錯、古新的問題，且於部派時期已然存在。其次，再讀到《摩訶般若波羅蜜經》時，就出現了初轉和二轉法輪，而二轉即指無自性空的思想成形；接著《解深密經》和《大集經·陀羅尼自在王品》皆說佛有三轉法輪，第三轉就指唯識和真常思想的成形了。從這些經文來看，佛教經長期的發展，慢慢出現正常適應的佛說內容，這種契理契機的方法，絕非偽作，實是各時代佛弟子的公意，否則是不可能形成一大學派的。

大乘佛法契合「不違法性，是即佛說」的標準，所以在內容上只要有明示「信、解、行、證」的，都是我們值得學習的，更何況釋尊是修菩薩道而成佛的，不從大乘經的菩薩大行為憑藉，請問釋

尊的本懷又該在何處尋覓呢？一切佛經皆須以四悉檀和佛說法之五力，來抉擇、來修學，這樣才不會陷於無知的疏失。

第四場為導師對整體佛法的抉擇。若你能細讀《契理契機之人間佛教》一書，不難發現導師對整體佛法的抉擇，關鍵在於《摩訶般若波羅蜜經》的兩句話，一是〈幻聽品 28〉「為久學者說：生滅、不生滅皆如化」，二是〈如化品 87〉「初發意者說：生滅如化、不生滅不如化」。

導師運用《般若經》的這項原則：「初學需要捨染求淨，而久學即可染淨不執」，來論述整個印度佛教史的各期特色。需要有相對說的初學觀點，諸如「佛法」和「後期大乘之唯識與真常」的立教方便。然而，若能概括前者的初學立場，以及離相待而染淨不執的久學態度，則更為圓滿，這即如「初期大乘」和「龍樹學」的立教善巧了，當然，若從「初期大乘」多分傾向皆依勝義的立場而論，唯有「龍樹學」方是兼顧二者最為完善的方便學說了。也由此得悉，導師慧眼之抉擇，讓整體佛法的施設方便，一目了然。

導師說：「古代經論，解理明行，只要確立不神化的人間佛教的原則，多有可以採用的。」導師從不強人以從己，只提供抉擇正法的理智知見，眾生可依自心相應的方法來修習菩薩行。

這次有因緣讓我有機會反覆閱讀和思惟這些內容，著實於研討中感悟很深，也更確定正常菩薩道的行人，完全不神化不迷信，絕對以智導情，強化自利利人的動能，量力而行，隨分隨力，往向佛道而邁進。🍃

空，不是抹煞一切，是淘汰；依現代的術語說，是揚棄。

是從思想與行為的革新中，

摧破情執中心的人生，轉化為正覺中心的人生。

所以，空不是什麼都沒有的「無見」，

反而因為空，才能實現覺悟的、自在的、純善的、清淨的。

——印順導師《性空學探源》頁3。





伍、親聞之記

與般若相應的菩薩道

文：陳芷涵

2019年7月26至28日開仁法師來香港弘法，地點與主題分別是「妙華佛學會講：菩薩道的深觀與廣行（一晚）」和「香港理工大學講：《般若經》的理論與實踐（兩晚）」，三場講座共約300多人次。對筆者自身而言，能聽到一場有深度有廣度的講座，是非常難得，在這三天裡，我體驗到了，領納了。

開仁法師本身深具親和力，開示生動風趣幽默，擅於用譬喻引導聽眾思考，並能理事兼備，深入淺出的將艱澀難懂的佛法，用故事或生活化的例子帶出佛理，讓我們實踐於生活中。每次聽完法師的講座，總是法喜充滿。

此系列的講座主要是以「般若部」（大正藏第五、六、七、八冊）的《摩訶般若波羅蜜經》為主，《大智度論》為輔，貫穿大乘佛教行「菩薩道」應俱備的悲智「六度」、「四攝」等一切善法的修持並本著「無所得」及般若「空慧」，以達到修行與度眾的目的。

一、佛法能否用於生活上

法師說當我們聽聞佛法時，無論我們有沒有學佛，我們著重的是這個道理能否用於生活上，讓我們生活於競爭與壓力環境裡的生命，因為聽聞佛法後，生命得到提升，心靈得到平靜，壓力得到舒解，那麼這個理論就是我們值得學習的。

佛教的道理與其他的有何不同？佛教的道理最大的不同就是，您內心要獲得自在與解脫，是要自證的，別人幫不上忙，一定要自己去體驗，來印證佛法所言是否屬實。在《阿含經》裡有很多這樣的例子。佛陀說：「你不必現在就相信我所講的，請你將這個道理用在生活上，去檢驗它是否正確。」

二、為什麼要講《般若經》

法師說他為什麼要講《般若經》？因為《般若經》裡有很多很好的道理，但在社會上很少人弘揚、講說，所以法師藉此因緣選擇這個主題與大家分享。《般若經》是很深奧的經典，而比較普遍的有兩部，一部是玄奘大師譯的《心經》，另一部是鳩摩羅什譯的《金剛經》。若從諸譯本的價值來說，當推玄奘大師所譯六百卷的《大般若經》最為完備，然而此是非常大部的經，無法在這兩三天裡完整的介紹，故而效法龍樹菩薩選擇兼顧深觀與廣行的《摩訶般若波羅蜜經》來介紹，將經中重要的內容與大家分享。

法師又說：「看到這個講座的主題，還來聽，表示大家的善根不錯。般若法門是印度初期大乘佛法思想的核心，其顯著的特徵是以甚深的『空』義，來發揚佛陀之核心教法——『緣起』，將大乘佛法與原始佛教做縝密、圓滿的聯結。……」

三、《般若經》最重要的是深觀與廣行

法師引用印順導師的話：「整個《般若經》最重要的是『深觀』與『廣行』」，其中「深觀」比「廣行」更為重要。深觀，就是甚深

中觀，要有般若的正見；廣行就是廣修六度萬行。所以要培養般若正見，才有力量幫助眾生行廣大行。行菩薩道，如果沒有佛法的正見，很容易起煩惱，反而造更多的惡業。所以行菩薩道一定要先實踐「深觀」的般若道。

學佛要學得快樂，知見非常重要。如果道理通達了，就不會受外在的環境所影響。菩薩有分鈍根、中根及利根，像文殊師利菩薩這樣的利根是稀少的；中根的比較多，但是鈍根的最多。法師自謙說自己是鈍根的人，因為佛陀已涅槃這麼久了，我們還在這裡輪迴。中根的菩薩學佛就要學深觀，觀一切法空，從空切入菩薩道，了解一切畢竟空之後，不會厭離世間，也不貪戀涅槃，更不急著要馬上解脫。可是，菩薩明白如果不修解脫的資糧，不修戒定慧三學、六度等就跟世間人一樣。所以菩薩在了解空義之後，會更精進的修行。

法師舉了一個例子，我們世間人無能力感化一個惡人，但要發願他日自己福德智慧善根成熟時，要來度化他，因菩薩是不捨任何一位眾生的。菩薩的般若空慧，是空、無相、無作三三昧（或稱三解脫門）。菩薩初發心行道，要行六波羅蜜，如果以世間六波羅蜜教之，那麼只得人天中樂，久後還是會輪轉生死；當以出世間六波羅蜜，令得無為常樂。

這次與大家分享的主要是以鳩摩羅什翻譯的《摩訶般若波羅蜜經》與龍樹菩薩的《大智度論》為主，《大智度論》就是解釋《摩訶般若波羅蜜經》，它是屬於大乘初期的經典，共有三十卷（實際

是二十七卷)，九十品。它對我們行菩薩道很有意義，所以特別選了這部經與大家分享。

佛陀在鹿野苑初轉法輪時，為五比丘說《轉法輪經》，主要講四聖諦，講完後憍陳如就證悟了。在佛陀講完四聖諦法後，弟子就能體悟到四聖諦的真理，這表示法已入心。希望您們聽完講座後，能夠將法拿回家用在生活裡。

四、菩薩應知諸法如水中月

《大智度論·序品》卷 6 有個善巧的譬喻，論云：

復次，譬如靜水中見月影，攪水則不見。無明心靜水中，見吾我、憍慢諸結使影；實智慧杖攪心水，則不見吾我等諸結使影。以是故說「諸菩薩知諸法如水中月」。(CBETA, T25, no. 1509, p. 102b21-24)

在平靜的水面上，我們看到的倒影好像跟實景一樣，但是如果我們拿一枝木棒去擾動水時，影子就變得不清楚了。《大智度論》這段經文要表達的是，我們凡夫看事物的境界，就像看到平靜水面上的影子一樣，以為那是真實的。如果我們沒有般若正見的智慧，就無法知道這一切都是因緣和合的，不是真實的，一切法都是生滅無常的，不會永恆不變，也就是無自性的。

智慧就如這枝木棒，讓您看清一切現象都是假相，當您有了智

慧的審察之後，知道一切都是因緣和合而有，因緣消散而滅。平靜的水，一般比較常聽到的意思是如我們修禪定，在定的情況下，就能看到水底下的雜物，這只是將心沉澱的結果而已；然而，龍樹的水中月則有獨特的意境，肉眼所看的倒影，確實看得很清楚，可是這反而是有自性見的作祟而導致的結果，故《大智度論》提醒我們修般若法門時，一定要有「無我」的觀念，「無我」與「緣起」是佛法裡最核心的思想，如果沒有「無我」的思想，就會於似真實而非真實的現象中，引起很多的紛爭。所以，「諸菩薩知諸法如水中月」意思是說，諸菩薩們知道一切的諸法就如水中的月亮，不是真實的。

五、萬物皆在說法

法師分享了一個故事。說他小時候很喜歡種花草，他問聽眾如何讓雜草不生？有人說用殺草劑，有人說在上面鋪石頭，有人說用拔的……。法師說最根本的方法就是放在大樹底下，雜草就不生了。法師隱喻是要告訴我們，如果學佛者「般若正見」的根，紮得夠深，像大樹一樣，那麼我們的煩惱邪見就不易生起。為什麼我們常常煩煩惱惱的？就是因為我們佛法正見的這棵樹太小棵了，擋不住陽光、雨水，所以雜草叢生。當我們內心的正見足夠了，煩惱邪見就不易生。屆時您就會發現，一切有情無一不在說法。

在《阿含經》裡有個故事。有一個人往生後到閻羅王那邊，他問閻羅王，為什麼要審判他之前沒有先通知？閻羅王說我已經通

知您很多次了。您在小時候有看到人病死吧！那就是我在告訴您「凡是有情都會有老、病、死」，您看到的這些現象，就是我給您的警訊及提醒，不是我沒通知您，是您沒在意。是的，一切的現象都在說法，端看我們有沒有用心去體悟。當我們知道一切眾生都會經歷「生、老、病、死」的階段時，我們就要好好的珍惜生命，好好的利用時間來修學佛法。要趁還健康的時候好好學習，所以佛法一直就在我們的生活裡。

六、如水中月

接著看「如水中月」的道理。《摩訶般若波羅蜜經》卷 3(CBETA, T08, no. 223, p. 238c24-25)云：

佛言：「諸法無所有，如是有，如是無所有。是事不知，名為無明。」

意思就是「佛說：『諸法本來就是無所有，畢竟空的，諸法是以這樣的形態而存在著，就如我們現在看到的這些杯子、電腦等，它的本質是緣起無自性的，是空的。如果我們不知道它是因緣和合的，就稱為無明。』」也就是說本來是沒有的東西，您以為它是實有不變的，這就是「無明」。就像一個家庭要和樂，就是要有和樂的因緣。我們學佛就是要讓家人看到我們變得愈來愈好，這樣家人就會對佛法有信心。如果我們學佛後，讓別人覺得我們變得傲慢、

清高，別人就不會對佛教有興趣。所以我們要讓別人知道佛教的好，要從自己做起，佛教徒人人都有責任。

當菩薩不能三心兩意，而且要量力而為，有多少能力就做多少事。有正見的佛教徒會知道自己的能力到哪裡，能做到哪裡就做到哪裡，這樣就不會起煩惱。

七、初學菩薩要念念不忘佛的一切種智

《大智度論》卷 85(CBETA, T25, no. 1509, p. 654a17-28)云：

須菩提知是甚深般若無憶想，非初學所得，是故問佛：「初發心菩薩應念何等法？」

佛答：「應念一切種智。」

問曰：佛何以答言「念一切種智」？

答曰：初發意菩薩未得深智慧，既捨世間五欲樂故，佛教繫心念薩婆若；應作是念：「

雖捨小雜樂，當得清淨大樂；捨顛倒虛誑樂，得實樂；捨繫縛樂，得解脫樂；捨獨善樂，得共一切眾生善樂。」

得如是等利益故，佛教初發意者常念薩婆若。

意思是說：初學菩薩為何要念念不忘佛的一切種智？

龍樹菩薩補充說：一個初發心的菩薩，他已經捨棄世間的五

欲，如果在佛法中得不到什麼法益，他就會退失菩提心，所以佛陀教導他要憶念佛的智慧。對於一位初學菩薩，要教他如下的方法：

「我們願意捨棄小的雜染的快樂，就能得到清淨的大樂；
我們願意捨棄虛誑的樂，而得到真實的樂；
我們願意捨棄受煩惱的快樂，而得到解脫的樂；
我們願意捨棄個人的樂，要得到共一切眾生解脫的樂。」

所以佛陀在教初發心的菩薩也是有次第的。

八、初學菩薩應學空無所得法

《摩訶般若波羅蜜經》卷 21(CBETA, T08, no. 223, p. 373c21-24)：

須菩提！菩薩從初發意以來，應學空無所得法。是菩薩用無所得法故布施、持戒、忍辱、精進、禪定，用無所得法故修智慧，乃至一切種智亦如是。

大悲為上首：《大智度論·序品》卷 18：

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。(CBETA, T25, no. 1509, p. 194a15-18)

意思是：一個學習真實空慧的菩薩，不是只學「空」、學「般若波羅蜜」就好了，他還要修學無量的布施、持戒、禪定，讓他的心柔軟，讓他的煩惱減少，這樣所證得的空才是真空。如果他不做布施、持戒、禪定，他所證到的空是邪空。

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。(CBETA, T25, no. 1509, p. 194a18-25)

《大智度論》裡有個譬喻說：

有位農夫到有錢人家吃飯，有錢人家加了些鹽在菜裡，農夫覺得非常好吃，他心想，我如果只吃這些鹽一定很好吃。結果他回家就炒了一鍋的鹽巴，自己覺得非常難吃。所以農夫就問有錢人說：「這鹽怎會好吃？」有錢人說：「愚癡！菜要加一點適量的鹽才會好吃，您怎會只吃鹽巴？」所以龍樹菩薩說：「沒有智慧的人，聽到『空』就以為什麼都不用修了，只是想要得到空，最後只有得到邪見並且斷了種種的善根。」

如果我們要學佛學得好，就要有「無所得」的智慧、無量的慈

悲，然後念念不忘佛的一切種智。

九、如何修「無常觀」

我們如何修「無常觀」？《阿毘達磨大毘婆沙論》卷191(CBETA, T27, no. 1545, p. 954c16-17)云：

恒作無常想，變壞則無憂；如觀電為先，聞雷不驚怖。

意思是說：我們要常常觀想，一切萬物都是無常變幻的，沒有永恆的，都會壞滅的。有這樣的正念，當它變壞時我們的內心就不會擔憂難過；就像當您看到閃電後，心裡已有準備，再聽到打雷聲時，就不會害怕驚恐一樣。所以在《阿含經》就告訴我們要常思惟「無常」，當生死來臨時就不會害怕。

十、「緣起法」的正見

什麼是性空緣起？印順導師說：「畢竟空就是緣起的實相。」緣起就是因緣和合所生的法，沒有自性，所以稱為「畢竟空」。所以要度眾生一定要有「緣起法」的正見。知道性空的道理就不會起煩惱。無論修菩薩道或解脫道，還有很重要的就是要修「三善根」，也就是無貪、無瞋、無癡的共法。在菩薩道若要增強這三善根，就要深入禪定來對治貪；以慈悲來對治瞋；以般若來對治癡，這樣才能降伏諸煩惱。

十一、福業與福德

在《大智度論》裡有個譬喻說：「我們有三善根，我們所做的『福業』才是『福德』。」在佛教中有個偈語：「修福不修慧，象身掛瓔珞；修慧不修福，羅漢應供薄。」修福不修慧，福中也造罪；修慧不修福，善緣不具足。故事是說以前有兩個人，一個人很喜歡做布施但不修智慧，後來投生到畜生道，因以前常做布施，所以生到國王家，牠就是「象身掛瓔珞」；另一個人很吝嗇不肯布施只求智慧，所以他此生成就了阿羅漢，但因沒有廣結善緣，所以就沒人布施一餐飯給他，所以就「羅漢應供薄」。（此喻雖有討論空間，像聲聞並非完全不修福業的，但其所要傳達的訊息：福慧不該偏廢，才是重點。案：參【附錄】）

《大智度論》又說，如果您只有做布施的善業，但是如果沒有善根的話，您的福業也是雜染的。就像我們衣服破了要縫衣服，除了要有針以外，還要有線。如果只有針，縫來縫去還是破衣服。所以龍樹菩薩說：「善業就如針，善根就如線。」當我們做布施時，想著我能夠供養修行人，降伏自己的貪欲心，成就別人的功德，這種與三善根相應的布施，才有福德。如果以傲慢的心行布施會有福業但沒有福德。行菩薩道要廣修一切法，雖說自己可能不需要，但眾生需要。

般若道的實踐，是依一切法而觀一切皆空——「空」的正見，不離一切而超越一切。般若就是智慧，至於般若波羅蜜多就是把智慧修到圓滿的地步。

感恩法師在百忙中特別到香港弘法，法師內修外弘，一邊以內修體證，一邊外弘以資大眾斷惡修善，滅妄證真，發菩提心修六度萬行，行菩薩道。法師慈悲，在講座最後帶領大家做「慈心禪」安定大家躁動的心，也為香港社會及世界祝福！

人生之歌，緣來緣去，生滅變幻無常，萬法皆緣起性空。在如此紛亂的社會裡，佛法宛如一股清流。講座結束了，但它的力量仍在延續著，淨化著每位參與者的心，何等清涼！一期一會，各自珍重，各自努力！✍

【附錄】

《大智度論》卷8〈序品 1〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 119b11-c4):
問曰：今有惡世生人得好飲食，值佛世生而更飢渴；若罪人不應生
值佛世，若福人不應生惡世，何以故爾？

答曰：業報因緣，各各不同。或有人有見佛因緣，無飲食因緣；或
有飲食因緣，無見佛因緣。

譬如黑蛇而抱摩尼珠臥，有阿羅漢人乞食不得。

又如迦葉佛時，有兄弟二人出家求道，一人持戒、誦經、坐禪；一人廣求檀越，修諸福業。至釋迦文佛出世，一人生長者家，一人作大白象，力能破賊。長者子出家學道，得六神通阿羅漢，而以薄福，乞食難得。他日持鉢入城乞食，遍不能得；到白象廐中，見王供象種種豐足。語此象言：「我之與汝，俱有罪過。」象即感結，三日不食。守象人怖，求覓

道人，見而問言：「汝作何呪，令王白象病不能食？」答言：「此象是我先身時弟，共於迦葉佛時出家學道。我但持戒、誦經、坐禪，不行布施；弟但廣求檀越作諸布施，不持戒，不學問。以其不持戒、誦經、坐禪故，今作此象；大修布施故，飲食備具，種種豐足。我但行道，不修布施故，今雖得道，乞食不能得。」

以是事故，因緣不同，雖值佛世，猶故飢渴。

案：原文刊載於《佛門網》2019-09-03。



闍陀經講記（一）

既然一切法無我，那麼學佛的這個我又是誰？

文：麥農，2017/09/23

《雜阿含經》第 262 經與印順導師的《雜阿含經論會編》45 經，所講的都是同一部經——《闍陀經》。這部經是佛陀入滅後不久，阿難尊者為闍陀比丘所講述的，其內容是有關佛陀對迦旃延尊者的開示。本文節錄台灣福嚴佛學院講師開仁法師，早前於妙華佛學會舉行的講座內容。講座的節錄內容，將分成兩期刊載：今期講述的是闍陀比丘證得初果的經過；下一期將分享開仁法師以《瑜伽師地論》的角度，解構闍陀比丘雖然明白三法印，卻不能證悟的原因。

一、闍陀比丘的心事

「闍陀比丘，是駕馬車載悉達多太子（佛陀未修行前的身分）逃離王宮的那個僕從『車匿』。」開仁法師說道：「闍陀比丘直到佛陀入滅後都還沒證果。」這一直困擾著闍陀比丘。

有一次，闍陀比丘到波羅奈城持鉢乞食，隨後再回到鹿野苑，靜坐禪修。接近傍晚時分，他帶著鑰匙，到林中一處處房舍後，向諸比丘請教。闍陀比丘說，尊者上座們！請您們教誡我，為我說法，使我能知法、見法，我一定會依照您們的指導去實踐、了解、觀察的。

諸比丘聽到闍陀詢問後，都跟他說：「物質及精神都是無常的，一切因緣而生的事物都是無常的，一切事物都沒有『我』，涅槃是寂滅的。」開仁法師補充道：「諸比丘所講的內容就是『三法印』。」他繼續說：「『三法印』是普遍的真理，我們可以用它來鑑定正法或邪法。不過最重要的是，我們不要忘記用『三法印』來觀察自己的五蘊身心。」

闍陀追隨佛陀出家已久，他當然知道甚麼是「三法印」。所以當他聽到諸比丘的回答時，他表示自己已經知道甚麼是三法印。闍陀比丘接著說，雖然我已知道無常，知道無我，知道涅槃寂滅，但是就是不喜歡聽聞一切諸行是空的。開仁法師指出，闍陀比丘不是在質疑三法印，他的疑惑是：假如一切事物都是空的話，那麼現在做善事的這個我，將來能不能夠得到福報？換另一種表述方式，如果一切事物都是空寂、不可得，那麼學佛的這個我又是誰？而現在學佛的這個我跟將來成佛的那個是不是同一個我？從另一個角度來說，闍陀比丘之所以不樂聞一切皆空，是因為他把斷煩惱、入涅槃等同於甚麼都沒有。

二、闍陀比丘求助於阿難尊者

闍陀比丘雖繼續向僧團中的長老比丘求教，不過都無法解除他的疑惑。這時候，闍陀比丘想起了阿難尊者。他想：現在在拘睒彌國瞿師羅園的阿難尊者，曾親近和供養釋尊，為佛陀所讚歎的，而且為修行者所敬重，他一定能為我解答疑惑，讓我能知法、見

法。

於是，闍陀比丘在隔天托鉢後，便前往拘睺國找阿難尊者。抵達後，他與阿難尊者互相問訊，然後坐在一旁，告訴阿難尊者他到訪的目的，希望尊者能為他解除心中的疑慮。經文中記載闍陀比丘重複講述他尋求解答的情景，為甚麼呢？開仁法師表示：「那是因為闍陀比丘要敘述這個困惑，他已經向許多人請教過，但都找不到答案。如今他希望阿難尊者能為他解答。」

阿難尊者聽完闍陀的表露，甚為稱讚：「善哉！善哉！闍陀，我的心很歡喜，我慶幸你能在修行人面前，毫無隱瞞地發露自己的缺失，承認自己的疑惑，不虛裝自己了解法義。闍陀，愚痴的凡夫本來就不能理解五蘊是無常，一切諸行是無常，一切諸法無我，涅槃寂滅。你現在已能夠堪受這種殊勝的妙法了。你現在要用心地聽，我為你開示。」

闍陀比丘聽到阿難尊者的讚歎，心中生起很大的喜悅。心想：「我現在很歡喜，歡忻踴躍，自己有能力堪受這殊勝的妙法。」

接著阿難尊者引述佛陀教導迦旃延尊者的內容，來教導闍陀比丘。尊者說：「我曾聽到佛陀這樣教導摩訶迦旃延尊者的：『迦旃延！世人顛倒，執著於『有』或『無』二邊，這都是內心執著外境，而產生錯誤見解。』法師補充：「我們對任何境界都容易起染著。一旦起了染著，那麼煩惱便乘機入侵我們的內心。如果我們能持戒清淨、有智慧，對任何的境界都不起染著，那麼我們的心便不會起煩惱。」

阿難尊者繼續為闍陀比丘開示：「若能夠完全不執取，不執著有個『我』，在五蘊身心產生苦的時候，如實地了知它的生起及還滅，能夠不再懷疑、不困惑、不依賴他人便能自知，這樣的話就是『正見』。」為甚麼呢？阿難尊者自問自答：「如實正觀世間是因緣而生的，便不落入世間是『無』的見解；如果能如實正觀世間會因緣而滅，那麼便不會執著世間是『有』的見解。這便是佛陀離於『有』與『無』二邊，而說的『中道』：所謂『此有故彼有，此生故彼生，謂緣無有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集』。所謂『此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至老病死、憂悲惱苦滅』。」

三、闍陀比丘證得初果

闍陀比丘藉著阿難尊者的這番開示，他當下證得法眼淨，即是初果。「闍陀比丘見法，得法，知法，起法，超越狐、疑，不由於他，於大師教法得無所畏。」法師解釋：「這裏的『大師』是指佛陀，也就是說，闍陀比丘對佛陀的教法、涅槃不再生起任何恐懼。他於是向阿難尊者恭敬地合掌，說：『尊者，對那些智慧梵行的善知識來說，正是這樣的。我現在從尊者的身上聽聞到這種殊勝的妙法，對一切皆空、皆悉寂、不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃不再害怕、不退卻；不再有我見，只看到因緣法的真理。』」

開仁法師表示：「闍陀比丘對一切皆空不再感到害怕，是因為他得法眼淨，證得初果。」當闍陀比丘說完那番話後，阿難尊者對

他說：「你現在得到大善的功德，於甚深的佛法中得聖慧眼。」這便是初果了。這時候，阿難尊者和闍陀比丘「展轉隨喜，從座而起，各還本處」。

阿難尊者開示的內容，記載在《雜阿含經》的 301 經，當佛陀教導摩訶迦旃延尊者時，尊者旋即證入四果。開仁法師笑著說：「雖然開示的內容是一樣的，但卻證悟不同的果位，摩訶迦旃延聽見佛陀的開示便證悟四果，而闍陀比丘聽到阿難尊者引述佛陀的開示便證入初果。這種微妙的差異，當然可以說是，迦旃延尊者在聽佛陀開示前可能已證悟三果，再聽佛陀一講便證到四果。當然也可以說，這種微妙差異正正能顯示出佛陀的圓滿和偉大。」

下一期整理的內容是開仁法師從《瑜伽師地論》的角度，解釋為何闍陀比丘知道三法印，卻不能證悟涅槃的原因。法師的說明亦可用作解釋為何我們明白佛法，卻依然那麼多煩惱。🍃

案：原文刊載於《佛門網》2017-09-23。



闍陀經講記（二）

是甚麼東西令我們不得自由？又有哪些方法可對治？

文：麥農，2017/10/12

上文提及闍陀比丘雖然已經明白了「三法印」，但是卻不喜歡一切諸行是空的道理。他並非在質疑三法印，而是對這道理感到困惑：假如一切事物都是空的話，那麼現在做善事的這個我，將來是否能得到福報。闍陀比丘向僧團的上座比丘訴說心中的困惑，不過大家都沒能為他解惑。後來，闍陀比丘向阿難尊者請益，尊者慈悲為他開示，令他知法、見法，得法眼淨，證入初果。

闍陀比丘的困惑，在於他預設了斷煩惱、入涅槃等同甚麼都沒有。「涅槃」不是甚麼都沒有，只是離一切煩惱。本文將整理開仁法師援引《瑜伽師地論》，以及印順導師解釋何以闍陀比丘會害怕涅槃和對治的方法。

一、三解脫門與三法印

《瑜伽師地論》的卷 85 至 98，可視為《雜阿含經》的注腳。開仁法師表示，在卷 86 中，可找到關於〈闍陀經〉的分析，如其中提及的「三解脫門」正是上座比丘為闍陀比丘開示的「三法印」。

《瑜伽師地論》說，「由三解脫門增上力故」，能建立四種法噉挖南。法師解釋，「三解脫門」是無願解脫門、空解脫門、無相解

脫門。「唵捺南」的梵文為 *udāna*，¹是「總相」之義，亦翻譯成「法印」。換句話說，依這三道解脫門，能建立四種法印或法的總相——無常、苦、無我、涅槃。²

法師形容學佛人可依這三道「門」——無願解脫門、空解脫門、無相解脫門——進入涅槃城，所以用「解脫門」來稱呼它們。「我們可隨自己的意願，進入任何一門，建立四種法印。依無願解脫門可以建立無常、苦法印；依空解脫門建立無我法印；依無相建立涅槃。」

二、三解脫門的含義

從佛法的觀點來看，我們執著五蘊身心為「我」，而這個「我」其實是不存在的，它是我們幻想出來的。在佛法中，五蘊是生住異滅的有為法，而有為法是有過失的。假如我們能見到它的過失、過患，並對它無所祈求，便能從中建立「無願」，譬如說不會希望它永恆不變。「無願」是指不再有後有、輪迴、無所祈願。

「空解脫門」是指不會將這個「我」看成真實的，明白它是虛妄的，實為有情的妄想所呈現。這樣依無我法印，能入空解脫門。

¹ 意思是指「偈頌」。

² 「四法印」指諸行無常、諸受皆苦、諸法無我、涅槃寂靜。經論為何有時說是「四法印」，有時卻是「三法印」呢？印順導師在《佛法概論》(p.157)指出：「苦，是覺者對於有情世間的價值判斷，僅是諸行無常印中的含義之一，從事理的真相說，三法印就足夠了。」換言之，「諸受皆苦」法印可化約到「諸行無常」法印中。而探討經論為何有時是「四法印」，有時是「三法印」並非是這裡的重點。

倘若於有為法中我們能無所祈願，便會對涅槃心生祈願，希祈它的寂滅功德，這便是「無相解脫門」。無相解脫門便是涅槃，可使我們出離煩惱。

三、一般人不喜歡寂靜的原因

開仁法師引述《瑜伽師地論》的內容，並指出一旦我們能經常運用四種法印，觀察、思惟諸行無自性，便會產生「二種法嗷陀南（法印）增上行欲」——勝解俱行欲及意樂俱行欲。「勝解」是指深刻的理解。「意樂」泛指經常思惟。內心喜歡，我們才會生起意樂，並且只有心生意樂，才會經常思惟。

佛陀鼓勵我們聽聞佛法後，要獨一靜處，專精思惟法義。然而，一般人要對法義產生意樂卻並非易事。以闍陀比丘的例子，是甚麼樣的原因讓他聽完「三法印」後，卻不想趨向涅槃呢？《瑜伽師地論》指出一般人不喜歡寂靜（涅槃）有四種原因：一、只見到涅槃的功德，但不喜歡透過修行證入涅槃。換句話說，是只喜歡涅槃的果，卻不喜歡修涅槃的因。二、對涅槃的道理沒法生起清淨的信心，亦不相信自己能夠證入。三、對涅槃不生喜樂，不安住故，不能安住於無相。四、不想去深刻地理解涅槃。這些都是對涅槃寂靜其心退還、退縮的原因。法師進一步指出，與這四點相反的，便是「意樂俱行」，也就是說對涅槃有殊勝的欲樂。

《瑜伽師地論》更說明，一般人對涅槃心生恐懼且不敢趣入的兩種緣故：一、不經常串習證得涅槃的善法欲，導致不能貫徹始

終。譬如說平時聽聞佛法時，我們內心可能會生起很強的出離心，可是幾個星期後這種想法便會漸漸冷卻。這就是因為我們沒把善法欲養成習慣的緣故。二、雖然知道「三法印」的道理，但是沒將無我的勝解善法欲養成習慣，對於無我仍然深感害怕，乃至擔心證入涅槃便甚麼都沒有，於是想像出一個不變的「我」。由於這種身見的緣故，我們不能接受無我的輪迴，對寂靜心生恐懼，因而無法契入涅槃。

四、對治懼怕涅槃寂靜的方法

《瑜伽師地論》提供了兩種斷除驚怖空寂的方法，並勸勉我們應該時常修習。一、在有德行的人面前，如實自顯地自我發露，破虛偽刺，就像闍陀比丘在阿難尊者面前發露那樣。二、由善法欲引發「願意去修行」的解了心及調柔心。

法師進而解釋甚麼是「解了心」及「調柔心」。由於我們能毫不隱瞞自己的過失，承認自己的疑惑，不虛裝自己了解法義，這種善法欲觸發了我們的修行意欲，於是在聽聞正法時心生歡喜。這有三種情況：一、由覲見深可讚仰，具大威力端嚴大師（佛）或是聖弟子，而產生信心。二、相信自己透過修行，能出離惑、業、苦，並能體悟佛法的最深刻道理（涅槃）。三、相信佛所說的法，並自信只要努力修行，自己也能證得跟佛一樣。

調柔心亦有三種見：一、「依彼而轉」，是指雖然還沒親證四聖諦等法義，但是要發願親證它，並要對無我、苦、空等正見時常串

習。二、「由彼遍知」，是「依隨順現觀正見」得到一種遍知，遍了知，我們才能夠斷煩惱。三、「應所引發」，如能住在第三種知見，就能斷除各種煩惱，而親證四聖諦。

闍陀比丘能在阿難尊者前發露，毫不隱瞞自己的過失，坦白自己的困惑。這種善法欲正是促使他證入初果的因緣。

五、印順導師講解「涅槃」

涅槃，是不生不滅的法。它是不可形容的，故只能用烘雲托月的方式描繪它。開仁法師引述印順導師在《性空學探源》中的說明來解釋此義。

「常人不解此義，或以為涅槃是滅無而可怖的；這因為眾生有著無始來的我見在作祟，反面的否定，使他們無法接受。」以為涅槃就是斷滅，故「要遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖，必須另設方便，用中道的空寂律來顯示」，以讓他們證悟空性。好比闍陀比丘，雖然他知道「三法印」，但是他不能接受，就只能用另一種方便，讓他知道甚麼是一切法空。

闍陀比丘的癥結，是以為諸行是實有的，而涅槃是另外一種事實。換句話說，「他把有為與無為打脫為兩節，所以僅能承認有為法的無常無我，涅槃的寂滅。」於是當他聽說一切法是空、涅槃、寂滅，就不能愜意。他懷著這個問題，到處請求教授，最後找到阿難尊者。要解除闍陀比丘的困惑，「必須要使他了解諸行非實、涅槃非斷滅才行。這從中道的緣起法，才是最正確而應機的教誡。」

於是，尊者為他講解佛陀曾經為迦旃延尊者開示的經文。

法師強調，如實正觀世間集，可離無見而不起有見。正觀世間滅，可離有見而不墮於斷見。「因為中道的緣起法，說明緣起之有，因果相生，是如幻無自性之生與有，所以可離無因無果的無見，卻不會執著實有。」這樣才不會落入無見，無中生有，無因無困，也不會執著一個實有。

「緣起本性是空寂，緣散歸滅，只是還它一個本來如是的本性，不是先有一個真實的我，真實的法被毀滅了。」「滅」有兩種意思：一、消滅，因緣散開就滅了。二、本性寂滅，法的本性就是寂滅。「見到世間滅是本性如此的，這就可以離有見而不墮於斷滅。」

這意思是說，「要遣除眾生怖畏諸行空寂，以涅槃是斷滅的執著，不僅在知其為無常生滅，知其有法無我，必需要從生滅法、無我法，直接地體驗它的幻化不實，深入一切空寂，才能夠明白涅槃本性是無生。」如闍陀比丘對空寂產生怖畏，所以要用不有不無的正見為他說法，不是離開了有為法另外有一個空性可得，而是在這個有為法當中它是無自性，是緣起和合的，它的本體就是空寂。讓他覺得不必要這個生命結束後才能體驗空性，這樣他就不會害怕涅槃了。

最後，法師引用導師的《成佛之道》作總結。「世間人見人生了出來，就執為是實有的而起有見。等到死了，大都是執為實無而起無見的。」在生死流轉中，一般人是執為實有的，聽見有人了生

死，入涅槃，就以為是無。所以世間人大都是怕無我、空、涅槃的。

不過，「佛弟子依著緣起中道去觀察時」，要見滅不起有見，見生不起無見。「如見到世間滅，也就是生死解脫了，就不會起有見。因為緣起是如幻的相對性，涅槃寂靜中是不能安立的。而且，既然是可滅的，在生起時也就決非實有，實有的就不會依緣而滅。如見到生死世間的集起，就不會起無見。因為緣起是如幻假有，不是甚麼都沒有的。而且，既然是可生的，在滅時也決非實無了。」

「總之，一切是緣起的，唯是緣起的集、滅，並沒有實我、實法，所以不起有見。沒有實我和實法，所以也不會起無見的。」能正觀緣起，「就能『不著有』見『無見』，依中道『正見』而『得解脫』了。」

案：原文刊載於《佛門網》2017-10-12。



龍樹依深觀而明菩薩大行（講記）

文：法定，2019/04/11

龍樹菩薩是初期大乘佛法時期非常可貴的一位大菩薩，他有很多非常著名的論點，印順導師非常推崇他。這個題目其實是來自導師著作裡面的一句話：「依不二深觀而明菩薩的廣大行」。龍樹菩薩思想的特質就是深觀和廣行，是菩薩道別於聲聞最主要的思想跟實踐，內容非常廣博，我今天報告的重點是在「廣大行」。

一般我們講廣大行，就是六度萬行，但是如果忽略了深觀的智慧，這個大行只是世間的正行，跟菩薩道不一定有關係。就像有些人去佈施，做環保、幫助貧窮的人等等，這些有財施、法施、無畏施，都應該算廣行，但是真正的菩薩道這樣可能才算做了一半而已，為什麼？如果我們做了之後會後悔，或者沒做之前非常好樂，但一遇到挫折就打退堂鼓了，或者是做了但別人沒有同等的回報，反而產生很多苦惱。所以在這個廣行當中，如果沒有深觀的智慧，我們不自覺會帶著一個「我」在付出、幫助眾生，如果得不到你想要的，你會覺得做了那麼多，為什麼對方都一點不能體諒，為什麼都不感恩，你帶著這個「我」在付出的話，其實也是蠻痛苦的，所以真正要學習大乘的菩薩道，這兩個都要具備，很多經論都提到，有甚深智慧的人才可以有真正的慈悲行。

我透過龍樹菩薩兩部彰顯菩薩廣大行的著作——《大智度論》

和《十住毘婆沙論》，整理了一些要點給大家參考，如果說《大智度論》（釋〈初品〉）所詮釋的廣大行，是菩薩應學應具足的大方向的話（菩薩法、聲聞法及佛法皆應遍學圓滿才能成佛），那《十住毘婆沙論》對初地之廣大行指南，便可視為具體而可操作的修學次第（願、行、果），讓我們知道怎麼做。

我們先看一下目次。第二章是《大智度論·初品》的廣大行，第三章是《十住毘婆沙論》的初地廣大行（菩薩有十地），內容非常的詳細，我是以初發意菩薩的廣大行來介紹，第四章就是說明印順導師歸納的龍樹的菩薩精神，還有《般若經》的要義。

一、前言

龍樹的著作可分為前期和後期，後期的《大智度論》和《十住毘婆沙論》重在釋經，而相對的前期重在論破，如《中論》等。這兩種特色的論書綜合起來才是完整的龍樹學。所以學菩薩道就要學習龍樹菩薩這兩種特質，一個是深觀一個是廣行。深觀著重在自利，廣行著重在利他。導師說「於大乘中見龍樹有特勝者，非愛空也」，故知此二釋經論是特別能彰顯菩薩的大行。如《永光集》說：

說我贊同「緣起性空」，是正確的，但我重視初期大乘經論，並不只是空義，而更重菩薩大行。我不是西藏所傳的後期中觀學者，是重視中國譯傳的龍樹論——《中論》，《大智度論》，《十住毘婆沙論》。所以在〈敬答議印度之佛教〉說：

「於大乘中見龍樹有特勝者，非愛空也」；並提出會通《阿含》，及「忘己為人」，「任重致遠」，「盡其在我」的偉大的菩薩精神（《無諍之辯》一二一——一二二頁）。

導師認為龍樹思想的精彩不只是緣起性空，還包括甚深的廣大行，因為這二者都具足了才能圓成佛道，導師提出會通《阿含》，以及吻合「忘己為人，任重致遠，盡其在我」三要項的菩薩精神，才是龍樹偉大與真正的菩薩精神。導師基本上是秉持這個觀念來著作跟利益眾生。

大乘佛法所講的般若波羅密，是性空慧和廣大行都要圓滿的，才能具足無量功德，具足無量大悲，導師在《印度之佛教》第 11 章寫的一段話我覺得非常好，強調了「無性緣起」也就是「性空慧」的重要性：

不解無性緣起之離愛染，乃濫世俗之仁愛為慈悲，善行拘於人間，非即人成佛之道也。

不解無性緣起之秩然有次，褊急而求躐等，乃精勤禪定，求神通。

不解無性緣起之和樂善生，有悲心而無方便，不能即此時、此土以成熟有情，嚴淨國土，而唯能責之於未來、他方。

這三段話涵蓋三方面內容：

一是有了無自性的緣起智慧就一定會離愛染；二是無自性的緣起法是因果宛然，秩然不亂的，所以修行的過程要有次第，不能急於求成；三是懂得無自性緣起的智慧就能做到「和樂善生」，就不會獨樂樂，獨樂樂就不是菩薩道了。所以真正的緣起智慧一定要通達這三個方面。

第一項為什麼強調離愛染？因為沒有般若性空的智慧所展現的慈悲就會局限在世俗層面，比如儒家，就像導師這裡講的「善行拘於人間，就不是即人成佛之道」。

所以我們在做慈悲行的時候，一定要有智慧的了解，比如佛法裡面講的無我跟慈悲到底有什麼關係？我們修學佛法要了解一切都是無我，是空，《心經》我們早晚課都常常念誦，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，這些經文都可以倒背如流，但知道歸知道，有沒有很深的體驗外表看不出來，一旦遇到境界就清楚了，你說無眼耳鼻舌身意，我那麼辛苦地在這裡拖地，你居然沒發現水還沒乾，很隨便的就走過去，滿地都是你的腳印，讓我怎麼不生起苦惱？雖然這是很小的事情，但是你在付出的當中如果帶著一個「我」在做，跟「我執」相應的話，我們沒辦法獲得很好的提升，在日常生活中，如果沒有這種智慧，所做所為都希望別人看到自己的精進，看得到自己的付出，這樣子其實蠻辛苦的。

類似這種情形，如果你常常觀察的話，會發現如果在付出的時候一旦被「我」主導了，遇到跟自己不滿意的境界你就會很難過。因此有無我、有空的智慧，付出的時候才不會有所求，利他的事業

也才能夠做的比較徹底，否則我們希求回報，得不到的話折磨的是自己，別人也不見得知道。所以我們要理解大乘佛法的精神，一定要理解全貌。我們倘若是一個有無我智慧的人，過的才比較自在，隨份隨力做自己能夠幫助眾生的事情，有無我的智慧，那一種慈悲才是真正的慈悲，那個付出才是真正能夠感動眾生。

佛法所講的五戒十善，尤其是十善在《大智度論》、《十住毘婆沙論》都有層次的不同，如果以「增上心」來修只是人間善法；如果以「解脫心」來修那就是聲聞；如果以「三心」來修就是菩薩的十善。在佛法裡面有非常多類似的項目，就是因我們的心不一樣，修學同樣的法得到的結果也就不同。所以真正無自性緣起的智慧，這種離愛染是離三界的愛染，可以提升到出世間乃至成佛。

第二項是說明無性的緣起法，因跟果有其決定的秩序與位次，條理分明，絲毫不亂。

修菩薩道一定要先遍學一切法門，到要證無生法忍的時候才集中焦點觀無我、無我所，破我法二執之後再行廣行，無著菩薩就形象地譬喻菩薩道如金剛杵，前後兩頭闊，中間狹窄。所以菩薩道剛開始的時候一定要有耐心，要有廣大心、長遠心的學，在這個過程中慢慢累積自己的福德資糧。現在很多人對菩薩道沒有建立正確、完整的觀念，覺得今生如果沒有辦法體證佛法的話，好像就走不下去。

如果我們有強烈的菩提心，就不會計較今生能不能得禪定，能不能到初地，因為菩提心也是一種出離三界心，能夠帶領我們往生

善趣，或者是累積下輩子跟三寶的深緣，不是說今生沒有辦法完成就沒有機會了，這就是對菩薩道的廣大行，整個菩薩道的修行次第觀念建立的不完整才有這樣的恐懼。

導師在這裡有說，其實無自性——真正般若波羅密的累積是非常長遠的，一般說菩薩道要三大阿僧祇劫等等，就是不會急於一下子就深入禪定求神通等等，跳躍著學有時候反而羸弱了我們的菩提心。

第三項就是提到和樂善生，這個觀點是導師提出的。真正大乘的般若波羅蜜，是和樂善生，就是不會獨樂樂自己解脫就好，所以一定有悲心，但是如果沒有方便智慧只有要求未來跟他方，不懂得此時此地就可以去利益眾生，建立人間淨土。這就是智慧不夠，忽略了緣起性空的當下能夠自利利人。

龍樹論對於這個中觀無自性緣起的智慧是非常重視的，但是我的這一篇不是著重在無自性緣起的探討，我是著重在廣大行，後面會通過二大論的重點介紹來跟大家說明。要特別注意的是，知見與大行是為了說明方便的緣故而分之為二的，實質上二者乃相依相成。

那廣大行到底是甚麼定義呢？《大智度論》卷 28 中有提到說：

摩訶衍廣大故，說諸菩薩摩訶薩事，發心、修行十地入位、淨佛世界、成就眾生、得佛道。

「摩訶衍」就是大乘，「說菩薩事」包含非常廣，發心、修行十地入位、淨佛世界、成就眾生、得佛道，這整個過程都可以算是菩薩的廣大行。菩薩要成佛需要修「十地」，「十」就是數目，「地」就是菩薩善根累積的階位。就是菩薩修行，根據累計善根的多寡來計算修行的階位。所以「十地」就是菩薩道的修行位階，菩薩十地在《大智度論》裡面有三類：

第一類就是《摩訶般若經·發趣品》提到的「無名字的十地」，導師認為這十地就是《十住斷結經》的十地，第二類就是乾慧地乃至佛地，稱為三乘共十地，上述兩類十地又可稱為「般若十地」；第三類則是《華嚴經·十地品》（或《十地經》）從歡喜到法雲等的「不共十地」，又稱為「華嚴十地」。這三類十地，《十住毘婆沙論》解釋的華嚴十地的初地內容最為詳實，所以我後面選擇這部論的初地來介紹菩薩的廣大行。

當然菩薩道前期和後期的廣大行因為智慧的淺深而有不同，這即是前面曾提到的金剛杵譬喻：「如畫金剛形，初後闊，中則狹。如是般若波羅蜜，中狹者，謂淨心地。初後闊者，謂信行地、如來地。」

菩薩道可以簡要描述像金剛杵——初後闊，中則狹。初後闊，是指信行地和如來地；而中狹指淨心地。從初發心的「信行地」而言，菩薩應法門無量誓願學，有遍學一切法的大志願；而福慧資糧慢慢地累積到可以轉凡成聖時，菩薩則進了「淨心地」，若以龍樹來說此時即以破我法二執證無生忍為要領；斷我法二執之後還是

要追求廣大行，即從空出假而嚴土熟生，當資糧圓滿，煩惱習盡之時，菩薩則入「如來地」直到最後成佛。從整體而言，初後闊，即指菩薩遍學廣大行之範圍了，本篇筆者著重於「淨心地」之前的廣大行，希望藉此以掌握菩薩應遍學、應具足的內涵。

菩薩初發心就要學習廣大行，為甚麼呢？因為菩薩如果一開始沒有建立廣大行的知見的話，就會沒有度眾生的大心，心小所學的當然也就少，只會著重在自己身心上的利益，故而能實踐出來利益眾生的方法也就非常有限，相對的也就造成菩薩道的長遠心不容易堅持。

二、《大智度論》〈釋初品〉之廣大行

最早期的原始般若是針對證悟的境界來說的，一般凡夫聽不懂所以不容易信解，後來發展的般若經，比如「中品般若」，開始多講二諦，就是世俗諦、勝義諦，由世俗諦然後再證入勝義諦，這樣的世俗施設對一般人才比較可行，「中品般若」也有很多部，其中《大智度論》解釋的叫做《摩訶般若波羅蜜經》。所以我們今天要講的就是《摩訶般若波羅蜜經》的〈初品〉。

（一）般若與方便二道總攝全經

《大智度論》在卷 100 提到菩薩道有二道：一是般若道，一是方便道。若對應前面提到的信行地到淨心地之間就稱為般若道；而從淨心地之後到如來地則稱為方便道。《般若經》基本上就是在詮釋這二道，龍樹的《大智度論》就是詳釋《般若經》的這二道。

龍樹菩薩及古德以二道為《般若經》全經的大科，用叮嚀大家修學的〈66 累教品〉和〈90 囑累品〉，把經文分成兩分，導師也贊同這樣的劃分。

但根據經文內容的結構，前五品是佛陀為舍利弗說般若，第六品〈舌相品〉沒有什麼說法的內容，而且有「信受奉行」這樣的字眼，導師認為第六品是前五分內容的結束，後面內容的序起，所以九十品經文也可以分成前分、中分、后分三個段落，前分就是〈1 序品〉到〈6 舌相品〉；中分就是〈7 三假品〉到〈66 累教品〉；後分就是〈67 無盡品〉到〈90 囑累品〉。全經架構如下：

前分——〈1 序 品〉……〈6 舌相品〉

中分——〈7 三假品〉……〈66 累教品〉

後分——〈67 無盡品〉……〈90 囑累品〉

（二）〈初品〉的重要性

《大智度論》解釋《摩訶般若經》是一品一品順序解釋的，所以這部論是經論合編的作品，共有 100 卷。分別是 90 品經文佔了 30 卷；解經的論文 70 卷，其中〈初品〉的解釋，也就是〈序品〉，論主就用了 34 卷，佔了論文的 48.57%，剩下 36 卷，解釋其他的 89 品。《摩訶般若經·初品》對整個菩薩道的輪廓都有介紹到，所以非常重要，龍樹菩薩才會解的那麼詳盡。

1、初品第一句經文就講出整個菩薩道的輪廓

〈初品〉到底是有甚麼內容這麼重要呢？我們來看一下這一

品總標，就是在〈初品〉裡面的第一句話，佛告舍利弗說：

菩薩摩訶薩欲以一切種智知一切法，當習行般若波羅蜜！

佛陀告訴舍利弗，菩薩如果要以一切種智知一切法，這個一切種智就是佛智，佛說要知一切法，就要習行般若波羅蜜。然後講種種的理由開顯整部《般若經》，所以這句話是《摩訶般若經》的總標。

緊接著，舍利弗問佛陀，我們怎麼修學就能夠得到一切種智？佛陀說菩薩要以無所得的心遍學三種法，就是聲聞法、菩薩法和佛的法，成就四種智慧，斷煩惱習氣，就能夠成佛，一個完整的菩薩道的輪廓就勾勒出來了，〈初品〉的這些內容已經是一個蠻完整的修學次第。

所以《般若經》的〈初品〉基本上是跟我們介紹菩薩道修行的境行果，佛答舍利弗的這句話為總標，是「境」；開闡菩薩應遍學三類法，是「行」；如果修學這三方面的廣大行，那菩薩就能以道慧而得道種慧，以一切智得一切種智，斷煩惱習氣而圓滿成佛，這個就是「果」。

2、菩薩要先建立無所得的知見

菩薩在修性空慧時，不能以取相來修，否則就有住著。而龍樹《大智度論》卷 11 有闡明菩薩是大悲和信願皆具備的，故而雖知

性空法，亦能行諸功德而圓成六度。關於這部分，導師在《如來藏之研究》這本書中有提到《般若經》的要義，他說：「《般若經》所說的，是菩薩道，菩薩道是以般若（prajñā）的都無所住為主導，重於「正法」的悟入。」

《般若波羅蜜經》一般談都是甚深的勝義諦，都是不生不滅、諸法實相的境界，講的菩薩道，是不住法住，以不可得為主導，所以有一些人看不下去，就是因為《般若經》不是對初學說的，是對有基礎的人說，重於正法的悟入。但是如果你轉去看《大智度論》對經文的解釋，會覺得非常精彩，因為龍樹引了非常多故事、《阿含經》等，讓我們從法住智能慢慢進入這個涅槃智。接著導師說：「在般若的如實觀中，一切法——境、行、果，一切人——聲聞、辟支佛、菩薩、如來，都如幻如化，本性空寂。」

所以修般若法門，「法」跟「人」這兩部分都要用「自性空」的知見來學習，否則的話很容易落入一邊，像導師在講《阿含經》的時候，解釋正見也經常用「般若」這個語詞，導師經常這兩個一起談，講正見他就說是般若；講般若他就說是正見，為甚麼呢？

因為「般若」跟《阿含經》所講的正見是很相似的，導師曾經說過「般若」是正見的異名，就是我們學佛要圍繞一個軸心，這個軸心其實就是正見，正見的內容就是我們所證的目標。大家都知道歸依法有三類：真諦法、中道法、解脫法，導師在《佛法概論》第一章用八正道很形象地解釋了這三類法的關係，整個八正道的全部內容就是中道法，八正道第一個「正見」就是真諦法，最後一個

「正定」就是解脫法，所以在導師收攝的八正道裡面這三類法，正見就是我們要知道的出世間法：四諦和緣起，了知四諦和緣起就是培養我們正見的內容，然後再慢慢具足正思維（正志）、正語正業正命、正精進、正念，最後的解脫法就是正定，證到的內容也是四諦跟緣起的，所見的也是四聖諦，四諦跟緣起就是證悟的內容，這兩個的差別一個只是建立知見，一個是完全的體悟。

我們現在要講的菩薩法，也是要先建立無所得、空的正見，然後慢慢行六度，逐漸破除我執，最後證悟無所得和空性見。佛法的修行都要有一個前後層次，不是說一建立了正見就能夠體悟，《大乘經》跟《阿含經》都是一樣的，非常重視這個智慧！《阿含》稱為正見，《大乘經》稱為「般若波羅蜜」，如果是沒有學習佛法這個般若智慧的話，我們對於法與人都是有所執著的，沒有辦法契入。

3、廣大行的項目

我看了《大智度論》解釋《般若經·序品》的 34 卷全部內容後，回過頭來發現《大智度論》卷 24 開端的一段問答，讓我有些心開意解，得到一點法喜，我們先看一下經的部分。

【經】

「舍利弗！菩薩摩訶薩欲遍知佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲，當習行般若波羅蜜！」

【論】

問曰：是十力、四無所畏等，是佛無上法，應當前說，何以故先說

九相、八念等？

答曰：六波羅蜜是菩薩所應用，先已說。

三十七品乃至三無漏根，是聲聞法。

菩薩行是六波羅蜜得力故，欲過聲聞、辟支佛地，亦欲教化向聲聞、辟支佛人令入佛道；是故呵是小乘法，捨一切眾生，無所利益。

若諸聲聞人言：「汝是凡夫人，未斷結使，不能行是法。」是故空呵！

以是故佛言：「菩薩應具足三十七品等諸聲聞法，不可得故。」雖行是諸法，以不可得故，為眾生行邪行故，行此正行，常不捨。是諸法不可得空，亦不疾取涅槃證。

若菩薩不解不行是小乘而但呵者，誰當肯信？譬如釋迦牟尼佛若先不行六年苦行，而呵言非道者，無人信受！以是故，自行苦行，過於餘人；成佛道時，呵是苦行道，人皆信受。

是故六波羅蜜後，次第行聲聞法。

復次，此非但是聲聞法，是法中和合「不捨眾生意」、「具足一切佛法」、「以不可得空智」故，名菩薩法。

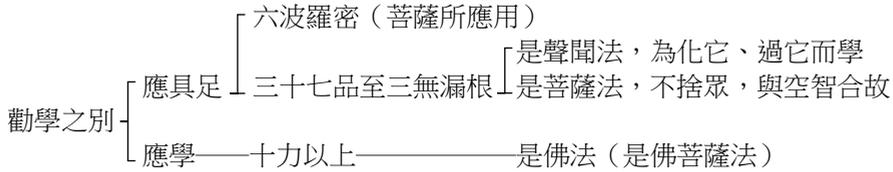
因為《般若經》本身的排序是先講菩薩法，然後是二乘法跟佛的法，《大智度論》解經是一品一品順序解釋經文的，所以卷 11 到卷 18 解釋六度，卷 19 開始就解釋共三乘法，就是聲聞法。所以到卷 24 這裡，有人就問為甚麼前面要先講九相、八念這一些禪定

法然後才說佛的無上功德法。龍樹說佛會這樣排序是有意義的，就是菩薩自己的本業要先學好，所以六度要建立到一個基礎之後，菩薩才去學習二乘法，龍樹在卷 24 這裡的解釋是，如果你本身本業沒有修好的話，學二乘法很容易就會去證二乘果。為什麼呢？因為眾生太難度，所以有了六度的基礎後，大悲心和菩提願比較穩固了，再學習二乘法，然後再隨份隨力地學佛的功德法。

其次，為了要超越聲聞，教化聲聞，當菩薩學六度學到得力了、受用了、有力量了（這個「得力」很重要），也要具足這些聲聞法，但是要以不可得心修習聲聞法，把它的品質提升，這一些法也成為大乘法。為甚麼呢？因為菩薩懂得把這些聲聞法跟甚麼和合呢？「不捨眾生意」就是大悲心；「具足一切佛法」就是法門無量誓願學，解脫法也要學，「以不可得空智」就是以不可得慧來學，因此聲聞法也成為菩薩法。

就像佛過去其實也有實踐過苦行，後來才覺悟苦行是沒有用的，但是做這些也並不是浪費時間，有很多走冤枉路的東西實際上就是我們修行的經驗，可以讓其他人不要重蹈覆轍，對菩薩來說都是有意義的。

下面這個圖表是導師《大智度論》筆記，對上面這一段文的歸納，非常精彩，就是勸學之別。



勸學的內容導師分為兩部分，應具足的和應學的，菩薩應具足的首先是六度，菩薩的本份事，像《法華經》說，聲聞修四諦；緣覺修十二因緣；菩薩修六度，這個是偏重說的。所以我們就知道六度是菩薩的本份事。那三十七道品至三無漏根就有兩個方面的詮釋角度，第一個是聲聞法，為了要超越二乘，為了要引導他們學習佛道；第二個角度就是這些解脫法也可以稱為菩薩法。上面《大智度論》卷 24 的引文最後一句提到：「此非但是聲聞法，是法中和合「不捨眾生意」、「具足一切佛法」、「以不可得空智」故，名菩薩法。」菩薩不捨棄眾生，有大悲心還有跟空性的智慧和合，所以菩薩即使學聲聞法也成為菩薩法，這裡導師好像沒有把「具足一切佛法」放在筆記裡面，大家自己可以加一下。「具足一切佛法」的意思是因為佛是圓滿的，所以一切法門都是具足，學菩薩道也要遍學一切法門。這個是屬於應具足的內容。

第二部分菩薩應學的就是佛的功德法，十力、四無所畏等等，菩薩也是應該要學的，在《大智度論》的解釋，佛的這種功德法大部分都是無生法忍以上的菩薩才會著重學。因為佛的這些四無礙智、十力、四無所畏等都是比較深的，通常聖者菩薩才會比較著力在修。所以菩薩法、聲聞法、佛的功德法這三大類就是菩薩要學習

的內容。

從《大智度論》〈初品〉的第 11 卷到第 27 卷的內容來看，其中卷 11 到卷 18 講六度，就是菩薩法的內容；卷 19 到 23 講聲聞法，包括三十七道品一直到無漏根，卷 24 到 27 就是佛的法，從十力到大慈大悲，卷 27 的最後就是在談證佛果，一切智一切種智。這就是菩薩道非常完整的境、行、果之藍圖。《大智度論》用 34 卷來解釋〈初品〉，就是菩薩應該學習的三類法，所以跨的卷數蠻多。

我把《大智度論》的品目列出來做成一個表，大家看最右邊就有這三類法：菩薩法、聲聞法、佛的法，就是這三類。大家要讀《大智度論》的話，我建議可以用這樣的方式來讀，菩薩法、聲聞法以及佛的法。

這三類行法當修學圓滿成就，也即是菩薩智跟佛智的圓滿，其實這三類行法不只有在〈序品〉有說，《摩訶般若經》後面的地方也經常出現，所以在第 24 品〈會宗品〉有說：

若助道法，若聲聞法，若辟支佛法、若菩薩法，若佛法，皆攝入般若波羅蜜中。

這裡要特別提醒大家，經文中六度中的「般若波羅蜜」專指智慧，但上面這一句提到的般若波羅蜜就不可以只是解釋成智慧了，這裡的般若波羅蜜是包含了三十七道品乃至大慈大悲在裡面了，

所以它是廣義的般若波羅蜜。因此「般若波羅蜜」在《大智度論》和《般若經》的定義是有些微妙的，你要看在什麼脈絡下用哪一種含義，不能只知道般若是六度中的智慧而已，就以為光修智慧就好，為什麼要修布施、忍辱？這個就是你不知道上面的前文，你只看結論。你只看結論就會誤以為只要學般若就好。

五根五力是信、進、念、定、慧對不對？哪一個比較重要？應該都重要嘛！但是佛在《阿含經》有一個非常精彩的角度，詮釋這個智慧的重中之重，因為它影響到信、進、念、定的品質，如果沒有慧根的話前面四個的品質就只能通於世間，所以《雜阿含經》佛陀就有提到說，要學習信、精進、正念還有禪定，全部都要跟慧相結合，他說智慧如房子的棟梁，不管我們有再多的橫樑，如果中間的棟樑不穩的話其他的都不穩，所以我們學習很多佛法有些人從信入門，比如說我念佛誦經都沒有問題都是很好的；那從精進門入也可以，由正念門入也可以，現在流行正念學嘛！由正念門入也沒關係；由正定門入也沒關係，但是一定要有慧根，要有智慧；如果沒有這個智慧的話全部都是世間法。學習六度也一樣，所以菩薩如果有般若的智慧，聲聞法也能成為菩薩法。所以這裡的「般若波羅蜜」是一種廣義的行為。

這一些就是菩薩要遍學廣大行的所有內容。所以菩薩要學的是很廣大的，心量不夠大、心力不夠強的人看到菩薩要學這麼多可能就畏怯了。因此一個真正的菩薩要有非常堅強的菩提心，不忍眾生苦，不忍聖教衰，像我們上兩個禮拜在禪修的時候，就有一個香

港同學問開印法師：「師父，去年你教慈心觀，今年教佛隨念，明年要教安般念，那我到底要學哪一個好呀？」開印法師說，你能學就盡量學囉。

學習菩薩道的人，他的心境要跟一般人不太一樣，別人不願意做的，他願意做；別人不願意忍耐的，他願意忍耐，我們才能踏出靠近菩薩道的第一步。如果我們還斤斤計較，還是為名為利有不良動機，是沒有辦法跟菩薩道相應的。

為了讓大家今天來有很舒適的場地聽課，昨天有很多人幫忙布置，傍晚的時候我下去巡視場地發現，還有一兩個菩薩在處理廁所的垃圾，所有人都走完了，剩下他們。我們講堂有一些默默付出的居士是很感人的，所以佛道上，有一些人扮演的角色是在台上；有一些是默默為道場付出，護持大家共修。不是一定要做出轟轟烈烈的豐功偉業才叫菩薩道，錯了，沒有跟三心相應都不是菩薩道。

由此可知，我們要落實菩薩道，心量是要很廣大的，你看菩薩光是要學的這些內容，學四無量心，學佛隨念，學安般念，多學幾道藥方改天面對不同的眾生不是都可能派上用場嗎？像我們前幾天學了佛隨念，就知道原來佛的功德可以用這樣的方法來憶持，成就禪定。所以真的要多多學，不要覺得學得不好就放棄，菩薩的心量要廣大，要持之以恆。

上述是菩薩要遍學的項目和內容！接下來我們來看菩薩修布施波羅蜜內心應必備的條件，修其他五度都要具備類似的條件的，如果缺少了也不能算是菩薩道。

4、菩薩內心所要必備的條件

《摩訶般若經》卷5在布施波羅蜜經文提到說：「須菩提，菩薩摩訶薩以應薩婆若心，內、外所有布施，共一切眾生，迴向阿耨多羅三藐三菩提，用無所得故。」這個「應」就是相應薩婆若心，第一是相應薩婆若心，第二是內外所有布施，第三是共一切眾生，第四是迴向無上菩提，第五是用無所得。我們知道了菩薩要學習的三類法，這些大的項目之外，內心必須具備的條件也是《大智度論》有提醒我們的地方，內心的品質和這五個條件相應了，那就能夠跟大乘菩薩道呼應。我們看下面：

問曰：檀波羅蜜有種種相，此中佛何但說五相？

有人問經文為什麼只說五相？為甚麼不說大慈悲心、供養諸佛還有神通、布施等等呢？論主的回答說，這五項已經包括了一切，能夠攝一切布施。接著龍樹用了兩種角度來詮釋這五項，其中：

一、「應薩婆若心」，即玄奘所譯的「一切智智相應作意」，這部分兩段解釋相同。就是為了度眾生，不急求涅槃，願盡一切眾生的苦難（不忍眾生苦）；另一則為了要圓滿佛智。

二、「捨內外」，這裡的內外就有差別了，一種解釋是指煩惱，另一種解釋是指內財及外財。

三、「共一切眾生」，一種解釋是指大悲心，另一種解釋是指菩薩乃

以布施的果報，與一切眾生共用，而非福德可與，強化自力。

四、「迴向」則兩段解釋相同。

五、「用無所得」指諸法實相，亦同。

這裡重點講一下「捨內外」，第一種解釋是捨一切煩惱。第二種解釋是捨內、外物，其中內物指頭、目、腦髓等；外物指國土、財產等身外物。我們看看《十住毘婆沙論》的解釋。

我們先來看捨一切煩惱到底要怎麼捨？怎麼作？龍樹在《十住毘婆沙論》的第 17〈入寺品〉有一個偈頌：

於所貪著物，有來求索者，當自勸喻心，即施勿慳惜。

理想的捨內外物就是對於我們擁有的東西，如果有人來要的話，應該要全然的佈施不要有任何的吝惜，因為這是菩薩應該做的嘛！所以如果你有一部車，有人來要的時候，要不要佈施？看情形？但是論典要我們捨一切煩惱，不能有任何一點慳貪喔。這些內容真的講的很圓滿，但說來容易，真的去落實并不容易。沒有車的時候講捨很簡單的，有車的時候要你捨就捨不得了，對不對！

所以在觀念上理想上菩薩是要知道一切東西都應該捨，只要眾生需要都要捨。從究竟義來說一切都空無所得，所以沒有什麼是捨不得、放不下的。從事相上看，佛法講財產是五家共有，如果遇到天災、小偷、不孝子，再多的財產都不是屬於自己的，《十住論》的〈知家過患品〉就有說，把東西布施出去獲得的這個善業才是我

們真正的財產，真正財產要屬於自己的話，要拿來做布施，所獲得的善業不管是誰都搶不了的。

這個是在觀念上我們一定要先建立，理想是這樣，但是實際情況是可以有商榷的餘地，龍樹菩薩說：

我今是新學，善根未成就，心未得自在，願後當相與。

龍樹菩薩回到初學的角度來說這個道理，菩薩的理想，菩薩的知見是甚麼東西都應該捨，人死了什麼東西也不會跟著走，本來就不屬於我們，應該捨。但是菩薩道是有次第的，當自己的心沒有辦法堪忍的時候就不要勉強，勉強反而帶來煩惱，沒有好的結果，所以修行要很自然。

第二個解釋說的捨內外物，龍樹在《十住論》的第 12〈分別佈施品〉有提到說，「內」指我們的色身，包括頭、目、腦、髓等等，我們要有這樣的思維，身體如藥樹，要經常思維色身遲早都是會敗壞的，那我們的身體如果能夠像一棵樹，不管是小鳥還是其他眾生，需要哪個部分你就拿去，經常這樣思維的話，當我們真的能力到的時候就可以佈施給眾生；至於外物，我覺得龍樹菩薩對初學提了一個挺好的觀念，他說「若物能起慳，則不蓄此物！」如果說我們還沒辦法做得到難捨能捨的話，對於會讓我們生起慳貪的東西，就不要保有，盡量減少讓自己產生貪念的機會。

其實這個出家的身份會督促我們去觀察擁有的物品會不會繫

縛自己，如果東西越來越多，出家人也可能會有煩惱，所以一段時間過後會很希望把東西施捨出去，以前在佛學院的時候，遇到南亞海嘯想做佈施就有同學發起義賣，比如念珠或者佛像，有居士來福嚴覺得需要的就請回家，就這樣籌了不少救災的錢，所以如果自己學佛久了，都會想到這個部分，越少掛礙其實內心會越快樂。

這個捨在《大智度論》講的內容就很廣，你念財施也可以、法施也可以，念捨煩惱也可以，都是屬於念捨的內容。也許很多人都會說我沒有辦法做得很好，你就看如果沒有能力做財施，那就做法施。如果做法施也沒辦法的話，就要自己好好修行斷煩惱，捨煩惱也可以，捨習氣也可以，都是捨的正行。

《十住毘婆沙論》跟《大智度論》是我非常喜歡的論書，所以像在學院要做功課、寫論文，我都會早早地做完，然後就可以好好的讀喜歡的經論。我不會因為有些功課不喜歡，就影響學習的情緒。所以大家學習經論自己要有方法，學《般若經》和《大智度論》也如此，我們不要看到圓滿、捨一切煩惱就怯步，就不敢再學。實際上龍樹論裡面還有對初學者說的。菩薩應具備的種種條件，下面要介紹的《十住論》就講的很詳細很具體，是我們很好的下手處。

三、《十住毘婆沙論》〈釋初地〉之廣大行

（一）《十住毘婆沙論》之架構及內容概要

《十住毘婆沙論》是龍樹菩薩對《華嚴經》〈十地品〉前二地的廣釋，「十住」是十地的意思，這個「住」另外一個翻譯就是「地」，

前面講過十地是菩薩的修行階位，華嚴十地包括歡喜地、離垢地，有光地、增曜地、難勝地、現在地、深入地、不動地、善相地、法雲地，之後就是成佛。這部論只釋到前面兩地就結束了，只有 17 卷 35 品。比起 100 卷的《大智度論》是比較小的一部論，相對來說比較容易讀。

這部論總共分成三大部分，包括序品、解釋初地「歡喜地」的內容（第 2 品一直到第 27 品）；解釋二地「離垢地」的內容（第 28 品一直到第 35 品）。序品主要就是談歸敬三寶以及造論的動機，不是為了名聞利養，而是為了自利利人，龍樹菩薩說看到眾生流轉的苦，所以要發心修學十地，否則的話不僅自己無法超越生死大海，也沒有能力幫助眾生，所以特別強調菩薩要有一顆堅心。菩薩不會急於求成，導師形容是「大器晚成」，做菩薩第一件事就是要堅心，沒有堅定的菩提願，這條道是走不遠的，你走了十年、二十年，也許就覺得太累了，只想取證阿羅漢，讓自己快點脫離輪迴之苦，不再願意行這漫長的菩薩道。

《十住論》有一點像《中論》，就是用偈頌的方式收攝《華嚴經》〈十地品〉的內容，因為偈頌很簡潔不容易理解，龍樹菩薩又引用《菩提資糧論》、《大寶積經》等很多其他經論，寫了長行解釋偈頌的含義。

菩薩分在家跟出家，《十住論》對在家、出家菩薩各自應行的法，以及共行的法，都有非常詳實的說明，比如在家菩薩進入寺廟該怎麼樣禮敬三寶、三皈依、受持八關齋戒等等，指出在家的種種

過患，讓我們看清楚業力的牽絆。初地菩薩要圓滿布施波羅蜜，所以比較多品解釋在家出家菩薩如何財施、法施，大家行菩薩道會很關心怎麼發菩提心才正確，第六品就講了發心的七種因緣。接著第七品就講失菩提心之種種因緣以及如何避免。所以這部論對菩薩道的修行是蠻實用的，非常值得好好研讀，即使只是修出離心，《十住論》的這些內容也會幫我們增上，輔助我們不要退失道心。

（二）廣釋初地之願、行、果

1、總述

華嚴十地的初地就是聖者了，跟「般若十地」非常不同，華嚴十地是非常難修的，所以在凡夫位又安立了十信十住十行十回向，加上十地總共就是五十階位，有一些還增加了兩個就是五十二階位，這是中國佛教比較推崇的修行階位。

《十住論》總共用了卷 1 到卷 13（第 2 品到第 27 品）這麼多篇幅來說明初地菩薩廣大行的項目，佔了整部論的 76%。因為初地對菩薩道來說非常重要，得到不退轉的第一個階位就是初地，所以初地菩薩也叫必定菩薩。初地菩薩已經斷三結，一定能夠直入十地。

《十住論》形容初地是「如人破竹，初節為難，餘者皆易。初地難治，治已，餘皆自易。」我們都知道竹子長了很多竹節，只要把第一節破開了，整根竹子就很容易破開，所以最難到達的是初地，你能夠到了初地，後面即使每天睡覺都會到十地去的，當然這

只是玩笑話，其實能到達初地的菩薩也不再會懈怠了，這樣講是指後面的二地一直到十地就不難了，可以自己走了。

修禪定和解脫道也一樣，一般我們都認為最後一個階位是最高最難的，我有一個去緬甸禪修過的師兄，他說其實最難的是初禪，就是第一個。你只要能夠到初禪或初果，後面的以此類推很容易就可以修上去。所以初地難治，初地菩薩的修學內容和次第在《十住論》來說是非常詳細的，詳細到如果沒有心力的人也會堪受不了，因為要學的東西很多。所以初地的相第一個就是「堪受力」。

初地又稱為歡喜地，為什麼？要到達這個初地不容易，要修很多的善法，主要是六度，一直修到初地才能嘗到真正的法味，這一種無漏功德的法味，內心有無比的歡喜，踢你都不走的，怎麼樣誘惑你也不會懈怠，這個就是初地非常好的一個特色，就是心多歡喜，所以我們如果還不能滿心歡喜，一定還沒有到初地的，還要繼續精進用功。

2、初地之架構

我們知道了初地的重要和難治，要怎麼樣進入，這個才是重點，你跟我講佛法很好很好，但是要怎麼修這個才是重點，否則的話只有欣賞而已，《十住毘婆沙論》卷 12〈26 譬喻品〉說到：

〔頌〕是菩薩應聞，地相得修果，為得諸地分，故勤行精進。

〔釋〕相者，是相貌，因以得知。

得者，成就。以是法故，名成就是法。

修，名得修、行修。

常念果者：從因有事成，名為果。

是菩薩欲得十地行，應善聞相、得、修、果。

聞者，從諸佛菩薩所聞，及勝己者。

為得諸地分者，為得是地分，故勤行精進。

偈頌的「地相得修果」及「為得諸地分」，就是指初地的「相」、「得」、「修」、「果」及「分」五項。意思是一個菩薩要知道初地有什麼相貌，進入初地的條件，怎麼修、初地的果有哪些以及還要修哪些法不會退步。《十住論》從第 2 品一直到 27 品都在解釋初地，所要修行的項目就是論本身的大科，我們來看一下《十住論》初地的整個藍圖。

一、「得」：成就八法入於初地：〈2 入初地品〉

二、「相」：成就七法是初地相：〈3 地相品〉

三、「分」：二十七法淨治初地：〈4 淨地品〉

四、「修」：

（一）十願：釋十大願〈5 釋願品〉，發心因緣〈6 發菩提心品〉，成壞因緣〈7 調伏心品〉，成就不退轉〈8 阿惟越致相品〉。

（二）十行：

1.信：易行道（方便道）：〈9 易行品〉〈10 除業品〉〈11

分別功德品〉。

2-3.悲、慈：易行道轉入難行道：〈12 分別布施品〉。

4.捨：難行道（正常道）：〈13 分別法施品〉〈14 歸命相品〉〈15 五戒品〉〈16 知家過患品〉〈17 入寺品〉〈18 共行品〉〈19 四法品〉前半。

5.無疲厭，6.能知義趣，7.隨宜引導眾生，8.慚愧，9.堪受，10.供養佛：〈19 四法品〉後半。

五、「果」：得數百定等

◎十行成，得見百佛；念佛生身：〈20 念佛品〉。

◎念佛法身：〈21 四十不共法品〉〈22 難一切智人品〉〈23 善知不定品〉〈24 讚偈品〉。

◎稱名乃至實相念佛；般舟三昧法；以布施、愛語攝眾生：〈25 助念佛三昧品〉。

◎做閻浮提王：〈27 略行品〉。

《十住論》有一點特別，是用反推的方式來造論的，第2品到第4品先介紹初地，包括初地的相貌和入初地及保持不退失的條件，就是「相」、「得」、「分」。然後再說菩薩要想登初地，是要從發願開始「修」的，否則是沒有辦法登上初地的。就好比蓋房子，先一定要有效果圖，初地的得、相、分就好比效果圖，但是房子還是要從一磚一瓦開始慢慢蓋，蓋房子的過程就是修了。

所以從第5品再回過頭來按照「願行果」的次第，從初發心開

始介紹初地前的修行內容，「修」包括了「願、行」兩個項目，一直到第 19 品，難行道和易行道都有介紹，最後第 20 品是證初地果。由此可知，初地的修行次第即是願、行、果。

3、初地的「得、相、分」是要先了解的目標

為什麼要先講初地的得相分？因為修行我們先要了解目標，否則容易盲修瞎練。比如修禪定，也要先知道怎麼樣能夠得到初禪，初禪有什麼相貌，為什麼？因為要確定嘛，不一定遇到的善知識都有天眼，自己修的情況自己最清楚，所以如果知道初禪的相貌的話，你就可以自己檢視所修的，有沒有到初禪，騙的了別人卻騙不了自己的，還有就是如果得到這個境界了，有什麼方法不要退步？很多人有了禪相或者修得禪定過後，只要生一場大病，禪定就完全退失。或者你只要幾個月或者半年沒有修它，初禪就會不見了，禪相也會不見，你要再重新去修。

如果你到了初地，雖然不會再退到很差勁的程度，但是懈怠的話也是會退，所以你到了每一個境界，每一個層次，都要去要求瞭解這些內容，那我們才能夠更上一層樓，不管你是修哪一種法門，一定要知道將來得到的果是怎麼樣，用這個來驗證我所行的有沒有偏離。

我們來看初地的「得」「相」「分」，「得」就是成就的意思，要進入初地，第 2 品介紹說必須成就八個法：厚種善根、善行於諸行、善集諸資用、善供養諸佛、善知識所護、具足於深心、悲心念

眾生、信解無上法。這八法具足就登初地了，肯定不會退轉回凡夫了，就敢發願說我現在能夠自淨其意，也有能力去度化眾生了！

初地的「相」，就是堪受、不諍、喜、悅、清淨、悲心、無瞋七法，就是有種種的心：沒有煩惱間雜，有六度、慈悲喜捨的心，能夠觀法空，能夠除去我執，能夠離諸怖畏得歡喜，初地的相貌在第 3 品地相品有詳細介紹。

「分」是構成初地的種種條件，第 4 品淨治品介紹初地「分」一共有 27 法，你到了初地這裡了，不要以少為足，因為後面還有二地三地一直到十地，還很長遠，所以要修這 27 淨治法繼續前進。淨治的意思就是要再加工用行，才能穩住初地的程度，乃至繼續往上，不要停留在這個地方或者退墮。27 法第一個是信力轉增上，最後一個是不樂世間法。要注意這 27 法非常特殊的，不是只有用在初地，是每一地都用的。

4、初地的「修」包括易行道和難行道

修，名從初發心乃至成諸佛現前三昧，於其中間，具說諸地功德。能生是諸功德，生已，修集增長，名為初地修。

修行的範圍最大最廣，就像上面這段《十住論》的引文所說，初地修行的整個過程是從初發心一直到成就諸佛現前三昧。

這裡的發心指發菩提心，就是發大乘心，跟發出離心、增上生

心不同，增上生心就是福報下輩子比今生更好，或者是比沒學佛之前更好，這個只能讓我們往生善趣，但還是在三界中；出離心就更上一層樓了，能夠出離三界解脫生死；菩提心當然更加的不同，因為有上求下化的心，不急著成佛，相對的就要花更多的時間累積更圓滿的功德，跟眾生一起共證佛道。

《十住論》從第 5 品開始就是初地菩薩修行的內容，第一個行就是發願，第 5 品就談菩薩十大願，菩薩有這麼多願要去實踐，如果沒有力行的心念的話，其實都是空願，所以十大願的根本，龍樹菩薩就回答是菩提心，如果沒有菩提心這種推動力行信願的堅心，一切的大願都不可能成就。所以第 6 品、第 7 品就是講發心因緣和導致退心的因緣，以及如何避免不退菩提心。第 8 品阿鞞跋致品是講成就不退轉地，這個是菩薩正常道，也就是難行道的修行過程。

第 8 品阿惟越致品談菩薩要得到不退轉就要無我無我所、破我執，主要的修行內容是六度，佈施、持戒、忍辱等等，但是一開始學佛就要去做佈施，會覺得有壓力，不是那麼容易做到徹底的，所以第 9 品易行品就提到要到達不退轉地，行六度斷我執其實不容易，要修很久才能夠得到這樣子的一個境界。如果修到一半退心了，就會取證二乘果，佛道就沒有辦法完成了。就像舍利弗，修了六十劫菩薩道，但還是放棄而取證了聲聞果。

所以有人就問龍樹菩薩有沒有比較容易的方法證得不退轉地，龍樹菩薩很慈悲，就開示了從「信增上」入門的方便道，詳盡

的闡述了「憶念、稱名、禮敬、懺悔、勸請、隨喜、迴向」的七支修法，就是現在我們熟知的普賢十大願和念佛法門，我們修念佛或普賢十大願叫易行道，或者是叫異方便。你在導師的書裡面會看到這個名詞，對心性怯懦的眾生開設的方便，讓初學者有更容易堅持的修學次第。

從第 9 品開始到第 19 品，就是介紹從易行道轉入難行道十種行的修行。十種行就是《華嚴經》十地品所說的十個項目，是菩薩道非常重要的修行內容：「信、悲、慈、捨、無疲厭、能知義趣、隨宜引導眾生、慚愧、堪受、供養佛。」

第 9 品到第 12 品，主要講易行道的七支修法，培養我們的信、悲、慈、捨心，是轉入難行道的前方便。

易行道在大乘佛法來說是非常普遍、非常重要的修行方法，北傳大乘佛教很流行念佛懺悔隨喜回向，或者是說普賢十大願的修行，《十住毘婆沙論》易行道這些內容是念佛法門一個很重要的依據，很多祖師的注釋都來自這裡。

第 9 品講到稱名、禮拜、憶念三個，就是身口意三業在修念佛法門。稱名就是口念自己相應的一尊佛或者菩薩的名稱，就是口業；禮拜的就是身業；意念的話就是意業。

除了稱名、禮拜、憶念之外，還要修學懺悔、勸請、隨喜跟迴向，這個是第 10 品除業品的內容。可能我們學佛前從事的職業屬於邪命，或者縱使今生沒有造重大的業，但是無始以來造了很多業，所以要懺悔；勸請其實有兩項，就是請佛住世和請轉法輪；再

來就是隨喜功德，還有迴向，就是迴向佛道，迴向淨土，為什麼菩薩修學都要把自己所修的功德迴向佛道？因為佛道清淨究竟無染。所以我們累積的善根如果都是迴向佛道的話，希望自己累積的善根也清淨究竟沒有染污。一直到第 12 品都是會談這個易行道，是跟念佛法門非常有關係的。

念佛還有憶念佛，十方佛這樣子的修行方法，為什麼龍樹菩薩說可以快速的得到不退轉地？先不要講那麼高了，稱名念佛或者觀想念佛，怎麼能夠得到一心不亂？是要心只放在阿彌陀佛的佛號上，或者是他的功德相上，這裡說的是藉助念名號而憶念佛的功德，並非只有口念名號而已。當然，你不能今天阿彌陀佛，明天觀音菩薩，後天大勢至菩薩，每天這樣換是不可能得一心不亂的。如果專念阿彌陀佛，就要對這個佛號重複重複的念，一直要念到不會發生散亂昏沉，其實你的心如果一直都重複的做這件事，煩惱是不會來找你的。煩惱會來找你，是因為你的念斷了，忘了散亂了，那這樣子的話你的念佛當然就被煩惱入侵了。

易行道可以幫助我們建立信願，《十住論》這裡講了兩種情況，第一個就是以信願念佛等行往生淨土。到了淨土慢慢修學，一直到花開見佛決定不退轉，得無上菩提，這個就是念佛法門。第二類就是以易行道為方便，修稱名禮拜等等方便。建立了信心過後，以這個人身轉入難行道修六度萬行，然後讓自己成就佛道。《十住論》主要介紹的是第二類。

5、易行道轉難行道的關鍵：信、悲、慈、捨

《十住毘婆沙論》特別精彩的地方就是十種行前面信、悲、慈、捨這四個。從捨開始就是難行道，就是佈施波羅蜜開始從易行道轉入難行道，修種種的難捨能捨。

導師引了《十住論》說：「是菩薩以懺悔、勸請、隨喜、迴向故，福力轉增，心調柔軟，於諸佛無量功德清淨第一，凡夫所不信而能信受；及諸大菩薩清淨大行，希有難事，亦能信受。信諸佛菩薩無量甚深清淨第一功德已，愍傷諸眾生無此功德，但以諸邪見，受種種苦惱，故深生悲心。……以悲心故，為求隨意使得安樂，則名慈心。……隨所能作，利益眾生，發堅固施心。」

修學這一些誦經、禮拜、懺悔、勸請、迴向等法，就是普賢十大願或者是七支，是能夠讓我們的福力轉增、心調柔軟。但是現在很多人的誦經、拜佛都是徒有形式，他可以閉著眼睛鼓不會打亂，罄位不會打錯，但是心可能很散亂掉舉，這種狀態福力不會轉增，心也不會調柔，因為做不到一心一意。所以如果希望做這一些方便行，讓我們能夠轉到難行道的話，就要用心。

那「心調柔」有什麼作用呢？我們對於三寶的功德、佛菩薩的功德就能夠信受，生起清淨的信心，就是十法行的第一個成就信心。所以易行道轉入難行道這句話很關鍵：「於諸佛無量功德清淨第一」。對於佛的這種清淨的功德，凡夫不能夠信受，修行者因為修了易行道，所以能夠信受。就是對佛菩薩的大悲大願、清淨大行，都深信不疑，對大菩薩的稀有難事也能夠信受。這個信受就是

得到信心。當我們修這七支建立了清淨的信心後，菩薩會因為其他眾生不信受這種佛菩薩的功德，還在無明中流轉，而生起悲心！生起悲心過後，希望繼續幫助他們離苦得樂，所以就會生起慈心，生起了慈心，接下去菩薩就有足夠的功德來行佈施波羅蜜，這時菩薩就從易行道轉入難行道，再修六度萬行圓成佛果。

還沒有修六度之前，其實前面的這些加行都很重要的。信、悲、慈、捨就是從易行道轉入難行道的關鍵，所以導師在這裡特別引出來說明，這四項也是古德最常引用的《十住論》的要項。

6、菩薩的真實相貌

龍樹菩薩在《十住論》第 27 品從另外一個角度說「菩薩有三十二法要學習，這三十二法能成就七法，有以下七法就成為真實菩薩」。第一個是四無量心，第二是遊戲五神通，第三是常依於智慧，第四是常不捨善惡眾生，第五所言決定，第六言皆必實，第七集一切善法而心無厭足，那這就是真實菩薩的面貌。

在《十住毘婆沙論》中，引用〈普明菩薩會〉的內容不算少，講到菩薩應增長及護念的四法，也是辨別是否是真實菩薩的四個內容：第一個信解空法，亦信業果報；第二，樂無我法，而於一切眾生生大悲心；第三心在涅槃而行在生死。第四，布施為欲成就眾生，而不求果報。所以你看菩薩的修學都是環繞到這一些項目當中。

講了初地菩薩得相分要有八法、七法、二十七法，發十願修十

行，易行道的七支修法，講到真實菩薩又提到要學習三十二法成就七法、菩薩應增長及護念的四法，已經聽的一個頭兩個大，這些是龍樹菩薩解釋《華嚴經》說初地菩薩要學這麼多項目，你們有什麼感覺？很難哪，這些項目其實有很多是重複的，比如說慈悲、信願，每一類法裡面都會有的，你慢慢去比對它，相同的內容扣除的話，其實也沒有那麼多。看到大乘法這麼多的項目，當然對我們凡夫來說會畏怯，對不對？不過你換另外一個角度來看的話，到底要修什麼都有很明確的內容，否則你看現在很多人說，我也是菩薩，你也是菩薩，但是菩薩要修什麼不知道，只是知道慈悲，那個內容很模糊。

還有一點，如果按照龍樹菩薩解釋經的嚴謹度來看的話，我們可以確認一點，就是菩薩不容易，菩薩道不容易，所以願意發心、發四弘誓願行菩薩道做菩薩，受菩薩戒的人，我們要讚歎這個人好有勇氣，對不對？所以有人願意發菩提心，要行菩薩道，我們應該要隨喜讚歎，因為真的不容易的，要做到這個初地圓滿更不容易，但是我們如果自己有願力的話，是可以學習的！

《十住論》裡面龍樹菩薩收攝菩薩法其實也有非常簡要的歸納，他引了《法句經》「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，就是止惡跟生善是菩薩所應該要知道的。菩薩所行可以就是這二個，這個夠簡單了吧？就是菩薩所應該要生的善法，要讓它生起，而且不僅僅局限在《十住論》講的，別的經論只要是初地該學的我們都要學。如果是有過惡的事，菩薩都要遠離的，不管是小惡

大惡全部都要遠離，這個就是生善跟止惡，所以龍樹菩薩說十善道就是佛道的初門。那為什麼說菩薩法可以攝為這兩個，因為這裡善法就可以分成大乘法，或者是聲聞法，還有人天法等等，那惡也是可以分很多。就是可以用繁雜的收攝為兩個簡略的，反過來簡略的又是可以開展很多的。

其實不管是在家出家的菩薩，要知道自己的修學是不是正確，一定要聽經聞法，讀經論。大家有沒有覺得我們學佛一段時間了，也算是建立了很多知見，但是遇到境界的時候還是很容易退失的，菩薩道這條學佛的道路不是一帆風順的，有很多的考驗，如果我們不懂得從經論裡面找到修學的指引，遇到困難就不能解決，久而久之就容易放棄，所以堅持學習經論可以提升自己的免疫力。

以上就是這兩部論所給我一些比較具體的菩薩道的修學藍圖和修學內容，供大家參考。

四、龍樹闡明的菩薩精神

（一）導師所歸納的三項特質

龍樹的著作很多，思想兼具深觀與廣行，風格亦綜合經師與論師之特質於一身，要通盤掌握其思想核心，非常不易。所幸的是印順導師對於龍樹所說的菩薩行，歸納為三要項。現從導師著作裡面選出兩則，來說明龍樹思想悲智大行之特點，幫助我們建立起一依循的指南。所以導師歸納這三項是非常精采的，大家有時間可以慢慢看。

導師於《印度之佛教》〈自序〉曾說：「龍樹集其成，其說菩薩也(有三類):第一個是忘己為人，三乘同入無餘涅槃，但是只有菩薩發菩提心，第二盡其在我，就是抑他力為卑怯，自力不由他，第三任重致遠，只問耕耘不問收穫，所以沒有時空，這是知道時空的如幻象，不會受時限所窒礙，這個是菩薩任重致遠的精神。」

又於《無諍之辯》說到：「言菩薩行，則三乘同入無餘，而菩薩為眾生發菩提心，此「忘己為人」之精神也。不雜功利思想，為人忘我之最高道德，於菩薩之心行見之。以三僧祇行因為有限有量，此「任重致遠」之精神也。常人於佛德則重其高大，於實行則樂其易而速，「好大急功」，宜後期佛教之言誕而行僻。斥求易行道者為志性怯劣，「盡其在我」之精神也，蓋唯自力而後有護助之者。菩薩乘為雄健之佛教，為導者，以救世為己任者，求於本生談之菩薩精神無不合。」

第一項特質「忘己為人」，導師說是不雜功利思想，為人忘我的最高道德。就是我們發菩提心、教化眾生，但是如果內心雜有功利的話就不是菩薩道了。就是我對你好，你要給我好好記著喔！你不記著我，我會記著你喔！這樣就不是「忘己為人」。

第二「任重致遠」，導師提了一個重點就是實行中一般人都是好樂簡易的、快速的，往往好大急功沒有長遠心，所以修安般念幾個星期下來甚麼光都沒有，我看我修別的好了。學習法門如此，度化眾生也如此，到後來一事無成。所以修菩薩道要有長遠心，就是我們對任何的法門都要用心的學，短時間內不能夠有成就也不要

灰心，因為我們自己的波羅蜜（資糧）不夠嘛！我們質量不夠就不要跟別人比較，別人用一半的時間我要用雙倍的時間，這樣才會有所成就，不能好大喜功。

再來第三「盡其在我」，這個是身心業果的擔當力，我不要依靠佛菩薩的加持，因為相信「如是因、如是果」水到渠成。還有就是我們要相信佛在原始佛教提到的，能夠靠自力的正見才有護助者，天神才會來護助，所以不必去祈求他力的護念，靠自力深信因果的正見才是菩薩道雄健的風貌。

（二）比觀大乘三心

此外，導師於《印度之佛教》〈第十一章〉，有言：「菩薩道雖深廣無倫，《般若經》以三句釋之，罄無不盡」，這就是大乘菩薩的三心了。

以下，先引述導師對於三心的詮釋。

一、「一切智智相應作意」者：

一切智智即無上菩提，即以佛智為中心而攝一切佛德。學者於生死中創發大心，期圓成此崇高究竟之佛德。虛空可盡，此希聖成佛之大志不移，能發此菩提心者，即名菩提薩埵（菩薩）。薩埵即有情，強毅而不拔，熱誠而奔放，凡人以此趨生死者，今則以此求菩提。此大菩提願，乃成佛之因種

也。聲聞志求解脫，以出離心為因，與菩薩異。¹

一切智智即無上菩提，以佛智為中心而含攝一切佛德。修學者於生死中創發菩提心，期望能圓成這崇高究竟的佛德。虛空可以窮盡，這希求成佛的大志願不變移，由此故言能發這大菩提心者，就可稱為菩提薩埵，或簡稱為菩薩。薩埵即有情，於梵文的詞義中，對生命具有堅毅不拔和熱誠奔放的生死凡夫，用此特質趨赴生死，今則以此有情的特質轉向上求菩提。這大菩提志願，乃成佛的因種。聲聞志求解脫，是以出離心為因，這與菩薩不同。

二、「大悲為上首」者：

悲以拔苦為義。世間即苦，知之切者痛之深，人莫不能離苦而莫知之也。背解脫，趣生死，吾不濟拔誰濟之？以有情之苦樂為苦樂，如母之子憂而憂，子樂而樂，故曰「為眾生病」；「我不入地獄，誰入地獄」。悲心徹骨髓而莫能自己，唯悲所之。「菩薩但從大悲生」，悲心(情)動而後求佛果(意志)，非為成佛而生大悲也。菩薩憫苦，與聲聞厭苦異。²

悲的意義為拔濟苦難。世間即苦，對這認知切實者即會徹底而深刻地想離苦的，只是不知道而已。然而，由於凡夫背離解脫，趨

¹ 印順導師，《印度之佛教》第十一章，p.189。

² 印順導師，《印度之佛教》第十一章，pp.189-190。

向生死，我不救濟無明的眾生，有誰會來救濟呢？因此，菩薩是以有情的苦樂為苦樂，就如同母親因兒子擔憂而擔憂，因兒子快樂而快樂。菩薩的悲心深徹骨髓而不能自止，故而大乘經才會說「菩薩但從大悲生」，基於悲心悲情的驅動而後方有志求佛果的大志，絕非但為了成佛才生起大悲的。菩薩憐憫苦難，跟聲聞厭棄苦不同。

三、「無所得為方便而行」者：

世間即緣起，緣起無自性；無自性而愚夫執以為實，故於無生死中成生死，無苦痛中有苦痛。³ 陷身網罟，觸處荊榛，自苦不能離，他苦不能拔也。達一切法之本空，無我無我所，外不拘於物，內不蔽於我，以無所得為方便，乃能忘我以為眾，行六度大行，以成就有情，嚴淨國土也。……

菩薩道從性空門入：解一切法無自性，如幻、如化；無常如幻，苦亦如幻。即如幻生死而寂滅，固大佳，其如苦海之有情，淪溺而未脫苦何？厭心薄而空見生，乃能動無緣之悲，發菩提之願。菩薩得空之巧用，乃能行六度之行。

成就有情，則令於佛法厚植善根，生正見，成正行。嚴淨國土，則以三心行六度，攝一切同願、同行之有情，共化世間

³ 《大智度論》卷 16〈1 序品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 180a4-7)：爾時，念本願憐愍眾生故，還行菩薩法，集諸功德。菩薩自念：「我雖知諸法虛誑，眾生不知是事，於五道中受諸苦痛，我今當具足行六波羅蜜。」

為淨土。……⁴

世間即是緣起，緣起無自性；雖無自性，但愚夫執著以為是真實，所以於沒有生死中造成生死，無苦痛中自招苦痛。凡夫就是這樣宛若身陷網羅，所到之處都有危難，自己的苦不能脫離，他人的苦也無力拔濟。然而，由於菩薩能通達一切法本性空寂，無我無我所，對外不為物欲拘束，於內不為我執蒙蔽，並能夠以無所得為方便，於是能夠忘我而為人，實踐六度，嚴土熟生。……菩薩乃從性空門進入：透視一切事物了無自性，如幻如化，無常與苦皆如幻不實。自身能契證生死寂滅，固然很好，可是對於那些苦海流轉中的有情，該怎樣幫助他們脫離苦難呢？於是，菩薩生起性空正見，能發動無所緣的悲心，發起菩提大願。當菩薩獲得空的巧用慧之後（一般稱為證般若之後的方便慧），才能廣行六度以利益一切眾生。證無生法忍後的菩薩，他的工作只剩下「成就有情」與「嚴淨國土」。菩薩成就有情，乃令有情於佛法中深刻種植善根，具備正見與正行；菩薩嚴淨國土，則用三心行踐六度，攝導一切同願同行的有情，共同淨化現實的世間為淨土。

從上述導師所闡明的大乘三心內容來看，跟上一節——龍樹的三項特質，是有呼應之處的。筆者覺得或許可有這種解釋：第一，一切智智相應作意，就是念念不離於無上的佛智，此即是大

⁴ 印順導師，《印度之佛教》第十一章，p.190。

菩提願（信願）。所謂虛空可盡，此希聖成佛之大志不移，似乎說明了此大菩提願無有盡期的自許，三乘雖同以涅槃為理想，而菩薩卻能自創發菩提心，忘己而為人、為教，不惜犧牲一切。

第二，大悲為上首，就是大慈悲心（慈悲）。所謂視凡夫的背解脫、趣生死，我不濟拔誰濟之呢？似乎說明了此大慈悲心的勇猛精進，無有期限，也不考慮自己何時會成佛，任重道遠地修學不厭、教化不倦。

第三，無所得為方便，即為本性空慧（智慧）。所謂菩薩以勝解空性的正見為自利利人的本領，不卑下怯懦、不祈求他力，依於自力的正見增上，處處展現出盡其在我的擔當力。

從上述所做的會通——龍樹三要項對應大乘三心，並非導師自身的意思，不過，二者在精神上必有其貫通性，否則就無法彰顯大乘菩薩的真精神了。當然，二者也未必需要一一對應，這些根本而重要的精神，彼此間必有其緊密的關係，不可一概而論。如導師的著作所示：

《印度佛教思想史》（p.85）說：

無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，所以說沒有一處不是釋尊過去生中，捨身救度眾生的地方。為法為眾生而無限精進，忘己為人，不求速成——不急求自己的解脫成佛，而願長期

在生死中，從利他中去完成自己。

《佛法概論》(p.256) 說：

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。

所以三心跟三要項，我覺得應該是可以呼應的。

五、結論

- (一)《大智度論》釋《大品經》〈初品〉時，於卷 24 的開端，標出〈初品〉經文的三大類法：1、菩薩法，2、聲聞法，3、佛法。從《大品經》〈初品〉來看，是屬於三類行法（行），至於經上佛說的「總標（境）」和「得佛果（果）」，則是不應忽略的整體藍圖。約次第而言，論主鼓勵初學先學菩薩法，有了足夠的程度後，再學聲聞法和佛的法。
- (二)《十住毘婆沙論》釋〈初地〉的願、行、果，條理分明，《華嚴》所說十行中的前四：1、信，2、悲，3、慈，4、捨，論主善巧地化為易行道轉入難行道的修學次第，融攝「信、悲、

智」增上的三類菩薩，讓眾生各取所需，同朝佛道而前進。

(三) 龍樹闡明的菩薩精神，用導師歸納的三要項來看，極為完備。而筆者覺得，三要項和大乘三心，或許可以對應：

- 1、忘己為人=菩提願。
- 2、盡其在我=空性慧。
- 3、任重道遠=大悲心。

無論如何，菩薩的修學歷程——六度四攝，必然是出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中，即人成佛。

每一次講到六度三心，都會想到導師在《佛法概論》講的一句話，導師說：「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。」而且還強調說，這三心是「菩薩的一切德行，不能離去這偉大目標，純正動機，適當技巧」，偉大的目標就是「一切智智相應作意」；純正的動機就是「大悲為上首」；適當的技巧就是「無所得為方便」。所以導師用現代的白話給我們提示，這個就是學習菩薩法一個最重要的藍圖。✍

案：錄音檔請參考慧日講堂人文講座「龍樹思想研討會：龍樹依不二深觀而明菩薩的廣大行」(2016.12.25)：<http://video.lwdh.org.tw/html/lecture/rwjz.html>。

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

佛陀的傳語人 / 釋開仁作. -- 初版 -- 高雄市：高市
正信佛青會, 2020.01

面；公分

ISBN 978-986-92739-7-8 (平裝)

1.佛教修持 2.生活指導

225.87

109000076

佛陀的傳語人

作者：釋開仁

出版：高雄市正信佛教青年會

初版一刷：2020年1月（1000本）

ISBN 978-986-92739-7-8（平裝）

非賣品／Free Distribution

流通：（一）高雄市正信佛教青年會／www.kyba.org.tw

80271 高雄市苓雅區中正二路 58 號 9 樓

電話：(07)224-7705，傳真：(07)223-2315

E-mail：chba7705@gmail.com

（二）慧日講堂／www.lwdh.org.tw

10489 臺北市中山區朱崙街 36 號

電話：(02)2771-1417，傳真：(02)2771-3475

E-mail：light.wisdom@msa.hinet.net

助印帳號：郵政劃撥：41328007

戶名：高雄市正信佛教青年會（請註明助印開仁法師的著作）

助印名單：開仁法師 2020 年佛學講座資助印經書費用 14,850，朱麗明、鄒少貞、
王紹增 9,900，游月娥 1,600，三寶弟子 7,150。（總計新台幣 33,500）

承印：福峰彩色印刷有限公司

地址：11192 臺北市士林區永公路 500 巷 48 號

電話：(02)2862-0707

傳真：(02)2861-7023

E-mail：fufong@fufong.tw

一把利刀如果放在美食當中磨，
這把刀不會變鋒利，
刀要在磨石上磨才會利，對不對？
所以，這個磨刀石就像人間，
要有種種的苦難、種種讓我們忍受的環境，
才能磨出我們的厭離心，我們的菩提心。



ISBN 978-986-92739-7-8



9 789869 273978