

印顺法师佛学著作全集

佛法概论

目 录

.....	1
.....	1
.....	3
第一节 法	3
第二节 佛法的创觉者——佛	7
第三节 佛法的奉行者——僧	12
.....	18
第一节 能诠的教法	18
第二节 教典略说	21
.....	29
第一节 佛法从有情说起	29
第二节 莫辜负此人身	34
.....	38
第一节 有情的分析	38
第二节 有情与身心的关系	43

		46
第一节	有情的延续	46
第二节	有情的出生	50
		53
第一节	生死根本的抉择	53
第二节	情爱的活动形态	56
		61
第一节	行业的发见与价值	61
第二节	业及依业而有的轮回	65
		70
第一节	心意识	70
第二节	心与心所	75
		80
第一节	世间的一般情况	80
第二节	人类世界的过去与未来	86
		91
第一节	佛法以因缘为立义大本	91
第二节	因缘的类别	94
		98
第一节	缘起的定义与内容	98
第二节	缘起的流转与还灭	101
		105
第一节	三法印	105

第二节	三法印与一法印	108
		113
第一节	人类的德行	113
第二节	正觉的德行	117
		121
第一节	德行的心理要素	121
第二节	德行的实施原则	125
		129
第一节	信徒必备的条件	129
第二节	佛徒的不同类型	132
		136
第一节	一般的世间行	136
第二节	特胜的信众行	141
		146
第一节	出家众与僧伽生活	146
第二节	解脱的正行	149
		155
第一节	戒	155
第二节	定	158
第三节	慧	162
		166
第一节	菩萨行通说	166
第二节	从利他行中去成佛	170

.....	176
第一节 声闻的解脱.....	176
第二节 佛陀的正觉.....	181

自序

三十三年秋，我在北碚汉藏教理院讲“阿含讲要”，十三讲而止。讲稿陆续发表于《海潮音》，由于文字通俗，得到读者不少的同情，但这还是没有完成的残稿。今春讲学厦岛，才将原稿的十三讲，除去第一讲“阿含经的判摄”，把其余的修正补充而重编为九章，即今第三章到十二章。其中第七章，是采用旧作“行为的价值与生命”而改写的。前面又补写绪言与初二章，略论佛法的根本——三宝。又写了十三章到二十章——第八章，说明学佛者浅深不等的行证。

关于佛法，我从圣龙树的《中观论》得一深确的信解：佛法的如实相无所谓大小，大乘与小乘，只能从行愿中去分别。缘起中道，是佛法究竟的唯一正见，所以《阿含经》是三乘共依的圣典。当然，《阿含经》义是不能照着偏执者——否认大乘的小乘者、离开小乘的大乘者的见地来解说的。从佛法一味、大小异解的观点去观察，对于菩萨行的慈悲、利他的积极性等，也有所理会，深深地觉得：初期佛法的时代适应性，是不能充分表达释尊的真谛的。大乘的应运而盛行，虽带来新的方便适应，“更以异方便，助显第一义”；但大乘的真精神，是能“正直舍方便，但说无上道”的，

确有它独到的长处！佛法的流行人间，不能没有方便适应，但不能刻舟求剑而停滞于古代的。原来，释尊时代的印度宗教，旧有沙门与婆罗门两大类。应机设教，古代的声闻法，主要是适应于苦行、厌世的沙门根性；菩萨法，主要是适应于乐行、事神的婆罗门根性。这在古代的印度，确乎是大方便，但在时异境迁的今日，今日的中国，多少无上妙方便，已失却方便大用，反而变为佛法的障碍物了！所以弘通佛法，不应为旧有的方便所拘蔽，应使佛法从新的适应中开展，这才能使佛光普照这现代黑暗人间。我从这样的立场来讲《阿含经》，不是看作小乘的，也不是看作原始的。着重于旧有的抉发，希望能刺透两边，让佛法在这人生正道中，逐渐能取得新的方便适应而发扬起来！为了避免一般的——以《阿含经》为小乘的误解，所以改题为《佛法概论》。

佛法，是理智的德行的宗教，是以身心的笃行为主，而达到深奥与究竟的。从来都称为佛法，近代才有称为佛学的。佛法流行于人间，可能作为有条理、有系统的说明，使它学术化；但佛法的本质，决非抽象的概念而已，决不以说明为目的。佛法的“正解”，也决非离开“信”“戒”而可以成就的。“法”为佛法的根本问题，信解行证，不外乎学佛者倾向于法、体现于法的实践。所以本论虽是说明的，可说是佛法而学的，但仍旧称为《佛法概论》，保持这佛法的根本立场。

我愿意读者，本着这样的见地去读它！

旧稿积压了四、五年，由于厦岛讲学因缘，才续写完成，得以印行流通。这一切，都得到学友妙钦法师的助力，特附此谢！

一九四九年八月二十一日，校毕序。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertong.com

绪 言

“佛法”，为佛与法的结合词。佛是梵语佛陀的略称，其义为觉者。法是梵语达磨的意译，精确的定义是轨持，即不变的轨律。佛与法的缀合语，应解说为佛的法。本来，法是“非佛作亦非余人作”的；本来如此而被称为“法性法尔”的；有本然性、安定性、普遍性，而被称为“法性、法住、法界”的。这常遍的轨律，何以要称为佛法？因为这是由于印度释迦牟尼佛的创见，而后才流行人间的；“佛为法本，法由佛出”，所以称之为佛法。

依“佛的法”而引申其意义，又得两个解说：一、“诸佛常法”：法是本来如此的；佛是创觉世间实相者的尊称，谁能创觉此常遍的轨律，谁就是佛。不论是过去的、现在的、未来的佛，始终是佛，佛道同；释迦佛的法，与一切佛的法平等平等。二、“入佛法相名为佛法”：法是常遍的，因佛的创见而称之为佛法。佛弟子依佛觉证而流出的教法去修行，同样的觉证佛所觉证的，传布佛所传布的，在佛法的流行中，解说、抉择、阐发了佛的法，使佛法的甚深广大能充分地表达出来。这佛弟子所觉所说的，当然也就是佛法。这两点，是佛法应有的解说。但我们所知的诸佛常法，到底是创始于释迦牟尼佛，依释尊的本教为根源的。佛弟子所弘

布的是否佛法，在乎他是否契合释尊根本教法的特质。所以应严格地贯彻这一见地，抉择流行中的诸佛常法与弟子的论述。

此外，“世间一切微妙善语，皆是佛法”，释尊说：“我所说法，如爪上尘，所未说法，如大地土。”（《升摄波经》）这可见有益身心家国的善法，释尊也多有不曾说到的。释尊所觉证而传布的法，虽关涉极广，但主要是究尽法相的德行的宗教。佛法是真实的、正确的，与一切真实而正确的事理，决不是矛盾而是相融贯的。其他真实与正确的事理，实等于根本佛法所含摄的，根本佛法所流出的。所以说：“一切世间微妙善语，皆是佛法。”（《增一阿含经》）这可见，“谓有沙门，执著文字，离经所说，终不敢言”（《大毗婆沙论》），实在不够了解佛法！在佛法的流行中，融摄与释尊本教不相碍的善法，使佛法丰富起来，能适应不同的时空，这是佛法应有的精神。

佛的法，是根本的；诸佛常法与入佛法相的佛法，是竖贯的、深入的；融贯的佛法，是旁通的。千百年来流行于人间的佛法，不外乎契合这三者而构成。

第一章 法与法的创觉者 及奉行者

第一节 法

从佛法流行人间说，佛陀与僧伽是比法更具体的、更切实的。但佛陀是法的创觉者，僧伽是奉行佛法的大众，这都是法的实证者，不能离法而存在，所以法是佛法的核心所在。那么，法是什么？在圣典中，法字使用的范围很广，如把不同的内容条理而归纳起来，可以分为三类：一、文义法；二、意境法；三、（学佛者所）归依（的）法。

释尊说法，重在声名句文的语言，书写的文字，以后才发达使用起来。语言与文字，可以合为一类。因为语文虽有音声与形色的差别，而同是表诠法义的符号，可以传达人类（一分众生也有）的思想与情感。如手指的指月，虽不能直接地显示月体，却能间接地表示它，使我们因指而得月。由于语言文字能表达

佛法，所以也就称语文为法；但这是限于表诠佛法的。如佛灭初夏，王舍城的五百结集，就称为“集法藏”。然此能诠的语语法，有广狭二类：一、凡是表诠佛法的语文，都可以称为法，这是广义的。二、因佛法有教授与教诫二类，在教化的传布中，佛法就自然地演化为“法”与“毗奈耶”二类。等到结集时，结集者就结集为“法藏”与“毗奈耶藏”。与毗奈耶藏相对的法藏，那就局限于经藏了。

《成唯识论》说：“法谓轨持。”轨持的意义是：“轨生他解，任持自性。”这是说：凡有它特有的性相，能引发一定的认识，就名为法，这是心识所知的境界。在这意境法中，也有两类：一、“别法处”：佛约六根引发六识而取境来说，所知境也分为六。其中，前五识所觉了分别的，是色、声、香、味、触。意识所了知的，是受、想、行三者——法。受是感情的，想是认识的，行是意志的。这三者是意识内省所知的心态，是内心活动的方式。这只有意识才能明了分别，是意识所不共了别的，所以名为别法。二、“一切法”：意识，不但了知受、想、行——别法，眼等所知的色等，也是意识所能了知的；所知的——就是能知也可以成为所知的一切，都是意识所了知的，都是轨生他解、任持自性的，所以泛称为“一切法”。

法，是学佛者所归依的。约归依法说，不离文义法，又不可

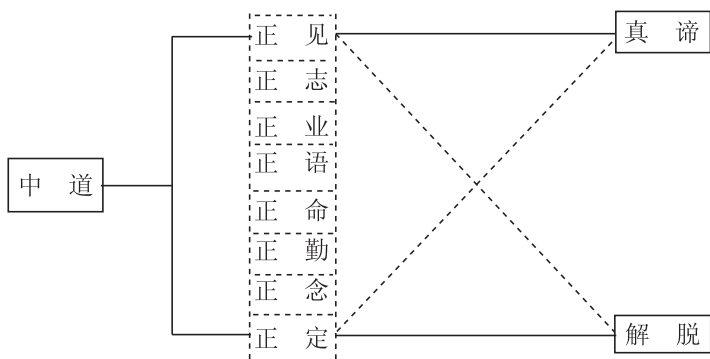
著在文义法，因为文义只是佛法流传中的遗痕。也不可落在意境法，因为这是一切的一切，善恶、邪正都是法，不能显出佛法的真义何在。学者所归依的法，可分为三类：一、真谛法；二、中道法；三、解脱法。其中根本又中心的，是中道的德行，是善。释尊说：“邪见非法，正见是法，乃至邪定非法，正定是法。”（《杂含》卷二八·七八二经）正见、正志、正语、正业、正命、正勤、正念、正定——八正道，为中道法的主要内容。当释尊初转法轮时，一开口就说：“莫求欲乐，极下贱业为凡夫行，是说一边；亦莫求自身苦行，至苦非圣行无义相应者，是说二边，……离此二边，则有中道。”（《中舍·拘楼瘦无诤经》）这中道，就是八正道。到释尊入灭的时候，又对阿难说：“自归依，归依于法，勿他归依。”（《长舍·游行经》）意思说：弟子们应自己去依法而行。所依的法，经上接着说“依四念处行”；四念处就是八正道中正念的内容，这可见法是中道的德行了。法既然是道德的善行，那不善的就称为非法。释尊的《筏喻经》说：“法尚应舍，何况非法”，正是这个意思。中道——正道的德行，为什么称为法？法的定义是轨持，轨是轨律、轨范，持是不变、不失；不变的轨律，即是常道。八正道，不但合乎道德的常道，而且就是“古仙人道”，有永久性、普遍性，是向上、向解脱的德行的常道。这不妨再看得远些：在印度古代文明的吠陀中，“陀利”一词，泛指一切轨律。到后来，轨律的思想分化了，凡是良善的俗习、道德的行为、具体或抽象的轨律，改称为达磨——法，而陀利却被专用在事相的仪式上。佛世前后，婆罗门教制成“法经”，又有许多综合的“法论”，都论到四姓的义务、社会的法规、日常生活的规定。印度人心目中的达磨，除了真理

以外，本注重合理的行为。如传说中轮王的正法化世，也就是德化的政治。释尊所说的法，内容自然更精确、更深广，但根本的精神，仍在中道的德行。中道的德行，是达磨的第一义。

中道行，是身心的躬行实践，是向上的正行。在向上的善行中，有正确的知见，有到达的目的。向上向解脱的正行，到达无上究竟解脱的实现；这实现的究竟目的——解脱，也称为法。经中称它为无上法、究竟法，也称为胜义法。如《俱舍论》（卷一）说：“若胜义法，唯是涅槃。”这是触证的解脱法，如从火宅中出来，享受大自然的清凉，所以说如“露地而坐”。释尊初成佛时的受用法乐，就是现证解脱法的榜样。说到正确的知见，这不但正知现象的此间、所达到的彼岸，也知道从此到彼的中道。这不但认识而已，是知道它确实如此，知道这是不变的真理。这是说“缘起”：知道生死众苦是依因而集起的；惟有苦集（起）的灭，才能得到众苦的寂灭，这非八正道不可。这样的如实知，也就是知四真谛法：“苦真实是苦，集真实是集，灭真实是灭，道真实是道。”这四谛也称为法：如初见真谛，经上称为“知法入法”；“不复见我，唯见正法”；“于法得无所畏”。能见真谛的智慧，称为“得法眼净”。释尊的“初转法轮”，就是开示四谛法。

这三类归依法中，正知解脱、中道，与变动苦迫的世间，是真实；中道是善行；触证的解脱是净妙。真实、善行、净妙，贯彻在中道的德行中。八正道的最初是正见，正见能觉了真谛法。知是行的触角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如实。离了中道的正行，没有正知，所以佛法的正见真谛，近于哲学而与世间的哲学不同。同时，八正道的最后是正定，是寂然不动而能体

证解脱的。这正定的体证解脱,从中道的德行中来,所以近于宗教的神秘经验,而与神教者的定境、幻境不同。也就因此,中道行者有崇高的理智,有无上解脱的自由,虽说是道德的善,也与世间的道德不同。中道统一了真谛与解脱,显出释尊正觉的达磨的全貌。



第二节 佛法的创觉者——佛

佛法的创说者释迦牟尼佛,是中印度迦毗罗国王子。少年时代,享受人间的五欲。二十九岁的春天,忽然不顾社稷与家庭,逾城出家去了。从此过着谨严淡泊的生活,一直到八十岁。释尊的所以出家,依《中含·柔软经》说:释尊到野外去游散,顺便看看田间的农人,看了农作的情形,不觉引起无限的感慨。不忍贫农的饥渴劳瘁,又不得不继续工作;不忍众生的自相残杀;

不忍老死的逼迫。这种“世间大苦”的感觉，是深切的经验，是将自己的痛苦与众生的痛苦打成一片，见众生的痛苦而想到自己的痛苦。释尊经此感动，不满传统的婆罗门教与政治。自悯悯人，于是不忍再受王宫的福乐，为了探发解脱自我与众生苦迫的大道，决意摆脱一切去出家。出家，是勘破家庭私欲占有制的染著，难舍能舍，难忍能忍，解放自我为世界的新人。众生这样的愚昧，五浊恶世的人间又这样的黑暗！浮沉世海的人类，为世间的尘欲所累，早已随波逐浪，自救不了。那不妨从黑漆缴绕的人间——传统的社会中解放出来，热肠而冷眼地去透视人间。锻炼自己，作得主，站得稳，养成为世为人的力量。所以释尊说：“为家忘一人，为村忘一家，为国忘一村，为身忘世间。”（《增舍·力品》）这“为身忘世”，不是逃避现实，是忘却我所有的世间，勘破自我。不从自我的立场看世间，才能真正地理解世间、救护世间。看了释尊成佛以后的游化人间，苦口婆心去教化人类的事实，就明白释尊出家的真意。

在出家修学的过程中，释尊又有一番新的觉悟。原来当时印度流行的新宗教，主要的为定乐与苦行。禅定中，如无所有定与非想非非想定，释尊都曾修学过。但觉得这还是不彻底的，不能由此正觉人生的实相。因此又到苦行林中与苦行者为伍，经历六年的苦行，但末了觉得这也不是正道。约克制情欲说，苦行似乎有相当的意义，但过分的克己对于人类与自己，有何利益？这样否定了定乐与苦行，以敏锐的智慧，从中道的缘起观，完成圆满的正觉。释尊的正觉，是从己及人而推及世间，彻悟自他、心物的中道。深彻的慧照中，充满了同情的慈悲。

释尊是人间的圣者，这本是历史的事实。但释尊又给予深刻的含义说：“诸佛世尊，皆出人间，非由天而得也。”（《增舍·等见品》）这是说：佛是人间的正觉者，不在天上。天上没有觉者，有的是神、梵天、上帝、天主们与他的使者。释尊是人，不是天上的上帝，也没有冒充上帝的儿子与使者向人类说教。所以佛法是人间觉者的教化，也不像神教者，说经典——《吠陀》、《新旧约》、《可兰经》等为神的启示。这“佛出人间”的论题，含有无神论的情调。天上，依印度人与一般神教者的看法，是净洁的、光明的、喜乐的；而人间却充满了罪恶、黑暗与苦痛。但释尊从“佛出人间”、“人身难得”的见地否认它。理智的正觉，解脱的自由，在人间不在天上。所以说：“人间于天则是善处。”（《增舍·等见品》）人间反成为天神仰望的乐土了。人生，不但是为了追求外物的五欲乐，也不在乎尝受内心神秘的定乐；应重视人间，为正觉的解脱而励行理智的德行。人类的心眼，早被神教者引上渺茫的天国；到释尊，才把他们唤回人间。据传说：印度的梵天——世界的创造者，为了无力拯救人间，诚恳地请佛为人类说法。印度的群神都向释尊请教，自称弟子。天帝们需要正觉与解脱，反证他们的愚昧不自由。所以“智者不属天”，要归依“两足尊”（人）的佛陀。

释尊出在人间，所以是即人成佛的，是净化人性而达到正觉解脱的。释尊是人，与人类一样的生、老、病、死、饮食、起居、眼见、耳闻；这父母所生身，是释尊的“生身”。同时，释尊有超一般

人的佛性，是正觉缘起法而解脱的，这是释尊的“法身”。释尊是人而佛、佛而人的。人类在经验中，迫得不满现实而又着重现实，要求超脱而又无法超脱。重视现实者，每缺乏崇高的理想，甚至以为除了实利，一切是无谓的游戏。而倾向超脱者，又离开现实或者隐遁，或者寄托在未来、他方。崇高的超脱，平淡的现实，不能和谐合一，确是人间的痛事。到释尊即人成佛，才把这两者合一。由于佛性是人性的净化究竟，所以人人可以即人成佛，到达“一切众生皆成佛道”的结论。

佛陀的正觉，不单是理智的解悟，是明月一般的在万里无云的空中，遍照一切，充满了光明喜乐与清凉。现在，姑从自觉与觉他说。佛陀是自觉者，不同声闻弟子的“悟不由他”，是“自觉谁称师”的自觉。佛法由释尊的创见而流布人间，他是创觉者，所以称为佛陀。佛世的多闻圣弟子——声闻，虽也能正觉解脱，与佛同样的称为阿罗汉，却没有被称为佛的。所以我们说释尊是觉者，应重视他的创觉性。释尊本是人，而竟被推尊为佛陀了。这因为释尊在菩提树下，创觉缘起法性，离一切戏论，得到无上的解脱。佛陀的所以为佛陀，在乎正觉缘起法性，这是佛陀的法身。释尊证觉缘起法身而成佛，如弟子而正觉缘起法的，也能证得法身；不过约闻佛的教声而觉悟说，所以称为声闻。“如须陀洹得是法分名为初得法身，乃至阿罗汉辟支佛名后得法身。”（《罗什答慧远书》）能得法身的佛弟子，是真能窥见佛陀之所以为佛陀的，所以释尊说：“见缘起即见法，见法即见佛。”须菩