

印順導師思想
2019 巡迴講座暨座談會

《人間佛教論集》

壹、人間佛教緒言
貳、從依機設教來說明人間佛教

長慈法師

B

【目 次】

壹、人間佛教緒言.....	B-3
(壹) 人間佛教的展開.....	B-3
一、契理與契機.....	B-3
二、人生與人間.....	B-4
(貳) 人間佛教的三寶觀.....	B-7
一、三寶在人間.....	B-7
二、人間與天上.....	B-10
貳、從依機設教來說明人間佛教.....	B-11
(壹) 教乘應機的安立.....	B-11
一、施教宗旨.....	B-11
二、教乘類別.....	B-13
三、教史遞演.....	B-16
(貳) 諸乘應機的分析.....	B-21
一、人乘及基於人乘的天乘.....	B-21
二、基於人、天的聲聞乘.....	B-27
三、基於人、天、聲聞的菩薩乘.....	B-31
※總結.....	B-40

壹、人間佛教緒言¹

(壹) 人間佛教的展開

(《人間佛教論集》，pp.101-106)

釋長慈 2019/03/16

一、契理與契機

(一) 人間佛教與契理契機之關係

1、契理與契機之重要性

佛法所最著重的，是應機與契理。

契機，即所說的法，要契合當時聽眾的根機，使他們能於佛法，起信解，得利益。

契理，即所說的法，能契合徹底而究竟了義的。

佛法要著重這二方面，才能適應時機，又契於佛法的真義。

2、偏於契理或契機之缺失

如專著重於契理，或不免要曲高和寡了！

如專著重於應機，像一分學佛者，只講適應時代，而忽略了是否契合佛法的真義，這樣的適應，與佛法有什麼關係！

3、人間佛教既重契機又重契理

現在所揭示的人間佛教，既重契機，又重契理。

(二) 特別關於人間佛教契機之義涵

1、著重人間正行

就契機方面說：著重人間正行，是最適合現代的需要，而中國又素來重視人事。

2、舉印光大師提倡「敦倫盡分」為例

別的不說，如印光大師，他平生極力弘揚念佛往生，卻又提倡「敦倫盡分」。這名詞雖是儒家的，但要在這人間，做成一像樣的人，盡到為人的本分，作為求生西方的基礎，他是沒有忽視佛教在人間的重要意義。

3、重視佛教之人間意義成為趨勢

民國以來，佛教的法師、居士，都有適應社會的感覺，或辦慈善、教育事業等。不問成績如何，但確是認識並傾向於這一方面——佛教是人間的。

¹ 民國四十一年講。

編者按：此部分之講義本文，採用「CBETA 電子佛典集成」(CBETA Online：2018-Q4) 資料庫所提供之電子檔。關於所引藏經之原典出處，部分由「印順法師佛學著作集」(Accelon 2017) 資料庫所提供，部分由「CBETA 電子佛典集成」(CBETA Online：2018-Q4) 資料庫所提供，另有一小部分之原典出處及相關說明是由編者所加。講義的科判部分，為編者在體會、吸收導師文中之義涵後，為幫助讀者理解導師之論述脈絡所加。在講義編輯過程中，亦參考了開仁法師在慧日佛學班第 19 期(福嚴推廣教育班第 30 期)《佛在人間》之授課講義：「02 第二章、人間佛教緒言」、「03 第三章、從依機設教來說明人間佛教」。在科判部分，與開仁法師講義的編排有部分見解不同。有興趣之讀者可以相互參考比較，嘗試從不同之觀點以理解導師人間佛教之思想。以上之說明文字，謹表達編者對上述之佛教單位及說法師的敬意，感謝他們對編者在編輯講義過程中提供了諸多之幫助與啟發。

(三)「人間佛教」之論題漸被重視

人間佛教的論題，民國以來，即逐漸被提起。

民國二十三年，《海潮音》出過人間佛教專號，當時曾博得許多人的同情。

後來，慈航法師在星洲，辦了一個佛教刊物，名為《人間佛教》。

抗戰期間，浙江縉雲縣也出了小型的《人間佛教月刊》。

前年法舫法師在暹羅，也以「人間佛教」為題來講說。

總之，人間佛教的時機適應性，確是引起各方面的重視了。

(四) 結說：人間佛教契應時機而更契合於佛法的深義

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！

二、人生與人間

(一) 關於人生佛教

1、太虛大師認為「人生佛教」比「人間佛教」意義好

太虛大師在民國十四五年，提出了「人生佛教」。在抗戰期間，還編成一部專書——《人生佛教》。

大師以為：人間佛教不如人生佛教的意義好。

2、太虛大師提倡之「人生佛教」的兩個意義

他的倡導「人生佛教」，有兩個意思：

(1) 從對治方面說

一、對治的：

A、人生佛教之對治義概說

(A) 以人「生為」名的意義：以人生對治死與鬼的佛教

因為中國的佛教末流，一向重視於——一死，二鬼，引出無邊流弊。大師為了糾正他，所以主張不重死而重生，不重鬼而重人。以人生對治死鬼的佛教，所以以人生為名。

(B) 佛法重心由「了生死」變成專門「了死」的實況

佛法的重心，當然是了生死，成佛道。但中國佛弟子，由了生死而變成了專門了死。如《臨終飭要》、《臨終津梁》、《臨終一著》等書，都是著重於死的。我在香港，遇見某居士還說「學佛就是學死」。

一般的學佛修行，動機每每如此，即為了將來死得好。禪宗的「臘月三十日到來作得主」²，也只是死得好的證明。

(C) 解決生的問題亦解決死的問題

大師曾為此寫了〈生活與生死〉一文，認為佛教的本義，是解決生活，在生活問題的解決中，死的問題也就跟著解決了。

B、導師對人生佛教對治義的闡發

(A) 讚同太虛大師以了生則能了死的主張

² 《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷 10 (大正 48, 215c15-16):「於臘月三十日著得力，作得主。」

其實，佛教的了生死，並沒有錯。生死是生死死生，生生不已的洪流，包含了從生到死，從死到生的一切。解決這生生不已的大問題，名為脫生死。如不能了生，那裡能了死！這那裡可以偏重於死而忽略於生！

(B) 中國佛學者因重死而亦重鬼的情況

中國學佛者，由於重視了死，也就重視了鬼。

中國傳統的宗教，是人死為鬼。雖接受了佛教的輪迴說，相信鬼可轉生為人，但他們只知道人與鬼的互相轉生，而每忽略了人死不一定為鬼，可以人死為人，人死為天。所以學佛者，甚至往生淨土的信仰者，也還是不願為鬼而又預備做鬼。死了，用種種的飲食來祭祀他（依佛經說，唯有餓鬼才需要祭祀），燒冥衣給他穿，化錫箔、冥洋給他用，紮紙房給他住。

佛教中，不但應赴經懺，著重度亡；而且將中國的一些迷信習俗，都引到佛門中來，這完全受了中國「人死為鬼」的惡影響。

(C) 澄清人死不一定作鬼

其實一人死了，不一定生於鬼趣，或生地獄、畜生，或生到天國，或仍來人間。即使想到死亡，也不應預備作鬼！

C、結說

無錫的丁福保，以為信佛先要信鬼，大師以為這不免加深了鬼教的迷信！為對治這一類「鬼本」的謬見，特提倡「人本」來糾正他。

孔子說「未能事人，焉能事鬼」，儒家還重視人生，何況以人本為中心的佛教！

大師的重視人生，實含有對治的深義。

(2) 從顯正方面說

二、顯正的：

大師從佛教的根本去了解，時代的適應去了解，認為應重視現實的人生。「依著人乘正法，先修成完善的人格，保持人乘的業報，方是時代所需，尤為我國的情形所宜。由此向上增進，乃可進趣大乘行。使世界人類的人性不失，且成為完善美滿的人間。有了完善的人生為所依，進一步的使人們去修佛法所重的大乘菩薩行果。」（〈我怎樣判攝一切佛法〉）³

大師曾說：「仰止唯佛陀，完就在人格，人圓佛即成，是名真現實。」（〈即人成佛的真現實論〉）⁴

即人生而成佛，顯出了大師「人生佛教」的本意。

(二) 關於人間佛教

1、提倡人間佛教的理由

人生佛教是極好了，為什麼有些人要提倡人間佛教呢？

約顯正方面說，大致相近；

而在對治方面，覺得更有極重要的理由。

³ 《太虛大師全書》冊 1，頁 528。

⁴ 《太虛大師全書》冊 24，頁 457。

2、特別關於對治義異於人生佛教的闡釋

(1) 五趣之方位概說

人在五趣中的位置，恰好是在中間。在人的上面有天堂；下面有地獄；餓鬼與畜生，可說在人間的旁邊，而也可通於上下。

(2) 鬼趣之概說

鬼趣的低劣者，近於地獄（有些宗教是不分的），所以閻羅王或說為鬼趣的統攝者，又說是地獄的王。

(3) 天趣之概說

A、高級鬼趣與畜生通於天趣

而鬼趣的高級者，即低級的天（神）。

畜生中，高級的也通於天。

B、天、鬼、畜之差別

天神與鬼、畜，在一般宗教中，雖從來有分別，而實有混淆的形跡。

大概的說：傾向於統一的，永生的，是天神（神教）教。

但也有多少不同：

如基督教的耶和華，回教的阿蘭，是一神教；

如印度的梵天、大自在天，中國道教的元始天尊等，是泛神教，即有多神的傾向而統一的。

如傾向於雜多的，死亡的，即鬼靈（鬼教或巫教）教。

(4) 佛教若不重視人趣的弊端

A、通說

佛教是宗教，有五趣說，

如不能重視人間，那麼如重視鬼、畜一邊，會變為著重於鬼與死亡的，近於鬼教。如著重羨慕那天神（仙、鬼）一邊，即使修行學佛，也會成為著重於神與永生（長壽、長生）的，近於神教。

神、鬼的可分而不可分，即會變成又神又鬼的，神化、巫化了的佛教。

B、實例

這不但中國流於死鬼的偏向，印度後期的佛教，也流於天神的混濫。

如印度的後期佛教，背棄了佛教的真義，不以人為本而以天為本（初重於一神傾向的梵天，後來重於泛神傾向的帝釋天），使佛法受到非常的變化。

3、結說

(1) 特提人間以對治鬼化與天化

所以特提「人間」二字來對治他：

這不但對治了偏於死亡與鬼，

同時也對治了偏於神與永生。

(2) 真正的佛教是人間的

真正的佛教，是人間的，唯有人間的佛教，才能表現出佛法的真義。

(3) 應繼承人生佛教的真義闡發人間佛教

所以，我們應繼承「人生佛教」的真義，來發揚人間的佛教。

(4) 人間佛教是根本、精要而契理又契機的佛法

我們首先應記著：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。

(5) 莫誤解人間佛教為人乘法

切勿誤解為人乘法！

(貳) 人間佛教的三寶觀

(《人間佛教論集》，pp.106-112)

一、三寶在人間

(一) 三寶是佛法的總綱而為歸信的對象

佛法無邊，實不外乎三寶。我們學佛的，第一要皈依三寶。拿出家人說，皈依三寶，即加入僧團而學法，由學法而趨於果證。皈依的對象是三寶，所學所證，也不出此三寶。如不能正確地信解三寶，一切與外道的知見一樣，那名稱是皈依三寶，其實對佛法是極其陌生的！

(二) 三寶的意義及其人間性

I、佛寶的意義及其人間性

(1) 佛是覺悟真理而功德圓滿者

三世、十方，佛是極多的。凡對於宇宙人生的真理，普遍而正確的覺悟——正遍知；慈悲、智慧，一切功德，到達圓滿的境地，就稱為佛。單說佛，不是指那一位佛，而是通指三世十方的一切佛。

(2) 特別關於本師釋迦牟尼佛

A 因釋迦佛而知十方三世佛

但是，我們怎麼知道有佛，有十方三世佛呢？這因為，我們這個世界，曾經有佛出世。

B 釋迦佛在人間的真實形象

本師釋迦牟尼佛，就誕生在印度的迦毘羅國釋迦種族。父親是淨飯王，母親是摩耶夫人，他也有妻有子。

出家後，參學、修行，終於成了佛。他常在摩竭陀國的王舍城，憍薩羅國的舍衛城等，弘揚正法。

到八十歲的時候，在拘尸那地方入滅。

照這歷史上千真萬確的事實來看，佛那一樣不是在人間的。

C 釋迦佛是人而非鬼、神

釋迦牟尼佛，不是天神，不是鬼怪，也從不假冒神子或神的使者。他老實的說：「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也。」(《增壹阿含經》)⁵這不但是釋迦佛，一切都

⁵ 《增壹阿含經》卷 26〈34 等見品〉(大正 2, 694a4-5)。

是人間成佛，而不會在天上的。

又說：「我亦是人數。」⁶佛是由人而成佛的，不過佛的斷惑究竟，悲智功德一切到達無上圓滿的境地而已。

D 釋迦佛是人世間的真實導師

佛在人間時，一樣的穿衣、吃飯、來去出入。他是世間的真實導師，人間的佛弟子，即是「隨佛出家」、「常隨佛學」。

E 釋迦佛是人類中智慧圓滿的最尊貴者

《法句經》說「具眼兩足尊」⁷，眼即知見，知見的具足圓滿者，即是佛，佛在兩足的人類中，處最可尊敬的地位。

F 結說

佛出人間，人間才有正法。由於有本師釋迦牟尼佛，我們才知道有三世十方諸佛。從「佛佛道同」來說，一切佛還不等於釋迦佛嗎？

2、法寶的意義及其人間性

(1) 法的內容

再從法寶說：諸佛所證覺的諸法實相是法，修行的道也叫法。

(2) 法在人間的意義

A、問題的提出

道與悟證的寂滅法，本無所謂人間不人間的，佛出世或不出世，都是這樣。佛時常說「是法非佛作，亦非餘人作」⁸，那麼為什麼說法在人間？

B、問題的解答

(A) 總說：所說之法是為人而說

因為本師釋迦佛的說法，是為人而說的。在神鬼氣氛濃厚的印度環境，雖也偶為天龍等說法，而重點到底是為了人間的人類。

(B) 舉列一：十二支緣起是為人而說

a、理由說明

(a) 識、名色、六處三支

如佛教根本教義中的十二緣起的識、名色、六處三支：由初識——投胎識而有名色（肉團凝成），由名色而起六處（眼耳鼻等成就），這唯有此欲界人間才有這完整的生長過程。

他界如天與地獄等，都是化身的，頃刻即圓滿六處，那裡有此階段？

又如無色界，既沒有色法，即是有名無色，處中也但有意處而沒有眼等五處了。

⁶ 《增壹阿含經》卷 18〈26 四意斷品〉（大正 2，637b23）：「我今亦是人數。」

⁷ （1）南傳《法句經》273 頌：「八支道中勝，四句諦中勝，離欲法中勝，具眼兩足勝。」

（2）《出曜經》卷 13〈13 道品〉（大正 4，682a25-26）：「道為八直妙，聖諦四句上，無欲法之最，明眼二足尊。」

⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈71 道樹品〉（大正 8，378c1-2）：「一切法本性爾，非佛作，非聲聞、辟支佛作，亦非餘人作，一切法無作者故。」

佛這樣的說明身心漸成的階段，即是約此界人間而說的。

(b) 生、老病死等支

又如生緣老病死（阿毘達磨者把病略去了，但經說是有的）：老與病，其實也只是此界人間的情況。

地獄與天神，可說都是沒有的。

b、依處支及蘊、界等相關教法別釋疑問

(a) 疑問的提出

佛本為人說十二緣起，等到以此論到一切，即覺到有些不盡然。

(b) 釋疑

其實，佛沒有為天為鬼而說此法門，這是為人類而安立的。

五蘊、十二處、十八界等，都如此。

又六根對境生起六識，這也是人類的情況。

許多下等動物——畜生，是無耳、無鼻的，當然不會有圓滿的十二處、十八界。色界的眾生，沒有鼻、舌識；到了二禪以上，前五識就都不起了。

(c) 結說

五蘊、十二處、十八界的分類，實在是依人類而分別的。

(C) 舉列二：只有人有戒律儀

談到修道，如天國、畜生，即沒有律儀戒。

C、結說

所以，可以肯定的指出：法，本是為人類而說的；一切是適應人類的情形而安立的。佛既沒有依地獄、天堂的情況而立法；如有地獄法與天堂法，那也只適合於地獄與天國，也不是我們——人類所能信行的。

3、僧寶的意義及其人間性

說到僧寶，不用說，是在人間了。出家五眾（沙彌、沙彌尼，式叉摩那，比丘、比丘尼）中，除了人間，其他眾生都是沒有的。所以出家眾的律儀戒，唯是為人而說，也唯是人所受所行的。

受戒時，即曾問：「汝是非人耶？」⁹如是非人——天神與鬼畜，即不得受戒。

依戒而攝僧，依僧伽而住持佛法，一切都是人間的，何等明顯！

(三) 結說

佛出人間，為人說人法——人類所能解能行的，人類得因此而增進而解脫的佛法，修學者也即是人間賢聖僧。

三寶常住人間，進一步說，人間才有如法而完美的三寶。

佛在人間，法與僧也無不在人間。

三寶本在人間，這即是我們的皈依處。如忽略此界人間的佛法僧，而偏重他方，天國、龍宮，無疑地會落入於死亡與鬼靈，永生與天神的窠臼，埋沒了佛法的真義！

⁹ 《彌沙塞部和醯五分律》卷 17（大正 22，117c17）：「汝是非人不？」

二、人間與天上

(一) 人間成佛與天上成佛

1、佛陀原本出於人間

從三寶出現於人間說，佛為創覺的立教者。佛住世時，生活起居，與一般人相彷彿。既不是神，也不是神的兒子或使者，他是真摯的人類導師。

2、人間佛陀被天化與其弊端

(1) 人間之不圓滿與天的殊勝

人間有苦有樂，穿的、吃的、住的，都不能隨心適意。

天上呢？吃的是天廚妙供，穿的是細滑天衣，住的是七寶宮殿，比人間的享受，是不知好到若干倍。

人間壽命短，天壽極長，活到幾百萬年的不算回事。

人間的身量短，而天身有的如須彌山那麼高大，光明晃耀。

(2) 因人間之不圓滿而將佛天化

有的，以為佛與人一樣，太不夠圓滿，能像天人那樣的廣大莊嚴就好了！

這一不能把握「人間佛教」的見解，就現出了天上成佛的思想。

如說：「色界究竟天，離欲成菩提。」¹⁰天上成佛，是真佛；人間成佛是化身，這是現實人間的佛陀而天化了！

(3) 佛被天化的弊端

佛於色究竟天成佛，即大自在天成佛，於是佛梵合流。印度婆羅門教徒便說：人間的釋迦牟尼佛，是化身，是大自在天的化身。這樣的弄得神佛不分，使佛教在印度，流於神秘、迷妄，走上了末路！

3、結說

所以我們必須立定「佛在人間」的本教，才不會變質而成為重死亡的鬼教，或重長生的神教。

(二) 人間說法與天上說法

1、人間說法的合理性

(1) 佛的三業大用是人間佛法的根本

認定了佛在人間，那麼說法時也在人間，佛法即是佛在人間的教化。

佛所表現的三業大用：¹¹以語言為弟子們開示；¹²佛的行止舉措，對人接物，身體一切的活動，都是身教，是為弟子們示範的；¹³尤其是他的大慈悲大智慧，意業能感召人類。

佛的「三輪示導」¹¹，即是人間佛法的根本。

¹⁰ 《成唯識論》卷 7 (大正 31, 40b18-21):「此何界後引生無漏?或從色界,或欲界後。謂諸異生求佛果者,定色界後引生無漏,[2]彼必生在淨居天上大自在宮得菩提故。」[2]彼=後【宋】【元】【明】【宮】。

¹¹ (1)《大乘法苑義林章》卷 6 (大正 45, 357b8-9):「三輪別名者,《雜集》第一說:一、神變輪;二、記心輪;三教誡輪。」

(2)《金光明經文句記》卷 1 (大正 39, 96a26-28):「身業現化名神通輪;口業說法名正教輪;意業鑑機名記心輪。三皆摧碾眾生惑業。」

(2) 人間說法而有流傳的史實可考

怎能使法寶常在人間流行呢？

一、由出家在家的佛弟子，切實的依教奉行，而表現於身心中。

二、有經、像、塔、廟等傳世，表示出佛法的內容與精神。如經典的文字，即是用印度文寫的，所以經典傳來中國，是要有人——如鳩摩羅什及玄奘等翻譯。這因為是人間的佛法，所以編集傳譯流通，都有確鑿的史實可考證。不像外道的經書，胡說是神說的，是從天上送下來的。

因此，更顯得佛法在人間，為了人間而說。

2、天上說法的問題性

如為畜生（龍等）說，鬼（夜叉等）說，天（帝釋）說，那麼用什麼語文編集？誰翻譯而成為人語？

如以人間佛教的眼光來說：如龍樹菩薩從雪山老比丘處得大乘經，這是很平實的事。如說夜叉送來、天龍傳來，那對於佛典的語文，編集、翻譯，一切都成為問題了！

3、小結

佛經的編集，開端都載明時間，地方，聽眾，佛法本著重時地人的確實性，這才能引人生信。所以說：「說時方人，為令人生信故。」¹²

(三) 結說

如佛在天上成佛，說法，那一切都不是你我——人類能知，也只能適應於天上，而無關人間的教化了。

我們是人，需要的是人的佛教。應以此抉擇佛教，使佛教恢復在人間的本有的光明！（仁俊記）

貳、從依機設教來說明人間佛教¹³

(壹) 教乘應機的安立

（《人間佛教論集》，pp.113-127）

一、施教宗旨

(一) 佛應機說法有四大宗旨

佛法是適應眾生的根機而安立的，需要什麼，就為他說什麼。

如《大智度論》所說的四悉檀，即是佛陀應機說法的四大宗旨。

說法的宗旨雖多，但總括起來，不出此四。

(二) 四大宗旨的內容

1、世間悉檀

一、世間悉檀，以引起樂欲為宗。

¹² 《大智度論》卷3〈1 序品〉（大正25，75c15）：「說方、時、人，令人心生信故。」

¹³ 民國四十一年講。

如對初學而缺乏興味的，佛必先使他生歡喜心。隨順眾生的不同願欲，給他說不同的法。如遇到農人，可先談些田園的事，然後即巧便地引入佛法，那聽眾一定是樂意接受的。

從他性欲所近的，引入佛法，不使格格不入。

如佛在印度，適應印度民情，於受施後，也為人說頌讚。如印度多信天（神），佛也就稱「天人師」，為梵天、帝釋等說法。佛說：天神等不可歸依，如隨順世俗，也不妨供養他等。大乘的「先以欲鉤牽，後令入佛智」¹⁴，也只是這樣的巧方便。

2、為人悉檀

二、為人悉檀，以生善為宗。

如不肯布施的，就將布施的功德說給他聽。為說持戒，為說忍辱等功德，總之，應機說法，以使他的善根滋盛為目的。

這與世間悉檀不同的：這不是為了隨順眾生願欲，逗發興趣而說法，是為了增長善根。這不一定是世間所熟識的，但必是佛法所認為合於道德的。

3、對治悉檀

三、對治悉檀，以制止人類的惡行為宗旨。

如¹¹貪欲重的，教他修不淨觀；¹²瞋恚重的，教他修慈悲觀；¹³愚癡重的，教他修因緣觀；¹⁴散亂多的，教他修數息觀；¹⁵我執重的，教他修界分別觀。

有的能行許多慈善事業，卻不能遏止自己的惡行；也有人能消極的止惡，卻不能起而積極的為善。所以生善與息惡，在應機施教中成為二大宗旨。

止惡，不但是制止身體與語言的惡行，還要淨化內心的煩惱。如有人只肯布施，不能持戒。毀戒是一切罪惡的根源，因此為說布施功德是有限的，只感得身外的福報。

學佛最重要的是持戒，持戒才能感人天報。這就是以持戒對治毀犯的惡行。如有人但能制止身語的惡行，而煩惱多起，即為說學佛不能但限於身口，應清淨內心，修習禪觀。

生善與止惡的目的不同，而眾生又因時因地而異，所以說法是有多種巧方便的。有的稱揚讚歎，有的又呵斥痛責；或讚此斥彼，或讚彼斥此。

總之，眾生的根機，應該怎樣，就要怎樣說法。

4、第一義悉檀

四、第一義悉檀，這以顯了真義為宗，這是佛陀自證的諸法實相。

不信解這甚深的真義，而修行趣證，是決不能了脫生死，圓成佛道的。所以佛依第一義悉檀說，是究竟的了義說，這才是佛法的心髓。

(三) 四悉檀之可壞、不可壞

龍樹說：「三悉檀可破可壞，第一義悉檀不可壞。」¹⁵

1、世間悉檀可壞

如世間悉檀，要看這時代的情況怎樣，這區域的習俗怎樣，這人的根性怎樣，隨順世

¹⁴ 《維摩詰所說經》卷2〈8 佛道品〉(大正14, 550b7)。

¹⁵ 《大智度論》卷1〈1 序品〉(大正25, 60c12-13):「除第一義悉檀，諸餘論議，諸餘悉檀，皆可破故。」

俗的逗機方便，千變萬化，不拘一端。如時代不同，區域不同，對機不同，那就對於甲的世間悉檀，對於乙可能成為大障礙，不成方便。這那裡可以拘執？世間悉檀，是可破壞的，但在時地人的適應時，是極好的方便。

2、為人、對治悉檀原則不變但方法會變

說到增長善根，對治惡行，原則雖古今一致的；佛稱道為「古仙人之道」¹⁶，也是有著永久性的。

但實施的方法，也會因時因地因人而不同。古代的，別處的道德，在此時此地看來，也許認為不完善了。

然諸惡莫作，眾善奉行的原則，是不會改變的。

3、第一義悉檀為常遍大道

依佛所說的第一義悉檀，那才是常遍的大道，照著去修證，才能出離世間的迷惑，悟證徹底圓滿的真理。

(四) 結說

1、佛法如藥而應隨病情與藥

佛法如醫師給藥病人吃一樣，隨病人的情勢變化，給他吃的藥也就不同。所以隨著時代、環境、根機的不同，所說的法也應有差別。

如佛法在印度，就要適應印度的各種情況；佛法傳到中國、日本、南洋等國家，都因適合這些國家的不同的情況而多少不同。

2、應把握四悉檀之方便與究竟之差別

佛法施教的宗旨，有此四悉檀不同。弘揚佛法而要得到機教相契的效果，就得深切地注意四悉檀的運用才行，把握方便（前三悉檀）與究竟的差別才行。

尤其是不能誤解方便為究竟，從根本上破壞了佛法的綱宗。

二、教乘類別

(一)「教乘」之義涵

隨眾生根機的差別，故教法也隨而有別。

乘有運載的意思，人類依此教法修行，即可由此而至彼，如乘車一樣，所以稱佛法為乘。

(二) 教乘之五乘、三乘、一乘

人能依此教法修行即可由人而天，或由凡而聖。這一向有五乘、三乘、一乘的類別。

1、五乘之說明

(1) 五乘之名稱

五乘是：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘（或佛乘）。

(2) 依三事分五乘為三類

A、三事

乘，必有三事：一、發心；二、目的；三、方法。

¹⁶ 《雜阿含經》卷 12（大正 2，80c17）：「古仙人道。」

B、三類

五乘可略為三類：

(A) 人天乘

(一) 人天乘為一類。

a、發心

人天乘發什麼心呢？叫「增進（或作勝）心」。在六道中生死輪迴，受苦不已，但比較說，人與天要好得多。所以學佛法的動機，有些人總是希望現在人間，及來世生天生人，比目前環境要好一點。現在的身體不圓滿，智識不深，生活不富裕，學法的目的，希求現生將來，身體、智識、生活都能達到豐滿安樂。此種心理，也是世間常人所共有的。發這樣的心，因此而學佛，這不過人天乘的發心。

b、目的

現世在人間，希冀現生人間樂，未來世得生人間天上樂，這是人天法的目的。

c、方法

以人間正行，布施、持戒等為方法。如不能循人天的正道，損人利己，殺、盜、邪淫、妄語，那是要墮落的。

如存此增進心，那無論學什麼高深佛法，結果也不出人、天道中。

(B) 聲聞、緣覺乘

(二) 聲聞、緣覺乘為一類，二乘的根性相同，僅稍有差別。

a、發心與目的

他們的發心，與人天乘不同。他們深刻地感覺到三界生死是太苦了，就是生在人、天道中，到頭來也還是一切皆苦。所以，不追求現生樂與後生樂，於世間一切生起無常故苦的感悟，發「出離心」，想息除三界的生死，以證得涅槃為目的。

b、方法

修行的方法，也重於調治自心的煩惱。

如但存此出離心，即使修行大乘法，也還是要退證小果的。

(C) 菩薩乘

(三) 菩薩乘，菩薩發心，又與二乘不同。

a、發心

他也見到三界的生死是太苦，可是他又見到三界眾生與自身一樣的受苦，於是發「大悲心」為本的菩提心。

b、方法與目的

對有情所受的苦迫，生起同情心，憐愍心，以自利利他的方法為修行，以度生成佛為目的。

(3) 結說

佛法雖無量無邊，歸納起來，不出此五乘法。學佛法，不出此五乘法，而五乘中以

菩薩乘為高勝。如學佛而離開了此五乘的發心與修行，就是虛偽的學佛，不能免離惡道的苦難。

2、略說三乘與一乘

再說三乘與一乘：

(1) 人天乘顯不出佛法的特殊

人天乘，本不是佛法的宗要，佛法的重心是出世間的。

人天乘法，也不但是佛法的，像中國的儒、道，西方的耶教，與中東的回教，動機與行為，大都是契合人天乘法的。

就是世間的政治學術，也很多是符合人天法的。

所以人天乘法，是共世間的，顯不出佛法的特殊。

(2) 三乘內容之略述

佛法的特質是出世法，即是三乘法。

三乘，即聲聞乘，緣覺乘，菩薩乘。

三乘的差別，上面已約略說到。

(3) 一乘內容之略述

一乘，即一大乘。

3、關於一乘與大乘之差異

三乘中也有大乘，與一乘有什麼差異呢？

(1) 約三乘、一乘說而大乘與一乘有別

如說：三乘同入無餘涅槃，聲聞，緣覺的無學果是究竟的，這即是三乘說。

如說：不但菩薩決定成佛，聲聞與緣覺將來一定要回心向大，同歸於唯一大路——成佛，這即是一乘說。

(2) 約學菩薩行、成如來果說而大乘與一乘無別

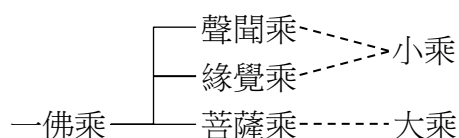
一開始就發菩提心的，叫直往大乘；先修二乘，再回心向大乘，叫迴入大乘。

從學菩薩行，成如來果說，大乘與一乘，並無實質的差別。

4、二乘是否究竟與大乘、一乘之討論

(1) 二乘之是否究竟與一乘、大乘之關係

佛法中一向有三乘與一乘的爭論，根本在二乘的是否究竟？這如：



表中二條短線，如二乘；另一條長線，如一大乘。

A、約二乘究竟說而菩薩乘稱為大乘

在經說二乘究竟時，菩薩乘與二乘相對，稱為大乘。

B、約一乘究竟說而大乘即成為一乘

但二乘是終要轉入大乘成佛的，唯大無小，所以大乘即成為一乘。

(2) 三乘究竟是方便說

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

(3) 大乘之殊勝

A、約出世說：出世上上法

通約三乘來說，二乘是出世間法，菩薩乘也是出世法，但特別稱讚為出世上上法。因為菩薩不但求自己成佛，也願一切有情得度，為大智、大悲、大願、大行的合一。

B、約出世亦入世說：世間與出世間的統一

對人天乘說，大乘是出世的，也是入世的，是世間法與出世間法的統一，到達更高的完成。

三、教史遞演

(一) 依教史演變總明大乘法有三類

佛法的五乘，三乘，如從同歸一乘佛道的立場來說，佛法分為三類，實只是大乘的三類。

從印度佛教史的演變上看，這是確實有此三類的。

(二) 三期佛教與三類大乘法的說明

1、大虛大師的見解

此三類，虛大師在〈我怎樣判攝一切佛法〉¹⁷中，有簡要的說明。大師的見解，是唯一大乘，一切有情皆能成佛。從此去觀察：

(1) 佛滅後初五百年

一、佛滅後初五百年，即正法時代，以聲聞道為中心，而即是**以聲聞行果趣入大乘**。那時候的學佛者，多分是先學聲聞乘，修行證果，然後再回入大乘。像《法華經》的舍利弗，四大聲聞，有學無學的比丘比丘尼等，都回向大乘，發成佛度生的大願。這種風氣，五百年後還有嗣續的。印度佛教史，明顯的記載著他的事情，如龍樹、提婆、無著、世親等，雖不一定先證聲聞，大概先於聲聞學派中出家，受戒；或先小後大；或內修菩薩行而外現聲聞僧相。出家菩薩，以屬於這一類的為多。

依二乘行果以向大乘的菩薩，都是重智的。二乘一向重智，悲心不夠，精勤禪觀，切求悟證。先斷煩惱，了生死，再回心學佛，即是智增上菩薩。因為他本重智慧，久久成為習慣了，雖然回心向大，也還是悲心不深，在菩薩道中，進程不快。

(2) 佛滅後之五百年後至一千五百年

二、依大師說，即像法的時代一千年。印度學佛法的，多分**依天乘行果而進趣大乘**的。

這些可稱為天菩薩的，不像二乘的先證小果，而是對於婆羅門教的天法有基礎的根機，習慣於天法的，以天法為方便而融攝於佛法。所以觀念佛菩薩，等於念天，或

¹⁷ 參見《太虛大師全書》第一編「佛法總學」(pp.509-529)(原發表於〈海刊二十一卷第十期〉)。

即稱之為「修天」，處處以佛化的天國為理想的境地。例如密宗的本尊，都是夜叉、羅剎像或梵像，表示了天神的姿態。

這時，二乘在佛法中，地位極低。

(3) 佛滅後之一千五百年後

三、依大師說，一千五百年後，到了末法時代，是依人乘行而趣入菩薩道。

證聲聞果的是等於沒有了，連南傳佛法的聲聞乘佛教國，也重於教育、慈善等人事。在山林修聲聞行，會被時代譏刺為逃避自私了。

專修天乘菩薩行的，著重於飲食男女，要被時代責斥為迷信荒謬了。

依現在的情況看，唯有依人乘行學菩薩法，即依人類的正常道德為基礎，發心直趣大乘，才是應機的，而且是可以宏通的救世的佛法。

2、導師的歸納與闡發

大師的分類法，由人菩薩而天菩薩，由天菩薩而二乘菩薩，是很有意義的。

◎二乘菩薩重智；

◎天菩薩重信（淨土、密宗，都是天菩薩行，都重信仰）；

◎人菩薩重慈悲，對一切人類起同情心，而施設種種利濟的事業。

《大智度論》曾說到菩薩：或重智，或重悲，或重於信精進。

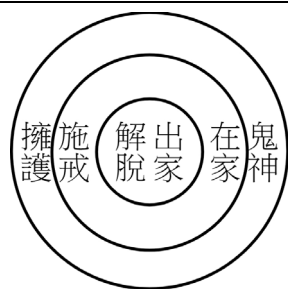
雖真正的菩薩，信進悲智是應該具足的，但依趣入大乘說，確有這三者的不同。

(三) 導師對印度佛教三期演變之觀察

在印度一千五百年的佛教史中，也可看出三期的演變。試畫為曼荼羅，以說明機教的差別：

1、三期佛教之特徵

(1) 第一期的佛教：佛滅後初五百年



A、出家聲聞為中心

初期佛教，以出家的聲聞僧為中心，釋迦佛自身，舍利弗，目犍連，大迦葉們，都是現出家相的。

出家有什麼特殊風格？可稱為自在解脫。如穿衣、吃飯、住處都不怎麼講究，隨緣度日。少事少業，減除煩惱，林野風致，現出清淨自在的精神。

初期佛教，以此出家的解脫為中心。

B、在家弟子是外圍信眾

此外有在家弟子，如舍衛國的給孤獨長者，摩竭陀國的頻婆娑羅王，憍薩羅國的波斯匿王，以及文臣武將，農工商賈，男女老幼。

這些人都是現在家——一般人的常相，重布施、持戒，盡力於對國對家對人應作的正事。

他們也修定，但重於慈定。也能了生死，但不處於住持佛教的地位，而是外圍的信眾。

C、鬼神為最外層

(A) 鬼神在佛教中無重要地位

最外層的，是鬼神——從淨居天到餓鬼、畜生。《阿含經》與毘尼中，每有天人、阿修羅、乾闥婆、夜叉等，偶爾也參預法會；少分是守護佛教，以免惡性的鬼神來搗亂。在佛教中，處於不關重要的地位。

(B) 鬼神有二種特徵

他們有二種特徵：

一、貪求，對世間的五欲，貪心最極強烈；

二、忿怒，在什麼時候，最容易引發瞋恚。

佛對於這些，總是勸他們，不為自己的貪欲，暴劣的忿怒，而害人害世。

D、結說

天、人（在家）、聲聞（出家）三類，佛教的重心極為明確。

此初期的佛教，鬼神僅是世間悉檀，不加尊重，也不否定。

神教的色彩極淺，迷信的方便極少。

內重禪慧，外重人事，初期以出家解脫為中心的佛教，是如此。

(2) 第二期的佛教：佛滅後第二個五百年



佛滅後五百年的佛教情況，即大乘教興起的時代，也約有五百年。

A、在家為中心

(A) 大菩薩為在家形像

佛教的中心是演變了。處於佛教中心的佛與弟子，都現為在家相。如文殊、觀音、普賢、維摩詰、善財、常啼等菩薩，可說都是在家的。

(B) 歸極的佛為在家相

大乘歸極的佛陀，為毘盧遮那佛，也是有髮髻，戴頭冠的，身上瓔珞莊嚴的在家相。

這以在家為中心的佛菩薩，表現了大悲、大智、大行、大願的特徵，重六波羅蜜、四攝等法門。

B、出家聲聞僧被移至外圍（處於右邊）

當時，出家解脫相的聲聞僧（連釋迦佛在內），被移到右邊去，不再代表佛法的重

心，而看作適應一分根性的方便了。

聲聞乘所說的三寶觀，不是佛法的根本；究竟而根本的，是以發菩提心度生成佛為宗的一大乘。

二乘雖然被推移到方便的外圍，但並沒有拒絕他們，是處在旁聽的地位。不過，迦葉等聲聞弟子，時常在怨恨自己，輕視自己，為什麼不知道修菩薩以成佛。末了才決定，二乘都要回心入大乘的，如《法華經》所說。

C、鬼神地位提高（處於左邊）

天（鬼畜），不遠處於外圍，地位抬高了，處在左邊的地位。

舉例說：

傳說佛在世時有護法神——金剛力士，本是夜叉而已。在大乘佛教中，就尊稱為菩薩化身。

海龍王、緊那羅王、犍闥婆王、阿修羅王，稱為菩薩的也不少，連魔王也有不可思議大菩薩。

這些天菩薩，在大乘法會中，助佛揚化，也還是本著悲智行願的精神，助佛說六波羅蜜、四攝等大乘法，不過增加一些神的特徵。

一分低下的天神，大抵是熱心的護法者。

D、結說

(A) 從出家移入在家並且從人而移向天

這一期的佛教，從出家移入在家，從人而移向天，為高級的天與在家人的趣入佛法，也是適應於崇奉天神的在家婆羅門而發揚起來。

(B) 人間化與天化之傾向與發展

入世利生，充滿了本生談中的菩薩精神。但同時，天的傾向發達起來，天神的地位也顯著起來。

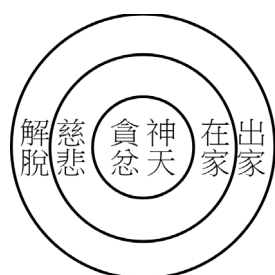
所以，這是佛教的人間化，也是天化。

印度大乘佛教的隆盛，是包含這兩個內容，也影響了後來發展的傾向。

(C) 曲應世間習俗及傾向唯心與個人

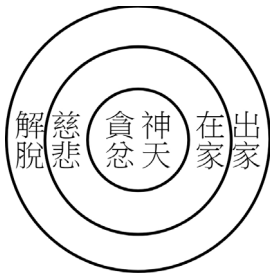
這不如初期的樸素，重於集團生活，而多少曲應世間俗習，而傾向於唯心及個人的偉大。

(3) 第三期的佛教：佛滅後之第三個五百年

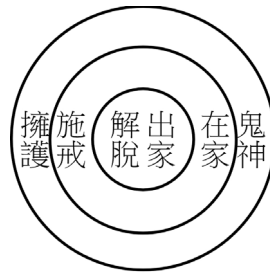


A、貪忿天神為中心

第三期的佛教，一切情況，與初期佛教相比，真可說本末倒置。



(第三期佛教)



(初期佛教)

(A) 佛菩薩多分現夜叉、羅刹相

處於中臺的佛菩薩相，多分是現的夜叉、羅刹相，奇形怪狀，使人見了驚慌。

(B) 兇惡相

有的是頭上安頭，手多、武器多，項間或懸著一顆顆貫穿起來的骷髏頭，腳下或踏著兇惡相的鬼神。

(C) 具貪相

而且在極度兇惡——應該說「忿怒」的情況下，又男女扭成一堆，這稱為「具貪相」。

B、在家慈和菩薩移至外圍

那些現在家慈和的菩薩，又移到外圍去了。

C、出家解脫在最外圍

至於現出家解脫相的，在最外圍，簡直是毫無地位！

D、結說

(A) 從密宗曼荼羅可看出第三期佛教的樣貌

這種境況，從密宗曼荼羅中，可以完全看出。

五神曼荼羅



(由不明/匿名 - Rubin Museum of Art, 公有領域, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=3589296>)

(B) 神教儀式修法化為佛法的方便

由於天神（特別是欲界的低級的）為佛教中心，所以一切神教的儀式、修法，應有盡有的化為佛法方便。

(C) 以天乘行果而趣向佛乘

這即是虛大師稱為以天乘行果而趣向佛乘的。

2、三期佛教之抉擇

(1) 三期佛教之不同重心

由此，可見初期佛教以聲聞乘為中心，中期以人（天）菩薩為中心，後期以天（菩薩）為中心。

(2) 中期佛教之二種傾向

中期的大乘佛教，一方面傾向天菩薩，同時又傾向人菩薩。人菩薩法，在印度的中期佛教，有著充分的表現；為了適應於印度神化極深的環境，佛教就更攝取婆羅門教的方便，發展到天菩薩去。

(3) 人間佛教應攝取的內容

現在所提倡的人間佛教，我們是人，應以人為中心，應攝取印度初中二期佛教的人菩薩的慈悲與智慧，特應從悲起智，而不取後期佛教的天菩薩法。

(四) 傳到中國的佛法與三期佛教的關係

1、不像第三期佛教之完全天化

傳到中國的佛法，唐代也還是印度後期佛教的開始，所以還不像傳於西藏的完全天化。

2、傾向第一期佛教之情況濃厚些

中國所傳的佛教，天神化本來不深，也許聲聞的傾向要濃厚些。

(五) 結說

提倡純粹的人菩薩法，即由人發菩薩心，以悲智普濟一切有情，直趣無上正等菩提，應著重中期佛教，而脫落天化的傾向。

(貳) 諸乘應機的分析

（《人間佛教論集》，pp.128-157）

一、人乘及基於人乘的天乘

(一) 佛法有時代性與區域性

佛法是適應眾生根機的，從對什麼機說什麼法去分別，就明顯地看出，那些是人乘的特法，天乘的特法，二乘的特法，菩薩乘的特法。

佛法興於印度，當然要適應印度當時的文化，以及印度人的特性。佛法為了適應某一時代，某一區域的根機，佛法就有時代性與區域性了。

佛法與古代印度文化有重要的關係，必須了解這點，才能不受他的拘束，不以適應印度古代文明的契機法，誤解為十方三世常住的真理。

〔二〕人天乘法的意義

要求未來世仍得人身，名人乘法。以人為可貴的，盡人的本分，作人類應作的正事；有此人身的正行，將來定能獲生人間。因果等流，毫無差失。

生天也如此，現生修學天乘法，來生一定得生天報。

行人法，得人報；行天法，得天報，這是無可疑惑的。

〔三〕釋尊出世前之度文化

1、人乘法、天乘法沒有分別

釋尊出世前，印度的初期文化，人乘法，天乘法是沒有分別的。

2、依二種動機施設人天法

〔1〕二種動機

A、求現法樂：人類最基本的欲求

古人心裡所縈迴的問題，主要在人間如何能得到快樂。這是人類最基本的欲求，由個人到宗族以及國家，都是如此。他們時刻地在想獲得人生快樂，並希望這快樂能長久持續下去，這在佛法裡，叫做「現法樂」。

B、求後法樂：古代一切宗教的思想

然由於現生樂是短暫的，是隨即消逝了的。

況且，人間的缺陷很多，如自然界的災害——風暴雨淹，山崩地震；人為的禍患——刀兵斫殺，爭城奪地。

因此求來生為人，與更求上生天國的思想，也油然而起。

此種思想，古代的一切宗教，莫不如此。這在佛法中，名為「後法樂」。

〔2〕二種動機與人天法之對應

這兩種宗教思想，一求人間現法樂，一求未來人天的後法樂，近於五乘中的人天乘。

〔3〕人天法的修學意義

這不是說：人應如此修，天應如此修，是說人如此行，即得人身，得天身。

〔4〕結說

這二者，都從人身起行，從人生正行發展到生天的行法。

3、含解脫意義之後法樂思想

後來，印度宗教又引出永生不死的思想，如基督教的天國永生一樣。

當時印度人以為，天中的大部分還是要死的，所以探究怎樣才能究竟不死。

以為唯有最高神——梵，是宇宙的本源，是永生不死的，常住不變的。

人能復歸於梵，即得恒常的妙樂。

這種思想的底裡，本含有解脫的意義。

4、解脫樂

〔1〕生死不斷之難題應徹底解決

由生而死，死而又生，這本是個大難題；這應該想法徹底解決。

(2) 佛教探求究竟解脫樂

佛教是超過了現法樂與後法樂，而探求究竟解脫樂的。

(3) 一般宗教以生梵天等為解脫樂

這在一般的宗教，皆以生梵天，或「梵我合一」為究竟樂。

5、現法樂、後法樂、解脫樂為人類思想的三種企求

這三種企求，歸納世界人類的思想，不外乎如此。

(四) 釋尊出世時之思想與修行方法

1、解脫思想瀰漫全印度

釋尊出世時，究竟解脫的思想，已瀰漫全印度。

在人天中，傾向於天國，以為天比人間好。這因為，不但天為後法樂的地方，他們相信生梵天，即是究竟解脫處。

2、印度宗教離苦得樂的方法

(1) 六種方法的說明

獲得人間福樂與來生得生人天的方法，印度宗教的主要方法有六：祭祀、咒術、德行、苦行、遁世、瑜伽。

A·祭祀、咒術、德行

(A) 三種行法的內容

a、祭祀

一、祭祀：

中國人重視祭祖宗，或祭土地神等，於古代宗教的祭祀重要性，大抵已不能深切了解。

古代的宗教情緒極濃，祭祀是唯一的大事，每天、每月、每年，都有規定的祭祀時間。如希伯來的猶太教，印度的婆羅門教，中國的神教（即後代儒家與道家共的宗教），都是這樣。

逢男女婚喪，農作收成的時候，都要舉行隆重的祭祀。最高的是祭天（上帝等），但中國由帝王包辦，久之淡忘了，不再像猶太教等傾向於一神。

祭祀法，古代的印度（猶太教，波斯教等也如此），一家設一火，一年到頭，家裡是不熄火祭的。

祭物大抵與人間的食物相同，如新生的瓜果米穀，乳酪牛羊等。人類生活所需的東西，投到火裡作祭品。以為這樣的祭祀，這些被火燒的飲食氣味，升到天上，天神即受他們的供養。

天神生歡喜心，使你種的五穀，養的牛羊，都得茂盛繁殖，身心獲得康樂，未來能得生人間天上。

後期佛教密宗的「護摩」，即沿婆羅門教的火祭而來。但還有複雜的祭祀，須請祭師代行，設三火。

b、咒術

二、咒術：

不但是印度，古代人大都有此信仰。如中國的道教，也有咒術。

持咒時，身體也有表示的動作，還有象徵的物品。

祭祀的咒語，含義在可解不可解之間。

古人相信咒語有很大的力量，可為人類與天或鬼神間感通的工具。

印度的咒術，有的為附於祭祀的用語，動機還光明正大。但另有獨立的咒術，其間即有存心不正，利用低級鬼神的魔力，作損人利己的邪術。

C、德行

三、德行：

如人遵守祖宗的成法，奉行家庭間的義務，或為國家作戰等。

凡是看作人類應行的正法，都可為來生人天的因。

同時，由於祭禮，對祭師要發心供養，布施的風氣盛起來。

祭師對於祭主——信徒，也時常警誡他們，要誠敬老實，或奉行特定的戒條，否則祭祀與持咒就會無效。這裡面，也含有道德的正行。人生正行中，如不殺、不盜、不邪淫、不妄語等，古來也已非常重視的了。

(B) 三種行法的目的

上面三類，大致為求現法樂與後法樂的行法（祭祀，通究竟樂）。

B、苦行

四、苦行：

有禁欲的意義，如物欲的享受，極力節制，又含有努力的意思。

上三種，是一般人所能做的，但苦行只是少數人的特行，是宗教中最精進的人。

苦行，是戰勝物欲的精神，如甘地也是一苦行者，他終身是那樣的精苦，印度民族的獨立，是受了他最大的鼓舞，發生難以相信的感召力。

但有偏於戕賊身體的苦行，如常立、不食、臥荊棘中等，即是無意義的了。

佛在世時，摩竭陀與央伽國，修苦行的極多，受到世人非常的崇敬。這些苦行者，不是人乘法，而是傾向於生天及解脫的。

C、遁世

五、遁世（近於中國的隱逸）：

有的覺得，祭祀、咒術等是形式的，為家庭俗事所纏的。

真正的修持，要擺脫形式的宗教，到深山叢林裡去專修。

釋尊未出家前，這風氣就已盛行，稱為沙門。有的到五六十歲，完成了家庭的義務，再過遁世生活；有的少年即出家。

D、瑜伽

六、瑜伽：

隱遁者，大抵是苦行者，又是修持瑜伽的。

瑜伽，大抵與佛教的禪定相近。從物欲的克制，呼吸的調御，精神的集中，以達超越的自在境地。

這身心體驗的瑜伽，即是生天或了脫生死的究竟法門。

(2) 六種方法所達成的目標

上面所說的六項方法，

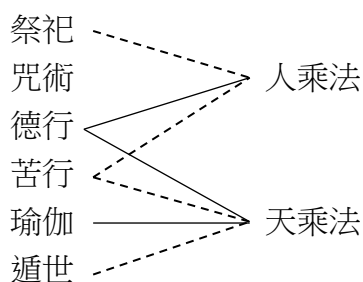
祭祀、咒術，是一般的，求生人天的；

德行，通於做人的方法，以及進修的根本道德；

苦行、隱遁、瑜伽，是生天的，而且是生天得解脫的。

(五) 釋尊對當時修行方法的抉擇

釋尊出生於印度人間，應機立教，對於這些，是怎樣的攝取或破斥呢？



1、關於祭祀、咒術的取捨

(1) 如婆羅門繁重的祭祀在佛法中是不要的

佛所安立的人天乘法，將祭祀除開。如婆羅門繁重的祭祀，佛法中是不要的。這如猶太教本重祭祀，被耶穌革除了一樣。

(2) 絕對否定咒術

談到咒術，更是絕對否定的。

(3) 對祭祀的改良與有限度的包容

A、對祭祀天神的改良與包容

(A) 對祭祀天神的改良

佛法對於印度的祭祀天神，如屠殺牛羊，毒害生命，耗費財物，勞動大眾，佛以為這只有增加罪愆，毫無益處。

在家佛弟子，如不鋪張，簡單地用點香、花、果、穀來供天，也不阻止他。

這是攝化眾生的方便，屬於世間悉檀。

(B) 包容祭祀天神而沒有把握佛陀創教精神的流弊

從這可看出佛教的寬容精神，不像基督教、回教等的排斥異己的作風。

東方的精神，是寬容的，但佛法每因寬容而引出流弊，這是佛徒不曾能把握佛陀創教的精神。

B、對祭祀祖宗的包容

還有祭祀祖宗，印度、中國都重視他。

有人問佛：祭祀祖先有沒有用？

佛答：如父母死了，墮在餓鬼道中，祭祀他，可使他暫免飢餓的苦迫。若生到人間或天上，畜生或地獄，就用不著祭祀。因為，如人及畜生，都是不依祭祀而生活的。佛這樣回答，真耐人尋味。

但聽者又問：如父母不墮在餓鬼中，即不要祭祀嗎？

佛又答：也可以，因為過去生中的父母，不能說沒有墮在餓鬼中的。

佛不反對祭祖，一、為使餓鬼得食；二、免與印度的習俗發生嚴重的糾紛。

2、關於德行、遁世、瑜伽、苦行的內容與抉擇

(1) 人天乘之德行的意義

A、生人天的因果原則

要生人天，要具足人天的正行。有了人天正行，現法得樂，未來也得樂果。相反的，如殺生、偷盜等邪行，未來墮惡道受苦，現法也受種種苦果。

B、生人天的德行

人天乘的德行，約有三種：施、戒、定，稱為世間三福業事。

◎**施**是犧牲自己所有的，不貪戀慳吝，而肯拿來利他。

◎**持戒**是制伏煩惱，與一切人建立正常的關係，使自己的行為，不作損人的邪行。

◎**定**是內心的淨伏，煩惱的部分斷除。這裡是著重禪定中的慈悲等持，為利他的廣大同情心。

人乘的方法有二，施與戒。

天乘的方法，更修禪定。生天必要修定，如修得四禪，將來能生色界四禪天。

(2) 人天乘之遁世、瑜伽、苦行的意義

遁世，是天乘法（生欲界天法是不一定遁世的）；

精修瑜伽，為生天的主要法門。

苦行，佛教是取他的精意（通於人天法），主張少欲知足，精進勇猛；不過苦，不縱欲，取著中道的態度。

(3) 對德行、遁世、瑜伽、苦行的抉擇

A、修正遁世、瑜伽、苦行而認為這些只是生天之法

總之，印度宗教以為生天即得解脫的方法——遁世、苦行、瑜伽，佛是多少修正了他，以為這不過生天法而還不能得究竟解脫。

B、取德行為人天乘之行法

◎**布施與持戒**，

一般的說，是人乘的德行。

進一步的，也可以生到欲界天（也要多少習定）。

◎要想生到色無色界，非**修禪**不可。

所以，人乘法以**施戒**為本，而重在戒善，無戒即墮落鬼、畜趣。

天乘法以**戒定**為主，而重在禪定。

(六) 結說

適應印度當時的根機，人乘法即為家本位的德行。

從佛法去了解他，這實是適應人間所最急需的。

不過，限於時機，佛教最高深圓滿的真義，還不曾充分（在人乘法中）說明而已。

佛法的人乘法，與中國儒家的思想相近。

二、基於人、天的聲聞乘

(一) 聲聞法概說

1、聲聞法以人天乘法為基礎

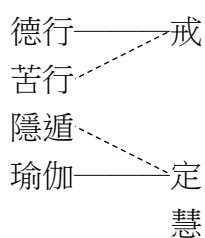
佛為適應當時印度的民情、根性，立人天乘法，又依此而進立聲聞法。

2、聲聞的義涵

聲聞，本為當時佛弟子的通稱，從佛聽受正法，依法修行得解脫，都叫做聲聞。後來，演變為一部分佛弟子的專稱。

(二) 聲聞法與一般宗教修行法的關係

要說明基於人天的聲聞乘法，還得從前所說的六種說起：



1、總說一般宗教修行法的不究竟

印度一般在家的人天法與究竟解脫法，依釋尊看來，人天法中也有種種錯誤。尤其是外道的解脫法，都是虛偽的，有著根本的錯謬。

2、佛教依戒定慧能得究竟解脫

佛所安立的聲聞乘法，是究竟的，徹底的真道。

修學究竟解脫道的方法，即三無漏學——戒定慧；唯有這三學，能令人離煩惱，了生死，得解脫。此外，沒有任何方法，可以使人達到目的。

3、聲聞法對一般宗教修行法的取捨

(1) 對祭祀與咒術的抉擇

A、否定祭祀

印度外道生天究竟的方法，或重在祭祀，聲聞法中對祭祀是一筆勾銷。

真有正見的究竟解脫，決不從祭祀得來。

佛雖為了避免無意義的爭執，從世間悉檀的立場，容許供天，施鬼，但佛教的出世法，是絕對用不著祭祀的。

B、否定咒術

咒術，雖印度的外道，以為真我解脫時，要心念「唵」等為方便，但初期的聲聞法，是不需要這些的。

佛說：「見諦」¹⁸（悟證真理）的人，就是生了大病，受種種劇苦，甚至可能死亡，也決不去求學一句咒，幾句咒，或者千句咒，希望避免自己的痛苦與死亡。

可見這惟不見真理的愚癡眾生，才去學習。

¹⁸ 《中阿含經》卷 47〈3 心品〉（大正 1，724a20-24）。

C、結說

真淨的出世法，要從正知正行中來，決不能從神化的祭祀與咒術中來。

(2) 對德行的抉擇

德行，聲聞法重在精持淨戒，這是到達出世的正道。

從出世解脫的立場說，世間一般的布施，每與解脫不相應：或為了虛榮，為了聚眾，為了趨吉避凶，為了希求人天果報，這都是世俗生死心，與解脫的佛法不相應。佛法是稱歎布施的，但單是財物的施捨，如一般人以世俗心作布施，這是不能成為解脫道的。

(3) 對苦行的抉擇

修出世法的重視淨戒，戒中即含得一分苦行。穿衣、吃飯、睡覺，這些要清苦澹泊，少欲知足。

如外道那樣的無意義的苦行，如夏天在烈日下曝曬，冬天裸體挨凍等，在聲聞的解脫道中，徹底的呵責他。

(4) 對瑜伽的抉擇

當時印度所修的瑜伽，以為能完成解脫，佛一概攝於禪定中，如四靜慮、四無量、四無色定，皆屬於定。

這些定，修得再高深些，也不能得證涅槃。假使修此而能了生死，就不需要佛法了。

4、明佛教依慧得解脫

(1) 佛教特質是慧

印度外道重定，佛法的特質是慧。

(2) 了生死的原理

要了生死，必得滅除妄想，斷盡煩惱，空去我執。

(3) 外道錯誤的解脫觀念

A、外道的解脫觀

有些外道，以為修習瑜伽，一切粗顯的心念不生起，甚至一些微細的分別也不生起，這就是了生死而得真我的解脫。

B、佛教對外道解脫觀的評論

依佛法說，內心的妄想分別，由於不能正見世間的一切法真相而來；如不將這錯誤的認識糾正過來，但以心力將妄想降伏下去，這只能離一分煩惱而得定，根本煩惱還是潛在的。

(4) 佛教的解脫觀及方法

佛法所以能得真解脫，是必將生死的根株斷了。

A、我見為生死的根本

生死的根源是什麼？外道所說個人自體的「我」，與宇宙本體的「梵」，看作常住不變的，安樂自在的，常住不變的小我、大我，都從生死根本的我見中來。

B、以無常、苦、無我（空）之正見斷生死根本

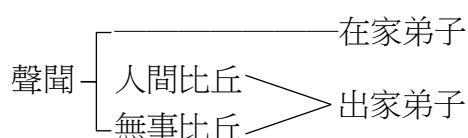
必須以慧觀察，悟到他是無常、苦、無我（空），才能將生死的根本煩惱解決了。佛法不共外道的地方，在這上明顯地表示出來。這如除草一樣，外道僅將草頭薙去，根還留在地裡，有了雨水的滋潤，它馬上又長起來。

佛法的斷煩惱草，是從它的根本去斷盡了，這才再沒有生起的可能。

學佛法的，要將錯誤觀念扭轉過來，從無常、苦、無我的正見中，引發真慧，就必能得到解脫。

(三) 聲聞乘與人天乘的關係

現在從聲聞乘與人天乘的關係說：



1、聲聞弟子的類別

聲聞弟子，也有幾類的：

(1) 在家弟子

一、在家弟子：

A、學佛不一定要出家

一般人誤會學佛的真義，認為學佛就必得出家，不知不但菩薩乘不如此，聲聞乘也不如此。

由於誤會了學佛的意義，所以一味模倣出家的行徑，以為是唯一的修學法。

釋尊創立的佛法——聲聞乘法，在家弟子中，如頻婆娑羅王、波斯匿王、給孤獨長者、質多長者、梨師達多大將，以及一般士、農、工、商，其中證果的很多。

聲聞弟子，不一定要出家的。

B、學佛但能正信正解而修三無漏學即可

但能正信正解、修三無漏學即可。

戒中，受五戒、八戒——在家弟子的加行戒。

精嚴的苦行，在家弟子是不修的。佛最初在鹿野苑轉法輪時，首先即這樣說：世間人有二種：

(一) 縱欲的樂行，專門享受五欲樂，這不是解脫因。

(二) 苦行，一味的刻苦，這也不是解脫因。

佛法，應修中道的不苦不樂行。

在家弟子，或務農，或做工，或經商，或治學，或當兵，都是過著在家生活。

但與一般在家的不同，即能正信三寶，不耽著於五欲的享樂。

白天修作人間正事，晚上或修慈悲喜捨定，或作無常無我觀，引發真智。

但能由正戒發正慧，不廢人間正業，也可了生死，得究竟解脫。

如不隨順佛所說的三無漏學修行，即刻苦到不能再苦，祭神念咒，一切毫不相干，反而多作了些冤枉業！

C、結說

在家弟子的聲聞乘，顯然是依人乘而引入聲聞乘法的，即適應一般在家根性的。家事、國事，照常的工作，但依人間正行為基礎，而進修三無漏學，即得聲聞乘的究竟解脫道。

所以，不但大心的菩薩道，聲聞乘法也不一定是隱遁到深山曠野裡去修行的。

(2) 出家弟子

二、出家比丘，又分為二類：

A、阿蘭若比丘

(一) 無事比丘，即阿蘭若比丘。

(A) 阿蘭若比丘生活極端清苦

他們歡喜住在阿蘭若（寂靜處）處，過著隱遁的清苦的獨善的生活，專修定慧，生怕世事來擾累他。

他們持戒，生活極端清苦，佛法中的十二頭陀行，就是這種人常修學的（這本是當時宗教徒的苦行）。

有的不住房子，在樹下過宿，或者在死人塚間住。

穿的是糞掃衣，是從垃圾堆中撿來的碎布，破爛齷齪，用水洗淨以後，一塊塊地縫綴起來。

吃，有的懶得乞食，就在山間林下，撿一些可以充飢的吃下。

(B) 阿蘭若比丘屬緣覺根性

這些無事比丘，是精苦的，出家弟子不一定這樣作。

這是屬於緣覺的根性，如頭陀第一的大迦葉說：釋尊出世，我隨著修學；若不出世，我也是要證覺的。他的厭離世事，重在隱遁苦行，甚至不願為人說法。

(C) 阿蘭若比丘是以天行為方便的聲聞乘

這可稱為天行為方便的聲聞乘。印度外道的天行，專過隱遁、苦行、禪定的生活。無事比丘，就是適應這一類根性。在天行的基礎上，引入三無漏學的聲聞解脫。無事比丘，與在家的聲聞弟子，作風恰好相反。

B、人間比丘

(二) 人間比丘，與上面兩類聲聞弟子，作風都不同。

(A) 人間比丘生活一切隨緣

一般出家的，如舍利弗、滿慈子、迦旃延、阿難等，他們都勤修三學，少欲知足，一切隨緣。

不貪求好的，但遇到好的供養品，也不拒絕。

如遇到無食無住，或飲食惡劣，住處簡陋時，也心安理得的過去。

這是人間比丘的生活方式：出家的，過著乞施生活，與在家聲聞弟子不同；而大眾和合，自修弘法，與隱遁苦行的無事比丘也不相合。

(B) 人間比丘依律制建立六和敬的僧團

人間比丘依律制建立僧團，幾十或幾百，甚至成千的比丘住在一起，大眾依「六和敬」為共住的原則。

於合理的團體生活中，修行解脫，這與無事比丘不同。

(C) 人間比丘遊化弘法而淨化人間

人間比丘的工作，除學習戒、定、慧外，每天托鉢化食，到城市或村莊裡去，隨時為信佛的或未信佛的宣說佛法。

這樣的遊化弘法，使佛法深入民間，以佛法去淨化人間。

(D) 釋尊亦過著人間比丘的生活

人間比丘，出家而過著大眾生活，與社會保持聯繫，負起教化的責任，釋尊也就是過這種生活的。

釋尊的生活，一切隨緣：他常受百味食的供養，但化不到食，也便空著鉢回來。

有人將洗鍋沈澱下來的飯糰，恭敬地拿來施佛，佛也照常的歡喜吃下。

他也有時樹下坐，在給孤獨園，鹿子母講堂等，即安住於高樓大廈中。

有時穿糞掃衣，但價值千金的金縷衣，佛也照樣的受著。

如《中阿含經·柔軟經》說：佛的隨緣受用，一般人都稱讚佛為少欲知足。¹⁹

(E) 小結

這一類型的人間比丘，為不流於縱欲及苦行的極端者。

如大眾共住，生活隨緣，遊行教化，近於一般的人間正行。

而過著出家的生活，男女不嫁，澹泊禁欲，又近於天行。

2、結說

(1) 歸納聲聞弟子不同類別與人天乘行之關連

聲聞的在家弟子，是基於人乘的；無事比丘，是著重天行的；人間比丘，即綜合這二者而取折衷的立場。

(2) 基於人乘行而重於持戒及智慧之人間比丘為解脫道的主流

當時的印度，正是隱遁的苦行的時代；釋尊雖適應這一特殊的情形，有出家的制度，但聲聞解脫道的主流，是人間比丘，顯然的是基於人乘，而重於持戒及智慧的。

三、基於人、天、聲聞的菩薩乘

(一) 大乘菩薩法亦是適應根機而施設

1、總說

大乘菩薩法，也是適應印度眾生的根機而施設的。

真理雖遍於三世十方，但在時代性的適應上說，佛法、菩薩法，也不能不適應印度當時的根機。

¹⁹ 導師《佛法概論》(p.235)中亦提及釋尊隨緣受用四事供養，亦被稱為少欲知足，所提供之原典出處為「《中舍·箭毛經》」。經查證，應是《中阿含·207經》(《箭毛經》)有相關之內容。詳見：CBETA, T01, no. 26, pp. 781b28-783c1。

2、別釋

佛說人天乘法，以融攝印度一般的正常行。

又適應一分隱遁的瑜伽者，施設出世的聲聞法。

菩薩法，是將此世出世間法統一起來，成為高上而圓滿的佛法。

(二) 大乘菩薩道之發端與發展之流變

大乘法的發揚光大，是佛滅後五百年的時代。

1、初期佛教二位菩薩及其風格

(1) 總說初期佛教二位菩薩：釋迦菩薩與彌勒菩薩

初期佛教，聲聞是佛弟子的總稱，不分大小乘。

但印度佛教中，起初也是有菩薩的：一、釋迦菩薩，二、彌勒菩薩。

釋迦未成佛前，是現菩薩身，行菩薩道的。

彌勒菩薩發菩提心，現在尚未成佛。照經上說：南印度有十六個青年來見佛，發心從佛修學；其中有名叫彌勒的，發願成佛，佛為他授當來下生成佛的記別。²⁰

(2) 釋迦菩薩、彌勒菩薩與聲聞僧風格上之異同

釋迦菩薩，彌勒菩薩，與當時聲聞僧的作風相彷彿，同樣的現出家相，持戒、乞食。然菩薩有深邃的智慧，廣度眾生的悲願。而聲聞的智慧淺，悲願薄，從佛聞法，急於證涅槃果，大有不同。

如彌勒菩薩的「不斷煩惱，不修禪定」²¹，明顯的顯出菩薩乘的特色。

2、「本生」、「本行」等教典所顯之菩薩精神

如從佛的本生、本行去看，就更顯著了！

(1) 「本行」中之菩薩

本行——釋迦佛的傳記，詳細說明釋尊的不忍眾生殘殺而發心，怎樣的慈悲精進，說法度眾生等，老病時也還是不休不息。

這與一分的聲聞弟子相比，急於證果，或者不願說法，有的寧可挨餓，不願去人間乞食。

從佛的智慧、慈悲、精進去看，與聲聞的精神，是怎樣的不同！

(2) 「本生」中之菩薩

菩薩成佛，要經三大阿僧祇劫修行。往昔因中的修行故事，即名為本生談。依本生所說，菩薩可分二類：

A、二種類別菩薩

(A) 在人道中的菩薩

a、人道中的社會身分

一、在人道中，菩薩每生於無佛法的時代，或為國王、大臣、長者、外道，或經商、做工、打獵，或為航海家、技術師等，大抵以在家身作在家事，而為人類——眾生謀福利。

²⁰ 詳見《賢愚經》卷12〈50 波婆離品〉(大正4, 432b14-436c6)。

²¹ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》卷1(大正14, 418c8):「不修禪定不斷煩惱。」

b、利他精神的德目

關於行菩薩道的重要故事，約有五百則。

(a) 布施

◎菩薩行是將自己的一切，頭目腦髓，國城象馬，隨所求而能一切施予的。其中有這樣的故事：

有人染了癩病，醫生說：要用人血與骨髓，才治得好，而且那人是要從來沒有瞋恚的。那時的釋迦菩薩，為國王的王子。病人來向他乞求，他慈悲心深，隨即將自身的血髓施給他。菩薩為了實行救人的宏願，自身的一切，無不可以施捨。

◎菩薩求法的心，也是熱切精誠，那怕剝皮為紙，刺血為墨，析骨為筆，也歡喜而甘心去作。為了求法，就是捨身為奴，也不感到為難。「朝聞道，夕死可矣」，在菩薩道，充分表示了這偉大的精神！

(b) 持戒

持戒，菩薩把戒看得比身命更重要。不得已，寧捨身命，也不肯毀戒。

(c) 忍辱、精進、禪定、智慧

忍辱、精進、禪定、智慧，沒有不勇於修習。

c、結說

大乘法六波羅蜜，十波羅蜜，就是從本生談的菩薩行，歸納他的性質而得來。這種難行能行，難忍能忍的堅毅願力，表現出大乘入世度生的善巧。釋尊成道以前，就是這樣做的。

(B) 在餘趣中的菩薩

二、在餘趣中，主要在畜類中，本生談說：菩薩或為鹿王、龍王、象王、孔雀王、小鳥、猴子等。

菩薩怎麼會墮在畜類呢？

古代的傳說，鳥獸都與人一樣的會說話，從他們的行動中，常表示出極崇高的德行。

本生談中菩薩的示現旁生，即是從旁生的故事中，揭發出菩薩應有的精神。

例如：一隻小鳥，見到山上樹林著了火，牠怕那些鳥獸被燒死，飛到水邊用翅膀澆水，飛回洒在樹林上，一次又一次的不休不息。天帝釋見了，怪小鳥的太笨，徒然辛苦，無濟於事。小鳥回答道：能不能做到是一回事，總要這樣盡力做，應該盡可能的援救出山林中的親戚、朋友。

這故事中的小鳥，即釋迦佛的前身。這樣精進的捨己為人的大悲願力，真是值得人類稱揚與效法。

這其中，充滿了深刻的教訓，理解他的真義，不論鹿象也好，龍蛇也好，菩薩的悲願大行，人類是應該這樣去效法的。

如作為事實去解說，這許多鳥獸，是菩薩示現的，是菩薩慈悲度生，不惜去受苦的榜樣。

B、「本生」菩薩的人菩薩行義與趣向天乘行之影響

(A) 人間菩薩行之發揚

本生談所說的菩薩道，將菩薩為眾生為佛法的精神，和盤托出，天台家稱之為「藏教菩薩」。

本生所載的菩薩行，聲聞乘者都是相信的。這可見，人身的菩薩，僅少數出家，大都是現在家身的。

雖有隨類現生的，但現天身、地獄身是少見的。

人與象、鹿等旁生，其實都是人間所親切見聞到的；在古人心境中，人與旁生是非常親切的。

菩薩與一般的差別，是從他的精神和行為而表現出來。他未成佛以前，過去生中這樣，現在和未來也還是這樣，難行能行，難忍能忍，佛就是修這樣的功德圓滿而成的。

(B) 向唯心的神秘的天乘菩薩行之影響

a、「本生」菩薩影響大乘佛教的二種特質

古典本生談中的菩薩，

一、不但在人類，鳥獸中也受生。

二、菩薩每出在無佛的時代，或為國王、大臣、長者、居士、外道等。

b、二種特質所導致的結果

(a) 大乘初興始終沒有菩薩集團

菩薩是傑出的賢者，是極難得的，沒有多數的結合成團體，像聲聞僧那樣組成六和僧團。因為本生談中的菩薩，都是個人的，所以興起的大乘佛教，也始終沒有菩薩的集團。

(b) 人間的菩薩大行反被輕視

菩薩既現身鹿王、龍王、象王等，所以推論到菩薩無處不在，加深了混俗和光，隨類拔苦的信仰，而現實人間的菩薩大行，反而被輕視為事六度菩薩。

(c) 小結

這二點，對印度大乘佛教的影響，極為深刻。

(C) 結說

適應印度眾生的根機，佛教極力發揚人間菩薩行。

由於個人的，通於異類的，在大乘思想的發展中，拘泥形跡的大乘者，逐漸向唯心的神秘的天乘菩薩行而前進！

(三) 大乘佛教與在家弟子的關連

1、概述大乘法的傳出與流通發揚

佛滅後四五百年，大乘佛教勃興起來。

「華嚴最初三七日」，「法華涅槃（末後）共八年」²²，傳說中的大乘法——經典，佛

²² 《四教儀備釋》卷 1（卍新纂續藏 57，608c23-609a1）：「頌曰：阿含十二方等八，二十二年般若談法華涅槃共八年，華嚴最初三七日。」

在世就說好了的。

佛法，起初都是佛弟子口口相傳；大乘經集出流通的年代，並不算早。

大乘經常載著：佛滅四百餘年，或後五百年，此經始流通人世，這是大乘法發揚時代的明證。

2、大乘法的昌盛與在家弟子有密切關係

(1) 大乘法的昌盛與在家弟有密切關係而不是出家比丘

《華嚴經》、《般若經》、《大集經》等大乘經陸續出世，性質也多少別異。但大體說，大乘法不是從出家比丘的基礎而發揚起來的。

聲聞行者，如上說有三類，但大乘法的昌盛，與在家佛弟子有密切關係，這有事例可證的。

(2) 事例證明

A、佛的真身現在家相

大乘經說：釋迦佛現出家相，是方便（為了適應當時印度外道沙門團）的示現。佛的真身現在家相，有髮，戴天冠，佩瓔珞，如毘盧遮那就是這樣。

B、菩薩大多是在家的

論到菩薩，如文殊、普賢、觀音、善財、維摩等，大多是在家的，出家菩薩是很少見的。

C、大乘法多數是在家菩薩說而由佛印證

大乘法不一定是釋迦佛說的，而且多數是菩薩說的。

如文殊對於大乘實相，即為菩薩說了不少經典。

《華嚴經》幾乎全部是金剛藏菩薩與功德林菩薩等說的。

《維摩經》、《般若經》，也多半為佛弟子說。

大乘經中，佛是處於印證者的地位；這表示了大乘法，是以在家佛弟子為中心而宏通起來。

3、大乘法以在家佛弟子為中心的事例

因為一般在家佛弟子，崇仰佛的出世法，而又處於世間的立場。佛法普遍的傳播於民間，由城鎮而鄉村，由鄉村而僻野，人間受到佛法的熏陶，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。

舉例說：

一、《華嚴經》中的〈入法界品〉，善財童子菩薩是精進求法的模範。所參學的菩薩，初三位（代表三寶）是出家的，以後有的是國王、法官、數學家、航海家、工程師、外道等。學菩薩行，就是追從這一類的菩薩去參學。

二、《維摩經·方便品》所說，維摩弘揚大乘法，也以在家為主要對象。婆羅門，刹帝利，或其他階級的人，應什麼機，說什麼法。他去謁見國王，就誘導國王以合理的政治。進學校，就教以佛化的教育。甚至酒肆淫舍，也時常聽到他的法音。

這二位在家菩薩，一是修學的，一是弘揚的，都是以一切人類的正行，融化於佛法而

使他更合理化。

這一切的人間正行，即是菩薩的廣大正行。

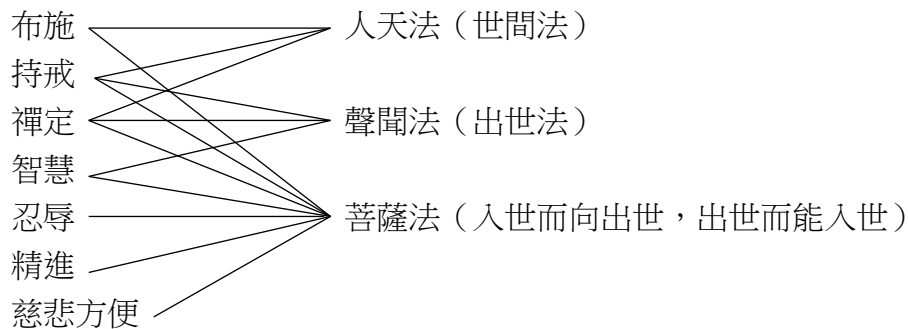
這不像出家聲聞僧的偏於遁世、禪定而不重視慈悲。

(四) 大乘佛教以適在家弟子之人乘正行為基而興起廣大

1、總說菩薩法以人乘正行之六波羅蜜為根本

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。

從大乘修行的法門內容而說，也可以明顯的看出來。如：



出世的聲聞法，不重布施；世間的人天法，不論（勝義）智慧。

菩薩法以六波羅蜜為根本，將世出世法綜合起來，到達最高的圓滿境地。

2、別釋布施、智慧、忍辱與精進

(1) 布施

著重於救世，所以重行肯定布施的價值，該攝到菩薩道中來。

所開示的本生談，布施都從大悲心來。

布施的真義，是犧牲自身的一切：財物、時間、精神等，幫助人或解決人的一切困難。

大乘菩薩是入世的，入世即不能不廣行布施。

(2) 智慧

又因為菩薩是不忘出世的，所以也重視智慧。

以智慧來攝導善行，以布施等來助成智慧出世。菩薩是這樣的出世而入世，入世而又出世的。

(3) 忍辱與精進

忍辱與精進，聲聞乘中也有，但大乘為了自利利他，對忍辱與精進，更為重要，內涵也深廣得多。

3、明慈悲與方便是大乘菩薩的特質

慈悲與方便，是大乘菩薩的特質。菩薩度生，以此二為工具。無論在任何時代，任何環境，菩薩道必以此為要務。

大悲是通過智慧的悲心，與仁愛等相近而不同。

方便是為了適應，從慈悲而引出的智慧妙用，即善巧化度的方便。

4、結說

從這分析去了解，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。

佛法在印度普遍發揚以後，在家學佛的如風起雲湧一般，菩薩法即必然的興盛起來。

（五）大乘佛法向天行發展的情況

1、概述佛法因普及化而不可避免地融攝神教

然而，菩薩法的發揚，更含有天行的一邊。

印度的一般民間，重視世間的積極利他，但他們一向在神教的熏陶下，神教——天行的觀念也極為普遍。

所以佛法普及到一般民間，又為了避免與舊有的神教作無謂的衝突，人間為本的大乘法，日見發展的過程中，也就多少融攝了神教，天行也就逐漸發展起來。

2、概述聲聞法與菩薩法之適應根性

我曾說過：²³

出家為主的聲聞行，是適應印度苦行的沙門根機。像三迦葉、大迦葉等他們，都是從外道的根機而轉化過來。

在家為主的菩薩法，是適應印度在家眾根性——如婆羅門等。

3、關於在家為主的菩薩法傾向天化而融攝天乘行

（1）總說菩薩法之二種面向

適應在家根性為主的菩薩：一、著重人事；二、傾向天事——神化。²⁴

（2）略說「著重人事」之面向

大乘經中的菩薩，如維摩、善財等；十六大菩薩中的賢護菩薩，都是此界人間的菩薩。而他方世界的菩薩，釋尊說法時，也來隨喜聽法。

此土他方的菩薩，所現的人身也可以說是（高級的）天身，和人的樣子一樣，而身相要高大莊嚴些。

（3）「傾向天事——神化」之探討

印度婆羅門的神教，重祭祀、咒術、苦行。大乘佛教的發揚，有著天乘的融攝，所以這三種也融攝進來。

A、關於祭祀融攝

（A）以香、花等供養佛像表示敬信

佛法中有類似祭祀的，即供養。供養與祭祀，本是不同的。

佛在世，在家信眾的供養，如安居期了，以衣服或飲食等來布施結緣；或平常以

²³ 此篇文章為 1952 年之演講記錄，導師在更早的著作《佛法概論》（1949 年出版）之〈自序〉中已提及聲聞法與菩薩法各適應沙門根性與婆羅門根性者：

應機設教，古代的聲聞法，主要是適應於苦行、厭世的沙門根性；菩薩法，主要是適應於樂行、事神的婆羅門根性。（CBETA, Y08, no. 8, p. a2a5-6）

此「我曾說過」應指《佛法概論》〈自序〉中所說。

²⁴ 導師在此提示菩薩之二種修行面向：一、著重人事；二、傾向天事——神化。此下之內容與此二種面向之關連似乎不易看出；或有關連，或無關連。依前面「教史遞演」一段中所述：「中期的大乘佛教，一方面傾向天菩薩，同時又傾向人菩薩。人菩薩法，在印度的中期佛教，有著充分的表現；為了適應於印度神化極深的環境，佛教就更攝取婆羅門教的方便，發展到天菩薩去。」編者將此下關於「祭祀、咒術、苦行」之內容視為「傾向天事——神化」之說明。

衣食藥品等供僧；或者修福舍、修伽藍，供養佛與僧眾。

出家弟子，對於佛及師長，恭敬承事，依法修證，都稱為供養。

供養本是極平實的，與祭祀無關。

但佛滅後即不同了，在家人作福供佛，佛不在世，即立佛像為供養的對象。用香、花、燈、塗、果、樂來供佛；這樣的供養，與佛在世受供不同，而有了祭祀的形式。

知道佛法的人，知道這不過表示對於三寶的信敬而已。

(B) 修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等異方便的逐漸發展

傳說佛往別處去，在家的佛弟子思念他，才有優闐王刻旃檀佛像。佛滅後百餘年，阿育王造八萬四千塔，供奉佛的舍利。這種舍利塔的性質，與供佛像一樣，可見當時的佛像還不普遍。自此而後，佛像漸漸多起來，佛弟子多留意於塔廟的莊嚴了。

這些事，聲聞法中即逐漸發達，到大乘佛教興起，更加著重起來。塔廟中佛像莊嚴，除上說的供品而外，還掛著幢、旛、寶蓋等供養具。佛弟子在佛前禮拜、唱讚，於佛前懺悔，以宗教的儀式為修行的方法。這些與大乘法相結合，而開拓了佛教的新時代。

《法華經》說「正直捨方便，為說無上道」²⁵、「更以異方便，助顯第一義」²⁶。這意思是說：釋迦佛現出家相，而化厭離的聲聞根性，說二乘究竟，是方便門；這樣的方便，現在要捨除，顯出大乘的真義。但不能沒有方便，要用特殊的方便法門。

大乘新起的異方便，據經上說：即是修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等。如說：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆共成佛道。」²⁷

大乘的異方便，是以佛為中心而修禮拜、供養、懺悔、迴向、勸請。這即是《十住毘婆沙論》的「易行道」、〈入法界品〉的十大行願。

(C) 大乘異方便施設的本意及他力思想之發展

大乘重於人間的積極救濟，又發展為適應一般民間的宗教情緒。以此熏習成深刻純正的信仰，從此引他發大悲心，修菩薩行。先用方便善巧，教他培福德，長信心，充滿了莊嚴喜樂的情緒，不像聲聞乘的重智慧，淡泊精苦。佛法本來是「生天及解脫，自力不由他」。

等到大乘法發展後，他力加持的思想，才逐漸發達。

B、關於咒術之融攝

(A) 陀羅尼與咒術有關

咒術，是婆羅門天法中所重視的。依龍樹說：大乘法中，與聲聞乘不同的，即是陀羅尼，²⁸陀羅尼與咒術有關。

²⁵ 《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 10a19):「正直捨方便，但說無上道。」

²⁶ 《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8c10)。

²⁷ 《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 9a24-25):「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」

²⁸ 參見《大智度論》卷28(大正25, 269b7-23)。

(B) 初期大乘經之文字陀羅尼

初期的大乘經中，有四十二字母，即文字陀羅尼；《華嚴經》、《般若經》、《大集經》裡都說到他。修文字陀羅尼的，不但持誦四十二字，也可念其中的五字，或十六字，或某一字。八大陀羅尼，是大乘法中常見的。

(C) 文字陀羅尼是適應婆羅門根性的

大乘法之文字陀羅尼，也是適應婆羅門根性的。

婆羅門修證求解脫，也說：觀念於「梵」——梵是一切生滅相不可說而為一切的本體。同時，口念「唵」字。這樣的心想口念，如修成就了，就可見真我，得解脫。

(D) 四十二字母之修法與持咒精神一致

大乘法之四十二字，以阿字為本。阿是不生不滅義，這即是一切法的本性。唱誦每字，都與阿相應，即觀一切入不生不滅的實性。《華嚴經》、《般若經》中的文字陀羅尼，觀行成就，是可以證入無生法忍的。這是觀音聲色相而契入法性的，雖還沒有說到其他，但與持咒的精神一致。

(E) 帝釋、羅刹、夜叉等說咒護法之發展

後來，帝釋、羅刹、夜叉等都說咒護法，逐漸的一舉一動，都有咒有印，發展為密宗的修持法。

(F) 佛教因融攝咒術而多少被神教化

大乘以方便善巧，融攝咒術，以佛法淨化它；由於佛弟子的久而忘本，佛教化神教，結果反多少被神教化了。

(G) 傾向天化的大乘法障蔽了大乘的真精神

初期聲聞法，最純樸。

大乘重人間救濟，而神化的內容反多了。這由於：

- 一、當時發心學大乘法的，多是一般平民，曾深受印度教的影響。
- 二、婆羅門的天法，當時又重新抬頭，演成現今所稱的印度教。多少傾向於天乘的大乘法，應時應機，發展出異樣的光芒，而反障蔽了大乘的真精神。

C、關於苦行之融攝

苦行的思想，聲聞教中，一分遁世者，如十二頭陀等，還不失為精嚴刻苦的正道。大乘法中，無意義的苦行，又多少滲雜進來。如燒臂、燃香、捨身等。

D、結說

印度神教的三大特徵——祭祀、咒術、苦行，大乘中都顯著融攝著。

(六) 關於依聲聞行果而趨入佛果之大乘法

1、出家聲聞在大乘經中非主要根機

大乘發揚時代，雖也有出家聲聞，但在大乘經中，不是教化的主要根機。

2、聲聞行果不究竟

大乘經中，大抵彈斥出家的聲聞僧，

如《維摩經》天女散花，落到菩薩身上就掉下，落到舍利弗身上就粘著，維摩詰長者即說舍利弗的習氣沒有斷盡。

大乘經中呵責出家的聲聞行者為焦芽敗種，為癡犬。而聲聞行者，如大迦葉等，也表示自己不是，不應該取證羅漢果，弄得現在不能修菩薩行。

3、聲聞的學無學者都要迴小向大

或是說聲聞行者，也曾發過菩薩心，只是忘記了。如《法華經》，即以此而認為聲聞的學無學人，都要迴小向大，趨向佛道。

4、結說

總之，在大乘佛法的發揚中，聲聞不是主要的，反而是依於人菩薩行，天菩薩行而附帶的發達起來。

等到大乘隆盛了，才發展回小向大，依聲聞行果而趨入佛果。

※總結

一、大乘初起的真義是為了適應人類而著重人行

即人成佛為佛教的真義，從上來的應機施教，可以了解人法、天法以及聲聞菩薩法的特質。

而大乘法發揚，是從適應於隱遁的天行的聲聞行，而轉向於入世的人行的菩薩道。

雖然菩薩道的發展，由於適應一般的民間而通俗化，攝受一分祭祀、咒術、苦行的天行，或加上隱遁、瑜伽，發展為後期佛教的依天乘行果而向佛道。

但大乘初起的真義，確是為了適應人類，著重人行，發展為不礙人間正行的解脫。佛法是怎樣的重在人間！

二、佛化了的人行、天行都不離於人類的道德與淨化身心的體驗

對於天法，佛又是怎樣的淨化他。佛法特色的聲聞行與菩薩行，雖一攝人行的根機，一攝天行的根機；而佛化了的人行、天行，都不是一般神教那樣。施、戒、禪、慧，都不離於人類的道德，淨化身心的體驗。

三、成佛即人的人性的淨化與進展及人格的最高完成

從佛出人間的意境中，一重人間，一重佛道。

這我們稱為人間佛教的，不是神教者的人間行，也不是佛法中的人乘行，是以人間正行而直達菩薩道，行菩薩而不礙人間正行的佛教。

從來所說的即世間而出世，出世而不礙世間，今即稱為即人而成佛，成佛而不礙為人。成佛，即人的人性的淨化與進展，即人格的最高完成。

四、人間佛教是從人而向於佛道

必須確定人間佛教決非同於世間的慈善事業，是從究竟的佛乘中，來看我們人類，應怎樣的從人而向於佛道。(仁俊記)