

印順導師思想
2019 巡迴講座暨座談會

《人間佛教論集》

壹、有情——人類為本的佛法
貳、佛在人間
參、人性

圓波法師



【目 次】

壹、有情——人類為本的佛法.....	A-3
(壹) 佛法從有情說起.....	A-3
一、有情的定義.....	A-3
二、有情為問題的根本.....	A-4
(貳) 莫辜負此人身.....	A-9
一、人在有情界的地位.....	A-9
二、人類的特勝.....	A-11
貳、佛在人間.....	A-14
(壹) 釋尊小史.....	A-14
一、釋尊之誕生.....	A-14
二、幼少時與出家前之釋尊.....	A-14
三、釋尊出家、苦行.....	A-15
四、放棄苦行，悟道成佛.....	A-15
五、得道後五十七日寂不說法.....	A-15
六、初轉法輪.....	A-16
七、弘法布教，組織僧團.....	A-16
八、釋尊入涅槃.....	A-16
(貳) 佛陀的身命.....	A-17
一、在理智信仰的統一中，才能窺見佛陀之法身與慧命，而奠定堅強的信念.....	A-17
二、佛陀的法身、慧命.....	A-17
(參) 釋尊的故國之思.....	A-19
一、釋尊反對侵略與戰爭.....	A-19
二、釋尊祖國的處境.....	A-19
三、釋尊在倡導佛教的解脫論中，沒有忽略世間；正確的出世觀，是必然的配 合著世間的淨化.....	A-19
四、昆琉璃王欲滅釋種，釋尊坐於枯樹下，乃倫理實踐的表現——不忘國族與 人間.....	A-20
五、從釋尊的身教展現出即使是信佛出家，仍應關切其國家民族的自由獨立與 生存.....	A-20
(肆) 出家更接近了人間.....	A-20
一、從兩點來理解釋尊的出家，並非消極與厭離人間.....	A-20
二、釋尊的出家，才真正地走入人間.....	A-21
三、為自我的解脫與真理的掘發，有割斷自我與世間愛索的必要，忘世才真正 的走入人間.....	A-22

(伍) 佛從人間被升到天上.....	A-22
一、釋尊無意將自己提高到一切之上，但聲聞弟子認為佛非常崇高偉大而感到 自己的渺小.....	A-22
二、正確的佛陀觀：佛在人間，即人成佛.....	A-23
參、人性.....	A-24
(壹) 人與眾生性.....	A-24
一、眾生之通性.....	A-24
二、人之眾生性.....	A-29
(貳) 人性與佛性.....	A-32
一、人性.....	A-32
二、佛性.....	A-37

壹、有情——人類為本的佛法

(壹) 佛法從有情說起

(《人間佛教論集》，pp.71-78)

釋圓波 2019/03/16

一、有情的定義

(一) 佛法以有情為根本

凡宗教和哲學，都有其根本的立場；認識了這個立場，即不難把握其思想的重心。¹佛法以有情為中心、為根本的，²如不從有情著眼，而從宇宙或社會說起，從物質或精神說起，都不能把握佛法的真義。³

(二) 有情的各種解說

1、有情為梵語薩埵的譯語

梵語「薩埵 (sattva)」，譯為有情。⁴情，古人解說為情愛或情識；有情愛或有情識的，即有精神活動者，與世俗所說的動物相近。

2、印度舊有的解說

薩埵為印度舊有名詞，如數論師自性的「三德——薩埵、剌闍、答摩」⁵中，即有此薩埵。數論的三德，與中國的陰陽相似，⁶可從多方面解說。如：

¹ 印順法師，《中觀論頌講記》，p.22：

世間的宗教、哲學等理論，不承認一切空，終究是免不了自性見的錯誤。佛說一切法是緣起的，緣起是無自性的，就是掃除這個根本錯誤的妙方便。

² (1)《雜阿含·346經》卷14(大正2, 95c22-26)：

以世間有老，病，死三法，不可愛、不可念、不可意故，是故如來、應、等正覺出於世間，世間知有如來、應、等正覺所知所見，說正法律。以三法不斷故，不堪能離老，病，死。何等為三？謂貪，恚，癡。

(2)《雜阿含·1240經》卷46(大正2, 339c25-26)。

³ 印順法師，《佛法概論》，p.186：

佛法，不是為了說明世間，而是為了解放自己，淨化世間。佛法是理智的，德行的，知行綜貫的宗教，要從生活的經驗中實現出來。說它是最高哲學，不如說它是完善的道德，深化又廣化的道德好。釋尊從正覺中，開示了緣起支性，更開示了聖道支性。聖道是恰到好處的道德，是向上、向正覺所必經的常道，所以稱為「中道」、「正道」、「古仙人道」。

⁴ (1)《成唯識論述記》卷1(大正43, 233c29-234a1)：

梵云薩埵，此言有情，有情識故。

(2) Har Dayal (1932), "The bodhisattva doctrine in Buddhist Sanskrit literature", pp.4-9, London.

梶山雄一著、許洋主譯，《般若思想》，pp.46-50，法爾出版社。

⁵ (1) 真諦，《金七十論》卷1(大正54, 1247c15-17)：

三德者：一、薩埵，二、羅闍，三、多磨。喜(勇健)為薩埵體，羅闍憂(塵垢)為體，闇癡多磨體。

(2) 霍韜晦，《數論哲學研究》，p.201：

三德 (triguṇās)，就是「薩埵」(Sattva)、「羅闍」(Rajas)、「多磨」(Tamas)。據數論解釋，它們就是組成物原的三種成分 (Guṇas)。

⁶ 印順法師，《我之宗教觀》，pp.168-169：

《老子》從相對關係中，悟解虛無的道用。「萬物負陰而抱陽」——陰陽也只是相對的兩端，深一層的悟解虛無，也就是中了。《莊子》的以無用為大用，是依此而更進一步。《老子》說：「道生一，一生二，二生三，三生萬物」：這與《易》的「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」的說明，有著類似的傾向。「太極」，就是「太一」，也就是「大中」。在道——太極的開展為天地萬物時，《易》是從

- (1) 約心理說，薩埵是情；
- (2) 約動靜說，薩埵是動；
- (3) 約明闇說，薩埵是光明。

由此，可見薩埵是象徵情感、光明、活動的。

約此以說有精神活動的有情，即熱情奔放而為生命之流者。

3、經中的詮釋

《般若經》說薩埵為「大心」、「快心」、「勇心」、「如金剛心」，也是說他是強有力地堅決不斷的努力者。⁷

4、結

小如螻蟻，大至人類，以及一切有情，都時刻在情本的生命狂流中。

(三) 有情以情愛為本故不易解脫繫縛

有情以此情愛或情識為本，由於衝動的非理性，以及對於環境與自我的愛好，故不容易解脫繫縛而實現無累的自在。⁸

二、有情為問題的根本

(一) 世間的問題源自有情自身

世間的一切學術——教育、經濟、政治、法律，及科學的聲光電化，無一不與有情相關，無一不為有情而出現人間，無一不是對有情的存在。如離開有情，一切就無從說起。所以世間問題雖多，根本為有情自身。也就因此，釋尊單刀直入的從有情自體去觀察，從此揭開人生的奧秘。

(二) 有情有八種苦

有情——人生是充滿種種苦迫缺陷的，為了離苦得樂，發為種種活動、種種文化解除它或改善它。

1、七苦

苦事很多，佛法把它歸納為七苦；如從所對的環境說，可以分為三類：

陰陽的相對關係去說明，所以說：「一陰一陽之為道。」一切從陰陽相對的變動去看，也達到了虛無的意解。

※負陰抱陽：謂萬物內涵着陰陽兩種相反而又相成之氣。

⁷ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈13 金剛品〉(大正8, 243b11-c23)。

(2)參見《大般若波羅蜜多經》卷411(大正7, 60a-61a);印順法師,《初期大乘佛教之起源與開展》, pp.130-131。

⁸ 印順法師,《般若經講記》, p.151:

各人的愛見,互相影響,互相推動,造成了家庭、社會、國家的行為錯誤;招感著個人的苦痛,乃至家庭、社會、國家的苦痛。依佛法的觀點,不僅此人類共同的苦痛,根源於內心——愛見與行為的錯誤;眾生流轉於生、老、病、死的苦痛中,也還是根源於此。世間的一切,什麼都不是突然而有的,有了也不會無影響的。一切的一切,都是在因緣和合與消散的過程中流轉。近代的科學家,只知道物質不滅,而不知道精神也是相續不滅的。我們這一生的生命現象,並不是由於父母的結合而突然新生的,他是由於過去某種行為的錯誤而招感來的。從過去而招感流轉到現在,那麼由現在的行為也還要招感到未來。這三世流轉的生死,可說是生命之流,都是因心的錯誤指導行為而引生的。……我們要消除苦痛,非先從內心的愛欲和知見改造起不可。自然,這就是行為的改善,也即是人我關係的改善。

生苦、老苦、病苦、死苦——對於身心的苦
愛別離苦、怨憎會苦——對於社會的苦
所求不得苦——對於自然的苦

(1) 對於身心的苦——生、老、病、死苦

生、老、病、死，是有情對於身心演變而發生的痛苦。為了解免這些，世間有醫藥、衛生、體育、優生等學術、事業。生等四苦，是人生大事，人人避免不了的事實。

(2) 對於社會的苦——愛別離、怨憎會苦

愛別離、怨憎會，是有情對於有情（人對社會）離合所生的。人是社會的，必然與人發生關係。

如情感親好的眷屬朋友，要分別或死亡，即不免愛別離苦。如仇敵相見、怨惡共住，即發生怨憎會苦。這都是世間事實，政治、法律等也多是為此而創立的。

(3) 對於自然的苦——求不得苦

所求不得苦，從有情對於物欲的得失而發生。生在世間，衣食住行等資生物，沒有固然苦痛，有了也常感困難，這是求不得苦。

《義品》說「趣求諸欲人，常起於希望，所欲若不遂，惱壞如箭中」⁹，這是求不得苦的解說。

還有說得更具體的，如《中阿含經·苦陰經》說：

「隨其技術以自存活，或作田業，……或奉事王。……作如是業求圖錢財，……若不得錢財者，便生憂苦愁感懊惱。……若得錢財者，彼便愛惜守護密藏。……亡失，彼便生憂苦愁感懊惱。……以欲為本故，母共子諍、子共母諍，父子、兄弟、姊妹、親族展轉共諍。……以欲為本故，王王共諍，梵志梵志共諍，居士居士共諍，民民共諍，國國共諍；彼因鬪諍共相憎故，以種種器仗轉相加害，或以拳擗¹⁰、石擲，或以杖打、刀斫¹¹。」¹²

為了解決這些，世間提倡增加生產、革新經濟制度等。

(4) 小結

但世間的一切學理、制度、技術，雖能解除少分，而終究是不能徹底的。如世界能得合理的和平，關於資生的物資，可能部分解決，但有情的個性不同，體格、興趣、知識等不同，愛別、怨會等苦是難於解免的。至於生、死等苦，更談不上解決，一

⁹ (1)《小部(二)·經集》第四、「義品」之一、欲經。(日譯南傳二四，pp.295-296)；或從巴利藏，為《經集》第四品〈八品〉的 767 偈。

(2) 論書的引用：

一、《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 34 (大正 27, 176a28-b3)。

二、《阿毘達磨順正理論》卷 2 (大正 29, 337b17-20)。

三、《阿毘達磨俱舍論》卷 1 (大正 29, 3b25-28)。

四、《阿毘達磨俱舍釋論》卷 1 (大正 29, 164a12-15)。

¹⁰ 擗(彳𠂔)：用拳擊；交手較量。(《漢語大詞典》(六)，p.350)

¹¹ 斫(ㄗㄨㄛˋ)：斧刃。用刀斧等砍或削。擊。襲擊。(《漢語大詞典》(六)，p.1057)

¹² (1)《中阿含·100 苦陰經》卷 25〈4 因品〉(大正 1, 586b23-c22)。

(2)《大智度論》卷 17〈1 序品〉(大正 25, 184a11-12)：

諸欲求時苦，得之多怖畏，失時懷熱惱，一切無樂時。

般人但能俯首¹³的忍受，或者裝作不成問題。

2、七苦的源頭——五蘊熾盛苦

世間離苦得樂的方法，每每是舊問題還沒解決，新問題又層出不窮，總是扶得東來西又倒！這是由於枝末的而不是根本的。

(1) 問題的根本——熾然如火的五蘊

如從根本論究起來，釋尊總結七苦為「略說五蘊熾盛苦」¹⁴。此即是說：有情的發生眾苦，問題在於有情（五蘊為有情的蘊素¹⁵）本身。¹⁶有此五蘊，而五蘊又熾然如火，這所以苦海無邊。

(2) 解決問題的方法——自身的反省、體察

要解除痛苦，必須對此五蘊和合的有情，給予合理的解脫才行。所以佛法對於生產的增加、政治的革新等，雖也認為確要，但根本而徹底的解脫，非著重於對有情自身的反省、體察不可。

(三) 人類解決問題的方法在於運用思想

進一步說，有情為了解決痛苦，所以不斷的運用思想，思想本是為人類解決問題的。

1、唯物論與客觀實在論

在種種思想中，窮究根本的思想理路，即是哲學。¹⁷但世間的哲學，或從客觀存在的立場出發：客觀的存在，對於他們是毫無疑問的；

如印度的順世論者，以世界甚至精神，都是地水火風四大所組成；¹⁸又如中國的五行

¹³ 俯首：低頭。比喻屈服。（《漢語大詞典》（一），p.1511）

¹⁴ 《中阿含·13度經》卷3〈2業相應品〉（大正1，435c26-29）：

云何知苦如真？謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、所求不得苦、略五盛陰苦。是謂知苦如真。

¹⁵ 印順法師，《佛法概論》第四章，p.58：

佛以慧眼觀有情，歸納有情的蘊素為五聚，即五蘊——色、受、想、行、識。

¹⁶ 印順法師，《佛法概論》，p.82：

五蘊為身心苦聚，經說「五蘊熾盛苦」，此熾然大苦的五蘊，不但是五蘊，而是「五取蘊」。所以身心本非繫縛，本不因生死而成為苦迫，問題即在於愛。愛的含義極深，如膠漆一樣粘連而不易擺脫的。雖以對象種種不同，而有種種形態的愛染，但主要為對於自己——身心自體的染著。愛又不僅為粘縛，而且是熱烈的，迫切的，緊張的，所以稱為「渴愛」、「欲愛」等。從染愛自體說，即生存意欲的根源；有此，所以稱為有情。有情愛或情識，是這樣的情愛。由此而緊緊的把握、追求，即名為取。

¹⁷ 哲學：源出希臘語 *philosophia*，意即愛智慧。社會意識形態之一，是關於世界觀的學說。是自然知識和社會知識的概括和總結。哲學的根本問題是思維和存在、精神和物質的關係問題，根據對這個問題的不同解釋而形成兩大對立派別：唯心主義哲學和唯物主義哲學。（《漢語大詞典》（三），p.350）

¹⁸ （1）印順法師，《空之探究》，p.96：

說到世間（常與）無常是邪見，無常的原語是 *aśāsvata*，雖同樣的譯為無常，但與諸行無常不同。邪見的世間無常，是以為：有情世間是一死了事，沒有生死流轉，是斷滅論者，順世的唯物論者的見解。在佛陀時代的印度，順世派是少數。諸行無常是正見，世間無常是邪見，在原始佛教裡，應該是沒有矛盾的。

（2）順世外道：音譯路伽耶派、盧迦耶陀派、路歌夜多派、路迦也底迦派。又作順世派。為古印度婆羅門教之支派，主張隨順世俗，倡導唯物論之快樂主義。此派與阿耨伽派同為古印度自由思想之代表學派。此派以唯物論之立場，主張地、水、火、風等四元素合成吾人身心，人若命終，四大亦隨之離散，五官之能力亦還歸虛空，故吾人死後一切歸無，靈魂亦不存在。……此一見解，於佛教所說「斷、常」二邪見中，屬於「常見外道」。（《佛光大辭典》（六），pp.5353-5354）

說等。¹⁹

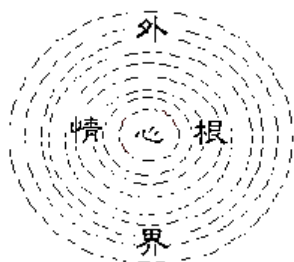
他們都忽略本身，直從外界去把握真實。這一傾向的結果，不是落於唯物論，即落於神秘的客觀實在論。

2、唯心論及認識論

另一些人，重視內心，以此為一切的根本；或重視認識，想從認識問題的解決中去把握真理。這種傾向，即會產生唯心論²⁰及認識論²¹。

3、離於二邊的中道論

依佛法，離此二邊說中道，直從有情的體認出發，到達對於有情的存在。有情自體，是物質與精神的緣成體。外界與內心的活動，一切要從有情的存在中去把握。以有情為本，外界與內心的活動，才能確定其存在與意義。



(四) 體認有情建立正確的人生觀

有情為物質與精神的和合，所以佛法不偏於物質，也不應偏於精神；不從形而上學或認識論出發，而應以現實經驗的有情為本。

佛法以為一切是為有情而存在，應首先對於有情為徹底的體認，⁽¹⁾ 觀察他來自何處，去向何方？⁽²⁾ 有情到底是什麼？⁽³⁾ 他的特性與活動的形態又如何？

不但體認有情是什麼，還要從體認中知道⁽⁴⁾ 應該如何建立正確的人生觀。

(五) 佛教是宗教，又是無神論，一切依自己的行為與思想而決定

1、宗教的定義

探究人生意義而到達深處，即是宗教。

¹⁹ 五行：水、火、木、金、土。我國古代稱構成各種物質的五種元素，古人常以此說明宇宙萬物的起源和變化。《孔子家語·五帝》：“天有五行，水、火、金、木、土，分時化育，以成萬物。”（《漢語大詞典》（一），p.342）

²⁰ 印順法師，《中觀今論》，p.159：

唯心論者說：凡是有的，必是依心識而存在的。一切不過是自心所幻現的，是自心所涵攝的，是自心表象的客觀化——物化。我們所知道的，不出於心識名言。這即是必由心識的了相而知性，被解說為並無心外的存在。所以，「若人識得心，大地無寸土」。

²¹ （1）印順法師，《華雨集》（第一冊），p.233：

彌勒的唯識學，是建立在「認識論」上的。譬如說：我們所認識的什麼，不是直接得到那東西，是心識上現起的所取影像，這影像並沒有離開了自己的心識。例如顏色，紅的是紅的，黃的是黃的，以為確有紅、黃等色彩在外面。其實紅的、黃的，都是我們的眼根，引起眼識所現的。由於人類眼根的共同性，引起眼識所現，也有共同性；我們就以為事物的本身，就是這樣紅的、黃的。

（2）認識論：關於人類認識的來源、發展過程，以及認識與實踐的關係的學說。由於對思維和存在何者為第一性的不同回答，分成唯心主義認識論和唯物主義認識論。（《漢語大詞典》（十一），p.251）

2、各類宗教的共同點

世界的宗教，各種各樣的，含義也大有出入。但有一共同點，即人類苦於外來——自然、社會以及自己身心的層層壓制，又不能不依賴它、愛好它；感到自己的缺陷、渺小，而又自信自尊，想超越它、制用它。有情在這樣的活動中，從依賴感與超越感，露出有情的意向，成為理想的歸依者。

3、各類宗教的宗教觀

宗教於人生，從過去到現在，都是很重要的。

(1) 一般的宗教是有神論：偏於依賴，是幻想的、他力的

不過一般的宗教，無論是自然宗教、社會宗教、自我宗教，都偏於依賴感。²²自己意向客觀化，與所依賴者為幻想的統一，成為外在的神。²³因此有人說：宗教是必然有神的。他們每以為人有從神分出的質素，這即是我們的自我、心或靈魂。如：

基督教說：人的靈是從上帝那裡來的。²⁴

中國也說：天命之謂性。藉此一點性靈，即可與神接近或合一。

他們又說：人的缺陷罪惡，是無法補救的，惟有依賴神，以虔誠的信仰，接受神的恩賜，才有希望。

所以一般宗教，在有情以外，幻想自然的精神的神，作為自己的歸依處，想依賴它而得超脫現實的苦迫。這樣的宗教，是幻想的、他力的。

(2) 佛教是無神論：是自力的，依合法則的思想與行為淨化自己

佛教就不然，是宗教，又是無神論。佛說：有情的一切，由有情的思想行為而決定。佛教的歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因

²² 印順法師，《我之宗教觀》，p.21：

自然宗教，為人類意欲表現於自然界的，顯示了人類對於自然的態度。

社會宗教，為人類意欲表現於社會界，顯示了人類的社會性。

自我宗教，為人類意欲表現於自己身心，而顯示了怎樣的傾向於身心淨化，自我完成。

自我宗教是最高的，如傾向於個人自由與唯心，會逐漸漠視社會的意義。色無色界的梵我教與自心教，明顯的說明了此點。

所以佛教的人間性，人間成佛，才從自我宗教的立場，含攝得社會宗教的特性。原始佛教的僧團組合，便是絕好的例證。由於佛教是無神論的，所以社會觀是平等的，民主的，自由的。基督教為一神教，所以社會觀——從天國及教廷制看來，宛然是君主的模樣。我以為，英國式的君主立憲，最能反映一神教的社會意義。

²³ 印順法師，《我之宗教觀》，p.8：

神教與佛教的不同點。一般神教，都崇信人類以外的神。在一神教中，以為神是這個世界命運的安排者，人類的創造者——神照著自己的樣子造人。但在佛教中，以為崇信、歸依的佛（聲聞等），是由人的精進修學而證得最高的境地者。以此來看宗教所歸信的，並不是離人以外的神，神只是人類自己的客觀化（表現於環境中）。人類小我的擴大，影射到外界，想像為宇宙的大我，即成唯一的神。因此，人像神，不是神造人，而是人類自己，照著自己的樣子，理想化、完善化，而想像完成的。佛教有這樣的話：「眾生為佛心中之眾生，諸佛乃眾生心中之諸佛。」眾生——人信仰歸依於佛，是眾生自己心中所要求實現的自己。所以佛弟子歸依佛、歸依僧，卻要「自依止」，依自己的修學，去實現完善的自己。

²⁴ 印順法師，《無諍之辯》，p.41：

從現象的重心輕物，到達本體的唯心非物，原是宗教及神學式的玄學的老調。如耶和華上帝創造一切——心與色，但「上帝是靈」，人類的靈性也是從上帝那裡來的。如婆羅門教的梵我論，雖為萬化的本原，顯現一切；但「不可認識的認識者，即真我」，與大梵是同質，也有說是同量的。如笛卡兒在心物二元上有上帝，而心是更近於上帝的。類似的意義，多得很。

果事理中，淨化自己、圓成自己。

所以歸依法，即以因果事理的真相為依歸。

歸依佛與歸依僧，佛與僧即人類契合「真理——法」而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，並非依賴外在的神。佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。

佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。

（貳）莫辜負此人身

（《人間佛教論集》，pp.78-84）

一、人在有情界的地位

（一）五趣

有精神作用的一切有情，佛經分為五趣——天、人、畜生、餓鬼、地獄。此五類，即世間的存在者，有高級的、有低級的。在我們所住的世間，有人、有畜生，也有鬼。

1、畜生：一切禽獸，蟲魚的總稱

畜生，如空中的飛鳥，水中的魚、龍，地上的走獸。有無足的、兩足的、四足的、多足的，²⁵有一棲的、兩棲的、三棲的種種。也稱為傍生²⁶，即一切禽、獸、蟲、魚的總稱。

2、鬼：從饑渴苦迫得名，常稱之為餓鬼

鬼，²⁷常人雖不易見到，但是住在此世間的。人類對於鬼的確信，或由於夢見死亡的眷屬，或由於疫病及病人的所見所聞，或由於跳神扶乩等神秘現象。其中最主要的，為見到死亡者的孤苦饑渴，如《易》所說的「遊魂為變」²⁸。這雖有無財、少財、多財（如血食之神）的差別，從饑渴苦迫得名，常稱之為餓鬼。²⁹傳說：唯有生在餓鬼中，才會享受兒孫的祭祀。³⁰這是有情的一類，與中國「人死為鬼³¹」的思想不同。

²⁵ (1)《雜阿含·902經》卷31（大正2，225c21-24）。

(2)《瑜伽師地論》卷83（大正30，761a3-5）：

無足有情者，如蛇等。二足有情者，謂人等。四足有情者，如牛等。多足有情者，如百足等。

²⁶ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷172（大正27，866c15-17）：

問：何故彼趣名傍生？答：其形傍故，行亦傍。以行傍故，形亦傍，是故名傍生。

(2)《大智度論》卷16（大正25，175a-b）。

²⁷ 《大毘婆沙論》卷172（大正27，867a19-b4）；《大智度論》卷16（大正25，175c）。

《正法念處經》卷16〈4 餓鬼品〉（大正17，92a14-20）。

²⁸ (1)《佛祖歷代通載》卷16（大正49，631a25-27）：

易曰：原始要終，故知死生之說。精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀，斯盡之矣。

(2)孔穎達《周易正義》：

「精氣為物」者，謂陰陽精靈之氣，氤氳積聚而為萬物也。

「遊魂為變」者，物既積聚，極則分散，將散之時，浮遊精魂，去離物形，而為改變，則生變為死，成變為敗，或未死之間，變為異類也。

「是故知鬼神之情狀」者，能窮易理，盡生死變化，以此之故，能知鬼神之內外情狀也。物既以聚而生，以散而死，皆是鬼神所為，但極聚散之理，則知鬼神之情狀也。言聖人以易之理而能然也。

²⁹ (1)印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.88-89。

(2)《三法度論》卷3〈3 依品〉（大正25，28a26-b21）。

³⁰ (1)《雜阿含·1041經》卷37（大正2，272b9-28）：

3、天

比人高一級的是天，天中也有高級與低級的。

低級的天，是鬼、畜中有大福報者。³²如四王天中的毘樓博叉，是龍王，是畜生；毘沙門是夜叉，是鬼。³³

四王天以上的帝釋天，才是人身的；但為帝釋守衛的，也還是鬼、畜之類。³⁴

4、地獄

比人間低一級的，是地獄。地獄為各宗教所共同承認的。

佛經說主要是八熱地獄，基督教也說地獄中是火。佛經³⁵與《舊約》都有「現身入地獄」的記事：「大地裂開，人為從地涌出的火燄所籠罩，墜入地心。」

地獄在地下，即地球中心，地心確是火熱的。

經上又說有八寒地獄，或與南北極有關。³⁶

時有生聞梵志，來詣佛所，與世尊面相問訊，慰勞已，退坐一面。白佛言：「瞿曇！我有親族，極所愛念，忽然命終。我為彼故，信心布施，云何世尊！彼得受不？」佛告婆羅門：「非一向得。若汝親族生地獄中者，得彼地獄眾生食以活其命，不得汝所信施飲食。若生畜生、餓鬼、人中者，得彼人中飲食，不得汝所施者。婆羅門！餓鬼趣中，有一處名為入處餓鬼，若汝親族生彼入處餓鬼中者，得汝施食。」婆羅門白佛：「若我親族不生入處餓鬼趣中者，我信施誰應食之？」佛告婆羅門：「若汝所可為信施親族，不生入處餓鬼趣者，要有餘親族知識生入處餓鬼趣中者得食之。」婆羅門白佛：「瞿曇！若我所為信施親族，不生入處餓鬼趣中，亦更無餘親族知識生入處餓鬼趣者，此信施食誰當食之？」佛告婆羅門：「設使所為信施親族知識，不生入處餓鬼趣中，復無諸餘知識生餓鬼者，且信施而自得其福。彼施者所作信施，而彼施者不失達嚩。」……

(2)《大智度論》卷30〈1 序品〉(大正25, 279c21-28)。

(3)參見印順法師，《佛在人間》，p.50；《佛在人間》，pp.82-83。

³¹ (1) 鬼：迷信者以為人死後魂靈不滅，稱之為鬼。《禮記·祭義》：“眾生必死，死必歸土，此之謂鬼。”漢王充《論衡·死偽》：“二者，死人為鬼之驗，鬼之有知，能害人之效也。無之，奈何？”（《漢語大詞典》(十二)，p.443）

(2)《法苑珠林》卷6(大正53, 316b25-29)：

韓詩外傳曰：死為鬼，鬼者歸也。精氣歸於天，肉歸於土，血歸於水，脈歸於澤，聲歸於雷，動作歸於風，眼歸於日月，骨歸於木，筋歸於山，齒歸於石，膏歸於露，露歸於草，呼吸之氣復歸於人。

³² (1)《十住毘婆沙論》卷14〈28 分別二地業道品〉(大正26, 98c26-29)：

如是總相說，是中應廣分別差別：有諸阿修羅夜叉生鬼道中，有諸龍王生畜生中，所受快樂或與諸天同；是諸眾生以不善因緣故生，生已受善業果報。

(2)高級的鬼畜，皆通於低級的天。(詳參：印順法師，《佛在人間》，p.21)

³³ (1)《長阿含·3 典尊經》卷5(大正1, 30b19-24)：

四天王隨其方面，各當位坐。提帝賴吒(Dhataratṭha)天王在東方坐，其面西向，帝釋在前。毘樓勒(Virūlhaka)天王在南方坐，其面北向，帝釋在前。毘樓博叉(Virūpakka)天王在西方坐，其面東向，帝釋在前。毘沙門(Vessavaṇa)天王在北方坐，其面南向，帝釋在前。

(2)《大方廣佛華嚴經》卷1〈1 世主妙嚴品〉(大正10, 4b7-8)：

復有無量諸大龍王，所謂：毘樓博叉龍王、娑竭羅龍王、雲音妙幢龍王……。

(3)《起世因本經》卷6〈7 四天王品〉(大正1, 396a1-6)：

諸比丘！其毘沙門，亦有五夜叉神王，恒常隨逐，側近左右，為守護故。何等為五？一名五丈，二名曠野，三名金山，四名長身，五名針毛。諸比丘！其毘沙門天王，遊戲去來，常為此等五夜叉神之所守護。

³⁴ 參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.470-471。

³⁵ 《別譯雜阿含經》卷15(329經)(大正2, 485a25-b14)；《增壹阿含·9經》卷47〈49 放牛品〉(大正2, 804b)；《大智度論》卷3(大正25, 76a-b)。

³⁶ 參見印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.83-86。

總之，是比人間更苦的，有從人身也有從鬼、畜而下墮的。

5、人與五趣的關係

五趣有情的高下分布，是這樣：



依此圖，可知人在五趣中，位居中央。上有快樂的天堂，下是極苦的地獄；兩旁是畜生與餓鬼，雖在此人間，但遠不及人類。

(二) 人為五趣的中心，是上升下墮的機紐

五趣各是有情的一類，而人為五趣的中心，為有情上升下墮的機紐。此人本的有情觀，與中國一般的鬼本論非常不同。

二、人類的特勝

(一) 五趣中人間最好

五趣中，平常以為天上最好、地獄最苦，這是一般宗教的傳統見識。怕墮地獄，求生天國，是他們共同的要求。佛法獨到的見地，卻以為人間最好。³⁷

這因為一切有情中，

1、三惡趣不是有苦無樂，就是苦多於樂

地獄有寒熱苦，幾乎有苦無樂；

畜生有殘殺苦，餓鬼有饑渴苦，也是苦多於樂。

2、天上雖有欲樂與定樂，但容易墮落

天上的享受，雖比人類好，但只是庸俗的、自私的；那種物質欲樂、精神定樂的陶醉，結果是墮落。

3、人間為天的善趣

所以人間最好，經中常說「人身難得」³⁸的名言。《增一阿含經·等見品》說：某「天」五衰相現³⁹——將死時，有「天」勸他說：你應求生善趣的人間。人間有什麼值得諸

³⁷ 《雜阿含·442經》卷16（大正2，114a22-c19）。

³⁸ 《雜阿含·406經》卷15（大正2，108c7-19）：

世尊告諸比丘：「譬如大地，悉成大海。有一盲龜，壽無量劫，百年一出其頭。海中有浮木，止有一孔，漂流海浪，隨風東西。盲龜百年一出其頭，當得遇此孔不？」阿難白佛：「不能，世尊！所以者何？此盲龜若至海東，浮木隨風或至海西，南、北、四維，團遶亦爾，不必相得。」佛告阿難：「盲龜浮木，雖復差違，或復相得；愚癡凡夫漂流五趣，暫復人身，甚難於彼。所以者何？彼諸眾生不行其義，不行法，不行善，不行真實，展轉殺害，強者陵弱，造無量惡故。是故比丘！於四聖諦未無間等者，當勤方便，起增上欲，學無間等。」

³⁹ (1)《增壹阿含·6經》卷24〈32善聚品〉（大正2，677b29-c3）：

三十三天有一天子，身形有五死瑞應。云何為五？一者、華冠自萎，二者、衣裳垢坩，三者、腋下流汗，四者、不樂本位，五者、玉女違叛。

天崇仰呢？經上接著說：「諸佛世尊皆出人間，非由天而得也。」這即是說：諸佛皆在人間成佛，所以人為天的善趣，值得天神的仰慕。⁴⁰

(二) 惟有人間才能稟受佛法，體悟真理而得正覺的自在

成佛，是體悟真理，實現自由。佛陀說法，即是宣揚此真理與自由之光。

1、諸天是享樂主義者，不能策發向上惟有墮落

真理與自由，是天國所沒有的，有的只是物欲與定樂。諸天是享樂主義者，不能警覺世間的苦難，不能策發向上，所以惟有墮落，不能獲得真理與自由。

2、體現真理而解脫成佛，是由人修行而成就的

釋尊曾說：「我今亦是人數。」（《增一阿含經·四意斷品》）⁴¹這可見體現真理而解脫成佛，不是什麼神鬼或天使，是由人修行成就的。惟有生在人間，才能稟受佛法，體悟真理而得正覺的自在，這是《阿含經》的深義。我們如不但為了追求五欲，還有更高的理想，提高道德，發展智慧，完成自由，那就惟有在人間才有可能，所以說「人身難得」。

(三) 人間有四種特勝

佛陀何以必須出在人間？人間有什麼特勝？這可以分為四點來說：

1、環境特勝

(1) 環境太樂與太苦，皆不易稟受佛法

環境：天上太樂，畜生、餓鬼、地獄——三途太苦。太樂了容易墮落，太苦了也無力追求真理與自由。

(2) 苦樂參半的人間，才是知苦而能厭苦的道場

人間也有近於這兩邊的形態：

如生活寬裕、遺產豐富的，由於物質的過分享受，窮奢極欲，每每汨沒⁴²自己，弄到墮落而後已。

反之，太貧苦了，由於生活的逼迫，為衣食等所苦，或作殺盜等惡業，少有機會能從事學問、追求真理與自由。

苦樂均調的人間，尚有此種現象，何況極樂的天堂、極苦的地獄！經上說：帝釋天為了佛法，特來世間稟受，但他在享受五欲時，竟然完全忘記了。⁴³

太樂、太苦，均不易受行佛法，唯有苦樂參半的人間，知苦而能厭苦，有時間去考慮、參究，才是體悟真理與實現自由的道場。⁴⁴

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 70（大正 27，365a21-b7。

⁴⁰《增壹阿含·3 經》卷 26〈34 等見品〉（大正 2，693c19-694a5）。

⁴¹《增壹阿含·6 經》卷 18〈26 四意斷品〉（大正 2，637b21-24）：

世尊告曰：如是！大王！如大王語，如來亦當有此生、老、病、死，我今亦是人數。父名真淨，母名摩耶，出轉輪聖王種。

⁴²汨沒：沉淪；淪落。（《漢語大詞典》（五），p.963）

⁴³《雜阿含·505 經》卷 19（大正 2，133b24-134a6）；《增壹阿含·3 經》卷 10〈19 勸請品〉（大正 2，593c14-594a11）。

⁴⁴《大智度論》卷 10（大正 25，130a）。

2、慚愧特勝

慚愧：《增一阿含經·慚愧品》說「以其世間有此二法，……不與六畜⁴⁵共同」⁴⁶，這是人畜的差別處。人趣有慚愧心，慚愧是自顧⁴⁷不足、要求改善的向上心；依於「尊重真理（法），尊重自己、尊重世間」⁴⁸的法制公意，向「輕拒暴惡」、「崇重賢善」而前進。這是道德的向上心，能息除煩惱眾惡的動力，為人類所以為人的特色之一。

3、智慧特勝

智慧：三惡趣是缺少智慧的，都依賴生得的本能而動作。

人卻能從經驗的記憶中，啟發抉擇、量度⁴⁹等慧力，能設法解決問題。不但有世俗智相對的改善環境、身心，而且有更高的智慧探求人生的秘奧，到達徹底的解脫。人間的環境，苦樂兼半，可以從經驗中發揮出高尚的智慧；如不粗不細的石頭，能磨出鋒利的刀劍一樣。

4、堅忍特勝

堅忍：我們這個世界，叫娑婆世界，娑婆即堪忍的意思。⁵⁰

這世間的人，能忍受極大的苦難，為了達到某一目的，犧牲在所不惜，非達到目的不可。這雖也可以應用於作惡，但如以佛法引導，使之趨向自利利他的善業，即可難行能行、難忍能忍，直達圓滿至善的境地。

5、小結

這四者，環境是從人的環境說；後三者，是從人的特性說。

《婆沙論》解說人為「止息意」、「忍」、「末奴沙」三義，⁵¹

⁴⁵ 六畜：指馬、牛、羊、雞、狗、豬。泛指各種牲畜。（《漢語大詞典》（二），p.24）

⁴⁶ 《增壹阿含·1經》卷9〈18 慚愧品〉（大正2，587b7-14）。

⁴⁷ 自顧：自念；自視。（《漢語大詞典》（八），p.1306）

⁴⁸ 印順法師，《佛法概論》第十四章，p.182：

什麼是慚愧？在人類相依共存的生活中，自己覺得要「崇重賢善，輕拒暴惡」；……。換言之，即人類傾向光明、厭離黑暗的自覺。……佛說：慚愧心「自增上，法增上，世間增上」。即是說：慚愧應依（增上是依義）於自、法、世間三者的助緣來完成。

〔詳細解說，另參 pp.182-184〕

⁴⁹ 量度：1.審度；考慮。2.測量；測定。（《漢語大詞典》（十），p.416）

⁵⁰ （1）《大寶積經》卷58〈15-1 文殊師利授記會〉（大正11，340b9-10）：

何故名為娑婆世界？佛言：彼界堪忍貪、恚、愚癡及諸苦惱，是故名為娑婆世界。

（2）《一切經音義》卷27（大正54，482c22）：

娑婆（索訶。唐云：堪忍。由多怨嫉，聖者於中堪耐勞倦而行教化，故名堪忍也）。

⁵¹ （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷172（大正27，867c6-25）：

云何人趣？答：人一類伴侶眾同分，乃至廣說。

問：何故此趣名末奴沙（manuṣya）？

答：昔有轉輪王名曼駄多，告諸人曰：「汝等欲有所作，應先思惟、稱量、觀察。」爾時諸人即如王教，欲有所作皆先思惟、稱量、觀察，便於種種工巧業處而得善巧。以能用意思惟、觀察所作事故，名末奴沙。從是以來傳立斯號。先未號此末奴沙時，人或相呼以為雲頭，或名多羅脛，或名底落迦，或名阿沙茶。

有說：「末奴沙者是假名、假想，乃至廣說。」

有說：「先造作、增長下身語意妙行，往彼、生彼、令彼生相續，故名人趣。」

有說：「多憍慢故名人，以五趣中憍慢多者無如人故。」

有說：「能寂靜意故名人，以五趣中能寂靜意無如人者，故契經說：『人有三事勝於諸天：一、勇猛。二、憶念。三、梵行。』勇猛者，謂不見當果而能修諸苦行；憶念者，謂能憶

《起世經》等說「勇猛」、「憶念」、「梵行」三事的勝於天上，⁵²與今所說的三者相同。

慚愧——止息意——梵行勝

智慧——末那沙——憶念勝

堅忍——忍——勇猛勝

(四) 惟有人類才是佛法的住持者、修學者

這樣，諸佛皆出人間成佛，開演教化，使人類同得正覺。佛法不屬於三途，也不屬於諸天，惟有人類才是佛法的住持者、修學者。

(五) 小結

人生如此優勝，難得生在人間，又遇到佛法，應怎樣盡量發揮人的特長，依佛陀所開示的方法前進。在沒有完成正覺的解脫以前，必須保持此優良的人身。若不能保持，因惡行而墮入三途，或受神教定樂所蒙惑，誤向天趣——長壽天是八難⁵³之一，那可以說是辜負了人身，「如入寶山空手回」！

貳、佛在人間

(壹) 釋尊小史

(《人間佛教論集》，pp.85-87)

一、釋尊之誕生

我們的大師釋迦牟尼佛，在二千四五百年前的一個四月八日，誕生在中印度迦毘羅國的釋迦族。父王叫淨飯，是迦毘羅的國王。母后摩耶夫人，在東向拘利城歸寧⁵⁴的途中，在他母親的別墅嵐毘尼園裡，誕生了太子。

這大喜的消息，立刻引起了大自然的狂歡：枝頭的小鳥，唱起和平之曲；花朵也更嫵媚⁵⁵了。充滿生意的春風，把這大喜的消息，傳遍了迦毘羅，傳遍了恆河兩岸，一直到全世界。此時、此地、此人，將永遠成為人間的光榮，受著人們的歌讚與崇拜。

二、幼少時與出家前之釋尊

釋尊不但生在高貴的王族，還生著端嚴的相貌，這在當時印度人的眼中，他無疑是未來

念久時所作，所說等事分明了了；梵行者，謂能初種順解脫分、順決擇分等殊勝善根，及能受持別解脫戒。」

由此因緣故名人趣。

(2)《法苑珠林》卷5(大正53, 305b20-c9)。

⁵² 人類的特勝：

(1)《長阿含·30世記經》卷20〈忉利天品〉(大正1, 135c5-25)。

(2)《起世經》卷8(大正1, 348a7-b5)。

(3)《大智度論》卷65(大正25, 516a6-9)。

⁵³ 「八難」(八無暇、八非時、八不閑)：

(1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)(pp.46-47) 八難：

1、離地獄，2、傍生，3、餓鬼三途苦。4、不生長壽天。5、生得人身亦生逢佛世。

6、生逢佛世亦生於中國。7、生於中國亦須六根具足。8、不生長邪見、外道家。

(2) 參見《中阿含·124八難經》卷29(大正1, 613a29-614a11)；《長阿含·10十上經》卷9(大正1, 55c5-21)；《增壹阿含·1經》卷36〈八難品〉(大正2, 747a-c)。

⁵⁴ 歸寧：亦作“歸甯”。亦作“歸寧”。已嫁女子回娘家看望父母。(《漢語大詞典》(五)，p.378)

⁵⁵ 嫵媚：1.姿容美好；可愛。(《漢語大詞典》(四)，p.409)

人間的領導者，一切的利益，都要在他手上完成。因此，釋尊幼時，就被稱為「悉達多」。七八歲時，他開始入學，也曾學過軍事；在競婚時，曾表現了體力的優越。他在王宮甜蜜的物質享受中，滋長了一顆人生可痛⁵⁶、眾生可憫的心靈。眾生的自相殘殺，身世的渺茫，這現實的苦痛，警覺了他，使他不願留戀這優美的王宮，不能漠視這慘酷的人間。

三、釋尊出家、苦行

二十五歲⁵⁷的一個晚上，他堅決的放棄了統治者的地位，離開了王宮，父王與心愛的嬪妃，成為一位一無所有的，真理與自由的追求者。出家以後，為了真理與自由，參訪當時著名的宗教師，過了六年非常刻苦的生活。

四、放棄苦行，悟道成佛

但事實證明，苦行是徒然的。於是乎他的生活開始轉變，受牧女善生的乳糜⁵⁸；在尼連禪河洗淨了七年來的積垢。到摩竭陀國的菩提伽耶，結跏趺坐，發出堅強的誓願：「我今若不證，無上大菩提，寧可碎是身，終不起此座！」⁵⁹在四十九天中，運用智力、悲力、無限的精進力，從一切障礙中獲得解放，徹底體悟了人生的真諦，成為人間的佛陀。

五、得道後五十七日寂不說法

釋尊體悟的人生真諦，與實踐的軌則——道，在祭祀生天與苦行解脫的印度時代思潮中，顯然是格格不入⁶⁰。釋尊曾慨歎的說：「我法甚深妙，無信云何解？」⁶¹「我寧不說法，疾入於涅槃！」⁶²在「五十七日」⁶³的長期思考中，度著獨善的生活。

⁵⁶ 可痛：令人痛心。(《漢語大詞典》(三)，p.37)

⁵⁷ 案：此處說「二十五歲出家」，但印順法師，《印度佛教思想史》則說「二十九歲出家」。參見《印度佛教思想史》，p.11：「由於外出遊行，見到老年的龍鍾艱苦，病人的病患纏綿，死人的形容變色，而深感人生的無常。在當時解脫的宗教風氣下，二十九（或說「十九」）歲時離家國而去，過著出家的沙門生活，以求得究竟的解脫。」

⁵⁸ 糜（ㄇㄨㄛˊ）：粥。(《漢語大詞典》(九)，p.238)

⁵⁹ 《方廣大莊嚴經》卷8〈19 詣菩提場品〉(大正3，588a7-8)。

⁶⁰ 格格不入：互相抵觸，不相契合。(《漢語大詞典》(四)，p.995)

⁶¹ 《大智度論》卷1〈1 序品〉(大正25，63a18-b17)：

復次，佛法深遠，更有佛乃能知。人有信者，雖未作佛，以信力故能入佛法。如梵天王請佛初轉法輪，以偈請佛：「閻浮提先出，多諸不淨法；願開甘露門，當說清淨道！」

佛以偈答：「我法甚難得，能斷諸結使，三有愛著心，是人不能解！」

梵天王白佛：「大德！世界中智，有上、中、下。善濡直心者，易可得度，是人若不聞法者，退墮諸惡難中，譬如水中蓮華，有生有熟，有水中未出者，若不得日光則不能開。佛亦如是，佛以大慈悲憐愍眾生，故為說法。」佛念過去、未來、現在三世諸佛法，皆度眾生為說法，我亦應爾。如是思惟竟，受梵天王等諸天請說法。爾時，世尊以偈答曰：

「我今開甘露味門，若有信者得歡喜；於諸人中說妙法，非惱他故而為說。」

佛此偈中，不說布施人得歡喜，亦不說多聞、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧人得歡喜，獨說信人。佛意如是：我第一甚深法微妙，無量無數，不可思議，不動不搖不著，無所得法，非一切智人則不能解。是故佛法中信力為初，信力能入，非布施、持戒、禪定、智慧等能初入佛法。如說偈言：「世間人心動，愛好福果報，而不好福因，求有不求滅。先聞邪見法，心著而深入，我此甚深法，無信云何解？」

⁶² 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9，9c4-18)：

我始坐道場，觀樹亦經行，於三七日中，思惟如是事。我所得智慧，微妙最第一。眾生諸根鈍，著樂癡所盲，如斯之等類，云何而可度？爾時諸梵王，及諸天帝釋、護世四天王，及大自在天，并餘諸天眾，眷屬百千萬，恭敬合掌禮，請我轉法輪。我即自思惟：「若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法；破法不信故，墜於三惡道。我寧不說法，疾入於涅槃。尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。」

六、初轉法輪

最後，決定創設一種適應時代文明，深入而淺出的宗教。但不單是適應，在這適應淺化的裡面，顯示出釋尊的本懷。在波羅奈的施鹿林⁶⁴，開始為五比丘說法，推動了不共世俗的四諦法輪。法輪的精要，正像阿說示說的：「諸法從緣起，是法說緣生，諸法緣及盡，吾佛大師說。」⁶⁵

七、弘法布教，組織僧團

此後，釋尊從事真理的傳布工作，組織僧團。到第六年，加入這和樂自由的僧團者，已有一千二百五十人。這樣的教化，約有五十年之久，佛教傳遍了恆河兩岸。

八、釋尊入涅槃

最後，釋尊從摩竭陀到毘舍離，漸漸遊行到拘尸那，受純陀最後的供養，度最後弟子須跋陀羅。在雙林間，為弟子作最後的教誨：「自今已後，我諸弟子展轉行之，則是法身常在而不滅也！」⁶⁶八十歲的二月十五日之中夜，釋尊入大般涅槃，結束了一代的教化。「世間眼滅一何⁶⁷疾⁶⁸」！⁶⁹

⁶³ (1)《大智度論》卷7〈1序品〉(大正25, 109b27-c4)。

(2)案：《大智度論》說佛得道後五十七日寂不說法，但《妙法蓮華經》則說「三七日」。

⁶⁴ 《一切經音義》卷28(大正54, 499a2-3)：

鹿苑(上籠谷反，下冤阮反。案：《西域記》云：波羅痾斯國之園苑，名亦鹿野苑，亦名施鹿林。舊譯云波羅奈國，亦如來初轉法輪處也)。

⁶⁵ (1) Vinaya I, p.39：從因所生的諸法，它們的因，如來已說；它們的滅〔，如來也已說〕。大沙門有如是的教說。

Sp V p.975：從因所生的諸法：從因所生，即是五蘊；藉此顯示「苦諦」。它們的因，如來已說：它們的因即是「集諦」。這顯示，如來也說了那〔集諦〕。它們的滅：意思是，上述二諦的不生、滅，如來也說了。藉此顯示「滅諦」。於此，雖然道諦未具體地被顯示，但已依方法被顯示(*即推論可知)。的確，說「滅」時，也就說了趨彼〔滅〕之道。或者，在「它們的滅」〔這一句〕中，顯示了它們的「滅」，以及「滅方便」這二諦。

(2)《大智度論》卷11〈1序品〉(大正25, 136b20-c9)：

爾時，有一比丘，名阿說示(五人之一)，著衣持鉢，入城乞食。舍利弗見其儀服異容，諸根靜默，就而問言：「汝誰弟子？師是何人？」

答言：「釋種太子厭老、病、死、苦，出家學道，得阿耨多羅三藐三菩提，是我師也。」舍利弗言：「汝師教授為我說之！」

即答偈曰：「我年既幼稚，學日又初淺，豈能宣至真，廣說如來義！」

舍利弗言：「略說其要！」

爾時，阿說示比丘說此偈言：「諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。」

舍利弗聞此偈已，即得初道，還報目連。

目連見其顏色和悅，迎謂之言：「汝得甘露味耶？為我說之！」

舍利弗即為其說向所聞偈。

目連言：「更為重說！」即復為說，亦得初道。

(3)《大智度論》卷18(大正25, 192b17-23)：

如佛於四諦中，或說一諦，或二、或三。如馬星比丘為舍利弗說偈：「諸法從緣生，是法緣及盡，我師大聖王，是義如是說。」此偈但說三諦，當知道諦已在中，不相離故；譬如一人犯事，舉家受罪。如是等，名為隨相門。

(4)相關資料：《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷2(大正23, 1027c6-7)，《四分律》卷33(大正22, 798c21-23)，《彌沙塞部和醯五分律》卷16(大正22, 110b17-19)。印順法師，《空之探究》，pp.222-223，印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.107-109。

⁶⁶ 《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正12, 1112b7-21)。

⁶⁷ 一何：為何，多麼。(《漢語大詞典》(一)，p.37)

釋尊的入滅，將永遠遺留在佛弟子內心的深處，悲懷⁷⁰戀慕⁷¹，直到人間淨土的完成！

（貳）佛陀的身命

（《人間佛教論集》，pp.88-90）

一、在理智信仰的統一中，才能窺見佛陀之法身與慧命，而奠定堅強的信念

佛教是理智的宗教，自然不能離卻這人間的導師轉到玄秘的信仰。但是，單在種姓清淨、相好圓滿、出家、成佛、說法、入滅的形迹⁷²上建立信仰，也還不能算深刻正確。凡是純正的佛弟子，必須把握佛陀的崇高偉大點，要窺見⁷³佛陀之所以為佛陀，唯有在這即人成佛的佛格上，才能奠定堅強的信念。在理智信仰的生命中，去為真理與自由而邁進，完成佛教出現世間的目的。

二、佛陀的法身、慧命

佛陀之所以為佛陀，就是佛陀的體性與生命。

（一）佛陀的體性——法身——緣起法

1、法身——見緣起即見法，見法即見佛

經上說：「見緣起即見法，見法即見佛。」⁷⁴這是佛陀的法身。

2、佛陀因體悟緣起正法，才被稱為佛陀

苦行沙門瞿曇，為什麼被人稱為佛陀？這並不因他是王子出家，修苦行，或者說法，是因他體悟了人生的真諦——緣起正法。

緣起的本質，是說：凡是存在，沒有無因而自然的；沒有常恆的、獨立的；一切的一切，是關係的存在。因關係的和合而現在，因分離而轉化。

佛陀在定慧的實踐中，觀緣起的如幻而證悟緣起的寂滅。具有這樣的正覺內容，才稱為佛。

3、在聞思中獲得緣起的正見（信解見佛）；在定慧實踐中通達緣起（證悟見佛）

那麼，如果我們也能悟解這緣起的寂滅性，就接觸到佛陀的本質，就能正確窺見佛陀之所以為佛陀。這是佛教的核心，有它的詳細正確的內容，可不許你懸想⁷⁵。

這裡不妨說一個淺顯的比喻：一個龐大的東西，把你我隔在兩邊。這個巨物，本是緣起的和合相，但我們都把它看成實在的。實在，才隔離了你我。

假使你我的慧眼，比愛克司光更強，那就能透過這好像實在的巨物，顯發它的真相。不但彼此慧眼的光芒，在這共同的對象上接觸，融成不二；還能互相覲面⁷⁶相見。這

⁶⁸ 疾：快速，急速。（《漢語大詞典》（八），p.296）

⁶⁹ 《長阿含經》卷4〈2 遊行經〉（大正1，27c14-15）：

一何疾哉！世間眼滅。

⁷⁰ 悲懷：1、悲哀，憂傷。2、憂傷的情懷。（《漢語大詞典》（七），p.575）

⁷¹ 戀慕：留戀愛慕。亦指留戀愛慕之情。（《漢語大詞典》（七），p.801）

⁷² 迹（ㄐ一）：跡的異體字。（《教育部異體字字典》，<http://140.111.1.40/yitia/fra/fra04012.htm>）

形蹟：亦作“形跡”。蹤跡。（《漢語大詞典》（三），p.1115；p.1120）

⁷³ 窺見：1.暗中看見。2.看破；覺察。（《漢語大詞典》（八），p.476）

⁷⁴ 《慈氏菩薩所說大乘緣生稻[廿]喻經》卷1（大正16，819a20-28）。

⁷⁵ 懸想：想象，猜想。（《漢語大詞典》（七），p.780）

⁷⁶ 覲（ㄉㄨㄥˋ）面：當面，迎面，見面。（《漢語大詞典》（十），p.358）

就叫「心心相印」⁷⁷，「與十方三世諸佛同一鼻孔出氣」⁷⁸。

凡是佛弟子，能在聽聞思惟中獲得這緣起正法的正見，就是信解見佛。能在定慧的實踐中通達，就是證悟見佛。

4、蓮華色比丘尼先見佛色身；須菩提觀緣起，先見佛法身

從前釋尊在世時，有一次廣大的集會，大家都去見佛。須菩提在山邊考慮，我也去見佛嗎？佛說「見緣起即見佛」，我為什麼不觀察緣起呢？他觀察一切從緣所生，都是無常演變；從無常的觀察中，通達法性空，契入寂滅的聖境。當時釋尊對一個最先見佛的弟子說：你以為先見我嗎？不！「須菩提先見我身」。⁷⁹這是佛陀之所以為佛陀的一面。

(二) 佛陀的生命——慧命——僧團（和合眾）

1、佛陀的慧命，是佛陀生命的另一側面；佛陀的存在，存在於佛教大眾的集團中，有僧就有佛

經上說「解脫戒經，是汝大師」；⁸⁰又說「能供養僧，則供養我已」。這是佛陀的慧命，是佛陀生命的另一側面。

佛陀的存在，存在於佛教大眾的集團中，有僧就有佛。這點，決定了佛陀的偉大，偉大到超越我人的意想以外。緣起法性，是宇宙人生的最高法則，那麼我們的身心修養，自它共處，一切的一切，都不能違反這緣起法性。也就是說：世出世法不能打為兩截，要在這一貫的法則中建立。

2、佛教的本質，是平等、自由與集團的；佛法的存在，在有無吻合佛陀本懷與法性的僧團

佛教的本質，是平等而非階級的，自由而非壓制的，集團而非個人的。從佛陀的本質——正覺緣起的内容中，展為活躍無限止的生命，都表顯在僧團，因僧團的存在而存在。僧團的組織，可說是法性具體的顯現。

因此，佛法的存在，並不以殿宇、塑像、經典來決定，在有無吻合佛陀本懷與法性的僧團。「佛法弘揚本在僧」的僧，不是偉大的個人，是一個推動佛教的和樂共存的自由集團，不是深山中一個一個的隱者。那家庭化、商業化的，更是「出佛身血」，與佛無緣。

(三) 小結：緣起性，是佛陀的法身；和合眾，是佛陀的慧命

緣起性，是佛陀的法身；和合眾，是佛陀的慧命。在佛陀之所以為佛陀中，佛弟子的整個身心，成為佛陀之一體。

⁷⁷ 心心相印：1、佛教禪宗語。謂不依賴言語，以心互相印證。《黃檗山斷際禪師傳心法要》（大正 48，382a15-19）。2、謂心意非常投合。（《漢語大詞典》（七），p.371）

⁷⁸ 《佛像量度經序》（大正 21，938a16-17）：

直與三世諸佛，同一鼻孔出氣。

⁷⁹ （1）《增壹阿含經》卷 28〈36 聽法品〉（大正 2，707c4-708a20）。

（2）《大智度論》卷 11〈1 序品〉（大正 25，137a1-21）。

⁸⁰ （1）《佛垂般涅槃略說教誡經》（大正 12，1110c17-22）。

（2）《大般涅槃經後分》卷 1〈1 遺教品〉（大正 12，901b27-29）。

（3）澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 17（大正 36，129a29-b2）：

從今日後，解脫戒律經，是汝大師。如解脫戒經說，身口意業，應如是行。

(參) 釋尊的故國之思

(《人間佛教論集》，pp.91-93)

一、釋尊反對侵略與戰爭

釋尊是一位國際主義者，對軍閥的爭霸戰，根本不表同情。「戰勝增怨敵，戰敗臥不安，勝敗兩俱捨，臥覺寂靜樂」⁸¹，這是佛陀對侵略者著名的教訓。假使就此說佛陀漠視國家民族的被征服、被奴役、被殘殺，那是非常錯誤的，這可以從釋尊出家與國家的關係說起。

二、釋尊祖國的處境

釋尊的祖國迦毘羅，如何富庶、如何強盛，在佛教的傳記中，顯然是誇大的。事實上，當時的迦毘羅，早已淪為波斯匿王的憍薩羅國的附庸⁸²。有一回，波斯匿王向迦毘羅的釋族索婚。大家雖覺得他非我族類，但又不敢得罪他；結果，喬裝一個婢女，冒充釋女去下嫁。⁸³我們只要想到齊景公的遣女入吳⁸⁴，漢唐的宗女⁸⁵和番⁸⁶，就可想見當時的情勢了。

那時的印度，是憍薩羅與摩竭陀爭霸的時代。地勢狹小而偏於北部的迦毘羅，在這兩大軍閥的爭霸戰中，處境的困難，是可想而知。同時，釋族本身又是那樣的僑逸而沒有自信，看他們在琉璃王兵臨城下的時候，主戰派最先受了制裁。還是和呢？守呢？經過一番辯論，終於開門迎敵⁸⁷，甘受敵人殘酷的屠戮。這樣的時代，這樣的國家，未嘗不是釋尊擺脫了而別圖解救的一個主要動機。

三、釋尊在倡導佛教的解脫論中，沒有忽略世間；正確的出世觀，是必然的配合著世間的淨化

在釋尊悲憫眾生如一子的心境上，因種族的歧視，互相侵奪而陷國計民生⁸⁸於悲慘的境遇者，又不止一個迦毘羅，不止迦毘羅需要正義的救濟吧！這使釋尊痛心眾生的自相殘殺，而有別闢坦途的必要了！

因此，釋尊在倡導佛教的解脫論中，沒有忽略世間，這是對的。正確的出世觀，是必然的配合著世間的淨化。

釋尊倡導種族平等論，以消泯⁸⁹種族間的歧視、對立，與非法的壓迫。抨擊侵略者的殘殺，而鼓吹無諍的和合。在另一方面，組織起大智大悲的自由集團，也就是社會性的自由族。和平共存的思想，多少給予當時紛爭的印度以有效的救濟。

⁸¹ 《雜阿含·1236經》卷46（大正2，338c18-19）：

戰勝增怨敵，敗苦臥不安，勝敗二俱捨，臥覺寂靜樂。

⁸² 附庸：1.指附屬於諸侯大國的小國。（《漢語大詞典》（十一），p.952）

⁸³ 參見《增壹阿含經》卷26〈34等見品〉（大正2，690a13-693c9）。

⁸⁴ 吳王闔閭打算向齊國提婚，若齊國不允許，便出兵攻齊。時齊景公國力日衰，料不敵吳國，無奈只好把女兒「少姜」嫁給吳國太子波「終累」，以防一戰。時齊為大國，吳為小國。但論國力，齊遠不如吳。齊景公既不能使令吳國，又不願受吳國指揮號令（即稱臣於吳），於是只好把女兒下嫁於吳，以通婚取得兩國平衡和睦。

⁸⁵ 宗女：君主同宗的女兒。即宗室之女。（《漢語大詞典》（三），p.1349）

⁸⁶ 和番：亦作“和蕃”。1.古指中原王朝與外族、外國修好。《敦煌變文集·王昭君變文》：“後至孝哀皇帝，然發使和蕃。遂差漢使楊少徵杖節和來吊。”2.猶和親。（《漢語大詞典》（三），p.273）

⁸⁷ 迎敵：迎戰敵人。（《漢語大詞典》（十），p.750）

⁸⁸ 國計民生：國家經濟和人民生活。（《漢語大詞典》（三），p.638）

⁸⁹ 泯（冫一ㄣㄨ）：消滅，消失，消除。（《漢語大詞典》（五），p.1110）

四、毘琉璃王欲滅釋種，釋尊坐於枯樹下，乃倫理實踐的表現——不忘國族與人間

這一切活動，是從倫理實踐的宗教出發，但他沒有忽略人間，更沒有忘記祖國。當毘琉璃進軍迦毘羅的消息，傳到這個為解脫的自由集團——釋沙門團的時候，提議給予迦毘羅以實力的援助者，在傳記上看來，是大有有人在。雖然受了苦行厭離的時代思潮的限制，不能實現有力的援助，但釋尊到底以大慈無畏的精神，在毘琉璃王的大軍前出現。事實是這樣：在毘琉璃王軍隊通過的大路邊，釋尊安閑的坐在一株沒有枝葉蔭蔽的舍夷樹下。琉璃王聽說釋尊在此，便過來禮拜問訊。他不理解釋尊獨坐枯樹下的用意，覺得有些希奇。釋尊對他說：我現在是沒有蔭蔽的人了！琉璃王聽到「親族之蔭，勝餘人也」⁹⁰的慈訓，大大感動，吩咐還軍。傳說在釋種被滅的時期，釋尊頭痛了多日，這是怎樣象徵釋尊的內心！在佛在人間的見地去考察，釋尊雖然出家，他沒有忘卻國族，那一縷⁹¹故國之思，依然是活躍著。

五、從釋尊的身教展現出即使是信佛出家，仍應關切其國家民族的自由獨立與生存

釋尊怎樣在指導人間的佛弟子，應該怎樣關切他國家民族的自由獨立與生存。那些以為信佛出家，就可以不再聞問國家民族的存亡者，不論他如何談修說證，無疑是我佛的叛徒！

（肆）出家更接近了人間

（《人間佛教論集》，pp.93-96）

一、從兩點來理解釋尊的出家，並非消極與厭離人間

（一）從《佛傳》看釋尊出家的主要動機：不忍眾生苦

釋尊的出家，不但常被外人，就是小乘學者，也常誤會他是消極厭離。其實，釋尊出家的主要動機，是不忍人世殘酷的慘殺，不忍貧農的胼⁹²手胝足⁹³而不得溫飽；這在《佛本行經》太子觀耕（釋尊最初發心）的故事⁹⁴中，可以明白看出。

（二）釋尊從緣起正法，勘破「愛取」的人間實際性

從釋尊倡導的緣起正法來看，也明白如繪。

1、八苦是世間的苦痛與缺陷

「老病死憂悲苦惱」與「生」，就是八苦。這不但是「老死」，那人與人間、人與自然

⁹⁰ 《增壹阿含經》卷 26〈34 等見品〉（大正 2，691a14-22）：

爾時，世尊聞此語已，即以神足，往在道側，在一樹下坐。時，流離王遙見世尊在樹下坐，即下車至世尊所，頭面禮足，在一面立。爾時，流離王白世尊言：「更有好樹，不在彼坐，世尊今日何故在此枯樹下坐？」

世尊告曰：「親族之蔭，勝外人也。」

是時，世尊便說此偈：「親族之蔭涼，釋種出於佛，盡是我枝葉，故坐斯樹下。」

⁹¹ 縷（ㄉㄨˇ）：量詞。多用於細而長的事物。（《漢語大詞典》（九），p.979）

⁹² 胼（ㄅㄧㄢˊ）：手掌或腳底所生的老繭。（《漢語大詞典》（六），p.1256）

⁹³ （1）胝（ㄓ）：皮厚成繭，手腳掌上的繭巴。（《漢語大詞典》（六），p.1235）

（2）胼手胝足：手掌和腳底都磨起了老繭。形容極其辛勞。（《漢語大詞典》（六），p.1256）

⁹⁴ （1）《佛本行經》卷 2〈10 閻浮提樹蔭品〉（大正 4，66a15-20）：

菩薩於是時，心懷慘然還；……時見農田夫，興功耕犁作。踐截蠕動蟲，即起悲痛心；如親傷赤子，愴然而長歎。

（2）《佛本行集經》卷 12〈12 遊戲觀矚品〉（大正 3，705c20-706a10）。

間種種的苦痛與缺陷，都是佛教的觀察對象。

2、解決苦痛的方法，必須從苦痛的原因——「愛取」下手

要給予這人生的缺陷以適當的解決，非解決這苦痛的原因——「愛取」不可。愛是生命的貪戀與世間所有物的繫著；取是內依自我愛欲的發展而為一切的追求，企圖滿足一人一家一國的爭奪。經上說到愛取，說人類因愛取而追求。

如求之不得，那就否認懷疑人類努力工作的價值，而走上尊祐論⁹⁵（上帝的恩賜或天意）、無因論、宿命論。

一朝求得，又要藏蓄守護。假如得而復失，那種悲哀，像熱沙上的魚一樣。因人類愛欲的自私，父母兒女兄弟，都在互相爭鬥，互相誹毀譏嫌。這種情勢的擴大，就是民族國家間的侵奪；因此而死傷或被掠者的苦痛，實在不堪設想。這樣看來，佛教所說的苦，不單是「老死」，苦痛的解決，在勘破自我的愛取，在改變我們身心的行為。

3、世間的改善與淨化，決不障礙出世的解脫，反而是接近

相對的改善，就是世間的救濟；根本的解決，就是出世。

世間與出世間，並非敵對相反（不善世間是相反的）。世間的改善與淨化，決不障礙出世的解脫，反而是接近。

一分學者，著重在瑣碎的哲理思辨，或離卻人間去出世，忽略勘破愛取的人間實際性。因此，也不能理解因人事的融洽而促進身心解脫的重要性；集體生活的真義，也受到漠視。

二、釋尊的出家，才真正地走入人間

釋尊是迦毘羅的王子，陷在五欲享受的重圍中，這不是尊榮⁹⁶幸福。在釋尊悲智的意境上，這是人生的大不幸，是悲哀。他離開王宮，完成最高的犧牲——棄世，才真正的走入人間。自然屬於自然，一切還於一切；在自我私有的佔領形態下，能有圓滿的真理與自由嗎？

這種精神，貫串在一切中。在釋尊教化弟子的時代，雖受著弟子的推尊敬禮，但釋尊卻這樣說：「我不攝受眾。」⁹⁷不願以統攝者自居，是佛陀正覺緣起正法完滿的實踐。他服事病比丘洗滌⁹⁸；給盲比丘衽⁹⁹針¹⁰⁰；向小比丘懺摩¹⁰¹（意思說請你容恕我）。他不再單

⁹⁵ 印順法師，《佛法概論》，pp.139-140：

尊祐論，這是將人生的一切遭遇，都歸結到神的意旨中。以為世間的一切，不是人的力量所能奈何的，要上帝或梵天，才有這種力量，創造而安排世間的一切。……。佛法否認決定一切運命的主宰，人世的好壞，不是外來的，須由自己與大家來決定。

⁹⁶ 尊榮：尊貴榮顯；榮耀；光榮。（《漢語大詞典》（二），p.1286）

⁹⁷ 《長阿含經》卷2〈2 遊行經〉（大正1，15a26-b1）：

佛告阿難：「眾僧於我有所須耶？若有自言：『我持眾僧，我攝眾僧。』斯人於眾應有教命，如來不言：『我持於眾，我攝於眾。』豈當於眾有教令乎？」

⁹⁸ （1）《法句譬喻經》卷2〈18 刀仗品〉（大正4，591b9-c16）。

（2）《大智度論》卷8〈1 序品〉（大正25，119c16-120a5）。

⁹⁹ 衽（㇇㇇）：衽的異體字。扣合、整理。

（《教育部異體字字典》，<http://140.111.1.40/yitib/frb/frb04467.htm>）

¹⁰⁰ 《大智度論》卷10〈1 序品〉（大正25，129a4-21）：

佛從無量阿僧祇劫中修諸功德，常行諸善，不但求報，敬功德故而作供養。

如佛在時，有一盲比丘，眼無所見而以手縫衣，時針絀脫，便言：「誰愛福德？為我絀針！」

是王公宰官與政客學者的朋友，他是一切人的安慰者，誠摯的勸誡教誨者。釋尊的弟子，有王公、大臣、后妃，也有屠戶、妓女、土匪與奴隸；有讀遍四吠陀與十八大經的名學者，也有三個月讀不熟一偈的馱子¹⁰²；¹⁰³有威儀庠序¹⁰⁴的耆年大德，也有嬉笑跳躍的童子。

他的足跡踏遍了恆河兩岸，你說他出家是消極，棄離人間嗎？

釋尊為了真理與自由，忍受一切衣食上的淡泊，但他以法悅心，怡然自得。

他受著教敵的毀謗、毒害，但他還是那樣慈悲無畏，到底在恬靜中勝過了一切。

在入滅的時候，他還在教化須跋陀羅¹⁰⁵，諄諄的教誨他的弟子。

他為著什麼？拋棄了人間嗎？比那些稱孤道寡¹⁰⁶的統治者，更消極嗎？一切屬於一切，唯有為眾生特別是人類的痛苦，為人類的真理與自由，為使人類向上；此外更不為自己，沒有自己。在這人類所知的歷史中，有比釋尊更在人間的嗎！

三、為自我的解脫與真理的掘發，有割斷自我與世間愛索的必要，忘世才真正的走入人間

「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間。」¹⁰⁷為身不是為一人，忘世也不是隱遁山林。為身忘世間，是比為國家民族的生存而不惜破壞更為高級的。為自我的解脫與真理的掘發，有割斷自我與世間愛索的必要。這樣的為身才能為大眾，忘世才真正的走入人間。

（伍）佛從人間被升到天上

（《人間佛教論集》，pp.96-99）

一、釋尊無意將自己提高到一切之上，但聲聞弟子認為佛非常崇高偉大而感到自己的渺小

釋尊是一位慈和誠摯的教師，他稱呼那斷惑清淨的比丘與自己一樣是阿羅漢，何嘗有意把自己提高到一切之上。

但在釋尊大悲大智大精進的偉大活動中，事實上超過了一切。偉大高潔的德性，深邃的智慧，因定慧而獲得超越的能力，特別在溯述過去自利利他的本生談中，露出佛陀的本來面目。這無限生命的偉大活動，不斷的投入弟子的心目中，使聲聞弟子不能不承認佛

是時佛到其所，語比丘：「我是愛福德人，為汝縫針來！」

是比丘識佛聲，疾起著衣禮佛足，白佛言：「佛功德已滿，云何言愛福德？」

佛報言：「我雖功德已滿，我深知功德恩、功德果報、功德力，令我於一切眾生中得最第一。由此功德，是故我愛。」

佛為此比丘讚功德已，次為隨意說法。是比丘得法眼淨，肉眼更明。

復次，佛雖功德已滿，更無所須，為教化弟子故，語之言：「我尚作功德，汝云何不作？」

如伎家百歲老翁而舞，有人呵之言：「老翁年已百歲，何用是舞？」翁答：「我不須舞，但欲教子孫故耳！」佛亦如是，功德雖滿，為教弟子作功德故，而作供養。」

¹⁰¹ (1) 參見《雜阿含·1212經》卷45（大正2，330a8-26）。

(2) 另參見《別譯雜阿含·228經》卷12（大正2，457a29-c28）。

¹⁰² 馱（勿所）子：愚笨的人；傻子。（《漢語大詞典》（五），p.97）

¹⁰³ 參見《增壹阿含經》卷11〈20 善知識品〉（大正2，601a22-c1）。

¹⁰⁴ 庠（下—九ノ）序：安詳肅穆。庠，通“詳”。安詳。（《漢語大詞典》（三），p.1230）

¹⁰⁵ 參見《雜阿含·979經》卷35（大正2，253c24-254c1），《大般涅槃經》卷3（大正1，203b24-204b26）。

¹⁰⁶ 稱孤道寡：謂以帝王自居。（《漢語大詞典》（八），p.114）

¹⁰⁷ 參見《增壹阿含經》卷31〈38 力品〉（大正2，722b25-c19）。

陀的崇高偉大，而意識到自己的渺小。釋尊之所以被稱「十力大師」¹⁰⁸，與聲聞弟子是有所不同的。仁者見仁，智者見智，弟子心目中的佛陀，是有著不同觀感的。

二、正確的佛陀觀：佛在人間，即人成佛

(一) 總說

在佛教中，有不同的佛陀觀，但正確的佛陀觀，到底是佛在人間，即人成佛。「如來在世間，不言有與無；如來涅槃後，不言有與無」¹⁰⁹。凡真能獲得正見者，接觸到佛陀的生命者，必然有深刻正確的體認，而離卻俗見與擬想¹¹⁰。

(二) 別辨庸俗者與擬想者的佛陀觀

1、庸俗者的佛陀觀

但庸俗者，忘卻了「佛身無漏」，以為佛陀的飢渴寒熱，與自己一樣。

佛陀的偉大在功德，但又遺忘了舍利弗「五分法身不滅」¹¹¹的明訓，因此說「功德滿三界，無常風所壞」¹¹²。以為佛陀的入滅，是灰身泯智的。這樣的佛陀觀，是照著苦行厭離者自己的想像而複寫¹¹³的，正確的佛陀觀並不如此。¹¹⁴

從本生談的啟示中，佛陀的因地，修行菩薩道的菩薩，並不與俗見者所見一致。菩薩早已斷了煩惱，具有超越聲聞弟子的能力。所以正確的佛陀觀，是證無生法忍菩薩，斷煩惱已盡；成佛斷習。這無生法忍菩薩，雖然隨機益物，但成佛還是在人間。

「諸佛世尊，皆出人間，不在天上成佛也」——《阿含經》如此說，初期大乘經也如此說。正確的佛陀觀，是不能離卻這原則的。

2、擬想者的佛陀觀

但中與正是難得把握的，或者又開始擬想：證無生法忍的菩薩，就是成佛。

有的以為不然，釋尊是成佛久矣，現在不過是示現。

「如來壽量無邊際」的見解，小乘部派中早已存在。¹¹⁵

早已成佛的佛陀，在何處成佛？在人間，這似乎太平凡。那麼在天上，在天上身相圓滿廣大的最高處——摩醯首羅天上成佛。天上成佛是真實的，人間成佛是示現的。起初，天上佛與人間佛的關係，還看作如月與水中的月影。

¹⁰⁸ 《大智度論》卷1（大正25，58b28-c4）；《大智度論》卷24（大正25，235c22-241b15）。

¹⁰⁹ 《中論》卷4〈25 觀涅槃品〉（大正30，35c23-26）：

如來滅度後，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。如來現在時，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。

¹¹⁰ 擬想：猶設想。（《漢語大詞典》（六），p.938）

¹¹¹ （1）參見《雜阿含·638 經》卷24（大正2，176b28-177a14），《增壹阿含經》卷18〈26 四意斷品〉（大正2，640a8-641a26），SN 47 相應：13 經（SN vol.V, p.162）。

（2）《賢愚經》卷6〈30 月光王頭施品〉（大正4，388b1-9）：

火滅之後，沙彌均提收師舍利盛著鉢中，攝其三衣，擔至佛所，為佛作禮，長跪白佛：「我和上舍利弗，已般涅槃，此是舍利此是衣鉢。」時賢者阿難，聞說是語，悲悼憤悶，益增感切，而白佛言：「今此尊者，法大將軍，已取涅槃，我何憑怙？」佛告之曰：「此舍利弗，雖復滅度，其戒、定、慧、解脫、解脫知見，如是法身，亦不滅也。」

¹¹² 《大智度論》卷2〈1 序品〉（大正25，69b25-27）：

爾時，長老阿泥盧豆說偈言：「咄世間無常！如水月芭蕉，功德滿三界，無常風所壞！」

¹¹³ 複寫：1.重複抄錄。（《漢語大詞典》（九），p.116）

¹¹⁴ 參見印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.313-316。

¹¹⁵ 《異部宗輪論》（大正49，15b25-c1）。

再進一步，在人間成佛的釋尊，修行六年，不得成佛，於是非向摩醯首羅天上的佛陀請教不可。在佛陀的本教中，釋尊是人天教師，現在是轉向天上請教了。¹¹⁶
這一思想的反流，我領略到異樣的滋味。

（三）結說

佛陀「在天而天，在人而人」，何必執著？

是的，不過我們現在人間，我們得認識人間的佛陀。

佛陀是人間的，我們要遠離擬想，理解佛在人間的確實性，確立起人間正見的佛陀觀。佛是即人而成佛的，所以要遠離俗見，要探索佛陀的佛格，而作面見佛陀的體驗，也就是把握出世（不是天上）正見的佛陀觀。

這兩者的融然無礙，是佛陀觀的真相。

在大乘佛教的發展中，如果說有依人乘而發趣的大乘，有依天乘而發趣的大乘，那麼人間成佛與天上成佛，就是明顯的分界線。佛陀怎樣被升到天上，我們還得照樣歡迎到人間。人間佛教的信仰者，不是人間，就是天上，此外沒有你模稜¹¹⁷兩可的餘地。請熟誦佛陀的聖教，樹立你正確的佛陀觀——「諸佛世尊皆出人間，不在天上成佛也」！

參、人性

（壹）人與眾生性

（《人間佛教論集》，pp.159-170）

一、眾生之通性

（一）佛法雖說普度一切眾生，而真能發菩提心、修菩薩行而成佛的，唯有人類

眾生之通性：佛法雖普為一切有情，而真能發菩提心，修菩薩行而成佛果的，唯有人類。如唐裴休的《圓覺經·序》說：「真能發趣菩提心者，唯人道為能。」¹¹⁸所以雖說眾生都是佛法所濟度的對象，而唯有人類，有智慧，有悲心，有毅力，最能承受佛法的熏陶¹¹⁹。

佛出人間，就是人類能受佛法教化的證明。一切眾生各有他的特性；人有人的特性，必須了解人在眾生中的特勝，以人的特性去學佛，切勿把自己看作完全與（一切）眾生相同。

（二）眾生的通性略有三點

同是眾生，眾生即有眾生的通性。今略舉三點說：

¹¹⁶ 參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.471-472：

摩醯首羅，是「大自在」的意義。雖然《入大乘論》卷下說：「是淨居自在，非世間自在。」（大正 32，46b）但十地菩薩生於色究竟天上，摩醯首羅智處（如兜率天上別有兜率淨土），然後究竟成佛，「最後生處」到底與摩醯首羅天相當，這是色相最究竟圓滿的地方。在這裡究竟成佛，人間成佛的意義消失了！

¹¹⁷ 模稜：亦作“模稜”。喻遇事不置可否，態度含糊。（《漢語大詞典》（四），p.1210）

¹¹⁸ 裴休撰，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》〈序〉（大正 39，524a7-8）：

可以整心慮趣菩提，唯人道為能耳。人而不為，吾末如之何也已矣！

¹¹⁹ 熏（ㄒㄩㄣˋ）陶：被一種思想、品行、習慣所濡染而漸趨同化。（《漢語大詞典》（七），p.224）

I、一切眾生皆依食住

一、依經說：「一切眾生皆依食住。」¹²⁰眾生生命的延續，必須不斷的獲得營養。人是這樣，雞、犬、蟲、魚等也無不是這樣。

(1) 釋「四種食」

佛法說食有四種¹²¹：

A、段食

(一)、段食，像我們煮的飯和吃的菜，都是分成段落的吃下，叫段食。

B、觸食

(二)、觸食，六根與境相觸，也有延續生命的力量。特別是身體的觸——如按摩、運動、洗澡等。

C、思食

(三)、思食，即希望。眾生要有欲望，才能維持生活。一個人雖是老病相侵，但他總是要想法子活下去，這叫思食。

D、識食

(四)、識食，人類的意識，因執著自我（身心），執取自體，所以身心雖壞，而卻會生死死生，流轉不已。

E、小結：段食與觸食，屬於物質；思食與識食，屬於精神

前二種食，屬於物質的；後二種食，屬於精神的。這是眾生賴以維持生命，使生命延續的因素。不但人間具備這四食，鳥獸等也是全有的。

思食與識食，為一切眾生所必有的，而對於生命的延續，有著最重要的關係。

段食與觸食，都不過能延續這一生的生命而已。

(2) 人雖有與眾生一樣的通性，但又有超越其他眾生的特性，故人的教育不能局限於衣食等的解決

總之，「依食而住」，是人類與眾生相同的。生存需要營養，但這是要適量的，而且按時不斷的補充。如長明燈，要時時添油，時時修淨燈心，否則就會熄滅。我們的段食，也是這樣，要按時進食，多了會成病，少了就挨餓，不吃即活不下去。這是生存所必要的，而也是麻煩的事。

如單靠思識二食能生活下去，這問題比較簡單些。可是大部分，特別是人類，要依賴段食才得生活。一切的努力活動，幾乎無非是為了解決生活。

然物質的營養，不但是人類，畜生等也如此。在人類社會，如不把它當問題處理，社會與人類都是不得平安的。但僅將這問題解決了，不進求人類特性的發揮與完成，這對人類問題的癥結，還是不得解決！

¹²⁰ (1)《雜阿含·486經》卷17(大正2, 124b19-26)。〔第487-489經，與此經相當。〕

(2)《增壹阿含·8經》卷42〈46結禁品〉(大正2, 778c10-780a5)；《大集法門經》卷1(大正1, 227c1-2)。

¹²¹ (1)《雜阿含·371經》卷15(大正2, 101c26-28)：

世尊告諸比丘：「有四食資益眾生，令得住世攝受長養。何等為四？謂一、麤搏食，二、細觸食，三、意思食，四、識食。」

(2)參見印順法師，《佛法概論》，〈第五章、有情的延續與新生〉，pp.69-75。

人所以被稱為人，雖有與眾生一樣的通性，但又有超越其他眾生的特性。太虛大師曾經說：「人類的教育，如專在穿衣吃飯上著想，這是動物教育¹²²，與一般動物並無大差別。」這雖似乎說得刻薄¹²³，但人的教育，解決人的問題，不能局限於這些，也是確實如此的。

2、一切眾生皆以愛欲而正性命

(1) 色界、無色界眾生及地獄眾生都是不起淫欲的，故「一切眾生皆以愛欲而正性命」才是了義說二、「一切眾生皆以愛欲而正性命」¹²⁴，這是《圓覺經》所說的。愛欲，經文作淫欲。然淫欲實不遍一切眾生，非生死根源。人類的綿延不絕，是由男女淫欲的關係，淫欲側重在人類，可通於欲界（地獄趣亦不通）。如約一切眾生說，應該為愛欲。

人類有男女性別，才互相配偶，人是由父母的淫欲而生的。從淫欲而生的，呱呱墮地¹²⁵的小孩，經說雖不知淫欲為何，而實不斷愛欲的隨眠（潛力）。¹²⁶到了成年的時期，淫欲即漸漸地發動起來。所以人類把男女婚姻，看作傳宗接後、成家立業的唯一大事。由淫欲而有生命的出現，這唯有與人類與一分動物——雞犬等是如此。

依佛法說，眾生的生命，不都是由淫欲而有的，如化生，或濕生的一分，不由兩性的淫欲，也能現起生命的。¹²⁷照科學家說：有的下等動物，是不分雌雄的，由一體的分裂（為二）作用，就有新的生命延續下去。所以，佛法以為男女欲事，為人類與欲界天的特徵，一分的鬼、畜也有，而上二界與地獄眾生，都是不起淫欲的。

這樣，如說一切眾生皆以淫欲而正性命，¹²⁸這是不了義的（可能是譯者不好）。

究竟的說：一切眾生皆以愛欲而正性命。

男女的愛欲，為愛欲中的一種，為欲界，尤其是人類極有力的愛欲。

(2) 生死的根源是愛欲，即愛著自身，而推動向外取著各種境界的動力

一切眾生繫縛力最強而最根本的，是自我愛¹²⁹。佛說：「愛莫過於己。」¹³⁰人類的一

¹²² 太虛大師著、印順法師編，《太虛大師全書 第十三編 真現實論宗用論》，p.1409：

動物教育：蓋人之為物，據佛理言之，則為五趣眾生之一；以動物窺之，則人為動物之一。為異生之一，則具異生共性；為動物之一，則具動物同性。……而動物之共性，即：一、自營私欲，二、種族繁殖。故孟子曰：食色天性，遵之而進化教育，其教育之目的即在擴充其動物性，故名之曰**動物教育**。此種教育，西洋極其發達。其發達之原因，相沿達爾文進化主義而來。……西洋教育家遵循其說，故以競存為天職，強國為正事。於是鼓煽競進之公例，而人道暗無天日矣。擴充其動物之共性，唯在富國強種，故達爾文之進化論，即以動物共性為出發點也。此主義自達爾文肇始後，中國、日本皆效之，今幾舉世皆然矣！

¹²³ 刻（ㄎㄛˋ）薄：冷酷無情。（《漢語大詞典》（二），p.678）

¹²⁴ 《大方廣圓覺修多羅了義經》卷1（大正17，916b4-15）。

¹²⁵ 呱呱墜地：亦作“呱呱墮地”。1.形容嬰兒出生。（《漢語大詞典》（三），p.280）

¹²⁶ （1）《中阿含·205 五下分結經》卷56〈3 瞿利多品〉（大正1，778c22-779a9）。

（2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷22（大正27，113a23-28）：

問：過去、未來隨眠亦隨增不？答：彼亦隨增。若彼隨眠不隨增者，不染污心現在前位應無隨眠，便違經說。如說：**佛告結鬘母言：嬰孩小兒仰腹而臥，尚不能了欲境勝劣，況復能起欲貪纏心，然被欲貪隨眠繫縛。**

¹²⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷120（大正27，626b2-23）。

¹²⁸ [唐]宗密述，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷2（大正39，551b2-3）：

若諸世界一切種性，卵生、胎生、濕生、化生，皆因淫欲而正性命。

¹²⁹ 印順法師，《佛法是救世之光》，pp.281-282：

一切由於緣起，從因果觀點說，一生又一生，到底為了什麼，這樣的生滅不已。原因在：眾生——人

切行為，總是為自己打算；為了自己，甚至不惜用殘酷的手段，毀滅他人，或其他的眾生。即使病得非死不可，總還是想活下去。真要死了，更希望死後的存在——佛法名為「後有愛」¹³¹。

佛法肯定生死的根源是愛欲，愛欲即愛著自身，而推動向外取著各種境界（男女淫欲也是一種）的動力。一切眾生都為此愛欲繫縛¹³²得動彈不得，所以在生死海中頭出頭沒。

(3) 人類被「食與愛欲」強烈束縛，應以教育、政治、法律等來規範，以減少一切不必要的罪惡
 儒書說「飲食男女，人之大欲存焉」；¹³³又說「食、色性也」¹³⁴。色即男女欲，性是生來就是這樣的。

依佛法說，食——飲食，即一切眾生皆依食住。色——男女，即一切眾生皆以愛欲而正性命。

但佛法所說的食與愛，不但飲食男女，這不過但指人類說。這雖是人生的大問題，但決不是人類所獨有的，至少大部分眾生是相同的。

人類與眾生，同為這食色——食與愛的強烈束縛，因此而作出種種罪惡，所以有方

類以（反緣起的）自我的愛染為本，依自我愛而營為一切活動。這樣的動作，引起業力，形成自我的因果系，而有個體的生滅延續。反之，沒有緣就不起，如滅除自我愛染，那就能解脫生死，到達「生滅滅已，寂滅為樂」的境地。為什麼會有自我愛染呢？自我愛染（人類特性，自私本質的根源），由於認識上的迷蒙（稱為「無明」），為現象所誑惑，而沒有能體認到緣起的本性——本來面目。佛陀以無比的方便善巧，從緣起生滅中，直示緣起性的常寂。對一般認識的現象說，這是不落於時空，不落於彼此，不落於生滅的絕對。緣起本來如此，只是眾生——人類為自我見、自我愛所蒙惑，顛倒不悟而已。所以，人類的德性，智力，毅力，在佛的方便誘導下，經修持而進展到高度，就能突破一般的人生境界。從現實的緣起事中，直入（悟入）超越的絕對。

¹³⁰ 《雜阿含·1006經》卷36（大正2，263b13-26）：

時，彼天子而說偈言：「所愛無過子，財無貴於牛，光明無過日，薩羅^{*1}無過海。」爾時，世尊說偈答言：「愛無過於己，財無過於穀，光明無過慧，薩羅無過見。」^{*2}時，彼天子復說偈言：「久見婆羅門，逮得般涅槃，一切怖已過，永超世恩愛。」時，彼天子聞佛所說，歡喜隨喜，稽首佛足，即沒不現。

※1 案：《佛光阿含藏·雜阿含》（四），p.2029：「薩羅（sara）（巴），湖。」

※2 案：《別譯雜阿含·232經》卷12（大正2，458c10-11）：

所愛無過身，能教第一財，慧為第一明，兩為第一淵。

¹³¹ 印順法師，《學佛三要》，p.227：

人愛自己的生存，到了病勢嚴重時，還存有大概會活下去，可能會好起來的欲望。到了絕望時，也要把希望寄於未來，這叫後有愛。有的，只要聽到死字，就害怕起來。其實，病才痛苦，死了又不知苦痛，怕什麼呢？他是怕沒有這個「我」呀！怕財富，權位，眷屬，都成為不是「我的」呀！由於這我愛的欲求，才會招感生死而不斷。如自我的愛見斷盡了，永不再感生死苦果；此生的報體結束了，就是入涅槃。

¹³² 繫縛（ㄊ一、ㄨㄛˇ）：1、捆綁。2、束縛。（《漢語大詞典》（九），p.1027）

¹³³ 《禮記·禮運篇》：

何謂人情？喜怒哀懼愛惡欲，七者，弗學而能。何謂人義？父慈，子孝，兄良，弟弟，夫義，婦聽，長惠，幼順，君仁，臣忠，十者，謂之人義。講信脩睦，謂之人利。爭奪相殺，謂之人患。故聖人所以治人七情，脩十義，講信脩睦，尚辭讓，去爭奪，舍禮何以治之？飲食男女，人之大欲存焉。死亡貧苦，人之大惡存焉。故欲惡者，心之大端也。人藏其心，不可測度也，美惡皆在其心不見其色也，欲一以窮之，舍禮何以哉？

¹³⁴ 《孟子·告子章句上》：

告子曰：「食色，性也。仁，內也，非外也；義，外也，非內也。」

孟子曰：「何以謂仁內義外也？」曰：「彼長而我長之，非有長於我也，猶彼白而我白之，從其白於外也，故謂之外也。」

法——教育、政治、法律等來規範他，以減少一切不必要的罪惡。

3、自我感

(1) 一切眾生都有自我感，處處以自我為中心，因此問題層出不窮

三、自我感，也是一切眾生所共有的。

本來，一切眾生都是互有關係的；而構成眾生的因素，也是一切法不離一法，一法不離一切法的。

可是在緣起的和合中，眾生是形成一獨立的單位，自他間現出彼此的差別，各成一單元而不斷的延續。

雖然息息相關，人與人間沒有絕對的獨立性，而因緣和合所現起的形相，有相對的差別。如水與冰：水本是無分別的，一味相融的；但結成的冰塊，就各各不同。這塊大，那塊小；那塊化成水，這塊還是堅結的。

眾生也如此，本來息息相關，相依相存。由於眾生的無始蒙昧，不與平等一味相契合，而形成獨立的形態。於此因緣和合的相對自體，有自我感，不能了悟無人、無我、無眾生的定性。

眾生一個個的獨立形態，佛說是依五眾（蘊）和合而生，這五眾和合而成的單位，內有複雜性而外似統一。

一切眾生的自我感，都將自己從一切中分離出來，意解作一獨立體，一切問題就層出不窮了。眾生都有心——精神活動，因此也就都有自我感。對自己的身心、家屬等，能深切的注意愛護他，對他人的卻漠不關心。不但人這樣，牛羊也是這樣，但自我感不能像人那樣的明晰罷了！

息息相關，法法緣起，而眾生都看作獨立性，起真實的自我感，這是眾生共同的錯覺。

佛法中的無我，就專為對治它的。

有了自我感，處處以自我為中心，不論是食、是色、是名譽、是權利，都想佔有他，使一切供給我，從屬我，為我所有。每每只顧到自己的生活，而不問他人的苦樂。強取、豪奪¹³⁵、欺詐、控制、奴役……斫殺鬥爭，一切的禍患就無可避免了。

(2) 根本的自我感，佛法稱為無明；從根本無明發展出來，主要有三類：愛、見、慢

根本的自我感，佛法稱為無明，它可以統為一切煩惱中的根本特性；凡是與真理相反的認識活動，都有無明存在。從這煩惱根本的無明而發展出來，主要的，《阿含經》裡說有三類：見、愛、慢。¹³⁶

¹³⁵ 豪奪：仗勢強奪。（《漢語大詞典》（十），p.34）

¹³⁶ 參見印順法師，《成佛之道》（增注本），p.162：

在《阿含經》中，常見到這一系列的分類。拿人類來說：從煩惱而來的錯謬，可以分為二類：（一）認識上的錯誤，名為見；這只要有正確而堅定的悟解，就可以改正過來的。（二）行動上的錯誤，稱為愛；這要把握正確的見地，在生活行為中，時時照顧，不斷磨練，才能改正過來。所以有的說：「知之匪艱，行之維艱。」

在從凡入聖時，斷了部分煩惱，但還沒有究竟，稱為「餘慢未盡」。慢是微細的自我感，及因此而引起的自我中心活動。如徹底斷盡了，就得到解脫。不過，羅漢們的習氣還沒有淨，習氣就是最微細的無明——不染污無知。如能這也斷盡，那就真正究竟清淨了。……

癡——無明，為一切煩惱的總相。如由此而分別起來，屬於知的謬誤，是見；屬於情的謬誤，是愛；

A、愛

愛，是自我的愛好，人總是愛自己的生命，滿意自己，即使真的不好，自己也總是要原諒自己。不但愛現在的，還愛未來的生命。由於自我生存，引發外物——境的愛著。為現在而愛外物，也為未來著想而愛外物。如人為了怕米貴柴荒，即多買些藏在家裡。就是雀子、蜜蜂，也為冬天而預先積蓄食物。自我愛與境界愛，是眾生相共的。

B、見

見，是執著，主要是執有確實的自我。依佛說，我是沒有真實自性的，祇是五蘊和合的假名。但在執有自我的一切眾生，卻頑固地執有自我的存在。

C、慢

慢，是自我的重視，因此而對他出以輕蔑。這三者，都是自我感中內含的根本特性。至於佛法常說的三毒——貪瞋癡，是由這微細的發現到粗顯煩惱。如瞋恚，是由自恃輕他的慢而起，從輕厭他，而瞋恨他。貪，耽戀¹³⁷五欲，都是從愛而來。顯著的不知因果，不知善惡等愚癡，皆由於錯誤的妄見。

總之，這一切可泛稱為無明，而實為自我感的發展。人類固然有此，一切眾生也不能例外。

二、人之眾生性

(一) 人有人類特有的人性，也有眾生的一般特性

人之眾生性：眾生有各各的特性，姑且不談，先說人的眾生性。人是眾生，有眾生的一般特性，雖不是別的眾生，也有類似眾生的特性。這雖是人類所有，而不是人類特有的人性。眾生的種類極多，通常分為五趣：天、人、畜生、餓鬼、地獄。一道以內，更有很多的分類。

(二) 人雖在人間，但有類似五道的性質

我們但知地獄的地獄，天國的天國，而不知人間的天國、人間的地獄。其實，在人間，人是著有類似諸趣的性質。有人罵別人為畜生，也許這人沒有合乎人性的正軌，而多少帶有類似畜生的行為。

1、人間地獄

地獄，是極重惡業所墮落的苦地方。略有二類：一、熱地獄，到處猛火洞燒，二、寒地獄，冰雪交加。造了惡業的眾生，墮落在這大熱大冷的地方，什麼都不關心，一直受著這極熱極冷的苦迫。此種境界，我們人間也常可見到。或住於極冷處，或住於極酷熱處。或由於貧窮，在冰雪的寒天挨冷；在酷熱的暑天，被逼工作，晒得發昏。這不是人間的少分地獄境界嗎？要救眾生出地獄苦，就要將這人間活生生受著地獄苦的，加以救助。

2、人中餓鬼

餓鬼分三：一、沒得吃；二、吃最壞的東西來維持生命，永遠餓著肚皮；三、受人類

屬於意志的謬誤，是慢。一切煩惱，總不外乎這些。

¹³⁷ 耽戀（勿弓 力一弓、）：深切留戀。（《漢語大詞典》（八），p.659）

的祭祀食，或有或無。這種情形，人間更是遍地都是。特別是遇到旱荒水潦¹³⁸的年頭，或者兵火、疫癘¹³⁹，弄得赤地千里，食糧無著，大家在饑餓恐怖的生存線上掙扎過活，這不是人而現成餓鬼一樣的情形嗎！

3、人中畜生

畜生，是被奴役的，如牛馬；被吞食的，如豬羊；被豢養¹⁴⁰玩弄的，如籠中的小鳥，外國人的哈巴狗；被殺害的，更多更多。這世間的人類，過著被奴役，被殺害，被玩弄，被吞食，不是到處都是嗎！多少人還過著畜生的生活呢！

此外，畜生是無慚愧的，父母兒女間，也會淫亂殘殺，不知恩情，不知仁義。如人而也如此，即會被呵責為畜生。

4、人中的鬼畜天

本論著重在人間佛教，尤其要簡別天化的佛教，所以對於傳說的天神，應該多說明些。高級的鬼畜，也叫做天。如四天王中，毘樓博叉是龍王，毘沙門是夜叉王。高級的天——欲界空居的與上二界，是沒有鬼、畜的。這些鬼畜天，都含有表法的深意。

(1) 人中乾闥婆

如乾闥婆，他是戀愛的愛神；會彈琵琶，作樂，為諸天的歌神，即音樂神。在印度神教的傳說中，如跳舞、演戲、唱歌，可以生戲樂天，如乾闥婆一樣。

那麼，在人間醉心於戀愛，醉心於音樂藝術的，如著重於低級的情欲，即是人而含有乾闥婆的性情了。

(2) 人中羅剎

羅剎，男女不同：女羅剎是漂亮的，專門誘惑男性，使男性為她而死。男羅剎，卻性情兇劣，形相醜惡，專與人類為難，或使人失心¹⁴¹，或攫¹⁴²人而食。

這樣的男女，人間豈不很多？娼妓們，同女羅剎的行為相仿。

那些故意作弄人類，殺人無厭的劊子手，與男羅剎有什麼差別！

(3) 人中夜叉

夜叉，為諸天所役使的，如人間政府的衙役¹⁴³胥吏¹⁴⁴一樣。在天上服務的時候，侍候謹慎，一到人間，就肆無忌憚¹⁴⁵，吃人肉，喝人血，強迫人間要用活人去祭祀他。這與壞政府下貪官污吏，欺壓人民，也並無二樣。

(4) 人中龍

龍的特性，是脾氣壞。暴怒起來，什麼也不管，刮狂風，降暴雨，將人間的一切，破壞得一塌糊塗。人間那些暴君，也是這樣的不問人民的死活，一意任性胡為。

¹³⁸ 潦（ㄌㄠˇ）：同“澇”。水淹，積水成災。（《漢語大詞典》（六），p.128）

¹³⁹ 疫癘（ㄧˋㄌㄧˋ）：瘟疫。（《漢語大詞典》（八），p.287）

¹⁴⁰ 豢（ㄏㄨㄢˋ）：養：餵養，馴養。（《漢語大詞典》（十），p.24）

¹⁴¹ 失心：指精神失常。（《漢語大詞典》（二），p.1478）

¹⁴² 攫（ㄐㄨㄛˋ）：1.鳥獸以爪抓取。2.泛指抓。（《漢語大詞典》（六），p.989）

¹⁴³ 衙（ㄧㄚˊ）：役：1、衙門裡的差役。2、指在衙門中當差的人。（《漢語大詞典》（三），p.1048）

¹⁴⁴ 胥（ㄒㄩ）：吏：官府中的小吏。（《漢語大詞典》（六），p.1238）

¹⁴⁵ 肆無忌憚：任意妄為，無所畏忌。（《漢語大詞典》（九），p.248）

(5) 人中阿修羅與人中帝釋

頂有意思的，是阿修羅與帝釋了。他倆本來是親戚，阿修羅的女兒，嫁給帝釋。¹⁴⁶照印度的傳說：阿修羅本來住在須彌山頂的，是從前的忉利天主，後來被天帝釋攆¹⁴⁷走了，阿修羅便住在須彌山腳下的海邊，彼此間結下了怨仇。這等於世間的強國，併吞弱國，或新來的民族驅逐土著而佔有他的土地一樣。他們是時常作戰的，帝釋勝了，將阿修羅的女兒擄來做妻妾；阿修羅也時刻惦念¹⁴⁸天上的美滿生活，動不動就打上來，想奪回他的原地。這故事，在印度是有事實背景的。

A、阿修羅有兩大毛病：猜疑、嫉妒

阿修羅有兩大毛病：

一、疑，帝釋有時與他談和平，他因為過去的經驗，憎厭帝釋的狡詐，對他存著絕對不信任的心理，所以造成猜疑的原因，全是由於仇恨。如德國與法國一樣，兩國是不易取得互信而合作的。他猜疑成性，連佛說的也不相信。佛對他說四諦，他疑佛對帝釋說五諦；佛對他說八正道，他又疑佛對帝釋說九正道。

二、嫉妒，他懷念須彌山的光榮如意，非常嫉妒戰勝了他的帝釋。

由此猜疑與嫉妒，養成好戰的心理。

B、帝釋有兩大特行：1、提倡和平、推行正法，2、耽著享樂

帝釋與他的特性相反：

一、提倡和平、推行正法。帝釋是既得利益的保持者，他當然重視和平。將人的領土奪來了，與人談和平，無怪阿修羅不信任他。他的推行正法，也像治國者的文教¹⁴⁹治國。

二、他是享樂者，與那些天女們，盤桓¹⁵⁰在一起，到了窮奢極侈的享受境地，這如文明成熟而走向靡爛衰落一樣。傳說他到人間來從佛聽法，但一回到天國，什麼也忘失了。世間的高貴尊榮者，為享受五欲而沒落，對人生崇高的理想，自利利他的事業，也想不起去做了。

(三) 修學佛法應重視人性的合理化，以人生正行到達人性淨化；對於眾生性應減輕他、揚棄他

天、龍、羅剎、夜叉、乾闥婆、阿修羅等，各有他們特殊的性質，都不是人的正性。人的性情，無論近於他們那一種，就不能使人性得到正常的發展，不能使人性淨化而完成。所以修學佛法的，應重視人性的合理化，以人生正行到達人性淨化；對於眾生通性，或眾生所有的特性，應減輕他，揚棄他，使充分發揮人性以進成佛道。

¹⁴⁶ 參考《雜阿含·1106經》卷40（大正2，291a11-14）；《阿毘曇毘婆沙論》卷7〈2智品〉（大正28，50a18-21）。

¹⁴⁷ 攆（ㄓㄨㄛˇ）：驅逐，趕走。（《漢語大詞典》（六），p.954）

¹⁴⁸ 惦（ㄉㄧㄢˋ）：念；思念，記掛。（《漢語大詞典》（七），p.603）

¹⁴⁹ 文教：1.指禮樂法度；文章教化。3.文化教育。（《漢語大詞典》（六），p.1531）

¹⁵⁰ 盤桓（ㄆㄢˊ ㄏㄨㄢˊ）：2.周旋；交往。3.玩弄；逗弄。（《漢語大詞典》（七），p.1462）

(貳) 人性與佛性

(《人間佛教論集》，pp.170-181)

一、人性

人，含有眾生性，也含有佛性，而人又有人之特性。

(一) 世間一般的見解

關於人的人性、眾生性、佛性，先泛說世間一般的相似的見解。

1、基督教神學的人性說

一般以為，人有神性，也有獸性，這是浸淫於神教的西洋學者所說。他們認為：人也帶著獸性的成分，如人的性格發展到極其殘暴酷毒，喪失人性，這與禽獸是沒有分別的。

基督教的神學說，人可分為三類：

一、體，即生理本能的，如純為肉慾的發展，想到什麼就任性地作去，全受肉體的欲望所支配，這是墮落的，與獸性相近。

二、靈——神性，上帝賜給人類的靈性，是盡美盡善的。如純依這靈性而活動，即得主（上帝）的濟拔，而上生天堂，永生不死。

三、魂，上帝將靈性賦與人類，靈性與身體結合而產生的是魂。雖不是純屬於情欲的，但也與神性相隔，這有點近於真妄和合而有的識性。

神學的人性分析，以為人類專向肉慾（物質）的方面去追求，必定墮落；向靈性的方面去發展，必能生天。

2、中國《書經》、理學家的人性說

中國的《書經》，說到人心與道心。¹⁵¹大意是「人心惟危」¹⁵²，人類受了情欲的衝動，想求得肉體的安適，這種物質的貪求不已，可能發生種種的危險。

「道心惟微」，微妙難思的道心，就是契合天理的心。

中國一向重視這二者的協調綜合，「允執厥中」¹⁵³。以道心制人心，不偏向於情欲；以人心合道心，不偏重於理性。¹⁵⁴

到了理學家，也許受了不了義的佛法——真常唯心論的影響，以為「人心即人欲，道心即天理」¹⁵⁵，而主張去人欲，存天理。

¹⁵¹ 參見印順法師〈人心與道心別說〉（收於《我之宗教觀》，pp.147-177）。

¹⁵² 人心惟危：人心容易為物欲所蔽，難以寧帖。危，不安。蔡沈集傳：“人心易私而難公，故危。”後常指人心險惡，難以揣測。《尚書·虞書·大禹謨》：人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。（《漢語大詞典》（一），p.1037）

※惟精惟一：精純專一。（《漢語大詞典》（七），p.600）

¹⁵³ 允執厥中（ㄩㄣˋㄓㄝˊㄦˋㄓㄨㄥˊ）中：謂言行符合不偏不倚的中正之道。孔穎達疏：“信執其中正之道。”（《漢語大詞典》（二），p.220）

¹⁵⁴ 印順法師，《我之宗教觀》，pp.150-151：

《大禹謨》的四句十六字，句讀是可以這樣的：「人心惟危；道心惟微，惟精，惟一；允執厥中。」以「危」來形容人心，以「微」、「精」、「一」來形容道心。對人心與道心——二者，應該恰當的執其中道。因為，偏蔽於道，或拘執於人，都是一邊，而不是中國聖賢所用的中道。

¹⁵⁵ 《程頤語錄》：

人心，私欲，故危殆；道心，天理，故精微。滅私欲，則天理自明矣。

（二）佛法的人性說

1、佛法所說的人性，不同於儒者所說的人心，也不同於神學者的魂

佛法所說的人類特性，不像儒者所說的人心；他是與道心相對，而偏於人欲的。也與神學者的魂不同，他僅是靈與肉的化合物，不免偏向於靈的生活。現在所說的人性，除卻與眾生類同的人的眾生性，與佛類同的人的佛性，而正明人所特勝的人性。

2、人的特性是什麼

人的特性是什麼？

（1）一般學者的說法

A、人是有手的動物

有的學者說：人是有手的動物，人有兩隻手，可以做種種事，製造發明，實為人類的特色。

B、人是唯一會說話的動物

有的說：人是唯一會說話的動物，言語能將自己的意思發表出來，使他人瞭解我的一切，促成了人類文明的互相傳習。其他的眾生，音聲簡單，雖有一些音號，能傳達意思感情，但是模糊不清的。

C、人是頭腦特別發達的動物

有的說：人是頭腦特別發達的動物，所以人的思索力強，鳥獸等的智力，不及人類。

D、人是會用火的動物，是能創造器具的動物

有的說：人是會用火的動物，將東西煮熟了吃，還能利用熱力，去發動機器等。其他的眾生，非但不能利用火，見火就嚇跑了。

（2）印順導師的看法：人類根本的特色，是人類的文化生活，非常發達的意識活動

這些，都是人類與眾生不同的，但不一定構成人類的特徵。最近報上，見到有生下來沒手，而會用自己的兩腳，刮鬍鬚，踏鋼琴，成一有名的音樂師。他沒有手，但還是顯出人的特性。啞吧不會說話，但一樣的能讀書、寫字，會做種種事情。至於火，不過是說人類會利用火，並不因為能用火，所以成為人。

人的特性，當然從有手、會說話、腦髓大，能用火，能創造器具等中表現出來，但人類根本的特色，不如說是人類的文化生活，非常發達的意識活動。

3、人類的特勝有三：憶念勝、梵行勝、勇猛勝

「佛出人間」，「人身難得」，可顯出人在眾生中的地位。這在《佛法概論》¹⁵⁶——人類的特勝中，依佛經所說，人類具有三事，不但超過了鳥、獸、蟲、魚，還超過了天上。三事是：

（1）憶念（末那沙）勝

A、人能憶念過去、預期未來、認識現在，人類一切優良的知識文化，都是從此而發生出來

一、憶念（末那沙）勝：末那沙即人的梵語，與末那（意）同語。¹⁵⁷人能思惟分別

¹⁵⁶ 印順法師，《佛法概論》，〈第三章、有情——人類為本的佛法〉，pp.54-56。

¹⁵⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 172（大正 27，867c6-25）。

一切法，憶念過去、預期未來、認識現在的，都在意識中縈迴¹⁵⁸不已。人類具有這思量的作用，固然能使人作惡，而人類一切優良的知識文化，都是從此而發生出來。在眾生中，人的思想最發達。

現代學者研究得人的腦部特別發達，與人的豐富的記憶力、思索力等，有密切關係，這是人類的特色。腦與思想——色與心——的關係，姑且不論，而人的思想力，確是勝於一切動物以及天神的。

末那，能不斷的憶持過去，量度未來，思索現在。人類文化的進步，就是從過去積累下來的經驗事實，而用以考察現在，推論未來，才發揚起來。

B、人能思惟憶念，去惡修善，經加行慧的熏修，引生清淨智慧，成為不共其他眾生的特色

憶念思惟，佛法中更應用以啟發真實的智慧。

依佛法說，「生得慧」¹⁵⁹，眾生也有，譬如蜂能釀蜜，蟻能築窠¹⁶⁰，蛛能結網，它們不經過教學的過程，便自然的會這樣。這生得的智力，即是本能。但人類的生得慧，經過學習發達成高深的智力。其他動物，從加行而起的智力，雖也多少有一些，但比起人來，是太微薄了。

人類於本能的基礎上，逐漸的學習，學會各式各樣的語言，種種知識，種種技能，這是人類的特點！

如不能善用人類的智力，做起壞事來，比其他眾生不知道要超過若干倍。

然如能善於應用，那麼，能發明一切於人類有益的事物、制度。

真能善巧地運用思惟憶念，淘練雜染的而擴充淨善的，經加行慧¹⁶¹的熏修，即能引生清淨智慧，成為人類學佛，不共其他眾生的特色。

(2) 梵行勝

A、人類有慚愧二法，與畜生不共

二、梵行勝：《阿含經》說：以世間有此二法（慚、愧），與六畜¹⁶²不共。¹⁶³慚與愧，

¹⁵⁸ 縈（一ㄨㄥ ㄩˋ）迴：同“縈回”。縈回：盤旋往復。（《漢語大詞典》（九），p.974）

¹⁵⁹ 印順法師，《學佛三要》，pp.166-167：

生得慧，即與生俱來的慧性，我們每個人——甚至一切眾生，都不能說沒有一些慧力，因為每一個活躍的有情，在它底現實生活中，對所知的境物，多少總得具有一點分別抉擇的知能。就以人類說，無論愚智賢不肖，大家生來就具備了抉擇是非、可否等智能，這就是生得慧的表現。……。論到生而成就的慧能，祇是顯發與不顯發，並沒有本質上的差等。我們修學佛法，或聽經聞法，或披閱鑽研，而對佛法有所了解，甚至能夠說空說有，說心說性，或高論佛果種種聖德，重重無礙的境地，這能知能解的慧力，大抵仍屬於生得慧。因為這是一般知識所能做到，與普通的知識並無多大差別。學佛者如果停滯於此，自滿自足，而不加緊力求上進，那麼他在佛法中所能得到的，不過一般世間的學問而已——雖然他所知解的，全部是佛法。依生得慧知解佛法，為修學佛法的第一步驟，也是深入佛法的一種前方便，實還不是佛教特有的慧力。

¹⁶⁰ (1) 窠（ㄔㄛ ㄛˋ）：同「窠」。（《漢語大字典》（四），p.2741）

(2) 窠（ㄔㄛ ㄛˋ）：動物的巢穴。（《漢語大詞典》（八），p.449）

(3) 窠（ㄔㄛ ㄛˋ）：鳥類及蜂蟻等的窩。（《漢語大詞典》（四），p.450）

¹⁶¹ 印順法師，《學佛三要》，p.167：

加行慧，與生得慧大有不同，它不但有高度的理解、思考、抉擇等智力，而且是依於堅固信念，經過一番的專精篤實行持，而後才在清淨的心中，流露出來的智慧。這種智慧，完全由於佛法加行力的啟導，不是世間一般知解所能獲致的。此加行慧，教典中又分為三階段，即聞、思、修三慧。

¹⁶² 六畜（ㄉㄨˋ ㄒㄩˋ）：1.指馬、牛、羊、雞、狗、豬。2.泛指各種牲畜。（《漢語大詞典》（二），p.41）

¹⁶³ 《雜阿含·1243經》卷47（大正2，340c22-341a5）：

梵語含義稍不同，而總是連合說的。人能知有父子、師弟、夫婦、親友等——人類關係。因有此慚愧心，才能建立合宜的人倫關係，不致造成亂倫悖¹⁶⁴常的現象。如沒有慚愧心，像畜生那樣的不問父母、兄弟、姊妹，亂攪一頓，相殺相淫，相盜相欺，這成什麼世間！

B、人類的道德，建立於人與人的關係，從家庭而擴大到一切眾生

儒家重視「倫常」——家庭本位的道德，雖不免局狹，然確為人類道德的濫觴¹⁶⁵。倫，次第的意思，人與人間，有著倫次¹⁶⁶，父子，夫婦，兄弟，朋友等，有著親疏的關係，各守其位，各得其宜的應有軌律。佛法所說的「法住法位」¹⁶⁷，與之相近。人類的道德，即建立於人與人的關係，從家庭而擴大到種族，擴大到國家，擴大到世界人類。

儒者說：「親親而仁民，仁民而愛物。」¹⁶⁸

佛法說慈悲心的修習，從親而中，從中而疏，次第擴展到平等大同的道德。

C、慚愧——道德的發展，發心應廣大，遍為一切眾生；而實踐應從近處小處做起

慚愧——道德的發展，應以周遍的擴大到一切眾生為理想對象，不能如後代的儒者，局限於家本位的倫常圈子。然在學習實踐的過程中，也還要有本末次第。

如佛法，即以人間的人類為先。拿殺來說：殺人，為最重的根本大戒；殺畜生與殺人，殺是相同的，但論殺罪就大有輕重了。甚至將鬼神殺死了，罪也沒有殺人那樣重。

我們是人，佛法為人而說，人與人的關係是特別重要的。如學佛而不知重視人與人間的道德，泛說一切眾生，這就是不知倫次，不近人情。俗語說「救人一命，勝造七級浮圖」，也顯出對人的重視！

但有的，但知護生，不知首先應護人。這才但知放生——龜、鱉、魚、蝦、蛇、蛙、鳥、雀等動物，千千萬萬地熱心救護他，而眼睜睜地看著那些無衣無食的，受災患病的人類，卻不想去救濟他們，這即是不知倫次。

從人的立場說，應先救人類；這不是輕視眾生，而是擴展人類道德應有的倫次。發心應廣大，遍為一切眾生；而實踐應從近處小處做起，擴而充之，以到達遍為一切眾生。在人與人的關係中，出家的，如師長、徒屬；在家的，如父子、夫婦、兄弟、

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「有二淨法，能護世間。何等為二？所謂慚、愧。假使世間無此二淨法者，世間亦不知有父母、兄弟、姊妹、妻子、宗親、師長尊卑之序，顛倒渾亂，如畜生趣。以有二種淨法，所謂慚、愧，是故世間知有父母，乃至師長尊卑之序，則不渾亂，如畜生趣。」

爾時，世尊即說偈言：「世間若無有，慚愧二法者，違越清淨道，向生老病死。世間若成就，慚愧二法者，增長清淨道，永閉生死門。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

¹⁶⁴ 悖（ㄅㄟˋ ㄨㄟˋ）：2.違逆；違背。（《漢語大詞典》（七），p.536）

¹⁶⁵ 濫觴（ㄌㄢˋ ㄅㄛˋ ㄨㄥˋ ㄕㄨㄥˋ）：比喻事物的起源、發端。（《漢語大詞典》（六），p.183）

¹⁶⁶ 倫次：條理次序。（《漢語大詞典》（一），p.1509）

¹⁶⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈17 莊嚴品〉（大正8，249a28-b1）：

須菩提！諸法如、法相、法性、**法住、法位**、實際非作非不作，畢竟不可得故。

¹⁶⁸ 《孟子·盡心章句上》：

孟子曰：「君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。」

朋友，都應以慚愧心，履行應行的道德分¹⁶⁹宜¹⁷⁰。但這決非孝順父母，輕欺他人的父母；愛護自己的同屬，而排擠另一團體。

D、要有向善遠惡的自覺——慚愧，這才算具足了人的資格

慚愧，是從人類應有的關係中，傾向於善的（人或法），拒遠於惡的（人或法）。慚愧為道德的意向，傾向於善良；多多親近善知識，聽聞正法，制伏煩惱，都從慚愧而來。要有向善遠惡的自覺——慚愧，這才算具足了人的資格。

有人說：樹也知道傾向光明；狗子也會對主人表示殷勤，負責守護。

然人是不同的！人知道是非、好壞，雖不一定能實行，或者作惡，但即使做了壞事，無意中會覺得不是，心中總不免「良心負疚」。那些殺人放火，無所不為的大惡人，有時也會意識到自己的不是。雖然由於環境的熏染，社會的習慣，使某些不合理的行為，竟也心安理得，不能自愧。但既為人類，這種向善拒惡的自覺——慚愧，僅是程度不同，對象不同，而決非全無的。所以雖為環境等誘惑或逼迫而墮落，但人人有慚愧心現前，而能導使改過自新。

有慚愧，所以人是有自覺的德行的眾生，他會從尊重真理、尊重自己、尊重大眾輿論中，引發慚愧而勵行人情入理的德行。

其他的眾生，從本能所發，而不能不如此作，所以墮落不深，地獄、畜生、餓鬼，是很少會因作惡而墮落的。

人有自覺的道德意識，知慚知愧，也有故意作惡，無慚無愧。所以人——特別是學佛法的，墮落也墮得重，上進也上進得徹底。墮落後可生起向善離惡的力量，悔改自拔，也是人類的特色。

E、道德是重於自覺的，德行——即梵行，梵行為清淨而非穢惡的行為，這是人類所有的特性

有以為：天空的行雁齊齊整整的排成人字或一字，說這是雁的（知序）道德。狗會守門，說是狗的（有義）道德。

不知道德是重於自覺的，可以不這樣作，而覺得非這樣作不可，這才是道德的價值——或不道德的。良好的習慣，只可說是道德的成果而已。

如天國的良善勝於人間，但這還不免墮落多於勝進，因為自然而然的如此行去，也算不得崇高的德行。

所以，如大家都那樣的胡作妄為，如了解為顛倒罪惡，那必要立定腳跟，任何苦難都不妨，卻決不附和遷就，這才是人性中道德力的高尚表現。德行——即梵行，梵行為清淨而非穢惡的行為，這是人類所有的特性。

(3) 勇猛勝

三、勇猛勝：娑婆世界——堪忍的人類，是最能耐苦的。祇要所做的事情，自覺得有意義，即使任何艱苦的情況，也能忍受，毫不猶豫。

「信為欲依，欲為勤依」¹⁷¹，欲即願欲，是企圖達成某一目標的希願；勤即精進，

¹⁶⁹ 分：1.分際；合適的界限。（《漢語大詞典》（二），p.564）

¹⁷⁰ 宜：3.合適；適當；適宜。5.正當的道理；適宜的事情或辦法；適當的地位。（《漢語大詞典》（三），p.1373）

¹⁷¹ （1）《瑜伽師地論》卷 28（大正 30，438a16-b18）。

是以積極的行動去努力完成。從願欲而起精勤，即從內心的想望，引發實踐的毅力。提起精神去做時，就是刀山火坑在前，也要冒險過去，這種剛健勇猛的毅力，為人類特勝的地方。

牛、馬，也是能耐苦的。但那是受到人類的控制，頸上架了軛，身上挨著鞭策，這才會忍苦去工作，如沒有人管制牠，牠是會躺在田塍¹⁷²休息的。

人類，雖也受有生活的逼迫，但每能出於自發的，覺得自己應這樣做的，即奮力去做成。這種願欲與精進，人類也常是誤用而作出驚人的罪惡；然實行菩薩道，難行能行，難忍能忍，即由此勇毅而來。

(4) 小結：人有三事勝諸天，既然生得人身，應利用自己的長處，日求上進

經上說，人的特勝中，這三者，是眾生與諸天所不及的。雖不是盡善盡美的，不如菩薩的清淨圓滿，但已足以表示出人類特點，人性的尊嚴。我們既然生得人身，應利用自己的長處，日求上進。

二、佛性

(一) 人性中也含攝得一分佛性，將這分佛性擴充、淨化，即能與佛同等

人的特性，眾生也多少有些，唯人能充分發揮出來，才叫做人。人性中，也含攝得一分佛性；將這分佛性擴充、淨化，即能與佛同等。

(二) 佛具足三事：大智、大悲、大雄

怎樣是佛？概略的說具足三事：大智、大悲、大雄。

1、大智

佛的特色，正確的普遍的證覺，得大自在，是佛的無上智。佛智，凡是有意識活動的眾生，都可說是智慧性。所以經說：「凡有心者，皆得作佛。」¹⁷³佛是徹底覺悟了的，眾生還迷而不覺（不是一無所知）。人的思想，雖到達憶念思惟，勝於其他眾生，但攙雜了許多惡慧——迷謬的倒見。將那惡慧淨治了，使淨慧充分成長起來，這就能到達圓滿的佛慧。

2、大悲

佛的大悲，度一切眾生，對一切眾生起同情心；眾生受苦，如自己受苦一樣。佛的大悲是從自心中而流露出來的。大悲是佛的德行，德行是依自他關係而盡應分¹⁷⁴的善行。道德的本身，即是利他的：如由家庭而宗族，由宗族而國家，由國家而世界人類，更擴大到一切眾生。

人類的德行，還著重於人類——從前是家庭本位的，國家本位的，近來傾向於人類本位的；這是人的德行。淨化那私我的偏執，擴大那德行的對象，即從人的德行而發展成佛的德行，大悲即佛德的究竟圓成。

(2) 窺基撰，《成唯識論述記》卷6（大正43，428b29-c1）：

信為欲依，欲為精進依，即入佛法次第依也。

¹⁷² 塍（彳厶ノ）：田埂，畦田。《說文·土部》：“塍，稻田中畦埒也。”（《漢語大詞典》（六），p.1354）

¹⁷³ 《大般涅槃經》卷27〈11 師子吼菩薩品〉（大正12，524c8-10）。

¹⁷⁴ 應分：分內所應當。（《漢語大詞典》（七），p.750）

3、大雄

又佛有十力、四無所畏，表現出佛的大雄德。讚佛的，也常以師子吼等來讚佛。佛的確是大雄大勇而無畏的，負起普度眾生的重擔，這是從菩薩的大悲大智，久歷生死的修持而成的。我們發菩提心，即願欲心，這願欲心即是引發精進心的來源。

薩埵，譯為有情，其實含有勇猛的意思，用現代話說，即充滿了生命力的。¹⁷⁵經中喻如金剛，是說眾生心的志向，如金剛般的堅固，一往直前。¹⁷⁶

人類的生命力，發展到非常強，能忍勞耐苦，不折不撓，勇猛精進。但還染淨錯雜而不純，如能以此充沛的生命力，轉化為成佛度生的大願大精進，一直向前，那麼究竟圓成時，即成佛的大雄大力大自在了。

(三) 人的佛性，即人類特性中，可以引發而向佛的可能性

佛性是佛的性德，人的佛性，即人類特性中，可以引發而向佛的可能性。

說人有佛性，如說木中有火性一樣，並非木中已有了火光與熱力的發射出來。

據人而說，人性當然還不是佛性，不過可能發展成佛的性德而已。不妨比喻說：一般眾生性，如芽；人性如含苞了；修菩薩行而成佛，如開花而結實。

(四) 人性以情識為主，常是好壞同時發展；學佛應以智為本，善用人的特性而趨向於佛性的完成

不過，眾生與人性中，含有一分迷昧的、不淨的、繫縛的，以迷執的情識為本，所以雖有菩薩性佛性的可能，而終於不能徹底。如現在人的智識是提高了，社會制度，也有好的創立，但壞的也跟著來。有時，好制度，好發明，反成為壞事的工具。每見鄉村人，都是樸實無華的，一讀了書，走進大都市，就變壞了。人性中，常是好的壞的同時發展，這是人還不能擺脫情識為主導的本質。

佛法，轉染成淨，轉識為智，要從智本的立場，使一切獲得良好的增進。人類學佛，只是依於人的立場，善用人的特性，不礙人間正行，而趨向於佛性的完成。太虛大師的「人成即佛成」，即是——「即人成佛」——人的學佛法門。(仁俊記)

¹⁷⁵ 印順法師，《印度之佛教》，pp.37-38：

言有情者：「自體愛」則內我之貪染，「境界愛」則外境之執取，「後有愛」則無限生存之意欲；有情者，有此情愛也。外書之釋此，為喜，為動，為情，為光明；內典之釋此，為大心，快心，勇心，如金剛心。生存意志躍躍然，熱烈衝動奔放而靡止；有情者，有此情識也。

¹⁷⁶ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈13 金剛品〉(大正8, 243b11-244a17)，《大智度論》卷45〈13 摩訶薩品〉(大正25, 383a21-384b9)。

※菩薩以八心為畢定眾之上首：1、金剛心，2、大快心，3、不動心，4、利益安樂心，5、欲法、喜法、樂法心，6、住十八空心，7、住四念處乃至十八不共法心，8、住諸三昧心。

(2)《大智度論》卷4〈1 序品〉(大正25, 86a13-16)：

「菩提」名諸佛道；「薩埵」名眾生，或大心。是人諸佛道功德盡欲得，其心不可斷不可破，如金剛山，是名大心。

《大智度論》卷5〈1 序品〉(大正25, 94a20-22)：

「摩訶」者大；「薩埵」名眾生，或名勇心，此人心能為大事，不退不還大勇心故，名為「摩訶薩埵」。