

## 《佛在人間》

### 第三章、從依機設教來說明人間佛教

(pp.29-73)

厚觀法師編於 2011.03.03  
釋開仁略修於 2015.09.28

#### 壹、教乘應機的安立

##### (壹) 施教宗旨

##### 一、佛陀應機說法——四悉檀

施教宗旨：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《智論》所說的四悉檀<sup>1</sup>，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。<sup>2</sup>

##### 二、別釋四悉檀<sup>3</sup>

##### (一) 世間悉檀

一、世間悉檀，以引起樂欲為宗。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<sup>4</sup>。如印度多信天（神），佛也就稱「天人師」，為梵天、帝釋等說

<sup>1</sup> 詳見《大智度論》卷 1〈1 序品〉（大正 25，59b17-61b18）。

<sup>2</sup> (1) 《大智度論》卷 1〈1 序品〉：「復次，佛欲說第一義悉檀相故，說是《般若波羅蜜經》。有四種悉檀：一者、世界悉檀，二者、各各為人悉檀，三者、對治悉檀，四者、第一義悉檀。四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。佛法中，有以世界悉檀故實，有以各各為人悉檀故實，有以對治悉檀故實，有以第一義悉檀故實。」（大正 25，59b17-24）

(2) 印順導師，《大智度論筆記》〔A001〕（p.2）：

┌ 一、世界悉檀—因緣有，無別性。如車、如人，不如二頭、三手。世間實相有—┐  
├ 二、為人悉檀—觀人心行而為說法，於一事中或遮或許。經說似違，隨機則實。┤ 實性則無  
四悉檀 ┌ 三、對治悉檀—不淨、慈悲、因緣三觀，無常、苦、空、無我四觀。┤  
├ 法法不同，對治則實。┤  
└ 四、第一義悉檀— I 簡非—一切法性、一切論議、一切是非，皆可破壞。——┘  
└ II 顯是—約人—三乘聖人所行真實，離諸過失，不可變易。——┘ 世界故無  
└ 約法—語言道斷，心行處滅，遍無所依，┘  
不示諸法，無初中後，不盡不壞。——┘

<sup>3</sup> 印順導師著《印度佛教思想史》，（p.126）：

悉檀是宗旨、理趣的意思。四悉檀是：有的是適應俗情，方便誘導向佛的「世界悉檀」；有的是針對偏蔽過失而說的「對治悉檀」；有的是啟發人心向上向善的「各各為人悉檀」；有的是顯示究竟真實的「第一義悉檀」。以此四悉檀通攝當時的一切佛說，「皆是實，無相違背」。經說不同，如從應機說法來說，一切是如實說，「佛說無不如義」，所以「如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者」！然依修行而得究竟來說，那就是「第一義悉檀」了。

<sup>4</sup> 頌讚：佛教徒贊頌佛的功德叫“頌讚”。唐 段成式《酉陽雜俎續集·寺塔記上》：“頌讚未

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 (p.30)，後令入佛智」<sup>5</sup>，也只是這樣的巧方便。

### 〔二〕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<sup>6</sup>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。

### 〔三〕對治悉檀

三、對治悉檀，以制止人類的惡行為宗旨。如貪欲重的，教他修不淨觀；瞋恚重的，教他修慈悲觀；愚癡重的，教他修因緣觀；散亂多的，教他修數息觀；我執重的，教他修界分別觀。<sup>7</sup>

有的能行許多慈善事業，卻不能遏<sup>8</sup>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。如有人祇肯布施，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，祇感得身外的福報。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 (p.31) 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。

### 〔四〕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。

---

畢，滿地現舍利。”

唄 (ㄅㄞˋ)：梵語“唄匿”音譯之略。意為“止息”、“贊歎”。印度謂以短偈形式贊唱宗教頌歌。後泛指贊頌佛經或誦經聲。南朝 梁 慧皎《高僧傳·經師論》：“天竺方俗，凡是歌詠法言，皆稱為唄。至于此土詠經則稱為轉讀，歌讚則號為梵唄。”（《漢語大詞典（三）》，p.359）

<sup>5</sup> 參見《維摩詰所說經》卷2〈8 佛道品〉：「先以欲鉤牽，後令入佛道。」（大正14，550b7）

<sup>6</sup> 滋 (ㄗ)：滋生，生長。（《漢語大詞典（五）》，p.1514）

<sup>7</sup> 印順導師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》（p.634）：

傳說佛為頡隸伐多所說的瑜伽，從所修的法門來說，不外三類：一、「淨行所緣」，是隨煩惱特重而施以淨治的，就是「五停心」。貪行的，以「不淨」淨治其心；瞋行的，以「慈愍」治；是癡行的，以「緣性緣起」治；慢行的，以「界差別」治；尋思行的，以「安那般那念」淨治其心。……〔參見《瑜伽師地論》卷26-27，大正30，428c-433c〕

<sup>8</sup> 遏 (ㄝˋ)：抑制，阻止。（《漢語大詞典（十）》，p.1032）

### 三、弘揚佛法，應注意四悉檀的應用

#### (一) 三悉檀可破可壞，第一義悉檀不可壞

龍樹說：「三悉檀可破可壞，第一義悉檀不可壞。」<sup>9</sup>

##### 1、世間悉檀：時代、區域、對機、習俗各有不同，隨順世俗，不可拘執

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、為人悉檀、對治悉檀：眾善奉行、諸惡莫作之原則雖然不變，但實施的方法會因時地人而異

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」<sup>10</sup>，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：這才是常遍的大道，依之修證，才能徹悟圓滿的真理

依佛所說的第一義悉檀，那才 (p.32) 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。

#### (二) 弘揚佛法應注意方便（前三悉檀）與究竟（第一義悉檀）之差別，切勿以方便為究竟

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。

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。

#### (貳) 教乘類別

##### 一、隨眾生根機的差別，故教法也有五乘、三乘、一乘之別

教乘類別：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。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。

<sup>9</sup> (1)《大智度論》卷1〈1 序品〉：「第一義悉檀者，一切法性、一切論議語言、一切是法非法，一一可分別破散；諸佛、辟支佛、阿羅漢所行真實法，不可破，不可散。上於三悉檀中所不通者，此中皆通。問曰：「云何通？」答曰：「所謂通者，離一切過失，不可變易，不可勝。何以故？除第一義悉檀，諸餘論議、諸餘悉檀，皆可破故。」(大正 25, 60c7-13)

(2) 釋吉藏撰《中觀論疏》卷3〈1 因緣品〉：「三悉檀可破可壞，第一義不可破不可壞。」(大正 42, 34c17-18)

<sup>10</sup> 參見《雜阿含經》卷12 (287 經) (大正 2, 80b24-81a8)。

## 二、釋五乘：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘（或佛乘）

### （一）總標

五乘是：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘（或佛乘）。  
乘，必有三事：一、發心，二、目的，三、方法。

### （二）別釋：略分三類（人天乘、二乘、菩薩乘）

五乘可略為三類：

#### 1、人天乘

（一）人天乘為一類。

##### （1）發心：增進心（或增勝心）

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（p.33），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。

##### （2）目的：求人天樂

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。

##### （3）方法：以人間正行，布施、持戒等為方法

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。

#### 2、二乘：聲聞乘、緣覺乘

（二）聲聞、緣覺乘為一類，二乘的根性相同，僅稍有差別。

##### （1）發心：出離心

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」。

##### （2）目的：求證涅槃

想息除三界的生死，以證得涅槃為目的。

##### （3）方法：重於調治自心的煩惱

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。

#### 3、菩薩乘

##### （1）發心：發大悲心為本的菩提心

（三）菩薩乘，菩薩發心，又與二乘不同。他也見到三界的生死是太苦，可（p.34）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。對有情所受的苦迫，生起同情心，憐愍心。

**(2) 方法：自利利他**

以自利利他的方法為修行。

**(3) 目的：度眾生，成佛道**

以度生成佛為目的。

**(三) 五乘中以菩薩乘為高勝，如離開了此五乘的發心與修行，就是虛偽的學佛**

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。

**三、三乘與一乘**

**(一) 釋三乘與一乘**

**1、三乘：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘**

**(1) 人天乘法是共世間的，顯不出佛法的特色**

再說三乘與一乘：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) 佛法的特質是出世法，即是三乘法**

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。

**2、一乘：即一大乘**

一乘，即一大乘。

**(二) 三乘與一乘之差異**

三乘中也有大乘，與一乘有什麼差異呢？

**1、三乘說**

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。

**2、一乘說**

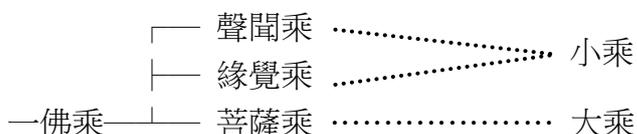
如說：不但菩薩決定成佛，聲聞與緣覺將來一定要回心向大，同歸於唯一大路——成佛，這即是一乘說。

一 (p.35) 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。

**(三) 三乘與一乘的評論，主要在二乘是否究竟**

佛法中一向有三乘與一乘的評論，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。

在經說二乘究竟時，菩薩乘與二乘相對，稱為大乘。

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。

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。<sup>11</sup>《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）。<sup>12</sup>

#### （四）結讚大乘

##### 1、通約三乘說，菩薩乘是出世上上法

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（p.36）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。

##### 2、相對人天乘來說，大乘是世間法與出世間法的統一

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。

#### （叁）教史遞演<sup>13</sup>

##### 一、太虛大師對印度佛法的三期判攝

教史遞演：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

<sup>11</sup>（1）印順導師著，《般若經講記》（p.61）：

《般若經》是教化菩薩的，但也密化聲聞，不要妄執法相非法相，自稱阿羅漢！要知道：般若空為不二門，要是親證聖果的，一定會信解佛說的無我相、無法相、無非法相。《法華經》以此平等大慧為一乘的根柢，所以也說：除去增上慢人，真阿羅漢是決會信受的。所以《般若經》說：二乘的智與斷，都是菩薩無生法忍。這是以聲聞例證菩薩聖境，也即密化聲聞回心大乘。

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》（p.650）：

行般若波羅蜜的菩薩，尊重聲聞聖者，認為聲聞聖者的悟證，不離菩薩無生忍，與菩薩有著相同的一分。所以說到般若波羅蜜的信受者，在菩薩以外，提到了「具足正見者」與「滿願阿羅漢」。「具足正見者」，是已見聖諦的（須陀洹初果以上）。四果聖者不離菩薩的無生忍，當然能信解般若波羅蜜了。這也表示了，不信般若波羅蜜的，決不是聖者，或是（自以為然的）增上慢人，或是惡魔所化，受惡魔所惑的人。

〔《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540c），又卷5（大正8，558b）〕

（3）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》（p.938）：

「般若法門」尊重聲聞人，以為阿羅漢與具正見的（初果），一定能信受般若。已證入聖位的，如能發菩提心，那是好極了，因為上人應更求上法。這一態度與方法（與釋尊對當時外道的態度相同），是尊重對方，含容對方，誘導對方來修學。對存在於印度的部派佛教，相信能減少諍論，從大小並行中導向大乘的（後代的中觀與瑜伽師，都採取這一態度）。

<sup>12</sup>《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7b27-c5）：

舍利弗！若我弟子，自謂阿羅漢、辟支佛者，不聞不知諸佛如來但教化菩薩事，此非佛弟子，非阿羅漢，非辟支佛。又，舍利弗！是諸比丘、比丘尼，自謂已得阿羅漢，是最後身，究竟涅槃，便不復志求阿耨多羅三藐三菩提，當知此輩皆是增上慢人。所以者何？若有比丘、實得阿羅漢，若不信此法，無有是處。

<sup>13</sup> 遞演：逐步演變。（《漢語大詞典（十）》，p.1141）

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。此三類，虛大師在〈我怎樣判攝一切佛法〉<sup>14</sup>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：

#### 〔一〕以聲聞行果趣入大乘的正法時期

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。<sup>15</sup>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<sup>16</sup>、四大聲聞<sup>17</sup>、有學無學的比丘、比丘尼等，都回向大乘，發成佛度生的大願。<sup>18</sup>

這種風氣，五百年後還有嗣<sup>19</sup>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（p.37），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。

#### 〔二〕依天乘行果而進趣大乘的像法時期

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。<sup>20</sup>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

<sup>14</sup> 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〉)。

<sup>15</sup> 《太虛大師全書 第一編 佛法總學》(p.526)：

佛法流傳至今，已有二千五百年，現在正是第三千年間。依教中說：佛法有正法、像法、末法、三個時期：正法住世的時間有一千年，像法亦然，而末法則有萬年。分述於左：一、**依聲聞行果趣發起大乘心的正法時期**：如來出世的本懷，是欲說出自悟自證的實相法門，但因為此土眾生的根機未熟，乃方便先說適合當時機宜的，先說聲聞乘法，令當機者起行證果。到法華會上才把這本懷說出來：「為欲開示悟入佛之知見，出現於世」。前所說者，都是令入佛乘，法華經云：「汝等所行是菩薩道」。從這點意義上說：**由佛世時乃至正法的千年**，是在依修證成的聲聞行果，而向於發起大乘心——即菩薩行果或佛的行果。

<sup>16</sup> 世尊為舍利弗授記將來成佛，參見《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 11b16-12a6)。

<sup>17</sup> 世尊為摩訶迦葉、須菩提、摩訶迦旃延、大目犍連四大聲聞授記將來成佛，參見《妙法蓮華經》卷3〈6 授記品〉(大正9, 20b26-22a17)。

<sup>18</sup> 《妙法蓮華經》〈8 五百弟子授記品〉中對富樓那、千二百聲聞、憍陳如、優樓頻螺迦葉等授記，〈9 授學無學人記品〉中對阿難等二千人授記，〈12 提婆達多品〉中對提婆達多授記，〈13 勸持品〉中對波闍比丘尼、六千有學無學比丘尼等授記。

<sup>19</sup> 嗣(ム、)：繼承，接續。(《漢語大詞典(三)》，p.462)

<sup>20</sup> 《太虛大師全書 第一編 佛法總學》(p.527)：「二、**依天乘行果趣獲得大乘果的像法時期**：在印度進入第二千年的佛法，正是傳於西藏的密法。中國則是禪宗、淨土宗。禪宗出於第一期的末葉，附屬於第一期，故此像法時期足為代表的是密宗、淨土宗，是依天乘行果的道理。如密宗在先修成天色身的幻身成化身佛，淨土宗如兜率淨土，即天國之一。西方等攝受凡夫淨土亦等於天國。依這天色身、天國土，直趣於所欲獲得的大乘佛果。這是密淨的特點，與前期有所不同。以初期能先證聲聞行果的根機，到這像法時候是很少有的了。因為像法時期的眾生，理解力雖比較強，但持比丘戒者不可多得，故證聲聞行果頗不容易！是以先成天幻身，或上生天淨土，依密淨的天乘行果以期速達成佛的目的。所以像法期間，是依天乘行果而趣佛果——趣於大乘行果的。」

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。

### 〔三〕依人乘行而趣入菩薩道的末法時期

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。<sup>21</sup>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。

### 〔四〕菩薩應圓滿具足信進悲智，但趣入大乘的菩薩有重智、重悲、重於信精進的不同

大師的 (p.38) 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。

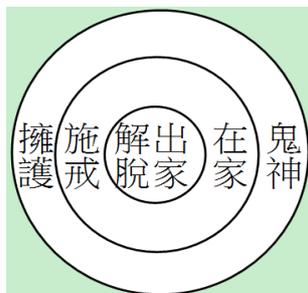
《大智度論》曾說到菩薩：或重智，或重悲，或重於信精進。

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。

## 二、印順導師從印度佛教史的三期演變，說明機教的差別

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<sup>22</sup>，以說明機教的差別：

### 〔一〕初期以聲聞乘為中心



<sup>21</sup> 《太虛大師全書 第一編 佛法總學》(p.528)：「三、依人乘行果趣進修大乘行的末法時期：這是踏上了佛滅後第三千年的時代了，到了這時候——末法的開始，依天乘行果修淨密勉強的雖還有人做到，然而就最近的趨勢上觀察，修天乘行果這一著也不適時代機宜了。因此、也就失了能趣大乘的功效。但前一二期的根機，並非完全沒有，不過畢竟是很少數的了。而且依聲聞行果是要被詬為消極逃世的，依天乘行果是要被謗為迷信神權的，不惟不是方便而反成為障礙了。所以在今日的情形，所向的應在進趣大乘行。而所依的，既非初期的聲聞行果，亦非二期的天乘行果；而確定是在人乘行果，以實行我所說的人生佛教的原理。依著人乘正法，先修成完善的人格，保持人乘的業報，方是時代的所需，尤為我國的情形所宜。由此向上增進，乃可進趣大乘行——即菩薩行大弘佛教。在業果上，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。所以末法期間，是依人乘行果而進趣大乘行的。」

<sup>22</sup> 曼荼羅，即是曼荼羅 (maṇḍala)，指圓形圖、圓形物。

### 1、出家的聲聞僧為中心：重自在解脫

(p.39) 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。

### 2、外圍有在家信眾：重布施、持戒

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。

### 3、最外層是鬼神：偶爾也參預法會，少分護持佛教

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。

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。

### 4、小結

天、人（在家）、聲聞（出家）三類，佛教的重心極為明確。(p.40) 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。

### (二) 中期以人（天）菩薩為中心



### 1、處於佛教中心的佛與弟子，都現為在家相

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。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。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。

### 2、出家解脫相的聲聞僧被移至外圍右邊

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 (p.41) 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。<sup>23</sup>

### 3、天（鬼畜）地位抬高了，處在外圍左邊的地位

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。

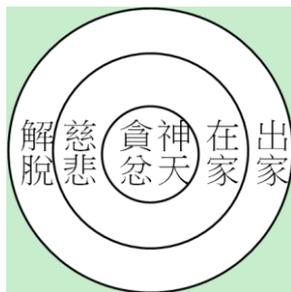
這些天菩薩，在大乘法會中，助佛揚化，也還是本著悲智行願的精神，助佛說六波羅蜜、四攝等大乘法，不過增加一些神的特徵。一分低下的天神，大抵是熱心的護法者。

### 4、小結

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。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 (p.42) 響了後來發展的傾向。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。

### (三) 後期以天（菩薩）為中心



#### 1、處於中臺的佛菩薩相，多分是現的夜叉、羅刹相

第三期的佛教，一切情況，與初期佛教相比，真可說本末倒置。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。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。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」。

#### 2、現在家慈和的菩薩，又被移到外圍

那些現在家慈和的菩薩，又移到外圍去了。

<sup>23</sup> 參見《妙法蓮華經》卷 2〈4 信解品〉(大正 9, 17c10-19a11)。

### 3、現出家解脫相的，在最外圍

至於現出家解脫相的，(p.43) 在最外圍，簡直是毫無地位！

### 4、小結

這種境況，從密宗曼荼羅中，可以完全看出。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。這即是虛大師稱為以天乘行果而趣向佛乘的。

**（四）人間佛教應以人為中心，攝取初期、中期佛教人菩薩的慈悲與智慧，不取後期佛教的天菩薩法**  
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。

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。

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。

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。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。

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 (p.44)

### （壹）人乘及基於人乘的天乘

#### 一、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

人乘及基於人乘的天乘：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、人乘法與天乘法

##### （一）人乘法

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；有此人身行的正行，將來定能獲生人間。因果等流，毫無差失。

##### （二）天乘法

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、現法樂、後法樂、究竟解脫樂

### 〔一〕現法樂

釋尊出世前，印度的初期文化，人乘法、天乘法是沒有分別的。古人心裡所縈迴<sup>24</sup>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（p.45），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」。

### 〔二〕後法樂

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<sup>25</sup>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」。

#### ※結說：現法樂與後法樂

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。<sup>26</sup>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。這二者，都從人身起行，從人生正行發展到生天的行法。

### 〔三〕究竟解脫樂

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。由生而死，死而又生，這本是個大難題；這應該想（p.46）法徹底解決。

佛教是超過了現法樂與後法樂，而探求究竟解脫樂的。

這在一般的宗教，皆以生梵天，或「梵我合一」為究竟樂。這三種企求，歸納世界人類的思想，不外乎如此。

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。

## 四、印度宗教主張獲得人間福樂與來生得人天的六種方法

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

### 〔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），

<sup>24</sup> 縈迴：同“縈回”。縈回：盤旋往復。（《漢語大詞典（九）》，p.974）

<sup>25</sup> 斫（ㄓㄨㄛˋ ㄘㄩˋ ㄛˋ）：1、用刀斧等砍或削。2、擊。（《漢語大詞典（六）》，p.1057）

<sup>26</sup> 參見《雜阿含經》卷4（91經）（大正2，23a22-c17）。

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。（p.47）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」<sup>27</sup>，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。

### （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。

### （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（p.48）。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。

上面三類，大致為求現法樂與後法樂的行法（祭祀，通究竟樂）。

### （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，但苦行祇是少數人的特行，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<sup>28</sup>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。

### （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

<sup>27</sup> 護摩：梵語 *homa*。意即焚燒、火祭。或意譯作火祭祀法、火供養法、火供養、火供、火法、火食。即於火中投入供物以作為供養之一種祭法。（《佛光大辭典（七）》，p.6869.2）

<sup>28</sup> 戕賊：摧殘，破壞。（《漢語大詞典（五）》，p.215）

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。

#### 〔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（p.49）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。

#### 〔七〕小結

上面所說的六項方法——

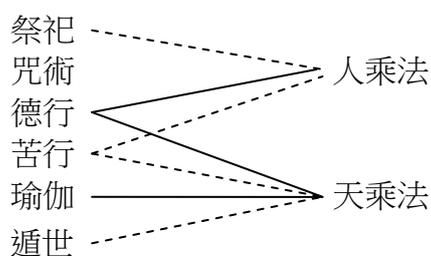
祭祀、咒術，是一般的，求生人天的；

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、佛教人天乘法對印度宗教六法的攝取與破斥

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？



#### 〔一〕對「祭祀」之抉擇與對「咒術」之否定

##### 1、佛所安立的人天乘法，將祭祀除開

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、否定咒術

談到咒術，更是絕對否定的。<sup>29</sup>

##### 3、別說對祭祀之抉擇

###### 〔1〕祭祀天神

佛法（p.50）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。

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。

<sup>29</sup> 參見《中阿含經》卷 54〈2 大品〉〈201 嚧帝經〉（大正 1，769b3-12）。

## 〔2〕祭祀祖宗

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。<sup>30</sup>

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。

## 〔二〕對「德行」之攝取

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。

人天乘的德行，約有三種：施、戒、定，稱為（p.51）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。

## 〔三〕對「遁世、瑜伽、苦行」的修正與容攝

遁世，是天乘法（生欲界天法是不一定遁世的）；

<sup>30</sup> 參見《雜阿含經》卷37（1041經）（大正2，272b8-28）：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。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，亦無更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。」

※「達嚩」，參見印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（pp.504-505）：

特敬拏（伽陀），或作鐸敬拏、達嚩、大嚩、檀嚩、達嚩等，都是 daksīṇā 的音譯，義淨義譯為「清淨」（伽他）。……這是受施主供養以後的讚頌，所以依發音類似的 dāna（施），而解說達嚩為布施。然義淨卻譯為「清淨」，清淨是如法而沒有過失的意思，所以這是讚歎如法布施的功德。

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。

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。

#### （四）結說

**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**。

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（p.52）（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。

#### （貳）基於人天的聲聞乘

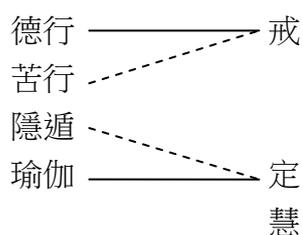
##### 一、釋「聲聞」

基於人天的聲聞乘：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。

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、佛所安立的聲聞乘法即三無漏學——戒定慧，唯有這三學，才能令人離煩惱得解脫

要說明基於人天的聲聞乘法，還得從前所說的六種說起：



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。

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（p.53）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。

##### 三、基於人天的聲聞乘法對印度宗教六法的攝取與破斥

###### （一）否定祭祀與咒術

### 1、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。

### 2、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」（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。<sup>31</sup>可見這惟不見真理的愚癡眾生，才去學習。

### 3、小結

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。

## (二) 攝取「德行」，並再提升，成為出世解脫

### 1、精持淨戒

德行，聲聞法重在**精持淨戒**，這是到達出世的正道。

### 2、雖讚歎布施，但如一般人以世俗心作布施，這是不能成為解脫道的

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。

## (三) 苦行：清苦澹泊、少欲知足，但呵責外道無意義的苦行

修出 (p.54) 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。

## (四) 瑜伽

### 1、印度外道重定，以為修瑜伽即能完成解脫：佛法重智慧，必須斷我執才得真解脫

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。

<sup>31</sup> 印順導師著，《華雨集第二冊》(p.38)：

如印度盛行的咒術，是「佛法」所鄙棄的，如《中阿含經》(181)《多界經》(大正1, 724a)說：「若見諦人，生極苦甚重苦，不可愛、不可樂、不可思、不可念，乃至斷命。捨離此內[佛法]，更從外求，或有沙門、梵志，或持一句咒、二句、三句、四句、多句、百千句咒，令脫我苦，……終無是處」。

見諦人，是證見四諦的(初果以上)聖者。佛教的聖者，如因病而引生極大苦痛，面臨死亡威脅，也不可能去從那位沙門、婆羅門，求誦咒語以延續生命的。可見咒語是凡愚的事，是真正佛弟子所鄙棄的。

印度外道重定，佛法的特質是慧。要了生死，必得滅除妄想，斷盡煩惱，空去我執。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。

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，這祇能離一分煩惱而得定，根本煩惱還是潛在的。佛法所以能得真解脫，是必將生死的根株斷了。

**2、外道認為「我」與「梵」是常住不變、安樂自在的；佛法則主張證悟無常、苦、無我才得解脫**  
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。必須以慧觀察，悟到他是無常、苦、無我（空），才能將生死的根（p.55）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，外道僅將草頭雜去，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。

**(五) 辨「隱遁」：兼論出家與在家聲聞弟子**<sup>32</sup>

現在從聲聞乘與人天乘的關係說：



聲聞弟子，也有幾類的：

**1、在家弟子**

一、在家弟子：

**(1) 學佛不一定要出家，也不修精嚴的苦行**

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（p.56）。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。

**(2) 在家弟子行人間正業，及隨順修行佛所說的三無漏學**

---

<sup>32</sup>      ㄠ在家弟子----- 依人乘而引入聲聞乘法---- 適應一般在家人乘根性  
聲聞 |              ㄠ阿蘭若比丘---- 依天乘而引入聲聞乘法---- 適應印度外道天行根性  
      └出家弟子┐人間比丘----- 依人乘而重持戒及智慧---- 綜合二者而取折衷的立場

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！

### (3) 小結

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、出家比丘

二、出家比丘，又分為二類：

### (1) 阿蘭若比丘

(一)、無事比丘，即阿蘭若比丘。

#### A、阿蘭若的特質

他們歡喜住在 (p.57) 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<sup>33</sup>，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<sup>34</sup>，用水洗淨以後，一塊塊地縫綴<sup>35</sup>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、以天行為方便的聲聞乘

<sup>33</sup> 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(pp.203-204)：

「頭陀」，是修治身心，陶練煩惱的意思 (或譯作「抖擻」)。在原始的經律中，本沒有「十二頭陀」說。如《雜阿含經》說到：波利耶 (Pāṭheyya) 聚落比丘，修「阿練若行、糞掃衣、乞食」，也只是衣、食、住——三類。大迦葉所讚歎的，也只是這三類。但與此相當的《相應部》，就加上「但三衣」，成為四頭陀行了。後起的《增壹阿含經》，就說到十二支。總之，起初是三支，後來有四支、八支、九支、十二支、十三支、十六支等異說。這裡，且依「十二頭陀行」說。十二支，還只是三類：

「衣」：糞掃衣·但三衣。

「食」：常乞食·次第乞食·受一食法·節量食·中後不飲漿。

「住」：阿蘭若處住·塚間住·樹下住·露地坐·但坐不臥。

<sup>34</sup> 齷齪 (ㄨㄛˋ ㄨㄛˋ)：骯髒。(《漢語大詞典 (十二)》，p.1457)

<sup>35</sup> 縫綴：縫製綴合。(《漢語大詞典 (九)》，p.969)

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。<sup>36</sup>他的厭離世事，重在隱遁苦行，甚至不願為人說法。<sup>37</sup>這可稱為天行為方便的聲聞乘。

### C、小結

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。

### (2) 人間比丘：為聲聞解脫道的主流，基於人乘行，重於戒慧，遊化弘法，使佛法深入民間

(二)、人間比丘，與上面兩類聲聞弟子，作風都不同。

#### A、人間比丘的特質

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(p.58)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。

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。

#### B、釋尊也是人間比丘

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。

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糍<sup>38</sup>，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。<sup>39</sup>如《中阿含·柔軟經》

<sup>36</sup> 《增壹阿含·6經》卷5〈12 壹入道品〉(大正2, 570b5-7)。

<sup>37</sup> 《雜阿含經》卷41(1139及1140經)(大正2, 301a27-28)。

<sup>38</sup> (1) 糍(ㄘ)為「糝」的異體字。(《教育部異體字字典》<http://140.111.1.40/yitib/frb/frb05725.htm>)

(2) 糝(ㄘ)：用糯米煮飯或用糯米粉、黍米粉製成的糕餅。(《漢語大詞典(十二)》，p.537)

(3) 飯糍：是指飯在燒糊了之後，貼在鍋底的鍋巴(鍋粑)，上海與蘇州地方稱之為飯糍。

<sup>39</sup> (1) 參見印順導師《佛法概論》(p.235)：「釋尊的生活，不但是糞掃衣，也有名貴的金縷衣；不但是粗食，也有百味食；不但樹下坐，也住高樓重閣；不但獨住山林，也常與四眾共住。佛雖如此，還是被稱為少欲、知足、無事、寂靜(中含·箭毛經)。這可見問題在內心；不繫戀於環境，不追逐於塵欲，那麼隨緣適量的享受，無不是少欲知足。反之，如貪欲熾盛，那即使遠離人間，粗衣惡食，也算不得少欲，離欲(參《雜含》卷一三·三〇九經)。」

(2) 參見《中阿含經》卷57(207經)《箭毛經》(大正1, 782c19-783a21)。

<sup>40</sup>說：佛的隨緣受用，一般人都稱讚佛為少欲知足。

### C、小結

這一類型的人間比丘，(p.59) 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。

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。

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。

### (叁) 基於人天聲聞的菩薩乘

#### 一、佛法、菩薩法，也是適應印度眾生的根機而施設的

基於人天聲聞的菩薩乘：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。

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。<sup>41</sup>

#### 二、菩薩精神的特色

##### (一) 佛滅後五百年，大乘法發揚光大

大乘法的發揚光大，是佛滅後五百年的時代。

##### (二) 印度佛教中起初也是有菩薩的：一、釋迦菩薩，二、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(p.60)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。<sup>42</sup>

##### (三) 菩薩精神與聲聞精神的差異

###### 1、菩薩有深邃的智慧、廣度眾生的悲願，而聲聞智慧淺、悲願薄，急於證涅槃果

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

<sup>40</sup> 編按：若就《中阿含經》卷 29 (117 經)《柔軟經》(大正 1, 607c5-608b1) 來看，似乎沒有提及佛隨緣受用一切的內容，編者覺得《中阿含經》之《箭毛經》則更為吻合。

<sup>41</sup> 人天乘法-----世間法-----融攝印度一般的正常行  
出世的聲聞法----出世間法-----適應一分隱遁的瑜伽者  
大乘菩薩法-----統一世出世間法----成為高上而圓滿的佛法

<sup>42</sup> 參見《賢愚經》卷 12 (50 波婆離品)(大正 4, 432b13- 436c6)。

於證涅槃果，大有不同。

如彌勒菩薩的「不斷煩惱，不修禪定」<sup>43</sup>，明顯的顯出菩薩乘的特色。

## 2、從佛的本生、本行看菩薩的精神

如從佛的本生、本行去看，就更顯著了！

### (1) 從佛的本行（釋迦佛的傳記）看菩薩的精神

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) 從佛的本生談看菩薩的精神

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、在人道中行菩薩道

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。

關於行菩薩道的重要故事，約有五（p.61）百則。<sup>44</sup>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：

<sup>43</sup> 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》（大正 14，418c4-13）：

爾時優波離亦從座起，頭面作禮而白佛言：「世尊！世尊往昔於毘尼中及諸經藏說阿逸多次當作佛。此阿逸多具凡夫身未斷諸漏，此人命終當生何處？其人今者雖復出家，不修禪定，不斷煩惱，佛記此人成佛無疑，此人命終生何國土？」佛告優波離：「諦聽！諦聽！善思念之。如來應正遍知，今於此眾說彌勒菩薩摩訶薩阿耨多羅三藐三菩提記，此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上。」

<sup>44</sup> (1) 印順導師著，《印度佛教思想史》（p.47）：

「本生」：以當前的事實為因緣，說到過去生中的一項事情，然後結論說：當時的某人，就是我（釋尊），或是某一佛弟子。這樣的體裁，名為本生。本生在「阿含經」中已有，但在這一時期，傳出的更多。北方泛說「五百本生」；南傳《小部》中的《本生》，共五四七則，都是釋尊過去世事，也就是修菩薩行的事跡。「本生」所說的釋尊過去生中的身分，是王，臣，平民，宗教師（有的是外道），也可能是天神（鬼），或是旁生——獸類、鳥類、魚類。這類本生故事，對未來的「大乘佛法」，菩薩不只是人，也可能是天，或是高等的畜生與鬼王，起著決定性的作用。

(2) 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》（pp.837-838）：

五四七則「本生」，大概可稱為「五百本生」。說一切有部的《十誦律》、《大毘婆沙論》，都說到「五百本生」，但並不是同一的。說一切有部的「五百本生」，是因提婆達多（Devadatta）破僧而說「五百本生」（但實際上，並沒有敘述這麼多）。在說一切有部中，「五百」是虛數，形容很多的，如「五百羅漢」也是這樣。在說一切有部看來，本生到底有多少，是難有一定的數目，只能說是「無量」。也就沒有廣泛搜集，成為一大部，如銅鑠部所傳的那樣。五四七——「五百本生」，是銅鑠部一派所傳，不可誤會為佛教界共傳的數目。

**(A) 布施**

**a、為了救人，以身命內財布施**

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。<sup>45</sup>菩薩為了實行救人的宏願，自身的一切，無不可以施捨。

**b、為了求法，不惜身命，即使捨身為奴，也不感到為難**

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。<sup>46</sup>為了求法，就是捨身為奴，也不感到為難。「朝聞道，夕死可矣」<sup>47</sup>，在菩薩道，充分表示了這偉大的精神！

**(B) 持戒、忍辱、精進、禪定、智慧**

**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。

**忍辱、精進、禪定、智慧**，沒有不勇於修習。

大乘法的六波羅蜜，十波羅蜜，<sup>48</sup>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

<sup>45</sup> (1)《大智度論》卷 12〈1 序品〉(大正 25, 146b11-19):

亦如月光太子，出行遊觀。癩人見之要車，白言：「我身重病，辛苦懊惱，太子嬉遊，獨自歡耶？大慈愍念，願見救療！」太子聞之，以問諸醫。醫言：「當須從生長大無瞋之人血髓，塗而飲之，如是可愈。」太子念言：「設有此人，貪生惜壽，何可得耶？自除我身，無可得處。」即命旃陀羅，令除身肉，破骨出髓以塗病人，以血飲之。

(2)《彌勒菩薩所問本願經》(大正 12, 188b21-c8):

佛言阿難：「乃過世時，有王太子，號曰一切現義，端政妹好，從園觀而出，道見一人得疾困篤，見已有哀傷之心，問於病人：『以何等藥得療即痊？』病人答曰：『唯王身血得療我病。』爾時太子即以利刀刺身出血，以與病者，至心施與意無悔恨。」

佛語阿難：「爾時現義太子，即我身是。阿難！四大海水尚可升量，我身血施不可稱限。所以爾者，求正覺故。」

佛語賢者阿難：「乃往過世有王太子，號曰蓮花王，端正妹好威神巍巍，從園觀出遊，道見一人身體病癩，見已即有哀念心，問於病人：『以何等藥療於汝病？』病者答曰：『得王身髓以塗我體，其病乃愈。』是時太子即破身骨，以得其髓持與病者，歡喜惠施，心無悔恨。爾時太子，即我身是。」

佛語阿難：「四大海水尚可升量，身髓布施不可稱計。」

<sup>46</sup> 參見《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：「復次，善男子！言常隨佛學者：如此娑婆世界毘盧遮那如來，從初發心精進不退，以不可說不可說身命而為布施；剝皮為紙，折骨為筆，刺血為墨，書寫經典，積如須彌，為重法故，不惜身命，何況王位、城邑、聚落、宮殿、園林一切所有，及餘種種難行、苦行。」(大正 10, 845c5-10)

<sup>47</sup> 印順導師著，《我之宗教觀》(pp.67-68):

道的宗要與次第，怎樣才能知呢？這就是聞，也就是學了。孔子說：「朝聞道，夕死可矣！」佛在《法句》中說：「若人生百歲，不聞生滅法，不如生一日，而得見聞之」。道的內容淺深，可能不完全一致，但從聞道的重要來說，完全同一口吻。

<sup>48</sup> 印順導師著，《成佛之道(增註本)》(p.409):

約十波羅蜜多說，第六般若波羅蜜多，重在實智。以後還有方便，願，力，智——四波羅蜜多，都是般若的方便妙用。所以，如說六波羅蜜多，那後四波羅蜜多，就攝在般若中了。

以前，就是這樣做的。

#### **B、在餘道中，主要在畜類中行菩薩道**

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（p.62）。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，飛到水邊用翅膀灑水，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。<sup>49</sup>

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。

#### **C、本生談對大乘佛教的影響**

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」。<sup>50</sup>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。

<sup>51</sup>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（p.63）

<sup>49</sup>《雜寶藏經》卷2〈13佛以智水滅三火緣〉（大正4，455a16-b4）：

佛言：「過去之世，雪山一面，有大竹林，多諸鳥獸，依彼林住。有一鸚鵡，名歡喜首。彼時林中，風吹兩竹，共相揩磨，其間火出，燒彼竹林，鳥獸恐怖，無歸依處。爾時鸚鵡，深生悲心，憐彼鳥獸，捉翅到水，以灑火上。悲心精勤故，感帝釋宮，令大震動。釋提桓因，以天眼觀，有何因緣，我宮殿動？乃見世間，有一鸚鵡，心懷大悲，欲救濟火，盡其身力，不能滅火。釋提桓因，即向鸚鵡所，而語之言：『此林廣大，數千萬里，汝之翅羽所取之水，不過數滴，何以能滅如此大火？』鸚鵡答言：『我心弘曠，精勤不懈，必當滅火；若盡此身，不能滅者，更受來身，誓必滅之。』釋提桓因，感其志意，為降大雨，火即得滅。

爾時鸚鵡，今我身是也。爾時林中諸鳥獸者，今大聚落人民是也。我於爾時，為滅彼火，使其得安，今亦滅火，令彼得安。」

<sup>50</sup>印順導師《華雨集第四冊》（p.11）：

「佛法」，與天臺的藏教，賢首的小教相當。天臺稱之為藏教，依經、律、論立名。《法華經》雖說到「小乘三藏」，但藏教不但是聲聞，也有菩薩，佛。菩薩大行，如南傳《小部》中的《本生》；漢譯《十誦律》等，也說到「五百本生」。佛，除經律中釋尊的言行外，南傳《小部》中有《所行藏》，《佛譬喻》；在漢譯中，佛譬喻是編入《根本說一切有部毘奈耶藥事》中的。「佛法」既通於聲聞（緣覺）、菩薩、佛，稱之為「藏教」，應該比「小教」好些。

<sup>51</sup>印順導師《永光集》（pp.207-208）：

依巴利文《小部》所說，「本生」共有五四七則。其中，天神類六九則，畜生（鳥獸蟲魚）類一一九則，其餘的是人。我在〈從依機設教來說明人間佛教〉（《佛在人間》六二頁）中說：「本生所載的菩薩行，……現天身、地獄身是少見的」；這是說錯了，菩薩而是天神身，是相當多的。佛在過去生長期修行中——菩薩，出於佛世，也出於沒有佛、沒有佛法的時代；

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。

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。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<sup>52</sup>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。

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<sup>53</sup>，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<sup>54</sup>。

這二點，對印度大乘佛教的影響，極為深刻。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，拘泥形迹的大乘者，逐漸向唯心的、神秘的天乘菩薩行而前進！**

### 三、在家佛弟子與大乘思想的發揚

#### (一) 大乘佛教勃興之年代

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）共七年」<sup>55</sup>，傳說中的大乘法——經典，佛在世就說好了的。

佛法，起初都（p.64）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。<sup>56</sup>

是人、是天神，或是畜生，對未來大乘的菩薩道，是有一定影響的。

<sup>52</sup> 印順導師《佛法概論》(p.21)：

依律制而住的和合僧，釋尊曾提到他的綱領，就是六和敬。六和中，「見和同解」、「戒和同行」、「利和同均」，是和合的本質；「意和同悅」、「身和同住」、「語和無諍」，是和合的表現。

<sup>53</sup> 混俗和光：同於塵俗，不露鋒芒。謂不求特異，與世無爭。((《漢語大詞典(五)》，p.1376)

<sup>54</sup> 明天台山幽溪沙門傳燈著《維摩經無我疏》卷 7：「**有方便而無慧者，乃三藏教行事六度菩薩**，雖伏惑，而未斷惑，故涉愛見也，於空無相無作法中，而自調伏。**無方便慧縛者，事六度菩薩**，雖於三資糧、四加行位，用三解脫伏惑，在下中忍位中，經三僧祇劫，行六度行，百劫種相好因也。」(卍新續藏 19, 670a8-12)

<sup>55</sup> 元 元粹述《四教儀備釋》卷 1：「如來四十九年說法總成五時。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**。此是別五時，更有通五時，收經如妙玄第十。」(卍新續藏 57, 608c22-609a1)

<sup>56</sup> (1)《大般若波羅蜜多經》卷 302〈39 難聞功德品〉(大正 6, 539a29-b1)：

舍利子！我滅度已，後時、後分、後五百歲，甚深般若波羅蜜多於東北方大作佛事。

※相同的引文還有《大般若波羅蜜多經》卷 439〈43 東北方品〉(大正 6, 213c25-28)，  
《大般若波羅蜜多經》卷 508〈13 陀羅尼品〉(大正 6, 594b24-26)。

(2)《金剛般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 749a27-b4)：

佛告須菩提：莫作是說。如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句能生信心，以此為實，當知是人不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，聞是章句，

## 〔二〕大乘法的昌盛與在家佛弟子有密切關係之事例

《華嚴》、《般若》、《大集》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<sup>57</sup>，但大乘法的昌盛，與在家佛弟子有密切關係，<sup>58</sup>這有事例可證的。

### 1、佛示現在家相

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。<sup>59</sup>

### 2、菩薩多是在家

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。<sup>60</sup>

---

乃至一念生淨信者，須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。

(3) 印順導師《般若經講記》(pp.47-48)：

般若法門雖極難信解，但自有利根障薄而智慧成就的眾生，能信以為實。佛說：在如來滅後，後五百年歲時，多有大心眾生出世，能發心學菩薩行，嚴持戒行，廣習布施的利他福德，智慧深徹，於佛說的般若章句，能生起深切的信心，確信唯此般若法門，為不二的解脫門，能如實悟入深義。從歷史上看：佛滅五百年後，迦膩色迦王治世的時代，大乘教法，廣大流行。《般若經》也說：「五百年後，般若經於北方當作佛事」。所以，深信此難信法門，確乎是有的。不過，要有「戒足」、「慧目」；如不持戒、不修福、不習禪慧，即不能於這甚深法門，得如實信了！

<sup>57</sup> 三類聲聞行者：1、在家弟子，2、阿蘭若比丘，3、人間比丘。

<sup>58</sup> (1) 印順導師《永光集》「〈印順導師對大乘起源的思考〉讀後」(p.218)：

大乘思想的起源，三十一年寫的《印度之佛教》，與六十九年出版的《初期大乘佛教之起源與開展》，並無太大不同……。起源，是出於大眾部——少壯派的青年，部分的分別說者。但從部派而大乘，起初是少數的，會受到傳統的局限與排斥。我說「大乘……發揚起來」；「大乘的昌盛，與在家佛弟子有密切關係」。「起源」與「發揚」、「昌盛」是不同的。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.1274)：

上來詳細的檢討了初期大乘經，可以肯定的說：初期大乘的傳宏者，多數是比丘，也有少數的在家人。

(3) 印順導師《華雨集》第二冊 (p.312)：

「大乘佛法」，推重在家菩薩，而實際上，大乘佛教還是以出家比丘為主流的。如西元三世紀的龍樹，提婆，四世紀的無著，世親，「大乘佛法」的宏傳者，都是「菩薩比丘」身分。

<sup>59</sup> 印順導師《永光集》「〈印順導師對大乘起源的思考〉讀後」(pp.196-197)：

「佛的真身是現在家相」：這與文殊現在家相一樣，毘盧遮那佛像，都是在家相的。然在《華嚴經》中，「佛在摩竭提國阿蘭若法菩提場中始成正覺」(大正 10, 1b)，與釋迦成佛相同，只是表徵的境地崇高些。〈如來名號品〉(大正 10, 58c) 說：「或名一切義成(悉達多)，……或名釋迦牟尼，或名第七仙，或名毘盧遮那，或名瞿曇氏，或名大沙門」；釋迦與毘盧遮那，還是一而二、二而一的，沒有嚴格的區別。但在〈十地品〉(大正 10, 208b)，說「菩薩住此(法雲)地，多作摩醯首羅天王」。摩醯首羅天，是印度教的大自在天，與佛教的色究竟天相當。〈十地品〉只說「多作」，到《楞伽經》就說：「色界究竟天，離欲得菩提」了(大正 16, 638a)！這也是大乘佛法由人而天(是在家相)的演化歷程。天上成佛的是真身，釋迦佛是化身，成為大乘佛教界的共信。

<sup>60</sup> 印順導師《永光集》「〈印順導師對大乘起源的思考〉讀後」(p.195)：

### 3、大乘經多數是菩薩說的，佛是處於印證者的地位

#### (1) 大乘法不一定是釋迦佛說的，且以在家佛弟子為中心而宏通起來

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。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 (p.65) 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。

#### (2) 舉例說明

舉例說：

##### A、善財童子菩薩精進求法

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。

##### B、維摩居士弘揚大乘法

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。

##### C、小結

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、以人乘正行為基礎的菩薩法

#### (一) 總說

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。<sup>61</sup>從大乘修行的法門

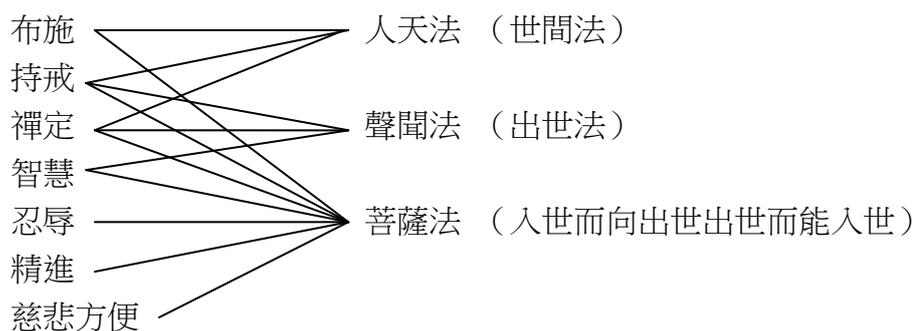
---

文殊師利「現出家比丘相」：這點，我確乎修正了，但不是完全否定了。無論是一髻的、五髻的，騎著獅子的文殊師利菩薩，被稱為童子，我一向是認為在家相的。來台灣以後，讀《大智度論》，讀到「慈氏、妙德即文殊尸利菩薩等，是出家菩薩」(大正 25, 111a)，引起我極大的疑惑。後來搜集有關文殊的經典，發現早期大乘經中的文殊，有些是出家的(《初期大乘佛教之起源與開展》pp.929-930)。但我不否認在大乘佛教的發展中，有(人與天)雙重性格的文殊，後來都是現(天)在家相的。

<sup>61</sup> 印順導師《永光集》(pp.203-204)：

〈從依機設教來說明人間佛教〉：溫君引我的話說：「大乘法不是從出家比丘的基礎而發揚起來的。……大乘法之昌盛，與在家佛弟子有密切關係。……(經中這樣說)，表示了大乘佛法，是以在家佛弟子為中心而弘通起來。……佛法普遍的傳播於民間，……人間受到佛法的熏陶，

內容而說，也可以明顯的看出來。如：(p.66)



## (二) 別說

### 1、總說三類法之特色

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、詳釋菩薩法

#### (1) 布施與智慧

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**。

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 (p.67) 的出世而入世，入世而又出世的。

#### (2) 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) 慈悲與方便

**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。

---

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。……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」。我從來不反對在家佛教，並希望有如法的在家佛教，曾寫有〈建設在家佛教的方針〉一文；但在爭取「在家主體性」的意識型態下，是很難通解我的思想的。上面這段引文，出於第二段「諸乘應機的分析」。先說「人乘及基於人乘的天乘」：人、天乘的主要德行——修行項目，是施、戒、(慈)定。次說「基於人、天的聲聞乘」，聲聞法是戒、定、慧。再說「基於人、天、聲聞的菩薩乘，內容是布施、持戒、禪定、智慧、忍辱、精進、慈悲方便。依於這一意義——修行項目，所以說：「大乘法不是從出家比丘的基礎而發揚起來」；「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」；「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」。著重於修行內容而作此說，學菩薩也並不容易呢！

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) 小結

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、融攝天行的菩薩法

#### (一) 人間為本的大乘法在發展的過程中，多少融攝了神教，因此天行也就逐漸發展起來

##### 1、佛法普及到一般民間，自會為了攝化而融攝神教

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、出家適應苦行的沙門根機，在家適應樂行的在家根性

我曾說過：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——(p.68) 如婆羅門等。

##### 3、適應在家根性為主的菩薩法

適應在家根性為主的菩薩：一、著重人事；二、傾向天事——神化。

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。<sup>62</sup>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。

#### (二) 大乘佛教的發揚，融攝了天乘行，也將神教的祭祀、咒術、苦行融攝進來

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。

##### 1、融攝祭祀（供養）

###### (1) 供養本來與祭祀無關，但佛滅後，立佛像，用香花等來供佛，而有了祭祀的形式

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。

<sup>62</sup> 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.1273)：

在大乘佛法的開展中，賢護等八大菩薩成為「賢護之等十六正士」，如《持心梵天所問經》，《菩薩瓔珞經》，《華手經》，《寶雨經》，《觀察諸法行經》，《大方廣如來秘密藏經》，《大寶積經》的《無量壽如來會》，《淨信童女會》，《賢護長者會》。從八菩薩而為十六菩薩，暗示了經典集出的先後，在家菩薩的日漸增多。賢護等八大菩薩，依《般舟三昧經》，都是中印度六大城人。大乘經中傳說極盛，每說賢護菩薩等護持佛法；原始的八人說，應有多少事實成分的（不一定是八位，八與十六，都是佛教的成數）！

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。傳說佛往別處去，在家的佛弟子思念他，才有優闡王刻旃檀佛像。<sup>63</sup>佛滅後百餘年，阿育王造八萬四千塔，供奉佛的舍利。<sup>64</sup>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。

### (2) 大乘新起的異方便：以佛為中心而修禮拜、供養、懺悔、迴向、勸請等

《法華經》說：「正直捨方便，為說無上道」<sup>65</sup>；「更以異方便，助顯第一義」<sup>66</sup>。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。」<sup>67</sup>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」<sup>68</sup>；〈入法界品〉的十大行願。<sup>69</sup>

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<sup>70</sup>，自力不由他<sup>71</sup>」。等到大乘法發展後，他力加持的思想，才逐漸發達。

## 2、融攝咒術

### (1) 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

<sup>63</sup> 元 念常《佛祖歷代通載》卷 22（大正 49，730c16-20）：

優闡王自以久失瞻仰欲見無從，乃刻旃檀為像。目捷連慮有缺陋謬，躬以神力攝三十二匠升忉利天，諦觀相好三返，乃得其真。既成，國王臣民奉之猶真佛焉。

<sup>64</sup> 梁 僧祐《釋迦譜》卷 5（大正 50，76b20-82b22）記載「阿育王造八萬四千塔記第三十一（出雜阿含經）」。

<sup>65</sup> 《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，10a19）。

<sup>66</sup> 《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，8c10）。

<sup>67</sup> 《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，9a24-25）。

<sup>68</sup> 《十住毘婆沙論》卷 5〈易行品第九〉（大正 26，40c28-45a17）。

<sup>69</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（大正 10，844b20-846c29）。

<sup>70</sup> 《月燈三昧經》卷 7（大正 15，593a23）。

<sup>71</sup> 《分別業報略經》：「方便行善法，自力不由他。」（大正 17，450b4）。

陀羅尼。」<sup>72</sup> 陀羅尼與咒術有關。初期的大乘經中，有四十二字母，<sup>73</sup>即文字陀羅尼；《華嚴》、《般若》、《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，<sup>74</sup>或十六字，或某一字。八大陀羅尼，是大乘法中常見的。

大乘法的文字陀羅尼，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。

大乘法的四十二字，以阿字為本。阿<sup>75</sup>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》、《般若》中的文字陀羅尼，觀行成就，是可以證入無生法忍的。<sup>76</sup>這是觀音聲色相而契入法性的，雖還沒有說到其他，(p.71) 但與持咒的精神一致。

後來，帝釋、羅剎、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。

**(2) 大乘以方便善巧融攝咒術，以佛法淨化它；但後來佛弟子久而忘本，反而多少被神教化了  
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。**

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。

<sup>72</sup> 參見《大智度論》卷 28〈1 序品〉(大正 25, 269b7-23)：

問曰：聲聞法中何以無是「陀羅尼」名，但大乘中有？

答曰：小法中無大，汝不應致問；大法中無小者則可問。如小家無金銀，不應問也！

復次，聲聞不大殷懃集諸功德，但以智慧求脫老病死苦；以是故，聲聞人不用陀羅尼持諸功德。譬如人渴得一掬水則足，不須瓶器持水；若供大眾人民，則須瓶甕持水。菩薩為一切眾生故，須陀羅尼持諸功德。

復次，聲聞法中，多說諸法生滅無常相故。

諸論議師言：「諸法無常，若無常相則不須陀羅尼，何以故？諸法無常相則無所持。唯過去行業因緣不失，如未來果報雖無必生，過去行因緣亦如是。」

摩訶衍法，生滅相不實，不生不滅相亦不實，諸觀諸相皆滅是為實，若持過去法則無咎；以持過去善法、善根諸功德故須陀羅尼。

<sup>73</sup> (1) 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉(大正 8, 396b20-c1)。

(2) 四十二字母、陀羅尼，參見印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(pp.744-747)。

<sup>74</sup> 參見印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.745)：

《四分律》卷 11 (大正 22, 639a) 說：「字義者，二人共誦，不前不後，阿羅波遮那。」

「阿羅波遮那」，正是四十二字的前五字。

<sup>75</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈19 廣乘品〉：「阿字門，一切法初不生故。」(大正 8, 256a8-9)

<sup>76</sup> 《大智度論》卷 28〈1 序品〉(大正 25, 268a2-b4)。

### 3、融攝苦行

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。

### 4、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、依聲聞行果而趨入佛果的菩薩法

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。

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。<sup>77</sup>

大乘經中呵（p.72）責出家的聲聞行者為焦芽敗種<sup>78</sup>，為癡犬<sup>79</sup>。

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。<sup>80</sup>

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

<sup>77</sup> (1)《佛說維摩詰經》卷2〈7 觀人物品〉(大正14, 528b23-c4):

有天在其室止，聞上人言，現其天身，即以天華散諸菩薩、大弟子上。華至諸菩薩即如應若持，至大弟子，即著不墮，一切弟子神足舉華，便不墮落。天問舍利弗：「何故舉華？」曰：「不如應，是以舉之。」

天曰：「不然！此華如應！何為賢者謂之不應？又如此華無應不應，賢者自為應不應耳。觀諸大人華不著身者，以一切棄應不應也。譬如丈夫畏時，非人得其便；弟子畏生死故，色聲香味細滑得其便；已離畏者，一切五樂無能為也，**止處未斷，華著身耳，止處斷者，華不著也。**」

(2) 另參見《說無垢稱經》卷4〈7 觀有情品〉(大正14, 573b22-c13)。

<sup>78</sup> 《說無垢稱經》卷3〈6 不思議品〉(大正14, 572a12-26):

爾時尊者大迦葉波，聞說安住不可思議解脫菩薩，不可思議解脫神力，歎未曾有。便語尊者舍利子言：「譬如有人對生盲者，雖現種種差別色像，而彼盲者，都不能見。如是一切聲聞、獨覺，皆若生盲，無殊勝眼。聞說安住不可思議解脫菩薩，所現難思解脫神力，乃至一事，亦不能了。誰有智者男子、女人，聞說如是不可思議解脫神力，不發無上正等覺心？我等今者，於此大乘，**如焦敗種**，永絕其根，復何所作？我等一切聲聞、獨覺，聞說如是不思議解脫神力，皆應號泣，聲震三千大千世界。一切菩薩聞說如是不可思議解脫神力，皆應欣慶頂戴受持，如王太子，受灌頂位，生長堅固，信解勢力。」

<sup>79</sup> (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷13〈46 魔事品〉：「譬如狗，不從大家求食，反從作務者索。如是，須菩提！當來世有善男子、善女人棄深般若波羅蜜而攀枝葉，取聲聞、辟支佛所應行經，當知是為菩薩魔事。」(大正8, 319a24-27)

(2) 吉藏撰《法華玄論》卷3：「評曰：是亦不然。論主釋波若魔事品云：譬如癡犬，不從大家求食，從作務者索。犬者聲聞人也，大家者云大乘教也，作務者小乘經也。」(大正34, 383c20-23)

<sup>80</sup> 《維摩詰所說經》卷2〈6 不思議品〉(大正14, 547a3-14):

是時大迦葉聞說菩薩不可思議解脫法門，歎未曾有，謂舍利弗：「譬如有人，於盲者前現眾色像，非彼所見；一切聲聞聞是不可思議解脫法門，不能解了，為若此也！智者聞是，其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心？**我等何為永絕其根，於此大乘，已如敗種！**一切聲聞聞是不可思議解脫法門，皆應號泣，聲震三千大千世界；一切菩薩應大欣慶，頂受此法。若有菩薩信解不可思議解脫法門者，一切魔眾無如之何。」

大迦葉說是語時，三萬二千天子皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

的學無學人，都要迴小向大，趨向佛道。<sup>81</sup>

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。

### 叁、結論

#### （壹）即人成佛為佛教的真義

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！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、(p.73)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。

#### （貳）人間佛教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。

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）

<sup>81</sup> 《妙法蓮華經》卷4〈8 五百弟子受記品〉（大正9，29a1-24）：

爾時五百阿羅漢於佛前得受記已，歡喜踊躍，即從座起，到於佛前，頭面禮足，悔過自責：「世尊！我等常作是念，自謂已得究竟滅度，今乃知之，如無智者。所以者何？我等應得如來智慧，而便自以小智為足。世尊！譬如有人至親友家，醉酒而臥。是時親友官事當行，以無價寶珠繫其衣裏，與之而去。其人醉臥，都不覺知。起已遊行，到於他國。為衣食故，勤力求索，甚大艱難；若少有所得，便以為足。於後親友會遇見之，而作是言：『咄哉，丈夫！何為衣食乃至如是。我昔欲令汝得安樂、五欲自恣，於某年日月，以無價寶珠繫汝衣裏。今故現在，而汝不知。勤苦憂惱，以求自活，甚為癡也。汝今可以此寶貿易所須，常可如意，無所乏短。』

佛亦如是，為菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢忘，不知不覺。既得阿羅漢道，自謂滅度，資生艱難，得少為足。一切智願，猶在不失。今者世尊覺悟我等，作如是言：『諸比丘！汝等所得，非究竟滅。我久令汝等種佛善根，以方便故，示涅槃相，而汝謂為實得滅度。』世尊！我今乃知實是菩薩，得受阿耨多羅三藐三菩提記。以是因緣，甚大歡喜，得未曾有。」