

《佛在人間》

第五章、人間佛教要略

(pp.99-126)

厚觀法師編於 2011.03.31
釋開仁略修於 2015.11.12

壹、論題核心

(壹) 人、菩薩、佛

一、總說「人間佛教」為古代佛教所本有

人·菩薩·佛：從經論去研究，知道人間佛教，不但是適應時代的，而且還是契合於佛法真理的。從人而學習菩薩行，由菩薩行修學圓滿而成佛——人間佛教，為古代佛教所本有的，現在不過將他的重要理論，綜合的抽繹¹出來。所以不是創新，而是將固有的「刮垢磨光」²。佛法，祇可說發見，不像世間學術的能有所發明。因為佛已圓滿證得一切諸法的實相，唯佛是創覺的唯一大師；佛弟子只是依之奉行，溫故知新而已。

二、「人間佛教」關涉到一切聖教，主要闡明從人而發心學菩薩行，由學菩薩行而成佛

(一) 概說「人間佛教」的核心

人間佛教，是整個佛法的重心，關涉到一切聖教。這一論題的核心，就是「人·菩薩·佛」——從人而發心學菩薩行，由學菩薩行而成佛。

佛是我們所趨向 (p.100) 的目標；學佛，要從學菩薩行開始。菩薩道修學圓滿了，即是成佛。如泛說學佛，而不從佛的因行——菩薩道著力做起，怎能達成目的？

等於要作一畢業生，必定要一級一級學習起，次第升進，才能得到畢業。學佛也就是這樣，先從凡夫發菩提心，由初學，久學而進入大菩薩地，福慧圓滿才成佛。

(二) 詳釋修學菩薩道的三個階段：凡夫菩薩、賢聖菩薩、佛菩薩

菩薩道重在實行，不單是讚歎仰信究竟的果德就成，而要著重在學習一切菩薩行。平常說菩薩，總是想到文殊、普賢等大菩薩，其實菩薩也有初學的。菩薩道所有經歷的過程，可略分三個階段：

- 一、凡夫菩薩
- 二、賢聖菩薩
- 三、佛菩薩

1、第三階段：佛菩薩

第三階段的菩薩，是證得大乘甚深功德，與佛相近似的。《楞伽經》說：「七地是有心，八地無影像；此二名為住，餘則我所得。」³這是說：八地以上的菩薩，與佛的

¹ 抽繹 (一、)：理其端緒，演繹。(《漢語大詞典 (六)》，p.457)

² 刮垢磨光：滌除污垢，磨之使顯出光澤。(《漢語大詞典 (二)》，p.669)

³ (1)《大乘入楞伽經》卷 5〈4 現證品〉(大正 16, 619a7-8)。

智證功德相近。

《般若經》說第十地名佛地，⁴龍樹解說為：如十四夜（p.101）的月與十五夜的月一樣。⁵所以雖還是菩薩地，也就名為佛地。

這樣的佛地大菩薩，是久修二阿僧祇劫以上所到，如文殊、觀音等，初學是不容易學到的。

2、第二階段：賢聖菩薩

第二階段的菩薩，是已發菩提心，已登菩薩位，從賢入聖，修大悲大智行，上求下化——這即是三賢到八地的階位。

3、第一階段：凡夫菩薩

第一階位，是新學菩薩，是凡夫身初學發菩提心，學修菩薩行。雖或是外凡夫，或已進為佛法內凡夫，菩薩心行的根柢⁶薄弱，可能還會退失。

《起信論》⁷說：信心成就——發菩提心成就，才不退菩薩位而能次第進修。初學發

(2) 印順法師《華雨集第三冊》(p.185-p.188)：

《楞伽經》立四種禪：愚夫所行禪，觀察義禪，攀緣真如禪，如來禪。一、愚夫所行禪：是二乘所修的禪。……釋尊為多聞聖弟子說法，從現實入手，不是出發於唯心的；然依真實唯心者的見解，「唯心」才是佛的正法。古德說：「心行道外，名為外道」。依《楞伽經》，應該說「心外有法，名為外道」了。二、觀察義禪：以下是大乘禪觀。義（artha），是心識所現的境相，所以說：「似義顯現」，「似義影像」，「相義」等。心識所現的一切法（外道的、二乘的都在內）無我，就是一切「妄計自性」是沒有（自性）自相的。在禪觀的次第增進中，就是諸地的相義，也知是唯心（識）而沒有自相的。三、攀緣真如禪：上來觀人法無我，是「妄計自性」空。能觀的心識，是虛妄分別，如一切法（義）不可得，分別心也就「不起」。真如不是緣慮所可及的；所分別、能分別都不起了（境空心泯），還有無影像相在，所以說攀緣真如。四、如來禪：「入佛地，住自證聖智三種樂」，那是如來自證聖智。三種樂的意義不明，可能如《楞伽經》說：「七地是有心，八地無影像，此二地名住，餘則我所得，自證及清淨，此則是我地」（大正一六·六一九上）。在方便安立中，（從初地到）七地是有心地，知一切唯是自心所現，與觀察義禪相當。八地無影像，也就是境空心泯（「離心意識」），住於無影像相，與攀緣真如禪相當。八地以上，九地，十地，普賢行地——三地，都可說是佛地，與如來禪相當。

⁴ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷6〈20 發趣品〉：「菩薩摩訶薩住是十地中，以方便力故行六波羅蜜，行四念處乃至十八不共法，過乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已作地、辟支佛地、菩薩地，過是九地住於佛地，是為菩薩十地。如是，須菩提！是名菩薩摩訶薩大乘發趣。」（大正8，259c10-15）

(2)《大智度論》卷50〈20 發趣品〉：「佛此中更說第十地相，所謂菩薩行六波羅蜜，以方便力故，過乾慧地，乃至菩薩地，住於佛地。佛地，即是第十地。菩薩能如是行十地，是名發趣大乘。」（大正25，419c9-12）

⁵《大智度論》卷29〈1 序品〉（大正25，273b9-17）：

菩薩有大神力，住十住地，具足佛法而住世間，廣度眾生故，不取涅槃。亦如幻師自變化身，為人說法，非真佛身。雖爾度脫眾生，有量有限；佛所度者無量無限。菩薩雖作佛身，不能遍滿十方世界；佛身者普能遍滿無量世界，所可度者，皆現佛身。亦如十四日月，雖有光明，猶不如十五日。有如是差別。

⁶ 根柢（ㄉㄨㄣˊ ㄩˇ）：1、草木的根。柢，即根。2、比喻事物的根基，基礎。（《漢語大詞典（四）》，p.1014）

⁷《大乘起信論》卷1：「分別發趣道相者，謂一切諸佛所證之道，一切菩薩發心修行趣向義故。」

菩提心，學修菩薩行的，是在修學信心的階段。

《仁王經》⁸稱此為十善菩薩，也即是十信菩薩。凡夫的初學菩薩法，還沒有堅固不退時，都屬於此。依經論說：這一階段，也要修學一萬劫呢！⁹新學菩薩，要培養信心、悲心，學習發菩提心；樂聞正法，聞思精進，而著重以十善業為菩薩道的基石。這類菩薩，雖沒有什麼深定大慧，神通妙用，但能修發菩提心，修集十善行——菩薩戒，精勤佛道，已充分表示出菩薩的面目。這樣的力行不息，積集福慧資糧，一旦菩提心成就，就可進入不退菩提心的賢位。

〔貳〕別說凡夫菩薩

一、初學菩薩著重於十善業，即以人身學菩薩道的正宗

〔p.102〕凡夫菩薩：十善，本是人乘的正法。初學菩薩而著重於十善業，即以人身學菩薩道的正宗。太虛大師宣說的「人生佛教」，即著重於此。大師平時，坦白地說：我是凡夫而學修發菩薩心的。

二、凡夫菩薩略有兩點特徵：具煩惱身、悲心增上

以人間凡夫的立場，發心學菩薩行，略有兩點特徵：

〔一〕具煩惱身

一、具煩惱身：凡夫是離不了煩惱的，這不能裝成聖人模樣，開口證悟，閉口解脫，要老老實實地覺得自己有種種煩惱，發心依佛法去調御他，降伏他（慈航法師晚年，發願離淫欲心，也就是真實的佛子模樣）。

有人說：如學佛的或出家大德，內心也充滿煩惱，這怎能使人歸敬呢！這些人把煩惱看得太輕易了。

略說發心有三種。云何為三？一者、信成就發心，二者、解行發心，三者、證發心。信成就發心者，依何等人、修何等行，得信成就堪能發心？所謂依不定聚眾生，有熏習善根力故，信業果報，能起十善，厭生死苦、欲求無上菩提，得值諸佛，親承供養修行信心，經一萬劫信心成就故，諸佛菩薩教令發心；或以大悲故，能自發心；或因正法欲滅，以護法因緣，能自發心。如是信心成就得發心者，入正定聚，畢竟不退，名住如來種中正因相應。若有眾生善根微少，久遠已來煩惱深厚，雖值於佛亦得供養，然起人天種子，或起二乘種子。設有求大乘者，根則不定，若進若退。或有供養諸佛未經一萬劫，於中遇緣亦有發心，所謂見佛色相而發其心；或因供養眾僧而發其心；或因二乘之人教令發心；或學他發心。如是等發心悉皆不定，遇惡因緣，或便退失墮二乘地。

復次，信成就發心者，發何等心？略說有三種。云何為三？一者、直心，正念真如法故。二者、深心，樂集一切諸善行故。三者、大悲心，欲拔一切眾生苦故。」（大正 32，580b15-c9）

⁸《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 2〈7 受持品〉：「善男子！習忍以前行十善菩薩，有退有進，譬如輕毛，隨風東西。是諸菩薩亦復如是，雖以十千劫行十正道，發三菩提心，乃當入習忍位，亦常學三伏忍法，而不可名字是不定人。是定人者，入生空位，聖人性故，必不起五逆、六重、二十八輕。佛法經書作返逆罪，言非佛說，無有是處。能以一阿僧祇劫，修伏道忍行，始得入僧伽陀位。」（大正 8，831b7-15）

⁹《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 2〈7 奉持品〉：「善男子！習忍以前經十千劫，行十善行有退有進，譬如輕毛隨風東西。若至忍位，入正定聚，不作五逆、不謗正法，知我法相悉皆空故，住解脫位。於一阿僧祇劫修習此忍，能起勝行。」（大正 8，841b10-14）

依《大涅槃經》¹⁰說：有四依菩薩，可以作為眾生的依止（師）。初依，即具足煩惱的初學發心者。初依菩薩，對佛法的根本理趣，有相當的正確體認；自己學修菩薩行，也能引導眾生來學。他雖沒有斷除煩惱，但能攝化眾生，向於煩惱所不染的境地，所以能為大眾作依止師。

聲聞法中也是這樣，四果聖者能斷煩惱，未斷未證的順解脫分、順抉擇分聲聞行者¹¹，一樣的能住持佛法，教化眾生，為人間福田。

凡依人身而學發菩提心，學修菩薩行，務要不誇高大，不眩¹²神奇。如忽略 (p.103)

¹⁰ (1)《佛說大般泥洹經》卷4〈9 四依品〉(大正12, 875c29-876b4):

佛復告迦葉：「有四種人，於此《大般泥洹經》，能趣正法護持正法能為四依，多所度脫多所饒益出於世間。何等為四？一者、凡夫，未離煩惱出於世間，多所度脫多所饒益。二者、得須陀洹、斯陀含果。三者、得阿那含。四者、得阿羅漢。是四種人為真實依，多所度脫多所饒益。

彼凡夫人者，自持戒德威儀具足，為護法城於如來所聽受正法，誦持義味廣為人說能自少欲，復為人說大人八念*，化諸犯戒悉令悔過，善知眾生種種語言，習行菩薩護法功德，是名第一凡夫菩薩；此諸凡夫未為如來之所記別為菩薩位。

彼須陀洹、斯陀含者，已得正法離諸疑惑，不為人說非法經書、離佛契經世間歌頌文飾記論、畜養奴婢非法等物，是名須陀洹菩薩；雖未得第二第三菩薩住地，已為諸佛面前授記。

阿那含者，已得正法離諸狐疑，不為人說非法典籍、離佛契經世間歌頌文飾記論、受畜奴婢非法等物，未起諸結能即覺知，過去諸結永不復縛，有所說法不斷佛性，德行清淨身無外病，四大毒蛇依起諸病所不能中；善說非我度我見者，離世間我而行方便隨順世間，常大乘化不說餘道，身中無有八萬戶虫無量災患，心離愛欲無惡夢想，離一切有生恐怖，行如是者，是為第三阿那含人。不復還有名阿那含；習諸德本久遠過惡所不能染，名阿那含；是名阿那含菩薩發心受決；發心受決者，其人不久當成佛道。

阿羅漢者，煩惱已盡離諸重擔，所作已作具足十地，已得記別甚深法忍，一切色像悉能化現，於諸方面隨意所欲，為如來應供等正覺，如是功德皆悉具足，名阿羅漢。

是為四種人於此《大般泥洹經》多所度脫、多所饒益出於世間，為天人師，如諸如來，是四種人為真實依。」

※大人八念：《中阿含·74 八念經》卷18 (大正1, 540c-542b) 阿那律陀：

1.無欲，2.知足，3.遠離，4.精進，5.正念，6.定意，7.智慧，8.不戲、樂不戲、行不戲。

(2)《大乘義章》卷17 (大正44, 812b5-13):

第六人者，四恒佛所發菩提心，於惡世中愛樂大乘，受持讀誦為他演說，十六分中解一分義。解何等義？如《涅槃》說，謂解佛性如來常住。云何十六？《大涅槃》中，隨義淺深如來分判為十六分，此第六人始得一分。此前六人同在善趣，齊是四依弟子所攝。第七人者，名為凡夫具煩惱性，五恒佛所發菩提心，於惡世中能說大乘，十六分中解八分義，此在種性解行位中。

¹¹《阿毘達磨大毘婆沙論》卷7 (大正27, 34c27-35a9):

善根有三種：一、順福分，二、順解脫分，三、順抉擇分。

順福分善根者，謂種生人、生天種子。生人種子者，謂此種子，能生人中，高族大貴，多饒財寶，眷屬圓滿，顏貌端嚴，身體細渾，乃至或作轉輪聖王。生天種子者，謂此種子，能生欲、色、無色天中，受勝妙果，或作帝釋、魔王、梵王，有大威勢，多所統領。

順解脫分善根者，謂種決定解脫種子，因此決定得般涅槃。

順抉擇分善根者，謂煖、頂、忍、世第一法。此中應廣分別，順解脫分善根。問：此善根以何為自性？答：以身、語、意業為自性，然意業增上。

¹² 眩 (ㄊㄩㄣˋ)：通“炫”。誇耀。(《漢語大詞典(七)》，p.1198)

凡夫身的煩惱覆蔽，智慧淺狹，一落裝腔作勢¹³，那麼如非增上慢人（自以為然），即是無慚無愧的邪命。依人身學菩薩行，應該循序漸進，起正知見，薄煩惱障，久積福德。久之，自會水到渠成，轉染成淨。

〔二〕悲心增上

二、悲心增上：初發菩薩心的，必有宏偉超邁¹⁴的氣概。菩薩以利他為重，如還是一般人那樣的急於了生死，對利他事業漠不關心，那無論他的信心怎樣堅固，行持怎樣精進，決非菩薩種姓。

專重信願，與一般神教相近。

專重修證，必定墮落小乘。

初發菩提心的，除正信、正見以外，力行十善的利他事業，以護持佛法，救度眾生為重。

經上說：「未能自度先度他，菩薩是故初發心」¹⁵。應以這樣的聖訓，時常激勵自己，向菩薩道前進。

〔叁〕人間佛教與人乘法之差異

有的人因誤解而生疑難：行十善，與人天乘有什麼差別？

這二者，是大大不同的。

這裡所說的人間佛教，是菩薩道，具足正信正見，以慈悲利他為先。學發菩提心的，勝解一切法——身心、自他、依正，都是輾轉的緣起法；了知自他相依，而性相畢竟空。依據即空而有的緣起慧，引起平等普利一切的利他悲願，廣（p.104）行十善，積集資糧。

這與人乘法，著重於偏狹的家庭，為自己人天福報而修持，是根本不同的。

初學發菩提心的，了知世間是緣起的，一切眾生從無始以來，互為六親眷屬。一切人類，於自己都展轉依存，有恩有德，所以修不殺不盜等十善行。即此人間正行，化成悲智相應的菩薩法門，與自私的人天果報，完全不同。

這樣的人間佛教，是大乘道，從人間正行去修集菩薩行的大乘道；所以菩薩法不礙人生正行，而人生正行即是菩薩法門。

以凡夫身來學菩薩行，向於佛道的，不會標榜神奇，也不會矜誇¹⁶玄妙，而從平實穩健處著手做起。

一切佛菩薩，都由此道修學而成，修學這樣的人本大乘法，如久修利根，不離此人間正行，自會超證直入。

如一般初學的，循此修學，保證能不失人身，不礙大乘，這是唯一有利而沒有險曲的大道！

¹³ 裝腔作勢：裝出一種腔調，擺出一種姿態。形容故意做作。（《漢語大詞典（九）》，p.83）

¹⁴ 超邁：卓越高超，不同凡俗。（《漢語大詞典（九）》，p.1129）

¹⁵ 《大般涅槃經》卷38〈12 迦葉菩薩品〉：「自未得度先度他，是故我禮初發心。」（大正12，590a22）

¹⁶ 矜誇：同“矜倚”。誇耀。（《漢語大詞典（八）》，p.584）

貳、理論原則

（壹）法與律的合一

一、大乘法的流布受本生談的影響，不大重視有組織的集團，這可能是大乘晚期衰變的主因

法與律的合一：印度大乘法的流布，受有本生談的影響，菩薩都是獨往獨來（p.105）的，所以大乘法著重於入世利生，而略帶特出的偉人的傾向，不大重視有組織的集團，這也許是大乘法晚期衰變的主因。

然大乘經說：菩薩常與無數菩薩俱。依龍樹說：「俱」¹⁷，就是有組織的集合。

二、導之以法，齊之以律，這是初期佛教的精髓，法與律的相應協調，才是佛教的整體

原來，釋尊所創建的根本佛教，包含著兩個內容：一、法，二、律。「導」¹⁸之以法，齊¹⁹之以律」²⁰，這二者的相應協調，才是佛教的整體。

（一）法

法，是開示宇宙人生的真實事理，教人如何發心修學，成就智慧，圓成道果。法是重於顯正，重於學者的修證。

（二）律

律又有二類：（一）、止持，是不道德行為的禁止。（二）、作持，是僧團中種種事項的作法，把這類事分類編集起來，稱為犍度（聚）。

出家的聲聞比丘，特別是人間比丘，過著集團的生活。修行、居住、飲食、衣著，以及有關教團的事務，大家都是在一起，依律制而行的。

三、佛世的人間比丘依律而行，過著集團的生活；但後世則重法而輕律

佛世的出家弟子，有團體的組織，於集團中自利利他。

但當時的在家弟子，佛只開示他們應怎樣的信解修行（也有戒律），卻沒有組織的團體。古代的政治，不容許在家眾作有組織的活動。如孔門弟子，也是沒有固定團體的。但在佛法的流行中，顯然的重法而輕律。如聲聞乘的經（阿含）與律，約為四與一之比。而在大乘（p.106）法中，大乘經有幾千卷（傳來中國的），律典卻等於沒有。即有小部的，也還是附屬於經中。

四、人間佛教應瞭解僧團之大用，必須本著佛教的古義，法律兼重，來契合法法的正宗

雖然說，律是佛制的，只可依著奉行，但律是世間悉檀，更著重於時地人的適應呢！一分重律的，拘於古制，不知通變；而一分學者，索性輕律而不談。

有些人，但知發心，而不知僧團有什麼大用。不知自動發大心的，自尊自勉，是難得的上根。一般中下根性，雖也要自己發心向上，但如有良好團體，教育他，範圍他，勸勉他，實在是策令向上的無上方便。

¹⁷ 俱（ㄐㄩㄥˇ）：偕同，在一起。（《漢語大詞典（一）》，p.1497）

¹⁸ 導（ㄉㄡˇ）：教導。（《漢語大詞典（二）》，p.1306）

¹⁹ 齊（ㄑㄧˊ）：指思想或行動一致，同心協力。（《漢語大詞典（十二）》，p.1424）

²⁰ 《中阿含經》卷52〈196周那經〉：「阿難！為彼比丘故，眾共和集，應與憶律，以法以律，如尊師教，面前令歡喜。」（大正1，754b19-21）

如佛世的聲聞出家行者，雖也有動機不純正的，煩惱極重的，但一出了家，以經法開示他，以戒律調伏他，在大眾的攝導與折伏下，利根的當然迅速的了生脫死，鈍根的也可以漸趨涅槃。用集團力量來規範自己的行為，淨化內心的煩惱，是根本佛教的特色。

後代學者而**尊律的**，但知過午不食，手不捉持金錢，而大都漠視僧團的真義。一分**重禪的**——近於隱遁瑜伽的，或以佛法為思辨的論師，都輕視律制。不知**佛法的流行於世間**，與世間悉檀的律制，有著最密切的關係。律的不得人重視，為佛法發達中的一大損失。

所以人間佛教，必須本著佛教的古義，重視法與律的合一原則。(p.107) 出家的佛教，如忽視僧團的律制，必發生亂七八糟的現象，無法健全清淨。時代與過去不同了，現在的在家學眾，也有了團體的組織。但少能注意到佛教團體的特色，祇是模倣²¹一般社團的組織形式，也還是不夠的。

無論是弘揚佛法，或修學佛法，只要是在人間，尤其是現代，集團的組織是極其重要的。人間佛教，以人生正行修菩薩道，**要把握這法律並重**，恢復佛教固有的精神。切勿陷於傳統的作風，但知真參實悟，但知博究精研，於毘奈耶——律的原理法則，不能尊重。現代修學菩薩行的，必須糾正這種態度，**法律兼重**，來契合佛法的正宗。

(貳) 緣起與空的統一

一、緣起與空，是中期大乘的特色

緣起與空的統一：**法律並重**，是初期佛教的精髓。**緣起與空**，是中期大乘的特色。緣起與緣起性空寂，《阿含經》已有說到，²²而且是作為佛法的特質，菩薩道的特質的。但由於適應當時的一般根性——著重個人解脫，所以對緣起性空的中道，僅是要約的開示，而還沒有廣博的開演出來。到了佛滅後四五百年，在大眾及分別說系的化區中，興起的大乘佛教，才使緣起性空的中道，徹底的闡發無遺。

二、依緣起無自性明空，無自性即是緣起；從空無自性中洞達緣起，就是正見了緣起的中道

世間的一切事象：人物蟲魚，山河大地，草木叢林，什麼都各有他的特殊體 (p.108) 性、形態、作用。這一切的一切，都是從緣所生的法相，一切依因緣和合而幻現。這幻現的緣生法，表現出他的無限差別相。個人的生死與解脫，道德的行為，世道的治亂，一切無非緣起。

世間的**宗教者、哲學者**，不能徹底正解緣起性空的中道義，都在尋求宇宙最後的，或最先的實體，傾向到本體論、形而上的神秘領域。

佛所創覺的正法否定他，因為一切是緣起的，所以一切是性空——無自性的，「一切

²¹ 模倣：照某種現成的樣子學着做。(《漢語大詞典(四)》，p.1209)

²² 如《雜阿含經》卷12(293經)(大正2, 83c2-10)：

世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我為彼比丘說法？為彼比丘說**賢聖出世空相應緣起隨順法**，所謂有是故是事有，是事有故是事起。所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老、死、憂、悲、惱、苦。如是如是純大苦聚集，乃至如是純大苦聚滅。」

法不生不滅，本來涅槃」²³。

三、緣起與性空相依相成，理事無礙，不能重事輕理，亦不可執理廢事

事象與理性，如花的表裡一樣，形與影一樣，有表即有裡，有形即有影。

一切法也是這樣，不能離相覓性，也決非從性體而生事相。

從性空看，一切是泯然²⁴一如²⁵的。

從緣有看，因為緣起，所以性空；性空這才所以從緣起。

學佛的，有的偏重於事，著重法相的差別，於空平等性不信不解，或者輕視他。這種見解，是不能與出世的佛法，尤其是與大乘法相應的，不能成就菩薩道。

又有些人，執著本性、空理，醉心於理性的思惟或參證，而不重視法相，不重視佛法在人間的應有正行，這就是執理廢事。

唯有依據緣起性空，建立「二諦無礙的」中觀，才能符合佛法的正宗。

緣起不礙性空，性空不礙緣起（p.109）；非但不相礙，而且是相依相成。世出世法的融攝統一，即人事以成佛道，非本此正觀不可。既不偏此，又不偏彼，法性與法相並重，互相依成，互相推進，而達於現空無礙的中道。

但這是說易行難，初學者在處事契理的學程中，每每是不偏於此，便是偏彼。但能以此現空無礙的正觀為思想基礎，從一切三業行持中去實習體會，隨時糾正，終可以歸向中道。

然這裡是說，學發菩薩心，學修菩薩行，應以佛的正見為本，不是封鎖在宗派的圈子裡，將後代的法性宗與法相宗，作勉強的合一。在中道正見的根本，與經論不相違背的，契理而契機的，融攝而冶²⁶化一番，抉擇出人間佛教的正義。所以，這是超越宗派的，歸宗於佛本的。

四、緣起與性空的統一，其出發點是以人為本，若泛說一切眾生，即不能把握即人成佛的精義

然還有應該注意的：緣起與性空的統一，他的出發點是緣起，是緣起的眾生，尤其是人本的立場。因為，如泛說一切緣起，每落於宇宙論的，容易離開眾生為本的佛法，如泛說一切眾生，即不能把握「佛出人間」，「即人成佛」的精義。

（叁）自利與利他的合一

一、世間凡夫：專為私我打算，不能純粹的利他

自利與利他的合一：世間的凡夫，不能有純粹的利他，一切都是從自己打算而來。專

²³（1）《大寶積經》卷 86〈22 大神變會〉：「無起、無作、無性、無相、無生、無滅，本來涅槃，不可言說而說涅槃。」（大正 11，493b15-16）

（2）《深密解脫經》卷 2〈8 聖者成就第一義菩薩問品〉：

世尊復說：「一切法本來無體。一切法本來不生。一切法本來不滅。一切法本來寂靜。一切法本來自性涅槃。」（大正 16，670b25-27）

²⁴泯（ㄇㄛˊㄌㄩˋ）然：1、完全符合貌。2、消失淨盡貌。（《漢語大詞典（五）》，p.1111）

²⁵一如：完全相同，全像。（《漢語大詞典（一）》，p.34）

²⁶冶（ㄧㄝˋㄩˋ）：1、冶煉金屬。2、引申為溶化。（《漢語大詞典（二）》，p.411）

陶冶：陶鑄。教化培育。（《漢語大詞典（十一）》，p.1042）

為私我打算，結果也不能有真正的自利。

二、聲聞乘：過分著重自心煩惱的調伏，而忽略了積極的利他，故亦被大乘斥為小乘自利

然在佛法中，聲聞乘重在斷煩惱（p.110）惱、了生死，著重於自己身心的調治，稱為自利。這在離繫縛，得解脫的立場來說，是不可非難的。聲聞乘著重身心的調伏，對人處事，決不專為私利而損他的。

聲聞賢聖，一樣的持戒，愛物，教化眾生，這與凡夫的自私自利，根本不同。大乘指斥他們為小乘自利，是說他過分著重自心煩惱的調伏，而忽略了積極的利他，不是說他有自私的損人行為。

三、大乘：著重利他，於利他中完成自利，達到自利利他的統一

大乘道也不是不重視身心的調治（自利），只是著重利他，使自利行在利他行的進程中完成，達到自利利他的統一。凡夫學大乘道，以大悲心為動力，以普度眾生的悲心來廣學一切。經上說：「菩提所緣，緣苦眾生」²⁷。眾生受無量苦，菩薩起無量悲行，所以大乘道是「以大悲為上首」²⁸的。

然發心利他，並不忽略自己身心的調治，否則「未能自度，焉能度人」²⁹！如不解不行，不修不得佛法，既無智慧，又無能力，那怎能利他呢！所以為了要度一切眾生，一定要廣學一切——戒定慧三學，六波羅蜜等。如出發於悲心，那麼深山修禪，結七，掩關，也都是為了造就救度眾生的能力。

所以菩薩的修學，與小乘的出發於自利不同，一切是為了利他。

如為眾生，為人群服務，作種種事業（p.111），說種種法門，任勞任怨，捨己利人，是直接的利他。

修禪定，學經法等，是間接的利他。

菩薩是一切為了利他，所以對身內的、身外的一切，不把他看作一己私有的。一切功德，回向眾生，就是得了優越的果報，也願與大眾共其利益。老子所說的：「為而不恃，功成不居」³⁰，就與大乘的心行相近。事情做好了，不當作自己的；功德成就了，推向大眾去。功德的回向一切眾生，便是大乘利他精神的表現。

四、凡不為自己著想，存著利他的悲心而作有利眾生的事，就是實踐菩薩行，自利利他同時成就

菩薩的自利，從利他中得來，一切與利他行相應。如持戒，即不妨害眾生；習定而修慧發通，可以知根機而化濟眾生。大乘道的自利，不礙利他，反而從利他中去完成。

²⁷《佛說觀佛三昧海經》卷6〈5 觀四無量心品〉：「諸佛心者，是大慈也。大慈所緣，緣苦眾生。」（大正15，674 b14）

²⁸《大般若波羅蜜多經》卷49〈14 大乘鎧品〉：「佛告善現：『菩薩摩訶薩以應一切智智心，大悲為上首，用無所得而為方便，安立無量、無數、無邊有情於六波羅蜜多，乃至安立無量、無數、無邊有情於無上菩提亦復如是，雖有所為而無一實。何以故？善現！諸法性空皆如幻故。』」（大正5，279c27-280a4）

²⁹《大愛道比丘尼經》卷2：「尚不能自度，焉能度人身？」（大正24，953c11）

³⁰老子說《道德經·上篇道經（第2章）》：「為而不恃，功成而弗居。」
河上公《《老子》注——章句》：「為而不恃：道所施為，不恃望其報也。功成而弗居：功成事就，退避不居其位。」

說到大乘道的自利利他，也不一定是艱難廣大的，隨分隨力的小事，也一樣是二利的實踐，只看你用心如何！

如這塊小園地，執著為我所有的，我栽花，我種樹，我食用果實，這就是自私的行為。即使是物物交換，社會得其利益，也算不得真正的利他。

大乘行者就不同了，不問這株樹栽下去，要多少年才開花，多少年才結果；不問自己是否老了，是否能享受他的花果；也不為自己的 (p.112) 兒孫打算，或自己的徒弟著想。總之，如地而有空餘的，樹而於人有益的一一花可以供人欣賞，枝葉可以乘涼，果可以供人摘了吃；或可以作藥，或可以作建材，那就去栽植他。但問是否於人有益，不為自己著想，這便是菩薩行了。

行菩薩道的，出發於利他，使利他的觀念與行為，逐漸擴大，不局限於個人、一家、一鄉等。凡是於眾生、於人類有利益的，不但能增長自己未來的功德果報，現生也能得社會的報酬。如上所說的小小利他功德，還能得現生與未來的自利，何況能提高向佛道的精進，擴大利他的事業，為眾生的究竟離苦得樂而修學呢！

所以凡不為自己著想，存著利他的悲心，而作有利眾生的事，就是實踐菩薩行，趣向佛果了。自利利他，同時成就。

叁、時代傾向

佛法是應該契機的（不是迎合低級趣味），了解現代中國人的動向，適應他，化導他，為以佛法濟世的重要一著。現代中國人的動向，約有三點：

(壹) 青年時代

一、如佛法不再重視適應青年根性，那非但不能進一步的發揚，且還有被毀謗與摧殘的危險

(p.113) 青年時代：這一時代，少壯的青年，漸演變為社會的領導中心。

四五十年前，城市與鄉村裡，總是四十以上，五六十歲的老前輩——士紳、族長等為領導者，他們的地位優越，講話有力量。年紀大些，品德高些，或者做過官，如相信了佛教，一般人都跟著信仰，佛教順利地傳開了，也就得到有力的護持。現在逐漸變了，老前輩不能發生決定作用，優越的發言權，影響力，漸由年輕的少壯取而代之。所以，如佛法不再重視適應青年根性，那非但不能進一步的發揚，且還有被毀謗與摧殘的危險。

中國佛教，一向重玄理、重證悟、重（死後）往生，與老年的心境特別契合。尤其是唐、宋以後，山林氣息格外濃厚。好在從前，青年們總是以家長的信仰為信仰，至少不致過分的反對。

可是到了近代，少壯的力量強化；加上西洋神教徒的惡意破壞，物質科學的偏頗發展，佛教受到了重大的危害（其實，中國固有文化都被破壞了）。上一代的逐漸過去，後起的青年們，除少數信仰神教外，大抵為非宗教的，或反宗教的唯物論者。真誠信佛法的，數量太少，這是近代中國佛教的大危機。前些時，如國府主席林森，司法院長居正，考 (p.114) 試院長戴季陶等，都是誠信佛教的。但由於軍政黨學的組織中，多數是少壯的，而這些人又大多數是對佛教無認識，無信仰，或者印象不佳，這所以不

能開展出佛教昌隆的機運，而時有被摧殘的事實。

從前說：「英雄到老都學佛」，這些不可一世的風雲人物，老來還是要歸信佛教，這畢竟是佛教的感召力大！但從另一面看：為什麼當他們年輕有為的時候，在政治、軍事——社會上發生力量，不以佛法去攝受他，使他更能以佛教精神去利人利世？一定要等到「來日無多」，才想到歸依佛門，懺悔前愆。這不完全是佛教的光榮，而包含著佛教忽視青年的一種缺點。當然，這不是說老年人不需要學佛，而是說**應該重視於青年的歸信**。

二、如專談「了生死」，恐不易獲得青年的信受；但若重於普利眾生的菩薩行，便與青年的心境相近

「了生死」，青年人是

不大容易領會的。青年的血氣旺，意志強，意欲如海浪般奔騰澎湃，不大能警覺到生死這回事。所以如專以「了生死」為教，是不容易獲得青年的信受。可是學菩薩法，著重於六度、四攝、四無量心，發心普利一切眾生，就與青年的心境相近。

中國雖素³¹稱大乘教區，而行持卻傾向於小乘，急急的了生死，求禪悟（虛大師稱之為：思想是大乘，行為是小乘），結果青年與（p.115）佛教，愈隔愈遠。

反之，錫蘭、暹羅、緬甸等佛教國，雖說是小乘教，而青年人都學習佛法。他們並不開始就學了生死，而是歸依三寶，深信因果，增進向上，主要是修學不礙出世的人乘。所以推進適應時代的中國佛教，不宜因循於過去，而應該隨時記著：青年人愈來愈處於重要的地位了。中國佛教如不以適應青年的法門，引導他們來學佛，等於自願走向沒落。

三、弘揚人間佛教，攝化的當機，應以青年為主，修學大乘，要以「利他為先」

弘揚人間佛教，攝化的當機，應以青年為主。了生死，當然還是佛法的一大事，但修學大乘，要以「利他為先」。適應廣大的青年群，人菩薩為本的大乘法，是唯一契機的了！

《佛藏經》說：耆老們，但知保守瑣碎的教條，偏於自利，不能住持佛法。虧了少數青年，才將大法傳弘下來。³²

³¹ 素：8.平素；向來；舊時。（《漢語大詞典（九）》，p.729）

³² （1）參見《佛藏經》卷中〈5 淨戒品〉（大正 15，790a17-b21）。

（2）印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》（p.198-p.199）：

鳩摩羅什所譯的《佛藏經》，也有類似的說明，如卷中（大正 15，790a-b）說：

「一味僧寶，分為五部。……鬥事：五分事，念念滅事，一切有事，有我事，有所得事。……爾時，世間年少比丘，多有利根，……喜樂難問推求佛法第一實義」。

「爾時，增上慢者，魔所迷惑，但求活命；實是凡夫，自稱羅漢。」

五部，都是鬥爭事。其中，「五分」是化地部的五分律；「說一切有」是薩婆多部；「有我」是犢子部。經中所說五部（五事），大致與《大集經》說相合。而「年少利根」，「推求第一實義」的，是五部以外的，與摩訶僧祇部相當。不過在大乘興起時，年少利根的是「人眾既少，勢力亦弱」的少數。大乘，在傳統的部派佛教（多數）中，大眾部內的年少利根者宏傳出來。大乘佛教的興起，情形是複雜的，但少分推求實義的年少比丘，應該是重要的一流。大乘經中，菩薩以童子、童女身分而說法的，不在少數。如《華嚴經》〈入法界品〉，文殊師利童子教化善財童子。舍利弗的弟子六千人，受文殊教化而入大乘的，

過去如此，未來也一定如此，**青年眾來發心修學，才是發揚真正大乘的因素**。如大乘法中的文殊、善財、常啼等，都是現青年身，發廣大心，勇猛精進，學不厭，教不倦。他們自身現青年相，也歡喜攝引青年學佛；這不是菩薩偏心，而是青年人具足了適宜於修學大乘的條件。

人間佛教的動向，主要是培養青年人的信心，發心修菩薩行。如不能養成人間的菩薩風氣，依舊著重少數人的 (p.116) 急證，或多數而偏於消極的信仰，那對於中國佛教的前途，光明是太微茫了！

將來世局好轉，世界佛教區的來往容易了，大家不妨到錫蘭、暹羅、緬甸、日本去，看看他們是怎樣的重視青年和適應他，用作我們弘揚人間佛教——大乘佛教的參考。

〔貳〕處世時代

處世時代：現代的又一傾向，是處世³³的。

一、人天乘：戀世

佛法中，人天乘是戀世的，耽戀著世間欲樂，沒有出世解脫的意向。

二、小乘：出世

小乘與人天法相反，視「三界如牢獄，生死如冤家」，³⁴急切地發厭離心，求證解脫。出世，不是到另一世界去，是出三界煩惱，不再受煩惱所繫縛，得大自在的意思。佛說小乘出世法，是適應隱遁與苦行根性的。

出世總比戀世好，不會因貪戀世間的物欲，權力，將大地攪得血腥薰人。至少能不貪、不瞋，養成社會上淳樸恬淡的風氣。

三、大乘菩薩：出世而又入世，以出世精神，作入世事業

大乘菩薩可不同了，菩薩是出世而又入世，所謂「以出世精神，作入世事業」。大乘法中，在家菩薩占絕大多數。在家菩薩常在通都大邑³⁵，人煙稠密的地方，利益眾生，弘通佛法。如《華嚴經·入法界品》，《維摩詰經》，菩薩《本生談》，都顯著地記載那在家菩薩，(p.117) 在社會上現身說法的種種情形。大乘菩薩道的偉大，全從入世精神中表達出來。

菩薩為大悲願力所激發，抱著跳火坑、入地獄、救濟眾生的堅強志願。與人天的戀世不同，與小乘的出世也不相同。

菩薩入世的作風，在現代戀世的常人看來，非常親切，要比二乘的自了出世好得多！

四、時代傾向於戀世，唯有大乘的入世，才能吻合現代的根機，引發廣泛的同情，而漸化貪瞋的毒根

「皆新出家」。這表示了，佛教在發展中，青年與大乘有關，而耆年代表了傳統的部派佛教。

³³ 處世：1、生活在人世間。2、引申指參與政治或社交活動。((《漢語大詞典(八)》，p.838)

³⁴ 明 傳燈《維摩經無我疏》卷 5：「小乘之人，厭生死如牢獄，視煩惱為冤家，必破煩惱而後證菩提，斷生死而後入涅槃，如身有癰疽，必針砭其肌膚腐爛其敗肉庶能有瘳。圓頓上根，達生死即涅槃，煩惱即菩提，譬如無瘡之身。今滿慈為說小法，如庸醫於無瘡之身，而強加以針砭，而傷其本體也。」(新卍續藏 19, 641c8-13)

³⁵ 通都大邑：四通八達的大城市。((《漢語大詞典(十)》，p.933)

近代由於物質文明的發達，由「縱³⁶我制³⁷物」³⁸，而發展到「徇物³⁹制我」。迷戀世間物欲的風氣特別強，壓倒了少欲知足、恬澹⁴⁰靜退⁴¹的人生觀。此時而以人天法來教化，等於以水洗水，永無出路。如以小乘法來教化，又是格格不入。唯有大乘法——以出世心來作入世事，同時就從入世法中，攝化眾生向出世，做到出世與入世的無礙。菩薩行的深入人間各階層，表顯了菩薩的偉大，出世又入世，崇高又平常。也就因此，什麼人都可漸次修學，上求佛道。

時代傾向於戀世，唯有大乘的入世，才能吻合現代的根機，引發廣泛的同情，而漸化貪瞋的毒根。同時，現代也不容許佛徒的隱遁了。從前天下大亂，可以到深山去，闢土開荒，生活維持下去，佛法也就延續下去。如山西的五臺山，陝西的終南山，每逢亂世，出家人都前往避亂專修。現在的情形不同，不但不同情你的遁世，就是隱入深山，也會被迫而不得不出來。城市與山林，將來並無多大差別。隱遁山林的佛教，是一天天不行了。

其實，佛教本來是在人間的，佛與弟子，不是經常的「遊化人間」嗎？大乘是適合人類的特法，只要有人住的地方，不問都會、市鎮、鄉村，修菩薩行的，就應該到處去作種種利人事業，傳播大乘法音。在不離世事，不離眾生的情況下，淨化自己，覺悟自己。

山林氣息濃厚的佛教，現代是不相應的。應把這種習氣糾正過來，養成不離世間的大乘胸襟，決不宜再走隱遁遺世的路子。中國佛教的崇尚山林，受了印度佛教中，一分苦行瑜伽僧的影響。到中國來，又與老、莊的隱退思想相融合。這才使二千年來的中國佛教，與人間的關係，總嫌不夠緊密。現在到了緊要關頭，是不能不回頭恢復佛教的真精神，深入人間的時候了！

（叁）集體時代

一、佛教本來是重視團體生活的，現代社會也傾向於此

集體時代：在「法與毘奈耶」裡，已說到佛教團體生活的要義。佛教本來是重視團體生活的，現代社會也傾向於此。不但政治重組織，就是農工商學等，也（p.119）都組織自己的集團——工會、商會、農會等。佛法是應該適應時代的，時代已進向集體組

³⁶ 縱：放縱，聽任。（《漢語大詞典（九）》，p.1001）

³⁷ 制：1、制裁，制服。《國語·晉語一》：“上貳代舉，下貳代履，周旋變動，以役心目，故能治事，以制百物。” 2、控制。（《漢語大詞典（二）》，p.661）

³⁸ 印順法師《佛在人間》〈第十、佛教的知識觀〉，（p.294）：

站在佛法的立場看，人類知識的發展，應盡量約束自我的私欲，使知識服從真理與道德的指導，趨於道德的世界，真理的境域。若能服從真理，尊重道德，即能防止人類私欲的泛濫，使損人利己的私欲，化為自利利他的法欲。這樣，知識愈文明，人類所受的實益愈大，也更接近於道德的真理的境地。可是近代知識文明，偏向了功利、物質的一面，忽視了精神的宗教，道德，故人類知識的發展，反成了知識的奴隸；縱我而我愈不自由（我是自在自由義），制物而反為物所控制，這才面臨無邊的苦痛與毀滅的威脅。

³⁹ （1）徇（ㄒㄩㄣˋ）：1、誇示。2、掠取。3、謀求，營求。（《漢語大詞典（三）》，p.946）

（2）徇物：1、追求身外之物。2、曲從世俗。（《漢語大詞典（三）》，p.947）

⁴⁰ 恬澹：亦作“恬澹”。同“恬淡”。清靜淡泊。（《漢語大詞典（七）》，p.523）

⁴¹ 退：1、退讓，謙遜。2、柔和貌。（《漢語大詞典（十）》，p.834）

織，佛法也就該更著重於此。

民國以來，出家（在家）的組織佛教會，在家的創立正信會、居士林等，可說都與此時代風尚相合。佛教會的成立，起初是重在對外，遇到利用政治或地方惡勢力，想侵凌摧殘佛教，就運用此團體來抵抗護持。然佛教的團體組合，不專是為了對外；對於自身的分子健全，組織嚴密，實有更重要的意義。

二、集體生活的意義

（一）生活在團體中才能真實的自利利他

學佛的主要目的，在自利利他。照佛說毘奈耶所指示，要生活在團體中，才能真實的自利利他。就是自利的斷煩惱、了生死，依團體的力量，也是更為容易。這在一般看來，也許覺得希奇！不知學佛的進入佛教團體，過著有規律的生活，行住坐臥，語默動靜，一切都不能違反大眾共守的制度。

（二）佛教集體生活的三項特色

因為佛教的集體生活，有著三項特色：互相教授⁴²教誡⁴³，互相慰勉，互相警策⁴⁴。

1、互相教授、教誡

佛弟子住在一起，關於法義，是互相切磋，問難。你會的講給我聽，我會的講給你聽。當然，精通三藏的上座們，是更負起住持正法，引導修學的義務。如有意見不合，或有不合佛法的見解，由大眾集會來議定，將錯誤的見解糾正過來。

2、互相安慰、勉勵

初學的（p.120）或者心起煩惱，想退失道心，就用柔軟語安慰他、勉勵他，幫助他的信心堅定起來，努力向上。

3、互相警策

如有性情放逸，不專心佛法的，就用痛切語警策他。犯了戒，一定要親向大眾求懺悔。知道他犯罪，大家有警策他，教他懺悔的義務。

（三）佛教的集體生活，不只是生活在一起，而是要引導大眾走上正常而向上的境地

這種集體生活，充滿著大眾教育的意味。所以佛在世時，雖有發心不純正的，但一經出家，在團體中鍛鍊一番，也能引發真心，用功辦道，了脫生死。

這種集體生活的精神，古代的禪宗，很有些類似。如在禪室中放逸昏沈，供養他幾香板。如參禪不能得力，向和尚及班首們請開示。因有教授教誡，慰勉警策的精神，所以禪宗能陶賢鑄聖，延續了中國佛教一千年的慧命。

佛教的集體生活，不只是生活在一起，上殿過堂就算了，不只是注重表面的秩序，而是在同一生活中，引導大眾走上正常而向上的境地。這樣的集團生活，自能發生真正的力量。

⁴² 教授：把知識技能傳授給學生。（《漢語大詞典（五）》，p.449）

⁴³ 教誡：同“教戒”。（《漢語大詞典（五）》，p.450）

教戒：教導和訓戒。（《漢語大詞典（五）》，p.446）

⁴⁴ 警策：1、謂以鞭策馬。2、引申為督教而使之儆戒振奮。（《漢語大詞典（十一）》，p.415）

三、為了發揚人間佛教，要趕快將集團的精神恢復起來！

佛教僧團，可說是自我教育、大眾教育的道場。僧團與學校不一樣，學校只是老師教學生，僧團是進一步的互相教授教誡。

依佛說：上座而不發心教導新學比丘，是沒有慈悲，違犯上座的法規。**教授、教誡、慰勉、警策，是佛教集團的（p.121）真精神。**這樣的相互教育，可實現在團體中的自由；而每人的真自由，即佛法所說的解脫。

依律說：在僧團中，一切是公開的，真能做到「無事不可對人言」。做錯了，有大眾檢舉，自己也就非懺悔不可。這樣的集團生活，做到「知過必改」，人人向上，和樂共處，養成光風霽月⁴⁵的胸襟，清淨莊嚴的品格。淨化自己，健全佛教，發揚正法，一切都從此中實現出來。

近代組織的佛教會，對於健全僧品，發揚佛教，一時還不能發生力量。如外面由於時代的需要，內部尊重佛教的精神，復興佛教的集團生活，相信不但能健全佛教，佛教也必迅速的發皇⁴⁶起來。因為，大眾和樂，僧品清淨，在有組織的集團中，不會因內部的矛盾衝突而對消自己的力量。在和諧一致的情形下，信心與熱忱增強，大家能分工合作，充分發展為教的力量。

過去，由於隱遁的、個人的思想泛濫，佛教的集團精神受到了漠視，這才使佛教散漫得沙礫一樣。現在社會已進入集團組織的時代，**為了發揚人間佛教，要趕快將集團的精神恢復起來！**

肆、修持心要

〔壹〕修持的定義

（p.122）學佛，是離不了修持的。

「持」是受持，是「擇善而固執之」⁴⁷的意思。

「修」是熏修，是依著受持的佛法去學習。照中文的訓釋⁴⁸，如修身、修理等，修有改正的意思。依佛法，修是熏發義；由於學習，能熏發現在與未來的善根，叫做修。

〔貳〕大乘菩薩道之三要行：信、智、悲

一、凡是學習自利利他的，培養福德智慧的，都是修行

說起修持，有的總以為要擺脫一切事務，這是與大乘不相應的修行！大乘法門，如布施，持戒，愛語、利行、同事，習定、修慧，念佛、供養、懺悔等，凡是學習自利利

⁴⁵ 光風霽（ㄎㄨㄛˋ 一 ㄨㄥˋ）月：1、雨過天晴時的明淨景象。2、喻人品高潔、胸襟開闊。（《漢語大詞典（二）》，p.227）

⁴⁶ 發皇：發達興盛。（《漢語大詞典（八）》，p.554）

⁴⁷ 《禮記·中庸第三十二》：

「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。」「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能弗措也；有弗問，問之弗知弗措也；有弗思，思之弗得弗措也；有弗辨，辨之弗明弗措也；有弗行，行之弗篤弗措也。人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能此道矣。雖愚必明，雖柔必強。」

⁴⁸ 訓釋：注解，解釋。（《漢語大詞典（十一）》，p.54）

他的，培養福德智慧的，都是修行，決無離棄世間善行的道理。

二、依人間善法而進修菩薩行以「信、智、悲」為中心

依人間善法而進修菩薩行，依一切大乘經論，特拈⁴⁹出三字為中心。

信——願·精進

智——定·方便

悲——施·戒·忍

(一) 總說信、智、悲的重要性

信為修學佛法的第一要著，沒有信，一切佛法的功德不生。如樹木的有根才 (p.123) 能生長，無根即不能生長一樣。

智是解脫生死的根本，斷煩惱，悟真理，都是非智慧不可。

小乘法重視這信與智，而大乘法門，格外重視慈悲。因為菩薩行以利濟眾生為先，如悲心不夠，大乘功德是不會成就的，可能會墮落小乘。

(二) 「信、智、悲」與「願及六度」的關係

1、信：信與願、精進的關係

經上說：「信為欲依，欲為勤依」⁵⁰。有了堅固的信心，即會有強烈的願欲，也一定有實行善法的精進。這三者是相關聯的，而根本是信心。

如有人說某某法門最好，非此不了生死（如認為此外也有可以了生死的，那不行就不一定是不信），但並沒有真實修持，這證明他並無信心，因為他沒有起願欲，發精進。如人生了重病，病到臨近死亡邊緣，聽說什麼藥可以治，如病人真有信心，那他會不惜一切以求得此藥的。如不求不服，那他對此藥是並無信心的。

所以願與精進，依信心為基礎，可說有信即有願有勤行，無信即無願無勤行的。

2、智：智與定、方便的關係

智慧，可以攝定，深智是離不了定的。

依定修慧，定是慧的基礎。

有了智慧，一切善巧方便，都逐漸成就了。

3、悲：悲與施、戒、忍的關係

悲，是利他的動力。如損己利人的布施，節⁵¹己和眾的持戒，制己怨他的安忍，都是悲心的表現。

⁴⁹ 拈（ㄓ一ㄋ）：1、泛指夾，取。2、拿，持，提。（《漢語大詞典（六）》，p.450）

⁵⁰ (1)《瑜伽師地論》卷 28（大正 30，438a16-b18）：

云何瑜伽？謂四瑜伽。何等為四？一、信，二、欲，三、精進，四、方便。……當知此中，初由信故，於應得義，深生信解。信應得已，於諸善法，生起樂欲。由樂欲故，晝夜策勵，安住精勤。堅固勇猛，發精進已。攝受方便，能得未得，能觸未觸，能證未證。故此四法，說名瑜伽。

(2) 大慈恩寺沙門 基撰《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷 1（大正 33，27 c24-27）：《瑜伽》云：信為欲依，欲為精進依。故入一切法，欲為根本。作意所生，觸所集起，受所引攝，定為增上，慧為最勝，解脫為堅固。

⁵¹ 節：節制，管束。《易·未濟》：“飲酒濡首，亦不知節也。”（《漢語大詞典（八）》，p.1172）

三、啟發信心，引生智慧，長養慈悲，是大乘道的根本法門

依人乘行而學菩薩道，此三法即攝得六度四攝一切 (p.124) 法門。啟發信心，引生智慧，長養慈悲，實在是大乘道的根本法門！

(一) 啟發信心

信是信三寶，信四諦，凡是能增長信心的事情和言教，應多多去學習。依大乘經論所說，初學大乘法，首先要起發信心。這如念佛（菩薩），禮佛（菩薩），讚佛（菩薩），隨喜，供養，懺悔，勸請等，都是攝導初學，長養信心的善巧方便。見賢思齊，為人類向上的攝引力。孔子服膺⁵²西周的政治，時刻在念，連夢裡都常見周公。學佛的要成佛作祖，當然要時時恭敬禮念諸佛菩薩，念佛、念法、念僧。能時時繫念三寶，學佛成佛的信心，自然會成就。佛弟子在夢中定中，見佛見菩薩，也就是信心深固的明證。

同時，有真實信心的，一定是了解佛法的。了解佛法，才會確信非佛法不能利濟自他。有悲心，大乘信才得堅固，這是依人法而修菩薩所必要的。

如有悲與慧為助緣，信心培養得深厚堅固了，就能生起堅強的願力，不問如何艱難，一定要學佛法，也一定要護持佛教。孔子說：「民無信不立」⁵³，世事尚要依信心而成就，何況修學即世間而出世間的佛法？

(二) 引生智慧

為了自悟悟他，非學智慧不可。對於經論的義理，非要理解個透徹。

但是慧學的閱讀經 (p.125) 論，聽聞開示，只是慧學的資糧。主要是於佛法起正知見，了解佛法的真了義，依著進一步的思惟修習，引發甚深的智慧。這是為了學佛，不是為了作一佛教的學者。

(三) 長養慈悲

說到悲心，本來什麼人都有一點。如儒家的仁，耶教的愛，只是不夠廣大，不夠清淨。

佛法的四無量心——慈、悲、喜、捨，就是要擴充此心到無量無邊，普被一切。初發大乘菩提心的，可從淺近處做起，時常想起眾生的苦處，激發自己的悲心。

儒家有：「見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉」⁵⁴，是從惻隱⁵⁵心中流出。

大乘法制斷肉食，徹底得多，但也是為了長養慈悲心種。由此養成悲憫眾生的同情，

⁵² 服膺：銘記在心，衷心信奉。（《漢語大詞典（六）》，p.1204）

⁵³ 《論語·顏淵第12》：

子貢問「政」。子曰：「足食，足兵，民信之矣。」

子貢曰：「必不得已而去，於斯三者何先？」曰：「去兵。」

子貢曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」

⁵⁴ 《孟子·梁惠王章句上第7章》：

（齊宣王）王笑曰：「是誠何心哉！我非愛其財而易之以羊也，宜乎百姓之謂我愛也。」

（孟子）曰：「無傷也，是乃仁術也，見牛未見羊也，君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉：是以君子遠庖廚也。」

⁵⁵ 惻隱：同情，憐憫。（《漢語大詞典（七）》，p.657）

才能發揚廣大，實踐救濟眾生的事業。

(四) 小結

總之，如能著重啟發信心，引生正智，長養慈悲，大乘聖胎也就漸漸具足，從凡人聖了！

四、「信、智、悲」與菩薩道「清淨身心、莊嚴淨土、成熟有情」之關係

信——莊嚴淨土

智——清淨身心

悲——成熟有情

信、智、悲三法，如學習成就，就是菩薩事業的主要內容。

(一) 信——莊嚴淨土

信（願）能莊嚴（p.126）淨土，這或是往生他方淨土，或是莊嚴創造淨土，如法藏比丘。這都是由於深信佛身佛土功德，發願積集功德而成。

(二) 智——清淨身心

智能清淨身心，悟真理時，斷一切煩惱。得了正智，自然能身口意三業清淨，舉措如法。

(三) 悲——成熟有情

悲能成熟有情，即是實施救濟事業。菩薩的方便攝化，或以衣食等物質來救濟；或在政治上，施行良好政治，使人類享受豐富自由的幸福。

十善以上菩薩，每現國王身，如大乘經所說的十王大業。⁵⁶但菩薩的救度有情，重在激發人類向上的善心，循正道而向樂果。

所以如有人天善根的，就以人天法來化導他。

如有二乘善根的，以二乘法來度脫他。

有佛種性的，就以大乘法來攝化，使他學菩薩行，趨向佛果。

⁵⁶ 印順法師《我之宗教觀》(p.138-p.139)：

依大乘經說，不但不輕視政治，大乘行者——菩薩，多居於政治領導者的地位，這就是著名的「十王大業」。在政治活動中，王——領袖是更有推動政治的作用。一般人看作權力而發生爭奪；儒者看作淑世利民的大道，而毅然以治平為理想（由於儒者以卿相自居，所以不敢作帝王想，而只想致君於堯舜）；佛法卻看作福慧熏習的殊勝因果。王——政治領袖，在古代是世襲的，這雖然有的昏庸淫亂，禍國殃民，但也有他的福報，生在王家，不求而自然得來。如從臣宰而進登王位；或從平民而登帝位，如劉邦等；或者經民眾選舉出來的。總之，要有政治的智慧，毅力，組織力，感召力，知人善任，才能成功。這一切，不僅是現生的學識經驗，也是往昔生中的福慧熏習。所以在菩薩的學程中，常常出任國家的元首。

經上說：初發大心，修十善行的菩薩，起初是得「粟散王」——小王的果報；功德增勝了，得鐵輪王報，這是以武力而統一南洲的大王。十住菩薩得銅輪王報。十行菩薩得銀輪王報。十迴向菩薩得金輪王報，統一大四洲。本著慈悲心來修菩薩行，利人的功德越大，福報所得的王權，也越來越大。因為菩薩修行，一定要以「布施」，「愛語」，「利行」，「同事」——四攝法來攝導眾生，也就必然與群眾結緣，受到群眾的信任與擁戴。這樣，修身成就後，從事治國平天下的大任，佛法豈不是與儒家完全相合？只是佛法以為，不一定要從政，才能利益人群而已！

這些，都是菩薩悲心悲行所成就。

（四）人菩薩行應把握「信、智、悲」為修持心要，平衡發展，不可偏廢

菩薩道的三大事，就從起信心，生正智，長大悲的三德中來。所以，**由人菩薩而發心的大乘，應把握這三者為修持心要，要緊是平衡的發展。**切勿偏於信願，偏於智證，或者偏於慈善心行，做點慈善事業，就自以為菩薩行。

真正的菩薩道，此三德是不可偏廢的！（仁俊記）