

慧日佛學班·第7期課程

《佛法概論》

第三章 有情——人類為本的佛法

釋開仁編·2009/10/30

第一節 佛法從有情說起

一、有情的定義(p.43-p.44)

(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。佛法以有情為中心、為根本的，¹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。²

(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。³

2、古人的解說

情⁴，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

¹ (1)《雜阿含經》卷 46(1240 經)：「時波斯匿王獨靜思惟，作是念：此有三法，一切世間所不愛念。何等為三？謂老、病、死。如是三法，一切世間所不愛念。若無此三法，世間所不愛者，諸佛世尊不出於世，世間亦不知有諸佛、如來所覺知法，為人廣說。以有此三法，世間所不愛念，謂老、病、死故，諸佛如來出興於世，世間知有諸佛、如來所覺知法廣宣說者。」(大正 2，339c20-27)

(2)《別譯雜阿含經》卷 4(67 經)(大正 2，397a9-b2)。

² (1)《雜阿含經》卷 16(408 經)：「時有眾多比丘，集於食堂，作如是論：或謂世間有常，或謂世間無常，世間有常無常，世間非有常非無常；世間有邊，世間無邊，世間有邊無邊，世間非有邊非無邊；是命是身，命異身異；如來死後有，如來死後無，如來死後有無，如來死後非有非無。爾時、世尊一處坐禪，以天耳聞諸比丘集於食堂論議之聲。聞已，往詣食堂，於大眾前，敷座而坐。告諸比丘：「汝等比丘眾多聚集，何所言說」？時諸比丘白佛言：「世尊！我等眾多比丘，集此食堂，作如是論：或說有常，或說無常，如上廣說」。佛告比丘：「汝等莫作如是論議！所以者何？如此論者，非義饒益，非法饒益，非梵行饒益，非智、非正覺，非正向涅槃。汝等比丘！應如是論議：此苦聖諦，此苦集聖諦，此苦滅聖諦，此苦滅道跡聖諦。所以者何？如是論議，是義饒益，法饒益，梵行饒益，正智、正覺，正向涅槃。是故比丘！於四聖諦未無間等，當勤方便，起增上欲，學無間等」。」(大正 2，109a28-b17)

(2)《中阿含·221 經》卷 60〈4 例品〉《箭喻經》(大正 1，804a21-805c8)。

³ (1)《成唯識論述記》卷 1：「梵云薩埵，此言有情，有情識故。」(大正 43，233c29-234a1)

(2) Har Dayal, "The bodhisattva doctrine in Buddhist Sanskrit literature", London, 1932, pp.4-9。梶山雄一著，許洋主譯《般若思想》，法爾出版社，p.46-p.50。楊郁文《阿含要略》，台北市，東初出版社，1993 年，p.83-p.84。

的動物相近。

3、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、刺闍、答摩」⁵中，即有此薩埵。數論的三德，與中國的陰陽⁶相似，可從多方面解說。如：

- (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。

4、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 情：感情。本性。（《漢語大詞典(七)》，p.576）

⁵ (1) 真諦《金七十論》卷 1：「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。」（大正 54，1247c15-17）

(2) 霍韜晦〈數論哲學研究〉(p.201)：「三德(The three Guṇas)，就是「薩埵」(Sattva)、「羅闍」(Rajas)、和「多磨」(Tamas)。據數論解釋，它們就是組成物原的三種成分(Guṇas)。」
(《新亞書院學術年刊》第 16 期：<http://sunzi1.lib.hku.hk/hkjo/view/34/3400242.pdf>)

⁶ 陰陽：

1. 天地。《禮記·郊特牲》：“樂由陽來者也，禮由陰作者，陰陽和而萬物得。”

2. 日月。唐 杜甫《閣夜》詩：“歲暮陰陽催短景，天涯霜雪霽寒宵。”

3. 晝夜。《禮記·祭義》：“日出於東，月生於西，陰陽長短，終始相巡。”

4. 寒暑。《楚辭·九辯》：“四時遞來而卒歲兮，陰陽不可與儷偕。”

5. 春夏和秋冬。《文選·古詩〈驅車上東門〉》：“浩浩陰陽移，年命如朝露。”

6. 男女。宋 高承《事物紀原·天地生植·陰陽》：“《春秋內事》曰：‘伏羲氏定天地，分陰陽。’”

7. 動靜。《大戴禮記·文王官人》：“考其陰陽，以觀其誠。”（《漢語大詞典(十一)》，p.1017）

⁷ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 4〈13 金剛品〉：「爾時須菩提白佛言：『世尊！何以故名為摩訶薩？』佛告須菩提：『是菩薩於必定眾中為上首，是故名摩訶薩。…菩薩摩訶薩於是中生大心，不可壞如金剛，當為必定眾作上首。…菩薩摩訶薩應生如是心：『我當於無量生死中大誓莊嚴，我應當捨一切所有，我應當等心於一切眾生，我應當以三乘度脫一切眾生，令入無餘涅槃。我度一切眾生已，無有乃至一人入涅槃者。我應當解一切諸法不生相，我應當純以薩婆若心行六波羅蜜，我應當學智慧了達一切法，我應當了達諸法一相智門，我應當了達乃至無量相智門。』須菩提！是名菩薩摩訶薩生大心，不可壞如金剛。是菩薩摩訶薩住是心中，於諸必定眾而為上首，是法用無所得故。…佛言：『菩薩摩訶薩從初發意乃至阿耨多羅三藐三菩提，不生染心、瞋恚心、愚癡心，不生慢心，不生聲聞、辟支佛心，是名菩薩摩訶薩大快心。住是心中為必定眾作上首，亦不念有是心。復次，須菩提！菩薩摩訶薩應生不動心。…常念一切種智心，亦不念有是心，是名菩薩摩訶薩不動心。』」（大正 8，243b11-c23）

另參見《大般若波羅蜜多經》卷 411（大正 7，60a-61a）。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.130-p.131)：「菩薩，是菩提薩埵的簡稱，菩提與薩埵的綴合語。菩提與薩埵綴合所成的菩薩，他的意義是什麼？在佛教的發展中，由於菩薩思想的演變，所以為菩薩所下的定義，也有不同的解說。菩提 bodhi，譯義為「覺」，但這裡應該是「無上菩提」。如常說的「發菩提心」，就是「發阿耨多羅三藐三菩

5、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。

二、有情為問題的根本 (p.44-p.50)

(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，解除他或改善他。

1、七苦

苦事很多，佛法把他歸納為七苦；如從所對的環境說，可以分為三類：

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

提心」。菩提是佛菩提、無上菩提的簡稱，否則泛言覺悟，與聲聞菩提就沒有分別了。菩薩（提）薩（埵）的意義，平川彰《初期大乘佛教之研究》（p.181-182），引述 Har Dayal 所著書所說——菩薩的七種意義；及西藏所傳，菩薩為勇於求菩提的人。今依佛教所傳來說：薩埵 *sattva* 是佛教的熟悉用語，譯義為「有情」——有情識或有情愛的生命。菩薩是求（無上）菩提的有情，這是多數學者所同意的。依古代「本生」與「譬喻」所傳的菩薩，也只是求無上菩提的有情。然求菩提的薩埵，薩埵內含的意義，恰好表示了有情對於（無上）菩提的態度。初期大乘經的《小品般若經》，解說「摩訶（大）薩埵」為「大有情眾最為上首」，薩埵還是有情的意義。《小品般若經》，更以「堅固金剛喻心定不退壞」，「勝心大心」，「決定不傾動心」，「真利樂心」，「愛法、樂法、欣法、熹法」——五義，解說於「大有情眾當為上首」的意義。所舉的五義，不是別的，正是有情的特性。生死流轉中的有情，表現生命力的情意，是堅強的，旺盛的。是情，所以對生命是愛、樂、欣、熹的。釋尊在成佛不久，由於感到有情的「愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶」，不容易解脫，而有想入涅槃的傳說。但這種情意：如改變方向，對人，就是「真利樂心」；對正法——無上菩提，就是「愛法、樂法、欣法、喜法」心。菩薩，只是將有情固有的那種堅定、愛著的情意特性，用於無上菩提，因而菩薩在生死流轉中，為了無上菩提，是那樣的堅強，那樣的愛好，那樣的精進！H氏七義中，第六，薩埵是「附著」義；第七，是「力義」；西藏傳說為「勇心」義，都與《般若經》所說相合。所以，菩薩是愛樂無上菩提，精進欲求的有情。如泛說菩提為覺，薩埵為有情（名詞），就失去菩薩所有的，無數生死中勤求菩提的特性。」

(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。爲了解免這些，世間有醫藥、衛生、體育、優生⁸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、法律等也多是爲此而創立的。

(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《中含·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，母共子爭，子共母爭，父子、兄弟、姊妹親族展轉共爭。……以欲為本故，王王共爭，梵志梵志共爭，居士居士共爭，民民共爭，國國共爭；彼因鬥爭共相憎故，以種種器仗轉相加害，或以拳擗¹⁰、石擲，或以杖打、刀斫¹¹」。¹²

⁸ 優生：有利於生存者。生育的孩子素質優良。（《漢語大詞典（一）》，p.1720）

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

(2) 論書的引用：

◎《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 34：「義品伽他：趣求諸欲人，常起於希望，所欲若稱遂，心便大歡喜。趣求諸欲人，常起於希望，所欲若不遂，惱壞如箭中。」（大正 27，176a28-b3）

◎《阿毘達磨順正理論》卷 2：「如義品言：趣求諸欲人，常起於希望，諸欲若不遂，惱壞如箭中。」（大正 29，337b17-20）

◎《阿毘達磨俱舍論》卷 1〈1 分別界品〉：「義品中作如是說：趣求諸欲人，常起於希望，諸欲若不遂，惱壞如箭中。」（大正 29，3b25-28）

◎《阿毘達磨俱舍釋論》卷 1〈1 分別界品〉：「復次，義部經中說：求得欲塵人，愛渴所染著，若所求不遂，喜彼如被刺。」（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（ㄗ ㄨ ㄛ ˋ）：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〉：「摩訶男！族姓子者，隨其技術，以自存活，或作田業、或行治生、或以學書、或明算術、或知工數、或巧刻印、或作文章、或造手筆、或曉經書、或作勇將、或奉事王。彼寒時則寒，熱時則熱，飢渴、疲勞、蚊虻所蜇，作如是業，求圖錢財。摩訶男！此族姓子如是方便作如是行，作如是求，若不得錢財者，便生憂苦、愁感、懊惱，心則生癡，作如是說：『唐作唐苦！所求無果。』摩訶男！彼族姓子如是方便作如是行，作如是求，若得錢財者，彼便愛惜守護密藏，所以者何？『我此財物莫令王奪、賊劫、火燒、腐壞、亡失，出財無利，或作諸業，而不成就。』彼作如是守護密藏，若使王奪、賊劫、火燒、腐壞、亡失，彼便生憂苦、愁感、懊惱，心則

爲了解決這些，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，釋尊總結七苦爲：「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（五蘊爲有情的蘊素¹⁵）本身。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，雖也認爲確要，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：有情爲了解決痛苦，所以不斷的運用思想，思想本是爲人類解決問題的。

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。¹⁶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。

生癡，作如是說：『若有長夜所可愛念者，彼則亡失。』摩訶男！如是現法苦陰，因欲緣欲，以欲爲本。摩訶男！復次，眾生因欲緣欲，以欲爲本故，母共子諍，子共母諍，父子、兄弟、姊妹、親族展轉共諍，彼既如是共鬪諍已，母說子惡，子說母惡，父子、兄弟、姊妹、親族更相說惡，況復他人！摩訶男！是謂現法苦陰，因欲緣欲，以欲爲本。摩訶男！復次，眾生因欲緣欲，以欲爲本故，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，或以拳擗石擲，或以杖打刀斫。彼當鬪時，或死、或怖，受極重苦。摩訶男！是謂現法苦陰，因欲緣欲，以欲爲本。」(大正 1，586b23-c22)

(2) 《大智度論》卷 17〈1 序品〉：「諸欲求時苦，得之多怖畏，失時懷熱惱，一切無樂時。」(大正 25，184a11-12)

¹³ 俯首：低頭。比喻屈服。(《漢語大詞典(一)》，p.1511)

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

¹⁵ 印順導師《佛法概論》(p.58)：「佛以慧眼觀有情，歸納有情的蘊素爲五聚，即五蘊——色、受、想、行、識。」

¹⁶ 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)

◎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；¹⁷

◎又如中國的五行說等。¹⁸

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¹⁹及認識論²⁰。

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。

¹⁷ (1) 印順導師《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(Lokāyata)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。」

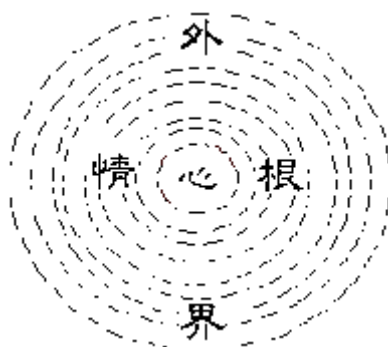
(2) 《佛光大辭典(六)》(p.5353-p.5354)「順世外道」：音譯路伽耶派、盧迦耶陀派、路歌夜多派、路迦也底迦派。又作順世派。為古印度婆羅門教之支派，主張隨順世俗，倡導唯物論之快樂主義。此派與阿耆毘伽派同為古印度自由思想之代表學派。此派以唯物論之立場，主張地、水、火、風等四元素合成吾人身心，人若命終，四大亦隨之離散，五官之能力亦還歸虛空，故吾人死後一切歸無，靈魂亦不存在。因此，此派否認輪迴、業，復否認祭祀、供儀、布施之意義。於認識論上主張感覺論，於實踐生活上主張快樂論。並反對婆羅門所主張之祭祀萬能主義，而傾向於詭辯之思想。除「吾人身心係由四大和合而成」之主張，此派復認為世間一切之生物、無生物亦皆由四大所構成；四大可分析至「極微」（即物質之最小單位），而於極微之外，世間即無任何餘物。並進而論定：人雖有精神作用，然所謂精神作用亦不過物質之結合所產生之狀態而已，故人生之目的乃在於追求快樂。此一見解，於佛教所說「斷、常」二邪見中，屬於「常見外道」。

(3) Debiprasad Chattopadhyaya 著，王世安譯《順世論》，北京，商務印書館，1996。

¹⁸ 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）

¹⁹ 印順導師《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。」

²⁰ 印順導師《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。」



〔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。

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，又不能不依賴他、愛好他；感到自己的缺陷、渺小，而又自信自尊，想超越他、制用他。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。²¹自己意向客觀化，與所依賴者為幻想的統一，成為外在的神。²²因此有人說，宗教是必然有

²¹ 印順導師《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。」

²² 印順導師《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

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。²³

◎中國也說：天命之謂性。藉此一點性靈，即可與神接近或合一。²⁴

◎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，想依賴他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。

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。」

²³ 印順導師《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。」

²⁴ 天命：謂天賦。《禮記·中庸》：“天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。” 鄭玄注：“天命，謂天所命生人者也，是謂性命。” 明 王守仁《〈大學〉問》：“是其一體之仁也，雖小人之心亦必有之。是乃根於天命之性，而自然靈昭不昧者也。”（《漢語大詞典(二)》，p.1403）

第二節 莫辜負此人身

一、人在有情界的地位 (p.50-p.52)

(一) 五趣

有精神作用的一切有情，佛經分爲五趣——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；有一棲的，兩棲的，三棲²⁵的種種。也稱爲傍生²⁶，即一切禽獸，蟲魚的總稱。

2、鬼：從饑渴苦迫得名，常稱之爲餓鬼

鬼，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，爲見到死亡者的孤苦饑渴，如《易》所說的「遊魂²⁷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，常稱之爲餓鬼。²⁹傳說：唯有生在餓鬼中，

²⁵ 三棲的蛇：蛇亞目。三棲的鳥類：河鳥，翠鳥，鷺科鳥類，雁鴨類等。三棲昆蟲：螻蛄，龍蝨。(參見：<http://tw.knowledge.yahoo.com/question/question?qid=1306050704471>)

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

²⁷ 遊魂：古代指浮游的精氣。《易·繫辭上》：“精氣爲物，遊魂爲變。”韓康伯注：“遊魂言其遊散也。”孔穎達疏：“遊魂爲變者，物既積聚，極則分散，將散之時，浮遊精魂，去離物形而爲改變，則生變爲死，成變爲敗，或未死之間變爲異類也。”三國魏阮籍《達莊論》：“身者，陰陽之精氣也……情者，遊魂之變欲也。”南朝宋顏延之《重釋何衡陽達性論》：“精靈草木，果已區別，遊魂之答，亦精靈之說。若雖有無形，天下寧有無形之有？”(《漢語大詞典(十)》，p.1046)

²⁸ 《佛祖歷代通載》卷 16：「易曰：原始要終，故知死生之說。精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀，斯盡之矣。」(大正 49, 631a25-27)

²⁹ 印順導師《成佛之道(增註本)》(p.88-p.89)：「三惡趣中的餓鬼，依字面而說，就可知道是受著常患饑渴苦迫的眾生。餓鬼是五趣之一，與我國俗說的人死爲鬼不同。

佛法中說：餓鬼有三大類：無財的，少財的，多財的。

無財鬼也有三類：1.炬口(就是燄口)，飲食入口，就化爲火燄。

2.針口，咽喉細小如針，飲食無法嚥下去。

3.臭口，滿口腐爛發臭，不能飲食。

少財鬼，是少可以飲食的，也有三類：1.針毛，2.臭毛，3.癯，都因身體的特徵得名。有的遇到飲食，就化爲膿血不淨；或專食痰唾尿屎等不淨。依這一類說，所以是吞噉「不淨以爲食」物的。

多財鬼，享受得相當豐富的，也有三類：

1.棄者，專受人類祭祀而生活的；這與我國傳說的神道相近。

2.失者，是以人間遺失的物品爲生的。

這二類，有時也還要遭遇饑渴的苦迫。

3.大勢，那是夜叉、羅刹等大力鬼王，享受與天福相近。

雖有這種種，而多數的無財、少財鬼，都是患著極度饑餓的，因此總名爲餓鬼。」

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。

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

³⁰ (1) 《正法念處經》卷 16〈4 餓鬼品〉：「餓鬼略有二種。何等為二？一者、人中住，二者、住於餓鬼世界。是人中鬼，若人夜行，則有見者；餓鬼世界者，住於閻浮提下五百由旬，長三萬六千由旬，及餘餓鬼惡道眷屬，其數無量。惡業甚多，住閻浮提，有近有遠。……如是悽望餓鬼，呻吟奔走，處處逃遁。比丘觀已，如是思惟：生死熾燃，欲界增上，如是餓鬼若其種姓，或時設供祭祀亡者，得而食之，以濟身命。唯得食此，餘一切食，悉不得食。惡業不盡，故使不死，乃至惡業，不盡不壞不朽，故不得脫。若惡業盡，從此命終，業風所吹，流轉世間，受生死苦。人身難得，猶如海龜遇浮木孔，若生人中，生工師家，下賤僮僕，為人策使，餘業因緣，受如是報。」(大正 17, 92a15-95b4)

(2) 《大智度論》卷 30〈1 序品〉：「鬼有二種：弊鬼、餓鬼。弊鬼如天受樂，但與餓鬼同住，即為其主；餓鬼腹如山谷，咽如針，身惟有三事：黑皮、筋、骨，無數百歲不聞飲食之名，何況得見！復有鬼，火從口出，飛蛾投火以為飲食。有食糞，涕唾膿血，洗器遺餘。或得祭祀，或食產生不淨。如是等種種餓鬼。」(大正 25, 279c21-28)

(3) 印順導師《佛在人間》(p.50)：「有人問佛：祭祀祖先有沒有用？佛答：如父母死了，墮在餓鬼道中，祭祀他，可使他暫免飢餓的苦迫。若生到人間或天上，畜生或地獄，就用不著祭祀。因為，如人及畜生，都是不依祭祀而生活的。佛這樣回答，真耐人尋味。但聽者又問：如父母不墮在餓鬼中，即不要祭祀嗎？佛又答：也可以，因為過去生中的父母，不能說沒有墮在餓鬼中的。佛不反對祭祖，一、為使餓鬼得食；二、免與印度的習俗發生嚴重的糾紛。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。」

《佛在人間》(p.82-p.83)：「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的年頭，或者兵火、疫癘，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！」

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：「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。」(大正 53, 316b25-29)

³² 高級的鬼畜，皆通於低級的天。(詳參印順導師《佛在人間》，p.21)

³³ (1) 《長阿含經》卷 5：「四天王隨其方面，各當位坐。提帝賴吒(Dhatarattha)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(Virūpakkha)天王在西方坐，其面東向，帝釋在前。毘沙門(Vessavana)天王在北方坐，其面南向，帝釋在前。」(大正 1, 30b19-24)

(2) 《大方廣佛華嚴經》卷 1〈1 世主妙嚴品〉：「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、」(大正 10, 4b7-8)

(3) 《起世因本經》卷 6〈7 四天王品〉：「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。」(大正 1, 396a1-6)

³⁴ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.470-p.471)：「釋，佛教說是住在須彌山上，為地

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³⁶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。」

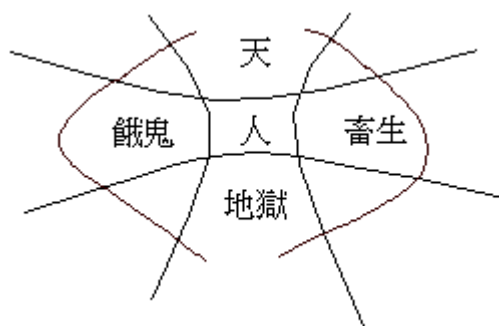
地獄在地下，即地球中心，地心確是火熱的。

◎經上又說有八寒地獄，或與南北極有關。

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 (p.52-p.57)

(一) 五趣中人間最好

居的天、龍、夜叉們的統攝者，有多神的特性。《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 133 (大正 27, 691c-692a) 說：「蘇迷盧頂，是三十三天住處。……山頂四角，各有一峰。……有藥叉神，名金剛手，於中止住，守護諸天。於山頂中，有城名善見，……是天帝釋所都大城。城有千門，嚴飾壯麗。門有五百青衣藥叉，……防守城門」。依《大毘婆沙論》等說：金剛手並非帝釋，而是住在須彌山頂的一位藥叉（夜叉）。夜叉很多，都是可以稱為金剛手或執金剛的。初期經律中，那位特別護持釋尊的夜叉，或稱金剛力士，也是執金剛神之一。帝釋自身，其實也是夜叉，所以《論》引《帝釋問經》說：「此藥叉天，於長夜中其心質直」。帝釋的夫人舍脂，也被稱為夜叉，如《毘婆沙論》說：「天帝釋亦愛設支青衣藥叉」。帝釋本為《吠陀》中的因陀羅天，手執金剛杵，而被稱為金剛手。從佛教傳說來看，帝釋是天龍八部，特別是夜叉群的王。」

³⁵ 《別譯雜阿含經》卷 15(329 經)(大正 2, 485a25-b14)；《增壹阿含經》卷 47〈49 放牛品〉(大正 2, 804b)。

³⁶ 出處待考。

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。《增舍·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。人間有什麼值得諸天崇

³⁷ 《雜阿含經》卷 16(442 經)：「爾時、世尊以爪甲擊土已，告諸比丘：「於意云何？我爪甲上土為多，此大地土多」？諸比丘白佛言：「世尊！甲上土甚少少耳，此大地土甚多無量，乃至算數譬類不可為比」。佛告比丘：「如甲上土者，若諸眾生形可見者，亦復如是。其形微細不可見者，如大地土。是故比丘於四聖諦，未無間等者，當勤方便，學無間等」。佛說是經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。……如甲上土，如是眾生從地獄命終生人中者，亦如是。如大地土，如是眾生從地獄命終還生地獄者，亦如是。如地獄，如是畜生，餓鬼亦爾。如甲上土，如是眾生從地獄命終生天上者亦如是。如大地土，如是眾生從地獄命終還生地獄者亦如是。如地獄，如是畜生，餓鬼亦爾。如甲上土，如是眾生人道中沒還生人道中者，亦如是。如大地土，其諸眾生從人道中沒生地獄中者亦如是。如地獄，如是畜生，餓鬼亦爾。如甲上土，其諸眾生從天命終還生天上者，亦如是。如大地土，其諸眾生天上沒生地獄中者，亦如是。如地獄，畜生，餓鬼亦如是。」(大正 2，114a22-c19)

³⁸ 《雜阿含經》卷 15(406 經)：「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」。」(大正 2，108c7-19)

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

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 70：「謂諸天中將命終位，先有二種五衰相現，一小二大。

◎云何名為小五衰相？

一者、諸天往來轉動從嚴身具出五樂聲，善奏樂人所不能及，將命終位此聲不起。

有說：「復出不如意聲。」

二者、諸天身光赫奕晝夜恒照身無有影，將命終時身光微昧。

有說：「全滅身影便現。」

三者、諸天膚體細滑入香池浴纔出水時，水不著身如蓮花葉，將命終位水便著身。

四者、諸天種種境界悉皆殊妙漂脫諸根，如旋火輪不得暫住，將命終位專著一境，經於多時不能捨離。

五者、諸天身力強盛眼嘗不瞬，將命終時身力虛劣眼便數瞬。

◎云何名為大五衰相？一者、衣服先淨今穢。二者、花冠先盛今萎。三者、兩腋忽然流汗。

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，所以人爲天的善趣，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」（增含·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。我們如不但爲了追求五欲，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？這可以分爲四點來說：

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，爲衣食等所苦，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，尙有此種現象，何況極樂的天堂，極苦的地獄！經上說：帝釋天爲了佛法，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

四者、身體欸生臭氣。五者、不樂安住本座。」(大正 27, 365a21-b7)

⁴⁰ 《增壹阿含經》卷 26〈34 等見品〉(大正 2, 693c19-694a5)：「爾時，有一比丘白世尊言：『三十三天云何得生善處？云何快得善利？云何安處善業？』世尊告曰：『人間於天則是善處。得善處、得善利者，生正見家，與善知識從事，於如來法中得信根，是謂名爲快得善利。彼云何名爲安處善業？於如來法中而得信根，剃除鬚髮，以信堅固，出家學道；彼以學道，戒性具足，諸根不缺，飯食知足，恒念經行，得三達明，是謂名爲安處善業。』爾時，世尊便說此偈：『人爲天善處，良友爲善利；出家爲善業，有漏盡無漏。』比丘當知：三十三天著於五欲，彼以人間爲善趣；於如來得出家，爲善利而得三達。所以然者，佛世尊皆出人間，非由天而得也。是故，比丘！*於此命終當生天上。』(*於此(人間)命終勿生天上)」

⁴¹ 《增壹阿含經》卷 18〈26 四意斷品〉：「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。」(大正 2, 637b21-24)

⁴² 汨沒：沉淪；淪落。(《漢語大詞典(五)》，p.963)

⁴³ 《增壹阿含經》卷 10〈勸請品第十九〉(大正 2, 593c14-594a11)。

參究，才是體悟真理與實現自由的道場。

2、慚愧特勝

慚愧：《增舍·慚愧品》說：「以其世間有此二法，……不與六畜⁴⁴共同」⁴⁵，這是人畜的差別處。人趣有慚愧心，慚愧是自顧⁴⁶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」⁴⁷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⁴⁸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尙的智慧。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。⁴⁹

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；⁵⁰

⁴⁴ 六畜：指馬、牛、羊、雞、狗、豬。泛指各種牲畜。(《漢語大詞典(二)》，p.24)

⁴⁵ 《增壹阿含經》卷9〈18 慚愧品〉：「世尊告諸比丘：有二妙法擁護世間，云何為二法？所謂有慚、有愧也。諸比丘！若無此二法，世間則不別有父、有母、有兄、有弟、有妻子，知識、尊長、大小。便當與豬、雞、狗、牛、羊六畜之類，而同一等。以其世間，有此二法擁護世間。則別有父母、兄弟、妻子、尊長、大小，亦不與六畜共同，是故。諸比丘！當習有慚、有愧。如是，諸比丘！當作是學。」(大正2，587b7-14)

⁴⁶ 自顧：自念；自視。(《漢語大詞典(八)》，p.1306)

⁴⁷ 印順導師《佛法概論》(p.182)：「什麼是慚愧？在人類相依共存的生活中心，自己覺得要「崇重賢善，輕拒暴惡」；覺得應這樣而不應那樣。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 p.182-184〕

⁴⁸ 量度：1.審度；考慮。2.測量；測定。(《漢語大詞典(十)》，p.416)

⁴⁹ (1)《大寶積經》卷58〈文殊師利授記會第十五之一〉：「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。」(大正11，340b9-10)

(2)《一切經音義》卷27：「娑婆(索詞)。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。」(大正54，482c22)

⁵⁰ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷172：「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，

◎《起世經》等說「勇猛」、「憶念」、「梵行」三事的勝於天上，⁵¹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

人或相呼以爲雲頸，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。」(大正 27, 867c6-25)

(2)《法苑珠林》卷 5：「

◎如《婆沙論》中釋：人名止息意，故名爲人。謂六趣之中能止息意，故名爲人。謂於六趣之中，能止息煩惱惡亂之意，莫過於人。故稱止息意也。又人者，忍也，謂於世間違順情能安忍，故名爲忍。

◎又《立世阿毘曇論》云：何故人道名摩[少/兔]沙？此有八義：一、聰明故，二、爲勝故，三、意微細故，四、正覺故，五、智慧增上故，六、能別虛實故，七、聖道正器故，八、聰慧業所生故。

◎說人道爲摩[少/兔]沙，又《新婆沙論》：問：何故此趣名末奴沙？

答：昔有轉輪王，名曼殊多，告諸人曰：汝等欲有所作，應先思惟、稱量、觀察。爾時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。

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。」(大正 53, 305b20-c9)

⁵¹ 人類的特勝：

(1)《長阿含》卷 20 (30 經)〈世記經·忉利天品〉(大正 1, 135c5-25)：「閻浮提有三事勝鬱單曰(北俱盧洲)。何等爲三？一者勇猛強記，能造業行。二者勇猛強記，能修梵行。三者勇猛強記，佛出其土。以此三事勝鬱單曰。……閻浮提人以此三事勝四天王。……閻浮提人亦以上三事勝忉利天·焰摩天·兜率天·化自在天·他化自在天。」

(2)《起世經》卷 8(大正 1, 348a7-b5)：「閻浮提人有五種事勝瞿陀尼。何等爲五？一者勇健，二者正念，三者閻浮佛出世處，四者閻浮是修業地，五者閻浮行梵行處。……有五種勝諸天種輩，如上所說。」

(3)《大毘婆沙論》卷 172(大正 27, 867c19-25)有說：「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。」

(4)《大智度論》卷 65(大正 25, 516a6-9)：「如經說：閻浮提人，能精進，書持精學，正憶念。如經說：閻浮提人以三因緣，勝諸天及鬱單曰人：一者、能斷淫欲；二者、強識念力；三者、能精勤勇猛。是閻浮提人，能書寫、讀誦、受持，以是故諸天來下，禮拜般若經卷，或欲聞說。」

〔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⁵²是八難⁵³之一，那可以說是辜負了人身，「如入寶山空手回」！

⁵² 關於長壽天，南北傳的說法有些差異：

- 一、北傳：(1)《大智度論》卷 38(大正 25, 339a6-11)：「長壽天者，非有想非無想處，壽八萬大劫。或有人言：一切無色定，通名長壽天；以無形不可化故，不任得道，常是凡夫處故。或說無想天，名為長壽，亦不任得道故。或說從初禪至四禪，除淨居天，皆名長壽，以著味邪見，不能受道者。」(2)《佛說除蓋障菩薩所問經》卷 12(大正 14, 734b16-20)：「又善男子，菩薩不生長壽天，若生其中，雖有無數諸佛出世，亦不值遇，利有情事不能成辦，是故菩薩生於欲界，此中有情值佛出世，愛樂親近而可化度。」(3) 隋·慧遠《大乘義章》卷 11(大正 44, 629b15-18)：「長壽天者，色、無色界命報延長，下極半劫名長壽天。」(4) 唐·道世《法苑珠林》卷 3(大正 53, 286c21-29)：「第二，計色界壽命者，即用劫為量，初梵眾天壽命半劫，梵福樓天壽一劫，……色究竟天一萬六千劫。」(5)《寶雲經》卷 3(大正 16, 228a26-29)。

- 二、南傳：(1)《清淨道論》(底本 p.372)：「不捨禪那，我等將生於梵天——那些這樣希求生於梵天的人，或者雖無希求而不捨於凡夫定的人，修安止定必取勝有，而得勝有的功德。所以世尊說：曾少修初禪的人生於何處？生為梵眾天的伴侶等。修近行定，必得欲界善趣的勝有。」(2)《增支部註解書》：長壽天，巴利本作 *dīghāyukam devanikāyan* 指 *asaññadevanikayaṃ* 即無想有情天。(Hermann Kopp, *ManorathapUranI, Commentary on the Aṅguttara Nikāya* Vol. IV, PTS, London, 1979, p.116)

⁵³ 「八難」(八無暇、八非時、八不閑)：

- (1)《中阿含經》卷 29《124·八難經》(大正 1, 613a29-614a11)。
 (2)《長阿含經》卷 9《10·十上經》(大正 1, 55c5-21)(八難解法、八不閑)
 (3)《增壹阿含》卷 36《八難品第 42 之 1》(大正 2, 747a-c)。
 (4)《望月佛教大辭典》(五)，p.4221 下~p.4222 中(八難)
 (5)印順導師《成佛之道》(p.46)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。