

慧日佛學班·第7期課程

《佛法概論》

第九章 我們的世間

釋開仁編·2010/1/15

第一節 世間的一般狀況

一、世間(p.121-p.123)

(一) 從有情與世間的關係作廣狹不同的解說

有了有情，必有與有情相對的世間，如說：「我與世間」¹。有情與世間的含義，可以作廣狹不同的解說：

- 一、世是遷流轉變的意思，凡有時間的存在者，即落於世間。世間即一切的一切，有情也即是世間的。
- 二、假名有情爲我，我所依住的稱爲世間：所依的身心，名五蘊世間；所住的世間，名器世間。
- 三、有情含攝得五蘊的有情自體，身外非執取的自然界，稱爲世間。
- 四、器世間爲「有情業增上力」²所成的，爲有情存在的必然形態，如有色即有空。所以雖差別而說爲有情與世間，而實是有情的世間，總是從有情去說明世間。

(二) 略述佛法對於世間的看法

佛法對於世間，有幾點根本認識：

1、世間無數

一、世間無數：

(1) 佛陀的世界觀有別於神教者

佛陀不像神教者那樣淺狹，專以渺小的區域爲天下，以爲神但創造這個天地。

(2) 近代的科學證實了佛陀的世界觀

佛陀從無限時空的體驗中，知道世界是多得難以計算的。這在過去，每被人責爲懸想³。由於近代科學的成就，證實了世界無數這論題，像我們所住的那樣世界——星球，確是非常的多。利用望遠鏡的精製等，宇宙在不斷的擴大發現中。

2、世界不斷的在成住壞空

二、世界是不斷的成壞過程：

¹ 《梵網六十二見經》卷1(大正1, 267b2)；《寂志果經》卷1(大正1, 272b28)。

² 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷98：「諸世間有情數者，各從自業煩惱而生。非情數者，一切有情業增上力共所引起。」(大正27, 508a18-20)

又卷177：「有說：世界成時一切有情業增上力，能感三千大千世界，是一福量。」(大正27, 890a13-14)

³ 懸想：想象，猜想。(《漢語大詞典(七)》，p.772)

世界不是永久不變的，每一世界都在不斷的凝成、安住、破壞的過程中。破壞又凝成，凝成又破壞，世界是無始終的成壞過程。

現在的世界，有的在凝成中，有的在安住中，有的在破壞中，有的已破壞無餘——空。任何時間，世界都在此成彼壞，此有彼無中，如大雨時雨滴的急起急滅一樣，世界是難以數量計的。

3、世界有的有有情、有的無有情

三、世界為有情的世界而又不一定有的：

(1) 明有有情與無有情的世界狀態

如世界已成而住，或住而將壞，這世界是有情的世界。

如開始凝聚而沒有完成，破壞到快要毀滅，這世界是沒有有情的。

(2) 舉近代科學者與神教者的謬論

近代的科學者，由於千百年來神教的惡習，以為星球那樣多，但都不宜於生物以及人類的發生⁴，獨有這個地球，才適宜於生物，而且進化到人類的出現。地球有人類，可說是宇宙間的奇蹟！這那裡是奇蹟？不過是神蹟的變形！無論科學的也好，神教者上帝但創造這個世界，但創造這世界的生物以及人類也好，都是荒謬而難以相信的，都是從我慢中流露出來的！有無量無數的世界，卻僅有一個世界有生物以及人類，而這個又恰是我們這個世界：你能相信嗎？

4、世界的淨穢是業感的

四、世界的淨穢是業感的：這無數的世界，形態不一，穢惡與莊嚴也大有差別。我們所處的地球，被稱為五濁惡世⁵，屬於穢土。莊嚴清淨的世界，不但是無數世界中的現實存在，而這個世界又可能成為莊嚴的。世界的進展到清淨，或退墮到穢惡，為有情的共業所造成；是過去的業力所感，也是現生的業行所成。

5、佛陀依色心和合建立緣起的世界觀

常人誤信世界或有情為地球所獨有的，於是由於地球初成時沒有有情，即推想為物質先精神而存在，即世界先於有情。

佛陀體驗得時空的無始終，無中邊，體驗得心色的相依共存，所以能徹見世間為有情的世間，有情依世間而存在。這才否定了神教的創造說，數論⁶的發展說，勝論⁷的組

⁴ 發生：萌發，滋長。產生。(《漢語大詞典(八)》，p.540)

⁵ 五濁惡世：劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁。

(1)劫 濁：滅劫中，人壽減至三十歲時饑饉災起，減至二十歲時疾疫災起，減至十歲時刀兵災起，世界眾生無不被害。

(2)見 濁：正法已滅，像法漸起，邪法轉生，邪見增盛，使人不修善道。

(3)煩惱濁：眾生多諸愛欲，慳貪鬥爭，諂曲虛誑，攝受邪法而惱亂心神。

(4)眾生濁：又作有情濁。眾生多諸弊惡，不孝敬父母尊長，不畏惡業果報，不作功德，不修慧施、齋法，不持禁戒等。

(5)命 濁：又作壽濁。往古之世，人壽八萬歲，今時以惡業增加，人壽轉減，故壽命短促，百歲者稀。(參《佛光大辭典(二)》，p.1202)

⁶ 數論 (Sāṃkhya)，音譯為僧佉，又作僧企耶；意譯又作數術、制數論。數論學派為印度六派哲學中成立最早者。相傳初祖為迦毘羅仙人 (Kapila)。此派以分別智慧而計度諸法，並以此數為基礎，從而立名論說，故稱數論派。其早期學說主張精神、物質二者統一為「最高我」，

織說，樹立緣起的世界觀。

二、須彌山與四洲⁸(p.123-p.127)

我們所處的世界，不妨從小處說起。

(一) 佛典中所記載的世界

從來說：須彌山在大海中，為世界的中心。山的四面有四洲，即南閻浮提，東毘提訶，西瞿陀尼，北拘羅洲；四洲在鹹水海中。此外有七重山，七重海，一層層的圍繞；最外有鐵圍山，為一世界（橫）的邊沿。須彌山深入大海，海拔非常高。山中間，四方有四嶽，即四大王眾天的住處。日與月，在山腰中圍繞。須彌山頂，帝釋天與四方各八輔臣共治，所以名為忉利——三十三天。這樣的世界，與現代所知的世界不同。

(二) 以我們居住的地球來說須彌山與四大洲

1、一般以地球為南閻浮提

單以我們居住的地球說，一般每解說為四洲中的南閻浮提。

2、閻浮提的詞意由印度擴展至中國來

閻浮提即印度人對於印度的自稱，本為印度的專名。佛法傳來中國，於是閻浮提擴大到中國來。

3、各學說對地球與閻浮提的解說

到近代，這個世界的範圍擴大了，地球與閻浮提的關係究竟如何？

(1) 科學佛法者的說法

以科學說佛法者說：須彌山即是北極，四大洲即這個地球上的大陸，閻浮提限於亞洲一帶。

(2) 真現實者的說法

真現實者說：須彌山系即一太陽系，水、金、地、火四行星即四大洲，木、土、天王、海王四行星，即四大王眾天，太陽即忉利天。這樣，閻浮提擴大為地球的別名了。⁹

(3) 導師的說法

即採取有神論與一元論之立場（見敘事詩），至晚期則否認最高我，成為無神論之二元論。神我為純粹意識，不具作用，僅觀照自性而已。自性依序開展為覺、我慢、五大、十六變異。此一原理與神我、自性合稱二十五諦。（《佛光大辭典(七)》，p.6092）

⁷ 勝論（Vaiśeṣika），印度六派哲學之一，創始者為優樓佉（ulūka）。其學說傾向於實在論，否認萬事萬物僅為概念之存在，以為一切事物皆有其實體，且世界所有之現象皆可析入六大範疇。即以優樓佉所立之實、德、業、同、異、和合等六句義，統攝一切諸法之實體、屬性及其生成壞滅之原理。（《佛光大辭典(五)》，p.4869）

⁸ 「須彌山與四洲」，詳參【附錄】。

⁹ 《太虛大師全書 第十一編 真現實論宗依論》(p.230)：「太陽系中八大行星，除上水、金、地、火四星，木星環日於火星外，應為東方天王之天眾及華手天器界。火星、木星間，有多小行星，應為星宿天之器界。土星環日於木星外，應為西方天王之天眾及持鬘天器界。天王星為管理南瞻部洲南方天王眾之器界，名義更為顯然。海王星則為北方天王眾及常放逸天之器界。至於彗星，不由太陽統攝，然時隱時現於太陽系中，應為阿素洛或妙翅鳥之器界。而太陽則為忉利天之器界也。過此以往，為空居天，非日之光熱攝力所能及。故太陽系之範圍，即蘇迷盧之範圍也。」

A、佛陀所安立的世界大抵是引用時代的傳說

我以為：佛陀為理智的道德的宗教家，有他的工作重心，無暇與人解說或爭辯天文與地理。佛法中的世界安立，大抵是引用時代的傳說，如必須為這些辯說，不但到底不能會通傳說，而且根本違反了佛陀的精神。

B、佛典中組織完備的世界觀，是由後人補充、推演而成的

像上面所說的，組織完備的世界情況，是後起的。因為，漢譯的《長含·世記經》，廣說這些，但巴利本缺。與此大同的《立世阿毘曇論》，屬於論典，說是「佛婆伽婆及阿羅漢說」（論卷一）。¹⁰可見釋尊曾部分的引述俗說，由後人補充推演，組織完成。

(三) 導師從不違現代世俗的立場抉擇釋尊時代的須彌山與四洲

從釋尊的引述中，我相信，釋尊時代的須彌山與四洲，大體是近於事實的。

I、須彌山與四洲的區域劃分

(1) 須彌山

◎須彌山，梵語須彌盧（*Sumeru），即今喜馬拉耶山。¹¹

(2) 四洲

◎山南的閻浮提，從閻浮提河得名，這即是恆河上流——閻浮提河流域。

◎毘提訶，本為摩竭陀王朝興起以前，東方的有力王朝，在恆河下流，今巴特那(Patna)

¹⁰ 真諦譯《佛說立世阿毘曇論》卷1〈1 地動品〉(大正 32, 173a17-174c23)。

¹¹ (1)《一切經音義》卷 15:「彌樓山(即須彌盧山也，皆梵語訛轉也，唐云妙高山，或云妙光山)。」(大正 54, 403a2)

(2) 印順導師《佛法是救世之光》(p.420-p.421):「(*香港東蓮覺苑林楞真居士提問)

問：須彌山梵語須彌盧，即今喜馬拉耶山。從來說須彌山頂乃忉利天，而喜馬拉耶山頂是否即忉利天？傳說曾有探險家到喜馬拉耶山頂，是否即到忉利天？既能到喜馬拉耶山頂，何以現在科學家，仍未能達於月球；因日與月是在山腰，故能登山頂，亦當能到月球。

答：須彌山頂，佛教說是忉利天，帝釋所住；印度教說是梵天之都。帝釋名因陀羅，本是印度教的一神。總之須彌山——喜馬拉耶山，是印度人心目中的神聖住處。到了喜馬拉耶山，是否到了忉利天呢？這可以說，天能見人，人不見天，人見的是山嶺，冰雪，樹木，岩石；在天可能是七寶莊嚴，所以到了等於沒有到。至於須彌山腰，日月運行，與近代所知的情形不同。而且，在山腰，並非嵌在山腰上，是說運行的軌道，與須彌山腰（高四萬由旬處）相齊。陸行而登山頂，那裡就能飛到同樣高而遙遠的月球？」

(3) 印順導師《佛法是救世之光》(p.421- p.422):「

問：俱舍論云：前七金所成，蘇迷羅四寶……山間有八海。若喜馬拉耶山即是須彌山，而喜馬拉耶山是否四寶所成？……說須彌山就是喜馬拉耶山，似乎與經論有牴觸，不知究竟依何者為合？是否……鐵圍山等，皆屬神話傳說？然則佛說世界安立，有無量無邊，還可信否？

答：說喜馬拉耶山即是須彌山，與經論是有牴觸的。其實，不但我所說的有牴觸，王小徐居士及太虛大師所說，也一樣有牴觸的。然而，所牴觸的經論，根源來於《世記經》及《立世阿毘曇論》等，這都含有後人的想像與組織。而且佛說的世界情況，不外乎隨順當時人所知的世界情況。現在面對近代所知的世界情況，並不如傳說所說，就難免有牴觸。為了會通現代所知的世界情況而需要解說，所解說的當然不能與傳說相合。如一一相合，就與現代所知的不同了。至於佛說世界無量，本為印度宗教的共說，而佛則說得更為廣大些。依現代所知的世界來說，確乎可信！」

以北地方。

◎瞿陀尼，譯為牛貨，這是游牧區。「所有市易，或以牛羊，或摩尼寶」（起世經卷七）；¹²指印度的西北。

◎拘羅，即福地，本為婆羅門教發皇¹³地，在薩特利支河與閻浮提河間——閻浮提以北，受著印度人的景仰尊重。

(3) 小結

但在這四洲的傳說中，印度人看作神聖住處的須彌山為中心，山南的恆河上流為南洲，向東為東洲，向西為西洲，而景仰中事實的拘羅，已經沒落，所以被傳說為樂土，大家羨慕著山的那邊。

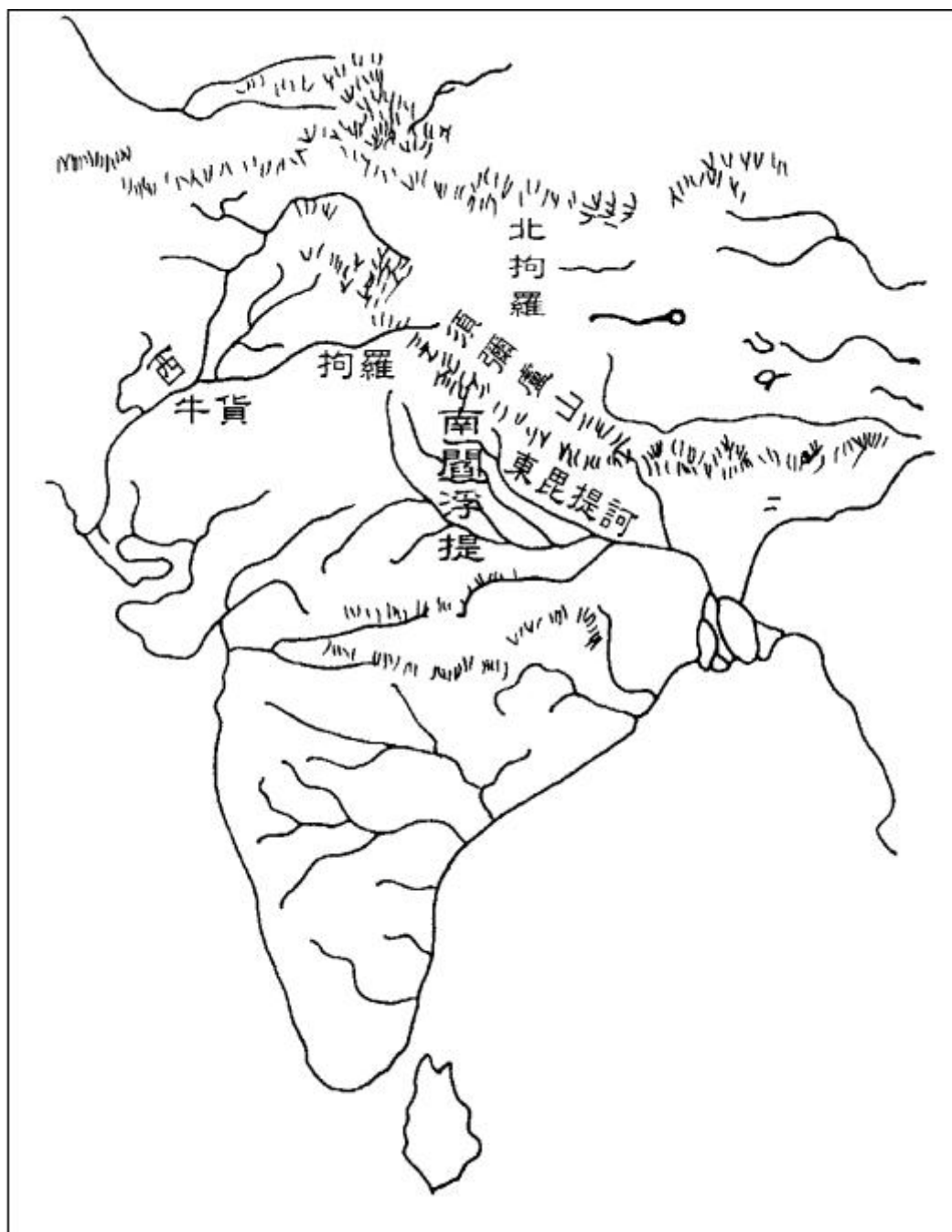
2、印度人自稱為南閻浮提與雅利安人統一全印的預言有關

印度人自稱為南閻浮提，可見為拘羅已沒落，而發展到恆河上流時代的傳說。那時的東方王朝毘提訶，還不是印度雅利安人的征服區。四洲與輪王統一四洲說相連繫；¹⁴這是雅利安人到達恆河上流，開始統一全印的企圖與自信的預言。這一地圖，豈非近於實際！

¹² 《起世經》卷 7〈8 三十三天品〉：「諸比丘！閻浮提人，所有市易，或以錢寶，或以穀帛，或以眾生。瞿陀尼人，所有市易，或以牛羊，或摩尼寶。弗婆提人，所作市易，或以財帛，或以五穀，或摩尼寶。鬱單越人，無復市易，所欲自然故。」(大正 1，345a1-5)

¹³ 發皇：發達興盛。(《漢語大詞典(八)》，p.540)

¹⁴ 印順導師《佛法概論》(p.209)：「佛經傳說輪王的正法治世，一般解說為佛教理想的政治，其實是古代印度的現實政治，留傳於民間傳說中。……輪王的統一四洲，本為印歐人擴展統治的遺痕。佛化的輪王政治，略與中國傳說的仁政、王政（徐偃、宋襄也還有此思想）相近。」



3、舉出四洲未必在海中的說法

這一傳說的起源時，須彌山雖被看作神聖住處，但四洲未必在海中。

◎傳說：佛上忉利天——須彌山高處為母說法，下來時在僧伽施，即今 Farrukhābād 區中的 Saṅkassa。

◎傳說：阿修羅與帝釋爭鬥，失敗了，逃入舍衛城邊水池的藕孔中；¹⁵舍衛城在今 Sahet Mahet。

¹⁵ 《雜阿含經》卷 16（407 經）（大正 2，108c28-109a26）。

這可見須彌山即喜馬拉耶山，山的南麓¹⁶，即僧伽施到舍衛一帶——南閻浮提。當時的四洲說，還沒有包括德干高原。¹⁷這一近於事實的世界，等到印度人擴大視線到全印，發現海岸，於是或說四洲在海中；南閻浮提即印度全境；而事實上的須彌山，不能不分為神話的與實際的雪山了。

總之，從古典去考察，佛陀雖採用世俗的須彌四洲說，大致與事實不遠。

4、小結

我以爲：現實的科學的佛法，應從傳說中考尋¹⁸早期的傳說。從不違現代世俗的立場，接受或否定他，決不可牽強附會了事。

三、天魔梵與三界(p.127-p.129)

再擴大來說：經中每說到天、魔、梵。

(一) 天、魔、梵爲印度舊有的傳說

1、天、魔、梵的區分

「天」即是四王天、忉利天、夜魔天、兜率天、他化天、他化自在天——六欲「天」。這雖有地居、空居的差別，但都有彼此共同的器世界，有王臣父子等社會形態。¹⁹

他化自在天有「魔」宮；以上即到達色界的「梵」天。

2、印度舊有的傳說以梵天爲到達不死的地方

這大體是印度舊有的傳說：欲天是不離欲、不脫生死苦的，沒有超出魔的統轄。如能破魔得解脫，即還歸於梵，到達不死的地方。神格的大梵天，即稱爲一切世界主。²⁰天、魔、梵的層次，契合於傳統婆羅門教的解說。

(二) 佛法雖引用傳說但不以梵天爲解脫的究竟，更依四禪、唯識觀之次第分色無色界

佛法雖引用傳說，但不以婆羅門教所說的復歸於梵爲究竟的，認爲還在生死中。

1、依四禪定果的次第分色界梵天爲十八天

¹⁶ 麓〔ㄌㄨˋ ㄨㄥˋ〕：山腳。(《漢語大詞典(十二)》，p.1293)

¹⁷ 印順導師《佛法是救世之光》(p.421)：「

問：當時的四洲說，還沒有包括德干高原。……從四洲到梵天，名爲一小世界。既然，當時的四洲，還沒有包括德干高原，此小世界，是否單指印度？然則其餘國土，如中國等，是否又是另一小世界？」

答：起初雖但指印度的部分，但等到世界交通，視線擴大，小世界也就擴大，擴大到整個地球（從地下到空中）了。如我國古說天下，其實但指當時的九州。後來，擴大了。到現在，如說「天下一家」，當然包括全地球的人類在內。」

¹⁸ 考尋：考察探求；研求。(《漢語大詞典(八)》，p.623)

¹⁹ 印順導師《成佛之道(增註本)》(p.93)：「依於大地中心的須彌山而住的，有四大王眾天，忉利天；此二天是地居天。從此以上有夜摩天，兜率天，化樂天，他化自在天，這四天是空居天；一共有六天。欲界六天，都有君臣男女的國家形態，與人間差不多，只是福樂勝妙而已。」

²⁰ (1)《雜阿含經》卷44(1188經)(大正2, 321c18-322a27)。《相應部》「念處相應」(日譯南傳一六上, p.394)。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.468)：「梵王或梵天王，經中所說的，地位不完全一致。或說「娑婆世界主梵天王」，那是與色究竟天相等。或泛說梵天王，是初禪大梵天王。」

所以依於四禪定果的次第，分梵天爲初禪三天，二禪三天，三禪三天，四禪三天，²¹又外道的無想天²²，以及佛教聖者所住的五不還天。²³這十八天爲色界，最高者名爲色究竟天。這都是個人的世界，所住的器界，隨有情的出生而現起，隨有情的滅亡而毀滅。四禪爲佛陀時代常修的禪定，所以禪定的種種功德，都在第四禪中。²⁴

2、依唯識觀的定果，立四無色界

又依唯識觀的定果，立四無色界：即是先觀物境空，名空無邊處；次觀但唯有識，名識無邊處；再觀識也不可得，名無所有處。這三者，類似唯識學的相似證得三性。進一步，無所有性也遺離了，到達非有想非無想處，可說是絕對主觀的體證，類似證唯識

²¹ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.94)：「

初禪有三天——梵眾，梵輔，大梵。這雖沒有男女的差別，但還有君臣人民的國家形態。

二禪有三天——少光，無量光，光音；

三禪有三天——少淨，無量淨，遍淨；

四禪有九天——無雲，福生，廣果，無想，無煩，無熱，善現，善見，色究竟天。」

(2) 印順導師《說一切有部爲主的論書與論師之研究》(p.307)：「在《大毘婆沙論》中，西方師與外國師立說不同的，僅是關於色界有幾天的解說。毘婆沙師說：色界十六天。「西方諸師」說「色界十七」，就是別立大梵天處。「外國師說：第四靜慮處別有九」，那就是別立無想天處，是色界十八天說。雖有這少少差別，然大概的說，這三者是沒有嚴格界別的。」〔※《大毘婆沙論》卷 17（大正 27，85b）；卷 98（509a）；卷 154（784b）〕

²² 印順導師《華雨集》第一冊(p.325-p.326)：「外道(*定)中有二：一爲無想天，是屬於四禪天的。外道以爲，我們的妄念，依想而起，所以用滅想爲方便。想是心所法，與一切心識相應，有心識就一定有想。外道修無想爲方便，得定時，想沒有了，六識也不起了，是無心定之一。依唯識學，得無想定的，沒有六識，第七、第八識還是有的。外道如修成無想定，死後上升無想天，受五百劫無心的果報。修得了定，有些是會失掉的，可是得了無想定的，因爲沒有（六識）心，所以不會退失，一定要受長期無心的果報。二、是非想非非想定，是屬於世間最高的禪定。……。」

²³ 五不還天，又稱爲五淨居處、五那含天、五淨居。即：無煩、無熱、善見、善現、色究竟。

²⁴ 印順導師《空之探究》(p.13-p.14)：「佛教所說的種種定法，多數是依觀想成就而得名的。其中，最原始最根本的定法，應該是四種禪，理由是：

一、佛是依第四禪而成正覺的，也是從第四禪出而後入涅槃的；在家時出外觀耕，也有在樹下入禪的傳說。

二、依經文的解說，在所有各種道品中，正定是四禪；定覺支是四禪；定根是四禪；定力也是四禪。

三、四禪是心的安定，與身——生理的呼吸等密切相關。在禪的修習中，以心力達成身心的安定，也以身息來助成內心的安定、寂靜。次第進修，達到最融和最寂靜的境地。禪的修學，以「離五欲及（五蓋等）惡不善法」爲前提，與煩惱的解脫（空）相應，不是世俗那樣，以修精鍊氣爲目的。從修行的過程來說，初禪語言滅而輕安，二禪尋伺滅而輕安，三禪喜滅而輕安，四禪（樂滅）入出息滅而輕安，達到世間法中，身心輕安，最寂靜的境地。四禪有禪支功德，不是其他定法所能及的。

四、在戒、定、慧的修行解脫次第中，如《中部》（三八）《愛盡大經》，（三九）《馬邑大經》，（五一）《迦尼達拉經》，（五三）《有學經》，（七六）《薩尼達迦經》，（一一二）《六淨經》，（一二五）《調御地經》；《中阿含經》（六五）《烏烏喻經》，（八〇）《迦絺那經》，（一四四）《算數目捷連經》。這些經一致的說：「得四禪」而後漏盡解脫。或說具三明，或說得六通，主要是盡漏的明慧。

依此四點，在解脫道中，四禪是佛說定法的根本，這應該是無可懷疑的！」

性。²⁵這無色界，不但是個人的，而且有的說是沒有物質的。

3、佛法以人間成佛為解脫的真義

這種由欲而色而無色；由社會而個人而精神，為印度當時一般修禪定者——瑜伽者所大體公認的。佛法卻不承認這是可以解脫的，否認他能得真理，能得自由，所以人間成佛，開示有情世間的真義。

(三) 略說娑婆三千大千世界的全貌

從四洲到梵天，名為一小世界。這樣的一千小世界，上有二禪天統攝，名為小千世界。一千個小千世界，名為中千世界，上有三禪天統攝。一千個中千世界，名為大千世界，上有四禪天統攝。這一層層組合的三千大千世界²⁶，稱為娑婆世界，即我們這個世界系的全貌。類似這樣的世界，無量無邊。

²⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.382)：「依唯識而成立因果，也就依唯識而立迷悟。眾生不了解外境是唯識的，是顛倒錯亂，為執我、執法的根源。因妄執，起煩惱，造業，這都熏習在阿賴耶識裏。業種成熟時，隨業受報，阿賴耶識就名為異熟識，成為生死輪迴的主體了。反之，如依觀而通「達」實「無」外「境」，是無自性的，是「唯識」所現而立的，這就能於依他起而知遍計所執空。如境相空不可得，虛妄分別識也就因失去對象而不生。境無所得，識也就無所得，就「能」悟「入於」唯識「真實」性——空相，真相。真實性是依他起自性離執所顯的，所以也不能說是空的。」〔※三性：遍計所執性、依他起性、圓成實性〕

²⁶ 《顯揚聖教論》卷1：「三千世界者：一、小千世界，二、中千世界，三、大千世界。謂一日月之所照臨，名一世界。如是千世界中，有千日月…合名第一小千世界。復千小千世界，名為第二中千世界。復千中千世界，名為第三大千世界。…如是三千世界，三災所壞，謂火水風災。」(大正 31, 485a4-16)

〔編者按：上述由小千、中千輾轉集成的大千世界，謂之「三千世界」，或「三千大千世界」。是單指由小、中、大三個「千世界」而言，並不是指三千個大千世界。〕

第二節 人類世界的過去與未來

一、世界的成立(p.129-p.131)

(一) 總說世界的起源與演進可分為生成史與演進史

《中阿含》、《長阿含》、《增一阿含經》，大同小異的說到世界的起源與演進。這裡面，包括兩部分：一是世界生成史，一是社會演進史。雖表現於傳說的形式中，為佛法對於世界人類演進的根本看法，值得我們研究！

(二) 別說世界的成立過程

1、世界開始凝成的順序

世界的開始凝成時，先於「空輪」中發生「風輪」，由「風輪」而發生「水輪」，未了結成「金輪」。空、風、水、金都稱為輪，說明這世界的成立，取著圓形而旋轉的運動。

2、四輪的演繹

(1) 空輪

空輪，即特定的空間，充滿構成世界的物質因素——四大，但還沒有形成。

(2) 由空輪起風輪

從空輪起風輪，即物質與空間相對分化，即在特定的空間中，有速疾流動的物質形態出現。活動旋轉於空間中的物質，是氣體的，所以稱為風輪，說風輪依空輪。

(3) 由風輪起水輪

風輪——氣體的久久旋轉，發現水輪，這即是氣體的凝成液體，氣體與液體分化。運動中的液體，在大氣包圍中，所以說水輪依風輪。

(4) 由水輪起金輪

液體的不斷運動，漸凝為固體——經中說風吹水而結成沫，即金輪。那時，水氣發散於金輪的四週，所以說金輪依水輪。

由於運動，地面有凹凸而成為海洋，雨水淹沒了大地的大部分。《起世經》(卷九)說：「阿那毘羅大風吹掘大地，漸漸深入，乃於其中置大水聚，湛然停積；以此因緣於世間中復有大海」²⁷。可見海在地面，所說的金輪依水輪，不能解說為大地在海中的。

(三) 經典的解說與現代的科學沒有嚴重的矛盾

這一世界——地球的成立過程，由氣體而液體，由液體而固體；以及現在的大地四周有水——水汽，水的四周有風——沒有水汽的空氣，風的四周有空，一圈圈的輪形世界，與近代人的解說，並沒有什麼嚴重的矛盾。

二、人類社會的演進(p.131-p.134)

(一) 略說人類社會演進的過程²⁸

²⁷ 《起世經》卷9〈11 世住品〉(大正1, 356c29-357a2)。

²⁸ 詳細內容請參見：《增壹阿含經》卷34〈40 七日品(第1經)〉(大正2, 736c22-737c26)。

1、初人的由來——從光音天下來

這一世界的人類，傳說是從光音天下來，象徵他們的喜樂與光明。那時，人類像兒童一樣，都充滿喜樂和光明的憧憬，無憂無慮，不識不知，既不知什麼是經濟問題，也無所謂家庭男女。

社會學者所說，古代蒙昧²⁹的原始社會，一切是平等的，與佛經所說的最初人間，恰好相合。

2、因吃地肥而演變至家庭組合的過程

(1) 因吃地肥而有膚色的不同

那時人類所吃的稱為地肥。因吃隨地所產的食物，逐漸發現了膚色的不同。這時，體力光彩出眾的，開始驕傲起來。印度人對於種族的分別，起初即在於膚色。直到現在，白種人還以為有色人種不及他們優秀呢！

(2) 因膚色的不同就一族一族的分化起來

由於膚色不同，自然覺得彼此不同，人類就一族一族的分化起來。各處各的環境，不再隨便吃地面的東西了，知道吃自然粳米——野生稻。

(3) 因男女的不同而開始有家庭的組合

那時漸發現男女的不同；異性相逐，感到有點不大雅。為了掩蔽兩性的媾合，締結兩性的密切關係，開始有家庭的組合，建造起粗陋的房舍。

這樣，夫婦、父子、兄弟等親族的關係，都在家庭基礎上建立起來。

3、因經濟的問題而有四種姓的產生

(1) 刹帝利族的形成

起初，吃的問題還容易解決，自然粳米到處都是。但有了家庭，人口漸多，私心也旺盛起來。大家對於天生的稻穀，爭奪而蓄積起來。這樣，自然粳米沒有了，不得不耕耘而食；這即是從採集經濟而進入農業社會的開始。

接著經濟問題嚴重起來，有的辛苦耕作而反得不到收穫；有的游手好閒，到處飽食無憂。大家覺到公共沒有法紀，不能安定，於是就公推田主——梵語刹帝利，即是國王來分配，這近於中國古代的均田傳說。有了國家組織，制裁權力，多少減少些紛爭。

國家制的出現，為了經濟的不平；國主是大眾公舉的，所以稱為「眾許平等王」。但從國家制——初期還是部落制建立起，人類社會即分為上下，上層即國王——刹帝利族，下層即庶民，庶民有納稅的義務，也就是有了治者與被治者。

(2) 婆羅門族的形成

各成各的家，各作各的事，雖有國家權力，世間還不能太平。做工的能生存，但由於天時人事，收穫不一定可靠；積蓄了，也有失亡的危險。人類的私欲更有增無已，所以有些人作出越軌的行為——盜、殺、淫、妄，罪惡蔓延。

有些人感覺痛苦、失望，厭世的思想流行，出家去修行。由此政治組織不良，人類自私的罪惡，特殊的宗教階級產生了。但這種厭世者，不能徹底，感到出家的寂寞，又回家娶妻生子，即是婆羅門族的來源。這即是神教的職業宗教者，他們不是出家者，也

另參：《長阿含·1小緣經》卷6(大正1, 37c)。

²⁹ 蒙昧：昏昧；愚昧。《晉書·阮種傳》：“臣誠蒙昧，所以為罪。”（《漢語大詞典(九)》，p.523）

不是正常的在家者，專門執掌祭祀，替人作祈禱，靠此生活。

佛教雖認為世間是苦，容許厭苦的出家生活，但對於營為³⁰世俗生活的婆羅門，根本反對。

〔3〕吠奢族、首陀族的形成

此時因社會工作繁多，職業分化，專門營農經商的自由民，成為吠奢族。沒有土地，作工巧³¹等活命的，成為首陀族。

4、從佛法的觀點指出婆羅門立四姓階級制的錯誤

這些種族，佛法以為只是古代同一人類的職業分化。婆羅門不能出世，又不從事於實際的世間事業，想以宗教思想來統治一切，強調婆羅門的高貴，建立四姓階級制，實是非常的錯誤。到此，即說到釋迦族，及釋尊的出世。

〔二〕導師判攝人類社會的演進史為六期

這一社會演進的傳說，我曾略有推論，分社會的演進為六期：

1、蒙昧的原始大同時代

一、蒙昧的原始大同時代。

2、婆羅門——祭政一致的時代

二、婆羅門時代，即祭政一致的時代。從政治說，雖即是田主，但時代的中心力量是神力，是古老傳統的豐富知識力。

3、刹帝利——武力興起的時代

三、刹帝利時代，即武士族興起的時代。婆羅門——祭師開始放棄地上的實權，偏重於他方、未來、天堂，即神教的隆盛期。時代的中心力量，是武力。佛教的傳說，以此為止。

4、吠奢——財力為中心的時代

四、吠奢時代，即農工商——自由民取得政治的領導權，特別是商人。時代的中心力量，是財力。現代的歐美政治，已到達此期。

5、首陀——群力為中心的時代

五、首陀時代，由農工的無產者取得政治領導權；時代的中心力量，佛經中沒有提到，應該是群力。

6、否定四階層的正覺大同時代

六、四階層的層層興起，即四階層的層層否定，即將渡入正覺的大同時代。佛教徒所渴仰的彌勒降生，即大同、和平、繁榮的時代到來。

三、未來的世界(p.134-p.137)

〔一〕北拘羅洲的福樂、平等、自由，與佛教的淨土思想發生融合

傳說的北拘羅洲，是極福樂的世界。北拘羅洲的平等、自由，有點類似此世界起初

³⁰ 營為：作為。指經營某種事業或進行某種活動。(《漢語大詞典(七)》，p.265)

³¹ 工巧：泛指匠人，工匠。宋 沈括《夢溪筆談·雜誌一》：“天竺以 刹利、婆羅門 二姓為貴種；自餘皆為庶姓，如毗舍、首陀 是也；其下又有貧四姓，如工巧 純陀 是也。(《漢語大詞典(二)》，p.951)

的人類社會。將此世界融入佛教的真理與自由，智慧與慈悲，即為淨土的內容。

我們這個世界，經過多少次荒亂，彌勒降生時，才實現為淨土。佛教淨土的真精神，如果說在西方極樂國，在兜率天內院，不如說重在這個世界的將來。

〔二〕略述拘羅洲的社會特質，非如倫理學者之批判

拘羅洲的特質，沒有家庭——沒有男女間的相互佔有，沒有經濟上的私有。衣服、飲食、住處、舟車、浴池、莊嚴具，一切是公共的，儘可適量的隨意受用。大家都「無我我所，無守護者」，真的做到私有經濟的廢除。男女間，除了近親屬而外，自由交合，自由離散。所生的子女，屬於公共。

拘羅洲的經濟情況，男女關係，家庭本位的倫理學者，或者會大聲疾呼，斥為道德淪亡，類於無父無母的禽獸。

然在佛法說，這是「無我我所」的實踐者，是「能行十善業」者，是能做到不殺、不盜、不邪淫、不妄語者，比家庭本位的道德——五戒要高尙得多。³²

〔三〕融入佛法的北拘羅洲，即原始佛教仰望中的未來世界

拘羅洲的人，沒有膚色——種族優劣的差別，人類是一樣的平等。由於體健進步，人間再沒有夭壽的。壽終而死，也再沒有憂愁啼哭。這個世界，非常的莊嚴，非常的清淨，像一所大公園。土地肥沃，道路平坦，氣候冷暖適中；到處是妙香、音樂、光明。人類生活於這樣的世界，何等的幸福！這樣的世界，為無數世界中的現實存在者。

原始佛教仰望中的世界，即是這樣的世界，而又充滿了佛陀的真理與自由，智慧與慈悲；這即是這個世界的將來。³³

³² 印順導師《佛法是救世之光》(p.422-p.424)：「

問：佛說北拘羅洲，是八難之一，何以此種世界，為佛教仰望中的世界？又其除親屬外，自由交合，云何能做到不邪淫？又既說北洲是極福樂的世界，而事實的北俱盧洲是否如是？

答：八難，依原語，應為八無暇，因為北俱盧洲等，沒有聽聞佛法的機緣。雖然是極福樂的世界，只是生死輪迴中事，不能發心出離，所以列為八難之一。如三界中最高的非想非非想天，也是八難之一——長壽天。此難，是無緣修學佛法，並非一般的災難與苦難。說到不邪淫，一般人總是以現有的觀念去看他，所以覺得自由交合，就不能不邪淫了。不知合法的交合為正淫，不合法的為邪淫。什麼是合法？凡是當時的社會（或者國家），公認為這是可以的，為社會所容許的，就是合法。如古代印度，有七種婦：買賣婚姻名「索得」，掠奪婚姻名「破得」，自由戀愛名「自來得」等。社會容許，國家的法律不加禁止，便是合法。北拘羅洲，沒有家庭組織，沒有私有經濟，近於原始社會。在這種社會中，大家都如此，所以誰也不會犯邪淫。如不了解這個道理，如中國在傳說的伏羲以前，還沒有婚姻制，難道人人都犯邪淫而要墮落的嗎？不過隨社會的文明日進，而道德的觀念不斷進步，也就再不能以原始社會的情況為口實，而覺得我們現在也可以如此！現代，如不經合法儀式（那怕是簡單的），就不免成為邪淫了。事實的北俱盧洲，是否如此，現在還沒有發現這樣的樂土。論理，這在同一鹹海中，在同一日月照臨中，在同一小世界中，不應該離此地球以外的。我遇見一位方大居士，他想把北拘羅洲遠推到銀河系的世界去，以免找不到北拘羅洲而煩惱。然而，這不是合理的解說。」

³³ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.807-p.808)：「上面曾說到：淨土思想的淵源，有北拘盧洲(Uttarakura)式的自然，那是從原始山地生活的懷念而來的。有天國式的莊嚴，那是與人間帝王的富貴相對應的。這是印度舊有的，但經過佛化了的。北洲與天國，可惜都沒有佛法！有佛出世說法的淨土，以彌勒(Maitreya)的人間淨土為先聲。等到他方佛世界說興起，於是有北洲式的自然，天國式的莊嚴，[而]有佛出世說法，成為一般佛弟子仰望中的樂土。」

【附錄】：須彌山與四洲（《佛法是救世之光》，p.415-p.420）

須彌山中心的世界觀，是佛教古典的一致傳說。佛教的傳說，以須彌山為中心，九山（連須彌山）八海圍繞著；在須彌山的四方海中有四大洲；日與月，旋繞於須彌山的山腰。我在《佛法概論》第九章說：「這樣的世界，與現代所知的世界不同」。換言之，佛教的傳說，與近代所知的世界情況，並不相合。假使說，這是微小到看不到的，或遠在十萬百萬億國土以外的，那就不是一般世間知識所能證實，也不是一般知識所能否認，我們大可以不必過問。可是，須彌山是我們這個世界的中心，而四洲又是同一日月所照臨的地方。又近又大的世界，我們自己的世界，這是不能避而不談的。這一古傳與今說的不能完全相合，應該有一合理的解說。否則，有近代知識的人，可能會引起誤會，因此失去佛法的信仰。

我在《佛法概論》中，曾有過一項解說。但試作合理的解說，不是由我開始。《佛法概論》中說：「以科學說佛法者說：須彌山即是北極；四大洲即這個地球上的大陸，閻浮提限於亞洲一帶」。這是老科學家王小徐先生的解說。這一解說，對於傳說的南洲日中，北洲夜半，恰好相合。但以須彌山為北極，變高山為冰地，與固有的傳說，似乎距離得太遠。還有，「真現實者說：須彌山系即一太陽系；水、火、地、金四行星即四大洲，木、土、天王、海王四行星即四大王眾天，太陽即忉利天」。這是太虛大師《真現實論》所說的。³⁴依著這一解說，以北拘羅洲為另一星球，可以不成問題。而傳說太陽旋繞於須彌山腰，而現在解說為太陽即是須彌山頂的忉利天，也不大相合。

對於這一問題，我有幾點意見：

一、佛是德行的智慧的宗教家，他著重於引人離惡向善，斷惑證真。對於世界的情況，只是隨順世俗所說的世間悉檀。換言之，佛說的天文地理，是隨順當時印度人所知的世界情況而說，並不是照著佛陀知見的如實內容來說。如母親要幼兒服藥，幼兒卻仰望天空，說烏雲中的月亮跑得真快。慈母不必要糾正他的錯覺，因為他還不能了解「雲駛月運」的道理。說也徒然，也許會越說越糊塗，倒不如順著他說，勸他趕快把藥丸吞下。如來說法也如此，有「隨眾生意語」，「世界悉檀」，有「嬰兒行」，「婆婆 唵唵」

³⁴ 《太虛大師全書 第十一編 真現實論宗依論》：「太陽系中八大行星，除上水、金、地、火四星，木星環日於火星外，應為東方天王之天眾及華手天器界。火星、木星間，有多小行星，應為星宿天之器界。土星環日於木星外，應為西方天王之天眾及持鬘天器界。天王星為管理南瞻部洲南方天王眾之器界，名義更為顯然。海王星則為北方天王眾及常放逸天之器界。至於彗星，不由太陽統攝，然時隱時現於太陽系中，應為阿素洛或妙翅鳥之器界。而太陽則為忉利天之器界也。過此以往，為空居天，非日之光熱攝力所能及。故太陽系之範圍，即蘇迷盧之範圍也。」（第 19 冊，p.230）

³⁵ (1)《大般涅槃經》卷 20〈9 嬰兒行品〉：「一切眾生方類各異所言不同，如來方便隨而說之，亦令一切因而得解。又嬰兒者能說大字，如來亦爾說於大字，所謂婆伽。伽者有為，婆者無為，是名嬰兒。伽者名為無常，婆者名為有常。如來說常，眾生聞已為常法，故斷於無常，是名嬰兒行。」（大正 12，485 b26-c2）

順著愚癡眾生，說些不徹底話。「黃葉止兒啼」³⁶，「空拳誑小兒」³⁷，這在佛法中，都是善巧方便，如語實語。如釋尊而生於今日，或不生於印度，他所說的世界情況，當然不會隨順古代印度人的世界觀而說。如忽略了這點，把曲順世俗的隨他意語，看作天經地義，那就「根本違反了佛陀的精神」。

二、我以為，像佛教流傳的世界情況，是「釋尊部分的引述俗說，由後人推演組織完成」。如漢譯《長阿含》的《世記經》（體裁與內容，近於印度的往世書³⁸），特地詳細的論述世界情況，而阿育王時南傳錫蘭的巴利文本，還沒有此經。其實此經的序分，明白說到由弟子間的商議而引起。與此經內容大同小異的《立世阿毘曇論》，屬於論典，說這是「佛婆伽婆及阿羅漢說」。這不但說明了，這裡面包含了佛弟子所說的成分，更證明了這只是由佛弟子討論組織完成，認為合乎佛意。可是，佛說的不一定如此。

三、古代的地理傳說，起初都是有事實依據的。或者是觀察得不精確，或經過某些人的想像，這才說得與實際不相應。如我國燕齊方士傳說的：「海上神山」，「蓬萊三島」，當然有事實根據的。可是海上的三島，並沒有如方士們想像的那樣是神仙住處。又如經中說：無熱大池，流出四大河。³⁹依實際觀察所得，帕米爾高原，確有大池，俗稱維多利亞湖。從四方高山發源而流出的，確有恆河、印度河、縛芻河；至於徙多河，即是流入新疆的塔里木河，可能古代與黃河相啣接。然而，說由無熱大池流出，說由四方，牛口象口等流出⁴⁰，就不盡不實了。現在所要討論的，須彌山為世界中心，拘羅、閻浮提洲等，當然也有事實根據的。不過在傳說中，不免羈入⁴¹想像成分，弄到與實際情形脫節。所以，唯有從傳說中，尋求其原始依據的事實，才是對於傳說的合理解說。

(2)《佛果園悟禪師碧巖錄》卷 8：「十六觀行中，嬰兒行爲最。哆哆啾啾時，喻學道之人離分別取捨心，故讚歎嬰兒，可況喻取之。」(大正 48，206c18-20)

³⁶《大般涅槃經》卷 20〈9 嬰兒行品〉：「又嬰兒行者，如彼嬰兒啼哭之時，父母即以楊樹黃葉而語之言：莫啼！莫啼！我與汝金。嬰兒見已，生真金想，便止不啼，然此楊葉實非金也。」(大正 12，485c10-13)

³⁷(1)《增壹阿含經》卷 18〈26 四意斷品〉：「世尊告曰：是故，大王！甚莫愁憂。一切眾生皆歸於死，一切變易之法，欲令不變易者，終不有此事。大王！當知人身之法猶如雪揣，要當歸壞；亦如土坯，同亦歸壞，不可久保；亦如野馬幻化，虛偽不真；亦如空拳，以誑小兒。」(大正 2，638c2-7)

(2)《大智度論》卷 19〈1 序品〉：「信諸法無所有，如空拳誑小兒。」(大正 25，204b2-3)

³⁸往世書，梵名 purāṇa。又作富蘭那聖典、古事記。係古代印度神話傳說之總集。乃印度教主要經典之一，約於西元前一世紀至十世紀間完成。相傳為廣博（梵 vyāsa，音譯毘耶婆）所作，然實為長期積累之作品。（《佛光大辭典（四）》p.3198）

³⁹《大方廣佛華嚴經》卷 42〈27 十定品〉：「佛子！如無熱大池，於四口中流出四河入於大海；菩薩摩訶薩亦復如是，從四辯才，流出諸行，究竟入於一切智海。」(大正 10，222b15-17)

⁴⁰《起世經》卷 1〈1 閻浮洲品〉：「阿耨達多池東有恆伽河，從象口出，與五百河俱流入東海。阿耨達多池南有辛頭河，從牛口出，與五百河俱流入南海。阿耨達多池西有薄叉河，從馬口出，與五百河俱流入西海。阿耨達多池北有斯陀河，從獅子口出，與五百河俱流入北海。」(大正 1，313a2-8)

⁴¹羈入：攙入。（《漢語大詞典（九）》，p.195）

「我以為，古代的須彌山與四洲說，大體是近於事實的」。先從須彌山來說：須彌山，實即是喜馬拉耶山（其實，這不只是我個人所說）。這不但是聲音相合，而且須彌山為世界的最高山，而依近代測量，喜馬拉耶山也是這個世界的最高山。漢譯的經傳中，須彌山以外，有雪山，其實雪山也就是須彌盧山。如釋迦族後裔四國中，有呬摩咄羅國，意思就是「雪山下」。又在喜馬拉耶山南麓，有蘇尾囉（即須彌盧的異譯）國，古稱為雪山邊地。所以，雪山——喜馬拉耶山與須彌盧山，為同一名詞的分化。在佛教的傳說中，離開雪山而說須彌山，須彌山也就消失於現實空間，而不知何在了！

我從《起世經》中，見到海在地面的古說，這是與四洲在海中的傳說矛盾。又從《阿含經》中，見到佛從忉利天（須彌山頂）為母說法下來，及阿修羅上侵忉利天而失敗下來，都在喜馬拉耶山南不遠（並見《佛法概論》引述）。因此作成這一解說：須彌山即喜馬拉耶山，南閻浮提，北拘羅等，並不在大海中，而是沿喜馬拉耶山四面分布的區域。去年秋天，讀到新譯出版的《小乘佛教思想論》，才知道印度教的傳說，閻浮提以須彌山為中心，分為七國。北有鬱怛羅拘羅，南有婆羅多。須彌山四方有四樹，山南的樹名閻浮提（原書譯作姜布，即瞻部。佛教也說閻浮提從此樹得名；樹在河旁，河名閻浮提，產金）。所以南方婆羅多，也名閻浮提；而總稱七國為閻浮提，只是以閻浮提來統稱須彌山中心的七國。這可見佛教與印度教，都共同依據古代的傳說——依須彌山為中心而四面分布。但又各自去想像，組織為獨特的世界形態。