

人間佛教的「菩薩道」修持進階及其社會融入探析——以太虛、法舫、星雲三位大師為中心的考察

唐忠毛

華東師範大學社會發展學院教授

中文摘要

太虛大師宣導的人間佛教秉承了大乘佛教的菩薩道精神，立足於「菩薩道」之四攝、六度、四無量心的慈悲利他社會服務精神，彰顯出大乘佛教的人間性品格與現實主義品格，以及佛教在現實社會生活中的慈悲、戒行與般若智慧。太虛提出人間佛教的菩薩道修持，應以修持「人菩薩」為基礎，「人菩薩」思想為人間佛教的修學奠定了基礎的指導思想與方法，同時「人菩薩」與「菩薩學處」也是太虛構建起整個人間佛教與社會關係框架的重要基礎。太虛的弟子法舫曾在「三自皈依」、「五戒行為規範」的基礎上提出了建立人間佛教的「七個程序」，作為引導在家居士與出家眾的人間佛教修持與社會行為規範。佛光山星雲大師為適應當代人的心智，因時因地提出了人間佛教的「戒定慧」三學，用簡潔的語言來開示人間佛教菩薩道的社會服務精神——即「三好」、「四給」、「五和」。其中，「三好」高度概括了「身、口、意」的佛教修持總則，引導信眾從日常行為與社會規範入手，「做好事、說好話、存好心」，讓真善美在現實社會裡生根。「四給」則是充分把握了「六度」之「布施」與「慈悲喜捨」的奉獻精神，「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」，將菩薩道精神切實地實踐於日常生活之中。而「三好」、「四給」的實踐理想，就是要實現「自心和悅、家庭和順、人我和敬、社會和諧、世界和平」的「五和」之人間淨土。

關鍵字：人間佛教 菩薩學處 凡夫菩薩（人菩薩） 社會和諧



An Analysis on the Practice of the Bodhisattva Path and its Integration into Society in Humanistic Buddhism: An Investigation Focusing on Master Taixu, Master Fafang, and Venerable Master Hsing Yun

Tang Zhongmao

Professor, School of Social Development, East China Normal University

Abstract

Master Taixu advocated that Humanistic Buddhism adheres to Mahayana Buddhism's spirit of the Bodhisattva path. The compassionate spirit of service and benefiting others, based on the Four Means of Embracing, Six Perfections, and Four Immeasurables, demonstrates the humanistic and realistic character of Mahayana Buddhism. It also reveals the Buddhist practice of compassion, precepts, and prajna wisdom in daily life. As proposed by Taixu, the practice of the Bodhisattva Path in Humanistic Buddhism is a practice based on "human bodhisattvas." The conception of "human bodhisattvas" establishes the foundation, direction, and method for the study and practice of Humanistic Buddhism. Correspondingly, Taixu established the relationship between Humanistic Buddhism and society based on a framework grounded on the notions of "human bodhisattvas" and "a bodhisattva's place of learning." Fafang, a disciple of Taixu, formulated the Seven Procedures grounded in the Three Refuges and Five Precepts as guidelines on Humanistic Buddhist practice and social action for laity and monastics. Concurrently, the Three Acts of Goodness, Four Givings, and Five Harmonies are Venerable Master Hsing Yun's proposed, insightful, and modern adaptation of the Three Learnings: precepts, meditative concentration, and wisdom in Humanistic Buddhism. Through these, the spirit of the Bodhisattva Path in Humanistic Buddhism, reflected in community service, is succinctly explained. The Three Acts of Goodness encapsulate the essence of Buddhist practice in body, speech, and mind by guiding the devotees to "do good deeds, speak good words, and think good thoughts," thereby fostering truth, virtue, and beauty in society. The Four Givings is a reformulation of generosity, one of the Six Perfections and a spirit of service that manifests loving-kindness, compassion, joy, and equanimity. As a result, "giving others faith, giving others joy, giving others hope, and giving others convenience" are practiced as the spirit of the Bodhisattva in daily life. As such, a humanistic pure land is realized by practicing the Three Acts of Goodness and Four Givings, which give rise to the Five Harmonies: individual harmony achieved through joy, family harmony achieved through deference, interpersonal harmony achieved through respect, social harmony achieved through cooperation, and world harmony achieved through peace.

Keywords: Humanistic Buddhism, bodhisattva place of learning, laity bodhisattvas, social harmony

一、太虛大師的「菩薩學處」與社會融入

太虛宣導的「人生佛教」（「人間佛教」）從表面與感性的觸發來看，是對當時佛教過分替死人服務的不滿，是要糾正當時中國佛教過於「重死」以及弘法模式過於依靠「給死人薦亡」的流弊；¹但從更深層的動機來看，卻是要因應近代以來的觀念與制度兩個層面的挑戰，試圖建立一個佛教現代化生存的策略——其最終目的就是要使佛教與現實人生結合起來，使佛學與社會各個領域融通起來，進而使佛教在現代社會得以生存與發展。正是基於這一基本理念，太虛大師在反思晚清以來傳統宗教與現實社會嚴重脫節的同時，提出了人間佛教的菩薩道與菩薩學處。也就是說，太虛大師認為要真正實行人間佛教，就應該依菩薩學處而修學，做深入社會、普利眾生的事業，不要學了小乘的「自了漢」。「菩薩學處」不同於「比丘學處」，它不僅適用於出家人，也適用於在家信眾，而人間佛教要實現佛教與社會的高度融合，恰恰要關注廣大的在家佛教信眾。

1947年2月，也就是太虛大師在上海玉佛寺圓寂前的一個月，他在寧波延慶寺開講「菩薩學處」，主張以「菩薩道」統攝一切佛教，並系統性地概述人間佛教的菩薩法門。太虛大師指出：

學習菩薩之道，並非高推聖境，遠在淨土。就是從我們凡夫為起點，一步一步進向聖境，創造淨土，從淺到深，轉劣為勝。最初是大心凡夫地的菩薩，及其優入聖域，終入金剛後心，則成為最高等覺地的菩薩。我現在所倡導的菩薩學處，是重在啟發初發菩提心願的菩薩；旨在要人盡能成為大心凡夫的菩薩，不是頓超二

1. 太虛大師曾經說過（1933）：「人間佛教，是表明並非教人離開人類去做神做鬼，或皆出家到寺院山林裡去做和尚的佛教，乃是以佛教的道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教。」參見太虛大師：〈怎樣來建設人間佛教〉，《太虛大師全書第十四編·支論》，頁431。



乘的大菩薩。²

在此，太虛大師提出了「大心凡夫地的菩薩」這個人間佛教修持的重要概念。所謂「凡夫菩薩」也就是「人菩薩」，即在日常生活和工作中發菩提心、行菩薩道、自利利他的廣大眾生。「凡夫菩薩」這一理念與方法的提出，對於人間佛教的修持方法起到了至關重要的指導意義，它糾正了中國傳統大乘佛教中的一些好高騖遠、不切實際、執著於空無，乃至「言大乘教、行小乘法」的種種與現實人生和現實社會脫節的流弊。太虛大師說：

向來對佛法有信心的人，便自稱學佛，求其真能發菩提心願做個大心凡夫的菩薩，卻是鳳毛麟角。有一種人學佛，將佛推崇過於高遠，自甘卑屈。既不能認識佛法全般的真相；固執著佛所方便指示的一點一滴的法門，如人間善行，天上福報，著重個人福業方面極粗淺的說法，於是情生耽著，但求個己人天福報為足。這雖也可稱為學佛，但去學佛的真精神遠甚，直是方便中的方便，佛曾貶之為無性闍提。復有一種人學佛，覺得個己的生與死是極苦痛，於是偏執著佛所指示的中道法——空有兩面的空一方面。以專求了脫個己的生死，精神上得寂滅無為為究極。這條路徑雖可通至大乘，倘故步自封，不肯進探中道法的幻有、妙有的一面，醉臥於空三昧中，自然未能貫徹佛學全般的精神，自墮於方便小乘，佛曾貶之為無性敗種。我今宣導菩薩學處，決不叫人迷著人天的福報，也不叫人愚耽小乘的寂滅；是指示人人可走之路，個個可修之道，是整個的全般的佛法的總綱。這便是菩薩之學，自下至上，自凡至聖，從我們開始舉足直到佛果的大道。這自始至終徹上徹下的，都不出我們發菩提心、修菩薩行的現在一念願心

2. 太虛大師：〈菩薩學處〉，《海潮音》，第28卷第9期。

的菩薩。這好像一個國民，從做幼稚園學生起一直到研究院出來的博士止，都是學生；菩薩學亦然，有初發心的菩薩，有金剛後心的菩薩。初心是凡夫，後心鄰於佛，但都是菩薩，始終未離學地。後心鄰於佛果高位的菩薩，是不易學，但也不離於初心易學，積漸成就。故菩薩學處，是從易學處說起，曰皈依三寶；恐人走歧途，於皈依三寶時兼勸其發四弘誓願。皈依三寶，是教以不入邪途；發四弘願，是使其不趣人天福果，不耽著二乘寂滅。這是直趨菩提大道，一定成佛。³

太虛大師的這段話既是他對中國傳統大乘佛教弘傳過程中積弊的反省，也是其反思晚清以來中國佛教脫離社會，進而思索重建佛教與現實人生、現實社會緊密連接的表現。也許有人會質疑：中國佛教向來不是以大乘佛教為主流嗎？大乘佛教的核心思想不就是「菩薩道」精神嗎？何以到了近代太虛大師才重視「菩薩道」與「菩薩學處」呢？這個問題事實上也正是太虛大師要回答的問題。這個問題我想可以從兩個方面來理解：

其一，教理上聲稱弘揚大乘佛教，而教法與修持上是否真正地實踐大乘、趨向大乘呢？法舫法師曾提出一個值得反省的問題，中國雖是號稱大乘佛法流行的地方，但是佛教徒能夠依大乘之理去修學、去實行的，卻並不是很多。正如上文太虛大師所言：中國普通大眾的學佛，往往流於「人天福報」與「墜於寂空」這兩途，事實上都是宣稱大乘法，行為「自了漢」。一方面，有些人學了佛，大都求人天福報，實際上都是學了小乘的自利行，沒有學到大乘的利他行。另一方面，有些人學了佛，大概只知道念佛了生死，或入山林靜修，不顧現實人生的一切事務，甚至連自己的家庭也拋棄了。其結果是，佛教與現實社會相離，佛教徒與社會人士之間似隔了一道鴻溝，很為隔膜。由

3. 太虛大師：〈菩薩學處〉，《海潮音》，第28卷第9期。



於這隔膜，使他們失去親近佛教的機會，迷昧佛法的真理，而生起種種誤會：佛法是自利的、是消極的、是厭世的錯覺。尤其是出家的佛教徒，好一點則過著坐禪念佛只顧自利的生活，再下一點的，則給人念念經，拜拜佛，以經懺薦亡去換取錢財，因此被人輕視。所以太虛大師的從「菩薩學處」做起，便是針對這類學佛人不關心現實社會的時弊，來重振菩薩利他救世的大乘精神。

其二，即便是大乘佛教的「菩薩道」，傳統中國佛教的「菩薩道」在理解方式與修持方法也不易落到實處，尤其難以貫徹到日常生活之中。即如太虛所言：「向來對佛法有信心的人，便自稱學佛，求其真能發菩提心願做個大心凡夫的菩薩，卻是鳳毛麟角。」正是在這個意義上，太虛大師提出了「凡夫菩薩」（「人菩薩」）的修學意義。「菩薩」本來的意思就是「覺悟的有情眾生」，但「菩薩道」中「菩薩範式」的思想卻有一個發展過程。學愚教授在其〈菩薩範式及其轉換〉一文中指出：

菩薩思想源於早期佛教、貫穿一切佛教。它以「佛菩薩」為原型，在佛教歷史上出現了聲聞菩薩、聖菩薩、天菩薩、神菩薩範式及其轉換。在很大程度上，新典範的產生沒有取代舊典範，新舊典範具有共同的佛法基礎，可並存於同一時代和社會。太虛大師創造性詮釋了菩薩思想，構建了「人菩薩」範式。這樣，太虛大師提倡的人間佛教並非歸至過去任何一種佛教——早期佛教，或某一部派佛教或大乘佛教，而是要建立契合當代社會的新佛教；同樣地，人間佛教的菩薩並非要恢復或模仿傳統佛教中的聲聞菩薩、聖菩薩、天菩薩或神菩薩，而是要建立既契合菩薩一貫思想、又符合現代社會的「人菩薩」範式。⁴

4. 學愚：〈菩薩範式及其轉換〉，《世界宗教研究》2017年第3期，北京：中國社會科學院世界宗教研究所，頁50-60。

「人菩薩」思想為人間佛教的修學奠定了基礎的指導思想與方法，同時「人菩薩」與「菩薩學處」也是太虛構建起整個人間佛教理論框架的重要基礎。太虛在建構人間佛教思想之前就提出了大乘佛教之源——「人乘法」，太虛指出：「圓覺之乘，不外大智慧、大慈悲之兩法，而唯人具茲本能……唯此仁智慧是圓覺因，即大乘之習所成種姓，亦即人道之乘也。換言之，人道之正乘，即大乘之始階也。」⁵可見，太虛在構建人間佛教理論時，也將人間佛教作為人道之正乘，「即大乘之始階也」。其後，太虛還將人間佛教與「五乘共法」與「大乘不共法」連繫起來，指出人間佛教本身也有不同的超越境界與階位。太虛在和梁漱溟爭議人間佛教的超越性時就指出：「（人間佛教）下者可漸之以五乘的佛法，除惡行善，以增進人世的福樂。中者可漸之以三乘共佛法，斷妄證真，以解脫人生的苦惱。上者可頓之以大乘的不共法，即人而佛，以圓滿人性之妙覺。」⁶

太虛提出「人菩薩」的目的，主要是要把人間佛教的修學落實到日常生活的實處，因此太虛大師又從皈依三寶、三乘共戒、發心正行、結勸修學等四個方面，論述了菩薩學處的內容和修學方法，強調做人、發菩提心、行菩薩道、修六度四攝與人間淨土建立的密切關係。太虛所言的「皈依三寶」是「兩重三皈」——即「結緣皈依」與「正信皈依」兩種。結緣三皈，是針對佛教廣泛的信徒；正信三皈，則用於已於佛法有所認識，種下根本信心的信徒。太虛大師指出：

菩薩學處兩重三皈，是建設佛教堅固基層的基礎。佛教的中心雖著重在伽藍清淨僧伽，但整個的基礎應建築在多數大眾的信仰心上。沒有大眾信仰的佛教，縱使伽藍梵剎建築得富麗，僧伽的生

5. 太虛：〈佛教之人生觀〉。

6. 太虛：〈論梁漱溟《東西文化及其哲學》〉。



活如何富裕或清高，這是違反佛陀的真義的，是死寂的佛教而非是活的佛教。故今後佛教新的發展和建設，是應把佛教的精神普遍地打入大眾的心中，喚起大眾熱情的信仰和認識，這就是設立兩重三皈的所以然……而領導三皈的菩薩展開兩條路線：一從在家的徒眾到在家菩薩位，一從出家的徒眾到出家菩薩位。⁷

「三乘共戒」包括在家眾的「五戒十善」、出家眾的「沙彌十戒」和「比丘具足戒」、在家眾「的八關齋戒」。其中，「八關齋戒」，是在五戒與十戒之間，特別為在家居士所設，在戒律的精神上說，是從在家到出家的橋梁。「發心正行」，包括「發菩提心」、「修學六度」、「勵行四攝」。「結勸修學」，是對出家、在家信眾的修學教導與信心鼓勵。太虛在對在家信眾說明「結勸修學」時指出：

修菩薩道者，隨其智力行力的淺深，接受六度四攝法門，則為完成菩薩之人格。於是各就其各階層所處之本位，如服務於文化、教育、慈善、政治、軍人、學者、商業、工人、農民中，都可依佛法之精神，為群眾之表率。本菩提心，修菩薩行，將佛教的精義真理，廣泛地投入大眾的識田中，建立實用的人生佛教，以造成和平快樂的淨土樂園。⁸

二、法舫法師關於人間佛教修持次第與五戒行為規範

法舫法師是太虛大師的入室弟子，也是太虛大師的忠實和得力助手，他對太虛大師佛教革新的理想與人間佛教的宣導，都竭誠擁護，不遺餘力，並在繼承太虛大師思想的基礎上保有一定程度的闡發。法舫法師曾三度主編當

7. 太虛大師：〈菩薩學處〉，《海潮音》，第28卷第9期。

8. 同註7。

時宣導新佛教運動的《海潮音》雜誌，並親自在其中發表不少有關教理和學術的文章，宣傳佛教的革新運動與宣導符合時代背景的人間佛教。此外，法舫法師還曾兩度出國在東南亞各地傳教，並被錫蘭（斯里蘭卡）國立大學聘為該校中國佛教文學及大乘佛學教授。他以流利的英語講授大乘教理，深受當地學生歡迎。法舫法師在為中印、中錫文化交流作出巨大貢獻的同時，也開拓了自己的國際佛教視野，同時也使得他的人間佛教觀具有國際視野。因此，他對人間佛教以及人間佛教修持方法的見解，對當代具有重要的啟發性意義。

在法舫法師看來，人間佛教之所以必須提倡，是因為它是「建立全系佛法之信仰基礎」。人間佛教雖然重視在人間的教化，但人間並非佛陀教化的全部，而主要是整個佛法的基礎。法舫的這一論斷，不僅表達了他對人間佛教義理意義上的人間性向度之理解，同時也蘊含了人間佛教「修持方法」的思考。

在人間佛教修持方法上，法舫法師主要還是受太虛大師「菩薩學處」的影響，繼承了並闡發了「菩薩學處」方法。法舫法師非常強調建立人間佛教修學次第與程序的重要性，他指出：

修學程序的重要性——我們在修學佛法的意趣中，就可以知道修學佛法的重要性。那麼我們應該怎樣地去修學呢？這就要曉得修學的程序，依著程序的次第去修學，即能決定自己修持的步驟與路線，可以收到事半功倍的效力。普通人辦教育，亦有次第的程序，如由初小而高小，而初中，而高中，而大學，而入研究院，有必歷的學程與階段，非是躐等而成，一蹴而登，故學佛者亦不能例外，尤其是在家學佛的士女，更須依著次序學佛，先研究佛理，明白修學的方法，才不會有盲修瞎練，墮



坑落阱的危險。⁹

法舫法師將人間佛教的修持核心內容概括為「三自皈依」、「五戒行為規範」，並提出建立人間佛教的「七個程序」。這些總結為人間佛教大致確立了一個較為清楚的修持規範，使得人間佛教的特性與方法得以彰顯，避免了人間佛教的含混與不可簡別。

首先，所謂「三自皈依」，即皈依佛、法、僧，這主要是繼承了太虛大師的「兩重三皈」——「結緣皈依」與「正信皈依」的思想與方法，主張信心的建立也是人間佛教修持的基礎與關鍵。正如法舫所言，「如是皈依為佛教在此人間實行教化之最初基礎，亦即人間佛教建立之第一工作耳」。¹⁰有學者認為，法舫所謂的「三自皈依」雖然主要是來自中國禪宗的三自皈依，但法舫並不認為三自皈依具有中國佛教的創造因素，而是把它完全歸功於釋迦牟尼佛的教化，是源自原始佛教《阿含經》的思想。¹¹法舫曾指出：

夫釋尊未出世未說法之前，印度民間之信仰為一神為多神，屬於身外之追求，不重自身本具之人格，今佛陀倡三自皈依，乃表示人類內向之反省，一切不依身外之對象，故這種運動，予婆羅門教之一大打擊，而佛陀之新信仰，由此建立矣，斯亦可謂對印度人民信仰革命也。¹²

法舫的這一論斷，從人本的超越向度對人間佛教的「人間性」進行了進一步

9. 法舫：〈一個修學佛法的程序〉，參見《現代佛教學術叢刊》第41冊《佛學研究方法》卷，本文係法舫法師在香港香海蓮社與澳門寶覺佛學社之講稿，由竺摩記錄，見《法舫文集》第3集。

10. 梁建樓編：《法舫文集》第4卷，北京：金城出版社，2011年，頁55。

11. 魏道儒：〈略論法舫人間佛教思想〉，梁建樓編：《法海寶舟——法舫文化研究文集》，北京：團結出版社，2013年，頁192-193。

12. 同註10，頁56。

的理解。

同時，法舫在「三自皈依」中特別強調了「建立正知正見」的重要性。他指出：

正知正見的條件，一要契理，二要如事，換個新名詞來說，契理是合乎哲學的知識，如事是合於科學的經驗，不違科哲，又合邏輯的思想理論，才是正確不謬，這在佛教則叫做正知正見。但合乎正知正見的條件，還有四個：第一破迷，即是破除不合理的迷信，掃了不正確的思想。凡是不合現實人生的道理，隨便去信，都屬於迷信。如以信佛為信神，由信神而信鬼，由信鬼而求籤問卜，皆為不合理。又如生病應以藥物醫治，不此之圖，而求諸蛇神牛鬼，皆是不合現實人生社會正理的思想。正知正見的佛教信徒，便不應有此種行為。第二立信，即是建立正常的正確的信仰，合乎人生佛教的真理，合乎現實社會的事實，才是正信，否則便是迷信，要破除迷信，才會產生正信。同時這破迷立信的標準，是「依法不依人」，法為正理，人不論僧俗，只要他的思想言行合乎正確的、合理的，就可以信奉也，否則雖自稱活佛上師，亦不宜相信他。第三崇正，崇是崇拜，正指正理，即崇拜如理如事的佛法，否定違理背事的邪教。普通有好多什麼社，什麼堂，什麼教之類的機關，往往偷取佛教的經典，作變相的宣傳，似是而非，非真佛法，需要明智辨別，方不至上當。第四黜邪，黜是掃除、剷除的意思，即對於不合佛理的思想，或於佛理誤會的見解，我們理解佛理的信徒，應要設法掃除他或糾正他。我國人於佛教向來多數誤會，在普通的社會小說戲劇中，甚至在學生的教科書中，往往對佛法下不正確的評述，或譏罵侮辱，皆須設法糾正他。



又如一個新聞記者，本來是很有知識的，但他發表的新聞，亦循著一般齋公齋婆的俗見，以拜佛拜神，神佛不分，珠目相混，這些都在糾正之例。又黜邪崇正的標準，是「依了義不依不了義」，了義是究竟徹底的理論，不了義是不正確不徹底的理論，現在黜邪崇正，就是叫你黜除不正確不徹底的理論，而崇信正確的徹底的理論。¹³

其次，法舫法師所謂的「五戒行為規範」，主要是基於佛教五戒規範而得出的，即第一不殺生、第二不取不義之財、第三不非禮荒淫、第四言行相符、第五不作一切破戒作惡因緣如飲酒等。¹⁴「五戒行為規範」就是「人菩薩」的基礎條件，也是做人的基本條件。法舫法師指出：

如果做人基本的條件都做不到，連人尚做不好，那裡還談得到做人師、做菩薩、做佛！中國的古書亦說：做人要做完人。學佛的人，尤其注重做人的基本道德。平常學佛的人有一種通病，是往往出家人不如居士，居士又不如普通人；為何會產生這種不良的病態呢？皆因學佛的人未能深明佛理，學了佛，好高騖遠，專尚空談，不從實際做人的基本道德做起，便妄想學佛，學菩薩，結果不但佛菩薩達不到，甚至連做人的道德基礎也失去了，如此學佛，不但無益，反而有害，故虛大師提倡「學佛須從做人起」，便是針對這種時弊，要掃除了普通一般學佛人的病態。又如中國孔孟所說的三綱五常，是講做人的倫理道德；如基督教回教等，亦是教人做一個公正的良民；與古書所謂做完人，是一樣的意思。

13. 法舫：〈一個修學佛法的程序〉，《現代佛教學術叢刊》第41冊《佛學研究方法》卷。

14. 參見梁建樓編：《法舫文集》第4卷，頁57-59。

再如太虛大師所說「人成即佛成」，這意思是說若做人做得人格道德圓滿不缺，當體即成了佛，因佛是人格圓滿，福智具足的大覺悟者，故人能人格圓滿，智德具足，也即等於佛了。¹⁵

所謂「七個程序」是指建立人間佛教必須遵守與經歷的步驟，這七個程序中前五個程序是對「在家眾」而言的，主要是類似儒家「修身、齊家、治國、平天下」的教誨，內容涉及日常生活中的個人修養、家庭制度、社會生活、國家政治、世界和平。後兩個程序則是指向「出家人」的，即出家人的生活與菩薩道事業。法舫法師關於建立人間佛教修持步驟的論說，對於理解太虛大師的「菩薩學處」，以及落實人間佛教的「戒定慧」，具有一定的啟發意義。

三、星雲大師對人間佛教「菩薩道」進階的當代詮釋

如果說太虛大師是二十世紀上半葉人間佛教理論的提出者與宣導者，那麼台灣的星雲大師則是二十世紀下半葉人間佛教理論的豐富者與人間佛教的偉大踐行者。星雲大師是一個最懂得因應時代需求，契理契機地弘揚人間佛教的高僧，大師對人間佛教傳統雖繼承、發揚，但絕不因循、固守，而是善於應變與不斷革新。我們看到星雲大師在高舉太虛大師人間佛教旗幟的同時，也在不斷因應現代性的要求提出自己新的人間佛教主張，並探索新的弘傳模式。從扎根宜蘭到創建佛光山道場再到後來的國際化發展過程中，大師都能適時根據「重新調整思想」與「重新估定價值」的思想方法，將般若智慧與善巧方便高度統一起來，對現代人間佛教進行了成功的理論闡釋與實踐創新。

星雲大師認為佛陀所展現的佛教本懷就具足「人間性」，這種人間性就

15. 法舫：〈一個修學佛法的程序〉，《現代佛教學術叢刊》第41冊《佛學研究方法》卷。



是人間佛教的特點，其特點表現為：人間性、生活性、利他性、喜樂性、時代性、普濟性。因此，星雲大師從佛陀本懷中總結出六條教理作為人間佛教的理論核心——即五乘共法、五戒十善、四無量心、六度四攝、因緣果報、禪淨中道。星雲大師對人間佛教（Humanistic Buddhism）的經典解釋是：「佛說的、人要的、淨化的、善美的，凡有助於增進幸福人生的教法，都是人間佛教。」其中，「佛說的」就是要符合「佛陀本懷」，「人要的」就是要符合「人文」、「人本」關懷，「淨化的、善美的，凡有助於增進幸福人生的」講的就是要與現代社會核心價值觀相契合。星雲大師所處的時代與太虛大師有所不同，因此他秉持「佛說的」、「人要的」這兩個根本出發點，與時俱進地建立起適應時代需求的「佛光山人間佛教模式」，並逐步建立與完善了相應時代發展的人間佛教之「戒、定、慧」修學系統。

關於人間佛教的「戒定慧」，星雲大師曾於2006年12月專門就此話題，在紅磡香港體育館進行過演講，這個演講後來整理成文字稿連載刊發於《普門學報》第37、38、39期，其後也於2013年在東方出版社作為專著編輯出版，書名就叫《人間佛教的戒定慧》。該書提出人間佛教的修學次第以及日常生活中具體應遵守的相關戒律，並予以現代化闡釋，是我們當下修學人間佛教的重要依據。星雲大師《人間佛教的戒定慧》一書系統地建構並闡釋了人間佛教的「戒定慧」三學，核心內容涵蓋了「人間佛教的戒學」、「人間佛教的定學」與「人間佛教的慧學」三大部分，其大綱如下：

人間佛教的戒學

- 一、戒的制訂——因時制宜，時開時遮
- 二、戒的精神——止惡行善，饒益有情
- 三、戒的實踐——服務奉獻，自他兩利
- 四、戒的終極——人格完成，菩提圓滿

人間佛教的定學

- 一、定的目標——不求成佛，只求開悟
- 二、定的修持——清素生活，止息觀心
- 三、定的妙用——不隨境轉，自我提升
- 四、定的利益——滅除妄想，安忍身心

人間佛教的慧學

- 一、慧的根本——般若緣起，人間慧本
- 二、慧的開發——知識巧思，人間慧解
- 三、慧的應用——生活行儀，人間慧用
- 四、慧的圓滿——同體共生，人間慧圓

在星雲大師的人間佛教「戒定慧」三學中，「戒」學對於我們當下的人間佛教修持尤其重要，對於我們日常生活中的修持具有指導意義。他在〈人間佛教的戒定慧〉一文中首先就指出人間佛教依持「戒律」而行的重要性：

戒律是吾人行為的規範，要達到成佛作祖的目標，行為最為重要。尤其人間佛教認為，在佛化世間的過程中，必須講究方法，所謂「方便有多門，歸元無二路」，佛教有八萬四千法門，並將佛法分為五個層次，稱為「五乘佛法」，包括修學三皈五戒的「人乘」，相當於儒家；修習十善禪定的「天乘」，相當於基督教；修習四重聖諦的「聲聞乘」，以及修習緣起中道的「緣覺乘」，相當於道教。人天乘修學的是世間法，聲聞、緣覺乘修學的是出世間法；佛教把入世的精神（就是人天乘）和出世的思想（就是聲聞、緣覺乘）結合起來，以修習六度萬行的「菩薩乘」為依歸，也就是所謂的「以出世的思想，做入世的事業」……佛光山是個重視組織制度的道場，制度就是戒律，佛教最大的弊端就是沒有



制度，像一盤散沙，各自為政。不但服裝不統一，出家、剃度、傳戒、教育等也都沒有嚴密的制度，所以弊端叢生。例如沒有健全的剃度制度，於是就如印光法師說：濫收徒眾、濫掛海單、濫傳戒法，導致佛教的倫理綱紀蕩然無存，師不像師，徒不似徒。尤其沒有嚴密的制度，徒然養成一堆寄佛偷生的獅子身上蟲；因為缺乏完善的制度，寺產流為私有，甚至佛門淨財為他所有，不能用於弘法利生的事業之上。因此我從開創佛光山以後，就一直很重視制度的建立。制度好像階梯一樣，讓我們能夠拾級而上，循序以進，唯有健全的制度，才能健全僧團，才能帶動佛教的復興。¹⁶

其次，星雲大師還從佛教制戒的歷史與時代背景出發，提出了佛教戒律在恪守佛制的同時創新發展的重要性。大師批評了在戒律問題上頑固不變的現象，他指出：時至今日，常有一些守舊人士以「佛已制戒，不可更改；佛未戒制，不可增加」為理由，阻礙佛教的創新發展，甚至因為對戒律問題的看法不同，堅持不同，而把佛教分裂了。因為很佩服百丈禪師「避開戒律，另訂叢林清規」的智慧，星雲大師在開山之初，也恪遵佛制，根據六和敬、戒律和叢林清規，著手為佛光山訂定各項組織章程，建立各種制度，例如人事管理訂定：「序列有等級、獎懲有制度、職務有調動」；以及「集體創作、制度領導、非佛不作、唯法所依」等寺務運作的準則。另外，星雲大師為佛光山立下十二條門規：「不違期剃染，不夜宿俗家，不共財往來，不染汙僧倫，不私收徒眾，不私蓄金錢，不私建道場，不私交信者，不私自募緣，不私自請託，不私置產業，不私造飲食。」做為徒眾行事的依循，並且隨著佛光山的發展陸續制訂師姑制度、教士制度、員工制度、親屬制度等。

16. 參見星雲大師：〈人間佛教的戒定慧（上）〉，《普門學報》第37期，2007年1月。

在正值逢佛光山開山 40 週年之際，星雲大師又把歷年來訂定的佛光山組織章程、制度辦法、宗風思想，集結成為《佛光山徒眾手冊》，做為大家行事的軌則。內容包括：佛光山宗門清規、佛光山宗史、佛光山宗風等。所謂「宗門清規」，主要為明訂佛光山宗委會組織章程及各種辦法，包括：剃度辦法、入道辦法、調職交接辦法、升等考核辦法、獎懲辦法、申訴辦法、請假辦法、休假辦法、留學辦法、遊學辦法、進修辦法、醫療辦法、出國旅遊辦法、徒眾回鄉省親暨家濟辦法、徒眾親屬往生安葬暨佛事辦法、車輛進出管理辦法、文物聯合採購辦法、員工聘雇辦法等。¹⁷

星雲大師強調制度也必須「因時、因地、因人」而訂，不能迂腐、守舊，所以對於佛教的戒律，認為傳來中國的佛法戒律，有一些顯然已經不適應現代的社會需要，因此雖說根本戒可以保存，但對於一些「小小戒」，應該可以就時代需要，或者因為風俗、氣候、地域等不同，加以彈性調整，而不是一味的墨守成規，就如「沙彌戒」如果不調整，也是窒礙難行，這是我們對佛教戒律應該重新正視的地方，我們唯有從積極面來認識佛法戒律，才不會辜負佛陀制戒的圓融與隨機方便的精神。

星雲大師特地指出以下四個戒律的當下革新問題：

（一）偏袒右肩：印度屬熱帶氣候，此戒若是強要寒帶地區的人遵守，不合情理。（二）不捉持金銀戒：過去印度不使用錢幣，現代人出門在外，不管食衣住行，都離不開金錢。（三）不與女人接觸：過去佛陀為健全僧團，因此立下嚴峻戒律。但是現在是兩性平權的時代，男女接觸機會頻繁，例如：開會時，先到先入座；乘車時，男女依序排隊，都是很平常的事。因此，現代男女

17. 參見星雲大師：〈人間佛教的戒定慧（上）〉，《普門學報》第 37 期。



往來，只要能劃清公私，不多做私密的一對一交往，平時正常社交往來，也是時代的發展所趨。（四）譏嫌戒：此戒有時行之過分，導致因為害怕被譏嫌，於是這也不行，那也不能；因為顧慮過多，而使佛法失去本來應有的擔當，以及應有的積極利眾行為，而使佛教弘化於現代失去力量。故此我們認為，制戒的原則要合情、合理，要尊重人情、人性。如前所說，當初百丈禪師避開戒律另訂叢林清規，到了現代，人間佛教更因應時勢所趨，主張凡傳統戒律合乎時宜者尊重之，此外則另依現代社會所需而制定現代生活律儀，期能展現佛教的時代性，以更符合當初佛院制戒的本意與精神。當然，我們也希望世界各地佛教對「戒律」的精神與本懷，要有透澈的認識，否則只知依佛世時一成不變的戒律，佛教的發展會受到限制；今後唯有彼此尊重各國的風俗、民情、社會習慣以達成共識，才能促進世界佛教的團結與發展。¹⁸

此外，星雲大師對「八敬法」等戒律也提出了自己的適應時代性的看法，並依據當前的實際情況為佛光山僧眾制訂了細緻的、合情合理，而又富於創見的具體規戒，為佛光山的四眾弟子所遵守。

此外，星雲大師在闡釋人間佛教的戒律時，還常常將其傳統、深奧的內容轉化為通俗化的表達，比如大師極力提倡「三好」、「四給」、「五和」。其中，「三好」即做好事、說好話、存好心，大師認為：「說好話是真，做好事是善，存好心是美，讓三好運動的真善美要在社會裡生根。智就是般若，仁就是慈悲，勇就是菩提，要努力做到，讓戒定慧在我們的心裡成長，以實

18. 同註 17。

踐菩薩道作為我們人間的修行。」¹⁹從佛教本懷來看，「三好」雖然聽起來簡單明了，但事實上它卻簡潔概括一切佛法的根本修持方法——「身口意」的修持。一切佛教的修持方法，落實到根本、落實到日常生活，都離不開「身口意」。「身口意」所造的善業、惡業總是要最終受報的，這是佛教的因果鐵律。「四給」即「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」，這種「給」的哲學就是布施，就是大乘佛教的菩薩道精神。

事實上，我們在佛光山人間佛教的日常修持與教法中還會發現諸多這樣的思想——融佛教的傳統精神於簡潔易懂的語言之中，不僅恰到好處，也能讓普通信眾易於領會、欣然接受。大師曾在《人間佛教回歸佛陀本懷·七、中國佛教衰微的原因》一文中也提到：佛教之所以衰敗，其原因之一就是「藏經繁多深奧，讀者望之卻步」。可見，這種對於佛陀本懷與佛教傳統精神的處理方式，事實上也是星雲大師深思熟慮的結果。

四、結語

太虛宣導的人間佛教理論及其實踐的展開，就其發端的社會背景而言，乃在因應近代中國社會的現代性變遷與近代佛教生存危機，它是佛教內部在內憂外患的社會大變局背景下，謀求自身現代調適而發起的自我革新運動。太虛法師提出以「三大革命」與「人生佛教」（人間佛教）來對治當時中國佛教自身的種種弊病，就提出時間而言，「三大革命」（教理、教制、教產）

19. 參見星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，台北：福報文化，2015年，頁581。



要早於「人生佛教」，²⁰但兩者之間，有破有立、殊途同歸、關係緊密。「三大革命」重在「破」，而人生佛教重在「破」基礎上的「立」。「三大革命」與「人生佛教」都主要集中於「觀念」與「制度」變革兩個層面：在觀念層面，就是要對近代中國佛教進行現代性「祛魅」，祛除其鬼神思想與迷信色彩（教理革命），進而達到佛教的「重視現實人生」而非「重死後鬼神」；在制度層面，是要改變宗法化的寺院主持制度、傳法制度、教產制度，進而建立真正主持佛法的僧團（教制、教產革命），並進而以開放的、與時俱進的，而非封閉的弘法姿態融入社會生活的方方面面，積極關注人生、關注社會。

有破有立的佛教革新運動，必然會給「人間佛教」的修持帶來一些新的理念與方法，如何建構法理充分、階次分明、行之有效的人間佛教修持方法，對於人間佛教的落實與推進無疑將起到決定性的作用，直接影響到人間佛教的興衰存亡。事實上，人間佛教自太虛提出以來，已經得到了一大批佛教界高僧大德的集體繼承與發揚，其中圍繞人間佛教「菩薩道」的修持方法與次第也在不斷完善與發展中，梳理太虛、法舫與星雲這三位大師關於人間佛教「菩薩道」的修持方法與次第問題，可以揭示其通過「人菩薩」而實現人間佛教個人修持與社會現實的對接與融合。

20. 1913年2月，在寄禪法師追悼會上，太虛針對當時佛教叢林存在的積弊，首先提出了「教理」、「教制」、「教產」的三大革命主張，同時號召重視人生、社會，復興佛教。1914年，太虛大師到普陀山閉關3年閱藏，將其佛教改革思想加以整理，撰寫了《整頓僧伽制度論》。大概二十世紀二〇年代中期以後，他提出人生佛教的思想，並不斷向僧俗信眾進行闡釋和宣傳，並撰寫一系列人生佛教文章，如〈我怎樣判攝一切佛法〉、〈人生佛學的說明〉、〈人生佛教開題〉、〈人生佛教之目的〉、〈人生的佛教〉、〈學佛之簡明標準〉、〈即人成佛的真現實論〉等等。