

人天乘與菩薩乘的修學問題—— 從太虛大師到星雲大師的觀點（上）

陳劍鎧

香港中文大學人間佛教研究中心教授

摘要：

本文探討太虛大師與星雲大師對佛教五乘修學的觀點，尤其著重於人天乘與菩薩乘的關係。太虛大師提倡「人生佛教」，強調以改善現實人生為基礎，在日常生活中實踐佛法，並提出「依人乘行果，趣修大乘行」的修持方針，認為應從人乘出發，逐步走向大乘菩薩道，最終成就佛道。他提出「人圓佛即成」的理念，強調人格的圓滿須達至佛的境界，並非僅止於世俗的君子賢聖，更提出「今菩薩行」，強調菩薩行應符合當代社會需求，積極參與社會，服務眾生。

星雲大師倡導的「人間佛教」，強調修行的多元性，認為任何符合佛法、有益於人類福祉、能饒益眾生的行為都是修行，拓展了修行的定義。他闡述五乘佛法，認為人天乘是佛乘的初階，修行應循序漸進，從人天乘逐步走向菩薩乘，最終成就佛道。他提出「以出世的思想，做入世的事業」，強調在世間實踐菩薩道，並以「佛光淨土」為目標，融攝各種淨土的精華，追求人間的安樂與淨化。

兩位大師的觀點都強調人間佛教的實踐重要性，提倡在生活中實踐菩薩道，以慈悲智慧護念眾生，並積極參與社會，解決現實問題，最終實現人間淨土。然而，二者也存在差異，太虛大師更側重於理論的建構與修學次第的闡述，而星雲大師則更強調修行的多元性和靈活性，以及如何將佛法融入現代人的生活。

關鍵詞：太虛大師 星雲大師 人天乘 菩薩乘 修學次第

一、前言

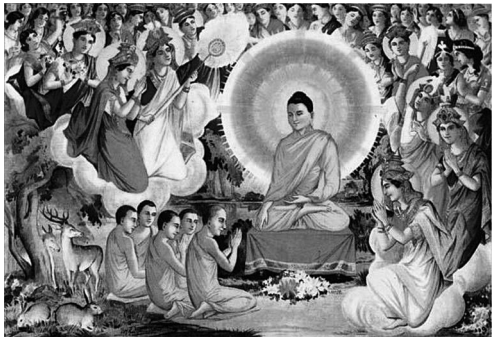
有關太虛大師和星雲大師的研究，學界已有眾多相關成果，各方對此課題進行了深入且廣泛的探討。從這兩位大師的整體著作中，「人天乘」的概念既是理論也是實踐，卻在實踐層面上仍讓人感到困惑。

根據太虛大師早期的「人生佛教」教義，再到後來的「人間佛教」理念，其核心在於以「人」為本的人世佛教，這與大乘菩薩的精神相符。然而，基於「人」的佛教實踐應如何修持才能實現佛道，仍令人存疑。有些人擔心會不自覺地淪入「人天乘」，認為人間佛教僅是人天乘的修持。直到星雲大師積極推廣人間佛教，讓人們逐漸認識到人間佛教的菩薩種性的真實意義，從而使人間佛教的修行者明確反對將其視為人天乘，而是修持大乘菩薩道。

本文旨在基於前人的研究成果，深入探討太虛大師和星雲大師在「五乘共法」框架下，如何通過「人道」修持「菩薩道」。重點在於分析人間佛教的實踐及其與「人天乘」之間的關係，並揭示存在的疑慮和誤解。進一步將著眼於「菩薩道」的修持，考量人天乘與菩薩乘之間的修學問題，探索其實踐上的差異和內涵。

二、佛教五乘說的內涵

五乘中的「乘」意指運載，代表將眾生運送至善處的五種不同的方法。其梵語「yāna」可譯為道、船、車，或運載的意義，象徵著各種佛法如同交通工具，可以引



「五乘」是指將眾生運送至善處的五種不同方法

導眾生抵達所期望的果地。此外，yāna 音譯為「衍」，因此五乘又稱為五衍。¹「如來乘」梵文 buddha-yāna；「大乘」的梵文 mah ā - y ā na（摩訶衍那）；「無上乘」梵文 an-uttra-yāna。以下是各種乘的對應名稱：

（一）1. 佛乘 2. 辟支佛乘（緣覺乘） 3. 聲聞乘 4. 天乘 5. 人乘

（二）1. 佛乘 2. 菩薩乘 3. 緣覺乘 4. 聲聞乘 5. 人天乘

（三）1. 佛乘 2. 菩薩乘 3. 緣覺乘 4. 聲聞乘 5. 小乘（指人天乘）
（《華嚴一乘教義分齊章》）

（四）1. 佛乘 2. 梵乘（菩薩乘） 3. 緣覺乘 4. 聲聞乘 5. 天乘（《華嚴一乘教義分齊章》）

（五）1. 一乘（佛乘） 2. 三乘（聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘） 3. 小乘（人天乘）（《華嚴五教章》）

（六）1. 諸佛如來乘 2. 緣覺乘 3. 聲聞乘 4. 梵乘 5. 天乘（《楞伽經》）

（七）1. 無上乘 2. 種種乘 3. 獨覺乘 4. 聲聞乘 5. 人天乘（《稱讚大乘功德經》）

（八）1. 菩薩乘 2. 辟支佛乘（緣覺乘） 3. 聲聞乘 4. 天乘 5. 人乘（《盂蘭盆經疏》）

綜合上述對「五乘」的各種說法，對佛法有一般了解的人來說，「人天乘」包含人乘與天乘，並且「人天乘」是五乘佛法中針對的兩類眾生。上舉的五乘的概念，清楚地指出「乘」的本意及其在佛教教法中的運用，以及梵語的相關翻譯。此外，強調人天乘的意涵和其在五乘中的定位，為後續探討佛法修持提供背景信息。

1. 參閱藍吉富編：「五乘」條，《中華佛教百科全書》第3冊，台南：中華佛教百科文獻基金會，1994年，頁968-969。

值得注意的是，佛乘與菩薩乘通常可合併為一個整體。在存在佛乘的情況下，菩薩乘便無須再單獨提及，反之亦然。因為菩薩乘本質上是朝向佛乘的努力，修習菩薩道的最終目標是成就佛道。「菩薩乘」還可稱為大乘、佛乘或如來乘，代表追求無上菩提和度化眾生的理想，並通過修習六度萬行作為修持方式。

另一方面，「人天乘」合併了人乘與天乘，因為二者皆屬凡夫，因此統稱為「小乘」。須注意的是，這裡的「小乘」不同於後來對大乘與小乘的區分，例如包含聲聞乘和緣覺乘的「小乘」。總體而言，佛乘與菩薩乘可視為一組，而人天乘則為另一組。此外，辟支佛乘即為緣覺乘的同義詞。

同時，佛乘可稱為「一乘」、「如來乘」或「無上乘」。其中，「一乘」指的是唯一的佛乘，基於其對實相的理解，使眾生能夠抵達涅槃彼岸。《華嚴經》與《法華經》強調一切眾生皆可成佛的教法，故稱為佛乘，無須再分為二乘或三乘。此外，「如來乘」通過六度等法，運載眾生共同前往涅槃彼岸，這與前述的「菩薩乘」相同，因此「菩薩乘」也可稱作「如來乘」。

圭峰宗密的《佛說盂蘭盆經疏》曾有如下說明：

五乘者，「乘」以運載為名，「五」謂人、天、聲聞、緣覺、菩薩。此「五」，力有大小，載有遠近。（一）人乘，謂三歸五戒，運載眾生越於三塗，生於人道，其猶小艇，纔過谿澗。（二）天乘，謂上品十善，及四禪八定，運載眾生越於四洲，達於上界，猶如小船，越小江河。（三）聲聞乘，謂四諦法門。（四）緣覺乘，謂十二因緣法門，皆能運載眾生越於三界，到有餘、無餘涅槃，成阿羅漢及辟支佛，皆如大船，越大江河。（五）菩薩乘，謂悲智六

度法門，運載眾生總超三界三乘之境，至無上菩提大般涅槃之彼岸，如乘船過海。²

宗密概述五乘的修持方法是：人乘是依循五戒教法而生於人間；天乘則依據十善教法誕生於天界；聲聞乘基於四諦教法而獲得阿羅漢果；緣覺乘則是遵循十二因緣教法，證得辟支佛果；菩薩乘依賴六度教法而達到至高無上的佛果。五乘各有不同的修持對象和方法，從世俗的道德到超越世間的境界，最終目的是引導眾生解脫，實現最終的佛果。這一系列的教導強調了修行的多樣性和深度，更突顯出追求解脫的必要性。

宗密進一步闡析，人天乘的修持集中於五戒和十善。持守五戒的人被視為「好人」，他們能夠積聚來世為人的資糧，因此稱之為「人乘」。而廣泛修習十善者則能在來生獲得生天的果報，因此稱為「天乘」。其餘三乘則旨在指導信眾跳脫六道輪迴，超越世俗，但這部分內容對於世間凡夫而言，實際上較難理解和實踐。印順導師在《佛在人間》中對「乘」的概念提出見解：「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。」³

從「人天乘」的角度來看，「發心」是指發起「增進心」或「勝心」，以期望在現世及來世中，身體、智慧和生活都能達到充實和安樂。「目的」則是追求這種豐滿的生活，而「方法」則包括從事正當人間行為，如布施、持戒等。

至於「二乘」，其「發心」是發起「出離心」，意在結束三界

2. 唐·宗密：《佛說盂蘭盆經疏》卷1，《大正藏》第39冊，頁506b4-14。

3. 釋印順：《佛在人間》，CBETA 2024.R2, Y14, no. 14, p. 32a11-12。

的生死輪迴；「目的」為證得涅槃，解脫生死苦。「方法」則重在調治內心的煩惱，通過內省和自我修正來達成。

從「菩薩乘」來看，「發心」是指基於大悲心的菩提心，對於眾生所受之苦，生起同情與憐憫；「目的」則是以助人為己任，幫助他人獲得解脫，最終成佛。「方法」則在於以自利利他的修行方式，實現自己的進步同時也幫助他人。⁴

印順導師最後強調：「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。」⁵

在大乘經典中，無論是三乘同歸於一佛乘，還是五乘同歸於一佛乘，皆是基於眾生皆具佛性，這使得每個人都有成佛的內在根據。無論選擇哪一乘，都能夠修行至佛乘。因此，《妙法蓮華經》指出：「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。除佛方便說。」⁶五乘之人各各都有佛性，而成佛的根據正是這一佛性，使得成佛的道路呈現出其理論基礎。

這一觀念促成了中國各種判教思想的形成，如華嚴宗的小、始、終、頓、圓五教判的原型。在法藏的《華嚴五教章》中「建立一乘」的思想，以及智儼在《孔目章》中提到的「盧舍那佛品」和「普賢文」中的一乘三乘義章，均展現了五乘分類的特徵，並能反映華嚴

4. 以上參閱釋印順：《佛在人間》，CBETA 2024.R2, Y14, no. 14, pp. 32a12-34a3。

5. 釋印順：《佛在人間》，CBETA 2024.R2, Y14, no. 14, p. 34a3-5。

6. 後秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，〈方便品2〉，《大正藏》第9冊，頁8上。

五教判的原型事例。⁷

人間佛教的五乘教法根植於眾生皆具佛性的信念，以此為依據，修持菩薩道，最終趨向佛道。這不僅強調了每個眾生的修行潛力，也為人們指明了通向究竟解脫的道路。

三、太虛大師「人生佛教」的修持路徑

太虛大師為了改革過去「鬼的佛教」和「死的佛教」所產生的種種弊端，提出了一條以改善現實人生為基礎的修持佛道的路徑。他於1929年發表的〈人生佛教開題〉中，強調了佛教應該與現實生活緊密結合，關注當下的生活狀況，並倡導在日常生活中修行。

他認為，佛教不僅僅是追求超脫和來世的安樂，更應當關心眾生在世間的苦與樂，實現自我提升與社會和諧。在此背景下，太虛大師提倡「人生佛教」，強調以富有意義的行動來實踐佛法，著重於改善人的生活條件、增進身心健康，以及促進社會的進步與和諧。

這一觀點不僅挑戰了傳統佛教過度重視來世和超脫的觀念，更促使佛教思



太虛大師

7. 參閱鎌田茂雄著，釋印海譯：《中國佛教思想史研究》，蒙特利公園市：美國南加州洛杉磯法印寺，2011年，頁548。

想朝向更具人間關懷的方向發展，鼓勵信眾在世間善行實踐中體悟佛法的真諦。通過這種方式，太虛大師塑造了一種符合當代社會需求的佛教修持模式，讓佛教真正融入人們的生活，成為日常實踐的指南。他指出：

何謂「人生」？「人生」一詞，消極方面為針對向來佛法之流弊，人生亦可謂「生人」。向來之佛法，可分為「死的佛教」與「鬼的佛教」。向來學佛法的，以為只要死的時候死得好，同時也要死了以後好……還有說：佛法重在離開人世的精神；但死後不滅的精神，具體說即為靈魂，更具體說，則為神鬼，……。然吾人以為若要死得好，只要生得好；若要做好鬼，只要做好人，所以與其重「死鬼」，不如重「人生」。……此所以對向來死鬼的佛教而講人生的佛教也。⁸

由於明清時期的佛教漸漸淪為專注於誦經和法事的宗教，導致人們往往在面對死亡事件時才會想到佛教。這使得佛教被視為「死的佛教」與「鬼的佛教」，忽略了其應有的慈悲和平等，並未能充分體現佛教在世俗生活中的深厚內涵。因此，太虛大師強調與其重視鬼神問題，不如更注重人的生存。他指出，「人生」可以被理解為「生人」，意即要促使人們能夠生存下去，並活得有尊嚴和幸福。

太虛大師對於「人生」、「生人」及「人生的佛教」的簡要界說，為提倡「人生佛教」提供了重要的基礎。那麼，應該如何著手

8. 釋太虛：〈人生佛教問題〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第二編：五乘共學》，台北：《太虛大師全書》編纂委員會編，1980年11月3版，頁217-223，尤其頁218-219。

推動「人生佛教」的實踐呢？他曾提出「依人乘行果，趣修大乘行」的修持方針：

在這時，應依人乘行果趣修大乘行，這是時代機宜的需要。尤其中國的佛教，近受世人的攻擊，以為佛教是逃世和迷信的。天乘似神道迷信，而聲聞似逃避現世。所以應使之知道佛法對於做人道理的特點，要依人乘行果趣修大乘行，發揮大乘教理和做人的道理，使世人認識做人之需要佛教，然後才能發生信心；其解大乘理發大乘心者，進一步趣大乘行，實行六度、四攝，獲得無上佛果。⁹

面對對佛教的攻擊，尤其是將其誤指為逃避現世和迷信的觀點，部分原因源於佛教自身的某些做法，例如部分信徒傾向於神道迷信或聲聞逃避現世的修行方式。為了消除世人的誤解，應該遵循「依人乘行果，趣修大乘行」的方針，這意味著修持佛法應以「做人的道理」為基礎，並「發揮大乘教理」，這是一條應該遵循的修行之道。

再者，對於人道的眾生而言，佛教在「做人」方面的教導，具體而實質，能夠對生活帶來實際的益處。透過將佛教修持聚焦於「人」的本位，能夠激發人們對佛教的信心。這種從人乘出發，進而向上發展、修習大乘的精神，正是「人間佛教」的核心要義。然而，這種修持方法往往被忽視。

「人間佛教」站在人道的立場，強調修習大乘的六度和四攝，最終達成無上的佛果，這是一條修行的進步路徑，也是「人間佛教」

9. 釋太虛：〈判攝一切佛法〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十七編：酬對③》，頁 624-630，尤其頁 627。

的修行次第。然而，這僅是表層的說法。例如，做人需要遵循五戒和十善，但具體如何持戒修善呢？是否存在理想的教法可以指導人間佛教的行者在實踐中遵循？

同樣地，依據「人乘行果，趣修大乘行」的指引，如何實踐六度？如何操持四攝？這些問題需要更清晰和具體的教法，以便眾人能夠參考並付諸實行。

太虛大師引用《瑜伽師地論》來闡述菩薩能夠幫助他人的根本原則，指出：「菩薩之所以能利人者，以此四法為根本，如瑜伽菩薩戒即依菩薩的『六度』、『四攝』為菩薩行。」¹⁰ 又說：

四攝法者：一、布施，謂眾生於財於法若有所求所欣，則能施捨。二、愛語，隨說眾生愛樂之語，以攝化安樂眾生故。三、利行，謂以有利之行，成就眾生之事。四、同事，謂與眾共同安危，如乘一船同受憂歡者也。以此四法攝受眾生，故名四攝法；以此四法普利有情，故曰饒益有情。¹¹

「布施」指對於眾生所需所求之財或法，施與能滿足他們的願望；「愛語」是用隨和、溫暖的語言與眾生交流，安撫他們的心靈，增進其快樂；「利行」是通過有益的行為來支持和幫助他人，成就他們的需求；「同事」是與眾生共同分享安危，就像同舟共濟，彼此分享憂愁和快樂。

菩薩使用這四種方法讓利益眾生，從而創造出一個淨土，讓人間充滿善意與和諧。因此，人間佛教的修行者應該依循這些原則，

10. 釋太虛：《大乘本生心地觀經講記》，收入釋印順編：《太虛大師全書·第四編：大乘通學》，頁 654。

11. 同註 10，頁 275-276。

努力實踐，以利樂有情。

關於六度的實踐，太虛大師指出：

《瑜伽師地論》中，論及觀察菩薩種性時，即觀察其人能否實踐菩薩道以斷定其菩薩善根之有無；菩薩道，即實踐六度行是。如有類人生來賦有悲心，今聞大乘佛法擴充之引發之以行六度，即成菩薩。亦有悲心薄弱，今聞大乘佛法，學習菩薩道修六度行，亦成菩薩。更有類人悲心本無，今聞大乘佛法，慕菩薩行願，開始雖覺勉強，但久久亦能安其所行，也成菩薩。¹²

太虛大師指出《瑜伽師地論》中對菩薩種性的觀察，重點在於看個體能否實踐菩薩道，從而斷定其是否擁有菩薩善根。菩薩道的核心在於實踐六度行，無論個體的悲心強弱，聽聞大乘佛法後，願意學習並修行六度的眾生，都可以被視為大乘菩薩。對於那些天生就具備強烈悲心的人，聽到大乘教法後，會更願意實踐六度，迅速成為菩薩。對於悲心薄弱的人，透過學習大乘佛法，逐漸體認並修行六度，最終也能成為菩薩。對於原本沒有悲心的人，即使在初學的時候感到勉強，但隨著時間的推進，若持續實踐，也能夠成為菩薩。

因此，不論悲心的起點如何，若一個人擁有大乘的悲心並願意實踐菩薩道，便可以確認他擁有菩薩的善根。這突顯了每個人都可以在不同的背景和起點上修行菩薩道，只要有心，皆可成為大乘菩薩。這樣的教導鼓勵修行者在日常生活中探索和實踐菩薩的精神，促使他們在利他和修行的道路上不斷進步。

12. 釋太虛：〈發心正行·學修六度〉，《僧制》，《菩薩學處講要》，收入釋印順編：《太虛大師全書·第九編：制議》，頁 315-316。

四、太虛大師對「人圓佛即成」與「今菩薩行」的創見

（一）如何解釋「人圓佛即成」？

太虛大師的偈語「仰止唯佛陀，完成在人格；人成即佛成，是名真現實」¹³，這一名偈也說成「仰止唯佛陀，完就在人格，人圓佛即成，是名真現實」¹⁴，其核心思想並未改變，只是文字有所不同。印順導師在引用此偈時，對一些用字進行了調整，則為「仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真現實」¹⁵，但其內涵仍然一致。

一般人可能會誤解「人成即佛成」的含義，認為成佛僅僅是實現一般人的性格。

在這裡，「人格」的解釋是相當重要的。太虛大師特別指出：

以前我曾說過「仰止唯佛陀，完成在人格」的話，而一般人或又誤會成佛只不過是完成一般人的性格罷了，因而把佛法低陷到庸俗的人類生活中。其實我說的，乃是說：「從現實人生中去不斷的改善進步，向上發達，以至於達到圓滿無上的人格」。蓋人格的圓滿，是要到佛纔圓滿。所以在世界上先造成君子賢聖一般人的性格，固未嘗不是人格，惟佛陀的人格，卻非以此為滿足；必須從完成普通人

13. 釋太虛：〈滿四十八說偈回向外祖母張周氏母呂張氏獲增安樂〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第二十編：詩存》，頁 259。

14. 釋太虛：〈即人成佛的真現實論〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十四編：支論》，頁 458。

15. 釋印順：《太虛大師年譜》，《妙雲集·中編之六》，台北：正聞出版社，1992年3月修訂一版，頁 426；釋印順：《佛在人間》，BETA 2024.R3, Y14, no. 14, p. 324a8；釋印順：《佛法是救世之光》，《妙雲集·下編之十一》，台北：正聞出版社，1992年4月修訂1版，頁 383。

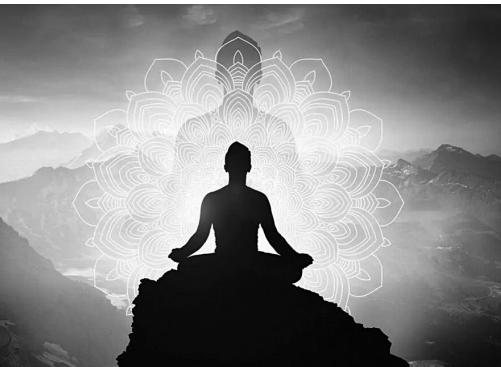
格中更發大菩提心，實行六度四攝普利有情的菩薩行，不斷的發展向上，以至於成佛乃為圓滿的人格。所以，直接脫離或否定現實人生固不可以，而絕對地去和世界一般人混在一塊兒，失去發達人生向上的菩薩行，致陷佛學於世俗的人生範圍內，尤為未善。必須不僅有平常做人的標準德行（人乘），而能依此更趣向大乘的菩薩行，以完成宇宙人格最高峰的佛果。¹⁶

太虛大師特別強調，誤解的根源在於將成佛簡化為完成普通的人格。大師指出，他的真正意圖是：從現實生活中不斷改善自我，向上發展，最終達到圓滿無上的人格。這種圓滿的人格遠不止於世俗的君子賢聖，在於超越這些設限，進而接近佛陀所具備的真正人格。

他指出，雖然現實中有追求君子和賢聖的方式，但佛陀的人格並不僅僅依賴於此。真正的人格圓滿必須從普通人格基礎上提升，

而非僅僅與世俗生活同流合汙，進而失去自身向上的修行目的。太虛大師明白到，師徒之間的關係必須不僅僅落入世俗，而要在維持常做人的德行（即人乘）的基礎上，進一步發揚大菩提心，真實地修行六度四攝，普利眾生。

最終，太虛大師強調的目的在於不斷發展向上，通往成佛之路，這才是真正圓滿的人格。因此，對於佛教的修行，



不斷發展向上，通往成佛之路，才是真正圓滿的人格。

16. 釋太虛：〈中國佛教之重建〉，《太虛大師全書·第一編：佛法總學》，頁758-759。

不僅需要抓住日常生活中的道德標準，還要具備學習和實踐的信念，藉此實現每個人心中對於佛法的理解與應用，最終達到宇宙人格的最高峰，即佛果。此思想讓修行者在日常生活中對於人格的追求變得更具意義，促進了身心的持續成長與升華。

這段解釋清楚地表達了從「人格」修至「佛果」的過程，強調圓滿的人格必須在達到佛的境界才算真正的圓滿。太虛大師認為，首先需要建立完善的人格，成為君子賢聖，接著發大菩提心，實踐六度四攝，以普利有情眾生，並持續向上發展，最終趨向大乘的菩薩行，完成宇宙人格的最高形式——佛果。這是理想中的圓滿人格。

印順導師對此提出明確的補充解釋。他在〈人間佛教緒言〉中說明，太虛大師在民國十四、五年提出的「人生佛教」，包含了「對治」與「顯正」的雙重意義。前者是針對中國佛教過度重視死亡和鬼神的迷信觀念，通過「人生佛教」來抵消「死鬼佛教」的影響；後者則是呼應時代的需求與適應性，主張必須「依著人乘法，先修成完善的人格，保持人乘的業報」，然後才能「向上增進」，進而尋求大乘的修行。因此，太虛大師契理契機地提出「仰止唯佛陀，完成在人格；人成即佛成，是名真現實」¹⁷ 這一偈語，正是對這一思想的高度概括。這種理解不僅讓人們更加明確地認識到人格的成長與佛果的相連，還強調了在當今社會中，發展健全的人格對於實現佛教理想的重要性。在這個過程中，修行者將自身的德行與行為提升，最終達到更高的靈性境界，實現真正的自我超越。

太虛大師在其教導中提出了「人成即佛成」（人圓佛即成）的核心命題之外，還特別指出：「應知佛法以大乘為主，小乘為從屬。佛法之解決問題，亦以生活為主，生死為從屬。大乘佛法無他，要

17. 釋印順：《佛在人間》，CBETA 2024.R2, Y14, no. 14, pp. 20a07-21a1。

言之，則『大悲大智以護眾生』而已。」¹⁸ 強調佛法以大乘為主，小乘為從屬。佛法的本質在於解決生活中的問題，重點在於生活的改善，而不是僅僅關注生死的問題。大乘佛法無非是以「大悲大智以護眾生」為根本，這正是人間佛教的核心理念。因而，太虛大師亦說：「人間佛教，是表明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，乃是以佛教道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教。」¹⁹

人間佛教倡導的是實現當下的淨土，並不是專注於來世的佛教。它追求的是活在當下的智慧，以菩薩道的精神體驗生活。這種生活方式強調悲智雙運，即用大悲心和大智慧去照料並護念眾生。太虛大師進一步界定了人間佛教的性質，指出這不是教導人們遠離人類、變成神或鬼，或者退隱於寺院與山林中的佛教，而是要以佛教的道理來改善社會，促進人類的進步，從而改善世界。他又曾對「人間」作出這樣的定義：

「人間」一名，包括歷史所載，交通所及之全球人類而言。佛法之在人間流布者，固亦為人間範圍內文化之一，而大乘之在佛法範圍內，更不待言。²⁰

他對「人間」的定義非常明確：「人間」的範圍涵蓋了歷史上所載的、交通所及的整個全球人類。佛法在「人間」的流布，實質上是人類文化的一部分，並且在這一範疇內，大乘佛法更加具有深

18. 釋太虛：〈生活與生死〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第二編：五乘共學》，頁 198。

19. 釋太虛：〈怎樣來建設人間佛教〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十四編：支論》，頁 431。

20. 釋太虛：〈大乘與人間兩般文化〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十四編：支論》，頁 68。

遠的意義。太虛大師清晰表達了「人間」的特性與佛教的宗旨——即為人類謀求福祉。

佛教的目的在於改善人間、淨化人間，進而使眾生發起菩提心，學習和實踐菩薩行，最終達成成佛的理想。這一思想不僅強調佛教的社會責任，更引導人們在日常生活中實踐佛法，使其成為促進社會和諧與個人進步的力量。

因此，了生脫死的修行是在度眾的過程中實現的，以「做人」為根柢，並讓世人認識到佛教在塑造人格和提升人性上的價值。這一點尤為重要，因為理解大乘教理、發揚大乘心、實踐六度、四攝等菩薩道，最終能夠獲得無上佛果。

在此基礎上，太虛大師提出「今菩薩行」的理念，強調菩薩行應依據大乘佛教的教理來實踐，並且需要符合「今時、今地、今人」的實際需求，因此得名為「今菩薩行」。這一理念是他與梁漱溟交流與思考的過程中所形成的。他們在對話中雖然存在不同觀點，但這種辯論過程也展現了太虛大師如何推動人間佛教，以期實現佛教徒在修持上的具體努力。

（二）「今菩薩行」的意義

「今菩薩行」的核心在於將傳統佛教教理與當前社會的實際狀況相結合，讓菩薩道的實踐變得更具現實意義。太虛大師的理念鼓勵修行者不僅要在個人的修行上有所突破，還要積極投入到改善社會、服務他人的行動中，真正實現佛教的慈悲與智慧，促進人類的進步和和諧。這一思路不僅回應了現代社會的需求，更為佛教的發展提供了新的方向與可能性，讓佛教徒在追求精神圓滿的同時，也能成為促進社會良善的力量。

梁漱溟先生在研究佛教後逐漸轉向儒家學說，他認為佛教的人間性不足。因此，太虛大師邀請他到漢藏教理院演講時，他在黑板上寫下「此時、此地、此人」。這一表述強調了修行的當前時空情境和具體的人，強調了佛教在當下的實踐意義。後來星雲大師對此也有回應，認為儘管佛教談及過去、現在和未來，但其重點在於現世的普濟。佛教雖然涉及此界、彼界和無量諸世界，但仍強調當下世界的普濟；同樣，雖然佛教論及十法界眾生，但主要關注的是人類的利益。²¹可見，梁先生的說法一直是推動人間佛教者所必須予以合理解釋的問題。太虛大師日後對梁先生的演講也進行了說明：

我國的佛教徒，要從大乘佛教的理論上，向國家民族、世界人類實際地去體驗修學。這大乘理論的實踐行動，即所謂「菩薩行」。而這菩薩行要能夠適應今時今地今人的實際需要，故也可名為「今菩薩行」。以簡別向來只唱高調，名不符實的「菩薩行」。今菩薩行的實行者，要養成高尚的道德和品格，精博優良的佛學和科學知識，參加社會各部門的工作——如出家眾可參加文化界、教育、慈善界等工作，在家眾則政治界、軍事界、實業界、金融界、勞動界……都去參加——，使國家社會民眾都得佛教徒之益。佛教的細胞散佈於社會每個階層，全不和國家社會民眾疏遠分隔。²²

21. 參閱星雲大師：〈《人間的佛陀》序——佛教在人間〉，《人間佛教序文選》，台北：香海文化，2008年，頁542-554，尤其頁543-544。另可參閱星雲大師：〈思想體系〉，《人間佛教語錄》下冊，台北：香海文化，2008年，頁7-54，尤其頁8-9。

22. 釋太虛：〈3. 從巴利語系佛教說到今菩薩行〉，〈五·復興中國佛教應實踐今菩薩行〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十編：學行》，頁13-33，尤其頁31。

太虛大師指出，中國的佛教徒應該在大乘佛教的理論指導下，實際地向國家民族和世界人類進行修學與體驗。他強調，這一大乘理論的實踐便是所謂的「菩薩行」。而這種菩薩行需要能夠適應當今時代、當地環境和人類的實際需求，因此也被稱為「今菩薩行」。

他進一步批評以往只高談空泛、名不符實的「菩薩行」，指出「今菩薩行」的修行者應該培養高尚的道德與品格，並具備扎實的佛學和科學知識，積極參與各種社會活動。出家眾可以參與文化、教育和慈善等領域的工作，而在家眾則應拓展到政治、軍事、實業、金融、勞動等各個方面參與社會，從而使國家和民眾都能從佛教徒的努力中受益。

這樣的發展觀念期許佛教徒不再與社會隔離，而是將佛教的價值融入到各行各業之中，確保佛教的實踐與國家及社會的每一個方面保持連繫。這種深入社會每個層面的努力，旨在使佛教的理念與實踐成為推動社會進步與人類福祉的重要力量。透過這樣的方式，太虛大師推動了人間佛教的實踐，並強調佛教在現實生活中的重要性和影響力。

值得強調的是，以大乘理論來實踐「菩薩行」，適應「今時、今地、今人」的實際需求，太虛大師指出：

我認為中國佛教衰敗的原因固然很多，而最大的病源則為空談大乘，不重實行，行為與教理完全脫離關係。所以革興中國佛教，要洗除教徒好尚空談的習慣，使理論浸入實驗的民眾化。以現社會實在的情形和需要來說，今後我國的佛教徒，要從大乘佛教的理論上，向國家民族、世界人類實際地去體驗修學。這大乘理論的實踐行動，即所謂「菩薩行」。而這菩薩行要能夠適應今時今地今人的實際需要，

故也可名為「今菩薩行」。以簡別向來只唱高調，名不符實的「菩薩行」。²³

中國佛教衰敗的原因有很多，但最大的病源在於空談大乘而不重視實行，導致行為與教理之間完全脫離。因此，振興中國佛教的關鍵在於改變教徒沉迷於空談的習慣，使理論真正落實到民眾的實踐中。他強調，面對現實社會的情況與需求，佛教徒應從大乘佛教的理論出發，實際地向國家民族、世界人類進行修學。這一大乘理論的實踐，正是所謂的「菩薩行」。更重要的是，這菩薩行必須能夠適應當前的實際需要，因此可以稱之為「今菩薩行」。太虛大師對以往只高談空泛的「菩薩行」做出批評，指出名不符實的現象。

他強調就大乘佛法而言，它必須生活化，從而實現生活與佛法的結合。正如禪宗所言「搬柴運水無不是道」，即便在日常的作務和營生過程中，也可以成為最佳的修持時刻。不過，對於一般信眾來說，理解教理和依教理進行修持可能並不容易，往往會陷入人云亦云的情況，聽信他人（如師父或其他法師）的指導，而不自覺地

進行盲修瞎練。這樣一來，在追求「重實行」的過程中，反而可能陷入盲修瞎練的困境。因此，太虛大師的教導提醒信眾，不僅要重視實踐，也要深入理解教理，以確保修行的正確性與有效性。只有這樣，才能真正將佛教的智慧融入到日常生活中，形成一種既有深度又具實質意義的修行模式。



日常的作務，也是一種修持。（如地法師 / 攝）

23. 釋太虛：〈復興中國佛教應實踐今菩薩行〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十編：學行》，頁30。

（三）如何落實「今菩薩行」？

在實踐「今菩薩行」上，太虛大師提出了一個重要的實踐方向，他說：

我們應要以集體分工來學觀世音菩薩，為修今菩薩行的模範。誰都知道觀世音菩薩是普門大士，又是施無畏者。他為著適應一切眾生的需求，於一體中而現三十二應，所謂應以將軍、宰官身得度者，即現將軍、宰官身而為說法。……應以比丘、優婆塞得度者，即現比丘、優婆塞而為說法。乃至應以童男、童女身得度者，即現童男、童女身而為說法。他這種利生的善巧方法，是我們修今菩薩行所必要模仿的。我們以修今菩薩行的集團為主體，每個或每組實踐今菩薩行的份子為應化身，去適應今時今地今人的一切需要。明顯地說：我們每個單位分身的今菩薩行者，集體聯合起來，本著大乘菩薩的菩提心為主因，大慈悲為根本，實踐方便為門的萬行，發揮救世無畏的精神；以集團的一體而現分工的三十二應今菩薩行。總之、我們想復興中國的佛教，樹立現代的中國佛教，就得實現整興僧寺、服務人群的今菩薩行！²⁴

強調應該以集體分工來學習觀世音菩薩，並將其視為修習今菩薩行的榜樣。觀世音菩薩作為普門大士，以無畏者的姿態，能夠根據眾生的需求變化，顯現出三十二應，適應不同的情況與人群。他為了能夠利益眾生，無論是現身為將軍、宰相，還是比丘、優婆塞，甚至

24. 釋太虛：〈復興中國佛教應實踐今菩薩行〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十編：學行》，頁31-32。

是童男童女，皆以不同的身分來傳授道理，以滿足各類眾生的需求。這種靈活的利生方法，成為了今菩薩行的重要模範。太虛大師指出，實踐今菩薩行的團體應以集團為主體，每個個體或小組則去適應當今社會的多樣需求，站在眾生的角度出發，以實現恰當的幫助和支持。

具體來說，每個單位的今菩薩行者可以根據自身的能力、資源和社會需求進行分工，集體合作。本著大乘菩薩的菩提心，根植於大慈悲精神，並依據方便法門進行不同的有利行動。這樣的集體行動能夠發揮出救世與無畏的精神，融入到每一個參與者的行動中，形成一個互助共進的團體。

太虛大師進一步強調，若想要復興中國佛教並樹立現代的中國佛教，就必須切實實現整興僧寺、服務人群的今菩薩行。這意味著佛教徒不僅需要關注自己的修行，也要積極參與社會，服務於人群，真正把佛教的智慧和慈悲帶到現實生活中。總之，「今菩薩行」的實踐需要集體的力量和智慧，在具體行動中展現靈活而深刻的菩薩精神，這才是當今社會所需的佛教實踐方式。透過這種模式，信眾能夠真正將佛教的教義，轉化為增進人類幸福與進步的具體行為，實現個體和社會的和諧共生。

顯然，太虛大師的教法強調在日常作務中實踐菩薩行，並以觀世音菩薩為模範，鼓勵信眾以集體分工的方式來展現菩薩的應化身。他提到，修持「今菩薩行」需要以發揮菩提心為主因，以大慈悲為根本，並實踐方便法門，以促進救世無畏的精神。這些教導固然是理論層面的，但如何在實際行動中具體落實卻是一個挑戰。

發揮菩提心的核心在於培養對眾生深切的關懷與同情，而開展善巧方便的法門則需要智慧和靈活的運用。這要求修行者不僅要有足夠的修持工夫，還要具備實踐的動力與能力，以便善用所學知識

於實際生活中。否則，僅有理論而無法實踐，最終會導致修行無法產生實際的效益。對於人間佛教的行者而言，這一修持與認知的提升，乃至於體證空性的能力至關重要。即使尚未深證空性，修行者也應具備正知正見，理解緣起與緣滅的法則，這樣才能在修持「今菩薩行」中保持正確的方向，避免淪陷於狹隘的人天乘思惟。

太虛大師十分明白這一點，他的教導不是僅停留在修行的初步階段，而是引導信眾更深入地探索內在的精神與外在的行為如何結合。他強調的正知正見，為修行者提供了一個穩固的基礎，讓他們在面對複雜的現實世界時，不致於迷失方向。因此，對於當代佛教徒來說，持續的學習與實踐至關重要，特別是在理解緣起法與修持菩薩道的過程中，不僅要在理論上把握佛教的教義，更須在生活中去體現這些智慧，使思想與行為相輔相成，從而真正成為能夠為社會與他人帶來益處的菩薩。這樣的理念與實踐，無疑將促進人間佛教的健康發展，並使佛教在當今社會中發揮更深遠的影響。因而太虛大師說：

他若佛法應於一切眾生中特重人生，本為余所力倡，如人生佛教，人間佛教，建設人間淨土，人乘直接大乘，由人生發達向上漸進以至圓滿即為成佛等。然佛法究應以「十方器界一切眾生業果相續的世間」為第一基層，而世間中的人間則為特勝之第二階層，方需有業續解脫之三乘及普度有情之大乘。原著以阿含「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」片言，有將佛法割離於有情界，孤取人間為本之趨向，則落人本之狹隘。²⁵

25. 釋太虛：〈再議印度之佛教〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十六編：書評》，頁 52。

太虛大師強調佛法應重視一切眾生的實際需求，尤其是集中於「人生」的意義，他提倡「人生佛教」、「人間佛教」，希望透過這些教導來建設人間淨土，以人乘作為通往大乘的入口，從而由人生逐步發展向上，最終達到圓滿成佛的境界。然而，太虛大師指出，佛法的基礎應該建立在「十方器界一切眾生業果相續的世間」之上，因為這是理解佛教的第一層面。而在這個宏大的背景中，人間則被視為特別重要的第二層次。在這種理解下，需要有業績解脫的三乘和普度一切眾生的大乘。他引用《阿含經》中的「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」，來強調佛法不應當孤立於非人類的存在，將其割裂於有情界之外。如果僅僅強調人間的佛法，則可能會陷入過於狹隘的人本主義。這種狹隘的視角甚至可能使人忘卻佛法的本質，即是要普度所有有情眾生，而不僅限於人類。因此，太虛大師的教導具有全面性與深刻性，提醒佛教徒在修行與實踐佛法的過程中，必須保持對整體眾生的關懷，以防陷入對「人間」的狹隘理解，真正做到既尊重人間的價值，又不偏離對整個宇宙生命的普遍慈悲。

這段話明確地表達了太虛大師對印順導師《印度之佛教》中提法的批判，特別是針對「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」的觀點。太虛大師認為，這樣的提法如果只是強調人間而忽視其他有情眾生的存在，將會使佛法脫離了原有的慈悲與普遍性，進而陷入「人本之狹隘」的觀點。太虛大師接著說：「但求現實人間樂者，將謂佛法不如儒道之切要——梁漱溟、熊子真、馬一浮、馮友蘭等；但求未來天上樂者，將謂佛法不如耶、回之簡捷；而佛法恰須被棄於人間矣。」²⁶ 若純粹追求現實的人間幸福，則會有人認為佛法不

26. 釋太虛：〈再議印度之佛教〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十六編：書評》，頁 52。

如儒道等哲學更切要；而如果追求未來的天上快樂，則又會有人覺得佛法沒有基督教或伊斯蘭教的教義簡捷明了。這樣的思潮將導致佛法在某種意義上被邊緣化，尤其在面對現實世界的問題時。太虛大師強調《阿含經》的教誨並不只是強調人的存在，而是反映了佛陀教學的廣泛性，展示出其思想不局限於人間，²⁷也涵蓋了所有眾生的解脫與幸福。

因此，太虛大師意在提醒人們，佛教的目標是普遍的，必須尊重所有有情眾生的存在與需求，並在此基礎上，從「人間」出發，進行更深層次的修行與實踐。這樣的理解不僅使佛法更具包容性，也促進了信徒在當下社會中實現真正的菩薩行，達成對所有生命的關懷與利益，從而提升整個人類社會的道德與精神水平。

太虛大師的思想在於從「人生」的發展過程（顯達、騰達、興旺、使充分發展）中逐步達到圓滿的成佛，並通過三層內涵來闡述「世間」的意義：

第一層「十方器世界的一切眾生」：這一層面指的是宇宙中所有眾生的存在，強調每個眾生在業果的相續中皆有其重要性。這一觀點提醒我們，佛教所關注的對象絕不僅限於人類，而是所有存在的生命。



人間佛教尊重所有眾生的存在與需求，教導信徒在社會中實現菩薩道。圖為佛光人持誦《心經》，回向長者身心健康。（李崑銘 / 攝）

27. 參閱何建明：〈人間佛教的百年回顧與反思——以太虛、印順和星雲為中心〉，《世界宗教研究》第4期，2006年，頁15-24。

第二層「特勝的人間」：在這一層次上，太虛大師認為人間是特別重要的修道場所，因為人類具有修道的特性和能力。雖然在這個層面上成就不易，但也正因為人間的環境和人類的特性，使得在此修道的效果最為顯著。

第三層「人間的業續解脫」：第三層涉及人間修道所導出的業續解脫，這包括三乘的教義以及普度有情的理念。也就是說，唯有人間的修道，才有可能進入更高的解脫境地。

太虛大師透過這樣的結構性分析，不僅強調了「人本」的重要性，也比印順導師的說法更為廣拓。印順導師引用《阿含經》中「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」這一句話，是一個孤證。儘管這句話確實指出了佛法與人間的關聯，但僅僅依賴這一證據可能會削弱佛教對於更廣泛「人道」的教法呈現，難以全面理解佛教的教義。

在這樣的背景下，太虛大師轉變了傳統佛教的「佛本」思想，使其更加注重「人本」，並且使「關懷現實人生」成為人間佛教的一個核心特點。²⁸ 這一轉變不僅促進了佛教徒對當下生活的重視，也讓人間佛教更加注重社會的實際需求和每一個眾生的福祉，從而在現實中實現佛教的基本教義。

然而，我們要繼續追問的議題是，太虛大師對於「人本」到「佛本」（或言「菩薩」）之間要如何銜接、構建？李明友教授在二十幾年前便提出這樣的看法：

要建立即人成佛的人生佛學，就要說明從人乘的價位直接達到佛乘的價位。而在五乘法中，人乘與佛乘之間隔著天

28. 參閱賴永海：〈人間佛教與惠能南宗〉，《2006年佛學研究論文集——禪宗與人間佛教》，高雄：佛光山文教基金會，2006年，頁1-18，尤其頁6。

乘、聲聞乘、緣覺乘三個階位，人能不能超越這三個階位而直接達到佛乘呢？這個問題不解決，太虛人生佛學的體系就建立不起來，正如太虛自己所說「此疑不除，吾此人生觀的科學即不成立。」就是說，太虛必須對五乘法進行一番抉擇，作出新的解釋，才能在真現實論的基礎上確立其即人成佛的佛學體系。²⁹

太虛大師在「人本」到「佛本」（或言「菩薩」）之間的銜接構建問題上，確實存在一個重要的挑戰。李明友教授的觀點指向了這一挑戰的核心，提到在五乘法中，人乘與佛乘之間存在著天乘、聲聞乘和緣覺乘三個階位，這意味著人們通常需要經過這三個階位才能到達佛乘。因此，如何在這些階段中找到一個直接達到佛乘的方法，是太虛大師的「人生佛學」體系所必須解決的問題。

上述引文提到的「此疑不除，吾此人生觀的科學即不成立」，表明太虛大師認識到，若要確立一套以「即人成佛」為基礎的佛學理論，就必須重新評估五乘法的內涵，並提供新的解釋和理解。此處的重點在於找到隱含在「人乘」與「佛乘」之間的通道，這將成為「即人成佛」體系的關鍵。

在這方面，以下幾個要點可以作為太虛大師可能採取的銜接和構建方法：

- 1、重新定義乘的概念，以便將五乘法的理解從固定的階段轉為一個動態的過程。這意味著，不同的乘不是僅僅固定的階位，而是一個流動的過程，允許信徒在實踐中穿越每個階段，而不必受到束縛。

29. 李明友：《太虛及其人間佛教》，杭州：浙江人民出版社，2000年，頁69。

2、強調實踐的體驗，讓修行者在日常生活中通過實踐，例如社會服務和慈善行動，直接體驗菩薩行的過程。這種實踐可以幫助人們更快地感悟佛法，並漸進式地增進對佛法的理解，使得人乘與佛乘的界限可以無縫結合。

3、菩薩心的培養，強調菩薩心的開展，使其成為每一位信徒修行的核心。在具備了菩薩心後，修行者會更加重視利他並努力達成智慧的提升，這也使得「人本」更容易轉為「佛本」。

4、強調因緣與依存，讓信徒明白人和佛之間的因緣關係，即每一個當下的行為和思考都可能成為轉化的起點，從而開展佛性，直至究竟。

5、開展教學與研究，建立一個教育體系，專門針對如何從「人本」向「佛本」過渡的內容進行研究和教學，幫助修行者深化這方面的理解。

這樣的銜接和構建策略，將不僅有助於太虛大師的人生佛學體系的建立，也能夠推動當代佛教對於人本主義和菩薩道的更深入的理解，形成一個兼具理論深度與實踐效用的全面佛學體系。透過這樣的努力，太虛大師所倡導的人間佛教可望在現代社會中更加根深柢固，符合當前的實際需求與價值觀。

此外，陳永革教授提出了一個關鍵問題：人是否能夠超越天乘、聲聞乘和緣覺乘，直接抵達佛乘？並且如何建立人間佛教的教學與修學體系以回答這一問題？他的看法揭示了人乘與佛乘之間的根本區別，即人乘是屬於世間法的一部分，與人類社會相連，而佛乘則屬於出世法，旨在幫助眾生超越世間之苦。他說：

由人乘上達佛乘，即成為五乘法中的特殊正法，可化導人道正軌。人乘與佛乘的分界點，在於人乘屬世間法，而佛乘則為出世間法。因此，人乘作為世間人倫道德理法，是人類群體性社會生活的產物，並不能成為人性追求的終極目標。這就是說，人倫生活不能取代超越性的宗教生活，必須以導向超越性（或出世性）的佛乘為指歸。³⁰

人乘作為世間法，強調道德和人倫關係，是修行者在日常生活所需遵循的準則。然而，這些人倫道德理法並不能是修行的最終目標，因為它們仍然被限制在世俗的框架內。陳教授指出，人倫生活雖然重要，但它必須引導向一個超越性的宗教生活，也就是佛乘。這意味著修行者在追求個人及社會道德的同時，也應該意識到自己的靈性成就和解脫追求的方向，並不斷向上發展。而要實現從人乘直接達到佛乘的目標，可能需要在教學上進行根本性的改變，特別是在人間佛教的修學體系中，強調從日常生活的善行出發，培養出發於菩提心的實踐，這樣修行者可能會逐步獲得到更深層次的體悟，也就是在日常生活中展現出菩薩的特質。

陳永革教授提到的「人倫生活不能取代超越性的宗教生活」與太虛大師的觀點相呼應。他們都認識到，若單純停留在入世的行為上，就可能被困於世俗的束縛，缺乏通往更高靈性境界的動力。然而，太虛大師有明確的「超越性」或「出世性」指向，作為人間佛教行者不可或缺的元素。太虛大師曾提及：

由「人的菩薩」位入「超人的菩薩」位及進至「佛的菩薩」

30. 陳永革：《人間潮音——太虛大師傳》，杭州：浙江人民出版社，2003年，頁146。

位，所經歷的皆菩薩位，故更不須經歷天與聲聞、獨覺之三階段，而彼三階段已消融于「超人的菩薩位」矣。故彼三階段非由人至佛所必經的，乃由人不走遍覺的路所歧出之三種結果耳。³¹

太虛大師所提到的從「人的菩薩」位逐漸上升至「超人的菩薩」位，然後進入「佛的菩薩」位的過程，強調了菩薩道的直接性以及轉換過程的重要性。他指出，這一過程中的每一階段都應被視為菩薩的階位，並且不需要經歷天乘、聲聞乘和緣覺乘這三個階位。在這裡，太虛大師提到，「彼三階段已消融於『超人的菩薩位』」，暗示著傳統的五乘法體系並非絕對必要，強調進入佛乘的路徑可以是直接的，也可以是通過修習「超人的菩薩」來達成。這種觀點認為，所謂的「出世」精神可由修習的菩薩道自然獲得，而非必須先經過多層次的階段。

印順導師對太虛大師的這一觀點有深入的解釋：

如從教法說，釋迦佛的本懷，原意在由人而直向佛道。「天與聲聞、緣覺三之階段，……乃由人不走遍覺的路所歧出之三種結果。」（《人生觀的科學》）其實，天與聲聞，還是要引向佛道。如依聲聞（緣覺）行果及天乘行果而入佛道，就是大師所判的：第一千年，「依聲聞行果趣發起大乘心」；第二千年，「依天乘行果趣獲得大乘果」。聲聞行果的急求解脫，為第一千年的風尚。³²

31. 釋太虛：〈人生觀的科學〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第十四編：支論》，頁 39-40。

32. 釋印順：〈太虛大師菩薩心行的認識〉，《華雨香雲》，CBETA 2024.R1, Y23, no. 23, p. 325a5-10。

印順導師強調太虛大師的看法並不是否認三乘的存在，而是提出了一種更加靈活且符合現實需求的修行道路，體現了一種直接從人乘邁向佛乘的可能性。這樣的看法促使修行者在實踐中尋求更大程度的自由，而不被傳統教義的階級劃分所限制。

在太虛大師的觀點中，釋迦牟尼佛的本懷在於引導眾生由「人乘」直接向佛道進發。他提到，「天乘」、「聲聞」和「緣覺」三個階段是那些沒有走遍覺之路的人所產生的結果。這意味著，這三個乘雖然存在，但不是通往佛道的必經之路。太虛大師強調，無論是聲聞、緣覺還是天乘，都是引導修行者最終走向佛道的途徑。在他的理解中，如果修行者能夠根據聲聞和天乘的行果，最終也能夠進入佛道，這正是他所構建的修行體系的精髓。



釋迦牟尼佛的本懷在於引導眾生由「人乘」直接向佛道進發。

這種修行歷程如他所判釋的：第一千年是「依聲聞行果而發起大乘心」，在這一階段，聲聞乘的修行者們追求的是快速的解脫，強調對個人解脫的急切需求，並以此為出發點，逐漸轉向大乘的理想，發起對菩提心的追求。第二千年是「依天乘行果而獲得大乘果」，進入第二千年後，修行者在天乘的基礎上，開始重視大乘的

果報，認識到自身的修行可以為更多眾生帶來利益，這進一步引導修行者追求更高的菩提道。這樣的劃分不僅展現了修行進程，也反映了不斷深化的宗教思想。

太虛大師的觀點鼓勵信徒在各自的修行過程中，認識到自己所追求的最終目標是佛道，而不是僅限於人倫道德或個人的安樂。這一框架旨在容納不同修行者的需求，並逐步引導他們走向更高的成佛之道，以實現由「人乘」向「佛乘」的轉換。透過這樣的教導，太虛大師不僅使得佛教的教義更具實用性，也幫助修行者在現代社會中找到更深層次的意義與價值。

其實，太虛大師對佛教的不同時期及其修行方法，做出了深入的分析，尤其是如何從人乘轉向佛乘的過程。他對這三個時期的梳理如下：

1、依天乘行果趣獲得大乘果的像法時期：在佛教的初始時期，從釋迦牟尼佛在世直到正法時期的千年，佛教徒們主要依靠聲聞和緣覺的修證向大乘心的發起邁進。在這一階段，已經證得聲聞果的人，若發起大乘心，自然地會踏上菩薩行的道路，因此從這個時期成佛並不困難。

2、依聲聞行果而發起大乘心的正法時期：隨著佛教進入第二千年，其教義逐漸傳遍至西藏，這一時期的修行者主要依賴密法，在中國則以禪宗、淨土宗的教法為主。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！這一時期的修行者可能更傾向於追求天乘的果報，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。

3、依人乘行果趣進修大乘行的末法時期：在第三千年的末法時期，已無法依賴早期的聲聞或者第二期的天乘行果。到這末法開

始的時候，依天乘行果修淨密，還有人勉強能夠做到，然而就趨勢上觀察，修天乘行果也不適時代機宜，這一時期的修行方法變得不再適合。這時依聲聞行果，會被詬病為消極逃世；依天乘行果，是會被謗為迷信神權。不但不是方便，反成為障礙。因此現代所依循的，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，以實行太虛大師所說的人生佛教的原理。³³

太虛大師認為，五乘中，不論是出世的天乘、聲聞，緣覺，還是入世的人乘，都是方便設教，唯有菩薩或佛的行果才是究竟。如果僅僅拘泥於出世的二乘，則可能將方便視為究竟，忽視了人乘的重要性；而從人乘出發，信徒能夠更直接地走向菩薩乘。人乘可以引向即出世而入世的菩薩乘，以適合當前社會和時代的需求。

太虛大師的這一觀點提醒我們，在當今末法時期，應根據「此時、此地、此人」的當機情況，選擇合適的修行方法。此種方法更應著重於人道的實踐，以提升人間佛教的效果與意義。總之，從教法的角度看，太虛大師提供了一個靈活且符合時代要求的修行框架，幫助信徒在現實生活中找到指引，並以此逐步達到更高的精神境界，即「即人成佛」的理想。這是就「行之當機」而言，也就是說，我們現在應機的修行方法，是以人道的「五戒十善」修起，進而發菩提心，趣進大乘菩薩道，最終完成佛道。



33. 參閱釋太虛：〈我怎樣判攝一切佛法：行之當機及三依三趣〉，收入釋印順編：《太虛大師全書·第一編：佛法總學》，頁 526-528。