

從佛教的「解脫觀」看人間佛教的實踐意義 以《雜阿含經》與星雲大師之著作為依據*

李明書

國立台灣大學哲學系博士生

中文摘要

本文旨在探討佛教的解脫觀以及星雲大師提倡的「人間佛教」之間，在學理上的關係。從佛教解脫道經典的《雜阿含經》整理出關於解脫的形式與內容，看出佛教所著眼的生命世界，從眾生在世間受苦的情形，提出解脫困苦修行方法。在大致確立佛教的解脫觀之後，將探討在當代具有相當價值的人間佛教學說，依據星雲大師的著作與說法，檢視與佛教經典的解脫觀在條理、脈絡上是否一貫，以作為身處於人間修行時的一種參考。

關鍵字：解脫 人間佛教 《雜阿含經》 星雲大師

* 本文於2015年3月22日，發表於南京大學中華文化研究院所主辦的「第三屆『星雲大師人間佛教理論實踐』學術研討會」，幾經參考會中討論的意見後，修正為現稿。筆者感謝會中熱烈的提問與建議，對於本文的修改助益頗多。



The Practical Significance of Humanistic Buddhism through the Concept of *Mokṣa* in Buddhism: Based on the *Samyuktāgama Sutra* and the Writings of Venerable Master Hsing Yun

Lee Ming Shu

Ph.D. Candidate, National Taiwan University Department of Philosophy

Abstract

The paper discusses the doctrinal relationship between the concept of *mokṣa* (liberation) in Buddhism and Humanistic Buddhism as promoted by Venerable Master Hsing Yun. Through the classic *Samyuktāgama Sutra*, the form and content of *mokṣa* is sorted out, as well as the world of life from a Buddhist perspective. Additionally, a method of practice is given for all living creatures to be liberated from the sufferings of the world. After a discussion on these concepts, this paper moves on to examine whether Humanistic Buddhism, on the example of Venerable Master Hsing Yun's writings and explanation, is consistent to the above system and thought of *mokṣa*. It is expected that the result could be a reference when practicing as a Buddhist in this mortal world.

Keywords: *mokṣa* (liberation), Humanistic Buddhism, *Samyuktāgama Sutra*, Venerable Master Hsing Yun

一、緒論

本文旨在探討佛教的解脫觀以及星雲大師提倡的「人間佛教」之間，在學理上的關係。從佛教解脫道經典的《雜阿含經》整理出關於解脫的形式與內容，看出佛教所著眼的生命世界，從眾生在世間受苦的情形，提出解脫困苦的修行方法。在大致確立佛教的解脫觀之後，將探討在當代具有相當價值的人間佛教學說，依據星雲大師的著作與說法，檢視與佛教經典的解脫觀在條理、脈絡上是否一貫，以作為身處於人間修行時的一種參考。

本文的架構，由如下的五節依序串聯而成：第一節「緒論」，帶出本文的研究背景、架構與輪廓。第二節「《雜阿含經》的解脫觀之形式與內容」，依據《雜阿含經》的論述，整理出六個論題，以勾勒出《雜阿含經》解脫觀的形式，進而鋪陳解脫觀的內容。第三節「『解脫之於人間』與『從人間解脫』的學理」，論述「解脫之於人間」的意義，以看出人間佛教對於人間的重視，是否可以從佛教的經典中，整理出學理的依據，作為探討星雲大師主張的理論基礎。第四節「星雲大師在解脫方面的教導」，從星雲大師的著作中，抽繹出人間佛教關於解脫的說法與論述，作為佛教道理的開展，提供世人在實踐上的參考依據。第五節「結論與展望」，收攝本文要點，並思索未來可以發展的方向。

如果本文的研究可以建立較為基礎且完整的佛教解脫觀，進而做為支撐人間佛教的理論，則得以在不違背佛教重視三界五趣(六道)的本義之下，思索出人間佛教在推廣上的合理性，甚而展開關懷一切眾生、人以外的生命形態之契機。



二、《雜阿含經》的解脫觀之形式與內容¹

「解脫」意指從生死輪迴 (Saṃsāra: transmigration) 的痛苦之中出離、超脫而出。以生命世界為背景，以解脫作為生命的目標、導向或出路，所建構起來的修學道路，則可稱之為「解脫道」。洞察眾生在世間的表現，而提出解脫與解脫道在修行、實踐上的見解，即形成所謂的「解脫觀」。《雜阿含經》觀照的視野，在於眾生在生命世界或生活世界的表現，² 尤其在於生命歷程相續不斷所引發的煩惱、痛苦、輪迴，以至於鍛鍊、修行、解脫等種種樣態。就這樣的視野，深入地探究生命體如何從痛苦之中解脫出來。解脫的方法、道路，以及關聯的項目，可以從形式與內容入手，勾勒出大致的輪廓，進而了解佛教之於解脫的洞察與論述的學理。

在儘可能全面地整理《雜阿含經》經文的情況下，依據經文論述的條理、脈絡，採用提出論題與議題的方式，試圖完整地呈現《雜阿含經》的解脫觀，或許可以提問如下六道題目：第一、解脫道的世界觀所關切的生命世界是怎麼樣的情形？第二、生命世界何以能夠不斷變化？第三、生命世界的一切眾生其生命歷程是什麼情形？第四、生命世界的全面實相為何？第五、生命世界的眾生解脫後的境界為何？第六、生命世界的眾生具備什麼樣的導航之道

1. 本節原為筆者學位論文〈儒家與佛家對於「感官欲望」在實踐上的修學義理：以《論語》與《雜阿含經》為依據〉第四章第二節之第一小節「解脫道的世界觀」的一部分，經大幅度修改與補充學術資料後，遂成此節，聚焦在《雜阿含經》的解脫觀之探究。參閱高柏園、蔡耀明指導：〈儒家與佛家對於「感官欲望」在實踐上的修學義理：以《論語》與《雜阿含經》為依據〉，新北：淡江大學中國文學學系碩士論文，2011年6月，頁40-46。
2. 關於「生命世界」與「生活世界」的界說與釐清，可參閱蔡耀明：〈一法界的世界觀、住地考察、包容說：以《不增不減經》為依據的共生同成理念〉，《台大佛學研究》第17期，2009年6月，頁7。其言：「世界如果特指眾生經營生存活動的環境，則可稱為『生活世界』；世界如果特指眾生表現生命歷程的環境，則可稱為『生命世界』。」

而得以解脫？以下將藉由思辨與論理的過程，說明這六個論題的內容。³

第一，在解脫道的世界觀所觀照之下，可以總括為生命體的構造、生活或生存環圈與生命去(趣)向或道路的次第等三個層面。第一個層面，依照一切眾生的身體構造所做的區別，大致可分成無足、二足、四足與多足四種形態；⁴第二個層面，一切眾生的生活或生存環圈，主要依附於水中與陸地上，包含飛翔於空中者，也可歸類為居於陸地上而生存；⁵第三個層面，一切眾生的生命去向與道路次第，以欲界、色界、無色界(「三界」)以及天、人、餓鬼、畜生、地獄(「五趣」)為不斷輪迴、切換奔跑的道路。⁶

第二，生命世界之所以不斷變化，皆是由於關聯的條件不停地聚集推動，而產生一個波段的開端，其間歷經過程的轉變，直到集合的解散，藉由關聯的條件，得以使生命世界的一切情形有跡可循。「關聯的條件」亦即佛教所謂的「因緣」，「因」(*hetu*:primary cause)，指主因，意思是推動一事物或各種表現得以形成的主要原因；「緣」(*pratyaya*:secondary cause)，指助緣，也就是使得一事物或各種表現形成的眾多次要因素。在因、緣和合的情況

3. 〈儒家與佛家對於「感官欲望」在實踐上的修學義理：以《論語》與《雜阿含經》為依據〉中曾就著解脫道的世界觀提出更多的論題與議題，參閱：頁41。

4. 關於眾生種類的經文，可參閱：佛即為舍利弗而說偈言：「……慈悲於無足，及以二足者，四足與多足，亦悉起慈悲。」(《雜阿含經·第252經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p. 61b)又：《雜阿含經·第881、902經》，CBETA, T. 99, vol. 2, pp. 222c-225c。

5. 參閱：佛即為舍利弗而說偈言：「……慈悲於諸龍，依於水陸者，慈一切眾生。」(《雜阿含經·第252經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p. 61b)

6. 關於「三界」與「五趣」的經文，可參閱：

例一，尊者阿難告瞿師羅長者：「有三界。云何三？謂欲界、色界、無色界。」(《雜阿含經·第461經》，T. 99, vol. 2, p.118a)

例二，世尊告諸比丘：「眾生無始生死，長夜輪轉，不知苦之本際。譬如，比丘！若有士夫轉五節輪，常轉不息。如是，眾生轉五趣輪，或墮地獄、畜生、餓鬼，及人、天趣，常轉不息。」(《雜阿含經·第955經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p.243b)又：《雜阿含經·第406、432經》，CBETA, T. 99, vol. 2, pp.108c-112b。



下，就產生出生命世界乃至於世界各式各樣的變化。這樣的原則，稱之為「因緣法」、「緣起法」或「緣生法」。⁷

第三，處在生命世界的一切眾生，生命歷程的一個波段為範圍，從一個生命波段的生起到還滅，主要由「無明」、「行」、「識」、「名色」、「六入處」、「觸」、「受」、「愛」、「取」、「有」、「生」、「老・病・死・憂・悲

7. 說明「因緣法」、「緣起法」與「緣生法」的經文，參閱：

例一，世尊告諸比丘：「云何為『因緣法』？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，……乃至如是如是純大苦聚集。云何緣生法？謂無明、行、……，若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界。彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行，……乃至緣生有老死，若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界。彼如來自覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣生故，有老・病・死・憂・悲・惱苦。此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實，不顛倒，如是隨順緣起，是名『緣生法』。謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱苦，是名緣生法。」（《雜阿含經・第296經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p.84b）

例二，世尊告諸比丘：「我今當說『緣起法』，法說、義說。諦聽！善思！當為汝說。云何緣起法法說？謂此有故彼有，此起故彼起；謂緣無明行，……乃至純大苦聚集，是名緣起法法說。……」（《雜阿含經・第298經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p.85a）又：《雜阿含經・第299經》，T. 99, vol. 2, p.85b。在「因緣法」、「緣起法」與「緣生法」皆指由關聯的條件所推動，而促成世間的各種變化，但對照巴利語，三者語意的內容上或可略做釐清。「緣起法」為「因緣法」(paṭiccasamuppāda)的簡稱，意指因緣變化的運作機制，表述為「此有故彼有，此起故彼起」。「緣生法」(paṭiccasamuppānadhama)為過去被動分詞，完整語譯應為「緣已生法」，或「因緣所生法」，指的是由關聯的條件所推動而產生的一個一個的項目，也就是指稱十二緣起支，所以說「謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱苦，是名『緣生法』」。

關於「緣起」、「因緣」在字源、語義、概念的分析，及其所帶出的思想與義理，可參閱蔡耀明、圓光佛學研究中心・圖像文獻研究室主編：〈心態、身體、住地之可能的極致開展：以《妙法蓮華經・觀世音菩薩普門品》為主要依據的哲學探究〉，《典藏觀音》，中壢：圓光佛學研究所，2011年1月，頁264；呂凱文，〈「緣起」與「緣已生法」之差別〉，《揭諦》第14期，2008年2月，頁79-110；釋印順，《佛法概論》，新竹：正聞，2003年4月，頁147-156；楊郁文，〈由人間佛法透視緣起、我、無我、空〉，《由人間佛法透視緣起、我、無我、空》，台北：甘露道出版社，2000年8月，頁4-19；楊郁文，〈緣起之「此緣性(idappaccayatā)」〉，《中華佛學學報》第9期，1996年7月，頁1-34；《由人間佛法透視緣起、我、無我、空》，台北：甘露道出版社，2000年8月，頁63-109。

• 惱苦」這十二個環節所構成。波段式地結束之後，若是對於生命世界的認知，還停留在無知(無明)的程度，將極可能由於想把捉住什麼樣的身體，而再次受生、入胎，繼續下一個波段的起伏。⁸

第四，生命世界的全面實相，意指生命世界的生滅起伏，其根本、一貫與全面的情況，在事實上究竟是怎麼一回事，或者探問究竟為什麼得以成為事實上所表現的情況。⁹就此而論，《雜阿含經》以「法界」(*dharmadhātu*)一詞，正可適切地為生命世界的實相做出論斷。「法」，指的是所有構成要素與條件不斷變化的樣態與內涵；「界」，意指領域、境地，或是就著什麼樣的指涉、對象、關聯的項目而設定的範圍。「法界」一詞，指出生命世界一切的情況、表現，乃至於構成的要素與條件，都是在交織的過程中，不斷組成、變化、解散，就著這樣無窮無盡且相續不斷的變化流程，所規劃出來的領域，同樣也是無窮無盡，相續不斷，並且以各種形式或樣貌表現出來。換言之，以生命世界依託各種條件(或稱「因緣」)而相續變化不斷，這樣的實相可稱之為法界；法界乃是由於因緣聚集而推動，故可說法界根本於法性(法的特性、特質)而為空；基於皆是因緣而起滅，則不論是法界或法性，其基礎層面都是平等且一貫的，所以可據以言「法住」、「法界常住」、「法

8. 構成生命歷程的十二個環節，也就是所謂的十二支緣起，在《雜阿含經》中有多處記載，例如：世尊告異比丘：「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。」(《雜阿含經·第293經》，CBETA, T. 99, vol. 2, pp.83c)

又：《雜阿含經·第262, 296-300, 302, 348, 358, 369, 590, 846, 854,961經》，CBETA, T. 99, vol. 2, pp. 67a, 84b-85c, 86a-b, 98a, 100a, 101b-c, 156c, 216a, 217c, 245b。

9. 對於「全面實相」更為深入的解析，以及與「生命世界」在義理上切換、搭配的理路開展，可參閱蔡耀明：〈「不二中道」學說相關導航概念的詮釋進路：以佛法解開生命世界的全面實相在思惟的導引為詮釋線索〉，《台灣大學哲學論評》第32期，2006年10月，頁127-131。



性常住」。¹⁰

第五，生命世界的眾生伴隨解脫所達成的境界或狀態，稱之為「安住涅槃」(nibbāna/nirvāṇa)。所謂的「涅槃」，意指熄滅由煩惱所形成的不斷延燒之火焰，其內容可以透過如下四個層次加以把握：其一，心態與觀念上，對於世間的一切表現皆能如實觀察之後，以正確的思惟方式，解開世間的變化流程與構成部分，不再認定世間的什麼環節等同於自我、為自我所擁有，或固定存在於自我之中；¹¹ 其二，由於不再把捉住存在著什麼樣固定不變的事物，在生命歷程中，便能徹底且根本地斷除面對一切變化時，所生起的貪愛、瞋恨、愚癡的情意攪動，甚至於一切的煩惱，不再受制於往後又一次投入生死輪迴所帶來的苦痛；¹² 其三，在生存活動的空間上，跳脫三界的環圈，升

10. 與「法界」、「法性」相關的經文，可參閱：

例一，世尊告諸比丘：「……若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣生故，有老、病、死、憂、悲、惱苦。此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實、不顛倒，如是隨順緣起，是名緣生法。」(《雜阿含經·第296經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p.84b)

例二，佛告比丘：「……。然彼如來出世及未出世，法界常住，彼如來自覺此法，成等正覺，為諸眾生分別演說，開發顯示。」(《雜阿含經·第299經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p.85b)

例三，佛告諸比丘：「……。如來出世及不出世，法性常住。」(《雜阿含經·第854經》，T. 99, vol. 2, p.217c)

對於「法界」的界說，主要參考：蔡耀明：〈《佛說不增不減經》「眾生界不增不減」的修學義理：由眾生界、法界、法身到如來藏的理路開展〉，《台灣大學哲學論評》第28期，2004年10月，頁120-123。此文針對法界的(a)基本性格、(b)指涉對象、(c)動靜之樣態與(d)牽動格局的範圍四個層面，展開頗具系統與理路的論述。

11. 經中的例證，參閱：(世尊)：「……多聞聖弟子於此五受陰非我、非我所，如實觀察；如實觀察已，於諸世間都無所取；無所取，故無所著；無所著，故自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」(《雜阿含經·第32經》，T. 99, vol. 2, p.7b) 又：《雜阿含經·第39經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p.9a。

12. 經中的例證，參閱：舍利弗言：「涅槃者，貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃。」(《雜阿含經·第490經》，CBETA, T. 99, vol. 2, pp.126b)

進到更為高階的境地；¹³ 其四，這樣的境地，由於生命歷程乃至於心路歷程一路暢通，不再滯礙、攀附在任何情境當中，而得以長久維持一貫的安樂、清涼、寂靜。¹⁴

第六，生命世界的眾生之所以得以解脫，所應具備的導航之道，就是「不二中道」(*a-dvayamadhyama-pratipad:nondualmiddle way*)¹⁵。從字面的意思入手，「不二」的「二」，用以指涉數目、單位上的二，引申而成二分、二元，甚至於多元以上的對立、區別；以否定詞「不」對於「二」所產生否定的意義，指出排除任何看似對立的端點、概念、實體、區別；「中道」指的是中間的道路，並不是以中間這樣的端點，作為區別於兩端對立所產生的另一極端的道路，而是以不停地脫離於兩端，不附著在任何一個靜態的端點，才得以不斷進展的道路，故名之為「中道」。以一句話收攝「不二」與「中道」所形成的義理，表示以不落於任何對立、極端、固定的方式，所開展出來的道路。

13. 經中的例證，例如：尊者婆耆舍起，正身端坐，繫念在前，而說偈言：「…… 正智繫正念，於此朽壞身，餘勢之所起，從今夜永滅，三界不復染，入無餘涅槃。……。」(《雜阿含經·第994經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p.260b)
14. 經中的例證，參閱：佛告比丘：「善哉！善哉！色是無常、變易之法，厭、離欲、滅、寂沒。如是，色從本以來，一切無常、苦、變易法。如是知己，緣彼色生諸漏害、熾然、憂惱皆悉斷滅；斷滅已，無所著；無所著已，安樂住；安樂住已，得般涅槃。受、想、行、識亦復如是。」(《雜阿含經·第33經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p.7c) 關於涅槃的論述，尚有多處經證，可參閱：《雜阿含經·第28, 32, 34, 36, 46, 60, 64, 76, 84-5, 104, 109, 120-1, 125, 226-7, 248-9, 262, 267-70, 272-4, 293, 308, 408-11, 413-5, 468, 470-473, 495, 592, 890, 905, 931, 980, 1001, 1010, 1014, 1062-3, 1070經》，T. 99, vol. 2, pp. 6a, 7b, 7c-8a, 8b, 11c-12a, 15c, 17a, 19c, 21c-22a, 31c, 35a, 39c-40a, 40c, 55c, 59c-60a, 66b-67a, 70a-71a, 72b-73a, 83c, 88b-c, 109b-c, 110a-110b, 119c, 120b-121a, 129a, 158a-b, 224b, 226b, 237c-238b, 255a, 262c, 264b, 265a-b, 276a-b, 278a。
15. 在使用「不二中道」的語詞上，釐清以下兩點：其一，本文並非將「不二中道」這樣的語詞及其觀念、內容，視為特指一般所謂的大乘佛教中觀學派的主要思想，而是基於語意與方便使用的考量，借用「不二中道」以指稱排除對立、實體而開展的道路。其二，《雜阿含經》雖未使用「不二中道」的語詞，但經文中多處提及「離於二邊」、「離此二邊」的說法，於是借用「不二中道」指稱這樣的觀念，除了避免支離各個語詞的涵義，也可較明確地指出其觀念的內容。



以《雜阿含經》所舉的經文為例，所要排除的重點，像是以「有無」、「常斷」、「生滅」對世界採取二元式的論斷，或是「自作・他作・自他作」這種多元分立的主張。正是對於生命歷程中可能造成的一切偏見、執取、貪愛、煩惱，都無所攀緣與附著，才得以對準涅槃的境界，不停地往前邁進。¹⁶

三、「解脫之於人間」與「從人間解脫」的學理

從上一節的論述，可知《雜阿含經》的教導，在於幫助生命世界中的一切眾生，從生死輪迴的痛苦中解脫。生命世界的內容，包括三界五趣各式各樣的眾生，而人只是其中的一種生命形態，縱使《雜阿含經》中言及佛陀在人間（人趣、人道）修行、傳法，傳法的對象為人間的眾生，卻並不因此將人視為具有高於其他動物的地位、價值與權利；¹⁷ 如若人未經由修行而解脫，

16. 關於「不二中道」的論述，在《雜阿含經》中主要有七例，茲引出其中一經，其餘則列出經次與頁碼，例如：阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教摩訶迦旃延，言：『世人顛倒，依於二邊，若有、若無；世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生，滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑，不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生；謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅；謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱苦滅。』」（《雜阿含經·第262經》，CBETA, T. 99, vol. 2, pp. 66c-67a）又：《雜阿含經·第297, 300-2, 961, 1164經》，CBETA, T. 99, vol. 2, pp. 84c, 85c-86b, 245b, 310b。

學界對於「不二中道」的界說與釐清，以至於理路的開展，在佛法教學中的地位與運用，頗為嚴密完整的論述，可參閱蔡耀明：〈「不二中道」學說相關導航概念的詮釋進路：以佛法解開生命世界的全面實相在思惟的導引為詮釋線索〉，《台灣大學哲學論評》第32期，2006年10月，頁115-166。聚焦在關於《阿含經》的「中道」或「中觀」思想的研究，則可參閱蔡耀明，《迦旃延氏經》(Kātyāyana-sūtra) 梵漢對照及其不二中道學理》，《圓光佛學學報》第24期，2014年12月，頁1-31。蔡耀明：〈《阿含經》和《說無垢稱經》的不二法門初探〉，《佛學研究中心學報》第7期，2002年7月，頁1-26，《佛學建構的出路：佛教的定慧之學與如來藏的理路》，台北：法鼓文化，2006年4月，頁203-238。萬金川：〈阿含經裡的中道思想〉，《中觀思想講錄》，嘉義：香光書香，1998年4月，頁16-22。

17. 《雜阿含經》多處提及佛陀在人間行走、修行與傳法，由於與本文主題密切相關，

則視同尚在生死輪迴流轉中的眾生之一，而表現為愚癡、無聞、凡夫三種樣貌。就此而論，解脫之於人的意義，即是在身為人這樣的生命形態之情況下，從人所承受的一切痛苦當中出離、超脫；人間即人所居處、生活的領域、環圈，人在各自居處、生活的領域、環圈中承受痛苦，解脫之於人間，即在於從人所受苦的領域、環圈中出離、超脫。

雖然《雜阿含經》並不特別強調人在世間的地位，也不標舉人間¹⁸在五趣之中是如何具有崇高價值的領域，然而，依據《雜阿含經》的記載，佛陀確實是為世人而在人間說法，教導人間的世人得以解脫的意義與方法。在能力尚且不足以理解、溝通於人以外的眾生之情況下，或許可以暫時先行思索人從人間解脫的道理、因緣與契機，待能力的培養或科技的進步足以擴及一切眾生之時，再把從人間解脫的學理，應用到其他眾生的領域、環圈之中。¹⁹

為求完整地呈現，是故引出一段經文為例，其餘則列出經次與頁碼，例如：……。
爾時，世尊為人間比丘種種說法，示教照喜已，默然住。爾時，人間比丘聞佛說法，歡喜隨喜，從座起，作禮而去。……。《雜阿含經·第815經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p. 290c。

又：《雜阿含經·第53, 57, 93, 98, 101, 403-403, 505, 565, 573, 592, 594, 604, 619, 622, 727, 823, 833, 835, 837, 857-8, 860-3, 913-4, 932-3, 1042-4, 1072, 1077, 1096, 1122, 1144, 1155, 1176, 1181-5, 1191, 1226, 1250-1, 1319, 1322-4, 1326, 1349-50經》，T. 99, vol. 2, pp. 12c-13a, 13c-14b, 24b-25c, 27a-28a, 28a-b, 108a-b, 133b-134a, 148c-149b, 152a-c, 157b-158b, 159a-b, 161b-170c, 173b, 174a-b, 195b-196a, 213c-214a, 214a-b, 214b-c, 218a-c, 218c-219c, 229c-230c, 238b-239a, 272c-273c, 278b-c, 280c-281c, 288a-b, 297c-298b, 302c-304a, 307c, 316a-c, 319b-321b, 322c-323a, 334c-335b, 343b-344b, 362a-b, 362c-364a, 364b-365a, 371b-c。

18. 「世間」可泛指六趣或五趣眾生所生存的環境，「人間」則特指人趣眾生所生存的環境。
19. 蔡耀明的〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉旨在探討《雜阿含經》中「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」的道理，何以是一貫的。論述的脈絡，在提出經中的世人觀、人世觀與解脫觀之後，即以《雜阿含經·第42, 69, 295經》為主要依據，探討五蘊之七處善巧的運轉、「有身集趣道」與「有身滅道跡」、「有因有緣世間集」與「有因有緣世間滅」，這三個道理足以證成認知世人與超脫人世的道理是一貫的。參閱蔡耀明：〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」〉。



從這樣的脈絡去理解佛陀的教導，對於人間的重視，或至少經典中一再出現人與人間的概念，可以視為既是對應於人間的眾生而說法，又不偏廢其他趣向的眾生。²⁰ 至於人是否具有高於其他生命形態的能力或較好的福德，則不可一概而論，也較難以用固定的標準衡量，²¹ 然而，可以確定的是，在尚未具備解脫的能力之前，人作為三界五趣的一種生命形態，與一切眾生皆同樣流轉於生死輪迴的苦海之中。

既然人身處於生死輪迴的苦海之中，從人間解脫，即不必然夾帶著以人或人間為本位的意識形態，而是就著有限甚至褊狹的視野，從人間解脫找出適合的方法、道路與目標。由於認知到生命世界不僅有人，因此則較為可能產生認識其他生命形態的因緣，即便身處於人間，廣度與深度皆優於以人或人間為本位的意識形態。在認識到人與其他形態的眾生同樣在受苦的情況下，又打開了與其他形態的眾生之關聯，在消極面，排除佛教以人或人間為本位的意識形態；在積極面，則呈現出佛教在人間弘法的開闊面向。

藉由「解脫之於人間」與「從人間解脫」雙方面的論述，看出兩者之間的區別與關聯，建立起正向地看待人間的意義與價值。扼要地說明「解脫之

世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》第17輯，2012年7月，頁3-33。本文則著重於探討「解脫之於人間」與「從人間解脫」意義與價值，呈現佛教既關懷三界五趣的一切眾生，又可以試著從人的身分或人間的領域出發。

20. 《雜阿含經》中至少兩處記載，佛陀不稱許傷害人以外的眾生，例如：……。佛告優波迦：「……若邪盛大會，繫群少特牛、水特、水牯，及諸羊犢、小小眾生，悉皆傷殺，逼迫苦切；僕使作人，鞭笞恐怛，悲泣號呼，不喜不樂，眾苦作役……，如是等邪盛大會，我不稱歎，以造大難故。若復大會，不繫縛群牛，乃至不令眾生辛苦作役者……，如是邪盛大會，我所稱歎，以不造大難故。」……。《雜阿含經·第89經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p. 22c。
又：《雜阿含經·第93經》，CBETA, T. 99, vol. 2, p. 24b-25c。
21. 在能力方面，例如感官方面的能力，畜生道的狗之嗅覺一般較人為強，而人在認知、理解的能力，可能強於狗。在福德方面，受苦的人與享樂的畜生在日常生活中也非常容易看到類似的情形。

於人間」與「從人間解脫」的價值，前者在於為處於人間且尚在受輪迴之苦的人，帶出解脫的契機、方法、道路與目標；後者則藉由經典或佛陀的教導，如理思惟、修行，鍛鍊出解脫的能力，從痛苦之中出離、超脫。

四、星雲大師在解脫方面的教導

星雲大師長期以來提倡人間佛教，已有相當豐富的宣說與著作。²² 此處暫不考察「人間佛教」的淵源與背景，而是就著對於生命世界的觀察，探究星雲大師在解脫方面的教導，對於世間究竟有什麼意義與價值。因此，將從關聯於世間的課題進一步探問，如何既身處於人間，又能夠從人間解脫的學理。

當今佛教團體對於「人間佛教」的提倡，強調許多在人間的美好與優點，²³ 這與佛教經典所教導世間是困苦的，似乎頗具差異。如果一再地強調人間的美好，則易於夾帶著對於人間的欲望、貪戀，生命的困苦就往往伴隨著欲望而產生。在這樣的生活環圈之中，如何既身處於此，又能夠從中解脫出來，就成為值得加以探究、釐清的課題。將以上的論述，整理為兩個論題以進行論述與回應：其一，如何理解人間佛教對於人間的強調並不違背佛法

22. 由於星雲大師的著作眾多，難以在一篇文章中徵引完全，在此先就較為精鍊的《人間佛教語錄》，略窺星雲大師在佛教解脫觀方面的主張與論述，以作為未來完整建立星雲大師解脫觀體系的發微。參閱：星雲大師：《人間佛教語錄》台北：香海文化，2008年4月。

23. 星雲大師在這方面的論述頗多，茲引二例：

例一、《人間佛教系列·禪學與淨土·淨土思想與現代生活(一)》：「淨土在哪裡？真正的淨土，應該在人間！『佛法在人間，不離世間覺』，就是要建設人間淨土。」引自《人間佛教語錄》，頁294。

例二、〈開示〉：「人間佛教的要點，首先要注重維護每一個人的家庭幸福，才能談到開展人間淨土。目前社會上問題叢生，往往都是肇因於家庭，建立幸福的家庭生活，然後才能貢獻於國家、社會、全人類。」引自《人間佛教語錄》，頁315。



的世界觀？其二，如果認為人間是美好的，如何從中解脫出來？

就第一個論題而言，星雲大師在其著作中，除了強調人間的美好之外，也看出了人間的困苦，並且看出困苦的根源，以及構成困苦較為基礎的條件。如其所言：

透過悲智雙運的佛化教育，可以開發人性的真善美。從淨化人心的教育做起，共同促進世界的和平，才能營造真正諸上善人聚會的人間淨土。《佛光教科書·佛教與世學·佛教與教育》²⁴

修行不是逃避世間，而是在世間的五欲六塵裡，能不畏懼，不被五欲六塵左右，因為在生死塵勞裡，才有真如涅槃可證。《六祖壇經講話·坐禪品》²⁵

從第一則引文可看到星雲大師對於人性的肯定，將人性的真善美發掘出來，即可營造美好的人間。第二則引文則從世間中觀察到欲望、生死所帶來的困苦，而試圖從這些困苦中解脫而出。就此而論，或許可以將上述的觀點理解為，為了促使普遍的世人可以接受佛教的觀點，暫且不從世人所畏懼的困苦入手，而先從一般人樂於接受的美好事物作為教化的開端，進而引導人認識這些美好所可能帶來的困苦，而後再開示解脫的道路、方法。如此即可看出人間佛教對於人間的強調，是在不違背佛法的世界觀之下，所遂行的一

24. 星雲大師在這方面的論述頗多，茲引二例：

例一、《人間佛教系列·禪學與淨土·淨土思想與現代生活(一)》：「淨土在哪裡？真正的淨土，應該在人間！『佛法在人間，不離世間覺』，就是要建設人間淨土。」引自《人間佛教語錄》，頁294。

例二、〈開示〉：「人間佛教的要點，首先要注重維護每一個人的家庭幸福，才能談到開展人間淨土。目前社會上問題叢生，往往都是肇因於家庭，建立幸福的家庭生活，然後才能貢獻於國家、社會、全人類。」引自《人間佛教語錄》，頁316。

25. 同註24，頁55。

種權宜之教法。

關於第二個論題，涉及解脫之所以得以成立的依據，以及解脫的方法，在星雲大師論禪法的著作中，也可看到豐富的資料。在道理上，可以就上述第一個論題所徵引的文獻中進一步申論，試看如下引文：

禪是不離開人間的，禪是幫助我們在人間獲得解脫的不二法門。
《星雲大師講演集·什麼是禪》²⁶

禪能夠讓我們從煩惱裡解脫，從生死裡超越。所謂「世事紛紛如閃電，悲歡離合多勞慮」，人活在滾滾紅塵裡，難免要面對種種人事、身心上的紛擾折磨。一個參禪者，為了勘破無明、成就道業，必須經得起煩惱的烈火焚燒與人事的千錘百鍊，才能在思想上、觀念上大死一番，這就是人間行者了。《星雲法語·禪的修行》²⁷

從引文中可知，星雲大師提出以「禪」作為修行的方法，雖未涉及禪的修行內容，但其實總攝出佛教在解脫上的重要能力與條件。禪修的內容，即包括對於世間、一切法的觀察，從世人所認為的美好事物之中，看出伴隨而來的困苦，解脫的契機也從中產生。

對於經典的解說與應用，固然是星雲法師對於佛法的正確見解，然而，

26. 星雲大師在這方面的論述頗多，茲引二例：

例一、《人間佛教系列·禪學與淨土·淨土思想與現代生活(一)》：「淨土在哪裡？真正的淨土，應該在人間！『佛法在人間，不離世間覺』，就是要建設人間淨土。」引自《人間佛教語錄》，頁294。

例二、〈開示〉：「人間佛教的要點，首先要注重維護每一個人的家庭幸福，才能談到開展人間淨土。目前社會上問題叢生，往往都是肇因於家庭，建立幸福的家庭生活，然後才能貢獻於國家、社會、全人類。」引自《人間佛教語錄》，頁21。

27. 同註26，頁42。



更能顯出大師弘揚佛法的獨到之處，其實是在於將痛苦與美好做了實踐上的翻轉，不僅要人對於美好事物戒慎恐懼，甚至對於解脫要能夠自在地看待，不再將美好事物，乃至於因美好過後所帶來的醜陋，看成是痛苦的。因此，舉凡涉及世間的事物，都能自在地應對。如星雲大師云：

他們在讓眾生離苦得樂時，自己也獲得了自在解脫。在生活、修行、待人接物各方面的解脫自在是：第一、用平常心生活，第二、用慚愧心待人，第三、用無住心接物，第四、用菩提心修道。²⁸

依於《雜阿含經》以正確觀察生命內容為起點或大略的方向，搭配諸如安納般那念、三十七道品等對待、解消痛苦的方法，進而導向解脫，達到涅槃的境界。進而藉由星雲大師在解脫方面的教導，可以對照《雜阿含經》提出從痛苦中解脫的許多方法，也可以看出不再只是從世間層次看待解脫這回事；尤有甚者，之所以能夠提出自在解脫，實是提升到菩提道的眼界，試圖讓眾生不再以強制的方式面對痛苦，而是解消、轉化痛苦的表現，將一切視為受佛法浸潤之後的快樂。

從《雜阿含經》的解脫觀，到從人間解脫的學理，乃至於解脫的方法，看出佛教在解脫的探究上，既有一貫的理路，又重視學理與環節的建構；從星雲大師的著作中，搜尋出若干符合於佛教解脫觀的說法，既可作為從人間解脫的論理依據，又可檢視其著述是否不違背佛教的主張，以作為實踐上的參考。星雲大師的論述在佛教經典對於世間的觀察之下，進行進一步的詮釋與開展，對於佛法的推廣與弘揚具有一定的價值。

五、結論與展望

本文依據佛教經典的《雜阿含經》，藉由提問的方式，勾勒解脫觀的形

28. 星雲大師：〈如何解脫自在〉，《人間福報》，2005年9月5日，1星雲法語版。

式，並探究解脫觀的內容，指出佛教的解脫觀，乃是觀照三界五趣的眾生，提供眾生從生死輪迴的痛苦中解脫而出。在論陳佛教的解脫觀之後，逐步聚焦在人間的領域，思索佛教之所以重視人間眾生，卻又觀照三界五趣的理由何在。在一連串的探問與論理之後，帶出星雲大師的著作，抽繹出關於解脫的論述，並進一步整理這些論述，使其有條理地探討解脫的課題。

總攝全文，大致整理為如下五個要點：其一，從《雜阿含經》中看出佛教所觀照的生命世界，包括三界五趣的一切眾生；其二，從眾生所居處的處境與生活情形，觀察到眾生所承受的生死輪迴之困苦；其三，一旦眾生試圖從困苦中解脫出來，則困苦就成為解脫的契機，而得以進一步思索解脫的方法、目標與道路；其四，聚焦在人間的領域，探究「解脫之於人間」與「從人間解脫」的學理，以作為身為人的生命形態，在解脫上的參考依據；其五，探討當前提倡人間佛教的代表人物——星雲大師在解脫觀上的論述，既不違背佛法，又具備相當的品質與水準，可作為佛教解脫觀在世間的重要參考資料。

本文以佛教經典的課題、義理、觀點入手，探討人間佛教相關的著作，是否合於佛法的教導。如果要嘗試建立人間佛教的各種理論，或可以此為入手處，未來將朝兩個方向進行延伸的研究：其一，在人間佛教的解脫觀上，蒐集較為全面的資料，建立較為完整的系統；其二，開發更多人間佛教在佛教課題上的探究，例如住地觀、不二中道、生命哲學、教育、空性等。



參考書目

一、大藏經

1. 《雜阿含經》，CBETA, T2, no. 99, pp. 1a-373b。

二、書籍

2. 印順：《佛法概論》，新竹：正聞出版社，2003年4月。
3. 星雲大師：《人間佛教語錄》，台北：香海文化，2008年4月。
4. 星雲大師：《禪學與淨土：禪淨篇》，台北：香海文化，2006年1月。
5. 星雲大師講述：《六祖壇經講話》，台北：香海文化，2000年10月。
6. 星雲大師講述：《星雲大師講演集》，高雄：佛光出版社，1979年。
7. 萬金川：《中觀思想講錄》，嘉義，香光書香出版社，1998年4月。
8. 蔡耀明：《佛教視角的生命哲學與世界觀》，台北：文津出版社，2012年4月。
9. 蔡耀明：《佛學建構的出路：佛教的定慧之學與如來藏的理路》，台北：法鼓文化事業股份有限公司，2006年4月。

三、期刊論文

1. 呂凱文：〈「緣起」與「緣已生法」之差別〉，《揭諦：南華大學哲學與生命教育學學報》第14期，2008年2月。
2. 林建德：〈試論佛教信念的合理性——從《雜阿含經》之「當觀色無常」談起〉，《靈山現代佛教》361期3版，2014年6月。
3. 楊郁文：〈緣起之「此緣性 (idappaccayatā)」〉，《中華佛學學報》9期，1996年7月。
4. 蔡耀明：〈〈迦旃延氏經〉 (Kātyāyana-sūtra) 梵漢對照及其不二中道學理〉，《圓光佛學學報》24期，2014年12月。

5. 蔡耀明：〈佛教「八解脫」之解脫學理的探究〉，《揭諦：南華大學哲學與生命教育學學報》24期，2013年1月。
6. 蔡耀明：〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》17輯，2012年7月。
7. 蔡耀明：〈一法界的世界觀、住地考察、包容說：以《不增不減經》為依據的共生同成理念〉，《臺大佛學研究》17期，2009年6月。
8. 蔡耀明：〈「不二中道」學說相關導航概念的詮釋進路：以佛法解開生命世界的全面實相在思惟的導引為詮釋線索〉，《臺灣大學哲學論評》32期，2006年10月。
9. 蔡耀明：〈《佛說不增不減經》「眾生界不增不減」的修學義理：由眾生界、法界、法身到如來藏的理路開展〉，《臺灣大學哲學論評》28期，2004年10月。
10. 蔡耀明：〈《阿含經》和《說無垢稱經》的不二法門初探〉，《佛學研究中心學報》7期，2002年7月；另收錄於《佛學建構的出路：佛教的定慧之學與如來藏的理路》，台北：法鼓文化事業股份有限公司，2006年4月。

四、專書、論文集論文

1. 萬金川：〈阿含經裡的中道思想〉，《中觀思想講錄》，嘉義，香光書香出版社，1998年4月。
2. 楊郁文：〈由人間佛法透視緣起、我、無我、空〉，收錄於《由人間佛法透視緣起、我、無我、空》，台北：甘露道出版社，2000年8月，頁4-19。
3. 蔡耀明：〈心態、身體、住地之可能的極致開展：以《妙法蓮花經·觀世音菩薩普門品》為主要依據的哲學探究〉，《典藏觀音》，中壢：圓光佛學研究所，2011年1月。

五、學位論文

1. 李明書：〈儒家與佛家對於「感官欲望」在實踐上的修學義理：以《論

從佛教的「解脫觀」看人間佛教的實踐意義以《雜阿含經》與星雲大師之著作為依據 587



語》與《雜阿含經》為依據》，新北：淡江大學中國文學學系碩士論文，2011年6月。

六、報紙

1. 星雲大師：〈如何解脫自在〉，《人間福報》，2005年9月5日，1星雲法語版。

七、電子資源

1. 星雲大師編著：《佛光教科書》（光碟），高雄：佛光山文教基金會，2005年8月。