

2022 年夏季佛法度假

## 第三章、有情——人類為本的佛法

(印順導師,《佛法概論》, pp.43-56)

(釋開仁·2022.7)

### 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 (p.43)

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,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。

##### (二) 有情的各種解說 (p.43-p.44)

###### 1、總說

梵語「薩埵」,譯為有情。【Q1】

情,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,與世俗所說的動物相近。

###### 2、外典的定義

薩埵為印度舊有名詞,如數論師自性的「三德——薩埵、刺闍、答摩」中,即有此薩埵。數論的三德,與中國的陰陽相似,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。

###### 3、內典的定義

《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。

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。

###### 4、結成

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 (p.44)

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 (p.44-p.47)

I、七苦 (p.44-p.46)

(1) 總說

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、種種文化解除它或改善它。苦事很多，佛法把它歸納為七苦；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

(2) 釋義

A、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。為了解免這些，世間有醫藥、衛生、體育、優生等學術、事業。生等四苦，是人生大事，人人避免不了的事實。

B、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、法律等也多是為此而創立的。

C、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」，這是求不得苦的解說。

還有說得更具體的，如《中阿含經·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，母共子諍、子共母諍，父子、兄弟、姊妹、親族展轉共諍。……

以欲為本故，王王共諍，梵志梵志共諍，居士居士共諍，國民共諍，國國共諍；彼因鬪諍共相憎故，以種種器仗轉相加害，或以拳杖、石擲，或以杖打、刀斫。」

為了解決這些，世間提倡增加生產、革新經濟制度等。

(3) 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，一般人但能俯首的忍受，或者裝作不成問題。

## 2、七苦的源頭——五蘊熾盛苦 (p.46-p.47)

### (1) 問題的根本——熾然如火的五蘊

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。

如從根本論究起來，釋尊總結七苦為「略說五蘊熾盛苦」。此即是說：有情的發生眾苦，問題在於有情（五蘊為有情的蘊素）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，雖也認為確要，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 (p.47-p.48)

### 1、唯物論與客觀實在論（傾向外界）

進一步說，有情為了解決痛苦，所以不斷的運用思想，思想本是為人類解決問題的。

◎西方：在種種思想中，窮究根本的思想理路，即是哲學。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；

◎印度：如印度的順世論者<sup>1</sup>，以世界甚至精神，都是地水火風四大所組成；

◎中國：又如中國的五行說等。

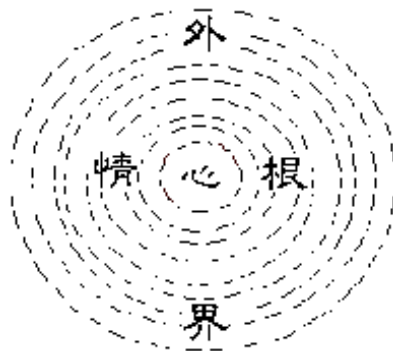
他們都忽略本身，直從外界去把握真實。這一傾向的結果，不是落於唯物論，即落於神秘的客觀實在論。

### 2、唯心論及認識論（傾向內心）

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，即會產生唯心論及認識論。

### 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。



<sup>1</sup> 印順導師，《空之探究》(p.96)：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。

(四) 體認有情建立正確的人生觀 (p.48)

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？他的特性與活動的形態又如何？

3-不但體認有情是什麼，還要從體認中知道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 (p.48-p.50)

1、宗教的定義 (p.48)

探究人生意義而到達深處，即是宗教。

2、各類宗教的共同點 (p.48-p.49)

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，又不能不依賴它、愛好它；感到自己的缺陷、渺小，而又自信自尊，想超越它、制用它。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 (p.49-p.50)

(1) 一般的宗教是有神論：偏於依賴，是幻想的、他力的

宗教於人生，從過去到現在，都是很重要的。

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。<sup>2</sup>自己意向客觀化，與所依賴者為幻想的統一，成為外在的神。因此有人說：宗教是必然有神的。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。

中國也說：天命之謂性。

藉此一點性、靈，即可與神接近或合一。

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，想依賴它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<sup>3</sup>。佛說：有情的一切，由有情的思想行為而決

<sup>2</sup> 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。……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。

<sup>3</sup> 印順導師，《我之宗教觀》：

(p.2)：宗教也是從多神的宗教，進步為一神的宗教，再進展為無神的宗教。

(p.17)：部分的西方人，研究南傳的佛教，覺得佛教是無神論，起初本不是宗教。那裡知道，宗教不一定要有神的。無神論的梵我教，自心教，佛教，還是一樣的宗教。佛教是無

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。

## 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 (p.50-p.52)

##### 1、總說

有精神作用的一切有情，佛經分為五趣——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。

##### 2、別釋：共住於人間的畜生與鬼

在我們所住的世間，有人、有畜生，也有鬼。

##### (1) 畜生

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、三棲的種種。也稱為傍生，即一切禽、獸、蟲、魚的總稱。

##### (2) 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，為見到死亡者的孤苦饑渴，如《易》所說的「遊魂為變」。

這雖有無財、少財、多財（如血食之神）的差別，從饑渴苦迫得名，常稱之為餓鬼。傳說：唯有生在餓鬼中，才會享受兒孫的祭祀。這是有情的一類，與中國「人死為鬼」的思想不同。

##### 3、比人間高一級的天

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。如四王天中的毘樓博叉，是龍王，是畜生；毘沙門是夜叉，是鬼。

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。

##### 4、比人間低一級的地獄

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。佛經與《舊約》都有「現身入地

---

神的宗教，是正覺的宗教，是自力的宗教，這不能以神教的觀念來了解他。

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 (p.52)

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.56)

(一) 五趣中人間最好 (p.52-p.53)

#### 1、總說佛法不共一般宗教的看法

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。

#### 2、檢視三惡趣與天趣的不究竟

(1) 三惡趣

這因為一切有情中，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) 天趣

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。<sup>4</sup>

#### 3、結說人間最好

所以人間最好，經中常說「人身難得」的名言。

《增一阿含經·等見品》說：某「天」五衰相現——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仰呢？經上接著說：「諸佛世尊皆出人

<sup>4</sup> 《瑜伽師地論》卷 4(CBETA, T30, no. 1579, p. 295, c9-13)：

受用苦樂者，謂：那落迦有情，多分受用極治罰苦；傍生有情，多分受用相食噉苦；餓鬼有情，多分受用極飢渴苦；人趣有情，多分受用匱乏追求種種之苦；天趣有情，多分受用衰惱墜沒之苦。

間，非由天而得也。」這即是說：諸佛皆在人間成佛，所以人為天的善趣，值得天神的仰慕。

(二) 惟有人間才能稟受佛法，體悟真理而得正覺的自在 (p.53-p.54)

1、諸天是享樂主義者，不能策發向上惟有墮落

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。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。」(《增一阿含經·四意斷品》) 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。我們如不但為了追求五欲，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 (p.54-p.56)

佛陀何以必須出在人間？人間有什麼特勝？這可以分為四點來說：

1、從人的環境說 (p.54)

(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，每每汨沒自己，弄到墮落而後已。

反之，太貧苦了，由於生活的逼迫，為衣食等所苦，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，尚有此種現象，何況極樂的天堂、極苦的地獄！經上說：帝釋天為了佛法，特來世間稟受，但他在享受五欲時，竟然完全忘記了。

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、參究，才是體悟真理與實現自由的道場。

2、從人的特性說 (p.54-p.55)

(1) 慚愧 (p.54-p.55)

慚愧：《增一阿含經·慚愧品》說「以其世間有此二法，……不與六畜共同」，這是人畜的差別處。人趣有慚愧心，慚愧是自顧不足、要求改善的向上心；依於「尊重真理(法)，尊重自己、尊重世間」<sup>5</sup>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。

<sup>5</sup> 印順導師，《佛法概論》第14章(pp.182-184)的用語為「重人格、重真理、重世間」、「自己人格、社會公意、宇宙真理」。

## (2) 智慧 (p.55)

**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尚的智慧；如不粗不細的石頭，能磨出鋒利的刀劍一樣。

## (3) 堅忍 (p.55)

**堅忍：**我們這個世界，叫娑婆世界，娑婆即堪忍的意思。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。

## 3、小結 (p.55-p.56)

這四者，環境是從人的環境說；後三者，是從人的特性說。【Q2】

《婆沙論》解說人為「止息意」、「忍」、「末那沙」三義，

《起世經》等說「勇猛」、「憶念」、「梵行」三事的勝於天上，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

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。

## (四) 結論

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——長壽天是八難之一，那可以說是辜負了人身，「如入寶山空手回」！

## 第四章、有情與有情的分析

(印順導師,《佛法概論》, pp.57-68)

### 第一節、有情的分析

#### 一、三處觀 (p.57-p.58)

(一) 觀察有情要從流轉相續,與身心的相依中去考察 (p.57)

佛法以有情為本,那就應該認識有情是什麼。佛常用「三處觀」去觀察有情、分別有情的真相。

但有情的分別、觀察,要從有情的流轉相續中與身心的相依中去考察,不可為靜止的、孤立的機械分析。有情是有機的活動者,如當作靜止、孤立的去考察,就會發生錯誤,誤解佛陀觀察的深意。

(二) 三處觀雖不離名色,卻側重不同 (p.57-p.58)

##### 1、依三種觀門而觀有情自體

論到三處觀,即五蘊觀、六處觀、六界觀。

蘊、處、界的分別觀察,是從不同的立場去分別,看到有情的各個側面。

蘊觀,詳於心理的分析;【色、受、想、行、識】

處觀,詳於生理的分析;【眼、耳、鼻、舌、身、意】

界觀,詳於物理的分析。【地、水、火、風、空、識】

依不同的立場而觀有情自體,即成立此三種觀門,三者並不是截然不同的。

##### 2、舉色法為例

蘊中的色蘊,界中的地水火風,可通於非執受的自然界。

六處雖專為有情身心的分析,但從六處而發識緣境,即由此說到內心、外界的一切。

(三) 結成 (p.58)

這有情中心論的觀察,都說到了心與色,即證明了有情是色心平等和合相應的存在者,不能偏重於物質或精神。

#### 二、蘊觀 (p.58-p.60)

(一) 有情的蘊素為五蘊 (p.58)

##### 1、總說

蘊,是積聚義,即同類相聚。如《雜阿含經》(卷二·五五經)說:「所有諸色,若過去,若未來,若現在;若內,若外;若粗,若細;若好,若醜;若遠,若近:彼一切總說色陰。」陰即蘊的異譯。

佛以慧眼觀有情,歸納有情的蘊素為五聚,即五蘊——色、受、想、行、識。這五者,約情識的能識、所識而分。

##### 2、詳釋

(1) 所識 (p.58-p.59)

##### A、色蘊

所識知中,有外界的山河大地等,有自己的身體,即是色蘊。色的定義為「變

礙」，如《雜阿含經》(卷二·四六經)說：「可礙可分，是名色。」有體積而佔有空間，所以有觸礙；由於觸對變異，所以可分析——這與近人所說的物質相同。眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸等都是。

**B、受、想、行蘊**

除形質的色蘊外，內在的精神活動，這也是情識所識的，可分為三：

**(A) 受蘊：情緒**

受的定義是「領納」，即領略境界而受納於心的，是有情的情緒作用。如領境而適合於自己身心的，即引起喜樂；如不合意的，即感到苦痛或憂愁。

**(B) 想蘊：認識**

想的定義為「取像」，即是認識作用。認識境界時，心即攝取境相而現為心象；由此表象作用，構成概念，進而安立種種名言。

**(C) 行蘊：意志**

行的定義是「造作」，主要是「思」心所，即意志作用。對境而引生內心，經心思的審慮、決斷，出以動身、發語的行為。**【Q3】**

**(D) 小結**

分析內心的心理活動，有此三類，與普通心理學所說的感情、知識、意志相似。但這三者是必然相應的，從作用而加以相對的分類，並不能機械的劃分。為什麼這三者屬於所識知呢？這三者是內心對境所起的活動形態，雖是能識，但也是所覺識的，在反省的觀察時，才發現這相對差別的心態。

**(2) 能識 (p.59)**

如直從能識說，即是識蘊。識是明了識別，從能知得名。

**3、結成 (p.59)**

常人及神教者所神秘化的有情，經佛陀的慧眼觀察起來，僅是情識的能知、所知，僅是物質與精神的總和；離此經驗的能所、心物的相依共存活動，沒有有情的實體可得。

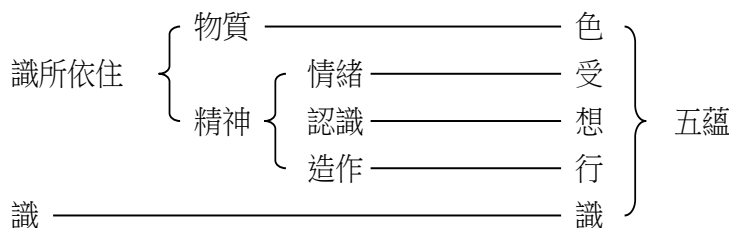
**(二) 五蘊的安立由四識住而來 (p.59-p.60)**

**1、四識住的能住、所住**

五蘊說的安立，由「四識住」而來。佛常說有情由四識住，四識住即是有情的情識在色上貪著——住，或於情緒上、認識上、意志上起貪著，執我執我所，所以繫縛而流轉生死。如離此四而不再貪著，即「識不住東方，南、西、北方，四維，上下；除欲、見法、涅槃」(《雜阿含經》卷三·六四經)。

**2、四識住即是五蘊**

綜合此四識住的能住、所住，即是五蘊，這即是有情的一切。



### 三、處觀 (p.60-p.62)

(一) 處是引生認識作用，六處是介於所識與能識中間的官能 (p.60-p.61)

#### 1、六處(根)

處，是生長門的意義，約引生認識作用立名。

有情的認識作用，不能獨存，要依於因緣。引發認識的有力因素——**增上緣**，即有**情根身的和合體**：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根。此六者的和合，即有**情自體**；為生識的有力因，所以名之為**處**。

**六處**，是介於對象的**所識**，與內心的**能識**中間的**官能**。

有眼方能見色——此色為眼所見的，與色蘊的色含義不同；有耳方能聞聲……。

#### 2、六境

有**六根**，所以對根的**境界**，也就分為色、聲、香、味、觸、法——**六境**，為**生識的所緣緣**。

有所知與能知，而此二者皆以**六處**為中心；如沒有**六處**，**能識與所識**失去聯絡，也就不能成為認識。

#### 3、六識

由**六處**而引發**六識**，才能分別境界。六處為認識的重要根源，所以隨六處而分識為眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。

(二) 由六根門而引起其他種種的心理作用 (p.61)

由於**六根門**，所以有**六塵**（外六處）、**六識**。繼之而引起的心理作用，也就分為**六觸、六受、六想、六思、六愛**等。這都從認識的來路——根門不同，加以種種的分別。此六處法門，如《雜阿含經》（卷八·二一四經）說：「**二因緣生識**。何等為二？謂眼、色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法。……**眼、色因緣生眼識**；……此**三法和合觸**；觸已**受**；受已**思**；思已**想**。」【注意此經跟一般的次第不同】

(三) 六處即有情的一切 (p.61-p.62)

#### 1、六處包括了色法與精神

六處中的**前五處**，為生理機構，是**色法**。此**色**，經中稱為「**清淨色**」，是**物質**中極精妙而**不可以肉眼見的細色**，近於近人所說的**視神經**等。

**意處**，是**精神的源泉**。

#### 2、由六處生六識

依**五處**發**前五識**，能見**五塵**；

依**意處**生意識，(1)能知**受、想、行——別法處**，(2)也能遍知**過去未來、假實等一切法**。

#### 3、小結

我們的認識活動，根源於六處，而六處即有情的一切，所以**佛陀常說六處法門**。

如合此**六處**及**色等六境**，即名**十二處**，為**後代論師所重**的。但佛世重於內六處，如律說「**不得過五語、六語**」，即是一例。

而「**陰、界、六入**」——入即處的異譯，為《阿含經》及大乘經中常見的成語。

(四) 結成

佛陀的**處觀**，本是從**有情**中心的立場，再進而說明**內心與外境**的。

#### 四、界觀 (p.62-p.64)

##### (一) 總說 (p.62)

界，即地、水、火、風、空、識——六界。

##### (二) 六界的「界」義 (p.62)

###### 1、特性

界有「特性」的意義，古譯為「持」(任持自性，軌生他解)，即一般說的「自相不失」。

###### 2、通性

由於特性與特性的共同，此界又被轉釋為「通性」。如水有水的特性，火有火的特性，即分為水界、火界。此水與彼水的特性相同，所以水界即等於水類的別名。

###### 3、因性

此六界，無論為通性、為特性，都是構成有情自體的因素，一切有情所不可缺的，所以界又被解說為「因性」。

##### (三) 地、水、火、風四界 (p.62-p.64)

###### 1、四大及四大所造是物質的特性

地、水、火、風四界，為物質的四種特性。

《雜阿含經》(卷三·六一經)說：「所有色，彼一切四大及四大所造色。」一切物質，不外乎四大界及四大所造的五根、五塵。

###### 2、能造四大，四大不離 (p.62-p.63)

四大說，印度早就盛行，希臘也有。佛陀既採用四大為物質的特性、因素，應略為解說。

地、水、火、風，為世間極普遍而作用又極大的，所以也稱為四大。人類重視此常識的四大，進而推究此四大的特殊性能，理會到是任何物質所不可缺的，所以稱為能造。這辨析推論所得的能造四大，為一般物質——色所不可缺的，所以說「四大不離」。

地即物質的堅性，作用是任持；

水即物質的濕性，作用為攝聚；

火即物質的暖性，作用為熟變；

風為物質的動性，作用為輕動。

隨拈一物，莫不有此四大的性能，沒有即不成為物質。

###### 3、四大之間兩兩相對 (p.63-p.64)

地與風相對，水與火相對。

###### (1)「地的靜性」與「風的動性」相對

A、地以任持為用，因為它有堅定的特性。如桌子的能安放書物，即因桌子的體積在因緣和合中有相當的安定性(有限度的，超過限度即變動)，能維持固定的形態。

B、堅定的反面，即輕動性。如物質而沒有輕動的性能，那永不會有變動的可能。地是物質的靜性，風是動性，為物質的兩大特性。

(2)「水的聚性」與「火的化性」相對

A、水有攝聚的作用，如離散的灰土，水分能使之成團。物質的集成某一形態，也要有此凝聚的性能；攝引、凝聚，即是水界。

B、火的作用是熟變，如人身有溫暖，可以消化食物；一切固定物的動變，都由熟變力，使它融解或分化。

水是凝聚的、向心的功能，火是分化的、離心的功能，這又是物質的兩性。

4、小結 (p.64)

四大是相互依存而不相離的，是從它的穩定、流動、凝合、分化過程中所看出來的。從凝攝<sup>水</sup>而成堅定<sup>地</sup>，從分化<sup>火</sup>而成動亂<sup>風</sup>；動亂<sup>風</sup>而又凝合<sup>水</sup>，堅定<sup>地</sup>而又分化<sup>火</sup>。

一切物質在這樣不斷的過程中，這是物質通遍的特性，為物質成為物質的因素。

(四) 空界 (p.64)

至於空界，是四大的相反的特性。

物質必歸於毀壞，是空；

有與有間的空隙，也是空；

虛空是眼所見、身所觸的無礙性。

凡是物質——四大的存在，即有空的存在；由於空的無礙性，一切色法才能佔有而離合其間。有虛空，必有四大。

依這地、水、火、風、空五大，即成為無情的器世間。

(五) 識界 (p.64)

若再有覺了的特性，如說「四大圍空，有識在中」(《成實論》引經)，即成為有情了。

## 第二節、有情與身心的關係

### 一、有情的神化 (p.64-p.66)

#### (一) 有情的生死根本在於我見 (p.64-p.65)

依佛法說，有情的生死流轉，世間的苦迫紛亂，根本為「我見」在作祟。我見，即人人於自己的身心，有意無意的直覺到自我。強烈的自我感為中心，於是乎發為一切顛倒的思想與行為。【這是有情稱為「有情愛」的原因】

此自我，在釋尊時代的印度，有各式各樣的名稱，有各式各樣的推想，成為印度文化中的核心論題。釋尊即由此大徹大悟，而成為無上正覺者。

#### (二) 我的種種異名 (p.65-p.66)

##### 1、略釋五個我的異名 (p.65)

有情，即「我」的異名之一，此外更有「數取趣」、「命者」、「士夫」等，《般若經》總列為十六名。

有情，即有情識者。

我，即主宰——自在宰制者。

數取趣，即不斷的受生死者。

命者，即壽命延續者。

**士夫**，即作事者。

這些，都約有情的各種現象而立名，本為世間的事實，但神秘者與庸俗者不能正見有情的真相，所以神化起來。

## 2、世尊為對治外道執色心為我的邪見，而樹立無我論 (p.65-p.66)

### (1) 舉阿含經的三種見

如《雜阿含經》(卷一〇·二七二經)說：

「三見者，何等為三？」

[A] 有一種見，如是如是說：**命則是身**。

[B] 復有如是見：**命異身異**。

[C] 又作是說：色(受、想、行、識)是**我**，無二無異，**長存不變**。」

### (2) 釋經義

身，即身體及依身體而起的心理作用；

命，即生命自體。

#### A、釋**第三種見**：**真常不變的梵我論** (p.65-p.66)

其中第三說，即印度傳統的**婆羅門教**。他以生命自體為「我」，此我為實有的、智識的、妙樂的、常在的，為一一有情的本體。此有情的「我」，與宇宙本體的「梵」同一。起初，以此「我」為肉體——色的，以後發展到真我為智識的、妙樂的。

依佛法說，這不外**以色為我到以識為我**。但婆羅門教以為此色等即真我，與**真我無二無別，是真常不變**的。

#### B、釋**第二種見**：**命異身異的二元論** (p.66)

釋尊的時代，東方印度風行的新宗教以及在此氣運中完成的學派，如**僧伽耶、衛世、尼犍子**，都建立**二元論**，以為**生命自體與物質世界各別**，這都是**命異身異**的第二說。命異身異的「命者」及即色為真常我的「我」，即神教徒所擬想的生命自體，為生死流轉中的**主體**，即一般所擬想的**靈**。

#### C、釋**第一種見**：**命則是身的唯物論(一元論)** (p.66)

當時，有**一分斷見**的**順世論者**，雖在有意無意中為實在的自我見所奴使，一切以自我為中心而企圖主宰一切，但他們以為我即是身，身體為無常的、可壞的，所以我也就**一死完事，無所謂後世**。

#### D、**小結** (p.66)

此**三見**，在現實生活中於**有情自體而直覺為有我，並無差別**；不過推論此**我與身的關係**如何，**見地多少不同**而已。

以有情為本的佛法，即適應此一思想潮流而出世者。釋尊的正觀，即於蘊、處、界作深切的觀察，否定這些異見，樹立**無我的有情論**；淨化情本的有情，使成為**智本的覺者**。

## 三、無常相續的有情論 (p.66-p.68)

### (一) 離蘊處界我不可得 (**第二種見**) (p.66-p.67)

釋尊的教說，根本反對二元的立場。有情即身心和合的假名，決無離身心的我或命者。如《雜阿含經》(卷三·六三經)說：「若沙門、婆羅門計有我，一切皆於此五受陰(五取蘊)計有我。」

又(卷一三·三〇六經)說：「眼、色(意、法等例)緣，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此四，無色陰；眼，色(陰)；此等法名為人。」

又如說：「士夫六界。」

這可見有情或我，即依五蘊、六處、六界而成立，沒有離蘊、界、處的實我。

(二) 即蘊處界我亦不可得(第三種見)(p.67)

釋尊於三處觀察，不但離蘊、處、界的我不可得，如婆羅門教的真我說，也評為倒想的產物。他們以為色即是我，以及識即是我，而我是常住妙樂的。

釋尊卻說：「色無常，無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所；如是觀者，名真實正觀。」(《雜阿含經》卷一·九經)

又說：「緣眼、色生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此等諸法非我非常。」(《雜阿含經》卷一一·二七三經)

又說：「地(等六)界，彼一切非我有，我非彼有，亦非神也。如是慧觀，知其如真。」(《中阿含經·分別六界經》)

於有情作蘊、界、處的正觀時，確認為一切是無常的、苦的。非常住、非妙樂，婆羅門教的真我，即根本的否定了。

(三) 正顯佛法是無常相續與展轉相依的有情論(總破三種見)(p.67-p.68)

佛法否定此神秘我的一元論，及超物質我的二元論，即以有情為身心的和合相續者，但又不落於順世者的斷見。

從念念無常的相續中、展轉相依的沒有獨存自體中，無我無我所，而肯定有情為假名的存在，不離蘊、處、界，不即蘊、處、界，成立生死的繫縛與解脫，所以說：「雖空亦不斷，雖有亦不常，業果報不失，是名佛所說。」(《中論·觀業品》)【Q4】

有情為假名的，沒有絕對的不變性、獨存性——勝義無我；有相對的安定性、個體性——世俗假我，為佛觀蘊、處、界的精義。

## 第五章、有情的延續與新生

(印順導師，《佛法概論》，pp.69-78)

### 第一節、有情的延續

#### 一、一切有情皆依食住 (p.69-p.70)

##### (一) 觀察有情生命流的延續與離散 (p.69)

###### 1、橫豎雙向觀察有情的機體

對有情的觀察，不能單是橫的分析，他是生生不息地在時間長流中生活著的，所以更應作豎的觀察。

像一盞燈，能按時不斷的加油和燈芯，他將繼續不斷的播放光明，成為一盞常明燈，否則就會息滅。

###### 2、生命的集散皆依於因緣，由斯開顯無生法門

有情是蘊、處、界和合的生命流，不是這一期死了就結束，在因緣和會時，他將無限止的延續下去。

他的無限延續，也需要加油——因緣的資養【流轉門】。因此，由於因緣的離散，即開顯寂然無生的法門【還滅門】。

##### (二) 資益有情最強盛的因緣為四食 (p.69-p.70)

###### 1、約一期生命說四食的意義

有情的延續，如燈一樣，必須不斷地加進新的動力。這是什麼呢？約一期生命說，即是「四食」。

如《雜阿含經》(卷一五·三七一經)說：「有四食資益眾生，令得住世攝受長養。何等為四？謂一、麤搏食，二、細觸食，三、意思食，四、識食。」

食是資益增長的意思，等於平常說的營養，能使有情維持、延長其生命，而且擴展、長大。

###### 2、資益有情的因素不限於四食，但以四食作用最強

凡有資益增長作用的，都可稱為食。所以《阿含經》中所說的食，並不限於四者，與因緣的含義相近。

不過佛約資益有情作用最強盛的，特別的總括為四食，為後代一般論師所稱引。

##### (三) 對治無義的苦行及指出流轉的動力，而說有情皆依食而住 (p.70)

###### 1、佛說「有情皆依食住」有針對苦行外道的意義

佛曾說十句法，第一句即「一切有情皆依食住」。<sup>6</sup>這是說，一切有情延續維持其生

<sup>6</sup> (1)《雜阿含經》卷 17 (486 經) (大正 2, 124b19-26)：

世尊告諸比丘：

若於一法生正厭離，不樂，背捨，得盡諸漏，所謂一切眾生由食而存。

復有二法，名及色。復有三法，謂三受。復有四法，謂四食。復有五法，謂五受陰。

復有六法，謂六內、外入處。復有七法，謂七識住。復有八法，謂世八法。

復有九法，謂九眾生居。復有十法，謂十業跡。

於此十法生厭，不樂，背捨，得盡諸漏。

[第 487~489 經，與此經相當。]

命，都要依賴於食。

此一論題，有針對**外道**的重要意義。當時的**苦行者**，要求生死的解脫，而沒有適當的方法，僅能一味的刻苦自己，甚至一天食一麻一麥，或但服水，或專食氣，苦苦的支持生命，以求得解脫物欲的拘累，而達心靈的自由。

## 2、釋尊肯定飲食的重要性，及指出流轉的動力以求解脫

釋尊在苦行時，也曾精苦到如此，等到覺悟了苦行的徒然，於是受牧女乳糜的供養，資養身心，才能於菩提樹下完成正覺的解脫。

**苦行者譏嫌釋尊的受食乳糜，懷疑釋尊的正覺，所以特地說此一切有情依食而住的四食。這不但肯定了飲食的重要性，而且指出了生死延續的動力何在，怎樣才能完成解脫。**

## 二、四食 (p.71-p.75)

### (一) 四食的內容 (p.71-p.73)

#### 1、麤搏食 (p.71)

##### (1) 段食對於人類的重要性

**一、麤搏食**：應譯為**段食**，即日常茶飯等**飲食**。所食的，是物質的食料，可分為多少餐次段落的，所以叫段食。

**要能資益增長於身心，才合於食的定義。**所以服食毒品等，不能資益而反損害身心，佛法中即不稱為食。

有情一期生存的延續，必要有段食，特別是這**欲界的人間**。沒有這，雖有別的資益——食，也難於生存。如入定過久，由於缺乏段食，出定時即不能支持而死亡，這可見段食對於人類的重要。

##### (2) 段食直接的資益肉體，也間接資益精神

**以定、慧的修持來說，如營養不足，身心過於衰弱，定、慧也不能成就。**

苦行者不知適宜的段食對於生存及修養的重要性，所以會驚奇釋尊的受食而得到正覺。

要知道，**段食不但直接的資益營養了肉體**，有健康的肉體，能發生健康的精神，所以**也間接資益了精神**。

#### 2、觸食 (p.71-p.72)

##### (1) 根、境、識三者和合生觸、生受

**二、觸食**：**觸是六根發六識認識六塵境界的觸。**

根、境、識三者和合時所起合意的感覺，叫可意觸；生起不合己意的感覺，叫不可意觸。

從此可意、不可意觸，起樂受、苦受等。

##### (2) 觸食有資養有情的意義

###### A、可意觸

**這裡的觸食，主要為可意觸**；合意觸生起喜樂受，即能資益生命力，使身心健康，

---

(2)《增壹阿含·8經》卷42〈46 結禁品〉(大正2, 778c10-780a5)。

故觸食也是維持有情延續的重要因素。

「人逢喜事精神爽」，有些難治的疾病，每因環境適宜、心境舒暢而得到痊愈。反之，失意、憂愁，或受意外的打擊，即會憔悴生病，甚至死亡。

近代的衛生學<sup>養生、護生</sup>也說：樂觀的心情，是身體健康不可缺的條件。

又如修定的人，得到定中的喜樂內觸，出定後身心輕安，雖飲食減少、睡眠減少，而身心還是一樣的健康。

又如按摩，可以促進身體的健康，也是觸食的作用。

《中阿含經·伽彌尼經》說：「身粗色四大之種，從父母生；衣食長養，坐臥、按摩、澡浴、強忍……。」這坐臥、按摩、澡浴、強忍等，說明了觸對於有情資養的功用。

#### B、不可意觸

即使是不可意觸，如運動的感受疲勞等，也可以為食的。

#### C、小結

所以《雜阿含經》（卷一五·三七三）說：「觸食斷知者，三受則斷。」

### 3、意思食（p.72）

（1）「意思」是「思心所」相應的意欲

三、意思食：意思是意欲思願，即思心所相應的意欲。

（2）意思食能延續有情的生命

意思願欲，於有情的延續，有強大的作用。

心理學者說：一個人假使不再有絲毫的希望，此人決無法生活下去。

有希望，這才資益身心，使他振作起來，維持下去。像臨死的人，每為了盼望親人的到來，又延續了一些時間的生命，所以意思也成為有情的食。

### 4、識食（p.73）

（1）與染愛相應的識——有取識

四、識食：識指「有取識」，即執取身心的與染愛相應的識。

（2）佛在《大緣方便經》說「有取識」能資益延續有情的生命

識有維持生命延續、幫助身心發展的力量。

「識緣名色」，為佛法中重要的教義，如《長阿含經·大緣方便經》所說。經中佛對阿難說：人在最初託胎的時候，有「有取識」；父母和合時，有取識即攝赤白二滲，成為有機體的生命而展開。「若識不入母胎者，有名色否？答曰：無也。」

「名色」，指有情的身心自體。這個自體，由於識的執取資益，才在胎中漸次增長起來，而出胎，而長大成人。所以經說：「若識出胎，嬰孩壞敗，名色得增長否？答曰：無也。」

此識的執取，直到死亡的前剎那，還不能暫離。假使一旦停止其執取的作用，一期生命即宣告結束，肉體即成為死屍。所以佛說：「阿難！我以是緣，知名色由識，緣識有名色。」有取識對於有情資益延續的力用，是何等的重要！【Q5】

(二)「意思食」與「識食」能令未來生命得以永續 (p.73-p.75)

1、四食中的「意思食」與「識食」有特殊意義 (p.73-p.74)

(1) 總說

四食，是佛陀深細觀察而揭示的，都是人世間明白的事實。四食不但有關於現在一期生命的延續，即未來生命的延續，也有賴於意思食與識食來再創。

(2) 別釋

A、意思食

如人類，總是希望生存，願意長此延續下去。這種思願的希欲，雖或是極微細的、下意識的，不必經常顯著表現的，但實在是非常的堅強熱烈。到臨死，生命無法維持時，還希圖存在、希圖未來的存在。

一切宗教的來生說、永生天國說，都是依著這種人類的共欲——「後有愛」而成立的。

有情的生死相續，即依此愛相應的思願所再創，所以說：「五受陰是本行所作，本所思願。」(《雜阿含經》卷一〇·二六〇經)

B、識食

同時，有取識即與取相應的識，在沒有離欲前，他是不會停止執取的。捨棄了這一身心，立刻又重新執取另一身心，這即是入胎識的執取赤白二滯為自體。如獼猴的跳樹，放了這一枝，馬上抓住另一枝。

此有取識的執持，是「攬他為己」的，即愛著此自體、融攝此自體，以此為自，成為身心統一而靈活的個體，對於有情身心的和合相續起著特殊的作用。

C、小結

現代的學說，於維持一期生命的條件，前三食都已說到，但對於「意思食」的資益未來、「識食」的執取，還少能說明。

2、別述「意思食」之永久生存欲與種族繁衍欲 (p.74-p.75)

(1) 有情個體的後有愛

人類的生存欲——思食，以個體生存為中心；深刻而永久的生存欲，即「後有愛」；

(2) 有情群體的生存延續欲

又要求擴大永續的生存，即種族繁衍的思願。小自家庭，大至國族，人都希望自家自族的繁衍永續；不但人類，即小至螻蟻，也還是如此。這種族生存的延續欲，表現於有情與有情間的展轉關係中。

(3) 人類的生存延續欲，強於低級的有情

佛法以人類為本，但並不專限於人類的說明，普遍到一切有情。低級的有情，有些是不必有父母子女同在的關係，所以雖有種族延續的事實，而都由本能的繁殖，常缺乏明確的種族意識。

人類可不然，幼弱時期很長，須賴家庭父母的撫養；生存的需要複雜，須賴同族類的保護與互助，所以種族延續的意欲，也特別強烈。這延續種族生命的動力，即攝於意思食。

## 第二節、有情的出生

### 一、四生 (p.75-p.77)

#### (一) 四生的內容 (p.75-p.76)

##### 1、總標四生 (p.75)

有情是生死生、生生不已的。一旦「**本有**」的生命結束，即轉為另一新生命——「**後有**」的創生。從一切有情**新生長育的形態**去分別起來，可分為**四類**，即**胎、卵、濕、化**——**四生**。

- (1) **胎生**，如人、牛、羊等；
- (2) **卵生**，如雞、鴨、雀、鴿等；
- (3) **濕生**，如蟲、蟻、魚、蝦等；
- (4) **化生**，如初人等。

##### 2、詳述四生 (p.75-p.76)

###### (1) 總說

佛說**四生**，是約**有情的**(1)**最初出生**到(2)**成長期間的形態不同**而分別的。

###### (2) 別釋

###### A、須要父母外緣的三生

###### (A) 胎生

如**胎生**，最初的自體，必須保存在母胎中，等到身形完成，才能離母體而出生。出生後，有相當長的幼稚期，不能獨立求生，要依賴生母的乳哺撫養。特別是人類，更需要父母師長的教養，才漸漸的學會語言、知識、技能。

###### (B) 卵生

**卵生**即不同，離開母體時，還不是完成的身形，僅是一個卵。須經一番保護孵化——現在也有用人功的，才能脫卵殼而出。有的也需要哺養、教導，但為期不長，多有能自動的生存而成長。

###### (C) 濕生

**濕生**又不同，母體生下卵以後，就置之不問，或早已死了；種子與母體，早就脫離關係。等到一定時期，自己會從卵而出，或一再蛻變，自謀生存。

###### (D) 小結

從有情的出生到長成，**胎生**與母體關係最密切，幼稚時期也長；**卵生**次之；**濕生**除了生卵以外，母子間可說沒有多大關係，是最疏遠的，幼稚期也極短。胎、卵、濕生的分別，就依這樣的意義而成立。

###### B、不須要父母外緣的化生

**化生**，不是昆蟲化蝴蝶等化生，是說這類有情不須要父母外緣，憑自己的生存意欲與業力，就會忽然產生出來。

#### (二) 從三方面來論述四生之特質 (p.76-p.77)

##### 1、從生長的過程說

從**生長的過程**說：**胎生**繁複於**卵生**，**卵生**繁複於**濕生**，**濕生**繁複於**化生**。

##### 2、從產生所依的因緣說

從產生所依的因緣說：胎生與卵生，必依賴二性和合的助緣；濕生中，即有但以自身分裂成為新的生命；化生更不需此肉體的憑藉，即隨業發生。

### 3、依胎、卵、濕、化的次第說

依胎、卵、濕、化的次第說，化生應為有情中最低級的。但從來的傳說，化生是極高的——天，也是極低的——地獄，而且還遍於鬼、畜、人三趣中。

## 二、生命的由來與化生 (p.77-p.78)

### (一) 佛法說此世界的初人從化生而有 (p.77)

依佛典的記載，化生的主要證明，即「初人」在此界出現，初人是從化生而有的。這與生命的由來、新種的由來問題，有重要關係。

### (二) 檢視一般的矛盾說法 (p.77-p.78)

#### 1、信仰神的創造論

生命或新種的從何而來？是一普遍的難題；就是近代的科學，對它也還感到困難。如平常說的，先有蛋呢？先有雞？如說先有蛋，沒有雞那裡來的蛋，不通！如說先有雞，沒有蛋也不會生出雞來，同樣的說不通。

於是有人想像生命或新種的原始，是由於神——耶和華或梵天等。神是最先存在的，也是最後的，萬有都從它而創造出來。這樣，不問先有蛋、先有雞，都是神的創造品，一切生命由來的問題，都解決了。神創造萬有的思想，確乎與生命起源的問題有關；因為不得解決，所以歸於神的創造。

#### 2、科學唯物的進化論

但這是以先承認有這創造神為前提，渺茫而無稽的創造神無可徵驗，所以神造說不能成為可信的理由。近代的科學家，出發於唯物論的信念，從人類、動物向前推，說是由植物進化成的，這樣的由植物推到無生物；這才建立起從無生物而生物，從植物而動物、而至人類的進化程序。

#### 3、延續中有突變的創化論

但無生物沒有自覺的意識現象，怎樣能進化到動物、到人類有明確的自覺意識？何以近代不見有從植物進化為動物，或從人猿進化為人的事實？於是有的學者主張創化說，以為在經常的延續中，有突變的創化——一種不經常的特殊的新生，世界有生命、有新種的發現。

如先有一種類似雞的，在經常的延續中，突來個創化，產生雞卵的新種。不承認創化，新種類的發生成為不可能，生命由來的問題即不能圓滿解決。

### (三) 小結 (p.78)

佛時，沒有那一比丘或那一人是化生的，說人類的化生，即約最初出現這個世間而說。佛法雖不以為心靈由於物質的派生，也不以為生命是這一世界的新品，心色是相互依存的無始存在。但據此小世界的情況說，世界初成，還沒有有情，以後才有有情的發現。這最初出現的，即是化生人。

所以化生應有二類：一為比濕生更低級的有情；一為五趣有情各類的最初出現。約後一意義說，前三者是經常的，化生是特殊的創化。