

由三善根開展人菩薩行

釋開仁

提要

印順導師在《佛法概論》第八章說無癡即般若、無瞋即大（慈）悲、無貪即三昧。又於《佛法概論》第十九章說大乘三心——菩提願，大悲心，性空見，即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。若據依人身直趨佛道的人菩薩行（或人間佛教）來說，該如何說明其中關於無貪善根配對項目之差異性？

據筆者所知，導師在晚年常述觀空不證空的初期大乘菩薩觀當中，所開示的條件則為「般若、悲願、禪定」；這與上述異說的關係，是筆者關注的課題之一。加上留意到導師巧用「悲願」二字，表明菩薩「下化有情（大悲心）」、「上求佛道（菩提願）」的願行，明示此乃大乘圓滿離瞋善根的特色，彰顯二乘無法圓滿的殊勝功德。結論即是，唯佛的三善根才能讓三心成就，使三毒永盡無餘。

由三善根開展的人菩薩行，希望說明十善菩薩由人身，由意三導正身三口四的十善業，漸次地由五乘法、三乘法的十善，踏入大乘不共的成佛境地。

關鍵字：三善根，人菩薩行，十善，大乘三心

一、以人類為本的人間佛教

眾所周知，當代漢語系佛教的印順導師（1906-2005，以下簡稱導師），對佛教教理之研究貢獻巨大，雖然說不少人有反對的聲浪——認為推崇其思想乃一家之言，不過，其獨具慧眼的抉擇，讓晚輩們少了許多摸索的困惑，這是任誰也無法抹煞的事實。

導師稟承太虛大師統攝與貫通全體佛法的特質，以為世尊教法雖因契理契機之緣故而宛若百家爭鳴，實質上來說，彼此之間應存有著共同的本質與標的才對，否則怎麼可能契入「同法、同句、同義、同味」¹的解脫呢？正如導師所言：「從全體佛法去理解，佛法的德行，以人生的和諧、福樂、清淨為理想，為標準。」²

然而，導師還補充說：「實現和樂清淨的人生理想——道德準繩，不僅是這一世間，這一時代的人類。不過佛出人間，為人類說人法，還是依這人類為本，再延續於無限的時間，擴展到無限的空間，織成自他間展轉相依，展轉差別的網絡。」³言下之意，導師提倡的人間佛教，絕非閉門造車的言論，實際上是透過全體佛法去理解之後，而獲得的結論——唯有著重人身的淨化，才有辦法由此延伸至一切眾生及無限時空。

二、由十善直趨佛果的原由

導師所倡導的人間佛教，把握住世尊由人身修行直趨解脫的軸心，這是對人而言。若就法說，根本而完整的就是十善業。因十善業乃善趣之本，備此才有基礎談出世的三乘聖法，巧妙的是，這全都可依十善而契入。⁴正如《雜阿含·791經》說的：「何等為正？謂：人、天、涅槃。何等為正道？謂不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、無貪、無恚、正見。」⁵

從確保人身的功德來說——依人身而漸向佛道的菩薩行者，導師以為五戒與十善為宗本，布施與定法，可隨分隨力為之，此是其對三福業之抉擇。⁶講明白一點就是，擁有排除免墮惡趣及八難的能力者，才有辦法把十善昇華為出世的解脫法。

由上觀之，十善實可分為世出世間兩類。其中，需要細究的，就是三乘

¹ 《雜阿含·464經》卷17(大正2, 118b15-c23)

² 印順導師《佛法概論》(p.186-p.187)

³ 印順導師《佛法概論》(p.187-p.188)

⁴ 印順導師《成佛之道(增註本)》(p.116)：「善業的根本，佛說就是十善業。在大乘法中，這是菩薩戒；也是聲聞，緣覺，天，人——一切善行的根本，所以說：人天善所依止，三乘聖法由之而成立。」

⁵ 《雜阿含·791經》卷28(大正2, 205a11-17)

⁶ 印順導師《成佛之道(增註本)》(p.124-p.125)

的涅槃。首先，要肯認涅槃就是三毒永盡的意義——佛也因之而出現於世。⁷ 聖者的境界，從反面說永盡三毒——三不善根，而正面則言圓滿三善根。然這只是十善中（身三、口四之外）的意三而已，於此並沒有說前七支，理由何在？這或許要配合《雜阿含·1044 經》所說的自通之法——身三口四的七支戒行，此經闡述圓滿了此七支的層次即名為聖戒成就。加之對三寶的不壞淨信，是名聖弟子四不壞淨成就。⁸從此獲悉，初入聖者位已清淨前七支，直至漏盡阿羅漢位才能根淨三不善根。

那麼聖戒成就，難道不必意業方面的三善根之助成嗎？若從《雜阿含·1049 經》來說——「十善的每一支皆可對應三善根而成三十類善法」，⁹意即後三支的意業，可區分為三善根的九類善法：由不貪生的離貪，由不恚生的離貪，由不癡生的離貪；……。反過來看前七支，一一皆對應三善根，不就證明聖戒成就還是有三善根為推力。而且，上述的《雜阿含·791 經》，亦同樣認為十善通於涅槃者（見道為得見涅槃的底限¹⁰）。十善業中之身口業（前七支）需靠意業（後三支）的守護，《大智度論》即有明文證成，今不贅言。¹¹

其次，雖說「一切三乘善法，皆為涅槃故」¹²，卻也難以否認由這涅槃（無為法）而有三乘差別，¹³如《大智度論》卷 2 說：「阿羅漢、辟支佛雖破三毒，氣分不盡。」¹⁴這樣一來，即可明白在《阿含》所說的涅槃即三毒永

⁷ 《雜阿含·490 經》卷 18(大正 2, 126b3-4)；《雜阿含·346 經》卷 14 (大正 2, 95c)。

⁸ 《雜阿含·1044 經》卷 37(大正 2, 273b13-c6)

⁹ 《雜阿含·1049 經》卷 37：「世尊告諸比丘：殺生有三種，謂從貪生故、從恚生故、從癡生；乃至邪見亦三種，從貪生、從恚生、從癡生。離殺生亦有三種：不貪生、不恚生、不癡生；乃至離邪見亦三種：不貪生、不恚生、不癡生。」(大正 2, 274b24-28) 另外，請參：印順導師《成佛之道（增註本）》(p.89)。A 10:174。

¹⁰ 說一切有部認為：見道位中的滅諦即指見涅槃，如《阿毘達磨藏顯宗論》卷 34〈7 辯賢聖品〉(大正 29, 944a12-26)。另外，覺音論師的《清淨道論》也說：「如是種姓智得見涅槃，但不能除去煩惱的黑暗。是故說此（種姓智）為轉入於道。…道智的不放棄由種姓智所示與的想念、以涅槃為所緣、而摧破那未曾摧破的貪瞋痴蘊。」(底本 p.674- p.675)

¹¹ 《大智度論》卷 46〈18 摩訶衍品〉：「十善道：七事是戒，三為守護故，通名為尸羅波羅蜜。」(大正 25, 395c17-18)

¹² 《大智度論》卷 52〈24 會宗品〉(大正 25, 430a14-15)

¹³ 涅槃與無為法相等，詳參：《雜阿含·490 經》卷 18(大正 2, 126b3-4)、《雜阿含·890 經》卷 31(大正 2, 224b1-3)；《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 749b17-18)。

¹⁴ 《大智度論》卷 2〈1 序品〉(大正 25, 70c4-5)

盡（盡斷修惑為圓滿涅槃的上限¹⁵），約大乘法來說，唯有佛才真正的做得到三毒永盡。姑且依此，結論為三類十善：一是共五乘者，二是共三乘者，三是大乘不共者。

三、三善根乃十善法之根本

由上述《大智度論》卷 46 所謂的「十善道——七事是戒，三為守護」來看，三善根是菩薩生諸福德的推力，由無貪等善根而生身三口四的戒行，令之累積福德。

不過，有些時候，三善根的角色，也許不在十善法裡頭，它是潛在的善根（或惡根）——心所，如《雜阿含·344 經》即把這兩者分開來說：「善身業、口業、意業如實知；無貪、無恚、無癡三善根如實知」。¹⁶由此觀之，兩者是不一樣的；一約整體，一約個別！業是事業，有動作之義。即內心或身體、語言的動作——由意志力所推動的，才可稱為業。而無貪等善根只是約單一心所而言，故非如「意業」一樣，是說整個心心所共同營造的造作。然而，業的善惡（道德好壞）判別，卻由這些善惡「根」來決定。¹⁷

其實，《大智度論》卷 61 在談及「（三）善根所起身、心、口業，和合是法，名為福德」，¹⁸即是三業皆由相應或俱有的善惡根所生的意義。

¹⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 28：「問：有身見等隨一法斷皆是涅槃，此中何故說貪永斷，乃至一切煩惱永斷？答：雖一一法斷皆是涅槃，而此中但說圓滿涅槃，故不應責。復次，涅槃之名，唯在無學，學位未滿，不名涅槃，故作是說。」（大正 27，147b2-6）

¹⁶ 《雜阿含·344 經》卷 14（大正 2，94b18-21）

¹⁷ 印順導師《華雨集》第二冊（p.170-p.172）：「在這三業的造作中，如內心與貪、瞋、邪見等相應，損他或有損於自他的，表現於外的身業、語業，是不善業——惡業。如與無貪、無瞋、慚、愧等相應，利他或自他都有利的，表現於外的身業、語業，就是善業。這樣的善業與不善業的身語動作，為內心所表現的，所以名為表業。……這種善惡的潛力，在「緣起」法中，名為「有」——存在的；也名為「行」——動作的。潛存於內在的善惡業，名為無表業。無表業在生死相續中，可以暫時不受「報」（新譯異熟），但是在受報以前，永遠是存在的，所以說「業力不失」。……原來業力是從因緣生的，如沒有薩迦耶見為本的煩惱，就不會造成感生死報的業；已有的業，如沒有煩惱的助成，也不會招感生死的果報。……在「佛法」中，當然教弟子不可造惡業，但對過去無量無邊的善不善業，是從來不用擔心的；值得佛弟子注意的，是怎樣修行以斷除煩惱，體見真諦。」

¹⁸ 《大智度論》卷 61〈39 隨喜迴向品〉（大正 25，488b18-21）

四、三善根的淺深層次

七佛通偈之諸惡莫作與眾善奉行爲戒，自淨其意爲定、慧。¹⁹不難明了「意」爲修證之重心，若讓心能恆常住於善法或無漏法，則定能由之趨向完善的境地。不過，三善根的開發，可以有層次上的淺深不同，如導師在《成佛之道》中，即巧妙地分別說了五乘、三乘與大乘法的三善根，以下將分別解說。

1、五乘法的三善根

學佛者必然瞭解世間是雜染的，出世是清淨的，但是若約依人間正行而直趨佛道來說，「五乘共法」所言雖只是世間善法的基礎，不過缺乏也無法登上出世堂奧。然而，這些善法與出世法的修行項目，該如何做銜接，應是一件相當有意義的考察。筆者會選擇以三善根爲契入人菩薩行的精髓爲動機，實應在《成佛之道》乙書中，明白揭櫫三善根有三階之淺深內涵，而且貫穿於十善中之意業層面，導師說佛法乃「由心論」，²⁰或許從中可領略一二吧。

導師在「五乘共法章」中分析意善業時，說到：

意善業有三：離貪欲，離瞋恚，離邪見。離貪欲是：對於他人的財物，妻室（丈夫），權位，不起貪戀而欲得的心理，不作取得他財等計劃，自己安分知足，離貪欲心。離瞋恚是：對他不起瞋恚忿恨心，不作損害他人的設想。離邪見就是正見，正見有善惡，業報，前生後世，凡夫聖人等。意業雖是內心的，但發展出來，就會成為身語的行為。²¹

從上獲知，依人身而修十善的初始，與五戒等是相應的，²²並且要求在

¹⁹ 印順導師《華雨集》第二冊(p.34-p.35)：「中道以正見爲先，修證以定慧爲主，然對於個人修持，佛法的久住世間，戒(sīla) 卻是無比重要的。戒是人間的正行、善行，如在家弟子的五戒：殺（人），盜，邪淫，妄語（作假見證等），也正是善良風俗所不容，國家法律所要制裁的。「佛出人間」，爲眾生說法，是依人間的正行——「諸惡莫作，眾善奉行」，而引向「內淨其意」的定慧熏修，正行是與解脫道相應的。」

²⁰ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.362)

²¹ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.116)

²² 五戒之「不飲酒」攝於十善之「不貪欲」中，詳參《大智度論》卷 46（大正 25，395b）。

知見上更應具備世間正見及遠離粗重的貪瞋等心念，否則單從身語的行爲，無法確認學者是否與十善法爲伍。

尙未得無生忍的結業生身菩薩，確保人身而能世世常行菩薩道的能力，是首要的，上已說過，導師以爲五戒十善（戒）爲根本，畢竟有了這世間的清淨戒，那必然能生人間天上之善趣，不會墮落。²³否則自己淪墜惡道，還想救眾生嗎？當然，菩薩也因此淨戒才有更多的機會生在人間，見佛聞法，利益眾生。導師巧妙的譬喻戒如浮囊一般，能浮不沈，²⁴而在《寶積經》則被形容爲如船板一樣，牢固堅厚，不會沈沒。²⁵

導師在「五乘共法章」開章時即闡明，（共）世間宗教的人天善法，雖然無礙於生善趣的可能，但是學習佛法的三歸與五戒十善，少了一般宗教的錯誤知見，卻多了一份順應出世法的善緣。²⁶一般的初學者，若能循此修學，導師說：「保證能不失人身，不礙大乘，這是唯一有利而沒有險曲的大道！」²⁷

2、三乘法的三善根

在「三乘共法章」中，導師詳細地論及煩惱的種類（四諦中之集諦），以論師的意見而約略分別爲欲界的粗惑，與上二界的細惑，先來看欲界粗惑的根本內容：

煩惱是非常複雜的，在煩惱中，貪、瞋、癡，是一切不善法的根本，所以叫做三不善根。根本，是什麼意思呢？這是說：一切煩惱，可以分爲三大類：一、貪類；二、瞋類；三、癡類。一切煩惱，無非這三煩惱的支派流類。如愛、染、求、著、慳、諂、憍、掉舉等，是貪類。忿、恨、惱、嫉等，是瞋類。見、疑、不信、惛沈、忘念、不正知等，是癡類。²⁸

²³ 如《大智度論》卷 80〈68 六度相攝品〉：「欲界中持戒爲上；餘布施、聞、思、修慧等，以欲界心散亂故得力微薄。如《阿毘曇》中說：「出法，名欲界繫戒，色、無色界繫淨禪定，學、無學法及涅槃。」」（大正 25，624b24-27）

²⁴ 印順導師《成佛之道（增註本）》（p.294）

²⁵ 印順導師《寶積經講記》（p.270）

²⁶ 印順導師《成佛之道（增註本）》（p.63-64）

²⁷ 印順導師《佛在人間》（p.104）

²⁸ 印順導師《成佛之道（增註本）》（p.158-p.159）

一切煩惱實是三根本煩惱的流類，有謂擒賊先擒王，若能對治根本的賊王，其他的就容易處理了。約轉凡入聖的階段來看，三乘法就是能截斷生死根本的聖法，根本而重要的第一關，當然就是斷三結，其中又以我見為首要。從上來審核，這其實是隸屬於癡的內容，是對真實事理的倒見與迷惑，導師說的好：「從他的不知來說，是不知善惡，不知因果，不知業報，不知凡聖，不知事理。從他的所知所見來說，便是：『無常計常，無樂計樂，不淨計淨，非我計我』。」²⁹

至於上二界的細惑，由於瞋心已不起，所以由無明隱微的蒙昧心——我癡，而分別出「我見，我愛，我慢」，合名為四無記根。導師甚至於剖析說：「我見即癡分，我愛即貪分，我慢——自恃凌他即瞋分。於隱微蒙昧的覺了中，有此我見，我愛，我慢，成為有情識的——極深細的本質。」³⁰能將此三界粗細的身見、戒禁取、疑等的倒見根除，就是證入初果位——見惑為初果所斷。

依解脫道的道諦——三十七道品來看，實行任何的道品皆能斷集證滅，而由於此乃三乘共學之法，所以菩薩也必定會修習，如《大智度論》說菩薩習三十七道品有三項原由：一、菩薩應遍學一切善法、一切道。二、三藏中亦不說三十七品獨是小乘法。三、三十七道品是三乘共學之法，可分別證三種菩提。³¹

再者，三十七道品是趣涅槃道之法，藉此方可入涅槃城。城有三門，即空、無相、無作三解脫門。而所謂助開門法，有四禪等法，以定為基礎，才能在止觀相資的情況下，順利破我執而進入涅槃城。³²

導師有說：「依教說，涅槃是三乘共通的，法空性是大乘不共的。如約理說，涅槃與一切法空性是相同的。」³³這可由菩薩所證的無分別法性，相同於二乘聖者的內容，得以明白。³⁴只是大乘經在談及菩薩住於此刻時候，會有諸佛的勸發，憶起悲願，從般若起方便，雖證無生法性，卻忍而不證二乘實際（涅槃），繼續其嚴土熟生的任務，待功德圓滿而成佛。

²⁹ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.159)

³⁰ 印順導師《佛法概論》(p.118)

³¹ 《大智度論》卷 19〈1 序品〉(大正 25, 197b23-c8)

³² 《大智度論》卷 20〈1 序品〉(大正 25, 206a11-28)

³³ 印順導師《空之探究》(p.146)

³⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 26〈22 十地品〉(大正 9, 564b15-c25)

回到三乘共學的內容上來看，斷三不善根乃獲得出世解脫的要項，那菩薩行者該如何著手呢？在導師的觀念中，人間的菩薩行應首先對治與慈悲相違的瞋類煩惱，如說：「不斷煩惱（瞋，忿，恨，惱，嫉，害等，³⁵與慈悲相違反的，一定要伏除不起），也不致作出重大惡業。時時以眾生的苦痛為苦痛，眾生的利樂為利樂；我見一天天的薄劣，慈悲一天天的深厚，怕什麼墮落！」³⁶

另外，在導師的研究中，佛世時的解脫門應有四種，四種三昧中，三三昧即三解脫門，依三法印而成觀；無量三昧，即是依苦成觀。其中據導師的研究獲悉：

由於聲聞偏重厭自身苦，不重愍有情苦；偏重厭世，不能即世而出世，這才以無量三昧為純世俗的。聲聞的淨化自心，偏于理智與意志，忽略情感。所以德行根本的三善根，也多說「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，對於離瞋的無量心解脫，即略而不論。³⁷

從上可明了，聲聞對於離瞋的無量心解脫之忽視，造成無瞋善根的不圓滿，然而，這並非說漏盡者的三毒永盡會因此而變成有所缺憾，其意義只重於沒有給予徹底的發揮，讓情感面的無瞋善根，無法與大悲精神相合。³⁸

或許有人認為導師評論的聲聞即是說一切有部的論師，從龍樹論有相同評鑑來看，多有此意思是沒有錯誤的，³⁹不過，無論是龍樹或是導師終究要

³⁵ 《鳩摩羅什法師大義》卷 1：「凡夫結使，或有障天人道者，所謂邪見、瞋恚、慳嫉等，以甚惱害眾生故；或有不障者，所謂身見、戒取、愛、慢、無明等，以其不惱眾生故，結使或生三界亦如是。是故菩薩亦名得解，亦名未脫，於凡夫結使為脫，於佛功德結使未脫……。」（大正 45，124c10-15）

³⁶ 印順導師《華雨集》第四冊(p.68-p.69)

³⁷ 印順導師《佛法概論》(p.247)。如：《阿毘達磨集異門足論》卷 3〈3 二法品〉：「解脫云何？答：三種解脫。何等為三？一者、心解脫，二者、慧解脫，三者、無為解脫。心解脫者，謂無貪善根相應心，已勝解、當勝解、今勝解，是名心解脫。慧解脫者，謂無癡善根相應心，已勝解、當勝解、今勝解，是名慧解脫。無為解脫者，謂擇滅，是名無為解脫。」（大正 26，375c28-376a5）

³⁸ 因為在聲聞法當中，無明與愛，可包括認識上與行為上的錯誤。如印順導師《成佛之道（增註本）》(p.167-168)所言：「從煩惱來說：無明是屬於知的，是認識上的錯亂；愛是屬於情意的，是行為上的染著。」

³⁹ 印順導師《華雨集》第五冊(p.242)：「龍樹之破斥小乘，並非破斥釋迦之阿含與律，僅是破斥不知釋迦真義而專於支離名相者。此等聲聞，即是不知佛法而自以為是之聲聞，非佛

表明的立場，還是圓滿無礙的大乘佛菩提，如導師所言：

如針對厭離情深的聲聞，應重視大悲的無瞋。…菩薩的重視慈悲，也有對治性。論理，應該使無癡的智慧，無貪的淨定，無瞋的慈悲，和諧均衡的擴展到完成。⁴⁰

佛陀的大菩提，即無貪、無瞋、無癡三善根的圓成；也是依法、依世間、依自的德行的完成。成佛，即是擴展人生，淨化人生，圓滿究竟的德行，這名為即人成佛。⁴¹

由此觀之，能依人身的三特勝，而昇華至圓滿的三善根，唯有證得無上菩提的世尊。那我們不禁會問，大乘法的三善根有什麼特質，可以讓人的三特勝，淨化到如此的境界呢？這就是本文的核心課題，也將於下面討論之。

3、大乘法的三善根

導師的《成佛之道》，貫徹始終的說明依人身直趨佛道的方便就是修習十善。五乘共學的階段，乃以世間善意業為引導，尤其無癡的內容即是世間正見，由此而導正心不落於貪與瞋，時時以正確的人生觀，來修學人間的正行（十善戒），以趨向完善的人格。

那麼菩薩受持淨戒的態度又是如何呢？導師說：「菩薩的受持淨戒，輕重等護，比聲聞人的持戒，還要謹嚴得多。菩薩雖自己嚴持淨戒，而決不輕視毀犯戒法的眾生。……菩薩的淨戒，是無所得的空慧為方便，對於持戒、犯戒，都是不著相的。能達持戒、犯戒不可得故，就是三輪體空的淨戒波羅蜜多了。」⁴²

要做得得到這種三輪體空的淨戒波羅蜜，剋實而言，其他的波羅蜜多行，理應同步趨向完善才對，如《大智度論》〈六度相攝品第 68〉等，即有此意。因此，波羅蜜多行勢必與大乘三心相配合，才能真正踐履導師於《佛法概論》第十九章所說的「依三心修六度」及「依六度圓滿三心」。⁴³那我們不禁要問：

說之聲聞也。」

⁴⁰ 印順導師《佛法概論》(p.247-p.248)

⁴¹ 印順導師《佛法概論》(p.258)

⁴² 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.294-p.295)

⁴³ 印順導師《佛法概論》(p.252-p.259)

大乘三心與三善根的關係又是如何呢？導師《佛法概論》第十九章這樣說：

菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。試約菩薩行的歷程來解說：一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。⁴⁴

假設按一一配對來看，無貪對菩提願，無瞋對大悲心，無癡對性空見。在尚未討論其合理性時，讓我們先來看看導師《成佛之道》「大乘不共法」的看法：

說到菩薩戒，是以十善行為根本的。不但菩薩初學，從十善學起，名為十善菩薩。如說：「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海」。就是大地菩薩，也就是十善正行的深廣實踐。除身、語的正行清淨外，如——不邪見而得甚深的正慧，不瞋恚而具廣大的慈悲，不貪欲而成無量三摩地。⁴⁵

簡言之，十善到了大乘法的領域時，其中的三善根必須要扣緊「智慧、慈悲、三摩地」來談，如此纔能讓菩薩的三善根得以圓成。這樣的配對在《佛法概論》第八章也有相同的看法。⁴⁶然而，在《大智度論》卷 13 則說到：「若修定、智慧、慈悲和合，得三乘道。」⁴⁷這或許又需分辨大小、廣狹等之不同義涵了，這裡姑且不談。

不過，若審思上述《佛法概論》第十九章的說法，不難發現無貪到底該對應菩提願，還是三摩地呢？由於此關係到諸多人間佛教思想的課題，今將分段來論述之。

首先，筆者選擇以《佛法概論》的二段引文為依據，繼而旁徵其他資料，爾後才提出個人的歸結看法。於此，筆者的方向為：

第一、約擴展人的三特勝來說：無貪配菩提願，可以人菩薩行不貪急證成佛，與勇求及樂欲佛道的菩薩意義為詮釋對象。此外，導師亦有說明菩提願取代三昧的涵義。

⁴⁴ 印順導師《佛法概論》(p.257)

⁴⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.276-p.277)

⁴⁶ 印順導師《佛法概論》(p.118-p.119)

⁴⁷ 《大智度論》卷 13〈1 序品〉(大正 25, 159b5-6)

第二、約圓滿三善根來說：無貪配三昧，分別以菩薩需要成就無量三摩地，和未至菩提座前不現入滅定的兩項主題來論述之。當然，這也關係到佛盡除定障的意義，容後再談。

五、無貪善根與菩提願的關係

1、不貪急證成佛

約擴展人的三特勝來說，導師在《成佛之道》說到：

三心是大乘的通行，正與儒者的三達德——智、仁、勇一樣。這本是人類的特勝：憶念勝，梵行勝，堅忍勝；也就是理智的，情感的，意志的特勝。重於人乘正行的儒者，也就揭示了人乘通德的智、仁、勇。大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心；普遍平等的同情——慈悲；徹法源底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。因此，大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化（俗稱昇華），使他融和進展而到達完成。…大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，「即人成佛」的法門。⁴⁸

簡單說，依人身而直趨佛道的修法，若約大乘三心的圓滿來看，實是依人身的三特勝（或知情意⁴⁹）的擴展淨化而成，並無離開現實的人生，即人而成佛，每位眾生皆存有著這緣起的可能性。

雖然，導師在《佛法概論》第八章也有相同的看法。⁵⁰不過，在《佛法概論》第十九章卻有以下的說法：

約菩薩行的歷程來解說：一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。⁵¹

⁴⁸ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.274-p.275)

⁴⁹ 另外，印順導師《成佛之道（增註本）》(p.162)「以見愛慢的謬誤談知情意」、(p.171)「以觸受愛等緣起支的角度談知情意」，及《佛法概論》(p.59)「以受想行三蘊的角度談知情意」，於此姑且不論。

⁵⁰ 印順導師《佛法概論》(p.118-p.119)

⁵¹ 印順導師《佛法概論》(p.257)

言下之意，菩薩的大菩提願，對應的是無貪善根。這兩者到底有什麼關係呢？或許可以導師在《華雨香雲》用於形容太虛大師之菩薩心行的一段話來補充說明：

大師在佛法中之意趣，……沒有求即時成佛的貪心，正是本於依人生增進而直趣大乘行的佛道；也因此而超脫了聲聞行，天行的專為自己，專重現在。……也唯有依人生增進而進趣佛乘，才吻合佛心，適應時代，這就是「人生佛教」，「菩薩學處」。大師的心行，歸結於這樣的偈頌——「眾苦方沸騰，遍救懷明達。仰止唯佛陀，完成在人格。人成佛即成，是名真現實」。⁵²

從太虛大師的人生佛教看來，無有成佛的貪心，為的就是依人生而直趣無上菩提——完成成佛的大願。導師的人間佛教，同樣秉持大師的這些理念，而說到：

以凡夫身來學菩薩行，向於佛道的，不會標榜神奇，也不會矜誇玄妙，而從平實穩健處著手做起。一切佛菩薩，都由此道修學而成，修學這樣的人本大乘法，如久修利根，不離此人間正行，自會超證直入。如一般初學的，循此修學，保證能不失人身，不礙大乘，這是唯一有利而沒有險曲的大道！⁵³

不急貪求成佛，願生生世世在這苦難的人間，為正覺之音而獻身，⁵⁴是導師畢生，乃至無限時空的願行，也是每位人間菩薩應效法的才對。

上述的要義，對應《佛法概論》的三善根，可歸結如下：

《成佛之道》				《佛法概論》		
菩提心相應：究竟無上的志願	勇	勤勇勝（意志）	法身德	偉大目標	自增上	無貪
大悲為上首：普遍平等的同情	仁	梵行勝（情感）	解脫德	純正動機	世間增上	無瞋
空慧為方便：徹法源底的智慧	智	憶念勝（理智）	般若德	適當技巧	法增上	無癡

⁵² 印順導師《華雨香雲》(p.337-p.339)

⁵³ 印順導師《佛在人間》(p.104)

⁵⁴ 印順導師《華雨集》第四冊(p.70)

2、勇求佛道的菩薩

其次，無有急求成佛的貪心，是人菩薩行的特質所在，是發心階段所應該特別留意的志願。不過，從另一方面來看，菩薩就是勇求佛道——愛樂無上菩提（大菩提願）的有情，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176 所說的——菩薩還對無上菩提有愛樂、渴仰，求證，欲證，不懈不息之心境；直至成佛後，方於菩提勇猛心息。⁵⁵

在菩薩修行的階段裡頭，對無上菩提的愛樂、渴仰、求證、欲證等的心境，這不是貪樂深法又是什麼呢？誠如導師所言：

對於不善根的根本，也認為貪欲是不善的，但不是最嚴重的。貪欲不一定厭棄有情，障礙有情，世間多少善事，也依貪愛而作成；惟有瞋恚，對有情缺乏同情，才是最違反和樂善生的德行。…論理，應該使無癡的智慧，無貪的淨定，無瞋的慈悲，和諧均衡的擴展到完成。⁵⁶

《大品般若經》，更以(1)「堅固金剛喻心定不退壞」，(2)「勝心大心」，(3)「決定不傾動心」，(4)「真利樂心」，(5)「愛法、樂法、欣法、熹法」——五義，⁵⁷解說於「大有情眾當為上首」的意義。所舉的五義，不是別的，正是有情的特性。生死流轉中的有情，表現生命力的情意，是堅強的，旺盛的。是情，所以對生命是愛、樂、欣、熹的。釋尊在成佛不久，由於感到有情的「愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶」，不容易解脫，而有想入涅槃的傳說。但這種情意：如改變方向，對人，就是「真利樂心」；對正法——無上菩提，就是「愛法、樂法、欣法、熹法」心。菩薩，只是將有情固有的那種堅定、愛著的

⁵⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176(大正 27, 887a24-b12)

⁵⁶ 印順導師《佛法概論》(p.248)

⁵⁷ 《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 411〈11 譬喻品〉：「具壽善現白言：「世尊！何等為法？云何菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，常於此法愛樂欣喜？」佛告善現：「所言法者，謂色非色皆無自性，都不可得，不可破壞，不可分別，是名為法。言愛法者，謂於此法起欲希求；言樂法者，謂於此法稱讚功德；言欣法者，謂於此法歡喜信受；言熹法者，謂於此法慕多修習親近愛重。善現！若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，以無所得而為方便，常能如是愛法、樂法、欣法、熹法而不憍舉，決定能於大有情眾當為上首。」(CBETA, T07, no. 220, p. 60, c19-p. 61, a1)

情意特性，用於無上菩提，因而菩薩在生死流轉中，為了無上菩提，是那樣的堅強，那樣的愛好，那樣的精進！⁵⁸

由此可見，菩薩的這類情意，實是把有情對生命之愛、樂、欣、熹的心，改變方向，用之對正法——無上菩提，在生死流轉中，為了無上菩提，是那樣的堅強、愛好與精進。按《大毘婆沙論》所說，唯待成佛後，此種勇求於菩提的勇猛心才會止息，這時候圓滿的無貪善根，即為止息欲求的志願了。

順此一提，結業生身的菩薩，以淨戒等功德而在生死中行菩薩道；而得無生忍後的菩薩，尤其法性生身的大菩薩，又是以什麼來潤生呢？《大智度論》卷 74 有說到菩薩需要故為眾生留愛慢分。⁵⁹而《鳩摩羅什法師大義》則進一步詳述法身菩薩所故留的愛慢分：

大乘論中說，結有二種：一者、凡夫結使三界所繫，二者、諸菩薩得法實相，滅三界結使，唯有甚深佛法中，愛慢無明等細微之結，受于法身。愛者，深著佛身及諸佛法，乃至不惜身命。無明者，於深法中不能通達。慢者，得是深法，若心不在無生忍定，或起高心，我於凡夫得如是寂滅殊異之法。此言殘氣者，是法身菩薩結使也，以人不識故，說名為氣，是殘氣不能使人生於三界，唯能令諸菩薩受於法身，教化眾生具足佛法；譬如凡夫結使，或有障天人道者，所謂邪見、瞋恚、慳嫉等，以甚惱害眾生故。或有不障者，所謂身見、戒取、愛、慢、無明等，以其不惱眾生故，結使或生三界亦如是。是故菩薩亦名得解，亦名未脫，於凡夫結使為脫，於佛功德結使未脫；或言得六神通，為盡三界結使故；或言得五神通，為未破菩薩結使故。又言尚無法中之愛者，謂無凡夫二乘法中之愛。所以者何？菩薩出過二地故。…⁶⁰

從初發心的凡夫菩薩為始，乃至抵達聖位的大菩薩，前者所留必然是三界的結使，而後者已斷結使，剩下的是習氣。無論如何，菩薩始終保持這份深著佛身及諸佛法的願欲，時至成佛才真正止息願欲。

⁵⁸ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.130-p.131)

⁵⁹ 《大智度論》卷 74(大正 25, 578c)

⁶⁰ 《鳩摩羅什法師大義》卷 1(大正 45, 124b25-c18)

3、大乘法特有的定

上面曾引述《佛法概論》第八章有關「無貪即三昧」的一段話，其中，導師特別提示：「三昧即定心；定學或稱心學，而經說『離貪故心得解脫』。無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致。」⁶¹

又於《佛法概論》第十九章說：「聲聞行以無貪得心解脫，偏於自得自足。菩薩的發菩提心，是悲智融和淨化了的意志。有這大願欲，即是為大覺而勇于趨求的菩薩。」⁶²很明顯的，導師認為聲聞行以無貪得心解脫，偏於自得自足。意指重於定學的心解脫，由於要完成修定的目標，會有獨善其身，或勿為塵蓋所擾的心情，有偏於自得自足的傾向；然而，菩薩的菩提願，雖對應的是無貪善根，卻基於擁有大悲與般若的護持，竟可以為了大覺而勇于趨求，此類願欲為動力，若要會通三昧的內涵，則應如導師所說的——「無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致」——來支持菩薩所蘊涵的定心。

這種對定的特殊詮釋，或許可以舉《大智度論》來做說明，如《大智度論》卷 19 在談及菩薩修習三十七道品時，對於五根的定根解釋為「常攝心在道，是名定根。」⁶³又或於卷 26 闡釋佛的十八不共法之「無不定心」時提到：

無不定心者，有種種義。定名常攝心善法中住；佛於諸法實相
中定，不退失，是名無不定心。⁶⁴

由上可知，大乘法特有的定，與聲聞法固有的定義是有若干距離的，能「常攝心善法中住」，以及能於「諸法實相」中安住，讓心性明淨而不受染著，保持無間斷，又不會退失，這就是大定的極致。

六、無貪善根與三昧的關係

1、成就無量三昧

⁶¹ 印順導師《佛法概論》(p.118-p.119)

⁶² 印順導師《佛法概論》(p.252)

⁶³ 《大智度論》卷 19〈1 序品〉(大正 25，198b28)

⁶⁴ 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25，248b7-9)

若約圓滿三善根的角度，導師曾說：

無貪即三昧。三昧即定心；定學或稱心學，而經說「離貪故心得解脫」。無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致。⁶⁵

不貪欲而成無量三摩地。⁶⁶

這裡所講的不貪，所成就的功德就是（無量）三昧。若約佛法論說的愛見二煩惱來說，三昧對應的即是愛煩惱，如《大智度論》卷 41 所言：「行不貪善根故，愛等諸結使衰薄，深入禪定」。⁶⁷在菩薩的修學階段中，初學菩薩雖未離欲，然可行十善門，確保人間正行，而以淨戒來此界履行菩薩道；若菩薩能離欲得四禪，乃至四無色定，⁶⁸也是衰薄愛等諸結使的定學修習，理應相合於圓滿無量三摩地的無貪善根才對。

不過，熟悉導師著作的人必然知道，導師在某些著作中表示了不修深禪定——尤其滅盡定，因為這與般若的修習會有所障礙，而且易著禪定功德而取證聲聞實際，乃至無方便而隨禪生到天界，無法繼續完成任重道遠的菩提大道。⁶⁹為此，筆者扼要說明一下對導師著作的理解，今先闡述菩薩不是不修禪定，而是因為要契合無上菩提的大願，所以對禪定的方法在初學的階段應有所選擇——應與大乘精神相呼應者為對象，否則一旦沈迷於定樂，就無法再前進了。接著，即藉由導師著作中所闡發的空三昧與慈三昧，略為概述其與菩薩思想的密切性。

（1）多修空三昧

導師曾說大乘的三昧，並非完全相同於聲聞法中的定學，因為像三三昧（或稱三三摩地）或四種三昧，是觀慧成就的三昧，性質屬於定慧綜合的方便，於未成就時名三昧（而倘若未能斷除執著，也有可能受生於三昧相應的

⁶⁵ 印順導師《佛法概論》(p.118-p.119)

⁶⁶ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.276-p.277)

⁶⁷ 《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉：「問曰：何等善根故，不墮惡道、貧賤，及聲聞、辟支佛，亦不墮頂？答曰：有人言：行不貪善根故，愛等諸結使衰薄，深入禪定；行不瞋善根故，瞋等諸結使薄，深入慈悲心；行不癡善根故，無明等諸結使薄，深入般若波羅蜜。如是禪定、慈悲、般若波羅蜜力故，無事不得，何況四事！」(大正 25, 361c13-19)

⁶⁸ 《大智度論》卷 56〈30 顧視品〉(大正 25, 460a5-13)

⁶⁹ 印順導師《空之探究》(p.152-153)

天報)，成就時轉名解脫門。如《大智度論》卷 20 說：

是三種智慧，若不住定中，則是狂慧，多墮邪疑，無所能作；
若住定中，則能破諸煩惱，得諸法實相。……復次，諸禪定中
無此三法，不名為三昧。…以是故，三解脫門，佛說名為三昧。

70

論主繼續說：此三三昧，在十一地——六地（四根本禪及未到定地、靜慮中間）、三無色、欲界及有頂地。若有漏者，繫在十一地；無漏者，不繫。⁷¹所以，現在姑且把它放在這裡來談。

導師在《契理契機之人間佛教》乙書總結其人菩薩行的三心修習時，末端引述：

釋尊在（《中阿含》）經中說：「阿難！我多行空」。《瑜伽師地論》
解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多
羅三藐三菩提」。……大乘經的多明一切法空，即是不住生死，
不住涅槃，修菩薩行成佛的大方便！⁷²

這裡所謂的「空住」，應該就是「空三昧」。這如《小品般若波羅蜜經》
卷 7 所說的重點：

須菩提！若菩薩具足觀空，本已生心，但觀空，而不證空，我
當學空。今是學時，非是證時，不深攝心繫於緣中。…是菩薩
有大智慧深善根故，能作是念：「今是學時，非是證時，我為得
般若波羅蜜故。」…菩薩緣一切眾生，繫心慈三昧，過諸結使，
及助結使法，過諸魔及助魔者，過聲聞、辟支佛地，住空三昧
而不盡漏。…菩薩行空解脫門，而不證無相，亦不墮有相。譬
如鳥飛虛空，而不墮落；行於虛空，而不住空。…行空，學空；
行無相，學無相；行無作，學無作。未具足諸佛法，而不墮空、
無相、無作。譬如工射之人，善於射法，仰射虛空，箭箭相拄，
隨意久近，能令不墮。…菩薩行般若波羅蜜，方便所護故，不
證第一實際，為欲成就阿耨多羅三藐三菩提善根故，成就阿耨

⁷⁰ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉(大正 25, 206c18-29)

⁷¹ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉(大正 25, 207a27-29)

⁷² 印順導師《華雨集》第四冊(p.69)

多羅三藐三菩提時，乃證第一實際。⁷³

此段經文亦曾為導師多次引用，⁷⁴並且還歸納出兩項要點：一是方便力，就是菩薩不願證空的願力，這願力決定了菩薩不深入禪定。二是悲願不捨眾生。這樣的悲願——方便（應含有空慧、禪定與大悲的綜合內容）所護，顯示與二乘的不同，也守護著菩薩不令其取證實際而墮落二乘地。

此空三昧在《大智度論》卷 20 分別為兩類：

一、聲聞法的定義為「觀諸法無我、我所，空，諸法從因緣和合生，無有作者，無有受者，是名空門。」⁷⁵此同於《雜阿含·567 經》。⁷⁶

二、大乘法的定義為「有二種空義觀一切法空，所謂眾生空、法空。」⁷⁷

大乘法的三三昧，對於分別為三種的說明如下：

是三解脫門，摩訶衍中是一法，以行因緣故，說有三種：觀諸法空是名空；於空中不可取相，是時空轉名無相；無相中不應有所作為三界生，是時無相轉名無作。⁷⁸

論主清楚地說明，若修習空三昧不會取著是諸法空相，即轉名無相；又若於無相中不生戲論，即轉名無作。所欲透露的是，有善巧智慧的行者，以空三昧即可直入三解脫門。當然，以共三乘法的教說來看，此時所證就是涅槃。然以大乘的深義來說，法空性是大乘不共的，⁷⁹正如《大智度論》卷 20 說：「摩訶衍義中：是三解脫門，緣諸法實相。以是三解脫門，觀世間即是涅槃。何以故？涅槃空、無相、無作，世間亦如是。」⁸⁰

空三昧是觀空的主要方法，若按上述《小品般若經》卷 7 的經文來說，這是菩薩行道臨近證空——三解脫門的方便，是重於智慧善根或學般若的內容。仰仗悲願所成的般若空慧，實是修學三三昧的階段，⁸¹未至無生忍位，

⁷³ 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈18 伽提婆品〉(大正 8, 568c17-569a20)

⁷⁴ 印順導師《空之探究》(p.146-147)；《初期大乘佛教之起源與開展》(p.654-655)。

⁷⁵ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉(大正 25, 206a28-b1)

⁷⁶ 《雜阿含·567 經》卷 21：「云何空三昧？謂聖弟子世間空，世間空如實觀察常住、不變易，非我、非我所，是名空心三昧。」(大正 2, 150a2-5)

⁷⁷ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉(大正 25, 207b2-3)

⁷⁸ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉(大正 25, 207c4-8)

⁷⁹ 印順導師《空之探究》(p.146)

⁸⁰ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉(大正 25, 207c17-20)

⁸¹ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.1296-1297；p.654-655)。

不能過分的攝心而入深定，若從《大智度論》卷 76 來說，乃明初入者才不深攝心繫於「空三昧」的所緣中，深入者（定慧均等的無生忍位）就不必擔心了。⁸²所以，導師才會說：「大乘經以為：菩薩如悲願不足而入滅定，是會證小果的；如悲願具足，那就是證入如如法性的深定了。」⁸³

然而，若就世尊多修空住為範例，也許菩薩行者發心的起始即可把此類三昧的修法當著是學習止觀的方法了。這也應該是導師在《空之探究》研究三三昧與三解脫門的目的所在吧。⁸⁴

關於大乘禪定的特色，如《成佛之道》所言：

如以無常為觀門，漸入無我我所觀，才是聲聞乘的定。如依此，觀法性空不生不滅，與大乘般若相應，就成大乘禪定。…如修此定，與無所得慧相應，就是三輪體空的禪波羅蜜多。⁸⁵

那導師如何開示這些大乘禪定的修法呢？《成佛之道》詳說如下：

有極無自性的正見，而不壞世俗緣起有的一切，這就是聞、思慧的學習。如定心沒有修成，那還只是散心分別的觀察。如修止而已得到輕安，已經成就正定，就可以不礙假有的空性正見，依定修觀，入於修慧階段。有分別影像：以無性空為所緣而修「觀察」。無分別影像：以無性空為所緣而修「安住」——定（不加觀察的無分別）。止觀雜修：如安住了，再修觀察；這樣的止觀雜修，都是以無性空為所緣的。修觀成就：觀心純熟時，安住、明顯、澄淨，如淨虛空的離一切雲翳一樣。那時，一切法趣空，觀一切法相，無一法可當情而住的，都如輕煙一樣。修觀將成就時，應緩功力，等到由觀力而重發輕安，才名修觀成就。以後，就止觀互相應，名為止觀雙運。以無分別觀慧，能起無分別住心；無分別住心，能起無分別觀慧。止觀均等，觀力深徹；末了，空相也脫落不現，就善入於無生的寂滅法性。⁸⁶

這類無自性空的說明，雷同於空三昧的修法，也是大乘菩薩修學止觀的

⁸² 《大智度論》卷 76〈60 學空不證品〉(大正 25, 594a5-16)

⁸³ 印順導師《空之探究》(p.40)

⁸⁴ 印順導師《空之探究》第一章「阿含——空與解脫道」(p.1-78)。

⁸⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.334)

⁸⁶ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.367-p.368)

精要核心所在。行者無論想成就定或引發慧，所緣皆同，止觀相互增上，時至空相脫落，達成無生法性的證悟，方才真正轉凡成聖。若以五菩提來說，即完成明心菩提的階段了。

(2) 繫心慈三昧

另外，導師在《成佛之道》的五乘共法中，在抉擇三福業時，提及菩薩在戒行的基礎上，若想修定，應修四無量定，因為這與利益眾生的出世大乘法，有著密接相通的地方；⁸⁷並且特別交代，「高深的天法（禪定），還是不修為妙。恐怕願力不敵業力，為業力所牽而上生天國，這就落於八難之中，成為學佛的大障礙了。」⁸⁸言下之意，也表達了不太高深的定法，或與利生有關係的定法，還是可以學習的。

其實，菩薩所修的三摩地，除了效法世尊多修空住的方便之外，上述《小品般若波羅蜜經》卷 7 之中，還特別點到說：

菩薩緣一切眾生，繫心慈三昧，過諸結使，及助結使法，過諸魔及助魔者，過聲聞、辟支佛地，住空三昧而不盡漏。⁸⁹

由此看來，菩薩的三摩地，慈三昧或稱四無量定，亦佔有一席之地。當然，完整的說應如《大智度論》卷 56 所言：

因菩薩斷三惡道者，菩薩雖未離欲，能遮眾生十不善故，斷三惡道及天人貧諸災患等。行十善故，開三善道門。或有菩薩見五欲過罪，能離欲得四禪；以本願故，起四無量心；欲離種種因緣身苦故，起四無色定。為佛道故，修六波羅蜜乃至一切種智。是法亦自行，亦教人，以是福德道法，於眾生中展轉相教，常在世間。⁹⁰

引文提及未離欲，即是未得禪定的菩薩，此階段像五乘共法中的初學菩薩，不急於修定，先集聚及行踐十善道，開啓三善道門——先遮斷三惡道及天人貧、諸災患等，並養成自利與利他的習慣。

⁸⁷ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.124-p.125)

⁸⁸ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.98-p.99)

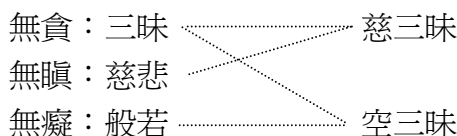
⁸⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈18 伽提婆品〉(大正 8，569a8-11)

⁹⁰ 《大智度論》卷 56〈30 顧視品〉(大正 25，460a5-13)

已離欲，即是已得禪定的菩薩，此階段像三乘共法中的菩薩，見五欲及身苦過患，而修色無色禪定。再者，論中還說有「以本願故，起四無量心」的定法，這不僅屬於定法的一類，也與菩薩的本願（不忍眾生苦的大慈悲心）相合。換個角度來說，若照導師提示初學菩薩對三福業的抉擇來看，戒是最根本保住人身的條件，而倘若想修定，就可以四無量心為入門，其中的理由，當然就是與菩薩的本願相合的緣故了。當然，假如已有堅定菩提心者，繼續修色無色禪定，就不必擔心會落入獨善其身之窠臼。菩薩為圓滿六波羅蜜，禪定能治亂心，不可能會省略的，只是什麼階段該修那些定法，成為菩薩行者應關注的課題才是。

筆者以為，若據已離欲得禪定的菩薩內容來看，相當吻合《大智度論》卷 94 所詮的菩薩「性地」階位，⁹¹當然，對於未離欲或未得禪定的菩薩，或許就雷同於乾慧地的菩薩階位了。⁹²

於此筆者簡單歸納上述兩類三昧與三善根之關係：



需要補充慈三昧的特質就是，若按《大智度論》對四無量心的內容來審核，此三昧可通於慈悲與般若，曾有論究，今不贅述。⁹³

2、未至菩提座前不現入滅定

⁹¹ 《大智度論》卷 94〈84 四諦品〉：「『菩薩住是性地中，不墮頂』——『性地』者，所謂菩薩法位；如聲聞法中，燻法、頂法、忍法、世間第一法，名為性地。是法隨順無漏道故，名為『性』，是中住必望得道；菩薩亦如是，安住是性地中，必望作佛。『能生四禪、四無量心、四無色定，是菩薩住在禪地中攝心，分別思惟籌量諸法，通達四諦——所謂知見苦，亦非緣苦生心』；知苦是凡夫受身，著苦因緣故，受諸憂惱；是人身皆如賊、如怨，無常、空等。得是已，即時捨，不取苦相，亦不緣苦諦；菩薩法位力故，乃至道諦，亦如是；但一心迴向阿耨多羅三藐三菩提。知是四諦藥病相對，亦不著是四諦，但觀諸法如實相，不作四種分別觀。」（大正 25，721a17-b2）

⁹² 乾慧地等十地，詳參《大智度論》卷 75〈57 燈炷品〉（大正 25，585c28-586a25）

⁹³ 請詳參考拙作《印順導師對初期大乘菩薩觀之抉擇探源》第三章、第三節。

導師在說明「觀空不證空」的初期大乘菩薩特質時，曾說過：

大乘法中，菩薩觀空而不證實際，當然是由於智慧深，悲願切（還有佛力加持），而最原始的見解，還有「不深攝心繫於緣中」；不深入禪定，因為入深定是要墮二乘、證實際的。所以《觀彌勒菩薩上生兜率陀天經》說：彌勒「雖復出家，不修禪定，不斷煩惱」。⁹⁴被稱為菩薩的持經譬喻師法救也說：「菩薩雖伏我見，不怖邊際滅，不起深坑想，而欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入，勿令般若有斷有礙」。⁹⁵

所謂「不深攝心繫於緣中」或「不深入禪定」，若按《大智度論》卷 76 來說，「初入時，為不能自出故〔*不專心攝念入禪，繫在空緣中〕；若深入者，入已深，知空亦空，不令心在餘事，故言不亂。」⁹⁶言下之意，就是擔心初學著迷於定境而鼓勵菩薩「不專心攝念入禪」，因為未登不退轉地的菩薩，隨時有墮落或取證二乘果的可能性，為了守護這顆菩提心，在無生忍位之前，對於滅盡定應該採取保留態度。相對的，若已達深入者，或言定慧等持的無生忍境地者，則已超過二乘地、魔事等，似乎就可排除此類顧慮了。

然而，若檢視《大智度論》卷 42 所說：

復次，有無相三昧，入此三昧，於一切法不取相而不入滅定；菩薩智慧不可思議，雖不取一切法相，而能行道。如鳥於虛空中，無所依而能高飛；菩薩亦如是，於諸法中不住，而能行菩薩道。問曰：人心得緣便起，云何菩薩於一切法不住而不入滅定中？答曰：此中須菩提自說，所謂色、色相自空，色空為非色，亦不離空有色；色即是空，空即是色。…乃至不應六波羅蜜中住，亦如是，以空故無所住。⁹⁷

於此則說到，菩薩若已修得無相三昧，有辦法做得到「於一切法不取相而不入滅定」，理由就是「以空故無所住」的緣故。換句話說，得三解脫門，

⁹⁴ 印順導師《永光集》(p.210)：「西元前一世紀中，這一學風開始興起，多方面傳出而主要是「般若」。般若重在了達一切法如幻性空；在發菩薩（菩提）心、大悲心、隨分隨力的修行六波羅蜜，「不修（深）禪定，不斷（盡）煩惱」，所以能不同於聲聞果證，而直趣菩提大道。」

⁹⁵ 印順導師《空之探究》(p.152-153)

⁹⁶ 《大智度論》卷 76〈60 學空不證品〉(大正 25, 594a5-16)

⁹⁷ 《大智度論》卷 42〈9 集散品〉(大正 25, 366c6-16)

或無生忍的菩薩，雖言不會再耽溺於深定的境界，但從引文來看，此處的菩薩已有「於一切法不取相」的能力，但還是「不入滅定」。關於此，《大般若經》有段文值得深思：

舍利子白佛言：「世尊！諸菩薩摩訶薩觀何義故，雖能現入滅受想定而不現入？」…佛告舍利子言：「諸菩薩摩訶薩怖墮聲聞及獨覺地故，不現入滅受想定，勿著此定寂滅安樂，便欣證入阿羅漢果或獨覺果入般涅槃。諸菩薩摩訶薩觀如是義，雖能現入滅受想定而不現入。」⁹⁸

世尊告滿慈子：「菩薩亦得滅受想定，謂於此定已得自在但不現入。所以者何？如來不許諸菩薩眾現入此定，勿由現入退墮聲聞或獨覺地。……雖不現入滅受想定，而於此定已得自在，由自在故亦名為得。……非諸菩薩常不現入滅受想定，乃至未坐妙菩提座，諸佛世尊不許現入；若時得坐妙菩提座，諸佛世尊亦許現入。……如是菩薩有殊勝智，由此智故能數現入滅受想定，但佛不許故不現入。所以者何？菩薩若入滅受想定便非時、處；若時菩薩坐菩提座，永害一切虛妄相想證甘露界，爾時方入滅受想定，後證無上正等菩提轉妙法輪，具三十二相利益安樂無量有情。」⁹⁹

由此說明，約略可分為兩個階段：一者未得無生忍的菩薩，佛提醒勿由此定而墮二乘地。二者縱使已得無生忍，佛還是不許菩薩現入此定，然菩薩是能入而不入，時至菩薩坐菩提座，永害一切虛妄相等，方可入滅受想定，證無上正等菩提轉法輪，利樂有情。

由上述的要義可明白，三摩地對菩薩而言，還是有其獨特的深義。

七、三善根與大乘三心的多樣性詮釋

1、無瞋善根與悲願相合的可行性

⁹⁸ 《大般若波羅蜜多經》卷 591 (大正 7, 1056b3-9)

⁹⁹ 《大般若波羅蜜多經》卷 592 (大正 7, 1064b14-c12)

從第五及第六章無貪對應的菩提願與三昧來看，前者就人身三特勝之淨化而論（即人成佛的佛果三德），後者約三善根的圓滿為前提（三毒永盡無餘即是成佛），各個皆有所根據，論理也很合常理。然而，筆者依自己對導師著作的理解，提出下述看法，以供參考。

上來曾引導師在《空之探究》談到：

大乘法中，菩薩觀空而不證實際，當然是由於智慧深，悲願切（還有佛力加持），而最原始的見解，還有「不深攝心繫於緣中」；不深入禪定，因為入深定是要墮二乘、證實際的。¹⁰⁰

以要言之，能觀空而不證實際的菩薩，必須擁有三項條件：「智慧，悲願，禪定」。（不深入禪定，是對初入者而言）此與大乘三心（菩提願，大悲心，性空見）稍有不同，把悲與願合而為一，且多了禪定一項。也與《成佛之道》「大乘不共法」三善根所對的「智慧、慈悲、三摩地」略為不同，多了「志願」一項。

由此線索，筆者找到類似的出處，如導師在《華雨香雲》的「淨業頌」說到：

戒以淨身口，定以淨塵欲，慧以淨知見，三學次第淨。
貪淨三昧水，瞋淨悲願風，癡淨般若火，性地本來淨。¹⁰¹

為什麼筆者會這種想法呢？當然地，想法若無依據則難信服於人。首先，引述《成佛之道》對「菩提願，大悲心」的看法：

定與慧，在修習成就的（聲聞）菩薩行中，是相應不離的，稱為「止觀雙修」，「定慧均等」。……定與慧，不但為大乘行果的心髓，也是聲聞行果的要目。菩薩的修行，雖重在菩提願，大悲心，迴向等功德，但如沒有定慧，這一切都是不能成就的。¹⁰²

由上引文獲知，大乘三心之二的「菩提願，大悲心」，若欠缺「定、慧」的內涵，這頂多或許只是福德資糧而已，斷煩惱的智慧資糧，唯有「定、慧」才能夠成就。因此，縱使以人身三特勝來談圓滿三德就是佛果，可是其中關於禪定的功德，絕不可忽略才對，否則六度豈可說得上圓滿呢？

¹⁰⁰ 印順導師《空之探究》(p.152-153)

¹⁰¹ 印順導師《華雨香雲》(p.397)

¹⁰² 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.313-p.314)

除此之外，導師在《佛法概論》論及大乘三心的時候，「智、悲、願」的簡稱，明顯易見，如說：（上標字為筆者所加）

菩薩的^(智)空慧，雖是法增上的理智，但從一切緣起有中悟解得來，而且是悲願——^(願)上求佛道，^(悲)下化有情所助成的，所以能無所為而為，成為自利利他的大方便。

^(願)一切智智即佛的無上覺。心與佛的大覺相應，淺顯的說，這是以悲智圓成的大覺大解脫為目標，立定志向而念念不忘的趨求，要求自己也這樣的大覺，這是自增上的意志。

大悲是菩薩行的動機，是世間增上的情感。為了救濟一切，非以^(智)無所得為方便，^(願)一切智智為目標不可。¹⁰³

第一段引文所指的「悲願」，即是「願：上求佛道」及「悲：下化有情」兩項，而這上求佛道就是一切智智相應作意的大菩提願，下化有情即是大悲為上首。分析至此，筆者要表達的是「悲、願」或許可包括兩項，攝於無瞋善根中，而無貪則還是維持禪定的項目，這樣即可把——《佛法概論》第八章「無癡即般若，無瞋即大（慈）悲，無貪即三昧」¹⁰⁴及《佛法概論》第十九章「菩提願=無貪；大悲心=無瞋；性空見=無癡」¹⁰⁵——的差異，歸結如下：

《佛概》(p.118)		《成佛》(p.276)	《香雲》(p.397)	《空探》(p.152)	筆者推理結論
無貪	三昧	無量三昧	三昧水	禪定	無量三昧
無瞋	大悲	大悲心	悲願風	悲願	大悲心+菩提願
無癡	般若	性空見	般若火	智慧	性空見

其實，從上述的種種說明思惟，不難發現，大乘法的修習內容，有的是無法用解脫法的角度來思索的，諸如：

若以人身三特勝的淨化來論述大乘三心的話，三昧的內容就隱而不現，筆者覺得這不是什麼嚴重的問題，因為如上所論及的空三昧，其本質即含有趨定與趨慧的原素，意思就是修習空三昧，如果方法得當，定慧的功力會同

¹⁰³ 印順導師《佛法概論》(p.252)

¹⁰⁴ 印順導師《佛法概論》(p.118-p.119)。相合於《大智度論》卷 41（大正 25，361c）

¹⁰⁵ 印順導師《佛法概論》(p.257)

步獲得，其完成之結果，則必然又能抵達無貪與無癡的境地，因此，有時不特別強調，並非沒有，而是省略或合說而已。

另外，重思慈三昧的意義，在三乘法的三善根中曾提到聲聞教法忽略了無瞋的發展，不過，此並非說二乘聖者於無瞋善根有所缺憾，只是其沒有主動性地將無瞋對應的大悲發揮的徹底而已，對人性情感面來說，有不夠圓滿的境地。然若就大乘不共的特質來說，「大悲心、菩提願」這兩項就是與二乘最為顯著的差異，理由就是菩薩擁有「下化有情、上求佛道」的推力，完成聲聞所無法完成的佛菩提。如《大智度論》卷 27 說：

慈、悲，是佛道之根本。所以者何？菩薩見眾生老、病、死苦，身苦、心苦，今世、後世苦等諸苦所惱，生大慈、悲，救如是苦，然後發心求阿耨多羅三藐三菩提；亦以大慈、悲力故，於無量阿僧祇世生死中，心不厭沒；以大慈悲力故，久應得涅槃而不取證。以是故，一切諸佛法中，慈、悲為大；若無大慈、大悲，便早入涅槃。¹⁰⁶

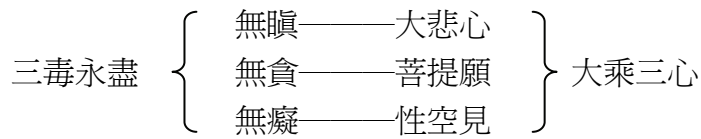
從菩薩緣苦難眾生而發大慈悲心來說，激發上求佛道的誓願，任重而致遠地世世常行菩薩行，忍而不證涅槃，明白地點出大悲心與菩提願的密切關連，導引著菩薩朝向佛菩提不斷勇往前進。

2、多樣性詮釋的意義

討論到現在，應該可明白導師《佛法概論》第八章「無貪即三昧」，與第十九章「無貪即菩提願」之意義了，雖然從《佛法概論》導師的敘述中可瞭解大乘的三昧，與聲聞者是有些差異的，而且以菩薩的菩提願來取代三昧的地位，並圓滿無貪善根。這樣當然兼顧到三毒永盡的善根，同時也會通了大乘三心的極致。

若是按導師在《佛法概論》之說明來為標準的話，那《成佛之道》「不貪欲而成無量三摩地」的解釋，自是亦採取同樣的標準才對。結果可以整理如下：

¹⁰⁶ 《大智度論》卷 27〈1 序品〉(大正 25, 256c16-23)



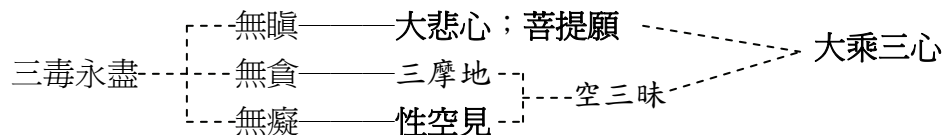
不過，筆者覺得或許導師的意思不盡然如此，不管是《佛法概論》或是《成佛之道》所提到的「無貪即三昧」，這三昧的涵義，還是定學，所以菩薩法中才有禪波羅蜜，以及空三昧、慈心三昧等之特質的。誠如《十住毘婆沙論》卷1說：

問曰：聲聞、辟支佛、佛，俱到彼岸，於解脫中有差別不？答曰：是事應當分別，於諸煩惱得解脫是中無差別。因是解脫入無餘涅槃，是中亦無差別，無有相故。但諸佛甚深禪定障解脫、一切法障解脫。於諸聲聞、辟支佛，有差別非說所盡，亦不可以譬喻為比。¹⁰⁷

據此可明白唯有圓滿三善根的佛，才真正做得到「諸煩惱障解脫、甚深禪定障解脫、一切法障解脫——無礙解脫」的境地。¹⁰⁸換句話說，「無貪即三昧」實也是對禪定障解脫的要項說明，或許不必然要與菩提願來合論之。

其次，上述曾引《佛法概論》第八章所說的三善根，此乃分辨二乘忽略情感面的離瞋，對眾生沒有發揮淋漓盡致的悲懷，所以在離瞋善根的功德上，不如佛果的圓滿。另外，筆者亦發現導師晚期常提及「觀空不證空」之初期大乘菩薩觀，其說法則明示菩薩必須擁有「般若、悲願、三昧」為特質。藉此，筆者從「悲、願」二字，推論導師也極有可能將此「大願：上求佛道」、「大悲：下化有情」，來顯示大乘離瞋善根的特色，彰顯二乘無法圓滿的殊勝功德。

當然，要完全兼顧上述所有的情況，或許可綜合會通為一個藍圖，以供參考：(舉空三昧為例)



¹⁰⁷ 《十住毘婆沙論》卷1〈1 序品〉(大正26, 20b9-15)

¹⁰⁸ 《十住毘婆沙論》卷11〈23 四十不共法中善知不定品〉(大正26, 83a24-b3)

八、結語

從《大智度論》卷 46 非常明顯的可以了知，十善為總相戒。¹⁰⁹大乘法多說十善即是菩薩戒。十善戒、十善業或十善法，全是思心所發動而來的造作，就是業力。其中，這三業會與三善根或三不善根相應（也可稱為善惡心所的根本），則成為學佛者最關心的課題了。¹¹⁰

當然，從《阿含》形容涅槃就是三毒永盡而言，在根境識和合的觸境過程中，如何把握正念正知來令如理作意的三善根生起，成了修行的關鍵所在。所以，從導師的《成佛之道》，清楚可看出三善根內容的安排，三階淺深明白，一目了然地辨別出大小乘修行者的心態與程度，讓學者緊扣遠離三毒為方向，隨願趨向自心好樂的菩提大道。

關於《佛法概論》第八章所說的「無癡即般若，無瞋即大（慈）悲，無貪即三昧」，與《佛法概論》第十九章的「菩提願=無貪，大悲心=無瞋，性空見=無癡」，兩組當中，唯無貪出現差異，然就導師所詮釋的內容來看，是以菩薩的菩提願來取代三昧的地位，並圓滿無貪善根。當然，這並非說菩薩就不需要定心，而實是以勇求大菩提的願欲為動力（擁有大悲與般若的護持），以此會通三昧的內涵，而說為「無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致」——來支持菩薩所蘊涵的定心。

然而，因筆者參考了導師的其他著作，留意到幾項因素，諸如：

- 一、二乘忽略情感面的離瞋。
- 二、般若、悲願、三昧，乃觀空不證空的初期大乘菩薩特質。
- 三、佛多修空住。
- 四、慈心三昧是菩薩的本願。
- 五、唯佛「甚深禪定障解脫、一切法障解脫」。

因此，認為不必然要用菩提願來取代三昧的地位，維持大乘圓滿定障解脫的功德。

從此篇的整理獲悉，三善根的開展，可以圓成至高無上的佛果，提倡人

¹⁰⁹ 《大智度論》卷 46（大正 25，395b）

¹¹⁰ 《雜阿含·964 經》卷 34（大正 2，246b24-c8）

間佛教的印順導師，架構由人直趨佛道的人菩薩行，以十善為直入的方便，其中，又緊扣三善根的開展，讓學人不離盡三毒為方向，並同步開發大乘三心之極致！

◎此文初稿於 2010 年 12 月 19 日曾發表於「馬來西亞國際佛教論壇：印順導師的思想與當代世界」研討會，今已修訂之。

參考書目

一、漢譯三藏

- 《雜阿含經》（50 卷）劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第 2 冊。
- 《大般若波羅蜜多經》（600 卷）唐·玄奘譯，大正藏第 5、6、7 冊。
- 《小品般若波羅蜜經》（10 卷）後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 8 冊。
- 《金剛般若波羅蜜經》（1 卷）後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 8 冊。
- 《大方廣佛華嚴經》（60 卷）東晉·佛馱跋陀羅譯，大正藏第 9 冊。
- 《大智度論》（100 卷）後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 25 冊。
- 《十住毘婆沙論》（17 卷）後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 26 冊。
- 《阿毘達磨大毘婆沙論》（200 卷）唐·玄奘譯，大正藏第 27 冊。
- 《阿毘達磨藏顯宗論》（40 卷）唐·玄奘譯，大正藏第 29 冊。
- 《鳩摩羅什法師大義》（3 卷）東晉·慧遠問，羅什答，大正藏第 45 冊。
- 《清淨道論》覺音著·葉均譯，簡體版，檳城佛學院印贈，1998 年。

二、現代人著作

印順導師著：

- 《佛法概論》，台北，正聞，民 79 年 5 月十三版。
- 《成佛之道（增註本）》，台北，正聞，民 83 年 6 月初版。
- 《華雨香雲》，新竹，正聞，民 92 年 4 月新版二刷。
- 《華雨集》（五冊），新竹，正聞，民 87 年 12 月初版三刷。
- 《寶積經講記》，台北，正聞，民 80 年 1 月十二版。
- 《佛在人間》，台北，正聞，民 81 年 2 月修訂一版。

——《空之探究》，台北，正聞，民 81 年六版。

——《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞，民 83 年 7 月七版。

釋開仁著《印順導師對初期大乘菩薩觀之抉擇探源》，新竹法音，民 96 初版
一刷。

Nyanaponika Thera, *The vision of Dhamma*, Pariyatti Pub., USA, reprinted 2010.