

第五章、大乘不共法¹

甲一、大乘不共法(p.255-428)

乙一、大乘通說(p.255-279)

一、說大乘法之動機

大乘不共法，是在人、天、聲聞、緣覺乘的共德上，進明佛菩薩的因行果德。

1、人乘與天乘，終究是有漏的，不能出離生死的。

聲聞乘與緣覺乘，雖是無漏解脫，而偏於獨善其身的。

※這都是善的，但不是圓滿的。

2、依《法華經》說：如來出世的唯一大事因緣，就是使眾生開、示、悟、入佛之知見，也就是使眾生悟入佛的大菩提。²所以，以發菩提心，修菩薩行，成如來果的大乘法門，才是佛法的真實意義，如來教化的真正目的。

二、解題

1、「大乘」

成佛的法門，為什麼稱為「大乘」呢？

(1) 就「相對」義而言：

¹ 講義主要依據 厚觀法師所編《成佛之道講義》(2002年~2003年版)之內容，至於科判則依據 昭慧法師《成佛之道偈頌科判表》所編為主。

² (1)《法華經》卷1〈方便品第二〉(大正9, 7a21-28):「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開佛知見使得清淨故出現於世，欲示眾生佛之知見故出現於世，欲令眾生悟佛知見故出現於世，欲令眾生入佛知見道故出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。」

(2)《成佛之道(增註本)》(p.424):「佛是覺者，以大菩提為體性；一切自利利他，都以覺為本。佛出世說法的大事因緣，就是要人開、示、悟、入佛之知見——大菩提。」

既稱為大乘，從立名來說，不外乎『待小名大』。這就是說：與小乘比對起來，不同於小乘，所以名為大乘。這或者是超勝了小乘的，或者是廣大含容了小乘的。無論是『殊勝大』、『含容大』，總之是對小立名的。

(2) 就「絕待」義而言：

然大乘法的超勝，是超勝到無所對待的；大乘法的含容，是含容到無所不攝的。所以約大乘的意義說，實在是不可以大小的比對來表示的，是絕待的，不過強名為大而已。³

³ 印順導師著作：

(1) 《般若經講記》(p.96-p.97)：「般若與空相應，所以是不可以思議稱量其邊際的。這樣大功德的妙法，如來不為小乘行者說，為發大乘心者說，為發最上乘心者說。大是廣大義，最上是究竟無上無容義；形容法門的廣大無邊——含容大，至高無上——殊勝大。雖說為二名，並無差別，同是形容菩薩乘——行果的殊勝。」

(2) 《勝鬘經講記》(p.85)：「大乘法體，確不是對小，而是絕對的。依言施設，摩訶（大）有大、多、勝三義，即以多及勝來顯示大義。約數量，眾多名大；約質量，殊勝名大。今明法大，即以眾多顯大，即含容大。…(p.108)約人大，明廣大殊勝義。」

(3) 《攝大乘論講記》(p.1-p.3)：「乘就是車乘，能運載人物從此到彼，有能動能出的作用。眾生迷失在生死的曠野中，隨著輪迴的迷道而亂轉，眾苦交迫，沒有能力解脫。如來就以各種的法門，把眾生從苦迫的曠野中運出來。這能令眾生離苦的法門，譬喻它叫乘。但因運載的方法與到達的目的不同，就有大小乘的差別。小乘就是聲聞乘、緣覺乘，大乘就是菩薩乘。大，梵語摩訶，含有大、多、勝三義，實際只是一個大義，不過一從多顯大，一從勝顯大而已。所以這大字，只要從量多質勝所顯的含容大與殊勝大去說明。

一、含容大：龍樹菩薩的《大智度論》，曾作這樣解釋：大乘可以含容小乘，能容納它，所以是大。譬如小乘所走的路，只有三百由旬，大乘的行程則有五百由旬，所以小乘三百由旬的終點，不過是大乘五百由旬行程裡的一個中站而已；除此，大乘還有它更遠的目的。這樣，大乘不一定離開小乘，而是能含容小乘，內容比小乘更廣博的佛法。因此，《般若經》說：『菩薩遍學一切法門』，『二乘若智若斷，皆是菩薩無生法忍』。

二、殊勝大：無著菩薩等一系，大都偏重這一點：大乘的思想，小乘中沒有，這部分獨有的思想，要比小乘來得殊勝。這多在大乘不共小乘的意義上發揮，所以大乘好像是小乘以外的另一種殊勝的佛法。殊勝是什麼？就是摩訶；殊勝義是大義，所以大乘亦名勝乘，小乘亦可名劣乘。這樣，大小乘的差別，不單是量的廣狹，而且是質的勝劣。」

2、「不共」

說到「不共」，也就有此二義：

(1) 是人、天、聲聞、緣覺乘中所沒有的。

(2) 在佛菩薩的心行中，統攝一切功德，無不成為大乘的特法。如《般若經》的〈摩訶衍品〉，總一切功德而名為大乘。這好像鳥類的高飛，『高入須彌，咸同金色』一樣。⁴

這是如來出世說法的本懷，所以在五乘及三乘共法以後，要敘說這成佛的不共法門。

丙一、根機不同

丁一、動機異

戊一、迴入^(p.256)

恥有所不知，恥有所不能，恥有所不淨，迴入於大乘。

修習大乘佛法，不消說，是以發菩提心為主的。但眾生的根性不一，所以引發菩提心的因緣也不同；依此而表現的菩薩風格，起初也多少有差別的。為了避免專以自己的偏好來衡量一切，自讚毀他，無意中損害佛法，所以對此不能不先有相當的認識。

一、從佛法唯是一乘道而說二乘人發菩提心

1、「三乘究竟」與「一乘究竟」之見解不同

上面說到的三乘共法，主要是聲聞（緣覺）乘。

二乘的學者，也是會發菩提心而入大乘道的：

◎有的初學聲聞行，不曾決定，就轉學大乘；

◎有的在聲聞中已得決定（忍位），⁵或是已證入法性而得初果（須陀洹）以上的；

⁴ 另參《摩訶般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，250a-256b）。

⁵ 《大毘婆沙論》卷 68（大正 27，352a）：「忍違惡趣，諸得忍性者，於諸惡趣得非擇滅，菩薩有時乘大願力生諸惡趣，饒益有情故，二乘忍位，無趣佛乘理。」

◎有的已證第四阿羅漢果的；

◎也有入了無餘涅槃，再發大心的。⁶

從佛法唯是一乘道來說，小乘本是大乘方便道，當然遲早要入大乘道的。

2、從「一乘究竟」的角度引導二乘走向佛道

但在小乘行者的見地上，起初卻不免有點隔礙。拿阿羅漢果來說，他們自覺得：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有』；已經到了學無可學，進無可進的地步。佛是阿羅漢，他們也是阿羅漢；佛得解脫，他們也得解脫。自以為究竟了，那當然一時不想修習大乘道，於大乘毫無興趣。

然而，佛不是修菩薩行，廣度眾生而成佛的嗎？佛為什麼不教聲聞

⁶ 二乘人能不能回小向大？從初期大乘經論中約可分為四類說法：

- (1) 二乘人不能回小向大：《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈遍學品 74〉(大正 8, 381b15-17)：「若菩薩摩訶薩作八人、得須陀洹果，乃至得阿羅漢果、得辟支佛道，然後入菩薩位，無有是處。」其他：《維摩詰所說經》卷中(大正 14, 549b4-26)。《大智度論》卷 27(大正 25, 263b12-25)；卷 31(大正 25, 289c20-22)。《菩提資糧論》卷 3(大正 32, 527c19-528a9)。《十住毘婆沙論》卷 5(大正 26, 41a3-12)；卷 7(大正 26, 55a4-18)。
- (2) 二乘人可以回小向大：《法華經》卷 1〈方便品第二〉(大正 9, 7a29-c9)：「舍利弗！如來但以一佛乘故為眾生說法，無有餘乘若二若三。…舍利弗！十方世界中尚無二乘，何況有三！…舍利弗！汝等當一心信解受持佛語，諸佛如來言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘。」
- (3) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.650-651 認為《小品般若經》一方面說聲聞聖者不可能發大心，一方面又暗示了迴心的可能。如經文(大正 8, 504a)：「若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法。」
- (4) 《大智度論》之會通：《大智度論》卷 93(大正 25, 714a)：「一切菩薩乃至初發心皆畢定，如法華經中說。…得阿羅漢證時，不求諸菩薩深三昧！又不廣化眾生，是則迂迴，於佛道稽留。…如法華經說：有阿羅漢，若不聞法華經，自謂得滅度，我於餘國為說是事，汝皆當作佛。…佛法於五不可思議中最第一，今言漏盡阿羅漢還作佛，唯佛能知。論議者正可論，其事不能測知，是故不應戲論；若求得佛時，乃能了知，餘人可信而未可知。」(《大智度論》卷 30, 大正 25, 283c17-19「五不可思議」：眾生、業果報、坐禪人力、諸龍力、諸佛力。)

行者修菩薩行成佛，卻叫大家修自利行而了生死呢？這是一大疑問。⁷同樣的證入法性，同樣的解脫生死，聲聞阿羅漢果真的什麼都與佛平等嗎？比較起來，真是『天地懸隔』了！所以在事實的經驗中，在佛的善巧教導中，阿羅漢們不免要從自慚而到自怨，終於撤除了自以為究竟的心理障礙，發菩提心，重行走向佛道了！

二、二乘人迴入大乘的動機

1、恥有所不知：

有的是自己心生慚恥，覺得自己有所不知，不能如佛那樣的遍知一切。

(1)《大毘婆沙論》說：佛曾與彌勒菩薩等說法，阿羅漢們都不能了解。⁸

(2)從前，有人到祇洹精舍來出家，阿羅漢們觀察他的根機，一點善根都沒有，這是不適宜出家的，出家也不能獲得教證功德的。大家不肯度他，佛卻度了他出家，不久就證了阿羅漢果。大家覺得希奇，佛說：此人在無量劫以前，曾經因為虎難而口稱『南無佛』，憑這歸向佛的功德善根，現在才成熟而得度。⁹

⁷ 相關疑問，詳參印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1177-1183。相關經證：

(1)《妙法蓮華經》卷 2(大正 9, 10c)：「我昔從佛聞如是法，見諸菩薩授記作佛，而我等不預斯事，甚自感傷，失於如來無量知見。世尊！我常獨處山林樹下，若坐若行，每作是念：我等同入法性，云何如來以小乘法而見濟度！」

(2)《妙法蓮華經》卷 1(大正 9, 9c)：「我所得智慧，微妙最第一！眾生諸根鈍，著樂癡所盲。如斯之等類，云何而可度？爾時諸梵王，……請我轉法輪。我即自思惟，若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法。……尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。……雖復說三乘，但為教菩薩。」

(3)《妙法蓮華經》卷 3(大正 9, 27b)：「諸佛方便力，分別說三乘；唯有一佛乘，息處故說二。今為汝說實，汝所得非（真）滅。……諸佛之導師，為息說涅槃，既知是息已，引入於佛慧。」

⁸ 《大毘婆沙論》卷 151(大正 27, 772a)：「佛一時與慈氏菩薩論世俗諦，舍利子等諸大聲聞莫能解了。」

⁹ 《大莊嚴論經》卷 10(大正 4, 311b-312b)：敘述聲聞聖者無法測量所有眾生的根性，唯佛智慧能了知「為虎所逼，以怖畏故稱南無佛，以是種子得解脫因」的深細因緣，而善巧地度化眾生。

這可見，在佛智慧的深徹與廣大面前，阿羅漢們的智慧，簡直如日光下的螢光了！

2、恥有所不能：

還有，自己心生慚恥，覺得自己有所不能，不能如佛菩薩那樣的大能。如舍利弗說：『嗚呼深自責，云何而自欺！我等亦佛子，同入無漏法，不能於未來，演說無上道』。¹⁰其實，阿羅漢們不能的事太多了，如菩薩法的：『遊戲神通，淨佛國土，成就眾生』¹¹等。

3、恥有所不淨：二乘人未斷習氣：¹²

還有，自己心生慚恥，覺得自己雖說斷盡了煩惱，而事實證明，還是有所不清淨的。

(1) 如大樹緊那羅王彈琴，年高德劭的大迦葉，竟然情不自禁的手舞足蹈起來。迦葉說：我雖能遠離世間的欲樂，但菩薩法的微妙欲樂，還有所染著呢！¹³

(2) 又如天女散華，華到菩薩身上，不曾繫著；而落到聲聞阿羅漢身上，卻繫著了，這證明了內心的有所染著。¹⁴

(3) 又如小鳥通過舍利弗的身影，還不免『餘悸』；而通過佛的身影，就一些恐怖都沒有了。¹⁵

阿羅漢們是『不斷習氣』的；這種習氣，便是菩薩所要斷的煩惱。¹⁶所以在事實的經驗中，自己感覺到有所不知，有所不能，有所不淨，不免要自己慚愧，自己埋怨自己。一經佛的善巧教化，阿羅漢們就會迴自利的小心，發菩提心，而入於自利利他的大乘道了。

¹⁰ 《妙法蓮華經》卷 2（大正 9，10c）。

¹¹ 《妙法蓮華經》卷 2（大正 9，16b）。

¹² 阿羅漢未斷習氣：詳參《大智度論》卷 2（大正 25，70c-71a）；卷 27（大正 25，260c）。如：難陀婁欲習；舍利弗、摩訶迦葉、畢陵迦婆蹉瞋習；摩頭婆和吒跳戲習；憍梵鉢提牛業習等。

¹³ 《大樹緊那羅王所問經》卷 1（大正 15，371a2-b2）。《大智度論》卷 11（大正 25，139b-c）；卷 42（大正 25，367c-368a）。

¹⁴ 《維摩經》卷中（大正 14，547c23-548a6）。

¹⁵ 《大毘婆沙論》卷 83（大正 27，430b-c）。《大智度論》卷 11（大正 25，138c-139a）。

¹⁶ 《大智度論》卷 42（大正 25，368a）：「聲聞、辟支佛習氣，於菩薩為煩惱。」

戊二、直入_(p.259)

不忍聖教衰，不忍眾生苦，緣起大悲心，趣入於大乘。

發心向大乘道，並非一定要經歷小乘聖者的果證；相反的，修學大乘法的主機，都是直從凡夫地而發心修學的。

一、著重在佛德的崇高深妙而發心

1、引起發心的因緣，種種不同：

- (1) 親見如來（及菩薩）的色身相好而發心的；
- (2) 見如來的神通威力而發心的；
- (3) 見如來法會的莊嚴，聽如來的圓音教化而發心的。
- (4) 生在佛後，聽見佛弟子的教化，或誦讀佛經的深義而發心的。

2、或有自動的，也有被勸而發心的。發菩提心，主要是以佛菩提為理想而誓願希求。

二、著重於悲願而發心¹⁷

著重在佛德的崇高深妙而發心願求，當然是發菩提心的主要內容。但如缺少了另一要素——悲願，那不是不圓滿的，就是容易退墮的。經上說：『菩薩但從大悲生』；所以發菩提心，也是：『發心為利他，欲（求）正等菩提』。這樣，前面所說的，不太著重悲願的發心，可知是容易退失的

¹⁷ (1) 《佛說如來智印經》(大正 15, 470b22-c4)：「有七法發菩提心。何等為七？一者如佛菩薩發菩提心。二者正法將滅，為護持故發菩提心。三者見諸眾生眾苦所逼，起大悲念發菩提心。四者菩薩教餘眾生發菩提心。五者布施時自發菩提心。六者見他發意隨學發心。七者見如來三十二相、八十種好具足莊嚴，若聞發心。彌勒！如是七因緣發菩提心，(A)如佛菩薩發菩提心，(B)正法將滅為護持故發菩提心，(C)見諸眾生眾苦所逼，起大悲念發菩提心，發此三心，能為諸佛菩薩護持正法，又能疾得不退轉地成就佛道。後四發心，剛強難伏，不能護法。」

(2) 《十住毘婆沙論》卷 3〈發菩提心品〉(大正 26, 35a)；《彌勒菩薩所問經論》卷 2(大正 26, 240b15-b26)。

(3) 發菩提心之因緣：參見 田上太秀《菩提心の研究》東京書籍，1990 年 9 月。

發心了。著重於悲願而發心，略有二類：

1、不忍聖教衰——護法

知道三寶的殊勝功德，有救人救世，引生世出世間善法的力量。可是生在像末，佛法衰落不堪，為教內教外的邪惡所擾亂，不能達成救人救世的任務。知道這唯有發菩提心，上求下化，才是復興佛教，利樂眾生的唯一辦法。這樣，就以不忍聖教的衰微為緣，而起大悲心，依大悲心而引發大菩提願。

2、不忍眾生苦——利生

或有生在時勢混亂，民生艱苦的時代，想予以救濟，而自己卻沒有救護的力量。深細的考究起來，知道唯有學佛成佛，才能真正的救度眾生的苦迫。這樣，以不忍眾生的苦惱為因緣，起大悲心，依大悲心而引發上求下化的菩提心。

這二類發心，是出於深刻的智慧及悲願而自發的，所以是堅強有力，容易成就。真能這樣的依悲願而發心，就能從凡夫地而趣入大乘道了。¹⁸

丁二、性習異 (p.261)

或以信願入，或智或悲入。

一、統攝趣入佛道的根性有三類

趣入佛道的圓滿菩提心，應有信願、慈悲、智慧——三德。但初學的發心趣入，由於根性的不同，對此應修的三德，不免會有所偏重。如偏重而不是偏廢，那是不礙進入大乘道的，所以龍樹釋《般若經》說：『菩薩以種種門入佛道：或從悲門，或從智慧精進門入佛道』。¹⁹又說：『是般若有種種門入：若聞持乃至正憶念者，智慧精進門入；書寫供養者，信

¹⁸ 《雜阿含經》卷 41(1136 經)：「若復比丘為人說法，作如是念：世尊顯現正法、律——離諸熾然，不待時節，即此現身，緣自覺知，正向涅槃。而諸眾生沈溺老、病、死、憂、悲、惱、苦。如此，眾生聞正法者，以義饒益，長夜安樂。以是正法因緣，以慈心、悲心、哀愍心、欲令正法久住心，而為人說，是名清淨說法。」(大正 2，300a10-20)

¹⁹ 《大智度論》卷 40（大正 25，350a）。

及精進門入』。²⁰如統攝初學的趣入佛道不同，不外乎或以信願入，或以智慧入，或以悲心入的三大類。²¹

二、信願、慈悲、智慧三類的性格

- 1、重智慧而從智慧門入的，如說：『是菩薩但分別諸經，誦讀，憶念，思惟分別諸法，以求佛道。以是智慧光明自利益，亦能利益眾生』。這是智增上菩薩，近於聲聞的法行人，著重於聞思修慧的自修化他。
- 2、重悲而從悲門入的，如說：『菩薩有二種：一者，有慈悲心，多為眾生』；也就是上面引述的『從悲門入』的菩薩。著重慈悲，這是不共二乘的根機，也可說是大乘特有的菩薩風格，名為悲增上菩薩。
- 3、重信願而從信願門入的，也可有種種；信願修學淨土易行道的，是其中的一類。如說：『二者，多集諸佛功德。樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界』。這是信增上菩薩，如聲聞的信行人一樣。²²

²⁰ 《大智度論》卷 58（大正 25，472c）。

²¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈往生品第四〉（大正 8，225c21-226a2）；《大智度論》卷 38（大正 25，342a22-b5）、卷 39（大正 25，345a-b）。

²² 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》（p.1287-1289）：「《大智度論》卷 40（大正 25，350a）說：「菩薩以種種門入佛道，或從悲門；或從精進智慧門入佛道，是菩薩行精進智慧門，不行悲心。」悲與智，應該是菩薩行所不可缺的，但在實行上，有重悲的，多多利益眾生；有的智慧精進，暫且不行悲心：這是悲行與智慧行二類。……

《智度論》卷 38（大正 25，342b）說：「菩薩有二種：一者、有慈悲心，多為眾生；二者、多集諸佛功德。樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界（；好為眾生者，至無佛法眾處，讚歎三寶之音）。《智度論》所說的二種，大體上與易行道、難行道相同，是信與悲的二類。

《大智度論》卷 42（大正 25，366c-367a）說：「有二種菩薩：一者習禪定，二者學讀。坐禪者生神通，學讀者知分別文字，……如是等種種字門。」《智論》卷 41（大正 25，358b）在別處也說：「一者坐禪，二者誦經」。這是重修禪與重聞思的二類。重於修禪的，得種種三昧門；重於學讀的，從文字而入，得種種陀羅尼門。「般若法門」重於聞思（修）慧，所以《大智度論》卷 39（大正 25，235a-b、346c）一再的說：「是菩薩但分別諸經，誦讀、憶念思惟、分別諸法以求佛道。以是智慧光明，自利益亦能利益眾生」；「菩薩先世來愛樂智慧，學一切經書，觀察思惟，聽採諸法，自以智力推求一切法中實相」。專重智慧的菩薩，是「般若法門」開展以來的主流。

《大智度論》卷 58（大正 25，472c）說：「是般若種種門入：若聞持（讀、

在初學時，有此三類的不同；因為習以成性，所以直到地上，雖一定是三德齊修，但也還流露不同風格的，如觀音悲，文殊智，普賢願等。如約根性來分別，貪行人是悲增上的，瞋行人是智增上的，癡行人是信願增上的。

根性	聲聞	初發心菩薩	地上菩薩
以信願門入（癡行人）	聲聞的信行人	信增上菩薩	普賢願
以智慧門入（瞋行人）	聲聞的法行人	智增上菩薩	文殊智
以慈悲門入（貪行人）	不共二乘	悲增上菩薩	觀音悲

丁三、依法異^(p.262)

或依聲聞入，或天或人人。

一、約所依身行而趣入佛道而言

1、依聲聞行人：

（1）先修二乘行然後迴心向佛道。

（2）利根深智的行者，早是「外現聲聞身，內秘菩薩行」，不等佛的開權顯實，心已安住大乘道了。

2、依天乘行人：

（1）淨土行者：

誦、解說）乃至正憶念者，智慧精進門入。書寫、供養者，信及精進門入。」《智論》卷 57(大正 25，465c)在別處說：「信根多者，喜供養（佛）舍利（塔）；慧根多者，好讀誦經法」；這也是信與智的二類。

將上面所說的綜合起來，不出三大類：一、悲增上菩薩。二、信增上菩薩——念佛生佛國，懺悔、隨喜、勸請、迴向，寫經、供養，供養舍利。三、智增上菩薩——聞持、讀、誦、解說、憶念，字門。信增上的念佛，深入的修習念佛三昧；智增上的深入，是（與定相應名）修習、相應、安住、契入，也就是「諸法無受三昧」，或「慧印三昧」、「寶住三昧」等。這三類菩薩行人，出家的都不出「阿蘭若住」與「塔寺住」的兩大類。」

A、專心一意的求生天淨土，然後在淨土中，漸修佛道。²³

B、但依《觀經》所說：上品利根，早是發菩提心，讀誦大乘，解法空性。所以一登淨土，不久就能徹悟無生，迴入娑婆來廣行菩薩道。²⁴

(2) 秘密行者：

A、著重修（欲）天色身，就是以金剛夜叉為本尊，修成持明仙人²⁵，然後久住世間，修行佛道。雖然，『（甚深無相法，）劣慧所不堪，為應彼等欲，兼存有相說』²⁶，而有些就專在修精練氣的色身上作活計。

B、利根者：菩提心相應，大悲為根本，以方便而至究竟。

²³ 印順導師《淨土與禪》p.17：「彌勒人間淨土的思想，本於《阿含經》，起初是含得二方面的。但後來的佛弟子，似乎特別重視上生兜率天淨土，而忽略了實現彌勒下生的人間淨土。佛教原始的淨土特質，被忽略了，這才偏重於發展為天國的淨土，他方的淨土。所以《佛法概論》說：淨土在他方、天國，還不如說在此人間的好。總之，彌勒淨土的第一義，為祈求彌勒早生人間，即要求人間淨土的早日實現。至於發願上生兜率，也還是為了與彌勒同來人間，重心仍在人間的淨土。」

²⁴ 《觀無量壽佛經》(大正 12, 344c9-345a4)：「佛告阿難及韋提希：凡生西方有九品人。上品上生者，若有眾生願生彼國者，發三種心即便往生。何等為三？一者至誠心；二者深心；三者迴向發願心。具三心者必生彼國。復有三種眾生，當得往生。何等為三？一者慈心不殺具諸戒行；二者讀誦大乘方等經典；三者修行六念迴向發願生彼佛國。具此功德，一日乃至七日，即得往生。生彼國時，此人精進勇猛故，阿彌陀如來與觀世音及大勢至無數化佛、百千比丘聲聞大眾、無量諸天七寶宮殿，觀世音菩薩執金剛臺，與大勢至菩薩至行者前，阿彌陀佛放大光明照行者身，與諸菩薩授手迎接。觀世音、大勢至與無數菩薩，讚歎行者勸進其心。行者見已，歡喜踊躍，自見其身，乘金剛臺，隨從佛後，如彈指頃，往生彼國。生彼國已，見佛色身，眾相具足，見諸菩薩色相具足，光明寶林演說妙法，聞已即悟無生法忍，經須臾間，歷事諸佛，遍十方界，於諸佛前，次第受記，還至本國，得無量百千陀羅尼門，是名上品上生者。」

²⁵ (1)《大日經疏》卷 12 (大正 39, 707c)：「持明者，謂持誦人得妙成就悉地之果，即能遍遊一切佛土，供養諸佛，成就眾生也。」

(2)《佛光大辭典(四)》p.3817-3818「持明仙」：乃密教胎藏界曼荼羅外金剛部院之尊。又作悉地持明仙、成就持明仙。即持誦陀羅尼，或藉藥力而得神通力之仙人。本為婆羅門教濕婆神之侍從，相傳住於雪山，具有咒力。以其所持之明咒，密教遂列之於曼荼羅海會中。有持名藥叉、成就仙眾、成就持明仙眾、成就明仙四類。

²⁶ 《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 7 (大正 18, 54c)。

※依天乘行而向佛道的二類，都重於瑜伽或三昧；定，本為天乘行的特質。但以此普攝初機，也只能口頭誦持——持咒稱名而已。

3、依人乘行入：

發菩提心，修十善行，不廢人間正行，廣修人間安國利人的正業。

但以此普及初機，大乘的外凡夫位，實等於人間的君子，善人。

如來的出現人間，教化人類，本意是令人開、示、悟、入佛之知見。所以依人菩薩行而向佛道，不但是適應時代的機感，也實在是佛乘的根本坦道。

二、太虛大師的判攝

1、正法時期：多依聲聞乘行而入大乘。

2、像法時期：多依天乘行而入大乘。

3、末法時期：多依人乘行而入大乘。²⁷

²⁷ 太虛大師〈我怎樣判攝一切佛法〉一文：請參考《太虛大師全書》〈法藏·佛法總學（一）〉，精裝第一冊，p.525-p.528：「佛法流傳至今，已有二千五百年，現在正是第三千年間。依教中說：佛法有正法、像法、末法三個時期：正法住世的時間有一千年，像法亦然，而末法則有萬年。分述於左：

一、依聲聞行果趣發起大乘心的正法時期，如來出世的本懷，是欲說出自悟自證的實相法門，但因為此土眾生的根機未熟，乃方便先說適合當時機宜的，先說聲聞乘法，令當機者起行證果。到法華會上才把這本懷說出來：「為欲開示悟入佛之知見，出現於世」。前所說者，都是令人佛乘，法華經云：「汝等所行是菩薩道」。從這點意義上說：由佛世時乃至正法的千年，是在依修證成的聲聞行果，而向於發起大乘心——即菩薩行果或佛的行果。…所以正法期間，是依聲聞行果而趣於發起大乘心的。已證聲聞果者，大乘心一發，即知早走上菩薩行的半途，不難成佛了。

二、依天乘行果趣獲得大乘果的像法時期，在印度進入第二千年的佛法，正是傳於西藏的密法。中國則是禪宗、淨土宗。禪宗出於第一期的末葉，附屬於第一期，故此像法時期足為代表的是密宗、淨土宗，是依天乘行果的道理。…所以像法期間，是依天乘行果而趣佛果——趣於大乘行果的。

三、依人乘行果趣進修大乘行的末法時期，這是踏上了佛滅後第三千年的時代了，到了這時候——末法的開始，依天乘行果修淨密勉強的雖還有人做到，然而就最近的趨勢上觀察，修天乘行果這一著也不適時代機宜了。因此，也就失了能趣大乘的功效。但前一二期的根機，並非完全沒有，不過畢竟是很少數的了。而且依聲聞行果是要被詬為消極逃世的，依天乘行果是要被謗為迷信神權的，不惟不是方便而反成為障礙了。所以在今日的情形，所向的應在進趣大乘行。

丙二、教法有異^(p.264)

趣入大乘者，直入或迴入，相應諸教法，實說方便說。

一、趣入大乘的教法

- 1、趣入大乘的修學者，一向分為直入菩薩，迴入菩薩二類。直入是直向菩薩道的；迴入是先修別道，然後轉入大乘道的。二乘的迴心向大，如《法華經》的開權顯實，便是迴入大乘的確證。
- 2、與直入或迴入相應的教法，就是實說及方便說了。佛為什麼不直示大乘道，不普為一切眾生說佛乘，而要說方便教呢？佛說方便教，是有非常意義的。因為不說方便的誘化，他是不能進入佛道的。如小乘的經歷修證，會發覺還有不知，不能，不淨的，就能受佛的教化，迴向佛道。而且小乘證果，到底生死已了，不必再為生死流轉而憂慮了。所以，方便說是值得尊重的！

二、大乘的方便說（異方便；勝方便）

- 1、佛說殊勝的方便，以淨樂國土，淨樂色身的法門來化導，這就是：『先以欲鉤牽，後令入佛智』²⁸，『以樂得樂』²⁹的法門。
 ◎如真能往生淨樂國土，也就不必再憂慮退墮；在佛菩薩的教導下，可以發菩提心而入佛道了。
 ◎如真能修得淨樂色身，也可依此天色身，深修勝慧了。
- 2、所以佛出人間而教化人類，雖本意在即人乘而向佛道（即人成佛），

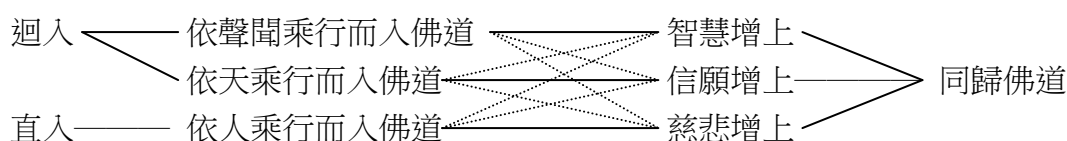
而所依的，既非初期的聲聞行果，亦非二期的天乘行果；而確定是在人乘行果，以實行我所說的人生佛教的原理。依著人乘正法，先修成完善的人格，保持人乘的業報，方是時代的所需，尤為我國的情形所宜。由此向上增進，乃可進趣大乘行——即菩薩行大弘佛教。在業果上，使世界人類的人性不失，且成為完善美滿的人間。有了完善的人生為所依，進一步的使人們去修佛法所重的大乘菩薩行果。所以末法期間，是依人乘行果而進大乘行的。

²⁸ 《維摩詰所說經》卷 2〈8 佛道品〉（大正 14，550b7）。

²⁹ 如《宗鏡錄》卷 75（大正 48，832c28-833a7）。

但為了適應眾生，不能不善施方便。…如來雙開權實二門，這才能使一切眾生同歸佛道。

實 說 (直入)	依人乘行直入大乘	發菩提心修十善行	多是慈悲增上
方便說 (迴入)	依聲聞行迴入大乘	為厭苦根性者說	多是智慧增上，重自力
	依天乘行迴入大乘	為欲樂根性者說	多是信願增上，重他力



丙三、成佛種性

丁一、二種佛性^(p.266)

眾生有佛性，理性亦行性。

丁二、別敘行性^(p.266)

初以習成性，次依性成習；以是待修習，一切佛皆成。

一、「佛性」的意義³⁰

1、佛的體性（通俗義）

眾生雖在生死迷妄當中，但不是沒有佛的成分。如礦中有金性，所以可鍊成黃金；如沒有金性，那怎麼也鍊不出金來。當然，這是一般的說法，在科學進步的時代，可以非金屬的物質，而化合成同樣的金質。佛性說也如此，眾生本有佛的體性，或說眾生本有如來勝德，相好莊嚴，或者說眾生本來是佛，所以修行就可以成佛。這一本有佛性的教說，確是一般人所容易信解的，也就成為佛法中最通俗的學派。

³⁰ 印順導師《如來藏之研究》，p.262：「佛性可以有二種意義：一、是無上菩提的種子（因性）；二、是佛的體性。」

2、成佛的可能性（深義）：（成佛的因緣）

《法華經》說：『諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘』³¹。

這可以方便分別為二種佛性：1、理佛性，2、行佛性。

二、述《法華經》的二種佛性

1、理佛性（理）：

一切法是從本以來無自性的，也就是本性空寂的。法法常無性（古人別說常與無性，是附合三諦的解說），法法畢竟空；這無性即空，空即不生滅的法性，可稱為佛性的。因為，如一切法是有自性的，不是性空的，那麼，凡夫是實有的，將永遠是凡夫；雜染是實有的，將永遠是雜染；已經現起的不能轉無，沒有現起的不能轉有，那就是無可斷，無可修，也就不可能成佛了（如《中論》說³²）。好在一

³¹ 《妙法蓮華經》卷1(大正9, 9b)。

³² (1) 印順導師《中觀論頌講記》p.473- p.475：「（頌）雖復勤精進，修行菩提道，若先非佛性，不應得成佛。（釋）一般的有情，是沒有成佛的，自然也就沒有佛的體性。既先前沒有佛性，就該永沒有；因為自性有的佛，一定是始終一如的。有定性，就不能先沒有而後有。這樣，眾生本來沒有成佛，就是沒有佛性。既沒有佛性，雖發菩提心而復勤猛精進的修行六度萬行，嚴土度生的菩提道，然他原先沒有佛性，發心修行也還是不得成佛。事實上，以善士指示，聽聞正法，發菩提心為因，三大阿僧祇的長期修行為緣，到福智資糧圓滿時，是可以成佛的。在因緣和合的條件下，既可以成佛，可知是緣起無自性的。實有論者，如說一切有部等，也還是說修行成佛的。現在難他不得成佛，是因他主張有定性的，有定性怎麼可以修行成佛呢？真常妙有論者，不知性空者以眾生沒有佛自性的理論，責難實事論者。竟然斷章取義的，以本頌為據，說龍樹菩薩也成立一切眾生皆有佛性。假使眾生起初沒有佛性，就不能成佛了。現見眾生能成佛，可知原來就有這佛性存在的。不然，修行怎麼能成佛呢？這種不顧頌意，強龍樹同己，真是龍樹的罪人！實則，龍樹並不承認先有佛性的；佛性先有，這是因中有果論，是龍樹所痛斥的。性空者的意見，一切法是性空的，是待緣而成的。因為性空，所以因緣和合可以發心，可以修行，可以成佛。《法華經》說：『知法常無性；佛種從緣起』，也與性空者相合。一切眾生是有成佛可能的，因為是性空的。然而性空並不能決定你成佛，還是由因緣而定。所以，一切眾生有成佛的可能，而三乘還是究竟的。佛性本有論者，只是覺得性空不能成立，非要有實在的、微妙的無漏因緣而已。

切法是空無性的，才能轉染成淨，轉迷成悟，轉凡成聖。

此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。所以說：『以有空義故，一切法得成』³³。這是稱空性為佛性的深義。同時，法空性雖是一切法成立的普遍理性，但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。法空性是遍一切一味的，於一切眾生無差別，所以說一切眾生都可以成佛。

2、行佛性（事）：

這是依修習發心而成為成佛的因性。如唯識者說：依『法界等流』的『聞熏習』，³⁴成為成佛的種子。《法華經》的『佛種從緣起』，也

(2) 印順導師《中觀今論》p.149-p.150：「《中論》〈觀四諦品〉（卷 4，大正 30，34a）說：「雖復勤精進，修行菩提道，若先非佛性，不應得成佛」。論中的意思是說：如執諸法實有，那就凡性、聖性兩不相干。那麼，眾生既都是凡夫性——異生性，不是聖性，沒有佛性，即使精進修行，也就沒有成佛的可能了！其實不然，眾生雖是凡夫，以無凡夫的定性故，遇善緣而習善，發菩提心，修菩薩行，就可以久習成佛。《法華經》（卷 1〈方便品第二〉，大正 9，9b8-9）說：「諸法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」，也是此義。古德為佛性本有的教說所惑，顛倒解說，以為龍樹也是主張要先有佛性才可以成佛的。我早就懷疑，後來在北碚訪問藏譯，才知是古德的錯解，論文是龍樹評破薩婆多部固執實有性的。善性惡性，無不從積久成性中來，無天生的彌勒，也沒有自然的釋迦。性，不過是緣起法中由於久久積習、漸成為強有力的作用，而有非此不可之勢。常人不知緣起，偏執自性有，所以將積漸成性為本性，或習性以外另立本性。性雖有自爾的、不變的意思，但不過是相對的，能在未遇特殊情況，及未有另一積習成性時，可以維持此必然的性質及其傾向。

³³ 《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成」（大正 30，33a22-23）。印順導師《中觀論頌講記》p.455-459。

³⁴ 印順導師《攝大乘論講記》p.136：「聞熏習，以清淨法界為因，無分別智為果，因果皆屬於真實性，所以聞熏習也是真實性的。就是佛陀的等流正法，是真實性的等流，也屬於真實性。正法，與聞熏習，為什麼不屬遍計性及依他性？因為依他性是虛妄雜染，遍計執性是顛倒之因，正法是真實性的等流，聞熏習又是正法的熏習，所以雖是世間的，卻能引發真實性的無分別智，復能悟入諸法的真實性。」

就是約行性說的。

3、小結

一切法空性，為可能成佛的理性。依佛菩薩的教化，發心成聞熏習，為可能成佛的行性。

事理是一致的：如不是緣起的，就不是空的；不是空無自性的，也就不會是從緣起的。因為無性空，所以從緣而起；從緣而起，所以是無性空的。無性而緣起，緣起而無性，佛在坐道場時，就是這樣的通達：『觀無明（等）如虛空無盡，……是諸菩薩不共妙觀』。³⁵依此而成佛，佛也就依此而說一乘，說一切眾生有佛性。³⁶

三、理佛性和行佛性的差異

1、理佛性

約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。

這與平常的有漏無漏的觀念，略有不同。現在是說：一個向生死流轉的遍計依他性路走，一個向出世真實性的路走，就是在向生死流的心中，發生一個向清淨真實性反流的動力，漸漸把它拉轉來。本論但建立新熏，不說本有。這不是有漏唯生有漏，無漏唯生無漏的見解所能理解的。能得出世心，由清淨法界的等流正聞熏習；因此，法界雖沒有內外彼此的差別，卻也不是內心在纏的法界——如來藏，是諸佛證悟的法界。這與本有無漏的妄心派或真心派，都有其不同。」

³⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 20(大正 8, 364a)；《大般若波羅蜜多經》卷 348(大正 6, 787b)；《大智度論》卷 80(大正 25, 622a-c)。

³⁶ 如來藏學者與唯識學者對一切眾生是否皆能成佛之看法：參見：印順導師《以佛法研究佛法》p.335-336：「一、理佛性：這是就真如法性而言的。真如——又名法界，此理佛性的圓滿清淨，故又名法身。二、行佛性；成佛與否，須視有無無漏種子而決定。因為眾生的根性各各不一，有人是具有聲聞乘無漏種子的，有人是具足獨覺乘無漏種子的，有人具備成佛無漏種子的，也有人圓具三乘聖法無漏種子的；也有人沒有三乘聖法無漏種子，而祇有人天乘種子的，這便是所謂無性眾生，不能成佛的。從這一解說中，否認了一切眾生皆有佛性可以成佛的教說。唯識學者認為，就有無無漏種子的立場言，確有一分眾生沒有佛性，不能成佛的。具二乘種子，不具成佛無漏種子的，還是不能成佛的，這是唯識與如來藏學者的評論處。如來藏學者，是以「一乘為究竟，三乘為方便」的，因為一切眾生有如來藏，具足無量清淨功德，個個都可成佛。而唯識學者與此相反，以「三乘為究竟，一乘為方便」，因為佛說一乘，祇是一種方便教說，有些眾生根本不能成佛，怎能說一乘是究竟的？在唯識學者的眼中，《法華經》因此也成為不了義的。」

2、行佛性

約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。大乘法種是菩提心，發菩提心，與菩提心相應的一切功德，就是行性佛性。《法華經》的『佛種從緣起』，就是約菩提心種說的。發菩提心，就成大乘法器，能展轉出生無邊功德。所以《十地經》，《大集經》等，都喻菩提心為寶珠，經修治而圓成佛的果德。³⁷這樣的行性佛性，依經所說，略有二位：³⁸

（1）性種性位：

以見佛聞法為因緣，發大菩提心，熏習成大乘佛性。如下種。菩提心一發起，永為成佛的因緣，是不會失去的；如《法華經》繫珠喻所說。但這不能說是本有的，因為是依發心而熏習成的——法界等流的聞熏習。

（2）習種性位：

有了菩提心種，就依這佛性而漸漸修發，使佛種的清淨功能，由下成中，由中成上。大乘的功德淨能，不斷熏習而增勝起來，名為習種性。

※初以「習」成「性」，次依「性」成「習」。³⁹等到久久熏修，引

³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 59〈34 入法界品〉：「善男子！譬如摩尼名淨光明，有人以此瓔珞身者，蔽餘寶光，悉如聚墨。菩薩摩訶薩亦復如是，以菩提心摩尼寶珠瓔珞其身，映蔽聲聞、緣覺心寶。善男子！譬如水珠，置濁水中，水即澄清。菩提心珠亦復如是，除滅一切煩惱垢濁。善男子！譬如有人得住水寶珠，瓔珞其身，入深水中而不沒溺。菩薩摩訶薩亦復如是，得菩提心住水寶珠，入生死海而不沈沒。善男子！譬如有人得大龍寶珠，往到龍所，龍不為害。菩薩摩訶薩亦復如是，得菩提心大龍寶珠，入欲界中，煩惱惡龍所不能害。」（大正 9，777b13-25）。

另參《大方等大集經》卷 8（大正 13，47c22-48a10）。

³⁸ 《菩薩地持經》卷 1（大正 30，888a28-b8）；另參《瑜伽師地論》卷 35（大正 30，478c12-20）；《唯識三十論頌》（大正 31，61a28-b4）；《成唯識論》卷 9（大正 31，48b5-15）。

³⁹ 印順導師《中觀今論》p.148-p.149：「約初後（遠近）論性相：《智論》卷 67（大正 25，528b25-26）說：「是相積習成性，譬如人瞋，日習不已，則成惡性」。我

發無漏清淨功德，那就不但是佛的因性，而且已分得佛的體性了。以是，法空性（理佛性）雖凡聖一如，眾生界、菩薩界、佛界，平等平等，而成佛或不成佛，還待修習來分別：是否熏發了菩提心？是否依菩提心種而不斷熏習增長？如不修習，凡夫還是凡夫，如能依大乘而熏修，那不問是誰，一切眾生的佛果，都是可以成就的。

丙四、菩薩殊勝^(p.270)

發心名菩薩，眾生之上首。世出世功德，悉由菩薩有。

一、「菩薩」（菩提薩埵的簡譯）之意義⁴⁰

- 1、菩提(bodhi)：阿耨多羅三藐三菩提。
- 2、薩埵(sattva)：眾生、大心。

們的思想、行為，起初或善或惡，或貪或瞋，即是相。如不斷的起作，久後會積習成性。等到習以成性，常人不了，每以為本性如此。佛說眾生有貪性人，瞋性人、癡性人等，這都由久久積習而成性的，並非有定善定惡的本性。《智論》卷31（大正 25，292c3-5）說：「如人喜作諸惡，故名為惡性，如集善事故名為善性，如《十力經》（見《雜阿含》卷 26，684 經，大正 2，186b-187b）中說」——佛以種種界（即性）智力，知眾生根性等不同。俗謂「江山易改，稟性難移」，這不過是說習久成性，從串習而成為自然而然的，不容易改換而已。人生下來，受父母的教養和師友的熏陶，社會的影響不同，養成多少不同的性格；或是因為宿因善惡的潛力，或生理機能的差別，成為不同的性格、嗜慾等，這些都是積漸而成的。不但人的性格如此，一切法也是如此的。因為一切法無不表現在時間中，依幻論幻，有時間相，即不無前前後後的相續性。前前的對於後後的有影響，即有熏習。相雖不即是性，但由不斷的起作，即由相的積習而成性。從微至著，從小到大，都有此由相而成性的意義。所以，性不是固定的、本然如此的。依中觀說：人之流轉六趣，都因熏習的善惡而定其昇降的。凡夫如此，佛、菩薩等聖賢也如此，無不是由積漸而成。有人說：佛性人人本具。還有約無漏種子，說某些人有佛性，某些人無佛性！這都是因中有果論者。依中觀說：眾生沒有不可以成佛的，以眾生無決定性故。這是說：生天、為人，都沒有定性，都是由行業的積習行成。等到積習到成為必然之勢，也可以稱之為性，但沒有本來如此的定性。所以，遇善習善可昇天，遇惡習惡即墮地獄，乃至見佛聞法，積習熏修，可以成佛。」

⁴⁰ 《大毘婆沙論》卷 176(大正 27，887a24-b12)。《大智度論》卷 4(大正 25，86a13-b2)；卷 5(大正 25，94a)；卷 44(大正 25，380b-c)；卷 53(大正 25，436b)。

- 3、菩提薩埵：意義為『覺有情』，從上求菩提（覺），下化眾生（有情）得名。也可解說為：求大菩提的有情。發了菩提心，就是菩薩。

二、菩薩階位有深有淺（菩薩四種階位）⁴¹

菩薩是修學大乘道的通稱，從初學，久學到最後身菩薩，真是淺深萬類。

- 1、初發心菩薩（此發心是要一番修習達到堅固才成）
- 2、久發意菩薩（或久學菩薩）
- 3、不退轉菩薩
- 4、一生補處菩薩

三、菩薩為眾生之上首

- 1、初發心菩薩，雖還沒有大功德，可是已經是一切「眾生之上首」；不但為凡夫，而且為二乘賢聖所尊敬了。⁴²菩薩發心以來，就是這樣可

⁴¹ 參見：《小品般若經》卷 9(大正 8，575a19-21)；《摩訶般若波羅蜜經》卷 19(大正 8，358c10-13)；《大智度論》卷 78(大正 25，608a15-18)。

⁴² 菩薩初發心是否即勝過漏盡阿羅漢？請參考《大智度論》卷 78(大正 25，609c12-610b1)：「眾生有二種：一者、發心；二者、未發心。發心菩薩勝一切未發心者，所以者何？是人種無量無上佛法因緣，欲度一切眾生，令離苦得樂，其餘眾生但自求樂，欲與他苦！如是等因緣故，發心者勝。問曰：諸阿羅漢、辟支佛及五通，是離欲人；發心者，或有未離欲但發心，云何得勝？答曰：是事，先品中已種種答。阿羅漢等雖漏盡，不如初發心菩薩。譬如轉輪聖王太子，雖在胎中，已勝餘子；又如國王太子，雖未即位，勝諸大臣有位富貴者。發心菩薩有二種：一者、行諸波羅蜜等菩薩道；二者、但空發心。此中說行菩薩道者，是人雖事未成就，能勝一切眾生，何況成就！……菩薩亦如是，雖未成佛，行菩薩道，說諸法實相音聲，破諸外道及魔民戲論，何況成佛！有人言：若有能一發心言，我當作佛，滅一切眾生苦；雖未斷煩惱，未行難事，以心、口業重故，勝於一切眾生。一切眾生皆自求樂，自為身故，愛其所親。阿羅漢、辟支佛，雖不貪世樂，自為滅苦故，求涅槃樂，不能為眾生；菩薩心生口言，為度一切，是故勝。……復次，勝名不必一切事中皆勝，但以一發心，欲作佛度眾生，是事為勝；諸餘禪定、解脫等，猶尚未有，何得言勝？譬如以飛言之，鳥則勝人。未來當得功德，此事不論。小乘人言：乃至補處菩薩，尚不勝小沙彌得無量律儀者。摩訶衍論中，或有人如是言：其有發大乘心者，雖復在弊惡小人中，猶勝二乘得解脫者。〔論主評曰：〕是名二邊，離是二邊，名為中道。中道義，如上說。以其有義理實故，應當取。是故說初發心時，勝一切眾生，何況成佛！」

尊可敬的，大菩薩們是更不必說了。

- 2、世間善法，聲聞、緣覺等善法（出世間善法），都依佛菩薩而有；佛功德也是依菩薩而有的——所以菩薩為一切善法的根源。⁴³

四、修菩提心的動機、方法：⁴⁴

- 1、發菩提心，並非偶然想起成佛利生，而是要一番修習，達到堅固成就的。菩提心的修習，為修學大乘道，趣入大乘道的第一要著。
- 2、菩提心從慈悲心起：
或是緣慈母的孝敬救度，擴大到願度一切眾生，而上求佛道；
或是設想他人與自己一樣，利濟眾生應如愛護自己一樣，進修到願意為利他而犧牲自己。
- 3、修菩提心的動機，方法，近於儒家的仁道⁴⁵，恕道⁴⁶。但菩提心修習圓滿成就，深廣是與世間法大大的不同的。這是大乘道的基石，修學大乘道的，應先多多的修學！

五、菩提心的類別：

⁴³ 《大智度論》卷 36(大正 25, 323a22-c17):「問曰：聲聞、辟支佛因緣故，亦使世間得善法，何以但說菩薩能令世間有善法？答曰：因聲聞、辟支佛世間有善法者，亦皆由菩薩故有。若菩薩不發心者，世間尚無佛道，何況聲聞、辟支佛！佛道是聲聞、辟支佛根本故。」

⁴⁴ (1) 發菩提心的方法：《佛說如來智印經》(大正 15, 470b22-c4)；《十住毘婆沙論》卷 3〈發菩提心品第六〉(大正 26, 35a)；《彌勒菩薩所問經論》卷 2(大正 26, 240b15-26)。

(2) 菩提心修習的前提與次第：印順導師《學佛三要》p.114-115；《菩提道次第廣論》，p.210-224。整體的架構，如印順導師《學佛三要》p.101 所言：談到修習菩提心，必須由淺而入深。從釋迦佛陀所開示的，大菩薩們常用一種方法，一種程序，來完成他們的菩提心。這修學程序，共有七個階段，即：知母，念恩，求報恩；慈心，悲心，增上意樂；菩提心。在這以前，還要先具兩種觀念，平等想(捨心)和悅意相(喜心)。(一)知母，念恩，求報恩——菩提心的所依。(二)慈心，悲心，增上意樂——菩提心的正修。(三)菩提心——菩提心的成就。

⁴⁵ 仁道：仁愛之道。《孔叢子·記問》：“仁道在邇，求之若遠。”(《漢語大詞典(一)》p.1095)

⁴⁶ 恕道：寬仁之道。漢 劉向《說苑·至公》：“推之以恕道，行之以不黨，伊呂是也。”(《漢語大詞典(七)》p.507)

1、世俗菩提心：

(1) 願菩提心：四弘誓願：眾生無邊誓願度，煩惱無邊誓願斷，
法門無邊誓願學，無上佛道誓願成。

(2) 行菩提心 (p.276)：菩薩學處，十善行為本，攝為三聚淨戒。

2、勝義菩提心：般若證理。⁴⁷

丙五、菩薩要行^(p.272)

菩薩之所乘，菩提心相應，慈悲為上首，空慧是方便。
依此三要門，善修一切行；一切行皆入，成佛之一乘。

一、從成佛之道——因行來說明菩薩行

大乘道，發願以後，就應該見於實行。⁴⁸說到菩薩的正行，就要先論到菩薩行所不可少的要素。聲聞乘與緣覺乘，是通於因果的。但大乘中，重於因行的，名菩薩乘；重於果德的，名佛乘。因圓果滿，為大乘法的全體。現在從成佛之道——因行來說，大乘是菩薩所乘的法門；依此法門，從凡夫地而趣入大菩提，也叫一切智海。

二、依三心修一切善行⁴⁹

1、菩提心是志願所在，慈悲心是動機，法空慧是做事的技巧。⁵⁰

如依此三要門為本，善巧的修習一切行，這一切行皆就歸入於成佛之道的一乘法了。簡單地說：有了這三心，一切善行都是大乘法；

⁴⁷ 印順導師《學佛三要》p.98-p.99：「世俗菩提心(指願、行菩提心)著重悲願，勝義菩提心，能不離悲願而得智慧的現證。也可以說，願菩提心重於起信發願，行菩提心重於從事利他，勝義菩提心重於般若證理。這樣，菩提心統攝著信願、大悲、般若，確乎攝持了大乘法的心要。」

⁴⁸ 印順導師《學佛三要》p.112-p.113：「單憑悲心，沒有增上意樂，仍舊是不夠的。因為悲心只是一種悲天憫人的情懷，而不是一種不顧一切的，強猛有力的意志。所以聲聞者雖然同情眾生的苦惱，想使眾生離苦得樂，而眾生總是救不了，總是離不了苦，得不到樂。這一定要像菩薩那樣，不但有慈悲心腸，而且具足增上意樂，故能激發種種實際行動，予眾生以實利。」

⁴⁹ 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈會宗品第24〉(大正8, 266c13-23)。《大智度論》卷52(大正25, 430a13-22)。

⁵⁰ 另參見印順導師《佛法概論》第十九章，p.245-246；p.251-252。

如離了這三心，或缺少了，什麼也不是成佛的法門了。

2、一切善行：

共世間善法：五戒、十善、三福業(布施、持戒、修定)。

出世間善法：四諦、緣起、三學、八正道、三十七道品。

大乘法：六度、四攝、百八三昧⁵¹、四十二字門⁵²。

三、三心同等的重要

1、三心的意義

《大般若經》：『一切智智相應作意，大悲為首，由無所得而為方便』⁵³。

龍樹《寶鬘論》：『本謂菩提心，堅固如山王；大悲遍十方；不依二邊慧』⁵⁴。

《大日經》：『大菩提為因，悲為根本，以方便而至究竟(漢譯誤作「方便為究竟」)』⁵⁵。

一切智智相應作意，就是《法華經》的『一切智願』，也就是菩提心的別名。大悲是遍十方一切眾生而起，所以說遍十方際。無所得是般若，就是不依有無二邊的空性慧。

2、在大乘法中，這三者是同等的重要，不可或少的。但大乘經是各有所宗重的，或特重菩提心，或特重大悲心，或特重般若的都無所得；每把他說作首要的。這是依所宗要而巧說，其實這三者，初學是可以偏重而不可偏廢的。

四、大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，『即人成佛』的法門。⁵⁶

⁵¹ 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈問乘品第18〉(大正8, 250a-253b)；《大智度論》卷47(大正25, 398c-402c)。

⁵² 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈廣乘品第19〉(大正8, 256a-b)；《大智度論》卷48(大正25, 407c-409a)。

⁵³ 《大般若波羅蜜多經》卷412(大正7, 67b)。

⁵⁴ 《入中論》卷1引論(p.3下)。

⁵⁵ 《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1〈1 入真言門住心品〉：「菩提心為因，悲為根本，方便為究竟。」(大正18, 1b29-c1)

⁵⁶ (1) 菩薩三心與儒家三達德之關係：印順導師《學佛三要》p.65-p.81。

菩薩的三心	儒家三達德	人類的特勝	成就
菩提心相應：究竟無上的志願	勇	勤勇勝 (意志)	法身德
大悲為上首：普遍平等的同情	仁	梵行勝 (情感)	解脫德
空慧為方便：徹法源底的智慧	智	憶念勝 (理智)	般若德

丙六、菩薩學處

丁一、十善為本^(p.275)

菩薩之學處，十善行為本，

一、願菩提心（大乘的歸依）

發菩提心時，先受大乘歸依。這不是盡形壽的歸依，而是：『從今日乃至菩提』的歸依，歸依於佛法，不退菩薩僧。

二、行菩提心（菩薩戒）

- 1、大乘歸依而發菩提心，就依菩提心而得菩薩戒，名為菩薩。
- 2、立菩提願以後，應進一步的受持菩提正行（行菩提心），也就是受持大乘菩薩的學處。

三、菩薩戒（學處）：十善為本⁵⁷

- 1、身：不殺生、不偷盜、不邪淫（出家菩薩：不淫）
- 2、口：不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語
- 3、意：不貪欲：成無量三摩地
不瞋恚：具廣大的慈悲

（2）人類的三特勝：《長阿含》卷 20〈30·世記經·忉利天品〉（大正 1，135c5-25）；
《起世經》卷 8（大正 1，348a7-b5）；《大毘婆沙論》卷 172（大正 27，867c19-25）；
《大智度論》卷 65（大正 25，516a6-9）。

（3）成就：《大般涅槃經》卷 2（大正 12，376c9-17）。

⁵⁷ 厚觀法師《深觀廣行的菩薩道》（p.40-48）十善的特色：1、十善總攝一切戒法。
2、十善道是不惱眾生的根本。3、菩薩的十善道是盡未來際。4、不論如來出不出世皆有十善道。5、十善道是性戒。6、十善道特重意業。

不邪見：得甚深的正慧⁵⁸

丁二、三聚淨戒^(p.275)

攝為三聚戒，

從菩薩戒來說，就是十善正行，不過從善行的不同意義，總攝為「三聚淨戒」：

- 一、攝律儀戒：無惡不除
- 二、攝善法戒：無善不行
- 三、饒益有情戒：無一眾生不加利濟

丁三、七眾通行^(p.275)

七眾所通行。

一、聲聞戒與菩薩戒的差異

- 1、在聲聞法中，律儀戒有男女、僧俗等差別，分為優婆塞戒、優婆夷戒，沙彌戒、沙彌尼戒，比丘戒、比丘尼戒、式叉摩那尼戒。因戒的不同，分佛弟子為七眾。
- 2、但菩薩戒是不分男女及僧俗（小差別）的，所以是七眾弟子所共通奉行的。

二、菩薩戒要有聲聞戒為基礎

要受菩薩戒，應先受七眾的律儀戒。如優婆塞（受五戒的男眾）而受菩薩戒，就名菩薩優婆塞；沙彌尼而受菩薩戒，就名菩薩沙彌尼；比丘而

⁵⁸ (1)《大智度論》卷41（大正25，361c）：「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！」

(2) 另參見印順導師《佛法概論》第十九章，p.241-242。

受菩薩戒，就名菩薩比丘。

三、戒藏

- 1、聲聞藏中有廣律。
- 2、菩薩藏雖傳說有菩薩的戒藏，但從傳譯到中國（西藏在內）來說，菩薩戒都是附見於經中的。

四、菩薩戒藏的內容不盡相同⁵⁹

- 1、羅什譯的《梵網戒本》，列十重四十八輕戒；
- 2、曇無讖譯的《優婆塞戒經》，列六重二十八輕戒；
- 3、玄奘譯的《瑜伽菩薩戒本》，列舉四重四十三輕戒。

輕戒多少有出入，菩薩的重戒，大致相同，如《虛空藏經》、《菩薩本業璣珞經》、《勝鬘經》等，也都有說到。我國一向採用《梵網》戒本，但廣說開遮持犯，犯輕犯重戒相的，《瑜伽》菩薩戒要明確得多！

丁四、總別重禁

戊一、總相戒^(p.278)

退失菩提心，

一、眾多的大乘經中，以菩提心為菩薩戒。如對於利益眾生，起了厭倦棄捨的意念，不想求證無上菩提，而想證得自利的阿羅漢果，或者但求世間的欲樂，不再想上求下化，這樣的一念退失菩提心，就是違犯了菩薩的淨戒。

二、菩提心，可說是菩薩的根本戒、總相戒，是大乘學人所應該特別護持的。

戊二、四重禁^(p.278)

嫉慳與瞋慢，障於利他行，違失大乘戒。

⁵⁹ 各種菩薩戒本重戒、輕戒條目一覽表。請參見聖嚴法師：《戒律學綱要》p.279；p.288（「法鼓全集」第一輯、第三冊 民國82年1月）

一、共聲聞重戒

殺、盜、淫、妄等共聲聞重戒，不消說是犯菩薩戒的。

二、不共聲聞的菩薩重戒，諸經及各種戒本中，雖舉事小有出入，而內容都說到了「嫉、慳」、「瞋、慢」的四項重戒。現在且依《瑜伽》戒說。

1、嫉：為了貪求個人的利養恭敬，因此嫉妒別人，故意的自讚毀他。

2、慳：有來求布施的，由於慳吝心，雖然有法有財，而不肯修法施、財施。

3、瞋：瞋心極重，不但罵詈傷害別人；別人來懺悔，請求諒解，也不受懺謝，永遠的怨恨他。

4、慢：不虛心，自以為了不起，這才宣揚一些似是而非的佛法，反而毀謗別人弘揚的正法。

這四項重戒，都是障於利他的菩薩行。只要犯了其中的一戒，就是違失了大乘菩薩的淨戒，不成其為菩薩了。

三、犯重與重受

1、比丘犯了四波羅夷戒，就要退出僧伽，不准重受；

2、菩薩戒是可以如法重受的。換言之，發了菩提心，受了菩薩戒，怎麼也不會退失的。⁶⁰犯戒的是暫時失卻作用，所以應如法再受，給以新的熏發，恢復菩提心戒的功德。也就因此，發了菩提心，受過菩薩戒，即使是退證小果，或者退墮到三惡道中，終究要依此菩提心戒的清淨善根，迴入大乘道而成佛的。這樣看來，在大乘法中，沒有比菩提心，菩薩戒更重要了！

乙二、大乘行位 (p.279-418)

丙一、總說 (p.279)

總攝菩提道，六度與四攝；漸入於諸地，圓滿佛功德。

⁶⁰ 菩薩戒的「違犯」與「重受」，參見《瑜伽師地論》卷 40(大正 30，515c7-28)。

一、無上菩提道品的總綱

佛的功德，究竟圓滿，從菩薩的修行而成，所以菩薩所修學的，也是『無量法門誓願學』，而不是部分的、少量的法門。但總舉大綱而統攝起來，證得無上菩提的道品，不外乎「六度與四攝」：

1、六度：

六度是六波羅蜜多的意譯。波羅蜜多 (pāramitā)⁶¹，譯義為到彼岸 (*事究竟)，也就是度。⁶²

施、戒、忍、精進、禪那、般若，為從世間而達佛道彼岸的法門，所以叫六度。

2、四攝：

四攝是：布施、愛語、利行、同事。

攝是攝受；這四法能攝化眾生，所以叫四攝。

菩薩修學的道品，不外乎為了自成佛道，利益眾生。

二、六度與四攝約特點說而有分別

1、六度是成熟佛道的要目，四攝是利濟眾生的方便；所以大乘的菩提道，也就是六度與四攝了。

2、但這不過是約特點而作分別的說明，其實六度也可分自利利他二道⁶³：施、戒、忍，是利他的福德道；禪、慧，是自利的智慧道；精

⁶¹ 「波羅蜜多」(pāramitā)之意義：

(1) parama(最高的、最上的) → pāramī(女性名詞) + tā(抽象名詞) → 成就、最上、完成。

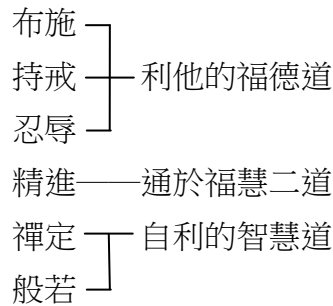
(2) pāra(彼岸) → pāram(受詞) + √i(「去」的動詞) + tā → 到彼岸。

⁶² (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷 21(大正 8, 376a25-29):「般若波羅蜜，以何義故名般若波羅蜜？佛言：得第一度 (parama-pāramitā)，一切法到彼岸，以是義故，名般若波羅蜜。復次，須菩提！諸佛、菩薩、辟支佛、阿羅漢，用是般若波羅蜜得度彼岸 (pāram-gata)，以是義故，名般若波羅蜜。」

(2)《大智度論》卷 43(大正 25, 370b21-24):「何以故名般若波羅蜜者，般若者 (秦言智慧)，一切諸智慧中最为第一、無上、無比、無等，更無勝者，窮盡到邊。如一切眾生中，佛為第一。」；卷 18(大正 25, 191a4-7):「般若言慧，波羅蜜言到彼岸，以其能到智慧大海彼岸。到諸一切智慧邊，窮盡其極故，名到彼岸。」

⁶³《大智度論》卷 15(大正 25, 172b11-13):「欲成佛道凡有二門：一者福德、二者

進通於二道。



進一步說，六度都有自利與利他的二種意義。

這裏要特別說到的，佛果決不是一行一法門而可以圓成的。

3、佛在經中，有時約重點說：修行什麼法，就能速得無上菩提。

有時約融攝說：修布施或般若時，即具足六波羅蜜多。

如因此妄執：只要修某法某行，就可以成佛，不需要修其他功德，那就是顛倒誤解了！

三、由淺而深的菩薩階位：

1、十地

修學的法門，不是部分的，少量的；修學成佛的道品，也不是一天，一生所能完成的。由淺而深的修學歷程，經中分為種種行位，其中主要的，是歡喜地等十地。

菩薩在修行的過程中，不斷進修，引發無邊功德，如地一樣能長萬物，所以叫地。十地圓滿了，就成佛。

2、十信、十住，十行，十迴向

初地是歡喜地，在進修入初地時，應修三十心，所以在初地前，豎列十住，十行，十迴向——三十位。

十住的初住，名發心住。發心住是修習信等十心已經圓滿成就了；信心等修習而未成就時，就列為十信位。菩薩的修行位次，是這樣

智慧。行施、戒、忍，是為福德門；知一切諸法實相摩訶般若波羅蜜，是為智慧門。」〔其他：卷 17(180b)；卷 50(418c20-21)；卷 57(464b3-4)〕

的展布開來。

- 3、總之，由淺入深，是可以分為多少階段的。這一進修的歷程，就是漸入於歡喜等諸地，就能圓滿佛果的一切功德，達成了菩薩發心修學的究竟目的。⁶⁴

這一頌，總列了：修學的法門，經歷的地位，圓滿的佛果。

丙二、大乘行(p.281-397)

丁一、別述六度(p.281-396)

戊一、施度

己一、利生為本(p.281)

身及諸受用，三世一切善，為利諸眾生，無惜而行施。

一、布施的地位

- 1、五乘共法：布施為三福業的一項。（*布施、持戒、修定）⁶⁵
- 2、三乘共法：道品中是沒有布施的。因為對於厭離世間，急求自證的聲聞，布施是沒有重要意義的。
- 3、大乘不共法：大乘菩提道中，布施又恢復為修道的項目，而且居於第一位。
捨己利他，是布施的真正意義，這與利他為先的菩薩

⁶⁴ 參見印順導師《成佛之道》（增注本），p.398-412。

十 信：信心、精進心、念心、定心、慧心、施心、戒心、護心、願心、迴向心。

十 住：發心住、治地住、修行住、生貴住、方便具足住、正心住、不退住、童真住、法王子住、灌頂住。

十 行：歡喜行、饒益行、無恚恨行、無盡行、離癡亂行、善現行、無著行、尊重行、善法行、真實行。

十 迴向：救護一切眾生離眾生相迴向、不壞迴向、等一切佛迴向、至一切迴向、無盡功德藏迴向、隨順平等善根迴向、隨順等觀一切眾生迴向、如相迴向、無縛無著解脫迴向、法界無量迴向。

十 地：極喜地、離垢地、發光地、燄慧地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地。

⁶⁵ 參見印順導師《成佛之道》（增注本），p.100-125。

心行相合，可知布施在大乘道中的重要性了！大乘的布施，是一般布施的深化廣化。⁶⁶如上面說到，一定要與『菩提心相應，大悲為上首，無所得為方便』而修習。布施度如此，其他一切菩薩行，都要與此三心相應而修習，以下不再重說。⁶⁷

二、慳貪與我執讓眾生無法實踐布施

- 1、布施的意義，是捨己為他。所以不但是破除慳貪，而且是銷除我我所執，達成無我我所（無我執法執）的大捨。一般人不容易布施，問題在執取為自己的。不知道攝取為己有的過失，也就不知道施與眾生的利益。

⁶⁶ 如何增益布施心？（1）思慳貪之過失。（2）思布施之利益。參見《大智度論》卷 11(大正 25, 140a24-c14)：「檀有種種利益：檀為寶藏，常隨逐人；檀為破苦，能與人樂；檀為善御，開示天道；檀為善符，攝諸善人；檀為安隱，臨命終時心不怖畏；檀為慈相，能濟一切；檀為集樂，能破苦賊；檀為大將，能伏慳敵；檀為妙果，天人所愛；檀為淨道，賢聖所遊；檀為積善福德之門；檀為立事聚眾之緣；檀為善行受果之種；檀為福業善人之相；檀破貧窮、斷三惡道；檀能全獲福樂之果；檀為涅槃之初緣，入善人聚中之要法，稱譽讚歎之淵府，入眾無難之功德，心不悔恨之窟宅，善法道行之根本，種種歡樂之林藪，富貴安隱之福田，得道涅槃之津梁，聖人大士智者之所行，餘人儉德寡識之所效。……布施之德，富貴歡樂；持戒之人，得生天上；禪智心淨，無所染著，得涅槃道。布施之福，是涅槃道之資糧也；念施故歡喜，歡喜故一心，一心觀生滅無常故得道。如人求蔭故種樹，或求華、或求果故種樹；布施求報亦復如是，今世、後世樂如求蔭，聲聞、辟支佛道如華，成佛如果。是為檀種種功德。」

⁶⁷ 《大般若波羅蜜多經》卷 488(大正 7, 479c29-480b2)：「云何布施波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自捨一切內外所有，亦勸他捨內外諸物，持此善根用無所得而為方便，與諸有情平等共有，迴向無上正等菩提，是為布施波羅蜜多。云何淨戒波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自受持十善業道，亦勸他受持十善業道，持此善根用無所得而為方便，與諸有情平等共有，迴向無上正等菩提，是為淨戒波羅蜜多。安忍波羅蜜多。……精進波羅蜜多。……靜慮波羅蜜多。……云何般若波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自如實觀察一切法性，於諸法性無取無著，亦勸他如實觀察一切法性，於諸法性無取無著，持此善根用無所得而為方便，與諸有情平等共有，迴向無上正等菩提，是為般若波羅蜜多。善現！是為諸菩薩摩訶薩大乘之相。」

例如財物，世間為了積集與佔有，造成人間的無邊苦難，國際間的無窮糾紛，然而到底是無常過去了。拿人類來說吧，財物，雖經自己的功力而成為自己所攝取的，但實與一切人有關。如沒有社會的關係，怎麼也不會得到現有的財富，及物質的豐富生活。如真的獨居深山，即使無盡的山地是屬於你的，也許對你沒有什麼用處，還是貧乏不堪！

不但是外物，就是身體，賴父母的養育，師長的訓導，朋友的扶助，公共的醫藥衛生，國家的法律秩序，才能好好的生存。如專知自己，把身體看成唯一的自己，那不但徒增苦惱，也多增罪惡。

就是豐富的學識，科學的發明，道德與宗教的進修，也都是受到人類的恩德。

- 2、所以如執為自己的，為罪惡與苦痛的根源，而施與他人，則可為功德與安樂的因緣了。能這樣的理解、學習，施心就會增長廣大起來。

三、布施的真正意義

- 1、自己的身（身心全體）：

或以自己的身體去為人服務，或將自己身體的部分甚至生命，為國家為人類的利益而犧牲。

- 2、諸受用：

就是可為自己受用的一切資財，能在悲田、敬田中，如法的施與。

- 3、善法：

自己在過去世，現在世，及未來世——三世所有的一切善法。或是世間善法，或是出世間善法，或是出世間上上的大乘善法。這一切，不佔為己有，而願意施與眾生，這是法施與功德的迴向眾生。

這三類，一般都是看作自己的，以為屬於自己才有意義。但菩薩能為了利益諸眾生，毫無顧惜的修行布施，捨給眾生。拿修行的功德來說：菩薩是願意修集一切功德，迴施一切眾生，使眾生因而成佛。等一切眾生成佛，再修集功德而利益自己，自己成佛。能這樣為他忘己而布施，才是菩薩的布施。

己二、三類能施_(p.284)

下士為己施；中士解脫施；利他一切施，是則名大士。

同樣的施捨，由於施者的動機觀念不同，功德也就不一樣。

一、下士（增上生心）

發增上生心而求人天功德的，名下士。下士的布施，看來是道德的，其實出於功利心，為自己人天福樂而布施。布施的功德是有的，但極其有限。

二、中士（出離心）

發出離心的，名中士。中士是厭離生死苦，為求解脫而施的，著重於解脫，不受財物等所累，而不重視利人的積極意義。所以聲聞法中，有人寧可將財寶投入大海，卻不想用來利濟貧窮。

三、大士（菩提心）

發菩提心的，名大士，就是菩薩。菩薩的布施是：

1、為利他而施：

這不是說否定自己的布施功德，而是不從自己的功德著想，專為與樂拔苦的利他而布施。

2、一切施：

菩薩是內而身心，外而財物，一切功德善法，什麼都是施捨了的。一切施，是菩薩的淨施。在發菩提心時，即將自己所有的一切，無條件的捨與眾生。雖然還在保有，使用一切，但菩薩不再作自己私有想，覺得這是一切眾生的。自己如雇員或公僕一樣，代為管理經營，如物主需要時（有人來乞求時），就無條件的奉上。自己的享受，正像雇員的取得合法的生活費一樣。

能這樣的布施，才名為大士。大士的利他一切施，才是最可稱歎的！

己三、三類所施_(p.285)

財法無畏施；

己四、行施態度_(p.285)

難施殷勤施。聞施心歡喜，勝於寂滅樂。

一、布施的種類

1、財施：

身外財物的布施，叫外財施。身體，生命的施捨，叫內財施。

2、法施：

以自己所解所行的佛法，教化眾生；或以醫藥，工巧，文學等種種有益的知識技能，教授別人，都叫法施。

3、無畏施：

或是惡王，盜賊，流氓等威脅迫害的怖畏；或是獅子，虎，狼，毒蛇等威脅傷害的怖畏；或是水災，風災，地震，瘟疫等傷財失命的怖畏。對這些，菩薩都能給以力量，協助他，保護他，使人獲得沒有威脅，沒有恐怖的自由，叫無畏施。

所以菩薩的布施，不僅是慈善救濟性質，而含有知識，技能，道德的教化，扶危濟困，除暴安良的積極援助。

二、在菩薩的布施中，有兩點值得提到。

1、難施：

或是自己還不夠用的財物，或是自己最心愛的物品，或是以極大努力與犧牲而得來的東西，菩薩也能樂意的施捨出去，所以是不容易的布施。

2、殷勤施：

一般人每是因人求上門來，不得已才布施；或自以為有錢有勢，隨便叫人拿一些給他；或是冷譏熱諷的說上一頓，再給他多少，這不是如法的布施。菩薩總是以清淨心，恭敬心，歡喜心來布施，而且親手布施，決不使人有難堪的感覺。

三、聞施心歡喜

凡不知積聚的過失，布施的功德，在布施時，每有捨不得的心情，或者心裏不樂意，特別是比較重大的布施。

而菩薩卻是：一聽聞到求施的人來了，要求什麼，心裏就歡喜得了不得。這種歡喜，不要說勝過世間的「第三禪樂」⁶⁸，也勝過了二乘聖者證得的寂滅樂，可說是無上的歡喜。因為菩薩覺得：功德送上門來了！沒有乞施的，就不能圓成布施功德；由於來人的乞求，才使自己的功德增長。而且自己的財物，身體，知識，技能，如不能好好地使用，一旦損失，死亡了，豈不可惜！

有人來乞求，使自己的無常物，能投入波羅蜜多大海，成為成佛的資糧，無窮無盡，這真是世間第一等好事！所以菩薩聞施心喜，真能體驗到『為善最樂』的境界。

己五、三種戒施^(p.287)

或有不應施，自他及所為。

一、違背布施原則的不應施予

菩薩是應該一切施的。然在事實上，也有不應該布施的。布施，是為了

⁶⁸ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷1(大正8, 217c18-23):「一切眾生皆得等心相視：如父如母、如兄如弟、如姊如妹，亦如親親及善知識。是時，眾生等行十善業道，淨修梵行，無諸瑕穢，恬然快樂，譬如比丘入第三禪；皆得好慧，持戒自守，不燒眾生。」

(2)《大智度論》卷8(大正25, 120c10-121a8):「問曰：佛言涅槃第一樂，何以言第三禪樂？答曰：二種樂：有受樂，有受盡樂。受盡樂，一切五陰盡更不生，是無餘涅槃樂。能除憂愁煩惱，心中歡喜，是名樂受；如是樂受滿足，在第三禪中。以是故言，譬如第三禪樂。問曰：初禪、二禪亦有樂受，何以故但言第三禪？答曰：樂有上、中、下：下者初禪，中者二禪，上者三禪。初禪有二種：樂根、喜根。五識相應樂根，意識相應喜根。二禪中意識相應喜根。三禪意識相應樂根。一切三界中，除三禪，更無意識相應樂根。是五識不能分別，不知名字相，眼識生如彈指頃，意識已生。以是故，五識相應樂根不能滿足樂，意識相應樂根能滿足樂。以是故，三禪中諸功德少，樂多故，無背捨、勝處、一切入。過是三禪更無樂，以是故言，譬如比丘入第三禪。」

於他有利，於自己的道業有益。如違反了這一原則，那就不應該施給他。因為布施了，徒增自他的煩惱與罪惡。

二、有那幾種情況不應該布施：⁶⁹

1、就菩薩自己來說：

菩薩本來是應該不惜身命財物來布施的，但這要漸漸修學，忍力強，悲心深，不帶一分勉強才得，否則會障礙修行的。如要力氣小的，挑起重擔子，結果是反而使人畏怯退心了。

如自己對甚深經典還沒有熟習明了，而受者愚鈍，不應將經典施捨出去。

出家人必備的衣鉢等，都不應該施捨，以免障礙自己的道業。⁷⁰

2、從求布施者來說：

如是邪魔外道，故意來搗亂。

瘋狂或是幼稚，作不正常、不需要的求索，都不應該施給他。

3、從乞求目的來說：

如為了小小事而乞求身命，不應該布施。（為小勿捨大⁷¹）

如要求你幫助他、供給他、助成他的殺盜淫業，不應施。

如乞求的目的，是為了損害眾生，不應施。

如乞求的目的，是為了賭博遊蕩，不應施。

總之，於他無益，於自己的道業有損的，都應該謝絕他。

己六、最勝布施^(p.288)

⁶⁹（1）應施、不應施：《瑜伽師地論》卷 39（大正 30，505c1-506c9）。

（2）應捨、不應捨物：《菩提道次第廣論》卷 11（福智之聲出版社，p.273-279）。

⁷⁰ 《大智度論》卷 16（大正 25，179b-c）。

⁷¹（1）《入菩薩行》第五品〈護正知〉第 83 頌：「施等波羅蜜，層層漸昇進；因小勿失大，大處思利他。」（寂天造，釋如石譯，《入菩薩行》，諦聽文化事業有限公司，1998 年 12 月初版，p.54）

（2）旺秋仁波切《入菩薩行論》(p.114)對此偈頌的解釋：「波羅蜜的行持，應該是上層比下層殊勝，不可因為較小的布施貧困，而捨去功德較大的持戒，但也不是一成不變，菩薩主要考慮的是如何對眾生最有利。」

施以捨心勝，常修於意樂。

一、布施度以圓滿「捨心」為最勝，重在養成一切能施的意欲。

二、「實物施」與「勝解施」

1、實物施：

修布施度，當然要作實際的布施，利益眾生。事實上，這樣的布施，怎麼也不能滿足一切的。

2、勝解施：

初學菩薩有時也會貧窮艱苦，沒有什麼可布施的。所以應常修習勝解的布施，使能施的「意樂增長」。這是沒有實物的布施，在安靜的禪心中，以勝解力，現起廣大無量的種種資財，拿來上供諸佛，下施眾生。見到他人布施而生隨喜之心，還有大功德，何況自心現起種種資財，在悲田、敬田中，廣行布施呢？這是布施中的善巧布施。

己七、世出世施^(p.289)

三輪處處著，是施名世間；三輪空相應，出世波羅蜜。

一、如修布施，怎能成為「波羅蜜多」、「到彼岸」呢？

論上說：「五度如盲，般若如導」⁷²；布施等所以能趣入佛道，完全是般

⁷² (1) 《大智度論》卷 29 (大正 25, 272c24-273a9)：「欲行檀波羅蜜，當學般若波羅蜜。餘波羅蜜亦皆如是，以般若波羅蜜心助成故。復次，諸餘波羅蜜，不得般若波羅蜜，不得波羅蜜名字，亦不牢固。如後品中說：五波羅蜜不得般若波羅蜜，無波羅蜜名字。又如轉輪聖王無輪寶者，不名轉輪聖王，不以餘寶為名。亦如群盲無導，不能有所至。般若波羅蜜亦如是，導五波羅蜜，令至薩婆若。譬如大軍無健將，不能成辦其事；又如人身餘根雖具，若無眼者，不能有所至；又如人無命根，則餘根皆滅；有命根故，餘根有用。般若波羅蜜亦如是，五波羅蜜不得般若波羅蜜，則不得增長；得般若波羅蜜故，餘波羅蜜得增益具足。以是故，佛言欲行檀波羅蜜，當學般若波羅蜜。」

(2) 另參《大智度論》卷 29(大正 25, 272c2-4)。

若（慧）攝導的力量。所以布施而成波羅蜜多，一定要以無所得的般若為方便而修。

二、布施的「三輪」（三處）：

- 1、施者：是能布施的自己
- 2、受者：是受布施的人
- 3、施物：是布施的那個東西

三、「世間的布施」與「出世間的布施波羅蜜」

1、世間的布施：著三輪相。

不能通達無自性空，處處著我相，著法相。有取有著，就為我我所執所繫縛，不能出離三界而趣入佛道。這樣的著相布施名為有分別的布施。

2、出世間的布施波羅蜜：三輪體空。

對於施者，受者，施物能與無所得的空慧相應，或是無分別智相應，深入法性空，不取我相，不取法相，那就是有方便善巧的布施，不為煩惱所繫縛，『能動能出』⁷³，名為無分別智相應的布施。

⁷³（1）《摩訶般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，272b）：「舍利弗問須菩提：云何世間檀波羅蜜？云何出世間檀波羅蜜？須菩提言：若菩薩摩訶薩作施主，能施沙門、婆羅門、貧窮、乞人，須食與食，須飲與飲，須衣與依，臥具、床榻，房舍、香華，瓔珞、醫藥種種所須資生之物；若妻子、國土、頭目、手足、支節，內、外之物，盡以給施。施時作是念：我與彼取，我不慳貪，我為施主，我能捨一切，我隨佛教施，我行檀波羅蜜。作是施已，用得法與一切眾生共之，迴向阿耨多羅三藐三菩提。念言：是布施因緣，令眾生得今世樂，後當令得人涅槃。是人布施有三礙：何等三？我相、他相、施相；著是三相布施，是名世間檀波羅蜜。何因緣故名世間？於世間中不動不出，是名世間檀波羅蜜。云何名出世間檀波羅蜜？所謂三分清淨。何等三？菩薩摩訶薩布施時，我不可得，不見受者，施不可得，亦不望報，是名菩薩摩訶薩三分清淨檀波羅蜜。復次，舍利弗！菩薩摩訶薩布施時，與一切眾生，眾生亦不可得；以此布施迴向阿耨多羅三藐三菩提，乃至不見微細法相。舍利弗！是名出世間檀波羅蜜。何以故名為出世間？於世間中能動能出，是故名出世間檀波羅蜜。」

（2）《大智度論》卷 53（大正 25，440c）：「何等是二種波羅蜜？一者、世間；二者、出世間。世間者，須菩提自說義，所謂須食與食等。是義，如初品中說。若施時有所依止，譬如老病人依恃他力，能行能立。施者離實智慧，心力薄少

◎大地菩薩：真實的出世波羅蜜多。

◎發心住以上菩薩：近（似）波羅蜜多。

※布施度要三輪體空，一切修行，一切波羅蜜多，都應這樣的修習。

戊二、戒度

己一、護生為本^(p.290)

戒斷於損他，普施無所畏。

次說戒波羅蜜多。

如修布施行，而不能使自己的身心如法，所作所為，時常損害惱亂眾生。這樣的慈濟利他，是不能達成利生的目的。就是孩子，一面給他吃糖，又一面打他罵他，孩子也不會與你結善緣的。而且，如果自己墮落不堪，事業與財富也一定喪失；來生失卻人身，這還能布施利他嗎？所以修行布施，更有修持淨戒的必要。

一、戒的種類：⁷⁴

故依止。依止者，己身、財物、受者，是法中取相心著，生憍慢等諸煩惱，是名世間，不動不出。動者，柔順忍；出者，無生法忍。聲聞法中：動者，學人；出者，無學。」

(3) 柔順忍與無生法忍：《大智度論》卷 53(大正 25，437c15-17)；卷 86(大正 25，662b26-c25)

柔順忍→無生法忍：《大智度論》卷 74(大正 25，580a20-b1)；卷 81(大正 25，630b14-22)

無生法忍：體會諸法無生（不生不滅）的智慧。

(4) 梵文本《二萬五千頌般若》(Dutt, p.265, line.1-3): kena kāraṇenocyate lokottarā dānapāramiteti / tathā hyāyusman śāriputra lokāccalati uccalati saṃkrāmati / tena kāraṇenocyate lokottarā dānapāramiteti / (何以故名為出世間檀波羅蜜？舍利弗！於世間中能動能出，是故名出世間檀波羅蜜。)

lokāccalati= lokāt calati (√cal)[移動、離開]。uccalati= ud-√cal[向上動，向上出離]；saṃkrāmati = saṃ-√kram[完全超越]。

⁷⁴ 下品戒、中品戒、上品戒：《大智度論》卷 13(大正 25，153b14-22):「尸羅，(秦言性善)好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。尸羅者，略說身、口律儀有八種：不惱害、不劫盜、不邪淫、不妄語、不兩

- 1、世間
- 2、出世間
- 3、出世間上上

二、戒的原則：護生

- 1、同情別人，尊重別人；
- 2、尊重愛護別人的權利與自由，就要使自己的身心如法持戒，不損害他才得。

三、戒的精神：

- 1、以能斷損他的願心為本
從不損他的意願，而表現於對人類，對眾生的身語行為，就是守法的戒行了。
- 2、對眾生，而普遍的施與無畏
戒是對人類，對眾生，而普遍的施與無畏，造成彼此間，無威脅，無恐怖的和樂與自由。如持不殺戒的，不是不殺甲，不殺乙；或今天不殺，明天不殺，是從今以後，於一切眾生離殺害心。持不殺戒的，什麼時候，誰也不會對他有被殺害的威脅與怖畏了。這是約律儀戒說，就有積極的利生意義。能這樣，才能說得上攝善法戒，饒益眾生成。

四、三聚淨戒

- 1、攝律儀戒
- 2、攝善法戒
- 3、饒益眾生成

舌、不惡口、不綺語、不飲酒及淨命，是名戒。若不護、放捨，是名破戒。破此戒者，墮三惡道中。若下持戒生人中，中持戒生六欲天中，上持戒又行四禪、四空定，生色、無色界清淨天中。上持戒有三種：下清淨持戒得阿羅漢，中清淨持戒得辟支佛，上清淨持戒得佛道。不著不猗、不破、不缺，聖所讚愛，如是名為上清淨。若慈愍眾生故，為度眾生故，亦知戒實相故，心不猗著；如此持戒，將來至佛道。如是名為得無上佛道戒。」

己二、失戒果報^(p.291)

失戒眾患本，惡趣亦貧困。

己三、持戒功德^(p.291)

持戒三善本：增上決定勝；為他淨尸羅，則入於大乘。

一、不能受持淨戒的理由

- 1、不知道犯戒的過失
- 2、不知道持戒的功德⁷⁵

二、持戒的意義

重戒——性戒，不問有沒有受戒，犯了都是罪惡的。所以有的聽了犯戒的過失，而不敢受戒，極為可笑！實際上，外依三寶的加持，內發深切的誓願而受戒，是更能做到清淨不犯的。

三、犯戒是貧乏因；持戒是富樂因

- 1、從違犯而失戒的過失來說，這是眾患的根本，主要是墮落三惡趣，及受貧困的果報。
- 2、平常說：慳吝不捨得貧窮報，犯戒得墮落惡趣報，這是約特殊的意義說。生在鬼、畜，有墮落而受福報的，在人中，有貧苦不堪的，這是施與戒的不同果報。

⁷⁵ 「持戒之利益」與「破戒之過失」：

- (1)《大智度論》卷 30（大正 25，280c13-28）：「持戒之德，拔三惡趣及人中下賤，令得天、人尊貴，乃至佛道。戒為一切眾生眾樂根本，譬如大藏，出諸珍寶。……修淨戒者，所願隨意；譬如如意珠，應念時得。如是等種種讚戒之德，令眾生歡喜，發心住尸羅波羅蜜。」
- (2)《大智度論》卷 13（大正 25，153b-154c、160c11-16）：「云何名為破戒人罪？破戒之人，人所不敬，其家如塚，人所不到。……破戒之人雖得供養利樂，是樂不淨。譬如愚人供養莊嚴死屍，智者聞之，惡不欲見。如是種種無量破戒之罪，不可稱說，行者應當一心持戒。」
- (3)《中阿含經》卷 10〈第 42 經·何義經〉〈第 43 經·不思經〉（大正 1，485a、485b）。

- 3、如犯重戒而墮地獄，一定貧乏得什麼都沒有；如持（世間）上品淨戒而生天，一定是非常富樂的。可見犯戒也是貧乏因，持戒也是富樂因了。
- 4、要知道，專知私德而潔身自好的，（如不布施）才會生人而得貧乏報。如與慈心相應而持戒，充分表現積極利他的意義，生天是一定能得富樂尊榮的。

四、持戒的功德：三善的根本

- 1、以「增上生心」而持戒的，能得增上生，生人天而得富樂自在的果報。
- 2、以「出離心」而持戒的，能得決定勝果。決定，是證得聖果勝法的，一得永得，決定不再退墮生死。
- 3、以「菩提心」持戒，為利樂他而持清淨的尸羅（戒），這就入於大乘，名大乘戒，為成佛的因。所以，優婆塞戒也好，沙彌戒也好，比丘戒也好——七眾的別解脫戒，從菩提心出發而受持的，就是菩薩的別解脫律儀。

五、佛教衰落與混亂的原因

- 1、有人以為：七眾別解脫戒是小乘的，我是大乘學人，所以不用受持聲聞的別解脫戒。
- 2、有人聽到持戒，就以為是小乘。這是大邪見，為佛教衰落與混亂的原因！

己四、輕重等持_(p.293)

受持淨戒者，如護於浮囊。

己五、決諸戒慢_(p.293)

不輕於毀犯，

己六、不著於相_(p.293)

持犯俱不著。

一、毀戒的原因：

- 1、環境的誘惑力太強
- 2、煩惱的衝動力太強
- 3、自己淨戒的力量太弱

二、護持淨戒而使戒力增強的方法

- 1、沒有犯重戒以前，一般總是忽視輕微的過失，而不知這是大失敗的遠因。如涓滴不塞，會造成堤防的潰決一樣。舉不肉食來為例，如素食成了習慣，內心有對肉食腥臊的厭惡心，這是不容易犯的。如本沒有不肉食的決心，或者會想到肉食而生快感，那雖然素食很久了，由於戒力的羸弱不堪，還是容易破戒的。
- 2、如持戒而時有微小的違犯，不知道警覺，不知道懺悔而使淨戒清淨；積小成大，就隨時有犯重的危險了，所以戒經有如護浮囊的比喻。浮囊是游水所依而不致沈沒的，如現代的橡皮圈。這應該特別珍惜愛護他，如小小洩氣，不知道補救，一定會滲水而有滅頂的危險。

三、菩薩應受持淨戒

- 1、菩薩在未得忍力以前，在生死大海中，常願生在人間，見佛聞法，利益眾生；淨戒就是確保人身而不致失敗墮落的浮囊。
- 2、所以菩薩的受持淨戒，輕重等護，比聲聞人的持戒，還要謹嚴得多。

四、菩薩淨戒，是不離三心而修的⁷⁶

- 1、菩薩雖自己嚴持淨戒，而決不輕視毀犯戒法的眾生。從大悲心來說，

⁷⁶ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷1(大正8, 218c):「罪、不罪不可得故，應具足尸羅波羅蜜。」

(2)《思益梵天所問經》卷3(大正15, 53a):「持戒及毀戒，不得此二相，如是見法性，則持無漏戒。」

(3)《大智度論》卷14(大正25, 163c-164a)。

這是可憐憫，而不是可輕視的。雖然犯戒，不是不可能還復清淨，不是不可能成佛的。凡輕視毀犯的，一定是自以為持戒，自己是怎樣的清淨如法。不知道這早落在我執我慢的分別心中，不成菩薩的戒波羅蜜多了。

- 2、而且，如輕視毀犯，由於意識上的對立，不容易教化他，也就失去菩薩利他的方便。倒不如不輕毀犯，憐愍而安慰他，容易把他感化過來。
- 3、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。

戊三、忍度

己一、攝生為本^(p.295)

攝護於眾生，菩薩修忍度。

己二、三類忍義^(p.295)

耐怨安受苦，及諦察法忍。

一、為「攝化」「護念」於眾生而修忍度

- 1、成佛一定要修集攝受眾生的「布施」，護念眾生的「淨戒」，才能利益眾生而後成佛。
- 2、但眾生是愚昧的，可能會給予布施而不知感恩，或反而相仇害的；護念眾生而持戒，眾生卻偏要來燒害的。如不能堅忍，施與戒的功德，都是會因而破壞的。所以菩薩非修忍度不可，而忍成為菩薩的大行之一了！
- 3、世間尚且要『相忍為國』⁷⁷，『小不忍則亂大謀』，何況在無量生死中度眾生而成佛的大事，那有不修忍而能成就呢！所以菩薩非修忍度不可，而忍成為菩薩的大行之一了！

⁷⁷ 相忍為國：為了國家利益而作一定的讓步。《左傳·昭公元年》：“魯以相忍為國也，忍其外不忍其內，焉用之？”（《漢語大詞典(七)》，p.1135）

二、忍的意義

- 1、忍是忍耐
- 2、忍辱不過是忍的最重要的一項

從忍（kṣānti）之字義看：⁷⁸

- （1）堪忍、忍辱：屬意志。
- （2）忍可、認可：屬知解。

三、忍的特性

- 1、忍是意志堅定，經得起打擊，受得了磨難，不問怎樣艱苦，都能保持自己，不受外來的影響，而改變宗旨，或者引生罪過。
- 2、從前，舍利弗六十劫修菩薩行，有人來乞求眼睛。舍利弗對他說，這並無用處，他卻一定要乞化。等到給了他，他又嫌他腥臊，丟在地上，很不滿意的走了。舍利弗覺得眾生難度，因此退了大心，這就是不能忍而失敗的一例。⁷⁹

⁷⁸ 印順導師《般若經講記》p.89：「梵語羼提，即是忍。忍不但忍辱，還忍苦耐勞，忍可（即認透確定）事理。所以論說忍有三：忍受人事間的苦迫，叫生忍。忍受身心的勞苦病苦，以及風雨寒熱等苦，叫法忍。忍可諸法無生性，叫無生忍，無生忍即般若慧。常人所不易忍的，即受人的欺虐等，所以經中多舉忍辱為例。不論世間事或出世大事，在實行的過程中，身心的、自然的、人事的，都有種種的糾纏、困難。尤其是菩薩發大心，行廣大難行，度無邊眾生，學無量佛法，艱苦是必然不免的。為眾生而實行利濟，眾生或不知領受，或反而以怨報德，在這情形下，如不能安忍，那如何能度眾生？所以為了度生，成佛大事，必需修大忍才能完成。忍是強毅不拔的意解力；菩薩修此忍力，即能不為一切外來或內在的惡環境、惡勢力所屈伏。受得苦難，看得徹底，站得穩當，以無限的悲願熏心，般若相應，能不因種種而引起自己的煩惱，退失自己的本心。所以，忍是內剛而外柔，能無限的忍耐，而內心能不變初衷，為了達成理想的目標而忍。佛法勸人忍辱，是勸人學菩薩，是無我大悲的實踐，非奴隸式的忍辱！」

⁷⁹ 《大智度論》卷 12(大正 25, 145a17-b1)：「譬如渡河未到而還，名為不到彼岸。如舍利弗於六十劫中行菩薩道，欲渡布施河。時有乞人來乞其眼，舍利弗言：眼無所任，何以索之？若須我身及財物者，當以相與！答言：不須汝身及以財物，唯欲得眼。若汝實行檀者，以眼見與！爾時，舍利弗出一眼與之。乞者得眼，於舍利弗前嗅之嫌臭，唾而棄地，又以腳蹋。舍利弗思惟言：如此弊人等，難可度也！眼實無用而強索之，既得而棄，又以腳蹋，何弊之甚！如此人輩，不可度也。不如自調，早脫生死。思惟是已，於菩薩道退，迴向小乘，是名不到彼岸。若能

四、忍的種類⁸⁰

1、耐怨害忍

怨仇損害，刀杖傷害，挾怨誣害，惡意誹毀，這是一般人最難忍受的，菩薩應修安忍：憐憫對方，覺得他為煩惱所驅迫，為惡勢力所轉動；忍受怨敵的傷害而不生瞋忿，不加報復。

2、安受苦忍

(1) 外界

無情物：風、雨、寒、熱等。

有情物：蛇、蚊等。

(2) 自身

出家，乞食，遊化，修行，也都是會引生苦痛的。這都要磨練心志，安心忍受；不能忍，那不是引起煩惱罪惡，就是障礙自己的修行。

3、諦察法忍

法是佛法，審細諦察而悟入佛法，忍是安心入理的意思。如浮光掠影，不能安心深入，就不能獲得深廣的法益了！

己三、別明忍辱^(p.297)

瞋他有何益？自他增憂苦。瞋火燒善根，忍則五德具。

受到名譽，財產，事業，身體的損害，是一般人所最難忍的，所以特再為開示。受人損害時，會引起瞋忿的反應，取敵視、反抗、報復的行動，這確是凡夫的本性。但在人類德性的進展中，尤其是通達甚深法義，忍就被發現而尊重起來。因為如不忍而「瞋他」，向他報復，這到底有何利益呢？這真是不必要的。

一、瞋他有何益，自他增憂苦

1、自身的失敗，決不單是為了他人的損害破壞，主要還在自身的不健

直進不退，成辦佛道，名到彼岸。」

⁸⁰ 參閱《瑜伽師地論》卷 42(大正 30, 523a28-524c15)：1、耐他怨害忍，2、安受眾苦忍，3、法思勝解忍。

全。換言之，自己才能損害自己。古人說：『君子有終身之憂，而無一日之患』⁸¹。眼前的受損害，受冤曲，在自己如法的進修中，沒有不被了解而恢復的。唯有自己不向上，到死而德業無成，才是可憂慮的。

- 2、依佛法，不要說一日之患，就是一生的冤抑⁸²，屈辱，犧牲，在無盡的生死過程中，這算得什麼？唯有不能趣向佛道，永遠在生死中頭出頭沒，才是可悲哀呢！所以不應該瞋忿報復，而應該安忍。
- 3、向怨敵瞋忿報復，並不就是恢復已受的損害。不忍而瞋忿報復，徒然使自己與他人，增長種種的憂苦。向他報復，他當然受到憂苦，而自己瞋心發作，身心煩躁不安，有時會不顧一切，造成更大的錯誤，招致更大的損害。
- 4、以怨報怨，這是不能解決問題的。所以說：「不可怨以怨，終已得休息。行忍得息怨，此名如來法」⁸³。

二、瞋恚之五過失與修忍之五德

- 1、修集布施，持戒，好不容易。但由於一念的不忍，瞋忿心發，全部都被摧壞了。如說：『若有瞋恚諸佛子，百劫所修施戒善，一剎那頃能頓壞』⁸⁴。所以形容瞋是火一樣的，能焚燒一切功德善根，非下

⁸¹ 一朝之患：突然發生的禍患。《禮記·檀弓上》：“故君子有終身之憂，而無一朝之患，故忌日不樂。”（《漢語大詞典（一）》，p.1）

⁸² 冤抑：猶冤屈。漢 東方朔《七諫·怨世》：“獨冤抑而無極兮，傷精神而壽夭。”（《漢語大詞典（二）》，p.457）

⁸³ （1）《出曜經》卷 16（大正 4，697a）：「不可怨以怨，終已得休息，行忍得息怨，此名如來法。不可怨以怨者，是時世尊告諸來會：『吾自追憶無數劫已來，怨能息怨？人身難得，佛世難遇，猶如憂曇鉢華時時乃有。難得為人，出家學道亦不可果。汝等已得人身，諸根不缺，堪任受化，何為於正法中共相諍競？』是故說不可怨以怨，終已得休息也。行忍得息怨，此名如來法者，夫人行忍，寂默為首。聽彼已報，聞彼罵已，還以罵報，如是之比（*輩）怨終不息。弱名忍強，亦名為勝，是故說行忍得息怨，此名如來法也。」

（2）《大智度論》卷 5（大正 25，96a14-16）：「復有人音聲陀羅尼，菩薩得此陀羅尼者，聞一切語言音，不喜不瞋；一切眾生如恒河沙等劫惡言罵詈，心不憎恨。」

⁸⁴ 《入中論》卷 1（p.26 上）。

決心修忍不可！

2、假使能知道瞋恚的過失，安忍的功德，自會以理智來制伏瞋忿煩惱。

(1) 瞋恚之五過失

壞色：瞋心一起，全身血脈沸騰，面色會立刻變成醜惡的樣子。

研究美容學的說：如人而多起瞋怒，面貌是很快的衰老了。

失辯：瞋心一起，情感壓倒了理智，有的連對方說話的意義都聽不明白。衝動緊張，當然失掉了論辯的才力，為自己申訴，有時也會說錯了。

善士遠離：凡性情暴躁，多起瞋忿的人，良善的朋友，都會為了不值得結怨而離去的。

毀戒：瞋忿發作，只圖達到報復目的，什麼都顧不得了。殺、盜、淫、妄，無惡不作。

墮落：這樣的積集瞋業，一旦老死到來，還有什麼善報，只有墮落惡趣的一路了。

(2) 修忍之五德

一念的不忍，產生這樣的惡果，怎可不加以制伏？反之，如能忍怨，那麼，相貌端嚴，辯才明晰，善友共聚，不犯禁戒，死後上升而向佛道——五德都具足了。

在五乘共法中，雖也有忍，但真能『難忍能忍』，就只有菩薩行了。

瞋恚五失	修忍五德
1、壞色	相貌端嚴
2、失辯	辯才明晰
3、善士遠離	善友共聚
4、毀戒	不犯禁戒
5、墮落	升人天向佛道

戊四、綜述前三度^(p.299)

施戒及安忍，多為在家說。廣聚福資糧，是佛色身因。

上面所說的布施、淨戒、安忍——三度，現在要綜合的敘述一下，也就說明了六度為成佛所必修的法門。這有三個意義：

一、施、戒、忍多為在家人說

出家人的修持重心，是禪慧熏修，所以這三度雖也是出家人所修的，但在經中，佛大多是為在家人說的。尤其是財物的布施，為在家弟子的要行。出家人僅可隨分行施，如像在家人那樣，積聚財物來作種種布施，就會過失叢生，非佛制所許可了。

二、施、戒、忍乃成佛的福德資糧

佛是福德與智慧圓滿，被稱為兩足尊的。福慧圓滿的佛果，從修集福慧的因行而來。如遠行一樣，要備足資糧——旅費，糧食等，才能到達目的。菩薩久劫修行而成佛，福慧就是成佛的資糧。前三度，在二資糧中，是廣大積聚福德的資糧，為成佛必備的勝行。

三、施、戒、忍是佛之色身因緣

說到佛，經中有四身⁸⁵，三身⁸⁶，二身⁸⁷等分別；扼要的可分為法身與色

⁸⁵ 四身（自性身、自受用身、他受用身、變化身）：《佛地經論》卷 7（大正 26，325c-326a）。《成唯識論》卷 10（大正 31，57c-58a）。（參見《望月佛教大辭典》（二），p.1789a-1791a）

⁸⁶ 三身：（1）法身、報身、應身：《十地經論》卷 3（大正 26，138b）。（2）法身佛、報佛、化佛：《金剛般若波羅蜜經論》卷上（大正 25，784b）。（3）法身、應身、化身：《金光明經》卷 1〈如來壽量品第二〉（大正 16，408b-c）。（4）自性身、受用身、變化身：《攝大乘論》卷 3（大正 31，129c）。（參見《望月佛教大辭典》（二），p.1528a-1531b）

⁸⁷ 二身：（1）肉身、法身：《增壹阿含經》卷 44〈十不善品第四十八〉（大正 2，787b）。（2）生身、法身：《大毘婆沙論》卷 44（大正 27，229a16-27）。（3）法性身、父母生身：《大智度論》卷 9（大正 25，121c-122a）。（4）真身、化身：《大智度論》卷 30（大正 25，278a-b）。（參見《望月佛教大辭典》（五），p.4029a-4030a）

身。大菩提的圓證法界，體現絕對真理而成佛，是法身；佛的相好莊嚴，是色身。色身是無邊福德所莊嚴的，所以前三度是佛的色身因緣。⁸⁸知道了前三度的特性如此，後三度是多為出家人說的，是智慧資糧，是佛的法身因緣，也就可以知道，不必再說的了。

布施、淨戒、安忍	精進、禪定、般若
1、多為在家人說	多為出家人說
2、成佛的福德資糧	成佛的智慧資糧
3、佛之色身因緣	佛之法身因緣

戊五、進度

己一、二種資糧^(p.300)

佛說精進度，福智之資糧。無厭心如海，力盡而不止。

一、精進：通於福德、智慧二資糧

精進是能普遍策發一切善行的，與一切功德相應，所以在福、智二資糧中，雖說精進是屬於智資糧，而實佛說精進度，是通於「福、智」二資

⁸⁸ 生身、法身：

- (1) 《大毘婆沙論》卷 66(大正 27, 342c21-25)：「諸佛身略有二種：一者生身，二者法身。若捨家法，趣於非家，剃除鬚髮，被服袈裟，以正信心受持淨戒，當知即是學佛生身。若能展轉修習正行，於四聖諦起真淨覺，當知即是學佛法身。」
- (2) 《大智度論》卷 29(大正 25, 274a8-18)：「佛法有二種：一者世諦，二者第一義諦。世諦故說三十二相，第一義諦故說無相。有二種道：一者令眾生修福道，二者慧道。福道故說三十二相，慧道故說無相。為生身故說三十二相，為法身故說無相。佛身以三十二相、八十隨形好而自莊嚴。法身以十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法諸功德莊嚴。眾生有二種因緣：一者福德因緣，二者智慧因緣。欲引導福德因緣眾生故用三十二相身，欲以智慧因緣引導眾生故用法身。」
- (3) 有關「佛身」：參見《望月佛教大辭典》(五)，p.4029a-4030a；p.4452b-4454a；淨影慧遠《大乘義章》卷 19〈三身義〉(大正 44, 837c-844c)。

糧的。⁸⁹

二、「二乘的精進」與「大乘的精進」

- 1、三乘共法中，已說到正精進；大乘的精進，有著更深遠的意義。
- 2、修菩薩行，是以無盡的法界為境的：親近供養一切佛，聞持修習一切法，莊嚴一切國土，度脫一切眾生，斷盡一切煩惱，……圓滿一切功德。『窮虛空，遍法界』，什麼都是一切的一切。心量的廣大，真可說是：虛空一樣的廣大，大海一樣的淵深！這樣的大願，大行，大果，如沒有無限的精進，是不能成就的。所以菩薩的精進度，應有無厭足⁹⁰的心量。求一切佛法而不滿足，證得功德而不得少為足；如海一樣的吞納百川，無窮無盡的進趣。唯有這樣的無厭足心，才能發為大乘的精進。因此，
 - (1) 大乘的精進度，不是有限的精進。如農夫下田，某甲盡力收穫，得到了一些，就回家去休息享受，某乙也盡力收穫，要收割圓滿了，才告一段落。在工作的努力方面，也許某甲更緊張，然而某甲到底是工作的懶惰者，某乙才是精進的。這樣，聲聞的急求自了，如喪考妣，在大乘法中，不能說是真精進。
 - (2) 精進是持之以恆，而不是不自量力的急進。如二人上山，一人急急的跑，不到半路，心跳足酸，只好停止而退下來。一人是大踏步前進，不是急進的，但能保持體力而不休息的，這樣才能登上高山。

⁸⁹ (1) 精進為福資糧：《大智度論》卷 57(大正 25, 464b3-4)：「五波羅蜜是福德，般若波羅蜜是智慧。」

(2) 精進為智慧所攝：《中阿含》卷 58〈法樂比丘尼經〉(大正 1, 788c10-12)：「三聚攝八支聖道：正語、正業、正命此三道支聖戒聚所攝。正念、正定此二道支聖定聚所攝。正見、正志、正方便此三道支聖慧聚所攝。」

(3) 精進通於福德、智慧二資糧：世親菩薩造《攝大乘論釋》卷 6(大正 31, 353c24-354a1)：「資糧有二種：一福德資糧，二智慧資糧。調施等三波羅蜜多是福德資糧。第六般若波羅蜜多是智慧資糧。精進波羅蜜多二資糧攝。何以故？若為智慧而行精進，是智慧資糧。若為福德而行精進，是福德資糧。如是靜慮波羅蜜多亦通二種：若緣無量而修靜慮是福德資糧，餘是智慧資糧。」

⁹⁰ 《大智度論》卷 16(大正 25, 179a15-b22)：「於諸善法修行信樂，不生疑悔而不懈怠，從一切賢聖，下至凡夫，求法無厭，如海吞流，是為菩薩心精進。……。」

總之，無厭足的，不休止的善行，才是大乘的精進！

三、菩薩的內心有無限之精進

在修學的進程中，有時會山窮水盡，無法再進，有的就中止退失了。但是菩薩的精進，現有的（體力、智力、財力、能力）力量，雖是可盡的，而內心的無限精進，卻是永不停止的。古人說：『哀莫大於心死』；承認失敗，放棄努力，是真正的失敗了！在修菩薩行的歷程中，如由於力量不足而無法進行時，也應這樣的保持那前進的決心。

己二、障難對治

庚一、總敘二障^(p.302)

推延著世樂，自輕心怯弱。

對於大乘佛法，不能精進修學，不出於二種障：一、不想進修；二、不敢進修。

一、不想進修

佛道有這樣的功德，為什麼不想進修呢？不是推延懈怠，就是染著世樂。

- 1、有的懈怠成性，什麼好事都不能努力去做，總是推延又推延，今天推明天，今年等明年。這樣根機，是難得猛進的。如能多多憶念：人命在呼吸間；死亡是不分老年與少年的；人身難得。多念無常，才能警策修行。
- 2、有些是貪染世間樂事，專在聲色貨利中過日，忙得不亦樂乎，這也就不想進修佛道。如能思察世樂的不究竟，多引起未來的苦果，如刀頭蜜一樣，減少世樂的貪染，就會進修法利了。

二、不敢進修

為什麼不敢進修呢？因為自己輕視自己，覺得現在是末法時代，自己是根鈍障重，深廣無邊的佛道，實在無法成功。這樣的心生怯弱，就不敢承當下來，當然不會精進的修學了！這類心性怯弱眾生，容易退取小乘，

走那迂迴的路子。

庚二、別治怯障

辛一、三退練心^(p.303)

滿果亦難行，久處於生死，資糧廣無邊，練心勿退屈！

心性怯弱，不敢進修深廣圓滿的大乘佛道，每從三方面怯弱退屈下來。⁹¹

一、畏怯佛果難得

- 1、聽說圓滿的佛果，是永盡一切過失，圓滿一切功德的，就自己覺得不行，我怎能得到那麼圓滿的佛果呢！這就退屈下來了。應該想：十方無量數菩薩，都能修行圓滿而成佛，我為什麼不能！所以說：『彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈』。
- 2、從前曾經墮惡道的，現在已經成佛；現在在惡道中的，將來也要成佛。惡道眾生都會成佛，自己現在難得的生在人間，能知道正理，能奉行善行，為什麼反而怕不能成佛呢？

二、畏怯難行苦行

- 1、聽說菩薩要修難行苦行，施捨手足頭目等，覺得太難太苦，自己做不到，就不敢進修而退屈了。這也不對。從無量世以來，每墮落在惡道中，說不盡的苦都受了，為什麼為佛道而修行，反而怕起苦來。如長病痛苦不堪，受一次手術，就能徹底治療，因受手術而來的小苦，難道都不能忍受嗎？
- 2、況且，菩薩的難行，與外道的苦行不同。菩薩修行，有方便善巧，次第學習。忍力成就，悲心增勝，有利益時才施捨身分，並非專以受苦為修道的。

三、畏怯生死漫長，無邊資糧難集

- 1、聽說菩薩修行，要長久的處在生死海中度眾生，時間這樣的長，要

⁹¹ 參見《菩提道次第廣論》卷 12，p.307-p.313。

積集的資糧，又那麼的廣大無邊，覺得自己修不了，也就不敢進修了，這是更不應該的。菩薩能通達生死如幻，才能長在生死中度眾生，並非長在生死中墮落受苦。

- 2、而且，無邊資糧是無邊的功德，還會嫌多嗎？誰會聽說財富多而怕計算的麻煩呢？

對這些，如由於心性怯弱而有退屈心，應以上面的理論，多多訓練自心，讓自心堅強起來，精進的荷擔佛道，而勿使退屈才是。

不過，世間也有把成佛看得輕易的，以為修習微少功德，就會成佛。這或是從怯弱懈怠中來，或是不知天高地厚，如『初生犢兒不怕虎』一樣。如自以為然，等到覺得不是這麼一會事，也許要懊悔不及了！

辛二、易行方便

壬一、方便攝護(p.305；306)

怯弱下劣者，希求易行道。佛有勝方便，攝護於初心。

一、佛依眾生根性分別說不同的法門

雖然一切眾生，畢竟成佛，但就現實的眾生性來說，根機是種種不一的。在發心向道的眾生中，有是適宜於菩薩行的，有與菩薩法是格格不相入的，也有想學菩薩而不敢修的。

- 1、適宜於菩薩行的根性，佛當然『為說無上道』⁹²了。
- 2、與菩薩心行格格不相入的，是鄙劣怯弱的根性，如《法華經》的窮子喻⁹³：窮子回到故鄉，望到財富無量的長者，驚慌失措，嚇得逃走都來不及。對於這類根機，不得不為說方便法門——聲聞、緣覺乘法，漸漸的引攝化導他。
- 3、想修菩薩行而不敢修的，知道羨慕佛果的究極圓滿，但對於菩薩的廣大心行，卻不敢擔當，精進修行。這也是怯弱眾生，缺乏自信，生怕退墮小乘，或沈淪苦海。對於這類眾生，二乘方便是不適用的，

⁹² 《妙法蓮華經》卷 1(大正 9，10a)：「正直捨方便，但說無上道。」

⁹³ 《妙法蓮華經》卷 2(大正 9，16b 以下)「窮子的譬喻」。

佛只有用特別的方便來化導了。

二、對怯弱下劣的根性說易行道

- 1、這類怯弱下劣的根性，想成佛而不願修學菩薩的大行難行，所以希望求一簡單易行而又迅速的方便道。但這是不順菩薩的菩提願行的；因為求成佛道，是決無不修菩薩大行的道理。

這如龍樹菩薩《十住毘婆沙論·易行品》說：『問曰：是阿惟越致（不退轉）菩薩，……行諸難行，久乃可得，或墮聲聞、辟支佛地，若爾者，是大衰患！……若諸佛所說有易行道，疾得至阿惟越致地方便者，願為說之！（龍樹）答曰：如汝所說，是懦弱怯劣，無有大心，非是丈夫志幹之言也！何以故？若人發願欲求阿耨多羅三藐三菩提，未得阿惟越致，於其中間，應不惜身命，晝夜精進，如救頭燃』。⁹⁴

⁹⁴（1）《十住毘婆沙論》卷5〈易行品第9〉（大正26，40c29-45a22）：「問曰：是阿惟越致菩薩，初事如先說。至阿惟越致地者，行諸難行久乃可得，或墮聲聞、辟支佛地；若爾者是大衰患。如《助道法》中說：「若墮聲聞地，及辟支佛地，是名菩薩死，則失一切利。若墮於地獄，不生如是畏，若墮二乘地，則為大怖畏。墮於地獄中，畢竟得至佛，若墮二乘地，畢竟遮佛道。佛自於經中，解說如是事，如人貪壽者，斬首則大畏。菩薩亦如是，若於聲聞地，及辟支佛地，應生大怖畏。」是故，若諸佛所說，有易行道疾得至阿惟越致地方便者，願為說之。答曰：如汝所說，是懦弱、怯劣，無有大心，非是丈夫志幹之言也！何以故？若人發願欲求阿耨多羅三藐三菩提，未得阿惟越致，於其中間應不惜身命，晝夜精進如救頭燃。如《助道》中說：「菩薩未得至，阿惟越致地，應常勤精進，猶如救頭燃。荷負於重擔，為求菩提故，常應勤精進，不生懈怠心。若求聲聞乘，辟支佛乘者，但為成己利，常應勤精進。何況於菩薩，自度亦度彼，於此二乘人，億倍應精進。」行大乘者，佛如是說：「發願求佛道，重於舉三千大千世界。」汝言：「阿惟越致地是法甚難，久乃可得，若有易行道，疾得至阿惟越致地」者，是乃怯弱下劣之言，非是大人志幹之說！汝若必欲聞此方便，今當說之。佛法有無量門，如世間道，有難，有易；陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是：或有勤行精進，或有以信方便易行疾至阿惟越致者。……若菩薩欲於此身得至阿惟越致地，成就阿耨多羅三藐三菩提者：一、應當念是十方諸佛，稱其名號。……（大正26，41b16-42c7）二、更有阿彌陀等諸佛，亦應恭敬禮拜、稱其名號。……又亦應念毘婆尸佛、尸棄佛、毘首婆伏佛、拘樓珊提佛、迦那迦牟尼佛、迦葉佛、釋迦牟尼佛，及未來世彌勒佛，皆應憶念、禮拜，以偈稱讚。（大正26，42c8-44c5）

- 2、希求簡易迅速的方便道，雖缺乏大丈夫（大丈夫即菩薩，提婆菩薩有《大丈夫論》）的志行，但佛有無量善巧，別說殊勝方便，攝護怯劣的初發心學人，使他不致退失信心，趣入大乘，這就是易行道法門了。

這如龍樹在《十住毘婆沙論》裏，雖呵責了一番，仍攝受他說：『汝若必欲聞此方便，今當說之。佛法有無量門，如世間道有難有易：陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是：或有勤行精進（難行苦行），或有以信方便易行，疾至阿惟越致』。⁹⁵易行道，就是以信願而入佛法的一流。

三、易行道的真正意義

- 1、易行道不但是念一佛，而是念十方佛，及『阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉』。⁹⁶
- 2、易行道除稱佛菩薩名而外，『應憶念、禮拜，以偈稱讚』。⁹⁷
- 3、易行道不單是稱名、禮拜而已，如論說：『求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已。復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向』。⁹⁸

所以，易行道就是修七支⁹⁹，及普賢的十大願王¹⁰⁰。

- 4、易行道為心性怯弱的初學說，重在攝護信心，龍樹論如此說，馬鳴論也說：『眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱……當知如來有勝方

三、復應憶念諸大菩薩。……（大正 26，44c6-45a17）

四、求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所懺悔、勸請、隨喜、迴向。（大正 26，45a20-22）

（2）《菩提資糧論》卷 3（大正 32，527c19-528a9）；《摩訶般若波羅蜜經》卷 4（大正 8，243c4-11）。

⁹⁵ 《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，41b）。

⁹⁶ 《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，42c）。

⁹⁷ 《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，43c）。

⁹⁸ 《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，45c）。

⁹⁹ 修七支：憶念（心）、稱名（口）、禮敬（身）、懺悔、勸請、隨喜、迴向。

¹⁰⁰ 普賢十願：禮敬諸佛、稱讚如來、廣修供養、懺悔業障、隨喜功德、請轉法輪、請佛住世、常隨佛學、恒順眾生、普皆迴向。

便，攝護信心』。¹⁰¹

5、易行道的攝護信心，

或是以信願，修念佛等行而往生淨土。到了淨土，漸次修學，決定不退轉於無上菩提，這如一般所說。

或者是以易行道為方便，堅定信心，轉入難行道，如說：『菩薩以懺悔、勸請、隨喜、迴向故，福力轉增，心調柔軟。於諸佛無量功德清淨第一，凡夫所不信而能信受；及諸大菩薩清淨大行希有難事，亦能信受。……愍傷諸眾生，無此功德，……深生悲心。……以悲心故，為求隨意使得安樂，則名慈心。若菩薩如是，深隨慈悲心，斷所有貪惜，為施勤精進』。¹⁰²這就是從菩薩的易行方便道，引入菩薩的難行正常道了！¹⁰³

壬二、例舉二門

癸一、彌陀淨土 (p.308)

¹⁰¹ 《大乘起信論》(大正 32, 583a)。另參印順導師《大乘起信論講記》，p.401-405。

¹⁰² 《十住毘婆沙論》卷 6 (大正 26, 49b-c)。

¹⁰³ 《十住毘婆沙論》卷 6〈分別布施品第 12〉(大正 26, 49b11-c9)：「

菩薩能行如是懺悔、勸請、隨喜、迴向。

『福德力轉增，心亦益柔軟，即信佛功德，及菩薩大行。』是菩薩以懺悔、勸請、隨喜、迴向故，福力轉增、心調柔軟；於諸佛無量功德，清淨第一，凡夫所不信而能信受，及諸大菩薩清淨大行、希有難事，亦能信受。

復次，『苦惱諸眾生，無是深淨法，於此生愍傷，而發深悲心。』菩薩信諸佛菩薩無量、甚深、清淨、第一功德已，愍傷諸眾生無此功德，但以諸邪見，受種種苦惱，故深生悲心。

『念是諸眾生，沒在苦惱泥，我當救拔之，令在安隱處。』是菩薩得悲心已，作是念：「是諸眾生常為貪、恚、癡所病，以身心受諸苦惱，我當拔濟使離身、心苦惱深渥，畢竟無生、老、病、死患，得住安隱涅槃樂處。」是故，於此苦惱眾生，生深悲心，以悲心故，為求隨意，使得安樂，則名慈心。

『若菩薩如是，深隨慈悲心，斷所有貪惜，為施勤精進。』菩薩，是求佛道、度苦惱眾生念者。隨，名隨順慈悲，不隨餘心。深慈，名遍諸眾生，念徹骨髓。所有，名一切內外，所有金銀、珍寶、國城、妻子等。貪，名欲得無厭。惜，名愛著，不欲與他。斷，名離此三惡。如是，則開檀波羅蜜門，是故常應一心勤行，無令放逸。」

於中殊勝者，往生極樂土，彌陀佛力持，不退於菩提。

一、以信願為門的彌陀淨土

- 1、以信願而趣入佛道，是樂行的，他力的法門。如大乘經論所說，法門也是很多的，但其中殊勝的，為中國佛教界所特重的，不能不說是稱念阿彌陀佛，往生極樂淨土了。
- 2、極樂世界，在西方十萬億國土以外；阿彌陀佛，現在那邊說法教化。佛佛道同，功德願力是不能說有優劣的，那到底彌陀淨土，有什麼殊勝呢？在佛佛道同的平等一法界中，確也不礙差別而顯出諸佛的特勝。在大乘經中，雖廣說十方淨土，稱揚種種易行道，而確是多稱揚讚歎彌陀淨土的。

二、阿彌陀佛所表顯之特色

- 1、阿彌陀佛所表顯的特色，是因中立二十四大願¹⁰⁴（或作四十八願¹⁰⁵），以無邊的悲智功德，現起極樂世界。肯定的宣說：不論什麼人，只要信賴彌陀願力，願生極樂世界，稱念阿彌陀佛，不問一日，二日，以及十念，做到了專誠虔敬，一心不亂，就能為彌陀的佛力所加持，死後往生極樂世界。
- 2、在極樂世界中，物資非常豐富，所以沒有所求不得苦。與諸上善人在一處，精勤佛道，所以沒有怨憎聚會，恩愛別離的苦惱。蓮花化生，在這生中，一定會悟得無生法忍，所以沒有老病死苦。往生極樂淨土的上品上生，當下就華開見佛，悟無生忍。其餘中品、下品根機，雖還沒有了生死，而可說生死已了，也就是必了無疑。雖還沒有得不退轉，但可說已得不退。
- 3、總之，在極樂淨土修學的，不論時間多長，一定要了生死，不退於無上菩提的。所以，如覺得自己心性怯弱，菩薩道難行，恐怕會墮

¹⁰⁴ 二十四願：《佛說無量清淨平等覺經》卷 1(大正 12，281a10-c22)。

¹⁰⁵ 四十八願：《無量壽經》卷上(大正 12，267c17-269b6)。其中第 18 願說：「設我得佛，十方眾生至心信樂欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。唯除五逆、誹謗正法。」

落二乘，或者隨業力而漂流，不能趣向佛道，那麼稱念阿彌陀佛，是最穩當的了！也就是最能攝護初心眾生，不致退失信心的妙方便了。

三、依淨土論的五門而修

稱念阿彌陀佛，應該禮拜、讚歎、懺悔、勸請、隨喜、迴向。依淨土論的五門¹⁰⁶漸次成就來說，應從禮拜、讚歎，而進入止、觀、迴向，也就是漸成智慧、慈悲、方便。¹⁰⁷這所以能速得不退轉於無上菩提，與龍樹的論義一樣，『求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已』。¹⁰⁸

¹⁰⁶ 世親造《無量壽經優波提舍》(《往生論》，大正 26，231b10-24)：「若善男子，善女人，修五念門成就者，畢竟得生安樂國土，見彼阿彌陀佛。何等五念門？一者、禮拜門，二者、讚歎門，三者、作願門，四者、觀察門，五者、迴向門。云何禮拜？身業禮拜阿彌陀如來、應供、正遍知，為生彼國意故。云何讚歎？稱彼如來名，如彼如來光明智相，如彼名義，欲如實修行相應故。云何作願？心常作願：一心專念畢竟往生安樂國土，欲如實修行奢摩他故。云何觀察？智慧觀察，正念觀彼，欲如實修行毘婆舍那故。彼觀察有三種。何等三種？一者、觀察彼佛國土功德莊嚴，二者、觀察阿彌陀佛功德莊嚴，三者、觀察彼諸菩薩功德莊嚴。云何迴向？不捨一切苦惱眾生，心常作願，迴向為首，成就大悲心故。」

¹⁰⁷ (1)《無量壽經優波提舍》(大正 26，232c3-22)：「如是菩薩奢摩他、毘婆舍那廣略修行，成就柔軟心，如實知廣略諸法，如是成就方便迴向。何者菩薩巧方便迴向？菩薩巧方便迴向者，謂說禮拜等五種修行所集一切功德善根，不求自身住持之樂，欲拔一切眾生苦故，作願攝取一切眾生共同生彼安樂佛國，是名菩薩巧方便迴向成就。菩薩如是善知迴向成就，遠離三種菩提門相違法。何等三種？一者、依智慧門，不求自樂，遠離我心貪著自身故。二者、慈悲門，拔一切眾生苦，遠離無安眾生心故。三者、依方便門，憐愍一切眾生心，遠離供養恭敬自身心故。是名遠離三種菩提門相違法故。菩薩遠離如是三種菩提門相違法，得三種隨順菩提門法滿足故。何等三種？一者、無染清淨心，以不為自身求諸樂故。二者、安清淨心，以拔一切眾生苦故。三者、樂清淨心，以令一切眾生得大菩提故，以攝取眾生生彼國土故。是名三種隨順菩提門法滿足應知。」

(2) 另參見：印順導師《往生淨土論講記》，收於《華雨集(一)》，p.395-398。

¹⁰⁸ 《十住毘婆沙論》卷 5(大正 26，45a)：「問曰：但憶念阿彌陀等諸佛及念餘菩薩得阿惟越致，更有餘方便耶？答曰：求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所懺悔、勸請、隨喜、迴向。」

癸二、藥師淨土^(p.310)

不捨現法樂，而向於菩提，藥師大悲願，東方現淨土。

在易行道的淨土中，釋迦佛宣說彌陀佛的極樂淨土以後，又說東方藥師佛的淨琉璃淨土，這是適應另一類根性的。

一、「東方藥師淨土」與「西方彌陀淨土」之特色

- 1、彌陀佛的極樂淨土法門，是厭棄現實人間的。韋提希夫人，深感世事的痛苦，不願再生此世界，所以佛為說極樂淨土。弘揚彌陀淨土法門的，也說：『不厭娑婆，不生極樂』¹⁰⁹。由於厭此人間，所以專重死後往生的。
- 2、但有些適於易行道的根性，對於現實人間——如身體健康，家庭和樂，社會繁榮，國家富強，天下澄平，並沒有厭棄的心情。為了攝護這一類不捨現法樂的初心學人，使他也能向於菩提，所以釋迦佛又開示藥師佛的淨土了。
- 3、藥師淨土在東方，象徵生長；彌陀淨土在西方，象徵歸藏。中國佛教界，為了超薦死亡，就稱念彌陀佛；為了消災延壽，就稱念藥師佛，充分顯出了後世樂與現法樂的差別。

二、藥師佛因中所發的大願

- 1、經上說：藥師琉璃光王佛，在因地中，以大悲願，發十二大願¹¹⁰，目的在：開發知識，促進事業；救治身體殘廢，貧病無依；大家獲得豐富的衣食康樂；不信邪外；不犯法受刑；男女平等；一切眾生成佛。以這樣的願行，在東方世界，現起與極樂世界一樣清淨，一樣莊嚴的淨琉璃淨土。以此淨土法門，攝護信心，使眾生能得人天增上益，往生淨土益，終於成就無上菩提。
- 2、從前玉琳國師，見到了《藥師經》，稱歎為無上的方便。因為有厭離心的人太少了，與彌陀淨土不相應。有了藥師淨土法門，那些不捨

¹⁰⁹ 可參《觀無量壽經直指疏》卷1(《卍新纂續藏經》22，425b14-20)。

¹¹⁰ 參見《佛說藥師如來本願經》(大正14，401b24-402a17)。

現法樂的，沒有厭離心的多數人，也有往生淨土而成佛的可能。所以玉琳國師稱歎藥師淨土為：『人間亦有揚州鶴¹¹¹，但泛如來功德船』。

己三、修集四力_(p.312)

勝解堅固力，歡喜休息力，能修於四力，精進不為難！

怯弱懈怠眾生，不敢精進的直入大乘，所以以易行的方便道，信願為方便，引入大乘的精進道。其實，如能得善巧方便，精進也並非難以成就。這應該修集四種力來助成精進。

一、勝解力：

勝解是深刻的信解。信解善惡業報的因果道理，及菩薩行的功德與違犯的過失。若能深刻信解，就會生起樂欲，要求遠離一切惡，成就一切功德。從這樣的勝解欲樂，就能引發精進而使之修行。所以說：『信為欲依，欲為勤依』。越是信解深徹，也就越能精進修行。

¹¹¹ (1) 揚州鶴：《淵鑒類函·鳥·鶴三》引南朝梁殷芸《小說》：“有客相從，各言所志，或願為揚州刺史，或願多貲財，或願騎鶴上昇。其一人曰，腰纏十萬貫，騎鶴上揚州，欲兼三者。”

◎後以「揚州鶴」形容如意之事。(《漢語大詞典(六)》，p.749)

◎後因以「揚州鶴」為典，比喻難以實現的願望或不可能出現的好事。(《漢語大詞典(四)》，p.1172)

(2) 清朝玉琳國師覺得藥師法門很合時代潮流，便加以提倡，並且做了一篇序文名《藥師經題語》，其中說到：「大凡修持，須量己量法，直心直行。誠能厭惡三界，堅志往生，則專依《阿彌陀經》，收攝六根，淨念相繼；所謂執持名號，一心不亂，決定往生。此先自利而後利人者，之所為也。若於現前富貴功名，未能忘情，男女飲食之欲，未知深厭，則於往生法門，未易深信。即信矣，身修淨土，而心戀娑婆，果何益乎？則求其不離欲鉤，而成佛智，處於順境，不致淪胥者，固無如修持藥師願海者之殊勝難思也！若能信行，久久不懈，知不獨富貴功名，轉女成男，離危迪吉，如如意珠，隨願成就。即得於一切成就處，直至菩提。永無退轉，何幸如之。人間亦有揚州鶴，但泛如來功德船。」〔※參見《御選語錄》卷 11(卅續藏 68, 547b1-21)〕

※信解→樂欲→精進→對治懈怠。

二、堅固力：

在進修中，要有堅固力，這有二種意義。

第一、有些人，隨隨便便，修這修那，無決心，無恒心，結果是養成惡習慣，什麼都修不成。所以要審慎而行，可以不行，行就要行得徹底，有始有終，不能中途放棄，這才能養成意志的堅定。

第二、進修時要尊重自己，強化自力。成佛大事，要自己力行，不能希望他力，所以說：『解脫唯依於自修』¹¹²（楞嚴會上阿難的失敗，病根就在此）。要肯定自己是能修行的，能戰勝煩惱的，堅決的負起菩薩大行的重擔，非達到目的不止。

三、歡喜力：

在修學的過程中，法喜充滿，如嘗到美味而沒有厭足心。越是進修，越是有興趣，這才能精進修行，愈入愈深。

四、休息力：

如身心感到疲勞了，應該休息一下，否則會引起厭倦心而障道的。或某一功德修成了，雖略略休息，也意不滿足。

如這樣能修於四力，那就如泉源長流，精進不息，而不太為難了！

戊六、論後二度

己一、定慧功德_(p.313)

三乘諸勝德，悉由定慧生。

一、總說禪那及般若二度

- 1、禪那，譯義為靜慮，一般稱為禪定；為定的一名。
- 2、般若，譯義為慧，一般稱為智慧。

¹¹² 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 1（大正 19，109a）。

二、定與慧是相應不離的

1、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』。

2、也就因此，聲聞及菩薩法中，每以禪及三摩地等定，來稱那與慧相應的禪定。

聲聞法——如空三摩地¹¹³，勝義禪¹¹⁴等；

大乘法——如首楞嚴三摩地¹¹⁵，如來禪¹¹⁶等。

¹¹³ 三三摩地：空三摩地、無相三摩地、無願三摩地。

¹¹⁴ 「勝義禪、真實禪」，參見：《雜阿含經》卷 33（926 經）（大正 2，235c27-236b11）；印順導師《雜阿含經論會編》（下），p.616-618。印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.279-284；p.636-637；p.1213。印順導師《性空學探源》，p.80-83。印順導師《空之探究》，p.41-42。

¹¹⁵ （1）《佛說首楞嚴三昧經》卷上：「爾時，佛告堅意菩薩：『首楞嚴三昧，非初地、二地、三地、四地、五地、六地、七地、八地、九地菩薩之所能得，唯有住在十地菩薩乃能得是首楞嚴三昧。』」（大正 15，631a18-21）

（2）唐·慧琳撰《一切經音義》卷 26：「首楞嚴三昧（此云勇健定也，此經中自釋云：首楞嚴者，於一切事究竟堅固也）」（大正 54，480a1）

（3）《佛說首楞嚴三昧經》卷下（大正 15，643c25-29）；《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈問乘品（摩訶衍品）第 18〉（大正 8，251b13-14）；《大智度論》卷 47（大正 25，398c27-399a2）。

¹¹⁶ （1）《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2（大正 16，492a13-24）：「大慧！有四種禪。云何為四？謂愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。…云何如來禪？謂入如來地行自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。」

（2）印順導師《華雨集》（三）p.185-188：「如來藏，一般人是依信而知知的；自性清淨心——心性本淨，唯心，唯識，都從瑜伽者的「修心」（定）而來，所以「真常唯心論」，有重信而更重定的傾向。《楞伽經》立四種禪：愚夫所行禪，觀察義禪，攀緣真如禪，如來禪。

一、愚夫所行禪：是二乘所修的禪。「知人無我」，觀無常苦不淨相而入定，即使修到滅定，也是愚夫所修。……。

二、觀察義禪：以下是大乘禪觀。義(artha)，是心識所現的境相，所以說：「似義顯現」，「似義影像」，「相義」等。心識所現的一切法（外道的、二乘的都在內）無我，就是一切「妄計自性」是沒有（自性）自相的。在禪觀的次第增進中，就是諸地的相義，也知是唯心（識）而沒有自相的。

三、攀緣真如禪：上來觀人法無我，是「妄計自性」空。能觀的心識，是虛妄分別，如一切法（義）不可得，分別心也就「不起」。真如不是緣慮

三、「定與慧」、「止與觀」的特性不同

1、從下手學習，及定慧的特殊性能來說，定與慧是有分別的。

◎聲聞法的三增上學，心增上學以外，有慧增上學；

◎大乘法六波羅蜜多，禪波羅蜜多以外，有般若波羅蜜多。

2、從修習來說，多稱之為止觀，止與觀也是不同的。

大乘的修學者，必須肯定定與慧的特性，否則就會以禪為慧，以修得四禪為證四果，得定德而以為得慧成佛了。

四、定與慧，不但為大乘行果的心髓，也是聲聞行果的要目。

1、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。所以《解深密經》說：『若諸聲聞，若諸菩薩，若諸如來，所有世間及出世間所有善法，應知皆是此奢摩他及毘鉢舍那（止、觀）所得之果』。¹¹⁷

所可及的；所分別、能分別都不起了（境空心泯），還有無影像相在，所以說攀緣真如。

四、如來禪：「入佛地，住自證聖智三種樂」，那是如來自證聖智。三種樂的意義不明，可能如《楞伽經》說：「七地是有心，八地無影像，此二地名住，餘則我所得，自證及清淨，此則是我地」（大正 16，619a）。在方便安立中，（從初地到）七地是有心地，知一切唯是自心所現，與觀察義禪相當。八地無影像，也就是境空心泯（「離心意識」），住於無影像相，與攀緣真如禪相當。八地以上，九地，十地，普賢行地——三地，都可說是佛地，與如來禪相當。三種樂，可能是安住如來禪的，次第三地的現法樂住。

四種禪的後三禪，與瑜伽行派的觀法相近。觀察義禪是：「依識有所得，境無所得生」。攀緣真如禪是：「依境無所得，識無所得生」。如來禪是：「故知二有得、無得性平等」。瑜伽行派是遣遍計，泯依他起，證圓成實——真如，真如約絕對理性說，是無分別智所證的。真常唯心者的如來禪，約佛德說；如來藏心（無垢智）離染而圓滿自證。所以在「住自證聖智三種樂」下，接著說：「為諸眾生作不思議事」。唯心的修證而都稱之為禪，意味著禪定的重視。」

¹¹⁷ 《解深密經》卷 3〈分別瑜伽品第六〉（大正 16，701b）：「復次，善男子！一切聲聞及如來等，所有世間及出世間一切善法，當知皆是此奢摩他、毘鉢舍那所得之果。」

- 2、止與觀，是定慧所攝的，從修習方便得名。對於定、慧——止、觀的尊重修習，為修學大乘行的要著。所以稱讚說：三乘諸殊勝功德，悉由定、慧所生！

己二、止觀次第^(p.314)

修習止觀者，應先修習止；止成觀乃成，次第法如是。

一、「定與慧」、「止與觀」

說到定、慧的修習，就是止、觀的修習。什麼是止、是觀？什麼是定、是慧？

- 1、慧是以『簡擇為性』的。梵語毘鉢舍那（vipaśyanā），譯義為觀，經說觀是：『正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察』。¹¹⁸所以，慧

-
- ¹¹⁸ (1)《解深密經》卷3(大正16, 698a)：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那。」
- (2)《瑜伽師地論》卷30(大正30, 451b)：「云何四種毘鉢舍那？謂有苾芻依止內心奢摩他故，於諸法中，能正思擇、最極思擇、周遍尋思、周遍伺察。是名四種毘鉢舍那。云何名為能正思擇？謂於淨行所緣境界，或於善巧所緣境界，或於淨惑所緣境界，能正思擇盡所有性。云何名為最極思擇？謂即於彼所緣境界，最極思擇如所有性。云何名為周遍尋思？謂即於彼所緣境界，由慧俱行有分別作意，取彼相狀周遍尋思。云何名為周遍伺察？謂即於彼所緣境界，審諦推求周遍伺察。」
- (3)《解深密經疏》卷6(卍續21, 303b16-c4)：「若忍等下，辨觀異名，有其五種：(a)忍謂忍解。(b)樂謂受樂。(c)慧即分別。(d)見是推求。(e)觀謂觀察。如是五種，義一名異。」
- (4)演培法師《解深密經語體釋》p.308：「若忍、若樂、若慧、若見、若觀的五個名詞，是毘鉢舍那的異名。(a)忍是忍可。其體就是勝解。意於所觀的行相，獲得極堅強的認識，相信所緣得行相，不是魔境，而能忍可於心。(b)樂是欲樂，希望為性，其體就是欲。意於所觀的行相，生起好樂的心理，希望能確實做到。此二是果，因果立名。(c)慧是簡擇的意思，這依自體而立名的。(d)見是推求的意思。(e)觀是思察的意思。實際，見就是觀，觀就是見，所以立此二名，是由粗細的不同，粗的行相說名見，細的行相說名觀。」
- (5)韓清淨《瑜伽師地論科句披尋記彙編(四)》卷77, p.2326：「若忍若樂等者：(a)於所知義深生信解，是名為忍。(b)為得未得，深生希望，是名為樂。(c)各品差別能了知故，是名為慧。(d)審諦推求，是名為見。(e)現前決了，是

是以觀察抉擇為特性的。有人以為明了就是觀慧，這是不合經義的。

- 2、梵語奢摩他（*śamatha*），譯義為止，經說止是『心一境性』¹¹⁹；『內心相續』¹²⁰。定是『平等持心』的意思，所以止是安心一境而不散動的。

二、修習止觀之次第

- 1、止與觀不同，若修習止觀，就應該先修習止。這不是說：把定修好了，再來修習觀慧。事實上，止與觀有互相助成的作用。在沒有修止成就以前，也是有散心觀察慧的。那怎麼說先修止呢？在止與觀的修習過程中，一定先修止成就；止成就了，然後才能修觀成就，如定心不成就，那觀慧也是不會成就的。依這個意思，所以說先修止。
- 2、經中說到止觀，定慧，禪慧，也總是先定而後慧的。這是修習的必然次第，不管你橫說豎說，頭頭是道，如真的修習止觀，那法定有如是次第的。這樣，現在就先說止，就是禪度的修習。¹²¹

名為觀。」

- (6) 另參見《法蘊足論》卷 8(大正 26, 491c)：「云何擇法覺支？謂世尊說：若聖弟子，能如實知善、不善法，有罪、無罪法，應脩、不應脩法，下劣勝妙法，黑白法，有敵對法，緣生法。能如實知善不善法者：云何善法？謂善身語業，善心心所法，善心不相應行，及擇滅是名善法。云何不善法？謂不善身語業，不善心心所法，不善心不相應行，是名不善法。彼於如是善不善法，以如實正慧，簡擇、極簡擇，遍尋思，遍伺察，審諦伺察，是名能如實知善不善法。……。」

¹¹⁹ 《解深密經》卷 3(大正 16, 698b)：「世尊！云何心一境性？善男子！謂通達三摩地所云影像唯是其識，或通達此已復思惟如性。」

¹²⁰ 《解深密經》卷 3(大正 16, 698a)：「內心相續作意思惟，如是正行多安住故，起身輕安及心輕安，是名奢摩他。」

¹²¹ (1) 印順導師《空之探究》p.11-12：「定與慧，要修習而成。分別的說：修止——奢摩他可以得定，修觀——毘鉢舍那可以成慧。止是住心於一處，觀是事理的觀察，在修持上，方法是不相同的。但不是互不相關，而是相互助成的，如《雜阿含經》卷 17（大正 2, 118b）說：「修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。謂聖弟子止觀俱修，得諸解脫界」。依經說，有先修止而後成觀的，有先修觀而後成止的。一定要止觀雙修，才能得（淺深不等的）種種解脫界。《增支部》分為四類：一、修止而後修觀；二、修觀而後修止；

戊七、禪度

己一、總明修治(p.315 ; 316)

依住堪能性，能成所作事。由滅五過失，勤修八斷行。

一、制心一處，無事不辦

- 1、為什麼要修止而得禪定？因修止而能得定，就能成辦種種有義利的事業。所以說：『制心一處，無事不辦』。¹²²
- 2、修止而得住心時，身心引發輕安，身心都輕快舒適，而有行善離惡的力量。眾生一向在散亂心中，對欲境的抗拒力，煩惱的制伏力，善事的進修力，都非常薄弱，總覺得有心無力，如逆水行舟那樣的艱難。身體也如此，身體健康的，也時有煩勞不堪的感覺。如久病一樣，身心都滯重遲緩，軟弱無力。如修止而能住正定，依住心而發生堪能性，就是從身輕安而生身精進，從心輕安而生心精進；過去無能不堪的情形，全部改觀。依止這樣的堪能性，就能勇於進修，作成所要作的事業。
- 3、什麼是要作的事？
聲聞人，依定才能(1)得現法樂住，(2)得殊勝知見（天眼等五通），(3)得分別慧，(4)得漏盡解脫。¹²³

三、止觀俱修；四、掉舉心重的，在止觀中特重於修止。《增支部》「四集」，日譯南傳 18 冊，p.276；《雜阿含經》卷 21，大正 2，146c-147a)這可見，止與觀，定與慧，可以約修持方法而分別說明，而在修持上，有著相成的不可或缺的關係。所以《大毘婆沙論》引《法句》說：「慧闕無靜慮（禪），靜慮闕無慧；是二具足者，去涅槃不遠。」(卷 134，大正 27，693b)」

※南傳《法句經》372 偈，Dhammapada，p.53（《小部經典一》《法句經》〈比丘品〉（日譯南傳 23，p.75）；《小部經典一》《法句經》〈比丘品〉（漢譯南傳 26，p.51）：「無慧者無定，無定者無慧。具定與智慧，實彼近涅槃。」

(2) 另參見：《菩提道次第廣論》卷 14，p.344-346。《藏要》卷 7，p.976-977。

覺音《滿足希求》（《增支部》註釋書 Mp vol. 2, p.346 (CSCD)）。十二世紀的舍利弗《真義寶函》（《增支部復註》Mp-ṭ vol. 2, p.344 (CSCD)）。

¹²² 《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正 12，1111a)。

¹²³ (1) 《大智度論》卷 47(大正 25，400a5-8)：「如佛說有四修定：一者、修是三昧，得現在歡喜樂；二者、修定得知見，見眾生生死；三者、修定得智慧分別；

大乘行人，依定才能(1)引發身心輕安，(2)引發神通等功德；(3)能深入勝義，(4)更能作饒益眾生的種種事業。

總之，佛法的殊勝功德，都是離不了定的，所以應專心修習禪定。

四者、修定得漏盡。」

(2)《俱舍論》卷 28(大正 29, 150a16-18):「《契經》復說四修等持：一為住現法樂，二為得勝知見，三為得分別慧，四為諸漏永盡修三摩地。」

(3)《法蘊足論》卷 8〈修定品第 14〉(大正 28, 489b-491b)。

(4)印順導師《修定——修心與唯心·秘密乘》，p.11-19：「

1、得現法樂住：「現法樂」是現生的，不是來生的。修習禪定者，能得到現生的禪定樂，不但是心的明淨、輕安，身體也隨定而得輕安。

2、得殊勝知見：得勝知見，又可分三類：

(A)修光明想：在修定中，如修光明想，能依光明相而見天(神)的形色，與天共會、談論，進而知道天的姓名，苦樂，食，及天的壽命等。修光明想成就的，能見天人，生於光天、淨天。

〔光天：二禪天有三天：少光天、無量光天、光音天(極光天)〕

〔淨天：三禪天有三天：少淨天、無量淨天、遍淨天〕

(B)修淨想：也就是「淨觀」，如「白骨觀」，或如「十遍處」中的「前八遍處」——地遍處，水，火，風，青，黃，赤，白遍處，都是淨觀。如地遍處是觀大地的平正淨潔，沒有山陵溪流；清淨平坦，一望無際的大地，於定心中現前。水，火，風，也都是清淨的。觀青色如金精山，黃色如瞻婆花，赤色如赤蓮花，白色如白雪，都是清淨光顯的。淨觀是觀外色的清淨，近於清淨的器世間。光明想與淨色的觀想，是勝解作意(假想觀)，而不是真實觀。是對於定心的增強，煩惱的對治，而不是引向解脫的勝義觀慧。如專在色相——有情(佛也在內)與國土作觀，定境中的禪心明淨，色相莊嚴，與禪定的「現法樂」相結合，不但遠離解脫，更可能與見神見鬼的低級信仰合流。

(C)發神通：天眼通，天耳通，他心通，宿命通，神境通等五通。

3、為得分別慧：修學禪慧的，依佛法說，要從日常生活中去學。深入禪定而定心明淨的，出定以後，有定力的餘勢相隨，似乎在定中一樣，這才能語默動靜，往來出入，觸處歷歷分明，不妨說語默動靜都是禪了。這是修定者所要得到的；在初學進修中，這就是「守護根門」、「飲食知量」、「覺寤瑜伽」、「正知而住」的「正知而住」了，如《瑜伽師地論》卷 24(大正 30, 414a-417a)說。

4、為得漏永盡：生死的根源是煩惱，所以只有淨除一切煩惱，才能證無學，得究竟的解脫。」

聲聞人	大乘行人
1、得現法樂住	1、引發身心輕安
2、得殊勝知見	2、引發神通等功德
3、得分別慧	3、能深入勝義
4、得漏盡解脫	4、作饒益眾生的種種事業

二、修定的資糧

- 1、『依慈住淨戒』，為修定所不可缺的資糧；¹²⁴
- 2、調身、調息等，略如五乘共法中說。¹²⁵

三、修八斷行滅五過失能引生正定

- 1、要怎樣用心修習，才能引生正定？這要由滅五種的過失而成就。

五過失是：懈怠，忘聖言，昏沈掉舉，不作行，作行。

- 2、怎能滅除這五失呢？這要勤修八種斷行。

八斷行是：信、欲、勤、安、念、知、思、捨。

修八斷行，滅五過失，自能成就定心了。如破除了障礙，才能平安的到達目的地一樣。¹²⁶五過失與八斷行，以下會分別解說。現在總列一表如

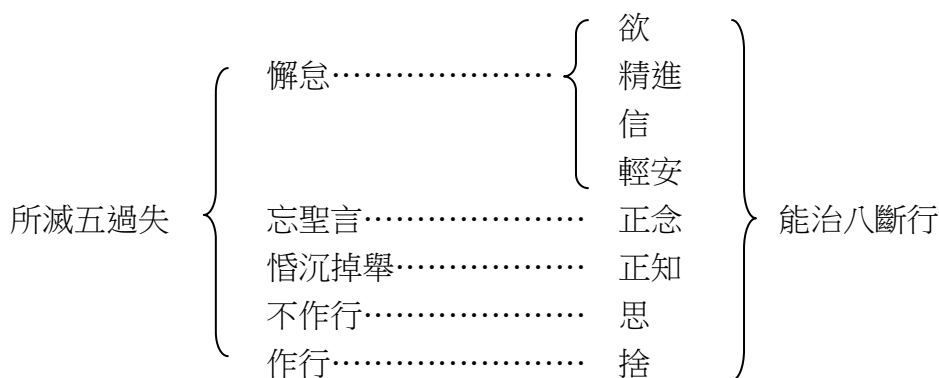
¹²⁴ 詳參：印順導師《成佛之道》（增注本），p.118-120。

¹²⁵ 修定之前方便：

- (1)《成佛之道》p.192-199：「密護於根門（守護六根）；飲食知節量；勤修寤瑜伽；依正知而住；知足；心遠離。」（參見《瑜伽師地論》卷 23-24，大正 30，406b-417a）
- (2)《成佛之道》p.199-202：「離五欲（色、聲、香、味、觸）。棄五蓋：欲貪蓋修不淨想；瞋恚蓋修慈悲想；昏沉睡眠蓋修光明想；掉舉惡作蓋修止息想；疑蓋修緣起想。」
- (3)《天台小止觀》二十五方便：「具五緣：持戒清淨、衣食具足、閑居靜處、息諸緣務、得善知識。呵五欲：色、聲、香、味、觸。棄五蓋：貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、掉悔蓋、疑蓋。調五事：調節飲食、調節睡眠、調身、調氣息、調心。行五法：欲、精進、念、巧慧、一心。」（《修習止觀坐禪法要》，大正 46，462c-466c；《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2，大正 46，484a-490c）
- (4)《大智度論》卷 17（大正 25，181a-185a）之「呵五欲、棄五蓋、行五法」。
- (5)《瑜伽師地論》卷 22-卷 25（大正 30，401c-423b）；《菩提道次第廣論》卷 14：福智之聲出版社，民國 78 年，p.346-347；佛教書局，民國 70 年，p.379-380。

¹²⁶ (1)《瑜伽師地論》卷 29（大正 30，444a5-21）：何等名為八種斷行？

下：



己二、別說修治

庚一、治懈怠(p.317)

懈怠為定障，信勤等對治。

一、禪定是修所成的勝德

禪定，是修所成的勝德，要有信心，有耐心，不斷的學習，才能成就。所以從初學到學習成就，懈怠為習定的大障礙，非修信勤等對治行不可。

一者、欲，調起如是希望樂欲：「我於何時修三摩地，當得圓滿？我於何時當能斷滅惡不善法所有隨眠？」

二者、策勵，調乃至修所有對治，不捨加行。

三者、信，調不捨加行正安住故，於上所證，深生信解。

四者、安，調清淨信而為上首，心生歡喜；心歡喜故，漸次息除諸惡不善法品麁重。

五者、念，調九種相。於九種相安住其心，奢摩他品能攝持故。

六者、正知，調毘鉢舍那品慧。

七者、思，調心造作，於斷、未斷正觀察時，造作其心，發起能順止觀二品身業、語業。

八者、捨，調行過去、未來、現在隨順諸惡不善法中，心無染污、心平等性。由二因緣，於隨眠斷，分別了知，調由境界不現見思，及由境界現見捨故。

如是名為八種斷行，亦名勝行。

(2) 另參見：《菩提道次第廣論》卷 14-15，p.349-375；世親《辯中邊論》卷中(大正 31，471b-c)。

二、懈怠的對治與精進的修習

- 1、懈怠，是對善事缺乏勇氣，敷衍，泄沓¹²⁷，為障精進的煩惱。要滅除懈怠，非精進不可。但定的修習精進，要從對於禪定的希求願欲而來。如一心想成就禪定功德，非得不可，自然就樂意修習而不疲倦了。
- 2、但這要從信心中來：深信禪定的功德，深信定是可以修習而成的，更信自己能切實修學，一定能成就。有了這樣的信念，自然『信為欲依，欲為勤依』，而勤修不懈怠了。
- 3、在禪定的信心中，第一要深信定境的輕安自在，身心勇銳，使自己的身心，進入一新的境地。如於定的輕安而能深信，實為引發精進的要著。
- 4、修信，欲，勤，安——四種斷行，滅除懈怠過失，實是貫徹於修定的始終過程；而在開始修習時，這是應特別重視的學程。

信→欲→勤→輕安→對治懈怠（信為欲依，欲為勤依）。¹²⁸

¹²⁷ 泄沓(去ㄚˋ)：弛緩；懈怠。(《漢語大辭典(五)》，p.1049)

¹²⁸ (1)《菩提道次第廣論》，p.349-350：「若不能滅不樂修定，樂定障品所有懈怠，初即於定不令趣入，縱一獲得亦不能相續，速當退失，故滅懈怠為初切要；若能獲得身心輕安，喜樂增廣，晝夜行善能無疲厭，懈怠盡除。然生輕安，須於能生輕安之因妙三摩地恆發精進。然生精進，須於正定具足恆常猛利希欲；欲樂之因，須由觀見正定功德生堅信心——故應先思正定功德，數修信心。此等次第修者，觀之極顯決定，故應認為最勝宗要。《辨中邊論》云：「即所依、能依及所因能果」。所依謂欲勤所依故，能依謂勤或名精進，欲因謂信深忍功德，勤果謂輕安。此中所修正定功德，謂由獲得奢摩他已，現法樂住，身心喜樂及由獲得身心輕安，於善所緣心如欲轉。又由息滅於顛倒境散亂無主，則諸惡行皆不得生，隨所修善皆有強力。又止為依能引神通變化等德。尤由依止能生通達如所有性毘鉢舍那，速疾能斷生死根本。若能思惟此諸功德，則於修定增長勇悍，生勇悍故恆樂修定，極易獲得勝三摩地，得已不失，能數修習。」

(2)《瑜伽師地論》卷 95(大正 30, 843c)：「復次，於四聖諦未入現觀，能入現觀，當知略有四種瑜伽，謂為證得所未得法，淨信增上，發生厚欲；厚欲增上，精進熾然；熾然精進，有善方便。言「淨信」者，謂正信解。所言「欲」者，謂欲所得。「精進」，如前略有五種：有勢、有勤，有勇，堅猛，不捨其軌。

庚二、治忘聖言

辛一、正念明記(p.318)

正念曾習緣，令心不餘散，明記不忘念，安住而明顯。

一、以正念成就「心一境性」(制心一處；定)

- 1、在修止時，主要是使心在同一境相上安定下來。
- 2、使心繫住一境的，是「正念」的力量。正念如繩索一樣，使心繫在一境上，不致流散開去。「念」什麼境呢？是「曾習緣」。「緣」是所緣境；「曾習緣」是曾經慣習了的境相。
如修念佛的，先要審視觀察佛相；修習時憶念佛相，使佛相在心上現起來。
如修不淨念的，就要先取青瘀、膿爛等不淨相。
念，就是曾習境的憶念；修念才能成定，所以定是不能以幻想而修習成就的。
- 3、有了正念，就能對治『忘聖言』的過失。¹²⁹聖言是聖者所開示的法義，作為修止的所緣，念念不忘於所緣，就能令心不向餘處馳散，心就漸漸安定了。

二、得定能獲得「明（明顯）」與「靜（安住）」

- 1、眾生的心，明了時就散亂了；心一靜就昏昧了，睡著了。昏昧而不明了的，是無力的；明了而散亂的心，如風中的燭光一樣，動搖不定，也是沒有大用的。所以修止成定的主要目標，是心力增強，能作常人所不能作的大事。這就要修習這個心，明顯而又安住，安住而又明顯。
- 2、怎樣才會安住又明顯呢？這要以正念為主，正知為助來修習，此心

「善方便」者，謂為修習不放逸故。無忘失相，說名為「念」。於諸放逸所有過患了別智相，說名「正知」。此二所攝，名「不放逸」；於諸染法防守心故，常能修習諸善法故。」

¹²⁹ 《菩提道次第廣論》卷 14-15，p.350-365。

能明白的記憶所緣，不致於忘念；忘念是障於正念的，使心忘失所緣的。修習時，如心以正念力，能安住所緣，不向餘境流散，就讓他安住而相續下去。但安住而要求明顯，就要以正知來時時關照，確知住在所緣境。

- 3、如念佛的，不但要心住佛相，而且要明了佛相，佛相漸漸的明顯現前。這樣的安住而又明顯——明與靜，為修止學程中的重要內容。切勿以為專心一境就得了，落入無記昏昧中去。

三、繫心一境

- 1、有以為我是不取相而修的，是無分別的，不用繫心一境，也還是有修有證的。這當然是有些誤會了！即使是不著相，無分別，也還是對此有一解了，然後專心向著修去。這還不是繫念所緣嗎？如什麼都不想（初學是無此可能的），幽靈似的茫無著落，那能成什麼呢？
- 2、例如中國的禪者，提起一句：『念佛的是誰』？¹³⁰『拖死屍的是誰』？¹³¹雖然由此激起疑情，方便小小不同，但由此使心打成一片，撥落無邊妄念，這還不算繫念於一嗎？

辛二、二類所緣^(p.320)

聖說是所緣，能淨惑障者，或順於正理，能向於出離。

- 一、到底應住心於什麼所緣，才能修習成定呢？

聖者說：是所緣，是沒有一定的。沒有一定，這不是說什麼都可以，而是說，在可為念境的種種緣中，沒有一定而已。

二、瑜伽師說有四種所緣¹³²

¹³⁰ 《阿彌陀經要解便蒙鈔》卷 3(《卍新纂續藏經》22，868c21-869)。

¹³¹ 《宗範》卷 2(《卍新纂續藏經》65，345a12-16)。

¹³² 《瑜伽師地論》卷 26-27(大正 30，427a-435b)。印順導師《印度佛教思想史》(p.245-p.246)：「《瑜伽論》總立「四種所緣境事」：「一、遍滿所緣境事；二、淨行所緣境事；三、善巧所緣境事；四、淨惑所緣境事」。後三者，就是頡隸伐多

1、遍滿所緣

有分別影像（觀）

無分別影像（止）

事邊際性：盡所有性、如所有性。¹³³

所作成辦（止與觀的修行成就）

2、淨行所緣：不淨，慈愍，緣性緣起，界差別，阿那波那念。

3、善巧所緣：蘊，界，處，緣起，處非處¹³⁴。

4、淨惑所緣

世俗道淨惑所緣：厭下地（粗、苦、障）；欣上地（靜、妙、離）。

出世間道淨惑所緣：苦、集、滅、道四聖諦。

三、聖教中所說的種種所緣，一定是合於二大原則的：

1、是能淨治惑障的；

2、是契順於正理的。

凡緣此而修習住心，就能使煩惱漸伏，或者斷而不起，這才能引生正定；定是離（煩惱）欲而修得的。這或是共世間的，或是出世的，能向於出離道的斷惑證真，這才是值得緣以為境的。如緣荒謬悖理的，反增煩惱的，如緣淫欲，緣怨敵，或是緣土塊木石無意義物，那不發狂成病，就算萬幸，不要說得定了！

(Revata)所傳的。《瑜伽論》增列「遍滿所緣境事」，內容為一、「有分別影像」——觀；二、「無分別影像」——止；三、「事邊際性」，是盡所有性、如所有性；四、「所作成滿」，是止與觀的修行成就。在《解深密經》的「分別瑜伽品」中，佛為彌勒說瑜伽行，就專約「有分別影像境事」等四事（即「遍滿所緣境事」）說；這是與彌勒有關的，大乘的瑜伽行。所以《瑜伽論》的四種所緣境事，是在頤隸伐多的，聲聞瑜伽行的基礎上，與彌勒的大乘瑜伽行——「遍滿所緣境事」相結合而成的。」

¹³³ 印順導師《學佛三要》，p.172：「如所有性：是一切諸法平等普遍的空性，或稱寂滅性、不生不滅性。盡所有性：即盡法界一切緣起因果、依正事相的無限差別性。」

¹³⁴ 《瑜伽師地論》卷 27(大正 30，434b6-12)：「處非處善巧，當知即是緣起善巧差別。此中差別者，謂由處非處善巧故，能正了知非不平等因果道理，則善、不善法有果異熟。若諸善法能感可愛果異熟法，諸不善法能感非愛果異熟法。若能如是如實了知，名處非處善巧。」

四、「淨治惑障」與「順於正理」的內容

- 1、對治煩惱而漸伏的，如不淨治貪欲，慈悲治瞋恚，緣起治愚癡，界治我執，持息治尋思散亂。這是隨煩惱的增強，而施以不同的對治法門。
- 2、順於正理的，如以蘊，界，處，緣起，處非處——五種善巧為緣；這五者都是契順於正理而能滅除愚癡的。
出世斷惑的總相所緣，是一切法無我，一切法性空。
- 3、這些所緣，都是通於止觀的。如繫心於這些所緣，持心令住，不使流散，不加觀察，這就被稱為『無分別影像』，而是奢摩他——止的所緣了！

淨治惑障：(五種淨行所緣) ¹³⁵	順於正理：(五種善巧所緣) ¹³⁶
不淨觀——對治貪欲	蘊
慈悲觀——對治瞋恚	界
緣起觀——對治愚癡	處
界差別觀——對治我執(我慢)	緣起
數息觀——對治尋思散亂	處非處

辛三、多習二念

壬一、總敘所緣^(p.322)

大乘多修習，念佛與念息。

一、聲聞法與菩薩法修止的所緣境有異

- 1、可作為修止的所緣境，雖然很多，聲聞法是多修「不淨」與「持息念」的；因為這是對治貪欲及散亂，而最易發定的。

¹³⁵ 《瑜伽師地論》卷 26-27(大正 30，428c-433c)。

¹³⁶ 《瑜伽師地論》卷 27(大正 30，433c3-434b12)。

- 2、但大乘佛教界，多修習的是：「念佛」與「念息」。念息，多少有著重身體的傾向。大乘以成佛為標的，所以念佛為大乘要門。如易行道的稱名念佛，若得一心不亂，也就是念佛三昧。

二、念佛為大乘要門

- 1、念佛法門的重點，是念佛的身相與功德，舊稱觀相與觀想念佛。如依此而念佛由心起，念佛如實相，那就是實相念佛，趣入出世的勝義禪觀了。¹³⁷
- 2、淺一些，念佛有懺業障，集善根的功能；深一些，就緣相成定，更進而趣入證悟。念佛法門，是由淺入深，貫徹一切。
- 3、所以在大乘五淨行中，早就有以「念佛」來替代「界分別」了。¹³⁸

三、所念的對象

- 1、念佛，還念菩薩，如文殊，觀音，普賢等菩薩，並可依相攝心而修習。
- 2、進一步，金剛，夜叉，是佛菩薩的化現，所以也可依以修習。但這就成為修天了，因為佛再不是解脫相，慈和相，而化為忿怒相，貪欲相。到此，佛與天幾乎合一。
- 3、不過大乘並非天乘，修止並非修觀。所以儘管也稱為念佛，但到底重定而流入天乘，還是化天乘行而入佛乘，那就要看有否依大乘的特質——三心相應¹³⁹而修了。¹⁴⁰

壬二、別詳緣境

¹³⁷ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.854-868。（四種念佛法門：稱名念佛；觀想念佛；唯心念佛；實想念佛）

¹³⁸ 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.625。（大乘五淨行：不淨，慈愍，緣性緣起，界差別／念佛，阿那波那念）

¹³⁹ 大乘三心：一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便。

¹⁴⁰ （1）大乘定學之特色：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1212。

（2）《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，250a）：「云何名禪波羅蜜？須菩提！菩薩摩訶薩，以應薩婆若心；自以方便入諸禪、不隨禪生；亦教他人入禪；以無所得故。」

癸一、念佛^(p.323)

念佛由意念，真佛非像佛；觀相而持心，善識於方便。

一、修止用意念

- 1、繫念佛為所緣而修習時，應知這是由「意念」的。
- 2、一般散心的稱名念佛，也還要重在意念，何況緣佛相而修止？在起初，審取佛的相好而修習，切勿因為佛相的不易現起，現起而不易堅定，就置佛像在前，望著佛像而修習。修止成定，是定中意識，不是屬於五識的。所以如眼識取色相而修，就是心『由外門轉』，這是怎麼也不會入定的。要知繫念所緣相，是向內攝心的，是由意識所安立的影像，所以止觀的所緣相，也叫做『影像』。
- 3、凡是修止的，都是意識所安立的影像相而使他安住，不但念佛是這樣的。有些修止的，略得安定，前五識相續等流，沒有「隨念」及「計度」分別，就以為無分別定，極為可笑！¹⁴¹
- 4、還有，初學時從石刻的，或木雕的，紙繪的佛像，取相明了，然後再緣此攝心而修習。但在修時，應覺得所念的是「真佛」，並非木石等佛像。¹⁴²這才能修習成就時，佛現前住，放光說法等。如作為佛

¹⁴¹ (1)《俱舍論》卷 2(大正 29, 8b):「論曰：傳說分別略有三種：一自性分別，二計度分別，三隨念分別。由五識身雖有自性，而無餘二，說無分別，如一足馬名為無足。自性分別體唯是尋，後心所中自當辯釋。…餘二分別如其次第。意地散慧諸念為體，散調非定，意識相應散慧，名為計度分別。若定若散，意識相應諸念，名為隨念分別。」

(2)《大乘阿毘達磨雜集論》卷 2(大正 31, 703a):「答：唯一意識由三分別故有分別。三分別者，謂自性分別、隨念分別、計度分別。自性分別者，謂於現在所受諸行自相行分別。隨念分別者，謂於昔曾所受諸行追念行分別。計度分別者，謂於去、來、今不現見事思構行分別。」

¹⁴² (1)《十住毘婆沙論》卷 7〈14 歸命相品〉(大正 26, 55c9-12):「…一切憶念心心數法及餘諸法，不貪、不著、不取、不受、不然、不滅，先來不生，無有生相，攝在法性，過眼色虛空道，如是相名為真念佛。」

(2)《大方等大集經》卷 27〈無盡意菩薩品第 12〉(大正 13, 186b16-c13)。《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈三次品第 75〉(大正 8, 385b9-c13)。《大智度論》卷 87〈釋次第學品〉(大正 25, 667b10-c5)。

(3)《菩提道次第廣論》，p.357-358:「所緣處非是現為畫鑄等相，要令現為真佛

像而修，就失去這些功德了。

二、善識於方便

- 1、觀佛相為境而持心令住，應該知道的方便是很多的，所以說：善識於方便。
- 2、例如初取佛相而修習時，不必過求細微，能略現佛相大體就得。等到佛相現前，漸漸堅定，如某部分特別明顯，就不妨緣此而修。如破竹，能破了初節，餘節就可迎刃而解。觀佛相等也一樣，如粗相安住明顯了，再觀細相；心力愈強，就是《華嚴經》等所說的佛相，也都有修習成就的可能。所以起初必須專一，切勿念此念彼，或急求明顯，急求細微，反而成為定障。
- 3、又如佛相是意識現起的影像，隨心力而成，所以必須是因果相應的。如緣阿彌陀佛相而釋迦佛現前，緣佛相而菩薩相現，緣立佛而坐佛相現；修的與現起的不一致，都是不相應。切不可跟著現起的境相而住，應該仍依起初修習的所緣相而攝心。

癸二、念息^(p.324)

念息數隨止，非風非喘氣。

一、念息

以「念息」為方便而修止，也是容易得力的法門。一呼一吸，叫做一息。息是依緣身心而轉的，對身心的粗動或安定，有密切關係，所以安定身心的定學，對修息極為重視。¹⁴³

形相。以三摩地非於根識而修，要於意識而修。妙三摩地親所緣境即是意識親所緣境，須於意境攝持心故。」

¹⁴³ 《瑜伽師地論》卷 27(大正 30, 430c5-26)：「云何阿那波那念所緣？謂緣入息出息念，是名阿那波那念。此念所緣入出息等。名阿那波那念所緣。……入息出息有二所依。何等為二？一身；二心。所以者何？要依身心入出息轉如其所應。若唯依身而息轉者，入無想定、入滅盡定、生無想定諸有情類彼息應轉。若唯依心而息轉者，入無色定、生無色界，彼息應轉。若唯依身心而轉非如其所應者，入第四靜慮、若生於彼諸有情類，及羯羅藍、頰部曇、閉尸等位諸有情類，

二、修息有六門（六妙門）¹⁴⁴

修息的有六門：數、隨、止、觀、還、淨；但後三者，是依止起觀的觀法。

1、數息：

以息為所緣，吸入時，以心引息而下達於臍下；呼出時，心又隨息而上，自鼻中呼出。這樣的一呼一吸為一息，數入息的不再數出息，數出息的不再數入息。一息一息的默數下去，到十數為止，再從一數起。數息，如念佛的捏念珠一樣，使心在息——所緣上轉，不致於忘失。初學的如中間忘記了，那就從一數起，以做到一息一息的不加功力，憶念分明為限。

2、隨息：

久久心靜了，不再會忘失，就不必再數，只要心隨於息，心息相依，隨息而上下，覺息遍身等。這樣，連記數的散亂，也離去了。

3、止息：

久久修息漸成，心與息，如形影的不離。忽而心息不動，身心泯然入定，也就是修止成就。

三、修持息念自然生起的現象

1、凡修息的，以細長為妙，但初學不可勉強，以免傷氣。又息須均勻，切勿忽長忽短。

2、佛法的持息，本意在攝心入定，所以不可在身體上著想。修習久了，如少腹充滿，發熱，或吸氣時直達到足跟趾端，或覺臍下氣息下達，由尾閭¹⁴⁵而沿脊髓上升，或氣過時，幻覺有光色，音聲等——這都是氣息通暢，生理上的自然現象。切勿驚奇誇眩，落入氣功及丹道的外道窠臼！

彼息應轉，然彼不轉，是故當知要依身心，入出息轉，如其所應。」

¹⁴⁴ 《六妙門》(大正 46, 549a)。

¹⁴⁵ 尾閭：泛指事物趨歸或傾泄之所。(《漢語大詞典(四)》，p.13)

閭(ㄌㄨˊ)：泛指門戶。《荀子·大略》：“慶者在堂，弔者在閭。”楊倞注：“閭，門也。”(《漢語大詞典(十二)》，p.109)

四、修持息念應避免的現象

又修息以微密勻長為準，所以

- 1、非風相：息出入時，如風的鼓盪一樣，出入有聲，那是太粗而要不得的。
- 2、非喘相：這雖然出入無聲，但不通利（艱澇¹⁴⁶），如刀刮竹一樣，一頓一頓的有形可見。
- 3、非氣相：雖然通利了，但口鼻仍有氣入的感覺。

離此風相，喘相，氣相，微密勻長，古人形容為『悠悠揚揚』，『若存若亡』，才合於息相的標準。

庚三、治惛掉^(p.326)

覺了沈與掉，正知不散亂。

一、以正知來覺了惛沈與掉舉

以「正念」攝心，達到了安住所緣的階段，那就要以「正知」來滅除『惛沈與掉舉』的過失了。

掉舉：是貪分，是染著可愛境，心不自在，引起心的外散。

惛沈：是癡分，是身心沈重，引起攝心所緣的力量低弱，不大明顯。

二、修止必須覺了微細的惛沈與掉舉

- 1、初修時，妄想紛飛，或者惛沈闇昧，與修止全不相應的重大過失，容易覺知，不是這裏所說的。這裏所要說的是：念既安住所緣了，應覺了微細的惛沈與掉舉。如不能覺了，或誤以為定力安穩，那就會停滯而不再進步；日子一久，反而會退落下來。這是非常重要的！
- 2、如在修習中，覺得影像不安定，不明顯，或覺得心力低弱，不能猛進，這就是微細沈、掉存在的明證。這只要「正念」安住，相續憶念，綿密的照顧，就能生起「正知」，知道沈、掉已生起了，或（*

¹⁴⁶ 澇（ㄌㄨˋ）：不流利；不通暢。（《漢語大詞典(六)》，p.160）

將)要起來了,能使心不向散亂流去。¹⁴⁷

庚四、治不作行^(p.327)

為斷而作行,切勿隨彼轉。

一、以「思」對治「不作行」¹⁴⁸

- 1、覺了到微細的惛沈與掉舉,假使由他去,或因沈、掉過失的深重,不容易遣除,就不設法對治。這種『不作行』的過失,要以「思」來對治他,才能達到滅除沈、掉的目的。
- 2、思,是推動心心所而使有所作為的,所以這就是為了斷除沈、掉,而以思來作行;切勿隨彼沈、掉等流或增長下去。

二、要怎樣的作行呢?

- 1、沈、掉不太嚴重的,

◎沈相現前,就舉心而使他明了有力;或修觀察。

◎掉相現前,那就下心而使他舒緩;或專修安住。

所以在修止的過程中,舉心或下心,止修或觀修,有隨心的情況而應用,以達平衡中立的必要。這如騎馬的,馬向左就拉他向右,馬向右就拉他向左,總以使馬向中馳去為標準。

- 2、沈、掉嚴重的,

不容易遣除,就應該修特別的對治。如:

◎沈沒重的,修光明想¹⁴⁹,或修菩提心等可欣喜的功德相。

¹⁴⁷ 《菩提道次第廣論》卷 15, p.365-368。

¹⁴⁸ 《菩提道次第廣論》卷 15, p.368-372。

¹⁴⁹ 《菩提道次第廣論》卷 15, p.370:「《聲聞地》說:『威儀應經行善取明相,數修彼相及念佛、法、僧、戒、捨、天六中隨一,或以所餘清淨所緣策舉其心,或當讀誦顯示惛沉睡眠過患之經論,或瞻方所及月星等,或以冷水洗面。』若沉微薄或唯少起,勵心正修;若沉濃厚或數現起,則應暫捨修三摩地,如其所應,修諸對治,待沉除已後乃修習。若心所取內外所緣相不明顯,內心黑暗隨其厚薄,若不斷除而修習者,則其沉沒極難斷除,故應數數修能對治諸光明相。《聲聞地》云:『應以光明俱心,照了俱心,明淨俱心,無闇俱心,修習止觀。汝若如是於

◎掉舉重的，應修無常等可厭患相。

等沈、掉息去，再依本來所修的，安住所緣而進修。

庚五、治作行^(p.328)

滅時正直行，斷於功行失。

一、沈、掉息滅的狀況

如修習到沈掉息滅了，心就能平等正直。那時，就應該不太努力，讓心平等正直而行就得了，這叫做捨。

二、「捨」能滅「作行」的過失¹⁵⁰

1、捨時不加功用，讓心在平等正直的情況下自由進行，這就能斷於功行的過失。

這如騎馬的，如馬不偏向左，不偏向右，就應放寬韁繩，讓他驀直¹⁵¹的向前去。這時候，如依舊把馬韁拉得緊緊的，馬反會因不適意而走向兩邊去。

修止的也如此，如心已平等安住，還是為了防護沈、掉而『作行』，結果反而使心散亂了。

2、所以到這階段，應修捨，舒緩功用。這是第八斷行的捨，能滅第五過失的作行。能這樣，心就快要得定了！

捨 { 受 捨——不苦不樂受。(三受之一)
無量捨——捨無量心。(四無量心之一)
行 捨——不加功用、任運而轉。

(此處以捨對治作行之「捨」為「行捨」)

止觀道修光明想，設有最初勝解所緣相不分明，光明微小；由數修習為因緣故，於其所緣勝解分明，光明轉大。若有最初行相分明，光明廣大，其後轉復極其分明，光明極大。」此說最初所緣分明者，尚須修習，況不分明！應取何等光明之相？即前《論》云：「應從燈明，或大火明，或從日輪取光明相。」

¹⁵⁰ 《菩提道次第廣論》卷 15，p.373。

¹⁵¹ 驀直：一徑；筆直。(《漢語大詞典(十二)》，p.867)

己三、九住心^(p.329)

內住亦續住，安住復近住，調順及寂靜，次最極寂靜，專注於一趣，等持無作行：聖說止方便，不越九住心。

從初學的攝心，到成就正定，有「九住心」¹⁵²，也就是住心的修習過程，可分為九個階段。

一、內住：

一般人，一向是心向外散；儒者稱為放心¹⁵³，如雞犬的放失而不知歸家

¹⁵² (1) 九住心與六種力、四種作意：《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 450c18-451b8)：「……當知此中由六種力，方能成辦九種心住：一聽聞力，二思惟力，三憶念力，四正知力，五精進力，六串習力。初由聽聞、思惟二力，數聞數思增上力故，最初令心於內境住，及即於此相續方便澄淨方便等遍安住。如是於內繫縛心已，由憶念力數數作意，攝錄其心令不散亂安住、近住。從此已後由正知力調息其心，於其諸相諸惡尋思諸隨煩惱不令流散調順、寂靜。由精進力設彼二種暫現行時能不忍受，尋即斷滅除遣變吐，最極寂靜、專注一趣。由串習力，等持成滿。即於如是九種心住，當知復有四種作意：一勵勵運轉作意，二有間缺運轉作意，三無間缺運轉作意，四無功用運轉作意。於內住、等住中，有力勵運轉作意。於安住、近住、調順、寂靜、最極寂靜中，有有間缺運轉作意。於專注一趣中，有無間缺運轉作意。於等持中，有無功用運轉作意。」

(2) 由六力成辦九住心：《菩提道次第廣論》卷 16, p.377-378：「由六力成辦。力有六種：一、聽聞力；二、思惟力；三、憶念力；四、正知力；五、精進力；六、串習力。此等能成何心者？一由聽聞力成內住心，謂唯隨順從他所聞，於所緣境住心教授，最初令心安住內境，非自數思數修習故。由思惟力成續住心，謂於所緣先所住心，由數思惟將護修習，初得少分相續住故。由憶念力成辦安住、近住二心，謂從所緣向外散時，憶先所緣於內攝錄，又從最初生憶念力，從所緣境不令散故。由正知力成辦調伏、寂靜二心，謂由正知了知諸相諸惡尋思及隨煩惱流散過患，令於彼等不流散故。由精進力成辦最極寂靜、專注一趣，雖生微細諸惡尋思及隨煩惱，亦起功用斷滅不忍，由此因緣，其沉掉等不能障礙妙三摩地，定相續生。由串習力成等住心，謂於前心極串習力，生無功用任運而轉三摩地故。」

¹⁵³ 孟子曰：「仁，人心也；義，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬放，則知求之；有放心而不知求。學問之道無他，求其放心而已矣。」

一樣。修止，就是要收攝此外散的心，使心住到內心所緣上來，不讓他向外跑。

二、續住：

起初攝心時，心是粗動不息的，如惡馬的騰躍一樣，不肯就範。修習久了，動心也多少息下來了，才能心住內境，相續而住，不再流散了。

三、安住：

雖說相續而住，但還不是沒有失念而流散的時候。但修習到這，能做到妄念一起，心一外散，就立即覺了，攝心還住於所緣中。到這階段，心才可說安定了。

四、近住：

這是功夫更進了！已能做到不起妄念，不向外散失。因為妄念將起，就能預先覺了，先為制伏。這樣，心能安定住於所緣，不會遠散出去，所以叫近住。

五、調順：

五欲：色、聲、香、味、觸	} 十相
三毒：貪、瞋、癡	
男、女	

這是能使心流散的。現在心已安住了，深知定的功德，也就能了知『欲』的過失。所以以靜制欲，內心柔和調順，不會因這些相的誘惑而散亂。

六、寂靜：

十相是重於外境的誘惑，還有內心發出的『不善』法，如：

不正尋思——國土尋思、親里尋思、不死尋思、欲尋思、恚尋思、害尋思等。¹⁵⁴

¹⁵⁴ (1)《瑜伽師地論》卷 89 (大正 30, 803a)：「心懷愛染，攀緣諸欲，起發意言，隨順隨轉，名欲尋思。心懷憎惡，於他攀緣，不饒益相，起發意言，隨順隨轉，名恚尋思。心懷損惱，於他攀緣惱亂之相，起發意言，餘如前說，名害

五蓋——貪欲、瞋恚、惛沈睡眠、掉舉惡作、疑。

對這些，也能以內心的安定功德而克制他，免受他的擾亂。到這，內心是寂靜了。寂靜，如中夜的寂無聲息一樣，並非是涅槃的寂靜。

七、最極寂靜：

上面的寂靜，還是以靜而制伏尋思等煩惱，還不是沒有現起。現在能進步到：尋思等一起，就立即除遣，立刻除滅。

前四住心，是安住所緣的過程。

但修止成定，主要是為了離欲惡不善法，所以定力一強，從五到七，就是降伏煩惱的過程。必靜而又淨，這才趣向正定了。

八、專注一趣：

心已安住，不受內外不良因素所動亂，臨到了平等正直持心的階段。就此努力使心能專注於同一，能不斷的，任運的（自然而然的）相續而住。

九、等持：

這是專注一趣的更進步，功夫純熟，不要再加功用，「無作行」而任運自在的，無散亂的相續而住。修習止而到達這一階段，就是要得定了。

修定的方法不一；到達的時間，也因人而不同。住心的教授，也說有種種，如八斷行等都是。但從最初攝心，到成就正定，敘述這一完整的學程，依聖者所說：修止的方便過程，不會超越九住心的，也就是不外乎九住心的法門。所以修習止，應依此修習，而認識自己的進程，到了什麼階段，以免增上慢而貽誤了自己。

尋思。心懷染污，攀緣親戚，起發意言，餘如前說，是故說名親里尋思。心懷染污，攀緣國土，起發意言，餘如前說，是故說名國土尋思。心懷染污，攀緣自義，推託遷延，後時望得，起發意言，餘如前說，是故說名不死尋思。」

- (2)《瑜伽師地論》卷 11（大正 30，330b）：「親屬尋思者：謂因親屬或盛或衰，或離或合，發欣感行，心生籌慮等。國土尋思者：謂因國土盛衰等相，廣如前說。不死尋思者：謂因少年及衰老位諸有所作，或利他事，發欣感行，心生籌慮等。」

1	2	3	4	5	6	7	8	9
內住	續住	安住	近住	調順	寂靜	最極寂靜	專注一趣	等持
聽聞力	思惟力	憶念力		正知力		精進力		串習力
力勵運轉作意		有間缺運轉作意					無間缺運轉作意	無功用運轉作意
安住所緣的過程				降伏煩惱的過程				

己四、止成就^(p.331)

若得輕安樂，是名止成就。

一、止成就的狀態

- 1、在修止過程中，早就有些輕快舒悅的身心感覺，而也一定有熱觸、動觸等發現。但一直到第九住心，能無分別，無功用的任運，還只是類似於定，不能說已成就定。
- 2、這一定要，若得生起身心的輕安樂，引發身心精進，於所緣能自在，有堪能，這才名為止成就，也就是得到第一階段的『未到地定』。

二、發定時和出定後的情形

- 1、發定時，起初頂上有「重觸」¹⁵⁵現起，但非常舒適，接著引發身心輕安：由心輕安，起身輕安。這是極猛烈的，樂遍身體的每一部分，徹骨徹髓。當時內心大為震動，被形容為『身心踴躍』。等到衝動性過去，就有微妙的輕安樂，與身相應；內心依舊無功用，無分別的堅固安住所緣，這才名為得定。
- 2、從此出定以後，在行、住、坐、臥中，都有輕安及定的餘勢隨逐，好像常在定中一樣。如再修止入定，持心不散，一下子就能入定，生起身心輕安，而且能不斷增勝起來。

¹⁵⁵ 禪定的「觸」：智者大師《釋禪波羅蜜次第法門》卷 5(大正 46，509b23-511a9)。

己五、簡異計(p.332)

明顯無分別，及妙輕安樂，是道內外共，由觀成差別。

一、通遍的定德

成就定的，能得由定所發的殊勝功德。通遍的定德，有三：

(一)、明顯；(二)、無分別；(三)、微妙輕安樂。

1、明顯是：心極明淨，所緣於心中現，也極為明顯，如萬里無雲，空中的明月一樣。

2、無分別是：心安住而自然任運，了了分明，不曾有什麼作意的功用。所以當時的心境，澄淨得如波平浪靜的大海一樣。真可說惺惺寂寂，寂寂惺惺了！

3、而在這樣的定境中，又有微妙的身心輕安，因而離惡行善，非常有力，又極其自然，不像平時的逆水行舟那樣。於欲境自然不起染著，大有染著不了的情況。最低階段的定境，就是那樣的深妙！

二、共內外的禪定可能引生的弊端

1、這樣深妙的定，在世出世道中，大小乘道中，還是內外共的，還只是共世間的定，也是凡夫所可以修得的。

2、有些偏好禪修的，

不讀不誦三藏教典，以為這只是增長知解，於修持沒有多大用處。在這種遠離顯了教典，專心修習，憑自己的一些修持經驗，就以為了不得。

◎由於這是離欲的，所以覺得自己不起煩惱（欲界的），就以為斷煩惱而不為煩惱所染了。

◎由於任運的無功用無分別心，就以為無分別智的證悟了。

◎由於起定而定的餘力相隨，就以為動靜一如，常在定中了。看作解脫的有（如說修得四禪，以為得了四果），看作成佛的也有，不知這還是共世間定的初步呢！

3、其實，有這樣修驗的人，也並不太多。有些還在修止過程中，有些身心特殊經驗，就狂妄得不知自己真面目！修禪而不修觀慧，以為

禪那就是般若，這是永不能深入出世法中，真是可悲愍的！

三、「定」依「觀慧」而成差別（約得未到地定後來說）

1、這還是共世間的定道初階，要由觀慧而成為差別：這是世間的，出世間的；小乘的，還是大乘的。

2、這是說，得此未到地定後，

◎如修欣上厭下的六行觀¹⁵⁶，就次第上升，而成世間的色無色定。

◎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。

所以但修禪定，不修觀慧，是不能解脫生死的，更不要說成佛了！¹⁵⁷

戊八、慧度

己一、總敘般若

庚一、讚歎功德(p.334)

般若波羅蜜，最尊最第一！解脫之所依，諸佛所從出。

一、般若值得尊敬的理由

1、般若是佛法的根本。

2、般若是凡夫與聖者，世法與出世法的差別所在。所以一切無漏功德，一切三乘聖者，都依般若而有。如經中說：『欲學聲聞地，亦當應聞般若波羅蜜。……欲學辟支佛地，亦當應聞般若波羅蜜。……欲學

¹⁵⁶ 六行觀：「厭下」：苦、麤、障。「欣上」：靜、妙、離。

¹⁵⁷ (1) 依九種定引發無漏慧：《大智度論》卷 17(大正 25, 187c9-10)：「九地無漏定：四禪、三無色定、未到地、禪中間，能斷結使。」(參見：《大毘婆沙論》卷 161, 大正 27, 816c29-817a5; 818a19-b16; 《俱舍論》卷 28, 大正 29, 149b-c; 《成佛之道》(增注本), p.205。)

(2) 為何「初禪以上的近分定」無法引發無漏慧：《順正理論》卷 78(大正 29, 765b15-19)：「唯初近分亦通無漏，皆無有味，離染道故。上七近分無無漏者，於自地法不厭背故。唯初近分通無漏者，於自地法能厭背故；此地極鄰近多災患界故；以諸欲貪由尋伺起，此地猶有尋伺隨故。」

菩薩地，亦當應聞般若波羅蜜』。¹⁵⁸

3、唯是般若顯示佛法超勝於世間法的特質。

二、般若是出世聖法的根本依處

1、三乘解脫的所依處，三乘聖者都是依般若而解脫生死的。

2、一切諸佛所從而出生的，也是般若，所以《般若經》稱般若為「佛母」。如經中說：「般若波羅蜜能生諸佛」¹⁵⁹。「智度菩薩母，方便以為父」¹⁶⁰。

三、般若為三乘聖者的生母，那般若到底是小乘法，大乘法呢？

1、約般若的廣義說

約般若的廣義說，也就是專約能生聖法說：般若是三乘共學的法門。依般若證入空性來說，聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空，¹⁶¹並非質的不同。三獸（兔、馬、象）渡河，唯香象才能徹底（『唯佛與佛，乃能究竟諸法實相』¹⁶²）；淺深不同，而同樣的契入法性流中。約這個意思說：三乘的觀慧，可以有方便淺深不同，而根本特質是不許差

¹⁵⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 3（大正 8，234a）。

¹⁵⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 14〈佛母品第 48〉（大正 8，323b3-10）：「是深般若波羅蜜能生諸佛，能與諸佛一切智，能示世間相，以是故，諸佛常以佛眼視是深般若波羅蜜。又以般若波羅蜜能生禪那波羅蜜乃至檀那波羅蜜，能生內空乃至無法有法空，能生四念處乃至八聖道分，能生佛十力乃至一切種智，如是般若波羅蜜能生須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛、諸佛。」

¹⁶⁰ （1）《維摩詰所說經》卷中（大正 14，549c）：「智（般若）度菩薩母，方便以為父，一切眾導師[佛]，無不由是生。」

（2）另參：《大智度論》卷 34（大正 25，314a23）；《十住毘婆沙論》卷 2（大正 26，29c20-21）；《菩提資糧論》卷 1（大正 32，529a10-11）。

¹⁶¹ 《大智度論》卷 79（大正 25，618c14-18）：「二乘得空有分有量，諸佛菩薩無分無量。如渴者飲河，不過自足，何得言俱行空不應有異。又如毛孔之空欲比十方空無有是理。是故比佛、菩薩千萬億分不及一。」（另參見：卷 35，大正 25，322a2-11）

¹⁶² 《大毘婆沙論》卷 143（大正 27，735b16-21）：「若有於甚深緣起河能盡源底，說名為佛，二乘不爾，故經喻以三獸渡河，謂兔、馬、象。兔於水上但浮而渡；馬或履地或浮而渡；香象恒時蹈底而渡。聲聞、獨覺及與如來，渡緣起河如次亦爾。」

別的。

2、然約般若的深義說

然約般若的深義說，如與國王和合而生王子，『母以子貴』，¹⁶³也就與生育常人不同。依此，般若是與菩提心相應，大悲為上首的般若；是五度所莊嚴的般若；是能攝導一切功德而趣向佛道的般若。這樣，「般若……但屬菩薩」¹⁶⁴；「能生諸佛」¹⁶⁵。

般若現證法性空，不但不會如二乘那樣的趣入空寂，反而是方便善巧，成為一切功德的攝導者，成為一切波羅蜜多的總相。¹⁶⁶

¹⁶³ 《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會〉(大正 11, 634b-c):「迦葉！譬如剎利大王，有大夫人，與貧賤通，懷妊生子，於意云何？是王子不？」『不也，世尊』！『如是迦葉！我聲聞眾亦復如是，雖為同證，以法性生，不名如來真實佛子，迦葉！譬如剎利大王與使人通，懷妊生子，雖出下姓，得名王子。初發心菩薩亦復如是，雖未具足福德智慧，往來生死，隨其力勢利益眾生，是名如來真實佛子。』」

¹⁶⁴ 《大智度論》卷 43 (大正 25, 370c-371a):「是誰般若波羅蜜者，第一義中無知者、見者、得者；一切法無我、無我所相，諸法但空，因緣和合相續生。若爾般若波羅蜜當屬誰？佛法有二種：一者世諦，二者第一義諦。為世諦故般若波羅蜜屬菩薩。凡夫人法種種過罪，不清淨故則不屬凡夫人。般若波羅蜜畢竟清淨，凡夫所不樂。如蠅樂處不淨，不好蓮花。凡夫人雖復離欲，有吾我心，著離欲法故，不樂般若波羅蜜。聲聞、辟支佛雖欲樂般若波羅蜜，無深慈悲故，大厭世間，一心向涅槃，是故不能具足得般若波羅蜜。是般若波羅蜜，菩薩成佛時轉名一切種智。以是故般若若不屬佛，不屬聲聞、辟支佛，不屬凡夫，但屬菩薩。」

¹⁶⁵ 《大智度論》卷 18 (大正 25, 190c1)。

¹⁶⁶ 印順導師《般若經講記》，p.10-11:「般若之妙用：

- (1) 證真實以脫生死：一切眾生，因不見性空如實相，所以依緣起因果而成為雜染的流轉。要解脫生死，必由空無我慧為方便。這觀慧，或名正見，或名正觀，或名正思惟，或名毘鉢舍那，或名般若。從有漏的聞思修慧，引發能所不二的般若，才能離煩惱而得解脫。解脫道的觀慧，唯一是空無我慧，所以說：『離三解脫門，無道無果』。〔是三乘般若所共的〕
- (2) 導萬行以入智海：大乘般若的妙用，不僅為個人的生死解脫，而重在利他的萬行。一般人修布施、持戒等，只能感人天善報，不能得解脫，不能積集為成佛的資糧。聲聞行者解脫了生死，又缺乏利濟眾生的大行。菩薩綜合了智行與悲行，以空慧得解脫；而即以大悲為本的無所得為大方便，策導萬行，普度眾生，以此萬行的因華，莊嚴無上的佛果。要般若通達法性空，方能攝

不論約那一方面說，般若決定是出世聖法的特質，非布施、禪定等所及，而為了生死與成佛的必修法門！

庚二、依次修證^(p.336)

現證由修得，修復由思聞；善友及多聞，實為慧所依。

一、般若是世間固有的名詞

- 1、般若，有勝義般若，世俗般若。真實的般若，是由修習所得的「現證」般若——親切體證的般若。如說：『般若定（契合而如如不動的意思）實相，甚深極重，智慧輕薄，是故不能稱』。¹⁶⁷
- 2、要知道，般若本是世間固有的名詞，是以簡擇為性的理智。但現證實相的般若，為世間所從來沒有的，當然不是世間固有名詞所可以稱呼的。這要叫做什麼好呢？佛有善巧，使眾生依著世間固有的慧性，使他向高深處進展，進展到超越世間理智的——現證實相。這是依簡擇的慧性所引發來的，所以雖不是世間固有的慧，也就叫做般若了。其實修持而得的真般若，決非世間理智所可比的。

二、佛法的般若現證慧，由三慧修習而來

導所修的大行而成佛。〔是菩薩般若的不共妙用〕」

- ¹⁶⁷ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷 14〈問相品第 49〉(大正 8, 327a):「須菩提白佛言：世尊！是般若波羅蜜為大事故起。世尊！是般若波羅蜜為不可思議事故起。世尊！是般若波羅蜜為不可稱事故起。世尊！是般若波羅蜜為無量事故起。世尊！是般若波羅蜜為無等等事故起。佛言：如是如是。……須菩提。云何般若波羅蜜為不可稱事故起？須菩提！一切眾生中，無有能思惟稱佛法、如來法、自然人法、一切智人法。以是故，須菩提！般若波羅蜜為不可稱事故起。」(參見《大智度論》卷 70, 大正 25, 551a15-b3)
- (2)《大智度論》卷 70(大正 25, 552a2-8):「不可稱者，稱名智慧。般若定實相，甚深極重；智慧輕薄，是故不能稱。又般若多，智慧少故，不能稱。又般若利益處廣，未成，能與世間果報；成已，與道果報。又究竟盡知故名稱，般若波羅蜜無能稱知，若常、若無常，若實、若虛，若有、若無，如是等不可稱義，應當知。」

- 1、佛法的現證，不是脫空而來的，有方便，有因緣，那就是離不了聞、思、修三慧。現證慧，由修所成慧進修而得的。修所成慧，是與定相應的觀慧。
- 2、修也不是盲目的修習，又要由思所成慧，對法義作深刻的思惟抉擇，才可以作為觀察的所緣。
- 3、思慧，又要從聞所成慧得來。聞是『若從佛聞，若從弟子聞，若從經中聞』。¹⁶⁸

三、三慧與十法行的關係 ¹⁶⁹

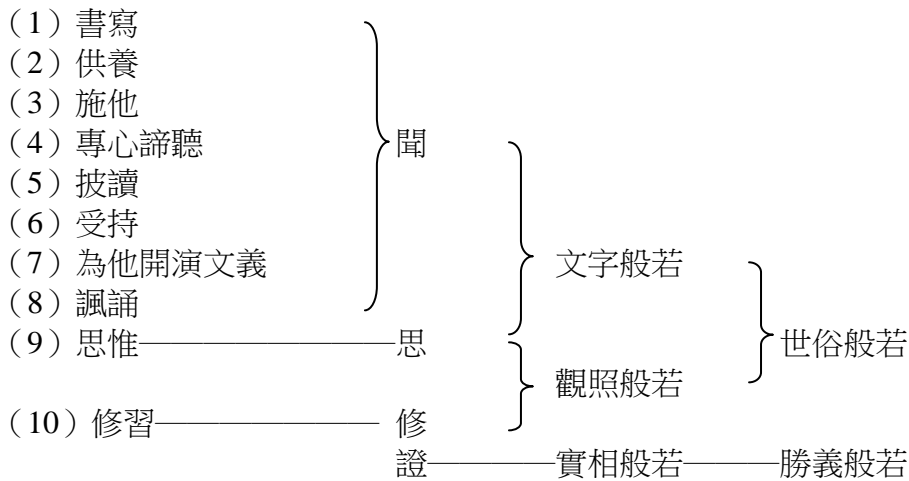
- 1、聞、思、修三慧的詳細敘述，就是十法行：『一、書寫，二、供養，三、施他，四、若他誦讀，專心諦聽；五、自披讀；六、受持；七、正為他開演文義；八、諷誦；九、思惟；十、修習』。¹⁷⁰佛法都要依佛菩薩的開示而修習，也就是三慧的修學過程；特別是般若，非從聞、思、修入手不可！
- 2、綜合起來，這就是平常所說的三種般若：現證慧是實相般若，是勝義般若。修、思慧是觀照般若。思、聞慧是文字般若（思慧是依文的，也可不依文的¹⁷¹）。聞、思、修是世俗般若，因為可為勝義般若的因緣，因中說果，也就假名為般若了。

¹⁶⁸ 《大智度論》卷 18（大正 25，196a）。

¹⁶⁹ 參印順導師《華雨集(二)》，p.114-132；《般若經講記》，p.3-9。

¹⁷⁰ 《大般若波羅蜜多經》卷 573〈17 付囑品〉（大正 7，963a8-19）；《佛說無上依經》卷 2〈7 囑累品〉（大正 16，477b19-c14）。

¹⁷¹ 《俱舍論》卷 22〈賢聖品第 6〉（大正 29，116c2-23）：「……聞所成慧唯緣名境，未能捨文而觀義故。思所成慧緣名義境，有時由文引義，有時由義引文。未全捨文而觀義故。修所成慧唯緣義境，已能捨文唯觀義故。譬若有人浮深駛水，曾未學者不捨所依，曾學未成或捨或執，曾善學者不待所依，自力浮渡，三慧亦爾。有言：若爾思慧不成，謂此既通緣名緣義，如次應是聞修所成。今詳三相無過別者，謂修行者依聞至教所生勝慧名聞所成；依思正理所生勝慧名思所成；依修等持所生勝慧名修所成。說所成言顯三勝慧是聞思等三因所成，猶如世間於命牛等，如次說是食草所成。」



四、修學般若的資糧

- 1、修學般若，所以般若經論，為聞、思對象，也是必要的資糧了。修學般若的初方便，是聞、思，所以親近善友，及多聞熏習，是必要而不可缺的，實為修學慧所依止的。
- 2、這有二點應注意：

(1) 多聞，並非廣識名相而已。

依聲聞法，聞無常無我是多聞，¹⁷²所以說：『若人生百歲，不解生滅法，不如生一日，而得解了之』¹⁷³。

大乘法中，多聞是聞空性不生不滅，如《楞伽經》等說。¹⁷⁴所以能通達實義的，才是多聞的善知識。

(2) 在十法行中，聞只是聽聞，讀誦，解說等，也就是依文達義。

¹⁷² 《雜阿含經》卷 1(25 經)(大正 2, 5b-c):「佛告比丘:『善哉!善哉!汝今問我多聞義耶?』比丘白佛:『唯然,世尊!』佛告比丘:『諦聽,善思,當為汝說。比丘!當知若聞色,是生厭,離欲,滅盡,寂靜法,是名多聞。如是聞受、想、行、識,是生厭,離欲,滅盡,寂靜法,是名多聞。比丘!是名如來所說多聞。』」

¹⁷³ 《法集要頌經》卷 3 (大正 4, 789a)。

¹⁷⁴ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4(大正 16, 507a6-16):「大慧!如是不生不滅,不方便修則為不善,是故應當善修方便,莫隨言說如視指端。是故大慧!於真實義當方便修。真實義者,微妙寂靜,是涅槃因,言說者妄想合,妄想者集生死。大慧!實義者從多聞者得,大慧!多聞者,謂善於義,非善言說。善義者,不隨一切外道經論,身自不隨,亦不令他隨,是則名曰大德多聞。是故欲求義者,當親近多聞所謂善義者。當親近多聞所謂善義,與此相違,計著言說,應當遠離。」

所以如以聞慧為對於修習般若無用，是不合佛法的，是會漂流於三藏教典以外的。但是，這雖是必要的，但還是初步的，還要依此而向思、修前進！

己二、別論般若(p.338-369)

庚一、標示宗依(p.338)

般若本無二，隨機行有別；般若諸經論，於此最親切。

一、般若法門

- 1、佛所開示的般若學，是依緣起法而顯勝義法性的法門。
- 2、這樣的聞、思，又這樣的修觀，以到達現證。

二、般若本無二，隨機行有別

- 1、從般若的內容——體證的內容來說，本來是無二無別的。一切菩薩所分證的，十方諸佛所圓證的，平等平等。所以說：『與十方諸佛同一鼻孔出氣』。那麼，在教義的開示，與觀慧的修習方面，也是本無二致了。
- 2、但是不然，因為眾生的根性好樂是不相同的。如來隨機說法，不能沒有適應的方便，說明就有些不一致。就是如來所開示的同一教典，由於學者的思想方式不完全相同，理解法義而作為觀慧的所緣，也就不能全同；就是修行的次第先後，也會有多少差別。這樣的師資授受，成為學派，彼此的不同，越發顯露出來。

總之，根性不同，所以佛法有隨機異說，同聞異解，經同論異等現象。

三、印度的大乘學

- 1、現在要開示般若波羅蜜多，依據什麼呢？中國的祖師們，也有獨到的行解，但總不及印度菩薩的教授；因為對於佛法，印度學者，到底減少一層文字上的距離。
- 2、印度的大乘學，也有好多學派。龍樹，提婆菩薩所傳的中觀宗；無著，世親菩薩所傳的瑜伽宗，可說是二大派。

這其中，龍樹菩薩闡揚一切法性空的觀慧，比較直接簡要些，因為這是直依般若經系而作論的。如龍樹的《大智度論》，就是《般若經》的廣釋。龍樹的《中論》，《七十空性論》，《六十如理論》，《十二門論》，《迴諍論》，《寶鬘論》等，以及提婆的《百論》，公認為依《般若經》而作論，以發揮一切法空的法門。¹⁷⁵

- 3、所以般若系的諸經，及龍樹學系宗依般若的諸論，於此般若學的解行來說，可說是最親切不過的！現在就依此來敘述；到末了，再附說大乘三系的特點，與怎樣的融貫。

庚二、二諦觀門

辛一、總敘二諦^(p.340)

諸佛依二諦，為眾生說法：依俗得真諦，依真得解脫。

一、諸佛依二諦，為眾生說法

1、這二諦法門，為般若正觀的要門。

2、二諦：

(1) 世俗諦／俗諦

世間的真實。在世俗共許的認識上，承認其相對的確實性、妥當性。

(2) 勝義諦／真諦

究竟的真實。聖者無分別智所共證的究極真實。¹⁷⁶

¹⁷⁵ (1) 參見印順導師《空之探究》，p.205-206；《印度佛教思想史》，p.125。

(2) 龍樹菩薩之論著，主要可分為三類：

抉擇甚深義：《中論》(《根本中論頌》)，《六十頌如理論》，《七十空性論》，《迴諍論》，《廣破經》，《十二門論》，《壹輸盧迦論》。

菩薩廣大行：《大智度論》，《十住毘婆沙論》，《菩提資糧論》。

其他：《寶行王正論》，《寄親友書》。

¹⁷⁶ (1) 《中論》〈觀四諦品第 24〉(大正 30, 32c16-33a7)：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒故生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真知顛倒性，故知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦名為實。諸佛

二、世俗諦

- 1、眾生自身(身、心)，與眾生相對的世間萬有，都叫做法。每一法——物理的，生理的，心理的，都有必然的因果關係，所以能從中發見制御物質，修治身心，齊家治國的法則。這是看來確實如此的，一致公認；這一常識的世界，就叫做俗諦的。
- 2、世俗諦中，有淺顯的，也有深隱的，雖有淺深不等，但都是庸常心識的知識。
淺顯的：如木石等物質，是人人可見的；現生，是人人知道的
深隱的：如原子，電子，是經科學儀器才能發見的；前生與來生，要有天眼才能明見的。
- 3、如佛說三界、六道、五蘊、六處、煩惱、業、苦等，也都是世俗諦的說明。¹⁷⁷

三、依俗得真諦

依是二諦，而為眾生說法。若人不能如實分別二諦，則於甚深佛法，不知實義。若謂一切法不生是第一義諦，不須第二俗諦者，是亦不然。何以故？若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。第一義皆因言說，言說是世俗，是故若不依世俗，第一義則不可說。若不得第一義，云何得至涅槃。是故諸法雖無生，而有二諦。」

- (2)「若不依俗諦，不得第一義」，此處的「俗諦」，梵語是 *vyavahāra*，萬金川著《中觀思想講錄》，p.159：「*vyavahāra* 應該是巴利文的 *vohāra* 的訛化，而 *vohāra* 一詞則有『言語』的意思，但 *vyavahāra* 一詞作為正規梵語來看，只有『約定俗成』的意思而並無『言語』的意思，因此若視 *vyavahāra* 一詞有『言語』的意思，則多少是基於把此語視同其巴利文的語形 *vohāra* 來看，而這是一種語言之間的訛化現象，由是而形成了所謂『佛教混合梵文』。」同書 p.159-p.160：「龍樹如何理解 *vyavahāra* 一詞，這一點我們並不十分清楚，但從註解家的觀點來看，我們可以看到二種解釋，我個人是比較採取 *vohāra* 一詞的詞義來理解龍樹的 *vyavahāra* 之義，也就是不依靠言語，不論是世俗『諦』的言說或第一義『諦』的言說，我們便無法對第一義有任何的講論。」

¹⁷⁷ 萬金川著《中觀思想講錄》p.163：「月稱從詞源學的觀點來分析 *saṃvṛti*（世俗）一詞，並給予了它三個意思：（一）障真實性，遮蔽真實的東西；（二）互為依事，相互依靠的事物；（三）指世間言說的意思。此中，第一個意思是來自於把這個詞看成是由 \sqrt{vr} 這個動詞派生出來的， \sqrt{vr} 是『覆蓋』或『遮蔽』（*cover*）之義，*saṃ* 是完全的意思，因此所謂 *saṃvṛti* 便有『完全覆蓋』之義。」

- 1、在佛的正覺中，知道眾生所經驗的，世間的真實，是浮虛不實的（所以叫世俗）；是由種種因緣而現為如此，並非一一法是真實有的。
- 2、所以佛法的修學，就是要從現實世間（俗諦）的正觀中，發見其錯誤，不實在，去妄顯真，深入到世間真相的體現。這究竟真相，名為勝義諦，因為是特殊體驗的境地，而是聖者所公認的。
- 3、般若，般若的修習，就是達成：依俗諦而見真諦，由虛妄而見真實，從凡入聖的法門。

四、依真得解脫

- 1、說真諦，切勿幻想為離現實世間的另一東西。佛說二諦，指出了世俗共知的現實以外，還有聖者共證的真相。但這是一切法的本相，並非離現實世間而存在，所以非依俗諦，是不能得真諦的，這就是「即相顯性」。
- 2、為什麼要這樣的修學？因為眾生——人類不能通達世間的真相，就不能與真理相應。因此起心動念，見於行動、語言，都不能契合真理。眾生界——人類如個人、家庭、社會、國家，一切的紛亂苦難，都只是不與真理相應的悖理現象。個人的所以從前生到今生，今生去後世，流轉生死而苦苦永續，也就是不與真理相應，無明妄執，錯亂顛倒的成果。所以佛說二諦，教人修學依俗而得真的般若；得般若，就能依真諦的體見，豁破無明妄執，與勝義相應，也就能得解脫，更進而成佛了！

【補充】

印順導師《中觀論頌講記》(p.445-p.452)：

諸佛說法，是有事理依據的，這就是依二諦。依二諦為眾生說法：第一，以世俗諦；第二，以第一義諦。二諦是佛法的大綱，外人不信解空，也就是沒有能夠理解如來大法的綱宗。《十二門論》說：『汝聞世諦謂是第一義諦』。《阿含經》中有《勝義空經》，顯然以空為勝義諦；又說因緣假名，所以知因果假名是世俗法。外人不見佛法大宗，把色、聲、香、味、觸等因果假名，看作諸法的勝義，以為是自性有、真實有的。這才聽說勝義一切皆空，以為撥無一切，破壞三寶、四諦。這是把一切世俗有，

看作勝義有了。他們不知何以說有，也不知何以說空；不懂二諦，結果自然要反對空了。……解脫生死，在通達第一義諦，第一義諦，就是畢竟空性。凡常的世俗諦，是眾生的生死事。就是戒、定、慧學，如見有自性，以為不空，也還是不能解脫生死的。這樣，說第一義諦就可以了，為什麼還說世俗諦？這不知二諦有密切的關係。性空的所以為性空，是依世俗緣起而顯示的；如不明因緣義，如何能成立無自性空？如沒有緣起，空與什麼沒有的邪見，就不能分別。不依世俗說法，不明業果生死事，怎麼會有解脫？所以二諦有同等的重要。如不能分別這二諦相互的關係，那對於甚深的佛法，就不能知道他的真實義了。第一義是依世俗顯示的，假使不依世俗諦開顯，就不能得到第一義諦。修行觀察，要依世俗諦；言說顯示，也要依世俗諦。言語就是世俗；不依言語世俗，怎能使人知道第一義諦？佛說法的究竟目的，在使人通達空性，得第一義；所以要通達第一義，因為若不得第一義，就不能得到涅槃了。涅槃，是第一義諦的實證。涅槃與第一義二者，依空性說，沒有差別的；約離一切虛妄顛倒而得解脫說，涅槃是果，勝義是境。勝義，不唯指最高無上的真勝義智，如但指無漏的勝義智，那就與世俗失卻連絡。所以，解說性空的言教，這是隨順勝義的言教；有漏的觀慧，學觀空性，這是隨順勝義的觀慧。前者是文字般若，後者是觀照般若。這二種，雖是世俗的，卻隨順般若勝義，才能趣入真的實相般若——真勝義諦。如沒有隨順勝義的文字般若，趣向勝義的觀照般若，實相與世俗就脫節了。所以本文說，依世俗得勝義，依勝義得涅槃。因為如此，實相不二，而佛陀卻以二諦開宗。如實有論者的偏執真實有，實在是不夠理解佛法。

※另參見印順導師《中觀今論》，p.205- p.230。

辛二、分別世諦^(p.342)

世俗假施設，名言識所識。名假受法假，正倒善分別。

一、眾生有向真實的可能

眾生慣習的常識心境，似乎是實在的，所以隱蔽了真相。如能依此而了達為世俗的，假名施設的，就有向真實的可能了。

二、世俗假施設，名言識所識

1、假施設

假施設或譯為「假名」。這不是說沒有，也不是指冬瓜話葫蘆的亂說一通。這是說：我們所認識到的，是依種種因緣，種種關係而成立的。這不是實體的，所以是假；依因緣而成為這，成為那，所以叫施設。假而施設為這為那，就叫做假名，假名就是常識中的一切。約認識的心來說，這是「名言識」所識知的。

2、名言識

當一個印象，概念，顯現在我們的心境時，就明了區別而覺得：這是什麼，那是什麼，與我們的語言稱說對象相同，所以叫名言識，就是一般世俗的認識。如大人，是善了名言的；認識分明，又能說得清楚。如嬰孩、畜生，只要他有認識，雖不及大人分明，也還是覺到這是什麼的；雖不能說什麼，卻能知道這是什麼。當然，知道的並不太多，錯誤的也多。

我們的根識——眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，還有意識，都是這樣的認識。這都是依慣習的心境而來；世間以為如此，就以為如此的。在這不尋求真相的世俗共認的基本知識上，發展為世間的一切知識。如一一的尋求究竟相，那世俗知識就不能成立了。

三、三假

世俗假施設的，也有易了與不易了的差別，可分為三類：

1、名假（nāmasaṅketa- prajñapti）

名假是淺顯而易了的。如想到人，說到人，有以為就是那個人，名與義合一，不知道這是名義相應假施設。如不稱他做人，不想他做人，他還是他，並不因不想不說而沒有了。可見名與義是不一定相應的；知道這，就破除以名為實的執著。

2、受假（upādāya-prajñapti，玄奘譯作取假）

如那個人，這個屋，這些複合物，當認識時，總以為：這雖不一定叫做什麼，但那個，這個，到底是實在的。不知道這是假施設的。

如人，通俗的說，四肢、百骸、五臟、六腑等所和集而成；如屋，是木、石、土、金、人工等和合而成。如分析起來，離了這些因素，就沒有這個，那個的實在體了（但不是沒有假施設的這個那個）。為什麼叫受假？因為這是種種因緣攝取而成的一合相。知道了這，就破除以複合物為單元，如從前以原子為實體等執著。

3、法假（dharma- prajñapti）

法假，是分析到不失自性的，也就是人生宇宙的基本因素，如現在所知的電子等。但這還是假施設的，因為他還是可變化的。在現實時、空中，成為那個特有的因素，如電子，不能說不是關係所決定的。離了因緣，他並不能自己如此，所以也是假施設的。這是最難破除的，為眾生執實的最後據點。¹⁷⁸

¹⁷⁸ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，230b-c）：「爾時，佛告慧命須菩提：汝當教諸菩薩摩訶薩般若波羅蜜。……爾時，慧命須菩提白佛言：世尊所說菩薩、菩薩字，何等法名菩薩？世尊！我等不見是法名菩薩，云何教菩薩般若波羅蜜？」

(2)《大智度論》卷 41（大正 25，358a4-c8）：「須菩提大明菩薩尊貴，佛亦然可。今須菩提欲於實相法中說，是故言：一切法中求菩薩不可得。菩薩不可得故，字亦不可得。菩薩、菩薩字不可得故，般若波羅蜜亦不可得。是三事不可得故，我云何當教菩薩般若波羅蜜。問曰：佛命須菩提為諸菩薩說般若，而須菩提言無菩薩，與佛相反，佛何以同之？答曰：有二種說：一者、著心說；二者、不著心說。今須菩提以不著心說空，佛不訶之！復次，須菩提常行空三昧，知諸法空。故佛告須菩提：為諸菩薩說般若波羅蜜。而菩薩畢竟空，是故須菩提驚言：云何名菩薩？佛即述成，菩薩如是從發心已來，乃至佛道，皆畢竟空故不可得，若如是教者，是即教菩薩般若波羅蜜。……是中佛說譬喻：如五眾和合故名為我，實我不可得，眾生乃至知者、見者，皆是五眾因緣和合生假名法。是諸法實不生不滅，世間但用名字說。菩薩、菩薩字、般若波羅蜜亦如是，皆是因緣和合假名法。……菩薩應如是學三種波羅聶提。五眾等法，是名法波羅聶提。五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨。如根、莖、枝、葉和合故名為樹，是名受波羅聶提。用是名字，取二法相，說是二種，是為名字波羅聶提。復次，眾微塵法和合故，有粗法生；如微塵和合故有粗色，是名法波羅聶提，從法有法故。是粗法和合有名字生，如能照、能燒有火名字生；名色有故為人，名色是法，人是假名，是為受波羅聶提，取色取名，故名為受。多名字邊更有名字，如梁、椽、瓦等名字邊更有屋名字生，如樹枝、樹葉名字邊，有樹名生，是為名字波羅聶提。行者

四、三假的修學次第

- 1、般若的正觀，「先破壞名字波羅聶提（prajñapti，假的梵語）到受波羅聶提，次破受波羅聶提到法波羅聶提，破法波羅聶提到實相中」¹⁷⁹。
- 2、三假應善巧學習，勿以為一切是假施設，而不再辨別一切了。

五、「正世俗」與「倒世俗」

在世俗的假施設中，又有「正」與「倒」二類，也是應該善巧分別的。

1、正世俗

如白天的人事活動，是現實時空中的事實，是別人所可以證知為實在的。世俗法中，這是被認為實在的，名為正世俗。

2、倒世俗

如夢中與人相見，說話做事，在世俗法中，也可知是虛妄不實的。這類倒世俗，有：境的惑亂：如插筆入水杯中，見筆是曲折的。

根的惑亂：如眼有眚¹⁸⁰翳¹⁸¹，見到空花亂墜。

識的惑亂：如心有成見的，所有錯誤的見解。

- 3、這在世俗名言識中，也是能了解為惑亂的，虛妄不實的。但一般正常的心理、生理、物理現象，如法假等，在名言識中，即難於解了他是惑亂的，虛妄不實的。這要般若正觀，才能知道是世俗的假名。所以佛每以倒世俗——如水中月、夢境、空花等的虛妄惑亂，喻說正世俗的惑亂不實。如不知這一不同，多少知道一些倒世俗的惑亂不實，知道空花等『易解空』，不能以正世俗為境而觀照『難解空』，是不能通達世間真相的。¹⁸²

先壞名字波羅聶提，到受波羅聶提；次破受波羅聶提，到法波羅聶提；破法波羅聶提，到諸法實相中。諸法實相，即是諸法及名字空般若波羅蜜。」

（3）印順導師：《空之探究》，p.233-p.242；《印度佛教思想史》，p.130-p.131。

¹⁷⁹ 《大智度論》卷41〈釋三假品第7〉（大正25，358c）。

¹⁸⁰ 眚〔尸厶〕：眼睛生翳。《說文·目部》：“眚，目病生翳也。”

（《漢語大詞典（七）》，p.1196）

¹⁸¹ 翳：目疾引起的障膜。玄應《一切經音義》卷十八引《三蒼》：“翳，目病也。”（《漢語大詞典（九）》，p.676）

¹⁸² （1）《大智度論》卷6（大正25，105b28-c2）：「問曰：若諸法十譬喻皆空無異者，

辛三、隨勝義觀

壬一、勝義空觀(p.346)

自性如何有？是觀順勝義。

一、順於勝義的名言識

1、佛於眾生名言識中，指出一趣向於勝義的觀慧。這是有漏的名言識，但是順於勝義，而不順世俗的。名言識是隨順世俗共許的，並不因為推求究竟是什麼，得到了究竟而後成立的。雖然知識進步，都有探求究竟的傾向，但總是依世間公認——『自明的』，或稱『先天的』。在這種獨斷，不求究竟的基石上，而構成認識，成為行動。

2、例如說：船在某日某時某分，在東經幾度幾分遇險。時間本身，並無某時某分；地球自身，也找不到東經幾度幾分。但在世俗公認的假設上，知道什麼時候，船在某處，大家才設法營救他。

又如現代科學家，以為地球從太陽分出，從無生物而生物，植物而動物而人類，建立起豎的進化序列。但對於為什麼而有這些物質，物質是依何而成立，最先的或究竟的，也並沒有追究到底。如問到底，一切學問就難以成立。

又如哲學家，推求假設為：宇宙的本元是物的、生的、心的，或多元的。認為宇宙本元那個東西，並不是從尋求究竟而得到，其實是從世間現象的物理、生理、心理，經自己的設計精製，看作宇宙本元，推論為應該這樣而已。

何以但以十事為喻，不以山河石壁等為喻？答曰：諸法雖空而有分別，有難解空，有易解空。今以易解空喻難解空。」

(2)《摩訶般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 217a21-23);《大智度論》卷 6(大正 25, 101c-105c)。

九喻：如星 (tārakā)、翳 (timira)、燈 (dīpas)、幻 (māyā)、露 (avaśyāya)、泡 (budbuda)、夢 (svpna)、電 (vidyut)、雲 (abhra)。

十喻：如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如犍闥婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。

- 3、世俗的認識與行為，都是這樣的，本不依於推求得究竟而成立。如樹是我栽的，到底什麼是我，並不要加以考實，世俗就認為樹是我栽的了。這些知識是不徹底的，含有相對的矛盾特性。這不妨成為世俗的知識；眾生一直在這樣的心境中，以為是真實的，其實從來不曾達到究竟的真實。

二、順於勝義的觀慧

- 1、現在，勝義諦是究竟真實的體驗；依世俗事而作徹求究竟自性的觀察，觀察他如何而有。這種觀察，名為順於勝義的觀慧。
從前後延續中：觀察什麼是最先的，最先的怎麼會生起？
從彼此相關中：觀察彼此的絕對差別性是什麼，怎會成為彼此的獨立體？
從小觀之：約受假來說，觀集微成著，那不能再小的，到底是什麼？
這是怎樣的存在與生起。
從大觀之：如以為宇宙的實體是同一的，觀察這同一體是什麼，是怎樣的存在？一體怎能成為差別？
這名為尋求自性，自性是自體，是本來如此的，自己如此的，永遠如此的；最小或最大的，最先或最後的。這並不預存成見，想像有個什麼，而只是打破沙鍋問到底，追求那究竟是什麼。這雖是名言識，卻是一反世俗知識的常途，而是順於勝義的觀察，趣入勝義的。
- 2、所以世俗事相，經論說得很多，而勝義觀慧——從聞而思而修，專是觀察自性而深入究竟。這才能徹破眾生的根本愚迷，通達世間的實相。

壬二、觀空證滅(p.348)

苦因於惑業，業惑由分別，分別由戲論，戲論依空滅。

一、勝義觀

- 1、是尋求一切法的自性，而依之悟入勝義的。

- 2、這一正理的觀察，為解脫苦的不二門。解脫的是苦，苦是眾生的身心自體，以觸對一切而引起的憂苦。

二、「惑業苦」與「分別戲論」

- 1、眾生為什麼是苦？為什麼在生死中輪迴？上面已講過，這是因於惑業。¹⁸³業依惑而起；惑是無明——我我所見為主的煩惱，經說「無明，不正思惟」¹⁸⁴為因，就是由不如理的虛妄分別而起。

¹⁸³ 印順導師《成佛之道》，p.154：「苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。」

¹⁸⁴ (1)《雜阿含經》卷 13 (334 經) (大正 2, 92b21-c11)：「…無明有因、有緣、有縛，何等無明因、無明緣、無明縛？謂無明，不正思惟因、不正思惟緣、不正思惟縛。不正思惟有因、有緣、有縛，何等不正思惟因、不正思惟緣、不正思惟縛？謂緣眼、色，生不正思惟，生於癡。緣眼、色，生不正思惟，生於癡，彼癡者是無明，癡求欲名為愛，愛所作名為業。如是比丘！不正思惟因無明，無明因愛，愛因為業，業因為眼。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，是名有因有緣有縛法經。」

(2)《大毘婆沙論》卷 24(大正 27, 121c)：「無明因者，謂不如理作意。」；卷 23(大正 27, 119c)：「復次，行緣無明，由無明力。如契經說：「非理作意，由癡生故，能引無明。」是故但說無明緣行。」

(3)《瑜伽師地論》卷 92(大正 30, 825c27-826b14)：「若於諸根無護行者，由樂聽聞不正法故，便生無明觸所生起染污作意。即此作意增上力故，於當來世諸處生起，所有過患不如實知。不如實知彼過患故，便起希求；希求彼故，造作增長彼相應業；造作增長相應業故，於當來世六處生起，如是名為順次道理。逆次第者，謂彼六處以業為因，業——愛為因，愛復用彼無明為因，無明復用不如正理作意為因，不正作意復用無明觸為其因。又於此中，先所造業是現法受六處之因，現法造業是次生受六處之緣，或是後受六處由藉。愛等、業等，隨其所應，當知亦爾。…」；卷 10(大正 30, 324c-325a)：「問：若說無明以不如理作意為因，何因緣故，於緣起教中不先說耶？答：彼唯是不斷因故，非雜染因故。所以者何？非不愚者起此作意。依雜染因說緣起教。無明自性是染污，不如理作意自性非染污，故彼不能染污無明，然由無明力所染污。又生雜染，業、煩惱力之所熏發，業之初因謂初緣起。是故不說不如理作意。」(《瑜伽論記》卷 3 之下，大 42, 371a-b；《瑜伽師地論科句披尋記彙編》(一)，p.312-313)

(4)《佛說大乘菩薩藏正法經》卷 12(大正 11, 807a)：「云何是因？云何是緣？謂即一切眾生諸雜染中，不如理作意是因，無明是緣。」

(5)《佛說未曾有正法經》卷 3(大正 15, 437a7-9)：「王復問言：世尊！我身見者，

為什麼眾生的心識，總是妄分別而不能如實知呢？這是由於戲論（prapañca）。¹⁸⁵

- 2、什麼叫戲論？妄分別是不離境相而現起的，妄分別生時，直覺得境是實在的，這似乎是自體如此，與分別心等無關的。這不只是妄分別的錯覺，在凡夫的心境中，那個境相，也確是現為這樣的。這是錯誤的根本來源，是不合實際的。為什麼？如認識到的，確是實在的，是自體如此的，那與經驗的事理，全不相合；也就是世俗的，出世的一切，都不能成立了！那並不如此而現為如此的戲論，分別心——名言識是不能知道他是錯誤的。如以尋求自性的正理觀察，層層剖析，要他還出究竟的著落，就顯出是並無真實自性的。一切法無自性，就是一切法的真相了。（※將無自性誤執為自性，這是最根本的戲論）

戲論→妄分別→（不正思惟→無明）惑→業→苦

三、戲論依空滅

- 1、依於尋求自性不可得的空觀，不斷修習而能夠滅除戲論。戲論滅了，妄分別就失卻對象而不起。分別心息，就是般若現前，不再起惑造業，不再苦體相續而解脫了。
- 2、聖者的解脫，是依空為觀門而得到。佛說空、無相、無願為三解脫門，理由也在此。¹⁸⁶

何為根本？佛言：無明為根本。又問：即此無明，孰為根本？佛答曰：不如理作意是為根本。」

¹⁸⁵ 萬金川《龍樹的語言概念》，p.144：「戲論」（prapañca）之語義：（1）言語的過度擴張。（梵文語義）（2）認識上主觀因素的進入。（共通於梵巴文獻）（3）對真實（tattva）的諸種言說與理論。（4）也有就前列三者而稱其為「障礙」的意思——巴利語源及其用例。

¹⁸⁶ （1）《中論》〈觀法品第十八〉第五頌（大正 30，23c）：「業煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。」

（2）印順導師《中觀論頌講記》，p.330-331：「有情有老病死的現象，是由諸業所感的；諸業是由煩惱所引起的。所以，業煩惱滅了，即能截斷生死的源流，

庚三、二空觀門

辛一、法空觀

壬一、緣起性空^(p.350)

諸法因緣生，緣生無性空；空故不生滅，常住寂靜相。

一、佛說諸法因緣生¹⁸⁷，緣生無性空

- 1、分別心所現起的，有實在感的境相，為什麼知道是戲論，與實際不相符合呢？因為如一切是實在的，就與現實經驗不相符，而且怎麼也不能證實他是實在的。關於這，佛開示緣起法，說明了諸法——「外而器界，內而身心；大至宇宙，小到微塵」，都從因緣生的。換句話說，不論是什麼，都不是自己如此，而是為因緣關係所決定的。也就是，一切是「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」¹⁸⁸的。我們如離了這現實經驗的一切，因果法則，那就

名之為解脫。解脫，不但是未來生死的不起。現實的有情，如能離去繫縛，能現證寂滅的不生，這也就是解脫。一般說了生死，不是到沒有生死時，才叫了脫；是說一旦體悟空性，不再為煩惱所繫縛，現身即得無累的解脫。解脫是現實所能經驗得的；否則，現生不知，一味的寄託在未來，解脫也就夠渺茫了！為什麼煩惱業可滅而得解脫呢？因為，業與煩惱，本是非實，無自性的。不過因妄執自性，起種種戲論分別而幻成的。如煩惱業有實自性，不從緣起，那就絕對能不滅，也就不能解脫。好在是無實自性的，所以離去造成煩惱業的因緣，即悟入空性，一切的戲論都滅了。戲論息滅，煩惱就不起；畢故不造新，即能得真正的解脫。戲論雖多，主要的有兩種：愛戲論，是財物、色欲的貪戀；見戲論，是思想的固執。通達了無實自性，這一切就都不起了！梵文及藏文，後一頌的初二句，束為一句；次二句開為三句。是：『業惑盡解脫；業惑從分別，分別從戲論，因空而得滅』。語句雖不同，意思是一樣的。就是：煩惱、業是從虛妄分別起的；虛妄分別，是從無我現我，無法現法的自性戲論而生的；要滅除這些，須悟入空性。悟入了空性，就滅戲論；戲論滅，虛妄分別滅；虛妄分別滅，煩惱滅；煩惱滅業滅；業滅生死滅；生死滅就得解脫了。」

¹⁸⁷ 參見印順導師《中觀今論》，p.60- p.63；《空之探究》，p.218- p.233。

¹⁸⁸ (1)《雜阿含經》卷10(262經)(大正2, 66c25-67a8)：「爾時、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

什麼也無從說起，更不要說論證諸法的真相了。

- 2、一切從因緣生的，無論是前後關係的因緣生，或同時關係的因緣生，就可知諸法是無性的。無性，就是無自性。

二、自性

- 1、自性，這一名詞，有「自有」「自成」的意義。實在的，應該是不依他而自有的，也應該是獨存的。因為，如依他因緣，就受因緣所決定，支配，不能說自己如此，與他無關了。實有而自有的，獨存的，也應該是常在的。因為，離去了因緣，就不能從自體而說明變化。假使說：自身有此變化可能性，那自身就不是單一性的自體，而有相對的矛盾性，這應該是因緣所起，而不是自性有了。
- 2、觀一切法是緣起的存在，所以不能是自有的，獨存的，常在的，也就決非如分別心所現那樣的實在性。¹⁸⁹

三、空與無的差異

- 1、無自性而現為自性有，所以是戲論惑亂。是戲論有，也就可知是無自性的；無自性的，佛就稱之為空。¹⁹⁰
- 2、空與無，在中國文中也許有點類似，但梵文是不同的。無是沒有；空不是什麼都沒有，而是說自性不可得，無自性的。¹⁹¹

四、緣起、無自性、空、假名、中道

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。」

(2) 另參見印順導師《性空學探源》，p.56-p.58。

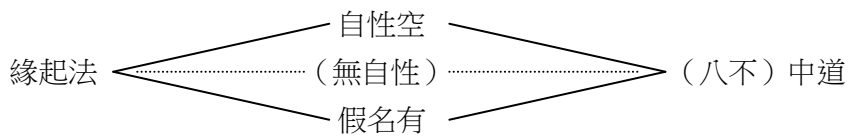
¹⁸⁹ 參見《中論》卷3〈觀有無品第15〉(大正30, 19c20-28)。印順導師《中觀今論》，p.64-p.70。

¹⁹⁰ 《大智度論》卷37(大正25, 331b):「因緣和合生，是法無自性，若無自性即是空。」

¹⁹¹ 參見印順導師《中觀今論》，p.70-79；《空之探究》，p.243-255。

- 1、自性不可得的一切法，只是世俗的施設有——假名有，空是不礙於假名有的：空的，所以是假名有的，因緣生的；因緣生的假名有，所以知道是無性空的。
- 2、緣起觀，無性觀，空觀，假名觀，是同一的不同觀察，其實是一樣的。所以說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」¹⁹²。

※印順導師《空之探究》p.257：



五、空故不生滅，常住寂靜相

- 1、依此觀察：世俗假施設的一切，是這樣的有了，無了，生了，滅了，前後延續，展轉相關，成為現實的一切。透過無性空而深觀一切法的底裏時，知道現實的一切是無自性的假有；有無、生滅，並沒有真實的有無、生滅。
- 2、儘管萬化的生生滅滅，生滅不息，而以空無自性故，一切是假生假滅，而實是不生滅的。一切法本來是這樣的不生不滅，是如如不動的常住。這不是離生滅而別說不生滅，是直指生滅的當體——本性，就是不生滅的¹⁹³。因此，世相儘管是這樣的生滅不息，動亂不已，而其實是常自寂靜相的。動亂的當體是寂靜，也不是離動亂的一切而別說寂靜的。依緣起法，作尋求自性的勝義觀時，就逐漸揭開了一切法的本性，如經上說：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」。¹⁹⁴

萬化的生生滅滅 → 緣起無自性（空）→ 實際上是不生不滅、常住寂靜相

¹⁹² 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉(大正30, 33b)。另參見印順導師《中觀今論》，p.59- p.81；《空之探究》，p.216- p.265。

¹⁹³ 參見《大智度論》卷22(大正25, 222b27-c6)；印順導師《中觀今論》，p.25-p.39。

¹⁹⁴ 《解深密經》卷2(大正16, 693c)。

壬二、四門不生

(p.352)

法不自他生，不共不無因；觀是法空性，一切本不生。

一、一切無自性空的勝義觀，菩薩是廣觀一切的；以無量的觀察方便，通達無自性的。如概略的說，可攝為二大門：

- 1、法空觀：以法假為主，攝得受假、名假。¹⁹⁵
- 2、我空觀：我，是受假中的一類，就是身心和合而成個體的眾生。

法空觀：最扼要的是「觀四門不生」：

- 1、不自生，2、不他生，3、不共生，4、不無因生。

我空觀：五求門：

- 1、我不即是蘊，2、非離蘊有我，3、五蘊非屬於我，
- 4、五蘊不在我中，5、我不在五蘊中。¹⁹⁶

二、法空觀

¹⁹⁵ 印順導師《空之探究》p.234-235：「依《大智度論》，三假施設，是三波羅聶提。波羅聶提（*prajñapti*），義譯為假，假名，施設，假施設等。這三類假施設，《大智度論》的解說有二；初說是：「五眾[蘊]等法是名法波羅聶提。五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨，如根、莖、枝、葉和合故名為樹，是名受波羅聶提。用是名字取（法與受）二法相，說是二種，是為名字波羅聶提」（卷 41，大正 25，358b21-c8）。

（1）依論所說，法波羅聶提——法假（*dharmaprajñapti*），是蘊、處、界——法、色、聲等——微塵，貪、瞋等——心心所，阿毘達磨論者以為是實法有的，《般若經》稱之為法假施設。

（2）受假，如五蘊和合為眾生，眾骨和合為頭骨，枝葉等和合為樹，這是複合物。在鳩摩羅什的譯語中，受與取相當，如五取蘊譯為五受陰，所以受波羅聶提，可能是 *upādāna-prajñapti*（或 *upādāya-prajñapti*）。受假——取假，依論意，不能解說為心的攝取，而是依攬眾緣和合的意思。

（3）名假（*nāma-prajñapti*），是稱說法與受的名字，名字是世俗共許的假施設。」

¹⁹⁶ 參見印順導師《性空學探源》，p.39- p.40。

- 1、法空的觀門，最扼要的，是觀四門不生（不自生、不他生、不共生、不無因生）。法是有的，凡夫執著為實有，否則就是實無。
- 2、佛開示生滅無常觀，這只是從無而有，有已還無的生滅現象。但有些以為：有法的實生實滅。這不但不因生滅而解了世俗假名，反而執著生滅的實自性，這恰好違反了法空的不生滅性。所以大乘法以因緣不生為要門，遣除凡夫、外道、有所得小乘與大乘的妄執，而顯示佛法的真義。
- 3、眾生執為實有性的法，是有的，也就是生的。這到底是怎樣的生起？怎樣而有呢？說到生，不外乎有因緣生與無因緣生二類。有因緣生的，又不出自生，他生，共生三類——一共四門。自生，是自己生成的。他生呢，依他而生起，生起的是實有的。共生是：雖自體自有，但要其他的助緣，才能生起。解說起來，雖各派的異說眾多，但總不出此四門，所以就以四門來觀察。

三、四門不生

以正理觀察起來，凡是實有自性的法，四生都不可能。

1、不自生

自生之定義：自生是自己生起自己的意思。若是自己生自己，那麼在沒有生起以前，和已經生起之後，二者是沒差別的，若有差別就不是自己生自己了。

自生之過失：生的意義是本來沒有而後來有才叫作生，有生則必能有生與所生。

A、問：「未生時的自體」（能生）存在或不存在？

◎若未生的自體不存在

那怎能從不存在的自己而生起自體呢？（犯生不成之過）

◎若未生的自體已經存在

既然自體已經存在了，就不需要再生個自體了。

B、問：若「自體」（能生）一定還要「生」起「自體」（所生）的話，那麼這「能生的自體」與「所生的自體」是否相同呢？

◎若「能生的自體」與「所生的自體」不同

既然二者不同，就不再是自己生自己了。

◎若「能生的自體」與「所生的自體」相同

假如說：未生的自體、已生的自體，毫無不同，那就應該沒有生與未生的差別了。而且，自體能生自體，生起了還是那樣的自體，那就應該再生起自體，而犯有無窮生的過失。（犯無窮生之過）

2、不他生

他生之定義：「他」是與「自」對立，是由另有自性的「他」而生起。

他生之過失：¹⁹⁷

總門：一切法無非是「自」，「自」之外無復有「他」，若破「自」即破「他」。

相即：如「他」於「他」即是「自」，破「自」即破「他」。

相待：待「自」故有「他」，「自」若不成，「他」亦不立。

3、不共生

共生之定義：共生是「自生」與「他生」的綜合。

共生之過失：「自生」不成立，「他生」不成立，自生與他生都不成，那共生又怎能成立呢？

4、不無因生：若無因而有的話，布施、持戒等應墮地獄；五逆、十惡應當生天。但這是不可能的！¹⁹⁸

¹⁹⁷ 吉藏《中觀論疏》卷3(大正42, 42c5-8)。

¹⁹⁸ (1)《中論》卷1〈觀因緣品第1〉(大正30, 2b6-17):「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。不自生者，萬物無有從自體生，必待眾因。復次，若從自體生，則一法有二體：一謂生，二謂生者。若離餘因從自體生者，則無因無緣。又生更有生，生則無窮。自無故他亦無。何以故？有自故有他，若不從自生，亦不從他生。共生則有二過，自生他生故。若無因而有萬物者，是則為常。是事不然，無因則無果，若無因有果者，布施、持戒等應墮地獄，十惡、五逆應當生天。以無因故。」

(2) 印順導師《中觀論頌講記》，p.60- p.62。

四、緣生即無生

- 1、凡以為法是實有性的，那就不出四門，而結果都是不能生的。但生是世間的現實，所以一切法決非自性有的。由於「自性有，自性生」的不成立，所以知道是緣生，是假施設有。
- 2、依緣生假名而觀是無性的，是法空性，也就能通達一切法本來不生了。如經說：「若從緣生即無生，於彼非有生自性」¹⁹⁹；「諸法從本來，常自寂滅相」²⁰⁰。

辛二、我空觀(p.355)

我不即是蘊，亦復非離蘊，不屬不相在，是故知無我。

一、我有二種

1、補特伽羅（pudgala）

譯義為數取趣，不斷在生死中受生的個體。

無論是自己，別人，畜生，都有身心和合的個體，都可說有世俗假我的（受假）。但眾生不能悟解，總以為是實體性的眾生在輪迴，就成為補特伽羅我執。

2、薩迦耶（satkāya）²⁰¹

薩迦耶，是積聚的意思。

在自己的身心和合中，生起自我的感覺，與我愛、我慢的特性相應，與他對立起來（名假）。這是根本沒有的妄執——薩迦耶見。

¹⁹⁹ 《菩提道次第廣論》卷 19〈上士道 毘鉢舍那〉（p.447-p.448）：「《無熱惱請問經》云：「若從緣生即無生，於彼非有生自性，若法仗緣說彼空，若了知空不放逸。」初句說言「緣生即無生」，第二句顯示無生之理云：「於彼非有生自性」是於所破加簡別，言謂無性生。」

²⁰⁰ 《法華經》卷 1〈方便品第 2〉（大正 9，8b）。

²⁰¹ （1）薩（sat）：有；虛偽；移轉。

（2）迦耶（kāya）：身、聚集。薩迦耶見：又稱有身見（satkāyadr̥ṣṭi）。

（有關「薩迦耶見」，參見：《望月佛教大辭典》（二）p.1442 下-p.1444 下）。

二、薩迦耶我執唯於自身而起

- 1、對人，有補特伽羅我執；
- 2、對自己，有補特伽羅我執，更有薩迦耶見的我執。²⁰²

三、「俱生我執」與「分別我執」

- 1、眾生的世俗心境，都是執我的（俱生我執）。
- 2、但這是直覺來的，極樸素的實我，到底我是什麼，大都不曾考慮過。這到了宗教家，哲學家手裏，就推論出不同樣的自我來（分別我執）。
- 3、但作為「生命主體，輪迴實體」的我，一定認為是實有的；這是與他對立而自成的，輪迴而我體不變的。

²⁰² (1)《大毘婆沙論》卷 49（大正 27，255a）：「此見於有身轉，故名有身見。此見於自身轉，非他身；於有身轉，非無身，故名有身見。餘見於自身轉或於他身轉；於有身轉，或於無身轉，故不名有身。」

(2) 印順導師《中觀今論》，p.243-p.244：「你、我、人、畜，都是有情，緣有情而起實有自性執，是人我見，又名補特伽羅我執。不得我空觀的，對這凡是有生命的，都會生起此我執。但此我執不是薩迦耶見，薩迦耶見是專在自己身心中，直感自我的實在。對其他的人畜，雖見為實在的補特伽羅，不會生起自我的執見。故人我見與薩迦耶見，極為不同。佛法中所說的無我，主要在不起薩迦耶見。但有薩迦耶見的，必起補特伽羅我見；起補特伽羅我見的，如緣他補特伽羅，即不起薩迦耶見。薩迦耶見必依補特伽羅我見而起，所以《阿含經》說我空，也即觀五蘊而說補特伽羅我不可得，也即能因此而破除薩迦耶見。補特伽羅的我執既無，薩迦耶見即失卻依託而不復存在。要離薩迦耶見，必須不起補特伽羅我執。要想不起補特伽羅我執，也要不起法我執，所以經中觀六處無我時，即明一一處的無實。大乘法明一切法空，而結歸於「一切法尚空，何況我耶」？假名的補特伽羅，依假名的五蘊法而安立，所以悟得法無性，補特伽羅的自性見，即隨而不起。依假名的補特伽羅（間接依五蘊）引起取識相應的薩迦耶見，所以悟得補特伽羅無性，補特伽羅我不可得，薩迦耶見的我執也即無從安立。根本佛教注重遠離薩迦耶見，與大乘的廣明一切法性空，意趣完全一致。」

(3)《中觀今論》，p.250：「不悟補特伽羅我假名有，起人我見，因而引起薩迦耶見，執我我所。如能達補特伽羅我性空，即不起薩迦耶見，也自然不執我所依我所取的我所。約此意，所以不執我，法執——我所也就不起了。不執我法實有自性，實執破除，即不起煩惱、造業、受果，幻現的生死流轉，也即能寂滅。」

四、自我的特性

實：實有

一：自有

常：常有

樂：主宰、自在

五、遣除薩迦耶我執

- 1、實有（實）、自有（一）、常有（常），為自我內含的特性。這與執法有自性的自性，定義完全一樣。所以約法說無自性，約眾生說無我，其實是可通的。所以說為法無自性空，我無自性空；又說為法無我，人（補特伽羅）無我。
- 2、可是薩迦耶我執，又在這實、一、常的妄執上，進而說樂。覺得自身為獨立的，就覺得是自由自在的。從我（妄執）的本性說，我是樂的；從我所表現的作用說，是自我作主，由我支配（主宰，是我的定義）的權力意志。所以薩迦耶我，是以主宰欲而顯出他的特色。
- 3、不過，如通達無自性，通達實、一、常的我不可得，主宰的自在我，也就失卻存在的基石而遣除了。這些，是觀我空所必應了達的意義。

六、「即蘊計我」和「離蘊計我」

從凡情所執的我來說，不外乎『即蘊計我』，『離蘊計我』二類。²⁰³然以

²⁰³《大智度論》卷 99(大正 25, 746b26-c26):「如經中佛自說因緣：五眾非佛，離五眾亦無佛，五眾不在佛中，佛不在五眾中，佛非五眾有。何以故？五眾是五，佛是一，一不作五，五不作一。又五眾無自性故，虛誑不實。佛自說一切無誑法中，我最第一，是故五眾不即是佛。復次，若五眾即是佛，諸有五眾者，皆應是佛。問曰：以是難故，我先說第一清淨五眾，三十二相等名為佛。答曰：三十二相等，菩薩時亦有，何以不名為佛？問曰：爾時，雖有相好莊嚴身，而無一切種智；若一切種智在第一妙色身中，是即名為佛。答曰：一切應智，般若中說是寂滅相、無戲論，若得是法，則名無所得，無所得故名為佛，佛即是空。如是等因緣故，五眾不得即是佛。離是五眾亦無佛，所以者何？離是五眾，更無餘法可說；如離五指更無拳法可說。問曰：何以故無拳法？形亦異，力用亦異；若但是指者，不應異，因五指合故拳法生；是拳法雖無常生滅，不得言無。答曰：是拳法若定有，除五指應更有拳可見，亦不須因五指。如是等因緣，離五指更無有拳；佛亦如是，離五眾則無有佛。佛不在五眾中，五眾不在佛中。何以故？異不可得故。若五眾

正理觀察起來，自性有的我，不能說即是五蘊的。我到底是什麼？一般所說的：我走、我拿、我歡喜、我想像、我作為、我認識，都是不離身心——五蘊的。

1、即蘊計我

一般的我執，都是執蘊為我的。但五蘊是眾多的，生滅無常的，苦的，這與我的定義——是一、是常、是樂，並不相合。如真的五蘊就是我，那就不成其為我，要使大家失望了。

2、離蘊計我²⁰⁴

一般宗教家，經過一番考慮，大都主張離蘊計我，認為離身心——五蘊外，別有是常、是樂，微妙而神秘的我。但以正理推求，也決非是離蘊而有我的。因為離了五蘊，就怎麼也不能形容，不能證明我的存在，不能顯出我的作用。怎麼知道有我呢？眾生的執我，都是不離身心自體的，並不如神學家所想像的那樣。

有的固執離蘊有我，又另為巧妙的解說：

- (1) 相屬：相屬，如部下的屬於長官；以為五蘊是屬於我的，是我的工具。我利用了足，就能走；利用了眼睛，就能見；利用意識，就能明了認識。
- (2) 相在：相在，如人在床上。如我比五蘊大，五蘊就在我中；如五蘊比我大，我就存在於五蘊中。
- (3) 相屬和相在具不能成立：這既然都是離蘊計我的不同解說，當然也不能成立。所以，不是相屬的，也不是相在的。

這都是同時存在，可以明確的區別出來。但執相屬，相在的我執，

異佛者，佛應在五眾中，但是事不然。佛亦不有（大正藏原作「在」）五眾，所以者何？離五眾無佛，離佛亦無五眾。譬如比丘有三衣鉢故，可得言有，但佛與五眾不得別異，是故不得言佛有五眾。如是五種求佛不可得故，當知無佛，佛無故無來無去。」

²⁰⁴ 印順導師《中觀論頌講記》，p.323：「我如異於五陰，我與陰分離獨在，即不能以五陰的相用去說明。不以五陰為我的相，那我就不是物質的，也不是精神的，非見聞覺知的；那所說的離蘊我，究竟是什麼呢？」

如離了五蘊，怎麼也不能證明為別有我體，所以都不能成立。

經這樣的觀察，故知是無我的，並沒有眾生妄執那樣的我體；我不過是依身心和合相續的統一性，而假名施設而已。²⁰⁵我執本不出這二類，後來佛法中的犢子部等，執有『不即蘊、不離蘊』的不可說我，這是誤解世俗的施設我為自相有，『執假為實』的分別妄執。²⁰⁶

辛三、二空互證^(p.358)

若無有我者，何得有所？諸法性尚空，何況於彼我！

一、我空與法空互相證成

我空與法空，在般若經論中，常常是互相證成的。我空，所以法也是空的；法空，所以我也是空的。依此，若了達眾生而無有我，那何得有所法呢？

1、「我」與「我所」

我：我是受假，是取身心而成立的。

²⁰⁵ (1)《大智度論》卷 42(大正 25, 368c28-369a12)；卷 55(大正 25, 454c18-455a13)；卷 72(大正 25, 564c4-9)。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》〈觀然可然品第 10〉p.208- p.209 (五求門)；〈觀法品第 18〉p.321- p.324；〈觀如來品第 22〉p.404- p.406。

²⁰⁶ (1) 印順導師《空之探究》，p.238：「《三法度論》卷中(大正 25, 24a-b)說：「不可說者，受、過去、滅施設。受施設，過去施設，滅施設，若不知者，是謂不可說不知。受施設(不知)者，眾生已受陰、界、入，計(眾生與陰、界、入是)一，及餘」(計異)。」《三法度論》，是屬於犢子部系的論典。犢子部立不可說我(anabhilā pya-pudgala)，又有三類；受施設是依蘊、界、處而施設的，如《異部宗輪論》(大正 49, 16c)說：「犢子部本宗同義，謂補特伽羅[數取趣]，非即蘊、離蘊，依蘊、處、界假施設名」。補特伽羅——我，不可說與蘊等是一，不可說與蘊等是異。不一不異，如計執為是一或是異，這就是不可說不知。犢子部的我，是假施設名。」

(2) 印順導師《永光集》，p.56：「不可說或受假，在犢子部系，本是約「我」說，而《智論》則通約「我、法」說。說一切有部認為「我」是假有無實的，古稱「假無體家」；而犢子部的「不可說我」，依五蘊立，而不即是蘊，古稱「假有體家」，所以也可說有「人」的。」

我所：我所有的、我所依的都是法。

A、我所有法：如我的身體、財產、名位，凡繫屬於我的，
就是我所有的法。

B、我所依法：五蘊、六處、六界、六識，都是我所依的法。

2、無「我」，就沒有「我所」，所以「我空」也就「法空」了。反之，
諸法的自性，似乎是真實的，尚且是空的，何況那依法而立的我？
這更不消說是空的了。

二、各學派對「我空」、「法空」之看法

1、本頌，含有非常的深義，唯有大中觀者，才能如實的開顯，貫通。
這是說：佛在聲聞法中，多說無我；明說法空的不多。因此在佛法的
流傳中，就分為二派：

西北印的說一切有系：以為佛但說無我，法是不空的。（如毘曇系）

中南印的大眾系：佛說我空，也說法空。（如《成實論》）

2、大乘佛經，不消說，是說一切法性空的。

瑜伽宗：小乘但說我空，大乘說我法二空。（近於西北印的有部系）

中觀宗：小乘有我法二空，大乘也是我法二空²⁰⁷。（近於中南印的學
派）

三、依龍樹論來抉擇與貫通我法二空之異說

1、『小乘弟子鈍根故，為說眾生空。……大乘弟子利根故，為說法空』
²⁰⁸。

²⁰⁷ 大乘我法二空之異說：

清辨：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空。

月稱：大乘固然悟我法二空，小乘也同樣的可以悟入我法二空性。

（參見印順導師《中觀論頌講記》，p.316）

²⁰⁸（1）《大智度論》卷31（大正25，287b13-17）：「略說有二種空：眾生空、法空。

小乘弟子鈍根故為說眾生空，我我所無故則不著餘法。大乘弟子利根故為說法空，即時知世間常空如涅槃。」

（2）印順導師《中觀論頌講記》〈觀法品第18〉，p.317- p.318：「中觀論論究的法相，是阿含經，從頭至尾，都是顯示釋尊的根本教法。釋尊開示所悟的如實

『不大利根眾生，為說無我；利根深智眾生，說諸法本來空』²⁰⁹。

大小乘經，確是明顯如此的。但這不能說聲聞弟子沒有法空，因為，

『若了了說，則言一切諸法空；若方便說，則言無我。是二種說法，皆入般若波羅蜜相中。以是故佛經中說：趣涅槃道，皆同一向，無有異道』²¹⁰。

這明白說破了：眾生空的無我與法空，只是說明的顯了一些，或含渾一些，其實都是般若正觀，一乘一味的解脫道。

2、所以說：『我我所法尚不著，何況餘法？以是故，眾生空，法空，終歸一義』²¹¹。這是說：能得無我我所有的，一定能通達法空。因為觀空的意義，都是無自性。觀我無自性而達我空，如以此去觀諸法，法當然也是空的。

不過，『聲聞者但破吾我因緣生諸煩惱，離諸法愛，畏怖老病死、惡道之苦，不復欲本末推求了了，壞破諸法，但以得脫為事』²¹²。這

法；論主即依經作論，如實的顯示出來。佛的根本教典，主要的明體悟我空，所以論主說阿含多明無我，多說我空。但佛的本意，生死根本，是妄執實有，特別是妄執實有的自我，所以多開示無我空。如能真的解了我空，也就能進而體悟諸法無實的法空了。但一分聲聞學者，不能理解這點，以為不見有我，確實有法，是佛說的究竟義。龍樹見到了這種情形，認為沒有領悟佛的本意；他們如執著諸法實有，也決不能了解我空。所以在本論中，一一指出他們的錯誤，使他們了解法性本空。學問不厭廣博，而觀行要扼其關要；所以本品正論觀法，如不見有我，也就沒有我所法，正見一切諸法的本來空寂性了。從破我下手，顯示諸法的真實，為三乘學者共由的解脫門。明我空，不但是聲聞；說法空，也不但是菩薩。一切法性空，卻要從我空入手，此是本論如實體見釋尊教意的特色。」

²⁰⁹ 《大智度論》卷 26（大正 25，254a8-10）：「不大利根眾生，為說無我。利根深智眾生，說諸法本末空，何以故？若無我，則捨諸法。」

²¹⁰ 《大智度論》卷 26（大正 25，254a14-17）：「佛法二種說：若了了說則言一切諸法空；若方便說則言無我。是二種說法皆入般若波羅蜜相中，以是故佛經中說：趣涅槃道皆同一向，無有異道。」

²¹¹ 《大智度論》卷 31（大正 25，292b12-16）：「若無我、無我所，自然得法空。以人多著我及我所故，佛但說無我、無我所，如是應當知一切法空。若我、我所法尚不著，何況餘法。以是故，眾生空、法空終歸一義，是名性空。」

²¹² 《大智度論》卷 31（大正 25，287b28-c6）：「聲聞者但破吾我因緣生諸煩惱，離諸法愛，畏怖老病死、惡道之苦，不復欲本末推求了了，壞破諸法，但以得脫為

就是急求證悟，直從觀無我我所入手，不再去深觀法性空了。

但這是不去再深求（佛也不為他說法空），而決不會執法實有的，如『若無眾生，法無所依』²¹³；『無我我所，自然得法空』²¹⁴。

3、這樣，聲聞的無我，是可以通法空，而不與法空相違反的。依《中論·觀法品》的開示，雖廣觀一切法空，不生不滅，而由博返約的正觀，還是從無我我所悟入。這正是生死的癥結所在，出世的解脫道，決不會有差別的。不過根機不同，說得明了或含渾些，廣大或精要些而已。

4、這樣，凡是通達我空的，一定能通達法空；可以不深觀法空，不開顯法空，而決不會堅執自性有而障礙法空的。如執法實有，那他不但解法空，也是不解我空的；不但不除法執，也是不除我執的。所以經上說：『若取法相，即著我、人、眾生、壽者；若取非法相，即著我、人、眾生、壽者』。²¹⁵

事。大乘者破三界獄、降伏魔眾、斷諸結使及滅習氣，了知一切諸法本末，通達無礙，破散諸法，令世間如涅槃同寂滅相，得阿耨多羅三藐三菩提，將一切眾生令出三界。」

²¹³ 《大智度論》卷 31（大正 25，288c26-29）：「問曰：我我所及常相不可得故應空，云何言有為法有為法相空？答曰：若無眾生，法無所依。又無常故無住時，無住時故不可得，知是故法亦空。」

²¹⁴ 《大智度論》卷 31（大正 25，292b12-16）：「復次，若無我、無我所，自然得法空。以人多著我及我所故，佛但說無我、無我所；如是應當知一切法空。若我、我所法尚不著，何況餘法！以是故，眾生空、法空終歸一義，是名性空。」

²¹⁵ （1）《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749b）：「是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。何以故？是諸眾生，若心取相，則為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說：『汝等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！』」

（2）印順導師《般若經講記》p.49-p.53：「我、人等四相，合為我一相：無此我相，即離我相的執著而得我空。無法相，即離諸法的自性執而得法空。無非法相，即離我法二空的空相執而得空空。執我是我見，執法非法是我所（法）見；執有我有法是有見，執非法相是無見。般若離我我所、有無等一切戲論妄執，所以說『畢竟空中有無戲論皆滅』。能三相並寂，即能於般若無相生

龍樹論也說：『若見陰不實，我見則不生。由我見滅盡，諸陰不更起。……陰執乃至在，我見亦恒存』²¹⁶。

誰說聲聞聖者，知我空而說一切法實有呢？不解法空，不離法執，誰說能離我執呢？

這可以推知：佛說本來一味，只是淺者見淺，深者見深，淺深原是一貫的，到了偏執者手裏，才分為彼此不同的解行。

庚四、現觀善巧

辛一、初學觀身^(p.361)

惑業由分別，分別由於心，心復依於身，是故先觀身。

一、初學從身起觀

- 1、空，是要觀眾生與一切法都是性空的。龍樹繼承佛說的獨到精神，以為初學的，應先從觀身下手。這有什麼意義呢？因為生死是由於惑、業，惑、業由於分別，這已如上面說過。²¹⁷此惑亂的妄分別，是由於心。從人類，眾生能發心學佛的來說，心又是依於身的。
- 2、從依心而起惑造業來說，佛法分明為「由心論」的人生觀；重視自心的清淨，當然是佛法的目的。然心是依於身的，此身實為眾生堅固執著的所在。貪、愛、喜、樂阿賴耶，所以生死不了；而阿賴耶

一念清淨心。……依眾生的自體轉，執有主宰的存在自體，即我執；於所取的法相上轉，執有存在的實性，是法執；這是於有為法起執；如於無為空寂不生不滅上轉，執有存在自性，即非法執。所以，執取法相而不悟法空，執非法相而不悟空空，終究是不能廓清妄執的根源，不知此等於不知彼，所以也不得我空了。……筏喻經，出《增一阿含》中。法與非法，有二義：一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法與非法，即善的與惡的。如來教人止惡行善；但善行也不可取著，取著即轉生戲論——「法愛生」，而不能悟入無生。約「以捨捨福」說，善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？二、法指有為相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？本經約後義說。」

²¹⁶ 《寶行王正論》（大正 32，494a）。

²¹⁷ 印順導師《成佛之道》，p.338-p.340。

的所以愛著，確在「此識於身攝受藏隱同安危義」²¹⁸的取著。

※ (依於身)心 → 分別 → 惑、業、苦

二、執身與執心的不同

- 1、人類在日常生活中，幾乎都是為了此身。身體是一期安定的，容易執常，執常也就著樂、著淨，這是眾生的常情。

²¹⁸ (1)《解深密經》卷1(大正16, 692b3-18):「爾時，世尊告廣慧菩薩摩訶薩曰:……吾當為汝說心意識祕密之義。廣慧當知:於六趣生死彼彼有情，墮彼彼有情眾中，或在卵生、或在胎生、或在濕生、或在化生身分生起。於中最初一切種子心識成熟、展轉、和合、增長、廣大。依二執受:一者、有色諸根及所依執受;二者、相名分別言說戲論習氣執受。有色界中具二執受，無色界中不具二種。廣慧!此識亦名阿陀那識，何以故?由此識於身隨逐執持故。亦名阿賴耶識。何以故?由此識於身攝受、藏隱、同安危義故。亦名為心。何以故?由此識色聲香味觸等，積集滋長故。」

(2)印順導師《如來藏之研究》，p.241:「阿賴耶——藏，是窟、宅那樣的藏。《攝大乘論》中，玄奘譯義為「攝藏」、「執藏」。攝藏，魏佛陀扇多譯作「依」;陳譯作「隱藏」;隋譯作「依住」。玄奘所譯《解深密經》說:「亦名阿賴耶識，何以故?由此識於身，攝受藏隱同安危義故」;「攝受藏隱」，《深密解脫經》作:「以彼身中住著故」。阿賴耶有隱藏、依住的意義，如依住在窟宅中，也就是隱藏在窟宅中。」

(3)演培法師《解深密經語體釋》《諦觀全集》3(經釋三)，p.151-152:「阿賴耶識，是依住依著的意思，古譯經論中，很多譯為依處、依住、或依著的，後人才譯為藏識的。小乘經中雖有賴耶之名，但與大乘經的解釋不同。大乘經說一切種子心識有依、住、著的特性，所以藏識具有能藏、所藏、執藏的三義。依本經說明賴耶，只有攝藏一義。一切種子心識，所以又名阿賴耶識者，是因此識於身攝受、藏隱、同安危的緣故。藏隱是依住義，賴耶隱藏、依住在根身中，離則無所隱藏、依住。大眾部說的『心偏於身』，就含有依住根身而存在的意思。此依執受義推論出來的:執受有所執受的根身，能執受的心識。根身要由心識的執取，才能成為生動的有機體，接觸外境，才能引起感覺的反應，如觸手削足以及無論刺激身體那一部分，都會引起感覺可知。本經說的攝受藏隱，即一方面攝受根身，一方面又隱藏在根身中。小乘經中說:「心遠行獨行，無身寐於窟」。沒有身形的心識而寐於窟中，當知這窟就是身體。因此，身心就發生了共同安危的關係:根身起了變化，心就隨之變化，根身崩潰腐爛，識就失去藏所;反之，心識起了變化，根身隨亦變化，心識離了根身，根身亦即無法支持。如人身體強健，精神即活潑，精神活潑，身體亦即強健。根身與心識，是怎樣的安危相共、休戚相關，於此可見了!」

- 2、反而，心是剎那不住的，所以如執心為常住的，依此而著樂、著淨，可說是反常情的。這只是神學與哲學家的分別執，論稱為「如梵天王說」²¹⁹，也就是婆羅門教的古老思想。所以，如眾生專心染著此身體，是不能發心，不能解脫的大障礙，是故先應該觀身。

三、佛說的道品以觀身為先，再觀身心世界的一切法空

- 1、佛說的道品，以四念處為第一，稱為「一乘道」²²⁰。四念處又以觀

²¹⁹ 《大智度論》卷 31（大正 25，288c29-289a8）：「問曰：我、我所及常相不可得故應空，云何言有為法有為法相空？答曰：若無眾生，法無所依。又無常故無住時，無住時故不可得知，是故法亦空。問曰：有為法中，常相不可得，不可得者，為是眾生空，為是法空？答曰：有人言：我心顛倒，故計我為常，是常空，則入眾生空。有人言：以心為常，如梵天王說：是四大，四大造色悉皆無常，心意識是常。是常空，則入法空。或有人言：五眾即是常，如色眾雖復變化而亦不滅，餘眾如心說。五眾空，即是法空。是故常空，亦入法空中。」

²²⁰ (1) 《雜阿含經》卷 24（607 經）（大正 2，171a）：「爾時、世尊告諸比丘：有一乘道，淨諸眾生，令越憂悲，滅惱苦，得如實法，所謂四念處。何等為四？身身觀念處；受；心；法法觀念處。」

※在漢譯中，「一乘道」尚有用於形容六隨念和四如意足。

六隨念：《雜阿含·550 經》卷 20（大正 2，143b18-144a27）

四如意足：《雜阿含·561 經》卷 21（大正 2，147a13-b12）

※其中契經尚有以「一入道」形容八正道，或「一道」形容聖正定。

《增壹阿含·1 經》卷 5〈12 壹入道品〉（大正 2，568a2-9）

《中阿含·189 聖道經》卷 49〈1 雙品〉（大正 1，735b29-736c26）

(2) Gethin, R. M. L. *The Buddhist Path to Awakening, A Study of the Bodhi-Pakkhiyā Dhammā*, Leiden : E. J. Brill, 1992, pp.59-61：一乘道（ekāyana-magga）之意義：在四根本尼柯耶中，「一乘道」的說法只用在四念處，但後出的南傳《大義釋》（Niddesa I，p.455-456）把「一乘道」（ekāyana-magga）適用在四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道等七組法門。《大義釋》說釋尊是「一」，因為他獨一無伴侶、一向無煩惱、已經通過一乘道、獨一證得無上正等正覺。一乘道究竟是指什麼？巴利注釋書《長部注》（Sumaṅgalavilāsinī III p.743-744）與《中部注》（Papañcasūdanī I，p.229-230）提出五種基本方式來解說：

(a) āyana 很單純的，不過是 magga 的同義語；所以 ekāyano ayaṃ maggo 是說：此道（眾生清淨之道）是單一之道，而不是叉道。

(b) ekāyana 的道，是指行者必須單獨通過。所謂「單獨」是指行者已經遠離大眾，並且以出離心而捨感覺的客體。

身為先，觀身不淨，觀身為不淨，苦，無常，無我，就能悟入身空。

- 2、對身體的妄執愛著，能降伏了，再觀身心世界的一切法空——無我無我所，就能趣入解脫。

四、佛法中的唯心說

- 1、佛法中，有的直捷了當，以心為主。理解是唯心的；修行是直下觀心的。
- 2、這與一般根性，愛著自身的眾生，不一定適合。因為這如不嚴密包圍，不攻破堡壘，就想擒賊擒王，實在是說來容易做來難的。自身的染著不息，這才有些人要在身體上去修煉成佛呢！

辛二、次泯能所^(p.363)

無我無我所，內外一切離，盡息諸分別，是為契真實。

一、離內外執契真實

- 1、大乘行者，以無我無我所的正觀，觀察內而身心，外而世界，知道這一切都是似有真實而無自性的。觀我無自性，名我空觀；觀法無自性，名法空觀。由於空觀的修習成就，能離一切法的戲論相，也就不於一切而起我我所執。因此，盡息所有的諸分別，無漏的般若現前。所以說：「諸法不生故，般若波羅蜜應生」²²¹。又如說：「語

(c) 一乘道 (ekāyana path) 所以是一，在於它是最好的，也就是一切有情最為第一，這就是指佛陀。

(d) 一乘道是只有在一個地方發生，或只有在一個地方發現的「道」。就此一經文的文義，就是佛陀的法、毘奈耶。

(e) 最後，一個稱之為一乘的道，是行者只有去到一個地方，亦即是涅槃。

²²¹ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 11〈照明品第 40〉(大正 8, 302c17-28):「舍利弗白佛言：世尊！云何應生般若波羅蜜？佛告舍利弗：色不生故，般若波羅蜜生。受想行識不生故，般若波羅蜜生。檀那波羅蜜不生故，般若波羅蜜生。乃至禪那波羅蜜不生故，般若波羅蜜生。內空乃至無法有法空，四念處乃至八聖道分，佛十力乃至一切智，一切種智不生故，般若波羅蜜生。如是諸法不生故般若波羅蜜應生。舍利弗言：世尊！云何色不生故般若波羅蜜生？乃至一切諸法不生故般若波羅蜜應生？佛言：色不起、不生、不得、不失故。」

言盡竟，心行亦訖。不生不滅，法如涅槃」。

- 2、現證的般若現前，就是契入一切法的真實相；這名為空性，法性，法界，真如等，都只是假立名言。這實是超脫一切分別妄執，超越時空性，質量性，而證入絕待的正法。

二、二乘與佛菩薩之異同處

同樣的無我無我所，那二乘與佛菩薩有什麼分別呢？

- 1、悟入『無分別性』，依《華嚴經·十地品》說：這是二乘所共得的。《般若經論》也說：『二乘智斷，即是菩薩無生（法）忍』。
- 2、但菩薩有菩提心，大悲心，迴向利他，以本願力廣度眾生，這怎能與二乘無別！〔共般若〕這是說，大小乘以願行來分別，不以慧見來分別。
〔不共般若〕雖說同證無分別法性，也有些不同。聲聞於一切法不著我我所，斷煩惱障。而菩薩不但以我法空性慧，證無分別法性，斷煩惱障，更能深修法空，離一切戲論，盡一切習氣。得純無相行，圓滿最清淨法界而成佛，這那裏是二乘所及的呢？

【補充】：三乘共證的無分別性。

《大方廣佛華嚴經》卷 26〈十地品〉（大正 9，564b7-565a11）：

菩薩摩訶薩已習七地微妙行慧，方便道淨，善集助道法，具大願力。諸佛神力所護，自善根得力，常念隨順如來力、無畏、不共法，直心深心清淨，成就福德智慧，大慈大悲不捨眾生，修行無量智道，入諸法本來無生、無起、無相、無成、無壞，無來、無去，無初、無中、無後，入如來智，一切心意識，憶想分別，無所貪著，一切法如虛空性，是名菩薩得無生法忍，入第八地，入不動地，名為深行菩薩。一切世間所不能測，離一切相，離一切想，一切貪著，一切聲聞、辟支佛所不能壞，

乃至一切諸法不起、不生、不得、不失故，般若波羅蜜生。」

- (2)《大智度論》卷 62(大正 25，498b7-13)：「舍利弗已問供養般若事，今問行者云何生般若波羅蜜？佛答：若行者觀色等諸法不生相，是則生般若波羅蜜。舍利弗復問：云何觀色等不生故，般若波羅蜜生？答曰：色等因緣和合起，行者知色虛妄不令起，不起故不生，不生故不得，不得故不失。」

深大遠離，而現在前。...

菩薩亦如是，住不動地，一切心意識不現在前，乃至佛心、菩提心、涅槃心，尚不現前，何況當生諸世間心。佛子！是菩薩隨順是地，以本願力故。又諸佛為現其身，住在諸地法流水中，與如來智慧為作因緣。諸佛皆作是言：「善哉善哉！善男子！汝得是第一忍，順一切佛法。善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，汝今未得為得，是故勤加精進，亦莫捨此忍門。善男子！汝雖得此第一甚深寂滅解脫，一切凡夫離寂滅法，常為煩惱覺觀所害，汝當愍此一切眾生。又善男子！汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門。又善男子！一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異。一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法。

善男子！汝觀我等無量清淨身相，無量智慧，無量清淨國土，無量方便，無量圓光，無量淨音，汝今應起如是等事。又善男子！汝今適得此一法明，所謂一切法寂滅無有分別，我等所得無量無邊，汝應精勤起此諸法。善男子！十方無量國土，無量眾生，無量諸法差別，汝應如實通達是事，隨順如是智。是菩薩諸佛與如是等無量無邊起智慧門因緣，以此無量門故，是菩薩能起無量智業，皆悉成就。諸佛子！若諸佛不與菩薩起智慧門者，是菩薩畢竟取於涅槃，棄捨利益一切眾生，以諸佛與此無量無邊起智慧門故，於一念中，所生智慧，比從初地已來乃至七地，百分不及一，無量無邊阿僧祇分不及一，乃至算數譬喻所不能及。所以者何？先以一身修集功德，今此地中，得無量身修菩薩道，以無量音聲，無量智慧，無量生處，無量清淨國土，無量教化眾生，供養給侍無量諸佛，隨順無量佛法，無量神通力，無量大會差別，無量身口意業，集一切菩薩所行道，以不動法故。²²²

【補充】：二乘智斷，即是菩薩無生法忍。

《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈遍學品第 74〉（大正 8，381b23-c2）：

須菩提！是八人若智、若斷，是菩薩無生法忍。須陀洹若智、若斷，斯陀含若智、若斷，阿那含若智、若斷，阿羅漢若智、若斷，辟支佛若

²²² 另參見：《十住經》卷 3（大正 10，520c10-521b9）。《大智度論》：（卷 10，大正 25，132a18-b13）；（卷 29，272a）；（卷 48，405c-406a）；（卷 50，418a）。

智、若斷，皆是菩薩無生忍。菩薩學如是聲聞、辟支佛道，以道種智入菩薩位，入菩薩位已，以一切種智斷一切煩惱習得佛道。如是須菩提！菩薩摩訶薩遍學諸道具足，應得阿耨多羅三藐三菩提，得阿耨多羅三藐三菩提已，以果饒益眾生。²²³

（「八人」是「第八人」的意思，即是「須陀洹向」）

※《大智度論》卷 86（大正 25，662b16-24）：

智	學人八智（有學聖者有八智）		法智、比智（類智）、他心智、世智、苦智、集智、滅智、道智。
	無學聖者有九智或十智	時解脫阿羅漢九智	八智加上盡智。
		非時解脫阿羅漢	九智再加上無生智。
斷	四果	五上分結	色貪、無色貪、掉舉、慢、無明。
	三果	五下分結	薩迦耶見、戒禁取見、疑、欲貪、瞋。
		九十二結	即是見惑八十八使加上欲界四種修惑（貪、瞋、癡、慢）
	初果二果	初果聖者斷三結	薩迦耶見、戒禁取見、疑。
		八十八結即是見惑八十八使	主要為貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見等十種煩惱；欲界 32 種，色界 28 種，無色界 28 種，合計 88 種煩惱。

辛三、善辨正邪^(p.364)

真實無分別，勿流於邪計！修習中觀行，無自性分別。

一、從自性分別不可得，而入於無分別法性的現證。

1、現證的般若，名無分別智；證悟的法性，名無分別法性。

在修習般若時，經中常說：不應念，不應取，不應分別。證悟的且不說，修習般若而不應念，不應取，不應分別，那怎麼修觀——分別、抉擇、尋思呢？

◎這也難怪有些修持佛法的，勸人什麼都不要思量，直下體會去。

²²³ 另參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 15〈成辦品第 50〉（大正 8，328b）。

◎也難怪有些人，以無觀察的無分別定，看作甚深無分別智證了！所以無論是無分別智證，無分別的觀慧，真實的「無分別」義，應善巧正解，切勿似是而非的，流於邪外的計執，故意與佛說的正觀為難！

2、要知無分別的含義，是多種不同的，不能籠統的誤解。

◎如木、石，也是無分別的，這當然不是佛法所說的無分別了。

◎無想定，心心所法都不起，也是無分別的，但這是外道。

◎自然而然的「不作意」，也叫無分別，這也不能說是無分別慧。因為無功用、不作意的無分別，有漏五識及睡悶等，都是那樣的。

◎又二禪以上，無尋無思；這種無尋思的無分別，二禪以上都是的，也與無分別慧不同。

所以慧學的無分別，不是不作意，不尋思，或不起心念等分別。那到底是什麼呢？修習中觀行的無分別，是以正觀而無那「自性」的「分別」；從自性分別不可得，而入於無分別法性的現證。

二、般若正觀的方便

1、自性分別，是對於非真實而似真實的戲論相，著相而以為自性有的。上來已一再說到，自性有，是我我所執的著處；如起自性分別，就不能達我法空，而離我我所執了。所以，「應分別、抉擇、觀察」，此自性有是不可得的，一絲毫的自性有都沒有，才能盡離自性有分別。離此自性有分別，就是觀空——無自性分別。分別，不一定是自性分別，而分別「自性分別」不可得——空觀，不但不是執著，而且是通向「離言無分別智證」的大方便！

2、經說的「不應念，不應取，不應分別」，是說：不應念自性有，不應如自性有而取，不應起自性有的分別。不是說修學般若，什麼都不念，不思，不分別。如一切分別而都是執著，那佛說聞、思、修慧，不是顛倒了嗎？如無分別智現前，而不須聞、思、修慧的引發，那也成為無因而有了！

三、觀心成就自然會不著相及不作意分別

1、不過，在從修無分別觀——觀自性分別不可得，臨近趣入無分別智

證時，如著力於分別、抉擇，也是障礙，所以經說不應念等。這名為『順道法愛生』，如食『生』不消化而成病。這等於射箭，在瞄準放箭時，不可太緊張，太著意；太緊張著意，反而會不中的的。

2、所以，在觀心成就，純運而轉時，不可再作意去分別、抉擇。其實，這也還是不著相，不作意分別的意思。

【補充】「順道法愛生」（生：ama＝不熟）：

◎《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈勸學品第8〉（大正8，233b3-22）：

舍利弗問須菩提：云何名菩薩生？須菩提答舍利弗言：生名法愛。舍利弗言：何等法愛？須菩提言：菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，色是空，受念著，受想行識是空，受念著。舍利弗！是名菩薩摩訶薩順道法愛生。復次舍利弗！菩薩摩訶薩色是無相，受念著，受想行識是無相，受念著。色是無作，受念著，受想行識是無作，受念著。色是寂滅，受念著，受想行識是寂滅，受念著。色是無常乃至識，色是苦乃至識，色是無我乃至識，受念著，是為菩薩順道法愛生。是苦應知、集應斷、盡應證、道應修，是垢法、是淨法，是應近、是不應近，是菩薩所應行、是非菩薩所應行；是菩薩道、是非菩薩道；是菩薩學、是非菩薩學；是菩薩檀那波羅蜜，乃至般若波羅蜜；是非菩薩檀那波羅蜜，乃至般若波羅蜜；是菩薩方便、是非菩薩方便；是菩薩熟、是非菩薩熟；舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，是諸法受念著，是為菩薩摩訶薩順道法愛生。

◎《大智度論》卷41（大正25，361c23-362a23）：

法愛，於無生法忍中，無有利益，故名曰生；譬如多食不消，若不療治，於身為患。菩薩亦如是，初發心時，貪愛法食，所謂無方便行諸善法，深心繫著於無生法忍，是則為生、為病；以著法愛故，於不生不滅亦愛；譬如必死之人，雖加諸藥，藥反成病；是菩薩於畢竟空，不生不滅法忍中而生愛著，反為其患！法愛於人天中為妙，於無生法忍為累。一切法中憶想分別，諸觀是非，隨法而愛，是名為生，不任盛諸法實相水；與生相違，是名菩薩熟。

問曰：是一事，何以故名得頂？名為位？名為不生？

答曰：於柔順忍、無生忍中間所有法，名為頂；住是頂，上直趣佛道，

不復畏墮。譬如聲聞法中煖、忍中間，名為頂法。

問曰：若得頂不墮，今云何言頂墮？

答曰：垂近應得而失者，名為墮；為頂者，智慧安隱，則不畏墮；譬如上山，既得到頂，則不畏墮；未到之間，傾危畏墮。頂增長堅固，名為菩薩位。入是位中，一切結使，一切魔民，不能動搖，亦名無生法忍，所以者何？異於生故；愛等結使，雜諸善法，名為生。復次，無諸法實相智慧火，故名為生；有諸法實相智慧火，故名為熟，是人能信受諸佛實相智慧，故名為熟；譬如熟瓶能盛受水，生則爛壞。復次，依止生滅智慧故得離顛倒，離生滅智慧故不生不滅，是名無生法；能信、能受、能持故，名為忍。復次，位者，拔一切無常等諸觀法，故名為位；若不如是，是為順道法愛生。

辛四、止觀階次^(p.367)

以無性正見，觀察及安住。止觀互相應，善入於寂滅。

一、世俗假名有，自性不可得

- 1、想修學般若，契悟真實，先要對於一切是世俗假名有，自性不可得，深細抉擇，而得空有無礙的堅固正見。
- 2、假名有與無性空，是相成不相礙的。所以說：「宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有」。

二、聞、思、修、證的次第修學

1、聞、思位

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。

2、修位

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。

3、證位

以後，就止觀互相應，名為止觀雙運。²²⁴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。

到此，般若——無分別智現前，如說：「般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中」²²⁵。又說：「慧眼都無所見」²²⁶。唯識學也說：無分別的「真見道」²²⁷，是離一切相的，從凡入聖的畢竟空慧，

²²⁴ 《瑜伽師地論》卷 31〈本地分·聲聞地〉(大正 30, 458b)：「若有獲得九相心住中第九相心住，謂三摩四多。彼用如是圓滿三摩地為所依止，於法觀中修增上慧。彼於爾時，由法觀故任運轉道，無功用轉，不由加行，毘鉢舍那清淨鮮白，隨奢摩他調柔攝受，如奢摩他道攝受而轉，齊此名為奢摩他、毘鉢舍那二種和合平等俱轉。由此名為奢摩他、毘鉢舍那雙運轉道。」

²²⁵ 《大智度論》卷 71(大正 25, 556b26-27)：「般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中；方便將出畢竟空。」

²²⁶ (1) 《大智度論》卷 39〈4 往生品〉：「…復次，此中佛自說：「慧眼菩薩，一切法中不念：有為、若無為，若世間、若出世間，若有漏、若無漏等，是名慧眼。」若菩薩見有為、世間、有漏，即墮有見中；若見無為、出世間、無漏，即墮無見中。是有、無二見捨，以不戲論慧，行於中道，是名慧眼。「得是慧眼，無法不見，無法不聞，無法不知，無法不識。」所以者何？得是慧眼，破邪曲諸法、無明諸法。總相、別相各皆如是。」(大正 25, 348a22-b1)

(2) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈4 往生品〉(大正 8, 227b27-c2)。

(3) 印順導師《如來藏之研究》，p.90-91。

²²⁷ (1) 護法等菩薩造《成唯識論》卷 9 (大正 31, 50b14-17)：「前真見道證唯識性，後相見道證唯識相。……前真見道根本智攝，後相見道後得智攝。」

(2) 印順導師《辨法法性論講記》(收入《華雨集》第一冊, p.261-262)：「見道有二：一為真見道；二為相見道。正見是真見道，如《般若經》說：『慧眼於一切法都無所見』。真正的般若現前，一切的法都不現前。這就是畢竟空性，或名真如，或名法性。無能取、所取，無能詮、所詮，平等平等。菩薩

為印度大乘學者所公認。這與末世的擬議圓融，不知重點突破的方便，不可並論！

庚五、結讚般若^(p.368)

善哉真般若！善哉真解脫！依無等聖智，圓滿諸功德！

一、善哉！真般若

- 1、般若波羅蜜多，已約略說明進修的方便。這是超凡入聖的不二門，所以特為讚歎。「善哉」！這是佛所覺證，佛所開示的真般若！不但不是凡夫外道的智解，也不是有所得小乘與大乘學者的相似慧。
- 2、從凡情而點出生死的癥結所在，給予根本的重點突破，這是不共世間的特法。法性空義，所以是甚深難見，非世間學者所能夢想到的。因此，這是可讚歎的。善哉！善哉！這才能得真解脫，而不像外道愚夫，或以生天為解脫，或以深定的境界為解脫。

二、辨別「共聲聞的涅槃德」與「不共二乘的大菩提德」

經上說：『菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙；無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提』²²⁸。共聲聞的涅槃德，不共二乘的大菩提德，都是依此無與等倫的「聖智」，才能圓滿諸功德。所以說：般若波羅蜜多，是諸佛甚深的法寶藏。如學佛而不進修這一法門，不真是如入寶山而空回嗎！

在定中真見道，一切法都不可得，從真見道出定後，從般若起方便，或名後得智。……通達空性是什麼樣的，在後得智中，以世間語言、思想表達出來。法性是這樣那樣，其實這已不是真實的，因為有相可得，所以名相見道。真見道時，般若是無相的，沒有一切相，空相也沒有。當時是一切相不可得，唯識家如此說，中觀家也如此說。真見道證得真如，真如就是法性。沒有虛妄的，名真；這虛妄的有能取、所取的對立，能詮、所詮的差別，觸證得無二無別的，所以名為如。真見道是一切法相不現前的。般若經說：『一切法不生，則般若生』，就是這個意義。」（另參《成唯識論》卷 9（大正 31，50a5-b17）。）

²²⁸ 玄奘譯《般若波羅蜜多心經》（大正 8，848c）。

【補充】：

◎印順導師《般若經講記》，p.199-p.200：

觀空，不是知識的論辨，而是藉此以解脫眾苦的，所以接著明般若果。此明菩薩得涅槃果，即三乘共果。菩薩「依般若波羅蜜多故」，觀一切法性空不可得，由此能「心無罣礙」，如游刃入於無間，所以論說：『以無所得，得無所礙』。無智凡夫，不了法空，處處執有，心中的煩惱，波興浪湧，所以觸處生礙，無邊荊棘。菩薩離煩惱執障，能心中清淨。「無罣礙故，無有恐怖」：恐怖為愚癡心所生起，心有罣礙，執有我法而患得患失，即無往而不恐怖。經中說五畏：惡名畏、惡道畏、不活畏、死畏、大眾威德畏。此中結歸究竟涅槃，恐怖可約生死說，『坦然不怖於生死』，即自然沒有一切恐怖了。菩薩了法性空，知一切法如幻，能不為我法所礙而有恐怖，即「遠離顛倒夢想」。顛倒，即是一切不合理的思想與行為，根本是執我執法，因此而起的無常計常，非樂計樂，無我計我，不淨計淨；以及欲行苦行等惡行。夢想，即是妄想，即一切顛倒想。菩薩依智慧行——悟真空理，修中道行——遠離一切顛倒夢想，消除身心、自他、物我間的種種錯誤，即拔除了苦厄的根本，不怖於生死，能得「究竟涅槃」。涅槃是梵語，意譯寂滅，一切動亂紛擾到此全無，故稱究竟。菩薩依般若，能遠離顛倒夢想究竟涅槃。我們如能依此以行，解一切法空，不但處事待人，能因此減少許多苦痛，生死根本也可因此而解脫了。

◎印順導師《般若經講記》，p.200-p.202：

不但菩薩，諸佛也是依此般若而得成佛的。凡是證得圓滿覺悟的，都名為佛。所以經上說：這過去、現在、未來的「三世諸佛」，四方、四維、上下的十方諸佛，從最初發心，中間修菩薩行，直到最後成佛，無不是依般若為先導的。所以說：「依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提」。阿耨多羅譯無上，三藐三菩提譯正等正覺；合稱為無上正等覺，或無上正遍覺。正覺，即對宇宙人生真理有根本的正確覺悟；聲聞緣覺也可證得，但不能普遍；菩薩雖能普遍，然如十三十四的月亮，還沒有圓滿，不是無上；唯佛所證，如十五夜月的圓滿，故名無上正遍覺。般

若與佛菩提，本非二事，般若是智慧，佛果菩提即無上正遍覺，又名一切智。在修行期中，覺未圓滿，名為般若；及證得究竟圓滿，即名為無上菩提。所以什公說：菩提是『老般若』。諸佛菩提，非僅是智慧，是以慧為中心，融攝佛果一切功德。諸佛因地修行時，不僅是修般若，也修施、戒、忍、進、禪等自利利他一切功德；故證果時，也證得無邊功德，如十力、四無畏、十八不共法等。無上正遍覺，即圓具此一切功德的。菩薩依般若證空性以攝導萬行，在實證邊，能證智與所證理，能攝智與所攝行，都是超越的。依此，《金剛經》說：『是法平等，無有高下』。究竟的無上菩提，在實相慧的究竟證中，是即萬行而離眾相，超越不可思議。菩薩修學般若，志在證得佛果菩提，為什麼此經說菩薩證究竟涅槃，不說證菩提呢？此因無上正等菩提，約究竟圓滿說，唯佛能證得。而究竟涅槃則不然，是三乘共果，聲聞阿羅漢，菩薩第七地——或說第八地，都能證得。不過聲聞者至此，即以為究竟，而菩薩雖了知無分別法性，不生不滅，不垢不淨，不增不減，得有諸佛護持，及發心度脫一切眾生的本願，於是不入涅槃，進趨佛果的阿耨多羅三藐三菩提。所以龍樹說：『無生是佛道門』。

己三、會通異說(p.369-396)

庚一、善巧抉擇(p.369)

法性本無二，隨機說成異。了義不了義，智者善抉擇。

一、法性本無二，隨機說成異

- 1、解脫生死，成佛，都是依現證「法性」而成就的。法性——一切法的真實相，本來是無二無別，『遍一切一味相』。
- 2、二乘、菩薩、佛，都是證入這同樣的法性。經說『一切賢聖皆以無為法而有差別』²²⁹，其實無為法說不上差別，只是依智證淺深而說

²²⁹ (1) 鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 749b17-18)。

玄奘譯《大般若經》卷 577〈第九能斷金剛分〉：「以諸賢聖補特伽羅，皆是無為之所顯故。」(大正 7, 981a7-8)

梵文本 Vajracchedikā Prajñāpāramitā : asaṃskṛtaprabhāvitā hy āryapudgalāḥ.

差別。如虛空本無差別，因方器、圓器，而說為方空、圓空一樣。佛是依緣起而覺證法性的，也就依緣起而開示法性。

- 3、這雖本無差別，但在隨機巧說時，不能不成為別異的教說。因為法性甚深，如依甚深義說，有些人不但不肯信受，而且還會誹毀。這樣，佛就不能不有善巧的異說了。

二、大乘三系

- 1、以大乘法來說，可條別為三大系，太虛大師稱他為：法性空慧，法相唯識，法界圓覺。我也曾稱之為：性空唯名，虛妄唯識，真常唯心。名稱不同，內容大致一樣。古代賢首宗，判大乘為：法相宗，破相宗，法性宗，也還是這大乘三系。
- 2、這三系，有時會使人迷惑，不免有互相乖角的情形。因為都是以自系為了義，以他系為不了義的。

賢首宗	太虛大師	印順導師
破相宗	法性空慧	性空唯名
法相宗	法相唯識	虛妄唯識
法性宗	法界圓覺	真常唯心

其他：菩提流支譯《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，753b22-23）、真諦譯《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，762c21-22）、義淨譯《能斷金剛般若波羅蜜多經》（大正 8，772b26-27）。

- (2) 世親《金剛般若經論》（大正 25，784c5-7）：「一切聖人皆以無為法得名。此句明何義，彼法是說因故。何以故？一切聖人依真如法清淨得名。」
龍樹《大智度論》卷 99（大正 25，747a26-28）：「得諸法實相名為佛，得諸法實相差別故，有須陀洹乃至辟支佛、大菩薩。」〔※卷 60（485c7-10）、卷 33（302c19-23）；《中論》卷 3〈青目釋〉（大正 30，25b23-29）〕
- (3) 印順導師《般若經講記》p.55-p.56：「一切賢聖皆以無為法而有差別。大聖佛陀，二乘聖者，大乘菩薩，或還在修證的進程中，或已達究竟極果，這都因體悟無為法而成。無為，即離一切戲論而都無所取的平等空性。無為離一切言說，平等一味，怎麼會有聖賢的差別？這如廣大的虛空——空間，雖可依事物而說身內的空，屋中的空，方空、圓空，但虛空性那裡有此彼差別！虛空雖沒差別，而方圓等空，還是要因虛空而後可說。這樣，無為法離一切戲論，在證覺中都無可取可說，而三乘聖者的差別，卻依無為法而施設。」

【補充】：

(1) 印順導師《華雨集》第四冊(p.308-p.310)：

賢首宗依唐賢首法藏得名。北土宏《十地論》、《起信論》、智正、智儼以傳賢首，賢首判五教而大成華嚴宗學。五教者：一、小教，即小乘法。二、始教、即中觀空與瑜伽（唯識）有。三、終教，如來藏真心隨染，如《起信論》。四、頓教，絕相離言，如禪宗。五、圓教，即《華嚴經》。……賢首宗以《華嚴經》為圓極，又稱華嚴宗。

(2) 印順導師《華雨集》第四冊(p.16-p.17)：

我分「大乘佛法」為三系：性空唯名，虛妄唯識，真常唯心，與太虛大師所判的法性空慧宗，法相唯識宗，法界圓覺宗——三宗的次第相同。其實，在唐圭峰宗密的教判中，已有法相宗，破相宗，法性宗（總攝終，頓，圓）的安立；永明延壽是稱為相宗，空宗，性宗的。這可見，在「大乘佛法」發展中的三系說，也與古德所說相通。次第的前後差異，是由於圭峰等是依賢首宗說的；真正差別的，那是抉擇取捨不同了。

(3) 印順導師《中國禪宗史》(p.150-p.151)：

賢首宗立五教——小，始，終，頓，圓。與天臺宗所立的四教——藏，通，別，圓，是大體相近的，但多立一頓教。頓教，雖說依《楞伽》，《思益》等經而立，而實受當時的「頓悟成佛」禪，也就是神秀等所傳東山法門的影響。賢首法藏撰《華嚴遊心法界記》，立五門；又有題為「杜順說」的《華嚴五教止觀》也立五門。

(4) 印順導師《以佛法研究佛法》(p.304-p.305)：

賢首宗判五教，也可以分作三類：小教及始教一分有教是法相宗，始教一分空教是破相宗，終、頓、圓三教是法性宗，都是以如來藏心具德為根本的。終教，如《起信論》的如來藏緣起說。賢首宗的頓教，即是禪宗。從後代（圓）教（頓）禪一致的思想，不難看出後三教同以如來藏說為本的。

賢首宗之五教與三類：

小教	始教		終教	頓教	圓教
	一分有教	一分空教			
法相宗		破相宗	法性宗		

三、抉擇了義、不了義

1、各宗派對大乘三系之立場

賢首宗：立宗於第三系（法性宗），以破相、法相為權教，以自宗為實教。

瑜伽宗：立宗於第二系（虛妄唯識），自稱「應理宗」；而稱第一系（性空唯名）為「惡取空者」；稱第三系（真常唯心）為「此方分別論者」（中國的佛教）。

三論宗：立宗於第一系（性空唯名），自稱「無所得大乘」，也不免有過分彈破餘系的學者。

2、這都是以自系為「了義」，以他系為「不了義」的。各有經典可證，也各有自稱為了義的論證，所以是始終不易消解的論諍。這是有關於法性的，般若修證的，是不可以籠統顛預²³⁰過去的！到底什麼是了義不了義？到底誰是了義，誰是不了義？智者應善巧抉擇，才能徹見佛法的真實宗旨，也明了佛說的方便大用。

關於法性般若，上來雖依般若經論而略為解說，如餘系的學者讀起來，是會不同情的；所以又不能不略說三宗。現在撇開後代學者的異見，直從根本經論中去求一消息。雖不一定盡合讀者的口味，也還不致是自己的成見。

庚二、性空唯名系²³¹
辛一、現空無礙(p.371)

²³⁰ 顛(ㄇㄢˇ)預(ㄣˇ)：糊塗而馬虎。(《漢語大詞典(十二)》，p.357)

²³¹ 印順導師《印度佛教思想史》(p.131)：「《般若經》說空性，說一切但有名字——唯名；龍樹依中道的緣起說，闡揚大乘的（無自）性空與但有假名。一切依於空性，依性空而成立一切；依空而有的一切，但有假名（受假），所以我稱之為「性空唯名論」。」

諸法從緣起，緣起無性空；空故從緣起，一切法成立。

辛二、略指上說^(p.371)

現空中道義，如上之所說。

一、一切法之安立

- 1、印度的大乘教學（小乘也一樣²³²），都是要安立一切法的。
- 2、流轉門之安立：善惡業果，生死流轉的迷倒，是怎樣而有的。這是極根本的理論，依著而開示人天善法。這實在就是苦、集的說明。
- 3、還滅門之安立：怎樣的徹悟法性，斷惑證真，成立三乘聖法。要從怎樣的修習過程，達到涅槃與菩提的圓成。這實在就是滅、道的說明。
- 4、這雖然不是一般人所能完滿通達的，而真正弘宣大乘佛教者，始終是不會忘失這些問題的。從經論的教證看來，大乘佛法的三系不同，主要在成立一切法的見地不同；最根本的是，業果怎樣安立。

二、中觀家對「了義」與「不了義」之看法

- 1、《無盡意經》、《三摩地王經》說：²³³

²³² 印順導師《印度佛教思想史》(p.73)：「補特伽羅 (pudgala)，譯義為「數取趣」，是一生又一生的眾生——有情。眾生個體的活動，是現實的存在。佛法說(生滅)無常、無我，那怎樣解說憶念，作業受報，生死流轉，從生死得解脫——這一連串的事實？主張「三世有」的部派，可說是依「蘊、界、處」——身心的綜和活動來解說的；主張「現在有」的，是依「一心」來解說的。……」

²³³ 宗喀巴大師造（法尊法師譯）《辨了不了義善說藏論》卷3引經；《佛教大藏經》第48冊（論部14），佛教出版社，民國67年3月，p.127- p.128）：「龍猛父子雖未明說依《辨了不了義經》而辨了不了義，然由解釋經義之理義已顯其說。其《顯句論》，《般若燈疏》、《中觀光明論》等，說依《無盡慧經》如是安立了不了義，故今此中依據彼經。如彼經云：「何等名為了義契經？何等名為不了義契經？」

(1) 若有安立顯示世俗，此等即名不了義經。若有安立顯示勝義，此等即名了義契經。

(2) 若有顯示種種字句，此等即名不了義經。若有顯示甚深難見難可通達，此等是名了義契經。

了義	顯示勝義	顯示甚深難見	顯示無我、空、無生
不了義	顯示世俗	顯示名句施設	顯示有我

- 2、《般若經》、《中觀論》等，深廣宣說無自性、空、不生滅等，是了義教，是義理決了、究竟，最徹底的教說。²³⁴

三、世俗如幻有，勝義畢竟空

- 1、一切如幻如化，唯是世俗假名施設；如從勝義觀察，一切是無自性而不能安立的。中觀依於這一了義的立場，一切我、法，都是世俗的，假施設的。從生死業果，到三乘道果，就是涅槃，凡是安立為有的，都是『唯名，唯假』的，名言識所成立的世俗有。
- 2、如從勝義觀察起來，一切是無自性而不能安立的。這就是『於無住本，立一切法』²³⁵，而非從真如實相中去成立一切。這如《般若經》

(3) 若有由其種種名言宣說有我、有情、命者、養者、士夫、補特伽羅、意生、儒童、作者、受者、無主宰中顯似主宰，此等名為不了義經。若有顯示空性、無相、無願、無作、無生、不生、無有情、無命者、無補特伽羅、無主宰等諸解脫門，此等是名了義契經。」此即說名依了義經，不依不了義經。……

《三摩地王經》亦云：「當知善逝宣說空，是為了義經差別；若說有情數取士，其法皆是不了義。」《顯句論》說此經分了不了與前經義同。…」

²³⁴ 關於了義與不了義之看法，請參見《望月佛教大辭典》(五)p.5009 上-p.5010 中；印順導師《學佛三要》，p.185-p.187。

²³⁵ (1)《維摩經》卷中(大正 14，547c16-22)：「問：善不善，孰為本？答曰：身為本。又問：身孰為本？答曰：欲貪為本。又問：欲貪孰為本？答曰：虛妄分別為本。又問：虛妄分別孰為本？答曰：顛倒想為本。又問：顛倒想孰為本？答曰：無住為本。又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本，立一切法。」

(2) 印順導師《印度佛教思想史》p.100：「凡夫的生死流轉，根源在無明，這是「佛法」所說的。依《般若經》說，無明不能了知一切無所有性，由於不知而起執著，不能出離生死。所以菩薩以般若而不起執著，不執著而能得解脫。這不外迷真如而有生死，悟真如而得解脫的意思。「初期大乘」經說，大抵如此。如《維摩詰經》說：「問：善不善孰為本？答曰：身為本。又問：身孰為本？……顛倒想孰為本？答曰：無住為本。又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本立一切法」。從心行的善與不善，層層推求，到達「依無住本立一切法」，而「無住則無本」。無住，古德或解說為無

說：『世間名字故有須陀洹，乃至阿羅漢，辟支佛，諸佛；第一實義中，無知無得，無須陀洹乃至無佛。……六道別異，亦世間名字故有，非以第一實義。……第一實義中，無業無報』。²³⁶『我如幻如夢……佛道如幻如夢……我說涅槃亦如幻如夢。若當有法勝於涅槃者，我說亦復如幻如夢』。²³⁷這是一切如幻如化，唯是世俗假名施設的確證。

四、幻現不礙性空，性空不礙幻現

1、諸法從緣起，緣起無性空

中觀者貫徹了這性空唯名的深見，說色心，染淨，世間法出世間法，都是世俗假施設的（『亦為是假名』），是從緣而起的。這本是佛在《勝義空經》²³⁸所說的根本立場。

明住地。然無住的原語為 *aniketa*，無明住地為 *avidyā-vāsa-bhūmi*，梵文不同，古人是望文取義而誤解了！無住應是一切法都無住處，如虛空一樣，一切色法依此而有，而虛空卻更無依處。所以「依無住本立一切法」，就是「不動真際建立諸法」。依勝義超越境地，立一切法，說明一切法，真是甚深甚深，眾生是很難理解的！」

²³⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 7〈無生品第 26〉（大正 8，271c10-17）：「世間名字故有須陀洹，乃至阿羅漢、辟支佛、諸佛；第一實義中無知無得，無須陀洹乃至無佛。須菩提！若世間名字故有知有得，六道別異亦世間名字故有。非以第一實義耶？須菩提言：如是如是。舍利弗！如世間名字故有知有得，六道別異，亦世間名字故有，非以第一實義。何以故？舍利弗！第一實義中無業無報，無生無滅，無淨無垢。」

²³⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 8〈幻聽品第 28〉（大正 8，276a25-b9）：「我如幻如夢，眾生乃至知者、見者亦如幻如夢。諸天子！色如幻如夢，受想行識如幻如夢。眼乃至意觸因緣生受如幻如夢。內空乃至無法有法空，檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜，如幻如夢。諸天子！四念處乃至十八不共法如幻如夢。須陀洹果如幻如夢，斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道如幻如夢。諸天子！佛道如幻如夢。爾時諸天子問須菩提：汝說佛道如幻如夢，汝說涅槃亦復如幻如夢耶？須菩提語諸天子：我說佛道如幻如夢，我說涅槃亦如幻如夢，若當有法勝於涅槃者，我說亦復如幻如夢。何以故？諸天子！是幻、夢、涅槃不二不別。」

²³⁸ (1) 《雜阿含經》卷 13（335 經）（大正 2，92c12-26）：「爾時、世尊告諸比丘：我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除

凡是緣起的，就是假名有，以勝義觀察，一切是無自性而空的，沒有一法可以安立的。

2、空故從緣起，一切法成立

但不是說無性空破壞了一切，不能成立一切法，反而如不是無性空的，有自性的，那就是實有法。實有、自性有法，就不用從緣而起。這就未生的不能生，未滅的不能滅，凡夫決定是凡夫，不能成佛了！好在由於空故，是極無自性的，所以要從緣而起；依於因緣，一切法都可以成立。

依於因緣，一切法都可以成立，行善得善報，作惡的得惡報。迷著了流轉生死，悟證了就得解脫。而且，以性空的緣起觀一切法，所以不著生死，也不住涅槃，廣行菩薩行而成佛。不空，什麼都不能成立；空，一切都能成立，這如《中論·觀四諦品》，《迴諍論》的堅決論證。如說：『以有空義故，一切法得成』。²³⁹『若誰有此空，彼有一切義』。²⁴⁰

3、現空中道義，如上之所說

依無自性空相應的緣起義立一切法。所以約世俗假施設說，是如幻而現的；約勝義無自性說，是空的。

幻現不礙性空，性空不礙幻現。空假無礙，二諦無礙的中道義，為性空宗的了義說。這就是如上「般若波羅蜜多」²⁴¹中所說的。

俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

(2)《增壹阿含》卷30〈六重品第37之2(7)〉(大正2, 713c-714a)。

²³⁹《中論》卷4〈觀四諦品第24〉(大正30, 33a22-23):「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。」

²⁴⁰《迴諍論》云(《菩提道次第廣論》卷17引《迴諍論》，p.414):「若誰有此空，彼有一切義，若誰無空性，彼一切非有。諸說空緣起，中道為一義，無等第一語，敬禮如是佛。」

²⁴¹印順導師《成佛之道》，p.350- p.351。

空假無礙：幻現不礙性空，性空不礙幻現

約世俗假施設說：是如幻而現

約勝義無自性說：是畢竟空寂

庚三、虛妄唯識系

辛一、應機說法^(p.374)

一切法無性，善入者能入。或五事不具，佛復解深密。

虛妄唯識系，以《解深密經》，《瑜伽論》等為宗依。玄奘所傳的法相唯識，最能表達這一系的意趣。《般若經》被說為第二時教（小乘是第一時），《解深密經》是第三時教。無著傳出《瑜伽論》，也是在龍樹以後。所以，這一系經論，比般若經論要遲一些。

一、虛妄唯識系所宗依的主要經論²⁴²

- 1、《解深密經》
- 2、《瑜伽師地論》（彌勒菩薩說；亦有傳為無著造）
- 3、《攝大乘論》（無著）
- 4、《顯揚聖教論》（無著）
- 5、《大乘莊嚴經論》（本頌是無著造，亦有說是彌勒造；長行為世親釋）
- 6、《二十唯識論》（世親）
- 7、《三十唯識論頌》（世親）
- 8、《成唯識論》（護法等造）
- 9、《辯中邊論》（本頌彌勒造，世親釋）

二、三時教

第一時教：唯為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。

第二時教：唯為發趣修大乘者，以隱密相轉正法輪。

第三時教：普為發趣一切乘者，以顯了相轉正法輪。²⁴³

²⁴² 詳參見印順導師《印度佛教思想史》，p.247-p.250。

²⁴³ 《解深密經》卷2〈無自性相品第五〉（大正16，697a23-b9）：「爾時，勝義生菩薩

三、「勝義」與「了義」

- 1、中觀論者：承《般若經》，《無盡意經》而確立的見地，勝義是了義。
- 2、《解深密經》：勝義諦中，有深密與了義的分別。說得深隱微密的，是不了義；說得顯明易了的，是了義。因此，在勝義諦中，又有深密與了義的分別。依佛說的《解深密經》去理解，勝義法空性，所以有深密與了義，是根機的問題。（有「五事具足」和「五事不具」者之別）

勝義諦 — 深密（不了義）
 — 顯了（了義）

四、五事具足者，善入一切法性；五事不具者，佛復解深密。²⁴⁴

1、五事具足

如經上說：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。於是經中，若諸有情(1)已種上品善根，(2)已清淨諸障，(3)已成熟相續，(4)已多修勝解，(5)已能積集上品福德智慧資糧。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說，如實解了。於如是法，深生信解；於如是義，以無倒慧如實通達。依此通達善修習故，速疾能證最極究竟」。

²⁴⁵

復白佛言：世尊！初於一時在婆羅痾斯仙人墮處，施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪，雖是甚奇，甚為希有，一切世間諸天人等，先無有能如法轉者。而於彼時所轉法輪，有上、有容，是未了義，是諸諍論安足處所。世尊！在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性無生無滅、本來寂靜自性涅槃，以隱密相轉正法輪。雖更甚奇、甚為希有，而於彼時所轉法輪，亦是有上、有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所。世尊！於今第三時中普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性無生無滅、本來寂靜、自性涅槃、無自性性，以顯了相轉正法輪。第一甚奇、最為希有，于今世尊所轉法輪無上、無容、是真了義，非諸諍論安足處所。」

²⁴⁴ 相關說明詳參：演培法師《解深密經語體釋》，p.242-p.264。

²⁴⁵ 「能信能解人」：《解深密經》卷2〈無自性相品第5〉（大正16，695b11-22）：「如來但依如是三種無自性性，由深密意，於所宣說不了義經，以隱密相說諸法要：謂一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃。於是經中，若諸有情已

這可見，對於「一切法無性」的教說，像這類根機成熟的，已有「善入」甚深法性的能力，就能以無倒修慧，能證能入，也就不需要佛說《解深密經》了。

2、五事不具足

但「或」有「五事不具」足的，對於一切法無性的教說，就有了問題。經上說：

(1) 五事不完全具足

A、有的信而不解：(1)種上品善根，(2)清淨諸障，(3)成熟相續，(4)多修勝解，(5)但還沒有積集上品的福智資糧。這一類有情，有的聽了，就覺得甚深甚深，雖能信仰，但不能解了。²⁴⁶

B、有的信而誤解：有的聽了，雖能信仰，不能解了，卻要照著自己的意見去解說。以為一切法無自性空，就是什麼都沒有（龍樹稱之為方廣道人）。結果是對自己毫無利益，反而退失智慧。從他聽法的人，有的跟著他執著無見，有的就反對一切法性空教。²⁴⁷

種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說，如實解了，於如是法，深生信解，於如是義，以無倒慧，如實通達。依此通達善修習故，速疾能證最極究竟；亦於我所深生淨信，知是如來應正等覺，於一切法現正等覺。」

²⁴⁶「能信不解人(劣慧)」：《解深密經》卷 2〈無自性相品第 5〉(大正 16, 695b22-c12)：「若諸有情，已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解；未能積集上品福德智慧資糧。其性質直，是質直類，雖無力能思擇廢立，而不安住自見取中。彼若聽聞如是法已，於我甚深祕密言說，雖無力能如實解了，然於此法能生勝解，發清淨信，信此經典，是如來說，是其甚深，顯現甚深，空性相應，難見難悟，不可尋思，非諸尋思所行境界。微細詳審，聰明智者之所解了，於此經典所說義中，自輕而住。作如是言：諸佛菩提為最甚深，諸法法性亦最甚深，唯佛如來能善了達，非是我等所能解了，諸佛如來，為彼種種勝解有情，轉正法教；諸佛如來無邊智見，我等智見猶如牛跡。於此經典，雖能恭敬，為他宣說，書寫護持，披閱，流布，殷重供養，受誦溫習；然猶未能以其修相發起加行，是故於我甚深密意所說言辭，不能通達。由此因緣，彼諸有情，亦能增長福德智慧二種資糧，於彼相續未成熟者，亦能成熟。」

²⁴⁷「能信誤解人(惡慧)」：《解深密經》卷 2〈無自性相品第 5〉(大正 16,

(2) 五事完全不具足

還有，五事都不具足的，聽了一切法無性空的教說，不信不解說：『此非佛語，是魔所說』。²⁴⁸正如龍樹所說：『聲聞五百部，……聞說般若諸法畢竟空，如刀傷心』。²⁴⁹

五、五事不具者，佛依三無性說一切法無自性

1、對於這信而不解的，信而誤解的，不信又不解的鈍根，佛所以又說《解深密經》：『我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性』

695c12-696a13)：「若諸有情，廣說乃至未能積集上品福德智慧資糧，性非質直，非質直類，雖有力能思擇廢立，而復安住自見取中。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說不能如實解了。於如是法雖生信解，然於其義隨言執著：謂一切法決定皆無自性，決定不生不滅，決定本來寂靜，決定自性涅槃。由此因緣，於一切法獲得無見及無相見，由得無見無相見故，撥一切相皆是無相：誹撥諸法遍計所執相、依他起相、圓成實相。何以故？由有依他起相及圓成實相故，遍計所執相方可施設，若於依他起相及圓成實相見為無相，彼亦誹撥遍計所執相；是故說彼誹撥三相。雖於我法起於法想，而非義中起於義想，由於我法起法想故，及非義中起義想故，於是法中持為是法，於非義中持為是義。彼雖於法起信解故，福德增長；然於非義起執著故，退失智慧。智慧退故，退失廣大無量善法。復有有情，從他聽聞，謂法為法，非義為義，若隨其見，彼即於法起於法想，於非義中起於義想，執法為法，非義為義。由此因緣，當知同彼退失善法。若有有情不隨其見，從彼歎聞一切諸法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃，便生恐怖。生恐怖已，作如是言：此非佛語，是魔所說。作此解已，於是經典，誹謗毀罵。由此因緣，獲大衰損，觸大業障。由是緣故，我說若有於一切相起無相見，於非義中宣說為義，是起廣大業障方便。由彼陷墜無量眾生，令其獲得大業障故。」

²⁴⁸ 「不信不解人」：《解深密經》卷 2〈無自性相品第 5〉(大正 16, 696a13-26)：「善男子！若諸有情，未種善根，未清淨障，未熟相續，無多勝解，未集福德智慧資糧。性非質直，非質直類，雖有力能思擇廢立，而常安住自見取中。彼若聽聞如是法已，不能如實解我甚深密意言說，亦於此法不生信解，於是法中起非法想，於是義中起非義想，於是法中執為非法，於是義中執為非義。唱如是言：此非佛語，是魔所說。作此解已，於是經典，誹謗毀罵，撥為虛偽，以無量門，毀滅摧伏如是經典，於諸信解此經典者，起怨家想。彼先為諸業障所障，由此因緣，復為如是業障所障，如是業障，初易施設，乃至齊於百千俱胝那庾多劫，無有出期。」

²⁴⁹ 《大智度論》卷 63(大正 25, 503c1-5)：「是聲聞人，著聲聞法。佛法過五百歲後，各各分別有五百部。從是以來，以求諸法決定相故，自執其法，不知佛為解脫故說法，而堅著語言故，聞說般若諸法畢竟空，如刀傷心！」

²⁵⁰。簡單的說：依三無性，遣除遍計所執性，說一切法無自性。其實，緣起法——依他起性，寂滅法性——圓成實性，是有自性的，並非一切都沒有。

- 2、有的是非有，有的是實有，這才不信不解的，也不反對了。誤解以為什麼都沒有的，也不誤解了。有信而不解的，也可依著進修了。

六、法無顯密，契機有異

1、依經文的敘述去了解，

◎在五事具足的，於一切法無自性空，能成立一切法，能修能證的根機來說，這還不是了義教嗎？

◎如根機不夠，五事不具足，於一切法無自性空，不能成立一切法，或者破壞一切法，這才成為深密難解，而需要佛的淺顯解釋了。

◎龍樹論意也如此：如大海，人以為極深，而羅睺羅阿修羅王，站在大海裏，水不過臍，這深個什麼呢！²⁵¹

◎又如山民聽說鹽能美味，就抓一把鹽來吃，結果是鹹苦不堪。鹽能美味，這在一般人，是怎樣的明白，而在無知的山民心裏，卻成為秘密難懂了。²⁵²

- 2、所以深與不深，密與不密，不在乎法的本身，而在乎聽眾的根機。這樣，《般若經》等說一切法無自性空，一切唯名唯假，對般若法會的根性來說，是究竟的了義教。不過在五事不具的根性看來，深而又密，這所以又要解釋一番，淺顯明了，能信能解，覺得這才是了義法門。

²⁵⁰ 《解深密經》卷 2(大正 16, 694a13-15):「我依三種無自性性密意，說言一切諸法皆無自性，所謂：相無自性性、生無自性性、勝義無自性性。」

²⁵¹ 《大智度論》卷 31(大正 25, 290b8-11):「如七尺之身，以大海為深；羅睺羅阿修羅王立大海中，膝出水上；以兩手隱須彌頂，下向觀忉利天普見城，此則以海水為淺。」

²⁵² 《大智度論》卷 18(大正 25, 194a18-24):「譬如田舍人初不識鹽，見人以鹽著種種肉菜中而食。問言：何以故爾？語言：此鹽能令諸物味美故。此人便念此鹽能令諸物美，自味必多，便空抄鹽，滿口食之，鹹苦傷口。而問言：汝何以言鹽能作美？人言：癡人！此當籌量多少，和之令美，云何純食鹽？」

五事完全具足者：能以無倒慧如實通達
五事不完全具足者：A、有的信而不解
B、有的信而誤解
五事完全不具足者：不信不解一切法無性空的教說

【補充】：五事不具之意義

演培法師《解深密經語體釋》，p.219-222：

- (1)未種善根：根有發生增長的作用，就是因，如花草樹木的根，有抽枝、發葉、開花、結果的功能性。能生長世出世間的善法因性，叫善根。無貪等的三善根，除造五無間罪的闍提有情不具外，是一切有情所具有的。此說未種善根，是未種出世解脫的因性，若以出世的動機，修習出世的善行，熏成所有的功能性，是為善根。假使不以求解脫的心修諸善行，雖以三千大千世界的七寶，布施有情，也不得名為善根。…種善根是種菩提因，為求個人的解脫，修諸出世的善法，是種聲聞菩提的善根；為求自他的解脫，修習六度與萬行，是種無上菩提的善根。…
- (2)未清淨障：障有惑、業、苦的三障。此本每一有情所具有的，現說為障，是約強有力的煩惱，五無間的罪業，三惡趣的苦報說的。有此，就受限制，不能學佛修行，但主要的在罪業。…所以心不清淨的眾生，不能積集善根。
- (3)未成熟相續：相續是有情的身心，沒有把他調成出世解脫的，叫未成熟相續。相續未熟的有情，難調難伏，不說沒有種善根，就是種了善根，也不能成為解脫的法器。…
- (4)未多修勝解：勝解，是對如來開顯的因果事理，流轉還滅的真義，獲得堅強不拔的理解，不為任何天魔梵的邪說所動搖、移轉。有了這樣的勝解，就可勇往直進的修學佛法，不中道而返了；不然，難免為邪見所動搖，而不能獲得解脫了！
- (5)未能積集福德智慧二種資糧：智慧通達諸法真理的，福德是諸功德的源泉，修行者所求，在此。福智二者，是入佛道的唯一資糧，沒有他就不能到達佛果。…²⁵³

²⁵³ 另參見：演培法師《解深密經語體釋》，p.242- p.264。

辛二、二類假實^(p.377)

或是無自性，或是自相有。

一、依實立假的瑜伽法門

- 1、無著所傳的瑜伽法門，依《解深密經》的顯了說，站在五事不具的根性來說話。以為：一切無自性，一切假有，這是等於說什麼都沒有，是不能成立一切法的，所以應有「假有無自性，實有自性」的二類，『依實立假』才對。

如說：「譬如要有色等諸蘊，方有假立補特伽羅；非無實事而有假立補特伽羅。如是，要有色等諸法實有唯事，方可得有色等諸法假說所表；非無唯事而有色等假說所表。若唯有假，無有實事，既無依處，假亦無有，是則名為壞諸法者」。²⁵⁴

- 2、這在《解深密經》中，就分世俗為二類：

◎『云何諸法遍計所執相？謂一切法假名安立自性差別，乃至為令隨起言說。云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性』。²⁵⁵

◎遍計所執相：『此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性』；而依他起是：『此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性』。²⁵⁶

²⁵⁴ (1)《瑜伽師地論》卷 36(大正 30, 488b22-27)。

(2)韓清淨《瑜伽師地論科句披尋記彙編》(p.1197)：「譬如要有色等諸蘊至假說所表者：此釋無實不應道理。色等諸蘊是實有事，補特伽羅唯是假名，非無實事假名可有。色等諸法，當知亦爾，要有唯事，方可假說，非事都無可假說有，於此諸事，唯聖智證，簡離言說，故名唯事，不待言說而攝取故。」

²⁵⁵《解深密經》卷 2〈一切法相品第 4〉(大正 16, 693a15-25)：「謂諸法相略有三種：何等為三？一者、遍計所執相；二者、依他起相；三者、圓成實相。云何諸法遍計所執相？謂一切法名假安立自性差別，乃至為令隨起言說。云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，乃至招集純大苦蘊。云何諸法圓成實相？謂一切法平等真如。於此真如，諸菩薩眾勇猛精進為因緣故，如理作意無倒思惟為因緣故，乃能通達。於此通達，漸漸修集乃至無上正等菩提方證圓滿。」

²⁵⁶《解深密經》卷 2〈5 無自性相品〉：「云何諸法相無自性性？謂諸法遍計所執相。何以故？此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性。云何諸

3、所以這一系列的根本立場：

◎「或是無自性」的假有，叫做假說自性，遍計所執相。

◎「或是自相有」的『實有唯事』，叫做離言自性，依他起性。

因緣生法是自相有的，是一切法的緣生自性。或說為十八界性，界也就是自性不失的意義。這不是執著而實有性的，從因緣生時，就是這樣自性有的，這與中觀者看作戲論相，似有而實非有的見地，有著根本不同。至於依法而執為實有，是無自性的，那是二家公認的了。

二、佛說空有，各適其機

1、五事具足的，於一切法無自性空，一切唯假名，了解得空是不礙有的，依空所以成有的，能成立一切法，也就能信解而如實通達了。

2、五事不具足的，以為一切空是什麼都沒有，空就是沒有，這當然不能成立一切法，不免誤解，那麼依淺顯明了的新解說，說有自相有的『實有唯事』，也就可以信解一切法空，而漸入佛道了！

3、但後代的瑜伽學者，不能體解如來說教的意趣；不知彌勒、無著的教說，是為了五事不具的根性而說。反而以為：不問根機怎樣，非要依《解深密經》的了義說不可。這樣，問題就來了：

（1）以為《般若經》的一切法空說，佛當然如實通達，但說得不明顯，容易誤會，所以非依《解深密經》的新解說不可。

（2）雖不敢指斥龍樹，但解說為龍樹的意思，與自己（解深密說）一樣，反而堅決反對中觀者——一切法性空，一切唯假名的

法生無自性性？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。云何諸法勝義無自性性？謂諸法由生無自性性故，說名無自性性；即緣生法，亦名勝義無自性性。何以故？於諸法中：若是清淨所緣境界，我顯示彼以為勝義無自性性，依他起相，非是清淨所緣境界，是故亦說名為勝義無自性性。復有諸法圓成實相，亦名勝義無自性性。何以故？一切諸法法無我性名為勝義，亦得名為無自性性，是一切法勝義諦故，無自性性之所顯故。由此因緣，名為勝義無自性性。善男子！譬如空花，相無自性性，當知亦爾。譬如幻像，生無自性性，當知亦爾。一分勝義無自性性，當知亦爾。譬如虛空，惟是眾色無性所顯，遍一切處，一分勝義無自性性，當知亦爾，法無我性之所顯故，遍一切故。善男子！我依如是三種無自性性密意說言：一切諸法皆無自性。」（大正 16，694a15-b7）

了義說。甚至說：『不應共語，不應共住』²⁵⁷，掀起宗派的鬥爭！

4、假使能想起還有五事具足的根機，有『以有空義故，一切法得成』²⁵⁸的深見，那也許可以各適其機，各弘其道，而不必爭執了！

【補充】

演培法師《解深密經語體解》(p.168-p.176)之摘要

一、遍計所執相

玄奘特有「所執」二字，指能遍計的心。遍所計即是周遍所計——認識的境覺得種種相貌。至於八識的我執或法執之判，有異說。

依「名、義、相」安立的諸法自性與差別，即稱為遍計所執。

二、依他起相

「相」是依他生起的諸法不同相貌。唯識的諸法因緣生，緣所生法非沒有，沒有的是內心想像怎麼樣的那個顛倒虛妄。因緣所現之依他起相是有的，妄所遍計者才是無的。

三、圓成實相

「圓」是普遍（一切法）的意思。「成」是成就（法爾的體性）。「實」是真實（體性不虛）。主要乃指真如，又有說「非不見真如，而能了依他」。

演培法師《解深密經語體解》(p.198-p.206)之摘要

一、相無自性性：諸法遍計所執相

諸法本身是這樣，不藉名言假說他怎樣，其體性如空花水月的無所有。所以，假名安立者無自性；自相安立者有自性。

二、生無自性性：諸法依他起相

諸法之依他起相乃依其他因緣的力量而有。因緣力生的依他起是有自性的，現在說他無自性，是無自性生的自然性，非自相安立的因緣性也沒有。

三、勝義無自性性：依他起 + 圓成實相

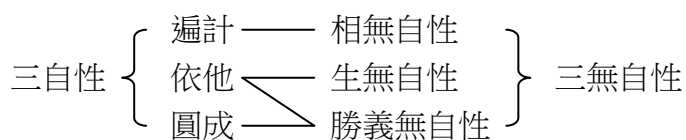
²⁵⁷ 《瑜伽師地論》卷 36（大正 30，488c）。

²⁵⁸ 《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉（大正 30，33a22-25）。

不是說勝義本身沒有自性，而是約離遍計執後，顯了通達說的。

清淨所緣境界，沒有依他起，因為它是世俗智所緣的境界。

一切諸法無我性是指離自性之意；圓成實相本身就是無我性，因此勝義無自性，是離遍計執所安立的，不是遍計以外有一圓成勝義無性。



辛三、依他緣起_(p.379)

緣起自相有，即虛妄分別。依識立緣起，因果善成立。

一、緣起自相有，虛妄分別性

緣起而自相有的，就是依他起性。依他起是一切緣起法，但唯識大乘是以唯識為宗，所以依他起是以虛妄分別為性的，也就是有漏識（眾生從來沒有無漏現行）。

二、依他緣起

1、阿賴耶識

所知依：為一切法的依止。（依阿賴耶根本識為依，而立緣起所生的一切法。）

種子性：含藏無量種子，依種子生起現行——七識及相應心所、根、塵、器世界；一切法生起時，又熏成種，藏在阿賴耶識裏。

這樣，阿賴耶識為種子性，一切因果都能善巧地成立了。

種子生現行；現行熏種子。

2、唯識學者是以自相有立一切法的，所以因果也是自相有的。阿賴耶

識為種子性，名為『分別自性緣起』²⁵⁹。如眼識種子生眼識，耳根種子生耳根，貪種子生貪，青色種子生青色，黃色種子生黃色，有漏種子生有漏，無漏種子生無漏。什麼種子生什麼現行，什麼現行又熏成什麼種子。這種種子性，稱為『親生自果功能差別』²⁶⁰，是自性生自性的因果觀。

不過自種子而外，還要其他的現緣，才能生果，所以叫依他起。這

²⁵⁹ (1)《攝大乘論》卷上(大正 31, 134c28-135a5):「如是緣起，於大乘中極細甚深。又若略說有二緣起：一者、分別自性緣起，二者、分別愛非愛緣起。此中依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性為緣性故。復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起，以於善趣惡趣能分別愛非愛種種自體為緣性故。」

(2) 印順導師《攝大乘論講記》，p.86-p.89：

一、分別自性緣起：為什麼會有一切事物這樣的現象？要知其所以然，必須探研它的原因，從它的原因上，就可以分別它差別現象的所以然。自性，就是一一法不同的自體。阿賴耶識為諸法的因緣性，依止賴耶中各各不同的諸法因性的存在，所以有種種諸法生起。假若說宇宙間唯有一法為因，那就無法說明這現實種種法的差別現象。阿賴耶不這樣，它在無始以來，就受種種諸法的熏習，所以能為種種法自性現起的緣性。它能為緣性，所以能分別，就是能現起各各不同的種種自性。……

二、分別愛非愛緣起：自體，就是名色所構成的生命體。這名色的自體，在善趣惡趣之中，可以分為可愛的和非愛的。可愛的就是由善業所感得的善趣自體；不可愛的，就是由惡業所感得的惡趣自體。分別說明這種種差別自體的原因，就是十二支緣起，所以十二緣起名分別愛非愛緣起。因十二有支緣起的業感差別，所以有三界五趣四生的種種差別自體不同。平常多把分別自性緣起叫做賴耶緣起，十二支緣起叫做業感緣起。

實際不然，這二種緣起，在唯識學上，都是建立在賴耶識中的。不過，一在名言熏習上說，一在有支熏習上說。一切法皆依賴耶，就在這阿賴耶上建立二種緣起的差別。雖有二種緣起，但它們是統一的，不是對立的。……眾生也是這樣，質料因和組合因，缺一不可，質料因就是名言熏習，組合因就是有支熏習(業力)。我們的賴耶中，有三界五趣各式各樣的名言種子，因和合因的業力不同，所以就有了五趣四生等果報體的不同。當現起了某一自體，其他的名言種子還是存在，但因缺少了配合的業力，暫時不能發現。不過，在原始佛教的契經中，主要在說有支緣起；如論及質料因，那就是蘊界入了。

²⁶⁰ 「親生自果功能差別」(viśeṣa) = 親生自果殊勝功能。功能差別：不是說種子與種子，或本識間的不同，而是說能生彼法的功能性有殊勝的作用。

可見依「自相有種子，生自相有現行」的唯識因果觀，與無自性空的（中觀）因果觀，是怎樣的差別了！

辛四、無境唯識^(p.381)

心外法非有，心識理非無。達無境唯識，能入於真實。

一、心外法非有，心識理非無

- 1、依虛妄分別識，「種子生現行，現行熏種子」的因果來說，心外法是非有的。眾生直覺得外境實有，是客觀存在的色——物質。甚至反省起來，心也好像是所對的境界。這是無始來的錯亂妄執，由此而執我、執法，都是遍計所執相的，是空無自性的。
- 2、然假必依實，自相有而為一切假所依的心識，論理是非無的。如心識也沒有自性，那就一切都不能成立了。

二、虛妄識是自相有

- 1、識是虛妄的，但是自相有的。由於無始以來，心境相應，熏習成種子。所以識從自種子生時，那以識為性的境相種子，也就生現行，而現起「能分別，所分別」二相。好像是心境獨立的，其實境不離心，以心識為性的。
- 2、心外的境相雖沒有，而不離心識的境相，也是有的，從自種子生的（這名為性境²⁶¹；如依心識的想像妄執而成的，才是沒有的）。所以

²⁶¹ 《太虛大師全書·第六編、法相唯識學》(p.905-p.906)：「三境、就是性境，獨影境，帶質境。

(1) 性境中分二：一、勝義性境，這在果中才能證得，因中不能證。二、世俗性境，就是在事實上是有的，不單由能緣識分別變起的，例如五識所緣的五塵；定中所緣境，也屬世俗性境。就真諦上說，雖五塵也都是幻有的，但就俗諦上說，也是由種子生，有幻相、幻用，不如鏡花、水月完全無用的，所以也名性境。

(2) 獨影境也有兩種：一、有質獨影：雖在此時、此處、此界，沒有此法，但在法界中是有的，不過在此界、此時、此處，只是為意識所分別變緣的，所以仍是獨影。二、無質獨影：不但此時、此處、此界沒有此法，就是他時、他

依他起的一切因果，都能成立，不過說一切以識為性罷了！這都是自相有的，不可說是空無自性了。

三、達無境唯識，能入於真實

1、依唯識而成立因果，也就依唯識而立迷悟。

2、迷：眾生不了解外境是唯識的，是顛倒錯亂，為執我執法的根源。

因妄執，起煩惱，造業，這都熏習在阿賴耶識裏。業種成熟時，隨業受報，阿賴耶識就名為異熟識，成為生死輪迴的主體了。

悟：反之，如依觀而通達實無外境，是無自性的，是唯識所現而立的，這就能於依他起而知遍計所執空。如境相空不可得，虛妄分別識也就因失去對象而不生。境無所得，識也就無所得，就能悟入於唯識實性——空相，真相。

3、圓成實性是依他起自性離執所顯的，所以也不能說是空的。

無境唯識→境無所得，識亦無所得→悟入唯識實性（空相、真相）。²⁶²

四、真實性是依他起自性離執所顯的，所以也不能說是空的。

1、《辯中邊論頌》：

「唯所執依他，及圓成實性，境故分別故，及二空故說。」²⁶³

處、他界也沒有，只是意識上假立名言的分別，如妄分別龜毛、兔角。

(3) 帶質境也分二：一、真帶質：就是以心緣心，如第六識通緣一切心心所，第七緣第八見分為我，也是以心緣心，所緣的相雖與所托的質不符，但確已帶有質了。二、似帶質：就是以心緣色，這只是獨頭意識所緣的帶質相分，是意識所增益的，如分別桌、椅等名物，其實只見顯色、形色，沒有見桌、椅。以上幾種，若分類說呢，勝義性境不變而緣，其餘的五種是變緣的。

在這五種中，世俗性境同真帶質境是兼因緣變和分別變的，其餘的似帶質，有質獨影，無質獨影，只是分別變的。這三境，第六識都有。」

²⁶² 人無相方便的道理，正如印順導師在《攝大乘論講記》中所說(p.20-21)：「修唯識觀有兩個階段：一、以唯識觀，觀一切法皆不可得，虛妄分別識為一切法的自性，這是第一階段所觀的唯識觀，也叫方便唯識觀。二、進一步的觀察，不但境不可得，就是這虛妄分別識也不可得，如是心境俱泯，悟入平等法性，或法性心，或圓成實性；到此地步，才是真正悟入唯識性，也叫真實唯識觀。」

²⁶³ 《辯中邊論頌》〈辨相品第 1〉（大正 31，477c17-18）。另參見：玄奘譯《辯中邊

唯所執——境
依他——分別
圓成實性——二空

2、《辯中邊論頌》：

「依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。

由識有得性，亦成無所得；故知二有得，無得性平等。」²⁶⁴

依識有所得→境無所得生（唯識無境）

依境無所得→識無所得生（境識俱無所得）

五、為攝化眾生而施設的難思方便

1、識有所得，有自相，依此而成立「因果，迷悟」，為虛妄唯識系的要義。這對於五事不具的根性，真可說是善巧極了！

2、而且依實立假，本是小乘一切有系的根本立場。一切法的實有性，十八界的實有性，以唯識義來解說，這對於攝化小乘有宗而向於大乘一切法空性的教說，不能不說是佛菩薩的難思方便！

論》卷上（大正 31，464c27-465a2）：「頌曰：唯所執依他，及圓成實性，境故分別故，及二空故說。論曰：依止虛妄分別境故，說有遍計所執自性。依止虛妄分別性故，說有依他起自性。依止所取能取空故，說有圓成實自性。」

²⁶⁴（1）《辯中邊論頌》〈辨相品第 1〉（大正 31，477c19-22）：「依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。由識有得性，亦成無所得；故知二有得，無得性平等。」

（2）《辯中邊論》卷上（大正 31，465a2-15）：「已顯虛妄分別攝相。當說即於虛妄分別，入無相方便相。頌曰：依識有所得，境無所得生，依境無所得，識無所得生。論曰：依止唯識有所得故，先有於境無所得生。復依於境無所得故，後有於識無所得生。由是方便，得入所取能取無相。復次頌曰：由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等。論曰：唯識生時現似種種虛妄境故，名有所得。以所得境無實性故，能得實性亦不得成。由能得識無所得故，所取能取二有所得，平等俱成無所得性。」

(附錄)

一、印順導師《印度佛教思想史》(p.255-p.256)：

虛妄分別，是虛妄的分別——迷亂的識，這是有的。虛妄分別時，一定有能取、所取相——心與境對立，能取取著所取的種種執境，這二者是沒有實體的。此，是虛妄分別，於虛妄分別中，遠離二取的空性，是有的；於彼空性，也有虛妄分別。這一分別，與三自性對論，那就是：「唯所執、依他，及圓成實性；境故，分別故，及二空故說」²⁶⁵。這是說：虛妄分別取著的境，是遍計所執性；虛妄分別的識，是依他起性；二取空性，是圓成實性。依三自性來說唯識，那就是境空（無）、識有，空性也是有的。「三界心心所，是虛妄分別」，不能不說是有的，理由是：「虛妄分別性，由此義得成，非實有全無，許滅解脫故」。²⁶⁶虛妄分別的識，在勝義中是非實有的，但不能說完全沒有（「都無」）。因為生死苦報，是業力所感；業是依煩惱而引起的。煩惱依虛妄分別——有漏的雜染識而有的，滅卻虛妄分別，才能得生死的解脫，這是佛教界所公認——共許的。虛妄分別要滅除才能解脫，這不能說是「無」的。虛妄分別是有的，是如幻如化的有。空（無）與有的分別，正如世親所解釋的《辯中邊論》說：「若於此非有，由彼觀為空；所餘非無故，如實知為有」²⁶⁷。這樣的解說，瑜伽學者以為讀「一切皆空」的大乘經，就不會誤解了。

二、印順導師《印度佛教思想史》(p.268-p.270)：

種子的定義，有六項²⁶⁸，是本於《瑜伽論》的。²⁶⁹第一項是「剎那滅」，表示種子一定是生滅無常的。種子所依的阿賴耶識，也是生滅無常的。種子攝藏在阿賴耶識中，「和合俱轉」，「不一不異」，在不息的流變中，所以說：「阿陀那識（阿賴耶識異名）甚深細，一切種子如瀑流」。依虛妄生滅的阿賴耶識（攝藏種子）為依緣性，世間的雜染、清淨，出

²⁶⁵ 《辯中邊論頌》（大正 31，477c）。

²⁶⁶ 《辯中邊論頌》（大正 31，477c）。

²⁶⁷ 《辯中邊論》卷上（大正 31，464b）。

²⁶⁸ 種子有六義：（1）剎那滅（2）俱有（3）恆隨轉（4）決定（5）待眾緣（6）唯能引自果。

²⁶⁹ 《攝大乘論本》卷上（大正 31，135a）。《瑜伽師地論》卷 5（大正 30，302b）。

世間清淨，一切都依此而成立，這是緣起義。

再說緣所生法相：緣所生法——緣已生法，《阿含經》中是與緣起法對說的。緣起法是因性、依緣性，緣生法是依因緣而起的果法。在瑜伽學中，緣起重在阿賴耶識（種子），緣所生法重在轉識，如《攝大乘論本》卷中（大正 31，141b）說：「復次，彼轉識相法，有相、有見，識為自性。又彼以依處為相，遍計所執為相，法性為相，由此顯示三自性相。如說：從有相、有見，應知彼三相」。

「緣所生法相」，不是廣明事相，而是明三相——三自性的。如《解深密經》的「一切法相品」，所說的正是三相。「從有相、有見，應知彼三相」，是瑜伽學的唯一識說。三相——三自性是：遍計所執自性，依他起自性，圓成實自性。依他起為依（處）而起遍計所執相，如於依他起而離遍計執相，就是圓成實相。這三相就是唯識：如虛妄分別識起時，現起所分別的相（分），能分別的見（分），這都是以識為性的（依他起相），所以說「唯識」。不了解唯識所現，以為心（見）外有境（相），也就是相在見外，這就是遍計所執相了。如正知見、相都以識為自性，不執外境是有，那就是遍計所執相空。沒有離心的境，也就沒有離境的心，而依他起識相不起；境、識並泯，就是證入圓成實相。所以瑜伽學說「法相」，三相是唯識的，唯識是三相的。彌勒《辯中邊論頌》也說：「唯所執、依他，及圓成實性；境故、分別故，及二空故說」²⁷⁰。這不只是唯識學，而是與修行的唯識觀有關的，如《辯中邊論頌》（大正 31，477c）說：「依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。由識有所得，亦成無所得，故知二有得、無得性平等」。

一切唯是虛妄識所現，識是（世俗）有的，不能說是無。觀一切唯識所現，所以遍計所執相——心外的境是空了。先依（依他起）識有而觀（遍計所執）境空，進一步，心是由境為緣而起的，沒有境也就沒有心識可得（依他起也名「勝義無自性」），識也就泯寂不起了。這樣，有所得的識，無所得的境（即三相的前二相），都不可得，無二無別而顯平等法性——圓成實相。三相是唯識的，而且是依三相而闡明唯識觀行的。如《辯中邊論》「辯相品第一」，《攝大乘論》「所知相分第三」，《大乘莊嚴經論》「述求品第十二」，都是說三相，也就是說唯識。所以瑜伽學的

²⁷⁰ 《辯中邊論頌》（大正 31，477c）。

大乘不共，法相是唯識的，唯識是法相的，決不是對立的。²⁷¹《唯識三十論》，說轉變的識，共十六偈；說唯識與三相，共九偈；行證僅五偈。依此而集大成的《成唯識論》，廣明轉變的識，占了全論十卷的六卷半，這所以後代的唯識學者，對於三相即唯識，唯識即三相的原則，不免漸漸的模糊了。

唯識，唯心，經中並沒有顯著的差別，但在習慣上，瑜伽學是被稱為「唯識」的。佛法以離惡行善、轉迷啟悟為宗旨，所以如說一切以心識為主導，那是佛教界所公認的。但如說「三界唯心」，「萬法唯識」，那是「後期大乘」所不共的；與「初期大乘」的「一切皆空」，可說是大乘的兩絕！唯心（識）的思想，是從瑜伽者——定慧的修持經驗而來的。

三、印順導師《攝大乘論講記》(p.291-p.294)：

《攝大乘論本》卷 2(大正 31, 141b11-22)：

復次，彼轉識相法，有相，有見，識為自性。又彼以依處為相，遍計所執為相，法性為相，由此顯示三自性相。如說：「從有相，有見，應知彼三相。」

復次，云何應釋彼相？謂遍計所執相，於依他起相中實無所有；圓成實相於中實有。由此二種非有及有，非得及得，未見已見真者同時。謂於依他起自性中，無遍計所執故，有圓成實故。於此轉時，若得彼即不得此，若得此即不得彼。如說：「依他所執無，成實於中有，故得及不得，其中二平等。」

說緣生：從「彼」賴耶為種子所生起的「轉識相法」，就是根塵我識四識，或本論的身身者等十一識。這從本識轉變生起的轉識，分為二類：「有」似所取的「相」，「有」似能取的「見」；這相、見，都以虛妄分別「識為自性」的。因虛妄分別識的本識賴耶中，有名言熏習，就自然的現起相識和見識。上面說的緣起，就是阿賴耶識為義識。此中說的緣生，若色識等及眼識等的諸識，以相為體，就是相識；眼識識等，以見為體，就是見識。「又彼」從種所生的轉識，有三種相：(一)、依他起是遍計圓成二自性的所依，故說「以依處為相」。(二)、非實有的似義顯現，而見

²⁷¹ 太虛大師說：「法相必宗唯識」，即依本論文義而說。

為實有的遍計所執性，以能「遍計」的「所執為相」。(三)、因通達諸義無實所顯的圓成實，是諸法的真實性，所以以「法性為相」。用本識來顯示緣起，用轉識來顯示緣生法相，是本論的特色。這個見解，如有頌說：「從有相，有見，應知彼三相」。怎樣以有相有見的轉識，解「釋彼」三「相」呢？相見之中，有遍計相，有依他相，有圓成相。從緣所生的有相有見是依他起。依此緣生的依他性，顯現為義的「遍計所執相，於依他起相中」，「實」在是「無所有」的。「圓成實相於」依他起「中」，卻是「實有」的。像《中邊論》說：『虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空』。怎知此有彼無呢？「由此二種」，遍計的「非有及」圓成的是「有」，在未見真理的同一時間，遍計的非有是可得，圓成的有是不可得的；在已見真理的同時，遍計的非有是不可得的，圓成的有是可得的，故論說「非得及得未見，已見真者同時」。上面的解說，就是說「於依他起自性中，無遍計所執故，有圓成實故」。遍圓二性是一有一無的，所以「於此」依他起中，隨染隨淨而「轉」的「時」候，「若」凡夫「得彼」遍計所執性的時候，「即不得此」圓成實性；「若」聖者「得此」圓成實性，「即不得彼」遍計執性。這也如頌說的：於「依他」起中，遍計「所執」是「無」的，圓「成實」性「於」依他起「中」是「有」的。因此有「得及不得」：在依他起「中」，凡夫與聖人「二」者是「平等」平等的。就是說：在凡夫顛倒執著的時候，於依他起中有得不得，而聖人正見時，於依他起中也是一樣的有得不得，不過所得與不得，恰好相反罷了。

【附論】支那內學院，根據本論的緣起與緣生，判緣起為唯識宗，判緣生為法相宗。太虛大師說法相必宗唯識，不能劃為二宗，曾經有一度的爭辯。根據本論看，緣起是說本識為種，說一切法從種子生，種子從一切法生，並不能成為唯識的根據。像經部他們建立種子為因緣，並不建立唯識。反之，緣生法相，卻說明真妄有無，顯現為義的遍計性是無，分別識的依他性顯現可得，有心無義，這才是真正的唯識。拿所知依和所知相二分來看，所知依分是講緣起，只成立賴耶為萬有的生起歸著，還沒有明白的建立唯識。所知相分說緣生，處處可以見到安立唯識無義。所以根據本文而分唯識法相二宗，根據不免薄弱。至於唯識法相是否可以分宗，那又是另一問題。

庚四、真常唯心系

辛一、應機說法^(p.383)

或以生滅法，縛脫難可立，畏於無我句，佛又方便攝。

一、真常唯心系

真常唯心系。這是依如來藏——如來界，眾生界，²⁷²自性清淨心等為本依的。在印度及中國，這一系的弘揚，是比般若經論遲一些。

二、真常唯心系所宗依的經論 ²⁷³

經：《如來藏經》、《大般涅槃經》、《大法鼓經》、《央掘魔羅經》、《勝鬘經》、《楞伽經》、《不增不減經》等。

論：《究竟一乘寶性論》、《佛性論》、《大乘起信論》等。

三、無常、無我而業果相續

1、中觀：中觀者依徹底的我法無自性（無我）說，緣起是如幻的生滅，與無常無我的法印相合。

2、唯識：唯識者依自相有的立場，說一切法是生滅無常的；種子六義²⁷⁴

²⁷² 印順導師《以佛法研究佛法》p.315- p.316：「《無上依經》說明如來藏，而建立眾生界、菩薩界、如來界三名，界即是藏義。眾生本具的如來德性，在眾生位名眾生界；如經修行到菩薩位，即名菩薩界；由菩薩將它圓滿顯發出來，即名如來界——三界是完全平等的。《華嚴經》也說：「心佛眾生，三無差別」。這不特說明了眾生與佛平等，而且說明眾生心與佛心也是平等的，眾生心即是佛心，眾生也即是佛。」

²⁷³ 參見印順導師《如來藏之研究》p.3-p.8。

²⁷⁴ (1)《成唯識論》卷2（大正31，9b7-29）：種子義略有六種：

一、剎那滅：謂體纔生無間必滅，有勝功力方成種子；此遮常法，常無轉變不可說有能生用故。

二、果俱有：謂與所生現行果法俱現和合方成種子，此遮前後及定相離，現種異類互不相違，一身俱時有能生用，非如種子自類相生，前後相違必不俱有。雖因與果有俱不俱，而現在時可有因用，未生已滅無自體故，依生現果立種子名，不依引生自類名種，故但應說與果俱有。

中，第一就是『剎那滅』。對於沒有補特伽羅我，也是徹底的（小乘說一切有及經部，也與唯識相近）。

- 3、如來藏：這在稱為『附佛法外道』，及神教徒，是極難信解的。沒有我體，怎麼會有輪迴？剎那生滅，那前生與後生，又怎樣連繫？這是佛法中的古老問題，如說：『我若實無，誰於生死輪迴諸趣』²⁷⁵？

《楞伽經》說：『陰、界、入生滅，彼無有我，誰生？誰滅？愚夫者依於生滅，不覺苦盡，不識涅槃』。²⁷⁶

大慧菩薩這一段問話，就是代表了一般愚夫——覺得無常、無我，不能成立輪迴，也不能成立解脫。在愚夫的心想中，一切是生滅的，生滅無常是苦的，那就不能發現盡苦得樂的希望了！這似乎非有常住不變的我才成。所以佛法內，佛法外，都或有這一類眾生，以為生滅法，對於繫縛生死與解脫涅槃，都是難可安立的。這類眾生，佛說是「畏於無我句」的，就是聽了無我，而怕繫縛解脫不能成立，死後斷滅而畏怯的根性。對於這，佛又不能不適應他們，以善巧方便來攝化了，這就是如來藏法門。

- 四、如來藏說，佛說的經典不少，會使人生起一種意解：在生死眾生，或眾生心中，有如來那樣的體性存在，而具足智慧德相，或說相好莊嚴的。這與印度的神我說，很接近。所以西藏的覺囊巴派，依十部大乘經（如

三、恒隨轉：謂要長時一類相續至究竟位方成種子；此遮轉識，轉易間斷與種子法不相應故，此顯種子自類相生。

四、性決定：謂隨因力生善惡等功能決定方成種子；此遮餘部執異性因生異性果有因緣義。

五、待眾緣：謂此要待自眾緣合功能殊勝方成種子；此遮外道執自然因，不待眾緣恒頓生果；或遮餘部緣恒非無，顯所待緣非恒有性，故種於果非恒頓生。

六、引自果：謂於別別色心等果，各各引生方成種子；此遮外道執唯一因生一切果；或遮餘部執色心等互為因緣。

唯本識中功能差別，具斯六義成種非餘。

- (2) 另參見：演培法師《成唯識論講記》，收入《諦觀全集》第14冊（論釋7）p.551-p.565；印順導師《攝大乘論講記》p.95-p.98。

²⁷⁵ 《成唯識論》卷1（大正31，2b）。

²⁷⁶ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，510b）。

來藏說教典）成立神我體系的大乘佛教。

※印順導師《如來藏之研究》p.148-p.149：

《如來藏經》、《陀羅尼自在王請問經》、《大般涅槃經》、《利益指鬘經》、
《勝鬘師子吼經》、《智光莊嚴經》、《無增減經》、《大法鼓經》、
《入無分別陀羅尼經》、《解深密經》。²⁷⁷

五、中國內地也有這一類，以真我的體驗，作為最高的法門。好在佛知道眾生愚癡，預先在《楞伽經》裏，抉擇了如來藏說的真意義。這是攝化計我外道，而實際與大乘法空性，是一脈相通的。

辛二、唯心緣起

壬一、如來藏(p.384)

甚深如來藏，是善不善因。

一、「生死輪迴主體」與「本有涅槃佛體」

大慧菩薩所代表的眾生，要求生死輪迴的主體，本有涅槃佛體，佛適應這類根性，所以說如來藏。如說：『如來之藏是善不善因。能遍興造一切(五)趣(四)生，譬如伎兒，變現諸趣。……自性無垢，畢竟清淨』。²⁷⁸如

²⁷⁷ 印順導師《如來藏之研究》p.148-p.149：「接近初期如來藏說的，如西藏所傳的覺囊巴派，克主所著《密宗道次第論》說：「如來藏經，陀羅尼自在王請問經，大般涅槃經，利益指鬘經，勝鬘師子吼經，智光莊嚴經，無增減經，大法鼓經，入無分別陀羅尼經，解深密經。覺囊巴說此十經為如來藏十經，為後法輪，為了義經。許彼諸經所說如來藏，與佛自性身，同是諦實有，常恆堅固，無為相好而自莊嚴。一切有情，從無始生死（以來），於煩惱網纏沌輓（中），本來具足，以九喻、九義而為宣說」。《利益指鬘經》，即漢譯的《央掘魔羅經》。覺囊巴以為：如來藏與佛的自性身，是同樣的相好莊嚴。自性身是轉依所顯的佛自體；眾生本來如是，只是還在煩惱中，沒有顯出而已。這與初期的如來藏說，是符合的。然覺囊巴派以《解深密經》為如來藏經類，顯然是不妥當的！凡如來藏部類，都是說一乘的，與《解深密經》的「普為發趣一切乘者」不同。」

²⁷⁸ (1)《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，510b4-10）：「如來之藏是善不善因，能遍興造一切趣生，譬如伎兒，變現諸趣，離我我所，不覺彼故，三緣和合

伎兒²⁷⁹的變現諸趣，可說是輪迴主體。自性無垢，畢竟清淨，就開示了佛身與涅槃的本有，這如一切如來藏經廣說。

二、為什麼叫「如來藏」呢？

1、如來藏是「甚深」的，如來徹底體證，了了明見；其他利根深智的大菩薩，才能分證。圓滿究竟的佛，在眾生因地，可說本來就成就了的。如說：『如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。如大價寶，垢衣所纏。如來之藏，常住不變，亦復如是；而陰、界、入垢衣所纏，貪欲、瞋恚、不實妄想塵勞所污』。²⁸⁰

2、所以如來藏可解說為：含攝如來一切功德，而主要是為雜染法所覆藏。因此，如離了煩惱藏，如來藏也就名為法身了。以如來藏為輪迴解脫的主體來說：『即此法身，過於恆沙，無邊煩惱所纏，從無始世來，隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生』（這就是《楞伽》的『譬如伎兒變現諸趣』）；『眾生界即法身，法身即眾生界』。²⁸¹眾生與佛，平等無差別。所以在眾生叫眾生界，在菩薩叫菩薩界，在如來叫如來界。這一法門，在外表上，與印度的吠檀多哲學²⁸²，大

方便而生。外道不覺，計著作者。為無始虛偽惡習所薰，名為識藏。生無明住地，與七識俱。如海浪身，常生不斷。離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨。」

(2) 印順導師《如來藏之研究》p.241-p.243。

²⁷⁹ (1) 《雜阿含經》卷 32 (907 經) (大正 2, 227a13-14): 「伎兒於大眾坐中，種種歌舞伎樂嬉戲，令彼眾人歡樂喜笑。」

(2) 印順導師《華雨集(三)》，p.173: 「如伎兒從後臺到前臺，不斷的變換形相。」

²⁸⁰ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2 (大正 16, 489a)。

²⁸¹ 《不增不減經》(大正 16, 467b6-19): 「即此法身，過於恆沙無邊煩惱所纏，從無始世來隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生。舍利弗！即此法身，厭離世間生死苦惱，棄捨一切諸有欲求，行十波羅蜜，攝八萬四千法門，修菩提行，名為菩薩。復次，舍利弗！即此法身，離一切世間煩惱使纏，過一切苦，離一切煩惱垢，得淨得清淨，住於彼岸清淨法中，到一切眾生所願之地，於一切境界中究竟通達，更無勝者，離一切障，離一切礙，於一切法中得自在力，名為如來、應、正遍知。是故舍利弗！不離眾生界有法身，不離法身有眾生界，眾生界即法身，法身即眾生界。舍利弗！此二法者，義一名異。」

²⁸² 吠檀多 (Vedānta)，是主張「梵我一元論」之哲學派。即吠陀之終極是闡釋奧義

梵（法身）小我（眾生界），是非常類似的。

三、依如來藏，成立生死與涅槃，眾生與佛。

1、依如來藏，成立生死與涅槃，眾生與佛，所以說：「是善不善因」，就是為不善的生死雜染因，也為善的清淨佛果因。但因是多種多樣的，如唯識學有十因²⁸³，有部立六因²⁸⁴，這到底是怎樣的因呢？有些學者，受到一本萬殊——從常無而生妙有的玄學影響，以為：「善與不善，是如來藏所本具的，以如來藏為體的，從如來藏所生的。」關於這，這裏不能多說。

2、總之，印度的如來藏為因，是自有意義的。如《勝鬘經》說：『如來藏離有為相，如來藏常住不變，是故如來藏是依、是持、是建立；世尊！不離不斷不脫不異不思議佛法。世尊！斷脫異外有為法，依、

書的「泛梵論」。吠檀多派以吠陀、奧義的正宗嫡傳自居。吠檀多經確屬六派哲學主要經典中的最晚出者，約在西元第二世紀。此派始祖乃巴達羅耶那（bādarāyaṇa），其根本聖典為吠檀多經（一稱梵書）。

²⁸³ 唯識學的十因：隨說因，觀待因，牽引因，生起因，攝受因，引發因，定異因，同事因，相違因，不相違因。（《成唯識論》卷 8，大正 31，41b-c；《瑜伽師地論》卷 5，大正 30，301b-302a）

²⁸⁴ （1）有部的六因：俱有因，相應因，同類因，遍行因，異熟因，能作因。
（2）《俱舍論》的五因：生因，依因，立因，持因，養因。（卷 6，大正 29，30a-33c）
（3）詳參閱《大毘婆沙論》卷 16（大正 27，79a-82b）；《大智度論》卷 32（大正 25，296b-c）。

（四緣）	（六因）	（五果）
因緣——	俱有因——	士用果
等無間緣┐	相應因——┐	
所緣緣——┐	同類因——┐	等流果
└——┐	遍行因——┐	
└——┐	異熟因——	異熟果
└——┐	能作因——	增上果
增上緣——┐不障┐		離繫果(涅槃果)

持、建立者，是如來藏』。²⁸⁵這樣的文句，《無上依經》，《寶性論》，都是一樣的。是依、是持、是建立，這就是因；是增上緣，能作因。例如四大能造造色，決非以四大為體而發生造色，是依『生、依、立、持、養』——五因²⁸⁶而說造；是說不離四大，而造色才可以生起（《楞伽經》的『如遍興造一切趣生』，也是這樣的造）。五因中的依、立、持——三因，也就是經說的『是依、是持、是建立』了。

如來藏是依、持、建立：

(1)、依 (niśraya)：依止，如來藏是無邊功德所依止。

²⁸⁵ (1)《勝鬘師子吼一乘大方便經》(大正 12, 222b)。

(2) 印順導師《如來藏之研究》p.243-p.244：「如來藏為生死涅槃依：《勝鬘經》明確提到了如來藏為一切法依，如《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》(大正 12, 222b)說：「世尊！有如來藏故說生死，是名善說」。「如來藏離有為相，如來藏常住不變，是故如來藏是依、是持、是建立，世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊！斷、脫、異、外有為法，依、持、建立者，是如來藏」。「世尊！若無如來藏者，不得厭苦、樂求涅槃。何以故？於此六識及心法智，此七法剎那不住，不種眾苦，不得厭苦、樂求涅槃」。在所引的經文中，首先說，有如來藏，所以能有生死流轉，這是善巧的說法。其次，成立兩類依止：如來藏是常住不變異的無為法，所以為不離、不斷、不脫、不異的不思議佛法的依持，也就依此而有佛涅槃。同時，為斷、脫、異、外的有為法的依持，也就是依此而有生死。結論說：如沒有如來藏，生死流轉不能成立，因為六識等七法，是剎那不住的生滅法，是不種（受）眾苦的。沒有如來藏，也不能厭生死苦，發生對涅槃解脫的樂求。如來藏為生死、涅槃依，表示出如來藏學的特色！」（另參《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會〉（大正 11, 677c）。《究竟一乘寶性論》卷 4 引文（大正 31, 840a）。）

²⁸⁶ (1)《俱舍論》卷 7(大正 29, 38b)：「…大於所造能為五因。何等為五？謂生、依、立、持、養別故。如是五因，但是能作因之差別。從彼起故說為生因。生已隨逐大種轉故，如依師等說為依因。能任持故，如壁持畫說為立因。不斷因故，說為持因。增長因故，說為養因。如是則顯大與所造為起、變、持、住、長因性。…」

(2)《大乘阿毘達磨雜集論》卷 1(大正 31, 696a4-12)：「云何建立色蘊？謂諸所有色，若四大種及四大種所造。所造者，謂以四大種為生、依、立、持、養因義。即依五因說名為造。生因者，即是起因，謂離大種，色不起故。依因者，即是轉因，謂捨大種諸所造色無有功能，據別處故。立因者，即隨轉因，由大變異，能依造色隨變異故。持因者，即是住因，謂由大種諸所造色相似相續生，持令不絕故。養因者，即是長因，謂由大種，養彼造色，令增長故。」

(2)、持 (ādhāra)：攝持，如來藏能攝持一切功德而不失。

(3)、建立 (pratiṣṭhā)：建立，一切佛法是因如來藏而得建立。²⁸⁷

3、所以，善與不善，依如來藏而有，而不是以如來藏為體，從如來藏生出來的。為什麼如來藏可以為因——依、持、建立，就因為是常住不變的。儘管輪迴諸趣，解脫涅槃，如來藏是常住不變的，為這一切所依止的。有了常住不變的，那些聽說無常無我，而怕輪迴與解脫無著落的，也就可安心了。如來藏為依止因，可以舉例解說。如太陽，烏雲，依止虛空而有，與虛空不相離。但太陽與烏雲，並不是以虛空為體，也決非從虛空生出來的！如來藏為生死涅槃因，也就是這樣。

四、依如來藏成立一切法

1、依如來藏故有生死

如來藏怎樣的為不善因？無始以來，就有那些與如來藏不相應的，相離的有為法——陰、界、入，貪、瞋、癡等無邊煩惱，都依如來藏而有；如灰塵的依明鏡而有一樣。有了這些，生死雜染就流轉不息了。這些都是依如來藏而有的，所以說：『依如來藏故有生死』。

2、依如來藏故有不思議佛法

怎樣為善因呢？無始以來，就有那些與如來藏相應的，不可說異，不可分離的不思議佛法，也依如來藏而有，這就是佛性了。但這與如來藏相應而不異的，為什麼不說生，而說依呢？

第一，這是無為法，不可以說生。還有，如有漏種子，在阿賴耶識中，是不可說有別異的。但只能說從賴耶中的有漏種子，生有漏現行，不能說從阿賴耶識生。如說一切從阿賴耶識生，就有一因多果的過失了。所以說不異不離，也不能就說是一。同樣的，眾生本具的，能為無漏清淨德性因的，與如來藏不能說有別異的，也只能說『依如來藏』，為依、為持、為建立。

總之，佛是說有『常住不變』的如來藏，為善與不善所依，而一切

²⁸⁷ 印順導師《勝鬘經講記》p.241- p.243；印順導師《如來藏之研究》p.176- p.177。

法都能成立。

【補充】：如來藏是善不善因

印順導師《如來藏之研究》p.246- p.247：

《楞伽經》說：「如來之藏是善不善因，能遍興造一切（五）趣（四）生」；所說的因（hetu），是「為依、為住、為建立」的意義。依（niśraya），持（ādhāra），建立（pratiṣṭhā），不是種子生現行那樣，是「依止因」。如大種造色，約「生、依、立、持、養」說，依、持、建立，就是這類的因——能作因（kāraṇa-hetu）。「如來之藏是善不善因，能遍興造一切趣生，譬如伎兒變現諸趣」，近於外道的神我說。這是「開引計我外道」的方便，如來藏只是真如的異名。如來藏是善不善因，為生死依止，決不是如來藏——真如能生起善惡，流轉生死，只是善惡、生死依如來藏而成立，如雲霧依於虛空一樣。雲霧依於虛空，虛空自性還是那樣的明淨，雖然似乎虛空晦昧而失去明淨，其實是不見而不是虛空有任何變化。所以《經》上接著說：「離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨」。為了化導沒有常住法就不能成立生死流轉的凡夫見，所以說如來藏為因為依。

壬二、阿賴耶(p.388)

無始習所熏，名為阿賴耶。

壬三、迷悟依(p.388)

由此有生死，及涅槃證得。

一、如來藏→ 阿賴耶識→ 一切法

- 1、佛說如來藏，主要是以常住不變，自性清淨的法體，作為生死與涅槃的所依。
- 2、如來藏在陰、界、入中，也就是在眾生身心中，所以如來藏說，不一定與唯識的阿賴耶識相結合。
- 3、但是，眾生是一切由心的；阿賴耶識是所知依的根本識，所以自然

地形成：依如來藏而有阿賴耶識，依阿賴耶識而有一切法的思想體系。

二、如來藏→自性清淨心

- 1、自性清淨的如來藏，在阿賴耶識（阿賴耶識是一切法的根本或中心）深處，所以到了《勝鬘經》，如來藏也就被稱做「自性清淨心」，與心性本淨說相合，展開了真心論的思想系。²⁸⁸
- 2、但這是真實心，是核心，心髓的心，切勿誤作一般的心。

三、依如來藏而有的阿賴耶識

- 1、《阿毘達磨大乘經》說：『無始時來界，一切法等依；由此有諸趣，及涅槃證得』。²⁸⁹界，是如來藏，也是阿賴耶識。如來藏是自性清淨的，但無始以來，就為虛妄雜染的戲論習氣所熏染，這就名為阿賴耶識。這如太空而為浮雲所蔽，成為不明淨的空界一樣。
- 2、所以分析阿賴耶識的內容，有真相（如來藏）與業相（戲論熏習），這二者的和合，就是阿賴耶。這在無著、世親的唯識學裏，是不容易信解的，但這是依如來藏而有的阿賴耶識呀！
- 3、由此阿賴耶識的雜染種子——不離如來藏真相的業相，就有生死流轉的諸趣。如來藏常住不變，不離生死，所以也可說如來藏流轉諸趣。這正像虛空的隨方器而方，隨圓器而圓一樣。
同時，由於阿賴耶識真相——如來藏，有不離不異的清淨性；這不是阿賴耶識所攝，而是法界所攝的（唯識宗的無漏種子，也這樣說，與經義相合；但說是有為生滅，就與經相違）。所以能厭生死，欣涅槃；能發心修行，破煩惱而有涅槃的證得。如徹底離一切妄染，成就一切清淨功德，那就是如來藏出纏，名為法身，也不再叫做阿賴耶識了。

²⁸⁸ 參見印順導師《印度佛教思想史》p.297- p.299。

²⁸⁹ 參見《攝大乘論本》卷上〈所知依分第2〉（大正31，133b13-16）；世親釋，真諦譯《攝大乘論釋》卷1〈眾名章第3〉（大正31，156c9-157a16）；世親釋，玄奘譯《攝大乘論釋》卷1〈釋所知依分第2之1〉（大正31，324a16-b5）；印順導師《攝大乘論講記》p.33-p.35；印順導師《起信論與扶南大乘》（收於《永光集》p.123-p.154）

四、虛妄唯識與真常唯心二系有著相互的影響²⁹⁰

- 1、虛妄唯識與真常唯心二系，是適應不同的根性，開示不同的教說。但時間是前後相近，同以實有法為依而立一切法，同以心識為中心，所以又時常起著相互的影響。
- 2、「虛妄唯識」與「真常唯心」對心識之看法：
虛妄唯識：以依他起為依，萬法為識，識是虛妄的。
真常唯心：以如來藏為依，一切唯心造，心是真常的。

辛三、抉擇真義(p.390)

佛說法空性，以為如來藏。真如無差別，勿濫外道見！

一、佛說法空性，以為如來藏

- 1、如來適應凡夫，外道，及一分執我小乘，說如來藏常住不變，流轉生死。又說：如來智慧德相，相好莊嚴，在眾生身中成就。
- 2、如來藏是什麼呢？真的是無邊相好的如來，具體而微的在眾生身中嗎？真的是『外道之我』一樣，成為眾生，而體性就是常住清淨的梵嗎？如來慈悲方便，特在《楞伽經》中，抉擇分明：佛是說那一切法空性，稱之為如來藏的。如說：『我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時，空，無相，無願，如，實際，法性，法身，涅槃，離（無）自性，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃，如是等句說如來藏已。如來應供等正覺為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。……譬如陶家，於一泥聚，以人工、水、木、輪、繩方便作種種器。如來亦復如是，於法無我離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我』。²⁹¹

²⁹⁰ 印順導師《如來藏之研究》p.239-p.249；《印度佛教思想史》p.303-p.308。

²⁹¹ (1)《楞伽經》卷2〈一切佛語心品之2〉(大正16, 489b3-20):「佛告大慧：我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，如是等句說如來藏已。如來應供等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如

- 3、如來藏就是甚深法空性，是直指眾生身心的當體——本性空寂性。所以要花樣新翻，叫做如來藏，似乎神我一樣，無非適應『畏無我句』的外道們，免得聽了人法空無我，不肯信受，還要誹毀。不能不這樣說來誘化他，這是如來的苦口婆心！如來的善巧在此，聽起來宛然是神我樣子，可是信受以後，漸次深入，才知以前是錯用心了，原來就是以前聽了就怕的空無我性。

二、真如無差別，勿濫外道見

- 1、法空性——「真如」是無差別的，如《寶性論》說：『法身遍無差，真如無差別，皆實有佛性；是故說眾生，常有如來藏』。²⁹²
 從無差別來說，在眾生就叫眾生界，在佛就叫如來界了。
 無差別法性，是常恒清涼不變的，佛以此為性，以此為身，所以叫佛性，法身。
 約真如法性的無差別說，佛是這樣，眾生也還是這樣，所以說一切

來藏門。大慧！未來現在菩薩摩訶薩，不應作我見計著。譬如陶家於一泥聚，以人工水木輪繩方便作種種器。如來亦復如是，於法無我離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我，以是因緣故說如來藏，不同外道所說之我，是名說如來藏。開引計我諸外道故說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，悌望疾得阿耨多羅三藐三菩提，是故如來應供等正覺，作如是說如來之藏。若不如是，則同外道所說之我。是故大慧！為離外道見故，當依無我如來之藏。」

(2) 印順導師《如來藏之研究》p.237-p.239。

- ²⁹² (1) 《究竟一乘寶性論》卷3 (大正 31, 828a28-b6): 「佛法身遍滿，真如無差別，皆實有佛性，是故說常有。此偈明何義？有三種義，是故如來說一切時、一切眾生有如來藏。何等為三？一者、如來法身遍在一切諸眾生身。偈言：佛法身遍滿故。二者、如來真如無差別。偈言：真如無差別故。三者、一切眾生皆悉實有真如佛性。偈言：皆實有佛性故。」

※宋、元、明三本及宮本 (大正 31, 828d 注 4、5、6):

「法身遍無差，皆實有佛性，是故說眾生，常有如來藏。」

- (2) 印順導師《如來藏之研究》: 「如來法身，不差別真如，畢竟定佛(種)性，不就是如來藏的三義嗎？所以三義只是一事，不過說明不同：從佛說到遍眾生中，是法身遍滿義；從眾生說到有佛性，是佛種性義；約眾生與佛平等說，是真如無差別義。雖有三義，都是為了說明一切眾生有如來藏。」(另詳參 p.167- p.168)

眾生成就如來藏了。

- 2、《楞伽經》說：『為斷愚夫畏無我句故』；『開引計我諸外道故，說如來藏』。《寶性論》說：使眾生遠離五種過，所以說佛性，²⁹³第五種是：『計身有神我』。這點，是如來藏教學的信行者，應深刻注意，勿自以為究竟了義，而其實是濫於外道見才好！

庚五、殊途同歸(p.392)

方便轉轉勝，法空性無二。智者善貫攝，一道一清淨。

²⁹³ (1)《寶性論》卷4，〈為何義說品第7〉(大正31，840b-c)：「問曰：真如、佛性、如來藏義，住無障闕究竟菩薩地，菩薩第一聖人亦非境界，以是一切智者境界故。若如是者，何故乃為愚癡顛倒凡夫人說？答曰：以是義故略說四偈：處處經中說，內外一切空，有為法如雲，及如夢幻等。此中何故說，一切諸眾生，皆有如來性，而不說空寂。以(1)有怯弱心，(2)輕慢諸眾生，(3)執著虛妄法，(4)謗真如佛性，(5)計身有神我，為令如是等，遠離五種過，故說有佛性。此四行偈以十一偈略釋應知。偈言：諸修多羅中，說有為諸法，謂煩惱業等，如雲等虛妄。煩惱猶如雲，所作業如夢，如幻陰亦爾，煩惱業生故。先已如是說，此究竟論中，為離五種過，說有真如性。以眾生不聞，不發菩提心，或有怯弱心，欺自身諸過。未發菩提心，生起欺慢意，見發菩提心，我勝彼菩薩。如是憍慢人，不起正智心，是故虛妄取，不知如實法。妄取眾生過，不知客染心，實無彼諸過，自性淨功德。以取虛妄過，不知實功德，是故不得生，自他平等慈。聞彼真如性，起大勇猛力，及恭敬世尊，智慧及大悲。生增長五法，不退轉平等，無一切諸過，唯有諸功德。取一切眾生，如我身無異，速疾得成就，無上佛菩提。」

(《佛性論》卷1〈緣起分第1〉，大正31，787a8-b28)

- (2) 印順導師《如來藏之研究》p.239：「《寶性論》「本頌」說：為了使眾生遠離五種過失，第五過失是「計身有神我」，所以說眾生有佛性，也有為了誘化外道執我見而說有佛性（如來藏別名）的意義。但《釋論》說：「以取虛妄過，不知實功德，是故不得生，自他平等慈」。《佛性論》解說為：「由聞佛說佛性故，知虛妄過失，真實功德，則於眾生中起大悲心；無有彼此，故除我執」。這是以自他平等的大我，離虛妄的小我。《顯揚聖教論》說：「當知此平等心性，即是大我阿世耶，及廣大阿世耶」，與《寶性論釋》同一意義。這固然是本於真如無差別義，但對應機說教——「斷愚夫畏無我句」，「開引計我諸外道」的教意，《楞伽經》顯然更勝一著！」

一、大乘三系皆歸宗於法空性的現證

從大乘三系看來，不得不讚歎如來的善巧方便，一轉一轉的，越來越殊勝！如來藏說，可說是不可思議的方便了！但考求內容——真實，始終是現證法空性，無二無別。如：

1、性空唯名系

以現觀法性空為主要目的，是不消說了。（諸法從緣起，緣起無性空，現觀法性空）

中觀者的現觀次第：我空→我所空（法空）。²⁹⁴

2、虛妄唯識系

虛妄唯識系，雖廣說法相，而說到修證，先以識有遣境無，然後以境無而識也不起，這才到達心境的都無所得。因為說依他有自相，所以離執所顯空性，也非實在不可。但到底可破無邊煩惱，可息種種妄執。如能進步到五事具足，還不又歸入極無自性的現觀嗎？所

²⁹⁴ 印順導師《中觀論頌講記》(p.310-p.312)：「本品（〈觀法品〉）的意義，中觀家的解釋，每有不同。如體悟的真理，是大乘所悟的？是小乘所悟的？大小乘所悟的，是同是異？這都是諍論所在。清辨說：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空。所以他解釋本品時，就依這樣的見解去分別，以為這頌是小乘所悟的，那頌是大乘所悟的。月稱說：大乘固然悟我法二空，小乘也同樣的可以悟入我法二空性。所以他解釋本品時，不分別大小。依本論（《中論》）以考察論主的真意，月稱所說是對的。本品先明我空，後明法空。大乘、小乘的正觀實相，確乎都要從我空下手的；通達了我空，即能通達我所法空。有我見必有我所見，得我空也可得法空。所以釋尊的本教，一致的直從我空入手。其中，悟二空淺的是小乘，如毛孔空；悟二空深的是大乘，如太虛空。悟入有淺深差別，而所悟的是同一空性；真理是不二的。」

本品在全論的科判中，青目的《中觀論釋》，西藏的《無畏論》，佛護的《中論釋》等，都說後二品是以聲聞法入第一義，前二十五品是以大乘法入第一義。這樣，本品是依大乘法悟入第一義了。但細究全論，實依四諦開章，本不能劃分大小。本品的頌文，從無我入觀，到辟支佛的悟入，也決非與二乘不同。所以，本品是正確指示佛法悟入真實的真義，即釋尊本教（阿含）所開示的；三乘學者，無不依此觀門而悟入的。…佛的根本教典，主要的明體悟我空，所以論主說《阿含》多明無我，多說我空。但佛的本意，生死根本，是妄執實有，特別是妄執實有的自我，所以多開示無我空。如能真的解了我空，也就能進而體悟諸法無實的法空了。…從破我下手，顯示諸法的真實，為三乘學者共由的解脫門。…一切法性空，卻要從我空入手，此是本論如實體見釋尊教意的特色。」

以清辨闢實有空性為『似我真如』²⁹⁵，大可不必！

3、真常唯心系

雖立近似神我的如來藏說，但在修學過程中，佛早開示了『無我如來之藏』。修持次第，也還是先觀外境非實有性，名觀察義禪。進達二無我而不生妄想（識），名攀緣如禪。等到般若現前，就是『於法無我離一切妄想』的如來禪，²⁹⁶這與虛妄唯識者的現觀次第一樣。

4、結

所以三系是適應眾生的方便不同，而歸宗於法空性的現證，毫無差別。

二、三系的方便不同

1、三系針對不同的根機而施設方便

（1）性空唯名系

性空唯名系，能於畢竟空中立一切法；

（2）虛妄唯識系

不能成立的，要以『依實立假』為方便，說依他自相有。這是最能適應小乘根性，依此而引導迴小向大的。

（3）真常唯心系

但一般凡夫，外道，不信無常、無我（空），不能於無常、無我立一切法，佛就不能不別出方便，說一切眾生身中有如來藏了。這對於怖畏空、無我，攝引執我的（凡夫）外道，是非常有效的。

（4）結

攝化眾生的根機，從五事具足，到五事不具的小乘等，再到一

²⁹⁵ 《大乘掌珍論》卷下（大正 30，275a）。

²⁹⁶ 《楞伽經》卷 2（大正 16，492a）：「大慧！有四種禪，云何為四？謂愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。(1)云何愚夫所行禪？謂聲聞、緣覺、外道修行者，觀人無我性自相共相骨鎖，無常、苦、不淨相，計著為首。如是相不異觀，前後轉進，想不除滅，是名愚夫所行禪。(2)云何觀察義禪？謂人無我自相共相，外道自他俱無性已。觀法無我彼地相義，漸次增進，是名觀察義禪。(3)云何攀緣如禪？謂妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如禪。(4)云何如來禪？謂入如來地，行自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。」

般凡夫外道，攝機越來越廣，所以說方便以如來藏說為最勝，也就是最能通俗流行的理由。近見外道的《景風》說，如來藏佛性，與上帝及靈性相近，應特為貫通。這當然是外道想以此誘化佛弟子，值得大家警覺；但還是由於形式上類似的緣故。

2、三系立論之本義不同

（1）性空唯名系

於一切法空性立一切法，真是擔草束過大火而不燒的大作略，原非一般所能。但事實上，離此並無第二可為一切法依的。

（2）真常唯心系（兼論虛妄唯識系）

所以為了攝化計我外道，就密說法空性為如來藏。這是好像有我為依，而其實還是無我的法空性。對於五事不具，近於小乘的根性，經上又說：『佛說如來藏，以為阿賴耶。惡慧不能知，藏即賴耶識』²⁹⁷。原來阿賴耶，還是如來藏。依如來藏而有無始虛妄熏習，名阿賴耶識，為雜染（清淨）法所依。不知其實是依法空性——如來藏；可惜有些學者，不能自覺罷了！

如約有漏的阿賴耶識，這只能說是生死雜染法的中心。阿賴耶識也還是依轉識，要依轉識的熏習，與轉識有互為因果的關係。所以，阿賴耶識只是相對的依止。

三、三系之差異，舉喻合法

如賣藥一樣（《楞伽經》有醫師處方，陶家作器比喻），賣的是救命金丹。

1、性空唯名系

性空唯名系，是老店，不講究裝璜，老實賣藥，只有真識貨的人，才來買藥救命。

²⁹⁷（1）《大乘密嚴經》卷下（大正 16，747a15-20）：「如來清淨藏，亦名無垢智，常住無始終，離四句言說。佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。」

（2）印順導師《印度佛教思想史》p.308：「《楞伽》與《密嚴經》，是在如來藏我的基石上，融攝了瑜伽學——阿賴耶識為依止的唯識學，充實了內容，成為「真常（為依止的）唯心論」。在通俗的譬喻教化下，引向修證，為出現「秘密大乘佛法」的有力因素。」

2、虛妄唯識系

可是，有人嫌他不美觀，氣味重，不願意買。這才新設門面，講求推銷術。裝上精美的瓶子，盒子，包上糖衣，膠囊。這樣，藥的銷路大了，救的命應該也多了。這如第三時教，虛妄唯識系一樣。

3、真常唯心系

可是，幼稚的孩子們，還是不要。這才另想方法，滲和²⁹⁸大量的糖，做成飛機，洋娃娃——玩具形式，滿街兜售。這樣，買的更多，照理救的命也更多了！這如真常唯心系一樣。

4、結

其實，吃到肚裏，一樣的救命。但能救命的，並非瓶子，盒子，糖衣，膠囊，更不是糖和洋娃娃，而還是那救命金丹。

這叫做方便，以方便而至究竟。方便是手段，不是目的。所以『方便為究竟』的謬譯²⁹⁹，真是害盡眾生！

假使盒子，瓶子精美，竟然買盒子，瓶子，而不要藥，不吃藥，那可錯了！假使買了飛機，洋娃娃，越看越好，真的當作玩具玩，那真該死了！而且，糖和得太多，有時會藥力不足，有時會藥性變質，吃了也救不到命。所以老實賣藥，也有他的好處。

四、三系同歸一致，智者善巧貫攝

三系原是同歸一致的，智者應善巧地貫攝，使成為「一道一清淨，一味一解脫」的法門，免得多生爭執。最要緊的是：不能執著方便，忘記真實。讀者！到底什麼是如來出世說法的大意！

【補充】

印順導師《無諍之辯》「大乘三系的商榷」(p.127-133)：

一、性空唯名論：

依《般若》等經，龍樹、提婆、清辨、月稱等論而安立。依這一系說，一切法無自性空，為最根本而最心要的。離卻性空，生滅無常，不外是斷見。

²⁹⁸ 滲和：摻合混雜。(《漢語大詞典(六)》，p.114)

²⁹⁹ 參見印順導師《成佛之道》(增注本)，p.274；或：《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1(大正18，1b-c)等。

真常，更是神我的別名。惟有從性空中，貫徹常與無常，才能契三法印即一法印，安立佛法，開顯佛法的深奧。

性空，「非作用空無之義」。依中觀者說，現證法空性，雖都無所取（與唯識者根本智證大同），而實不破壞一切。所以「畢竟空中不礙生死」，「不壞假名而說實相」。……性空不但不破壞一切法，反而一切法由性空而能成立。龍樹說：「以有空義故，一切法得成。若無空義者，一切則不成」。「若誰有此空，彼有一切義。若誰無空性，彼一切非有」。性空不是什麼都沒有，反而能善巧安立一切，此為中觀學者唯一的特義。

因為無自性，所以從緣而起；如有自性，即不成緣起，這是中觀者所常說的。緣起是沒有自性（空）的緣起，也就是假名的緣起。因眾生無始以來，無明所蔽，不達緣起的假名即空，執著自性有，自相有，便是生死根本。所以說：「諸法無所有，如是有，如是無所有，愚夫不知，名為無明」。如依緣起假名而達無自性空，即得解脫。所以說：「離三解脫門，無道無果」。提婆稱此為：「無二寂靜門」。

生死流轉的惑業苦事，生死還滅的涅槃如來事，如執有自性，即是什麼也不能成立的，如《中論》等廣破。反之，「以有空義故，一切法得成」：三寶、四諦，世出世法，一切都能善巧安立，決非破壞因果染淨（不空論者，是誤以為是破壞的）。由於性空而有修有證，如說：「以一切法不可得故，乘是摩訶衍，出三界，至薩婆若」。

性空是不礙緣起的，緣起的即但是假名，這又是中觀的特義。唯識者析別為假名有的（遍計所執性），自相有的（依他起性）二類。中觀者的世俗安立，雖有正倒二類，但都是假名有（即是無自性的）。如說：「云何不壞假名而說諸法相？……如佛所說，諸法但假名」。所以，「以世間名字故有知有得（證），世間名字故有須陀洹乃至阿羅漢、辟支佛、諸佛，第一實義中無知無得，無須陀洹乃至無佛。……六道別異，亦世間名字故有，非以第一義。……第一實義中，無業無報，無生無滅，無染無淨」。世間名字故有，是說：染淨因果，凡聖迷悟，這一切，惟有世俗名言識（通後得智）所得的假名；如以正理觀察而求自性有，自相有法（勝義有），即都不可得。如以為非假名有，經過智慧的抉擇，完全不能成立。經說「唯名，唯表，唯假施設」。假名，梵語本為假施設義。不由自性自相而有，依於因緣觀待，現為如幻如化的假有。假名有，並非說實有此名，是說：「如是一切，但以名字故說。是諸名字，亦

不生不滅，非內非外非中間住」……此絕無自性的但有假名，在世諦中法相條然，所以「名假施設（名句），受假施設（如人如柱），法假施設（如十八界），應當學」。

其他學派，除假名有外，別有自相有或自性有的，才依以成立一切。唯有中觀者，在法法性空的基點，宣說一切但有假名，所以以「唯名」來表示他。至於即空即假的空有無礙，都是依此而成立，而通達。

二、虛妄唯識論：

唯識，大家都同意，不消多說。這是彌勒、無著、世親以來的大流。何以立名為虛妄？這並非抹煞法相唯識，而是從另一角度來說。也不是遵從安慧及《中邊論》意，而是唯識學的通義。

唯識學，於三性中，著重依他起性，說依他起是實有唯事。依他是自相有，不是假名有；假名有是無自性的，空的——遍計所執性，這不是因果法，不能安立世出世間因果。依他起性是有為生滅（無常）的，不是無為真常法；圓成實是空性，是不生滅的無為性，平等性，不能依此而立染淨因果。所以，惟有有為生滅的依他起性，才有成立染淨因果可能。這是不可不有的，沒有就一切都不成立。如說：「彼於虛假處所實有唯事（依他），撥為非有。……彼於真實及以虛假，二種俱謬」。「若無依他起，圓成實亦無；一切種若無，恆時無染淨」。

依他起性是染淨依，在宗歸唯識時，依他起即虛妄分別的心心所法。依此說三性，即「虛妄分別有，於此二都無；此中唯有空，於彼亦有此」；也即是「境故，分別故，為二空故說」。依他起有，等於說內識是有；遍計性空，等於說外境是無。唯識無境與三性有空，是這樣的一致。

心心所法中，阿賴耶識是根本依，所知依，這是種現熏生，心境緣起，隨染轉淨的樞紐。而阿賴耶識是有漏有為生滅的妄識（不一定是妄執）；玄奘所傳的護法唯識，也確切如此。有有漏的雜染（虛妄），才能說到無漏的清淨。引生無漏清淨現行的種子，不論是本有、新熏，雖不是賴耶自性所攝，也還是依附阿賴耶識而轉。著重虛妄的依他起性——識而成立一切，豈非是唯識宗的通義！

我不是不知道，識通於不虛妄，依他通於清淨，但總是依虛妄分別識為本，安立染淨因果，依此而明唯識。如「無始時來界」頌，本可作如來藏釋，

但奘譯的《攝大乘論釋》，《成唯識論》，還著重於虛妄雜染的識種。

三、真常唯心論：

這是依宣說如來藏，如來界，常住真心，大般涅槃等一分大乘經而立；攝得《起信論》。這是把握真常為法本的，與性空唯名論不同：「空者，即是遍計所執性」（與唯識學同），這是不可依據而成立染淨因果的。又與虛妄唯識論不同：生滅無常，不能成立染淨因果。因為，「譬如破瓶不作瓶事，譬如焦芽不作芽事。如是若陰界入，已滅今滅當滅，自心妄想見，無因故」。明白的說：如真的剎那滅了，染淨縛脫就都不能成立。所以，「七識，不流轉，不受苦樂，非涅槃因」。為什麼不是？只因為「其餘諸識，有生有滅，意意識等，念念有七」。有生有滅，七識所以不成流轉涅槃的因依，難道阿賴耶識有生有滅，就可以成立嗎？當然不會的。這非真常不可，惟有「離無常過」的如來藏，真常清淨，才有可能。所以說：「如來藏是依，是持，是建立。依如來藏故有生死，依如來藏證得涅槃」。如來藏是真常本淨的，但無始以來，為「若離若脫若異一切煩惱藏」所覆（或說「陰界入所覆」，「貪瞋癡所污」等）。這是說，有與如來藏不相合的有為雜染熏習，無始來依如來藏而現有雜染生死。所以如來藏「離有為相」，而「變現諸趣，猶如伎兒」。《楞伽經》總是說「如來藏藏識」，不但說藏識，與唯識學不同，應從此去理解。此真常的如來藏，有「過於恆沙不離不脫不異不思議佛法」。《楞伽經》也說：「有漏習氣剎那，無漏習氣非剎那」。如來藏性具無漏非剎那的功德，為無漏功德因，所以是涅槃依。成佛，也只是如來藏出纏，無漏淨能的圓滿顯發而已。

真常論，也可能不唯心。但真常大乘一致的傾向，是「自性清淨心」，「常住真心」，「如來藏心」，「如來藏藏識」等。本淨真性，總持於心性；以此真常心為依而有生死、涅槃事，為流轉、還滅的主體，所以稱之為真常唯心論。

丁二、別述四攝^(p.396)

成熟眾生道，佛說以四攝：布施及愛語，利行與同事。

一、六波羅蜜與四攝³⁰⁰

1、六波羅蜜——自成熟佛道

2、四攝法——成熟眾生、攝化眾生的利他道

在家或出家的，無論是家庭、社會、國家，或在僧團中，在信徒中，要集成群的關係，起著領導作用，得到大眾的信任，肯接受教化，見於實行，就決不能離開這四攝。

四攝本為共世間的，世間的領導者，都不能離四攝的原則。菩薩是以利他為先的，自然更需要四攝。從大乘的四攝利他，可知大乘的利他，是要有『同願同行』，而菩薩處於領導的地位。

二、四攝法

- 1、布施：給以物質的利益，是攝受眾生的要訣。無論怎樣兇猛的獸類，天天喂他吃，他也會聽從你。外道們以救濟物資，醫藥等來引誘，得到信徒增加的效果，也就是合於布施的原則。所以菩薩的六度，以布施為第一。
- 2、愛語：和樂的容貌，誠懇的態度，這是談話所應有的態度。所說的話，或是世間善法，或是出世間的善法，總要使對方知道是為了他的利益。那就是呵責他，也會樂意接受的。這裏面，需要談話的技巧。
- 3、利行：對他說的，要他做的，要能適合實情，使他得利益，於佛法中增長功德。所以凡是不合需要，不是他所希望，不是他所能作的，雖是善法善事，也常會使他離心。
- 4、同事：要與他作同樣的事。長官與士兵同甘苦，就能得兵士的愛護與盡力，這就是同事攝的一例。從前叢林裏，住持與大眾，過一樣的生活：過堂（吃飯），上殿，坐香，出坡，一律平等，所以能統理大眾，一切無礙。善財童子五十三參，善知識們都以自己所行的法

³⁰⁰ (1)《大智度論》卷 76（大正 25，598c5-9）：「是六波羅蜜等是自利法；行者欲以六波羅蜜教化眾生、淨佛世界，應以四攝法攝取眾生。四攝法義，如先說。如自利利他故，佛說六波羅蜜等、三十七品等諸法是世尊、是道等。」

(2)《瑜伽師地論》卷 43（大正 30，532b10-11）：「所有波羅蜜多，能自成熟一切佛法；所有攝事，能成熟他一切有情。」

門教他修學。自己所行的，與教人的不一致，這怎能得人信任服從呢？

總之，菩薩是依此四攝去行，所以為眾生導首，利益眾生。

【補充】

◎《大智度論》卷 66（大正 25，526c27-527a11）：

利益事者，所謂四攝法。

1、以財施、法施二種攝取眾生。

2、愛語有二種：一者隨意愛語；二者隨其所愛法為說。

是菩薩未得道，憐愍眾生，自破憍慢，隨意說法。

若得道，隨所應度法為說：高心富人為讚布施，是人能得他物利名聲福德故；若為讚持戒，毀訾³⁰¹破戒，則心不喜樂；如是等，隨其所應而為說法。

3、利益亦有二種：

一者、今世利、後世利，為說法以法治生，勤修利事。

二者、未信教令信，破戒令持戒、寡識令多聞、不好施者令布施、癡者教智慧，如是等以善法利益眾生。

4、同事者，菩薩教化眾生，令行善法，同其所行；菩薩善心，眾生惡心，能化其惡，令同己善。

◎其他有關四攝法之文獻：

1、《中阿含經》卷 9（40 經）〈手長者經〉（大正 1，482c14-17）

2、《中阿含經》卷 33（135 經）〈善生經〉（大正 1，641c14-15）

3、《大集法門經》（大正 1，229b28-29）

4、《集異門足論》卷 9（大正 26，402c-403b）

5、《大品般若經》卷 24〈四攝品第 78〉（大正 8，394a8-396b20）

6、《瑜伽師地論》卷 43（大正 30，529c-533a）等。

7、《望月佛教大辭典》（二），1856 上-1857 下。

³⁰¹ 訾〔ㄗˇ〕：通“訾”。詆毀。（《漢語大詞典（三）》，p.320）

丙三、大乘行位^(p.397-418)

大乘之修行階位（參見《成佛之道》（增注本）p.400，p.403-p.404）

	十信	十善菩薩，修習大乘信心（菩提心）不退，入於大乘道	
勝解行地 (資糧位)	十住	重於空性勝解的修習成就，安住勝義	初阿僧祇劫
	十行	重於觀即空的假名有，以大悲心利眾生	
	十迴向	重於空假平等的觀慧	
十地	初地 極喜地	布施勝，以大乘心行，修共五乘的布施（布施、愛語）	二阿僧祇劫
	二地 離垢地	持戒勝，以大乘心行，修共五乘的十善（愛語）	
	三地 發光地	忍辱勝，以大乘心行，修共五乘的禪定（利行）	
	四地 燄慧地	精進勝，以大乘心行，修共三乘的道品（同事）	
	五地 難勝地	禪定勝，以大乘心行，修共三乘的四諦	
	六地 現前地	般若勝，以大乘心行，修共三乘的緣起	
	七地 遠行地	方便勝	三阿僧祇劫
	八地 不動地	願 勝	
	九地 善慧地	力 勝	
	十地 法雲地	智 勝	
妙覺地	佛地		

丁一、劫行位次第

戊一、十信位^(p.397)

初修菩提心，習行十善業；成就心不退，入於大乘道。

一、菩薩修學的法門，以菩提心為本，三心相應³⁰²，修六度，四攝。³⁰³由淺

³⁰² 三心相應：菩提心相應（偉大目標），大悲為上首（純正動機），無所得為方便（適當技巧）。（詳參《成佛之道》（增注本）p.272；p.282。《佛法概論》，p.253）

³⁰³ 參見印順導師《佛法概論》第十九章、第二節，p.251-259。

而入深，所以經論安立行位次第。如前頌所說：『漸歷於諸地』³⁰⁴，現在來作一簡略的敘述。³⁰⁵

二、菩提心的修習

發心修學大乘菩提道的，最初應發願菩提心，修菩提心而使他成就。能常念上求佛道，下化眾生，真的造次顛沛³⁰⁶不離，不再退失。

在行菩提心的修學中，就是受菩薩戒，修習奉行十善業。這是大乘常道，以人乘行入大乘，悲增上菩薩的風格。

世俗菩提心——願菩提心——信願——上求佛道，下化眾生

└ 行菩提心——慈悲——受菩薩戒，修十善行

勝義菩提心——證菩提心——智慧——菩提心與法性相應，離言絕相（智菩提心）

³⁰⁴ 參見印順導師《成佛之道》（增注本）p.279。

³⁰⁵ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1105- p.1108：「十住、十行、十迴向、十地的菩薩行位，或十住以前立十信，在中國佛教中，是眾所週知的。這主要是受了《梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品》、《仁王護國般若波羅蜜經》、《菩薩瓔珞本業經》的影響。……論到菩薩行位，

1、《梵網經》立四十位（卷上，大正 24，997c-998a）：

十發趣心、十長養心、十金剛心、十地（即佛地）。

2、《仁王經》立四十一位（卷上，大正 8，826b-828a）：

習種性（十信心）、性種性（十止心）、道種性（十堅心）、十地、薩婆若。

3、《瓔珞本業經》立四十二位（卷上，大正 24，1012c-1013a）：

習種性（十住）、性種性（十行）、道種性（十迴向）、聖種性（十地）、等覺、妙覺（一切智地）。……

依《菩薩瓔珞本業經》（卷上，大正 24，1011c）說：十住以前的名字菩薩，修十信心，如十信成就了，進入初住。《仁王經》（卷下，大正 8，831b）也有「習忍」以前的十善（或十信）菩薩。十住以前立十信位，所以中國有五十一位，或五十二位說。（編者按：《仁王經》的「心」，《梵網經》稱為「忍」，故「習忍」即指十住之前的位置。）

³⁰⁶ 造次顛沛：流離困頓。語出《論語·里仁》：“君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。”南朝 梁 劉勰《文心雕龍·祝盟》：“雖造次顛沛，必於祝矣。”《舊唐書·忠義傳序》：“古之德行君子，動必由禮，守之以仁，造次顛沛，不愆于素。”元 劉壎《隱居通議·理學一》：“人有迫於饑寒之患，為衣食之謀，造次顛沛，未嘗忘也。”（《漢語大詞典（十）》，p.898）。

【補充】：印順導師《學佛三要》p.98-p.99：

發菩提心，首先對於成佛度眾生，要有信心，要有大願。由於見到世間的惡劣，見到眾生的苦惱，而深信有究竟圓滿的佛果可證；也唯有修證成佛，才能淨化世間，拯救一切眾生。於是發廣大願，願盡未來際，上求佛道，下化眾生。由此信願而發心，稱願菩提心，或信願菩提心。

有了信願，還要能夠實行。所以其次便是行菩提心，這主要是指受持菩薩戒法，菩薩戒一名菩薩學處，包括了一切自利利他大行，菩薩即以此無邊戒行，實行菩薩道。（參見《成佛之道》（增注本）p.275-279）

此願行二種菩提心，還是有漏心行，不出世間，故統名世俗菩提心。由此而更進一層的，名勝義菩提心，是大乘行者悟入無生法忍，證到真如實相。這真實智境，沒有時空相，沒有青黃赤白相，沒有心識相，經中常說為不生不滅，非有非無，非此非彼，不可說，不可念等。

世俗菩提心著重悲願，勝義菩提心，能不離悲願而得智慧的現證。也可以說願菩提心重於起信發願，行菩提心重於從事利他，勝義菩提心重於般若證理。這樣，菩提心統攝著信願，大悲、般若，確乎攝持了大乘的心要。

三、十信菩薩（十善菩薩）修習十心：

- 1、依經說：初學時，名十信菩薩，也叫十善菩薩。修習十心——
(1)信心，(2)精進心，(3)念心，(4)定心，(5)慧心，(6)施心，(7)戒心，
(8)護心，(9)願心，(10)迴向心：這是以修習大乘信心（菩提心）為主的。
- 2、但起初，『經十千劫（或一萬劫）行十善行，有退有進，譬如輕毛，隨風東西』。³⁰⁷如一直進修不退，那麼經十千劫，就能成就菩提心不退，不再退轉而入於大乘道的初階——發心住。
- 3、修習信心，要以「十善、六度」等來使他成就。修習信心成就，如頌說：『清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修無數三大劫』。³⁰⁸
- 4、但信心修習成就，也不太容易。為了維護初學而心性怯弱者的信心，
◎佛說易行道方便，不妨往生淨土，等忍力成就，再修成熟眾生的

³⁰⁷ 《仁王護國般若波羅蜜經》卷下（大正 8，841b）。

³⁰⁸ 《攝大乘論本》卷下（大正 31，146b）。

廣大難行。

◎或勸修天色身，成持明仙人³⁰⁹再說。

◎有的受不了生死道長，眾生性多，佛德難思，而忘失菩提心的，佛就為說化城，讓他作有限修行，小小休息，再來迴入大乘。這些，都是在初學大乘，而沒有成就以前，別出的善巧方便。³¹⁰

四、大乘正常道：以人乘行直入大乘（補充：《成佛之道》p.261-p.266）

信增上	依天乘行迴入大乘	淨土行者，往生淨土	方便道（迴入）
		秘密行者，修天色身	
智增上	依聲聞行迴入大乘	先修二乘行，再迴心向佛道	正常道（直入）
悲增上	依人乘行直入大乘	發菩提心，修十善、六度	

戊二、勝解行位^(p.399)

以諸勝解行，廣集二資糧；經一無數劫，證入於聖位。

一、發心住菩薩

- 1、成就菩提心不退，不再退轉而入於大乘道的初階——發心住。
 - 2、修習信心成就，進入十住的第一住（發心住），從此一定進修大乘道。
- 依一般的根性說，到這，菩薩道已有了一定的時限，已進入三大無

³⁰⁹ 持明仙人：乃密教胎藏界、持咒，或具神通力之仙人；又或稱為婆羅門教濕婆神之侍從。（詳參《成佛之道》（增注本）p.263）

³¹⁰ 印順導師《寶積經講記》p.276-p.277：雖然如來適應眾生根性，說些易行易成法門，唯與法相應的法行，才是第一義悉檀。如說極樂世界種種莊嚴，為易行道。這是說極樂世界修行容易穩當，決定能不退轉菩提心，並非說容易成佛。生了淨土，還得修行，一直到得無生忍，才能通入法性大海，一帆風順！還有些說欲樂為方便，容易成佛，那無非世界悉檀，以欲鉤牽，使人樂於修學而已。又有些經文，為了解怠眾生，聽說三大阿僧祇劫修行，就心怯引退。所以說三生、一生，即可成佛。那是對治悉檀。有的不知佛法人人可修，人人可成，懷疑自己。於是佛說一切眾生有如來藏性，眾生即佛；指心本淨性為成佛因，以啟發向上向善的菩提心，那是為人悉檀。然約究竟義說，唯般若與法相應，才能入法性海，疾成佛道。

數劫的開端。

二、十住、十行、十迴向³¹¹

1、十住：

(1) 發心住 (2) 治地住 (3) 修行住 (4) 生貴住 (5) 方便具足住
(6) 正心住 (7) 不退住 (8) 童真住 (9) 法王子住 (10) 灌頂住

※重於空性勝解的修習成就，安住勝義。

2、十行：

(1) 歡喜行 (2) 饒益行 (3) 無恚恨行 (4) 無盡行 (5) 離癡亂行
(6) 善現行 (7) 無著行 (8) 尊重行 (9) 善法行 (10) 真實行

※重於觀即空的假名有，以大悲心利益眾生。

3、十迴向：

(1) 救護一切眾生離眾生相迴向 (2) 不壞迴向 (3) 等一切佛迴向
(4) 至一切迴向 (5) 無盡功德藏迴向 (6) 隨順平等善根迴向
(7) 隨順等觀一切眾生迴向 (8) 如相迴向 (9) 無縛無著解脫迴向
(10) 法界無量迴向

※重於空假平等的觀慧。

三、「勝解行位」或「資糧位」

1、十住、十行、十迴向這三階三十位，總稱為「勝解行地」。因為這還沒有現證法性，而是以諸勝解來修行。

2、在這三十位中，廣修六度、四攝，積集福德、智慧二種資糧，都是廣大無邊，所以也叫「資糧位」。

3、這三十位的進修，一共要經歷一大無數劫的漫長時間，才能圓滿，而進到能證入於無漏現行的聖位——歡喜地。

4、在十迴向終了時，隨順有部、瑜伽的學者，安立『暖、頂、忍、世第一法』的現觀次第，名為四加行，所以又別開為『加行位』。³¹²

³¹¹ 十住、十行、十迴向之內容：參見《菩薩瓔珞本業經》卷下(大正 24，1017a-c)。(詳見附錄)

³¹² (1) 瑜伽行派安立五種行位：《成唯識論》卷 9(大正 31，48b5-20)：「如是所成唯識相性，誰於幾位如何悟入？謂具大乘二種姓者，略於五位漸次悟入。何謂

四、初學大乘菩薩道的，多在人間。

- 1、十住、十行、十迴向這三十位（十信位也如此）菩薩，多在人間為政治領袖，施行仁政來普利人群。
- 2、以功德的大小，而有國王大小的分別。
 十善菩薩，多為小國王，及以武力統一來施行仁政的鐵輪王。
 十住菩薩，多做統一二洲的銅輪王。
 十行菩薩，多做統一三洲的銀輪王。
 十迴向菩薩，多做統一四洲，不依武力的金輪王。³¹³
- 3、修習十信而失敗了的，名為敗壞菩薩³¹⁴，也多數感報為國王，施行利人的善政。所以初學大乘菩薩道的，多在人間，不廢人間的正法。等到證入聖位，這才遍處人天，隨感而應化呢！

戊三、十地位(p.401-412)

大乘二種種姓？一、本性住種姓，謂無始來依附本識法爾所得無漏法因；二、習所成種姓，謂聞法界等流法已聞所成等熏習所成。要具大乘此二種姓，方能漸次悟入唯識。何謂悟入唯識五位？一、資糧位，謂修大乘順解脫分。二、加行位，謂修大乘順決擇分。（煖、頂、忍、世第一法）三、通達位，謂諸菩薩所住見道。四、修習位，謂諸菩薩所住修道。五、究竟位，謂住無上正等菩提。云何漸次悟入唯識？謂諸菩薩於識相性資糧位中能深信解。在加行位能漸伏除所取能取，引發真見。在通達位如實通達。修習位中如所見理數數修習，伏斷餘障。至究竟位出障圓明，能盡未來化有情類，復令悟入唯識相性。」

（2）另參見《唯識三十論頌》（大正 31，61b）。

³¹³ 《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1〈3 菩薩行品〉（大正 8，837b13-20）：「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海，中下品善粟散王，上品十善鐵輪王，習種銅輪二天下，銀輪三天性種性，道種堅德轉輪王，七寶金輪四天下，伏忍聖胎三十人，十住十行十迴向，三世諸佛於中學，無不由此伏忍生，一切菩薩行根本，是故發信心心難。」

³¹⁴ （1）印順導師《成佛之道》（增注本）p.271：「有些修菩薩行而暫時失敗了的，名『敗壞菩薩，亦有悲心。治以國法，無所貪利；雖有所惱，所安者多，治一惡人以成一家』等。」

（2）《大智度論》卷 29（大正 25，271a-b）；卷 36（大正 25，323c）。《十住毘婆沙論》卷 4（大正 26，38a-b）；卷 9（大正 26，66b）。

【初地】(p.401)

初住極喜地，生諸如來家，斷除三種結，施德最增勝。

- 一、菩薩因地中，已現證法性的，有十地，也叫十住地。初住地，名為極喜地，也譯作歡喜地。「地」是能生功德意思；現證法性的，依法性能生種種無漏功德（所以也叫法界），如依地而生草木珍寶一樣。（華嚴十地）
- 二、初地，是菩薩入見道的位次，現證法性。菩提心與法性相應，名勝義菩提心。分證了無上菩提，所以也可稱為（分證）成佛了。那時，歡喜已極，如初得定的，也歡喜踊躍一樣。
- 三、菩薩初證聖性，得到了從來未有的出世心，嘗到了從來未有的離繫樂，觀察如來所有的一切功德，自己都有分，能得能成，所以得到無比的歡喜。
- 四、由於通達法空性，也不再有五畏：「不活畏，惡名畏，死畏，墮惡道畏，大眾威德畏」³¹⁵。
- 五、進入初地的，名為「生諸如來家」。菩薩以智度為母，方便為父，分證了佛法身。從此能荷擔佛的家業，紹隆佛種不斷，真是佛子，所以說生如來家。
- 六、凡是證法性的，就能斷煩惱。初地菩薩所斷的，是見道所斷的一切煩惱

³¹⁵ (1)《大方廣佛華嚴經》卷 34〈十地品〉(大正 10, 181b13-23)：「遠離一切怖畏毛豎等事，故生歡喜。何以故？此菩薩得歡喜地已，所有怖畏悉得遠離。所謂不活畏、惡名畏、死畏、惡道畏、大眾威德畏。如是怖畏皆得永離。何以故？此菩薩離我想故，尚不愛自身，何況資財，是故無有不活畏。不於他所，希求供養，唯專給施一切眾生，是故無有惡名畏。遠離我見，無有我想，是故無有死畏。自知死已，決定不離諸佛菩薩，是故無有惡道畏。我所志樂，一切世間，無與等者，何況有勝，是故無有大眾威德畏。菩薩如是，遠離驚怖毛豎等事。」

(2)《十住毘婆沙論》卷 2〈地相品第 3〉(大正 26, 27a-28b)。

障，扼要的說：斷除三種結：身見，戒禁取，疑。

中觀者說：我執法執，都是煩惱障，是大小二乘所共斷的。差別是：

- 1、聲聞：直觀無我無我所，斷惑證真，不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。
- 2、菩薩：初學就勝解法空性，深細抉擇；後觀無我無我所而證入法空性。所以也斷三結，而且能漸斷習氣，習氣淨盡就成佛了。

七、約所修的菩薩行來說，當然是自利利他，廣修六度，四攝，無邊法門。但經中約特勝的意思說，初地菩薩的布施功德，最為增勝，也稱為布施波羅蜜多圓滿，初地菩薩是沒有一樣不能捨的。³¹⁶一地一地的功德，非常廣大，如《十地經》等詳說。龍樹菩薩曾略攝初地的功德說：『初地名歡喜，於中喜希有；由三結滅盡，及生在佛家。因此地果報，現前修施度，於百佛世界，不動得自在。於剎浮等洲，為大轉輪王；於世間恆轉，寶輪及法輪』。³¹⁷

【二地】 (p.403)

戒德滿清淨，名為離垢地。

一、第二地菩薩：離垢地

二、在十波羅蜜多中，「戒波羅蜜多」偏勝，³¹⁸持戒功德，圓滿清淨。戒就是十善行，如《十地經》說：二地菩薩，自修十善，也教人修十善。

³¹⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈十地品第 26 之 1〉(大正 10, 183a17-21)：「此菩薩因供養諸佛故，得成就眾生法。以前二攝，攝取眾生，調布施、愛語。後二攝法，但以信解力故，行未善通達。是菩薩，十波羅蜜中，檀波羅蜜增上；餘波羅蜜非不修行，但隨力隨分。」

³¹⁷ 真諦譯《寶行王正論》(大正 32, 503c)。〔同藏譯《寶鬘論》〕

³¹⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 35〈十地品第 26 之 2〉(大正 10, 186 c9-15)：「此菩薩四攝法中，愛語偏多。十波羅蜜中，持戒偏多，餘非不行，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第二離垢地。菩薩住此地，多作轉輪聖王，為大法主，具足七寶，有自在力，能除一切眾生慳貪破戒垢，以善方便，令其安住十善道中。」

三、以大乘心行來廣行十善，達到身、口、意業的圓滿清淨，不再如初地那樣，還有微細誤犯的戒垢，所以名為「離垢地」。

【三地】(p.403)

發光地忍勝，慧火除諸冥。

一、第三地菩薩：發光地

二、在十度中，「忍波羅蜜多」偏勝、圓滿。³¹⁹

三、為什麼叫發光？因為第三地菩薩，勤求佛法，得「聞持陀羅尼」³²⁰，能受持一切佛法。又勤修定學——四禪、四無色定、四無量定。³²¹

四、由於「聞法」及「修定」，慧力增勝，火一樣的光芒煥發，能除諸冥暗。

1、聞法：受持佛法，去除佛法的不明，故名「發光地」。

2、修定：入了深定，那邪貪、邪瞋、邪癡等闇蔽，也不會再起，心光更明淨了。

³¹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35〈十地品第 26 之 2〉(大正 10, 188c20-23)：「此菩薩於四攝中，利行偏多。十波羅蜜中，忍波羅蜜偏多，餘非不修，但隨力隨分。佛子！是名菩薩第三發光地。」

³²⁰ (1) 《大智度論》卷 5(大正 25, 95c9-96a16)：「何以故名陀羅尼？云何陀羅尼？答曰：陀羅尼，秦言能持，或言能遮。能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作，是名陀羅尼。…復次，得陀羅尼菩薩，一切所聞法，以念力故，能持不失。…是陀羅尼多種：一名聞持陀羅尼，得是陀羅尼者，一切語言諸法，耳所聞者，皆不忘失，是名聞持陀羅尼。」

(2) 印順導師《華雨集(一)》〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉p.106-p.107：「陀羅尼，即「總持」之義，共有四種：一、法陀羅尼，即文字陀羅尼。聽法之後，便不會忘記，隨聞能記……。第二是義陀羅尼，即能夠了解通達義理，並且予以相互貫通……。第三是咒陀羅尼……。第四是勝義陀羅尼，這是與證悟真理有關的。證悟勝義諦，於一切法得通達，才是最上的陀羅尼。」

³²¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35〈十地品第 26 之 2〉(大正 10, 188a14-c3)。

五、在說明地地進修的功德中，有兩項進修歷程，調和在一起。

1、約十地修十波羅蜜多來說，前六地是施、戒、忍、勤、定、慧。

2、但還有是：

◎初、二、三地，修布施、戒善、禪定，這是以大乘心行，來修共五乘的世間善法。

◎四、五、六地，修三十七道品、四諦、緣起，這是以大乘心行，來修共三乘的出世善法。

這樣，三、四、五的修道項目，就小有出入了。這只是為了安立十地階位，而作的善巧說明，其實是每一地都圓修一切法門的。所以這小小出入，不關大旨。

(約六度) (約五乘、三乘)		
初地——布施勝……	修布施	} 共五乘的世間善法
二地——持戒勝……	十善	
三地——忍辱勝……	修禪定	
四地——精進勝……	修(三十七)道品	} 共三乘的出世善法
五地——禪定勝……	修四諦	
六地——般若勝……	修緣起	

【四地】(p.405)

進滿修覺分，發慧見無餘。

一、第四地菩薩：焰慧地

二、約修十波羅蜜多說，「精進波羅蜜多」圓滿了。³²²

三、約四、五、六地修共三乘法來說，是修習三十七覺分（約修共三乘聖法

³²² 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈十地品第 26 之 3〉(大正 10, 190b28-c1):「此菩薩，於四攝中，同事偏多。十波羅蜜中，精進偏多，餘非不修，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第四焰慧地。」

說)³²³。因為精勤的修習覺分，火燄似的慧光，熾盛起來，依「我見」而來的著我、著法，種種愛著，都如火燒薪一樣，無餘永滅，所以叫焰慧地。

【五地】(p.405)

難勝靜慮勝，善達諸諦理。

一、第五地菩薩：難勝地

二、約修十波羅蜜多說，「靜慮波羅蜜多」偏勝圓滿了。³²⁴

三、約修共三乘聖法說，能善巧通達諸諦理——四諦、二諦等。³²⁵

四、為什麼叫難勝呢？這是經過最極艱難才能夠到達的。

到達什麼呢？

從前，初地現證法空性時，盡滅一切戲論相，所以說：『般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中』³²⁶。

等到從證真定而起時，有相又來了。或是無分別後得智，或是善分別慧，所以說：『方便將出畢竟空』³²⁷；淨佛世界成就眾生。

那時，雖說能了知諸行如幻，其實是依勝解力，而不是如實現見的。因為在所知境上，似有實性——戲論相，還是一樣的現前，不過經過般若的現證空性，依性空慧的餘力，能了解是無性如幻而已。

³²³ 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈十地品第 26 之 3〉(大正 10, 189c17-190a20)。

³²⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈十地品第 26 之 3〉(大正 10, 192c9-11)：「此菩薩，十波羅蜜中，禪波羅蜜偏多，餘非不修，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第五難勝地。」

³²⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈十地品第 26 之 3〉(大正 10, 191b26-c12)。

³²⁶ 《大智度論》卷 71(大正 25, 556b)。或言「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生。」

³²⁷ 《大智度論》卷 71(大正 25, 556b)。

這可以舉例說：如仰觀天上的『雲駛月運』，知道是浮雲的移動，而不是明月的推移。但根識的感官經驗上，還是月亮在動，不過經意識的判定，知道是雲動而已。

五地以前的菩薩心境，也是那樣，見性空時，離一切相，不見一切法。等到了達法相時，又離去空性的證知了。一直是這樣的空有不並，互相出沒。由於性空慧的不斷修證，般若力更強，這才能在現見一切有法時，離去那戲論的實有相，真的能雙照極無自性的幻有，與幻有的無自性空。這才真是真俗無礙，空有不二。這是經無限的修習而到達的，所以叫難勝。

五、以前初地的現證空性，是「凡聖關」；現在（第五地）又通過第二關，可說是「大小關」。因為現證空有不二，才不會於生死起厭離想，於涅槃起欣樂想；真的能不住生死、不住涅槃，超出了小乘聖者的心境。

【六地】(p.407)

第六現前地，慧勝住滅定，佛法皆現見，緣起真實性。
常寂常悲念，勝出於二乘。

一、第六地菩薩：現前地

二、約十波羅蜜多的修習說，是般若——「慧波羅蜜多」偏勝、圓滿。³²⁸

三、到這（第六現前地），菩薩住於滅盡定中。滅盡定是最勝的定，有漏的心識，都因定力而不起。如二乘聖者入滅盡定，就以為證於實際，生起入涅槃的意想。《楞伽經》說小乘的醉三昧酒，也就是入滅盡定。³²⁹所以《般

³²⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品第 26 之 4〉（大正 10，195a23-25）：「此菩薩，十波羅蜜中，般若波羅蜜偏多，餘非不修，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第六現前地。」

³²⁹ 《大乘入楞伽經》卷 4（大正 16，607b）：「譬如海中木，常隨波浪轉，聲聞心亦然，相風所漂激。雖滅起煩惱，猶被習氣縛，三昧酒所醉，住於無漏界。彼非究竟趣，

若經》中，佛勸菩薩們，如悲願力不充，不要入滅盡定，免墮小乘。³³⁰但到了六地菩薩，在般若慧，大悲願的資持下，能入滅盡定，而且於定中現證法性。那時，佛法皆現前，了了明見，所以叫現前地。在這甚深的空慧中，緣起真實性，也就是「幻有即空，空即幻有」的不二平等，也能深徹照見。

四、第五地雖能達到真俗並觀，但這是極難得的。到第六地，只要『多修無相作意』，就能現證空有無礙的緣起中道。所以六地菩薩，能常寂，又能

亦復不退轉，以得三昧身，乃至劫不覺。譬如昏醉人，酒消然後悟，聲聞亦如是，覺後當成佛。」（另見《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2，大正 16，497c）。

³³⁰「佛勸菩薩如悲願力不充，不要入滅盡定」，參見：

- (1)《大般若波羅蜜多經》卷 592〈第十五靜慮波羅蜜多分之二〉(大正 7，1064b-c)：「…爾時，滿慈子白佛言：世尊！我調聲聞所得諸定勝菩薩定。所以者何？聲聞具得九次第定，菩薩於中唯得前八，菩薩不得滅受想定故，聲聞定勝諸菩薩。爾時世尊告滿慈子：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。…滿慈子！勿諸菩薩由入此定，便墮聲聞或獨覺地，或謂諸佛與二乘等故，佛世尊不許現入。…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。爾時，滿慈子白佛言：世尊！諸菩薩摩訶薩甚為希有能作難作，調雖有力引漏盡智，而為有情不證漏盡。…是諸菩薩方便善巧，於一切定雖得自在而能不入。…」
- (2)印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.151：「法救非常重視般若的力用，如說：菩薩「欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入。……此說菩薩未入聖位」。菩薩在凡夫位，重般若而不重深定（等到功德成就，定慧均等——第七地，就進入不退轉的聖位），為菩薩修行六波羅蜜多，而以般若為攝導者的明證。這才能三大阿僧祇劫，或無量無數劫，長在生死流轉中，修佛道，度眾生。」
- (3)印順導師《性空學探源》，p.76：「滅盡定，有部謂是三果以上聖者為止息受想等心的煩亂而修的，把它看為純粹的禪定；而大眾分別說系等（《成實論》也是兼取大眾分別說之義的），則謂滅定也就是煩惱滅，是第八解脫；到大乘經，如《華嚴十地經》，則說此定是七地菩薩證入諸法甚深空理的定，這也是把禪定與空慧結合成一的。修定可以通達真理得解脫，大家是共同的；不過，有的在定慧差別的立場說，有的在定慧綜合的立場說，影響大小學派的思想分流。」（其他詳參：印順導師《空之探究》p.40；p.152-p.153。）

常常悲念眾生。常寂是般若的現證，所以這是大悲、般若不二，為大乘的不共勝法，而勝過了、超出了二乘的智證。

五、六地多修緣起觀。緣起與空相應，所以也到了佛法皆現前——中道的證境。

小乘有部說：緣起有四種³³¹，有名為一念緣起的，以為十二緣起，不一定約三世說，就是一念心中，也可以安立的。《華嚴經》的〈十地品〉，在說第六地時，廣明緣起，也就說到這一心緣起說，如說：『三界虛妄，

³³¹ (1) 詳參《大毘婆沙論》卷 23(大正 27, 117c)。《俱舍論》卷 9(大正 29, 48c-49a)。

(2) 印順導師《印度佛教思想史》p.190-p.192：「緣起是「佛法」的中道說，經說的支數不一，以十二支緣起為準。十二支緣起，說明眾生生死流轉的因果系列，是生命的緣起，而緣起法則是可通於非情的。有部論師對緣起的解釋，各有所重，所以緣起有四種，一、剎那，二、連縛，三、分位，四、遠續。

一、剎那緣起：與迦旃延尼子同時的寂授——設摩達多所說。一剎那中，有無明、行…老死等十二支。一剎那中，與一念中相近。《華嚴經》「十地品」說：「三界虛妄，但是一心作；十二緣分，是皆依心」；「知十二因緣，在於一心中」(《華嚴經》卷 25, 大正 9, 558c、560a)。一心緣起，可說受到剎那緣起的影響。

二、連縛緣起：世友《品類足論》說「云何緣起？謂一切有為法」。一切有為法，通於有漏、無漏；有先後或同時的因果關係，所以名為連縛。

三、分位緣起：《發智論》說：無明、行，是前生的因；識、名色、六處、觸、受，是現生的果。愛、取、有，是現生的因；生、老死，是未來生的果。十二支通於三世，有兩重因果。所以名為分位，是階段的意思。以人來說，如識入母胎，新生命開始，名為「識」。胎中肉團，還沒有成(人)形階段，名為「名色」。胎中人形成就，眼、耳等形成，名為「六處」。十二支，是三世因果的十二階段。每一階段，在欲、色界的，都具足五蘊，以五蘊為體。名為「無明」、「識」等，是約這一階段的特性而說，並非只是「無明」或「識」等。

四、遠續緣起：是《界身足論》說的。生死業報，是不限於前後二生的。可能很久以前的惑業因緣，到今生才受報；今生的惑業因緣，要多少生以後才受報。所以生死業報的十二支，是通於久遠的，名為「遠續」。

這四說，毘婆沙師認為都是合理的；特別是世友的「連縛緣起」，通於一切有為法，受到《大毘婆沙論》編集者的稱讚：「是了義」說，「是勝義」說。然佛說十二緣起重於惑業苦的三世因果；聲聞乘法重於生死的解脫，所以毘婆沙師還是以「分位緣起」為主。」

但是一心作。十二緣分，是皆依心……』。³³²解說與有部的大致相同。這一法義，在適應唯心論的根機與學風，展開了大乘的唯心論，起著非常的影響，佛法真是不可思議！

【補充】：一心緣起說

印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1090- p.1091：

〈十地品〉有濃厚的阿毘達磨氣息。如二地中說「十善業道」，詳說十不善業道的果報。五地中說「諦」，其中「覺法自相共相故，知相諦；了諸法分位差別故，知差別諦；善分別蘊界處故，知成立諦」，與阿毘達磨者的分別有關。六地中說「十二緣起」，每支有二種業，約三道、三世、三苦來分別。並說著名的一心緣起，如《大方廣佛華嚴經》卷37（大正 10，194a）說：「此菩薩摩訶薩復作是念：三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心，如是而立。何以故？隨事貪欲，與心共生，心是識；事是行；於行迷惑是無明；與無明及心共生是名色；名色增長是六處；六處三分合為觸；觸共生是受；受無厭足是愛；愛攝不捨是取；彼諸有支生是有；有所起名生；生熟為老，老壞為死」。「三界所有，唯是一心」，為後代唯心（識）論者所重視的教證。

這一思想，與古代設摩達多——寂授論師的「剎那緣起」相近。寂授是說一切有部中，與《發智論》主同時的論師。在古傳四種緣起說中，寂授立「剎那緣起」，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23（大正 27，118c）說：「尊者設摩達多說曰：一剎那頃有十二支，如起貪心害眾生命，此相應癡是無明；此相應思是行；此相應心是識；起有表業，必有俱時名色，諸根共相伴助，即是名色及與六處；此相應觸是觸；此相應受是受；貪即是愛；即此相應諸纏是取；所起身語二業是有；如是諸法起即是生；熟變是老，滅壞是死」。

「剎那緣起」與〈十地品〉的「一心緣起」，雖不完全一致，但非常近似的。一剎那，是極短的時間；約心說，就是一念。一念中有十二

³³² 《大方廣佛華嚴經》卷37（大正 10，194a）。

支緣起，對於一心中安立十二緣起，歸結到「十二有支皆依一心」，應該是有啟發性的。

【七地】(p.408)

遠行於滅定，念念能起入；方便度熾然，二僧祇劫滿。

一、第七地菩薩：遠行地

二、「方便波羅蜜多」偏勝。³³³

三、能於滅盡定中，念念能起定，也念念能入定。一般的人定出定，就是到了超作意位³³⁴，也得有方便。而現在竟然念念能出能入。這不但是要入就入，要出就出，而且是入定就是出定，出定就是入定。這如《維摩經》說：『不起滅定而現諸威儀』³³⁵。由於定的深妙，依定的般若，也到了『無相有功用行』的境地。

上面說過，初地以來，智證空性是無相的，但出了深觀，就是後得智，也還是有相現前（不要誤解，以為有相就是執著）。五地能難得的達到空有不二的無相行，六地進步到只要多修無相作意，就能無相現行，但總還是間斷的時間多。到了七地，就能無間斷的，無相現行了。

四、約十波羅蜜多說，第六般若波羅蜜多，重在實智。以後還有方便，願，力，智——四波羅蜜多，都是般若的方便妙用。所以，如說六波羅蜜多，那後四波羅蜜多，就攝在般若中了。依十度說，第七地中的「方便度」最為殊勝，如火的越來越熾然一樣。

³³³ 《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品第 26 之 4〉(大正 10, 197c29-198a2):「此菩薩，十波羅蜜中，方便波羅蜜偏多，餘非不行，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第七遠行地。」

³³⁴ 觀法之過程：初習業位，已熟修位，超作意位等三位。

³³⁵ 《維摩經》卷上(大正 14, 539c)。

約修行的時間說，到第七地終了，就是第二僧祇劫滿。三大阿僧祇劫的分別，也是有特殊意義的。從發心成就，修到臨入現證空性，為第一阿僧祇大劫，以後是聖者，進入第二阿僧祇大劫了。七地滿，到了純清淨無相行的邊緣，所以是第二阿僧祇大劫滿，以後進入第三阿僧祇大劫了。因此經上說：七地如二國中間的甌脫³³⁶地帶，以前是有相行，有相與無相的間雜行，無相而有功用行，以後純是無相無功用了。第七地到了這一邊緣，所以叫遠行。

【補充】：印順導師《攝大乘論講記》(p.410)對有相行與無相行之判攝。

五補特伽羅	勝解行		十住、十行、十迴向	初無數大劫
	清淨增上 意樂行	有相行	初地至六地	二無數大劫
		無相行有功用	七地	
		無相無功用行	八地至十地	三無數大劫

1、《攝大乘論本》卷下（大正 31，146a-b）：「凡經幾時修行諸地可得圓滿？有五補特伽羅，經三無數大劫：謂勝解行補特伽羅，經初無數大劫修行圓滿。清淨增上意樂行補特伽羅，及有相行、無相行補特伽羅，於前六地及第七地，經第二無數大劫修行圓滿。即此無功用行補特伽羅，從此已上至第十地，經第三無數大劫修行圓滿。此中有頌：清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫。」

2、《攝大乘論釋》卷 11(大正 31，229b14-c24)：「論曰：有五種人，於三阿僧祇劫修行圓滿…。何者為五人？行願行人，滿一阿僧祇劫。行清淨意行人、行有相行人、行無相行人，於六地乃至七地，滿第二阿僧祇劫。從此後無功用行人，乃至十地，滿第三阿僧祇劫。…」

³³⁶ 甌(又)脫：指兩國分界的緩沖地帶。《中法兵事本末》：“如彼提及，須由我措置，分界應於關外空地，作為甌脫。”（《漢語大詞典(五)》，p.294）

【八地】 (p.410)

進入不動地，無相無功用，盡斷三界惑，大願極清淨。
以如幻三昧，三有普現身。

一、第八地菩薩：不動地

二、怎麼叫不動呢？第七地的無相行，還是有功用的，八地是「無相」而又「無功用」的。到了這，智慧，功德，都任運地增進，煩惱也不再起現行。不為煩惱所動，也不為功用所動，所以叫不動。如人在夢中渡河，用盡一切伎倆，艱苦地用力過去，忽然醒來，就一切功用都息了。

三、三界修所斷的煩惱，過去沒有斷盡，但不致引生危險。因為菩薩並不急的要斷煩惱，只要能控制就得了。有時，還可利用煩惱，作自利利他的方便。但進入第八地，煩惱障已不斷而自然斷盡；所以在菩薩階位中，八地得無生法忍，才盡斷三界惑，如阿羅漢一樣。八地菩薩的無相行，證無分別法性，得無生法忍，都可說與阿羅漢的證入涅槃一致。而斷盡三界煩惱，也與阿羅漢一樣。

所以《十地經》說：菩薩進入第八地，要入涅槃。³³⁷以佛的加持力，菩薩的本願力，當然不會像小乘那樣入涅槃的。從此進入真正不共二乘的菩薩道。五地菩薩極艱難而能進入的大乘深境（無相行），到這才完全到達。

³³⁷ (1)《十地經》說菩薩進入第八地，欲入涅槃：《大方廣佛華嚴經》卷38〈十地品第26之5〉(大正10, 199a1-c11)。《大方廣佛華嚴經》(六十華嚴)卷26〈十地品地22之4〉(大正9, 564b7-565a11)。《十住經》卷3(大正10, 520c10-521b9)。《大智度論》大正25：(卷10, 132a18-b13)；(卷29, 272a)；(卷48, 405c-406a)；(卷50, 418a)。

(2)《大智度論》說七地得無生法忍：大正25：(卷10, 132a18-b13)；(卷29, 272a)；(卷48, 405c-406a)；(卷50, 418a)。

四、約十度說，八地的「大願」³³⁸，最極清淨，所以能於無相無功用行中，起如幻三昧，於三有中，普現一切身，普說一切法。如普門大士觀世音菩薩那樣，應以何身得度者，即現何身而為說法；這都是八地以上的深行菩薩境界。

無相行中，不但能知有如幻，而且是顯現如幻（無戲論相），與空性平等不二；八地菩薩純無相行，所以說八地菩薩起如幻三昧了。

《摩訶般若波羅蜜經》卷 6〈發趣品第 20〉敘述「無名字的菩薩十地」時，說到第八地菩薩具足五法，其中之一就是「如幻三昧」：「云何菩薩如幻三昧？住是三昧能成辦一切事，亦不生心相。」³³⁹

【九地】 (p.411)

善慧無礙解，圓淨一切力。

一、第九地菩薩：善慧地

二、無相無功用行，到了第九善慧地，更為增勝。自證的，不用說是無功用的，就是為他說法，也能不待功用。

九地菩薩，能得法、義、辭、辯——四無礙解智³⁴⁰，在一切說法人中，為第一大法師，守護佛的法藏。菩薩能一音說一切法，為無量差別根性，一時說一切應機的法門，自然而然地不加功用。在十波羅蜜多中，九地

³³⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 38〈十地品第 26 之 5〉(大正 10, 201a12-14)：「此菩薩，十波羅蜜中，願波羅蜜增上，餘非不行，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第八不動地。」

³³⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 6(大正 8, 259b11-13)。

《大智度論》卷 50 (大正 25, 418b17-24)：「入如幻三昧者，如幻人一處住所作幻事遍滿世界，所謂四種兵眾、宮殿、城郭、飲食、歌舞、殺活、憂苦等。菩薩亦如是，住是三昧中，能於十方世界變化遍滿其中，先行布施等充滿眾生，次說法教化破壞三惡道，然後安立眾生於三乘，一切所可利益之事無不成就，是菩薩心不動，亦不取心相。」

³⁴⁰ 參閱《大智度論》卷 25(大正 25, 246a22-b13)；(大正 25, 246b25-247a12)。

能圓滿清淨一切「力波羅蜜多」。³⁴¹

- 1、法無礙解：善能詮表、領悟法之名言章句，並能決斷無礙。
- 2、義無礙解：精通於名句所詮表之義理、內容，並能決斷無礙。
- 3、詞無礙解：又作辭無礙解，精通各種語言、方言，以言辭分別莊嚴，能令人解通達無礙。
- 4、辯無礙解：隨順正理而宣揚無礙；或亦作樂說無礙，為隨順對方之願求而樂於為之巧說無礙。

【十地】(p.412)

第十法雲地，諸佛光灌頂，智增澍法雨，長善如大雲。

一、第十地菩薩：法雲地

二、第十地菩薩，如王子冊封了太子，要正式登位，在印度要舉行灌頂禮。取四大海的水，澆灌在王子的頂上，登位禮就告完成，這與近代的加冕³⁴²禮一樣。菩薩到了十地，是法王子，『位居補處』，也就要圓滿成佛了。這就有十方一切諸佛，放大光明，集合而流入菩薩的頂內。這是佛光灌頂，象徵了一切諸佛的菩提智光，入於菩薩心中；菩薩的菩提智光，與諸佛無二無別；也就是菩薩的菩提心寶，圓滿清淨得與諸佛一樣，這是成佛的象徵。

三、為什麼叫法雲呢？

因為在十度的修學中，十地是「智波羅蜜多」增勝。³⁴³除佛以外，九地

³⁴¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 38〈十地品第 26 之 5〉(大正 10, 204a2-4):「此菩薩，十波羅蜜中，力波羅蜜最勝，餘非不行，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第九善慧地。」

³⁴² 加冕：1.著冠。2.某些國家的君主即位時所舉行的儀式，把王冠加在君主頭上。(《漢語大詞典(二)》，p.772)。

³⁴³ 《大方廣佛華嚴經》卷 39〈十地品第 26 之 6〉(大正 10, 204a2-4):「此菩薩，十波羅蜜中，智波羅蜜最為增上，餘波羅蜜非不修行。佛子！是名略說菩薩摩訶

菩薩的一切智慧善根，都不能及。所以不但能自在說法，而且能遍法界而現神通，現身說法。降澍大法雨，如大雨滂沛³⁴⁴，無處不滿；大地的一切卉³⁴⁵艸³⁴⁶樹木，不問大小，都得到滋潤而茁長一樣。法雨從法雲而來，十地菩薩是：『從願力生大慈悲，福德智慧以為密雲；現種種身為雜色雲；通明無畏以為電光；震大雷音，說法降魔。一念一時，能於上所說微塵世界，皆悉周普，以雨善法甘露法雨』。³⁴⁷所以，十地菩薩的現通說法，能長養一切眾生善根，如大雲的時雨滂沛一樣。

（附錄）：「十住、十行、十向」

《菩薩瓔珞本業經》卷2〈4 釋義品〉（大正24，1017a6-c20）：

佛告敬首菩薩：汝先言義相云何者？所謂十住、十行、十向、十地、無垢地、妙覺地義相今當說。佛子！是金剛海藏瓔珞經中釋賢聖相義，義出體，體者菩薩體，義名功德。如是二法，一切菩薩為體為義，故名體義。

1、佛子！發心住者，是人從始具縛凡夫，未識三寶聖人，未識好惡因之以果，一切不識不解不知。佛子！從不識始凡夫地，值佛菩薩教法中起一念信便發菩提心，是人爾時住前，名信想菩薩，亦名假名菩薩，亦名名字菩薩。其人略行十心，所謂信心、進心、念心、慧心、定心、戒心、迴向心、護法心、捨心、願心。復行十心，所謂十善法、五戒、八戒、十戒、六波羅蜜戒。是人復行十善，若一劫二劫三劫，修十信，受六天果報，上善有三品，上品鐵輪王化一天下，中品粟散王，下品人中王，具足一切煩惱。集無量善業亦退亦出，若值善知識學佛法，若一劫二劫方入住位。若不爾者，常沒不出，住退分善根如上說。佛子！發心住者，是上進分善根人，

薩第十法雲地。」

³⁴⁴ 滂沛：雨大貌。（《漢語大詞典（六）》，p.34）。

³⁴⁵ 卉：1.草的總稱。2.有時也泛稱草木。（《漢語大詞典（一）》，p.848）。

³⁴⁶ 艸（ㄔㄠˇ）：同“草”。（《漢語大詞典（九）》，p.270）。

³⁴⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷27（大正9，573b）。

若一劫二劫，一恒二恒三恒佛所，行十信心信三寶，常住八萬四千般若波羅蜜，一切行一切法門皆習受行，常起信心，不作邪見、十重、五逆、八倒，不生難處，常值佛法，廣多聞慧，多求方便，始入空界，住空性位，故名為住。空理智心習古佛法，一切功德不自造，心生一切功德故，不名為地，但得名住。

- 2、佛子！治地住者，常隨空心淨八萬四千法門，清淨白故，名治地住。
- 3、佛子！長養一切行故，名修行住。
- 4、佛子！生在佛家種性清淨故，名生貴住。
- 5、佛子！多習無量善根故，名方便具足住。
- 6、佛子！成就第六般若故，名正心住。
- 7、佛子！入無生畢竟空界，心心常行空、無相、(*無)願故，名不退住。
- 8、佛子！從發心不生倒，不起邪魔破菩提心故，名童真住。
- 9、佛子！從佛王教中生解，當紹佛位故，名法王子住。
- 10、佛子！從上九觀空，得無生心最上故，名灌頂住。

是故佛子，從灌頂心進入五陰法性空位，亦行八萬四千般若波羅蜜，故名中十行。

- 1、佛子！就中始入法空，不為外道邪論所倒，入正位故，名歡喜行。
- 2、佛子！得常化一切眾生，皆法利眾生故，名饒益行。
- 3、佛子！法實得法忍心，無我無我所故，名無瞋恨行。
- 4、佛子！常住功德現化眾生故，名無盡行。
- 5、佛子！命終之時，無明鬼不亂不濁，不失正念故，名離癡亂行。
- 6、佛子！生生常在佛國中生故，名善現行。
- 7、佛子！於我無我乃至一切法空故，名無著行。
- 8、佛子！三世佛法中常敬順故，名尊重行。
- 9、佛子！說法授人動成物則故，名善法行。
- 10、佛子！二諦非如非相非非相故，名真實行。

是故佛子，從真實心，入眾生空、無我空，二空平等無別。一觀相一合相，學習百萬億般若波羅蜜空觀故，迴易前後心心，觀唯明明寂滅，長養上地明

觀法故，迴因向果。復以無量心不捨不受故，十迴向法如是。

- 1、佛子！常以無相心中，常行六道而入果報，不受而受諸受，迴易轉化故，名救護一切眾生離眾生相迴向。
- 2、佛子！觀一切法，但有受、但有用、但有名，念念不住故，名不壞迴向。
- 3、佛子！三世諸佛法，一切時行故，名等一切佛迴向。
- 4、佛子！以大願力入一切佛國中，供養一切佛故，名至一切處迴向。
- 5、佛子！以常住三寶授與前人故，名無盡功德藏迴向。
- 6、佛子！習行相善無漏善而不二故，名隨順平等善根迴向。
- 7、佛子！以觀善惡父母無二，一相一合相故，名隨順等觀一切眾生迴向。
- 8、佛子！常照有無二諦，一切法一合相故，名如相迴向。
- 9、佛子！以諸法無二般若無生二諦平等，過去一合相、現在一合相、未來一合相故，名無縛解脫迴向。
- 10、佛子！覺一切法第一義諦、中道、無相，一切法皆一照相故，名法界無量迴向。

佛子是三十心義釋無量無邊，非一切凡智所能思量，十方諸佛一切菩薩之所遊路。

丙三、大乘行位：總歸納

		十信	信、精進、念、定、慧、施、戒、護、願、迴向。									
勝解行地	十住	發心、治地、修行、生貴、方便具足、正心、不退、童真、法王子、灌頂。										初阿僧祇劫 (凡夫)
	十行	歡喜、饒益、無恚恨、無盡、離癡亂、善現、無著、尊重、善法、真實。										
	十迴向	救護一切眾生離眾生相、不壞、等一切佛、至一切、無盡功德藏、隨順平等善根、隨順等觀一切眾生、如相、無縛無著解脫、法界無量。										
空、有不並	初地	於根本智得無相，後得智起又有相	布施、愛語	布施	布施	共五 乘法	見惑盡，始除習	二阿僧祇劫 (聖人)				
	二地	離初地之微細戒垢	愛語	持戒	十善		始斷修惑					
	三地	得聞持陀羅尼，勤修禪定	利行	忍辱	禪定							
	四地	習三十七品，息我見而生的我法執	同事	精進	道品	共三 乘法						
空、有不二	五地	難勝的無相行今得。【始入大乘的無相行】(大小關)			禪定		四諦			三阿僧祇劫 (聖人)		
	六地	只要多修無相作意(滅盡定)，即讓無相現行，有間斷			般若		緣起					
	七地	於滅盡自在，無間斷讓無相現行，有功用			方便			八地修惑盡，剩習				
	八地	純無相現行，無功用，得無生法忍【完成無相行】			願			漸盡習氣				
	九地	自證及利他均無功用，得四無礙解智			力							
	十地	諸佛灌頂、位居補處，智勝前九地			智							

丁二、隨機頓漸(p.412)

菩薩所修道，三祇歷十地。頓入與漸入，隨機有差別。

一、菩薩的內容與行位

- 1、菩薩所修的內容：發菩提心，受菩薩戒，六度，四攝。
- 2、菩薩經歷的行位：約證入法界性來說，是經歷菩薩十地。

二、菩薩修行歷程的方便說

- 1、聲聞佛教：菩薩修行一定要經歷三大阿僧祇劫。
- 2、《大乘起信論》抉擇說：經說不定，是方便說；從信心成就到成佛，其實是一定經歷三大阿僧祇劫的。³⁴⁸
- 3、龍樹論的見地不同：成佛或快或慢；慢的，要無量無數阿僧祇劫！³⁴⁹

三、這到底修行成佛，有沒有頓速與漸緩的分別？

三大阿僧祇劫有二種解說：

1、時間劫

如多少時間是一小劫，八十小劫為一大劫。這樣的大劫，依十十為百，十百為千的進數，數到阿僧祇大劫（意思是無數，但這實在是有數量的），再數到三阿僧祇大劫，經這麼久的時間修行，才能圓滿成佛。

2、德行劫：以功德來計算。

這如以工作的產量，作為一工作日一樣，要有三大阿僧祇劫——德

³⁴⁸ 《大乘起信論》(大正 32, 581a29-b9):「菩薩於一念頃，能至十方無餘世界，供養諸佛，請轉法輪，唯為開導利益眾生，不依文字。或示超地速成正覺，以為怯弱眾生故。或說我於無量阿僧祇劫當成佛道，以為懈慢眾生故。能示如是無數方便，不可思議。而實菩薩種性根等，發心則等，所證亦等，無有超過之法。以一切菩薩皆經三阿僧祇劫故，但隨眾生世界不同，所見所聞，根欲性異，故示所行亦有差別。」

³⁴⁹ 《大智度論》卷 4(大正 25, 92b7-9):「佛言無量阿僧祇作功德欲度眾生，何以故言三阿僧祇劫？三阿僧祇劫有量有限。」

行劫的功德，就能成就。約德行說，成佛的時間遲速就不同。如以一人的人工產量為一工作日，那以一人管理多少機器，一日的產量，就等於手工者三十或一百工作日了，這可能是相差很遠的。所以，依功德來計算，三大阿僧祇劫，一切菩薩修行成佛，都是一樣的，而約時間說，就大不相同了。

四、依龍樹論意，一般（如釋迦佛）是經三大阿僧祇劫的，有的時間更長，但特殊的利根，是不要這樣久的。也許這樣的根性太少了，所以馬鳴、無著菩薩們，都沒有說到。總之，頓入與漸入，隨菩薩的根機不同，經說是有差別的。現在，依龍樹菩薩〈往生品〉說（龍樹又配合了《入定不定印經》的次第³⁵⁰），略為開示。

福薄根鈍心不堅(乘羊)	發心修行無量阿僧祇劫或至或不至		
少福德利根(乘馬)	發心漸行六度或三大阿僧祇劫成佛		
大福德利根心堅 (乘神通)	甲(日月)	發心入菩薩位	頂位
		發心小住入菩薩位	頂位
	乙(聲聞)	發心成佛轉法輪	初地
	丙(如來)	發心般若相應、成熟眾生、莊嚴佛土	地上

五種菩薩：

1、乘羊行：發心前進，走了很久時間，有的還是不能到。如說：『菩薩發大心，魚子菴樹華；三事因時多，成果時甚少』³⁵¹，這也許是最一般的根性了。（鈍根，心不堅：發心修行無量阿僧祇劫或成佛或不成佛。）

2、乘馬（象）行：或修三大阿僧祇劫，或者百大阿僧祇劫，才能得阿

³⁵⁰ 參見《不決定入定入印經》（大正 15，699c）。另參見印順導師《初期大乘佛教的起源與開展》，p.658-661；p.704-712。

³⁵¹ 《大智度論》卷 4（大正 25，88a）。

耨多羅三藐三菩提。

3、乘神通行：又分三類

- (1) 日月神通行：一者、初發心時，即得菩薩道，二者、小住；供養十方諸佛，通達菩薩道故入菩薩位，即是阿毘跋致地。
- (2) 聲聞神通行：此菩薩大厭世間，利根堅心，久集無量福德智慧，初發心時，便得阿耨多羅三藐三菩提，即轉法輪，度無量眾生，入無餘涅槃；法住若一劫，若減一劫，留化佛度眾生。
- (3) 如來神通行：發心即與般若波羅蜜相應，得六神通；與無量眾生，共觀十方清淨世界，而自莊嚴其國。

五、印順導師的看法

1、對三種神通行菩薩所判攝之階位

- (1) 日月神通行：龍樹又分為二類：有的，初發心就上菩薩位；有的，多少修行，就上菩薩位。菩薩位，雖有多種解說，然依《般若經》說，是頂位，再不墮惡道，下賤家，二乘地了（如約《華嚴經》的行位說，是發心住）。³⁵²
- (2) 聲聞神通行：初發心就成大菩提，八相成道（初地分證，能於

³⁵² 菩薩位 = 菩薩正性離生。參見《大智度論》卷 27(大正 25, 262a17-b17):「菩薩位者，無生法忍是。得此法忍，觀一切世間空心，心無所著，住諸法實相中，不復染世間。復次，般舟般三昧，是菩薩位。得是般舟般三昧，悉見現在十方諸佛，從諸佛聞法，斷諸疑網；是時菩薩心不動搖，是名菩薩位。復次，菩薩位者，具足六波羅蜜，生方便智，於諸法實相亦不住；自知自證，不隨他語，若魔作佛形來，心亦不惑。復次，入菩薩法位力故，得名阿鞞跋致菩薩。復次，菩薩摩訶薩入是法位中，不復墮凡夫數，名為得道人：一切世間事欲壞其心，不能令動；閉三惡趣門，墮諸菩薩數中，初生菩薩家，智慧清淨成就。復次，住頂不墮，是名菩薩法位，如〈學品〉中說。上位菩薩不墮惡趣，不生下賤家，不墮聲聞、辟支佛地，亦不從頂墮。問曰：云何為頂墮？答曰：如須菩提語舍利弗：『若菩薩摩訶薩，無方便心行六波羅蜜，入空、無相、無作中，不能上菩薩位，亦不墮聲聞、辟支佛地；愛著諸功德法，於五眾無常、苦、空、無我，取相心著：言是道非道，是應行是不應行；如是等取相分別，是菩薩頂墮。』何等是住頂？如上所說諸法愛斷，於愛法亦復不取，如住頂義中說：『若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，內空中不見外空，外空中不見內空，不空中不見內外空，內外空中不見外空，乃至無法有法空，亦如是。』復次，上位菩薩得無等等心，亦不自高，知心相真空，諸有無等戲論滅。」

百佛世界，現身八相成道：由兜率天下生人間／入胎／出胎／出家／降魔／成道／轉法輪／入滅）。

（3）如來神通行：初發心就與般若相應，成熟眾生，莊嚴佛土。這是方便道菩薩，初地以上到八地。

2、對五種菩薩之看法：

這可見，初發心就圓滿成佛，這是怎麼也不會的。但發心就入初地，證阿耨多羅三藐三菩提，是有的；還有更高的，初發心就自利圓滿，以方便道度眾生了。

第二類或修三大阿僧祇劫，圓滿菩提，是漸機，釋迦佛就是這樣的根機。

後三類是頓入的利根，但是希有難得的！

六、為什麼根機有漸有頓，成佛有遲有速？問題在發心以前的準備不同。

- 1、乘羊行：『先世福德因緣薄，而復鈍根，心不堅固』³⁵³。難怪發心以來，久久都不能達到目的。如從來不曾修學，就發心去應考一樣。
- 2、乘馬行：『前世少有福德利根』³⁵⁴。這如學歷差些，但在長期的服務中，經驗豐富，只要不斷學習，每年應考，就有錄取的機會。
- 3、乘神通行：『世世已來，常好真實，惡於欺誑。是菩薩亦利根堅心，久集無量福德智慧』³⁵⁵。這才初發菩提心，就能直登高位。這如學歷高，研究深，一考就中。所以學佛的，最好不談頓哪漸哪，這都是空話！最好是問問自己的準備如何！

七、現代的中國佛教界

- 1、現代的中國佛教界，思想怪僻得很，不曾考慮自己：福德因緣怎樣？根機怎樣？福慧資糧怎樣？發心學佛，非頓入不可，非立即成佛不可。不問自己，不問自己的發心，卻以為這是大法，這個法門成佛容易。這如不問自己的學歷及經歷，只想競選總統，一下子就位居

³⁵³ 《大智度論》卷 35（大正 25，342c12-13）。

³⁵⁴ 《大智度論》卷 35（大正 25，342c13-14）。

³⁵⁵ 《大智度論》卷 35（大正 25，342c22-23）。

元首一樣。還有些人更可笑了！承認自己的根機鈍，業障重，智慧淺，卻以為非修容易成佛的法門不可。

- 2、這些思想，都與正法不相應！真正想發心而學佛的，應從集資糧，成利根，心志堅固——去努力修學，不問頓漸，更不問什麼時候成佛，但知耕耘，才是菩薩的正常道。

【補充】：五種菩薩

《大智度論》卷 38(大正 25，342b-343a)：

【經】

- (A) 舍利弗！有菩薩摩訶薩，初發意時行六波羅蜜，上菩薩位，得阿毘跋致地。
- (B) 舍利弗！有菩薩摩訶薩，初發心時便得阿耨多羅三藐三菩提，轉法輪，與無量阿僧祇眾生作益厚已，入無餘涅槃；是佛般涅槃後，餘法若住一劫，若減一劫。
- (C) 舍利弗！有菩薩摩訶薩，初發意時，與般若波羅蜜相應，與無數百千億菩薩，從一佛國至一佛國，為淨佛世界故。³⁵⁶

【論】

釋曰：有三種菩薩，利根心堅。

- (A) 未發心前，久來集諸無量福德智慧；是人遇佛，聞是大乘法，發阿耨多羅三藐三菩提心，即時行六波羅蜜，入菩薩位，得阿鞞跋致地。所以者何？先集無量福德，利根心堅，從佛聞法故。

譬如遠行，或有乘羊而去，或有乘馬而去，或有神通去者。

乘羊者久久乃到，乘馬者差速，乘神通者，發意頃便到；如是不得言「發意間云何得到？」神通相爾，不應生疑！菩薩亦如是，發阿耨多羅三藐三菩提時，即入菩薩位。

³⁵⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈往生品第四〉(大正 8，226a)。

〔一〕有菩薩初發意，初雖心好，後雜諸惡，時時生念，我求佛道，以諸功德迴向阿耨多羅三藐三菩提；是人久久無量阿僧祇劫，或至或不至。先世福德因緣薄，而復鈍根，心不堅固，如乘羊者。

〔二〕有人前世，少有福德利根，發心漸漸行六波羅蜜，若三、若十、若百阿僧祇劫，得阿耨多羅三藐三菩提；如乘馬者，必有所到。

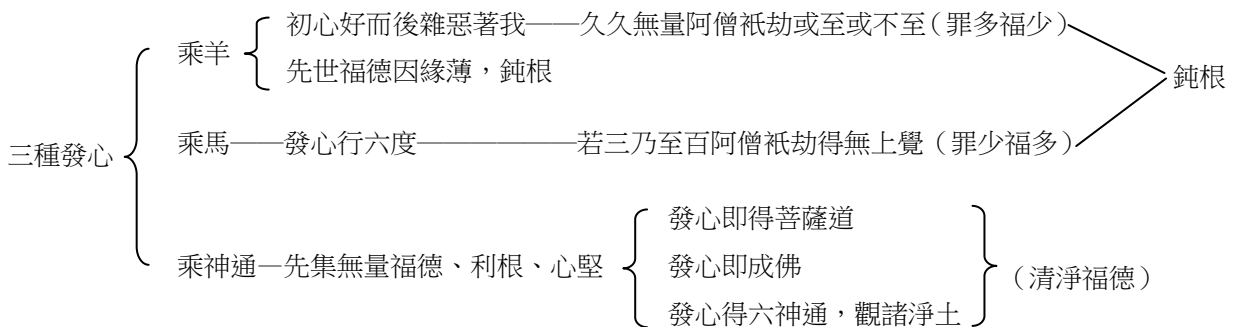
〔三〕第三乘神通者，如上說。

是三種發心：一者、罪多福少；二者、福多罪少；三者、但行清淨福德。清淨有二種：一者、初發心時，即得菩薩道；二者、小住；供養十方諸佛，通達菩薩道，入菩薩位，即是阿鞞跋致地。阿鞞跋致地菩薩義，如先說。

(B) 次後菩薩，大厭世間，世世已來，常好真實，惡於欺誑。是菩薩亦利根堅心，久集無量福德智慧，初發心時，便得阿耨多羅三藐三菩提，即轉法輪，度無量眾生，入無餘涅槃；法住若一劫，若減一劫，留化佛度眾生，佛有二種神通力：一者、現在時；二者、滅後。劫義，如上說。劫中所度眾生，亦復不少！

(C) 次後菩薩，亦利根心堅，久集福德，發心即與般若波羅蜜相應，得六神通；與無量眾生，共觀十方清淨世界，而自莊嚴其國。如阿彌陀佛先世時作法藏比丘，佛將導遍至十方，示清淨國，令選擇淨妙之國，以自莊嚴其國。

印順導師《大智度論筆記》[F037]，p.370：



丁三、圓滿佛果(p.417)

三僧祇劫滿，登於妙覺地。

一、妙覺地：佛地

修行到三大阿僧祇劫的功德圓滿，就從菩薩地而進登「妙覺地」——佛地。佛的大菩提，稱為『無上正等正覺』。正也譯為妙，所以佛果是等覺又妙覺。

二、滅盡一切煩惱習氣

1、從初地以來，到第八地，菩薩斷盡了三界的煩惱障。而習氣——所知障，從初地以上，一分分的除去。³⁵⁷

2、約心境說，習氣是由於戲論相的顯現，於法不能得無礙知見，有愚昧的意義。也因為無始來的煩惱慣習，煩惱障雖斷了，而還有煩惱的氣息。這些習氣，聲聞稱之為「不染污無知」³⁵⁸，大乘認為是「染污的無明住地」。³⁵⁹

³⁵⁷ 《成唯識論》卷 9（大正 31，48c）：「所知障者，謂執遍計所執諸法薩迦耶見而為上首，見、疑、無明、愛、悲慢等，覆所知境，無顛倒性，能障菩提，名所知障。……此障但與不善、無記二心相應，論說無明唯通不善無記性故；癡、無癡等不相應故；煩惱障中，此障必有，彼定用此為所依。」

³⁵⁸ 《阿毘曇毘婆沙論》卷 37〈2 使捷度〉（大正 28，277a21-23）：「復次，若永斷二種無知，謂染污、不染污，是名為佛。聲聞、辟支佛，雖斷染污無知，不斷不染污者。」

³⁵⁹ 印順導師《勝鬘經講記》（p.155）：「佛法本源於《阿含》毘尼，今略為敘述。總攝一切煩惱，為見一處及三界愛——四種，為佛法共義，大乘不共說有五種。然《阿含》及毘尼說：阿羅漢斷煩惱，但有不斷的，名為習氣。此習氣，即本經的住地。羅漢不斷習氣，辟支佛稍侵習氣，唯有佛，煩惱習氣一切斷盡。二乘不斷的習氣，在聲聞學派中，稱為不染污無知。無知即無明的別名；習氣，是極微細的無明，這與大乘的無明住地一致。龍樹說：『聲聞辟支佛習氣，於菩薩為煩惱』。聲聞學者，以為習氣是不染污的，無礙於生死的；而在大乘學者看來，習氣是微細的染污，還是要招感變易生死的。二乘不斷，而唯佛斷盡的無明，大乘學者說，菩薩在修行中，已分分漸除；佛究竟斷盡無明。所以，或分無明為十一重，二十

3、這些習氣，由於無相智的進修，達到不現，愈來愈薄，法空性也愈來愈明淨。等到盡淨銷融，智慧也能更悠久，更廣大，更深細的了達一切。到終了時，淨治了『於一切所知境界極微細著愚癡』，及『極微細礙愚癡及彼麤重』³⁶⁰，這才究竟圓滿成佛：『永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現』³⁶¹；也就是『最清淨法界』顯現。

4、《般若經》說：『一念相應妙慧』³⁶²，斷一切煩惱習氣而成佛。發心修學到此，才真正是功德圓滿了。

乙三、佛果功德：三身^(p.418-428)

一、法身(佛自性身)：約圓滿覺證說，是出離了煩惱障所顯的最清淨法空性。

二、報身(法性所流身)：又稱法性所生身。因契證法性而有的功德身。約大

二愚等。大乘所說的無明住地，實為根本教典所固有的，不過與聲聞學者解說不同。」

³⁶⁰ (1)《解深密經》卷4〈7 地波羅蜜多品〉(大正16, 704b29-c2)。

(2) 演培法師的標點：「於如來地有二愚癡：一者、於一切所知境界極微細著愚癡；二者、極微細礙愚癡；及彼麤重為所對治。」(《解深密經語體釋》，p.480) 另外，其詮釋佛地有二愚癡：一是最根本微細的所知障，二是煩惱障種。這二愚癡及彼粗重，為佛地所治之對象。(《解深密經語體釋》，p.485)

³⁶¹ (1)《攝大乘論本》卷下(大正31, 148c)：「果圓滿轉，謂永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故。」

(2) 印順導師《攝大乘論講記》p.473- p.475：「果圓滿轉：成佛時，永無煩惱、所知二障，一切義相不顯現，而最清淨真實的法界徹底顯現。這最清淨的真實，圓融無礙，能於一切相得大自在，無所不能。果圓滿即是三德具足：永無有障，諸相不現，是斷德；最清淨法界真實性顯現，是智德；於法自在廣利眾生是恩德。」

³⁶² 《大般若波羅蜜多經》卷372〈65 三漸次品〉(大正6, 919b22-27)：「我本修行菩薩行時，通達無上正等菩提，皆以無性為自性已，能用一念相應妙慧，證得無上正等菩提，如實覺知苦、集、滅、道聖諦都無所有，成就十力、四無所畏、四無礙解、大慈、大悲、大喜、大捨、十八不共法等無邊功德。」

菩薩所見的，顯現無邊功德的莊嚴相而別出報身。

三、化身：為地前菩薩、二乘、凡夫而現起的佛身。

丙一、法身^(p.418)

佛身最寂滅，平等無分別。如彼摩尼珠，妙用利群生。

一、「佛自性身」，也叫「法身」，是與一切佛法相應的，一切佛法所依止的。

二、法身約圓滿覺證說，是出離了煩惱障所顯的最清淨法空性，圓明自在，究竟無上。從菩薩地修行以來，到達了『永離諸障，一切相不現行』，所以最為寂滅。

三、約「佛與佛」說，平等平等。從佛而觀一切——「依、正」³⁶³，「生、佛」，「人、法」，「智、如」，一切一切，都是平等的。法空性無分別，菩提也無分別，所以說：『如如如如智，名為法身』。³⁶⁴法身的如智不可分別，

³⁶³ 印順導師《藥師經講記》(p.45)：「如來的正報（佛身）與依報（佛世界）。」

³⁶⁴ 《金光明最勝王經》卷 2(大正 16, 408b-c)：「善男子！一切如來有三種身。云何為三？一者化身，二者應身，三者法身。如是三身具足，攝受阿耨多羅三藐三菩提，若正了知，速出生死。…善男子！云何菩薩摩訶薩了知法身？為除諸煩惱等障，為具諸善法故，唯有如如、如如智，是名法身。前二種身，是假名有；此第三身，是真實有，為前二身而作根本。何以故？離法如如，離無分別智。一切諸佛無有別法，一切諸佛智慧具足，一切煩惱究竟滅盡，得清淨佛地。是故法如如、如如智，攝一切佛法。復次，善男子！一切諸佛，利益自他，至於究竟。自利益者，是法如如；利益他者，是如如智。能於自他利益之事，而得自在，成就種種無邊用故，是故分別一切佛法，有無量無邊種種差別。善男子！譬如依止妄想思惟說種種煩惱，說種種業用，說種種果報。如是依法如如，依如如智，說種種佛法，說種種獨覺法，說種種聲聞法。依法如如，依如如智，一切佛法自在成就，是為第一不可思議。譬如畫空作莊嚴具，是難思議。如是依法如如，依如如智，成就佛法亦難思議。善男子！云何法如如、如如智，二無分別，而得自在，事業成就？善男子！譬如如來入於涅槃願自在故，種種事業皆得成就，法如如、如如智，自在事成，亦復如是。」

如寶珠與寶珠的光明，不能分別為二一樣。經論中用種種的詞句，形容讚歎佛身，都不過彷彿而已。

- 四、約「利他功德」說：如摩尼寶珠一樣，有微妙的神用，能利益一切眾生。摩尼珠，就是如意珠。能適應眾生的需求，出種種的寶物，滿足眾生的心。寶珠並沒有思惟，也不起加行、功用，只是自然如此。佛果的利益眾生，也是這樣。

丙二、法性所流身

丁一、一多無礙^(p.419)

法性所流身，念念現一切。佛事菩薩事，二乘眾生事；
三世盡十方，依正悉無礙。於一現一切，一切入於一。

一、報身（法性所流身、法性所生身）

二、法性所流身，念念現一切

1、佛的法性所流身，或稱法性所生身，就是平常所說的報身。在很多大乘經裏，法身與法性所流身，並沒有嚴格的分別（二身說）。只是約大菩薩所見的，顯現無邊功德的莊嚴相，所以又從法身中別出這報身，這是因契證法性而有的功德身。流是流類、等流，無邊的功德莊嚴，都是法性的等流，如光與熱為太陽的等流一樣。

2、法性所流身，是念念顯現一切的。一切是什麼呢？

- （1）佛事：如佛身的功德相好，佛土的清淨莊嚴，佛的法會圓滿，佛的音聲遍布，佛的壽命無量，佛的智慧、神通、利益眾生，八相成道等。
- （2）菩薩事：如初發心，受菩薩戒，行六度、四攝，遍遊十方世界，親近供養十方諸佛，聞持十方佛說法，度一切眾生，種種難行苦行，種種本生等。
- （3）二乘事：如聲聞與緣覺的初心，修行，住阿蘭若，行頭陀行，

遊化人間，入涅槃等。

(4) 眾生事：六道眾生，有種種住處，種種名字，種種形態，各式各樣的生活，各式各樣的苦難等。

以上是十法界（四聖、六凡）的事。

(5) 三世事（時間）：前生，今生，後生；一念，無量劫等。

(6) 盡十方事（空間）：十方的無量無數，不可說不可說世界，或大或小，或正或側，或苦或樂；山河大地，草木叢林等。

3、這一切，不外乎「依報」——器世界；「正報」——眾生與佛。這一切，有各式各樣的事，從一念到無量無數不可說不可說劫，從一微塵到十方無量無邊不可說不可說世界。無限時空中的無限依事、正事，在念念中顯現，都是無礙的。因為，法性所流身，遍一切處，無處不在；也就無一法而不在法性所流身中。

4、法性所流身是無差別的，盡虛空，遍法界，等真如的，所以不離法性所流身的一切，也展轉無礙而無二無別。隨舉「一」點，都是顯現「一切」，那「一切」也就是入於「一」了。古代天臺與賢首宗師，都曾擬出了重重無盡的境界。這如《華嚴經》廣說。

丁二、具諸功德^(p.421)

十力四無畏，十八不共法，大悲三不護，妙智佛功德。

一、清淨圓滿的法身，與一切功德相應。

但約證法性而成就佛功德來說，為法性所流身所攝。

二、佛的果德，難以思量，或說一百四十不共功德等。³⁶⁵

³⁶⁵ 《瑜伽師地論》卷 49-卷 50〈菩薩地〉(大正 30, 566c-574b)。

一百四十不共功德：

三十二相 ³⁶⁶	八十種好 ³⁶⁷	四一切種清淨 ³⁶⁸	十力 ³⁶⁹
四無所畏 ³⁷⁰	三念住	三不護	大悲
無忘失法 ³⁷¹	永害習氣 ³⁷²	一切種妙智 ³⁷³	

三、三念住：

- 1、諸弟子眾一向恭敬、正行，如來緣之不生歡喜，捨而安住正念正知。
- 2、諸弟子眾一向不恭敬、邪行，如來緣之不生憂戚。
- 3、諸弟子眾一類恭敬、正行，一類不恭敬、邪行，如來緣之不生歡戚。

四、佛之「十力」功德：以降伏魔外的勝能而安立。（詳參附錄一）

- 1、處非處智力， 2、業異熟智力， 3、靜慮/解脫/等持/等至智力，
- 4、根勝劣智力， 5、種種勝解智力， 6、種種界智力，
- 7、遍趣行智力， 8、宿住隨念智力， 9、死生智力， 10、漏盡智力。

³⁶⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈四攝品第 78〉(大正 8, 395b28-c27)；《大智度論》卷 4(大正 25, 90a26-91a19)。(詳參附錄一)

³⁶⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈四攝品第 78〉(大正 8, 395c27-396b10)；《大智度論》卷 89(大正 25, 684b-c)。

³⁶⁸ 《瑜伽師地論》卷 49(大正 30, 568c19-a3)：「云何如來四一切種清淨？一者、一切種所依清淨。二者、一切種所緣清淨。三者、一切種心清淨。四者、一切種智清淨。云何一切種所依清淨？謂一切煩惱品麤重并諸習氣，於自所依無餘永滅，又於自體如自所欲，取住捨中自在而轉，是名一切種所依清淨。云何一切種所緣清淨？謂於種種若化、若變、若所顯現一切所緣皆自在轉，是名一切種所緣清淨。云何一切種心清淨？謂如前說一切心麤重永滅離故，又於心中一切種善根皆積集故，是名一切種心清淨。云何一切種智清淨？謂如前說一切無明品麤重永滅離故，又遍一切所知境中，智無障礙智自在轉，是名一切種智清淨。」

³⁶⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈四攝品第 78〉(大正 8, 395a10-18)；《大智度論》卷 24(大正 25, 235c22-241b)；卷 25(大正 25, 245c6-246a13)。

³⁷⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈四攝品第 78〉(大正 8, 395a18-b13)；《大智度論》卷 25(大正 25, 241b-c；245b)。

³⁷¹ 參見《瑜伽師地論》卷 50(大正 30, 574a11-17)。

³⁷² 參見《瑜伽師地論》卷 50(大正 30, 574a18-22)。

³⁷³ 參見《瑜伽師地論》卷 50(大正 30, 574a23-b3)。

五、佛之「四無所畏」：表示自利他利的絕對自信。(詳參附錄一)

- 1、說一切智無所畏， 2、說漏盡無所畏，
- 3、說盡苦道無所畏， 4、說障道無所畏。

六、佛之「十八不共法」：約不共凡夫、小乘而立。³⁷⁴ (詳參附錄一)

- 1、身無失， 2、語無失， 3、念無失。
- 4、無異想， 5、無不定心， 6、無不知已捨。
- 7、欲無減， 8、精進無減， 9、念無減，
- 10、慧無減， 11、解脫無減， 12、解脫知見無減。
- 13、智知過去無著無礙， 14、智知未來無著無礙，
- 15、智知現在無著無礙。
- 16、身業隨智慧行， 17、語業隨智慧行， 18、意業隨智慧行。

七、大悲

八、三不護：如來的身、口、意三業，清淨現行，決無過失，不用怕人知而藏護自己。

九、妙智：就是如來的無師智、自然智、一切智、一切種智。

這些「佛功德」，都是最清淨，最圓滿的。

丁三、淨土圓滿^(p.422)

佛住於淨土，十八事圓滿，與諸菩薩眾，受用於法樂。

³⁷⁴ (1)《大智度論》卷 26 (大正 25, 247b-255b)。

(2) 其他：說一切有部主張之十八不共法=十力、四無所畏、大悲、三念住。(參見《大毘婆沙論》卷 17, 大正 27, 85a;《俱舍論》卷 27, 大正 29, 140a-141a)。聲聞論議師之十八不共法。(參見《大智度論》卷 26, 大正 25, 255c24-256a22)。五種十八不共法。(參見《望月佛教大辭典》(三) p.2361c-2366a)。

一、法性所流身佛（報身佛），是一定住於淨土的。但這是遍法界土，以十八事圓滿來表顯的；不可說東方，西方，多大多小的。這圓滿淨土，如《佛地經》、《解深密經》序等說…。

二、《解深密經》〈序〉說到十八事圓滿：³⁷⁵

	《解深密經》〈序〉	印順導師《攝大乘論講記》(p.529-531)
1、顯色圓滿	薄伽梵住最勝光曜七寶莊嚴，放大光明，普照一切無邊世界。	佛所住處，是以最為殊勝而具光曜的七寶所莊嚴的大宮殿，或說大宮殿因七寶的莊嚴而有勝光曜，因有勝光曜的七寶，所以從大宮殿中放大光明，普照一切無邊世界。
2、形色圓滿	無量方所，妙飾間列。	這大宮殿的形態有無量的方所，或園，或池，或階，都像美妙的文飾，參差間列。
3、分量圓滿	周圓無際，其量難測。	這大寶宮殿的周圍，無邊無際，其面積的分量，一般人是難以測度的。
4、方所圓滿	超過三界所行之處。	佛住的大寶宮殿，他那所住的方所，地點，超過了三界所行之處，不是三界內的愛執所能行得到的。換句話說，這種宮殿不是三界繫的業果。
5、因圓滿	勝出世間善根所起。	它不是三界業成，是以勝出世間的出世善根為因而得生起的；既不是無因有，亦不是由大自在天所造。
6、果圓滿	最極自在淨識為相。 ³⁷⁶	佛住的大寶宮殿，以最極自在的佛果位上清淨無漏識為體相的，不是離識以外；這七寶宮殿，以淨識為體。

³⁷⁵ 《解深密經》卷 1〈1 序品〉(大正 16，688b7-19)。另參見《佛地經論》卷 1(大正 26，292b-296a)。

³⁷⁶ 《佛地經論》卷 1(大正 26，294a27-b10)：「果相云何？最極自在淨識為相。謂大宮殿最極自在，佛無漏心以為體相，唯有識故，非離識外別有寶等，即佛淨心如是變現似眾寶等，如前已說，境界相故。如入青等遍處定者，識所現相此即如來大圓鏡智相應淨識。由昔所修自利無漏淨土種子因緣力故，於一切時遍一切處，不待作意任運變現，眾寶莊嚴受用佛土與自受用身作所依止處。利他無漏淨土種子因緣力故，隨他地上菩薩所宜變現淨土，或小或大或劣或勝，與他受用身作所依止處，謂隨初地菩薩所宜，現小現劣，如是展轉乃至十地，最大最勝於地地中，初中後等亦復如是。」

7、主圓滿	如來所都。	這大寶宮殿，以如來為主，是佛世尊住持攝受的。都，是統攝主持的意思。
8、輔翼圓滿	諸大菩薩眾所雲集。	在大寶宮殿中，時有大菩薩眾共所雲集，聽佛說法，助佛揚化。如極樂世界的觀音、大勢至等。
9、眷屬圓滿	無量天龍人非人等常所翼從。	大宮殿中也有無量無邊的天、龍、藥叉等的八部眷屬，常所翼從。
10、任持圓滿	廣大法味喜樂所持。	大宮殿中所有的菩薩龍天等，佛以廣大的大乘法味的喜樂，資養他們的五分法身，使他們任持安住。
11、事業圓滿	作諸眾生一切義利。	佛如來作化度諸眾生的一切有義利的事業。
12、攝益圓滿	滅諸煩惱災橫纏垢。	在這大宮殿中，蠲除了一切煩惱纏垢，種種天災橫禍的事。不但佛陀如此，諸菩薩等也獲得這樣的清淨益。
13、無畏圓滿	遠離眾魔。	佛與菩薩，已能遠離煩惱、蘊、死、天的眾魔，解脫魔王的胃索。
14、住處圓滿	過諸莊嚴，如來莊嚴之所依處。	如來所住的處所，過諸一切菩薩及其餘的莊嚴處，唯以如來自己的功德莊嚴為所依處。
15、路圓滿	大念慧行以為遊路。	路是所行的路，這淨土以大念、大慧、大行為所遊路。大念即是聞所成慧，大慧即是思所成慧，大行即是修所成慧。修這三慧的道路，能遊於淨土中。
16、乘圓滿	大止、妙觀以為所乘。	乘是車乘，大止妙觀以為所乘，乘這大乘的止觀車，遊行前所說的三慧妙路。
17、門圓滿	大空、無相、無願解脫為所入門。	進入這淨土的大寶宮殿是要從門而入的，這就是大空、無相、無願的三解脫門，這三者是進入解脫的妙門；所以進入的莊嚴純妙的淨土寶宮殿，就是常寂光土、法界宮、涅槃城了。
18、依持圓滿	無量功德眾所莊嚴，大寶華王眾中所建立大宮殿中。	世間宮殿依地而起，建立在大地上；佛的大宮殿，以無量淨妙功德，種種七寶眾所莊嚴，大寶華王之所建立的。

三、與諸菩薩眾，受用於法樂

十八圓滿淨土的佛，是法性所流身。又可分為二：

- 1、約佛說——又名自受用身
- 2、約大菩薩所見說——又名他受用身

為什麼叫受用呢？如前第 10 項「任持圓滿」說：『廣大法味喜樂所持』。佛住在淨土中，自受用法樂，而為大菩薩說法，菩薩們也就受用法樂。在這圓滿的淨土中，法喜充滿，所以說：佛與諸菩薩眾，都在淨土裏，受用大乘微妙的法樂。

丁四、唯是一乘^(p.423)

諸法真實義，及證真實慧，無變異差別，是故無別乘。

一、住於圓滿淨土的法性所流身，為大菩薩說法，是五乘、三乘，還是一乘呢？當然是一乘法。佛是覺者，以大菩提為體性；一切自利利他，都以覺為本。佛出世說法的大事因緣，就是要人開、示、悟、入佛之知見——大菩提。所以，佛法是以覺證為宗本的。

二、覺證，分別來說，有「所證的諸法真實義」，與「能證的真實義的智慧」。

1、所證的諸法真實義：

是離妄想的法空性。眾生以為真實的，都是自性見，戲論相；法無性空，才是一切法的真相。所以經上說：『諸法無所有性，是諸法自性』³⁷⁷。在這真實義中，沒有差別可說。就是我空性與法空性，也是如草火與炭火一樣，雖所燒不同，而火性並沒有差別。

³⁷⁷ (1)《大般若波羅蜜多經》卷 478(大正 7, 420a-b)：「若一切法皆以無性而為自性，如是無性，非諸佛作……。無性之法，定無作用。……然一切法皆以無性而為自性，無性法中實無異法，無業無果亦無作用，無性之法常無性故。」

(2)《摩訶般若波羅蜜經》卷 26(大正 8, 412b-c)：「諸法性無所有，非佛所作……。無性法中，無有業用。……無性法無業無果報，無性常是無性」。

2、能證真實義的智慧：

一得永得，得到了就不會失去。

三、「所證的真如」與「能證的正智」都是「無變異」。

無為般若，依無漏習氣而顯發，不是剎那生滅法。所以，這能證的正智，都是無變異的。

◎所證的真如：真如雖在纏而還是這樣，離垢清淨也還是這樣，沒有變異。

◎能證的正智：是法性相應的無為功德，也沒有變異。

四、如與智，也只是依世俗而安立，而在現覺中，沒有如與智的對立。

五、佛法的真實是這樣，沒有變異，沒有分別，這那裏還有五乘、三乘呢？

故佛為大菩薩開示大法，無有別乘，唯是一道一清淨的一佛乘。雖然菩薩要知權知實，所以於一乘說無量乘，但在菩薩法中，一切都歸於一。

丙三、化身

丁一、示現身土^(p.424)

佛得不動身，悲願化三有，示淨或示穢，咸令入涅槃。

一、示現佛身：（化身，化導眾生示現的佛身，有高大身——千丈，百丈，或者丈六身。）

1、法身佛：是常住的，沒有來去，也沒有出沒，故說為「不動身」。

2、報身佛：依法身而起法性所流身，但不能離於法身。（如依太陽而有光與熱；光與熱遍一切處，但不能離於太陽。）

3、化身佛：為地前菩薩、二乘、凡夫而現起的佛身。由悲願所熏發，為了化度三有眾生，能無功用地現起化身，有來有去，有生有沒，如長者入火宅那樣。（如水中的月影一樣，只是經水的反映而現起月的影子。）

二、示現壽命：示現的壽命，或千劫，百劫，或八十歲。

三、示現國土：示現的國土，或是淨土，或示現穢土。

1、圓滿報土：圓滿報土，遍一切處，只要眾生的智慧增進，什麼地方，當下就是圓滿的淨土。如娑婆世界是穢土，但在螺髻梵王看來，是寶莊嚴淨土。³⁷⁸ 如極樂世界，也是化土，但依《淨土論》說，如圓修五門成就³⁷⁹——智慧、慈悲、方便迴向功德成就，也就能入圓滿報土。

2、化土：約適應部分眾生的善根成熟而現起來說，凡國土而可說東方、西方、南方、北方的；佛壽與佛身的長短，可說有限量的，都是化身、化土。

四、化身佛以「折伏」、「攝受」二門來成就眾生

³⁷⁸ 《維摩詰所說經》卷 1(大正 14, 538c4-20)：「若菩薩欲得淨土當淨其心，隨其心淨則佛土淨。爾時舍利弗承佛威神作是念：『若菩薩心淨則佛土淨者，我世尊本為菩薩時意豈不淨，而是佛土不淨若此？』佛知其念即告之言：『於意云何？日月豈不淨耶？而盲者不見。』對曰：『不也。世尊！是盲者過，非日月咎。』」舍利弗！眾生罪故，不見如來佛土嚴淨，非如來咎。舍利弗！我此土淨而汝不見。」爾時螺髻梵王語舍利弗：『勿作是意，謂此佛土以為不淨。所以者何？我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。』舍利弗言：『我見此土，丘陵坑坎，荊棘沙礫，土石諸山，穢惡充滿。』螺髻梵言：『仁者心有高下，不依佛慧故，見此土為不淨耳。舍利弗！菩薩於一切眾生，悉皆平等，深心清淨，依佛智慧則能見此佛土清淨。』」

³⁷⁹ 婆藪槃豆菩薩造《無量壽經優波提舍》(大正 26, 231b8-24)：「論曰：此願偈明何義？觀安樂世界，見阿彌陀佛，願生彼國土故。云何觀？云何生信心？若善男子、善女人，修五念門成就者，畢竟得生安樂國土，見彼阿彌陀佛。何等五念門？一者禮拜門，二者讚歎門，三者作願門，四者觀察門，五者迴向門。(1)云何禮拜？身業禮拜阿彌陀如來應正遍知，為生彼國意故。(2)云何讚歎？口業讚歎，稱彼如來名，如彼如來光明智相，如彼名義，欲如實修行相應故。(3)云何作願？心常作願，一心專念畢竟往生安樂國土，欲如實修行奢摩他故。(4)云何觀察？智慧觀察，正念觀彼，欲如實修行毘婆舍那故。彼觀察有三種，何等三種？一者觀察彼佛國土功德莊嚴，二者觀察阿彌陀佛功德莊嚴，三者觀察彼諸菩薩功德莊嚴。(5)云何迴向？不捨一切苦惱眾生，心常作願迴向為首，成就大悲心故。」

- 1、折伏門：因眾生根性不同，有的應以苦切語：三惡道是這樣的苦，眾生界是這樣的苦，能因此發心修行，這是折伏門。
 - 2、攝受門：有的眾生應以愛語來攝受：佛土是這麼清淨，那麼自在，就肯發心修行，這是攝受門。
- 隨機適應，如藥能治病，就是妙藥，所以不應該生優劣想。³⁸⁰
如釋迦佛出穢土，彌勒佛出淨土，佛法並沒有什麼差別。

五、「穢土」與「淨土」

- 1、又如穢土修行不容易，佛勸人往生淨土，容易成就。但《維摩詰經》³⁸¹，《無量壽佛經》³⁸²卻說：穢土修行一日，勝於在淨土修行一劫，穢土比淨土修行更容易。
- 2、又如經中，釋迦佛讚歎淨土，使大眾羨慕，而淨土菩薩來參加釋迦佛的法會，淨土佛總是告誡大眾，不要生輕慢心。³⁸³

³⁸⁰ 《大智度論》卷 10〈1 序品〉(大正 25, 130b22-23):「佛法無大、無小，無內、無外，一切皆得修行。」

³⁸¹ 《維摩詰所說經》卷下〈香積佛品第 10〉(大正 14, 553a19-28):「維摩詰言：此土菩薩，於諸眾生大悲堅固，誠如所言。然其一世饒益眾生，多於彼國[淨土]百千劫行。所以者何？此娑婆世界有十事善法，諸餘淨土之所無有。何等為十？以布施攝貧窮，以淨戒攝毀禁，以忍辱攝瞋恚，以精進攝懈怠，以禪定攝亂意，以智慧攝愚癡，說除難法度八難者，以大乘法度樂小乘者，以諸善根濟無德者，常以四攝成就眾生，是為十。」

³⁸² 《大阿彌陀經》卷下〈八端檢束分第 51〉(大正 12, 338b16-c1):「佛言：汝等當自端身，當自端心，耳目鼻口手足，皆當自端束檢中外，無隨嗜欲益作諸善。當布恩施德、不犯道禁、忍辱、精進、一心、智慧，展轉復相教化，使彼為德立善，慈心正意齋戒清淨，如是一晝夜，勝於阿彌陀佛剎中為善百歲。所以者何？以彼剎中無修營為，物皆自有，人悉為善無毛髮之惡，於此修善十晝夜，勝於他方佛剎為善千歲。所以者何？他方佛剎悉皆為善，無造惡之所，故其福德亦皆自然。其次有世界，為善者多，為惡者少，亦有自然之物，不待修營。若此世界中，為惡極多，為善極少，不自修治物無自有，或轉相欺誑勞心苦形，如是匆務未嘗寧息，吾哀世人教誨切至，令超彼岸，永脫苦趣。」

³⁸³ 《維摩詰所說經》卷下〈香積佛品第 10〉(大正 14, 552b10-26):「佛告之曰：下方度如四十二恒河沙佛土，有世界名娑婆，佛號釋迦牟尼，今現在於五濁惡世，為樂小法眾生敷演道教。彼有菩薩名維摩詰，住不可思議解脫，為諸菩薩說法，故遣化來稱揚我名并讚此土，令彼菩薩增益功德。彼菩薩言：其人何如乃作是化，

3、所以，這是佛的悲願，應化三界眾生的二大方便，目的都是令入涅槃，出離生死，同歸佛道。

※易行道難成佛，難行道易成佛：印順導師《淨土與禪》p.70-p.74（詳參附錄二）

丁二、方便說法_(p.426)

為除眾疲乏，化作可愛城；

丁三、終歸一乘_(p.426)

終示真實相，故唯一佛乘。

化身佛的說法，是不盡一致的：

- 一、有的佛，雜說五乘法、三乘法，有出家眾與在家眾。
- 二、有的佛但說一乘法，沒有出家眾。（有的佛也不現出家相的，傳說天王佛³⁸⁴如此）
- 三、有的佛說三乘法，因為聽眾的根機不成熟，沒有說一乘而佛就入了涅槃。（傳說多寶佛如此）

德力無畏神足若斯。佛言：甚大，一切十方皆遣化往施作佛事饒益眾生。於是香積如來，以眾香鉢盛滿香飯與化菩薩。時彼九百萬菩薩俱發聲言：我欲詣娑婆世界供養釋迦牟尼佛，并欲見維摩詰等諸菩薩眾。佛言：可往！攝汝身香，無令彼諸眾生起惑著心；又當捨汝本形，勿使彼國求菩薩者而自鄙恥；又汝於彼莫懷輕賤而作礙想。所以者何？十方國土皆如虛空，又諸佛為欲化諸樂小法者，不盡現其清淨土耳。」

³⁸⁴ (1)《自在王菩薩經》卷 2(大正 13, 934c24-25):「是天王佛及諸菩薩，不著袈裟，皆著自生淨妙天衣，亦無結惑。」

(2) 吉藏《金剛般若疏》卷 2(大正 33, 98a22-24):「問曰：頗有佛不著袈裟、不用鉢不耶？答：有。大論云：天王佛作白衣威儀也。」

四、有的佛說三乘，而終歸於一乘法的。

- 1、以釋迦佛應化娑婆世界而說法來說，起初說三乘法，末後才會歸一乘。佛在《法華經》中，開示這『為實施權，開權顯實』³⁸⁵的教化歷程說：有些發了菩提心的，但在生死道長，眾生性多的情形下，忘失了，退失了。像這類根性，越是給他說佛道的高深偉大，越是不敢修學。所以佛設方便，說有聲聞與緣覺乘，容易修行，容易了生死，又快又好，能得究竟的解脫，大家這才發心修學了。
- 2、這如商隊遠行，經不起長途跋涉的疲勞，有的不願前進。商主為了解除大眾的疲乏，免得大眾退回，所以方便化作可愛的城市。向大眾宣告：經商的目的地到了，就在前面。大家這才鼓起勇氣前進，在都市中，衣食起居，一切都得了滿足。等到大眾休息一番，疲勞恢復了，商主這才對大眾說：這是化城，真正的目的地——寶城，還在前面。大眾精神飽滿，再向目的地前進。
- 3、這如佛等弟子依法修行，證了阿羅漢果，終於又說明二乘是方便的，「開示」為令眾生「悟入」佛之知見的真實相。故佛雖說三乘，其實「唯一佛乘」；唯有佛是大涅槃，二乘的涅槃，也不是真實的。佛說一乘，經論中雖約種種的意義說，然總不外乎：如實道無二無別，所以終歸於一極。

³⁸⁵ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1177-p.1178：「大概的說，「開權顯實」說乘權、乘實，「開跡顯本」說身權、身實，為《法華經》的兩大宗要。說乘權乘實，如《妙法蓮華經》卷1（大正9，7a-b）說：「諸佛如來，但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘若二若三。……是諸眾生，從諸佛聞法，究竟皆得一切種智」。大乘佛法興起時代，佛教界已有了聲聞、辟支佛、菩薩求成佛道的三乘。聲聞與辟支佛，稱為二乘或小乘，以入究竟涅槃為目的；菩薩是大乘，以求成佛道為理想。《法華經》起來說：聲聞與辟支佛的果證，都是方便說，二乘也是要成佛的。無二無三，名為一佛乘。」

甲二、同歸佛道^(p.428)

一切諸善法，同歸於佛道；所有眾生類，究竟得成佛。

一、從一佛乘的立場來說，一切諸善法，都是同歸於佛道的。不但是出世的三乘善法，歸於佛道，就是人乘、天乘善法，世間的一切——「一念善心，一毫善行」，都是會歸於佛道的。

二、佛法是善法的別名。到底什麼是「善法」？

1、向於法的，順於法的，與法相應的，就是善，就是佛法。所以凡隨順或契合緣起法性空的，無論是心念，對人應事，沒有不是善的。因此，善的也叫法，不善的叫做非法。

2、有些論師，於法起自性見，這才說：這是有漏善法，這是無漏善法，這是二乘善法，這是佛善法。隨眾生的情執來分別，善法就被分割為不同的性類。雖然現實眾生界，確是這樣的，但約契理來說，就不是這樣。

3、善法就是善法；善法所以有有漏的，無漏的，那是與漏相應或不相應而已。如加以分析，有漏善是善與煩惱的雜糅，如離煩惱，就是無漏善了。所以古代有『善不受報』¹的名論；眾生的流轉生死，是由於煩惱及業。生人及天，並不由於善法，而是與善法相雜的煩惱。

4、一切眾生，『初一念識異木石，生得善，生得惡』²，生來都是有善的，所以都有向上、向樂、向光明的趣向。不過沒有以佛道為宗時，

¹（1）竺道生：「善不受報，頓悟成佛」。參見：《高僧傳》卷7（大正50，366c18）。

（2）印順導師《勝鬘經講記》，p.89：「《菩薩本業瓔珞經》說：『一切善受佛果，無明受有為生滅之果。是故善果從善因生，惡果從惡因生。故名善不受生滅之果，唯受常佛之果』。所以道生法師說：『善不受報』。雖因善業而感人天樂果，究其實，人天善法是成佛因，一切善法從攝受正法而來。」

²《仁王般若波羅蜜經》卷上（大正8，828b-c）。

就演成種種歧途，種種外道，生人，生天。如一旦發見究竟目標，歸心於佛乘時，這一切都是成佛的方便。

5、所以，向佛一舉手，一低頭；『一稱南無佛，皆已成佛道』。³。這如民族而缺乏賢明領袖，沒有正確國策，雖人民還是那樣的人民，也還是想求進步，而結果往往走入歧途，國計民生，都很不理想。如有賢明領袖，提示完善政策，大家向這而集中力量，齊一步伐，就會進入理想的時代一樣。

6、所以，一切眾生類，不是沒有善法，而只是還沒有貫徹。但有了善法，向上向光明，終究會向佛道而邁進的，也就究竟要得成佛的。一切眾生，同成佛道，是了義的，究竟的。

7、所以修學佛法的，應不廢一切善法，攝一切善法，同歸於佛道，才是佛法的真實意趣！

末了，謹祝讀者必當成佛！

³（1）《妙法蓮華經》卷1〈方便品第2〉（大正9，9a24-25）：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」

（2）《大智度論》卷93（大正25，713b25-27）：「法華經中說：於佛所作少功德，乃至戲笑一稱南無佛，漸漸必當作佛。」

(附錄一)：

【三十二相】

- (1)足下安平立相。(2)足下二輪相。(3)長指相。(4)足跟廣平相。
(5)手足指縵網相。(6)手足柔軟相。(7)足趺高滿相。(8)腓如鹿王相。
(9)正立手摩膝相。(10)陰藏相。(11)身廣長等相。(12)毛上向相。
(13)一一孔一毛生相。(14)金色相。(15)大光相。(16)細薄皮相。
(17)七處⁴隆滿相。(18)兩腋下隆滿相。(19)上身如獅子相。(20)大直身相。
(21)肩圓好相。(22)四十齒相。(23)齒齊相。(24)牙白相。(25)獅子頰相。
(26)味中得上味相。(27)大舌相。(28)梵聲相。(29)真青眼相。
(30)牛眼睫相。(31)頂髻相。(32)白毛相。

【十力】

- (1)處非處智力：處，謂道理。謂如來於一切因緣果報審實能知，如作善業，即知定得樂報，稱為知是處；若作惡業，得受樂報無有是處，稱為知非處。如是種種，皆悉遍知。
(2)業異熟智力。謂如來於一切眾生過去未來現在三世業緣果報生處，皆悉遍知。
(3)靜慮解脫等持等至智力。謂如來於諸禪定自在無礙，其淺深次第如實遍知。
(4)根勝劣智力。謂如來於諸眾生根性勝劣、得果大小皆實遍知。
(5)種種勝解智力。謂如來於諸眾生種種欲樂善惡不同，如實遍知。
(6)種種界智力。謂如來於世間眾生種種界分不同，如實遍知。
(7)遍趣行智力。謂如來於六道有漏行所至處、涅槃無漏行所至處如實遍知。
(8)宿住隨念智力。即如實了知過去世種種事之力；如來於種種宿命，一世乃至百千萬世，一劫乃至百千萬劫，死此生彼，死彼生此，姓名飲食、苦樂壽命，如實遍知。
(9)死生智力。謂如來藉天眼如實了知眾生死生之時與未來生之善惡趣，乃至美醜貧富等善惡業緣。

⁴ 指兩手、兩足下、兩肩、頸項等。

(10)漏盡智力。謂如來於一切惑餘習氣分永斷不生，如實遍知。

【四無所畏】

(1)作一切智無所畏。謂對於諸法皆覺知，住於正見無所屈伏，具無所怖畏之自信。

(2)漏盡無所畏。謂斷盡一切煩惱而無外難怖畏。

(3)說盡苦道無所畏。即宣說出離之道而無所怖畏。

(4)說障道無所畏。謂闡示修行障礙之法，並對任何非難皆無所怖畏。

【十八不共法】

(1)諸佛身無失，佛自無量劫來，持戒清淨，以此功德滿足之故，一切煩惱皆盡，故於身無失。

(2)口無失，佛具無量之智慧辯才，所說之法隨眾機宜而使皆得證悟之謂。

(3)念無失，佛修諸甚深禪定，心不散亂，心於諸法無所著，得第一義之安穩。以上三法指身、口、意三業皆無過失。

(4)無異想，佛於一切眾生平等普度，心無簡擇。

(5)無不定心，佛之行住坐臥常不離甚深之勝定，攝心住善法中，於諸法實相中不退失。

(6)無不知已捨心，於苦等之受，佛念念之中覺知其生住滅等相，而住於寂靜平等。

(7)欲無減，佛具眾善，常欲度諸眾生，心無厭足。

(8)精進無減，佛之身心精進滿足，為度眾生恆行種種方便，無有休息。

(9)念無減，三世諸佛之法、一切智慧，相應滿足，無有退轉。

(10)慧無減，指佛具一切智慧，又三世之智慧無礙故，於慧無缺減。

(11)解脫無減，佛遠離一切執著，具有為、無為二種解脫，一切煩惱之習悉盡無餘，即於解脫無缺減。

(12)解脫知見無減，佛知見諸解脫相，了了無闇障。

(13)智慧知見過去世無闇無障。

(14)智慧知見未來世無闇無障。

(15)智慧知見現在世無閼無障。

上三者謂佛之智慧照知過去、未來、現在三世所有一切之事，皆通達無礙。

(16)一切身業隨智慧行。

(17)一切口業隨智慧行。

(18)一切意業隨智慧行。

以上三項，乃佛造作身、口、意三業時，先觀察得失，後隨智慧而行，故無過失，皆能利益眾生。

（附錄二）：易行道難成佛，難行道易成佛

印順導師《淨土與禪》p.70-p.74：

禮佛、念佛、讚佛、隨喜、迴向、勸請，特別是口頭稱名，這比起捨身捨心去為人為法，忍苦忍難的菩薩行，當然是容易得多，這是易行道的本義。通常以為由於彌陀的慈悲願力，所以能念佛往生，橫出三界，名易行道，這並非經論本意。修此等易行道，生淨土中，容易修行，沒有障礙，這確是經論所說的。但易行道卻是難於成佛，難行道反而容易成佛。這如《寶積經》〈彌勒菩薩所問會〉中說：釋迦過去所行的是難行苦行道，彌勒所行的是易行樂行道。彌勒發心，比釋迦早四十劫；「久已證得無生法忍」——得不退轉。結果，釋迦比彌勒先成佛，彌勒還待當來下生成佛。⁵不是易行道難成佛，難行道易成佛的鐵證嗎？

彌勒修易行道，所以遲成佛。釋迦修難行道，所以先成佛。然據傳說：釋迦七日七夜說偈讚佛，超九劫成佛。⁶說偈讚佛，是易行道，這不是易行道速成佛嗎？這是一般所容易懷疑的，應略為解說。易行道與難行道，本不過從初下手說。初學者有此二類分別；到成佛，攝取眾生與攝取佛土的功德，都是要圓滿的。但這不能證明易行道易成，反而是難行道易成的事證。

據傳說，當時「釋迦菩薩……心未純淑，而諸弟子心皆純淑；又彌勒菩薩心已純淑，而弟子未純淑」。這因為：「釋迦菩薩，饒益眾生心多，自為

⁵ 《大寶積經》卷 111（大正 11，629 c14-23）。

⁶ 《大智度論》卷 4（大正 25，87b27-c14）。

身少故；彌勒菩薩多為己身，少為眾生故」。⁷這顯然是說：釋迦行難行道，多化眾生。弟子心已純淑，即釋迦的利他功德圓滿；但自利功德還不足。彌勒菩薩多修淨土行，久證無生忍，自心已純淑了。而一向少為眾生，少修難行大道，弟子的心未純淑，即彌勒的利他功德沒有圓滿。所以，釋迦的精進讚佛而速成，恰好是先修難行道易成佛的證明。這如畫龍與點睛，都是不可缺的；如攝取眾生與莊嚴淨土，是成佛所一定要圓滿的。釋迦修難行道，如先畫龍身。等到龍身畫成，精進讚佛如點睛，一點即成龍了。彌勒從易行道入手；如先點龍睛。睛雖一點就成，而龍身卻不能倉卒畫好，如利他功德的不能速成。這樣，釋迦的超九劫而先成佛，實由於久修難行道，「饒益眾生心多」。其實，這都為初學者作方便說，學菩薩法而成佛，一切功德都是要圓滿修集的。易行道難成，難行道易成，這確是古聖經論的正說。

眾生在穢土修行，雖容易退失；生淨土中，環境好，不再退轉。但論修行的速率，穢土修行，比在淨土修行快得多。如《大阿彌陀經》（卷下）說：「世尊！……（在此娑婆濁世），為德立善，慈心正意，齋戒清淨，如是一晝一夜，勝於阿彌陀佛剎百歲」。⁸《維摩經》也說：「此土菩薩，於諸眾生大悲堅固，誠如所言。然其一世饒益眾生，多於彼國（淨土）百千劫行。所以者何？此娑婆界有十事善法，諸餘淨土之所無有」。⁹十事，即六波羅蜜等。淨土是七寶所成的，衣食等一切無問題，即無布施功德。穢土人惡，要修忍辱，淨土都是諸上善人，即不需修忍辱行。此土有殺盜淫妄諸事，所以要持戒，淨土女人都沒有，或男女不相佔有，即沒有淫戒可持。生活所需，一切圓滿，即沒有偷盜可戒。這種種功德，生到淨土中，都難於進修。這等於太平盛世，「英雄無用武之地」，無從表顯他的才能，與救國救人的大功績。穢土是難行的，然因為難行，所以是偉大的。釋迦牟尼佛穢土修行成佛，為十方諸佛之所稱讚。如《阿彌陀經》中說：「彼諸佛等，亦稱讚我不可思議功德，而作是言：釋迦牟尼佛，能為甚難希有之事，能於娑婆國土五濁惡世……得阿耨多羅三藐三菩提」。《除蓋障菩薩所問經》（二）、及《寶雲經》、《寶雨經》、《勝天王般若經》等，都說到穢土修行，比淨土高超得多。

⁷《大智度論》卷4（大正25，87c14-23）。

⁸《大阿彌陀經》卷下（大正12，338b17-22）。

⁹《維摩經》（大正14，553a19-23）。

龍樹《大智度論》（卷 10）說得最為明切：「娑婆世界中，樂因緣少，有三惡道老病死，……心生大厭，以是故智慧根利。彼（淨土）間菩薩，七寶世界，種種寶樹，心念飲食，應意即得。如是生厭心（不滿現實）難，是故智慧不能大利。譬如利刀，著好飲食中，刀便生垢。……若以石磨之，垢除刀利。是菩薩亦如是，生雜（穢）世界中，利根難近。如人少小勤苦，多有所能」。¹⁰穢土是苦痛的，然發心行菩薩道，卻是最殊勝的，這無怪釋尊發心遲而成佛早。易行道容易得不退轉，但一生淨土，即進度遲緩。穢土修行難得不退，如打破難關，就可一往直前而成佛了。易行與難行，穢土與淨土，實各有長處。

¹⁰ 《大智度論》卷 10（大正 25，130a3-13）。