**《印度之佛教》**

**第十二章 性空大乘之傳宏**

1. **龍樹師資事略**

**（pp.199-203）**

上厚下觀院長 指導

學生 釋振慈 編

2016.2.29

**壹、龍樹菩薩師資**[[1]](#footnote-1)

**（壹）龍樹菩薩**

**一、引言**

龍樹菩薩出，大乘佛教乃入於新時代，釋尊入滅以來，未之有也。

**二、詳述**

**（一）生平事跡之略要**[[2]](#footnote-2)

**1、厭世出家之事緣**

菩薩生南印之婆羅門家，天聰奇悟[[3]](#footnote-3)，事不再告，於吠陀等世間學藝，靡[[4]](#footnote-4)不練達[[5]](#footnote-5)。嘗[[6]](#footnote-6)與契友[[7]](#footnote-7)三人，騁情[[8]](#footnote-8)極欲以為樂，潛入王家，穢亂[[9]](#footnote-9)宮廷。事覺，倖免[[10]](#footnote-10)於難，乃悟欲為苦本，厭離心生，詣[[11]](#footnote-11)佛塔出家受戒。[[12]](#footnote-12)

**2、得經、革新之傳聞**

九十日中，誦三藏盡達其意，更求餘經，都無得處。於雪山深處一佛塔中，遇老比丘，授以大乘經，讀而善之[[13]](#footnote-13)。歷遊諸國，與外道論議，咸皆折伏。遂自念言：適應世間，方便甚多，佛經雖妙，而推理[[14]](#footnote-14)猶未盡；未盡者推而說之，以此悟後學，於理不違，於事無失。乃懷革新佛教之志，擬[[15]](#footnote-15)離傳統之聲聞僧而別立。[[16]](#footnote-16)

傳說有龍王見而愍之，接入龍宮，授與無量方等深經。九十日中通練[[17]](#footnote-17)甚多，乃悟入無生忍，得經一箱而出云。[[18]](#footnote-18)

**3、遊化弘教之概說**

菩薩初遊化（p.200）摩竭陀；後抵南印，化[[19]](#footnote-19)一承[[20]](#footnote-20)事[[21]](#footnote-21)外道之國王，得其敬信，大乘教乃盛行。

奘傳南憍薩羅[[22]](#footnote-22)國王（今之貝拉爾）娑多婆訶﹙引正﹚[[23]](#footnote-23)，珍敬龍樹，供衛[[24]](#footnote-24)甚厚。現存之龍樹論中，有《教誡王頌》[[25]](#footnote-25)，以之寄[[26]](#footnote-26)禪陀迦王者，應即此人也。[[27]](#footnote-27)

**（二）出世年代之考定**

菩薩出世之年代，多異說，什公傳其佛後五百三十年出，近之。

◎什譯《龍樹傳》，係聞之師說而錄[[28]](#footnote-28)出者，時為佛元七百四十年。而傳云：「去世已來，始過百歲」[[29]](#footnote-29)，則其入滅約為六百三十年頃。[[30]](#footnote-30)

◎竺法護於六百七十年頃，已片斷譯出其《十住毘婆沙論》。論中多破「婆沙師」[[31]](#footnote-31)。

今推定其生於五百年頃，滅於六百三十年頃，享百二三十之高壽；此與眾傳之譽[[32]](#footnote-32)其長壽，傳其有大量之論典，無不合。

**（三）深觀廣行之論著**

菩薩之撰述[[33]](#footnote-33)甚多，以《中觀論》、《智度論》、《十住毘婆沙論》為最著[[34]](#footnote-34)。

◎《中觀論》闡發緣起性空之深義，揭示生死解脫之根本，為三乘共由[[35]](#footnote-35)之門。

◎《智論》釋《般若經》之第二會，《十住》釋《華嚴經》之「十地品」，即以深見而暢發菩薩之大行。

**（四） 論宗判教之宗風**

**1、教學弘廣**

菩薩為南印學者，遊北印雪山，出家受戒於說一切有，漫[[36]](#footnote-36)遊全印，而弘化於南印之憍薩羅。於內外、大小無不達，故其教學之弘廣，於大乘論師中允[[37]](#footnote-37)推獨步[[38]](#footnote-38)。[[39]](#footnote-39)

**2、破異顯正**

**（1） 遣執有無暢中道**

時**北印**之（p.201）《婆沙》初編，《婆沙》師執一切有而礙空，執小障大，專橫[[40]](#footnote-40)不可一世[[41]](#footnote-41)。**南印**之方廣學者，執一切空而壞緣起，執理而廢事，說一切法如龜毛、兔角之常無。

菩薩乃起而攻異端[[42]](#footnote-42)，暢中道，斥迦旃延尼子為非釋子，其弟子輩為生死人。[[43]](#footnote-43)以方廣者為邪空[[44]](#footnote-44)，信戒無基而取一空[[45]](#footnote-45)。息戲論之雲霧，朗中道之秋月，大乘光芒萬丈，安達羅王朝與有榮焉！

**（2）三門貫攝宗性空**

菩薩嘗約學派之見為三：**毘曇門**明有，**空門**說空，**鞞勒門**辨亦有亦無。於此三門，「不得般若，愚者謂為乖錯，智者得般若波羅蜜，入三種法門無所礙」。[[46]](#footnote-46)

是於說一切有、分別說、大眾之三系，使其於不違緣起性空之正見中，貫攝而條理之。汲[[47]](#footnote-47)方便之三流，而歸於自宗之大乘空門。

**3、融通世情**

西北印之往生極樂行，[[48]](#footnote-48)雖斥其志性下劣，以當時風行，亦嘗論及之。[[49]](#footnote-49)

**（貳）龍樹菩薩弟子**

**一、引言**

自《中論》等出，法界[[50]](#footnote-50)雷動[[51]](#footnote-51)，智者欣受，愚者驚懾[[52]](#footnote-52)，大乘乃不復依傍[[53]](#footnote-53)小宗，卓然[[54]](#footnote-54)自立，宜後之言大乘者，咸[[55]](#footnote-55)仰菩薩為大祖也。

**二、闡述**

藏傳其弟子有弘如來藏法門者，有持明咒者，傳說無徵[[56]](#footnote-56)；[[57]](#footnote-57)惟提婆菩薩則確受持其法門而繼踵[[58]](#footnote-58)弘傳。

**（一）提婆**[[59]](#footnote-59)

**1、出家乃至拜師**

提婆菩薩，師子國（錫蘭）人，初於犢子部出家。嘗不避萬人之怒，抉[[60]](#footnote-60)大自在天神像之寶目（p.202），以明神之無靈；又自抉一目以報之，人因以迦那（一目）提婆稱之。後來叩[[61]](#footnote-61)龍樹之門，執弟子禮，精中觀。

**2、遊化廣破外道**

遊化於印度之窣祿勤那[[62]](#footnote-62)、鉢邏那伽[[63]](#footnote-63)、摩伽陀[[64]](#footnote-64)，所至破外道，不遺餘力。

其著作以《四百論》為最著。

其後，遊化南印，廣破外道。有一外道弟子，不忍其師之被破，乃乘間以利刃刺之曰：「汝以口破我師，何如[[65]](#footnote-65)我以刀破汝腹！」命未畢[[66]](#footnote-66)頃[[67]](#footnote-67)，猶愍此愚頑[[68]](#footnote-68)而善遣之。

※為法不惜身，無我不瞋敵，提婆菩薩有之。[[69]](#footnote-69)

**（二）再傳弟子羅睺羅跋陀羅**

傳說提婆弟子有羅睺羅跋陀羅者，亦曾釋《中觀》。[[70]](#footnote-70)

※再傳弟子又有名龍樹者，漸為唯心、密咒之弘傳，傳者因誤以為龍樹菩薩云。[[71]](#footnote-71)

**（三）龍樹學經由鳩摩羅什傳來中土**

◎龍樹菩薩師資之學，於佛元七百四十年，經莎車王子須利耶沙摩之介[[72]](#footnote-72)，以之授鳩摩羅什三藏而傳來中國，弘布彌廣[[73]](#footnote-73)。

◎其在印度，則提婆以去[[74]](#footnote-74)，日見衰落，即《大智度論》等，亦佚失[[75]](#footnote-75)無聞[[76]](#footnote-76)矣！[[77]](#footnote-77)

**貳、別明龍樹革新未果之因由及影響**

**（壹）略明因由**

**一、引論**

龍樹菩薩深達大乘之奧[[78]](#footnote-78)，了然[[79]](#footnote-79)於化世之方便，擬革新佛教，建立菩薩僧而未果行[[80]](#footnote-80)。事之所以不果，傳說恍惚[[81]](#footnote-81)不明。

**二、述由**

**（一）革新的動機**──**約「學風」辨**

尋[[82]](#footnote-82)龍樹菩薩之學風，頗有不可以聲聞僧拘[[83]](#footnote-83)之者。傳

◎龍樹菩薩為化國王而易[[84]](#footnote-84)服七年，持旛[[85]](#footnote-85)奔走於王前。

◎提婆菩薩易俗服，受（p.203）募[[86]](#footnote-86)為國王衛士，而後得論議；華氏城外道跋扈[[87]](#footnote-87)，禁比丘出入，則易服入城而破之。[[88]](#footnote-88)

◎釋《中論》之青目，乃一婆羅門學者。[[89]](#footnote-89)

◎鳩摩羅什三藏來中國，受姚興之逼，為完成傳譯之大業，乃易服娶妻而別住官廨[[90]](#footnote-90)。※菩薩道，蓋不能以聲聞拘也。[[91]](#footnote-91)

**（二）未果之原因**──**約「時勢」辨**

龍樹菩薩有創菩薩僧團之素志[[92]](#footnote-92)而未果，意[[93]](#footnote-93)論之，大乘初興，聲聞僧之力猶強；況成立大乘僧團，即人事以向佛道，非當時之政治可容。受龍王之化而止，其在此乎！

**（貳）結歎影響**

**菩薩乘**內無攝僧之制，理同證而事不和；獨往獨來，僅能隨機以適化。心願普化有情，而忽[[94]](#footnote-94)於群眾之組合。

末流所趨，散漫[[95]](#footnote-95)而難以言和合僧，以視**聲聞僧**之和合而絀[[96]](#footnote-96)於化世，反瞠乎其後[[97]](#footnote-97)矣！為政教所限而不果，大乘佛教未來之逆轉，無有沈痛如此者！

**第二節 性空論之前瞻**

**（pp.203-211）**

**壹、引言──龍樹與性空論的時代意義**

**（壹）龍樹乃大成，非創始**

龍樹出於六七世紀，大成[[98]](#footnote-98)性空論，而實性空不自龍樹始。般若之流行北印，偽[[99]](#footnote-99)三藏出世，《婆沙論》已言之。[[100]](#footnote-100)其經之行世[[101]](#footnote-101)，早於龍樹且三數百年。

特[[102]](#footnote-102)大經之（p.204）出處難詳，佛史者乃多以龍樹為言，實則[[103]](#footnote-103)未盡善也。

**（貳）性空論處流變之機**

性空論處學風丕變[[104]](#footnote-104)之會，前乎此者，雜多、厭苦、無我、事人、重行、契智；後乎此者，一味、妙樂、大我、尊天、唯心、達情。承先啟後，厥[[105]](#footnote-105)為性空，學者不知此，無以[[106]](#footnote-106)見佛教流變[[107]](#footnote-107)之機[[108]](#footnote-108)也。

**貳、性空論溯源**

**（壹） 引論**

性空論以深見著，莫妙於即空即假之緣起中道，試為源而溯之。

**（貳）詳明**

**一、應時代之機感**

**（一）述義**

**1、政教平等之求**

**（1）世於政治之求**

釋尊化世，反吠陀而道平等，政力、智力、財力，[[109]](#footnote-109)一[[110]](#footnote-110)以行業為準，初無種族優劣之別。自非雅利安人勃興[[111]](#footnote-111)於南北，[[112]](#footnote-112)平等之要求日亟[[113]](#footnote-113)，故曰：緣起無定性，實際理地，平等不二[[114]](#footnote-114)，何有於種族先天之優劣也。

**（2）世於宗教之求**

◎聲聞道以遺世[[115]](#footnote-115)、獨善為高，受學於先覺為尚[[116]](#footnote-116)，此非盡人所能及所願也。故迦王薄[[117]](#footnote-117)薄拘羅之遺世獨善[[118]](#footnote-118)，僅施以一錢。[[119]](#footnote-119)

◎夫世之所求於佛教者，為其能利濟[[120]](#footnote-120)群萌[[121]](#footnote-121)，非但為一、二急證解脫者而已。聲聞僧持佛法而不暢釋尊之本懷，不足以應世求[[122]](#footnote-122)，乃群起共責：聲聞是「癡狗」[[123]](#footnote-123)、是「敗種」[[124]](#footnote-124)、是「婢子」[[125]](#footnote-125)、「賤作」[[126]](#footnote-126)！

緣起無自性，發菩提心，行菩薩道，則成佛耳，何事[[127]](#footnote-127)封[[128]](#footnote-128)局[[129]](#footnote-129)小心為[[130]](#footnote-130)？

《般若》讚大以喻[[131]](#footnote-131)小，則曰法性空中，聲聞不可得，菩薩亦不可得，但以（p.205）假名說有三乘。[[132]](#footnote-132)

《法華》迴小以入大，則曰「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。」[[133]](#footnote-133)以性空而能緣起成佛，見性空即見佛，此分別論者之所以以「空為佛性」也。[[134]](#footnote-134)

**（3）性空義應時而宏**

政教渴求平等，佛子乃自聲聞之多元論，[[135]](#footnote-135)反求於釋尊之本，即萬事以達一理，而「諸法無我」，乃應時而宏闡焉！

**2、菩薩道知苦不厭，為他忘己之求**

**（1）總說**

◎聲聞道以無常為門，己利為事，切感於人生之苦，急求有以解脫之。其苦行餘習深厚者，竟以乞食、教化為多事，業盡命終為難忍，此心此行，難以言菩薩之道也。[[136]](#footnote-136)

◎時眾渴望於菩薩道，而聲聞不能，奈何！行菩薩道者，必求其知苦不厭，以利他為己利；反求於釋尊之本教，乃知唯性空能之。

**（2）別明**

**A、知苦不厭**

菩薩道，常、無常性空如幻，苦、樂如幻，一切一味相，齊[[137]](#footnote-137)染淨、苦樂、人我、縛脫，即一切之自虛而等視[[138]](#footnote-138)之。知緣起之苦樂宛然[[139]](#footnote-139)而自性都空，以法持心，[[140]](#footnote-140)夷然[[141]](#footnote-141)而住；不以常樂而少[[142]](#footnote-142)拘[[143]](#footnote-143)物欲，不因無常苦而急怖生死，乃能在塵不染而化世也。[[144]](#footnote-144)此與聲聞之捨染取淨，厭苦求樂，其心行有天地之隔。「文殊師利本緣」，曾於此深切言之。[[145]](#footnote-145)

**B、為他忘己**

一切有情畢竟空，覓自他了不可得，非有己可利也。

緣起假名，則一切有情相依相資[[146]](#footnote-146)，自「三火」[[147]](#footnote-147)、「六禮」[[148]](#footnote-148)而極論之，自（p.206）過去以至未來，有「四恩」[[149]](#footnote-149)之說，他利即己利，有情病即菩薩病，忘己以為人，乃成菩薩之道。[[150]](#footnote-150)

**（3）結成**

達性空則知苦不厭，[[151]](#footnote-151)解性空之緣起假名，則憫苦而悲生。[[152]](#footnote-152)闢[[153]](#footnote-153)菩薩之大道，而性空門乃恢恢[[154]](#footnote-154)乎其大矣！

**3、聖教無諍和合之求**

**（1）部執興戲論**

又自釋尊息化以來，學派爭鳴[[155]](#footnote-155)，說一切有稱「根本」[[156]](#footnote-156)，分別說稱「上座」[[157]](#footnote-157)，犢子稱「牛王」[[158]](#footnote-158)，大眾稱「大眾」[[159]](#footnote-159)，[[160]](#footnote-160)斤斤[[161]](#footnote-161)於優劣是非之間，無諍之風，亦幾乎息矣！[[162]](#footnote-162)

**（2）戲論依空滅**

葛藤[[163]](#footnote-163)絡[[164]](#footnote-164)索[[165]](#footnote-165)，[[166]](#footnote-166)是何可厭！乃有扇[[167]](#footnote-167)大悲之風，熾[[168]](#footnote-168)般若之烈焰，一舉而廓清[[169]](#footnote-169)之：一切法無自性，於畢竟空中戲論都息。戲論息，則了然於緣起之正，取精用宏，而無不當也。[[170]](#footnote-170)

◎「十八及本二，皆從大乘出，無是亦無非，」[[171]](#footnote-171)，「雖有五部[[172]](#footnote-172)，不妨如來法界」[[173]](#footnote-173)。於如來正覺平等法界中，何部執之有！遣一切執而融攝之，非空不能，龍樹論即深於此道者也。

**（二）結義**

凡此**［1］**政教平等之求，**［2］**菩薩道知苦不厭、為他忘己之求，**［3］**聖教無諍和合之求，時代之機感也，應所求而滿足之，性空大乘乃日張[[174]](#footnote-174)。

**二、為思想應有之開發**

**（一）總說**

復有由[[175]](#footnote-175)本釋尊之教，循論理之規律，而為思想應有之開發者在。

**（二）別辨**

**1、本釋尊之聖教**

**釋尊**之為教，敘事以常識[[176]](#footnote-176)之實在：**［1］現在有，過、未亦有；［2］色有，心亦有；［3］有為之生死有，無為涅**（p.207）**槃亦有**。即事以顯理性，則剎那生滅而**諸行無常**，蘊、界、處和合而**諸法無我**，苦不復生而**涅槃寂靜**。

**2、循論理之規律**

**（1）提要**

即其教而直述之，則三世實有，無為實有，如說一切有系所說者近之。

雖然，以之為常識之實在可，以之為理智之實在則不可；龍樹責其「聞世諦謂是第一義諦」，[[177]](#footnote-177)蓋確論[[178]](#footnote-178)也。

**（2）詳釋**

**A、約「三世有無」為論**

**（A）明實有論者之違事理**

**a、三世實有者**

**（a）辨「色、心」之體用**

**Ⅰ、說一切有者**──**三世實有，法體恆存**

**（Ⅰ）明宗**

說一切有者，[[179]](#footnote-179)以色、心之和合相為世俗（假名）有，色、心之有特[[180]](#footnote-180)自體用而不可析者為勝義（實）有。此色極微及心心所法之實性，體恆住而用有生滅，剎那間正生正滅為現在，未有作用為未來，作用息名過去，體實恆有而無三世之異也。[[181]](#footnote-181)

**（Ⅱ）顯非**

以是[[182]](#footnote-182)，前後為各別法用之假名相續，同時為各別法用之假名和合。捨假名而直談實相，則世間為無限量之實在性也。

※相續、和合，法體之所無，即體起用，其能成立相續和合否？說一切有者以為能，亦唯自信[[183]](#footnote-183)而已！[[184]](#footnote-184)

**Ⅱ**、**犢子系──和合、相續中，有不即不離之統一性**

**（Ⅰ）明宗**

犢子系信三世實有而見其不能，乃立「四微和合有柱法，五陰和合有人法」，[[185]](#footnote-185)即於和合、相續中，別有一不即不離之統一性。[[186]](#footnote-186)

**（Ⅱ）顯非**

有此，相續、和合或可能，然求此統一者之實性，則不可得也！[[187]](#footnote-187)

**（b）辨「非色非心」之體用**

**Ⅰ、明宗**

三世實有者，以前後之法體為各別；然則如業用之息入過去，與現在之有情復何關涉[[188]](#footnote-188)？於是立非色非心之「得」、「不失（p.208）法」等，以為之聯繫。

**Ⅱ、顯非**

法無限，得亦無限，得復待得，此無限之實在更無限，愈論辨[[189]](#footnote-189)而愈繁愈難。[[190]](#footnote-190)

其根本癥結[[191]](#footnote-191)，在不見釋尊立教之大本，以常識之實在為理智之實在也。

**b、現在實有者**

**（a）明宗**

佛元百年，大眾、分別說系，有見於三世實有者之難，乃說「現在實有，過未無體」[[192]](#footnote-192)；或說過去少分實有；[[193]](#footnote-193)或說現在亦分通假有。[[194]](#footnote-194)

**（b）顯非**

**Ⅰ、「因果不相及」之難**

彼三世實有者，如珠珠之相累[[195]](#footnote-195)；唯現在實有者，則如明珠之旋轉反側[[196]](#footnote-196)，自空而下，似相續而實唯一珠。

然此亦難知，諸行無常，剎那生而即滅，前者未滅則有能生無所生，已滅則有所生無能生，然猶因果不相及也。[[197]](#footnote-197)

**Ⅱ、「色心能轉變」之難**

大眾者說：「色根大種有轉變」。[[198]](#footnote-198)

化地者說：「色根大種有轉變，心心所法亦有轉變」。[[199]](#footnote-199)

**Ⅲ、「世法假實一異」之難**

實法念念滅而立轉變，[[200]](#footnote-200)則亦自信而已！

況過去**曾有**（熏），未來**當有**（種），在即生即滅之**現有**中，此「曾」、「當」之有，[[201]](#footnote-201)為**實**為**假**？與現有**一**耶？**異**耶？

※凡此[[202]](#footnote-202)，雖出三世實有之火坑，又另入現在實有之深水矣！

**Ⅳ、「和合相續中有統一性」之難**

大眾、分別說、犢子，多於別別實法之和合相續中，立一**統一性**。此統一者，**實**則又一別法也，**假**則說一切有之舊說，**不假不實**又不得，可謂辭窮[[203]](#footnote-203)理絕者矣！[[204]](#footnote-204)（p.209）

性空者之論法，彼等亦微知[[205]](#footnote-205)之，[[206]](#footnote-206)且間[[207]](#footnote-207)用以責他。[[208]](#footnote-208)然以為假名者可如所說，世間色、心之實性，不能不實在，不應以此相責。寧[[209]](#footnote-209)知實在之見，陷一切於不通耶！

**（c）結成**

大眾、分別說系之先覺者，乃進而即現在之實有而亦破之；不離現在有過、未，豈可有離過、未之現在也！

緣起幻網，拘於常識之實在者，每困躓[[210]](#footnote-210)而難入，病在不知空即假名也。

**（B）顯性空假名之契實義**

**a、明宗**

**（a）五蘊和合為有情，不一不異而一異宛然**

無性之假名者，五蘊和合為有情，求蘊與有情之自性，皆了不可得。

然五蘊之假名，似一有情而不礙異，色、心無邊，相用不可亂。有情亦假名，似五而不礙一，無離色之心及離心之色者（離則即非有情）。

不一不異而一異宛然，唯性空之假名能之。

**（b）三世相續顯幻有，不斷不常而常斷宛然**

三世相續，求剎那別法不可得，貫三世而常一者亦不可得。

假名則不離過、未有現在，不離現在有過、未，雖不離亦不即。以是，因有則果有，幻相歷劫而「不失」；[[211]](#footnote-211)因無則果無，「終歸[[212]](#footnote-212)於磨滅[[213]](#footnote-213)」[[214]](#footnote-214)。

不斷不常而常斷宛然，亦唯性空之假名能之。

**b、結義**

自三世實有而現在實有，過、未無實，進達於三世之性空無實。空之極亦有之極，三世幻有，我、法幻有，轉與犢子、說一切有者近，[[215]](#footnote-215)特[[216]](#footnote-216)假有與實有為異，[[217]](#footnote-217)此非俗流所知矣。

**B、約「有為、無為」而論**

**（A）佛之本義**

（p.210）佛以惑、業、苦之不生為無為涅槃，眾苦永息，學佛者所歸心[[218]](#footnote-218)也。

**（B）有部：無為體常實，生死涅槃別**

◎佛以不生不滅為無為，學者乃以之為常恆、不變之實體。以慧力簡擇，證一一法之無為，而有漏有為不生。

※作此說者，以生死、涅槃為兩橛[[219]](#footnote-219)，亦以涅槃為雜多也。[[220]](#footnote-220)

**（C）譬喻者：有為法為實，無為法非實**

◎迨譬喻者出，以有為為實，無為非實；[[221]](#footnote-221)如燒衣、無瓶，則衣、瓶之燒無耳，何可別計有燒衣、無瓶之實？以是，無為者，於生滅有為之不生，知其不生而已！

※作此說者，捨生死有為之真實，入涅槃無為之非實，頗難為學者諒[[222]](#footnote-222)也！[[223]](#footnote-223)

**（D）性空者：一切法皆空，空有本無礙**

性空者，舉有為、無為而一切空之。

惑、業、苦本空而因果相生，曰有為。

正智生者，達諸法無性，不見有若生若滅者，「心行既斷，言語亦滅，不生不滅，法如涅槃」[[224]](#footnote-224)，曰無為。

無為乃有為之性空，有為即無為之假名；[[225]](#footnote-225)「生死之實際，及與涅槃際，如是二際者，無毫釐[[226]](#footnote-226)差別」[[227]](#footnote-227)，[[228]](#footnote-228)豈可謂離有為而別得無為之一實？一切法性空即真如實性，無始來幻幻相生，幻幻生滅亦空也；無明滅者一切滅。假名相以說之，則捨妄倒入真實，與譬喻者異。

**（三）結成**

性空者承初期佛教之學，洞知其癥結而批判之。自常識之真實，導歸於理智之真實（空），繼無常論而代興[[229]](#footnote-229)，儼然[[230]](#footnote-230)釋尊本典[[231]](#footnote-231)之舊也！

諸（p.211）行無常偏於妄，涅槃寂靜偏於真；性空者詳諸法無我，中正賅[[232]](#footnote-232)攝，真俗宛然而一貫[[233]](#footnote-233)也。

**第三節 性空唯名論述要**

**（pp.211-218）**

**壹、深觀**

**（壹） 空假無礙中道義**

**一、依俗顯真中道明**

**（一）二諦悟即緣起之中觀**

龍樹菩薩之學綱，在二諦，在依俗諦得第一義，得第一義入涅槃。其言曰：「諸佛以二諦，為眾生說法。若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃」[[234]](#footnote-234)。所謂二諦者，即緣起之中觀也。

**（二）空有成即緣起之中道**

《阿含》以「我說緣起」為宗；[[235]](#footnote-235)

《般若經》以「觀十二因緣如虛空不可盡，為菩薩不共中道妙觀」。[[236]](#footnote-236)

緣起即一切法，為「此有故彼有，此無故彼無」者。若假名相而辨說之，則緣起是「無自性」，自性無故空，是「唯名唯假」[[237]](#footnote-237)，唯假名則有。宛然[[238]](#footnote-238)有而畢竟空，畢竟空而宛然有，空有相成不相奪，即緣起之中道。故曰：「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」[[239]](#footnote-239)也。

**二、性空假有正觀現**

**（一）「空」從「有」顯**

緣起者，不離因緣而有，而非自成。

「不從生」之自成，曰自性。即自性而論之，自成者必為「非新有」之常在，「不待他」之獨存。

自成（p.212）（實），常在（常），獨存（一），以理智而觀於緣起之存在，了無毫釐許可得。以「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者」[[240]](#footnote-240)。緣起法無此「自性」之為空，非說因緣假有亦無也。[[241]](#footnote-241)

**（二）「有」依「空」立**

常人之於世間，莫不多少有見於「從生」「新作」「待他」；然自常識之所見，科哲[[242]](#footnote-242)以至神教之想像，又無不以世間之本質，為真實、自成者，或常在、獨存者，聞佛說真實自性空，則瞿然[[243]](#footnote-243)而驚，誤以為一切都無也。本此見以相責，故曰「若一切皆空，應無生無滅」[[244]](#footnote-244)等。

不知真實之自成，論理即不得不為常在與獨存；自成、常在、獨存，則世間因果生滅等，不復可能！龍樹菩薩因之轉以相責曰：「若不許空者，彼一切不成」。反之，唯其無真實之自性，乃依因待緣而得成；如幻如化，唯名唯假，無毫釐許自性，而因果染淨無不成。「以有空義故，一切法得成」，[[245]](#footnote-245)此即緣起中道觀之特色，非世間學者所能解。

**三、解空見有理事圓**

緣起法，性空假名不相礙，而常人以無智所蒙，見聞覺知之所及，輒計以為真實自性有。此常識之真實，曰俗諦。

一切法非無，而真實自性實不有。非有而執以為實有，藉緣起之正見以徹破之，觀一切法自性空。此理智之真實（p.213），曰第一義諦。

釋尊以常識之真實，顯理智之性空，引凡入聖，安立二諦之本也。有情情滯於實有，佛教乃盛談乎性空。解**性空**，則見性空之**假名**，圓見緣起之**中道**，豈執空而撥有哉！[[246]](#footnote-246)

**（貳）八不緣起息戲論**

**一、正觀八不緣起**

**（一）略標：八不緣起能滅一切戲論**

**緣起法**，空假無礙為**中道**，而要[[247]](#footnote-247)在**明空**，此所以《中論》以八不緣起為宗要也。常人以一切法為自性有，乖[[248]](#footnote-248)緣起則一切倒，論理則不成，修行則不得解脫，舉此一切倒而空之、不之可也，八不特示其要耳！「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出（去）；能說是因緣（緣起），善滅諸戲論。我稽首禮佛，諸說中第一」[[249]](#footnote-249)！八不滅一切戲論，一一「不」滅一切戲論，其義極深玄，姑[[250]](#footnote-250)為作一途[[251]](#footnote-251)之解。

**（二）別釋**

**1、不生不滅**

緣起唯名，新新生滅宛然而非自性有。何者？

自性成則「不從生」；「諸法不自生，亦不從他生，不共，不無因，是故知無生」[[252]](#footnote-252)。不生則不滅，本自無生，今復何所滅？

即自性而觀於當念，則生滅不成。

**2、不斷不常**

因力在則生命常在，因力盡則命根即斷，緣起常斷宛然唯假名，而自性不成。

「若有自性者，非無故應常，若先有現無，是則應成斷」[[253]](#footnote-253)。蓋無自成之自性，則無「非新有」之常在。（p.214）不常則不斷，何實有可壞而使無？

即自性而觀於一生，則常（變）、斷不成。

**3、不一不異**

前蘊滅而後蘊生，自作自受則一，前滅後生則異，緣起唯名而一異成。

自性有則「若天人各異，則不應相續」；「若天即是人，則墮於常邊」。[[254]](#footnote-254)無「不待他」之獨存故不一；不一即不異，無獨存之一，更何有敵對之別異耶？

即自性而觀於三世，則一、異不成。

**4、不來不去**

生死無所來而來入三界，涅槃無所至而去至寂滅。生死之來如幻化，涅槃之去如幻化，所謂「一切法如幻如化，涅槃亦如幻如化；若有一法過涅槃者，亦復如幻如化」。[[255]](#footnote-255)

假名如幻則成，自性有則「已去無有去，未去亦無去，離已去、未去，去時亦無去」[[256]](#footnote-256)，無去則無來。

即自性而觀於始終，則來去不成。

**（三）小結**

戲論無邊，正觀緣起之八不，則自性空而分別滅，分別滅而戲論息矣！[[257]](#footnote-257)

**二、八不緣起中道，為三乘解脫所共，菩薩則不共**

**（一）引論**

此八不之緣起中道，為三乘解脫所共由，而菩薩則不共。何者？

**（二）別釋**

**1、流轉門──凡情執有之所同**

**（1）無明為本執我法**

於唯名之緣起流中，一切有情莫能正覺，昧無性假名而執以為自性之真實，曰無明。無明者，蒙昧[[258]](#footnote-258)之認識也。於五蘊和合之有情，妄執為實，曰**我見**；於五蘊執實，曰**法見**。所緣之我法不同，而執為自性之真實則一。此常識中樸素之「自成」「不變」「獨存」（p.215）感，即十二緣起支之無明，迷妄之本，生死之根，一切有情所同然[[259]](#footnote-259)者也。[[260]](#footnote-260)

**（2）觸境生惑業果成**

基此根本之無明，經學者之分別，生眾多枝末之戲論：於我見，計小我之靈魂，大我之天帝；於法見，計一一法之實色（物）、實心，或一切法之唯色、唯心。即此無明之妄見（觸），觸境生情而離合悲歡失其正（受）；妄情所繫，生貪、瞋、邪見而發為縱我役物[[261]](#footnote-261)之行（愛、取）；意導行而事業成（有）；隨善惡業而苦果生也。

**2、還滅門──菩薩法空之所異**

解脫之道，在反其道而行之。「業惑從分別，分別從戲論，戲論因空滅」[[262]](#footnote-262)。以空滅之者，破分別執而達於自性之本空；我無自性曰我空，法無自性曰法空，假名不同而性空則一。聲聞直自我空入，我性空而法見不生。菩薩遍達一切法空，而反歸於我空之門。達我、法空，則戲論息而生死永滅。

**三、結義**

龍樹菩薩有見於緣起之空有無礙不落兩邊，尤有見於性空為中道之門，乃舉緣起之八不以標宗，而以「瞿曇大聖主，憐憫說是法，悉斷一切見，是故稽首禮」[[263]](#footnote-263)結之。

**貳、廣行**

**（壹）二道五菩提**[[264]](#footnote-264)

**一、總標**

行菩薩道者，始自發心，終訖成佛，略為二道，五菩提。

**二、別釋**

**（一）舉名**

五菩提者[[265]](#footnote-265)：

**（二）敘義**

**1、般若道**

**（1）闡述**

**A、發心菩提（發願心）**

有情於生死中，從佛聞，弟子聞，經典聞，[[266]](#footnote-266)引生性空見，大悲心，確立圓成佛果之大願（p.216），曰**發心菩提**。

**B、伏心菩提（成悲事）**

初發心者，或自信入，或自悲入，或自慧入，結歸於三心圓具之大菩提願。依斯大願，動悲心而行六度、四攝行，集福智資糧，折伏粗煩惱垢，曰**伏心菩提**。

**C、明心菩提（證空寂）**

以悲心悲事而大願彌[[267]](#footnote-267)固，空解轉深。空得悲而不捨有情，悲以空而不著戲論，方便成就，斷煩惱，達一切畢竟空，入無生法忍，曰**明心菩提**。

**（2）小結**

此三者，初發願心，中成悲事，後證空寂，曰般若道。從凡入聖，以空慧為本也。

**2、方便道**

**（1）闡述**

**A、明心菩提（發心）**

（此下是聖人所行）即此**明心菩提**，正見法性即見佛，是真發菩提心者（前發菩提心是世俗發心）。

**B、出到菩提（悲行）**

得無生忍已，以大悲願力為因，煩惱習為緣，得法性生身，以無所得為方便，隨機應物，行六度、四攝之行。菩薩自利（脫生死）已具，此心此志，唯成熟有情與嚴淨國土，無復他事。[[268]](#footnote-268)自生死中出，薄餘習，到一切智中住，曰**出到菩提**。

**C、究竟菩提（圓證）**

因圓果滿，斷餘習而成佛，曰**究竟菩提**。

**（2）小結**

此三者，初**發心**，次**悲行**，終**圓證**，曰方便道。從自脫以脫他，以即空之巧慧為本也。

**（貳）三根五乘行**[[269]](#footnote-269)

**一、略說**

於此二道五菩提而行菩薩道者，根性有利鈍之異，此以創[[270]](#footnote-270)（注意！）發大心而分別之。[[271]](#footnote-271)

**二、別釋**[[272]](#footnote-272)

**（一）鈍根者：乘羊行**

或有信戒無基，福慧微劣而創發菩提心者，

自空慧入，則厭離心切，（p.217）墮聲聞中；[[273]](#footnote-273)

自悲心入，則敗壞菩薩[[274]](#footnote-274)，成仁民愛物之行，墮凡夫中；[[275]](#footnote-275)

自信門入，則神佛雜濫，墮外道中。[[276]](#footnote-276)

**如乘羊而為萬里之行**，鮮有不退失者。其有無量百千萬億中，若一若二住不退失者，[[277]](#footnote-277)初觀無常等十五事而後入空，**鈍根**也。[[278]](#footnote-278)

**（二）中根者：乘馬行**

或有曾集福智，善修信戒，心未純淨（卑怯[[279]](#footnote-279)自私，戀世之情猶深）而創發大心者，願以正其志，悲以植其褔，智以滌[[280]](#footnote-280)其滯，不急不緩，成中道之行。直自性空門入，歷二僧祇劫而後得無生法忍，（此中又有三品，此下品也）。此**如乘馬而行**，久久而後至，**中根**也。[[281]](#footnote-281)

**（三）利根者：乘神通行**

或有無量生中積集無邊福智，從不見佛聞法，而究窮[[282]](#footnote-282)事理類大慧，仁愛及物[[283]](#footnote-283)近大悲，求達至善若大願。今生利根，悲熟，得善知識，創發菩提心，即直悟無生而趣佛道。於中復三品：或入無生忍，或得忍而即成嚴土、熟情之行，或得忍而直入究竟菩提。**如乘神通（日月通，聲聞通，佛通）而行**，瞬息[[284]](#footnote-284)即至，**利根**也。

**三、結語**

**（一）根性利鈍入門別**

論曰：「無常為空初門」[[285]](#footnote-285)；「空為無生初門」[[286]](#footnote-286)，「無生助佛道門」[[287]](#footnote-287)；[[288]](#footnote-288)隨根性之利鈍，而初入觀門之不同如此。

**（二）三心相資果德圓**

夫**上根**，百千萬億不得一，生而知之，不可以力求。其有不甘墮外道、凡夫、聲聞中者，則**中根**猶可勉學而行之！行之道（p.218），從**性空見**、**悲濟行**、**菩提願**之相資不偏中求。

1. 師資： 3.猶師生；師徒。（《漢語大詞典》（三），p.722） [↑](#footnote-ref-1)
2. 有關龍樹菩薩事跡，可參照：

   （1）《龍樹菩薩傳》（大正50，184a16-185b6）、《付法藏因緣傳》卷5（大正50，317b6-318c14）。

   （2）參見印順導師《空之探究》，第四章，第一節〈龍樹與龍樹論〉，（pp.202-204）。 [↑](#footnote-ref-2)
3. （1）天：12.天然，天生。（《漢語大詞典》（二），p.1403）

   （2）聰：4.聰明而有才智。（《漢語大詞典》（八），p.695）

   （3）奇：2.猶佳，妙。（《漢語大詞典》（二），p.1502）

   （4）悟：3.理解；領會。（《漢語大詞典》（七），p.593） [↑](#footnote-ref-3)
4. 靡（ㄇ一ˇ）：10.無，沒有。（《漢語大詞典》（十一），p.787） [↑](#footnote-ref-4)
5. 練達：1.熟練通達。（《漢語大詞典》（九），p.934） [↑](#footnote-ref-5)
6. 嘗：8.副詞。曾經。（《漢語大詞典》（五），p.814） [↑](#footnote-ref-6)
7. 契友：情義相投的朋友。（《漢語大詞典》（二），p.1532） [↑](#footnote-ref-7)
8. 騁情：猶縱情。（《漢語大詞典》（九），p.1003） [↑](#footnote-ref-8)
9. 穢亂：淫亂。（《漢語大詞典》（八），p.155） [↑](#footnote-ref-9)
10. 倖免：僥幸免禍；僥幸避免。（《漢語大詞典》（一），p.1446） [↑](#footnote-ref-10)
11. 詣：2.前往；到。（《漢語大詞典》（十一），p.197） [↑](#footnote-ref-11)
12. 《龍樹菩薩傳》（大正50，184a19-b24）。 [↑](#footnote-ref-12)
13. （1）《龍樹菩薩傳》（大正50，184b26-27）：「誦受愛樂，雖知實義，未得通利。」

    （2）《付法藏因緣傳》卷5（大正50，317c23-24）：

    讀誦愛樂恭敬供養，雖達實義未獲道證，辯才無盡善能言論。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 推理： 3.邏輯學名詞。從已知的前提推出新的結論。（《漢語大詞典》（六），p.675） [↑](#footnote-ref-14)
15. 擬：5.打算；準備。（《漢語大詞典》（六），p.936） [↑](#footnote-ref-15)
16. 《龍樹菩薩傳》（大正50，184b25-c8）：

    塔中有一老比丘以摩訶衍經典與之。誦受愛樂，雖知實義，未得通利。周遊諸國更求餘經，於閻浮提中遍求不得。外道論師沙門義宗咸皆摧伏。外道弟子白之言：「師為一切智人，今為佛弟子。弟子之道諮承不足，將未足耶？未足一事非一切智也。」辭窮情屈即起邪慢心，自念言：「世界法中津塗甚多，佛經雖妙，以理推之故有未盡。未盡之中可推而演之，以悟後學，於理不違，於事無失，斯有何咎？」思此事已即欲行之，立師教戒更造衣服，令附佛法而有小異，欲以除眾人情，示不受學，擇日選時當與諸※弟子受新戒、著新衣。

    ※案：《大正藏》原作「謂」，今依《高麗藏》（第30冊，671c15）改為「諸」。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 通練：2.通曉熟悉。（《漢語大詞典》（十），p.945） [↑](#footnote-ref-17)
18. 《龍樹菩薩傳》（大正50，184b24-c17）。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 化：1.改變人心風俗；教化；教育。（《漢語大詞典》（一），p.1106） [↑](#footnote-ref-19)
20. 承：3.敬奉。（《漢語大詞典》（一），p.770） [↑](#footnote-ref-20)
21. 事：12.信奉；尊奉。（《漢語大詞典》，p.544） [↑](#footnote-ref-21)
22. 《大唐西域記》卷10（大正51，929a17-930a2）：

    **憍薩羅國**，周六千餘里，山嶺周境，林藪連接。國大都城周四十餘里。土壤膏腴，地利滋盛。邑里相望，人戶殷實。其形偉，其色黑。風俗剛猛，人性勇烈，邪正兼信，學藝高明。王，剎帝利也，崇敬佛法，仁慈深遠。伽藍百餘所，僧徒減萬人，並皆習學大乘法教。天祠七十餘所，異道雜居。……國西南三百餘里至跋邏末羅耆釐山（唐言黑蜂）。岌然特起，峯巖峭險，既無崖谷，宛如全石。引正王為龍猛菩薩鑿此山中，建立伽藍。去山十數里，鑿開孔道，當其山下，仰鑿疏石。其中則長廊步簷，崇臺重閣，閣有五層，層有四院，竝建精舍，各鑄金像，量等佛身，妙窮工思，自餘莊嚴，唯飾金寶。從山高峯臨注飛泉，周流重閣，交帶[廓>廊]廡。疎寮外穴，明燭中宇。 [↑](#footnote-ref-22)
23. （1）印順導師，《佛教史地考論》，〈十一、從一切世間樂見比丘說到真常論〉，（p.274）：

    羅什的龍樹傳，只說龍樹受一國王的護持，未說出名字；玄奘才肯定說是娑多婆訶那王。其實，**娑多婆訶那，為安達羅王朝諸王的通稱**；安達羅王朝有三百多年歷史，所以護持龍樹的，不一定就是護持世間樂見比丘的。

    （2）**案達羅王朝：**案達羅，梵名Andhra 。又作案陀羅王朝。於阿育王逝後統領南印度之王朝。自西元前二三二年至西元二二五年，歷三十代，凡四百五十年。據傳其乃雅利安族與土著之混血種族。於統一獨立前即有三十都市、無數村落、十萬步兵、二千騎兵、一萬象隊，武力強大。第一世王為尸摩迦（梵Simuka），其氏名**娑多婆訶**（梵Sātavāhana），亦即王室之稱。（《佛光大辭典》（五），pp.4127.2-4128.1）

    （3）**娑多婆訶王**：**娑多婆訶，梵名Sātavāhana 。又作娑多婆漢那王。意為引正王。即南印度憍薩羅國之王，歸依龍樹，以興隆佛教著名。**據《大唐西域記》卷十載，該王深信佛法，崇敬龍樹，曾掘鑿其國之西南跋邏末羅耆釐山，以建伽藍。又招請千僧禮誦，講宣大乘方等經典，拯拔興起垂滅之法，廣令經論流傳於世。王嘗從龍樹習藥術，經壽年而形貌不衰，其太子早欲得位，聽母之教，乞龍樹請王自裁，王聞而大悲，尋亦命終。龍樹曾以偈陳述十善、七覺支、十二因緣等大旨，贈與王。《南海寄歸內法傳》卷四讚詠之禮（大正五四‧二二七下）：「龍樹菩薩以詩代書，名為蘇頡里離佉，譯為密友書，寄與舊檀越南方大國王，號娑多婆漢那，名市寅得迦。」〔《大方等無想經》卷五、《龍樹菩薩傳》、《龍樹菩薩勸誡王頌》、《龍樹菩薩勸發諸王要偈》〕（《佛光大辭典》（五），pp.4076.2-4076.3） [↑](#footnote-ref-23)
24. 衛：2.引申為承侍。（《漢語大詞典》（三），p.1093） [↑](#footnote-ref-24)
25. 〔宋〕 求那跋摩譯，《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》（大正32，745b11-748a3）；〔宋〕僧伽跋摩譯，《勸發諸王要偈》（大正32，748a7-751a21）；〔唐〕義淨譯，《龍樹菩薩勸誡王頌》（大正32，751a26-754b4）。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 寄（ㄐ一ˋ）：6.托人遞送。8.贈送。（《漢語大詞典》（三），p.1505） [↑](#footnote-ref-26)
27. （1）印順導師，《印度佛教思想史》，第四章，第一節，〈中觀大乘「性空唯名論」〉，（p.120）：

    龍樹是南印度人；當時的南方，是案達羅（Andhra）王朝。宋（西元四三一年）求那跋摩（Guṇavarman）譯出了《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》。「禪陀迦王」，就是唐義淨的異譯本，《龍樹菩薩勸誡王頌》所說的「乘土國王」；《南海寄歸內法傳》說到的「市演得迦」。一般以為：「禪陀伽」是案達羅王朝的創建者（Simuka）。龍樹仰推禪陀伽王，用意在勸誡案達羅國王，依法而行。宋僧伽跋摩（Saṃghavarman）再譯本，名《勸發諸王要偈》，也許更符合實際。後代稱此「偈」為《密友（或作「親友」）書》，那是說龍樹與某國王有親密關係，得到某國王的崇敬護持了。近代學者，紛紛的推定當時的國王是誰，但一直在推論階段，沒有得到定論。

    （2）另外 可參見印順導師，《佛教史地考論》，〈六 龍樹龍宮取經考〉，（pp.213-214）。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 錄：1.記錄；記載。（《漢語大詞典》（十一），p.1342） [↑](#footnote-ref-28)
29. 《龍樹菩薩傳》（大正50，185b2-3）。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 印順導師，《印度佛教思想史》，第四章，第一節，〈中觀大乘「性空唯名論」〉，（pp.119-120）：

    龍樹在世的年代，傳說不一，而年壽又都說很長。西元404年，鳩摩羅什（Kumārajīva）來到我國的長安。羅什譯出的《龍樹菩薩傳》說：「去此世以來，至今始過百歲」。羅什二十歲以前，在西域學得龍樹的大乘法門。二十歲以後，住在龜茲。前秦建元十八年（西元382），羅什離龜茲而到了姑臧，住了十九年，才到長安。可見《龍樹傳》的成立，一定在西元382年以前。那時，龍樹已去世百零年了，所以推定為：龍樹約生於西元150──250年，這也是很長壽了！ [↑](#footnote-ref-30)
31. （1）印順導師，《印度佛教思想史》，第六章，第一節，〈說一切有部〉，（p.187）：

    迦王信奉有部，是有事實根據的，有部也可能受到了鼓舞，但將《大毘婆沙論》的集成，作為迦王的意思，是不對的。《大毘婆沙論》說到：「昔健馱羅國迦膩色迦王」，可見造論在迦王之後。造論在迦王（約在位於西元一二八年──一五０年）以後，而西元二‧三世紀間的龍樹（Nāgārjuna）論，已引用這部論，**所以《大毘婆沙論》的集成，離西元一五０年不遠。**

    （2）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第五章，第二節，第二項，〈編集的時代與地點〉，（pp.211-212）。 [↑](#footnote-ref-31)
32. 譽：1.稱贊；贊美。（《漢語大詞典》（十一），p.448） [↑](#footnote-ref-32)
33. 撰述：著述。（《漢語大詞典》（六），p.893） [↑](#footnote-ref-33)
34. 著：2.引申為著名，出名。（《漢語大詞典》（九），p.429） [↑](#footnote-ref-34)
35. 由：10.奉行；遵從。《（《漢語大詞典》（七），p.1297） [↑](#footnote-ref-35)
36. 漫：11.遍，周遍。（《漢語大詞典》（六），p.84） [↑](#footnote-ref-36)
37. 允（ㄩㄣˇ）： 3.確實；果真。（《漢語大詞典》（二），p.219） [↑](#footnote-ref-37)
38. 獨步：2.謂獨一無二；無與倫比。（《漢語大詞典》（五），p.116） [↑](#footnote-ref-38)
39. ［原書p.218，n.1］參閱《空之探究》，第四章，（pp.201-207）。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 專橫：專斷強橫。（《漢語大詞典》（二），p.1277） [↑](#footnote-ref-40)
41. 不可一世：1.謂自視甚高，對天下人極少贊許推重。可，稱是。2.驕橫自大。（《漢語大詞典》（一），p.401） [↑](#footnote-ref-41)
42. 異端：3.各種說法；不同見解。（《漢語大詞典》（七），p.1352） [↑](#footnote-ref-42)
43. 《大智度論》卷4〈1 序品〉（大正25，91c7-9）：

    摩訶衍人言：是迦旃延尼子弟子輩，是生死人，不誦不讀摩訶衍經，非大菩薩！ [↑](#footnote-ref-43)
44. 《大智度論》卷1〈1 序品〉（大正25，61a28-b1）：

    更有佛法中方廣道人言：「一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角龜毛常無。」 [↑](#footnote-ref-44)
45. 《大智度論》卷18〈1序品〉（大正25，194a15-25）：

    觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空；**邪見中無此事，但欲以憶想分別，邪心取空。**譬如田舍人初不識鹽，見貴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，醎苦傷口；而問言：「汝何以言鹽能作美？」貴人言：「癡人！此當籌量多少，和之令美，云何純食鹽？」**無智人聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見，斷諸善根。** [↑](#footnote-ref-45)
46. （1）《大智度論》卷18〈1 序品〉（大正25，192a23-b1）：

    諸佛法無量，有若大海，隨眾生意故，種種說法：或說有，或說無；或說常，或說無常；或說苦，或說樂；或說我，或說無我；或說懃行三業、攝諸善法，或說一切諸法無作相。如是等種種異說，**無智聞之，謂為乖錯**；智者入三種法門，觀一切佛語皆是實法，不相違背。何等是三門？一者、蜫勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門。

    （2）《大智度論》卷18〈1 序品〉（大正25，194a26-b1）：

    **若人入此三門，則知佛法義不相違背。能知是事，即是般若波羅蜜力，於一切法無所罣礙**。若不得般若波羅蜜法，入阿毘曇門則墮有中，若入空門則墮無中，若入蜫勒門則墮有無中。

    （3）印順導師，《印度佛教思想史》，第四章，第二節，〈龍樹的思想〉，（pp.137-139）：

    **龍樹依緣起與空性（涅槃）而明一貫的中道，那對於從「佛法」而分流出的部派，也就有了合理的處理。**當時，部派佛教思想，趨於極端，如「佛法中方廣道人（比丘）言：一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角、龜毛常無」，這是極空而破壞了世俗。而「是聲聞人，著聲聞法，佛法過五百歲後，各各分別有五（百）部，……聞說（大乘）般若諸法畢竟空，如刀傷心」，這是極有而不知勝義。

    部派的種種異見，龍樹統攝為「三門：一者、蜫勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門」。蜫勒（karaṇḍa），傳說是佛世大迦旃延（Mahākātyāyana）所造的，可譯名《藏論》，是盛行於南天竺的論書。蜫勒論的特色是：「廣比諸事，以類相從」；「入蜫勒門，論議則無窮，其中有隨相門、對治門等種種諸門」；論議的都是佛說。

    阿毘曇（abhidharma），「或佛自說諸法義，或佛自說諸法名，諸弟子種種集述解其義」。說一切有部有「六足毘曇」；「發智經八犍度」，及釋義的《大毘婆沙論》。有《舍利弗阿毘曇》，是「犢子道人等讀誦」的。現存漢譯的《舍利弗阿毘曇論》，與雪山部（Haimavata），法藏部（Dharmaguptaka）的論書相近。赤銅鍱部（Tāmraśāṭīya）的七部阿毘曇，龍樹沒有說到，也許是孤傳海島，對印度大陸佛教的影響不深吧！

    「空門」說（眾）生空（pudgala-śūnyatā），法空（dharma-śūnyatā），都是依據經文──《雜阿含經》，《中阿含經》，《長阿含經》，《增壹阿含經》，《波羅延經》──《彼岸道品》，《義品》等而說的。**部派佛教的三門，都是依佛說，依佛說的意義而論述的，只是思想方法不同，陷於對立而互不相容的狀態。**對於這，《大智度論》這樣說：「無智聞之，謂為乖錯。智者入三種法門，觀一切佛語皆是實法，不相違背」。「入此三門，則知佛法義不相違背。能知是事，即是般若波羅蜜力，於一切法無所罣礙。若不得般若波羅蜜法，入阿毘曇門則墮有中，若入空門則墮無中，若入蜫勒門則墮有無中」。阿毘曇分別法的自相、共相，因而引起一一法實有自性（svabhāva）的執見，所以墮在「有」中。空門說法空，如方廣道人那樣，就是墮在空「無」中。蜫勒是大迦旃延所造的論，依真諦的《部執異論疏》說：大眾部（Mahāsāṃghika）分出的分別說（玄奘譯作「說假」）部（Prajñaptivādin），是大迦旃延弟子：「此是佛假名說，此是佛真實說；此是真諦，此是俗諦」。分別的說實說假，說真說俗，很可能墮入「有無」中的。

    **這種種論議，都淵源於佛（《阿含》）說，只是偏執而以對方為「乖錯」。如得般若波羅蜜，也就是通達緣起即空即假名的中道，那可說部派異義，都有其相對的真實性，於一切法門無所礙了**！一切法是緣起的，不是沒有特性、形態、作用，與其他法的關係，只是沒有自性吧了。如《大智度論》說：「一一法有九種」：一、有體，二、各有法（業），三、各有力用，四、各有因，五、各有緣，六、各有果，七、各有性，八、各有限礙，九、各有開通方便，知此九法名「下如」。知九法終歸要變異盡滅的，名「中如」。知九法「是非有非無，非生非滅，滅諸觀法，究竟清淨，是名上如」。如（tathatā）是不異義，也就是如實。下、中、上─淺深的不同，可說都是如實的。所以論師的不同異議，都有相對的意義，只是執有執無，執假執實，所以處處不通。如得般若如實慧，那就一切無礙；應機說法，知「一切佛語皆是實」了！

    （4）**（一）在印順導師《印度之佛教》對於三門與三系間的連結內容：**

    印順導師，《印度之佛教》，第七章，〈阿毘達磨之發達〉，（p.128 ）：

    **大眾系之「阿毘達磨」，以《鞞勒》（此云篋藏）為根本，《智論》以之為三種法門（小乘三系）之一**。……**與說一切有之毘曇門，及分別說系之空門異。**

    **（二）參考印順導師其他著書對於三門與三系間的出入：**

    **Ａ、毘曇門**

    印順導師，《性空學探源》，第三章，第一節，第一項，〈學派之分流與毘曇〉，（pp.101-102）

    毘曇一名，本是佛教所共同的，現在專指聲聞藏的論典。

    這中間又有廣狹的三種意義：

    一、只要是佛弟子對法（達磨）的解釋，都可叫阿毘曇。……

    二、有一部分學者特重於論議，……這是狹義的。

    三、**有更狹的，如一切有部說**……

    中國古代所謂的毘曇宗，**《大智度論》三種法門中的毘曇門，都是指狹義說的。**

    **Ｂ、空門**

    印順導師，《性空學探源》，第三章，第三節，第二項，第二目，〈傳說中之法空論者〉，（pp.240-243）：

    龍樹《大智度論》分判聲聞佛法為毘曇門、空門、蜫勒門的三門，其中就有空門的一種。雖未明指何派，但有明空的學派存在，是不可否認的。我們上面分聲聞佛法為舍利弗毘曇系與迦旃延蜫勒系的二流，似乎看不到空門的地位。……

    依此以觀《大智度論》的三門，**一說部可說即是空門，說出世部可說即是蜫勒門；也就是後代大乘性空與大乘真常的肖影。不過，大眾最初的分裂，就有這種性空與真常的明確理論的建立，時間上似乎嫌早。**南傳對這兩部立名的解釋，就有所不同：主張「以一音說一切法，一切法皆了義」的，名一說部；主張「一切佛語皆是出世間者」，名說出世部。大眾系中有主張空的學派，是不成問題，不過，是否即一說部，是有可疑的。…… 總之，**推動空義發展的主力，在學派的上座大眾兩大系中是大眾系；在說一切有、分別說、大眾的三大系中是大眾與分別說**。……

    **Ｃ、蜫勒門**

    （A）印順導師，《永光集》〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，第三節，〈《大智度論》與空門及蜫勒門〉，（pp.65-67）：

    蜫勒（Karaṇḍa），或作蜫勒（Peṭaka），都是篋藏的意思。……

    說假部是大眾部所分出的；大迦旃延在佛世就弘法到阿槃提（Avanti），所以「蜫勒論」是流行於南天竺的。……

    總之，**蜫勒是流行於南印度的古典，是大眾部（Mahāsāṃghika）系或分別說（Vibhajyavādin）系赤銅鍱部（Tāmraśāṭīya）所共的。**

    （B）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第一章，第二節，第三項，〈大眾部系的根本論書〉，（p.18）：

    在佛教界，阿毘達磨已成為論書的通稱。所以，《蜫勒》也是三類毘曇之一。但嚴格的說，《蜫勒》的論法，與阿毘曇不同，所以又說《蜫勒》與毘曇，同為三門的一門。依上面的論列，**大迦旃延所造的《蜫勒》，可以推定為大眾部系的根本論。** [↑](#footnote-ref-46)
47. 汲：5.吸取；吸收。（《漢語大詞典》（五），p.934） [↑](#footnote-ref-47)
48. 印順導師，《印度佛教思想史》，第三章，第一節，〈初期大乘經的流布〉，（pp.88-89）：

    《三寶感應要略錄》卷上（大正五一‧八三一下）說：「安息國人，不識佛法，居邊地，鄙質愚氣。時有鸚鵡鳥，……身肥氣力弱。有人問曰：汝以何物為食？曰：我聞阿彌陀佛唱以為食，身肥力強，若欲養我，可唱佛名。諸人競唱（佛名），鳥漸飛騰空中，……指西方而去。王臣歎異曰：此是阿彌陀佛化作鳥身，引攝邊鄙，豈非現生往生！……以其（疑「从是」之誤）已來，安息國人少識佛法，往生淨土者蓋多矣」。這是出於《外國記》的傳說。傳說不在別處，恰好在**安息**（**Arsaces**）**，也就是波斯**，這就有傳說的價值。**安息人不識佛法，而有念阿彌陀佛的信仰，正說破了彌陀淨土與印度西北的關係。** [↑](#footnote-ref-48)
49. 《十住毘婆沙論》卷5〈9 易行品〉（大正26，40c29-41a18）：

    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。……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，是儜弱怯劣，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。……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。 [↑](#footnote-ref-49)
50. （1）印順導師，《勝鬘經講記》，（p.101）：

    經論中說，波羅密要具備幾個條件：一、菩提心相應，二、住大悲心，三、以般若無所得智慧為攝導，四、要迴向**法界眾生**。這樣而能修布施，才名布施波羅密。

    （2）印順導師，《佛在人間》，十二，五，〈佛化的道德在般若〉，（p.319）：

    不再專為自我，為我的家庭，我的廟子，我的故鄉，我的國家而著想，能從整個人類，一切眾生的立場去看一切。這在佛法，稱為緣**法界眾生**而發心。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 雷動：“雷以動之。”後用“雷動”指如雷之轟鳴。多以形容氣勢宏大或場面熱烈。（《漢語大詞典》（五），p.1040） [↑](#footnote-ref-51)
52. 驚懾：亦作“驚慴”。驚慌害怕（《漢語大詞典》（十二），p.897） [↑](#footnote-ref-52)
53. 依傍：1.依靠。（《漢語大詞典》（一），p.1352） [↑](#footnote-ref-53)
54. 卓然：1.卓越貌。（《漢語大詞典》（一），p.851） [↑](#footnote-ref-54)
55. 咸（ㄒㄧㄢˊ）： 1.皆；都。（《漢語大詞典》（五），p.216） [↑](#footnote-ref-55)
56. 無徵：1.沒有證明；沒有實據。（《漢語大詞典》（七），p.152） [↑](#footnote-ref-56)
57. 印順導師，《印度佛教思想史》，第十章，第一節，〈「秘密大乘」的時地因緣〉，（p.389）：在傳說中，說龍智是龍樹的弟子，而龍樹、提婆的秘密教法，也就不斷流傳出來。依傳說而論，龍智是西元七‧八世紀的秘密瑜伽行者，一位養生有術的出家者。經毘流波，羅睺羅等傳出的密法，大概多少採用流行南方的（後期）龍樹學，因而傳說為龍樹的傳人。如真是龍樹弟子，那佛法傳入中國，西元五──七世紀間，怎麼不曾聽說過呢？ [↑](#footnote-ref-57)
58. 繼踵：1.接踵，前後相接。（《漢語大詞典》（九），p.1046） [↑](#footnote-ref-58)
59. 《提婆菩薩傳》（大正50，186c8-188a3）、《付法藏因緣傳》卷6（大正50，318c21-319c14）。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 抉（ㄐㄩㄝˊ）： 1.挑開；撥開。（《漢語大詞典》（六），p.417） [↑](#footnote-ref-60)
61. 叩：5.叩頭；拜。（《漢語大詞典》（三），p.73） [↑](#footnote-ref-61)
62. 《大唐西域記》卷4 （大正51，891a16-23）：

    窣祿勤那國，周六千餘里，東臨殑伽河，北背大山，閻牟那河中境而流。國大都城周二十餘里，東臨閻牟那河，荒蕪雖甚，基趾尚固。土地所產，風氣所宜，同薩他泥濕伐羅國。人性淳質，宗信外道。貴藝學，尚福慧。伽藍五所，僧徒千餘人，多學小乘，少習餘部。商搉微言，清論玄奧，異方俊彥，尋論稽疑。天祠百所，異道甚多。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 《大唐西域記》卷5（大正51，897a22-b3）：

    鉢邏耶伽國，周五千餘里。國大都城據兩河交，周二十餘里。稼穡滋盛，菓木扶疎。氣序和暢，風俗善順。好學藝，信外道。伽藍兩所，僧徒寡少，並皆習學小乘法教。天祠數百，異道寔多。大城西南瞻博迦華林中，有窣堵波，無憂王之所建也。基雖傾陷，尚百餘尺，在昔如來於此處降伏外道。其側則有髮、爪窣堵波、經行遺迹。髮、爪窣堵波側，有故伽藍，是提婆(唐言天受)菩薩作《廣百論》挫小乘、伏外道處。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 《大唐西域記》卷7（大正51，910b25-26）：

    摩揭陀國（舊曰摩伽陀，又曰摩竭提，皆訛也。中印度境）。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 何如：4.何似，比……怎麼樣。5.用反問的語氣表示勝過或不如。（《漢語大詞典》（一），p.1228） [↑](#footnote-ref-65)
66. 畢：4.竭盡；用盡。（《漢語大詞典》（七），p.1319） [↑](#footnote-ref-66)
67. 頃（ㄑㄧㄥˇ）：3.時；時候。（《漢語大詞典》（十二），p.226） [↑](#footnote-ref-67)
68. 愚頑：2.愚昧刁頑。（《漢語大詞典》（七），p.621） [↑](#footnote-ref-68)
69. 印順導師，《印度佛教思想史》，第四章，第三節，〈提婆的「百」論〉，（pp.147-148）：

    龍樹的弟子提婆（Āryadeva），印度南方的錫蘭人，從犢子部（Vātsīputrīya）出家。那時錫蘭的無畏山（Abhayagiri）派，態度寬容，容許別部及大乘者共住。提婆到了南印度，從龍樹（Nāgārjuna）學。留傳下來的提婆事跡，主要是到處去破斥外道，破斥小乘的妄執，後來為外道所殺。

    提婆的著作有：

    一、《百論》，以百偈得名。鳩摩羅什（Kumārajīva）譯，不是全譯而是有所省略的。提婆的本論，名為「修妒路」[經]，論釋是婆藪開士造的。有以為婆藪就是世親（Vasubanbhu），然在年代上是不可能的。

    二、《四百觀論》，西藏本作《瑜伽行地四百論》，四百偈。唐玄奘所譯《大乘廣百論釋論》，一０卷，是《四百論》的後二百偈，及瑜伽學者護法（Dharmapāla）的注釋。

    三、《百字論》，元魏菩提流志（Bodhiruci）譯，一卷。提婆本論僅百字，就是論末偈頌中，「一切法是一，如是法無異！……等如夢無異，相亦無有體」；其餘論釋，不知是誰造的。此論在西藏，說是龍樹造的。

    提婆所造的論，都以「百」為名。這固然由於百字、百偈、四百偈的論偈數目，然在梵文中，百是śataka，字根śat有破壞的意義，實表示了破斥摧壞一切異說的宗趣。

    此外，北涼道泰譯出《大丈夫論》，二卷。論末說：「阿闍黎犢子部提波羅大菩薩，生在南方，是（彼）所作竟」。與傳說的提婆相合，僅名字──提婆與提波羅小異。這部論，著重於悲心施捨一切的菩薩行，為慈悲增上的代表作。如是提婆所造的，那提婆不計自身安危，盡力破斥外小異見[法施]，弘護大乘，終於以身殉教，這真是能說能行的大丈夫！ [↑](#footnote-ref-69)
70. （1）印順導師，《印度佛教思想史》，第四章，第三節，〈提婆的「百」論〉，（pp.148-149）：

    提婆的弟子羅睺羅跋陀羅（Rāhulabhadra），曾在中、南印弘法。西藏所傳，羅睺羅跋陀羅著有《讚法華經偈》，《讚般若偈》。真諦傳說：羅睺羅跋陀羅有《中論註》。據吉藏《中觀論疏》說：「羅睺羅法師，是龍樹同時人。釋八不，乃作常樂我淨明之」。以八不緣起來解說大涅槃四德，與《大般涅槃經》續譯的「師子吼菩薩品」，以八不緣起為「正因佛性」，同一學風。這顯然是中觀學者，面對後期大乘經而加以會通了。**《智度論》引用他的《讚般若偈》，可能是後人所附入的。**

    龍樹，提婆，羅睺羅跋陀羅，三人有先後的師資關係，為漢、藏一致的傳說。以後的傳承，如西藏所傳的，我國從來不知。如三論宗所傳：羅睺羅傳青目，青目傳須利耶蘇摩（Sūryasoma），須利耶蘇摩傳羅什。這一傳承中，青目是什麼傳說也沒有，說他在羅睺羅與羅什之間，不過因為青目作《中論釋》而已。佛教學派的次第相傳，有些是不必盡信的！

    （2）印順導師，《永光集》，第二章，第七節，〈《大智度論》與大乘經論〉，（pp.100-101）：

    綜上所述，可明白：《智論》與《十住毘婆沙論》之作者，同是龍樹，應屬無誤。《智論》雖引用若干大乘經乃至其弟子提婆與再傳弟子羅睺羅之文字片段，時代皆不會晚於龍樹，若以此而推論《智論》非龍樹造，為證不成。 [↑](#footnote-ref-70)
71. （1）印順導師，《印度之佛教》，第四章，第一節，〈中觀大乘「性空唯名論」〉，（pp.311-312）：

    密乘之流布，常途多託始於龍樹，其初指《大日經》而言，請一論龍樹師資之傳承。什公來華，惟傳龍樹、提婆，青目等之傳承不明。**《付法藏傳》謂提婆弟子羅睺羅；真諦傳羅睺羅以常、樂、我、淨釋八不，性空者之轉入真常，可考見者，自此人始。**西藏傳羅睺羅弟子有龍友，龍友弟子僧護。**龍友之與龍樹，傳說頗為紊亂。龍友之師為羅睺羅（跋陀羅），俗乃傳龍樹之師亦為羅睺羅，其訛傳蓋可想見。又傳說與提婆同時，有本名如來賢而稱為龍叫（即《楞伽經》中之龍猛）者，弘傳唯識中道。龍友、龍叫與龍樹之傳說相雜，而後有龍樹傳密之說。**以各種記載觀之，龍友弟子僧護時，「行部」始顯然流行於世。有龍智者，傳為龍樹弟子。或言玄奘於北印礫迦國所見之長壽婆羅門，即龍智其人。略後，勝天弟子毘流波，月稱弟子護足，亦從龍智學。唐開元來華之三大士，並自稱受學於龍智。密學之盛，與此老關係之深，可以見矣！龍智年壽極長，傳出龍樹，殆即龍友或龍叫弟子歟！

    「事部」乃咒法發展之雛形，其融攝真常之深理，以三密為行法，組成事理圓具之密典，疑即龍叫、龍智其人。

    （2）印順導師，《印度佛教思想史》，第四章，第一節，〈中觀大乘「性空唯名論」〉，（p.120）：

    **關於龍樹的傳記，首先要辨別的是：龍樹或譯作龍猛、龍勝。**然《楞伽經》所說：「證得歡喜地，往生極樂國」的龍猛，梵語Nāgāhvaya，應譯為「龍叫」、「龍名」。月稱（Candrakīrti）的《入中論》，為了證明龍樹的勝德，引了《楞伽經》說；又引《大雲經》說：「此離車子，一切有情樂見童子，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣弘我教法，後於極淨光世界成佛」，這也是龍名。依多氏《印度佛教史》說：南方的龍叫（或「龍名」）阿闍黎，真實的名字就是如來賢（Tathāgata-bhadra），弘揚唯識中道，是龍樹的弟子。**這位如來賢阿闍黎，絕對不是龍樹；思想（其實是如來藏說）與龍樹不同，也不可能是龍樹的弟子。** [↑](#footnote-ref-71)
72. 介：5.介紹。（《漢語大詞典》（一），p.1071） [↑](#footnote-ref-72)
73. 彌廣：1.廣闊；遼闊。（《漢語大詞典》（四），p.160） [↑](#footnote-ref-73)
74. 以去：猶以下。（《漢語大詞典》（一），p.1086） [↑](#footnote-ref-74)
75. 佚失：散失；失落。（《漢語大詞典》（一），p.1243） [↑](#footnote-ref-75)
76. 無聞：1.不為人知。（《漢語大詞典》（七），p.149） [↑](#footnote-ref-76)
77. 印順導師，《永光集》，第二章，第八節，〈《大智度論》的作者──龍樹〉，（pp.108-109）：

    從印度傳入西藏的中觀派（Mādhyamika），如佛護（Buddhapālita）、清辯（Bhāvaviveka）、月稱（Candrakīrti）等，都不知道有《大智度論》，這成為近代學者懷疑《智論》是龍樹所造的理由之一（其實大部的《十住毘婆沙論》，也是印度後學所不知的）。我以為：這是由於龍樹學衰落的關係。即使在中國，也不知羅睺羅（Rāhulabhadra）以後的傳人，以及龍樹後學的著作。

    在西藏，多拉那他（Tāranātha）的《印度佛教史》中，說到世親（Vasubandhu）的時代──西元四、五世紀間，中印的僧護（Saṃgharakṣita），傳《中論》等給從南印度來中印受學的佛護與清辯。至此龍樹學漸漸興盛起來，被稱為中觀派。

    那麼僧護以前呢？據多氏說：僧護從龍友（Nāgamitra）處學來，龍友從羅睺羅密多羅（Rāhulamitra）學，羅睺羅密多羅從羅睺羅跋陀羅學。然而，從羅睺羅跋陀羅到西元四、五世紀之間，羅睺羅密多羅與龍友，沒有事跡，沒有著作，也不為中國佛教界所知。長達一個世紀的時期，龍樹學顯然是衰落了！西元三世紀起，真常的如來藏（tathāgatagarbha）說，在南方興起，又傳入北方。北方因經部師（Sautrāntika）大盛，加上如來藏說的啟發，而有大乘瑜伽行派（Yogācāra）的唯識（Vijñapti-mātratā）思想興起；經部與唯識，向中印度宏傳開來。

    好在《智論》學從烏仗那（Uḍḍiyāna）而流入斫句迦，又從斫句迦的莎車王子而傳與羅什。但是由於龍樹學在印度中衰，又加以地區的距離，這是後期中觀者不知有《智論》的主要原因吧！ [↑](#footnote-ref-77)
78. 奧：5.深。6.奧妙；微妙。（《漢語大詞典》（二），p.1553） [↑](#footnote-ref-78)
79. 了然：1.明白；清楚。（《漢語大詞典》（一），p.725） [↑](#footnote-ref-79)
80. 果行：2.貫徹實行。（《漢語大詞典》（四），p.819） [↑](#footnote-ref-80)
81. 恍惚：1.迷離，難以捉摸。（《漢語大詞典》（七），p.519） [↑](#footnote-ref-81)
82. 尋：4.考索；探求。（《漢語大詞典》（二），p.1288） [↑](#footnote-ref-82)
83. 拘：5.局限；限制。（《漢語大詞典》（六），p.480） [↑](#footnote-ref-83)
84. 易： 3.改變，更改。（《漢語大詞典》（五），p.632） [↑](#footnote-ref-84)
85. 旛：1.長幅下垂的旗。亦泛指旌旗。後作“幡”。 （《漢語大詞典》（六），p.1618） [↑](#footnote-ref-85)
86. 募：1.募集；招求。（《漢語大詞典》（二），p.805） [↑](#footnote-ref-86)
87. 跋扈：1.驕橫，強暴。（《漢語大詞典》（十），p.440） [↑](#footnote-ref-87)
88. 《提婆菩薩傳》（大正50，187a19-b13） 。 [↑](#footnote-ref-88)
89. （1）印順導師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，（p.4）：

    我國譯出的《中論》釋，主要是什公所譯的青目《論釋》，這與西藏傳的《無畏論》相近。文義簡要，可說是最早出的釋論。

    （2）《中論》〈釋僧叡序〉（大正30，1a24-29）：

    云天竺諸國，敢預學者之流，無不翫味※１斯論以為喉衿※2，其染翰※3申釋※4者，甚亦不少。今所出者，是天竺梵志名**賓伽羅**，秦言**青目**之所釋也，其人雖信解深法，而辭不雅※5中，其中乖闕※6煩重者，法師皆裁※7而裨※8。

    ※1翫味：仔細體味。（《漢語大詞典》（九），p.668）

    ※2喉衿：亦作「喉襟」。1.喻綱領，要領。（《漢語大詞典》（三），p.433）

    ※3染翰1.以筆蘸墨。翰，筆。2.指作詩文、繪畫等。3.指寫字。

    （《漢語大詞典》（四），p.939）

    ※4申釋：說明解釋。（《漢語大詞典》（七），p.1297）

    ※5雅：2.高雅不俗；優美。（《漢語大詞典》（十一），p.819）

    ※6乖闕：分別。（《漢語大詞典》（一），p.664）

    ※7裁：7.刪除，削減。19.稍微；略微。（《漢語大詞典》（九），p.61）

    ※8裨（ㄆㄧˊ）：1.接續；補綴。2.增加；補益。（《漢語大詞典》（五），p.3099） [↑](#footnote-ref-89)
90. 官廨：官署，官吏辦公的房舍。（《漢語大詞典》（三），p.1397） [↑](#footnote-ref-90)
91. ［梁］釋慧皎 撰，《高僧傳》卷2（大正50，331b26-332c15）：

    朕聞西國有鳩摩羅什，深解法相，善閑陰陽，為後學之宗，朕甚思之。賢哲者，國之大寶；若剋龜茲，即馳驛送什。光軍未至，什謂龜茲王白純曰：「國運衰矣，當有勍敵，日下人從東方來，宜恭承之，勿抗其鋒。」純不從而戰，光遂破龜茲殺純，立純弟震為主。

    光既獲什，未測其智量，見年齒尚少，乃凡人戲之，強妻以龜茲王女。什拒而不受辭甚苦到。光曰：「道士之操不踰先父，何可固辭？」乃飲以醇酒，同閉密室；什被逼既至，遂虧其節，或令騎牛及乘惡馬欲使墮落，什常懷忍辱，曾無異色，光慚愧而止。

    ……什為人神情朗徹，傲岸出群，應機領會，鮮有倫匹者；篤性仁厚、汎愛為心；虛己善誘，終日無倦。**姚主常謂什曰：**「**大師聰明超悟，天下莫二；若一旦後世，何可使法種無嗣**？」**遂以妓女十人逼令受之。自爾以來不住僧坊，別立廨舍**，**供給豐盈。**每至講說，**常先自說：**「**譬喻如臭泥中生蓮花，但採蓮花**，**勿取臭泥也。**」 [↑](#footnote-ref-91)
92. 素志：平素的志願。（《漢語大詞典》（九），p.733） [↑](#footnote-ref-92)
93. 意：9.意料；猜測。（《漢語大詞典》（七），p.637） [↑](#footnote-ref-93)
94. 忽：1.忽略；不經心。（《漢語大詞典》（七），p.426） [↑](#footnote-ref-94)
95. 散漫：1.瀰漫四散；遍布。2.零星，零碎。（《漢語大詞典》（五），p.483） [↑](#footnote-ref-95)
96. （1）絀（ㄔㄨˋ）：5.通「詘」。屈縮。（《漢語大詞典》（九），p.798）

    （2）絀：2.短缺；不足。3.低劣。（《漢語大詞典》（五），p.3387） [↑](#footnote-ref-96)
97. 瞠乎其後：乾瞪眼，落在後面趕不上。（《漢語大詞典》（七），p.1251） [↑](#footnote-ref-97)
98. 大成：4.完備。（《漢語大詞典》（二），p.1336） [↑](#footnote-ref-98)
99. 偽（ㄨㄟˇ）： 3.偽裝；假裝。（《漢語大詞典》（一），p.1675） [↑](#footnote-ref-99)
100. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷185（大正27，929c15-21）：

     ……何故乃於苾芻眾中說不應說？

     有說：此不必須通。所以者何？此是偽毘柰耶故。謂佛滅後有於素怛纜中置偽素怛纜，毘柰耶中置偽毘柰耶，阿毘達磨中置偽阿毘達磨，諸偽文句不應通釋。 [↑](#footnote-ref-100)
101. 行世：1.流行於世；問世。（《漢語大詞典》（三），p.891） [↑](#footnote-ref-101)
102. 特：12.但；僅；只是。（《漢語大詞典》（六），p.260） [↑](#footnote-ref-102)
103. 實則：實際上，其實。（《漢語大詞典》（三），p.1617） [↑](#footnote-ref-103)
104. 丕（ㄆㄧ）變：大變。（《漢語大詞典》（一），p.493） [↑](#footnote-ref-104)
105. 厥（ㄐㄩㄝˊ）：4.代詞。其。（《漢語大詞典》（一），p.936） [↑](#footnote-ref-105)
106. 無以：2.謂沒有什麼可以拿來；無從。（《漢語大詞典》（七），p.103） [↑](#footnote-ref-106)
107. 流變：變遷，變化。（《漢語大詞典》（五），p.1278） [↑](#footnote-ref-107)
108. 機：6.事物的關鍵；樞紐。（《漢語大詞典》（四），p.1322） [↑](#footnote-ref-108)
109. 印順導師，《以佛法研究佛法》，二，〈七 釋尊時代的印度國族〉，（pp.67-68）：

     婆羅門教的四姓制，起初確是從阿利安人的職業不同（古代職業多世襲），分為**宗教的，軍政的，農工的三類**；加上征服的奴隸──首陀羅，即成為四姓。 [↑](#footnote-ref-109)
110. 一：20.副詞。都；一概。（《漢語大詞典》（一），p.1） [↑](#footnote-ref-110)
111. 勃興：蓬勃興起。（《漢語大詞典》（二），p.788） [↑](#footnote-ref-111)
112. 印順導師，《印度之佛教》，第一章，〈印度佛教流變概觀〉，（p.3）：

     時東方有為之民族，以受吠陀文化之熏習，多以雅利安人之剎帝利自居，而實未盡然。**如《巴達耶那法經》說：摩竭陀人、韋提希人，非雅利安人也。** [↑](#footnote-ref-112)
113. 亟（ㄐㄧˊ）： 2.緊急；急需。（《漢語大詞典》（一），p.778） [↑](#footnote-ref-113)
114. 印順導師，《中觀今論》，第五章，第三節，〈空〉，（p.74）：

     《般若經》中所說的「無有一定法故空」，即說一切法緣合而成，緣合即無定性，無定性即是空，此空即指無自性的畢竟空說。由此可知，中觀的空義，約緣起法的因果說，從緣起而知無自性，因無自性而知一切法畢竟皆空。 [↑](#footnote-ref-114)
115. 遺世：1.超脫塵世；避世隱居。（《漢語大詞典》（四），p.1127） [↑](#footnote-ref-115)
116. 尚：1.上。（《漢語大詞典》（二），p.1659） [↑](#footnote-ref-116)
117. 薄：11.輕視；鄙薄。（《漢語大詞典》（九），p.572） [↑](#footnote-ref-117)
118. 獨善：4.“獨善其身”之略語。（《漢語大詞典》（五），p.123） [↑](#footnote-ref-118)
119. 《阿育王傳》卷2（大正50，104b27-c4）：

     復示於王婆駒羅塔，教使供養。王言：「此有何德？」答言：「如來所記，無諸衰病少欲第一，未曾教人一、四句偈。」王即使人持一金錢布施此塔，輔相白王：「同是大德阿羅漢塔，云何獨以一錢用施？」答言：「**以其自度不能度他人，是故唯以一錢與之。**」塔神不受還授與王。輔相復言：「實是少欲，乃至一錢猶尚不取。」 [↑](#footnote-ref-119)
120. 利濟：救濟；施恩澤。（《漢語大詞典》（二），p.641） [↑](#footnote-ref-120)
121. 群萌：眾民；百姓。（《漢語大詞典》（九），p.187） [↑](#footnote-ref-121)
122. 求：5.要求；需求。（《漢語大詞典》（五），p.897） [↑](#footnote-ref-122)
123. （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷13〈46 魔事品〉（大正8，319a24-27）：

     須菩提！**譬如狗，不從大家求食，反從作務者索。**如是，須菩提！當來世有善男子、善女人棄深般若波羅蜜而攀枝葉，取聲聞、辟支佛所應行經，當知為菩薩魔事。

     （2）《大般若波羅蜜多經》卷560〈11 魔事品〉（大正7，891a22-26）：

     善現！當知：**如癡餓狗**，棄捨主食，反從僕使而求覓之。如是當來有諸菩薩，棄深般若波羅蜜多，求學二乘相應經典，是愚癡類，棄本求末，終不能得一切智智。 [↑](#footnote-ref-123)
124. 《佛說維摩詰經》〈6不思議品〉（大正14，527c11-20）：

     耆年大迦葉聞說菩薩不思議門，謂舍利弗言：「譬如，賢者！於凡人前現眾名香，非彼所見，則不能知，為若此也。今諸弟子聞是語者，可一時見不思議作，其誰聞此不思議門，不發無上正真道者？**於此，賢者！吾等何為永絕其根，於此大乘，已如敗種。**一切弟子聞是說者，當以悲泣曉喻一切三千世界，其諸菩薩可悅預喜，如是說當頂受。若曉了不思議門者，一切魔眾無如之何！」 [↑](#footnote-ref-124)
125. （1）婢子：1.婢女所生之子。（《漢語大詞典》（八），p.621）

     （2）印順導師，《學佛三要》，七，〈一 佛法以慈悲為本〉，（p.119）：

     大乘經中說：菩薩與聲聞，雖同樣的稱為佛子，而菩薩如長者的大夫人子，聲聞如婢子。這是說：**菩薩是佛的嫡子，繼承了佛陀的高貴而純正的血統。聲聞呢？他雖也依佛口生，從法化生，而不免羼入了卑賤的血統。這種卑賤的傳統，不是別的，是釋尊適應印度當時的──隱遁與苦行的獨善心行。**聲聞是佛法，有深智的一分，但不能代表圓正的佛法，因為他含著違反佛陀精神的一分，即沒有大慈悲，所以《華嚴經》中比喻二乘為從佛背而生。因此，偏從聲聞法說，專以聲聞的心行為佛法，那是不能說佛法以慈悲為本的。然依代表佛陀真精神的大乘來說，慈悲為本，是最恰當的抉發了佛教的本質，佛陀的心髓。 [↑](#footnote-ref-125)
126. 《妙法蓮華經》卷2〈4 信解品〉（大正9，17a26-29）：

     爾時窮子雖欣此遇，猶故自謂**客作賤人**。由是之故，於二十年中常令除糞。過是已後，心相體信，入出無難，然其所止猶在本處。 [↑](#footnote-ref-126)
127. 何事：2.為何，何故。（《漢語大詞典》（一），p.1229） [↑](#footnote-ref-127)
128. 封：16.封閉；堵塞。（《漢語大詞典》（二），p.1250） [↑](#footnote-ref-128)
129. 局： 3.拘束；局限。（《漢語大詞典》（四），p.15） [↑](#footnote-ref-129)
130. 為：42.助詞。用在句末，常與“何”、“奚”等相配合，表疑問或反詰。（《漢語大詞典》（六），p.1105） [↑](#footnote-ref-130)
131. 喻（ㄩˋ）：1.曉諭；告知；開導。2.知曉；明白。（《漢語大詞典》（三），p.433） [↑](#footnote-ref-131)
132. （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈30三歎品〉（大正8，279c3-11）：

     爾時佛告諸天子：「如是，如是！諸天子！如汝所言，是般若波羅蜜中雖無法可得，所謂色受想行識乃至一切種智，而有三乘之教，所謂聲聞乘、辟支佛乘、佛乘。諸天子！若有菩薩摩訶薩行是般若波羅蜜不遠離者，視是人當如佛，**以無所得故。何以故？是般若波羅蜜中廣說三乘之教，所謂聲聞、辟支佛、佛乘。**」

     （2）《大般若波羅蜜多經》卷500〈5現窣堵波品〉（大正7，546a16-23）：

     佛告諸天等言：「如是！如是！如汝所說。於此般若波羅蜜多甚深教中，雖無色等諸法可得，而有施設三乘聖教。若菩薩摩訶薩於此般若波羅蜜多，以無所得而為方便，能如說行不遠離者，汝諸天等皆應至誠恭敬供養、尊重讚歎猶如如來、應、正等覺。**所以者何？於此般若波羅蜜多甚深教中，雖廣說有三乘聖教，而說如來都不可得……**。」 [↑](#footnote-ref-132)
133. 《妙法蓮華經》〈2方便品〉（大正9，9b8-9）。 [↑](#footnote-ref-133)
134. （1）《佛性論》卷1〈1破小乘執品〉（大正31，787c2-7）：

     復次，佛性有無成破立義應知，破有三種……初破小乘執者，佛為小乘人說有眾生不住於性，永不般涅槃故。於此生疑，起不信心。

     釋曰：所以生疑者，由佛說故。小乘諸部解執不同，若依**分別部說**：一切凡聖眾生並以空為其本，所以凡聖眾生皆從空出故，**空是佛性**……

     （2）《四諦論》卷3〈5 分別滅諦品〉（大正32，389c8-9）：

     又分別部說：「滅有三種：一、念念滅，二、相違滅。三、無餘滅。」

     （3）印順導師，《空之探究》，第二章，〈部派——空義之開展〉，（p.129）：

     依《佛性論》，**分別部說：**一切凡聖眾生，「**以空為其本**」，此空顯然有了形而上的本體意義。凡聖眾生，或迷而流轉，或悟而解脫，所有凡聖、迷悟的一切現象，都是依空而有的。 [↑](#footnote-ref-134)
135. 請參見 印順導師，《印度之佛教》，第九章，第二節，〈教難引起的後果〉，（p.166）。 [↑](#footnote-ref-135)
136. 印順導師，《佛法概論》，第十九章，〈菩薩眾的德行〉，（pp.250-251）：

     聲聞的出家者，少事少業，度著乞食為法的生活。佛法為淨化人類的崇高教化，度此淡泊精苦的生活，不是負社會的債，是能報施主恩的。換言之，真能修菩薩行，專心為法，過那獨身生活，教化生活，當然是可以的。然而，菩薩行的真精神，是「利他」的。要從自他和樂的悲行中去淨化自心的，這不能專於說教一途，應參與社會一切正常生活，廣作利益有情的事業。 [↑](#footnote-ref-136)
137. 齊：5.相同；一樣。（《漢語大詞典》（十二），p.1424） [↑](#footnote-ref-137)
138. 等視：同等看待。（《漢語大詞典》（八），p.1140） [↑](#footnote-ref-138)
139. 宛然：2.真切貌；清晰貌。（《漢語大詞典》（三），p.1420） [↑](#footnote-ref-139)
140. 印順導師，《佛法概論》，第二十章，〈正覺與解脫〉，（p.262）：

     由於通達了無常、無我、無生──人生的究竟真理，知道一切的本來空寂，一切本來如此而必然如此的。如老死──無常性的必然到來，佛也沒有例外，這有什麼悲哀？依法持心，能於一切苦迫中得解脫，什麼都不能撓亂聖者的心情。 [↑](#footnote-ref-140)
141. 夷然：1.坦然，泰然。（《漢語大詞典》（二），p.1499） [↑](#footnote-ref-141)
142. 少： 7.稍；略。（《漢語大詞典》（二），p.1646） [↑](#footnote-ref-142)
143. 拘： 3.束縛；拘束。（《漢語大詞典》（六），p.480） [↑](#footnote-ref-143)
144. 印順導師，《學佛三要》，〈八、自利與利他〉，（pp.150-151）：

     菩薩要長在生死中修菩薩行，自然要在生死中學習，要有一套長在生死，而能普利眾生的本領。但這非依賴佛力可成；也非自己先做到了生脫死，解脫自在，因為這是要墮入小乘深坑的。菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除「堅定信願」，「長養慈悲」而外，主要的是「勝解空性」。觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。所以經上說：「若有於世間，正見增上者，雖歷百千生，終不墮惡趣」。唯有了達得生死與涅槃，都是如幻如化的，這才能不如凡夫的戀著生死，也不像小乘那樣的以「三界為牢獄，生死如冤家」而厭離他，急求擺脫他。這才能不如凡夫那樣的怖畏涅槃，能深知涅槃的功德，而也不像小乘那樣的急趣涅槃。

     **在生死中浮沈，因信願，慈悲，特別是空勝解力，能逐漸的調伏煩惱，能做到煩惱雖小小現起而不會闖大亂子。**不斷煩惱，也不致作出重大惡業。時時以眾生的苦痛為苦痛，眾生的利樂為利樂；我見一天天的薄劣，慈悲一天天的深厚，怕什麼墮落？唯有專為自己打算的，才隨時有墮落的憂慮。發願在生死中，常得見佛，常得聞法，「世世常行菩薩道」，這是初期大乘的共義，中觀與瑜伽宗的共義。 [↑](#footnote-ref-144)
145. （1）請參見《諸法無行經》卷下（大正15，757a3-761a23）。

     （2）請參見《大智度論》卷6〈1序品〉（大正25，107a29-108a17）。 [↑](#footnote-ref-145)
146. 相資：2.相互資助。（《漢語大詞典》（七），p.1158） [↑](#footnote-ref-146)
147. 請參見《雜阿含經》卷4（93經）（大正2，24c23-25a16）：

     然婆羅門當勤供養**三火**，隨時恭敬，禮拜奉事，施其安樂。何等為三？**一者根本，二者居家，三者福田。**

     何者為**根本火**，隨時恭敬，奉事供養，施其安樂？謂善男子方便得財，手足勤苦，如法所得，供養父母，令得安樂，是名根本火。何故名為根本？若善男子從彼而生，所謂父母，故名根本。善男子以崇本故，隨時恭敬，奉事供養，施以安樂。

     何等為**居家火**，善男子隨時育養，施以安樂？謂善男子方便得財，手足勤苦，如法所得，供給妻子、宗親、眷屬、僕使、傭客，隨時給與，恭敬施安，是名家火。何故名家？其善男子處於居家，樂則同樂，苦則同苦，在所為作皆相順從，故名為家。是故善男子隨時供給，施與安樂。

     何等名**田火**，善男子隨時恭敬，尊重供養，施其安樂？謂善男子方便得財，手足勤勞，如法所得，奉事供養諸沙門、婆羅門善能調伏貪、恚、癡者，如是等沙門、婆羅門，建立福田，崇向增進，樂分樂報，未來生天，是名田火。何故名田？為世福田，謂為應供，是故名田。

     是善男子隨時恭敬，奉事供養，施其安樂。 [↑](#footnote-ref-147)
148. （1）《中阿含經》卷33〈19 善生經〉（大正1，638c8-641c15）：

     一時，佛遊王舍城，在饒蝦蟆林。爾時，善生居士子，父臨終時，因六方故，遺勅其子，善教善訶曰：「善生！我命終後，汝當叉手向六方禮：『東方若有眾生者，我盡恭敬、供養、禮事彼。我盡恭敬、供養、禮事彼已，彼亦當恭敬、供養、禮事我。如是南方、西方、北方、下方、上方，若有眾生者，我盡恭敬、供養、禮事彼。我盡恭敬、供養、禮事彼已，彼亦當恭敬、供養、禮事我。』」　善生居士子聞父教已，白父曰：「唯。當如尊勅。」……

     居士子！**聖法律中有六方，東方、南方、西方、北方、下方、上方**。

     居士子！**如東方者，如是子觀父母，子當以五事奉敬供養父母。**云何為五？一者增益財物。二者備辦眾事。三者所欲則奉。四者自恣不違。五者所有私物盡以奉上。子以此五事奉敬供養父母，父母亦以五事善念其子，云何為五？一者愛念兒子。二者供給無乏。三者令子不負債。四者婚娶稱可。五者父母可意所有財物盡以付子。父母以此五事善念其子。居士子！如是東方二俱分別。居士子！聖法律中東方者，謂子、父母也。居士子！若慈孝父母者，必有增益則無衰耗。

     居士子！**如南方者，如是弟子觀師，弟子當以五事恭敬供養於師。**云何為五？一者善恭順。二者善承事。三者速起。四者所作業善。五者能奉敬師。弟子以此五事恭敬供養於師，師亦以五事善念弟子。云何為五？一者教技術。二者速教。三者盡教所知。四者安處善方。五者付囑善知識。師以此五事善念弟子。居士子！如是南方二俱分別。居士子！聖法律中南方者，謂弟子、師也。居士子！若人慈順於師者，必有增益則無衰耗。

     居士子！**如西方者，如是夫觀妻子，夫當以五事愛敬供給妻子。**云何為五？一者憐念妻子。二者不輕慢。三者為作瓔珞嚴具。四者於家中得自在。五者念妻親親。夫以此五事愛敬供給妻子，妻子當以十三事善敬順夫，云何十三？一者重愛敬夫。二者重供養夫。三者善念其夫。四者攝持作業。五者善攝眷屬。六者前以瞻侍。七者後以愛行。八者言以誠實。九者不禁制門。十者見來讚善。十一者敷設床待。十二者施設淨美豐饒飲食。十三者供養沙門梵志。妻子以此十三事善敬順夫。居士子！如是西方二俱分別。居士子！聖法律中西方者，謂夫、妻子也。居士子！若人慈愍妻子者，必有增益則無衰耗。

     居士子！如**北方者，如是大家觀奴婢使人，大家當以五事愍念給恤奴婢使人。**云何為五？一者隨其力而作業。二者隨時食之。三者隨時飲之。四者及日休息。五者病給湯藥。大家以此五事愍念給恤奴婢使人，奴婢使人當以九事善奉大家。云何為九？一者隨時作業。二者專心作業。三者一切作業。四者前以瞻侍。五者後以愛行。六者言以誠實。七者急時不遠離。八者行他方時則便讚歎。九者稱大家庶幾。奴婢使人以此九事善奉大家。居士子！如是北方二俱分別。居士子！聖法律中北方者，謂大家、奴婢使人也。居士子！若有人慈愍奴婢使人者，必有增益則無衰耗。

     居士子！**如下方者，如是親友觀親友臣，親友當以五事愛敬供給親友臣。**云何為五？一者愛敬。二者不輕慢。三者不欺誑。四者施與珍寶。五者拯念親友臣。親友以此五事愛敬供給親友臣，親友臣亦以五事善念親友，云何為五？一者知財物盡。二者知財物盡已供給財物。三者見放逸教訶。四者愛念。五者急時可歸依。親友臣以此五事善念親友。居士子！如是下方二俱分別。居士子！聖法律中下方者，謂親友、親友臣也。居士子！若人慈愍親友臣者，必有增益則無衰耗。

     居士子！**如上方者，如是施主觀沙門梵志，施主當以五事尊敬供養沙門梵志。**云何為五？一者不禁制門。二者見來讚善。三者敷設床待。四者施設淨美豐饒飲食。五者擁護如法。施主以此五事尊敬供養沙門梵志，沙門梵志亦以五事善念施主。云何為五？一者教信行信念信。二者教禁戒。三者教博聞。四者教布施。五者教慧行慧立慧。沙門梵志以此五事善念施主。居士子！如是上方二俱分別。居士子！聖法律中上方者，謂施主、沙門梵志也。居士子！若人尊奉沙門梵志者，必有增益則無衰耗。

     （2）亦可請參見《長阿含經》卷11（16經）（大正1，71c5-72a27）。 [↑](#footnote-ref-148)
149. （1）《大乘本生心地觀經》卷2〈2 報恩品〉（大正3，297a12-298b21）：

     **世出世恩有其四種：一、父母恩，二、眾生恩，三、國王恩，四、三寶恩。**如是四恩，一切眾生平等荷負。善男子！**父母恩者，**父有慈恩，母有悲恩。母悲恩者，若我住世，於一劫中，說不能盡，……善男子！**眾生恩者**，即無始來，一切眾生輪轉五道，經百千劫，於多生中互為父母；以互為父母故，一切男子即是慈父，一切女人即是悲母，昔生生中有大恩故，猶如現在父母之恩，等無差別。……。**國王恩者**，福德最勝，雖生人間，得自在故，三十三天諸天子等恒與其力常護持故，於其國界，山河大地，盡大海際，屬于國王，一人福德勝過一切眾生福故。是大聖王以正法化，能使眾生悉皆安樂。……善男子！**三寶恩者**，名不思議，利樂眾生無有休息，是諸佛身真善無漏，無數大劫修因所證，三有業果永盡無餘，功德寶山巍巍無比，一切有情所不能知，福德甚深猶如大海，智慧無礙等於虛空，神通變化充滿世間，光明遍照十方三世。一切眾生，煩惱業障，都不覺知，沈淪苦海，生死無窮；三寶出世，作大船師，能截愛流，超昇彼岸，諸有智者悉皆瞻仰。

     （2）《正法念處經》卷61〈6 觀天品〉（大正17，359b14-17）：

     如聞說法，有四種恩甚為難報。何等為四？**一者母，二者父，三者如來，四者說法法師**。若有供養此四種人，得無量福，現在為人之所讚歎，於未來世能得菩提。

     （3）四恩：四種恩惠之意。(一)**指母恩、父恩、如來恩、說法法師恩。**據《正法念處經》卷六十一之說，父母有生身、長養之恩，故其恩難報；如來應等正覺乃三界中最殊勝，為度脫生死之無上大師，故其恩難報；說法法師以說法之力，令憍慢者得調伏，故其恩難報。〔法苑珠林卷五十〕 (二)**指父母恩、眾生恩、國王恩、三寶恩。**依《大乘本生心地觀經》卷二之解說……。（《佛光大辭典》（二），pp.1747.2-1747.3） [↑](#footnote-ref-149)
150. 印順導師，《學佛三要》，〈七、慈悲為佛法宗本〉，（pp.130-131）：

     慈悲，是佛法的根本，佛菩薩的心髓。菩薩的一舉手，一動足，無非慈悲的流露。一切的作為，都以慈悲為動力。所以說：菩薩以大悲而不得自在。為什麼不得自由自在？因為菩薩不以自己的願欲為行動的方針，而只是受著內在的慈悲心的驅使，以眾生的需要為方針。眾生而需要如此行，菩薩即不得不行；為眾生著想而需要停止，菩薩即不能不止。菩薩的捨己利他，都由於此，決非精於為自己的利益打算，而是完全的忘己為他。 [↑](#footnote-ref-150)
151. 《大智度論》卷90〈80實際品〉（大正25，695a24-b8）：

     以是故，菩薩摩訶薩知一切法性空，發意求阿耨多羅三藐三菩提。何以故？是中無有法若實、若常，但凡夫著色、受、想、行、識。凡夫取色相，取受、想、行、識相，有我心著內外物故，受後身：色、受、想、行、識，是故不得脫生老病死愁憂苦惱，往來五道。以是事故，菩薩摩訶薩行性空波羅蜜，不壞色等諸法相，若空、若不空。何以故？是色性空相不壞色，所謂是色、是空。譬如虛空不壞虛空，內虛空不壞外虛空，外虛空不壞內虛空；如是，須菩提！色不壞色空相，色空相不壞色。何以故？是二法無有性能有所壞，所謂是空、是非空。乃至阿耨多羅三藐三菩提，亦如是。 [↑](#footnote-ref-151)
152. 《大智度論》卷91〈81照明品〉（大正25，701b2-11）：

     是行檀波羅蜜因緣故，從初發意已來，終不墮惡道，常作轉輪聖王。何以故？隨其所種，得大果報。是菩薩作轉輪聖王時，見有乞者，作是念：「我不為餘事故受轉輪聖王果，但為利益一切眾生故。」是時，作是言：「此是汝物，汝自取之，莫有所難，我無所惜！我為眾生故受生死；憐愍汝等故，具足大悲。」行是大悲、饒益眾生，亦不得實定眾生相，但有假名故可說是眾生；是名字亦空，如嚮聲，實不可說相。 [↑](#footnote-ref-152)
153. 闢： 2.開闢；開拓。（《漢語大詞典》（十二），p.173） [↑](#footnote-ref-153)
154. 恢恢：1.寬闊廣大貌。（《漢語大詞典》（七），p.513） [↑](#footnote-ref-154)
155. 爭鳴：3.比喻在學術等方面，各種看法和觀點進行爭辯。（《漢語大詞典》（六），p.1102） [↑](#footnote-ref-155)
156. 印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第一章，第二節，第二項，〈近代學者的研究概況〉，（p.3）：

     現存各部派所傳的經律，部類與組織，彼此間並不相同，內容也大有出入。而各部派都以自宗所傳的經律，為「第一結集」所結集的；這當然有問題，至少各部派有過改編的事實。那誰是原始的？或者一切都經過改動的呢！主要的盛大的部派，就自稱為「根本」的，如「根本大眾部」（Mūlamahāsāṃghika），「根本上座部」（Mūlasthavira），「根本說一切有部」（Mūlasarvāstivādin），「根本犢子部」（Mūlavātsīputrīya）。自稱為「根本」，就有以佛法根本自居的意圖。巴利語（Pāli）寫成的經律，自稱為上座正統；是「第一結集」所結集，保持原樣而傳承下來的，就是一個明顯的例子。 [↑](#footnote-ref-156)
157. 印順導師，《印度之佛教》，第六章，第三節，〈上座系末派之分裂〉，（pp.113-115）：

     上座系末派之分，眾傳之不一如此。然若即眾傳而除其自尊所宗之成見。則學派之分，猶大略可見。……**分別說部，即波利之東系，為化地等四部之本；亦為分別說系學者之總名。其初，稱上座分別說者，嘗與大眾及上座（除分別說之餘）鼎立而三，蓋上座三大系之一也。** [↑](#footnote-ref-157)
158. 印順導師，《印度之佛教》，第六章，第二節，〈二部、三系、四派〉，（p.101）：

     上座系學者馬鳴於《大莊嚴論》序云：「富那，脅比丘，彌織諸論師（北方分別說系之主流），薩婆室婆眾（一切有部），**牛王正道者（犢子）**，是等諸論師，我等皆隨順」。 [↑](#footnote-ref-158)
159. 印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第一章，第二節，第二項，〈近代學者的研究概況〉，（p.3）。 [↑](#footnote-ref-159)
160. 關於部派分裂內容，請參照本書，第六章，第一節〈二部、三系、四派〉。 [↑](#footnote-ref-160)
161. 斤斤：3.過分著意。（《漢語大詞典》（六），p.1051） [↑](#footnote-ref-161)
162. 印順導師，《印度之佛教》，第八章，第三節，〈無我無常之世間〉，（p.154）：

     佛教本為常識之實在論者，於正觀則唯性空之諸行。學派初興，多明實有。迨思辨稍深，色法極於微塵，心法極於剎那，即一一法而論其和合大用，為有無、假實所困而莫通。積長期之思辨，迨三世如幻、諸法性空之說張，乃圓見佛意，無復礙滯也。

     一切有為法，略分色、心、非色非心之三聚。色法中，佛說四大及四大造。說一切有系等，以四大及所造之根、塵為各別實有；經部師則說唯大無造。心法中，佛說心及心所。說一切有等，與心王俱時相應，別有心所法；經部譬喻師，則說心所即是心之差別。非色心法，即不相應行，如生、滅三相等。說一切有及犢子系並視為實有；大眾系等，則說為不即不離色心之功能，無別實體。凡此有、無之辨，皆學派諍論所在也。 [↑](#footnote-ref-162)
163. 葛藤：2.比喻事物糾纏不清或話語嚕囌繁冗。（《漢語大詞典》（九），p.471） [↑](#footnote-ref-163)
164. 絡：4.纏繞；捆縛。（《漢語大詞典》（九），p.831） [↑](#footnote-ref-164)
165. 索：1.粗繩。泛指繩索。（《漢語大詞典》（九），p.746） [↑](#footnote-ref-165)
166. 印順導師，《學佛三要》，十，〈二 解脫的層次〉，（p.200）：

     於千差萬別的事相，先求通達（外而世界，內而身心）一切法的絕對真如──法法本性空，法法常寂滅。真如是絕對平等而無差別的，可是我們（一切眾生）從無始以來，一直在無明的蒙蔽中，於一一境界，取執為一一的實性。由此，**我見我所見，有見無見，常見斷見，無邊的葛藤絡索，觸處繫著。**如能從幻相而悟入平等無差別的法性，即能從執障中透出，而入於脫落身心世界的境地。 [↑](#footnote-ref-166)
167. 扇（ㄕㄢ）：6.泛指興起、發生。（《漢語大詞典》（七），p.364） [↑](#footnote-ref-167)
168. 熾（ㄔˋ）：2.昌盛；興盛。（《漢語大詞典》（七），p.262） [↑](#footnote-ref-168)
169. 廓清：1.澄清，肅清。（《漢語大詞典》（三），p.1254） [↑](#footnote-ref-169)
170. 印順導師，《中觀論頌講記》，〈24觀四諦品〉，（pp.480-481）：

     緣起法，即顯示此緣生法因果間的必然理則。由此深究緣起法的本性，一切是無自性的空寂。無自性的畢竟空性，是諸法的勝義，佛是見到緣起法的本性而成佛的。以無漏智體現緣起法性，無能無所，泯一切戲論相，徹證非一非異，非斷非常，不生不滅的空寂──實相。 [↑](#footnote-ref-170)
171. （1）《文殊師利問經》卷下〈15 分部品〉（大正14，501a19-b29）。

     （2）《法華玄論》卷2（大正34，381b7-10）：

     《文殊問經》云：「十八及本二，皆從大乘出，無是亦無非，我說未來起。」斯二十部，皆是如來赴緣方便，聞皆得道故無非大乘。

     （3）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第六章，第一節，第二項，〈部派分裂的譜系〉，（pp.334-336）。 [↑](#footnote-ref-171)
172. （1）印順導師，《印度之佛教》，第六章，第四節，〈五部、十八部〉，（p.120）：

     《大集經》以曇摩毱多，薩婆帝婆，迦葉毘，彌沙塞，婆蹉富囉為五部，次曰：「廣博遍覽五部經書，名為摩訶僧祇」。則是以五部為一枝，以摩訶僧祇為綜貫遍達者，其為大眾部之傳說無疑。

     （2）印順導師，《佛教史地考論》，〈三、佛滅紀年抉擇談〉，（pp.138-139）：

     到東晉的時代（五世紀初），慧遠的〈禪經序〉，法顯的《僧祇律私記》，都說到優波毱多以後，有五部的別異。這一傳說，出於東晉失譯的《舍利弗問經》，與（誤作安世高譯）失譯的《大比丘三千威儀》（隋譯的佛本行集經，也有）。這是古傳的五部說，五部是：**摩訶僧祇**（Mahāsāṃghika），**曇無屈多迦**（Dharmaguptaka），**薩婆多**（Sarvāstivāda），**迦葉維**（Kāśyapīya），**彌沙塞**（Mahīśāsaka）。同時，涼曇無讖譯的《大集經》，以摩訶僧祇為五部以外的，加一婆麤富羅（犢子，Vātsīputrīya）。稍遲，僧祐的《薩婆多師資傳》，以五部為從薩婆多所分出的，所以也加上犢子。不知五部分流時，犢子部還沒有成立呢！

     （3）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第四章，第二節，第二項，〈耆年與少壯〉，（pp.198 -199）。 [↑](#footnote-ref-172)
173. 《大方等大集經》卷22〈1 聲聞品〉（大正13，159a14-b3）。 [↑](#footnote-ref-173)
174. 張：7.壯大；盛大，強大。（《漢語大詞典》（四），p.121） [↑](#footnote-ref-174)
175. 由：17.介詞。自；從。（《漢語大詞典》（七），p.1297） [↑](#footnote-ref-175)
176. 常識：普通知識。（《漢語大詞典》（三），p.745） [↑](#footnote-ref-176)
177. 龍樹造，鳩摩羅什譯，《十二門論》（大正30，165a28-b1）：

     汝今**聞說世諦，謂是第一義諦**，是故墮在失處。諸佛因緣法，名為甚深第一義，是因緣法無自性，故我說是空。 [↑](#footnote-ref-177)
178. 確論：精當確切的言論。（《漢語大詞典》（七），p.1095） [↑](#footnote-ref-178)
179. 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第三章，第一節，第一項〈一切有的定義〉，（p.94）：

     我以為，重於「三世有」的一切有說，根源於佛法的實踐性。佛告弟子：「已觀，今觀，當觀；已斷，今斷，當斷」──這類三世分別的文句，《阿含經》中是常見的。又如說：「對於不善的，未生（未來）的要使他不起，已起（過去）的要使他斷除；善的，未生的要使他生起，已生的要使他增長廣大」，這就是「四正勤」，離惡修善的精進。佛陀開示的修持法，無論是厭，是斷，是修，是觀，不如後代人師的直提「當下」，而是綿歷於三世的。對不善法來說，要三世盡斷，才不會再受過去不善的影響，引起未來的再生。

     從經文而來的一切有，三世有；三世是同樣的有（到底是怎樣的有，要等論師們來解說），與過去業不失的經說相合，加深了三世有的信仰。在佛教中，出現了「過未無而現在有」的思想，這才自稱「說一切有」，以表示自部的正義。以「三世有」為說一切有，這應該是初期的思想。在說一切有部初成立時，未必就論到無為法的有無。所以，有關部派間的論辯，阿毘達磨論師的解說，多是著重於三世有，作為說一切有部的特色。 [↑](#footnote-ref-179)
180. 特：12.但；僅；只是。（《漢語大詞典》（六），p.260） [↑](#footnote-ref-180)
181. 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第六章，第五節，第一項，〈總敘〉，（p.294）：

     說到「一切有」，本義是以「三世實有」得名的。在上座部中，針對現在有而過未無的「分別說」系，自稱「說一切有」而成為別部。說到三世有，先應了解：如約相續流轉的假有說，是從過去到現在，又從現在到未來的：這是一般的三世說。現在所要說的，約一一法自性──實有說。例如一念貪，剎那生起，現有作用，這是現在。這一念貪，在未生起以前呢？剎那滅了以後呢？說一切有部的見地，在未生起以前，已經存在，名為未來有。剎那滅去，還是存在的，名為過去有。有為法在時間形式的活動中，是從未來來現在，又從現在入過去的。雖有未來、現在、過去──三世的別異，而法體是恆有的，而且是體性一如的。這就是三世有──一切有說。 [↑](#footnote-ref-181)
182. 以是：1.因此。（《漢語大詞典》（一），p.1090） [↑](#footnote-ref-182)
183. 自信：1.相信自己。（《漢語大詞典》（八），p.1321） [↑](#footnote-ref-183)
184. 印順導師，《性空學探源》，第三章，第二節，第二項，第二目，〈理論之要求〉，（pp.175-176）：

     《婆沙》云：有執蘊有二種：一、根本蘊，二、作用蘊。前蘊是常，後蘊非常。彼作是說：根本、作用二蘊雖別，而共和合成一有情。常住的根本蘊就是《宗輪論》的一味蘊；無常的作用蘊就是根邊蘊。實際上也就是有部所說的法體與作用。法體恆住自性，所以是常（雖然有部不許法體叫做「常」）；作用生起，剎那即滅，所以是無常。

     「根本、作用二蘊而共和合成一有情」，就是說：在這常住與無常二蘊的總體上，建立起我（有情）來；這我，就叫「勝義補特伽羅」，它就是真實我。依這我，可以從前世移轉到後世。他從體用綜合（作用的互相關涉，不離法體的互相關涉）的見地建立起我。由此，可見得他與有部的不同。

     有部歷然的分別了實法我與假名我；只能在作用假名上安立補特伽羅我，絕不許它有體。有部的假名不離實體，本來也已經有了充分的實在性了；可是一談到補特伽羅我的時候，則必強調否定之曰「無我」，把體與用嚴格的分開，把用的關涉如一，從法體各別的見地上分析；所以，法的體與用，有部以為絕不容許看作綜合的。 [↑](#footnote-ref-184)
185. 《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，61a21-22）：

     是佛法中亦有犢子比丘說：「如四大和合有眼法，如是五眾和合有人法。」 [↑](#footnote-ref-185)
186. 印順導師，《唯識學探源》下編，第二章，第三節，第二項，〈有部的假名我與犢子系不可說我的關係〉，（pp.65-66）。 [↑](#footnote-ref-186)
187. 印順導師，《唯識學探源》下編，第二章，第一節，〈概說〉，（pp.50-51）：

     說一切有與犢子系，在五蘊和合的補特伽羅中，建立前後的移轉。依原始佛教「名色縛、名色解」的見地，五蘊統一論者要適當些吧！但心識在繫縛、解脫中，佔有主動領導的地位，也是不可否認的。那麼，在從來不斷的心法上，建立業果的中樞，如不超出他應有的範圍，也自有它的卓見。可以說，五蘊統一論是平等門，心識統一論是殊勝門。論到怎樣的統一，意見又有不同。

     說一切有部，在五蘊和合的作用上，建立假名我。實法各不相關，假名我的和合相續，才可以說移轉。犢子系卻不然，它在五蘊不息的演變中，發現內在的統一，所以立不可說我。有部的統一，像前浪推後浪的波波相次；犢子系卻像在波浪的起伏中，指出那海水的統一。也可以說，一是無機的集合，一是有機的統一。 [↑](#footnote-ref-187)
188. 關涉：2.關聯；牽涉。（《漢語大詞典》（十二），p.163） [↑](#footnote-ref-188)
189. 論辨：2.議論辯駁。辨，通“ 辯 ”。（《漢語大詞典》（十一），p.295） [↑](#footnote-ref-189)
190. 印順導師，《印度之佛教》，第八章，第三節，〈無我無常之世間〉，（p.157）：

     ……惑、業：吾人善心現行時，無煩惱而煩惱未斷，未斷者何耶？說一切有部，以煩惱纏即隨眠，是心所，心相應行。煩惱不起而未斷者，以煩惱之「得」隨行人未離耳。大眾、犢子及分別說系則不然，現行纏雖不起，別有非心、非心所──心不相應行之隨眠在。隨眠因纏而增長，為現纏作因。隨眠猶在，故說煩惱未斷。

     身、語、意業，生而即滅，佛說業力，千劫不失，能引後果，此不失者何耶？說一切有部，以此為無表色，即因身、語表色而引起之色法，法處所攝。大眾、犢子，及分別說系，並以表色為有善、不善性，此表色能引思心所之善、不善性。於中飲光部謂業入過去，未得果來不滅。正量部謂業滅過去，別起不相應行之「不失法」，隨逐行人，得果而後滅。餘則「業謝過去，體是無而有曾有義，是故得果」。經部譬喻師，以身、語非業，業唯是思，思心所起之潛能，待緣成熟而感果也。

     若總一切法為論：說一切有及犢子系用體義，法體恆住自性，以因緣力使未來法起用來現在。…… [↑](#footnote-ref-190)
191. 癥結：2.比喻事物疑難所在或難於解決的關鍵。（《漢語大詞典》（八），p.366） [↑](#footnote-ref-191)
192. 世友造，玄奘譯，《異部宗輪論》（大正49，16c26-27）。 [↑](#footnote-ref-192)
193. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷19（大正27，96b6-9）：

     或復有執，諸異熟因，果若未熟其體恒有。彼果熟已，其體便壞，如**飲光部彼作是說：猶如種子芽若未生，其體恒有，芽生便壞，諸異熟因亦復如是。**

     或另可詳參 卷51（大正27，263c25-29）、卷144（大正27，7741b13-16）。

     （2）印順導師，《性空學探源》，第三章，第二節，第三項，第一目，〈過現未來〉，（pp.193-194）：

     最後，一談折衷的**飲光部（屬分別說系）。他說現在法有；過未法呢？南傳《論事》第一品中說他主張：過未法一分是有。這是說：過去法、未來法，不同有部那樣的全是有，也不同經部師的全無，其中都有一分是有。但漢譯《大毘婆沙論》卷19，只說它計過去一分是有，沒有說到未來。……**

     （3）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第九章，第一節，第一項，〈分別論者與分別說部〉，（p.411）：

     分別論者是飲光部，如說：「有執諸異熟因，果若未熟，其體恆有；彼果熟已，其體便壞，如飲光部。」（《大毘婆沙論》卷19（大正27**，**96b6-8）等）「分別論者，唯說有現，及過去世未與果業。」（《順正理論》卷51（大正29**，**630c10-11）**唯有現在（現在世法是有的，未來法是沒有的，過去法一分是有），及過去世未與果業，這是飲光部特有的教義**，為各部論典所一致傳說的；也就是分別論者。 [↑](#footnote-ref-193)
194. （1）《阿毘達磨順正理論》卷51（大正29，630c12-13）：

     假有論者說：「現在世所有諸法，亦唯假有。」

     （2）印順導師，《性空學探源》，第三章，第二節，第二項，第一目，〈辨假有〉，（pp.158-164）：

     **經部的假有論，側重在認識論的立場上，作理論的辨析，與一切有部同；這是西北印學派的作風。**……經部思想的演進，可分作好幾個階段，這裡簡單的約兩個時期來說明。第一，從《大毘婆沙論》裡所介紹的經部譬喻師初期思想去考察：……第二，從《俱舍》、《正理論》中所介紹的去考察世親時代譬喻師的假有思想：……**境無實體。這從各人對境界印象觀感不同，引發心理情緒也不同，而用以說明境界的沒有實體。**

     ……**經部說：我們平常五識所取得的境界是和合假有的。**有部認為假不離實，假有，只是實有法在和合相續用上的依言安立，不是毫無實在的根據。……**經部說：假有，顯然是我們認識所現見到的，雖然假有不是離開實有的歷然別物，但五識所緣到的，確是假有的。假有與實有不同，他是從假實分離的見地去說明的。**

     （3）印順導師，《性空學探源》，第三章，第二節，第三項，〈法體假實〉，（pp.188-190）：

     在三世假實的諍辨，古代有一種很特殊的思想值得注意。如《婆沙》卷13說：有說過去未來無實體性；**現在雖有，而是無為**。這是一家過未無體論者，只許現在有；但又不同經部的現在有為法有，而主張現在法是無為的。

     《異部宗輪論》裡說大眾分別說系主張「現在無為是有」，平常總解釋為現在法與無為法是有。除此，漢地所傳、錫蘭所傳的聲聞學派中，都未聞此說。若照《婆沙》看來，《宗輪論》文應解釋作**現在法就是無為**，而且是實有的。只因資料缺乏，不能詳為考訂。

     不過，這思想在後代大乘裡是充滿了的；一切法是念念恆住如如不動，沒有過未差別，就在當下把握。至於我們平常感覺到的從未來到現在，從現在到過去的無常生滅，只是法的假相，不是真實。這思想或是大眾系的；它比過未無而現在有為派，更能接近有部的見解。有部說：一切法三世恆住，只在作用上分別過現未；此一派說：凡是實在的，都在當下法體恆存，根本沒有三世差別，不用談過未。這二者的出入很有限；只是一者側重在不離體的作用上立三世，一者直從恆住的法體上立現在，揚棄了假名虛妄的過未（有如有部法體的恆住）。根本大眾部二世無的思想，在現存的文獻中不見詳載，故這雖是片文隻語，也是值得注意的。

     （4）印順導師，《印度佛教思想史》，第二章，第三節，〈部派思想泛論〉，（pp.70-71）：

     與三世有說對立的，是現在有說，如大眾部等說：「過去、未來非實有體」；化地部說：「過去、未來是無，現在、無為是有」。一切有為法，生滅無常，因果相續，都是現在有。

     過去了的，影響現在，所以說過去法「曾有」。還沒有生起而未來可能生起，所以說未來法「當有」。**曾有而影響現在或未來的，未來而可以生起的功能，其實都是現在有；一切依現在而安立，過去與未來，假名而沒有實法。**這是說：人生、宇宙的實相，都在當前的剎那中。《大毘婆沙論》有一值得注意的傳說：「有說：過去、未來無實體性，現在雖有而是無為」。這是現在有說，應屬於大眾、分別說系。**說現在有而是無為的，似乎非常特殊！**從大眾部分化出的北道派說：色等（有為）法的自性（svabhāva），是真如、無為。這正是「現在實有而是無為」；**無為是有為的自性，如如不異，依自性而起用，有生有滅，才是有為**。這與說轉部的根本蘊是常，同一意義，不同的是三世有與現在有而已。**三世有與現在有，論諍得尖銳的對立著，但論究到一一法的自性，現出了是常是恆的共同傾向**；對「大乘佛法」來說，也可說殊途同歸了！ [↑](#footnote-ref-194)
195. 累（ㄌㄟˇ）：2.重疊；接連成串。（《漢語大詞典》（九），p.787） [↑](#footnote-ref-195)
196. 反側：1.翻來覆去，轉動身體。（《漢語大詞典》（二），p.864） [↑](#footnote-ref-196)
197. 印順導師，《中觀論頌講記》，〈24觀四諦品〉，（pp.456-457）：

     ……他們說：我們也是主張諸行無常的，剎那生滅的。他們確也信受諸行無常，不過從分位的無常，分析到一剎那，就不自覺的在無常後面，露出常住的面目來。諸法是實有的，析到極短的一剎那，前念非後念，後念非前念，法體恆住自性，這不是常住麼！即使不立三世實有，立現在實有，此剎那即滅，雖沒有常過，就有斷過。其實，這是常見的變形，是不能信解如此又如彼的。

     又如雖說因緣生法，色法是由四大、四塵和合成的。假使把和合的色法，分析到最極微細的極微（空間點），即成一一的獨立單位。這獨立單位的極微，縱然說和合而有，也不過是一個個的堆積。不落於一，即落於異。凡不以一切空為究竟，不了一切是相待依存的，他必要成立空間上的無分極微色，時間上的無分剎那心。實有論者的根本思想，永遠是依實立假。他們的實有，終究不出斷、常、一、異的過失。 [↑](#footnote-ref-197)
198. 《異部宗輪論》（大正49，15b25-16a10）：

     此中**大眾部**、一說部、說出世部、雞胤部。本宗同義者，謂四部同說。……色根大種有轉變義，心心所法**無**轉變義。 [↑](#footnote-ref-198)
199. 《異部宗輪論》（大正49，16c26-17a12）：

     其**化地部**本宗同義，謂：謂過去、未來是無，現在無為是有。……**色根大種皆有轉變，心心所法亦有轉變。** [↑](#footnote-ref-199)
200. 印順導師，《中觀論頌講記》，〈20 觀因果品〉，（p.359）：

     聲聞學者中，有部的法體生滅不許移轉，即因滅果生，缺少聯繫。**化地部、成實論師等**，說因法一方面滅，一方面轉變；所以說：**實法念念滅，假名相續轉。** [↑](#footnote-ref-200)
201. 印順導師，《華雨集》第四冊，〈七、談法相〉，（pp.255-256）：

     ……「現在有」學派卻如此說：未來是什麼？既說未來，即是還沒有來，沒有來──沒有生起而說法已經存在，這是難以信受的。過去又怎樣？過去了剎那滅，既已成過去，而說法依然存在，這也是令人難以理解的。這一學派的時間觀，認為「未來」與「過去」都是假立的，祇有當下的現在是真實的。

     如問：如果祇有現在是真實的，過去的已剎那滅，既已滅去，怎麼對當下的現在與未來，還有影響力呢？起初的解釋是「曾有」，法是曾經有過的，所以能對現在起著影響。至於未來，怎麼一定會來呢？又解釋說是「當有」，當時要來──可能要來。佛說「曾有」，「當有」，其實是不離「現在」的。曾有與當有，聽來似不大具體，到了經部，引出了種子薰習的思想，那就較易領會了。其解釋是：現在法生起後即剎那滅，「曾有」是什麼？它就是曾經有過，在剎那滅時，就薰習而成一種潛能，如種子一樣；這薰習所成的力量，是「曾有」，其實就是現在，只是沒有發現出來而已。說「當有」，當有即種子，有了種子，當然會生起，其實種子並沒有離開現在。這「現在有」派的思想，依我看法，一定要講到種子──潛能思想才能圓滿。依現在有來說，過去與未來是假有。 [↑](#footnote-ref-201)
202. 凡此：所有這些。（《漢語大詞典》（二），p.284） [↑](#footnote-ref-202)
203. 辭窮：謂因理虧而無言可答。（《漢語大詞典》（十一），p.507） [↑](#footnote-ref-203)
204. 印順導師，《性空學探源》，第三章，第三節，第一項，〈無為常住〉，（pp.216-217）：

     緣起是理則，理則是常住不生滅的，可說是哲學的。緣生是事相，事相是生滅無常的，可說是常識或科學的。因與果都是在緣生事相上說的；緣起是貫通這因果事相的必然理則。說一切有者重在具體事實，大眾分別說者重在統一理性，按諸根本教典，二者是各得一體。若如大眾等所說的離因果事實外別有一種理性，這當然不當，難怪俱舍論主的抨擊。但若單只看到各各差別事實的一面，也是不大夠的；若無統一的必然理性，現在的此因生此果，何以見得將來的此因也必生此果呢？所以，佛說的理則性是不離具體因果事實，而又是貫通於一切具體因果事實上的普遍必然性，所以古人曾說它是非有為非無為。 [↑](#footnote-ref-204)
205. 微知：暗中探悉。（《漢語大詞典》（三），p.1054） [↑](#footnote-ref-205)
206. 印順導師，《唯識學探源》下編，第二章，第二節，〈犢子系與本識思想〉，（pp.56-59）。 [↑](#footnote-ref-206)
207. （1）間：同“ 閒1”。（《漢語大詞典》（十二），p.73）

     （2）閒（ㄐㄧㄢˋ）：6.間雜，夾雜。（《漢語大詞典》（十二），p.74） [↑](#footnote-ref-207)
208. 《阿毘達磨順正理論》卷17（大正29，432b1-434a7）。 [↑](#footnote-ref-208)
209. 寧（ㄋㄧㄥˋ）：5.猶言豈不，難道不。（《漢語大詞典》（三），p.1599） [↑](#footnote-ref-209)
210. 困躓（ㄓˋ）：受挫，顛沛窘迫。（《漢語大詞典》（三），p.624） [↑](#footnote-ref-210)
211. 印順導師，《中觀論頌講記》，〈27 觀邪見品〉，（p.542）：

     因果的存在，儘管沒有自性，但各有他的假相、假用，不失他的特色。所以，因果、人法，統一、差別，全體、部分，一切的一切，都是緣起相待而成的。在緣起相待的原則下，而一而異，而我而人，而因而果，……假名相的一切，都宛然存在。這是性空緣起的世俗真義，不如一般惡取空者，以為空是什麼都沒有了的。 [↑](#footnote-ref-211)
212. 終歸：2.終究；畢竟。（《漢語大詞典》（九），p.795） [↑](#footnote-ref-212)
213. 磨滅：1.消失；湮滅。（《漢語大詞典》（七），p.1106） [↑](#footnote-ref-213)
214. 《諸法集要經》卷2〈5 無常品〉（大正17，465b2）。 [↑](#footnote-ref-214)
215. （1）印順導師，《永光集》，第二章，第二節，第一項，〈《大智度論》與說一切有部〉，（pp.46-47）：

     龍樹雖言「佛智慧於三世中通達無礙」（大正二五‧二五四下、二五五中），但他絕對不是說一切有部「三世實有論」的主張者。如《大智度論》卷二六（大正二五‧二五五上）說：「云何言佛智慧知三世通達無礙？答曰：諸佛有二種說法，**先分別諸法，後說畢竟空**。若說三世諸法通達無礙，是分別說；若說三世一相無相，是說畢竟空。」

     這明顯的是中觀者的二諦論：**世俗諦中說三世如幻有，勝義諦中說三世畢竟空。**

     （2）印順導師，《永光集》，第二章，第二節，第二項，〈《大智度論》與犢子部〉，（pp.56-57）：

     「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。……《中論》卷三〈觀業品〉云：「諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻如夢，如炎亦如響。」（大正30，23c2-3）《中論》青目釋亦云：「去法、去者、所去處，是法皆相因待。……三虛妄，空無所有，但有假名，如幻如化。」（大正30，5c10-14）像這樣，**我法畢竟空，我法如幻有，《智論》、《中論》和《十住毘婆沙論》，都是相同的，也是受到了犢子部的影響**。 [↑](#footnote-ref-215)
216. 特：12.但；僅；只是。（《漢語大詞典》（六），p.260） [↑](#footnote-ref-216)
217. 印順導師，《空之探究》，第四章，〈龍樹──中道緣起與假名空性之統一〉，（pp.239-241）：

     為了說明《中論》的緣起是假名──受假施設，所以分別的來說。

     一、佛的說法，以語句方便來表達，稱為施設（假），如《般若經》的方便假、教授假，那是佛教界所公認的。對於所表示的內容，**雖有「假名有」的，如五蘊和合名為我，枝葉等和合名為樹，但總以為：「假必依實」，有實法存在，──實法有**。如**說一切有部，說蘊、處、界都是實有自性的；《俱舍論》以為：蘊是假而處、界是實有的；經部（Sautrāntika）以為蘊、處是假而界是實有的。這些上座部（Sthavira）系的學派，都是成立實法有的**。大眾部（Mahāsāṃghika）中，以說假為部名的說假部（Prajñaptivādin），立「十二處非真實」；一說部說：諸法但名無實。有沒有立實法為所依，傳說中沒有明確的記錄。

     二、一切法從因緣生，從種種緣生，不從一因生，是佛教界所公認的。**說一切有部立「法性恆住」，「三世實有」，所以從因緣生，並非新生法體，法體是三世一如的**。**從緣生，只是眾因緣力，法體與「生」相應，從未來來現在，名為生起而已。如經部，說現在實有而過未非實，所以從緣生是：界──一一法的功能，在剎那剎那的現在相續中，以緣力而現起，為唯識宗種子生現行說的先驅。這樣的因緣所生，都是別別自性有的。**

     三、假名有──施設有，部派間也有不同的見解。如依五蘊而假名補特伽羅，依說一切有部，假有是無體的，所以說無我。犢子部系以為：依五蘊而施設補特伽羅，是受假，不可說與蘊是一是異，「不可說我」是（受假）有的。如即蘊計我，或離蘊計我，那是沒有的，所以說無我。

     四、**《般若經》立三假，著重於但名無實，名與實不相應**，所以說：名字「不（在）內、不（在）外，不中間（住」）。約但名無實，「但以假名說」，《中論》也採用這通泛的假施設（prajñapti），但論到緣起說，一切依緣而有（而生、而無、而滅）。緣性與所生法，不可說一，不可說異。緣起法的不一不異，在時間中就是不斷不常。這與犢子部說的受施設，不可說一，不可說異，也不可說是常、是無常，有共通的意義。不過犢子系但約補特伽羅說，而《中論》約緣起一切說。

     五、**《大智度論》所釋的「中本般若」──二萬二千頌本，立三種假，約世俗法的層次不同而立，**與其他「中本般若」不同。龍樹「空假中偈」的假名──受假，正是依此經本而來。在種種假中，龍樹不取「名假」，如一切是名假，容易誤解，近於方廣道人的一切法如空華。「名」是心想所安立的，也可能引向唯識說。後代有「唯名、唯表、唯假施設」的成語，唯表（vijñaptimātra），玄奘就是譯為「唯識」的。龍樹也不取「法假」，法假是各派所公認的，但依法施設，各部派終歸於實有性，不能顯示空義。

     **龍樹特以「受假」來說明一切法有。依緣施設有，是如幻如化，假而有可聞可見的相用，與空華那樣的但名不同（犢子部系依蘊處等施設不可說我，與有部的假有不同，是不一不異，不常不斷，而可說有不可說我的，古人稱為「假有體家」）。受假──依緣施設（緣也是依緣的），有緣起用而沒有實自性，沒有自性而有緣起用；一切如此，所以一切是即空即假的**。龍樹說「空假中」，以「受假」為一切假有的通義，成為《中論》的特色。 [↑](#footnote-ref-217)
218. 歸心：1.誠心歸附。（《漢語大詞典》（五），p.368） [↑](#footnote-ref-218)
219. 橛（ㄐㄩㄝˊ）：9.量詞。猶段，截。（《漢語大詞典》（四），p.1308） [↑](#footnote-ref-219)
220. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷31（大正27，162a22-24）：

     評曰：應作是說：**隨有漏法有爾所體，擇滅亦爾**。隨所繫事體有爾所，離繫亦有爾所體故。

     （2）印順法師，《空之探究》，第二章，〈部派──空義之開展〉，（pp.118-119）：

     **擇滅是「擇所得滅」，以智慧簡擇諦理，有漏法滅，但不只是有漏法的滅無，而是得到了無為的（擇）滅。依《婆沙論》說：有多少有漏法，就有多少擇滅**。擇滅與有漏法，是相對應的。以智慧簡擇，某法，某一類或一切有漏法滅了，就得一法、一類或一切的擇滅（得一切擇滅，名為得涅槃）。

     （3）印順導師，《性空學探源》，第三章，第三節，第一項，第二目，〈涅槃〉，（pp.229-230）：

     談涅槃一多的問題。擇滅無為是一是多呢？如我於貪得擇滅，於瞋也得擇滅，這兩種擇滅是一是異呢？又如我對貪擇滅離繫，你也對貪擇滅離繫，兩個人的擇滅是同是異呢？在理論說明上，這都成為問題。有部學者，認為一個人的各種擇滅是異體的，因為擇滅不是一時得的，從見道到修道、無學道，各階段有各階段不同擇滅，體性理應非一。即在同一對治上，彼此兩個人雖同得擇滅，但也不應同體，不然，彼此獲證過程的頓漸，就無法說明。

     **在較古樸的有部義，也有說彼此有情所得涅槃是同一的，**如《婆沙》卷31說：**諸有情類，普於一一有漏法中，皆共證得一擇滅體，前說擇滅隨所繫事多少量故。**一種有漏法，即有一種擇滅無為存在；你能離繫，你即能體驗證得；我能離繫，我即能體驗證得；同一有漏的擇滅無為，是彼此共證的。不過，在**一個有情上，則又因繫──有漏法的眾多，而擇滅也別為眾多，因為一有漏法就有一擇滅無為。有部學者，不但是有為的多元實在論者，在無為法上還是多元實在論。** [↑](#footnote-ref-220)
221. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷31（大正27，161a10-12）：

     謂或「有執，擇滅、非擇滅、無常滅非實有體」，如譬喻者。為遮彼執，顯「三種滅皆有實體」。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6（大正27，27c17）、卷60 （大正27，313a14-15）。 [↑](#footnote-ref-221)
222. 諒：6.體諒；體察。（《漢語大詞典》（十一），p.316） [↑](#footnote-ref-222)
223. （1）《中論》卷4〈25 觀涅槃品〉（大正30，35a24-b8）。

     （2）印順導師，《中觀論頌講記》，〈25 觀涅槃品〉，（pp.493-494）：

     ……這是遮破涅槃為無的執著。像小乘經部師，就是以無為涅槃的。他說：有為是實有，無為是非實。如燒衣，衣燒了就無有衣；無瓶，瓶破了就沒有瓶。在因果相續中，離去惑業，不再有生死，說為涅槃，那裡有涅槃的實體？本有生死的熱惱苦迫，離此而得安隱的清涼，無有苦痛，所以佛勸人求證涅槃。

     他以因緣的否定與消散為涅槃，也同樣是不知涅槃。論主破他說：實有者說「有，尚」且不是「涅槃，何況」你所說的「無」呢？有無是相待的，說有是待無而有，說無是待有而無，無是依有而成立的。「涅槃」尚且「無有」可能成立真實自性的實「有」，那裡還「有」因有還無的「無」呢！說有說無是世間事，因緣和合名為有，因緣離散名為無，這是現象的、生滅的，那裡是涅槃相？

     假定說實「無是涅槃」，怎麼經中又說「不受」是涅槃呢？老實說，實無是涅槃，這就是有受，有受與經說的無受，就相違。因為從來不「曾有」過「不受」的「而」可「名為無法」的。無受，不但不受有無，也不受亦有亦無，非有非無都不受。取著實有就是常見，受取實無就是斷見。假定是有、是無，為什麼經中又說是無受？有無都是受，有所受，不落於斷，就墮於常。〈觀成壞品〉說：「若有所受法，即墮於斷常」；又說「涅槃滅相續，則墮於斷滅」；這不是很明顯的說有無都不是涅槃嗎？為什麼還執實無是涅槃呢？ [↑](#footnote-ref-223)
224. 《大智度論》卷1〈1 序品〉（大正25，61b11-12）：

     語言盡竟，心行亦訖；不生不滅，法如涅槃。 [↑](#footnote-ref-224)
225. 印順導師，《中觀論頌講記》，〈25 觀涅槃品〉，（p.492）：

     **佛說涅槃是無為，在名稱上是依待有為而施設的：有為是生滅法，無為是不生滅的。**但這是意指諸法空寂性，那裡真有無為實體？**有為諸法的性空，名為無為，是超越而離戲論的。**如執豎超為橫待，說有實有的無為，那還不是墮在有為中？涅槃是依生死苦集而施設的，苦集的寂滅即是涅槃，假使說有實有的涅槃，這也同樣的落在生死中。 [↑](#footnote-ref-225)
226. 毫釐：1.比喻極微細。（《漢語大詞典》（六），p.1012） [↑](#footnote-ref-226)
227. 《中論》卷4〈25 觀涅槃品〉（大正30，36a10-11）：

     涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。 [↑](#footnote-ref-227)
228. 印順導師，《中觀論頌講記》，〈25 觀涅槃品〉，（pp.501-503）：

     **涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。**

     **涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。**

     這兩頌，與前〈觀如來品〉中的，「如來所有性，即是世間性，如來無有性，世間亦無性」的意義一樣；不過前就如來與世間說，這約世間與涅槃說。論主破四句非涅槃，因為外人覺得涅槃與生死隔離的，所以主張別有，或者即主張無。而不知這樣的說涅槃，是根本不對的。經中曾說離生死得涅槃的話，這是相對的假說，目的在令人無取無著；離顛倒不取著，就能親切的體現寂靜的涅槃了。如尅求二者的實際，二者是無二無別的。

     本品有二頌，說明此義。

     初頌，約緣起性空無礙，觀世間的生死是如幻的緣起，涅槃即此如幻的性空（智論釋色即是空，即約此頌釋）。就涅槃望世間，即空性寂靜的「涅槃，與」動亂生滅的「世間」，是「無有少分」差「別」的。就世間望涅槃，生滅動亂的「世間，與」性空寂靜的「涅槃」，也是「無」有「少分」差「別」的。

     進一步，就諸法畢竟空性說：在空有相待觀中，世間即涅槃，緣起與性空相成而不相奪。然此涅槃空寂，還是如幻相邊的事。以此二者，更作甚深的觀察：生死的動亂如幻而空寂的，此涅槃的空靜也是如幻而空寂的，二者都如幻如化而同樣的性空寂滅，所以說：「涅槃」的「實際」，「與世間」的實「際」，二者在幻相邊，雖似有生滅、寂滅等別，而推求到實際，「如是二」種實「際」，確係「無毫釐差別」的。實際，是邊際、究竟、真實的意思。所以了生死得解脫，不是離了生死求涅槃，也不能就把生死當作涅槃。離生死求涅槃，涅槃不可得；視生死即涅槃，這涅槃也靠不住。

     初從生死如幻是有為法，涅槃不如幻是無為法的差別，進觀二者的無礙；到得究竟實相，這才洞達世間與涅槃如幻如化，實際都是畢竟性空的，離一切戲論。在這樣的立場，二者還有什麼差別（不起一見）！ [↑](#footnote-ref-228)
229. 代興：謂更迭興起或盛行。（《漢語大詞典》（一），p.1137） [↑](#footnote-ref-229)
230. 儼（ㄧㄢˇ）然：5.宛然；仿佛。（《漢語大詞典》（一），p.1741） [↑](#footnote-ref-230)
231. 本典：根本的法典。（《漢語大詞典》（四），p.710） [↑](#footnote-ref-231)
232. 賅（ㄍㄞ）：1.完備，齊全。（《漢語大詞典》（十），p.208） [↑](#footnote-ref-232)
233. 一貫：1.謂用一種道理貫穿於萬事萬物。（《漢語大詞典》（一），p.79） [↑](#footnote-ref-233)
234. （1）龍樹菩薩造，青目釋，《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正30，32c16-19）。

     （2）印順導師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，（pp.18-19）：

     佛依緣起說二諦教，目的在使吾人依世俗諦通達第一義諦。因為，「若不依俗諦，不得第一義」，所以要說世俗諦。說二諦而重心在勝義空，因為「不得第一義，則不得涅槃」。這個意義是非常重要的！眾生在生死中，一切都沒有辦法，病根就在妄執真實的自性。若是打破自性的妄執，體達無自性空，那一切就都獲得解決了。緣起的空有無礙，是諸法的真相，但卻是聖者自覺的境界；在我們，只能作為崇高的理想，作為前進的目標！可以意解他，卻不能因觀想圓融得解脫。在自性見毫釐許未破的凡夫，先應該側重透徹一切空，打破這凡聖一關再說。

     （3）參閱 印順導師，《中觀論頌講記》，〈24觀四諦品〉，（pp.445-452）。 [↑](#footnote-ref-234)
235. 〔劉宋〕求那跋陀羅 譯，《雜阿含經》〈298經〉卷12（大正2，85a12-16）：

     爾時，世尊告諸比丘：「**我今當說緣起法**法說、義說。諦聽，善思，當為汝說。」「云何緣起法法說？謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集，是名緣起法法說。」 [↑](#footnote-ref-235)
236. （1）《小品般若波羅蜜經》卷9〈25 見阿閦佛品〉（大正8，578c24-25）：

     須菩提！菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共之法。

     （2）《摩訶般若波羅蜜經》卷20〈67 無盡品〉（大正8，364b23-27）：

     須菩提！是十二因緣是獨菩薩法，能除諸邊顛倒，坐道場時應如是觀，當得一切種智。須菩提！若有菩薩摩訶薩以虛空不可盡法，行般若波羅蜜，觀十二因緣，不墮聲聞、辟支佛地，住阿耨多羅三藐三菩提。

     （3）《大般若波羅蜜多經》卷348〈59無盡品〉（大正6，787b18-20）：

     諸菩薩摩訶薩如是觀察十二緣起遠離二邊，是諸菩薩不共妙觀。

     （4）龍樹菩薩造 青目釋《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，1b27-29）：

     如般若波羅蜜中說：佛告須菩提，「菩薩坐道場時，觀十二因緣，如虛空不可盡。」 [↑](#footnote-ref-236)
237. 參閱 印順導師，《無諍之辯》，七，〈三 名義的商榷〉，（pp.146-168）。 [↑](#footnote-ref-237)
238. 宛然：2.真切貌；清晰貌。3.仿佛；很像。（《漢語大詞典》（三），p.1402） [↑](#footnote-ref-238)
239. 龍樹造，青目釋，《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正30，33b11-13）：

     眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。 [↑](#footnote-ref-239)
240. 龍樹造，青目釋，《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正30，33b13-14）：

     未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。 [↑](#footnote-ref-240)
241. 參閱 印順導師，《中觀論頌講記》，〈24 觀四諦品〉，（pp.461-466）。 [↑](#footnote-ref-241)
242. 印順導師，《般若經講記》，懸論〈釋經題〉，（p.162）：

     如一般人總以為事物有不變性的、獨存性的、實在性的東西，總以為這是千真萬確的。其實，事物那裡是這樣？一切事物都是變動的、假合的、非實在的，即是畢竟空的。然而常識不以為然，即**科學與哲學家**，也只達到部份的近似。**科哲學家**雖能推知世間某些常識是錯誤的，然仍不徹底，因為常識和**科、哲學家**的推論，都是依據見聞覺知為基本的，而五根的觸境生識，是靜止的、孤立的、取為實在性的。 [↑](#footnote-ref-242)
243. 瞿（ㄐㄩˋ）然：2.驚駭貌。（《漢語大詞典》（七），p.1261） [↑](#footnote-ref-243)
244. （1）龍樹造，青目釋，《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正30，32b13-22）：

     若一切皆空，無生亦無滅，如是則無有，四聖諦之法。

     以無四諦故，見苦與斷集，證滅及修道，如是事皆無。

     以是事無故，則無四道果，無有四果故，得向者亦無。

     若無八賢聖，則無有僧寶，以無四諦故，亦無有法寶。

     以無法僧寶，亦無有佛寶，如是說空者，是則破三寶。

     （2）印順導師，《中觀論頌講記》，〈24觀四諦品〉，（p.437）：

     外人說的一切法空，無生無滅，與論主說的一切法空，無生無滅，意義是完全不同的。論主說一切皆空，無生無滅，是以聞思修慧及無漏觀智，觀察諸法的真實自性不可得，生滅的自性不可得；從自性不可得中，悟入一切法空。這是勝義諦的觀察，在世俗諦中，雖沒有自性，沒有自性生滅，而假名的緣起生滅，是宛然而有的。實有論者心目中的空，是一切無所有；生不可得，滅也沒有。這是對於空義的認識不夠，所以作如此詰難。 [↑](#footnote-ref-244)
245. （1）龍樹造，青目釋，《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正30，33a22-25）：

     「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」

     以有空義故，一切世間出世間法皆悉成就；若無空義，則皆不成就。

     （2）印順導師，《中觀論頌講記》，〈24 觀四諦品〉，（pp.455-456）：

     唯有是空的，才能與相依相待的緣起法相應，才能善巧的安立一切。所以說：「以有空義故，一切法得成」。反過來說：你以為一切實有，才能成立世出世間的一切因果緣起，這不致於破壞三寶、四諦。不知這是錯亂的、凡庸的知見，勢必弄到真妄隔別，因果不相及，一切都沒有建立可能。這才是破壞三寶、四諦哩！所以說：「若無空義者，一切則不成」。 [↑](#footnote-ref-245)
246. ［原書p.218，n.2］參閱，《中觀論頌講記》，〈懸論〉〈中論之特色〉，（pp.17-27）。 [↑](#footnote-ref-246)
247. 要：3.綱要；要點。5.重要；主要。（《漢語大詞典》（八），p.753） [↑](#footnote-ref-247)
248. 乖：1.背離；違背。（《漢語大詞典》（一），p.658） [↑](#footnote-ref-248)
249. 龍樹造，青目釋，《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，1b14-17）。 [↑](#footnote-ref-249)
250. 姑：6.姑且；暫且。（《漢語大詞典》（四），p.315） [↑](#footnote-ref-250)
251. 途：4.體系；門類。（《漢語大詞典》（十），p.912） [↑](#footnote-ref-251)
252. （1）龍樹造，青目釋，《中論》卷1〈1觀因緣品〉（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）參閱 印順導師，《中觀論頌講記》，〈1觀因緣品〉，（pp.58-62）。 [↑](#footnote-ref-252)
253. （1） 龍樹造，青目釋，《中論》卷3〈15 觀有無品〉（大正30，20b26-c4）：

     「若法有定性，非無則是常，先有而今無，是則為斷滅。」

     若法性定有，則是有相非無相，終不應無。若無則非有，即為無法，先已說過故。如是則墮常見。若法先有，敗壞而無者，是名斷滅，何以故？有不應無故，汝謂有無各有定相故。若有斷常見者，則無罪福等破世間事，是故應捨。

     （2）參閱 印順導師，《中觀論頌講記》，〈15觀有無品〉，（pp.256-257）。 [↑](#footnote-ref-253)
254. （1）龍樹造，青目釋，《中論》卷4〈27觀邪見品〉（大正30，38b15-24）：

     復次，**若天即是人，則墮於常邊，天則為無生，常法不生故。**

     若天即是人，是則為常。若天不生人中，云何名為人？常法不生故，常亦不然。

     復次，**若天異於人，是即為無常。若天異人者，是則無相續。**

     若天與人異，則為無常；無常則為斷滅等過，如先說過。若天與人異，則無相續；若有相續，不得言異。

     （2）參閱 印順導師，《中觀論頌講記》，〈27觀邪見品〉，（pp.545-546）。 [↑](#footnote-ref-254)
255. （1）《小品般若波羅蜜經》卷1〈2 釋提桓因品〉（大正8，540c14-15）：

     須菩提言：「我說佛法亦如幻如夢，我說涅槃亦如幻如夢。」

     （2）《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈28 幻聽品〉（大正8，276b6-9）：

     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。」

     （3）《大般若波羅蜜多經》卷499〈4 天帝品〉（大正7，541b16-21）：

     善現答言：「我於今者，不但說我乃至菩提如幻、如化、如夢所見，亦說涅槃如幻、如化、如夢所見。天子當知！設更有法過涅槃者，我亦說為如幻、如化、如夢所見。何以故？諸天子！幻、化、夢事與一切法乃至涅槃，悉皆無二無二分故。」

     （4）《大智度論》卷55〈28 幻人聽法品〉（大正25，449a29-b7）：

     須菩提語諸天子：「我說佛及涅槃，正自如幻、如夢。」

     是二法雖妙，皆從虛妄法出故空。所以者何？從虛妄法故有涅槃，從福德智慧故有佛，是二法屬因緣，無有實定；如「念佛、念法」義中說。

     須菩提作是念：「般若波羅蜜力，假令有法勝涅槃者，能令如幻，何況涅槃？」

     何以故？涅槃一切憂愁苦惱畢竟滅，以是故，無有法勝涅槃者。

     （5）參閱 印順導師，《中觀論頌講記》，〈25觀涅槃品〉，（pp.501-503）。 [↑](#footnote-ref-255)
256. （1）《中論》卷1〈2觀去來品〉（大正30，3c8-9）：

     「已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。」

     （2）印順導師，《中觀論頌講記》，〈25觀去來品〉，（pp.84-85）：

     「已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。」

     這首頌，是總依三時的觀門中，明沒有去法。說到去，去是一種動作，有動作就有時間相，所以必然的在某一時間中去。一說到時間，就不外已去，未去，去時的三時。若執著有自性的去法，那就該觀察他到底在那一時間中去呢？是已去時嗎？運動的作業已過去了，怎麼還可說有去呢？所以「已去無有去」。未去，去的動作還沒有開始，當然也談不上去，所以「未去」時中，也是「無去」的。若說去時中去，這格外不可。因為不是已去，就是未去，「離」了「已去未去」二者，根本沒有去時的第三位，所以「去時亦無去」。

     這對三時中去，作一個根本的否定。

     （3）參閱 印順導師，《中觀今論》，第七章，第四節，〈行──變動‧運動〉，（pp.131-137）。 [↑](#footnote-ref-256)
257. ［原書p.218，n.3］參閱《中觀今論》，第六章，〈八不〉，（pp.83-111）。 [↑](#footnote-ref-257)
258. 蒙昧：1.昏昧；愚昧。（《漢語大詞典》（九），p.525） [↑](#footnote-ref-258)
259. 同然：猶相同。（《漢語大詞典》（三），p.119） [↑](#footnote-ref-259)
260. 印順導師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，（pp.20-21）：

     自成的、獨存的自性有，直覺上，不能了解他是生滅變化的，總覺得是「常爾」的。像一個人，從少到老，在思惟分別中，雖能覺得他長、短、肥、瘦、老、少，有著很大的變化。在自性見的籠罩下，就是思惟分別，也常會覺得他的長、短、老、少，只是外面的變化，內在還是那個從前看見的他。思惟還不能徹底的見到變化，何況是直覺！事實上，一切法無時不在變化的，佛陀說諸行無常，就是在一剎那（最短的時間）中，也是生滅演變的。因我們的直覺上，不能發現諸法的變化性，所以覺得他是常。世間學者多喜歡談常，病根就在此。另一分學者，在意識的聯想中，感到無常，但因常爾的自性見作怪，不能理解無常的真義，不是外動而內靜，就前後失卻聯繫，成為斷滅。斷是常的另一姿態，不是根本上有什麼不同，如二與一一樣。總上面所說的，**自性有三義：一、自有**，就是自體真實是這樣的，這違反了因緣和合生的正見。**二、獨一**，不見相互的依存性，以為是個體的，對立的。**三、常住**，不見前後的演變，以為是常的，否則是斷的。 [↑](#footnote-ref-260)
261. 役物：謂役使外物為我所用。（《漢語大詞典》（三），p.926） [↑](#footnote-ref-261)
262. （1）《雜阿含經》卷13〈334經〉（大正2，92c2-5）：

     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。

     （2）龍樹造，青目釋，《中論》卷3〈18觀法品〉（大正30，23c28-29）：

     業煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。

     （3）印順導師，《中觀論頌講記》，〈18觀法品〉，（p.325）：

     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。

     （4）參閱 印順導師《成佛之道》（增注本）（pp.348-350）。 [↑](#footnote-ref-262)
263. （1）龍樹造，青目釋，《中論》卷4〈27觀邪見品〉（大正30，39b25-29）：

     「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。」

     一切見者，略說則五見，廣說則六十二見，為斷是諸見故說法；大聖主瞿曇，是無量無邊不可思議智慧者，是故我稽首禮。

     （2）印順導師，《中觀論頌講記》，〈27觀邪見品〉，（pp.554-555）：

     「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。」八不緣起兩頌，是標宗。中間二十七品的偈頌，是顯義。這四句頌，是歸宗。標宗是標舉正宗，顯義是開顯正宗，歸宗是結歸正宗。

     「瞿曇大聖主」，是佛。瞿曇，是釋迦佛的姓。大聖主，是說佛是聖中之聖。佛說最深法，是八不緣起；緣起是八不法，一方面是假名有，一方面是畢竟空。性空假名，在八不緣起中，開示真實。愚癡的眾生，不理解因果、罪福、四諦事相，所以就撥無一切；不理解緣起性空，所以就主張有極微色，剎那心，起我見、法見。執自我為我，執諸法為法，造種種業，受輪迴苦。佛為「憐愍」這些有情，所以為他們「說」八不的緣起「法」。使他們從緣起法中，悟解諸法空性，「悉斷一切」有無、常斷、一異、有邊無邊等的諸「見」，證入寂滅。

     龍樹菩薩，見到緣起性空的殊勝，是佛法的關要，特據佛說，加以發揮闡述，使眾生更能把握緣起性空的心髓。可是，這甚深的緣起法，唯佛方能開顯。佛太偉大崇高、太慈悲了！所以向如來致敬，說：「我今稽首禮」。 [↑](#footnote-ref-263)
264. （1）印順導師，《印度佛教思想史》，第四章，第二節，〈龍樹的思想〉，（pp.135-137）：

     龍樹會通了《般若經》的性空、但名，《阿含經》的中道、緣起，也就貫通了「大乘佛法」與「佛法」，互不相礙。一切法義的成立，不是為了論議，論議是可破的，惟有修行以契入實相──第一義，才是龍樹論意的所在。

     大乘的修行，一切依般若（prajñā）為導；然得無生法忍（anutpattika-dharma-kṣānti）菩薩，重於方便（upāya）所以說：「菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道；二者、方便道」。這是依《般若經》，先後有二「囑累品」而說的。其實「方便即是智慧[般若]，智慧淳淨故變名方便，教化眾生，淨佛世界」。般若是體，方便是般若所起的利他巧用，如真金與真金所造的金飾一樣。

     《般若經》說「五種菩提」（pañcabodhi），《智論》解說為：一、發心菩提，二、伏心菩提，三、明心菩提，四、出到菩提，五、無上菩提。大乘以成就阿耨多羅三藐三菩提──成佛為究竟，從初發心以來，無非是隨順，趣入菩提的進修，所以五菩提是從發心到成佛的歷程。天臺家的「六即佛」，就是依此（加「理即」）而成立的。然發心有二：初於生死中，聞佛功德，悲憫眾生而發願成佛；次知諸法如實相，得無生法忍，與無上菩提相應，名「真發心」。初發心是發心菩提，明心菩提是真發心──勝義發心。二道、五菩提，說明了發心成佛的修行路程。眾生的根性是不一致的，所以「菩薩以種種門入佛道：或從悲門，或從精進智慧門入」。「或有勤行精進，或有以信方便，易行疾至阿惟越致」，這就是難行道與易行道。在般若法門的進修中，也有「智慧精進門入；……信及精進門入」。重於信願的，重於慈悲的，重於智慧的，眾生的根性不一，所以經中入佛道的方便也不一。

     菩薩的種種不同，如《般若經》的「往生品」說。發心到成佛，有遲緩與速疾的差別，《智論》說「乘羊而去」，「乘馬而去」，「神通去」，是依《入必定不必定印經》說的。成佛的遲速，由於發心以前，修習功德所成的根性不同。《十住毘婆沙論》也說：「或有初發心時即入必定；或有漸修功德，如釋迦牟尼佛，初發心時不入必定，後修集功德，值燃燈佛，得入必定」。初入的方便不同，發心成佛的遲速不同，而實質上，都是通過菩薩行位（二道、五菩提）而到達究竟的。龍樹是論師，但也有經師隨機方便而貫通的特長，一切論議是與修持相關聯的；這所以成立緣起即空的中道，而又說「空則不可說」；「若復見有空，諸佛所不化」。

     （2）或另外可參閱 印順導師，《般若經講記》，〈懸論〉，（pp.16-18）。 [↑](#footnote-ref-264)
265. 《大智度論》卷53〈26 無生品〉（大正25，437c29-438a13）：

     云何是五種菩提？答曰：一者、柔順忍，二者、無生忍，及三種菩提。於三菩提中，過二而住第三菩提。復有五種菩提：一者名「發心菩提」，於無量生死中發心，為阿耨多羅三藐三菩提故，名為菩提——此因中說果；二者名「伏心菩提」，折諸煩惱，降伏其心，行諸波羅蜜；三者名「明菩提」，觀三世諸法本末總相、別相，分別籌量，得諸法實相，畢竟清淨，所謂般若波羅蜜相；四者名「出到菩提」，於般若波羅蜜中得方便力故，亦不著般若波羅蜜，滅一切煩惱，見一切十方諸佛，得無生法忍，出三界，到薩婆若；五者名「無上菩提」，坐道場，斷煩惱習，得阿耨多羅三藐三菩提。 [↑](#footnote-ref-265)
266. 《大智度論》卷18〈1 序品〉（大正25，196a14-16）：

     初發心菩薩，若從佛聞、若從弟子聞、若於經中聞，一切法畢竟空，無有決定性可取可著，第一實法，滅諸戲論。 [↑](#footnote-ref-266)
267. 彌：6.益；更加。（《漢語大詞典》（四），p.157） [↑](#footnote-ref-267)
268. 《大智度論》卷75〈58 夢中入三昧品〉（大正25，590c11-13）：

     菩薩過聲聞、辟支佛地，**得無生法忍**、授記，更無餘事，唯**行淨佛世界、成就眾生**。 [↑](#footnote-ref-268)
269. （1）《大智度論》卷38〈4 往生品〉（大正25，342b28-343a2）：

     有三種菩薩：利根心堅，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。

     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。

     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。

     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，故入菩薩位，即是阿鞞跋致地。「阿鞞跋致地菩薩」義，如先說。

     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。

     ……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。

     （2）〔元魏〕瞿曇般若流支 譯，《不必定入定入印經》（大正15，699c26-705c20）。

     （3）〔唐〕義淨 譯，《入定不定印經》（大正15，706b22-c5）：

     「妙吉祥！當知菩薩有五種行。何等為五？所謂羊車行、象車行、日月神力行、聲聞神力行、如來神力行。妙吉祥！是為菩薩五種行。妙吉祥！初二菩薩於無上正等正覺，是不決定；後三菩薩於無上正等正覺，是得決定。」

     妙吉祥菩薩白佛言：「世尊！云何二不定菩薩為求無上正等正覺，於無上智道而有退轉？云何三決定菩薩為求無上正等正覺，於無上智道而不退轉？」

     佛告妙吉祥：「所謂羊車行、象車行，此二菩薩為求無上正等正覺，於無上智道而有退轉；日月神力行、聲聞神力行、如來神力行，此三菩薩為求無上正等正覺，於無上智道而不退轉。」 [↑](#footnote-ref-269)
270. 創（ㄔㄨㄤˋ）：2.初始。（《漢語大詞典》（二），p.726） [↑](#footnote-ref-270)
271. 印順導師，《華雨集》第四冊，〈七、中道之行〉，（pp.103-105）：

     在複雜根性與不同的行踐中，可以分為三大類：據龍樹菩薩說：

     一、一分**鈍根的菩薩**，最初觀察五蘊生滅無常不淨，要久而久之，才能觀察一切法性空；這是「從無常入空……」的。這一類大乘學者，經上說它「無數無量發菩薩心，難得若一若二住不退者」。我們要知道：大乘菩薩，要修行六度、四攝去利他的；像這樣充滿了厭離世間，生死可痛的心情，焉能克服難關，完成入世度生的目的？這樣的學者，百分之百是退墮凡小的。

     二、一分**中根菩薩**，最初發心，就觀察一切法空不生不滅，這是中期大乘依人乘而趣入佛乘的正機，是「從空入無生……」的。唯有理解一切性空，才能不厭世間，不戀世間；才能不著涅槃，卻向涅槃前進。這樣的大乘行者，「與菩提心相應，大悲為上首，無所得為方便」，去實行菩薩的六度、四攝行。它一面培養悲心，去實行布施、持戒、慈忍等利他事業；一面理解性空的真理，在內心中去體驗。這需要同時推進，因為悲智不足去專修禪定就要被定力所拘；不厚厚的培植布施、持戒、慈忍的根基，一心想證空，這是邪空；如果智勝於悲，就有退墮小乘的危險。所以在悲心沒有深切，悲事沒有積集，它不求證悟；「遍學一切法門」，隨分隨力去利人。它時常警告自己：「今是學時，非是證時」。

     三、一類**利根的菩薩**，它飛快的得無生忍，也有即身成佛的。龍樹沒有談到從何下手，或者是從涅槃無生入佛道的。

     這根性的不同，性空論者的見解，既不是無始法爾生成的，也不像一分拙劣的學者，把鈍根、利根看為初學與久學。根性的不同，在它「最初發心」以前，有沒有積集福智資糧；成佛要度眾生，要福德智慧，這不是可以僥倖的。鈍根者（現在盲目的學者，稱為利根），幾乎從來沒有積集功德（悲事），忽略利他而急求自證的習氣異常強。因種過少分智慧，偶然的見佛發菩提心，但厭離的劣慧，使它立刻失敗。這與絲毫無備，倉卒應戰與優勢的敵軍硬碰，結果是全軍覆沒一樣。那中根者，多少積集智慧功德；發心以後，它理解事實，採取任重致遠的中道之行，不敢急求自證。悲心一天天的深切，功德也漸廣大，智慧也同時深入，坦然直進，完成最高的目的。這像沒有充分的準備，而事實上不得不應戰，那必須採用消耗戰，爭取時間，穩紮穩打，殲滅敵人一樣。那利根的，在未曾發心以前，雖沒有機緣見佛聞法，卻能處處行利他行，為人群謀幸福。福德廣大了，煩惱也就被部分的折伏。因為入世利他，所以會遇見善友扶助，不致墮落。 [↑](#footnote-ref-271)
272. （1） 　┌乘羊┬初心好而後雜惡著我─久久無量阿僧衹劫或至或不至［罪多福少］ ┐

     　　│ 　└先世福德因緣薄，鈍根　　　　　　　　　　　　　　　　 　 ├鈍根

     三種發心 ┤乘馬──發心行六度────若三乃至百阿僧衹劫得無上覺［罪少福多］ ┘

     　　 │ 　　　　　　　　 ┌發心即得菩薩道 ┐

     　　└乘神通—先集無量福德、利根、心堅 ┤發心即成佛　　　　　 　 ├［清淨福德］

     　　　　　　　　　　 └ 發心得六神通，觀諸淨土 ┘

     （導師《大智度論筆記》［F037］p.370）

     （2）參見印順法師著《成佛之道》增注本（p.413-p.417）：

     **菩薩所修道，三祇歷十地。頓入與漸入，隨機有差別。**……。

     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），略為開示。

     一、福薄根鈍心不堅──發心修行無量阿僧祇劫或至或不至

     二、少福德利根────發心漸行六度或三大阿僧祇劫成佛

     ┌甲 ─┬發心入菩薩位………………………（頂位）

     三、大福德利根心堅 ┤　 └發心小住入菩薩位…………………（頂位）

     │乙 ──發心成佛轉法輪……………………（初地）

     └丙 ──發心般若相應成熟眾生莊嚴佛土…（地上）

     （《成佛之道》（增注本），p.414）

     一、如乘羊而行的。發心前進，走了很久時間，有的還是不能到。……這也許是最一般的根性了。

     二、如乘馬（經說如乘象）而行的。或修三大阿僧祇劫，或者百大阿僧祇劫，才能得阿耨多羅三藐三菩提。

     三、如乘神通行的，其中又有三類。

     **甲**（經說如乘日月神通而行）：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）。

     **乙**（經說如聲聞神通行）：初發心就成大菩提，八相成道（初地分證，能於百佛世界，現身八相成道）。

     **丙**（經說如來神通行）：初發心就般若相應，成熟眾生，莊嚴佛土。這是方便道菩薩，初地以上到八地。

     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！」 [↑](#footnote-ref-272)
273. 印順導師，《中觀今論》，第十一章，第一節〈頓漸與偏圓〉，（p.232）：

     依大乘佛法的共義，應該是從漸修到頓悟，再從頓悟到圓修。眾生最初發心，親近善知識，聽聞正法，修積功德，以及以大悲心作利他事。菩薩證悟以前，要有長時的漸修。唯識宗說：要於資糧位積集福德智慧無邊資糧。龍樹說：「若信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。若沒有福智資糧的積集，即夢想悟入空性，這是不可能的。資糧不足，悲心不足，常會落於小乘的但空偏真。這還算是好的，墮於無想外道、空見外道的也有呢！ [↑](#footnote-ref-273)
274. （1）《大智度論》卷29〈1 序品〉（大正25，271a29-b6）：

     敗壞菩薩者，本發阿耨多羅三藐三菩提心，不遇善緣，五蓋覆心，行雜行，轉身受大富貴，或作國王，或大鬼神王、龍王等。以本造身、口、意惡業不清淨故，不得生諸佛前，及天上、人中無罪處，是名為敗壞菩薩。如是人雖失菩薩心，先世因緣故，猶好布施；多惱眾生，劫奪非法，取財以用作福。

     （2）《十住毘婆沙論》卷4〈8 阿惟越致相品〉（大正26，38b25-c26）。 [↑](#footnote-ref-274)
275. 印順導師，《般若經講記》，（p.38）：

     菩薩發菩提心，以大悲為根本，即菩提心由大悲而發起；大悲所發的菩提心，非般若空無我慧，不得成就，即要以般若為方便。悲心不具足而慧力強，要退墮聲聞乘的。慧力不足而悲心強，要流於世俗而成所謂「敗壞菩薩」的。必須大悲，般若相輔相成，才能安住菩提而降伏其心。《般若經》說：「一切智智相應作意（即菩提心），大悲為上首，無所得──即般若空慧為方便」。發菩提心者，不可不知！ [↑](#footnote-ref-275)
276. 印順導師，《成佛之道》，第四章，〈三乘共法〉，（p.135）：

     信與智，是學佛所不可缺少的功德。有信又有智，是佛法與外道（基督教等）的最大差別。信是情意的，智是理性的，學佛的要使這二者，平衡進展到融和。因為「無慧之信，增長愚癡」；「無信之慧，增長諂曲」。佛法說信智一如，但在學者的根性來說，有是重信的，一切以信為前提而進修的；有是重智的，一切以智為前提而進修的。所以雖然究竟的目標一致，但下手時，信與智不免偏重，形成了佛弟子的二大類。 [↑](#footnote-ref-276)
277. 《摩訶般若波羅蜜經》卷9〈32 大明品〉（大正8，284c5-9）：

     憍尸迦！我以佛眼見東方無量阿僧祇眾生發心行阿耨多羅三藐三菩提行菩薩道，是眾生遠離般若波羅蜜方便力故，若一若二住阿惟越致地，多墮聲聞、辟支佛地。 [↑](#footnote-ref-277)
278. （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈27問住品〉（大正27，273c5-9）：

     菩薩摩訶薩應薩婆若心，念色**〔1〕**無常、念色**〔2〕**苦、念色**〔3〕**空、念色**〔4〕**無我，念色如**〔5〕**病、如**〔6〕**敗癰**〔7〕**瘡、**〔8〕**如箭入身，**〔9〕**痛**〔10〕**惱**〔11〕**衰**〔12〕**壞**〔13〕**憂**〔14〕**畏**〔15〕**不安，以無所得故。受想行識亦如是。

     （2）《大智度論》卷54〈天主品27〉（大正25，442c10-13）：

     菩薩摩訶薩應薩婆若心，念色**〔1〕**無常，念色**〔2〕**苦，念色**〔3〕**空，念色**〔4〕**無我，念色如**〔5〕**病、如**〔6〕**疽癰、**〔7〕**瘡，**〔8〕**如箭入身，**〔9〕**痛、**〔10〕**惱、**〔11〕**衰、**〔12〕**壞，**〔13〕**憂、**〔14〕**畏、**〔15〕**不安，以無所得故；受、想、行、識亦如是。

     （3）《大智度論》卷54〈27 天主品〉（大正25，443c19-444a27）：

     何等是般若波羅蜜者？所謂應薩婆若心，

     **觀色〔1〕無常、〔2〕苦、〔3〕空、〔4〕無我，如先說。**

     **觀五眾能生諸惱，故言〔5〕「如病」。**

     **有人聞五眾如病，謂為輕微，故言「如〔6〕癰疽」。**

     **有人以癰疽雖難愈，猶或可差，故言〔8〕「如箭鏑入體，不可得出」。**

     **有人以箭鏑在體，雖沈深難拔，良方妙術，猶可令出，故言常〔8〕「痛」、〔10〕「惱」。**

     **如人著「衰」，常有不吉；五眾亦如是，若人隨逐，則無安隱。**

     **以有〔11〕「衰」故常懷〔13〕「憂怖」。**

     **是五眾如與師子虎狼共住，常懷〔14〕「憂畏」。**

     **是五眾無常虛誑等過故，常〔15〕「不安隱」。**

     問曰：五眾但有此十五種惡，更有餘事？答曰：略說則十五，廣說則無量無邊，如《雜阿含》中呵五眾有百種罪過。

     問曰：何以常說無常、苦、空、無我，或時說八事，如病、如癰、疽等，餘七事少有說處？答曰：人有上、中、下。為利根故說四，即入苦諦。中根者說四，則不能生厭心；說如病、如癰等八事，則生厭心。**鈍根人聞是八事，猶不生厭，更為說痛、惱等七事，然後乃厭**。利根易度故，常多說四事；鈍根人時有可度者，故希說餘事。

     上八事名為「聖行」；餘七事，凡夫、聖人共行。初四入十六聖行故，般若中常說。又說般若，為菩薩利根故，多說聖行。今問：「云何是初行法」故，此中都說。

     十二入乃至六種等，亦應如是呵。十八界等，亦應具說，誦者忘失。所以者何？此十八界等諸法，皆是五眾別名故，不應不說。若行者觀五眾等寂滅、遠離、不生不滅、不垢不淨等，此但為般若波羅蜜故，不合上十五說；十五事，三乘共故。聲聞人智力薄故，初始不能觀五眾若遠離、若寂滅等，但能觀無常等，入第三諦，乃能觀寂滅；菩薩利根故，初觀五眾，便得寂滅相。

     「用無所得」者，常用無所得空慧觀諸法相。

     ※按：比照上二說，此處缺**〔7〕**瘡、**〔12〕**壞二項。 [↑](#footnote-ref-278)
279. 卑怯：卑下怯懦。（《漢語大詞典》（一），p.871） [↑](#footnote-ref-279)
280. 滌：（ㄉㄧˊ）1.清除。（《漢語大詞典》（六），p.16） [↑](#footnote-ref-280)
281. 《大智度論》卷38〈4 往生品〉（大正25，342c13-16）：

     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。 [↑](#footnote-ref-281)
282. 究窮：深入研究。（《漢語大詞典》（八），p.408） [↑](#footnote-ref-282)
283. 及物：謂恩及萬物。（《漢語大詞典》（一），p.636） [↑](#footnote-ref-283)
284. 瞬息：1.形容極短促的時間。（《漢語大詞典》（七），p.1255） [↑](#footnote-ref-284)
285. （1）《大智度論》卷31〈1序品〉（大正25，290c2-7）：

     問曰：汝說畢竟空，何以說無常事？畢竟空今即是空，無常今有後空！

     答曰：**無常則是空之初門**；若諦了無常，諸法則空。以是故，聖人初以四行觀世間無常；若見所著物無常，無常則能生苦；以苦故心生厭離。

     （2）參閱 印順導師《中觀論頌講記》，〈13觀行品〉，（pp.229-231）。 [↑](#footnote-ref-285)
286. 《大智度論》卷19〈1 序品〉（大正25，204a11-22）：

     觀一切法，不在內，不在外，不在中間；不過去、未來、現在世中；但從因緣和合妄見生，無有實定，無有是法，是誰法。諸法中法相不可得，亦無法若合若散。一切法無所有如虛空，一切法虛誑如幻；諸法性淨，不相污染。諸法無所受，諸受無所有故；諸法無所知，心心數法虛誑故。如是觀時，不見有法，若一相、若異相，觀一切法空無我。是時作是念：一切諸法因緣生故，無有自性，是為實空，實空故無有相，無有相故無作，無作故不見法若生若滅；住是智慧中，**入無生法忍門。** [↑](#footnote-ref-286)
287. 龍樹造，羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉（大正25，97c1-4）：

     已得解脫（丹注云：於邪見得離，故言解脫也），空、非空（丹注云：於空不取，故言非也），是等悉捨，滅諸戲論，言語道斷，深入佛法，心通無礙，不動不退，名**無生忍，是助佛道初門**。 [↑](#footnote-ref-287)
288. 參閱 印順導師，《中觀今論》，第三章，第三節，〈三法印之橫豎無礙〉，（pp.34-37）。 [↑](#footnote-ref-288)