

真如心還是真如心，如東方的還是東方一樣。

所以，「若能」推求「觀察」「知」眾生「心」本來「無念」，無妄念（心）自體，無妄念所念境界實（p.280）性，「即得隨順入真如門」。<sup>557</sup>

#### 5、結說：唯心論之觀法

唯心論的觀法，可有二個步驟：一、依心以破除妄境，知境無實性而唯心妄現。

二、依境無而成心無；如執沒有妄境而有妄心，這還是不對的。

因為妄心與妄境，是相待而存在的，妄念和妄境，一樣是不真實的。真知外境虛妄不實，而不再計執妄念為有，妄念也就不起了。

遣除了妄心和妄境，真心現前，即達到了色心不二，與法身如來藏相應。這即是從生滅而趣入真如的方便。

### 第三節 對治邪執

(pp.280-296)

#### 一、總標

##### (一) 標文

對治邪執者，一切邪執皆依我見，若離於我則無邪執。是我見有二種，云何為二？一者人我見，二者法我見。

##### (二) 承前啟下

此下破除邪執。如《成唯識論》，先破邪執而後顯正義；<sup>558</sup>

<sup>557</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576a19-23)：

問曰：若如是義者，諸眾生等云何隨順而能得入？

答曰：若知一切法雖說，無有能說可說，雖念亦無能念可念，是名隨順。若離於念，名為得入。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.76~77：

……若了知能說所說、能念所念都不過是相待假立，無實體性，那麼雖說雖念，即順於不可說不可念；順於不可說不可念，即「隨順」真如了。

佛法的修行開悟，是要在言說思念中，去觀察那無言說所說、無能念所念的實性的；從這說無實性，念無實性的正觀中，去修隨順勝義的正觀。……

<sup>558</sup> 參見：

(1) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷1(大正31, 1a8-18)：

今造此論，為於二空有迷謬者生正解故。生解為斷二重障故，由我、法執二障具生。若證

本論先顯示正義而再破邪執。顯正與破邪，二者是互相為用的。

眾生於此真如、生滅門中，每生（p.281）起邪謬的執著；所以要評破它，使眾生捨此邪執而生起大乘的正信。<sup>559</sup>

### （三）釋義

#### 1、滅我見息一切執

##### （1）依我見而生、滅邪執

「一切邪執」，「皆依我見」為依止、為根本的；所以「若離於我」見，即「無」有「邪執」。

##### （2）我見是邪執根，無明為生死源

我見，梵語為薩迦耶見，<sup>560</sup>即對身心而起自我（是實、是常、是一）的計執。《阿含經》以來，一致的以我見為邪執的根本、生死的根本。<sup>561</sup>

---

二空，彼障隨斷。斷障為得二勝果故，由斷續生煩惱障故，證真解脫；由斷礙解所知障故，得大菩提。……

復有迷謬唯識理者：或執外境如識，非無；或執內識如境，非有；或執諸識用別、體同；或執離心，無別心所。為遮此等種種異執，令於唯識深妙理中得如實解，故作斯論。

（2）《佛光大辭典（三）》，pp.2925～2926：

……今略述之：（一）卷一至卷二前段，論釋「由假說我法」等頌，破斥執著於實我、實法之外道及小乘。（二）卷二中至卷四中，論釋「初阿賴耶識」等頌，闡明阿賴耶識之相。……（七）卷九，論釋「即依此三性」等頌，闡明三無性之義。（八）卷十，論釋「乃至未起識」等頌，闡明五位之相；五位，乃悟入唯識相性之次第。文中並多處引用其他瑜伽行派論師如難陀、陳那等之學說。

（3）《成唯識論》及其注疏編撰。

<sup>559</sup> 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1（大正32，575b16-17）：

為欲令眾生，除疑捨邪執，起大乘正信，佛種不斷故。

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.29～30：

……論主為了使有疑、有邪執的人，除疑捨邪執，所以歸敬三寶而從事造論。進一步說：使眾生除去對於佛法的見疑，是為了生「起大乘」佛法的「正信」。……

<sup>560</sup> 參見：

（1）彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷8（大正30，313b29-c3）：

薩迦耶見者，謂由親近不善丈夫、聞非正法、不如理作意故，及由任運失念故，等隨觀執五種取蘊，若分別、不分別染污慧為體。

（2）安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷1（大正31，852c23-29）。

（3）印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.158～166：

……「薩迦耶」是印度話，「迦耶」就是「身」的意思，佛教裡面法身、化身、報身的「身」，都是「迦耶」。前面加個「薩」，這個地方是「破壞」、「敗壞」的意思，也有著「有」的意思。「見」，並不是看見，是一種很深刻的認識，覺得一定是如此的，有一種見解，有一種主見、意見。所以，薩迦耶見翻成中國文字，叫做「有身見」，或者翻做「破壞身見」。……

<sup>561</sup> 參見：

本論以我見為邪執的根本，而生死的根本為無明。

**(3) 兩類我見：俱生、分別**

邪執，在六染心中，為相應染心，主要是與分別事識相應的。<sup>562</sup>本論所說邪執的根本——我見，不是深刻的生死根源，但是謬誤於流轉還滅而起的妄分別。

唯識家說：我執、法執，都有分別、俱生的二類。俱生，是與生俱來的；分別起的，是依邪師及妄自推論所起的。<sup>563</sup>

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·62經》卷3(大正02, 16a20-25)。
- (2) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·570經》卷21(大正02, 151a17-26)：  
時，長者即問梨犀達多：「尊者！凡世間所見，何本、何集、何生、何轉？」  
尊者梨犀達多答言：「長者！凡世間所見，或言有我，或說眾生，或說壽命，或說世間吉凶，斯等諸見，一切皆以身見為本，身見集、身見生、身見轉。」  
復問：「尊者！云何為身見？」  
答言：「長者！愚癡無聞凡夫見色是我、色異我、色中我、我中色，受、想、行、識見是我、識異我、我中識、識中我。長者！是名身見。」
- (3) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會43〉(大正11, 636a12-16)：  
迦葉！譬如咽塞病，即能斷命。如是迦葉！一切見中唯有我見，即時能斷於智慧命。譬如有人隨所縛處而求解脫。如是迦葉！隨心所著應當求解。
- (4) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷79(大正27, 406c12-16)。
- (5) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.239：  
我見，是自我的妄執，為生死的根本，從我見而來的，是我所見，斷見、常見，一見、異見，有見、無見……。我見斷了，這一切也就都斷了。
- (6) 印順法師，《佛法概論》，〈有情流轉生死的根本〉，p.80：  
經中又有以薩迦耶見——即身見，我見為生死根本。我見為無明的內容之一。無明即不明，但不止於無所明，是有礙於智慧的迷蒙。無明屬於知，是與正智相反的知。從所知的不正說，即邪見，我見等。……

<sup>562</sup> 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 577c7-12)：  
染心者有六種。云何為六？一者、執相應染，依二乘解脫及信相應地遠離故。  
二者、不斷相應染，依信相應地修學方便漸漸能捨，得淨心地究竟離故。  
三者、分別智相應染，依具戒地漸離，乃至無相方便地究竟離故。
- (2) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 577c26-28)：  
復次，分別生滅相者，有二種。云何為二？一者、麤，與心相應故。二者、細，與心不相應故。
- (3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.196~198。
- (4) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.209~210：  
……五意中的智識、相續識，及意識；六粗；及六染心的前三，都是屬於粗的生滅相。都是王所別體，與心相應的；心取境界，有此有彼，有增有減的。  
五意中的前三意，三細，及後三染心，都是屬於細的生滅相。這都是與心不相應的，無心境的對立，無心心所差別的。

<sup>563</sup> 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷58(大正30, 621b6-10)：  
薩迦耶見者，於五取蘊，心執增益，見我我所，名薩迦耶見。此復二種：一者、俱生，

#### (4) 小結

本論的邪執，也是分別所起的。我見為邪執根源，所以但遮破我見即可。

#### 2、兩種我見：人、法

「我見」，本論說「有二種」：「一者、人我見，二者、法我見」。

依我見為本而生起的邪執，於色等法所起的我執，名法我執；於眾生所起的我執，名人我執。<sup>564</sup>

這二我執，都是約分別起的邪執說。(p.282)

#### 二、破人我執

##### (一) 總說：人我見有五種

二、分別起。俱生者，一切愚夫異生乃至禽獸並皆現行。分別起者，諸外道等計度而起。

(2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷1(大正31, 2a9-24)：

諸我執略有二種：一者、俱生，二者、分別。

俱生我執無始時來虛妄熏習內因力故，恒與身俱，不待邪教及邪分別任運而轉，故名俱生。此復二種：一、常相續：在第七識，緣第八識起自心相執為實我；二、有間斷：在第六識，緣識所變五取蘊相，或總或別起自心相執為實我——此二我執細故難斷，後修道中數數修習勝生空觀方能除滅。

分別我執亦由現在外緣力故非與身俱，要待邪教及邪分別然後方起故名分別，唯在第六意識中有。此亦二種：一、緣邪教所說蘊相，起自心相，分別、計度執為實我；二、緣邪教所說我相，起自心相，分別、計度執為實我——此二我執麁故易斷，初見道時觀一切法生空真如即能除滅。

(3) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷2(大正31, 6c26-7a12)：

然諸法執略有二種：一者、俱生，二者、分別。

俱生法執無始時來，虛妄熏習內因力故，恒與身俱，不待邪教及邪分別，任運而轉，故名俱生。此復二種：一、常相續：在第七識緣第八識，起自心相，執為實法；二、有間斷：在第六識緣識所變蘊、處、界相，或總、或別，起自心相，執為實法——此二法執細故難斷，後十地中，數數修習勝法空觀，方能除滅。

分別法執亦由現在外緣力故，非與身俱，要待邪教及邪分別，然後方起，故名分別。唯在第六意識中有，此亦二種；一、緣邪教所說蘊、處、界、相，起自心相，分別、計度執為實法；二、緣邪教所說自性等相，起自心相，分別、計度執為實法——此二法執麁故易斷，入初地時，觀一切法法空真如，即能除滅。……

<sup>564</sup> 參見：

(1) 印順法師，《中觀今論》，〈中道之實踐〉，p.240：

有些經中，說薩迦耶見是生死根本。既說無明是生死根本，何以更說薩迦耶見是根本？生死的根本，那裡會有差別？要知道，無明不是一般的無知，是專指執著實有我、法自性的無知。分別來說，執法有實自性的，是法我見；執我有實自性的，是人我見，也即是薩迦耶見。

無明是通於我法上的蒙昧，不悟空義而執實自性，薩迦耶見僅於生死流轉的主體——人我執上說。凡有法我執的，必有人我執，離卻人我執，也就不起法我執。故說無明為生死根本，又說薩迦耶見為生死根本，並不衝突。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.355~357。

## 1、標文

人我見者，依諸凡夫說有五種。云何為五？

## 2、釋義

### (1) 中觀、唯識學派之界說

唯識者說：聲聞能遣人我執，而菩薩更能破法我執。<sup>565</sup>人我執淺，而法我執深。

中觀者說：人我執和法我執，各有淺深。聲聞也不但能遣破人我執，法我執也是能夠遣破的。<sup>566</sup>

### (2) 本論之觀點：凡夫不了真如而起人我見

#### A、釋：人我見——不了真如法一

<sup>565</sup> 參見：

- (1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷3(大正31, 145b20-c13)。
- (2) 世親造·真諦譯《攝大乘論釋》卷10(大正31, 221b17-21)：  
凡夫性無明是初地障，此無明即是身見。身見有二種：一、因，二、果。法我執是因，人我執是果。因即凡夫性迷法無我，故稱無明。二乘但能除果，不能斷因。若不斷此無明，則不得入初地，故此無明為初地障。
- (3) 世親造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷7(大正31, 357c22-358c1)。
- (4) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷9(大正31, 48c6-49a2)：  
煩惱障者，謂執遍計所執，實我薩迦耶見而為上首，百二十八根本煩惱，及彼等流，諸隨煩惱。此皆擾惱有情身心，能障涅槃，名煩惱障。  
所知障者，謂：執遍計所執，實法薩迦耶見而為上首，見、疑、無明、愛、恚、慢等。覆所知境無顛倒性，能障菩提，名所知障。……  
如是二障，分別起者，見所斷攝；任運起者，修所斷攝。二乘但能斷煩惱障，菩薩俱斷。……
- (5) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.387~388：  
上面所談的十種「無明」，都是所知障，而不是煩惱障。  
「聲聞」緣覺「等」斷煩惱障證生空理，入無餘涅槃。這十種無明不障礙他們的解脫，在他們的立場說，是「非染污」的。  
若在「菩薩」，不但要斷煩惱障證生空理，同時還要斷所知障證法空理。這「所知障」十種無明是覆障法空理的，所以在菩薩的立場說，它「是染污」的。  
因之，這無明在小乘只是無覆無記的不染污無知，在大乘則屬有覆無記性了。

<sup>566</sup> 參見：

- (1) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀法品 18〉，pp.319~320。
- (2) 印順法師，《中觀今論》，pp.239~240。
- (3) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.365：  
……能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我時，不一定也觀法我（如觀，是一定能通達的），「於法無我不圓滿修」。經說二乘得我空，大乘得法空，是約偏勝說的。……  
什麼是所知障呢？《入中論釋》說：「彼無明、貪等習氣，亦唯成佛一切種智乃能滅除，非餘能滅」。二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣（所知障），確是「佛法」所說的。月稱的見解，與龍樹《大智度論》所說，大致相同。

本論所說的，非常不同：人我執，依凡夫位說；法我執，約二乘鈍根說。

本論所說的「人我見」，與中觀、唯識所說一切凡夫眾生所共的，或外道所計執的，大大不同。

本論說：凡夫學大乘法，於法身如來藏不能了解所起的，名為人我見。因為法身如來藏，即眾生的真我，而是為雜染法所依的。

外道、聲聞不知此義，所以不會生起此人我見。

### **B、依諸凡夫說有五種**

「依」大乘「凡夫」所起的人我見，本論「說有五種」。

### **(二) 詳釋：人我見有五種**

#### **1、第一種：執虛空為如來性**

##### **(1) 標文**

一者、聞修多羅說：如來法身畢竟寂寞，猶如虛空。以不知為破著故，即謂虛空是如來性。云何對治？明虛空相是其妄法，體無不實，以對色故有，是可見相，(p.283) 令心生滅。以一切色法本來是心，實無外色。若無外色者，則無虛空之相。所謂一切境界，唯心妄起故有，若心離於妄動，則一切境界滅，唯一真心，無所不遍。此謂如來廣大性智究竟之義，非如虛空相故。

##### **(2) 釋義**

#### **A、邪執——釋：一者聞修多羅……虛空是如來性**

第「一」種人，「聞修多羅」——契經中，如《大集經》等作此「說」：「如來法身畢竟寂寞，猶如虛空。」<sup>567</sup>畢竟即究竟。寂寞，與寂滅同。

學者讀了這些大乘經，「不知」經裡所以這樣說，是「為」了「破」除執「著」

<sup>567</sup> 另參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷 2(大正 02, 527b6-15)：

爾時，文殊師利以偈答言：

「諸佛如虛空，虛空無有相，諸佛如虛空，虛空無生相，  
諸佛如虛空，虛空無色相。法猶如虛空，如來妙法身，  
智慧如虛空，如來大智身。如來無礙智，不執不可觸，  
解脫如虛空，虛空無有相。解脫則如來，空寂無所有。  
汝央掘魔羅，云何能了知？」

(2) 唐·般若譯《大乘本生心地觀經》卷 3(大正 03, 305b2-5)：

法身本性如虛空，遠離六塵無所染，法身無形離諸相，能相所相悉皆空。  
如是諸佛妙法身，戲論言辭相寂滅，遠離一切諸分別，心行處滅體皆如。

(3) 唐·般若譯《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 10(大正 08, 912a23-27)：

如來清淨藏，永離諸分別，體具恒沙德。諸佛之法身，  
住真無漏界，清淨解脫身，寂滅等虛空，法性無來去。

的，於是「即」以為「**虛空是如來性**」，如來法身無形無實，與虛空一樣。

這是以如來性同於虛空，近於二乘所入的無餘依涅槃了。

《大集經》等，確是以虛空為如來法身的異名，<sup>568</sup>但這是**以虛空來形容無為法性的**，並不說如來法身即是虛空。

經說是對的，讀者誤解而起執著，即是人我見。

**B、對治——釋：云何對治……無虛空之相**

錯會經意而起的執著，應該怎樣的「對治」？

**(A) 明虛空是其妄法，體無不實**

應該為他說「明」：

「**虛空相是**」虛「**妄法**」，「**體**」性是「**無**」所有，是「**不實**」在的。

**(B) 以對色故有**

虛空非是真常的，「**以對色故有**」。

在色法的邊際處，待色相而見到無相，即名為**虛空**。

**(C) 是可見相**

虛空觀 (p.284) 待於色法而顯的；「**是可見相**」。

如於牆壁掘一個洞，即見為虛空；如將洞填塞起來，虛空也就不見了。

**(D) 令心生滅**

這可見的虛空，有集起、有散滅，所以「**令心**」隨境而「**生滅**」。

虛空依色法而存在，是令心生滅的，所以非真實、非常住。

**(E) 以一切色法……則無虛空之相**

虛空因色而顯，而「**一切色法**」，「**本來是心，實無外色**」，但是妄心的顛倒取著。

「**若無外色**」，那麼依外色而有「**虛空之相**」，當然也「**無**」實體了。

<sup>568</sup> 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷 12(大正 13, 81c12-15)：  
金剛齋菩薩觀諸大眾作如是言：「諸大眾！汝等不知如來之**身如虛空也**，是無邊身，無障礙身，廣身**法身**，無相貌身，無量身耶！……」
- (2) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷 14(大正 13, 94c27-95a1)：  
……法義智慧最勝尊，本淨無垢無所著，喻如虛空無染污，我禮不動聖足下。  
行無與等無涯底，現法嚴身最殊勝，佛真**法身如虛空**，普生大悲而濟度。……
- (3) 北涼·曇無讖譯《大方等無想經》卷 6〈增長健度 37〉(大正 12, 1105b8-15)。
- (4) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈寶王如來性起品 32〉(大正 09, 616a14-22)
- (5) 唐·義淨譯《金光明最勝王經》卷 2〈分別三身品 3〉(大正 16, 409b5-12)。

當知虛空是分位的假相，不過取以比喻如來法身；若執著虛空是如來法身，那是完全錯誤了！

### C、顯正

**(A) 釋：所謂一切境界……無所不遍**

經中說如來法身如虛空，這不過是比喻，是破除執著的。

經意是說：「一切境界，唯心妄起」而「有」；

「若心離於妄動」，即「一切境界滅」。

那時，虛妄的心境不起，「唯一真心，無所不遍」。

這唯一真心的無所不遍，不是一般人心識分別的境界，於是以虛空來作譬喻。

**(B) 釋：此謂如來廣大性智究竟之義**

在世俗心境中，也是以虛空為遍一切處的。所以經說「如來法身畢竟寂寞，猶如虛空」，這是形容「如來廣大性智究竟」的意「義」。

虛空有廣大相、普遍相、明淨相、能顯現眾象，(p.285) 與如來法身——性智的無所不在、無不顯現一樣。<sup>569</sup>

如忽略這點，將如來法身看成虛空，即是人我見了。

## 2、第二種：執涅槃、真如為空

### (1) 標文

二者、聞修多羅說：世間諸法畢竟體空，乃至涅槃真如之法亦畢竟空。從本已來自空，離一切相。以不知為破著故，即謂真如涅槃之性唯是其空。云何對治？明真如法身自體不空，具足無量性功德故。

### (2) 釋義

**A、邪執——釋：二者聞修多……唯是其空**

**(A) 二者聞修多羅……亦畢竟空**

第「二」種人，「聞修多羅說：世間諸法」，一切是「畢竟體空」；甚「至涅槃、真

<sup>569</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576c20-21)：

復次，覺體相[19]者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。

[19]者=智【宋】【元】，明註曰者北藏作智。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.136：

覺體相，「有四種大義」，以二喻說明它。

一、「與虛空」相「等」：虛空是遍一切處而無所不在的；眾生心的覺體廣大，實沒有可以與它相比的，今姑且以廣大的虛空來比喻。

二、「如淨鏡」：鏡是可以朗照種種物相的，如眾生的覺心，能覺照一切。

雖有二喻，但論文重在明鏡喻；虛空廣大相，只在鏡喻中附帶的說到。……

如」，也還是「畢竟空」的。<sup>570</sup>

這如《大般若經》說：世間諸法，自性空寂，如幻如化；涅槃也如幻如化；即使更有一法過涅槃的，也說是自性空寂，如幻如化。<sup>571</sup>

世間法是虛妄的，畢竟體空，本論以為是正確的；但真如、涅槃實是不空的。真如，形容真實不二的法體。涅槃，約眾生離妄所證得說。涅槃約果說，真如是聖智境。

**(B) 從本已來……唯是其空**

《般若經》說的畢竟體空，是「從本已來自空，離一切相」，即是無相。<sup>572</sup>

本論以為，眾生「不知」此經「為破」執「著」，「即」誤解為「真如、涅槃」的體「性，唯是其空」。

真常唯心和虛妄唯識者，都說：(p.286)《般若經》說世出世間一切法空，是約遣除妄執說的。

<sup>570</sup> 另參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 25〈實際品 80〉(大正 08, 401b3-10)：  
……是菩薩摩訶薩即為眾生說布施、持戒果報，是布施、持戒果報自性空；知布施、持戒果報自性空已，是中不著；不著故心不散，能生智慧；以是智慧斷一切結使煩惱[9]習，入無餘涅槃。是世俗法，非第一實義。何以故？空中無有滅、亦無使滅者。諸法畢竟空，即是涅槃。

[9]〔習〕—【宋】【元】【明】【宮】【聖】。

(2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 473〈實際品 78〉(大正 07, 395b6-10)：  
善現！如是依世俗說不依勝義。所以者何？空中無有少法可得，若已涅槃、若當涅槃、若今涅槃、若涅槃者、若由此故得般涅槃，如是一切都無所有、皆畢竟空，畢竟空性即是涅槃，離此涅槃無別有法。

<sup>571</sup> 參見：

(1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 426〈信受品 26〉(大正 07, 140a7-13)：  
善現答言：「諸天子！我不但說我等、色等乃至無上正等菩提如幻、如化、如夢所見，亦說涅槃如幻、如化、如夢所見。諸天子！設更有法勝涅槃者，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，悉皆無二無二處故。」

(2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 8(大正 08, 276a18-b9)。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 55(大正 25, 448c-449a)。

<sup>572</sup> 另參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 17(大正 08, 343c28-344a6)。

(2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 449〈甚深義品 55〉(大正 07, 269a2-9)。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 74〈燈炷品 57〉(大正 25, 581b29-c7)：

……此中說：離是二邊說中道，所謂諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空。何以故？因緣生法無自性，無自性故即是畢竟空。是畢竟空，從本以來空，非佛所作，亦非餘人所作；諸佛為可度眾生故說是畢竟空相。是空相是一切諸法實體，不因內外有。是空有種種名字，所謂無相、無作、寂滅、離、涅槃等。

真常論者說：世間法的妄心妄境，是眾生執著處，為了遣除妄執，所以說是空。眾生對於真如、涅槃，也起執著，所以《般若經》也說為空。

世間法虛妄心境，執妄為實，所以自體是空的；真如、涅槃，由於對治倒心妄計而說它是空，而真如、涅槃的自體實在是不空的。

學者不了經義，以為真如、涅槃確是虛妄心境那樣的可空，這是錯了！

**B、對治——釋：云何對治……具足無量性功德故**

這應該怎樣去「對治」？

應為他說「明：真如法身自體不空」，是「具足無量」稱「性功德」的。

**C、別辨：真如法身不空之涵義**

知真如法身不空，即不起空見了。

依此說，如中觀宗所說勝義諦中一切法空，即成為錯誤的了。

唯識與真常論者，是有宗，所以說妙有、說不空；這與中觀者是有著根本不同的。

573

本論以為：真如不空，自體具足無量性功德，是常、是恒、是依止，這才可以建立一切法。<sup>574</sup>

而中觀者說：一切法自性空，不礙眾生的流轉、涅槃的證得；空與什麼都沒有，意義是不同的。<sup>575</sup>

<sup>573</sup> 參見：印順法師，《中觀今論》，〈現象與實性之中道〉，pp.190~191：

「唯識者」，可說是不空假名論師。《瑜伽論》等反對一切法性空，以為如一切法空，即不能成立世出世間的一切法。主張依實立假，以一切法空為不了義。以為一切緣起法是依他而有，是自相安立的，故因緣所生法不空。依他起法不空，有自相，世間出世間法才可依此而得建立，此是不空假名者的根本見解。

「真常者」，自以為是「空過來的」。對於緣起的畢竟空，他們是承認的。但空了以後，卻轉出一個不空的，這即我所說的真常論者。……從空透出去，能見不空——妙有。……所講的不空，是在真如法性上講的，是形而上的本體論，神秘的實在論。

唯識家所說的有，側重於經驗的現象的，所以與中觀者諍依他不空。

這從空而悟證的不空——妙有，與中觀所說的緣起有不同。……

迷真起妄，不變隨緣，破相顯性，都是此宗的妙論。所以要走此路者，以既承認緣起法空，即不能如唯識者立不空的緣起。

以為空是破一切的，也不能如中觀者於即空的緣起成立如幻有。但事實上不能不建立，故不能不在自以為「空過來」後，於妙有的真如法性中成立一切法。……

<sup>574</sup> 參見：

(1) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp.331~333、p.355。

(2) 印順法師，《華雨集（四）》，〈法海探珍〉，pp.91~94。

<sup>575</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《中論》卷4〈觀四諦品 24〉(大正 30, 33a22-23)：

中觀者與真常者，是有著根本不同處。

### 3、第三種：執如來藏有差別

#### (1) 標文

三者、聞修多羅說：如來之藏無有增減，體備一切功德之性。以不解故，即謂如 (p.287) 來之藏，有色心法自相差別。云何對治？以唯依真如義說故；因生滅染義示現說差別故。

#### (2) 結前啟下

前二，是誤解大乘的真空；此下三種，是誤解大乘的妙有。

#### (3) 釋義

##### A、邪執——釋：三者聞修多……自相差別

##### (A) 三者聞修多……備一切功德

第「三」種人，「聞修多羅說：如來之藏無有增減，體備一切功德」。這是《如來藏經》等說。

《如來藏經》，以種種譬喻，說明眾生位中，本來具足諸淨功德，如三十二相、八十種好、智慧，一切都無所缺少。<sup>576</sup>

##### (B) 以不解故……自相差別

因為「不」能善「解」經義，「即」說：「如來之藏」，確「有色心法自性差別」。以為眾生本具的如來藏，即有三十二相、八十種好、慈悲、智慧等各別法。如這

---

以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.455~459：

……其實，「汝今所說」的一切「過」失，在我無自性的緣起「空」中，根本是「無有」的。不特沒有過，而且唯有空，才能善巧建立一切。你以為一切都空了，什麼都不能建立。可是，在我看來，空是依緣起的矛盾相待性而開示的深義，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。……

(3) 印順法師，《中觀今論》，〈現象與實性之中道〉，pp.189~190。

<sup>576</sup> 另參見：

(1) 梁·真諦譯《佛說無上依經》卷2〈如來功德品 4〉(大正 16, 473c18-475c28)：

佛告阿難：「有百八十不共之法，此是如來勝妙功德：一者三十二相、二者八十種好、三者六十八法。……阿難！云何如來為功德不可思議？一切如來恒河沙劫無邊功德，在於慈地及於淨地，相攝相應未曾相離，無垢無淨不可思議。」

(2) 元魏·菩提流支譯《佛說不增不減經》卷1(大正 16, 467c7-14)：

舍利弗！當知！如來藏未來際平等恒及有[13]法者，即是一切諸法根本，備一切法、具一切法，於世法中不離不脫真實一切法，住持一切法、攝一切法。舍利弗！我依此不生不滅常恒清涼不變歸依不可思議清淨法界，說名眾生。所以者何？言眾生者，即是不生不滅、常恒、清涼、不變、歸依、不可思議、清淨法界等異名，以是義故，我依彼法說名眾生。[13]法+ (界)【宋】【元】【明】【宮】。

樣，如來藏簡直就是神我了。

不知道：經說如來藏具足無量稱性功德，性功德是不能解為自性差別的。

性，即法性。法性平等無差別，從如來藏性的離障所顯，說如來藏具足一切功德。不能看作有一如來藏，而具足了各樣的功德。

#### **B、對治**

這應該怎樣「對治」？應為他說明如來藏：

##### **(A) 釋：以唯依真如義說故**

一、「唯依真如義」而「說」：真如，凡聖平等；佛果具足無量功德，眾生真如與佛不二，所以說眾生如來藏具一切功德。

##### **(B) 釋：因生滅染義示現說故**

二、「因生 (p.288) 滅染義示現」而「說差別」：依世間雜染法的生起與還滅，而說具足一切功德。

如依凡夫的雜染虛妄起滅心，說如來有清淨真實常住心；依凡夫有雜染的色法，說如來有清淨圓滿的色相莊嚴，

這都依雜染的還滅而說，那裡可以一般的自性差別去了解？

#### **4、第四種：執如來藏體有妄法**

##### **(1) 標文**

四者、聞修多羅說：一切世間生死染法皆依如來藏而有，一切諸法不離真如。以不解故，謂如來藏自體具有一切世間生死等法。云何對治？以如來藏從本已來，唯有過恒沙等諸淨功德，不離不斷，不異真如義故。以過恒沙等煩惱染法，唯是妄有，性自本無，從無始世來未曾與如來藏相應故。若如來藏體有妄法，而使證會永息妄者，則無是處故。

##### **(2) 釋義**

##### **A、邪執——釋：四者聞修多……生死等法**

##### **(A) 四者聞修多……不離真如**

第「四」種人，「聞修多羅說：一切世間生死染法皆依如來藏而有，一切諸法不離真如」。

這是《勝鬘經》<sup>577</sup>、《楞伽經》<sup>578</sup>等所說到的。如來藏不但為法身淨德所依止，世間的生死雜染法，也是依如來藏而有。

本論也說：無明依真如而有。<sup>579</sup>

經裡所以這樣說，因為沒有一法可以出法性以外的。虛妄幻現的 (p.289) 一切法，不離真如；從真如的遍一切處說，一切世間生死法，也依如來藏而有。

**(B) 非依如來藏而有生死法**

**a、釋：以不解故……生死等法**

然「以」學者「不」能正「解」經意，即誤解為：「如來藏自體」，「有一切世間生死」「法」；不但具足清淨功德法了。

**b、別釋天台教義**

天台宗的性惡說，可說即是這樣的見解。

<sup>577</sup> 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》卷1(大正12, 222b9-14)：  
世間言說故，有死有生，死者謂根壞，生者新諸根起，非如來藏有生有死。如來藏者離有為相，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。
- (2) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.241~244：  
此說生死與如來藏的不一。依如來藏有生死，這不是第一義諦；不過依「世間」法，隨世俗諦的「言說」而說「有死有生」。「死」，就是「諸根」的作用「壞」了；「生」，就是「新」的「諸根」生「起」。說有諸根的生死起滅，然「非如來藏」自體，也是「有生有死」的。……

<sup>578</sup> 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷4(大正16, 510b4-8)：  
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，三緣和合方便而生。外道不覺，計著作者。……
- (2) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷7(大正16, 556b22-c4)：  
佛告大慧：「如來之藏是善不善因故，能與六道作生死因緣，譬如伎兒出種種伎，眾生依於如來藏故，五道生死。大慧！而如來藏離我我所，諸外道等不知不覺，是故三界生死因緣不斷。……」
- (3) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷5(大正16, 619b29-c6)：  
大慧！如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒變現諸趣離我我所，以不覺故，三緣和合而有果生。外道不知執為作者，無始虛偽惡習所熏……本性清淨，離無常過、離於我論。

<sup>579</sup> 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 578a21-27)：  
云何熏習起染法不斷？所謂以依真如法故有於無明，以有無明染法因故即熏習真如；以熏習故則有妄心，以有妄心即熏習無明。不了真如法故，不覺念起現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著造種種業，受於一切身心等苦。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.221~223。

然依天台宗的見地說，如只說如來藏具足清淨法，而說世間生死雜染法，不是如來藏自性所具有，這就是別教的見解，必落於「緣理斷九」<sup>580</sup>的結論。

非說法法如是、本來如是，佛法界中性具九法界而不斷，這才是圓義。

### c、小結

然本論為真常唯心論正義：真如本性清淨；雜染的生死法，依附而相離相異。

### B、對治

這應該怎樣「對治」？

#### (A) 釋：以如來藏……不異真如義故

應為他說明：「如來藏從本已來，唯有過恆沙等諸淨功德」；淨德與真如「不」相捨「離」、「不」相間「斷」，「不異」於「真如」。

換句話說，一切清淨功德即是真如自體所有的德相。

#### (B) 釋：以過恆沙等……相應故

反之，「過恆沙等煩惱染法，唯是妄有」的；「性自本無」，如眼見空華，本無實體一樣。這樣的染法，「從無始世來」，都「未曾與如來藏相應」。

<sup>580</sup> 參見：

- (1) 元·懷則述《淨土境觀要門》卷1(大正47, 290b22-c1)：

問：約心觀佛唯是所觀境，亦含能觀觀耶？

答：觀之一字是能觀觀，心、佛二字是所觀境。

若爾，此所觀境是妄耶？是真耶？

答：一家所論，境觀永異；諸說直觀真心、真佛唯屬佛界，是故凡曰觀心、觀佛，皆屬妄境。意在了妄即真，不須破妄，然後顯真。

諸家直觀真者，妄必須破，真理方顯，此乃緣理斷九之義。正是破九界修惡，顯佛界性善——是斷滅法，乃屬偏前別教，非是圓頓妙觀。

- (2) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp.361~362：

天台說法性中具足一切（善惡）法。這等於以如來藏而說明生死雜染的一切；與依阿賴耶識而說明雜染，有所不同。中國佛教，似乎要到天台的性具思想，才能圓滿的說明這一問題。……天台學者評如來藏學者為不免「緣理斷九」，也就是不同意二種根本——別有妄原。單說如來藏本性清淨，常住不變，而一切虛妄雜染法從賴耶起，不免有二元的傾向。如依藏性而緣起生死妄染，又近於一元。

- (3) 呂澂，《中國佛學源流略講》(CBETA 2020.Q3, LC02, no. 2, pp. 413a05-414a1)：

……但是就天台的判教來說，《起信》只是四教中的別教，而其解真心不變隨緣，也就只是「別教隨緣」。——這是天台宗的又一著名論點。在他們看來，《起信》既是別教，所說亦只是別教的性理隨緣，乃不究竟之說。

因為天台主張，此「理」應該是「性具三千，十界具足」，即是理中應包括一切；而別教所說之理，談不上性具，較遜一籌，是「緣理斷九」——即隨緣之理不具十界，祇是其中的一界，而扔掉了其餘九界。如理現於人界算是隨緣了，但祇人的一界。由此可見，《起信》所講隨緣完全與天台不同。

真如雖受無明所熏而現妄染，妄染雖依如來藏，而如來藏自性清淨，毫無變異，不受影響，這怎可說如來 (p.290) 藏具有生死染法呢？

### C、顯正

#### (A) 釋：若如來藏體……則無是處故

「若」如誤解者的所說，「如來藏」自「體」具「有妄法」；妄法即如來藏自體，那要「使」行者「證會」如來藏性淨而「永息妄」法，即永「無是處」。

證會，是淨智證真如而相契合。

#### (B) 如來藏具無漏功德法，生死雜染法非所有

論意說：如來藏自體如本有生死雜染法，那證悟如來藏時，不應離雜染法。

如有好人與壞人在一起，把壞人攆跑就得了。如好人本身即是壞人，那就無法攆走壞人而保留好人了。

然而，生死雜染法，是可以斷除的；真如法身，是可以證會的。所以應確認如來藏具足無漏功德法，而世間生死雜染法，非如來藏所有。

### 5、第五種：執如來藏有後際

#### (1) 標文

五者，聞修多羅說：依如來藏故有生死，依如來藏故得涅槃。以不解故，謂眾生有始。以見始故，復謂如來所得涅槃有其終盡，還作眾生。云何對治？以如來藏無前際故，無明之相亦無有始。若說三界外更有眾生始起者，即是外道經說。又如來藏無有後際，諸佛所得涅槃與之相應，則無後際故。

#### (2) 釋義

##### A、邪執——釋：五者聞修多……還作眾生

#### (A) 五者聞修多……故得涅槃

第「五」種人，「聞修多羅說：依如來藏故有生死，依如來藏故得涅槃」。

這也是《勝鬘經》<sup>581</sup>、《楞伽經》<sup>582</sup>說的。

<sup>581</sup> 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1(大正12, 222b5-19)：  
世尊！生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。世尊！有如來藏故說生死，是名善說。……世尊！若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。……
- (2) 唐·菩提流支譯《大寶積經》卷119〈勝鬘夫人會 48〉(大正11, 677c7-17)。
- (3) 後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷4(大正31, 839a29-b6)：  
依性有諸道者，如聖者勝鬘經言：「世尊！生死者依如來藏……」及證涅槃果者，如聖者勝鬘經言：「世尊！依如來藏故有生死，依如來藏故證涅槃。世尊！若無如來藏者，不得厭苦、樂求涅槃。」不欲涅槃、不願涅槃故。
- (4) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.239~246。

<sup>582</sup> 參見：

唯識家引《阿毘達磨大乘經》說：「無 (p.291) 始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」<sup>583</sup>

依真諦譯世親《攝大乘論釋》，界即如來藏。

一切生死雜染法與涅槃無生法，都依如來藏而建立。

**(B) 以不解故，謂眾生有始**

「以」學者「不」能正「解」經意，說「眾生有始」。

誤解生死為從如來藏所生起，而如來藏本淨，生死似乎是後起的始有了。一般所說的依真起妄，也可以生起同樣的謬執。

**(C) 以見始故……還作眾生**

「以」學者倒「見」眾生的生死有「始」，所以又說：「如來所得」的「涅槃」，「有」著「終盡」的時候。

意思說：如來藏本淨，眾生的生死依如來藏而始起；等到諸佛證得涅槃，那是還復如來藏的本淨。

這樣的涅槃本淨，與過去始起生死以前，是同樣的本淨。過去既始起眾生染法，那諸佛證得涅槃，也應「還作眾生」。

這樣的倒執，執眾生因如來藏而生死有始，又執諸佛所證涅槃有終盡。果真如此，即永遠不得究竟，修證也毫無意義了。

**B、對治**

這應該怎樣「對治」？

**(A) 釋：以如來藏……亦無有始**

應為他說明：「如來藏」，即是真如。真如是超時間相的，是「無」有「前際」可說的。

- 
- (1) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷8〈化品 15〉(大正 16, 560c20-23):  
復次，大慧！依如來藏故有世間涅槃苦樂之因，而諸凡夫不覺不知，而墮於空虛妄顛倒。
  - (2) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷6〈變化品 7〉(大正 16, 622c5-7):  
大慧！如來藏者，生死流轉及是涅槃苦樂之因，凡愚不知妄著於空。

<sup>583</sup> 參見：

- (1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷1(大正 31, 133b12-16):  
此中，最初且說所知依，即阿賴耶識。世尊何處說阿賴耶識，名阿賴耶識？謂：薄伽梵於《阿毘達磨大乘經》伽他中說：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」
- (2) 世親造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷1(大正 31, 324a16-b5)。
- (3) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷3(大正 31, 14a10-14):
- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.34~36。

「無明」，也是「無有始」的，從來即如此的，所以名為無始無明。

不應該說：先有如來藏，後有無明生死。

**(B) 釋：若說三界外……外道經說**

「若說三界外 (p.292) 更有眾生始起」，這決不是佛法，「即是外道經說」的。

本論此文，引《仁王護國般若經》。經說：「若有說言：於三界外別更有一眾生界者，即是外道大有經說。」<sup>584</sup>

這裡說的三界外，是說：除此三界內的眾生，不應更有眾生始起；眾生界是不增不減的。

**(C) 釋：又如來藏體……則無後際故**

上斥眾生有始，此下破涅槃有終：「又如來藏」是超越時間相的，也「無有後際」可說。<sup>585</sup>

眾生沒有與如來藏相應時，生死雜染法幻現有時間的前後相。等到「諸佛」證「得涅槃」，涅槃「與」如來藏「相應」，即「無後際」可說，那裡會有終盡？

**三、破法我執**

**(一) 標文**

法我見者，依二乘鈍根故，如來但為說人無我。以說不究竟，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。云何對治？以五陰法自性不生，則無有滅，本來涅槃故。

**(二) 釋義**

**1、邪執——釋：法我見……妄取涅槃**

<sup>584</sup> 參見：

(1) 唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1(大正08, 836c25-29)：

善男子！諸眾生類一切煩惱、業、異熟果、二十二根，不出三界，諸佛示導；應、化、法身亦不離此。若有說言：於三界外別更有一眾生界者，即是外道大有經說。

(2) 唐·良賁述《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷2(大正33, 469c11-17)：

經：若有說言：於三界外別更有一眾生界者，即是外道大有經說。

解曰：諸佛所說界外無生；若言界外有眾生界者，即是外道吠世史迦六句義中，大有經說，非佛教也。若爾，二乘無學、十地菩薩所居報土，豈非界外？答：據隨助緣，即居界外；體是異熟，故非外也——從此第四顯化成佛。

<sup>585</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 579a12-20)：

復次，真如自體相者，一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛，無有增減，非前際生、非後際滅，畢竟常恒。從本已來，性自滿足一切功德。所謂自體有大智慧光明義故，遍照法界義故，真實識知義故，自性清淨心義故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故。具足如是過於恒沙不離、不斷、不異、不思議佛法，乃至滿足無有所少義故，名為如來藏，亦名如來法身。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.253~256。

**(1) 依二乘鈍根……說人無我**

佛說了脫生死的法門，是「**依二乘鈍根**」說的。二乘，即聲聞、緣覺。

根 (p.293) 性鈍劣，所以「**如來但為說人無我**」。

有的說：佛為二乘也說法無我，不過到底少說略說，常說多說的還是人無我。

有的說：佛為二乘但說人無我，不說法無我。

本論即取但說人無我義。

**(2) 以說不究竟……妄取涅槃**

佛為鈍根二乘說人無我，用意在使他們捨離薩迦耶見，離分段生死。所「**說**」的法義，本「**不究竟**」。

但二乘根鈍，不知道這是不究竟說，即以為無我而「**見有五陰生滅**」「**法**」的實性。

由於執生滅五陰法為實在的，於是即生起二種妄念：「**怖畏生死，妄取涅槃**」。

**(3) 舉經結義：二乘所證涅槃非真**

生滅無常，是不究竟的，即是生死苦法；二乘對生死是怕極了，所以急急的要求了生死。

但他們不能真的證得涅槃，只是以為除滅五陰的生死法別有涅槃可證，不知二乘是以非涅槃而妄取為涅槃的。

所以《法華經》說：「我雖說涅槃，是亦非真滅。」<sup>586</sup>

《楞伽經》也說：二乘所證得的涅槃，實是為三昧酒所醉。

二乘於分別事識用功，雖滅掉執相應心染，而不能破除根本的無明不覺、圓證法身。

**2、對治——釋：云何對治……本來涅槃故**

對於這種法我執，應該怎樣的「**對治**」？

應為他說明：「**五陰法**」是虛妄不實的，雖現有生起，而「**自性**」實本來「**不生**」；不生，即「**無有滅**」。

了達五 (p.294) 陰自性的不生不滅，即是「**本來涅槃**」。

五陰法無有自性、無生無滅，即不致怖畏。諸法本自不生不滅，即一切法本來自性涅槃，也就不會妄取涅槃，以為別有所證了。

<sup>586</sup> 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷1〈方便品 2〉(大正 09, 8b24-25)。

我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，常自寂滅相。

(2) 隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷1〈方便品 2〉(大正 09, 141b15)。

#### 四、總遺

##### (一) 標文

復次，究竟離妄執者，當知染法淨法皆悉相待，無有自相可說。是故一切法從本已來，非色非心，非智非識，非有非無，畢竟不可說相。而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說引導眾生。其旨趣者，皆為離念，歸於真如。以念一切法令心生滅，不入實智故。

##### (二) 結前啟下

本論顯正、破邪，成立如來藏緣起義。但妄執，不但如上面所說的人執、法執，這只是分別所起的少分；應捨離的妄執還多，應盡捨一切，破除極微細的妄執。

所以，再說究竟捨離妄執。

##### (三) 釋義

###### 1、釋：究竟離妄執……無有自相可說

「究竟離妄執」，先「當知染法、淨法」一切「悉」是「相待」安立。(p.295)

相依相待而成立的，如《般若經》說：「無有自相可說」。<sup>587</sup>

自相，即是自己存在的。眾生所知的染法、淨法，都是相對待的。

對淨法而名為染法，對染法而名為淨法。如說離瞋起慈，離癡起慧等；又如因戒生定、因定發慧，因貪起瞋、因癡起邪見等。

這都是染淨自類相生，也是相待的。這些，不但染法是世間有漏法，是相待；即使出

<sup>587</sup> 另參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈三慧品 70〉(大正 08, 373b9-22)：  
須菩提言：「世尊！但般若波羅蜜是不可說，禪那波羅蜜乃至檀那波羅蜜亦不可說。」  
佛告須菩提：「般若波羅蜜不可說，檀那波羅蜜乃至一切法，若有為、若無為，若聲聞法、若辟支佛法、若菩薩法、若佛法、亦不可說。」……  
佛言：「若眾生不可得，云何當說有地獄、餓鬼、畜生、人、天、須陀洹乃至佛？如是，須菩提！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，應當學一切法不可說。」
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 461〈巧便品 68〉(大正 07, 332c1-16)：  
佛告善現：「非但般若波羅蜜多不可施設，靜慮波羅蜜多乃至布施波羅蜜多亦不可施設，若聲聞法、若獨覺法、若菩薩法、若如來法亦不可施設。善現！以要言之，一切法若有為、若無為皆不可施設。……如是，善現！諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，應學一切法皆不可施設而趣無上正等菩提。」
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 31(大正 25, 289a16-29)：  
復次，離有為則無為。所以者何？有為法實相即是無為，無為相者則非有為，但為眾生顛倒故分別說。有為相者，生、滅、住、異；無為相者，不生、不滅、不住、不異，是為入佛法之初門。若無為法有相者，則是有為。……若得是諸法實相，則不復墮生、滅、住、異相中；是時不見有為法與無為法合，不見無為法與有為法合，於有為法、無為法不取相，是為無為法。所以者何？若分別有為法、無為法，則於有為、無為而有礙。若斷諸憶想分別、滅諸緣，以無緣實智，不墮生數中，則得安隱常樂涅槃。

世無漏的淨法，也還是翻待雜染而安立的。

## 2、釋：是故一切法……不可說相

### (1) 非色非心

「是故」推求起來，「一切法」是自性空而畢竟不可得的。

一切法總為染淨，分別來說，有些是物質的色法，有些是精神的心法。色、心也是相待而成立的，實體了不可得，所以說「從本已來，非色非心」。

### (2) 非智非識

智與識，為佛法的二門。

識是了別，是有漏的雜染法；智是覺知，是無漏的清淨法。雜染法以識為主，清淨法以智為主。智與識，也是相對而成立的；推求究竟，即「非智非識」。

### (3) 非有非無

又，如說一切法是有，而沒有自體可得；說它是無，又似有相待的體用。所以，「非有」也「非無」。

### (4) 畢竟不可說相

這樣，一切是「畢竟不可」得的，畢竟不可「說」為如此如彼的別「相」。

法的自相不可得、不可說；即不可說的言說，也是不可得、不可說。(p.296)

## 3、別辨：禪宗義

古代禪師說：以心為宗，以無為門。<sup>588</sup>禪宗是絕對唯心論，然修行體真，是空無所得為方便的。

在禪宗裡，說什麼都不是，而實歸宗於即心即佛！有以為禪宗近於三論、般若，實不過形式的近似而已。

本論的目標與方法，也大體相同。

## 4、釋：而有言說……歸於真如

一切是不可得、不可說，而佛所以於無言說中「而有」種種「言說」，「當知」這是「如來善巧」中的大善巧，「方便」中的大方便。

佛「以言說」說法，才能「引導眾生」，因眾生是不離言說相的。言教的「旨趣」，無

<sup>588</sup> 參見：

(1) 宋·紹隆等編《圓悟佛果禪師語錄》卷 15(大正 47, 784a5-10)。

(2) 宋·延壽集《宗鏡錄》卷 1(大正 48, 417b27-c3)：

……今依祖佛言教之中，約今學人，隨見心性發明之處，立心為宗。是故西天釋迦文佛云：佛語心為宗，無門為法門。此土初祖達磨大師云：以心傳心，不立文字，則佛佛手授，授斯旨；祖祖相傳，傳此心——已上約祖佛所立宗旨。

非是「為」了「離念」而「歸於真如」。

如學佛，而不能隨順佛意、隨順無念，愈學而妄念愈多，這根本違反了佛陀說法的真意。

**5、釋：以念一切……不入實智故**

學佛法，必須懂得這言說方便的意趣。否則，如「念一切法」——念色念心，念染念淨，念有念無；念起即動，動即有變異，而「令心生滅」。

如心有生滅，即「不」能證「入」真如「實智」了。

**(四) 結說**

本論樹立真常唯心論，揭示一切法不可得，善巧的掃蕩一切而不著痕跡，極為善巧！

(p.297)

## 第四節 分別發趣道相

(pp.297-343)

### 一、總標

#### (一) 標文

分別發趣道相者，謂一切諸佛所證之道，一切菩薩發心修行趣向義故。略說發心有三種，云何為三？一者信成就發心，二者解行發心，三者證發心。

#### (二) 釋義

##### 1、結前啟下

解釋分中，顯示正義、對治邪執，是性相門；分別發趣道相，是行證門。佛所以開示性相<sup>589</sup>，即為了修行和證果。

<sup>589</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 31(大正 25, 293a29-b12)：

問曰：先已說性，今說相；性、相有何等異？

答曰：

有人言：「其實無異，名有差別。說性則為說相，說相則為說性；譬如說火性即是熱相，說熱相即是火性。」

有人言：「性、相小有差別。性言其體，相言可識。」

如釋子受持禁戒，是其性；剃髮、割截染衣，是其相。……

如火，熱是其性，烟是其相。近為性，遠為相。……

如人恭敬供養時，似是善人，是為相；罵詈毀辱，忿然瞋恚，便是其性。

## 2、釋：分別發趣……所證之道

「分別發趣道相」，即是對於「一切諸佛所證」的菩提——「道」<sup>590</sup>，「一切菩薩發心修行」而「趣向」它。

## 3、釋：略說發心……證發心

「略說」菩薩「發心」的淺深行位，「有三種」。

### (1) 略明「發心」之涵義

#### A、起願求

發心，與起心動念不同，是發起願求或希願的決心。

#### B、本論：志求無上菩提

本論所說發心，是發求大菩提心；所以發心即發起趣向菩提的心，即發趣向道。發心，雖通於一切，但學佛者，習慣中已漸成為發菩提心的別名。

發心，大約最初立志趣求說；然大乘學者，以無上菩提為目標而修行進趣，無時不是向目標——無上菩提而前進的；所以大乘行位，不出發心。

#### C、舉古說結義

嘉(p.298)祥大師曾說過：大乘道不出二：一、果位，證無上菩提果；二、因位，發無上菩提心。<sup>591</sup>

性相、內外、遠近、初後等，有如是差別。」

(2) 印順法師，《中觀今論》，〈中道之諸法實相〉，pp.147~162：

性、相二名，在佛法中是可以互用的。性可以名為相，相也可以名為性。如《大智度論》卷三一說性有二種：總性、別性；又說相有二種：總相、別相。雖說性說相，而內容是同一的。……

但若性相合說在一起，則應該有他的不同含義，所以又「有人言：性相小有差別，性言其體，相言可識」。性指諸法體性，相指諸法樣相。又依論說：體性是內在的，相貌是外現的；又性是久遠的、末後的；相是新近的、初起的。……

<sup>590</sup> 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.563：

道智的「道」，依古代譯語，或是 mārga，這是道路（方法）的道。或是 bodhi——「菩提」的意譯。譯菩提為道，所以譯菩提心為「道意」，譯得菩提為「得道」等。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.59~60：

正義既顯示，邪執也對治了，這應該「三者、分別發趣道相」。發是發動義；趣是趣向義；道指阿耨多羅三藐三菩提（菩提，古譯為道）。相是情況、相狀義。無上正等菩提，為我們發心趣向的目標。應分別說明如何發動趣向無上菩提，和發動趣向中的修行過程。

<sup>591</sup> 另參見：

(1) 隋·吉藏撰《法華玄論》卷1(大正34, 369a11-13)：

……今明二乘人已改二執，發菩提心。今為授記，令二乘人現世行因，未來作佛。以發心行行，即是一因；未來作佛，即是一果。

(2) 隋·吉藏撰《法華義疏》卷8〈化城喻品7〉(大正34, 575b6-13)：

問：若度三界二乘地，云何得到佛道也？

發菩提心，是貫徹菩薩因行的。

## (2) 略釋三類發心

菩薩三大阿僧祇劫修因，總名為發心；發心即有淺深差別，所以說有三種。<sup>592</sup>「一者，信成就發心；二者，解行發心；三者，證發心」。

### A、信成就發心

於三寶、無上菩提，深信不疑，信心成就，即不退轉，此約初發心住菩薩說。

### B、解行發心

初住以上，一直到十回向終的菩薩，《解深密經》名此為勝解行地。<sup>593</sup>

---

答：有二種到：一者、因到；二者、果到。

言因到者，如《涅槃》云「須陀洹人八萬劫到，乃至辟支佛人十千劫到」，謂到菩提心，即十住位成種性人也。至此位時免凡夫位及退為二乘，必到佛道故名為到。

二者、三界為分段生死，二乘之人居變易生死，度此五處免二種生死得大涅槃，謂到果也。

<sup>592</sup> 參見：

(1) 無著造、玄奘譯，《攝大乘論本》卷3(大正31, 146a25-b2)：

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。

(2) 無著造、波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷12(大正31, 655a9-15)：

偈曰：信行及淨行，相行、無相行，及以無作行，差別依諸地。

釋曰：菩薩有五人差別：一、信行人，謂：地前一阿僧祇劫。二、淨心行人，謂：入初地。三、相行人，謂：二地至六地。四、無相行人，謂：第七地。五、無作行人，謂：後三地。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.400~402。

<sup>593</sup> 參見：

(1) 唐·玄奘譯《解深密經》卷4〈地波羅蜜多品 7〉(大正16, 703b19-704a11)：

爾時，世尊告觀自在菩薩曰：「善男子！當知諸地四種清淨、十一分攝？

云何名為四種清淨能攝諸地？謂增上意樂清淨攝於初地；增上戒清淨攝第二地；增上心清淨攝第三地；增上慧清淨於後後地轉勝妙故，當知能攝從第四地乃至佛地。善男子！當知如是四種清淨普攝諸地。

云何名為十一種分能攝諸地？謂諸菩薩先於勝解行地，依十法行，極善修習勝解忍故，超過彼地，證入菩薩正性離生。……」

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷46(大正30, 546b20-21)：

云何菩薩思擇力加行？謂：諸菩薩即此一切在勝解行地，應知其相。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.399~400：

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，已進入三大無數劫的開端。……

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」。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」。

此類菩薩，於諸法性相，有甚深的信解；又已修習廣大資糧行。有解有行，所以名解行。但本論的**解行發心**，指勝解行地終了——加行位菩薩的發心說。

### C、證發心

初地以上，名**證發心**。這因為初地以上的菩薩，都能分證法身。

### (3) 結說

雖有**信成就**、**解行**、**證**三位，而同基於發趣菩提的發心，所以總論菩薩行位，有三種發心的差別。

### 4、結前啟下

菩薩的信心成就，說來也不易；在信心沒有成就以前，要經過一番修習。

這留在**修行信心分**<sup>594</sup>裡去解說。

## 二、信成就發心 (p.299)

### (一) 發心者——信心成就

#### 1、明發心成就者

#### (1) 明修學之根機、法門等

##### A、標文

信成就發心者，依何等人，修何等行，得信成就堪能發心？所謂依不定聚眾生，有熏習善根力故；信業果報，能起十善，厭生死苦，欲求無上菩提，得值諸佛，親承供養，修行信心。

##### B、釋義

明「**信成就發心**」位，要「**依何等人**」——根機，「**修何等行**」——法門，才能「**得信成就**」，「**堪能發心**」？

##### (A) 釋根機

先答依何等人：

##### a、不定聚眾生

「**依不定聚眾生**」。

佛說有三聚（類）眾生：一、正定聚，二、邪定聚，三、不定聚。<sup>595</sup>

---

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。

<sup>594</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581c6-583a1)。  
(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.344~395。

<sup>595</sup> 參見：

(1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷13〈地主品23〉(大正02, 614b23-c1)：  
爾時，世尊告諸比丘：「有此三聚。云何為三？所謂等聚、邪聚、不定聚。」

**(a) 釋：正定、邪定義**

**定**，是決定。**正定**，是決定了走上聖道的，此在初住菩薩。

**邪定**，是決定了走上惡趣的；短期內，沒有迴邪向正、趣入聖道的可能。

**(b) 釋：三聚眾生**

**正定聚**，約信、進、念、定、慧——五根已成就而說。

**邪定聚**，約殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血——造成五無間業而說。

在正定聚、邪定聚間，一般人、天眾生，是**不定聚**。如遇正師正法，即可轉成正定聚；遇邪師邪法，即可轉成邪定聚。

**(c) 小結**

如生得人身，離三 (p.300) 途八難，六根具足，其性不定，那就可能修習而得信成就發心。

**b、附帶條件**

**(a) 有熏習善根力**

人趣等不定聚眾生，也是不一致的；要「**有熏習善根力**」的，才能修此發心。

如過去不曾修習善根，即沒有機會見聞佛法；即使見聞佛法，也難得信心決定成就。

**(b) 外修熏習善根力**

這裡說的熏習善根力，不約真如的內熏說。真如自體熏習，一切眾生都是具足

---

彼云何為**等聚**？所謂等見、等治、等語……等念、等定，是謂等聚。

彼云何名為**邪聚**？所謂邪見、邪治……邪定，是謂邪聚。

彼云何名為**不定聚**？所謂不知苦、不知習、不知盡、不知道、不知等聚、不知邪聚，是謂名為不定聚。」

(2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 17(大正 8, 348a13-14)。

(3) 舍利子說·玄奘譯《阿毘達磨集異門足論》卷 4〈三法品 4〉(大正 26, 381a1-4)：

三聚者，謂邪性定聚、正性定聚、不定聚。云何**邪性定聚**？答：**五無間業**。云何**正性定聚**？答：學無學法。云何**不定聚**？答：除五無間業，餘有漏法及無為。

(4) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《大毘婆沙論》卷 186(大正 27, 930b20-23)：

有三聚：一、邪性定聚，二、正性定聚，三、不定聚。**邪性定聚**，謂**成就五無間業**。**正性定聚**，謂成就學、無學法。**不定聚**，謂唯成就餘有漏法及無為。是名三聚自性。

(5) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 84(大正 25, 647c26-648a1)：

有三聚眾生……能破顛倒者名**正定**，必不能破顛倒者是**邪定**。得因緣能破，不得則不能破，是名**不定**。

(6) 印順法師，《寶積經講記》，p.138：

眾生有三類：成就八正道，一定趣入出世解脫的，叫正定聚。如成就八邪道，一定要墮入三惡道的，叫邪定聚。成就人天善法的中等眾生，叫不定聚。

的。

要在妄心中，見聞佛法，布施、持戒、信解、聞思，才可說有熏習善根力。

如來藏自體熏習，等於唯識宗所說的**本性住種姓**；此中所說的熏習善根力，近於唯識學中的**習所成種姓**。<sup>596</sup>

**(B) 所修之法——熏增內因**

次答修何等行：有熏習善根力的不定聚眾生，

**a、信業果報**

(一)、能「**信業果報**」：造善得樂果，造不善得苦果；業果為學佛的基本信解。有善根熏習力的，決定能信得及。

**b、能起十善**

(二)、「**能起十善**」：**十善**是身三的不殺、不盜、不邪淫，口四的不妄言、不惡口、不兩舌、不綺語，意三的不貪、不瞋、不邪見。

這是佛法的根本善業，如不能淨修十善業，信心即不能成就。信業果報，能起十

<sup>596</sup> 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 35(大正 30, 478c12-17)：  
云何種姓？謂：略有二種：一、本性住種姓，二、習所成種姓。  
**本性住種姓**者，謂：諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得，是名本性住種姓。  
**習所成種姓**者，謂：先串習善根所得，是名習所成種姓。
- (2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 2(大正 31, 8b23-c3)：  
有義：**種子各有二類**：  
一者、**本有**，謂：無始來異熟識中，法爾而有，生蘊、處、界功能差別。世尊依此，說諸有情無始時來有種種界，如惡又聚，法爾而有，餘所引證，廣說如初——此即名為**本性住種**。  
二者、**始起**，謂：無始來數數現行熏習而有，世尊依此，說有情心染、淨諸法所熏習故，無量種子之所積集。諸論亦說，染、淨種子由染淨法熏習故生——此即名為**習所成種**。
- (3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈瑜伽學派之如來藏說〉，p.204：  
瑜伽唯識學者，以種子來解說種性，與如來藏學不同。然推究起來，《瑜伽師地論·本地分》的本性住種——本有無漏種子，實在就是「一切眾生有如來藏」；對當時大乘經的如來藏說，從緣起論的立場，給以善巧的解說，以種子來解說種性。……
- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.147：  
在《瑜伽·本地分》、《莊嚴論》等，主張有**本有的無漏種子**，叫做**本性住種**，這是採取經部本計與化地末計的，也就是有部未來法的現在化。  
本論的見解，本有無漏種不能成立。本論的定義：「內種必由熏習而有」；沒有熏習是不成種子的；無漏種是什麼時候熏成的呢？論主不贊同本性住種的主張，所以採取了經部的思想，另闢路徑，建立聞熏習的新熏說。
- (5) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽大乘——「虛妄唯識論」〉，pp.267~268。
- (6) 印順法師，《華雨集（五）》，〈論三諦三智與賴耶通真妄〉，pp.115~118。

善，這是共下士道的人天善行。

聲聞、緣覺、菩薩的出世法，無不以此信戒為基礎。<sup>597</sup>有學佛而不能於業果生深信，不能於十善起正行，即說談心說性，(p.301) 都是邪魔眷屬。

#### **c、厭生死苦**

(三)、「厭生死苦」：於生死流轉，覺得不究竟、不自在，發出離心，這是共中士道的共二乘行。

菩薩也還是要厭離生死苦的；能對於現實世間而感到不滿，才能進學超越世間的佛法。

如厭生死苦，專在自身著想，不了唯心，就不免落於二乘。如擴充厭生死苦的心情到一切有情，了五陰本不生滅，即是大乘行。

#### **d、欲求無上菩提**

(四)、「欲求無上菩提」：這是不共人天、二乘的大乘不共心行。

信業果報、修行十善、厭生死苦，菩薩都是貫徹於欲求無上菩提的心行中。

### **(C) 堪發心——外助緣**

#### **a、親承供養諸佛**

有了這樣的心行，自然會「**得值**」遇「**諸佛**」，「**親承供養**」。親是親近；承即奉承服事；供養是以衣、食等四事，及奉教修行，為財法供養。

#### **b、起修大乘信心**

值遇諸佛，承事供養，即能「**修行**」大乘「**信心**」。

### **C、別明：十信位**

一般大乘經，名此為十信位。

如《仁王護國般若經》說：「初發心相，有恒河沙眾生見佛法僧，發於十信，所謂：信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、戒心、願心、護法心、迴向

<sup>597</sup> 參見：

(1) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈地藏菩薩之聖德及其法門〉，p.91：

……這慈悲、持戒、精進，求一切空法，是大乘法的特色。一切不生不滅的空法（即空相、空性），龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。這可見，正確的真空見，要在深信因果，淨持戒行等基礎上，才能求得。而信因果，持淨戒，精進等，都是共聲聞、緣覺的功德。所以學大乘法，不能謗小乘，對小乘的基本理論，功德都要學習。……

(2) 印順法師，《華雨集（四）》，〈道在平常日用中〉，pp.278~279：

在佛法中，淨信是入佛之門，戒善是學佛之基，更深一步的定慧修證，是不能離信戒而有所成就的。……依戒修定，是合理的向上進修，如順水行舟，容易到達。……

說到慧悟，龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。平等空性的體悟，豈是無信、無戒者所能成就的！

心。」<sup>598</sup>

此十種心行，以信心為首為導，所以總名為十信——信心。

賢首宗以十信為次第的十位，怕不是契經本意！

#### **D、結義：十信菩薩成就大乘信心**

在（十）信心沒有修習成就以前，名十信菩薩，也（p.302）名十善菩薩，<sup>599</sup>即本論修行信心的菩薩。

等到十信心修行成功了，一念心中具足十信功德，即名為信成就發心，也即是十住的初發心住。

#### **(2) 明發心之時劫、因緣等**

##### **A、標文**

經一萬劫，信心成就故，諸佛菩薩教令發心，或以大悲故能自發心，或因正法欲滅，以護法因緣能自發心。如是信心成就得發心者，入正定聚，畢竟不退，名住如來種中，正因相應。

##### **B、釋義**

###### **(A) 時間——經一萬劫**

如上所說的修行信心，「經一萬劫，信心成就」。這也是依《仁王護國般若經》說，如說：「習忍以前，經十千劫，行十善行。」<sup>600</sup>

<sup>598</sup> 參見：唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1(大正08, 836b18-20)。

<sup>599</sup> 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.398：

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。依經說：初學時，名十信菩薩，也叫十善菩薩。

修習十心——信心，精進心，念心，定心，慧心，施心，戒心，護心，願心，迴向心：這是以修習大乘信心（菩提心）為主的。

(2) 印順法師，《佛在人間》，〈從人到成佛之路〉，pp.137~141。

<sup>600</sup> 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》卷2(大正08, 831b7-15)：

善男子！習忍以前，行十善菩薩，有退有進，譬如輕毛，隨風東西。是諸菩薩亦復如是，雖以十千劫行十正道，發三菩提心，乃當入習忍位……能以一阿僧祇劫，修伏道忍行，始得入僧伽陀位。

(2) 唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷2(大正08, 841b10-14)：

善男子！習忍以前，經十千劫，行十善行，有退有進，譬如輕毛隨風東西。若至忍位，入正定聚，不作五逆、不謗正法，知我法相悉皆空故，住解脫位。於一阿僧祇劫修習此忍，能起勝行。

(3) 印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教要略〉，p.101：

**(B) 發心之因緣**

菩薩的信心成就時，

**a、他教**

「諸佛菩薩教令發心」。

**b、自力**

也有能自動發心的，

**(a) 以大悲心**

如一、「或以大悲故能自」動「發心」：菩薩在生死流轉中，修行十善，悲心增上。生在無佛惡世，能以大悲心憐憫眾生苦而發心。

**(b) 欲護持正法**

二、菩薩生值佛法欲滅的時候，「或因正法欲滅，以護法因緣」，「能自」動「發心」，荷擔佛法大事。

如現在，佛法也有衰滅的可能。有些學佛的青年，以為佛教沒有希望，因而退心、罷道，這即是缺乏護法的真誠！

佛法的滅壞，有是政治的摧殘，有是僧團的腐化。如見到這種情形，能發起大心，(p.303) 護教整僧，即是菩薩行者。

**c、配釋：四種發心**

**(a) 本論**

信成就發心的因緣，本論說此三種，前一為他教發心，後二為自力發心。自力中，一、由於悲眾生，二、因於護正法。

**(b) 四種發心**

《瑜伽師地論》(三五)說有四種發心：(一)、見聞如來不思議事，(二)、得聞大乘甚深法教，(三)、護菩薩藏，(四)、憫眾生苦。<sup>601</sup>

---

《起信論》說：信心成就——發菩提心成就，才不退菩薩位而能次第進修。初學發菩提心，學修菩薩行的，是在修學信心的階段。

《仁王經》稱此為十善菩薩，也即是十信菩薩。凡夫的初學菩薩法，還沒有堅固不退時，都屬於此。依經論說：這一階段，也要修學一萬劫呢！

新學菩薩，要培養信心、悲心，學習發菩提心；樂聞正法，聞思精進，而著重以十善業為菩薩道的基石。

<sup>601</sup> 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷35(大正30, 481a3-b5)：

當知菩薩最初發心，由四種緣、四因、四力。云何四緣？

謂善男子或善女人，若見諸佛及諸菩薩，有不思議甚奇希有神變威力，或從可信聞如是事。既見聞已，便作是念：無上菩提具大威德，令安住者及修行者，成就如是所見、所聞不可思議神變威力。由此見、聞增上力故，於大菩提深生信解，因斯發起大菩提心——是

(c) 小結

護菩薩藏、憫眾生苦，即本論的後二因緣。

見聞如來不思議事、得聞大乘甚深法教，即本論的諸佛菩薩教令發心。

(C) 釋：如是信心……正因相應

a、信心成就，能畢竟不退

這「信心成就」而「得發」菩提「心」的，即發心住，「入正定聚，畢竟不退」。

有經說：菩薩一發心，即得不退。<sup>602</sup>也有些經說：發心得不退轉，是很難的。如

名第一初發心緣。

或有一類，雖不見、聞如前所說神變威力，而聞宣說依於無上正等菩提，微妙正法菩薩藏教，聞已深信。由聞正法及與深信增上力故，於如來智深生信解，為得如來微妙智故，發菩提心——是名第二初發心緣。

或有一類，雖不聽聞如上正法，而見一切菩薩藏法將欲滅沒，見是事已，便作是念：菩薩藏法久住於世，能滅無量眾生大苦，我應住持菩薩藏法，發菩提心，為滅無量眾生大苦。由為護持菩薩藏法增上力故，於如來智深生信解，為得如來微妙智故，發菩提心——是名第三初發心緣。

或有一類，雖不觀見正法欲滅，而於末劫、末世、末時，見諸濁惡眾生身心，十隨煩惱之所惱亂。謂多愚癡、多無慚愧、多諸慳嫉……多諸不信。見是事已，便作是念：大濁惡世，於今正起。諸隨煩惱所惱亂時，能發下劣聲聞、獨覺菩提心者，尚難可得，況於無上正等菩提能發心者。我當應發大菩提心，令此惡世無量有情，隨學於我起菩提願。由見末劫難得發心增上力故，於大菩提深生信解，因斯發起大菩提心——是名第四初發心緣。

(2) 唐·遁倫集撰《瑜伽論記》卷 8(大正 42, 493a10-24)：

四緣之中，初緣即由見佛僧神變增盛，所以發心。於中有四：一、見聞佛僧希有神變；二、由見聞故，便即興念；三、於大菩提，深生信解；四、由信解是故發心。……

第二緣由聞依菩提故所說正法，深信發心。即復有四：一、聞正法；二、聞已，於教生信；三、由前二故，於佛智慧深生信解；四、為得佛智，是故發心。

第三緣由見正法將滅，所以發心。即復有四：初、見菩薩法藏將滅；二、因見興念，起護法心；三、於佛智，深生信解；四、為得佛智，所以發心。

第四緣由觀眾生為五濁所逼，於中導引令他學我，所以發心。即復有四：初、明於劫末時，見諸眾生煩惱纏逼；二、因事興念，起引導心；三、於菩提，深生信解；四、因信解，是故發心。

<sup>602</sup> 另參見：

(1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 8〈梵行品 12〉(大正 09, 449c12-15)：

菩薩摩訶薩如是觀者，以少方便，疾得一切諸佛功德。常樂觀察無二法相，斯有是處。初發心時，便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身，不由他悟。

(2) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 23〈十地品 22〉(大正 09, 544c14-23)。

(3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 17〈初發心功德品 17〉(大正 10, 91c17-24)。

(4) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈十地品 26〉(大正 10, 181a21-26)：

佛子！菩薩始發如是心，即得超凡夫地，入菩薩位，生如來家，無能說其種族過失，離世間趣，入出世道，得菩薩法，住菩薩處，入三世平等，於如來種中決定當得無上菩提。菩薩住如是法，名：住菩薩歡喜地，以不動相應故。

說：「魚子菴羅華，菩薩初發心，三事因中多，及其結果少。」<sup>603</sup>

初發心的多而能得成就的少，應是十信位中的菩薩發心；若至發心住<sup>604</sup>，發心即決定不再退轉。<sup>605</sup>

**b、住如來種，正因相應**

心不退轉的，「名住如來種」姓「中」。住如來種，即一定可以成佛。

在未入正定聚以前，還不能算是如來種姓，以有落入聲聞，或落入外道、惡趣的可能。如信成就而發菩提心，即能與「正因相應」。

正因，即真如如來藏，這是成佛的親因。

雖一切眾生有如來藏，但還沒有發隨順真如的菩提心，所以沒有 (p.304) 相應。

<sup>603</sup> 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷 14〈聖行品 7〉(大正 12, 450, a5-9)：  
若有深智，當知則能堪任荷負阿耨多羅三藐三菩提之重擔也。大仙！譬如魚母，多有胎子，成就者少。如菴羅樹，花多果少。眾生發心乃有無量，及其成就，少不足言。
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 4〈序品 1〉(大正 25, 88a10-11)。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 35〈報應品 2〉(大正 25, 314c24-25)。
- (4) 印順法師，《學佛三要》，〈自利與利他〉，pp.152~153。

<sup>604</sup> 參見：

- (1) 姚秦·竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷 1(大正 24, 1011c2-1012a24)：  
佛告敬首菩薩：「佛子！吾今略說名門中一賢名門，所謂初發心住。未上住前有十順名字，菩薩常行十心，所謂信心、念心、精進心、[31]慧心、定心、不退心、迴向心、護心、戒心、願心。佛子！修行是心，若經一劫二劫三劫，乃得入初住位中。住是位中，增修百法明門，所謂十信心。心心有十，故修行百法明門。常發無量有行無行大願，得[34]人習種性中廣行一切願。……佛子！住是位中發大願已，過外一切凡夫行十信者。……[31]慧心定心不退心=定心慧心戒心【宋】【元】【明】。[34]人=入【宋】【元】【明】。
- (2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 8(大正 09, 444c26-445a18)：  
諸佛子！菩薩摩訶薩十住行，去、來、現在諸佛所說。何等為十？一名初發心，二名治地，三名修行，四名生貴，五名方便具足，六名正心，七名不退，八名童真，九名法王子，十名灌頂。諸佛子！是名菩薩十住，去、來、現在諸佛所說。  
諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相、八十種好，妙色具足，尊重難遇；或觀神變、或聞說法、或聽教誡、或見眾生受無量苦、或聞如來廣說佛法，發菩提心，求一切智，一向不迴。此菩薩因初發心得十力分……何以故？欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，不由他悟。
- (3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 16〈十住品 15〉(大正 10, 84a18-b12)。

<sup>605</sup> 另參見：印順法師，《寶積經講記》，pp.19~20：

- 阿惟越致，是阿毘跋致的舊譯，華語為不退，就是「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」。但不退有四類：一、信不退，在十信的第六心，對於大菩提的深信不疑，不會再退失了。  
二、位不退，在十住的第七，不再會退證小乘的果證了。  
三、證不退，在十地的初地，證得甚深法性，一得永得，不會退失。  
四、行不退，在八地以上，清淨心的德行進修，念念不斷的向上，不再會退起染心，或停滯不進了。

菩薩發心，能與如來藏相應，即能決定成佛。

### C、結說

上說體用熏習時，明相應與未相應，約修行的有沒有證智說。<sup>606</sup>此處說相應，約發心的隨順真如說。

## 2、簡發心不定者

### (1) 標文

若有眾生善根微少，久遠已來煩惱深厚，雖值於佛，亦得供養，然起人天種子，或起二乘種子。設有求大乘者，根則不定，若進若退。或有供養諸佛未經一萬劫，於中遇緣亦有發心。所謂見佛色相而發其心，或因供養眾僧而發其心，或因二乘之人教令發心，或學他發心。如是等發心，悉皆不定，遇惡因緣，或便退失墮二乘地。

### (2) 釋義

#### A、發心趣入五乘

##### (A) 因缺善根力、煩惱厚

信成就發心，決定不退，這是要有熏習善根力的。「若有眾生善根微少」，而「久遠已來」又「煩惱深厚」，那就不一定能發大心，發大心也難於不退了。

##### (B) 雖值佛發心而成餘四乘

善根薄而煩惱重的，「雖值」遇「於佛」，也能承事「供養」或者出家修行，「然」或者缺少厭離心，不求無上道，但「起人天種子」，植人天福報，成人天乘；

「或」厭心過深，不能發大心，「起二乘種子」，成聲聞、緣（p.305）覺乘。

##### (C) 設發菩提心，仍未定成如來種

即使「有」能「求大乘」而發菩提心的，「根」性還是「不定」，「若進若退」，不能決定成如來種。

#### B、發心不定而退二乘

##### (A) 結前啟下

上來，約最初發心趣入五乘，或五乘種姓說。

此下，再約大乘不定而退墮二乘說。

##### (B) 所修時劫未達一萬劫

<sup>606</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正 32, 578c29-579a7)：

此體用熏習，分別復有二種，云何為二？一者、未相應，謂凡夫、二乘、初發意菩薩等，以意、意識熏習，依信力故而能修行。未得無分別心與體相應故；未得自在業修行與用相應故。二者、已相應，謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應。唯依法力自然修行，熏習真如滅無明故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.248～250。

《仁王護國般若經》說：「經十千劫行十善行，有退有進，譬如輕毛，隨風東西。」<sup>607</sup>這可通於上說的發趣大乘而或退凡夫、或退二乘二類。

或退二乘的，是「或有供養諸佛，未經一萬劫」，在修學信心的過程「中」，「遇緣」也「有」能「發」大「心」的，但與上三緣不同。

### (C) 退墮之因緣

#### a、見佛莊嚴相等

(一)、「見佛」的「色相」莊嚴「而發」大「心」：或是生值佛世，見佛的三十二相、八十種好、威儀莊嚴，心生欽慕，發心求此相好的。

或見佛放光、動地等神通威德，而發心學佛的。

#### b、供養眾僧

(二)、「或因供養眾僧而發」大「心」：

這是景仰出家人的清淨、精進、威儀嚴肅，布施供養因而發心的。

#### c、二乘教令

(三)、「或因二乘」——聲聞的說法、緣覺的示現神通「教令發心」。

一切有部律說：舍利弗說法時，有人發菩提心。<sup>608</sup>

大乘經中，須菩提、舍利弗、阿難<sup>609</sup>、滿慈子等說法，聽眾都有因此而發大心

<sup>607</sup> 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 2(大正 08, 831b7-15)。
- (2) 唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 2(大正 08, 841b10-14)。
- (3) 印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教要略〉，p.101。

<sup>608</sup> 參見：

- (1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 49〈非常品 51〉(大正 02, 819b17-15)：  
時舍利弗即於座上，語阿那邠祁長者曰：「汝今所疾有增有損乎？覺知苦痛漸漸除，不至增劇耶？」  
長者報曰：「我今所患極為少賴，覺增不覺減。」……  
是時，舍利弗廣與說法，勸令歡喜，使發無上之心，即從坐起而去。
- (2) 唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶》卷 35(大正 23, 818a4-9)：  
時舍利子，知諸大眾意樂隨眠界性差別，當機說法，遂令十二億有情，或證燻、頂、忍法、世第一法，或得預流果乃至出家，獲得阿羅漢果。時諸大眾或發聲聞心，或發獨覺心，或發無上大菩提心者，皆於三寶深生敬信。
- (3) 唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 8(大正 24, 140c23-141a3)：  
……是時具壽舍利子，知彼大眾意樂煩惱，六界自性了知說法，此是證四諦。彼大眾聞已，無量百千有情得大殊勝，有發聲聞心、有發辟支佛心、有發阿耨多羅三藐三菩提心、有發三歸心受五戒、有證須陀洹果、有得斯陀含、有證阿那含、有得出家斷一切煩惱得阿羅漢果。是時大眾，於佛法僧所深生敬心。時舍利子說是法已却歸本處，給孤長者及諸眷屬，一切人民皆大歡喜，作禮而去。

<sup>609</sup> 參見：元魏·菩提流支譯《佛說法集經》卷 5(大正 17, 640b17-23)：

的。

**d、學習他人**

(四)、「**或學他** (p.306) **發心**」：如妻子因丈夫的學佛而跟著去學佛；父親歸依發心，兒女也來歸依發心等。

**C、發心不定，遇惡因緣便退墮二乘**

**(A) 釋：如是等發心……墮二乘地**

這種種的「發心」，都是「不」能決「定」成為大乘種姓的。

因為初二種，因形式的感動而發心；三、所依的緣不殊勝，四、自身缺乏深刻的信解與真誠。

所以如「遇」到「惡因緣」，「便」會「退失」大心，「墮」於「二乘」的「地」位。

**(B) 舉論明義**

《瑜伽師地論》(三五)說依四力發心：一、自力，二、他力，三、因力，四、加行力。<sup>610</sup>

依自力或因力發心，不易退轉。

如熏習善根力不足，但憑他力（受他感化激動而發心）或加行力而發心的，即容易退墮。

---

「世尊！是名勝妙法集。世尊！我今所說法集，隨順如來所說法集不耶？」

佛言：「阿難！汝所說法集深得我意。」

阿難說是妙法集時，八萬天子發阿耨多羅三藐三菩提心，三萬二千菩薩得無生法忍，五百比丘遠離諸漏心得解脫。」

<sup>610</sup> 參見：

(1) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷1(大正30, 890b4-9)：

云何四力？一者、自力，二者、他力，三者、因力，四者、方便力。菩薩自力發菩提心，是名自力。因他發心，是名他力。先習大乘相應善根，今少見佛及諸菩薩，或少聞歎說，則便發心，是名因力。於現世中近善知識，聞其說法，能修眾善，是名方便力。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷35(大正30, 481c14-25)：

云何四力？一者、自力，二者、他力，三者、因力，四者、加行力。謂諸菩薩由自功力，能於無上正等菩提深生愛樂，是名第一初發心力。又諸菩薩由他功力，能於無上正等菩提深生愛樂，是名第二初發心力。又諸菩薩宿習大乘相應善法，今暫得見諸佛菩薩，或暫得聞稱揚讚美，即能速疾發菩提心，況觀神力、聞其正法，是名第三初發心力。又諸菩薩於現法中，親近善士、聽聞正法、諦思惟等，長時修習種種善法，由此加行發菩提心，是名第四初發心力。

(3) 唐·遁倫集撰《瑜伽論記》卷8(大正42, 493c1-6)：

下明四力：初一、自力：自力勢多，假外緣少。第二、他力：多假外緣，自力微少——此之二種由現在力，未曾宿習。第三、因力：宿習大乘善法者，由宿習力，暫見佛等即能發心，名為因力。第四：由於現法，長時修習種種善法，發菩提心，名加行力。

**(C) 二種惡因緣：真惡、偽善**

退菩提心的惡因緣，<sup>611</sup>略有二類：

**a、標**

如環境惡劣、四緣不具足、政治壓迫等，是**真惡**的因緣；

如境遇太好、名利供養過多，是**偽善**的因緣。

**b、舉喻結說**

經中說：舍利弗修了六十劫的菩薩行，因有人向他乞眼，感到眾生的難可教化而退心求聲聞乘。<sup>612</sup>這是惡因緣的一例。

然偽善的因緣不易覺察，不但會退求二乘，可能會退墮惡道。偽善的惡因緣，實是菩薩的大敵！

**(二) 發心相 (p.307)**

**1、正明**

**(1) 標文**

<sup>611</sup> 參見：

- (1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 632a1-12)：  
復次迦葉！菩薩有四法失菩提心。何謂為四？<sup>[1]</sup>欺誑師長，已受經法而不恭敬；<sup>[2]</sup>無疑悔處，令他疑悔；<sup>[3]</sup>求大乘者，訶罵誹謗，廣其惡名；<sup>[4]</sup>以諂曲心，與人從事。迦葉！是為菩薩四法失菩提心。  
復次迦葉！菩薩有四法，世世不失菩提之心，乃至道場自然現前。何謂為四？<sup>[1]</sup>失命因緣不以妄語，何況戲笑；<sup>[2]</sup>常以直心，與人從事，離諸諂曲；<sup>[3]</sup>於諸菩薩生世尊想，能於四方稱揚其名；<sup>[4]</sup>自不愛樂諸小乘法，所化眾生皆悉令住無上菩提。迦葉！是為菩薩四法，世世不失菩提之心，乃至道場自然現前。
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 4(大正 26, 37c6-38a17)。
- (3) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 79(大正 30, 739b19-740b26)。
- (4) 法稱造·法護等譯《大乘集菩薩學論》卷 4(大正 32, 85c3-14)。
- (5) 印順法師，《寶積經講記》，pp.29~34。

<sup>612</sup> 另參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 12(大正 25, 145a17-b1)：  
問曰：云何名不到彼岸？  
答曰：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。  
若能直進不退，成辦佛道，名到彼岸。
- (2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.296。

復次，信成就發心者，發何等心？略說有三種。云何為三？一者直心，正念真如法故；二者深心，樂集一切諸善行故；三者大悲心，欲拔一切眾生苦故。

**(2) 結前啟下**

上說信成就發心的根行；此下正說發心的行相。必如此發心、如此起方便，才能成信發心。先說發三種心。

**(3) 釋義**

**A、釋：信成就……說有三種**

「信成就發心」，到底「發何等心」？總相說，發無上菩提心。但菩提心的含義深廣，如「略」為分別「說」，「有三種」心。

**B、配釋餘大乘經說**

**(A)《般若經》與《維摩詰經》**

**a、《般若經》：依三心明菩薩行**

《般若經》三心：一切智智相應（即狹義的菩提心），大悲為上首，無所得為方便——依此三心明菩薩行。<sup>613</sup>

本論以三種心，成菩提心。

**b、《維摩詰經》：三心成淨土行**

《維摩詰經》明菩薩淨土，也以三心為本：直心、深心、菩提心，即以三心成淨土行。<sup>614</sup>

<sup>613</sup> 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 487〈善現品 3〉(大正 07, 477c8-13)：  
佛告善現：「諸菩薩摩訶薩亦復如是，以一切智智相應作意，大悲為首，用無所得而為方便，安立無數無量有情，令住六種波羅蜜多乃至無上正等菩提。如是菩薩雖有所為而無其實。所以者何？諸法性相皆如幻故。」
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 488〈善現品 3〉(大正 07, 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……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。
- (3) 印順法師，《佛法概論》，〈菩薩眾的德行〉，pp.251～258。
- (4) 印順法師，《學佛三要》，〈學佛三要〉，pp.66～68。

<sup>614</sup> 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》卷 1〈佛國品 1〉(大正 14, 538a29-b20)：  
寶積！當知！直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不謔眾生來生其國；深心是菩薩淨土，菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國；菩提心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國。……
- (2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.277～278。

直心與深心，與本論相合。

### c、小結

如總合的說，實有四事：菩提心、大悲心、般若見、種種行。

《般若經》以三心成菩薩行，即以願求一切智智為一心；本論以三心成就菩提心，即以願集一切善行為一心。

### (B)《華嚴經》〈十地品〉

又《華嚴經·十地品》說：得十法者（《十住毘婆沙論》但八法），能發菩提心。

(p.308)

十法的後三，即「具足於深心，悲心念眾生，信解無上法」，<sup>615</sup>與本論的三心相合（十住與十地的關係，別當論說）。

### C、釋本論之三種發心

「三」心中，

#### (A) 直心：正念真如法

「一者，直心」：直心，是般若正見（依《維摩詰經》，直心是賢直心、無諂曲心），也即是遠離二邊、捨諸戲論的中觀，所以說「正念真如法」。

一切法的本性，是真如心。正念，是與無分別心相應的念；明念不忘，無分別心依念而明徹，所以名為正念。

若不能正念真如，墮於虛妄倒亂的心行，即不能成就菩提心。

---

(3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.29~31：

要成就菩提心，必須具足三個條件，這在《大乘起信論》裏也是談到的。想要發信心成就——大乘信心，亦即是菩提心，必須具備：一、直心，二、深心，三、菩提心（大悲心）。……

<sup>615</sup> 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《十住經》卷1〈歡喜地1〉(大正10, 500b8-18)。

(2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷23〈十地品22〉(大正09, 544c3-8)：

金剛藏菩薩說此偈已，告於大眾：「諸佛子！若眾生<sup>[1]</sup>厚集善根，<sup>[2]</sup>修諸善行，<sup>[3]</sup>善集助道法，<sup>[4]</sup>供養諸佛，<sup>[5]</sup>集諸清淨法，<sup>[6]</sup>為善知識所護，<sup>[7]</sup>入深廣心，<sup>[8]</sup>信樂大法，<sup>[9]</sup>心多向慈悲，<sup>[10]</sup>好求佛智慧；如是眾生乃能發阿耨多羅三藐三菩提心。……」

(3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷34〈十地品26〉(大正10, 181a10-25)。

(4) 唐·尸羅達摩譯《佛說十地經》卷1〈菩薩極喜地1〉(大正10, 538a8-26)。

(5) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷1〈入初地品2〉(大正26, 23a25-b3)：

<sup>[1]</sup>若厚種善根，<sup>[2]</sup>善行於諸行，<sup>[3]</sup>善集諸資用，<sup>[4]</sup>善供養諸佛；

<sup>[5]</sup>善知識所護，<sup>[6]</sup>具足於深心，<sup>[7]</sup>悲心念眾生，<sup>[8]</sup>信解無上法。

具此八法已，當自發願言：我得自度已，當復度眾生；

為得十力故，入於必定聚，則生如來家，無有諸過咎。

即轉世間道，入出世上道，是以得初地，此地名歡喜。

**(B) 深心：樂集一切諸善行**

「二者，深心」：即深廣心。

菩薩「樂集一切諸善行」，修集福慧資糧，從來沒有厭足。

**(C) 大悲心：欲拔一切眾生苦**

「三者，大悲心」：即「欲拔一切眾生苦」的同情。

**(D) 三心具，菩提心成**

發菩提心，應於一切眾生起大悲心；於福德智慧資糧，應勇於修集；應正念真如法，而心與真如相應。

換句話說：正念真如法、樂集諸善行、欲拔眾生苦的三心，如具足相應了，就是菩提心的成就。

**D、別明古義**

古德以種種義，說明這三心，如說：以直心的正念真如法，證得法身；以深心的樂集一切諸善行，能成報身；以大悲心的欲拔一切眾生苦，能起化身。

以三心而對論佛德，可以自在的配說。(p.309)

**(4) 略釋：菩提心之類別**

**A、勝義菩提心：重般若見**

經中說發心，內容有淺有深；有的重於正念真如法，說發心要離一切戲論，悟非色非心、非有非無等。這重於般若見，約勝義菩提心說。

**B、世俗菩提心：三心相應而成就**

若初學者，不能與悲心悲事相應，不起自度度他的宏願（或名行菩提心、願菩提心），偏於見性明心，即難於成就發心。

所以發菩提心，必從樂集諸善行、欲拔苦眾生、正念真如法——三心相應相成中去完成。

**2、釋疑**

**(1) 設問**

**A、標文**

問曰：上說法界一相，佛體無二。何故不唯念真如，復假求學諸善之行？

**B、釋義**

執理而廢事的，對於三心成就的發心，是要引起疑「問」的。

他們以為：「上」面「說」過：「法界一相」，真理是平等不二的。<sup>616</sup>圓證法界的如

<sup>616</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576b11-15)：

來，「佛體無二」，法身也是沒有差別的。

那麼，要發心成佛，正念真如法界就得了。「何故不」發心「唯念真如」，還要「假」藉「求學諸善」的功德「行」呢？

這在中觀與唯識學者，是不會有此錯解的。在真常唯心論中，即每有此誤解；如不遣除這樣的邪疑，即會墮於惡取空中。(p.310)

## (2) 答所問

### A、標文

答曰：譬如大摩尼寶，體性明淨，而有鑛穢之垢。若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨。如是眾生真如之法體性空淨，而有無量煩惱染垢。若人雖念真如，不以方便種種熏修，亦無得淨。以垢無量遍一切法故，修一切善行以為對治。若人修行一切善法，自然歸順真如法故。

### B、釋義

論主為他們解「答」。

#### (A) 舉喻明

先舉喻說：

##### a、摩尼寶喻

###### (a) 釋：譬如大摩……鑛穢之垢

「譬如大摩尼寶，體性」本來「明淨」，「而有鑛穢」的污「垢」。

摩尼寶，即如意珠；體性明淨，有種種功德，是印度傳說中的寶物，佛典中常用來比喻心性本淨、菩提本淨。

###### (b) 舉經明：菩薩發心如同善治摩尼珠

菩薩發菩提心，就和修治摩尼珠一樣。如《華嚴經》、《大集經》等，都有此說。<sup>617</sup>

---

所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界無所不遍，法界一相；即是如來平等法身，依此法身說名本覺。何以故？本覺義者，對始覺義說，以始覺者即同本覺。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.107~110。

<sup>617</sup> 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《十住經》卷4〈法雲地 10〉(大正 10, 532b24-c7)。
- (2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷27〈十地品 22〉(大正 09, 575b14-26)。
- (3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷39〈十地品 26〉(大正 10, 209b10-24)。
- (4) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷3(大正 13, 21c10-20)：

善男子！譬如善識真寶之匠，於寶山中獲得一珠，得以水漬從漬出已……從藥出已以瓊褐磨，是名真正青琉璃珠。善男子！如來亦爾，知眾生界不明淨故，說無常苦及以不淨，為壞貪樂生死之心。如來精進無有休息，復為演說空無相願，為令了知佛之正法。如來精進猶不休息，復為說法令其不退菩提之心，知三世法成菩提道，名大珍寶良祐福田。

《寶性論》廣明如來藏，也引摩尼珠為喻，與《大集經》〈陀羅尼自在王菩薩品〉、〈海慧菩薩品〉有關。<sup>618</sup>

〈海慧菩薩品〉說：淨菩提心寶，要離九種性，<sup>619</sup>作三種淨；與摩尼寶本性明淨，而需要種種修治一樣。本論即引用此喻。

**b、釋：若人雖念……終無得淨**

「若人雖念寶性」的明淨有種種德用，但對於摩尼珠所附著的鑛穢，「不以方便」去「種種磨治」，把附在摩尼珠上的穢垢除掉，那麼摩尼珠「終」於不「得」清「淨」。

**c、舉經結義**

《大(p.311)集經》說：摩尼寶有三種淨：磨、押、穿。<sup>620</sup>

(5) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之孕育與完成〉，p.108：

從礦中採得的寶珠，如「眾生界不明淨」；經佛法的修治，成菩提道，入佛境界，就是明淨的寶珠，眾生界的離垢清淨。青琉璃寶譬喻，不約菩提心說起，而是直從眾生界說起，到成菩提道，入如來境界，與如來藏說完全一樣。

(6) 印順法師，《寶積經講記》，pp.150~151。

<sup>618</sup> 參見：

(1) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷3〈陀羅尼自在王菩薩品〉(大正13, 21c10-20)。

(2) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷8〈海慧菩薩品〉(大正13, 47c22-50b24)：

佛言：「善男子！至心諦聽，吾今當說。善男子！如淨寶珠，匠者琢磨，價直無量人所珍重。善男子！菩薩初發菩提心已，修集善法多聞思惟，觀察法界淨於初心，初心既淨咸為諸佛菩薩敬念，即便獲得淨印三昧。……善男子！若能真實觀察了知如是等法，是名為穿菩提心寶。菩薩觀察如是法已，次第得一切法自在陀羅尼。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.159：

佛菩提是般若波羅蜜的究竟圓成。《華嚴經·十地品》說：初地證入智地，展轉增勝。有鍊金喻，治摩尼寶喻，比喻發大菩提心(bodhi-citta)，從初地到十地，進而成佛。這雖是菩提的發起到圓滿，暗示了菩提(如金、珠那樣)是本來如此的……

《大集經·陀羅尼自在王品》，有治青琉璃珠喻；〈海慧菩薩品〉，有淨寶珠喻：都表示菩提寶，經淨治而究竟清淨。

大乘經說一切法無二無別，《華嚴經》說一切法相互涉入。這樣，在眾生位中，本有佛菩提，只是沒有顯發而已。

<sup>619</sup> 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷8〈海慧菩薩品〉(大正13, 47c27-48a10)：

善男子！淨寶珠者離九種寶。何等為九？一者、金性；二者、銀性；三者、琉璃性；四者、頗梨性；五者、馬瑙性；六者、蓮花性；七者、車渠性；八者、功德寶性；九者、珊瑚性，是名為九。離是九性名淨寶珠，其價無量，轉輪聖王之所受用，是珠光明餘光不及。

善男子！菩薩摩訶薩發菩提心亦復如是，離九種性得淨印三昧。何等為九？一者、凡夫性；二者、信行性；三者、法行性；四者、八忍性；五者、須陀洹性；六者、斯陀含性；七者、阿那含性；八者、阿羅漢性；九者、辟支佛性。離是九性入佛種性得淨印三昧，以其淨故勝於一切聲聞緣覺，施於一切眾生光明。

<sup>620</sup> 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷8〈海慧菩薩品〉(大正13, 48a10-50b24)：

善男子！淨寶珠者耐磨、穿、押，是故此珠名無瑕玼。善男子！淨印三昧亦復如是。……善男

菩薩的菩提心，也要以六度磨治：施、戒如磨，忍、進如押，禪、慧如穿。

### (B) 合法

次合法說：

#### a、釋：如是眾生……煩惱染垢

「如是，眾生」的「真如」「法」雖然「體性空淨」，「而」無始來「有無量煩惱染垢」，如摩尼珠在鑛穢中一樣。

本論不說明淨而說為空淨，以真如心從來不與煩惱相應，空就是清淨的意思。

#### b、釋：若人雖念……亦無得淨

「若人雖念真如」，作無分別觀，不取不著；但「不以方便種種熏修」，真如也「無」能還「淨」。

一般以為真如本來清淨，但能不作思惟分別——不思善不思惡、不思有不思無，即與真如相應了；以為成佛也不過如此。

#### c、釋：以垢無量……以為對治

這是怎樣的誤會呀！不知三心中的要依於悲念眾生而廣集一切善行，實為對治煩惱所必須的。

因為，煩惱「垢無量，遍」於「一切法」轉，處處都為煩惱所熏染。所以必須「修一切善行」，「以為」煩惱的「對治」。

如修布施，可以淨治慳貪；修慈悲，可以淨治瞋恚；修智慧，可以淨治愚癡等。有無邊煩惱雜染法，即須有無邊清淨善法去對治它。

#### d、釋：若人修行……真如法故

「若人」能「修行一切善法」，即「自然」而然的「歸」向而隨「順」於「真如法」。(p.312)

### (C) 別明：隨順真如法之實踐

#### a、修一切善行即與真如相應

「若人修行一切善法，自然歸順真如法故」，這是極有價值的論義。

真如是無所不在的，惡法也不離真如。然而，惡法與真如是相違的、不順於真如性，所以或稱為非法。

反之，善法是合法的，是順向於真如法性的。<sup>621</sup>

---

子！若能真實觀察了知如是等法，是名為穿菩提心寶。菩薩觀察如是法已，次第得一切法自在陀羅尼。

<sup>621</sup> 參見：

(1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》卷 54〈大品 2〉(大正 1, 764c5-15)。

不要以為善行僅是事上用功，要知事上的善行是順於真如而可以趣向於真性的。

**b、修行次第不容躐等**

依戒修定，因定得慧，依慧得解脫，即由善行的漸次而來。

不然，直下的修慧，豈不省事！然而佛法並不如此。如沒有戒定等為基，勝義慧是不能成就的。

《大智度論》說：修布施可以薄一切煩惱。<sup>622</sup>薄一切煩惱，即在一切善法的修集中；善增即惡薄，自然能歸順於真如。

一分學佛者，執理廢事，勸學者直入證如法門，直從無分別著手，從無可下手處下手，實是愚人惡見！

無量煩惱惡業熏心，即使修證，也不過是邪定、狂慧<sup>623</sup>而已。

(2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增一阿含經》卷 38〈馬血天子問八政品 43〉(大正 02, 759c30-760a26)。

(3) 印順法師，《般若經講記》，pp.52~53：

《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……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？

<sup>622</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 11(大正 25, 141a19-b4)：

是布施法，若以求道，能與人道。何以故？結使滅名涅槃。當布施時，諸煩惱薄故，能助涅槃。於所施物中不惜故除慳，敬念受者故除嫉妬，直心布施故除諂曲，一心布施故除調，深思惟施故除悔，觀受者功德故除不恭敬，自攝心故除不慚，知人好功德故除不愧，不著財物故除愛，慈愍受者故除瞋，恭敬受者故除憍慢，知行善法故除無明，信有果報故除邪見，知決定有報故除疑。如是等種種不善諸煩惱，布施時悉皆薄，種種善法悉皆得。布施時六根清淨，善欲心生，善欲心生故內心清淨；觀果報功德故信心生，身心柔軟故喜樂生，喜樂生故得一心，得一心故實智慧生。如是等諸善法悉皆得。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 88〈四攝品 78〉(大正 25, 681c8-11)：

菩薩方便力故，先教眾生捨罪，稱讚持戒、布施福德；次復為說持戒、布施亦未免無常苦惱，然後為說諸法空，但稱讚實法，所謂無餘涅槃。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 52〈十無品 25〉(大正 25, 431c9-15)。

<sup>623</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 19(大正 25, 202c26-29)：

是五根、五力，行眾中攝；常共相應，隨心行，心數法，共心生，共心住，共心滅。若有是法，心墮正定；若無是法，心墮邪定。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 20(大正 25, 206c17-21)：

問曰：是三種，以智慧觀空、觀無相、觀無作；是智慧，何以故名三昧？

答曰：是三種智慧，若不住定中，則是狂慧，多墮邪疑，無所能作；若住定中，則能破諸煩惱，得諸法實相。

### (三) 四方便

#### 1、行根本方便

##### (1) 標文

略說方便有四種。云何為四？一者、行根本方便，謂觀一切法自性無生，離於妄見，不住生死。觀一切法因緣和合，業果不失，起於大悲，修諸福德，攝化眾生 (p.313)，不住涅槃。以隨順法性無住故。

##### (2) 釋義

#### A、行方便令菩提心展轉明淨

發心，不但念真如，還常念廣修善行。因為要有方便行，菩提心才能展轉明淨起來。「略說」發菩提心者的「方便」行，「有四種」。

#### B、釋：行根本方便——二諦無礙之中道

「一」、「行根本方便」。大乘行的根本，即是契合於二諦無礙的中道正見，這可以名為無住方便。<sup>624</sup>

凡夫心，是住著生死的；厭生死苦的二乘，又住著於涅槃。

菩薩的心行，要超越生死，又要不趣證二乘的涅槃，在生死中化度眾生，圓成佛德。這是大乘唯一的根本方便，從正見一心的真如、生滅二門而得來。

#### C、不住生死，亦不住涅槃

##### (A) 觀一切法自性無生而不住生死

所以此根本方便，即「觀一切法自性無生」：

一切境界是虛妄的，沒有生滅自性的。了知一切法不生的心真如門，能捨「離」執我、執法、執心、執境的「妄」想執「見」，即能「不住生死」。

眾生不知道妄境由妄心起，妄心由不覺起，都無自性，所以生起執見，著於生死

<sup>624</sup> 另參見：

(1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 402〈歡喜品 2〉(大正 07, 7b2-13)：

佛告具壽舍利子言：「諸菩薩摩訶薩應以無住而為方便，安住般若波羅蜜多，所住、能住不可得故；應以無捨而為方便，圓滿布施波羅蜜多，施者、受者及所施物不可得故……應以無著而為方便，圓滿般若波羅蜜多，諸法性、相不可得故。」

(2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 218c19-219a4)：

舍利弗白佛言：「世尊！菩薩摩訶薩云何欲以一切種智知一切法當習行般若波羅蜜？」佛告舍利弗：「菩薩摩訶薩以不住法住般若波羅蜜中，以無所捨法應具足檀那波羅蜜，施者、受者及財物不可得故……於一切法不著故，應具足般若波羅蜜。」

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 11(大正 25, 140a5-12)：

問曰：云何名不住法住般若波羅蜜中，能具足六波羅蜜？

答曰：如是菩薩觀一切法，非常非無常，非苦非樂，非空非實，非我非無我，非生滅非不生滅。如是住甚深般若波羅蜜中，於般若波羅蜜相亦不取，是名不住法住；若取般若波羅蜜相，是為住法住。

而不能出離。

**(B) 深觀實相，起大悲而不證實際**

**a、釋：業果不失**

同時，要「觀一切法因緣和合，業果不失」。因業感果，不因為觀一切法無性空寂而失壞。心生滅門中，業果是宛然不失的。

**b、釋：起大悲，修諸福德**

菩薩觀眾生業感的生死苦，「起於大悲」。

觀善業的因果不失，即「(p.314) 修諸福德」資糧。

**c、釋：攝化眾生，不住涅槃**

修集一切福德，不但自利，也是為了「攝化眾生」。

這樣，菩薩即能超越二乘，「不住涅槃」。菩薩達一切法性淨，所以不住生死有邊；知諸法幻有不失，所以不住涅槃無邊。

**D、結：離二邊即是隨順法性無住**

菩薩所以不住二邊，由於「隨順法性」的「無」所「住」而行。發菩提心者，應修此根本方便，不落於二邊，正處中道。

**2、能止方便**

**(1) 標文**

二者、能止方便，謂慚愧悔過，能止一切惡法不令增長。以隨順法性離諸過故。

**(2) 釋義**

**A、釋：能止方便……不令增長**

「二」、「能止方便」。止，是止惡；能不作一切惡法，名為能止。不能止惡，即使修集善法，也不清淨，果報得阿修羅、有財鬼等。

這一方便，即是「慚愧悔過」。能尊重自己的人格、真理和他人，能宗仰賢善、輕拒暴惡，名為慚愧。<sup>625</sup>

<sup>625</sup> 參見：

- (1) 世親造·玄奘譯《大乘五蘊論》卷1(大正31, 848c22-24)：  
云何為慚？謂自增上，及法增上，於所作罪羞恥為性。  
云何為愧？謂世增上，於所作罪羞恥為性。
- (2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷6(大正31, 29c13-19)：  
云何為慚？依自、法力崇重賢善為性，對治無慚，止息惡行為業。謂依自、法、尊貴增上，崇重賢善，羞恥過惡，對治無慚，息諸惡行。  
云何為愧？依世間力，輕拒暴惡為性，對治無愧，止息惡行為業。謂依世間訶厭增上，輕拒暴惡，羞恥過罪，對治無愧，息諸惡業。
- (3) 印順法師，《佛法概論》，〈德行的心素與實施原則〉，pp.182~184：

有慚愧心，即能於三寶前懺悔三業的過失，立意不更作惡行。這樣，「能止一切惡法」，「不令增長」。

**B、釋：以隨順法性離諸過故**

所以能止惡不生，是「隨順法性」的「離諸過」失。

真如法性，是離一切過失——不與染法相應的。所以隨順法性而修行，即會由慚愧悔過而助成菩提心。(p.315)

**3、發起善根增長方便**

**(1) 標文**

三者、發起善根增長方便。謂勤供養，禮拜三寶，讚歎，隨喜，勸請諸佛。以愛敬三寶淳厚心故，信得增長，乃能志求無上之道。又因佛法僧力所護故，能消業障，善根不退；以隨順法性離癡障故。

**(2) 釋義**

**A、增善方便之配釋**

「三」、「發起善根增長方便」。上是止惡，此是行善。此二，即是普賢願行，如《華嚴經·普賢行願品》說。

上說的能止方便，是十願行中的懺悔業障；<sup>626</sup>今說的增善方便，即攝得十願行中的六事。

如十大願中的「三者廣修供養」<sup>627</sup>，即本論的「勤供養」；

---

在人類相依共存的生活中心，自己覺得要「崇重賢善，輕拒暴惡」；覺得應這樣而不應那樣。換言之，即人類傾向光明、厭離黑暗的自覺。……從上面看來，道德是源於人類的道德本能，而他的引發增長到完成，要依於重人格、重真理、重世間。

(4) 印順法師，《佛在人間》，〈一般道德與佛化道德〉，pp.315~317：

增上，是依的意思。我們依此三者，可以使我們的德行，進展為更完善、更崇高的。……

<sup>626</sup> 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10，844b26)。

(2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10，845a19-28)：

(3) 印順法師，《華雨集(二)》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.154~155：

四、「懺悔業障」：懺悔能達成佛弟子三業的清淨，在出家僧團中，是時常舉行的。人非大聖，不可能沒有過失，有過失就要知過能改，如有罪過而隱藏在內心，會影響內心，障礙聖道的進修，不得解脫。

「大乘佛法」的懺悔，是在十方一切佛前，懺悔無始以來的一切罪業。〈普賢行願品〉所說，還只是懺悔業障，但有的卻擴大為懺悔三障——煩惱障，業障，報障等。

<sup>627</sup> 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10，844b25)。

(2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10，844c24-845a18)。

(3) 印順法師，《華雨集(二)》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.152~154：

三、「廣修供養」：這是對於佛的供養。佛在世時，衣、食、住、藥等，一切是信眾恭敬供

- 「一者禮敬諸佛」<sup>628</sup>，即「**禮拜三寶**」；  
「二者稱讚如來」<sup>629</sup>，即「**讚歎**」；  
「五者隨喜功德」<sup>630</sup>，即「**隨喜**」；  
「六者請轉法輪，七者請佛住世」<sup>631</sup>，即「**勸請諸佛**」。

#### **B、釋因由**

這五者，為什麼能發起善根、增長善根？

##### **(A) 釋：以愛敬三寶……求無上之道**

一、供養、禮拜、讚歎、隨喜、勸請，是「**愛敬**」佛法僧「**三寶**」的信心的長養，「**淳**」淨而又深「**厚**」；

常修習這些方便，「**信**」心「**得增長**」，這才「**能**」立「**志**」進「**求無上**」菩提。

##### **(B) 釋：又因佛法僧……離癡障故**

二、這是對於三寶的信敬，「**因佛法僧力所護**」持——加被，所以「**能消**」除「**業障**」，**善根**」即能增長「**不退**」。

---

養的。佛涅槃以後，佛舍利（遺體）建塔，漸漸莊嚴起來。……

〈普賢行願品〉說……這些都是財供養。一切是「最勝」的，「一一皆如妙高（須彌山）聚」的。這樣的廣大供養，是由於廣大的勝解心。

勝解（*adhimokṣa*）是假想觀，依定所起的假想觀（或以假想觀而得定），觀成廣大供品來供佛，這不是一般人所能的。〈普賢行願品〉所說，本是「大願」，發願能這樣供佛，如修行深了，能以勝解所成作廣大供養，那已不是易行道了。……

<sup>628</sup> 參見：

- (1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b24-25)。
- (2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844c1-11)。

<sup>629</sup> 參見：

- (1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b25)。
- (2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844c12-23)。
- (3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.151~152。

<sup>630</sup> 參見：

- (1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b26)。
- (2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 845a29-b15)。
- (3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.155~157

五、「隨喜功德」：隨喜（*anumodana*），是對於他人的所作所為，內心隨順歡喜，認可為行得好，合於自己的意思，所以「**隨喜**」是通於善惡的。……在佛前修的，佛菩薩的功德，當然是隨喜的主要內容，但如來化導眾生，不棄人、天、聲聞、緣覺功德，所以一切功德，都是發菩提心者所隨喜的。

<sup>631</sup> 參見：

- (1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b26-27)。
- (2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 845b16-c4)。
- (3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.157~158。

禮拜、供養 (p.316) 等，本不過宗教的儀式，但由於眾生的敬愛、三寶的恩威，相感相應，所以能助成眾生菩提心。

修行這些方便，還是與正念真如相應的，因為這是「隨順法性」而「離」愚「癡障」的。

法性真如，是離一切愚癡暗蔽的；佛與僧是正覺者，法是佛與僧所證覺的。歸向於離癡暗的三寶光明藏，即與離癡暗的法性相隨順。

#### 4、大願平等方便

##### (1) 標文

四者、大願平等方便。所謂發願盡於未來，化度一切眾生使無有餘，皆令究竟無餘涅槃。以隨順法性無斷絕故。法性廣大，遍一切眾生，平等無二，不念彼此，究竟寂滅故。

##### (2) 修四方便助成三心

「四」、「大願平等方便」。

能止方便和發起善根增長方便，與三心中的深心——樂集一切諸善行相應。

行根本方便，與三心中的直心——正念真如法相當。

此大願平等方便，與三心中的大悲心——欲拔一切眾生苦相應。

所以修此四方便，即能助成三心。

##### (3) 釋論義

###### A、釋：所謂發願……無餘涅槃

「發」平等大「願」：「盡於未來，化度一切眾生」，「使無有」剩「餘」，都「令」得「究竟」的「無餘涅槃」。

這如《金剛般若經》(p.317) 說：「所有一切眾生之類，我皆令入無餘涅槃而滅度之。」<sup>632</sup>

###### B、釋因由

###### (A) 略明

發這化度眾生的大願，即能助長大悲心。這含有三義：一、是盡未來際的發心。二、是度盡一切眾生的。三、是最究竟的，以入無餘涅槃為目的。

###### (B) 詳釋

<sup>632</sup> 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 749a5-10)。
- (2) 印順法師，《般若經講記》，pp.32~38。
- (3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.261~265。

所以能發這樣的大願，

**a、釋：以隨順法性無斷絕故**

一、因為「隨順法性無斷絕」而起願的：法性真如，是常常時、恒恒時的，所以菩薩即隨順真如法性的盡未來際而發心。

**b、釋：法性廣大……不念彼此**

二、隨順「法性」的「廣大，遍一切眾生，平等無二，不念彼此」而發心：真如法性是廣大而遍一切眾生的，沒有彼此的差別可念的。

所以隨順法性而發心，不念某些眾生我所應度，某些眾生我不應度，而是發心普度一切眾生。

**c、釋：究竟寂滅故**

三、隨順真如的「究竟寂滅」而發心：法性是究竟寂滅的，所以菩薩發願，使一切眾生都能入於究竟寂滅。

**C、結說**

真如法性，具有無盡義、廣大義、究竟義，菩薩即隨順法性而發願度生。

**(四)發心勝德**

**1、初住菩薩能少分見法身**

**(1)標文**

菩薩發是心故，則得少分見於法身；以見法身故，隨其願力能現八種利益眾生。所謂：從兜率天退，入胎，住胎，出胎，出家，成道，轉法輪，入於涅槃。(p.318)

**(2)釋義**

此下說信成就發心的殊勝功德：

**A、釋：菩薩發是心……見於法身**

「菩薩發」起這樣的菩提「心」，即「得少分見於法身」。

證見法身，在初地以上。初住菩薩，能少分見法身。如《華嚴經》說：初住菩薩，悟不由他，也即是見法身義。<sup>633</sup>

<sup>633</sup> 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·301經》卷12(大正2, 85c20-86a2)：

佛告刪陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有，或依無。若無此取者，心境繫著、使，不取、不住，不計我，苦生而生，苦滅而滅；於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。……無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」

(2) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷8(大正09, 445a2-18)：

諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相……此菩薩因初發心得十力分。……彼菩薩應學十法。……欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，

此菩薩少見空義（未能證見如來藏的不空），所以說見法身。有的經中說：十住菩薩見法身，「如隔輕紗」。<sup>634</sup>還如霧裡看花一般，見是見了，然終有所隔。

**B、釋：以見法身……八種利益眾生**

初住菩薩，因為能「見法身」，所以「隨其願力」，「能現八種利益眾生」的法事。

八種利益眾生，即八相成道。這都可令眾生得利益，所以名八種利益眾生。

天台宗說：圓教初住，即能破無明，見中道，現身成佛。<sup>635</sup>

不由他悟。

(3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈十地品 26〉(大正 10, 184a4-7)。

(4) 唐·地婆訶羅譯《方廣大莊嚴經》卷 8〈詣菩提場品 19〉(大正 03, 585a3-27)。

(5) 隋·慧遠撰《大乘義章》卷 17(大正 44, 810c20-26)：

次約解緣分別三位，所解之法有證、有教。外凡位中，於佛教法，假他開道，能方悟解，不能自知，是故判為四依弟子，於深證法，但能信順。內凡位中，於佛教法能自開解，不假他教。故《華嚴》中說：十住等，隨所聞法，即自開解，不由他悟。不由他人，能自解故，堪為初依。

(6) 印順法師，《學佛三要》，〈信心及其修學〉，p.90：

三、「證信」，或稱「證淨」。這是經實踐而到達證實。過去的淨信，或從聽聞（教量）而來，或從推理（比量）而來。到這時，才能「悟不由他」，「不依文字」，現量的通達，這是證位。

在大乘中，是初地的「淨勝意樂」；在聲聞，是初果的得「四證淨」或「四不壞信」。

(7) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.196：

……二乘所勤於斷除的，初住菩薩即可斷除；所以《華嚴經》中，初住也說為悟不由他。真諦傳說十解能斷我執，也與此相合。……

<sup>634</sup> 參見：

(1) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷 10〈建立品 5〉(大正 30, 959a3-8)：

菩薩智、如來智有何差別？究竟地菩薩智如羅穀中視，如來智如去羅穀；菩薩智如遠見色，如來智如近見色；菩薩智如微瞥視，如來智如淨眼見；菩薩智如處胎視，如來智如出生見；菩薩智如夢中視，如來智如覺時見——是為如來、究竟地菩薩智慧差別。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 50(大正 30, 574b19-c12)：

問：一切安住到究竟地菩薩智等，如來智等，云何應知此二差別？

答：如明眼人隔於輕縠，觀眾色像，一切安住到究竟地菩薩妙智，於一切境當知亦爾；如明眼人無所障隔，觀眾色像，如來妙智於一切境當知亦爾。……是故，當知一切安住到究竟地諸菩薩眾，與諸如來妙智，身心有大差別。

(3) 唐·般刺蜜帝譯《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, 109b2-3)：

告阿難言：「吾今為汝建大法幢，亦令十方一切眾生，獲妙微密性淨明心得清淨眼。……」

(4) 宋·子璿集《首楞嚴義疏注經》卷 1(大正 39, 841a27-b2)：

根本智性，因茲顯發，能建大義，名大法幢。三德祕藏不縱橫竝別，故云妙。十地見之如隔羅縠<sup>\*</sup>，故曰微。惟佛與佛乃能究盡，故曰密。心即體也，眼即用也。……

※ 羅縠（ㄈㄨˇ ㄨˇ）：一種疏細的絲織品。（《漢語大詞典（八）》，p.1047）

<sup>635</sup> 參見：

一般的說，初地菩薩，才能正見法身、分身百界，示現成佛。其實，初住菩薩，能少分見，能以願力神變現成佛相，也是大乘所共許的。

然初住的能現，與初地的能現不同。初住的能現，是從願力而化現的；而初地菩薩的分身百界，是從無漏功德力所起。

### C、詳釋八種利益事

初住菩薩，隨願化現八種利益眾生事：

#### (A) 從天沒

一、「從兜率天退」：兜率天，此云知足天，是欲界第四天。

最後生菩薩，住在此天中；等到要下生成佛，即先從兜率天退歿。

#### (B) 入胎

二、「入胎」：如釋迦佛現入摩耶夫人的胎中。

#### (C) 住胎

三、「住胎」：即十月在胎，逐漸的成長。

#### (D) 出胎

四、「出胎」：如釋迦佛在嵐毘尼園降生。

#### (E) 出家

五、「出家」：如釋迦佛見老病死苦而踰城出家。

#### (F) 成道

六、「成道」：如釋迦佛在菩提樹下成道。

#### (G) 轉法輪

七、「轉法輪」：如釋迦佛成道以後，到鹿野苑，為五比丘轉四諦法輪。

#### (H) 入滅

八、「入於涅槃」：如釋迦佛末後於拘尸那的雙樹間入涅槃。

#### (I) 小結

這八種相，是佛應化世間，從始至終的過程。

---

(1) 隋·智顛說《妙法蓮華經玄義》卷5(大正33, 740a6-11)：

四教明佛智各異，俱既稱佛，同指佛智以為醍醐。藏、通二佛不明中道，但取果頭佛二諦智為醍醐。別教登地破無明，即能作佛，以中道理智為醍醐。圓教初住得中道智，亦稱為醍醐。

(2) 唐·湛然述《法華玄義釋籤》卷7(大正33, 868c4-6)：

三引同中「破無明成佛」者，此是通教被接菩薩至八地後，破無明惑；成別、圓，初地、初住八相佛也。

#### D、述異說

八相成道，自來即有二說：一、如本論所列舉的，這是順於一般大乘經的。  
二、有的沒有住胎相，但在成道前加降魔相。<sup>636</sup>

#### E、結說

在這應化世間的八種過程中，每一階段，佛都是放光動地、說法度生的，所以說「未生王宮，即度生已畢」。<sup>637</sup>

<sup>636</sup> 參見：

- (1) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 58〈離世間品 38〉(大正 10, 310c13-15)：  
時，諸人、天或見菩薩<sup>[1]</sup>住兜率天，或見<sup>[2]</sup>入胎，或見<sup>[3]</sup>初生，或見<sup>[4]</sup>出家，或見<sup>[5]</sup>成道，或見<sup>[6]</sup>降魔，或見<sup>[7]</sup>轉法輪，或見<sup>[8]</sup>入涅槃。
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅密多經》卷 568(大正 07, 931a29-c9)。  
八相為：<sup>[1]</sup>入胎，<sup>[2]</sup>兒時後宮遊戲，<sup>[3]</sup>出家，<sup>[4]</sup>苦行，<sup>[5]</sup>降魔，<sup>[6]</sup>成道，<sup>[7]</sup>轉法輪，<sup>[8]</sup>涅槃。
- (3) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.478：  
三、「變化身」：這也是「依」於「法身」而現起的，像釋尊在印度的八相成道就是變化身。(一)、「從觀史多天宮」示「現」死「沒」相；(二)、示現來人間「受生」；(三)、示現享「受」世間的五「欲」；(四)、「踰城出家」去修行；(五)、「往外道」的處「所」去「修」學「諸苦行」；(六)、「證大菩提」成佛；(七)、在鹿野苑等「轉大法輪」；(八)、在拘尸那「入大涅槃」。  
有的經中說八相成道沒有受欲相，有降魔相。關於降魔相的有無，有的說小乘是有，大乘沒有。其實，這不是大小乘的問題，是學派傳說的歧異。
- (4) 隋·智顛撰《四教義》卷 7(大正 46, 745c5-7)：  
所言「八相成道」者：一、從兜率天下，二、託胎，三、出生，四、出家，五、降魔，六、成道，七、轉法輪，八、入涅槃。
- (5) 宋·志磐撰《佛祖統紀》卷 2(大正 49, 146a19-b2)：  
述曰：大乘開「住胎」，合「降魔」於「成道」；小乘開「降魔」，合「住胎」於「託胎」。「住胎」，見《起信》；「降魔」見《四教義》——此先達之論也。今觀大小，皆有「住胎」、「降魔」之文。  
如《華嚴》云：「菩薩住母胎已，示現出家、成道等相。」此大乘「住胎」也。  
《因果經》：「菩薩在母胎，行、住、坐、臥，一日六時，為諸天鬼神說法。」此小乘「住胎」也。  
《花嚴》〈離世間品〉：「菩薩出家、成道、降魔、轉法輪等。」《妙樂》云：「四佛各有四降魔相。」此大乘「降魔」也。  
《因果經》：「既降魔已，即便入定；明星出時，得最正覺。」此小乘「降魔」也。  
今欲順「八相」之言，且用《起信》、《四教義》二文開合為證。

<sup>637</sup> 參見：

- (1) 宋·紹隆等編《圓悟佛果禪師語錄》卷 11(大正 47, 761b20-21)：  
復云：未離兜率，已降王宮；未出母胎，度人已畢。
- (2) 宋·蘊聞編《大慧普覺禪師語錄》卷 4(大正 47, 826c24-26)。
- (3) 明·大慧釋《般若心經際決》卷 1(新卍續藏經 26, 865c18-19)：  
古德云：未離兜率，已誕王宮；未出母胎，度生已畢——誠哉是言也。
- (4) 印順法師，《無諍之辯》，〈談入世與佛學〉，p.189。

總之，八相都可以利益眾生；佛的一舉一動，都令眾生得利益。

## 2、初住菩薩未名法身大士

### (1) 標文

然是菩薩未名法身，以其過去無量世來有漏之業未能決斷，隨其所生與微苦相應，亦非業繫，以有大願自在力故。

### (2) 釋義

#### A、釋：然是菩薩未名法身

初住以上，少分見於法身的菩薩，能現八相成道，「然是菩薩」，「未」能「名」為「法身」大士。

#### B、釋因由

##### (A) 釋：以其過去……未能決斷

因為，「過去無量世來有漏」的「業」果，還「未能決 (p.320)」定「斷」除。

一般眾生的生死，是由業力而招感來的，以業力為主。初住菩薩，不依業力為主，是依願力而得自在，如化現成佛，化為畜生、地獄、鬼趣等。

雖依願力而化現，然還是依過去無量世來的有漏業而感生的，與法身菩薩的由大悲願力而起的化用不同。

初住菩薩，對於無量世來熏集的有漏業還不能斷除，但可以智慧力、悲願力，利用煩惱力的潤生，感發過去所熏集的有漏業種，到處受生去。

總之，雖依悲願力起，還是不離惑業而現起的。

##### (B) 釋：隨其所生……亦非業繫

「隨」願「所生」的果報身，或是佛，或是天等五趣，都「與微苦相應」。

如冷熱饑渴等的感受，由菩薩悲願、智慧力所制，雖沒有劇烈的痛苦，微苦還是有的；因為菩薩所感的生死身，屬分段生死。

眾生生死身，純為業力所繫；而此初住菩薩身，雖不離業，也「非業繫」。

##### (C) 釋：以有大願自在力故

這因為，菩薩「有大願自在力」，以願力為主，巧用煩惱業而作有利於眾生的事業。所以，信成就發心的菩薩身，上不同於法身，下不同於凡夫、二乘。

## (五) 退不退之抉擇 (p.321)

### 1、標文

如修多羅中，或說有退墮惡趣者，非其實退，但為初學菩薩未入正位而懈怠者恐怖，令彼勇猛故。又是菩薩一發心後，遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地。若聞無量無邊阿僧祇劫勤苦難行乃得涅槃，亦不怯弱；以信知一切法從本已來自涅槃故。

## 2、釋義

### (1) 不會退墮惡趣

#### A、釋：如修多羅……非其實退

少分見法身的發心住菩薩，「如修多羅中，或說有退墮惡趣」的。十住中的第七住，名不退住。<sup>638</sup>

《菩薩瓔珞本業經》，曾舉舍利弗等因緣，說他未登第七不退住，所以退落小乘。<sup>639</sup>有些經典，甚至說退墮惡趣的。

當知這「非」是「實退」；如說可以退墮，那是不了義說。

#### B、釋：但為初學……令彼勇猛故

經中所以說有的退墮惡趣，「但」是「為」了「初學菩薩」的「未入正位而懈怠者」；使他引起「恐怖」，「勇猛」修行。

<sup>638</sup> 參見：

- (1) 姚秦·竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷2〈釋義品 4〉(大正 24, 1017a11-b13)：  
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。

- (2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.19~20：

……不退有四類：一、信不退，在十信的第六心，對於大菩提的深信不疑，不會再退失了。二、位不退，在十住的第七，不再會退證小乘的果證了。三、證不退，在十地的初地，證得甚深法性，一得永得，不會退失。四、行不退，在八地以上，清淨心的德行進修，念念不斷的向上，不再會退起染心，或停滯不進了。……

<sup>639</sup> 參見：

- (1) 姚秦·竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷1〈賢聖學觀品 3〉(大正 24, 1014b29-c13)：  
諸善男子！若一劫二劫乃至十劫修行十信得入十住，是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜正觀現在前，復值諸佛菩薩知識所護故，出到第七住常住不退。自此七住以前名為退分。

佛子！若不退者，入第六般若修行，於空無我人主者，畢竟無生，必入定位。

佛子！若不值善知識者，若一劫二劫乃至十劫退菩提心。如我初會眾中有八萬人退，如淨目天子、法才王子、舍利弗等欲入第七住，其中值惡因緣故，退入凡夫不善惡中，不名習種性人，退入外道。若一劫若十劫乃至千劫，作大邪見及五逆無惡不造，是為退相。

- (2) 唐·圓測撰《仁王經疏》卷2〈教化品 3〉(大正 33, 394c12-17)。

入正位，即入正性離生，或入正性決定。<sup>640</sup>聲聞以見道、發無漏慧，名入正位。<sup>641</sup>大乘以發心住的悟不由他、入正定聚，名為入正位。<sup>642</sup>

<sup>640</sup> 參見：

(1) 印順法師，《性空學探源》，p.220：

「決定」，就是正性離生（正性離生，古譯即為正性決定）。這，有部說是在見道，離惑得無生時的境界。但大眾分別說系乃至現在錫蘭的銅鑠學者，都不說它是見道的境界，而移置在前面，與三乘共十地的性地意義相近，有似於四加行中的頂位。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，pp.63~64：

……大眾部中，案達羅學派及北道部以為：釋尊長期修行，到遇見迦葉佛（Kāśyapa）時入決定。入「決定」（niyāma），鳩摩羅什（Kumārajīva）譯為入正位，與入「正性離生」的意義相當。這是說：那時的釋尊（前生），已證入諦理而成為聖者；所以（聖者）菩薩能「隨願往生惡趣」，是願力而不是業力。

這就是大眾部等所說：「菩薩為欲饒益有情，願生惡趣，隨意能往」。這樣，菩薩修行，可分為二個階段：初修是凡位，入決定以上是聖位。入聖位的菩薩，與「大乘佛法」的不退轉——阿毘跋致（avaivartika）菩薩相當。

這與上座部所說，未成佛以前的菩薩，是「有漏異生」，又非常不同了。

<sup>641</sup> 參見：

(1) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷3(大正27, 13a2-14a1)：

能入正性離生者，謂此心心所法，能入見道。……

有餘師說：此文應言：「入正性決定」。所以者何？謂於此時，從不定聚出，入正定聚故。復次，行者爾時，捨邪定聚所依異生性，入正定聚所依見道，是故名為入正性決定。……

(2) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷23〈分別賢聖品6〉(大正29, 121a29-b9)：

論曰：從世第一善根無間，即緣欲界苦聖諦境，有無漏攝法智忍生，此忍名為苦法智忍。……即此名入正性離生，亦復名入正性決定。由此是初入正性離生，亦是初入正性決定故。

經說：「正性」，所謂「涅槃」。或「正性」言，因諸聖道。

「生」，謂煩惱，或根未熟；聖道能越，故名「離生」。

能決趣涅槃、或決了諦相，故諸聖道得決定名。至此位中，說名為「入」。

(3) 婆藪槃豆造·真諦譯《阿毘達磨俱舍釋論》卷17〈分別聖道果人品6〉(大正29, 273b13-18)：

釋曰：欲界苦是彼境界，此忍說名苦法智忍。……說此忍名入正定聚。何以故？因此忍，觀行人能入正定故。

「正」是何法？經中說：涅槃名正。於中「定」者，是一向不異義。至得此決定，故名「入」。

<sup>642</sup> 參見：

(1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷8(大正09, 445a2-18)：

諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相……此菩薩因初發心得十力分。……彼菩薩應學十法。……欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，不由他悟。

(2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷34〈十地品26〉(大正10, 184a4-7)。

(3) 唐·地婆訶羅譯《方廣大莊嚴經》卷8〈詣菩提場品19〉(大正03, 585a3-27)。

(4) 後秦·鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷1(大正08, 540a17-21)：

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

沒有進入初發心住正位的，有時會生起懈怠心，所以警策他說：留心退墮！入住的菩薩，還有退墮的，何況還沒有能入正位？

實在說來，初發心住菩薩，是不會再退墮的。

有的說：十信中第七心名不退心，<sup>643</sup>約對於三寶、四諦的信不退說；第七住名不退住 (p.322)，約不退二乘的位不退說；初地以上為證不退；八地以上為行不退。<sup>644</sup>以七住為位不退，與本論的見解相反。

## (2) 不會退墮二乘

上文說不會退墮惡趣，此下再說不會退墮二乘。

### A、釋：又是菩薩……不畏墮二乘地

初發心住「菩薩」，「一發心後」，即「遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地」。怯弱，即自

---

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。

(5) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.104~105：

菩薩是要長期在生死中度眾生的，如入正位——入正性離生，斷煩惱而證聖果，那就多也不過七番生死，不能長在生死修菩薩行了。所以說「菩薩不斷煩惱」。但不斷煩惱，只是不斷，而猛利、相續煩惱，能造作重大罪業的，還是要伏除的。只是制伏了煩惱，淨化了煩惱（如馴養了猛獸一樣），留一些煩惱，才能長在生死，利益眾生。這樣，對菩薩修行成佛來說，如有善巧方便，煩惱是有相當意義的。

(6) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.650~651。

<sup>643</sup> 十信，參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 826b25-30)：

善男子！初發想信，恒河沙眾生修行伏忍，於三寶中生習種性十心：<sup>[1]</sup>信心、精進心、念心、慧心、<sup>[5]</sup>定心、<sup>[6]</sup>施心、戒心、護心、願心、<sup>[10]</sup>迴向心。是為菩薩能少分化眾生，已超過二乘一切善地。一切諸佛菩薩長養十心為聖胎也。

(2) 唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1(大正 08, 836b18-22)：

初發心相，有恒河沙眾生，見佛法僧，發於十信，所謂：<sup>[1]</sup>信心、念心、精進心、慧心、<sup>[5]</sup>定心、<sup>[6]</sup>不退心、戒心、願心、護法心、<sup>[10]</sup>迴向心。具此十心而能少分化諸眾生，超過二乘一切善地，是為菩薩初長養心，為聖胎故。

<sup>644</sup> 參見：

(1) 唐·窺基撰《妙法蓮華經玄贊》卷 29(大正 34, 672b8-13)：

不退有四：一、信不退，十信第六名不退心，自後不退生邪見故。二、位不退，十住第七名不退位，自後不退入二乘故。三、證不退，初地以上即名不退，所證得法不退失故。四、行不退，八地已上名不退地。

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.19~20：

……不退有四類：

一、信不退，在十信的第六心，對於大菩提的深信不疑，不會再退失了。

二、位不退，在十住的第七，不再會退證小乘的果證了。

三、證不退，在十地的初地，證得甚深法性，一得永得，不會退失。

四、行不退，在八地以上，清淨心的德行進修，念念不斷的向上，不再會退起染心，或停滯不進了。……

覺沒有力量而怕退墮，不能在佛法中堅強的前進。

信成就發心的菩薩，能遠離這樣的怯弱心，不怕退墮。

**B、釋：若聞無量……亦不怯弱**

不但不怕墮惡趣、墮二乘地，即使聽說菩薩要「無量無邊阿僧祇劫勤苦難行」，才能「得涅槃」，心中也「不」會「怯弱」。

**C、釋：以信知一切法從本已來自涅槃故**

這因為，能正念真如法，「信知一切法從本已來」就「自涅槃」了的。

一切法本來涅槃，即無生死的可怖，也沒有涅槃的可著。只是大願明智的自利利他，念念在涅槃中，還怕什麼佛道難成呢！

大乘法重在一切法性空、不生不滅的體悟。二乘不悟一切法本來涅槃，所以急求涅槃而滯留於方便化城中。<sup>645</sup>

菩薩了達一切法本來自性涅槃，所以能安住大般涅槃中：不住生死，也不住涅槃，唯是一心一意的行菩薩道。<sup>646</sup> (p.323)

<sup>645</sup> 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷3〈化城喻品 7〉(大正 09, 26a13-24)：  
……諸比丘！如來亦復如是，今為汝等作大導師，知諸生死煩惱惡道險難長遠，應去應度。若眾生但聞一佛乘者，則不欲見佛，不欲親近，便作是念：「佛道長遠，久受勤苦乃可得成。」佛知是心怯弱下劣，以方便力，而於中道為止息故，說二涅槃。  
若眾生住於二地，如來爾時即便為說：「汝等所作未辦，汝所住地，近於佛慧，當觀察籌量所得涅槃非真實也。但是如來方便之力，於一佛乘分別說三。」如彼導師，為止息故，化作大城。既知息已，而告之言：「寶處在近，此城非實，我化作耳。」……
- (2) 隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷3〈化城喻品 7〉(大正 09, 160c6-17)。
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1182~1183。

<sup>646</sup> 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷355〈多問不二品 61〉(大正 06, 827c22-27)。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷20〈十行品 21〉(大正 10, 106c14-25)：  
……菩薩摩訶薩亦復如是，不住生死，不住涅槃，亦復不住生死中流，而能運度此岸眾生，置於彼岸安隱無畏、無憂惱處。亦不於眾生數而有所著，不捨一眾生著多眾生，不捨多眾生著一眾生……菩薩了一切法、法界無二故。
- (3) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 636b17-28)：  
復次迦葉！何謂實行沙門？有一沙門，不貪身命，何況利養。聞諸法空無相無願，心達隨順如所說行。不為涅槃而修梵行，何況三界。……而於諸法無所斷除無所修行，不[6]生生死，不著涅槃，知一切法本來寂滅，不見有縛不求解脫，是名實行沙門。  
[6]生=住【元】【明】。
- (4) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷17(大正 26, 119a17-29)。
- (5) 印順法師，《華雨集(一)》，〈辦法法性論講記〉，p.329：  
聲聞、緣覺住在涅槃，依大乘法說，想發願迴心向大，也是很不容易的。但菩薩不住生死，不住涅槃，生死與涅槃，無二無分別，所以都無所住(或稱為無住涅槃)。菩薩無分

### 三、解行發心

#### (一) 標文

解行發心者，當知轉勝。以是菩薩從初正信已來，於第一阿僧祇劫將欲滿故，於真如法中深解現前，所修離相。以知法性體無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜。以知法性無染，離五欲過故，隨順修行尸波羅蜜。以知法性無苦，離瞋惱故，隨順修行羼提波羅蜜。以知法性無身心相，離懈怠故，隨順修行毘梨耶波羅蜜。以知法性常定，體無亂故，隨順修行禪波羅蜜。以知法性體明，離無明故，隨順修行般若波羅蜜。

#### (二) 釋義

##### 1、勝解法性，菩提心轉增，修無相法

###### (1) 釋：解行發心者，當知轉增

初發心住，信心成就；十住位，重於勝解；十行位，重於修行；十回向位，重於回向於法身——都還不能實證，所以，三賢位統名解行地。

本論說解行發心，對信成就說。從發心住，到十回向的賢位，都還是信成就而發心。十回向終入加行位，這才解行成滿而發心。

所以，「解行發心」，比起信成就發心來，「當知轉」為增「勝」。

###### (2) 釋：以是菩薩……將欲滿故

因為，此「菩薩從初」發心住，成就「正信已來」(p.324)，「於第一阿僧祇劫」的修行，「將」要圓「滿」了。

從初發心住到成佛，要經三大阿僧祇劫的修行。從初住到第十回向，一大劫修行圓滿。將滿，是十回向終位。

在十回向終，依唯識者說，別起四加行位<sup>647</sup>，是解行發心的時候。<sup>648</sup>

別智，離生死而證涅槃；雖契入涅槃，而悲願熏心，不離生死，歷劫化度眾生。

<sup>647</sup> 另參見：印順法師，《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，pp.342~346：

唯識宗立五位：資糧位，加行位，見道位，修道位，究竟位。從菩薩發心到成佛，分成五個階段。……一、「勝解加行」：勝解是深刻的理解，達到堅定不拔的階段。勝解不是真實的體驗，不過也不是一般平常的了解。依唯識說，這是深解一切唯識，而修唯識觀的。

「勝解行地」，就是煖、頂、忍、世第一法——四加行位；地是經歷的地位，修勝解行的地位，名勝解行地。這是初地菩薩以前的，修唯識而到初地證悟的階段，那一不長的時期，名勝解行地。

二、「各別證加行」：菩薩初證真如——見道位，初地菩薩所起加行，名各別證加行。……各別證加行在「初地」菩薩見道位，就「是觸真實位」。觸是直接體驗到的，真如的親切證悟，名觸真實位。各別證加行，與勝解行的加行不同，勝解行是加行無分別智，各別證是根本無分別智。……

<sup>648</sup> 參見：

(1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2(大正31, 143b3-11)：

於此悟入唯識性時，有四種三摩地，是四種順決擇分依止。云何應知？應知由四尋思，於

**(3) 釋：於真如法……所修離相**

此解行發心位的菩薩，「於真如法中」，有甚「深」的信「解現前」，所以「所修」功德都能「離相」而不著。

**(4) 別明：「無相」之涵義**

這可作二說：

**A、深觀無相，廣修六度**

解行位將要滿的菩薩，無相觀極深，而又能二諦無礙。

他能深切的了解理事的相應無礙，所以深修離相觀，等到表現於事實，即廣修六波羅蜜多；修習六波羅蜜多，更能加深對於離相法門的體會。

離相真如與六度，相得相成，無著無礙。

**B、修無相觀行即具足六度**

二、菩薩入加行位，專修唯心無相觀行；即於信解無相觀中，具足六波羅蜜。

如法性無慳相，所以悟解法性時即施波羅蜜等，文意在此。

**2、行六度離六蔽，契合法性而修**

此下，即分說修六波羅蜜多而離相，且約二諦無礙說：

**(1) 觀「慳貪」無性而行「檀」波羅蜜**

下品無義忍中，有明得三摩地，是暖順決擇分依止。於上品無義忍中，有明增三摩地，是頂順決擇分依止。復由四種如實遍智，已入唯識，於無義中已得決定，有入真義一分三摩地，是諦順忍依止。從此無間伏唯識想，有無間三摩地，是世第一法依止。應知如是諸三摩地，是現觀邊。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.335~339。

由依唯識故境無體義成 —— 遍計義無

尋思位（煖、頂）

悟入位（忍）

以塵無有體本識即不生 —— 依他識滅 —— 世第一法

應知識不識由是義平等 —— 圓成實證 —— 見道

(3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，pp.296~301：

悟入正加行，亦有四種相：謂有得加行，及無得加行，有得無得行，無得有得行。……唯識大乘所說的正加行有四：一、有得加行；二、無得加行；三、有得無得加行；四、無得有得加行。……

唯識學立虛妄分別心是有，依虛妄分別識，明能取、所取二相現前，心境對立是沒有的。依虛妄分別有，觀能取、所取相無，就是<sup>[1]</sup>有得加行、<sup>[2]</sup>無得加行的意義。

<sup>[3]</sup>「有得無得行」的意義是：虛妄分別是有得，所以心外所取不可得，所取境不可得時，能取心也不可得了。這樣，虛妄分別有得，也就成為無得了。

<sup>[4]</sup>「無得有得行」：無得，就是上面的二取都無所得。二取都不可得，不是什麼也沒有，因二取不可得，顯出的二取空性是有的，這是有得。……

菩薩「知法性體」是「無慳貪」的。貪是染著，慳是不能捨。

能了悟慳貪無實體性，菩薩即能「隨順」此離慳貪的法性而「修行檀波羅蜜」。

檀即梵語檀那的省稱，即布施：(p.325) 有財施、法施、無畏施三類。<sup>649</sup>

### (2) 觀「五欲」無性而行「尸羅」波羅蜜

「知法性」是「無」欲「染」的、「離五欲過」失的。五欲，是於色聲香味觸而起愛染。

於五欲法了達本性空，知法性本無欲染，菩薩即能「隨順」離欲法性而「修行尸波羅蜜」多。尸，具稱尸羅，即是戒。

戒律雖多，違犯都從五欲而起；所以了達五欲本性空寂，即不犯而持戒。<sup>650</sup>

### (3) 觀「苦」無性而行「忍辱」波羅蜜

「知法性無苦」性可得，「離」於「瞋惱」，所以能「隨順」法性而「修行羸提波羅蜜」。羸提，此云忍辱。

<sup>649</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 11(大正 25, 140c16-21)：

問曰：云何名檀？

答曰：檀名布施。心相應善思，是名為檀。

有人言：從善思起身、口業，亦名為檀。

有人言：有信、有福田、有財物，三事和合時，心生捨法，能破慳貪，是名為檀。

譬如慈法，觀眾生樂而心生慈；布施心數法，亦復如是，三事和合，心生捨法，能破慳貪。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.285~290。

(3) 印順法師，《般若經講記》，pp.39~40：

……二、無畏施：令眾生離諸怖畏……持戒，能處眾不礙大眾，不使人受到威脅不安。如殺人者，使人有生存的威脅；偷盜者，使人有外命(財物)喪失的恐怖等。如能受持禁戒，潔身自守，即不會侵害他人，能使人與人間相安無事了。

但人類個性不一，你以戒自守，他卻以非禮待你；如不能感化或設法避免，不能忍受而衝突起來，仍不免相殺相奪，造成人間的恐怖。

必須以戒自守——克己，又以忍寬容他人——恕人，才能做到無畏施。……

<sup>650</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 13(大正 25, 153b9-10)：

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。……

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.290~296。

(3) 印順法師，《華雨集(二)》，〈上編「佛法」〉，pp.70~71：

尸羅(sīla)，譯為戒，是一種離惡行善的力量。戒與一般的善行是不同的，是「好行善道，不自放逸」，習性所成，不斷行善的內在力量。

如經父母、師長的教導，宗教的啟發，或從自身處事中發覺；內心經一度的感動、激發，引發勇於為善，防護過失的潛力。……

苦是沒有自性的，能了達苦無自性，瞋惱心不起，即是隨順法性的離相而修行忍辱。<sup>651</sup>

**(4) 觀「懈怠」無性而行「精進」羅蜜**

「知法性無身心」自「相」可得，「離」於身心的「懈怠」，所以能「隨順」法性而「修行毘梨耶波羅蜜」。

毘梨耶，此云精進。<sup>652</sup>精進有二：心精進、身精進。<sup>653</sup>如以身心為實在性的，即有

<sup>651</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 14(大正 25, 164b1-10)：

問曰：云何名羸提？

答曰：羸提，秦言「忍辱」。忍辱有二種：生忍、法忍。菩薩行生忍，得無量福德；行法忍，得無量智慧。福德、智慧二事具足故，得如所願；譬如人有目、有足，隨意能到。菩薩若遇惡口罵詈，若刀杖所加，思惟知罪、福業因緣諸法，內、外畢竟空，無我、無我所，以三法印印諸法故，力雖能報，不生惡心，不起惡口業；爾時，心數法生，名為忍。得是忍法故，忍智牢固；譬如畫彩，得膠則堅著。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.296~299。

(3) 印順法師，《般若經講記》，p.89：

梵語羸提，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。

<sup>652</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 16(大正 25, 174a29-b16)：

問曰：云何名精進相？

答曰：於事必能，起發無難，志意堅強，心無疲倦，所作究竟，以此五事為精進相。復次，如佛所說：「精進相者，身、心不息故。」……行者如是，於善法中，初夜、中夜、後夜，誦經、坐禪，求諸法實相，不為諸結使所覆，身心不懈，是名精進相。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 30(大正 25, 281b7-12)：

凡得勝法，非無因緣，皆從精進生。

精進有二相：一、能進生諸善法，二、能除諸惡法。

復有三相：一、欲造事，二、精進作，三、不休息。

復有四相：已生惡法斷之令滅，未生惡法能令不生，未生善法能令發生，已生善法能令增長。

如是等名精進相。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.300~302, 312~313。

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.104。

<sup>653</sup> 參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 16(大正 25, 178a3-b9)：

身、心精進，不廢息故。

問曰：精進是心數法，經何以名身精進？

答曰：精進雖是心數法，從身力出，故名為身精進。……

復次，行布施、持戒，是為身精進；忍辱、禪定、智慧，是名心精進。……

生身菩薩行六波羅蜜，是為身精進；法性身菩薩行六波羅蜜，是為心精進。

復次，一切法中，皆能成辦，不惜身命，是為身精進；求一切禪定、智慧時，心不懈倦，是為心精進。

所愛染、顧惜，一切替身心的安逸打算，即不能精進。

菩薩了達身心的空無自性，所以不染著身心，能行精進波羅蜜。

**(5) 觀「散亂」無性而行「禪」波羅蜜**

「知法性常定，體無」散「亂」可得，所以能「隨順」法性，「修行禪波羅蜜」。

禪那，此云思惟修，或譯靜慮。法性本來常定，體性澄靜，不動不亂。能這樣的契合法性而修，即是隨順修行禪波羅 (p.326) 蜜。<sup>654</sup>

**(6) 觀「無明」無性而行「般若」波羅蜜**

「知法性體」本「明」覺，「離」於「無明」，所以「隨順」法性，即能「修行般若波羅蜜」。<sup>655</sup>

<sup>654</sup> 參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 17(大正 25, 181a11-185b13)：

問曰：行何方便，得禪波羅蜜？

答曰：却五事(五塵)，除五法(五蓋)，行五行。

云何却五事？當呵責五欲。……是為智者呵欲不可著。五欲者，名為妙色、聲、香、味、觸；欲求禪定，皆應棄之。……

除五蓋者。復次，貪欲之人，去道甚遠。所以者何？欲為種種惱亂住處，若心著貪欲，無由近道。如除欲蓋偈所說……

若能呵五欲，除五蓋，行五法：欲、精進、念、巧慧、一心。行此五法，得五支，成就初禪。……如是等種種諸喻，呵五欲，除五蓋，行五法，得至初禪。

- (2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.313~334。

- (3) 印順法師，《空之探究》，pp.12~13：

說到定，經中的名目不一。在佛功德「十力」的說明中，列舉了四類：

一、禪(jhāna)，譯義為靜慮，舊譯作思惟修。二、解脫(vimokkha)，舊譯為背捨。三、三摩地——三昧(samādhi)，譯義為等持，定。四、三摩鉢底(samāpatti)，譯義為等至，舊譯作正受。

四類中，<sup>[1]</sup>禪是從初禪到四禪的專稱。<sup>[4]</sup>四禪也是等至，如加上四無色處(arūpāyatana)，合名八等至。再加滅盡定(nirodha-samāpatti)，名為九次第(定)等至。這九定，是有向上增進次第的。

<sup>[4]</sup>又如四禪，四無量(appamāṇa)，四無色定，都是等至，合名十二甘露門(amata-dvāra)。

<sup>[3]</sup>三摩地，是空等三三摩地，有尋有伺等三三摩地。三摩地，也是一般定法的通稱。

<sup>[2]</sup>解脫，是八解脫。這四種名義不同，都含有多種層次或不同類的定法。

此外，如三摩四多(samāhita)譯義為等引；心一境性(citta-ekaggatā)；心(citta)；住(vihāra)，也都是定的一名(都沒有組成一類一類的)。

- (4) 印順法師，《華雨集(三)》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.158。

- (5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215。

<sup>655</sup> 參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 18(大正 25, 190a16-18)：

問曰：云何名般若波羅蜜？

答曰：諸菩薩從初發心求一切種智，於其中間，知諸法實相慧，是般若波羅蜜。

真如法性，是自性清淨心，即本覺，本性明淨。無明，是客塵煩惱。修行般若，即遠離無明而契於法性。這可以約二義釋：

一、了達真如法性體自明淨、本離無明，這樣的契理而成行，即是般若。

二、依般若以捨離無明，契合於真如法性的體自明淨。不但依理成行，也即因行而契理。

#### (7) 結說

上來，離六弊而修行六波羅蜜，<sup>656</sup>都是隨順法性而修的；所以一切修行，都契於離相法門。

### 四、證發心

#### (一) 地位

##### 1、標文

證發心者，從淨心地乃至菩薩究竟地。

##### 2、釋義

#### (1) 證發心即真發菩提心

證悟如來藏心，即是真發菩提心，名證發心。經說發阿耨多羅三藐三菩提心，或約願說，或約行說，或約證說，實有淺深的不同。

---

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.334~342。

(3) 印順法師，《般若經講記》，pp.3~13。

<sup>656</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 33(大正 25, 303c26-304b6)：

是六種心惡故，能障蔽六波羅蜜門。

[1]如菩薩行布施時，若有慳心起，令布施不清淨……菩薩行般若波羅蜜，知一切法無我、無我所，諸法皆空，如夢、如幻；以身、頭、目、骨髓布施，如施草木。是菩薩雖未得道，欲常不起是慳心，當學般若波羅蜜。

[2]諸餘人離欲得道故，不生破戒心。菩薩行般若波羅蜜故，不見破戒事。……

[3]小乘及諸凡夫尚不應生瞋恚心，何況菩薩發阿耨多羅三藐三菩提意！……

[4]懈怠之人，世間勝事尚不能成，何況阿耨多羅三藐三菩提！……

[5]散亂之心，譬如風中然燈，雖有光明，不能照物……散亂之心亦如是，世間好事，尚不能善知，何況出世間法！

[6]愚癡人心，一切成敗事，皆不能及，何況微妙深義！……

菩薩行般若波羅蜜力故，能障是六蔽，淨六波羅蜜。以是故說：「若欲不起六蔽，當學般若波羅蜜。」

(2) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷 2(大正 31, 144a18-29)：

為欲對治不發趣因，故立施戒波羅蜜多。不發趣因，謂著財位及著室家。為欲對治雖已發趣復退還因，故立忍進波羅蜜多。退還因者，謂處生死有情違犯所生眾苦，及於長時善品加行所生疲怠。為欲對治雖已發趣不復退還而失壞因，故立定慧波羅蜜多。……如是證諸佛法所依處故，唯立六數。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.355~360。

**(2) 別明：發心即成佛**

經說發菩提心即得 (p.327) 成佛，古德傳有二派：

**A、本論、唯識宗**

一、本論及唯識宗說：發菩提心即時成佛，依初地證悟法界、分身百界、八相成道作佛說。

如《法華經》的龍女發心而現身成佛，<sup>657</sup>即是本論的證發心。

**B、龍樹論**

二、依龍樹論說：發心即成佛，可能是最初發心的。因從無始以來厚集功德，所以初發心時即證悟成佛，但這是少數的頓根。<sup>658</sup>

<sup>657</sup> 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷4(大正09, 35c16-22)：  
……當時眾會，皆見龍女忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界，坐寶蓮華，成等正覺，三十二相、八十種好，普為十方一切眾生演說妙法。爾時娑婆世界，菩薩、聲聞、天龍八部、人與非人，皆遙見彼龍女成佛，普為時會人天說法，心大歡喜，悉遙敬禮。……
- (2) 隋·闍那掘多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷4(大正09, 170a22-29)。
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.908~909。

<sup>658</sup> 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈往生品4〉(大正08, 226a6-15)：  
[1]舍利弗！有菩薩摩訶薩初發意時，行六波羅蜜，上菩薩位，得阿惟越致地。  
[2]舍利弗！有菩薩摩訶薩初發意時，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。  
[3]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，為淨佛國土故。
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷38〈往生品4〉(大正25, 342b28-343a4)：  
[1]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。……  
[2]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……  
[3]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。
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.415~416：  
一、如乘羊而行的。發心前進，走了很久時間，有的還是不能到。……  
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

### C、小結

本論但漸無頓。賢首疏附會證發心為頓教所攝，實不足據。

### (3) 釋：證發心……究竟地

「證發心」，即「從淨心地」到「菩薩究竟地」——大地菩薩的發心。

淨心地，即歡喜地；菩薩究竟地，即法雲地。

《瑜伽師地論》立十三住；其中，清淨意樂住，即本論的淨心地；菩薩究竟成滿住，即本論的菩薩究竟地。<sup>659</sup>

## (二) 證智——智體與智用

### 1、真如智體

#### (1) 標文

證何境界？所謂真如。以依轉識說為境界，而此證者無有境界，唯真如智，名為法身。

#### (2) 略釋：能證、所證

##### A、勝義境超越能證、所證

上說依什麼樣的人，現在說證得怎樣的境界。顧名思義，既說證，即有能證所證。文中雖只問所證的是什麼境界，其實能證的智慧也在此問題以內。(p.328)

本來，法界是離能所的；證悟法界，實在是不能用能證所證的分別去擬議的。但雖說證悟是離能所的，然到底不能說沒有證得什麼。

---

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！

<sup>659</sup> 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 47(大正 30, 552c24-553c15)：

諸菩薩眾略有菩薩十二種住，由此菩薩十二種住，普攝一切諸菩薩住，普攝一切諸菩薩行。復有如來第十三住，由此住故，現前等覺廣大菩提，名無上住。……

云何菩薩極歡喜住？謂：諸菩薩淨勝意樂住。……

云何菩薩最上成滿菩薩住？謂：諸菩薩安住於此，於菩薩道已到究竟，於阿耨多羅三藐三菩提已得大法灌頂，或一生所繫，或居最後有。從此住無間，即於爾時證覺無上正等菩提，能作一切佛所作事。

(2) 關於「菩薩十二種住」，詳參：

彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 47~48(大正 30, 553c29-562a17)。

## B、略述各學派之界說

在世俗言說邊，既不能說沒有證得，那麼證到的境界，究竟是怎樣？

### (A) 中觀學派

有的說：這是超越了能證智與所證境的分別，智與境，如如無別，是不可說有差別的，徹底沒有能所可得。

中觀學用此說，所以龍樹論的實相，即是真般若。<sup>660</sup>

### (B) 唯識學派

#### a、聖者：真智直證真如

有的說：證悟到的，也可說有能所，能證的是智慧，所證的是真如。

不過，這所證的真如，是證智的親所緣緣，能證智直得真如，不像分別心的現起影像相分。<sup>661</sup>

<sup>660</sup> 參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 43〈集散品 9〉(大正 25, 370a21-24)：  
「般若波羅蜜」者，是一切諸法實相，不可破，不可壞；若有佛、若無佛，常住諸法相、法位，非佛、非辟支佛、非菩薩、非聲聞、非天人所作，何況其餘小眾生！
- (2) 隋·慧遠，《大乘義章》卷 10(大正 44, 669a18-c23)：  
三種般若出《大智論》。……三名是何？一、文字般若，二、觀照般若，三、實相般若。此三種中，觀照一種是般若體，文字、實相是般若法，法體合說，故有三種。言「文字」者，所謂《般若波羅蜜經》，此非般若，能詮般若，故名般若。……言「觀照」者，慧心鑒達名為「觀照」，即此觀照體是般若，名「觀照般若」。……言「實相」者，是前「觀照」所知境界；諸法體實名之為「實」，實之體狀目之為「相」。
- (3) 印順法師，《般若經講記》，pp.3~9。
- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.267：  
【附論】……龍樹菩薩說：三般若中，實相般若真是般若；觀照般若在它顯發般若方面；文字般若在能詮顯般若方面，說它是般若。無漏妙智契證實相無相的空性，境智不二，為超越能所，融然一味的實相般若。離垢清淨，不但是一般人心中的寂滅性而已。

<sup>661</sup> 參見：

- (1) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 7(大正 31, 40c14-21)：  
三、所緣緣，謂若有法是帶己相心或相應所慮所託。此體有二：一、親，二、疎。若與能緣體不相離，是見分等內所慮託，應知彼是親所緣緣。若與能緣體雖相離，為質能起內所慮託，應知彼是疎所緣緣。……
- (2) 演培法師，《成唯識論講記（四）》，pp.237~241：  
……講到「此」所緣緣的自體，約「有二」種：「一」是「親」所緣緣；「二」是「疏」所緣緣。……  
在這二種所緣緣中，「親所緣緣」，在一切的「能緣」的心中，必然是「皆有」的，亦即不管那種的能緣心，都有它的親所緣緣。為什麼？因每一能緣心，「離」了「內」面「所慮」所「託」的相分，「必」定「不」能「生」起的。  
至於「疏所緣緣」，那就有所不同，它在「能緣」心裏「或有」或無是不一定的。因有疏所緣緣固然會得生起能緣心，就是「離外所慮託」的疏所緣緣，那能緣心「亦」照樣

**b、凡夫識境：分別心緣相似境**

一般的認識，在根識或意識上，必先現起境相，依此而能了別。認識，不是親得外境，只是依影像相去了別而已。

一般的認識，都是託本質境再起影像而緣慮的，除非獨頭意識，如作夢等，可但憑影像相。

**c、結：證智與真如非一**

根本智證真如時，證智是不現起真如的影像的。

如說證智也現如相，那是約後得智的帶相觀空或還是加行智的以空為觀境，證智上是不能說有影像相的。

唯識者作此說，雖說沒有能所，而對於證智與真如，在說明上，是差別而不許合說的。

**(C) 本論**

本論所說的，同於第一說，所以說「唯 (p.329) 真如智（即如即智的）名為法身」。

唯識家評本論為「如智不分」；但照本論說，如與智，怎麼可以割裂呢！<sup>662</sup>

---

「得」以「生」起。如執實我、實法，雖然沒有本質，但是離了彼法，心所照樣生起。又如吾人憶念過去所見、所聞的事，現在雖說沒有那個境相現前，但能緣心照常現起憶念過去的種種事。

(3) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.74~75。

(4) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.142：

……原來，奘譯多用「所」字：如四緣中的所緣緣，什公但譯為緣緣。……古譯是有意義的：如說緣緣，並非說以能緣為緣，或以所緣為緣。是說：凡緣（能緣緣於所緣，而成為緣事），必以此境界為緣。上一緣字，是關涉到能所緣的統一的。如智障，不是說能知智慧為障，或所知的法為障。是說：無明能為（知於所知時）智證的障礙。

<sup>662</sup> 另參見：

(1) 唐·義淨譯《金光明最勝王經》卷2〈分別三身品 3〉(大正16, 408b26-29)：

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。

(2) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷13(大正31, 249c26-28)。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.477。

(4) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，p.284：

佛（菩薩）圓證的法身，是以無分別智證悟顯現了法性。清淨法性圓滿顯現，是智慧圓證所能得的，就是無垢真如……約法身無差別，與一切眾生不二，這是如如義；但佛法身是以智而圓滿體現的，非眾生所有，所以佛法身名為智法身。

(5) 印順法師，《大乘起信論講記》，〈懸論〉，pp.5~6：

……他提出二點來解說：一、《起信論》所說的真如，與唯識所說的真如是不同的。唯識義的真如，是偏於理性的，而起信的真如，是包括理性與正智的。

**(3) 釋義**

**A、釋：證何境界……無有境界**

從初地到十地的菩薩，「證」悟的是「何」等「境界」？即「所謂真如」。

約世間法說，沒有能所的境界，是難懂的，所以說「以依轉識說為境界」。

這是說：說有所證的境界——真如，是約生滅門中轉識現起（離念真如）境界相而說的。

從有漏的心識，轉起境界相，由境相而引發分別心，依此說有能所。「而此」實「證」的菩薩，其實是「無有境界」的。

因為內外能所都是虛妄有的，遠離虛妄的證智那裡能說有所證的境界？

**B、釋：為真如智，名為法身**

這樣，在實證中，一切境相都不現前了，「唯」智而無境界；此智即「真如智」。智即真如，無二無別，「名為法身」。

**(4) 別辨：真如智之涵義**

**A、唯識學等界說**

這與雖說無別，而以真如為體、為不生滅，以智為用、為生滅的唯識學是不同的。

然有一分大乘經，如《金光明經》等，確是順唯識義的——正智與如如，合名為法身。

如分析起來，智可以分為四種。於是說：佛以五法（四智：成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智，及法界）為體。<sup>663</sup>

**B、本論**

本論（p.330）是絕對的**真常唯心論**，一切都是這真如心，恒常不變，法爾如是。<sup>664</sup>

---

二、唯識家說有漏種子唯生有漏，無漏種子唯生無漏，而《起信論》說無漏與有漏互相熏生。……

<sup>663</sup> 參見：

(1) 親光造·玄奘譯《佛地經論》卷3(大正26, 301c1-302a29)：

大覺地中無邊功德，略有二種：一者有為、二者無為。無為功德淨法界攝。淨法界者，即是真如無為功德，皆是真如體相差別。有為功德，四智所攝，無漏位中智用強故，以智名顯。……是故五法具攝一切佛地功德。……

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.7：

……依《佛地經論》說：佛果功德，就是以四智菩提，圓成實性，五法為體。所以從佛的無量無邊功德中，統攝為智與境，都超越二乘，圓滿究竟。

<sup>664</sup> 參見：

(1) 印順法師，《印度之佛教》，〈真常唯心論〉，p.273。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.139~140：

真常唯心者，說明一切，是有二種論法的：一、從現起一切說，建立相對的二元論，如說

證悟，不過是真如智的顯現而已。

## 2、真如功德妙用

### (1) 標文

是菩薩於一念頃，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。

### (2) 釋義

此說登地以上（實證真如菩薩）所有的功德妙用。

#### A、法身菩薩至無餘世界，供佛、請法

##### (A) 釋：是菩薩於……請轉法輪

「是」十地中的「菩薩」，「於一念頃，能至十方無餘世界」。無餘世界，即應有盡有的一切世界。

於一念頃，遍到十方一切世界，在一切世界中，「供養諸佛，請轉法輪」。

##### (B) 菩薩分身之界說

《華嚴經》說初地菩薩能分身百世界而作佛事，<sup>665</sup>二地菩薩分身千世界成道作

---

雜染與清淨，真實與虛妄。……二、從究竟悟入真如實性說，建立絕對的一元論。真與妄，淨與染，雖似二元，但非絕對的敵體。因為轉染還淨，返妄歸真時，體悟到一切法即是常住一心，一切法無不是真如實性，一切無不是這絕對的一心。

這一論法，在真常唯心的立場，是極端重要的。沒有這一論法，真淨就不圓滿；因為此真彼不真，即不是圓滿的、絕對的真實。但是究竟真實，絕對圓滿，無欠無餘，是法法無非涅槃的。……

### (3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.183~185：

唯心，我向來說：要經過三個層次，才能圓成自說：一、六識的認識境界時，了解得境無實體，唯是認識心中所現的影像相。所取相是無實的，而能取相是有的。以心奪境，此為主觀的唯心論。……

二、虛妄唯識者的阿賴耶識說，為客觀的唯心論。有妄心即有妄境，山河大地等的一切境相，都是賴耶頓變頓現的。……

三、客觀唯心論，還是不徹底的；因為清淨的，無為的，不是此妄識所顯現的。要進一步的達到一切唯是真實心，方是唯心的極致。不但妄境依於妄心，妄境妄心，又都是不離真心而現起的。一切的事相與理性，雜染與清淨，統攝於真常心中。

本論從眾生心有覺與不覺義說起，能綜合主觀（攝所從能）、客觀（攝現從種）、真常（攝事從理）的三類唯心說。……所以真能悟入真如理性時，唯一真心，而到達絕對唯心論的實證。……本論在思想體系中，屬於絕對的真常唯心論……

<sup>665</sup> 參見：

### (1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 23〈十地品 22〉(大正 09, 547b2-23)：

諸佛子！是名略說菩薩入歡喜地，廣說則有無量百千萬億阿僧祇事。……得出家已，勤行

佛；<sup>666</sup>從此以上，都是倍倍增多。<sup>667</sup>

而本論卻說：菩薩於一念頃，能至十方無餘世界。

這應當知道：經說百界、千界作佛等，約初地、二地等菩薩報得的自然力  
(p.331) 量說。

若初地等菩薩起神通，即可以超越報得的力量，現身一切世界了。

### **(C) 菩薩供養、勸請諸佛**

菩薩到一切世界去，是為了供養十方的諸佛和勸請諸佛的轉大法輪。

大乘經中常說：佛說法教化眾生的時候，十方世界的菩薩都來助佛揚化，請佛說法、供養等。

法身大士的供養諸佛，是所經的無量世界，同時能以無量香、花、音樂、無邊供具而行供養，一剎那間能供養一切諸佛。

### **B、供養、勸請之目的**

#### **(A) 釋：唯為開導利益眾生，不依文字**

這樣的供養、勸請，都「唯」是「為」了「開導利益眾生，不依文字」。

#### **(B) 略釋：不依文字，開、利眾生**

這二句話，向來為禪者所賞識。在本論中，可以作二種解釋：

#### **a、諸佛菩薩三(業)示導，化眾生**

---

精進，須臾之間，得百三昧；得見百佛；知百佛神力；能動百佛世界；能飛過百佛世界；能照百佛世界；能教化百世界眾生；能住壽百劫……

(2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈十地品 26〉(大正 10, 183b29-c19)。

(3) 隋·智顛說《妙法蓮華經文句》卷 2(大正 34, 22a18-21)：

……初住能分身百世界作佛，論其實處無量無邊，以能作佛，說法教化，故言能轉不退法輪。初住得不思議神力，遍能承事法界諸佛，故言供養百千諸佛。……

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.438。

<sup>666</sup> 參見：

(1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 24〈十地品 22〉(大正 09, 550a21-b9)。

(2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 35〈十地品 26〉(大正 10, 186c11-26)：

佛子！是名：略說菩薩摩訶薩第二離垢地。菩薩住此地……既出家已，勤行精進，於一念頃，得千三昧，得見千佛，知千佛神力，能動千世界，乃至能示現千身，於一一身能示現千菩薩以為眷屬；若以菩薩殊勝願力自在示現，過於是數，百劫、千劫乃至百千億那由他劫不能數知。

<sup>667</sup> 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1092：

初地「得百三昧；得見百佛……能示現百身，於一身示現百菩薩以為眷屬」。

這樣的二地「得千三昧」等，一直到十地，「得十不可說百千億那由他佛剎微塵數三昧，乃至示現爾所微塵數菩薩以為眷屬」。

這類次第增廣的安立，無非表示菩薩的次第增進，智慧與能力，越來越廣大而已。

一、一般的說，教化眾生，要用言說，才能使眾生知善惡、信業果而學佛入法。**文字**是名、句、文身，本是語言，其後始有寫錄的文字。

菩薩教化眾生，不一定要用語言文字的，如化現花、香、音樂等，都可以使眾生得益。

佛菩薩的三業大用，都可以教化眾生的，如身業的動作，口業的說法，意業的感召、加持。所以，**不依文字**，即可以解說作不一定要依語言文字。<sup>668</sup>

**b、諸菩薩觀眾生需，教授異方便**

二、不依文字，也可以順著下文去解說。這是說：菩薩到十方世界去供養、勸請諸佛，目的在開導利益眾生。

但菩薩的利益眾生，可以不定依 (p.332) 向來所聽聞的教法。這即是說：不依佛向來所說的教法，而菩薩可以別有一番教化眾生的方便。

**C、菩薩教化眾生之方便**

**(A) 怯弱者示速成正覺**

**a、釋：或示超地速成正覺**

的確，教化眾生應該契合時宜；拘泥的照著佛說過的文字去說，不免成為古人的糟粕，是不一定能使眾生獲益的。

所以，菩薩不依佛所說過的文教，而「**或示**」現「**超**」越一切「**地**」而「**速成正覺**」。

**超地**，即不依漸次，如從初地而直登佛位，如《法華經》的龍女現身成佛。

**b、釋：以為怯弱眾生故**

這因為，有些人聽說菩薩要經三大阿僧祇劫而成佛，就害怕起來，覺得太難了。菩薩「**為**」了教化這樣的「**怯弱眾生**」，所以示現速急成佛。

為怯弱的眾生，說難行法，即易生退心；如說成佛容易，就肯發心修行。<sup>669</sup>

<sup>668</sup> 參見：印順法師，《般若經講記》，p.8：

文字般若：文字，指佛所說的一切言教。常人以書籍為文字，其實，文字不盡是書本的。書籍，是依色塵而假立的文字；但佛世卻是以音聲作文字。佛怎麼說，弟子即怎麼聽受。所以，佛經以名句文身而立，而名句文身是依聲假立的。或者偏愛不立文字，以教義的鑽研為文字而加以呵斥，不知言說開示即是文字。

凡能表顯意義，或正或反以使人理解的，都是文字相。筆墨所寫的，口頭說的，以及做手勢，捉鼻子、豎拂、擊拳，那一樣不是文字！

文字雖不即是實義，而到底因文字而入實義；如離卻文字，即凡聖永隔！

<sup>669</sup> 另參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 38〈往生品 4〉(大正 25, 342a28-b4)。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 5〈易行品 9〉(大正 26, 40c29-45a17)。

大乘佛教中，盛行的即心是佛、即身成佛、念佛即生淨土等，都是為了這些怯弱不堪大用的眾生而說。<sup>670</sup>

任重道遠的大乘真義，在怯弱眾生前，是不合時機的。

**(B) 釋：或說我於……懈慢眾生故**

還有，菩薩「或說我於無量阿僧祇劫當成佛道」，這是「為」了「懈慢眾生」而說的。有的眾生，生性是懈怠而傲慢的。

因為他懈怠，覺得「行遠自邇，登高自卑」，不能一蹴<sup>671</sup>而及，總得慢慢來。<sup>672</sup>

(3) 印順法師，《淨土與禪》，pp.64~66：

弘揚淨土的大德居士，都以龍樹《十住毘婆沙論》為據，明念佛是易行道。然龍樹也還是依《彌勒菩薩所問經》來的，大家卻不知道。……

易行道，易行的意義，即安樂行，以攝取淨佛國土為主。而釋迦佛所修的是難行道，……難行的意義，即難行能行、難忍能忍的苦行。……

學佛最初下手，有此二方便：或從念佛、禮佛等下手；或從布施、持戒、忍辱等下手。後是難行道，為大悲利益眾生的苦行；前是易行道，為善巧方便的安樂行。

(4) 印順法師，《成佛之道》（增註本）pp.307~308：

易行道，就是以信願而入佛法的一流。易行道的真正意義是：

一、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」。

二、易行道除稱佛菩薩名而外，「應憶念、禮拜，以偈稱讚」。

三、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」。所以，易行道就是修七支，及普賢的十大願王。

四、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……當知如來有勝方便，攝護信心」。

五、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……這就是從菩薩的易行方便道，引入菩薩的難行正常道了！

<sup>670</sup> 另參見：印順法師，《成佛之道》（增註本），pp.398~399：

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。……

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，再修成熟眾生的廣大難行。或勸修天色身，成持明仙人再說。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。

<sup>671</sup> 一蹴（ㄅㄨˋㄨˋ）：【一蹙】亦作“一蹴”。

謂一舉足，一踢。常以喻事情輕而易舉。（《漢語大詞典（一）》，p.1）

<sup>672</sup> 另參見：印順法師，《佛法是救世之光》，p.58：

……要知道菩薩的深廣悲智，是他在無量劫中修成的。學菩薩不要心急，但確定目標，不斷的學去，必能漸入聖境。心急確為常人的第一病，但世間那有一蹴即成的易事？心急對於學習是無益的，反而有礙學習的進步。如能不畏艱苦，耐心的學習，自會越學越快。

因為他傲慢，以為短期修行，不夠偉大。

所以，菩薩為說經無量劫才 (p.333) 成佛道；這是適應根性懈怠及我慢眾生而說的。

**(C) 釋：能示如是無數方便，不可思議**

像這些說法教化，都是隨機應變，不固定於（文字）教法的真義。菩薩「能示」現「如」此的「無數方便」，都不拘泥於文字。

上面列舉的，只是二個極端的例子。在眾生的根機中，還有無量無邊的根機，需要無量無邊的方便去教化他們。

如不能厭捨於夫婦的，即為他（她）們說在家也可以學佛、成佛。為欣樂恬淡、清靜自守的，即為他（她）們說出家的功德勝利。

總之，菩薩的方便是無邊的，說易成佛、難成佛，都是「不可思議」的方便。

**D、菩薩行證皆同，但因根欲性異而示所行之別**

**(A) 相同**

**a、釋：而實菩薩種性根等**

「而實」在說起來，「菩薩」的「種性、根」機是平「等」的。

真發菩提心的菩薩，必具足可以成佛的種性；如來藏性為成佛的種性，眾生是一樣的。

根，菩薩都是經過無量福德智慧（善根）的熏集而成熟的。菩薩的善根，有下、中、上，但這不是決定的，由下可以至於中，由中可以至於上。

因此，菩薩的種性與善根，都是平等的。

**b、釋：發心則等……超過之法**

種性與根平等，「發心」也就平「等」了。

因為發心是平等的，由發心而解行，由解行而「所證」的真如智，也是平等的。

不論那一位學菩薩行的，都是要具備這種性、善根、發心、(p.334) 行證的，而且都是一樣的，決「無有超過」的別「法」。

如龍女即身成佛，那不過是方便說。

**c、釋：以一切菩薩皆經三阿僧祇劫故**

因為，「一切菩薩皆經三阿僧祇劫」而成佛，這是任何菩薩都是一樣的。

從初住到第十回向滿，為初阿僧祇劫；從初地到七地滿心，為二阿僧祇劫；從八

地到第十地滿，為第三阿僧祇劫。<sup>673</sup>

**d、小結**

種性、善根、發心、證悟，都是一樣的；等到圓滿成佛，所以也是佛佛平等。

**(B) 差異——釋：但隨眾生……亦有差別**

「但隨」順「眾生世界不同，所見、所聞、根、欲、性異，故示」現菩薩的「所行」也「有差別」。

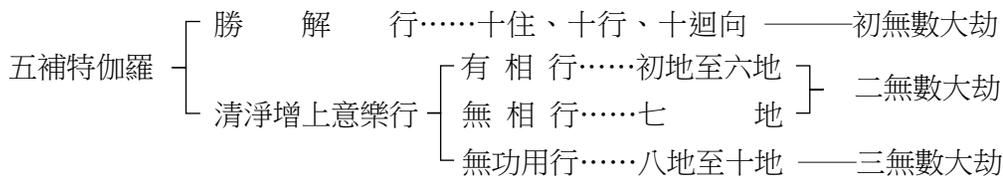
**根異**，根機的利鈍（下、中、上）有異；**欲異**，即好樂與興趣的各別；**性異**，即習慣熏染有別。

如來鑑機的十力中，即有根勝劣智力（根）、種種勝解智力（欲）、種種界智力（性）。<sup>674</sup>

因為眾生所處的世界不同，所見、所聞不同，根、欲、性也都不同，故不能不示

<sup>673</sup> 參見：

- (1) 無著造、玄奘譯，《攝大乘論本》卷 3(大正 31，146a25-b2)：  
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。
- (2) 無著造、波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 12(大正 31，655a9-15)：  
偈曰：信行及淨行，相行、無相行，及以無作行，差別依諸地。  
釋曰：菩薩有五人差別：一、信行人，謂：地前一阿僧祇劫。二、淨心行人，謂：入初地。三、相行人，謂：二地至六地。四、無相行人，謂：第七地。五、無作行人，謂：後三地。
- (3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.400~402：



<sup>674</sup> 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·684 經》卷 26(大正 02，186c16-187b5)：  
何等為如來十力？謂如來處非處如實知，是名如來初力。……  
復次，如來知眾生種種諸根差別如實知，是名如來第四力。……  
復次，如來悉知眾生種種意解如實知，是名第五如來力。……  
復次，如來悉知世間眾生種種諸界如實知，是名第六如來力。……  
如此十力，唯如來成就，是名如來與聲聞種種差別。
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 53〈辨大乘品 15〉(大正 05，301a24-28)：  
復次，善現！菩薩摩訶薩大乘相者，謂佛十力。何等為十？謂處非處智力、業異熟智力、種種界智力、種種勝解智力、根勝劣智力、遍行行智力、靜慮解脫等持等至雜染清淨智力、宿住隨念智力、死生智力、漏盡智力。
- (3) 印順法師，《成佛之道》，p.411。

現所行有差別；實則菩薩的行程是一樣的。

#### **E、別明：三大阿僧祇劫之涵義**

所經三大阿僧祇的劫數，舊有二說：

一、約時間而說劫：必須經過一定的時間，才可以名三大阿僧祇劫滿。

二、約功德而說劫：如說修多少功德，名一大劫滿。<sup>675</sup>

這如讀書，分一年級、二年級等的級次一樣。不肯用功的學生，經過幾（p.335）年以後，也許還是一年級呢！

經三大劫，約功德說，必須滿足，決不能超過；約時說，眾生間可以不同，可以有超越的。如說：釋迦菩薩精進，超越九劫而成佛。<sup>676</sup>

### **(三) 發心相**

#### **1、標文**

又是菩薩發心相者，有三種心微細之相。云何為三？一者真心，無分別故。二者方便心，自然遍行利益眾生故。三者業識心，微細起滅故。

#### **2、略說有三種微細心相**

再說證菩提心的心相。

「是」十地「菩薩」的「發心相」，可分析為「三種」的「心微細」「相」。

#### **3、詳釋**

三種是：

<sup>675</sup> 參見：《成佛之道》，pp.403~404：

三大阿僧祇劫，本有二種解說。一、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。

二、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——德行劫的功德，就能成就。約德行說，成佛的時間遲速就不同。……

<sup>676</sup> 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 30(大正 25, 283b26-29)：

復次，有諸菩薩一時發心，中有疾成佛者，佛則讚歎，有大精進力故。如釋迦文尼佛與彌勒等諸菩薩同時發心，釋迦文尼佛精進力故，超越九劫。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 40〈往生品 4〉(大正 25, 349c29-350a8)：

「成就眾生」者有二種：有先自成功德，然後度眾生者；有先成就眾生，後自成功德者。如寶華佛欲涅槃時，觀二菩薩心，所謂彌勒、釋迦文菩薩。彌勒菩薩自功德成就，弟子未成就；釋迦文菩薩弟子成就，自身未成就。成就多人難，自成則易。作是念已，入雪山谷寶窟中，身放光明。是時釋迦文菩薩見佛，其心清淨，一足立，七日七夜，以一偈讚佛；以是因緣故，超越九劫。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，pp.70~72。

**(1) 清淨無漏**

**A、真心——無分別故**

「一者、真心，無分別故」。

唯識學說此為根本智，是正證真如時與無漏識相應的真智。

依本論說，此即如來藏出纏，無分別智親證法身；這是不能以分別心去思量擬議的。

**B、方便心——自然遍行利益事**

「二者、方便心，自然」而然的能「遍行利益眾生」事。

唯識學說此為後得智。依本論說，此即是真心所起的妙用。

**C、小結**

真心是智淨相，方便心即不思議業相。這二者，一根本，一後得；一真智，一俗智；一達體，一起用。<sup>677</sup>這二者，都是清淨無漏的。

**(2) 虛妄雜染**

**A、業識心——微細起滅故**

「三者 (p.336)、業識心」，即大地菩薩所有的「微細起滅」。

菩薩雖已分證法身，但業識心還沒有滅。這業識心的生滅，是一種微細的生滅，也

<sup>677</sup> 參見：

(1) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷 9(大正 31, 217b11-18)：

論曰：能緣真相。釋曰：謂緣真如即如理智。

論曰：隨其品類。

釋曰：品類有二種，謂：有為、無為，及名等五攝。若知此法，即如量智。

論曰：知一切法故稱若。

釋曰：真如相及品類名一切法，如理智名般若；如量智是般若果，亦名般若。

此二智為三義所顯：一、對治，即二障。二、境界，即真相。三、果，即如量智——由具此義，故稱般羅若。

(2) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 576c6-19)：

……云何為二？一者、智淨相，二者、不思議業相。智淨相者，謂依法力熏習，如實修行，滿足方便故，破和合識相，滅相續心相，顯現法身，智淳淨故。……不思議業相者，以依智淨能作一切勝妙境界，所謂無量功德之相常無斷絕，隨眾生根自然相應，種種而見，得利益故。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.206～207：

真如淨心顯現時，略有二義：一、如唯識說的根本智境，二、後得智境。前者可名如理智，後者可名為如量智；前者即證性智，後者即起用智。眾生所以沒有這二智的現前，即因妄心中有障礙存在，這障礙也可分為二類：障真如根本智現起的為煩惱障，障世間自然業智現起的為所知（智）障。

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.177。

(5) 印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.132～133。

即是變易的生死。

**B、別明：本論業識能起真心、方便心**

**(A) 本論**

本論說證菩提心，為什麼說到虛妄的業識心？

要知道：本論是肯定的主張真妄是可以同在的，如覺與不覺的不離，真如與無明展轉相熏等，都是同一道理。

在生滅的業識心中，可以有真心和方便心的現前。

**(B) 唯識學**

在唯識學中，真心與方便心，是第六、第七識所起；業識心是第八識。

**(C) 結說**

在不離業識心的起滅中，有真心和方便心的存在，名**證發心**。菩薩雖已分證法身，但以業識心的存在，所以還不能達圓滿而究竟的地步。

**(四) 圓滿**

**1、正說**

**(1) 標文**

又是菩薩功德成滿，於色究竟處示一切世間最高大身，謂以一念相應慧，無明頓盡，名一切種智，自然而有不思議業，能現十方利益眾生。

**(2) 釋義**

**A、佛身量莊嚴滿**

**(A) 釋：又是菩薩功德成滿**

「又是菩薩」，到第十地終心，「功德成滿」。

成滿，即完滿成就了，不 (p.337) 再有欠缺，從此不會再有失壞。

**(B) 釋：於色究竟……最高大身**

那時，菩薩「於色究竟處」，現身成佛。

色究竟處，即色究竟天，又名摩醯首羅天，為色界天中的最高天。依大乘說，真正的成佛，在此天上，「示一切世間」的「最高大身」。

天的身衣壽量，都是逐次增加的。到了色究竟天，他的身量，在一切物質世間中，要算最高、最大、最圓滿端嚴了。<sup>678</sup>

<sup>678</sup> 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.471~472：

摩醯首羅，是「大自在」的意義。雖然《入大乘論》卷下說：「是淨居自在，非世間自在。」(大正 32, 46b) 但十地菩薩生於色究竟天上，摩醯首羅智處(如兜率天上別有兜

## B、佛二智圓滿

### (A) 釋：謂以一念……一切種智

論到成佛，即是「以一念相應」（從來未曾有過）的妙「慧，無明頓」時斷「盡」，得「名一切種智」。

一切種，是一切時、一切處、一切法門，總之是一切的一切都完全通達了。

### (B) 釋：自然而有……利益眾生

得了此智，「自然而有不思議業，能」普「現十方」世界，「利益」一切「眾生」。

## C、別明：人間成佛之涵義

### (A) 聲聞教說

聲聞乘說：最後身菩薩，居兜率天；要成佛時，從兜率天降，入胎、出胎、出家，以至於成道作佛、轉法輪、入涅槃等。

### (B) 大乘教說：化身示現

大乘法以為：這是化身的示現；真正的成佛，那是不應在此污濁的人間的，應在色界的頂點的摩醯首羅天。

約菩薩修證所得說，名為報身佛；依佛陀的究竟圓滿說，即是法身。

## 2、釋疑 (p.338)

### (1) 釋智見難偏疑

#### A、提問——「一切種智」難

##### (A) 標文

問曰：虛空無邊故，世界無邊；世界無邊故，眾生無邊；眾生無邊故，心行差別亦復無邊；如是境界，不可分齊，難知難解。若無明斷，無有心想，云何能了，名一切種智？

##### (B) 釋義

此下有二疑，首先，依一切種智而起。

#### a、一切種智如何能頓知一切

##### (a) 釋：虛空無邊……眾生無邊

---

率淨土)，然後究竟成佛，「最後生處」到底與摩醯首羅天相當，這是色相最究竟圓滿的地方。在這裡究竟成佛，人間成佛的意義消失了！

### (2) 印順法師，《佛在人間》，p.14：

……早已成佛的佛陀，在何處成佛？在人間，這似乎太平凡。那麼在天上，在天上身相圓滿廣大的最高處——摩醯首羅天上成佛。天上成佛是真實的，人間成佛是示現的。起初，天上佛與人間佛的關係，還看作如月與水中的月影。再進一步，在人間成佛的釋尊，修行六年，不得成佛，於是非向摩醯首羅天上的佛陀請教不可。在佛陀的本教中，釋尊是人天教師，現在是轉向天上請教了。

境界是無邊的，怎麼此智能頓時了達？如處處經說「**虛空無邊故，世界無邊**」；世界是**依報**，是不離正報而起的，所以「**世界無邊故，眾生無邊**」。

**(b) 釋：眾生無邊……亦復無邊**

眾生——六趣四生的眾生，已是多極了，而眾生都是有心識的，所以「**眾生無邊故，心行**」的「**差別**」也是「**無邊**」。

每一眾生的心行，如貪心行、瞋心行、無貪心行、無瞋心行等，剎那剎那，實有無量無邊的心行。

每一眾生的心行，已經是無邊了，何況無邊眾生的無邊心行？更何況無邊世界中的無邊眾生的心行呢？

**(c) 釋：如是境界……難知難解**

論文由世界說到眾生，由眾生說到心行，從大而小，而所形容的境界，卻是愈顯得廣大。

這無邊世界中的無邊眾生的心行，舉心動念，所分別的「**境界**」，是不可以局限的，「**不可** (p.339)」以說有「**分齊**」的。這是怎樣的「**難知難解**」！

怎麼本論說「一念相應慧，無明頓盡，名一切種智」<sup>679</sup>呢？

**b、釋：若無明斷……一切種智**

「**若無明斷**」了，即「**無有心想**」。因眾生的能知心、所知境，都是根源於不覺而起。

那麼，無明既斷了，依無明不覺而生起的心想也就沒有了，這還「**能了**」別什麼而可以「**名**」為「**一切種智**」呢？

**c、小結**

疑問中含有二個意思：

一、境界那樣多，怕不能有一剎那中了達一切的一切種智。

二、智是應該有心想的，一切種智既斷盡無明而沒有心想，又將什麼去了知？

**B、答所問**

**(A) 標文**

答曰：一切境界本來一心，離於想念。以眾生妄見境界故心有分齊，以妄起想念，不稱法性，故不能決了！諸佛如來離於見想，無所不遍，心真實故，即是諸法之性，自體顯照一切妄法，有大智用無量方便，隨諸眾生所應得解，皆能開示

<sup>679</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581b14-15)。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.336~337。

種種法義，是故得名一切種智。

**(B) 釋義**

答覆上面的疑問說：

**a、一切境界本一真心**

前在真如自體相時，即曾說過：「若心起見，則有不見之相；心性離見，即是遍照法界義故。」<sup>680</sup>

雖然境界是無邊的，但此「一切境 (p.340) 界」，自體「本來」即是「一心」，真如心是「離於想念」的。

**b、眾生取境念心，故不能稱法界性**

它離於顛倒想念，但並不是離一切境界而別有。但由於「眾生妄見」有「境界」相，所以「心有分齊」——界限。<sup>681</sup>

這樣的「妄起想念，不稱」於無分齊相的「法性，故不能決了」一切境。

一切境界，即法性而無二無別的，眾生以為見了境界，即墮於境界中，有能有所、有彼有此，心量就被局限了。

稱<sup>682</sup>，契合義。如衣服而不大不小，名為稱身。心不能等法性量，所以說不稱。這是說明了眾生的所以不能遍知一切法。

**c、諸佛離念顯真心**

**(a) 智淨相——釋：諸佛如來……一切妄法**

這樣，「諸佛如來離於見想」——沒有見境界的分齊想，稱法性而知，所以「無所不遍」。

這樣的「心真實」——離於妄想的心體，「即是諸法」的自「性」。

心真實，不但體證一切法性，心「自體」同時能「顯照一切妄法」。

**(b) 不思義業相——釋：有大智用……種種法義**

妄法本是不離真如心體的，所以真如心體自然而能顯現照了一切法，

<sup>680</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 579a29-b1)：

……若心起見，則有不見之相。心性離見，即是遍照法界義故。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.256~260。

<sup>681</sup> 參見：印順法師，《大乘起信論講記》，pp.266~267：

……分齊，即是有限量的，有邊際的。如凡人見佛，是丈六老比丘相，有三十二相，八十種好。諸天所見的佛，轉更勝妙，相、好多一些，身量也高大些。……

<sup>682</sup> 稱(ㄉㄨㄥˋ)：1.相當；符合。……唐汪遵《郢中》詩：“莫言《白雪》少人聽，高調都難稱俗情。”（《漢語大詞典（八）》，p.112）

「有大智用」，以「無量方便，隨諸眾生所應得解」的不同性、欲，「皆能開示種種法義」。

**(c) 釋：是故得名一切種智**

「是故」，佛的離念心體，「得名」為「一切種智」。

**d、結釋：一切種智之涵義**

一切種智，可有二義：從自證說，一切妄境不離真實心，所以佛能了一切妄法，稱法性 (p.341) 而知。

從化他說，佛以無量方便，隨順眾生的根機利鈍而為說法。

然眾生妄法，在佛智境中，都是第一義。眾生所顯現的妄法，是不出此法性以外的，所以佛能稱法性心而自知，也能夠稱法性心的遍一切處，去化利一切眾生。

**(2) 釋業用不普疑**

**A、提問——「不思議業用」難**

**(A) 標文**

又問曰：若諸佛有自然業，能現一切處利益眾生者，一切眾生若見其身，若觀神變，若聞其說，無不得利。云何世間多不能見？

**(B) 釋義**

上疑佛不能遍知，此疑佛的業用不普遍。

上面說：佛不假功用，「自然而有不思議業，能現十方利益眾生」。<sup>683</sup>然從眾生方面看，覺得大有可疑。

「若諸佛」真的「有自然業，能現一切處利益眾生」，那就「一切眾生若見」佛的色「身，若觀」佛的「神變，若聞」佛的教「說」，應該「無不得利」益才對。

然佛常說法，何以眾生大多無所聞；佛常現身、現神變，眾生為何「多不能見」呢？

由眾生的難見、難聞、難得利益看來，經說如來無刹不現身、無時不說法，自然而有不思議業利益一切眾生，不是很可懷疑的嗎？ (p.342)

<sup>683</sup> 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576c16-19)：

不思議業相者，以依智淨能作一切勝妙境界，所謂無量功德之相常無斷絕，隨眾生根自然相應，種種而見，得利益故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.134~135：

……依智淨相所現起的三業大用，是盡未來際的。無斷絕的佛果妙境，「隨眾生根，自然」能與根「相應，種種而現」，使眾生獲「得利益」。這是說：佛無功用心，說法度生，不假思度，自然能隨眾生根機，應以什麼得度的，即種種而現，無所差違。……

**B、答所問——眾生心有垢，故不能見佛、聞法**

**(A) 標文**

答曰：諸佛如來法身平等，遍一切處，無有作意故而說自然，但依眾生心現。眾生心者，猶如於鏡，鏡若有垢，色像不現。如是，眾生心若有垢，法身不現故。

**(B) 釋義**

論主「答」難說：眾生不見佛、不聞法，這不是佛的過失，問題在眾生。不錯！

**a、法身無現、無法可說，但依眾生心而現**

**(a) 釋：諸佛如來……而說自然**

「諸佛如來」，是「法身平等，遍一切處」的。說佛自然而有不思議業，這是無問題的。

但自然的定義是：由於佛的應機示現三業，「無有作意」，不待功用，所以「說」名「自然」。

**(b) 釋：但依眾生心現**

「但」佛的三業大用，是自然，並非必然。佛的三業妙用，要「依眾生心」而後才顯「現」出來。

**(c) 小結**

約佛的真際說，無相可見、無法可說，無所謂現身、說法。

約佛的隨俗應機說，可說是無時無處不現身、說法。

**b、釋：眾生心者……色像不現**

其實佛的現身、說法，要依眾生的機感，而從眾生的心境中顯現出來。所以，「眾生心」「猶如」「鏡」子一樣。

外面雖有境界，也要鏡子明淨無垢，才可以顯現境界的影像。「鏡若有垢，色像」即「不」能「現」前，但不能就此說外面沒有色像。

如聾子聽不到聲音、瞎子看不到色相，但不能說音聲、顏色沒有。

**c、釋：如是眾生心若有垢，法身不現故**

「如是，眾生心若有垢，法身」即「不」顯「現」。

眾生不能見佛 (p.343)，不能聞法，問題在眾生的心性有煩惱，不是如來法身不平等、不普應。

**d、結釋：眾生與佛之關涉**

**(a) 眾生所見之別**

依此義說，初地以上的菩薩，親證法身，即能見報身佛。

在沒有親證法身以前（地前的眾生），是不會見法身的。但由於煩惱垢的漸薄，

因緣成熟，也能感見應化身。

**(b) 眾生得益、不得益**

《大智度論》也曾說到：能見法身佛，當下必得利益。

見應身佛，得益或不得益，即不定。<sup>684</sup>

如有人見佛聞法，不但不能有益，反而起誹謗、破禁戒，以致墮落。但從遠因說，也還是有益的，如文殊師利本生中說。<sup>685</sup>

**(c) 佛與眾生展轉為緣、互相交感**

說眾生心遠離垢染即可以顯現法身，但這不能因此就說只要眾生的心淨就夠

<sup>684</sup> 另參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 9(大正 25, 126b15-127a18)：

問曰：若有十方無量諸佛及諸菩薩，今此眾生多墮三惡道中，何以不來？

答曰：眾生罪重故，諸佛菩薩雖來不見。又法身佛常放光明、常說法，而以罪故不見、不聞。

譬如日出，盲者不見；雷霆振地，聾者不聞。如是法身常放光明、常說法，眾生有無量劫罪垢厚重不見、不聞。

如明鏡淨水，照面則見；垢翳不淨，則無所見。如是眾生心清淨則見佛；若心不淨則不見佛。今雖實有十方佛及諸菩薩來度眾生，而不得見。

復次，如釋迦牟尼佛在閻浮提中生，在迦毘羅國，多遊行東天竺六大城。……人與佛同國而生猶不遍見，何況異處！……

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 30(大正 25, 278a18-b5)：

……而佛身有二種：一者、真身，二者、化身。眾生見佛真身，無願不滿。……若言「佛不能悉滿眾生所願」，是語不然！

<sup>685</sup> 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《諸法無行經》卷 2(大正 15, 759a2-761a29)。

(2) 道略集《雜譬喻·7 經》卷 1(大正 04, 523c13-28)。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 6(大正 25, 107a27-108a17)。

(4) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.104~105。

(5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.901~903：

……《諸法無行經》，二卷，姚秦鳩摩羅什譯。異譯有《諸法本無經》，三卷，隋闍那崛多譯。這兩部譯本，大義相符。《大乘隨轉宣說諸法經》，三卷，趙宋紹德等譯。宋譯本的意義，有些恰好相反，顯然是經過了後人的修改。這裏，依前二譯。……

文殊說宿緣：喜根菩薩比丘，不讚歎少欲知足，細行獨處，但說諸法實相——貪瞋癡就是諸法性。勝意菩薩比丘，持戒行頭陀行。勝意到喜根的在家弟子家裏，說喜根的過失——淫怒癡無礙，受到喜根弟子空義的難問。勝意不得入音聲法門，所以毀謗喜根。喜根在大眾中，說「貪欲是涅槃，恚癡亦如是，於是三事中，無量諸佛道」等一相法門頌。勝意比丘墮地獄，然由於聽聞深法，後世得智慧利根，這就是文殊的宿緣。

(6) 印順法師，《寶積經講記》，p.243：

……如文殊師利菩薩，曾因反對甚深法而墮地獄。但文殊菩薩說：現在想起來，能這樣的大智慧，於佛法得大成就，還是從那一次聽聞深法而來。所以，不論懂與不懂，信與不信，能聽聞甚深法義，功德比一切都希有。

了，不再須要佛為現身。

佛與眾生，是展轉為緣、互相交感的。因於眾生的善根熏習，所以能感諸佛現身而獲益。

自心淨，即能見佛得益，可說是自力；眾生所感，諸佛所應，感應道交，即是他力。