

第五章 修行信心分

第一節 標列

(pp.344-345)

一、標文

已說解釋分，次說修行信心分。

是中依未入正定聚眾生，故說修行信心。何等信心？云何修行？

二、釋義

(一) 結前啟下

上來所說的行證，從淺到深，都是發心住菩薩以上的。

此下，「次說修行信心分」，是說發心住以前的初學方法，是對一般初學眾更為重要的。

(二) 釋：是中未入……修行信心

修行信心，是為那一類眾生而說的？「依未入正定聚眾生，故說修行信心」。未入正定位，即發心住以前的眾生。修行信心分即是為此類眾生說的。

初學大乘法的，初住所圓滿的十信心，還沒有成就，所以要說修行信心的方法，引發這類眾生的進趣。

本論名《大乘起信論》，所以對信心的修成，特為著重闡明。(p.345)

(三) 釋：何等信心？云何修行？

「何等信心？云何修行？」這是雙起二章，下面即分別予以解答。本分以信心為本，以種種行去修成此信心。

佛法不外信、解、行、證。初學的人重在信；發心住到第十回向的菩薩，因解起行；初地以上的菩薩，即從行到證；成佛才得究竟圓證。⁶⁸⁶

⁶⁸⁶ 參見：

(1) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.298：

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。

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。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。

初地以上，名證發心。這因為初地以上的菩薩，都能分證法身。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.323：

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。

「信為道源功德母」⁶⁸⁷，如信心不得成就，那就不能成就發菩提心。⁶⁸⁸

第二節 所修信心

(pp.345-347)

一、標文

略說信心有四種，云何為四？一者信根本，所謂樂念真如法故。二者信佛有無量功德，常念親近供養恭敬，發起善根，願求一切智故。三者信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩眾，求學如實行故。

十回向終入加行位，這才解行成滿而發心。

⁶⁸⁷ 參見：

- (1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 6〈賢首菩薩品 8〉(大正 9, 433a26-27)：
信為道元功德母，增長一切諸善法，除滅一切諸疑惑，示現開發無上道。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 14〈賢首品 12〉(大正 10, 72b18-19)：
信為道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道。
- (3) 隋·慧遠撰《大乘起信論義疏》卷 1(大正 44, 175b28)：
《華嚴經》云：「信為道源功德母。」

⁶⁸⁸ 參見：

- (1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》卷 29(大正 01, 608c10-11)：
大龍信為手，二功德為牙，念項智慧頭，思惟分別法。
- (2) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103(大正 27, 535b24-27)：
問：何故世尊說信為手？
答：取善法故。如象有手能取有情、無情數物；如是聖者有信手故，能取種種微妙善法，是故世尊說：信為手。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 1〈序品 1〉(大正 25, 63a7-12)：
……復次，經中說：「信如手。」如人有手，入寶山中，自在取寶；有信亦如是，入佛法無漏根、力、覺、道、禪定寶山中，自在所取。無信如無手，無手人入寶山中，則不能有所取；無信亦如是，入佛法寶山，都無所得。
- (4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.9：
……等到說明如來藏為「大乘道因」，即廣為勸信。極究竟的如來乘，唯有極切的誠信心，才能攝受、成就。所以《華嚴經》說：「信為道源功德母」。《智論》說：「信如手」，手是拿東西的。要得佛法，就應從信下手。佛法的無邊智慧、功德寶，如有信心，就可盡量取得（攝受）；否則，即是入寶山而空手回。
- (5) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.30~31：
……信，通大小乘；於大乘法生起的信心，名大乘信。根，約梵語，可為二義：一、有力有能，二、為因為種。凡此法有特殊勝能的，能為彼法生起的因，即名為根。
如經說：「信為道源功德母，長養一切諸善根」，所以名信根。學大乘法，先要生起信心；而今有一法門，確能生起大乘信心，所以應當分別解說。

二、釋義

(一) 釋：略說信心有四種

「略說信心有四種」。四種中，第一、是對於真如法性的正信。

第二、三、四，即是信三寶。歸信三寶，即是正信心，一切佛法都不出三寶以外。

(二) 別明：因偏重而加入另一法

但也 (p.346) 有在三寶以外，又多加一種，這是他所著重的。

1、初期佛教：加「信戒」而成四證淨

如《阿含經》裡，立四信——四證淨，⁶⁸⁹於三寶外加一「信戒」。

照說，戒還不是法的一分。因為初期佛教，著重於依戒而住，所以特立「信戒」。⁶⁹⁰

2、本論等：重真如如來藏

本論是真常唯心論的，重在真如、如來藏心，以此為三寶的根本。因此在三寶以上，加一「信根本」。

《寶性論》說佛法僧即是如來藏性，與本論的說法相合。⁶⁹¹

⁶⁸⁹ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·833經》卷30(大正02, 213c26-214a9)。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·1127經》卷41(大正2, 298c15-18)：

世尊告諸比丘：「若有成就四法者，當知是須陀洹。何等為四？謂於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就，是名四法成就者，當知是須陀洹。」

(3) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷8〈9眾集經〉(大正1, 51a9-11)。

(4) 舍利子說·玄奘譯《阿毘達磨集異門足論》卷6〈5四法品〉(大正26, 393b7-9)：

四證淨者，如契經說：「成就四法說名預流。何等為四？一、佛證淨，二、法證淨，三、僧證淨，四、聖所愛戒。」

(5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.307~310。

(6) 印順法師，《華雨集(四)》，〈道在平常日用中〉，p.278：

淨信，是於佛不壞信，於法不壞信，於僧不壞信；性善戒，是聖所愛戒成就。成就這信戒為內容的「四不壞信」，決不退墮，決定向三菩提（正覺）。如進修定慧，那現生就能得解脫。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。

⁶⁹⁰ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.305~306：

佛、法、僧證淨，就是依此隨念而得不壞的淨信。起先，只是歸依三寶，三隨念，三證淨——「三種蘇息處」。「隨念」與「證淨」，有相同的關係，如三隨念加戒，成四念，或作四證淨。三法（證淨）成就，還是四法（證淨）成就？佛弟子間曾有過異議……多數經文，只說「聖所愛戒成就」，沒有說「聖戒證淨」。

如《法蘊論》與《集異門論》，解說四證淨，也只說「聖所愛戒成就」，而沒有解說「證淨」，如佛、法、僧證淨那樣。所以，三證淨是信心的不壞不動，而聖所愛戒是佛弟子所有的淨戒。但到後來，佛、法、僧、戒，都稱之為證淨，也就是從隨念戒而得證淨了。……

⁶⁹¹ 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, 221a10-15)：

3、密宗：加「歸依上師」而成四歸依

密宗說有四歸依，在歸依三寶外，加一「歸依上師」，這因為密宗是著重師資傳承的。

4、小結

這些——信戒、信根本、信上師，都是依所重而別立的；其實只是信三寶而已。

(三) 詳釋

四種中，

1、信根本

「一者，信根本」：即是「樂念真如法」。學者，首先應於真如法——三寶的根本，生起信心。樂念，即隨喜願求，念念不忘的意思。

2、信佛

「二者，信佛」：先要對於佛的「無量功德」，如相好圓滿、利益眾生圓滿等，生起深刻的信心，從信而起欲求精進；⁶⁹²

所以要時刻不忘的「常念親近供養恭敬」諸佛，以「發起」自己的「善根」，發「願求」得和佛一樣圓滿的「一切智」。

以佛的功德為理想、為目標，而求自己去實現它，才是信佛。

3、信法

若有眾生，如來調伏，歸依如來得法津澤，生信樂心歸依法、僧，是二歸依；非此二歸依，是歸依如來。歸依第一義者是歸依如來。此二歸依第一義，是究竟歸依如來。何以故？無異如來，無異二歸依。如來即三歸依。何以故？說一乘道。

(2) 後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷 2(大正 31, 826c20-827a9)。

(3) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.198~201：

……佛法歸依三寶，或歸依如來，而同是本身所具有的，本具如來藏性，即真歸依處。依此修行為僧；以此為修行，即法；修行圓滿成就，就是佛。所以，一切眾生本具如來藏性；歸依三寶，無非依如來藏性為本，而使其顯發出來，達到究竟。……

⁶⁹² 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 20(大正 30, 389a27-b2)：

依止無餘依涅槃界，有一法轉涅槃為首。謂，以聞所成慧為因，於道、道果涅槃起三種信解：一、信實有性，二、信有功德，三、信已有能得樂方便。如是信解生已，為欲成辦思所成智。

(2) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷 7〈釋應知入勝相品 3〉(大正 31, 200c21-26)：

復次由此正意者，此有何義？謂：信及樂。信有三處：一、信實有，二、信可得，三、信有無窮功德。信實有者，信實有自性住佛性。信可得者，信引出佛性。信有無窮功德者，信至果佛性。起三信已，於能得方便施等波羅蜜中求、欲修行，故名為樂。

(3) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 6(大正 31, 29b22-27)：

云何為信？於實德能，深忍樂欲，心淨為性，對治不信，樂善為業。然信差別略有三種：一、信實有，謂於諸法實事理中深信忍故。二、信有德，謂於三寶真淨德中深信樂故。三、信有能，謂於一切世、出世善，深信有力能得能成，起希望故。

「三者，信法 (p.347)」：信得佛法「有大利益，常念修行諸波羅蜜」。

信根本也即是信法所攝；本論既別立了信根本，所以說到信法，即專指所應修行的法。依聲聞乘說，所應修行的法，是三十七菩提分等；大乘是四攝、六度等。

信法，不但是信法有大利益，還要依信起精進欲，常念修行六波羅蜜。

4、信僧

(1) 釋：四者信僧……如實行故

「四者，信僧」：信僧是「能正修行」，「自利利他」的。

本論所說的僧，是能自利利他的菩薩僧。對於發心向上、求成佛利生的「諸菩薩眾」，要信他，更要「常樂親近」他而不懈怠，以「求學」大乘的「如實行」。

(2) 別辨：如實修行之「僧」

約大乘的三寶說，僧，通指一切修行大乘佛法的，不應揀別在家和出家。修學大乘佛法的菩薩行者，不一定出家；而初學的，也不一定從出家人修學。

據《入大乘論》說，出家受具足戒的，對於在家如實修行的菩薩，是應該恭敬禮拜供養，而從他修學的。⁶⁹³

第三節 能成修行

(pp.347-395)

一、正常方便行 (p.348)

⁶⁹³ 參見：

(1) 堅慧造·道泰等譯《入大乘論》卷2〈順修諸行品 3〉(大正 32, 48a12-27)：

問曰：若未入菩薩地者，受具戒比丘得為禮不？

答曰：得禮。以初發心菩薩勝於一切聲聞辟支佛故。……

問曰：云何受具足戒比丘，而禮不具足戒、未入正位菩薩耶？

答曰：應禮菩薩。何以故？聲聞戒要須受，得盡壽便捨；菩薩發心，成就自性第一義戒、解脫戒。是故，聲聞雖受具足戒，猶應禮彼未入正位菩薩。以菩薩體性不殺，遠離刀杖，乃至虫蟻，盡無殺心，而有慚愧，如是廣說。體性不盜，乃至體性不邪見，如波羅提木叉戒，命終時捨，罷道時捨；菩薩大士性戒成就，乃至道場，終不中捨——以是義故，雖受具戒，應為作禮。

(2) 堅慧造·道泰等譯《入大乘論》卷2〈順修諸行品 3〉(大正 32, 48b26-c2)：

……是以菩薩雖形服在俗，應得禮敬。猶如如來，為化眾生，作若干種形，亦如化弗迦沙王，作老比丘形、作瓦師形、作力士形、作琴瑟伎術師形；亦現種種在家人形。雖為種種無量形狀，一切皆應恭敬禮拜，是故雖同俗服，應加禮敬。……

(一) 總標五門

1、標文

修行有五門，能成此信。云何為五？一者施門，二者戒門，三者忍門，四者進門，五者止觀門。

2、釋義：修五門而成信心

信心，是要以修行來成就它的。「修行有五門」，即六波羅蜜多，「能成」就「此」上所說的「信」心。

信心，是屬於內心的信可或信求，即對於真如、佛、法、僧寶，生起深刻的認識和欲求（深忍樂欲）。⁶⁹⁴

修行的「五」門是：「一者施門，二者戒門，三者忍門，四者進門，五者止觀門」。

3、別明：五門、止觀

(1) 五門即是六度

止與觀，即是禪定與智慧，所以五門即六波羅蜜多。

地上的菩薩，才能修行真實的六波羅蜜多；地前三賢菩薩所修的，名為遠波羅蜜多，也是相似的波羅蜜多。⁶⁹⁵

⁶⁹⁴ 參見：

- (1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2(大正31, 144a5-15)。
- (2) 世親造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷7(大正31, 354c5-355a10)。
- (3) 印順法師，《攝大乘論講記》p.354：
「希求」是樂欲，是信的果；「勝解」是深忍，是信的因。既指出因果，信的本身就含攝於中，也就是與欲勝解相應的「淨」信；這與小乘的四證淨相當。因為與無分別智相應，自覺自證，不由他悟，所以「意樂」的自體「清淨」。
- (4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.178：
從「深忍」(深切的了解)，「樂欲」(懇切的誓願)中，信三寶，信四諦。真能信心現前，就得心地清淨。所以說信是：「心淨為性，……如水清珠，能清濁水」。從此淨信中，發生止惡行善的力量，就是一般所說的「戒體」。
- (5) 印順法師，《學佛三要》，〈信心及其修學〉，p.88：
……信以心淨為體性，這是真摯而純潔的好感與景慕；這是使內心歸於安定澄淨的心力，所以說如水清珠的能清濁水一樣。信心一起，心地純淨而安定，沒有疑惑，於三寶充滿了崇仰的真誠。
由於見得真，信得切，必然的要求從自己的實踐中去實現佛法。這可見佛說淨信，從理智中來，與神教的信仰，截然不同。
- (6) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈佛學的兩大特色〉，pp.161~163。

⁶⁹⁵ 參見：

- (1) 世親造·菩提流支譯《金剛仙論》卷5(大正25, 835a11-13)：
汎明波羅蜜有於三階：一是地前相似波羅蜜；二是登地以上真實波羅蜜，斯二皆是因中之行也。
- (2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷9(大正31, 52b9-20)：

十信位菩薩的修行，信心還沒有成就，更不配稱為波羅蜜多了。

(2) 止與禪那，觀與般若之關涉

本論不稱禪那與般若，而總合為一「止觀門」。禪那與般若，似乎可以說即是止與觀，然嚴密的說，是大大不同的。

禪，即靜慮。⁶⁹⁶靜即止，慮即觀，不過靜慮是以順於止的心一境性為主而已。

般若，是無漏的智慧，這是依定而發生的真慧；般若是著重於觀（p.349）慧的，其實不離於止。⁶⁹⁷

此十因位，有三種名：一、名遠波羅蜜多：謂初無數劫。爾時施等勢力尚微，被煩惱伏，未能伏彼。由斯煩惱，不覺現行。二、名近波羅蜜多：謂第二無數劫。爾時施等勢力漸增，非煩惱伏，而能伏彼。由斯煩惱，故意方行。三、名大波羅蜜多：謂第三無數劫。爾時施等勢力轉增，能畢竟伏，一切煩惱。由斯煩惱，永不現行。猶有所知微細現種，及煩惱種，故未究竟。此十義類，差別無邊，恐厭繁文，略示綱要。……

(3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，p.266：

在還沒證悟以前，也是修菩提分的。依大乘經說：證悟以後，才是真正的波羅蜜多；證悟以前，叫遠波羅蜜多，相似波羅蜜多，因為都是有漏的，還不能與法性相應的。證悟以後，無漏的，與法性相應的行，才是真正的菩提分所攝。

⁶⁹⁶ 參見：

(1) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《大毘婆沙論》卷 80(大正 27, 411b-412a)：

問：何故名靜慮？為能斷結故名靜慮。為能正觀故名靜慮。

若能斷結故名靜慮，則無色定亦能斷結應名靜慮。若能正觀故名靜慮，則欲界三摩地亦能正觀，應名靜慮。……如是說者：要具二義方名靜慮，謂能斷結及能正觀。……

復次，若能靜息一切煩惱，及能思慮一切所緣名為靜慮。……

復次，諸無色定有靜無慮，欲界三摩地有慮無靜，色定俱有故名靜慮。靜謂等引，慮謂遍觀，故名靜慮。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 33(大正 30, 467c7-8)：

言靜慮者，於一所緣繫念寂靜，正審思慮，故名靜慮。

(3) 印順法師，《寶積經講記》，p.239：

禪，是梵語禪那的簡譯，譯義為靜慮，是安靜中思慮，思慮而又安靜的定。定是三昧，為心住一境的通稱。禪也是定，但別指初禪到四禪。通別合舉，叫禪定。

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.177：

禪與正受，都是修止所成的定。「禪」那譯為靜慮，指色界四靜慮的根本定說。「正受」，梵語為三摩跋提，或譯為等至，指四無色定及滅受想定說。

⁶⁹⁷ 參見：

(1) 印順法師，《般若經講記》，p.7：

空、般若、菩提之轉化：《智論》說：「般若是一法，隨機而異稱」。如大乘行者從初抉擇觀察我法無性入門，所以名為空觀或空慧。

不過，這時的空慧還沒有成就；如真能徹悟諸法空相，就轉名般若；所以《智論》說：「未成就名空，已成就名般若」。

般若到了究竟圓滿，即名為無上菩提。

(2) 印順法師著，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.161～162：

慧、觀二名義：慧以「簡擇為性」；約作用立名，這簡擇為性的慧體，在初學即名為觀。學

止與觀，重於初修；止是令心安住一境，觀是分別觀察。止觀不是證德的名稱，比禪定、般若為輕淺，與初學者相應；所以修行信心，但說止觀。

(二) 施門

1、標文

云何修行施門？若見一切來求索者，所有財物隨力施與，以自捨慳貪令彼歡喜。若見厄難恐怖危逼，隨己堪任，施與無畏。若有眾生來求法者，隨己能解，方便為說。不應貪求名利恭敬，唯念自利利他，回向善提故。

2、釋義

第一、「修行施門」。布施有財施、法施、無畏施的三類。⁶⁹⁸

者初時所修的慧，每用觀的名稱代表，及至觀行成就，始名為慧。其實慧、觀二名，體義本一，通前通後，祇是約修行的久暫與深淺，而作此偏勝之分。……

(3) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.452。

(4) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，pp.306~307：

無分別觀察，觀察能取、所取，能詮、所詮不可得，這種觀察慧，也是一種分別，但不是隨順世俗的分別，雖還是分別，而是隨順勝義，向於勝義的分別，有破壞分別，破壞種種妄識的功能。所以修唯識無分別觀，無分別觀也是分別抉擇；依無分別的分別，漸次深入，達到虛妄分別的徹底除遣，證入無分別法性，以分別觀智，遣除虛妄分別，譬喻很多，例如以小概出大概。

⁶⁹⁸ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 14(大正 25, 162b19-25)：

檀有三種：一者、財施，二者、法施，三者、無畏施。

持戒自檢，不侵一切眾生財物，是名財施。

眾生見者，慕其所行，又為說法，令其開悟。又自思惟：我當堅持淨戒，與一切眾生作供養福田，令諸眾生得無量福。如是種種，名為法施。

一切眾生皆畏於死，持戒不害，是則無畏施。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 39(大正 30, 510a1-10)：

云何菩薩此世、他世樂施？當知此施略有九相。謂：財施、無畏施、法施，總說名為能令眾生此世他世樂施。財施者，謂：以上妙清淨如法財物而行惠施，調伏慳慳垢而行惠施，調伏積藏垢而行惠施。調伏慳慳垢者，謂：捨財物執著；調伏積藏垢者，謂：捨受用執著。無畏施者，謂：濟拔師子、虎狼、鬼魅等畏，拔濟王賊等畏，拔濟水火等畏。

法施者，謂：無倒說法、稱理說法，勸修學處。如是一切總說九相，是名菩薩能令眾生此世他世樂施。

(3) 印順法師，《般若經講記》，pp.40~41：

布施有三：一、財施：以財物調濟人是財施，以體力甚至犧牲生命去救助他人，也是財施。所不同的是：衣食等財物為外財施，體力、心力以及生命等為內財施。……

二、無畏施：令眾生離諸怖畏，這就是持戒與忍辱二波羅蜜。……必須以戒自守——克己，又以忍寬容他人——恕人，才能做到無畏施。

三、法施：即精進、禪定、般若三波羅蜜。般若是明達事理的，沒有智慧，即落於顛倒二邊，不知什麼是佛法？是邪是正？那怎能救人？禪定是鑑機的，如內心散亂，貪著世間，我見妄執，即不能洞見時機，不知眾生的根性，即不能知時知機而給予適宜的法藥。精進是雄健無畏的，有了精進，才能克服障難，誨人不倦，利人不厭。

(1) 財施

A、隨能力盡施與一切所求者

「若見一切來求索」的，自己「所有」的「財物」，應「隨力」所能的「施與」他——此說財施。

布施財物，要稱合自己的力量——心力與財力；過分的施捨，會引起自己的困難，可能要生起懊悔的。但不應當慳吝，應隨力可能的布施。⁶⁹⁹

B、自捨慳貪，令他歡喜

隨力布施的好處：一、「令彼歡喜」，二、「自捨慳貪」。

使對方歡喜，可以培植自己的福德；自捨慳貪，可以減薄自己的煩惱。

(2) 無畏施

這樣，六波羅蜜統攝於布施，為菩提行的根本了。……

(4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.285~286。

⁶⁹⁹ 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《大樹緊那羅王所問經》卷3(大正15, 378c5-8)：

云何行於施，施已心無熱，亦不怖望報，迴向於菩提？
所施一切捨，彼施已無悔，趣向菩提道，是不望果報。

(2) 北涼·曇無讖譯《大方等無想經》卷5(大正12, 1103a6-16)：

……菩薩摩訶薩為眾生故，受持、讀誦如是三昧，則得具足檀波羅蜜。何以故？如是菩薩，見有求索，頭目、髓腦、支節、手足，國城、妻子、奴婢、僕從，象馬、七珍，則能隨彼，種種給施。尚以身施，況復外寶？施時歡喜，施已無悔。於阿耨多羅三藐三菩提，若得不得，心無疑慮，終不為報而行布施。若言為報行布施者，無有是處。不為貪故，而行布施；為憐愍故，而行惠施；為如來常故，為護法故，為欲具足檀波羅蜜，演說如來常恆不變，故行惠施。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷11(大正25, 140c6-141a19)：

……復次，施有二種：有淨，有不淨。不淨施者，^[1]直施無所為。或^[2]有為求財故施，或^[3]愧人故施，或^[4]為嫌責故施，或^[5]畏懼故施，或^[6]欲取他意故施，或^[7]畏死故施，或^[8]狂人令喜故施，或^[9]自以富貴故應施，或^[10]諍勝故施，或^[11]妬瞋故施，或^[12]憍慢自高故施，或^[13]為名譽故施，或^[14]為呪願故施，或^[15]解除衰求吉故施，或^[16]為聚眾故施，或^[17]輕賤不敬施；如是等種種，名為不淨施。

淨施者與上相違，名為淨施。復次，為道故施，清淨心生，無諸結使，不求今世後世報，恭敬憐愍故，是為淨施。淨施是趣涅槃道之資糧，是故言為道故施。若未得涅槃時，施是人天報樂之因。……

(4) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷37(大正30, 495a9-18)：

布施四相者：謂諸菩薩修行惠施能斷慳吝，施所對治，是名第一。

即此惠施，能作自己菩提資糧，亦即能作布施攝事成熟有情，是名第二。

施先意悅，施時心淨，施已無悔，於三時中心常歡喜，以自饒益；亦能除他飢渴、寒熱、種種疾病、所欲匱乏、怖畏眾苦，以饒益他，是名第三。

於當來世在在生處，恒常富樂，得大祿位、得大財寶、得大朋黨、得大眷屬，是名第四——是名布施威力四相。

(5) 印順法師，《華雨集(一)》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.34~38。

「若見」有人遭遇了「厄難、恐怖、(p.350) 危逼」，應該「隨己」所「堪任」——能力所做得到的，「施與無畏」——此說無畏施。

眾生遭遇困難苦厄、恐懼怖畏，以及危害逼迫的事，菩薩能使他沒有怖畏。

施與無畏，不是說眾生在憂愁苦逼中，菩薩但以佛法去安慰眾生一番。使眾生不再感到厄難等的威脅，這是要以一切的援助，除去那威脅、逼害的惡勢力。

(3) 法施

「若有眾生來求法」的，菩薩應「隨己」所「能」了「解」的正法，以「方便為」他解「說」，使他信解得益——此說法施。

(4) 所施功德，迴向佛菩提

為眾生解說佛法，「不應貪求名利恭敬，唯念自利利他，回向菩提」。⁷⁰⁰如為了自己的名利恭敬，就成為賣法，算不得法施了。

弘宣佛法，有時名利恭敬會跟著到來，但名利恭敬在修學佛法者並不是好東西，每每會成為進修佛法的障礙，所以應該特別警覺。如為了這些才說法，那更是要不得了。

(三) 戒門

1、菩薩共戒：十善

(1) 標文

云何修行戒門？所謂不殺、不盜、不淫；不兩舌、不惡口、不妄言、不綺語；遠離貪嫉、欺詐、諂曲，瞋恚，邪見。(p.351)

(2) 略釋菩薩戒行

⁷⁰⁰ 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 11(大正 08, 298c16-299a17)：
須菩提言：「若菩薩摩訶薩念諸佛及僧，於是中不生佛想、不生僧想，無善根想，用是心迴向阿耨多羅三藐三菩提……薩不著是迴向，亦不見以諸善根迴向菩提心處，是名菩薩摩訶薩無上迴向。」
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 61〈隨喜迴向品 39〉(大正 25, 491a18-b23)。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 5〈除業品 10〉(大正 26, 46b7-c22)：
問曰：汝以說懺悔、勸請、隨喜。云何為迴向？
答曰：我所有福德，一切皆和合，為諸眾生故，正迴向佛道。……
- (4) 印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.37~38：
把功德迴向於菩提道，是不望果報的。而迴向可以分成三種，凡是合乎這三種的，就是迴「向菩提道」：第一種是所有功德與一切眾生共。……把功德迴向給別人，並不表示自己的功德就沒有了。……
第二種是迴向法界，此乃由於自己所具有的功德，是無二無別的，不一定在這裡或是在那裡，而法界平等，沒有彼此之差別。
第三種是以此功德做為成佛的資糧，此即是迴向菩提。
具足這三者，就可算是大乘的迴向。如此，一舉一動乃至極微小的功德，都可作為成佛的資糧。

A、共、不共戒

第二、「修行戒門」中，有二節：一、菩薩的共戒，二、出家菩薩的不共戒。

B、十善

大乘戒律的核心，當然是菩提心戒；然表現於行為，就是十善行。

依十善行去做了，就是受持菩薩戒。⁷⁰¹

C、三聚淨戒

菩薩戒，可以該括一切菩薩的大行，但既別分為六波羅蜜多，戒即著重在止惡。

⁷⁰¹ 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈問乘品 18〉(大正 0, 250a13-16)：
云何名尸羅波羅蜜？須菩提！菩薩摩訶薩以應薩婆若心，自行十善道亦教他行十善道，以無所得故。是名菩薩摩訶薩尸羅波羅蜜。
- (2) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 24〈十地品 22〉(大正 09, 549a14-26)：
……行十不善道，則墮地獄、畜生、餓鬼；行十善道，則生人處，乃至有頂。
又是十善道與智慧和合修行……至聲聞乘。
若行是十善道，不從他聞，自然得知，不能具足大悲方便，而能深入眾因緣法至辟支佛乘。
若行是十善道清淨具足，其心廣大無量無邊，於眾生中起大慈悲……則能得佛十力、四無所畏、四無礙智、大慈大悲，乃至具足一切種智，集諸佛法，是故我應行十善道求一切智。……
- (3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 35〈十地品 26〉(大正 10, 185a21~c13)。
- (4) 姚秦·鳩摩羅什譯《十住經》卷 1〈離垢地 2〉(大正 10, 504b23~505a6)。
- (5) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 46〈摩訶衍品 18〉(大正 25, 395b18-c18)：
問曰：尸羅波羅蜜則總一切戒法，譬如大海總攝眾流；所謂不飲酒、不過中食、不杖加眾生等，是事十善中不攝，何以但說十善？
答曰：
佛總相說六波羅蜜，十善為總相戒，別相有無量戒。不飲酒、不過中食，入不貪中；杖不加眾生等，入不瞋中；餘道隨義相從。戒名身業、口業，七善道所攝。……以是故知說十善道則攝一切戒。……
復次，有二種戒：有佛時，或有、或無；十善，有佛、無佛常有。……如是等種種因緣故，但說十善業道。……
- (6) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 15〈大乘品 30〉(大正 26, 102a12~b9)。
- (7) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1189~1206：
……平川彰《初期大乘佛教之研究》，歷舉《般若》、《華嚴》，及其他大乘經，論證初期大乘，以「十善」為菩薩戒。中國一向所說的菩薩三聚淨戒，以七眾律儀為菩薩的「攝律儀戒」，出於《解深密經》、《瑜伽師地論》，是中期大乘（依本書，應稱為後期大乘）的後起說，這是很正確的！但據「十善」戒，解說初期大乘的菩薩為在家生活；在家立場的宗教生活，還值得審慎的研究！……
- (8) 印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.275~279：
比丘戒名比丘學處，菩薩戒名菩薩學處。說到菩薩戒，是以「十善行為」根「本」的。……現從菩薩戒來說，就是十善正行，不過從善行的不同意義，總「攝為三聚」淨「戒」：一、從離惡防非來說，名律儀戒；二、從廣集一切善行來說，名攝善法戒；三、從利益救濟一切眾生來說，名饒益有情戒。總之，菩薩的戒行，是無惡不除，無善不行，無一眾生而不加利濟的。……

據實，菩薩受持三聚淨戒——攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒⁷⁰²等，是不限於止惡的。

(3) 釋義

先說菩薩的共戒：⁷⁰³

⁷⁰² 參見：

- (1) 姚秦·竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷2〈大眾受學品 7〉(大正 24, 1020b28-c3)：
佛子！今為諸菩薩結一切戒根本，所謂三受門：攝善法戒，所謂八萬四千法門；攝眾生戒，所謂慈悲喜捨化及一切眾生皆得安樂；攝律儀戒，所謂十波羅夷。
- (2) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷4〈戒品 10〉(大正 30, 910b6-8)。
- (3) 慈氏說·曇無讖譯《菩薩戒本》卷1(大正 24, 1110a16-19)：
諸大士！我已說菩薩四波羅夷法，眾多突吉羅法，此是彌勒世尊摩得勒伽和合說，律儀戒，攝善法戒，攝眾生戒。此諸戒法，能起菩薩行，能成菩薩道。
- (4) 彌勒說·玄奘譯《菩薩戒本》卷1(大正 24, 1115c18-21)：
復次，如是所犯諸事菩薩學處，佛於彼彼素咀纜中隨機散說，謂依律儀戒，攝善法戒，饒益有情戒，今於此菩薩藏摩咀理迦，綜集而說。菩薩於中應起尊重，住極恭敬，專精修學。
- (5) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷40(大正 30, 511a12-c8)：
云何菩薩一切戒？謂：菩薩戒略有二種：一、在家分戒，二、出家分戒，是名一切戒。又即依此在家、出家二分淨戒，略說三種：一、律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。
律儀戒者，謂：諸菩薩所受七眾別解脫律儀，即是苾芻戒、苾芻尼戒、正學戒、勤策男戒、勤策女戒，近事男戒、近事女戒。如是七種，依止在家、出家二分，如應當知。是名菩薩律儀戒。
攝善法戒者，謂：諸菩薩受律儀戒後，所有一切為大菩提，由身語意積集諸善，總說名為攝善法戒。……
云何菩薩饒益有情戒？當知此戒略有十一相。何等十一？謂：諸菩薩，於諸有情能引義利彼彼事業，與作助伴。……方便引令入佛聖教，歡喜信樂，生希有心，勤修正行。

⁷⁰³ 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, 226c2-3)：
舍利弗！有菩薩摩訶薩從初發心乃至阿惟越致地，常不捨十善行。
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷8〈轉生品 4〉(大正 05, 41b20-23)。
- (3) 印順法師，《佛在人間》，〈從人到成佛之路〉，pp.139~140：
以菩提心去行十善行，是初學的菩薩，叫十善菩薩。十善，就是對治十惡的十種善行。^[1]
不殺生就是愛護生命。^[2]**不偷盜**是不要非法得財，進而能施捨。^[3]**不邪淫**是不要非禮。
^[4]**不妄語**是不說謊。^[5]**不兩舌**是不挑撥是非，破壞他人的和合。^[6]**不惡口**是不說粗話罵人譏諷人，說不對也得好好說，不可說尖酸刻薄話。
^[7]綺語是說得好聽，而能引起殺、盜、淫、妄種種罪惡，就是誨盜、誨殺、誨淫的邪說，或者毫無意義，浪費時間。**不綺語**，是要說那些對世道人心有好處的話。
^[8]**不貪**是應得多少就得多少，知足、少欲，不是自己的，不要妄想據為己有。^[9]**不瞋恨**是有慈心，不鬥爭。
^[10]**不邪見**是學佛的要有正見，要相信善惡因果，前生後世，生死輪迴，聖人境界——阿羅漢、菩薩、佛能了生死。不要起邪知邪見，以為人死了就完了。
十善菩薩，是初心菩薩，發大悲為主的大菩提心，要成佛度眾生，依這十種善行去修學，可說人人能學。如說不會做，那一定是自己看輕自己。

A、身三、口四善業

「不殺、不盜、不淫」，是身三善業；

「不兩舌、不惡口、不妄言、不綺語」，是口四善業。綺語，即是說一些沒有義利的好聽話。

B、意三善業

意的三業中，

(A) 遠離貪欲

不貪的內容，略有引伸，

a、遠離貪嫉

一、「**遠離貪嫉**」：貪是貪求，嫉是嫉妒。嫉妒是貪心所的等流。

他人有了好事，自己不能生隨喜心，反覺心裡難過，即是嫉。

b、遠離欺詐

二、遠離「**欺詐**」：如經商的，為了達到自己的貪財目的，不惜使用一切欺騙手段。

有的出家人專門說神說鬼說夢，以達某種目的，也屬於此類。

c、遠離諂曲

三、遠離「**諂曲**」：諂媚不直的心，叫**諂曲**。逢迎他人的意思去說，令他生歡喜心，肯布施、肯扶助。

d、小結

嫉妒、**欺詐**、**諂曲**，都是從貪心而來的，所以本論 (p.352) 說遠離貪欲時，把這些都說了。

(B) 遠離瞋恚、邪見

遠離「**瞋恚**」、「**邪見**」，這是意三業中的後二種。三毒為貪、瞋、癡。邪見與癡，是多少不同的。

癡的意義，廣大而又深細；**邪見**，雖狹小而病重。如聽了外道的宣傳而不信業果三寶等，是邪見。

2、出家菩薩不共戒

(1) 標文

若出家者，為折伏煩惱故，亦應遠離憤鬧，常處寂靜，修習少欲知足頭陀等行。乃至小罪，心生怖畏，慚愧改悔，不得輕於如來所制禁戒。當護譏嫌，不令眾生妄起過罪故。

(4) 印順法師，《佛法是救世之光》，pp.94~95。

(2) 釋義

次明出家菩薩的不共戒（即與聲聞乘共的）。

A、釋：若出家者……常處寂靜

「若」菩薩是「出家」的，那麼「為」了「折伏」自己的「煩惱」，「應遠離憤鬧，常處寂靜」的地方。

憤鬧，是城鎮鄉村人口密集的地方。

為了折伏煩惱，要住到山間僻靜的地方，甚至一個人獨自的去靜修。

B、釋：修習少欲知足頭陀行

在寂靜的阿蘭若處，「修習少欲知足頭陀等行」。

(A) 釋：少欲、知足

出家者是乞食為生的，所以在沒有得到的時候，不要妄生希求多得的心，名為少欲。

凡自己所得到的衣食等，不要嫌少、嫌不好，名為知足。

(B) 釋：頭陀行

頭陀，意思是抖擻。頭陀行，有十二種，或說十三種。這主要為穿衣、吃飯、住處的淡泊精苦（p.353）的生活。⁷⁰⁴

⁷⁰⁴ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·937經》卷33(大正02, 240b16-19)：
爾時，世尊作是念：「此四十比丘住波梨耶聚落，皆修^[1]阿練若行、^[2]糞掃衣、^[3]乞食，學人未離欲，我今當為說法，令其即於此生不起諸漏，心得解脫。」
- (2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷5(大正02, 569c14-570a18)：
爾時，世尊告諸比丘：「其有歎譽^[1]阿練若者，則為歎譽我已。所以然者，我今恒自歎譽阿練若行；其有誹謗阿練若者，則為誹謗我已。
其有歎^[2]乞食，……其有歎說^[3]獨坐者，……其有歎譽^[4]一坐一食者，……若有歎說^[5]坐樹下者，……其有歎說^[6]露坐者，……其有歎說^[7]空閑處者，……其有歎說^[8]著五納衣者，……其有歎說^[9]持三衣者，……其有歎說在^[10]塚間坐者，……其有歎^[11]一食者，……其有歎說^[12]日正中食者，……其有歎說諸頭陀行者，則為歎說我已。……
- (3) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷46〈放牛品49〉(大正02, 795a24-b1)：
爾時，阿難白世尊言：「何以故，正有十一法無有出者。云何為十一？」
所謂：^[1]阿練若，^[2]乞食，^[3]一處坐，^[4]一時食，^[5]正中食，^[6]不擇家食，^[7]守三衣，^[8]坐樹下，^[9]露坐閑靜之處，^[10]著補納衣，^[11]若在塚間。是謂，比丘！有人成就此十一法，便能有所至。
- (4) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷14〈兩過品47〉(大正08, 320c4-12)：
復次，須菩提！說法者受十二頭陀：一、作阿蘭若，二、常乞食，三、納衣，四、一坐食，五、節量食，六、中後不飲漿，七、塚間住，八、樹下住，九、露地住，十、常坐不臥，十一、次第乞食，十二、但三衣；聽法人不受十二頭陀，不作阿蘭若乃至不受但三衣。兩不和合，不得書持般若波羅蜜，讀誦問義，正憶念，當知是為魔事。
- (5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.203：

這頭陀行，不是一人必須具足了才算是頭陀行者。如在樹下住了，即不能在塚間坐。所以，只要能夠照著頭陀行的規定去作了，即是屬於頭陀行者。

出家人的衣食住，應該是清苦的；隨得多少，即應滿足，不應該在這些上去多計較。

C、釋：乃至小罪……所制禁戒

戒有輕重的分別：出家戒中，如波羅夷、僧伽婆尸沙，是重；波逸提、惡作等，是輕。

然出家菩薩應該輕重等持，即使是「小罪」，也「心生怖畏，慚愧改悔，不得輕於如來所制」的「禁戒」。⁷⁰⁵

眾生的心行善惡，都從熏集而來的。常見到，有最初持戒精進的人，到後來，解放得什麼惡事都作，這大都是由於輕視小戒而漸次演變成的。

不知小戒是重戒的前衛，不防微杜漸，勢必如河水的由小孔的滲透而成為大災害。所以，對於小罪也要生怖畏心，犯了要誠懇的慚愧懺悔。⁷⁰⁶

四依 (catvāra-nissayā) —— 糞掃衣 (paṃsukūla)，常乞食 (piṇḍa-pātika)，樹下住 (rukkha-mūlika)，陳棄藥 (pūtimuttābhesajja)，在釋尊時代，是有悠久普遍性的，為一般沙門的生活方式。……頭陀，是修治身心，陶練煩惱的意思（或譯作「抖擻」(dhūta)）。在原始的經律中，本沒有「十二頭陀」說。……後起的《增壹阿含經》，就說到十二支。總之，起初是三支，後來有四支、八支、九支、十二支、十三支、十六支等異說。

(6) 印順法師，《寶積經講記》，pp.227~228：

……頭陀是梵語，是抖擻的意義，這是過著極端刻苦生活的稱呼。十二頭陀行中，衣著方面有二：但三衣、糞掃衣。飲食方面有四：常乞食、不餘食、一坐食、節量食。住處方面有五：住阿蘭若、塚間坐、樹下坐、露地坐、隨地坐。睡眠方面有一：即常坐不臥。……

⁷⁰⁵ 參見：

(1) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.136~138：

……現在就五罪（犯）聚的重輕次第，與處分不同，略說如下：

1. 波羅夷 (pārājikā)，譯義為「他勝處」、「墮不如」，為最嚴重的罪行。……
2. 僧伽婆尸沙 (saṃghāvaśeṣā)，譯義為「僧殘」。這如傷重而餘命未絕，還可以救治一樣。……
3. 波逸提 (pāṭayantikā)，譯義為墮。……
4. 波羅提提舍尼 (Pratideśanīyā)，譯義為對說。犯這類罪的，不必在僧中，只要對一比丘，承認自己的過失就可以，這是較輕的罪了。
5. 眾學法 (sambhulāḥ-śaikṣa-dharma)：……「學」是應當學的事，結句為「應當學」，與前四部的結句，「是波羅夷」、「是波逸提」的結罪不同。依五部而成立五罪聚，與這第五部相當的，《僧祇律》作「越毘尼」(vinayātikrama)；《十誦律》名為「突吉羅」(duṣkṛta)。……

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.225~226：

……「有一」類「比丘」，能「具足」受「持戒」法。對於有所違犯的「大」罪，如波羅夷、僧伽婆尸沙等；「小」罪，如突吉羅等。在這大小一切「罪中」，都如臨深淵，如履薄冰，「心常」懷有「怖畏」，生怕犯罪而墮落。所以對「所聞戒法」，都「能履行」，能做到「身業清淨、口業清淨、意業清淨」，經濟生活的「正命清淨」。那可說是很難得的了！但是這類「比丘」，宣「說有我論」。……

⁷⁰⁶ 參見：

D、釋：當護譏嫌……起過罪故

小罪中，或是重罪的等流，可以引發重罪；或是隨順社會習慣，避免一般無謂的譏嫌。所以又說：「當」防「護」世俗的「譏嫌，不令眾生」因譏嫌而「妄起過罪」。

有些無關重要的事，本是算不得什麼的；但要是一般人以為不 (p.354) 好的，出家人也不應該去作，以免世人的無理批評。⁷⁰⁷

如佛在世的時候，印度的外道有以為草木等是有生命的。這雖不合佛法，但出家人有時去割草伐木，外道見了，就譏嫌起來。

佛為了防護當時外道的譏嫌，便禁制比丘不得壞生種。⁷⁰⁸所以，持戒不單是範圍自

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·817經》卷29(大正2, 210c26-28)：

何等為增上戒學？若比丘住於戒波羅提木叉律儀，威儀行處具足，見微細罪則生怖畏，受持學戒。

(2) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷9(大正01, 57a8-19)：

云何十成法？謂十救法：一者比丘二百五十戒具，威儀亦具，見有小罪，生大怖畏，平等學戒，心無傾邪。二者得善知識。……十者樂於閑居，專念思惟，於禪中間無有調戲。

(3) 舍利子說·玄奘譯《阿毘達磨集異門足論》卷5〈三法品4〉(大正26, 388b25-27)：

增上戒學云何？答：安住具戒、守護別解脫律儀，軌則所行悉皆具足，於微小罪見大怖畏，受學學處，是名增上戒學。

(4) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷16(大正30, 367a25-29)：

應圓滿六支者，應依增上戒學方便修學。何等六支？一、安住淨尸羅，二、守護別解脫律儀，三、軌則圓滿，四、所行圓滿，五、於諸小罪見大怖畏，六、受學學處——如是六支，顯示四種尸羅清淨。

(5) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷22(大正30, 402a24-403a22)。

⁷⁰⁷ 參見：

(1) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷21(大正27, 107a17-20)：

世增上者，如有一類煩惱未斷，惡境現前，護世間故，不起惡業——勿我由斯，為世譏毀。有作是說：勿由我故，世間有情造諸惡業。

(2) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.210~211：

在〈波羅提木叉分別〉(Prātimokṣa-vibhaṅga)的組織中，無論那一條戒，都是先舉制立學處的因緣，次分別學處的文句，然後分別所犯的輕重。佛的制立學處，是「隨犯隨制」的。凡是有所制立，一定因當時的某種事實，或是遮止罪惡，或是為了避免社會的譏嫌，而有遮止的必要。所以學處與制立學處的因緣，在學處的傳誦解說中，就結合而有不可分的關係。制立學處的因緣，古來傳有五事：「一、犯緣起處(地點)；二、能犯過人；三、所犯之罪；四、所犯境事；五、所因煩惱」。……

⁷⁰⁸ 參見：

(1) 迦旃延子造·浮陀跋摩共道泰等譯《阿毘曇毘婆沙論》卷37(大正28, 270c26-28)：

如尼犍子說一根謂命根，是故彼不飲冷水，不斷生草，所以者何？於外物中，計有命根故。

(3) 劉宋·佛陀什共竺道生等譯《彌沙塞部和醯五分律》卷26(大正22, 176c14-16)。

(4) 後秦·佛陀耶舍譯《四分律比丘戒本》卷1(大正22, 1018b23)。

(5) 唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶》卷27(大正23, 775c11-776b6)。

(6) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈大乘是佛說論〉，p.165：

……尼犍子外道以草木為有生命的，釋尊因此而不許壞生。印度人以樹木為鬼神的村落，

己的身心，防非止惡；對於當時社會，也要照顧到，這就是隨順眾生。不然，眾生發嫌惡心，招致罪過，這是學佛者所應極力避免的！

(四) 忍門

1、標文

云何修行忍門？所謂應忍他人之惱，心不懷報；亦當忍於利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂等法故。

2、釋義

(1) 總標：生忍、法忍

第三、「修行忍門」。平常都泛稱為忍辱，其實，不必一定是忍辱的。如本論即說有眾生忍與法忍。⁷⁰⁹

因此佛制不得自行砍伐。外道雨季安居，半月半月說戒，佛應當時人的請求，也制為半月誦戒與安居的制度。當時的外道出家，托鉢乞食為生，所以佛教也有這種出家的生活方式。……

⁷⁰⁹ 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈一念品 76〉(大正 08, 388a11-17)：
世尊！云何諸法無相、無作、無得，菩薩摩訶薩能具足羸提波羅蜜？
須菩提！菩薩摩訶薩從初發意以來乃至坐道場，於其中間，若一切眾生來，以瓦石刀杖加是菩薩，菩薩是時不起瞋心乃至不生一念。
爾時菩薩應修二種忍：一者一切眾生惡口罵詈、若加刀杖瓦石，瞋心不起；二者一切法無生無生法忍。
- (2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈六喻品 77〉(大正 08, 390c11-27)
- (3) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 376(大正 06, 944c8-26)，卷 378(大正 06, 953b22-c26)。
- (4) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 6(大正 25, 106c24-107a2)：
……復次，有二種忍：生忍、法忍。生忍名眾生中忍，如恒河沙劫等眾生種種加惡，心不瞋恚；種種恭敬供養，心不歡喜。
復次，觀眾生無初，若有初則無因緣；若有因緣則無初，若無初亦應無後。何以故？初後相待故。若無初後，中亦應無。如是觀時，不墮常、斷二邊，用安隱道觀眾生，不生邪見，是名生忍。
甚深法中心無罣礙，是名法忍。……
- (5) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 14〈序品 1〉(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。
- (6) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 5(大正 25, 97a25-c4)，卷 29(大正 25, 272a11-16)。
- (7) 彌勒說·玄奘譯瑜伽師地論》卷 42(大正 30, 523a29-524c14)：
當知依此二種品忍，各有三種：一、耐他怨害忍，二、安受眾苦忍，三、法思勝解忍。……

(2) 詳明：生忍、法忍

A、眾生忍

一、眾生忍，即「應忍他人」的「惱」苦、逼迫，「心不懷報」。

他人損惱了我，不要以仇報仇的去報復他人。用仇恨心去報復仇恨，怨恨是解決不了的。

所以，對個人，佛法是取著忍辱的態度，以忍去報 (p.355) 怨的。但如有關大眾的事、佛教的事，要以為人護法心，出以正義的對治。

B、法忍：世間八法

二、法忍：菩薩還應「當忍於利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂等法」。利等，名為世間八法。⁷¹⁰

人生在社會裡，利、衰等法是免不了，如不能忍此八法，為這八事而生起煩惱，一切德行都不能如法的進修了。

C、別明：世間八法

八法，可約為四對：即利衰、毀譽、稱譏、苦樂；這四對是一好一壞的。

(A) 利、衰

利，如人得財和作事而稱心如意等。衰，如經商而虧了本，或作事而遭逢失敗等。

一般人，總以為利是好的；佛法以為利是可以增長貪心，所以也應忍得住，不致放逸。不但要忍苦，也要忍樂。

世人的多少罪惡、多少失敗，往往從有利的環境中造成的，所以學佛者是應該特別警惕的。

(8) 印順法師，《般若經講記》，p.89：

……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。

⁷¹⁰ 參見：

(1) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷9(大正 01, 55a7-9)：

云何八修法？謂賢聖八道：正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。云何八覺法？謂世八法：利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。

(2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷42〈結禁品 46〉(大正 02, 779c9-11)：

……所謂世間八法是隨世迴轉。云何為八？利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂，是謂世間八法隨世迴轉。……

(3) 曹魏·康僧鎧譯《大寶積經》卷82〈郁伽長者會 19〉(大正 11, 473b8-9)。

(4) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷7〈五戒品 15〉(大正 26, 56a14-15)。

(5) 印順法師，《學佛三要》，〈解脫者之境界〉，p.210：

平常說「八風不動」：利、衰、苦、樂、稱、毀、譏、譽，對於解脫的聖者，是不會因此而動心的。就是到了生死關頭，都能保持寧靜而安祥自在的心境，不為死苦所煩擾。

(B) 毀、譽

他人背著自己，毀謗或稱譽，名毀、譽。

這些可能都是過分誇張了的，不一定切合於自己的功德與過失。所以聽到了，不要憂憤，也不要歡喜，要安忍而不為所動。

(C) 稱、譏

如他人當著自己的面，稱讚或者是譏諷自己，名為稱、譏。

聽到別人的稱讚或譏毀，應反省自己的。有功德更應努力，無功德應生慚愧心；有過失應該承認悔改，無過失應更為警策。

(D) 苦、樂

身心的苦痛和快樂，也要 (p.356) 能安忍不動。

(E) 小結

眾生的煩惱，此八法是最易引發的，所以特以此為例而說明忍。

(3) 結說

平常說忍辱，但是不計他人的惱害，這是忍的狹義。

正確的忍的意義，即對於一切境界，心能不為所動。

(五) 進門

1、勤修功德行

(1) 標文

云何修行進門？所謂於諸善事心不懈退，立志堅強，遠離怯弱。當念過去久遠已來，虛受一切身心大苦，無有利益。是故應勤修諸功德，自利利他，速離眾苦。

(2) 釋論義

第四、「修行進門」。先說勤修功德行：

菩薩「於諸善事」，「心」要「不懈」不「退」。「立志堅強」，不怕困難，也不怕時間長久，「遠離」畏「怯」懦「弱」的心情。

在修行的時候，「當念」自己從「過去久遠已來」，徒然的「虛受」了「一切身心大苦，無有」真實的「利益」。

現在因為修行，多少受此苦痛，這算得什麼！「故」知道「應勤修諸功德，自利利他」，以達到「速 (p.357) 離眾苦」的目的。

(3) 別明：行善、止惡都需精進

精進，在四正勤中，分行善、止惡二事。⁷¹¹行善與止惡，都是需要精進的。

⁷¹¹ 參見：

如僅說止惡，這是不夠的；有些惡法，必須修集善法才能對治下去。若僅說行善，而不知止惡，這也是不清淨的。所以行善、止惡，要二方面並重。

2、勤治罪障行

(1) 標文

復次，若人雖修行信心，以從先世來多有重罪惡業障故，為邪魔諸鬼之所惱亂，或為世間事務種種牽纏，或為病苦所惱，有如是等眾多障礙，是故應當勇猛精勤，晝夜六時禮拜諸佛、誠心懺悔、勸請、隨喜、回向菩提，常不休廢，得免諸障，善根增長故。

(2) 釋義

此明對治修諸善行的障礙，即著重於淨治罪惡、發起善根。

A、標列諸罪惡業

(A) 有重罪惡業障

「若人雖修行信心，以從先世來多有重罪惡業障」，不能成就。

這些罪惡業障，在不修善的時候，糊糊塗塗過去；等到要精勤的向好處行去，即反

-
- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·877經》卷31(大正02, 221a21-b1)：
世尊諸比丘：有四正斷。何等為四？一者斷斷，二者律儀斷，三者隨護斷，四者修斷。云何為斷斷？謂比丘亦已起惡不善法，斷生欲方便精勤心攝受，是為斷斷。
云何律儀斷？未起惡不善法，不起生欲方便精勤攝受，是名律儀斷。
云何隨護斷？未起善法，今起生欲方便精勤攝受，是名隨護斷。
云何修斷？已起善法，增益修習生欲方便精勤攝受，是為修斷。
- (2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷24〈四攝品 78〉(大正08, 394c14-18)：
云何為四正勤？未生惡不善法為不生故，勤生欲精進；已生惡不善法為斷故，勤生欲精進；未生善法為生故，勤生欲精進；已生諸善法為增長、修具足故，勤生欲精進——是名四正勤。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷19(大正25, 202b22-29)：
四正勤有二種：一者、性正勤，二者、共正勤。
性正勤者，為道故四種精進，遮二種不善法，集二種善法。
四念處觀時，若有懈怠心、五蓋等諸煩惱覆心，離五種信等善根時，不善法若已生為斷故、未生不令生故勤精進。信等善根未生為生故、已生為增長故勤精進。精進法於四念處多故，得名正勤。
- (4) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷27(大正25, 258a15-17)：
復有四種道：為斷未生惡不善令不生道、為斷已生惡令疾滅道、為未生善法令生道、為已生善法令增長道。
- (5) 印順法師，《寶積經講記》，pp.162~163：
……這是四種能斷除懈怠、放逸，勇於為善的精進，所以也名四正斷。……「這四種正勤，扼「要」的說一句，這是「能斷一切不善法，成就一切諸善」「法」的精進。沒有精進，是不能達成這一目標。
依大乘法說：「修空名為不放逸」。了達一切法性空，才能痛惜眾生，於沒有生死中造成生死，沒有苦痛中自招苦痛；才能勇於自利利他，不著一切法，而努力於斷一切惡，集一切善的進修。

動起來。

(B) 邪魔諸鬼所惱

這或「為邪魔諸鬼」「所惱亂」。

魔鬼對於人，和貓對老鼠一樣，在沒有跳出牠的勢力圈，(p.358) 牠可以不睬；如被認為可能逃脫的時候，那牠就立刻咬住。邪魔惡鬼，也都是這樣的。

(C) 世間事務牽纏

「或為世間事務」——為生活、為事業，「種種牽纏」，忙得不亦樂乎，顧不得修學佛法。出家人，也有為佛教、寺廟等事務所纏的。⁷¹²

(D) 病苦所惱

「或為病苦所惱」，展轉床第，障礙了修行。

B、發起善根，淨治諸惡

(A) 六時精勤

「有」了這些「眾多」的「障礙」，那麼學者「應當勇猛精勤，晝夜六時」的修易行道。印度日夜各分三時，故稱晝夜六時。

(B) 禮拜、懺悔、迴向等

這不是說一天到晚不斷的，是說按著規定的時間，修習六次。

如「禮拜諸佛」，「誠心」向佛「懺悔」，「勸請」佛說法與不入涅槃，「隨喜」功德，「回向菩提」。

(C) 除諸障，長善根

這樣精進勇猛的「常不休廢」，即「得免」除「諸障」，而「善根」可以「增長」起來。

(3) 結說

⁷¹² 參見：

- (1) 劉宋·求那跋摩譯《菩薩善戒經》卷 5(大正 30, 986b15-19)：
營事苦者，熏鉢、縫衣、染作、浣濯，眾僧使役，供給師長；若為供養，塗掃佛塔；為善法故，終不休息；為阿耨多羅三藐三菩提故，忍種種苦——是名營事苦。
- (2) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷 6(大正 30, 919b21-23)：
諸所作者，出家衣鉢業等，在家營業等；因是生苦，菩薩安忍，不因是故而捨精進。
- (3) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 42(大正 30, 524b26-c1)：
所作處苦者，謂：諸菩薩或是出家，便有營為衣鉢等業；或是在家，便有無倒商[6]估、營農、仕王等業。由此發生種種勤苦，菩薩一切皆能忍受，不由此緣精進懈廢——如是名為菩薩忍受所作處苦。
[6]估=賈【明】。

羅什所傳的禪經中，也說到如障重而修定不成就，應修這些助道行，以除障生善。⁷¹³ 信成就發心中，也曾說到這止惡生善的方便。⁷¹⁴ 自己的力量薄，業障又重，不能進修難行難忍的大行，所以要修禮佛等助道行，以助成精進的正行。

如有利根慧熟，業障不深重，即可以直修六波羅蜜等難行道。

(六) 止觀行 (p.359)

1、略說

(1) 標文

云何修行止觀門？所言止者，謂止一切境界相，隨順奢摩他觀義故。所言觀者，謂分別因緣生滅相，隨順毘婆舍那觀義故。云何隨順？以此二義漸漸修習，不相捨離，雙現前故。

(2) 略述止、觀要義

第五、「修行止觀門」。

觀是思考、辨析、推求、抉擇等作意。⁷¹⁵ 止是繫心一境，使心於一境凝定，不致散亂

⁷¹³ 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什等譯《禪祕要法經》卷 2(大正 15, 257b10-17)：
……如是慚愧修功德已，如前數息，還見此光明顯可愛，如前無異。復當更繫念，諦觀腰中大節，[9]念心安定無分散意。設有亂心，復當自責慚愧、懺悔。
既懺悔已，復見臍光七色具足猶如七寶，當令此光合為一光鮮白可愛。見此事已，如前還教繫念思惟，觀白骨人白如珂雪。……
[9]念=令【宋】【元】【明】【宮】。
- (2) 姚秦·鳩摩羅什譯《思惟略要法》卷 1(大正 15, 299c4-18)：
念十方諸佛者，坐觀東方廓然明淨，無諸山河石壁，唯見一佛結跏趺坐舉手說法。……若宿罪因緣不見諸佛者，當一日一夜六時懺悔、隨喜、勸請，漸自得見，縱使諸佛不為說法，是時心得快樂身體安隱。是則名為觀十方諸佛也。
- (3) 印順法師，《華雨集(二)》，〈中編 「大乘佛法」〉，p.258：
……如觀佛不明了，或光色不顯，不說是自己的煩惱、散亂，修持不善巧，而認為自己的過去罪業，就誠懇的禮佛、懺悔。《思惟要略法》也說：「若宿罪因緣不見諸佛者，當一日一夜，六時懺悔、隨喜、勸請，漸自得見」。《禪祕要法經》說：「晝夜六時，懺悔諸罪」。念佛三昧與「易行道」的「念佛三品」相結合，與重信的「六念」法門，也見到了關係……

⁷¹⁴ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 580c23-29)：
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。
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) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.314~316：
……上是止惡，此是行善。此二，即是普賢願行，如《華嚴·普賢行願品》說。上說的能止方便，是十願行中的懺悔業障；今說的增善方便，即攝得十願行中的六事。……

⁷¹⁵ 參見：

馳求。⁷¹⁶如止為九住心，觀為四慧行，方法與性質，都是不相同的。⁷¹⁷

- (1) 唐·玄奘譯《解深密經》卷3〈分別瑜伽品 6〉(大正 16, 698a8-13)。
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷30(大正 30, 451b13-23):
云何四種毘鉢舍那？謂有苾芻依止內心奢摩他故，於諸法中，能正思擇、最極思擇、周遍尋思、周遍伺察，是名四種毘鉢舍那。
云何名為能正思擇？謂於淨行所緣境界，或於善巧所緣境界，或於淨惑所緣境界，能正思擇盡所有性。
云何名為最極思擇？謂即於彼所緣境界，最極思擇如所有性。
云何名為周遍尋思？謂即於彼所緣境界，由慧俱行有分別作意，取彼相狀周遍尋思。
云何名為周遍伺察？謂即於彼所緣境界，審諦推求周遍伺察。
- (3) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷83(大正 30, 762c5-11):
……已得無漏真作意故；緣聖諦境，一切無漏作意相應，名為擇法。
言簡擇者，總取一切苦法種類為苦聖諦故。最極簡擇者，各別分別取諸苦故，謂生苦老、苦等。
極簡擇法者，依此處所簡擇契經等法故。所以者何？依止此故，先修所作。
- (4) 唐·圓測撰《解深密經疏》卷6(巳新續藏 21, 303c2-4)。
- (5) 演培法師，《解深密經語體釋》，p.308。

⁷¹⁶ 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《解深密經》卷3〈分別瑜伽品 6〉(大正 16, 698a1-8)。
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷38(大正 30, 504a7-12):
云何奢摩他？謂諸菩薩由八種思善依持故，於離言說唯事、唯義所緣境中，繫心令住。離諸戲論、離心擾亂作意故，於諸所緣而作勝解。於諸定相，令心內住、安住、等住，廣說乃至一趣、等持——是名奢摩他。
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.315:
梵語奢摩他，譯義為止，經說止是「心一境性」；「內心相續」。定是「平等持心」的意思，所以止是安心一境而不散動的。
- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.366:
五、靜慮，在離一方面，「能消除所有」一切令心「散動」的不善法，像五蓋，失念，散亂等。在得一方面，「能引得內心安住」於專一的境界，不向外面馳求，令內心得到安隱寂靜的喜樂。由這樣的意義，「故名靜慮」。

⁷¹⁷ 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷30(大正 30, 450c12-451a19):
……是故說言：數數隨念同分所緣，流注、無罪適悅相應，令心相續，名三摩地，亦名為善心一境性。復次，如是心一境性，或是奢摩他品，或是毘鉢舍那品。若於九種心住中心一境性，是名奢摩他品；若於四種慧行中心一境性，是名毘鉢舍那品。
云何名為九種心住？謂有苾芻，令心^[1]內住、等住、安住、近住、^[5]調順、寂靜、最極寂靜、專注一趣，及以^[9]等持——如是名為九種心住。……
- (2) 印順法師，《空之探究》，pp.11~12:
定與慧，要修習而成。分別的說：修止——奢摩他(samatha)可以得定，修觀——毘鉢舍那(vipassanā)可以成慧。止是住心於一處，觀是事理的觀察，在修持上，方法是不相同的。但不是互不相關，而是相互助成的……
- (3) 九住心，參：印順法師，《我之宗教觀》，〈修身之道〉，pp.82~84；《成佛之道》(增注本)，pp.329~331。

止，重在繫心一境的凝定；初修時，必先有一著落處，有一境界作依憑，才能息心不亂。

如狗拴在木柱上，轉來轉去，轉不出去，自然會躺下來不動了。⁷¹⁸繫念世俗的事相境，如不淨等，可以息心；繫念勝義的真如境，也可以令心止息。

觀也是如此，世俗境和勝義境，都可以託而修觀。⁷¹⁹

⁷¹⁸ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·267經》卷10(大正02, 69c3-10)：
爾時，世尊告諸比丘：「眾生於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴生死，不知苦際。諸比丘！譬如狗繩繫著柱，結繫不斷故，順柱而轉，若住、若臥，不離於柱。如是凡愚眾生，於色不離貪欲、不離愛、不離念、不離渴、輪迴於色，隨色轉……」
- (2) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會43〉(大正11, 635c23-636a6)：
又大迦葉！汝等當自觀內，莫外馳騁。如是大迦葉！當來比丘如犬逐塊。云何比丘如犬逐塊？譬如有人以塊擲犬，犬即捨人而往逐之。如是迦葉！有沙門婆羅門，怖畏好色聲香味觸故，住空閑處獨無等侶，離眾慣鬧身離五欲而心不捨。是人有時或念好色聲香味觸，貪心樂著而不觀內，不知云何當得離色聲香味觸……是名比丘如犬逐塊。
- (3) 印順法師，《淨土與禪》，pp.103~104：
……經裡說，我們的心，煩動散亂，或此或彼，剎那不住，必須給予一物，使令攀緣依止，然後能漸漸安住。如小狗東跑西撞，若把牠拴在木樁上，牠轉繞一會，自然會停歇下來，就地而臥。心亦如此，若能繫念一處，即可由之得定。不但定由此而來，就是修觀修慧，也莫不以念為必備條件。故念於佛法中，極為重要。……

⁷¹⁹ 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《解深密經》卷3〈分別瑜伽品6〉(大正16, 697c18-27)。
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷26(大正30, 427a24-b24)：
云何遍滿所緣境事？謂復四種：一、有分別影像，二、無分別影像，三、事邊際性，四、所作成辦。
云何有分別影像？謂如有一或聽聞正法，或教授、教誡為所依止，或見、或聞、或分別故，於所知事同分影像，由三摩四多地毘鉢舍那行觀察、簡擇、極簡擇、遍尋思、遍伺察。所知事者，謂或不淨、或慈愍、或緣性緣起、或界差別、或阿那波那念、或蘊善巧……修觀行者，推求此故，於彼本性所知事中，觀察審定功德過失，是名有分別影像。
云何無分別影像？謂修觀行者，受取如是影像相已，不復觀察、簡擇、極簡擇、遍尋思、遍伺察，然即於此所緣影像，以奢摩他行寂靜其心，即是九種行相令心安住。謂令心內住、等住、安住、近住、調伏、寂靜、最極寂靜、一趣、等持。彼於爾時成無分別影像所緣，即於如是所緣影像，一向一趣安住其念，不復觀察、簡擇、極簡擇、遍尋思、遍伺察，是名無分別影像。
- (3) 無著造·玄奘譯《大乘阿毘達磨集論》卷6〈法品2〉(大正31, 686c21-26)。
- (4) 安慧釋·玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷11〈法品2〉(大正31, 744c19-26)：
遍滿所緣復有四種，謂：有分別影像所緣、無分別影像所緣、事邊際所緣、所作成就所緣。
有分別影像所緣者，謂：由勝解作意，所有奢摩他、毘鉢舍那所緣境。勝解作意者，一向世間作意。
無分別影像所緣者，謂：由真實作意，所有止觀所緣境。真實作意者，一向出世間，及此後所得作意。
- (5) 無著造·玄奘譯《顯揚聖教論》卷16〈成無性品7〉(大正31, 559c27-560a2)。

(3) 略析止、觀中「無分別」之界說

A、本論約偏重而說：「止」隨順真如門，「觀」隨順生滅門

(A) 初學時，偏重「止」

本論所說的止觀初方便，是有所偏重的、不了義的。如以止為無分別，即依心真如而修；分別生滅因緣為觀，即依心生滅起修。

以止為隨順真如門，以觀為隨順生滅門。又如說：坐時專修止；其他的時候，不離止修而作觀。

本論 (p.360) 的特色，是重於止的。

(B) 隨順真如觀察而入法性

然依中觀、瑜伽等說：勝義諦的觀慧，才能達成無分別的自證。因為無分別慧，要依觀察一切法無自性而引發。⁷²⁰

其實，無念無分別的隨順真如，本論也還是說觀察修的。

(6) 印順法師，《華雨集（一）》，〈往生淨土論講記〉，p.396：

修止觀所生影像——現於心中之相，有二種：一者、有分別影像；二者、無分別影像。前者為一般止觀，如數息、白骨觀等，皆有分別。如修空，則為無分別影像。

⁷²⁰ 參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 634a28-b1)：

迦葉！譬如兩木相磨便有火生，還燒是木。如是迦葉！真實觀故生聖智慧，聖智生已還燒實觀。

(2) 陳·真諦譯《轉識論》卷 1(大正 31, 63c3-7)：

由修觀熟，亂執（識）盡，是名無所得，非心非境，是智名出世無分別智，即是境智無差別，名如如智，亦名轉依。捨生死依但依如理故，麤重及執二俱盡故。麤重即分別性，執即依他性，二種俱盡也。

(3) 印順法師，《寶積經講記》，p.130：要知分別的觀慧有二：

一、**世俗觀慧**：如觀青瘀膿爛等，佛土的依正嚴淨等，這都以「有分別影像相」為境。

二、**勝義觀**，也就是真實觀。觀一切法無自性空，不生不滅等。這雖是分別的，而能觀一切分別自性不可得，是以「無分別影像相」為境的。

這樣的分別觀，是順於勝義的，是分別而能破分別的。經論中說有以「聲止聲」（如說大家不要講話），「以楔出楔」等譬喻，來顯示無分別觀的勝用。

等到引發無漏聖智，這樣分別為性的無分別觀，也就不起了。

(4) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，pp.306~307：

無分別觀察，觀察能取、所取，能證、所證不可得，這種觀察慧，也是一種分別，但不是隨順世俗的分別，雖還是分別，而是隨順勝義，向於勝義的分別，有破壞分別，破壞種種妄識的功能。所以修唯識無分別觀，無分別觀也是分別抉擇；依無分別的分別，漸次深入，達到虛妄分別的徹底除遣，證入無分別法性，以分別觀智，遣除虛妄分別，譬喻很多，例如以小概出大概。

(5) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.452。

(6) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.415~416。

如上來說「觀無念者，則為向佛智」；⁷²¹「推求五陰色之與心，六塵境界，畢竟無念。……若能觀察知心無念，即得隨順入真如門」。⁷²²

下文說止修時，也說：「是正念者，當知唯心，無外境界……隨順觀察。久習淳熟，其心得住。……隨順得入真如三昧。」⁷²³

雖然入真如門必需隨順觀察，但在這修習止觀的分別中，把觀局限於生滅因果，而攝勝義觀於無分別止中，以為止一切境界相而不起分別即成無分別。所以作如此說，這不外偏重於止而已！⁷²⁴

⁷²¹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576b26-27)：

是故修多羅說：「若有眾生能觀無念者，則為向佛智故。」

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.119~120：

……佛法的修學者，觀察心念的生、住、異、滅相，虛妄不實，無自體性，即是觀無念義。能這樣的觀察，即是向佛智前進了。觀無念是相同的，是同一妄心無自性的正觀；觀生、觀住、觀異相，約所觀境有別，而能觀慧是一致的。……

⁷²² 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 579c20-25)：

復次，顯示從生滅門即入真如門，所謂推求五陰色之與心，六塵境界，畢竟無念。以心無形相，十方求之終不可得。如人迷故，謂東為西，方實不轉。眾生亦爾，無明迷故，謂心為念，心實不動。若能觀察知心無念，即得隨順入真如門故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.277~280：

……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。……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。

⁷²³ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 582a22-26)：

是正念者，當知唯心，無外境界。即復此心亦無自相，念念不可得。若從坐起，去來進止，有所施作，於一切時，常念方便，隨順觀察。久習淳熟，其心得住。以心住故，漸漸猛利，隨順得入真如三昧。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.361~368。

⁷²⁴ 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.365~366：

現證的般若，名無分別智；證悟的法性，名無分別法性。在修習般若時，經中常說：不應念，不應取，不應分別。證悟的且不說，修習般若而不應念，不應取，不應分別，那怎麼修觀——分別、抉擇、尋思呢？這也難怪有些修持佛法的，勸人什麼都不要思量，直下體會去。也難怪有些人，以無觀察的無分別定，看作甚深無分別智證了！……

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

又二禪以上，無尋無思；這種無尋思的無分別，二禪以上都是的，也與無分別慧不同。……應分別、抉擇、觀察，此自性有是不可得的，一絲毫的自性有都沒有，才能盡離自性有分別。離此自性有分別，就是觀空——無自性分別。……

B、禪宗：重於修止

中國的禪宗，否認他們的禪為禪定，以為是般若，其實也還是重於止修。如晚期盛行的看話頭，即顯然是重止的。⁷²⁵

眾生的妄念無邊，用一句話頭，一個「是什麼」，激起疑情，使心在這「是什麼」上息下來，勦絕其他的情念。

等到這疑念脫落，三昧現前，即以為是開悟了。⁷²⁶

- (2) 印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.52：

證悟了的般若，我們稱之為實相般若，這實相般若在佛法中又被稱為無分別智，離去一切分別戲論。但無分別智是從何而來？真正的般若又必須是從觀照般若而來。

觀照，即是觀察、分別、抉擇、尋求之義。這並非是完全沒有標準的分別，而是要於一切法中觀察、分別、抉擇、尋求其究竟真理？所以無分別智必須得於分別智，此即是修慧與思慧之過程，而此二者卻又是從聞慧（即文字般若）得到。……

- (3) 印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.187~188：

……四依裡的依智不依識，就是修慧的指導標準。識是有漏有取的，以我我所為本的妄想分別，若依此而進修，不但不得證悟解脫，而且障礙了證悟解脫之路。智則相反地，具有戳破我執，遣除邪見的功能，無自性無分別的慧觀，能夠降伏自心煩惱，引發現證智慧。

⁷²⁵ 參見：

- (1) 宋·延壽集《宗鏡錄》卷 24(大正 48，550b5-21)：

……諸佛與一切眾生，唯是一心，更無別法，覺心即是，唯此一心即是佛。見此心即是見佛，佛即是心，心即是眾生，眾生即是佛，佛即是心。為眾生時，此心亦不減；為佛時，此心亦不添。但悟一心，更無少法可得。……學道人不可直下無心，累劫修行，終不成道。不如言下自認取本法，此法即心；心外無法，絕諸思量，故曰：言語道斷，心行處滅。此心是本原清淨佛，蠢動畜生，與佛菩薩一體，只為妄想分別，造種種業果。本佛上實無一物，虛通寂靜，明妙安樂而已。……

- (2) 印順法師，《寶積經講記》，p.129：

有的以為：無漏聖智——現證般若，是如如智，是無分別智，所以虛妄分別（妄識）為性的分別觀，是怎麼也不能引發聖智的。不但不能，反而是障礙了！因為這是妄上加妄，分別中增分別，如以水洗水，以火滅火一樣，永不可能達成離妄離分別的自證。這所以，主張直體真心，當下都無分別，以無念離念為方便。

- (3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，p.252：

以為證悟，證悟可說麼？不可說。可思惟麼？不可思惟。修學經論，是要分別的，那不是愈分別愈不對嗎！所以譏為「以水洗水」。如不可說，所以非文字相；非能取、所取，所以非心緣相，於是有直下不作分別去參證的方便，這是中國禪者的見解。……依印度所傳佛法，小乘、大乘，唯識與中觀，都重視聞、思，依分別入無分別，依名言入離名言，依世俗入勝義。

- (4) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.76~77。

⁷²⁶ 參見：

- (1) 明·祿宏輯《禪關策進》卷 1(大正 48，1104b6-10)：

楚山琦禪師解制。……如未能言前契旨，但將一句阿彌陀佛，置之懷抱，默默體究，常時鞭起疑情：「這念佛的是誰？」念念相續，心心無間，如人行路到水窮山盡處，自然有箇轉身的道理，因^{*}地一聲，契入心體。

C、念佛三昧也是修止

又如一般念佛的，也是一種止門。以一淨念而絕一切染念，等到淨念能一心不亂，即是念佛（p.361）三昧（如從觀佛相好、功德入手的，是假相觀為門）。⁷²⁷

D、共世間之無分別定

單是這樣的令心止息而得無分別，依中觀、瑜伽等說，是不能斷盡煩惱而了脫生死的。

一般不知三昧現前必有「空」、「明」、「樂」的證德，每誤以為是寂寂惺惺的慧悟。

如共外道的四禪：中間禪無尋有伺，二禪無尋無伺，**內等淨**，即無分別而淨心呈現。三禪的正念正知，與定心相應，何嘗不是寂而常明、明而能寂！⁷²⁸

※ 因（尸乂乙、）：1.牽船聲。2.義同「咄」。（教育部異體字字典）

咄（夕乂乙）：2.指呵叱聲。（《漢語大詞典（三）》，p.313）

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），p.320：

……如什麼都不想（初學是無此可能的），幽靈似的茫無著落，那能成什麼呢？例如中國的禪者，提起一句：「念佛的是誰」？「拖死屍的是誰」？雖然由此激起疑情，方便小小不同，但由此使心打成一片，撥落無邊妄念，這還不算繫念於一嗎？

(3) 印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.218：

……如中國禪宗，不說定慧，宋明以來，多數以「看話頭」，「起疑情」為方便。按下思量分別、妄想雜念，參到疑情成片，緣到而頓然悟入。疑情打成一片，依教義說，這是「心不散亂」的修定過程；禪者的悟入明體，也還是依於定力的。

⁷²⁷ 參見：

(1) 後漢·支婁迦讖譯《般舟三昧經》卷1〈行品 2〉（大正 13，899b23-c3）。

(2) 後漢·支婁迦讖譯《般舟三昧經》卷1〈行品 2〉（大正 13，905c25-906a7）。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，p.22：

《般舟三昧經》，這也是專明阿彌陀佛的念佛三昧。本經一名《十方現在佛悉在前立定經》。修觀成時，經裡說：「現在諸佛悉在前立」。專觀阿彌陀佛，而見現在一切佛，這與《觀經》的「見此事者，即見十方諸佛」，完全一致。由此可見，觀阿彌陀——無量佛，即是觀一切佛。

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.864~865：

到了三昧成就，佛現在前，不但光明徹照，而且能答問，能說經。然當時，佛並沒有來，自己也沒有去；自己沒有天眼通、天耳通，卻見到了佛，聽佛的說法，那佛到底是怎樣的？於是覺察到，這是「意所作耳」，只是自心三昧所現的境界。……嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。然這一「唯心所作」的悟解，引出瑜伽師的「唯心（識）論」，所以立「唯心念佛」一類。

(5) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.403。

⁷²⁸ 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷11（大正 30，330c14-19）：

復次，於初靜慮具足五支：一、尋，二、伺，三、喜，四、樂，五、心一境性。

第二靜慮有四支：一、**內等淨**，二、喜，三、樂，四、心一境性。

第三靜慮有五支：一、捨，二、念，三、正知，四、樂，五、心一境性。

第四靜慮有四支：一、捨清淨，二、念清淨，三、不苦不樂受，四、心一境性。

E、結說本論之正義

統論本論的正義，隨順真如的無念，要從唯心無境、境空心寂的觀，與止一切境界的止，隨順雙運，才能成就。但在這初修的方便中，到底是側重於止了。

所以，學者切勿拘於這初方便的偏重（入道初門，可以有偏重的），以止或禪那為無分別而斷惑證真才是！

(4) 釋論義

本論說：

A、釋：所言止者……他觀義故

「止」，以「止一切境界」為「相」；使依心現起的一切境界不再現前，即順於無分別。這樣的修正方便，能「隨順奢摩他觀義」。

梵語奢摩他，義譯為止。

隨順，依下文說，即久久修習時，止觀互相助成、相順相應的意思。

B、釋：所言觀者……那觀義故

說到「觀」，以「分別因緣生滅」為「相」。這樣的修觀，能「隨順 (p.362) 毘婆舍那觀義」。梵語毘婆舍那，義譯為觀。

-
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 21(大正 30, 397c2-11)：

云何依三摩地？謂彼如是斷五蓋已，便能遠離心隨煩惱；遠離諸欲惡不善法，有尋有伺，離生喜樂入初靜慮具足安住。尋伺寂靜，於內等淨，心一趣性，無尋無伺，定生喜樂——第二靜慮具足安住。遠離喜貪，安住捨、念，及以正知，身領受樂；聖所宣說捨、念具足安樂而住——第三靜慮具足安住。究竟斷樂，先斷於苦，喜憂俱沒，不苦不樂，捨念清淨——第四靜慮具足安住。如是名為依三摩地。

- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.121：

……初禪到二禪中間，得中間禪，這才不起粗分別，名為無尋有伺三摩地。到二禪，連細分別也沒有了，名無尋無伺三摩地。到此境界，也就不會引發語言了（語言是內心尋伺的聲音化）。到三禪，直覺得內心平等清淨，「行捨，念，正知」，但這是外道所共的，切勿以為心無分別而證得心體本淨了。不過約世間法說，二禪以上，就可說超越尋思的無分別定了。

- (4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.332~333：

成就定的，能得由定所發的殊勝功德。通遍的定德，有三：一、「明顯」；二、「無分別」；三、「及」微「妙輕安樂」。

明顯是：心極明淨，所緣於心中現，也極為明顯，如萬里無雲，空中的明月一樣。

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

而在這樣的定境中，又有微妙的身心輕安，因而離惡行善，非常有力，又極其自然，不像平時的逆水行舟那樣。……

然而，這樣深妙的定，在世出世道中，大小乘道中，還「是」「內外共」的，還只是共世間的定，也是凡夫所可以修得的。……

本論以止修而入奢摩他（止）觀，以觀修而入毘婆舍那（觀）觀，文句不順；所以唐譯即刪去了。⁷²⁹

C、釋：云何隨順……雙現前故

上面說到隨順，「隨順」的意思是：「以此（止的無分別、觀的分別）二義，漸漸修習」，彼此「不相捨離」，能同時雙「雙現前」。

所以隨順即止觀雙運的意思。起初，止與觀各別修習，漸漸的達到止觀雙運。⁷³⁰觀於世俗，也即能止於真如。

(4) 結說

這是修習信心者初學的止觀門，所以且約偏勝，作如此說。

2、修止

(1) 修習真如三昧

A、初修方便

(A) 標文

若修止者，住於靜處，端坐正意。不依氣息，不依形色，不依於空、不依地水火風乃至不依見聞覺知，⁷³¹一切諸相，隨念皆除，⁷³²亦遣除想⁷³³。以一切法本來無相，

⁷²⁹ 參見：馬鳴造·實叉難陀譯《大乘起信論》卷2(大正32, 590b22-25)：

云何修止觀門？謂息滅一切戲論境界是止義，明見因果生滅之相是觀義。初各別修，漸次增長，至于成就，任運雙行。

⁷³⁰ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·560經》卷21(大正02, 146c21-147a11)。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷31(大正30, 458b4-13)：

問：齊何當言奢摩他、毘鉢舍那，二種和合平等俱轉，由此說名雙運轉道？

答：若有獲得九相心住中第九相心住，謂三摩呬多。彼用如是圓滿三摩地為所依止，於法觀中修增上慧。彼於爾時，由法觀故，任運轉道，無功用轉，不由加行，毘鉢舍那清淨鮮白，隨奢摩他調柔攝受，如奢摩他道攝受而轉。齊此名為奢摩他、毘鉢舍那，二種和合平等俱轉——由此名為奢摩他毘鉢舍那雙運轉道。

(3) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷90(大正30, 810a29-b10)。

(4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.367~368：

……如定心沒有修成，那還只是散心分別的觀察。如修止而已得到輕安，已經成就正定，就可以不礙假有的空性正見，依定修觀，入於修慧階段。那時，以無性空為所緣而修「觀察」，名「有分別影像」。觀察久了，就以無性空為所緣而修「安住」——定，名為「無分別影像」(這是不加觀察的無分別)。如安住了，再修觀察；這樣的止觀雜修，都是以無性空為所緣的。

觀心純熟時，安住、明顯、澄淨，如淨虛空的離一切雲翳一樣。那時，「一切法趣空」，觀一切法相，無一法可當情而住的，都如輕煙一樣。修觀將成就時，應緩功力，等到由觀力而重發輕安，才名修觀成就。以後，就「止觀互相應」，名為止觀雙運。以無分別觀慧，能起無分別住心；無分別住心，能起無分別觀慧。止觀均等，觀力深徹；末了，空相也脫落不現，就「善入於」無生的「寂滅」法性。……

⁷³¹ 參見：

念念不生，念念不滅。⁷³⁴亦不得隨心外念境界，⁷³⁵後以心除心⁷³⁶。心若馳散，即當

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 450c20-23):
云何內住？謂從外一切所緣境界攝錄其心，繫在於內，令不散亂。此則最初繫縛其心，令住於內，不外散亂，故名內住。
- (2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44, 222c27-29):
不依以下，正明修止次第，顯示九種住心。初言：不依氣息，乃至不依見聞覺知者，是明第一內住之心。……
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.329:
一、「內住」：一般人，一向是心向外散；儒者稱為放心，如雞犬的放失而不知歸家一樣。修止，就是要收攝此外散的心，使心住到內心所緣上來，不讓他向外跑。

⁷³² 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 450c23-27):
云何等住？謂即最初所繫縛心，其性麤動，未能令其等住、遍住故。次即於此所緣境界，以相續方便、澄淨方便，挫令微細，遍攝令住，故名等住。
- (2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44, 223a4-8):
次言：一切諸相隨念皆除者，是明第二等住之心。……
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.329:
二、「續住」：起初攝心時，心是粗動不息的，如惡馬的騰躍一樣，不肯就範。修習久了，動心也多少息下來了，才能心住內境，相續而住，不再流散了。

⁷³³ 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 450c27-29):
云何安住？謂若此心雖復如是內住、等住，然由失念於外散亂，復還攝錄安置內境，故名安住。
- (2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44, 223a8-13):
次言：亦遣除想者，是明第三安住之心。……
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.329:
三、「安住」：雖說相續而住，但還不是沒有失念而流散的時候。但修習到這，能做到妄念一起，心一外散，就立即覺了，攝心還住於所緣中。到這階段，心才可說安定了。

⁷³⁴ 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 450c29-451a2):
云何近住？謂彼先應如是如是親近念住，由此念故，數數作意內住其心，不令此心遠住於外，故名近住。
- (2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44, 223a13-17):
次言：以一切法本來無相，念念不生念念不滅者，是明第四近住之心。……
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.329:
四、「近住」：這是功夫更進了！已能做到不起妄念，不向外散失。因為妄念將起，就能預先覺了，先為制伏。這樣，心能安定住於所緣，不會遠散出去，所以叫近住。

⁷³⁵ 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 451a2-6):
云何調順？謂種種相令心散亂，所謂色、聲、香、味、觸相，及貪、瞋、癡、男、女等相故，彼先應取彼諸相為過患想。由如是想增上力故，於彼諸相折挫其心，不令流散，故名調順。
- (2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44, 223a17-21):
次言：亦不得隨心外念境界者，是明第五調順之心。……

攝來住於正念。是正念者，當知唯心，無外境界；即復此心亦無自相，念念不可得。⁷³⁷ (p.363) 若從坐起，去來進止，有所施作。於一切時，常念方便，隨順觀察。

(B) 明前方便：環境、身儀、意向

初修方便中，先說於端坐中修習。⁷³⁸

這又先明「**修止者**」所不可少的緣具，略辨三事：

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.329~330：

五、「調順」：色、聲、香、味、觸——五欲，貪、瞋、癡——三毒，加男、女，為十相，這是能使心流散的。現在心已安住了，深知定的功德，也就能了知「欲」的過失。所以以靜制欲，內心柔和調順，不會因這些相的誘惑而散亂。

⁷³⁶ 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30，451a6-10)：

云何寂靜？謂有種種欲、恚、害等諸惡尋思，貪欲蓋等諸隨煩惱，令心擾動，故彼先應取彼諸法為過患想。由如是想增上力故，於諸尋思及隨煩惱，止息其心，不令流散，故名寂靜。

(2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44，223a21-24)：

次言：後以心除心者，是明第六寂靜之心。……

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.330：

六、「寂靜」：十相是重於外境的誘惑，還有內心發出的「不善」法，如不正尋思——國土尋思、親里尋思、不死尋思、欲尋思、恚尋思、害尋思等。五蓋——貪欲、瞋恚、惛沈睡眠、掉舉惡作、疑。對這些，也能以內心的安定功德而克制他，免受他的擾亂。到這，內心是寂靜了。寂靜，如中夜的寂無聲息一樣，並非是涅槃的寂靜。

⁷³⁷ 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30，451a11-14)：

云何名為最極寂靜？謂失念故，即彼二種暫現行時，隨所生起諸惡尋思及隨煩惱，能不忍受，尋即斷滅、除遣、變吐，是故名為最極寂靜。

(2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44，223a25-b2)：

次言：心若馳散，乃至念念不可得者，是明第七最極寂靜之心。……

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.330：

七、「最極寂靜」：上面的寂靜，還是以靜而制伏尋思等煩惱，還不是沒有現起。現在能進步到：尋思等一起，就立即除遣，立刻除滅。前四住心，是安住所緣的過程。但修止成定，主要是為了離欲惡不善法，所以定力一強，從五到七，就是降伏煩惱的過程。必靜而又淨，這才趣向正定了。

⁷³⁸ 參見：

(1) 隋·智顗說《摩訶止觀》卷 4(大正 46，35c17-25)。

(2) 隋·智顗述《修習止觀坐禪法要》卷 1(大正 46，462c3-9)：

具緣第一、訶欲第二、棄蓋第三、調和第四、方便第五，正修第六、善發第七、覺魔第八、治病第九、證果第十。今略舉此十意，以明修止觀者，此是初心學坐之急要。若能善取其意而修習之，可以安心免難，發定生解，證於無漏之聖果也。

(3) 隋·智顗說《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2(大正 46，484a4-8)：

……明外方便自有五種：第一、具五緣，第二、訶五欲，第三、棄五蓋，第四、調五法，第五、行五法。此五五凡有二十五法，並是未得禪時，初修心方便之相。……

- 一、「住於靜處」：如住阿蘭若處，遠離煩囂緣務⁷³⁹，易於成就（此可攝五緣）。⁷⁴⁰
- 二、「端坐」：修正成就，雖行住坐臥中都是可以止的，但初修時，應跏趺而坐，全身端莊正直，這才氣血通暢，易於安定（此即攝身具八事）。⁷⁴¹

⁷³⁹ 參見：

- (1) 隋·智顓說《摩訶止觀》卷4(大正46, 42c18-43a5)。
- (2) 隋·智顓述《修習止觀坐禪法要》卷1(大正46, 463b14-20)：
第四、息諸緣務。有四意：一、息治生緣務，不作有為事業。二、息人間緣務，不追尋俗人朋友親戚知識，斷絕人事往還。三、息工巧技術緣務，不作世間工匠技術、醫方禁呪卜相書數算計等事。四、息學問緣務，讀誦聽學等悉皆棄捨。此為息諸緣務。所以者何？若多緣務，則行道事廢，心亂難攝。
- (3) 隋·智顓說《釋禪波羅蜜次第法門》卷2(大正46, 487b7-15)。

⁷⁴⁰ 參見：

- (1) 隋·智顓說《摩訶止觀》卷4(大正46, 36a9-43c10)。
- (2) 隋·智顓述《修習止觀坐禪法要》卷1(大正46, 462c11-463b25)：
夫發心起行，欲修正觀者，要先外具五緣：
第一、持戒清淨。……第二、衣食具足者。……第三、得閑居靜處。……第四、息諸緣務。……第五、近善知識。……略明五種緣務竟。
- (3) 隋·智顓說《釋禪波羅蜜次第法門》卷2(大正46, 484a7-487b19)。
- (4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.198~199：
……上面所說的：密護根門，飲食知量，覺寤瑜伽，正知而住，知足，遠離，都是「能淨尸羅」的；能這樣去行，戒學一定會如法清淨。……為了修定而持戒，叫做增上戒學。那麼戒學清淨，當然要依戒而「進修於定學」了。……

⁷⁴¹ 參見：

- (1) 隋·智顓說《摩訶止觀》卷4(大正46, 47c27-29)：
……調身者，通教：斷惑明六度為急；別教：出假分別為寬；中道不依二邊，為不寬、不急也。……
- (2) 隋·智顓述《修習止觀坐禪法要》卷1(大正46, 465c7-29)：
夫初欲入禪調身者，行人欲入三昧，調身之宜，若在定外，行住進止，動靜運為，悉須詳審。……
- [1] 初至繩床，即須先安坐處，每令安穩，久久無妨。
- [2] 次當正脚，若半跏坐，以左脚置右脚上，牽來近身，令左脚指與右髀齊，右脚指與左髀齊。若欲全跏，即正右脚置左脚上。
- [3] 次解寬衣帶周正，不令坐時脫落。
- [4] 次當安手，以左手掌置右手上，重累手相對，頓置左脚上，牽來近身，當心而安。
- [5] 次當正身，先當挺動其身，并諸支節，作七八反，如似按摩法，勿令手足差異。如是已，則端直，令脊骨勿曲勿聳。
- [6] 次正頭頸，令鼻與臍相對，不偏不斜，不低不昂，平面正住。
- [7] 次當口吐濁氣，吐氣之法，開口放氣，不可令麤急，以之綿綿，恣氣而出，想身分中百脈不通處，放息隨氣而出。閉口，鼻納清氣。如是至三。若身息調和，但一亦足。
- [8] 次當閉口，唇齒纔相拄著，舌向上齶。
- [9] 次當閉眼，纔令斷外光而已。
- 當端身正坐，猶如奠石；無得身首四肢切爾搖動。是為初入禪定調身之法。舉要言之：不

三、「正意」：但求解脫、但求菩提，不是為了名利、神通等而修。否則動機不純正、意欲不清淨，即容易招魔。

環境、身儀、意向，這三者應有必備的資緣。

(C) 依「經」明修正方法：真如三昧

次說修正的方法：本論所說的修正，實即《阿含經》裡迦旃延所修的勝義禪，本論名此為真如三昧。修這勝義禪的時候，一無所取，心無所住。

如《阿含經》說：迦旃延入勝義禪，大自在天等觀察他所入的是什麼定，結果，都不知道迦旃延是入的什麼定；因為他無所緣境可得。

這也即是無相三昧。勝義禪，了知自性不可得而不取相，通達一切法空而心無所住，是聖者的證境。⁷⁴² (p.364)

寬、不急、是身調相。

- (3) 隋·智顛說《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2(大正 46, 489c10-490a3)
……^[4]次當安手，以左掌置右手上，重累手相對，頓置左脚上，牽近身，當心而安。正身，先當挺動其身，并諸支節，作七八反，如自按摩法，勿令手足差異。竟即正身端直，令脊相對，勿曲勿聳。……
- (4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.120：
……調攝的對象，有「三事」——身，息，心，如《小止觀》等說。身體要平穩正直，舒適安和，不得隨便動搖，也不使身體有緊張積壓的感覺。閉目，閉口，舌抵上顎，也不可用力。……

⁷⁴² 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·926 經》卷 33(大正 02, 235c28-236b10)：
爾時，世尊告誦陀迦旃延：「當修真實禪，莫習強良禪，如強良馬，繫槽櫪上，彼馬不念：「我所應作、所不應作。」但念穀草。如是，丈夫於貪欲纏多所修習故，彼以貪欲心思惟，於出離道不如實知，心常馳騁，隨貪欲纏而求正受；瞋恚、睡眠、掉悔、疑多修習故，於出離道不如實知，以疑蓋心思惟，以求正受。……
如是，誦陀！比丘如是禪者，不依地修禪，不依水、火、風、空、識、無所有、非想非非想而修禪。不依此世、不依他世，非日、月，非見、聞、覺、識，非得非求，非隨覺，非隨觀而修禪。
誦陀！比丘如是修禪者，諸天主、伊濕波羅、波闍波提恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：『南無大士夫，南無士之上，以我不能知，依何而禪定？』」……
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 36(大正 30, 489b7-c2)。
- (3) 印順法師，《空之探究》〈《阿含》——空與解脫道〉，pp.41~42：
不取著一切法的三昧，與佛化誦陀迦旃延 (Sandha-kātyāyana-gotra) 的未調馬——強梁禪 (khaluṅka-jhāna)，應有一定程度的關係……
於地等能伏地等想，不依地等一切而修的，是無相禪。《別譯雜阿含經》引申為：「皆悉虛偽，無有實法，但以假號因緣和合有種種名，觀斯空寂，不見有法及以非法」。「不見有法及以非法」，與佛《教迦旃延經》的不起有見、無見相合；也與離有見、無見，不見一法可取而無罪過說相合。無所依而修禪，見於《增支部·十一集》，已衍化為類似的十經。各部派所誦的經文，有不少出入，大抵合於自宗的教義。
- (4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.278~279：

(D) 釋論義：止心遣除一切相（想）

a、不依氣息、形色、六界等修止

(a) 釋：不依氣息

「**不依氣息**」，即不著於數息觀。氣有長、短、冷、暖、滑、澀等。

初學止者，都先學調息；⁷⁴³如密宗的風瑜伽，中國道家的吐納法，都是利用呼吸以引心得定的。⁷⁴⁴

由於氣息虛妄，實無自性可得，所以不依氣息而修止。

(b) 釋：不依形色

「**不依形色**」，即不著於不淨觀。修止者，繫心死後的青瘀腫脹到白骨分散等，為**不淨觀**；或從白骨流光而出淨境，為**淨觀**。這是聲聞乘行法。

大乘中，如念佛相好，念佛土莊嚴，或觀日、月等，這都是依於形色而修。

因了得形色的虛妄無性，所以不依形色而修止。

二、《雜阿含經》「如來記說」，佛化訛陀迦旃延（Sandha-kātyāyana-gotra）經，說「**真實禪**」與「**強梁禪**」，是以已調伏的良馬，沒有調伏的劣馬，比喻**深禪**與**世俗禪**。

訛陀，或譯刪陀、躡陀、散他。與訛陀迦旃延氏有關的教授，傳下來的僅有二則。

另一則是佛為訛陀說：離有離無的正見——觀世間緣起的集與滅，而不落有無的中道。車匿（Chanda）知道了無常、苦、無我、涅槃寂滅，而不能領受「一切行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃」。阿難（ānanda）為他說「化迦旃延經」，離二邊而不落有無的緣起中道，這才證知了正法。這是非常著名的教授！

龍樹（Nāgārjuna）《中論》，曾引此經以明離有無的中道。這一教授，《相應部》沒有集錄，編在《增支部·十一集》第十經。這部經，在當時流行極廣。

(5) 印順法師，《性空學探源》，pp.81~82；《佛法概論》，pp.243~244；《佛法是救世之光》，p.150。

⁷⁴³ 參見：

(1) 隋·智顛說《摩訶止觀》卷4(大正46, 47c29-48a1)。

(2) 隋·智顛述《修習止觀坐禪法要》卷1(大正46, 4661-15)：

四、初入禪調息法者，息有四種相：一、**風**，二、**喘**，三、**氣**，四、**息**。前三為不調相，後一為調相。云何為**風相**？坐時則鼻中息出入覺有聲，是風也。云何**喘相**？坐時息雖無聲，而出入結滯不通，是喘相也。云何**氣相**？坐時息雖無聲，亦不結滯，而出入不細，是氣相也。云何**息相**？不聲不結不麤，出入綿綿，若存若亡，資神安隱，情抱悅豫，此是息相也。……若欲調之，當依三法：一者、下著安心，二者、寬放身體，三者、想氣遍毛孔出入通同無障。若細其心，令息微微然。息調則眾患不生，其心易定。是名行者初入定時調息方法。舉要言之：不澀不滑，是調息相也。

(3) 隋·智顛說《釋禪波羅蜜次第法門》卷2(大正46, 490a3-17)。

⁷⁴⁴ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈「秘密大乘佛法」〉，pp.439~441：

三、明點或譯春點（tilaka）：明點是人身的精液，但不限於（男）精子、（女）卵子，而是與身體的生長、壯盛、衰老有關的一切精液。……修「無上瑜伽」的，依金剛念誦，**修風瑜伽**，使風不經左、右而進入中脈。「由業風行動，於臍輪熾然，由得春（點）知足，由安住等至」。這是說，由心修習堅固，策動風力，進入中脈，使臍下風生長廣大，熾然如火。……

(c) 釋：不依於空……見聞覺知

「不依於空，不依地水火風」，「不依見聞覺知」，即不著於六界觀。

六界，即地、水、火、風、空、識。空有內外，身外的如太虛空，身內的如毛孔等空。地、水、火、風四大，為物質的原素。

見聞覺知，是識的作用。識有六種，依六根而發：依眼根緣色而有見；依耳根緣聲而有聞；依鼻、舌、身根，緣香、味、觸而起覺；依意根緣法而有知。

此空、地、水、火、風、識——六界，都是虛妄無性的，所以不依於空等而修。

b、別明：修道之初方便

(a) 聲聞佛教：二甘露門、三度門等

修道的初步方法，聲聞有二甘露門：一、不淨觀，二、數息觀。一般的說 (p.365)，不淨觀對治貪欲，數息觀對治散亂。⁷⁴⁵

依此二門修習，即能入定，引發真智：觀六界和合為人，所以無我無我所。或者，

⁷⁴⁵ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·809 經》卷 29(大正 02, 207b22-208a7)：
爾時，世尊為諸比丘說不淨觀，讚歎不淨觀言：「諸比丘修不淨觀，多修習者，得大果大福利。」時，諸比丘修不淨觀已，極厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或繩自絞、投巖自殺，或令餘比丘殺。……
佛告阿難：「是故，我今次第說，住微細住，隨順開覺，已起、未起惡不善法速令休息，如天大雨，起、未起塵能令休息。如是，比丘！修微細住，諸起、未起惡不善法能令休息，阿難！何等為微細住多修習，隨順開覺，已起、未起惡不善法能令休息？謂安那般那念住。」……
- (2) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·803 經》卷 29(大正 02, 206a15-b13)：
爾時，世尊告諸比丘：「修習安那般那念。若比丘修習安那般那念，多修習者，得身心止息，有覺有觀，寂滅、純一，明分想修習滿足。……遠離五蓋煩惱於心，令慧力羸，為障礙分，不趣涅槃。念於內息，繫念善學，念於外息，繫念善學。息長息短，覺知一切身入息，於一切身入息善學，覺知一切身出息，於一切身出息善學。……」
- (3) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·807 經》卷 29(大正 02, 207a28-b4)。
- (4) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·814 經》卷 29(大正 02, 209b3-13)：
……是比丘欲求離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住，是比丘當修安那般那念。如是修安那般那念，得大果大福利。是比丘欲求第二、第三、第四禪，慈、悲、喜、捨，空入處、識入處、無所有入處、非想非非想入處，具足三結盡，得須陀洹果；三結盡，貪、恚、癡薄，得斯陀含果；五下分結盡，得阿那含果，得無量神通力，天耳、他心智、宿命智、生死智、漏盡智者。如是比丘當修安那般那念。如是安那般那念，得大果大福利。
- (5) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.202~203：
……不淨觀，是先取死屍的不淨相而修習的，就是九想：一、青瘀想；二、膿爛想；三、變壞想；四、膨脹想；五、食噉想；六、血塗想；七、分散想；八、骨鎖想；九、散壞想。這是對治貪欲——淫欲貪，身體愛最有力的。
持息念，俗稱數息觀，是心念出入息（呼吸）而修定的，就是六妙門：一、數；二、隨；三、止；四、觀；五、還；六、淨。還有十六勝行，那是持息念中最高勝的。

初下手即修六界觀，對治我慢。

不淨觀、數息觀、六界觀，合名為三度門。⁷⁴⁶統論初修的大要，不出此三（或加慈悲、緣起，為五停心）。⁷⁴⁷

⁷⁴⁶ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·815經》卷29(大正02, 209c28-210a1)：
……比丘修不淨觀，斷貪欲，修慈心，斷瞋恚，修無常想，斷我慢，修安那般那念，斷覺想。……
- (2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》卷10〈習相應品5〉(大正01, 491c15-17)：
……彼有此五習法已，復修四法。云何為四？修惡露，令斷欲；修慈，令斷恚；修息出息入，令斷亂念；修無常想，令斷我慢。……
- (3) 法就造·僧伽跋摩等譯《雜阿毘曇心論》卷5〈賢聖品5〉(大正28, 908b1-21)：
三度門者，謂：不淨觀、安般念、界方便觀。彼貪欲者，以不淨觀度；覺觀者，以安般念度；見行者以，界方便觀度。……若於此得不作想覺已，觀一切有為皆悉散壞，是名界方便滿。
- (4) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷27(大正30, 430a14-c4)：
云何界差別所緣？謂六界差別：一、地界，二、水界，三、火界，四、風界，五、空界，六、識界。……若諸慢行補特伽羅，於界差別作意思惟，便於身中離一合想，得不淨想。無復高舉，憍慢微薄，於諸慢行，心得清淨——是名慢行補特伽羅。由界差別淨行所緣。

⁷⁴⁷ 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷6(大正30, 921b1-5)：
……是菩薩為斷除煩惱，隨其所應修習對治，如：愛所縛，修不淨觀；瞋，修慈心；癡，觀緣起；覺觀所亂，修安般念；慢，修分別界方便觀——如是等名隨順精進。
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷477〈正定品81〉(大正07, 416c26-417a3)：
……若見有情多貪欲者深生憐愍，方便令其修不淨觀；若見有情多瞋恚者深生憐愍，方便令其修慈悲觀。若見有情多愚癡者深生憐愍，方便令其修緣起觀。若見有情多憍慢者深生憐愍，方便令其修界分別觀。若見有情多尋伺者深生憐愍，方便令其修持息念。……
- (3) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷42(大正30, 526c26-527a4)：
若諸菩薩，或為彼諸隨煩惱極所逼切，為斷彼隨煩惱故，修習種種相稱對治。謂為對治諸貪欲故，修習不淨；為欲對治諸瞋恚故，修習慈悲；為欲對治諸愚癡故，修習觀察緣性緣起；為欲對治諸尋思故，修習息念；為欲對治諸憍慢故，修界差別；如是等類，是名菩薩相稱精進。
- (4) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷26~27(大正30, 427a22-435b23)：
云何所緣？謂有四種所緣境事。何等為四？一者、遍滿所緣境事，二者、淨行所緣境事，三者、善巧所緣境事，四者、淨惑所緣境事。……
A、遍滿所緣：卷26(大正30, 427a24-428c18)：
云何遍滿所緣境事？謂復四種：一、有分別影像，二、無分別影像，三、事邊際性，四、所作成辦。
B、淨行所緣：卷26~27(大正30, 428c18-433c1)：
云何名為淨行所緣？謂不淨、慈愍、緣性緣起、界差別、阿那波那念等所緣差別。
[1]……如是不淨，是能清淨貪行所緣。……
[2]……若有瞋行補特伽羅，於諸有情修習慈悲，令瞋微薄，名於瞋恚心得清淨。
[3]……於此所緣作意思惟，癡行增上補特伽羅所有癡行皆得微薄，於諸癡行，心得清淨。

(b) 本論：真如三昧——不依「相」修止

本論所說的止修，即是習勝義禪——真如三昧。

一切取相的定境，都有相可得；如取著此等境界而修止（觀），即不能與無所住的真如相應。因此，現觀勝義的真如禪，不依這一切定境而修習。

c、釋：一切諸相，隨念皆除，亦遣除想

起初，「**一切諸相**（依元曉疏本；賢首本作想）⁷⁴⁸，**隨念皆除**」；次進一步的，也「**遣除想**」。

一切諸相，即數息、不淨、六界觀的影像相，隨念起時，即了得外境無實，除遣而不再現起。

不但除所起的境相，即能取的分別——想，妄心非實，也應加以遣除。除相，即不取著所取相；除想，即不取著能取想。

d、釋：以一切法……念念不滅

本論的修止方便：不繫心一境而使止息，是以心遣境，不著所取相；當下能境滅心亡，不著能取想。這即是「止一切境界相」的無分別止。⁷⁴⁹

是名緣性緣起所緣。

[4]……若諸慢行補特伽羅，於界差別作意思惟，便於身中離一合想得不淨想，無復高舉，憍慢微薄，於諸慢行心得清淨。是名慢行補特伽羅，由界差別淨行所緣。

[5]……若於此中勤修習者，尋思散動皆無所有，心於所緣速疾安住，深生愛樂。是名第五多尋思行補特伽羅淨行所緣。

如是總名淨行所緣。

C、善巧所緣：卷 27(大正 30，433c1-434b14)：

云何名為善巧所緣？謂此所緣略有五種：一、蘊善巧，二、界善巧，三、處善巧，四、緣起善巧，五處、非處善巧。……

D、淨惑所緣：卷 27(大正 30，434b14-435b21)：

云何淨惑所緣？謂觀下地麤性，上地靜性。……出世間道淨惑所緣，復有四種：一、苦聖諦，二、集聖諦，三、滅聖諦，四、道聖諦。……

⁷⁴⁸ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32，582a18-19)：

……一切諸想，隨念皆除，亦遣除想……

(2) 唐·法藏撰《大乘起信論義記》卷 3(大正 44，283b21-24)：

次，除依前倒境所生妄想之心，亦遣也，故云：一切諸想隨念皆除。所遣既無，能遣不立，泯然寂靜，方名止也，故云：亦遣除想。

(3) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44，223a4-8)：

次言：一切諸相，隨念皆除者，是明第二等住之心。前雖別破氣息等相，而是初修，其心麤動，故破此塵，轉念餘境。次即於此一切諸相，以相續方便、澄淨方便，挫令微細。隨念皆除，皆除馳想，即是等住也。

⁷⁴⁹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32，582a12-13)：

這一唯心的修止法，是有理論為依據的，因為「一切法本來無相」。

雖然妄念現前，相想（p.366）宛然，而實「念念不生，念念不滅」，即本來是念而無念的。

如有能取想、所取相，即不契於真如。要修習而體證真如，就得除一切相；要除一切相，即應不依一切相而修。

不依一切相而修，只是了達妄念本空、沒有實在性，無實自性的生，無實自性的滅。⁷⁵⁰

不取著於念——所取相、能取想，即妄念自息，隨順無分別止了。

e、釋：亦不得隨……以心除心

上來不取著定境的影像相而修止，略近九住心的內住、等住；此下即安住等。

初學修止的，每每心馳於外境而成散亂，所以說：「不得」放逸忘念，「隨心」的「外」散，而「念」於外在的「境界」。

外念境界，即念於外境，如想於五欲境界，或起種種不正尋思。不念外境，即除一切諸相；更要除能取外境的妄想，所以說「後以心除心」。

f、釋：心若馳散……無外境界

怎樣能不取外境而又除妄心呢？「心若馳散」於外境時，「即當攝來」而「住於正念」中。

什麼是正念？如攝外散的妄心，住於取相的定境，這還是妄境妄念相續，不能達到不取相的目的。

所以，攝來住於「正念」，「當知」即是住於「唯心」而「無外境界」的正念。了（p.367）得唯心而無外境，取外境的心，即能攝住而不再馳散。

g、釋：即復此心無自相，念念不可得

既住於唯心，更了得緣境起心，離境即心不能起，所以「即」能「復」知「此心」

……所言止者，謂止一切境界相，隨順奢摩他觀義故。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.359~361。

⁷⁵⁰ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576a13-23)：

以一切言說，假名無實，但隨妄念，不可得故；言真如者，亦無有相。謂言說之極，因言遺言，此真如體無有可遺，以一切法悉皆真故。亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說、不可念故，名為真如。

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.72~77。

也「無自相」，而是「念念不可得」。

這樣不取外境相，又不著內心想，即達到不依一切、隨順於止一切境界相的無分別止。

h、釋：若從坐起……隨順觀察

修止的，不能老是坐著，總有從坐而起，或行或住的時候。但也應念念修止，功夫不可間斷。

所以說：「若從坐起，去來進止，有所施作」。施作，如穿衣吃飯、擔水搬柴等一切動作。

總之，「於一切時」中，應「常」以正「念」為「方便，隨順」唯心無境、本來無相的法義而「觀察」。

念念不忘的不依一切相而修，久久打成一片，才能成就。

B、久習成熟

(A) 標文

久習淳熟，其心得住。⁷⁵¹以心住故，漸漸猛利，隨順得入真如三昧。⁷⁵²深伏煩惱，信心增長，速成不退。唯除疑惑、不信、誹謗、重罪業障、我慢、懈怠，如是等人所不能入。(p.368)

(B) 釋義

a、久修而能成真如三昧

(a) 釋：久習淳熟，其心得住

⁷⁵¹ 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 451a14-16)：
云何名為專注一趣？謂有加行、有功用，無缺無間三摩地相續而住，是故名為**專注一趣**。
- (2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44, 223b2-6)：
次言：若從坐起去來，乃至淳熟其心得住者，是明第八**專住一趣**。……
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.330：
八、「專注一趣」：心已安住，不受內外不良因素所動亂，臨到了平等正直持心的階段。就此努力使心能專注於同一，能不斷的，任運的(自然而然的)相續而。

⁷⁵² 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 451a16-19)：
云何等持？謂數修、數習、數多修習為因緣故，得無加行、無功用任運轉道。由是因緣，不由加行、不由功用，心三摩地任運相續，無散亂轉，故名**等持**。
- (2) 新羅·元曉撰《起信論疏》卷 2(大正 44, 223b6-10)：
次言：以心住故，漸漸猛利，隨順得入真如三昧者，是明第九**等持**之心。……
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.330~331：
九、「等持」：這是專注一趣的更進步，功夫純熟，不要再加功用，「無作行」而任運自在的，無散亂的相續而住。修習止而到達這一階段，就是要得定了。

依上說的修正方法，經過「久」久的修「習」，漸得調柔而「淳熟」了，此「心」自「得」安「住」，不再馳⁷⁵³流⁷⁵⁴於取相的境界。⁷⁵⁵

住是安定的意義，即修正成就；等於九住心中的心趣一境。

(b) 釋：以心住故……真如三昧

「以心」得「住」止了，定力即「漸漸猛利」，能「隨順」趣向而「得入真如三昧」，即成就無分別定（等持）。真如三昧，即勝義禪⁷⁵⁶。

三昧，或譯三摩地，意義為正定，或譯等持。⁷⁵⁷平等持心，與真如無相相應，名

⁷⁵³ 馳：3.追逐。（《漢語大詞典（十二）》，p.801）

⁷⁵⁴ 流：11.留連；沉溺。（《漢語大詞典（五）》，p.1255）

⁷⁵⁵ 參見：

(1) 舍利子說·玄奘譯《阿毘達磨集異門足論》卷 18(大正 26, 443b24-c16)：

淨解脫身作證具足住者，

問：此淨解脫加行云何？修觀行者由何方便入淨解脫定？

答：

初修業者創修觀時，取青樹相，所謂：青莖、青枝、青葉……或取所餘種種青相。既取如是諸青相已，由勝解力，思惟、想念、觀察安立信解：「此色是某青相」。……

為攝散動馳流心，故於一青相繫念、思惟，謂：「此是青，非非青相」。思惟此相，精勤勇猛，乃至令心相續久住，由斯加行入淨解脫定。

精勤數習此加行已，復進修行此定方便，謂於加行所引生道，數習、數修、數多所作。既於加行所引生道數習數修數多所作……由心安住、等住、近住、相續一趣、繫念一境，思惟青相，無二無轉，便能證入淨解脫定。

如觀青相，觀黃、赤、白，隨其所應亦復如是。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 31(大正 30, 456b24-c3)：

云何名為不捨軛加行？謂於一切所受學處，無穿、無缺；雖見少年、顏容端正、可愛母邑，而不取相不取隨好；於食平等；勤修覺寤；少事、少業、少諸散亂；於久所作、久所說等，能自隨憶，令他隨憶——如是等法說名不捨軛加行。由此諸法，能正隨順心一境性，不捨其軛，令心不散；不令其心馳流外境，不令其心內不調柔。如是名為不捨軛加行。

⁷⁵⁶ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·926 經》卷 33(大正 02, 235c28-236b10)。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 36(大正 30, 489b7-c2)。

(3) 印順法師，《中觀今論》，〈中觀之根本論題〉，pp.78~79：

……緣生即無自性，自性不可得即是空；因為無自性空，所以執有自性戲論為顛倒，而如實正觀即不取諸相。入勝義禪時，不取一切相，這當然不離緣起因果而安立。

《般若經》曾說：若有一法可得，諸佛菩薩應有罪過——有執著即是雜染不清淨法，也是《阿含》所說過的。……

(4) 印順法師，《性學探源》，pp.81~82；《佛法概論》，pp.243~244；《佛法是救世之光》，p.150；《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.278~279；《空之探究》〈《阿含》——空與解脫道〉，pp.41~42

⁷⁵⁷ 參見：

(1) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 104(大正 27, 539a3-29)。

(2) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 141(大正 27, 727b8-10)：

為真如三昧。

(c) 釋：深伏煩惱……速成不退

如能入真如三昧，煩惱雖還不能斷除，已能「深伏煩惱」令不起現行。

煩惱不起，如上所說的四種「信心」，⁷⁵⁸即得逐漸「增長」，迅「速」的「成」就「不退」；到達了真發菩提心，也即是初發心住。⁷⁵⁹

b、不能成就之因素

(a) 標

由如上所說的修止方便，能成就真如三昧。但也有修習而不能成就的，所以說：「唯除疑惑、不信、誹謗、重罪業障、我慢、懈怠」。

(b) 略釋

I、疑惑、不信

疑惑，是沒有肯定的信解；不信，是根本不相信。於修定的方便、修定的功德、修定的利益，如疑惑不信，也就不能切實修學；修學也不能成就。

II、誹謗

問：何故名等持？答：平等持心，令專一境，有所成辦，故名等持。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，p.112：

三摩地，此譯等持，即平等持心，不昏沈，不掉舉，令心保持平衡、安靜，而專注於一境。

(4) 印順法師，《空之探究》，〈《阿含》——空與解脫道〉，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。……

(5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215；《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.158。

⁷⁵⁸ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581c8-14)：

略說信心有四種，云何為四？一者、信根本，所謂樂念真如法故。二者、信佛有無量功德，常念親近供養恭敬發起善根，願求一切智故。三者、信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者、信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩眾，求學如實行故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.345~347。

⁷⁵⁹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 580b18-26)：

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。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，正自相應。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.299~304。

誹謗，或誹謗奢摩他，或誹謗佛法，或誹謗修止的人，這當然是不會得到成就了。

III、重罪業障

修定的時候，過去生（p.369）中所熏習的惡業障，都會現起，招魔成病。所以修學止觀，必先持清淨戒、生慈悲心、慚愧懺悔以消除宿業。⁷⁶⁰

IV、我慢

我慢，自以為是利根，不能虛心受教；或得少為足，或未得而自以為成就。

V、懈怠

懈怠，不精進修學，進一步退兩步，怎能修習成功？

(c) 結說

真如三昧，是這「等人所不能入」的；如沒有疑惑、不信、誹謗、重罪業障、我慢，而能精勤修學，一定可以成就。

C、漸得深廣

(A) 標文

復次，依是三昧故，則知法界一相。謂一切諸佛法身與眾生身平等無二，即名一行三昧。當知真如是三昧根本，若人修行，漸漸能生無量三昧。

(B) 釋義

a、釋：復次依是……法界一相

學者「依是」真如「三昧」，能「知法界一相」，是平等而無差別的。修真如三昧

⁷⁶⁰ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·1042經》卷37(大正02, 272c19-273a26)。
- (2) 隋·智顛說《摩訶止觀》卷4(大正46, 36a13-41c6)。
- (3) 隋·智顛述《修習止觀坐禪法要》卷1(大正46, 462c11-463a24)：

夫發心起行，欲修止觀者，要先外具五緣：

第一、持戒清淨。如經中說：「依因此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧。」是故比丘應持戒清淨。……夫欲懺悔者，須具十法，助成其懺：一者、明信因果；二者、生重怖畏；三者、深起慚愧；四者、求滅罪方法……五者、發露先罪；六者、斷相續心；七者、起護法心；八者、發大誓願，度脫眾生；九者、常念十方諸佛；十者、觀罪性無生。若能成就如此十法，莊嚴道場，洗浣清淨，著淨潔衣，燒香散花，於三寶前，如法修行，一七、三七日，或一月、三月，乃至經年，專心懺悔所犯重罪，取滅方止。……從是已後，堅持禁戒，亦名尸羅清淨，可修禪定……

- (4) 隋·智顛說《釋禪波羅蜜次第法門》卷2(大正46, 484a10-487a16)：

第一持戒清淨者，開為三意：一、明有戒、無戒，二、明持犯，三、明懺悔。……第三明懺悔中，自有二意：一者、先明運懺悔心，二者、正明懺悔方法。……

問曰：上來所說，初坐禪者，必須懺悔，亦有不然？

答曰：不必一向，如妙勝定經所明。但能直心坐禪，即是第一懺悔。若於坐中有難轉，多不得用心者，必須懺悔。

時，不依相而修；故成就時能通達一相無相的平等法界。⁷⁶¹

b、釋：謂一切諸……一行三昧

徹了「一切諸佛法身與眾生身」，於法界一相中，「平等無二，即名一行三昧」。

一行三昧，為真如三昧的別名，出於《文殊般若經》。這是梁時譯的聖典，於中國的修行者，有著很大的影響。

如禪宗《六祖壇經》中，也說到這一行三昧。一行 (p.370) 三昧，即《楞伽經》的攀緣如禪。⁷⁶²

⁷⁶¹ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576b11-14)：
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。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.106~110：
……覺性是本來如此的，雖從來不與妄染相應，但離念的心體，要離虛妄亂識，無分別相應心，才能顯發。「離念相」的心體，「等虛空界，無所不遍」，即是平等「法界」的無二——「一相」。……法界是不二相的，是一相無相的；離妄念的覺性，即稱於平等法界相，無此無彼，不能不所，無有生滅、增減等差別；這「即是如來」的「平等法身」。……

⁷⁶² 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈問乘品 18〉(大正08, 252c24-26)。
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷47〈摩訶衍品 18〉(大正25, 401b20-25)：
一行三昧者，是三昧常一行畢竟空相應三昧中，更無餘行次第——如無常行中次有苦行，苦行中次有無我行。又菩薩於是三昧，不見此岸、不見彼岸——諸三昧入相為此岸，出相為彼岸；初得相為此岸，滅相為彼岸。
- (3) 劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷2(大正16, 492a13-24)：
復次，大慧！有四種禪。云何為四？謂：愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。云何愚夫所行禪？謂：聲聞、緣覺、外道修行者，觀人無我性，自相共相骨鎖，無常、苦、不淨相，計著為首……想不除滅，是名愚夫所行禪。
云何觀察義禪？謂：人無我自相共相，外道自他俱無性已。觀法無我彼地相義，漸次增進，是名觀察義禪。
云何攀緣如禪？謂：妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如禪。
云何如來禪？謂：入如來地，行自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。
- (4) 元·宗寶編《六祖大師法寶壇經》卷1(大正48, 352c25-353a7)。
- (5) 印順法師，《淨土與禪》，〈宋譯楞伽與達磨禪〉，p.173：
……禪觀的次第，略列如下：
觀察義禪——觀唯心所現（似義顯現），法無我性。
攀緣如禪——觀真如，離我法妄想，空無我性的影像還在。
如來禪——離空無我相，現證如實（甚深空空義，愚夫不能了。……自覺聖智子，實際我所說）。
- (6) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.393：
真常唯心系，雖立近似神我的如來藏說，但在修學過程中，佛早開示了「無我如來之藏」。修持次第，也還是先觀外境非實有性，名觀察義禪。進達二無我而不生妄想（識），名攀緣如禪。等到般若現前，就是「於法無我離一切妄想」的如來禪，這與虛妄唯識者的現觀次

如《文殊般若經》說：「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。……入一行三昧者，盡知恒沙諸佛法界無差別相。」⁷⁶³這實是緣真如而成三昧，並非親證（證入即如來禪）。

c、釋：當知真如……無量三昧

這是三昧的深徹法性；更依此進修，即得廣大無邊。「當知真如是三昧根本，若人修行」此真如三昧，即「漸漸」的「能生無量三昧」。

三昧——定，或稱為心，即離分別的寂靜心體。

本論說：一切三昧，以真如為本，即以真如心為本。真如是寂滅無戲論的，三昧也是離分別而寂靜的。

三昧的離分別相，即或淺或深、或多或少的趣向於真如，所以真如為一切三昧本；而真能與真如相應的真如三昧，為一切三昧的根本了。

大乘經論的一分，傾向於真如與三昧的統一。真如三昧為一切三昧本，所以從此能起一切三昧。⁷⁶⁴

這等於說：如能契於真如法性，從真出假，從體起用，即能不離此無分別的真如智引發後得智的無邊勝德。

第一樣。

⁷⁶³ 參見：

- (1) 梁·曼陀羅仙譯《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷 2(大正 08, 731a26-b9)。
- (2) 梁·曼陀羅仙譯《大寶積經》卷 116〈文殊師利說摩訶會 46〉(大正 11, 655b20-c4)。

⁷⁶⁴ 參見：

- (1) 印順法師，《淨土與禪》，〈東山法門的念佛禪〉，pp.185~187：
……「一行三昧」，是般若與念佛的合一。修一行三昧的，先要「聞般若波羅蜜，如說修學」。……一行三昧是以念佛為方便的……從持名念佛，而直入實相念佛的。這樣念佛的「一行三昧」，與般若相應，是速疾成佛的法門。……
《起信論》在說明修習奢摩他（止）時，說到「一行三昧」。基於法界一相，而顯示「佛身」、「眾生身」的平等不二，這一念佛而契入法界性的法門……以法界無差別為觀，而契入生佛一如、身土一如。「一行三昧」的特性，與此相合，而是以稱名念佛與觀法界性為修的。……
- (2) 印順法師，《中國禪宗史》，pp.56~60：
《楞伽》與《文殊般若》的關係，還有兩點可說：一、《文殊說般若經》譯出以後，傳為真諦所譯的《大乘起信論》，已引用了「一行三昧」。《大乘起信論》，一向被認為與《楞伽經》有關，是依《楞伽經》而造的。《起信論》的引用「一行三昧」，就是《楞伽經》與《文殊說般若經》的融合。……
《起信論》的真如三昧，可說是天臺「體真止」。但修行方便，是唯心觀次第——先以心遣境，再以心除心。《起信論》以為：真如三昧成就了，能知「諸佛法身與眾生身平等」——「法界無差別」，就名為「一行三昧」。沒有說到念佛的方便，這是著重「一法界相，繫緣法界」；就是「一行三昧」之所以名為「一行三昧」的實質。「一行三昧」為佛教界所重視，道信就融攝於達摩傳來的禪法中。

經中三昧的名字極多，都是依三昧的德用不同而立名的。不離真如的妙用無邊，三昧也就無邊。這在不斷的進修中，不斷的顯發，不斷的廣大起來。(p.371)

(2) 對治魔外惑亂

A、自易覺知

(A) 標文

或有眾生無善根力，則為諸魔外道鬼神之所惑亂。若於坐中現形恐怖，或現端正男女等相，當念唯心，境界則滅，終不為惱。

(B) 釋義

a、無善根力易受外境所迷惑

(a) 釋：或有眾生無善根力

研經究理，不妨自己修學；修習禪定，必須依止師友而修。以修習過程中所現起的種種境界，如不能正知，即易為邪魔所惑亂了。

「或有眾生無善根力」，這是所以起魔招邪的因由。

無善根力，即是善根力薄；或因過去熏集的惡業多，或以前沒有積集廣大的福智資糧，⁷⁶⁵或動機不正確，⁷⁶⁶或戒行不清淨，⁷⁶⁷這都稱為善根無力。

⁷⁶⁵ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 580b26-c5)：

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) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.304~306：

「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。……

⁷⁶⁶ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 582a16-18)：

若修止者，住於靜處，端坐正意。不依氣息、不依形色、不依於空、不依地水火風，乃至不依見聞覺知。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.363：

三、「正意」：但求解脫，但求菩提，不是為了名利、神通等而修。否則動機不純正，意欲不清淨，即容易招魔。

⁷⁶⁷ 參見：

(1) 隋·智顓說《摩訶止觀》卷4(大正46, 36a13-41c6)。

(2) 隋·智顓述《修習止觀坐禪法要》卷1(大正46, 462c11-463a24)：

夫發心起行，欲修止觀者，要先外具五緣：

第一、持戒清淨。如經中說：「依因此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧。」……於三寶前，如法修行，一七、三七日，或一月、三月，乃至經年，專心懺悔所犯重罪，取滅方止。……從是已後，堅持禁戒，亦名尸羅清淨，可修禪定……

(b) 釋：則為諸魔外道鬼神之所惑亂

因善根力薄，即「**為諸魔外道鬼神**」「**所惑亂**」。

諸魔，是魔王、魔眷屬等。

外道，是邪教師的修持者，以咒力、術力來誑誘。

鬼神，如堆場鬼、精媚神，實可攝羅刹、夜叉等一切鬼趣。⁷⁶⁸

諸魔、外道、鬼神的惑亂行者，主要的方法，為軟誘與硬迫。

b、釋：若於坐中……男女等相

「**若於坐中現形恐怖**」，即現種種可怖畏相，使修行的駭得發狂。如釋尊降魔時，魔王以魔軍刀槍等來逼害。

「**或現端正男女等相**」，以引生行者的貪欲心。如釋尊成道前，魔女作種種媚態來惑亂如來。

c、對治法——釋：當念唯心……終不為惱

對 (p.372) 於這些魔事的對治法，大乘法說：但觀一切法空不可得，魔事、佛事自性本空，魔事即頓滅。這是破魔事的根本方法。⁷⁶⁹

(3) 隋·智顛說《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2(大正 46, 484a10-487a16)。

⁷⁶⁸ 參見：

(1) 唐·曇曠撰《大乘起信論略述》卷 2(大正 85, 1118b28-c5)：

魔，謂天魔，性樂生死，恐出其境，故障修止。鬼，謂堆場鬼；神，謂精媚神，由修邪道墮此類中。是故總名**外道**。鬼神憎嫉行人，亦障修止。

或於已下，舉其惱相，如前三類，皆能怪變。或現惡形，以怖其心；或現美色，以迷其意；或現雜相，以易所專，故言：**坐中現恐怖**等。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1152：

從《阿含》、《律》以來，佛法受到天、龍八部的護法。八部是：天 (deva)，「天、魔、梵」的天，主要是帝釋 (Śakradevānām indra) 與四王天；龍 (Nāga)；夜叉 (yakṣa)；乾闥婆 (gandharva)；阿修羅 (asura)；迦樓羅 (garuḍa)；緊那羅 (kimnara)；摩睺羅伽 (mahoraga)。八部是**低級天神**，也是**高級的鬼與畜生**。高級的鬼、畜，神力與享受，與(地居)天一樣。這些高級鬼、畜，有善的，有惡的，善的信佛護法，惡的會破壞障礙，但受到了佛的感化，也就成為善神了。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.8~9：

據佛經說：**鬼是餓鬼**；**神是四大王眾天所統攝的**，主要是**夜叉**，**羅刹**，那伽(龍)，摩睺羅伽(蟒神)，迦樓羅(金翅鳥)等，或是大力鬼王，或是高等畜生。還有基督教所傳的魔鬼(大龍，蛇)，鬼靈，生著翅膀的天使等。……

(4) 印順法師，《藥師經講記》，pp.183~184。

(5) 印順法師，《華雨集(二)》，〈上編「佛法」〉，pp.75~76。

(6) 印順法師，《華雨集(四)》，〈中國佛教鎖談〉，p.122。

⁷⁶⁹ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 13〈魔事品 46〉(大正 08, 318b13-320b9)；卷

本論說：「當念」這一切是「唯心」的，所現起的「境界則滅」；無論如何可怕、可愛，行者也「終不為」他所「惱」亂了。

一切境界，都是由心而現起的，能了知唯心所現、外境本空，魔邪的境界就惑亂不了自己。若把魔現的境界取著為真實的，或瞋、或怖、或愛，那就落入魔邪的圈套了。

B、易受他人誑惑

(A) 標文

或現天像、菩薩像，亦作如來像，相好具足。或說陀羅尼，或說布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，或說平等、空無相無願、無怨無親、無因無果、畢竟空寂，是真涅槃。或令人知宿命過去之事，亦知未來之事，得他心智，辯才無礙，能令眾生貪著世間名利之事。又令使人數瞋數喜，性無常準；或多慈愛；多睡多病，其心懈怠；或卒起精進，後便休廢，生於不信，多疑多慮；或捨本勝行，更修雜業；若著世事，種種牽纏。亦能使人得諸三昧少分相似，皆是外道所得，非真三昧。或復令人若一日、若二日、若三日，乃至七日，住於定中，得自然香美飲食，身心適(p.373)悅，不飢不渴，使人愛著。或亦令人食無分齊，乍多乍少，顏色變異。以是義故，行者常應智慧觀察，勿令此心墮於邪網。當勤正念，不取不著，則能遠離是諸業障。

(B) 釋義

a、四對八事之魔事

上來的魔事，還容易了知；此下的魔事，更容易受他的誑惑。

此中有四對八事：

(a) 現形說法

14〈兩過品 17〉(大正 08, 320b12-323a21)。

(2) 西晉·無羅叉譯《放光般若經》卷 10〈覺魔品 47〉(大正 08, 72c25-74b6)；卷 11〈不和合品 48〉(大正 08, 74b10-76a10)。

(3) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 632c16-19)：

復次迦葉！菩薩有四法能過魔事。何謂為四？常不捨離菩提之心，於諸眾生心無恚礙；覺諸知見；心不輕賤一切眾生。迦葉！是為菩薩四法能過魔事。

(4) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 5(大正 25, 99b11-21)：

【經】過諸魔事。

【論】魔有四種：一者煩惱魔，二者陰魔，三者死魔，四者他化自在天子魔。

是諸菩薩得菩薩道故，破煩惱魔；得法身故，破陰魔；得道、得法性身故，破死魔；常一心故，一切處心不著故，入不動三昧故，破他化自在天子魔。以是故，說「過諸魔事」。

復次，是《般若波羅蜜·覺魔品》中，佛自說魔業、魔事。是魔業、魔事盡已過故，是名「已過魔事」。

復次，除諸法實相，餘殘一切法，盡名為魔。如諸煩惱、結、使，欲、縛、取、纏，陰、界、入，魔王、魔民、魔人。如是等盡名為魔。

一、現形說法一對：

I、現諸佛菩薩等身

「或現天像，菩薩像」，「作如來像，相好具足」，以及現父母像、善知識像、比丘像等；這是現身。

修習真如三昧，不依一切而修，所以一切形像現前，即使是佛菩薩像，也決為魔邪的詐現。

II、說相似空法

這些佛菩薩像，還能為修行者，「或說陀羅尼，或說布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，或說平等、空無相無願、無怨無親、無因無果、畢竟空寂，是真涅槃」。

陀羅尼，譯為總持；⁷⁷⁰如密宗的咒語，也稱陀羅尼。有些修行的，見到什麼天或什麼菩薩，為說種種咒語。

布施到智慧，即六波羅蜜。諸魔所說的六度，是取相的相似修。

說平等到是真涅槃，是不即緣起的空義。或因而墮入小乘，或因而落入斷滅見，撥無因果。

(b) 得通起辯

二、得通起辯一對：

I、令得神通、辯才無礙

以魔邪的加持力，「或令人 (p.374) 知」「過去」「事」，即得宿命通；或「知未來」「事」，即起天眼通；「得他心智」，這是起他心通。

不但得神通能知過去、未來、現在事，還能「辯才無礙」的為人說法。

⁷⁷⁰ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 5(大正 25, 95c9-14)：

問曰：已知次第義，何以故名「陀羅尼」？云何陀羅尼？

答曰：「陀羅尼」，秦言：能持，或言：能遮。

能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。

能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作。是名陀羅尼。

(2) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈「法」之研究〉，pp.124~125：

「陀羅尼」(dhāraṇī)，是大乘的特法。……持與遮，實為同一內容的相對作用；一般是譯為(總)持的。陀羅尼也從 dhṛ 字根而來。陀羅尼的持而不失，與法同一語原(陀羅尼，可說是達磨俗化了以後，引起的代替名詞)。

(3) 印順法師，《藥師經講記》，p.113：

「光中演說大陀羅尼」：陀羅尼，譯為總持，其中含二義：(一)、持，(二)、遮；能攝持一切功德，遮障一切罪惡；也即是總一切法，持無量義。在佛經中，有文字陀羅尼、語言陀羅尼等多種，此處是咒陀羅尼，因其功用大，故名大陀羅尼。

II、令眾生貪著世事

如行者不覺得這是魔邪的惑亂，自以為得了神通辯才，那就壞了！因為這是最「能令眾生」招引世人來皈依、受禮敬、受供養、受稱讚的。

行者並沒有真實功德，心地不淨，即會「貪著世間名利」的「事」。⁷⁷¹如有些外道，修些邪法，少得靈驗，貪著於世間名利，就為非作惡，自害自己。

(c) 起惑造業

三、起惑造業一對：

I、令生種種惑亂

(I) 令喜怒無常

「又」以魔邪的惑亂，「使人數瞋數喜，性」情忽然喜怒「無常」，沒有標「準」。

(II) 令多慈愛

「或」過分的「多慈」多「愛」，超過自己的能力，犧牲去助人；或想到說到，即相憐流淚。

(III) 令多睡病

或「多睡」、「多病」，終日無精無彩的，身「心懈怠」，不能進修。

(IV) 令初精進，後懈廢

「或」是「卒起精進」，勇猛得了不得；可是不到幾天，「後」來「便休」止「廢」棄了！

(V) 令生不信、多疑慮

甚至「生於不信，多疑多慮」，信念都動搖起來。

II、令造諸不善業

(I) 捨勝行，修雜業

「或」是「捨」棄了「本」來修習的殊「勝行」，如不取相而修止，

反而「更」去「修」習「雜業」，如修建寺院、拜佛、放生等培植福 (p.375) 德的有為功德。

⁷⁷¹ 另參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 13〈魔事品 46〉(大正 08, 318b24-27)：

「世尊！何因緣故，樂說辯卒起，復是魔事？」

佛言：「菩薩摩訶薩行檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜，著樂說法。以是因緣故，樂說辯卒起，當知是菩薩魔事。……」

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 68〈魔事品 46〉(大正 25, b6-12)：

問曰：如樂說辯不即生，可是魔事；今樂說辯卒起，何以復是魔事？

答曰：是法師愛法、著法，求名聲故，自恣樂說，無有義理，如逸馬難制；又如大水暴漲，眾穢渾雜。是故此中佛自說：「菩薩行六波羅蜜，著樂說法，是為魔事。」

(II) 貪著種種世事

甚至染「著世」間俗「事，種種牽纏」，不再修持。

(d) 得定亂食

四、得定亂食一對：

I、令得相似三昧

以魔邪的力量，「能使人得諸三昧少分相似」，其實是似是而非的。這些相似三昧，都「是外道所得，非」佛法中所得的「真三昧」。

II、令食不調

(I) 受用天食，增貪欲

「或」者，「令人若一日、若二日、若三日」……「七日，住於定中」，能「得自然香美」的「飲食，身心適悅，不飢不渴」。這即是一般傳說的天人送供了。天食自來，「使人愛著」滋味，增長貪欲。

(II) 食不一定

「或」者「令人食無分齊，乍多乍少」。如傳說中的左慈，吃起來，斗米隻羊也吃不飽；不吃，隔多少日子也無所謂。

還有「顏色變異」，忽而紅潤，忽而憔悴。傳說中的莊周，即能如此。

(III) 結說

總之，這都是魔邪的惑亂，毫無利益。修止習禪，與身體有非常關係的。即使定力滋潤，也不能反常的。所以久定不食，出定即會死亡。

凡飲食不正常、顏色不正常，都是魔邪，都會成病的。

b、正觀諸魔事，離諸業障

上來所說的種種，都「是」魔事「故，行者常應」以「智慧觀察」，切「勿」以邪為正，起貪起瞋，顛顛倒倒的「令此心墮於邪網」中。

說到智慧觀察 (p.376)，即是應「當」精「勤正念」，常安住於唯心無境的正念中，「不」執「取」，「不」計「著」，不起恐怖，不生貪戀，即「能遠離是諸業障」。

C、若無善根力，何能破魔、修止

(A) 安住正念以破魔事

本論所說的種種魔事，所以招魔引邪，實都由於行者過去所熏集的諸惡業障，也即是無善根力。

所以，魔事現前，但應安住於正念而勘破它。不著魔境，即魔事自會息滅。

(B) 先修正行、懺悔惡業

如想修正習禪，必先**勤修正行，懺悔惡業**。⁷⁷²

如能戒行清淨，知見純正，善識方便，魔事即會少起，或者不起。

如不從此根本著想，又不能不取不著，那即使結壇、遣召、持咒、結印，也難出魔網的！

(3) 簡除凡外世定

A、標文

應知外道所有三昧，皆不離見、愛、我慢之心，貪著世間名利恭敬故。真如三昧者，不住見相，不住得相，乃至出定亦無懈怠，所有煩惱，漸漸微薄。若諸凡夫不習此三昧法，得入如來種性，無有是處！以修世間諸禪三昧，多起味著，依於我見，繫屬三界，與外道共。若離善知識所護，則起外道見故。

B、釋義

真如三昧與凡夫外道的世定不同，這裡特別加以簡別。此承上文而來：

(A) 凡夫外定

a、釋：應知外道……名利恭敬故

如 (p.377) 得相似三昧，或七日得定等，「應知」這都是同於「外道所有」的「三昧」，都是「不離見、愛、我慢」的惑「心」；

終不外「貪著世間」的「名利恭敬」，不能成就出世的上上法——成佛。

b、與三昧相應之煩惱

三昧，不是佛法特有的，凡是能意志集中，達到身心的寧靜（如凡夫和外道共的四禪八定），都是三昧。⁷⁷³

⁷⁷² 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 580c23-29)：

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。

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) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 582a6-12)：

復次，若人雖修行信心，以從先世來多有重罪惡業障故，為邪魔諸鬼之所惱亂，或為世間事務種種牽纏，或為病苦所惱，有如是等眾多障礙，是故應當勇猛精勤，晝夜六時禮拜諸佛，誠心懺悔、勸請、隨喜、迴向菩提，常不休廢，得免諸障，善根增長故。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.314~316；pp.357~358。

(4) 姚秦·鳩摩羅什譯《思惟略要法》卷1(大正15, 299c4-18)：

念十方諸佛者，坐觀東方廓然明淨，無諸山河石壁，唯見一佛結跏趺坐舉手說法。……若宿罪因緣不見諸佛者，當一日一夜六時懺悔、隨喜、勸請，漸自得見，縱使諸佛不為說法，是時心得快樂身體安隱。是則名為觀十方諸佛也。

⁷⁷³ 參見：

不過凡夫、外道所得的，是與見、愛、我慢等煩惱相應的。見、愛、我慢，可代表一切的煩惱。

見，是思想方面的錯誤，如見取、戒禁取、邪見等。⁷⁷⁴

愛，是情感方面的錯亂，如貪戀取著等。

我慢，是意志方面的錯誤，如高舉、傲慢、自是等。

c、三種定

定有三種：味定、淨定、無漏定。

(1) 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，^[1]禪是從初禪到四禪的專稱。^[4]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。

^[4]又如四禪，四無量 (appamāna)，四無色定，都是等至，合名十二甘露門 (amata-dvāra)。

^[3]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。

^[2]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)。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.313~334。

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

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215。

⁷⁷⁴ 參見：

(1) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀邪見品〉，p.533：

眾生有自性見，就著我著法，著我起我見，著法起法見。尤其有學問的，分別推求，起更多的分別見。諸見中，以我我所見為生死根本。正觀緣起的時候，即以無此我見為觀門。無我即無我所的，所以遍觀一切法，法法是空的，不唯是我空而已。

(2) 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」。……

(3) 印順法師，《唯識學探源》，p.13：

取有欲取、見取、戒禁取、我語取四種。取是攝受執著追求的意義；因為內心執取自我 (我語取)，所以在家人執取五欲 (欲取)，出家人 (外道) 執取種種錯誤的見解 (見取)，與無意義的戒禁 (戒禁取)。因種種執取的動力，而引發身、語、意的一切行動，不論它是貪戀或者厭離這個生命和塵世，都要招感未來三有的果報。

(4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.171~172。

(5) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.108~109；p.323。

(6) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，p.42。

與般若相應的名**無漏定**；能遠離一分煩惱，有漏善心現前，名為**淨定**。

以愛著為主，於定境貪戀繫著，或恃定而起慢等，是**味定**。⁷⁷⁵

凡三昧而不離煩惱，與煩惱相應，是必然會貪著世間名利恭敬，而結果退失了三昧，造作惡業的。

(B) 不共凡外之真如三昧

a、釋：真如昧……不住得相——定中

「**真如三昧**」與外道三昧不同。不依一切境界相，所以「**不住見相**」；由無所住而修，所以也「**不住得相**」。

定中是這樣的無取無著，當然與煩惱不相（p.378）應。

b、釋：乃至出定……漸漸微薄——出定

就是「**出定**」以後，由於定的餘勢，不貪睡眠，不著飲食，身心如定時一樣的輕安，「**無**」有「**懈**」怠、我「**慢**」，「**所有**」的一切「**煩惱**」，也都「**漸漸**」的「**微薄**」下去，這當然不會貪著名利恭敬了。

所以，勘驗三昧的邪正，可從出定以後的情形是否正常而判。

c、釋：若諸凡夫……無有是處

「**若諸凡夫不習此**」真如「**三昧法**」，說能「**得入如來種性**」——**發心住**，⁷⁷⁶這是決「**無有是處**」的！修菩薩行，非修此真如三昧不可。

⁷⁷⁵ 參見：

- (1) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 162(大正 27, 821c10-13)：
初靜慮有三種，謂：味相應、淨、無漏。**味相應者**，謂：愛相應，愛能持心於境流注，其相順定故，獨受其名，所餘因緣，如前已說。**淨**，謂：善有漏；**無漏**，謂：聖道。
- (2) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《大毘婆沙論》卷 169(大正 27, 852c3-5)：
復次，如前所說**等至**，略有二十三種：謂靜慮有十二，即四味相應、四淨、四無漏，**無色**有十一，即四味相應、四淨、三無漏。
- (3) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷 28〈分別定品 8〉(大正 29, 146b24-c2)：
初**味等至**，謂：愛相應，愛能味著，故名為**味**；彼相應故，此得**味名**。
淨等至名目世善定，與無貪等諸白淨法相應起故，此得**淨名**。即味相應所味著境。此無間滅，彼味定生，緣過去淨，深生味著。爾時雖名**出所味定**，於能味定得名為入。
無漏定者，謂：出世定，愛不緣故，非所味著。
- (4) 唐·普光述《俱舍論記》卷 28〈分別定品 8〉(大正 41, 420c9-28)。

⁷⁷⁶ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 580b19-26)：
……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。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。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.299～304。

d、釋：以修世間……與外道共

這因為，「修世間諸禪三昧，多起味著，依於我見，繫屬三界，與外道共」。

世間的禪定，雖可以離一分煩惱，然不斷見諦所斷的我見，依於我見而修禪定。

我見為煩惱的上首，所以於定境生起種種味著，是三界有漏所攝，不得解脫。

如沒有離欲界染，起欲界繫的煩惱，即是欲界繫。

如得了色界的禪定，欲界煩惱雖不起，然還有色界煩惱，所以名色界繫。

得無色界定，即使得了非想非非想定，無色界繫的煩惱，還是不能斷盡。⁷⁷⁷

世間定是不離三界的見、愛煩惱，所以繫屬三界，不得出離。這都是世間三昧，四禪、四無量、四無色等定，都是共於世間外道的。

總之，凡依於境界、取著境界而修得的，(p.379) 都是共凡夫的世定；唯有修真如三昧，才是不共世間的正定。

e、釋：若離善知識所護，則起外道見故

要修習此真如三昧，要依止善知識。

「若離善知識所護」持，不能隨時請求開示，即會錯失正路，容易生「起外道」知「見」，落於邪網中。

依止善知識，為修止所必備的資糧。過去禪宗學者，參訪行腳，也是為了請求善知識的指正。

(4) 結讚三昧利益

A、標文

復次，精勤專心修學此三昧者，現世當得十種利益。云何為十？一者常為十方諸佛菩薩之所護念。二者不為諸魔惡鬼所能恐怖。三者不為九十五種外道鬼神之所惑亂。四者遠離誹謗甚深之法，重罪業障漸漸微薄。五者滅一切疑、諸惡覺觀。六者於如來境界，信得增長。七者遠離憂悔，於生死中勇猛不怯。八者其心柔和，捨於憍慢，不為他人所惱。九者雖未得定，於一切時、一切境界處，則能減損煩惱，不樂世間。十者若得三昧，不為外緣一切音聲之所驚動。

B、釋義

(A) 總標

⁷⁷⁷ 姚秦·曇摩耶舍共曇摩崛多等譯《舍利弗阿毘曇論》卷 7(大正 28, 582b20-24)：

云何欲界繫業？若業欲漏、有漏，是名欲界繫業。

云何色界繫業？若業色漏、有漏，是名色界繫業。

云何無色界繫業？若業無色漏、有漏，是名無色界繫業。

云何不繫業？若業聖無漏，是名不繫業。

真如三昧的利益，究竟的說，能引得佛菩提果。這裡，且從現生所得的功德說。

如「精勤專心修學此三昧」，無論已得定、未得定，「現世當得十種利 (p.380) 益」；這是總標。

(B) 詳釋

「十」益是：

a、諸佛菩薩護念

「一者，常為十方諸佛菩薩之所護念」。

修真如三昧，能知諸佛法界平等相，與佛的氣分相契合，所以能常為十方佛菩薩所護念，常得順緣而勇猛的進修。

b、不被諸魔鬼等所怖

「二者，不」再因「為諸魔惡鬼」的現形「所能恐怖」。這因為，佛菩薩常加護念，而又能不住一切相，那裡還會因魔鬼的現形而恐怖呢？

c、不為諸外道等所惑

「三者」，由於得正知見，意欲清淨，所以再「不為九十五種外道鬼神」的邪說「所惑亂」。

外道，指邪教，邪見是最會欺誑惑亂眾生的。⁷⁷⁸論說九十五種外道鬼神，這因為一切外道，都是以鬼神——上帝、梵天、夜叉、羅剎等來惑人。

⁷⁷⁸ 參見：

- (1) [失譯]《別譯雜阿含·52經》卷3(大正02, 390b27-c7)。
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷6~7(大正30, 303c1-313a10)：
由十六種異論差別，顯不如理作意應知。何等十六？一、因中有果論，二、從緣顯了論，三、去來實有論，四、計我論，五、計常論，六、宿作因論，七、計自在等為作者論，八、害為正法論，九、有邊無邊論，十、不死矯亂論。十一、無因見論，十二、斷見論，十三、空見論，十四、妄計最勝論，十五、妄計清淨論，十六、妄計吉祥論。……
- (3) 無著造·玄奘譯《顯揚聖教論》卷9~10〈攝淨義品2〉(大正31, 521b11-531a5)。
- (4) 《中華佛教百科全書(二)》，pp.130~131：
佛陀出世前後出現於印度的九十五種外道。或作九十六種。……關於九十五種及九十六種的算法，古來有數說：
(1)六師外道……各有十五位弟子，總數為九十人，再加上六師，而成為九十六種。(2)僧佉、衛世、勒娑婆、若提子、自在、韋紐六師各有十五位弟子，加上六師，共有九十六種。……
(3)五大外道……各有十八支派，總計九十種，加上根本的五派，則成九十五種。
又，關於九十五種與九十六種之間的關係，也有相當多異說。即：(1)主張九十六皆外道。(2)主張九十六種中，有一種外道的教義接近佛教，稱作尼犍子外道(即耆那教)；除去此外道，乃成九十五種。(3)主張九十六種中，有一種外道加入佛教，即犢子部，故除去這一種而成九十五種。(4)主張九十六種中，有一種是小乘教，其實不是外道，但為大乘所賤，若除去這一種，則成九十五種。(5)主張九十六種中，有一種是佛教；即：外道九十五種，一種是內教。

以為信奉祂，就來護持，使你生天國；不信奉，就會受罰、入地獄。

d、離謗身法，薄重罪障

「**四者**」、能「**遠離誹謗甚深**」「**法，重罪業障漸漸微薄**」。

甚深法，即真如，是甚深最甚深的。修真如三昧的，於自己所修的甚深法，當然會遠離誹謗。

重罪業障，聲聞乘中，五無間業為最重。大乘中，誹謗正法、瞋人慧眼的罪業最重，如《般若經》等廣說。

依甚深的真如法而修三昧，不但不起謗法的重罪業障；而過去所造的誹法罪，也可因修真如三昧而逐漸的微薄。

e、滅一切疑、諸惡覺觀

「(p.381) **五者，滅一切疑**」及「**諸惡覺觀**」。

覺觀，玄奘譯為尋伺。是心中的分別：粗的分別，名為覺（尋），細的分別名為觀（伺）。⁷⁷⁹覺觀有正有不正，這裡專指邪惡的覺觀說。

惡覺觀有三：欲覺觀、瞋覺觀、害覺觀。又有九種惡覺觀，如國土覺、親里覺、不死覺等。⁷⁸⁰

⁷⁷⁹ 參見：

(1) 印順法師，《般若經講記》，p.121。

(2) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，pp.322~323：

……什麼是超尋伺？尋與伺，是兩種心所作用。以尋伺二字的世間解釋：尋是東找西找的尋求，伺是伺察。伺也是在尋找，但方法不同。如貓找老鼠，跑東跑西的找，是尋；如發現鼠洞，貓就等在洞口，靜靜的等著老鼠出來，這就是伺。

現在尋與伺的心所作用，都有推求分別的意義，但有粗有細：粗的分別名為尋，細的分別就是伺。人的說話，是依於尋伺的，如沒有尋伺，就不會引發語言。

(3) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.238~239：

尋、伺這兩種心所，說是善的嗎？不一定。是惡的嗎？不一定。有好、有不好，通於善、不善，端看心尋伺的是什麼，所以叫不定心所。……比方親里尋、國土尋，這是講出家人出了家以後，還想到他的家鄉，想到他的父母、朋友，想到這許多各式各樣的事情，東想西想的，這許多都是不好的尋。這樣的尋，東想西想，那怎麼修行？怎麼能安定下來呢？或者是貪尋、瞋尋、害尋，這是尋的時候與貪同時，或者與瞋恨同時，或者與害同時。這許多心理作用，都是不成的，修行就是要沒有這許多尋。……

(4) 印順法師，《成佛之道》（增注本），p.121。

⁷⁸⁰ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·187經》卷7(大正02, 49a9-18)：

……如貪，如是恚、癡、瞋……欲覺、恚覺、害覺、親覺、國土覺、輕易覺、愛他家覺、愁憂惱苦，於此等一一法，乃至映翳，不堪任減色作證。……

(2) 姚秦·曇摩耶舍共曇摩掘多等譯《舍利弗阿毘曇論》卷20(大正28, 655b18-20)：

何謂十覺？瞋恚覺、害覺、親里覺、國土覺、不死覺、他不覺、識相應覺、無慈相應覺、

狐疑與惡覺，是障礙三昧的。能修真如三昧，這些自然能除滅了。

f、於如來境，信得增長

「六者，於如來境界，信」心漸「得增長」。

約體說，即如來藏境界；約用說，即如來的智慧境界，所化的眾生境界，身相、國土等種種境界。能修真如三昧，信心即日漸增強，自信當能證得。

g、遠離憂悔，勇猛不怯

「七者，遠離憂悔，於生死中勇猛不怯」。

憂是意識相應的不可意受。悔是惡作，對於自己作的事懊悔熱惱，心生憂苦。⁷⁸¹如人到了晚年，回想起自己的數十年間惡業無邊，即會生憂悔心。⁷⁸²

修真如三昧的，由於修行信心，功德善根不斷的在增進中，所以能無憂無悔，增強了在生死中勇猛前進的努力。

h、心柔和，捨憍慢

依利養覺、依貪覺——是名十覺。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 23(大正 25, 234b2-10)：

問曰：覺、觀有何差別？

答曰：麤心相名「覺」，細心相名「觀」。

初緣中心發相名「覺」，後分別籌量好醜名「觀」。

有三種麤覺：欲覺，瞋覺，惱覺。有三種善覺：出要覺，無瞋覺，無惱覺。有三種細覺：親里覺，國土覺，不死覺。

六種覺妨三昧，三種善覺能開三昧門。若覺觀過多，還失三昧；如風能使船，風過則壞船。如是種種分別「覺」、「觀」。

⁷⁸¹ 參見：

(1) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《大毘婆沙論》卷 48(大正 27, 249b-c23)：

……復次，耽求諸欲是貪欲相；憎恚有情是瞋恚相；身心沈沒是惛沈相；身心躁動是掉舉相；令心昧略是睡眠相；令心變悔是惡作相；令心行相猶豫不決是疑相。已說蓋自性及相，所以今當說。……

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 11(大正 30, 329b9-c23)。

(3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，p.166：

……此外，kaukr̥tya 也譯為悔，或譯惡作。對自己的所作所為，覺得不對而起反悔心，就是 kaukr̥tya。這種悔——惡作，或是善的，或是惡的，但無論是善悔、惡悔，有了悔意，心緒就不得安定，成為修定的障礙。

⁷⁸² 另參見：印順法師，《我之宗教觀》，pp.101~102：

依佛法說，我們的一舉一動，一善一惡，當下就留下業力的熏習，可說是錄下了錄心帶（通俗的說：有俱生神，一一的記錄在薄子上）。善惡一定有報，無可躲避，無可掩飾。什麼都可欺，還能欺自己嗎（其實，無意識的錯誤，都有某些不良影響）？所以，佛弟子止惡的誠意，不是怕人知道，而是自己知道了就感到憂悔，所以不敢覆藏（隱瞞），立刻要懺悔。這樣的隨犯隨懺，時時保持清淨，精進行善，心地就自然純淨起來。這有心理學的根據，在宗教信仰中，強而有力，而且是多數人可以因此而止惡行善的。

「八者」、修此三昧的內「心柔和，捨於憍慢」，就是有人來惱亂他，也「不為他人」外來的惱亂「所惱」。

一切惡逆的境界，能泰然處之，不為所動。

i、雖未得定，隨處安心，不著世樂

「九者，雖未得」此「定，於 (p.382) 一切時」中，於「一切境界處」，已「能減損煩惱，不樂」著「世間」。這與世間定是極不同的地方。

j、得定，不為外緣所驚

「十者，若得」了此「三昧」，即能「不為外緣一切音聲」「所驚動」。

這可作二釋：一、音聲是修定的刺，音聲最能動亂修定者的心。若得了定，外面的一切音聲，即不能為刺了。

如經說：釋尊入定的時候，有五百乘車從他的面前過，而釋尊卻一無所聞。還有大雷大雨，震死了人和牛，釋尊也沒有聽到。

二、常人多為音聲所轉，讚我便歡喜，罵我就忿怒。得了定的，在定中或出定以後，都能不為音聲所轉動。

(C) 結說

修習真如三昧，所得的利益，當然不止此十種，這裡且說少分，以引生初學者的興趣。

3、觀修

(1) 助止起觀

A、觀意

(A) 標文

復次，若人唯修於止，則心沉沒，或起懈怠，不樂眾善，遠離大悲，是故修觀。

(B) 釋義

為什麼要修觀？「若人唯修於止」，「心」即「沈沒」。沈沒，是心力下 (p.383) 沈，現出昏沈、瞢矓、闇昧的心態。

心既沈沒了，「或起懈怠」，如耽於睡眠，或沈沒於昏昏的境界中，「不」再「樂」修「眾善」，什麼功德也不想去作了。

這樣，就「遠離大悲」心，失去大乘精神。為了對治這從沈沒而來的弊病，「是故修觀」。

(C) 別明修止觀之方便

a、障礙：昏沉、掉舉

修習止觀，應該使心中正，安寧明淨，不散亂也不沈沒。昏沈與掉舉，這是修止觀人的二大障礙。

昏沈，即本論的沈沒，能障礙觀。掉舉，令心散亂，障礙於止。⁷⁸³

b、對治

所以，如心靜定而向於沈沒，應使它興起，如憶念佛的功德，和思惟法的義理。觀修久了，心易散動，即應該修止。

這如調馬一樣，偏於左了，拉到右邊來；偏於右了，拉向左邊來。⁷⁸⁴調心而能安住於不昏不掉，即住於捨的情況中，修習前進。

(D) 結說

止與觀，為大乘法、聲聞法所共修的。本論偏重於止，攝勝義慧於無分別的止中，所以偏約對治沈沒、懈怠，別明修觀。其實，觀修不限於如此。

B、觀相

(A) 標文

修習觀者，當觀一切世間有為之法，無得久停，須臾變壞。一切心行，念念生滅 (p.384)，以是故苦。應觀過去所念諸法，恍惚如夢；應觀現在所念諸法，猶如電光；應觀未來所念諸法，猶如於雲，忽爾而起。應觀世間一切有身，悉皆不淨，種種穢污，無一可樂。

(B) 釋義：四念處觀

這裡所說的修觀，即是共聲聞乘的四念處觀。⁷⁸⁵

⁷⁸³ 參見：

- (1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.201~202。
- (2) 印順法師，《華雨集(一)》，〈辦法法性論講記〉，p.236：
……原來，一般的心是不平等的，不平衡的。心是散亂的，妄想紛飛，修定是精神集中，繫念一境以息除妄念。但心是不平等的，平常是散亂，要他不散而歸於一，又易於昏沈，什麼都不解了，進一步就是睡眠。如將心提起，心又向上飛揚——掉舉。不是掉舉，就是昏沈；不是偏於這邊，就是偏於那邊。不能保持心的平等安和，就不能得定。學佛而要修定的，要修習到內心平等，不散亂，也不昏沈；不起種種分別，卻又明明白白，這就是平等持心的等持。

⁷⁸⁴ 參見：

- (1) [失譯]《別譯雜阿含·148經》卷8(大正02, 429b16-c9)。
- (2) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會43〉(大正11, 632b6-15)。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷1(大正25, 62c17-63a7)。
- (4) 印順法師，《寶積經講記》，p.45。
- (5) 印順法師，《寶積經講記》，p.199：
為什麼修定？為了心的散亂成性，不是掉舉而妄想紛飛，就是昏沈而暗昧不明。在這樣的散亂心中，觸境隨緣，心不能自主，為貪瞋等煩惱所役使。那樣的散亂、掉舉、昏沈，如懶惰的惡馬一樣，非經一番調治，決不能自如。

⁷⁸⁵ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·535經》卷19(大正02, 139a19-29)：
時，尊者阿那律獨一靜處，禪思思惟，作是念：「有一乘道，淨眾生，離憂、悲、惱、苦，

a、無常觀

第一、無常觀：「修習觀」的，應「當觀一切世間」的「有為」「法，無得久停」，都是「須臾變壞」的。

須臾，即剎那頃。一切法都不是常住的，是剎那剎那生滅變壞的。

b、苦觀

第二、苦觀：由於「一切心行，念念生滅」，所「以是」「苦」。

心行，即心、心所的一切活動，受、想等都是。心行是剎那生滅無常的，無常的所以是苦。這確是《阿含經》常有的觀法，以無常成立為苦。

c、無我觀

第三、無我觀：「應觀過去所念諸法，恍惚如夢」。過去的是過去了，憶想起來，如夢境一樣的不真實。

「應觀現在所念諸法，猶如電光」。現在的法不住，如石火電光。無常不住的法，當然無實在性可說。

「應觀未來所念諸法，猶如」空中的「雲」。未來的法，因緣和合時，本無而有，如雲的「忽爾而起」，起沒無常。

本論依無常義明法無我（p.385）觀，無我即無實自性。

d、不淨觀

第四、不淨觀：「應觀世間一切有（三有）身」，都是「不淨」的，只是「種種穢污」的集聚，實「無一可樂」。

從托胎的種子不淨到住胎、出胎，實無一淨法可說。

(C) 別明：四念處觀之要義

a、總、別觀

得真如法，所謂四念處。何等為四？身身觀念處，受、心、法法觀念處。……若於四念處信樂者，於聖法信樂；聖法信樂者，於聖道信樂；聖道信樂者，於甘露法信樂；甘露法信樂者，得脫生、老、病、死、憂、悲、惱、苦。」

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·607經》卷24(大正2, 171a10-13)。

(3) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈「法」之研究〉，pp.106~107：

聖道不外乎八正道，但佛應機而說有種種道品。……佛教弟子們依自己、依法而修習，而依止的法，就是四念處——身念處、受念處、心念處、法念處；四念處是八正道中正念的內容。八正道是古仙人道，四念處也被稱譽為：「有一乘道，能淨眾生，度諸憂悲，滅除苦惱，得真如法（準《中阿含經》卷二四，真如法即正法），謂四念處」（《雜阿含經》卷四四）。這是貫通古今，前聖後聖所共依的一乘道。還有，摩訶迦旃延說六念——念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天為一乘道（《雜阿含經》卷二〇）。這樣的古道與一乘道，都稱之為法。

四念處觀，有別有總。**別觀**，觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。

總觀，一切身、受、心、法，都名為法，這一切都是無常、苦、空、不淨的。⁷⁸⁶

b、專修勝義空觀，悲心薄劣

一般的說，修定（止）是共世間外道的，唯有修勝義法性空觀，才是不共世間的。般若的空觀中，或說我空，或說二空，都是共小乘的。因為專修勝義空觀，悲心薄劣，所以取證涅槃。

c、本論修四念處觀引發大悲願

若說修習大乘菩薩行，應特別重視發菩提心，以悲願去修集種種功德，用功德來助成般若的勝義空觀，莊嚴法界。

關於這，本論是攝勝義空觀於修止中，也說專重於止可能遠離大悲，於是修觀以生悲心。但引發大悲大願，要以四念處為觀，這是非常奇特的。

因為專修四念處觀，不一定能發悲心。聲聞都是修四念處的，但都傾向於厭生死、證涅槃。修四念處觀，以什麼方便，不厭苦而能生愍眾生苦的大悲呢？

以無常、苦、無我、不淨的四念處（p.386），為起大悲心的觀本，為不致落入小乘的正觀，這是與大乘通途不同的。⁷⁸⁷

⁷⁸⁶ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 19(大正 25, 198c10-20)：

問曰：何等是四念處？

答曰：身念處，受、心、法念處，是為四念處。

觀四法四種：觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。……

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 31(大正 25, 287a6-12)：

問曰：四念處空法，皆應觀無常、苦、空、無我，何以故身觀不淨、受觀苦、心觀無常、法觀無我？

答曰：雖四法皆觀無常、苦、空、無我，而眾生身中多著淨顛倒，受中多著樂顛倒，心中多著常顛倒，法中多著我顛倒；以是故行者觀身不淨、觀受苦、觀心無常、觀法無我。

(3) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.683。

(4) 印順法師，《寶積經講記》，p.160。

⁷⁸⁷ 另參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 48〈四念處品 19〉(大正 25, 405b20-24)：

……聲聞法中觀四念處，所得果報如是。菩薩法者，於是觀中不忘本願，不捨大悲，先用不可得空調伏心地，住是地中，雖有煩惱，心常不墮；如人雖未殺賊，繫閉一處。……

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 38〈往生品 4〉(大正 25, 339b11-16)：

……第四菩薩，方便力故，不隨禪、定、無量心生。所以者何？行四念處乃至大慈大悲故；命終時憐愍眾生，願生他方現在佛國，續與般若波羅蜜相應。所以者何？愛樂隨順般若波羅蜜故。……

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 54〈天主品 27〉(大正 25, 444b3-6)：

C、觀用

(A) 標文

如是當念一切眾生從無始世來，皆因無明所熏習故，令心生滅，已受一切身心大苦，現在即有無量逼迫，未來所苦亦無分齊，難捨難離，而不覺知；眾生如是，甚為可愍。作此思惟，即應勇猛立大誓願，願令我心離分別故，遍於十方修行一切諸善功德，盡其未來，以無量方便救拔一切苦惱眾生，令得涅槃第一義樂。以起如是願故，於一切時、一切處，所有眾善，隨己堪能，不捨修學，心無懈怠。

(B) 釋義

a、觀三世無常苦等而生大悲心

也許是大乘根性吧？

(a) 正觀當下

一切法既是無常、苦、無我、不淨的，那麼，應「當」正「念一切眾生從無始世來，皆因」不覺一法界的「無明所熏習」，所以「令心生滅」無常。

(b) 正觀過去、未來

因為無常，過去世中「已受一切身心大苦，現在即有無量」的苦惱「逼迫，未來所」受「苦」逼，在生死未斷以來，是「無」有「分齊」可說的。

(c) 小結

三世苦逼，是這樣的「難捨難離」，「而」眾生等「不」能「覺知；眾 (p.387) 生如」此地愚迷，實在「甚為可愍」！

行者這樣的依於無常苦觀，起大悲心。

b、依大悲心立大願

大悲心起，即引發度脫一切眾生苦的大願。所以說，行者如悲心滋生，即應當「作此思惟」：眾生是那樣的苦迫，應加以救度。

但如自己仍在妄念分別中，自救不暇，那裡能救一切眾生？所以「即應勇猛立大誓願：願令我心離」一切「分別」戲論。

c、由大願而修善行、利眾生

自心如離諸分別，即能「遍於十方」世界，「修行一切諸善功德」。離分別心即慧，修一切功德即福。

以此福慧功德力，「盡」「未來」際的「以無量」善巧「方便」，去「救拔一切苦惱眾生，令得涅槃第一義樂」。涅槃第一義樂，即離繫的究竟真實樂。

……復次，修四念處乃至八聖道分，是共法；應薩婆若心，以無所得者，是名般若波羅蜜相。六波羅蜜乃至十八不共法，獨是大乘法。……

d、勇猛精進而心無懈怠

既從悲心而發大誓願，即應由大誓願而精進修行。

所以說：因為生「起如是」大悲大「願」，所以菩薩「於一切時」中，「一切處」所「所有」一切的「眾善」，都能「隨」自「己」所「堪能」的，孜孜「不捨」的去「修學，心無懈怠」。

心無懈怠，即是大精進。

(C) 結說

依四念處觀發大悲心，由大悲心立大願，由大願而勤修善行，利益眾生。

由此助成真如三昧，不棄善行，不但了脫自己的生死，而能趣入於普救一切眾生的佛道。(p.388)

D、觀時

(A) 標文

唯除坐時專念於止，若餘一切，悉當觀察應作不應作。

(B) 釋義

本論重於無分別止，⁷⁸⁸修觀但是助成而已。所以，「唯除坐時，專念於止」，不作觀想。

「若餘一切」行住臥起、語默動靜間，都應「當」如上所說的觀門而「觀察」，而知菩薩的「應作」或「不應作」。

該做的即去做，不該做的不做，不可差失。這樣的處處檢點身心，如法如律，自利利人。

(2) 觀成雙運

A、止觀雙運之方便

(A) 標文

若行、若住、若臥、若起，皆應止觀俱行。所謂雖念諸法自性不生，而復即念因緣和合，善惡之業、苦樂等報不失不壞；雖念因緣、善惡業報，而亦即念性不可得。

(B) 釋義

a、一切時皆應止觀俱行

⁷⁸⁸ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 582a22-26)：

是正念者，當知唯心，無外境界。即復此心亦無自相，念念不可得。若從坐起，去來進止，有所施作，於一切時，常念方便，隨順觀察。久習淳熟，其心得住。以心住故，漸漸猛利，隨順得入真如三昧。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.361~368。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.365~366。

上來別說止、觀的修習，然本論以止修為本，所以**坐時修止**，餘時修觀；修觀時不離修止，即成**止觀雙運**。

「若行、若住、若臥、若起」，即除了專修止的坐而外，都「**應止觀俱**」時修「行」。依本論說：一切修習，都不應離於止（p.389），因止是遠離一切妄境的真修。坐時專修止的時候，不能修觀；餘時修觀，也不離止而修。

b、本論初專重於修止之教授

本論的修觀及雙運說，與其他的經論不同。

大乘一般的共義：起初別修止、別修觀，久久淳熟，即能止觀雙運。⁷⁸⁹修止，固不限於專坐，而坐時也還是可以修觀，可以雙運的。

總之，本論專重於止、擴大了止，不但修觀被局限於四念處而無關於無分別觀，連雙運道也被局限於行住起臥時，不通於坐。

這是偏重於修止者的教授。

c、止觀俱修之方法

什麼是止觀俱修？

(a) 念諸法自性不生；觀業果報不失壞

即是說：「**雖念諸法**」的「**自性不生**」，是止修；「**而**」同時「**即念因緣和合，善惡**」的「**業**」力、「**苦樂等**」果「**報不失不壞**」，是觀修。

「**雖念因緣、善惡業報**」，是觀修；「**而**」同時「**即念**」一切法「**性不可得**」，是止修。

⁷⁸⁹ 另參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 31(大正 30, 458b4-13)：

問：齊何當言奢摩他、毘鉢舍那二種和合平等俱轉，由此說名雙運轉道？

答：若有獲得九相心住中第九相心住，謂三摩呬多。彼用如是圓滿三摩地為所依止，於法觀中修增上慧。彼於爾時，由法觀故任運轉道，無功用轉，不由加行，毘鉢舍那清淨鮮白，隨奢摩他調柔攝受，如奢摩他道攝受而轉，齊此名**為奢摩他、毘鉢舍那二種和合平等俱轉**——由此名為奢摩他、毘鉢舍那雙運轉道。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.367~368：

想修學般若，契悟真實，先要對於一切是世俗假名有，自性不可得，深細抉擇，而得空有無礙的堅固正見。……如定心沒有修成，那還只是散心分別的觀察。

如修止而已得到輕安，已經成就正定，就可以不礙假有的空性正見，依定修觀，入於修慧階段。那時，以無性空為所緣而修「觀察」，名「有分別影像」。觀察久了，就以無性空為所緣而修「安住」——定，名為「無分別影像」(這是不加觀察的無分別)。如安住了，再修觀察；這樣的止觀雜修，都是以無性空為所緣的。

……以後，就「**止觀互相應**」，名為止觀雙運。以無分別觀慧，能起無分別住心；無分別住心，能起無分別觀慧。止觀均等，觀力深微；末了，空相也脫落不現，就「善入於」無生的「寂滅」法性。

這樣同時的止觀俱行，即雙運而修。

(b) 小結

如依大乘通義說：念一切法自性不生，是**勝義觀**；念因緣業報不失，是**世俗觀**；這即是二諦無礙的中觀。⁷⁹⁰

而本論以勝義觀為止修，以世俗觀為觀修，以此二諦觀為止觀雙運。

d、結：修行應落實於日常生活中

修習止觀，不能專在定中、坐時，於行住臥起的一切日常生活中，也要不離。

修行，是要於一切境界都能使心安住於正道。所 (p.390) 以說：「擔水搬柴，無不是工夫」。

以坐中專修的，應用於一切日常生活中，漸漸的打成一片。若修行與日常生活不能相應，即成無用。

如經說：「應不住色而行布施，不住聲香味觸法而行布施」⁷⁹¹，這都是要於行為中去修行般若，並非空坐靜守可以了事。

B、止觀俱修之必要

(A) 標文

若修正者，對治凡夫住著世間，能捨二乘怯弱之見。若修觀者，對治二乘不起大悲狹劣心過，遠離凡夫不修善根。以此義故，是止觀二門，共相助成，不相捨離。若止觀不具，則無能入菩提之道。

(B) 釋義

次說明止觀俱修的必要：

⁷⁹⁰ 參見：

- (1) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.452。
- (2) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，pp.306~307。
- (3) 印順法師，《寶積經講記》，p.130：

……要知分別的觀慧有二：一、**世俗觀慧**：如觀青瘀膿爛等，佛土的依正嚴淨等，這都以「有分別影像相」為境。二、**勝義觀**，也就是真實觀。觀一切法無自性空，不生不滅等。這雖是分別的，而能觀一切分別自性不可得，是以「無分別影像相」為境的。這樣的分別觀，是順於勝義的，是分別而能破分別的。……等到引發無漏聖智，這樣分別為性的無分別觀，也就不起了。以分別觀，息分別執，是大善巧，妙方便！這樣的真實觀，有觀的妙用而沒有取著。在悟入真實性時，是不能沒有這樣的真實觀——中道觀的。

⁷⁹¹ 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 577(大正 07, 980b15-16)。
- (2) 後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 749a12-14)：
菩薩於法應無所住行於布施，所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。……
- (3) 印順法師，《般若經講記》，pp.39~43。

a、對治凡夫、二乘之過失

(a) 總明

「若修止」，一、能「對治凡夫」的「住著世間」；二、「能捨二乘」的「怯弱」「見」。

「若修觀」，一、能「對治二乘不起大悲」的「狹劣心」的「過」失；二、能「遠離凡夫」的「不修善根」。

止與觀，都能對治凡夫、二乘的過失。

(b) 別釋

I、凡夫二病

凡夫有二病：一、戀著世間，沒有出離心。如修止，能遠離一切妄想，於世間五欲不生戀著。

二、不修善根，因不知善惡有報的必然性。如修觀，即可以生起修習善根的心行。

II、二乘二病

二乘也有二病：一、(p.391) 怯弱見，即怖畏生死，沒有大丈夫的心量，不能於三界生死中廣度眾生。

如修止，能了知三界本來寂滅，幻妄的生死不實，即能捨離二乘的怯弱心。

二、不起大悲心，二乘的心性狹劣，專為自己，沒有利他心。

如修觀，即知一切眾生，都在生死苦痛中；自己要出離生死，一切眾生也要出離生死，由此而生救度眾生的悲心。

b、離凡二過，入菩提道、住佛種性

「以此」止觀能對治凡小過失的意「義」，「是止觀二門」，應雙運同修，這才能「共相助成，不相捨離」。

止觀不相捨離而修習，即能出離凡小的病患，趣入菩薩的正道，住佛種性。

「止觀不具」，不離凡夫與小乘的情見，即「無」有「能」力趣「入菩提」的正「道」。

二、特勝方便行

(一) 標文

復次，眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱。以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養；懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便，攝護信心。謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。如修多羅說：(p.392) 若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根回向，願求生彼世界，即得往生。常見佛故，終無有退。若觀彼佛真如法身，常勤修習，畢竟得生，住正定故。

(二) 結前啟下

修行以成就信心的方便，有二：一、**正常方便**，二、**特殊方便**。⁷⁹²如修五門行以成就信心，信心成就即入發心住，是菩薩行的正常方便，也是萬修萬人去的大道。⁷⁹³

特殊方便，即念佛法門，是為特殊根器而說的。

(三) 釋義

1、初學大乘法，欲具正信

一般人說：念佛法門，最廣大、最崇高，文殊、普賢等大菩薩也要回向往生極樂世界。
794

然大乘本意：如論說「**眾生初學是**」大乘「**法，欲求正信**」，即是為初學者而說的。

初學者所求的正信，即信心圓成而得發心住。發心求得正信，理應修行上說的**五門**。但這一類初學者，「**其心怯弱**」。

龍樹的《十住毘婆沙論》也說：為怯弱眾生，才開示易行道的念佛法門。⁷⁹⁵

⁷⁹² 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 575b23-c6)：

問曰：有何因緣而造此論？

答曰：是因緣有八種。云何為八？一者、因緣總相，所謂為令眾生離一切苦得究竟樂，非求世間名利恭敬故。……四者、為令善根微少眾生，修習信心故。五者、為示方便消惡業障，善護其心，遠離癡慢，出邪網故。六者、為示修習止觀，對治凡夫二乘心過故。七者、為示專念方便，生於佛前必定不退信心故。八者、為示利益勸修行故。有如是等因緣，所以造論。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.33~40。

⁷⁹³ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581c14-583a11)：

修行有五門，能成此信。云何為五？一者、施門，二者、戒門，三者、忍門，四者、進門，五者、止觀門。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.347~391。

⁷⁹⁴ 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷40(入不思議解脫境界普賢行願品)(大正10, 844b20-846c29)。

(2) 印順法師，《華雨集(二)》，〈中編「大乘佛法」〉，pp.151~162。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，pp.45~46：

……普賢十大願王，也名十大行願。這不但是發願，還要實際的去修作。以此大願大行的功德，迴向求生極樂世界。在一般所說的難行道與易行道中，此即屬於易行道。……〈普賢行願品〉，不像《般舟三昧經》說念佛三昧；也不同《無量壽經》，說專心繫念阿彌陀佛的依正莊嚴。但依普賢的廣大作願而修行，即可以發願迴向，往生極樂。往生極樂的方便，本不限於念佛的。

⁷⁹⁵ 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)。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，pp.64~66。

怯弱，即是沒有於生死中歷劫修行的意志。

2、環境惡劣、善知識難遇，故信心難成就

他們自覺：「住於此娑婆世界」，環境惡劣，生命短促，善知識希少；如一口氣不來，即屬再世，又不知往何處去。想到這裡，不覺膽怯恐怖起來。

「自」己「畏」懼在流轉生死中，「不能常」常「值」(p.393)遇「諸佛，親」近「承」事「供養」，隨佛修學。

修習到信心成就——初發心住，要經過十千劫，而十千劫中，不知要經歷多少的生死；見佛聞法，這真是毫無把握的事。

這樣，不免「懼」怕起來，以為「信心難可成就，意欲退」回，或修學二乘法；或培植福德，求人天福報。

3、為信心怯弱者說勝方便

對於這樣的初學而又怯劣的眾生，大乘的正常道，是不能適應的。所以別開方便：「當知如來有」殊「勝」的「方便」，能「攝護信心」，不使退失，能得成就。

此與阿含的根本教相合：《阿含經》開示的法門，大多為自力強毅的人說，所以說：只要正見增上，即百千萬劫流轉生死，也不墮惡趣。⁷⁹⁶

(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！

⁷⁹⁶ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·788經》卷28(大正2, 204c11-12)。

(2) 姚秦·竺佛念譯《出曜經》卷6(大正4, 639b28-c11)。

(3) 姚秦·鳩摩羅什譯《坐禪三昧經》卷2(大正15, 280a9-12)。

(4) 印順法師，《華雨集(四)》，〈契理契機之人間佛教〉，pp.68~69：

……菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除堅定信願(菩提心)，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：「假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣」(《雜阿含經》)。……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(瞋，忿，恨，惱，

4、特殊方便：念佛法門

為了怯弱憂慮的根性，佛才開念佛法門。

(1) 專意念佛

本論所說的特殊方便，即「以專意念佛」為「因緣」，能「隨願得生他方佛土」，可以「常見於佛，永離惡道」。專意念佛，即心心觀念於佛，一心不亂。

大乘經說：念十方佛，見十方佛，也發願往生十方佛土。但念阿彌陀佛，生西方極樂世界，更為普遍。

(2) 修諸善根，迴向、發願往生

次引經證明，「如修多羅說：若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修」的一切「善根」，都發心「迴向，願求生彼世界，即得往生」(p.394)。⁷⁹⁷

(3) 結：往生因緣

往生的因緣：一、專念；二、修善根；三、迴向；四、發願往生。由於在淨土中，常「常見佛」，所以「終無有退」。

此念佛法門，能引導怯弱的眾生，不因生死久修而退失菩提心，確是難得的方便。

5、唯識宗：念佛法門是別時意趣

說到往生淨土，依唯識宗說：念佛法門，是別時意趣。見佛，要修見佛的業；生清淨佛土，也要去修集淨土的業；決非專心念佛所能。

這如平常說：「一本萬利」，並不是說一個錢立刻獲得一萬錢的利息；是說用一錢做本經營，經過若干年，可以成為萬貫家財。

經說念佛可以見佛，而佛的意趣，實是指另一時候說的。⁷⁹⁸

嫉，害等，與慈悲相違反的，一定要伏除不起)，也不致作出重大惡業。時時以眾生的苦痛為苦痛，眾生的利樂為利樂；我見一天天的薄劣，慈悲一天天的深厚，怕什麼墮落！……

⁷⁹⁷ 參見：

- (1) 曹魏·康僧鎧譯《佛說無量壽經》卷 2(大正 12, 272b11-14)：
……諸有眾生聞其名號信心歡喜，乃至一念，至心迴向願生彼國，即得往生住不退轉，唯除五逆、誹謗正法。……
- (2) 宋·疆良耶舍譯《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 344c13-17)：
……復有三種眾生，當得往生。何等為三？一者、慈心不殺，具諸戒行。二者、讀誦大乘方等經典。三者、修行六念，迴向發願生彼佛國。具此功德，一日乃至七日，即得往生。
- (3) 姚秦·鳩摩羅什譯《佛說阿彌陀經》卷 1(大正 12, 347b9-17)：
舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。……

⁷⁹⁸ 參見：

這一解說，許多人都不贊成，他們以為：眾生雖業障深重，然佛的大悲願力不可思議，只要眾生信得徹、願得切，稱念阿彌陀佛，即可以**帶業往生**。這幾乎純是他力的了。

6、觀佛真如法身，終能住正定聚

念佛法門，能接引怯弱眾生，使他不退學大乘心。往生淨土，也有等級，如**三輩九品**等。

往生淨土雖由於常常見佛聞法，不會再退。但初往生時，有的還同於凡夫，有的還同於二乘。

「若」因中念佛時，能「觀」念「**彼佛真如法身，常勤修習**」，這不但臨命終時，「**畢竟得生**」(p.395)淨土，而且「**住正定**」聚，入種性位，信心成就，當下即不退阿耨多羅三藐三菩提了。

7、別明：念佛之類別

念佛有多種：(一)、念佛相好。

(二)、念佛功德，如十力、四無所畏、三不護、大悲等。

(三)、念佛實相，即觀念佛的真如法身。

還有，(四)、中國盛行的稱名念佛。

8、結說

念佛法身，即是隨順觀察真如三昧。如精勤修習成就，雖不生西方，也能入發心住，不退失菩提心了。

末法時代，念佛法身，是很難見到了。念佛功德、相好，也因心粗觀細而不容易成就。所以，目下的念佛法門，都是一句南無阿彌陀佛的稱名了。(p.396)

(1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2(大正 31, 141a17-26)：

復有四種意趣，四種秘密，一切佛言應隨決了。四意趣者：一、**平等**意趣，……二、**別時**意趣……三、**別義**意趣，……四、**補特伽羅**意樂意趣……如是名為四種意趣。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.285~288：

二、「別時意趣」：佛陀為攝受一般懶惰懈怠的眾生，所以方便說：「若誦多寶如來名者，便於無上菩提已得決定」，不會再有退轉。又說：「由唯發願，便得往生極樂世界」。

實際上，單單持誦多寶如來的名號，並不能於無上菩提得不退轉；唯憑空口發願，也不能往生西方極樂世界。佛陀的意思，是約另一時間說的，若持誦多寶如來的名號，就可種下成佛的善根；雖然，還不能直登不退，但將來一定要修證菩提。如魚吞了鉤一樣，雖然還在水裡，可說已經釣住了。

發願往生極樂也如此，久久的積集福德智慧的善根，將來定能往生極樂。……發願為往生之因，念佛為不退之因，佛陀是依這種意思說的。