

丙三 作教化事業

丁一 畢竟智藥治

戊一 總說

己一 舉經

爾時，世尊復告大迦葉：『菩薩常應求利眾生。又正修習一切所有福德善根，等心施與一切眾生。所得智藥，遍到十方療治眾生，皆令畢竟。云何名為畢竟智藥？

己二 承前啟下——略述菩薩自利利他之行

正明菩薩道中，已說了修廣大正行³⁷⁷，習甚深中觀³⁷⁸，現在要說起方便大用，作教化事業³⁷⁹。前二是自利，這裡要說利他。³⁸⁰

菩薩雖以利他為重，而實是自利利他相成的。如修廣大正行，都是與眾生有利益的。

而現在要說的方便教化，又都是從自己的修集得來。怎樣自利，就怎樣利他，所以菩薩是在利他為先的原則下，去從事自利利他，上求下化的工作。³⁸¹ (p.156)

³⁷⁷ 「修廣大正行」，參見：

- (1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 631c21-633c1)。
- (2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.21~92。

³⁷⁸ 「習甚深中觀」，參見：

- (1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 633c1-635a1)。
- (2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.92~155。

³⁷⁹ 「作教化事業」，參見：

- (1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 635a2-c23)。
- (2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.155~196。

³⁸⁰ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1165~1166：

- 《寶積經》的各種譯本，文段略有出入，但全經的主要部分，是相同的。佛為大迦葉說。
- (一) 辨菩薩的行相：菩薩的「正行差別」，是得智慧，不失菩提心，增長善法，直心，善調順，正道，善知識，真實菩薩：共八事，一一事以四法來分別，並反說不合正行的菩薩邪行。「正行勝利」，是得大藏，過魔事，攝善根，福德莊嚴。「正行成就」，是名符其實的菩薩，應該具足三十二法。
 - (二) 讚菩薩的功德，共舉十九種譬喻。
 - (三) 習中道正觀：我空中道；法空中道，約蘊、界、緣起來闡明。更抉擇空義，以免誤解，及智起觀息、智生結業滅的意義。
 - (四) 辨菩薩的特勝：依八種譬喻，明勝過聲聞、辟支佛的菩薩功德。
 - (五) 明菩薩利濟眾生：「畢竟智藥」，是不淨、慈悲等對治門，三十七道品，對治眾生的煩惱重病。「出世智藥」，是從緣起空無我中，觀自心的虛妄不可得，而悟入無為聖性。無為聖性是泯絕一切相的；是平等、不二、遠離、寂靜、清淨、無我、無高下、真諦、無盡、常、樂、淨、無我、真淨——以上是菩薩正道。

³⁸¹ 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷 38〈迦葉菩薩品 12〉(大正 12, 590a21-24)：
……自未得度先度他，是故我禮初發心。初發已為人天師，勝出聲聞及緣覺，如是發心過三界，是故得名最無上。
- (2) 印順法師，《寶積經講記》，p.269：

己三 總明「教化事業」二科之涵義

在菩薩的方便化導中，分**畢竟智藥**³⁸²與**出世智藥**³⁸³二科。³⁸⁴

庚一 畢竟智藥

菩薩能治眾生的生死苦惱病，主要是智慧，所以叫**智藥**。

菩薩以般若——智慧而修集的一切法藥，是能根治眾生生死重病的，所以叫**畢竟智藥**，**畢竟**就是究竟徹底的意思。

庚二 出世智藥

這些智藥，雖能達到菩提、涅槃，但或是遠方便，或是近方便；或是助成的，或是主要的。³⁸⁵那切近而主要的智藥，名為**出世智藥**。

庚三 小結

菩薩修集得來的佛法，不外這二類。

三、為眾生學：菩薩的修學佛法，是為了眾生。要利益眾生，就必須自己修治悟入。所以菩薩是為了利他而自利，從利他中完成自利。如專為了自己這樣那樣，就不是菩薩風格，而是聲聞了。

(3) 印順法師，《我之宗教觀》，pp.62~63。

(4) 印順法師，《佛在人間》，pp.103~104。

(5) 印順法師，《華雨集（四）》，〈契理契機之人間佛教〉，pp.59~61：

……怎樣的先度他呢？……要達成利他目的，不能不淨化自己身心。這就是理想要高，而實行要從切近處做起。菩薩在堅定菩提，長養慈悲心，勝解緣起空性的正見中，淨化身心，日漸進步。這不是說要自己解脫了，成了大菩薩，成了佛再來利他，而是在自身的進修中，「隨分隨力」的從事利他，不斷進修，自身的福德、智慧漸大，利他的力量也越大，這是初學菩薩行者應有的認識。

³⁸² 「畢竟智藥」，參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 635a2-24)。

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.155~171。

³⁸³ 「出世智藥」，參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 635a24-c23)。

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.171~196。

³⁸⁴ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1166：

……「畢竟智藥」，是不淨、慈悲等對治門，三十七道品，對治眾生的煩惱重病。

「出世智藥」，是從緣起空無我中，觀自心的虛妄不可得，而悟入無為聖性。無為聖性是泯絕一切相的；是平等、不二、遠離、寂靜、清淨、無我、無高下、真諦、無盡、常、樂、淨、無我、真淨……

³⁸⁵ 參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 53(大正 25, 440c12-23)：

問曰：菩薩道，即是阿耨多羅三藐三菩提道，何以故更問？

答曰：菩薩時有道，佛已到不須道，是道為得阿耨多羅三藐三菩提故，名為菩提道。菩薩行是道故，名菩薩道。

此中佛說：**遠道**，所謂六波羅蜜菩薩道也；**近道**，所謂三十七品菩提道也。六波羅蜜中布施、持戒等雜，故**遠**；三十七品但有禪定、智慧，故**近**。六波羅蜜有世間、出世間雜，故**遠**；三十七品、三解脫門等乃至大慈大悲，畢竟清淨，故**近**。

復次，阿耨多羅三藐三菩提道者，從初發意乃至金剛三昧，其中為菩提菩薩行，皆是菩提道。

己四 釋經文大意

說明畢竟智藥，先總說。這是另起一大段，所以經上說：「爾時，世尊」又「告大迦葉」說：修廣大正行，與甚深中觀的「菩薩」，是出發於大菩提心的，利他心重，所以「常應」尋「求」方便，怎樣去「利眾生」。要利益眾生，就知道要切實修學。

約修集福德說，「又正修習一切所有」的「福德善根」，不是為自己，而願以平「等心」，普遍的回向，「施與一切眾生」，同得解脫，同成佛道。³⁸⁶

約修習智德說，凡菩薩修習「所得智藥」，也願與眾生共有，所以「遍到十方」世界，去「療治眾生」的身心重病。³⁸⁷

不但去 (p.157) 療治，而且「皆令畢竟」全愈，這正如《金剛經》所說：「我皆令入無餘涅槃而滅度之」。³⁸⁸那麼，那些藥「名為畢竟智藥」呢？

戊二 別說

己一 諸對治行

庚一 舉經

謂不淨觀治於貪婬，以慈心觀治於瞋恚，以因緣觀治於愚癡。以行空觀治諸妄見，以無相觀治諸憶想分別緣念，以無願觀治於一切出三界願。以四非倒治一切倒：以諸有為皆悉無常治無常中計常顛倒，以有為苦治諸苦中計樂顛倒，以無我治無我中計我顛倒，以涅槃寂靜治不淨中計淨顛倒。

庚二 略述「畢竟智藥」二類——對治、菩提行

畢竟智藥，是些什麼法門呢？分對治行與菩提行二類。

辛一 菩提行

菩提行是近方便，是引發證悟的法門。

辛二 對治行——先伏自煩惱以安心

³⁸⁶ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 61〈隨喜迴向品 39〉(大正 25, 487c27-488a13)：

持是隨喜福德共一切眾生，迴向阿耨多羅三藐三菩提。共一切眾生者，是福德不可得與一切眾生，而果報可與。菩薩既得福德果報——衣服、飲食等世間樂具，以利益眾生。……是果報可與一切眾生，以果中說因故，言：「福德與眾生共」。若福德可以與人者，諸佛從初發心所集福德盡可與人，然後更作。善法體不可與人，今直以無畏、無惱施與眾生用。

(2) 印順法師，《華雨集(二)》，〈中編「大乘佛法」〉，pp.159~161：

經上說福德回向施與眾生，這是果中說因，是不了義說。菩薩的福德，是不能轉施與別人的。但菩薩發願化度眾生，所以依此福德善根，未來福慧具足，就能以財物、佛法施與眾生；使眾生得財物，能依法修行，成就佛道……

³⁸⁷ 參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 1〈序品 1〉(大正 25, 60a15-c6)。

³⁸⁸ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 749a6-9)。

(2) 印順法師，《般若經講記》，pp.35~36。

對治行是遠方便，在初學時，先要調治煩惱，安定自心，才能進一步的趨向出世解脫。

這在古譯中，稱為「停心」觀；奘譯作「淨行所緣」。³⁸⁹停心觀，舊有不淨、慈悲、因緣（很多經論，只說此三法門）、界、數息——五門。³⁹⁰

本經以前三為一類，以界觀的達無我我所，分為三空（p.158）觀及四正觀二類。

庚三 釋經文——詳明對治行

辛一 不淨、慈心、因緣觀

壬一 不淨觀對治貪欲

一、「不淨觀」，這是於死屍取青瘀等相，然後攝心成觀。如經中所說的九想——脹想、青瘀想、壞想、血塗想、膿爛想、噉想、散想、骨想、燒想，就是不淨觀。³⁹¹如修習不淨觀，為對「治」「貪婬」的特效法藥。

貪婬是障道法，³⁹²而凡人都為他惑亂。或貪姿色；或貪音聲；或貪體臭；或貪體態，如曲線等；或貪他的溫柔供事……。修九想觀成就，這一切淫念，就都不起了。

壬二 慈心觀對治瞋恚

³⁸⁹ 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷30(大正30, 451b13-454a6)：

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。……

(2) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.634：

「淨行所緣」，是隨煩惱特重而施以淨治的，就是「五停心」。貪行的，以「不淨」淨治其心；瞋行的，以「慈愍」治；是癡行的，以「緣性緣起」治；慢行的，以「界差別」治；尋思行的，以「安那般那念」淨治其心。

(3) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.625~627。

³⁹⁰ 參見：

(1) 唐·法寶撰《俱舍論疏》卷22〈分別賢聖品6〉(大正41, 729c16-27)：

論曰至能正入修，略說二要門也。入修要門有多種故，諸有情類行別眾多故，入修門亦有多種。廣即眾多；次有五種，謂多貪，不淨；多瞋，慈悲；多癡，緣起；著我，六界；尋伺，持息。然就多分最略二門：一、不淨觀，二、持息念；故唯此二名曰要門。不淨治貪，持息治尋，從多分說各能治一；然實不淨亦持尋等，持息亦能治多貪等。……

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與發展》，p.862：

聲聞的修法，主要是「二甘露門」，經「三度門」而組成「五停心」——不淨，慈心，因緣，持息念，界分別。但西元五世紀初，鳩摩羅什譯出的《坐禪三昧經》，《禪秘要法經》，《思惟要略法》；曇摩蜜多傳出的《五門禪經要用法》，都以「念佛」替代了「界分別」。

³⁹¹ 詳參：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷21〈序品1〉(大正25, 217a6-c19)。

³⁹² 參見：印順法師，《華雨集（四）》，〈淫欲為道〉，pp.201~222。

二、「以慈心觀」來對「治」「瞋恚」病。瞋恚病極其嚴重，俗說：「一念瞋心起，八萬障門開」，³⁹³這是大乘行者所特重的。因為瞋心一起，對於利益眾生，就成為障礙了。

這應觀一切眾生，如父如母，如兒如女，修習願一切眾生得安樂，同情眾生的慈心；慈心增長，瞋恚也就不起了。慈心遍於一切眾生，所以素食、放生，也能培養慈心。

當來下生的彌勒佛，初發心就不食眾生肉，特以慈心（所以姓彌勒，彌勒就是慈）來表彰他的特德。³⁹⁴

壬三 因緣觀對治愚癡

三、「以因緣觀」來對「治」「愚癡」病。這裡的愚癡，不是別的，而是不明善（p.159）惡，不明業果，不明流轉生死，不明我我所空等愚癡。³⁹⁵

這唯有以如來十二因緣的觀察智藥，才能對治他。因為「空相應緣起」，³⁹⁶即

³⁹³ 宋·宗鏡述《銷釋金剛經科儀會要註解》卷 6(卍新纂續藏經 24，723a21-22)。

³⁹⁴ 參見：

(1) 印順法師，《佛法是救世之光》，pp.32~33：

彌勒菩薩的特德，可以從他的姓名中看出。梵語彌勒，譯為中國語就是慈。他最初發心，是從慈心出發的。一般人每合稱慈悲，其實悲是悲憫心，著重在拔救他人的苦痛。慈是與樂心，眾生沒有快樂與幸福，要設法給與他。菩薩，慈與悲都是具足的，不過彌勒菩薩的特德，側重在修習慈心。經裡說彌勒菩薩最初發心時，即不殺生，不食眾生肉；從此以來，都以慈為姓。

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.123~125；《佛法概論》，pp.246~247。

³⁹⁵ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·298 經》卷 12(大正 02，85a16-25)：

彼云何無明？若不知前際、不知後際、不知前後際，不知於內、不知於外、不知內外，不知業、不知報、不知業報，不知佛、不知法、不知僧，不知苦、不知集、不知滅、不知道，不知因、不知因所起法，不知善不善、有罪無罪、習不習、若劣若勝、染污清淨，分別緣起，皆悉不知；於六觸入處，不如實覺知，於彼彼不知、不見、無無間等、癡闇、無明、大冥，是名無明。

(2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈10 相行品〉(大正 8，238c24-25)：

佛言：「諸法無所有，如是有，如是無所有。是事不知，名為無明。」

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 43(大正 25，375a11)。

³⁹⁶ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·293 經》卷 12(大正 02，83c2-21)：

爾時，世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我為彼比丘說法？為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法，所謂有是故是事有，是事有故是事起。所謂緣無明行……如是如是純大苦聚集……，乃至如是純大苦聚滅。……此甚深處，所謂緣起，倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃；如此二法，謂有為、無為，有為者若生、若住、若異、若滅，無為者不生、不住、不異、不滅，是名比丘諸行苦寂滅涅槃。……」

(2) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈中道之佛教〉，p.149：

緣起中道的二律，是一正一反的兩大定律，說明了流轉與還滅的必然律。此緣起因果的起滅，還是「俗數法」，還是在現象的表面上說，還不是深入的、究竟真實的、第一義的說法。但是第一義還是依緣起法說的，即是緣起法的空寂性。所以（《雜含》卷一

開示業果流轉等道理。³⁹⁷

壬四 小結

——以上三觀為一類。

辛二 三空觀

其次是三空觀³⁹⁸。

壬一 空觀對治我見

一、「以」諸「行」生滅無常，無常故苦，苦故無我無我所的「空觀」，修習成就，悟解得為諸行，沒有實我可得。

我見為一切妄執根本；能降伏我見，自然就能「治諸妄見」。³⁹⁹這裡的妄見，

二)說：「為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法」。在一正一反的緣起相對性中，鞭辟入裡，直顯空性，才是第一義。

³⁹⁷ 參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《中論》卷3〈觀業品 17〉(大正 30, 22c21-22)：
雖空亦不斷，雖有亦不常，業果報不失，是名佛所說。
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷15〈序品 1〉(大正 25, 170b6-11)：
如佛所言：「諸法雖空，亦不斷，亦不滅；諸法因緣相續生，亦非常；諸法雖無神，亦不失罪福。」一心念頃，身諸法、諸根、諸慧，轉滅不停，不至後念；新新生滅，亦不失無量世中因緣業。諸眾、界、入中皆空無神，而眾生輪轉五道中受生死。
- (3) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.296；《中觀今論》，pp.31~32。

³⁹⁸ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·567經》卷21(大正 2, 149c6-150a16)：
尊者那伽達多告質多羅長者：「有無量心三昧，無相心三昧，無所有心三昧，空心三昧。云何長者！此法為種種義故種種名？為一義有種種名」？……
云何為無相三昧？謂聖弟子於一切相不念，無相心三昧身作證，是名無相心三昧。
云何無所有心三昧？謂聖弟子度一切無量識入處，無所有、無所有心住，是名無所有心三昧。
云何空三昧？謂聖弟子世間空，世間空如實觀察常住、不變易，非我、非我所，是名空心三昧。……
- (2) 印順法師，《空之探究》，pp.20~46。

³⁹⁹ 另參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含經》卷1(大正 02, 1a7-15)：
爾時，世尊告諸比丘：「當觀色無常。如是觀者，則為正觀。正觀者，則生厭離；厭離者，喜貪盡；喜貪盡者，說心解脫。如是觀受、想、行、識無常……心解脫者，若欲自證，則能自證：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』
如觀無常，苦、空、非我亦復如是。」
- (2) 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正 02, 500c6-12)：
若有修行者，當往林間，或居樹下諸寂靜處，如實觀察，色是苦，是空，是無常，當生厭離，住平等見。如是觀察受、想、行、識，是苦、是空、是無常，當生厭離，住平等見。諸苾芻！諸蘊本空，由心所生，心法滅已，諸蘊無作。如是了知，即正解脫，正解脫已，離諸知見，是名空解脫門。
- (3) 後秦·鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷7(大正 08, 569a28-b7)：
復次，須菩提！菩薩若欲入如是深定，所謂空三昧解脫門，無相、無作三昧解脫門，是菩薩先應作是念：「眾生長夜著眾生相，著有所得，我得阿耨多羅三藐三菩提，當斷是諸見，而為說法。」即入空三昧解脫門。……

可攝得常無常見，邊無邊見，一見異見等。

壬二 無相觀對治「一切取相」

二、「無相觀」：眾生著有，就於一切法取相分別；妄想無邊，最為解脫的重障。所以修無相觀，觀一切法虛妄，不取一切相，就能對「治」顧戀過去的「憶想」，取著現在的「分別」，欣求未來的「緣念」——離一切取相。⁴⁰⁰

壬三 無願觀

三、「無願觀」：無願，或譯無作。眾生於生死中，愛著不捨，所以起「後有愛，貪喜俱行愛，彼彼喜樂愛」⁴⁰¹；起心（思願相應心）作業，願求生死的

⁴⁰⁰ 另參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·502經》卷18(大正02, 132b13-26)：
爾時，尊者大目捷連告諸比丘：「一時，世尊住王舍城，我住耆闍崛山中。我獨一靜處，作如是念：『云何名為聖住？』復作是念：『若有比丘不念一切相，無相心正受，身作證具足住，是名聖住。』……離一切相，無相心正受，身作證具足住。」
- (2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《中阿含·211大拘絺羅經》卷58(大正1, 792b18-20)：
有二因二緣，住無想定。云何為二？一者，不念一切想；二者，念無想界。是謂二因二緣住無想定。
- (3) 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正02, 500c13-19)：
復次，住三摩地，觀諸色境，皆悉滅盡，離諸有想，如是聲、香、味、觸、法，亦皆滅盡離諸有想，如是觀察名為無想解脫門。入是解脫門已，即得知見清淨。由是清淨故，即貪瞋癡皆悉滅盡。彼滅盡已，住平等見。……」
- (4) 後秦·鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷7(大正08, 569b7-14)：
復次，須菩提！菩薩作是念：「眾生長夜行於我相，我得阿耨多羅三藐三菩提，當斷是相，而為說法。」即入無相三昧解脫門。……
- (5) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷12(大正30, 337b16-24)：
云何無相心三摩地？謂即於彼諸取蘊滅，思惟寂靜，心住一緣。如經言：無相心三摩地不低不昂。……又二因緣入無相定：一、不思惟一切相故；二、正思惟無相界故。由不思惟一切相故，於彼諸相不厭不壞，唯不加行作意思惟，故名不低。於無相界正思惟故，於彼無相不堅執著，故名不昂。
- (6) 印順法師，《空之探究》，p.44。

⁴⁰¹ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·233經》卷9(大正2, 56c6-7)：
云何世間集？謂當來有愛、喜貪俱、彼彼樂著。
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷27(大正30, 434c13-15)：
云何集聖諦？謂若愛，若後有愛，若喜貪俱行愛，若彼彼喜樂愛等，名集聖諦。
- (3) 印順法師，《華雨集（四）》，〈佛法中特別愛好的數目〉，p.225：
說到集諦，起初但說是愛。愛的內容，經說有多種分類。其中，南傳的赤銅鑠部立三愛——後有愛、貪喜俱行、彼彼喜樂。說一切有的《雜阿含經》，也是這樣說，而北方的說一切有部論師，卻說成「四愛」——愛、後有愛、貪喜俱行愛、彼彼喜樂愛。這使我想起了，說一切有部的《增壹阿含經》，有「四阿賴耶」——愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶（《攝大乘論》上）；而在赤銅鑠部中，也沒有愛阿賴耶，只是三阿賴耶說（律之大品大捷度一·五）。阿賴耶是著處，生死的癡結所在，與集諦的愛，意義相通。被解說為「愛增長名取」的取，也立為「四取」——欲取、見取、戒禁取、我語取。
- (4) 印順法師，《佛法概論》，p.87：
此自體愛與境界愛，如約現在、未來二世說，即四愛：愛，後有愛，貪喜俱行愛，彼

相續，名為凡夫。

或者把生死看成怨家，三界看做牢獄，於是願求出此三界生死，名為小乘。

現在菩薩的無願觀，能治 (p.160) 三界生死的思願，更能對「治」小乘「一切出三界」生死的「願」欲。能觀生死本空，即沒有生死可出，涅槃可求，為菩薩的無願觀。⁴⁰²

壬四 小結

——以上三觀為一類。⁴⁰³

辛三 四正觀對治四顛倒

彼喜樂愛。前二為自體愛，後二為境界愛。第一、為染著現在有的自體愛；第二、是渴求未來永存的自體愛；第三、是現在已得的境界愛；第四、是未來欲得的境界愛。此四愛，即自體愛與境界愛而表現於現在、未來的形式中。

⁴⁰² 參見：

(1) 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正02, 500c20-24)：

復次，離我見已，即無見無聞，無覺無知。何以故？由因緣故，而生諸識，即彼因緣，及所生識，皆悉無常，以無常故，識不可得。識蘊既空，無所造作，是名無作解脫門。入是解脫門已，知法究竟，於法無著，證法寂滅。

(2) 後秦·鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷7(大正08, 569a24-c2)：

佛告須菩提：「是菩薩不捨一切眾生故，發如是大願。須菩提！若菩薩生如是心：『我不應捨一切眾生，應當度之。』即入空三昧解脫門，無相、無作三昧解脫門。是時菩薩不中道證實際。何以故？是菩薩為方便所護故。……

復次，須菩提！菩薩作是念：『眾生長夜行常想、樂想、淨想、我想。以是想有所作，我得阿耨多羅三藐三菩提，斷是常想、樂想、淨想、我想，而為說法：是法無常非是常，是苦非樂，不淨非淨，無我非我。』以是心及先方便力，雖未得佛三昧，未具足佛法，未證阿耨多羅三藐三菩提，而能入無作三昧解脫門，不中道證實際。……

須菩提！菩薩如是念一切眾生，是以心及先方便力故，觀深法相若空、若無相，無作無起，無生無所有。須菩提！菩薩成就如是智慧，若住三界，若墮作起法者，無有是處。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.655：

菩薩的般若波羅蜜，這裡是以「悲願」來說明與二乘不同。

一是「先方便力」，就是菩薩的願力。現在是學習修行階段，「觀空而不證空」。因為不願證空，所以不深入禪定，這是般若波羅蜜不退轉的大方便。

二是悲願不捨眾生。這樣的悲願——方便所護，在菩薩功德沒有圓滿時，不致於證實際而墮落二乘地。

⁴⁰³ 參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷20〈序品1〉(大正25, 207c20-208a1)：

問曰：如經說涅槃一門，今何以說三？

答曰：先已說，法雖一而義有三。

復次，應度者有三種：愛多者，見多者，愛見等者。

見多者，為說空解脫門。見一切諸法從因緣生，無有自性，無有自性故空，空故諸見滅。

愛多者，為說無作解脫門。見一切法無常、苦，從因緣生；見已，心厭離愛，即得入道。

愛、見等者，為說無相解脫門。聞是男女等相無故斷愛，一異等相無故斷見。

佛或一時說二門，或一時說三門。菩薩應遍學，知一切道，故說三門。

此下四觀，名「四非倒」，能對治四顛倒——常顛倒、樂顛倒、我顛倒、淨顛倒。治四顛倒，即「治一切倒」。如分別來解說，

壬一 無常觀

一、無常觀：「以諸有為皆悉無常」的正觀，對「治」於生滅「無常中，計常」住的「顛倒」。

壬二 苦觀

二、苦觀：以「有為」生滅法，無常故「苦」的正觀，對「治諸苦中，計樂」的「顛倒」。

什麼叫諸苦？在對境而起領受時，分苦受、樂受、捨受——三受。

但深一層觀察，老病死等苦受，不消說是苦的——苦苦。

樂受，如一旦失壞了，就會憂苦不了，叫壞苦。

就使是不苦不樂的捨受，在諸行流變中，到底不能究竟，所以叫行苦。⁴⁰⁴

這些，都離不了苦，而凡夫著為快樂，所以經說如貪刀頭上的蜜一樣。⁴⁰⁵

壬三 無我觀

三、無我觀：「以」諸法「無我」的正觀，對「治」於本來空「無我中，計我」的「顛倒」。這更是眾生的顛倒根本！

一 (p.161) 切眾生，都不自覺的起自我見，其實不過為迷於色、受、想、行、識而起的妄執。所以薩迦耶見——有身見（俗稱我見），是以五蘊為所

⁴⁰⁴ 參見：

- (1) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷 8(大正 01, 50b12)：「復有三法，謂三苦：行苦、苦苦、變易苦。」
- (2) 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, 384b20-c8)。
- (3) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷 22〈6 分別賢聖品〉(大正 29, 114b7-12)。
- (4) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，p.78：
其實，諸行無常，就是「行苦」；樂變化的時候，就叫「壞苦」。現實人生世界的一切，沒有不苦的。普通的人，只看到快活的事情，歡喜啊，去爭啊，其實背後都跟著是苦惱，所以說世界都是苦。「諸受皆苦」，是從這個意義上去講的。

⁴⁰⁵ 參見：

- (1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 42〈結禁品 46〉(大正 02, 780b9-19)：
比丘當知，欲為不淨，如彼屎聚；欲如鸚鵡，饒諸音響；欲無返復，如彼毒蛇；欲如幻化，如日消雪；當念捨欲，如棄塚間。欲還自害，如蛇懷毒；欲無厭患，如飲鹹水；欲難可滿，如海吞流；欲多可畏，如羅剎村；欲猶怨家，恒當遠離。欲猶少味，如蜜塗刀；欲不可愛，如路白骨；欲現外形，如廁生華；欲為不真，如彼畫瓶，內盛醜物，外見殊特；欲無牢固，亦如聚沫。是故，比丘！當念遠離貪欲之想，思惟不淨之想。
- (2) 吳·康僧會譯《六度集經》卷 4(大正 03, 17c5-10)。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 17〈序品 1〉(大正 25, 181a22-23)：「又此五欲，得時須臾樂，失時為大苦；如蜜塗刀，舐者貪甜，不知傷舌。」

緣，而並沒有自我可得的。⁴⁰⁶

壬四 涅槃寂靜觀

四、涅槃寂靜觀：「以涅槃寂靜」觀，對「治」於「不淨中計淨」的「顛倒」。

癸一 以不淨觀對治粗淺的淨顛倒

淨是清淨、不染污。淺一些說：如把自己的身體，看得非常清淨美麗，所以去修飾莊嚴他。或把世間看得非常美好，而迷戀他。

單是這些淨顛倒，佛法常以「不淨觀」來對治他。

癸二 以涅槃觀根治一切淨顛倒

但深一些的，或因自己的修養，節制；或幻想一聖神的崇高德性，唯一真神，而想像為怎樣的聖潔。這些淨顛倒，就不是不淨觀所能對治得了。

所以本經從大乘法來說，內而身心，外而世界，三界六道（神也在其內），一切是不淨的，所以可因之而起貪戀，因之而起煩惱。

三界的生死雜染法，那裡有淨呢？特別是自己的色身，佛說是畫瓶一樣。外面看來美觀，加上莊嚴，真使人顧影生憐。但裡面盡是些臭穢便利，怎麼莊嚴修飾，也無法掩飾得了。⁴⁰⁷

⁴⁰⁶ 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) 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，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。
- (3) 安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31, 852c23-29)。
- (4) 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」。……

⁴⁰⁷ 參見：

- (1) [失譯]《雜阿含·9 經》卷 1(大正 02, 495b7-c23)。
- (2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 42〈結禁品 46〉(大正 02, 780b5-21)：
爾時，世尊告彼比丘：「汝今當捨淨想，思惟不淨想；捨有常想，思惟無常想；捨有我想，思惟無我想；捨可樂想，思惟不可樂想。所以然者，若比丘思惟淨想，欲心便熾盛；若思惟不淨想，便無欲心。比丘當知，欲為不淨，如彼屎聚；欲如鸚鵡，饒諸音響；欲無返復，如彼毒蛇；欲如幻化，如日消雪；當念捨欲，如棄塚間。欲還自害，如蛇懷毒；欲無厭患，如飲鹹水；欲難可滿，如海吞流；欲多可畏，如羅剎村；欲猶怨家，恒當遠離。欲猶少味，如蜜塗刀；欲不可愛，如路白骨；欲現外形，如廁生華；欲為不真，如彼畫瓶，內盛醜物，外見殊特；欲無牢固，亦如聚沫。是故，比

但眾生於不淨計淨，志求清淨，才幻想有聖潔的神等。不知唯有不生滅，離眾相，無煩惱的涅槃，才是寂靜的，究竟清淨。所以觀涅槃，能治一切淨顛倒。

壬五 小結

以四正治四倒，如執著四非倒，還是顛倒，所以大乘法說「非常非無常」等。——這又是一類。

庚四 小結

這三類十法，是對治行，都是觀——智慧。菩薩用這些智藥，來對治眾生的煩惱重病。

己二 七菩提行

庚一 舉經

以四念處，治諸依倚身、受、心、法；行者觀身，順身相觀，不墮我見。順受相觀，不墮我見。順心相觀，不墮我見。順法相觀，不墮我見。是四念處，能厭一切身、受、心、法，開涅槃門。以四正勤，能斷已生諸不善法，及不起未生諸不善法；未生善法悉能令生，已生善法能令增長。取要言之，能斷一切諸不善法，成就一切諸善之法。以四如意足，治身心重。壞身一相，令得如意自在神通。以五根，治無信、懈怠、失念、亂心、無慧眾生。以五力，治諸煩惱力。以七覺分，治諸法中疑悔錯謬。以八正道，治墮邪道一切眾生。

庚二 略述菩提行：七大類——三十七道品

再來說切近的法藥——七菩提行。

菩提，義譯為覺。達成正覺的條件，(p.163)因素，名為菩提分，或菩提支，菩提品。總括佛說的菩提分，主要的有三十七類，名為三十七菩提分。

這是可以分為七大類：四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七菩提分、八正道分。這七大類，就是現在所要說的七菩提行。⁴⁰⁸以下分別來解說。

丘！當念遠離貪欲之想，思惟不淨之想。汝今，比丘！當憶昔迦葉佛所奉行十想，今當重思惟十想，有漏心便解脫。」

⁴⁰⁸ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·75經》卷3(大正02, 19c2-10)：
佛告比丘：「諦聽，善思，當為汝說。如來、應、等正覺未曾聞法，能自覺法，通達無上菩提，於未來世開覺聲聞而為說法，謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺、八道。比丘！是名如來、應、等正覺未得而得，未利而利，知道、分別道、說道、通道，復能成就諸聲聞教授教誡；如是說正順欣樂善法，是名如來、羅漢差別。」
- (2) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷12(大正01, 76c28-77a3)。
- (3) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷25〈具足品 81〉(大正08, 407a5-9)：
須菩提！菩薩摩訶薩住檀那波羅蜜中，以供養具利益眾生。以是利益因緣故，眾生能修四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八正道分。眾生行是三十七助道法，於生死中得解脫。
- (4) 關於菩薩遍學三十七菩提分法之問題，詳參：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷

庚三 釋經文——詳明七菩提行

辛一 四念處

壬一 四念處是一乘道、滅苦要門

一、「**四念處**」：這是被稱為「一乘道」，能滅憂苦的重要法門，⁴⁰⁹菩薩就以此來救治眾生。⁴¹⁰四念處是：身念處、受念處、心念處、法念處。

菩薩以身、受、心、法為繫念處，心住於此而正觀察，所以名身念處（或譯念住）……法念處。以念得名，而實體是念相應的智慧。⁴¹¹

19(大正 25, 197b17-205c19)。

(5) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.231~235。

⁴⁰⁹ 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，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。若於四念處遠離者，於賢聖法遠離；於賢聖法遠離者，於聖道遠離；聖道遠離者，於甘露法遠離；甘露法遠離者，則不能脫生、老、病、死、憂、悲、惱、苦。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。

⁴¹⁰ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈莊嚴品 17〉(大正 08, 248a9-17)：

復次，須菩提！菩薩摩訶薩住尸羅波羅蜜，現生轉輪聖王家，以十善道教化眾生，有以四禪、四無量心、四無色定、四念處乃至十八不共法教化眾生。眾生聞是法者，至阿耨多羅三藐三菩提終不離是法。……

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 19〈序品 1〉(大正 25, 198a9-b3)：

問曰：四念處則能具足得道，何以說三十七？若汝以略說故四念處，廣說故三十七，此則不然！何以故？若廣，應無量！

答曰：

四念處雖具足能得道，亦應說四正勤等諸法。何以故？眾生心種種不同，結使亦種種，所樂所解法亦種種。佛法雖一實一相，為眾生故，於十二部經、八萬四千法聚作是分別說；若不爾，初轉法輪說四諦則足，不須餘法。……

有眾生多念，亂心顛倒故，著此身、受、心、法中作邪行，為是人故說四念處。……

或說一法度眾生。……或以二法度眾生：定及慧。或以三法：戒、定、慧。或以四法：四念處。……

⁴¹¹ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 19(大正 25, 198b8-18)：

是三十七品，十法為根本。何等十？信、戒、思惟、精進、念、定、慧、除、喜、

壬二 本經以總相念處對治眾生的取著

癸一 別相、總相念處

四念處有二：

一、別相念處：觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。

二、總相念處：觀身為不淨、苦、無常、無我；……觀法也是不淨、苦、無常、無我。⁴¹²

癸二 以總相念處對治我見等煩惱

本經所說的，也是總相念處，但歸結於無我。因無常、苦、不淨等正觀，最後都是為了引發無我正見，這才是四念處法門的宗要。

眾生對於身、受、心、法，總是有所取著，起常、樂、我、淨四倒。所以佛說四念處，對治顛倒，不再取著，所以 (p.164) 說：「治諸依倚身、受、心、法」；依倚，就是依之而生取著的意思。⁴¹³

壬三 詳明四念處

分別來說：

癸一 身念處

身念處是：修「行者，觀身」——自身、他身、自他的色身，隨「順身相觀」察。如觀身是種種不淨，三十六物所成等，⁴¹⁴就可以治滅執淨的顛倒。

捨。信者，信根、信力。戒者，正語、正業、正命。精進者，四正勤、精進根、精進力、精進覺、正精進。念者，念根、念力、念覺、正念。定者，四如意足、定根、定力、定覺、正定。慧者，四念處、慧根、慧力、擇法覺、正見。

是諸法，念隨順智慧緣中止住，是時名念處。破邪法，正道中行，故名正勤。攝心安隱於緣中，故名如意足。軟智心得，故名根。利智心得，故名力。修道用，故名覺。見道用，故名道。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.233：「念處是慧相應的念，重在觀慧。」

⁴¹² 參見：印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.683。

⁴¹³ 參見：

(1) [失譯]《佛說摩訶衍寶嚴經》卷1(大正12, 196c2-4)：

若有依空，倚此空者，我說是人遠離此法。如是迦葉！寧猗我見積若須彌，不以憍慢亦不多聞而猗空見者，我所不治。

(2) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會43〉(大正11, 634a12-16)：

若以得空便依於空，是於佛法則為退墮。如是迦葉！寧起我見積若須彌，非以空見起增上慢。所以者何？一切諸見以空得脫，若起空見則不可除。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1167~1168：

經說「便依於空」的「依」，其他的譯本，是「猗」、「著」、「執著」的意義。

⁴¹⁴ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·1165經》卷43(大正02, 311a24-b3)：

尊者賓頭盧語婆蹉王優陀延那：「更有因緣，如世尊說，如來、應、等正覺所知所見，為比丘說：『此身從足至頂，骨幹肉塗，覆以薄皮，種種不淨充滿其中；周遍觀察，^[1]髮、毛、爪、齒、^[5]塵垢、流涎、皮、肉、白骨、^[10]筋、脈、心、肝、肺、^[15]脾、腎、腸、肚、生藏、^[20]熟藏、胞、淚、汗、涕、^[25]沫、肪、脂、髓、痰、^[30]癩、膿、

如隨順這身的實相——空無我性來觀察，就不再依著身而起我執，就能「不墮我見」了。

身體，確是最容易引起我執的，所以如來說法，每每是先說身念處。

癸二 受念處

受念處是：修行者，隨「順受」——苦受、樂受、捨受的實「相」來觀察。受，一切都離不了苦，所以觀受是苦，能不著受而治樂顛倒。

如觀受的實相，從因緣所起，了無自性可得，那就不會計著受而「不墮我見」了。

癸三 心念處

心念處是：眾生的顛倒，莫過於執著心識為常住不變的。這雖是婆羅門教以來的老執著，也實是眾生的通病。

所以修行者，隨「順心相」，觀心識如流水、燈燄，剎那生滅無常。

「無常是空初門」⁴¹⁵，從生滅無常中，得空無我正見，就能除常倒而「不墮我見」了。

癸四 法念處

法念處是：一切法中，除了色（身）法，及心法中的受與識，其他如想、思等一切心相應行，心不相應行——有（p.165）為法；還有無為法。這些，就是法念處觀察的對象。

修行者，隨「順法相」而起正觀，沒有一法是可取可著的；也就是沒有一法是可以安立為我的（如著法是有，這就是執我的所在），因而能「不墮我見」。

壬四 小結

「是四念處」，如能修習觀察，都能不起我見，就「能厭一切——身、受、心、法」，也就是能厭離生死流轉，心向涅槃。所以說能「開涅槃門」，而有了進入涅槃的可能！

血、腦、汁、^[35]尿、溺。」大王！此因此緣故，年少比丘於此法、律，出家未久，安隱樂住，乃至純一滿淨。」

- (2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《中阿含·98 念處經》卷 24(大正 01, 583b4-10)。
- (3) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈廣乘品 19〉(大正 08, 253c23-254a4)。

⁴¹⁵ 參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 31(大正 25, 290c2-8)：
問曰：汝說畢竟空，何以說無常事？畢竟空今即是空，無常今有後空！
答曰：無常則是空之初門，若諦了無常，諸法則空。以是故，聖人初以四行觀世間無常，若見所著物無常，無常則能生苦，以苦故心生厭離。若無常，空相，則不可取，如幻如化。是名為空。外物既空，內主亦空，是名無我。
- (2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.229~231。

辛二 四正勤

二、「四正勤」：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。⁴¹⁶勤與精進，佛法中都是指向上向善的努力來說。那四種呢？

壬一 斷已生諸惡法

一、由於精進，「能斷」過去「已生諸不善法」——煩惱。已生的已經過去了，但過去了的煩惱，還能影響自己身心，束縛自己，這要以精進來斷除他。

如曾經加入了社會的不良組織，雖然好久沒有活動了，但還受他的控制。必須以最大的勇氣，割斷過去的關係，才能重新做人。

壬二 不起未生諸惡法

二、以精進來達成「不」再生「起未生諸不善法」。未生的煩惱，還沒有生起，那不是沒有嗎？

不 (p.166) 能說沒有，只是潛在而沒有發現出來罷了。這必須精進對治，使善法增長，智慧增長，才能使未生的煩惱，再沒有生起的機會。

壬三 令起未生諸善法

三、「未生」起的「善法」，要以精進力，「能令生」起。這如潛在的財富，生得的智力，要努力使他充分發揮出來一樣。

壬四 已生諸善法令增長

四、對「已生」起的「善法」，要常生歡喜心；加以不斷的熏修，「能令」他一天天「增長」廣大起來。

壬五 釋：取要言之，能斷一切諸不善法，成就一切諸善法

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」。⁴¹⁷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

⁴¹⁶ 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·877經》卷31(大正2, 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。

⁴¹⁷ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷8〈共行品 18〉(大正26, 64b19-21)：

修空不放逸者，修有二種：得修、行修。修空力故，信有為法皆是虛誑，亦不住空。諸法無定，是故常自攝檢，心不放逸。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷17(大正25, 187a23-26)：

修有二種：一、得修，二、行修。得修，名本所不得而今得；未來世修自事，亦修餘事。行修，名曾得，於現前修；未來亦爾，不修餘。

法，而努力於斷一切惡，集一切善的進修。⁴¹⁸

辛三 四如意足

壬一 總明四如意足

三、「**四如意足**」：如意，是神通自在。神通自在，依禪定而引發。⁴¹⁹

禪定有**欲**（希願）增上，**勤**增上，**心**（止的別名）增上，**觀**增上，依這四法而修成定，為神通所依止（如足一樣）。所以欲、勤、心、觀所成定，名為四如意足，也叫四神足，這是得定發通的重要行門。⁴²⁰

⁴¹⁸ 參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 37〈習相應品 3〉(大正 25, 336a2-5)：
菩薩行是眾生空、法空，深入空相應，憶本願度眾生；見眾生狂惑顛倒，於空事中種種生著，即生大悲心：「我雖知是事，餘者不知。」以教化故，生大慈大悲。
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 92〈淨佛國土品 82〉(大正 25, 707a18-27)：
佛可具說：「一切法空相。……今諸法實空，乃至空相亦空；眾生愚癡顛倒故著。是故於眾生中起悲心，欲拔出故，求佛身力；欲令眾生信受其語，捨顛倒，入諸法實相。是故菩薩雖知諸法空，而為利益眾生分別說；若眾生自知諸法空，菩薩但自住空相中，不須學分別一切法。」
- (3) 印順法師，《印度之佛教》，p.190。

⁴¹⁹ 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 19〈序品 1〉(大正 25, 202c6-12)：

行四正勤時心小散故，以定攝心，故名**如意足**。譬如美食，少鹽則無味，得鹽則味足如意。

又如人有二足，復得好馬好車，如意所至。

行者如是得四念處實智慧、四正勤中正精進，精進故智慧增多，定力小弱，得四種定攝心故，智、定力等，所願皆得故，名如意足。

⁴²⁰ 參見：

- (1) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷 5(大正 1, 36a7-12)：
如來善能分別說四神足。何等謂四？一者、欲定滅行成就修習神足；二者、精進定滅行成就修習神足；三者、意定滅行成就修習神足；四者、思惟定滅行成就修習神足，是為如來善能分別說四神足。
- (2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 21〈苦樂品 29〉(大正 02, 658a6-23)：
爾時，世尊告諸比丘：「有四神足。云何為四？自在三昧行盡神足；心三昧行盡神足；精進三昧行盡神足；誡三昧行盡神足。
彼云何為**自在**三昧行盡神足？所謂諸有三昧，自在意所欲，心所樂，使身體輕便，能隱形極細，是謂第一神足。
彼云何**心**三昧行盡神足？所謂心所知法，遍滿十方，石壁皆過，無所罣礙，是謂名為心三昧行盡神足。
彼云何名為**精進**三昧行盡神足？所謂此三昧無有懈倦，亦無所畏，有勇猛意，是謂名為精進三昧行盡神足。
彼云何名為**誡**三昧行盡神足？諸有三昧，知眾生心中所念，生時、滅時，皆悉知之。有欲心、無欲心，有瞋恚心、無瞋恚心，有愚癡心、無愚癡心，有疾心、無疾心，有亂心、無亂心，有少心、無少心，有大心、無大心，有量心、無量心，有定心、無定心，有解脫心、無解脫心，一切了知，是謂名為誡三昧行盡神足。
- (3) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若婆羅蜜經》卷 24(大正 8, 394c18-20)、卷 5(大正 8, 254b23-28)。
- (4) 《法蘊足論》卷 4〈神足品 8〉(大正 26, 471c14-475c7)；《大毘婆沙論》卷 141(大正 27, 725a28-b10)；《大智度論》卷 48(大正 25, 406a29-b5)、卷 88(大正 25, 680a24-

壬二 因眾生無始妄執而處處是礙

但為什麼會發神通呢？如 (p.167) 他心通能知他人的心念；神境通能入地、履水、升空，那怕千里萬里，一念間就能到達，這怎麼會可能呢？

要知身心、世界，都是因緣和合的幻相，沒有自性可得。而眾生無始妄執，卻取著「一合相」，想像為一一個體的實在。

由於實執的熏習，身心世界，一一固體化，羸重化，自成障礙，如因誤會而弄到情意不通一樣。這才自他不能相通，大小不能相容，遠近不能無礙。

壬三 修發神通則處處無礙

癸一 世間禪定——有限的虛通無礙

修發神通，不過部分或徹底的，恢復虛通無礙的諸法本相而已。如修世間禪定，那是修得離去我們這個欲界繫的身心世界，也就是最實體化，粗重化的身心世界。

從根本禪——色界繫法中，修發得神通自在。但這只是心色比較微妙輕靈，還只是有限度的虛通無礙。

癸二 大乘出世間禪定——得如意自在神通

如修大乘出世禪定，那是觀一切法如幻性空，也就得一切法無礙（論說：「以無所得，得無所礙」⁴²¹）。

所以能對「治身心」的個體化，羸「重」化，破「壞身」心的「一」合「相」，而得心意相通，法法無礙，「得如意自在神通」。⁴²²

辛四 五根

四、「五根」：根是根基深固的意思。

26)；《瑜伽師地論》卷 29(大正 30，443b18-444b8)

⁴²¹ 另參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 25〈序品 1〉(大正 25，245b28-c7)：

問曰：如般若波羅蜜中說五眾乃至十力、四無所畏、十八不共法皆空，今云何分別說其相？

答曰：

佛法中不可得空，於諸法無所礙；因是不可得空，說一切佛法、十二部經。譬如虛空無所有，而一切物皆依以長成。

復次，是十力、四無所畏，不以取相著心分別故，但為度眾生，知眾生從是因緣得解脫。譬如藥草，但為差病，不為求藥草相。

⁴²² 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 5〈序品 1〉(大正 25，97c22-98a7)：

云何如意？如意有三種：能到、轉變、聖如意。

能到有四種：一者、身能飛行，如鳥無礙；二者、移遠令近，不往而到；三者、此沒彼出；四者、一念能至。

轉變者，大能作小，小能作大，一能作多，多能作一，種種諸物皆能轉變。外道輩轉變，極久不過七日；諸佛及弟子轉變自在，無有久近。

聖如意者，外六塵中不可愛不淨物，能觀令淨；可愛淨物，能觀令不淨。是聖如意法，唯佛獨有。

是如意通，從修四如意足生；是如意足通等，色緣故次第生，不可一時得。

壬一 信根治無信

修信根，能對「治」不信三寶四 (p.168) 諦的「無信」。

壬二 精進根治懈怠

修精進根，如四正勤，能對治懶於為善，勇於作惡的「懈怠」。

壬三 念根治失念

修念根，如四念處，能繫心念處，對治「失念」——正念的忘失。

壬四 定根治散心

修定根，如四禪，能對治散「亂心」。

壬五 慧根治無慧眾生

修慧根，如四諦、二諦、一實諦的正知，能對治「無慧」的「眾生」。眾生二字，應通前四根。

壬六 小結

五法具足，善法才堅固，所以叫五根。

辛五 五力

五、「五力」：五力的內容，還是上面說的信、勤、念、定、慧。但由於五根的善力增強，進而有破「治」不信等「諸煩惱」的「力」量，所以又名為五力。

423

辛六 七覺分

壬一 總明七覺分

六、「七覺分」：也名七菩提分。⁴²⁴

⁴²³ 參見：

(1) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《大毘婆沙論》卷 141(大正 27, 726b13-20)：

問：何緣此五名根、名力？

答：能生善法故名根，能破惡法故名力。

有說：不可傾動名根，能摧伏他名力。

有說：勢用增上義是根，不可屈伏羲是力。

若以位別，下位名根，上位名力。若以實義，一一位中，皆具二種。此二廣辯，如餘處說。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 19〈序品 1〉(大正 25, 202c20-29)：

五根者，信道及助道善法，是名信根；行者行是道、助道法時，懇求不息，是名精進根；念道及助道法，更無他念，是名念根；一心念不散，是名定根；為道及助道法，觀無常等十六行，是名慧根。

是五根增長，不為煩惱所壞，是名為力，如五根中說。……

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 19〈序品 1〉(大正 25, 204a27-205a2)：

云何為菩薩所行五根？菩薩摩訶薩觀五根、修五根。……

菩薩行是五根增長，能破煩惱，度眾生，得無生法忍，是名五力。

復次，天魔、外道不能沮壞，是名為力。

⁴²⁴ 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 19〈序品 1〉(大正 25, 205a2-10)：

七覺分者，菩薩於一切法，不憶不念，是名念覺分。

癸一 擇法覺支——七支之體

一、**擇法覺支**（支就是分）：**擇**是簡擇、抉擇，為觀慧的別名；**法**是智慧簡擇的正法。

這是七覺分中的主體，餘六是助成。

癸二 喜覺支

二、**喜覺支**：喜是喜受，因為深嘗法味，遠離憂苦而得悅樂。

癸三 精進覺支

三、**精進覺支**，即依擇法而向寂滅的精進。

癸四 念覺支

四、**念覺支**，即正念相續。

癸五 輕安覺支

五、**輕安覺支**，是因得定而起的身心輕安。

癸六 定覺支

六、**定覺支**，即與慧相應的正定。

癸七 捨覺支

七、(p.169) **捨覺支**，這不是捨受，而是行蘊中的捨心所，住心平等而不取不著。

壬二 修七覺分除疑悔等，達正法的覺證

癸一 釋：疑悔錯繆

以擇法為中心的七覺分，能達成正法的覺證。⁴²⁵如能現覺正法，知法入法，

一切法中，求索善法、不善法、無記法不可得，是名**擇法覺分**。

不入三界，破壞諸界相，是名**精進覺分**。

於一切作法不生著樂，憂喜相壞故，是名**喜覺分**。

於一切法中除心，緣不可得故，是名**除覺分**。

知一切法常定相，不亂不定，是名**定覺分**。

於一切法不著不依止，亦不見是捨心，是名**捨覺分**。

菩薩觀七覺分空如是。

⁴²⁵ 另參見：大目乾連造·玄奘譯《阿毘達磨法蘊足論》卷 8(大正 26, 491b15-c2)：

時彼苾芻復白佛言：「云何覺支漸次而起、漸次而得，脩令圓滿？」

佛告苾芻：「若有於身住循身觀，安住正念、遠離愚癡，爾時便起念覺支。得念覺支，脩令圓滿。

彼由此念，於法簡擇、極簡擇、遍尋思、遍伺察、審諦伺察，爾時便起擇法覺支。得擇法覺支，脩令圓滿。

彼由擇法發勤精進，心不下劣，爾時便起精進覺支。得精進覺支，脩令圓滿。

彼由精進發生勝喜，遠離愛味，爾時便起喜覺支。得喜覺支，脩令圓滿。

彼由此喜身心輕安，遠離麤重，爾時便起輕安覺支。得輕安覺支，脩令圓滿。

彼由輕安便受快樂，樂故心定，爾時便起定覺支。得定覺支，脩令圓滿。

彼由心定能減貪憂，住增上捨，爾時便起捨覺支。得捨覺支，脩令圓滿。

於受、心、法住循受、心、法觀，廣說亦爾。如是覺支，漸次而起、漸次而得，脩令圓

就能對「治」於「諸法中」所有的「疑悔錯謬」。

在迷不覺的眾生，在人生旅程中，不是面臨歧途，躊躇不決——疑；就是走上錯路，盲目前進而死路一條——錯謬。錯誤與疑惑，到頭來是徬徨、空虛、憂悔。

癸二 聖者斷三結而體法喜、安心

正覺的聖者，主要為斷除三結——我見、戒禁取、疑。⁴²⁶我見是理的迷謬；戒禁取是行為的錯謬；而疑是對三寶四諦——真理與道德的懷疑。

如真正的覺悟了，這一切煩惱都不再存在，因而是真知灼見，心安理得，充滿了正法的喜樂，而沒有憂悔（這名為「於法無畏」⁴²⁷）。⁴²⁸在一切菩提分中，這是極重要的一項。

辛七 八正道

壬一 明八正道通三學

七、「八正道」：這是如來說法，最先揭示的道品，為離邪向正，轉迷啟悟的修持軌範。

癸一 正見、正思惟屬於慧學

一、正見：於四諦、二諦、一實諦的深徹知見，為八正道的主導者。

二、正思惟：對於正見的內容，深思而求其實現。

這二者，屬於慧學。

癸二 正業、正語、正命是戒學

三、正業：為遠離殺、盜、淫的身惡行，而有身正業。

四、正語：為 (p.170) 遠離妄語、兩舌、惡口、綺語，而有正語。

滿。」

⁴²⁶ 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·61經》卷3(大正02, 16a11-14):「比丘!於此法如實正慧等見,三結盡斷知,謂身見、戒取、疑。比丘!是名須陀洹果,不墮惡道,必定正趣三菩提,七有天人往生,然後究竟苦邊。」

⁴²⁷ 參見:

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·105經》卷5(大正02, 32b20-29)。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·1025經》卷37(大正02, 268a15-17):

……佛告諸比丘:「彼命過比丘是真寶物,聞我說法,分明解了,於法無畏,得般涅槃,汝等但當供養舍利。」

(3) 北齊·那連提耶舍譯《大寶積經》卷71〈淨居天子讚偈品23〉(大正11, 405c28-406a1)。

⁴²⁸ 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·347經》卷14(大正02, 97c1-8):

……佛告須深:「是名先知法住,後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處,專精思惟,不放逸住,離於我見,不起諸漏,心善解脫。」

佛說此經已,尊者須深遠塵離垢,得法眼淨。

爾時,須深見法得法,覺法度疑,不由他信,不由他度,於正法中心得無畏,稽首佛足,白佛言:「世尊!我今悔過,我於正法中盜密出家,是故悔過。」

五、正命：是如法得財，如法使用，所有的正常經濟生活。

這三者屬於戒學。

癸三 正精進貫通三學

六、正精進：即斷惡修善，為助成一切道品（三學）的精勤。

癸四 正念、正定是定學

七、正念：於正見、正思所得的正法，繫念現前，不忘不失。

八、正定：因繫心一處，到達禪定的成就。

這二者是定學。

壬二 八正道通凡聖

八正道，以無漏的戒定慧為體。這不但是聖者的，「八正道行入涅槃」，也是凡夫邪道的徹底對治者，所以說能對「治墮邪道」的「一切眾生」。

墮邪道，即邪定聚眾生。邪道，是八邪道——邪見、邪思惟、邪業、邪語、邪命、邪精進、邪念、邪定。

有了八邪，一定墮落惡趣。修八正道，才能迴邪向正而使他解脫。

戊三 結說

己一 舉經

迦葉！是為菩薩畢竟智藥，菩薩常應勤修習行。

己二 結說畢竟智藥

庚一 菩薩修集種種智藥以自利利人

上面所說的，三類十項的對治行，七類三十七品的菩提行，都是菩薩修集所成的，以智為主的法藥。菩薩以此自利，也就以這樣的智藥，徧十方界 (p.171) 去化導群迷，救治眾生的生死重病。

庚二 別明「菩薩智藥」之涵義

這些智藥，本來都是聲聞所常用的法藥，為什麼稱為菩薩的智藥呢？這因為，一、大乘能容受一切，所以名大。這些聲聞所修行的三乘共法，也就是大乘菩薩的修法。所以《大般若經·摩訶衍品》，就以三十七品等為大乘。⁴²⁹

⁴²⁹ 參見：

- (1) 西晉·無羅叉譯《放光般若經》卷3〈摩訶衍品 17〉(大正 08, 21a6-9)：
復次，舍利弗！菩薩摩訶薩一心學薩云若，具足三十七品、佛十八法，雖念欲成不有所倚，是為菩薩乘於大乘。
- (2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈問乘品 18〉～〈廣乘品 19〉(大正 08, 250a5-256b28)。
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.682～683：
「中品般若」的「中分」，從大乘是菩薩行的見地，列舉了大乘的內容：
1.六波羅蜜·十八空·百八三昧
2.四念處·四正勤·四如意分·五根·五力·七覺分·八聖道分·(空無相無作) 三三

二、在大乘菩薩修學起來，也就比聲聞的深一層。如以沒有出三界願為無願；以涅槃寂靜來對治淨顛倒；以不墮我見來說四念處等。

所以只要以大乘心行來修學，小法也就成為大乘了！⁴³⁰

庚三 釋經文

如來將這些法藥說明了以後，結告迦葉說：「迦葉」！這就「是菩薩」的「畢竟智藥」，能徹底救治眾生的大法。這些，無論是自利，或者利他，作為修學「菩薩」道的，都是時「常應」該精「勤修習」實「行」的。

丁二 出世智藥治

戊一 舉喻起說

己一 舉經

又大迦葉！閻浮提內諸醫師中，耆域醫王最為第一。假令三千大千世界所有眾生，皆如耆域，若有人問心中結使煩惱邪見疑悔病藥，尚不能答，何況能治！⁴³¹

(p.172) 菩薩於中應作是念：我終不以世藥為足，我當求習出世智藥，亦修一切善根福德。如是菩薩得智藥已，遍到十方，畢竟療治一切眾生。

己二 別明「出世」之涵義

再來說畢竟的出世智藥。

以我執繫著而起的，是世間法；體達空無我性，超勝了這樣的世間法，名為出世。出世為佛法本義，但每被人誤解。

如來要說明出世智藥，先以比喻說起。

己三 耆域無法治癒眾生內心的煩惱

「大迦葉」！譬如我們這個地區，是四大洲之一的南「閻浮提」洲，從有一棵閻

昧·十一智·三(無漏)根·(有覺有觀等)三三昧·十念·四禪·四無量心·四無色定·八背捨·九次第定

3.十力·四無所畏·四無闍智·十八不共法

4.四十二字門

這四類中，1.是菩薩法。2.是共二乘法。菩薩是遍學一切的，所以三十七道品等，也是大乘法的一分。不過每一法門，都說是「以不可得故」，表示為與般若不可得相應的行門。3.是佛的功德。4.字門是陀羅尼。……

⁴³⁰ 詳參：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷19(大正25, 197b21-198a8)。

⁴³¹ 參見：

(1) 後漢·支婁迦讖譯《佛說遺日摩尼寶經》卷1(大正12, 192a3-6)：

若閻浮利若醫、若醫弟子者，或醫王最尊，三千國土滿其中者，或醫王滿其中。雖有乃爾所醫王，不能愈外道及不信者。

(2) [晉·失譯]《佛說摩訶衍寶嚴經》卷1(大正12, 197c3-5)：

假令三千大千國土諸有識者，悉如耆域醫王。有人問之以何方藥治彼病者，終無能答。

(3) 趙宋·施護譯《佛說大迦葉問大寶積正法經》卷3(大正12, 211a18-21)：

於閻浮提內醫病人中最高為第一。迦葉！所有三千大千世界眾生為護自命，見彼菩薩如見醫王。迦葉白言：如是住邪見者以何藥療？

浮提樹得名。⁴³²在這閻浮提內，所有的「諸醫師中」，要推「耆域醫王最為第一」。

耆域，是頻婆娑羅王的王子，長於醫藥，為當時僧團的特約醫師。⁴³³由於他醫理高明，所以讚為醫王。耆域是一位了不起的大醫師！

然而，「假令三千大千世界所有眾生」，大家「皆如耆域」那樣的擅長醫藥，簡直是沒有治不了的病。

「若有人問」起：人們「心中」的「結使、煩惱、邪見、疑、悔」等心「病」，該用什麼「藥」來治療？那大家「尚不能答」覆——根本不知道，又從那裡答起！連答都答不出來，「何況能治」療這心中的煩惱病呢！

己四 菩薩為諸眾生修習出世智藥

⁴³² 參見：

- (1) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含·世記經》卷18〈閻浮提州品 1〉(大正 01, 115b13-c7):
佛告比丘：「……須彌山南有天下，名閻浮提，其土南狹北廣，縱廣七千由旬，人面亦爾，像此地形。……閻浮提有大樹王，名曰閻浮提，圍七由旬，高百由旬，枝葉四布五十由旬。」
- (2) 隋·達摩笈多譯《起世因本經》卷1〈1 閻浮洲品〉(大正 01, 366b17-c15):
……諸比丘！此閻浮洲，有一大樹名曰閻浮，其本縱廣七由旬，乃至枝葉覆五十由旬。而彼樹下，有閻浮檀金聚，高二十由旬，以金從於閻浮樹下出生，是故名為閻浮檀。閻浮檀金，因此得名。
- (3) 隋·闍那崛多等譯《起世經》卷1〈閻浮洲品 1〉(大正 01, 311b6-c10)。
- (4) 印順法師，《佛法概論》pp.125~126。

⁴³³ 參見：

- (1) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含·沙門果經》卷17(大正 01, 107c12-16):
王又命壽命童子而告之曰：「今夜清明，與晝無異，當詣何等沙門、婆羅門所開悟我心？」
壽命童子白言：「有佛、世尊今在我菴婆園中。大王！宜往詣彼問訊，王若見者，心必開悟。」
- (2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷31〈力品 38〉(大正 02, 719a7-14):
爾時，尊者阿那律達曉不眠，然不能除去睡眠，眼根遂損。爾時，世尊告阿那律曰：「勤加精進者與調戲蓋相應，設復懈怠與結相應，汝今所行當處其中。」
阿那律白佛：「前已在如來前誓，今不能復違本要。」
是時，世尊告耆域曰：「療治阿那律眼根。」
耆域報曰：「若阿那律小睡眠者，我當治目。」……
- (3) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷39〈馬血天子問八政品 43〉(大正 02, 762b15-21):
爾時，耆婆伽王子在王左側，王顧語耆婆伽曰：「如今夜半極為清明，應何所施行？」
是時，耆婆伽即前長跪，而白王言：「今如來近在無遠，遊貧聚園中，將千二百五十弟子，唯願大王往問其義。然彼如來為明為光，亦無疑滯，知三世事，靡不貫博，自當與王演說其事，王所有狐疑，燿然自悟。」
- (4) 後漢·安世高譯《佛說[木*奈]女祇域因緣經》卷1(大正 14, 897a27-c16)。
- (5) 元魏·慧覺等譯《賢愚經》卷3〈鋸陀身施品 15〉(大正 04, 366a18-b9)。
- (6) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯《四分律》卷39(大正 22, 850c25-851b19)。

庚一 根治煩惱而脫生死苦

結使等煩惱，為生死根本，有煩惱 (p.173) 惱就有業，有業就有生死苦報。所以解脫生死重病，要從根治煩惱下手。

可是世間的醫師，雖也有治精神病的，應用心理治療的，但對心中的煩惱頭數，煩惱力用……根本不明白。不能認識病源，當然不能下藥治療了！

庚二 菩薩為救眾生故，遍學一切法

學「菩薩」道的，對「於」此「中」道理，有深刻的認定，知道這不是世間一般所能根治的。所以「應」該常「作是念：我終不以」一般的「世藥為」滿「足，我當求習出世」間的「智藥」。

不但學習出世的真智慧，還要「修一切善根福德」。這樣的福慧雙修，才能自他兩利。「如是，菩薩」學「得」了「智藥」，就會「遍到十方」界去，「畢竟療治一切眾生」的生死重病。⁴³⁴

戊二 隨義正說

己一 標法性空以觀心

庚一 舉經

何謂菩薩出世智藥？謂知諸法從緣合生；信一切法無我無人，亦無眾生壽命知見，無作無受；信解通達無我我所。於是空法無所得中，不驚不畏，勤加精進而求心相。(p.174)

庚二 辨：本經與中觀之修道次第相近

說到出世的畢竟智藥，就是究竟解脫的不二法門。

依唯識宗的現觀次第，是先觀所取空，次觀能取空，然後趣入現證。⁴³⁵

⁴³⁴ 另參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·1220經》卷45(大正02, 332c10-29)。
- (2) [失譯]《別譯雜阿含經》卷13(大正02, 462c9-22)：

一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，佛告諸比丘：「世有良醫能治四病，應為王師。何謂為四？一、善能知病。二、能知病所從起。三者、病生已，善知治愈。四者、已差之病，令更不生。能如是者，名世良醫。佛亦成就四種之法，如來、至真、等正覺無上良醫，亦拔眾生四種毒箭。云何為四？所謂是苦，是苦習，是苦滅，是苦滅道。」

佛告比丘：「生老病死，憂悲苦惱，如此毒箭，非是世間醫所能知，生苦因緣，及能斷生苦，亦不知老病死，憂悲苦惱因緣，及能斷除。唯有如來、至真、等正覺無上良醫，知生苦因緣，及以斷苦，乃至知老病死，憂悲苦惱，知其因緣，及以斷除。是以如來善能拔出四種毒箭，故得稱為無上良醫。」

⁴³⁵ 參見：

- (1) 世親造·玄奘譯《辯中邊論》卷1〈辯相品1〉(大正31, 465a4-16)：

頌曰：依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。

論曰：依止唯識有所得故，先有於境無所得生。復依於境無所得故，後有於識無所得生——由是方便，得入所取能取無相。

復次頌曰：由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等。

依中觀宗的現觀次第，是先泛觀一切法空，次觀能觀的心也空，然後趣入現證。⁴³⁶

大致相近，但唯識宗以唯識無境的勝解為方便，而中觀宗以緣生無性空為方便。⁴³⁷本經所說，更順於中觀的修法。

庚三 詳述：現觀之次第——先觀一切法空→觀心空→入實相

辛一 泛觀一切法空

壬二 深信諸法從眾緣而生——諸法無我印

如來承上譬喻，進一步起問：什麼叫「菩薩出世智藥」？這是先要依經（論）的教理，了「知諸法」都是「從緣」和「合」而「生」。

一切法依眾緣而有，依眾緣而生。離去因緣，就什麼都不能存在，這是確認了佛法的根本法則。

既然一切是因緣和合而有，那就能深「信一切法」是「無我、無人，亦無眾生、壽命、知、見，無作、無受」了。這就是依因緣和合生的法則，信得

論曰：唯識生時，現似種種虛妄境故，名有所得。以所得境無實性故，能得實性亦不得成。由能得識無所得故，所取、能取二有所得，平等俱成無所得性。

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），p.382。

(3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，pp.243~244：

唯識宗成立唯識的層次，也就是修唯識觀的次第，達到無二無別的，平等真如法性。彌勒菩薩在《辯中邊論（頌）》中，說得還要清楚，如說：「依識有所得，境無所得生」。那是說，由於虛妄分別識有，所以知道境是不可得的。「依境無所得，識無所得生」：那是說，由於境不可得，所以識也不可得了。「由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等」：心不可得，境不可得，似有能取所取——心境二者，在無得平等性中，是無二無別的。

⁴³⁶ 印順法師，《般若經講記》，pp.105~106：

依修行的次第說：先觀所緣的一切，色聲等諸法，人、天等眾生，都無自性可得，不可取，不可著；但因薩迦耶見相應的能觀者，未能遮遣，還未能現證。進一步，反觀發菩提心者，修菩薩行者不可得，即心亦不可得，不見少許法——若色若心有自性，可為發阿耨多羅三藐三菩提心者。這才薩迦耶見——生死根拔，盡一切戲論而悟入無分別法性。中觀者廣明一切我法皆空，而以離薩迦耶見的我我所執，為入法的不二門，即是此義。無所化的眾生相可得，無能發心的菩薩可得；這樣的降伏其心，即能安住大菩提心，從三界中出，到一切智海中住。

⁴³⁷ 參見：

(1) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.13。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.380~381。

(3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，pp.242~243：

空宗與唯識宗，有一根本不同處。唯識學一定要這麼說：所取的境界不可得，因為一切都是內識所現的；有識無境（塵），正是唯識學的特色。然進一步說，如境界非實有，能取也不可得，這就進入能取、所取都不可得，顯示無二、無別的真如法性。這一層次，真諦三藏解說為方便唯識與真實唯識。

空宗依因緣所生法顯平等空性：心是因緣所生，境也是因緣所生；如說空，心也空，境也空；如說有，心也有，境也有，保持心境同等的立場。

可以說，這是菩薩們說法的方式不同，雖在勝義中，心境並冥，都不可得，而在世俗安立中，或出發於境依心立，或出發於心境更互緣起而有，引出宗派的各別。

「諸法無我」⁴³⁸法印。

壬二 明「我」之異名——知者、見者、作者、受者

這裡的我、人到知、見，都是我的異名。在《大般若經》中，我的異名，一共有十六名。⁴³⁹在上面解說我空時，已說到我、人、眾生、壽命；⁴⁴⁰這裡再說到四名。

外道、凡夫，對於自我，以為是能知者，能見者，(p.175)作善惡業者，受果報者。所以知、見等，都是自我的別名；在緣生無我的正觀中，一切都不可得。

壬三 信解通達無我我所

能信得諸法無我，也就能「信解通達無我我所」。

信，是依人及經論所說，經教理的推比而起信；解，是經思惟而得深刻的勝解；通達，是修慧，能深徹的了達。

無我，就沒有我所；無我是我空，無我所是法空。

壬四 小結

——上來泛觀一切法空。

辛二 觀心空

壬一 以空是沒有之行者，難解我法皆空之理

進一步，要返觀這能觀的心相也空。⁴⁴¹

一般人，大都是「依識立我」；⁴⁴²所以這也就是廣觀法空，而後反觀我空的現

⁴³⁸ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·273經》卷11(大正02, 72c12-20)。

⁴³⁹ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品3〉(大正8, 221c12-19)。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷35(大正25, 319b27-c13)。

⁴⁴⁰ 參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會43〉(大正11, 633c3-5)：「真正觀者，不觀我人眾生壽命，是名中道真正觀。」

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.93~95。

⁴⁴¹ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷19(大正25, 200b26-29)：

行者思惟：是心屬誰？誰使是心？觀已，不見有主；一切法因緣和合故不自在，不自在故無自性，無自性故無我。

(2) 印順法師，《般若經講記》，p.105。

⁴⁴² 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷19(大正25, 200b29-c12)

(2) 印順法師，《中觀今論》，pp.245~246：

我與法，即等於我與我所。

(一)、我與我所依住：我是依五蘊和合而安立的，我是能依(犢子、一切有部等，即依五蘊立我)，五蘊即是我所依住，此我即順於補特伽羅我義。

(二)、我與我所緣了：眾生每以能認識者為我(經部師，唯識師等即依識立我)，即能了的主觀是我，主觀所緣了的是我所。

觀次第。

如上所說的我法皆空，是最難信解的。因為一般都誤以為空是沒有，所以聽說一切空，就不免有沒有著落的恐怖。⁴⁴³

壬二 利根菩薩從緣生無性了知空義，故空有無礙

但大乘利根菩薩，從緣生無性去解空，知道「畢竟空中不礙一切」。⁴⁴⁴

有業有報，有修有證，能於畢竟空中立一切法，所以能「於是空法無所得中，不驚不畏」。⁴⁴⁵不但不驚怖，而且深信不疑，更能「勤加精進」，由博返約，從一切法空中，「而求心相」是什麼。

心相，也可譯作心性。求心相，就是求心的自性。

知見作受，繫縛解脫，眾生總以為心在主宰。有心可 (p.176) 得，為眾生妄執的最後堡壘；所以非進求心相不可。

壬三 舉禪宗典故結說

從前慧可禪師，向達磨禪師求安心法。這也是以為有心可得，而只是憂悔不安，不得自在。達磨禪師說：「將心來與汝安！」這就是要他返觀自心，勤求心相。

(三)、我與我所執取：如說這是我的身體，我的茶杯，即以身體或茶杯為屬於我的，身體或茶杯是我所，此我即約薩迦耶見的執取說。佛法說「無我無我所」，側重於薩迦耶見。……

⁴⁴³ 參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 634a20-23)：

「譬如有人怖畏虛空，悲嗥椎胸作如是言：『我捨虛空。』於意云何？是虛空者可捨離不？」

「不也。世尊！」

「如是迦葉！若畏空法，我說是人狂亂失心。所以者何？常行空中而畏於空。」

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.123~125。

⁴⁴⁴ 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)：「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》，p.40：

從性空上說，在緣起上離去情執（世俗），性空的真相就顯現出來（勝義）。如暗去與明來，並非二事，所以說「以破為顯」。從幻有說，空卻自性才是緣起假名（世俗）；緣起空寂，其實空中不礙一切（勝義）。

(3) 印順法師，《般若經講記》，p.124：

一切法雖同歸於無得空平等性，但畢竟空中不礙一切。一切的緣起法相，有迷悟，有染淨，因為性空，所以有此種種差別，如《中論》所說。所以佛又對須菩提說：無上遍正覺，雖同於一切法，本性空寂，平等平等。但依即空的緣起，因果宛然。

⁴⁴⁵ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 2(大正 8, 232b15-c14)。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 41(大正 25, 360a)。

(3) 印順法師，《般若經講記》，〈般若波羅蜜多心經講記〉，pp.199~200。

可禪師求心的結果是：「求心了不可得」。⁴⁴⁶這與下文的觀心一樣，這才是安心解脫的不二法門！

己二 觀心無性以顯性

庚一 觀心無性

辛一 約勝義觀心無性

壬一 舉經

菩薩如是求心：何等是心？若貪欲耶？若瞋恚耶？若愚癡耶？若過去、未來、現在耶？若心過去，即是盡滅；若心未來，未生未至；若心現在，則無有住。是心非內、非外、亦非中間。是心無色、無形無對、無識、無知、無住、無處。如是心者，十方三世一切諸佛，不已見、不今見、不當見。若一切佛過去來今而所不見，云何當有？但以顛倒想故，心生諸法種種差別。是心如幻，以憶想分 (p.177) 別故，起種種業，受種種身。

壬二 總明：求心自性不可得

以下是勤求心相，觀心無性以顯性。在說明上，分為觀心無性，無性即性兩節。觀心無性也分二科，先正約勝義顯無性，是勤求心相的正意。

如來先總標說：「菩薩」應「如是求心」。怎麼樣求呢？應推求觀察，「何等是心」？求心，是求心的自性是什麼。但求覓起來，心是畢竟不可得的。

壬三 詳明三門觀察

本經約三門觀察，

癸一 三毒求

一、三毒求：心是「貪欲」嗎？「瞋恚」嗎？「愚癡」嗎？

假如心是貪欲，那瞋、癡就不是心了。假如是瞋恚，貪、癡又不是心了。假如心是愚癡，那心就不能是貪、瞋了！

假使說，貪、癡或瞋、癡，可以相應⁴⁴⁷，同時而有，所以不妨是貪又是癡，是瞋又是癡。但這既不免貪瞋相違的過失，而且相應共有，可見是眾緣和合，而不是心自性相，自性是不二的自體呢！這樣，從這三毒去推求，什麼都不能說是心。

依經論成法，這應該是三性求：心是善嗎？是惡嗎？是無記嗎？心既不能局

⁴⁴⁶ 參見：

(1) 宋·道原纂《景德傳燈錄》卷3(大正51, 219b19-23)。
(2) 印順法師，《華雨香雲》，p.200。

⁴⁴⁷ 「相應」之意義，參見：

(1) 世親造·真諦譯《俱舍釋論》卷3〈分別根品2〉(大正29, 180c11-15)：

偈曰：義有五。

釋曰：有五種平等類為相應義，謂：依止、境界、取相、時、物平等。何法為物平等？如心一物，如此心法亦各各一物。……

(2) 世親造·玄奘譯《俱舍論》卷4〈分別根品2〉(大正29, 21c17-22a5)。

限於一性，又不能同時通於三性，所以以三性推求，心是了不可得。⁴⁴⁸

本經且約惡性說，從三毒去推求。(p.178)

癸二 三時求

二、三時求：從時間去觀察，心是「過去」的嗎？「未來」的嗎？「現在」的嗎？

「若心」在「過去」，過去是已滅，那「即是盡滅」而不可得。

「若心」在「未來」，未來是「未生」起，「未至」現在，那不是等於沒有嗎？

「若心」在「現在」，現在只是不離過去未來的假名，並沒有一念安住不動的現在。

所以經上說：「即生即滅」。⁴⁴⁹這樣，現在是即生即滅，「無有住」相，那又

⁴⁴⁸ 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.253~254：

有部解說為：心有善、不善、無記三性，無記是心的本性，初生及命終，以及善不善心所不起時，心都是無記的。與善心所及惡心所相應，成為善不善心，即是客性。約心相續的為不善心所染，說心性本淨，客塵所染，並非不善心的自性，是清淨無漏的。

成實論師，說心性通三性，也以此經為不了義，約相續假名心說。

聲聞中的大眾部，分別論者，是以心的覺性為本淨的。

大乘中，如《般若經》、《中觀論》等，以為此約善不善心的空性說。一切法本性空，自性清淨心者，清淨就是空，空就是清淨。眾生的心是本性空寂的，一切法也是本性空寂的，所以說一切法及心自性清淨。心性雖本來空淨，而以因緣有雜染煩惱，不礙自性空的緣生煩惱，不離法性空，即是法性空，無二無別，然由於煩惱，本淨（空）的心性，不得顯現，由此說心性本淨為煩惱所染污。瑜伽學者，也約此義說。

然鄰近大眾分別說的真常唯心論，如本經，所說即略略不同。心性本淨，或自性清淨心；當然約如來藏法性空說。然勝義空的般若宗風，法性空約一切法說；心性空雖約心以顯法性，但心性淨與法性淨，是無二的。

⁴⁴⁹ 參見：

(1) 唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1(大正08, 835c11-15)：

佛言：「大王！智照實性，非有非無。所以者何？法性空故。是即色、受、想、行、識，十二處，十八界；士夫六界，十二因緣；二諦，四諦，一切皆空。是諸法等，即生即滅，即有即空，剎那剎那亦復如是。……」

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.60~61：

我在《中觀今論》說到，生滅應分為三種：

一、剎那生滅，這是約一剎那間即生即滅義說的。

二、分位生滅，這是約（如有情的）從生到死的一期生滅說的。

三、大期生滅，即緣起法所說的「此生故彼生，此滅故彼滅」的生滅。這生滅，即含攝了流轉與還滅。流轉，依眾生生死相續，生生不已說；還滅，約出離生死得解脫說。所以，緣起支中的生滅，生，不但是生死的初生，指這生命的生生不已；而滅，卻是約究竟證得出離生死說。流轉與還滅，這二門是佛法中最根本的；即說明眾生為什麼而生死流轉的，及如何才能斷除生死而證滅與成佛的。《阿含經》的十二緣起和二諦，都是說明這二者。

大乘佛法的特點：重在說明即生死流轉法中，當下即是不生不滅。所謂了生死，得解脫，證涅槃，都不是把什麼東西滅掉了。還滅，是緣生幻有的還滅，而實意味那寂滅

指什麼為現在心呢？

作三時⁴⁵⁰觀察，心是了不可得，所以《金剛經》說：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」。⁴⁵¹

癸三 三處求

三、三處求：如心是有實自性的，那心在什麼處？在內？在外？在中間？推求觀察起來，「**是心非內**」，並不能指出心在身內的那一處。而且心如在內，怎麼能了外境呢？

當然也「**非外**」，誰能證明心在身外？而且在外，又怎能覺了自己身心呢？也「**非中間**」，中間是相待的假名，是並不能確指的。

癸四 小結

觀門無邊，本經且約三毒、三時、三處為觀門，但推求起來，不見有一定法

的法性。是在這生滅法中，體證那究竟真實的法性，即是諸法的本不生滅性。這是大乘佛法的共義。所以，從生死流轉邊說，眾生是有死此生彼的生滅現象的；從涅槃還滅說，雖依滅顯寂滅，而實眾生本來是不生不滅的。

⁴⁵⁰ 關於「三時」的討論，參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《中論》卷3〈觀時品 19〉(大正 30, 25c6-26a14)：

[1]若因過去時，有未來現在，未來及現在，應在過去時。……

[2]若過去時中，無未來現在，未來現在時，云何因過去？……

[3]不因過去時，則無未來時，亦無現在時，是故無二時。……

[4]以如是義故，則知餘二時，上中下一異，是等法皆無。……

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀時品 19〉，pp.347~352。

⁴⁵¹ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷1(大正 08, 751b27-28)。

(2) 印順法師，《般若經講記》，pp.116~117。

名為心，⁴⁵²不見心有自性可得而契入心空。⁴⁵³ (p.179)

壬四 本經以七句，顯心相不可得

觀心性空而入現證無分別性，《瑜伽論》說（經）有六句；⁴⁵⁴本經前文出四句，⁴⁵⁵這裡譯為七句，以顯示心相不可得。七句是

一、「**是心無色**」，非色根識所能得的色相。

二、「**無形無對**」，無形就是無對，是譯者的衍文。⁴⁵⁶這是說，心不如五塵等

⁴⁵² 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《持世經》卷3〈四念處品 6〉(大正 14, 658b22-29)：

持世！何謂菩薩摩訶薩順心觀心？菩薩摩訶薩觀心生滅住異相。如是觀時作是念：「是心無所從來亦無所去，但識緣相故生，無有根本無一定法可得，是心無來無去無住異可得。是心非過去未來現在，是心識緣故從憶念起，是心不在內、不在外、不在中間。是心無一生相，是心無性無定，無有生者無使生者，起雜業故說名為心。……」

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷19〈序品 1〉(大正 25, 203c21-204a10)：

菩薩云何觀心念處？

菩薩觀內心，是內心有三相：生、住、滅；作是念：是心無所從來，滅亦無所至，但從內外因緣和合生。

是心無有定實相，亦無實生、住、滅，亦不在過去、未來、現在世中。

是心不在內、不在外、不在中間。是心亦無性無相；亦無生者，無使生者。

外有種種雜六塵因緣，內有顛倒心相生滅相續故，強名為心。

如是心中實心相不可得。是心性不生不滅……是名隨順心觀。

知心相無生，入無生法中。何以故？是心無生，無性無相，智者能知。智者雖觀是心生滅相，亦不得實生滅法，不分別垢淨而得心清淨。……

⁴⁵³ 印順法師，《攝大乘論講記》，p.325：

空宗的觀法，直觀一切皆空，事實上只是一門深入，雖可分為觀一切法皆不可得，再返觀能觀心亦不可得，更進一層觀空相亦不可得。但這觀門差別，無須分成三種觀法，怎樣觀境空，也同樣的觀心空與空空。

⁴⁵⁴ 另參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷74(大正 30, 706b10-16)：

問：圓成實自性當云何知？

答：當正了知，如先所說差別之相，所謂真如、實際、法界，如是等類無量差別。復當了知所餘差別，謂無形色、不可睹見，無所依住、無所攀緣，不可顯現、不可了別，不可施為、不可宣說，離諸戲論無取無捨，如是等類差別無量。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷80(大正 30, 743a20-24)：

由六相於諸凡愚遍計所執言說自性、異相可得。何等六相？一者、不可自尋思；二者、不可說示他；三者、超過色根所行；四者、超過一切相；五者、超過識所行；六者、超過煩惱所行。

⁴⁵⁵ 參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 633c9-11)：

所以者何？以常是一邊、無，常是一邊，常無常是中無色無形無明無知，是名中道諸法實觀。

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.101~102。

⁴⁵⁶ 參見：

(1) 後漢·支婁迦讖譯《佛說遺日摩尼寶經》卷1(大正 12, 192a13-17)：

佛語迦葉言：心無色無視無見。佛語迦葉言：諸佛亦不見心者，本無所有無所因也。

那樣的有形有對。

三、「無識」，不是意根識所能明了的。

四、「無知」，也不是雜染有漏識所能知的。

五、「無住」，不是心依根住而有所得的。

六、「無處」，也不是心在器世間而有處所的。

壬五 觀心性空而得無分別法性

觀察起來，心是這樣的無所得，唯是如如無差別性。所以如來接著說，不是由於智力微薄，觀察不到，而是心相本來如此。

「是心」，連「十方三世一切諸佛」，也是觀心了不可得。過去佛，「不見」；現在佛，「不今見」；未來佛，「不當見」。

這樣，「若一切佛」，也「過去」未「來」現「今」——三時觀「所不」能「見」，那怎麼眾生一定以為應「當有」心可得呢？

壬六 雖待緣而生種種心，但皆無自性空

癸一 眾生之疑：有種種心現

經說「云何當有」，是反問，以表顯心不可得。

但從下文看，也是伏一疑問。儘管勝義觀中，求心了不可得，但心確是那樣的現成，這到底是什麼（p.180）呢？這可說是人人懷疑的問題。

癸二 舉禪宗典故

從前德山禪師，挑了《金剛經》青龍疏，想到南方去難破禪宗。半路上遇到賣點心的婆子，問他：「金剛經說三心都不可得，上座點的是那一個心？」德山竟茫然不知所答。

德山以為心不可得，就誤會為沒有心了。真俗不能無礙，解空不能達有，難怪他經不起老婆子現實門中一問，就落得啞口無言。⁴⁵⁷

癸三 心——緣起有而畢竟空

這問題，且看如來如何解答！佛說：「但以顛倒想」，「心生諸法種種差別」。為了解說這二句，接著說：「是心如幻」，「以憶想分別」，所以心與煩惱俱

自作是因緣，自得是死生。心遠至而獨行，心譬如流水上生泡沫須臾而滅。

(2) [失譯]《佛說摩訶衍寶嚴經》卷 1(大正 12, 197c13-21)。

(3) 宋·施護譯《佛說大迦葉問大寶積正法經》卷 3(大正 12, 211b1-10)。

(4) 梁·曼陀羅仙共僧伽婆羅等譯《大乘寶雲經》卷 7〈7 寶積品〉(大正 16, 280a1-8)：
是心非內、非外、亦非中間，是心無色無識無形無見無知無住處。如是之心十方三世一切諸佛不已曾見、非今現見、非當來見。……

⁴⁵⁷ 參見：

(1) 元·覺岸編《釋氏稽古略》卷 3(大正 49, 840c10-23)。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.26~28。

起，而「起種種」善惡「業」；作了業，就「受」人天惡趣等「種種身」。⁴⁵⁸

壬七 別明：心生萬法之涵義

這一解說，包含兩個意義：

癸一 心是本性空而如幻有

一、心是什麼？是本性空而如幻的有。雖現現成成的有心，有分別，心相是了不可得。心是如幻性空，並非不可得中，別有什麼微妙的，真實的心。

癸二 以心為真實故，生死不了

二、心生種種差別法生，確是《阿含經》以來的決定說。⁴⁵⁹這與唯識學的依識立境，「諸識所緣，唯識（心）所現」⁴⁶⁰不同。

這是說：由於無始來的妄想心，所以造業受果，生死流轉。心就是那樣的如幻如化，那樣的虛妄顛倒。在幻化虛妄中，織成幻（p.181）化虛妄的三界六道，生死不了。

如以為一定有心可得，是真是實，那不妨打破沙盆問到底，心是什麼？怎麼樣有的？什麼時候開始有的？

一連串的推求觀察，而心是了不可得。通達心無所得，就能現證真性，解脫自在！

辛二 約世俗呵心妄有

壬一 舉經

又大迦葉！心去如風，不可捉故。心如流水，生滅不住故。心如燈焰，眾緣有故。是心如電，念念滅故。心如虛空，客塵污故。心如獼猴，貪六欲故。

⁴⁵⁸ 另參見：印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.348~350。

⁴⁵⁹ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·267經》卷10(大正02, 69c10-15)：

諸比丘！當善思惟觀察於心。所以者何？長夜心為貪欲使染，瞋恚、愚癡使染故。比丘！心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。比丘！我不見一色種種如斑色鳥，心復過是。所以者何？彼畜生心種種故，色種種。……

(2) 印順法師，《唯識學探源》，pp.31~34。

(3) 印順法師，《學佛三要》，〈心為一切法的主導者〉，pp.51~54。

⁴⁶⁰ 參見：

(1) 唐·玄奘譯《解深密經》卷3〈分別瑜伽品6〉(大正16, 698a27-b2)：

慈氏菩薩復白佛言：「世尊！諸毘鉢舍那三摩地所行影像，彼與此心，當言有異？當言無異？」

佛告慈氏菩薩曰：「善男子！當言無異。何以故？由彼影像唯是識故。善男子！我說識所緣，唯識所現故。」

(2) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2(大正31, 138b4-9)。

(3) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷2(大正31, 7a12-17)：

如是所說一切法執，自心外法或有或無，自心內法一切皆有。是故法執皆緣自心所現似法，執為實有。然似法相從緣生故，是如幻有；所執實法妄計度故，決定非有。故世尊說：「慈氏當知！諸識所緣，唯識所現，依他起性，如幻事等。」

心如畫師，能起種種業因緣故。心不一定，隨逐種種諸煩惱故。心如大王，一切諸法增上主故。心常獨行，無二無伴，無有二心能一時故。心如怨家，能與一切諸苦惱故。心如狂象，蹈諸土舍，能壞一切諸善根故。心如吞鈎，苦中生樂想故。是心如夢，於無我中生我想故。心如蒼蠅，於不淨中起淨想故。心如惡賊，能與種種考掠苦故。心如惡鬼，求人便故。心常高下，貪恚所壞故。心如盜賊，劫一切善根故。心常貪色，如蛾投火。心常貪聲，如軍久行，樂勝鼓音。心常貪香，如豬喜樂不淨中臥。心常貪味，如小女人樂著美食。心常貪觸，如蠅著油。⁴⁶¹ (p.182)

壬二 總明：舉二十四句呵妄心

勝義觀中，心是畢竟不可得的；有的是世俗如幻妄心，為作業受報的主導者。

上明從觀空入證，本可以直接「無性即性」⁴⁶²的下文。⁴⁶³但對於世俗幻妄的心識，本不可得而眾生著有，實為顛倒憶想分別的根源，⁴⁶⁴所以又大加呵

⁴⁶¹ 另參見：《大乘本生心地觀經》卷 8〈觀心品 10〉(大正 03, 327b10-c6)：

爾時，佛告文殊師利菩薩言：「如是如是，善男子！如汝所問，心心所法本性空寂，我說眾喻以明其義。善男子！^[1]心如幻法，由遍計生，種種心想，受苦樂故。^[2]心如流水，念念生滅，於前後世不暫住故。^[3]心如大風，一剎那間歷方所故。^[4]心如燈焰，眾緣和合而得生故。^[5]心如電光，須臾之頃不久住故。^[6]心如虛空，客塵煩惱所覆障故。^[7]心如猿猴，遊五欲樹不暫住故。^[8]心如畫師，能畫世間種種色故。^[9]心如僮僕，為諸煩惱所策役故。^[10]心如獨行，無第二故。^[11]心如國王，起種種事得自在故。^[12]心如怨家，能令自身受大苦故。^[13]心如埃塵，塗污自身生雜穢故。^[14]心如影像，於無常法執為常故。^[15]心如幻夢，於無我法執為我故。^[16]心如夜叉，能噉種種功德法故。^[17]心如青蠅，好穢惡故。^[18]心如殺者，能害身故。^[19]心如敵對，常伺過故。^[20]心如盜賊，竊功德故。^[21]心如大鼓，起鬪戰故。^[22]心如飛蛾，愛燈色故。^[23]心如野鹿，逐假聲故。^[24]心如群豬，樂雜穢故。^[25]心如眾蜂，集蜜味故。^[26]心如醉象，耽牝觸故。善男子！如是所說心心所法，無內無外亦無中間，於諸法中求不可得，去來現在亦不可得，超越三世非有非無，常懷染著，從妄緣現，緣無自性心性空故。」

⁴⁶² 另參見：唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 16〈十住品 15〉(大正 10, 85a25-b2)：佛子！此菩薩應勸學十種廣大法。何者為十？所謂：說一即多、說多即一、文隨於義、義隨於文、非有即有、有即非有、無相即相、相即無相、無性即性、性即無性。何以故？欲令增進，於一切法善能出離；有所聞法，即自開解，不由他教故。

⁴⁶³ 「無性即性」，參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 635c1-23)。

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.183~191。

⁴⁶⁴ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《中論》卷 2〈觀行品 13〉(大正 30, 18c16-17)：

大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 18〈序品 1〉(大正 25, 193c21-194a6)：

問曰：是邪見三種：

一者、破罪福報，不破罪福；破因緣果報，不破因緣；破後世，不破今世。

二者、破罪福報，亦破罪福；破因緣果報，亦破因緣；破後世，亦破今世，不破一切法。

三者、破一切法，皆令無所有。

責，勸眾生遠離他。如知道心的幻妄而不惑，知道心的性空而不著，自能離妄心而現證無分別法性。

呵妄心有一大段喻說，共二十四句，可說是集阿含與毘尼中散說的大成。如來在本經中，一一的總敘出來。

壬三 詳明

如來說：「大迦葉」！如幻的妄心，是怎樣的呢？

癸一 五喻明心性——無常、空、不淨

子一 心去如風，不可捉

一、「心」是似有而不可得的。剎那生起，就滅入過「去，如風」一樣的迅速，風一樣的「不可捉」摸，沒有一些痕跡可得。

子二 心如流水，生滅不住

二、「心如流水」，俗說「長江後浪推前浪」，剎那「生滅不住」。所以纔覺得此心，早就不是此心了。

子三 心如燈焰，眾緣而有

三、「心如燈焰」，從「眾緣有」。

燈焰是依緣而有的，所以看起來燈焰長明，而其實是由於眾緣——油及燈芯等的被燒，前後的燈焰相續，並不一樣。

子四 心如電，念念滅

四、「是心如」閃「電」一般，一霎間過去，所以說「念念滅」。

子五 心去虛空，客塵所染

五、「心如虛空」那樣（p.183），本來清淨（淨是空的異名），什麼也不可得。但由於外來的「客塵」——雲、霧、沙塵等，而現出虛空昏暗的「污」染相。

觀空人亦言真空無所有，與第三邪見有何等異？

答曰：

邪見破諸法令空；觀空人知諸法真空，不破不壞。

復次，邪見人言諸法皆空無所有，取諸法空相戲論；觀空人知諸法空，不取相、不戲論。

復次，邪見人雖口說一切空，然於愛處生愛，瞋處生瞋，慢處生慢，癡處生癡，自誑其身；如佛弟子實知空，心不動，一切結使生處不復生。譬如虛空，烟火不能染，大雨不能濕；如是觀空，種種煩惱不復著其心。

(3) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.411~412：

……為什麼要憶想分別呢？經中說是不正思惟。不能正確的如其法相而了知思考，所以就執著境相；由執著境相，就起憶想分別；由憶想分別，就起貪等的顛倒煩惱了。反過來，煩惱是由顛倒來，顛倒是由妄想分別有，妄想分別是從不正思惟生。滅除煩惱，即與他相反，從如實正觀下手，也可以不言而喻了。

經上說：「心性本淨，客塵所染」。⁴⁶⁵「是心非心，本性淨故」。⁴⁶⁶如以為眾生有一清淨真心，那就不是如來虛空喻的本意了。

子六 小結

——上來五喻為一段。風喻無常故空；流水、燈焰、電，喻無常；虛空喻不淨。

癸二 七喻明心的作用——大王、畫師等

子一 心如獼猴，貪六欲

⁴⁶⁵ 參見：

- (1) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷5〈剎那品6〉(大正16, 619c27-620a1)：
大慧！此如來藏藏本性清淨，客塵所染而為不淨，一切二乘及諸外道，臆度起見不能現證，如來於此分明現見，如觀掌中菴摩勒果。
- (2) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷2(大正13, 11c12-16)：
善男子！一切眾生心性本淨，性本淨者，煩惱諸結不能染著，猶若虛空不可沾污，心性、空性等無有二。眾生不知心性淨故，為欲煩惱之所繫縛，如來於此而起大悲，演說正法欲令知故。
- (3) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.295：
關於心質多，《增支部》這樣說：「心極光淨，而（為）客隨煩惱雜染」。心是極光淨（pabhassara）的，使心成雜染的，是隨煩惱（upakkilesa）。隨煩惱是客，有外鑠而非心自性的意義，後來形成「心性本淨（cittaprakṛti-viśuddhi），客塵所染」的成語。心性是否本淨，成為「部派佛教」間重要的論辯項目。
「初期大乘」的《般若經》等，也說心性本淨，但約心的空性（śūnyatā）說。不但心本淨，一切法也是本淨的。《大智度論》說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」。本性淨與本性空（prakṛti-śūnyatā）同一意義，所以不能意解為心本性是怎樣清淨莊嚴的。

⁴⁶⁶ 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈勸學品8〉(大正08, 233c15-23)：
復次，舍利弗！菩薩摩訶薩欲學般若波羅蜜，應如是學。不念色受想行識……般若波羅蜜乃至十八不共法。如是，舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，得是心不應念不應高，無等等心不應念不應高，大心不應念不應高。何以故？是心非心，心相常淨故。……
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷36〈勸學品8〉(大正05, 202a8-13)：
……復次，舍利子！諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是學：菩提心應知不應著，菩提心名應知不應著；無等等心應知不應著，無等等心名應知不應著；廣大心應知不應著，廣大心名應知不應著。何以故？是心非心，本性淨故。
- (3) 印順法師，《如來藏之研究》，pp.80~81：
《般若經》所說的「非心」，是心空、心不可得的意思。心性（cittatā）寂滅不可得，所以說「心（的）本性情淨」（prakṛti-citta-prabhāsvaratā）。接著，引起兩層問答：
一、「是心非心」，不要以為有一非心的心（這是常情的意解），因為既然「非心」，不應該再問是有是沒有。「非心」是超越了有與無的概念，不能說是有是無的。
二、「非心」——心不可得，是說不壞（avikāra）、不分別（avikalpa）。沒有變異（壞），沒有差別（玄奘所譯的前三分，作「無二、無二分」；或「無分、無別」），就是（真）如（tathatā），不是世間分別心所分別那樣的。
對於「心性本淨」，《般若經》從勝義（Paramārtha）體悟的立場，糾正以心為清淨的見解，一直為後代中觀（Mādhyamika）、唯識（Vijñānavādin）二派所宗奉。

六、「心如獼猴」一樣，跳躍不停；不是拉著這個，就是捉住那個。⁴⁶⁷

心的「貪」愛「六欲」——微妙的色欲、聲欲、香欲、味欲、觸欲、法欲，也是貪這貪那而不息的。

子二 心如畫師，起種種業因緣

七、「心如畫師」：畫師能在白紙上，畫出山水、人物、鳥獸，形形式式。

心在一切本空中，以憶想分別，「能起種種」善惡「業因緣」。⁴⁶⁸有了業因緣，就會招感三界六趣的種種報身。

子三 心無定性，隨逐種種煩惱

八、「心」如生性「不一定」的人，自己毫無定見，一切隨環境轉。

心沒有定性，所以也就「隨逐種種諸煩惱」，或時成貪心，或時成瞋心，或成憍慢心等。

子四 心如大王，諸法增上主

九、「心如大王」，大王是一國的主，有權力，能統攝。心在「一切諸法」中，也是「(p.184) 增上」——最有力的「主」導者。

這約第六意識說；如約心與心所相應，六識都名為心王。

子五 心常獨行

十、「心常」如「獨行」而「無二無伴」的人；這以旅程中的獨行者為喻。

469

心在生滅過程中，也是「無有二心能一時」中有的。但這不妨多識並生，也不妨心與心所同時相應，不過說在一念心中，沒有二眼識……二意識，可以同時生起而已（但一心論者，心所無體論者，就依據這一比喻而成立

⁴⁶⁷ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·289 經》卷 12(大正 2，81c11-23)。

⁴⁶⁸ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·267 經》卷 10(大正 02，69c12-25)。

(2) 印順法師，《學佛三要》，〈心為一切法的主導者〉，p.54。

⁴⁶⁹ 參見：

(1) 法救撰·維祇難等譯《法句經》卷 1〈心意品 11〉(大正 04，563a8-10)：

獨行遠逝，覆藏無形，損意近道，魔繫乃解。

心無住息，亦不知法，迷於世事，無有正智。

(2) 姚秦·竺佛念譯《出曜經》卷 30〈梵志品 34〉(大正 04，774a24-29)：

遠逝獨遊，隱藏無形，難降能降，是謂梵志。

如彼行人興無涯之想、散無邊之念，身形在此心在海表，人欲觀意知其形狀者甚為難剋。心意流馳彈指之頃，過數千萬億江山表，是以故說遠逝獨遊。……

(3) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 72(大正 27，371b9-15)：

……復次，業亦有差別。謂：

遠行是心業，如有頌曰：「能遠行獨行，無身寐於窟，調伏此心者，解脫大怖畏。」

前行是意業，如有頌曰：「諸法意前行，意尊意所引，意染淨言作，苦樂如影隨。」……

(4) 印順法師，《唯識學探源》，pp.81~82。

他的理論)。⁴⁷⁰

子六 心如怨家，與一切諸苦惱

十一、「心如怨家」，怨家是時常想害你，使你受苦。⁴⁷¹心的認識不全，煩惱相應，所以心也「能」給「與」眾生以「一切諸苦惱」。

子七 心如狂象，能壞諸善根

十二、「心如狂象」，象一旦發起狂來，土地也被踐踏，房舍也會被撞倒，所以說「蹈諸土舍」。

這如心顛倒起來，「能壞一切諸善根」；特別邪見起重惡業，能斷善根。

子八 小結

——上來七喻為一段，廣明心的作用。其中心如大王，心如畫師，心常獨行，尤為佛法所常說。

癸三 三喻明心顛倒

子一 心如吞鉤，苦中生樂想

十三、「心如」魚的「吞鉤」，被釣住而有喪生的危險，卻顛倒的以為美味當前，在「苦中生」起「樂」的覺「想」。

子二 心如如夢，無我生我想

十四、「是心如夢」一樣，(p.185)顛顛倒倒，好像別人就是自己，以為我在做什麼，而不知是「於無我中生」起自「我」的覺「想」。

子三 心如蒼蠅，不淨生淨想

十五、「心如蒼蠅」，在糞便等臭穢物上亂飛，「於不淨中」，顛倒的生「起淨想」。

子四 小結

——上來三喻為一段，明顛倒心。

癸四 四喻明心的邪惡

子一 心如惡賊，與種種考掠之苦

十六、「心如惡賊」，為了劫奪物品，追求寶物的所在，「能」以殘酷手法，「與」人以「種種考掠」的「苦」痛。

子二 心如惡鬼，常求人便

十七、「心如惡鬼」一樣，常「求人便」——伺人以可乘的機會。

如人的福盡了；或起了邪心，作了惡業，惡鬼就乘虛而入，作怪害人。

子三 心常高下不平，貪恚所壞故

十八、「心常高下」不平，如惡神一樣。沒有平等心，因你的信他不信他而

⁴⁷⁰ 參見：印順法師，《唯識學探源》，pp.84～88。

⁴⁷¹ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·1171經》卷43(大正02, 313b15-c29)。

或愛或恨，給人以幸福或災禍。

心也就是這樣的，常為不平等的「貪恚所壞」——變異。

子四 心如盜賊，劫一切善根

十九、「心如盜賊」，如不加防備，會「劫」奪你所有的「一切善根」。

子五 小結

——上來四喻為一段，形容心的邪惡。

癸五 五喻明：心貪五欲的過失

子一 心常貪色，如蛾投火

二十、「心常貪色」，色是顯色、形色，⁴⁷²特別是（男）女色。如貪欲心盛起來，就「如」飛「蛾」的自「投火」中一樣，死活都不顧的。

子二 心常貪聲，如軍樂勝鼓音

二十一、(p.186)「心常貪聲」，如歌唱、音樂。

貪聲的，聽見了就心裡舒暢，「如」從「軍」的「久」在「行」伍，習慣了，就愛「樂」戰「勝」的凱旋「鼓音」。

子三 心常貪香，如豬喜不淨中臥

二十二、「心常貪香」，香是好香、惡香、平等香的總稱。

俗語說：「如入鮑魚之肆，久而不聞其臭」。⁴⁷³心如貪香（臭）成習，那會越臭越過癮。「如豬喜樂」在糞穢「不淨中臥」，你要拉豬到清淨所在，豬是死命都不肯走的。

子四 心常貪味，如小女人樂著美食

二十三、「心常貪味，如小女人樂著美食」，這有一故事在內。

國王有一幼女，宮人抱著到王園中去玩。經過大樹，忽然落下一顆不曾見過的果實，宮人撿來給王女喫。王女喫了，非常好喫，一定還要喫。這到那裡去找呢？宮人研究起來，大樹上有鳥巢，這一定是老鳥從深山中啣來喂小鳥，不慎而落下來的。於是宮人伏在樹上，等老鳥啣果回來時，就奪

⁴⁷² 參見：

(1) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品 1〉(大正 29, 2b21-c8)：

論曰：言色二者：一、顯，二、形。

顯色有四：青、黃、赤、白，餘顯是此四色差別。

形色有八，謂：長為初，不正為後。

或二十者，即此色處復說二十，謂：青、黃、赤、白，長、短、方、圓、高、下、正、不正，雲、煙、塵、霧、影、光、明、闇。……

(2) 唐·普光述《俱舍論記》卷1〈分別界品 1〉(大正 41, 16a7-b11)。

(3) 唐·法寶撰《俱舍論疏》卷1〈分別界品 1〉(大正 41, 477a4-12)。

⁴⁷³ 鮑魚之肆：賣醃魚的店鋪。比喻臭穢的地方、惡劣的環境或小人聚集的場所。漢·劉向《說苑·卷一七·雜言》：「與惡人居，如入鮑魚之肆，久而不聞其臭，亦與之化矣。」(引用自：教育部重編國語辭典修訂本)

下給王女喫。久了，老鳥生了氣，啣一顆看來一樣的毒果回來。宮人照樣的伏在樹上，搶果來給王女喫，這可喫得腸斷而死。⁴⁷⁴

俗語說：「拚死喫河豚」⁴⁷⁵，也正是貪美味而不惜一死的明證。

子五 心常貪觸，如繩著油

二十四、「心常貪觸」——輕、軟等合意的觸覺。「如」蒼 (p.187)「蠅」的貪「著油」的潤滑，而終於死在油中一樣。

子六 小結

——上來五喻為一段，明心貪五欲的過失。

庚二 無性即性

辛一 無為相

壬一 舉經

如是迦葉！求是心相而不可得，若不可得，則非過去未來現在。若非過去未來現在，則出三世。若出三世，非有非無。若非有非無，即是不起。若不起者，即是無性。若無性者，即是無生。若無生者，即是無滅。若無滅者，則無所離。若無所離者，則無來無去，無退無生。若無來無去無退無生，則無行業。若無行業，則是無為。

壬二 明「以無性為自性」之理

現在要說到無性即性。依經文看來，這是直承前文——勝義觀心無性⁴⁷⁶而來。

空與無性，一般總覺得是否定，是沒有；總覺得應該有其所有，真如實相是真實有才對。

然如來的方便開示，是從空無自性中顯示法性的。如《般若經》說：「何謂諸法自性？一切法自性不可得，是為一切諸法自性」。⁴⁷⁷

⁴⁷⁴ 另參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷17〈序品 1〉(大正25, 182a16-b2)。

⁴⁷⁵ 拚死吃河豚：(諺語)比喻勉強從事。《負曝閑談》第三回：「昨天晚上跟沈金標說的話，原是拚死吃河豚的意思，哪裡知道果不期然把他架弄上了，他又是苦，又是恨，又是怕，又是急。」(引用自：教育部重編國語辭典修訂本)

⁴⁷⁶ 「辛一 約勝義觀心無性」，參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會 43〉(大正11, 635b6-14)。

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.173~177。

⁴⁷⁷ 另參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷10〈法稱品 37〉(大正08, 292b25-27)：云何名諸法自性？諸法無所有性是諸法自性，是名無為諸法相。

(2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷41〈般若行相品 10〉(大正05, 229b18-26)：

時，舍利子問善現言：「何因緣故，是菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法都無所取？」

善現答言：「由一切法自性不可得。何以故？一切法以無性為自性故。由此因緣，若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法若取有、若取非有、若取亦有亦非有、若取非有非非有、若取不取，非行般若波羅蜜多。所以者何？以一切法都無自性不可取

換句話 (p.188) 說，眾生於一切法執有自性，所以法性不顯。唯有通達一切無自性，一切不可得，說似一物即不中⁴⁷⁸，才開顯了一切法的自性。所以，無性為自性，是有甚深意義的。

如在無性外別求自性，無性與自性相對立，那就失去了如來說法的善巧方便，有言無義。⁴⁷⁹

本經的顯示法性，充分的表顯此義。這又分兩節來說。⁴⁸⁰

壬三 心相超越時間、有無

癸一 種種觀門，求心相而不可得

如來承前文的觀心不可得，對迦葉說：「如是迦葉」！上面從三毒門、三時門、三處門，種種方便來觀察，「求是心相而不可得」。

不但凡夫不能得，十方三世諸佛也不能得，這可見真實如此，並非顛倒了！

癸二 超越時間——出三世

「若」心是畢竟「不可得」，那就「非過去」法，非「現在」法，非「未來」法。

「若非過去未來現在」，那就「出三世」，也就是不落時間，超越時間了。

癸三 非有非無——不落意識、言詮

「若出三世」，不落時間相，那就「非有非無」。為什麼？

有，一定是因緣和合的有。從因緣而有，一定有時間相可說。所以既不落時

故。……」

(3) 元魏·菩提流支譯《勝思惟梵天所問經》卷 4(大正 15, 84a27-b3)。

⁴⁷⁸ 參見：

(1) 元·宗寶編《六祖大師法寶壇經》卷 1(大正 48, 357b19-28)：

懷讓禪師，金州杜氏子也。初謁嵩山安國師，安發之曹溪參扣。讓至禮拜，師曰：「甚處來？」曰：「嵩山。」師曰：「什麼物？怎麼來？」曰：「說似一物即不中。」師曰：「還可修證否？」曰：「修證即不無，污染即不得。」……

(2) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，p.261。

⁴⁷⁹ 另參見：

(1) 印順法師，《空之探究》，pp.141~142。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.726~727：

「唐譯本」每說「一切法皆以無性而為自性」，暗示了「無性自性」的意義。然唐譯的「以無性而為自性」，在「大品本」中，是譯為：

「一切法性無所有」；「信解諸法無所有性」(《大品般若經》卷 23，大正 8, 386b；385b)；

「諸法無所有」(《大品般若經》卷 25，大正 8, 404c)；

「一切法性無所有」等(《大品般若經》卷 3，大正 8, 237c)。

「唐譯本」是隨順後代瑜伽者所說，如《辯中邊論》說：「此無性空，非無自性，空以無性為自性故，名無性自性空」(《辯中邊論》卷上，大正 31, 466b)。這是遮遣我法的「損減執」，顯示空性的不是沒有。

⁴⁸⁰ 「庚二 無性即性」分為二科：辛一 無為相，辛二 聖性相。

間相，就不能說是有了。既然非有，也就是非無。

無與有相對，待有成無。或約時間說，或約空間（p.189）說，或對他說，或自身分位說，都是待有而無的。如非有，也就非無，例如一向就沒有牛角、鹿角等，那也決不會說兔角的沒有了。

有與無，為認識上極根本的概念，如非有非無，就不落意識，不落言詮了。

壬四 心相是無性、無生、無滅、無所離

如來從超越時間，超越有無，進一步說：「非有非無」的，「即是不起」。

起是從沒有到有，從不是所知而成為所知的。如有無都不可說，那還有什麼起呢？

「若不起，即是無性」，無性是沒有自性。如有自性，就有現起的可能；既畢竟不起，可見是極無自性了。

「若無性，即是無生」。這如經上說：「若說緣生即無生，是中無有生自性」。⁴⁸¹「若無生」性，也「即是無滅」。沒有生，怎會有滅呢？

「若無滅」，那就「無所離」。不生不滅中，有什麼可離呢！

壬五 心相超越來去、行業

癸一 無來無去，無退無生

「若無所離」，就「無來無去，無退無生」。無來無去，約死生往來，生來死去不可得說。

無退無生，約善惡、得失的不可得說。退是得到了而又失去，如世間定慧的退失，或善惡業力的有盡。生是沒有而得到了。

癸二 超越行業——無為

這樣的「無來無去，無退無生」，就「無行業」。業是動作、事業；行是遷流、造作。一切無（p.190）來無去，無得無失，那就沒有行業可說了。

「若無行業」，那就「是無為」。行業是有為法，有為法是業煩惱所為（作成）的；有生有滅而遷流三世的。所以沒有行業，就是業煩惱所不起的，生滅所不得的無為。

壬六 小結

大小乘論師，雖成立多種無為，但如來對有為說無為的本意，如本經所說，

⁴⁸¹ 另參見：

(1) 宗喀巴大師著·法尊法師譯，《菩提道次第廣論》，台北：福智之聲出版社，pp.447~448：

《無熱惱請問經》云：「若從緣生即無生，於彼非有生自性，若法仗緣說彼空，若了知空不放逸。」

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），p.355。

是《阿含經》以來一致的定說。⁴⁸²

這一段，從觀心空不可得，展轉顯示現證的無為法。

辛二 聖性相

壬一 泯諸相

癸一 舉經

若無為者，則是一切諸聖根本。是中無有持戒，亦無破戒。若無持戒無破戒者，是則無行亦無非行。若無有行無非行者，是則無心無心數法。若無有心心數法者，則無有業，亦無業報。若無有業無業報者，則無苦樂。若無苦樂，即是聖性。是中無業無起業者，無有身業，亦無口業，亦無意業。是中無有上中下差別。

癸二 無為，一切諸聖之根本

以下，據現證無為而顯示聖性，先約泯絕諸相說。

佛先總標說：「若無 (p.191) 為」法，那就「是一切諸聖」——三乘聖者的「根本」。

無為法本來如此；如以此為所依而體證這無為法，那就成為聖人——聲聞四果，緣覺，大地菩薩，佛。聖是正義，離惑而證真的，叫做聖人。

《金剛經》也說：「一切賢聖，皆以無為法而有差別」。⁴⁸³如離去無為法，就沒有聖人可說。

癸三 無為中超越種種相對差別

⁴⁸² 參見：

(1) 印順法師，《性空學探源》，p.206：

無為法，大眾分別說系說得很多，說一切有系也講有三種。茲約安立意義的不同，分幾類說明。有部建立擇滅、非擇滅、虛空三種無為。在阿含經中，只說愛盡離欲離繫所得的諸法不生的擇滅無為。其他的無為，在根本聖教中是找不到根據的。不過，阿含說無為的定義是「不生不滅」，那麼，其他含有這種定義的法，就都可說是無為。因此，無為法就多起來了。有部的三種無為，比較是初期的；擇滅與非擇滅，為各學派所共許的（大眾系及分別說系化地部的兩家九種無為中都有這三種。舍利弗毘曇及案達羅學派的九種無為，只有擇非擇滅）。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.64~66。

⁴⁸³ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 749b17-18)。

(2) 元魏·菩提流支譯《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 753b22-23)：「一切聖人皆以無為法得名。」

(3) 陳·真諦譯《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 762c21-22)：「一切聖人皆以無為真如所顯現故。」

(4) 唐·玄奘譯《大般若經》卷 577(大正 07, 981a7-8)：「以諸賢聖補特伽羅，皆是無為之所顯故。」

(5) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈三次品 75〉(大正 08, 384b19-21)：得無所有故是佛，得無所有故是阿羅漢、阿那含、斯陀含、須陀洹，一切賢聖皆以得無所有故有名。

子一 無有持戒、破戒可得

諸聖者所現證的無為法，是沒有時空相，沒有能所相，沒有心境、名義、質量等相待相。所以，在這現證的絕對空性——無為「中」，是「無有持戒」，也「無破戒」可得。⁴⁸⁴

本經在宣說菩薩廣大正行時，特重於戒律（下面也如此），所以在六度萬行中，舉戒來說。

戒，如受持不犯，不染污，不滲漏，不破損，名為持。犯了戒行，損壞了戒體，叫做破。⁴⁸⁵

從現相邊說是如此，但深求一切法的真相，無性空不可得——無為，這是沒有能持所持的相對，也沒有受持與破壞的增減。所以《般若經》說：「戒性空，持犯不可得故」。⁴⁸⁶

子二 超越行、非行

「若」無為中，「無持戒，無破戒」，那就「無行」、「無非行」了。

行是身行、語行、意行。持戒與破戒，都是行；持戒破戒不可得，就無行；無行也就無非行。

子三 超越心、心所法

「若無（p.192）有行，無非行」，那就「無心、無心數法」。

心數，即心所的舊譯。心是六識，心數是受想行等。無行與非行，當然無心與心所可得。

子四 超越有業、無業

「若無有心心數法」，就「無有業」、「無業報」。

業是思心所相應，及引起的身語動作；心是受業的果報主。所以如沒有心與心所，就沒有業與業報可說。

子五 超越苦、樂

⁴⁸⁴ 參見：印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.294~295。

⁴⁸⁵ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷13〈序品1〉(大正25, 153b13-22)：

若不護、放捨，是名破戒。破此戒者，墮三惡道中。

若下持戒生人中，中持戒生六欲天中，上持戒又行四禪、四空定，生色、無色界清淨天中。

上持戒有三種：下清淨持戒得阿羅漢，中清淨持戒得辟支佛，上清淨持戒得佛道。不著、不猗，不破、不缺，聖所讚愛，如是名為上清淨持戒。

若慈愍眾生故，為度眾生故，亦知戒實相故，心不猗著；如此持戒，將來令人至佛道，如是名為得無上佛道戒。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷14〈序品1〉(大正25, 163b28-c7)。

⁴⁸⁶ 另參見：唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷296(大正06, 508c25)：「佛言：如是！持戒、犯戒不可得故。」

「若無有業無業報」，就「無苦樂」，苦樂約業力所感的苦報樂報說。

子六 了生死即是離繫的聖性

「若無苦樂」，那就超脫了生死繫縛的業報，那「即是」離繫的「聖性」。

癸四 結：聖者所親證即是聖性——無為、空性

上文揭示無為為聖者的根本，展轉論證，到這才歸結到就是聖性。聖者以此而成，也就是聖者以此為性。如在大乘不共學中，就稱為佛性。聖性、佛性，只是無為——法空性的別名。

從上來的顯示，可見聖性「中」是「無業、無起業」的人；所以「無有身業」，「無口業」，「無意業」。

聖性中沒有行業，所以沒有優劣，沒有增減，沒有得失，一切平等，所以說：「是中無有上中下差別」。

聖者所現證的，聖者以此為性的，就是這樣的無為。《金剛經》也說：「是法平等，無有高下」。⁴⁸⁷ (p.193)

壬二 顯德相

癸一 舉經

是性平等，如虛空故。是性無別，一切諸法等一味故。是性遠離，離身心相故。是性離一切法，隨順涅槃故。是性清淨，遠離一切煩惱垢故。是性無我，離我我所故。是性無高下，從平等生故。是性真諦，第一義諦故。是性無盡，畢竟不生故。是性常住，諸法常如故。是性安樂，涅槃為第一故。是性清淨，離一切相故。是性無我，求我不可得故。是性真淨，從本已來畢竟淨故。

癸二 總明：以十四句顯聖性清的淨德性

上來約泯絕諸相說，現在在不可說而又不可不說中，方便顯示那聖性的清淨德性。共十四句。

癸三 詳明聖性

子一 二句顯平等無差別性

丑一 是性平等

一、「是性」——上文所說的聖性，是「平等」的，不生不滅，不增不減，不垢不淨，「如虛空」一樣。

丑二 是性無別

二、「是性無別」，「一切諸法」雖萬別千差，而究極是平「等」的「一

⁴⁸⁷ 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷1(大正08, 751c24)。
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷7〈知家過患品 16〉(大正26, 59a14-17)：菩薩平等心，乃有阿耨多羅三藐三菩提，高下心者則無菩提。是阿耨多羅三藐三菩提，從一相無相得，不從別異相得。

味」；同一解脫味，為聖者所同證。如「四河入海，同一鹹味」⁴⁸⁸一樣。

丑三 小結

——上二總說聖性的平等無差別性。

子二 四句約離染說

丑一 是性遠離

三、「是性遠離」，因為遠「離身心相」。身相心相，繫著眾生而不離（p.194）；但在聖性中，是沒有身心的繫著相可得。

丑二 是性離一切法，順涅槃法

四、「是性離一切法」，從身心而擴大到一切法；為什麼離這生死一切法？因為聖性是「隨順涅槃」的。

涅槃是無為法，可以說聖性就是涅槃。但約究竟的無餘涅槃說，聖性是隨順涅槃，趣向涅槃，臨入涅槃的。

丑三 是性清淨，遠離一切煩惱

五、「是性清淨」，因為「遠離一切煩惱垢」染。聖性清淨，本來是離垢的。

又從一切法而說到繫縛的煩惱，但聖性是「修證即不無，污染即不得」⁴⁸⁹的清淨。

⁴⁸⁸ 另參見：

- (1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 21〈苦樂品 29〉(大正 02, 658c4-10)：
爾時，四大河入海已，無復本名字，但名為海。此亦如是。有四姓。云何為四？剎利、婆羅門、長者、居士種，於如來所，剃除鬚髮，著三法衣，出家學道，無復本姓，但言沙門釋迦子。所以然者，如來眾者，其猶大海，四諦其如四大河，除去結使，入於無畏涅槃城。
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 524〈方便善巧品 26〉(大正 07, 684b12-16)：
善現當知！譬如眾流隨其大小，若入大海同一鹹味。布施等五波羅蜜多亦復如是，要入般若波羅蜜多，乃能證得一切智智，由此得名到彼岸者。
- (3) 元魏·菩提流支譯《勝思惟梵天所問經》卷 6(大正 15, 91c6-9)。
- (4) [失譯]《分別功德論》卷 3(大正 25, 38a26-b2)。
- (5) 婆藪跋摩造·真諦譯《四諦論》卷 4〈分別道諦品 6〉(大正 32, 393b5-7)：
云何但道名為聖，不說餘助道者？答：同一相故，皆名為聖，譬如火性。復次，同一解脫味故，譬如海水同一鹹味。

⁴⁸⁹ 參見：

- (1) 宋·楚元集《汾陽無德禪師語錄》卷 2(大正 47, 607c20-25)。
- (2) 元·懷則述《天台傳佛心印記》卷 1(大正 46, 935c9-12)：
有人云：即心是佛，真心耶？妄心耶？答：真心也。又有人云：修證即不無，染污即不得。此乃獨標清淨法身，以為教外別傳之宗，揀云報化非真佛。
- (3) 元·宗寶編《六祖大師法寶壇經》卷 1(大正 48, 357b19-28)：
懷讓禪師，金州杜氏子也。初謁嵩山安國師，安發之曹溪參扣。讓至禮拜，師曰：「甚處來？」曰：「嵩山。」師曰：「什麼物？怎麼來？」曰：「說似一物即不中。」師曰：「還可修證否？」曰：「修證即不無，污染即不得。」……

丑四 是性無我

六、「是性無我」，因為聖性是「離我我所」而證的。我是煩惱繫縛中的根本著處，所以又說離我。

離我我所才能現證聖性，那怎麼可說這聖性是我或真我呢！

丑五 小結

——上四句，約聖性離染說。

子三 二句約真理與聖智而顯聖性

丑一 是性無高下

七、「是性無高下」，因為聖性是「從平等」的無為法性而現證的，與平等法相契而「生」起的。證平等理，所以聖性也沒有高下可說。

丑二 是性真諦

八、「是性真諦」，諦是確實不倒的意思。

諦有二：⁴⁹⁰一、世俗諦，就世俗而說諦，其實是虛假的。二、勝義諦，是無漏勝智所證的真義，這不但是諦，而且是真而非妄的。

現在說：聖性是真諦，因為這是「第一義諦」。第一義諦為勝義諦的（p.195）異譯。既是無漏勝智所證的，那當然是真諦了。

丑三 小結

——上二句，約真理與勝智顯聖性。

子四 六句約畢竟清淨說

丑一 是性無盡

九、「是性無盡」，無盡是一直如此，沒有滅盡相；聖性是「畢竟不生」的，所以也沒有滅盡可得了。

丑二 是性常住

十、「是性常住」，常與無盡（恆）略不同：無盡約三世如此說，常約超越三世說。

說聖性是常，因為一切「諸法常如」其性，不變不失。所以《法華經》說：「是法住法位，世間相常住」。⁴⁹¹

丑三 是性安樂

十一、「是性安樂」，在一切安樂中，有為樂可盡；唯「涅槃」出三界苦厄

⁴⁹⁰ 參見：印順法師，《中觀論頌講記》，pp.445～452。

⁴⁹¹ 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷1〈方便品2〉(大正09, 9b8-11)：

諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。

是法住法位，世間相常住，於道場知己，導師方便說。

(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, 142b1-3)。

的離繫樂，最「為第一」。

丑四 是性清淨

十二、「是性清淨」，「離一切」妄取「相」，性自空寂，所以名清淨。

上說清淨，約離垢說；這裡約一切相不現說。

丑五 是性無我

十三、「是性無我」，於聖性中「求我」，是畢竟「不可得」的。

丑六 是性真淨

十四、「是性真淨」，不是始染而終淨，不是相染而體淨，不是離染而成淨，這是「從本已來畢竟淨」，所以說真淨。

上說性淨，這裡說真淨，如空有性空與畢竟空一樣。

丑七 小結

——上六句，與一般所說的是常、是樂、是淨相同，但說無我，與常樂我淨（p.196）的四德說不同。

雖然，聖性也可以說是我，「得自在故」。⁴⁹²但容易與凡外的真我、常我相雜濫，所以本經不說是我，保有無我說的特色。

戊三 結說：出世智藥

這就是菩薩的出世智藥。以此自得解脫，也以此解脫眾生。現證聖性，成就一切清淨功德性：聲聞、緣覺、菩薩、佛，只是智證的分滿而已。

丙四 結說：正說菩薩道

——上來，正說菩薩道已究竟。

⁴⁹² 印順法師，《如來藏之研究》，pp.132~133：

般涅槃四德中，我最為特出，而是傳統佛教所難以信受的。從釋尊說法以來，佛法一貫的宣說無我；「諸法無我」，是「三法印」的一印，是以無我來印定為是佛法的（與外道說不同）。

部派佛教中，犢子部等立「我」。被稱為附佛法外道。然犢子部與說轉部，成立「我」論的目的，是為了成立生死流轉，從繫縛到解脫的聯繫，而不是以「我」為真理，為證悟的內容。所以初期大乘的《寶積經》，雖說「聖性」是常、是樂、是淨，還是說無我，如《大寶積經》卷112〈普明菩薩會〉（大正11，635c）說：「是性常住，諸法常如故。是性安樂，涅槃為第一故。是性清淨，離一切相故。是性無我，求我不可得故」。

到了如來藏說興起，揭示如來藏我的法幢，在佛教、大乘佛教界、可說是劃時代的變化，意義太不平常了！如約因圓果滿的如來，說如來涅槃界有「我」德，還可以說我是「自在」義，以佛果的「八自在」來解說。但如來藏說的宏傳者，從如來的常、樂、我、淨，說到一切眾生有如來藏我。從如來而說到我，如來性就是我，這不能不回憶到釋尊的時代，世俗所說的「如來」，有與神「我」的同樣意義。如來與我，神教所說的梵與我，不是非常類似嗎？佛法漸漸的進入「佛梵同化」的時代。