福嚴推廣教育班第 26 期（《初期大乘佛教》）

# 《初期大乘佛教之起源與開展》

## 「補充講義」──智增上之般若法門

**（pp. 591–758）**

釋長慈**(2013.9.30)**

### 壹、序說（關於法門的集出）

◎佛法的編集成經本，決不能想像為一般的「創作」。

◎佛法是先有法門，經展轉傳授，然後編集出來；法門的傳授，是比經典的集出更早存在的。

◎法門的傳授，是不限於一人的；經過多方面的傳授持行，到編集出來，那時可能已有大同小異的不同傳述，集出者有將之綜合為一部的必要。

◎集出以後，有疑難的，附入些解說；有關的法義，也會增補進去：文段也就漸漸的增廣起來。

這樣的綜合，釋疑，增補，在文字的啣接上，都可能留下些痕跡 ，再經過文字的潤飾，才成為完整的經篇。道安說「小品」「頗有首尾隱者」，就由於此。

※這是經典集成的一般情形。

### 貳、智增上之般若波羅蜜法門

#### （壹）般若波羅蜜之概說

##### 一、釋義

般若波羅蜜(prajñāpāramitā)，新譯作般若波羅蜜多。譯義為「智度」、「明度」、「慧度」、「慧到彼岸」。波羅蜜舊譯為「度」，古譯作「度無極」。

##### 二、般若波羅蜜為一切菩薩法門之核心

◎般若波羅蜜，為六波羅蜜（六度）之一。在菩薩修學的菩提道中，般若波羅蜜有主導的地位，所以般若波羅蜜是遍在一切大乘經的，可說是大乘法門所不可缺少的主要部分。

◎在大乘經中，有特重般若波羅蜜，以般若波羅蜜為中心而集成聖典；這部分聖典，也就取得了《般若波羅蜜經》的專稱，成為大乘經中重要的一大類──〈般若部〉。

##### 三、般若──不取著一切〔也不捨一切〕的勝義慧

◎菩薩的般若──慧波羅蜜，是不取著一切〔也不捨一切〕的勝義慧。

◎「諸法無（所攝）受三昧」的體悟 → 菩薩的般若波羅蜜。[1]

◎般若波羅蜜是菩薩行的主導者，布施等因般若而趣入一切智海，所以名為波羅蜜。

◎不但是五度，在般若無所取著中，一切善法都是成佛的法門。

**三、趣入般若的方便**

◎般若是體悟的修證法門，不是義理的敘述或解說，這是對般若的一項必要認識。

◎般若是不取著一切的勝義慧、不是世俗的智慧，卻是依世俗智而引生的，所以《攝大乘論》說：「非心而是心」。[2]

◎般若是世俗「心種類」，所以般若在發展中，現證無分別與世俗分別（聞思修的正分別）相聯接：依分別入無分別，依文字入離文字，依世俗入勝義，成為「般若法門」的方便。

◎般若，不是一般心識所可以了知的，也不是一般文字──語言文字、書寫文字所可以表示的，然而般若到底傳出了，表示了，也可以理解了。

## （貳）關於下、中、上本般若經與金剛般若的傳譯

《般若經》傳布而被保存下來的，主要是**華文譯本**，還有**藏文譯本**，及部分**梵本**。

### 一、「下品般若」

#### （一）華文譯本：七部

「下品般若」（依《大智度論》三部說，稱為「下中上」）：這是中國古代所傳的「小品」類。現存的華文譯本，共有七部：

| | | |
|---|---|---|
| 1.《道行般若經》 | 十卷 | 後漢支（婁迦）讖譯 |
| 2.《大明度經》 | 六卷 | 吳支謙譯 |
| 3.《摩訶般若波羅蜜鈔經》 | 五卷 | 前秦曇摩蜱共竺佛念譯？[3] |
| 4.《小品摩訶般若波羅蜜經》 | 十卷 | 後秦鳩摩羅什譯 |
| 5.《大般若波羅蜜多經》「第四分」 | 十八卷 | 唐玄奘譯 |
| 6.《大般若波羅蜜多經》「第五分」 | 十卷 | 唐玄奘譯 |
| 7.《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多 | 二十五卷 | 宋施護譯 |

---

[1] 另見：《初期大乘佛教之起源與開展》p.635、p.671、p.1222、p.1262、p.1296、p.1298、p.1302、p.1320。

[2] 世親造《攝大乘論釋》卷 8(大正 31，364a24-b4)：「論曰：諸菩薩所依，非心而是心；是無分別智，非思義種類。釋曰：如是所說無分別智，當言依心、為依非心？若言依心，能思量故說名為心；依心而轉，是無分別，不應道理。若依非心，則不成智。為避如是二種過失，故說此頌。此智所依，不名為心，不思義故；亦非非心，心所引故。此生所依是心種類，亦名為心，因彼而生。」

另見：無性造《攝大乘論釋》卷 8 (大正 31，429c26-430a8)；印順導師著《攝大乘論講記》p.431-432。

[3] 現存而名為《摩訶般若波羅蜜鈔經》的，內容是〈小品〉。隋法經等撰的《眾經目錄》說：竺法護曾譯出「新道行經十卷，一名新小品經，或七卷。……現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，是**竺法護**所譯的，以下簡稱「**晉譯本**」。

| | | |
|---|---|---|
| 經》 | | |

1.《道行般若經》，漢靈帝光和二年（西元 179）譯出，是華文中最古譯出的《般若經》。然現存經錄最早的《出三藏記集》，存有矛盾的記載。

在支讖(Lokakṣema)譯的十卷本外，又說竺朔佛在靈帝時譯出的《道行經》一卷，道安〈為之序注〉[4]。這是支讖的為十卷本，竺朔佛（或作竺佛朔）的為一卷本。

◎然道安的《道行經序》說：「外國高士抄（大品）九十章為道行品；桓、靈之世，朔佛齎詣京師，譯為漢文」。又《道行經後記》說：「光和二年十月八日，河南洛陽孟元士口受（原作「授」），天竺菩薩竺朔佛，時傳言者──譯（者）月支菩薩支讖。」[5]似乎十卷本是二人的合譯。

◎道安為一卷的《道行經》作〈序注〉；現存支謙的《大明度經》的《道行品》，附有注說，應該就是道安注。但這是依據《大明度經》而作注，與支讖的十卷本不合。現僅存十卷本，一般作為支讖譯。這部《道行般若經》，以下簡稱為「**漢譯本**」。

2.《大明度經》，《出三藏記集》作「《明度經》，四卷，或云《大明度無極經》。」[6]這部經的譯者，經錄中有不少的異說[7]。然音譯少，文字又簡要，與支謙譯的特性相合，簡稱「**吳譯本**」。

3.《摩訶般若波羅蜜鈔經》，題作「符秦天竺沙門曇摩蜱(Dharmapriya)共竺佛念譯」。譯出的經過，如《出三藏記集》卷 8〈摩訶缽羅若波羅蜜經抄序〉（大正 55，52b）說：

> 「建元十八年正，車師前部王名彌第來朝。其國師字鳩摩羅跋提獻胡大品一部，四百二牒，言二十千首盧。首盧三十二字，胡人數經法也。即審數之，凡十七千二百六十首盧，殘二十七字，都并五十五萬二千四百七十五字。天竺沙門曇摩蜱執本，佛護為譯，對而撿之，慧進筆受。與放光、光讚同者，無所更出也。其二經譯人所漏者，隨其失處，稱而正焉。其義異不知孰是者，輒併而兩存之，往往為訓其下。凡四卷，其一紙二紙異者，出別為一卷，合五卷也」。

《出三藏記集》卷 2，〈新集經論錄〉（大正 55，10b）說：「摩訶缽羅若波羅蜜經抄，五卷，……晉簡文帝時，天竺沙門曇摩蜱，執胡大品本，竺佛念譯出」。

◎《摩訶般若波羅蜜經抄》五卷，譯者雖有**佛護**與**竺佛念**的異說，但都是**曇摩蜱執**「胡大品」本。現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，內容是「小品」，顯然與「執胡大品」說不合，所以《開元釋教錄》，懷疑**道安**所說，而說「或恐尋之未審也。」[8]

---

[4] 《出三藏記集》卷 2（大正 55，6 中）。
[5] 《出三藏記集》卷 7（大正 55，47 中～下）。
[6] 《出三藏記集》卷 2（大正 55，7 上）。
[7] 參閱梶芳光運《原始般若經之研究》（p.62～p.76）。
[8]《開元釋教錄》卷 4（大正 55，511 上）。

◎**鳩摩羅跋提**(Kumārabudhi)所獻的梵本，「四百二牒[9]」，「凡十七千二百六十首盧[10]，殘二十七字」，道安說得那樣的精確，是不可能錯誤的。

依道安的〈抄序〉，這是抄出，而不是全部翻譯。曇摩蜱等依「大品」二萬頌的梵本，

對勘《放光》與《光讚》。如相同的，就不再譯了。如二經有漏失的，就譯出來。如文義不同而不能確定的，就「兩存」──在舊譯以外，再出新譯，又往往加以注釋。

◎《摩訶般若波羅蜜經抄》，並不是「大品」的全部翻譯，而只是「經抄」，也就是一則一則的「校勘記」，所以只有四卷或五卷。這部「經抄」，早已佚失[11]了。

現存而名為《摩訶般若波羅蜜鈔經》的，內容是〈小品〉。隋法經等撰的《眾經目錄》說：竺法護曾譯出「新道行經十卷，一名新小品經，或七卷。」[12]

◎《原始般若經之研究》，依鈴木博士說，推定現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，為東晉竺法護所譯。現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，不但是〈小品〉類，而且還是殘本。

⊙文字採用「漢譯本」的很多，以「漢譯本」來對比，在《鈔經》卷 3〈清淨品〉卷 4〈本無品〉中間，缺少了〈嘆品〉、〈持品〉、〈覺品〉、〈照明品〉、〈不可計品〉、〈譬喻品〉、〈分別品〉──七品。

⊙在卷 5〈釋提桓因品〉以下，又缺了〈貢高品〉、〈學品〉、〈守行品〉、〈強弱品〉、〈累教品〉、〈不可盡品〉、〈隨品〉、〈薩陀波崙品〉、〈曇無竭品〉、〈囑累品〉──十品。

共缺少十七品，約五卷。所以現存的《鈔經》五卷本，可以確定的推為竺法護所譯。

◎不知為了什麼，也許是「五卷」的關係，竟被誤傳為曇摩蜱等所出的《經抄》！

現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，是**竺法護**所譯的，以下簡稱「**晉譯本**」。

4.《摩訶般若波羅蜜經》，或作《小品般若波羅蜜經》十卷，是**姚秦弘始十年**（西元 408），鳩摩羅什(Kumārajīva)所譯的，今簡稱為「秦譯本」。

5.《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉（從 538 卷起，555 卷止），共十八卷。

6.《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉（從 556 卷起，565 卷止），共十卷。這是唐玄奘所譯的《大般若經》中，與〈小品〉相同的。

※十六分中的第四與第五分。今簡稱為「**唐譯四分本**」，「**唐譯五分本**」。

7.《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，二十五卷，**施護**(Dānapāla)譯，約譯出於**宋**

---

[9] 「牒」：1.古代可供書寫的簡札。3.泛指書籍。13.量詞。猶篇。15.量詞。猶件。(《漢語大字典》卷 6，p.1048)。

[10] 「首盧」（śloka）：《一切經音義》卷 66（大正 54，741c24）：「**首盧**：亦名室路迦，或言輸盧迦，彼印度數經皆以三十二字為一輸盧迦或名伽陀即一偈也。」；《一切經音義》卷 71（大正 54，769a12～13）：「**室路迦**：舊言輸盧迦，或云首盧迦，又言首盧柯，案西國數經之法皆以三十二字為一室路迦，又多約凡夫作世間歌詠者，也此則闡陁論中之一數也。」

[11] 「佚失」：散失；失落。(《漢語大詞典》卷 1，p.1243)。

[12] 隋《眾經目錄》卷 1（大正 55，119 中）。

太平興國七年（西元 982）以後，簡稱「宋譯本」。

### （二）藏譯本：二部

華文的七種譯本外，屬於「小品」《般若經》的藏譯本，也有兩部：

1.勝友(Jinamitra)所譯的壹萬頌本：

śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa khri-ba stong-pa。

2.釋迦軍(Śakhyasena)、智成就(Jñānasiddhi)等所譯的八千頌本：

śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa brgyad stong-pa。

### （三）梵本：八千頌本

梵本方面，有尼泊爾所傳的八千頌本：Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā-sūtra，實數為八千一百九十頌[13]。

### （四）華譯、藏譯、梵文本「小品般若」可分為二類

如將華文譯本七部，藏文譯本二部，及梵文本一部，而比對同異[14]，那末可以分為二類：

#### 1、華文的「唐譯四分本」、「宋譯本」、梵文本為一類

◎華文的「唐譯四分本」、「宋譯本」及「梵文本」為一類。

◎「唐譯四分本」，二十九品，如增入略去的〈常啼品〉、〈法涌品〉、〈囑累品〉，共三十二品，與「宋譯本」及「梵文本」相合。

#### 2、「漢譯本」、「吳譯本」、「晉譯本」、「秦譯本」，及「唐譯五分本」

「漢譯本」、「吳譯本」、「晉譯本」、「秦譯本」，及「唐譯五分本」，雖品數略有參差，而文義相近。

※藏文本二譯，從頌數來說，似乎是「唐譯四分本」的不同譯出。

《至元法寶勘同總錄》，以為藏譯的一萬頌本，同於「唐譯四分本」；八千頌本同於「唐譯五分本」[15]，怕未必正確！「唐譯五分本」，譯成十卷，不可能有八千頌的。

## 二、「中品般若」

### （一）華文譯本：五部

〈中品般若〉：屬於〈中品〉的《般若經》，華文譯出的共五部。

1. 《光讚般若波羅蜜經》：如《出三藏記集》卷 7，道安所作的《合放光光讚略解序》

---

13 見梶芳光運《原始般若經之研究》（p.99～p.100）。

14 各種本子，都不能完全相合，但可以從主要的不同來比對。

15 《至元法寶勘同總錄》卷 1（縮刷藏結，45）。

（大正 55，48a）說：「光讚，護公執胡本，聶承遠筆受。……寢逸涼土九十一年，幾至泯滅，乃達此邦也。斯經既殘不具。……會慧常、進行、慧辯等，將如天竺，路經涼州，寫而因焉。展轉秦雍，以晉泰元元年五月二十四日，乃達襄陽」。

《光讚般若經》，是竺法護於太康七年（西元 286）譯出的，但當時沒有流通，幾乎佚失了。後來在涼州發見，才抄寫「送達襄陽，付沙門道安」。不但已經過了九十一年，而現存 10 卷 27 品（失去了三分之二），已是殘本。這部殘本，今簡稱為「**光讚本**」。

2. 《放光般若波羅蜜經》：這是朱士行在于闐求來的，譯成 20 卷，90 品。傳譯的經過，如《出三藏記集》卷 7，《放光經後記》（大正 55，47c）說：「朱士行……西至于闐國，寫得正品梵書，胡本九十章，六十萬餘言。以太康三年，遣弟子弗如檀，晉字法饒，送經胡本至洛陽。住三年，復至許昌。二年後，至陳留界倉垣水南寺。以元康元年五月十五日，眾賢者共集議，晉書正寫。時執胡本者，于闐沙門無叉羅[16]；優婆塞竺叔蘭口傳（譯）；祝太玄、周玄明共筆受。……至其年十二月二十四日，寫都訖。……至太安二年十一月十五日，沙門竺法寂來至倉垣水北寺，求經本。寫時，撿取現品五部，并胡本，與竺叔蘭更共考校書寫，永安元年四月二日訖。」

太康三年（西元 282），經本送到了洛陽；元康元年（西元 291），才在倉垣水南寺譯出；到永安元年（西元 304），才校成定本。

梵本「六十萬餘言」，約一萬九千頌，今簡稱為「**放光本**」。

3.《摩訶般若波羅蜜經》：姚秦弘始五年（西元 404），鳩摩羅什在長安逍遙園譯，今作 30 卷。依《大智度論》，梵本為二萬二千頌，今簡稱為「**大品本**」。

4.《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉」：玄奘從顯慶五年起，到龍朔三年（西元 660──663），譯成《大般若波羅蜜多經》全部，分十六分，共六百卷。其中第二分，從 401 卷起，478 卷止，共 78 卷，今簡稱為「**唐譯二分本**」。

5.《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉：從 479 卷起，537 卷止，共 59 卷，簡稱「**唐譯三分本**」。

### （二）藏文譯本：二部

屬於〈中品〉類的藏文譯本，也有二部：

1.Śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa stoṅ-phrag-ñi-śu-lṅa-pa，依《至元法寶勘同總錄》，與「唐譯二分本」相同[17]。

2. śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa khri-brgyad stoṅ-pa shes-bya-ba theg-pa chen-poḥi mdo，依《至元法寶勘同總錄》，與「唐譯三分本」相同[18]。

### （三）梵本：二萬五千頌

---

[16] 《開元釋教錄》卷 2：「沙門**無羅叉**(經後記云無叉羅)于闐國人，以惠帝元康元年辛亥五月十五日，於陳留倉恒(經記作垣)水南寺譯《放光經》一部。」（大正 55，497c10～12）

[17] 《至元法寶勘同總錄》卷 1（縮刷藏結，45）。

[18] 同上。

屬於〈中品〉般若的梵本，現存 Pañcavimśatisāhasrikāprajñāpāramitā-sūtra，即二萬五千頌般若，與「唐譯二分本」相當。

## 三、「上品般若」

### （一）華譯本

〈上品般若〉：玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》〈初分〉，譯為四百卷，就是傳說中的「十萬頌」本。依《貞元新定釋教目錄》，梵本實為十三萬二千六百頌[19]，今簡稱「唐譯初分本」。

### （二）藏譯本

**藏文**所譯的《十萬頌般若》，題為：Śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa stoṅ-phrag-brgya-pa，依《至元法寶勘同總錄》，與「唐譯初分本」相同[20]。

### （三）梵本

現存梵本的《十萬頌般若》(Śatasāhasrikāprajñāpāramitā-sūtra)，依《八千頌般若》梵本刊行者 R. Mitra 所見，**梵本**分為四部分：

**第一部**分為二萬六千九百六十八頌。

**第二部**分為三萬五千二百五十九頌。

**第三部**分為二萬四千八百頌。

**第四部**分為二萬六千六百五十頌；四部分共有十一萬三千六百七十七頌[21]。

## 四、「金剛般若」

### （一）華文譯本：六部

這是《般若經》流通最盛的一部。譯為**華文**的，共六部：

1.姚秦鳩摩羅什譯。

2.魏菩提留支(Bodhiruci)於永平二年（西元 509）譯。

3.陳真諦(Paramārtha)於壬午年（西元 562）譯。這三部，都名為《金剛般若波羅蜜經》，各一卷。

4.隋達磨笈多(Dharmagupta)於開皇十年（西元 590）譯，名《金剛能斷般若波羅蜜經》，一卷。

5.唐玄奘於貞觀二十二年（西元 648）譯，名《能斷金剛般若波羅蜜多經》，一卷；編入《大般若經》577 卷，即第九分〈能斷金剛分〉。

6.唐（武后時）長安三年（西元 703），義淨於西明寺譯出，名《能斷金剛般若波羅蜜多經》，一卷。

---

19 《貞元新定釋教目錄》卷 20（大正 55，910 中）。

20 《至元法寶勘同總錄》卷 1（縮刷藏結，45）。

21 見梶芳光運《原始般若經之研究》（p.127～p.128）。

**（二）西藏譯本**

華譯本而外，有**西藏譯本**。其中德格版，與菩提留支，尤其是真諦的譯本相合。而北京版所收的，卻與達摩笈多，尤其是玄奘譯本相近。

**（三）梵文本等**

本經也存有**梵本**。斯坦因（A. Stein）在燉煌千佛洞，發見有于闐譯本[22]。

※依華譯本而論，菩提留支譯本，真諦譯本，達磨笈多譯本，玄奘譯本，義淨譯本──五部，都屬於瑜伽系所傳，與無著(Asaṅga)、世親(Vasubandhu)的《金剛經論釋》有關。

**（參）法門的教學與發展**

**一、「原始般若」法門**

**（一）序說**

◎「原始般若」法門，是從現存的《般若經》──「下品般若」中抉擇出來的。

◎「原始般若」法門的內容是深徹的體悟──般若的悟入無生。

＊這是開示悟入的教授，初學者是不容易信解持行的。

＊在少數利根佛弟子的展轉傳授中，當時流行的菩薩思想中，被確認為菩薩的般若波羅蜜，不會再退轉（不退二乘）的法門。

◎「原始般若」法門是由須菩提宣說般若波羅蜜；容易引起疑問的部分，由舍利弗（Śāriputra）發問，須菩提答釋。

◎於「下品」序分中，須菩提所說的內容是啟發的，反詰的，修證的，這就是「原始般若」部分。（※「**原始般若」法門的教學特色**）

**（二）法門的集出情形**

◎古譯的「漢譯本」(《道行般若波羅蜜經》)、「吳譯本」(《大明度經》)，於序分中特別說到「月十五日說戒時」 。

◎依《般若經》序，月十五日說戒時，大眾集合。世尊命須菩提（Subhūti）為菩薩說所應該修學成就的般若波羅蜜。

◎這是古代傳說須菩提說般若，與古代的「論法」情形相合。古代的佛教界，在布薩說戒夜，大眾集合「論法」。如《中部》《滿月大經》、《滿月小經》，都這樣說 ：「爾時，布薩日十五滿月之夜，世尊為比丘眾圍繞，於空地坐」。

※佛法是以修證為主的。在這大眾集合問難中，傳授下來，也發揚起來。

**（三）關於原始般若法門（般若波羅蜜行）之特質─無諍行：**

◎須菩提，是被稱讚為：「無諍三昧人中最為第一」。「無諍」（araṇya），就是阿蘭

[22] 《望月佛教大辭典》(1347 中～下)。

若。

＊從形跡說，這是初期野處的阿蘭若行，而不是近聚落住（與聚落住）的律儀行。

＊從實質說，<u>無諍行是遠離一切戲論，遠離一切諍執的寂滅。</u>《中阿含經》卷 43《拘樓瘦無諍經》（大正 1，703c）說：

「須菩提族姓子，以無諍道於後知法如法。」

「知法如真實，須菩提說偈，此行真實空，捨此住止息。」[23]

◎無諍行，經說是「無苦、無煩、無熱、無憂戚」的中道正行，是「真實不虛妄，與義相應」的正行。

### （四）原始般若法門之觀諸法「但名無實」

《般若經》中，須菩提說的般若，是「不見菩薩，不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜」[24]。「菩薩字無決定無住處，所以者何？是字無所有故」[25]。「菩薩者但有名字」[26]。這「諸法但名無實」，為菩薩般若波羅蜜的教授。

### （五）原始般若法門之「無受三昧」（p.634）

#### 1、二種「無受三昧」

**（1）「於一切法無攝受定」（sarvadharmāparigṛhīta-samādhi）：**

「若住色中，為作色行。……若行作法，則不能（攝）受般若波羅蜜。……若色無受，則非色……是名菩薩諸法無（攝）受三昧」。

※這是以<u>不住一切法</u>，<u>不攝受一切法</u>，名為「諸法無受三昧」的。

**（2）「於一切法無取執定」（sarvadharmānupādāna-samādhi）：**

「若行色……行，為行相。……菩薩不行色，不行色生，不行色滅，不行色壞，不行色空」。進一步說：「不念（我）行般若波羅蜜，不念不行，不念行不行，亦不念非行非不行。……是名菩薩諸法無受（執取）三昧」。

※這是以不取著一切<u>法相</u>立名的。

#### 2、以二種「三昧」為般若波羅蜜

◎這二種「三昧」（古譯二種「三昧」同為「諸法無受三昧」），實為同一教授的不同傳誦，由集經者纂集在一起的，並認為這都就是般若波羅蜜。「不住色（等五蘊）」，「不作行」，「不取著」，「不攝受」，是繼承原始佛法的，是佛法固有的術

---

[23] 《中部》（139）《無諍分別經》，是同一經典，說到須菩提，但缺偈頌（日譯南傳 11 下，332）。

[24] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b）。

[25] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537c）。

[26] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，539b）。然在「宋譯本」（大正 8，591a），「唐譯五分本」等（大正 7，869a），菩薩與般若，都但有名字。

語[27]。

◎「諸法無受三昧」，解說為菩薩修習相應了，就不會退轉而墮入二乘，所以這是「不共二乘」，菩薩獨有的般若波羅蜜。

※「無受三昧」──般若波羅蜜，是菩薩行，不共二乘的。

**（六）「原始般若」的一貫教學特徵─「以遮為顯」明般若的所行與成就**

佛命須菩提為菩薩說般若波羅蜜，須菩提並不說菩薩應該這樣修般若，反而以否定、懷疑的語句，去表達所應學應成就的般若。

**範例一：**

「我不見菩薩，不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜，當教何等般若波羅蜜？」

「如是一切處、一切時、一切種，菩薩不可得，當教何等菩薩般若波羅蜜？」

「當教何法入般若波羅蜜？」

「我今當教不生法入般若波羅蜜耶？」

菩薩與般若，都但有名言，沒有實法，所以沒有受教的人（菩薩），也沒有所教的法（般若）。這似乎與佛唱反調，而其實是能這樣了達的，「不驚不怖、不沒不退」，正是菩薩所應修學成就的般若波羅蜜。這樣的發明問答，古人稱為「以遮為顯」。

**範例二：**

又如所說的「諸法無受三昧」：

「不應色中住」

「不行色」等，「不念行、不行等」

「不住一切，不念一切」（也「不念是菩薩心」）

此與佛化詵陀迦旃延的「真實禪」──不依一切而修禪相合 。

**範例三：**

以「我」為例，說一切法（自性）性也這樣。法性不生，不生也不生，這是不受（取）一切的不生不滅、無二無別的「無二法」。「無生」、「不二法」，是絕對的，超越差別、生滅的。

[27] 如《雜阿含經》卷 2（大正 2，9a、11a）等說。

**範例四：**

因舍利弗的疑難，闡明不可取、不可得中，是無所謂難行與易行的；菩薩、薩婆若（佛）、凡夫，都是無生的；一切無生，就是說無生的語文，也是無生的。末了，以「無性」、「離」、「不可得」，說菩薩與眾生平等：菩薩是應該這樣的行般若波羅蜜。

※「原始般若」的一貫特徵，從菩薩與般若，開示無可教，無可入；不應住，不應念，引入「無生」的深悟。

## （七）般若波羅蜜之觀行（直入無生的深觀）

### 1、序說（諸法之觀察與體悟）

◎於觀諸法時：不見、不得、不念、不作行、不取、不攝受，進而體悟「無生」、「無二數」。

◎「無生」、「無二」等，是形容「法相」──「法性」的，是般若波羅蜜現觀的內容。

### 2、原始般若與聲聞佛教之觀行比較（p.637- p.638）

#### （1）聲聞佛教──觀無常、苦、無我

◎般若法門，是繼承「原始佛教」而有所發展的。

◎在上面「部派佛教分化與大乘」中，說到「次第見諦」派，是漸入的，先見苦諦──無常、苦、空、無我的。「一念見諦」派，是頓入的，直見滅諦──寂滅無相的。[28]

◎「部派佛教」雖有漸入、頓入的流派，但在未見道以前，總是先以無常、苦、無我（或加「不淨」）為觀門，起厭、離心而向於滅。厭離生死，趣向寂滅，厭離的情緒很濃厚。

#### （2）般若法門──直觀不生不滅

◎〈初品〉中，菩薩不行色，不行色生、色滅，不行色壞、色空：般若法門是不觀生滅無常及空的。

◎經上說：「不壞色故觀色無常……；不作如是觀者，是名行相似般若波羅蜜」[29]。「不壞」是不變異的意思，般若法門是從色等如如不異──不生不滅去觀無常的[30]。這是淵源於原始佛教，接近「一心見諦」，而是少數深悟者，直觀一切法不可得、不生滅而悟入的。

---

[28] 《初期大乘佛教之起源與開展》p.363。

[29] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，546c）。

[30] 《維摩詰所說經》卷 1 說：「不生不滅是無常」(大正 14，541a18)，與《小品般若波羅蜜經》卷 3：「不壞色故觀色無常」 大正 8，546c7-8)義相合。

◎般若法門是以「法性」為準量的。一切法性是這樣的，所以不必從世俗所見的生滅著手，而直接的從「法性」──不生不滅、無二無別、無取無著而頓入。

※這是少數利根深智者所能趣入的，被認為菩薩的般若波羅蜜，不共二乘，因菩薩思想的流行而漸漸發揚起來。

**（八）原始般若的佛力說**

般若的宣說者，是聲聞弟子須菩提。須菩提自己說：「佛諸弟子敢有所說，皆是佛力。所以者何？佛所說法，於中學者能證諸法相。證已，有所言說，皆與法相不相違背，以法相力故」[31]。依須菩提所說，佛弟子依佛所說法而修學，是能證得諸「法相」的，證了以後，能與「法相」不相違的。所以說「皆是佛力」，「以法相力故」。「佛力」，《大智度論》解說為：「我（弟子自稱）等雖有智慧眼，不值佛法，則無所見。……佛亦如是，若不以智慧燈照我等者，則無所見」[32]。原始般若的「佛力」說，與一般的他力加持不同；須菩提是自證而後隨順「法相」說的。

**（九）總結：**

◎「原始般若」是深徹悟入的法門，一般人所難以接受了解的，所以〈初品〉一再的說：「若聞此說，不驚、不怖、不沒、不退」[33]，是「不離般若波羅蜜行」的，「住不退轉地」的，「已從諸佛得受阿耨多羅三藐三菩提記」的。

◎這樣的深法，是少數人所能得的：

＊如《小品般若波羅蜜經》卷二說：

閻浮提少所人於佛得不壞信，乃至能發阿耨多羅三藐三菩提心，行菩薩道者，亦復轉少。憍尸迦！無量無邊阿僧祇眾生發阿耨多羅三藐三菩提心，於中若一若二住阿毘跋致（不退轉）地」。[34]

＊「眾生多行菩提，……少有菩薩能得阿毘跋致記者」[35]，也是同一意義。

◎「原始般若」中說：「不離般若波羅蜜行」[36]，「住不退轉地」[37]，「一切聲聞、辟支佛所不能壞」[38]，「能成就薩婆若」[39]，「近薩婆若」[40]，「從諸佛受阿耨多羅三藐三菩提（記）」[41]，「行般若波羅蜜」[42]。

---

[31] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b）。
[32] 《大智度論》卷 41（大正 25，357c）。
[33] 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈恭敬菩薩品第 21〉(大正 08，537 b11-12)。
[34] 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈塔品第 3〉 (大正 08，542c15-19)。
[35] 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈恒伽提婆品第 18〉 (大正 08，569c14-15)。
[36] 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉(大正 08，537b21)。
[37] 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉(大正 08，537c3-4)。
[38] 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉(大正 08，537c13)。
[39] 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉(大正 08，541a16)。
[40] 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉(大正 08，538a11-12)。
[41] 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉(大正 08，538b6)。
[42] 《小品般若波羅蜜經》卷 1 〈初品第 1〉(大正 08，537 b13)

這是<u>著重不退轉菩薩的</u>，所以說：「是深般若波羅蜜，<u>**應於阿毘跋致菩薩前說**</u>，是人聞是，不疑不悔」[43]。

◎「原始般若」法門專提甚深般若波羅蜜，不說布施等波羅蜜。

◎「原始般若」是專提般若波羅蜜的，著重於不退轉（為二乘）菩薩的深悟無生。

## 二、「下品般若」法門

### （一）序說

◎繼承佛法智證的特質，繼承了「親近善友，多聞正法，如理作意，法隨法行」──聞思修為方便。

◎不但要安住、修習、相應、不離般若，也要思惟、觀察，及聽聞，讀，誦，受持。

### （二）法門教學教學內容之新趨勢

#### 1、總說

◎適應當時聖典開始書寫流傳的機運，般若法門亦讚揚經卷的書寫，供養經卷，及布施經卷的功德。(三)〈塔品〉，(四)〈明咒品〉，(五)〈舍利品〉，充分表示了，對於「法」──般若波羅蜜的尊重供養，代替了「佛」──舍利塔的尊重供養。

◎「善男子」、「善女人」，是「般若法門」所攝化誘導的，信受修行般若波羅蜜的一般大眾[44]。

※甚深的「般若波羅蜜法門」，要勸發一般人來信受，實在是不容易的！所以除了適應當時寫經的風氣，以讀、（背）誦、書寫、供養經卷為方便，更廣說現世功德，以適應一般的宗教要求。

#### 2、教學內容

##### （1）以因果、業報觀念誘導誠信修學

◎讀、誦、書寫、供養，有不思議的功德，激發學習者的信心。

相反的，對般若法門而不信的，懷疑的，誹毀的，罪惡比「五逆」要重得多[45]。

◎過去世聽聞而捨去的，今世也會聽聞而捨去。[46]今世的信與不信，問義或不

---

[43] 《小品般若波羅蜜經》卷 4〈不可思議品第 10〉(大正 08，554a)。

[44] 《初期大乘佛教之起源與開展》p.646，n.5：「善男子」，《阿含經》的本義，與我國的『世家子』相近。在佛教的發展中，轉化為信受佛法者的通稱。「善男子、善女人」，也就是一般所說的善男信女。在部派佛教中，大眾部(Mahāsāṃghika)與法藏部(Dharmaguptaka)，稱發願受具足戒者為「善男子、善女人」，見平川彰《初期大乘佛教之研究》(p.245─p.259)。

[45] 《小品般若波羅蜜經》卷 3〈泥犁品第 8〉(大正 08，550c5-551b28)。

[46] 《小品般若波羅蜜經》卷 3〈泥犁品第 8〉(大正 08，550c8-11)。

問義，疑悔或不疑不悔，都由於過去世的慣習[47]，所以應該聽聞、問義、「信解不疑不悔不難」。

※以因果、業報的觀念，誘導善男子善女人的誠信修學，是般若深悟法門通於淺易普及的方便。

### （２）少談理論而多用譬喻

為了說明意義，「般若法門」少談理論而多用譬喻，每連舉多種譬喻來表示，這正是普及弘傳所必要的。

◎如受持般若功德，舉摩醯[48](〈塔品〉)，道場[49](〈明咒品〉)，善法堂[50]、奉事國王[51]、寶珠[52]等譬喻(〈舍利品〉)。

◎久行菩薩而臨近受記的，如夢見坐道場、近城邑聚落、近大海、華葉將生、女人將產不久──五喻 (〈不可思議品〉[53])。

◎捨般若波羅蜜而取餘(二乘)經的，如狗不從主人而反從作務者乞食、捨象觀象跡、捨大海而求牛跡水、捨帝釋殿而取法日月宮殿、捨輪王而取小王、捨百味食而反食六十日飯、捨無價寶珠而取水精─七喻[54] (〈魔事品〉)。

◎諸佛護持般若，如諸子的護念生母 [55](〈小如品〉)。

◎不得般若波羅蜜方便，是會墮落二乘的，如船破而不取板木浮囊、持坏[56]瓶取水、船沒有莊治就推著水中、老病者遠行──四喻[57](〈船喻品〉)。

◎不為般若所護而證實際的，如大鳥的翅膀沒有長成，就從高處飛下來一樣[58](〈大如品〉)。

◎思惟般若的功德極多，如憶念女人，念念不忘一樣[59] (〈深功德品〉)。

◎善根增長，能得菩提，如前焰後焰燒炷一樣[60](〈深功德品〉)。

◎菩薩觀空而能夠不證，如勇健者率眾脫險、鳥飛虛空、射箭不落──三喻

---

47 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈無相品第 13〉(大正 08，560a16-21)。

48 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈塔品第 3〉:「憍尸迦！善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，得如是現世功德。譬如有藥名為摩醯，有蛇飢行求食，見有小虫而欲食之，虫赴藥所，蛇聞藥氣，即迴還去。所以者何？藥力能消蛇毒故。憍尸迦！善男子、善女人亦如是，若受持讀誦般若波羅蜜，種種毀亂違逆事起，以般若波羅蜜力故，即自消滅。」(大正 08，542a14-21)

49 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈明呪品第 4〉(大正 08，544c4-27)。

50 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈舍利品第 5〉(大正 08，545a29-b1)。

51 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈舍利品第 5〉(大正 08，545b11)。

52 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈舍利品第 5〉(大正 08，545b17)。

53 《小品般若波羅蜜經》卷 4〈不可思議品第 10〉(大正 08，554b2-c10)。

54 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈魔事品第 11〉(大正 08，556a18-b21)。

55 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈小如品 12〉(大正 08，557b29-c5)。

56 「坏（ㄆㄧ）：沒有燒過的磚瓦陶器。《說文・土部》:『坏，瓦未燒。』」(《漢語大辭典》卷 1，p.421）

57 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈船喻品第 14〉 (大正 08，560b1-13)。

58 《小品般若波羅蜜經》卷 6〈大如品第 15〉(大正 08，563a6-13)。

59 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈深功德品第 17〉 (大正 08，566a23-29)。

60 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈深功德品第 17〉(大正 08，567a27-b12)。

[61](〈恆伽提婆品〉)。

◎行般若波羅蜜，不念不分別，如虛空、幻所化人、影、如來、如來所化人、機關木人──六喻[62](〈稱揚菩薩品〉)。幻所化與虛空，更是到處引用為譬喻的。

## （三）教學對象

### 1、擴及久行菩薩

般若的普遍流行人間，信受般若波羅蜜的，鄰近般若現證不退的，是久行菩薩，如《小品般若波羅蜜經》說：

◎「若菩薩摩訶薩，能信解深般若波羅蜜，當知是菩薩如阿毘跋致。何以故？世尊！若人於過去世不久行深般若波羅蜜，則不能信解」。[63]

◎「般若波羅蜜如是，誰能信解？須菩提！若久行菩薩道者」。[64]

◎「若未受記菩薩，得聞深般若波羅蜜，當知是菩薩久發大乘心，近於受記，不久必得受記」。[65]

◎「如是法者，誰能信解？須菩提！若菩薩於先佛所久修道行，成就善根，乃能信解」。[66]

※「久行菩薩」[67]，是久發菩提心，於諸佛所久遠修行，多植善根的菩薩，這也是能信解修行深般若波羅蜜的。

### 2、擴及新學菩薩（需與善知識相隨）

進一步說，新學菩薩誠然不容易信解般若波羅蜜，但也不是不可能的，如《小品般若波羅蜜經》說：

◎「新發意菩薩聞是說者，將無驚怖退沒耶？佛告須菩提：若新發意菩薩隨惡知識，則驚怖退沒；若隨善知識，聞是說者則不驚怖退沒」。[68]

◎「彌勒言：須菩提！如是迴向法，不應於新發意菩薩前說。所以者何？是人所有信樂恭敬淨心，皆當滅失。須菩提！如是迴向法，應於阿毘跋致菩薩前說。若與善知識相隨者說，是人聞是不驚不怖不沒不退」。[69]

初學者修學般若波羅蜜，「善知識」是必要的。如有善知識的教導，初學者也可能信解般若波羅蜜的。善知識以外，善男子善女人來聽聞、讀、誦、書寫、供養、如說而行的，還能得諸天的護持，諸佛的護持，所以能不受惡魔的嬈

---

61 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈恆伽提婆品第 18〉(大正 08，568c24-569a22)。
62 《小品般若波羅蜜經》卷 9〈稱揚菩薩品第 23〉(大正 08，575c21-576a19)。
63 《小品般若波羅蜜經》卷 4〈不可思議品第 10〉(大正 08，553c22-25)。
64 《小品般若波羅蜜經》卷 4〈不可思議品第 10〉(大正 08，554c24-25)。
65 《小品般若波羅蜜經》卷 4〈不可思議品第 10〉(大正 08，554a25-27)。
66 《小品般若波羅蜜經》卷 6〈大如品第 15〉(大正 08，561c18-20)。
67 《小品般若波羅蜜經》卷 4〈不可思議品第 10〉(大正 08，554c25-555a4)。
68 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉 (大正 08，538c4-7)。
69 《小品般若波羅蜜經》卷 3〈迴向品第 7〉(大正 08，548a7-11)。

亂。

### 3、結說

這樣，深徹的般若波羅蜜法門，不退轉菩薩，久行菩薩，初學，都可以修學了。般若法門就這樣的廣大流行起來！這是「下品般若」所說到的。

## （四）般若法門對聲聞行者的態度

### 1、尊重

行般若波羅蜜的菩薩，尊重聲聞聖者，認為聲聞聖者的悟證，不離菩薩無生忍，與菩薩有著相同的一分。

#### （1）能信受般若者

「具足正見者」，是已見聖諦的（須陀洹初果以上）。

四果聖者不離菩薩的無生忍，當然能信解般若波羅蜜了。

#### （2）不信般若波羅蜜者

這也表示了，不信般若波羅蜜的，決不是聖者，或是（自以為然的）增上慢人，或是惡魔所化，受惡魔所惑的人。

### 2、貶抑

#### （1）聲聞的觀智為相似般若

但說到般若波羅蜜，傳統的聲聞行者，就以聲聞的觀智為般若波羅蜜，所以經上說：「諸比丘說相似般若波羅蜜」。[70]

#### （2）棄般若法門而取聲聞經者的無知

有些菩薩行者，重視聲聞經，想在聲聞經法中求佛道，如《小品般若波羅蜜經》卷五說：

> 「譬如有狗捨主所與食分，反從作務者索。如是須菩提！當來世或有菩薩，捨深般若波羅蜜，反取餘聲聞、辟支佛經（求薩婆若），菩薩當知是為魔事」[71]。

經中廣舉譬喻，形容棄般若法門而取聲聞經者的無知。

### 3、結說

對於傳統佛教，採取了尊重又貶抑的立場，這不但維護了般若法門，也有誘導聲聞修學般若法門的意義。

---

[70] 《小品般若波羅蜜經》卷 3〈佐助品第 6〉(大正 08，546c3-4)。

[71] 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈魔事品第 11〉(大正 08，556a15-18)。

## （五）種種對般若法門不正確修學的偏差

### 1、種種偏差

發阿耨多羅三藐三菩提心，求成佛道的，是菩薩。依〈恭敬菩薩品〉說：有菩薩而不知不見般若波羅蜜的。

⊙這或是「離般若波羅蜜，無方便行檀」[72]等；

⊙或是偏重仰信的；

⊙或修般若波羅蜜，輕視別人，以為不配修學這甚深法門；

⊙或自以為「不退轉者」，輕慢其他的菩薩；

⊙或以為我是「遠離行」者，也就是「阿蘭若行」者，而輕視「聚落住」的。

「原始般若」是推重「遠離行」的，或者不免拘泥形跡，而不知真「遠離行」，在乎內心（《阿含經》義）。

※「下品般若」成立時，大乘佛教內部，就有這些情形。

### 2、面對種種偏差的態度

面對這些種種偏差，應該保持菩薩與菩薩間的和合無諍，如《小品般若波羅蜜經》卷八說：菩薩與菩薩共住，其法云何？佛言：相視當如佛想，是我大師。同載一乘，共一道行。如彼所學，我亦應學。彼若雜行，非我所學；若彼清淨學，應薩婆若念，我亦應學。[73]

## （六）對「原始般若」法門專提甚深般若波羅蜜的解說

### 1、問題的<u>提出</u>

「原始般若」專提甚深般若波羅蜜，不說布施等波羅蜜，在「般若法門」的開展中，首先引起了問題，如《小品般若波羅蜜經》卷 2 說：

⊙「世尊不讚說檀波羅蜜名，不讚說尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜名！何以故但讚說般若波羅蜜」？[74]

⊙「世尊！菩薩但行般若波羅蜜，不行餘波羅蜜耶」[75]！

這是專說般若波羅蜜所引起的疑問。

### 2、「下品般若」的說明（以般若為導）

◎對於這一問題，「下品般若」解說為：<u>不是佛但讚般若，也不是菩薩不行前五波羅蜜，而是在六波羅蜜中，般若波羅蜜有**攝導**的大用。</u>

因為離去了般若波羅蜜，布施等不能趣入一切智海，也就不成其為波羅蜜。

---

[72] 《小品般若波羅蜜經》卷 8〈深心求菩提品第 20〉(大正 08，573a3)。

[73] 《小品般若波羅蜜經》卷 8〈恭敬菩薩品第 21〉(大正 08，573c24-574a2)。

[74] 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈明呪品第 4〉(大正 08，544a25-28)。

[75] 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈舍利品第 5〉(大正 08，545c23-24)。

所以，般若如引導者，布施等如盲人；般若如大地，布施等如種子的生長。

◎般若為菩薩行的上首，因為布施等如百花異色，般若如歸於同一陰影；也就是在深悟中，布施等都歸於無二無別。**在成佛的甚深證悟中，般若波羅蜜是根本的、究竟的。**

◎在佛法中，般若（慧）本來有攝持一切功德的特性，如《雜阿含經》卷26說：

> 譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。如是五根慧為其首，以攝持故。[76]

般若──慧能攝持一切功德，是佛法的根本立場，所以「原始般若」的專提般若波羅蜜，不是說菩薩不需要修學布施等，而只是以般若波羅蜜為先要。

這樣，「下品般若」提到了布施等六波羅蜜，末了說：「行般若波羅蜜時，則具足諸波羅蜜」[77]。

## （七）般若波羅蜜之觀行

### 1、所觀境

「下品般若」是以五蘊為所觀境的。

### 2、現觀的內容

#### （1）約理境說

##### A、法相

說到般若波羅蜜行，「原始般若」只是說：不見、不得、不念、不作行、不取、不攝受，體悟「無生」、「無二數」。「無生」、「無二」等，是形容「法相」──「法性」的，是般若波羅蜜現觀的內容。

##### B、如

為了表示「如來」的自證，「如」tathatā 被舉揚出來。

◎《小品般若波羅蜜經》卷五說：

> 五陰如即是世間如，五陰如即是一切法如。一切法如即是須陀洹果如，……即是如來如。是諸如皆是一如，無二無別，無盡無量。如是須菩提！如來因般若波羅蜜得是如相。如是須菩提！般若波羅蜜示諸佛世間，能生諸佛。諸佛知世間如，如實得是如故，名為如來 。……是如無盡，佛如實說無盡。[78]

般若波羅蜜能顯示世間──五陰的「如」相；「如」是無二、無分別，無盡無量的。證得了「如」，就成佛了，所以名為「如來」。

◎〈大如品〉又說：「諸天子！隨如行故，須菩提隨如來生」[79]。歷舉「如」

---

[76] 《雜阿含.654 經》卷 26 (大正 02，183b21-23)。

[77] 《小品般若波羅蜜經》卷 9〈見阿閦佛品第 25〉(大正 08，579a21-22)。

[78] 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈小如品第 12〉(大正 08，558b12-24)。

[79] 《小品般若波羅蜜經》卷 6〈大如品第 15〉(大正 08，562b22)。

的「不來不去」;「常不壞，不分別」;「無障礙處」;「不異諸法，是如無非如時，常是如」;「非過去，非未來，非現在」等，而總結說：「菩薩以是如，得阿耨多羅三藐三菩提，名為如來」[80]。

**C、實際**

◎般若波羅蜜所證的，還有「實際」(bhūtakoṭi)一詞，是真實究竟處的意思。如證入法性，到達最究竟處，名為「實際」。

◎在《般若經》中，大都用來稱二乘的證入涅槃。菩薩在修學中，是以證「實際」 為戒懼的。因為證入涅槃，就退墮二乘地，不能再成佛了。

◎但到了菩薩的德行圓滿，也名為證實際，如說：「成就阿耨多羅三藐三菩提時，乃證第一實際」[81]。

**D、結說**

法相──「法性」,「如」,「實際」，是般若波羅蜜所現觀的，一切法常恒不變異的真相。

**（２）約得究竟解脫(果)**

(法相、如、實際)這是約理境說的，如約般若波羅蜜現觀而得究竟解脫說，就是「原始佛教」以來所稱說的「涅槃」。《小品般若波羅蜜經》說：

◎「是法甚深！……諸法以空為相！以無相、無作、無起、無生、無滅、無依為相。……

是諸相，非人，非非人所作。……有佛無佛，常住不異，諸相常住故。如來得是諸相已，名為如來」。[82]

◎「寂滅、微妙、如實、不顛倒、涅槃」。[83]

◎「甚深相者，即是空義，即是無相、無作、無起、無生、無滅、無所有（宋譯作(「無性」)、無染、寂滅、遠離、涅槃義」。[84]

◎「如來所說無盡、無量、空、無相、無作、無起、無生、無滅、無所有、無染、涅槃，但以名字方便故說。須菩提言：希有世尊！諸法實相不可得說而今說之！」[85]

◎「觀深法相：若空、若無相、無作、無起、無生、無所有」。[86]

※在所說的「相」中，無生、無滅、無染、無所有、無依、寂滅、微妙、遠

[80] 《小品般若波羅蜜經》卷 6〈大如品第 15〉(大正 08，562c19-20)。
[81] 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈恒伽提婆品第 18〉(大正 08，569a19-20)。
[82] 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈相無相品第 13〉(大正 08，558b28-c10)。
[83] 《小品般若波羅蜜經》卷 6〈大如品第 15〉(大正 08，561b29)。
[84] 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈深功德品第 17〉(大正 08，566a11-13)。
[85] 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈深功德品第 17〉(大正 08，566c20-21)。
[86] 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈深功德品第 17〉(大正 08，56928-29)。

離，都是表示「涅槃」的。[87]

### 3、觀行之善巧

#### （1）觀諸法而不取、不壞諸法相

《小品般若波羅蜜經》卷 7〈深功德品第 17〉：

> 菩薩云何為壞諸相？世尊！是菩薩不如是學：我行菩薩道，於是身斷諸相。若斷是諸相，未具足佛道，當作聲聞。世尊！是菩薩大方便力，知是諸相，過而不取無相。 (大正 08，567b23-27)

壞相而趣入無相，就是二乘的證入。菩薩雖然不取一切相，但不壞（斷、滅）諸相，所以不取相而也不取無相，這是般若波羅蜜的大方便力！（「無所得為方便」）

#### （2）以「悲願」修習

空、無相、無作──無願三昧，聲聞所修習而趣入解脫的，菩薩也以「悲願」修習而能不證入 ，如《小品般若波羅蜜經》卷七說：

> ⊙菩薩具足觀空，本已生心，但觀空而不證空。我當學空，今是學時，非是證時。不深攝心繫於緣中。……何以故？是菩薩有大智慧深善根故。[88]

> ⊙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。……菩薩如是念一切眾生，以是心及先方便力故，觀深法相，若空、若無相、無作、無起、無生、無所有。[89]

**A、觀空不證，不入深定**

◎一是「先方便力」，就是菩薩的願力。

◎現在是學習修行階位，「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。

**B、悲願不捨眾生**

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。

### （八）菩薩的修學歷程（五階位）

---

[87] 《雜阿含經》列舉了二十一種異名。《雜阿含.890 經》卷 31：「如(1)無為，如是(2)難見、(3)不動、(4)不屈、(5)不死、(6)無漏、(7)覆蔭、(8)洲渚、(9)濟渡、(10)依止、(11)擁護、(12)不流轉、(13)離熾焰、(14)離燒然、(15)流通、(16)清涼、(17)微妙、(18)安隱、(19)無病、(20)無所有、(21)涅槃，亦如是說。」(大正 02，224b7-10)。

[88]《小品般若波羅蜜經》卷 7〈恒伽提婆品第 18〉(大正 08，568c19-22)。

[89]《小品般若波羅蜜經》卷 7〈恒伽提婆品第 18〉(大正 08，569a24-b29)。

### 1、菩薩的五種階位及其異名

一、初發心・初發意・新發意・發阿耨多羅三藐三菩提心・發大菩提心

二、如說行・如理修行・修菩薩行（還沒有修般若波羅蜜，或與般若波羅蜜還沒有相應的階段）

三、行六波羅蜜・隨次第上・久修習・久發心・隨學般若波羅蜜・隨般若波羅蜜教・隨明度教・修習般若波羅蜜相應行・學般若波羅蜜多於般若波羅蜜多方便善巧

四、阿鞞跋致・阿惟越致・不退轉・阿毘跋致

五、一生補處・阿惟顏・一生所繫・疾得阿耨多羅三藐三菩提

### 2、「下品般若」經文的教學次第

「下品般若」前二十五品的大科如下：

〈初品〉是「原始般若」，是「直示般若」深法的。

〈第二品〉以下，是由淺而深的「漸學般若」，可以約菩薩四階位說（二種四階位的綜合，含有五階位），說明由淺而深的修學歷程，列表如下：

直示般若 ——————————〈初品第 1〉

漸學般若
- 發心・初學——————〈釋提桓因品第 2〉……〈歎淨品第 9〉
- （發心）初學轉久學———〈不可思議品第 10〉……〈船喻品第 14〉
- （發心・初學）久學得不退—〈大如品第 15〉……〈深心求菩提品第 20〉上
- （發心・初學・久學）不退向佛道—〈深心求菩提品第 20〉下…〈見阿閦佛國品第 25〉

### （九）法門的修學者之概述

◎佛法的修學者，通於在家、出家。釋尊是出家的，隨佛出家而成為佛教主體的，是出家的。出家的生活，沒有男女間的淫欲，也沒有資財的物欲。在家人雖同樣的修行證果，而一般說來，不及出家人的專精容易；對於在家生活，存有厭患的情緒，以出家為修行的理想典型[90]。

◎「下品般若」所說的在家不退轉菩薩，是真實的在家者，是人類修學般若波羅蜜，到達不退轉於阿耨多羅三藐三菩提的地位[91]。引導在家的修學般若，向不退轉位而前進。

◎在家不退轉菩薩，對於「欲」，存有很深的厭患情緒，所以受欲而不會貪著；一心希望，最好能不再過那種愛欲的生活。

在家者與婦人相見，心不樂憙，常懷恐怖。與婦人交接，念之（言？）：

---

[90] 《小品般若波羅蜜經》卷 6：「樂佛法中而得出家」(大正 08，565b10)。

[91] 《初期大乘佛教之起源與開展》p.665，n.15：「唐譯四分本」，「唐譯五分本」，雖還保有對「欲」的厭患情緒，但說：「為有情故，雖處居家，而於其中不生貪著；雖現受欲而常厭怖。……甚深般若波羅蜜多方便善巧力所持故。」《大般若波羅蜜多經》卷 562(大正 07，902a10-20)，與「方便」的思想相結合。

惡露臭處不淨潔，非我法也。盡我壽命，不復與相近，當脫是惡露中去。譬如有人行大荒澤中，畏盜賊，心念言：我當何時脫出是阨道中去。當棄遠是淫泆，畏懼如行大荒澤中。亦不說其人惡，何以故？諸世間皆欲使安隱故也。……是皆深般若波羅蜜威神力」！[92]

是菩薩若在居家，不染著諸欲。所受諸欲，心生厭離，常懷怖畏。譬如險道多諸賊難，雖有所食，厭離怖畏，心不自安，但念何時過此險道！阿惟越致菩薩，雖在家居，所受諸欲，皆見過惡。心不貪惜，不以邪命非法自活，寧失身命，不侵於人。何以故？菩薩在家應安樂眾生，雖復在家，而能成就如是功德。何以故？得般若波羅蜜力故。[93]

「漢譯本」(「吳譯本」、「晉譯本」相同）著重於男女的愛欲，「秦譯本」(「宋譯本」同）是通於男女及財物欲的。

**（十）結說**

◎「下品般若」是一般人修學的般若法門，所以從讀、誦、書寫、供養等說起。阿惟越致（不退轉）菩薩，也絕大多數是人間修行者的模樣。一再說到：

1、不退轉為二乘，不墮二地的方便；

2、種種修學的障礙──「魔事」；

3、菩薩與聲聞的關係。

◎「下品般若」法門的教學方式是開示的，啟發的，誘導的。

◎「下品般若」是「般若道」，重於般若的無所取著，悟入如如法性；

**三、「中品般若」法門**

**（一）「中品般若」經之組織**

◎「中品般若」，古人稱為「大品」，是三部分所成立的。[94]依「大品本」全部九十品，分為三分如下：

前分──〈序品〉第一……〈舌相品〉第六

中分──〈三假品〉第七……〈累教品〉第六六

後分──〈無盡品〉第六七……〈囑累品〉第九0

◎大概的說，「中分」是與「下品般若」相當的。

◎「後分」共二十四品，其中二十一品（末後三品，是流通分），是上承「下品般若」而發展所成的。

◎〈無盡品第 67〉、〈六度相攝品第 68〉、〈方便品第 69〉、〈三慧品第 70〉──四

[92] 《道行般若經》卷 6 (大正 08，455b20-27)。

[93] 《小品般若波羅蜜經》卷 6〈阿惟越致相品第 16〉(大正 08，565a16-23)。

[94] 請參見《初期大乘佛教之起源與開展》p.620-p.623。

品都是依「下品般若」之〈見阿閦佛品〉而成的。

◎上述四品以下的十七品，《大智度論》稱這部分為「方便道」[95]；「中品般若」的「後分」，的確是處處說到「方便之力」的。

## （二）「中品般若」「後分」的教學：

### 1、泛說「聽聞」

「中品般若」「後分」泛說「聽聞」，而讀、誦、書寫、供養等都不見了，菩薩都是深行的菩薩。

### 2、重於方便的化他

◎「中品般若」的「後分」，是「方便道」，重於方便的化他；自行、化他而重於不違實相的施設。

◎其意趣，如《大般若波羅蜜多經》（第一會）卷 327 說：

> 「現處居家，方便善巧，雖現攝受五欲樂具，而於其中不生染著，皆為濟給諸有情故。……現處居家，以神通力或大願力，攝受珍財。……雖現處居家而常修梵行，終不受用諸妙欲境。雖現攝受種種珍財，而於其中不起染著」。[96]

其他「中品」類各本，都與這「第一會」──「上品般若」（即十萬頌般若經）的意義一樣。依經說：「方便善巧」、「現處居家」、「現攝受五欲」，可見在家菩薩的攝受五欲，是「方便示現」的；是神通力，是大願力。

總之，不退轉菩薩而「現處居家」，是方便現化的。

◎「中品般若」以理想的「法身大士」為不退轉，著重在表揚其化度眾生的方便善巧。

◎又如薩陀波崙求法故事：

薩陀波崙為在家的青年，與一位長者女，一同去求般若[97]。

---

[95] 《大智度論》卷 100〈釋囑累品第 90〉：「問曰：先「見阿閦佛」品中囑累，今復囑累有何等異？答曰：菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道；二者、方便道。先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生得是般若方便竟，囑累。以是故，〈見阿閦佛〉後說〈漚和拘捨羅品〉。般若波羅蜜中雖有方便，方便中雖有般若波羅蜜，而隨多受名。般若與方便，本體是一，所用小異故別說……。」（大正 25，754b-c）請另參見：隋・吉藏，《大品經義疏》卷 9：「〈無盡品〉第六十七：此下第二，明「方便道」，前是「般若道」，生起如前。」（《卍新纂續藏經》24，319a10-11）；隋・慧影，《大智度論疏》卷 24：「第六十五品者，名為〈囑累品〉，此即是波若道第三大分，流通分也。就此經一部，論主自大分為二分：從此中〈囑累品〉已上，有六十五品經文，名為「般若道」；次從〈不盡品〉已下，訖後囑累，有二十四品經文，名為「方便道」。」（《卍新纂續藏經》46，909c13-17）；《大智度論疏》卷 24：「第六十六品者，名為〈不盡品〉。上來至此，明菩薩「波若道」。自此品已下，訖於經末，明菩薩「方便道」。上波若道中，明權、實二果因中萬行。語其歸宗，為明波若。今此中，亦明真、應二果因中萬行。論其指趣，為明方便。欲論聖心，亦未曾二；言其智慧，亦未曾一。波若有入實之功；方便有功用不證。故《論》云：「波若能將菩薩入畢竟空，方便能將菩薩出畢竟空」。以有此二智出入之殊故，所以《經》中遂有此二道之別。就「方便道」中，論主自科有於二分。從此品去，至〈曇無竭品〉，通明方便道義。囑累一品，明其付囑流通。」（《卍新纂續藏經》46，912c4-13）

[96] 《大般若波羅蜜多經卷》卷 327 (大正 06，673c14-674a18)。

[97] 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 24：「共乘一車。」(大正 08，672b28)。

當時的說法師，是曇無竭菩薩。「與六萬八千婇女，五欲具足，共相娛樂」；又接受薩陀波崙供養的「五百女人」,「五百乘車」的寶莊嚴具：這是一位受欲的在家菩薩。當薩陀波崙發心求法時，空中有聲音指導他，說到：

> 惡魔或時為說法者作諸因緣，令受好妙色聲香味觸，說法者以方便力故受是五欲。汝於此中莫生不淨之心！應作念言：我不知方便之力，法師或為利益眾生令種善根故，受用是法，諸菩薩者無所障礙。[98]

這是弟子對說法師應有的態度。如說法師受用微妙的五欲，那是菩薩的方便，菩薩是於一切法無著無礙的。不能見說法師的受用五欲，而生起不清淨心，應該恭敬供養的追隨法師！

薩陀波崙的求法故事，是在家人從在家的說法師修學。依《大智度論》的判攝，此為「方便道」的部分，經中所說的受用五欲，也應該是方便善巧了。

◎「法身大士」那樣的「方便」，如一般化而成為在家的修學典型，那佛教精神無可避免的要大為改觀！

### 3、教學方式

「中品般若」的「後分」是敘述的，說明的。(「原始般若」所說，是反詰的，否定的，而不是敘述說明的。「下品般若」是開示的，啟發的，誘導的)

### 4、六度的關係

「中品般若」，到處說六波羅蜜，說六波羅蜜的互相具足。[99] (「原始般若」專提般若波羅蜜。「下品般若」提到了布施等六波羅蜜，末了說：「行般若波羅蜜時，則具足諸波羅蜜」──這是六度中以般若波羅蜜為先要。)

### 5、關於一切都不可施設而為什麼要說法等的詮釋

◎在般若自證的無戲論處、平等性中，一切都不可施設；有情不可得，法也不可得。沒有業報，沒有道果，沒有迷悟，沒有垢淨，沒有修證，沒有名相；佛與佛法也不可說。一切歸於法性平等，那為什麼要說法？為什麼有生死業報？為什麼要發心，要度眾生，要成佛？

◎「後分」提出了二諦說[100]，到處說：「以世諦故，非第一義」，二諦說是解開這一矛盾的方法。[101]

◎這一（世俗）名相虛妄分別，不能契入「正法」，而又非以名相分別來開示不可的大矛盾，「下品般若」也略有答復，如說：「如是學者能成就薩婆若，所以者何？一切法無生無成就故」。「菩薩如是學，亦不學薩婆若；如是學，亦名學薩婆若。」[102]。

---

98 《小品般若波羅蜜經》卷 10〈薩陀波崙品第 27〉(大正 08，580b24-28)。

99 《摩訶般若波羅蜜經》卷 20〈攝五品第 68〉(丹本六度相攝品) (大正 08，365a26-368c1)。

100 《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈道行品第 72〉(大正 8，378c)。

101 請另參見：《大智度論》卷 85〈釋菩薩行品第 72〉(大正 25，654c8-23)。

102 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉(大正 8，538a-b)。

※「下品般若」**以矛盾論法作說明。**「中品般若」**以「二諦」來作更明白的解釋**；但二諦只是假[施]設，二諦「如」是沒有差別可得的。[103]

**（三）「中品般若」「初分」的教學：**

**1、般若能攝受廣大功德行**

一切種智是佛智，佛智要從菩薩修習廣大的功德中來，而**這都非學般若不可**。**般若能攝受廣大功德行**，不只是「下品般若」那樣的攝導五度。

**2、佛菩薩的智慧都從習行般若中來**

《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈序品第 1〉（大正 8，219a）說：

> 「欲以道慧具足道種慧，當習行般若波羅蜜；欲以道種慧具足一切智，……；欲以一切智具足一切種智，…… 欲以一切種智斷煩惱習，當習行般若波羅蜜！」

道慧與道種慧，是菩薩的智慧；一切智與（能斷煩惱習的）一切種智，是佛的智慧。[104]佛菩薩的智慧，都從習行般若中來。

**3、般若波羅蜜與空的一致性**

◎般若波羅蜜，是「住空、無相、無作法，能過一切聲聞、辟支佛地，住阿惟越致地，淨於佛道」。[105]

◎般若相應是「習應七空」[106]；

◎「諸相應中，般若波羅蜜相應為最第一。……菩薩摩訶薩行般若波羅蜜相應，所謂空、無相、無作」；「是空相應，名為第一相應」[107]；「菩薩摩訶薩，於諸相應中為最第一相應，所謂空相應」[108]。

◎菩薩行般若波羅蜜時，不見一切，不為一切，不念一切，而能生大慈大悲，

---

[103] 〔1〕《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈道行品第 72〉（大正 8，378c）。
〔2〕請另參見《大智度論》卷 85〈釋道樹品第 71〉：「『世尊！如是一切法無所有相，云何菩薩作是分別──是法若有、若無？』佛答：『菩薩世俗故，為眾生說若有、若無，非第一義。若有是實有，無亦應有實！若有不實，無云何應實？』須菩提問：『世俗、第一義有異耶？若異，破壞法性故。』是故佛言：『不異；世俗如即是第一義如。眾生不知是如故，以世俗為說若有、若無。復次，眾生於五受陰中有所著，為是眾生離所有、得無所有故，菩薩說「無所有」；世俗法故分別諸法，欲令眾生知是「無所有」。如是，須菩提！菩薩應學無所有般若波羅蜜。』」(大正 25，654c12-23)

[104] 道慧、道種慧，一切智、一切種智，各譯本的出入很大。「放光本」但舉「菩薩慧」與「薩云若」（大正 8，2c）；「光讚本」舉「道慧」，「欲曉了慧具足充備諸通慧」，「了一切得近蠲除塵勞」（大正 8，149b）。雖古譯本不完全相合，但「菩薩」「道慧」在前，卻是一致的。這與「後分」的「三智」──一切智、道種智、一切種智的次第不同。「唐譯三分本」，列舉一切智智；一切智、道種智、一切相智、一切有情心行相智。「唐譯初分本」、「二分本」，更加一切相微智。唐譯本顯然與古本不合。

[105] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈習應品第 3〉（大正 8，222b）。

[106] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈習應品第 3〉：「復次，舍利弗！菩薩摩訶薩習應性空，是名與般若波羅蜜相應。如是舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，習應七空。所謂：性空、自相空、諸法空、無所得空、無法空、有法空、無法有法空，是名與般若波羅蜜相應。」（大正 8，222c26-223a2）

[107] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈習應品第 3〉（大正 8，224c）。

[108] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈習應品第 3〉（大正 8，225a）。

不墮二乘地的，就是「空相應行」。[109]

※<u>般若波羅蜜與空的一致性</u>，「前分」明確的揭示出來。(「原始般若」並沒有說到「空」。「下品般若」明空法為住般若波羅蜜的方便。)

### (四)「中品般若」「中分」的教學：

#### 1、明大乘法門的內容

「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 菩薩法 | 六波羅蜜・十八空・百八三昧 |
| 2 共二乘法 | 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。 |
| | 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 佛的功德 | 十力・四無所畏・四無閡智・十八不共法 |
| 4 陀羅尼 | 四十二字門 |

#### 2、教學方式

「中品般若」「中分」，也是佛命須菩提說般若，而對於須菩提的反問說法，可能解說為向佛發問，於是佛說了一大段文字，說明了菩薩、菩薩名的假名施設，所以不得不見菩薩；不見一切法，所以能不驚不怖。

#### 3、所觀的境

所觀的境，包括了一切的人與法。

「法」是陰、處、界、緣起、諦等，二乘與菩薩行，佛的功德；

「人」是凡夫、聲聞的四向、四果、辟支佛、菩薩、佛的智證。

這一切都是所應知的。

#### 4、讀、誦、書寫等方便之深化

◎讀、誦、書寫等，在「下品般若」中，是初學的方便誘導。

◎而在「中品般若」中，「是般若波羅蜜，若聽、受持、親近、讀、誦、為他說、正憶念，不離薩婆若心。」[110]「唐譯二分本」作：「不離一切智智心，以無所得而為方便，於此般若波羅蜜多，恭敬聽聞。受持、讀、誦、精勤修

[109] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈習應品第 3〉(大正 8，222c8-225a17)。

[110] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 8〈三歎品第 30〉(大正 8，280a)。

學，如理思惟」[111]、「不離薩婆若心」,「不離一切智智心」，或譯作「應薩婆若念」、「一切智智相應作意」。

※讀誦等，都要以「不離薩婆若心」（菩提心），及「無所得為方便」為前提，不再只是通俗普及的方便。

## 5、菩薩行位（十住行）

「中品般若」無名之十地修行內容為《十住斷結經》菩薩十住之行法：

| 「中品般若」[112] | 《十住斷結經》 |
|---|---|
| 初地[10]：深心堅固・於一切眾生等心・布施・親近善知識・求法・常出家・愛樂佛身・演出法教・破憍慢・實語。 | 初住：發心建立志願・普及眾生・施・與善者周接・說法・出家・求佛成道・分流法教・滅貢高・諦語。[113] |
| 二地[8]：戒清淨・知恩報恩・住忍辱力・受歡喜・不捨一切眾生・入大悲心・信師恭敬諮受・勤求諸波羅蜜。 | 二住：念淨其戒・識其恩重・勤行忍辱・常懷喜悅・行大慈悲・孝順師長・篤信三寶・崇習妙慧。[114] |
| 三地[5]：多學問無厭足・淨法施不自高・淨佛國土不自高・受世間無量勤苦不以為厭・住慚愧處。 | 三住：多學問義無厭足・分流法施謙下於人・修治國土亦不貢高・初發心行者令無有斷・觀諸眾生說喜悅法。[115] |
| 四地[10]：不捨阿蘭若住處・少欲・知足・不捨頭陀功德・不捨戒・穢惡諸欲・厭世間心、順涅槃心・捨一切所有・心不沒・不惜一切物。 | 四住：常當不捨奉真人法，念在閑靜不離燕坐・於淫怒癡恒以少欲・意趣知足亦不貪著・不捨苦行十二法要・執持禁戒如防蚖蛇・見欲穢惡如被火燃・除愛欲意亦不使生・興意視眾如泥洹想・惠施所有不惜身命・不懷慢惰於眾貢高・不慕所有亦無三礙。[116] |
| 五地[12]：遠離親白衣・遠離比丘尼・遠離慳惜他家・遠離無益談說・遠離瞋恚・遠離自大・遠離蔑人・遠離十不善道・遠離大慢・遠離自用・遠離顛倒・遠離婬怒癡。 | 五住：遠離居家財業・亦莫親近頻頭彌淫村・修善功德念除憎嫉・遠離俗會世間因緣・當念和合遠離忿諍・言當護口無亂彼此・常當自卑不懷貢高・雖多伎術不輕篾人・斷除無明消滅五陰・息老病死諸所作為・不興塵勞亦復不與六十二見而共和同・不自稱譽亦不自卑・過世八事無有高下・常知 |

111 《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 427〈授記品第 28〉（大正 7，146b）。
112 《摩訶般若波羅蜜經》卷 6〈發趣品〉(大正 8，256c-257a)。
113 《十住斷結經》卷 1(大正 10，967a-b)。
114 《十住斷結經》卷 1(大正 10，968a)。
115 《十住斷結經》卷 1(大正 10，969a)。
116 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 1(大正 10，971a2-8)。

| | |
|---|---|
| | 恭順去諸苦惱・不行癡冥。[117] |
| 六地[6/6]：(一)六波羅蜜。<br>(二)不作聲聞辟支佛意・布施不應生憂心・見有所索心不沒・所有物布施・布施之後心不悔・不疑深法。 | 六住：(一)六度無極。<br>(二)不慕所有成本果誓去聲聞心，欲淨國土無緣覺意，所為弘廣不為小心・見乞索者先自除貪・尋赴前人使得飽滿・所有珍奇殊妙之物・念先給人不懷悔意・遠離吾我去計常心，其智無量亦無窮盡，願欲聽採深妙之法。[118] |
| 七地[20/20]：(一)不著我・二者不著眾生・三者不著壽命・四者不著眾數乃至知者見者・五者不著斷見・不著常見・不應作相・不應作因見・不著名色・不著五陰・不著十八界・不著十二入・不著三界・不作著處・不作所期處・不作依處・不著依佛見・不著依法見・不著依僧見・不著依戒見。<br>(二)具足空・無相證・知無作・三分清淨・一切眾生中慈悲智具足・不念一切眾生・一切法等觀，是中亦不著・知諸法實相，是事亦不念・無生法忍・無生智・說諸法一相・破分別相・轉憶想・轉見・轉煩惱・等定慧地・調意・心寂滅・無閡智・不染愛。 | 七住：(一)去離計著不見有我・雖度眾生不見有度・亦復不見我、人、壽命、斷滅、計常、十八本持、諸入之性・遠諸衰入顛倒之想・亦不願求欲生三界・常欲親附依佛、法、眾、戒，念天施。<br>(二)空無想願。亦復不見有入道者。雖知有空無想之證。知而不處不入其境。慧過無願身口意淨。悲念一切眾生之類復不自念。哀愍眾生等視諸法。斯空無主亦無所入。欲為導御勿為貢高。無所生忍。報應之果。一道教授。不猗名色。永離邪業而無所著。求想知滅而不迴轉。自調其意慧無所礙。永去三塗不染於欲。菩薩所說建立應時。出入進退不失儀容。一切妄想貪求之意永不生念。諸所受取審諦安詳。散所施設無有錯誤。亦無此心懷勝負意。常當思惟寂然之法。其寂然者。斯乃名曰不退轉法。諸佛嘉歎而授名號。乃得稱為無所生慧。所以者何。於一切法亦無有心。其無心者則無所生。無所生者。是則堅固不退轉地。…其慧 |

[117] 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 2(大正 10，973a12-19)。
[118] 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 2(大正 10，975b25-c3)。

| | |
|---|---|
| | 普入靡所不達。具一切智了入妙門。諸所愛重無有增減。以無貪恪斷諸妄見。[119] |
| 八地[5/5]：(一)順入眾生心・遊戲諸神通・見諸佛國・如所見佛國自莊嚴其國・如實觀佛身自莊嚴佛身。<br>(二)知上下諸根・淨佛國土・入如幻三昧・常入三昧・隨眾生所應善根受身。 | 八住：(一)以神通慧曉眾生根，觀其意趣而為示現・復以神通遊諸佛國・觀其奇特殊妙之行，還自莊嚴其佛國土・自往奉覲禮敬諸佛・觀佛身相空無所有。<br>(二)學習知忍分別諸根・常入如幻三昧定意知其無本・所作功德隨前形器・各隨其所而成就之。[120] |
| 九地[12]：受無邊世界所度之分・菩薩得如所願・知諸天龍夜叉揵闥婆語而為說法・處胎成就・家成就・所生成就・姓成就・眷屬成就・出生成就・出家成就・莊嚴佛樹成就・一切諸善功德成滿具足。 | 九住：〔按：舉化導種種眾生之事，似無相近者？〕 |
| 十地：當知如佛。[121] | 十住：十住菩薩無菩薩號即當稱之號曰如來至真等正覺明行成為善逝世間解無上士道法御天人師號佛世尊。[122] |

## 四、「上品般若」法門

◎「唐譯初分本」、「二分本」、「三分本」，有「實有菩薩」說，經中的文句是一致的。如《大般若波羅蜜多經》（初分）卷四〈學觀品第 2 之 2〉（大正 5，17b-c）說：

「舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：實有菩薩。不見有菩薩，不見菩薩名；不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名：不見行，不見不行。何以故？舍利子！菩薩自性空，菩薩名空。所以者何？色自性空；不由空故；色空非色；色不離空，空不離色，色即是空，空即是色。受、想、行、識自性空；不由空故；受、想、行、識空非受、想、行、識；受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。何以故？舍利子！此但有名謂為菩提，此但有名謂為薩埵，此但有名謂為菩提薩埵，此但有名謂之為空，此但有名謂之為色、受、想、行、識。如是自性，無生無滅，無染無淨。菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜多，不見生，不見滅，不見染，不見淨。何以故？但假立客名，別別於法而起分別。假立客名，隨起言說。如如言說，如是如是生起執著。菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於如是等一切不見；由不

119 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 2(大正 10，978a7-b4)。
120 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 3(大正 10，981a23-b1)。
121 第四地至第十地，見《摩訶般若波羅蜜經》卷 6〈發趣品〉(大正 8，257a5-c7)。
122 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 4(大正 10，994a8-11)。

見故，不生執著。」[123]

◎這一段經文，瑜伽者是作為《般若》全經要義去理解的。無著的《攝大乘論》，立十種分別[124]，第十名「散動分別」，「散動分別」又有十種，如《論》卷中（大正 31，140a）說：

散動分別，謂諸菩薩十種分別：一、無相散動，二、有相散動，三、增益散動，四、損減散動，五、一性散動，六、異性散動，七、自性散動，八、差別散動，九、如名取義散動，十、如義取名散動。為對治此十種散動，一切般若波羅蜜多中說無分別智。如是所治、能治，應知具攝般若波羅蜜多義。[125]

◎十種「散動分別」，是所對治的執著；能對治「散動分別」的，是般若──「無分別智」。

◎《金剛仙論》與《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，也都說到《般若經》的對治十種「散動分別」[126]。

＊陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》（大正 25，913a）說：

「若有菩薩有，此無相分別，散亂止息師，說彼世俗蘊。」

依《釋論》說：菩薩有，是對治「無相分別散亂」的。「令了知有此蘊故，除遣無相分別散亂。如是所說意者，世尊悲愍新發意菩薩等，是故為說世俗諸蘊（為菩薩有）。使令了知。為除斷見；止彼無相分別，非說實性。」[127]《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》是依《八千頌般若》（與「唐譯四分本」相當）造的。《八千頌般若》沒有「實有菩薩」的文句，所以約依世俗五蘊而說有「菩薩及帝釋天主」等。這是除初學者的斷見。

＊依《金剛般若》而造的《金剛仙論》卷 1（大正 25，798a）說：

「一者，無物相障：如般若中說：有為無為一切諸法，乃至涅槃空。眾生不解，起於斷見，謂一切法無。此障對治，佛告須菩提：有菩薩摩訶薩，行檀波羅蜜，乃至般若波羅蜜。」

這是對治一切法無──「無相散動」，而說世俗中我法是有的。

---

123 《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 402〈觀照品第 3 之 1〉（大正 7，11b-c）。又（三分）卷 480〈舍利子品第 2 之 2〉（大正 7，433b）。

124 《攝大乘論本》卷 2〈所知相分第 3〉：「總攝一切分別略有十種：一、根本分別，二、緣相分別，三、顯相分別，四、緣相變異分別，五、顯相變異分別，六、他引分別，七、不如理分別，八、如理分別，九、執著分別，十、散動分別。」(大正 31，139c19-140a1)

125 各種譯本，大意相同，這裏依唐玄奘的譯本。又無著《大乘阿毘達磨集論》卷七〈決擇分中得品第 3 之 2〉，也有此「十種散亂分別」（大正 31，692c）。

126 《金剛仙論》卷 1（大正 25，798a-b）。《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》（大正 25，913a）。

127 《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷 2（大正 25，905b）。

## （肆）般若法義略論

### 一、空性

#### （一）涅槃的異名

「原始般若」:「離」(遠離)、「滅」(寂靜、寂滅)、「淨」(無染)、「無所有」、「無生」——果(A)

↓

「下品般若」: (A)+「空、無相、無作(無願)」(B) ——果(A)+行(B)

↓

「中品般若」: (A)+(B)+「如」、「法性」、「實際」 ——果(A)+行(B)+境

} 涅槃

⊙「寂滅、遠離」等 ：離一切妄執，離一切戲論。

⊙「空、無相」等：三三昧所顯發，但並不是因觀察而成為「空、無相、無作」。

⊙「如、法性」等：沒有變異性、差別性；「法爾常住」。

=>在《般若經》中，由於這三類名義的統一，而表現為悟理、修行、得果的無二無別。

#### (二)「空」的意涵

◎「空法」的內涵，不是與不空相對待的空，而是不住於一切(不住，也非不住)的。

◎「空」是「般若行」，是「脫落『一切取相妄執、一切名言戲論』的假名」，[128] 並非從肯定的立場去說明「一切皆空」的理論。

#### (三)「般若法門」空義之所在(「色即是空」、「空即是色」)[129]p.730-p.736[130]

---

[128] 《中論》卷 4〈觀四諦品〉(大正 30，33b11-12):「眾因緣生法，我說即是無〔空〕，亦為是假名，亦是中道義。」

[129] 此段主要依《空之探究》，p189~193 中所述。

[130] 《初期大乘佛教之起源與開展》:「一切法本性是空的，一切法與空的關係，如《摩訶般若波羅蜜經》(《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 8，221b-c)。2.『摩訶般若波羅蜜經』卷 2(大正 8，223a)說：

1.「空中無色，無受、想、行、識。離色亦無空，離受、想、行、識亦無空。色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是(受想行)識。……諸法實性，無生無滅，無垢無淨故」。

2.「色空中無有色，受、想、行、識空中無有(受、想、行)識。舍利弗！色空故無惱壞相，……識空故無覺相。何以故？舍利弗！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受、想、行、識亦如是。舍利弗！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是空法非過去、非未來、非現在。是故空中無色，無受、想、行、識，……無佛亦無佛道」。

這二段經文，大同小異，《般若經》是從觀五陰(蘊)──色、受、想、行、識起，次第廣觀一切法的。以「色」為例，「空」中是沒有色的。如色是惱壞相(或作「變礙相」)，色空所以沒有惱患相。色與空的關係，被說為「不異」(不離)、「即是」。色不是離空的，空也不離色；進一層說，

## 1、釋經義

《大般若波羅蜜多經》(「第二會」) 卷 403（大正 7，14a）說：

**標宗**

舍利子！諸色空，彼非色；諸受、想、行、識空，彼非受、想、行、識。

**明義**

何以故？舍利子！諸色空，彼非變礙相；……諸識空，彼非了別相。

何以故？舍利子！色不異空，空不異色，色即是空，空即是色；受、想、行、識不異空，空不異受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。

**結成**

---

色就是空，空也就是色。一般解說為「即色即空」的圓融論，其實這是為了說明色與空的關係，從色空而悟入「空相」(「空性」、「實性」)。「空相」是不生不滅，不垢不淨，不增不減的，所以「空相」中是沒有色，甚至佛與佛道也不可得。「唐譯二分本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」等。(《大般若波羅蜜多經（第二分）》卷 402，大正 7，11c)「色自性空，不由空故」，是「本性空」，不是因為空的觀察而成為空的。「色空非色」，是般若的要義所在。色是空的，色空就不是色，與「色無受則非色」;「色無生即非色」的意義一樣。所以經文的意義是：色是性空的，「空」不是離色以外別有空，而是色的當體是空；空是色的本性，所以「空」是不離色而即色的。從一般分別了知的色等法，悟入色等本性空，「空」是沒有色等虛妄相的；一切法空相，無二無別，無著無礙。般若是引入絕對無戲論的自證，不是玄學式的圓融論。

「色即是空，色空非色」，以這兩句為例來說，「色」是一切法，「空」與「無相、無作、無生、遠離、寂滅」等，都是表顯涅槃的。然佛的自證內容，是不能以名字來說，以心心所來了知的。為了化度眾生，不能不說，說了就落於世俗相對的「二」法，如對生死說涅槃，對有為說無為，對虛妄說真實，對有所得說無所得。佛是這樣說的，佛弟子也這樣的傳誦結集下來，為後代法相分別所依據。然佛的自證內容，也就是要弟子證得的，不是言說那樣的 (「二」)。般若法門著眼於自證，指出佛所說的，一切但是名字的方便施設（假）。立二諦來說明，「世諦故說，非最第一義，最第一義過一切語言論議音聲」；二諦表示了佛說法的方便──古人稱為「教二諦」。從文字言說來說，「色」與「空」都是名字，都是「二」。但佛說「空」，是從色（自）相不可得，而引向超越名相的，所以「空亦不可得」。「遠離有為性相，令得無為性相，無為性相即是空。……菩薩遠離一切法相，用是空故一切法空」。「空」是表示超脫名相的，所以沒有空相，離一切法相（想）的。如取空相，就落於對待的「二」，不合佛說的意趣了。從色相不可得而說色空，空不是與色相對的（也不是與色相融的），而是「色空非色」而無二無別的。經中一再指明，從相對而引向不二的平等，如《摩訶般若波羅蜜經》說：

1. 「是有為性、無為性，是二法不合不散，無色無形無對，一相，所謂無相。佛亦以世諦故說，非以第一義。……是諸有為法、無為法平等相，即是第一義」。
2. 「諸有二者，是有所得；無有二者，是無所得。……不從有所得中無所得，不從無所得中無所得。須菩提！有所得無所得平等，是名無所得」。

從相對而引向超越絕對，離名相分別而自證，就是「無二」、「平等」、「一相」，這是不可施設而但可自證的（其實，自證──能證、所證、證者，也是不可施設的）。這就是佛說「涅槃」、「菩提」、「無為」、「空」的意義，所以說：「是名第一義，亦名性空，亦名諸佛道」;「畢竟空即是涅槃」。以種種方便，勘破「但名無實」，「虛妄憶想」，而契入絕對超越的境地，是《般若經》義，也是「空」的意義所在。」( Y 37p730~732 )

舍利子！是諸法空相，不生不滅，不染不淨，不增不減；非過去，非未來，非現在。

如是空中無色，無受、想、行、識；無眼處，……；……無得、無現觀；……無正等覺、無正等覺菩提。

這就是一般最熟悉的：（如《心經》所說的）「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色；受、想、行、識，亦復如是」的教說。

上面所引的，與《般若波羅蜜多心經》最接近，所以引述這段文來解說。
這段文字，（1）明色、受、想、行、識──五蘊空，（2）然後依空明一切法不可得。
五蘊，主要是每人（一切眾生）的身心自體，廣義是包含了器世間的山河大地、草木叢林，可說是一切現象界的分類──五類聚。為了文字的簡約，且依色蘊來說。
全文可分三節：標宗，明義，結論。

（１）「諸色空，彼非色」，是標宗。菩薩與般若波羅蜜相應，就是「空相應」。為了要闡明般若波羅蜜照見的空義，所以揭示了「諸色空，彼非色」的宗要。色是一般所說的物理現象（其他四蘊，是心理現象的分類）。一般所知的色法，是本性空的；本性空的，也就是非色。這二句，或作：「是色非色[故]空，是色空[故]非色」。這是說：色是非色的，所以色是空；色是空的，所以是非色。反復說明，而意義還是相同的。

（２）「何以故」下，是明義。為什麼「色空非色」呢？「諸色[自相]空，彼非變礙相」，約自相空 svalakṣaṇa-śūnyatā 說。為什麼知道有這樣那樣的法？「以相故知」，相 **Lakṣaṇa** 是一一法的特徵，以不同的相，知不同的法。如變礙是色相：變是變異。礙是物質佔有一定的空間，有此就不能有彼。如部派佛教者說：色，分析到最微細的物質點，名為極微 paramāṇu，極微是不可析、不可入的，與古代的原子說相同，不可入就是礙。

一般所說的**變異**與**質礙**相，大乘法是加以否定的。**沒有變礙的決定相**，那怎麼說是色呢？所以，**沒有**變礙相──相**空（虛妄義）**，也就是空[而]非色了。
**（以上，「空」為虛妄義，底下所說之「空」為涅槃義）**

「何以故？色不異空」到「空即是色」，是進一層的解明空義。「色不異空，空不異色」，或作「色不離空，空不離色」。

**空是涅槃的異名**，或以為空與色是相對的，涅槃空是離色、滅色而後空的，所以進一步說：上文的**色空非色，是本性空**。色如幻如化，沒有決定性的相，色相空，所以說「非色」。**沒有決定性的相，宛然似有，當體即空**；色與空不是離異的，而是即色明空的。即色是空，就是色的本性空。般若大乘的特色，是一切法本空，本性清淨，也就是世間（五蘊，生死）即涅槃。

如《大智度論》，舉《般若經》的「色即是空，空即是色」，而引《中論》頌說：「涅槃不異世間，世間不異涅槃，涅槃際、世間際，一際無有異故」。這就是「色空[故]彼非色」的進一步說明。

（３）「是諸法空相」以下，是結成。般若法門，從**信解**一切法空，經**柔順忍** ānulomikīdharma-kṣānti 而**無生法忍** anutpattika-dharma-kṣānti，得到**與涅槃同一內容的深悟（不過通達而不證入）**。

般若是聖道的實踐，不是深玄的理論，所以般若相應，只是一切法本性空的觀照，目的是空（性）相的體悟。
所以先標「色空非色」(等)，再從色（等）相空而明即色是空，然後結歸正宗，而表示一切法空相。空（性）相，是超越名、相、分別，不落對待，實是不可說的。如《摩訶般若經》說：「一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空不可說」。所以名為空相，也只是佛以方便假說而已。

經上提出不生不滅，不垢不淨，不增不減，及非未來等三世，以表示空相
◎生是生起，是有；滅是滅去，是無，**約法體的存在與不存在說**。但空相，不可說是有是無；非先無而後有，也非先有而又後無的；不生不滅，表示了超越有無、生滅的相對性。
◎垢是雜染，淨是清淨，**約法的性質說**。空相，本無所謂雜染與清淨的。經上或稱為清淨，也是佛的方便說，如《大智度論》說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」。依方便說，空性也是在纏而不染，出纏而非新得清淨的。所以不垢不淨，超越了染淨的相對性。
◎增是增多，減是減少，**約法的數量說**。空性無數無量，所以不增不減，超越了增減的相對性。
◎空性是超越時間相的，所以說「非未來，非過去，非現在」。

「是空不可說」，說空相不生不滅等，還是依超越世俗所作的方便說。空(性)相是這樣的，所以接著說：「是空（相）中無色」等五蘊，無十二處，無十八界，無四諦，無十二緣起。「無得無現觀」，就是《心經》所說的「無智亦無得」；現觀 abhisamaya 是現證智。沒有智，沒有得，所以「無預流，無預流果；……無阿羅漢，無阿羅漢果」──沒有聲聞乘的四果聖者，及所得的四沙門果。無獨覺聖者，無證得的獨覺菩提；無菩薩（人），無菩薩行；無正等覺（者），無正等覺菩提。三乘人、法，空性中是不可得的。這一段文字，與《心經》的主體部分，完全一樣，只是《心經》要簡略些。如「照見五蘊皆空」，到「受、想、行、識亦復如是」，與「諸色（等）空，彼非色」，到「空即是受、想、行、識」相當。既然「無智無得」，有智有得的三乘聖者與聖法，當然也不可得而不妨簡略了。」

## 2、綜合論述

◎一般解為「即色即空」的圓融論

→忽略這是闡明「五蘊皆空」，而歸宗於「諸法空相」及「空中無色」的。這不是理論問題，而是修證問題。

◎就現實「五蘊」而體證「空相」中，表現為大乘菩薩的，不只是「照見五蘊皆空」，而是從「色即是空」、「空即是色」去證入的。**「色即是空」與「空即是色」，在修持上是觀法，是趣入「空相」的方便。**

◎觀五蘊而證入空相，空相是不離五蘊，而可說就是**五蘊的實相、五蘊的本性**。

◎真理是不離一切而存在 →「即俗而真」→「世間即涅槃」，「生死即解脫」，「色即是空」，「無明實性即菩提」→表現為菩薩的風格：「即世而出世」；「不離世間而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不離世間」，「不捨眾生」。

◎空而不礙因緣有，有而不礙自性空（「色即是空，空即是色」）→因為是「因緣有」，所以是「性空」。因為「一切性空」，所以才「依因緣而有」。這樣，不但依「因緣有」而顯示「性空」，也就依「空義」而能成立一切法。

這樣的「因緣有」與「無自性空」，相依相成，相即而無礙。[131]

◎一切法本性是空的。《般若經》是從觀五陰（蘊）起，次第廣觀一切法的。

◎「法」與「空」的關係──「不異」（不離）、「即是」→由此悟入「空相性」。

◎「法」是性空的，「空」不是離「法」以外別有空，而是「法」當體是空。

「空」是「法」的本性，所以「空」是不離「法」而即「法」的。

=>般若是引入絕對無戲論的自證，不是玄學式的圓融論。

## 二、陀羅尼

◎陀羅尼是「攝持」的意思，古人每譯為「總持」。[132]

◎陀羅尼法門的特色，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 17（大正 8，343c）說：

「聞佛說法，不疑不悔，聞已受持，終不忘失。何以故？得陀羅尼故。須菩提言：世尊！得何等陀羅尼？……佛告須菩提：菩薩得聞持等陀羅尼

---

[131] 關於「色即是空」，另參見：印順導師著《佛法是救世之光》〈色即是空‧空即是色〉，p.189-p.208。

[132] 參考《大智度論》卷 5，大正 25，95c9- 96b29。

另參考印順導師《華雨集第一冊》〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.106-107：「佛法中是以什麼為寶藏呢？陀羅尼，即『總持』之義，共有四種：一、法陀羅尼，即文字陀羅尼。……第二是義陀羅尼，即能夠了解通達義理，並且予以相互貫通。……第三是咒陀羅尼。……第四是勝義陀羅尼，這是與證悟真理有關的。證悟勝義諦，於一切法得通達，才是最上的陀羅尼。」

印順導師《華雨香雲》，p.176：「陀螺為兒童玩物，圓形，或圓柱形，中貫以軸心。旋之，抽之，或以帶而旁擊之，旋轉不已，能保持力之均衡而不致傾倒。唐譯《大毘婆沙論》（卷七）云：「如舞獨樂，緩見來去，急則不見」。涼譯（卷三）則作：「猶如小兒舞於獨樂，旋速則見如住，旋遲則見來去」。獨樂，顯見為陀螺之異譯；從可知陀螺乃來自印度者。陀羅，梵語，應為 dhara，譯意為「持」。軸心能保持力之均衡而不失墜，乃名為陀羅耳。佛法之核心為法（dharma），大乘之不共為陀羅尼（dhāraṇī）（《大智度論》），並以 Dhṛ 字根而成。大乘之所以特重陀羅尼者，以即萬化而深入無二之法性（不變之真性，合於持義，此猶為大小共通之「法」義），又即萬化之紛紜，得其中心而攝持無遺（此乃大乘特質）。「無不從此法界流，無不還歸此法界」。攝持萬化於一極，為大乘特有之傾向，亦即陀羅尼獨到之本義。末流偏於咒語，非其本也。」

故，[133]佛說諸經，不忘不失，不疑不悔」。

◎得陀羅尼，能聞已受持不忘，也能得辯才無礙，如說[134]：

1.「從諸佛聞法，捨身受身，乃至阿耨多羅三藐三菩提，終不忘失，是菩薩常得諸陀羅尼」。

2.「是菩薩聞持誦利，心觀了達，了達故得陀羅尼；得陀羅尼故，能起無礙智；起無礙智故，所生處乃至薩婆若，終不忘失」。

3.「學是陀羅尼，諸菩薩得一切樂說辯才」。

4.「陀羅尼門，……得強識念，得慚愧，得堅固心，得經旨趣，得智慧，得樂說無礙」。

◎依《般若經》說，陀羅尼不只是誦持文字，也要**「心觀了達」**,**「得經旨趣」**。義理通達了，記憶力會更堅固持久。誦習多了，也會貫通義理，所以能辯說無礙。

◎在陀羅尼中，最根本的是四十二字門，成為大乘的重要法門。

◎誦持一切佛法，都依文字語言而施設，所以四十二字義，有了根本的、重要的地位，如

＊《大智度論》卷 48（大正 25，408b）說：

「諸陀羅尼法，皆從分別字語生，四十二字是一切字根本。因字有語，因語有名，因名有義。菩薩若聞字，因字乃至能了其義」。

＊《大智度論》說：「若聞荼（ḍa）字，即知諸法無熱相。南天竺荼闍他，秦言不熱」。 「若聞他（ṭha）字，即知諸法無住處。南天竺他那（ṭhāna），秦言處」;「若聞拏（ṇa）字，即知一切法及眾生，不來不去，不坐不臥，不立不起，眾生空法空故。南天竺拏，秦言不」[135]。

◎四十二字（母），是一切字的根本。字母是依人類的發音而成立的。最初是喉音──「阿」，再經顎、頰、舌、齒、唇，[136]而有種種語音。可說一切語音，一切字母，是依「阿」為根源的，是從「阿」而分流出來的。喉音的「阿」，還沒有什麼意義；什麼意義也不是，所以被看作否定的──「無」、「不」。

◎般若法門，認為一切但是假名施設，而假名是不能離開文字的。一切文字的本源──「阿」，象徵著什麼也不是，超越文字的絕對──「無生」、「無二」、「無

---

[133]《大般若波羅蜜多經》（第三分）卷 515，大正 7，634b，與「大品本」同。但「二分本」卷 449，大正 7，268b，「初分本」卷 327，大正 6，677a-b，作「海印陀羅尼」、「蓮華眾藏陀羅尼」等。「蓮華眾藏陀羅尼」等，出《大集經》〈陀羅尼自在王品〉與〈寶女品〉。

另參考《大智度論》卷 5，大正 25，96a5-b28：「聞持陀羅尼、分別知陀羅尼、入音聲陀羅尼……寂滅陀羅尼、無邊旋陀羅尼、隨地觀陀羅尼、威德陀羅尼、華嚴陀羅尼、音淨陀羅尼、虛空藏陀羅尼、海藏陀羅尼、分別諸法地陀羅尼、明諸法義陀羅尼。如是等略說五百陀羅尼門，若廣說則無量。」《大智度論》卷 28，大正 25，268a2-b4。

[134] 1.《摩訶般若波羅蜜經》卷 25，大正 8，402a。2. 卷 22，大正 8，379c。3.卷 20，大正 8，364a。4. 卷 5，大正 8，256b。

[135]《大智度論》卷 48，大正 25，408b、409a。

[136] 惠敏法師、齋因法師《梵語初階》，p.15：「喉音、顎音、反舌音、齒音、唇音。」

相」、「空」。[137]一切文字名句，都不離「阿」，也就不離「無」、「不」。所以**般若引用四十二字母，不但可以通曉一切文字，而重要在從一切文字，而通達超越名言的自證**。如「茶」是熱的意義，聽到了「茶」，就了悟是「不熱」的。

◎《般若經》的字門陀羅尼，「若聞、若受、若誦、若讀、若持、若為他說，如是知當得二十功德」[138]。二十功德中，「得強識念」，「樂說無礙」，更能善巧的分別了知一切法門。**字門的功德，沒有說到消災障等神咒的效用**。

◎雖然由於四十二字是一切文字根本，為後來一切明咒所依據，但《般若經》義，還**只是用為通達實相的方便**。

## （伍）金剛般若法門

### 一、《金剛般若》著重在「無相」（離相）法門

《金剛般若》著重在「無相」（離相）法門，如說：

「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來」。[139]

「無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相」。[140]

「離一切諸相，則名諸佛」。[141]

「於一切相，應如是知，如是見，如是信解，不生法相」。[142]

「不取於相，如如不動」。[143]

---

[137] 印順導師《印度之佛教》，p.307：「『般若』、『華嚴』之字門陀羅尼，亦予秘密法以有力之根據。大眾部「苦言能助」，開音聲佛事之始。至字門陀羅尼，則藉字母之含義，聞聲思義，因之悟入一切法之實相。如「阿」字是「無」義，「不」義，聞唱阿字，即悟入一切法本不生性；此深受婆羅門聲常住論之影響也。其初，猶以此聞聲顧義為悟入實相之方便，繼則以文字為真常之顯現，以之表示佛德及真常之法性矣。以此，昔之密咒，用以為「息災」、「調伏」、「增益」，後則以密咒為成佛之妙方便。「阿字本不生」，固為其重要理論之一。」

[138]《摩訶般若波羅蜜經》卷 5，大正 8，256b。
《摩訶般若波羅蜜經》卷 5，大正 8，256b16-28：「若聞、若受，若誦、若讀、若持，若為他說，如是知，當得二十功德。何等二十？(1)得強識念，(2)得慚愧，(3)得堅固心，(4)得經旨趣，(5)得智慧，(6)得樂說無礙，(7)易得諸餘陀羅尼門，(8)得無疑悔心，(9)得聞善不喜、聞惡不怒，(10)得不高不下住心無增減，(11)得善巧知眾生語，(12)得巧分別五眾、十二入、十八界、十二因緣、四緣、四諦，(13)得巧分別眾生諸根利鈍，(14)得巧知他心，(15)得巧分別日月歲節，(16)得巧分別天耳通，(17)得巧分別宿命通，(18)得巧分別生死通，(19)得能巧說是處非處，(20)得巧知往來坐起等身威儀。須菩提！是陀羅尼門、字門、阿字門等，是名菩薩摩訶薩摩訶衍。」

[139]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，749a24-25。

[140]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，749b4-6。

[141]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，750b9。

[142]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，752b21-22。

[143]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，752b27。

◎「無相」，與「原始般若」的「無受三昧」[144]，「是三昧不可以相得」[145]（「唐譯五分本」），稱之為「離相門」一樣。[146]

◎般若與「空」，本沒有必然的關係，「空」是在般若發展中重要起來的。《金剛般若》說「無相」而沒有說「空」，可說保持了「原始般若」的古風。[147]

## 二、《金剛般若》的菩薩行，著重在「無我」

《金剛般若》的菩薩行，著重在「無我」，如說：

「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」。[148]

「其有眾生，得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！何以故？此人無我相、人相、眾生相、壽者相」。[149]

「實無有法名為菩薩，是故佛說一切法無我、無人、無眾生、無壽者。」[150]

「若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩」。[151]

「若復有人知一切法無我，得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德」。[152]

在習慣於大乘我法二空，小乘我空的學者，對於菩薩行而著重「無我」，可能會感到相當的難解。《中論》的〈觀法品〉，由無我我所，悟入「寂滅無戲論」，如說：「滅我我所著故，得一切法空無我慧，名為入」[153]。印度古傳的般若法門，是以「無

---

[144]《小品般若波羅蜜經》，大正 8，537b-c。
另參考印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.634-635：「「秦譯本」與「宋譯本」、「漢譯本」，二種「三昧」的譯語相同。「唐譯四分本」，分別為「於一切法無攝受定」，「於一切法無取執定」。在梵本中，確有 sarvadharmāparigṛhīta-samādhi 與 sarvadharmānupādāna-samādhi 的差別，然「攝受」與「取執」（古譯也作「受」）的意義是相近的。…「不住色（等五蘊）」，「不作行」，「不取著」，「不攝受」，是繼承原始佛法的，是佛法固有的術語。但這樣的「諸法無受三昧」，解說為菩薩修習相應了，就不會退轉而墮入二乘，所以這是「不共二乘」，菩薩獨有的般若波羅蜜。」
印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 1298：「大乘智增上法門，本是以「諸法無受三昧」為「般若波羅蜜」，般若與三昧不二的，但在發展中，世間事總不免相對的分化：重定的偏於阿蘭若處的專修，重慧的流為義理的論究。」

[145]《小品般若波羅蜜經》卷 1，大正 8，537c14。

[146]《大智度論》卷 43，大正 25，372c15-17：「問曰：前說無受三昧，此說不受三昧，有何等異？答曰：前者為空故，此為無相故。」

[147] 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 567-568：「「空」（śūnya）、「無生法忍」（anutpattika-dharma-kṣānti），是《小品般若經》所說的。但在〈道行品〉中，說「不可得」、「如虛空」（ākāśa），而沒有說「空」。說一切法「無所生」、「無生」，沒有說「無生法忍」。…「《般若經》的原始部分──《道行（品）經》，雖重在智證，與重信的不同，多了「僧那僧涅」、「如虛空喻」，但在術語上，至少與《大阿彌陀經》同樣的早出。何況《道行（品）經》還可能就是《道智大經》呢？所以，《初期大乘佛教之成立過程》，泛說《小品般若經》為初期大乘，不是原始大乘，論斷是不免輕率了的！」

[148]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，749a10-11。

[149]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，750b5-7。

[150]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，751b7-9。

[151]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，751b11-12。

[152]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，752a26-28。

[153]《中論》卷 3，大正 30，23c。
《中論》卷 3〈觀法品第 18〉（青目釋），大正 30，23c16-24c5：「問曰：若諸法盡、畢竟空、無生無滅是名諸法實相者，云何入？答曰：滅我我所著故，得一切法空無我慧，名為入。…。滅我我所故，名得無我智。得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。內外我我所，盡滅無有故；諸受即為滅，受滅則身滅。業煩惱滅故，名之為解脫業煩惱非實，入空戲論滅。…。又無我無我所者，於第一義中亦不可得。無我無我所者，能真見諸法。凡夫人以我我所障慧眼故，不能見實。今聖人無我

我」悟入實相的。「原始般若」並舉菩薩與般若，闡明菩薩與般若的不可得。菩薩（我）與般若（法）的不可得（空），原理是完全一樣的。

**三、三句論法（依二諦明一切法）**

◎「原始般若」以來，著重自證的內容，「以法性為定量」，是一般所不能信解，不免要驚怖疑畏的。

◎「中品般若」所以到處以二諦來解說；一切教說，不是第一義，第一義是不可施設的，一切但是世俗施設的假名。

◎《金剛般若》說：「所言一切法者，即非一切法，是故名一切法」。[154]這樣形式的三句，《金剛般若》多有這樣的語句。第一句舉法──所聽聞的，所見到的，所修學的，所成就的；第二句約第一義說「即非」，第三句是世俗的假名。

◎《金剛般若》的三句，相信是「中品般若」的二諦說，經簡練而成為公式化的。

**（陸）結說**

**一、「原始般若」到「上品般若」重菩薩行，《金剛般若》重大菩薩行、更重對佛的體認**

**（一）「原始般若」到「上品般若」一貫的重心──重菩薩行**

從「原始般若」到「上品般若」，有一貫的重心，那就是著重菩薩行，菩薩行以般若波羅蜜為主。由於菩薩的遍學一切道，所以從般若而六波羅蜜，而萬行同歸。菩薩是如實知一切法的，所以從陰而入、界、諦、緣起，有為無為法；從菩薩行而共世間行，共二乘行；從菩薩忍而三乘果智。

**（二）《金剛般若》重大菩薩行，更重對佛的體認**

《金剛般若》是為「發阿耨多羅三藐三菩提心」者說（或譯作「發趣菩薩乘者」[155]），也是菩薩行，但重在大菩薩行，更著重在佛的體認。

○如說：「若見諸相非相，則見如來」[156]；「離一切諸相，則名諸佛」[157]──佛是離一切相的。

○「不可以身相見如來」[158]；「不可以三十二相得見如來」[159]；「如來不應以具足色身見」[160]；「如來不應以具足諸相見」[161]；「不應以三十二相觀如來」；「若以色

---

我所故，諸煩惱亦滅，諸煩惱滅故，能見諸法實相。內外我我所滅故諸受亦滅，諸受滅故無量後身皆亦滅，是名說無餘涅槃。」

[154]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，751b2-3。

[155]《大般若波羅蜜多經》卷 333，大正 6，707b29。

[156]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，749a23-25。

[157]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，750b9。

[158]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，749a22-23：「不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」

[159]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，750a21-23：「不可以三十二相得見如來。何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」

[160]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，751c6-8：「如來不應以具足色身見。何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」

[161]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，751c9-11：「如來不應以具足諸相見。何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。」

見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」[162]──佛是不能於色聲相中見的。

○「如來者，無所從來，亦無所去」[163]──佛是不能從威儀中見的。

○佛是說法者，其實是「無有定法如來可說」[164]；「如來無所說」[165]；「若人言：如來有所說法，即為謗佛」[166]。

○佛是度眾生者，其實「實無眾生如來度者。」[167]

○如來有五眼，能知一切眾生心，而其實「諸心皆為非心，是名為心。」[168]

**二、「下品般若」到「上品般若」，是重「法」的；《金剛般若》重法又重佛**

**（一）「下品般若」到「上品般若」，是重「法」的**

舍利造塔供養，是對佛的信敬懷念；以舍利塔象徵佛，是傳統佛教的一般事實。從「下品」到「上品般若」，是重「法」的，所以比較起來，寧可取《般若經》而不取舍利塔。

**（二）《金剛般若》重法又重佛**

《金剛般若》卻說：「隨說是經乃至四句偈等，當知此處，一切世間天人阿修羅皆應供養，如佛塔廟。」[169]「在在處處若有此經，一切世間天人阿修羅所應供養，當知此處則為是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處」[170]。《金剛般若》以為經典與佛塔一樣，是重法而又重佛（塔）（與《法華經》相同）。

---

[162]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，752, a14-18：「須菩提白佛言：『世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。』爾時，世尊而說偈言：『若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來』。」

[163]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，752b3-5：「若有人言：『如來若來若去、若坐若臥。』是人不解我所說義。何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」

[164]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，749b13-18：「如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法，如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說、非法、非非法。所以者何？一切賢聖，皆以無為法而有差別。」

[165]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，750a15-16：「須菩提！於意云何？如來有所說法不？須菩提白佛言：『世尊！如來無所說』。」

[166]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，751c11-15：「須菩提！汝勿謂如來作是念：『我當有所說法。』莫作是念，何以故？若人言：『如來有所說法。』即為謗佛，不能解我所說故。須菩提！說法者，無法可說，是名說法。」

[167]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，752a5-8：「須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：『我當度眾生。』須菩提！莫作是念。何以故？實無有眾生如來度者，若有眾生如來度者，如來則有我、人、眾生、壽者。」

[168]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，751b24-28：「爾所國土中，所有眾生，若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」

[169]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，750a6-10：「隨說是經，乃至四句偈等，當知此處，一切世間天、人、阿修羅，皆應供養，如佛塔廟，何況有人盡能受持讀誦。須菩提！當知是人成就最上第一希有之法，若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子。」

[170]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，750c20-23。